حاشية الشهاب

المسماة

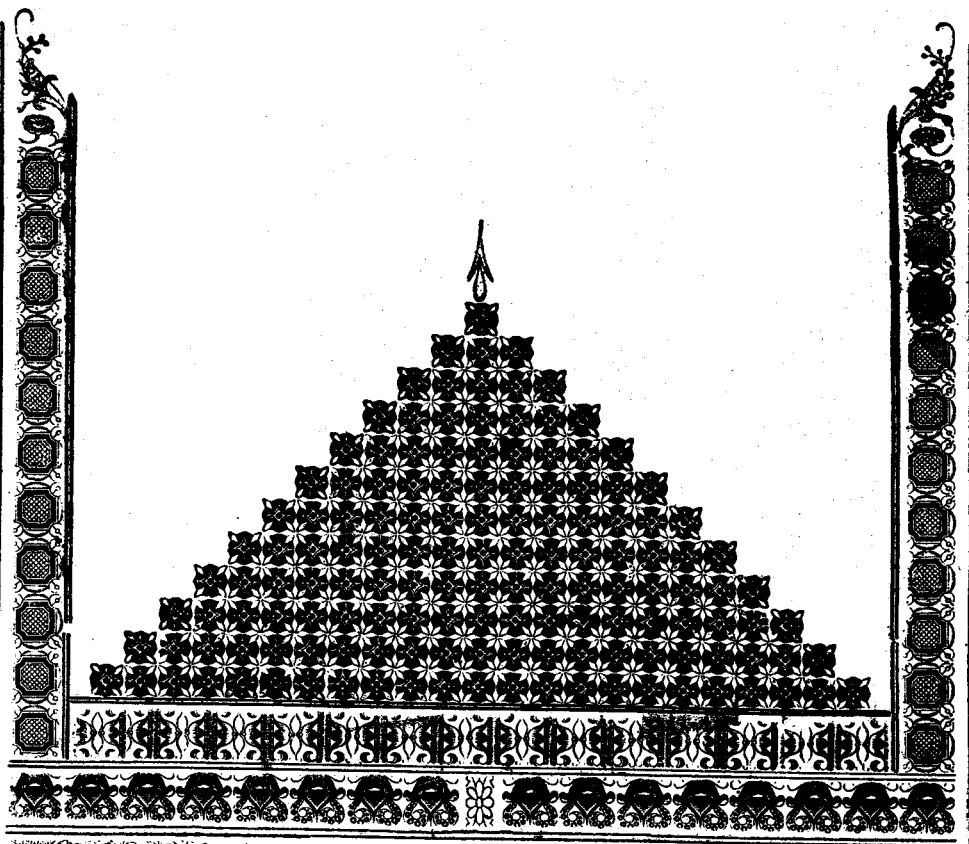
عناية القاضي وكفاية الراضي

على

تفسير البيضاوي

الجزء الأول

دار صادر
بيروت



(بسم الله الرحمن الرحيم)

يا مفيض البركات ومنزل الآيات البينات افتح عيون بصائرنا لمشاهدة أنوارك وارزقنا من موائد كرمك ذوق حلاوة أسرارك ووفقنا لشكر آلائك والتوفيق له من جملة نعمائك واجعلنا ممن تمسك بعرا اليقين واعتصم بحبالك المتين من كتابك الكريم المنزل نجوما مشرقة بنور الهدى ورجوما لشياطين الغواية المسترقة لسمع التحدى فى ظلمات الردى فقطع علاقتهم عن طريق الحقيقة فلم يهتدوا الى المجاز حتى تصغى أسماعهم الى هيمنة الاعجاز فظل كل شاعر فى واديهم لا يجد شعورا وكل خطيب لسن برى أسجاعه هباء منثورا الا من لمعت له أنوار ذاته من خلف سرادقات صفاته فدحل عكاظ الحقائق وفاز بمتاع أسرار الدقائق بالوساطة المحمدية لازالت الملائكة تهدى منا اليه كل حين أنفس صلاة وسلام وتحية فانه جزاه الله عنا خير الجزاء ختمت به الاديان وفتحت به أبواب الرحمة وقصور الجنان صلى الله عليه وعلى اله وأصحابه عرائس الكرم ومصابيح الدجى والظلم حماة بيضة الهدى وكماة حومة الوغى ما لمعت بروق البراهين من مطالع اليقين (هذا) وان الله تعالى لما خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور خط على مهارق البسيطة آيات توحيده معربة بالنبات منقوطة بالزهور

والارض طرس والرياض سطوره * والزهر شكل بينها وحروف

وجعل أديم الخضراء المحيط بالستور لاوراقها جلدا مذهبا بالشموس والبدور بعد ما خاط دفاتر الرياض بابر الطل وخيوط الوسمى الفياض ثم نشر صحفها على كراسى الروابى بايدى الصبا والقبول حتى درستها بمكتب الهيولى أطفال الطبائع والعقول فردها خرير الماء الجارى وخطبت بسجعها على منابر القصب فصحاء القمارى فاذان الزهور لها مصغية ورؤس الجبال مطرقة وعيون سيارة الزهر لها حائرة باهتة محدقة فلم تهتد لها قلوب ميتة ظلت أجسامها لها قبورا وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا فسبحان ما أوضح دلائل توحيده وما أفصح ألسنة

الكائنات الناطقة بتمجيده كما أبداه ترجمة الحضرة القدسية دوحة جرثومة المجد الابطحية من قرع هامة العز والشرف وشنف مسامع الدهر بدر لا تعرف آذان الصدف من كتاب تدفقت مياه البلاغة من حياضه وتفجرت ينابيع الاعجاز خلال رياضه فشرقت بها المصاقع حسدا وغصت بعريض العجز كمدا كما قال الوليد وقد أصاخ له والله ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان أسفله لمغدق وان أعلاه لمثمر سورة وماهذا بقول بشر والفضل ماشهدت به الاعداء فكل من ينم النظر فيه ويمعنه يقول هذا طراز ما أحسنه وهم ماهم فى الجلاد والجدال وفتح أكمام الافواه عن أنوار المقال من كل من ساجل الدهر حتى ملّ ساجلته وصبر حتى وجد صبره من الفرج ضالته وكانت مناهل تفسيره تردها سابلة الافهام والمورد العذب كثير الزحام وتفسير البيضاوى له من بينها اليد البيضاء لاقتناصه روائع الاصلين وبدائع الشريعة الغراء وقد تقدم رتبة وان جازمنه أخيرا فلسان حاله يتلو ولا يأتونك بمثل الا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا وان أمعنت فى تأويله نظرا ليس حسيرا ولا كليلا فهو خير وأحسن تأويلا

أتيت بها يدا بيضاء حتى * كأنك فى الذى أبدعت موسى
وقد أحييت موتى الفضل فيها * كما قد كان يحيي الميت عيسى

له فيه وفور حظ وسلاسة لفظ كما قال البحترى

قد ركبن اللفظ القريب فأدركـ * ـن به غاية المرام البعيد

بل لفظه قريب لكنه أمنع من معشوق له رقيب وشأوه بعيد ولكن ليس لنفس الفكر وراءه تصعيد فيه أنضر روض طابت ثماره وتفتحت بيد النسيم أنواره سقاه من صيب البلاغة هتونه حتى تشعبت فروعه وتهدلت غصونه فجوه بصوب الوحى مغدق ودوحه فى ربيع المعانى مثمر مورق وكنت ممن اجتنى باكورة أبكاره وتمشت فى حدائقه أحداق أفكاره وقد كثرت حواشيه ونمّ على ضمائر أسراره واشيه وتبرّح القليب بعذب ماؤه وباتساق المال يزكو نماؤه وبصقل الفرند يبدو جوهره وعنقه ويزيد فى عطر المسك الذكى سحقه راقت محاسنه فالعيون والاذان تهواها فلو منى الحسن أمانى ماتعداها

اذا امتحنت محاسنه أتته * غرائب جمة من كل باب

وكيف تشبث يد المجن بأهداب سحره أو يصل غائص النظر الى قرار فكره والتفاسير جداول تنصبّ فى لجة بحره ولكنى رأيت البغاث ربما تهكمت بأعذب الثمار ووردت قبل الضوارى غير الانهار فعدا انى ذلك الى موارده ومصادره وحثنى على الغوص على فرائد جواهره وأن أكتب عليه حواشى تكون سياجا لثماره ومقدمات لنتائج أفكاره التى تحير فيها البيان ونادت الفضل للمتقدم فى كل زمان ولما تقبت درها من الاقلام المثاقب وكان فكر الشهاب لها هو الثاقب

ولاح نور من سنا أفقها * لايدّعيه البدر والشمس

نظمتها فى سلك التحرير عقودا واجتهدت فى أن أقلدبها جيد هذا العصر العاطل تقليدا فجاءت موارد صافية من الكدر ورياضا محروسة بعين القضاء والقدر لازالت وجوهها ناضرة وعيون معانيها الى ربها ناظرة ما انجلى صدأ القلوب والافهام بتدبر ما فى الذكر الحكيم من الاحكام فرحم الله من استصبح من نور القرآن واستضاء بقبس البيان وجعل ذلك مطية الى سبل الجنان

أخلق بذى الصبر أن يحظى بحاجته * ومدمن القرع للابواب أن يلجا

ولما وقفت دهم الاقلام على ساحل التمام سميتها عناية القاضى وكفاية الراضى رهاأنا أقول مستعطيا بكف الضراعة القبول (مصنف هذا الكتاب) أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد بن على أبو الخير القاضى ناصر الدين البيضاوى نسبة الى البيضاء قرية من أعمال شيراز كان اماما فى فقه الشافعى رحمه الله تعالى

والتفسير والاصلين والعربية والمنطق نظارا زاهدا متعبدا ومن مصنفاته هذا التفسير وهو أجلها ومنهاج الاصول وشرحه وشرح مختصر ابن الحاجب ومتن في علم الهيئة وشرح المنتخب للرازي والطوالع والايضاح في أصول الدين والغاية القصوى في فقه الشافعي وشرح المصابيح ومختصر الكافية وتاريخ الدول الفارسية الذي سماه نظام التواريخ وتوفي سنة خمس وثمانين وستمائة ببرين وقال السبكي سنة احدى وتسعين وستمائة قدس الله روحه ونور ضريحه أقول هذا هو المشهور والذي اعتمده وصححه المؤرخون في التواريخ الفارسية أنه توفي في شهر جمادى الأولى سنة تسع عشرة وسبعمائة تقريبا ويشهد له ما في آخر تاريخه نظام التواريخ وهو المعتمد (قوله الحمد لله الخ) براعة استهلال وفي نسخة القرآن بدل الفرقان والأولى موافقة للتنزيل ان فسر بما يكون مفرقا في النزول لا بالفارق بين الحق والباطل ونحوه بحسب الظاهر بناء على الفرق بين التنزيل والانزال بأن الاول التدريجي والثاني الدفعي وهل هو أكثري أو كلي أو عند التقابل وضعي مستفاد مما يدل عليه التكثير أولا ذهب الى كل طائفة وسيأتي في محله ولا يرد هنا السؤال الوارد على النظم في سورة الفرقان بأن الموصول يقتضي سبق العلم بالصلة ليتعرف بها وهذا ليس كذلك فيجاب بأنه نزل منزلة المعلوم لسطوع برهانه ونحوه لانه علم بعد ذلك فضلا عن زمان التصنيف والنزول وان استعمل في الاجسام والاعراض لا يوصف به الا باعتبار محالها والقرآن من الاعراض الغير القارة فلا يتصور انزاله ولو بتبعية المحل فهو مجاز متعارف لوقوعه على مبلغه كما يقال نزل حكم الامير من القصر أو التنزيل مجاز عن ايحائه من الاعلى رتبة الى عبده تدريجا كما تجوز في الطرف أو الاسناد والقرآن مصدر قرأ قراءة وقرآنا صار حقيقة في المقروء وهو كلام الله الذي بين دفتي المصحف ويطلق على المجموع وعلى المشترك بينه وبين الاجزاء المختصة به وعلى تلك الاجزاء وعلى الكلام النفسي القائم بذاته والظاهر اشتراكه بينها خلافا لمن جعله حقيقة في أحدها وقيل المعرف مخصوص بالجميع بخلاف المنكر حتى لو حلف لا يقرأ القرآن لا يحنث الا بقراءة الجميع بخلاف ما لو حلف لا يقرأ قرآنا ثم ان المصنف رحمه الله تعالى لم يقل تبارك مع أنه الموافق للنظم والمناسب للاقتباس المتعارف فيه ترجيحا لمقتضى المقام من التصريح بالحمد وقيل لا حاجة الى العذر لانه عند ارتكاب خلاف الظاهر الا أن يقال انه هو الظاهر بعد قصد الاقتباس فاذا عارضه مقتضى المقام فرعايته أولى لان مبنى البلاغة على مطابقته والاقتباس من المحسنات وفيه نظر ثم انه رتب استحقاق الحمد على تنزيل القرآن لبراعة الاستهلال مع أنه من أعظم النعم لان به نظام المعاش والمعاد وقال على عبده موافقة للنظم ولانه أشرف الاوصاف لاقتضائه التمحيض لجانب الحق بخلاف النبوة والرسالة ولذا قال سبحان الذي أسرى بعبده كما قال الشاعر

لا تدعني الا بيا عبدها * فانه أشرف أسمائي

واضافته لله للتشريف وفي كيفية نزوله كلام فقيل نزل جملة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا وأمرت السفرة باستنساخه ثم نزل الى الارض منجما في ثلاث وعشرين سنة على حسب المصالح وان جبريل تلقاه في مقامه عند سدرة المنتهى من حضرة القدس اما بسماعه بلا صوت ولا حرف أو بصوت من جميع الجهات على خلاف العادة أو من جهة بصوت غير مكتسب للعباد وقيل أخذ المعنى وخلق فيه علم ضروري بعبارته وقيل تلقاه بلفظه ومعناه بالذات أو بواسطة ملك آخر كما فصل في محله وقوله ليكون فيه ضمير مستتر للعبد وهو الاظهر أو للقرآن وقد جوز أن يكون لله ونذيرا بمعنى منذر أو مصدر بمعنى الانذار كالنكير والاقتصار على الانذار اما اكتفاء والمعطوف مقدر أي وبشيرا وحذف لتوافق النظم وقيل لانه يعم الكل بخلاف البشير والاوجه أن يقال اقتصر عليه ليوافق قوله فتحدى الخ اذ المعارضة انما صدرت من الكفرة واللائق بهم الانذار لا التبشير وعلى تقدير عمومه فهو للبشر أو للثقلين وهو المناسب للعالمين ولا يشمل الملائكة الا بتكلف أن انذار الثقلين انذار لهم وما قيل من أنه ان كان المراد بالانذار

والبشارة ماهو بطريق التعيين مثل فلان يدخل الجنة وفلان يدخل النار فلا عموم فى شئ منهما والا فهما سيان فى العموم نحو من اتصف بكذا يثاب أو يعاقب فليس بشئ اذ المراد الثانى والعصاة والكفرة من حيث العصيان والكفر منذرون غير مبشرين بلا شبهة وتحقيق الحمد ومعنى العالمين سيأتى فى محله ولام ليكون تعليلية وهو ظاهر على رأى من جوز تعليل أفعاله تعالى ومن منعه يقول لها ثمرات وحكم نزلت منزلة العلل أو هى لام العاقبة وسيأتى تحقيقه ان شاء الله تعالى (قوله فتحدى الخ) التحدى طلب المعارضة ويكون بمعنى المعارضة نفسها كما صرح به أهل اللغة لكنه غير مناسب هنا كما توهم الا بتعسف لا حاجة اليه وأصله من الحداء وهو التغنى لحث الابل على سرعة السير ثم توسعوا فيه وصار حقيقة لما مر ولذا قيل ان فيه ايماء الى اختصاصه بالانس بل بالعرب لانهم أصحاب ابل فيكون تمهيدا لما بعده وجملة تحدى لا تحتاج الى رابط وان عطفت على جملة الصلة وكان الضمير فيها عائدا الى العبد كما هو الظاهر لتكلف عوده الى القرآن من غير حاجة اليه اذ الفاء تجعلهما كجملة واحدة فيكتفى بالضمير الواقع فى احداهما مثل الذى يطير الذباب فيغضب عمرو كما قرره النحاة سواء قلنا الفاء سببية فقط أو سببية ورابطة كما ارتضاه الرضى فان كان الضمير لله فهو ظاهر والتحدى كما ينسب للنبى صلى الله عليه وسلم ينسب لله لقوله وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وهذا مما لا مرية فيه وانما الكلام فى أنه ان أريد بالقرآن المجموع لم يصح دخول الفاء لان التحدى لم يكن بعد نزول المجموع وان لم يرد لم يصح رجوع الضمير فى من سورة اليه اذ هى بعض من الاول دون الثانى كما فى بعض الحواشى وقد أجيب عنه بوجوه الاول أن المراد المجموع لكنه تجوز به عن الارادة كما فى قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة ولا يلائمه ما بعده لان الانذار بما نزل لا بما أريد انزاله اللهم الا أن يقال ارادة انزال الكل لا تنافى انزال مقدار يتحدى به وينذر ولا يظهر أيضا كونه محمودا عليه وان كان الامر فيه سهلا الثانى أن المراد به الثانى والتفريع باعتباره وارجاع الضمير اليه باعتبار المجموع استخداما ولا يخفى ما فيه فان المقام لا يناسبه وارجاع الضمير اليه لانه من جنسه كعندى درهم ونصفه أقرب وان قيل انه استخدام أيضا الثالث أن الفاء للترتيب الرتبى لا الوجودى كما فى يرحم الله المحلقين فالمقصرين لان التنزيل أعلى وأشرف رتبة من التحدى لانه من أعظم النعم فى هداية المؤمنين ولذا جعل محمودا عليه أو للترتيب فى الوجود لكنه بالنسبة الى انزال بعض القرآن لكون التحدى فى أثناء التنزيل قاله الفاضل الليثى فى حواشيه ثم اعترف ببعده ونوره بقوله وهو وان كان بحسب الظاهر بعيد لكنهم اعتبروا مثله فانهم ذكروا أن المعطوف اذا كان ذا أجزاء تحصل بتمامه فى زمان طويل جاز عطفه بالفاء اذا كان أول أجزائه متعقبا وجاز عطفه بثم نظرا الى تمامه وعلى هذا اذا كان المعطوف عليه كذلك والمعطوف متعقبا لآخره جاز الفاء نظرا الى آخره وثم نظرا لاوله كما قرره التفتازانى فى شرح المفتاح فى قوله فاصبح ثم اختلفوا فى الالتفات وان رده الشريف فدل على أن تراخى المعطوف لا يجب أن يكون عن جميع المعطوف عليه بل يجوز أن يكون مجتمعا مع بعض أجزائه متراخيا عن بعض فلا يبعد تجويز مثله فى التعقيب والمقصود مجرد التمثيل لاعتبارهم فى الترتيب بين المعطوف والمعطوف عليه بعض الاجزاء ولا ينافى ذلك الاعتبار تعقيب الامر الممتد المتعقب أول أجزائه بالمعطوف عليه ووصفه بكونه عقيبه لانه كذلك حقيقة أو فى العرف نظرا الى عدم تخلل زمان بين زمان وجوده وزمان المعطوف عليه بخلاف ما ذكرنا لا ندعى أن ذلك متعارف والرابع أن المراد بالقرآن الجنس من حيث الوجود لا المجموع ولا المفهوم الكلى وهو أقرب اذ به يصح التفريع وعود الضمير بلا تكلف وتأول لكنه لا يخلو عن نظر وكون المتحدى به أقصر سورة يؤخذ من التنوين فى قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله وقوله من سوره احترازا عن سور غيره من الكتب السماوية فان فيها سورا أيضا كما صرح به (قوله مصاقع الخطباء) جمع خطيب وهو من يأتى بالخطبة وهى الكلام البليغ المقول على رؤس الاشهاد وان لم يكن على الوجه المتعارف الآن ولا يشترط فيه السجع أيضا كما توهم والمصقع

فتحدى بأقصر سورة من سوره مصاقع الخطباء

بكسر الميم بزنة منبر البليغ ومن لا يرتج عليه كلامه والجهير صوته ومثله لفظا ومعنى مجهر من صقع الديك اذا صاح أو من الصقع بمعنى الجانب لانه يأخذ فى كل جانب من الكلام أو من صقعه اذا ضرب صوقعته وهى وسط رأسه والعرباء كالعاربة الخلص الصريح وقال ابن قتيبة العرب العاربة ولد اسمعيل والمتعربة غيرهم وهذا معنى آخر غير مراد هنا لانه للتأكيد من لفظه كليل أليل وظل ظليل كما هود أبهم اذا أرادوا المبالغة ومن فى قوله من العرب الخ تبعيضية سواء أريد ما هو أعم من الفصحاء أو خص بهم بقرينة مابعده لان منهم خطيبا وشاعرا وغيره وليس خاصا بالخطباء ويجوز أن تكون بيانية بتأويله بما من شأنه ذلك وقيل هى على الاول تبعيضية وعلى الثانى بيانية وقيل الاوجه على التقديرين أن تجعل بيانية لان مصاقع الخطباء أخص من مطلق الفصحاء ولا يخفى أن فيه ما هو غنى عن البيان (قوله فلم يجدبه قديرا) قيل أى لم يجدهم أو لم يصب اشارة الى ما فى الرضى من أن وجد لاصابة الشئ على صفة ومن خصائص أفعال القلوب أنك اذا وجدته على صفة لزم أن تعلمه عليها بعد أن لم يكن معلوما انتهى يعنى أن أصل معناها الاصابة كوجدضالته فيتعدى لواحد قال المتنبى

والظلم من شيم النفوس فان تجد * ذا عفة فلعلة لا يظلم

ثم انها اذا دلت على الوجدان العلمى كانت مثله فى التعدى لاثنين وهذا يخالف ما فى التسهيل من أن كلا منهما معنى على حدة وليس هذا محل تفصيله والوجهان جائزان هنا ولو قيل انه على تعديه لاثنين مفعوله الاول تقديره هنا فلم يجد المتحدى بصيغة المفعول وبه صلته لتعديه بالباء والضمير للفرقان لم يبعد وهو أقرب من تعلقه بيجد على أن الباء للسببية أو الملابسة أو بمعنى مع والضمير للفرقان أو لاقصر سورة أو للتحدى لا للعبد لما فيه من البعد أو هو متعلق بقدير قدم للفاصلة أو للقصر لقدرتهم على غيره والباء بمعنى على كما قال النحاة فى قوله تعالى ومنهم من ان تأمنه بقنطار وقوله تعالى واذا مروا بهم يتغامزون أو على ظاهرها لانه فى معنى لا طاقة له به فلا يعترض عليه بأن صلته على لا الباء لا يقال لا يلزم من نفى كامل القدرة الخاص نفى من له قدرة ما العام لما قيل من أن قديرا هنا بمعنى قادر مجرد عن قيد المبالغة أو هو كقوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد فى أحد الوجوه وهو أن المبالغة فى النفى لا المنفى على ما فيه وقيل ان المبالغة فى وصف العبد به لا تضر لانها باعتبار تعلمه وكسبه وقيل انه لا ضير فيه اذا الآتى بالكامل فى البلاغة لا بد من كونه كاملا كما ستراه فى سورة الانبياء فى تفسير قوله لا يستحسرون على أن المراد بمثله نفى أصل الفعل وعبر بهذا للدلالة على أنه يقتضى الغاية من ذلك وقيل الباء للملابسة فيصح أن يكون نفى قدير نفى الكامل على ظاهره بلا تكلف والباء متعلقة بقدير أى لم يجد من يقدر عليه فضلا عن وجوده فعدم الوجدان لعالم الغيب والشهادة كناية عن نفى الوجود وأيضا المبالغة ليست لازمة لفعيل الا اذا كان من فعل بضم العين وليس هذا كذلك حتى يلزم أن عدم وجدان القدير لا ينافى ثبوت من يقدر عليه فى الجملة ولو سلم أنه من نفس الصيغة فلا ضير فيه كما مر آنفا وقيل عليه ان القول بالنقل انما هو فى الصفة المشبهة من المتعدى ولزوم الضرر بعد التعدى ظاهر اذ الآتى بالكامل فى البلاغة لا يلزم أن يكون كامل القدرة فى ذلك الاتيان وان كان كاملا فى الجملة فلا يلزم من نفى كامل القدرة نفى الآتى مطلقا ولا يخفى ما فيه من الخبط فان هذا القائل أرجع ضمير يجد لله ليستلزم نفيه نفى الوجود وتصح الكناية وما ذكر ليس بلازم حتى يرتكب مخالفة الظاهر وما ذكره فى الصيغة لا وجه له كما بينه المعترض مع أنه لم يقف على المراد فانه عين ما حققه المصنف رحمه الله كغيره فى سورة الانبياء وستعرفه والاوجه أن الباء بمعنى فى الظرفية متعلقة بيجد كقولك خطب اذا نزل لم نجد فيه معينا أى فى شأنه وحاله والضمير للتحدى واذا لم يوجد اذا تحدى بأقله ذو قدرة تامة فغيره بالطريق الاولى وأولى من هذا كله ما قرره العز بن عبد السلام فى الاسئلة القرآنية أن المبالغة كما تكون فى الكيف تكون فى الكم فالمراد كثرة العجزة عن اعجازه واعلم أن الامام الراغب قال ان القدير لا يطلق على غير الله تعالى بخلاف المقتدر ففى اطلاقه هنا نظر لا يخفى فتأمل

من العرب العرباء فلم يجدبه قديرا

(قوله وألخم الخ) وفي نسخ ألخم بدون عاطف لانه بيان أو توكيد لقوله لم يجدبه قديرا فالعطف اما لعدم قصد ذلك أو لعطفه على جملة تحدى ويجوز كونه استئنافا بيانيا حينئذ أيضا والالخام اسكات الخصم عجزا حتى كأنه لافتضاحه اسود وجهه وصار كالفحم كما قيل * فتجببوا السوادوجه الكاذب

وتصدى بمعنى تعرض وأصله تصدد فأبدلت الدال الاخيرة حرف علة هربا من ثقل التكرار كما قالوا في تقضض تقضى فالمراد أسكتهم للعجز لا للصرفة كما يشهد له السياق وهذا يدل على وجود التصدى للمعارضة وقوله في الكشاف فلم يتصد للاتيان بما يوازيه أو يدانيه واحد من فصحائهم يدل على عدمه وكلام المصنف رحمه الله هو الموافق للواقع وما في الكشاف اما محمول على نفي القيد أي لم يأتوا وان تصدوا بما يوازيه أو على تنزيل تصديهم منزلة العدم لعدم ثمرته وأما كون من تصدى غير فصيح فليس بشئ وقد اعترف به الوليد مع بلاغته ومبالغته في كفره في كلامه المعروف في السير وقول قريش له صبا والله فان قلت لم خالفه المصنف رحمه الله وهو أبلغ كما قيل من وجهين لان عدم التصدى مع كمال الحرص عليه أدل على العجز من عدم الاتيان بعد التصدى كما أن عدم تصدى واحد للاتيان بما يدانيه فضلا عن مساويه كذلك ولا احتمال أن ذلك لقلة المبالاة قلت هو كما ذكرت في الابلغية لكنه مخالف للواقع وموهم للصرفة ايهاما قويا فلذا رجحه المصنف رحمه الله تعالى فاختر لنفسك ما يحلو فانبأته للتصدى يدل على أنه ليس للصرفة أو الاخبار بالمغيبات قيل ولو قال ألخم به اندفع توهم أن الالخام بالصرفة لا للبلاغة وفيه أن السياق يدفعه مع أنه لا مجال له هنا اذ الصرف فعله تعالى والالخام مسند الى الرسول صلى الله عليه وسلم وعبارة الكشاف توهمه لاسناده الالخام الى الله تعالى فلذا زاد به مع أنه لولا دلالة السياق أيضا لم يفهم أنه بالبلاغة لاحتمال أنه لاشتماله على المغيبات والسلامة من التناقض والاختلاف ولا يخفى أن زيادة به تدفعه لان مقدار أقصر سورة لا يجرى فيه ذلك نعم لو قيل هو لا يدفع كونه بالنظم الغريب المخالف لغيره أو بمجموع النظم والبلاغة كما ذهب اليه الباقلاني لم يبعد ولا يخفى ما فيه من التعسف وفي تهذيب الازهري اختلف الناس في العرب ولم سموا عربا فقال بعضهم أول من نطق بالعربية يعرب بن قحطان أبو اليمن وهم العرب العاربة ونشأ اسمعيل عليه الصلاة والسلام معهم فتكلم بلسانهم وأولاده العرب المستعربة وقال آخرون نشأ بعربة وهي بلدة من تهامة فنسبوا الى بلدهم وفي الحديث خمسة أنبياء من العرب اسمعيل ومحمد وشعيب وصالح وهود وهذا يدل على أن لسان العرب قديم وكل من يسكن جزيرة العرب وتكلم بلسانهم فهو منهم انتهى فقوله عدنان وقحطان اشارة الى قسمي العرب العاربة والمستعربة وكناية عن جميعهم وعدنان أبو معد أحد أجداده صلى الله عليه وسلم واضافة الفصاحة الى عدنان والبلاغة الى قحطان اما تفنن أو بناء على المتعارف من اطلاق الفصاحة على الكلام العذب السهل والبلاغة على المتين الجزيل وهو الغالب في اللغة القديمة والاضافة لهما لانهما من أولادهما أو لانهما أريد بهما القبيلة كما يقال تميم لاولاده وهو مجاز مشهور ثم ان المراد بالفصحاء هنا ما يشمل البلغاء والشيخ في الدلائل كثيرا ما يستعمل الفصاحة بمعنى البلاغة فلا يقال أن الفصاحة لا دخل لها في الاعجاز مع ما يرد عليه من المنع الظاهر (قوله حتى حسبوا الخ) السحر كل ما لطف مأخذه ورق وما يخيل شيأ ليس بواقع واقعا وفعله سحر مخففا ومشددا وقد يمدح به نحو ان من البيان لسحرا على أحد الوجهين فيه وحسبوا بمعنى ظنوا وقد يرد بمعنى اليقين نادرا كقوله * حسبت التقى والجود خير تجارة * وليس بمراد هنا وفيه اشارة الى أنه ظن فاسد وتوهم كاسد اذ ليس عجزهم لسحر ونحوه وحسبانهم لعدم الفرق بين المعجزة والسحر وسيأتي تحقيقه وليس في هذا الشعار بالصرفة لان جعل المانع عن الاتيان بمثله السحر يشعر بأن لهم قدرة في حد ذاتهم ولذا قيل ان اظهار الحسبان لدفع الخجالة والتلبس على سفهائهم لعلمهم بأنه ليس بساحر وان نسبوه له مكابرة وعنادا ولو اعترفوا بصرف الله عن معارضته اعترفوا بأنه من عنده فتأمل هذا الخيال الفارغ لا يضرنا. وقيل في عبارة الحسبان رد على معتقدي الصرفة لدلالته على أنه مجرد توهم وفيه نظر

وألخم من تصدى لمعارضته من فصحاء عدنان وبلغاء قحطان حتى حسبوا أنهم سحروا تسحيرا

وسحروا مبنى للمجهول وحسبوا معلوم ويصح فيه بناء المجهول والمعنى على الاول حسبوا أنفسهم وعلى الثانى حسبهم من رآهم من الناس وقد قيل انه أبلغ (قوله ثم بين للناس الخ) ثم لتفاوت ما بين مرتبتى المنكر المتحدى والمؤمن المتدبر أو للتراخى لانه أمر ممتد فعطف بثم باعتبار أوله وان قارنه و يعقبه بعض منه حتى جاز فيه الفاء أيضا كما مر وقيل هو للاشارة الى جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب وان لم يجز عن وقت الحاجة وفيه نظر ولام للناس صلة أو تعليلية والعموم لا يقتضى ثبوته لكل فرد فرد وكذا قوله ليدبروا ونزوله اليهم بواسطة الرسول وهم المقصودون بالذات والجن بالتبع وأما تفسير الناس بالانس والجن كما فى الصحاح مع كونه خلاف الظاهر لا يوافق ما ارتضاه المصنف رحمه الله فى سورة الناس وسياتى ما فيه فان قلت هل نسبة التنزيل اليهم مجاز ونسبته الى الرسول حقيقة لانه اله أولا وبالذات ولامته ثانيا وبالعرض كحركة السفينة وراكبها كما فى بعض الحواشى قلت لا فان الاصل الحقيقة وقوله تعالى لقد أنزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم يتبادر منه ذلك لان المراد بانزاله اليهم ايصاله لهم ليأتمروا بأوامره وينتهوا بنواهيه لا الوحى وخطاب جبريل عليه الصلاة والسلام فان فسر بهذا لزم اختصاص معناه الحقيقى بالرسول ولا حاجة تدعو اليه (قوله حسما عن الخ) أى بمقدار أو على مقدار ما سخ وعرض من قولهم لا أفعله ما عن فى السماء نجم أى طلع وظهر وما موصولة أو موصوفة عبارة عن الامور والحوادث التى لها أحكام بينها الشارع وحسب منصوب على نزع الخافض أو على الظرفية لانه بمعنى وقت الحاجة وعامله بين أو نزل أو هو حال أى بقدر ما عن لهم وسينه مفتوحة وقد تسكن وتبينه كما قيل يشمل القياس ودليل العقل لارشاده الى ما يدل عليه فارجع اليه رجع فى الحقيقة الى بيان الرسول وفى هذا تلميح الى قوله تعالى وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم قيل وظاهره أن القرآن كله محتاج للبيان ولذا قال الامام المراد بيان ما يحتاج الى البيان من مجمله ونحوه ولا حاجة لهذا ان فسر البيان بالاعلام والتبليغ الذى لولاه لم يعرف وقد ورد هذا المعنى فى القرآن كقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم الآية ولذا عمم فى تفسيره بقوله فكشف الخ ليشمل جميع الاقسام ورعايته لمصالحهم تفضل منه لا بطريق الوجوب كما ذهب اليه المعتزلة والتدبر النظر فى عواقب الامور وأدبارها والتذكر الايقاظ والمحافظة عليها لحفظها والالباب جمع لب وهو العقل فانه لب الانسان والبدن قشره واللباس قشر القشر وعاذكرناه من تفسير البيان اندفع ما أورد عليه من أنه بعد البيان لا يحتاج الى التفكر لمعرفة ما ذكر حتى يجاب بأنه لم يبين جميع الآيات بل البعض ليتفكر فى نظائره ويستنبط منها وقد يكون اللفظ بحيث لا يمكن التفكر فيه الا بعد البيان فى الجملة لكمال صعوبته (قوله تذكيرا) مصدر من غير فعله أو مصدر فعل مقدر أو مصدر المجهول فيؤول الى معنى التذكير قيل وفيه دقة لان المراد تذكيرهم أنفسهم فالتذكر تذكير بهذا الاعتبار فقصد هذا وان جاز أن يراد تذكير الغير لاجل السجع ويجوز أن يكون من ذكره الشئ فتذكر أى ليستحضروا ويذكروا ما هو مركوز فى عقولهم مع تمكنهم من معرفته للدلائل المنصوبة عليه فان القرآن بيان لما لا يعرف الا من الشرع وارشاد الى ما يستقل به العقل ولعل التدبر للاول والتذكر للثانى وفيه اقتباس مع تغيير ما وقد جوزوه اذا لم يقصد به التلاوة والواو فى ليدبروا ضمير أولى الالباب على التنازع واعمال الثانى أو للناس (قوله فكشف قناع الانغلاق) الكشف ازالة ما يستر الشئ عن المستور به والقناع بالكسر ما يستر به الرأس وهو أوسع من المقنعة والانغلاق انفعال من غلق الباب اذا سده وضرب عليه ما يمنع فتحه كالقفل وقد شاع فيما يشق الوصول اليه وما يشتد خفاؤه فيقال استغلق عليه الكلام وكلام مغلق وضده انفتح والاضافة فيه من قبيل لجين الماء فالتقدير كشف انغلاقا كالقناع ولما كان المناسب للانغلاق الفتح والكشف يناسب القناع يقال كشفت قناعها وألقت جلبابها كما فى الاساس جعلوا الكشف هنا ترجيحا للتشبيه وفيه ما فيه وفى الحواشى انه يحتمل المكنية والتخييل والترشيح تشبيها لهذا الخفاء بخفاء ما تحت القناع وقيل شبه الآيات تارة بمخزونات النفائس وأخرى بمحجبات العرائس

ثم بين للناس ما نزل اليهم حسما عن لهم من مصالحهم ليدبروا آياته وليتذكر أولو الألباب تذكيرا فكشف قناع الانغلاق

على طريق الكناية وأثبت للأولى الانغلاق وللثانية القناع ففيه استعارتان مكنيتان وتخييليتان وهو وجه وجيه ذكر أهل المعانى نظيره فى قوله تعالى جعلناهم حصيدا خامدين كما فى شرح المفتاح فمن ظن أنه لم يسبق اليه فقد وهم الا أن ما فى الآية من أعلى طبقات البلاغة وما هنا أضيف أحد التخييلين للآخر والمعروف فيه عدم الاضافة كما فى هذه الآية أو اضافة التخييل مكنية كأظفار المنية فلو كان النظم جعلناهم فى حصاد الخمود كان مما نحن فيه لا يقال الانغلاق من لوازم الخزانة دون المخزونات والقناع أثبت للانغلاق لا للآيات لانا نقول اذا كان من لوازم الخزانة كان من لوازم المخزون بواسطة ومثله كثير ولما شبه الانغلاق بالقناع تشبيها بليغا صيره من جنسه كزيد أسد كان ثابتا للآيات ادعاء ان كان على هذا الوجه من قبيل لجين الماء أيضا الا أنه يكون القناع مسوقا للتشبيه فيبعد جعله تخييلا واثبات الكشف له كما مر وعلى كل حال فركاكته ظاهرة والقوم صرحوا بجواز اجتماع المصرحة والمكنية فى لفظ واحد كما فى قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف فلو جعل ما هنا عليه كان أوجه وأقرب مما ذكر فيقال استعير الانغلاق لخفاء المعانى وصعوبة فهمها ثم لما شاع فى الاستعمال استعير مرة أخرى على طريق الكناية فشبه خفاء المعانى فى ألفاظها باحتجاب العرائس وسترها بقناعها وأثبت ذلك لها تخييلا فتدبر (قوله عن آيات محكمات الخ) فسر المصنف رحمه الله فى سورة آل عمران المحكم بما أحكمت عبارته بأن حفظت عن الاحتمال والاشتباه والمتشابه بخلافه فيندرج فى المحكم النص والظاهر وفى المتشابه ما يخالفه كالمجمل والمؤول وهو مصطلح الشافعية فى أصولهم فيشملان جميع أقسام النظم وعند الحنفية المحكم ما زاد ظهوره حتى سد احتمال النسخ معنى وان احتمله لفظا وتلاوة والمتشابه ما خفى بنفسه فلا يدرى أصلا فلا يشمل الاقسام ويرد عليه أن كشف قناع الانغلاق يقتضى سبق الاستتار فيه وهو غير ظاهر فى المحكم وأجيب عنه بأن معانى المحكمات قبل نزول الوحى والقائه على الناس كانت مخفية وبالقاء النبى الكلمات ظهرت معانيها وزال خفاؤها لبروزها من قناع الكمون الى تجلى الظهور (قوله تأويلا وتفسيرا) لف ونشر غير مرتب وهما منصوبان على المصدرية لانهما نوعان من الكشف أو على التمييز أو الحالية أى مؤولا ومفسرا فالاول للمتشابهات والثانى للمحكمات كما فى التفسير وتسميته تفسيرا على هذا بالنظر الى المعنى اللغوى وهو التبيين والمراد به ما يتناول التبليغ أو المراد ما يتناول التعبير عن مراد الله بعبارة أوضح بالنسبة الى متفاهم العامة وحينئذ الانغلاق عبارة عن خفائها بالنسبة الى متفاهمهم أيضا وقيل لما كانت فى عرضة الانغلاق كالمتشابهات وحفظت عنه جعلها مكشوفة عنها على حد قولهم ضيق فم الركية ولا يخفى ما فيه من التكلف ومنافاته لقوله تفسيرا مع تكلف الجمع بين الحقيقة والمجاز وان قال به المصنف رحمه الله تعالى ومع أنه لا يناسب نسبة الكشف الى النبى صلى الله عليه وسلم ولذا قيل انه على تقدير ارجاع الضمائر لله تعالى وأما على ارجاعها للعبد كما هو المتبادر من الاحكام وقرائنه فالوجه أن يراد بالمحكم غير ما ذكره المصنف ثمة وفى الدر المنثور المحكم ما عرف المراد منه اما بالظهور واما بالتأويل والمتشابه ما استأثر الله بعلمه وقيل ما لا يحتمل من التأويل الا وجها واحدا والمتشابه ما احتمل أوجها وقيل ما كان معقول المعنى وما خالفه وفيه ما فيه ومن قال فى شرحه كشف لتام الانغلاق عن آيات محكمات واضحات لا تقبل النسخ فقد غفل عن مذهب المصنف رحمه الله تعالى والمراد بكونها أم الكتاب أنها أصله الذى يرد اليه وأفردها لان المراد كل واحدة منها أو لانها بمنزلة شئ واحد لاشتراكها كلها فى الظهور وللمتشابه أسباب مختلفة والرمز الاشارة بشفة أو حاجب والمراد ما أفيد لا بطريق الظهور فلا يرد أنه يناسب ما فسر به الحنفية المتشابه والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام ويطلق على الكلام الموجه نفسه والتأويل من الاول وهو الرجوع لانه بيان ما يرجع اليه بمقتضى القواعد والنظر الصحيح أو بيان عاقبة الامر كما سيأتى وليس هو التفسير بالرأى المنهى عنه فى حديث من فسر القرآن برأيه فليتبوأ

عن آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات هن رموز الخطاب تأويلا وتفسيرا

مقعده من النار لانه ما كان بمجرد التشهي وما يتكلف فيه أو يجزم فيه بأنه مراد الله تعالى والتفسير ما كان برواية معتبرة وقد يراد به مطلق التبيين ولهما معان أخر ومن السلف من أنكر هذا الحديث لما رأى السلف والخلف على خلافه ولا حاجة اليه كما عرفت وما قيل من أن نسبة المتشابه الى غيره تعالى تدل على أن المصنف رحمه الله تعالى لا يقف على الا الله فيه أن من وقف فسر المتشابه بما استأثر الله بعلمه كوقت الساعة ومن لم يقف لا يفسره بذلك كما سيأتي (قوله وأبرز غوامض الحقائق الخ) أبرز بمعنى أخرج وأظهر لانه جعله في براز من الارض أي مرتفع وغوامض جمع غامضة أو غامض بمعنى خفي لان فاعلا في الاسماء وصفات غير العقلاء يجمع على فواعل واللطيف ضد الكثيف والحقيقة ماهية الشيء وكنهه ولا يخفى مناسبتها للغموض لان حقائق الاشياء تخفى معرفتها حتى تحتاج للنظر التام بخلاف المعرفة بوجه ومناسبة الدقائق وهي الامور المحتاجة لدقة النظر للطائف في غاية الظهور أيضا ومنهم من فسر الحقائق بعالم الشهادة الدقائق بعالم الغيب أو نفس العوالم وأحوالها والاضافة لامية أو من اضافة الصفة الى الموصوف وعطفه بالواو لانه لم يقصد به تفسير ما قبله ولو قصده لصح أو لجعل مجموع الكشف والابراز بيانا للتبيين (قوله لتتجلى لهم خفايا الملك والملكوت الخ) متعلق بقوله أبرز والانجلاء الظهور والانكشاف والملك بالضم التصرف في الامور وسيأتي تحقيقه والفرق بينه وبين الملك بالكسر في سورة الفاتحة وخفايا جمع خفية وهي ضد الظاهرة والملكوت عظيم الملك لانه مبالغة فيه كالرهبوت ولذا فسر الملك بعالم الشهادة والملكوت بعالم الغيب وهو عالم الامر وقيل الملك ما يدرك بالحس والملكوت ما لا يدرك به والخبايا جمع خبية من خبأته اذا سترته وفي أمالي الغزالي عالم الملك ما ظهر للحواس تميز بعضه من بعض بقدرته تعالى والملكوت ما أوجده بالامر الازلي بلا تدريج وبقاؤه فوق الاول وعالم الجبروت ما بينهما مما يصح أن يلحق بكل منهما انتهى والقدس بضم القاف والدال وتسكن الطهارة والتنزه عن دنس النقص وشوائبه والجبروت القهر والكبرياء والعظمة ويقابله الرأفة وفي القاموس انه تكبر من ليس لاحد عليه حق واضافة القدس له لان جبروت الله منزه عن النقص بخلاف العباد فان تجبرهم ظلم وتعد وفي نسخة القدس والجبروت بالعطف وهو أنسب بما قبله والمراد أن تعرفوا ما في قهره من الحكم والمصالح فانه يسور باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب وفي الحواشي اللبنية المراد بخبايا قدس الجبروت صفات الله تعالى وذكرها بعد خفايا الملك والملكوت تخصيص بعد تعميم لزيادة شرفها ويجوز عطف خبايا قدس الجبروت على غوامض الحقائق والتخصيص لما ذكرنا وجوز أن يكون المراد بخبايا قدس الجبروت صفات الافعال ويؤيده قوله ليتفكروا فان المناسب بحسب المعنى أن يكون الابراز باعتبار تعلقه بالغوامض واللطائف معللا بالتجلي وباعتبار تعلقه بخبايا قدس الجبروت معللا بالتفكر وان كان المناسب بحسب اللفظ عطفه على خفايا وحينئذ فقوله ليتفكروا متعلق بتتجلى وانما قلنا المناسب ذلك لان صفات الذات وجمال الحضرة الالهية كما قاله حجة الاسلام في نهاية الاشراق والعقول لا تطيق النظر اليها الا من آثار الصفات كما ترى الشمس اذا انكشف بعضها في طشت فيه ماء فكذا الافعال واسطة لمشاهدة صفات الفاعل لئلا تبهر أنوار ذاته وهذا سر قوله في الحديث تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في ذاته ولذا قال الاصفهاني في شرح قول المصنف في المطالع ابراز أسرار اللاهوت عن أستار الجبروت ان أسرار اللاهوت صفات الذات وأستار الجبروت صفات الافعال انتهى ولذا قال الدواني في شرح الهياكل المراد بالجبروت عالم العقول ويسمى أيضا بالملكوت الاعلى والاعظم ذكره الشيخ في كتاب برنونامه قيل وانما سمي به لانها مجبورة على كمالاتها النظرية ولانه حفظها وجبر نقصها الامكاني بحصول ما يمكن لها بالعقل انتهى وقال القرطبي في شرح الاسماء الحسنى الجبروت التكبر والعظمة ولما وقع هذا الاسم بين العزيز والمتكبر علم أن المراد به ذو الجبروت وفي الحديث الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم قال في ركوعه وسجوده سبحان ذي الملك والملكوت سبحان ذي العزة

وأبرز غوامض الحقائق ولطائف الدقائق لتتجلى لهم خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت

والجبروت

والجبروت فجاء في الحديث بعد الملك والملكوت والعزة على ترتيب الاسماء فمعنى الجبار ذو الجبروت أي المستعلي المتعاظم وقيل هو الصفات السلبية وقيل الجبروت الملأ الاعلى لانه جبر به نقص الامكان بالكمال بالفعل أولانهم مجبورون على حفظ كمالاتهم وهو بعيد رواية ودراية فان قلت انجلاء الخفايا والخبايا بحسب المآل هو ابراز الغوامض فكيف يجعل غاية وعلة وهل هذا الا كتعليل الشئ بنفسه ولا يخفى ما فيه قلت ابراز غوامض الحقائق والدقائق المراد به اظهار حقائق الموجودات المحسوسة والمعاني المعقولة بقدر ما تسعه الطاقة البشرية وانجلاء خفايا عالم الغيب والشهادة في الملك والملكوت معرفة الصانع والعقائد الحقة والحاصل أنه أوجد العالم ليدل على موجده ويصدق بكل ما جاء منه فما قيل من أن قوله لتتجلى غاية للابراز وترتب الغاية على ذي الغاية غير لازم ولذا قالوا غاية العلوم الغير الآلية أنفسها تعسف من غير داع له (قوله ليتفكروا فيها تفكيرا) التفكير بمعنى التفكر واختياره لرعاية السجع كما مر وقيل المراد بالتفكر حصول العقل المستفاد منه وفيه اشارة الى أصول علم الكلام فتدبر (قوله ومهد لهم قواعد الاحكام وأوضاعها) التمهيد وضع المهاد وهو البساط استعير للتهيئة والاعداد والقواعد جمع قاعدة وهي المسائل والقضايا الكلية والاحكام جمع حكم وهو النسبة التامة وخطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين عملا واعتقادا والمراد بالاوضاع جمع وضع اما بالمعنى اللغوي من وضع كذا في كذا أو عليه اذا كان في داخله أو متمكنا عليه والمعنى أنه بين الاحكام وأحوالها أو مصطلح أهل الاصول المسمى بخطاب الوضع وهو بيان أسباب الاحكام وشروطها ونحوهما والضمير للقواعد أو للاحكام والنصوص جمع نص وهو ما كان معناه صريحا غير محتمل لمعنى آخر والالماع جمع لمع كضوء وأضواء وهو لمعان الضوء ونحوه والمراد به اشارة النص وليس جمع لامع كما قيل (قوله ليذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا) علة لقوله مهد أو لجميع ما مر والرجس اسم لما يستقذر والتطهير ازالته والمراد ازالة الاقذار الحسية والمعنوية لتكفل الشريعة بالطهارتين والاكثر على أن المراد الثاني فان قلت معنى الطهارة ازالة الحدث أو الخبث وكونها بمعنى ازالة دنس الذنوب مجاز على طريق تشبيهها بالطهارة الحسية والتأكيد بالمصدر ينافي المجازية قلت هكذا قرره بعض أهل العربية لكن ذهب بعض المحققين الى أن الفعل المؤكد بالمصدر لا يتعين استعماله في معناه الحقيقي لما ورد في كلام العرب مما يدل على خلافه كما فصل شراح التسهيل ولك أن توفق بينهما بأنه اذا لم تقم قرينة تعينت الحقيقة والا فلا أو أنه اذا اشتهر المجاز جاز كما هنا لالتحاقه بالحقيقة فان الطهارة كذلك ولذا ورد الصدقة أوساخ الناس وسمي المشركون نجسا وفيه اقتباس مع تغيير يسير والمراد بالرجس هنا الجهل والذنب وتطهيره بالعلوم والملكات الفاضلة قيل وهو مناسب لما قيل في الآية من أن المراد بأهل البيت الامة لانهم أهل بيت الشريعة والقرينة الاولى للاشارة الى افادة القرآن للمسائل الكلامية والثانية لبيان افادته للمسائل الاصولية والفرعية كما أن ما قبلهما لبيان كشفه تعالى للمعاني القرآنية بالقرآن وغيره والكل للحمد الذاتي وغيره (قوله فمن كان له قلب الخ) نكر القلب لتفخيمه وللاشعار بأن كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر أي من كان له قلب واع يتفكر في حقائق القرآن وما بين له فيه أو أصغى لسماعه وهو حاضر بذهنه ليفهم معانيه أو شاهد بصدقه فيتعظ بمواعظه وينزجر بزواجره فهو حميد محمود في الدنيا سعيد في الآخرة وهذا على اللف والنشر التقديري أو فيهما وهذا اقتباس من قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد وفي بعض رسائل الرازي انه اشارة الى أن المدرك هو القلب لا الدماغ كما بين في محله فان قلت العطف بالواو هنا أليق من أو الفارقة لان القلب محل الادراك والقاء السمع عبارة عن الجد في تحصيل المدرك ولا بد من الامرين قلت ان أريد به ظاهره فالمراد بالاول من له كمال في معرفته وقلبه مشتغل باستخراج حقائقه ودقائقه وبالثاني من سواه وقريب منه ما قيل ان المراد بمن له قلب ذوو الانفس القدسية الغنية عن الكسب والتعلم وبمن ألقى السمع المحتاج الى ذلك وقيل الاول

ليتفكروا فيها تفكيرا ومهد لهم قواعد الاحكام وأوضاعها من نصوص الآيات وألماعها ليذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا فمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد فهو في الدارين حميد وسعيد

اشارة الى رتبة الاجتهاد والثانى الى التقليد وعلى كل تقدير فأوفى موقعها وعلى التأويل فالامر أظهر وهذا بيان لحال المكلفين بما بين فيه والمأمورين بالاهتداء بنوره المبين والفاء تفريعية أو فصيحة (قوله ومن لم يرفع اليه راسه الخ) يعش مجزوم فى جواب الشرط ويصل سعيرا مجزوم بعطفه عليه وفى نسخة وسيصلى سعيرا بالرفع على الاستئناف والقطع ولذا قيل عراه عن الجزم ليفيد الجزم لان دخوله النار محقق ولذا أتى بالسين الدالة على التأكيد والتحقيق عند الزمخشرى كما فصل فى المغنى وشروحه بخلاف معيشته مذمومة فانه قد لا يقع فى الدنيا وهو بيان لحاله فى الدارين كما قابله فان المراد بكونه فى عيشة مذمومة أنها مستحقة للذم أو هى كذلك عند الله وعند المؤمنين وهذا محقق أيضا وعدم رفع الراس عبارة عن تركه أو عدم الالتفات له والاعتداد به وقد يكنى به أيضا عن الحياء والخجل وليس بمراد هنا كقوله

خجل البنفسج حين لاح عذاره * أو ماتراه ليس يرفع راسه

وهمزة رأسه لسكونها بعد فتحة يجوز ابدالها ألفا وهو المناسب هنا ليشاكل قوله نبراسه وأطفأ مهموز من قولهم أطفأت النار وقدير دمعتلا وضمير اليه للنبى صلى الله عليه وسلم أو للقرآن والنبراس المصباح وبزنته والضمير المضاف اليه ان عاد الى من فالمراد به نور العقل أو الفطرة التى يولد كل مولود عليها واطفاؤه بريح الجهل والعناد وعوده الى النبى أو القرآن على معنى أراد اطفاءه بعيد جدا وقوله ذميما بالذال المعجمة بمعنى مذموم فى الدنيا مادام حيا وكونه بالدال المهملة بمعنى قبيح غير مناسب هنا وان جوزه بعضهم ويصل سعيرا أى يدخل جهنم فى الآخرة ويقابله ما فى الفقرة السابقة فان أريد بمن له قلب صاحب القوة القدسية وبمن ألقى السمع صاحب العقل المستفاد فمن لم يرفع راسه ذو الغباوة والغواية وان أريد بالاول المجتهد وبالثانى المقلد فهذا هو المهمل فى الجهل والضلال وقيل الاول صاحب التأويل والثانى صاحب التفسير وهذا الجاهل البحت وفى قوله نبراسه اشارة الى مكنية فان فهمت فنور على نور وفى قوله يرفع اليه راسه اشارة الى علو مرتبته ورفعة منزلته لان الناظر انما يرفع رأسه لما كان عاليا عليه مرتفعا فوقه وهكذا هو يعلو ولا يعلى عليه (قوله فياواجب الوجود) لما كان جميع ماسبق الى هنا يدل على أن كلامه المعجز الذى بلغه رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحدى به وأبرز فيه خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت من الصفات القدسية الدالة على وجوب وجوده وانعامه بجلائل النعم بواسطة ما أنزله على نبيه صلى الله عليه وسلم وأمره أن يصدع به فبذل طاقته فى تبليغه وتبيينه على أحسن وجه يرتسم فى مرآة البصائر والعقول صار كانه مشاهد لذلك فى حضرة قدسه واقف بين يديه مناج له فلهذا التفت بعد الغيبة وفرع النداء بالفاء على مامر كما سيأتى فى الفاتحة فقال فياواجب الخ وقيل لما لزم من كون القرآن معجزا كون المتكلم به واجب الوجود اذ الممكن الوجود لو قدر على مثله لم يكن ذلك معجزا ومن كونه مكملا للناس بحسب القوتين كونه فائض الوجود وكان المقصود الاصلى والغرض الاولى لكل من استكمل بالكمالين تحصيل الرضوان ومشاهدة جمال الرحمن فرع عليه قوله فياواجب الوجود الخ وقيل ان هذه الفاء سببية رابطة لما بعدها بشرط مفهوم من الكلام السابق أى ومن كان بهذه المثابة من السعى فى اعلاء كلمتك والشفقة على خلقك فصل عليه ياواجب الوجود الغنى بالذات وهذا يناسب كون الافعال السابقة مسندة للعبد كما لا يخفى وستسمع عن قريب توجيها آخر اخترناه فيه كفاية عن القيل والقال ووجوب الوجود كون ذاته مقتضية لوجوده أو كونه عين وجوده وهو يقابل الامتناع والامكان فان كان ذاتيا فغناه مما لا يمكن عدمه كما فصل فى علم الكلام واطلاق واجب الوجود على الله مبنى على ماذهب اليه الغزالى رحمه الله تعالى من جواز اطلاق ما علم اتصافه تعالى به على طريق التوصيف دون التسمية لان اجراء الصفة اخبار بثبوت مدلولها فيجوز اذا تحقق بدون مانع بخلاف التسمية فانها تصرف فى المسمى لمن له الولاية وهو منزه عن ذلك (قوله ويافائض الجود) فسر الحكماء الفيض بفعل فاعل يفعل دائما لا لعوض ولا لغرض والجود بافادة ما ينبغى لمن ينبغى لا لعوض

ومن لم يرفع اليه راسه وأطفأ نبراسه يعش ذميما ويصل سعيرا فياواجب الوجود ويافائض الجود

لان من فعل لعوض ينالهفهو فقير أو متجر والغنى هو الذى لايحتاج فى ذاته وكماله الى غيره والغنى المطلق هو الذى وجوده من ذاته وهو نور الانوار ولا غرض له فى صنعه بل ذاته فياضة للرحمة وهو الملك المطلق كما فى هياكل النور وأصل الفيض سيلان الماء من جوانب ماهو فيه لزيادته ووجه الشبه كثرة المنافع أو هو من فاض الخبر اذا شاع فيكون حقيقة كما فصل فى حواشى شرح المطالع وفائض الجود وصف بحال المتعلق كواجب الوجود أى فائض جوده وواجب وجوده (قوله وياغاية كل مقصود) أى كل مطلوب يطلبه كل طالب لابد أن ينتهى اليك فانك المفيض للخير لاسواك من الوسايط فالمراد بالغاية معناها اللغوى وهو المنتهى وهذا هو الظاهر أو هو من العلة الغائية ومعنى كونه العلة الغائية أن ذاته كافية فى وجود مايوجد ويصدر عنه فهو بذاته علة فاعلية من حيث التأثير وعلة غائية من حيث كونه المقتضى لفاعليته على نحو ماحقق فى كون صفاته تعالى عين ذاته كما قاله الدوانى فى شرح هياكل النور فتأمل فى الوجهين واختر لنفسك مايحلو ويحتمل أن يكون المعنى أنه أسنى المقاصد وأعلاها فان جميع الموجودات وسيلة لمعرفته التى هى نهاية المآرب وقبلة وجوه المطالب

وانما أنت مغناطيس أنفسنا * فحيثما كنت دارت نحوك الصور

واطلاق الغاية وقع فى كلام الحكماء كالمبدإ ولما كان غاية الغايات دعا بعد التوجه اليه للواسطة بيننا وبينه فقال صل عليه أى على عبدك ونبيك السابق ذكره (قوله توازى غناءه الخ) سيأتى معنى الصلاة وتوازى بمعنى تقابل وتساوى وماضيه آزى وتبدل همزته واوا فى المضارع فيقال يوازى ولا يبدل فى الماضى فيقال وازى وهى مولدة عند بعض أهل اللغة وقال التبريزى يجوز حملا على المضارع وتجازى تكون جزاء وعوضا والغناء بفتح الغين المعجمة والمد النفع وقيل معناه اقامته للدين لقوله فى القاموس مافيه غناء ذاك أى اقامته ولايخفى مافيه من الركاكة والعناء بالمهملة التعب ونفعه عليه الصلاة والسلام فى الدارين أجلى من البيان وتعبه فى تبليغ الرسالة واعلاء كلمة الله على مافصل فى السير مما لاتفى به طاقة البشر والمعنى صل عليه صلاة لاتحصى ولاتعد كما أن منافعه وماتحمله من أعباء الرسالة كذلك والغناء بالمعجمة فى الاول وبالمهملة فى الثانى وأجاز بعضهم عكسه وجزالة المعنى تأباه وفى قوله توازى وتجازى جناس مضارع وفى قوله غناءه وعناءه جناس مصحف وهذا مأخوذ مما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما موقوفا من أن من قال جزى الله عنا نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم ماهو أهله أتعب سبعين كاتبا ألف صباح (قوله وعلى من أعانه الخ) الاعانة المساعدة قولا وفعلا والمراد بهم الصحابة رضى الله عنهم وبمايعده من خلفهم من التابعين وعلماء الدين والتقرير التقوية والتثبت وتبيانه بكسر التاء المثناة الفوقية مصدر بمعنى البيان وفى وزن تفعال بالكسر كلام سيأتى فى محله وفى نسخة بنيانه بضم الباء الموحدة مصدر بناه يبنيه وهو استعارة لما أتى به من الشرع وأحكامه كما فى الحديث بنى الاسلام على خمس والتقرير على النسخة الاولى من قرر المسئلة حققها وبينها فجعلها قارة فى الاذهان أو فى نفسها وعلى الثانية من القرار والبقاء ترشيحا لاستعارة البناء لانه من شأنه أو استعارة أخرى تبعية وتقريرا مصدر مؤكد (قوله وأفض علينا من بركاتهم الخ) قدم تحقيق الافاضة ومايدل على أنها الاحسان الكثير والبركة الزيادة والنماء وهى هنا زيادة معنوية والمعنى حصل لنا الخيرات بالتوسل بهم اليك حتى كان ذلك من نفس خيراتهم أو علما علومهم وأفض علينا من معارفهم (قوله واسلك بنا مسالك اكراماتهم) أى أدخلنا فى الطريق التى أوصلتهم الى اكرامك لهم بنيل المراتب العلية عندك وبما اعددته لهم مما هو كالمنزل لهم فى دار البقاء وهذا أحد معانى الكرامة وقال بعض الفضلاء ذكرهما بين صل وسلم لكونه أقرب الى الاستجابة لوقوعهما بين المستجابين ولو بالنسبة الى بعض المدعو لهم والباء فى بنا للدلالة على التكرير والدوام فان السلك بالفتح بمعنى الادخال متعد قال تعالى كذلك سلكناه فى قلوب المجرمين وفى لغة أخرى يقال أسلك فيه وأدرج دعاء التسليم على من أراده بضمير علينا فى دعاء التسليم على النبى صلى الله

وياغاية كل مقصود صل عليه صلاة توازى غناءه وتجازى عناءه وعلى من أعانه وقرر تبيانه تقريرا وأفض علينا من بركاتهم واسلك بنا مسالك اكراماتهم وسلم علينا وعليهم تسليما كثيرا

قوله جناس مضارع صوابه لاحق اه

عليه وسلم ومن أعانه حيث أخر تسليما رجاء استجابته مع رعاية السجع فيه انتهى وقيل ان الدوام فهم من الملابسة المحمولة على الكمال فتدبر واعلم أكرمك الله أن زبدة ما قصده المصنف رحمه الله من أول الخطبة الى هنا مع رعاية براعة الاستهلال أنه حمد الله بعد حمده الذاتي على نعمه التي من أجلها تنزيل معجز كلامه على أعظم رسله المرشد لكافة الانام بما بلغه من الاحكام كما أومأ اليه بقوله ثم بين الخ وبما قرره من حقائق العلوم اللدنية ودقائقها المشار اليه بقوله وأبرز الخ وبما أبداه من العقائد الحقة الدالة على التحميد والتمجيد بصفات الذات والافعال المرموز اليه بقوله لينجلي الى آخره وأدرج فيه بعدما أفاضه بالوساطة المحمدية من جلائل النعم ما قاساه في حمل أعباء الرسالة في مغازاة الجاهلية من الشدائد والمهالك المكنى عنه بقوله فتحدى ومن لم يرفع اليه رأسه ونحوه ليتفكر العارف تفكيرا وتشرق به مشكاة قلبه وتنفتح عين بصيرته حتى يشاهد جمال ذاته من مشرق صفاته قائما في مقام الاحسان كأنه يراه وهذا هو السبب في التفاته لخطابه والتماس الفيض من جنابه فلهذا فرعه عليه بالفاء واصفاله بوجوب الوجود وافاضة الجود اللذين هما أصل صفات الذات والافعال والتمس منه غاية مناه من سعادة الدارين بعد الدعاء للواسطة في ذلك والثناء عليه واذا عرفت هذا فاعلم أيضا أن المناسب لمغزاه أن يرجع الضمائر ويسند الافعال السابقة عليها للنبي صلى الله عليه وسلم ليدل ذلك صراحة على غنائه ونفعه بارشاده وتعليمه وغير ذلك مما أثمر السعادة العظمى وعلى عنائه وتعبه في تحذيه وعناد أعدائه الداعي للقتل والقتال فيأخذ الكلام بعضه بحجز بعض ويضم بعضه بمسك ختامه مفارق افتتاحه وهذا مما من الله به بفيض كرمه (قوله وبعد فان أعظم العلوم مقدارا) الكلام على بعد وكون الفاء لتوهم أما أو تقديرها أشهر من قفا نبك فاعادته تعد من الفضول والمقدار والقدر بمعنى والمراد به هنا المنزلة والشرف الرتبي والعلوم ان كان المراد بها هنا العلوم الشرعية وهي التفسير والحديث والفقه على أن تعريفها عهدي وهو المتبادر منه اذا أطلق ولذا اختاره بعض المحشين فلا شبهة في كونه أعظمها وان كان المراد ما يشمل سائرها فكذلك لانه عظم بشرف موضوعه وشرف معلومه وغايته وشدة الاحتياج اليه وهو حائز لجميعها فان موضوعه كلام الله الذي هو معدن الحكم ولا شك في أنه أشرف الموضوعات ومعلومه أشرف المعلومات مع أنه مراد الله تعالى الدال عليه كلامه الجامع للعقائد الحقة والاحكام الشرعية وغير ذلك مما لا بد منه كما قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شئ وغايته الاعتصام بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها والوصول الى سعادة الدارين وشدة الاحتياج اليه ظاهرة لتوقف الادلة والاعمال والاحكام عليه فان قلت موضوع علم الكلام ذات الله وصفاته وهي أشرف من كل شئ فيكون علم الكلام أشرف منه قلت المتقدمون على أن موضوع علم الكلام المعلوم وقيل الموجود من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية على ما فصلوه وحينئذ لا يلزم كون موضوعه أشرف وذهب القاضي الارموي من المتأخرين الى أن موضوعه ذات الله وذهب صاحب الصحائف الى أنه ذات الله من حيث هي وذات الممكنات من حيث استنادها اليه وردت بأنه لو كان كذلك ما كان اثباته من المطالب الكلامية كما في شرح المقاصد وليس هذا محل تفصيله الا أنا اذا سلمناه نقول كلام الله مشتمل على التوحيد والعقائد الحقة فيندرج في موضوعه موضوع الكلام وزيادة الخير خير أو نقول مجموع الثلاثة لا تجتمع في غيره وقال بعض الفضلاء رحمه الله تعالى فان قيل قد ذكروا أن علم الكلام أساس العلوم الشرعية وعليه مبنى الشرائع والاحكام اذ لولا ثبوت الصانع وصفاته لم يتصور علم التفسير والحديث وكذا الفقه والاصول وكلام المصنف رحمه الله تعالى يدل على خلافه وتخصيصه بما سوى الاحكام خلاف الظاهر قلنا السمعيات من الكلام دليلها القرآن أو ما يتوقف حجيته عليه وما يستقل باثباته العقل لا يعتد به ما لم يؤخذ من الشرع فيستند اليه أيضا من حيث الاعتداد به والاستدلال به يتوقف على علم التفسير وهذا لا ينافي كون الكلام أساسه باعتبار القسم الاخير من حيث التصديق لا من حيث الاعتداد به انتهى قلت قد علمت مما مر عدم ورود هذا السؤال وأما كون

(وبعد) فان أعظم العلوم مقدارا

ما يستقل

مايستقل به العقل كالايمان بوجود البارى يؤخذ من الشرع فهو بناء على ماقاله بعض الاشعرية وخالفه بعضهم وبعض الماتريدية قال فى التلويح وغيره ان ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود البارى وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبى صلى الله عليه وسلم بدلالة معجزاته فلو توقف شئ من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور انتهى وفيه كلام ليس هذا محله وماقيل من أن المراد أنه من أعظمها لكن قصد المبالغة فى مقام الخطابة بعيد (قوله وأرفعها شرفا ومنارا) الشرف علو القدر والمكان العالى والمراد الاول أو الثانى على أنه استعارة لئلا يتكرر مع ماقبله وهو الانسب لما بعده أيضا ومن فسره بالعلماء لم يصب والمنار كالمنارة ويقال منورة على الاصل موضع النار وجمعه مناور ومنائر كما فى كتاب النبات وشاع فى كل بناء عال يهتدى به سالك الطريق ولما يوضع عليه السراج وشاع فى العرف لمحل الاذان المعروف وفسرهنا بالدليل ولا وجه له الا أن يريد به بيان حاله فان المراد أنه أعلى العلوم من جهة شرفه ودلالته على طرق النجاح والتفسير يطلق على بيان معنى كلام الله رواية ويقابله التأويل وهو ما كان بطريق الدراية ويطلق على بيان معناه مطلقا وعلى ذكر مايتوقف ذلك عليه وهو المراد هنا وموضوعه القرآن بمعنى الكل أو الكلى والتفسير تفعيل من الفسر وهو الكشف ومنه التفسير لما يعرف به الطبيب المرض وقيل انه مقلوب من السفر ومنه أسفر الصبح (قوله رئيس العلوم الدينية وراسها) الرئيس سيد القوم ومقدمهم والرأس عضو معروف ويكون بمعنى الرئيس أيضا وهو هنا استعارة أو تشبيه بليغ فجعله رئيسا لنفاذ حكمه عليها وتوقفها عليه لان مرجع أدلتها اليه ورأسا لان به بقاء البدن وبحواسه يتصرف فى مهماته وبه يتم غيره من العلوم ويتمشى معتمدا عليه لما فيه من الحقائق وهمزته مبدلة ألف المامر والمبنى موضع البناء والاساس مايوضع عليه غيره وهو المراد لما فيه من الادلة التى يبنى عليها والقواعد جمع قاعدة وهى الاساس وساق البناء والصف الاول منه أيضا وهو معطوف على المبنى عطف تفسير لا على القواعد لئلا يلزم اختلاف حركة ماهو كالروى المعيب لا التكرار كما توهم (قوله لا يليق لتعاطيه الخ) التعاطى فى أصل اللغة تفاعل من العطاء ثم أطلق على الاخذ والتناول وهو المراد وخص فى عرف الفقهاء بالاخذ من غير ايجاب ولا قبول وفى عرف الناس بالسؤال والتصدى التعرض وبرع بفتح الموحدة وفتح الراء المهملة وضمها وعين مهملة براعة وبروعا فاق غيره فى علم وغيره والدينية ماله انتساب وتعلق بالدين كالفقه والحديث والاصلين وأصولها وفروعها بدل قصد به التعميم أى كلها فان قلت فى كلامه هنا اختلال ظاهر فان كونه رئيس العلوم الدينية ورأسها يستلزم توقف البراعة والتفوق فيها عليه فتتوقف على تعاطيه والتكلم فيه أيضا فكيف يتوقف تعاطيه والتصدى للتكلم فيه على وجه اللياقة على البراعة فيها قلت المراد بتعاطيه والتكلم فيه أخذه من كتب التفسير والتكلم بكلامهم فيها فانه يتوقف على البراعة فى العلوم الدينية كما قيل فالاول بالنظر الى السلف المقتبسين لانوار التنزيل من مشكاة النبوة بواسطة أو بدونها وأصحاب الانفس القدسية والسليقة العربية والثانى ماعداهم وقيل تقدمه بالذات اذ مامن علم من العلوم الدينية الا وهو محتاج الى كلام الله تعالى الذى لا يتحصل بدون علم التفسير وأما تأخره فمن حيث التعلم لان العلماء بينوه بها وهو قريب مما مر فليس جوابا مستقلا كما توهم وقد قال بعض الفضلاء المتأخرين انه لا طائل تحت السؤال اذ دعوى الاستلزام غير ظاهرة لما مر أن المتوقف عليه الاعتداد بها أى لا يعتد بها مالم تؤخذ من الشرع وكذا الاوجه للقول بأن الاول بالنسبة للسلف والاصحاب والثانى بالنسبة لغيرهم لان المراد بالعلوم العلوم المدونة المشهورة وهى بعد الصدر الاول والمقصود الترغيب فيه من بينها لتبقى علوم السلف خارجة انتهى وفيه دخل يعلم مما قدمناه ولبعضهم هنا كلام تركه أتم فائدة من ذكره (قوله وفاق فى الصناعات العربية الخ) قيل العلم ان لم يتعلق بكيفية عمل كان مقصودا فى نفسه ويختص باسم العلم واذا تعلق بها وكان المقصود منه ذلك العمل يسمى صناعة فى عرف الخاصة وينقسم الى قسمين قسم يكون حصوله بمجرد النظر والاستدلال كالطب وقسم لا يحصل

وأرفعها شرفا ومنارا علم التفسير الذى هو رئيس العلوم الدينية وراسها ومبنى قواعد الشرع وأساسها لا يليق لتعاطيه والتصدى للتكلم فيه الا من برع فى العلوم الدينية كلها أصولها وفروعها وفاق فى الصناعات العربية

الا بمزاولة العمل كالخياطة وهذا القسم يختص باسم الصناعة فى عرف العامة والظاهر أنه لا يطلق العلم على مثل الخياطة والحياكة الا أن يراد أنه علم لغة وعلم الادب عرفوه بعلم يحترز به عن الخلل فى كلام العرب لفظا أو كتابة وقسموه الى اثنى عشر قسما على ما فى شرح المفتاح وسميت أدبية لتوقف أدب النفس والدرس عليها بقى أنه قيل ان بعض فنون الادب لا يستمد منه التفسير وهو العروض والقافية وقرض الشعر والانشاء فراده بأنواعها أنواعها الكاملة المعتبرة ولا شك أن من أراد النظر فيه على أتم الوجوه يحتاج اليها أما الخط فان الرسم العثمانى يحتاج اليه فيه فلا بد من معرفته ليعلم ما جرى على وفقه ووجه مخالفة ما خالفه وكذلك قرض الشعر والعروض والقافية لو لم ينظر فيها لم يفرق بينه وبين الشعر حتى يعرف معنى قوله وما علمناه الشعر مع وقوع أنواع من الموزون فيه وكذا الانشاء ينظر فيه ليعرف مخالفة النظم المعجز له كما قيل عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ثم قال ان علم القراآت لا بد منه أيضا فى التفسير ولم يعد من العلوم الادبية فاما أن يدرج فى الدينية لاختصاصه بالقرآن أو فى علم التفسير كما يشعر به كلام المصنف رحمه الله فيما سيأتى ويعرف التفسير حينئذ بما يعرف به معانى كلام الله أو ألفاظه بحسب الطاقة البشرية وتكون تسميته بالتفسير تسمية له بأشرف أجزائه ولا يخفى ما فيه فان احدا لم يعد القراآت من التفسير مع أن أكثر مسائله المتعلقة بالاداء لم يذكر فيه والمصنف لم يحصر ما يتوقف عليه التفسير فيما ذكره فكم من أمور تلزم فيه أحيانا ولم يذكرها ثم ان المصنف رحمه الله ان جعل قوله بأنواعها قافية لفروعها فلا يخفى ما فيه من اختلاف الردف فكأنه لم يقصد التقفية فيه وفى تعبيره عن الشرعيات بالعلوم وعن غيرها بالصناعة حسن أدب لطيف * تنبيه * قال الجوالقى فى شرح أدب الكاتب الادب فى اللغة حسن الاخلاق وفعل المكارم واطلاقه على علوم العربية المذكورة مولد حدث فى الاسلام وكذا قاله الامام المطرزى رحمه الله (قوله ولطالما أحدث نفسى الخ) هذه اللام زائدة للتأكيد أو جواب قسم مقدر وليست توطئة وما كافة عن طلب الفاعل فان قل وكثر وطال تكف بها ولا تتصل ما الكافة بفعل غير هذه الافعال الثلاثة أو هى مصدرية فترسم منفصلة والموجود فى أكثر النسخ اتصالها ويليها الماضى فى الاكثر نحو طالما دار فى خلدى والمضارع كقوله

قلما يبرح الحبيب الى ما * يورث المجد داعيا ومجيبا

وتقديره هنا بنحو طالما كنت أحدث الخ تكلف لا داعى له ويحتوى بمعنى يشتمل والصفوة مثلث الصاد المهملة بمعنى الخالص والصحابة بفتح الصاد بمعنى الاصحاب وكذا الصحبة وقال المرزوقى فى شرح الفصيح صحابة مصدر بمعنى صحبة لكنه وصف به وقد يجعل الصحبة جمعا كالرفقة وفى التسهيل صحبة اسم جمع لصاحبة وكذا صحابة اسم جمع كقرابة اسم جمع للقريب والصحابى كل مسلم لقى النبى صلى الله عليه وسلم أو اجتمع معه وهو يعقل وهذا أحسن من قولهم رأى لشموله الاعمى ولا يشترط طول الصحبة ولا الرواية عنه ولا يشترط بقاؤه على الاسلام أيضا وانما يشترط موته عليه وعظماؤهم كابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهم والتابعين جمع تابع وهو من لقى الصحابى واشترط بعضهم فيه طول الصحبة بخلاف الصحابى لان نور النبوة مؤثر فيمن لمحه طرفة عين ومن دونهم من بعد التابعين والمروى عنه التفسير من الصحابة كثير والمعروف منهم الخلفاء وابن عباس وقد كثر عنه ذلك حتى سمى ترجمان القرآن وكذا روى عن ابن مسعود ما لا يحصى والمشهور من التابعين مجاهد وعطاء وعكرمة وسعيد بن جبير وطاوس وزيد بن أسلم وبعد هؤلاء ألفت تفاسير جمع فيها أقوال الصحابة والتابعين كتفسير سفيان بن عيينة ووكيع وشعبة وعبد الرزاق وزيد بن هرون وبعد هؤلاء ابن جرير وتفسيره أجل تفسير للمتقدمين ثم استفاض التأليف حتى انتهى للزجاج والرمانى ومنهما أخذ الزمخشرى ثم جاء بعدهم من كثر السواد بأقوال الحكماء والصوفية كالرازى حتى قيل فى تفسيره كل شئ الا التفسير وقوله أحدث نفسى حديث النفس هنا مستعار لنحو اطراح والامانى استعارة مشهورة كقوله

والفنون الادبية بأنواعها ولطالما أحدث نفسى بأن أصنف فى هذا الشأن كتابا يحتوى على صفوة ما بلغنى من عظماء الصحابة وعلماء التابعين ومن دونهم من السلف الصالحين

أكذب النفس اذا حدثتها * ان صدق النفس يزرى بالامل

(قوله وينطوى على نكت الخ) انطوى مطاوع طواه ضد نشره وضمن معنى الاشتمال فعداه بعلى أى ينطوى مشتملا على النكت وهو جمع نكتة بضم النون وهى اللطيفة المستخرجة بقوة الفكر من نكت فى الارض اذا نبشها باصبع أو قضيب ونحوه سميت بها لمقارنتها لذلك غالبا أو لان تأثير الفكر كالنكت فى القلب ويصح أن ينقل من نكتة الاديم والثوب وهى ما تخالف لونه لكونها تخالف غيرها بلطافتها وبارعة بمعنى فائقة ورائعة من الروع بفتح الراء وهو الاعجاب يقال راعنى الشئ اذا أعجبنى وراقنى أو من راعه اذا أفزعه كان الرائع الجميل يفرط حتى يروع من يراه قاله السهيلى فى الروض الانف وقيل انه من الريع بمعنى الزيادة والنماء والاستنباط أصل معناه استخراج ماء البئر ونحوه فاستعير لاستخراج المعانى بجد واجتهاد وفيه تشبيه المعانى بالماء للطفه وصفائه أو لانه سبب الحياة ومراده رحمه الله بالافاضل الزمخشرى والراغب والرازى فان معول المصنف رحمه الله على هؤلاء فى الاثر حتى قيل ان كل ما فيه من العربية وما فيه من اللغة من الراغب وما فيه من الكلام من التفسير الكبير (قوله ويعرب عن وجوه القرآت الخ) المعزية ويقال معزوة بمعنى منسوبة وفعله عزيته وعزوته والثانى أكثر والثمانية هم القراء السبعة المشهورون والثامن يعقوب بن اسحق الحضرمى البصرى وراويا روح بفتح الراء ورويس بالتصغير والشاذ ما وراء السبعة والاصح أنه ما فوق العشرة وأحكامه مبسوطة فى محلها (قوله الثمانية الخ) اشارة الى وجه اختياره الثامنة دون باقيها لانها اشتهرت حتى قيل انها الشائعة فى الصدر الاول الى رأس الثلثمائة ثم أسقطها منها ابن مجاهد وأثبت بدلها قراءة الكسائى وقد قالوا ان يعقوب كان أعلم أهل عصره بالعربية ووجوه القرآت كما فى الاتقان وغيره (قوله الا أن قصور بضاعتى الخ) فى الاساس قصر عنه قصورا عجز عنه ولم ينله والبضاعة المتاع المجلوب فنسبة القصور اليه مجازية والاصل قصورى عن تكثير بضاعتى أو ترويجها وهو استعارة شبه العلم والاشتغال به بالمال الذى يتجر فيه أهله وقلة معلوماته بقلة رأس مال التجارة وثبطه عن الامر عوقه عنه وابطأه عنه وقوله ويمنعنى عن الانتصاب فى هذا المقام يعنى به مقام تأليف ما ذكره وقوله أن أوسمه أى أجعل سمة وعلامة والمعروف فيه وسمه يسمه كوعده يعده وأما وسم المشدد فانه بمعنى حضر الوسم فان صح روايته هنا فهو لاجل الازدواج مع قوله أتممه وصمم على صيغة المبنى للفاعل أى خلص عن التردد وموجب التوقف وصار ماضيا لافتور فيه يقال صمم فى السفر ونحوه أى مضى وصمم السيف نفذ للعظم وقطعه وصمم أى عض ونشب فلم يرسل ما عضه ويجوز كون صمم مبنيا للمفعول من هذه اللغة أى أخذ عزمى ولم يرسله (قوله بأنوار التنزيل الخ) النور هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره فان فهمت فهو نور على نور والسر ما يلزم كتمانه ولب الشئ ولا يخفى مناسبته للتأويل والسول السؤل أبدلت همزته واوا على القياس وفى بعض النسخ مسؤل بدله وأقول هنا نزل منزلة اللازم فلا معمول له أو معموله ومقوله ما بعده على الحكاية

وينطوى على نكت بارعة ولطائف رائعة استنبطتها أنا ومن قبلى من أفاضل المتأخرين وأماثل المحققين ويعرب عن وجوه القرآت المعزية الى الأئمة الثمانية المشهورين والشواذ المروية عن القراء المعتبرين الا أن قصور بضاعتى يثبطنى عن الانتصاب فى هذا المقام حتى سمح لى بعد الاستخارة ما صمم به عزمى على الشروع فيما أردته والاتيان بما قصدته فاويا أن أوسمه بعد أن أتممه بأنوار التنزيل وأسرار التأويل فها أنا الآن أشرع وبحسن توفيقه أقول وهو الموفق لكل خير ومعطى كل سول

(سورة فاتحة الكتاب)

السورة مهموزة وغير مهموزة بابدال ان كانت من السؤر وهو البقية لان بقية كل شئ بعضه وبدونه ان كانت من سور البناء وهى المنزلة منه أو من سور المدينة لاحاطتها بآياتها ومنه السوار والمحيط أو من التسور وهو العلو والارتفاع نقلت الى مقدار من القرآن يشتمل على آيات ذى فاتحة وخاتمة أقلها ثلاث آيات وقيل السورة الطائفة المترجمة والترجمة فى الاصل تفسير لغة بأخرى وتطلق على التبليغ مطلقا كما فى قوله

ان الثمانين وبلغتها * قد أحوجت سمعى الى ترجمان

وتطلق على التسمية كثيرا فى كلام المصنفين وهو المراد هنا وأسماء السور كلها توقيفية ثابتة بالاحاديث

والآثار والمراد بالطائفة قطعة مستقلة أو آيات مخصوصة منه فلا يرد آية الكرسي لانها غير مستقلة اذ هي بعض من سورة البقرة وآية واحدة أيضا ودفعه بأن المراد بالترجمة أنها مسماة بالسورة ضعفه غني عن البيان وانما جعل القرآن سورا لانه أسهل للحفظ وأنشط وقال الشريف قدس سره الفاتحة مصدر كالكاذبة بمعنى الكذب ثم أطلق على أول الشئ تسمية للمفعول بالمصدر لان الفتح يتعلق به أولا ثم بواسطته يتعلق بالمجموع فهو المفتوح الاول وهذا بالنسبة للمقروء والمكتوب مطلقا فقول بعض المتصلفين من أهل العصر انه انما يتحقق في المكتوب اذا كان كلوما رمن خود الفكر وجموده وقيل الفاتحة صفة جعلت اسما لاول الشئ اذ به يتعلق الفتح بجموعه كالباعث على الفتح فالتاء علامة للنقل من الوصفية الى الاسمية وقيل للمبالغة ولا اختصاص لها بزنة علامة كما توهم وهذا أقرب لقلة فاعلة في المصادر قيل ولم يجعل آلة وان أطلق عليها فاعل كالقاطع والقاتل لان الآلة لا تتصف بالفعل وهذه متلبسة بالفتح ولا باعثا لانه لا يقارن الفعل وهذه قارنت الفتح وفيه أنه ان ادعى كلية ما ذكر فليس كذلك فان الصبغ آلة للصباغ يصبغ أيضا وفي نحو قعدت عن الحرب جبنا الجبن باعث على القعود وهو مقارن له وان ادعى الاغلبية لم يفد لانه يقال له هذا من غير الغالب اللهم الا أن يقال كفى بالندرة باعثا على الترك أو المراد أنه لا يقصد اتصافها به وما ذكر لا يعد باعثا مع أن جعل بعض القرآن آلة غير مناسب لايهام أنه غير مقصود منه وحينئذ يتم هذا وجها والحاصل أنه مفتوح من جهة وفاتح من أخرى فنظر كل فريق الى جانب وجوز أن يكون للنسبة أي ذات فتح مع وجوه أخر مرجوحة لم نكثر بها السواد ثم قال الكتاب بمعنى المكتوب والمصحف يطلق على المجموع وعلى جزئه وعلى المشترك بينه وبين أجزائه وفاتحة الكتاب صارت علما بالغلبة لهذه السورة فالفاتحة علم آخر والالف واللام عوض عن الاضافة وفيه نظر وذكر بعضهم أن هذه الاضافة بمعنى من لان أول الشئ بعضه ورد بأن البعض يراد به الجزئي كزيد للانسان والجزء كليد لزيد واضافة الاول بيانية بمعنى من واضافة الثاني على معنى اللام وليس الكتاب جنسا شاملا هنا لان فتح الفاتحة بالقياس الى المجموع لا الى الكل الذي هو القدر المشترك فان قيل في الكشاف ان معنى اضافة اللهو الى الحديث التبيين وهي الاضافة بمعنى من أي من يشتري اللهو من الحديث فبين اللهو بالحديث لانه قد يكون من الحديث وقد يكون من غيره والمراد بالحديث المنكر كما ورد الحديث في المسجد يأكل الحسنات ويجوز أن تكون الاضافة بمعنى من التبعيضية كانه قيل ومن الناس من يشتري بعض الحديث الذي اللهو منه فعلى التقدير الثاني ان أريد بالحديث مطلقه كان جنسا اللهو صادقا عليه كما يطلق عليه الحديث المنكر فتكون الاضافة بيانية لا مقابلة لها وان أريد العموم والاستغراق كان لهو الحديث جزأ منه فقد ثبت أن اضافة الجزء الى كله بمعنى من التبعيضية وان لم تكن مشهورة قيل الظاهر أن المراد مطلق الحديث لكن العلامة دقق النظر في اضافة الشئ الى ما هو صادق عليه فان حسن فيه جعل المضاف اليه بيانا وتمييزا للمضاف كالساج للباب والحديث المنكر للهو جعلها بيانية وان لم يحسن ذلك فيه كالحديث المطلق للهو جعلها تبعيضية ميلا الى جانب المعنى أقول هذا رد لما في الكشاف تبع فيه الشارح المحقق وليس بوارد عليه وما ذكره المدقق مخالف لكلام قدماء النحاة كشراح الكتاب ومن حذا حذوهم فان اضافة نحو يد زيد على معنى اللام وقال قوم منهم كابن كيسان والسيرافي ان اضافة ما هو جزء من المضاف اليه بمعنى من التبعيضية واستدلوا عليه بفصله عن الاضافة بمن كقوله

كأن على الكتفين منه اذا انتحى * مداك عروس أو صلاية حنظل

وهو شائع كما فصله أبو حيان في شرح التسهيل ومنهم من ذهب الى أن من المقدرة في الاضافة مطلقا تبعيضية من غير فرق بين الجزء والجزئي كما في لمع ابن جني وشرحه للمتأخرين وعبارته ان كان الاول جزأ من الثاني كانت الاضافة بمعنى من نحو باب ساج ودار آجر وجبة صوف وتقديره باب من ساج ودار من آجر

والاول فى هذا جزء من الثانى ومن فيه للتبعيض انتهى فادعاء أنها غير موجودة أو غير مشهورة مكابرة لخالفته ماسطر فى كتبهم المعول عليها وفيما ذكره فى توجيه كلام الكشف دقة لا يتحملها نظر أهل العربية ثم ان للناظرين فى كلام الشريف وجوها شتى كلها خارجة عن قانون العربية لاقتصارهم على ما لا يغنى ولا يسمن من كلام المتأخرين ولذا أضربنا عنها صفحا وأما اضافة السورة فمن اضافة المسمى الى الاسم كيوم الاحد وهى مشهورة ثم انهم أطلقوا كون الاضافة الى الجزئى بيانية وهو مخالف لما صرح به كثير من المتقدمين والمتأخرين من أنها انما تكون كذلك اذا كان بينهما عموم وخصوص وجهى كخاتم فضة فان كان مطلقا كمدينة بغداد فهى لامية وذهب شارح الهادى الى أنها بيانية أيضا ولذا تراهم يجعلون شجر الاراك من الاضافة اللامية تارة ومن البيانية أخرى وهذا مما غفل عنه كثير من الناس فاحفظه (قوله وتسمى أم القرآن) عطف على مقدر أى تسمى بفاتحة أو على سورة الفاتحة باعتبار المعنى أو التقدير هذه سورة فاتحة الكتاب وتسمى الخ وعطف الفعلية على الاسمية شائع كعكسه والمراد بالتسمية وضع العلم لا الاطلاق وقال الفاضل الشريف فاتحة الكتاب صارت علما بالغلبة للسورة وقد ذكره فى الكشف أيضا وفى اجتماع الغلبة والتجوز نظر مع أنه مناف لما مر من النقل قيل وفيه خفاء أيضا لان القول بعلمية الجنس ضرورى لمنع الصرف ونحوه من الاحكام ويجب فى العلمية الشخصية تشخص المعنى ولا تشخص هنا والاصح أن أسماء السور موضوعة لتلك الالفاظ المقروأة فتكون واحدة بالنوع كما فى التلويح وشرح المقاصد الا أن يقال مثل هذا المؤلف بحسب العرف يعد شخصا وأما جعلها وأمثالها من قبيل أسماء الاشارة فى عموم الوضع وخصوص الموضوع له فبعيد جدا وما ذكر من السبب فى عدم اعتباره فيها من أنها لو كانت موضوعة لشئ من الخصوصيات كانت فى غيره مجازيات وان كانت موضوعة لكل منها كانت مشتركة بين معان غير محصورة وان كانت موضوعة لمعان كلية لزم كونها مجازات لا حقائق لها والكل فاسد لا يأتى هنا اذ قلما تستعمل فى شخص والاكثر استعمالها فى الكل فلا يلزم ما ذكر وتفصيله فى شرح الرسالة الوضعية أقول الذى عليه المعول فى أسماء السور وأسماء الكتب والعلوم ونحوها أنها أعلام شخصية لتلك الالفاظ المخصوصة لا للصور الذهنية ولا للنقوش ولا للمركب منها وهى تعد فى العرف شيأ واحدا شخصا واختلاف الالفاظ وتعدده كتعدد أمكنة زيد لا يغير تشخصه لانها غير معتبرة فيه ومما يشهد له شهادة تزكيها الاستقراء تسميتها بالجمل كقل هو الله أحد وانا أعطيناك الكوثر ومثله معهود معروف فى الاعلام كتأبط شرا وبرق نحره وصردر دون اسم الجنس فانه وان لم يكن مفقودا فيها نادر وأما الاستدلال بدخول اللام عليه كالكافية والشافية فليس بشئ لانه ليس مما يستدل بمثله وما قيل من أن العلمية الجنسية ضرورية مما تفرد به الرضى وهو غير مسلم عند النحاة ودلالة الموصول على ماهية نوعية أو جنسية لا ترد عليه نقضا وفى شرح الفوائد العتابية لشيخ مشايخنا أسماء العلوم كاسماء الكتب اعلام أجناس عند التحقيق وضعت لانواع وأعراض تتعدد بتعدد محالها القائمة بها كزيد وعمرو وقد تجعل أعلاما شخصية باعتبار أن المتعدد باعتبار المحل يعد واحدا فى العرف وهو انما يتم اذا لم تكن موضوعة للمفهوم الاجمالى وتردد السبكى فى أسماء العلوم هل هى أعلام بالغلبة أو منقولات عرفية كالدابة ورجح الثانى وسيأتى تتمة لهذا المبحث فى تعريف الجلالة الكريمة (قوله لانها مفتتحه ومبدؤه الخ) الام فى اللغة الاصل والوالدة ثم أطلق على الفاتحة ومحكم القرآن قال تعالى منه آيات محكمات هن أم الكتاب ومفتتح اسم مفعول أو اسم مكان أو مصدر ميمى وقال صاحب القاموس فى شرح الديباجة المفتتح لغة شائعة فصيحة يقال فتحه وافتتحه نقيض أغلقه وأما المختتم فغير فصيحة ولا تكاد توجد عند لغوى ثبت والمراد به غير الاول ولذا عطف عليه قوله ومبدؤه عطفا تفسيريا ولما كان افتتاحه وابتداؤه بها فى كتابة المصاحف أو فى التلاوة أو فى الصلاة أو فى النزول بناء على أنها أول سورة نزلت ويتلوها ما عداها فى ذلك جعلت أما واصلا له

وتسمى أم القرآن لانها مفتتحه ومبدؤه

ومنشأ بطريق التسبب لان الولد يكون ويوجد بعد أمه ولذلك سميت أساسا التوقف بقية البناء
وابتنائه عليه ووجوده بعده وبهذا التقرير يسقط ما فى بعض الحواشى من الاوهام مثل ما قيل من
أن المبدأ يقال للجزء الاول ولما منه ذلك الشئ والفاتحة مبدأ بالمعنى الاول وأم بالمعنى الثانى فجعل هذا
وجها لتسميتها اما غير مرضى وكذا ما قيل انه لا فائدة لذكر الاصالة والمنشئية اذ ليس فى الفاتحة سوى
المبدئية وان كانتا موجودتين فى المنقول عنه وهى الوالدة والام فى اللغة الاصل ومنه قيل للوالدة
أصل وحينئذ لا يناسب ذكر كان لان الجزء الاول من الشئ أصل ينبنى عليه باقى الاجزاء من حيث
انها أجزاء متأخرة انتهى وقيل انها سميت أما لجمعها كل خير كأم الدماغ الجامعة للحواس أو لانها
مفزع أهل الايمان كما تسمى الراية أما وركاكته ظاهرة فان قلت زعم بعض فضلاء العصر أن قوله
فى الكشاف وتسمى أم القرآن لان أم الشئ أصله وهى مشتملة على كليات معانى القرآن أولى مما ذكره
المصنف لان الاشتمال أنسب بالام من الافتتاح والمبتدئية بمعنى الابتداء وان كان ما ذكره صحيحا أيضا
قلت هذا وهم منه فان المصنف ذكر ما فى الكشاف بعينه وزاد عليه وجها آخر قدمه عليه اشارة لارجحيته
عنده لان أصل معنى القرآن والكتاب الالفاظ لا المعانى وهو فيما اختاره باق على أصله بخلافه فى الوجه
الثانى فانه محتاج الى التجوز أو التقدير أى أم معانى القرآن وهو بعيد كحمل القرآن على المعانى وهذا
لم ينبه عليه أحد وتنبه له واعلم أن فى كلام المصنف هنا وجهين أحدهما أن يكون قوله مفتتحه بيانا
لوجه التسمية بفاتحة الكتاب ومبدؤه لام القرآن لفا ونشرا وقوله فكأنها الخ بيان لمشابهته للمعنى
الاصلى للام فى المبتدئية حقيقة للمعنى العرفى وهو الوالدة فيما له زيادة خصوصية واشتهار به أعنى المبتدئية
والمنشئية ادعاء دون المبتدئية الاولية وكونه مفتتحا غنى عن البيان والثانى أن يكون مبدؤه
عطفا تفسيريا وهما علة لقوله أم القرآن وترك تسميتها بالفاتحة لظهوره قال الفاضل اللبيبى وهو وجه
وجيه الا أنه مخالف لما نقل عن المصنف فى حواشيه من أن قوله لانها مفتتحه تعليل لما تضمنه قوله سورة
فاتحة الكتاب من الجملة الخبرية التى تقديرها تسمى فاتحة الكتاب وفى هذا الوجه يكون المنقول
عنه بالمعنى العرفى أنسب كما أن الوجه الاول بالاصلى أنسب وان جرى كل منهما فى كل منهما وقوله
ولذلك أى لكونها أصلا وهو ظاهر ثم انها تسمى أيضا أم الكتاب وفاتحة القرآن ووجهه يعلم
مما مر ثم انه قيل ان فى كلام المصنف اشارة الى أن التسمية بفاتحة الكتاب من قبيل تسمية المكان
باسم الفاعل وهى من فروع الاسناد اليه واذا كان مصدرا كالعافية فمن فروع تسمية المكان بالمصدر
وجعلها من تسمية المفعول بالمصدر اذ فاتحة الشئ أوله والفتح يتعلق به أولا وبتبعيته للمجموع فهو
المفتوح الاول بعيد اذ تسمية المفعول بالمصدر غير مشهورة وقيل فاتحة الشئ وأوله آلة لفتحه وهو من
تسمية الآلة بالفاعل كالباصرة والسامعة وعلى اشتقاقها تأوها المنقل لا للتأنيث بتقدير طائفة فاتحة
ولا للمبالغة لقلة مجيئه فى غير صيغ المبالغة وعدم مناسبته هنا وجعله من النسب كلابن بعيد غير مسموع
اذ هو مقصور على السماع انتهى ولا يخفى ما فيه من التعسف لانه ليس بمكان حقيقى فنقل اسم الفاعل
الى المكان المتجوز به عن الاول مع صحة تسمية الاول فاتحا لحصول الفتح به تطويل بغير طائل وقد مر
ما فيه غنية عنه والذى حمله على هذا قوله مفتتحه (قوله أولانها تشتمل على ما فيه الخ) فى بعض
الحواشى أن المراد جميع ما فيه يعنى ادعاء واجمالا ويأباه قوله فيما بعد أو على جملة معانيه الا أن يكون
تفننا فى التعبير والذى فى الحواشى الشريفية وغيرها تفسيره بأصول ما فيه ومقاصده وهو الظاهر فلا
يرد عليه أن فيه القصص وغيرها وان قيل انها ترجع لما ذكر لما فيها من العبرة والاتعاظ وهذا هو الوجه
الثانى لكونها أما وعليه اقتصر فى الكشاف كما مر وقوله والتعبد بأمره ونهيه أى التكليف وهو فى اياك
نعبد لان العبادة قيام العبد بما تعبد به من امتثال الاوامر واجتناب النواهى كما قيل وأورد عليه أن فى قوله
اياك نعبد التنسك الذى هو وصف العبد لا التكليف وأجيب بأنه بناء على أنه على لسان العباد تعليما لهم

قوله فان قلت زعم بعض فضلاء الخ لفظ الكشاف وتسمى أم القرآن لاشتمالها على المعانى التى فى القرآن من الثناء على الله تعالى بما هو أهله ومن التعبد بالامر والنهى ومن الوعد والوعيد اه

فكأنها أصله ومنشؤه ولذلك تسمى أساسا أو لانها تشتمل على ما فيه من الثناء على الله سبحانه وتعالى والتعبد بأمره ونهيه

وطلبا لعبادتهم فهو تكليف ثم ان تفسير التعبد بالتكليف لا تساعده اللغة الا أن يقال هو تفسير له بلازم معناه وحقيقته اتخذه عبدا أو تضمين لتعديه بالباء كذا قيل (وأنا أقول) الذى دعا الشريف وغيره لتفسير التعبد بما ذكر أنه ليس المراد به مطلق التنسك لتقييده بأمر الله ونهيه بل تعبد المرء تنسكا بما كلفه الشارع به فتفسيره بالتكليف اما لانه أظهر فى العبادة المقصودة هنا سواء كانت الآية تعليما للعباد أم لا نعم اذا كانت تعليما كانت أظهر وأنور فهو كقولهم حصول الصورة أو هو حقيقة لغة قال السمين فى مفرداته قوله تعالى أن عبدت بنى اسرائيل أى اتخذتهم عبيدا وقيل ذللتهم ذلة العبيد وقيل كلفتهم الاعمال الشاقة التى يكلف مثلها العباد وبهذا وقفت على ما فى كلام هذا القائل وأن قوله لا تساعده اللغة من قصور اتباع وعدم الاطلاع ثم ان الايمان بالله ورسله داخل فى التعبد لانه مع توقف العبادة عليه مأمور به فى آمنوا بالله ورسله فلا يتوهم أنه خارج وهو أجل المقاصد واشتمالها على الثناء من الحمد واجراء الصفات المذكورة والتعبد فى قوله اياك نعبد كما مر وفى قوله الصراط المستقيم ان أريد به ملة الاسلام وقيل هو فى قوله الحمد لله لانه بتقدير قولوا وفيه نظر وأما الوعد والوعيد ففى قوله أنعمت والمغضوب عليهم أو فى يوم الدين والجزاء لتناوله الثواب والعقاب ولما كانت مقاصد الامور نتائجها والنتائج أعظم المقاصد ونتيجة مقدمات الاعمار شبهت بالولد ولذا سمى نتاجا ووجه الشبه ظاهر كما قيل * لنا من ثمات الفكر نسل بها نسلو * وانما كانت هذه مقاصد وأصولا لانه أنزل ارشادا للعباد الى معرفة المبدإ والمعاد ليؤدوا حق المبدإ بامتثال أوامره ونواهيه ويدخروا للمعاد مثوبة كبرى ولانه كافل لسعادة الانسان وذلك بمعرفة مولاه والتوصل بما يقربه والتنصل مما يبعده منه والباعث عليه الوعد والزاجر عنه الوعيد والاحجب عن نور الانوار وهوى فى ظلمات بعضها فوق بعض وأما الدعاء والسؤال فوسيلة يعتبر منهما ما تعلق بالمعاد ولا يرد اشتمال غير هذه السورة على مثل ما ذكر لان وجه التسمية لا يلزم اطراده ولانها استحقته بالسبق اليه والترتيب الخاص والاجمال المفصل فى غيرها فضاهت مكة فى تسميتها أم القرى لما تقدمت ودحيت الارض عنها وتمام تفصيله فى شروح الكشاف وفى بعض الحواشى أن ابن سيرين كره تسميتها أم القرآن والحسن البصرى تسميتها أم الكتاب وردت بثبوته فى الصحيحين وغيرهما كحديث الحمد لله أم القرآن وأم الكتاب (قوله أو على جملة معانيه الخ) الجملة بمعنى الجميع وبمعنى الاجمال والمراد الثانى والحكم جمع حكمة وهى لغة العلم الحق المحكم عن قبول الشبه ولذا فسرها ابن عباس فى قوله عز وجل ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا بعلم القرآن وفسرها الحكماء بمعرفة حقائق الاشياء على ما هى عليه بقدر الطاقة البشرية وهو قريب مما قبله والنظرية نسبة للنظر بمعنى الفكر والمراد ما لا تعلق له بالعمل من العقائد الحقة الشاملة لامر المعاد والنبوة وسائر الالهيات ونحوها مما المقصود منه بالذات العلم دون العمل والاحكام مر تفسيرها والعملية منها العبادات وكل ما ذكر فى الفروع والاول مستفاد من أول السورة الى قوله يوم الدين والثانى من قوله اياك نعبد وما بعده وسلوك الطريق المستقيم من قوله اهدنا الصراط والاطلاع بتشديد الطاء افتعال من طلع ظهر وبسكونها افعال منه والاول أظهر وهو من قوله صراط الذين أنعمت عليهم الخ وفيه وعد ووعيد فد خلافيه والامثال والقصص المقصود بها الاتعاظ وكذا الدعاء والثناء فهذه جملة المعانى القرآنية اجمالا مطابقة والتزاما فقوله من الحكم بيان لجملة وقوله التى الخ فى موصوفه احتمالات لانه يحتمل أن يكون صفة جملة أو معان أيضا المبينة بالحكم والاحكام فيكون فى المعنى صفة لهما من غير تكلف كما فى القول بأنه صفة لهما معا وليس صفة للاحكام وحدها كما فى بعض الحواشى قيل لان السلوك شامل للنظرية والعملية وقيل لانه لا يصح الحكم عليها بأنها سلوك الطريق المستقيم لانه العمل لا الحكم فيحتاج الى تقدير مضاف أى أحكام الخ وكلاهما على طرف الثمام ومنهم من جعل المشير الى الاحكام العملية الصراط المستقيم والى النظرية ذكر السعداء والاشقياء على أنه لف ونشر غير مرتب مع أن ذكر الصفات دال على ما هو من الحكم

وبيان وعده ووعيده أو على جملة معانيه من الحكم النظرية والاحكام العملية التى هى سلوك الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب السعداء ومنازل الاشقياء

النظرية أيضا وقوله والاطلاع الخ إن قرئ بالجر على أنه معطوف على الحكم في قوله من الحكم فالاقسام ثلاثة والاطلاع على مراتب السعداء للاقتداء وعلى منازل الاشقياء للاتقاء والاول من قوله أنعمت والثاني من غير المغضوب الخ وهذا لا يختص بالنظرية ولا بالعملية بل هو من آثارهما وثمراتهما وان رفع فهو معطوف على قوله سلوك الطريق على أن التي صفة للحكم والاحكام معنى أو حقيقة لا للثاني ولذا قيل الاطلاع ناظر الى الحكم النظرية ولم يراع ترتيب اللف محافظة على ما عليه التنزيل من تقديم الاول أعني اهدنا الصراط المستقيم وتأخير الثاني أعني الذين أنعمت الخ وقد قيل عليه أيضا انه محتاج الى التقدير أي بعيد سلوك الخ أو أصله التي غايتها أي المقصود منها فلما حذف المضاف ارتفع الضمير وانفصل أو هو محمول عليه مبالغة وادعاء وليس هذا مخصوصا بكونه صفة للاحكام فقط كما توهم (قلت) نقل هنا بعض أهل العصر عن المصنف حاشية قال فيها الحكم النظرية معرفة الله تعالى بصفات الكمال المشتمل عليها الحمد لله الى قوله يوم الدين والاحكام العملية هي سلوك الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب السعداء والاشقياء المشتمل عليها ايا نعبد الى آخر السورة انتهى فان صح عنه ما ذكر فهو مخالف لما مر وصاحب البيت أدرى بالذي فيه تدبر وعبر في السعداء بالمراتب لاشعاره بالعلو والرفعة لانه من رتب بمعنى انتصب قائما كما في الفائق وفي الاشقياء بالمنازل لانه من النزول وهو الانحطاط المقابل به كما قيل درج الجنة ودرك النار والفرق بين التوجيهين قدمر وقيل مبنى الاول على اشتمال ألفاظه باعتبار جميع أجزائها والثاني على اشتمالها باعتبار ما هو دعامتها ولو عكس كان أظهر ولذا قيل ان الاول بيان لاشتمالها على ما يستفاد منه أصول المعاني القرآنية وأساس مقاصدها والثاني لاشتمالها على جملة مقاصده المستفادة من تلك الاصول وكونها أما على هذا لتأخر التفصيل عن الاجمال تأخر الولد عن الام كما قيل في أم القرى وقيل ان هذا التوجيه متضمن لوجه تسميتها فاتحة أيضا لان ما يدل على الشيء اجمالا حقه أن يكون فاتحة كعنوان الكتاب الدال على ما فيه ويدل عليه عطف قوله وتسمى وذكر المبدإ بعد المفتتح والمنشا بعد الاصل والتأسيس أولى من التأكيد مع مناسبة ألفاظه للفتح لفظا ومعنى والمبدإ للام ولا يخفى ما فيه من التكلف مع أنه قد اعترف بما ينافيه وقد علم مما ذكرناه ضعف ما قيل من أن ما ذكر هنا مستفاد من الوجه السابق لان الحكم وهي الاحكام الاعتقادية تستفاد من اجراء صفات الكمال عليه تعالى والاحكام العملية من تفاصيل التكاليف المشار اليها بالتعبد والاطلاع المذكور من الوعد والوعيد ونوقش بأن الاطلاع من قبيل العلم والمعاني معلومات فكيف يعد منها ودفع بأن المراد ما به الاطلاع بقرينة السياق وقال بعض المدققين لا يخفى ما في جعل الثناء مقابلا للتعبد أي التكليف بالعبادة والوعد والوعيد من عدم المناسبة وأيضا لا يظهر من الدليل جعل الثناء مقصودا أصليا من الكتاب بل المقصود معرفته تعالى وقد أشير اليها بقوله رب العالمين أي موجدهم ومربيهم وأبعد منه جعل الوعد والوعيد مقصودين وهما مقحمان باعثان على العبادة وقد عرفت مما قدمناه الجواب عنه وبقي هنا وجوه أخر لم نسود بها وجه القرطاس فان قلت اشتمال الفاتحة على جميع المعاني القرآنية مناف لما في الحديث من أنها تعدل ثلثي القرآن قلت ان صح فلا منافاة لان الاجمال لا يساوي التفصيل فزيادة مبانيه تنزل منزلة ثلث آخر في الثواب ومن العجب ما قيل هنا من أن ذلك لاشتمالها على دلالة التضمن والالتزام وهما ثلثا الدلالات وقيل الحقوق ثلاثة حق الحق على العبد وعكسه وحق العبد على العبد وقد تضمنت الاولين فلذا جعلت ثلثيه (قوله وسورة الكنز الخ) لذلك أي لاشتمالها على مقاصد القرآن أو جملة معانيه التي هي كالجواهر النفيسة المكنوزة لانها ذخر المعاد والسعادة الابدية فتغني وتكفي في ذلك وقيل سميت وافية لانها لا تنصف في الصلاة كغيرها وكافية لانها تكفي المصلي دون غيرها وهذه الالفاظ كلها منصوبة عطفا على قوله أم القرآن وهو الموافق لتصريحهم بأن الوافية والكافية بدون اضافة سورة من أسمائها وان وقع في كلام بعضهم خلافه وجرهما يستلزم حذف جزء العلم أو العطف عليه وقد قيل حذفه جائزا أما من اللبس كما سيأتي في شهر

وسورة الكنز والوافية والكافية لذلك

رمضان وان كان من قبيل حذف بعض الكلمة نظرا لاصله الا أنه قيل عليه انه فى مقام بيان الاسم لا يؤمن الالباس وانما يلزم ماذكر لو لم يكن كل منهما بدون السورة وقد قيل به ويؤيده ماجاء فى الحديث مما يدل على أنه يطلق عليها الكنز بدون السورة وهو قوله عليه الصلاة والسلام ان الله قال فيما منّ به على رسوله انى أعطيتك فاتحة الكتاب وهى كنز من كنوز عرشى وقد قالوا انه سبب تسميتها به ثم ان كونها كنزا أو من كنز استعارة وتمثيل لعظم مافيها وهو أنفس من الجواهر بل هى عنده من الحجارة أو أخس وجعل العرش والسموات مهبطه لانها محل ابتداء ظهوره وفيضه ولذا رفعت الايدى فى الدعاء نحوها وان تنزه الله عن المحل والجهة وقيل انه من المتشابه الذى استأثر الله به وهو أسلم (قوله وسورة الحمد والشكر الخ) لاشتمالها عليها أى على المذكورات أما اشتمالها على الحمد فظاهر وكذا على الشكر لانه فى مقابلة نعمة الربوبية والرحمة الشاملة كما سيأتى وليس هذا مبنيا على تقدير قل كما قيل واستشكل بأنه فى مقابلة النعمة بل النعمة الواصلة للشاكر وأين ذلك هنا الا أن يقال ان توصيفه برب العالمين يشعر بالعلة وأن الحمد لذلك كما صرح به الامام وهذا لايتم اذا جعل حمدا من الله لذاته الاقدس ولذا قيل انه شكر اذا قرأه العبد فى مقابلة نعمة وهو تكلف ولا يخفى سقوطه لانه سواء قدر قل أولا فان كل قارئ منعم عليه فاذا حمد كان فى مقابلة ذلك ولا حاجة الى ماقيل انه يؤخذ من قوله أنعمت الخ بل لا وجه له فانها مشتملة على الحمد وهو أعم من الشكر والحمد الحقيقى شكر لغوى فتدبر وقوله والدعاء لوقوعه فيها وتعليم المسئلة بأن يثنى ويعظم المسؤل ثم يتوجه اليه بصفاته والمسئلة هنا مصدر ميمى بمعنى السؤال والمراد تعليم كيفية السؤال وطريقه وليس محل السؤال لاحتياجه الى التكلف والشكر ومابعده مجرورات وفيه مامر من حذف جزء العلم أو العطف عليه وكون التسمية بمعنى الاطلاق لا وضع العلم ونصبها على أن العلم الشكر ومابعده بعيد وفى التفسير الكبير الاسم العاشر السؤال يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان رب العزة سبحانه وتعالى قال من شغله ذكرى عن مسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين وقد فعل الخليل عليه الصلاة والسلام ذلك حيث قال الذى خلقنى فهو يهدين الى قوله رب هب لى حكما وألحقنى بالصالحين ففى هذه السورة وقعت البداءة بالثناء عليه تعالى ثم ذكر العبودية ثم ذكر الاستعانة ثم وقع الختم على طلب الهداية وأورد عليه أنه لا يتحصل مما ذكره الدلالة على تسميتها بالسؤال الذى أراده ثم مقتضى الحديث تجرد الذكر عن السؤال والسورة جامعة بينهما فلا مناسبة لهذا الحديث هنا وليس كما توهمه المعترض بل المراد أن تسميتها بالسؤال لانها مشتملة على تعليمه وبيان كيفيته اللائقة بالكاملين كما مر ويشهد له قصة الخليل عليه الصلاة والسلام وكذلك هذا الحديث القدسى أيضا بناء على أن المراد منه اشتغاله بذكره فى ابتداء توجهه للسؤال لانه نصب عينيه وقبلة اقباله ومن أحب شيأ أكثر من ذكره ويؤيده ماذكره بعده نعم هو لا يخلو من الخفاء وكون المراد بالحديث ماذكر غير مسلم وقد سئل بعض التابعين عما ورد فى الحديث أفضل ما دعانى به عبدى لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد فقيل كيف سمى هذا دعاء وهو صرف ذكر فقال هو دعاء أيضا الحديث من شغله ذكرى الخ ثم نقل هذا الجواب لبعض السلف فقال هو كما قال فان الثناء على الكريم سؤال وطلب فقيل هل عرف مثله فقال نعم أما سمعت قول أمية بن أبى الصلت فى ابن جدعان فى قصيدته المشهورة

أأذكر حاجتى أم قد كفانى * حياؤك ان شيمتك الحياء
اذا أثنى عليك المرء يوما * كفاه من تعرضك الثناء

ونحوه قول الغنوى

واذا طلبت الى كريم حاجة * فلقاؤه يكفيك والتسليم

وهو معنى بديع سيأتى بيانه (قوله لاشتمالها عليها) أى على المسئلة وكيفية تعليمها ولو قال عليه بارجاع الضمير للتعليم كان أظهر وفى تفسير ابن برحان من آداب الدعاء وحلية السؤال والضراعة الى الملك

وسورة الحمد والشكر والدعاء وتعليم المسئلة لاشتمالها عليها

قوله أى على المسئلة الى قوله كان أظهر تقدم له أنه أرجع الضمير المذكورات وهو واضح وأما ما قاله هنا فلا وجه له اه مصححه

الملك الامر كله أن يقدم العبد بين يدى دعائه التوحيد والتعظيم والاجلال ثم يحمد الله بمحامده التى هو لها أهل ويثنى عليه ويمجده ويتبرأ اليه من حوله وقوته ثم يسأل الله الهداية الى مارضيه وحسن العون على ذكره ثم يسأل الله بعد مايشاء لعموم قوله الحق ولعبدى ماسأل ومن قدم أمر الآخرة على أمر الدنيا نظمه الله فى نظام الاقتداء بأم القرآن وان المطلوب الاعظم لمن أم القرآن مجملا ويحق ماقال بعضهم لو قرئت أم القرآن على ميت فحيى ما كان ذلك بعجب لان الحمد اسم من أسماء الله وكذلك سائر الحروف كلها فافهم انتهى (قوله والصلاة لوجوب قراءتها الخ) لفظ الصلاة يجوز جره ونصبه هنا لانها كما تسمى سورة الصلاة تسمى الصلاة أيضا وهو من تسمية الجزء باسم كله أو تسمية أحد المتلازمين باسم الآخر والصلاة بمعنى العبادة المعروفة وقوله أو استحبابها قيل عليه انه لا قائل بالاستحباب لانها فرض عند الشافعى وواجبة عند أبى حنيفة وانما تبع صاحب الكشاف فى قوله لانها تكون فاضلة أو مجزئة بقراءتها فيها وماذكروا رد عليه أيضا ولذا قال فى المدارك لانها واجبة أو فريضة وهو أحسن لانه لا قائل بالاستحباب كما عرفت هذا زبدة مافى جميع الحواشى وهو لا يسمن ولا يغنى من جوع (وأنا أقول) كون المذاهب الاربعة متفقة على عدم الاستحباب وأنه لا صلاة بدونها مما اتفق عليه هنا ما رووه فى كتب الفقه المشهورة خصوصا كتب الحنفية وليس كذلك فان المصنف شافعى المذهب وفى كتبهم المعتمدة مايخالفه وعبارة الامام الغزالى فى شرح الوجيز الفاتحة متعينة فى الصلاة خلافا لابى حنيفة حيث قال فرض الصلاة قراءة آية ما طويلة أو قصيرة وان كان ترك الفاتحة مكروها انتهى وعليه اعتمد المصنف رحمه الله فالاستحباب عنده مذهب أبى حنيفة ولو سلم عدم صحة ماذكر فالسلف لهم فى أكثر الاحكام أقوال شتى ومذاهب مختلفة وان لم يرخص لنا فى العمل بها وقد نقل الامام الخصاص رحمه الله فى كتاب أحكام القرآن مذهب ابن عباس رضى الله عنهما أنه يجزئ فى الصلاة قراءة شئ ما من القرآن ولا تتعين الفاتحة وبه فسر قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن فان أردت تفصيله فراجعه فاذا ثبت عن بعض الصحابة ومجتهدى السلف أنها غير واجبة فى الصلاة مطلقا وأن المراد بقوله فى الحديث لا صلاة الا بفاتحة الكتاب نفى الكمال لا الصحة فمراد المصنف والزمخشرى الاشارة الى مذهب هؤلاء لا الى شئ من المذاهب الاربعة حتى يحتاج الى ماقالوه من التعسف هنا من أن استحبابها اشارة الى مذهب أبى حنيفة رحمه الله بناء على تفسير المستحب بما يشمل الواجب والسنة لا المستحب المتعارف على أن الواجب بمعنى الفرض والمستحب مايقابله أو هو مبنى على أن الوجوب فى الكل عند الشافعى رحمه الله أو الركعتين الاوليين عند أبى حنيفة والاستحباب فيما عداهما عنده أو فى صلاة النفل فى رواية عن الشافعى وأبعد منه ماقيل من أنه مذهب ابن حنبل وأنه لورعه كان لا يطلق الواجب على مالم يتواتر عن السلف اطلاقه عليه وقد جوز أن يكون المراد بالصلاة هنا الدعاء فيكون كتسميتها بسورة الدعاء فان قلت هل لما قيل من تعين الجزء هنا وجه وان كان النصب بناء على تسميتها صلاة لحديث قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين الحديث لان تعليل المصنف يناسب معنى الجزء لا النصب لان تسميتها فى الحديث بالصلاة من اطلاق اسم الكل وارادة الجزء الذى هو ركن تنتفى الحقيقة بانتفائه وهو غير مناسب لقوله أو استحبابها مع أن بعضهم قدر فى الحديث مضافا أى قراءة الصلاة أو ذكر الصلاة قلت لا فان ماذكره من الشرط غير مسلم عند المحققين من أهل الاصول مع عدم تعين التجوز أيضا فتدبر (قوله والشافية والشفاء الخ) بالنصب أى تسمى الشافية الخ كما صرح به وبجوز جره وفى الكشاف انها تسمى سورة الشفاء وقيل ان المصنف ذهب الى أنه يطلق عليها هذا بدون سورة ولولاه لقدم الشفاء على الشافية وفيه نظر وقد ورد فى البخارى أيضا تسميتها سورة الرقية وهو قريب مما هنا والحديث الذى ذكره المصنف صحيح أخرجه البيهقى والدارمى وغيرهما الا أنه قيل عليه انه لا يدل على تسميتها بذلك اذ لا يدل قولنا زيد كاتب على غير اتصافه وصدق كاتب عليه وأما تسميته به فلا وقريب منه ماقيل

والصلاة لوجوب قراءتها أو استحبابها
فيها والشافية والشفاء لقوله عليه الصلاة
والسلام هى شفاء لكل داء

الحديث

الحديث انما يدل على أنها شفاء فى نفس الامر وأنه أطلق عليها الشفاء شرعا وليست التسمية هنا بمعنى الاطلاق الآن يقال وضع الاسم ثبت بالنقل عن الثقات ولا حاجة لدعوى الاجماع كما قيل فالحديث انما ذكر لبيان سند ما نقل ولاثبات الباعث على التسمية به (قوله والسبع المثانى الخ) السبع منصوب وقوله لانها الخ علة لتسميتها سبعا وفيه أنه ذكر فى التيسير أنها ثمان آيات عند الحسن البصرى وست آيات فى قول الحسن الجعفى وقد نقل عن بعضهم أنها تسع أيضا فكيف يتأتى دعوى الاتفاق أو الاجماع المذكور فى كثير من التفاسير وعليه المصنف فقيل أراد اتفاق الجمهور ومن يعتد به فخلاف غيرهم بمنزلة العدم ومخالفة واحد أو اثنين تسمى خلافا لا اختلافا فلا يخرج بها عن الحكم بكونه متفقا عليه وقيل المراد اتفاق القراء وقيل اتفاق الحنفية والشافعية وما له لما مر فلا وجه لرده به وقيل انه لا خلاف فيه والزيادة والنقص وهم من الراوى لانه لما رأى عد أنعمت عليهم آية ظن أنه فى الباقى مع غيره ولما رأى عد التسمية فيه كذلك وهو مراد المصنف بقوله الآن الخ وفى قوله أنعمت عليهم تسامح أى صراط الذين أنعمت الخ لظهور ان الموصول بدون صلته والمضاف بدون المضاف اليه لا يعد آية فبدؤها معلوم وانما الخلاف فى آخرها (قوله ومنهم من عكس) أى عد أنعمت عليهم آية دون التسمية والمناسب لما جعل عكسا له أن يكون المراد أنه جعل التسمية جزأ من آية كما ذهب اليه البعض فيلزمه عدم التعرض لمذهب الحنفية وهو أن التسمية خارجة عن السورة وقوله صراط الذين أنعمت عليهم آية وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية أخرى وان لم يحمل عليه يلزم عدم التعرض لبعض المذاهب وأمره سهل اذ ليس فى كلامه ما يدل على الانحصار قيل ولا يبعد أن يجعل قوله ومنهم من عكس اشارة الى هما على أن المراد بعدم جعل التسمية آية ما يتناول خروجها عنها وجعلها جزأ منها وليس فى القرآن سورة آياتها سبع غير الفاتحة وسورة أرأيت (قوله وتثنى فى الصلاة الخ) أى تكرر وأصل معنى ثنى الشئ رد بعضه على بعض قال الراغب سمى القرآن مثانى لانه يثنى على مرور الاوقات ويكرر فلا يدرس وينقطع ولا تنقضى عجائبه ويصح أن يكون من الثناء لانه يثنى عليه وعلى من يتلوه ويعمل به وجوز فيه أن يكون جمع مثنى كمرمى أو مثنى مشدد النون أو مثنى مخففا منه وكلها مع هاء التأنيث وبدونها والجمع بالنظر للآيات وهذا بيان لاطلاق المثانى عليها وهى من التثنية وقد فسرت هنا بالتكرير ولا يرد أنها تثلث فى المغرب وتربع فى الرباعية مع أنه اقتصار على الاقل فلا ينفى الزيادة ولا ترد الركعة الواحدة وصلاة الجنازة لان المراد المتعارف الاغلب من الصلاة وغير المصنف عبارة الكشاف وهى قوله تثنى فى كل ركعة وهى عبارة مأثورة عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه وقد أورد عليها أنها تثنى فى الصلاة لا فى الركعة وأجيب عنه بانه مجاز مبالغة فى أن كل صلاة فعلة واحدة كركعة أو أنها تكرر فى كل ركعة بالقياس الى أخرى وقيل فى للمصاحبة أى تثنى مع كل ركعة ويفهم منه عرفا أن كل ركعة تثنى معها كما اذا قيل فلان يأكل مع كل أحد لا يفهم منه الا أنه يأكل مع كل أحد يأكل معه وهذا مع كونه تكلفا باردا زعم قائله أنه أحسن الوجوه وأولاها وقيل الاشبه أن يراد بيان محل التكرير على معنى أن الفاتحة تكرر فى كل الصلاة بحسب الركعة لا بحسب أركانها كلها كالطمأنينة ولا بحسب ركعتين ركعتين كالتشهد فى الرباعية ولا بحسب كل صلاة كالتسليم فان تعددت الركعة تعددت الفاتحة والا فلا كأنه قيل تثنى باعتبار الركعة واعترض عليه بأن هذا المعنى وان كان واضحا فى نفسه الا أن دلالة هذه العبارة عليه فى غاية الخفاء ويرد بأن مراده أن لفظ فى ههنا كما فى قولهم يستعمل فى وضع الشرع لكذا بمعنى أنه مستعمل بحسبه واعتباره وهو واضح وان خفى على الفاضل المعترض (وأقول) هو لم يخف عليه كيف وهو أبو عذرته كما حققه فى شرح العضد فى قول ابن الحاجب الحقيقة اللفظ المستعمل فى وضع أول حيث قال هذا يحتاج لتمهيد مقدمة وهى أن فى ليس ظرفا للاستعمال تحقيقا بل تقديرا فانه لما تعلق بالمعنى تعلقا مخصوصا صار كأنه ظرف للاستعمال محيط به ولا شك أن الاستعمال متعلق بالوضع ناشئ عنه بحيث يتصور فيه ظرفية تقديرية فكما يقال

والسبع المثانى لانها سبع آيات بالاتفاق الا أن منهم من عد التسمية دون أنعمت عليهم ومنهم من عكس وتثنى فى الصلاة

استعمل اللفظ فى معنى كذا بناء عليها يقال استعمل فى وضع كذا أيضا لان ما آل الظرفية هنا الى تعلق خاص تستعمل فيه اللام كثيرا وان كان فى أكثر وههنا أيضا ما آلها الى السببية والباء فيه أكثر وفى تستعمل فيه أيضا انتهى وليس انكار خفائه وتكلفه مسموعا وان لم تنكر صحته فكيف يعترض عليه بما مر وليس الغافل الا المعترض ثم ان الظرفية المجازية انما تظهر وتحسن اذا لم يكن مقارن فى صالحا للظرفية الحقيقية كما فى التوضيح فليس وزان فى كل ركعة وزانها فى قوله المستعمل فى وضع أول فتأمل ثم قال والذى أدى اليه الخاطر القاصر أن اضطرابهم فى هذه العبارة انما نشأ من حمل الظرفية على اللغوية المتعلقة بتثنى وهو مستقر والتقدير تثنى واقعة فى كل ركعة وقال بعض علماء العصر لا يخفى ما فيه أما أولا فلانه مع التقدير فيه لا فائدة فيه بالنظر لهذا المقام لتعرضه للوقوع فى الركعة والكلام فى بيان تكرارها وليس هذا قيد التكرار بل خارج عنه وأما ثانيا فلانه لا يصح قوله باعتبار كل ركعة اذ الصحيح أن تكرارها باعتبار تعدد كل ركعة وفهمه من هذه العبارة فى غاية الخفاء كما قاله السيد السند رحمه الله والمعترض لم يفهم مراده وفيه بحث وقيل انه لا يبعد حمل العبارة على التضمين أى تثنى مقروءة فى كل ركعة وقيل يرد عليه انه مع الاستغناء عنه فاسد لظهور أن التكرار ليس فى حال القراءة فى كل ركعة بل فى حال القراءة فى الركعة الثانية والثالثة والرابعة فاذا قلنا زيد يقوم فى زمان قيام كل واحد من القوم لا يفهم منه الا أن يكون قيام زيد مقارنا لزمان قيام كل واحد لا لزمان قيام المجموع من حيث هو مجموع فافهم (قوله أو الانزال) عطف على الصلاة الا أن العامل وهو تثنى لا يظهر تعلقه به لان تثنية الانزال قد وقعت فعاملها فعل ماض لا مضارع ففى هذه العبارة خلل ظاهر ولذا قيل ان تثنى للاستمرار بالنسبة الى الصلاة وماض بالنسبة الى الانزال والتعبير بالمضارع لاستحضار الصورة وحكاية الحال الماضية بناء على رأى المصنف رحمه الله فى جواز ارادة معنيى اللفظ معا أو على عموم المجاز بأن يراد مطلق الزمان الشامل للماضى وغيره يعنى أن المضارع لدلالته على الحال الحاضر الذى من شأنه أن يشاهد قد يذكر ليستحضر به ما مضى فيستمر و تثنى لاستحضار التسمية المعللة بالتثنية ولا يفعل ذلك الا بما يهتم بمشاهدته لغرابته أو فظاعته كما ذكره أهل المعانى وهو مجاز ولذا لازم المصنف الجمع بين الحقيقة والمجاز أشار المحشى الى دفعه بما ذكر ولا يخفى بعده لاختصاصه بما يستغرب ولا غرابة هنا والاقرب عندى أن يقال ان المراعى فى تحقق الاستقبال وغيره زمان الحكم لا زمان التكلم كما حقق فى كتب الاصول والتسمية مقدمة على تثنيتها فى الصلاة وكذا على تكرار الانزال لانها توقيفية فان كان الواضع هو الله فى الازل فاستقبال الانزال ظاهر وان كان الرسول صلى الله عليه وسلم فالتسمية فى أول النزولين وتكرر النزول انما يتحقق بالثانى فهو مستقبل من غير تكلف لتقدير متعلق أو عطف معمول ماض على معمول مستقبل وأما كونه من قبيل * علفتها تبنا وماء باردا * فلا يخفى برودته وركاكته مع أنهم لم يذكروه الا مع اختلاف الحدثين دون الزمانين وان كان القياس لا يأباه فتدبر (قوله ان صح أنها نزلت بمكة) هذا بناء على جواز تكرر النزول وهو فى الآيات متفق عليه وفى السور مختلف فيه فأنكره بعضهم مطلقا لعدم الفائدة فيه قيل ولذا قال المصنف ان صح واستدل المنكر له بأن نزوله ظهوره من عالم الغيب الى الشهادة والظهور به لا يقبل التكرر فان ظهورا الظاهر ظاهر البطلان كتحصيل الحاصل وايجاد الموجود ورد بأنه ليس من هذا القبيل وفى منازل السائرين من تواضع للدين لم يعارض بمعقول منقولا ولم يتهم دليلا ولم ير الى الخلاف سبيلا وقال الزركشى فى البرهان قد ينزل الشئ مرتين تعظيما لشأنه وتذكيرا عند حدوث سببه خوفا لنسيانه وفى جمال القراء للسخاوى فائدة نزول الفاتحة مرتين أنها نزلت أولا على حرف وبعده على آخر كملك ومالك ويجرى هذا فى وجوه القراآت وقد قيل انها نزلت مرة أخرى بعد تحويل القبلة ليعلم أنها ركن فى الصلاة كما كانت وقيل نزلت مرة بالبسملة وأخرى بدونها واستحسنه ابن حجر والجزرى وبه جمع بين المذاهب والروايات وسقط ما قاله المعترض من أنه لا فائدة فى تكرر النزول وذهب الغزالى رحمه الله الى أنه ليس فى القرآن

أو الانزال ان صح أنها نزلت بمكة حين فرضت الصلاة وبالمدينة لما حولت القبلة

مكررا أصلا لانه يفسر بمعان مختلفة وما توهم من أنه لو تكرر نزولها كانت أربع عشرة آية توهم باطل ومعنى قوله ان صح الخ ان صح مجموع هذين الامرين لانه لا تردد فى نزولها بمكة ولذا قيل لو قال ان صح أنها نزلت بالمدينة لما حولت القبلة وقد صح الخ كان أوضح وأخصر وقد علم مما مر أن فى تكرر النزول مذاهب (قوله وقد صح أنها مكية الخ) هذا قول ابن عباس وأكثر الصحابة والمفسرين والمراد بكونها مكية أنها نزلت بمكة لانه أشهر معانيه كما سيأتى وقيل انه لم يقل نزلت بمكة لانه ليس بصدد اثبات ما فى الشرطية بل بصدد بيان كون السورة مكية باصطلاح المفسرين وأما القول بأنها مدنية وهو قول مجاهد فقد قيل انه هفوة منه والقول بأن بعضها مكى وبعضها مدنى فى غاية الضعف وكون المراد بالسبع المثانى فى الحجر الفاتحة عليه أكثر المفسرين وقد ورد التفسير به مسندا الى النبى صلى الله عليه وسلم فى صحيح البخارى وقيل هى السبع الطوال وقيل الحواميم وقيل غير ذلك فان قيل اسمها السبع المثانى والواقع فى الآية سبعا من المثانى فلم جعلت عين المثانى قيل من فى الاية بيانية فؤداهما واحد لان الجار والمجرور صفة والمعنى سبعا هى المثانى مع أن كونها مثانى مخصوصة لا ينافى كونها بعضا من مطلق المثانى وكونها مكية بالنص على ما فى بعض النسخ وقد سقط من بعضها وأورد عليه أن المكية والمدنية انما يعلم من الصحابة والتابعين لا بالنقل عن النبى صلى الله عليه وسلم فانه أمر لم يؤمر به ولا يلزم بيانه كالناسخ والمنسوخ كما نقله فى الاتقان وفيه أنه لا مانع من نقله عنه عليه الصلاة والسلام كان يقول بمكة أو بالمدينة بلا من الصحابة أنزل على اليوم أو الساعة كذا ثم ينقل ذلك عنه عليه الصلاة والسلام وقد وقع مثله وقيل المراد بالنص هنا نص العلماء أى تصريحهم بأنها مكية فهو بالمعنى اللغوى والنص له معان منها اللفظ المفيد لمعنى لا يحتمل غيره ويقابله الظاهر ومنها ما يقابل القياس والاجماع والاستنباط فيراد به أدلة الكتاب والسنة ويطلق فى الفروع على ما يقابل التخريج أى القول المأخوذ من النص كما قاله ابن أبى شريف رحمه الله وقيل انه هنا بمعناه المتعارف فان ما قبلها وما بعدها الى آخر السورة فى حق أهل مكة وظاهر أن الله لم يمن على النبى صلى الله عليه وسلم باتيانه السبع المثانى بمكة ثم نزلها بالمدينة وما قيل عليه من أنه لا بعد فى الامتنان بما هو محقق الوقوع قبل وقوعه لبيان شأنه وقد وقع فى قوله انا فتحنا الآية والمجاز المتعارف يساوى الحقيقة فى جواز الارادة فلا يعترض عليه بأن الاصل الحقيقة سقوطه فى غاية الظهور لانه لا يدفع الظهور وأما بعد صلاة النبى صلى الله عليه وسلم بمكة بضع عشرة سنة بلا فاتحة الكتاب وفرض الصلاة كان بمكة ففيه انه أمر ظنى مستقل فى اثبات مكيتها خارج عن الاستدلال بالآية والكلام فيه وقيل المراد بالنص صريح النقل عن الصحابة لانه ثبت عن ابن عباس رضى الله عنهما وكلام الصحابى فيما لا اجتهاد فيه له حكم المرفوع فلذا أطلق عليه النص وبما ذكرناه علم حال ما قيل من أنا لا نسلم أن المراد بالسبع المثانى فى الآية الفاتحة للاختلاف فى تفسيرها وكون آتيناك فيها من قبيل ونادى أصحاب الجنة وانه لو سلم لا ينافى نزولها مرة أخرى بالمدينة ولا يخفى عليك أن كون ما قبلها وما بعدها فى حق أهل مكة انما يكون مؤيدا على القول بأن المكى ما كان فى حق أهل مكة والمشهور خلافه وكون سورة الحجر نزلت بمكة بعد الفتح لم يقل به أحد وفيه نظر وفى الوجيز ان ترتيب السور ووضع البسملة فى أولها بوحى له عليه الصلاة والسلام ولو كان من الصحابة لكان بحسب النزول ولا خلاف فى ترتيب الآيات وقال ابن عطية ان زيدا رضى الله عنه لما جمع القرآن فى المرة الاولى جمعه غير مرتب السور ونقل عن القاضى أن ترتيب السور اليوم من تلقاء زيد رضى الله عنه مع مشاركة عثمان رضى الله عنه ومن معه فى المرة الثانية وذكر نحوه مكى أيضا والصحيح أنه بوحى له عليه الصلاة والسلام فى العرضة الاخيرة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

ويقال لمن قال بسم الله الرحمن الرحيم بسمل بالنحت كحمدل وحوقل وهو كثير فى كلام العرب الا أنه قيل ان بسمل لغة مولدة لم تسمع من النبى صلى الله عليه وسلم ولا من فصحاء العرب والمشهور خلافه وقد أثبتها

وقد صح أنها مكية لقوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثانى وهو مكى بالنص

(بسم الله الرحمن الرحيم)

كثير من أهل اللغة كابن السكيت والمطرزى ووردت فى قول عمر بن أبى ربيعة

لقد بسملت ليلى غداة لقيتها * فيا حبذا ذاك الحديث المبسمل

(قوله من الفاتحة الخ) فى البسملة فى غير النمل فانها فيها بعض آية بالاتفاق أقوال عشرة الاول انها ليست آية من السور أصلا الثانى أنها آية من جميعها غير براءة الثالث أنها آية من الفاتحة دون غيرها الرابع أنها بعض آية منها فقط الخامس أنها آية فذة أنزلت لبيان رؤس السور تيمنا وللفصل بينها وهذا وان ارتضاه متأخرو الحنفية لا نظير له اذ ليس لنا قرآن غير سورة ولا بعض منها السادس أنه يجوز جعلها آية منها وجعلها ليست منها بناء على أنها نزلت بعضا منها مرة ولم تنزل أخرى لتكرر النزول استقلالا أو لمدارسة جبريل له عليه الصلاة والسلام فى كل عام وهكذا سائر القراآت وهو المشار اليه فى حديث أنزل القرآن على سبعة أحرف كلها كاف شاف وهذا أغربها وكان ابن جرير تضيه و يقرره فى دروسه ويدفع به الاعتراض بأن القرآن قطعى التواتر فكيف يصح اثباته أو نفيه بدونه فيقول اثباتها ونفيها حينئذ متواتران كسائر القراآت وقد نقله القراء كابى شامة وغيره وأطنب فى تحسينه السيوطى فى حواشيه فان قلت لو سلم هذا لجاز على سائر المذاهب الجهر بها وعدمه ولا قائل به وأيضا لم يعهد فى وجوه القراآت اختلاف فى الآيات بل فى الحروف وهيآتها ووقع فى بعض حروف المعانى وهذا سر التعبير عن القراآت بالاحرف فى الحديث وتقليلها وان اندفع به الاعتراض بأنه قرئ بالبسملة فى السبعة وهى متواترة فيما عدا الاداء فكيف صح تركها قلت هذا غير وارد فانه يجوز ترجيح أحد المتواترين وان لم يبلغ غيره مرتبته مع تواتره كما فى وجوه القراآت السبعة وكونه خلاف المعروف يعده ولا يبطله والسابع أنها بعض آية من جميع السور كما نقله السيد رحمه الله والثامن أنها آية من الفاتحة وجزء آية من السور والتاسع عكسه والعاشر أنها آية فذة وان أنزلت مرارا وعلى هذا اختلف الاداء وبنوا عليه فصلها ووصلها وتركها فابن كثير وعاصم والكسائى يعتقدون أن البسملة آية من كل سورة الفاتحة وغيرها وقراء المدينة وأبو عمرو يرونها آية من الاوائل وحزة يراها آية من الفاتحة فقط كما قاله الجعبرى والمصنف سكت عن سائر السور فلا ينافيه أن قراء مكة ومن تبعهم ذهبوا الى أنها آية من كل سورة مصدرة بها وكلامه شامل لكونها آية وبعض آية وقراء مكة ابن كثير ورواته والكوفة عاصم وحزة والكسائى ورواتهم والمدينة نافع ورواته والبصرة أبو عمرو ويعقوب ورواتهما والشام ابن عامر ورواته ومالك من فقهاء المدينة والاوزاعى هو الامام عبد الرحمن الشامى منسوب للاوزاع وهى قبيلة معروفة وذكر مالك والاوزاعى من ذكر الخاص بعد العام لتنبيه على جلالته (قوله وفقهاؤهما) كذا هو فى كثير من النسخ بالتثنية رجوعا الى البصرة والشام فقط دون المدينة وفى الكشاف وفقهاؤها بضمير الجمع للجميع وتعقبه البلقينى بأنه يقتضى اتفاق أهل المدينة عليه وليس كذلك فان جماعة من فقهاء المدينة من الصحابة والتابعين كابن عمر والزهرى وغيرهما يرونها آية من الفاتحة وغيرها فكان المصنف رحمه الله غير عبارته اشارة الى اصلاحها بذلك وفى بعض النسخ فقهاؤها كما فى الكشاف وقدم كونها من الفاتحة على خلافه ترجيحا للمذهب ولذا عكسه الزمخشرى (قوله ولم ينص أبو حنيفة الخ) ضمير فيه يرجع الى كونها من الفاتحة المعلوم من السياق وهى المراد بالسورة لحضورها أو كل سورة ولما كان المصنف رحمه الله شافعيا قائلا بمفهوم المخالفة مع أنه مراعى فى الروايات وعبارات المصنفين ومفهوم قوله لم ينص أى لم يصرح أن فى كلامه اشارة وتلويحا يورث الظن كاخفائها فى قراءة الصلاة فصح تفريع قوله فظن عليه فلا يرد عليه أن عدم النص على الشئ نفيا واثباتا لا يتسبب و يتفرع عليه ظن عدمه ولا حاجة الى ما قيل انه بناء على أنه من أهل الكوفة الذاهبين الى كونها من الفاتحة كما مر فسكوته يشعر بمخالفته لهم لما تقرر فى الاصول من أن السكوت فى موضع الحاجة الى البيان بيان ولا مرية فى أن هذا موضعه وأورد عليه أن سكوته يجوز أن يكون احترازا عن الخوض فيما لا دليل عليه كما ذهب اليه الامام أو لتعارض أدلته واقتصر على الظن دون

من الفاتحة وعليه قراء مكة والكوفة وفقهاؤهما وابن المبارك رحمه الله تعالى والشافعى وخالفهم قراء المدينة والبصرة والشام وفقهاؤهما ومالك والاوزاعى ولم ينص ابو حنيفة رحمه الله تعالى فيه بشئ فظن أنها ليست من السورة عنده

نفي القرآنية رأسا لانه أدنى مراتب الخلاف مع قيام الادلة على قرآنيتها وكذا ذهب بعض الحنفية الى أن الصحيح أنها آية فذة أنزلت للفصل أو لبيان أوائل السور فلا يرد عليه الفاتحة حتى يقال هو بالنسبة لعود الخاتم الى الصدر وقوله ليست من السورة عنده يحتمل القولين وقيل الفاء لمجرد تأخر الظن عن عدم النص وسبب الظن أمره بالاسرار بها وقال الكرخي لا أعرف هذه المسئلة بعينها للمتقدمين اصحابنا الا أن أمرهم باخفائها يدل على أنها ليست من السورة وقيل انه لما لم ينص فيها بشئ ظن أنه أبقاها على أصلها من العدم حتى يظهر الثبوت وقيل ظن في هذه العبارة ليس فعلا مجهولا بل مصدر منون مرفوع لانه خبر أن مقدم والمراد تزييف نسبته اليه والرد على الزمخشري في قوله انه مذهب أبي حنيفة تلميحا لقوله تعالى ان بعض الظن اثم (قلت) وهو من بعض الظن أيضا وما في الكشاف ان لم نقل انه ظفر برواية عنه بناء على اطلاق مذهب أبي حنيفة على ما يشمل كلام أصحابه كما هو المتداول بينهم فان قلت كيف يصح القول بأنها ليست منها وان أبا حنيفة لم ينص فيها بشئ مع أن محمد بن القاسم والبرهان الكاكي وغيرهما نقلوا عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى ايجابها في الصلاة حتى قال الزيلعي رحمه الله يجب سجود السهو بتركها ونقل عن المجتبى وجوبها في كل ركعة قلت قال استاذي المقدسي في كتاب الزمز عن شرح المختار لشيخه السمديسي انها ليست بواجبة فقد حكى المحققون كالامام أبي بكر الرازي والكاشاني وغيرهما أن الخلاف في السنية لا في الوجوب وقال بعض المحققين القول بوجوب البسملة ليس له أصل في الرواية وما نسب الى أبي حنيفة من الخلاف في الوجوب من طغيان اليراع وكذا ما ذكره الزيلعي ويلزم مما ذكر أنها ليست آية من غيرها أيضا اذ لا قائل بأنها آية من غير الفاتحة فقط (قوله وسئل محمد الخ) الدف والدفة بفتح الدال المهملة وتشديد الفاء الجنب من كل شئ ودفتا المصحف جانبا جلده المتضمن له ونحوه وهو أيضا لم ينص على نفي واثبات تأدبا وان كان المراد قرآنيتها والمراد المصاحف العثمانية القديمة المتداولة فلا يرد كتابة القنوت في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه فان قلت ما بين دفتي المصحف صور الالفاظ ونقوشها وكلام الله تعالى لفظي أو نفسي فما وجه اطلاقه عليها قلت في المواقف أن الكلام يطلق بالاشتراك عليها وعلى صور الالفاظ والصور دلائل ألفاظ القرآن ولشدة الامتزاج يقال لها قرآن انتهى وأورد عليه أنه كلام متناقض لان قوله بالاشتراك يقتضي أنه حقيقة وقوله لشدة الامتزاج يدل على أنه مجاز وهو من اطلاق الدال على مدلوله وفي قوله لشدة الامتزاج تسامح ظاهر وردّ بأنه لا منافاة لانه مجاز بالعلاقة المذكورة شاع فصار حقيقة عرفية ولما قال محمد هذا قيل له لم نسترها فلم يجب اشارة الى أنه أمر تعبدي لا ينبغي الخوض فيه وما قيل في توجيهه من أن نزولها للفصل والتبرك ولا يلزم أن يثبت لها سائر أحكام القرآن أو هي لقوة الشبهة في قرآنيتها في أوائل السور ألحقت بالاذكار والاصل فيها استحباب الاسرار فسكوت محمد رحمه الله أبلغ منه فانها كيف تكون للفصل وهي في الابتداء ولو قيل بالتبرك وحده فهو لا يدري مع الاخفاء والحاق القرآن بالاذكار فيه عبرة لأولي الابصار فتدبر (قوله لنا أحاديث كثيرة الخ) أي يدل لنا والاحاديث جمع حديث لا أحدوثة على خلاف القياس والضمير لاصحاب المذهب الاول وقد عرف أن منهم من يقول بكونها بعض آية من السور وان لم يذكره المصنف كما أن منهم من يقول بكونها آية من كل سورة وهم المذكورون على ما في الكشاف وشروحه فمجموع الفريقين يستدل على المدعى الاعم المشترك بالحديثين على التوزيع أي من يقول بكونها آية من كل سورة يستدل بحديث أبي هريرة رضي الله عنه على جزء دعواه وهو المعنى الاعم ومن يقول بكونها بعض آية من السور يستدل بحديث أم سلمة رضي الله عنها عليه وما قيل من أن الاستدلال على جزء المدعى بما يأتي في الكل غير مستحسن خصوصا عند عدم الحاجة الى ارتكابه لا وجه له اذ عدم المنافاة ظاهر وأما الاجماع والوفاق مع المبالغة في التجريد فلنفي مذهب المخالف اذ لا يلزم من كونها كلام الله بل من القرآن كونها من الفاتحة ونقل عن المصنف هنا حاشية وهي هذان الدليلان يدلان على أنها من القرآن

وسئل محمد بن الحسن عنها فقال ما بين الدفتين كلام الله تعالى لنا أحاديث كثيرة

لأنها من الفاتحة اللهم الا أن يضم الى الدليل الاول فى كل محل أثبتت فيه والى الثانى عما ليس بقرآن فى محله والقيدان فى حيز المنع انتهى وأنت تعلم أنه على تقدير تسليم القيدين لا يلزم كونها جزأ من الفاتحة لجواز كونها قرآنا فى صدر السورة وليست جزأ منها وكون القرآن مفصلا سورا وسوره آيات فاذا كانت من القرآن كانت من سوره قطعا ممنوع عند الخصم واذا حمل قوله ليست من السورة عنده على ما ذهب اليه المتقدمون لم يكن المصنف رحمه الله متعرضا الا لخلاف من قال انها ليست من القرآن أصلا لا لمن قال انها آية فذة فيلزم من قرآنيتها كونها من الفاتحة لعدم القائل بالفصل الا أنه انما ينفع فى الزام الخصم لا فى اثبات المدعى وهذا تحقيق حقيق بالقبول وان كان مبنيا على أن المراد بالسورة فى كلام المصنف رحمه الله الجنس لا الفاتحة بقرينة مقابله وقدمر وتفصيله فى المطولات فاستدل الشافعى رحمه الله بهذا الحديث وما ضاهاه وقد قيل عليه انه موقوف وفى سنده ضعف وهو معارض بما روى عن أبى هريرة رضى الله عنه أيضا أنه تعالى قال قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين ولعبدى ما سأل فاذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله حمدنى عبدى الحديث وما ذكر خبر واحد والمسئلة مما يطلب فيه اليقين واجيب بأنه روى من طرف أخرى تقوى بها وأن له حكم المرفوع لان مثله لا يقال من قبل الرأى وما رووه من الحديث القدسى مداره على العلاء بن عبد الرحمن وقد ضعفه ابن معين وهو انفرد بروايته مع احتماله التأويل بأن التقسيم لما يخص الفاتحة والبسملة مشتركة بينها وبين غيرها وردّه ابن عبد السلام رحمه الله بأن ظاهره ليس بمراد لان الصلاة ليست مقسومة بالاجماع بدليل السورة المضمومة بل بعض القراءة فالتقدير قسمت بعض قراءة الصلاة وبعض قراءة الصلاة لا يستلزم الفاتحة فالمقسوم بعض الفاتحة ونحن نقول به انتهى وفيه نظر بعد وكونه مما يطلب فيه اليقين قول القاضى أبى بكر الباقلانى وقد خالفوه حتى قال القرطبى رحمه الله المسئلة اجتهادية ظنية لا قطعية كما ظنه بعض الجهلة من المتفقهة (أقول) فيه ان القرآن على المشهور انما ثبت بالتواتر وهو قطعى فكيف يقال ان المسئلة ظنية ويجهل من قال بقطعيتها وقد أجيب بأن المتواتر كونه منزلا من عند الله للاعجاز بنوعه وقرآنيته وأما كونه جزأ منه فى بعض معين فليس بمتواتر والا لم يسمع الاختلاف فيه وتحقيقه كما فى تفسير السمين المسمى بالوجيز أن الاحاديث تدل على أن البسملة آية من الفاتحة وهى متعاضدة محصلة للظن القوى بكونها قرآنا والمطلوب هنا الظن لا القطع خلافا لابى بكر الباقلانى حيث قال لا يكتفى هنا بالظن وشنع على الشافعية وقال كيف يثبت القرآن بالظن وأنكر عليه الغزالى رحمه الله وأقام الدليل على الاكتفاء بالظن فيما نحن فيه كحديث كان النبى صلى الله عليه وسلم لا يعرف ختم السورة حتى تنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم والقاضى معترف بهذا ويتأول على أنها كانت تنزل ولم تكن قرآنا وليس كل منزل قرآنا قال الغزالى رحمه الله ما من منصف الا ويستبرد هذا التأويل ويضعفه انتهى (أقول) هذه مسئلة أصولية اختلف فيها وحاصلها انه هل يكتفى فيما نحن فيه الظن لان التواتر انما يشترط فيما يثبت قرآنا على سبيل القطع كغيرها من القرآن فأما ما يثبت قرآنا على سبيل الحكم فيكتفى فيه الظن كما مر عن الغزالى ومعنى كونه على سبيل الحكم أن له حكم القرآن من الكتابة بين الدفتين ووجوب القراءة وهو الاصح عند الشافعية وذهبت الحنفية الى أن كل ما يسمى قرآنا لا بد فيه من القطع والتواتر فى نفسه ومحله كما فى سورة النمل وما بين السور ليس كذلك حيث انتفى ذلك اتفقت القرآنية والشافعية مختلفون فى هذه المسئلة فمن ذاهب الى المنع على الاصح عندهم ومن ذاهب الى التسليم مدع لثبوت موجبه لان اثباتها فى جميع المصاحف فى معنى التواتر وانما لم يتواتر تسميتها قرآنا وآية بالنقل عنه عليه الصلاة والسلام اذ لو تواتر لكفر جاحدها وهو لا يكفر بالاتفاق بينهم ولا ضير فيه اذ لا يلزم من انتفاء تحققه تحقق انتفائه وهو المدعى لهم (قوله وقول أم سلمة الخ) هى أم المؤمنين رضى الله عنها من كبار الصحابة وسلمة بفتح السين المهملة واللام والميم وحديث أبى هريرة رضى الله عنه أخرجه الطبرانى وابن مردويه والبيهقى وصحح الدارقطنى ما يفيد معناه وحديث أم سلمة رضى

منها ما روى أبو هريرة رضى الله تعالى عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال فاتحة الكتاب سبع آيات أولاهن بسم الله الرحمن الرحيم وقول أم سلمة رضى الله عنها قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاتحة وعد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية

الله عنهما لم يثبت بهذا اللفظ وانما الوارد في طرقه أنه عد البسملة آية وصحح البيهقي بعض طرقه وتفصيله في حاشية السيوطي رحمه الله وقد طعن الطحاوي فيه بأنه رواه ابن مليكة ولم يثبت سماعه منها مع أنه روى عنها ما يخالفه وأجيب بأن له حكم الاتصال لانه تابعي أدركها وعدم السماع خلاف الاصل وقد روى الشيخان ما يعارضه من حديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح القراءة بالحمد لله رب العالمين وتأويله بأن معناه يفتتح القراءة بهذه السورة لانه علم لها خلاف الظاهر وقد رووا أحاديث كثيرة تؤيده وقد حمل النفي الوارد على نفي السماع والجهر وقيل ان عليا رضي الله عنه كان مبالغا في الجهر فشذ دبنو أمية في المنع منه ابطالا لآثاره واضطراب رواية أنس فيه لا يبعد أن يكون لخوف بني أمية ولا يخفى فساده لما فيه من سوء الظن بالسلف وقول الدارقطني لم يصح في الجهر حديث يشهد على فساده وما قيل من ان الخلاف في التسمية ينفي تواتر القرآن فلا بد من القول بعدم جزئيتها حتى يكون القرآن متواترا رد بما في النشر من أن هذا الاختلاف كاختلاف القراآت بالزيادة والنقص ولكنها عند الجمهور ليس لها حكم القراآت في جواز الترك احتياطا ليحصل الخروج من فرض الصلاة يقينا (قوله ومن اجله الخ) بافراد الضمير أي من أجل اختلاف الرواية أو من أجل ما ذكر وفي بعض النسخ من أجلهما بضمير التثنية أي من أجل الروايتين أو الحديثين فان قلت الحديثان متعارضان وليس هذا مما يقع فيه النسخ حتى يقال المتأخر ناسخ للمتقدم ما لم يمكن الجمع بينهما قلت قد جمع بينهما بأن أم سلمة فهمت كونها بعض آية من الوصل والوقف على العالمين وهو لا يدل على ذلك مع أن حديث أم سلمة لم يصح بهذا اللفظ كما في الاتقان (قوله والاجماع على أن الخ) هو مرفوع لعطفه على أحاديث أو لانه مبتدأ خبره على أن الخ قيل من المخالفين من نفى كونها من الفاتحة ومنهم من نفى كونها في أول السورة قرآنا والمصنف أراد أن يصرح برد كل منهما فأتى بالاحاديث لرد الاول وبالاجماع لرد الثاني والاجماع المشهور قول وفعل والاول أقوى ولذا قدمه وعبر عن الثاني بالوفاق وأورد عليه أنهما لا يثبتان كونها جزأ من الفاتحة لما مر وجوابه يعلم مما قدمناه والمراد بالمصحف هنا المصحف العثماني وما جرى على رسمه من المصاحف القديمة وهي مجردة عن أسماء السور وغيرها فلا يرد أنه يكتب في المصاحف أسماء السور وعدد آياتها وكونها مكية أو مدنية ولو أطلق فالمراد بما فيه ما فيه احتمال القرآنية وهذه خارجة بالاتفاق والمخصص عقلي فبقي الثاني على عمومه قطعا وثبت بحجة قطعية أو امر ظني كما مر فلا يرد أن العام اذا خص منه البعض لم يبق حجة قطعا ولا حاجة الى الجواب بأنه مميز بكتابته بلون آخر أو خط آخر وما نقل عن ابن مسعود رضي الله عنه من أن الفاتحة والمعوذتين ليست من القرآن لا أصل له وان اذكر في مطاعن القرآن من الكلام (قوله مع المبالغة في تجريد القرآن الخ) يعني أن الاجماع والاتفاق المذكورين مع المبالغة في تجريده بحسب الظاهر يقتضي أنها من القرآن في ذلك المحل والمخالف فيه لا يسلمه ويقول انه انما يقتضي أنها قرآن وأما كونها من السورة فلا ولا يرد أنه لا نزاع في هذا الاجماع فكيف جاز للحنفية مخالفته وقد روى عن ابن مسعود رضي الله عنه جردوا القرآن ويروى جردوا المصاحف أخرجه عبد الرزاق والطبراني عن ابن عباس وعن ابن مسعود أنه كان يكره التعشير في المصاحف وقال البيهقي المراد لا تخالطوا به غيره وعن قرظة بن كعب أنه قال لما خرجنا الى العراق قيل انكم تأتون أهل قرية لهم دوي بالقرآن كدوي النحل فلا تشغلوهم بالاحاديث فتصدوهم وجردوا القرآن كما في غريب الحديث وفيه أنه يحتمل أمرين التجريد في التلاوة وان لا يخلط به غيره والتجريد في الخط والنقط والتعشير حتى قيل يكره نقطه وشكله وأول من فعل الاول أبو الاسود الدؤلي وأول من فعل الثاني الخليل بن أحمد والمتأخرون على أنه بدعة حسنة وقيل هو أمر بتعليم القرآن وحده دون غيره من كتب الله ليحرر بها (قوله حتى لم يكتب آمين) غاية لتجريد القرآن عن غيره لانها أبعد أفراد ما ليس بقرآن عن عدم الكتابة لانها ما مور بذكرها بعدها ولذا قيل انه دليل على السلب الكلي المستفاد من المبالغة في التجريد وهو لا شئ مما ليس من

ومن أجله اختلف في أنها آية برأسها أو بما بعدها والاجماع على أن ما بين الدفتين كلام الله سبحانه وتعالى والوفاق على اثباتها في المصاحف مع المبالغة في تجريد القرآن حتى لم يكتب آمين

القرآن اذن فى كتابته لان أنسب الاشياء بالاذن آمين فاذا لم يؤذن فيه كان غيره أولى وقد قيل عليه لانسلم هذا بل أنسب الاشياء مما ليس من القرآن البسملة فان من ذهب الى أنها ليست من القرآن يقول أثبتت فيه للتبرك والفصل والاذن من الشارع الى غير ذلك مما لا يوجد فى آمين ولا يخفى أنه محل النزاع (قوله والباء متعلقة بمحذوف الخ) تقديره أى تقدير المحذوف وحروف الجر تسمى حروف الاضافة أيضا وهى تفضى بمعانى الافعال وما اشبهها وما يفضى بمعناه يسمى متعلقا لها بفتح اللام وهى متعلقة بكسرها وقد يعكس ذلك ثم قال وسائر الظروف منها ما هو لغو وما هو مستقر بفتح القاف لان معنى العامل استقر فيه فهو من الحذف والايصال واختلف فى تفسيرهما فقيل اللغو ما يكون عامله مذكورا والمستقر ما يكون محذوفا مطلقا وقيل المستقر ما يكون عامله عاما من معنى الحصول والاستقرار وهو مقدر واللغو بخلافه كما فى اللب ويسمى مستقرا لتقدير معنى الاستقرار والمفهوم من اللب وشرحه أن اللغو ما يكون عامله خارجا عن الظرف غير مفهوم منه سواء ذكر أولا والمستقر ما فهم منه معنى عامله المقدر الذى هو من الافعال العامة ولما كان تقدير الافعال العامة مطردا اعتبره النحاة وفسروا المستقر بما عامله محذوف عام وكأن المقدر هنا من كان التامة والا تسلسلت التقديرات كما قاله الفاضل الشارح وتقديره خاصا هنا لانه أولى عند قيام قرينة الخصوص وأتم فائدة وكون هذا لغوا أو مستقرا علم مما ذكر والحاصل أن متعلقه اما مذكور أو محذوف وعلى الثانى مؤخر أو مقدم عام أو خاص فعل أو اسم مفرد أو جملة ويضم له معانى الباء فتزيد احتمالاته على ثلاثين واختار المصنف منها كونه فعلا خاصا مؤخرا وفى الكشاف تقديره أقرأ أو أتلو اشارة الى أنه لا يتعين هنا لفظ بل كل ما يؤدى هذا المعنى ولظهوره تركه المصنف فلا يتوهم أن الاحسن ذكره كما قيل (قوله بسم الله أقرأ) بلفظ المضارع ورجح بعضهم تقديره ماضيا لوروده كذلك كما فى الحديث باسم ربى وضعت جنبى ومنهم من قدره أمرا وعن الفراء أنه قال المقدر فعل أمر لانه تعالى قدم التسمية حثا للعباد على فعل ذلك فالتقدير ابدؤا أو اقرؤا ورواه السيوطى عن ابن عباس رضى الله عنهما وهو المناسب لتعليم العباد الآتى (قوله لان الذى يتلو مقروء الخ) ضمير يتلوه للفظ التسمية ومقروء بتشديد الواو وتخفيفها قبل همزة لانه يقال صحيفة مقروة ومقروأة ومقرية والمراد بما يتلوه ما جعل التسمية مبدأ له وفى الحواشى الشريفية فان قلت الاولى أن يقال لان الذى يتلوه قراءة لان المقصود افتتاح القراءة بالتسمية كما يدل عليه قوله وكذلك يضمر كل فاعل الخ قلت المراد بتلو المقروء تلو القراءة لاستلزامه اياه وانما ترك ذكره ودل عليه بتلو المقروء رعاية للمجانسة بين التالى والمتلو اذا أمكنت وبيانه أن البسملة يتلوها فيما نحن فيه شيئان أحدهما من جنسها ويتلو ذكره ذكرها وهو المقروء والثانى من غير جنسها ويتلو وجوده ذكرها وهو القراءة وتلو كل واحد منهما مستلزم تلو الآخر فصرح بتلو الاول ليفهم الثانى مع المحافظة على التجانس وانما قلنا اذا أمكنت الرعاية لان تسمية الذابح مثلا لا يتلوها الا الذبح لتبع وجوده لذكرها وأما المذبوح فلا يتبع ذكرها لا فى الوجود ولا فى الذكر فلا يستقيم أن يقال ما يتلو التسمية مذبوح انتهى فان قلت على تقدير كونها من القرآن أو السورة كيف يتأتى تقدير أقرأ فعل المتكلم وهى متقدمة على قراءة هذا القارئ بل على وجوده وكيف يتأتى أن يقال القراءة قرينة لهذا المقدر فينبغى أن يقدر اقرؤا من أمر الله للعباد ليتحد قائل الملفوظ والمقدر ويكون على نسق ما نطق به التنزيل قلت الظاهر أنه على هذا يقدر قبل قراءة كل قارئ ويكون اخبارا منه تعالى عما يصدر من عباده وليس المراد باقرأ متكلما مخصوصا بل من يصح منه التكلم على حد قوله ولو ترى اذ وقفوا على النار ويعد الوقوع ينوى كل بالضمير نفسه كما فى الاستفتاح بقوله وجهت وجهى الخ ومن هنا يتبين لك وجه جعل القرينة المقروء دون القراءة لان ذلك المقدر اقتضى تقديره فى الازل يدل عليه المقروء قبل وجود القراءة فعبر به المصنف رحمه الله بناء على مذهبه والزمخشرى ليشمل المذاهب فلا حاجة لما ذكره قدس سره والا للاعتذار بأن القرينة اللفظية أظهر ثم قوله ان المذبوح الخ ان أراد به

والباء متعلقة بمحذوف تقديره بسم الله أقرأ الان الذى يتلوه مقروء

الشاة وان لم تذبح فمثله لايسمى مذبوحا حقيقة وان أراد بعد تعلق الذبح به فكونه لايليه فى الوجود غير مسلم اذ المذبوح من حيث هو مذبوح تال له بلا مرية فان قلت مقدرات القرآن هل هى منه حتى يطلق عليها كلام الله أم لا قلت معانيها مما يدل عليه لفظ الكتاب التزاما للزومها فى متعارف اللسان فهى من المعانى القرآنية وأما الفاظها فليست منه لانها معدومة ومنها مالايجوز التلفظ به أصلا كالضمائر المستترة وجوبا وأما جعلها مقدرة فامر اصطلاحى ادعاه النحاة تقريبا للفهم فانظره فانه من الحور المقصورات فى الخيام ثم ان فى جريان هذا التقدير على القول بأنها آية فذة ولذا وقف عليها بعض القراء نظرا وبتفسير ما يتلوها بما مر مما قصد جعله تاليا لها وجعلت مبدأ له وان كان يقارنه غيره سقط ما قيل من أن الذى يتلوها كما وقع عليه القراءة وقع كثير من الافعال ككونه ملفوظا ومحدثا ومؤلفا وغير ذلك والمراد بقوله كل فاعل الفاعل الذى جعل التسمية مبدأ لفعله بقرينة السياق لسقوط غيره عن درجة الاعتبار والمراد بالاضمار معناه اللغوى أى أن كل فاعل يتصور ما هو بصدده من الافعال فالظاهر أن يقدر بحسب الصناعة ما يليق به فلا يرد عليه ما قيل لانسلم أن كل فاعل يضمر اللفظ المذكور بل يقصد المعنى وينويه ولا حاجة الى الجواب بأن النفس تعودت ملاحظة المعانى وأخذها من الالفاظ حتى تناجى نفسها بالفاظ متخيلة كما نقله السيد عن ابن سينا وان كان هذا أمرا عقليا وجدانيا لامنطقيا اصطلاحيا كما توهم ثم اختار مقروا على متلو مع مافيه من التجنيس حتى قيل ان تقديره أحسن لما فيه من الابهام المشوش لذهن السامع فما اختاره أظهر وبمقام التفسير أنسب (قوله وكذلك يضمر الخ) أى كالقارئ الذى يضمر القراءة التى جعلت التسمية مبدأ لها يضمر الخ وهذا تتميم للفائدة بوضع قاعدة مطردة كلية فى تقدير كل متعلق باسم الله وقد تبع المصنف فى هذه العبارة الزمخشرى وفيها تسامح كما فى عامة حواشيه فان التسمية جعلت مبدأ للفعل الحقيقى كالقراءة والحلول والارتحال والمضمر الفعل النحوى الدال عليه فلابد من تقدير فى الكلام فى آخره بان يقدر ما جعل التسمية مبدأ لمعناه أى معنى مصدره وهو معناه التضمنى أو فى أوله بأن يقدر لفظ ما تجعل التسمية مبدأ له وهذا مختار الشريف تبعا للشارح المحقق وتبعه المحشون للكشاف وهذا الكتاب وقد قيل عليه ان اعتبار الحذف قبل مسيس الحاجة اليه غير مرضى وهنا كما يحتمل أن يكون المراد بكلمة ما فى عبارتهم المذكورة المعنى يحتمل أن يكون اللفظ ووقوعها بعد قوله يضمر الخ يقتضى الثانى فالاولى الحمل عليه بلا تقدير فاذا جاء قوله ما جعل التسمية الخ مست الحاجة للتقدير فيقدر فيه معنى ويؤيده أن ما جعل التسمية مبدأ له الفعل الحقيقى أى القراءة والمضمر فعل اصطلاحى وهو أقرأ والقول بأن أقرأ لفظ للقراءة كما اقتضاه تقديرهم غيره تعارف بخلاف القول بأن القراءة معنى أقرأ اللازم لتقديرنا فان معنى اللفظ يراد به المعنى التضمنى كثيرا وقيل عليه أيضا ان هذا الاضمار انما يحسن لو كان المقدر مصدرا وقد يقال يجوز أن يراد بالاضمار الاخفاء فى القلب لا الحذف فيتعلق بالمعنى لكنه لايلائم المشبه به أو يجعل ما مفعولا لفاعل وفيه أن المقصود بالبيان التقدير ولم يحصل الا أن يقال علم من التشبيه وقد يوجه بالاستخدام بأن يراد بلفظ ما اللفظ وبضميره المعنى (أقول) ماذهب اليه الشراح هو الاظهر وكونه قبل الاحتياج اليه أمر سهل فان المبادرة الى الاصلاح أصلح وأوضح واذا كان جزء المعنى يطلق عليه معنى فلا بعد فى جعل اللفظ له وماذكر من كون المقدر مصدرا غير صحيح لما عرفت من أنه معنى تضمنى لامطابقى فان قلت الذابح مثلا اذا ذكر البسملة يريد التيمن بالقرآن وتقدير أذبح لايناسب كونها قرآنا وتقدير أقرأ لايناسب فعله قلت هذا تخيل فاسد تخيله بعض الناس وليس بشئ فانه كالاقتباس لفظه منقول من لفظ القرآن الى معنى آخر كما نبه عليه علماء البديع فان قلت كيف قيل هنا بالاستخدام وتعريفه لايصدق عليه لانه ليس هنا معنيان يرجع الضمير لاحدهما قلت هو كقولك بعته بدرهم ونصفه وسيأتى بيانه فى قوله تعالى ومايعمر من معمر الآية ولفظ ما عام عموما بدليا وقد أريد به أحدما يصدق عليه وأرجع اليه الضمير باعتبار الآخر مع أن

وكذلك يضمر كل فاعل ما جعل التسمية مبدأ له

أما عذرته لم يصرح بالاستخدام ومن لم يقف على مراده قال انه غير صحيح وغاية توجيهه أن كل لفظ اذا أطلق يصح أن يراد به معناه الموضوع له ونفس لفظه كما في نحو ضرب فعل فما عبارة عن الفعل باعتبار لفظه أو باعتبار معناه ولا يخفى فساده فانه لم يثبت بلفظ الفعل ولا بما يصدق عليه بل بما المكنى به عنه فتدبر (قوله وذلك أولى الخ) رد على من زعم أن تقدير الابتداء أولى لانهم يقدرون متعلق الظرف المستقر عاما كالكون والحصول ولانه مستقل بما قصد بالتسمية من وقوعها مبتدأ بها فتقديره أوقع في المعنى ولا يرد عليه اقرأ باسم ربك لان الاهم هنا فعل القراءة لا الابتداء لوقوعه في أول البعثة قبل أن يألف القراءة المطلوبة منه ولذا صرح به وقدم ورده صاحب الانصاف بأن تقدير الخصوصيات أحسن وألبق بالمقام وأولى بتأدية المرام لان تقدير أقرأ يدل على تلبس القراءة كلها بالتسمية على وجه التبرك والاستعانة وابتدئ يفيد تلبس ابتدائها وتقدير النحاة لا يجديه لانه تمثيل وتقريب اقتصروا عليه لاطراده واذا قامت قرينة الخصوص نحو زيد على الفرس فلا شك في أنها أولى وأما قوله ان الغرض وقوع التسمية مبتدأ بها فمسلم لكن معناه أن يجعل في الاوائل سواء قدر لفظ الابتداء أولا وقد قيل ان في تقدير أقرأ امتثالا للحديث فعلا فقط وفي تقدير أبدأ امتثالا له قولا وفعلا ولا شك أنه أولى (قلت) هذه مغالطة لا يلتفت اليها بعد ما نوره شراح الكشاف لان الامتثال الاول ان أراد به أن معنى قوله لا يبدأ فيه باسم الله لا يقدر فيه أبدأ فغير صحيح لانه أمر اصطلاحي حادث بعد عصر النبوة فلا يصح حمله عليه وان أراد مجرد الموافقة اللفظية فيعارض بما يرجح مقابله كافادة تلبس الفعل كله بالتبرك ونحوه وفي بعض الحواشي فان قلت الحديث المشهور المستدعى للابتداء بالبسملة ووقوعها في الابتداء قرينة ظاهرة على تقدير أبدأ قلت لا يصلح شيء منهما لذلك أما الحديث فلانه يستدعي تقدم البسملة على الامر ذي البال والتلفظ بها في ابتداء ذلك الامر ولا يستدعي تقدير ابتدئ أو فعل آخر وأما الوقوع في الابتداء فانه وان صلح مع حث الشارع على وقوعه فيه قرينة لكنها ليست بظاهرة لانه لو كفى قرينة على تقدير أبدأ لكفى الوقوع في النهاية والوسط على تقدير الانتهاء والتوسط وليس كذلك وهو كلام حسن وفي قول المصنف رحمه الله لعدم مايطابقه اشارة مما اليه اذ معناه أن كل ما صرح فيه بالمتعلق ذكر مخصوصا نحو باسمك ربي وضعت جنبي وغيره مما مضى هاهنا وقيل المراد عدم مايطابقه في القرآن لوقوع القراءة متعلقا في قوله اقرأ باسم ربك ولم تقع الباء فيه متعلقة بأبدأ وردّ بأنه في الآية ليس تعلقه به متعينا ولو سلم فلا يلزم كون ما في أوائل السور مثله ولذا قيل ان المطابقة بهذا الاعتبار لا تصلح مرجحا بدون ملاحظة ما ذكر عند وجود القرينة الدالة على تعيين المحذوف في محل التكلم فلا يلتفت اليها فيصلح لأن يعتبر ضميمة لا استقلالا (بقي ههنا بحث) وهو أن الشريف كغيره قال في تقرير تقديره عاما ما زعم بعض النحاة أن تقدير الابتداء أولى فيقال بسم الله ابتدئ القراءة مثلا ولا يخفى أن ابتداء القراءة أخص من القراءة لا أعم لصدقها على قراءة الاول والوسط والآخر واختصاص ابتداء القراءة بالاول وليس هذا هو الكون والحصول الذي قدره النحاة حتى يحتاج الى الجواب وما قيل من عموم ابتدئ باعتبار أنه منزل منزلة اللازم لكنه يعلم بقرينة المقام أن المبتدأ به هو القراءة أو باعتبار أصل العامل في الجميع لا يخفى فساده فانه اذا دل المقام على ارادته ما معنى تنزيله منزلة اللازم حينئذ وكونه باعتبار الاصل لا يدفع السؤال باعتبار الحال فتدبر (قوله لعدم مايطابقه ومايدل عليه) وفي نسخة ويدل عليه بدون ما والضمير المرفوع للموصول والمنصوب لابدأ والمراد بما يدل عليه القرينة الدالة عليه دلالة ظاهرة وان وجد الدليل في الجملة فلا يرد عليه أنه يدل على عدم صحة اضمار أبدأ لا على مرجوحيته وقوله أولى يدل على خلافه فان ابتداءه بالبسملة قرينة لارادة البدء لكنها في الظهور ليست بمنزلة الاولى فسقط أن وقوعه في الابتداء دال عليه كغيره من الدلالات الحالية اذ لا قرينة الا مقارنة الفعل وهي داعية الى تقدير شيء من جنسه لا الى تقدير الابتداء وقيل معنى قوله وذلك أولى أن اضمار كل فاعل ما جعل التسمية مبدأ له أولى من اضمار ابدأ لعدم مايطابقه فيما اذا كان

وذلك أولى من أن يضمر أبدأ لعدم مايطابقه ومايدل عليه

الفعل الواقع بعده غير ممتد ولا يخفى بعده وأما كون تالى التسمية ما يصدق عليه مقروء لا نفسه فسهل لان تحقق ما يصدق عليه الشئ تحقق له وقد يقال يمكن اعتبار مثله عند تقدير ابدأ لان الفعل المبدوء بالتسمية يصدق عليه المبدوء بها وقد أجيب عنه بأن عنوان القراءة أقرب الى الفهم لانه المقصود من التصدير بالتسمية وفيه نظر ظاهر (قوله أو ابتدائى لزيادة اضمار فيه) وهو اضمار المصدر وفاعله والخبر سواء جعل الجار والمجرور متعلقا بالمصدر المذكور أو خبرا وسواء قدر ابتدائى أو بدئى وهذه احتمالات عقلية والا فكلامه مقتض لتعلق الجار بابتدائى والسياق صريح فيه ويلاحظ هذا مع ما مر من عدم المطابقة والدلالة وأقرأ وان كان جملة فعلية والفاعل مستتر فيه وأقل لما مر ودلالة الاسمية على الثبوت معارضة بدلالة المضارع على الاستمرار التجددى المناسب للمقام وقيل زيادة الحذف هنا باعتبار زيادة الحروف فلا يرد أن حذف الجملة ليس أقل من حذف المضاف والمضاف اليه وأورد عليه أن النظر هنا متوجه الى المعنى كما مر فى كلام الكشاف فى ذكر أقرأ واتلو وهنا لو قدر بدئى لا زيادة له فى الحروف وانما ارتكب هذا التكلف بناء على أن أهل المعانى لا يطلقون الحذف على اضمار العام وأنت تعلم أن كلامنا فى زيادة الاضمار سواء أطلق عليه الحذف عند أهل المعانى أم لا ثم ان المصنف رحمه الله لما أتم الكلام على تقديره فعلا خاصا شرع فى بيان تقديمه (قوله وتقديم المعمول ههنا أوقع الخ) هنا اشارة الى البسملة فى أوائل السور وأوقع بمعنى أحسن موقعا وأنسب بمقامه يقال انه ليقع منى فى موقع مسرة وله موقع حسن كما فى الاساس وقيل أوقع بمعنى أثبت وأمكن من وقع الحق اذا ثبت وثبانه باعتبار وقوعه فى محل يقتضيه الحال وفى نسخة بدل المعمول المفعول أى المفعول بواسطة حرف الجر وقوله ههنا للاحتراز عن نحو اقرأ باسم ربك مما يقتضى المقام تقديم عامله لانه أول نازل من الآيات اهتماما بشأن القراءة وان كان اسم الله أهم فى ذاته كما سيأتى (قوله كما فى قوله باسم الله مجراها) تنظيره باعتبار المتبادر لا استشهاد ونقل الفاضل الليثى هنا حاشية عن المصنف رحمه الله وهى أى على تقدير أن يكون معناه مجراها وفى نسخة مجراة بالنصب والتنوين باسم الله وجوز فيه غير هذا الوجه انتهى يعنى أن التمثيل به على تقدير أن يكون عاملا فى باسم الله بناء على جواز تقديم معمول المصدر عليه مطلقا أو اذا كان جارا ومجرورا لانه مصدر ميمى بمعنى الاجراء والارساء أى ذلك باسم الله لا بهبوب الرياح وانقاء المرساة بكسر الميم وقيل انه اشارة الى وجه كون الجملة الاسمية حالا بدون الواو لانها فى تأويل المفرد كما فى قوله بعضكم لبعض عدو أى متعادين وفيه نظر ستراه ثمة وقيل هو تنظير لمجرد التوضيح حيث قدم فيه هذا الظرف بعينه الا أنه مستقر وفيما نحن فيه لغو فدل على تقدم المتعلق هنا خصوصا على القول بأن المبتدأ عامل فى الخبر والاستشهاد أيضا انما يأتى اذا جعل اسم الله خبرا لمجراها لا متعلقا باركبوا كما أشار اليه المصنف رحمه الله حيث قال انه حال من الواو أى اركبوا فيها مسمين الله أو قائلين باسم الله وقت اجرائها وارسائها أو مكانهما على أن المجرى والمرسى للوقت أو المكان أو المصدر والمضاف محذوف كقولك آتيك خفوق النجم وانتصابهما بما قدر حالا أو جملة اسمية من مبتدا وخبر انتهى وقيل عليه ان الاستشهاد ليس بصحيح على الوجوه كلها لانها منافية له ودفعه يعلم مما مر وايالك نعبد مثال لتقديم مطلق المعمول (قوله لانه أهم الخ) الظاهر أن الضمير للمعمول فان أهميته تقتضى التقديم حتى صار قولهم المهم المقدم كالمثل كما قال

فقلت له هاتيك نعمى انتمها * ودع غيرها ان المهم المقدم

لكن قوله أدل وما بعده يقتضى كون الضمير للتقديم لانها من صفاته الا أن يكون فيه تقدير تقديمه ولذا قيل ان الضمير للتقديم وان كان اهميته باعتبار ما أضيف اليه لان قوله أدل وما بعده معطوف على اهم ولا يصح أن يقال المعمول ادل الا بتكلف أن يكون المراد وتقديمه أدل بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وفيه ما فيه واهميته ذاتية لاشتماله على اسم الذات الاقدس المعبود بحق لان الاستعانة نصب خاطره فى كل أمر خطر وظهوره لم يصرح بوجه الاهمية فيه فلا يرد عليه ما قيل انه لا يكفى أن يقال

أو ابتدائى لزيادة اضمار فيه وتقديم المعمول ههنا أوقع كما فى قوله باسم الله مجراها وقوله ايالك نعبد لانه أهم

قوله فقلت له الخ فى نسخ لها وبها مش بعضها قال عبد الله بن عبد الله بن طاهر

أبى دهرنا اسعافنا فى نفوسنا * وأسعفنا فيمن نحب ونكرم

فقلنا له نعمى لنفسك أتمها * ودع أمرنا ان المهم المقدم

اه ولبعضهم اه مجمعه

قدم كذا للاهمية من غير بيان وجه الاهتمام كما صرح به الشيخ عبد القاهر فالظاهر أن يقول لانه أدل على الاختصاص ولا يجوز أن يكون عطفا تفسيريا لانه لا يحسن تفسير الشئ بما يوجبه وكلام المصنف رحمه الله صريح في خلافه أيضا فسقط ما قيل من أن الرد على المشركين المبتدئين باسماء الاصنام منوط على الاختصاص المستفاد من التقديم وقيل عليه انه من فوائد الاختصاص المذكور فلا وجه لجعله من نكات التقديم نعم لو قلنا ان المشركين يبتدؤن أفعالهم بذكر آلهتهم الباطلة فالمناسب لنا الابتداء بذكره سبحانه لكان وجها انتهى وقد عرفت مما قدمناه ما يغنيك عنه ومن الناس من جعل أدل وما بعده معطوفا على أوقع وقال لما كان دليل الوسطين معلوما ودليل الطرفين غير معلوم تعرض للاول بقوله لانه أهم وللرابع بقوله فان اسمه الخ واكتفى بذلك لان دليلهما دليل الوسط بعينه وقول عبد القاهر انهم لم يعتمدوا في التقديم شيأ يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام ونقله عن سيبويه ليس لابطال افادته الحصر كما توهمه ابن الحاجب وأبو حيان بل اشارة الى أن العناية أمر كلي مجمل لابد له من وجه كالتعظيم والاختصاص ولذا قيل ان قوله وادل الخ بيان وتفصيل للاهم لكنه كان الاظهر أن يقول لانه أدل واعتذر له بأنه اشارة الى تمييز الاهمية الناشئة من ذاته عن غيرها وحذف متعلق اسم التفضيل لمعلوميته والقصد لاهميته أي أهم من غيره كالعامل وقيل انه مجرد عن التفضيل مؤول باسم الفاعل أو الصفة المشبهة (قوله وأدل على الاختصاص) أما الاختصاص فلابتداء المشركين باسماء آلهتهم استعانة وتبركا فقطع الموحد عرق الشركة باختصاصه ردا عليهم وقوله أدل يستدعي وجود أصل الدلالة بدون التقديم ووجه بأن التخصيص بالذكر قد يفيد الحصر بمعونة السياق وتعليق الحكم بالاوصاف يشعر بالعلية وانتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلول في المقام الخطابي اذا لم تظهر علة أخرى فيفيد الاختصاص أيضا فكانه قيل باسمه أقرأ لانه الرحمن الرحيم لاسيما عند القائل بمفهوم الصفة لاشعاره بأن من لم يتصف بها لا يتبرك باسمه وقيل الظاهر أن المراد بالاختصاص مطلق التعلق لا الحصر فيكون التقديم المفيد للحصر دلالته أظهر على اختصاص القراءة باسم الله وتكلفه غني عن البيان ثم ان هذا القصر كما قالوه قصر افراد لانهم لا ينكرون التبرك باسم الله تعالى فان قلت المعروف في قصر الافراد أن المخاطب بالكلام الواقع فيه يعتقد أن المتكلم شركه لصفتين أو أكثر في موصوف واحد أو لموصوفين فاكثر في صفة واحدة والمخاطب بقصر القلب يعتقد أن المتكلم بعكس الحكم وما نحن فيه ليس كذلك كما لا يخفى قلت هذا مما اعترف بوروده بعض الفضلاء وفي شرح الفاضل المحقق ما يشير الى الجواب عنه بأنه غير لازم وان ترك القوم بيانه في كتبهم والشارح المحقق جعل قصره قصر افراد وتبعه فيه السيد السند ولم يجزم به لاحتمال كونه قصر قلب لان ابتداءهم باسماء آلهتهم لما كثر وقوعه منهم على الانفراد قلبه الموحد ثم ان اعتبار مخاطب لكل موحد غير من خاطبه في غاية التكلف وتوجيه السعد رحمه الله له بأن المشركين لما كانوا يبتدؤن باسماء آلهتهم كان مظنة أن يتوهم المخاطب أن سائر الناس كذلك تعسف بعيد وقال قدس سره التقديم من المشركين لمجرد الاهتمام لا للاختصاص فوجب على الموحد أن يقصد قطع شركة الاصنام لئلا يتوهم تجويز الابتداء باسمائها وكتب في حواشيه انه لرد السؤال السابق وهذا القدر كاف في قصر الافراد اذ لا يجب أن يكون معتقدا للشركة بل ربما كان متوهما وهنا مظنة توهم الشركة وأورد عليه أنه ادعاء منه مخالف لما صرح به أهل المعاني الا أن يقال انه ليس قصر افراد على الحقيقة بل على التشبيه وتنزيله منزلته (وأنا أقول) ليت شعري ما الداعي لما ارتكبوه من التكلفات مع امكان جعله قصرا حقيقيا ولو ادعائيا حتى لا يحتاج فيه الى مخاطب ولا الى اعتقاده فراد الموحد التبرك في أفعاله باسم الله لا باسم غيره وهو يتضمن الرد على المشركين فاياك من الوقوف في حضيض التقليد اذا أمكنك الصعود لقصر التحقيق المشيد وأما توهم التنافي بين قوله اياك نعبد وبين الاستعانة باسمه في البسملة الكريمة بناء على أن الباء للاستعانة فمما لا ينبغي أن يذكر وان تكلف له بعض المتأخرين بأنه هنا استعانة توسل والمنفي ثمة استعانة تحصل المستعان فيه ثم انه قال

وأدل على الاختصاص

فى الكشاف فوجب على الموحد أن يقصد معنى اختصاص اسم الله بالابتداء وذلك بتقديمه فاورد عليه أنه لا يناسب ماهو بصدده من ترجيح تقدير أقرأ مؤخرا ولذا قيل ان المصنف حذفه لذلك وان وجه بأنه اشارة الى جواز تقدير ابتدئ أيضا وبأنه أراد ابتداء الفعل الذى شرع فيه كالقراءة لامفهومه الحقيقى وقد قيل انه ايماء الى دفع مناقشة أخرى وهى كيف يكون قصر الموحد ابتداء قراءته ونحوها باسمه تعالى ردا على المشرك الذى لا يقرأ أبدا وانما يصير ردا عليه لو حصر مطلق الابتداء وقدمر أنه يكفى فيه التوهم فيذكره ثم انه أورد على قول الزمخشرى وغيره ان تقديم الفعل فى قوله اقرأ باسم ربك أوقع لانها أول ما نزل فالامر بالقراءة فيه أهم كما مر أن هذا العارض وان كان يقتضى أن يكون الامر بالقراءة أهم الا أن العارض الاول وهو ابتداء المشركين باسماء آلهتهم يقتضى أن يكون اسم الله تعالى أهم فانى يرجح هذا على ذا وكان السكاكى نظر الى هذا حيث جعله متعلقا باقرأ الثانى ويمكن أن يقال لما تعارض العارضان قدم العامل على المعمول بحكم الاصالة انتهى (قلت) الظاهر أن المراد أنه نازل أولا على النبى الامى صلى الله عليه وسلم فأمر فيه بالقراءة ليترتب لتلقى الوحى من غير قصد الى أمره بتبليغ ولا انذار حتى يقصد فيه الرد على من خالفه ولذا قال صلى الله عليه وسلم ما أنا بقارئ فلا حاجة الى ما ادعاه مما لا يقتضيه المقام ولا فحوى الكلام فتدبر (قوله وادخل فى التعظيم الخ) من قولهم هو حسن الدخلة والمدخل أى المذهب فى أمور دمن دخل بمعنى جاز والمعنى أن له دلالة وتسببا فى تعظيمه وأتى بافعل لان الابتداء به والتبرك فيه تعظيم له فاذا قدم على متعلقه المقدر كان أقوى فى ذلك وقيل فى تعظيم الاسم تعظيم المسمى وقوله وأوفق للوجود من وفق أمره أى وجد موافقا أو حسن كما فى شرح أدب الكاتب لامن وافقه حتى يكون على خلاف القياس والمراد بكونه أكثر موافقة للوجود أى لما فى الخارج أو نفس الامر أن اسمه تعالى مقدم على القراءة والمقروء فتقديمه على عامله المقدر أوفق من تأخيره تقديرا وقيل لان ذات واجب الوجود قبل كل موجود واسم السابق سابق فتدبر فان قوله ان اسمه تعالى مقدم على القراءة يأباه ثم انه أيد ذلك بوجه يدل على معنى الباء ويدخل به لتفسيرها وهو قوله كيف لا الخ ولفظة لا سقطت من بعض النسخ فقدرها بعضهم أى كيف لا يكون اسمه تعالى مقدما على القراءة وقد تقدم عليها بالذات ومن حيث الكمال والاعتداد بها شرعا لانها جعلت آلة وهى لابد من تقدمها فى الوجود وقوله من حيث الخ بيان لجعلها آلة على أن الباء للاستعانة والظرف لغو باعتبار أن الفعل لا يتم ويعتد به شرعا ما لم يصدر بالتسمية أى تجعل فى أوله لان الصدر استعير للاول استعارة مشهورة حتى صار كانه حقيقة فيه فمعنى كونه آلة له توقفه عليه حتى كانه فعل به فلا يرد عليه أن مذهب الشافعية أنها من الفاتحة فلا يناسب جعلها للآلة المغايرة لما يستعان بها فيه ولا أن الآلية تقتضى الامتهان فلا يلائم التعظيم والآلة هى الواسطة بين الفاعل ومنفعله فى وصول الاثر اليه وقوله ما لم يصدر أى جميع أوقات عدم التصدير فتدبر (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام كل أمر الخ) الابتر هو الناقص الآخر والمقطوع الذنب ولذا قيل لمن لا عقب له أبتر واستدل بالحديث على ترجيح الآلة لدلالته على عدم التمام بدونها التزاما بخلاف المصاحبة فانها لا دلالة لها على ذلك فلا توافق معنى الحديث وفى طبقات السبكى رحمه الله روى ابن ماجه عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع ورواه البغوى بحمد الله والكل بلفظ أقطع وعن ابن شهاب أجذم وأدخل الفاء فى الخبر وليس فى أكثر الروايات وقد يروى كل كلام وجاء موضع أقطع أجذم وأبتر وجاء الجمع بينهما وجاء موضع يبدأ يفتتح وموضع الحمد الذكر ويروى أيضا بسم الله الرحمن الرحيم وقد وقع الاضطراب فى هذا الحديث سندا ومتنا ثم قال والحمل على الذكر الاعم أولى لان المطلق اذا قيد بقيدين متنافيين لم يحمل على واحد منهما ويرد الى أصل الاطلاق ثم ان الحديث فى فضائل الاعمال فيغتفر فيه ذلك لاسيما وقد تقوى بالمتابعة معنى الى آخر ما فصله فقول ابن حجر رحمه الله انا لم نجده بهذا اللفظ فكأنه رواية بالمعنى وقريب منه

وأدخل فى التعظيم واوفق للوجود فان اسمه تعالى مقدم على القراءة كيف لا وقد جعل آلة لها من حيث ان الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام كل أمر

ما فى الكشف لا يلتفت اليه فان من حفظ حجة على من لم يحفظ وفى لفظ أبتر مبالغة فى نقصانه حتى كانه سرى لآخره وقيل فيه ترك للمبالغة فان الحيوان المقطوع الرأس منتف بالكلية لا المقطوع الآخر والبال الشأن والحال وأمر ذو بال أى شريف عظيم يهتم به والبال القلب فى الاصل كان الامر ملك قلب صاحبه لاشتغاله به وقيل شبه الامر العظيم بذى قلب على الاستعارة المكنية والتخييلية والوصف به تقييدى لتعظيم اسمه تعالى حيث إبتدئ به فى الامور المعتد بها دون غيرها وللتيسير على الناس فى محقرات الامور والتصدير عرفى أو شامل للحقيقى والاضافى فلا تعارض بين الروايات وشهرته تغنى عن ذكره (قوله وقيل الباء للمصاحبة) اختار كونها للاستعانة مخالفا للزمخشرى فى ترجيح المصاحبة لانها أعرب وأحسن قال قدس سره أما أنها أعرب أى أدخل فى لغة العرب أو أفصح أو أبين فلان باء المصاحبة والملابسة أكثر فى الاستعمال من باء الاستعانة لا سيما فى المعانى وما يجرى مجراها من الافعال واما أنها أحسن أى أوفق لمقتضى المقام فان التبرك باسم الله تعالى تأدب معه وتعظيم له بخلاف جعله آلة فانها مبتذلة غير مقصودة بذاتها ولان ابتداء المشركين باسماء آلهتهم كان على وجه التبرك فينبغى أن يرد عليهم فى ذلك ولان الباء اذا جعلت على المصاحبة كانت أدل على ملابسة جميع أجزاء الفعل لاسم الله منها اذا جعلت داخلة على الآلة ولان التبرك باسم الله معنى ظاهر يفهمه كل أحد ممن يبتدئ به والتأويل المذكور فى كونه آلة لا يهتدى اليه الا بنظر دقيق ولان كون اسم الله تعالى آلة للفعل ليس الا باعتبار أنه متوسل اليه ببركته فقد رجع بالآخرة الى معنى التبرك وقد أيد الوجه الاول بأن جعله آلة يشعر بأن له زيادة مدخل فى الفعل ويشتمل على جعل الموجود لغوات كماله بمنزلة المعدوم ومثله يعد من محسنات الكلام انتهى وقد أيد الثانى أيضا بأن جعل اسمه آلة لقراءة الفاتحة لا يتأتى على مذهب من يقول بأن البسملة من السورة ومنهم المصنف رحمه الله فاللائق جعل الباء للمصاحبة ومما يستأنس به للمصاحبة كما ذكره البلقينى فى تفسيره ما روى فى السنن عنه عليه الصلاة والسلام من قوله باسم الله الذى لا يضر مع اسمه شئ فى الارض ولا فى السماء وهو السميع العليم فان قوله مع اسمه صريح فى ارادة المصاحبة (أقول) كل ما ذكر أمور اقناعية غير مسلمة ولذا كر عليها بالابطال فى الحواشى فقيل على الاول اثبات الاكثرية دونها خرط القتاد وباء الاستعانة تدخل كثيرا على المعانى كما فى قوله استعينوا بالصبر والصلاة وانما نشأ هذا التوهم من تمثيلهم فى الآلة بالمحسوسات وليس كل استعانة بآلة ممتهنة ولا شك فى صحة استعنت بالله وقد ورد فى لسان الشرع وهو آذن فى اطلاقه فلا يقال انه موهم للنقص فلا يصح هنا وقد يقال ان الاكثرية علمت بنقل الثقات وقد قال سيبويه رحمه الله تعالى أصل معانى الباء الالصاق وجميع معانيها ترجع له وهو ان لم يكن عين المصاحبة فليس ببعيد منها فتأمله وأما الثانى وهو أن التبرك باسم الله تعالى تأدب الخ فرد بأن جهة الابتذال غير ملحوظة هنا بل الملحوظ كون الفعل غير معتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى كما مر وهو يعارض التبرك بل أرجح منه وفى الانتصاف ان معناها اعتراف العبد فى أول فعله بأنه جار على يديه وأن وجود فعله بقدرة الله وايجاده لا بفعله تسليما لله من أول الامر والزمخشرى لا يستطيع هذه النزغات الشيطان الاعتزالية وليت شعرى ما يصنع بقوله اياك نستعين اذ المراد أنه لا يطلب المعونة الا من الله والتوفيق على عبادته فى جميع أحواله ولا يلزم من كون الله معينا ما تصور فى القلم كانه يقول اقرأ باستظهاره ومكانته عنده مسماه وفى الحقيقة هو المعين فى كل جزء كما قاله الطيبى رحمه الله ولا يتوهم اتحاد المستعان والمستعان به أو عدم الفرق بينهما كما قيل وقيل عليه انه تعصب لانه يريد أن فى التبرك تعظيما ونكر ما ليس فى الآلة وان لم يدل على التصغير واللفظ الدال على التعظيم فى حقه تعالى أولى من غيره مما لا يدل عليه أو يوهم خلافه وان كان معناه صحيحا بالنسبة اليه تعالى لا يقال خالق الخنازير وان كان خالق كل شئ ولك أن تقول التبرك ليس معنى الباء كما سيأتى وما ذكرنا انما هو فيما يدل على الآلة وضعا بالمادة كلفظ آلة أو بالهيئة كمفتاح فانه لا يطلق عليه تعالى ولذا استقبح ابن رشيق فى العمدة

ذى بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر وقيل
الباء للمصاحبة

قول أبي تمام * والله مفتاح باب المعقل الاشب * أما الحروف الداخلة على الآلة اذا دخلت على ما يتعلق به تعالى بطريق المشابهة المكنية وقامت القرينة على وجه الشبه لا نقص فيه فلا مانع من الحمل عليه اذا قصد به ما يدل على التعظيم وايهام ما لا يليق وان كفى مرجحا الا أنه مغتفر لبعده وظهور قرينة ضده فاذا ساعده المرجح رجح وأما الثالث وهو أن المشركين كانوا يبدؤن باسماء آلهتهم للتبرك الخ فغير مسلم بل كانوا يقصدون الاستعانة أيضا لعدها وسيط يتقرب بها اليه تعالى وهذا شبيه بالآلة وأما الرابع وهو أن المصاحبة أدل على ملابسة جميع أجزاء الفعل الخ فقد مر أن اقرأ يدل على ذلك دون ابتدئ ولا يلزم من مصاحبة شئ لشئ ملابسته لجميع أجزائه في جميع أزمانه والآلة لابد من وجودها الى آخر الفعل والا لم يتم وفيه أن تقدير اقرأ اذا دل على ذلك مع ما يدل على المصاحبة يكون أظهر ولذلك قال أدل وأما الخامس وهو أن التبرك معنى ظاهر الخ فان أراد أن المصاحبة معناها التبرك فظاهر البطلان لانه لا تبرك في نحو دخلت عليه بثياب السفر وقد مثلوا لها برجع بخفي حنين ومعناها خائبا كما صرحوا به فكيف يتوهم التبرك فيما هو بمعنى الخيبة وان أراد أنه يفهم منها بالقرينة اذ لا معنى لمصاحبتها لجميع الفعل الا مصاحبة بركتها فلك أن تقول تلك القرينة باقية بعينها فتفيده اذا قصد الآلة لتوقف الاعتداد بها شرعا عليها وأما كون التبرك معنى ظاهرا لكل أحد فغير مسلم أنه مأخوذ من خصوص معنى المصاحبة كما عرفت فما قيل عليه من أن العمدة والنظر للخواص والعوام كالهوام والدقة من أسباب الترجيح لا الرد مما لا حاجة اليه وان رد بأنه ذهول عن المراد فانه ينادي على أن كل أحد من الخواص والعوام والبله والحذاق مأمورون بذلك من الشارع فلو لم يكن معناه مكشوفا لكل أحد لكانوا مأمورين بما لم يعرفوه وهو بعيد جدا وأما السادس فان ما يفتتح به الشئ لا مانع من كونه جزأ له كالطومار والكتاب يفتتح بأول أجزائه وقد مر أن الفاتحة مفتتح القرآن مع كونها جزأ بلا خلاف ولو سلم فجعلها مفتتحا ومبدأ بالنسبة لما عداها وأما الاستئناس بالحديث فقد قيل عليه ان المراد بما في الحديث الاخبار عن أنه لا يضر مع ذكر اسم شئ من مخلوق والمصاحبة تستدعي أمرا حاصلا عندها نحو جاء كم الرسول بالحق والقراءة لم تحصل حينئذ فتعذرت حقيقة المصاحبة فيه ولا وجه له فان المصاحبة هنا ليست محسوسة وكونها اخبارا بنفي مصحبة الضرر يفهم منه مصحبة النفع والبركة كما لا يخفى والمراد بالبركة دفع الوسوسة عن القارئ مع جزيل الثواب كما قاله ابن عبد السلام رحمه الله فلا يتوهم أن القرآن أشرف من البسملة فكيف يطلب له بركتها وقيل الباء للالصاق وقيل بمعنى على وقيل زائدة ومن الغريب ما قيل انها قسمية (واعلم) أن الجمهور على أن الظرف اذا كانت الباء للملابسة والمصاحبة ظرف مستقر فاذا كانت للاستعانة والآلية لغو لان مدخولها سبب للفعل متعلق به بواسطة الباء من غير اعتبار معنى فعل آخر عامل في الظرف وجوز الرضي وصاحب اللباب اللغوية على الاول أيضا قال في اللباب ولا صاد عندي من الالغاء كما في باء الاستعانة وقال الفاضل اللبيب انه اذا قصد بباء المصاحبة مجرد كون معمول الفعل مصاحبا للمجرور هازما ن تعلقه به من غير مشاركة في معنى العامل فستقر في موضع الحال وان قصد مشاركته فيه فلغو ويؤيده التمثيل باشترى الفرس بسرجه لاحتماله لكلا المعنيين فعلى أحد الوجهين يكون مشترى دون الآخر بخلاف نحو نعت بالعمامة فانه لا يحتمل اللغوية وكذا ما نحن فيه اذ لم يقصد ايقاع القراءة على اسم الله وفيه نظر ظاهر لمنعه خصوصا على مذهب المصنف وقد قيل عليه أيضا ان المصاحبة انما هي المعنى الاول وأما الثاني فهو معنى الالصاق وليس بشئ اذ الالصاق لا ينافي المصاحبة خصوصا على مذهب القائل بعدم انفكاكه عنها وقولهم متبرك كاليس لبيان المتعلق بل بيان لمعنى الملابسة وعلى المصاحبة تعلقه بالفعل المقدر معنوي لا صناعي فهو متعلق بحال هو قيده فكانه متعلق به الا أنه لا يلائم ظاهر كلامهم واختلافهم في تقدير عامل عام أو خاص كما مر وكيف يتأتى هذا في قول الكشاف تعلقت الباء بمحذوف تقديره بسم الله اقرأ انتهى وليس المقصود بالحصر حينئذ التبرك

قوله وأما السادس كذا في نسخ وفي نسخ اخرى تحريف لا يلتفت اليه والمناسب السابع وترك السادس وهو قوله ولان كون اسم الله تعالى آلة للفعل الخ اه مصححه

على معنى أنى لا أبدأ الامتبركا بل حصر التبرك فى اسمه تعالى لان دخول الحصر على مقيد كدخول النفى فى وجوهه (قوله والمعنى متبركا الخ) هو بيان للمعنى على الثانى لان المصاحبة وان كان معناها مجرد الملابسة لكنها بمعونة قرائن المقام محمولة على الملابسة بطريق التبرك ولا يصح رجوعه اليهما بناء على أن كونه اسم آلة ليس الا باعتبار التوسل ببركته فيرجع بالآخرة الى هذا كما يعلم من الكشاف وشروحه وليس المراد أن الباء صلة التبرك كما توهم بل هو تصوير للمعنى وبيان للملابسة فانها تكون على وجوه شتى فلا يرد أن التبرك لم يعد من معانى الباء أصلا وما قيل من أن الباء موضوعة لجزئيات الملابسة ومنها التبرك فحملت على بعض معانيها بقرينة المقام ليس بشئ لانه لا يلزم من اتصاف بعض جزئياتها بالتبرك كون التبرك موضوعا له لانه وضع لذوات الجزئيات لا لصفاتها كما لا يخفى ثم ان الشارح المحقق قال فى شرح قول الزمخشرى هنا على معنى متبركا يعنى أن التقدير ملتبسا باسم الله ليكون المقدر من الافعال العامة لكن المعنى بحسب القرينة على هذا فلهذا يجعل الظرف مستقرا الا لغوا انتهى فقيل عليه انه مبنى على أن المقدر فى الظرف المستقر عام البتة وان كان المعنى على الخصوص فيناقض ما سبق منه من أن النحويين انما يقدرون متعلق الظرف المستقر عاما اذا لم توجد قرينة الخصوص ودفع بأنه لا مناقضة لان العموم الذى نفى لزومه فى متعلق الظرف المستقر هو العموم المطلق البالغ الغاية كما أن الكون والحصول الذى دل كلامه هنا على لزومه هو العموم بالاضافة الى متبركا ونور بأن هذا القسم من الظروف سمى مستقرا لاستقرار معنى المتعلق فيه وانفهامه منه وكل ظرف يفهم منه حصول شئ ما فيه فبعضها ما لا يفهم منه الا ذلك كزيد فى الدار وبعضها يفهم منه خصوصيته بوجه كزيد على الفرس وفيما نحن فيه ليس للظرف نفسه دلالة على التبرك فلو قدر متعلقه متبركا خرج عن كونه مستقرا بخلاف ما اذا قدر ملتبسا مع أن فيه أيضا خصوصية بالنسبة الى كائن وحاصل فانه لا يخرج عن كونه مستقرا لانفهام معنى ملتبسا منه ويدل عليه جعله ملتبسا من الافعال العامة انتهى ولا يخفى أن هذا وان حصل به التوفيق بين كلاميه الا أنه معنى معقد من غير فائدة ولذا اعترف بعض الفضلاء بأنه وارد غير مندفع فتدبر (قوله وهذا وما بعده الخ) هذا راجع الى الوجهين السابقين كما نبه عليه كثير من أصحاب الحواشى وهو الاظهر فان خص بالثانى لذكر التبرك ونحوه على أنه من مقول قيل فالوجه الاول يعلم أمره بالمقايسة على الثانى الا أن بيان متعلقات ما مر ضه وترك ما اختاره بعيد وهذا جواب سؤال نشأ مما مر فانه بحسب الظاهر لا يليق بجناب العزة أن يقول أقرأ متبركا وكذا الاستعانة ونحوها والتبرك مفهوم من البسملة لان الاستعانة لا تخلو عنه أيضا والحمد من قوله الحمد لله وكونه على نعمه من قوله رب العالمين الرحمن الرحيم لا لان الحمد فى مقابلة النعمة والسؤال من فضله من قوله اهدنا الخ ويعلم منه أيضا بقية ما فيها فلا يرد عليه أنه لم يتعرض لقوله اياك نعبد حتى يتكلف ادخاله فيما ذكر (قوله ليعلموا الخ) الظاهر أنه بالتخفيف من العلم ويجوز أن يكون من التعليم ونقل الطيبى رحمه الله تعالى عن الزمخشرى أنه قال مثاله اذا أمر انسان أن تكتب رسالة من جهته الى غيره فانك تكتب كتبت هذه الاحرف وانما تفعله على لسان آمرك وليس فيه قل مقدرة كما يتوهم اذ المراد أنه تعالى حمد نفسه ليقتدى به ومدح النفس وان استقبح من العباد يحسن منه تعالى كما قيل

ويقبح من سواك الشئ عندى * وتفعله فيحسن منه ذاكا

مع أنه ليس كذلك مطلقا ولذا قال يوسف عليه الصلاة والسلام اجعلنى على خزائن الارض انى حفيظ عليم وقال البلقينى رحمه الله ان جعله مقولا على ألسنة العباد نزغة اعتزالية لم يتنبه لها من اتبعه فقيل انه باطل وقيل وجهه أن المعتزلة يقولون انه يكلم الله خلقه الكلام على لسان غيره فتدبر وقوله فى الكشاف هنا فكيف قال الله متبركا باسم الله الخ وهى ليست من السورة عنده ظاهر لمن له أذن واعية (قوله كيف يتبرك الخ) يتبرك بصيغة المجهول أى يتبرك العباد ومعنى كيف يتبرك كما قاله الشريف بأى عبارة يتبركون فلا يرد أن ما ذكر تعليم للتبرك باسمه لا لكيفية التبرك به انتهى يعنى أن الاستفهام هنا حقيقى

والمعنى متبركا باسم الله اقرأ وهذا وما بعده الى آخر السورة مقول على ألسنة العباد ليعلموا كيف يتبرك باسمه

وهو عن التبرك فانه انما يكون فى كلام العبد لا فى كلام الله تعالى فكيف استفهم عن كيفيته دونه فأشار الى أن المراد بالكيفية العبارة المخصوصة لانها لباسه الذى يبرز فيه فكانها كيفية وحالة فما قيل من أنه استفهام انكارى استعيرت صيغته للاستبعاد لان الانكار مجاز مشهور وتعلق الاستفهام سواء كان انكارا أو استبعادا بمدخول كيف والحامه للمبالغة بطريق الكناية عن انتفاء الشئ بانتفاء كيفيته اذ لابد لكل ماله خطر من الوقوع على كيفية ما على ما حقق فى تفسير قوله تعالى كيف تكفرون بالله ومن لم يتنبه لهذا اعترض بأنه تعليم للتبرك لا لكيفيته كما سمعته آنفا ليس بشئ لانه استفهام حقيقى لا انكارى حتى يحتاج لما ذكر وكذا ما قيل من أنه ليس المراد بالكيفية العبارة بل أى كيفية متبرك بها من اعتبار تقديم المتعلق وتأخيره والدلالة على الاختصاص وغيره وفيه أن ذلك التقديم والتأخير فى النص ليس بحسب اللفظ فان علم العباد ما يوجب اعتبار هذا التقديم والتأخير فلا حاجة الى تعليم تلك الكيفية وان لم يعلموه لم يعلموا ذلك التقديم والتأخير فكيف يكون فيه تعليم لهم فانه تعسف من غير داع له وقريب منه ما قيل من أنه لا خفاء فى أن ما ذكره يشتمل على التبرك باسمه تعالى على وجه معين وكيفية مخصوصة وبهذا الاعتبار يصح أن يقع جوابا للسؤال عن كيفية التبرك من غير احتياج لاعتبار العبارة وصرفه للسؤال عنها وهذا غريب منه فانه عين ما أفاده الشريف الا أنه كما قيل

اذا محاسنى اللاتى أدل بها * كانت عيوبى فقل لى كيف اعتذر

ثم ان التبرك بتقديم اسمه لا ينافى تقدم لفظ اسم اذ المراد منه بعد الاضافة اسمه تعالى اذ الاضافة ان كانت لمطلق الاختصاص شمل اسماء الذات والصفات فيفيد التبرك بجميع أسمائه ويعلم منه وجه الحامه ورجحه بعضهم وان كانت للاختصاص الوضعى الكامل يختص بلفظ الله لانه اسم وضع للذات وما عداه أسماء صفات وأما الباء فهى وسيلة الى ذكره على وجه يؤدى الى جعله مبدأ للفعل فهى تتمة لذكره على الوجه المطلوب (قوله وانما كسرت الخ) أى حروف المعانى الموضوعة على حرف واحد وحروف المعانى ما يقابل الاسماء والافعال وحروف المبانى ما تركب وبنى منه الكلم ولما كان البناء لا يختلف بتعاقب العوامل كان أصله السكون لخفته فان الدائم بالخفيف أولى وأيضا أصل الاعراب أن يكون وجوديا لكونه أثر العامل وعلما للمعانى فحق مقابله أن يكون عدميا وقد امتنع البناء على السكون فى الحروف التى جاءت على حرف واحد لانها من حيث كونها كلمة برأسها مظنة للابتداء بها وقد رفضوا الابتداء بالساكن لتعذره أو تعسره كما سيأتى بيانه فحقها أن تبنى على الفتحة التى هى أخت السكون فى الخفة وان كانت الكسرة أختاله فى الخروج لانها أدوات كثيرة الدور على الالسنة فاستحقت الاخف كما قاله الشارح المحقق وبقوله كثيرة الدور الخ اندفع عنه ما قيل من أنه معارض بأن الكسر يناسب العدم بقلته والساكن اذا حرك حرك بالكسر الا انه قيل عليه انه لا مخرج للسكون يواخى فيه فقيل انه أراد أن السكون ليس له مخرج ومخرج الكسرة لضعفه قريب من العدم مناسب له أو المراد أن مخرج الحرف الساكن يناسب مخرج الحرف المكسور ولا يخفى عليك ضعف الجواب الاول وفساد الثانى ولو قيل المخرج فى كلامه مصدر ميمى بمعنى الخروج لا المخرج المعروف يعنى أن الاصل فى الخروج من السكون والتخلص منه أن يكون بالكسر كما صرح به النحاة لم يبعد فتدبر (قوله لاختصاصها بلزوم الحرفية الخ) فى الكشاف لكونها لازمة للحرفية والجر والمصنف رحمه الله عدل عنه لما ذكر فزاد الاختصاص وغير لازمة بلزوم الخ كما رأيته ومناسبة الحرفية للكسر لان الاصل فيها البناء وأصله السكون الذى هو عدم الحركة والكسر قليل والقلة أخت العدم وأما الجر فلمناسبته لعمله وأثره وقد اقتصر بعضهم على الثانى قيل وهو الاظهر وقد اعترض على ما فى الكشاف بأنها ليست لازمة لهما بل ملزومة فالصواب أن يقال ملزومة للحرفية والجر ولذلك غير المصنف رحمه الله عبارته لان اللزوم مصدر مضاف لفاعله فالحرفية والجر لازم لا ملزوم ومن لم يتنبه له أول عبارته أيضا بناء على أنه مضاف الى

ويحمد على نعمه ويسئل من فضله وانما كسرت ومن حق الحروف المفردة أن تفتح لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر

المفعول ثم قال ويحتمل أن تكون الاضافة للفاعل وتبعه القائل بأن اضافة اللزوم للمفعول فالحرفية والجر ملزوم واللازم الباء ولم يضف اللزوم للباء اذ بعد اضافته اليها لا يحسن القصر عليها لانه لا يتصور أن يتجاوز لزوم الباء اياهما عن الباء فيحتاج الى التكلف والتجريد عن تلك الاضافة بأن يراد أن عدم الانفكاك عن الامرين مقصور على الباء وقيل الى الفاعل ونظيره ماضرب زيد الا عمرو وهو من قصر الفعل المسند الى الفاعل على المفعول وردّ بأن القصر منحصر في قصر الموصوف على الصفة والصفة على الموصوف والضرب المسند الى زيد وان اعتبر تعلقه بالمفعول ليس صفة لعمرو الا أن يقال ان الضرب المذكور صفة لزيد لكنه بحسب تعلقه بعمرو يحصل له صفة اعتبارية كما في الوصف بحال المتعلق والقصر باعتباره وسيأتي ما في الاختصاص الذي زاده المصنف رحمه الله وقد أجيب عما ذكر من اللزوم بأن المراد باللازم للشيء هنا ما لا يفارقه كما يدل عليه تقسيمهم العارض الى لازم ومفارق ومعنى عدم مفارقة شيء لآخر أن لا يوجد الثاني بدونه لا العكس ولذا صح انقسام اللازم الى الاعم والمساوي وكتب اللغة ناطقة به كما في الصحاح والاساس وعليه قوله تعالى وألزمهم كلمة التقوى فرجع اللزوم لغة الى عدم الانفكاك وهم يقولون لزم فلان بيته اذا لم يفارقه فلا يخلو البيت منه ويلزمه عدم خروجه عنه وهو معنى كنائي ومنه قولهم أم المتصلة لازمة لهمزة الاستفهام فمن قال ان ماذكر معنى اللازم الاصطلاحي وله معنى آخر لغوي فقد وهم وما قيل ان ماذكر لا يدفع الاعتراض وان الصواب في دفعه أن يقال ان اللازم بمعنى الملزوم مجازا مبالغة في اللزوم وقد نبه عليه السعد بتفسيره لازمة بملاصقة غير منفكة عنهما فلا توجد بدونهما كما هو معنى اللزوم في اصطلاح الحكمة الا أنه لم يصب في زعمه أنه معنى اصطلاحي لا لغوي ليس بشيء لان عدم الدفع مكابرة معلومة مما قررناه والمجازية هنا فاسدة لعدم القرينة المصححة له ولا حاجة له مع أنه مآل المعنى اللغوي الحقيقي كما اعترف به والتخريج على متعارف أهل اللغة أنسب مع أنه قيل عليه انه غير مطابق لمصطلح الحكمة لانه لا يلزم أن يكون كل حرف جار باء لانهم اذا قالوا الكتابة لازمة للانسان أرادوا أنه كلما وجد الانسان وجدت الكتابة وهو فاسد هنا وتكلف بعضهم توجيهه بما نحن في غنية عنه (والذي نصححه) ما في حواشي بعض الفضلاء العصريين من أن الصحيح من نسخ شرح الفاضل التفتازاني على ما هو معنى الملزوم في اصطلاح الحكماء بصيغة المفعول وما في بعض النسخ من معنى اللزوم بصيغة المصدر لا صحة له رواية ودراية فان قلت ان الباء تكف عما عن العمل كما في حرف الميم من مغني اللبيب فكيف يتم أمر اللزوم قلت كانه لقلته بالنسبة لعملها جعل كالمعدوم أو أنه الاصل ما لم يعارضه معارض فتدبر واللزوم أحد المصادر التي جاءت على فعول للمتعدي وهي محفوظة وأما قيد الاختصاص الذي زاده المصنف على الكشاف فذهب ناس الى أنها زيادة ضارة فتركها أولى وآخرون الى لزومها أو حسنها لان اللزوم قد يكون عرفيا غير كلي عقلي فأشار بالخامه الى أنه كلي عقلي وما قيل في توجيهه من أنه لا يطلق حرف الجر على غير الباء لا يسمن ولا يغني من جوع وقيل انه زيد لئلا يتوجه عليه شيء من النقوض الآتية اذ معناه لامتيازها من بين الحروف باللزوم وظاهر أنه انما يصح اذا اعتبرت صورة الحرف من حيث دلالتها على معنى مع قطع النظر عن خصوصية نشأت من الاضافة أو غيرها فان شيأ من حروف الجر المفردة من حيث هو حرف لا ينفك عن الحرفية والجر فيلزم أن تكون كلها مكسورة فلا بد من قطع النظر عن الخصوصية والباء داخلة على المقصور كما هو المشهور وكل من الحرفية والجر مناسب للكسر كما مر ثم انه قيل انهما وجهان ونقض الاول بواو العطف وفائه اللازمتين للحرفية والثاني بكاف التشبيه اللازمة للجر وقيل هما وجه واحد فاندفع النقضان لكن يبقى النقض بواو القسم وتائه ودفع بأن عملهما بالنيابة عن الباء فكان الجر ليس أثرهما واحترز بلزوم الحرفية عن كاف التشبيه وقيل هو مستدرك لانها لا تعمل الجر اذا كانت اسما الا أن يقال انه على قول (قوله كما كسرت لام الامر الخ) التشبيه في أنها خالفت الحروف المفردة التي حقها الفتح لعلة اقتضت المخالفة وهي هنا دفع اللبس المذكور ولام

كما كسرت لام الامر ولام

الاضافة هي لام الجر وبعض النحاة يسمي حروف الجر حروف الاضافة لان الاضافة افضاء لا يصالها معاني متعلقها الى مجرورها ولام الابتداء هي الداخلة على بعض أجزاء الجملة الاسمية سميت بها لدخولها في الابتداء بحسب الاصل كما بينه وماذكر لا ينافي فتح غيرها كلام الجواب والقسمية وكسرت لام الجر لما ذكر مع مناسبة عملها أيضا وكسرت لام الامر حملا عليها لانها مشابهة لها في مطلق العمل أو في الاختصاص بنوع من الكلم وأثرها يشبه أثرها في كونه من خواص بعض الكلمات وفتحت الجارة للضمير على الاصل من غير نظر للفرق المذكور لانه حاصل بجوهر المدخول عليه ولم ينظر لاعراب مدخولها لانه قد لا يظهر كما في حالة الوقف ونحوها وهذا كلام غير مطرد مجمل اذ اللام الداخلة على الضمير قد تكسر اذا دخلت على ياء المتكلم واللام غير العاملة مفتوحة وان لم تكن لام ابتداء كما مر ولام الاستغاثة والتعجب مفتوحة مع جرها للمظهر وان وجهوها بأنها واقعة في موقع اللام الجارة للمضمر وهو كاف أدعوك لكن هذه علل نحوية بعد الوقوع كما قيل

عهد الذي أهوى وميثاقه * أضعف من حجة نحوي

فلا تطيل الكلام فيها (قوله والاسم عند أصحابنا الخ) عند ظرف متعلق بالثبوت المفهوم من نسبة الخبر الى المبتدا والاعجاز جمع عجز وهو الآخر وفيه لغات أي هو عندهم محذوف اللام مشتق من السمو وهو الرفعة لان المسمي يرتفع ذكره باسمه فيعرف به واذا جهل اسمه كان خاملا وفي الامالي الشجرية يقال فلان له اسم اذا كان شهيرا وأصل اسم سمو كجذع وأجذاع أو فعل كقفل وأقفال أو فعل كرطب وأرطاب ومن قال اسم حذف لامه وسكن فاءه وعوض همزة الوصل كما في ابن ومن قال سم لم يعوض وقوله أصحابنا اشارة الى أنه يقول بقول البصريين بعد من يوافق رأيه رأيه صاحباه كما يقول الحنفي أصحابنا الحنفية يقولون كذا وخالفهم الكوفيون فزعموا أن المحذوف فاؤه من الوسم والسمة وهي العلامة وأصله وسم بالكسر أو وسم بالفتح ويدل عليه تصغيره وتكسيره وفعله وأنك لا تجد في العربية اسما حذفت فاؤه وعوض عنها همزة الوصل وانما عوضوا من حذف الفاء تاء التأنيث في عدة وثقة ونظائرهما وقوله لكثرة الاستعمال يعني به أنه حذف لمجرد التخفيف الذي أوجبه كثرة الاستعمال فصار نسيا منسيا وما قبله محل للاعراب وليس حذفا اعلاليا حتى يكون الحرف الاخير منونا والاعراب مقدرا عليه واجتلاب الهمزة لا ينافي التخفيف لسقوطها هذا رجا (قوله وبنيت أوائلها على السكون الخ) أي استعملت هكذا تخفيفا وان كانت متحركة بحسب الاصل وأصله سمو بالضم أو الكسر وهذا أحد مذهبي البصريين والآخر أنهم أدخلوا الهمزة على المتحرك ثم سكنوه تخفيفا ومعنى بنيت صيغت ووضعت لان البناء في اصطلاح النحاة يطلق على هذا وعلى ما يقابل الاعراب وليس المراد الثاني لانه يختص بالآخر وقوله وأدخل الخ لان من دأبهم الابتداء بالمتحرك وقوله مبتدأ أي واقعا في الابتداء منصوب على الحال من ضمير عليها أو من الهمزة لانهم لما احتاجوا الى حرف يثبت في الابتداء ويسقط في الدرج دفعا للضرورة بمقدارها لم يجدوا ما يصلح له غيرها وخصوها لقوتها من بين حروف الزوائد وكونها من ابتداء المخارج وفي قوله دأبهم أي عادتهم اشارة الى أن الابتداء بالساكن ممكن لكن ترك لما فيه من اللكنة والبشاعة وقد قيل انه موجود في لغة العجم وانما ترك لتعسره لا لتعذره واختاره الشريف وقال غيره الحق أن وجوده في الفارسية غير ثابت وان لم يقم الدليل على استحالته والاستدلال على هذا وعلى كون الحركة مع الحرف أو قبله أو بعده مما لا طائل تحته وقيل ان كان السكون ذاتيا كسكون الالف امتنع والا أمكن فالاقوال فيه ثلاثة وانما كان الوقف على الساكن لانه ضد الابتداء فأعطي ضد وصفه ولانه انتهاء وعدم فناسب السكون والاسماء المذكورة على ما في المفصل أحد عشر اسما ابن وابنة وابنم بزيادة الميم للتأكيد وقيل هي بدل من اللام واثنان واثنتان وامرؤ وامرأة وايم الله وايمن الله واسم واست والكلام عليه مشروح في المطولات ولاختلافهم في عددها لاختلاف النظر فيه لم يذكره المصنف رحمه

الاضافة داخلة على المظهر للفصل بينهما وبين لام الابتداء والاسم عند اصحابنا البصريين من الاسماء التي حذفت أعجازها لكثرة الاستعمال وبنيت أوائلها على السكون وادخل عليها مبتدأ بها همزة الوصل لان من دأبهم أن يبتدؤا بالمتحرك ويقفوا على الساكن

الله كما فى الكشاف والحركة والسكون حقيقة من صفات الاجسام وهما هنا صفة اللسان وصف الحرف بهما مجازا ثم شاع حتى صار حقيقة عرفية أيضا (قوله ويشهد له تصريفه الخ) بافراد الضمير للاسم وفى نسخة تصريفهم بضمير الجمع للعرب والتصريف التحويل ومنه تصريف الرياح والمراد نقله وتحويله الى صيغ وأبنية مختلفة وأسامى جمع أسماء فهو جمع الجمع ويأوه فى الاصل مشددة ويجوز تخفيفها قياسا مطردا فى نحوه كامانى وأثافى ولهذا رسم بالياء فى النسخ فلا وجه لما قيل من أن الاصح رسمه بدون ياء كما فى ياء قاض الا أن يكون جمع اسماء فانه أفاعيل بياءين وهذه اللفظة غير مذكورة فى الكشاف وفى نسخ تفسير القاضى كتبت بالياء انتهى وسمى مصغر ولو لم يكن كذلك قيل أوسام ووسيم ووسمت ونحوه وقوله ومجىء سمى الخ معطوف على قوله تصريفه ولغة بالنصب على أنه حال من سمى أو بنزع الخافض أى فى اللغة ففى الاسم لغات اسم بالضم والكسر وسم بالضم والكسر أيضا وسمة وسماة مثلثين كما فى القاموس وسمى كهدى ورضى ووزن اسم افع (قوله والله أسمالك سمى مباركا الخ البيت) هو لابى خالد القنانى نسبة الى قنان بن سلمة بن مذحج واسمالك لغة فى سمالك المشدد بمعناه وروى مشددا أيضا ومعناه وضع له اسما ويكون بمعنى دعا باسمه كما فى شرح الشواهد وسمى مفعول أسمالك وهو يتعدى بنفسه وبالباء وآثرك بالمد بمعنى اختصك باسم مباركا أى متبركا به تفاؤلا كغانم وسعيد وفى شرح الاصلاح لابن جنى رحمه الله المعنى آثرك الله بالتسمية الفاضلة كما آثرك بالفضل وهو مفعول مطلق للتشبيه كضربت ضرب الامير وقيل ايثارك للمعالى والذكر الحسن وهو مفعول مطلق على هذا أيضا وقيل هو مفعول لاجله وقيل منصوب بنزع الخافض أى كايثارك واستشهد به على أن سمى كهدى لغة فى الاسم ولا دليل فيه لاحتمال أن يكون على لغة من يقول سما بضم السين غير مقصور ونصب على أنه مفعول ثان لاسمالك وفى شرح كتاب سيبويه انه يجوز أن يكون سمى فى البيت غير مقصور فالفه ألف تنوين بدليل انه روى سما بالكسر وروى بدل ايثارك تباركا وهو بيت من أرجوزة لم أقف عليها (قوله والقلب بعيد) لانه خلاف الظاهر وقوله غير مطرد محتمل لمعنيين أحدهما أن يراد أنه شاذ لا يقاس عليه فلا ينبغى تخريج ما ذكر عليه والثانى أن يراد أنه غير مطرد فى جميع تصاريف الكلمة اذ لا تكون كلمة مقلوبة خولف الاصل فيها بالتقديم والتأخير فى جميع تصاريفها حتى لو وجد مثله قيل هما مادتان مختلفتان ليس أحدهما مقلوب الآخر كما فى جبذ وجذب كيف وشأن الجمع والتصغير ونحوهما رد الشئ الى أصله وهذا رد لجواب الكوفيين عما ذكر مما استدل به البصريون وحينئذ لا يرد أنه لم يعهد دخول الهمزة على ما حذف صدره لانه حينئذ مما حذف عجزه وما قيل من انه يحتمل أن يراد قلب الواو همزة فى أسماء لما فى المفصل وغيره من أن ابدال الهمزة من حروف اللين مطرد فى المضمومة وغير مطرد فى غيرها كما فى اشاح وإعاء لا يلتفت اليه أصلا (قوله من السمو) مشددا كالعلاو وزنا ومعنى أى مأخوذ منه على هذا الوجه والشعار بكسر الشين المعجمة وفتحها أصله ما يلى شعر الجسد من اللباس وهو عطف على الرفعة أى لكونه زينة ومعد المايعتنى به مما يقصد تعريفه فاندفع عنه ما قيل عليه من أن الشعار يناسب الوسم والعلامة فينبغى ذكره معه وقيل العلامات الحسية مرتفعة فى الاكثر والاسم يرفع مسماه من حضيض الخفاء الى الاوج والظهور والجلاء فظهر مناسبته له مناسبة معنوية تراعى فى الاشتقاق والاسم ليس هو المقابل للفعل والحرف بل هو بالمعنى اللغوى الاعم ولو خص به لم يبعد أيضا (قوله ومن السمة) بكسر السين وهى العلامة والاسم علامة على مسماه حذفت الواو وعوض عنها الهمزة وقيل قلبت همزة على خلاف القياس ثم جعلت همزة وصل تخفيفا وقوله ليقل اعلاله علة لكونه من السمة أو للحكم فى قوله وأصله وسم أو علة للتعويض والاعلال هنا بمعنى مطلق التغيير لا الاصطلاحى وهو تغيير حرف العلة بالقلب أو الحذف أو الاسكان وقلة تغييره لانه ليس فيه الا حذف الواو وسينه كانت ساكنة وقيل كان الاحسن أن يقول من الوسم لان سين سمة محركة وانما ذكرها لانها أشهر فى معنى العلامة وليغاير بين المشتق والمشتق منه ومن قال انه

وسميت ومجىء سمى كهدى لغة فيه قال
والله أسمالك سمى مباركا * آثرك الله به ايثاركا
والقلب بعيد غير مطرد واشتقاقه من السمو
لانه رفعة للمسمى وشعار له ومن السمة عند
الكوفيين وأصله وسم حذفت الواو وعوض
عنها همزة الوصل ليقل اعلاله

من الوسم تسامح أو كسر الواو كما قيل ليتغايرا والمعترض لم يفرق بينهما وقيل ان قوله ليقل اعلاله متعلق بقوله عوض عنها همزة الوصل أى عوضت الهمزة من الواو المحذوفة ليقل تغييره اذ بزيادة الهمزة يجبر نقصان الحذف وتلخيصه أن الحذف يجبر نقصان كمية ما يتركب منه الكلمة وانعدام خصوصية حرف منه وبالتعويض ينتفى الاول فيقل التغيير أو بقوله من السمة والمراد قلة اعلاله بالنسبة الى كونه من السمو فانه على الاول الاعلال فى أوله فقط وعلى الثانى فى أوله وآخره معا وفيه تكلف ظاهر انتهى ولا يخفى أن ماظنه تكلفا هو المراد وما قدمه مشترك بين القولين فلا وجه لذكره هنا فتدبر (قوله وردّ الخ) قدم جوابهم عنه وما فيه فتذكره ولغاته مر تفصيلها وأنها تزيد على العشرة يعنى أن ارتكاب زيادة الاعلال أحسن من عدم النظير لان المعروف تعويض الهمزة عن اللام المحذوفة والهاء عن الفاء كعدة وسعة وزنة (قوله باسم الذى فى كل سورة سمه الخ) هو بيت أو مصراع باعتبار أنه من مشطور الرجز أو تمامه وهو من أرجوزة لرؤبة بن العجاج وبعده

أرسل فيها بازلا يقرمه * فهو بها ينحو طريقا يعلمه

الخ والباء متعلقة بأرسل والضمير للراعى أى أرسل الراعى فى الابل جملا بازلا للنتاج متبركا باسم الله الذى يرتله فى أول كل سورة ويقرمه بمعنى ترك استعماله فى الركوب والحمل ليقوى الفحل وهو من التقريم لا الاقرام كما توهم والجملة صفة بازلا وقيل حال من المرسل فهو أى البازل ينحو أى يقصد تلك الابل طريقا يعلمه لاعتياده سلوكه وذكره للاشارة الى ما فى جعل الهمزة عوضا لما فيه من حذف العوض والمعوض الا أن يقال من يحذفها لا يقول بأنها عوض واليه يشير قول المصنف انها لغة والبازل البعير الذى انشق نابه وهو فى السنة التاسعة وسمه كما فى شرح المفصل بكسر السين وضمها كما فى سمى فى البيت السابق ويجوز فتحها كما فى كتب اللغة فسينه مثلثة (قوله والاسم ان أريد به الخ) قد اشتهر فى كتب الاصول ذكر الخلاف فى أن الاسم هو عين المسمى أو التسمية أو هو غيرهما وقد تحير الناس فى المراد من ذلك وذكروا له تأويلات لم تظهر لها ثمرة ولم يتحرر الى الآن محل الخلاف ومقطعه وأشار الى ذلك المصنف رحمه الله ولم يذكر القول بأنه عين التسمية أو غيرها وان كان قولا لبعض المعتزلة لانه فى غاية الضعف والبعد والمراد بالتسمية أيضا العبارة المعبر بها عن المسمى كما نقل عن الاشعرى رحمه الله وقوله فغير المسمى يعنى به أنه لم يتحرر له محل النزاع لانه ان أريد بالاسم لفظه فهو غير المسمى بلا نزاع لانه يتألف من أصوات غير قارة أو من هيآت وكيفيات للاصوات يتميز بها كل صوت من غيره على ما حققه الرئيس فى بعض رسائله والمسمى ليس كذلك دائما وان اتفق ذلك له فى بعضها كالقرآن ونحوه مما اسمه ومسماه لفظ أيضا وان أريد به ذات الشئ فهو المسمى لكنه لا يصلح محلا للنزاع ولا يناسبه ما ذكر فى الاستدلال وان أريد به الصفة أو الاعم لا يصح الجزم بأحد طرفيه وقد أراد السيد السند فى شرح المواقف تحرير المبحث فلم يتم له الدست وقد ذكره برمته وماله وما عليه هنا بعض أرباب الحواشى فأعرضنا عنه لعدم الفائدة فيه (قوله لانه يتألف من أصوات الخ) الصوت كما قال الرئيس كيفية تحدث من تموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع وزعم النظام أنه جسم وفى التفسير الكبير بعد ما ذكر ابطاله وما أبطلوه به أقول النظام كان من أذكياء الناس ويبعد أن يذهب الى أن الصوت نفس الجسم الا أنه لما ذهب الى أن سبب حدوث الصوت تموج الهواء ظن الجهال أنه يقول انه عين ذلك الهواء انتهى (وأنا أقول) الظاهر أنه ان ذهب الى أن الصوت هو الهواء المتموج المنضغط فلا يرد عليه شئ مما زعمه وأى مانع يمنع عنه الا التحكم البحت وقول المصنف رحمه الله ان الاسم مؤلف من الاصوات ظاهر فيه فاندفع عنه ما قيل من أنه تسمح أو رجوع عما اختاره فى الطوالع من أن الصوت عارض للحرف وقوله ويتعدد أى الاسم مع اتحاد المسمى كما فى المترادفات واجتماع العلم والكنية واللقب واتحاد الاسم مع تعدد المسمى كما فى المشتركات وهذا كله اثبات لتغايرهما ان أريد بالاسم اللفظ

ورد بأن الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف صدره فى كلامهم ومن لغاته سم وسم قال

* باسم الذى فى كل سورة سمه *

والاسم ان أريد به اللفظ فغير المسمى لانه يتألف من أصوات مقطعة غير قارة ويختلف باختلاف الامم والاعصار ويتعدد تارة ويتحد أخرى

(قوله والمسمى لا يكون كذلك) قيل هو رفع للايجاب الكلى كما مرت الاشارة اليه والا فمسمى القصيدة والشعر يتألف من أصوات مقطعة غير قارة وأورد عليه أن الايجاب الكلى لا يصدق فى حق الاسم أيضا اذ ليس اختلافه باختلاف الاسم أمرا مطردا وأجيب بأن قوله والمسمى الخ يمكن أن يكون حالا من الجمل الثلاث يعنى يتألف الخ حال كون مسماه ليس كذلك وهكذا يختلف ويتعدد الاسم والاحسن أن يقال معنى الكلام ان الاسم باعتبار نوعه وان تحقق فيه بعض منها فذلك من خصوصية المادة (قوله وقوله تعالى تبارك اسم ربك الخ) فى نسخة سبح اسم ربك وهو اما اشارة الى جواب سؤال مقدر وردعلى قوله لكنه لم يشتهر بهذا المعنى أو الى الرد على من ادعى أن الاسم هو الذات مستدلا بما ذكر كما فصله الامام وأشار اليه المصنف رحمه الله لان المتبارك والمسبح هو الذات لا اللفظ الدال عليها فدفعه بأن الاسم هنا المراد به لفظه وكما يجب تعظيم ذاته تعالى يجب تعظيم أسمائه وتنزيهها عما لا يليق بها وقوله عن الرفث أى الفحش وما يستهجن ذكره ولا يليق كالتأويلات الفاسدة واطلاقها على غيره وقيل الاسم مجاز فيه عن الذات وقيل هو كناية عن تسبيح ذاته كما يقال سلام على المجلس الشريف والنادى الرفيع (قوله أو الاسم فيه مقحم الخ) فى الاصل اسم مفعول من ألحمه اذا رماه أو أدخله فى شئ ثم تجوز به عن الزيادة وشاع فيها فقيل لكل مزيد مقحم ولاشعاره بالتحقير تحاشوا عن اطلاق الزيادة والاقحام على ما وقع فى كلام الله تأدبا فسموا الزائد صلة وتفسيره بما أدخل تعسف من غير ضرورة واحتياج وغير مناسب هنا الا أن يريد بيان ما وضع له فى نفسه وهذا جواب آخر عما استدلوا به من أن الاسم هو المسمى بما ورد فى النص من نحو قوله سبح اسم ربك وتأخيره اشارة الى أن الاصل عدم الزيادة فالمراد باسم السلام السلام نفسه وهو مسماه فأضيف الاسم الى مسماه كما يضاف المسمى الى الاسم فى يوم الاحد ونحوه والاقحام كثير فى كلام العرب ومقبول اذا كان لنكتة كما فى الآيات لانه اذا نزه اسمه فكيف بذاته (قوله الى الحول الخ) هو من شعر لبيد بن ربيعة بن مالك الشاعر المشهور وأوله

تمنى ابنتاى أن يعيش أبوهما * وهل أنا الا من ربيعة أو مضر
فقوما وقولا بالذى تعلمانه * ولا تخمشا وجها ولا تكشفا شعر
وقولا هو المرء الذى لا صديقه * أضاع ولا خان الخليل ولا غدر
الى الحول ثم اسم السلام عليكما * ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

قاله قبيل موته وكان من المعمرين عاش مائة وثلاثين سنة وقوله الى الحول متعلق بقوله قولا أو بما يفهم مما قبله وتقديره افعلا جميع ما ذكر الى الحول أى الى تمام الحول وهو السنة والمراد سنة موته وقوله وهل أنا الا من ربيعة الخ يعنى أنه من البشر والنوع الذى لا بد له من ورود حوض المنية فأنا من أمة قد خلت وأنا ماض على أثرهم كما قال أبو نواس

وهل أنا الا هالك وابن هالك * وذو نسب فى الهالكين عريق

وقوله ولا تخمشا بالخاء والشين المعجمتين من خمش وجهه اذا لطمه لطما يدميه ويخدشه بأظفاره فنهاهما عن ذلك وكان العزاء والبكاء فى الجاهلية الى حول والسلام هنا سلام متاركة وهو كناية عن أمرهما بترك ما كان قد أمرهما به وثم هنا للتراخى بين أول الفعلى والترك واقحام الاسم هنا فى غاية الحسن لانه ليس بسلام حقيقى تفاهم منه الا اسمه كما قيل

قال السلام مودعا لمحبه * هيهات هيهات السلامة بعده

ومن فى البيت شرطية ووقع لبعض شراح الابيات أنه قدر هنا بكيت بكسر التاء وجعل الى الحول متعلقا به والخطاب لزوجته وهى غفلة نشأت من عدم الوقوف على الشعر وحرف بعضهم ثم بالمثلثة يتم بالمثناة الفوقية وهو غلط منه (قوله وان أريد به الصفة الخ) الصفة لها اطلاقات النعت النحوى وما يدل على معنى قائم بالغير كالعلم والحلم والمشتق كاسم الفاعل والصفة المشبهة وما شاكلهما وقول

والمسمى لا يكون كذلك وان أريد به ذات الشئ فهو المسمى لكنه لم يشتهر بهذا المعنى وقوله تعالى تبارك اسم ربك المراد به اللفظ لانه كما يجب تنزيه ذاته وصفاته عن النقائص يجب تنزيه الالفاظ الموضوعة لها عن الرفث وسوء الادب أو الاسم فيه مقحم كما فى قول الشاعر
* الى الحول ثم اسم السلام عليكما *
وان أريد به الصفة

الآمدي ذهب الاشعري وعامة الاصحاب الا أن من الصفات ما هو عين الموصوف كالوجود وما هو غيره وهو كل صفة أمكن مفارقتها عن الموصوف كصفات الافعال من كونه خالقا ورازقا ومنها ما يقال انه لا عين ولا غير وهو ما يمتنع انفكاكه كالعلم والقدرة يدل على أنه أراد بالصفة المعنى الثاني ومدلول الاسم المدلول التضمني وبعد ما فسر الغيرية بما ذكر لا يرد عليه أن الصفة أمر خارج عن الذات فكيف تكون عينه وأنه يلزمه تقسيم الشئ الى نفسه وغيره وقوله في شرح المواقف انه قد اشتهر الخلاف في أن الاسم هل هو نفس المسمى أو غيره ولا يشك عاقل في أنه ليس النزاع في لفظ فرس أنه الحيوان المخصوص أو غيره بل في مدلول الاسم أهو الذات من حيث هي أم باعتبار أمر آخر عارض له صادق عليه فلذلك قال الشيخ قد يكون الاسم عين المسمى نحو الله وقد يكون غيره كالخالق والرازق وقد يكون لا هو ولا غيره كالعالم والقادر يقتضي أنه أراد المعنى الاخير وأن الكلام في الاسم مطلقا صفة أو جامدا وصريح في أنه أراد بالمدلول المطابقي وقد أورد عليه أن ما ذكره الشيخ من أن الاسم قد يكون عين المسمى الخ لا يتفرع على ما ذكره من أن مدلول الاسم هو الذات من حيث هي أم باعتبار أمر صادق عليه اذ لو كان الذات باعتبار أمر صادق عليه مدلول الاسم لكان لا محالة بهذا الاعتبار مسماه فيكون الاسم عين المسمى كما اذا كان مدلوله هو الذات من حيث هي هي وما نقل عن الشيخ من أن اسم الله علم للذات من غير اعتبار معنى فيه ممنوع اذ قد اعتبر فيه المعبودية بحق أو الاتصاف بجميع صفات الكمال كيف لا وذاته من حيث هي هي غير معقولة لنا كما لا يخفى ثم ان ما نقله مخالف لما في الكتاب من أن الاسم الذي هو عين المسمى مدلوله الذات من حيث هي ومن أنه ان أريد بالاسم الصفة فقد تكون عين الذات وغيره ولا عينه ولا غيره والجواب أما عن الاول فهو أن تفريعه ظاهر لان مراده بالمسمى ذات المسمى وعينه لا مدلول الاسم مطلقا وقد يستعمل ويراد به كل منهما والقرينة قائمة على أن المراد الاول وأما الجواب عن الثاني فسيأتي في عملية الجلالة الكريمة وأما عن الثالث فالمخالفة انما نشأت من الاختلاف في معنى كلام الشيخ أو من اختلاف الرواية عنه ثم ان للقوم في تحرير محل الخلاف هنا وجوها أخر منها أن الاسم يطلق ويراد به اللفظ كما في كتبت زيدا ويطلق ويراد به المسمى كما في كتب زيد فاذا ورد ما يحتملهما من غير قرينة مرجحة كرأيت زيدا فالقائل بالغيرية يحمله على اللفظ وبالعينية على المسمى قيل وهو أحسن الوجوه ولا يخفى أن الموضوع له قصدا المسمى وارادة اللفظ مجاز بوضع غير قصدي مع أن ما ذكر لا مساس له بالاصول ومنها ما ذكره الامام وادعى لطفه ودقته وهو أن لفظ الاسم اسم لكل لفظ دال على معنى في نفسه غير مقترن بزمان ولفظ الاسم كذلك فيكون الاسم اسما لنفسه وعين مسماه وهذا انما يصح لو كان النزاع في لفظ اسم ولا يصلح محلا للخلاف حتى ينكره المعتزلة مع أنه مبني على أن الاسم موضوع بازاء كل فرد منه لا بازاء المفهوم الكلي أو على حمل المسمى على ما يطلق عليه عينا كان أو فردا وهذا لا يخص الاسم بل يجري في غيره كلفظ لفظ وكلمة ولفظ موضوع ونحوه فلا حاجة الى ما تكلف به بعضهم فمثله بضمير الغائب اذا عاد على مثله نحو هو زيد وهو ضمير غائب وهو تكلف بارد ولو قيل انه مخصوص باسماء صفات الله ولذا أطبقوا على ذكرها في الاصول وأن المراد أن وضعها هل هو للذات المقدسة أولا وبالذات والمعنى الوضعي مقصود بالتبع أو وضعت لامر كلي وهو ذات ما متصفة بما دل عليه ما أخذ اشتقاقها على ما حقق في الوضعيات فعلى الاول يكون المقصود بالوضع أولا عين المسمى وذاته وعلى الثاني غيره لمغايرة الكلي للجزئي حقيقة وليس المراد بالغيرية مصطلح الاشعري وبعد كل كلام فلم نر في هذه المسئلة ما فيه ثلج الصدور وشفاء الغليل وللسهيلي فيها كلام ادعى أنه الحق وصنف في رده ابن السيد رسالة مستقلة لا يسع تفصيلها هذا المقام وقوله كما هو الخ ان كان نقل عن الشيخ في هذه المسئلة أن المراد بالاسم الصفة فالكاف تتعلق بأريد كما في بعض الحواشي والا فهو قيد للصفة كما ارتضاه أكثر أرباب الحواشي لكن قال بعض الفضلاء ان الظاهر أن الظرف متعلق بالارادة دون الصفة وهو

كما هو رأي الشيخ أبي الحسن الاشعري انقسم انقسام الصفة عنده الى ما هو نفس المسمى والى ما هو غيره والى ما ليس هو ولا غيره

الموافق لما نص عليه الشيخ فى كتاب الصفات من أن الاسم هو الصفة فما ذكروه مردود لانه ناشئ من عدم الاطلاع ومن حفظ حجة على من لم يحفظ وبقى هنا أمور كثيرة قصر مسافتها أليق بالرأى السديد ثم ان السبكى رحمه الله قال فى كتاب القواعد انهم بنوا على هذه المسئلة فروعا فقهية منها ما اذا قال اسمك طالق هل يقع به الطلاق أم لا ومنها لو قال باسم الله لافعلن كذا هل يكون يمينا أم لا ومنه عرفت نكتة فى تعقيب المصنف رحمه الله تعالى لهذه المسئلة بما بعدها وهو (قوله وانما قال بسم الله الخ) قيل انه محتمل لوجهين أحدهما أن يراد لم يبدأ باسم خاص من أسمائه تعالى ويدأ بما يدل عليها اجمالا والثانى أنه لم يتبرك بذاته تعالى بل تبرك باسمه وفيه أن قوله لان التبرك الخ يعين الثانى وعلل بانه الذى يتلبس به الفاعل ويأتى به دون الذات لتنزهها عن أن يتلبس بها أحد ويأتى بها وقيل عليه ان التلبس بالذات من حيث هى هى غير ممكن لكنه من حيث الاستحضار بالذكر ممكن وردّ بأن مرجعه أيضا الى الاتيان بالاسم وهو أولى بالاعتبار وظواهر النصوص دالة على أن الابتداء بالاسم وأما الاستعانة بالذات المقدس نحو بك أستعين فأكثر من أن تحصر وحقيقة الاستعانة كما مر التوسل بمدخولها لتشريف المشروع فيه والاعتداد بشأنه ولو كان فيه ترك أدب لم ينسب للاسم أيضا غايته أنه احترز عن اطلاق لفظ الآلة وتخلص منه بأن الشرع عين الاسم لذلك فاتبع وتعين الاسم له ليس بصحيح ألا ترى قوله تعالى استعينوا بالله واصبروا وانما جاءهم هذا من عدم الفرق بين الاستعانة والآلية وانما يقتضيان الابتذال وهو غلط نشأ من التمثيل بكتبت بالقلم والصواب أن الاستعانة طلب العون وهى تتعدى بنفسها كما فى واياك نستعين وبالباء كما فى استعينوا بالله والاستعانة تسند الى الله تعالى حقيقة فيقال أعاننى الله وهو خير معين وسيأتى تحقيقه فى قوله واياك نستعين فاحفظه فانه معين على ما مر وفى قوله لان التبرك الخ تأمل ونشر غير مرتب لان التبرك لبناء على أن الباء للمصاحبة والاستعانة على الوجه الاول وقدم المصاحبة وان كانت مرجوحة عنده لانها أظهر فلا يقال كان الظاهر العكس وبين اليمين والتيمن تجنيس والتيمن تفعل من اليمن بالضم وهو البركة وهو من اليمين لان العرب تنسب الخير الى اليمين والشر الى الشمال وبه فسر قوله تعالى تأوتنا عن اليمين أى تصدوننا عن فعل الخير وقال قدس سره لفظ ذكر فى قوله بذكر اسمه للتصريح بالمراد فان تصدير الفعل باسم الله انما يقع بذكره ويقع على وجهين أحدهما أن يذكر اسم خاص من أسمائه تعالى كلفظ الله مثلا والثانى أن يذكر لفظ دال على اسمه كما فى التسمية فان لفظ اسم مضاف الى الله يراد به اسمه تعالى فقد ذكر هنا اسم لا بخصوصه بل بلفظ دال عليه مطلقا فيستفاد أن التبرك والاستعانة بجميع أسمائه والباء وسيلة لذكره على وجه يؤذن بجعله مبدأ للفعل فهو من تتمته فبطل توهم أن الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله ثم قال ان فائدة لفظ اسم تعميم التبرك بأسمائه وتمييز التيمن عن اليمين فان التيمن انما يكون باسمه لا بذاته واسمه آلة لا ذاته واليمين انما يكون به لا بأسمائه التى هى ألفاظ انتهى وأورد عليه أمور منها أن بعض الاسماء لم يعهد فيها ذلك كالقهار والمذل والمتكبر ويدفعه أنه لا يلزم من التبرك ونحوه بجميع أسمائه جملة أن يتأتى أو يحسن ذلك بها فردا فردا ويدل عليه أن الاول واقع دون الثانى فانه ورد فى الحديث أسألك بكل اسم هو لك أظهرت عليه أحدا من خلقك أو استأثرت به فى علم الغيب عندك وهو ظاهر ومنها أن اليمين أيضا باسمه تعالى لا بذاته كما فى عامة كتب الفقه وفى الهداية اليمين باسم الله وقال الشراح أى بهذا الاسم أو باسم آخر كالرحمن أو بصفة من صفاته كالعزة والكبرياء وقد صرحوا بأن الكفارة شرعت لدفع هتك حرمة اسم الله وهو شاهد لان اليمين باسمه لا بذاته فلا يتم الفرق المذكور وفيه ما فيه وأيضا لفظ باسم الله يمين اذا نوى به اليمين وفى رواية ابن رستم عن محمد رحمه الله انه يمين وان لم ينو فلا يتم ما ذكر وهو قول للشافعى أيضا رحمه الله كما فى قواعد السبكى فلا يتوهم أنه غير وارد على المصنف رحمه الله لانه ليس من مذهبه وبقوله واسمه آلة لا ذاته على ما بيناه لك يسقط ما قيل من أن التبرك وان سلم أنه لا يكون

وانما قال بسم الله ولم يقل بالله لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه أو للفرق بين اليمين والتيمن

الا بالاسم فالاستعانة لا تكون حقيقة الا بالذات كيف لا وقد قال تعالى وايالك نستعين فحصر مطلق التلبس والاستعانة فى الاسم ممنوع فلا أقل مما قاله بعض الفضلاء من أن الاستعانة وان كانت حقيقة بالذات الا أن الطريق الى تحصيلها لما كان ذكر اسمه جعل مستعانا به تعظيما وان لم يكن مرادا فانه ناشئ من عدم الفرق بين استعنت المتعدى بنفسه الذى معناه طلب المعونة منه وبين المتعدى بالباء المتعلق بغير ذوى العلم غالبا نحو استعينوا بالصبر والصلاة ومنها أن قوله فيستفاد أن التبرك والاستعانة بجميع أسمائه ليس بمسلم وقد قال التفتازانى فى شرح تلخيص جامع الخلاطى معنى اضافة الاسم الى الله ان كان الاختصاص شمل أسماءه كلها وان كان الاختصاص وصفا لذاته المتصف بالكمالات المستجمع له الصفات فهو لفظ الله خاصة للاتفاق على أن ما سواه معان وصفات وفى التبرك بالاسم غاية التعظيم للمسمى وما قيل ان الاسم صلة أتى به للتبرك وللفرق بينه وبين القسم قليل الجدوى لان الابتداء انما هو بالاسم لا بالذات انتهى وأما تصالف المورد على السيد السند هنا والبحث معه بأنه ان أراد بالابتداء الذى ذكره الابتداء الحقيقى فلا يتم بما ذكره وان أراد الاضافى أو الاعم فالتوهم باطل ولا يتفرع بطلانه على ما ذكر مع أنه لا يتم أيضا اذا دلت البسملة على الاستعانة او التبرك بجميع أسمائه وبالله الرحمن الرحيم على وقوعه باسم واحد وهو ممنوع ولا يصح ارادة اللفظ مع وصفه بالرحمن الرحيم فالاولى انه لم يقل بالله الخ لما فيه من اساءة الادب بجعله تعالى آلة أو مصاحبا للفعل العبد فسراب يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيأ لان المراد الابتداء الحقيقى وعدم تمامه مكابرة ودلالته على جميع الاسماء من عموم الاسم المضاف أظهر من الشمس والوحدة فى مقابلة العموم واساءة الادب لا تتوهم مع مامر من أن معنى الآلية توقف الفعل او الاعتداد به عليها وما آلها التبرك والمصاحبة لا تنكر بعد التصريح بها فى قوله وهو معكم أينما كنتم فقد وضح الصبح لذى عينين وما على الاعمى من حرج (قوله ولم تكتب الالف) أى لم ترسم ألف اسم بعد الباء على ما هو مقتضى الظاهر من الرسم اذ الاصل فى كل كلمة أن تكتب باعتبار ما يتلفظ بها فى الوقف والابتداء وفى الابتداء هنا يلفظ بالهمزة وهى ألف لان الالف كما فى الصحاح لينة وغير لينة وهى الهمزة فلا حاجة لما قيل من انها سميت ألفا لانها تكتب بصورتها قال أبو حيان رحمه الله ان قلت باسم زيد أو تبركت باسم الله تعالى ترسم الالف لان الاول لم يضف الى الله تعالى والثانى ذكر فيه متعلق الباء وقال الدمامينى ما حاصله انه لا بد لحذف الالف من أمرين عدم ذكر المتعلق واضافة لفظ اسم للجلالة وهل يشترط تمام البسملة فيه تردد وظاهر كلام التسهيل اشتراطه قيل وانما طولت الباء عوضا عنها لتكون الباء بمنزلة ألف اسم الله فيكون الابتداء ببسم الله ابتداء باسم الله فاعرفه فانه ليس من عمل الافهام بل من مبذولات الالهام وهو من مبتذلات الاوهام وخصت هذه الاسماء بالابتداء لان الذات مقدمة على سائر الموجودات فناسب الابتداء باسمها وهو الله كما مر وكذا الرحمن الرحيم لقوله سبقت رحمتى وهذه نكتة حسنة وتحذف ألف الرحمن مع أل وبدونها وفى الكشاف قال عمر بن عبد العزيز لكاتبه طول الباء وأظهر السينات ودور الميم قال قدس سره تحسينا للخط ومحافظة على تفخيم اللفظ الذى أريد به الاسماء المعظمة بكبر ياء سماها وهو ايماء الى أنه لا دليل فيه على التعويض حتى يعترض عليه بذلك كما توهم والموجود فى النسخ السينات بدل السنات وفيه مبالغة كأنه جعل كل سنة كسين فى الظهور وهو دفع لما قيل من أنه ليس فى البسملة سينات بل سنات لسين واحدة ولو أريد تعددها باعتبار أفراد البسملة لقال الباآت والميمات أيضا وأجيب بأن المراد من السين السنة تسمية للجزء باسم كله اذ ما عداها مطروح خطا قيل وهو على طرف الثمام ومبناه على حرف واحد وهو أن السنات هنا جمع السن لا جمع السين فانه لا يقال فى جمع سنة سينات حذرا من الالتباس بالمصادر التى تجىء على فعال كما قال الجوهرى فى ديناز أصله دنار بالتشديد فأبدل من حرفى التضعيف ياء لئلا يلتبس بالمصادر التى تجىء على فعال نحو كذاب ثم ان هذا القائل تبجح وقال هذا ما عندى فى تحقيق المقام ولعمرى ان اشتباه السين على هؤلاء الفضلاء شين تام فنعم

ولم تكتب الالف على ما هو وضع الخط

الكلام كلام أبي تمام كم ترك الاول للآخر ولعمري ان في زوايا الافكار خبايا وفي ابكار الخواطر سبايا لكن قد تقاصرت الهمم ونكصت العزائم فصار قصارى الاخر أن يتبع الاول وهذا كما قيل في الياسمين لا يساوي جمعه وقد قال عليه بعض فضلاء عصره الابدال المذكور مخصوص بفعال الاسم بدون هاء وسنات فعلات لافعال فما افتخر به ليس بصواب وهذا كله صيد من المقلاة فتى حواشي المطول الحسنية بعدما تنبه لهذا الاعتراض دفعه بقوله ابدل فيه أحد حرفي التضعيف لوقوعه في بناء ممتد ولما لم يتنبه شارحوه لهذه الدقيقة التجؤا الى المجاز وأنت خبير بأنه مشروط بالقرينة الصارفة والا ارتفع الوثوق وأشار بقوله بناء ممتد الى أن فعلات تشبه فعالا في الامتداد والوزن العروضي وأيده بقول الزمخشري في سورة الحديد في قراءة الحسن ليلا بفتح اللام وسكون الياء وحكاه قطرب بكسر اللام ووجه بأنه حذفت فيه همزة أن وأدغمت نونها في لام لانصار للام أبدل من اللام المدغمة ياء كما في ديوان انتهى ولا يخفى أنه بعد الابدال يلتبس جمع السين بجمع السن فان قامت عليه قرينة فهي بعينها قرينة المجاز وهو مع بلاغته لاشتماله على نكتة أسهل مما تكلفه من ذلك الامر الغير القياسي والقرينة هنا حالية وهو أن في البسملة سنات لا سينات والجواب الممرض أظهر وانما جمعها دون أخويها لان لها أجزاء في الخط (قوله لكثرة الاستعمال) قيل الظاهر أن المراد كثرة الكتابة فلما كثرت كتابته حذف تخفيفا على الكاتب كما خفف تلفظه به وكثرة التلفظ لا دخل لها في الحذف الخطي فاقيل في شرحه لكثرة الاستعمال بحسب اللفظ والكتابة وفيه نظر لانه لا دخل للاول هنا ليس بشئ فانهما كالمتلازمين وكل يناسب الآخر فشله لا ينبغي ذكره والعلل لا يلزم اطرادها حتى يقال هذا يقتضي حذف ألف الله فيجاب بأنها عوض أو أنه لئلا يلزم الاجحاف لحذف ألفه الثانية خطأ ولئلا يلتبس بقولك لله مجرورا وبشدة الامتزاج به وماذكر هو المشهور وهو منقول عن مكي رحمه الله وقيل انه لا حذف فيه وان الباء داخلة على سم بكسر السين أو ضمها أحد لغات اسم كما مر ثم سكنت سينه هربا من توالي كسرتين أو انتقال من كسرة لضمة وهو بعيد (قوله والله أصله الاله الخ) اعلم أن في لفظ الجلالة باعتبار أصلها واشتقاقها وكونها عربية أو غير عربية أقوالا واختلافات كثيرة حتى قالوا كما تاهت العقلاء في ذاته وصفاته لاحتجابها بنور العظمة تحيروا في لفظ الله لانه انعكس له من تلك الانوار أشعة بهرت أعين المستبصرين وقد قال أمير المؤمنين علي رضي الله عنه دون صفاته تحبير الصفات وضل هنالك تصاريف اللغات ففيه أقوال لانحصر اختار المصنف رحمه الله منها أربعة وقال في الكشاف الله أصله الاله قال * معاذ الاله أن يكون كظبية * فحذفت الهمزة وعوض عنها حرف التعريف فقيل عليه ان كان أصله الاله معرفا باللام لم يكن حرف التعريف عوض الهمزة لما يلزمه من الجمع بين العوض والمعوض ولذا قال أبو علي انه كالعوض وأجيب بأن حرف التعريف في الاله من الحكاية لامن المحكي فهو يعني أن أصله اله وانما أدخل عليه حرف التعريف للحصر ردا على من قال ان أصله لاه اذ لم يقل لاه الا نادرا ولو سلم أنها من المحكي ففيه مضاف مقدر أي لزوم أو لازمية حرف التعريف فلما رأى المصنف ما ورد عليه عدل عنه الى قول أصله اله لانه أسلم ومعنى التعويض على رأي جماعة منهم المصنف أن يورد ما يكون عوضا على المشهور وجعله عوضا وقيل المراد به اعتباره عوضا لا ارادته وهل حذف هذه الهمزة اعتباط على غير القياس فلذا لم يمنع الادغام وعوض عنها أل أو هو قياس بأن نقلت حركتها الى ما قبلها ثم حذفت لالتقاء الساكنين الهمزة بعد نقل الحركة الى اللام قبلها فلزوم الحذف والتعويض وعدم منع الادغام مع أن المحذوف لعلة كالموجود من الامور الشاذة التي اختص بها هذا الاسم الاعظم قولان أظهرهما الاول والمراد بالاصل هنا الاصل الاعلالي لا الاشتقاقي وعدل المصنف رحمه الله عن قول الزمخشري حرف التعريف الى قوله الالف واللام ليكون نصا في تعويض الحرفين معا فيقتضي القطع لانه على القول بأنه اللام فقط يحتاج الى أن يقال وتبعته الهمزة كما في شروح الكشاف هذا زبدة ما هنا من القيل والقال بعد طرح مقدمات منتجة للملال وفيه

لكثرة الاستعمال وطولت الباء عوضا عنها والله أصله الاله فحذفت الهمزة وعوض عنها الالف واللام

أن ما أجابوا به عن الزمخشري ليس بشيء أما كونه من الحكاية فكيف يتأتى مع أن انشاده الشعر المذكور لاثبات تعريف المنقول عنه ولو كان من الحكاية كان يضرب عنه صفحا وكذا ما زعموه من أن المعوض للزوم فانه مع كونه خلاف الظاهر لان تعويض الامور المعنوية عما حذف لم يعهد ويأباه أيضا قوله ان المعرف باللام من الاعلام الغالبة واللام لازمة في مثله كما صرحوا به فالمحذور باق فالصواب أن يقال ان المراد بالعوضية اعتبارها جزأ من الكلمة وعوضا عن الهمزة لا الايراد للعوضية فاللام قبل الحذف للتعريف ثم جردت عنه وصارت عوضا فلا عوضية قبل الحذف ولا جمعية بعده كما في قولهم عدة أصله وعدة ثم ان تعريفه بأل جار على القياس المطرد لكنه بعد الغلبة والشيوع الذي نزل منزلة العلم الشخصي خفف واستغني بمخففه وهو الله عن الاله حتى صار كالمات المرفوض فما قيل من أن الشاعر اضطر فيه والضرورة ترد الاشياء لاصولها وفي ارادته العلم المردود الى الاصل بحث لامكان ارادة المعنى الوضعي وأيضا في جعل الاله المعرف من الاعلام الغالبة خفاء اذ استعماله لا يوجد الا قليلا فكيف يكون من الاعلام الغالبة ودعوى أنه كان منها قبل شهرة الله أيضا غير ظاهرة من تتبعات الاوهام ولغو الكلام الذي أوقعه فيه جمود الافهام (قوله ولذلك قيل يا أللهم بالقطع) أي لكونها عوضا عن المحذوف قيل يا أللهم بقطع الهمزة لانها جزء من عوض الحرف الاصلي مع أن كون المعوض عنه همزة قطع فيه تمام المناسبة بينهما قطعا وتوهم أبو علي أنها أيضا عوض في الناس اذ لا يقال الاناس في السعة ورد بكثرة استعمال ناس منكرا دون نلاه وبامتناع يا ألناس دون يا أللهم كذا قال المحقق ودفع الاخير بقول الرضي انما جاز يا أللهم بالقطع لاجتماع شيئين في هذا لزومها الكلمة الا نادرا كما في لاهه الكبار وكونها بدل همزة اله وأما النجم وأمثاله فلامها لازمة لكنها ليست بدلا من الفاء وأما الناس فاللام عوض من الفاء الا أنها ليست لازمة اذ يقال في السعة ناس هذا وانما اختص القطع بالنداء اذ هنالك يتمحض الحرف للعوضية بلا شائبة تعريف للاحتراز عن اجتماع أداتي التعريف وفي غير النداء يجري الحرف على أصله ثم انه قيل ان كلام المصنف رحمه الله يحتمل أن يكون بيانا لعلة اجتماع أداتي التعريف والقطع معا وأن يكون للقطع وحده والاول أوجه وان كان الثاني هو الظاهر من العبارة يعني أنه كان القياس أن لا يدخل عليها يا لعدم اجتماع آلتي التعريف واذا دخلت تسقط الهمزة في الدرج كما في غير هذه الكلمة لكن أدخل عليها حرف النداء ولم تسقط الهمزة لانه صار عوضا فيضمحل عنه معنى التعريف والعوض لا يحذف غالبا ان صار جزأ والجزء لا يحذف في الدرج كاكرم وجعل المصنف العوضية علة اذ المراد العوضية على سبيل الجزئية كما نحن فيه وان سلم فالمراد أنه علة ناقصة لا علة تامة ولا يتوهم أن الاصل عدم الجمع والقطع فما ذكر يعارض الاصل فتساقطا فلم رجح ذلك لما عرفت من أن فيه نكتتين على أن ذلك غير متوجه اذ لا يلزم الترجيح بين النكات بل يكفي الارادة ولذا قدر اعى الاصل مع وجود تلك النكتة ولا مقتضى للعدول فان قلت كان يجب القطع في غير النداء لوجود علته قلت قد روعي فيه جانب الزيادة والاصالة فروعي الاصل تارة والتعويض أخرى فان قلت قد مر أن فيه نكتتين لعدم الحذف فكيف رجحوا جانب الاصل المرجوح قلت قيل انه لا يلزم البليغ رعاية الارجح والابلغ وله العدول عنه كما في شرح الفوائد الغياثية وفيه أن قول أهل المعاني ان كذا يذكر لكونه أصلا ولا يقتضي العدول يقتضي أنه لا يجوز مع وجود العارض رعاية الاصل لضعفه فكيف جوز ذلك الا أن يحمل على أن المراد ان لم يخالف مقتضى الحال وقال المحقق التفتازاني رحمه الله قد يقال في قطع الهمزة انه نوى فيه الوقف على حرف النداء تفخيما للاسم الشريف ونقله بعضهم عن سيبويه رحمه الله وقيل في توجيهه ان المعظم الجليل القدر يعتنا وأه باسمه من سوء الادب فلذا جعل النداء كالمنقطع عما بعده والاسم الكريم كأنه غير منادى لا يقال انه قد ورد نداء الله تعالى في الحديث الشريف كثيرا وفي المأثور يا رحمن الدنيا والآخرة لان النداء بالوصف المادح ليس كالنداء بالعلم المجرد والمقصود من النداء كالخطاب التوجه الى الله بقلبه وقالبه ليقبل عليه باحسانه ولطفه فالمراد بالتفخيم اما تعظيم مسماه

ولذلك قيل يا أللهم بالقطع

بالتأنى فى دعائه أو اسمه باثبات حرف المد وتفخيم لامه وابقاء حروفه ولو وصل فات بعض هذا والثانى هو المراد والامر فيه مختلف باختلاف المقام والعبارة ناطقة بخلاف ما قاله القائل ثم قطع الهمزة فى النداء أكثرى كما ذكره الرضى وجعل علة القطع العوضية لا اللزوم لانه غير كاف بدليل قوله

بحقك يا التى حيرت قلبى * بالوصل وبعضهم جعل العلة العوضية واللزوم فتدبر (قوله الا أنه يختص بالمعبود بالحق الخ) يعنى أنه بعد التغيير والحذف اختص بالمعبود بالحق بحيث لم يستعمل فى غيره أصلا وصار المراد به الذات كما فى سائر الاعلام فصح التوحيد والغلبة كما قال الشارح المحقق أن يكون لفظ عموم فيحصل له بحسب الاستعمال خصوصية لشئ بمعنى زيادة اختصاص اما الى حد التشخص فيصير علما كالنجم أو لا فيصير اسما غالبا كالسنة أو صفة غالبة كالرحمن ثم ان الغلبة بحسب الاصطلاح أعم من أن تستعمل أولا فى غيره أو لا تستعمل أصلا وهى فى الاول تحقيقية كالاله والنجم وفى الثانى تقديرية وقياسية كالدبران والله ولا عبرة بما قاله الاستاذ الخال من أن غلبة الله تحقيقية وان استدل عليه بما لا يجديه وكلام المصنف رحمه الله مخالف لما فى الكشاف من جعله اسم جنس لا وصفا فمن توهم أنه بمعناه وأن قوله المعبود لم يرد به أنه مرادف له ليكون صفة فينا فى أنه اسم غير صفة فقد غفل عما ذكر ولا ينافى غلبة الاله قلة الاستعمال فانه يكفى أن يكون غيره أقل منه فسقط ما قيل من أن فى الغلبة مع ندرة الاستعمال خفاء ثم ان كلام المصنف رحمه الله محتمل لان يكون المراد أن الاله المعرف باللام يقع على كل معبود وغلب على المعبود بحق أى على ذاته المخصوصة فصار علما بالغلبة ينصرف اليه عند الاطلاق ثم اكد الاختصاص بالتغيير فصار مختصا به فالاله المعرف قبل الهمزة وبعده علم لتلك الذات الا أنه قبل الحذف قد يطلق على غيره و بعده لا يطلق أصلا وهذا ما اختاره قدس سره ويحتمل أن تكون اللام للعهد اشارة الى الاصل المذكور أولا فيكون المراد أن الها المنكر مستعمل للمعبود مطلقا والمعرف صار بالغلبة مختصا بالمعبود بالحق بدون أن يصير علما والله علم لذات معين هو المعبود بالحق سبحانه وتعالى وهذا ما اختاره السعد وحمل عليه كلام الكشاف واستشهد له بتنكيره الحق فى الاول وتعريفه فى الثانى وذكر أن الاله اسم لمفهوم كلى هو المعبود بحق والله علم لذات معين هو المعبود بالحق تبارك وتعالى و بهذا الاعتبار كان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد وقال قدس سره ان الاستشهاد المذكور لا يجديه نفعا لان المفيد لتعين ذات المعبود أو عدم تعينه تعريفه أو تنكيره ولا مدخل فى ذلك لتعريف الحق ولا تنكيره كما فى قولك جاء الذى له عليك الحق أو الذى له عليك حق وتأييده بكلمة التوحيد فى غاية الضعف لاقتضائه اختصاص المنكر بذلك المفهوم الاخص وبطلانه ظاهر قال ولا يشتبه على احد أن المقصود من قوله على كل معبود هو الذات المعبودة لا المفهوم المتبادر لها واللام فى قوله على المعبود بحق اشارة الى بعض تلك الذات المعبودة لا الى مفهوم أخص من مفهومه الاصلى ولما كان المراد بلفظ الحق مفهومه المقابل للباطل ولا تعدد فيه فلا حاجة الى تعريفه ذكره ثانيا منكرا أيضا وعرفه ثالثا تفننا فكان الثالث أولى لتقدم ذكره مرتين ولو عرف الاول وقال على كل معبود بالحق لم يتعين المقصود من المعبود انتهى ولا يخفى عليك أن الباء فى قوله بالحق باء الملابسة وملابسة العبادة للحقية بمعنى اتصافها بها وكون العبادة حقة تستلزم حقية المعبود وهى المراد هنا بطريق الكناية فآل المقصود منه أنه المعبود الحق وتغيير الحق بتعريفه تعين للمعبود وهو تشخصه فيقتضى أن المراد منه الذات المقدس الموجود فى الخارج وتنكيره بقرينة المقابلة يقتضى ارادة المفهوم لان المعبود الحق واجب التوحيد فكليته باعتبار مفهومه لا باعتبار افراده وهو لا غبار عليه و يؤيده ما نبه عليه المحقق رحمه الله من تمثيله له بالسنة ولا شبهة فى عدم علميتها ولذا قال رحمه الله وأما تشبيه الاله بالنجم وغيره من الاعلام فليس فى العلمية بل فى مجرد الغلبة سواء انتهت الى حد العلمية أولا ألا ترى أن السنة ليست علما شخصيا ولا جنسيا اذ لا ضرورة تدعو اليه وجواب الشريف عنه بقوله أما السنة فظاهر التشبيه يقتضى كونه علما كسائر أخواته الا أن فيه مانعا مخصوصا يخرجها عن ذلك اذ لا يفهم منها معنى شخصى حتى تجعل من أعلام الاشخاص وليست

الا أنه يختص بالمعبود بالحق والاله فى الاصل يقع على كل معبود ثم غلب على المعبود بحق

فيها ضرورة ملجئة الى جعلها علما جنسيا اعتراف منه بوروده فذكره فى صدد الجواب من العجب العجاب
وأما ماذكره فى تفسير كلمة التوحيد من قوله أى لامعبود بحق الا ذلك الواحد فلا يقتضى ما أورده عليه لانه
تأييد لعلمية الله وهو لا يقتضى اختصاص المنكر وهو من قبيل العام المخصوص بقرينة ولذا فسره
بذلك كما بين فى محله وماذكره فى توجيه التنكير غير لائق بنظره اللطيف ومقامه الشريف وقيل
فى الجواب عما قاله الشريف ان ما قاله السعد فى غاية القوة والمتانة وتقريره أن الشارع جعل هذه
كلمة توحيد وهو مستلزم لكون الله علما لما ذكرنا مما لا مجال لمنعه كما سيأتى تحقيقه واشارة تعريفه وتنكيره
لما ذكره ليست مبنية على الوضع اللغوى والمعنى الاصلى بل هى من نكات البلاغة والاعتبارات
المناسبة فحيث لم يكن فى المعنى تعين بوجه لم يورد فى الكلام تعريفا أصلا فقلت اسم الله يقع على كل
معبود بحق أو باطل فاذا حصل بالعلمية تعين ما أورد فى الكلام المعبر عنه تعريفا فقال ثم غلب على المعبود
بحق فاذا زاد التعريف زاد فيه تعريفا ولا يخفى على المنصف أنه اعتبار مناسب صالح لكونه اشارة لما
ذكره ولا يرد عليه ما أورده قدس سره نظرا الى الوضع اللغوى مع أن قوله لا مدخل فى ذلك لتعريف الحق
وتنكيره محل نظر اذ تعريفه اذا كان اشارة الى الحق المختص بالله تعالى يفيد تعين ذات المعبود افادة
تامة واضحة فلا يصح القول بأنه لا مدخل لتعريفه وتنكيره فى ذلك ولا يخفى أنه لا معنى له فان نكات
البلاغة لا بد لها من دليل فى الكلام وضعى أو تابع له فلا تثبت بمجرد التشهى وقد عرفت ما يغنيك عن
مثله ثم ان قوله ان مفهومه المقابل للباطل لا تعدد فيه ممنوع سواء أريد فى نفس الامر أو فى الذهن وعند
العقل * (تنبيه) * كان عندى فيما قاله الشيخان هنا فى لفظ الله وما فيه للشراح من قيل وقال شبه لم أبدها
تأدبا حتى رأيت ابن مالك رحمه الله فى شرح التسهيل صرح بها حيث قال الله من الاعلام التى غلبت
وضعها أل وليس أصله الاله كما زعموا بل هو علم جامع لمعانى الاسماء الحسنى كلها ولذا يقال لكل
ما سواه الله بلا عكس ولو لم يرد على من قال أصله الاله الا أنه ادعى ما لا دليل عليه لكان ذلك كافيا لان الله
والاله مختلفان لفظا ومعنى أما لفظا فلان أحدهما معتل العين والثانى مهموز الفاء صحيح العين واللام
فهما من مادتين فردهما الى أصل واحد تحكم من سوء التصريف وأما معنى فلان الله خاص به تعالى
جاهلية واسلاما والاله ليس كذلك لانه اسم لكل معبود ويوضحه قول الانصارى

باسم الاله وبه بدينا * ولو عبدنا غيره شقينا

ومن قال أصله الاله لا يخلو حاله من أمرين لانه اما ان يقول الهمزة حذفت ابتداء ثم أدغمت اللام أو يقول
نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت على القياس وهو باطل لانه ادعاء حذف بلا سبب ولا مشابهة ذى
سبب من ثلاثى فذكر الفاء تنبيه على أن حذفها ابتداء أشد استبعادا من حذف العين واللام لان الاواخر
وما يتصل بها أحق بالتغيير وقولى بلا سبب تنبيه على أن الفاء قد تحذف لسبب كواو عدة مصدر يعد حمل
المصدر على الفعل فحذف للتشاكل وقولى ولا مشابهة ذى سبب كرقة بمعنى ورق حذفت فاؤه بلا سبب لشبهه
بعدة وزنا واعلالا ولولا أن رقة بمعنى ورق لتعين الحاقه بالثنائى المحذوف اللام نحو لغة فان قيل قد حذفت
الفاء بلا سبب فى الناس فان أصله أناس قلنا لو صح أن الناس مفرع على أناس لم يجز أن يحمل عليه غيره
لان الحمل عليه زيادة فى الشذوذ وكثرة مخالفة الاصل بلا سبب ملجئ لذلك فكيف والصحيح أن ناسا فى اناس
بمعنى من مادتين مختلفتين نوس وانس كاوقية ووقية وأمثاله كثيرة وأما ادعاء نقل حركة همزة اله الى
اللام فأحق بالبطلان لانه يستلزم مخالفة الاصل من وجوه أحدها نقل حركة من كلمتين على سبيل اللزوم
ولا نظير له والثانى نقل حركة همزة الى مثل ما بعدها فيوجب اجتماع مثلين متحركين وهو أثقل من
تحقيق الهمزة بعد ساكن لان اجتنابه فى الكلام آكد وهو ملتزم الا فى أفعال الرؤية لان العرب
تلتزمه الا تيم اللات الثالث من مخالفة الاصل تسكين المنقول اليه الحركة فيوجب كونه عملا كلا عمل
وهو بمنزلة من نقل فى بئس ولا يخفى ما فيه من القبح مع كونه فى كلمة فما هو فى كلمتين أمكن فى الاستقباح

وأحق بالاطراح الرابع ادغام المنقول اليه فيما بعد الهمزة وهو بمعزل عن القياس لان الهمزة المنقولة الحركة فى تقدير الثبوت فادغام ماقبلها فيما بعدها كادغام أحد المنفصلين وقد اعتبر أبو عمرو رحمه الله فى الادغام الكبير الفصل بواجب الحذف نحو يتبع غير فلم يدغم فاعتبار غير واجب الحذف أولى ولاجل الاعتداد بالمحذوف تخفيفا جاز أن يقول فى اغدودن من وأل وول بتقدير واوين وأصلها أوأل ثم نقلت حركة الهمزتين الى الواوين واغتفر تقديرهما دون قلب أولاهما همزة لانفصالهما بالهمزة تقديرا وهذا مثل ماندر فى لكن أنا اذ قيل فيه لكنا الا أن هذا ليس ملتزما ثم من زعم أن أصل الله اله يقول الالف واللام عوض من الهمزة ولو كان كذلك لم يحذفا فى لاه أبولك أى لله أبولك اذ لا يحذف عوض ومعوض فى حالة واحدة وقالوا لاهى أيضا فحذفوا لام الجر والالف واللام وقدموا الهاء وسكنوها فصارت الالف ياء وعلم بذلك أن الالف كانت منقلبة لتحركها وانفتاح ماقبلها فلما وليت ساكنا عادت الى أصلها وفتحتها فتحة بناء وسبب البناء تضمين معنى التعريف هذا قول أبى على وهو عندى ضعيف لان الالف واللام فى الله زائدة مع التسمية مستغنى عن معناها بالعلمية واذا حذفت لم يبق لها معنى يتضمن والذى أراه أن لاهى مبنى لتضمن معنى حرف التعجب وان لم يكن له حرف موضوع كما قالوه فى اسم الاشارة يعنى أنه من المعانى التى حقها أن يوضع لها حرف اذ لا تقع لاهى فى غير التعجب وهو مع بنائه فى موضع جر باللام المحذوفة واللام ومجرورها فى موضع رفع خبر وأبولك مبتدأ انتهى ماقاله ابن مالك ملخصا وفى شرح ناظر الجيش أنه لا مزيد عليه فى الحسن والتحقيق الا أن فى رده على أبى على فى سبب بناء لاهى ابولك نظرا لانه حكم بزيادة الالف واللام وليس القول بزيادتهما متعينا عند أبى على فيلزمه ماألزم به بناء مثل انتهى وبهذا علم أن كلامهم مع مخالفة القياس مبنى على غير أساس فاعرفه (أقول) هذا زبدة ماقالوه وأنا أقول ان الخلاف فيه مبنى على خلاف آخر ذكره ابن الشجرى فى أماليه وهو أن جمهور البصريين ذهبوا الى أن أناسا وناسا من مادة واحدة وهى أنس لانس بعضهم ببعض وناس وزنه عال وبنوا عليه ماتقدم تبعا لسيبويه والقول الآخر ما ارتضاه الكسائى والفراء وكثير من النحاة أنهما مادتان مختلفتان معنى ومبنى فأناس من أنس وناس من نوس بمعنى تحرك واستدلوا بتصغيره على نويس دون أنيس وعليه بنى ماقاله ابن مالك ومن تبعه وهو عندى أوضح معنى وأقوى دليلا وجوابهم بأن ألفه لوقوعها ثانية عوملت معاملة الزائدة فى التصغير تكلف لادا عى له عندى وهو الحق الحقيق بالقبول (قوله واشتقاقه من أله الخ) مامر بيان لاصله الاعلالى وما يترتب عليه وهذا شروع فى بيان أصله الاشتقاقى وقد اختلف فيه فقيل انه غير مشتق وقيل مشتق وفى المشتق منه أقوال اختار منها المصنف أنه من أله بفتح الهمزة واللام فان قلنا بأن المشتق منه الفعل فهو على ظاهره والافهو بتقدير مضاف أى من مصدر اله أو المراد أنه مأخوذ من هذه المادة ومصدره إلاهة بزنة عبادة وألوهة بالضم كنبوة وألوهية بالضم والياء المشددة كعبودية وتأله واستأله بمعنى تعبد وانقطع الى الله وضمير اشتقاقه المضاف اليه راجع لاصل الجلالة وعبد بفتحتين كما قيد فى نسخ الجوهرى أو هو مجهول كما قيل لان الظاهر من كلامهم أنه متعد لا لازم يعنى أن إلها فعال بمعنى مألوه أى معبود فهو صفة مشبهة ككتاب بمعنى مكتوب وامام بمعنى مؤتم به وهذا منقول عن المصنف هنا وفعال قد يكون اسم آلة سماعا كركاب لما يركب به وهو كثير وخالف المصنف رحمه الله الزمخشرى فيما اختاره من أن الفعل وبقية المادة هنا مشتقة من الاله اسم العين كاستجر واستنوق وتجوهر لانه على خلاف القياس لاسيما فى الثلاثى كأبل اذا أحسن رعى الابل والقيام عليها والمعروف كون معنى المشتق منه مراعى فى المشتق وهذا بالعكس الى غير ذلك مما فصل فى شراح الكشاف وذهب الامام المرزوقى وصاحب المدارك الى أن الاله مصدر كالالاهة وهو خلاف المشهور ولا وجه لما قيل عليه من أنه لم يوجد فى اللغة مع أن المرزوقى امام أهلها فكفى به مقتدى (قوله وقيل من اله اذا تحير الخ) أله يأله فى هذا وفيما بعده

واشتقاقه من أله الإلهة وألوهة وألوهية بمعنى عبد ومنه تأله واستأله وقيل من أله اذا تحير

كفرح يفرح وضعفه امالان الاصل فى الاشتقاق أن يكون لمعنى قائم بالمشتق والحيرة قائمة هنا بالخلق لتحيرهم فى ذاته وصفاته أولكون ألهه بهذا المعنى واوى عند أهل اللغة كالجوهرى وغيره فعدّه أصلا آخر لا وجه له لان همزته مبدلة من الواو وان ذهب بعض أهل اللغة الى أنها أصلية وعليه صاحب القاموس حيث ذكره بهذا المعنى فى المادتين والقول بأنه اشتقاق كبير بعيد اذ النزاع فى الصغير فان سلم ابدالها من الواو اتحد الوجهان ومن حاول اثبات التغاير بينهما زاد فى الشطرنج بغلة وقوله فى معرفته أى فى معرفة الله والظاهر فى معرفة الاله لان الكلام فى اشتقاق أصل الجلالة اذ لا وجه لكون الاصل مشتقا من غيرما اشتق منه الفرع ولا لكونهما من أصل واحد كما قيل فتحير العقول فى مطلق المعبود لاتخاذ آلهة شتى وزعم كل أنه على الحق أوالمراد التحير فى معرفته تعالى والكفرة وان أثبتوا شركاء معترفون بأنه الاله الآلهة وأعظمها (قوله أومن ألهت الى فلان أى سكنت اليه) سكن اليه بمعنى استأنس من السكون وعدم الاضطراب أوهو مجاز من السكنى ومنه السكن بفتحتين فانه مايؤلف من نحو الصديق والاهل والحبيب والمنزل قال

يامارقا أذكر الحشى سكنه * منزلنا بالعقيق من سكنه

ويقال ألهنا بمكان كذا أى أقمنا قال

ألهنا بدارماتبيد رسومها * كان بقاياها وشام على يد

وقيل انه ذكر فى اللباب بعد ذكر السكون الثبات واستشهد له بهذا البيت فاللائق للمصنف ذكر الثبات أيضا بعد السكون ليكون الاطمئنان مرتبطا بالاول والسكون بالثانى ولا وجه له رواية ودراية والهنا فى البيت بمعنى سكنا فهو لغو من القول (قوله لان القلوب تطمئن بذكره والارواح تسكن لمعرفته) يقال اطمأن يطمئن اطمئنانا وطمأنينة بمعنى سكن وهو مطمئن الى كذا وذا اطمأن اليه فهو حقيقة فى المكان واطمئنان القلب والنفس مجاز كما فى الاساس ومنه النفس المطمئنة الا أنه شاع حتى صار حقيقة فى استقرارها بعد زوال القلق والاضطراب وهو لا يتأتى تعالى الله فلذا قدم المتعلق للحصر فى قوله ألا بذكر الله تطمئن القلوب أى لا بغيره فان الطمأنينة لما عداه غرور والثقة به عجز واستهداف للبلاء وطمأنينة القلب والنفس بمعرفة الله والتسليم له منقادة بزمام الطاعة وحينئذ تصل الروح بنور المعرفة الى مستقرها فى مقعد صدق فان قلت كيف يتأتى هذا الوجه فى الآلهة الباطلة وصرفه الى اطلاق الاله عليه تعالى غير مناسب للسياق والسباق قلت قد قيل فى دفعه انه لا يبعد أن يكون ملحوظ واضع اللغة فى وضع الاله للمعبود اطمئنان القلوب بذكر المعبود الحق لما مر من الحصر ثم استعمل فى الآلهة الباطلة بعد عبادتها على زعمهم أولاعتراف الكل به كما قيل ومن العجب ماقيل ان الاحسن أن يقال كل شئ يطمئن تحت قضائه ولا يستطيع أن يضطرب فى دفع امضائه وقيل ان هذا بالنسبة الى المعبود بحق لعدّ ماسواه كالعدم وفيه نظر لا يخفى (قوله أومن ألهه اذا فزع الخ) فى الاساس فزعت اليه فأفزعنى أى أزال فزعى وفزع عن قلوبهم كشف وقال الراغب الفزع انقباض ونفار يعترى الانسان من الشئ المخيف وهو من جنس الفزع ولا يقال فزعت من الله كما يقال خفت منه وفزع اليه استغاث به عند الفزع وفزع له أغاثه انتهى ففزع اليه بمعنى لجأ وإله فعال بمعنى مفعول أى مفزوع اليه وأفزعه وفزعه يكونان للسلب وآلهه بالمد مزيد آله وأصله أألهه بهمزتين أبدلت الثانية ألفا على القياس قيل وفى ذكره آلهه المزيد اشارة الى صحة اشتقاق الاله منه فيكون فعالا من الافعال بمعنى الفاعل وكلاهما منظور فيه وليس بشئ اذ الظاهر أنه لم يقصد ماذكره وانما أشار الى كثرة مجئ مادته فى معنى الفزع وما يتبعه كالسلب وقيل انه يعنى انه مأخوذ منه أخذ الوجه من المواجهة باعتبار اللزوم وحاصله تحقق العلاقة بين الاله وآلهه ولازمه أيضا ولا يخفى مافيه وانما قال حقيقة أو بزعمه ليشمل الاله الحق والباطل لان الزعم بتثليث أوله وان كان بمعنى الظن غلب استعماله فى الباطل ولم يصرح به فيما قبله امالظهور أنه جار ذلك فيه بطريق

لان العقول تتحير فى معرفته أومن ألهت الى فلان أى سكنت اليه لان القلوب تطمئن بذكره والارواح تسكن لمعرفته أومن ألهه اذا افزع من أمر نزل عليه وآلهه غيره أجاره اذا أعاذه يفزع اليه وهو يجيره حقيقة أو بزعمه قوله وهو لا يتأتى تعالى الله فلذا قدم الخ كذا فى جميع النسخ وهو محل نظر اه مصححه

المقايسة أولان ذا لم واقع بخلاف الاغانة فانها غير واقعة وفيه نظر لما مر قيل ويمكن أن يكون كلاهما ناظر اللحق بناء على ارجاع ضمير اشتقاقه لله فانه تعالى لا يجير كل أحد لكن كل أحد يزعم ذلك ثم ان اراد المصنف لهذا فى مقابلة وله الواوى مشعر بأن الهمزة فيه أصلية كما فى القاموس وهو مخالف لما فى التيسير من تفسيره وله بفزع الا أن يثبت الترادف وقوله اذ العائذ تعليل وتوجيه لاشتقاقه وهو من العوذ بالعين المهملة والذال المعجمة بمعنى الالتجاء وانما ذكره توضيحا وتحقيقا له اذ من شأن من يفزع من أمر أن يلتجئ لمن يخلصه منه وهو يجيره فما قيل من أنه لا داخل لوصف العائذة هنا وان قوله يفزع اليه ناظر الى المعنى الاول وهو يجيره الى الثانى من ضيق العطن فتدبر (قوله أو من اله الفصيل الخ) الفصيل هو رضيع الابل وأولع و ولع بمعنى لازم محبتها وألح فى اتباعها وأله بمعناه اذا أسند الى الفصيل والعباد الظاهر أنه بكسر العين وفتح الباء المخففة جمع عبد وجوز بعضهم ضم عينه وتشديد بائه على أنه جمع عابد ومولعون جمع مولع بضم الميم وفتح اللام قال فى الصحاح أولع به فهو مولع به بفتح اللام أى مغرى به فلا يفارق جنابه والتضرع التذلل والخضوع والشدائد جمع شديدة وهى المصيبة وكل ما يصعب ويشتد وأولع فى بعض النسخ بالهمزة من المزيد ووقع فى بعض الحواشى ولع بدونها قال وكان المناسب أن يقول اذا العباد والعون لكنه لم يستعمل والع بل مولع والباء صلة مولع ولا حاجة الى ما قيل من أنها سببية لمن له أدنى تأمل وضمير اليه ان رجع الى الاله مطلقا كان شاملا للفريقين ولا مانع منه وان رجع الى الله كما هو المتبادر فقدم ذكره لما مر من كونه حقيقة أو على زعمهم وعلى الوجه الاول فيه اشارة الى هذا التخصيص لانهم كانوا اذا نزل بهم ما يدهشهم لا يلجؤن الا الى الله كما قال تعالى قل أرأيتكم ان أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون وقيل فيه اكتفاء عن عبدة غير الله تعالى للعلم بحالهم ولا يخفى بعده (قوله أو من وله اذا تحير الخ) لم يذكر وجهه لعلمه مما مر وفيه تصريح بأن اله وله لغتان لا أن أصل أله وله كما ذكره الجوهرى رحمه الله ولا أن بينهما فرقا لان هذا التحير من تخبط العقل أى اختلاله وذا لم كما له حيث دهش فى عظمته لانه خلاف الظاهر وان ارتضاه بعض المتأخرين والتخبط تفعل من الخبط وهو الضرب بالارض ونحوه أريد به فساد العقل من الخباطة بالضم وهى شئ كالجنون قال تعالى كالذى يتخبطه الشيطان من المس وسيأتى تحقيقه (قوله وكان أصله ولاه) لان ابدال الواو المكسورة فى أول الكلم همزة مطرد فى لغة هذيل كما فى التسهيل ولم يجزم به لعدم سماع ولاه ان كانت العبارة كان بفتح الكاف والهمزة وتشديد النون ويجوز أن يكون مخففا بالالف ماضى كان الناقصة وما قيل من أنه لا يصح لانه يجب حينئذ نصب ولاه ورسمه بألف وليس كذلك هو فى النسخ ليس بشئ لانه يجوز حكاية لفظه كما فى بعض الحواشى فيمنع صرفه وقوله وقيل اله عطف على قوله فقلبت وتقديره فقلبت ثم حذفت ان كان الضمير لله كما مر (قوله ويرده الجمع الخ) يعنى لو كان أصله ذلك سمع فيه أولهة كأعينة لان الجمع يرد الاشياء الى أصولها ويعد قلب الواو ألفا لما لم تتحرك لمخالفته القياس فلا وجه للتوجيه به كما قيل وما قيل من أنه لتوهم كون الهمزة أصلا لعدم استعمال ولاه وشيوع اله لا يدفعه بل يحققه لانه خلاف الظاهر (قوله وقيل أصله لاه الخ) هذا معطوف على قوله والله أصله اله الخ والضمير راجع الى الله لا الى الاله وان جاز لانه اذا كان هذا أصل اله لزم كونه أصل الجلالة أيضا لان أصل الاصل أصل ولاه مصدر وفى بعض كتب اللغة لاه يليه لبها اذا احتجب ولاه يلوه اذا ارتفع والمصنف رحمه الله جعلهما أى الارتفاع والاحتجاب معنيين من مادة واحدة وبينهما على طريق اللف والنشر وهو ظاهر وليس المراد أنه مستعمل فيهما معا بناء على مذهبه فى المشترك بل صحة النقل من كل منهما وهذا المذهب منقول عن سيبويه رحمه الله بناء على ما حقق فى كتب اللغة وقال ابن خروف انه منقول من لفظ متوهم كتاب وهو مقلوب من وله لان باب لوه وليه ليس فى كلام العرب كما قاله السيوطى وقيل لاه يليه بمعنى ارتفع ليس بلغة (قوله لانه تعالى محجوب الخ) هو بيان للاول قال

قوله فقدم ذكره فى نسخ فعدم بالعين وعلى كل فهو غير واضح اه مصححه

أو من اله الفصيل اذا ولع بأمه اذ العباد مولعون بالتضرع اليه فى الشدائد أو من وله اذا تحير وتخبط عقله وكان أصله ولاه فقلبت الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها استثقال الضمة فى وجوه وقيل اله كاعاء واشاح ويرده الجمع على آلهة دون أولهة وقيل أصله لاه مصدر لاه يليه لبها ولاها اذا احتجب وارتفع لانه تعالى محجوب عن ادراك الابصار ومرتفع عن كل شئ وعما لا يليق به

لاهت فما عرفت يوما بجارحة * باليتها خرجت حتى رأيناها

وقد اعترض عليه بما قاله الامام من أن حقيقة الصمدية محتجبة عن العقول ولا يجوز أن يقال محجوبة لان المحجوب مقهور وهو العبد وأما الحق فقاهر فتى عبارة المصنف رحمه الله قصور أو خطأ والصواب محتجب كما فى بعض النسخ وهكذا قاله الفاضل الليثى وغيره (وأنا أقول) فى حكم ابن عطاء الله نفعنا الله به الحق ليس بمحجوب انما يحتجب عن النظر اليه اذ لو حجبه شئ لستره ولو كان له ساتر لكان لوجوده حاصر وكل حاصر لشئ فهو لوجوده قاهر وهو القاهر فوق عباده انتهى وفى الشفاء ما وقع فى حديث الاسراء من ذكر الحجاب هو فى حق المخلوق لا فى حق الخالق فهم المحجوبون والبارى جل اسمه منزه عما يحجبه والحجب انما يحيط بمقدر محسوس ولكن حجبه عن أبصار خلقه وبصائرهم وادراكاتهم بما شاء وكيف شاء ومتى شاء لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون انتهى يعنى أن الحجاب حقيقته المنع والستر وانما يكون فى الاجرام المحدودة والله تعالى منزه عن ذلك فهو اما تمثيل لمجرد المنع عن رؤيته تعالى مشاهدة واحاطة أو هو فى حق المخلوق دونه وحينئذ فالمحجوب يطلق على الخلق حقيقة لانهم حجبوا عن رؤيته أو قربه أو نحو ذلك كما فى قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فان أسند اليه تعالى كما ورد فى الاحاديث فهو تمثيل لارتفاع شأنه وعظمته كما صرحوا به أو مجاز عن منعه لهم فهو مانع وممنوع وانما الممنوع منع ما سواه له وفى الدرر والغرر لعلم الهدى قدس سره فى قوله تعالى من وراء حجاب انه تعالى يوصف بالحجاب بمعنى الخفاء وعدم الظهور والعرب تستعمله بهذا المعنى فتقول بينى وبين هذا الامر حجاب أى مانع وساتر انتهى وفى شرح المواقف المحجوب مقهور وهو عز شأنه منزه عنه وهو كما يصدق عليه أنه محتجب يصدق عليه أنه جعل ذاته محجوبا الان الخفاء من فرط الظهور فلا غبار على كلام المصنف كما سمعته وقوله ليها بفتحهما بيان لاصله وقيل أصله لوها أولوها كما فى الدر المصون فلا حاجة الى القول بأن قلب يائه الساكنة الفا على خلاف القياس وقد أثبت الكرمانى ما ذكر بأنه قرئ فى الشواذ وهو الذى فى السماء لاه والمصنف رحمه الله ثقة يعتمد نقله فلا يلتفت لما قيل ان لاه بليه لم يثبت فى اللغة وكذا كون لاه مصدرا وقوله مرتفع أى عال منزه عما لا يليق بجناب كبريائه بيان للمعنى الثانى (قوله ويشهد له قول الشاعر

كحلفة من أبى رباح * يشهدها لاهه الكبار)

أنشده الفراء ولم يبين قائله وهو الاعشى كما فى شروح الكتاب والشواهد والاعشى اسمه ميمون بن قيس وهو من قصيدة أولها ألم تروا ارما وعادا * أفناهم الليل والنهار

وهى فى ديوانه وحلفة بفتح فسكون وفاء المرة من الحلف وهو اليمين وهو شاهد للاه بمعنى اله وروى كدعوة وأبو رباح براء مهملة مفتوحة وموحدة مفتوحة وآخره حاء مهملة اسم رجل من بنى ضبيعة وهو حصن بن عمرو بن بدر وكان قتل رجلا من بنى سعد بن ثعلبة فسألوه أن يحلف أويدى فحلف ثم قتل بعد حلفته فضربته العرب مثلا لما لا يغنى من الحلف كما قاله ابن دريد فى شرح ديوان الاعشى ويشهدها بمعنى يحضرها ويطلع عليها وروى يسمعها الواحد الكبار وهو بضم الكاف وتخفيف الباء هنا ويجوز تشديدها فى غيره كما قرئ به وهو مبالغة فى الكبير والمراد يلاهه الكبار صنمه وروى أيضا لاهم الكبار بضم الميم واستشهد به النحاة على مجئ لاهم فى اللهم مخفف الميم فى غير النداء لانه فاعل فلا يكون على بعض الوجوه شاهدا لما ذكره المصنف رحمه الله قيل والاستشهاد بما مر من القراءة الشاذة أولى (قوله وقيل علم لذاته الخ) هذا معطوف على قوله والله أصله اله أى هو علم بحسب أصله ووضع ابتداء لذات مخصوصة وليس باسم جنس أو صفة غلب عليه حتى صار علما كما مر قيل ولا يخفى أن الادلة المذكورة لا تفيد ذلك أصلا فلا يبعد أن يكون مراده بيان القول بالعلمية مع قطع النظر عن أنه مشتق

ويشهد له قول الشاعر
كحلفة من أبى رباح * يشهدها لاهه الكبار
وقيل علم لذاته المخصوصة

أولا فقد ثبت القول بالعلمية مع الاشتقاق أيضا فالمصنف بعد ما ذكر أن أصله إله بمعنى المعبود واشتقاقه نقل قولا بالعلمية بعبارة جامعة بينهما واستدل عليه ثم نفاه مطلقا وقال الحق انه ليس كذلك بل هو باق على ما قلناه من المعنى واختص بالغلبة لا بالعلمية ولو لم يحمل كلام المصنف على ذلك لم يكن في كلامه ذكر القول بالعلمية مع الاشتقاق والاصالة مع أنه المذهب المختار عند صاحب الكشاف وغيره وهذا تكلف لا حاجة اليه وستعرف انطباق الادلة على المدعى مع أنه لا يهم المصنف ذلك لانه ليس مختارا له حتى يضره الخلل في أدلته وقوله لذاته اشارة الى أن هذا القائل لم يعتبر فيه صفة أصلا وبه صرحوا وان قال العلامة انه ممنوع بل اعتبر فيه صفة كالذات المستجمعة للكمالات أو المستحق لجميع المحامد وسيأتي ماله وعليه فتدبر (قوله لانه يوصف الخ) قيل عليه ان هذا انما يدل على كونه اسما لا على كونه علما مع أن الزمخشري صرح في سورة فاطر بجواز كون لفظ الله صفة اسم الاشارة وردّ بأن الاختلاف وقع فيه بعد تسليم اختصاصه به تعالى فموصوفيته تقتضي ذلك اقتضاء راجحا يكفي في مثله وأما وصفه اسم الاشارة فعلى خلاف القياس لوقوعه بالجوامد في نحو ذلك الرجل وهذا الكتاب وليس المنظور فيه سوى رفع الابهام فهو مستثنى مما ذكر والزمخشري تفرد بقياس العلم عليها فلا وجه لما ذكره وأما قراءة العزيز الحميد الله بالجر فقيل انه عطف بيان لا صفة وقوله لذاته المخصوصة استعمل الذات فيه تعالى بمعنى العين والحقيقة لانه ورد اطلاقه عليه في الاحاديث الصحيحة نحو لا تتفكروا في ذات الله فلا عبرة بمن أنكر اطلاقه على الله لانه مؤنث وتفصيله في شرح الكشاف وغيره (قوله ولانه لا بد له من اسم تجري عليه الخ) أي يجعلها جارية عليه بأن تكون نعتا له لان العرب لم تدع شيأ الا وضعت له اسما كما هو دأبهم وعادتهم وليس هذا محالا لان المحال هو وجود صفة بدون موصوف لا بدون ما وضع له وانما هو أمر استقرائي استحساني وكونه اسم جنس معرفا بأل وان كفى لكن الظاهر أن يكون خاصا به وضعا وهو العلم وكونه علما منقولا من الوصفية لا يكفي اذ عليه لم يكن له اسم في أصل الوضع تجري عليه صفاته (قوله ولانه لو كان وصفا الخ) لانه حينئذ موضوع لامر كلي وكذا لو كان اسم جنس لان ثبوت الاعم لا يقتضي ثبوت الاخص بقي أنه قيل عليه انه لو كفى في التوحيد اختصاص المستثنى بذاته في الواقع فلا اله الا الرحمن كذلك لاختصاصه به وان لم يكف واقتضى ما يعينه بحيث لا تجوز فيه الشركة لم يكن لا اله الا الله كذلك لانه لا يحضر ذاته لنا على وجه التشخص وأجيب بأن الالفاظ تنوب في الشرع عن المعاني الموضوعة لها ألا ترى أن أنت طالق يفيد الطلاق وان لم يقصد فالله تعالى وان لم يمكن احضار مبذاته لكن لفظة الله تنوب مناب احضاره فنزل ذكره في التوحيد منزلته بخلاف الرحمن انتهى وردّ بأنه لا وجه للحكم بايمان أحد بمجرد لفظ لا يعرف معناه وما توهمه في مسئلة الطلاق فاسد اذ لا بد فيه من استعمال اللفظ واستحضار المعنى ولذا لا يقع بسبق اللسان به ولا من النائم والاعجمي الذي لا يعرف مدلوله نعم لا يعتبر فيه قصد ايقاع الطلاق لمن تلفظ به اختيارا مع علم معناه وان لم ينو ايقاعه والقائل لم يفرق بين عدم اعتبار المعنى وعدم اعتبار قصده والاقرب أن يقال انه توحيد بالنظر للمشركين القائلين ان غيره تعالى مستحق للعبادة لقطعه هذا الاستحقاق وأما من اعتقد الشركة في وجوب الوجود فلا نسلم الحكم بتوحيده بمجرد تكلمه بهذه الكلمة ولم ينقل عنه عليه الصلاة والسلام ذلك وأما معارضته بقل هو الله أحد بانه لو دل على التوحيد لم يكن لذكر الاحدية فائدة معه فسيأتي ما يدفعه ثمة من تفسير الاحدية بعدم قبول التعدد بوجه من الوجوه وهو ليس من لوازم العلمية وأما ما قيل عليه من أنه لا يخفى ما فيه من الركاكة لان وضع العلم لاحضار المسمى على ما وضع له ولا شك في أن الله علم وعدم حضور الله تعالى بشخصه لا ينافي علميته والعجب كيف خفي عليه هذا مع ظهوره فلا محصل له والعجب من ابن أمته وقد نقل عن المصنف هنا حاشية قال فيها فيه نظر لجواز أن يكون التوحيد مستفادا من الشرع انتهى وغير خاف ان سر ما أفاده الشرع هو هذا فان فرقه بين الا الله والا الرحمن لا بد له من وجه ولذا قيل كون لا اله الا الله

لانه يوصف ولا يوصف به ولانه لا بد له من اسم تجري عليه صفاته ولا يصلح له مما يطلق عليه سواء ولانه لو كان وصفا لم يكن قول لا اله الا الله توحيدا مثل لا اله الا الرحمن فانه لا يمنع الشركة

مفيدا بنفسه ثبوت ذلك الفرد الواجب وعدم كون لا اله الا الرحمن كذلك سر أن الشارع جعل لا اله الا الله توحيدا دون لا اله الا الرحمن وأورد أيضا أنه لا يثبت عدم الاشتقاق والاصل لجواز الاشتقاق من مشتق منه عرضي اعتبر مرجحا للتسمية ويكون له أصل كما في الكشاف الا أنه لما غيره الواضع جعله علما فالادلة الثلاثة لا تفيد المدعى ان جعلناه خاصا على ما مر ولا يخفى أنه لو كان مشتقا لكان كليا بحسب الاصل وجزئيته الآن ثابتة فالظاهر أنه كان قبل ذلك كذلك فيتم الدليل على ضعفه عند المصنف رحمه الله وقد مر ما فيه وسيأتي تنويره وقيل الحق أن ايجاب احضاره سبحانه على الوجه المذكور تكليف بما لا يطاق فالمطلوب انما هو احضاره على وجه كلي منحصر في فرد وعدم حصول التوحيد بالرحمن لاطلاقه مضافا على غيره كرحمن اليمامة فان قلت ان قدر الخبر هنا موجود لم يفد نفي امكان اله آخر وان قدر ممكن لم يلزم منه وجود المستثنى بل امكانه قلت أجابوا عنه بأنه يقدر موجود ولا يلزم أن يفهم من هذه الكلمة نفي الامكان لاله آخر فانها للرد على المشركين في اثبات الشركاء قيل ويمكن أن يستنبط منها نفي امكان اله آخر على تقدير موجود أيضا لان المراد بالاله المعبود بحق والكلمة اذا دلت على نفي معبود بالحق غيره تعالى دلت على نفي امكانه اذ لو كان معبود بحق غيره تعالى ممكنا كان موجودا اذ من استحق أن يكون معبودا يجب اتصافه بصفات الكمال فلم يكن له نقص وكيف يستحق الناقص العبادة مع وجود الكامل من جميع الوجوه فيكون واجبا موجودا وهذا ظاهر لمن له حدس صائب ومن هذا يعلم أنه لو قيل بتقدير الخبر ممكن فالمطلوب حاصل أيضا لانه لما كان المستثنى معبودا بحق وجب أن يكون موجودا لما مر وقيل عليه انه تكلف والحدس لا يلزم الخصم وفيه نظر ولو قدر الخبر له اندفع ذلك ويكون المعنى لا اله الا الله أي ليس ما يعتقد أنه معبود معبودا بالحق الا الذات الفرد الصمد ونقل عن الشريف أنه قال انه تحقيق بديع وصنف فيه مقالة مستقلة ولم نره لغيره ومنع احتياج لا الى الخبر بناء على ما نقل عن ابن الحاجب من أن بني تميم لا يثبتون خبرها مما لا يعول عليه وقد قال الاندلسي لا أدري من أين نقله والحق ان بني تميم يحذفونه وجوبا اذا وقع في جواب سؤال وقامت عليه قرينة والا فلا يحذفونه مع أنه يدل على حذفه لا على عدم تقديره فان قلت هذه كلمة لا تصدق الا اذا أريد بالاله المنفي المعبود بحق وهو أعم قلت هو مخصوص بقرينة عقلية قائمة عليه وهي أن المعبود بغير حق موجود متعدد وهو لشهرته لا يخفى على أحد فلا يصح نفيه من عاقل (قوله والاظهر أنه وصف الخ) في نسخة والحق بدله ثم انه قيل انه مذهب ثالث وقيل بل هو المذهب الاول وهو ان الله مشتق الا أنه مختص بالمعبود بحق فأشار الى تأييده وبطلان الثاني وربط بتحرير المدعى ما يرد به الوجوه السالفة ثم انه قدس سره حقق في هذا المقام أن الاسم قد يوضع لذات مبهمة باعتبار معنى يقوم به فيكون مدلوله مركبا من ذات مبهمة لم يلاحظ معه خصوصية أصلا ومن صفة معينة فيصح اطلاقه على كل متصف بتلك الصفة ومثل ذلك الاسم يسمى صفة وذلك المعنى المعتبر فيه يسمى مصححا للاطلاق كالمعبود مثلا وقد يوضع لذات معينة بلا ملاحظة قيام معنى بها فيكون اسما لا يشتبه قطعا بالصفة كالفرس وقد يوضع لها ويلاحظ في الوضع معنى له نوع تعلق بها وهو على قسمين الاول ما يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا على تعيين الاسم بازائه كاحمر اذا جعل علما لمولود فيه حمرة وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع في أنفسها وجعل الدبيب سببا لوضع هذا الاسم بازائها لا جزأ من مفهوم اللفظ الثاني أن يكون ذلك المعنى داخلا في الموضوع له فيتركب مفهومه من ذات معينة ومعنى مخصوص كاسماء الآلة والزمان والمكان وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع مع دبيبها وهذان القسمان أيضا من الاسماء لكن ربما يشتبهان بالصفات والقسم الاخير أشد التباسا بها لان المعنى المعتبر في الوضع داخل في كل منهما ومعيار الفرق أنهما يوصفان بشئ ولا يوصف بهما شئ على عكس الصفات ولما وجد في الاستعمال اله واحد ولم يوجد شئ آله مع كثرة دورانه على الالسنة علم أنه من الاسماء دون الصفات وهكذا حكم كتاب وامام وسائر ما اعتبر فيه المعاني مع خصوصية الذوات انتهى وهو برمته مأخوذ من

والاظهر انه وصف في أصله

كلام العضد وفيه على فرض تسليمه للبحث مجال أما أولا فان الفرق بين الصفة وأسماء المكان وما جرى مجراها بأن الذات في الاول مبهمة دون الثاني مما لم يقم عليه دليل فان ضاربا كما أنه ذات صدر عنها الضرب كذا مضرب مكان ما وقع فيه الضرب حتى لو اعتبر خصوصيته كمدرسة ومقبرة خرج عن بابه وألحق بأسماء الاجناس كما صرحوا به لا يقال لم يعتبر فيه مطلق الذات بل خصوصية كونه مكانا لانا نقول يلزم على هذا أن الصفات المخصوصة ببعض العقلاء أو بغيرهم خارجة عنها كمرضع وحائض ويازل ولا قائل به لا يقال لما أعملوا القسم الاول دون الثاني واستتر فيه الضمير دل ذلك على أنهم لاحظوا خصوص الوصفية فيه لانا نقول يجوز أن يكون الثاني لما دل على المكان وماضاهاه ألحقوه بالجوامد مع أن ماذكر أمور سماعية لا يلزم الوقوف على أسرارها وقد استدل له بعض المحققين بأن شخصا لو فتح القفل باصبعه لم يقل له مفتاح لانه اعتبر فيه هيئة متعارفة وفيه نظر وأما ثانيا فلان وصفه وعدم الوصف به يجوز أن يكون لاجرائه مجرى الاسماء كاجرع وأبطح وهو كثير في كلامهم وأما ثالثا فلان الدابة بمعنى مايدب مطلقا لاشبهة في أنها صفة وتخصيص العرف لها ببعض أفرادها لا يخرجها عن الوصفية ألا ترى أن مملوكا صفة لكل متصف بالمملوكية وتخصيصه بالرقيق لا يخرجه عن الوصفية لاستتار الضمير فيه وعمله في الظاهر نحو عندي رقيق مملوك نصفه وليس هذا مناقشة في المثال ألا ترى قوله تعالى ومامن دابة في الارض حيث تعلق بها الجار والمجرور ولا تقول قارورة في الدار متعلق الجار فقول المصنف رحمه الله انه وصف لا يتأتى على تحقيق الشريف الا أن يكون غير مسلم عنده ولذا قال بعضهم يحتمل أن يكون مراده بالوصفية اعتبار المعنى مع الذات وان كانت الذات معينة فيكون اسما اصطلاحيا وهذا اذا لم يمتنع فهو بعيد جدا (قوله لكنه لما غلب عليه بحيث الخ) الغلبة كما مر أن يكون للفظ عموم بحسب المعنى فيحصل له بحسب الاستعمال تخصيص ببعض افراده اما الى حد التشخص فيصير علما كالنجم أولا فيصير اسما غالبا كالكتاب للقرآن أو صفة غالبة كالرحمن وهو أعم من أن يستعمل في غيره نادرا أولا وتسمى غلبة تقديرية وهذا جواب عما مر من أدلة العلمية وظاهره أنه استعمل في غيره ولفظ الله لم يستعمل في غيره اتفاقا ويرد بجعل مجموع المعطوف والمعطوف عليه وهو قوله وصارا الخ مدخول حيث فاللازم عدم تحقق المجموع قبل العلمية وانتفاء المجموع يتحقق بانتفاء المعطوف فقط الا أن ظاهر قوله صار كالعلم انه عنده ليس من الاعلام الغالبة أيضا ولا يجوز أن يكون مراده من العلم العلم الابتدائي لتبادره عند الاطلاق كما ذهب اليه بعض أرباب الحواشي وادعى أن المصنف رحمه الله ذهب الى أنه من الاعلام الغالبة ويبعده أن ماذكر في نفي علميته مشترك بين الابتداء وغيره ولذا اختلف في قوله كالثريا فعلى الاول هو تمثيل للعلم وعلى هذا ما صار كالعلم وسيأتي ما ينوره (قوله مثل الثريا والصعق) الثريا تصغير ثروى مؤنث ثروان جعل اسما للنجم لكثرة كواكبه ونقل علما لامرأة أيضا وكواكبها ستة أو سبعة كما قال

خليلي اني للثريا لحاسد * وانى على ريب الزمان لواجد
تجمع فيها شملها وهي سبعة * وأفقد من أحببته وهو واحد

والصعق بفتح العين شدة الصوت وبكسر العين الشديد الصوت والمتوقع للصاعقة والنازلة عليه ولقب خويلد بن نفيل فارس بني كلاب وتسكن عينه ويقال صعق كأبل لقب به لان قمما أصابوا رأسه بضربة فكان اذا سمع صوتا صعق أو لانه اتخذ طعاما فكفأت الريح قدره فلعنها فأرسل الله عليه صاعقة وهما وصفان في الاصل صارا علما بالغلبة والغلبة في الله والثريا تقديرية وفي الصعق تحقيقية وقوله أجرى مجراه الخ فسره المصنف رحمه الله بما فيه غنى عن غيره وقد علمت حاله مما مر وهذا جواب عن دليل العلمية بانه يوصف ولا يوصف به ومنه يعلم جواب ما معه برمته لانه صار اسما تجري عليه صفاته وتعين تعينا قطع الشركة وصح به التوحيد ويرد عليه أنه قبل العلمية لم يوصف به أصلا اذ لم يسمع شئ الا فتدبر

لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره وصار له كالعلم مثل الثريا والصعق أجرى مجراه في اجراء الاوصاف عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرق احتمال الشركة اليه

(قوله

(قوله لان ذاته من حيث هو الخ) ظاهره عدم صحة العلمية فيه بطريق الوضع القصدى وفى شرح المواقف من ذهب الى جواز تعقل ذاته تعالى جوز أن يكون له اسم بازاء حقيقته المخصوصة ومن ذهب الى امتناع تعقل ذاته تعالى لم يجوزه لان وضع الاسم لمعنى فرع تعقله ووسيلة الى تفهمه فاذا لم يمكن أن يعقل ويفهم لم يتصور وضع اسم بازائه وفيه بحث لان الخلاف فى تعقل كنه ذاته ووضع الاسم بازائه لا يتوقف عليه اذ يجوز تعقل ذات بوجه من وجوهها ويوضع الاسم لخصوصها ويقصد تفهيمها باعتبار ما لا يكنهها ويكون ذلك معتبرا للوضع وخارجا عن مفهوم الاسم على ما عرف أن لفظ الله اسم علم موضوع لذاته من غير اعتبار فيه انتهى قال شيخ مشايخنا السيد عيسى قدس سره اعلم أنهم عرفوا العلم بما وضع لشخص بعينه والمتبادر منه أن يكون التشخص ملاحظا للواضع وأورد عليه صدر الافاضل أنه يلزم أن لا يمكن تسمية ما لا نعرفه بعينه كالولد والمملوك الغائبين وأن لا نعلم معانى الاسماء الموضوعة لما لا نعرفه كالله والملائكة والانبياء وعليه يترتب أنه لا يمكن لغير الله وضع لفظ له والجواب أنه ليس المراد الشخص والتشخص بعينه وملاحظته حين الوضع بل يجوز الوضع له وان كنا نلاحظه بوجه مساو له فى الواقع ومن المعلوم أن الوضع لشئ لا يستلزم معرفة الموضوع له بالكنه ولا بوجه مشخص بل مساو كما تقرر فى المبهمات فاندفع الاول والمعلوم فى الاشخاص المذكورين هو بوجوه مساوية ولا خلف فى الجهل بالشخص والكنه الا أنه يبقى على الاول أنه ذكر فى الرسالة الوضعية عند تقسيم الموضوعات الى الاعلام وغيرها أن اللفظ الذى مدلوله مشخص ان كان وضعه شخصيا فهو علم وان كان كليا فغيره من المبهمات ونحوها وعرف الوضع الشخصى بأن يكون الموضوع له ملاحظا بخصوصه مقصودا بعينه والوضع الكلى بأن يكون الموضوع له متصورا بوجه كلى فوضع لكل من الجزئيات ووافقه غيره والحق أنه كلام مموه ومؤول وليس العلم منحصرا فيما ذكر لما مر من كلام شرح المواقف وقد صرحوا فى تفسير العلم بما وضع لشئ مع جميع مشخصاته بأن المراد أن تكون ملاحظتها بوجه مختص وضعه للفرد المخصوص بل فى كثير من المواضع اضطر والذلك كما فى اعلام الكتب والعلوم ان لم نقل بأنها أعلام جنسية بل جميع المشخصات قلما تكون ملاحظة بالذات كما فى الانسان المتولد المتغيرة تشخصاته من الولادة الى الموت فالتشخص المستمر الباقى من الاول الى الآخر قلما يعرفه أحد الا بوجه مجمل صادق عليه فعند التحقيق يجب القول بذلك وحيث تحقق هذا لم يبق فى المقام اشكال بعون الملك المتعال فظهر أن ما توهمه الفاضل المرشدى فى هذا المقام من أن الوضع فى العلم الشخصى شخصى ان أراد بالتشخص الجزئى الحقيقى بحسب المفهوم فهو توهم ناشئ من ظاهر عبارة الرسالة وغيرها والتحقيق خلافه وان أراد أنه أمر مخصوص مشخص فى نفس الامر فله وجه لكن لا يضرنا ثم ان أردت تحقيق هذا المقام فلا بد من النظر فى أنه هل يجب فى العلم أن يكون الملاحظ أمرا خاصا بشخص فى نفس الامر فيوضع لذلك الشخص وفى المبهمات أمرا كليا فى نفس الامر يوضع لكل فرد فيكون ذلك مدار الفرق وهو الاظهر أولا يلزم ذلك بل يمكن ملاحظة الكلى والوضع العلمى لكل واحد من أفراده على ما قيل فى أسماء الكتب والعلوم ونحوها محل نظر وحينئذ اثبات الفرق بين المبهمات والاعلام على تحقيق السيد مشكل فلا بد من تظر دقيق وبعد فالمقام لا يخلو من كلام والغلبة التى ذهب اليها المصنف رحمه الله أسلم الطرق ومما مر عن شرح المواقف علم جواب ما أورده واما ان العرب وضعت لكل شئ اسما تجرى عليه صفاته فقد قيل انه فيما تعرف حقيقته وأما ما ليس كذلك فعدم الوقوف عليه سبب لعدم الوضع له وتقرير الدليل بأن ذاته من حيث هو بلا ملاحظة صفة غير معقول للبشر والعلم ما وضع للذات من غير صفة فلو كان علما كان دالا على الذات والذات لا يكون مدلولا عليه بلفظ فلا يكون علما له قيل وهو مبنى على مقدمات ضعيفة أما الاولى فلا نسلم أن ذاته من غير صفة غير معقول للبشر بل مذهب أهل السنة جواز معرفة الله بالكنه لغير الله وان سلم فلم لا يجوز أن يكون الواضع هو وهو يعلم كنهه وان كان الواضع غيره وقلنا هو على التفصيل غير واقع فلم لا يجوز

لان ذاته من حيث هو بلا اعتبار أمر آخر حقيقى أو غيره غير معقول للبشر

ملاحظته على الاجمال ولانسلم أن ملاحظة المجمل انما هي بوجه وصفة خارجة بل هو نوع من التعقل للذات انتهى وقيل عليه ان القائل به هو عنده غير واقع فلا يكفي فيه الجواز ولانه لو كان الواضع هو الله علم من تتبع موارد الاستعمال وهو يتوقف على فهم ما أراد ولانه لا معنى للاجمال في البسيط الا ما ذكر وقد قيل أيضا ان الظاهر أن واضع اللغة لا يفعل الا ما فيه فائدة معتد بها بل كل عاقل كذلك والشئ الذي له صفات وجهات كثيرة يعلم بوضع أسماء الصفات فوضع العلم انما تكون فائدته معرفة الذات من غير صفة اذ لو قصد ما يحصل بوضع الصفات لم يكن في وضع العلم فائدة يعتد بها فاذا فرض أن تلك الذات من حيث هي لا يمكن تفهيمها واعلامها للمخاطب لا يبقى لوضع العلم فائدة أصلا وهو غير مسلم أيضا عند الذاهب الى العلمية لانه يقول لها فوائد أخرى كاجراء الصفات وهو لا يبقى أيضا كونه اسم جنس فهو اقتاعي لا يحسم عرق النزاع وقد نقل هنا عن المصنف حاشية قال فيها ما نصه فيه نظر اذ يكفي في وضع العلم تعقله بوجه يمتازبه عن غيره من غير أن يعتبر ما به الامتياز في المسمى فيمكن وضع العلم لمجرد الذات المعقولة في ضمن بعض الصفات وقد تقرر في الكلام أنه يمكن أن يخلق الله العلم بكنه ذاته في البشر ولانه انما يتمشى اذا لم يكن الواضع هو الله والتحقيق أن تصوير الموضوع له بوجه ما كاف في وضع العلم وكذا في فهم السامع عند استعماله انتهى ويعلم أمره مما مر وانما أطلنا الكلام هنا لكثرة ما فيه من القيل والقال فربما ظن أنا لم نحط بما قالوه خبرا وقد بينا علمية الاسم الشريف في رسالة مستقلة حققنا فيها معنى التشخص فمن أراد تحقيق هذا المقام فلينظر ما كتبناه فيها واعلم أن علمية العلم بالغلبة بالوضع أيضا كما صرح به بعض أرباب الحواشي وعند الرضي أنها لا تحتاج الى وضع قال وقد يصير بعض الاعلام اتفاقيا أي يصير علما لا بوضع واضع معين بل لاجل الغلبة وكثرة الاستعمال في فرد وقيل فيه وضع غير قصدي وبه يندفع ما قيل من أن ما ذكره المصنف على تقدير تمامه يفيد أنه ليس من الاعلام الغالبة أيضا اذ الاعلام بها صارت موضوعات لاشخاص معينة يدل بها عليها وهو ليس كذلك (قوله فلا يمكن أن يدل عليه) بالبناء للمجهول وفي بعض النسخ فلا يمكنه أن يدل بصيغة المعلوم أي لا يمكن البشر أن يدل عليه غيره وهو على تقدير كون الواضع البشر (قوله لما أفاد ظاهر الخ) فان ظاهره أنه متعلق به باعتبار معناه الوضعي كمعبود ونحوه وانما قال ظاهر لانه يحتمل تعلقه بيعلم في قوله تعالى يعلم سركم الخ ويحتمل تعلقه به باعتبار معنى خارج عنه لازم له أو مشتهر به اشتهار حاتم بالجود كقوله

أسد علي وفي الحروب نعامة * وأما كون الاسمية لا تقتضي الدلالة على مجرد الذات كما في أسماء الزمان والآلة فلم يلتفت اليه المصنف رحمه الله وسيأتي تفصيله في سورة الانعام فاندفع ما قيل عليه ان صحة معناه كما تكون متعلقة بلفظ الله مع العلمية بالغلبة تكون باعتبار تضمنه معنى المعبودية أو اشتهاره بها (قوله ولان معنى الاشتقاق هو كون أحد اللفظين مشاركا للآخر الخ) الاشتقاق ان اعتبر فيه الحروف الاصول مع الترتيب وموافقة الاصل في المعنى فهو الاشتقاق الصغير والا فان اعتبر الحروف الاصول مع عدم الترتيب فالكبير والا فان اعتبر مناسبة الحروف في النوعية أو المخرج مع عدم الموافقة في جميع الحروف الاصول فالاكبر ولا بد من تناسب المعنيين في الجملة وزيادة معنى احدهما على الآخر ويعتبر في لفظه أن يتغاير المشتق والمشتق منه وهو يعرف باعتبار العلم فيقال هو أن تجد بين اللفظين تناسبا وباعتبار العمل فيقال هو أن تأخذ من اللفظ ما يناسبه وباعتبار حال اللفظ فيعرف بما ذكره المصنف فلا يرد عليه ما توهم من أنه تعريف بالمباين ويقال هو مسامحة منه وظاهر أنه ليس باسم زمان ولا مكان وباب قارورة وأحمر نادر والمدعى ظني فيكفي هذا في اثبات وصفيته على ضعف فيه فاندفع ما أورد عليه من أنه لا يستلزم الوصفية اذ لا يسمى الزمان والمكان اشتقاقا بهذا المعنى من غير وصفية وأيضا الكتاب والامام من المشتقات بهذا المعنى ولا وصفية فيهما والمنكر لاشتقاقه لا يسلم التوافق في المعنى (قوله وقيل أصله لاها الخ) فهي على هذا غير عربية سريانية كما ذكره المصنف وغيره أو عبرانية كما ذكره الامام

فلا يمكن أن يدل عليه بلفظ ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوص لما أفاد ظاهر قوله سبحانه وتعالى وهو الله في السموات معنى صحيحا ولان معنى الاشتقاق هو كون أحد اللفظين مشاركا للآخر في المعنى والتركيب وهو حاصل بينه وبين الاصول المذكورة وقيل أصله لاها بالسريانية

والعبرى والعبرانى بكسر العين لغة بنى اسرائيل من اليهود والسريانية لغة آدم وقال ابن حبيب كان اللسان الذى نزل به آدم من الجنة عربيا ثم حرف وصار سريانيا وهو منسوب الى أرض سريانة وهى جزيرة كان بها نوح عليه السلام وقومه قبل الغرق وهو يشاكل اللسان العربى الا أنه محرف وكان لسان جميع من فى الارض الا رجلا واحدا يقال له حر فلسانه عربى كذا فى الزاهر لابن الانبارى رحمه الله وهم يلحقون ألفا فى أواخر الكلم فيقولون لاها رحمانا كما فى الفارسية ومعناه ذو القدرة ويحتمل أنه من توافق اللغات كما ذكره الامام رحمه الله وأخر هذا القول لضعفه اذ لا وجه للذهاب الى العجمة من غير دليل مع أن قولهم تأله وأله يأباه فلا وجه لما قيل من أنه كان ينبغى ذكره مع الاقوال السالفة لبيان أصله مع أن تلك مبنية على عربيته وليس هو من عدادها قيل والتصرف فيه يدل على أنه لم يكن علما فى غير العربية ألا تراهم اشترطوا فى منع صرف العجمة كون الاعجمى علما فى العجمية لما مر من تصرف العرب فيه المضعف لعجمته (قوله فعرب بحذف الالف الاخيرة وادخال اللام عليه) يقال عرب اللفظ بالتشديد وأعرب أى نقل الى لغة العرب وهل يشترط فيه تغيير اللفظ أم لا فيه اختلاف والاصح أنه أكثرى وفى كلام المصنف ميل الى القول الاول (قوله وتفخيم لامه) أى لام الله وفى كلامه ما يوهم اختصاص التفخيم بهذا الاسم وليس كذلك لان من القراء من يغلظ اللام المفتوحة اذا تقدمها صاد أوطاء أوظاء مفتوحة أوساكنة والتفخيم هنا ضد الترقيق ويطلق على ما يقابل الامالة وعلى امالة الالف نحو مخرج الواو كما يعرفه أهل الاداء فى الصلاة واشتهر فى لسان القراء التفخيم فى الراء والتغليظ فى اللام وضدهما الترقيق والتفخيم بعد الضم والفتح أمر لازم يكاد ينعقد الاجماع عليه الا ما نقله الدانى وتبعه فى الاقناع فى رواية شاذة عن السوسى وروح من ترقيقها وقد ردها الجمهور وقالوا انها لم تصح رواية ودراية وأما التفخيم بعد الكسر فقال ابن الجزرى انه متفق على تركه ولم يقله غير الزجاج ونقله الشيخان والقراء لم يلتفتوا اليه ولم يعدوه خارقا للاجماع ولذا مرضه واضطرب فيه كلام الكشاف فقول السيد والسعد قد أطبقوا على أنه لا تفخيم عند كسر ما قبلها فيه نظر وقد يقال انها مما لم يعتد بالشاذ فان قلت اذا أميلت الفتحة هل ترقق اللام معها أو تفخم قلت فيه وجهان كما فى نرى الله بالامالة والتفخيم لتعظيم اسمه وقيل للفرق بينه وبين اللات اذا وقف عليها بالهاء وتفصيله فى كتب القرا آت وقوله سنة أى طريقة معروفة عند الناس والقراء *(تنبيه)* الترقيق انحاف الحرف عن صوته ويقابله التفخيم وعبر عنه القراء فى اللام بالتغليظ فان خص باللام فالتفخيم وقال الجعبرى هما مترادفان والحروف بالنسبة للتفخيم والترقيق أربعة أقسام مفخم وهو حروف الاطباق الضاد والطاء والظاء والصاد ونحوها ومرقق وهو ما عداها وله تفصيل فى علم القرا آت (قوله وحذف ألفه) أى ألف الله التى بعد اللام لحن أى خطأ فى اللغة وفسر فى القاموس اللحن بالخطا فى القراءة فلا وجه لما قيل من أن اللحن مخالفة صواب الاعراب وما هنا ليس منه وقال الاسنوى رحمه الله انه لغة حكاها ابن الصلاح عن الزجاجى فلا لحن فيه حينئذ وفى التيسير انه لغة جائزة فى الوقف دون الوصل والافصح اثباتها وان تملح به المولدون فى أشعارهم كثيرا كقوله

أيها المستبيح قتلى بخفى الله * وانه عينيك للدم المستحله

(قوله ولا ينعقد به صريح اليمين) يشير الى أنه تنعقد به الكناية مع النية كما ذكره الجوينى والغزالى من الشافعية وان قال النووى منهم انه ينبغى أن لا يكون يمينا أصلا لان بله يحتمل ان يكون فعلا من البلل وهو الرطوبة ولذا فسدت به الصلاة لتغيير المعنى ونقل ما ذكر أرباب الحواشى من كتب الشافعية ولم ينقلوه عن الحنفية وقد نقل شيخنا المقدسى فى الرمز عن كتب المذهب انه اذا قال بله لا يكون يمينا الا اذا أعرب الهاء بالكسر أو نوى اليمين انتهى وقوله تفسد به الصلاة أى اذا وقع فى لفظ القرآن كما فى الحمد لله أو فى البسملة اذا قلنا انها من السورة كما هو مذهب المصنف وفى التفسير الكبير انه فى التكبيرة

فعرب بحذف الالف الاخيرة وادخال اللام عليه وتفخيم لامه اذا انفتح ما قبله أو انضم سنة وقيل مطلقا وحذف ألفه لحن تفسد به الصلاة ولا ينعقد به صريح اليمين

قوله والحروف بالنسبة الخ كذا فى جميع النسخ التى بأيدينا وظاهر أنه غير مناسب وليحرر وقوله كما ذكره الجوينى فى نسخ امام الحرمين اه مصححه

(قوله ألا لا بارك الله فى سهيل الخ) لم أقف على قائله وهو دعاء على رجل اسمه سهيل بعدم البركة والله مرفوع فاعل بارك وما زائدة وروى اذا ما بارك الله فى الرجال فالتمثيل به فى موضعين (قوله والرحمن الرحيم اسمان بنيا الخ) أى لاجل المبالغة والذى ذكره النحاة فى باب اسم الفاعل ان منه صيغا بنيت للمبالغة ونقلت من فاعل الى فعال كضراب وفعول كشروب ومفعال كمنحار وفعيل كسميع وفعل كعمل وهى تعمل عمل اسم الفاعل رفعا ونصبا كقوله * ضروب بنصل السيف سوق سمانها * ومنع الكوفيون عملها مطلقا لانها لا تجارى الفعل وزنا ولزيادة المبالغة فيها لا تساويه معنى فقدروا المنصوب بعدها عاملا وسيبويه جوز اعمال الخمسة وخالفه أكثر البصريين فى اعمال فعيل وفعل دون غيرهما الا أنهم لم يذكروا موازن رحمن فيها ولم يشترط أحد من النحاة لزوم فعلها وانما اشترطوه فى الصفة المشبهة لانها لابد لها من ملاقاة فعل لازم ومن ثبوت معناها ولذا قال فى شرح التسهيل ان ربا وملكا ورحمن ليست منها لتعدى أفعالها ولم يقل أحد بنقل فعل ما تعدى منها الفعل المضموم العين والمسطر فى المتون المعول عليها ان فعل بفتح العين وكسرها اذا قصد به التعجب يحول الى فعل المضموم كقصو الرجل بمعنى ما أقصاه وحينئذ ففيه اختلاف هل يعطى حكم نعم أو فعل التعجب كما نصلوه ثمة والحاقهم له بنعم كالصريح فى عدم تصرفه وأنه لا يؤخذ منه صفة أصلا فما نقلوه عن الفائق فى فقير ورفيع مع أنى راجعته فلم أجده فيه وان كانت الثقة بناقله تأبى سوء الظن به مخالف لما صرح به الزمخشرى فى غيره كالمفصل بل لا صحة له لان قولهم رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما بالاضافة للمفعول دون الفاعل يقتضى عدم اللزوم وأنه ليس بصفة مشبهة وقد يقال ان تمثيل المصنف له بعليم دون مريض وسقيم فيه ايماء الى ما ذكر الا أن كلام النحاة لا يخلو عن شئ لعدم ذكر نحو رحمن فى أبنية المبالغة حتى صار باعثا لادعاء العلمية فيه لبعض أهل العربية فقد ظهر مما مر أن فيهما وجهين أحدهما وهو الاصح أنهما من أبنية المبالغة الملحقة باسم الفاعل فهما من فعل متعد بلا تردد وثانيهما انهما صفة مشبهة على ما فيه وقول الشريف تبعا للشارح الفاضل فان قيل الرحمن صفة مشبهة فكيف يشتق من رحم وكذا القول فى رب وملك حيث عدا صفة مشبهة وأما الرحيم فان جعل صيغة مبالغة كما نص عليه سيبويه فى قولهم هو رحيم فلانا فلا اشكال فيه وان جعل من الصفات المشبهة كما يشعر به تمثيلهم بمريض وسقيم اتجه عليه السؤال أيضا وأجيب بأن الفعل المتعدى قد يجعل لازما بمنزلة الغرائز فينقل الى فعل بضم العين ثم يشتق منه الصفة المشبهة وهذا مطرد فى باب المدح والذم كما نص عليه فى تصريف المفتاح وذكره المصنف فى فقير ورفيع ومن ثمة قيل معنى رفيع الدرجات رفيع درجاته لارافع الدرجات انتهى كلام مموه مختل من وجوه الاول أنه ذكر فى شرح التسهيل ان ربا ليس صفة مشبهة بل اسم فاعل لان أصله رابب فقصر منه أو رب بكذر فهو من صيغ المبالغة الملحقة باسم الفاعل الثانى أن نقل الفعل الذى ذكروه لا وجه له رواية ودراية كما عرفته الثالث أن ما نقل عن تصريف المفتاح على ما بيناه لك لا يطابق مدعاه ولا داعى لهذه التخيلات سوى ادعاء أنه صفة مشبهة ودونه خرط القتاد الرابع أن استناده لما ذكر فى رفيع الدرجات لا يجدى وانما فسروه بما ذكر لان المراد درجات عزه وجبروته لتناسب المراد من قوله ذو العرش يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده وهى بسطة ملكه وسعة ملكوته وتلك الدرجات ليست مرفوعة بفعل كما نبه عليه بعض الفضلاء والمبالغة فى الكم والكيف وفيه الدوام والثبات فان قلت قد قال الدماميني رحمه الله ان صفاته تعالى التى على صيغ المبالغة كرحيم مجازية اذ لا مبالغة فى صفاته تعالى لانها تنسب للشئ أكثر مما له أو تدل على الزيادة فيما يقبلها وصفات البارئ منزهة عن ذلك قلت هو ليس بشئ لان صفات الافعال قابلة للزيادة وكذا صفات الذات باعتبار متعلقاتها وان لم تقبله فى ذاتها كما صرحوا به (قوله من رحم) بكسر الحاء لا بضمها لنقله لفعل المضموم العين كما توهم لما مر وقوله كالغضبان قيل فى هذا التشبيه سوء أدب والاولى التشبيه بالمنان من المن وليس بشئ لانه مثله فى اشتقاق فعلان

وقد جاء لضرورة الشعر
ألا لا بارك الله فى سهيل
اذا ما الله بارك فى الرجال
والرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة من
رحم كالغضبان من غضب والعليم من علم

من فعل بكسر العين ومن ليس من هذا الباب بل من باب حسن مع أن اطلاق غضبان عليه تعالى وارد وفي الحديث سبقت رحمتي غضبي فأين سوء الادب ولذا لم يذكر المصنف رحمه الله تعالى سكران الذي مثل به الزمخشري وفي تمثيله لرحيم بعليم دون مريض وسقيم الذي مثل به الزمخشري اشارة الى أنه من المتعدي لاحقه باسم الفاعل دون الصفة المشبهة وما قيل من أنه جعل لازما بالنقل وهم وما قيل من أن الرحمن معرب وهو بالعبرية رخمانا بالمعجمة ويدل عليه قولهم ما الرحمن لما سمعوه قول واه وما ذكر تعنت في الكفر كما بين في محله (قوله والرحمة في اللغة رقة القلب الخ) قيل الانعطاف المقتضي للاحسان أمر روحاني وانعطاف الرحم على ما فيه جسماني وبينهما مباينة تنافي أخذ أحدهما من الآخر فلا وجه قوله ومنه الرحم وأجيب بأن الانعطافين سببان للحفظ فاستعيرت الرحمة لانعطاف الرحم واشتق منها اسم لها وقيل انه أراد هنا بالانعطاف الميل الروحاني أعني الشفقة والرقة لا الجسماني لانه ليس معنى الرحمة وان كان مسببا عنه ومشابها له ومدلولا لبعض ما يلاقيه في الاشتقاق كالرحم والميل الروحاني هو المقتضي للتفضل والاحسان يعني أن وصفه بالاقتضاء المذكور للاحتراز عن الجسماني فانه ليس معنى الرحمة كما صرح به بعضهم وهذا كله واه فاصغ لما يتلى عليك فانه ورد في الحديث الصحيح الرحم شجنة من الرحمن وقال الامام القرطبي انه نص في الاشتقاق فلا مجال للشقاق وقال الراغب في معنى الحديث انه تعالى لما جعل بين نفسه وبين عباده سببا كما أنه كتب على نفسه الرحمة لهم وأوجب في مقابلتها شكر نعمته لما كان هو السبب الاول في وجودهم وخلق قواهم وقدرهم وسائر خيراتهم كذلك جعل بين ذوي اللحمة بعضهم مع بعض سببا أوجب على الاعلى التوقر على الادنى وعلى الادنى توقير الاعلى فصار بين الرحم والرحمة مناسبة معنوية كما أن بينهما مناسبة لفظية ولذا عظم شكر الوالدين وقرنه بشكره لانهما السبب الاخير في الوجود يعني أن بين الرحمة والرحم مع الاشتراك في الحروف مناسبة ومشابهة معنوية وذلك كاف في صحة الاشتقاق كما يرشدك اليه تعريفه السابق فان لنا حالة روحانية تثبت للنفس وكيفية أخرى للقلب وحالة ثالثة جسمانية تشابه الاولى في الحفظ وقد تنشأ وتتسبب عنها كما يشاهد في اعتناق الاحباب وهؤلاء توهموا أنه لابد من اتحاد معناهما وهو من قصور النظر فلا يغرنك ما هنا من الاوهام الناشئة من عدم فهم المرام كقول بعض علماء العصر ان المصنف انما فصلها بقوله ومنه اشارة الى أنه مشترك مع الرحمة في المادة لا أنه مشتق منها فافهم (قوله ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها) الرحم بفتح الراء وكسر الحاء موضع يكون الولد فيه وقد يخفف بتسكين الحاء مع فتح الراء وكسرها في لغة وفي لغة بكسر الحاء اتباعا للراء ثم سميت القرابة رحما وهي مؤنثة وقد تذكر وقوله لانعطافها الخ اشارة الى ما بينهما من المشابهة والمناسبة الكافية في صحة الاشتقاق كما عرفته (قوله وأسماء الله تعالى انما تؤخذ الخ) قيل المراد مطلق أسماء الله تعالى او المأخوذة من الرحمة كالرحمن والرحيم وأرحم الراحمين وكان المراد الثاني لكن سياق المصنف رحمه الله حينئذ ركيك مخالف للظاهر وأما الاول فغير صحيح لان من أسمائه ما هو حقيقة من غير تأويل كالله الحي القاهر العليم ونحوها ومنها ما أطلق عليه استعارة ثم صار كالحقيقة فيه ومنها ما هو مجاز بطريق آخر كما يعرفه من نظر في أسمائه الحسنى وشروحها وقيل انه يعني أنه اذا أخذ اسم له تعالى مما ينبئ عن الانفعال المنزه هو عنه يؤخذ باعتبار غايته وحاصله أنه يجعل مجازا عنها بعلاقة السببية فالرحمة والرقة سبب للتفضل والاحسان ولو جعل مجازا عن ارادة الانعام لجاز فانها سبب للارادة أولا وللانعام ثانيا كما جعل الزمخشري الغضب مجازا عن ارادة الانتقام فيما سيأتي فالحصر في قوله انما تؤخذ الخ اضافي بالنسبة الى المبادي أو المراد هي أفعال مثلا فان ارادتها أيضا من الغايات أو المراد بها المسببات وهي مسببة عن تلك الانفعالات انتهى قيل وانما اعتبر التجوز في مبدا الاشتقاق دون المشتق لئلا يحتاج الى بيان التجوز في كل ما يطلق عليه تعالى من المشتقات (أقول) ما ذكره المصنف برمته من التفسير الكبير فالمعهدة عليه الا أنه كلام غير مهذب ولذا

والرحمة في اللغة رقة القلب وانعطاف يقتضي التفضل والاحسان ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها وأسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي أفعال دون المبادي التي تكون انفعالات

اضطرب فيه كلام الحواشي فانه أطلق في الاسماء وليس على اطلاقه وذكر ان مباديها انفعالات وغايتها المقصودة منها أفعال وليس كذلك في كل اسم مؤول منها حتى مانحن فيه فان الرحمة الشفقة والرقة وهي في الحقيقة كيفية لا انفعال ولذا قيل ان الانفعال لازم لها لان حصولها بتبعية المزاج الذي هو كيفية حاصلة من تفاعل البسائط بين فاعل ومنفعل والله تعالى منزه عن ذلك كله وقيل المراد بالانفعال مالبس بفعل فيعم الكيفيات وليس هو بالمعنى المشهور ثم انه اذا جعل التأويل والتصرف في مأخذ تلك الافعال ومصادرها كما قرره أهل المعاني في الاستعارة التبعية فهو غير جار هنا لانه مجاز مرسل لا يحتاج للتبعية كما صرح به فلذا اعتذر عنه بما مر مما لا يخلو عن شئ وأيضا من الاسماء ما أخذ باعتبار المبدا كالسلام بمعنى معطي السلامة فيما قيل فلذا قيل ان المراد أن ما احتاج منها للتأويل يؤول بما يليق بجلاله واذا ظهر المراد سقط الايراد وما قيل من أن الاقرب هنا أن يقال انه حقيقة شرعية لانه يراد منه الانعام من غير أن تخطر رقة القلب بالبال لا ينافي ما ذكره باعتبار حقيقته اللغوية كما لا يخفى وقوله قدس سره انه يجوز فيه أن يكون استعارة على سبيل التمثيل كما في الغضب فيه ما سيأتي بيانه (قوله أبلغ من الرحيم) أي أكثر مبالغة فهو أفعل من المزيد على خلاف القياس لانه سمع من العرب أو هو على قول الاخفش الذي جوزه وليس من البلاغة على القياس بمعنى أزيد بلاغة لان البلاغة لا يوصف بها المفرد كما صرح به الا أن يقال انه اصطلاحي أو أغلبي وأما ان المراد بغير المفرد المركب من الغير أو مع الغير كما قيل فتكلف وقيل الرحيم أبلغ لتأخره وانه يؤيده قول ابن المبارك الرحمن اذا سئل أعطى والرحيم اذا لم يسأل غضب وفيه نظر وقيل هما سواء وقيل كل أبلغ من وجه (قوله لان زيادة البناء الخ) هذه القاعدة أول من أسسها ابن جني في الخصائص وقررها في المثل السائر بما حاصله ان اللفظ اذا كان على وزن من الاوزان ثم نقل الى وزن آخر أكثر منه لا لغرض آخر لفظي كالالحاق فلا بد أن يتضمن المنقول اليه معنى أكثر مما تضمنه الاول لان الالفاظ ظروف المعاني فافراغها في ظرف أوسع مما كانت فيه من غير فائدة عبث وهذا مما لا نزاع فيه نحو خشن واخشوشن وقال انه لا بد أن يكون ذلك في فعل أو مشتق وظنه بعضهم مطلقا فأورد عليه أن علما أبلغ من عالم مع تساويهما وأورد غيره نحو رجل ورجيل ثم اعتذر عنه بأنه زيادة نقص لا مبالغة كما قال بعض الشعراء يذم صديقا له

صحبته ولم يكن نظيري * نقصت اذ جعلته تكثيري * كما تزاد الياء للتصغير

وله نظائر من كلام الادباء المتظرفين وأطال فيه بما نحن في غنية عنه وأنت اذا تنبهت لان القاعدة مخصوصة بالاكثر الذي نقلته العرب عن الاقل وغيرته عنه علمت أن أكثر ما أورد مدفوع بالتي هي أحسن وأن قوله قدس سره كغيره انه منقوض بمثل حذر وحاذر وجوابه بأن شرطه بعد تلاقي الكلمتين في الاشتقاق اتحادهما في النوع كفرح فرحا وأنه أكثري فلا نقض وبأن حذرا انما كان أبلغ لالحاقه في النبوت بالامور الجبلية كشره وفطن فجاز أن يكون حاذر أبلغ من حذر لدلالته على زيادة الحذر وان لم يدل على ثبوته ولزومه مع اندفاعه لا يخلو من الكدر فانهم صرحوا بأنه قد كثر استعمال فعيل في الغرائز كشريف وكريم وفعلان في غيرها كغضبان وسكران فيقتضي أن عليما أبلغ ولو من وجه وأن قوله ان حذرا يدل على الثبوت يقتضي أن حذرا صفة مشبهة وقد صرح ابن الحاجب وغيره بانه من أبنية المبالغة المعدودة من اسم الفاعل فهما متحدان نوعا وعلى تسليم تخصيصه بالمشتقات لا يرد عليه شقدف وشقنداف للمحمل الصغير والكبير كما في الكشاف حتى يقال انه أغلبي تلما في القاموس من أن الشقدف مركب معروف بالحجاز وأما الشقنداف فليس من كلامهم ولا ينافيه نقل الزمخشري له عن بعض الاعراب لانه قاله هزلا وتعليما ومثله لا تثبت به اللغة كما قيل لبعضهم لم صار الدينار خيرا من الدرهم والدرهم خيرا من الفلس فقال لان الفلس ثلاثة أحرف والدرهم أربعة والدينار خمسة وقطع في كلام المصنف الاول مخفف الطاء والثاني مشدد وكبار الاول بضم الكاف وتخفيف الموحدة

والرحمن أبلغ من الرحيم لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما في قطع وقطع وكبار وكبار

والثانى بتشديدها مبالغة فى كبير بمعنى عظيم (قوله وذلك انما تؤخذ الخ) اشارة الى الزيادة المدلول عليها بزيادة البناء المستلزمة للابلغية وهى اما باعتبار الكمية فى مبدا الاشتقاق وهو الرحمة والكمية العدد نسبة الى كم بعد ما شددت ميمه جريا على القاعدة المعروفة فى باب النسب والكيفية نسبة الى كيف التى يسأل بها عن الحال الذى يسمونه مقولة الكيف وكيفيتها جلالتها وعظمتها ونفاستها وكثرة كميتها اما باعتبار كثرة افراد متعلقها من المرحومين أو بتعدد ما تتعلق فيه من الدنيا والآخرة أو باعتبار كثرة ما يحصل به من النعم أو بكثرة زمانه الواقع فيه كزمان الآخرة المؤبد فهذه وجوه أربعة سيأتى شرحها وتمثيلها (قوله فعلى الاول قيل يارحمن الدنيا الخ) أى على اعتبار المبالغة فى الكمية خص الرحمن بالدنيا دون الرحيم فانه خص بالآخرة لكثرة المرحومين فيها كما بينه المصنف رحمه الله وهذا بناء على أن النعم فيها تعم المؤمن والكافر والبر والفاجر وان كانت النعمة التامة مخصوصة بالمؤمنين لاتصالها بسعادة الابد وقيل لانعمة لله على كافر والصواب مامر فان قلت كيف تختص رحمة الآخرة بالمؤمنين وقد ورد فى الحديث الشريف شفاعته صلى الله عليه وسلم لعامة الناس من هول الموقف وأنه يخفف عنهم العذاب فى الآخرة كما ورد فى حق أبى طالب وارتضاه المصنف رحمه الله فى سورة الزلزلة فلو قال لعموم رحمة الدنيا لجميع المؤمنين والكافرين خفت المؤنة قلت قد أورد هذا بعضهم وأجاب عنه بأن الكفار فى الاول تبع غير مقصودين كيف وهم بعد الموقف يلاقون ما هو أشد من هوله فليس ذلك رحمة فى حقهم وتخفيف العذاب مما تردد فيه المصنف رحمه الله وعلى فرض تخفيفه قيل انه ينزل من مرتبة من مراتب الغضب الى مرتبة دونها فليس رحمة من كل الوجوه ولا ينافى العذاب فتدبر (قوله وعلى الثانى قيل يارحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا) أى على اعتبار المبالغة فى الكيفية قيل ذلك وبين بأن كثرة الجلائل تستلزم كثرة الجلالة وهى كيفية النعم الا أنه قيل عليه ان هذا يصح أن يكون بالاعتبار الاول لان نعم الدنيا والآخرة تزيد على نعم الدنيا ورد بأنه يلزم أن يكون ذكر رحيم الدنيا بعده لغوا اذ المراد معطى نعمهما كليهما وقد حصل باضافة الرحمن اليهما وأجيب عنه بأنا لانسلم أن المراد مجرد ذلك بل مقصود القائل التوسل بكلا الاسمين المشتقين من الرحمة فى مقام طلبها مشيرا الى عموم الاول وخصوص الثانى ويحصل فى ضمنه الاهتمام برحمته الدنيوية الواصلة اليه الباعثة لمزيد شكره وقد اعترض عليه بأن الوارد فى الاحاديث المرفوعة كما رواه الترمذى والحاكم فى دعاء مأثور فيه اللهم فارج الهم كاشف الغم مجيب دعوة المضطر رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما أنت ترحمنى فارحمنى رحمة تغنينى بها عمن سواك وليس الآخران مرويين ولا صحيحين حتى يستدل بهما والقول بأن المصنف لم يذكر أنهما واردان فى الحديث فيكفى كونهما من كلام السلف الاخيار ليس بشئ وأما احتمال أن يراد فى الاول جلائل النعم وفى الثانى دقائقها فلا يجدى (قوله لان النعم الاخروية الخ) الجسام جمع جسيم بمعنى عظيم ومعناه فى الاصل عظيم الجسم فاستعير لما ذكر وأطلق عليه اطلاق المشفر والمرسن يعنى أن اضافة الرحمن للدارين باعتبار ما فيهما من الجلائل واضافة الرحيم للدنيا وان اشتملت على جلائل النعم ودقائقها باعتبار الثانى لانه متمم لما قبله ولذا أخر عنه كما سيأتى وقد عرفت ما فيه رواية ودراية فتدبر (قوله وانما قدم الخ) أى قياس نظائره مما جمع فيه بين وصفين أحدهما أبلغ والقياس هنا بمعنى القاعدة أو اللائق المعقول قال قدس سره الابلغ اذا كان أخصر مما دونه ومشتملا على مفهومه تعين فى الاثبات الترقى وفى النفى عكسه اذ لو قدم كان ذكر الآخر عاريا عن الفائدة كما فى علم التحرير واذا لم يكن الابلغ مشتملا على مفهوم الادنى كالرحمن والرحيم اذا أريد بالاول جلائل النعم وبالثانى دقائقها يجوز كل من طريقى التتميم والترقى نظرا لمقتضى الحال ولما كان الملتفت اليه بالقصد الاول فى مقام العظمة والكبرياء عظائم النعم دون دقائقها قدم الرحمن وأردفه بالرحيم كالتتمة تنبيها على أن الكل منه لشمول عنايته ذرات الوجود كى لا يتوهم أن المحقرات لا تليق به فيستحيا أن يسألها

وذلك انما تؤخذ تارة باعتبار الكمية وأخرى باعتبار الكيفية فعلى الاول قيل يارحمن الدنيا لانه يعم المؤمن والكافر ورحيم الآخرة لانه يخص المؤمن وعلى الثانى قيل يارحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لان النعم الاخروية كلها جسام وأما النعم الدنيوية فجليلة وحقيرة وانما قدم والقياس يقتضى الترقى من الادنى الى الاعلى

وقد توهم أن تأخير الرحيم للترقي وانه أبلغ من الرحمن لان فعيلا للامور الغريزية كشريف وكريم وفعلان للعارضة كسكران وغضبان وأبطل بأنه من باب فعل بالضم لا من صيغة فعيل انتهى وهذا بعينه كلام المدقق في الكشف وفيه بحث من وجوه منها أنه لا يلزم أن يكون الابلغ مشتملا على معنى الادنى بل يكفي أن يستلزم وجوده وجود الآخر بالطريق الاولى وكذا عكسه في النفي بحيث يكون ذكر الآخر بعده لغوا لا يليق بكلام البليغ وبليغ الكلام ألا ترى تقول فلان يهب المئات والالوف ولو عكست قبح وقد اعتبر الزمخشري الترقي في قوله تعالى لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون وفي قوله

ومامثله ممن يجاور حاتم * ولا البحر ذو الامواج يلتج زاخره

مع أن الملائكة والبحر ليسا من جنس ماقبلهما كما في شرح الطيبي طيب الله ثراه ومنها أن قوله واذا لم يكن الابلغ مشتملا على مفهوم الادنى الخ تبع فيه صاحب التقريب حيث قال ان ذلك فيما اذا كان الثاني فيه من جنس الاول وفيه زيادة عليه والرحمن لجلائل النعم وأصولها والرحيم لدقائقها وفروعها فلم يكن في الثاني زيادة على الاول كان كأنه من جنس آخر وقد رده الكرماني في حواشيه بقوله ان أراد ان الجنسية تعتبر فيما يجري فيه الترقي فلم قال انها مفقودة في هاتين الصيغتين مع اشتمالهما على معنى الرحمة وأحدهما أبلغ من الآخر وان أراد أن الصيغتين لابد أن يتفقا في خصوص المعنى كجواد وفياض فغير مسلم لما بيناه في البحث الاول فهو لا يوافق كلام العلامة ولو اقتصر على مابعده كان وجها وجيها لان المراد أنهما ذكرا لافادة الشمول والعموم كما تقول الكبير والصغير يعرفه ولو عكست صح وكان المعنى بحاله ومثله لا يلزم فيه الترتيب كما فصله في المثل السائر ولولا خوف الاطالة لاوردناه برمته ومنها أن قوله وأبطل الخ فيه مامر فان من النحاة وشراح الكشاف من ذهب الى أن الرحيم والرحمن صفتان مشبهتان فلا بد من لزوم فعلهما معا فلا يصح الفرق والنقل لباب فعل بالضم وذهب ابن مالك وغيره الى أنهما من مبالغة اسم الفاعل فلا يلزم اللزوم ولا يتأتى ماذكره فان قلت كيف يدعى اللزوم وقد ورد رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما بالاضافة الى المفعول قلت من يدعيه يقول انه على التوسع كما بينه النحاة في باب الظروف ثم ان المدقق قال في الكشف والتحقيق يقتضي أن يرد النظم على هذا الوجه ولا يجوز غيره لان الله اسم للذات الالهية باعتبار أن الكل منه واليه وجودا ورتبة وماهية والرحمن اسم له باعتبار تخصيص كل ممكن بحصة من الرحمة وهي الوجود الخاص وما يتبعه من وجود كما لائه فلو لم يورد كذلك لم يكن على النهج الواقع المحقق ذوقا وشهودا عقلا ووجودا وأيضا لما كان المقصود تعليم وجه التيمن بأسمائه الحسنى وتقديمها عند كل مسلم كان المناسب أن يبدأ من الاعلى فالاعلى ارشادا لمن يقتصر على واحد أن يقتصر على الاولى فالاولى وتقريرا في ذهن السامع لوجه التنزل أولا فأولا انتهى (قلت) يؤيده أنه صلى الله عليه وسلم كان يكتب بسم الله الرحمن حتى نزلت سورة النمل فدقق النظر لتم الظفر وماقيل على هذه القاعدة من أنها غير مطردة لقوله تعالى رسولا نبيا ليس بوارد لما ذكر تمة من أنهما بالمعنى اللغوي أو كل أبلغ من وجه أو هو لرعاية الفاصلة (قوله لتقدم رحمة الدنيا الخ) أي تقدما زمانيا وجوديا فروعي ذلك في لفظه على كلا الاعتبارين لاضافته فيهما للدنيا وقيل انما هو اذا قصد المبالغة في الرحمن باعتبار المرحومين والظاهر أنه باعتبار ماذكره أولا من قوله رحمن الدنيا ورحيم الآخرة وماقيل من أن الرحمن يتناول رحمة الدنيا على كل حال سواء اعتبر الكمية أو الكيفية بخلاف الرحيم ورحمة الدنيا مقدمة في الوجود فناسب تقديم مايدل عليها ففيه أن الرحمن بالاعتبار الثاني لا تعلق له بالثاني فتقديمه أولى (قوله ولانه صار كالعلم الخ) أي أشبه في اختصاصه به استعمالا ومعنى الالتعنت في الكفر كقولهم لمسيلمة رحمن اليمامة فناسب مقارنة العلم وتقدمه على الوصف المحض ولانه بمنزلة الموصوف لمحض الوصف واقتضاء السياق تقديمه باعتبار المعنى الوصفي وبهذه المشابهة ضعف فيه ذلك فلم يعلم به وله مناسبة بالعلم والوصف فناسب توسطه بينهما وماقيل على هذه الوجوه

لتقدم رحمة الدنيا ولانه صار كالعلم

من أنها مبنية على كون الرحيم وصفا محضا الا غالبا وهو اذا عرف باللام من الاوصاف الغالبة أيضا ليس بشئ لان القائل بذلك لا ينكر اطلاقه على غير الله فكيف يدعى الغلبة فيه وذهب الاعلم وتبعه ابن هشام وغيره الى أنه علم وأنه بدل لا نعت واستدل باختصاصه به ومجيئه غير تابع نحو الرحمن على العرش استوى ولا يخفى ما فيه وأن استفاضة اضافته نحو رحمن الدنيا تنافيه وفى شرح الكتاب لابن خروف ان الرحمن صفة غالبة ولم يقع تابعا الا لله فى بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله ولذا حكم عليه بغلبة الاسمية وقل استعماله منكرا أو مضافا فوجب كونه بدلا لا صفة لكون لفظ الله أعرف المعارف انتهى وقد نبهنا عليه فى السوانح (قوله لا يوصف به غيره) لاختصاصه به معرفا ومنكرا حتى صار علما أو كالعلم وأما قول الشاعر فى مسيلمة لعنه الله

سموت بالمجد يا ابن الاكرمين أبا * وأنت غيث الورى لازلت رحمانا

فقد قالوا ان اطلاقه عليه غير صحيح لغة وشرعا وهذا من غلوهم فى الكفر اذ سموا المخلوق باسم الخالق كما سموا الحجارة آلهة وفيه أنه اذا كان اطلاقه على الله مجازا أو بالغلبة فكيف يقال ان استعماله فى حقيقته وأصل معناه خطأ لغة وقد ذهب السبكى رحمه الله الى أن المخصوص به تعالى هو المعرف بأل دون المنكر والمضاف لوروده لغيره فى اللغة وردّ به على القول بأنه مجاز لا حقيقة له وأن صحة المجاز انما تقتضى الوضع للحقيقة لا الاستعمال نعم هو فى لسان الشرع يمتنع اطلاقه على غيره مطلقا وان جاز لغة كالصلاة على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو كلام سديد وبه صرح ابن عبد السلام وقال انه صحيح مطلقا لغة وانما منع شرعا (قوله لان معناه المنعم الحقيقى الخ) قيل الحقيقى هو الذى لا يستند انعامه الى غيره فهو الحقيقى باسم المنعم بخلاف العبد فانه كالواسطة فالنسبة فى قوله الحقيقى الى الحقيق بمعنى الحرى للمبالغة كأحرى ودوارى أو هو من حق بمعنى ثبت أى من ثبتت فيه صفة الانعام غير متجاوزة لغيره كالعبد الذى يستند انعامه الى غيره وهو الله فليس ثابتا مستقرا فيه والذى دعاه لما ذكر ما سيأتى ولذا لم تجعله منسوبا للحقيقة المقابلة للمجاز مع أنه المعروف المتبادر اذ هو المنعم بلا عوض ولا غرض وهو الغنى المطلق الخالق للنعمة والمنعم عليه فلما أريد به المبالغة الى النهاية دل على ارادة أعظم أفراده فقوله البالغ فى الرحمة غايتها يحتمل أن يكون تفسيرا لما قبله وأن يكون معنى آخر ودلالته على ذلك بقرينة الاختصاص وتبادر الفرد الاكمل من صيغ المبالغة فلا يرد عليه أن معناه اللغوى المبالغ فى الرحمة وأما وصوله الى الغاية القصوى فليس مقتضى وضع اللغة الا أن يقال انه معنى عرفى ولا أنه صفة مشتقة فلا فرق بينها وبين غيرها الا بالمبالغة فلا يدل على كونه منعما حقيقيا مع أن اعتباره ينافى الوصفية اذ هى تستلزم الدلالة على ذات مبهمة وهذا موجب لتعينها وأيضا انه يفهم منه أن لفظ المنعم لا يطلق على غيره الا مجازا وهو غير ظاهر لاقتضائه أن نسبة سائر الافعال الى العباد مجازية ولا يخفى أنه غير وارد اذا فسر الحقيقى بما مر وهو الداعى الى تفسيره به وقوله انه لا يفيده مكابرة مع أنه لما اختص به تعالى وألحق بالاعلام خرج عن نظائره وألحق بالاسماء واختصاصه به لارادة أكمل أفراده فلا يلزم اختصاص المنعم أيضا كما توهمه فتدبر (قوله وذلك لا يصدق على غيره) أى ذلك المعنى المذكور وان كان بحسب الوضع مفهوما كليا فهو منحصر فى فرد كالشمس والصدق ضد الكذب تجوز به أو نقل للدلالة على بعض أفراد معناه كما هو معروف فى كلامهم أى لا يطلق عليه وقوله مستعيض بالعين المهملة أى طالب للعوض لا بالفاء وان صح هنا بتكلف وهو تعليل لكون المنعم الحقيقى لا يصدق على غيره أو لكون المنعم الحقيقى هو البالغ نهاية ذلك لان الانعام والجود افادة ما ينبغى لمن ينبغى لا لعوض كما فى الاشارات حتى قالوا من جاد لعوض فهو فقير كما فى الهياكل وفيه تأمل وقوله يريد تفسير لكونه مستعيضا ولما لم يكن المراد به العوض المالى لان طالبه تاجر لا واهب بل المنافع المعنوية بينه بما ذكر وقوله جزيل ثواب الخ من اضافة الصفة للموصوف أى الثواب الجزيل والثناء الجميل

من حيث انه لا يوصف به غيره لان معناه المنعم الحقيقى البالغ فى الرحمة غايتها وذلك لا يصدق على غيره لان من عداه فهو مستعيض بلطفه وانعامه يريد به جزيل ثواب أو جميل ثناء

وهو لبيان الواقع اذ الثناء لا يكون الا جميلا والثواب مضاعف كما وعد الكريم به فهو جزيل بالنسبة لما أعطاه أبدا فلا وجه لما قيل من أن الاظهر أن يقول يريد به ثوابا اذ العموم أنسب فيعتذر بأنه لموازنة ما بعده وينزح بزاى معجمة وحاء مهملة مضارع أزاح بمعنى أزال وفى نسخة مزيح بصيغة اسم الفاعل منه معطوف على مستعيض وهذه أعواض سلبية بخلاف ما قبلها وقوله أنفة الخسة الانفة كثرة ما يستنكف من عاره والخسة بالخاء المعجمة الدناءة أى يقصد بما يعطيه ذلك أو عدم لحوق عار الخسة وفى نسخة رقة الجنسية وهى الاصح رواية عند الفاضل اللبثى والمراد ألم رقة الجنسية كما وقع كذلك فى عبارة الغزالى ونقله هذا الفاضل فى حواشيه يعنى أنه يرق قلبه ويتأثر بما يشاهده من احتياج أبناء جنسه وسوء حالهم فيزيل ذلك الالم عنه باحسانه وهذا عوض وفائدة عائدة عليه ولو قيل الرقة هنا بمعنى الضعف كما فى قوله عجبت من قلة ماله ورقة حاله كما فى الاساس لم يبعد فسقط ما قيل من أنه وقع بهذه العبارة فى كتب الكلام فى مبحث الحسن والقبح وليس لها كبير معنى (قوله ثم انه كالواسطة الخ) قيل ان ما قبله تعليل لعدم صدق البالغ فى الرحمة غايتها على غيره وهذا تعليل لعدم صدق المنعم الحقيقى على غيره وقيل انه بيان لكونه منعما حقيقيا اذ لولا لم يكن محسن ولا احسان والاظهر أنه بيان لانه لا منعم غيره مطلقا وهو أبلغ مما قبله ولذا عطف بثم لتفاوت رتبتهما لانه فى الاول أثبت لغيره انعاما وهنا نفاه وقال كالواسطة دون واسطة لانها ما يتوقف عليه فعل الفاعل وفعله تعالى لا يتوقف على شئ وقيل لان كل ماله دخل فى الانعام فهو بخلقه تعالى حتى الكسب على رأى الاشعرى وقوله لان ذات النعم الخ أى ذات النعم حاصلة من خلقه لها ومعنى كون وجودها من خلقه أن ثبوته لها مستند له أيضا فلا وجه لما قيل من أن نسبة الخلق الى الوجود غير ظاهرة وأنه بناء على أن الماهيات مجعولة والداعية هى الخاطر المشوق للفعل حتى كأنه يدعوه وقوله الباعثة الخ تفسير له والقوى جمع قوة وهى معروفة شاملة للباطنة والظاهرة المبينة فى الحكمة (قوله أو لان الرحمن الخ) يعنى أن الوجوه السابقة مبنية على أن الابلغ مشتمل على معنى ما بعده وهذا ليس كذلك على هذا لان الرحمن المنعم بجلائل النعم وأصولها كالايجاد والرحيم المنعم بما عداها فأردف به ليتناول ما بقى منها كالتتميم وذكر الرديف وهو البالغ المتمم وانما يتعين الترتيب المذكور على الاول اذ لو عكس عرا عن الفائدة وعلى هذا ليس كذلك فلذا أردف الرحيم تنبيها على شمول عنايته ذرات الوجود لئلا يتوهم أنه لا تطلب منه المحقرات لعظيم جنابه كما أفاده الشريف وفيه ما مر فتدبر (قوله أو للمحافظة الخ) الاسى جمع آية ورؤسها أواخرها التى تنتهى بها سميت رأسا مجازا لتشبيهها بالرأس الجبل والنخلة ونهايتها التى ينتهى اليها الصاعد من أسفلها ولذا يقال رأس السنة لآخرها وفى الحديث انه صلى الله عليه وسلم بعث على رأس الاربعين أى آخرها كما بين فى السير وقيل لانها عليها مبانى الآيات كما أن الرأس مبنى الانسان وقيل عبر عن الآخر بالرأس للتعظيم تأدبا والمحافظة عليها بمجانسة ما قبل الآخر من الروى وحرف اللين وهذا بناء على أن فى القرآن سجعا وفيه كلام سيأتى فى سورة يس وقيل رؤس الاسى أوائلها والمعنى لتكون رؤس الاسى بعد كلمات متناسبة ولا يخفى ما فيه من التكلف ثم ان المحافظة لا تجرى فى كل سورة بل فيها ما يقتضى خلاف هذا كسورة الرحمن ولهذا قيل ان هذا فى غاية الضعف لابتنائه على أن الفاتحة أول نازل فروعى فيها ذلك ثم طرد فى غيرها وعلى أنها آية من السورة (قوله والاظهر أنه غير مصروف الخ) فى التسهيل وشروحه ومنع صفة على فعلان ذى فعلى باجماع النحاة كسكران سكرى للصفة والزيادتين المشابهتين لالفى التأنيث فى عدم قبولها التأنيث فلو قبلها انصرف كندمان ندمانة واختلف فيما لزم تذكيره كلحيان بمعنى كبير اللحية فمن منعه ألحقه بباب سكران لانه أكثر ومن صرفه رأى أنه ضعيف وادعى منعه والاصل الصرف انتهى وقال ابن الحاجب الالف والنون ان كانا فى اسم فشرطه العلمية أو فى صفة انتفاء فعلانة وقيل وجود فعلى ومن ثمت اختلف فى رحمن دون سكران وندمان وبنو أسد يصرفون

أو ينزح أنفة الخسة أو حب المال عن القلب ثم انه كالواسطة فى ذلك لان ذات النعم ووجودها والقدرة على ايصالها والداعية الباعثة عليه والتمكن من الانتفاع بها والقوى التى يحصل بها الانتفاع الى غير ذلك من خلقه لا يقدر عليها أحد غيره أو لان الرحمن لما دل على جلائل النعم وأصولها ذكر الرديف ليتناول ما خرج منها فيكون كالتتمة والرديف له أو للمحافظة على رؤس الاسى والاظهر أنه غير مصروف

جميع فعلان لانهم يقولون فى كل مؤنث له فعلانة انتهى وقيل أحسن ماقيل فى تقريره ان شرط كون مؤنثه فعلى انما اعتبر لتحقق انتفاء فعلانة اذ به تتحقق مضارعتها لالفى التأنيث والاختصاص العارض كما منع وجود فعلى منع وجود فعلانة فان نظر الى انتفاء فعلى وجب أن لا يمنع صرفه لان وجودها شرط للمنع ومناط له فى الحقيقة الا أنه لخفائه جعل وجود فعلى علامة له فاعتبار الاختصاص العارض يوجب امتناع الصرف وعدمه وهو محال فلزم أن لا يعتبر انتفاؤهما لسببه وأن يرجع الى أصل هذه الكلمة قبل الاختصاص ويتعرف حالها قبله وذلك بالقياس على نظائرها من باب فعلى بالفتح واذا كانت كلها أو أكثرها ممنوعة من الصرف لتحقق وجود فعلى فيها علم أن هذه الكلمة أيضا مما لولا المانع تحقق فيها وجود فعلى فيمتنع صرفها مثلها وأورد عليه أنه لا يصح حينئذ ماذكر من أنه اختلف فى الرحمن فمن اشترط وجود فعلى صرفه على الاطلاق ويمنعه من الصرف من اشترط انتفاء فعلانة قال الرضى اذا كان المقصود من وجود فعلى انتفاء فعلانة وقد حصل هذا المقصود فى الرحمن يجب أن يكون غير منصرف ولشراح الكشاف هنا مناقضات وكلام لا تحتمل العربية دقته وانما عدلوا الى الاستدلال لانه لم يسمع الا مضافا أو معرفا بأل أو منادى وقد شذ قوله * وأنت غيث الورى لازلت رحمانا مع أنه لا يصلح شاهدا للصرف ولا لعدمه لاحتمال أن يكون ممنوعا وألفه للاطلاق ومصروفا وألفه بدل من تنوين المنصوب كقوله * تبارك رحمانا رحيما وموئلا * ولا يرد هنا ماقيل من أن مامر يستلزم كون الحمل على النظائر من علل الصرف ولا ماقيل من أنا لا نسلم أن الاصل فى فعلان منع الصرف سلمناه لكن كون الاصل فى الاسم الصرف مطلقا وان لم يترجح عليه يعارضه فتدبره وفى الكتاب وشروحه هنا كلام مخالف لما قالوه ذكرناه فى حواشى الرضى (قوله وان حظر اختصاصه الخ) حظر بالحاء المهملة والظاء المعجمة بمعنى منع وهذا اشارة الى انه ان لم يحظر كلاهما بل الثانى فقط كان عدم الانصراف أولى أو الى أنه ان لم يحظر الاختصاص العارض اياهما بل كان انتفاء فعلانة مع قطع النظر عنه وكان فعلى موجودا أو منتفيا لهذا العارض كان عدم الانصراف أو أظهريته أولى وعلى كلا التقديرين فالاولى بالاستلزام للجزاء أخص من نقيض الشرط ولا يخفى أنه بعيد عن مواطن استعمال ان الوصلية أما على الاول فلان نقيض الشرط يتناول حظر وجود فعلى دون فعلانة وعدم حظر شئ منهما ولا استلزام لهما للجزاء وأما على الثانى فلان نقيض الشرط يتناول انتفاء فعلى للاختصاص أو مع قطع النظر عنه ووجودها وليس شئ منهما أولى بالالتزام للجزاء هكذا قاله وارتضاه بعض المدققين يعنى أن الوصلية موجبها ثبوت الحكم بالطريق الاولى عند نقيض شرطها والحكم هنا أظهرية منع صرف رجعن والشرط منع الاختصاص وجود مؤنث له مطلقا كما تفيده كلمة أو بعد المنع الذى هو نفى معنى والنقيض عدم ذلك المنع وهو يتحقق بوجهين أحدهما أن لا يكون فيه اختصاص فلا منع وحينئذ اما أن ينتفى فعلى فقط فيجب الصرف أو فعلانة فيجب منع الصرف وعلى التقديرين لا تتحقق الاظهرية فضلا عن أولويتها وأما أن ينتفيا فثبوت الحكم عنده مثل ثبوته عند الشرط بل دونه اذ عند الشرط دليل انتفاء فعلانة وهو الاختصاص موجود وثانيهما أن يكون فيه الاختصاص ولا يمنع وجود شئ من المؤنثين فتجئ التريديات الثلاثة أو يمنع فعلانة فقط وحينئذ اما أن توجد فعلى فيجب منع الصرف أو لا توجد فالحكم فيه كما فى صورة الشرط أو يمنع فعلى فقط فاما أن توجد فعلانة فيجب الصرف أو لا فكما فى صورة الشرط فالاولوية لا تتحقق فى شئ من صور النقيض كما قرره بعض الفضلاء وهذا كله تطويل بلا طائل أوردناه لئلا يتوهم من يراه غفلتنا عنه وهو مندفع بأدنى تأمل فان قوله وان حظر اختصاصه الخ كناية المقصود منها انه لم يتحقق شرط المنع على المذهبين ولا شك ان نقيضه ان ذلك محقق والاظهرية عليه ثابتة بالطريق الاولى فان قلت لو سلم ماذكرت لم يسلم أن منع الصرف حينئذ للالحاق بالاغلب بل هو واجب لوجود شرطه قلت لا يلزم النظر لذلك بل يكفى النظر لنفس الشرط على أنا نلتزمه ونقول اذا وجد الشرط الاغلب منع

وان حظر اختصاصه بالله تعالى أن يكون له مؤنث

صرفه أيضا لانه قد يصرف نادرا مع وجود شرط آخر لضرورة أو تناسب أو لامر آخر على خلاف القياس في بابه وقوله على فعلى بغير تنوين وفعلانة يجوز صرفه وعدمه على ما بين في محله (قوله بما هو الغالب في بابه) يعني بباب فعلان الذي مؤنثه فعلى بفتح العين فان الغالب فيه أنه غير منصرف ومؤنثه على فعلى الا ما شذ كخشبان فانه منصرف ومؤنثه خشبانة كما ذكره المرزوقي ولذا قيده المصنف بالغالب وخالف قول الزمخشري الحاقا باخوانه من غير ذكر للغالب فيه وان قيل ان الذي في الصحاح أن خشبان مؤنثه خشبى على القياس وهو الذي ارتضاه العلامة ثم انه قيل ان العمل بالغالب وان كان الاصل يعارضه اذ الاصل في الاسماء مطلقا الصرف مخالف لما عليه الفقهاء من ترجيح الاصل على الغالب الا أن رجحان الغالب أظهر لان الغالب يقتضي الحاقه بنوعه وهو أولى من الحاقه بما هو الاصل في جنسه وهو مطلق الاسم وليس ما نقل عن الفقهاء صحيحا بل المصرح به خلافه كما في أصول الشافعية الذين منهم المصنف وقد قال السبكي رحمه الله في قواعده انما يرجح الاصل جزما اذا عارضه احتمال مجرد والا فقد يرجح غيره كما فصله (قوله وتخصيص التسمية بهذه الاسماء الثلاثة) وهي الله والرحمن والرحيم والمراد بالتسمية البسملة لانها تطلق عليها أو المعنى المصدري وهو اطلاق الاسم وأل عهدية وخص العارف بالذكر لانه الذي يتأتى منه ما بعده ومعرفته بما ذكر من تعلق الاستعانة بالوصف المشعر بالعلية ومجامع الامور المهمة المعزوم عليها أو جميعها وقوله المعبود الحقيقي اشارة الى الجلالة الكريمة ومولى النعم بضم الميم بزنة اسم الفاعل وما بعده مشير لما مر وجليل النعم وحقيرها الف ونشر للاسمين أو كناية عن الكل على نهج قوله ولا صغيرة ولا كبيرة (قوله فيتوجه بشراشره) جمع شرشرة بالفتح وتستعمل بمعنى النفس والجسد فيقال ألقى عليه شراشره أي نفسه حرصا ومحبة قال ذو الرمة

وكائن ترى من شدة ومحبة * ومن عته تلقى عليها الشراشر

وتكون بمعنى الانتقال والثبات وهدب الازار وقطعه وتحقيقه أنه في الاصل أطراف الاجنحة والذنب وفي كتاب النبات أن شرشرة الطائر تعريشه قال ابن هرمة

فعوين يستعجلنه ولقينه * يضربنه بشراشر الاذناب

فكني به عن الجملة كما يقال أخذه بأطرافه ويمثل به لمن يتوجه بكليته فيقال ألقى عليه شراشره كما قاله الاصمعي كأنه لما ألقاه طرح عليه نفسه بكليته وهو الذي عناه المصنف رحمه الله اذ مراده التوجه ظاهرا وباطنا ولذا خصه بالعارف وفي الكشف ان من مذهب صاحب الكشاف أن يجعل تكرار الشئ للمبالغة كما في زلزل ودمدم وكأنه لنقل الشر في الاصل ثم استعمل في الالقاء بالكلية مطلقا شرا كان أو غيره واعترض عليه صاحب القاموس رحمه الله في شرح ديباجة الكشاف بأنه غير جيد لان مادة شرشر ليست موضوعة لضد الخير وانما هي موضوعة للتفرق والانتشار وسميت الاثقال شرا شر لتفرقها انتهى وفيه نظر (قوله الى جناب القدس) أي الى الله المنزه المقدس جنابه عز وعلا وحبل التوفيق كلجين الماء أو مكنية أو تخييلية أو الكلام بجملته تمثيل كأنه لتوجهه الى عالي جنابه وتقربه منه كمن يترقى بحبل الى العلو والسر في الاصل الخفي وما يكتم وكني به هنا عن الباطن وقيل هي حالة للمعارف تكون سببا للفيض وفي كتاب البدائع لابن القيم نقلا عن ابن عقيل أن من قال بين الله وفلان سر فقد كفر وكذبك وقولهم أسألك بالسر الذي بينك وبين أنبيائك وأوليائك حماقة وأي سر بين الله وعبده ورده ابن الجوزي رحمه الله بأنهم يعنون به العبادة المستورة عن الخلق ونحوها انتهى والذي يظهر لي من السر انه أسماء الله وصفاته ونحوها مما وقف الله عليها بعض خلص عباده وأعلمهم أنه متى سئل بها أجاب كما ورد في الآثار الصحيحة أسألك بكل اسم هو لك استأثرت به أو علمته أحدا من خلقك وقد اشتهر أن اسمه الاعظم الذي يجاب به الدعاء لا يعلمه كل أحد وعن متعلقه بشغل أو بحال مقدرة أي معرضا عن غيره وقيل عن هنا بدلية قيد للاستمداد وهو تعسف وقوله فيتوجه الخ اشارة الى ما سيأتي في الفاتحة

على فعلى أو فعلانة الحاقا له بما هو الغالب في بابه وتخصيص التسمية بهذه الاسماء الثلاثة لعلم العارف ان المستحق لان يستعان به في مجامع الامور هو المعبود الحقيقي الذي هو مولى النعم كلها جليلها وحقيرها فيتوجه بشراشره الى جناب القدس ويتمثل بجبل التوفيق ويشغل سره بذكره والاستمداد به عن غيره

مبحث الحمد

(الحمد لله) الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري

في الالتفات فتدبر (قوله الحمد هو الثناء الخ) اختلف أهل اللغة في الثناء فقال ابن القطاع انه يستعمل في الخير والشر والاصح كما قاله ابن السيد انه لا يستعمل الا في الخير وان العام هو الثناء بتقديم النون على المثلثة وما ورد على خلافه على ضرب من التأويل والتجوز كالمشاكلة والتهكم فهو ذكر الجميل وهل يشترط فيه اللسان أم لا فقيل لا وحقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية سواء كان ذلك باللسان أم لا ومن ذكر اللسان لم يرد العضو المخصوص والا لم يكن الله حامدا لنفسه ولا لغيره حقيقة وهو ظاهر البطلان بل قوة التكلم وليس حقيقة التكلم الا الافاضة والاعلام مع شعور الفيض وارادته ويؤيده حديث لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وان حمل على المشاكلة أو التجوز فالمعنى عظمت نفسك أو ذكرت نفسك بكلامك القديم بناء على مذهب الشهرستاني أو التخصيص باللسان بالنسبة لحمد العباد وقيل عليه ان قوله والا لم يكن حامدا الخ لا يخلو عن شيء لانه ان أراد أنه لا يكون كذلك على هذا القول حقيقة فسلم لكن قوله ظاهر البطلان في حيز المنع بل هو باطل لان صريح اطلاقهم يدل على خلافه كقول الزمخشري والحمد هو الثناء باللسان وحده وقال في الحواشي الشريفية ادعى اختصاصه باللسان لكونه أشيع وأدل فظهر أن المراد العضو المخصوص ولو سلم أنه ليس بمراد فليس بمعنى قوة التكلم المذكورة أي لعدم لزوم الافاضة في حمده لنفسه وان أراد أنه لا يكون حامد الا حقيقة ولا مجازا فغير مسلم لجواز اطلاقه عليه مجازا كالرحمة ففي عدم الاحتياج الى قيد اللسان مناقشة ظاهرة كما أشار اليه الخطابي وزاد بعضهم فيه على جهة التعظيم ليخرج الهزؤ والسخرية وقيل لا حاجة اليه أصلا أما على تعريف الحمد الاول فلاستغنائه عنه بلفظ الثناء اذ المتبادر منه ما طابق فيه اللسان الجنان وأما على الثاني فلان اظهار الصفات الكمالية معتبر فيه قيد الحيثية كما في سائر التعاريف فيخرج ما ذكر وما قيل ان لفظ الثناء لا يأباه لانهم فسروه بمطلق الذكر بالخير ليس بشيء على أنه قيل ان الوصف على طريقة الاستهزاء ليس وصفا بالجميل حقيقة اذ المستهزئ يريد ضده على نهج الاستعارة التهكمية وقد يوصف بالجميل ظاهرا بلا قصد للتعظيم ولا للاستهزاء بل حكاية لما يزعمه الموصوف تعريفا له وقد قيل ان قوله تعالى ذق انك أنت العزيز الكريم يحتملهما وهو أيضا خارج فتدبر (قوله على الجميل الاختياري الخ) الجميل صفة مشبهة من جمل الرجل بالضم والكسر جمالا فهو جميل وامرأة جميلة وقال سيبويه رحمه الله الجمال دقة الحسن والاصل جمالة بالهاء كسباحة فخفف لكثرة الاستعمال وتجمل تجملا بمعنى تزين وتحسن فالجميل بمعنى الحسن فتوصف به الذوات والافعال كما عليه أهل اللغة فما قيل ان الجميل هنا صفة للفعل ولذا ترك في الكشاف قيد الاختياري يرد عليه أن معناه اللغوي أعم ولذا قال بعض الفضلاء في حواشيه لا دليل على أنه صفة الفعل الا أن يقال انه أخذه من الامثلة وفيه بحث وقال قدس سره اذا خص الحمد بالافعال الاختيارية لزم أن لا يحمد الله سبحانه على صفاته الذاتية كالعلم والقدرة سواء جعلت عين ذاته أو زائدة عليها بل على انعاماته الصادرة عنه باختياره اللهم الا أن تجعل تلك الصفات لمكون ذاته كافية فيها بمنزلة أفعال اختيارية وقيل ان الاختياري كما يجيء بمعنى ما صدر بالاختيار يجيء بمعنى ما صدر من المختار وهو المراد هنا على ما فيه وقيل انها صادرة بالاختيار بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لا بمعنى صحة الفعل والترك فيشمل ما صدر بالاختيار وبالايجاب فالاختيار بالمعنى الاعم وهو الاول والثاني أخص أو هو بالمعنى الاخص ولا نسلم كون الصفات الذاتية غير صادرة بالاختيار لجواز أن يكون سبق الاختيار عليها ذاتيا كسبق الوجود على الوجوب لا زمانيا حتى يلزم حدوثها وقيل انه بالنظر الى حمد البشر فالمراد ما جنسه اختياري كما قيل في قيد اللسان في الثناء وان لم يشترط فيه الاختيارية فالامر ظاهر ولا يخفى عليك ما يتوجه على ما ذكر أما أولها فانه مع كونه خلاف الظاهر انما يحسن اذا كان المعتاد في الافعال الاختيارية كون فاعلها مستقلا في ايجادها من غير احتياج الى شيء آخر من آلة وغيرها

ليظهر استقامة تشبيه الصفات الذاتية بها وتنزيلها منزلتها لذلك وليس كذلك فان كل فعل اختيارى يحتاج الى علم فاعله وقدرته وأكثرها محتاج الى آلات وأسباب أخر كما ذكره بعض الفضلاء وانه على تسليم استعمال الاختيارى بالمعنى الثانى لانسلم اتصاف الصفات الذاتية بالصدور الا بتكلف بأباه لفظه وأما كونها صادرة بالاختيار بالمعنى الاخص على ما قرر فى الكلام من أن الفلاسفة ادعوا ايجاد العالم بطريق الايجاب فلزمهم أن لا يكون لموجده ارادة واختيار وقيل بأنهم يقولون بأنه فاعل مختار بمعنى ان شاء فعل الخ وصدق الشرطية لا يقتضى وجود مقدمها ولا عدمه فمقدم الشرطية الاولى بالنسبة الى وجود العالم دائم الوقوع ومقدم الثانية دائم اللاوقوع ولهذا أطلق عليه الصانع وهو من له الارادة بالاتفاق وهذا وان ارتضوه ففى نهاية الطوسى انه كلام لا تحقيق له لان الواقع بالارادة والاختيار ما يصح وجوده بالنظر الى ذات الفاعل فان أريد بالدوام واللادوام المذكورين أنه مع صحة وقوع نقيضهما فهو مخالف لما صرحوا به من أنه موجب بالذات للعالم بحيث لا يصح عدم وقوعه منه وان أريد دوامهما مع امتناع نقيضهما فليس هنالك حقيقة الارادة والاختيار بل مجرد اللفظ ومتعلق الارادة لا يخلص عن حدوثه والعالم عندهم قديم فما هذا الا تمويه وتلبيس انتهى وأيضا ما ذكر من تفسير الاختيار بمختار المتكلمين لا الفلاسفة مع أنه قد قيل عليه هنا انه لا يجرى فى صفة المشيئة وما يسبق عليها من الحياة والعلم والقدرة ولذا قال فى رسالة الحمد انه تكلف لا يتأتى فى صفة القدرة لان صدورها ليس بالاختيار والا لزم تقدم الشئ على نفسه فما ذكر ليس بحاسم للسؤال ولا قاطع لمادة الاشكال ولك أن تدفع ما ذكر باختيار الشق الاول فنقول الصادر عن الموجب بالذات ليس واجبا بالذات بل باعتبار صدوره عن الواجب بالذات وهو فى حد ذاته ممكن وقوله انه قديم ليس المراد به القدم الذاتى فنقول بصحة وقوع نقيضهما وان لم يقع لان صحة الوقوع أعم من الوقوع فان قلت هذا ظاهر فى العالم فما حال الصفات الذاتية قلت هى وان لم تكن مخلوقة لان الخلق الايجاد بعد العدم فهى ممكنة فى حد ذاتها عند بعض المحققين لانها مستندة للذات ومحتاجة لها وكل محتاج لغيره ممكن فليست واجبة بالذات وان كانت قديمة حتى يلزم تعدد الواجب وان قيل بعدم امتناعه اذ الممتنع تعدد ذوات واجبة وفى التفسير الكبير الذات كالمبدإ للصفات وهو صريح فيما ذكر ثم انه قيل على قول الشريف يلزم أن لا يحمد الله الخ أنه ان أراد أنه يلزم أن لا يحمد مطلقا عليها حقيقة أو مجازا فالشرطية بينة البطلان اذ التخصيص بالافعال الاختيارية انما هو فى المعنى الحقيقى وان أراد أنه يلزم أن لا يحمد حقيقة فليس لقوله اللهم الخ وجه لانه يقتضى أن هذا الجعل مما يصحح الحمد الحقيقى وليس بصحيح اذ عليه يكون الحمد مجازيا لان الحقيقى ما يكون على الاختيار حقيقة وهو غير وارد لان مراده قدس سره أنه يحمد عليها وهى غير داخلة فى التعريف فليس بجامع فأدخلها فيه بهذا التأويل فالتجوز فى التعريف لا المعرف ولما كان المجاز فى التعاريف فيه ما فيه أشار الى ضعفه بقوله اللهم وقد خطأ الرازى فى هذا بعض علماء المغرب وأشبعنا الكلام فيه فى شرح الشفاء واعلم أن ما عرفه المصنف هو الحمد اللغوى ومورده خاص ومتعلقه عام والشكر اللغوى ما ينبئ عن تعظيم المنعم على الشاكر فعلا أو قولا أو غير ذلك ومورده عام ومتعلقه خاص والحمد عرفا فعل ما يشعر بتعظيم المنعم من حيث انه منعم على الحامد أو غيره والشكر عرفا صرف العبد جميع ما أنعم الله عليه به لما خلق لاجله والنسبة بينهما معروفة والمراد بالعرف هنا عرف اللغة المستعمل والحق الحقيق بالاتباع أن الحمد اللغوى لا يكون الا بالافعال الاختيارية قال تعالى ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فالحمد بالصفات الذاتية حمد عرفى لدلالته على تعظيمه (قوله من نعمة أو غيرها) قيل فى هذا وفى قوله على عمله اشارة الى أنه ليس المراد بالجميل الفعل بالمعنى المصدرى اللهم الا أن يقال المراد بالنعمة الانعام بها والعلم بمعناه المصدرى انتهى قيل وفى قوله اللهم اشارة الى بعد هذا المراد كيف والمنظور اليه فى مقام حمد العالم والكريم ما لهما من الكمال الذى تميز به وهو الملكة

من نعمة أو غيرها

لا المعنى المصدرى وان كان له تعلق بذلك الكمال وهو ممنوع ثم انه استشكل التقييد بالاختيار بقوله تعالى عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا وأجيب بأنه حال من قوله يبعثك أو نعت لمقاما والمعنى محمودا فيه اليه بشفاعته أو الله لتفضله عليه بالاذن فى الشفاعة على الحذف والايصال أو هو مما يدعى فيه قيد الاختيار وسيأتى ما فيه وقيل المراد بالنعمة الانعام مجازا أو حقيقة لورودها بمعناه أيضا أو المراد انعام نعمه بتقدير مضاف واعلم أن الفاضل ابن المعز قال فى بعض تعليقاته ان الاختيار فى اللغة كما فى المحكم وغيره بمعنى الانتقاء والاصطفاء يقال خاره واختاره وتخيره فهو مختار والاسم منه الخيرة اذا ارتضاه لكونه خيرا عنده وأما كونه بمعنى الارادة كما هنا فلم يرد فى اللغة وانما هو من اصطلاح المتكلمين والمعنى اللغوى أخص منه ومن لم يتفطن لهذا فسر به قوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار وسيأتى تحقيقه فى سورة القصص (قوله والمدح الخ) يعنى أن الحمد يختص بالثناء على الفعل الاختيارى لذوى العلم والمدح يكون فى الاختيارى وغيره وفى ذوى العلم وغيرهم كما يقال مدحت اللؤلؤة على صفائها وفى بدائع ابن القيم الفرق بينهما بأن الحمد يتضمن العلم بما يثنى به على الكمال بخلاف المدح فهو أعم منه ولذا لم يرد فى الكتاب والسنة حمد الله فلانا كما جاء مدحه وأثنى عليه فهو لا يحمد لانفسه وردّ بأنه غير مسلم وقد ورد ما أنكره كما فى الاثر أنه صلى الله عليه وسلم سمى محمدا الآن الله وملائكته حمدوه فالصحيح أن الاخبار عن محاسن الغير ان أفرد بالمحبة والاجلال فحمد والا فمدح ولذا كان الحمد خبرا يتضمن انشاء والمدح خبر محض وتسمح من فسره بالرضا والمحبة وان لم يمنع حمد الله لعباده فان ذلك بحسب ما يضاف له فهو من الله اكرام والقاء لاجلاله فى قلوب خلقه انتهى وكون العلم اختياريا لحصوله باستعمال الحواس ونحوها وكذا الكرم ان كان بمعنى الاعطاء وكذا ان كان بمعنى السخاء بناء على أن الملكات كسبية فان كان بمعنى الشرف كما ورد اطلاقه عليه فلا يلزم كونه اختياريا الا بتكلف ولذا حمل هنا على الاولين وما قيل من أن المراد بالاختيارى هنا ما للاختيار مدخل فى تحققه فى بعض المواد ومما من شأنه ذلك ويؤيده ما ذكره المصنف رحمه الله فان العلم كيفية انفعالية فائضة بفضل الله وليست من الافعال الاختيارية للنفس وكذا الكرم فانه غريزة مجبول عليها لا يناسب المقام لعوده على الفرق بما يناقيه فتدبر (قوله ولا تقول حمدته على حسنه بل مدحته) فلا يلزم أن يكون المدح اختياريا ولم يتعرض لوقوعه فى الاختيارى لانه ليس محلا للنزاع قيل ثبوت مدّعاه من عدم الترادف متوقف على صدور ما ذكر عن البلغاء الموثوق بهم وهو غير ظاهر مع أن الترادف لا يقتضى استعمال كل منهما حيث يستعمل الآخر وليس بلازم كما صرحوا به ولا يخفى أنه نافٍ لا مثبت حتى يطالب بالاستعمال وعدم وقوع أحد المترادفين موقع الآخر من غير مانع مما غير ظاهر ولا يرد عليه الحمد الذاتى لله لانه بمعنى استحقاقه له بجميع صفاته من غير تعيين ولما كانت ذاته كافية فى اتصافه بها جعل ذاتيا كما ذكره الشريف وسيأتى تحقيقه ان شاء الله (قوله وقيل هما أخوان) هذا ردّ على الزمخشرى بناء على فهمه منه وقد قال السعد فى شرحه ان الشائع فى كتب العلامة أنه يريد بكون اللفظين أخوين أن يكون بينهما اشتقاق كبير بأن يشتركا فى الحروف الاصول من غير ترتيب أو أكبر بأن يشتركا فى أكثر الحروف مع اتحاد فى المعنى أو تناسب كمر وقال الشريف المراد انهما مترادفان والترادف بعدم اعتبار قيد الاختيار فيهما أو باعتباره فيهما وهذا هو المراد وان ذهب بعضهم الى الاول ويدل على ذلك أنه قال فى الفائق الحمد هو المدح والوصف بالجميل وأنه جعل ههنا نقيض المدح أعنى الذم نقيضا للحمد فان قيل نقيض المدح هو الهجو دون الذم قلنا المدح يطلق على الثناء الخاص وهو الوصف بالجميل ويقابله الذم وقد يخص بعد المآثر ويقابله الهجو أى عد المثالب وكلامنا فى المعنى الاول ثم أيده بأن ما ذكره أوجب حمل الاخوة على الترادف وبأنه قال فى الكشاف فى تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان ان المدح لا يكون بفعل الغير وتأول التمدح بالجمال وصباحة الوجه فالمدح أيضا

(٢) والمدح هو الثناء على الجميل مطلقا تقول حمدت زيدا على علمه وكرمه ولا تقول حمدته على حسنه بل مدحته وقيل هما أخوان

مخصوص بالاختيارى عنده وتركه اعتمادا على الامثلة والجميل الفعل وهو مايكون بالاختيار وقد نوقش بأن الادباء يجوزون التعريف بالاعم والنقيض فى كلامه بمعناه اللغوى ويجوز أن يكون شئ واحد نقيضا الشيئين بينهما عموم وخصوص بهذا المعنى وهذا مراد القاضى رحمه الله بقوله الذم نقيض المدح مع أنه أخص من المدح عنده فكون الذم نقيضا لهما لايدل على اتحادهما الا أنهما مع سوق كلام الكشاف قرينة ظنية على الترادف كافية فى المطلوب وقيل على هذا ان الواجب أن يحافظ فى كل مبحث على ماهو وظيفته فلا يطالب فى الظنيات باليقين ولا يكتفى فى اليقينيات بالظن ومثل هذا المقام من الظنيات والظاهر الغالب من التعريف بيان أصل المفهوم والتعريف بالاعم وان كان جائزا لكنه نادر بالنسبة لغيره فالمطلق لا ينصرف الا لبيان تمام المفهوم والنقيض وان كان بالمعنى اللغوى بمعنى المقابل الذى لا يجتمع مع الشئ فالظاهر عدم كون شئ مقابلا للامرين ولولا هذا لامكن أن يكون مراد الزمخشرى بالاخوين المتشابهين فان الاخوة شاعت فى المشابهة كما فى الفائق أيضا وماذكر من مقابلة المدح بالذم لايعارضه قول أبى تمام

كريم متى أمدحه أمدحه والورى * معى ومتى ماتلمه لمته وحدى

فانه مدخول وعدل عن مقابلته به اشارة الى أنه لا يمكن ذمه فان قلت كيف ينكر المدح على غير الاختيارى وقد قال البحترى فى مدح شفيع وهو ممن يستشهد بكلامه فى المعانى

حاز شكرى والرياح اللواتى * تحلب الغيث مثل مدح الغيوم

وقال آخر * أرح المسك مدحة الغزلان * ومثله أكثر من أن يحصى فكيف يسمع ماقيل من ان مثال اللؤلؤة مصنوع (قلت) وروده فى كلام الموثوق به لا يمكن انكاره فمن أنكره يقول انه وأمثاله من قبيل التمثيل والتنزيل نعم هو مخالف لما قاله علماء البلاغة فقد قال الآمدى فى الموازنة وناهيك به مانصه جمال الوجه وحسنه مما يمتدح به لانه يتبين به ويدل على الخصال الممدوحة والدمامة يذم بها بالعكس ذلك وقد غلط فيه من ظن أنه لا ينبغى أن يذكر فى مدح العظماء انتهى مع أنه يقتضى أنه لم ينكر مطلقا وانما أنكر مدح عظماء الرجال به دون النساء ونحوهن فتفطن له وانما مرض المصنف رحمه الله قول الزمخشرى انهما أخوان لجزمه بأنه أراد الترادف كما ذهب اليه السيد السند (قوله والشكر الخ) الواقع فى النسخ طف العمل وقرينه بالواو وهو المروى عن المصنف رحمه الله فى الحواشى وقيل انه وقع فى بعضها أو بدل الواو وهما بمعنى لان الواو بمعنى أو هنا كما يدل عليه قوله بعده أعم اذ المعنى أن الشكر كل ما أنبأ عن تعظيمه سواء كان ثناء باللسان أو خضوعا بالاركان أو محبة واعتقادا بالجنان وقولا منصوب بنزع الخافض أى بالقول وماقيل من انه كان الظاهر أن يقول المصنف مقابلة القول والعمل والاعتقاد بالنعمة اذ يقال قابلت كتابى بكتابه لا وجه له ومامثل به ليس من كلام العرب الموثوق بهم بل من استعمال المولدين والمفاعلة تنسب لكل من الطرفين على حد سواء ولو سلم ماذكره فلك أن تقول اضافته للنعمة لادنى ملابسة وقولا مفعوله وأصله مقابلة القول بالنعمة ويجوز أن يكون تمييزا أو خبر كان مقدرة والتقدير سواء كانت قولا الخ ثم انه قال والمراد بالقول وأخويه الحاصل بالمصدر فيوافق ماقيل انه فعل ينبئ عن تعظيم المنعم سواء كان عملا أو لا فان المراد بالقول والعمل فيه المعنى المصدرى وأما الاعتقاد فجعله شكرا على التسامح والمراد تحصيله ويصدق على المعنى المصدرى أنه مقابلة للنعمة بالمعنى الحاصل بالمصدر والواو بمعنى أو لما مر ولانه لا يقال لاجزاء الشئ شعبه بل لاقسامه ومعنى مقابلة النعمة الخ أنه يثنى على المنعم بلسانه ويداب فى الطاعة له ويعتقد أنه ولى النعمة وقيل لا يكفى الاعتقاد بل لابد من انبعاث محبته وتعظيمه له فى القلب انتهى وقيل عليه ان صيغة المصدر تطلق حقيقة على كون الذات بحيث صدر عنها الحدث وبهذا الاعتبار يسمى المبنى للفاعل وعلى كونها بحيث وقع عليها وبهذا الاعتبار يسمى المبنى للمفعول وعلى نفس ذلك الحدث الصادر عنها وبهذا الاعتبار

والشكر مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا

يسمى الحاصل بالمصدر وهو المفعول المطلق كما فى الرضى وحاصل كلامه أنه حمل هذا التعريف على التعريف المشهور بحمل القول والعمل فى كلام المصنف رحمه الله على الحاصل بالمصدر وفى المشهور على المصدر المبنى للفاعل واذعى كون المقابلة بالفعل والقول صادقة على المعنى المصدرى ويرد عليه أن تفسير الفعل المنبئ عن تعظيم المنعم بالكون الذى هو من الاعتبارات العقلية والعدول عن الحاصل بالمصدر الذى هو أمر موجود فى الخارج مشاهد واضح الدلالة على التعظيم غير مرضى فما معنى قوله ويصدق الخ وحمل المقابلة بالفعل والقول على اضدادها خروج عن الجادة من غير ضرورة ولا فائدة والمعتبر فى الشكر اللغوى وصول النعمة الى الشاكر ولذا قالوا انه عين الحمد العرفى لو اعتبر فيه أيضا وصول النعمة للحامد وأخص منه ان لم يعتبر ويشترط فيه موافقة القول والعمل للاعتقاد والشكر الجنانى كما قال قدس سره انه اعتقاد اتصاف المنعم بصفات الكمال وهو من حيث اظهاره أو اظهار ما يدل عليه تعظيم للمنعم مستلزم لمحبته ظاهرا فلا يرد عليه ما قيل من أن الظاهر أن يقال انه محبة المنعم لانعامه اذ العدو قد يعتقد اتصاف عدوه بالكمال ولا يعد بمجرد ذلك شاكرا (أقول) ما ذكره القائل مبنى على ما أسسه فى مقالته المعقودة لبيان المصدر والحاصل بالمصدر وهو كلام مموه بيناه له وما عليه ثمة والذى عناه الفاضل اللبيب أن مدلول المصدر الفعل والتأثير نفسه ويطلق حقيقة على أثره وهو الحاصل بالمصدر فانهما كشئ واحد تعدد بتعدد محله فباعتبار تعلقه بالفاعل تأثير وبالمفعول تأثر وأثر ونظيره ما قيل ان التعليم والتعلم واحد وبهذا عرفت سقوط ما أورد عليه برمته نعم فى كلامه نظر آخر لان قوله انه لا يقال لاجزاء الشئ شعبه غير مسلم وما ذكره من التسامح منشؤه كما قيل ذكر الفعل فى تعريفه وقد قيل انهم أرادوا به الامر الحادث لا التأثير فيشمل الاعتقاد وفيه تأمل (قوله أفاد تكم النعماء الخ) هذا البيت لم يذكر أصحاب الشواهد قائله ولا ما قبله وما بعده وفى بعض الحواشى انه لاعرابى أتى عليا رضى الله عنه سائلا فأعطاه درهما فلما استقله ولم يكن عنده غير درع له ناوله اياها فامتدحه بشعر هذا من جملته ولست على ثقة منه وأفاد من الفائدة وهى الزيادة تحصل للانسان ومعناه أعطى يقال أفدته مالا اذا أعطيته وأفدت منه مالا أخذت وكرهوا أن يقال أفاد الرجل مالا افادة اذا استفاده وبعض العرب تقوله كما فى المصباح والنعماء بفتح النون والمد بمعنى النعمة فاعل أفاد وثلاثة مفعوله ويدى وما عطف عليه بدل منه ومنى متعلق بأفاد أو حال من ثلاثة متقدمة عليها لكونها نكرة واليد واللسان معروفتان ويتجوز بهما عن معان مشهورة أيضا وضمير الانسان قلبه وباطنه ونيته المضمرة فى قلبه ويجمع على ضمائر على التشبيه بسريرة وسرائر وحقه أن لا يجمع عليها والحجب بمعنى الخفى وسيأتى معنى توصيف الضمير به وقال الشارح المحقق المراد التمثيل لجميع شعب الشكر لا الاستشهاد والاستدلال على أن لفظ الشكر يطلق عليها وقال قدس سره هو استشهاد معنوى على أن الشكر يطلق على أفعال الموارد الثلاثة وبيانه أنه جعلها بازاء النعمة جزاء لها متفرعا عليها وكل ما هو جزاء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ومن لم يتنبه لذلك زعم أن المقصود مجرد التمثيل لجميع شعب الشكر لا الاستشهاد على أن لفظ الشكر يطلق عليها فانه غير مذكور وما يقال من أن الشاعر جعل مجموعها بازاء النعمة فيستفاد منه أنه يطلق عليه لا على كل واحد منها فجوابه أنه لا شبهة فى اطلاقه على فعل اللسان حتى توهم كثير اختصاص الشكر لغة به وانما الاشتباه فى اطلاقه على فعل القلب والجوارح فلما جمع مع الاول علم أن كلا شكر على حدة فكأنه قيل كثرت نعماؤكم عندى وعظمت فاقتضت استيفاء أنواع الشكر وبولغ فى ذلك حتى جعلت موارده واقعة بازاء النعماء ملكا لاصحابها مستفادا منها وفى وصف الضمير بالحجب اشارة الى أنهم ملكوا ظاهره وباطنه انتهى وقد قيل عليه ان المقدمة الاولى ظاهرة لا تحتاج لاثبات بمثل هذا الشعر والثانية غير مسلمة لما فى التيسير وغيره فى الفرق بين الحمد والشكر من أن الاول بالقول والثانى بالعمل وقيل الاول على النعم الظاهرة والثانى على الباطنة وقال الراغب

قال أفادتكم النعماء منى ثلاثة ... يدى ولسانى والضمير المحجبا

الشكر هو الثناء على المحسن كيف وقد ذكر هو أن كثيرا من الناس ذهب الى تخصيص الشكر باللسان
ومثله لا يندفع بمجرد دعوى القائل من غير دليل ويرد عليه أيضا أن كون المقدمة الأولى ظاهرة
في غاية الخفاء لاحتمال أن يكون مراد الشاعر أنكم ملكتم باحسانكم ظاهري وباطني وأسرتموني جملة
فلا قدرة لي على مفارقتكم كقول بعض العرب على يد امطلقها وأرق رقبة معتقها ومنه أخذ أبو تمام
قوله همي معلقة عليك رقابها * مغلولة ان العطاء اسار
وسرق منه السارق أبو الطيب فقال * ومن وجد الاحسان قيدا تقيدا * وأيضا قوله يدي لا يدل
على مدعاه من تعظيم الاركان والجوارح لانها ان كانت بالمعنى الحقيقي لم يفده فانه تجوز بها عن الانعام
على أن المراد مكافأة نعمهم كما قيل فمثله قد لا يعد شكرا ألا ترى أن من وهب بردا فأعطيته ضعف ثمنه
لا يقال انك شكرته بل ربما يشعر ذلك بعدم قبول منته وارتضائه منعما ولذا عد الفقهاء الهبة المعوضة
بيعا وقيل ابتغاء العوض ربا وتجارة ولا يكون كذلك الا اذا كانت مجازا عن القوة أو التصرف كقوله
تعالى بيده الملك والمراد المنع والدفع عن المنعم والثناء عليه والعزيمة على ذلك من صميم فؤاده بخلوص
طويته فيكون حينئذ شاكرا له فتنبه له فانهم لم يتعرضوا للتفسير اليد بما يؤيدهم فان كان المجموع تمثيلا
أو كناية عن تملكه بأسره فان الانسان عبد الاحسان كانت على ظاهرها وفي ترتيبه نكتة حسنة حيث
بدأ باليد التي هي من الاعضاء الظاهرة وثنى باللسان الذي هو واسطة بين الظاهر والباطن وأتبعه القلب
الخفي ووصفه بما يدل على ذلك ففي كون اليد والاعتقاد والعمل مما اعتبره الشاعر جزاء للنعمة نظر
لا يخفى وقد قيل عليه أيضا ان المدعى هنا اطلاق الشكر على الموارد الثلاثة وقد جعل هذا المدعى جزأ
من اثبات الاستشهاد وهو دور ظاهر وقيل عليه انه مصادرة أيضا وردا بأن ما جعل جزأ لاثبات
الاستشهاد كلية مشتملة على الدعوى اشتمال الكبرى الكلية في الشكل الاول على المطلوب ومثله لا ضير
فيه كما توهم وقيل الدعوى يتوقف اثباتها على الاستشهاد وجعلها جزأ لاثباته لا يستلزم الدور نعم
جعلها جزأ لنفس الاستشهاد أي ذكرها فيه لا في اثباته يستلزم الدور والفرق واضح على أنه لم يجعل
الدعوى جزأ لاثبات الاستشهاد أيضا اذ اثباته بأن البيت ذكر لاثبات اطلاق الشكر على الافعال
المذكورة وكل ما هو كذلك يكون استشهادا أما الكبرى فظاهرة وأما الصغرى فلان كلا من الثلاثة جزاء
للنعمة وكل ما هو جزاء لها شكر فالدعوى مقدمة لدليل صغرى اثبات الاستشهاد وأما العلاوة فلندفعة
كيف وكون الشكر عبارة عن مقابلة النعمة أظهر من أن ينكر ولو سلم فغايته ما لزم العلامة ايراد النقل
وقول الطيبي مع ورود هذا المعنى في اللغة وشيوعه غير مسموع وقوله توهم كثيرا الخ كيف يصير منشأ
للتعجب مع تصريحه بأنه مردود عنده بل ربما يعلم منه عدم صحة الاستشهاد بقول الطيبي أيضا وقيل فيه
نظر أما أولا فقوله وجعلها جزأ لاثبات الاستشهاد لا يستلزم الدور باطل كيف والاستشهاد موقوف
على جعله والدعوى متوقفة على الاستشهاد والمتوقف على المتوقف متوقف وأما ثانيا فلان قوله نعم الخ
فاسد اذ لا فرق بينهما في استلزام الدور غايته أنه يزيل مرتبة التوقف على الاول وأما ثالثا فلان قوله على انه
لم يجعل الدعوى الخ تطويل بغير طائل اذ غايته أن يكون المدعى جزأ لاثبات مقدمة من دليل الاستشهاد
وهو لا يدفع الدور اذ معنى الدور متحقق بل يحصل التوقف مرة أخرى وأما رابعا فلما في قوله وأما العلاوة
الخ اذ اندفاعها لا يظهر مما ذكر وأما خامسا فلما في قوله كيف وكون الشكر الخ لانه ان أريد أنه بديهي
وهو أمر لغوي نقلي لا مجال للعقل فيه فهو مما لا يقوله عاقل ودعوى ظهوره بعد مخالفة كثير من العلماء
كصاحب التيسير والمرزوقي في شرح الحماسة وغيرهم من العلماء الاعلام محل تعجب وجعل السيد له توهما
لا يوجب عدم الاعتداد به في الواقع وفيه كلام تركناه لطوله وسنورده في تعليقة مستقلة فتدبر (قوله
فهو أعم الخ) أي الشكر أعم من الحمد والمدح من وجه وهو المورد وأخص من وجه آخر وهو المتعلق
فبينه وبينهما عموم وخصوص وجهي ثم لما جعل في الحديث الحمد رأس الشكر وهي جزء يتبادر منه كونه

فهو أعم منهما من وجه وأخص من آخر

أعم

أعم منه أو مساويا له كما هو شأن الخبر وكذا قوله ما شكر الله عبد لم يحمده لان الاعم من وجه لا يلزم من انتفائه انتفاؤه اشار الى دفعه بقوله ولما كان الخ فهذا جواب عن سؤال مقدر (قوله من شعب الشكر) جمع شعبة كغرف جمع غرفة من تشعب بمعنى تفرق ويكون بمعنى تجمع فهو من الاضداد وأصل الشعبة الخشبة المشعبة وقال شمر الشعبة من كل شئ القطعة والطائفة فهي لغة تكون للاجزاء والاقسام فتخصيصها هنا بالثاني ان كان عرفيا فسلم قال قدس سره وهو احدى شعب الشكر باعتبار المورد وان كان الشكر احدى شعبه باعتبار المتعلق وعبر عن الاقسام بالشعب لتشعبها من مقسمها فاذا لم يعترف العبد بانعام المولى ولم يبن عليه ما دل على تعظيمه لم يظهر منه شكر ظهورا كاملا وان اعتقد وعمل لم يعد شاكرا لان حقيقة الشكر اظهار النعمة والكشف عنها كما أن كفرانها اخفاؤها وسترها والاعتقاد أمر خفي في نفسه وعمل الجوارح وان كان ظاهرا الا أنه يحتمل خلاف ما يقصد به اذ لم يعين له بخلاف النطق فانه ظاهر في نفسه ومعين لما أريد به وضعا فهو الذي يفصح عن كل خفي فلا خفاء فيه وعلى كل نسبة فلا احتمال له وكما أن الرأس أظهر الاعضاء وأعلاها وعمدة لبقائها كذلك الحمد أظهر أنواع الشكر وأشملها على حقيقته حتى اذا فقد كان ما عداه بمنزلة العدم انتهى فجعل أنواع الشكر بمنزلة الجسد والحمد بمنزلة رأسه لما ذكره ولما كان المقصود بالتشبيه كونه عمدة البقاء مع العلو والظهور خص دون القلب كما لا يخفى فلا يرد عليه ما قيل ان العمدة القلب اذ لو لم يوافقه اللسان لا يكون القول معتبرا ولا يعتد به ولا حاجة الى قوله ويمكن أن يقال جنس الحمد رأس الشكر لكونه من اللسان الذي اعتبره الشارع في مقام الاظهار وقيل انه عليه الصلاة والسلام شبه الشكر بشجرة لانه مشتمل على أمر خفي به قوامه وصلاحه وهو الاعتقاد وعلى أمر ظاهر وهو القول وعلى متوسط بينهما وهو العمل فقال الحمد رأس الشكر فذكر الشكر استعارة بالكناية واثبات الرأس له تخييل فقصد الرد عليه لملاءمة الشعب لما ذكره وهو لم يقع في الحديث مع أنه يطلق على ما بين القدمين أيضا والحديث يدل على عدم وجود الشكر بدون الحمد وما ذكره لا يناسبه وفي قوله ذكر الشكر الخ تسامح ظاهر فلا وجه لتخطئته فيه والقول بأنه اصطلاح جديد (قوله أشيع للنعمة وأدل على مكانها) أشيع بمعنى أكثر اشاعة واظهارا من بقية شعبه وأقسامه وهذا بناء على مذهب سيبويه في جواز أخذ أفعل التفضيل من الافعال المزيدة وعليه الرضي لكثرته استعمالا والجمهور على أنه نادر موقوف على السماع ولك أن تقول لا حاجة لهذا لانه من شعت الشئ كبعته اذا أظهرته كما في القاموس ولم يتعد بالباء بل باللام لانه أفعل تفضيل يطرد تعديته بها كما فصله النحاة وكان الاظهر أن يقول للتعظيم بدل قوله للنعمة لان الحمد لا يلزم أن يكون في مقابلتها وأدل بمعنى أظهر دلالة ومكان النعمة المراد به النعمة على طريق الكناية كما يقال المجلس العالي كناية عمن هو فيه ولفظة مكان مقحمة لورودها كذلك في كلام العرب كقول الشماخ

وما قد نقلت به بكورا * مكان الذئب كالرجل اللعين

أو مكان النعمة المنعم عليه وأما كونه مصدرا ميميا بمعنى الكون والثبوت فبعيد وبين الاظهرية بقوله لخفاء الخ (قوله ومافي إدآب الجوارح من الاحتمال) الادآب بالهمزة والدال المهملة وآخره موحدة كالاتعاب وزنا ومعنى والدأب بمعنى العادة منه والجوارح أعضاء الانسان لانه بها يكتسب مأخوذ من جرح بمعنى اكتسب ومنه جوارح الطير لما تصيد منه وهذا صريح في أن دلالة الالفاظ على المعاني أقوى من دلالة الافعال عليها لما ذكره قيل وفيه نظر لان من الافعال ما يدل على المعنى المراد منه دلالة قطعية لا يتطرق لها شبهة واحتمال قطعا فان حمل الشخص مرارا للتثقيل يدل على قدرته على ذلك قطعا واشتغاله بصنعة يدل على علمه بها وادارتها بلا احتمال ويشهد له المثل لسان الحال أنطق من لسان المقال بخلاف الالفاظ فانه ليس شئ منها يخلو من احتمال الاشتراك وتجوز والزيادة والنقصان نعم يصير بعضها قطعيا فيما يراد منه بواسطة قرينة فأما بنفسها فلا وكذا قيل ان المدلول يتخلف عن الدال

ولما كان الحمد من شعب الشكر أشيع للنعمة وأدل على مكانها لخفاء الاعتقاد ومافي إدآب الجوارح من الاحتمال

في القول ولا يتخلف في الفعل ولا يخفى أن ماذكر من احتمال التجوز خلاف الظاهر كالاستهزاء وأما الافعال فقلما يخلو شئ منها من الاحتمال وماذكر من الامثلة انما صار قطعيا لما اكتنف به من قرائن الاحوال وكيف يدعى أن الافعال أدل من الاقوال والمراد من المدلول هنا تعظيم المنعم ونحوه وأعظم أفراده تعظيم الله بحمده وشكره وأعظم أفعاله العبادة وكلها موافقة للعادة كقيام الصلاة وجلوسها والذهاب للحج ومباشرة أركانه ومامنها الا والاحتمال فيه أظهر من أن يخفى بخلاف حمدت الله وشكرته وعظمته ومجدته ولا احتمال فيه لولا التعنت والمكابرة وماذكر من المثل أمر ادعائي كما هو المعروف في أمثاله ولذا قال بعض المتأخرين في دفع ماذكر ان دلالة القول على التعظيم الذي منشؤه الانعام أظهر فان الفعل وان دل على التعظيم لكنه لا يدل من هذه الحيثية والاظهر أن الحمد اللساني لما تحقق بذكر النعمة دون غيره وذكر النعمة أتم في اشاعتها كان أدل انتهى والاحتمال افتعال من الحمل تقول حملته المتاع فاحتمله تجوزوا به عن جواز أمرين أو معنيين فأكثر وليس من كلام العرب وفي الاساس من المجاز هذه الآية تحتمل وجهين وفي المصباح الاحتمال في اصطلاح الفقهاء والمتكلمين يجوز استعماله بمعنى الوهم والجواز فيكون لازما وبمعنى الاقتضاء والتضمن فيكون متعديا مثل احتمل أن يكون كذا واحتمال الحال وجوها كثيرة انتهى (قوله فقال عليه الصلاة والسلام الحمد رأس الشكر الخ) هذا الحديث رواه عبد الرزاق من طريقة الديلمي عن معمر عن قتادة عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وانكاره الطيبي له وقوله لم يوجد في الاصول لا يلتفت اليه وفيه دليل على أن الشكر يكون بغير القول كما في قوله تعالى اعملوا آل داود شكرا فلا عبرة بما قيل انه غير لغوي ومنه علم وجه كونه أعم من وجه كما مر فتدبر وقوله ماشكر الله من لم يحمده أي لتفويته ما هو العمدة في الشكر مع تيسيره من غير تعب ولانه اذا لم يعترف العبد بانعام مولاه ويثني عليه لم يظهر منه شكر ظهورا تاما وان اعتقد أو عمل لا يعد شاكرا لان حقيقة الشكر اظهار النعمة كما أن الكفران سترها (قلت) سئل عن الحديث السخاوي فقال بعد ما مر إن فيه انقطاعا بين قتادة وابن عمر ولكن له شاهد عند ابن السني والديلمي أيضا من طريق يزيد بن الحباب عن عمر بن عبد الله بن أبي خثعم عن يحيى بن أبي كثير عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابراهيم سأل ربه فقال يارب ما جزاء من حمدك قال الحمد مفتاح الشكر والشكر يعرج به الى عرش رب العالمين قال فما جزاء من سبحك قال لا يعلم تأويل التسبيح الا رب العالمين وهو منقطع أيضا واعلم أن في قوله رأس الحمد استعارة مكنية وتخييلية لان حقيقة الشكر اشاعة النعم والكشف عنها فجعل بمنزلة شخص يعاون وظهوره برأسه ونظيره مفتاح الشكر فاعرفه (قوله والذم نقيض الحمد الخ) أما الثاني فظاهر قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد لانه اظهار النعمة والكفران جحودها وسترها وهذا بناء على أن أصل معناه أظهر كقلوبه كشرا اذا أظهر أنيابه وقيل معناه الامتلاء ومنه عين شكرى أي ممتلئة وأما الاول فلانه الثناء بالجميل وذكر المحاسن والذم ذكر القبائح وكذا المدح فاطلاق الذم في مقابلته مشهور وأما المدح بمعنى عد المناقب فقابله الهجو بمعنى عد المعايب والمراد بالنقيض المنافي ومنافي العام مناف للخاص فلا يرد أنه مقابل للمدح والمصنف رحمه الله غير قائل بترادف المدح والحمد فكيف ذكر أنه نقيض الحمد ومن وهم أن اشتهار الذم في مقابلة المدح يبطل كونه نقيض الحمد أو كون المدح أعم من الحمد فقد وهم وقد مال قدس سره الى أن اتحاد نقيضهما يقتضي ترادفهما كما مر وقد قيل عليه أيضا انه ان أراد بالنقيض متعارف أرباب الميزان فظاهر أن الذم ليس نقيضا للحمد بذلك المعنى اذ ليس هو رفعه لوجود رفعه في صورة السكوت بدون الذم وان أراد معنى الضد فلا يلزم أن يكون للشئ ضد واحد غير متعدد البتة ان أراد به الضد المشهور وان أراد الضد الحقيقي المعتبر فيه غاية الخلاف فلا نسلم ذلك أيضا وما ذكره الحكماء من أن ضد الواحد اذا كان حقيقيا يكون واحدا غير مسلم عند المتكلمين والحكماء

جعل رأس الشكر والعمدة فيه فقال عليه الصلاة والسلام الحمد رأس الشكر ماشكر الله من لم يحمده والذم نقيض الحمد والكفران نقيض الشكر

لا يقولون

لا يقولون بنبوته بالبرهان القاطع بل يدعون فيه الاستقراء وهذا كله تعسف وتنزيل كلام اللغويين على مدعى الحكماء حزرة والنقيض عند اللغويين كما مر المقابل المنافي فلا حاجة لشيء مما ذكر (قوله ورفعه بالابتداء الخ) كون العامل الابتداء هو القول الاصح المشهور وذكر هذا الاعراب مع ظهوره امالدفع مايتوهم من أن المجرور معمول المصدر واللام للتقوية فذكر رفعه بالابتداء ليتعين أن لله خبره وليربط به مابعده وقيل انه لدفع توهم رفعه بفعل محذوف مجهول أي حمد الحمد مع أنه أوفق بأصله ولايخفى فساده وقيل الاولى أن يقال انه للتنبيه على أن الحمد يستحق التقديم على لله باعتبار الحال والاصل وتوهم كون الظرف أو المجرور معمولا للحمد يرتفع ببيان كون لله خبرا ولا دخل للتعرض لرفع الحمد الأن يقال التعرض لرفعه لتوطئة بيان الخبرية وهي لدفع التوهم المذكور وكله على طرف الثمام (قوله وأصله النصب الخ) قال سيبويه من العرب من ينصب المصادر بالالف واللام ومن ذلك الحمد لله ينصبها عامة بني تميم وكثير من العرب وسمعنا العرب الموثوق بهم يقولون العجب لك فتفسير نصب هذا كتفسير حيث كان نكرة كأنك قلت حمدا وعجبا ثم جئت بلك لتبيين معنى من يعني ولم تجعله مبنيا عليه فتبتدئ به وقولك الحمد لله والعجب لك والويل لك انما استحق الرفع فيه لانه صار معرفة فقوي في الابتداء بمنزلة عبد الله انتهى وفي شرح السيرافي اذا دخل الالف واللام المصدر حسن الابتداء به كما في الحمد لله والويل لك فاذا نكر ضعف الابتداء به الا أن يكون فيه معنى المنصوب نحو سلام عليكم وخيبة لزيد مما يدعى به ويجوز فيه النصب والرفع ويجري مجرى المنصوب في حسنه وان كان الابتداء بنكرة وليس كل ظرف يفعل به ذلك كما أنه ليس كل حرف يدخله الالف واللام فلو قلت السقي لك والرعي لك لم يجز الاعتماد الجرمي والمبرد لانه لم يسمع والحمد لله وان ابتدئ به ففيه معنى المنصوب وهو اخبار فاذا نصب فمعناه أحمد الله حمدا واذا رفع فكانه قال أمري وشأني فيما أفعله الحمد لله هذا زبدة مافي الكتاب وشرحه في باب كسره عليه وهو مأخذ الزمخشري وعليه اعتماده وقال قدس سره انما كان أصله النصب لان المصادر احداث متعلقة بمحالها فيقتضي أن تدل على نسبتها اليها والاصل في بيان النسب والتعلقات هو الافعال فهذه مناسبة تستدعي أن يلاحظ مع المصادر أفعالها وتأييد ذلك بكثرة النصب في بعضها والتزامه في بعض منها وقد ينزلونها منزلة أفعالها لفظا فتسد مسدها وتستوفي حقها لفظا ومعنى فلا يستعملونها معا ويجعلون ذكر أفعالها كالشريعة المنسوخة في انه خروج عن طريقة معهودة الى طريقة مهجورة يستنكرها المتدين بعقائد اللغة ولا يرد عليه ماقيل من أنه لايدل على أن أصله النصب بل على أن المقام مقام الاتيان بالجملة الفعلية لانه حينئذ اذا أتى بمصادرها كان حقها النصب كما سمعته عن سيبويه وقراءة النصب هنا شاذة منسوبة لهرون بن موسى العتكي والقراءة الشاذة يستدل بها النحاة والنصب على المصدرية بفعل محذوف تقديره نحمد بنون الجماعة لانه مقول على ألسنة العباد ومناسب لقوله نعبد ونستعين لابنون العظمة لعدم مناسبته لمقام العبادة المقتضي لغاية التذلل والخضوع وليس مفعولا به بتقدير اقرؤا وان جوزه بعضهم لما مر وقراءة الرفع أولى لدلالة الجملة الاسمية على الدوام والثبوت بقرينة المقام بخلاف الفعلية فانها تدل على التجدد والحدوث واذا كان الخبر ظرفا فان قدر متعلقه اسما فهو ظاهر والا فقيل انظر الفعل انما يفيد الحدوث اذا كان مصرحا به مع أنه قيل ان المعدولة تفيد ذلك مطلقا فيفيد العدول والتعريف بلام الاستغراق ثبوت الحمد الشامل لجميع أفراده لله تعالى والى هذا أشار المصنف فيما بعده وهو قوله وانما عدل عنه الى الرفع الخ وقد شرحناه على وجه يعلم منه مراده اجمالا وسنفصله ونحققه على أتم وجه (قوله على عموم الحمد) قيل ان هذا على تقدير أن تكون اللام في المبتدا للعموم وفيه نظر لانه أريد به معناه الذي يفيده النصب من انشاء الحمد من نفس الحامد واللام في النصب متعينة للجنسية اذ يمتنع انشاء الحمد الذي يقوم بغيره فكذا في حالة الرفع كذا نقل عن المصنف في حاشية كتبها هنا وقيل على مانقل عنه ان الانشائية

ورفعه بالابتداء وخبره لله وأصله النصب وقد قرئ به وانما عدل عنه الى الرفع ليدل على عموم الحمد

غير متعينة لجواز أن تكون خبرا وأن يريد أن معنى قوله نحمد ننشئ الحمد فان كان هذا خبرا والمفعول المطلق ما أوجده فاعل الفعل المذكور فلا شك أنه ههنا لا توجد جميع أفراد الحمد حتى الصادر عن غيره مثل الملائكة ومن بعده وقبله وحتى ما لم يأت به أحد من أفراده الممكنة عقلا فان جميع ما ذكر مندرج في الحمد على تقدير الاستغراق كما صرح به الامام وفيه نظر لانه لا يجب أن يكون المراد بالحمد حال الرفع ما أريد به حال النصب اذ المانع من حمله على الاستغراق حال النصب منتف حال الرفع وان حمل كلامه على أنه في حال النصب للانشاء والجملة أيضا انشائية فهو ممنوع لان كلام الكشاف صريح في خبريته وقيل المشهور أن جملة الحمد انشائية وان كانت خبرية في الاصل والاستغراق لا ينافيه ولا يستلزم كونه منشئا لكل حمد وموجدا له بل يكفي كونه منشئا للاخبار بأن كل حمد ثابت له وهو محمود به وليس العموم الذي ذكره المصنف بحسب الازمنة لان قوله بعده وثباته يخلو عن الفائدة ودلالة العدول على ما ذكر لانه اذا جرد عن التجدد والحدوث ناسب قصد الدوام بمعونة المقام ولذا قيل ان عمومه شموله لكل حمد لاحمد المتكلم وحده كما هو مدلول حمدت حمدا ورد بأنه يقدر الفعل نحمد كما في الكشاف فيفيد عموم الحمد اذ المراد به كل من يصلح لان يكون حامدا وفيه أن تحميد يدل على عموم صدور الحمد لا على عموم نفس الحمد اذ يجوز أن يكون الثابت له تعالى فردا من حمد كل حامد وقد يحمل العموم على عموم مفهومه بأن لا يلاحظ فيه زمان بوجه لا خاصا ولا عاما والثبات وان دل على شمول الازمنة لكنه مدلول الجملة الاسمية لا الحمد وفيه نظر وقد يحمل العموم على الاستغراق الصريح والتضمني على تقدير كون اللام للاستغراق أو الجنس وأورد عليه أنه يستفاد من اللام لا من العدول وهو حاصل على تقدير النصب أيضا وأما أنه انشاء فلا وجه للاستغراق فيه فقد مر ما فيه وقد يحمل على شمول جميع الازمنة فالثبات تفسيره وأيد بتعرضه للتجدد المقابل للثبوت دون مقابل العموم وقيل العدول يدل على أن الحمد بالمعنى المصدري والدلالة على الثبات لا تناسبه لتجدده بل تناسب الحاصل بالمصدر الا أن يقال بعد العدول لا يلزم اعتبار ما كان بحسب الاصل من التجدد وفيه أنا لا نسلم أن المصدر متجدد فالدلالة على الثبات لا تناسبه بل التجدد في الفعل لمقارنة حدثه للزمان كما ستعرفه عن قريب (قوله وثباته له دون تجدده وحدوثه) وفي نسخة دون التجدد والحدوث والثبات اسم مصدر من ثبت الشئ يثبت ثبوتا اذا دام واستقر كما في المصباح ولما كان الرفع دالا على الثبوت المجرد عن قيد التجدد والحدوث قصد به ما ذكر بمعونة المقام كما مر بخلاف النصب لتقدير الفعل الدال على التجدد والحدوث وضعا معه وقولهم المضارع يفيد الاستمرار المراد به الاستمرار التجددي في المستقبل لا في جميع الازمنة فلا ينافيه وكون الخبر الظرف تصيره الاسمية كالفعلية في التجدد مر بيانه مع أنه قيل انه لا تقدير فيه وما ذكره النحاة لامر صناعي اقتضاه وقولهم الظرفية اختصار الفعلية كذلك وعطف الحدوث تفسيري اشارة الى أن التجدد بمعنى الحدوث لا التقضي شيأ فشيأ فان الفعل لا يفيده الا من قرينة خارجية واستعماله في الامور الثابتة كعلم الله قيل انه مجازي ولاشعار النصب بالتجدد اختار سيبويه النصب في اذا له صوت صوت حمار لان الصوت عرض غير قار والرفع في فاذا له علم علم الفقهاء واعلم أن الشيخ قال في دلائل الاعجاز انه لا دلالة لقولنا زيد منطلق على أكثر من ثبوت الانطلاق لزيد وهو مناف لما ذكرنا وقد وفق بينهما بأن الجملة الاسمية بمجردها لا تدل على الدوام والثبوت بل مع انضمام المعدول وغيره تفيدهما وهذا هو المفهوم من كلامه قدس سره في شرح المفتاح والظاهر عندي أن كلام الكشاف والمفتاح على خلاف كلام الشيخ فانهما قالا ان المنافقين أخبروا عن ايمانهم بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث لرواج الحدوث دون الثبات منهم وعن كفرهم بالاسمية المفيدة للثبوت فان دوام ذلك راسخ فيهم وفي المفتاح في الحالة المقتضية لذكر المسند أنه قد يذكر لتعين كونه ظرفا فيحتمل الثبوت والتجدد بحسب التقديرين فالظاهر أنهما جعلا الاصل في الاسمية الثبوت لانهما اعتبرا ذلك فائدتها على وجه الاطلاق بلا تقييد فالاسمية الجامدة الخبر مفيدة للثبوت والظرفية

وثباته له دون تجدده وحدوثه

الخبر محتملة عندهما وقد صرّحوا به فى مواضع كثيرة (أقول) قد ذكر الفاضل الحفيد هذا فى أكثر تآليفه اعتناء به وحاول بعضهم الجواب عنه وكله ناشئ من عدم تدبر كلام الشيخ رحمه الله فانه قال فى بحث الحال من الدلائل فرق لطيف تمس الحاجة فى علم البلاغة اليه بيانه أن موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشئ من غير أن يقتضى تجدده شيأ فشيأ وأما الفعل فموضوعه على أن يقتضى تجدد المعنى المثبت به شيأ بعد شئ فاذا قلت زيد منطلق فقد أثبت الانطلاق فعلا له من غير أن تجعله يتجدد ويحدث منه شيأ فشيأ بل يكون المعنى فيه كالمعنى فى قولك زيد طويل وعمرو قصير فكما لا تقصد ههنا الى أن تجعل الطول والقصر يتجددان ويحدثان بل توجبهما وتثبتهما فقط وتقضى بوجودهما على الاطلاق كذلك لا تتعرض فى قولك زيد منطلق لاكثر من اثباته لزيد وأما الفعل فانك تقصد فيه الى ذلك فاذا قلت زيد ينطلق فقد زعمت أن الانطلاق يقع منه جزأ فجزأ وجعلته يزاوله ويوجيه انتهى فمعنى قوله لادلالة له على أكثر من ثبوت الانطلاق أراد به أنه يدل على الثبوت دون التجدد واذا كان ذلك بالفحوى صح اعتباره تارة وعدم اعتباره أخرى كما حققه قدس سره ومن هنا ظهرت فائدة هى أن حذف المعمول كما يدل على العموم يدل عليه أيضا حذف العامل فليكن على ذكر منك (وههنا بحث) وهو أن أهل المعانى فاطبة قالوا ان الاسم يدل على الثبوت مطلقا وهو مخالف لقول النحاة ان الصفة المشبهة تدل على ثبات معناها واستمراره بغير تجدد بخلاف اسم الفاعل فانه دال على ذلك فاذا أريد الثبوت قيل صدره ضيق واذا لم يرد قيل ضائق ولذا قال تعالى ضائق به صدرك وخالفهم فيه الرضى فقال الذى أرى أن الصفة المشبهة كما أنها ليست موضوعة للحدوث ليست موضوعة للاستمرار فى جميع الازمنة مالم تقم قرينة على خلافه فانظر التوفيق بينهما ومامر من معنى التجدد هو الظاهر لكن ما نقلناه عن الشيخ فى الدلائل يخالفه فتدبر وهذا البحث ذكره بعض النحاة ولم يجب عنه ثم رأيت فى بعض كتب المعانى التعرض له والجواب عنه بأن دلالة اسم الفاعل على الحدوث بالعرض دون جوهر اللفظ وانما جاز ذلك فى اسم الفاعل دون الصفة المشبهة لانه على عدد حروف المضارع ووزنته فى حركاته وسكناته بخلاف الصفة المشبهة فلا تدل وضعا الا على الثبوت المجرد أو عليه مع الدوام بمعونة المقام وفيه أن الصفة المشبهة تكون موازنة لاسم الفاعل كثيرا فلا يتم ماذكر من الفرق ولعل الجواب ما أشير اليه فى قولهم ان اسم الفاعل حقيقة فى الحال من أنه باعتبار العمل فتدبر

وهو من المصادر التى تنصب بأفعال مضمرة

(قوله وهو من المصادر الخ) فى الكشاف أنه من المصادر التى تنصبها العرب بأفعال مضمرة فى معنى الاخبار كقولهم شكرا وكفرا وعجبا وما أشبه ذلك ومنها سبحانك ومعاذ الله ينزلونها منزلة أفعالها ويستدون بها مسدها ولذلك لا يستعملونها معها ويجعلون استعمالها معها كالشريعة المنسوخة انتهى وفى التسهيل هذا فى ذكر المصدر الذى يحذف عامله وجوبا لكونه بدلا من لفظ الفعل وفى خبر بحسب الصيغة انشاء بحسب المعنى وفى شرحه للدماميني تمثيلا للثانى نحو حمدا وشكرا صرّح به الشلوبين وأورد عليه سؤالا وهو أنه يجوز أن يقول حمدت الله حمدا أو أحمده حمدا فكيف يقال ان هذا لا يظهر فعله واجاب بأنه مع التلفظ بالفعل يكون خبرا لا انشاء واذا كان انشاء كان المصدر والفعل متعاقبين يريد أنهما لا يجتمعان ولكن ان أتيت بالمصدر تركت الفعل وجوبا وان أتيت بالفعل لم يجز أن تذكر المصدر انتهى وقال الرضى يجب حذف الفعل قياسا والمراد بالقياس أن يكون هنالك ضابط كلى يحذف الفعل حيث حصل ذلك الضابط والضابط ههنا ماذكرنا من ذكر الفاعل أو المفعول بعد المصدر مضافا اليه أو بحرف الجر لا لبيان النوع انتهى وفصله بتفصيل يطول وحاصله أن من المصادر ما يجب حذف عامله مطلقا ومنها ما يجب حذف عامله اذا بين فاعله أو مفعوله بحرف جر نحو سقيا لك أو باضافة نحو صبغة الله ووعد الله لان حق الفاعل والمفعول أن يتصلا بالفعل فلما حذف لداع بين المصدر المبهم باضافة أو بحرف جر فاوظهر الفعل ورجع الفاعل والمفعول لمركزهما انتقض الغرض المذكور فوزانه وزان امر وهلك واذا أصغت لما تلونا عرفت أن كلامهم فى حذف فعل هذا المصدر مختلف مضطرب وظاهر كلام بعضهم أنه ليس

بواجب الحذف مطلقا وظاهر كلام آخرين أنه واجب مطلقا وذهب ابن مالك والشلوبين الى أنه يجب في الانشاء دون الخبر وفي كلام الكشاف ميل له ولذا قال المدقق في الكشف في قوله في معنى الاخبار لا الانشاء ولذا فضل عنه سبحان الله ونحوه لانه في معنى الانشاء وقيل لانه غير متصرف انتهى وذهب الرضي تبعا لغيره أنه يجب اذا بين فاعله أو مفعوله باللام أو بالاضافة ويفهم منه أنه يذكر في غير ذلك من غير تعرض لقلته أو كثرته لانه انما وقف عليه بالاستقراء والتام منه متعذر والناقص لا يفيد فقول المصنف رحمه الله لا تكاد الخ ليس بكلام منقح وعدوله عما في الكشاف وهو كلام مهذب لا يخلو من الخلل ولذا قال بعض علماء العصر في حواشيه ان ماذكره المصنف انما يتحقق فيما يستعمل باللام نحو عفوا لك على ما صرح به في العربية بخلاف نحو سقيا لك سقيا لكن قوله انه مراد المصنف رحمه الله وترك للعلم به ولان ما نحن فيه كذلك غير صحيح ومن قال بعد ماذكر كلام الرضي يحتمل أن يكون المصنف رحمه الله يشير بهذه العبارة الى قلة استعمالها بدون معمول فعلها ويحتمل أن يكون الضمير راجعا الى الحمد المخصوص المذكور مع معمول العامل فلا تكاد الخ اشارة الى عدم استعماله مع العامل انتهى كلام مع اختلاله لا معنى له أصلا وكذا ما في بعض الحواشي من أنه دل بتغيير الاسلوب على أن الجملة انشاء لا اخبار على ماشاع في أصله ونبه بقوله لا تكاد الخ على ضعف قول من قال لا يجب حذف عامل الحمد لثبوت حمدت حمدا انتهى وقوله لا تكاد تستعمل الخ أي المصادر مع الافعال أو الافعال مع المصادر

لا تكاد تستعمل معها والتعريف فيه للجنس ومعناه الاشارة الى مايعرفه كل أحد

(قوله والتعريف فيه للجنس الخ) ذهب المحققون كالشريف وغيره الى أن التعريف يقصد به معين عند السامع من حيث هو معين فهو اشارة الى تعيين معنى اللفظ وحضوره في الذهن فاذا دخلت اللام على اسم الجنس فاما أن يشار بها الى حصة معينة فردا كان أو أفرادا وتسمى لام العهد الخارجي واما أن يشار بها الى الجنس نفسه وحينئذ فاما أن يقصد الجنس من حيث هو كما في التعريفات فاللام حينئذ تسمى لام الحقيقة والطبيعة وقد تسمى لام الجنس ونظيره العلم الجنسي واما أن يقصد الجنس من حيث هو موجود في ضمن جميع الافراد وتسمى لام الاستغراق أو في ضمن بعض الافراد الغير المعينة وتسمى لام العهد الذهني ولما جعل العهد الخارجي قسيما للجنسي والذهني والاستغراق قسيما منه وكان في وجهه خفاء جعله بعضهم تحكما وخلاف التحقيق وذهب الى أن التحقيق أن اللام موضوعة للاشارة الى الماهية بشرط شئ ويتشعب منها أربع شعب لانه ان اكتفى بأصل الموضوع له ولم يقصد معنى زائد تسمى لام الحقيقة وان قصد به الماهية في ضمن فرد وبشرط شئ فان عين ذلك الفرد لسبق ذكر أو علم أو غير ذلك تسمى لام العهد الخارجي وان لم تقم قرينة معينة لذلك البعض وكانت قائمة على ارادة بعض ما كادخل السوق فان الدخول قرينة له فهو العهد الذهني وهو كالنكرة في الاثبات وان وجدت قرينة العموم فهي لام الاستغراق والقصد الى الماهية من حيث هي لم يعتبر لانه لا يقع في المحاورات فجميع أقسام اللام ترجع الى الجنس والاستغراق والفرد المعين وما عداها أمور زائدة على الموضوع له ولا يلزم أن يكون اللفظ فيها مجازا لانها انما تستفاد من القرائن واللفظ مستعمل في الموضوع له فقولهم قصد به البعض يعنونه بمعونة المقام وما ينضم اليه وفي المطول احتمال ثالث وهو جعل الاقسام أربعة وهي أصول متقابلة وقدم الجنس ترجيحا له بتبادره الى الفهم بخلاف الفرد المعين وجميع الافراد والاشارة بمعنى الاشارة الذهنية التي هي كناية عن حضوره في الذهن وهو معنى التعريف ثم ان المصنف رحمه الله اختار تبعا للزمخشري أن التعريف هنا للجنس والمراد به الحقيقة وانما ترجح لان مدخول اللام حمد وهو اسم جنس واللام لتعيينه ولذا قيل ان الاستغراق انما يستفاد بمعونة المقام وثبوت جميع المحامد له تعالى على هذا التقدير ثابت بالطريق البرهاني اذ لو خرج فرد منه خرجت الحقيقة في ضمنه أيضا فيلزم عدم اختصاص الحقيقة وهذا مبني على أن الاختصاص المستفاد من اللام بمعنى الحصر وسيأتي ما فيه (قوله ومعناه الاشارة الى مايعرفه كل أحد) أي معنى تعريف جنس الحمد وقد بينا لك المراد بالاشارة هنا

ومعنى التعريف كما اختاره بعض المحققين الاشارة الى أن مدلول اللفظ معلوم حاضر فى ذهن السامع فمعنى التعريف هنا الاشارة الى معلومية مفهوم الحمد لا الاشارة الى مايعرفه كل أحد من أن الحمد ماهو ففى العبارة تسامح وكأنه على حذف مضاف أى معلومية مايعرفه كل أحد وبيانه بأن الحمد ماهو تسامح والمراد جواب هذا السؤال ومايقع جوابا لماهية الحمد ولما كانت اللام فى الاصل للاشارة وكان المخاطب فى هذا المقام عاما كانت اشارة الى مايعرفه كل أحد أى كل أحد عالم بالوضع فتعريفه كتعريف الخطاب العام (قوله أو للاستغراق) وفى نسخة وقيل للاستغراق وفى الكشاف هو نحو التعريف فى ارسلها العراك وهو تعريف الجنس ومعناه الاشارة الى مايعرفه كل أحد من أن الحمد ماهو والعراك ماهو من بين أجناس الافعال والاستغراق الذى يتوهمه كثير من الناس وهم منهم انتهى وفى كتاب سيبويه فى باب ماجاء من المصدر بالالف واللام وذلك قولك أرسلها العراك قال لبيد

فأرسلها العراك ولم يذدها * ولم يشفق على بعض الدخال

كأنه قال اعتراكا وليس كل المصادر فى هذا الباب تدخله الالف واللام كما أنه ليس كل مصدر فى باب الحمد لله والعجب لك تدخله الالف واللام وانما شبه هذا بهذا حيث كان مصدرا وكان غير الاول انتهى وفى شرح السيرافى العراك المزاحمة وقد جعل العراك فى موضع الحال وهو معرفة وذلك شاذ وانما يجوز هذا لانه مصدر ولو كان اسم فاعل ماجاز اذ لم تقل العرب مثل أرسلها المعارك وانما وضعوا بعض المصادر المعارف فى موضع الحال فمنها مصادر بالالف واللام ومنها مصادر مضافة الى معارف نحو فعلته جهدى وطاقتى أى مجتهدا انتهى فاذا قرطت سمعك بما تلوناه علمت معزاه ومرمى سهام الانظار فيه من أن المصدر المعرف يقع حالا ومفعولا مطلقا غير نوعى وهو حينئذ فى المعنى نكرة لانها الاصل فيه وماعرف منه على خلاف القياس مقصور على السماع والنكرة لادلالة لها على غير الجنس ولا يصح فيها الاستغراق فى الاثبات فأحمد الحمد بمعنى أحمد حمدا وكذا ماعدل عنه وانما يفهم ذلك منه بقرينة السياق ولذا قيل ان الاستغراق ليس من التعريف فى شئ وكفاك شاهدا استغراق لارجل وتمرة خير من جرادة فلابد معه من تعيين ذهنى أو خارجى وهو مسمى التعريف ولذا حصر فى المفصل معنى اللام فى التعريف والتعريف فى العهد والجنس وقد صرح به صاحب اللباب فى اعراب الفاتحة وهو معنى مانقل عن المصنف رحمه الله فى حواشيه من أن اللام لاتفيد سوى التعريف والاشارة الى حضوره والاسم لايدل الا على مسماه وقد وقع فى الشروح هنا كلمات كلها مجروحة مرجوحة كما قيل ان الوهم فى كون الاستغراق معنى تعريف الجنس لا كونه مستفادا من المعرف باللام بمعونة المقام فقوله بتوهمه أى بتوهم أنه معنى تعريف الجنس بدليل قوله مامعنى التعريف وقيل انه مبنى على مسئلة خلق الاعمال فان أفعال العباد لما كانت مخلوقة لهم عند المعتزلة كانت المحامد عليها راجعة اليهم فلا يصح تخصيص المحامد كلها به تعالى وفساده ظاهر لان اختصاص الجنس به يستلزم اختصاص أفراده أيضا اذ لو وجد فرد منه لغيره ثبت الجنس له فى ضمنه وصح هذا عندهم لان الافعال الحسنة التى يستحق بها الحمد عندهم انما هى بتمكين الله واقداره عليها فبهذا الاعتبار يرجع الحمد كله اليه وأما حمد غيره فاعتداد بأن النعمة جرت على يده وقد قيل انه جعل الجنس فى المقام الخطابى منصرفا الى الكامل كأنه كل الحقيقة كما فى ذلك الكتاب ومنه ظهر أن فى الحمل على الجنس محافظة على مذهبه ويرد بأنه يجوز فى الاستغراق أيضا بأن يجعل ماعدا المحامد منزلا منزلة العدم بالقياس الى المحامد فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق فى أنهما ظاهرا المنافيان مذهب الاعتزال وتدفع المنافاة بالتأويل ثم فرق بين مذهب أهل الحق والمعتزلة بأن كل فعل جميل سواء كان من الله تعالى محضا أو بكسب العبد يصلح أن يحمد الله عليه بالحقيقة باعتبار خلقه له على المذهب الحق لا على مذهب المعتزلة وأيضا المحامد الراجعة الى العباد لما كانت أنفسها بخلقه تعالى على المذهب الحق كان القول بكون جميع المحامد مختصة به تعالى أقرب وأظهر منه على مذهب المعتزلة وقيل مبناه على

أن الحمد ماهو أو للاستغراق

أن المصادر نائبة مناب الافعال سادة مسدها والافعال لا تعدو دلالتها عن الحقيقة الى الاستغراق
ورد بان ذلك لا ينافي قصد الاستغراق بمعونة قرائن الاحوال وقيل انما اختاره بناء على أن الجنس هو
المتبادر الى الفهم الشائع في الاستعمال لاسيما في المصادر وعند خفاء القرائن وردّ بأن المحلى بلام الجنس
في المقامات الخطابية يتبادر منه الاستغراق وهو الشائع في الاستعمال هنالك مصدرا كان أو غيره وأيّ
مقام أولى بملاحظة الشمول والاستغراق من مقام تخصيص الحمد به سبحانه تعظيما فقرينة الاستغراق
كائنة على علم والحق أن سبب الاختيار هو أن اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام ومستلزم
لاختصاص جميع الافراد فلا حاجة في تأدية المقصود الذي هو ثبوت الحمد له تعالى وانتفاؤه عن غيره الى
أن يلاحظ الشمول والاحاطة ويستعان فيه بالامور الخارجية بل نقول على ما اختاره يكون اختصاص
جميع الافراد ثابتا بطريق برهاني فيكون أقوى من اثباته ابتداء انتهى وفيه أن ملخص ما ذكر من أن
اختصاص الجنس يستفاد من جوهر الكلام من غير حاجة الى الاستعانة فيه بأمور خارجية أن الجنس
هو المتبادر الى الفهم لانه لا معنى للتبادر الا التسارع واذا كان فهمه من جوهره قبل ملاحظة أعرامنه
فلا شبهة في سرعته الى الفهم قبل كل شئ وقد رددناه آنفا واذا كان اختصاص جميع الافراد بطريق
برهاني فلا شبهة في خفائه فكيف يقال انه كائن على علم وقوله أيّ مقام أولى الخ فيه بحث ظاهر مع
أن الاختصاص المدعى مبني على أن مدلول اللام الاختصاص بمعنى القصر وهو غير ثابت وكلامهم
فيما يفيد الاختصاص هنا مضطرب كما فصله بعض الفضلاء ولولا خوف السآمة أوردناه برمته ولما رأى
المصنف رحمه الله أن كلّ ما ذكر من الوجوه مقتض لمرجوحية الاستغراق دون كونه وهما عدل عن
عبارته في الكشاف ومبناه على أن معاني اللام كل منها أصل برأسه كما مرّ فاندفع عنه ما قيل انه ان أراد
المصنف رحمه الله أن التعريف للاستغراق في مقابلة كونه للجنس فهو ظاهر البطلان اذ اللام لتعريف
مدخولها قطعا وليس مدلول لام الجنس الاستغراق وان أراد أن الحمد محمول على الاستغراق بمعونة
المقام فصحيح الا أنه لا يقابل قوله والتعريف للجنس الا أن يحمل على أن التعريف للجنس بلا انضمام
استغراق معه (قوله اذا الحمد في الحقيقة كله) المصنفون يستعملون قولهم في الحقيقة كما بينه
شراح الهداية فيما اذا دل أمر بحسب ظاهره على شئ فاذا دقق النظر فيه علم أنه يؤول الى شئ آخر هو
المراد منه فليس المراد بها مقابل المجاز كما قد يتوهم قيل ويرد على ما قاله المصنف أن حمد العبد
بصفته الجميلة على الجميل الاختياري القائم به ليس حمدا لله تعالى لامتناع وصفه بصفات العباد وان
خلقها والمتبادر من كون الحمد لله أنه المستحق له وأنه محمود له الا أن يراد بالحمد المحمدة فان كل محمدة له
تعالى اما لكونها صفة له أو صادرة منه أو يراد بكون الحمد له أعم من كونه متعلقا به تعلق الفعل
بالمفعول به أو مستندا اليه باعتبار استناد المحمود به أو المحمود عليه اليه خلقا أو يقال لما كان كل
جميل اما له أو منه فاذا حمد العبد على فعل الجميل فكأنه حمد الله على خلقه فيه ووصفه بما يليق بشأنه
وبأباه قوله في الحقيقة وقد ذكر في سبأ ما يدل على أن بعض أفراد الحمد يستحقه العبد حيث قال ثمة
ان تقديم الصلة للاختصاص فان النعم الدنيوية قد يتوسط فيها من يستحق الحمد لاجلها بخلاف نعم الآخرة
انتهى وقد اعترض عليه بأن ظاهره أن شيأ من حمد العبد لا يحمد به الله تعالى ولا يخفى أن المحمود به
وعليه اذا كان وصفا بينه وبين عباده كالعلم والجود يصح أن يقال انه المستحق له اذا جرد عن اضافته
للعبد الا أن يكون ذلك مما تنزه عنه سبحانه اللهم الا أن يقال هذا على رأي من يقول لا اشتراك بين الله
وغيره في شئ من الصفات الا بحسب اللفظ فالوجه أن يقال انه لم يرد بكون الحمد كله لله جعله محمودا بعين
تلك المحامد موصوفا بتلك الاوصاف نفسها ويدل عليه قوله ما من خير الخ اذ الايلاء لا يقتضي
الاتصاف بل يريد أن كل حمد لسواه مستلزم لحمد الله وهو أنه مولى لتلك النعمة وموصلها فهو
حامد بلسان الحال والاول كالمعدوم في جنب الثاني بمنزلة الواسطة الى المقصود في الحقيقة لا وجود

اذا الحمد في الحقيقة كله له

نحامد الغير وانما الموجود فى كل حمد حمده وأيضا حمل الحمد على المحمدة قيل انه لا يفيد لان الكلام فى الحمد بمعناه الحقيقى لا بمعنى المحمدة والاولى أن يقال الحصر بناء على عدم الاعتداد بحمد العبد باعتبار كسبه وأيضا قوله وبأياه قوله فى الحقيقة ليس بمسلم على ما مر من معناه (أقول) ماذكره المصنف هنا برمته مأخوذ من الامام وقد قدم طرفا منه فى تفسير لفظ الرحمن وحاصله أن كل ما هو فى الوجود موجود مما هو ممدوح وممدوح صفات وأفعالا بخلقه تعالى ابتداء أو بوسط كلا وسط اذ هو خالق لفاعله ومكن له من فعله وموجد لدواعيه وهذا لا ينكره أحد من العقلاء فان انكار تعطيل فحينئذ اذا حصر الحمد فيه وقيل انه لا يحمد سواه نظرا لهذا أى ضم فيه وهذا مما يجرى فى المقام الخطابى ادعاء ومبالغة لاسيما اذا انسلخت الاخبار من الخبرية الى الانشاء فان أراد هؤلاء أنه لا يتأتى باعتبار اللغة وعرف التخاطب حقيقة فقد وقع فى كلامهم مرة بعد أخرى ما يدفعه فتذكره ولا تكن من الغافلين وأما كون ماذكره فى سورة سبا مما ينافيه مع أنه صريح فيه فغنى عن الجواب وقوله اذ الحمد الخ تعليل للاستغراق وأفرده بالتعليل لان الجنس معنى ظاهر أصلى وما جاء على الاصل مستغن عن بيان وجهه وعلته كما قيل ويحتمل أنه تعليل لهما أى لم يجعل لفرد معين لما ذكر والاول هو الظاهر والمولى بضم الميم وكسر اللام كالمعطى زنة ومعنى فالوسايط بمنزله الشروط والآلات ولا مؤثر سواه وهو مذهب المشايخ والحكماء أيضا كما فى الاشارات (قوله كما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله) ذكره مؤيد الكون كل خير منه اذ لا فرق بين الخيرات المتعدية والقاصرة أو انعم هنا بمعنى أعطاه الله وأوجده مطلقا وفى هذه الآية اشكال سيأتى فى كلام المصنف دفعه قال ابن الحاجب فى ايضاح المفصل الشرط وما شبه به الاول فيه شرط للثانى نحو أسلم تدخل الجنة وهنا على العكس وهو أن الاول استقرار النعمة بالمخاطبين والثانى كونهم من الله عزوجل ولا يستقيم أن يكون الاول فيه سببا للثانى لكونه فرعا عنه وتأويله أن الآية جىء بها لاخبار قوم استقرت بهم نعم جهلوا معطيها وشكوا فيه فاستقرارها مشكوكة أو مجهولة سبب للاخبار بكونها من الله عزوجل وجواب الشرط جملة قصد تبيين مضمونها أو الاعلام بها فيصير الشرط سببا للمشروط ومن ثمة وهم من قال ان الشرط قد يكون مسببا انتهى قيل ويمكن أن يقال وجود النعمة بهم سبب لكونها من عند الله اذ كونها من عند الله متوقف على أصل الكون وقد ذكر الرضى أن الشرط يدل على لزوم الجزاء للشرط ولا يخفى ما فيه من التعسف وما نقله عن الرضى هو ما قال ابن الحاجب انه وهم وسيأتى فيه كلام فى محله (قوله وفيه اشعار الخ) أى فى قوله الحمد لله أو فى اثبات الحمد له وهو من اعتبار الاختيار فيه ولذا قيل ان فيه اشارة الى ايثار الحمد على المدح أيضا لان فى اختصاص جميع المحامد به تعالى كما توهم لما فيه من التكلف وقيل بل فيه اشعار بثبوت جميع الكمالات له تعالى اذ يفهم منه اختصاص جميع افراد الحمد وكل كمال يصلح لان يقع فى مقابلة حمد فالمستحق لجميع المحامد متصف بجميع الكمالات والاشعار الذى ذكره بناء على أن المحمود لا بد له من أن يكون مختارا والمختار يتصف بتلك الصفات وقدرته تعالى عند أهل الحق كونه بحيث يصح منه صدور الفعل وعدم صدوره بالقصد والقدرة فى الحيوان مصححة للفعل وعدمه وارادته تعالى صفة مخصصة لاحد المقدورين وقيل هى فى الحيوان شوق يؤدى الى حصول المراد وقيل انها مغايرة للشوق اذ هى ميل اختيارى والشوق ميل طبيعى وارادة الله عند الحكماء علمه بنظام الكل على الوجه الاكمل فان العلم عندهم من حيث انه كاف ومرجح لطرف وجوده على عدمه ارادة والحياة فى الحيوان صفة تقتضى الحس والارادة وحياة الله عند المتكلمين صفة مصححة للقدرة والارادة وقال الحكماء الحى الدراك الفعال وفى اشعار الحمد باتصافه بالحياة والعلم والقدرة والارادة على مذهب المتكلمين نظر الا أن يقال الحمد مشعر بأصل الاتصاف وكيفيته معلومة من خارج والحق أنه يفهم من اتصاف انسان ما بالاختيار اتصافه بهذه الصفات فمن يعتقد اتصافه بالاختيار أيضا يعتقد تلك الصفات فى حقه لكن مع سلب النقائص الناشئة عن انتسابها الى الانسان واليه أشار

اذ ما من خير الا وهو مولى بوسط أو بغير وسط كما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وفيه اشعار بانه تعالى حى قادر مريد عالم اذ الحمد لا يستحقه الا من كان هذا شأنه

بقوله اذا الحمد الخ (قوله وقرئ الخ) الاولى قراءة الحسن البصرى والثانية قراءة ابراهيم بن أبى عبلة وقوله تنزيلا الخ اشارة الى قول الزمخشرى الذى جسّرهما على ذلك والإتباع انما يكون فى كلمة واحدة كقولهم مُنْحُدُر الجبل ومِغِيرة تَنَزُّل الكلمتين منزلة كلمة لكثرة استعمالهما مقترنتين وأشف القراءتين أى أفضلهما قراءة ابراهيم حيث جعل الحركة البنائية تابعة للاعرابية التى هى أقوى وعدل عنه المصنف رحمه الله لما فيه من الاشارة الى أن القراءة تكون بالرأى وسيأتى ردّه مع أن ماذكره قد ردّ بأن الاكثر فى اللغة جعل الثانى متبوعا وكون غير اللازمة تابعة أولى وكون الحركة الاعرابية أقوى غير مسلم والاتباع يتعدّى الى مفعول واحد والى اثنين واختلفوا فى أن ما كان فاعلا له قبل الهمزة هل يصير مفعولا أوّلا أو ثانيا فيحتمل كون الدال تابعا وعكسه فتدبر (بقى هنا شئ شريف) وهو أن الماتريدى فى التأويلات جعل هذا حمدا من الله لنفسه قال وانما حمد نفسه ليعلم الخلق فان قيل كيف يجوز ومثله فى الخلق غير محمود قيل انه لوجهين أحدهما أنه استحق بذاته لا بأحد فيكون فى ذلك تعريف الخلق لما يزلفهم لديه بما أثنى على نفسه ليثنوا عليه وغيره انما يكون ذلك لربه عز وجل فعليه توجيه الحمد اليه لا الى نفسه اذ نفسه لا تستوجبه بها بل بالله تعالى والثانى أنه تعالى حقيق بذلك اذ لا عيب يمسه ولا آفة تحلّ به فيدخل نقصانا فى ذلك ولا هو خاص بشئ والعبد لا يخلو عن عيوب تمسه وآفات تحلّ به ويمدح بالايتمار ويذم بتركه وفى ذلك تمكن النقصان انتهى يعنى أنه لا يقاس على غيره فانه تعالى متصف بالمحامد من ذاته فله أن يحمد ذاته بذاته وأيضا مدح النفس نهى عنه لما فيه من النقص والغرور والافتخار على الغير المؤدّى لانكساره وهو منزه عنه ولهذا لا يذمّ اذا سلم من ذلك كان يكون تحدّثا بالنعمة أو سببا للاقتداء به والحث على مثله مثلا فعلى الاوّل لا يسمى مادح نفسه حامدا وعلى الثانى يصح والزمخشرى لم يجعله حمدا لنفسه فقال والمعنى نحمد الله حمدا ولذلك قيل اياك نعبد واياك نستعين لانه بيان لحمدهم له كأنه قيل كيف تحمدون فقيل اياك نعبد الخ وقد قيل عليه انه تعكيس لانّ جعل صدر الكلام متبوعا أولى من العكس والمحققون على تعميم الحمد وانما ترك العاطف فى قوله اياك نعبد لانّ الكلام الاوّل جار على مدح الغائب لاستحقاقه كل حمد والثانى حكاية عن نفس الحامد من بيان أحواله بين يدى ذلك الغائب فترك العاطف للفرق بين الحالتين لا للبيان ويدلّ عليه أنّ الالتفات انما يكون فى سياق واحد لمعلوم واحد وكأنه حين قرّر الالتفات نسى هذا • وما بالعهد من قدم

وفى هذا كلام طويل تركناه خوف السآمة وكانّ المصنف لم يتعرّض لهذا رأسا لما رأى فيه من الاضطراب والخفاء ولعلّ النوبة تفضى الى بيانه أتم بيان ان شاء الله تعالى (قوله الربّ فى الاصل الخ) المراد بالاصل حالة وضعه الاوّل فهو فيه مصدر أطلق على الفاعل مبالغة كما يقال عدل بمعنى عادل بدون تأويل ولا تقدير مضاف لانه يفوتها فالربّ والتربية مترادفان وربه يربه ورباه تربية بمعنى والتربية من ربى الصغير بالتخفيف كعلا يعلو اذا نشأ فعدى بالتضعيف وقيل أصل رباه ربيه فجعلت احدى البا آت ياء والربّ كما يكون بمعنى المربى يكون بمعنى المالك وقد فسر بهما وعلى الاوّل قوله مالك يوم الدين معنى جديد وعلى الثانى تخصيص بعد تعميم قيل وكلامه فى الكشاف يميل الى اختيار الثانى (قوله وهى تبليغ الشئ الى كماله الخ) المراد بكماله ما يتمّ به الشئ فى صفاته ويطلق على الخروج من القوّة الى الفعل والفرق بينه وبين التمام أنّ الثانى يشعر بالانقطاع كما قال

اذا تم أمر بدا نقصه • تيقن زوالا اذا قيل تم

وقوله تعالى ما غرّك بربك الكريم الذى خلقك فسوّاك فعدلك فى أىّ صورة ما شاء ركبك تفصيل لما دل عليه الربّ فلا يقال اجراء هذه الصفات على الربّ يقتضى عدم تضمنه لمعناها كما توهم وقوله شيأ فشيأ منصوب على الحال لانّ المراد منه متدرجا أو مترتبا وفيه اشارة الى أنّ التفعيل يدلّ على التدريج كما صرّح به الزمخشرى فى قوله تعالى يتسللون فقال أى قليلا قليلا ونظيره تدرج وتدخل وفى المثل درّج

وقرئ الحمد لله باتباع الدال اللام وبالعكس تنزيلا لهما من حيث انهما يستعملان معا منزلة كلمة واحدة (ربّ العالمين) الربّ فى الاصل مصدر بمعنى التربية وهى تبليغ الشئ الى كماله شيأ فشيأ

الايام تندرج وعلى هذا فاضافته معنوية وجعله بمعنى الصفة المشبهة أو اسم الفاعل غير مرضي كما حقق في شرح التلخيص وقوله ثم وصف به للمبالغة بصيغة المجهول المسند للجار والمجرور أو هو مسند لضمير الله وهو بمعنى المالك مأخوذ من هذا أو منقول منه كما سيأتي بيانه (قوله وقيل هو نعت الخ) المراد بالنعت الصفة المشتقة التي من شأنها أن ينعت بها وهو صالح للصفة المشبهة وغيرها وشراح الكشاف قالوا المراد أنه صفة مشبهة وفي شرح التسهيل كونه صفة مشبهة ممنوع والظاهر أنه من مبالغة اسم الفاعل أو هو اسم فاعل وأصله راب خفف وكلام ابن مالك في التصريف يشهد له ويؤيده قوله رب العالمين فانه متعد مضاف الى المفعول والصفة المشبهة تضاف للفاعل وقال قدس سره لما كان مجيء الصفة على فعل من باب فعل يفعل بفتح الماضي وضم المضارع عزيزا استشهد له فقال ثم ينم بالضم والكسر فهو نم ولا بد فيه من النقل أيضا وفي ترك المفعول اشارة اليه وفي التمثيل به أيضا غاية المناسبة للممثل له حيث وصف بالمصدر وهو النم كالرب وفيه نظر لا يخفى فانه يجوز أن لا يكون نم من مضموم العين بل من مكسورها وكلام القاموس على أنه يجيء من كل منهما وثم متعد بنفسه للحديث وبعلى واللام للمنقول عنه كما في من ثم لك ثم عليك والنميمة نقل الكلام على وجه الافساد وقوله مجيء الصفة على فعل ان كان على أنه محرك العين فغير صحيح وان كان بسكونها فغير مسلم قال ابن الصائغ في حواشيه على الكشاف ومن خطه نقلت لم يتعرضوا لوزنه وينبغي أن يكون فعلا بكسر العين فأدغم لافعلا لانه جمع على أرباب وأفعال لا يقاس فيه فتدبر (قوله ثم سمي به المالك الخ) أي نقل له بعد ما كان مصدرا بمعنى التربية أو نعتا بمعنى المربي ولما كان تبليغ الشيء لكماله من شأن المالك سمي به وأيضا هو لا يسمى بدون حفظه فلذا أطلق على الحافظ وهذه المناسبة لا تنافي كونه حقيقة اذ هي تراعى في المنقولات وغيرها من الموضوعات فمن قال انه رد على الواحدي حيث قال الرب في اللغة له معنيان التربية والمالك لم يأت بشيء مع أن كلام الواحدي لا يقتضيه أيضا وفي بعض التفاسير انه يطلق على المالك والشهيد والمربي والمدبر والمنعم والمصلح والمعبود وقال ابن عبد السلام حمله على المصلح اولى لعمومه (قوله لانه يحفظ ما يملكه ويربيه) معطوف على يحفظ أو يملك وقدم تربيته قيل هو اشارة الى أن معنى الحفظ معتبر في أصل معناه اذ لا يتصور التبليغ الى الكمال بدونه لكن في كونه جزأ من معناه نظر وقيل في رده ان الحفظ من جملة التربية بل تبليغ الشيء الى كماله مستلزم لحفظه فلا خفاء في كون معنى الحفظ جزأ لمعنى الرب بحسب الاصل وليس برمته شيأ (قوله ولا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا) باضافة ونحوها مما يدل على ربوبية مخصوصة سواء كان اضافة أو لا قال في المصباح الرب يطلق على الله تعالى معرفا باللام ومضافا ويطلق على مالك الشيء الذي لا يعقل مضافا اليه فيقال رب الدين ورب المال وفي التنزيل فيسقي ربه خمرا قالوا ولا يجوز استعماله باللام والالف للمخلوق بمعنى المالك لان اللام للعموم والمخلوق لا يملك جميع المخلوقات وربما جاء باللام عوضا عن الاضافة اذا كان بمعنى السيد قال الحرث بن حلزة

فهو الرب والشهيد على يوم الجبارين والبلاء بلاء

ومنع بعضهم أن يقال هذا رب العبد وأن يقول العبد هذا ربي وقوله عليه الصلاة والسلام حتى تلد الامة ربها في رواية حجة عليه انتهى وحاصل ما قالوه انه اذا كان بمعنى المالك لا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا باضافة وما هو بمعناها لان المالك الحقيقي هو الله والملك المطلق له ولو كان بمعنى غير المالك جاز مع القرينة اطلاقه على غيره وكذا اذا أضيف لفظا كرب الدار أو معنى كزيد رب الابل والرب يتصرف كما يريد وكذا اذا كانت اللام عوضا عن الاضافة كما مر فلا وجه لما قيل في القاموس من أنه لا يطلق باللام الا على الله لان ما ذكر يرده ولا حاجة الى ما قيل من أنه كان في الجاهلية وقد نسخه الاسلام أو هو جهل بالحكم الاسلامي وهذا أيضا اذا كان مفردا فاذا جمع كالارباب جاز اطلاقه على الله وعلى غيره اذ لم يطلق على الله أو على الله وحده وكان حقه أن لا يجمع لكنه ورد جمعا كما في قوله تعالى أأرباب متفرقون وهذا

ثم وصف به للمبالغة كالصوم والعدل وقيل هو نعت من ربه يربه فهو رب كقولك نم ينم فهو نم ثم سمي به المالك لانه يحفظ ما يملكه ويربيه ولا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا

وارد على زعمهم وماقيل من أنه يجوز اطلاقه كما فى هذه الآية وتقييده كما فى رب الارباب قيل انه سهو لان المقيد الرب لا الارباب ولك أن تقول ان المراد التقييد المعنوى كما مر لانه باضافة الرب اليه علم أن المقصود به ماسوى الله من الآلهة وقوله كقوله تعالى ارجع الى ربك عدل عن تمثيل الزمخشرى بقوله انه ربى أحسن مثوای لانه قيل انه عنى به الله تعالى وقيل عنى الملك الذى رباه كما قاله الراغب وأما هذه الآية فالمراد فيها الملك ولا وجه لما قيل من أن استشهاده بما حكى عن يوسف عليه الصلاة والسلام يشعر بأن كلامه غير مختص بالاسلام لان ماقص علينا من شرع من قبلنا من غير انكار ولا اشعار باختصاص بتلك الامة فهو شرع لنا كما صرح به والقول بأنه بزعم المخاطب به لا يناسب الاستشهاد به وأما قوله عليه الصلاة والسلام لا يقل أحدكم اسق ربك فهو نهى تنزيه وقد قال النووى رحمه الله انه مكروه مطلقا وقيل انه منسوخ (قوله والعالم اسم لما يعلم به الخ) أى يكون وسيلة للعلم به وهو شامل للاشخاص وغيرها كما سيأتى وهو اسم آلة مشتقة من العلم كالخاتم من الختم لكنه غير مطرد ولذا لم يذكر فى علم التصريف وقالب بفتح اللام ويجوز كسرها آلة معروفة يفرغ فيها الجواهر المذابة وهو فى الاصل غير عربى معرب كالب كما فى بعض كتب اللغة وقيل عربى اسم لما يقلب به الشئ فانه يقلب الشئ من شكله الاصلى الى شكله نفسه وقدم المصنف رحمه الله هذا الوجه لانه أدخل فى المدح والزمخشرى أخره والمراد بالصانع الله تعالى واطلاقه عليه قد ورد فى حديث صحيح رواه الحاكم والبيهقى عن حذيفة ولفظه ان الله تعالى صانع كل صانع وصنعته ولا يتوهم أنه مشاكلة فلا يجوز اطلاقه عليه منفردا لما سيأتى وسئل السبكى رحمه الله عن اطلاق المتكلمين الصانع على الله عز وجل مع أنه لم يرد فى أسمائه الحسنى فأجاب بأنه ورد فى القرآن صنع الله وقرئ فى صبغة الله صنعة الله بالعين المهملة وفى طبقات النحاة انه انما يتمشى على رأى من يكتفى فى صحة الاطلاق عليه تعالى بورود المادة والاصل ولا حاجة اليه لما سمعته وأيضا روى الطبرانى فى حديث آخر اتقوا الله فان الله فاتح وصانع (قوله وهو كل ماسواه الخ) لما ذكر أنه اسم جنس غلب على مايعلم به الصانع سواء كان من ذوى العلم أو لا فسره بقوله وهو الخ ولما كان ظاهره يوهم انه اسم لمجموع ماسوا مبحيث لا يطلق على أنواعه وأجناسه قالوا ان المراد به القدر المشترك من أجناس ماسواه تعالى فانه يطلق على كل جنس مما يعلم به الخالق أعنى غيره جل وعلا كما يطلق أيضا على جنسين منه فصاعدا فيقال عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن وعالم الافلاك الى غير ذلك ويطلق على مجموعها أيضا لان مجموعها فرد من جملة مايعلم به الصانع فهو مشترك بين المجموع وما تحته من الاجناس والانواع والاصناف ولا يطلق على فرد كزيد مثلا كما سيأتى أو كل مايعلم به الصانع من الاجناس فكلمة ما على الاول عبارة عما وضع له لفظ العالم بالغلبة وعلى الثانى مما يطلق عليه بها وليس اسما للمجموع فقط والا استحال جمعه وكونه من قبيل قوله نحن الغالبون فى اطلاق الجمع تعظيما على فرد واحد خلاف الظاهر وغير مناسب للمقام وقوله من الجواهر الخ الجوهر مايقابل العرض وهو مما اصطلحوا عليه وليس معنى لغويا لكنه حقيقة عرفية وقد قيل ان عبارة المصنف رحمه الله أحسن من قول صاحب الكشاف من الاجسام والاعراض لانه لا يتناول الجواهر الفردة ولا المركب من جوهرين منها على رأى المعتزلة واعتذر عنه بأن الاستدلال انما هو بما يشاهد وهو الاجسام والاعراض فلذا لا يضر خروج المجردات وصفات الله والامور المعقولة منه (قوله فانها الخ) الضمير المؤنث لما باعتبار معناها أو للجواهر والاعراض وهما بمعنى واحد والدليل عند أهل المعقول القياس المنطقى وهو محمول على أقوال يؤدى التصديق بها الى التصديق بقول آخر وهو النتيجة وأهل الاصول يطلقونه على مايدل وقوعه أو وقوع شئ من أحواله وصفاته على وقوع غيره من ذات أو صفة فيقولون العالم دليل على وجود الصانع فالعالم نفسه عندهم دليل لان صفاته وهى الحدوث أو الامكان تدل على الصانع وهو المدلول فقول المصنف رحمه الله تدل على ظاهره وقيل انه اشارة الى مقدمتى دليل ثبوت الصانع أعنى العالم ممكن وكل ممكن له موجد مؤثر وفيه اشارة الى

قوله عدل عن تمثيل الزمخشرى الخ ظاهره أن الزمخشرى لم يمثل بالآية الأولى مع أنه مثل بها أيضا فلعل المراد أنه اقتصر على الأولى على ان المثال لا يضره الاحتمال اه مصححه

قوله تعالى ارجع الى ربك والعالم اسم لما يعلم به كالخاتم والقالب غلب فيما يعلم به الصانع وهو كل ماسواه من الجواهر والاعراض فانها لامكانها وافتقارها الى مؤثر

ماتقرر

ماتقرر فى الكلام من أن الممكن محتاج الى السبب الا أن ذلك عند الفلاسفة وبعض المتكلمين لامكانه وعند قدماء المتكلمين لحدوثه وهو عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم وليس هو نفس الوجود كما يتوهم وقيل هو الامكان مع الحدوث وقيل بشرط الحدوث وأدلتهم وابطال كل فريق ماذهب اليه غيره مبسوطة فى المطولات وستأتى أيضا فى محلها وفى شرح المقاصد ان ماذكر علة بحسب العقل بمعنى أنه ملاحظ الامكان أو الحدوث فنحكم بالاحتياج كما يقال علة الحصول فى التحيز هو التحيز لا بحسب الخارج بأن يتحقق الامكان أو الحدوث فيوجد الاحتياج فاذكروه فى الابطالات مغالطة والقول بأنه الامكان اظهر وبالقبول أجدر واعترض بأنه لو كان علة الاحتياج الى المؤثر هو الامكان أو الحدوث وهما لازمان للممكن والحادث لزم احتياجهما حالة البقاء له لدوام المعلول بدوام العلة واللازم باطل لان التأثير حينئذ اما فى الوجود وقد حصل بمجرد وجود المؤثر فيلزم تحصيل الحاصل بحصول سابق واما فى البقاء أو فى أمر آخر متجدد وهو التأثير فى غير الثانى أعنى الممكن والحادث فيلزم استغناؤهما عن المؤثر وفى كون الامكان علة الاحتياج فساد آخر وهو احتياج الممكن الى المؤثر حال عدمه السابق مع أنه نفى محض أزلى لا يعقل له مؤثر وأجيب بأن معنى احتياج الممكن أو الحادث الى المؤثر توقف حصول الوجود له أو العدم أو استمرارهما على تحقق أمر أو انتفائه بمعنى امتناعه بدون ذلك وهو معنى دوام الاثر بدوام المؤثر واذا تحققت فاستمرار الوجود أعنى البقاء ليس الا وجودا مأخوذا بالاضافة الى الزمان الثانى وصحة قولنا وجد ولم يبق ولم يستمر لا يدل على مغايرة البقاء لمطلق الوجود ولا نزاع فى ذلك فتدبر (قوله واجب لذاته) أى واجب ولازم وجوده من ذاته لذاته بحيث لا يستند لغيره ويحتاج اليه قيل هذا بناء على ما يقال بعد هذا الدليل وهو مؤثر العالم ان كان واجب الوجود فهو المطلوب والا كان ممكنا فله مؤثر ويعود الكلام فيه ويلزم الدور أو التسلسل أو الانتهاء الى مؤثر واجب الوجود والاولان باطلان فتعين الثالث وهو مبنى على كون المحوج هو الامكان وهو مختار المصنف رحمه الله تعالى فى الطوالع ومن حكم بأنه الحدوث أو الامكان معه أو بشرطه انسد عليه باب اثبات الواجب لجواز أن يكون علة الحوادث ممكنا قديما ولا حاجة الى سبب على هذا التقدير ولذا من تمسك بالحدوث فى اثبات الصانع ولم يجعل الامكان وحده محوجا للمؤثر ما اثبت الا قديما تنتهى اليه الحوادث كما صرح به وبهذا يظهر ضعف ما نقل هنا عن المصنف رحمه الله تعالى وهو قوله لو قال بدل قوله لامكانها لحدوثها أو ضم له الحدوث كان أحسن لان علة الافتقار هى الحدوث أو الامكان بشرط الحدوث أو كلاهما ويجوز على بعد حمل كلام المصنف رحمه الله على ما يوافق مذهب المتكلمين بأن يقال أراد بالافتقار سببه المستلزم له وهو الحدوث أو يقال جعل جهة الدلالة الامكان والافتقار ولم يجعل الافتقار مسببا عنه وحده فلعله مسبب عنهما والوجه ما تقدم (أقول) فيه بحث من وجوه الاول أن قوله ويلزم الدور الخ الاولى تركه لان اثبات الواجب لا يتوقف برهانه على ذلك كما فصل فى الرسالة الجلالية وشروحها اذ على تقدير التسلسل يقال مجموع الممكنات أيضا ممكن محتاج الى مؤثر واجب الوجود لذاته والحاصل أن كل فرد من الجوهر والعرض يدل على وجود الواجب وهو ممكن مفتقر الى مؤثر والمؤثر لا بد أن يكون واجبا بلا واسطة أو معه والتسلسل وكل سلسلة أيضا ممكنة تحتاج الى الواجب والا يلزم علة الشئ لنفسه الثانى أن ادعاءه انسداد باب اثبات الصانع الواجب الوجود على ماذكره غير مسلم لما مر من كلام المحقق فى شرح المقاصد أن هذه العلة بحسب التعقل والتصديق لا بحسب الخارج فالمعلول وهو قدم الصانع كذلك والقدم المتقرر فى العقل لا يتخلف فيقتضى وجوب الوجود ولذا قالوا ما ثبت قدمه استحال عدمه فهذه مغالطة أيضا الثالث أن ما نقله عن المصنف رحمه الله فى حواشيه وادعى سقوطه لقوة ضعفه الظاهر أنه ليس كما ادعاه وأن المصنف رحمه الله مراده غير ما فهمه عنه فان مراده أن ماذكره لا يناسب شيأ من المذاهب المقررة فى الكلام كما تلوناه عليك لان أحدا لم يقل ان العلة الامكان والافتقار فلو بدل الامكان بالحدوث وعطف عليه الافتقار على أنه تفسيره

واجب لذاته تدل على وجوده

ولو ادعاه أو بدل الافتقار بالحدوث وضم الى الامكان كان أظهر الا أنه يبقى ما الداعى للمصنف الى تعبيره بما ذكر حتى احتاج الى التأويل والتبديل فتدبر ثم ان هذه النكتة صحيحة للاطلاق لا موجبة حتى يقال انه يلزمه أن يطلق على الاشخاص لجريانها فيها (قوله وانما جعله الخ) فى الكشاف فان قلت لم جمع قلت ليشمل كل جنس مما سمى به انتهى وفى شرحه للمحقق يعنى أن الافراد هو الاصل وهو مع اللام يفيد الشمول بل ربما يكون أشمل وتوجيه الجواب أنه لو أفرد ربما يتبادر الى الفهم أنه اشارة الى هذا العالم المشاهد بشهادة العرف أو الى الجنس والحقيقة لظهوره عند عدم العهد فجمع ليشمل كل جنس سمى بالعالم لانه لا عهد وفى الجمع اشارة الى أن القصد الى الافراد دون الحقيقة وما زعموه من ابطال الجمعية انما هو حيث لا عهد ولا استغراق وما قيل من أنه لو أفرد ما دل على أجناس مختلفة تشملها الربوبية فجمع ليدل على ذلك كالطهارات معناه أنه موضوع للاجناس فدل جمعه على عموم الاجناس بخلاف ما لو أفرد فانه ربما يكون لعموم أفراد جنس واحد لكنه انما يتم اذا صح اطلاق العالم على فرد كزيد وكون استغراق الفرد أشمل يأتى مفصلا فى محله وقال قدس سره ان معناه أن الافراد هو الاصل الاخف ولو أفرد مع اللام توهم أن القصد الى استغراق الافراد فزال التوهم بلا شبهة وما قاله الشارح مردود أما أولا فلان المقام يقتضى ملاحظة شمول آحاد الاشياء المخلوقة كلها كما يشهد به قوله هنا مالك العالمين لا يخرج منهم شئ من ملكونه وقوله فى تفسير وما الله يريد ظلما للعالمين نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيأ من الظلم لاحد من خلقه وقد اتضح لك وجه الشمول وأما ثانيا فلان المقابل للعالم المشاهد هو العالم الغائب فاذا أوهم الافراد القصد الى الاول ناسب أن يثنى ليتناولهما معا فان الكل مندرج فيهما قطعا وهذا يدل على أن الجمعية باقية فى الجمع المعرف باللام اذا أريد بها الاستغراق فالحكم على جماعة جماعة ولا يلزم عدم شمول الحكم لكل فرد لانه لو خرج عنه فرد فهذا الفرد مع كل فردين آخرين جماعة لم يثبت لها الحكم سواء ثبت لبعضهم أم لا فلا يصح الحكم بشمول ذلك الحكم لكل جماعة لاستلزامه الثبوت لكل فرد واعتراض الفاضل على كون الحكم على كل جماعة باستلزامه التكرار فى مفهوم الجمع المستغرق لان الثلاثة مثلا جماعة مندرجة فيه بنفسها وهى جزء من الاربعة والخمسة وما فوقها فيندرج فيه أيضا فى ضمنها بل نقول الكل من حيث هو كل جماعة فيكون معتبرا فى الجمع المستغرق وما عداه من الجماعات مندرج فيه فلو اعتبر كل واحدة منها كان أيضا تكرارا محضا مدفوع بأنه لو لزم ما ذكر لزم أيضا فى مثل قوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون وقوله فلولا نفر من كل فرقة وان لم يلزم منه فساد فتدبر وأيضا ان كان مراده لزوم التكرار له ذهنا فهو ممنوع اذ المفهوم منه أمر مجمل ليس فيه ملاحظة فرد مما صدق عليه أصلا فضلا عن تكراره وكذا ان أريد لزومه خارجا لان ثبوت الحكم فيه لكل جماعة ولكل فرد واحد لا يتفاوت بأى عبارة يعبر بها عنه بلا مرية (أقول) العالم اسم جمع لكونه على زنة المفردات كخاتم وقالب وقد حقق النحاة كما فى شرح ألفية ابن مالك أن الاسم الدال على أكثر من اثنين ان كان موضوعا للآحاد المجتمعة دالا عليها دلالة تكرار الواحد بالعطف فهو الجمع وان كان موضوعا للحقيقة ملغى فيه اعتبار الفردية فهو اسم الجنس الجمعى كتمر وتمرة وان كان موضوعا لمجموع الآحاد فهو اسم جمع سواء كان له واحد كركب أو لا كرهط ومنه العالم وأما عالمون فقال ابن هشام هو اسم جمع على وزن جمع السلامة ولا نظير له وفيه نظر وقال ابن مالك ليس جمعا للعالم لانه يعم العقلاء وغيرهم وعالمون خاص بالعقلاء وضعا وردت بكونه جمعا له بعد تخصيصه بالعقلاء وفى الكشف لو قيل عالم وعالمون كمعرفة ومعرفات لم يبعد وأنت اذا فهمت ما ذكر عرفت أن كلام السعد هو الموافق لكلام النحاة وعبارة الشيخين صريحة فيه بغير شك لمن تدبر فقوله قدس سره فى رده ان ملاحظة المقام تقتضى شموله للآحاد ان أراد وضعا فلا ضير فيه وان أراد ما هو أعم منه كدلالته عليه بالالتزام ونحوه كما مر فممنوع للزومه له كما سمعته آنفا وفرق بين الاطلاق والشمول فكما أن الجمع اذا عرف استغرق آحاد مفرده وان لم يصدق عليها كذا عالم اذا

وانما جعله ليشمل ما تحته من الاجناس المختلفة

عرف شمل أفراد جنسه فالعالمون لجمع الجمع كالاقاويل يتناول كل فرد كذلك يتناول العالمين وقوله المقابل للعالم المشاهد الخ يجاب عنه بأنه لوثبت تبادر الذهن الى مجرد الجنسين وربوبيتهما لاتستلزم ربوبية ماتحتهما والجمع فى افادة استغراقه لجميع ماتحتهما اظهر من التثنية وان صح ارادة ذلك منهما أيضا وما أورد عليه من أن اللام اذا كانت لاستغراق آحاد الجنس والجمع لايفيد الا تعدد الجنس فاستغراق الاجناس من أين يفهم فجوابه أن استغراق الآحاد انما جاء من استغراق الجموع وانما سكت عنه لظهوره اذ اللام الاستغراقية تدل على استغراق أفراد ما دخلت عليه وهو الاجناس والبحث فيه بأن التوهم الحاصل فى صورة الافراد وان انتفى عن الجمع لكن فيه ايهام آخر وهو أن المراد منه الجنس دون الاستغراق كالانهار فى قوله تعالى تجرى من تحتها الانهار مدفوع بأن التوهم فى الافراد أقوى منه فى الجمع لان المتبادر منه الاستغراق فانه من صيغ العموم كما تقرر فى الاصول وسيأتى فى قوله تعالى والمطلقات يتربصن تتمة له وقد بقى هنا مباحث أخر مذكورة فى شروح المفتاح وحواشى المطول يضيق عنها هنا نطاق البيان (قوله وغلب العقلاء منهم) لما كان هذا الجمع مخصوصا بما هو علم أو صفة لمذكر عاقل بشروطه المذكورة فى كتب النحو وقد جمع هنا عالم مع عدم استيفائه شروطه نبه على ذلك بما ذكره اشارة الى تصحيح جمعيته ولذا قيل انما يجمع بالياء والنون صفات العقلاء أو ماهو فى حكمها من الاعلام فانها تؤول بمسمى به وتقديم فائدة الجمع مطلقا على صحة الجمعية المفيدة لان بيان فائدة المطلق مقدم على بيان وجه صحة المقيد أو للاهتمام بشأن الفوائد والمعانى والاحتياج الى بيان وجه صحته بانتفاء شرطيه معا فانه اسم لا صفة شامل لغير العقلاء وتعرض المصنف للاخير انما هو لظهوره الاول تنزيلا لا تحقيقا فانه اسم يشابه الصفة لاعتبار معنى فيه وهو العلم به وصاحب الكشاف تعرض للاول دون الاخير لظهوره أيضا أو لانه عنده صفة وليس المراد بالاسم هنا ما يقابل الصفة بدليل قوله كسائر أوصافهم الآتى يراد بالاوصاف ما يتناول الحقيقية والتنزيلية ولا يخفى أنه غلب فيه المذكور أيضا واتى فى قوله منهم تغليبين وفيه نظر لان تأويل العلم المسمى به ليس لما ذكره كما فصل فى كتب العربية ولان كونه وصفا لا يصح لان قوله ما يعلم به وتمثيله السابق صريح فى أنه اسم آلة وهى لا تسمى وصفا كما لا يخفى (قوله كسائر أوصافهم) أى كباقى أوصافهم فانها على الصحيح بمعنى الباقى لا الجميع وقال بالياء والنون ولم يقل بالواو والنون كما فى الكشاف لموافقته للنظم وهو اعتبار أول أحواله وأشرفها (قوله وقيل اسم وضع الخ) أى هو اسم يطلق على كل جنس من أجناس ذوى العلم لا على كل فرد أو للقدر المشترك بين ذلك فيقال عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن ولم يرتض المصنف هذا لما يأتى والمراد بالاستتباع تبعية غير هؤلاء لهم فتدل ربوبيتهم على ربوبيتهم كدلالة قولك جاء السلطان على مجىء أتباعه وجنده أو مستتبعات التراكيب وهى ما يدل عليه بالالتزام وهو دلالة النص أو اشارته عند الاصوليين اذ من رب أشرف الموجودات رب غيرهم وهذا جواب عما يخطر بالبال من أنه تخصيص غير مناسب للمقام وحينئذ لا تغليب ولا تجوز فيه والظاهر أن القائل بهذا لا يوجه به الجمعية لانه ليس بصفة عنده وانما جرى مجراها كما مر فما قيل من أنه حرضه لان هذه الصيغة لم تسمع الا اسم آلة لا اسم فاعل ليس بشئ لان من يرجحه كالزمخشرى لم يرد ذلك كما بينه شراحه فان توهم من قوله لذوى العلم فوهم على وهم اذ لا يلزم من كون معناه ذوى العلم كونه اسم فاعل وانما مر ضه لانه ان قيل انه حقيقة خالف اللغة وان قيل انه مجاز لم يفد فائدة قيل وجمع جمع قلة على الاصح لقلتهم فى جنب عظمة قدرته أو بالنسبة لما عداهم وفيه نظر ولفظ اسم بمعنى مقابل الفعل أو مقابل الصفة وما قيل من أنه على هذا مأخوذ من العلم وعلى ما مر من العلامة دعوى بلا دليل وقوله من الملائكة الخ بيان لذوى العلم والثقلان الجن والانس لانهما ثقلا الارض والاستدلال به على تجسم الجن فى غاية الوهن (قوله وقيل عنى به الناس ههنا الخ) عنى بمعنى قصد مبنى للمجهول أو للمعلوم والضمير المستتر فيه لله تعالى لانه معلوم بقرينة المقام والتعبير به اشارة الى أنه معنى مجازى وهذا القول

وغلب العقلاء منهم جمعه بالياء والنون كسائر أوصافهم وقيل اسم وضع لذوى العلم من الملائكة والثقلين وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع وقيل عنى به الناس ههنا

قوله أو لانه عنده صفة لا يصلح علة للتعرض للاول ولعله معطوف على لظهوره الاول اهـ معجمه

نسب الى الحسين بن فضل واحتج بآيات منها قوله تعالى أتأتون الذكران من العالمين وهو منقول عن أهل البيت أيضا ونقله الراغب عن جعفر الصادق وعبارته عبارة المصنف بعينها والمراد أنه فى الاصل والحقيقة كل ماسوى الله من الجواهر والاعراض وقصد به هنا الناس خاصة لتنزيله منزلة جميع الموجودات لانه فذلكة جميع الموجودات ونسخة كل الكائنات المنقولة من اللوح الربانى بالقلم كما أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله من حيث الخ واياه عنى القائل

وتزعم أنك جرم صغير * وفيك انطوى العالم الاكبر

وهو منتزع صوفى ممن قال فى شرحه ان تخصيصه بهم لان المقصود بالذات من التكليف بالاحكام من الحلال والحرام وارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام وانزال الكتب هو الانسان قال الله تعالى ليكون للعالمين نذيرا لم يقف على مراده ولم يحم حول مرامه وعلى هذا هو شائع فى أفراد البشر مشترك بينها اشتراكا معنويا فكل فرد منه بمنزلة جنس من تلك الاجناس ومرضه المصنف رحمه الله لمخالفته لاصله من غير مقتض ولا دليل يدل عليه اذ المناسب للمقام التعميم فلا يرد عليه أنه قد يختص بهؤلاء كما فى قوله تعالى وفضلناهم على العالمين (قوله من حيث انه يشتمل الخ) قيدا لحيثية فى كلام المصنفين يستعمل على وجوه هى الاطلاق كما يقال ان الانسان من حيث هو انسان مدرك للكليات والجزئيات والتقييد كما يقال دلالة التضمن دلالة اللفظ على جزء معناه من حيث هو جزؤه والتعليل كما يقال الافيون من حيث اخراجه للحرارة الغريزية يسخن ظاهر البدن وهذا هو المقصود هنا ويشتمل افتعال من الشمول وهو الاحاطة والفرق بين الاشتمال والشمول أن الشمول يوصف به المفهوم الكلى بالنسبة الى جزئياته والاشتمال يوصف به الكل بالنسبة لاجزائه وهذا أغلبى فلا يرد عليه ما يخالفه والمراد بالعالم الكبير عالم الملك وهو السماء وما تحويه بأسره واشتماله كما فى حاشية منقولة عنه لان ما فى ذلك العالم من شئ الا وفى الانسان نظيره مما يحكيه ويفيد ما يفيده فى الجملة اذ بدن الانسان بمنزلة العالم السفلى واخلاطه كعناصره فالسوداء كالارض والتراب لكونها باردة يابسة والبلغم كالماء لكونه باردا رطبا والدم كالهواء حار رطب والصفراء كالنار حار يابس ورأسه بما فيه من الحواس الظاهرة والباطنة على رأى كالعالم العلوى لانه منبت للاعضاء التى هى محل الحس والحركة كما أن العالم العلوى منوط به أمر السفليات على ما قال تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض مع ما انفرد به من الكمالات المتنوعة والهيئات النافعة والمناظر البهية والتراكيب العجيبة المبينة فى علم التشريح ونحوه مما لا يحصى كالتمكن من الافعال الغريبة واستنباط الصنائع المختلفة فسبحان من زوج الآباء العلوية بالامهات السفلية ونقل نسخ الوجود بقلم قدرته العلية الى الصحف المكرمة الانسانية (قوله من الجواهر والاعراض) يجوز أن يكون بيانا للنظائر ولما أضيف اليه قيل والاول أظهر ليكون قوله يعلم بها متعلقا بما هو أقرب وفى قوله بما أبدعه فى العالم اشعار بأن المشبه به مبدع بخلاف المشبه لنكتة وهى أنه لما جعله نظيرا للعالم الكبير كان مسبوقا بالمثل فى الجملة وان كان نوعه باعتبار صورته الخاصة به مبدعا على أحسن تقويم ومن لم يتنبه له أورد عليه أن الابداع ايجاد الشئ من غير سبق مثال وهذا متحقق بالنسبة الى العالم الصغير والكبير (قوله وذلك سوى الخ) ذلك اشارة الى الاشتمال على النظائر المعلوم مما قبله والنظر بمعنى الابصار بالعين وبمعنى التفكر والتفات النفس بالبصيرة للمعانى وهو المراد هنا التعديه بفى وهو فى الاصل مصدر شامل للقليل والكثير وحقه أن لا يثنى ولا يجمع فلذا أفرده فلا وجه لما قيل من أن الظاهر أن يقال بين النظرين لاقتضاء بين التعدد فكأنه اكتفى بالتعدد المعنوى من قوله فيهما ضرورة أن النظر فى أحدهما غير النظر فى الآخر انتهى وضمير فيهما عائد على العالم الكبير والصغير وهو الانسان والتسوية واقعة فى النظم اما فى قوله تعالى وفى الارض آيات للموقنين وفى أنفسكم أفلا تبصرون وهو الظاهر أو فى قوله سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم وقوله وقال الخ معطوف على

فان كل واحد منهم عالم من حيث انه يشتمل على نظائر ما فى العالم الكبير من الجواهر والاعراض يعلم بها الصانع كما يعلم بما أبدعه فى العالم ولذلك سوى بين النظر فيهما وقال تعالى وفى أنفسكم أفلا تبصرون

قوله سوى عطف تفسيري فتكون التسوية اشارة الى الآية الاولى أو هو أمر مستقل مغاير لما عطف عليه فالتسوية بما في الآية الثانية وهي سنريهم الخ وقوله وفي الارض ان أريد به ظاهره فتخصيصها من بين دلائل الآفاق لظهورها لمن على ظهورها وفي قوله أفلا تبصرون من غير تمييز بين الابصار المتعلق بالانفس والمتعلق بما يقابلها اشارة الى شدة ظهورها اذ سوى بين المحسوس وغيره حتى كان الجميع محسوس (قوله وقرئ رب العالمين بالنصب الخ) مثل هذا النصب على القطع وكونه على المدح مستفاد من المقام اذا قدر أمدح وليس بمتعين فقد يقدر غيره كاذم وأذكر وأعني ونحوه وفي شرح العمدة لابن مالك ان المنعوت اذا كان متعينا لم يقدر أعني بل أذكر وهذه قراءة زيد بن علي وهي من الشواذ وضعفت بالاتباع بعد القطع الا أنه قيل ان زيدا قرأ ينصب الرحمن الرحيم أيضا فلا ضعف فيها وقال أبو حيان قرئ بالنصب وهي فصيحة لو لا خفض الصفات بعدها لانهم نصوا على أن الاتباع بعد القطع في النعوت غير جائز الا أن يقال الرحمن بدل لا نعت وهو مبني على وجوب تقديم المتبع وهو غير متفق عليه فان صاحب البسيط جوزه وروى شواهد تدل عليه ونصبه على النداء ظاهر لكنه كما في الدر المصون أضعف الوجوه لما فيه من اللبس والفصل بين الصفة والموصوف وفيه أيضا التفات الا أنه لا يجري فيه ما سيأتي (قوله أو بالفعل الذي دل عليه الحمد) فهو منصوب بفعل مقدر هو أحمد أو نحمد لدلالة الحمد عليه وليس على التوهم فقول أبي حيان انه ضعيف لانه للتوهم وهو من خصائص العطف توهم غير صحيح مع أنه لا يختص بالعطف أيضا كما بين في محله ونصبه به صادق بأن يكون مفعوله أو صفة مفعوله فان صاحب الكشاف قدره نحمد الله رب العالمين لان رب صفة لا بد له من موصوف يجري عليه في الافصح ولم يجعل الحمد المذكور عاملا فيه لقلة اعماله محلى باللام ولانه يلزم الفصل بين العامل ومعموله بالخبر وهو أجنبي كما قيل وأورد عليه في بعض الحواشي أن الزمخشري ذكر في قوله تعالى متاع لازواجهم متاعا الى الحول في قراءة أبي أن متاعا نصب بمتاع لانه في معنى التمتع كقولك الحمد لله حمد الشاكرين فقال التفتازاني جاز نصب حمد الشاكرين بالحمد وهو مصدر معرف أيضا مع الفصل بالخبر لانه في الاصل معمول للحمد في موضع المفعول كما تقول حمدا له فجاز لذلك وكذا كل مصدر جعل متعلقه خبرا عنه ويؤيده أن صاحب الكشاف والمصنف قالا في قوله تعالى أراغب أنت عن آلهتي ان راغب خبر مقدم مع تعلق عن آلهتي به وفي الكشف جاز هذا بناء على أن المبتدا ليس أجنبيا من كل وجه فالمبتدا والخبر لاتحادهما معنى كشيء واحد لا يعد الفصل بأحدهما من الفصل بالاجنبي وهو قدس سره عده منه (وأنا أقول) فيما ذكر اختلاف للنحاة أما اعماله معرفا ففيه أربعة مذاهب اجازته مطلقا وهو مذهب سيبويه ومنعه مطلقا وهو مذهب الكوفيين وجوازه على قبح وهو مذهب الفارسي وبعض البصريين والتفصيل بين أن يعاقب فيه أل الضمير فيجوز أو لا فيمتنع وكذا اعماله مع الفصل مطلقا سواء كان بأجنبي أو لا فمنعه بعض النحاة وأجازه بعضهم لقوله تعالى انه على رجعه لقادر يوم تبلى السرائر لتعلق يوم برجعه ومن منعه قدر عاملا على أن منهم من تساهل في الظروف وقيل الاظهر في توجيه هذه القراءة أنه مفتوح فتحة بناء لانه ماض يقال ربه يربه اذا ملكه ولا يخفى بعده وتكلفه فان هذه الجملة لا بد لها من موضع ولا يصح أن يكون هنا صفة والحالية غير مناسبة معنى مع أنه قرئ بنصب الرحمن الرحيم فالمناسب كون ما قبله منصوبا فما ادعى أظهريته ليس بظاهر (قوله وفيه دليل الخ) أي في توصيف الله برب العالمين دليل على ما ذكر ومن حكم بأن المحوج الى المؤثر هو الامكان قال ان اتصاف الممكن بالوجود ليس من مقتضى ذاته حدوثا وبقاء فهو في ابتداء وجوده واستمراره محتاج اليه ومن قال بأن المحوج له هو الحدوث لزمه استغناؤه عنه حال بقائه ودفع بأن شرط بقاء الجوهر العرض وهو متجدد محتاج الى المؤثر في كل حين فكان الجوهر محتاجا اليه حال بقائه بواسطة احتياج شرطه فلا استغناء له أصلا فرجع الى المذهب المنصور بلا اختلاف في احتياجه اليه في البقاء

وقرئ رب العالمين بالنصب على المدح أو النداء أو بالفعل الذي دل عليه الحمد وفيه دليل على أن المكنات كما هي مفتقرة الى المحدث حال حدوثها

وانما الخلاف في أنه بالذات أولا وهو سهل وكذلك افتقاره الى المبقي في كلام المصنف رحمه الله ووجه الدلالة أن التربية تبليغ الاشياء الى كمالها شيأ فشيأ الى انقضائها فيلزم استنادها اليه بقاء وحدوثا وأيضا العالم مايعلم به الصانع ولا يكون ذلك الا بعد وجوده وهو ظاهر وكذا الملك لما يلزم من الحفظ والاستناد الى المالك فسقط ماقيل من أن الدلالة فيها كلام فان التربية والمالكية تجامعان استغناء الممكنات عن المبقي وان دفعه القائل بأنه يمكن أن يقال ان الحفظ معتبر في معنى الرب أولا يلزم له ان معناه ادامة وجود الممكنات وابقاؤها كما ذكره الغزالي وأورد عليه ان الحفظ له معنيان كما صرح به الامام أحدهما ماذكر والآخر صيانة المتعاديات والمتضادات بعضها عن بعض فنى كون المعتبر في مفهومه أولا زمه هو الاول نظر الا أن يراد بالمبقي أعم مما يديم الوجود أو يصونه وماقيل من أن بقاء الممكنات من جملة بلوغها الى الكمال واحتياجها في بلوغ الكمال الى المؤثر يدل على احتياجها اليه مطلقا فالرب من حيث تبليغها الى البقاء مبق كما أنه من حيث اخراجها من العدم الى الوجود مبدع لا محصل له وقد عرفت مايغنيك عن أمثاله فان البقاء ليس الا وجودا مأخوذا بالاضافة الى الزمان الثاني والوجود في الزمان الثاني متوقف على ماقبله ومحتاج والمحتاج الى المحتاج محتاج بديهة فان اتصافه بالوجود لما لم يكن ذاتيا أولا كان كذلك فيما بعده لاستواء نسبته الى الوجود في سائر الازمان وتجدد الوجود له في كل حين هو التربية الالهية ولا حاجة الى أن يقال الدليل في كلامه ليس بمعنى البرهان القطعي بل مايقتضيه القسوى ويشهد به الذوق والمصنف رحمه الله كثيرا مايريد به هذا (قوله كرره الخ) ماسنذكره هو قوله واجراءه الخ فان ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فهذا تعليل لاستحقاقه للحمد وأنه لاتصافه تعالى بهما كما أن ذكرهما في البسملة تعليل للابتداء باسمه والتبرك به وهذا بناء على مذهبه من أن البسملة من الفاتحة أو جواب عما قيل ان البسملة ليست من السورة والا لزم تكرار الاسمين من غير فائدة وفي التفسير الكبير الحكمة في تكريره أنه في التقدير كأنه قيل اذكر أني اله رب مرة واذكر أني رحمن رحيم مرتين ليعلم أن العناية بالرحمة أكثر من سواها ثم لما بين تضاعف الرحمة قال لا تغتر بذلك فاني مالك يوم الدين فهو كقوله غافر الذنب الخ وفيه أن الالوهية مكررة أيضا فتدبر (قوله قرأ عاصم الخ) ضمير قرأ مراجع الى مالك بالالف لانه معلوم من تقدم ذكره ويعضده بمعنى يؤيده ويقويه يقال عضده اذا صار له عضدا أي معينا وناصرا وأصل العضد في اليد من المرفق الى الكتف فاستعير للمعنى المذكور ثم شاع حتى صار حقيقة فيه وجعل هذه الآية مؤيدة لهذه القراءة لانها مأخوذة من الملك بالكسر وسيأتي الفرق بينه وبين الملك بالضم فان المراد باليوم فيها يوم القيامة وهو يوم الدين أيضا ونفي المالكية عما سواه يقتضي اثباتها له اذ السياق لبيان عظمته تعالى ومجرد نفي المالكية عن غيره لا يقتضيها بشهادة القسوى والذوق وتنكير الاسماء الثلاثة للتعميم وتعميم الاخير لشموله الضر والنفع والقليل والكثير وأورد عليه أن قوله والامر يومئذ لله ظاهره يعضد قراءة ملك لمناسبته للامر مناسبة تامة وقد فسر في التيسير وغيره بأن الحكم حكمه ولا قاضي سواه وهو صريح في اثبات الملك بالضم له واذا قيل انه يؤيد خلافه وقيل انها مقوية ومؤيدة لا نص موجب لمدعاه فيكفي موافقة معناه لاولها مع أن آخرها موافق له أيضا فان المراد بالامر المالكية فلم نفاها أولا عن غيره مصرح بعده باثباتها على العموم له كما هو المعروف في أمثاله من التذييل نعم هو على هذا بمنطوقه مؤكد لمفهوم ماقبله ولو فسر الامر بالملك بالضم كما مر أو بالاعم منه كان تأسيسا متضمنا للتأكيد على وجه أبلغ ومن هنا ظهر ضعف ماقيل انه تعالى لما نفى مالكية أحد لشيء على العموم أثبت بعده أن جميع الامور مملوكة له تعالى في ذلك اليوم فلا يشاركه أحد في مالكية شيء منها وهو معنى مالك يوم الدين ولا وجه له لكونه مشتقا من الملك بالضم لان المقام يقتضي نفي التصرف مطلقا لانفي التصرف بطريق التكليف فقط والقرآن يفسر بعضه بعضا ويعقوب بن اسحق الحضرمي البصري هو التاسع من القراء العشرة (قوله وقرأ الباقون ملك) أورد

فهي مفتقرة الى المبقي حال بقائها (الرحمن الرحيم) كرره للتعليل على ماسنذكره (مالك يوم الدين) قرأ عاصم والكسائي ويعقوب ويعضده قوله يوم لا تملك نفس لنفس شيأ والامر يومئذ لله وقرأ الباقون ملك وهو المختار

عليه أن قراءة خلف بن هشام توافق القراءة الأولى وردّ بأن المراد بالباقين هنا باقي الثمانية الذين قدّم المصنف ذكرهم بقوله الائمة الثمانية المشهورون وقوله وهو المختار قيل عليه قد رجح كل فريق احدى القراءتين على الاخرى ترجيحا يكاد يسقط مقابلتها وهو غير مرضي لتواترهما وقد روى عن ثعلب أنه قال اذا اختلف اعراب القرآن السبعة لا أفضل اعرابا على اعراب في القرآن بخلاف ما اذا وقع في كلام الناس وقريب منه ما قيل لو أبدل المختار بالابلغ كان أولى لتواترهما ووصف احداهما بالمختار يوهم أن الاخرى بخلافه (وأنا أقول) في الفقه الاكبر ان الآيات لا يكون بعضها أفضل من بعض باعتبار التلاوة انما يكون باعتبار المعنى فسورة الاخلاص مثلا أفضل معنى من سورة تبت لان معنى الاولى توحيد وهذه في صفة بعض الكفار والاول أفضل من هذه الجهة كآية الكرسي ولا شبهة أيضا في أن بعض القراآت أفصح من بعض كقراءة ابن عامر قتل أولادهم شركاؤهم لا يخفى على ذي تمييز أن قراءة الجمهور أفصح منها وأن بعض القراآت أشهر من الاخرى كالقراءة المتفرد بها راو وغيرها المتفق عليها الباقي وكبعض القراآت الجارية على مقتضى الظاهر ومقابلها الجاري على خلافه لنكتة فعلى هذا المانع من أن يقال ان بعضها مختار لبعض العلماء أو الرواة ولا يلزم من كونه مختارا نقص مقابله والقراء يقولونه من غير انكار فهذا الامام الجعبري يقول دائما ومختاري كذا من غير تردد منه (قوله لانه قراءة أهل الحرمين) قيل عليه انه لو سلم كون أوائلهم أعلم بالقرآن لا نسلم ذلك في عهد القراء المشهورين ألا ترى صحيح البخاري يقدم على موطأ مالك وهو عالم المدينة على أن القراآت المشهورة كلها متواترة وبعد التواتر المفيد للقطع لا يلتفت الى أحوال الرواة اللهم الا أن يريد زيادة الفصاحة فان لغتهم أفصح وقد وافقهم قراء البصرة والشام وحمزة من الكوفيين أيضا ولذا قيل هم أولى الناس بأن يقرؤا القرآن غضا طريا كما أنزل وهم الاعلون فصاحة ورواية وعليه أرباب الحواشي باسرهم والمصنف رحمه الله تبع الزمخشري في ذلك ولم يعترضوا عليه بل أوردوه مسلما وقال الفاضل لعلو رتبة القاري رواية وفصاحة (قلت) لا يخفى أن أهل الحرمين قديما وحديثا أعلم بالقرآن والاحكام ولذا استدل بعض الفقهاء بعمل أهل المدينة وأما مجرد فصاحتهم التي توكأ عليها ذلك القائل فلا يجديه نفعا لان القراءة سماعية لا دخل للراوي والفصاحة في روايتها أصلا (قوله ولقوله تعالى الخ) فقد وصف ذاته بأنه الملك يوم القيامة وهو يوم الدين والقرآن يفسر بعضه بعضا والآية السابقة لا تعارضه لانها ليست نصا في المالكية كما مر وكل منها مقو لا دليل قاطع ولم يذكر قوله تعالى ملك الناس مؤيدا كما في الكشاف لمغايرة معناها لما هنا لئلا يتكرر مع قوله رب الناس وأما رب العالمين فلا تكرار فيه لانه فسر بما يدل على صانعه فيختص بالدنيا وما بعده في الآخرة ولو فسر بالاعم أيضا يكون ذكر الخاص بعده اعتناء بشأنه غير مكرر ولو سلم فمثله كثير وباب التأكيد مشهور (قوله ولما فيه من التعظيم) فان لفظ الملك كالسلطان فيه دلالة على العظمة لان الناس قلما يخلو أحد منهم من كونه مالكا ولا يكون الملك الا أعلاهم فهو ما بينهم عزيز قليل وتصرفه عام قوي كما سيأتي فلذا أردفه المصنف رحمه الله ببيانه فقال والمالك هو المتصرف الخ وفي الكشاف ان الملك بالضم يعم وبالكسر يخص فقال المدقق في الكشف لم يرد به العموم والخصوص المصطلحين لان أحدهما لا يدخل في مفهوم الآخر فلا يفرض شاملا له وهذا بحسب العرف الطاري في الملك بالكسر وفي التحقيق الملك بالكسر جنس للملك بالضم والمراد أن ما تحت حيطة الملك من حيث كونه ملكا والعموم والخصوص لغة يقع على مثل هذا وجاز أن يراد أن شمول سياسته فوق سياسة المالك والتحقيق أن الملك بالضم نسبة بين من قام به ومن تعلق وان شئت قلت صفة قائمة بذاته متعلقة بالغير تعلق التصرف التام المقتضي استغناء المتصرف وافتقار المتصرف فيه ولذا لم يصح على الاطلاق الا لله وهو أخص من الملك بالكسر لانه تعلق الاستيلاء مع ضبط وتمكن من التصرف في الموضوع اللغوي وبزيادة كونه حقا في الشرع من غير نظر الى استغناء وافتقار وان ما يملكه الملك من المملوك عليه أعني

لانه قراءة أهل الحرمين ولقوله تعالى لمن الملك اليوم ولما فيه من التعظيم

سياسته الخاصة ملكه فيه أتم مما ملكه المالك أما ما لا يملكه الملك ويملكه المالك فليس مورد البحث كعكسه فقد لاح أن ما يتوهمه بعض العامة من أن تصرف المالك في المملوك أتم من تصرف الملك في الرعايا منشؤه من عدم فرض اتحاد المورد والنظر الى العرف الفقهي والكلام في الموضوع اللغوي بل المعنى الاصلي المشترك بين اللغات كلها وقولهم الملك بالضم التصرف بالامر والنهي في الجمهور ويختص بسياسة الناطقين والملك بالكسر ضبط الشئ المتصرف فيه بالحكم بناء على العرف العامي واذا قلنا لا يدخل أحدهما في مفهوم الآخر ويرجح هذه القراءة تكرار الرب بمعنى المالك ووصفه تعالى ذاته بالملكية عند المبالغة دون المالكية في قوله تعالى مالك الملك انتهى (أقول) هذا مما تلقوه بالقبول ولخصه قدس سره من غير تصرف فيه وهو مأخوذ من كلام الراغب وقد قال السمين في مفرداته انه مخصوص بصفات الآدميين وأما في صفته تعالى فالمالك والملك بمعنى واحد والظاهر أن بين المالك والملك عموما وخصوصا وجهيا لغة وعرفا فيوسف الصديق عليه الصلاة والسلام بناء على أنه ملك رقاب أهل مصر في القحط بناء على شرعهم ملك ومالك والتاجر مالك غير ملك والسلطان على بلد لا ملك له فيها ملك غير مالك وأما ما مر ففيه نظر من وجوه الاول أن قوله ان أحدهما لا يدخل في مفهوم الآخر غير مسلم لان الظاهر أن الملك بالضم هو التصرف في كل ما في مملكته كما يرى وبالكسر تصرف خاص فيما تحت يده فالاول أعم وكذا الملك والمالك وما ذكر من معنى العموم والخصوص اللغوي خلاف المتبادر ولا يذهب لمثله من غير داع وان صح في نفسه وقوله والتحقيق الخ مؤيد لما قلنا والثاني أن قوله من غير نظر الى استغناء وافتقار فيه نظر لان ذلك من شأن المالك والمملوك فلو نظر الى ما يخالفه نادرا كان الاول كذلك من غير فرق والثالث أن قوله التصرف بالامر والنهي الخ غير مسلم أيضا لان المعروف خلافه فان الملك يملك بالسلطنة الحصون والبلاد وغيرها مما لا يعقل وله التصرف فيها أيضا فلا وجه لهذا التخصيص فاعرفه (قوله والمالك هو المتصرف الخ) قيل عليه انه لا يناسب المقام وانما يلائم كون المالك أولى لان المالكية سبب لاطلاق التصرف دون الملكية ويمكن أن يقال مراده أن المالك هو المتصرف في الاعيان المملوكة له كيف شاء والملك هو المتصرف بالامر والنهي في المأمورين الذين هم رعيته جميعا فيتناول تصرف الاعيان المملوكة وغيرها من المالكين لها وغيرهم فالمالك من حيث هو مالك دون الملك وما ذكر من أن الملك هو المتصرف بالامر والنهي في المأمورين بناء على ان الملك يضاف عرفا الى ما ينفذ فيه التصرف بالامر والنهي ولا ينافي كونه أكثر حيطة وتصرفا هذا وما ذكر انما هو بالنظر الى اللفظ والى مجرد مفهومي الفردين وأما بعد الاضافة الى الامور كلها فكونه مالكا للامور كلها في يوم الدين في قوة كونه ملكا ولذا قال مالك لامورهم يوم الثواب والعقاب بعد اختيار الملك (أقول) هذا غريب منه مع دقة نظره فان مراد المصنف أن الملك بالكسر مختص بالاعيان من غير العقلاء كالثياب والانعام والرقيق أيضا لحكمها الالحاقه بما لا يعقل والملك بالضم مختص بالعقلاء وتملكهم أشرف وأقوى ومن يملكهم يملك غيرهم بالطريق الاولى فكيف يكون هذا مرجحا للمالك وهذا معنى لغوي لا عرفي كما قيل (قوله وقرئ ملك بالتخفيف) أي بفتح الميم وسكون اللام بعد كسرها ولذا سماه تخفيفا فان السكون أخف من الكسر وفعل المكسور والمضموم عينه يجوز تسكينه قياسا بخلاف المفتوح وهي قراءة شاذة وظاهره أنه ليس لغة أصلية وقد ذهب بعض أهل اللغة الى أنه غير مخفف وأنه صفة بزنة صعب أو مصدر وصف به مبالغة كما في القاموس وقوله بلفظ الفعل أي الماضي المفتوح العين واللام ونصب اليوم وفي الكشاف قرأ أبو حنيفة رضي الله عنه ملك يوم الدين بلفظ الفعل الخ وفي نشر ابن الجزري القراآت المنسوبة لابي حنيفة التي جمعها أبو الفضل محمد بن جعفر الخزاعي ونقلها عنه أبو القاسم الهذلي وغيره لا أصل لها قال أبو العلاء الواسطي ان الخزاعي وضع هذا الكتاب ونسبه الى أبي حنيفة فأخذت خطوط الدارقطني وجماعة على أن هذا الكتاب موضوع لا أصل له (قلت) وقد

والمالك هو المتصرف في الاعيان المملوكة كيف شاء من الملك والملك هو المتصرف بالامر والنهي في المأمورين من الملك وقرئ ملك بالتخفيف وملك بلفظ الفعل

رأيت

رأيت الكتاب المذكور وفيه انما يخشى الله من عباده العلماء برفع الهاء ونصب الهمزة وقد راج ذلك على أكثر المفسرين ونسبوها اليه وتكلفوا توجيهها وأبو حنيفة رضي الله عنه بري منها انتهى فاراد هذه القراءة غير لائق من الشيخين ومن قال انها قراءة حسنة لاحتمالها معنى القراءتين لجواز كونه من الملك والملك وهذه الجملة صفة لموصوف تقديره الله ملك الخ وهو بدل من المعرفة لوصفه فقد زاد في الطنبور نغمة وذكر ما يحسن تركه وقال أبو حيان انها جملة لا موضع لها ويجوز أن تكون حالا (قوله ومالكا بالنصب على المدح الخ) وفي بعض النسخ وملكا بدون ألف وهي قراءة أيضا كما في حواشي اللبيب وقيل نصبه على الحال وفي التيسير انه على النداء وهو بعيد ولذا قيل ان غيره أولى منه لافادته علية هذه الصفات للعبادة فلذا تركه الاكثر والمراد بالمدح تقدير أمدح ونحوه وهو في عرف النحاة في النعت بمعنى القطع الا أن النكرة لا توصف بها المعرفة فهو تسامح منه أو بناء على ما ذكره بعض النحاة من أن النعت المقطوع لا يلزم فيه موافقة منعوته تعريفا وتنكيرا وانما يلزم لو تبع منعوته وعلى تنوينه يوم ظرف أو مفعول به وما قيل من أنه اذا نون رفعا ونصبا بألف ودونها منصوب على الظرفية لا غير لان الصفة لا تعمل النصب واسم الفاعل انما يعمل بمعنى الحال أو الاستقبال وصفاته تعالى أزلية ليس بشئ لان نصبه على التوسع فيجوز مطلقا وأيضا الازلية لا تنافي العمل لشمولها للحال والاستقبال وما ذكر غير متفق عليه (قوله ويوم الدين الخ) الدين له معان كالعبادة والملة وسيأتي وقيل بين الدين والجزاء فرق فان الدين ما كان بقدر فعل المجازي والجزاء أعم واختار يوم الدين على غيره من أسماء القيامة رعاية للفاصلة وافادة للعموم فان الجزاء يتناول جميع أحوال الآخرة الى الابد وكما تدين تدان معناه كما تفعل تجازى وهو من المشاكلة الا أنه قدم فيه المشاكل وهو جائز وان كان المشهور خلافه كما في البيت وقد قرره شراح المفتاح في قوله

أوما الى الكوماء هذا طارق * نحرتني الاعداء ان لم تنحر

وقيل معناه كما تجازي غيرك تجازى فلا مشاكلة فيه وهو مثل أول من قاله خالد بن نفيل وله قصة في مجمع الامثال وقد تمثل به النبي صلى الله عليه وسلم في حديث رواه أبو الدرداء وهو البر لا يبلى والاثم لا ينسى والديان لا يموت فكن كما شئت كما تدين تدان وفي التوراة ما معناه كما تدين تدان وكما تزرع تحصد وفي الانجيل كما تدين تدان وكما تكيل تكال والجار والمجرور أو الكاف فيه صفة مصدر مقدر أي دينا مثل دينك (قوله وبيت الحماسة الخ) أي ومنه بيت الحماسة وأصل معنى الحماسة الشدة والشجاعة وهو اسم الكتاب المعروف لابي تمام الطائي والشعر المذكور من قصيدة في حرب البسوس لشاعر يسمى الفند الزماني وأولها

صفحنا عن أبي ذهل * وقلنا القوم اخوان

وقبل هذا البيت

فلما صرح الشر * فأمسى وهو عريان * ولم يبق سوى العدوا * ن دناهم كما دانوا

وقوله دناهم جواب لما والعدوان بضم العين الظلم وبقية القصيدة والكلام عليها في شرح المرزوقي وغيره (قوله وأضاف اسم الفاعل الخ) الظرف اما متصرف وهو الذي لا يلزم الظرفية أو غير متصرف وهو مقابله والاول كيوم والليلة فلك أن تتوسع فيهما بأن ترفع أو تجر أو تنصب من غير أن يقدر فيه معنى في فيجري مجرى المفعول به لتساويهما في عدم تقدير في فيهما فاذا قلت سرت اليوم كان منصوبا انتصاب زيد في نحو ضربت زيدا ويجري سرت مجرى ضربت في التعدي مجازا لان السير لا يؤثر في اليوم تأثير الضرب في زيد ولا يخرج بذلك عن معنى الظرفية ولذا يتعدى اليه الفعل اللازم ولا يظهر الفرق في الاسم الظاهر وانما يظهر في الضمير لانك اذا أضمرت في قلت سرت فيه والا قلت سرته كما في بيت الكتاب

ويوم شهدناه سليما وعامرا * قليل سوى طعن النهار نوافله

واذا توسع في الظرف ان كان فعله غير متعد صار متعديا وان كان متعديا الى واحد صار متعديا الى اثنين

ومالكا بالنصب على المدح أو الحال ومالك بالرفع منونا أو مضافا على أنه خبر مبتدا محذوف ومالك مضافا بالرفع والنصب ويوم الدين يوم الجزاء ومنه كما تدين تدان ويبت الحماسة

ولم يبق سوى العدوا * ن دناهم كما دانوا

وأضاف اسم الفاعل الى الظرف اجراه مجرى المفعول به على الاتساع

كفرت بئرا اليوم وان كان متعديا الى مفعولين فمن النحويين من أبى الاتساع فيه لانه يصير متعديا الى ثلاثة وهو قليل ومنهم من جوزه وان كان متعديا الى ثلاثة لم يجز لانه يصير متعديا الى أربعة ولا نظير له وحكى ابن السراج عن بعضهم جوازه هذا خلاصة مذاهب جميع النحاة كما فى شرح الهادى وهذا نصه وتحقيقه أن التوسع فى الظروف جعل نسبة الفعل اليها وتعلقه بها باعتبار كونه واقعا فيها بمنزلة نسبته الى المفعول به الواقع عليه لما بينهما من الملازمة والمشابهة لان نحو زيدا المفعول كمحل الفعل لظهور أثره فيه فالتوسع هنا تجوز حكمى فى النسبة الظرفية الواقعة بعد نسبة المفعول به الحقيقى وأثره يظهر فى الاضمار كما مر فلذا كان اللازم معه متعديا والمتعدى متعديا لاكثر مما كان يتعدى له فالمتعدى قبله باق على حاله حتى اذا لم يذكر مفعوله قدر أو نزل منزلة اللازم ومنه عرفت أن الجمع بين الحقيقة والمجاز فى المجاز الحكمى ليس محل الخلاف ولذا قال الرضى اتفقوا على أن معنى الظرف متوسعا فيه وغير متوسع فيه سواء لا ما توهمه بعض أرباب الحواشى وهذا مما يعض عليه بالنواجذ لكثرة جدواه كما ستراه وفى قوله اسم الفاعل دون مالك مع أنه أخصر دقيقة وهو أنه على القراءة الاخرى ان قيل انه صيغة مبالغة كحذر كان ملحقا باسم الفاعل وله حكمه فيدخل فيه على ألطف وجه وأخصره والا فهو اما صفة مشبهة أو ملحق بأسماء الاجناس الجامدة كسلطان فلا كلام فى اضافته وقيل انه تعرض لاضافة مالك مع أنه غير مختار عنده لانه لا اشكال فيه اذ هو صفة مشبهة مضافة الى غير معمولها فاضافته معنوية فيوصف به المعرفة وفى اضافة اسم الفاعل خفاء فلذا تعرض لتخصيصها ونص على ظرفية يوم الدين لافادة أن مملوكيته غير حقيقية واليوم من الفجر الصادق أو من طلوع الشمس الى الغروب ويطلق على مطلق الوقت قليلا أو كثيرا ويوم القيامة حقيقة شرعية فى معناه المعروف ومجرى بضم الميم من الاجراء وهو اسم مكان مجازى ويجوز فتح الميم أيضا قيل وقد يتوهم أن مجرى بزنة موسى دون مرضى ليناسب الاجراء ونحن نجعله على وزن مرضى بفتح الميم ليدل على أن المفعول به يجرى فى هذا المكان بنفسه بخلاف الظرف فانه يجرى باجراء المتكلم لانه ليس مذهبه نعم لو جعل مجرى مفعولا مطلقا كان الاظهر جعله كموسى وأورد عليه أن المفعول المطلق من المصدر لم يسمع وليس معه فعل يكون هو مفعوله وهو غفلة منه فانه مصرح بخلافه فى متون النحو وقد مر قريبا ما فى الكشاف من أن متاعا فى قوله تعالى متاعا الى الحول منصوب بمتاع الاول (قوله ياسارق الليلة أهل الدار) يقال سرقه مالا يسرقه من باب ضرب وسرق منه مالا يتعدى الى الاول بنفسه والى الثانى بالحرف وقد يحذف فيتعدى له بنفسه كما فى المصباح وهذا شاهد على أن هذه الاضافة للمفعول المجازى كما مر وهو بيان لحكمه فى نفس الامر كما بينه النحاة لا تصحيح لوصف المعرفة به لان المعمولية غير مناسبة له ولو كان كذلك لم يصر حوا به بعده فما قيل من أنه جواب لسؤال مقدر وهو أن هذه الاضافة لفظية اذ هى من اضافة الصفة لمعمولها فكيف وصف به المعرفة فأجيب بما ذكره المصنف رحمه الله لا وجه له ثم انك قد عرفت مما تلوناه عليك أن هذا المفعول لا بد من زيادته على مفعوله الاول ان كان متعديا وأكثر أرباب الحواشى هنا لم يقفوا على تفصيله فخبطوا خبط عشواء فمنهم من قال ان انتصاب أهل الدار بمقدر أى احذر وقد يجعل مفعولا أول لسارق لانه قد ينصب مفعولين كما مر فتوهم أنه ينافى نصب المفعول فاحتاج الى التقدير أو تعديه لاثنين وكذا من قال ان المفعول الذى صرف النسبة منه الى الظرف فى هذا البيت محذوف كما فى مالك يوم الدين وأهل الدار غير ذلك المفعول فانه يقال سرقه مالا وسرق منه مالا كما مر وعلى الثانى أهل الدار منصوب بنزع الخافض فلا يرد أنه ينافى كونه مجازا حكميا ذكر المفعول لان المفعول المجازى لا يجتمع مع المفعول الحقيقى ولا مع مفعول آخر مجازى فلا يقال أجرى النهر الماء ولا أجريت النهر الزرع انتهى وهو كله من ضيق العطن لما مر فتدبر وقوله قدس سره من قال الاضافة فى مالك يوم الدين مجاز حكمى ثم زعم أن المفعول به محذوف عام يشهد لعمومه الحذف بلا قرينة خصوص ويرد عليه أن

كقولهم ياسارق الليلة أهل الدار

مثل هذا المحذوف المقدر فى حكم الملفوظ فلا مجاز حكمى كما فى نحو واسأل القرية اذا كان الاهل مقدرا انتهى ناشئ من عدم تحرير المبحث ثم قال وأما اضافة ملك فلا اشكال فيها لانها اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها كما فى رب العالمين فهى حقيقية فانها تضاف الى الفاعل دون المفعول لانها لا تعمل النصب أصلا واذا توسع فيه نصب الظرف نصب المفعول به أو أضيف اليه على معنى اللام ولم يعتد بالاضافة بمعنى فى وان رفعت مؤنة الاتساع وما يتبعه من الاشكال امالان الاتساع محقق فى الضمائر المنصوبة لانها لا تنصب على الظرفية فحمل على ما هو محقق واما لان فى الاتساع فخامة المعنى فكان أولى بالاعتبار ومن أثبتها نظر الى الظاهر من غير تحقيق وأهل الدار منصوب بسارق لاعتماده على حرف النداء كقولك ياضاربا زيدا وياطالعا جبلا وتحقيقه أن النداء ينادب الذات فاقتضى تقدير موصوف أى يا رجلا ضاربا انتهى (وفيه بحث من وجوه) الاول أن قوله ان الصفة المشبهة لا تعمل النصب مخالف لما صرحوا به من أنها تنصب معمولها على التشبيه بالمفعول به فان قيل المراد أنها لا تنصب حقيقة فهذا المفعول هنا غير حقيقى أيضا فكانه أراد أنها لا تعمل النصب فى محل المضاف اليه لانه فاعل واذا نصب نصب على التسمح واذا أضيف رد لاصله اذ لا داعى لمخالفته وهذا من الكشف وعبارته لان الصفة المشبهة لا تعمل النصب أبدا ألا ترى الى قولهم ان الصفة المشبهة تضاف الى فاعلها فى بحث الاضافة وهى ناطقة بهذا الثانى ان النحاة صرحوا بأن اضافة الصفة المشبهة غير محضة ليست على معنى حرف والفرق بين معمول ومعمول تحكم محتاج لنقل الثالث أن ابن مالك لما ذكر الاعتماد على النداء تبعه بعضهم اعترضوا عليه بأنه ليس كالاستفهام والنفى فى التقريب من الفعل لاختصاص النداء بالاسماء فكيف يكون مقربا من الفعل فأجيب بأن الاعتماد فى مثله على موصوف مقدر واليه جنح قدس سره الا أن الرضى قال فى باب الموصول ان تقدير الموصوف فيه لا سند له فى كلام العرب ولا شاهد لهم على ما ادعوه هنا وقال بعض حذاق العصر حرف النداء قام مقام أدعو وهذا يكفى فى التقريب ولو اجيز الاعتماد على المقدر لفات شرط الاعتماد اذ لا بد للصفة من موصوف تجرى عليه ملفوظ أو مقدر وليس بشئ لان كون يا بمعنى أدعو يقتضى كون المنادى مفعولا والاصل فيه الاسمية فلا تقريب فيه أيضا وليس كل مكان يقدر فيه الموصوف ما لم يكن يقتضيه ويتقاضاه ثم انه جعل هنا التوسع والاضافة لادنى ملابسة مجازا لغويا وبينهما مخالفة ظاهرة وسيأتى تحقيقه فى محله (بقى هنا فائدة) وهى أن السعد رحمه الله تعالى صرح بان الاضافة بمعنى فى معنوية وتبعه قدس سره وقد ذكر الرضى أن اضافة مالك يوم الدين سواء كانت بمعنى فى أو متوسعا فيها لفظية لان المضاف اليه اما مفعول فيه أو به وعلى أى تقدير هو معمول الصفة ووفق بينهما بأن الاول محمول على ما اذا كان معنى فى مدلولا للاضافة ومالك يوم الدين اذا لم يرد به الماضى أو الاستمرار بل الاستقبال وتعمل الصفة فى اليوم لا يكون معنى فى فيه مدلولا للاضافة لانه قد كان حاصلا قبلها وتأثير الاضافة فى اللفظ فتدبر (قوله ومعناه ملك الامور يوم الدين) قوله معناه صريح فى أنه لم يرد تقدير الامور فى النظم حتى يلزم كون اليوم ظرفا محضا فيفوت تنزيله منزلة المفعول به وعموم الامر يفهم من حذف المفعول بلا قرينة الخصوص لتذهب النفس كل مذهب أو من جعل مالكيته ليوم الدين كناية عن كونه مالكا للامر كله لان تملك الزمان كتملك المكان يستلزم تملك جميع ما فيه بناء على أنه لا يلزم فى الكناية امكان المعنى الحقيقى فان الزمان عند بعض المتكلمين معدوم وتملك المعدوم ممتنع وعلى أن الاستلزام بمعنى الانتقال فى الجملة لا بمعنى امتناع الانفكاك فلا يرد منع الاستلزام (قوله على طريقة ونادى أصحاب الجنة الخ) يعنى أن اسم الفاعل كالمفعول يخالف الصفة المشبهة الدالة على الثبوت فهو حقيقة فى الحال الا أنه نزل منزلة الماضى فى تحقق الوقوع فاستعيرله استعارة تبعية كما فى قوله تعالى ونادى أصحاب الجنة فانه بمعنى ينادى وارادة الماضى منه ولو بالتنزيل مانعة عن العمل كما أن ارادة الحال ولو حكاية كما فى قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه كافية فيه هذا هو المشهور

ومعناه ملك الامور يوم الدين على طريقة ونادى أصحاب الجنة

وقيل انه حقيقة فيه وفى الماضى أيضا وأما فى المستقبل فمجاز اتفاقا ونقل عن المصنف رحمه الله أنه مجاز فى الماضى المنقطع لا مطلقا وهو مخالف للمشهور وبنى عليه أن مالك يوم الدين حقيقة عنده وان لم يعتبر استمراره وكيف يتأتى هذا مع قوله انه على طريقة ونادى أصحاب الجنة وهذا مقرر فى الاصول الفقهية والمعانى وذكره بعض النحاة وفيه اشكال ظاهر لان الدال على الزمان وضعا بالاتفاق انما هو الفعل وما قالوه مخالف له وليس كالصبوح والغبوق ولذا ذهب بعض الاصوليين الى أنه لا دلالة له على الزمان أصلا وفى شرح المصنف انه الحق ثم انه قيل اذا كان مجازا فى الماضى كما فى التلويح كان اسم الفاعل هنا على تقدير كونه بمعنى الماضى وقد كان مستعملا فى المستقبل مجازا فى المرتبة الثانية وهو مما حرره السيد فى تفسير قوله تعالى ومايخدعون الا أنفسهم والطيبى (أقول) هذا زبدة أنظار من كتب الحواشى من المدققين هنا وفيه نظر أما أولا فان قولهم انه فى المستقبل مجازا تفاقا غير صحيح لان من أهل الاصول من ذهب الى أنه حقيقة فى الحال والمستقبل وأما ثانيا فما ادعوه من انه مجاز فى المرتبة الثانية مع مافيه من التعسف غير مسلم كما يعلم مما سيأتى فى تقريره مع أن شرط ذلك المجاز المشهور غير مقرر هنا وأما ثالثا فالتجوز المذكور اذا كان كالتجوز فى نادى مما ذكروه فى أكثر الكتب وأورد نحوه ابن هشام فى رب من المغنى وقد أورد عليه شارحه أنه يقتضى أن المستقبل حينئذ عبر به عن ماض متجوز به عن المستقبل وهو مع تكلفه فى محته تردد لا يخفى وجهه فتدبره وهذا مأخوذ من الكشف وسيأتى تحقيقه وأما الاشكال فدفعه أن الوصف لما كان موضوعا لذات متصفة بحدث سواء كان فى الماضى أو الحال أو الاستقبال خصه العرف بأحد أفراده فصار حقيقة عرفية اما لتبادره منه مطلقا أو فى حال العمل لانه يتم به مشابهة المضارع وقوله فى المطول انه حقيقة فى الحال بالاتفاق غير مرضى وليست دلالة التزام لانه لا يلزمه زمان معين وقول نجم الائمة الرضى انه مدلول العمل كأنه أراد به مدلوله فى حال العمل وسيأتى فى تفسير قوله هدى للمتقين ما يتمه (قوله أوله الملك فى هذا اليوم الخ) عطف على قوله ملك الخ يعنى أنه بمعنى الماضى أو المراد به الاستمرار لا الحال أو الاستقبال لتكون اضافته حقيقية فيوصف به المعرفة كما فصله المصنف رحمه الله بعده (وههنا بحث) مشهور وهو أن الشيخين فى سورة الانعام جعلا اضافة جاعل الى الليل فى قوله تعالى جاعل الليل سكنا لفظية لانه دال على جعل مستمر وهنا جعلا الاضافة حقيقية اذا قصد الاستمرار وبينهما تناف ظاهر وقد وفق بينهما بوجوه منها أن الزمان المستمر شامل للازمنة الثلاثة فيجوز النظر فيه الى الماضى فلا يعمل وتكون اضافته حقيقية والنظر لمقابله فيعمل وتكون اضافته لفظية فيراعى مايقتضيه المقام فروعى الثانى فى الانعام لئلا يلزم مخالفة الظاهر بنصب سكنا بمقدر وروعى الاول هنا لئلا يقطع مالك عن الوصفية الى البدلية ولا يأباه مافى نحو المفتاح من أن اسم الفاعل يعمل عمل فعله المبنى للفاعل اذا كان على أحد زمانى مايجرى عليه وهو المضارع دون الماضى والاستمرار فان اتباع مذهبه غير لازم وسيأتى مافيه ومنها أن المذكور ثمة عمله دون اضافته فلا منافاة بينهما لجواز أن يكون الوصف عاملا واضافته حقيقية لان المستمر لما احتوى على الماضى ومقابليه روعى الجهتان معا فجعلت الاضافة حقيقية نظرا الى الاولى واسم الفاعل عاملا نظرا الى الثانية وليس بشئ لان مدار كون اضافته حقيقية أو غيرها على كونه عاملا أو غير عامل ومنها أن الاستمرار ههنا ثبوتى وثمة تجددى متعاقب الافراد فعمل الثانى لورود المضارع بمعناه دون الاول قيل والمراد بالثبوت مالم يعتبر معه الحدوث فى زمان لا مايناف التجدد حتى يرد أن ماوقع فى يوم الدين متجدد ومالكية الشئ تتوقف على وجوده واستمرارها يكون متجددا قطعا والباعث على اعتبار التجدد فى جاعل الليل لا هنا عدم مخالفة الظاهر فيهما فاندفع ماقيل ان المصنف جعل اضافة غافر الذنب وقابل التوب حقيقية لانه لم يرد بهما زمان مخصوص ولا شك أن استمرارها تجددى فان أريد بمالكية يوم الدين القدرة على تصرف الايجاد والاعدام والنقل من صفة الى صفة كما ذكره الامام لم يبق خفاء فى أن استمرار مالك ثبوتى وستراه عن

أوله الملك فى هذا اليوم على وجه الاستمرار

قريب مع مافيه والملك كالملك قال الراغب يكون بمعنى قوة التصرف وقدرته ويكون بمعنى التصرف نفسه وقال الامام هو القدرة على التصرف والله تعالى مالك الموجودات أى قادر على نقلها من الوجود الى العدم وعلى نقلها من صفة الى أخرى ومعنى مالك الملك القادر على القدرة أى كل ما يقدر عليه الخلق فهو باقداره وملك يوم الدين باحياء الموتى وليس هذا كله الا لله فهو الملك الحق فان قيل المالك لا يكون مالكا للشئ الا اذا كان المملوك موجودا والقيامة غير موجودة فى الحال فالواجب أن يقال ملك يوم الدين لا مالكه ولهذا قالوا لو قال أنا قاتل زيدا بالاضافة فهو اقرار ولو قال قاتل زيدا بالعمل والتنوين فهو وعيد قيل هذا حق الا أن قيام القيامة لما كان محققا جعل كالقائم فى الحال وأيضا من مات فقد قامت قيامته فكانت القيامة حاصلة فى الحال فزال السؤال انتهى وقد قيل عليه ان اسم الفاعل ليس حقيقة فى المستمر فيكون مجازا على المجاز وان معنى الاستمرار هو الثبات من غير أن يعتبر معه الحدوث فى أحد الازمنة وذلك ممكن فى المستقبل كأنه قيل هو ثابت المالكية فى يوم الدين واذا لم يعتبر فى مفهومه الحدوث لا يعمل لانتفاء مشابهة الفعل على أنه اذا أريد بالمالكية القدرة على التصرف لا يبقى فى الاستمرار خفاء كما مر بخلاف ما اذا كان مالك بمعنى ملك اذ لا يراد هنا المالكية المستمرة الغير الحادثة وهى تتوقف على وجود المملوك فلذلك يحتاج الى التأويل (أقول) هذا زبدة ما قرروه وكرروه وزعموا أنهم حققوه وحرروه وللنظر فيه مجال فان الاستمرار استفعال من المرور ولذا ورد بمعنى الذهاب وعدم البقاء كما فى قوله تعالى سحاب مستمر على وجه وبمعنى الدوام والثبات وهو المراد هنا الا أنه على وجوه فانه يكون بمعنى الوجود فى جميع الازمنة الثلاثة وبمعنى عدم اعتبار الحدوث ومقارنة الزمان له كالامور الجبلية وعدم الانقطاع أزلا وأبدا كما فى الصفات الذاتية وجاعل ومالك وصفان ثبوتيان والجعل من صفات الافعال وكذا الملك ان فسر بالتصرف فان فسر بالقدرة كما هو رأى الامام كان من الصفات الذاتية واتصافه تعالى بالثانية ازلا وأبدا متفق عليه وأما الاولى فذهب الماتريدية الى أنها مثلها من غير فرق فنقل عن أبى حنيفة رحمه الله أنه قال كان الله خالقا قبل أن يخلق ورازقا قبل أن يرزق ووافقهم عليه بعض الاشعرية قال الزركشى رحمه الله فى البحر اطلاق الخالق والرازق ونحوهما فى حقه تعالى قبل وجود الخلق والرزق حقيقة وان قلنا صفات الفعل من الخلق والرزق ونحوهما حادثة ورده ابن أبى شريف بأنه ممنوع عند الاشعرية القائلين بحدوثها وفيه بحث فحينئذ يقال لا شك ان النحاة باسرهم اشترطوا فى عمل اسم الفاعل غير صلة أل وفى كون اضافته لفظية أن يكون بمعنى الحال أو الاستقبال ليتم شبه المضارع له فيعمل عمله ولم يخالف فيه غير الكسائى فالاستمرار بالمعانى الثلاثة يقتضى عدم العمل وأن الاضافة حقيقية لتخلف شرطه فلا غبار على ما نحن فيه ولا يأباه كونه من صفاته تعالى مطلقا وأما ما فى سورة الانعام فمشكل وان لم يكن له تعلق بالاضافة فانه لا يصح فيه شرط العمل أما على الاول فلان الازمنة الثلاثة تشمل الماضى وهو مناف لعمله عند الجمهور وقد صرح به صاحب المفتاح كما مر وأما على الثانى فلانه اما أن يلحق بالصفة المشبهة كما صرحوا به فى طاهر القلب ونحوه أو بالاسماء الجامدة كما قالوه فى نحو والدو كاهل فلا يعمل النصب أولا يعمل أصلا وكذا هو على الثالث بالطريق الاولى مع أنه برمته لا يتسنى لسلامة الامر فى صفاته تعالى كما سمعته ولك أن تقول المراد به الاول ثم فاستمراره بالنظر الى الحال المستمرة فى المستقبل ولما كان الحال أجزاء من الماضى والمستقبل شمل حكمه الماضى مطلقا لعدم الفارق والمضارع يستعمل بهذا المعنى أيضا وبه صرح السيرافى فى شرح الكتاب فقال يجوز أن يكون جاعل فى معنى فعل ماض ويجوز أن يكون فى معنى فعل مستقبل فاذا جعلته فى معنى الفعل الماضى فتقديره ومعناه قدر الليل لهذا وهو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه وهو أظهر الوجهين وينصب الشمس والقمر باضمار فعل ومن جعله بمعنى المستقبل فهو على تقدير يجعل وذلك لانه فعل لم ينقطع لان الليالى تتصل بها ما قد كان وما يكون منها

قوله أما على الاول هو كون الاستمرار بمعنى الذهاب وقوله فلان الازمنة الثلاثة الخ المناسب أن يقول فلان المضى مناف الخ اه مصححه

فهو بمنزلة زيد يأكل اذا كان في حال أكله قد تقضى بعضه وبقي بعضه انتهى وهذا قريب من الجواب الاول اذا دقق فيه النظر وقال أبو حيان في البحر اسم الفاعل اذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال جاز فيه وجهان أحدهما ما قدمناه من أنه لا يتعرف بالاضافة لانه منوى الانفصال فكأنه عمل النصب والثاني أن يتعرف بها اذا كان صفة معرفة فيلحظ أن الموصوف صار معروفا بهذا الوصف فكان تقييده بالزمان غير معتبر وهذا الوجه غريب لا يعرفه الا من له اطلاع على كتاب سيبويه وتنقيب عن لطائفه وقد قال فيه ما نصه زعم يونس والخليل أن الصفات المضافة التي صارت صفة للنكرة قد يجوز فيهن كلهن أن يكن معرفة وذلك معروف في كلام العرب انتهى وهو كلام يحتاج الى تأمل تام (قوله لتكون الاضافة حقيقية) قد عرفته وما له وما عليه فان قلت كون الظرف هنا مفعولا به على التوسع يقتضي أن اسم الفاعل مضاف لمفعوله وهو يأبى كون الاضافة حقيقية قلت قال الشريف كون الاضافة معنوية لا ينافي التوسع في الظرف لان المراد أنه مفعول من حيث المعنى لا من حيث الاعراب أي يتعلق المالك به تعلق المملوكية حتى لو كانت شرائط العمل حاصلة عمل فيه وفيه تأمل وقد بقي في كلام شروح الكشاف كلام كنا ذكرناه هنا ثم طويناه لطوله وسيأتي تتمته في الانعام ان شاء الله (قوله وقيل الدين الشريعة الخ) قال الراغب الدين الطاعة والجزاء واستعير للشريعة والدين كالملة لكنه يقال اعتبارا بالطاعة والانقياد للشريعة انتهى والشريعة وضع الهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى ما هو خير لهم بالذات كذا عرفها الاصوليون والدين كما سمعته يكون بمعنى الملة وهي أعم من الدين لشمولها الدين الحق وغيره وهو مقول عليهما بالاشتراك اللفظي كما قال تعالى لكم دينكم ولي دين وهو كثير في القرآن ومن عرفه بما عرفت به الشريعة نظر لمعناه الغالب المتبادر منه عند الاطلاق فلا وجه للاعتراض عليه ومرضه المصنف رحمه الله لانه معنى مجازي ومحتاج للتقدير عنده كما أشار اليه (قوله والمعنى يوم جزاء الدين) قدره لانه ليس يوما للتكاليف وانما هو للجزاء وهو على التفسيرين قيل وهو على الاول بتقدير مضاف أي جزاء أحكام الشريعة أو جزاء قبول الدين وترك قبوله أو جزاء العمل به من الثواب والعقاب ويجوز أن تكون اضافته لما بينهما من الملابسة باعتبار الجزاء من غير تقدير وقيل البلاغة تحكم بأولويته عدم التقدير اذ يقال في يوم ظهور سلطان أحد وغلبة ما يتعلق به ان اليوم يوم فلان فبذلك الاعتبار يقال يوم الشريعة أيضا وقيل أيضا ان كان المراد بالطاعة العبادة احتاج الى التقدير فان اريد الانقياد المطلق كما فسر به في كتب اللغة فلا حاجة للتقدير فان الناس في الدنيا بين منقاد وغير منقاد بخلافهم في ذلك اليوم لانقياد الكل ظاهرا وباطنا وهو وجه وجيه (قوله وتخصيص اليوم بالاضافة الخ) الاضافة مصدر المبني للمفعول أي اضافة مالك أو ملك الى يوم الدين مع كونه مالكا للايام كلها ولجميع الامور هذا هو المراد وقد قيل انه محتمل لوجوه اربعة لانه اما بمعنى كونه مضافا اليه أو كونه مضافا الى الدين وعليهما فدخول الباء مقصور أو مقصور عليه وقوله لتعظيمه أي لتعظيم اليوم المستلزم لتعظيم مالكه ويجوز أن يكون الضمير لله العلم به من السياق وقوله بنفوذ الامر فيه يقال نفذ الامر نفوذا ونفاذا بالذال المعجمة بمعنى مضى وقيل على الفور بلا تردد وأصله من نفذ السهم في الرمية اذا خرقها وأنفذ بالمهملة فعناه فني وانقطع والامر هنا مقابل النهي وفي نسخة الامور بالجمع قال الليثي في حواشيه الظاهر الاوامر به له أي خص لتفرده بالتصرف فيه اذ الامر يومئذ لله الواحد القهار ولا ملك لاحد سواه بخلاف أيام الدنيا فان لغيره فيها أمرا ونفوذا ظاهرا وان كان المنفذ له في الحقيقة هو الله وما ادعى ظهوره بناء على ما تعارفوه ووقع في كلام الاصوليين من أن الامر بمعنى القول المخصوص يجمع على أوامر وبمعنى الفعل والشأن على أمور وهو مما تفرد به الجوهري واللغة وقواعد العربية لا تساعده وفيه كلام طويل قيل والاحسن أن يقال انه للاشارة الى المعاد بعد الاشارة الى المبدا بقوله رب العالمين وبما بينهما لما بين النشأتين كأنه قيل الحمد لمن منه الابتداء وباحسانه البقاء وبحكمته اليه الانتهاء وهو غفلة عما بعده فان ما ذكر مأخوذ من اجزاء

لتكون الاضافة حقيقية معدة لوقوعه صفة للمعرفة وقيل الدين الشريعة وقيل الطاعة والمعنى يوم جزاء الدين وتخصيص اليوم بالاضافة اما لتعظيمه أو لتفرد مالكه بنفوذ الامر فيه

تلك الصفات كما أشار اليه المصنف رحمه الله فهذا أتم فائدة وأطلق الاضافة ليشمل القراءتين وقيل الاول علة لكونه مالكا وهذا لكونه ملكا كقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن واليوم معروف كما مر واطلاقه هنا على التشبيه لانه زمان له مبدأ ومنتهى كما قال تعالى وان يوما عند ربك كألف سنة وقيل خص لافادة ملكه لجميع الامور لدلالة تملك الزمان والمكان على تملك ما فيه كما مر وهو يرجح كون الاضافة لامية لا على معنى في لان كونه مالكا في يوم الدين لا يقتضي العموم كما قاله قدس سره (قوله واجراء هذه الاوصاف الخ) الاجراء هنا مستعار من اجراء الماء الى ما يستقى به أو من اجراء الوظيفة على من يأخذها بمعنى ايصالها اليه من غير انقطاع وهو حقيقة عرفية وان استعير من الاول لجعله صفة تابعة لموصوفها وصار هذا حقيقة عند المصنفين أيضا وهذا ملخص ما في الكشاف كما بينه شراحه وقوله من كونه ربا هكذا هو في أكثر النسخ من كونه ربا للعالمين موجدا لهم وفي نسخة موجدا للعالمين ربا لهم وفي أخرى ربا موجدا للعالمين ربا لهم وهذه أقلها ولا معول عليها والكل متقاربة ولا خفاء فيه والتربية دالة على الايجاد تضمنا أو التزاما فتقديم كونه موجدا رعاية للترتيب في الوجود وتأخيره لتقدم ما يدل عليه رتبة وقيل انه لما كانت تربيته للعالمين أنه رقاهم في مدارج الكمال بافاضة الوجود واعداد أسباب الكمالات وكان الايجاد مبدأ التربية جعله كأنه خارج عنها والاحسن ما قيل من أن قوله موجدا وما بعده تفصيل لربوبيته وقوله ربا لهم تعميم بعد تخصيص لمزيد الاهتمام لان الكمال الاول الذي هو أساس جميع الكمالات لا ينبغي اخراجه من مفهوم الربوبية مع أن ربوبيته لهم باضافة سائر الكمالات لا تستلزم كونه موجدا لهم ولا حاجة الى أن يقال انه مبني على كون الرب بمعنى المالك وموجدا وربا خبرا كون أو أحدهما خبر والآخر حال (قوله منعما عليهم الخ) هذا تفصيل لمعنى الرحمن الرحيم فقوله بالنعم كلها من نحوى كونه المعطى للجلائل والدقائق فانه عبارة عن العموم والشمول كما مر وفصل عمومه وفسره بقوله ظاهرها وباطنها وقوله عاجلها وآجلها من كونه رحمن الدنيا والآخرة فلا وجه لما قيل من ان ما ذكر فهم من قرينة ذكرهما في مقام المدح وان الانسب ذكر جليلها وحقيرها بدل قوله ظاهرها وباطنها فانه مذكور في تفسير الرحمن الرحيم وقد تبع الزمخشري في الظاهر والباطن وزاد عليه العاجل والآجل تفسيرا لهما فان النعم الدنيوية ظاهرة والاخروية باطنة ومما هو مشهور معروف أن الدنيا ظاهر والآخرة باطن قال تعالى يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ولم يعد لفظ من كونه كما في الكشاف لان المجموع عنده وجه واحد واعادته تشعر بالاستقلال وقال قدس سره ان الوصف الاول متعلق بالابداء والثاني والثالث بالبقاء والرابع بالاعادة وهو ظاهر وليس مبنيا على أنه فسر الرب بالمالك كما توهم (قوله مالكا الخ) الثواب والعقاب من الدين كما مر وهو تفسير له على القراءتين لان كلا منهما يؤدي مؤدى الآخر اذ لا منافاة بينهما ألا ترى قوله تعالى مالك الملك فليس على احدى القراءتين كما توهم حتى يقال ان المناسب لما اختاره أن يقول ملكا الا أنه اختاره لكون أصل التفسير عليه وقوله للدلالة خبر قوله اجراء (قوله للدلالة على أنه الخ) في الكشاف وهذه الاوصاف التي أجريت على الله سبحانه بعد الدلالة على اختصاص الحمد به وأنه به حقيق في قوله الحمد لله دليل على أن من كانت هذه صفاته لم يكن أحد أحق منه بالحمد والثناء عليه بما هو أهله انتهى فقال الفاضل اللبيب رحمه الله ان قول المصنف رحمه الله للدلالة ان كان مصدر الدليل بمعنى الحجة وافق ما في الكشاف والا وهو الظاهر خالفه لان افادة الحمد لله الحصر محل خفاء واشتباه فان المفيد للحصر اما اللام الجنسية أو اللام الجارة وارادة الجنس من حيث هو لا تفيد الحصر في مثل المنطلق زيد وفي مثل الحمد لله افادته الحصر تتوقف على استلزام استحقاقه تعالى حمدا باعتبار عدم استحقاق غيره له باعتبار آخر وهو محل نظر على أن المختار حمل الحمد على الجنس من حيث هو وأما اللام الجارة ففي مواضع من الكشاف ما يدل على افادتها الحصر دلالة واضحة وبه صرح المحقق السعد والسيد السند وقال اللام الاختصاص

واجراء هذه الاوصاف على الله تعالى من كونه ربا للعالمين موجدا لهم منعما عليهم بالنعم كلها ظاهرها وباطنها عاجلها وآجلها مالكا لامورهم يوم الثواب والعقاب للدلالة على أنه الحقيق بالحمد

قوله في الكشاف الخ اختصر عبارته كما يعلم بمراجعته اه مصححه

للحصر وقوله قدس سره في الحمد لله دل بلام التعريف والاختصاص على أن جنس الحمد مختص به تعالى دال على أن لام التعريف للجنس ولام الاختصاص للحصر ولم يرد أنهما دليلان على الحصر بناء على أن تعريف الجنس يفيد الحصر لان افادته على تقدير الحمل على الاستغراق والحمد محمول على الجنس نفسه ولو كان لام الجنس مفيدا للحصر كلام الاختصاص أفاد قوله الحمد لله قصر الحمد على المختص بالله غير متجاوز الى المختص بغيره أو غير المختص به وهو غير مراد وذكر السعد رحمه الله في قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة أن دلالة لام الجر على الاختصاص الحصري ممنوع وذكر الشريف مثله في تقديم المسند من المفتاح ويعضده أنها لو كانت للحصر كان نحو ما المال الا لزيد مفيدا الحصر المال في الاختصاص بزيد لا حصره في زيد لحصوله قبل ورود النفي والاستثناء وقولك الحمد لله مفيد القصر الحمد على الاختصاص بالله وكذا قوله الحمد لله على تقدير الحمل على الاستغراق أو كانت اللام فيها مجردة عن معنى الاختصاص للتعلق الخاص مجازا والاول افادة ما ليس بمقصود والثاني يستلزم اشتمال الكلام على المجاز وزيادة ما والاولى تقديم ما حقه التأخير لافادة معنى يحصل بدون ارتكاب شيء منهما وقال الزمخشري في سورة التغابن في قوله تعالى له الملك وله الحمد قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على معنى اختصاص الملك والحمد بالله وهو يدل على أن هذا الحصر غير مستفاد من الكلام عند التأخير والا لم يكن التقديم للدلالة عليه ولم يكن للتقديم وهو خلاف الاصل ووجه الا أنه لما دل كلامه في مواضع أخر على افادة اللام الحصر قال في الكشف أراد تأكيد الاختصاص المدلول عليه بلامي التعريف والتخصيص ووجه افادته تأكيد ذلك الاختصاص مع أن المستفاد من التقديم هو حصر الملك والحمد في الاختصاص بالله المدلول عليه باللامين أي اختصاص الملك والحمد بالله تعالى أن حصرهما في الاختصاص بالله يتضمن اثبات الاختصاص به تعالى لهما وهو حاصل على تقدير التأخير أيضا ونفي مقابله عنهما وهو يتضمن اثبات الاختصاص فان نفي أحد الوصفين المسلم ثبوت أحدهما على ما هو مقتضى القصر يستلزم ثبوت الآخر سيما اذا كان أحدهما سلبا للآخر لكن الظاهر أن هذا الحصر غير مقصود وبعضده جعل الرضي اضافة العام للخاص مطلقا واضافة المظروف للظرف كضرب اليوم بمعنى اللام المفيدة للاختصاص واللام في نحو لاول له باقية على اختصاصها الاصلي والاول اختصاص الفعل بالزمان لوقوعه فيه والثاني اختصاصه بوقوعه بعده وبالجملة فالظاهر أن زيدا ثابت له القيام وقائم متساويان في عدم افادة القصر وأما عدم عدهم اللام من طرق الحصر كسائر الحروف المشعرة به فلانه في اصطلاحهم كما في شرح المفتاح جعل أحد طرفي النسبة مخصوصا بالآخر بطرق معهودة واللام ليست مفيدة لجعل أحد الخ لكونها جزأ من أحد الطرفين ولذا لم يعد لفظ الاختصاص ونحوه من طرق القصر والحق أن معناها التعلق الخاص وأنها قد تفيد الحصر بحسب المقام وقرائن الحال وتمثيل النحاة شاهد صدق عليه فحيث كان المقام مقتضيا للحصر ولم يكن فيه ما يدل عليه غيرها نسب القصر لها وحيث لم يقتض ذلك أو كان فيه ما هو أدل عليه منها استراحت من الحصر فلذا ترى العلامة الزمخشري نسبه لها في موضع دون موضع من غير تعارض في كلامه كما يوهمه كلام هذا الفاضل رحمه الله وأما كون طرقه خارجة عن طرفي النسبة طارئة عليهما فليس بلازم ألا ترى أن ضمير الفصل منها وقد قيل انه مبتدأ ثم ما يدل عليه بصريح الوضع كلفظ خص وحصر لا يعد منها لانه من وظائف اللغة دون المعاني الناشئة عن خواص التراكيب كما لا يخفى وقد حررنا هذا المبحث بما لا مزيد عليه فليكن على ذكر منك اذا مست الحاجة له (قوله لا أحد أحق به منه) أراد بقوله انه الحقيق الحصر والمفيد له تقديم المسند اليه أو تعريف الخبر على أن المراد به الاستغراق وظاهر عبارة الكشاف تدل على أن الحمد حقيق به لا بغيره حيث قال بعد الدلالة على اختصاص الحمد به وأنه به حقيق ويفهم من كون الحامد حقيقة به كونه حقيقا بها فلم تك تصلح الا له * ولم يك يصلح الا لها فلذا قال لم يكن أحد أحق منه يعني أنه أحق من كل أحد ونسب الزمخشري الدلالة الى الحمد لله

لا أحد أحق به منه بل لا يستحقه على الحقيقة سواه

والمصنف نظر الى أن جملة الحمد انما تدل على ثبوت المحامد له تعالى على قصر الحقيقة فنسب الدلالة الى اجراء الاوصاف واكتفى بثبوت الحقيقة أولا نظرا الى جل النظر ثم ترقى فقال لا أحد الخ ثم ترقى فى النظر فالاول تدافع بين قوله انه الحقيق النافى استحقاق غيره بتعريف الخبر وقوله لا أحد أحق الخ المفيد لمشاركة غيره فى الاستحقاق لكن الحصر ادعائى بتنزيل استحقاق الغير منزلة العدم وقيل انه لم يرد به الحصر لئلا ينافى كونه أحق ولئلا يصير قوله بل لا يستحقه الخ لغوا وكون تنزيل استحقاق الغير منزلة العدم بالنسبة الى استحقاقه لا يستلزم عدم استحقاقه فى الحقيقة لا يضرنا اذا دققنا النظر فيه وقيل انه لم يكتف بالقصر المستفاد منه فزاد هذا للتأكيد والمبالغة ولما فهم من ظاهر نفى الاحقية عن الغير أصل استحقاقه نفاه بقوله بل لا يستحقه على الحقيقة سواه وقال على الحقيقة لان استحقاقه فى الجملة ثابت لا ينكر وقال قدس سره المناسب لكون الحمد حقيقا به دون غيره أن يقال لم يكن غيره حقيقا بالحمد لان قوله أحق يدل على أن غيره حقيق فى الجملة فكانه لما أشار أولا الى انحصار الحمد فيه تعالى نبه هنا على أنه ادعائى على ما سبق من التأويل ايماء الى مذهبه انتهى والمصنف لما تبعه فى أول كلامه أضرب عن ذلك بما يدل على أن الحصر حقيقى لا ادعائى ايماء الى مخالفته وفيه نظر ولا أحق منه كقولهم لا أفضل فى البلد من زيد ومعناه أنه أفضل من الكل بحسب العرف اذ يستفاد منه نفى المساواة وفى شرح المقاصد فى بحث تفضيل الصحابة السر فيه ان الغالب فيما بين كل شخصين الافضلية أو المفضولية لا التساوى فلهذا نفى الافضلية دون المساواة وانما لم يستحقه سواه على الحقيقة لما قيل من ان الافعال الاختيارية للعباد مخلوقة له تعالى ولا تأثير لا مدخل لاختيارهم فيها أصلا فلا يستحقون الحمد عليها ومعنى الاستحقاق المنفى كونه حقا لازما لهم وأما الاستحقاق بمعنى ترتبه عليها عقلا وعادة فلا نزاع فيه كاستحقاق الثواب ولا يلزم من نفى الاستحقاق بالمعنى المذكور كون حمد غيرهم مجازا لانه لغة الثناء على الجميل الاختيارى أى المنسوب الى الاختيار ونسبته اليه بكونه مسببا عنه وله مدخل فى حقيقته أو مقارنته له وأما كونه لا اختيار لغير الله عند أهل الحق فيختص الحمد به حقيقة لاختصاصه بالجميل الاختيارى فيلزم أن يكون اطلاقه فى حق غيره مجازا ففيه أنه ان اريد نفى الاختيار الذى له مدخل فى الفعل فمتفاوه مسلم لكن لا يتجه القول بمجازية الحمد اذا أطلق على غيره تعالى فانهم قائلون بوجود الاختيار للعباد وباتساب أفعال العباد الى الاختيار بالمقارنة وفى شرح المواقف ليس لقدرة البشر تأثير فى أفعالهم بل الله أجرى عادته بأن يوجد فى العباد قدرة واختيارا فان لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدور مقارنا لهما وساغ اطلاق الاختيارى فى كلام أهل الحق على أفعالهم وان اريد نفى الاختيار مطلقا فممنوع (أقول) ما ذكره فى معنى الاستحقاق تساعده اللغة قال فى المصباح قولهم هو أحق بكذا له معنيان أحدهما اختصاصه بذلك من غير مشاركة نحو زيد أحق بماله أى لا حق لغيره فيه والثانى أن يكون أفعل تفضيل فيقتضى اشتراكهم مع غيره وترجيحه عليه قاله الازهرى واستحق فلان الامر استوجبه قاله الغارابى وجماعة انتهى وكذا ما حكاه من كون حمد العباد ليس بمجازى الا ان الذى نراه أن كلام المصنف أظهر مما يذكر فتدبر فيما بعده (قوله فان ترتب الحكم الخ) لما ذكر أنه الحقيق ولا أحق منه ثم أضرب عن الاحقية الى نفى استحقاق الغير رأسا أشار الى وجه ذلك والحكم هو ثبوت الحمد لله المعلوم من جملة الحمد له والترتب المذكور معنوى فانك اذا قلت أكرم هذا الرجل العالم فهم منه ان سبب اكرامه علمه ولذا قيل ان فى قوله تعالى ما غرك بربك الكريم تلقينا للحجة وهو من ألطف الكرم والوصف وان تأخر عن موصوفه لفظا وكذا عن الحكم عليه فهو مقدم عليه رتبة لتقدم العلة على المعلول والسبب على المسبب بالذات والاعتبار فلا يقال انه ليس من ترتب الحكم على الوصف بل الامر بالعكس كما توهم وهذا ما وعده قبل بقوله كزره للتعليل على ما سنذكره والظاهر أن كل واحد من هذه الاوصاف المذكورة علة لاستقلاله فى ايجاب الحمد عقلا كما ستراه لا المجموع كما قيل وقد قيل عليه ان انحصار العلة فى المذكورات انما يتم ان كان الحكم ثبوت

فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له

جنس الحمد على وجه الاستحقاق الحقيقي والافالعلل كثيرة وفيه نظر وأيضا الاشعار بالعلية لا يفيد حصر الاستحقاق فيه تعالى وانما يفيد حصر العلية فى الوصف وقد رد هذا بأن ثبوت العلية مع عدم ظهور علة أخرى يفيد الظن بحصر العلية وهو كاف فى مثله قيل ولا حتياج ما اختاره المصنف الى العناية قال فى الكشاف بعد الدلالة على اختصاص الحمد به فجعل الاختصاص مستفادا من اللامين وفيما مر غنى عنه فان قلت كيف يصح ذلك وله تعالى صفات ذاتية وفعلية موجبة للاستحقاق غير ماذكر قلت أجابوا بأن الصفات الذاتية لا تصلح لان تكون محمودا عليها بالحقيقة لكونها غير اختيارية واما الصفات الفعلية الموجبة للحمد فليس شئ منها خارجا عما ذكر فيما قيل وقيل للحصر جزآن وهذا دليل جزء منه ويدل على عدم استحقاق الغير بمفهوم المخالفة لانتفاء تلك الاوصاف فيه وفيه ان ما بعده يدل على عدم اعتبار المفهوم أولا (أقول) ولا يخفى عليك انا سواء قلنا كل من هذه الاوصاف أو المجموع علة للحمد سواء كان جنسه أو جميع افراده وكل منها لا يوجد فى غيره تعالى لزم أن لا يوجد الحمد فى أحد سوى الله المحمود فى كل أعماله وأنه لا يستحقه غيره حقيقة وفرق بين هذه الحقيقة والحقيقة اللغوية التى يذكرها النحاة وسائر أهل العربية واللغة فانها مبنية على المتعارف فى التخاطب ويسمى السبب العادى فيه فاعلا حقيقيا كمن يقوم به الفعل والوصف دون من أوجده والمتكلمون والمشايخ لا يطلقون الحقيقى على غير من أوجده ولعدم الفرق بين الفاعل اللغوى والفاعل فى نفس الامر وبين الحقيقتين غلطوا فى أمور كثيرة كما نبه عليه الابهرى فى شرح العضد وكل جميل هو فعل الله وهو الفاعل له دون من عداه فكيف يحمد غيره عليه أيحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا وهو له فى الدنيا والآخرة فالحمد له حمدا يليق بجنابه (قوله والاشعار من طريق المفهوم) معطوف على قوله للدلالة وفى نسخة أو بدل الواو واشارة الى أن كلا منهما نكتة مستقلة والاشعار على ماذكره أهل اللغة قاطبة الاعلام يقال أشعرته الامر وأشعرته به والمصنفون يستعملونه لما ليس بصريح فهو عندهم كالايماء والاشارة وهو الذى عناه المصنف رحمه الله فكانه فى اصطلاحهم من أشعر الهدى اذا جعل فيه علامة فهو استعارة مشهورة بمنزلة الحقيقة قيل ولا يخفى أن مؤدى الاشعار المذكور هو مؤدى الدلالة السابقة فعطفه عليه ليس بظاهر وزيادة قوله من طريق المفهوم غير مفيدة لزيادة تسوغ العطف فان فيه تعليق الحكم بالاوصاف المذكورة أيضا وماذكر من أن ترتب الحكم الخ وجه لافادته انتفاء الحكم عند عدمه ويمكن أن يقال انه جعل الاشعار مستندا أيضا لعلة مفهوم المخالفة وهى أن تعليق الحكم بالوصف يفيد انتفاءه عند عدمه والدلالة بوجه آخر من الدلالة وأيضا لم يجعل متعلق الاشعار مجرد استحقاق الغير للحمد بل عدم استحقاقه للعبادة بالطريق الاولى انتهى وهذا الاخير هو الذى عول عليه بعض المتأخرين فقال انه ذكر للاجراء فائدتين الاولى أن الكلام بمنطوقه دليل على اختصاص الحمد به بواسطة اشعاره بعلية تلك الاوصاف للحكم وبالعلم الضرورى بانتفائها عما سواه تعالى والثانية أنه بمفهوم المخالفة دال على اختصاص العبادة به تعالى لان من لم يتصف بها لا يليق به الحمد فعدم كونه أهلا لان يعبد أولى فالاول تأييد لما قبله وهذا تمهيد لما بعده فيأخذ الكلام بعضه بحجز بعض وسياق الكلام لا يلائمه وتصريحه بالدلالة فى الاول وبالمفهوم فى الثانى ينادى على أن مراده أن الاول مبنى افادته لحصر الحمد أو استحقاقه فيه تعالى بواسطة الالف واللام ولام الاختصاص ودلالته على انتفائه عما سواه من توابع المنطوق الملحق به والاجراء تأييد له أو حجة وبرهان عليه وهذا مأخوذ من طريق المفهوم فلذا جعل الاول دلالة وهذا اشعارا وصرح بأنه مفهوم لا منطوق ودلالة فتدبر (قوله لا يستأهل لان يحمد الخ) بالهمزة والالف المبدلة منها استفعال من الاهل أى لا يستحق ويستوجب وقال الحريرى انه بهذا المعنى مولد لم يسمع من العرب والمسموع استأهل بمعنى أخذ الاهالة وهى الشحم المذاب وليس كما زعم فقد قال الازهرى خطأ بعضهم من يقوله فاما أنا فلا أنكره ولا أخطئ من قاله لانى سمعت أعرابيا فصيحا من بنى أسد يقول لرجل شكر عنده يدا أولاها تستأهل أيا حازم بمصر

والاشعار من طريق المفهوم على أن من لم يتصف بتلك الصفات لا يستأهل لان يحمد فضلا عن أن يعبد ليكون دليلا على ما بعده

جماعة من الاعراب فما أنكروها وأنكره المازني وقال يستأهل لايدل على معنى يستوجب لان معناه أن يطلب أن يكون من أهل كذا وقد بسطنا الكلام عليه في شرح الدرة وقوله فضلا مصدر يتوسط بين أدنى وأعلى للتنبيه بنفي الادنى واستبعاده عن الوقوع على نفي الاعلى واستحالته عادة وفيه كلام طويل في شروح الكشاف والمفتاح وصنف فيه ابن هشام رسالة مستقلة وقوله ليكون بالياء التحتية أو التاء الفوقية أي لتكون الاوصاف المذكورة أو كل واحد منها أو أجزاؤها وأفرد ليلا لانه على وزن فعيل أو في عداد الاسماء أو جعلها كشيء واحد وهذا مما زاده المصنف رحمه الله على الكشاف (قوله فالوصف الاول الخ) قيل عليه ان كلامه أولا يشعر بأن الاوصاف المذكورة علة الحمد ويشعر بعليتها ترتب الحكم عليها وهذا يدل على أن الموجب للحمد مدلول الوصف الاول وذكر الاوصاف الاخر لفوائد أخر فكأنه جعل ما يفهم من الاوصاف الاخر مندرجا في معنى الرب اجمالا لكن اندراج عقاب الكافر في معنى الرب غير ظاهر واجيب بأنه يوفق بينهما بأن علية الربوبية مشروطة بالاختيار المستفاد منها فان نظر الى ذات العلية حكم بأنها الربوبية وان نظر الى أن الذات بدون الشرط لا تؤثر قيل كل واحد منهما علة لان له مدخلا في العلية فاول الكلام اجمال وآخره تفصيل ومامر من الجواب فيه ما فيه وعدم اندراج عقاب الكافر مع تضمن المالك له يجاب عنه بأن تربيته للمؤمن لايجابه زيادة الشكر ومعرفة قدر الايمان ونحوه وقيل هذا البيان الموجب لثبوت الحمد فلا ينافي ما تقدم من أن علة حصره هو المجموع وقيل هذا شروع في بيان فائدة كل واحدة منها بعد بيان فائدة مجموعها ولذا فرعه بالفاء التفصيلية لتفرع التفصيل على الاجمال كما بينه المصنف رحمه الله (أقول) قد جعلوا الفاء هنا تفصيلية ولما فيه من الخفاء قيل ما قيل والظاهر أنها فصيحة جواب لسؤال نشأ مما مر فكأنه لما بين أن استحقاق جميع المحامد مختص به وأن ابراء تلك الصفات مجموعها أو كل واحدة منها أو الاعم منهما دال على علته منطوقا ومفهوما قيل هل هذا واجب وما يوجبه فاجيب بما ذكر فهي واقعة في جواب شرط تقديره اذا اختص به ووجب فالمبين لايجابه ما ذكر من الصفات أيضا فيها مع ما سبق من الفوائد بيان لما يوجبه أو هي تفريعية كان ذلك لما كان ثابتا للذات بالذات قبل وجود الكائنات تفرع عليه وجوبه عليهم بعد البروز لساحة الوجود فالصفة الاولى لبيان الموجب وما بعدها تحقيق للايجاب فانه لو كان صدوره عنه بايجاب أو وجوب عليه لم يتحقق الاستحقاق أو كماله لانه يكون كالملجأ فلا يحمد ويحمد من ألجأه كما قيل

وكنا كالسهام متى أصابت * مراميها فرامي ها أصابا

ومن وجب عليه دين فأداه لايحمد أو لايعتد بحمده ولما تمت الفائدة بما ذكر بين أن فائدة ما بعده من تحقيقه للاختصاص الحث على أداء ما وجب بوعده ووعيده وهذا أمر آخر غير ما تقدم أتم فائدة وأحسن عائدة واعلم أن الامام رحمه الله قال ان من ذهب الى وجوب الشكر عقلا قبل مجيء الشرع استدل بقوله الحمد لله لانه يدل على أن الحمد حقه وملكه على الاطلاق فيدل على ثبوته قبل الشرع ولانه قال رب العالمين وقد ثبت أن ترتب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون الحكم معللا بالوصف فلما أثبت الحمد لنفسه ووصفه بكونه ربا للعالمين رحمانا رحيما بهم مالكا لعاقبة أمرهم في القيامة دل على ثبوت الحمد له قبل الشرع وبعده فكان المصنف رحمه الله أشار بما ذكر الى الرد عليه فانه بيان من الله لايجابه فهو سمعي لا عقلي فما ذكر دليل عليه لا له فتدبر (قوله متفضل بذلك) المذكور من الايجاد والتربية ودلالتهما عليه لان المراد بالرحمة في حقه تعالى أثرها من التفضل والاحسان الاختياريين وضمير يصدر راجع الى ذلك وانتفاء الايجاب بالذات يلزم من كونه مختارا ان فسر الاختيار بصحة الفعل والترك فان كان المختار من ان شاء فعل وان شاء ترك لم يلزمه انتفاء الايجاب ففيما ذكره المصنف رحمه الله نظر وجوابه يعلم مما مر وهو رد على الفلاسفة وتحقيقه في الاصول وقوله أو وجوب عليه رد على المعتزلة فانهم يزعمون وجوب أمور عليه تعالى كثواب المطيع ورعاية الاصلح وما قيل في بيانه من ان الاعمال

فالوصف الاول لبيان ما هو الموجب للحمد وهو الايجاد والتربية والثاني والثالث للدلالة على أنه متفضل بذلك مختار فيه ليس بمصدر منه لايجاب بالذات أو وجوب عليه

السابقة من العبد توجب على الله الآلاء اللاحقة به كما قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم وما أورد عليه من أن المعتزلة لا يقولون بالوجوب عليه تعالى فى غير الثواب والعقاب كما بين فى الكلام ليس بشئ وقوله قضية مصدر أو اسم مصدر بمعنى القضاء كالعطية بمعنى العطاء والقضاء بمعنى الاداء كما فى قوله تعالى فاذا قضيتم الصلاة أى أديتموها وقيل الحكم وفى المصباح ان استعمال الفقهاء القضاء لما يفعل خارج الوقت مقابلا للاداء اصطلاح مخالف للوضع اللغوى وهو تعليل للوجوب يعنى أن الوجوب عندهم لقضاء حق الاعمال السابقة من العبد وأدائها وهو منصوب على أنه مفعول لاجله لقوله وجوب وقيل ليصدر من حيث التعلق بالوجوب واللام متعلقة بقضية ونصبه مع أنه ليس فعلا لفاعل الفعل المعلل لانه فى الحقيقة علة لما هو مضاف اليه الوجوب معنى وهو الايجاد والتربية على أن الرضى لم يرض اشتراط ذلك والمراد بقضاء سوابق الاعمال الاتيان بمثلها من الجزاء وهذا علة لبعض ما يوجبونه عليه ومعنى الوجوب عليه اللزوم فى موجب الحكمة بحيث يحكم العقل بامتناع عدم صدور الفعل منه وقد يضم له أنه لو لم يفعل يستحق الذم بمخالفته الحكم وانتفاؤه يلزم منه كونه متفضلا كذا قيل وأورد عليه أنه يصير المعنى حينئذ ليس ايجاده وتربيته لقضاء سوابق الاعمال وهو وان تصور فى بعض أفراده القريبة لا يتصور فى الايجاد أن يكون لقضائها وقد علمت سقوطه مما مر وان كانت العبارة لا تخلو عن قصور ما (قوله حتى يستحق به الحمد) هو غاية لقوله متفضل بذلك مختار ومستقبل بالنسبة اليه فيجوز فيه الرفع والنصب كما فى قوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول وقيل حتى استئنافية ويستحق مرفوع مسبب عما قبله وقصد به حكاية الحال الماضية وفيه نظر أى لو لم يكن متفضلا مختارا لم يستحق الحمد كما مر وهو فى الحقيقة متعلق بالتفضل دون الاختيار اذ من أدى ما يجب عليه لا يحمد أو لا يعتد بحمده ولذا قال الفقهاء ان الهبة بعوض بيع معنى فلا يرد عليه أن الوجوب بالمعنى المذكور يجامع القدرة على الترك والتمكن منه نعم الوجوب بمعنى منافى الاختيار ينافى الاستحقاق وليس كالوجوب على العبد كما قيل لما ذكر من أن هذا الوجوب بمعنى عدم قدرته على الترك اذ هو واقع كما عرفت بل لان الوجوب الشرعى عدم منافاته للاختيار ظاهر جدا فلا يناسب التشبيه الا أن يكون باعتبار ارادة المبالغة فى عدم استلزام الوجوب عليه لسلب الاختيار وقد عرفت ما يرده واذا ظهر المراد سقط الايراد (قوله لتحقيق الاختصاص) أى اختصاص الحمد بالله وعدم قبول مالكية يوم الدين للشركة فيه ظاهر بخلاف الربوبية والرحمة فانها بحسب الظاهر يتصور فيها الشركة وان كانت بالنظر للمعنى المراد كما مر لا تقبلها أيضا واختصاص الحمد لاختصاص المحمود به أو عليه وتضمين الخ بالجر معطوف على تحقيق والوعد والوعيد من الدين بمعنى الجزاء وما قيل عليه من أن اختصاص الامور به فى يوم الدين لا يوجب اختصاص الحمد لجواز أن يحمد على غيرها فى هذا اليوم وأنه لا دخل لتضمين الوعد والوعيد فيما هو بصدده من بيان وجه اجراء الصفات عليه فكان ينبغى أن يقول واجراء هذه الصفات للدلالة الخ وللحث على الحمد والنهى عن الاعراض ليرتبط الكلام لا يرد لان الحمد على ما فى غيره واختصاصه أيضا علم من رب العالمين وقرينه وأكد بهذا الظهور اختصاصه ووعد الحامدين يقتضى استحقاق الحمد وينبه على لزومه فناسبته للمقام ظاهرة وعبر بالتضمين لما فيه من زيادة الوعيد مع أنه وعد للمؤمنين أيضا كما قيل * مصائب قوم عند قوم فوائد * وقوله للمعرضين أى عن حمده أو عنه وعن عبادته (قوله ثم انه لما ذكر الخ) ثم للعطف مع مهلة وهى هنا للانتقال من كلام الى آخر ولما كانت العبادة أهم عطفها بها للدلالة على تفاوت الرتبة أو هو اشارة الى بعد طريق الخطاب عن طريق الغيبة والضمير للشأن وخالف الزمخشرى فى تقديم ما ذكر لانه المقصود بالذات قيل ولو قال بدل ذكر حمد كان أولى وهو اشتغال بما لا يعنى وتميز صفة لصفات وعظام جمع عظيمة هنا ويكون جمع عظيم وجمع عظم أيضا كما صرح به صدر الافاضل فمن قصره على الاخير فقد وهم وتعلق عطف على تميز بحذف العائد ووقع فى بعض النسخ بدون

قضية لسوابق الاعمال حتى يستحق به الحمد والرابع لتحقيق الاختصاص فانه مما لا يقبل الشركة فيه بوجه ما وتضمين الوعد للحامدين والوعيد للمعرضين (اياك نعبد واياك نستعين) ثم انه لما ذكر الحقيق بالحمد ووصف بصفات عظام تميز بها عن سائر الذوات وتعلق العلم بمعلوم معين خوطب

واوفهو جواب لما وعلى الاول خوطب جوابها وفى نسخة فخوطب بالفاء وبا بذلك سببية أو آلية فالاشارة للتميز أو للفظه قيل والذكر يحتمل أنه ذكر الله ذلك حكاية عن العباد تعليما لهم فحصول التميز والتعلق على ظاهره لكن قوله خوطب ليس على ظاهره اذ هو تعالى ليس بمخاطب فى تلك المرتبة بل المراد منه حكاية خطابه تعليما ويحتمل أن يراد ذكر العباد ذلك فى مقام الحمد والقراءة كما علمهم فحصول التميز والتعلق بالنسبة الى من عنده التميز والعلم باعتبار التفات جديد لازم للقراءة والخطاب على ظاهره وقيل وجه سببية الذكر والوصف المستلزمين للتميز والعلم لتنزيل الغائب بواسطة أوصافه المذكورة التى أوجبت تميزه وانكشافه حتى صار كانه يبدل خفاء غيبته بجلاء حضوره منزلة المخاطب فى التميز والظهور فيصح اطلاق ما هو موضوع للمخاطب عليه وظاهره أن الحق سبحانه لا يخاطب حقيقة ولا يظهر وجه لصحته كيف ولا يشترط فى الخطاب الا السماع لا المشاهدة والعيان والا يلزم أن لا يخاطب الاعمى حقيقة ولا من هو خارج الدار من فى داخلها ولم يقل به أحد انتهى (أقول) هذا مشكل من أهم المهمات بيانه وكلام كتب المعانى كلها أو جلها ناطق بمثل باردة فلا بد من بيان معنى الخطاب المدلول عليه بضمائره ونحوها فانه ان قيل ان حقيقته توجد اذا اجتمع المتخاطبان بحيث يرى كل منهما الآخر ويسمعه لم يكن خطاب الداعين لله حقيقيا وكذا خطاب الاعمى ومن هو خارج الدار ونحوه والبداهة شاهدة بخلافه فان لم يشترط ذلك لزم أن كل من وجه له الخطاب غائبا كان أو حاضرا مخاطب حقيقة وفساده ظاهر فلا بد من بيان المراد منه حتى تتميز حقيقته من مجازه والذى لاح لى بعد امعان النظر فيه أن كل شئ له تحقق فى الخارج ونفس الامر وتحقق ذهنا باعتبار دلالة العبارة عليه ولا تلازم بينهما فتحقق الخطاب فى الاول بحيث يعد حقيقة يكفى فيه سماع المخاطب ووجوده عنده وان لم يحوهما مكان واحد ولم ير كل منهما الآخر فالعبد يخاطب الله فى دعائه حقيقة لسماعه دعاءنا وهو معنا واما باعتبار استعمال ما وضع للخطاب كضمائره فان وقع ذلك ابتداء فى حال التكلم كان مدلولها مخاطبا حقيقة والا فلا وان وقع فى أثناء الكلام ينظر لما قبله فان كان لفظا موضوعا للمخاطب فكذلك هو حقيقى حتى يعد ما خالفه التفاتا والا فهو مجازى لان الحكم وقع عليه أولا من غير دلالة على توجه النفس اليه توجه الخطاب سواء كان كذلك أو لا حسبما يقتضيه الحال ألا ترى الرجل بين يدى الملك لمهانته يخاطب بعض خدامه ويقول أنا راج أن يحسن الى السلطان ويخلصنى بعده من العدو وان لا يعد التعبير بالغيبة فيه مجازا والتفاتا مع أنه يسمع منه ومرأى وهكذا جرى القياس ومتعارف الناس ولما كان الغالب المتعارف كون المخاطب حاضرا محسوسا وغيره ليس كذلك جعلوه معيارا الحقيقة والمجاز ولما ذكر الله هنا بطريق الغيبة جعل اجراء الاوصاف المعينة لتميزه فى قوة التعبير عنه بما يدل على الخطاب ولما لم يكن كذلك حقيقة جعل التفاتا وهو الذى عناه ذلك الفاضل فبينه وبين ما أورد عليه بعد المشرقين وقد وضح الصبح لذى عينين وهذا سر حديث الاحسان أن تعبد الله كانك تراه كما قال الشاعر

وانى لارجو الله حتى كانما * أرى بجميل الظن ما الله صانع

(قوله أى بامن هذا شأنه الخ) فيه اشارة الى المرجح بعد المصحح وكان الخطاب المعلل بهذه الفوائد مسبب عما تقدم ولما كان فى اطلاقه عليه ملاحظة لتلك الاوصاف صار الحكم مرتبا على الوصف المناسب فكانه قيل بامن اتصف بتلك الاوصاف وتميز بها نعبدك فيشعر من طريق المفهوم باختصاص العبادة به فيكون ما خوطب به أدل على الاختصاص من اياه نعبد لاشتراكهما فى الدلالة على الاختصاص بالتقديم واختصاص الاول بالدلالة من طريق المفهوم أو المعنى ليكون الخطاب أدل على الاختصاص من الغيبة لانه ربما يفهم من الصفات السابقة معه لابه وقال قدس سره حاصل ما ذكر أنه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين كما يقتضيه السياق ظاهرا لم يكن فيه دلالة على أن العبادة له والاستعانة به لاجل اتصافه بتلك الصفات المجراة عليه وتميزه بها عن غيره لان ذلك الضمير

بذلك أى بامن هذا شأنه

راجع الى ذاته بمقتضى وصفه وليس فيه ملاحظة لاوصافه وان اتصف بها فالحكم متعلق بذاته فلا يفهم منه تسببه عرفا واذا قيل اياك بدله نزل الغائب بواسطة أوصافه المذكورة الكاشفة له كما مر منزلة المخاطب فى التميز والحضور وأطلق عليه ماهو موضوع له ففهم منه عرفا أن ذلك لتميزه بتلك الصفات ونظير اياك هنا اسم الاشارة الآتى فى قوله أولئك على هدى فاثباته له فى الخطاب بطريق برهانى بخلاف الغيبة فلذا قال أدل (قوله نخصك بالعبادة الخ) قال الفاضل الذى فيه تصريح بفائدة التقديم والخطاب والباء داخلة على المقصور لان الاختصاص والتخصيص والخصوص يقتضى بحسب مفهومه الاصلى دخول الباء فى المقصور عليه كقوله مخصوص بالمعبود بالحق وهذا عربى كثيرا الا أن الاكثر فى الاستعمال دخولها على المقصور ووجهه استعمال مادة التخصيص فى معنى التميز أو التميز لكون تخصيص شئ بآخر فى قوة تميز الآخر به أو تميزه به وقد تبع فيه الشريف قدس سره كما حققه فى حواشيه على المطول حيث قال معنى نخصك بالعبادة نميزك ونفرد لك من بين المعبودين فتكون العبادة مقصورة عليه تعالى وكذا قوله واختص بوا أى ميز المندوب عن المنادى بوا فتكون واو المختصة بالمندوب وكذا قوله تعالى يختص برحمته من يشاء وبالجملة تخصيص شئ بآخر فى قوة تميز الآخر واما أن يجعل التخصيص مجازا عن التميز مشهورا فى العرف حتى صار كانه حقيقة فيه واما أن يجعل من باب التضمين فيلاحظ المعنيان معا وتكون الباء المذكورة صلة المضمن ويقدر للمضمن فيه أخرى فيقال ونخصك بالعبادة مثلا نميزك بها مخصصين اياها لك (وههنا بحثان) الاول ان المصرح به فى كتب اللغة ان الباء تدخل على المقصور قال فى الاساس خصه بكذا فاختص به وفى مفردات الراغب التخصيص تفرد بعض الشئ بما لا يشاركه فيه الجملة وكذا قال الجوهرى خصه بالشئ فاتفقوا كلهم على تفسيره بالتفرد والتميز وعلى ادخال الباء على المقصور وهو الوارد فى القرآن المجيد كقوله تعالى يختص برحمته من يشاء فما الداعى الى ارتكاب التجوز والتضمين مع ما فى الثانى من التكلف المخالف للمعهود فى أمثاله وهو يكون لازما ومتعديا للمفعول بنفسه وللآخر بالباء وقد يتعدى لمفعولين كقوله

ان امرأ خصنى عمدا مودته * ويحتمل الحذف والايصال فقول الشارح المحقق المعنى نخصك بالعبادة أى نجعلك منفردا بها لا نعبد غيرك وهذا هو الاستعمال العربى ولو قال نخص العبادة لكان استعمالا عرفيا انتهى هو الصواب فلله دره والعجب من المدقق بعد ما سمع هذا قال ما قال وما بعد الحق الا الضلال الثانى القصر هنا حقيقى فلا يتوهم أنه يكون لرد خطأ المخاطب ولا مجال له هنا لانه فى القصر الاضافى ومن لم يفرق بينهما فقد سها وأعجب منه ما قيل انه اعترض بأن المعنى نخص العبادة وطلب المعونة بك لا نخصك بالعبادة وكانه نظر الى أنهم علموا أن ذلك يكون لغير الله أولا ولغيره فقال نخص العبادة بك قصر قلب على الاول وافراد على الثانى فوجب حمل كلام المصنف على القلب وفيه أن رد الخطأ فى القصر على المخاطب وهو هنا محال وأجيب بأنه على سبيل التعريض وهو غير صحيح كما سيأتى وهو من قصر الفعل على المفعول قلبا لكن النظر فى دفع الخطا لم يندفع انتهى (قوله والترقى من البرهان الى العيان) الترقى فى أكثر النسخ بدون لام ووقع فى بعضها وللترقى مصرحا بها كما فى بعض الحواشى فلذا احتمل أن يكون معطوفا على قوله ليكون أو على الاختصاص أو على أدل وهذا أبعدها ولما ذكر أولا المصحح للخطاب والالتفات أتبعه بالمرجح له وهو أنه أدل على الاختصاص به تعالى كما مر وفيه الترقى المذكور مع فوائد ونكات أخر مفصلة فى المعانى قيل وكون ما خوطب به أو الخطاب أدل على الترقى والانتقال محل نظر فالوجه أن يعطف على مدخول اللام فيكون من فوائد الخطاب لكن ترتبهما عليه ليس فى الوجود الخارجى بل فى الوجود العلمى فان الترقى والانتقال المذكورين متقدمان على الخطاب وهذا اذا أريد بهما الحالتان الداعيتان للخطاب وأما اذا أريد بهما الترقى والانتقال من حيث التعبير بالعبارة الدالة على الحالين فليسا بمتقدمين عليه والعيان بكسر العين وفتحها خطأ هو مشاهدة العين

نخصك بالعبادة والاستعانة ليكون الخطاب أدل على الاختصاص والترقى من البرهان الى العيان

والذات (قوله والانتقال الخ) قيل انه عطف تفسيري وليس المراد بالشهود الرؤية الحقيقية لعدم وقوعها وان لم يمتنع بل التوجه التام لحضرة القدس والاعراض عما سواه

وثم وراء الذوق معنى يدق عن * مدارك أرباب العقول السليمة

وقوله بني أول الكلام الخ جملة مستأنفة استئنافا بيانيا أو مفسرة ومبينة لما قبلها فلذا لم تعطف وقيل الأولى أن يذكر في مبادي حاله تهذيب الظاهر بوظائف العبادات المستفاد من الحمد ان كان بمعناه العرفي ودلالته ان حمل على المعنى اللغوي لان من عرف أن جميع النعم له يلزمه أن يشكره بجميع الموارد وقيل أواسط حاله الايمان بالشرع وما الاطريق للعقل اليه الا من جهة الوحي رجاءه ووعيده وقد تضمنه مالك يوم الدين فلم يفت النظم أواسط حاله وفيه نظر اذ كيف يكون الايمان بالشرع من أواسط حال العارف بل أواسط حاله تزكية الباطن عن الاخلاق الرديئة والملكات الذميمة وتخلقه باضدادها والجنة والنار صورة تلك الاخلاق فمالك يوم الدين فيه اشارة اليها لكن لا كما توهم ويمكن أن يقال التحلي بالاخلاق الفاضلة والتخلي عن الملكات الرديئة من مقتضى الرحمة الرحمانية لانه من النعم الجليلة الدنيوية وجزاؤه في الآخرة من مقتضيات الرحمة الرحيمية فالاسمان يشعران بأواسط حاله وهذا كله تكلف ناشئ من الغفلة عن قوله العارف فانه في اصطلاحهم من أشهده الله ذاته وصفاته وأسماءه وأفعاله والعارف تكفيه الاشارة (قوله من الذكر الخ) الذكر من الجلالة أو من جملة الحمد لله لانه ذكر للاوصاف الجميلة اجمالا والفكر في الآفاق والانفس من ربط المعالمين والتأمل التدبر واعادة النظر مرة بعد أخرى في الشئ حتى تعرفه من الامل وهو الرجاء كانك كنت ترجوه والآلاء بالفتح والمد جمع الى بكسر الهمزة وقصرها مع فتح اللام وسكونها بمعنى النعمة من الرحمن الرحيم والاستدلال من مالك يوم الدين والظاهر أنه من الرحمن الرحيم أيضا والمشاهدة المذكورة من الخطاب والصنائع جمع صنيعة وهي الاحسان أو صناعة والتعبير بالتأمل في الاسماء والنظر في الآلاء ظاهر والباهر من بهر بمعنى فضل وغلب والسلطان الحجة والولاية والسلطنة وكل منها صحيح هنا وهو اشارة الى مقامات العارفين في السلوك والسير الى الله فتدبر (قوله ثم قفى الخ) قفى بالتخفيف بمعنى تبع وبالتشديد بمعنى أتبعه كانه جعله خلف قفاه قيل وفيه بحث أما أولا فلان منتهى حال العارف مرتبة حق اليقين والظاهر أن ما ذكره اشارة الى مرتبة عين اليقين وأما ثانيا فلما ذكره بعض العلماء من أن الخطاب لا يقتضي الا كون المتكلم بحيث يراه المخاطب ويسمع صوته لا كونه رائيا للمخاطب ومشاهدا له وفيه نظر لانه لا يفهم من كلام المصنف استدعاء الخطاب مطلقا شهود المتكلم بل يفهم أن الخطاب الواقع بعد اجراء الصفات الموجبة لليقين يوجب كون المخاطب كانه مشاهد ولا شبهة في صحة هذا الكلام والجواب عن الاول أن هذا منتهى السير الى الله فلذا عدت منتهى حاله وفيه نظر لا يخفى ومنتهى اسم مفعول أو مصدر ميمي بمعنى النهاية والخوض الدخول في الماء واللجة الماء المجتمع من البحار ونحوها وهو استعارة تمثيلية أو يخوض استعارة تبعية بمعنى يشرع واللجة ترشيح له أو لجة الوصول من قبيل لجين الماء والمراد من العين الذات المعاينة والاثر فسر هنا بالخبر وهو المناسب للسمع ولمراده اذ المراد الدعاء بأن يكون ممن كشف له الغطاء فلم يقف على السماع والمعروف في الاثر المقابل للعين انه بمعنى العلامة وفي المثل لا أثر بعد عين والمناجاة المكالمة والشفاء مصدر بمعنى المشافهة (قوله ومن عادة العرب الخ) قدم المصنف رحمه الله نكتة الالتفات الخاصة بهذا المقام لشدة ارتباطها بتفسيره وللاهتمام بها ثم أشار الى فائدته العامة من جهة المتكلم وهي التصرف في وجوه الكلام واظهار القدرة عليها ولذا قال ابن جني رحمه الله انه شجاعة العربية وأردفها بفائدة أخرى من جهة الكلام وهي التطرية أي تجديد أسلوبه وابراز عرائس المعاني في حلة بعد حلة وفائدة أخرى من جهة السامع وهي تنشيطه وله فوائد خاصة بكل مقام كما أشار اليه أولا بقوله ليكون الخ والتفنن كالافتنان الاتيان بفنون وأنواع من الكلام

والانتقال من الغيبة الى الشهود وكان المعلوم صار عيانا والمعقول مشاهدا والغيبة حضورا في أول الكلام على ما هو مبادي حال العارف من الذكر والفكر والتأمل في أسمائه والنظر في آلائه والاستدلال بصنائعه على عظيم شأنه وباهر سلطانه ثم قفى بما هو منتهى أمره وهو أن يخوض لجة الوصول ويصير من أهل المشاهدة فيراه عيانا ويناجيه شفاها اللهم اجعلنا من الواصلين الى العين دون السامعين للاثر ومن عادة العرب التفنن في الكلام

وهو أعم من الالتفات لشموله اختلاف وجوه الاعراب فى النعوت المقطوعة والاسلوب بضم الهمزة الطريق والفن ويصح ارادة كل واحد منهما هنا والتطرئة بهمزة بعد الراء أو ياء فهو مهموز وغير مهموز وقيل بمعنى التجديد اما من الطراوة أو من طرأ بمعنى ورد وحدث وفى المصباح طرو بالواو بزنة قرب فهو طرى بين الطراوة وطرى وزان تعب لغة وطرأ فلان علينا يطرأ مهموز بفتحتين طروا أطلع فهو طارئ وطرأ الشئ يطرأ أيضا طرآ نا مهموز حصل بغتة وأطريته بالياء والهمزة مدحته اه وتنشيط السامع ترغيبه فى الاستماع واذهاب كسله وملله من قولهم رجل نشيط أى طيب النفس للعمل والمصنف رحمه الله جعل التنشيط علة للعدول والمفهوم من كتب المعانى أنه غرض التطرية والامر فيه سهل (قوله فتعدل من الخطاب الخ) فأقسامه ستة وهى ظاهرة وهو عند السكاكى مخالفة الظاهر فى التعبير عن الشئ بالعدول عن احدى الطرق الثلاث الى غيرها تحقيقا أو تقديرا ومنهم من اشترط سبق تعبير بطريق آخر معدول عنه وهو ظاهر كلام المصنف ويقرب منه التجريد المذكور فى البديع والفرق بينهما بين فى محله ووضع الظاهر موضع المضمر قد يكون التفاتا وقد لا يكون وهل الالتفات حقيقة أو مجاز والحق أنه قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا ولذا ذكر فى المعانى وقيل انه حقيقة حيث كان معه تجريد وهو كلام سطحى وقد اتفقوا على أن ما نحن فيه من الالتفات وأن فيه التفاتا واحدا وفى شرح التلخيص للسبكى فيه نظر لان الالتفات خلاف الظاهر مطلقا فان كان التقدير قولوا الحمد لله الخ ففى الكلام المأمور به التفاتان أحدهما فى الجلالة وأصله الحمد لك لانه تعالى حاضر والثانى فى اياك لجيئه على خلاف أسلوب ماقبله وان لم يقدر كان فى الحمد لله التفات من التكلم للغيبة لانه تعالى حمد نفسه ولا يكون فى اياك التفات لتقدير قولوا معها قطعا فيلزم الشيخين العلامة والسكاكى أحد أمرين اما أن يكون هنا التفاتان أو لا يكون التفات أصلا ان قلنا برأى السكاكى وهو مقتضى كلام الزمخشرى لجعله فى الشعر ثلاث التفاتات وان قلنا برأى الجمهور ولم نقدر قولوا فلا التفات لانا نقدر قولوا اياك نعبد فان قدر قولوا قبل الحمد لله كان فيه التفات واحد فى اياك وبطل قول الزمخشرى ان فى الشعر ثلاث التفاتات اه وهذا كلام مشوش ويعلم حاله مما قرروه فلا يلتفت له فتدبر (قوله وبالعكس كقوله تعالى الخ) متعلق بجميع ماسبق وسكت عن قسمى العدول من الخطاب الى التكلم وبالعكس قيل لقلة وقوعهما فى التراكيب أولانهما يعلمان بالمقايسة الى ماذكر بل بالاولى اذ القرب بين التكلم والخطاب أشد قيل وفى الوجهين نظر اذ الاول غير ظاهر والثانى لا يختص بالوجهين وكون القرب بين التكلم والخطاب أشد من قرب التكلم من الغيبة غير ظاهر وقد يقال المصراع الاول من الابيات اشارة الى النقل من التكلم الى الخطاب على طريقة السكاكى وانكار القرب بين التكلم والخطاب سهو أو مكابرة فان بينهما تلازما ظاهرا بخلاف التكلم والغيبة (قوله وقول امرئ القيس الخ) قائله امرؤ القيس ابن عانس بالنون والسين المهملة ابن المنذر بن امرئ القيس بن السمط الكندى على الاصح المعروف عند الرواة وهو صحابى وفد على النبى صلى الله عليه وسلم وأسلم وكان نزل الكوفة وفى الصحابة عدة رجال يسمون بامرئ القيس غيره وقيل ان قائله امرؤ القيس بن حجر الكندى الشاعر الجاهلى المعروف وهذا هو الثابت فى كتاب أشعار الشعراء الستة وعليه صاحب المفتاح وأكثر أهل المعانى ونص ابن دريد على أنه وهم وقال ابن الكلبى هو لعمرو بن معديكرب فى قتله بنى مازن بأخيه عبد الله واخراجهم عن بلادهم وأمد اسم موضع وهو بفتح الهمزة وسكون المثلثة وضم الميم وروى فتحها أيضا وروى بكسر الهمزة والميم كاسم الكحل والعائر كالعوار القذى الرطب الذى تلفظه العين فى الوجع وبمعنى الرمد أيضا ويطلق على محله فيحتاج الى تقدير أى ذى الجفن العائر والمراد تشبيه نفسه بذى العائر الارمد فى القلق والاضطراب وتشبيه ليلته بليلته فى الطول والخلى الخالى من الحزن وأبو الاسود صاحب له نعاه أو من بلغه خبر أبيه وأبو الاسود كنيته واسمه ظالم بن عمرو من بنى الجون اكل المرار وهو

والعدول من أسلوب الى أسلوب آخر تطرئة له وتنشيطا للسامع فتعدل من الخطاب الى الغيبة ومن الغيبة الى التكلم وبالعكس كقوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح وقوله والله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه وقول امرئ القيس

تطاول ليلك بالاثمد * ونام الخلى ولم ترقد
وبات وباتت له ليلة * كليلة ذى العائر الارمد
وذلك من نبأ جاءنى * وخبرته عن أبى الاسود

ابن عم امرئ القيس رثاه بهذه القصيدة وقيل أبي أب مضاف لياء المتكلم والاسود صفته وهو أفعل من السودد أو السواد والنبأ الخبر أو خبر فيه فائدة عظيمة وعماله شأن فهو أخص منه والشعر هو هذا

تطاول ليلك بالاثمد * ونام الخلي ولم ترقد
وبات وباتت له ليلة * كليلة ذي العائر الارمد
وذلك من نبأ جاءني * ونبئته عن أبي الاسود
ولو عن نباً غيره جاءني * وجرح اللسان كجرح اليد
لقلت من القول ما لايزا * ل يؤثر عني يد المسند
بأي علاقتنا يزعمون * أعن دم عمرو على مرثد
فان تدفنوا الداء لانخفه * وان تبعثوا الداء لانقعد
وان تقتلونا نقتلكم * وان تقصدوا الدم لم نقصد
متى عهدنا بطعان الكما * ة والمجد والحمد والسودد
وملء القباب وملء الجفا * ن والنار والحطب الموقد
وأعددت للحرب وثابة * جواد المجيشة والمورد
سبوحا جموحا واحصارها * كمعمعة السعف الموقد
ومطرد كرشاء الجزو * رمن جلب النخلة الاجرد
وذي شطب غامض كله * اذا صاب بالعظم لم يتأد
ومسدودة السبك موضونة * تضاءل بالطرز بالمبرد
تفيض على المرء أردانها * كفيض الاقي على الخدخد

وهي مشروحة في كتب الشواهد وقال قدس سره اعلم أن قوله تطاول ليلك ان حمل على الالتفات لم يكن تجريدا وان عد تجريدا كقوله * وهل تطيق وداعا أيها الرجل * لم يكن التفاتا لان مبنى التجريد على مغايرة المنتزع للمنتزع منه حتى ترتب عليه ما قصد به من المبالغة في الوصف ومدار الالتفات على اتحاد المعنى ليحصل به ما أريد من ارادة ابراز المعنى في صورة أخرى مغايرة لما يستحقه بحسب الظاهر فالقول بأن أحد أقسام التجريد وهو مخاطبة الانسان نفسه التفات مما لا يعتد به وهذا لم يرتضه بعض الفضلاء وقال فان قيل مبنى الالتفات على ملاحظة اتحاد المعنى والافتنان في التعبير عن معنى واحد بطرق مختلفة ومبنى التجريد على اعتبار التغاير ادعاء قلنا يكفي في الالتفات والافتنان اتحاد المعنى في نفس الامر ولا ينافيه اعتبار التغاير ادعاء ألا ترى أن صاحب المفتاح جوز أن يكون فائدة الالتفات في مثل تطاول ليلك أن المتكلم لشدة المصيبة وقع شاكا في اتحاده مع نفسه فأقامها مقام مكروب يخاطبها فلا ينافي الالتفات أن تعتبر المغايرة أيضا بحيث ينزع منه مصاب آخر نعم لا تلزم المغايرة والانتزاع في الالتفات (وأنا أقول) الظاهر أن المقصود بالذات في التجريد التغاير لابتنائه على المبالغة الحاصلة به وفي الالتفات الاتحاد لابتنائه على تلوين الخطاب المقتضي لاتحاد المعنى فلا ينافي ايهام خلافه لنكتة ألا ترى أن صاحب المفتاح لما نزله منزلة المصاب جعل ذلك لذهوله فكأنه لو لم يقدر نفسه ذاهلا لا يأتي التغاير ثم انه نقل عن المصنف رحمه الله هنا أنه قال ان ليلك بفتح الكاف وان كان خطابا لنفسه لانه أقامها مقام مكروب ذي حرقة أو مقام المستحق للعقاب على ما صرح به في المفتاح بدليل الخطاب في لم ترقد فانه مذكر والاقيل لم ترقدي باظهار الضمير وقيل عليه ان ضعف هذا الدليل غني عن التفصيل وسيأتي تحقيقه وما فيه وقد اختلفوا في عدد الالتفات في هذه الابيات فعدها الزمخشري ثلاثة في ليلك لان حقه أن يقول ليلي وفي بات لعدوله الى الغيبة بعد الخطاب وفي جاءني لعدوله بعدها الى التكلم والاكثر على

أن فيها التفاتين فقط وأن الاول ليس بالتفات بل تجريد وقيل ان الثاني والثالث ذلك وجاء في ورجحه في الايضاح أو ذلك وخبرته ورجحه في عروس الافراح وقيل فيه أربع التفاتات وقيل هي سبع في ليلك وترقد وبات وله وذلك وجاءني وخبرته (قوله وايا ضمير منصوب الخ) ذكر صاحب البسيط فيه أقوالا سبعة وبينها وأدلتها فذهب الزجاج الى أن ايا اسم مظهر مبهم مضاف للضمائر بعده والخليل الى أنه ضمير مضاف للضمير بعده وكون الضمير يضاف رده النحاة وذهب ابن كيسان وغيره الى أن ايا دعامة ومابعدها هو الضمير وقوم الى أن ايالك بجملته ضمير وآخرون الى أن ايا هو الضمير ومابعده حروف مبينة للمراد به وهو الاصح وقد ارتضاه المصنف رحمه الله تعالى (قوله كالتاء في أنت الخ) أما الكاف في أرأيتك بمعنى أخبرني فحرف بلا خلاف في المشهور وأما تاء أنت ففيها خلاف فمنهم من ذهب الى أنها ضمير وما قبلها دعامة فلا يصح جعلها مقيسا عليها وان كان ذلك مما سبق المصنف رحمه الله اليه ابن الحاجب ووجهه أن الخلاف فيها ضعيف لم يعتد به ولذا قال في شرح اللب انها حرف بالاجماع (قوله واحتج الخ) أي الخليل احتج لما قاله من أنه ضمير مضاف بسماع اضافته للاسم الظاهر وجره له وكون الضمائر لا تضاف غير مسلم عنده أو هو يقول لا مانع من اضافة هذا النوع منها لان الاحكام العامة قد تتخلف في بعض الصور كتخلف لدن عن جر غدوة وتخلف لولا عن وقوع الضمير المرفوع بعدها فكذا هذا تخلف عن حكم المضمرات في منع الاضافة (قوله أيضا واحتج الخ) قال سيبويه وحدثني من لا أتهم عن الخليل أنه سمع أعرابيا يقول فذكره والشواب بالتشديد جمع شابة كدواب جمع دابة الفتية من النساء بالغ في التحذير فأدخل اياعلى الشواب كأنه توهم أن كلا منهما محذر من الآخر أي عليه أن يقي نفسه عن التعرض للشواب ونهين عن التعرض له فعليهن مثل ذلك وهذا شاذ لا يرد على المخالف واعترض عليه بأنه وان كان شاذا لا يقاس عليه لكنه لا ينكر شهادته لاضافة اياالى مابعده ولا يصح دفعه بأنه لم يصدر عمن يعتد به مع نقل سيبويه السابق ومعناه نهيه اذا بلغ هذا السن عن الشواب لانهن يرغبنه في الجماع وهو مضن له وفي حواشي الكشاف لابن الصائغ من رواه السوآت بالمهملة والتاء الفوقية جمع سوأة وهي الفعل القبيح فقد صحف ولا خصوصية لبالغ الستين بذلك وردبأنه رواه كذلك صاحب البسيط وقال انه أبلغ في التحذير من الجماع عند الكبر والمعنى ينبغي للشيخ العفة عن كل قبيح وقال الزركشي رحمه الله تعالى انه يبطل دعوى التصحيف فيه وفي اياالى لغات فتح الهمزة وكسرها وتشديد الياء وتخفيفها وابدال الهمزة هاء وواوا (قوله والعبادة أقصى غاية الخضوع) أقصى بمعنى أبعد والمراد البعد المعنوي ففيه استعارة ويجوز أن يكون تمثيلا والغاية النهاية ولما كان الخضوع والتذلل نهايات ولفظ الغاية شامل لها لكونه اسم جنس مضافا صح اضافة أقصى اليه كأنه قيل أقصى غاياته كما قال قدس سره فاندفع أن الغاية والنهاية لا تنقسم لاقصى وأقرب وأوسط الا بتجوز وليس هنا قرينة تدل عليه وأن أفعل التفضيل لا يضاف الا الى ما هو بعضه مما يصدق عليه فهو اما مفرد نكرة نحو أفضل رجل أو معرفة بمجموعة أو في معناها نحو البر في أفضل التمر على ما قرره النحاة واسم الجنس المضاف هنا في معنى الجمع لكن قيل عليه انه لا وجه للفرق بينه وبين اسم الجنس المعرف باللام اذا لم يقصد به العهد وفيه نظر فتأمل (قوله ومنه طريق معبد الخ) المذلل هنا اما من الذل بالضم بمعنى الاهانة أو من الذل بالكسر وهو السهولة واللين ومعبد كمكرم بمعنى مذلل بالفتح في كل منهما لكثرة وطئه وثوب ذو عبدة بفتحتين أي متانة ومثله يكثر لبسه فيذلل وقيل لما فيه من اللين أو هو ضد والصفاقة بالصاد المهملة والفاء والقاف ضد السخافة وفي القاموس ثوب سخيف قليل الغزل (قوله ولذلك الخ) أي لكون معنى العبادة ما ذكر اختص بالله سواء كان ذلك بالتسخير أو بالاختيار كما فصله الراغب والاستعمال استفعال من العمل وفي المصباح استعملته جعلته عاملا واستعملته سألته أن يعمل واستعملت الثوب ونحوه أعملته فيما يعد له اه فالعبادة لما كانت أقصى غايات الخضوع لم تستعمل الا في الخضوع لله

قوله سبعة قد منها خمسة فقط اه مصححه

وايا ضمير منصوب منفصل وما يلحقه من الياء والكاف والهاء حروف زيدت لبيان التكلم والخطاب والغيبة لا محل لها من الاعراب كالتاء في أنت والكاف في أرأيتك وقال الخليل ايا مضاف اليها واحتج بما حكاه عن بعض العرب اذا بلغ الرجل الستين فاياه واياه الشواب وهو شاذ لا يعتمد عليه وقيل هي الضمائر واياها مفردة فضم الهاء ما انفصلت عن العوامل تعذر النطق بها مضمومة وقرئ أيالك بفتح الهمزة وهما لغتان بقلبها هاء والعبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل ومنه طريق معبد أي مذلل وثوب ذو عبدة اذا كان في غاية الصفاقة ولذلك لا تستعمل الا في الخضوع لله تعالى

المستحق لذلك لانه المولى لاعظم النعم كالوجود والحياة وما يتبعهما وأورد عليه أن دليله لا يفيد انحصار أقصى غاية الخضوع فى الخضوع لله الا أن يقال ان ما لا يقع فى موقعه غير معتبر فهو بمنزلة العدم فناسب أن لا يستعمل ذلك لغيره وهو منتقض بقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله وغيره مما تكرر فى القرآن ولسان الشرع الا أن يقال العبادة عند عدم التقييد بالمفعول لا تستعمل الا فى الخضوع لله تعالى ونقل عن المصنف رحمه الله هنا حاشية لا يرد عليها هذا وهى قوله أى لا يجوز شرعا ولا عقلا فعل العبادة الا لله تعالى لان المستحق لاقصى غاية الخضوع من كان مولى لاعظم النعم من الوجود والحياة وتوابعهما ولذلك يحرم السجود لغير الله تعالى لان وضع أشرف الاعضاء على أهون الاشياء وهو التراب غاية الخضوع اه قيل وهو مبنى على أن المراد بقوله لا يستعمل لا يفعل وبأباه قوله الا فى الخضوع لله اذ الواجب حينئذ الا لله وليس بشئ لان مراده أنه لم يستعمل فى لسان الشرع ولغة العرب المعتد بها مطلقا لغير الله تعالى بخلاف العبودية والخضوع والتواضع ونحوه وما ورد فى القرآن ونحوه وارد على زعمهم تعريضا لهم ونداء على غباوتهم ولذا حرم السجود لغير الله وخص التحريم به لغاية ظهوره فى قصد العبادة فلا حاجة لان يقال انه لا مانع من أن يراد لا يجوز فعل أقصى غاية الخضوع الا فى ضمن خضوعه لله تعالى ومخافته تغنى عن رده وبتفسير غاية الخضوع بما ذكرناه سقط ما قيل ان العبادة اذا كانت أقصى غايات الخضوع يلزم أن لا يكون أكثر الناس بل أكثر المؤمنين عابدين لله (قوله والاستعانة طلب المعونة الخ) العون الظهير على الامر والجمع أعوان واستعان به فأعانه وقد يتعدى بنفسه فيقال استعانه والاسم المعونة والمعانة أيضا بالفتح ووزن المعونة مفعلة بضم العين فنقلت ضمتها لثقلها على الواو وقيل الميم أصلية مأخوذة من الماعون فوزنها فعولة على هذا والمراد بها المعنى اللغوى وهو الاعانة مطلقا لا ما اصطلح عليه أهل الكلام من أنه بمعنى القدرة وهى الصفة المؤثرة على وفق الارادة العدم صدقها على شئ مما ذكره المصنف رحمه الله سوى اقتدار الفاعل ولا القدرة بمعنى ما يتمكن به العبد من اداء ما لزمه بقسميه من الممكنة والميسرة على ما فصلها الحنفية فى كتب الاصول وفى بعض الحواشى انه المراد قيل وهو مردود من وجوه أما أولا فلعدم صدقه على شئ مما سيذكره وأما ثانيا فلان القسم الاول من القدرة يتوقف عليه صحة التكليف كما سيذكره المصنف رحمه الله بطريق المفهوم فتتوقف عليها العبادة فتتقدم عليها بالضرورة وطلبه فى عامة المهمات الداخل فيها العبادة بخصوصها يقتضى تأخره عنها فيلزم التنافى والقسم الثانى وان لم يتوقف عليه صحة التكليف لكن العبادة الواجبة على تقدير كونها ميسرة بالمعنى الاصطلاحى متوقفة عليه فتتقدم عليه وطلبه فيها يقتضى التأخر عنها فيلزم التنافى أيضا وأما ثالثا فلان طلب قدرة تجب بها العبادة ممكنة كانت أو ميسرة مما لا معنى له اذ حاصله طلب الوجوب عليه والمقصود طلب الاعانة فى تبرئة الذمم مما يجب عليها وأما رابعا فلان قوله اهدنا الخ لا يصح أن يكون بيانا للمعونة بهذا المعنى والمصنف جعله بيانا ولعمرى لقد أطال بما لم يفد غير الملال والداعى له ما وقع لهم من الاضطراب والاختلال والحق أن المصنف رحمه الله لم يرد شيأ مما قالوه أما القدرة فلانها عند المصنف لها معنى غير ما ذكروه وهو شافعى أشعرى فلا يليق تفسير كلامه بما فى أصول الحنفية مع أن ما ذكره المصنف لا يوافقه كما سنذكره وأما المعنى اللغوى فكذلك لان المعاونة فى اللغة والعرف العام المساعدة والمظاهرة بالامور المحسوسة كالمال والرجال وتكون بالبدن كرفع الحمل الثقيل معه وبالمقال كبيان حجة والمطلوب هنا لا يختص بما ذكر ألا ترى الى قوله استعينوا بالصبر والصلاة ونحوه مما يعد استعانة فيهما فالمراد كما أشار اليه الامام ومنه أخذ المصنف تيسير الله له ما يريده على وفق رضاه وهو معنى لا حول ولا قوة الا بالله أى لا حول عن معصيته ولا طاقة لطاعته الا بتوفيقه فيشمل الاسباب البعيدة والقريبة الضرورية وغيرها وتندرئ به الشبهات كما ستراه ان شاء الله تعالى (قوله والضرورية الخ) سميت ضرورية لتوقف الفعل عليها ضرورة وهى مناط التكليف بالاتفاق

والاستعانة طلب المعونة وهى اما ضرورية أو غير ضرورية والضرورية ما لا يتأتى الفعل دونه

ولا يصح تفسيرها هنا بالقدرة الممكنة كما في بعض الحواشي لانها ما يتمكن به المأمور من أداء ما أمر به بدنيا أو ماليا من غير حرج غالبا قال صدر الشريعة انما قيدنا بهذا لانهم جعلوا الزاد والراحلة في الحج من قبيل القدرة الممكنة على ما بين ثمة والمصنف رحمه الله سيصرح بخلافه (قوله كاقتدار الفاعل الخ) قيل عليه لا شبهة في أن ما ذكر ليس من افراد المعونة وكأنه أراد به مباديه من الاقدار والتصوير والتحصيل بقرينة تمثيل الثاني بالتحصيل ولذا فسر الاقتدار باعطاء الاقتدار في بعض الحواشي ففي كلامه تسامح ووقع في بعض النسخ كاقدار ووجهه ظاهر وقيل المراد بالمعونة ما يعان به وفيه نظر وضرورية التصور لأن طلب المجهول وتكليفه لا يتأتى وتوقفه على المادة والآلة ظاهر لان الفعل الموقوف عليهما لا يتأتى بدونهما وضمير بها للآلة وفيها للمادة والجملة مستأنفة لا صفة (قوله وعند استجماعها الخ) أي حصولها والمصدر مضاف للفاعل قال في المصباح اجتمع القوم واستجمعوا بمعنى تجمعوا واستجمعت شرائط الامامة واجتمعت بمعنى حصلت فالفعلان لازمان اه والاستطاعة عند الاشعرية بمعنى القدرة وهو المعنى اللغوي عند بعض أهل اللغة أيضا وقال الراغب في مفرداته الاستطاعة استفعالة من الطوع وذلك وجود ما يصير به الفعل متأتيا وهي عند المحققين اسم للمعاني التي بها يتمكن الانسان مما يريده من احداث الفعل وهي أربعة أشياء بنية مخصوصة للفاعل وتصور للفعل ومادة قابلة لتأثيره وآلة ان كان الفعل آليا كالكتابة اه وهو مأخذ كلام المصنف وبه يقتدى في المعاني اللغوية في كتابه هذا غالبا (قوله بوصف الرجل بالاستطاعة) في نسخة ويصح أن أي لأن يوصف بالاستطاعة والطاقة المعبر بها عن سلامة الاسباب والآلات الا أن الاستطاعة لكونها من الطاعة تخص الانسان دون الطاقة فيقال البعير يطيق الحمل ولا يقال يستطيعه وقوله بالفعل ان أراد به مقابل القوة فظاهر لان تكليف ما لا يطاق وان صح عند الاشعري لكنه غير واقع كما ستراه وان أراد الحدث وواحد الافعال فالمراد الصحة المقارنة للوجود وهي تستلزم الوقوع ولذا أخرها عن الاستطاعة والقدرة عندهم مع الفعل لا قبله فلا يقال انه لا قرينة على أن المصنف رحمه الله أراد هذا ولا يرد عليه أنه يجوز تكليف العاجز وان لم يقع فلا تتوقف صحة التكليف على ما ذكر لان الصحة فيه غير مقارنة للفعل فان قلت لا بد من رفع المانع وقصد الفاعل والعزم والشوق ان كان مغايرا للارادة والتصديق بالفائدة ان لم نقل الارادة كافية في الترجيح لانها مما يصح به أصل التكليف فيما قيل قلت هذه داخلة في الاقتدار والتصور من غير احتياج لما قيل من ان المصنف أتى بأداة التشبيه اشارة الى عدم الانحصار فيما ذكره وأما البلوغ فيفهم من التكليف بطريق الاقتضاء كما يشير اليه ذكر الرجل في عبارته وان قيل الاولى ذكر الشخص بدله ليشمل المرأة فتأمل (قوله وغير الضرورية الخ) قيل المراد بالتحصيل تحصيله للفاعل لا تحصيل الفاعل وهذا الفاعل متصف عنده عرفا بالتوفيق والجد وقوله كالراحلة مثال لما يتيسر به الفعل والمراد بتحصيلها ملكها ذاتا أو منفعة وهذا من القدرة الممكنة عند الاصوليين فان القدرة على السفر لا تتحقق بدونه عادة اه وهذا ليس بشيء لانه على مصطلح الحنفية والشافعية لم يحدوا القدرة ولم يقولوا بتقسيمها لما ذكر كما مرت الاشارة اليه وعطف يسهل على يتيسر عطف تفسيري والمراد بقربه معرفة فائدته المترتبة عليه والداعية الباعثة على الفعل بناء على ما تقرر في أصولهم قال الاسنوي في شرح منهاج المصنف رحمه الله مجموع القدرة والداعية يسمى بالعلة التامة فاذا وجدت يجب وقوع الفعل وقيل لا يجب بل يصير الفعل أولى واذا عدمت الداعية امتنع وقوعه على المختار الذي جزم به الامام ونقل الاصفهاني في شرح المحصول ان أكثر المتكلمين على أن الفعل لا يتوقف عليها اه (قوله والمراد طلب المعونة الخ) العموم من الاطلاق مع خفاء قرينة التقييد ولزوم الترجيح بلا مرجح في الحمل على البعض وقدمه المصنف رحمه الله لانه الراجح عنده لما ذكر ولانه المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما (٢) وأما تقييده بأداء العبادات بحذف متعلق خاص يقدر هنا بقرينة مقارنة العبادة ويظهر تناسب

كاقتدار الفاعل وتصوره وحصول آلة ومادة بفعل بها فيها وعند استجماعها يوصف الرجل بالاستطاعة ويصح أن يكلف بالفعل وغير الضرورية تحصيل ما يتيسر به الفعل ويسهل كالراحلة في السفر للقادر على المشي أو يقرب الفاعل الى الفعل ويحثه عليه وهذا القسم لا يتوقف عليه صحة التكليف والمراد طلب المعونة في المهمات كلها أو في أداء العبادات

(٢) قوله وأما تقييده الخ لم يذكر جواب أما وكأنه للعلم به من مقابله أي فبعيد مثلا اه مصححه

الجمل وشدة ارتباطها ويظهر كون اهدنا بيانا للمعونة فيتم الاتصال بين الجملتين ووجه التخصيص كمال احتياج والعبادة الى طلب الاعانة لكونها على خلاف مقتضى النفس وبكون العموم من حذف المتعلق وتنزيل الفعل بالنسبة اليه منزلة اللازم سقط مايتوهم من أن الفعل لا عموم له كمصدره (قوله والضمير المستكن الخ) المستكن بتشديد النون اسم فاعل من استكن بمعنى استتر فهو بمعنى المستتر وهو ضمير المتكلم مع الغير ويكون للمعظم نفسه لتنزيله منزلة الجمع الكثير

فالناس ألف منهم كواحد * وواحد كالالف ان أمر عنا

ولكون هذا غير مناسب هنا قال المصنف رحمه الله انه له ولمن معه من الحفظة أى الملائكة جمع حافظ وليس المراد حفظة القرآن كما توهم أو للجماعة في الصلاة أو لسائر الموحدين وأما تعميمه لسائر الخلق أو العقلاء فلا يناسب المقام وان قيل انه الاقرب لان المشركين أيضا يعبدونه ويستعينون به ولذا قيل انه غفلة عما فيه من الحصر اذ هو غير متحقق في المشرك وهو نكتة اختيار المصنف رحمه الله لفظ الموحدين على المؤمنين لما فيه من الاشارة الى توجيه الحصر فلله دره ما أبعد مرماه وهذه الوجوه بعضها بالنسبة الى المصلي وقراءتها في الصلاة وهي المقدمة اهتماما بها وبعضها بالنسبة لغيره وقيل هي جميعها للمصلي الا أن بعضها بالنسبة للمصلي مع الجماعة وبعضها للمنفرد ثم بين وجهه والنكتة فيه (قوله أدرج عبادته في تضاعيف عباداتهم) أى أدخلها في جملتها وأثنائها وفي الاساس من المجاز هو في أضعاف الكتاب وتضاعيفه في أثنائه وأوساطه قال رؤبة * والله بين القلب والاضعاف * يريد بواطن الانسان وأحشاءه اه ولم يفصح عن المراد بالتضاعيف وأن مفرده ماهو وقد ذكره في شرح مقاماته فقال التضاعيف جمع تضعيف بمعنى ضعيف وسمي الضعف بالتضعيف كما يسمى النبت بالتنبيت قال رؤبة وبلدة ليس بها تنبيت * اه وقد أوضحناه في كتابنا شفاء الغليل ومن لم يقف على ما فصلناه قال بعد ما فسره بما مر لم يذكر في القاموس هذا المعنى للتضاعيف ثم فسر أضعاف الكتاب باثناء سطوره وحواشيه فالظاهر أنه جمع تضعيف فانه يدل على الكثرة والجمع للمبالغة والمقام يستدعيها فالمعنى أدرج عبادته في عباداتهم الموصوفة بغاية الكثرة اذ كلما كان المدرج فيه أكثر كان رجاء القبول ببركة الاندراج أكثر (قوله لعلها تقبل ببركتها) قيل ضمير لعلها لمجموع العبادة والحاجة تنزيلا لهما منزلة أمر واحد لتمام مناسبتهما فان العبادة ما يتقرب به العباد الى ربهم وحاجتهم ما يطلبونه منه من الاعانة وأيضا العبادة وسيلة الى حاجتهم في الجملة وحاجتهم وسيلة اليها في الجملة أيضا وهذا على تقدير تعميم الاستعانة فان خصت بالعبادة فحاجتهم وسيلة الى العبادة دون العكس وضمير تقبل لعبادته وضمير بركتها لعباداتهم وضمير تجاب بصيغة المؤنث وبناء المفعول لحاجته وضمير اليها أى منضمة اليها حاجتهم على طريق اللف والنشر المرتب ويجوز أن يكون ضمير اليها لحاجته والظرف قائم مقام الفاعل فان الى قد تكون صلة الاجابة كما في قول صاحب الكشاف ليستوجبوا الاجابة اليها وقيل عليه ان تكافه ظاهر وقبول الحاجة مما لا صحة له بظاهره وليس بشئ فان ماذكره ظاهر لمن تأمله والحاجة هنا لما كانت دعاء كان قبولها ظاهرا وماذكر من تعدى الجواب بالى كثير في كلام العرب كقوله

وداع دعا يا من يجيب الى الندا * فلم يستجبه عند ذاك مجيب

فلا حاجة لاثباته بعبارة الزمخشري يعني أنه لما خلط أموره بأمور غيره ممن يقبل منه ذلك كان ذلك أدعى لقبولها فان كرمه تعالى يأبى قبول بعض ورد بعض ونظر وله بما اذا اشترى أحد شيأ في صفقة واحدة ووجد بعضها معيبا فليس له رد المعيب بل اما رد الجميع أو يقبل الجميع فكأنه يقول الهي رفعت حاجتي مع حاجة خلص عبادك فاقبلها مني ببركتهم وجملة لعلها مستأنفة أو حال من ضمير ادرج وخلط أى راجيا ذلك وأيضا في تغليب المخلصين على غيرهم تحاش عن وصمة الكذب بين يدى مالك الملك لانه قصر الاستعانة عليه تعالى وكثيرا ما يستعان بغيره فيكون فيه مظنة الكذب وبهذا يسلم منها حتى قال مالك بن دينار

والضمير المستكن في النعلين للقارئ ومن معه من الحفظة وحاضري صلاة الجماعة أو له ولسائر الموحدين أدرج عبادته في تضاعيف عباداتهم وخلط حاجته بحاجاتهم لعلها تقبل ببركتها وتجاب اليها ولهذا

لولا أن الآية مأمور بقراءتها ما قرأتها لعدم صدق فيها وروى أن العبد اذا قرأها يقول الله تبارك وتعالى كذبت لو كنت اياى تعبد لم تطع غيرى ولو كنت بى تستعين لم ترفع حوائجك الى ذليل مثلك ولم تسكن لمالك وكسبك (قوله ولهذا شرعت الجماعة) أى مشروعية الجماعة فى الصلاة والجمع ووقوف عرفة والاستسقاء ونحوه رجاء لاجابة دعائهم لالغيرذلك من الآراء ولذا شرعت صلاة النوافل فى المنازل فسقط ماقيل من أنه لاوجه لتقديم الظرف المشعر بالحصر (قوله وقدم المفعول الخ) المراد بالتعظيم تعظيمه لشرفه فهو ذاتى والاهتمام مانشأ من المقام لكونه نصب عينه لامطلق الاعتناء فلا يرد عليه ماقيل من أن هذا يدل على أن مجرد الاهتمام به نكتة مستقلة غير التعظيم والحصر وليس كذلك بل لابد أن يكون بطريق من الطرق المعتبرة كما قال الشيخ عبد القاهر لايكفى أن يقال قدم الشئ للاهتمام به بل لابد من بيان وجه الاهمية لحق العبارة أن يقال للاهتمام وهو اما للتعظيم أو للحصر اه (قوله والدلالة على الحصر) أنكر أبو حيان وابن الحاجب وكثير من النحاة دلالة التقديم على الحصر لقوله فى الكتاب اذا قلت ضربت زيدا وزيدا ضربت فالتقديم والتأخير سواء وردّه فى الانتصاف بأنه ليس فى كلام سيبويه ما ينفيه بل هو مسكوت عنه وقد زاده أصحاب المعانى وكم لهم من دقائق زادوها على النحاة والذى فى الكشاف الاختصاص والمصنف رحمه الله عبر بالحصر والمشهور أنهما بمعنى وفرق بينهما السبكى رحمه الله وأفرد لذلك رسالة سماها الاقتناص فى الفرق بين الحصر والاختصاص قيل فلا خلاف بين الزمخشرى وأبى حيان والاختصاص عنده افتعال من الخصوص والخصوص فى نحو ضربت زيدا كون مطلق الضرب واقعا منك على زيد فقد يكون قصد المتكلم لهذه الثلاثة على السواء وقد يترجح عنده بعضها ويعرف ذلك بابتدائه فان الابتداء بالشئ يدل على الاعتناء به من غير قصد لغيره باثبات أو نفى ومعنى الحصر نفى غير المذكور واثبات المذكور ويدل عليه بما والا وانما وهو معنى زائد على الاختصاص وقد استشهد لمدعاهم بشواهد كثيرة كقوله ونوحا هدينا وانه لو دل على الحصر لم يكن غيره من الرسل مهديا وليس بصحيح وردّه فى الفلك الدائر بأنهم لم يدعوا اللزوم بل الغلبة (أقول) الحق أن ماذكر من الفرق بين الحصر والاختصاص مسلم فان اختصاص شئ بشئ ثبوته له على وجه خاص به فلا يقتضى القصر وان كان لا ينافيه ولذا حمل عليه فى كثير من المواضع وكون التقديم دالا على الحصر وضعا غير صحيح فانه لايمكن أن يقال انه مدلول وضعى للفظ المقدم كما لك هنا فان مدلوله ذات المخاطب لاغير ولا للتقديم أيضا فانه قد يكون لامور أخر لاسيما فى الشعر والانشاء وهو أمر معنوى لامعنى لوضعه أيضا فلا يوصف بالدلالة بمعناها المعروف ولا فرق بينه وبين الاختصاص والعناية والاهتمام فلم يبق الا أن يقال ان عدول البليغ عما هو الاصل من غير ضرورة لابد له من وجه وقد فهم منه أهل اللسان أنه الاهتمام واهتمام العاقل بشئ لايكون الا لمعنى وهو مختلف باختلاف المقامات فقد يكون ذلك المعنى اختصاص المقدم بما بعده من حكم ونحوه فان قلت الاختصاص من حيث هو لا يعقل اقتضاؤه للتقديم ألا تراهم التزموا فى غيره من الطرق تأخير المتصور عليه كانما قلت هذا لو سلم لم يضر نافكم فى لسان العرب من أمور متواترة لايعقل معناها كالامور التعبدية فى الوضع الشرعى أو نقول كون الشئ لم يلزم من سواه يقتضى غالبا شهرة تشابه له فاذا لم نجعل افادته مقصودة بالذات وأخر وبما ذكرت عرفت أن الاختلاف فيه لفظى فاعرفه وماقيل هنا من أن فى الحصر اشكالا اذ قل من يصدق فى دعواه الا أن يدعى تغليب المخلصين الصادقين على غيرهم جواب ظاهر مما أسلفناه (قوله ولذلك قال ابن عباس رضى الله عنهما الخ) اشارة الى ما استدل به على افادة التقديم للحصر كالاثر الذى يرويه عن ابن عباس رضى الله عنهما وهو صحيح مأثور عنه كما رواه ابن جرير وابن أبى حاتم من طريق الضحاك وعن أبى عبيد أنه قال لامرأة شتمته فى جمع من تعنى فقالت اياك أعنى فقال خصتنى بالشتم وأورد عليه أن تفسير ابن عباس رضى الله عنهما لايدل على أن الحصر مستفاد من التقديم بل يكفى كون الجملة دالة على الحصر من طريق

شرعت الجماعة وقدم المفعول للتعظيم والاهتمام به والدلالة على الحصر ولذلك قال ابن عباس رضى الله عنهما معناه نعبدك ولا نعبد غيرك

الخطاب فانه لدلالته على الاوصاف يدل على الحصر كما مر ولا يندفع هذا بأن يقال انه اسناده الى أقوى شئ يمكن استناده اليه وأظهره اذ هذه الدعوى غير ظاهرة وغير مسلمة عند بعض النحاة كما بيناه ولذا قيل انه ليس باستدلال بل استئناس له وتقديم لذلك ليس للحصر بل للاهتمام لكون الدلالة مقصودة وكون العلة متقدمة فى الوجود (قوله وتقديم ماهو مقدم فى الوجود) وفى نسخة المقدم بالتعريف والمقدم فى الوجود مدلول اياك لانه القديم الواجب وجوده قبل كل موجود فجعل لفظه موافقا لمعناه وهذا اما معطوف على التعظيم أو الدلالة ويجوز أيضا عطفه على الحصر ولكونه خلاف الظاهر لم يذهب اليه أرباب الحواشى مع أنه أورد على ماقبله أن التقديم المذكور ليس علة للتقديم حقيقة وانما العلة كونه مقدما فى الوجود أو تقدم ماهو مقدم فى الوجود فى العبارة وهذا أبعد من نحو ضربته للتأديب وان اشتركا فى أن المعلل والعلة واحد فى الحقيقة والعلة فى الحقيقة أثر المذكور أى التقدم والتأدب لنوع اشتراك فى المفهوم الا أن يقال التقديم هنا بمعنى التقدم على أنه مصدر المبنى للمفعول أى لكونه مقدما أو يؤخذ من قدم بمعنى تقدم لوروده فى اللغة اذ حصول تقديم ماهو مقدم فى الوجود غاية لتقدم المفعول أو يحصل فى ضمنه كما اذا قدم زيد العالم فى مجلس يقال قدم زيد على غيره لتقديم العالم وقيل أيضا تقديم ماهو المقدم عليه لتقدم المفعول لا العكس كما يقتضيه التركيب الا أن يقال انه من قبيل ضربته للتأديب لا من قبيل قعدت عن الحرب جبنا والمعنى قدم المفعول ليتحقق تقديم ماهو المقدم فى الوجود فتأمل (قوله بل من حيث انها نسبة شريفة اليه) النسبة معناها فى اللغة الوصلة بالقرابة فتجوز بها هنا عن مطلق الوصلة ولذا عطفها المصنف رحمه الله عليها عطف تفسير يا فالمراد بها التقرب الى الله بطاعته وهو وصلة معنوية وحقيقة العبادة كما فى كتاب النشأتين للراغب فعل اختيارى مناف للشهوات البدنية يصدر عن نية يراد بها التقرب الى الله طاعة للشريعة وجعلها نفس النسبة والوصلة مبالغة فى تقريبها الى الله فما قيل من أن فى النسبة هنا استعارة فشبه ما بين العابد والمعبود بما بين الطرفين من الارتباط تكلف مستغنى عنه وكذا ما قيل من ان التنبيه عليه حصل من هيئة تركب الفعل مع المفعول به (قوله فان العارف انما يحق وصوله الخ) العارف عند أهل السلوك من أشهده الله ذاته وأسماءه وصفاته وأفعاله وأما فى اللغة والعرف فاشهر من أن يذكر ويحق بفتح الياء وضم الحاء وكسرها بصيغة المعلوم بمعنى يثبت ويتحقق ويقع بلا شك وفعله لازم أو هو من حق بمعنى أوجب فالوصول مفعوله واستغرق بمعنى تمحض معرضا عن غيره ما استغرق له وهو اما من الاستغراق بمعنى الاستيعاب لاستيعاب أوقاته أو نظره فى ذلك أو بمعنى اشتغل به وتفرغ عن غيره وفى القاموس فلانة تغترق نظرهم أى تشغلهم بالنظر اليها عن النظر الى غيرها لحسنها والملاحظة من لاحظته ملاحظة ولحاظا بمعنى راقبته وأصله النظر باللحظ وهو مؤخر العين يقال لحظته بالعين ولحظت اليه لحظا والجناب بالفتح الفناء والجانب والقدس بضم القاف والدال وتسكن فى الاكثر الافصح بمعنى النزاهة والطهارة وجناب النزاهة عبارة عنه سبحانه وتعالى بمعنى المقدس وحظيرة القدس الجنة كما قاله الراغب وقوله حتى انه الخ غاية لاستغراقه لانه اذا استغرق غاب عن ذهنه كل شئ حتى نفسه (قوله الا من حيث الخ) لما كان قوله فان العارف الخ تعليلا لقوله ينبغى لان العابد اما عارف أو بصدد أن يكون عارفا وعلى الاول الاستغراق مقتضى حاله وعلى الثانى هو طالب لان يكون حاله وقوله من حيث انها الخ ملاحظة ان كان بكسر الحاء اسم فاعل فضمير انها راجع للنفس وضميره للجناب كما فى بعض الحواشى وان كان بفتحها فهو مصدر وضمير انها للملاحظة المفهومة من يلاحظ كما ذهب اليه بعض المحشين وما ارتكبه دعاه اليه تصحيح الحمل والمعنى حينئذ لا يلاحظ نفسه وأحوالها الا من حيث ان ملاحظتها ملاحظة للمعبود واستبعده بعضهم وقال الاولى ان المعنى الا من حيث ان النفس وأحوالها آلة ملاحظة له تعالى ومرآة تشاهده فيها كما هو شأن كل مصنوع غايته أنه جعل آلة الشئ نفسه مبالغة فى كونه آلة ومثله شائع وهو تكلف وقوله ومنتسبة بالواو

وتقديم ماهو مقدم فى الوجود والتنبيه على ان العابد ينبغى أن يكون نظره الى المعبود أولا وبالذات ومنه الى العبادة لا من حيث انها عبادة صدرت عنه بل من حيث انها نسبة شريفة اليه ووصلة بينه وبين الحق فان العارف انما يحق وصوله اذا استغرق فى ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه حتى انه لا يلاحظ نفسه ولا حالا من أحوالها الا من حيث انها ملاحظة له ومنتسبة اليه

العاطفة وفى بعض النسخ بدونها لانه كالتفسير لما قبله (قوله ولذلك الخ) أى لان العارف انما يحق وصوله الخ أولان العابد ينبغى أن يكون نظره الخ فضل لما فيه من ملاحظة الحق قبل نفسه بالتقديم عليها قيل والوجه هو الثانى لان المحكى عن الحبيب فيه النظر الى المعبود أولا بخلاف المحكى عن الكليم وأما من حيث الاستغراق فى جناب القدس فلا يظهر به وجه التفضيل بل صيغة المتكلم مع الغير فى الاول والمتكلم وحده فى الثانى توهم خلافه الا أن يقال شأن المستغرق تقديم ما استغرق فيه ولئن سلم فالوجه الثانى أظهر فى المقصود ولا يخفى أنه اذا غابت نفسه عنه وأحوالها من جملة ما تضمنه قوله نعبد كان مقتضاه أن لا يذكر ذلك فضلا عن أن يقدم وهذا أبلغ ولذا قدمه وأما ذكر المتكلم مع الغير ثمة وهنا فهو المطابق للواقع فلا وجه لما ادعاه ثم انه قيل هنا لكل وجهة فالحبيب قدم الاسم لانه فى مقام تسكين روع الصديق بالارشاد الى ملاحظة الحق والاعتماد عليه والرجوع فى كل مهم اليه والكليم عليه السلام قدم الظرف فى جواب قول قومه انا لمدركون تنبيها على اختصاصه ومن تبعه بالمعية كأنه قال ان معى واتباعى ربى لا معهم فالهداية الى طريق النجاة فى لالهم فان قيل الكليم أيضا فى مقام التسكين لروع قومه قيل هو وان كان كذلك الا أنه غير منظور اليه أولا بل الى ملزومه وهو اختصاصه بالمعية الموجبة للنجاة ردا للقوم لما جزموا بلحوقهم ثم ان فى تعليقه المعية باسم الذات دون الوصف كما فعله الكليم عليه السلام ما لا يخفى من علو شرفه فى موارد النبوة فان ما حكاه الله عن حبيبه عليه الصلاة والسلام وان كان أفضل مما حكى عن كليمه صلى الله عليه وسلم من الجهة المذكورة لكن الامر بالعكس من حيث افادة الثانى للحصر دون الاول قيل ان الحصر فيه أيضا مستفاد من نفس النسبة لامتناع كونه مع المعاندين ناصرا لهم فان معنى قوله تعالى عنه ان الله معنا أنه تعالى معنا بالعصمة والمعونة ثم ان فى تعبيره بالحبيب والكليم دون محمد وموسى نكتة لطيفة وهى مناسبة ذلك للمعية لان المرء مع من أحب واقتضاء المكالمة للاجتماع ظاهر أيضا (قوله وكرر الضمير الخ) لاحتمال تقديره مؤخرا عند الحذف وعدم نصوصية الخطاب فى الحصر وعلى تقدير تقديره مقدما وعدم اعتبار تقديره مؤخرا أن التصريح بتقديمه تنصيص بخلاف نصب القرينة على تقديمه وأيضا يحتمل تعلق الحصر بالمجموع وبالتكرار يرتفع ذلك وفى قوله المستعان به ايماء الى أنه يتعدى بنفسه وبالباء وأنهما بمعنى وقوله لتوافق رؤس الآى ظاهره أن القرآن فيه سجع وسيأتى ما فيه (قوله ويعلم الخ) يعلم مرفوع ويجوز نصبه أيضا ويؤيده أنه وقع فى نسخة وليعلم والوسيلة كل ما يتقرب به يقال توسل الى الله بوسيلة أى تقرب اليه بعمل كذا فى المصباح وأدعى أفعل تفضيل من دعاه الى كذا اذا حثه على قصده أى تقديم السائل على سؤاله شيأ يرضاه المسؤل منه كهدية أو تعظيم أو ثناء ونحوه يقتضى اجابته ولذا قدمت العبادة على الدعاء فى الواقع وسن الدعاء عقب الصلوات فقدم هنا لفظ العبادة على الاستعانة ليوافق ترتيب الالفاظ ترتيب معانيها فيرشد الترتيب الذكرى للترتيب الخارجى ومن خصوصية المادة يتفطن أنه لكونه أدعى الى الاجابة وهذا مراد المصنف رحمه الله تبعا للزمخشرى فى توجيه الترتيب وهو جواب عن سؤال تقديره ان العبادة تقربهم لمولاهم والاستعانة طلب لفعل المولى فكان ينبغى تقديمه فلم عكس ذلك ثم انهم قالوا قد مر أن الاستعانة المذكورة طلب المعونة فى المهمات كلها أو فى أداء العبادات وعلى الثانى العبادة مقصودة لذاتها والاعانة وسيلة لها دون العكس فهذا على الوجه الاول فقط وهو الراجح عند المصنف رحمه الله فصنيعه أحسن مما فى الكشاف لا يقال جائز أن يكون بعض العبادات وسيلة الى الاعانة على البعض لانا نقول لا اختصاص لقوله نعبد ونستعين ببعضها لاطلاقهما فحينئذ ينبغى أن يقال وجه تقديم العبادة ان الاعانة مطلوبة لتكميل العبادة بالزيادة أو الثبات ويؤيده كون اهدنا بيانا لها وطلب ما يزاد به الشئ أو يدوم متأخرا عنه وان جعلت الاعانة مطلوبة لتحصيل العبادة ابتداء فالتقديم لانها مقصودة بالنسبة الى الاستعانة وعلى الاول ان اريد بالمهمات ما لا يتناول العبادة لتبادره مع أنه المعروف المناسب على ما اختاره قدس سره فكون العبادة وسيلة الى الاعانة ظاهر ووجه التقديم

ولذلك فضل ما حكى الله عن حبيبه حين قال لا تحزن ان الله معنا على ما حكاه عن كليمه حيث قال ان معى ربى سيهدين وكرر الضمير للتنصيص على أنه المستعان به لا غير وقدمت العبادة على الاستعانة لتوافق رؤس الآى ويعلم منه أن تقديم الوسيلة على طلب الحاجة أدعى الى الاجابة

ماذكره المصنف رحمه الله كما بيناه لك وان اريد ما يتناولها لعدم قيام القرينة على التقييد يقال الاعانة المطلقة وان كان بعض أفرادها وسيلة الى العبادة الا أن كثيرا من افرادها يتوسل بالعبادة اليه وهو ما يترتب على العبادة ويكون نتيجة لها فكونها وسيلة معتبر بالقياس الى بعض أفراد الاعانة لا الى جميعها وتقديمها فى الذكر للاشارة لما مر من أن تقديم الوسيلة أدعى للاجابة وفيه تكلف ظاهر ولو قيل العبادة وسيلة الى بعض أفراد الاعانة ومقصودة من البعض فتقديمه بالنسبة الى الاول لما ذكر وبالنسبة الى الثانى لما سبق كان وجها هكذا قرره الفاضل اللبيب تبعا للسيد السند وهو حاصل ما فى شروح الكشاف ومن لغو القول هنا ما قيل ان كلام المصنف رحمه الله مناف لما سيأتى منه فى سورة هود فى تفسير قوله تعالى واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه ولا يليق الاشتغال به الا أن فيما قاله هؤلاء هنا بحثا وهو أن هذا كما لا يتأتى على الثانى أصلا أو بغير تكلف لا يتأتى على الاول أيضا على ما يقتضيه كلام المصنف رحمه الله لانه قسم المعونة الى ضرورية يتوقف عليها صحة التكليف وغير ضرورية يتيسر بها الفعل مطلقا فان بنى كلامه هنا على أن المراد بمجموع المعونتين أو الاولى أو الاعم لزم توقفها على العبادة لتوقف التكليف عليها فلا يتأتى ما ذكر على الاول أيضا الا اذا أريد بالمعونة غير الضرورية وبالمهمات المهمات الدينية لا الدينية ولا ما يشملهما فيندرج فيه العبادة وانما نشأ هذا من توهم اتحاد كلام المصنف وكلام الزمخشرى وقد عرفت معنى الوسيلة وأنها ليست بمعنى السبب كما يتوهم وحينئذ فالظاهر أن المراد بالمهمات كلها مهمات كل عبد فى امور دنياه فانه المتبادر منها والمعونة كل ماله مساعدة على فعل أو تحصيل غرض ما من الامور المحسوسة فهى بالمعنى اللغوى فان قلنا انها عامة شاملة للعبادة وكذا ان قلنا انها اعانة على أداء العبادة فالجواب ما قيل من ان العبادة مع العلم بأنها مما يتوسل به الى اجابة طلب الحاجة وذكر الاستعانة المطلوب منها المعونة فى العبادة المستلزم كونها وسيلة للعبادة قرينة على أن العبادة باعتبار بعض افرادها وسيلة وباعتبار بعض آخر يتوسل اليها بالاستعانة فلا اشكال وعلى ما ذهب اليه المصنف رحمه الله لا بد فى الخلاص عما مر من التزام ما ذكر الا أنه محتاج الى تكلف فتأمل (قوله وأقول لما نسب الخ) اعترض عليه بأن المتبادر منه أنه من خواصه التى تفرد بها وهو بعينه مذكور فى التفسير الكبير والحمل على التوارد أو أنه دل بذلك على اختياره له كما قيل بعيد كما لا يخفى وقوله تبجحا تفعل من البجح بالباء الموحدة والجيم والحاء المهملة ومعناه الفرح والسرور كما فى الصحاح وقد فسر بالافتخار الناشئ من العجب والكبر وهو أنسب بالمقام ويستتب بسين مهمله وتاءين فوقيتين من استتب الامر اذا تهيأ واستقام كما فى الصحاح أو هو من التباب بمعنى الهلاك وهو يتبع التمام فكان ما تم يطلبه كما فى الاساس وهو منزع حسن وعليه قوله

اذا تم أمر بدا نقصه * تيقن زوالا اذا قيل تم

وفسر أيضا بيستمر أو يستقل وقال الراغب التب الخسار وتبيته قلت له ذلك ولتضمنه الاستمرار قيل استتب لفلان كذا اذا استمر اه وما قيل من أنه لم يثبت عند صاحب القاموس فلذا لم يذكره من قصوره باع الاطلاع وفى كلامه تصريح بأن المراد بالمعونة التوفيق وبه يتم التوفيق (فان قلت) هل هذا جار على الوجهين أو مخصوص بأن الاستعانة فى اداء العبادة على الوجه الراجح المستحسن كما قيل وعلى كل حال كيف يفهم هذا من قصر الاستعانة على الله وانما يفيده لو قيل لا يصدر منا أمر الا باستعانة منك قلت هذا من قبيل الاحتراس واتباع الكلام بما يزيل ابهامه كقوله * فسقى ديارك غير مفسدها * وهو من ذكره بعد مطلقا ومقتض لتأخيره فاذكر لا وجه له مع أن قوله انه الراجح من عدم الفرق بين كلام الشيخين بل هو على مقابله أوضح والمعنى المذكور يؤخذ من عدم تقييده بمتعلق ظاهر ولك أن تقول انه سيأتى لما مر أيضا (قوله وقيل الواو الخ) ليس هذا من قبيل قمت واصك وجهه بناء على تجويزه شذوذا أو تقدير مبتدا فيه أى ونحن اياك نستعين كما توهم حتى يورد عليه أنه غير فصيح أو ينازع فى المثال وان كان الاشتغال

وأقول لما نسب المتكلم العبادة الى نفسه أوهم ذلك تبجحا واعتدادا منه بما يصدر عنه فعقبه بقوله واياك نستعين ليدل على ان العبادة أيضا لا تتم ولا يستتب له الا بمعونة منه وتوفيق وقيل الواو للحال والمعنى نعبدك مستعينين بك

قوله لم يثبت عند صاحب القاموس الخ عبارته التب والتب والتباب والتبيب والتبيب النقص والخسار وتبله وتبابيبا مبالغة وتبيبه قال له ذلك وفلانا أهلكه وتبت يداه ضلتا وخسرتا والتباب الكبير من الرجال والضعيف والجمل والحمار قد دبر ظهره هما جمعه أتباب الخ وهى مادة طويلة اه مصححه

بمثله ليس من دأب المحصلين فيقال ان الزمخشري جعل أصل حكاية حال ماضية والواو معه عاطفة وتقديره قمت وصككت وجهه فأبرز في صورة المستقبل حكاية لتلك الحالة العجيبة الشأن فان ماذكره النحاة اذا كان المضارع في صدر جملة أما اذا تقدم عليه شئ من متعلقاته فيجوز اقترانه بالواو لمشابهته للاسمية صورة وقد أشار الى ماذكر ابن مالك في تسهيله وأما تجويز الزمخشري الحالية من غير تقدير فيه فمعترض عليه كما ستراه فاحفظه فانه مما خفي على أرباب الحواشي (قوله وقرئ بكسر النون الخ) هي قراءة الاعمش ونسبت لغيره وهي لغة قيس وتميم وأسد وربيعة وهذيل وهي مطردة عندهم بشرط أن لا يكون ياء مثناة تحتية لثقل الكسرة على الياء على أن بعضهم قال يجل بكسر ياء المضارع من وجل وقرئ أيضا فانهم يعلون وهذا مما يقتضي عدم صحة ذلك الاستثناء وأن يكون ماضيه مكسور العين كعلم أو في أوله همزة وصل كنستعين أو تاء مطاوعة نحو تتكلم فلا يجوز في نضرب ونقتل كسر حرف المضارعة ونحوها من الافعال بشرط أن لا ينضم مابعدها لاستثقال الخروج من الكسرة الى الضمة فان توسط حرف وان كان ساكنا جاز واعلم أنه قرئ واياك يعبد بصيغة المجهول بوضع ضمير النصب موضع ضمير الرفع والالتفات وهو غريب نادر لقول بعض أهل المعاني ان وقوع الملتفت والملتفت عنه في جملة واحدة لم يعهد (قوله بيان للمعونة الخ) هو بيان لتناسب الجمل وارتباطها لا لترك العاطف كما قيل لاختلافها خبرا وانشاء وانقول بأن نستعين لدلالته على الطلب بمعنى أعنا فهو انشاء معنى تبرع لمن لا يقبل وفي الكشاف والاحسن أن تراد الاستعانة به وبتوفيقه على اداء العبادة ويكون قوله اهدنا بيانا للمطلوب من المعونة كانه قيل كيف أعينكم فقالوا اهدنا الصراط المستقيم وانما كان أحسن لتلاؤم الكلام وأخذ بعضه بحجز بعض وقال قدس سره أي لتناسب الجمل الواقعة فيه وانتظام بعضها مع بعض حيث دل اياك نستعين على طلب الاعانة على العبادة وصار اهدنا بيانا للاعانة المطلوبة فكملت الملاءمة بين الجمل الثلاث لمزيد ارتباط بينها وربما يقال اياك نعبد بيان للحمد واستئناف نشأ من اجراء تلك الاوصاف على ما مر فتكون الجمل الاربع التي في الفاتحة متلاصقة متلاحقة واذا جعلت الاستعانة عامة لم يكن اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة ولا المعونة مخصوصة بالعبادة فلم يكن الاتصال بين الجمل بتلك المثابة اه فالبيان بمعناه اللغوي لانه استئناف بياني في جواب سؤال مقدر تقديره ماذكر فعليه ترك العاطف لانه مستأنف لا لكمال الاتصال كما توهم فان تقدير السؤال يأباه وقيل ان المصنف رحمه الله عنى أن ترك الواو اما لكمال الاتصال كما في الوجه الاول أو الانقطاع كما في الثاني وفساده ظاهر وسوف يرى اذا انجلى الغبار (قوله كانه قال كيف أعينكم) قيل المناسب لكونه بيانا للمعونة أن يقدر أي اعانة تطلبون يعني أن البيان حقه أن يكون عين المبين لا فردا منه وان كان قد يكون المطلوب منه بيان الكيفية ولا يخفى أنه مع قيام القرينة على أن المراد المعونة في المهمات كلها أو في أداء العبادة يتعين الاعانة فلا يبقى لهذا السؤال وجه وانما يحتاج الى بيان كيفيته ولذا اتفق الشيخان على تقدير ماذكر فلا تغفل ثم انه أورد على ما مر من أن قوله اياك الخ بيان للحمد كأنه قيل كيف تحمدونه فقيل اياك نعبد الخ مع أنه لا حاجة اليه لا صحة له في نفسه فان السؤال المقدر لابد أن يكون بحيث يقتضيه انتظام الكلام وتساق اليه الاذهان والافهام ولا ريب في أن الحامد بعد ماساق حمده تعالى على تلك الكيفية اللائقة لا يخطر ببال أحد أن يسأل عن كيفيته على أن ما قدر من السؤال غير مطابق للجواب فانه مسوق لتعيين المعبود لا لبيان العبادة حتى يتوهم كونه بيانا لحمدهم والاعتذار بان المعنى نخصك بالعبادة وبه يتبين كيفية الحمد تعكيس للامر وتمحل لتوفيق المنزل المقرر بالموهوم المقدر وبعد اللتيا والتي ان فرض السؤال من جهته عز وجل فاتت نكتة الالتفات التي أجمع عليها السلف والخلف وان فرض من جهة الغير يختل النظام لابتناء الجواب على خطابه تعالى وبهذا يتضح فساد ماقيل من أنه استئناف جواب لسؤال يقتضيه اجراء تلك الصفات العظام على الموصوف بها فكأنه قيل ماشأنكم معه وكيف توجهتم اليه فأجيب بحصر العبادة والاستعانة فيه فان تناسي جانب السائل

وقرئ بكسر النون فيهما وهي لغة بني تميم فانهم يكسرون حروف المضارعة سوى الياء اذا لم ينضم مابعدها (اهدنا الصراط المستقيم) بيان للمعونة المطلوبة فكأنه قال كيف أعينكم فقالوا اهدنا

بالكلية وبناء الجواب على خطابه عز وعلا مما يجب تنزيه ساحة التنزيل عن امثاله والحق الذى لا محيد عنه انه استئناف صدر عن الحاقه بمحض ملاحظة اتصافه تعالى بما ذكر من النعوت الجليلة الموجبة للاقبال الكلى عليه من غير أن يتوسط هنالك شئ آخر كما ستحيط به خبرا (أقول) هذا مع أنه على طرف الثمام مسروق من حواشى الطيبى وليس أول سارق زره القمر فان هذا السؤال ليس محققا ولا مقدرا فى النظم حتى يلزم ما توهموه وانما هو أمر ينساق اليه الكلام السابق حتى نزل منزلة السؤال وما آله الى اقتضاء ما قبله للخطاب وحينئذ يكون أشد اتصالا به سواء قدر من جهة الله أولا ولو جعل استئنافا حقيقيا لم يرتبط به لكونه فى حكم كلامين والالتفات فيه لا يلتفت اليه ولكون العبادة أجل تعظيم وأظهره صح أن تجعل كالمبين للحمد لانه أخو الشكر فتبين أنه ليس بمجرد اللسان بل ظاهره مطابق لباطنه فيه ولا يلزم من الالتفات اتحاد الخطاب كما صرح به ابن الاثير وأشار اليه السكاكى فاذكر من التعكيس وغيره ساقط (قوله أو افراد الخ) وقع فى نسخة بالواو يعنى أفرد بالذكر كبدل البعض من الكل فى الجملة نحو أمدكم بما تعلمون أمدكم بأنعام وبنين ولا ينافيه اختلافهما خبرا وانشاء ولا حاجة لتأويل نستعين بأعنا وقيل انه توجيه لتخصيص الهداية بالطلب فى مقام الجواب عن قوله كيف أعينكم وليس بيانا لكونه من ذكر الخاص بعد العام كما فى قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى لان الطريقة المسلوكة فيه العطف بالواو وكون الهداية للصراط مقصودة لا يضره كونه طريقا وفيه ما فيه وأما ما قيل من انه ابتداء دعاء وسؤال حينئذ اذ لم يجعل مربوطا فيكون ترك الواو لكمال الانقطاع بين الجملتين لاختلافهما فى الخبرية والانشائية فغير سديد كما أشرنا اليه وقيل ان كان المراد بالاستعانة طلب المعونة فى المهمات كلها فان كان المراد بالصراط المستقيم طريق الوصول اليها كان اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة وان كان المراد به ما يخص العبادات كان افراد الما هو المقصود الاعظم منها والاول وان كان خلاف المتبادر لكنه محتمل وبه يلتئم الكلام وينتظمان أشد انتظام وان كان المراد بالاستعانة طلب المعونة فى أداء العبادات كان اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة لكون الصراط ما يوصل الى العبادة كما هو الظاهر فيتلاءم الكلام وتنتظم جمله أشد انتظام وحكم السيد بأنه على عموم الاستعانة لا يكون اهدنا بيانا للمعونة بناء على حمل الزمخشرى الصراط المستقيم على ملة الاسلام فان قلت كيف يكون اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة وخلق القدرة ممكنة كانت أو ميسرة من المعونة المطلوبة ولا تندرج فى الهداية قلت بتقييد اللطف فى تعريف الهداية تندرج فيها فانه عندنا خلق القدرة على الطاعة كما فى شرح المقاصد فاذا اندرج فيها جاز أن تكون المعونة المطلوبة هى الهداية الى طريق الوصول الى المهمات على الاول والى العبادات على الثانى فيحمل عليه الكلام ليتلاءم ويجوز أن يقال المراد أن المعونة المطلوبة ان كانت الهداية فاهدنا بيان لها وان كانت ما يتناولها فافراد الما هو الخ فانه سيجئ أن المطلوب اما زيادة الهدى أو الثبات عليه أو حصول المراتب المترتبة عليه فكون اهدنا بيانا بناء على أن زيادة الهدى أو الثبات عليه اعانة على بعض ما يستعان فيه قطعا وان الاعانة على البعض اعانة على الكل لتوقفه عليه أو على أن المستعان فيه تكميل العبادات أو المهمات بأحد الوجهين الازدياد أو الثبات وأما الهداية الى المراتب المترتبة عليه وكونها بيانا للمعونة على أداء العبادات فانما يصح اذا كانت وسيلة الى العبادة وقد قيل عليه ان قوله فى صدر كلامه ان كان الخ غير متأت هنا لان الاول يأباه ما فى الدر المنثور عن ابن عباس رضى الله عنهما من تفسير الهداية الى الصراط المستقيم بالهام الدين الحق ولذا فسره فى الكشاف وغيره بملة الاسلام فهو مخالف لما عليه المفسرون وكذا كون صراط الذين أنعمت عليهم بدلا منه وقوله وان كان المراد بالاستعانة طلب المعونة فى أداء العبادات كان اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة لكون الصراط ما يوصل الى العبادة مخالف للمتبادر ومن كلام المصنف فانه يفهم منه ان البيان على تقدير تخصيص الاستعانة بالعبادات والافراد على تقدير تعميمها وعليه أكثر أرباب الحواشى بل كلهم وقوله

أو افراد لما هو المقصود الاعظم

فان قلت الخ قد يجاب أيضا بأنه يمكن أن يقدر متعلق الاستعانة ما ينطبق أحد هذه الامور عليه فليتأمل انتهى وفيه ما فيه (قوله والهداية دلالة الخ) هذا برمته مأخوذ من كلام الراغب رحمه الله فى مفرداته الا أنه وقع فى نسخة بدل قوله بلطف بتلطف والاولى أولى رواية ودراية وانما قيده به لدلالة اشتقاقه ومادته عليه ولذا أطلق على المشى برفق تهاد وسميت الهداية لطفا ومن لم يدر هذا قال لانها فى اللغة الارشاد وهو عين اللطف ولذا قال ابن عطية انها لغة الارشاد وهل يعتبر فى هذه الدلالة الايصال أم لا فيه خلاف سيأتى تحقيقه ونعنى باللطف كما فى الصحاح وغيره من كتب اللغة الرفق المقابل للعنف وهو فى صفة الاجسام مقابل للغلظ والكثافة ويكون اللطف واللطافة أيضا عبارة عن الحركة الخفية وتعاطى الامور الدقيقة وقد يعبر به عما لا تدركه الحاسة كما قاله الراغب وهذا تحقيقه باعتبار الوضع اللغوى مطلقا وأما هو فى صفاته تعالى فمعناه كما قاله الراغب ايضا اما العالم بدقائق الامور والخفيات أو الرفيق بالعباد فى هداياتهم وغيرها انتهى وفى شرح الاسماء الحسنى للشيخ بهاء الدين قدس سره اللطيف الذى يعامل عباده معاملة اللطف لان ألطافه فى الدارين لا تتناهى والله لطيف بعباده يرزق من يشاء فيهيئ مصالح الناس من حيث لا يشعرون وقيل اللطيف العليم بالغوامض والدقائق ولذا قيل لكل حاذق لطيف ويحتمل أن يكون من اللطافة مقابل الكثافة وهو وان وصفت به الاجسام ظاهرا الا أن الجسمية لا تنفك عن الكثافة ولطافتها اضافية فاللطافة المطلقة لا يوصف بها الا نور الانوار المتعالى عن ادراك البصائر والابصار ووصف غيره بها بالاضافة لمن هو دونه فهو من الاسماء الدالة على الصفات الذاتية وعلى الاولين يرجع الى الفعل ويقاربه اسم الكريم انتهى وسيأتى فى تفسير قوله تعالى وهو اللطيف الخبير ما يشير لما ذكر فانتقل هنا عن السيد السند من أن اللطف عندنا خلق قدرة الطاعة فى العبد وعند المعتزلة اللطف ما يختار المكلف عنده الطاعة أو يقرب منها ولا يفضى الى القسر والالجاء ان كان تفسيرا لما وصف به العباد فهو مخالف لما حققه أهل اللغة وان كان لما وصف به البارى فهو مخالف أيضا لما فى النظم ولما عليه أئمة التفسير فتدبر (قوله ولذلك تستعمل فى الخير) لانه المناسب للطف كما سمعته وقوله على التهكم اشارة الى أن ما ذكر ونحوه لا يرد نقضا على أنه انما يستعمل فى الخير لانه معتبر فى معناه الحقيقى وهذا مجاز استعارة تمثيلية أو تبعية فلا يرد نقضا وقيل ليس هذا من الهداية بمعنى الدلالة بل من الهداية بمعنى التقديم والتجوز أحسن وأبلغ وقوله ومنه الهدية فصله لانه مغاير له بحسب المعنى واللفظ لان فعل الاول هدى وفعل الثانى بمعنى الاعطاء أهدى كاهديت الهدية والهدى الا أنه يشاركه فى أصل المعنى والمادة كما مر (قوله وهوادى الوحش الخ) الهوادى جمع هادوهو العنق وأول القطيع من الظباء ونحوها والوحش بفتح الواو وسكون الحاء المهملة والشين المعجمة الوحوش وهى حيوان البر الواحد وحش ويقال حمار وحش بالاضافة وحمار وحش فالوحش يكون للواحد والجمع ولا تختص الهوادى بالوحش كما يوهمه كلام المصنف رحمه الله وفى الصحاح والهادى العنق وأقبلت هوادى الخيل اذا بدت أعناقها ويقال أول رعيل منها وقول امرئ القيس * كأن دماء الهاديات بنحره * يعنى به أوائل الوحش انتهى وظاهر كلام أهل اللغة انه حقيقة فى العنق واطلاقه على الاول مجاز وان اشتهر فيه كما فى الاساس فقوله لمقدماتها بفتح الدال المتقدمة منها فى الورود ونحوه أو أعضاؤها المتقدمة كالرأس والعنق لانها تسمى هوادى أيضا كما سمعته (قوله والفعل منه) أى من الهداية المقصودة بالذكر هنا لا من مجموع ما مر فلا يرد عليه أن فعل الهدية أهدى كما مر وقوله وأصله أن يعدى الخ أى الى المفعول الثانى وقد يحذف منه الحرف فيتعدى اليه بنفسه كاختار فانه يتعدى لاحد المفعولين بنفسه وللآخر بمن وقد يتعدى له بنفسه كقوله واختار موسى قومه على الحذف والايصال هذا ما قاله المصنف تبعا للزمخشرى وقيل هما لغتان كما فى الصحاح هديته الطريق لغة أهل الحجاز واليه لغة غيرهم والفاء فى قوله فعومل فصيحة وقيل انه اذا عدى باللام مصدره الهدى واذا عدى بالى مصدره الهداية كما فى الديوان وغيره

والهداية دلالة بلطف ولذلك تستعمل فى الخير وقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم وارد على التهكم ومنه الهدية وهوادى الوحش لمقدماتها والفعل منه هدى وأصله أن يعدى باللام أو الى فعومل معاملة اختار فى قوله واختار موسى قومه

ومنهم من فرق بينهما كما قال قدس سره ونقل عن المصنف رحمه الله ان هداه لكذا أو الى كذا انما يقال اذا لم يكن فى ذلك فيصل بالهداية اليه وهداه كذا لمن يكون فيه فيزداد أو يثبت ومن لا يكون فيه فيصل قيل ولا نزاع فى الاستعمالات الثلاثة الا أن منهم من فرق بينهما بأن المتعدى بنفسه هو الايصال الى المطلوب ولا يكون الا فعل الله فلا يسند لغيره كقوله لنهدينهم سبلنا ومعنى المتعدى بالحرف الدلالة على الموصل فيسند له وللقرآن والنبى صلى الله عليه وسلم انتهى قيل وعلى الفرق الاول يظهر الجواب عن النقض المشهور على تعريف الهداية بالدلالة الموصلة بقوله تعالى وأما ثمود فهديناهم الخ اذ يجوز أن يكون التعريف للهداية المتعدية بنفسها والهداية فى الآية متعدية بالحرف فترك المفعول بواسطة اختصارا من غير احتياج الى تجوز ونحوه وقيل الهداية تتضمن معانى يقتضى بعضها تعديتها بنفسها وبعضها التعدية بالحرف كالارادة والاشارة والتلويح وليس بشئ وسيأتى تتمته واعترض على الفرق الثانى بقوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام يا أبت انى قد جاءنى من العلم ما لم يأتك فاتبعنى أهدك صراطا سويا ونحوه ودفعه بأنه اسناد مجازى مخالف للظاهر (قوله لا يحصيها عد) أى لا يحصى افرادها الجزئية أحد يعد وأصل الاحصاء العد بالحصى ثم صار حقيقة فى مطلق العد كما هنا فاسناده الى العد مجاز للمبالغة ولما كان اطلاق نفيه يوهم عدم انحصار أنواعها وأجناسها استدرك ما يدفع ذلك الايهام وقيل ان المصنف رحمه الله تعالى فسر الهداية المطلوبة بقوله اهدنا بالدلالة السالفة ثم قال وهداية الله الخ ولم يقل وهى تتنوع لان ما ذكر من الافاضة والنصب والارسال والانزال لا تصدق عليه الدلالة الا بضرب من التأويل ولو سلم فالمقسم لهذه الاجناس خصوص هداية الله تعالى فالوجه أن يقال المقسم ما يطلق عليه هداية الله بوجه أو فيه مضاف مقدر أى أسباب هداية الله (أقول) الظاهر أن الدلالة السابقة أعم من هذه كما ينطق به وينادى عليه فحوى كلامه فكون ما ذكر لا يطلق عليه الدلالة غير مستقيم فان اطلاقه الهداية عليه يأباه والاظهار فى مقام يقتضى ظاهره الاضمار اشارة الى أنه ليس عين ما قدمه والمراد بكونها هداية الله أنها يخلقه واحسانه فلا ينافى اسنادها لغيره كما يشهد له ما ذكر ممن قوله يهدون بأمرنا فافهم (قوله الاول افاضة القوى الخ) المراد بالافاضة الايجاد بالفيض وهو الاحسان والجود الالهى والقوى جمع قوة وهى لغة بمعنى القدرة والتهيؤ كما قاله الراغب وفى اصطلاح الحكماء كما قالوه مبدأ التغير من أمر الى آخر من حيث هو آخر وهذا هو المراد هنا وهى عند الاطباء ثلاثة أجناس لان فعلها اما مع شعور أولا والاول يسمى قوة نفسانية والثانى ان اختص بالحيوان فقوة حيوانية والا فهى طبيعية وعند الفلاسفة أربعة لان كل قوة اما أن يصدر عنها فعل واحد أو أكثر وعلى التقديرين اما مع شعور أولا فالتى فعلها متغير مع الشعور قوة حيوانية والتى فعلها متغير بدونه قوة نباتية والتى فعلها غير متغير مع الشعور قوة فلكية والتى بلا شعور طبيعية ان كانت فى البسائط كالنار وخاصية فى المركب كتخدير الافيون وهذه هداية الى طريق التعقل والاحساس وفيها ما لا يختص بالانسان والى العام منها الاشارة بقوله تعالى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى واثبات الحواس الباطنة وان كان رأى الفلاسفة فقد ذهب اليه كثير من أهل السنة وقال الغزالى الذى أبطلوه استقلالها بالادراك والتأثير وما أثبتوه لها مما هو مبنى على أصولهم الواهية ومجردها لا ضير فيه لما فيه من الحكم البديعة والقدرة الباهرة وفى شرح المقاصد لا يخفى انا اذا جعلنا القوى الجسمانية آلة للاحساس وادراك الجزئيات والمدرك هو النفس ارتفع النزاع فلا وجه لما قيل من أن اللائق بالمصنف أن لا يذكرها لابتنائها على هذيانات الفلاسفة وتفصيلها فى مطولات الكلام وكتب الحكمة والمشاعر الحواس الظاهرة جمع مشعر جعلت محلا للشعور وهو الاحساس وجعل الاولى حواس والثانية مشاعر تفننا (قوله والثانى نصب الدلائل الخ) الظاهر أن المراد بهذه القوة النظرية والفكر فى الانفس والآفاق حتى يعلم أن له صانعا ومدبرا قديرا ولاجل هذا أودع الله فيه العقل والتوى

وهداية الله تعالى تتنوع أنواعا لا يحصيها عد كما قال تعالى وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها ولكنها تنحصر فى أجناس مترتبة الاول افاضة القوى التى بها يتمكن المرء من الاهتداء الى مصالحه كالقوة العقلية والحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة والثانى نصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل والصلاح والفساد

الظاهرة والباطنة فظهر من هذا كونه مترتبا على ماقبله وماقيل من أن الحق والباطل اشارة الى الكمال بحسب القوة النظرية والصلاح والفساد بحسب القوة العملية لاوجه له وقيل من جملة هذه الدلائل المعجزات المفضية الى ثبوت الشرع الموقوف عليه الادلة السمعية وفيه نظر (قوله واليه أشار الخ) أى الى نصب الدلائل العقلية أشير فى هذه الآية الكريمة والنجد المكان الغليظ المرتفع وهو مثل لطريق الحق والباطل فى الاعتقاد والصدق والكذب فى المقال والجميل والقبيح فى الفعال فبين أنه عرفهما كقوله انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا قيل وماذكره المصنف تبع فيه الزمخشرى والهداية فيه متعدية بنفسها وليست بمعنى الايصال بل بمعنى الاراءة ألا ترى الى قوله فلا اقتحم العقبة قال المصنف فلم يشكر تلك الايادى باقتحام العقبة فان الايصال الى طريق الشر ليس من الايادى بخلاف اراءته من حيث انه طريق شر يحترز عنه فانه يكون خيرا فى حقه وعلى مايفهم من كلامه أولا من اختصاصها بالخير فى قوله هديناه النجدين تغليب انتهى ولايخفى مافيه من الاضطراب فان المصنف رحمه الله لم يقل هنا ان المتعدى بنفسه يفيد الايصال حتى ينافيه ماوقع فى النظم ثم انه على ماذكره لايحتاج الى التغليب فكان عليه أن لايذكره أو يجعله وجها آخر فتدبر (قوله وقال وأما ثمود الخ) قيل ان كلامه فى تفسيره يدل على أن المراد بالهداية فيه ليس الجنس الثانى فقط حيث قال فدللناهم على الحق بنصب الحجج وارسال الرسل ولعله أولى لانه أدل على شقاوتهم والرسل هنا رسل الله من البشر (قوله والثالث الخ) قيل الظاهر أن المراد بالرسل مايعم الملائكة ليتناول هذا الجنس من الهداية الانبياء ثم جعل المنحصر فى الاجناس هداية الله يقتضى أن يكون المراد هداية الله تعالى بارسال الرسل وانزال الكتب والعبارة أيضا تفيد هذا المعنى وعلى هذا فى قوله واياها عنى الخ نظر فان قيل الهداية فيها صفته تعالى أسندت اليهم والى القرآن مجازا كما يقال قطع السكين قلنا لو سلم ذلك فى الثانى فلا نسلمه فى الاول وقد قال المصنف فى تفسيره وجعلناهم أئمة يقتدى بهم يهدون الناس الى الحق بأمرنا لهم بذلك وارسالنا اياهم حتى صاروا مكملين نعم جعلهم أئمة يهدون بأمره هداية منه تعالى بارسال الرسل لكن ظاهر قوله واياها عنى بقوله وجعلناهم أئمة الخ يشعر بأنه اياها عنى بالهداية المذكورة فيه وقد يتكلف له فيقال المراد بهداية الله المنحصرة فى الاجناس الهداية المنتسبة اليه تعالى بوجه وهداية الانبياء عليهم الصلاة والسلام كذلك لكونها بأمره تعالى وارساله وبالهداية بارسال الرسل وانزال الكتب الهداية الحاصلة بهما سواء كانت قائمة بالمرسل والمنزل أو بمن هداه وأمره بالهداية وقس عليها هداية القرآن ان كان متصفا بها حقيقة وقال الغزالى الهادى من العباد الانبياء عليهم الصلاة والسلام والعلماء المرشدون للسعادة الاخروية والدالون على الصراط المستقيم بل الله الهادى بهم وعلى ألسنتهم وهم مسخرون بقدرته وتدبيره فالهداية المسندة لهم من هداية الله ومندرجة تحت جنس الهداية بارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام بهذا الاعتبار (أقول) لك أن تجعله شاملا للانبياء عليهم الصلاة والسلام من غير تأويل بماذكره فانهم مأمورون أيضا بما أوحى اليهم كما لايخفى وأما أمر الحصر والتوفيق بينه وبين ماذكر فغير محتاج الى تكلف ادعاء مجازية الاسناد مع أن الظاهر الحقيقة ولاموجب للعدول عنها فى الآية الاولى بخلاف الثانية وان توهموا العكس فان قوله تعالى بأمرنا صريح فى أن الله هداهم حيث أمرهم بالعمل والتبليغ وهذا مراد المصنف رحمه الله ومحل استشهاده وأما القرآن فى نفسه فليس هو الهادى حقيقة فتدبر وقوله ان هذا القرآن يهدى أى يدل على خصلة أو ملة أقوم مما عداها (قوله والرابع أن يكشف الخ) مغايرته لماقبله ظاهرة لاختصاصه بالانبياء عليهم الصلاة والسلام والاولياء اذ المراد بالوحى كشف الحقائق واظهارها لهم بغير الطرق المعهودة ولاوجه لتعميمه والالهام القاء الخير فى القلب اذ غيره يقال له وسوسة وأما قوله تعالى ألهمها فجورها وتقواها فمؤول كما سيأتى فى محله والمنامات الصادقة هى

وأليه أشار حيث قال وهديناه النجدين
وقال وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى
على الهدى والثالث الهداية بارسال الرسل
وانزال الكتب واياها عنى بقوله وجعلناهم
أئمة يهدون بأمرنا وقوله ان هذا القرآن
يهدى للتى هى أقوم والرابع أن يكشف
على قلوبهم السرائر ويريهم الاشياء كما هى
بالوحى أو الالهام والمنامات الصادقة

المبشرات وهي جزء من أجزاء النبوة كما ورد في الحديث المشهور وانكشاف الحقائق بها يقينا مخصوص برؤياهم سواء أتوا أو وقعت بعينها وقوله كما هي أي كما هي هي في نفس الامر كقولهم من حيث هو هو واعرابه مشهور وقوله أولئك الذين هدى الله الآية الشاهد فيها في الهداية الاولى أو فيهما والمراد بهداهم ما توافقوا عليه من التوحيد وأصول الدين كما سيأتي في سورة الانعام تحقيقه فلا وجه لما قيل من أنه يمكن حملها على الثالث حتى توهم بعضهم أنه أظهر وأولى وعدى المصنف رحمه الله الكشف بعلى لانه مضمن أو متجوز به عن معنى جلا وأظهر وان لم يخل من ركاكة العجمة والنيل الوصول (قوله والذين جاهدوا الخ) قال المصنف رحمه الله في تفسيره والذين جاهدوا في حقنا واطلاق المجاهدة ليعم جهاد الاعادي الظاهرة والباطنة بأنواعه لنهدينهم سبلنا سبل السير الينا والوصول الى جنابنا أو لنزيدنهم هداية الى سبيل الخير وتوفيقا للسلوك بها اه ولعل هداية سبيل السير اليه تعالى أن يكشف عن قلوبهم السرائر ويريهم الاشياء كما هي وقال الطيبي طيب الله ثراه الاستشهاد فيه أنه تعالى أثبت لهم الجهاد على لفظ الماضي وأوقع ضمير التعظيم ظرفا له على المبالغة أي في سبيلنا ووجهنا مخلصين لنا ولا يكون مثل هذا الجهاد الا هداية لا غاية بعدها ثم قال لنهدينهم سبلنا على الاستقبال وصرح بلفظ سبلنا ولا يستقيم تأويله الا بما ذكر من طلب الزيادة بمنح الالطاف اه والسرائر جمع سريرة وهي ما يسره المرء في قلبه وأراد بها المصنف رحمه الله السر الالهي وليس ببعيد وان كان خلاف المعروف من استعماله (قوله امازيادة ما منحوه الخ) منح بمعنى أعطى يتعدى لمفعولين وهو مبني للمجهول هنا والزيادة نزول الآيات وظهور الاحاديث في زمانه عليه الصلاة والسلام وظهور طرق الاحتياط والاخذ عن أهل العلم بعده وقال قدس سره انه يعني ان من خص الحمد به تعالى وأجرى عليه تلك الصفات فهو مهتد فكيف طلب الهداية فالمطلوب لزيادة أو الثبات أو ثمرة ذلك من سعادة الدارين ثم ان حمل لفظ الهداية على التثبيت كان مجازا وان حمل على الزيادة فان كان مفهوم الزيادة داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا أيضا وان جعل خارجا عنه مدلولا عليه بالقرائن كان حقيقة لان الهداية الزائدة هداية كما أن العبادة الزائدة عبادة فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وان جاز كما سيأتي بيانه وتبعه أرباب الحواشي هنا برمتهم كما قيل انه جواب عما يقال من ان ما قبله منزل على ألسنة العباد الذين حمدوه وخصوا الحمد به تعالى ووصفوه بغاية الكمال وخصوه بالعبادة والاستعانة ومثل هؤلاء لا يصح منهم طلب الهداية الى الصراط المستقيم بمعنييه لحصوله لهم ففيه تحصيل الحاصل فأجاب عنه بقوله فالمطلوب الخ فهو جواب شرط مقدر أي اذا انقسمت الهداية لما ذكر وأكثره حاصل لهم فالمطلوب الزيادة والثبات أي مجموعهما وفي نسخة أو الثبات بأو بدل الواو وهي الموافقة لما في الكشاف والحاصل أن الهداية مطلقة فتصرف للكمال وهو بما ذكر من الزيادة أو الثبات أو حصول مراتب أخرى من جنسها وقد قيل عليه انه ان أريد بالايصال المفهوم من الدلالة الايصال القريب وبالصراط المستقيم ما يشمل العقائد الحقة والاعمال الصالحة فلا مرية في أن من خص الحمد به تعالى وأجرى عليه تلك الصفات لا يلزم أن يكون مهتديا بهذا المعنى لان الموصل القريب لها الادلة وان أريد البعيد صح ولكن لا يتعين الحمل عليه وأيضا جزمه بالتجوز اذا أريد الثبات وتفصيله في الزيادة فيه بأنه ان جعل الثبات داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا والا فهو حقيقة من غير فرق بينهما تحكم ورد بأن الموصل القريب لا ينحصر فيما ذكر اذ يكون بما عرف سماعا من الشرع وبالعقل السليم والثبات ليس كالزيادة نظروجه عن مفهومه بغير شك (أقول والهداية منه واليه) ليس كلام المصنف رحمه الله مطابقا لما في الكشاف حتى يشرح بما شرح به ويورد عليه ما أورد عليه فانه في الكشاف لم يتعرض لشئ مما ذكره المصنف أصلا فالحق أن يقال في بيان ما هنا انه لما فسر الهداية المطلقة بالدلالة بلطف ونوع منها هداية الله تعالى وفسر الصراط بما ذكر صار المعنى يارب ادلنا على طريق الحق بسلامة

وهذا قسم يختص بنبيه الانبياء والاولياء واياه عنى بقوله أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فالمطلوب اما زيادة ما منحوه

القوى ووقفنا على أدلة الآفاق والانفس ووفقنا لتلقى الادلة السمعية من الرسل عليهم الصلاة والسلام والكتب حتى نصل لها فالتفريع هنا على ماقبله من تنويع الهداية الربانية اذ المطلوب هدايته لما يوصل اليه منها وكلها أوجلها حاصل لهم فالمطلوب الزيادة الخ والفاء فصيحة أى اذا تنوعت الهداية لما هو معلوم الحصول فالمطلوب ماذكر وتفريعه على مافى النظم كما فى الحواشى أبعد بعيد فعليك بالنظر السديد اذا صعدت من صعيد التقليد (قوله من الهدى) قال بعض الفضلاء الهدى جاء لازما بمعنى الاهتداء ومتعديا بمعنى الدلالة والاول هو المراد بقرينة قوله منحوه والمراد بزيادة الهدى امازيادة الله اياهم الهدى كما فى قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى أو ازدياد الهدى على أن المراد بالمطلوب المطلوب الاصلى الذى يطلب ما أريد بمصدر اهدلاجله وهو زيادة الله اياهم الهدى أو الهداية أو زيادة الهدى والهداية الزائدة والمراد بالثبات امّا ثباته تعالى على الهدى بمعنى الهداية على سبيل الاستخدام أو ثباتهم على الهدى على قياس ماعرفت فى زيادة الهدى وعلى الثانى المراد بالهداية تثبتهم على الهدى أو ثباته تعالى على هدايتهم أى دوامه (بقى) هنا أنه قد يقال الصراط بمعنييه لايخلو اما أن يراد جميعه أو بعض منه معين أو غير معين لاسبيل الى الاول لان هؤلاء لم يحصلوا جميع طرقه وجميع الاعمال الصالحة والعقائد الحقة والبعض المعين لابد له من قرينة تعينه ولاقرينة هنا فان أريد بعض غير معين فلا ريب فى صحة طلب البعض الآخر من غير تأويل أو تجوز فتامل (قوله فاذا قاله العارف الخ) الظاهر أنه تفريع على قوله حصول المراتب المترتبة عليه وأن هذا من جملتها ولذا قالوا ان العارف لايزال مسافرا فكلما ألقى عصاه بدا له سفر فهو من معنى الهداية المترتبة على أحد الاربعة وقيل الحصر فيها بالنسبة الى السالك وهذا متفرع عليها بعد التكميل فلا يرد عليه ماقيل لايخفى ان الارشاد المذكور جنس خاص من الهداية فان الرابع هو هداية السير الى الله كما سبق فالحصر فى الاجناس الاربعة غير مستقيم وقد ورد أيضا بأنه قد قيل ان الفناء عبارة عن نهاية السير الى الله عز وجل والبقاء عبارة عن بداية السير فى الله سبحانه والسير انما ينتهى اذا قطع بادية الوجود بالكلية وبعده يتحقق السير فيه بالاتصاف بالاوصاف الالهية والتخلق بالاخلاق الربانية وقطع بادية الوجود عبارة عن فناء الحظوظ الدنيوية والاخروية ويلزمه بقاء طلب الحق سبحانه بل يندرج فيه السير اليه أيضا كما أن قوله تعالى لنهدينهم سبلنا يشملهما فالحصر مستقيم والعارف الواقف على الاسرار الالهية والسير كما فى الفتوحات أن يكشف له عجائب الملكوت فتتقش فى جوهر نفسه فيفر الى الله مسافرا عما سواه الى أن يراه فى كل شئ ويطلق عندهم أيضا على الانتقال من اسم الهى الى آخر

فيا دارها بالخيف ان مزارها * قريب ولكن دون ذلك أهوال

(قوله أرشدنا) عداه بنفسه على الحذف والايصال أو ضمنه معنى أرنا لانه يتعدى بالحرف وفى المصباح أرشدنى الى الشئ وعليه وله قاله أبو زيد ونحو بالنون والتاء الفوقية والياء التحتية وكذا نمط فى الوجوه الثلاثة ونحو بمعنى نزيل ونمط بمعنى نبعد ونتحى والغواشى جمع غاشية بمعجمتين مايغشى أى يعرض ويكون بمعنى الغطاء ومنه غاشية السرج لغلافه فغواشى الابدان المراد بها هى بأنفسها أو مايطرأ عليها من كدورات البشرية وظلمات الهيولى ونور قدسه الملكات الفاضلة أو الفيوض الالهية وقوله فنراك بنورك أى نشاهدك بما أودعته فى مشكاة قلوبنا من الانوار والله نور السموات والارض فاذا فهمت فنور على نور (قوله والامر والدعاء) المراد بهما مفهوماهما أو ماصدقا عليه كصم وصل أو المعنى المصدرى وقيل هذا تكلف من غير حاجة داعية له فان صيغة افعل لاتدل على مصدر أمر ودعا وان تحقق عند تحققها وفيه نظر والمنقول فى أصول الشافعية كما فى شروح جمع الجوامع أنه لايعتبر فى مسمى الامر ولا فى حده علو ولا استعلاء واعتبر فيه المعتزلة وهو المشهور عنهم وأبو اسحق الشيرازى وابن الصباغ والسمعانى العلو وأبو الحسين من المعتزلة والامام الرازى والامدى وابن الحاجب الاستعلاء

أحوالنا وتمط غواشى أبداننا نستضئ بنور قدسك فنراك بنورك والامر والدعاء يشاركان لفظا ومعنى

وتابعهم المصنف رحمه الله هنا وخالفهم فى منهاج الاصول وردّ مذهب المعتزلة المشهور من اشتراط العلو فى الامر وضده فى الدعاء وقيل بالرتبة وهو مختار الزمخشرىّ والاشتراك اللفظى بينهما كونهما بصيغة واحدة فى الاكثر وهى افعل والمعنوى ان فيهما معنى الطلب الذى هو كالجنس لهما وقوله ويتفاوتان أى يتغايران ويفترقان بأن الطلب ان كان استعلاء فأمر وان سفلا فدعاء والا فيسمى التماسا وقال بعض المعتزلة ان كان عالى الرتبة فأمر وان كان سافلها فدعاء هذا ما أراده المصنف رحمه الله فمن توهم أنه لا مغايرة بين القول الاول والثانى فقد وهم لان الاستفعال قد يكون لعدّ الشئ متصفا بشئ وان لم يكن كذلك كاستحسنه وان لم يكن حسنا وكذا التفعل كتهلل وان يكن حليما فالاستعلاء والتسفل يقابل العلو والسفل وتفصيله فى الاصول (قوله والسراط الخ) السراط هو الطريق السهل أو الواضح المستوى من سرط الطعام كفرح ونصر ابتلعه وزرده فقيل انه يتصوّر أن يبلعه سالكه أو يبتلع هو سالكه لالتزاهم قالوا قتل أرضا عالمها وقتلت أرض جاهلها وعلى النظرين قال أبو نعام

رعته الفيافى بعدما كان حقبة * رعاها وماء المزن ينهل ساكبه (٢)

فقوله كانه يسترط السابلة تبع فيه الزمخشرىّ وفى الكشف لو قال لانهم يسترطون السبل وهى تسترطهم كان أولى وفى نسخة يسرط من الثلاثى وهذا بيان لوجه أخذه منه والسابلة الطريق ومن يسلكها والمراد الثانى وقوله ولذلك باللام وفى نسخة بالكاف وهى صحيحة أيضا واللقم بفتحتين معظم الطريق أو طرفه أو وسطه من الالتقام وهو الابتلاع ففعل بمعنى فاعل أو مفعول كالسراط والمصنف رحمه الله اقتصر على الاول لوضوحه وعن الازهرى أكلته لفازة اذا نهكته لسيره فيها وأكل الفازة اذا قطعها بسهولة وقيل ان السابلة اذا ذهبوا من عندنا فحالهم بالنسبة الينا شبيهة بابتلاع الطريق فاذا جاؤا الينا فكانهم يبتلعون الطريق و يلتقمونه (قوله والصراط من قلب السين الخ) انما قلبت السين صادا لمناسبة الطاء فى الاطباق وفى انخفاض السين مع تفخيم الراء استثقال للانتقال من سفل الى علو بخلاف العكس نحو طست لان الاول عمل والثانى ترك كما قرره أهل الاداء وقوله ليطابق أى ليوافق مجانسه مع الاطباق والصاد والضاد والطاء والظاء مطبقة و يقال منطبقة لانطباق اللسان معها على الحنك وقوله وقد يشم الخ ليكون أقرب الى المبدل منه لان الزاى والسين من المنخفضة المنفتحة ولان مخرجهما من بين الثنايا وقيل ليكتسب بذلك نوع جهر ويزداد قربها من الطاء والاشمام هنا خلط الصاد بالزاى وعرفه القراء بخلط حرف بآخر وهو فى الوقف ضم الشفتين مع انفراج بينهما ولا يدركه الا البصير وله معان أخر سيأتى تفصيلها فى سورة يوسف والزاى اسم هذا الحرف المعجم بياء بعد الالف للفرق بينها وبين الراء المهملة وفى القشيرى يقال زاء معجمة بالمدّ وزاى بألف وياء وزىّ بالكسر والتشديد اه وعامة بلادنا يقولون زين وهو غلط وشين (قوله والباقون بالصاد الخ) لغة قريش ابدال السين صادا هنا وفى كل موضع بعدها عين أو خاء أو قاف باطراد وقول الجوهرى السراط لغة فى الصراط لا يقتضى أصالتها ولذا روى صاد المارورى عن عثمان رضى الله عنه أنه قال اذا اختلفتم فى شئ فاكتبوه بلغة قريش فان القرآن نزل بها وقرئ بالزاى الخالصة أيضا (قوله والثابت فى الامام) أى المثبت كتابة وخطا فى مصحف عثمان رضى الله تعالى عنه المسمى اماما عند القراء والمفسرين وغيرهم فان الامام لغة ما يؤتم ويقتدى به فيتبع وان لم يكن من العقلاء ولهذا أطلق على اللوح والكتاب كما قال تعالى ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة فسمى الكتاب اماما على وجه وقد كان فى سنة ثلاثين لما سار حذيفة رضى الله عنه لبعض الغزوات وعاد قال لعثمان رضى الله عنه الى رأيت أمرا عجبا رأيت الناس يقول بعضهم لبعض قراءتى خير من قراءتك فان تركوا يختلفوا فى القرآن فيكون لذلك أمر فجمع عثمان الصحابة رضى الله عنهم واستشارهم فأشاروا عليه بجمعهم على مصحف واحد فأرسل الى حفصة أم المؤمنين رضى الله عنها لترسل الصحف لتنسخ وكان أبو بكر رضى الله عنه جمعها لما كثر قتل الصحابة رضى

ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل وقيل بالرتبة والسراط من سرط الطعام اذا ابتلعه فكانه يسترط السابلة وذلك سمى لقما لانه يلتقمهم والصراط من قلب السين صادا ليطابق الطاء فى الاطباق وقد يشم الصاد صوت الزاى ليكون أقرب الى المبدل عنه وقرأ ابن كثير برواية قنبل ورويس عن يعقوب بالاصل وحمزة بالاشمام والباقون بالصاد وهو لغة قريش والثابت فى الامام

(٢) قوله وماء المزن فى الديوان وماء الروض وبها منه يقول أنضت هذا البعير الفيافى وهزلته لسيره فيها وطيه لها بعد أن كان زمانا يرعى نباتها والزمان مخصب والمطر متصل والكلأ ممكن اه وهو الظاهر منه دون ما فهمه الحشى اه مصححه

(كيفية جمع القرآن)

الله عنهم باليمامة وهو الجمع الاول فأرسلها اليه فأمر عثمان رضي الله عنه زيد بن ثابت وابن الزبير وسعيد ابن العاص وعبد الرحمن بن الحرث فنسخوها في مصاحف اختلف في عددها كما في شرح الرائية للسخاوي رحمه الله وأرسل الى كل مصر مصحفا وحرق ماسواها فسمي كل من تلك المصاحف اماما لا المصحف الذي كان عند عثمان وحده كما قيل فان قلت قد قيل على ماذكره المصنف رحمه الله ان جميع القرآآت السبعة بل العشرة ثابتة في الامام لانهم قالوا لابد فيها من أمور ثلاثة صحة السند وموافقة قواعد العربية ومطابقة الرسم العثماني الثابت في الامام قلت المراد بالثبوت فيه الثبوت ولو تقديرا كما فصله في النشر وقال انظر كيف كتبوا الصراط والمصيطرون بالصاد المبدلة من السين وعدلوا عن السين التي هي الاصل لتكون قراءة السين وان خالفت الرسم من وجه قد أتت على الاصل فيعتدلان وتكون قراءة الاشمام محتملة ولو كتب بالسين على الاصل فات وعدت قراءة غير السين مخالفة للرسم فلا اشكال (قوله وجمعه مسرط الخ) ظاهره أن هذا الجمع يكون له مطلقا سواء ذكر أم أنث ولذا قدمه وقد قيل انه ان ذكر جمع على أفعلة في القلة وعلى فعل في الكثرة كحمار وحمر وأحرة وان أنث فقياسه أن يجمع على أفعل كذراع وأذرع وفسر المستقيم وهو الذي لا اعوجاج فيه بالمستوي وهو من قولهم سوى الارض والمكان فاستوى هو بأن لا يكون في سطحه وحدوده اختلاف ومنه قوله تعالى لو تسوى بهم الارض أي يوضع عليهم ترابها ويسطح وقيل وصف الطريق به له معنيان أحدهما أنه مستو بنفسه والآخر أن سالكه يستقيم فيه وقوله كالطريق الخ هو مثله معنى وقيل بينهما فرق فان الطريق ما يسلك مطلقا والسبيل ما هو معتاد السلوك والسراط ما لا اعوجاج فيه يمنة ويسرة فهو أخصها فان قيل فما فائدة وصفه حينئذ بالمستقيم قيل لان الصراط يطلق على ما فيه صعود أو هبوط والمستقيم ما لا ميل فيه الى شئ من الجوانب وأصل الاستقامة في الشخص القائم (قوله والمراد به طريق الحق الخ) هذان التفسيران رواهما ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وذكرهما المصنف والزمخشري الا أن الزمخشري قال المراد به طريق الحق وهو ملة الاسلام فجعلهما متحدين والمصنف رحمه الله تعالى أشار الى الرد عليه وجعلهما متغايرين وقد ذهب بعض أرباب الحواشي الى أن الحق ما فهمه الزمخشري وقال ابن تيمية الخلاف بين السلف في التفسير قليل جدا وهو في الاحكام أكثر وغالب ما روي عنهم من الاول راجع الى تنوع العبارة واليه أشار الزمخشري وعلى ما فهمه المصنف هما متغايران امالان ملة الاسلام تختص بالاصول والاعتقاد وطريق الحق أعم لشموله الفروع والاصول سواء فسر الحق هنا بما يخالف الباطل أو بأنه اسم الله فانه ورد اطلاقه عليه وهو مخالف لقوله قدس سره ان ملة الاسلام تشمل الاحكام الاصلية والفرعية وان قيل انه مبني على مسلك الزمخشري وقيل طريق الحق مطلقا تتناول ملة الاسلام وما فيها من العبادة كما هو المناسب لتنوع الهداية وقيل طريق الحق أخص لشمول ملة الاسلام للفرق الضالة كالقدرية وقيل الحق أعمية الحق لشموله السير في الله وما يترتب على الهداية من المراتب كما مر وقيل الطريق المستقيم هنا العبادة لقوله تعالى وان اعبدوني هذا صراط مستقيم والقرآن يفسر بعضه بعضا وفيه نظر وقول الفاضل اللبيب انه ليس المراد تعلق الهداية بجميع ملة الاسلام بل ببعضها سواء أريد به التثبت أو الزيادة فاشئ من عدم النظر للوقوع وعموم الطلب فتأمل (قوله بدل من الاول الخ) بدل خبر مبتدا مقدر أي هذا بدل من الصراط الاول وقوله بدل الكل من الكل بدل من البدل وهو من حسن الاتفاق الذي سماه المتأخرون في البديع تسمية النوع وقد عاب ابن مالك رحمه الله في بعض كتبه هذه العبارة على النحويين لان الكلية لا تصح في مثل صراط العزيز الحميد الله فانها انما تقال فيما ينقسم ويتجزى والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك فالاولى أن يقال فيه البدل الموافق أو المطابق

والورع البارد في نحوه * يغنيك عنه النظر الحامي

وجمعه مسرط كمكتب وهو كالطريق في التذكير والتأنيث والمستقيم المستوي والمراد به طريق الحق وقيل ملة الاسلام (صراط الذين أنعمت عليهم) بدل من الاول بدل الكل من الكل

وقوله

وقوله وهو فى حكم تكرير العامل هذه عبارة مهذبة صادقة على مذهبى التقدير وعدمه فلا وجه لما قيل ان هذا مذهب الاخفش والرمانى والفارسى وأكثر المتأخرين ويدل عليه كلام صاحب الكشاف فى بحث البدل من المفصل لكن ذهب جماعة الى أن العامل فى البدل هو العامل فى المبدل منه وعند الرضى صاحب الكشاف منهم (قوله من حيث انه المقصود الخ) قيل انه اشارة الى ما استدل به الفريق الاول على تقدير عامل من جنس الاول لكونه مستقلا أو مقصودا بالذكر ولذا لم يشترط مطابقته للمبدل منه تعريفا وتنكيرا وأجيب بأن استقلال الثانى وكونه مقصودا يوذنان بأن العامل هو الاول لا مقدرا آخر لان المتبوع اذن كالساقط فكان العامل لم يعمل فى الاول ولم يباشره بل عمل فى الثانى والمعنى انه مقصود بالنسبة دون متبوعه وبهذا فارق العطف وأورد عليه أن صرف العامل عن المبدل منه الى البدل ينافى تكريره وأجيب عنه بأنه فى حكم تكريره مع كلمة بل وأورد عليه أنه لا يفهم من التكرير الا تقرير الاول وكلمة بل اضراب عنه والحق أن الاضراب انما هو من صرف خصوص نسبة العامل الى خصوص آخر فأصل النسبة باق فان قلت النسبة تتغير بتغير أحد طرفيها قلت اذا لم يكن البدل أجنبيا عن المبدل منه لم تتغير بالكلية خصوصا فى بدل الكل فان الاضراب فيه انما هو باعتبار الوصف لا الذات ثم انما ذكر انما يأتى اذا كان للمبدل منه نسبة فلا ينتقض بابدال الجمل التى لا محل لها من الاعراب من مثلها وقد جوزه النحاة وأهل المعانى وترك المصنف رحمه الله ما استدل به فى الكشاف لما فيه كما لا يخفى على من له بصيرة نقادة (قوله وفائدته التأكيد الخ) فى الكشاف فائدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بأن الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على أبلغ وجه وآكده كما تقول هل أدلك على أكرم الناس وأفضلهم فلان فيكون ذلك أبلغ فى وصفه بالكرم والفضل من قولك هل أدلك على فلان الاكرم الافضل لانك ثنيت ذكره مجملا أولا ومفصلا ثانيا وأوقعت فلانا تفسيرا وايضاحا للاكرم الافضل فجعلته علما فى الكرم والفضل فكأنك قلت من أراد رجلا جامعا للخصلتين فعليه بفلان فهو المشخص المعين لاجتماعهما فيه من غير مدافع ولا منازع اه وهو جواب عن نكتة التكرار والعدول عن الاختصار بأنه لفائدتين احداهما قصده بالنسبة وتكرير العامل حكما والثانية تفسيره وبيانه به وهذه مشتركة بينه وبين عطف البيان أو هى أظهر فى الثانى ومن دأب المصنف رحمه الله أنه اذا غير عبارة الكشاف أو أسقط منها شيأ أنه يشير بذلك الى رد ضمنى أو انه غير مرضى فلذا أسقط هنا تمثيله للبدل بالمنعوت المتقدم عليه نعته نحو أهلك على أكرم الناس زيد لانه غير مسلم عند علماء المعانى وفى المطول كل صفة أجرى عليها الموصوف نحو جاءنى الفاضل الكامل زيد فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما فى هذه الصفة وفى الحواشى الشريفية انه أشار الى ان جعله عطف بيان أحسن من جعله بدلا من وجهين أحدهما أنه يوضح تلك الصفة المبهمة والايضاح من شأن عطف البيان دون البدل والثانى أن الاستعانة بكونه علما فيما ذكر انما تنتزع من جعل فلان تفسيرا للاكرم الافضل وايضاحا له فجعلته علما فى الكرم والفضل ولا شك أن ايضاح المتبوع وتفسيره فائدة عطف البيان دون البدل ولك أن تقول انه اختار البدل فى الآية وذكر له فائدتين الاولى تأكيد النسبة بناء على ان البدل فى حكم تكرير العامل والثانية الاشعار بأن الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين فيكون ذلك شهادة لصراطهم بالاستقامة على أبلغ وجه وآكده ولا خفاء فى أن هاتين الفائدتين مطلوبتان فى الآية الكريمة فوجب أن يختار فيها البدل لان الفائدة الاولى مختصة به وأما الثانية فتحصل منه أيضا اذ قد يقصد ببدل الكل تفسير المتبوع وايضاحه كما سيأتى الا ان ذلك لا يكون مقصودا أصليا منه كما فى عطف البيان وانما شبهه بقولك هل أدلك الخ اذا ورد فى مقام يقصد فيه تكرير النسبة وايضاح المتبوع معا لا مطلقا وهنا لتعين البدل ولا يجوز عطف

وهو فى حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة وفائدته التوكيد

البيان فضلا عن أن يكون أحسن ولا بد من اعتبار هذا التقييد في التشبيه به ليوافق المشبه ويحصل به غرضه اه والحاصل أن المبدل منه اذا كان وصفا لفظا أو تقديرا أثر في العناية بالبدل والقصد اليه فجعله في نية الطرح وجعل اسم الذات تابعا له ومئ الى أن تلك الصفات كشخصاته التي بدل عليها اسمه وان ثبوتها له أمر ظاهر مسلم وهي نكتة بديعة يشعر بها الكلام وبالغ المصنف رحمه الله في ذلك فجعله نصا فيها الا انهم اختلفوا فيها وفي منشئها فمنهم من جعله توضيح الموصوف باسم الذات وجعله مشتركا بين البدل وعطف البيان والمرجح للبدلية أمر خارج وهو الفائدة الاولى المخصوصة به وجعله قدس سره مجموع الفائدتين فيختص بالبدل لان الثانية متفرعة على التأكيد بالوجهين والاشعار بأن الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين كما أو نحوه والتفصيل بعد الاجمال أبين وأقوى في الشهادة وتكرير العامل يؤذن بالقصد فيجب أن يكون عملها في الصفة المذكورة ليكون أوفى بتأدية ما قصد من اتصافه بالصفة المذكورة فيستحق أن يستأنف القصد اليه ولذا رجح المدقق في الكشف كونه بدلا في الآية والمثال مطلقا على كونه عطف بيان لان استئناف القصد يدل على أنه أوضح من الاول في افادة المقصود فيلزم أن يكون هو الشخص غير مدافع ولا منازع اه وما أورد على الشريف من أنه يأباه عدم تعرض الزمخشري في بيانها التكرير العامل والنسبة كما ترى ليس بشئ فانه قدس سره انما جزم بما ذكره لقوله في الكشاف لما فيه من التثنية والتكرير لان جعلهما بمعنى قليل الجدوى فحمل التثنية على تكرير لفظه لتبادره منه وحمل التكرير على تكرير العامل والنسبة وقرينة الاول ظاهرة وقرينة الثاني اشتهاره في البدل وقوله المشهود عليه عداه بعلى لتضمنه معنى المحكوم أو الحمع وفي الكشاف المشهود له قيل وتعبيره أولا بالمسلمين وثانيا بالمؤمنين ايماء لترادف الايمان والاسلام وقيل لاتحادهما صدقا فلا ينافيه تصريحه في شرح المصابيح بتباينهما وأن الذين انعمت عليهم المؤمنون وأن النعمة الايمان اذ لا نعمة أعظم منه ولذا أطلق لان المنعم عليه بها كانه منعم عليه بجميع النعم وقوله لانه جعل الخ تعليل للتنصيص وقيل انه تعليل لقوله على آكد وجه (قوله من البين الذي لا خفاء فيه الخ) قيل عليه جعله بيانا وتفسيرا للطريق المستقيم يقتضي أن لا يكون كون الطريق المستقيم طريق المؤمنين كالبين الذي لا خفاء فيه بل انما يقتضي كون طريق المؤمنين علما في الاستقامة متعينا ليصح تفسير المبهم به وقيل انه انما يرد اذا كان المقصود من التفسير دفع الابهام وأما اذا لم يقصد منه ذلك وقصد كون المذكور في معرض التفسير علما بينا متعينا على ما ذكره بقرينة كمال ظهوره فلا يرد ذلك فان قلت سلمنا أن التفسير حينئذ لا يقتضي ذلك لكن كونه من البين الذي لا خفاء فيه من أين يفهم قلت اذا تقرر كون طريق المؤمنين كالعلم المتعين في الاستقامة مع ادعائه أن هذه العلمية والتعين مشهود عليه معلوم عند كل أحد يفهم منه ذلك بلا شبهة (قوله وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء الخ) عطف على ما فهم مما سبق من أنه طريق المؤمنين مطلقا وهو المنقول عن السدي وقتادة وصراطهم المطلوب هدايتنا اليه ما توافقوا عليه من التوحيد وأصول الدين دون الفروع المختلف فيها فانها ليست صراطا مضافا للكل أو ما اشتمل على التوحيد والعبادة والعدل واجتناب المعاصي والعمليات التي لم تنسخ والنبوة أجل النعم على الانبياء عليهم الصلاة والسلام والام وفي الدر المنثور عن ابن عباس رضي الله عنهما انه فسره بطريق من أنعمت عليهم من الملائكة والنبيين والشهداء والصالحين ومن أطاعه وعبده وهو يشمل الاقوال الثلاثة ويوافق قوله تعالى مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين الآية (قوله وقيل أصحاب موسى الخ) أي المصدقون بهما وبما جاءا به قبل ما صدر من بعضهم من التحريف وقبل نسخ شئ مما جاءا به وهذا منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما وخصوا الشهرة أمرهم وكثرتهم ووجودهم في عصر نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام والتحريف تغيير ما في الكتابين كذكر نبينا صلى الله عليه وسلم حيث أرادوا اخفاءه ويأبى الله الا أن يتم نوره ولو كره الكافرون والنسخ رفع بعض الاحكام من شريعتهم وانتهاؤها قيل وفيه لف ونشر

والتنصيص على أن طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة على آكد وجه وأبلغه لانه جعل كالتفسير والبيان له فكانه من البين الذي لا خفاء فيه ان الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين وقيل الذين أنعمت عليهم الانبياء وقيل أصحاب موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام قبل التحريف والنسخ

مرتب فالاول بالنسبة لاصحاب موسى عليه الصلاة والسلام والثانى بالنسبة لاصحاب عيسى عليه الصلاة والسلام والظاهر أن كلا منهما بالنسبة الى كل منهما وقيل هم مؤمنو الامم السابقة وقيل هم المؤمنون مطلقا وهو الاولى والانسب وليس بزائد على ما مر كما توهم واعلم أن التوراة والانجيل اللذين عند اليهود والنصارى الآن اختلف فيهما هل هما مبدلان ومحرفان لفظا أو تأويلا فأما التوراة فأفرط فيها قوم وقالوا كلها أو جلها مبدل حتى جوزوا الاستنجاء بها فليست المنزلة على موسى عليه الصلاة والسلام وذهبت طائفة من الفقهاء والمحدثين الى أن ذلك انما وقع فى التأويل فقط كما صرح به البخارى واختاره الفخر الرازى وغيره لقوله تعالى قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وهو أمر للنبى عليه الصلاة والسلام بالاحتجاج بها والمبدل لا يحتج به ولما اختلفوا فى الرجم لم يمكنهم تغيير آيته منها وتوسطت طائفة وهو الحق فقالوا بدل بعض منها وحرف لفظه وأول بعض منها بغير المراد منه وانه لم يعط منها موسى عليه الصلاة والسلام لبنى اسرائيل غير سورة واحدة وجعل ما عداها عند أولادهرون فلم تزل عندهم حتى قتلوا عن آخرهم فى وقعة بختنصر وبعد ذلك جمع عزير بعضا منها ممن حفظها فهو الذى عندهم اليوم وليس أصلها وفيه زيادة ونقص واختلاف ترجمة وتأويل وأما الانجيل ففيه تبديل وتحريف فى بعض الفاظه ومعانيه وهو مختلف النسخ والاناجيل أربعة كما فصله بعضهم فى كتاب عقده لذلك سماه المفيد فى التوحيد (قوله صراط من انعمت) فيه دليل على جواز اطلاق الاسماء المبهمة كمن على الله كما ورد فى الاحاديث المشهورة يامن بيده الخير ونحوه فلا يغرنك ما نقله الحفيد عن صاحب المتوسط من منعه (قوله والانعام ايصال النعمة الخ) قال الراغب النعمة الحالة الحسنة لان بناء الفعلة بالكسر للهيئة كالجلسة والركبة والنعمة بالفتح للمرة كالضربة وهو بمعنى التنعم ولذا قيل كم ذى نعمة لا نعمة له أى لا يتنعم بما رزقه الله والانعام ايصال الاحسان الى الغير من العقلاء كما قاله الراغب فلا يقال أنعم على فرسه ولذا قيل ان النعمة نفع الانسان من هو دونه لغير عوض والنعماء ازالة الضراء والنعمى ضد البؤسى ونعمه بالتشديد جعله فى نعيم ولين عيش وناعم ونعمة من نعومة المسلمين وأصل معناه لغة من النعمة بالفتح وأصله فى المستلذات الحسية ثم أطلقت على المعنوية كنعمة الاسلام لان اللذة عند المحققين أمر تحمد عاقبته ولذا خصها بعضهم بالمعارف وقيل لا نعمة لله على كافر ولما فيها من الايصال والانهاء كان حقها أن تعدى بالى لكنها عديت بعلى اشارة لعلو المنعم ولذا قيل اليد العليا خير من اليد السفلى فقوله من النعمة بالفتح وهى اللين ظاهر وفى نسخة من نعمة الاسلام وهى الدين وهى صحيحة أيضا وليست تحريفا لان اضافته بيانية قال تعالى ومن يبدل نعمة الله وكذا ما فى بعضها من النعمة وهى الدين مع ما فيه من الركاكة ولا ينافى تخصيصها بنعمة الاسلام الاطلاق المستفاد من ظاهره لشمول الاسلام لكل نعمة ويستلذه بمعنى يجده لذيذا وقد يعدى بالباء وعدى الاطلاق باللام وهو معدى بعلى لكونه بمعنى الاستعمال أى استعملت فيما يلائم من الامور الموجبة لتلك الحالة فهو من اطلاق المسبب على السبب وقوله لا تحصى أى لا تعد أنواعها فضلا عن أفرادها قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها أى نعمه تعالى لان الاضافة تفيد ما تفيده اللام قيل وفيه نكتة حيث قال نعمة دون نعم مع أن عد الواحدهين بل ليس هو بعد لاشتمال كل فرد منها على نعم لا تحصى كنعمة الصحة مثلا لو أريد تفصيلها جزأ جزأ ظاهرا وباطنا أعجزت العاد وفسرها بعض الفضلاء بقوله ان تشرعوا فى عد أفراد نعمة من نعمه لا تطيقوه فتدبر (قوله روحانى كنفخ الروح الخ) تحقيق التسوية ونفخ الروح على ما نقله فى كتاب الروح عن حجة الاسلام أن التسوية تهيئة المحل القابل للروح كطينة آدم عليه الصلاة والسلام ونطفة بنيه لان يقبلها كالفتيلة التى تتقد بشرب الدهن لتعلق النار بها وأصل النفخ اخراج هواء من جوف النافخ الى جوف المنفوخ وهو غير متصور فى حقه تعالى الا ان النفخ لما كان سببا لاشتعال النار فى بعض الاجساد وبعد ذلك نتيجة له عبر عن نتيجة النفخ بالنفخ وان لم يكن على صورة النفخ والسبب الذى اشتعل به نور الروح فى فتيلة النطفة

(قف على تحريف التوراة والانجيل)

قوله فيه دليل الخ ظاهر أن من فى هذه القراءة ليست واقعة على الله انما هى واقعة على ما وقع عليه الذين فى المشهورة اه معجمه

وقرئ صراط من أنعمت عليهم والانعام ايصال النعمة وهى فى الاصل الحالة التى يستلذها الانسان فأطلقت لما يستلذه من النعمة وهى اللين ونعم الله وان كانت لا تحصى كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها تنحصر فى جنسين دنيوى وأخروى والاول قسمان موهبى وكسبى

صفة فى الفاعل وصفة فى المحل القابل فالاول الجود الالهى الذى هو ينبوع الوجود على ما يقبله وصفة القابل هو الاعتدال الحاصل بالتسوية كما قال تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحى وهو فى الاصل استعارة تمثيلية أو تصريحية أو مجاز مرسل ثم صار حقيقة شرعية فى فيض الارواح على ذويها وسيأتى ان شاء الله تعالى تفصيله فى سورة الحجر وما قاله المصنف فيه ثم ان المصنف رحمه الله قسم ومثل بالانعام تسمحا أو المراد الحاصل بالمصدر وتقسيمه على سبيل منع الخلو فلا يرد عليه أن معرفة الله تعالى دينوية وأخروية ولا حاجة الى ادعاء تغايرهما ونحوه وبدؤه بما ذكر اشارة الى أن الحياة أصل النعم وأنها نعمة فى ذاتها ويتوقف عليها الانتفاع بغيرها والشئ لا يكمل الا اذا أمكن الانتفاع به وما قيل نقلا عن التأويلات النجمية ان النعم اما ظاهرة كارسال الرسل وانزال الكتب والتوفيق لقبوله واتيانه به والثبات على قدم الصدق ولزوم العبودية واما باطنة وهى ما أصاب الارواح فى عالم الذر من رشاش نور التجور • وأول الغيث قطر ثم ينسكب • فكان على المصنف أن يدخله فى تقسيمه ليس بشئ لدخول ما ذكر فى الروحانى اذ نعمة العقل والفهم انما تعد نعمة اذا اهتدى بها للتصديق بما ذكر وقيل انه لم يتعرض لها لانه لم يلتزم تعداد جزئيات النعم وانما حصر أجناسها وهذه داخلة فى النعم الدنيوية الموهبية وقد جعل أيضا قسمى الموهبية من الدنيوية نظرا الى أنها موهبة فى الدنيا حالا وان كانت من الأخروية مآلا والروحانى بضم الراء ما فيه الروح وكذلك النسبة الى الملك والجن وهى نسبة على خلاف القياس وأراد به هنا ما يقابل الجسمانى مما يتعلق بالروح وجسمانى بالضم نسبة الى الجسمان وهو الجسم والجثمان بالثاء المثلثة بمعناه أيضا ولك أن تقول انه الروح لمشاكلته الجسمانى (قوله واشراقه بالعقل) ضمير اشراقه للمنفوخ فيه المعلوم من النفخ وقيل هو للانسان أو للبدن كضمير فيه لفهمه من السياق وأرجعه بعضهم للروح لتأويله بمذكر فانها مؤنث سماعى والعقل قوة للنفس تدرك بها الكليات والجزئيات المجردة ويتبعها ذلك الادراك الذى يسمى نطقا وهو المراد بالناطق فى تعريف الانسان ويكون بمعنى ما يعبر به عما فى الضمير وهذا معناه الحقيقى فى اللغة والعرف العام والفكر ترتيب أمور معلومة لتؤدى الى مجهول والكلام عليه مفصل فى محله وعلم ما أدى اليه الفكر هو الفهم وهذه أمور كسبية والقوى جمع قوة والمراد بها النفسانية التى هى مبدأ النطق وأخويه قيل وهى عين العقل ومتحدة بقوة الفهم ويتبعها أيضا سرعة الانتقال الى المطالب ويمكن أن يطلق عليه الفهم والذكر وهو العلم بالشئ بعد ذهابه عن النفس ويطلق عليه الفكر والتعبير عما فى النفس نطق والآخر كسبى والاولان قد يكونان فيما لا اختيار لك فيه ومبادئها قوى موهبية تابعة للعقل فينبغى أن يحمل عليها اذا عرفت هذا فالتمثيل بالنطق لا يخفى ما فيه لانه بمعنى ادراك الكليات كسبى كما برهن عليه فى المنطق والقوة التى هى مبدؤه عين العقل وهو بمعنى التكلم أو مبدؤه جسمانى وجعل للعقل اشراقا على طريق التمثيل لانه نور الهى وقد عرف بذلك وقيل القوى تعم الحواس الظاهرة والباطنة لكن قوله كالفهم الخ يقتضى تعميمه بحيث يشملهما وادراكهما وادراك العقل وما يترتب عليه والفهم المطلق بمعنى الادراك والفكر ترتيب المعلومات والنطق ادراك الكليات أو ما يعبر به عنها والقوى البدنية كالنامية وأخواتها ويحتمل أن يراد بها ما يعم الحواس ويراد بالاولى الادراكات فانها يقوى بها العقل فتدبر (قوله كتخليق البدن الخ) البدن والجسد بمعنى وقد يفرق بينهما وتخليقه اعطاؤه خلقه وتكميل بنيته والقوى الحالة فيه معطوف على تخليق والمراد بها القوى الطبيعية التى قسمها الحكماء والاطباء الى خادمة ومخدومة متصرفة لاجل التشخص أو لاجل النوع كالنامية والغاذية والجاذبة والدافعة والهيئات العارضة جمع هيئة وهى عندهم مرادفة للعرض فقوله العارضة أى للبدن صفة مفسرة وقوله من الصحة الخ بيان لها فان الصحة عندهم هيئة بدنية تكون الافعال بها سليمة لذاتها ويقابلها المرض وكمال الاعضاء ظاهر (قوله والكسبى الخ) الظاهر أن الكسبى أعم من أن يكون روحانيا كتزكية النفس أو جسمانيا كتزيين البدن أو خارجا عنهما وسيلة

والموهبى قسمان روحانى كنفخ الروح فيه واشراقه بالعقل وما يتبعه من القوى كالفهم والفكر والنطق وجسمانى كتخليق البدن والقوى الحالة فيه والهيئات العارضة له من الصحة وكمال الاعضاء والكسبى

اليهما كحصول المال وقيل ان الكسبي ينقسم أيضا الى روحاني وجسماني والمصنف رحمه الله أشار الى الاول بتزكية النفس عن الرذائل وتحليتها بالاخلاق والملكات الفاضلة والى الثاني بتزيين البدن الخ وأورد عليه ان جعل حصول المال والجاه من الجسماني تكلف والمراد بالكسبي ما للكسب مدخل فيه وان لم يستقل به ولا يرد عليه الصحة لانها قد تحصل بمعالجات طبية كما توهم لان اصل الصحة لا دخل للكسب فيه والمعالجات انما هي لدفع ما يضادها كما صرح به وتزكية النفس تطهيرها من دنس النقائص وفي كلامه اشارة الى ان التخلية بالاعدام مقدمة على التحلية بالملكات والملكات شاملة للصنائع والمطبوعة بمعنى المقبولة الراجحة في ميزان الطبيعة وقد وقع هذا اللفظ بهذا المعنى في كلام من يوثق به كالثعالبي وقال المرزوقي الشعر منه مصنوع ومطبوع فلا عبرة بانكار بعضهم له وقوله انه لم يوجد في اللغة وفي مفردات السمين ومن خطه نقلت طبعت المكيال ملأته لكون الملء كالعلامة المانعة عن تناول ما فيه والطبع المطبوع أي المملوء اه وكذا قال الراغب وفي كلام علي رضي الله عنه العقل عقلان مطبوع ومسموع وهو فيه بمعنى الجبلي وفسرهنا بالعارضة لنفس البدن كتطهيره من الاوساخ وقص الشارب ونحوه مما يورث البدن زينة والحلي بكسر الحاء مقصور جمع حلية وهي الزينة المجاورة للبدن كاللباس وجوز فيه ضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء (قوله أن يغفر الخ) لم يتعرض لتقسيمه كما مر لعدم تعلق الغرض به وقد قسم الى روحاني كلهم مالهم من الرضوان وجسماني كنعيم الجنة المحسوس ووهبي كغفرة الله وعفوه وكسبي كجزاء الاعمال وقيل ليس فيها كسبي لانه لا يجب على الله شئ ولكل وجهة ويبوئه مضارع بوأه بياء موحدة ثم واو مشددة وهمزة من التبوئة وهي الاسكان وعليين أعلى الجنة أو موضع في السماء السابعة تصعد اليه أرواح المؤمنين وهو في الاصل جمع علية أو علي بمعنى الغرفة أولا واحد له وجمعه جمع سلامة على خلاف القياس وأبد الآبدين كدهر الداهرين يستعمل للتأبيد والخلود وفي القاموس الابد محركة الدهر والجمع آباد وأبود والدائم والقديم الازلي والولد الذي أتت عليه سنة ولا آتيه أبد الأبدية وأبد الآبدين وأبد الأبدين كأرضين وأبد الأبد محركة وأبد الأبيد وأبد الآباد وأبد الدهر وأبيد الأبيد بمعنى اه فالآبدين جمع آبد وهو مبالغة الابد كما ان الداهر مبالغة الدهر لزيادة المبالغة بالياء والنون على خلاف القياس أو المراد بالآبد الدائم جمع بهما تغليبا للعقلاء كالعالمين واضافة الابد للمبالغة وقوله فرط منه بالفاء وتخفيف الراء يقال فرط من باب قتل اذا تقدم والمراد ما فعله قبل من الذنوب وهو اشارة الى ما فيه من التخلية والتحلية (قوله والمراد هو القسم الاخير الخ) أي المراد بالانعام المدلول عليه بقوله أنعمت النعم الاخروية وما يتوصل به اليها من الدنيوية كتزكية النفس وما معها الا ما قبله لانه لا يخص المؤمن فلا وجه لادراجه في الدعاء بذيله ولا يرد عليه انه داخل في الوصلة وان لم يختص فلا حاجة الى حمل الوصلة على ما يشمل القريبة والبعيدة وتكلف تأويله والتعبير بالماضي لتغليب ما مضى منه لتوقف النعم الاخروية عليه وان كانت أجل وقيل انه لتحققه أو لان المراد أنعمت عليهم في علمك ففيه استعارة تبعية والاول أحسن وأولى وفي كلامه اشارة الى ما ارتضاه من تفسير الذين أنعمت عليهم بالمؤمنين لانه شامل لجميع المكلفين كما توهم وقيل انه يلزمه جعل ترك الاولى من الاولياء والانبياء عليهم الصلاة والسلام من الزلات المغتفرة الا أن يجعل الاول للمذنب والاخيران للمعصوم مع انه وان خالف صريح كلامه غير محتاج اليه رأسا ولا مخالفة بين المصنف والزمخشري كما توهمه السيوطي وعبارته في الكشاف الذين أنعمت عليهم هم المؤمنون وأطلق الانعام ليشمل كل انعام لان من أنعم الله عليه بنعمة الاسلام لم تبق نعمة الا أصابته واشتملت عليه وانما عدل عنه المصنف رحمه الله الى ما هو أخصر وأظهر لما يوهم من مخالفة ما تقرر في الاصول اذ لم يفرق فيه بين المطلق والعام مع ظهور الفرق بينهما وهذا انما نشأ من عدم الفرق بين المطلق اللغوي والاصولي والمراد الاول كما أشار اليه في الكشف وأوضحه قدس سره فقال المراد أنه لم يقيده بشئ معين مما يتعدى اليه بالباء ليستغرق بعمونة

قوله بكسر الحاء مقصور في القاموس والمصباح جواز الضم مع القصر اه

تزكية النفس عن الرذائل وتحليتها بالاخلاق السنية والملكات الفاضلة وتزيين البدن بالهيآت المطبوعة والحلى المستحسنة وحصول الجاه والمال والثاني أن يغفر ما فرط منه ويرضى عنه ويبوئه في أعلى عليين مع الملائكة المقربين ابد الآبدين والمراد هو القسم الاخير وما يكون وصلة الى نيله من القسم الآخر

المقام كل انعام بنعمة ولما كان هذا الشمول ادعائيا قال لان من انعم الخ ومن لم يفهم ما قالوه هنا قال بعد ما أورد من كلامهم أقول ينافي هذا التأويل اسناد العموم الى الاطلاق اذ لو قيد وقيل أنعمت عليهم بنعمة الاسلام أو الذين أنعمته عليهم يستفاد منه العموم ولا دخل للاطلاق في افادة العموم فحينئذ يكون الحذف للاختصار ويمكن أن يجاب عنه بأنه ليس المراد ان مفعول أنعمت المحذوف هو نعمة الاسلام حتى يرد عليه ما ذكر بل هو عام وجعل المطلوب باهدنا الذي هو سؤال لطريق الاسلام عاما انما استفيد من تقييد الطلب بصراط من أنعمت وتعليقه به على ادعاء ان الاسلام كل نعمة وقد خبط خبط عشواء ولم يهتد للصراط المستقيم وهو أظهر من ان يخفى (قوله يشترك الخ) في بدائع ابن القيم اختلف السلف هل لله على كافر نعمة فقيل لا نعمة له عليه لظاهر قوله تعالى أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين الآية وقيل قد يكون منعما عليه والصواب ان مطلق النعم يعم البر والفاجر والنعم التامة مختصة بالمؤمنين لاتصالها بسعادة الابد وهو الحق اه وهو ملخص كلام الامام هنا (قوله بدل من الذين أو صفة الخ) قدم البدلية اشارة لترجيحها لما فيها من وجوه المبالغة والنكت السالفة وهو بدل كل من كل ولم يجعله بدلا من ضمير عليهم لانه يلزم خلو الصلة عن الضمير لان المبدل منه ليس في نية الطرح حقيقة كما يتوهم بل لانه لا يخلو من الركاكة بحسب المعنى وهذا مختار أبي علي وقول أبي حيان انه ضعيف لان غير في أصل وضعه صفة بمعنى مغاير والبدل بالوصف ضعيف ولذا أعربه سيبويه صفة غير متجه لان غيرا غلبت عليه الاسمية ولذا كان في الاكثر غير مجرى وقدم الصفة المبينة وهي الكاشفة المنزلة منزلة التعريف كما صرحوا به لان المنعم عليهم بالاسلام المهتدين لطريق الاستقامة لا يكونون من أهل الغضب واذا أريد بهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام فالامر ظاهر ولذا لم يبينه صريحا لان قوله على الخ يحتمل رجوعه الى الوجوه الثلاثة أما الاول فلكونه عينه ولان الصفة والموصوف كشئ واحد لما مر ومنهم من أرجعه الى الاول فقط وجعل قوله هم الذين سلموا نظير ما مر من قوله فهو المشخص المعين وهذا بناء على ما وقع في بعض النسخ وهو بدل من الذين على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال أو صفة له مبينة أو مقيدة على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال اه وهذه عبارة الكشاف بعينها وفي بعض الحواشي هنا تصحيح هذا الوجه أيضا فيتجه حينئذ وقال قدس سره اذا جعل غير المغضوب بدلا من الذين أريد بالثاني الذات مع قصد تكرير العامل وتفسير المبهم فيؤخذ منه تلك المبالغات فقوله هم الذين سلموا نظير لقوله فهو المشخص المعين وبذلك يظهر أن الابدال أوقع وان جعل صفة كان المعنى انهم جمعوا بين النعم المطلقة التي اثبتت لهم بطريق الصلة وبين السلامة التي اثبتت لهم بطريق الصفة وفي قوله ههنا نعمة الايمان اشارة الى ان الايمان متحد بالاسلام ومشتمل على الاعمال كما هو مذهبه وحينئذ يكون الوصف بالسلامة من الغضب والضلال بعد اثبات الايمان تأكيدا لا تقييدا او تخصيصا وهو المراد بالصفة المقيدة الا اذا حمل الايمان على التصديق وحده أو مع الاقرار كما ذهب اليه غيره اه ومما مر علم معنى المبينة والمقيدة وأن الايمان ان شمل الاعمال فالصفة مبينة والا فهي مقيدة وقد أورد على ما في الحواشي الشريفية أن قوله فهو المشخص المعين حكم على البدل بالتشخص والتعين بما يشتمل عليه المبدل منه من الصفة الذي هو كالعلم فيها وقوله هم الذين سلموا حكم على المبدل منه بالبدل وانحصار الاول في الثاني أو عكسه بل هو حكم بالاتحاد وهو المناسب لكون الثاني تفسيرا للاول فكيف يكون نظيرا له ويمكن أن يقال اذا أريد به قصر المسند اليه على المسند أفاد ما يفيده قوله فهو المشخص المعين الخ من الحصر وهذه العبارة في كلام المصنف رحمه الله نظير قوله الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين لانظير قوله طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة ثم جعله بدلا على تقدير كون الموصول عبارة عن كل المؤمنين المشتمل ايمانهم على الاعمال والمراد بالمغضوب عليهم والضالين مطلقهما كما يشعر به

قوله

قال ما عدا أولئك يشترك فيه المؤمن والكافر (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) بدل من الذين

قوله ولان الصفة الخ هو بيان للثاني والثالث وقوله نظير ما مر من قوله أي قول صاحب الكشاف لان الشرح ليس فيه ذلك وقوله وهذه عبارة الكشاف بعينها لفظه بدل من الذين أنعمت عليهم على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من غضب الله والضلال أو صفة على معنى أنهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة من غضب الله والضلال اه ولم يقسم الصفة والشارح قسمها اه

قوله سلموا من الغضب والضلال ليكون ذات البدل عين ذات المبدل منه وان اكتفى فى اتحادهما ذاتا بمجرد صدق أحدهما على ماصدق عليه الآخر فلا يخفى ان ماذكر من الفائدة يتوقف على ماذكرنا وتعقب هذا بأنه صح عن النبى صلى الله عليه وسلم كما فى الدر المنثور وغيره أن المغضوب عليهم اليهود والضالين النصارى فلو كان الموصول عبارة عن مطلق المؤمنين وأبدل منه غير الفريقين كان حسنا بلا محذور وحينئذ يفسر قول المصنف رحمه الله سلموا الخ بالسلامة عن مثل الغضب والضلال الكائن فيهما ومنهم من قال فى تفسيره انه قد سبق أن المراد بالموصول المؤمنون وقيل الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقيل أصحاب موسى وعيسى الخ فان كان الاول فالمراد بالمغضوب عليهم والضالين ان كان الذين أريد الانتقام منهم والعادلين عن الطريق السوى أو العصاة والجاهلين بالله فالصفة مقيدة الا أن يراد المؤمنون ايمانا كاملا كما يدل عليه قوله فيما سيأتى لان المنعم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به وان كان اليهود والنصارى فبينة بل مؤكدة وان كان الثانى فبينة على أى تفسير فسر المغضوب عليهم والضالين وان كان الثالث فكالاول ثم ان قوله فيما سبق والمراد هو القسم الاخير الخ يشير الى وجه آخر وهو أن المراد بالموصول المنعم عليهم بالنعم الاخروية وما يتوصل به اليها من الدنيوية فان حمل على المنعم عليه بجميع ذلك فالصفة مبينة وان حمل على المنعم عليه فى الجملة فمقيدة على المعنى الاول والثانى للمغضوب عليهم والضالين ومبينة على المعنى الثالث (قوله على معنى أن المنعم الخ) قيل فيما مر دلالة على أن الايمان ينافى العصيان وقوله على معنى الخ انما يلائم الابدال والوصف الكاشف لا الوصف المقيد المخصص لان المنعم عليه على هذا التقدير يكون أعم فلا يصح الحمل هو هو اذ لا يقال الحيوان هو الانسان فكان عليه أن يؤخر قوله أو مقيدة عن هذا التفسير لئلا يقع الفصل بالاجنبى بين المفسر والمفسر وهذا مع انه غير مسلم انما يرد على غير ما فى النسخة الاولى وقيل انه اشارة الى حمل الموصول على المؤمنين والنعمة على الايمان والمغضوب عليهم والضالين على الاول أو الثانى ويجوز أن يراد أيضا انها مبينة بحسب الظاهر ومقيدة بحسب العاقبة والنظر الى الموافاة ثم ان لفظ الذين يقع صفة وموصوفا بخلاف من وما من الموصولات فانهما لا يوصف بهما كما فى الرضى وغيره من كتب العربية وفى نسخة بين النعم المطلقة التى أثبتت لهم بطريق الصلة وبين السلامة من الغضب والضلالة التى أثبتت لهم بطريق الصفة وسمى الايمان نعمة مطلقة لاشتماله على سعادة النشأتين فكأنه مشتمل على جميع النعم فينصرف المطلق اليه (قوله وذلك انما يصح الخ) اشارة الى الوصفية أو لما سبق وهو جواب عن سؤال مقدر وهو ان غيرا ومثلا ونحوهما من الاسماء المتوغلة فى الابهام قال النحاة انها لا تتعرف بالاضافة فلا يوصف بها المعرفة ولا يبدل على المشهور من منع ابدال النكرة من المعرفة كما سيأتى فما وجه ما مر من تجويز ما ينافيه فأجاب بوجهين اما من جانب الموصوف أو من جانب الصفة فالاول ان الموصوف هنا معنى كالنكرة فيصح أن يوصف بها لانه لم يرد بالذين أنعمت عليهم قوم بأعيانهم ولا جميعهم فهو عهد ذهنى وحكمه حكم النكرة وان جاز مراعاة لفظه وظاهره بمعاملته معاملة المعرفة والموصول حكمه حكم المعرف باللام فتجرى فيه أقسامه وأحكامه هذا محصل ما قرروه هنا ولما ورد عليه أن الموصول حمل أولا على المؤمنين أو أصحاب موسى وعيسى أو الانبياء عليهم الصلاة والسلام فهو معهود خارجى ولو سلم عدم العهدية فى الاول فلا ينبغى سلبها على الاطلاق لعدم جريه على جميع الوجوه أشار الشارح المحقق الى دفعه بأنه جواب جدلى أى لانسلم أن غير المغضوب على تقدير الوصفية صفة للمعرفة ولو سلم فلا نسلم انه نكرة ومعول الزمخشرى على تعريف غير ولذا أخره وقال قدس سره يجوز أن يريد بما ذكره أولا طائفة من المؤمنين لا باعيانهم واذا حمل على الاستغراق المتبادر من العبارة تعين أن يكون ماذكر فى الجواب وجها رابعا لتلك الثلاثة وهو العهد الذهنى كما يشهد له تشبيهه بقول الشاعر وذكر بعضهم أن المستغرق لا يحيط العلم بحصره لكثرته فأشبه النكرة وعومل معاملتها وهذا مع عدم اشتهاره فى الاستعمال يدفعه

على معنى أن المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال أو صفة له مبينة أو مقيدة على معنى أنهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهى نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال وذلك انما يصح بأحد تأويلين اجراء الموصول مجرى النكرة

ذلك التشبيه دفعا ظاهرا واعترض عليه بأنه تعسف يأباه النظر الصحيح وحمل الموصول على ماذكر مع بعده غير مناسب لجعل طريقهم مشهودا عليه بالاستقامة علما منهم مع انه يؤول بالآخرة لذلك ولا فرق بين كونه جدليا وكونه وجها آخر غير ماقدمه (بقي ههنا بحث ينبغي التنبه له) فان اهل الاصول جعلوا الموصول من صيغ العموم والنحويون وأهل المعاني جعلوه معرفة وقالوا تعريفه بالعهد الذي في الصلة على ماحقق في شرح الرسالة الوضعية وكلامهم هنا على أن المقصود من الموصول اما المعهود الذي هو حصة معينة من الجنس أو الجنس من حيث تحققه في ضمن فرد ما وهذه مسالك متباعدة أو متنافية متنافرة وقول المحقق هنا بعد ماقرر الجواب نعم يتجه أن يقال جواز الوصف بالنكرة انما يكون اذا أريد البعض المبهم كالشيم ولا كذلك الموصول ههنا فكأنه مال الى تعريف غير وعول عليه ولذا أخره ليس بشاف فليحرر وقوله كالمحلى باللام هذه عبارة مشهورة لاهل العربية فيقولون للمعرف باللام محلى جعلوا التعريف حلة للنكرة فهو استعارة صار حقيقة اصطلاحية فيما ذكر وقيل ان التعبير اشارة الى أن اللام لمجرد تزيين اللفظ من غير زيادة معنى فيه وفيه نظر (قوله ولقد أمر على اللئيم الخ) هذا الشعر لرجل من بني سلول وهو هكذا

ولقد أمر على اللئيم يسبني * فمضيت ثمت قلت لا يعنيني
غضبان ممتلئا علي اهابه * اني وربك سخطه يرضيني

وروي فأعف ثم أقول وكون جملة يسبني صفة أظهر دلالة على المعنى المقصود منه وهو التمدح بالوقار لان المعنى على لئيم عادته المستمرة سبه لي وهو اقعد وادل على ماأراد ولا شك انه لم يرد كل لئيم ولا لئيما معينا وأمر بمعنى مررت وعبر بالمضارع حكاية للحال الماضية كما في خصائص ابن جني أو للاستمرار التجددي وهذا أولى من جعل قوله فمضيت قرينة على ان المراد بأمر مررت فمضيت بمعنى أمضى وعبر به للدلالة على تحقق اعراضه عنه ولم يرتضوا الحالية في جملة يسبني لان المعنى ليس على تقييد المرور بحال السب بل على ان له مرورا مستمرا في أوقات متعاقبة على لئيم تاما من اللئام اتخذ سبه دأبا له وهو يضرب عنه صفحا لاغضائه عن السفهاء وقد قالوا ما تساب اثنان الا غلب ألأمهما فالسكوت أجل وقال بعض الاعراب

لا يغضب الحر على سفلة * والحر لا يغضبه النذل
اذا اللئيم سبني جهده * أقول زدني فلي الفضل

ولذا قال تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ولا يعنيني بمعنى لا يريدني أو لا يهمني الاشتغال به والانتقام منه وقيل كأنه يسب نفسه في تصورها بصورة أخرى وثمت ثم العاطفة وتختص زيادة التاء فيها بعطف الجمل عند المازني وخالفه بعض النحاة فيه وهي هنا للتراخي في الرتبة (قوله اني لامر الخ) مثال آخر لما لا يتعرف بالاضافة وقد وصف به المعرفة لانها في معنى النكرة وهو أظهر في الوصفية من البيت لاحتمال الحال فيه وذهب الاخفش الى أن اللام في هذا المثال زائدة وارتضاه أبو علي وابن جني ورده غيرهم من النحاة وفي الدر المصون ان الموصول لابهامه يشبه النكرة فيصح أن يوصف بالنكرة وان لم يؤول وفيه نظر (قوله أو جعل غير معرفة بالاضافة الخ) قال صدر الافاضل غيرها ثلاثة مواضع أحدها أن تقع موقعا لا تكون فيه معرفة وذلك اذا أريد بها النفي الساذج نحو مررت برجل غير زيد الثاني أن تقع موقعا لا تكون فيه الا معرفة وذلك اذا أريد بها شيء قد عرف بمضادة المضاف اليه في معنى لا يضاده فيه الا هو كما اذا قلت مررت بغيرك أي بالمعروف بمضادتك الا انه في هذا لا يجري صفة فتذكر غير جارية على موصوف الثالث أن تقع موقعا تكون فيه نكرة تارة ومعرفة أخرى كقولك مررت برجل كريم غير لئيم اه قيل ومن هنا تبين أن من قال انها لا تتعرف أصلا لم يصب وكذا ما قاله المصنف هنا لان ماذكر لم يعرف بمضادة المضاف اليه وهو الشرط فلا تعرف وان سلم فهي لا توصف بها فلا يفيده ما ادعاه شيأ وليس بشيء فان المغضوب عليه ضد للمنعم عليه وانكاره مكابرة وأما كونه لا يقع صفة فلا بد له من دليل وكلام صدر

اذ لم يقصد به معهود كالمحلى في قوله
ولقد أمر على اللئيم يسبني
وقولهم اني لامر على الرجل مثلك فيكرمني
أو جعل غير معرفة بالاضافة لانه أضيف الى
ما يضاد واحدا وهو المنعم عليهم فتبين

* (المواضع التي تستعمل فيها غير) *

الافاضل

الا افاضل لا يعارض ما قاله مثل الزمخشري وابن السراج وقد نقله أبو علي في التذكرة عن الفراء وناهيك به الا أن أبا علي رده في التذكرة بقوله تعالى ربنا أخرجنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل وأجاب عنه ابن الصائغ في حواشيه على الكشاف بأن صالحا حال قدمت على صاحبها وهو غير الذي أو غير الذي بدل من صالحا ولو قيل ضد الصالح الطالح والذي كانوا يعملون فرد من أفراده فليس بضد ثم ان ما ذهبوا اليه من عدم تعرف مثل وغير وحسب وسوى اختلفوا في وجهه فقال ابن السراج والسيرافي هو شدة الابهام لان غير صالح لكل مغاير وقال سيبويه والمبرد هو كونه بمعنى اسم الفاعل وهو مغاير ومماثل وكاف وما ذكره المصنف رحمه الله كما في الدر المصون انما يمشي على مذهب ابن السراج وهو مرجوح أما على مذهب سيبويه فلان ما اضافته غير محضة اذا قصد به الثبوت يتعرف بالاضافة كما مر وأحد الضدين هنا المنعم عليه لان المراد به المؤمنون الكاملون علما وعملا والآخر المغضوب عليهم ان اتحدوا مع الضالين أو مجموعهما ان لم يتحدوا فلا يرد انه ليس له ضد واحد بل ضدان وضميرهو للضد والضمير في يتعين لغير وقوله تعين الحركة غير السكون في نسخة من غير السكون بمعنى تبينها بها وغيرها * وبضدها تتبين الاشياء والبحث هنا بأنه كما لا يجوز وصف المعرفة بالنكرة لا يجوز ابدالها منها والجواب عنه بان ذلك انما هو اذا لم يفد البدل معنى زائدا على المبدل منه فان أفاده جاز كررت بابنك خير منك غير متجه لما عرفته من انه توجيه للبدلية والوصفية معا صراحة وضمنا لاتحادهما على ما ذكر تعريفا وتنكيرا وفي جوابه أيضا شئ فانهم صرحوا بجوازه مطلقا واشترط الكوفيون في ابدال النكرة من المعرفة شرطين اتحاد اللفظ وأن تكون النكرة موصوفة نحو لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة ووافقهم ابن أبي الربيع على الثاني وما ذكر لا يوافق شيأ من المذاهب فتأمل (قوله وعن ابن كثير نصبه على الحال) قال قدس سره فلا بد أن يكون نكرة على الوجه الذي أشرنا اليه وقد يجعل بمعنى مغاير لتكون اضافته لفظية كما يشهد له ادخال اللام عليه في عبارة كثير من العلماء لكنه مما لا يرتضيه الادباء وقالوا لم نجد له شاهدا في كلام يستشهد به اه وما أشار اليه هو كون التضاد ليس بمحقق فيكون نكرة على أصله من مذهب ابن السراج وكونه بمعنى مغاير مذهب سيبويه كما مر وفي قوله لتكون اضافته لفظية قصور ظاهر مما أسلفناه وأيضا اذا لم يكن دخول اللام عليه مرضيا للادباء وهم علماء العربية ومنهم أهل اللغة كيف يتأتى استشهاده به وفي المصباح لم يسمع (٢) دخول اللام عليه واجترأ بعضهم فأدخلها عليه لانه لما شابه المعرفة باضافته الى المعرفة جاز أن يدخل عليه ما يعاقب الاضافة وهو الالف واللام ولك أن تمنع الاستدلال وتقول الاضافة هنا ليست للتعريف بل للتخصيص والالف واللام لا تفيد تخصيصا فلا تعاقب اضافة التخصيص مثل سوى وحسب فانه يضاف للتخصيص ولا تدخله الالف واللام اه وفي الدر المصون تعريفه باللام خطأ وجعله حالا من الذين ضعيف لانه ليس من مواضع الحال من المضاف اليه وصرح بأن العامل أنعمت مع ظهوره اشارة الى اتحاد عامل الحال وذيها فان المشهور لزومه ومنهم من جوز اختلاف العامل في الحال وصاحبها كما نقله الرضي عن المالكي أما الاول فظاهر واما الثاني فلان الذي في محل نصب أو رفع عند التحقيق هو المجرور وقولهم الجار والمجرور في محل كذا تسامح قيل وهو في غير الخبر وتقدير أعني مذهب الخليل قيل وعليه فالمراد بالذين أنعمت عليهم المؤمنون الكاملون كما اذا كان بدلا أو صفة كاشفة وهو بناء على ما يتبادر من أنه للتفسير والمفسر عين المفسر وقيل عليه انه غير لازم لانه قد يراد أعني منهم فلا ينافي العموم وقد قال شيخنا في الآيات البينات ان الغالب في كلام المصنفين استعمال أي فيما هو ظاهر وأعني فيما فيه نوع خفاء وقد يستعملان بمعنى قيل وهذه الرواية عن ابن كثير شاذة خارجة عن السبعة (قوله أو بالاستثناء الخ) قد تقرر في النحو أن غير يستثنى بها فتكون منصوبة عن تمام الكلام عند المغاربة كانتصاب الاسم بعد الا عندهم واختاره ابن عصفور وعلى الحال عند الفارسي واختاره ابن مالك وعلى التشبيه بظرف المكان عند جماعة واختاره ابن الباذش وقوله

قف على أن مثل وغير وحسب وسوى لا تتعرف

تعين الحركة غير السكون وعن ابن كثير نصبه على الحال من الضمير المجرور والعامل أنعمت أو باضمار أعني أو بالاستثناء

(٢) قوله وفي المصباح لم يسمع الخ عبارته وغير يكون وصفا للنكرة تقول جاءني رجل غيرك وقوله تعالى غير المغضوب عليهم انما وصف بها المعرفة لانها أشبهت المعرفة باضافتها الى المعرفة فعوملت معاملتها ووصف بها المعرفة ومن هنا اجترأ الى آخر ما ذكره الا أنه أنث الضمائر فلعل نسخته كانت كذلك اه مصححه

بالاستثناء يجرى على الاقوال والظاهر أنه على الاول منها والمراد بالقبيلين فى كلامه المؤمن والكافر لان مطلق النعم على مامر يشملهما وقيل المغضوب عليهم والضالين والاول هو الصحيح وانما قيده بذلك ليكون الاستثناء متصلا على الاصل وليس بلازم وقد ذهب جماعة هنا الى أنه منقطع فلا حاجة له غير بيان الراجح عنده وقد اعترض القراء على الاستثناء بأن لا لا تزاد الا اذا تقدمها نفى كقوله

ما كان يرضى رسول الله فعلتها * والطيبان أبو بكر ولا عمر

ومنع مستندا الى أنها وردت زائدة من غير تقدم نفى كقوله تعالى ما منعك أن لا تسجد وقوله

وتلحفنى فى اللهو أن لا أحبه * وللهو داع دائب غير غافل

وغيره مما لا يحصى من الشواهد وكأنه أراد أنها لا تزاد بعد الواو العاطفة وحينئذ لا يتم السند فتأمل (قوله والغضب الخ) الثوران بفتحات كهيجان لفظا ومعنى من ثار يثور اذا تحرك بسرعة والنفس تطلق على معان منها الذات والروح والدم والقوى الحيوانية المقابلة للقوى العقلية كما قاله الغزالى رحمه الله فى كتاب معارج القدس والمراد هنا اما النفس الناطقة لان الغضب من كيفياتها أو الدم كما قال الراغب الغضب ثوران دم القلب لانه يكون من تحرك الحرارة الغريزية لحركة النفس ولذا ورد فى الحديث اتقوا الغضب فانه جمرة تتوقد فى قلب ابن آدم ألم تروا الى انتفاخ أوداجه وحمرة عينيه والدم مركب الروح الحيوانى فلذا احمر الوجه وانتفخت العروق حينئذ ويجوز أن يراد بها القوى الحيوانية والانتقام افتعال من النقمة وهى العقوبة قال تعالى فانتقمنا منهم أى عاقبناهم أشد عقوبة وقوله ارادة منصوب على أنه مفعول له والغضب فسر تارة بحركة للنفس مبدؤها ارادة الانتقام كما فى شرح المفتاح للسعد وتارة بارادة الانتقام كما فى شرح الكشاف له وتارة بكيفية تعرض للنفس فيتبعها حركة الروح الى خارج طلبا للانتقام كما فى شرح المقاصد ويقرب منه ما قيل انه تغير يحدث عند غليان دم القلب وقال قدس سره انه سبب قريب لارادة الانتقام وسبب بعيد لنفس الانتقام وأما شهوة القلب للانتقام وميله اليه فمتقدمة على الغضب ولذا وفق بعض المحققين بين جعل ارادة الانتقام متقدمة تارة ومتأخرة أخرى بأن قال ارادة الانتقام سبب الغضب ارادة بالارادة الشهوة وغايته ارادة الضرر فقول المصنف رحمه الله ارادة الانتقام اما له متقدمة أو غاية متأخرة وعلى الاول فراده بالمنتهى الانتقام وعلى الثانى ارادته أو نفسه اطلاقا لاسم السبب على مسببه القريب أو البعيد (قوله على مامر) أى فى أسمائه تعالى قال العلامة القرافى فى كتاب القواعد كل ما يستحيل حقيقة عليه تعالى فهو محمول على المجاز كالرحمة والغضب واختلف السلف فيه فقال الاشعرى المراد به ارادة الاحسان وارادة العقاب وقال أبو بكر الباقلانى المراد أنه يعاملهم معاملة الراحم والغضبان فيراد بالاول الاحسان نفسه وبالثانى العقاب نفسه وقس عليه وفى القرآن مواضع منها ما يشهد للاول كقوله تعالى وسعت كل شئ رحمة وعلما فان الاقتران بالعلم والوصف بالسعة لعموم تعلق الارادة ومنها ما يشهد للثانى كقوله هذا رحمة من ربى فان الاشارة للسد وهو احسان منه ومنها ما يحتملهما كما فى الفاتحة اه وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى أخذه بحروفه من التفسير الكبير وقولهم انما يؤخذ باعتبار الغايات دون المبادى الحصر فيه اضافى والمراد بالمبادى مباديه المخصوصة المستحيلة على الله كرقة القلب وثوران النفس فلا يرد عليه أنه قد يؤخذ باعتبار الاسباب كما اختاره التفتازانى وقد يجعل استعارة من غير نظر للمبادى والغايات كما سيأتى ومافى الكشاف من أن معنى غضب الله ارادة الانتقام من العصاة وانزال العقوبة بهم وأن يفعل بهم ما يفعله الملك اذا غضب على من تحت يده حمله الشارح المحقق على أن الغضب مجاز عن سببه وهو ارادة الانتقام وضبط انزال العقوبة بكسر اللام عطفا على الانتقام وكذا وأن يفعل وقال قدس سره الغضب والرحمة من الاعراض النفسانية المستحيل اطلاقها عليه تعالى فيصرف الكلام عن ظاهره وذلك من وجوه الاول أن تجعل الرحمة ارادة الانعام والغضب ارادة الانتقام اطلاقا لاسم السبب على المسبب القريب

ان فسر النعم بما يعم القبيلين والغضب ثوران النفس ارادة الانتقام فاذا أسند الى الله تعالى أريد به المنتهى والغاية على مامر

الثانى أن يجعلا مجازا عن الانعام والانتقام اطلاقا لاسم السبب على المسبب البعيد الثالث أن يحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية والمصنف اختار فى الرحمة الثانى وفى الغضب التمثيلية بأن تشبه حاله تعالى مع العصاة فى عصيانهم له وارادته الانتقام منهم وانزاله العقوبة بهم بحال الملك اذا غضب على من عصاه فأراد أن ينتقم منه ويعاقبه ألا ترى الى قوله وأن يفعل بهم الخ فانه نبه به على علاقة المشابهة والى اعتبار التركيب حيث قال هو ارادة الانتقام وانزال العقوبة برفع اللام كما فى النسخ المعول عليها قوله وان يفعل مرفوع المحل أيضا ووهم الجر لجعل الغضب مجازا عن الارادة لا الانتقام والرحمة الانعام دون ارادته اشارة الى سبق رحمته غضبه مخالف للنسخ ولا يكون لقوله وانزال العقوبة فائدة وعليه فالتعرض للتشبيه مستدرك فالواجب أن يقال لان الملك اذا غضب على من عصاه أراد أن ينتقم منه ونكتة السبق مجرد تخيل فان ارادته تعالى اذا تعلقت بأفعاله أفضت اليها اجماعا والوصف بالانعام والانتقام اقوى فى الترغيب والترهيب من الوصف بارادتهما وقال ابن جنى انه صرح باسناد النعمة اليه تقربا وزوى عنه اسناد الغضب تأدبا كانه قيل الانعام فائض من جنابك وأما أولئك فيستحقون أن يغضب عليهم (أقول) لنا فيه كلام من وجوه (الاول) ان تأييد الرفع الذى بنى عليه بعض مدعاه بصحته رواية لانه الموجود فى النسخ المعتمدة مع أنه ضبط قلم معارض بأن قوام الدين الاتقانى ضبطه بكسر اللام وقال فيما كتبه عليه هكذا هو بخط المصنف كما فى بعض الحواشى (الثانى) أن قوله ولا يكون لقوله وانزال العقوبة فائدة ليس كما قال بل له فائدة أحسن مما ذكره وهو تفسير الانتقام اذا وصف به العزيز المنتقم لانه قد يكون بمعنى الانكار كما فى قوله تعالى ومانقموا منهم وتشفى النفس كعطفه عليه عطفا تفسيريا للاحتراز وأى فائدة أتم من هذه (الثالث) أن ما عول عليه من استدراك التشبيه غير وارد لان هذه عبارة السلف كما أسلفناه وفيها معنى دقيق وهو الاشارة الى أن هذه السببية معروفة مشهورة وأنها باعتبار غضب العظماء فان غضب غيرهم لا يلزمه ماذكر وأن أفعاله تعالى لا ترتبط بالاسباب وانما هو جار على نهج كلامهم فتدبر (الرابع) أنه يلزمه أن تكون هذه الاستعارة التمثيلية مما اقتصر فيه على ذكر بعض ألفاظ الهيئة المشبه بها كما سيأتى فى قوله تعالى أولئك على هدى وأنه انما يكون اذا كان مدلوله هو العمدة فى تلك الهيئة كما حققه ثمة ولا شك أن معنى الغضب ليس كذلك بل قيل انه ليس من أجزاء الهيئة المشبه بها اذ لا نظير له فى الهيئة المشبهة وأما قوله وأن يفعل الخ فظاهر مما مر وقيل انه اشارة الى أن علاقة السببية فى نوع المعنى المجازى كما ذكر أن الرحمة مجاز عن انعامه لان الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم أصابهم بمعروفه وانعامه وقوله هو أى غضب الله ارادة الانتقام لا يلائم الاستعارة التمثيلية فانها جميع الالفاظ الدالة على الهيئة المشبه بها ولا شئ منها بمستعمل فى غير ما وضع له وانما يراد بالمجموع الهيئة المشبهة فلا يكون معنى غضب الله ماذكره والا لكان مستعملا فيه وليس كذلك كما عرفته فاعرفه ترشد (الخامس) أن قوله ونكتة السبق مجرد تخيل الخ السبق المذكور ورد فى الحديث الصحيح فلا يصح أن يقال فيه انه تخيل وانما أراد أن ابتناء تفسير الرحمة بالانعام والغضب بارادة الانتقام عليه مجرد تخيل لا يدل عليه كلام الزمخشرى ولا يقتضيه النظم القرآنى ومثله الغاز لا يليق ببلاغة القرآن فان أردت توضيحه فاصغ لما يتلى عليك فنقول السبق فسر فى الحديث بمعناه الظاهر وهو التقدم وبالغلبة أى الزيادة الكثيرة فلما جعلت الرحمة والغضب تارة من صفات الافعال وأخرى من صفات الذات جاز حملهما معا على أحدهما وحمل أحدهما على وجه دون الآخر فالاحتمالات أربعة والظاهر كونهما على نهج واحد ولا يعدل عنه الا لنكتة يخصصها المقام فيجعل اقتضاؤه قرينة على تغايرهما والزمخشرى لما فسر الاول بالانعام الذى هو صفة فعل والثانى بالارادة التى هى صفة ذاتية ومثله لا يقرع له العصا علم أنه أنسب بالنظم وهو كذلك لانه قدم لفظا وكررمعنى وصرح بوقوعه فى قوله أنعمت فناسب ذلك تفسيره بالانعام لانه وصف جميل وهو فى مقام المدح والامتنان يقتضى الوقوع عاجلا وخير البر عاجله فينبغى تفسيره بما يدل على ذلك وهو

الانعام والانتقام العقاب فهو وعيد تمدح بخلفه ولذا قال الطيبي رحمه الله غضبه تعالى على عباده وعيد وهو كريم يتجاوز عنه بفضله كما قال

وانى وان أوعدته أو وعدته * لمخلف ايعادى ومنجز موعدى

فلا يرد عليه أن الارادة صفة ذاتية قديمة فتفسير الرحمة بالارادة أوفق للحديث وأما كونه أنسب بمقام الترغيب والترهيب فقد يقال المقام مقام ترغيب لا غير فنفى ارادة الانتقام أبلغ من نفيه وأنسب لحال المؤمنين المقصودين بالذات هنا ثم ان الغضب وان كان منفيا صريحا فهو مثبت ضمنا وقد أسند اليه فى غير هذه الآية فلا يرد أن الغضب منفى فلا حاجة للتجوز فيه وسيأتى تحقيقه فى قوله تعالى ان الله لا يستحيى الآية وأما ما قيل من أن الغضب مشترك بين ما ذكروه وبين ما يصح اطلاقه عليه تعالى كالارادة المذكورة فاطلاقه على الله حقيقة كغيره من الصفات التى تطلق على العباد كالسميع البصير ان أراد أنه كذلك فى الوضع اللغوى فمخالف للمعقول والمنقول وان أراد فى عرف الشرع ولسانه جاز لكنه لا يرد على من حقق مجازيته ونحن أطلناها هنا فانه لا يسأم من الخير (قوله وعليهم فى محل رفع الخ) لا يخفى أن معنى الاعراب المحلى أن يكون فيما لا يقبل الاعراب لفظا كالمبنى والجمل بحيث لو حل محله اسم مفرد خال من موانع الاعراب كلها مستوف لشرائطه أعرب بذلك الاعراب ولا يشترط أن يكون قابلا للاتصاف به بالفعل اذ لا يتصور فيما مر مع اتفاقهم على اعرابه محلا فلا معنى لما قالوه هنا من أن فى هذا تسمحا اذ ليس فى محل الرفع الا المجرور الا أن الخبر اذا كان ظرفا أو جارا ومجرورا فهو كله فى محل رفع لانه القائم مقام الخبر عندهم وفى الحجة ان حروف الجر تنزل منزلة بعض حروف الفعل فباء ذهب به بمنزلة همزة أذهبه وقد تنزل منزلة بعض حروف الاسم المجرور بها فى حكم الاعراب وما قيل من ان نائب الفاعل فاعل عند نحاة البصرة ومن تبعهم وليس بفاعل عند ابن الحاجب وغيره من النحاة وكلام المصنف بناء على المذهب الثانى الا أنه خالفه فى سورة الجن فى اعراب قوله تعالى قل أوحى الى انه استمع نفر من الجن فأعربه فاعلا الامر فيه سهل لمن تدبر وقوله بخلاف الاول هو عليهم فى أنعمت عليهم فانه فى محل نصب على المفعولية (قوله ولا مزيدة الخ) قيل كلمة لا فى ولا الضالين مزيدة عند أهل البصرة بل وانما تزاد بعد الواو العاطفة فى سياق النفى للتأكيد والتصريح لشمول النفى لكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه لئلا يتوهم أن النفى هو المجموع من حيث هو مجموع فليست زيادتها مؤدية الى لغو يتها وانما ذلك بحسب أصل المعنى المراد والكوفيون يجعلونها هنا بمعنى غير وقدمر أنه لم يقل غير الذين غضبت تأدبا فتذكره (قوله فكأنه قيل لا المغضوب عليهم ولا الضالين) قيل على هذا ان كلمة لا فى قول المصنف رحمه الله لا المغضوب عليهم ليست عاطفة اذ لم يرد اهدنا صراط المنعم عليهم لا صراط المغضوب عليهم فيتعين كونها بمعنى غير وهو مقرر عند النحاة حتى قال السخاوى ان لا قد تكون اسما مرادفا لغير لكنه يظهر اعرابه فيما بعده لكونه على صورة الحرف ولذا جاز تقديم معمول ما بعدها عليها كما سيأتى فلا فائدة فى تبديل غير بلا هنا فى تصوير المعنى وأجيب عنه بأنها لما كانت موضوعة للنفى مشتهرة فيه فهى أم بابه والعلم فى الدلالة عليه صارت أظهر فى افادة معناه وهذا هو فائدة التبديل هنا ثم انهم قالوا ان معنى النفى اما لازم معناها كما يفيده كلام السيد السند واما جزء معناها كما يدل عليه كلام المحقق التفتازانى وعليهما فاثبات المغايرة متضمن للنفى فيجوز تأكيده بلا وقد ترد لصريح النفى ولك أن تقول ان الاول بحسب معناها الوضعى والثانى بحسب ما يفهم من موارد استعمالها فلا مخالفة بين الوجهين (قوله ولذلك جاز أنا زيدا غير ضارب الخ) أى لان غير لتضمنه معنى النفى صار بمنزلة لا فى جواز تقديم ما فى حيزه عليه وان كان المعمول انما يجوز تقدمه اذا جاز تقدم عامله والمضاف اليه لا يجوز تقدمه على المضاف فكذا معموله لأنه لما ذكر صارت اضافته كلا اضافة وانما يمنع النفى تقدم ما بعده عليه اذا كان بما وان فانهما لدخولهما على الفعل والاسم أشبها الاستفهام فطلبا صدر الكلام بخلاف لم ولن فانهما اختصا

وعليهم فى محل رفع لانه نائب مناب الفاعل بخلاف الاول ولا مزيدة لتأكيد ما فى غير من معنى النفى فكأنه قال لا المغضوب عليهم ولا الضالين ولذلك جاز أنا زيدا غير ضارب كما جاز ما زيد الا ضارب

بالفعل وعملا فيه وصارا كالجزء منه فجاز أن يقال زيدا لم أضرب وعمرا لن أضرب وأما لا فانها مع دخولها على القبيلين جاز التقديم معها لانها حرف متصرف فيه حيث أعمل ما قبلها فيما بعدها كما في أريد أن لا تخرج وجئت بلا طائل فجاز أيضا أن يتقدم عليها معمول ما بعدها بخلاف ما اذ لا يتخطاها العامل أصلا وان جوز الكوفيون تقديم ما في حيزها عليها قياسا على أخواتها (أقول) هذا ما قاله قدس سره وارتضاه هنا ولا يخفى ما فيه فانه لما حقق أن صدارة أدوات النفي انما هي اذا لم تختص بقبيل وكانت لا كذلك استشعر منافاته لما هو المقصود فدفعه بأنه جاز فيها ذلك لتخطي العامل رتبتها وهو مصادرة منافية لما أراد فان تخطيه لها انما هو لعدم صدارتها وهذا غريب منه وقد قال أبو حيان رحمه الله بعد ما ذكر ما في الكشاف أورد الزمخشري هذه المسئلة على أنها مسئلة مقررة مفروغ عنها ليقوي بها التناسب بين غير ولا اذ لم يذكر فيها خلافا وما ذهب اليه مذهب ضعيف جدا وقد بناه على جواز أنا زيدا الا ضارب وفي تقديم معمول ما بعد لا عليها ثلاثة مذاهب وكون اللفظ يقارب اللفظ في المعنى لا يقضي له أن تجري أحكامه عليه ولا يثبت تركيب الا سماع من العرب ولم يسمع أنا زيدا غير ضارب وقد ذكر النحاة قول من جوزه وردوه اه (قوله وان امتنع أنا زيدا مثل ضارب) تبع المصنف رحمه الله فيه الزمخشري وهو أخذه برمته من تفسير الزجاج كما نقله الطيبي وقدمر اعتراض أبي حيان عليه (فان قلت) اذا كان تأويل المضاف بحرف مختلف في صدارته مجوزا التقديم ما في حيزه عليه فلم امتنع أنا زيدا مثل ضارب مع أن مثل بمعنى الكاف وان كانت العلل النحوية لا يلزم اطرادها (قلت) هذا وارد بغير شبهة وفي حواشي ابن الصائغ أن أبا الفتح بن جني أجازه أيضا لان معنى مثل ضارب أشبه ضاربا أو كضارب ومنعه ابن السراج على تقدير عمل المضاف اليه وأجازه على تقدير عمل ما يدل عليه وبه أخذ أكثر المتأخرين وابن مالك وذكر الجرجاني في نظم القرآن أن فائدة دخول لا في ولا الضالين نفي توهم عطف الضالين على الذين وقراءة غير الضالين نسبها السجاوندي الى عمر وعلي وأبي بكر رضي الله عنهم وهي تؤيد كون لا وغير بمعنى لتعاقبهما ولذا أوردها المصنف رحمه الله هنا وفي القاموس وأما قراءة غير الضالين فمحمولة على أن ذلك على وجه التفسير وفيه نظر ظاهر (قوله والضلال العدول الخ) هذا كلام الراغب بعينه والسوي والمستوي بمعنى المستقيم والمراد المسلوك الموصل وفسره بعضهم بفقدان الطريق السوي سواء وجده أولا وهو قريب مما ذكره المصنف وقوله وله عرض عريض ذكر الادباء كالمرزوقي وصاحب الموازنة أن العرض على ضربين في المجسمات وفي غيرها وفي الثاني يراد اتساع الشئ وامتداد وقته وأكثر ما يستعمل فيه العرض دون الطول كنعمة عريضة وجنة عرضها السموات والارض فذو دعاء عريض وربما جمعوا بينهما فقالوا عشنا زمانا طويلا عريضا والدهر العريض الطويل فيراد الكمال والاتساع قال كثير

بطاحي نه نسب مصفى * وأخلاق لها عرض وطول

فهذا على التشبيه بالمجسمات والقصد الى السعة وقد عيب على أبي تمام قوله

يوم كطول الدهر في عرض مثله * ووجدي من هذا وهذا أطول

وقيل جعل للزمان عرضا مع أنه لا حاجة اليه اذ كان بذكر الطول قد استوفى المعنى وهذا من قائله ظلم لانه سلك مثل طريقة كثير من التشبيه بالمجسمة وهذا كما قال في الاخلاق لها عرض وطول وكذا في الزمان له كذا في عرض مثله ولا فصل (واعلم) أن في هذه العبارة منزعا بديعا لم ينبهوا عليه وهو كما أشار اليه في الاساس أن حقيقة الضلال في الطريق المحسوس المسلوك لفقده حتى لا يصل لقصده ثم استعير لفقد العلم والعمل الموصل للسعادة وشاع ذلك حتى صار حقيقة في عرف اللغة والشرع فقوله العدول الخ ان أريد به ظاهره فهو بيان لمعناه الاصلي وان أريد ما يطلق عليه الطريق القويم والصراط المستقيم فهو بيان لمعناه الثاني المراد في النظم وعرض عريض صالح لهما كما مر وان كان ما بعده ظاهرا في الثاني

وان امتنع أنا زيدا مثل ضارب وقرئ وغير الضالين والضلال العدول عن الطريق السوي عمدا أو خطأ وله عرض عريض

ويقابله الهداية ولما كان مامر من تنويع مراتبها يقتضي تنوع ماهنا أيضا أشار الى أنه لا ينضبط ولا يعتنى به مع أنه قد يهتدى له من التقابل وفي قوله عرض عريض مبالغة ليل أليل حيث أثبت للعرض عرضا وما في قوله ما بين زائدة وأدنى الضلال أقله اثما كالزلات وأقصاه أعظمه وهو الكفر قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم (قوله وقيل المغضوب الخ) قيل هذا ضعيف لان منكري الصانع والمشركين أخبث دينا من اليهود والنصارى فكان الاحتراز عن دينهم أولى (وأقول) الغضب والضلال ورد اجميعا في القرآن لجميع الكفار على العموم حيث قال ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله وقال تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا ولليهود والنصارى جميعا على الخصوص حيث قال في حق اليهود من لعنه الله وغضب عليه الخ وفي حق النصارى ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا كما في التيسير فالاستشهاد بهاتين الآيتين على أن المراد بالمغضوب عليهم اليهود وبالضالين النصارى ليس بسديد انتهى وقد قيل على ماذكره أولا ان ابن أبي حاتم رحمه الله قال لا أعلم خلافا بين المفسرين في تفسير المغضوب عليهم باليهود والضالين بالنصارى كما صححه ابن حبان والحاكم وحسنه الترمذي وأخرجه جم غفير من المحدثين كما قاله في الدر المنثور فهذا لا يصدر الا ممن لا اطلاع له على أقوال المفسرين والمحدثين أعاذنا الله من الجراءة على تفسير كلامه وقد يقال أيضا من لا ملة له لا اعتداد به وهؤلاء أشد في الكفر والعناد وأعظم في الخبث والفساد ولذا ضربت عليهم الذلة وخص النصارى بالضلال لفرط جهلهم في التثليث ولكونهم أقرب من اليهود للاسلام وصفوا بالضلال لان الضال قد يهتدي (قوله لقوله تعالى فيهم من لعنه الله وغضب عليه) فيهم ليس من لفظ التلاوة بل من كلام المصنف رحمه الله ومعناه في حقهم وشأنهم وهكذا صحح في النسخ كما قاله بعض الفضلاء ووقع في بعضها منهم بدل فيهم وهو تحريف من الناسخ فلذا اعترض عليه بأن الآية في سورة المائدة وليس فيها منهم فهو غلط في التلاوة والاستشهاد بالآيتين بناء على أنه ورد عن السلف تفسيرهما بذلك لما مر فلا وجه للاعتراض على المصنف رحمه الله بأن الغضب والضلال مما وصف به الكفرة مطلقا في مواضع كثيرة من القرآن كما في بعض الحواشي وقوله وقيل الخ وقع في بعض النسخ بدون واو عاطفة على أنها جملة مستأنفة لنقل بعض الاقاويل وفي بعضها بها عطفا على ما علم من السياق من الاطلاق لوقوعه في مقابلة من أنعم عليه بالنعمة المطلقة وهي نعمة الايمان كما مر وفي بدائع ابن القيم ليس المراد بهذا التفسير التخصيص فان اليهود ضالون والنصارى مغضوبون وانما ذكر كل طائفة بأشهر صفاتها وأخصها وفيه نظر (قوله وقد روى مرفوعا الخ) أخرجه أحمد في مسنده وحسنه ابن حبان في صحيحه عن عدي بن حاتم وأخرجه ابن مردويه عن أبي ذر رضي الله عنهما بلفظ سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قول الله غير المغضوب عليهم قال هم اليهود ولا الضالين قال النصارى وأخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وابن مسعود رضي الله عنه وقال ابن أبي حاتم لا أعلم فيه خلافا عن المفسرين فهذه حكاية اجماع منهم فكيف يعدل عنه بالرأي (قوله ويتجه الخ) أي يسمح ويظهر ظهورا موجها وقيل معناه أنه لو فسر بهذا كان كلاما موجها وان خالف ما عليه الجمهور ففيه ايماء الى أنه ليس أولى كما قاله الامام رحمه الله فانه اختاره في تفسيره فالمنعم عليه العالم العامل وأراد بالحق العقائد الثابتة في نفس الامر المطابقة للواقع وعبر عنها بذلك لانها مقصودة لذاتها والتصديق بها لا للعمل كالفروع الشرعية وتسمية هذه خيرا ظاهر وفي ترك التعبير عنها بالحق اشعار بأنها خير وان أخطأ المجتهد فيها اذ يثاب على العمل بها ولم يذكر الشر للاجتناب عنه كما في قوله تعالى وهديناه النجدين أي طريق الخير والشر لدخوله في الخير بهذا الاعتبار واستلزام معرفته وقيل المراد بالحق ذاته تعالى وصفاته والذي عناه المصنف رحمه الله ماتر وهو الموافق للآية الآتية وقوله لذاته متعلق بالمعرفة والمراد من كون المحل مغضوبا عليه أنه مستحق لذلك عدلا فلا ينافي العفو تفضلا وكرما فسقط ما توهم من أن الغضب الانتقام أو ارادته وارادة الله لا تتخلف عن المراد فيلزمه القطع

والتفاوت ما بين أدناه وأقصاه كثير

وقيل المغضوب عليهم اليهود لقوله تعالى فيهم من لعنه الله وغضب عليه والضالين النصارى لقوله تعالى قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وقد روى مرفوعا ويتجه أن يقال المغضوب عليهم العصاة والضالين الجاهلون بالله لان المنعم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به فكان المقابل له من اختل احدى قوتيه العاقلة والعاملة

بتعذيب المؤمن العاصي وهو مخالف لما عليه أهل الحق (قوله والمخل بالعمل الخ) في نسخة بالعقل والتقابل في الاولى أظهر وقوله وقرئ ولا الضألين أي بهمزة مفتوحة مبدلة من الالف اللينة وهذه قراءة أيوب السختياني كما قاله ابن جني وهي شاذة وهي لغة فاشية ولا يلزم أن يكون بعد الالف ساكن فانه سمع في غيره كقوله * وخندف هامة هذا العالم * بهمز العالم وقالوا في قراءة ابن ذكوان منسأته بهمزة ساكنة ان أصلها ألف فقلبت بهمزة ساكنة وقوله من جد أي اجتهد وبالغ والهرب من التقاء الساكنين لان التقاءهما اذا كان أولهما حرف لين والثاني مدغما مغتفر ومن ترك الجائز فقد بالغ في الترك والهرب مجاز عن الترك هنا وفي التعبير به لطف لا يخفى (فائدة وتكميل) قد مر قول ابن جني رحمه الله انه أسند النعمة اليه في قوله تعالى أنعمت عليهم تقربا وانحرف عن ذلك عند ذكر الغضب الى الغيبة تأدبا وقال الشارح المحقق هو كلام حسن ومعنى الغيبة ترك الخطاب فكأنه فسره مع ظهوره ايماء الى أنه افتنان لا التفات وفي المثل السائر وعلى نحو من الالتفات جاء قوله صراط الذين الخ فصرح بالخطاب لما ذكر النعمة ثم قال غير المغضوب عليهم ولم يقل الذين غضبت عليهم لان الاول موضع التقرب الى الله بذكر نعمته فلما صار الى ذكر الغضب زوى عنه لفظه تحننا ولطفا فانظر الى هذا الموضع وتناسب هذه المعاني الشريفة التي الاقدام لا تكاد تطؤها والافهام مع قربها صالخة عنها وهذه السورة قد انتقل في أولها من الغيبة الى الخطاب لتعظيم شأن المخاطب ثم انتقل في آخرها من الخطاب الى الغيبة لتلك العلة بعينها وهي تعظيم شأن المخاطب أيضا لان مخاطبة الرب تعالى باسناد النعمة اليه تعظيم لشأنه وكذلك ترك مخاطبته باسناد الغضب اليه تعظيم لخطابه فينبغي أن يكون صاحب هذا الفن من الفصاحة والبلاغة عالما بوضع أنواعه في مواضعها اه وفي عروس الافراح ذكر التنوخي في الاقصى القريب وابن الاثير في كنز البلاغة وابن الغلس في طرق الفصاحة نوعا غريبا من الالتفات وهو بناء الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله كقوله تعالى غير المغضوب الخ وفيه نظر ولا نظر فيه عندي بل اما على رأي الادباء والمتقدمين في استعمال الالتفات بمعنى الافتنان فلا غبار عليه واما على المتعارف فلك أن تقول على طريق السكاكي الذي لا يشترط تعدد التعبير بل مخالفة مقتضى الظاهر ان المخاطب اذا ترك خطابه وبنى ما أسند اليه للمفعول والمحذوف كالغائب فلا مانع من أن يسمى التفاتا فكما يجري في الانتقال من مقدر الى محقق يجري في عكسه وهو معنى بديع ينبغي التنبه له (قوله لقوله تعالى الخ) قيل عليه ان الاستشهاد بما ذكر لا يتم فان الغضب في المخلي بالاعتقاد أيضا على أنه لا يقتضي كون كل من أخل بالعمل مغضوبا عليه ويدفعه ما قيل من أن مقابلة الضالين بالمغضوب عليهم تقتضي أن يراد بالضالين غير ما أريد بالمغضوب عليهم ولما ورد الغضب في حق الفاسق والضلال في حق المخل بالاعتقاد ناسب أن يراد بالاول العصاة وبالثاني الجاهلون بالله تعالى وليس مبنيا على عدم ورود الضلال في حق الفاسق فتأمل (قوله اسم الفعل الخ) عدل عن قوله في الكشاف امين اسم صوت لانه غير ظاهر حتى أوله شراحه بأنه تجوز لقرب أسماء الافعال من أسماء الاصوات ولذا أوردهما النحاة في فصل واحد أو لانه اصطلح على أن الاسماء التي لا يعرف وجه وضعها يعبر عنها بالاصوات وأسماء الافعال مفروغ عنها في كتب النحو ومذهب البصريين أنها اسماء لتنوينها ووجود بعض علامات الاسماء فيها وقال الكوفيون افعال نظر المعناها وقيل انها خارجة عن أقسام الكلمة الثلاثة وتسمى عندهم لا خالفة وعلى الاول الجمهور وهل هي اسم لمعنى الفعل أو للفظه قولان ولا محل لها من الاعراب وقيل محلها النصب على المصدرية وقيل في محل رفع على الابتداء ولا خبر لها لسد معمولها مسده وحكمها حكم أفعالها في التعدي واللزوم غالبا ولا علامة للضمير المرتفع بها قيل وخرج بقيد الغلبة امين فانه بمعنى استجب المتعدي ولم يسمع له مفعول (أقول) قال النحاة انه كفعله غالبا ومن غير الغالب امين وايه بمعنى زد فانه لم يسمع له مفعول وقيل لما لم يقع الا بعد دعاء متقدم وكذا بعد حديث أريد به زيادته استغنى عن ذكر مفعوله فهو اما معدى أو منزل منزلة اللازم وسينه ليست للطلب وانما هي مؤكدة ومعناه أجب وقال

قوله وفي المثل السائر الخ قد تصرف في عبارته كما يعلم بمراجعته اه مصححه

والمخل بالعمل فاسق مغضوب عليه لقوله تعالى في القاتل عمدا وغضب الله عليه ولعنه والمخل بالعلم جاهل ضال لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال وقرئ ولا الضألين بالهمز على لغة من جد في الهرب من التقاء الساكنين

* (امين) * اسم الفعل

العصام انه ليس متعديا وانما وضع لحدث متعد وهو استجابة الدعاء كالادلاج لسير الليل ولا يقال أدلج الليل اذا سار ليلا فمعناه استجب دعائى والمفعول داخل فى معناه وهو معنى قول ابن مالك رحمه الله انه لازم فى معنى المتعدى وقوله الذى هو استجب توضيح لما أراده من انه اسم مسمى ألفاظ الافعال وان قيل انه تكلف لان قائل امين لا يخطر بباله لفظ استجب ولانه لم يعهد فيما وضع للالفاظ الدالة على معانيها وقيل انها موضوعة للمصادر السادة مسد أفعالها وردوه بوجوه مفصلة فى شرح الكشاف والخلاف بين الفاضلين والانتصار لكل من الجانبين معروف مشهور وقيل انه أعجمى معرب هيمين لان فاعيل كقابيل ليس من أوزان العرب وردّ بأنه يكون وزنا لا نظير له ونظائره كثيرة ولذا قيل انه فى الاصل مقصور وزنه فعيل فأشبع ومن الغريب ما قيل انه اسم الله وتأويله بأن الضمير المستتر فيه لما كان راجعا على الله قيل انه من أسمائه أغرب منه (قوله وعن ابن عباس الخ) قال الزيلعى رحمه الله فى تخريج أحاديث الكشاف انه واه جدا وأخرجه الثعلبى عن أبى صالح عنه وهو مع مخالفته للمشهور لا يصح فى كل مقام نحو لا تعذبنا وليس فيه تأييد لانه اسم للفظ كما قيل ولذا قيل ان المصنف رحمه الله جعل تفسيره باستجب أصلا لعدم الثقة بهذه الرواية مع مخالفتها لتفسيره المشهور وما قيل من ان ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما يدل على أن النهى لطلب الكف لا لطلب عدم الفعل والا لكان امين فى مثل لا تهلكنا بمعنى لا تفعل مردود بأن افعل فيه طلب لتعلق الارادة بما هو المطلوب سواء كان فعلا أو تركا لا ايجاد لانزها كما يوهمه ظاهر اللفظ وقيل كلمة امين مثلا ليست موضوعة للفظ استجب وحده بل لما هو أعم منه ومن مرادفه أو لكل واحد منهما على الوضع العام للموضوع له الخاص على أن كلام ابن عباس رضى الله عنهما يدل على أنه ليس موضوعا لمجرد استجب ولا لاعم منه ومن مرادفه فقط ولا لكل واحد منهما بل للاعم منهما ومن لفظ افعل أو لكل منهما وأما جعل افعل وحده موضوعا له فبعيد وهو تعسف وتكلف فتدبر (قوله بنى على الفتح) لخفته وثقل الكسر مع الياء ولم يصرح به لظهوره مما نظر به وما قيل من ان علته انما تقتضى البناء على الحركة فاختيار الفتح للخفة فيما يكثر استعماله أضعف من علة نحوى فأين هو من قوله كأين واختلف فى مدّه وقصره أيهما الاصل فذهب الى كل طائفة وأما تشديد ميمه فذكر الواحدى رحمه الله أنه لغة فيه وقيل انه جمع آمّ بمعنى قاصد منصوب باجعلنا ونحوه مقدرا وقيل انه خطأ ولحن الا أنه لا تفسد به الصلاة وبه يفتى كما قاله شيخنا المقدسى رحمه الله ولا وجه للفساد فانه ليس من القرآن بل دعاء ومعناه صحيح (قوله ويرحم الله الخ) هذا من شعر رواه الادباء لصاحب الحماسة البصرية لمجنون عامر وهو قيس بن معاذ المعروف بالملوح وشعره ودبوانه مشهور وفيه من فنون الفنون ما يقول راويه وراشيه أساحر هو أم مجنون فمنه ما قيل انه حج مع أبيه فقال له تعلق بأستار الكعبة وادع الله أن يريحك من حب ليلى فقال اللهم زدنى من حبها فضربه فبكى وأنشد يقول

يا رب انك ذو منّ ومغفرة * بيت بعافية ليلى المحببنا
الذاكرين الهوى والناس قد رقدوا * والساهرين على الايدى مكبينا
باتت رقودا وسار الركب مدلجا * وما الاوانس فى فكر كسارينا
كأن ريقتها مسك على ضرب * شيبت بأصهب من بيع الشآمينا
يا ربّ لا تسلبنى حبها أبدا * ويرحم الله عبدا قال آمينا

وهذا شاهد على المدّ وقد بسطنا الكلام فيه فى الروض النضير فى شرح شواهد التفسير (قوله أمين فزاد الله الخ) قال فى شرح الفصيح هو من شعر قاله جبير بن الاضبط وكان سأل الاسدى جمالا فحرمه والاسدى اسمه فحل بفتح الفاء وسكون الطاء المهملة وفتح الحاء المهملة واللام لجعفر وروى بضمهما والمعنى ساعدنا لان سألته وما زائدة أو موصولة وأمين مقدم من تأخير للاهتمام بالاجابة أو هو تأمين على دعاء مقدر لعلمه من خواه وتقديره أبعده الله عنى فلا حاجة لما قيل ان حقه التأخير عن قوله فزاد الله الخ وان

الذى هو استجب وعن ابن عباس رضى الله عنهما سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معناه فقال افعل بنى على الفتح كأين لالتقاء الساكنين وجامعت ألفه وقصرها قال

* ويرحم الله عبدا قال آمينا *

وقال

* أمين فزاد الله ما بيننا بعدا *

هذا الضرورة الوزن وقال ابن درستويه في شرح الفصيح القصر ليس بمعروف وانما قصره الشاعر للضرورة وقد قيل تلجئ الضرورات في الامور الى سلوك ما لا يليق بالادب وقيل الرواية فيه المد أيضا وما هنا محرف وهو هكذا * تباعد مني فطحل وابن أمه * فآمين زاد الله ما بيننا بعدا * ويروى سألته ولقيته بدل قوله دعوته (قوله وليس من القرآن) أي بالاجماع وما نقل في بعض الكتب لا ينبغي نقله كما في التيسير أنها من السورة عند ابن مجاهد ولعدم اعتداد المصنف رحمه الله به قال وفاقا فلا حاجة لما قيل انه محمول على اجماع من بعد عصر مجاهد ولذا سن الفصل بينه وبين السورة ولم يكتب في الامام ولا في غيره من المصاحف أصلا (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام علمني جبريل الخ) هو تعليل لكونه سنة ويجوز أن يكون تعليلا أيضا لكونه ليس من القرآن لقوله عند فراغي من قراءة الفاتحة فانه صريح في أنه ليس منها وان كان الاول هو الظاهر وقد روى ابن أبي شيبة في مصنفه والبيهقي في الدلائل عن أبي ميسرة أن جبريل عليه السلام أقرأ النبي صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب فلما قال ولا الضالين قال له قل آمين فقاله وروى أبو داود في سننه عن أبي زهير النميري أحد الصحابة أنه قال آمين مثل الطابع على الصحيفة أخبركم عن ذلك خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فأتينا على رجل قد ألح في المسئلة فقال عليه الصلاة والسلام أوجب ان ختم فقال رجل من القوم بأي شئ يختم فقال بآمين وفي نوادر الابكار أنه عرف بهذا أن المصنف رحمه الله أورد حديثين لا حديثا واحدا وأن الضمير في قوله وقال للنبي صلى الله عليه وسلم لا لجبريل عليه السلام كما يتوهم وفي الكشاف لقنني بدل قوله علمني وهما بمعنى وقوله كالختم وجه الشبه فيه أنه لا يعتد بالدعاء بدونه كما أن الكتاب لا يعتد به اذا لم يختم لا ما قيل من أن معناه أنه يوجب الاعتداد بالدعاء كما أن ختم القاضي على الكتاب يوجب الاعتداد به لانه أمر حادث وما للقاضي وكتابه هنا وفي أكثر الحواشي أن معناه أنه يمنعه عن الخيبة وعدم القبول أو يمنعه عن أن يضيع ما فيه لان غير المختوم يطلع الناس على أسراره فيضيع ولك أن تقول ان المراد أنه علامة الاجابة كما تعارفه الناس وهو معنى ما ورد في الاثر ان الدراهم خواتيم الله في أرضه (قوله وفي معناه قول علي الخ) جعله لقربه منه في معناه وقول الصحابي فيما لا يقال مثله بالرأي في حكم المرفوع لكنه يدل على تشبيهه بالخاتم نفسه وقد قيل الظاهر أن قراءته كالختم ونفسه كالخاتم وفي تخريج أحاديث الكشاف ان هذا لم يوجد في شئ من كتب الاحاديث وقال الحافظ السيوطي لم أقف عليه عن علي رضي الله عنه وانما خرجه الطبراني في الدعاء وابن عدي في الكامل وابن مردويه في التفسير بسند ضعيف عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم آمين خاتم رب العالمين على عباده المؤمنين والخاتم والطابع بالفتح بمعنى وهو ما يطبع به أي يختم (قوله يقوله الامام ويجهر به الخ) عند الحنفية أنه يؤمن الامام والمأموم سرا ومذهب المصنف وغيره من الشافعية كما في شرح الوجيز أنه يستحب لكل من قرأ الفاتحة خارج الصلاة أو فيها أن يقول عقبها آمين بعد سكتة لطيفة ليتميز القرآن عن غيره ويستوي في استحبابها الامام والمأموم والمنفرد ويجهر بها الامام والمنفرد في الجهرية تبعا للقراءة لحديث وائل المذكور وأما المأموم ففي القديم يؤمن جهرا أيضا وفي الجديد لا يجهر واختلفوا فقال الاكثرون في المسئلة قولان أحدهما أنه لا يجهر كما لا يجهر بالتكبير وان جهر الامام والاصح وبه قال الامام أحمد رضي الله عنه أنه يجهر لما روى عن عطاء وغيره كنت أسمع الائمة ومن خلفهم يقولون آمين حتى ان للمسجد ضجة ومنهم من أثبت في المسئلة قولين اذا جهر الامام أما اذا لم يجهر فيجهر المأموم لينبه الامام وغيره ومنهم من حمل النصين على أن قوله لا يجهر المأموم اذا قلوا أو صغر المسجد وبلغ صوت الامام القوم والا يجهر واحتى يبلغ الكل والاحب أن يكون تامين الامام والمأموم معا فان لم يتفق ذلك أمن عقب تأمينه وعن مالك في أحد قوليه أنه لا يسن التأمين للمصلي أصلا انتهى وهل يقولها الامام والمأموم أو المأموم فقط لحديث اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين وهو رواية عن أبي حنيفة وفي رواية أخرى يؤمنان معا وتفصيله في الفروع وكتب

قوله بدل دعوته يعني في صدر البيت * تباعد عني فطحل اذ دعوته * وكان المناسب ذكره اهـ مصححه

وليس من القرآن وفاقا لكن يسن ختم السورة به لقوله عليه الصلاة والسلام علمني جبريل آمين عند فراغي من قراءة الفاتحة وقال انه كالختم على الكتاب وفي معناه قول علي رضي الله تعالى عنه آمين خاتم رب العالمين ختم به دعاء عبده يقوله الامام ويجهر به في الجهرية

الحديث وأجاب الحنفية عما قالوه بأنه عليه الصلاة والسلام جهر بها للتعليم ثم خافت أو أن ذلك اذا كان فذا ولانه دعاء ومن شأنه الاخفاء والجهر به مع القرآن يوهم أنه منه وفيه نظر (قوله لما روى عن وائل الخ) هذا الحديث أخرجه أبو داود والترمذي والدارقطني وصححه ابن حبان ووائل بهمزة بعد الالف يليها لام وهو وائل بن حجر بضم الحاء المهملة وسكون الجيم ابن ربيعة الحضرمي الصحابي كان أبوه من اقيال اليمن أي ملوكها فان الملك يسمى عندهم قيلا ووفد على النبي صلى الله عليه وسلم واستقطعه أرضا فأقطعه اياها وقال هذا وائل سيد الاقيال ولمع معاوية رضي الله عنه قصة ولما صار خليفة قدم عليه فاستقبله وأكرمه وتوفي رضي الله عنه في عهده وقد سمعت ما أجيب به عن هذا الحديث وقوله وعن أبي حنيفة الخ هذه رواية عنه ضعيفة جدا موافقة لاحد قولي مالك والذي صححوه عنه مامر كما أشار اليه المصنف رحمه الله وقوله ورفع بها صوته قدمر جواب الحنفية عنه أنه تعليم ثم خافت وخافتوا وأورد عليه أن الصلاة مقام مناجاة فلا يناسب التوجه الى الغير لقصد التعليم وجوابه ظاهر وقوله لا يقوله قيل لانه داع بقوله اهدنا ولا يخفى أنه لا تنافي بين كونه داعيا وطالبا للاجابة فتدبر (قوله كما رواه عبد الله بن مغفل الخ) العراقي وتبعه من بعده من الحفاظ لم أقف على هذا الحديث من هذه الطريق وأخرج الطبراني في الكبير عن أبي وائل قال كان علي وعبد الله بن مسعود لا يجهران بالتأمين وعبد الله بن مغفل ابن غنم من مشاهير الصحابة توفي بالبصرة سنة ستين ومغفل بضم الميم وفتح الغين المعجمة وتشديد الفاء المفتوحة وبعدها لام بزنة اسم المفعول (قوله اذا قال الامام) الحديث أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ووقع في أمالي الجرجاني في آخر هذا الحديث زيادة وما تأخر وعليها اعتمد الغزالي رحمه الله تعالى في الوسيط وأحسن ما فسر به هذا الحديث ما رواه عبد الرزاق عن عكرمة رضي الله عنه قال صفوف أهل الارض تلي صفوف أهل السماء فاذا وافق آمين في الارض آمين في السماء غفر للعبد قال ابن حجر رحمه الله مثل هذا لا يقال بالرأي فالمصير اليه أولى وفي بعض النسخ كما في وسيط الواحدي اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا الخ وأورد عليه أن الدليل لا يوافق المدعى وهو تأمين الامام والمأموم معا لايراده بعد قوله والمأموم يؤمن معه وليس في الحديث غير تأمين المؤتم وما قيل ان تأمين الامام قد علم من الاحاديث الاخر لا وجه له وفي أكثر النسخ كما في التيسير والمعالم هكذا فان الملائكة تقول آمين والامام يقول آمين فمن وافق تأمينه الخ وعليه فلا اشكال أصلا (أقول) وقد وقع نحو من هذا في البخاري قال ابن بطال في شرحه بعد ما أورد هذا الحديث انه يعلم منه تأمين الامام لان المأموم مأمور بالاقتداء بالامام وقد ثبت في الحديث سابقا أن الامام يجهر بالتأمين فلزم جهره بجهره وتعقب بأنه يلزمه أن يجهر المأموم بالقراءة لان الامام جهر بها وأجيب عنه بأن الجهر بالقراءة خلف الامام نهي عنه فبقي التأمين داخلا تحت عموم الامر باتباع الامام واستدل بقوله فأمنوا على تأخير تأمين المأموم عن تأمين الامام لترتبه عليه بالفاء وفيه كلام في كتب الاصول فذهب بعضهم الى أنها تدل على التسبب دون التعقيب وقيل المعنى اذا أراد الامام وقال الجمهور الفاء في جواب الشرط تدل على المقارنة والمراد بالملائكة جميعهم وقيل الحفظة وقيل الذين يتعاقبون ان قيل انهم غير الحفظة فالمراد بموافقة الملائكة وقوع تأمين المصلي والملائكة في وقت واحد وقيل المراد الموافقة في الاخلاص والخشوع لانه المناسب للمغفرة وقال ابن حجر رحمه الله المراد الاول لما رواه عبد الرزاق عن عكرمة قال صفوف أهل الارض الخ وهذا يدل على أن المراد بالملائكة غير مامر وقال بعض فضلاء العصر في حواشيه المخاطب بقوله عليه الصلاة والسلام قولوا آمين الامام والمأموم جميعا والمعنى أيها المصلون قولوا جميعا امامكم ومأمومكم آمين ويؤيده أن تعليق المغفرة بالموافقة ترغيب وحث على ما ينبغي أن يعم الامام والمأموم جميعا فلا يحرم الامام هذه الفضيلة ومثله لا يتم بسلامة الامير فتدبر (قوله وعن أبي هريرة الخ) هو صحابي مشهور واسمه عبد الرحمن على الاصح وهريرة تصغير هرة وهي معروفة وهو غير منون لانه جزء العلم وتحقيقه مشهور في

لما روى عن وائل بن حجر أنه عليه السلام كان اذا قرأ ولا الضالين قال آمين ورفع بها صوته وعن أبي حنيفة رضي الله عنه انه لا يقوله والمشهور عنه أنه يخفيه كما رواه عبد الله بن مغفل وأنس والمأموم يؤمن معه لقوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فان الملائكة تقول امين فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

محله وأبي بصيغة المصغر هو أبي بن كعب الصحابي المعروف وهذا الحديث صحيح وليس بموضوع كما توهم وان كان أكثر الاحاديث المروية عن أبي في فضائل السور موضوعة وضعها رجل من عباد ان من الكرامية وهم يرون جواز وضع الحديث للترغيب ويجيبون عن الاستدلال بحديث من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار بأنه كذب له لا علي وقد اعترف به واضعه وقال رأيت رغبة الناس عن حفظ القرآن وتلاوته فوضعته والمفسرون منهم من ذكره في أوائل السور حثا على تلاوتها ومنهم من أخره لانه صفة لها فحقها التأخير عن موصوفها كما نقل عن الزمخشري وقوله ينزل بالياء التحتية وهو ظاهر وروى بالمثناة الفوقية مع تذكير مثل فقيل انه بتقدير سورة مثلها أو لان المراد بالمثل السورة فروعي معناه وقيل لاكتساب المضاف التأنيث مما أضيف اليه ورد بأن الرضي وغيره صرحوا بأن شرط الاكتساب المذكور أن يكون المضاف بعضا من المضاف اليه أو كالبعض وهذا لا بد فيه من صحة المعنى مع سقوطه وهذا ليس كذلك وفيه أنه ليس بمسلم فان مثل يصح اسقاطها من الكلام مع بقاء المعنى بحاله فتقول في نحو زيد هو مثل الاسد هو الاسد فيؤدي المعنى على وجه أبلغ كما تقرر في المعاني على أن صاحب الكشاف ذكر في قوله تعالى لا تنفع نفسا ايمانها على قراءة التاء الفوقية أنها لاضافة الايمان الى ضمير المؤنث الذي هو بعضه وقال الشارح المحقق ثمة انهم يعنون بالبعض ما هو أعم من الاجزاء أو الصفات القائمة بها وسيأتي تفصيله في سورة الانعام وما قيل من ان ما نقل عن الرضي شرط لوجوب الاكتساب غني عن الرد وخص التوراة والانجيل لانهما أعظم الكتب السماوية وقيل لانهما لم تتل تلاوتهما أولان منها ما هو تابع للتوراة لا ناسخ لها (قوله قلت بلى الخ) في الكشاف ما لفظه هكذا وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لابي بن كعب ألا أخبرك بسورة لم ينزل في التوراة والانجيل والقرآن مثلها قلت بلى يا رسول الله قال فاتحة الكتاب الخ اه قال الشارح المحقق فيه حذف أي قال أبي رضي الله عنه قلت بلى وقال قدس سره ظاهر سياق الكلام يقتضي أن يقال قال بلى يا رسول الله أي قال أبي ذلك في جوابه فلذا احتيج الى تقدير وعن أبي رضي الله عنه أنه قال قلت لكنه اختصر في العبارة ولا يكفي تقدير قال وحده كما توهم اذ يصير المعنى قال أبي في جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت بلى وفساده ظاهر بين ورده المدقق اللبيب بأنه ان كان المراد نقل ما وقع في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم من المكالمة بينه وبين أبي فكما لا يصح تقدير قال وحده كذلك لا يصح تقدير وعن أبي أنه قال اذ يصير المعنى على كل تقدير قال أبي في جواب الرسول صلى الله عليه وسلم قلت بلى وان أريد نقل كلامه عليه الصلاة والسلام وما وقع من أبي رضي الله عنه في غير مجلسه من حكاية قوله فكلاهما صحيح غايته أن ما ذكره الشريف أظهر دلالة على المقصود قيل ولما كانت عبارة الكشاف تحتاج الى تكلف كثير عدل عنها المصنف رحمه الله وصرح باسم الراوي حيث قال وعن أبي هريرة الخ لئلا يرد عليه ما مر لان الظاهر أن أبا هريرة رضي الله عنه هو المجيب بقوله بلى الخ تشوفا الى بيانه عليه الصلاة والسلام وان كان المخاطب له عليه الصلاة والسلام في مثله غير متعين فحاصله أنه روى عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام لما قال لابي رضي الله عنه ألا أخبرك الخ بادرت الى الجواب وقلت بلى الخ وهو كلام لا يرد عليه شئ ولم يفرق كثير بين كلام الكشاف والقاضي ولم ينبهوا على وجه عدول المصنف رحمه الله بناء على أن أبا هريرة رضي الله عنه روى ما وقع في مجلسه عليه الصلاة والسلام من المكالمة بين أبي وبينه والسياق يقتضي أن يقول قال دون قلت وأورد عليه أنه حينئذ لا فائدة في عدول المصنف رحمه الله الا تقوية الايراد لانه يرد عليه ما لا يدفع بما مر اذ رواية أبي هريرة تكون قاصرة عن افادة المقصود وهو ظاهر وفي بعض نسخ المصنف قال بدل قلت والمشهور الثاني حتى قيل ان الاولى من تصرف النساخ ثم ان قوله بلى في الحديث مخالف لما اتفق عليه النحاة من أن بلى انما يجاب بها النفي لكنه وقع في كثير من الاحاديث ما يخالفه كما ورد في مسلم أنت الذي لقيتني بمكة فقال بلى فلا يلتفت لما خالفه وان اعترض عليه في المغني وينزل بضم الياء وفتحها

قال لابي ألا أخبرك بسورة لم ينزل في التوراة والانجيل والقرآن مثلها قلت بلى يا رسول الله قال فاتحة الكتاب

(قوله انها السبع المثانى الخ) اشارة الى قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثانى الآية وسيأتى تتمته فى محله والقرآن بالرفع عطف على خبران والموصول صفته وأوتيته بضم التاء قيل فى الحديث مايدل على أن القرآن العظيم فى الآية بمعنى الفاتحة وأنه اسم لها ولم يذكروه هنا ولا فى سورة الحجر ولم يعده أحد من أسمائها كالسبع المثانى وأم القرآن ولا يخفى أن القرآن العظيم يطلق على الفاتحة بالمعنى الكلى ولا يطلق عليها بمعنى الكل الا مبالغة نحو أنت الرجل فان أريد هذا فلا مانع منه وأما كونه اسما فلا وجه له لانه لا يلزم من الحمل المساواة (قوله وعن ابن عباس رضى الله عنهما الخ) هو حديث رواه مسلم بمعناه ورسول الله مرفوع مبتدأ خبره مقدر أى جالس ونحوه ويقال بينا و بينما وتقع بعدها اذا واذا الفجائيتين وقال الرضى الاكثر فى جواب بينما اذ وفى جواب بينا اذا ومازعمه الحريرى من أنه خطأ خطأ وألف بينا للاشباع أو كافة أو بعض من ما وقال الرضى لما قصد اضافة بين الى جملة ومثله يلزم الاضافة الى المفرد والاضافة الى الجمل كلا اضافة زادوا عليها ما تارة وأشبعوها أخرى وقيل أصله بين أوقات كذا والجمل مما يضاف اليها أسماء الزمان ثم حذف المضاف الذى هو وقت وأقيم بين مقامه والملك فى الحديث غير جبريل عليه السلام لما فى مسلم بينا جبريل عنده عليه الصلاة والسلام اذ سمع نقيضا من فوقه فرفع رأسه وقال هذا باب من السماء فتح لم يفتح الا اليوم نزل منه ملك لم ينزل الا اليوم فسلم الخ والنقيض بنونين مفتوحتين وقاف مكسورة وضاد معجمة صوت الباب وأبشر كأكرم بمعنى صرذا بشارة وخبر سار وقوله بنورين أى أمرين عظيمين من الكلام الموحى اليك يدلان على علمين عظيمين من العلوم اللدنية والعلم والوحى يطلق عليه النور كما تطلق الظلمة على مقابله قال تعالى انظرونا نقتبس من نوركم وقوله لم يؤتهما الخ أى هو مخصوص به صلى الله عليه وسلم من بين الانبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام وفاتحة الكتاب وما عطف عليه بالجر عطف بيان أو بدل مما قبله ويجوز رفعه ونصبه وخواتم سورة البقرة من قوله آمن الرسول الخ وخواتم بميم بعد المثناة وفى نسخة خواتيم بياء تحتية جمع خاتمة على خلاف القياس وهو مسموع كما نقله الثقات وفى الحديث الاعمال بخواتيمها وقيل سميا نورين لاشتمالهما على الحروف النورانية وهى أربعة عشر حرفا مذكورة فى أوائل السور وهو بعيد والمخاطب النبى عليه الصلاة والسلام حقيقة وان شمل أمته معنى (قوله لن تقرأ حرفا الخ) الحرف واحد الحروف المعروفة ويكون بمعنى الكلمة وكل محتمل هنا وضمير أعطيته راجع له وقيل انه راجع لما وعده أى أعطيت ما وعدته من الثواب وقيل انه راجع للنور الشامل للنورين وما قيل من أن المراد أعطيت ثوابا لاجل قراءة ذلك الحرف سوى ثواب كلماتها وثواب المجموع المؤلف منها أو المراد أعطيت به مالا يحصيه الا الله أو لن تدعو بحرف منها وفيه دعاء كاهدنا الا أجبت أو المراد أعطيت ذلك الحرف بأن تتصرف به فيما تشاء لان الملك مظهر الاسماء ومتصرف الحروف العالية التى هى الملائكة لا يدفع ما أورد عليه من أن ماذكر مشترك بينه وبين سائر القرآن الكريم وان تشبث به ذلك القائل بزعمه (قوله وعن حذيفة بن اليمان الخ) حذيفة بن اليمان العبسى من كبار الصحابة وكان أبوه يسمى حسيلا فأصاب دما وهرب الى المدينة فحالف بنى عبد الاشهل فسماه قومه اليمانى لكونه حالف اليمانية وهو نسبة الى اليمن وأصله يمنى فعوض عن احدى يائيه ألف ورسم بغير ياء كما هو معروف فى علم الرسم وكان يقال له صاحب السر لقوله حدثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم عما كان وما هو كائن الى يوم القيامة ومات بالمدائن فى ست وثلاثين وكان عمر رضى الله عنه استعمله عليها وهذا الحديث أسنده الثعلبى وقال العراقى انه موضوع وقيل انه ضعيف والمعنى ان من الناس من يبعث عليه بشؤم معاصيه الموجبة للعقاب عذاب ثم يؤخر عنهم ببركة قراءة صبيانهم ماذكر وحتما بمعنى واجبا ومقضيا بمعنى أنه تعلق به قضاء الله أزلا وقدر وسطر فى اللوح المحفوظ وفيه دليل على أن القضاء يكون غير مبرم فيغير أو يؤخر والمعنى برفعه تأخيره لا ازالته لقوله أربعين سنة ولولاه صار حشوا والكتاب بوزن رمان هنا بمعنى المكتب وقد أثبته الجوهرى واستفاض استعماله بهذا المعنى كقوله

انها السبع المثانى والقرآن العظيم الذى أوتيته وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ أتاه ملك فقال أبشر بنورين أوتيتهما لم يؤتهما نبى قبلك فاتحة الكتاب وخواتم سورة البقرة لن تقرأ حرفا منهما ألا أعطيته وعن حذيفة بن اليمان أن النبى صلى الله عليه وسلم قال ان القوم ليبعث الله عليهم العذاب حتما مقضيا فيقرأ صبى من صبيانهم فى الكتاب

وأنوا

وأتوا بكتاب لو انبسطت يدى * فيهم رددتهم الى الكتاب

وأصله جمع كاتب مثل كتبة فأطلق على محله مجازا للمجاورة وليس موضوعا له ابتداء كما قيل وقال الازهرى عن الليث انه لغة وعن المبرد الموضع المكتب والكتاب الصبيان ومن جعله الموضع فقد أخطأ وفى الكشف الاعتماد على نقل الليث لترجيحه من وجوه وقوله الحمد لله الخ منصوب مفعول ليقرأ أو مرفوع على الحكاية لان المراد به السورة والعذاب بالنصب مفعول يرفع (تمت) السورة الكريمة بحمد الله ومنه نفع الله بأسرارها وأشرق فى مشكاة قلوبنا ساطع أنوارها وأعاد علينا شامل بركاتها انه قريب مجيب وحسبنا الله ونعم الوكيل

(سورة البقرة)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مدنية وآيها الخ) مر الكلام فى المدنى والمكى والاقوال فيه مشهورة وكونها مدنية قيل انه بالاجماع وقيل فيها آخر آية نزلت واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله الآية وقيل هذه الآية ليست بمدنية نزلت فى حجة الوداع يوم النحر وهو كلام واه وآى بالمد والتخفيف جمع آية أو اسم جنس جمعى لها كتمر وتمرة وفى وزنها وأصلها كلام معروف فى اللغة والتصريف وهى فى اللغة العلامة والجماعة والرسالة والمناسبة ظاهرة وفى عددها اختلاف فقيل مائتان وست وقيل سبع أو خمس وثمانون والسورة تهمز ولا تهمز كما قاله ابن قتيبة فمن همز جعلها من السؤر وهو ما بقى من الطعام فى الاناء لانها قطعة من القرآن ومن لم يهمزها أبدل همزتها واوا والسكون لها وضم ما قبلها أو جعلها منقولة من السورة بمعنى المنزلة كان السور منازل فهى منزلة بعد منزلة ويؤيده ما فى الحديث من استعارة الحال المرتحل للقارئ وهى للمنزلة الحسية والمعنوية كالمرتبة المرتفعة قال النابغة

ألم تر أن الله أعطاك سورة * ترى كل ملك حولها يتذبذب

وقيل انها من سور المدينة لاحاطتها بآياتها واجتماعها فيها اجتماع البيوت فى الحصن ومنه السوار لاحاطته بالساعد أو لارتفاعها بأنها كلام الله أو لتركب بعضها على بعض من التسور بمعنى التصاعد ومنه اذ تسوروا المحراب وفى شرح الشاطبية حد السورة ما يشتمل على آى ذات فاتحة وخاتمة وأقلها ثلاث آيات وقيل السورة الطائفة المترجمة توقيفا أى المسماة باسم خاص وبهذا خرج العشر والحزب والآية وآية الكرسى لانه مجرد اضافة لا تسمية وتلقيب وفيه نظر اذ لا بد من قيد كونها مستقلة أو مفصولة من غيرها بالبسملة اذ لولاه دخلت آية الكرسى وقوله لانه مجرد اضافة لا يجدى فان سورة البقرة بل أكثر السور اضافات وأسماء السور كلها توقيفية ثابتة بالحديث كما فى الاتقان وسيأتى بيانه وكره بعضهم أن يقال سورة البقرة ونحوه لما روى البيهقى وغيره عن أنس رضى الله عنه مرفوعا لا تقولوا سورة البقرة ولا سورة آل عمران ولا سورة النساء وكذا القرآن كله ولكن قولوا السورة التى تذكر فيها البقرة والتى يذكر فيها آل عمران وهكذا واسناده ضعيف وادعى ابن الجوزى أنه موضوع وردّه ابن حجر رحمه الله بأن البيهقى رواه بسند صحيح موقوف على على رضى الله عنه وقد صح اطلاق سورة البقرة وغيرها مما منع فى هذا الاثر عن النبى صلى الله عليه وسلم وفى الصحيح عن ابن مسعود رضى الله عنه هذا مقام الذى أنزلت عليه سورة البقرة وهو معارض له ومن ثمة أجازه الجمهور من غير كراهة ولك أن توفق بينهما بأنه كان مكروها فى بدء الاسلام وقبل الهجرة لاستهزاء كفار قريش بذلك وقد أخرج ابن أبى حاتم عن عكرمة أن المشركين قالوا سورة البقرة وسورة العنكبوت يستهزؤن بهما فنزل انا كفيناك المستهزئين ثم بعد سطوع نور الاسلام نسخ النهى عنه فشاع من غير نكير وورد فى الحديث ببيانا لجوازه (قوله الم وسائر الالفاظ الخ) أى هذه وباقيها فان سائر بمعنى باق أو جميعها ان قلنا به والخلاف فيه معروف بين أهل اللغة

الحمد لله رب العالمين فيسمعه الله فيرفع عنهم بذلك العذاب أربعين سنة

(سورة البقرة مدنية)

وآيها مائتان وسبع وثمانون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الم) وسائر الالفاظ

وسيأتي تفصيله وقوله يتهجى بها قال في الاساس هجا الحروف وهجاها وتهجاها وهو يهجوها ويتهجاها ويتهجوها بعددها وقيل لرجل من قيس أتهجو القرآن فقال والله ما أهجو منه حرفا ومن المجاز فلان يهجو فلانا هجاء يعدد معايبه ونحوه في الصحاح وفي التهذيب الهجو والهجاء القراءة فيقال أتقرأ القرآن فيقال لا أهجو فيه حرفا أي لا أقرأ وكنت أروي القصيدة فلا أهجو اليوم منها بيتين أي لا أروي وفي القاموس الهجاء ككساء تقطيع اللفظة بحروفها وهجيت الحروف وتهجيتها ونقل عن الزمخشري في حواشيه المروية عنه أن التهجي تعداد حروف الهجاء بأشياء منها ألف باء تاء فاذا وعيت ما ذكرناه لك عن أئمة اللغة وعرفت أن هذا الفعل متعد بنفسه ومفعوله لا يخلو من أن يكون الكلام المنظومة والكلام المركب منها أو الحروف المركبة منها بأنفسها أو أسمائها الدالة عليها ومعناه على الاول القراءة وعلى الاخيرين تعداد الحروف بأنفسها وهو التقطيع أو باسمائها وهو ظاهر أو مطلق التعديد وكلام الاساس ظاهر في الاخير وكلام الحواشي فيما قبله وكلام القاموس في الثاني وكلام الازهري في الاول فاما أن نقول هو مشترك بين هذه المعاني المتغايرة أو هو حقيقة في بعضها مجاز مسموع من العرب في غيره لانه هو الذي يعتني به اللغويون وعلى كل حال ففعوله كالكلام والحروف ليس داخلا في مسماه والام يكن متعديا كأثمر الشجر بمعنى أطلع الثمر فان الثمر لما دخل في مسماه لم نقل أثمر الشجر الثمر حتى ان السكاكي لما استعمله متعديا أوله الشراح وهو مثل ما تقدم في آمين وذكر أئمة اللغة له كما سمعته دال على ذلك وانما الكلام في دخول متعلقه المجرور بالباء سواء قلنا انها للصلة أو للآلة فيحتمل دخوله فيه دخول البصر في أبصرت زيدا أي شاهدته ببصري فلا يذكر الا على ضرب من التأويل أو المسامحة أو خروجه خروج العصا في ضربته بالعصا فانه قيد خارج قد يذكر وقد يترك ولما قال العلامة الالفاظ التي يتهجى بها أسماء ذكر المدقق في الكشف ما مر من كلام اللغويين وقال انه المناسب المطرد في العرف ونقله سلمه الله عن الاساس وكلام الجوهري والازهري ينزل عليه والباء في قوله بها التضمين معنى الاتيان أي يؤتى بها مهجوة اه يعني أنه موضوع لتعداد مخصوص وهو تعداد الحروف المركب منها الكلام بأسمائها وقيد بأسمائها داخل في مسماه فلذا أول ذكره في عبارة الكشاف بالتضمين والشارح المحقق لم يرتضه وجعله خارجا والباء للصلة والآلة والمعنى يتهجى بها الحروف أي تعد على حذف المفعول بلا واسطة وقال ان حملها على التضمين أي يؤتى بها مهجوة سهو لان المهجوة المسميات لا الاسماء وقيل التهجي مجرد عن قيد الاسماء فهو بمعنى عد الحروف مطلقا فالمفعول بلا واسطة محذوف والجار والمجرور قائم مقام الفاعل والباء فيه للآلة أو هو مضمن معنى الاتيان أي يؤتى بها مهجوة مسمياتها أو هو من قبيل أبصرته بعيني فبني الفعل للمفعول بواسطة كابصر بالعين وفيه بعد فأول العبارة بوجوه منها ما مر ودفع السهو الذي مر بتقدير مضاف كما في قوله أيضا والسبب في أن قصرت متهجاة فان المراد متهجى مسمياتها وقيل عليه انه ليس في اللفظ ما يدل عليه فهو سهو بلا مرية وتمسك بعبارته الآتية مع احتمالها التأويل لا يجدي وقوله ان أمثال أبصرته بعيني مستبعد لا ينبغي فانه كثير في كلامهم وقد ورد في النظم يقولون بأفواههم مع أنه ليس أبعد مما ارتضاه (بقي هنا) أنه على تقدير تسليم أن القيد داخل في مفهومه فالتهجي من المعاني النسبية كالوضع فيوصف به اللافظ ويقال هو متهج والحرف نفسه فيقال متهجى بصيغة المفعول فاذا وصف به اسمه الذي به التهجي فلا بد من توسط الحرف وذكره فضلا عن أن يكون زائدا محتاجا للتأويل كما أن الوضع اذا وصف به اللفظ قيل موضوع فان وصف به المعنى قيل موضوع له ذلك اللفظ فانما يكون كذلك اذا جرى على ما هو له فأما اذا جرى على غيره مما هو سببه فلا بد من الصلة والعجب أن هذا مع وضوحه كيف خفي على هؤلاء الفحول فتدبر (قوله لدخولها في حد الاسم الخ) لدلالتها على معنى وهو حروف المباني دون اقتران بأحد الازمنة والاعتوار في الاصل الاخذ باليد ويكون بمعنى التعاقب أيضا كما في الاساس الاسم تعتوره حركات الاعراب وتعاورت الرياح

التي يتهجى بها أسماء مسمياتها الحروف التي ركبت منها الكلام لدخولها في حد الاسم واعتوار ما يخص به من التعريف والتنكير والجمع والتصغير ونحو ذلك عليها

ارسم الدار فلا حاجة الى تكلف أن يقال كان ماذكر يأخذ هذه الالفاظ على التعاقب وهو متعد بنفسه والنحاة تعديه بعلى امّا لتضمنه معنى التعاقب أو لحمله عليه لانه بمعناه ولتوهم بعضهم أنها حروف أيده المصنف رحمه الله بالنقل عن امامى العربية الخليل وأبى علىّ الفارسى فى كتاب الحجة وتقديم قوله به للاهتمام لا للحصر وان صح وفيه من علامات الاسم غير ماذكر وتركه المصنف رحمه الله لظهوره كما ترك قول الزمخشرىّ كالامالة والتفخيم لانه غير مسلم اختصاصه بالاسم وقد كفانا المصنف مؤنته فلا حاجة للجواب عما أورد عليه والمراد بالحدّ التعريف الجامع المانع أو مصطلح أهل المنطق (قوله وماروى ابن مسعود الخ) هذا الحديث رواه عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من قرأ حرفا من كتاب الله فله به حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول الم حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف وروى ابن أبى شيبة والبزار فى مسنديهما عن عوف بن مالك أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قرأ حرفا من كتاب الله كتبت له به حسنة لا أقول الم حرف ولكن الحروف المقطعة الالف حرف واللام حرف والميم حرف قال الحفاظ مدار اسناده على موسى بن عبيدة الربذى وهو ضعيف ورواه الطبرانى فى الكبير من غير طريقه ولفظه من قرأ حرفا من القرآن كتبت له حسنة ولا أقول الم ذلك الكتاب حرف ولكن الالف حرف واللام حرف والميم حرف والذال حرف والكاف حرف وقال أبو عمرو الدانى فى كتاب العدد انه على صور الكلم فى الرسم دون اللفظ الا ترى انّ صورة الم فى الكتابة ثلاثة أحرف وهى فى التلاوة تسعة أحرف فلو كانت الكلمة انما تعدّ حروفها على حال استقرارها فى اللفظ دون الرسم لوجب أن يكون لقارئ الم تسعون حسنة فلما قال انها ثلاثة أحرف ولقارئها ثلاثون حسنة بكل حرف عشر حسنات ثبت أنّ حروف الكلمة انما تعدّ على صورة الكتابة دون التلاوة والثواب جار على ذلك اه وأورد عليه صاحب مصاعد النظر أنّ العامل انما يثاب على عمله لا على عمل غيره فالقارئ يثاب على نطقه بالحروف سواء كتبت أم لا ثبت ما يكتب فى الرسم أم لا وما قاله يلزمه تعطيل بعض الحروف التى نطق بها بلسانه وهو لا يرضاه أحد فانّ ثوابه على بعض عمله دون بعض تحكم والذى يكشف لك معنى الحديث حمل الحرف على الكلمة ولما رسمت الم بصورة كلمة واحدة بين فى الحديث أنها ثلاث كلمات فانّ المنطوق به أسماء الحروف لا مسمياتها وكل اسم منها كلمة بلا شك وهذا ما ارتضاه صاحب النشر وهو حسن وبما ذكرناه سقط ما قيل انّ ماذكره المصنف لم يوجد فى كتب الحديث فانه مروىّ كما فى الترمذى والطبرانى وكثير من كتب الحديث وصححه الحاكم وان كان فيه اختلاف يسير لا يحوجنا الى القول بأنه رواية بالمعنى وقوله بعشر أمثالها متعلق بمقدر أى يجازى بعشر الخ (قوله فالمراد به الخ) هذا خبر ما فى قوله ماروى فانها موصول اسمى مرفوع محلا بالابتداء والموصول اذا وقع مبتدأ يجوز أن يقرن خبره بالفاء لكونه فى معنى الشرط كما قرره النحاة وهذا جواب عن سؤال تقديره انّ ابن مسعود رضى الله عنه من كبار الصحابة وأهل اللسان وقد أطلق عليها الحرف وهذا مناف لما قلت فأجاب بأنه انما يعارضه لو قصد به المعنى المصطلح بين النحاة وهو الكلمة الدالة على معنى فى غيرها وليس بمراد بل لا يصح ارادته هنا فانّ حقيقة الحرف لغة كما قاله الجوهرى طرف كل شئ وواحد حروف التهجى وحروف المبانى التى تركب منها الكلام وماذكر هو حروف المعانى واطلاق الحروف عليها عرف جديد أحدثه النحاة بعد العصر الاول فكيف يصح ارادته فى الحديث وتفسيره به ويكون بمعنى الكلمة كما فى قول بعض العرب وقد قيل له أتقرأ القرآن فقال والله لا أهجو منه حرفا أى لا أقرأ منه كلمة كما ذكره الازهرىّ وان أهمله الجوهرىّ وصاحب القاموس وهو معنى حقيقىّ أو مجازىّ مسموع من العرب أى مجاز مرسل من اطلاق الجزء على الكل أو استعارة لانها من الكلام بمنزلة الحرف من الكلمة وقوله فى الاساس من المجاز هو على حرف من أمره أى طرف لا يعارض ما قاله الجوهرىّ لانّ حقيقته الطرف الحسى ولولا هذا الحمل تناقض كلامه (قوله فانّ تخصيص الحرف به) أى بالمعنى الذى اصطلح عليه

وبه صرح الخليل وأبو علىّ وماروى ابن مسعود أنه عليه السلام قال من قرأ حرفا من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول ألم حرف بل الف حرف ولام حرف وميم حرف فالمراد به غير المعنى الذى اصطلح عليه فانّ تخصيص الحرف به عرف مجدد

النحاة ان كان المراد بالمعنى الآتي الكلمة فكونه تخصيصا ظاهر لانه قسم منه ولذا اختاره كثير من أرباب الحواشي فان لم يرد فالتخصيص ليس في مقابلة الاطلاق بل بمعنى التعيين مطلقا كما في قولهم الوضع تخصيص شيء بشيء فلا حاجة الى التكلف في توجيهه مثل ما قيل من أن مراد المصنف بالمعنى اللغوي الطرف وهو متناول لجميع حروف المباني وأقسام الكلمة لخروج أصواتها من طرف اللسان فهي حروف بالمعنى المذكور (قوله بل المعنى اللغوي) وهو الكلمات كما مر تحقيقه فقوله ولعله سماه الخ جواب آخر اذا المراد منه حينئذ حروف المباني فان أريد بالمعنى اللغوي ما ذكر من الحروف المقطعة وهي حروف المباني بالتحتية فهما جواب واحد وليس المراد به الطرف كما توهم (قوله ولعله سماه باسم مدلوله) هذا ما ذكره الامام في تفسيره وعبارته توهم انه من بنات فكره وعلى هذا فالحكم على ما ذكر بالحرفية باعتبار مدلوله فهو معنى حقيقي له لا مجازي وما قاله الامام ومن حذا حذوه من أنه سماه حرفا مجاز لكونه اسم الحرف واطلاق أحد المتلازمين على الآخر مجاز مشهور ليس بشيء ويعلم مما ذكر غيره مما يشاركه في معناه ولا يرد عليه أنه اذا كان في الحديث بالمعنى اللغوي يصير معناه من قرأ كلمة من كتاب الله أي كلمة كانت بدليل انه ضم اليه في رواية كما مر ذلك الكتاب وليست كل كلماته مسماها الحروف حتى يصح تسميته باسم مدلوله فالظاهر أن يقال انه جعل الكلمات بمنزلة حروفه ولا يخفى ما فيه من التعسف لانه على ما ذكر لا يراد بالحروف الكلمات بل حروف التهجي كما بيناه فهذا تخليط منه وان كان ما ذكره من الرواية ينبو عنه الا بتوفيق من بيده التوفيق والحاصل أن ما ذكر انما يدل على حرفية المسميات لا على حرفية هذه الالفاظ لما اشتهر من أن الحكم في القضية على مدلول الموضوع لا على عنوانه ولا كلام في حرفية المسمى هنا والعجب من بعض الناس اذ توهم هذا وجها آخر ثم قال ان المصنف رحمه الله لم يلتفت اليه لانه غير قطعي في سقوط المعارضة فان كلام المعارض مبني على أن ما ذكر من نحو ألف ولام وميم اعلام لانفسها فيصح أن يطلق كل واحد منها ويراد به ذلك اللفظ ويحكم عليه بأنه حرف كما في قولك من حرف جر وضرب فعل ماض ونحوه وهذا من له بصيرة نقادة خلط وخبط نثره خير من نشره فانه ليس من قبيل الالفاظ الموضوعة لانفسها اذ مدلول لام وهو مغاير لاسمه الدال عليه وان اتفق كونه جزأ له كلفظ كلمة الذي هو من جزئياتها كما مر نعم عبارة المصنف لا تخلو من الركاكة وهذا هو الذي أوقعه فيما وقع فيه فان قلت المقصود من الحديث تكثير الحسنات وهو لا يناسب جعل ألف حرفا وهي ثلاثة أحرف قلت أجيب بأن المراد مسماه وهو بسيط وفيه أن المقروء هنا الاسم والحسنة باعتبار القراءة الا أن يقال قراءة الاسماء تقتضي قراءة المسميات وفيه نظر فان قيل المراد بسائط هذا المركب أعني انه اكتفى بذكر بسيط واحد عن كل واحد من الاسامي الثلاثة اختصارا فهو بعيد ولذا قيل ان الاوجه أن يراد بالحرف الكلمة (قوله ولما كانت مسمياتها حروفا وحدانا) وحدان بضم الواو جمع واحد كراكب وركبان وهذا زبدة ما في الكشاف من أنه روعيت في هذه التسمية لطيفة وهي أن المسميات لما كانت ألفاظا كأساميها وهي حروف وحدان والاسامي عدد حروفها مرتق الى الثلاثة اتجه لهم أن يدلوا في التسمية على المسمى فلم يغفلوها وجعلوا المسمى صدر كل اسم منها كما ترى الا الالف فانهم استعاروا الهمزة مكان مسماها لانه لا يكون الا ساكنا ومما يضاهيه في ايداع اللفظ دلالة على المعنى التهليل والحوقلة وتسميه النحاة نحتا والمصنف رحمه الله تبعه في ذلك الا أنه عدل عن قوله والاسامي عدد حروفها مرتق الى الثلاثة الى قوله وهي مركبة لانه أخصر وأظهر وفيه اشارة الى أن ارتقاءه لذلك لا تتوقف عليه هذه اللطيفة وانما هو بيان للواقع وفي شروح الكشاف كلام لا مساس له بعبارة المصنف رحمه الله وهذا برمته من كلام ابن جني في سر الصناعة حيث قال فيه كل حرف يقرأ أول حروف تسميته لفظه بعينه ألا ترى أنك اذا قلت جيم فأول حروفه جي واذا قلت ألف فأول الحروف التي نطقت بها همزة ولما لم يمكن الواضع أن يبتدئ بالالف التي هي مدة ساكنة دعمها باللام قبلها متحركة ليتمكن من الابتداء بها

بل المعنى اللغوي ولعله سماه باسم مدلوله ولما كانت مسمياتها حروفا وحدانا

فقالوا

فقالوا لابزنة ما فلا تقل كما يقول المعلمون لام ألف فانه خطأ وخص اللام بالدعامة لانهم توصلوا للنطق بلام التعريف بأن جعلوا قبلها الهمزة التي هي أختها فتوصلوا فيها باللام لضرب من المعاوضة بين الحرفين فالالف التي هي أول حروف المعجم صورة الهمزة في الحقيقة اه وقال ابن فارس في كتابه فقه اللغة يزعم قوم أن العرب لا تعرف الحروف بأسمائها والدليل على ذلك ما حكاه عن بعض الاعراب انه قيل له أتهمز اسرائيل فقال اني اذا الرجل سوء لانه لا يعرف من الهمز الا الضغط والعصر ويرده أنهم أهل مدر ووبر ومنهم من يعرف الكتابة والحروف ومنهم من لا يعرفها كالاعراب اه فقول الزمخشري ومن تبعه هنا الا الالف مخالف لكلام ابن جني فانها عنده اسم الهمزة والالف اللينة اسمها الا التي يعبر عنها المعلمون بلام الف كما سيأتي فالطيفة تامة بلا توجيه والهمزة صفة لها لانها تسهل وتبدل وذلك كالعصر لها وليس اسما مستحدثا كما قيل وذهب غيره الى أن الالف اسم للينة الا أنها أبدلت همزة لتعذر الابتداء بها وهو المراد بالاستعارة هنا فالطيفة جارية فيها باعتبار أصلها ولم تختلف اضطرارا *(تنبيه)* قول معلمي الصبيان لام ألف خطأ فان اسمها الا وقول بشار * يخط في الطريق لام ألف * ليس معناه هذا فانه في وصف السكران يجر رجليه في التراب فأثرهما فيه معوجا يعود شكل لام ومستقيما شكل ألف (وأقول) الشعر صريح فيه (قوله ليكون تأديتها بالمسمى أول ما يقرع السمع) قيل الباء زائدة كما في قولهم أخذت بالخطام وانه ليس المراد بالتأدية الدلالة حتى يقال كان الانسب ذكر المسميات في الآخر لان فهم المعنى بعد فهم اللفظ بل احضار المسمى بذاته لانهم لما قصدوا أن يضعوا لهذه البسائط أسامي مركبة لمصلحة راعوا هذه اللطيفة في التسمية بأن ركبوا كل اسم من مسماه مع غيره وقدموا المسمى ليكون أول ما يقرع السمع لزيادة مناسبة وللاشارة الى أن هذه التأدية ليست من جنس تلك التأدية فلو لم يكن الاسم مركبا من عدة حروف والمسمى حرف مفرد لم تتيسر هذه النكتة فيه فانظر فائدة هذه القيود ووقوع كل منها في محزه (أقول) لا يخفى أن تأويله بالاحضار وحده لا يدفع ما ذكر ولا يكفي في أداء ما قصده بدون قيد بذاته ولا قرينة على تقديره هنا فالظاهر ان ضمير تأديتها راجع لقوله حروفها وحدانا والباء للملابسة لا زائدة لان زيادتها في المفعول غير مقيسة كما صرح به أي ايصال المتكلم لتلك الحروف من جهة كونها مسمى ومدلولا عليها أول الخ وأصل معنى التأدية الايصال فانها تفعلة من الاداء قال تعالى ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها ومنه أداء الدين من الدين وفي عرف الفقهاء يكون بمعنى ايقاع الفعل في وقته ويقابله القضاء وهو مضاف للمفعول لانه متعد بنفسه والقرع مس جسم بآخر بحيث يسمع له صوت والصوت يسمع بوصول الهواء الى مقعر الاذن شبه وصوله بالقرع وصار حقيقة فيه فلذا قال يقرع السمع دون يسمع مع أنه أخصر (قوله واستعيرت الهمزة) أي جعلت أولا في مكانها لتعذر الابتداء بها كما مر فالاستعارة ههنا بمعناها اللغوي على ضرب من التوسع وهذا اذا لم تكن الالف موضوعة في الاصل للهمزة واستعمالها في المدة على التوسع كما نقل عن ابن جني لانها قد تصير مدة أو هي مشتركة بينهما كما ذهب اليه بعض أهل اللغة (قوله وهي مالم تلها العوامل الخ) المراد بكونها تليها أن تتصل وتقترن بها سواء كانت مقدمة أو مؤخرة لان الولي يكون بمعنى الاتصال كما يكون بمعنى وقوعها بعدها ومنه التالي وليس هذا مرادا والا كان الظاهر العكس وهذا امتا بناء على الاصل أو المراد به ما كان كذلك حقيقة أو حكما فلا يضره فصل الجملة المعترضة ونحوها ولا يرد عليه العوامل المعنوية حتى يقال انه باعتبار الاكثر والعوامل جمع عامل وهو مشهور (قوله موقوفة خالية عن الاعراب) قال أبو حيان في شرح التسهيل الاسماء المتمكنة قبل التركيب كحروف الهجاء المسرودة آ ألف باء تاء ثاء وأسماء العدد نحو واحد اثنان ثلاثة أربعة فيها للنحاة ثلاثة أقوال فاختار ابن مالك رحمه الله أنها مبنية على السكون لشبهها بالحروف في كونها غير عاملة ولا معمولة وهذا عنده يسمى بالشبه الاهمالي وذهب غيره الى أنها ليست معربة لعدم تركبها مع العامل ولا مبنية لسكون آخرها في حالة الوصل وما قبله ساكن

قوله لانه لا يعرف من الهمز الخ بعيد المناسبة والظاهر أنه من همزه همزا بمعنى اغتابه في غيبته فهو هماز اه مصححه

وهي مركبة صدرت بما يكون تأديتها بالمسمى أول ما يقرع السمع واستعيرت الهمزة مكان الالف لتعذر الابتداء بها وهي ما لم تلها العوامل موقوفة خالية عن الاعراب لفقد موجبه ومقتضيه لكنها قابلة اياه

(تحقيق لطيف في الاسماء قبل التركيب)

قوله وما قبله ساكن غير مطرد كالف وثلاثة وخمسة اه مصححه

وليس فى المبنيات ماهو كذلك وذهب بعضهم الى أنها معربة يعنى حكما لا لفظا والمراد به قابلية الاعراب وأنه بالقوة كذلك ولو لا لم يعل فتى لتحركه وانفتاح ماقبله وهذا الخلاف مبنى على اختلافهم فى تفسير المعرب والمبنى فان فسر المعرب بالمركب الذى لم يشبه مبنى الاصل شبها تاما والمبنى بما خالفه فهى مبنية وان فسرا بما شابهه وخلافه ولم نقل بالشبه الاهمالى فهى معربة تنزيلا لما هو بالقوة منزلة ماهو بالفعل وان قلنا المعرب ماسلم من الشبه وتركب مع العامل والمبنى ماشابهه فهى واسطة

وللناس فيما يعشقون مذاهب * فالخلاف لفظى والامر فيه سهل وكلام الكشاف مبنى على الثانى وكلام المصنف محتمل له ولما بعده وان كان الاول أظهر ثم انه قيل ان المحققين حصروا سبب بناء الاسماء فى مناسبة مالا تمكن له أصلا وسموا الاسماء الخالية عنها معربة وجعلوا سكون أعجازها قبل التركيب وقفا لا بناء واستدلوا على ذلك بأن العرب جوزت فى الاسماء قبل التركيب التقاء الساكنين كما فى الوقف فقالوا زيد عمرو صاد قاف ولو كان سكونها بناء لما جمعوا بينهما كما فى سائر الاسماء المبنية نحو كيف وأخواتها لا يقال ربما عددت الاسماء ساكنة الاعجاز متصلا بعضها ببعض فلا يكون سكونها وقفا بل بناء لانا نقول هى قبل التركيب فى حكم الوقف سواء كانت متفاصلة أو متواصلة اذ ليس فيها قبله مايوجب الوصلة فالمتواصلة منها فى نية الوقف فتكون ساكنة بخلاف كيف وأين وحيث وجير اذا عددت وصلا فان حركتها لكونها لازمة لا تزول الا بوجود الوقف حقيقة اه (أقول) ماذكر وان كان زهرة لا يحتمل الا أنه يرد عليه أن صاحب المذهب الآخر يقول ان ما استدلوا به من التقاء الساكنين فيها وهو لا يجوز فى المبنى غير تام لانه بناء عارض كبناء المنادى واسم لا والتقاء الساكنين يغتفر فيه لمشابهته للمعرب فى أنه على معرض الزوال وليس هذا بأبعد من نية الوقف فيما لا يوقف عليه كالف فى الم وقوله لا يصح الوصل بنية الوقف فى نحو جير غير مسلم أيضا مع أنه قائل بأن فيها مناسبة لغير المتمكن لمشابهتها للحرف كما مر عن ابن مالك ثم ان المصنف رحمه الله عدل عما فى الكشاف لنكتة كما هو دأبه اذا غير عبارته فأتى مع الايجاز بعبارة محتملة للمذهبين سالمة عما فى قوله هى أسماء معربة وانما سكنت سكون زيد وعمرو وغيرهما من الاسماء حيث لا يمسها اعراب الخ من شبه التناقض وان كان مدفوعا بأن المثبت الاعراب بالقوة والمنفى ماهو بالفعل فمن توهم أنه عينه فرد ذلك التوفيق فهو ممن حرم نعمة التوفيق ثم ان الوقف له معان يكون بحسبها متعديا ولازما فيكون بمعنى التأخير كقولهم يوقف الميراث لوضع الحمل وبمعنى الامساك والمنع وبمعنى تسكين آخر الكلمة دون بناء لقطعها عما بعدها حقيقة أو حكما وهذا هو المراد هنا لا كونها غير معربة ولا مبنية وان صح كما أشرنا اليه فلذا أورد عليه بعض المتأخرين أنه بهذا المعنى لا يمكن فى نحو قولك ميم امرئ ولام الرجل وهكذا كل مضاف (٢) ذكر على سبيل التعداد وأجيب بأنه مخصوص بما اذا لم يمنع منه مانع وفيه نظر لانه لا تعرف هذه الحركة فيه كما لا يعرف علامة الاعراب الحرفية وحال النعت فى الاسماء كما اذا قلت اثنان ثلاثة وقلت الفصل الاول الفصل الثانى (قوله معترضة له) بزنة اسم المفعول من التعريض أى مهيأة له ومستعدة لقابليته له كما يقال فلان عرضة للوائم اذا استحق اللوم وقيل معناه محل لعروض الاعراب بمعنى الحركات الاعرابية لا بمعنى كونه بحيث لو اختلفت عليه العوامل اختلف آخره وموجبه أى موجب الاعراب بكسر الجيم وهو العامل ومقتضيه وهو المعانى المعتورة عليه من نحو الفاعلية والمفعولية والاضافة وليسا بمعنى واحد وهو العامل لان ماذكر أتم فائدة (قوله اذ لم تناسب الخ) تعليل لكونها معترضة للاعراب وقابلة له وليس استدلالا ممنوعا على انحصار علة البناء فى المناسبة المذكورة كما قيل لان كلامه غير متعين له كما قدمناه وكذا ماقيل من أنه أشار الى أن الاسم يبنى تارة لعدم الموجب وتارة لمناسبته مبنى الاصل وان وجد الموجب ومانحن فيه من الاول ان حمل على ماذهب اليه الجمهور من أن المبنى ماناسب مبنى الاصل أو وقع غير مركب فان حمل على أنه ماشابه مبنى الاصل وماعداه معرب فالمراد بقوله خالية عن الاعراب خلوها من ظهور الاعراب لفظا أو تقديرا فانه محل نظر ويرد على المصنف رحمه الله أنها مناسبة لمبنى الاصل عند ابن

معرضة له اذ لم تناسب مبنى الاصل

(٢) فى الصبان على قول الاشمونى والمراد الاسماء مطلقا قبل التركيب المراد بالتركيب كما قاله الغنيمى مايشمل الاسنادى والاضافى اه

مالك لما فيها من الشبه الاهمالى فتدبر (قوله ولذلك الخ) قد عرفت أنه تعليل لكونها غير مبنية وهذا ماذهب اليه من تقدمه من أهل العربية فانهم جوزوا التقاء الساكنين فى الوقف ولو على غير حده ولم يجوزوه فى غيره لكمالة البناء فسكون هذه الاسماء سكون وقف لا بناء ولا يرد عليه حيث وجير وغيرهما من المبنيات مما اذا وقف عليه سكن نعم من يقول انه بناء عارض وهو يجوز فيه ذلك لا يقول بما ذكره المصنف كما مر والاعتراض على هذا بأنه قياس بغير جامع فى اللغة ظاهر السقوط (قوله ثم ان مسمياتها الخ) شروع فى تفسيرها وتوجيه افتتاح السور بها وقد ذكر فى الكشاف وجوها ثلاثة أولها أنها أسماء للسور والثانى الايقاظ والثالث أنها مقدمة لدلائل الاعجاز والمصنف رحمه الله ذكر الاخيرين وأخر الاول وأورده بقيل ثم أورد بلا يقال وجوها أربعة من بيفة ثم أورد أربعة أخرى بصيغة التمريض فالوجوه أحد عشر وماذكر من الوجهين يشتركان فى الاشارة الى أمارة الاعجاز ويفترقان بأن الاول بالنظر الى حال الكلام المنزل والثانى بالنظر الى حال المتكلم به والعنصر بضم العين وسكون النون وضم الصاد المهملة وقد يفتح للتخفيف ووزنه فنعل ويحتمل أن يكون فعلل على ما بين فى الصرف ومعناه الاصل وهو المراد هنا وبسائط جمع بسيطة وهى الحروف المفردة فقوله التى تركب منها تفسير له فمن قال انه جمع بسيطة بمعنى مبسوطة وهى المنثورة لم يصب المحز وعطف بسائطه تفسيرى أيضا وقوله بطائفة منها أى من الاسماء اذ هى المفتتح بها وليس فيه تفكيك الضمائر المحذور لظهور القرينة عليه وتعريف السور للعهد أى التى افتتحت بالحروف وفى نسخة السورة بتاء الوحدة والاولى أولى رواية ودراية وأما على الثانية فقيل تعريفها للعهد الخارجى والمعهود سورة البقرة لا للاستغراق لان من السور ما لم يفتتح بطائفة منها مثل ص وق ويحتمل العهد الذهنى على تقدير أن المصنف قدم هذا الوجه لانه الاصل الاظهر ولطوله فلو أخر أتى بعد ذهاب النشاط فقد لا يحيط به السامع خبرا وحاصله أن المراد بها اما مسماها من الحروف المقطعة أولا وعلى الاول فالافتتاح بها وتخصيص البعض به فى أبلغ الكلام لابد له من وجه فوجه الاول بوجهين ولم يجعل كلا منهما تأويلا مستقلا كما فعله الزمخشرى قصر المسافة لتقاربهما واتحادهما ما لا ثم ان بعض أرباب الحواشى أوردهنا ما فى الكشاف من السؤال عن رسمها على صور الحروف بأنفسها دون صور أساميها وما أجاب به من أنه مبنى على ما جرت به العادة المألوفة من أنه يقال للكاتب اذا أملى عليه اكتب باء جيم فيكتب مسماها هكذا بج ولكونه مع اختصاره مأمون اللبس ولان خط المصحف كخط العروض من سنة متبعة لا يلتزم أن يجرى على قياس الرسم ولم يتنبه لان هذا انما يتجه على الوجه الآتى وهو كونها اسما للسورة فانها اذا قصد بها الحروف أنفسها فالمعروف أن تكتب كما هنا الا أنها فى غير المصحف تكتب غير متصلة فيقال هجاء ضرب ض رب وغفل أيضا عن ايراد العلامة له ثمة وقوله استمرت العادة لمن تهجى أن يلفظ بالاسماء وتقع فى الكتابة الحروف أنفسها (قوله ايقاظا لمن تحدى بالقرآن) الايقاظ مصدر أيقظه اذا نبهه من نومه والتنبه منه يقظة بفتحات وتسكين القاف فى قوله

فالعمر نوم والمنية يقظة * والمرء بينهما خيال سارى

ضرورة وقيل انه جائز سعة وتحدى بصيغة المجهول من التحدى وهو طلب المعارضة أو المعارضة نفسها كما تقدم أى ليوقظ من تحداه وعارضه من نومة الغفلة فينبهه على أن ما تلى عليه منظم مما تركب منه كلامهم فعجزهم عن معارضته مع علوكعبهم فى صناعة الكلام ليس الا لانه من غير جنس كلام البشر لان مافيه من الخواص والمزايا خارج عن طوقهم والتظاهر التعاون وأصله أن يسند كل الى ظهر آخر ويدانيه بمعنى يقاربه فان قيل اعجاز القرآن ليس بتركيب الحروف بل بتركيب الكلمات التى يكون المركب منها معجزا بعطابقته لمقتضى الحال فالاولى بما ذكر سرد ما يتركب منه الكلام وهو الكلمات لا الحروف قيل المراد أن يذكر المادة التى تتركب منها الكلمة وهى الحروف ومادة الكلام وهى الكلم أنفسها معا غير أنه اكتفى بالاول لظهور ان القدرة على الحروف وحدها الاتى بأداء ما هو بصدده من الاتيان بكلام بليغ

ولذلك قيل ص وق مجموعا فيهما بين ساكنين ولم تعامل معاملة أين وهؤلاء ثم ان مسمياتها لما كانت عنصر الكلام وبسائطه التى تركب منها افتتحت السور بطائفة منها ايقاظا لمن تحدى بالقرآن

معجز لايقال حينئذ ينبغي الاكتفاء بالكلمات عن الحروف لان التركيب من الكلمات يستلزم التركيب من الحروف بلا عكس لانا نقول هو كما ذكرت الا أنه لايحصل بهذا الايقاظ لانه لو سردت كلماته موضوعة على هذا النمط توجه الذهن الى تحصيل معناها وطلب ارتباطها الا الى ماذكر من الاشارة فتدبر (قوله وتنبيها على أن المتلو عليهم الخ) هذا وماعطف هو عليه منصوب على انه مفعول له فان قلت دلالة اللفظ كغيره امّا وضعية أو عقلية أو طبيعية والمراد بالوضعية ماللوضع مدخل فيه فيشمل الدلالات الثلاث والمجاز والكناية وهذه الالفاظ موضوعة للحروف المقطعة فكيف تدل على الايقاظ وعلى مايتيقظ له من الاعجاز ولا يظهر في طريق من طرق الدلالة المذكورة قلت هو مما يحتاج للتنبيه عليه والايقاظ ولم يتعرض له أحد من أرباب الحواشي والشروح (والذي ظهر لي) بالتأمل الصادق أنه من الدلالة العقلية وهي قد تدل على أمور متعددة كصوت غناء من وراء جدار يدل على أن خلفه ناسا في لهو ولعب واجتماع لما يسرهم وهنا لما صدر الكلام بهذه الحروف وليس المراد افادة مسماها والمتكلم بليغ يصون كلامه عن العبث دل عقلا على أن المراد به الاشارة الى أن مابعده كلام مركب ونحن اذا سمعنا المعلم يهجي طفلا علمنا منه أنه سيقرئه والتنبيه على هذا بخصوصه مع أنه كلام مركب منها لابد له من وجه فاذا اصاخ له اللبيب تفطن لما ذكر ولله در العلامة خطيب المفسرين اذ أشار لما ذكر بقوله كالايقاظ وقرع العصا فجعله كقرع العصا ايماء الى أن دلالته عقلية صرفة موكولة لفطنة السامع اذ دلالة قرع العصا الذي الحلم المضروب به المثل في قوله * ان العصا قرعت لذي الحلم * لكونها على خلاف المعتاد تدل على خطئه كما نبه قرع الاسماع هنا على خطا هؤلاء وقال في الكبير بيانه أنه عليه الصلاة والسلام كان يتحداهم بالقرآن فلما ذكر هذه الحروف دلت قرينة الحال على أن مراده من ذكرها أن يقول لهم هذا القرآن انما نزل بهذه الحروف التي أنتم قادرون عليها فلو كان هذا من فعل البشر لوجب أن تقدروا على الاتيان بمثله اه (قوله عن آخرهم) هذه عبارة مشهورة مسموعة من العرب قديما أي عبارة عن الاستيعاب والشمول وقال العلامة هو أبلغ من جميعهم لان عن للمجاوزة فالمراد عجزوا عجزا متجاوزا عن آخرهم واذا تجاوز العجز عن آخرهم شملهم كلهم أولا وتجاوز عنهم ثانيا فهو أبلغ من عجزوا جميعا وقيل عليه بل المعنى عجزا صادرا عن آخرهم لامتجاوزا عنه لان معنى تجاوز عنه عفا عنه وغفر واما بمعنى التعدي فالمجاوزة فيه متعدية بنفسها ودفع بتضمين معنى التباعد بمعونة المقام اذ لامحل للعفو هنا مع أنه تعدى بكلمة عن أيضا في كلام من يوثق به وقيل المعنى حينئذ عجزا صادرا عن آخرهم الى أولهم وفيه أن مقابل كلمة الى من الابتدائية لا عن فان قيل هذا تطويل بغير فائدة اذ قدر التجاوز وضمنه معنى التباعد فهلا قدر التباعد ابتداء فانه يتعدى بعن في كلام العرب كما مر في قوله * تباعد عني فطحل اذ دعوته * قيل بل فيه فائدة وهي أن التباعد عن الآخر هنا بطريق المجاوزة لا بطريق عدم الوصول الى الآخر أو المحاذاة فلو لم يقدر كذلك توهم هذا وان كان المقام قد يأباه وقيل انه غير وارد لان مراد ذلك القائل بيان معنى عن واظهار وجه تعلقه بالفعل ونظيره قول ابن الحاجب في معنى جلست عن يمينه ممتراخيا عنه كأنه متجاوز عن موضعه الى الموضع الذي بحيال يمينه وله نظائر ولا يخفى عليك أنه اذا تعلقت عن بالفعل لاتفيد هذا المعنى الذي ادعاه هذا القائل لان معنى العجز عن الآخر أنهم لايقدرون على الآخر لا أن الآخر يعجز ويتجاوزه العجز ولو كان مراده ذلك لقال متجاوزا الآخر ولا يخفى مافيه من الخلل ثم انهم لم يستندوا في التعدية المذكورة الى نقل وقول الشريف من يوثق به أراد به الرضي كما أشار اليه في حواشيه عليه (وأنا أقول) انه وقع بهذا المعنى معدى بعن في قول أبي تمام

فلا ملك فرد المواهب واللها * تجاوز لي عنه ولا رشأ فرد

قال التبريزي في شرحه لانني لتجاوز الملك والتقدير لاتجاوز لي عنه الملك الفرد ولا الرشأ أي متى ملكني لم يقدر على تنحيتي عنه ملك بذال ولا رشأ فرد اه فمثل أبي تمام اذا استعمله ومايقول بمنزله مايرويه كما سيأتي

وتنبيها على ان المتلو عليهم كلامهم منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن آخرهم مع تظاهرهم وقوة فصاحتهم عن الاتيان بما يدانيه

ومثل التبريزى من أئمة اللغة وناهيك به لم يعترضه وأشار الى تعديه بعن لما فيه من معنى التنحية المعدّاة بها كفى دليلا عليه وقيل عن بمعنى من مع وجوه أخر متكلفة ضربنا عنها صفحا لركاكتها (قوله وليكون أول مايقرع الاسماع الخ) عطف على قوله ايقاظا وأظهر اللام تفننا وللاشارة الى أنه وجه آخر وحذفت من الاول دونه لوجود شرط النصب وهو كون المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلل الا أنه قيل عليه انه اذا عطف على ايقاظا تعلق بافتتحت وسببية عنصرية المسميات للكلام للافتتاح المعلل بكون أول مايقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز غير ظاهرة فلا يجعل المعطوف فى حكم المعطوف عليه من حيث كونه جواب السائل فى مجرد افتتاح السورة بطائفة منها وفيه مافيه اللهم الا أن يقال عنصريتها للكلام تستدعى تقديمها فناسبه أن يكون ذكر أساميها المستقلة بنوع من الاعجاز أول مايقرع السمع ثم ان هذا ظاهر ان كانت البسملة ليست من السورة والا فالمراد أنه أول مايقرعه مما يختص بها وقال قدس سره اشارة الى أن المقصود من الاغراب فى أوائل السور أن يكون دليلا على اعجاز مايرد بعدها ومقدمة منبهة عليه فالفواتح على ماقبله نبه بها على أن هذا المتلو لتركبه مما يتركب منه كلامهم على قواعدهم ليس اعجازه ببلاغته الفائقة الا لكونه من الله وعلى هذا نبه بها على أنها لاستقلالها بوجه من الاغراب من حيث صدورها ممن يستبعد منه أمارة على اعجاز مابعدها بالنسبة الى حال من ظهر على لسانه اغتراب بكلمة مما يستغرب منه اشارة الى تكلمه بما يعد منه معجزا فالوجهان ناظران الى الوجهين فى تفسير قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله وفيه أن قوله أمارة على اعجاز مابعدها مع قوله قبله لاستقلالها بوجه من الاغراب فيه تناف يحتاج الى التوفيق واعترض بأنه يمكن تعلم أسماء الحروف ولو بسماع من صبى فى أقصر مدة فلا اغراب فيه وأجيب بأنه وان أمكن ذلك لكن صدوره ممن لم يشتهر أنه تعلم وهو بين قوم أميين مستبعد جدا وفيه بحث وأما مايذكر بعده من لطائف تلك الحروف مع كونه لايختص بهذا الوجه يبعد كونه من تتمة الجواب لانه لايتفطن له الا الماهر فى أوصاف الحروف فضلا عمن لايقرأ ولايدرس فكيف يعجزهم ويتحداهم بما لايفهمونه فلا وجه للجواب عنه بأنه ليس المستغرب مجرد التلفظ بها بل مع رعاية اللطائف التى ذكرت متصلة بها وقول المصنف رحمه الله سيما اشارة الى هذا الجواب والكتاب بضم فتشديد جمع كاتب لابمعنى المكتب لانه غير مناسب هنا وان أثبته بعض أهل اللغة والامى الذى لايقرأ ولايكتب نسبة الى الام لانه خرج من بطن أمه أو نسبة الى أمة العرب لانهم كانوا كذلك أو الى أم القرى لان أهلها كذلك والحاصل أن ذكرها يدل على اعجازه فى نفسه أو بالنسبة الى من أنزل عليه (قوله كالكتابة والتلاوة) ادراجه الكتابة بين تلفظه بأسماء الحروف والتلاوة الواقعين منه على خرق العادة يقتضى أنه صلى الله عليه وسلم كتب من غير تعلم بل على خرق العادة وسيأتى فيه كلام فى قوله تعالى وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولاتخطه بيمينك فعلى المشهور التمثيل لمجرد استغرابه وان لم يقع وقوله سيما الخ الكلام على سيما ومعنى قول بعض النحاة انه للاستثناء مفصل فى حواشينا على الرضى وحاصله ان سى بمعنى مثل يقال هما سيان أى مثلان فمعنى لاسيما لامثل ما ومازائدة أو موصولة أو موصوفة وعدهم له من كلمات الاستثناء لانه للاستثناء عن الحكم المتقدم ليحكم عليه على وجه أتم من جنس الحكم السابق والمعروف ذكر اسم بعده معرب بالوجوه الثلاثة كما فى قول امرئ القيس

ولاسيما يوم بدارة جلجل * وايقاع الجملة الحالية بعده كما وقع فى عبارة المصنف رحمه الله وان كثر فى كلام المصنفين الا أن النحاة لم يذكروه كما نبه عليه بعض المتأخرين وحكى الرضى أنه يقال سيما بالتشديد والتخفيف مع حذف لا كما هنا وقال الدماميني فى شرح التسهيل لم أقف عليه لغيره وهو كثير فى كلام المصنفين وقال أبو حيان مايوجد فى كلام المولدين من حذف لا لايوجد فى كلام من يوثق به ونص عليه أبو على الفارسى وقال حذفها غير جائز وكذا فى البارع والتهذيب وقال فى المصباح ربما حذفت لا فى الشعر وهى مرادة للعلم بها والاديب العارف بفنون العربية ومايلحق بها مما فصل فى أول شرح المفتاح وتسميتها أدبا

ولكون أول مايقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز فان النطق بأسماء الحروف مختص بمن خط ودرس فأتما من الامى الذى لم يخالط الكتاب فمستبعد مستغرب خارق للعادة كالكتابة والتلاوة سيما وقد رأى فى ذلك مايعجز عنه الاديب

(كلام نفيس فى لاسيما)

والعارف بها أديبا من الاصطلاحات المولدة ومعناه فى لغة العرب الاخلاق والصفات الحميدة كما ورد فى الحديث أدبنى ربى فأحسن تأديبى قال المطرزى فى شرح المقامات والاريب بالراء العاقل وجملة وقد راعى حالية (قوله وهو أنه أورد الخ) الضمير راجع الى ما فى قوله ما يعجز وكونها نصفا باسقاط المكرر ظاهر ولم يورد الكل لان أداءها ذكر تام بدونه فاقتصر منه على ما هو بمنزلته وحروف المعجم ليس من اضافة الموصوف للصفة ان كان المعجم مصدرا ميميا بمعنى الاعجام أو هو منها ان كان اسم مفعول وقلنا بذلك كصلاة الاولى أو هو مؤول أى حروف الخط المعجم وصلاة الفريضة الاولى أى الذى من شأنه ذلك والاعجام من العجم بمعنى النقط وقد شاع فى كلام المصنفين تخصيص المعجمة بالمنقوطة وتسمية غيرها مهملة أو هو بمعنى الابهام والاخفاء ومنه عجم الزبيبة لاستتاره والمعجم وان كان هنا للايضاح لا للابهام فانما جاء هذا من جهة كون همزته للسلب كاشكيته اذا أزلت شكايته وأشكلت الكتاب أزلت اشكاله وقالوا أيضا عجمت الكتاب على التفعيل للسلب كمرضته بمعنى داويته وأزلت مرضه وقذيت عينه أزلت عنها القذى وهذا رأى أبى على الفارسى وهو حسن ومن لم يقف عليه اعترض بأن السلب غير مقيس واذا سمع هذا اللفظ بعينه من العرب ودل بفحواه على ما ذكر كان هذا من فضول الكلام ولا يقال عجم مخففا بل عجم وأعجم (قوله ان لم يعد الالف الخ) ضمير فيها المؤنث لحروف المعجم وفى بعضها فيه وهو تحريف من الناسخ قال ابن جنى فى سر الصناعة اعلم أن أصول حروف المعجم عند الكافة تسعة وعشرون حرفا أولها الالف وآخرها الياء على المشهور من ترتيب حروف المعجم الا أبا العباس فانه كان يعدها ثمانية وعشرين حرفا أولها الباء الموحدة ويدع الالف من أولها ويقول هى همزة لا تثبت على صورة واحدة وليس لها صورة مستقرة فلا أعدها مع الحروف التى اشكالها معروفة محفوظة وهو غير مرضى عندنا اه فان كان هذا مراد المصنف ليوافق النقل المذكور فالمراد بالالف الهمزة لانها غير مستقلة لتبعيتها الغير ها لفظا وخطا وان كان المراد بها المدة التى هى حرف لين كما قيل فمعنى عدم عدها برأسها ادراجها مع الهمزة تحت الالف أو بأن لا تعتبر أصلا بناء على أنها مدة منقلبة غالبا عن الواو والياء وهو المناسب اذ المراد بالالف المعدودة الهمزة ومعنى قوله برأسها مستقلة غير مندرجة مع غيرها تحت اسم واحد والرأس حقيقتها معروفة ثم انهم توسعوا فيها المعان كالاول فى قولهم رأس السنة والرئيس فى قوله هو رأسهم أى رئيسهم وهى هنا بمعنى الاستقلال وهو فى كلام المولدين مشهور والعلاقة فيه اللزوم لانه لا يستقل بدونها (قوله بعددها اذا عد فيها الالف الخ) اشارة الى انه سلك فى الاول طريقا فيه عدم عدها ثم سلك فى الثانى طريق عدها اعتبار الكل منهما واحترازا عن تعطيل واحد منهما وقوله مشتملة بالنصب صفة أربعة عشر أو حال منها وكون المذكورات انصافا تقريبى لان فى بعضها زيادة يسيرة ونقصا يسيرا يجبر كل منهما الآخر وقيل قد مر أن الهمزة اسم مستحدث فلو جعل الالف حرفا برأسه أيضا فلا اسم لمسمى الهمزة فى زمان نزول القرآن فالواقع فى الفواتح نصف اسامى الحروف على كل حال وأجيب بأن مراده نصف أسامى جميع الحروف وعلى تقدير عد الالف حرفا برأسه لا يتحقق لجميع الحروف أسامى وهذا يستلزم عدم تحقق نصف أسامى الجميع وقيل الالف مشترك بين الخاص وهو المدة والعام الشامل لها وللهمزة وهذا مبنى على عدها حرفا برأسها وهو تكلف مبنى على أن لفظ الهمزة بهذا المعنى لم يثبت عن العرب وقد مر أنه لا أصل له لا يقال ما ذكر من الانواع اصطلاحات أحدثها أرباب العربية حتى دونوها فكيف تقصد حين نزول القرآن المتقدم عليها لانا نقول المستحدث الاسامى والعبارات لا المعانى المرادة بها وهى المقصودة ههنا وقيل ان كون المذكور أنصافا لها باعتبار الاكثر والا فقد يشتمل على ثلثى بعض الانواع كما فى حروف الصفير وهى الصاد والزاى والسين والحلقية وقد يشتمل على تمام النوع كحروف الغنة وهى الميم والنون الساكنة والحرف المكرر وهو الراء وأراد بالانواع مشاهيرها المعتبرة لان بعضهم زاد فيها الى ما يبلغ أربعة وأربعين الى غير ذلك (قوله وهى ما يضعف الخ) وقع فى بعض النسخ هو بدل هى فذكره باعتبار

الاريب الفائق فى فنه وهو أنه أورد فى هذه الفواتح أربعة عشر اسماء هى نصف أسامى حروف المعجم ان لم يعد الالف فيها حرفا برأسها فى تسع وعشرين سورة بعددها اذا عد فيها الالف الاصلية مشتملة على أنصاف أنواعها فذكر من المهموسة وهى ما يضعف الاعتماد على مخرجه

الخبر أولتأويلها بالنوع والمهموسة اسم مفعول من همست الكلام وهو متعد من باب ضرب ومصدره الهمس وهو في اللغة مقابل للجهر وفسر بالاخفاء كما فسر الجهر بالاعلان وقيل معناه الخفاء وفي الصحاح الهمس الصوت الخفي والظاهر أن حقيقته اخفاء الصوت لا المطلق ثم توسع فيه فاطلق على الخفاء وتجوز فيه فأطلق على المهموس نفسه وصار حقيقة فيه ويوصف به الكلام والحروف وتقول العرب ما سمعت له همسا ولا خرسا وهما الخفي من الصوت لانه المسموع قال تعالى فلا تسمع الا همسا وفي الاصطلاح ماذكره المصنف بقوله ما يضعف الخ وعليه النحاة وأهل الاداء تبعا لما في كتاب سيبويه حيث قال المهموس حرف ضعيف الاعتماد في موضعه حتى يجرى معه النفس ولم يتقطع جريه حتى أمكن أن يتلفظ به ويتنفس فلذا سميت بذلك لجريان النفس معها لضعفها وضعف الاعتماد عليها في مخارجها قيل وجعل الضعفين علة للجريان أولى من ضمهما اليه وجعل المجموع علة للتسمية ومن ضم الاول خاصة وجعل الثاني بانفراده علة للجريان فتأمل (قوله ستشحثك خصفه) هو تركيب لجمع الحروف المذكورة وضبطها ليسهل استحضارها كقولهم فحته شخص سكت ونحوه والسين هنا حرف تنفيس ويشحث بمعنى يلح في السؤال ومثله يكدى وبه فسر في حواشي الكشاف والمكدى السائل وليس لحنا أو مغيرا من محدى وهو طالب الحداء كما توهمه الحريري في الدرة ولا معربا من كدال كردن كما توهمه بعض فضلاء العصر بل هو عربي صحيح استعمله من يوثق به وذكره الراغب في مفرداته ومن قولهم يستحث أخذ شحاث للسائل الملح وسمي شحاثة برنة ثلاثة وقال ابن برى كغيره انه محرف من شحاذ فالعلم شحاذة أيضا وفي القاموس الشحاث للشحاذ من لحن العوام وأصل الشحذ السن فاستعير لالحاح السائل وقد صحح لغة على أنه من الابدال فان الذال تبدل ثاء فلا غلط فيه وخصفه بفتحات علم ويكون بمعنى سلة التمر وورد في الحديث بمعنى الحصير وهو المعروف في الاستعمال اليوم ولو فسر بما ذكرهنا كان أظهر أي ستطلب منك ماذكر وما قيل من أنه لا يبعد أن يكون يشحث مأخوذا من شحثا وهي كلمة سريانية يفتح بها المغاليق بغير مفتاح أي ستفتح مغاليقك بلا مفتاح خصفه تعسف غير محتاج له وقوله نصفها بالنصب مفعول لقوله ذكر وقوله الحاء بدل منه أو عطف بيان تفسير له (قوله ومن البواقي المجهورة) معطوف على قوله من المهموسة الخ والمجهورة اسم مفعول من جهر الشئ يجهر بفتحتين ظهر وأجهرته بالالف أظهرته يتعدى بنفسه وبالباء أيضا فيقال جهرته وجهرت به كما في المصباح ولم يعرف المصنف المجهورة لان ذلك عرف من جعلها مقابلة للمهموسة فهي ما يقوى الاعتماد على مخرجه ولذلك كان مجهورا لانه لا يخرج الا بصوت قوي يمنع النفس من الجرى معه وهي ثمانية عشر حرفا والمذكور منها نصفها تحقيقا وهي تسعة أحرف معروفة وبهذا علم حدها وعدها (قوله ومن الشديدة الثمانية) الذي ذكره النحاة وأهل الاداء من القراء ان الحروف اما شديدة أو رخوة أو متوسطة بينهما وسموها بينية نسبة الى بين بمعنى التوسط وقالوا معنى الشدة على ماذكره سيبويه امتناع الصوت أن يجرى في الحروف فلو رمت مد صوتك في القاف والجيم مثلا نحو الحق والحج لامتنع عليك والشديدة هي الثمانية المذكورة والمتوسطة بين الشديدة والرخوة فيها خلاف بين النحاة والقراء فأكثر النحاة على أنها ثمانية يجمعها لم يروعنا أو ولينا عمر وأكثر القراء على أنها خمسة وهي حروف لن عمر أي كن ليناياعمر وماعداهما رخوة والرخوة صفة مشبهة مصدرها الرخاوة ومعناها اللين الذي هو ضد الشدة وقالوا الرخوة حروف ضعف الاعتماد عليها في مواضعها فجرى معها الصوت فكانها تلين عند النطق بها وفي البينية يجرى بعض الصوت معها ويحصر بعضه فان قلت هل بين المجهورة والشديدة فرق أم لا قلت قد فرقوا بينهما باعتبار عدم جرى النفس في المجهورة وعدم جرى الصوت في الشديدة وكذا الفرق بين الهمس والرخاوة ان الجاري في الهمس النفس وفي الرخاوة الصوت كما في شروح التسهيل والشافية وقد يجرى النفس ولا يجرى الصوت كما في الكاف والتاء وقد يجرى الصوت ولا يجرى النفس كالغين والضاد المجمتين

ويجمعها ستشحثك خصفه نصفها الحاء والهاء والصاد والسين والكاف ومن البواقي المجهورة نصفها يجمعه ان يقطع أمر ومن الشديدة الثمانية المجموعة في أجدت طبقك أربعة يجمعها أقطك

وماوقع فى بعض شروح الجزرية من أن الشدة تمنع النفس من الجرى غير صحيح فظهر أن بين المجهور والشديد عموما من وجه اذ ليس كل شديد مجهورا ولا كل مجهور شديدا وقيل بينهما عموم مطلق فكل شديد مجهور فالشدة تؤكد الجهر ولا عكس ومادة الاجتماع على الاول حروف أجدقط بكت الا الكاف والتاء ومادتا الافتراق أحداهما الكاف والتاء والاخرى جميع المجهورة الامادة الاجتماع المذكورة فظهر لك مما قررناه أن ماذكره المصنف رحمه الله هنا غير موافق لما عليه الجمهور وقوله عشرة بناء على أن الالف ليس حرفا برأسه وأجدت من الاجادة والطبق معروف والاقط بفتح الهمزة وكسر القاف ثم طاء مهملة طعام يتخذ من اللبن والحس بزنة حر مهمل الحروف جمع أحس وهو المشدد فى دينه ولذا قيل لقريش الحس ومنه الحماسة ويعدى بعلى أى هم أشداء على نصره (قوله ومن المطبقة التى هى الصاد الخ) حروف الاطباق الاربعة المذكورة هى بعض من المستعلية الآتية وسميت بها لاطباق بعض اللسان عند خروجها على مايحاذيه من الحنك الاعلى ولذا قال الجعبرى الاطباق تلاقى طائفتى اللسان والحنك الاعلى عند لفظها وكون المطبق طائفة من اللسان لا ينافى تسمية الحرف مطبقا مجازا بأن يكون الاصل مطبق عنده أى عند خروجه فاختصر وقيل مطبق كما قيل للمشترك فيه مشترك وجوز بعض شراح الجزرية فى بائه الكسر على التجوز فيه كالتجوز فى المستعلى والاطباق لغة بمعنى الالصاق ويقابله المنفتحة بصيغة اسم الفاعل لاغير من الانفتاح وهو الافتراق سميت بها لانفتاح مابين اللسان والحنك عند خروجها والنطق بها وهو فى الاصل مجاز لان الحروف نفسها لاتنفتح وانما ينفتح عندها اللسان عن الحنك (قوله ومن القلقلة وهى الخ) فيه مضاف مقدر أى حروف القلقلة أو سماها بالمصدر توسعا ومنه سهل ويقال لها حروف القلقلة واللقلقة وكلاهما بمعنى الحركة واليه أشار المصنف بقوله تضطرب لانه افتعال من الضرب معناه ماذكر قال فى المصباح يقال رميته فما اضطرب أى ماتحرك ومنه اضطراب الامور بمعنى اختلافها لما يلزمها من ذلك وانما سميت بها لان صوتها لايكاد يتبين به سكونها مالم يخرج الى شبه المتحرك لشدة أمرها وانما حصل لها ذلك لكونها شديدة مجهورة فالجهر يمنع النفس أن يجرى معها والشدة تمنع الصوت من جريه معها فاحتاج بيانها الى تكلف وحصل ماحصل من الضغط للمتكلم عند النطق بها ساكنة حتى تخرج الى شبه تحريكها لقصد بيانها ومنهم من علها بأنها حين سكونها تتقلقل عند خروجها حتى يسمع لها صوت ونبرة وفيه تجوز لانه أراد بتقلقلها مشابهتها للمتقلقل لاتحركها حقيقة والا لزم اجتماع السكون والتحرك فى حالة واحدة ومن علل بأنها اذا وقف عليها تقلقل اللسان بها عند خروجها فقد سها لان الباء منها وهى شفوية لا يتحرك اللسان بها وقد حرف تحقيق وطبق ماض من الطبج وهو الضرب على شئ مجوف وله معان أخر وفى قوله نصفها الاقل تسامح والمراد أقل من نصفها لانها لانصف لها صحيح ولم يزد لقلتها وثقلها وقوله ومن اللينتين الخ أنثه لان أسماء الحروف مؤنثة سماعية وأراد الياء والواو ولم يذكر الالف لما مر وهذا بناء على أنه ليس المراد باللينة الالف ومايشملها وخصت الياء لانها أخف وأكثر من أختها وحروف اللين هذان والالف واللين أعم من المد لانه لايطلق عليها فى المشهور الا اذا سكنت وجانسها ماقبلها من الحركة وسميت بذلك لانها تخرج بلين وعدم كلفة على اللسان (قوله ومن المستعلية الخ) سميت هذه الحروف مستعلية لاستعلاء اللسان عند النطق بها الى الحنك الاعلى لان حقيقة الاستعلاء لغة طلب العلو وهو الارتفاع وقد يطلق على الارتفاع نفسه فلذا سمى مقابلها منخفضا ومستفلا بالفاء والحنك بجاء مهملة مفتوحة ونون وكاف ان كان حقيقته سقف أعلى الفم كما فى الاساس أو باطن أعلى الفم من داخل فالاعلى صفة كاشفة مؤكدة وان أطلق على اللحمين فهى مقيدة وتوصيف الحروف بأنها مستعلية قالوا انه مجاز فى النسبة أو فى الطرف لان المستعلى حقيقة اللسان والظاهر أن وقوعه صفة للصوت كما فى عبارة المصنف حقيقة وان كان بتبعية اللسان وقد يقال انه مجاز وفى بعض الحواشى أن ماذكره المصنف رحمه الله أحسن من تعريفها بما يرتفع به اللسان

ومن البواقى الرخوة عشرة يجمعها حس على نصره ومن المطبقة التى هى الصاد والضاد والطاء والظاء نصفها ومن البواقى المنفتحة نصفها ومن القلقلة وهى حروف تضطرب عند خروجها ويجمعها قد طبج نصفها الاقل لقلتها ومن اللينتين الياء لانها أقل ثقلا ومن المستعلية وهى التى يتصعد الصوت بها فى الحنك الاعلى وهى سبعة القاف والصاد والطاء والخاء والغين والضاد

الى الحنك لما فيه من الاشتباه بالمنطبقة وليس بشئ لانهم صرحوا بأنّ الاستعلاء المذكور قد يكون مع انطباق اللسان على الحنك الاعلى وقد لا يكون فعلى الاوّل يسمى الحرف مستعليا ومطبقا وعلى الثانى يسمى مستعليا فقط فكل مطبق مستعل وليس كل مستعل مطبقا لانّ الاطباق يستلزم الاستعلاء والاستعلاء لا يستلزم الاطباق فهذا أعم ولا ضير فى صدقه عليه واسمهما صريح فى ذلك فان قلت الخاء المعجمة من المستعلية وهى من الحروف الحلقية فكيف يقال انّ اللسان يستعلى بها قلت هذا مما استشكله بعض القراء فأجيب بأنه يستعلى عند ذلك تبعا وان لم يكن مخرجا لها كما يشهد به الحس وقد يقال انّ المصنف لاجل ذلك عدل عن قولهم يستعلى اللسان الى قوله يتصعد الصوت كما فى بعض شروح التسهيل انّ الريح يخرج مستعليا ولذا منع من الامالة فتدبر وقوله نصفها الاقل ومن البواقى المنخفضة ليتعادلا وما وقع هنا فى بعض النسخ نصفها الاكثر سبق قلم (قوله ومن حروف البدل الخ) باب الابدال واسع وقد أطالوا فيه فى المفصلات حتى انّ ابن السكيت أفرده بتأليف وقد اختلفوا فى عدد حروفه وزادوا فيها لنحو خمسة وعشرين والذى ارتضاه النحاة أن حروفه الشائعة فى غير الادغام لانّ بدل الادغام يجرى فى الحروف كلها غير الالف اثنان وعشرون اللام والجيم والدال والصاد والراء والفاء والشين والكاف والسين والهمزة والالف والميم والنون والطاء والياء والتاء والواو والباء والعين والزاى والثاء والهاء وما بقى منها لا يبدل وقسموا الابدال الى ضرورىّ لازم وجائز وقالوا خرج بقيد الشائعة ابدال الذال من الدال فى قراءة الاعمش فشرذبهم وذكر فى المفصل أنها ثلاثة عشر والخلاف فيه كاللفظىّ لانّ منهم من اقتصر على الاشهر ومنهم من استقصاه ولكل وجهة والمراد الحروف التى تبدل من غيرها كالتى يبدل منها غيرها وأشار بقوله على ما ذكره سيبويه الى أنّ فيها اختلافا وأنّ ما ذكر هو الشائع المقيس وما زاد منه قليل ومنه نادر شاذ ومنه ما وقع ضرورة لقافية ونحوها والفرق بين البدل والقلب يعلم من كلامهم فيه وابن جنى الامام أبو الفتح المشهور وليس منسوبا الى الجنّ وانما هو معرب كنى كما فى شرح المغنى وقوله الستة معطوف على مفعول ذكر فى أوّل الكلام وقوله أجد الخ مثال لما يجمع حروفها واجد أمر من الاجادة وطويت فعل من الطىّ مسند للضمير ومنها منها وما ذكر لاجل جمع الحروف تقرؤه كيفما شئت ولا حاجة لتفسيره حتى يتكلف كما قيل ان اهطمين من الهطم وهو الكسر (قوله وقد زاد بعضهم) ظاهر سياقه أنّ هذه الزيادة على ما ذكره سيبويه فى الكتاب وليس كذلك فانّ سيبويه قال فى باب الابدال وقد أبدلوا اللام وذلك قليل جدا قالوا أصيلال وانما هو أصيلان اه وأصيلال اللام فيه مبدلة من النون فانّ الاصيل وهو الوقت الذى بين العصر والمغرب جمعه أصل وآصال وأصائل وقد يجمع على أصلان مثل بعير وبعران ثم صغروا الجمع فقالوا أصيلان ثم أبدلوا من النون لاما فقالوا أصيلال وفى تذكرة أبى علىّ الفارسىّ ان قيل فى أصيلال كيف زعمتم أنّ اللام بدل من النون فى أصيلان وهلا قلتم انّ اللام مكرّرة والنون بدل منها قيل انه لا يجوز لانّ اللام لو كانت أصلا لم تثبت فى التحقير الالف قبل اللام ولا تقلب ياء ألا ترى أنه لا يجوز فى شملال شمليل فلو كان الاصل اللام كان مثل شمليل فى التحقير ولا يكون أصيلال جمعا لانّ هذا الضرب من الجمع لا يحقر ولكنه اسم اختص به التحقير كسائر الاسماء التى لم تستعمل فى التحقير وفى شرح المعلقات لابن النحاس فى قول النابغة * وقفت فيها أصيلانا أسائلها * أصيلان تصغير أصلان جمع أصيل وقيل هو مفرد بمنزلة غفران وهذا أصح لانّ الجمع لا يصغر الا أن يردّ الى أقل العدد اه (قوله والصاد والزاى فى صراط الخ) يعنى أنّ سينه أبدلت صادا وزايا معجمة خالصة أو بالاشمام كما مرّ وقوله والفاء فى أجداف بالجيم ودال مهملة وألف وفاء جمع جدف وأصله جدث بالثاء المثلثة ومعناه القبر فأبدلت ثاؤه فاء وقوله والثاء فى ثروغ الدلو يعنى أنّ ثاءه بدل من الفاء وأصله فروغ وهو جمع فرغ والفرغ مخرج الماء من الدلو من بين العراقى وقد دل كلامه على أنّ بين الثاء والفاء تقارضا (قوله والعين فى أعنّ) أى العين تبدل من الهمزة وفى شرح

والظاء نصفها الاقل ومن البواقى المنخفضة نصفها ومن حروف البدل وهى أحد عشر على ما ذكره سيبويه واختاره ابن جنى ويجمعها أجد طويت منها الستة الشائعة المشهورة التى يجمعها اهطمين وقد زاد بعضهم سبعة أخرى وهى اللام فى أصيلال والصاد والزاى فى صراط وزراط والفاء فى أجداف والعين فى اعن والثاء فى ثروغ الدلو

التسهيل عن الخليل ان لغة تميم وقبائل من قيس ابدال العين من الهمزة والهمزة من العين فيقارضان وهذه اللغة تسمى العنعنة وهى مشهورة فيقولون فى ان المشددة المفتوحة والمكسورة عنّ وفى أن المصدرية عن وفى ان الشرطية عن قال ذو الرمة

أعن توسمت من خرقاء منزلة * ماء الصبابة من عينيك مسجوم

فقول المصنف رحمه الله أعن يجوز فيه فتح العين وكسرها ونونه ساكنة مخففة والهمزة مفتوحة ووقع فى نسخة بفتح الهمزة وكسر العين وتشديد النون واصله أانّ (قوله والباء فى باسمك) أى تبدل الميم بالموحدة لتقاربهما مخرجا وما استفهامية والاسم معروف وسمع ابدال ميمه باء أيضا باسبك بباءين وهذه لغة بنى مازن فيبدلونها كذلك قال المازنى دخلت على الخليفة الواثق بالله فقال لى ممن الداخل فقلت من مازن فقال لى باسبك يريد ما اسمك بلغة قومى فى قصة له مشهورة فصارت ثمانية عشر وقد ذكر منها نصفها وهو تسعة (قوله ومما يدغم فى مثله الخ) الادغام فى عبارة الكوفيين افعال بسكون الدال وفى عبارة سيبويه ادّغام بتشديدها افتعال وهو لا يكون الا فى المثلين أو المتقاربين مع أنه يرجع فى المتقاربين الى المثلين لان المقارب يقلب من جنس الحرف الآخر وأول المثلين يدغم وجوبا ان سكن وفيه تفصيل فى المفصلات فيه موافقة للمصنف من وجه ومخالفة من وجه وقوله والهاء الخ أورد عليه أنّ النحاة قالوا كما فى شرح التسهيل والمفصل انّ الهاء تدغم فى الحاء نحو أحبه حاتما وعكسه نحو امدح هذا الا أنّ سيبويه نص على أنه لا تدغم الحاء فى الهاء وقوله لما فى الادغام من الخفة والفصاحة اشارة الى وجه اختيار النصف الاكثر فى هذا والاقل فيما قبله وان أردت بسط هذا وماله وعليه فراجع شروح الكتاب وقوله نصفها منصوب كما مرّ وقوله ومن الاربعة الخ فى النسخ بعد الالف الزاى ياء فهى معجمة لا غير والسين مهملة فظهر أنّ المذكور نصفها وسقط ما قيل عليه من أنه غير صحيح ان كان الزاء والشين فى عبارته معجمتين وكذا ان كانتا مهملتين (قوله ولما كانت الحروف الذلقية الخ) هذه الحروف يقال لها ذلقية وذولقية ومذلقة وما عداها مصمتة وفى التمهيد المصمتة غير هذه وغير الالف فهى اثنان وعشرون حرفا وفى شرح التسهيل لابن عقيل بعد ما نقل هذا انه يقتضى دخول الهمزة والواو والياء فيها وهى طريقة وأسقط الخليل هذه ممن المصمتة وسميت مذلقة لخروجها من طرف أسلة اللسان وهى ذلقة بالسكون كما فى التهذيب والتحقيق ما فى شرح الشاطبية للجعبرى من انها سميت به لخروجها من ذلق اللسان والشفة والمراد كما حققه بعض فضلاء العصر أنّ بعضها يخرج من ذلق اللسان وهو طرفه وبعضها من الشفة التى هى ذلق المخارج فالذلق مطلق الطرف ثم خص هنا بمطلق طرف المخارج بقرينة المقام فلا يختص باللسان كما توهمه قول أهل العربية كصاحب المفصل حروف الذلاقة ما فى قولك مر بنفل والذلاقة الاعتماد بها على ذلق اللسان وذولقه وهو طرفه ويقابله الاصمات لانه لم يكد توجد كلمة رباعية أو خماسية معرّاة من حروف الذلاقة فكأنها هى المنطوق بها ومقابلها لانه كالمسكوت عنه مصمت وقال ابن الحاجب فى ايضاحه هذا غير مستقيم من جهتها فى نفسها ومن جهة أمر مضادّها من المصمتة اما من جهتها فلانها لا يعتمد على طرف اللسان الا بعضها فالميم والباء والفاء لا مدخل لها فى طرف اللسان فكيف يصح تسميتها بذلك مع خروج بعضها عن ذلك المعنى ومن جهة القسم الآخر المضاد لها فلانه انما سمى مصمتا لانه كالمسكوت عنه فلا ينبغى أن يقابل المنطوق بطرف اللسان وانما الاولى أن يقال سميت حروف ذلاقة أى سهولة من قولهم لسان ذلق من الذلق الذى هو مجرى الحبل فى البكرة لسهولة جريه فيه فلما كانت كذلك ألزموا أن لا يخلو رباعى أو خماسى منها وكان هذا هو الحكم المعتبر فى تسميتها الا أنهم استغنوا بسببه وهو الذلاقة فأضافوها اليه والمصمتة على هذا المعنى تكون ضدّها وهى الحروف التى لا يتركب منها على انفرادها رباعى أو خماسى لكونها ليست مثلها فى الخفة فكأنها صمت عنها لقلتها ولم يقصد فى تفسيره الا الى ذلك وانما وقع الوهم من أخذ الذلاقة من الطرف وجعلها من طرف اللسان

والباء فى باسمك حتى صارت ثمانية عشر وقد ذكر منها تسعة الستة المذكورة واللام والصاد والعين ومما يدغم فى مثله ولا يدغم فى المقارب وهى خمسة عشر الهمزة والهاء والعين والصاد والطاء والميم والباء والخاء والغين والضاد والفاء والطاء والشين والزاى والواو ونصفها الاقل ومما يدغم فيهما وهى الثلاثة عشر الباقية نصفها الاكثر الحاء والقاف والكاف والراء والسين واللام والنون لما فى الادغام من الخفة والفصاحة ومن الاربعة التى لا تدغم فيما قاربها ويدغم فيها مقاربها وهى الميم والسين والزاى والفاء نصفها ولما كانت الحروف الذلقية التى يعتمد عليها بذلق اللسان وهى ستة

لما ذكرناه اه (أقول) ما في المفصل هو بعينه كلام ابن جني في سر الصناعة وبعيد من مثل هؤلاء الفحول الفضلة كما أورده ابن الحاجب والذي دعاه لما ذكر ما فهمه من اختصاص الذلاقة بطرف اللسان وقد عرفت أنه لا يختص به فلا يرد عليه ما ذكر ولو سلم بناء على أن أئمة اللغة كالازهري والجوهري ذكروا ما يقتضيه فيجاب عما ذكره على فرض تسليمه بأنه غلب فيه طرف اللسان على طرف الشفة مع أن في قولهم الاعتماد على طرف اللسان اشارة الى أن المراد أنه آلة للنطق عليها الاعتماد فيه وهو لا ينافي مشاركة غيره فيه وقد قال ان الحروف تنسب تارة الى مخارجها وأخرى الى ما يجاورها والاول كحرف حلقي والثاني كهوائي وقريب منه ما قيل انه أراد بالاعتماد على ذلق اللسان الاعتماد عليه حقيقة أو حكما فان الشفوي والمعتمد عليه متقاربان ولتقاربهما سميا ذولقية ومر أمر منه والنفل من الغنمية معروف ومن يعطاه منفل وكثرة الحلقية والذولقية معروفة بالاستقراء وصريح أئمة اللغة ولذا قالوا انه لا يخلو من الذولقية كلمة رباعية أو خماسية الا أن تكون معربة أو دخيلة أو شاذة أو فيها ما يقرب منها فيستدمسدها كالعسجد بمعنى الذهب والدهدقة بدالين مهملتين مفتوحتين وهاء وقاف بمعنى الكسر كما قاله الجاربردي والزهرقة بزاءين معجمتين بمعنى شدة الضحك والعسطوس بفتح العين والسين المهملتين اسم لشجر ولكثرتها ذكر ثلثاها ومن مقابلها أقل من نصفها (بقي هنا بحث) وهو أن ما قررناه متفق عليه في كتب العربية والقراآت الا أنه يخالفه ما في الكشاف في سورة التكوير من قوله ان الظاء المعجمة من طرف اللسان وأصول الثنايا العليا وهي أحد الاحرف الذولقية أخت الذال والثاء اه فجعله الظاء ثمة بل وأختيها ذولقية ينافي ما تقرر هنا وقول أهل العربية والاداء ان مخرج هذه الثلاثة من طرف اللسان وأصول الثنايا العليا ويقال لها الثنوية نسبة للثة وهي اللحم النابت حول الاسنان لمجاورتها اياها لا أنها مخرج كما قيل يقتضيه أيضا فاذا كانت من طرف اللسان كما يشهد به الحس فكيف لا تكون ذولقية كما قاله العلامة في سورة التكوير وما وجه تركهم لذكرها وقول المدقق في الكشف كون الظاء ذولقية مخالف لما في المفصل وغيره وأما الاشتقاق من ذلق اللسان وذولقه أي حده فلا يخالف ما في الكشاف أيضا الخ يشير لما ذكرناه أيضا فتدبر (قوله ذكر ثلثيها الخ) هو جواب لما وهو من كل منهما أربعة كما لا يخفى وقوله ولما كانت أبنية المزيد الخ قال في التسهيل بعد ما قسم الكلم المتمكنة الى مجرد ومزيد فيه ولا يتجاوز المجرد خمسة أحرف ان كان اسما ولا أربعة ان كان فعلا ولا ينقصان عن ثلاثة والمزيد فيه ان كان اسما لم يتجاوز سبعة الا بهاء التأنيث أو زيادتي التثنية أو التصحيح أو النسب وان كان فعلا لم يتجاوز ستة الا بحرف التنفيس أو تاء التأنيث أو نون التوكيد اه وفي شرحه لابي حيان انه باعتبار المشهور الاكثر اذ قد ورد من الاسم المزيد ما هو ثماني نحو كذبذبان بتشديد الذال الاولى ووزنه فعلعلان مع ألفاظ أخر ذكرها فقوله لا تتجاوز عن السباعية هنا باعتبار الاغلب أيضا وتعديته للتجاوز بعن وليس بمعنى المغفرة قد علمته قريبا وان منهم من قال انه لم يرد عن العرب فتذكره (قوله اليوم تنساه) وبعضهم جمعها في قوله سألتمونيها وبعضهم في قوله أمان وتسهيل وهو ألطف وما أحسن قول القيراطي في قصيدته النبوية التي عارض بها بانت سعاد

وفارغ ماله شغل سوى عذلي * والناس بالناس في الدنيا مشاغيل
فأين تصريف ألفاظ زوائدها * فيها أمان لذي خوف وتسهيل

وقوله على ذلك الاشارة الى عدم تجاوزها ما ذكر المفهوم مما قبله فان قيل كون المذكور سبعة مبني على عد الهمزة والالف واحدا وكونها عشرة مبني على خلافه فلا يناسبه قيل انها في نفس الامر عشرة فلذا بنى أول كلامه عليه ولما لم يذكر الالف والهمزة معا في أسماء السور ناسب عدهما واحدا لانه أمر اعتباري بنى عليه آخر الكلام اشارة الى الوجهين كما قيل (قوله ولو استقريت) الاستقراء استفعال من القراءة يقال استقرأت بالهمزة وقد تبدل ياء فيقال استقريت كما وقع في النسخ هنا ومعناه تتبع

ويجمعها رب منفل والحلقية التي هي الحاء والخاء والعين والغين والهاء والهمزة كثيرة الوقوع في الكلام ذكر ثلثيهما ولما كانت أبنية المزيد لا تتجاوز عن السباعية ذكر من الزوائد العشرة التي يجمعها اليوم تنساه سبعة أحرف منها تنبيها على ذلك ولو استقريت الكلم وتراكيبها

الاشباه لمعرفة أحوالها والكلم واحده كلمة وهي معروفة ولما ذكر المصنف رحمه الله أن المذكور من أنواعها أنصافها تقريبا أشار هنا الى أنه وان كان بحسب الظاهر كذلك وهذا أدخل في الايقاظ الا أنه لو دقق النظر عرف أن ماذكر في الحقيقة أكثرها وجلها فهو منزل منزلة الكل حتى كأنه عدد لهم جميع حروف المباني مشتملة على هذه اللطائف لما ذكر من الايجاز وقوله مكثورة أي زائدة عليها وغالبة لها في الكثرة يقال كاثرته فكثرته اذا غلبته في الكثرة فهو مكثور أي مغلوب فلا يتوهم أن كثر بضم الثاء المخففة كقل لازم فكيف بنى منه اسم مفعول بغير واسطة ثم انه لما بين التشارك في المادة أشار بقوله ثم الخ الى أنها تشاركها في الصورة أيضا ليكون الالزام أتم وأقوى وقوله ايذانا أي اعلاما تعليل لذكرها كذلك أو هو تفنن على عادتهم وقوله الى الخمسة هذا باعتبار الاصل في المفرد المجرد كامر (قوله وذكر ثلاث مفردات) هي ص ق ن وقوله في الاقسام الثلاثة ففي الاسم ككاف الضمير وتائه وفي الفعل نحو ق فعل أمر من الوقاية وهكذا كل أمر من ثلاثي معتل الطرفين كوعى وع وفي الحرف كثير كواو العطف وقد قيل عليه انه لا يتصور ذكر ثلاث مفردة فيما دون سور فالبنية موقوف عليها لانتقال بدونها فتدبر والاربع الثنائية هي طه طس يس حم وقوله لانها الخ تعليل لكونها أربعة وفيه تسامح لانه مع عدم ظهوره يرد أنها تكون في الحرف بدون حذف نحو من وبه نحو ان المخففة من الثقيلة بالفتح والكسر كما هو معروف فالتربيع لم يتمكن له والحواميم ست باسقاط الشورى فلو أسقط مازاده على الكشاف كان أولى وأولى وقوله على ثلاثة أوجه هي فتح الاول وكسره وضمه والحاصل من ضربها في مثلها تسعة وفي تسع متعلق بذكر المقدر أو المتقدم وهو الظاهر وقوله على لغة من جر بها احترازعن غيره فانها حينئذ تكون اسما كما فصله النحاة والثلاثيات الم الر طسم (قوله تنبيها على أن أصول الابنية الخ) هي جمع بناء وله كما في شرح الهادي ثلاثة معان الهيئة والصيغة كقولنا بناء فعل للسجايا وتحويل صيغة الى أخرى كقول الصرفي ابن لي مثال جعفر وثبوت أواخر الكلم على حالة واحدة ووجه الضبط أن الاول لا يكون الا متحرك كالثلاث حركات والآخر غير معتبر والوسط متحرك بثلاث حركات أو ساكن والحاصل من ضرب ثلاثة في أربعة اثنا عشر سقط منها اثنان فعل بضم الفاء وكسر العين وعكسه لثقلهما وأول أصل الافعال وهو الماضي مفتوح لاغير وعينه لا تكون ساكنة فأبنيته ثلاثة ولم يعتبر المجهول لانه فرع المعلوم فخرج بقوله أصول ولهذا أخره ولم يقل ان الابنية وقد أورد عليه دئل ونحوه وأجيب عنه في محله والرباعيتان المر في سورتين والخماسيتان كهيعص وحمعسق (قوله أصلا الخ) المراد بالاصل ماوضعت عليه الكلمة ابتداء والملحق الكلمة التي فيها زيادة لم يقصد بها الا جعل ثلاثي أو رباعي موازنا لما فوقه محكوما له بحكمه مقابله غالبا ومساويا له مطلقا في تجرده من غير مايحصل به الالحاق وفي تضمن زيادته ان كان مزيدا فيه وفي حكمه ووزن مصدره الشائع ان كان فعلا نحو علق الملحق بجعفر وهو لا يكون الا في الاسماء والافعال فلزم كون هذه القسمة رباعية والالحاق له باب مستقل فصل فيه أحكامه وماقيل من أن الكلمة المركبة من أربعة أحرف أو خمسة لا توجد في الحرف بل في الاسم وليس في الاصول ماهو مركب من خمسة أحرف سهو ولو جود لكن المشددة ونحوها مما لا حاجة الى تعداده وجعفر اسم للنهر وعلم شخص وسفرجل معروف وقردد بزنة جعفر ملحق به ولذا لم يدغم كهدد وهو الجبل أو ما ارتفع من الارض ويجمع على قرادد وقراديد وقولهم اركب من الامر قراديده أي ماشق منه استعارة وجحنفل بزنة سفرجل ملحق به لانه من الجحفلة ومعناه ماهو بمنزلة الشفة من الخيل والبغال والحمير فلذا قيل جحنفل للغليظ الشفة (قوله ولعلها فرقت الخ) جواب عن سؤال مقدر تقديره انها اذا ذكرت ألفاظ لاعجاز ماتركب منها أو مبلغها فلم تذكر جملتها أو ما اختير منها دفعة في أول التنزيل فأجاب بأنها فرقت لتدل على ماذكره بقوله ثم انه ذكرها مفردة الخ ولو جمعت لم يتنبه لهذا وهو الفائدة المشار اليها بقوله لهذه الفائدة وقوله مع مافيه الخ اشارة الى جواب ثان وهو أن فيما ذكر

وجدت الحروف المتروكة من كل جنس مكثورة بالمذكورة ثم انه ذكرها مفردة وثنائية وثلاثية ورباعية وخماسية ايذانا بأن المتحدى به مركب من كلماتهم التي أصولها كلمات مفردة ومركبة من حرفين فصاعدا الى الخمسة وذكر ثلاث مفردات في ثلاث سور لانها توجد في الاقسام الثلاثة الاسم والفعل والحرف وأربع ثنائيات لانها تكون في الحرف بلا حذف كبل وفي الفعل بحذف كقل وفي الاسم بغير حذف كمن وبه كدم في تسع سور لوقوعها في كل واحد من الاقسام الثلاثة على ثلاثة أوجه ففي الاسماء من واذ وذو وفي الافعال قل وبع وخف وفي الحروف أن ومن ومذ على لغة من جر بها وثلاث ثلاثيات لجنسها في الاقسام الثلاثة في ثلاث عشرة سورة تنبيها على ان أصول الابنية المستعملة ثلاثة عشر عشرة منها للاسماء وثلاثة للافعال ورباعيتين وخماسيتين تنبيها على ان لكل منهما أصلا كجعفر وسفرجل ومطلقا كقردد وجحنفل ولعلها فرقت على السور ولم تعد بأجمعها في أول القرآن لهذه الفائدة مع مافيه من اعادة التحدي

قوة ليست فى جمعها فى محل واحد وهكذا كل تكرير جاء فى القرآن كالواقع فى سورة الرحمن وقوله وتكرير التنبيه عطف على قوله اعادة التحدى للتفسير وبيان المراد منه فان فى كل منها اشارة الى اعجازه المقتضى لطلب التحدى (قوله والمعنى أن هذا المتحدى به الخ) كذا هنا كناية عن كونه متحدى به قيل انه يعنى أن تقدير الكلام هكذا على أنه جملة اسمية بتقدير مبتدا لهذه الحروف المكنى بها عن المؤلف المركب منها أو تقدير خبر لها بتأويلها بالمركب من هذه الحروف والخبر متحدى به ولا يخفى أن نظم التعداد مستغن عن هذا التأويل مفيد لما قصد به من غير تأويل وتقدير وهو المفهوم من الكشاف فانها انما يكون لها حظ من الاعراب عنده اذا كانت أسماء للسور وقيل ان المصنف لم يقصد ما ذكر وانما هو بيان لما فى المعنى ومحصله من غير نظر لاعرابه وعدمه فلا مخالفة بين كلام الشيخين فيه الا أن تصريحه بوجهى التقدير ينبو عنه وان قيل ان مقصوده أن المقصود من سياق التعداد مجمل يمكن أن يعبر عنه بكل من الوجهين وقيل انه كما يجوز أن لا يكون لها محل من الاعراب كسائر الاسماء المسرودة على نمط التعديد كدار غلام جارية يجوز أيضا أن يكون لها محل بتأويلها بالمؤلف منها على ما مر من الوجهين وكلام المصنف محتمل لهما وان كان المتبادر منه الاول وفيه انه سيصرح بخلاف هذا كله (قوله وقيل هى أسماء للسور الخ) هو عطف على ما تضمنه قوله ثم ان مسمياتها الخ فكأنه قال هذه الفواتح أسماء حروف ذكرت لما مر وقيل هى الخ وقوله وعليه اطباق الاكثر أى من المفسرين اتفقوا عليه يقال أطبق الناس على كذا اذا اجتمعوا واتفقوا عليه وأصل معنى أطبق وضع الطبق ثم استعمل لما ذكر بملاحظة ما فيه من معنى الاحاطة والشمول كما يستعمل للدوام فى اطباق الحمى والجنون وأتى بصيغة التمريض لان الاول أرجح عنده ولذا قدمه وقد قيل انه عنى أنه فى غاية الضعف وانما ذكره هنا لانتسابه للاكثر وقيل انه تبع فى هذه النسبة الامام الا أن عبارته هكذا وهو قول أكثر المتكلمين واختاره الخليل وسيبويه ونعماهى فان الاكثر لم يذهبوا اليه وقد أورد عليه ما سيأتى وأقوى ما عليه وان لم يذكروه أن أسماء السور توقيفية ولم ينقل تسميتها بها عن أحد من الصحابة والتابعين لا مرفوعا ولا موقوفا فوجب الغاء القول به وهذا كله من ضيق العطن لانه توهم أن مراد الامام بالمتكلمين أهل الكلام ولا وجه له اذ ليس لاهل الكلام هنا مقال أصلا وانما أراد بالمتكلمين المفسرين الذين تكلموا على الآية وبحثوا فيها وما فهم أولا غنى عن الرد ثم انه كيف يقول انهم لم يذكروه وقد قال الامام معترضا هنا لو كانت أسماء للسور وجب اشتهارها بها وليس كذلك لاشتهارها بخلافها كسورة البقرة وآل عمران وغير ذلك ثم انه كيف يتأتى له ما قاله على سعة حفظه وقد ورد عن النبى عليه الصلاة والسلام يس قلب القرآن ومن قرأ حم حفظ الى أن يصبح وقال ابن مسعود حم ديباج القرآن وفى السنن روى حديث فيه أن النبى صلى الله عليه وسلم سجد فى ص فكيف يدعى عدم الورود واذا ثبت فى البعض ثبت فى الجميع اذ لا فارق بينها فقوله انه لم يشتهر غير صحيح مع أن شهرة أحد علمين لا يضر علمية الآخر فكم من مسمى لا يعرف اسمه لاشتهاره بكنيته أو لقبه كابى هريرة رضى الله عنه وعدم اشتهار بعضها لكونه مشتركا بينها وبين غيرها فترك استعماله لعدم تميزه واحتياجه لضميمة كلام هنا (قوله اشعارا بأنها كلمات الخ) هذا بيان لوجه التسمية وهو الدلالة على أنها كلمات عربية من جنس كلامهم مادة وصورة كما مر وقد قال قدس سره الاولى فى الاعلام المنقولة أن يراعى مناسبة معانيها الاصلية عند التسمية وربما تراعى عند الاطلاق باقتضاء المقام ولما كانت هذه السور مركبة من حروف مخصوصة لها أسماء فى لغتهم وجعلت تلك الاسماء أعلاما لها كان ذلك لتركيبها من تلك الحروف على قاعدة لغتهم فاذا أطلقت عليها لوحظ هذا المعنى لاقتضاء التحدى له وحيث كان القرآن نوعا واحدا فالاشعار فى بعضه اشعار بأن المجموع كذلك (قلت) وللاشعار بذلك اتضح جعلها لقبا كما سيأتى لدلالتها على أقصى ما يمدح به الكلام وهو الاعجاز فلا وجه للتوقف فيه والمقدرة مثلثة الدال مصدر صمى بمعنى القدرة ودون معارضتها بمعنى قبل أو عند معارضتها وتتساقط بمعنى تسقط مبالغة وبما

وتكرير التنبيه والمبالغة فيه والمعنى أن هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف أو المؤلف منها كذا وقيل هى أسماء للسور وعليه اطباق الاكثر سميت بها اشعارا بأنها كلمات معروفة التركيب فلو لم تكن وحيا من الله تعالى لم تتساقط مقدورتهم دون معارضتها

ذكر فهم أن فى هذا الوجه ايقاظا للاعجاز أيضا كما فى الاول الا أنه كما قيل مقصود افادته بالذات فيه وهنا بالعرض لان الاشعار به جاء من لمح الاصل المنقول عنه لترجيح التسمية به دون غيره وقد قالوا ان العرب سمت بها أيضا غير الحروف المقطعة كلام اسم رجل من طيئ وعين للماء وعين للسحاب وقاف للجبل وقد نقله بعض اللغويين فى جميع أسمائها وأفرده بالتدوين ابن خالويه والضمير فى قوله بأنها للسور (قوله بأنها لو لم تكن مفهمة الخ) فهم كتعب متعد لواحد ويتعدى بالهمزة والتضعيف لمفعولين فيقال أفهمته المسئلة ويكون أفهم متعديا لواحد أيضا ولا يقال انفهم فانه لحن ففهمة فى كلامه اما بكسر الهاء اسم فاعل من المتعدى لواحد بمعنى دالة على شئ أو بفتحها اسم مفعول من الافهام أى معلومة المراد منها بحسب العلم بالوضع فكان الواضع أفهمنا المعنى المراد بها وفيه تنبيه على أنه لا دخل للرأى فى معرفتها بل يجب استفادتها من الغير كما قيل والمراد بكونها مفهمة أن يراد بها ما يكون طرف نسبة مقصودة فى الخطاب فلا يرد أنها موضوعة لحروف الهجاء والافهام لازم للعلم بالوضع وحاصله أنها اما مفهمة أولا وعلى الثانى تكون كالرطانة وعلى الاول اما أن تفهم منها السور لانها أعلام لها أولا والثانى باطل لانها اما أن تفيد ما وضعت له فى لغتهم وهو الحروف ولا معنى له أو غيره ولا يصح لانهم لا يخاطبون بغير لغتهم فتعين أنها أعلام ولا يخفى ضعفه ووجهه أنه يصح أن يراد بها الحروف ومعناه أن المتحدى به من جنسها كما مر ثم ان قوله لم تكن مفهمة ان أراد افهام جميع الناس فلا نسلم أنه موجود فى العلمية وان أراد افهام المخاطب بها وهو هنا الرسول فيجوز أن يكون سرا بينه وبين ربه فلا ينافى كونه عربيا مبينا ونحوه لانه كذلك بالنسبة اليه واما التحدى فليس بجميع أجزائه وكون أول السور ينبغى أن يكون مما يتحدى به ليس بمسلم (قوله كالخطاب بالمهمل) المهمل بزنة اسم مفعول الابل ونحوها تترك بغير راع ثم استعير لما لم يوضع أو جعل مجازا مرسلا عن مطلق الترك وصار هذا حقيقة فى الاصطلاح ووجه الشبه هنا عدم الدلالة الا أن ما يترتب عليه من عدم الصحة ليس بصحيح لانه يجوز أن يكون من المتشابه الذى لا يوقف عليه وان أمرنا بتلاوته فانه ليس كل ما أمرنا به معقولا لنا وقوله العربى أى المتكلم بالكلام العربى وقوله بيانا أى معربا عما فى الضمير وقوله وهدى لان الهداية فرع الدلالة وقوله ولما أمكن التحدى به أى بما ذكر أو بالقرآن كله اذ ظهور النقص دليل على أنه من عند غير الله فيرد بلا معارضة (قوله التى هى مستهلها) المستهل بفتح الهاء وتشديد اللام على صيغة المفعول وأصله من طلوع الهلال ولما كان الهلال انما يسمى هلالا فى أول الشهر ثم هو بعده قمر وبدر قيل لكل أول مستهل ثم شاع حتى صار فيه حقيقة فيقال مستهل القصيدة لاولها ومطلعها وقد أولع بعضهم بكسر هائه على زنة اسم الفاعل وهو خطأ كما قاله الدمامينى فى شرح التسهيل وخطأ بعض الشعراء فى قوله

أنا من أدمعى ووجهك أرّخـ ـت غرامى بمستهلّ وغرّه

فان التورية انما تتم له بما ذكر فليس هذا استعارة من قولهم استهلّ الصبى اذا صاح عند الولادة فشبهت السورة بالصبى الصائح كما قيل ولا من استهلّ المطر اذا نزل (قوله على أنها ألقابها) قد قدمنا لك بيانه فانه يدل على الاعجاز وناهيك به من صفة مادحة فان اللقب ما أشعر بمدح كحمد أو ذم كابى جهل فان اشترط فيه أن يدل على ذلك بحسب معناه الوضعى فتسميتها ألقابا على طريق الادعاء والتشبيه وهى أعلام منقولة على هذا الأعلام بالغلبة فلا يرد عليه ما قيل من أن الاشعار هنا خفى ولعل وجهه ملازمتها أنها كلمات معروفة التركيب وأما اشتراط الاضافة أو دخول أل فهو فى الاعلام الغالبة لا المنقولة مع أنه وان اشتهر فيه خلاف اذ لم يشترطه بعض أئمة العربية كما فى شرح التسهيل وقوله وظاهر انه ليس كذلك يبطله ملازمتها فى بيان الوجه الاول وقوله لقوله تعالى تعليل لما قبله ويحتمل أن يكون تعليلا لجميع ما سبق والاول أظهر (قوله لا يقال الخ) منع للاستدلال بأنها لو لم تكن أعلاما يلزم ما ذكر مستندا الى جواز الزيادة للدلالة على الاستئناف ونقله عن قطرب لغرابته اذ لم يعهد الاستئناف بمثله بل بقولهم دع ذا ونحوه كما ذكره الادباء

قوله للسور لعل المراد لفواتح السور اه مصححه

واستدل عليه بأنها لو لم تكن مفهمة كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل والتكلم بالزنجى مع العربى ولم يكن القرآن بأسره بيانا وهدى ولما أمكن التحدى به وان كانت مفهمة فاما أن يراد بها السور التى هى مستهلها على أنها ألقابها أو غير ذلك والثانى باطل لانه اما أن يكون المراد ما وضعت له فى لغة العرب وظاهر أنه ليس كذلك أو غيره وهو باطل لان القرآن نزل على لغتهم لقوله تعالى بلسان عربى مبين فلا يحمل على ما ليس فى لغتهم لا يقال لم لا يجوز أن تكون مزيدة للتنبيه والدلالة على انقطاع كلام واستئناف آخر كما قاله قطرب أو اشارة الى كلمات هى منها

والبسملة

والبسملة مغنية عنه مع أنه لا يتأتى على القول بأنها آية من كل سورة وقطرب لقب لامام فى العربية وهو محمد بن المستنير تلميذ سيبويه وهو الذى لقبه به لما كان يكر اليه فيقول له ما أنت الا قطرب ليل والقطرب اسم دويبة لا تزال تمشى ليلا وتسكن نهارا ولذا أطلقه الاطباء على نوع من الجنون (قوله اقتصرت عليها الخ) هكذا وقع فى النسخ وقد قيل انه سهو لانه مجهول وعليها قائم مقام فاعله أى وقع الاقتصار عليها اقتصار الشاعر فى قوله الخ ولا يصح أن يقال مرت بهند بتأنيث المجهول لتأنيث المجرور وقد سبقه الى هذا فى المطول فى قول الخطيب فى بحث الفصاحة صوحبت معها فذكرها هنا بعينه وليس كما قالوه فان مثله جائز ولم يشتهر استعماله وقد قرأ مجاهد فى قراءة شاذة فى قوله تعالى ان نعف عن طائفة منكم تعذب طائفة كما سيأتى تفصيله ثمة قال ابن جنى فى المحتسب عن مجاهد ان تعف عن طائفة بالتاء فى تعف والوجه يعف بالياء لتذكير الظرف ولقولك قصدت هند وقصد اليها لكنه حمل على المعنى كأنه قال تسامح وترحم وزاد فى الانس تأنيث تعذب بعده اه وهنا أيضا يحمل على معنى أفردت وفيه دليل على أن المحل للمجرور وأنه المسند اليه فى الحقيقة واذا اكتسب المضاف التأنيث من المضاف اليه فلا يبعد فى اكتساب الظرف التأنيث من مجروره والمعترض غافل عن هذا كله وهذا شروع فى ايراد وجوه ضعيفة وردها والمراد بقوله للتنبيه تنبيه المخاطب للكلام الملقى اليه حتى يصغى له مثل ألا وأما فى حروف الاستفتاح وقوله على انقطاع كلام متعلق بالدلالة وقيل بالتنبيه وعطف الدلالة تفسيرى ولا يبعد تنازعهما له وما نقله المصنف عن قطرب نقل عنه فى البحر ما يخالفه أو اشارة معطوفة على مزيدة (قوله قلت لها قفى فقالت قاف) هذا من أبيات الكتاب وهو من رجز للوليد بن المغيرة عامل عثمان بن عفان رضى الله عنه قاله يخاطب به عدى ابن حاتم وقد نزل معه لما امتحصه عثمان رضى الله عنه وقد اتهم بشرب الخمر فى قصة مشهورة فى التواريخ فقال

قلت لها قفى فقالت قاف * لا تحسبنا قد نسينا الايجاف

والنشوات من معتق صاف * وعزف قينات علينا عزاف

الخ وقيل ان الصواب ما أورده ابن جنى رحمه الله فى الخصائص وهو هكذا * قلت لها قفى لنا قالت قاف فان ما فى نسخ القاضى محرف وغير موزون وليس كما قاله فان عروض هذا لت قاف وزنه فعلن وهو أحد أعاريض الرجز وهم يكثرون زحافه ولا يبالون به حتى ذهب كثيرون الى أن الرجز ليس بشعر وليس هذا محل تفصيله والايجاف سرعة سير الخيل (قوله كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما) قيل هذا انما روى عن أبى العالية كما أخرجه ابن جرير وابن أبى حاتم وروايته عن أبى العالية لا تمنع روايته عن غيره والا لا بوزن أفعال ممدود مهموز الاول والآخر ومعناه النعم وهو جمع واحده الى وفيه لغات فتح الهمزة وسكون اللام وكسرها وسكون اللام وألو بالفتح والسكون أيضا والى بكسر الهمز وفتح اللام والقصر كالى الجارحة وقد جوز هذا فى قوله تعالى الى ربها ناظرة كما سيأتى واللطف معروف وقوله ملكه بضم الميم ويحتمل الكسر قيل المعنى على هذا أن القرآن يشتمل على آلاء الله ولطفه وملكه وقيل انه يحتمل أن يكون المعنى اذكر آلاء الله ولطفه وملكه لتعلم أن القرآن من أعظمها اذ لطف بانزاله على عمالبكه رحمة عليهم وهذا بطريق الرمز والايماء (قوله وعنه أن الر الخ) فى الوجه السابق كل حرف اشارة الى كلمة وفى هذا فرقت حروف الكلمة ونظر الى المرسوم منها دون الملفوظ فلذا أسقطت الالف وقد قيل ان المعنى المراد منه أنه اذا جمعت هذه الحروف فى الكتابة استنبط منها اسم الرحمن لانه اذا تلفظ بها تلفظ بالرحمن اذ ليس هنا همزة بعدها راء مشددة تليها حاء ساكنة بعدها ميم مفتوحة وألف ونون ولبعده أخرجه المصنف رحمه الله وقد أخرجه مسندا الى ابن عباس رضى الله عنهما ابن أبى حاتم كما قاله السيوطى رحمه الله (قوله وعنه أن الم معناه الخ) أخرجه عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم من طرق عنه وهذا كالاول فى أنه حروف مقطعة من الكلام الا أنه روعى فى الاول كون الحرف المأخوذ أولا من كل كلمة وهذا لم يلاحظ فيه ذلك وقوله ونحو ذلك الخ كما قيل فى الرأنا الله أرى وفى المص أنا الله أفصل وهو مروى عن سعيد بن

قوله وهو محمد ويقال ان اسمه أحمد بن محمد وقيل الحسن بن محمد توفى سنة ست ومائتين والمستنير بضم الميم وسكون السين المهملة وفتح التاء المثناة من فوق وكسر النون وسكون الياء المثناة من تحت وبعدها راء من ابن خلكان اه مصححه

اقتصرت عليها اقتصار الشاعر فى قوله * قلت لها قفى فقالت قاف *

كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال الالف آلاء الله واللام لطفه والميم ملكه وعنه أن الر وحم ونون مجموعها الرحمن وعنه أن الم معناه أنا الله أعلم ونحو ذلك فى سائر الفواتح

جبير واستحسنه الزجاج وقوله وعنه الخ قيل ان هذا لم يعرف عن ابن عباس ولا عن غيره من السلف وقوله أى القرآن الخ يعنى أنه رمز باقتطاع هذه الحروف من هذه الكلمات الى ماذكر ولا يخفى بعده (قوله أو الى مدد أقوام وآجال) وفى نسخة الى مدد آجال أقوام وهذا معطوف على قوله الى كلمات المتعلق بالاشارة وأقوام جمع قوم اسم جمع وله حكم المفرد فى اطراد جمعه وآجال بالمد جمع أجل وهو العمر أو نهايته والحساب بمعنى العد معروف والجمل بضم الجيم وفتح الميم المشددة يليها لام حساب حروف المعجم وهو كبير وصغير كما هو معروف عند أهله وجوز بعض تخفيف ميمه وقال أبو منصور الجواليقى هو عربى صحيح ومارووى عن أبى العالية أخرجه ابن جرير وابن أبى حاتم وقوله بما روى أنه عليه الصلاة والسلام هذا الحديث أخرجه البخارى فى تاريخه وابن جرير من طريق ابن اسحق عن الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس عن جابر بن عبد الله بن ثاب وسنده ضعيف وجابر المذكور صحابى آخر غير جابر المشهور كما فى الاستيعاب وفى الاصابة انه أنصارى وروايته قليلة جدا وقصته هى أنه مر أبو ياسر بن أخطب برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة الم ذلك الكتاب ثم أتى أخوه حيى بن أخطب وكعب ابن الاشرف فسألوه صلى الله عليه وسلم عن الم وقالوا ننشدك الله الذى لا اله الا هو الحق انها أتتك من السماء فقال عليه الصلاة والسلام نعم كذلك أنزلت فقال حيى ان كنت صادقا انى لأعلم أجل هذه الامة من السنين ثم قال كيف ندخل فى دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل على منتهى أجل مدته احدى وسبعون سنة فنحل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حيى فهل غير هذا فقال نعم المص فقال حيى هذا أكثر من الاول هذا مائة واحدى وستون سنة فهل غير هذا قال نعم الر قال حيى هذا أكثر من الاول والثانى فنحن نشهدك ان كنت صادقا ما ملك أمتك الا مائتان واحدى وثلاثون سنة فهل غير هذا قال نعم المر قال فنحن نشهدك أنا من الذين لا يؤمنون ولا ندرى بأى أقوالك نأخذ فقال أبو ياسر أما أنا فأشهد أن أنبياء نا أخبرونا عن ملك هذه الامة ولم يبينوا انها كم تكون فان كان محمد صادقا فيما يقول فانى لأراه يستجمع له ذلك كله فقام اليهود وقالوا اشتبه علينا أمرك فلا ندرى أبالقليل نأخذ أم بالكثير اه وهذا تفصيل ماذكره المصنف رحمه الله وقوله فحسبوه بزنة ضربوه ماض من الحساب (قوله دليل على ذلك الخ) ذلك اشارة الى المدد والآجال المارة وهذا جواب عن سؤال تقديره كيف يكون قول اليهود حجة فأجيب بأن الدليل هو عدم انكاره وتقريره لهم على ماذكروه وتبسمه صلى الله عليه وسلم ليس للانكار بل اشارة الى غلطهم فى تعيينهم للمعدود المذكور وهذا لا يقتضى انكار أصله وفيه نظر (قوله وهذه الدلالة وان لم تكن عربية الخ) جواب عما يقال من ان هذه الدلالة ان سلم صحتها فهى غير عربية لانتفاء الوضع العربى فيها والقرآن نزل بلسان عربى مبين فأجاب بأن هذه الدلالة لاشتهارها ألحقت بالمعربات التى عدت بعد التعريب عربية فكذا ما ألحق بها وتلحق مسند للدلالة اسنادا مجازيا وقوله كالمشكاة الخ تمثيل للمعرب وهى الكوة ومجيل كسكيت معرب سنك وكل أى حجر وطين والقسطاس بالضم والكسر الميزان وسيأتى بيانها وظاهره أنها موضوعة فى غير لغة العرب وقد قيل انه معروف فى اللغات القديمة كالعبرانية وهو كثير فى التوراة كما فى رسالة فضائح اليهود للغزالى وفى كتاب الملل والنحل أن طائفة من الفيثاغورسية ذهبوا الى أن المبادى هى التأليفات الهندسية على مناسبات عددية حتى سارت طائفة منهم الى أن المبادى هى الحروف المجردة عن المادة وأوقعوا الالف فى مقابلة الواحد والباء فى مقابلة الاثنين ولست أدرى لم قدروها ولا على أى لسان ولغة هى اه ولو قيل انها مجازية روعى فيها ترتيب أبجد فى مراتب الآحاد وما بعدها فهى من دلالة الحال على محله ثم على صفته من الاولية ونحوها لم يبعد ولم نر من وجه هذه الدلالة بما يشفى الصدور (قوله أو دالة) عطف على قوله مزيدة وهذا قول الاخفش رحمه الله وعبارته أقسم الله تعالى بالحروف المعجمة لشرفها وفضلها لانها مبانى كتبه المنزلة على الالسنة المختلفة ومبانى أسمائه الحسنى وصفاته العليا وأصول كلام الامم بها يتعارفون ويذكرون الله ويوحدونه (قوله ومادة خطابه

وعنه أن الالف من الله واللام من جبريل والميم من محمد أى القرآن منزل من الله بلسان جبريل على محمد عليهما الصلاة والسلام أو الى مدد أقوام وآجال بحساب الجمل كما قاله أبو العالية متمسكا بما روى أنه عليه الصلاة والسلام لما أتاه اليهود تلا عليهم الم البقرة فحسبوه وقالوا كيف ندخل فى دين مدته احدى وسبعون سنة فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا هل غيره فقال المص والر والمر فقالوا خلطت علينا فلا ندرى بأيها نأخذ فان تلاوته اياها بهذا الترتيب عليهم وتقريرهم على استنباطهم دليل على ذلك وهذه الدلالة وان لم تكن عربية لكنها لاشتهارها فيما بين الناس حتى العرب ألحقها بالمعربات كالمشكاة والسجيل والقسطاس أو دالة على الحروف المبسوطة مقسما بها لشرفها من حيث انها بسائط أسماء الله تعالى ومادة خطابه

هذا) فيل هذا ان لخطابه والاشارة الى القرآن وقيل انه ابتداء كلام أى خذ هذا المذكور من أنه لا يقال لم لا يجوز الخ وهذا فى هذا التركيب ونحوه مرفوع المحل خبر مبتدا مقدر أى الامر والشأن هذا أو مبتدأ خبره مقدر أى هذا كما ذكر أو مفعول لفعل تقديره خذ هذا ونحوه وقيل ها اسم فعل بمعنى خذ وذا مفعوله ويبعده رسمه متصلا فى جميع النسخ والواو بعده واو الحال لا عاطفة لئلا يلزم عطف الخبر على الانشاء فى بعض الوجوه وقيل انه عطف على قوله لم لا يجوز أى لا يقال هذا فى تضعيف ذلك القول وهو كقوله تعالى هذا وان للطاغين لشر مآب وهو فيه مبتدأ وقال فى المثل السائر لفظ هذا فى هذا المقام من الفصل الذى هو أحسن من الوصل وهى علاقة وكيدة بين الخروج من كلام الى كلام آخر وذلك من فصل الخطاب الذى هو أحسن موقعا من التخلص وعندى أنه منصوب بدع مقدرة لان عادة العرب فى مثله أن يقولوا دع ذا كما قال

فدع ذا وسل الهم عنك بجسرة * دمول اذا صام النهار وهجرا

وهذا شروع فى ابطال مدعى العلمية بعد ما بين ما فى دليله أو هو معارضة للاستدلال المذكور بعد المناقضة والمنع للملازمة بين عدم كون الفواتح مفهمة وكون الخطاب بها بالخطاب بالمهمل مسند الما ذكر من الوجوه المروية (قوله لان التسمية بثلاثة أسماء فصاعدا الخ) قال قدس سره التسمية بأسماء معدودة لم توجد فى كلامهم وما ذكره سيبويه كما سنبينه مجرد قياس ولذا قال المصنف رحمه الله مستنكر ولم يقل باطل ولا غير واقع ونحوه والمستنكر ما ينكره الناس لكونه غير معروف بخصوصه وان كان معروفا بتلاوة ألفاظ نحو سر من رأى وشاب قرناها وغيره مما ذكر من الجمل ولذا قال أسماء ولم يقل ألفاظا الا أن الفرق بينهما محتاج للتأمل الصادق وأما ما قيل من أنهم لم يسموا السور بهذه الاسماء ويبعد أن تهمل أسماء سماها الله تعالى فى كتابه فتخيل لا أصل له كما مر (قوله ويؤدى الى اتحاد الاسم الخ) لبعض أرباب الحواشى هنا تطويل بغير طائل كما قيل ان الاسم هنا جزء من المسمى والجزء لا يغاير الكل والا لصار غير نفسه وقيل الاسم جزء خارجى من الكل غير ممتاز عنه فى الوجود مثلا اذا قلت سورة البقرة الم ذلك الكتاب الخ واسم هذه السورة الم اتجه أن يقال الاسم متحد مع المسمى بالمعنى المذكور لا بمعنى كونه نفسه فاذا كان موضوعا للكل كان موضوعا لنفسه والمراد أن الم مثلا لو كان علما للسورة كان مسماه المجموع الداخل فيه جميع الاجزاء فكان اسما للجزء أيضا ويلزمه اتحاد الاسم وسيأتى بيانه وما فيه (قوله ويستدعى تأخر الجزء عن الكل الخ) أى يستدعى تأخر الجزء مع تقدمه عليه فيلزم توقف الشئ على نفسه لتوقفه على ما يتوقف عليه وهو دور وفيه ما سيأتى بيانه وهذه الشبهة لا تختص بالاعلام بل تأتى فى لفظ القرآن ولفظ سورة الواقعين فى النظم وقد أوردها خاتمة المحققين السيد عيسى الصفوى على بعض الالفاظ القرآنية كالضمائر فى نحو قوله تعالى انا أنزلناه فانها اخبار عن انزال القرآن وهذه الجملة من جملته والضمير للقرآن ومنه الضمير نفسه فيعود حينئذ على نفسه حتى اضطر فى دفعها الى جواز كون الكلام خبرا عن نفسه نحو قول القائل كل كلامى صادق اذ لم يتكلم بغير هذا اللفظ بناء على ما ذكروه فى دفع المغالطة المعروفة بالجزء الاصم فتدبر (قوله يتأخر عن المسمى بالرتبة) المعروف أن التقدم على خمسة أوجه تقدم بالزمان وهو ظاهر وتقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين وتقدم بالشرف كتقدم أبى بكر على عمر رضى الله عنهما وبالعلية للفاعل المستقل بالتأثير كتقدم حركة اليد على حركة القلم وتقدم بالرتبة وعرفوه بما كان أقرب من مبدا محدود كتقدم بعض صفوف المسجد وقد زادوا سادسا وهو التقدم بالذات وهنا بعض من النقض والايراد مذكور فى الحكمة وفى كون هذا التقدم رتبيا بالمعنى المصطلح نظر وقوله لم تعهد الخ أى لم تعرف وتشتهر بما ذكر وهذا كرد على رد قول قطرب وما بعده صريح بعد ما رده ضمنا ولما دخل النفى هنا على قيد ومقيد والقرينة قائمة على نفيهما قيل انه نفى لما سبق من وجوه اذ لم تعهد مزيدة للتنبيه على انقطاع كلام واستئناف آخر فما قيل عليه من أنه ليس مدلول

(قف على قول المصنفين هذا وان كذا وكذا)

هذا وان القول بأنها أسماء السور يخرجها الى ما ليس فى لغة العرب لان التسمية بثلاثة أسماء فصاعدا مستنكر عندهم ويؤدى الى اتحاد الاسم والمسمى ويستدعى تأخر الجزء عن الكل من حيث ان الاسم يتأخر عن المسمى بالرتبة لانا نقول هذه الالفاظ لم تعهد مزيدة للتنبيه

الكلام صريحا وان أمكن استنباطه بضرب من التاويل ليس بوارد وزاد على هذا أيضا أنه لم يعهد فى الكلام زيادة أكثر من اسم واما ما قيل من أن قائل هذا الوجه لا يقول انها مزيدة بل يقول انها تفيد بطريق الرمز والايماء الى معنى التحدى كما صرحوا به ولذا فرقت على السور لهذه الفائدة ولا عادة التنبيه على التحدى والمعنى هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف فليس بشئ لانه ليس فيما نقله المصنف رحمه الله تعالى عن قطرب شئ مما ذكر بل لا يصح لانه يكون قولا آخر فتدبر (قوله والدلالة على الانقطاع الخ) الدلالة هنا اما مجرور بالعطف على ما قبله أو مرفوع بالابتداء يعنى أن الدلالة على الانقطاع لم تعهد بها وأمثالها وأما الاستئناف فحاصل بكل ما وقع فى الابتداء ولا يلزم أن لا يكون له معنى فى حيزه وموقعه غير الدلالة على الانقطاع فلم حكم بأنها مزيدة صرفة وليست مما عهد زيادته للاستفتاح نحو ألا وأما واو ان رجحه الطيبى وقوله من حيث انها فواتح السور بكسر همزة ان لان حيث لا تطرد اضافتها الغير الجمل وجوز بعضهم فتحها وخطئ فيه على ما فصله فى المغنى وشروحه وقيل عليه بل يلزمها ذلك من حيث انها كلمات غير مفهومة المعنى فيجوز أن لا تدخل فى شئ من السورتين المفصولتين بها فيجوز كون دلالتها على ما ذكر باعتبار عدم الافهام من غير أن تكون فاتحة السورة أو جزأها وأجيب بأن احتمال كونها خارجة منها غير متجه لكتابة التسمية قبلها فتعين كونها فاتحة وبقى الكلام فى أن دلالتها على ما ذكر من حيث انها غير مفهمة أو من حيث انها فاتحة بالمعنى الاول لوجود الدلالة على ما ذكر فيما يفهم أيضا نعم هو فى غير المفهم أظهر اذ لا فائدة فيه غيرها فتدبر (قوله ولا يقتضى ذلك الخ) قيل المطلوب هنا صحة أن لا يكون لها معنى فيستغنى عن تكلف جعلها أسماء للسور بلا دليل فلا طائل لنفى اقتضاء ذلك اذ يكفى لنا ما يصحح وقوع ما ليس فيه افهام وقيل التنبيه على ما ذكر اذ لم يتوقف على أن لا يكون لها معنى وتحقق على تقدير أن يكون لها معنى وكون القرآن هدى وبيانا مع ما هو المتعارف فى الخطاب يدل على أن يكون لها معنى فالقول بأنها ليس لها معنى ترجيح بلا مرجح للمرجوح وهو غير جائز نعم لو لم يحصل التنبيه على تقدير كونه مفهما كان له وجه وهذا كله تعسف فالحق أن مراده ان ما ذكر مخالف للمعهود ومثله لا يرتكب بغير مقتض ولا مقتضى له هنا فلا وجه لارتكابه فاعرفه وما قيل من أن القرآن كلام لا يشبه كلاما فناسب أن يؤتى فيه بالفاظ تنبيه لم تعهد ليكون أبلغ فى قرع السمع فهو غنى عن الرد (قوله ولم تستعمل للاختصار الخ) جواب عما مر أنها مختصرة من كلمات وسنده المنقول عن ابن عباس رضى الله عنهما بأنه لم يرد مثله فى كلام العرب والشعر المذكور شاذ ويؤيده أن حذف بعض الكلم فى غير الترخيم لا يجوز عند النحاة وأما ما حمل عليه كلام ابن عباس رضى الله عنهما فيأباه مساقه وما قيل من أن قاف فى البيت أمر من قافاه بمعنى تبعه وبيان معنى البيت بما نقله بعضهم فمثله من المزخرفات مما لا ينبغى أن تشحن به الدفاتر (قوله وأما قول ابن عباس رضى الله عنهما الخ) قيل عليه انه يأباه كل الاباء قوله معناه أنا الله الخ وليس فى كلامه ما يدل على ما ذكره المصنف هنا بوجه من وجوه الدلالة الثلاثة فحمله عليه خروج عن طريق التحقيق ولو كان مقصوده مجرد كون هذه مواد الاسماء لكان ما ذكر من التركيب لا وجه له ولذا منع بعض المتأخرين صحة الرواية وقال لو صحت لكانت من الرموز التى لا يفهمها الا صاحب الوحى أو من تلقى عنه بواسطة أو بدونها كابن عباس رضى الله عنهما (قوله ألا ترى أنه عد كل حرف الخ) تقرير لمدعاه بأنه عد ها من كلمات متباينة فعد الالف تارة من أنا وتارة من الله وتارة من الآلاء واللام تارة من جبريل وتارة من لطفه والميم تارة من أعلم وتارة من محمد وتارة من ملكه واللفظ الواحد لا يمكن أن يكون كذلك وقوله لا تفسير الخ عطف على قوله تنبيه (قوله ولا لحساب الجمل الخ) باللام الجارة فى أكثر النسخ وهو معطوف على قوله للاختصار ولا لتأكيد النفى يعنى أن الحاقها بالمعربات فرع استعمال العرب اياها فى ذلك ولم يتحقق وفى نسخة بحساب بالباء بدل اللام وهو معطوف أيضا على ما عطف عليه ما قبله واحتمال عطفه على قوله بهذه بعيد وان قرب وفى المصباح واستعملته جعلته عاملا واستعملته سألته أن يعمل

والدلالة على الانقطاع والاستئناف يلزمها وغيرها من حيث انها فواتح السور ولا يقتضى ذلك أن لا يكون لها معنى فى حيزها ولم تستعمل للاختصار من كلمات معينة فى لغتهم وأما الشعر فشاذ وأما قول ابن عباس رضى الله عنهما فتنبيه على ان هذه الحروف منبع الاسماء ومبادى الخطاب وتمثيل بأمثلة حسنة ألا ترى أنه عد كل حرف من كلمات متباينة لا تفسير وتخصيص بهذه المعانى دون غيرها اذ لا مخصص لفظا ومعنى ولا لحساب الجمل فتلحق بالمعربات والحديث لا دليل فيه

واستعملت الثوب ونحوه أعملته فيما يعدّ له اه واستعمال الالفاظ فى معانيها مأخوذ من الاخير وهو محدث ويقال استعمل لفظ الضرب بمعنى السير وفى معنى السير ولمعنى السير والكل شائع فى كلامهم فما قيل من أن هذه الباء سهو من قلم الناسخ لانه لم يقل لم يستعمل به بل له سهو من ابن أخت خالته (قوله لجواز أنه عليه الصلاة والسلام تبسم تعجبا من جهلهم) قيل جهلهم لتفسيرهم النازل بلسان عربى بما ليس من معانى لغة العرب أولانهم بعد ما سلموا كونه شرع الله لا وجه لعدم دخولهم فيه لقصر مدته ويرد بأن كلامهم لا يدل على تسليم كونه دين الله فى نفس الامر لجواز أن يكون قولهم فى دين مبنيا على ما يدعيه النبى عليه الصلاة والسلام وهو مما لا شبهة فيه ثم ان أبا العالية رحمه الله لم يستدل بتبسمه المفيد للتقرير بل بما بعد التبسم من تلاوته صلى الله عليه وسلم اياها عليهم بالترتيب المخصوص وتقريرهم على استنباطهم وكما جاز كون التبسم لما ذكر جاز أيضا كونه تعجبا من اطلاعهم على المراد ولهذا مرجحات عند بعضهم والظاهر أنه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك مجاراة معهم ليلزمهم بما يعرفونه فتأمل (قوله وجعلها مقسما بها الخ) جواب عن قوله أو دلالة على الحروف المبسوطة مقسما بها والمضمر حينئذ فعل القسم وفاعله وحرفه وجوابه نحلو ذلك الكتاب مما يتلقى به القسم من ان واللام فلا يصلح لكونه جوابا وأورد عليه أنهم ارتضوا كونها مقسما بها اذا كانت أسماء الله أو القرآن أو السور ولم يستضعفوه لما ذكر وتبعهم فى ذلك المصنف رحمه الله فان قيل انه لشرف معانيها المناسبة للقسم قيل هذه أيضا شريفة لانها منبع أسماء الله وخطابه مع أن وجه التضعيف واورد ثمة يلا فرق والجواب عنه أنها اذا كانت من أسماء الله أو من صفاته كالقرآن كانت صالحة لان يقسم بها فى نفسها فارتكاب تلك الاضمارات شائع فى الجملة أما ما لا يصلح لذلك كاسماء الحروف المقطعة فيبعد ذلك عنه بمراحل وما ذكره من التأويل ان سلم أنه يصححه لا يقربه وقول المصنف رحمه الله غير ممتنع الخ يشير لما ذكرناه وقوله لا دليل عليها أى دليلا معينا لها فلا يرد أن عطفه المجرور فى مثل قاف والقرآن دليل فيطرد دلان واوو القرآن تحتمل القسمية فلا دليل فيها أيضا (قوله والتسمية بثلاثة أسماء الخ) جواب عن أن التسمية بثلاثة أسماء مستنكر فى لغة العرب بأن المستنكر تركيب ثلاثة أسماء تركيبا مزجيا كحضرموت وأما التسمية بها منثورة غير مركبة كذلك بل مسرودة سرد الاعداد فليس بمنكر واذا سموا بنحو شاب قرناها وجاز جعل الجمل علما كما ذكره سيبويه كيف يستنكر هنا فان قلت كيف سلموا هنا أن تركيب ثلاثة أسماء ممتنع وغير ثابت من غير نزاع فيه وقد ورد فى اسم المدينة دارابجرد فانها فى الاصل من دار ومن آب ومن جرد قلت قال قدس سره فى شرح الكشاف لما مثل به الزمخشرى دارابجرد علم بلدة بفارس معرب دارابكرد وهو مركب من كلمتين احداهما دارا اسم ملك بناها والثانية بكرد وقيل هو معرب داراب كرد فيكون ثلاث كلمات فى الاعجمية لان داراب معناه دراب سمى بذلك لانه وجد فى الماء وصار بالغلبة اسما واحدا فضمت اليه كلمة أخرى وصار المجموع كبعلبك وعلى هذا تأكد المشابهة بينه وبين طسم وقد وجد فى نسخة المصنف رحمه الله درابجرد بلا ألف بعد الدال وهو سهو من طغيان القلم والافات المقصود وهو اثبات موازن له فى كلامهم اه أقول انما ترك المصنف رحمه الله وغيره وان ذكره سيبويه رحمه الله وتابعه الزمخشرى لانه ليس بعربى والمدعى أنه لا يوجد مثله فى كلام العرب الا أن ما ذكره الشريف غير تام رواية ودراية أما الاول فقد قال ياقوت فى معجم البلدان دارابجرد بألفين بعد الالف الثانية باء موحدة ثم جيم ثم راء ودال مهملة ولاية بفارس ودرابجرد بدون ألف كورة بفارس عمرها داراب وهى معرب داراب كرد ودارا اسم رجل وكرد بمعنى عمل قال الايادى

يقاتل من قصور درابجرد * ويحمى للمغيرة والرقاد

وهى أكبر من دارابجرد اه فما وقع فى خط العلامة صحيح والموازنة فيه ثابتة بحسب الاصل لان دراب بمنزلة طس وهو ظاهر لا غبار عليه نعم التسمية بأسماء منثورة لم توجد فى كلامهم وما ذكره سيبويه مجرد قياس محتاج للاثبات كما ذكره السيد أيضا وقوله نثرت بنون وثاء مثلثة وراء مهملة من النثر ضد النظم

لجواز أنه عليه الصلاة والسلام تبسم تعجبا من جهلهم وجعلها مقسما بها وان كان غير ممتنع لكنه يحوج الى اضمار أشياء لا دليل عليها والتسمية بثلاثة اسماء انما تمتنع اذا ركبت وجعلت اسما واحدا على طريقة بعلبك فأما اذا نثرت نثر أسماء العدد فلا

والمراد لم تركب أصلا (قوله وناهيك الخ) ناهيك بمعنى حسبك ويكفيك تقول هذا رجل ناهيك من رجل وتأويله أنه يجده وغناءه ينهاك عن تطلب غيره وهذه امرأة ناهيتك من امرأة تذكر وتؤنث وتثنى وتجمع لانه اسم فاعل فاذا قلت نهيك أو نهاك لم تثن ولم تجمع لانه مصدر في الاصل وهو مستعمل في المدح لانه لغاية كفايته كأنه ينهاه عن طلب غيره وهو كالدليل الآخر هنا والباء متعلقة به لانه بمعنى اكتف وهكذا نقل سماعه عن الثقات قال ابن الانباري رحمه الله في الزاهر قولهم ناهيك بفلان معناه كافيك به من قولهم قد نهى الرجل باللحم وأنهى اذا اكتفى به وشبع اه فلا حاجة لما في بعض الحواشي من أنها زائدة أو متعلقة به نظر المآل المعنى وقيل انها زائدة في المبتدا وناهيك خبر مقدم له وربما توهم عكسه وهو فاسد معنى وصناعة وفيه نظر وقيل انها متعلقة بالتمسك أي ناهيك التمسك بنسويه سيبويه وأنت في غنية عنه بما مر وتسويته هو قوله في باب العلم وباب الترخيم لو رخمت تأبط شرا من الاسماء لرخمت رجلا مسمى بقول عنترة * يا دار عبلة بالجواء تكلمي * اه وهو أظهر من أن يذكر (قوله والمسمى هو مجموع السورة الخ) جواب عن أنه يؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى قال العلامة ليست هذه التسمية تصير الاسم والمسمى واحدا لانها تسمية مؤلف بمفرد والمؤلف غير المفرد ألا ترى أنهم جعلوا اسم الحرف مؤلفا منه ومن حرفين مضمومين اليه نحو صاد يعني أنهما متغايران ذاتا ووصفة فلا يلزم من تسمية المؤلف بالمفرد اتحاد الاسم والمسمى كما لا يلزم ذلك من عكسها في أسماء الحروف وما ذكر من الشبهة مندفع لان مغايرة الكل لجزئه لا تستلزم مغايرته لكل جزء منه حتى يلزم المحذور فسقط ما قيل من أن الجواب المذكور لا يرد لزوم تسمي الشيء باسم نفسه لان لهذا الجزء حظا في المسمى بالاسم ولو مقرونا بسائر الاجزاء (قوله وهو مقدم من حيث ذاته الخ) جواب عن شبهة الدور الذي أوردوه ودفع فساده لا فساد وجود الكل بدون الجزء وان استلزمه يعني أن ذات الجزء متقدمة على ذات الكل وآماذات الاسم فلا يجب تأخره عن ذات المسمى بل ربما كان جزأ كما في الفواتح فيتقدمه وربما انعكس الحال فيجب تأخره عن المسمى كما في أسماء الحروف واذا لم يكن الاسم جزأ من المسمى ولا كلا له لم يوصف بالتقدم ولا بالتأخر بأحد الاعتبارين المذكورين ثم وصف الاسمية متأخر عن ذات المسمى لا يقال وقوع الفواتح أجزاء للسور من حيث انها أسماء لها فاذا كانت الاسمية متأخرة لزم تأخر الجزء أيضا لانا نقول اللازم على ذلك التقدير تأخر وصف الجزئية عن ذات الكل ولا استحالة فيه كما حققه خاتمة المدققين فسقط ما قيل من أن هذا الجواب مدخول لانه انما وقع جزأ من حيث انه اسم للسورة على ما هو المفروض فالاولى أن يجاب بمنع لزوم تأخر الاسم عن المسمى بحسب الوجود العيني كما سمعته وجعله اسما يتوقف على تصور الكل لا على تحققه ألا ترى أنه تسمى ولدك قبل أن يولد وجعله جزأ عند التحقق لا عند التصور وما قيل من أن تسمية من سيولد ليست بتسمية حقيقية بل تعليق لها أي اذا ولد كان هذا اسمه رد بقوله تعالى ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد فالبعدية باعتبار الاتيان والرسالة والتسمية ولا يجوز صرف القرآن عن ظاهره بلا موجب ونظائره كثيرة كيف وتصور الموضوع له بتشخصه عند الوضع ليس بشرط بل يكفي تصوره بوجه ما على ما مر بيانه (قوله فلا دور) بطلان الدور واستحالته على ما قرروه لانه يستلزم تقدم الشيء على نفسه وهو ضروري الاستحالة على ما بين وبرهن عليه في الكلام وهنا لما قال ان الاسم مؤخر عن المسمى والمسمى هو الكل وما تأخر عن الكل تأخر عن جميع أجزائه ضرورة فاذا كان الاسم جزأ لزم تأخر الاسم عنه فيلزم تأخره عن نفسه وتأخر الشيء عن نفسه مستلزم لتقدمه على نفسه وهو ظاهر البطلان وحاصل جوابه أن الجزء مقدم من حيث ذاته مؤخر من حيث وصفه وهو الاسمية فانفك الدور باختلاف الجهة والشيء الواحد يجوز أن يتقدم من جهة ويتأخر من أخرى (ومما يتعجب منه هنا) ما قيل من أن المحذور المذكور لزوم تأخر الجزء عن الكل حال كونه جزأ متقدما على الكل لا لزوم الدور حتى يحتاج الى دفعه باختلاف الجهة فلعله أراد أن لزوم تأخر الجزء عن الكل على تقدير اسمية الجزء لا يخلو عن

وناهيك بنسويه سيبويه بين التسمية بالجملة والبيت من الشعر وطائفة من أسماء حروف المعجم والمسمى هو مجموع السورة والاسم جزؤها فلا اتحاد وهو مقدم من حيث ذاته ومؤخر باعتبار كونه اسما فلا دور

لزوم الدور فان اسمية الجزء للكل موقوفة على وجود الكل ووجود الكل موقوف على وجود الاجزاء ومن جملتها الجزء الذى هو اسم الكل وهذا دور لانه توقف الشئ على ما يتوقف عليه فحاصل الجواب أن توقف الجزء على الكل انما هو فى وصف الاسمية فيتأخر عن الكل وضعا وتوقف الكل انما هو على ذات الجزء لا على وصف اسميته فيتقدم على الكل ذاتا فلا دور (قوله والوجه الاول أقرب الخ) يعنى به الوجهين الاولين لانهما عنده وجه واحد كما مر لاتحادهما بحسب المراد والمآل كما مر وصاحب الكشاف جعل كلا منهما وجها على حدته وله وجه وكونه أقرب الى التحقيق لظهوره وعدم التجوز فيه وسلامته مما يرد على غيره ولان كونها أسماء الحروف المقطعة محقق لامحالة بخلاف غيره وقيل المراد تحقيق اعجاز القرآن لان الدلالة فيه على التحدى بالقصد الاولى بخلاف غيره وقوله وأوفق للطائف التنزيل لدلالته على الاعجاز قصدا وعداه باللام وفى بعضها بلطائف معدى بالباء وكل منهما صحيح وأورد عليه أن كل ما ذكر من النكات على الوجه الاول ينافى العلمية أيضا وأجيب بأن الانتقال الى اللطائف على كونها تعداد للحروف أسرع اذ على تقدير كونها أسماء للسور يتوجه الذهن ابتداء الى مسماها فربما غفل عن تلك اللطائف لوجوب التوجه الى المسمى ابتداء وليس ذلك موجودا على الاول لان احتمال الغفلة عنها منتف هنالك اذ لا تحصل بدونها فائدة الخطاب فتامل (قوله وأسلم من لزوم النقل الخ) الذى هو الاصل لاسيما فى ألفاظ القرآن وكلمة من هنا للتعليل ومن التفضيلية مقدرة والمعنى أسلم من الوجه الآخر لاجل لزوم النقل فى الثانى وليست صلة والا يلزم سلامة الوجه الثانى أيضا كما أشار اليه بعض الفضلاء فسقط ما قيل من أنه كان الظاهر أن يقول سالم لانه يقتضى أن فى الاول نقلا وليس كذلك وكون من غير تفضيلية ظاهر وأما كونها تعليلية فلا حاجة اليه اذ الظاهر أنها صلة لان سلم يتعدى بمن فيقال سلم من العيوب واذا بنى افعل مما يتعدى بمن قد تذكر صلته وتترك من التفضيلية كما وقع فى الحديث أقربهما منه لان قرب يتعدى بمن أيضا فتأمله وقوله وقوع معطوف على لزوم وقوله من واضع واحد اشارة الى أن الاشتراك مع تعدد الواضع لا محذور فيه والاشتراك واقع فى بعضها كالم وهو مناف لمقصود العلمية وهو التمييز ثم ان الالفاظ وتلك اللطائف وان وجدت فى العلمية لكنها بطريق التبع لا بالقصد الاول كما فى مختاره فلا ينافى قوله فى العلمية سميت بها اشعارا الخ وأما كونه مذهب سيبويه وغيره من المتقدمين فما صدر عنهم ليس بنص فيه لاحتمال أنهم أرادوا انها جارية مجراها كما يقولون قرأت بانت سعاد ورويت قفا نبك وقرأت قل هو الله أحد وانما نعنى ما أوله واستهلاله ذلك فلما غلب جريانها على الالسنة صارت بمنزلة الاعلام الغالبة فذكرت فى باب العلم وأثبت لها أحكامه (قوله وقيل انها أسماء القرآن الخ) هذا معطوف على ما عطف عليه قيل الاول والمراد بالقرآن مجموعه لا القدر المشترك لاتحاد الاسم فيه والمسمى بحيث لا يدفع ولا ضير فى تعدد الاسم لانه يدل على شرف المسمى وهذا أخرجه ابن جرير عن مجاهد وأخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد عن قتادة ولذا قيل انه أرجح مما اختاره المصنف رحمه الله فانه لم ينقل عن أحد من السلف وقوله ولذلك أخبر عنها الخ لان المتبادر منهما ارادة الجميع وأنه عين المبتدا وان احتمل خلافه والاخبار بالكتاب ظاهر كما فى قوله الر كتاب أحكمت آياته ونحوه وأما القرآن فقيل انه عطف تفسيرى وقيل انه اشارة الى قوله طس تلك آيات القرآن أو الى ما فى قوله الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين وفيه نظر لانه لم يخبر بالقرآن صريحا كما فى الكتاب وانما جعلت من آياته فى الاول وفى الثانى عطف على ما أضيف اليه الخبر لا على الخبر (قوله وقيل انها أسماء الله الخ) أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم وابن مردويه والبيهقى فى الاسماء والصفات عن ابن عباس رضى الله عنهما بسند صحيح فالمعنى هنا يا الم وما بعده مستأنف وقوله ويدل عليه أن عليا رضى الله عنه الخ أخرجه ابن ماجه فى تفسيره من طريق نافع بن أبى نعيم القارئ عن فاطمة بنت على بن أبى طالب انها سمعت عليا رضى الله عنه يقول يا كهيعص اغفر لى وقوله ولعله أراد الخ تأويل له بتقدير مضاف فيه اذ لا يظهر له معنى مناسب كسائر أسمائه

والوجه الاول أقرب الى التحقيق وأوفق للطائف التنزيل وأسلم من لزوم النقل ووقوع الاشتراك فى الاعلام من واضع واحد فانه يعود بالنقض على ما هو مقصود العلمية وقيل انها أسماء القرآن ولذلك أخبر عنها بالكتاب والقرآن وقيل انها أسماء الله تعالى ويدل عليه أن عليا رضى الله تعالى عنه كان يقول يا كهيعص يا حمعسق ولعله أراد يا منزلها

وأسماؤه توقيفية وقيل انما المقدر باعلامها الاختصاصه بذلك العلم على حقيقته وقيل ان هذا التأويل يرده ويأباه ماورد في الاحاديث مثل ما أخرجه ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس في قوله كهيعص قال معناه يا من يجير ولا يجار عليه فتدبر (قوله وقيل الالف الخ) هذا مع اختصاصه بالم ليس واقعا في محله فهو كالدخول بين العصا ولحائها وما قيل من انه تأويل من استغرق في ذكر الله بحيث لا يشغله عن ذكره شاغل حسي أو عقلي لا يسمن ولا يغني من جوع وقيل انه تتمة لما قبله وهو توجيه لتسميته تعالى به ولا يخفى بعده ولذا قيل ليس هذا تعليلا لانها أسماء الله متمما لما قبله كما يقتضيه ظاهر الكلام وسياقه الا أنه متصل به لقربه وان كان الاسماء المذكور جاريا فيه وفي غيره وهو قليل الجدوى وقوله من أقصى الحلق أي أبعده مما يلي الصدر والمراد بالالف الهمزة فانه مخرجها أو الالف اللينة فانه مخرجها في قول أيضا وقيل انها من الجوف أي جوف الفم أو ما يشملهما (قوله انه سر استأثر الله بعلمه) استأثر بالشئ استبد به أو اختص وهو لازم كما في كتب اللغة وعليه ما هنا في أكثر النسخ وفي الحديث من ملك استأثر وهو مثل أي من قدر آثر نفسه بالدنيا وأصله ان داود عليه الصلاة والسلام لما أمره الله تبارك وتعالى ببناء بيت المقدس بنى لنفسه بيتا مثله فأوحى الله عز وجل له قد أمرتك ببيت لي فبنيت لنفسك مثله فقاله ووقع في بعض النسخ استأثره الله بعلمه بتعديته للضمير فذهب أرباب الحواشي الى أن حقه أن يتركه لمخالفته للاستعمال وكتب اللغة وقيل انه حمله على خصه فعداه تعديته والضمير للرسول صلى الله عليه وسلم والباء داخلة على المقصور وقيل انه يقال آثره الله بكذا أي أكرمه وهذا استفعال منه والضمير للرسول صلى الله عليه وسلم أيضا أي أكرمه الله بعلمه دون غيره وهذا القول ارتضاه كثير من السلف والمحققين وسئل الشعبي رحمه الله عنها فقال ان لكل كتاب سرا وسر القرآن فواتح السور فدعها وسل عما بدا لك فهي من المتشابه الذي لا يعلم تأويله الا الله (قوله وقد روي عن الخلفاء الخ) فعن الصديق رضي الله عنه في كل كتاب سر وسر الله في القرآن أوائل السور وعن عمر وعثمان رضي الله عنهما الحروف المقطعة من السر المكتوم الذي لا يفسر وعن علي رضي الله عنه أيضا ما هو بمعناه والحاصل أنه تفسير مأثور عن أكثر السلف فهو أرجحها ولذا اقتصر عليه بعض المفسرين وقوله ولعلهم الخ ضمير أرادوا للخلفاء أو لهم وللذاهبين الى هذا القول وانما أول بما ذكر اقتداء بالامام وانتصارا لمذهب الشافعي رضي الله عنه في المتشابه وأن الله والراسخين يعلمونه كما سيأتي تحقيقه في آل عمران والذي اختص الله تعالى به من علم الغيب هو علمه تفصيلا ذاتا وزمانا من غير واسطة أصلا فلا ينافيه علم بعض الاولياء والانبياء عليهم الصلاة والسلام له بواسطة ذلك أو الهام من الله وقوله اذ يبعد الخطاب الخ هو دليل الشافعية في تفسير المتشابه والمخالف فيه يقول لا حاجة الى هذا التأويل ولا يلزم اللغو والعبث لجواز كون بعض القرآن لا للافهام بل للتنبيه على اختصاص بعض الاسرار بعلمه تعالى على أن فيه فائدة وهي الثواب في تلاوته وابتلاء الراسخين بمنعهم عن التفكر فيما يوصلهم الى مبلغهم من العلم كما يبتلى الجهلة بتحصيله ولكل وجهة فتأمل (قوله فان جعلتها الخ) شروع في بيان اعرابها بعد ما بين معانيها واستوفى الاقوال المشهورة منها ومالها وعليها وحظها في الوجوه الثلاثة ظاهر لانها أسماء منقولة من مفرد أو مركب واعرابها بالوجوه الثلاثة فالرفع على أنها خبر مبتدا محذوف أي الله أو القرآن أو السورة الم أو على الابتداء وتقدير ما ذكر مؤخرا وهذا ان لم يكن بعدها ما يصلح للعمل عليها نحو الم الله وألم ذلك الكتاب فان كان جاز عدم التقدير كما فصلوه وقوله على الابتداء او الخبر الخبر مصدر بمعنى الخبرية لعطفه على الابتداء الصريح في المصدرية أو الابتداء مؤول بالمبتدا كضرب الامير بمعنى مضروبه (قوله او النصب بتقدير فعل القسم الخ) فالنصب بفعل القسم المقدر بعد حذف حرفه وايصاله للمقسم به نحو الله لافعلن كما قالوا استغفر الله ذنبا لكن في القسم لا يحذف حرفه الا مع حذف الفعل فلا يقال حلفت الله في فصيح الكلام وظاهر تقديم المصنف رحمه الله النصب ترجيحه على الجر لانه يضعف عند بعض النحاة حذف حرف الجر

وقيل الالف من أقصى الحلق وهو مبدأ المخارج واللام من طرف اللسان وهو اوسطها والميم من الشفة وهي آخرها جمع بينها ايماء الى أن العبد ينبغي أن يكون أول كلامه وأوسطه وآخره ذكر الله تعالى وقيل انه سر استأثر الله بعلمه وقد روي عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة ما يقرب منه ولعلهم أرادوا انها أسرار بين الله تعالى ورسوله ورموز لم يقصد بها افهام غيره اذ يبعد الخطاب بما لا يفيد فان جعلتها أسماء الله تعالى أو القرآن أو السور كان لها حظ من الاعراب امّا الرفع على الابتداء أو الخبر أو النصب بتقدير فعل القسم على طريقة الله لافعلن بالنصب أو غيره كما ذكر

وابقاء عمله من غير عوض عنه وان لم يضمر القسم أضمر اذكر ونحوه مما يناسب المقام فقوله أو غيره بالجر معطوف على فعل القسم وذكره النصب من غير ايماء لمرجوحيته فى بعض المواضع مخالف لما فى الكشاف فانه زيفه لعدم استقامته فى ن والقلم ويس والقرآن الحكيم لاستكراه أئمة العربية له لما فيه من اجتماع قسمين على مقسم واحد ولا يجوز كون الواو عاطفة للمخالفة فى الاعراب ولذا جاز على تقدير الجر فيه وقيل لا مخالفة بينهما فان مبنى كلام المصنف رحمه الله على التوزيع والتفصيل دون التعميم فتجرى كلها فيما يصح فيه وبعضها فيما يصح فيه البعض دون البعض اذ لم يدع جريان جميع الوجوه فى كل واحدة منها حتى يمتنع حمل كلامه على ما ذكر فان قلت كيف منعوا أو استكرهوا تواردقسمين على مقسم عليه واحد من غير عطف لاحد القسمين على الآخر فلم يقولوا والله والرسول لافعلن كذا مع أن القسم مقوو مؤكد للجواب ولا مانع من ورود تأكيدين بل تأكيدات بغير عطف على مؤكد واحد نحو قام القوم كلهم أجمعون أكتعون وأيضا اذا اجتمع القسم والشرط على جواب واحد يجعل ذلك الجواب لاحدهما لفظا ومعنى وللآخر معنى فقط من غير استكراه أصلا فلم لا يجوزون ذلك هنا من غير استكراه وما السر فيه قلت قد صرحوا بأنه المسموع من العرب ووجهه كما قاله السيد السند تبعا للسراج قصور العبارة عما قصد من التشريك فى المقسم عليه لايهامه أن كل قسم يقتضى جوابا برأسه وقيل انه لو جعل الواو للقسم كان كل واحد قسما مستقلا بقصد يقتضى ارتباط الجواب به ارتباط الجزاء بالشرط فينتقل من كلام الى آخر قبل تمامه فان القسم الاول انما يتم بالمقسم عليه وقد فصل بينهما بالقسم الثانى فاقتضى القياس منعه الا أن الثانى لما توجه له الاول لم يكن احتياجا من كل الوجوه فجاز على استكراه ولا يخفى ما فيه فانه لا مانع من جعل أحد القسمين مؤكدا للآخر من غير عطف فيكتفى بجواب واحد أو يقال هما لما كانا مؤكدين لشئ واحد وهو الجواب جاز ذلك فأى وجه للاستكراه الا أنه لما قاله سيبويه والخليل رحمهما الله تلقوه بالقبول فليس على مستمع هذا الكلام غير تصديق حذام وكان هذا هو الداعى للمصنف رحمه الله على ترك ما فى الكشاف فتدبر (قوله أو الجر الخ) قال فى المغنى من الوهم قول كثير من المعربين والمفسرين فى فواتح السور انه يجوز كونها فى موضع جر باسقاط حرف القسم وهذا مردود فان ذلك مختص عند البصريين باسم الله سبحانه وبأنه لا أجوبة للقسم فى سورة البقرة وآل عمران ويونس وهود ونحوهن ولا يصح أن يقال قدر ذلك الكتاب فى البقرة والله لا اله الا هو فى آل عمران جوابا وحذفت اللام من الجملة الاسمية كحذفها فى قوله

ورب السموات العلا وبروجها * والأرض وما فيها المقدر كائن

لان ذلك على قلته مخصوص باستطالة القسم اه ولعمرى قد استسمن ذا ورم وقد وهمهم وهم الواهم وقد ساقه هنا بعضهم ظنا منه أنه وارد غير مندفع وهو كلام واه فان اتباع البصريين ليس بفرض فكفى لصحة ما ذكر كونه على مذهب الكوفيين وأما اعتراضه الثانى بأنه ليس فى تلك السور أجوبة فجوابه ظاهر لانه كثيرا ما يستغنى عن الجواب بما يدل عليه كمتعلقه فى قوله تعالى يوم ترجف الراجفة أى لتبعثن وهنا المقسم عليه مضمون ما بعده فهو قرينة قريبة وقد صرح بهذا فى التسهيل وشروحه وأما حديث الاستطالة وهو حذف اللام الجوبية لطول القسم كقول بعض العرب أقسم بمن بعث النبيين مبشرين ومنذرين وختمهم بالمرسل رحمة للعالمين هو سيدهم أجمعين فهو الخ جواب حذفت لامه لما ذكر فليس لازما بل هو الاغلب كما صرح به ابن مالك رحمه الله وان قال أبو حيان فى شرح التسهيل لم يذكر أصحابنا لاستغناء عن اللام وعن ان فى الجملة الاسمية فينبغى أن يحمل على الندور بحيث لا يقاس عليه ولم يخص المصنف رحمه الله الاضمار بالباء كما فى الكشاف حتى يحتاج الى الاعتذار له باصالتها فى القسم وكثرة استعمالها فيه دون الواو والتاء وأخر هذا الوجه لما فيه مما سمعته وعبر بالاضمار دون الحذف لانهم فرقوا بينهما بأن الاضمار الحذف مع بقاء الاثر لانه يشعر بوجود مقدر له والحذف أعم منه وقد يستعمل كل

أو الجر على اضمار حرف القسم

منهما بمعنى الآخر كما يعلم بالاستقراء (قوله ويتأتى الاعراب الخ) أى يجوز من غير محذور ويتسهل قال فى المصباح وتأتى له الامر تسهل وتهيأ وتأتى فى أمره ترفق وهو قريب منه ولما بين الاعراب فيما تمه ببيان كونه لفظا أو محلا فقال انه فى المفرد والمركب الذى على وزن المفردات كم برنة قابيل يكون ملفوظا أو محكيا بأن يسكن حكاية لحاله قبله ويقدر اعرابه وما خالفهما نحو كهيعص يحكى لا غير لانه ليس مفردا ولا برنته وقوله والحكاية هى أن يجىء باللفظ بعد نقله على صورته الاولى وقد تبع المصنف رحمه الله الزمخشرى فيما ذكره وأورد عليه أن الحكاية فى الاعلام انما تجرى فى الجمل كتأبط شرا الرعاية صورها المنبئة عن أسباب نقلها الى العلمية وفى الالفاظ التى وقعت اعلاما لانفسها كقولك ضرب فعل ماض لحفظ المجانسة مع المسمى والاشعار بأنها لم تنقل عن أصلها بالكلية وأما فى غيرهما فلا وجه للحكاية سواء كان مفردا أو مركبا اضافيا أو مزجيا ألا ترى ضرب اذا سميت به مجردا عن الضمير لم يحك وما نحن فيه من هذا القبيل فيتعين فيه الاعراب لا الحكاية والنوع الاول لا يمكن فيه الاعراب فوجب أن يحكى ضرورة ولا ضرورة فى الثانى وأجيب بأن أسماء الحروف كثر استعمالها مقدرة ساكنة الاعجاز موقوفة حتى صارت هذه الحالة كأنها أصل فيها وما عداها عارض لها فلما جعلت اسماء للسور جازت حكايتها على تلك الهيئة الراسخة فيها تنبيها على أن فيها شبها من ملاحظة الاصل لان مسمياتها مركبة من مدلولاتها الاصلية أعنى الحروف المبسوطة والمقصود من التسمية بها الالفاظ وقرع العصا فتجويز الحكاية مخصوص بهذه الاسماء اعلاما للسور فلو سمى رجل بصاد أو بسورة الفاتحة لم تجز الحكاية وكذا غاق علما معرب لا يحكى على بنائه وأما غاق حكاية صوت الغراب فقد أريد به لفظه فلذا حكى بناؤه (أقول) هذا ما حققه قدس سره وهو زبدة ما فى شروح الكشاف والذى فى الكشاف برمته من كتاب سيبويه حرفا بحرف ولا غبار عليه وما اتفقوا عليه من أن الحكاية تختص بالاعلام المنقولة كدراج وبالالفاظ التى جعلت أسماء لانفسها نحو من حرف جر غير متجه لمخالفته لما صرح به فى باب الحكاية كما فى التسهيل وغيره فانهم أطبقوا على أن المفردات تحكى بعد من وأى الاستفهاميتين كما تقول لمن قال رأيت زيدا من زيدا وبدونهما أيضا كقولهم دعنا من تمرتان فكيف يختص هذا باسم السور ويعلل بما ذكر وأنت اذا راجعت الكتاب وشروحه اتضح لك ما قلناه فلا تكن من الغافلين (قوله والحكاية ليس الخ) فى نسخة ليست أى ما لم يكن مفردا ولا موازيا للمفرد ليس فيه غير الحكاية لما كان عليه ولا يعرب نحو كهيعص لانه موقوف على تركيبه وجعله اسما واحدا وهو فيما فوق الاسمين خروج عن قانون العرب ولا خفاء فى امتناع اعراب عدة كلمات باعراب واحد قيل الحكاية مبتدأ خبره ما بعده أى الحكاية ليس يتأتى الا هى فيما عدا ذلك وقوله فيما عدا ذلك أى ما يجاوز المفرد وما وازنه وزاد عليه وهو خبر ليس والاولى تقديم الخبر لانه من تمة الصفة وقد منع كثير قصر الصفة قبل تمامها وأراد بالموصوف الحكاية وبالصفة الكون فيما عدا ذلك وبالقصر ان لا يتصف بهذا الكون غيرها وهذا صريح فى أن ضمير ليس لا يرجع الى الحكاية بل الى يتأتى وكلام المصنف صريح فى رجوع الضمير الى الحكاية وكون فيما عدا خبر ليس غير ظاهر بل هو ظرف للحصر والتقدير الحكاية ليست الحالة المتأتية الا اياها فيما عدا المفرد وموازنه كما يقال فى جاءنى زيد ليس الا المعنى ليس المجاوز الا زيدا فالمعنى ليس المتأتى الا اياها فحذف المستثنى لفهم المعنى وقد جوزه النحاة بشرط كون أداة الاستثناء الا أو غير وتقدم النفى بليس وأجازه بعضهم مع لا يكون وتفسيره بفقط بيان لحاصل المعنى (قوله وان أبقيتها على معانيها الخ) عطف على قوله فان جعلتها أسماء وأبقيتها بالالف بمعنى جعلتها باقية وفى نسخة وبقيتها بدونها مشددة القاف وفيه مخالفة لما فى الكشاف من قوله ومن لم يجعلها أسماء للسور لم يتصور أن يكون لها محل من الاعراب فرده بأنها انما تكون كذلك اذا كانت مسرودة على نمط التعديد فانها لا تعرب لعدم المقتضى والعامل كما فى قولنا دار غلام جارية وهذا لا يستلزم نفى محلية الاعراب عند ابقائها على معانيها مطلقا الا أن ما ذكره الزمخشرى بناء على الظاهر قبل

ويتأتى الاعراب لفظا والحكاية فيما كانت مفردة أو موازنة لمفرد كم فانها كهابيل والحكاية ليس الا فيما عدا ذلك وسيعود الماتن ذكره مفصلا ان شاء الله تعالى وان أبقيتها على معانيها

التأويل

التأويل وقوله فان قدرت الخ اشارة الى التأويل الذى صارت به مبتدأ أو خبرا وقوله على ما مر اشارة الى قوله سابقا والمعنى هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف أو المؤلف منها ومن هنا تبين المراد به ثمة فان قلت موجب كون هذه الاسامى معرضة للاعراب لعدم مناسبتها مبنى الاصل أن يكون اعرابها لفظيا لا محليا قلت اذا أوّلت بما ذكر كانت واقعة فى التركيب معرضة لما ذكر الا أنه لما تعذر فيها الاعراب اللفظى لاشتغال آخرها بالسكون المحكى قدر اعرابها لان الحكاية تستلزم ابقاء صورته الاولى (قوله وان جعلتها مقسما بها الخ) اشارة الى ما قدمه من جعل الحروف المبسوطة مقسما بها لشرفها من حيث انها بسائط أسماء الله وما ذة خطابه وقوله على اللغتين بعد حذف حرف الجر وتقديره فان فيه لغتين النصب والجر وقوله تكون كل كلمة منها منصوبة أو مجرورة وفى نسخة منصوبا أو مجرورا والظاهر أن المحل لمجموع الاسم لا لاجزائه ولذا قيل ان المراد بالكلمة ما وقع فى افتتاح كل سورة والا فمجموع المذكور مقسم به لان تعدد القسم على مقسم عليه واحد مستكره كما مر واما أن المجموع استحق اعرابا وكل جزء منه صالح له فيقدر الاعراب فى كل جزء نحو جاؤا ثلاثة ثلاثة حيث أجرى اعراب الحال على كل منهما والحال واحدة بتأويل مفصلا بهذا التفصيل فتكلف بعيد لا يرتكب من غير داع وهو ثمة موجود لظهور اعرابه على أجزائه وقيل الرفع بالابتداء أيضا جائز على تقدير القسمية بان يقدر المقسمى كما ذكروه فى لعمرك لافعلن وورد بما صرح به الرضى وغيره من أن هذا التقدير مخصوص بما اذا كان المبتدأ صريحا فى القسمية ومتعينا لها (بقى ههنا) أن جعل بعض الفواتح منصوبة بنحو ص والقرآن ذى الذكر مع جرّ ما عطف عليه مستلزم لمخالفة المعطوف للمعطوف عليه أو لاجتماع قسمين على مقسم عليه واحد ولذا قيل انه مقيد بما اذا لم يمنع منه مانع كأحد هذين المحذورين وحينئذ يتعين الجر ولا يأباه تفسير كل كلمة بما مر فتدبر (قوله وان جعلتها أبعاض كلمات الخ) الابعاض جمع بعض والمراد به الحروف المقتصر عليها كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما والمناقشة فى هذا بانه يجوز أن يكون لها محل بتنزيلها منزلة ما هى أبعاض له واهية جدا وان ذهب اليه صاحب الدر المصون وقال انه يجرى عليها اعراب كلها كالاسماء المرخمة نعم فى التعليل قصور لانها ليست أبعاضا حقيقية حتى يقال ان أبعاض الكلمات لا يتصور أن تعرب لانها أسماء أبعاض فلا يتم ما ذكر ألا ترى أن قاف فى قلت لها قاف لها محل لانها مفعول القول والمراد بكونها أصواتا كونها مزيدة للفصل ونحوه لمشابهتها لاسماء الاصوات وترك قول أبى العالية أو أدخله فى الاصوات فان بعض أرباب الحواشى قال انه يدخل فيها ستة وجوه الاولان وهما الالفاظ وكونها أسماء وما قاله قطرب وأبو العالية وما حكاه بقيل من أن الالف من أقصى الحلق الخ وما روى عن الخلفاء وان كان الظاهر خلافه والجمل المبتدآت هى المستأنفة التى لا محل لها من الاعراب والمفردات المعدودة هى المسرودة على نمط التعديد ولا اعراب لها أيضا لفظا ومحلا وأوردنا لين ليطابق الممثل له من الفواتح فان بعضها مركب كالجمل وبعضها مفرد وقد أشرنا الى أن تفصيل المصنف رحمه الله مخالف لما فى الكشاف من قوله ومن لم يجعلها أسماء للسور لم يتصور أن يكون لها محل فى مذهبه * (فائدة) * قال ابن القيم فى بدائع الفوائد الم مشتملة على الهمزة من أول المخارج من الصدر واللام من وسطها وهى أشد الحروف اعتمادا على اللسان والميم من آخر الحروف مخرجا وهو الشفة فاشتملت على البداية والوسط والنهاية وكل سورة افتتحت بها فهى مشتملة على بدء الخلق ونهايته من المبدا والمعاد وعلى الوسط من التشريع والاوامر فتأملها وتأمل الحروف المفردة فان سورها مبنية عليها نحو ق اذ ذكر فيها القرآن والخلق وتكرير القول ومراجعته والقرب وتلقى الملك قول العبد والسائق والقرين والالقاء فى جهنم والتقدم بالوعيد وذكر المتقين والقلب والقرون والتنقيب والقيل وتشقيق الارض والقاء الرواسى والبسوق والرزق والقوم وحقوق الوعيد ومعانيها مناسبة لشدة القاف وجهرها وعلوها وانفتاحها وص ذكر فيها الخصومات مع النبى صلى الله عليه وسلم

فان قدرت بالمؤلف من هذه الحروف كان فى حيز الرفع بالابتداء أو الخبر على ما مر وان جعلتها مقسما بها تكون كل كلمة منها منصوبة أو مجرورة على اللغتين فى الله لافعلن وتكون جملة قسمية بالفعل المقدر له وان جعلتها أبعاض كلمات أو أصواتا منزلة منزلة حروف التهجى لم يكن لها محل من الاعراب كالجمل المبتدآت والمفردات المعدودة

والاختصام عند داود صلى الله عليه وسلم فاذا تأملت علمت انه يليق بكل سورة مابدئت به وهو سر من الاسرار البديعة اه (قوله ويوقف عليها وقف التمام الخ) التمام بفتح التاء وميمين هذا هو الصحيح الموافق للكشاف وفى بعض النسخ بميم واحدة فان صحت فالمعنى كوقف الكلام التام والوقف قطع الكلمة عما بعدها وقسمه المتأخرون من أهل الاداء الى كامل وتام وحسن وناقص وهو الذى رسموه قبيحا لانه اما أن يتم الكلام عنده أم لا والثانى الناقص نحو بسم ورب والاول اما أن يستغنى عن تاليه أم لا والثانى اما أن يتعلق به من جهة المعنى فالكافى أو من جهة اللفظ فالحسن والاول اما أن يكون استغناؤه استغناء كليا أولا فالاول الكامل كآخر السور والمفلحون فى أول البقرة والثانى التام كنستعين وأحوال الوقف القرآنى مفردة بالتاليف وهى معلومة عند أهلها (قوله اذا قدرت بحيث لا تحتاج الى مابعدها) فى الكشاف يوقف على جميعها وقف التمام اذا حملت على معنى مستقل غير محتاج الى مابعده وذلك اذا لم تجعل أسماء للسور ونعق بها كما ينعق بالاصوات أو جعلت وحدها أخبارا لابتداء محذوف كقوله عز قائلا الم الله أى هذه الم ثم ابتدأ فقال الله لا اله الا هو اه فأشار الى شرطى الوقف التام وهما كون الموقوف عليه غير محتاج لما بعده وكون ما بعده أيضا مستقلا بنفسه غير مرتبط بما قبله أصلا والمصنف رحمه الله أخل بالشرط الثانى فورد عليه أنه يصدق على الوقف على الم اذا قدر قبله مبتدأ له خبران أحدهما الم والثانى الله وعنه احترز الزمخشرى بقوله جعلت وحدها اخبارا لابتداء محذوف مع أن الوقف حينئذ ليس بتام لفقد أحد شرطيه والزمخشرى أشار بالتمثيل الى اعتبار الامرين معا والمصنف رحمه الله لم يذكره فورد عليه ما ورد وقول بعضهم تركه اعتمادا على ما أشار اليه من الامثلة المستقل مابعدها بقوله اذا قدرت لا يخفى بعده وكذا ما قيل من ان مراد المصنف رحمه الله من الاحتياج التعلق بينهما بوجه ما (قوله وليس شئ منها آية) هذا هو الصحيح كما فى مصاعد النظر للبقاعى فما نقل عن المرشد من أن الفواتح فى السور كلها آيات عند الكوفيين من غير تفرقة وكذا ما فى الكشف عن بعض الحواشى من أن الم فى آل عمران ليست بآية لا يعارض النقل الصحيح (قوله وهذا توقيف لا مجال للقياس فيه) فى الكشاف هذا أى عد الآيات القرآنية علم توقيفى لا مجال للقياس فيه كمعرفة السور اه (أقول) اما عدد الآيات ففيه مذاهب خمسة مدنى ومكى وكوفى وبصرى وشامى فالمدنى رواه شيبة المدنى مولى أم سلمة عنها ويزيد بن القعقاع المدنى والمكى رواه ابن كثير وغيره من أهل مكة عن أبى وابن عباس رضى الله عنهم والكوفى عن حمزة بن حبيب الزيات مسندا الى على رضى الله عنه والبصرى عن المعلى ابن عيسى عن عاصم والشامى عن ابن ذكوان وابن عامر ومن ثمة اعترض الكورانى فى كشف الاسرار بأن التوقيف من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوجد فى الآيات اذ لو كان كذلك لم يقع فيها اختلاف وليس كذلك لاتفاق أهل الاداء على نقل هذه المذاهب وقد نقل ابن الصائغ فى حواشى الكشاف عن شيخه الجعبرى مايقرب منه والجواب عنه ما فى مصاعد النظر من أن موجب اختلافهم فى هذا التوقيف كالقراءة قال أبو عمرو وهذه الاعداد وان كانت موقوفة على هؤلاء الائمة فان لها لا شك مادة تتصل بها وان لم نعلمها اذ كل واحد منهم لقى غير واحد من الصحابة وسمع منه أو لقى من لقى الصحابة مع أنهم لم يكونوا أهل رأى واختراع بل أهل تمسك واتباع وقال السخاوى رحمه الله لو كان ذلك راجعا الى الرأى لعد الكوفيون الر آية كما عدوا الم ومثله كثير وأما السور فقالوا ان عددها علم توقيفا من رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما روى أبى رضى الله عنه ما كنا نعلم آخر السورة الا اذا قال عليه الصلاة والسلام اكتب بسم الله الرحمن الرحيم وأما ترتيبها الذى فى مصاحفنا وهو الذى فى المصحف العثمانى المنقول من مصحف الصديق المنقول مما كتب بين يدى النبى عليه الصلاة والسلام وعليه القراء فهو توقيفى أيضا الا أنه أورد عليه ما فى صحيح مسلم عن حذيفة رضى الله عنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فافتتح البقرة فقلت يركع عند المائة ثم مضى فقلت يصلى بها فى ركعة فمضى فقلت يركع

ويوقف عليها وقف التمام اذا قدرت بحيث لا تحتاج الى مابعدها وليس شئ منها آية عند غير الكوفيين وأما عندهم فالم فى مواقعها والمص وكهيعص وطه وطسم ويس وحم آية وحم عسق آيتان والبواقى ليست بآيات وهذا توقيف لا مجال للقياس فيه (ذلك الكتاب)

قوله أى عد الآيات الخ أول عبارة الكشاف فان قلت ما بالهم عدوا بعض هذه الفواتح آية دون بعض قلت هذا الخ وبه تعلم ان مرجع الاشارة عد بعض الفواتح آية دون بعض اه

مصححه

بها ثم افتتح سورة النساء فقرأها ثم افتتح آل عمران فقرأها الخ فانه كما قال القاضي عياض رحمه الله يدل لما قيل من أن ترتيب السور وقع باجتهاد من المسلمين حين كتبوا المصحف لا من النبي صلى الله عليه وسلم بل وكله لامته بعده وهو قول مالك رحمه الله وجمهور العلماء وقال أبو بكر الباقلاني هو أصح القولين مع احتمالهما فليس بواجب في الكتابة والقراءة في الصلاة وغيرها ومن قال بأنه توقيفي يؤول ذلك على أنه كان قبل التوقيف في العرضة الاخيرة ولا خلاف في أن ترتيب آيات كل سورة على ما هو عليه الآن توقيفي كما فصله في شرح طيبة النشر (قوله ذلك اشارة الخ) لما لم تصح الاشارة الى لفظ الم على بعض الوجوه بين حينئذ أنه اسم للسورة أو ما يؤول بالمؤلف على الوجهين الاولين أو القرآن ولا يتأتى على بقية الاحتمالات السابقة المذكورة لعدم صحة الحمل والوصف الذي هو في معناه وذلك في قول المصنف ذلك اشارة فيه ابهام ولطف ظاهر وقيل انه يحتمل أن يراد به نفسه وأن يراد به الاشارة الى ما في قوله تعالى ذلك الكتاب ولا يخفى أنه يحتاج حينئذ الى تكلف في اعتبار البعد وهو بري من التكلف (قوله أو فسر بالسورة الخ) الكتاب كالقرآن يطلق على المجموع وعلى القدر الشائع بين الكل والجزء وهو معنى حقيقي لغوي اذ الكتاب بمعنى مطلق المكتوب فيصح اطلاقه على السورة بلا تكلف فاذا كان تعريفه للعهد الحضوري أي هذا المقدار الحاضر منه تم المراد فما قيل من ان السورة حينئذ يراد بها جميع القرآن مع مخالفته لما عليه الاكثر من تفسيرها بالسورة يأباه كل ذوق سليم وكذا كون الكتاب اسم الكل تجوز به عن البعض منه فانه تعسف مستغنى عنه (قوله فانه لما تكلم به وتقضى الخ) اختلف النحاة فيما وضع له اسم الاشارة فقيل منها ما وضع للقريب ومنها ما وضع للمتوسط ومنها ما وضع للبعيد وقيل انما هي على قسمين بعيد وقريب دون توسط وكلام المصنف رحمه الله تعالى محتمل للمذهبين ولما كانت الاشارة هنا الى الم وقد ذكر آنفا فليس ببعيد تبادر الذهن للسؤال عنه فبينه بوجهين أردفهما الزمخشري بثالث هو من تتمة الثاني كما ستراه قريبا فالاول ان ذلك لتقضي ذكره والمتقضي كالمتباعد والاشارة اليه بما يشار به اليه مشهور جار في كل كلام ولذا قيل * ما أبعد ما مضى وما قد فاتا * وفي المثل أبعد من أمس فهو لكونه متقضيا معدا للعدم في حكم البعيد لا بعيد عن الوجود كما قيل وليس المراد أنه لفظ من قبيل الاعراض السيالة الغير القارة فكل ما وجد منه اضمحل وتلاشى وصار متقضيا غائبا عن الحس وما هو كذلك في حكم البعيد كما توهمه بعضهم فان هذا ناشئ من عدم فهم المراد وسيأتي توضيحه وأنه لا يختص بالالفاظ بل يجري فيها وفي المعاني والاجسام القارة ألا ترى تمثيل العلامة لهذا بقوله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فانهم ترشد والثاني انه لما وصل من المرسل الى المرسل اليه وقع في حد البعد كما تقول لصاحبك وقد أعطيته شيأ احتفظ بذلك وهذا أمر مطرد في العرف أيضا واعترض عليه بأنه قبل الوصول الى المرسل اليه كان كذلك وأجيب بأن المتكلم اذا ألف كلاما ليلقيه الى غيره فربما لاحظ في تركيبه وصوله اليه وبنى كلامه عليه وقيل لم يرد بالمرسل اليه النبي صلى الله عليه وسلم بل من وصل اليه حال ايجاده بمنزلة السامع لكلامك كذلك الوحي وردّ بأنه مخالف لما يفهم من العبارة وأيضا ان أراد باللفظ الذي وصل للسامع لفظ الم فذلك ليس اشارة اليه وان أراد لفظ جميع السور أو المنزل فقبل أن يصل اليه الجميع كان ذلك على حاله كذا قال قدس سره تبعا للفاضل المحقق ثم قال ذكر بعضهم ان السؤال مخصوص بكون الم اسما للسورة وهو عام ويؤيده قوله أي ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب الكامل ونحوه ويمكن أن يقال لما كان مجموع المنزل مرموزا اليه غير مصرح به كالسورة تنزل لذلك منزلة البعيد أيضا ثم ان اسم الاشارة موضوع للمشار اليه اشارة حسية ولا يستعمل في غيره الا لتنزيله منزلته كما قال السكاكي المشار اليه باسم الاشارة اما مدرك بالبصر أو منزل منزلته فذلك ان كان اشارة الى الم فدلوله سواء كان اسما للسورة أو من الجملة المنزل ليس مبصرا بل منزل منزلته فان نظر الى ابتداء نزوله كان كمعنى حاضر يجعل كالمشاهد لذكره وفي حكم البعيد لزوال ذكره وتقضيه وان نظر الى أنه لم ينزل

ذلك اشارة الى الم ان أول بالمؤلف من هذه الحروف أو فسر بالسورة أو القرآن فانه لما تكلم به وتقضى أو وصل من المرسل الى المرسل اليه صار متباعدا

بتمامه كان كغائب ضمير يجعل كالمشاهد البعيد لما ذكر وجاز أن تعلل مشاهدته بالذكر وبعده بتقدير وصوله الى المرسل اليه ووقوعه فى حال البعد وقد توهم بعضهم أن المشار اليه اذا كان مذكورا مع اسم الاشارة صفة له لم يلزم أن يكون محسوسا فضلا عن أن يكون مشاهدا فلا حاجة لتأويله وليس بشئ لان المعتبر هنا الاشارة الحسية التى لا تتصور فى غير مشاهد فغيره منزل منزلته فان كل غائب عينا أو معنى اذا ذكر يشار اليه بالقريب نظر الذكره وبالبعيد لتقضيه نحو بالله الغالب الطالب فى ذلك أو وهذا قسم عظيم لا فعلن كذا والاغلب أن يؤتى بالقريب اه (أقول) مافى الكشاف وكلام المصنف مأخوذ من أئمة العربية وتحقيقه كما نقله أبو حيان فى شرح قوله فى التسهيل قد يتعاقب صيغة البعيد والقريب مشارا بهما الى ما ولياه كقوله تعالى فى قصة عيسى عليه الصلاة والسلام ذلك نتلوه عليك ثم قال ان هذا لهو القصص الحق وله نظائر فى الكتاب الكريم ونقله الجرجانى وطائفة من النحويين وأنشدوا تأمل حقا انى أنا ذلكا * وقال السهيلى انه باطل لان الشاعر انما أراد ذلك الذى كنت تحدث عنه وتسمع به هو أنا والذى حداهم اليه قوله تعالى الم ذلك الكتاب فان معناه هذا الكتاب ألا تراه قال فى آية أخرى وهذا كتاب أنزلناه فهذا وذلك فيه بمعنى وليس كذلك لان الاشارة فى هذه الآية الى ما حصل بحضرتنا وانفصل عن حضرة الربوبية بالتنزيل فصار مكتوبا مقروءا فالمعنى ذلك الكتاب الذى عندك يا محمد والمتكلم يقول هذا الماعنده وذلك لما عند المخاطب أو غيره وقوله الم بحروف التهجى التى تقطع بها الحروف وتكتب حرفا حرفا والكتابة والتلفظ انما هو فى حقنا واذا لم تذكر هذه الحروف قيل هذا كتاب أنزلناه لانه عنده سبحانه على ما هو عليه حقيقة وعندنا هو متلو مكتوب كما يليق به فاقتضته البلاغة والاعجاز فصلا بين المقامين وتفرقة بين الاشارتين اه (أقول) هذا معنى بديع ونظر لطيف رفيع علم منه معنى الوجهين المذكورين هنا أما الاول فقد مر ما يكفيك مؤنة بيانه والمراد من الثانى أن من أعطى غيره شيأ أو أوصله اليه ثم ذكره فان كان عنده أو لاحظ كونه عنده عبر بهذا لانه فى حضرة القرب منه فاذا أوصله لغيره أو لاحظ وصوله له عبر بذلك لانه بانفصاله عنه بعيد أو فى حكمه كما قيل كل ما ليس فى يديك بعيد * وليس هذا هو البعد والقرب الرتبى كما يوهمه كلام الشراح هنا ولما لم يتفطن له بعض أرباب الحواشى صرح به لظنه انه اهتدى له ومن لم يهد الله فما له من هاد وقول المعترض انه كان قبل الوصول كذلك مبنى عليه فالاعتراض وجوابه ليس بشئ وتخصيصه بالالفاظ لا يطابق قول العلامة كما تقول لصاحبك وقد أعطيته شيأ احتفظ بذلك وكون المراد بالمرسل اليه ليس هو النبى صلى الله عليه وسلم لا مرية فى صحته لمن تحقق ما حكيناه عن النحاة آنفا وكونه مخالفا لما يفهم من العبارة دعوى قام الدليل على خلافها وقوله وأيضا الخ كلام فارغ لا حاصل له وقد قيل عليه انه ان أراد أن الم ليس بمشار اليه مطلقا فممنوع وان أراد من حيث لفظه فمسلم لكن المدعى انه مشار اليه من حيث كونه رمزا للمؤلف من الحروف وما قيل من ان رجوعه له من هذه الحيثية رجوع لمسماه فيرد عليه ما يرد عليه لا يخفى ما فيه وأما رده على الفاضل فغير وارد لما فى شرحه للمفتاح من أن وضع أسماء الاشارة للاشارة الى محسوس وان كان استعمالها فى غيره أكثر من أن يحصر واذا شاع مثله وقارنه الوصف الدال على المشار اليه تقوى بذلك حتى صح أن يقال ان مثله حقيقة فى عرف التخاطب وله شواهد لولا خوف الاطالة أوردناها والعجب منه انه أنكر هذا أشد انكار ورجح ما هنا على ما فى المفتاح بانه صار حقيقة فيه فما الفرق بين اللفظ المتقدم والمتأخر ثم ان صاحب المفتاح ومن تبعه من أهل المعانى ذهبوا الى أن نكتة الاشارة هنا تعظيم المشار اليه بالبعد تنزيلا لبعد درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة وقد يقصد به تعظيم المشير كقول الامير لبعض حاشيته ذلك قال كذا ولم يذكروا ما فى الكشاف لظنهم انه مصحح لا مرجح كما ذهب اليه بعضهم فلا مخالفة بين المسلكين وكلام المطول يميل له وأما كونه محصل الوجه الثانى لانه بعد رتبى ما له التعظيم فتعسف يأباه النظر السديد فالحق أن المصحح هنا كونه محسوسا أو منزلا

منزلته والمرجح تقضى لفظه وتقدمه ملاصقاله أو وصوله من المرسل وقد قالوا ان ما فى الكشاف أرجح لانه أشهر فى العرف وأجدى فى المراد حتى ادعوا أنه صار حقيقة وقد سمعت قول الامام السهيلى رحمه الله انه مقتضى المقام والاعجاز وقوله بالله الطالب الغالب وقع كذا من النحاة والفقهاء وقد قيل عليه ان اطلاق الغالب على الله قد ورد فى القرآن فى قوله تعالى غالب على أمره وأما الطالب فلم يسمع الا فى حديث ضعيف قاله السيوطى رحمه الله تعالى وهذه مشاحة فى المثال (قوله وتذكيره متى أريد الخ) جواب عن سؤال مقدر وهو اذا كانت الم اسم السورة فلم لم يؤنث وأما كون الم علما للمنزل مخصوص ولا تأنيث فى لفظه فحقه أن يشار اليه بمذكر واطلاق السورة لا يقتضى تأنيثه الا اذا عبر به عنه كما اذا عبر عن زيد بالتسمية فقد أجيب عنه بأنه لما اشتهر التعبير عن ذلك المنزل بالسورة واستمر ذلك حتى صار كأن حقه أن يعبر عنه بها فيقال سورة البقرة مثلا وقصد بوضع العلم تمييزه عن سائر السور كان اعتبار كونه سورة ملحوظا فى وضعه له وكان قوله الم فى قوة قوله هذه السورة فحقه أن يؤنث بخلاف اعلام الاماكن والقبائل التى يعبر عنها تارة بألفاظ مذكرة وأخرى بألفاظ مؤنثة ولم يستمر فيها شئ منهما فانه يجوز تذكيرها وتأنيثها فكون مسماه لا يعرف الا بلفظ مؤنث يقتضى أنه مؤنث سماعى وسيأتى تحقيقه فى سورة آل عمران فما قيل من أنه لا حاجة لتوجيه التذكير لان الاشارة اما للفظ الم أو لمسماه وليس واحد منهما بمؤنث غنى عن الجواب ومما قيل عليه من أنه لا وجه لاعتبار الكتاب صفة وجعل ذلك اشارة اليه الا أن يحمل الكتاب على المعنى اللغوى أى المكتوب واللام على الجنس فان جعلت للعهد لا يظهر هذا وأنه يبعد تذكير العائد الى المذكور بلفظ مؤنث خاص به بمجرد أنه يجوز التعبير عنه بلفظ مذكر غير خاص به مع أن الكلام فى ابتداء النزول قبل الاشتهار اللهم الا أن يلاحظ حال الانتهاء كما مر نظيره ليس بوارد عليه لان وصف الاشارة بمذكر هو عينه لتبيينه به لا محذور فيه كما اذا قلت مكة ذلك المكان الذى شرفه الله وليس هذا كتذكير الضمير حتى يرد عليه ما سيأتى عن ابن الحاجب رحمه الله ومما قيل من أن كلام المصنف رحمه الله يدل على انه اذا لم يرد به السورة بل المؤلف أو المتحدى به لم يحتج تذكيره لتأويل رد بأن ما ذكر لا يصلح وحده لان يكون مسمى السورة لصدقه على الجميع ومما قيل من أن لفظ تذكير فى قوله لتذكير الكتاب فيه لطف لايهامه ارادة الموعظة بعيد عن السياق جدا (قوله فانه صفته الخ) لا يأباه كونه جامدا لانه جائز فى اسم الاشارة كما ذكره النحاة وقيل انه عطف بيان وعلى هذا ذلك الكتاب خبر الم واذا كان خبرا فالجملة خبره واسم الاشارة سادة مسد العائد وهذا اشارة الى ما قاله ابن الحاجب فى الايضاح من أن كل لفظتين وضعتا لمعنى واحد واحداهما مؤنثة والاخرى مذكرة وتوسطهما ضمير أو ما يجرى مجراه كاسم الاشارة لانه يوضع موضع الضمير كما صرح به النحاة جاز تأنيثه وتذكيره واعتبار الخبر أولى لانه محط الفائدة وأما الاستشهاد له بمن كانت أمك فغير مسلم لانه لا يتعين رجوع الضمير لامك لاحتمال رجوعه لمن باعتبار معناه ولذا تركه المصنف رحمه الله وقد قيل ان القاعدة المنقولة عن ابن الحاجب انما هى فى الخبر ولم يذكرها النحاة فى الصفة فكأنهم قاسوها عليه لكن تعليل ابن الحاجب يقتضى الفرق بين الصفة والخبر وأجيب بأن قولهم الاوصاف قبل العلم بها اخبار تصريح بذلك مع أن المثبت مقدم على النافى وقال الزمخشرى اذا جعل الكتاب صفة فاسم الاشارة انما يشار به الى الجنس الواقع صفة له والذى هو هو صفة الخبر أى عينه ويعلم منه حال الصفة بالمقايسة عليه (قوله أو الى الكتاب الخ) فتكون صفته وهى الكتاب هى المشار اليه حقيقة لا ما قبله لان اسم الاشارة مبهم الذات وانما يتغير ذاته ويرتفع ابهامه بالاشارة الحسية أو بالصفة ولذا التزم فى نعته أن يكون معرفا بأل أو موصولا لانه بمعناه وأوجبوا فيه المطابقة وعدم الفصل وظاهر كلام الزمخشرى أن تعريفه للجنس كما مر وقيل انه اشارة الى الكتاب الحاضر فاللام للعهد الحضورى وقال ابن عصفور كل لام واقعة بعد اسم الاشارة أو أى فى النداء أو اذا الفجائية فهى للعهد الحضورى

وتذكيره متى أريد بالم السورة لتذكير الكتاب فانه صفته أو خبره الذى هو هو أو الى الكتاب فيكون صفته

قوله لانه لا يتعين رجوع الضمير لامك لاحتمال رجوعه لمن باعتبار معناه كذا فى النسخ وهو غير مستقيم لانه لا يصح رجوع الضمير للام كما هو ظاهر والمناسب أن يقول لانه لا يتعين أن التأنيث لاجل الخبر لاحتمال أن التأنيث باعتبار معنى من وعبارة الكشاف فان قلت لم ذكر اسم الاشارة والمشار اليه مؤنث وهو السورة قلت لأن خلو من أن أجعل الكتاب خبره أو صفته فان جعلته خبره كان ذلك فى معناه ومسماه مسماه فجاز اجراء حكمه عليه فى التذكير كما أجرى عليه فى التأنيث فى قوله من كانت أمك اه

فالكتاب مشار اليه صريحا لا ضمنا كما في الوجه الاول فوجب أن يطابقه في تذكيره وان كان بمعنى المؤنث واما ان السورة مسماة بالكتاب فجاز أن تذكر الاشارة اليها لذلك مع قطع النظر عن الخبر فهو وجه آخر توهم بعضهم ان قول الزمخشري صريحا اشارة اليه كما قال قدس سره والاشارة الى الصفة لا غير والمصنف رحمه الله جوز أن يشار اليه والى الم فتدبر (قوله والمراد به الكتاب الخ) ظاهره انه على هذا أعني الوصفية الكتاب هو الموعود وتعريفه للعهد الخارجي وهو مخالف لما في الكشاف فانه جعله وجها مستقلا فقال وقيل معناه ذلك الكتاب الذي وعدوا به وقال شراحه انه جواب آخر بأنه ليس اشارة الى الم بل الى الكتاب الذي وعدوا به على لسان موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام أو بقوله سنلقي عليك قولا ثقيلا لتقدم نزوله لكن قيل الانسب على هذا وعدبه ولما لم يكن هذا الجواب مختارا أخره وان اقتضى ترتيب البحث تقديمه بأن يقال ليس ذلك اشارة الى الم وان حمل عليه فهو في حكم البعيد لجعل بعد ذكره في العدة بمنزلة بعده نفسه وقيل جعل كالمحسوس بناء على صدق الوعد والموعود اذا حمل على ما في التوراة والانجيل وهو القرآن فلا يصح حينئذ أن يكون ذلك الكتاب خبرا لام لكونه جزأه لا هو الا أن يراد بالم القرآن كله أو يجعل موعودا في ضمن كله أو يجعل مبالغة كانت الرجل علما واذا حمل على الموعود الآخر صح وفيه نظر لان الموعود هو النبي عليه الصلاة والسلام لا الانبياء السابقون وانما هم مبشرون أو واعدون لتبليغهم الوعد فالجمع على كل حال للنبي عليه الصلاة والسلام وأمته ثم ان كلام المصنف رحمه الله مخالف للكشاف لانه جعل الوعد توجيها للبعد والمصنف رحمه الله جعله توجيها للتذكير ولم يخصه بالوصفية والمصنف خصه ولا يخفى أن مسلك العلامة أظهر فلا وجه للعدول عنه (قوله وهو مصدر الخ) فهو كالخطاب سمي به المكتوب كالضرب بمعنى المضروب جعل لكمال تعلقه به كأنه عينه للمبالغة قال الراغب الكتب ضم أديم الى أديم بالخياطة يقال كتبت السقاء وفي المتعارف ضم الحروف بعضها الى بعض والاصل في الكتابة النظم بالخط وقد يقال ذلك للمضموم بعضه الى بعض باللفظ لكن قد يستعار كل واحد للآخر ولذا سمي كتاب الله وان لم يكن كتابا والكتاب في الاصل مصدر ثم سمي المكتوب كتابا والمكتوب فيه كالكتاب في الاصل اسم للصحيفة مع المكتوب فيها اه وهو مأخذ المصنف رحمه الله وحاصله ان أصل حقيقته في اللغة مطلق الضم ثم خص بفرد منه وهو ضم الحروف بعضها الى بعض في الخط وصار حقيقة فيه لغة أيضا ثم شاع في عرف اللغة اطلاقه على الخط والصحيفة المكتوب فيها فلا يسمى قبل الكتابة كتابا وليس هذا مجازا من اطلاق الحال على المحل فمن نقل عن الراغب ما اعترض به على المصنف رحمه لم يصب (قوله وقيل فعال بمعنى المفعول الخ) هو على هذا التقدير وما قبله بمعنى المكتوب خطا الا انه على الاول مجاز وعلى هذا حقيقة ثم عبر به عن المنظوم عبارة قبل أن تنضم حروفه التي يتألف منها في الخط تسمية له بما يؤول اليه مع المناسبة والانضمام الاجتماع لانضمام الحروف لفظا أو خطا ولا وجه لما قيل من أنه فيهما مجاز غير ان التجوز في الاول في الاسناد وفي الثاني في تفسير الكلمة وقوله وأصل الكتب الجمع بيان للعلاقة بين الكتاب والعبارة في ضمن بيان ما وضع له أولا والاصل له معان في اللغة فيكون بمعنى ما يبنى عليه غيره وبمعنى المحتاج اليه كما في المحصول وبمعنى ما يستند تحقق الشئ اليه كما في المنتهى ومامنه الشئ ومنشؤه والمراد هنا الاخير وله في الاصطلاح أيضا معان الدليل والراجح والقاعدة الكلية والصورة المقيس عليها وقوله ومنه الكتيبة هي الجيش أو جماعة الخيل المغيرة من مائة لالف وفصله بقوله منه على عادة أهل اللغة في بيان ما يؤخذ من الاصل لمناسبة معنوية وان لم تكن ظاهرة واعلم أنه على خبرية الكتاب معناه ان ذلك هو الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص وهو المستأهل لان يسمى كتابا كقوله

هم القوم كل القوم يا أم خالد * لافادة هذا التركيب الحصر لانه لا عهد فلامه جنسية ووصف بالكامل تنبيها على أن المقصود من حصر الجنس حصر الكمال والا لم يصح الى آخر ما فصل في الكشاف وشروحه

والمراد به الكتاب الموعود انزاله بنحو قوله تعالى انا سنلقي عليك قولا ثقيلا أو في الكتب المتقدمة وهو مصدر سمي به المفعول للمبالغة وقيل فعال بمعنى المفعول كاللباس ثم أطلق على المنظوم عبارة قبل أن يكتب لانه مما يكتب وأصل الكتب الجمع ومنه الكتيبة (لا ريب فيه)

والمصنف

والمصنف رحمه الله لم يتعرض له لما فيه من الخفاء والابهام وقوله بمعنى المفعول ظاهر وفى بعض النسخ بنى للمفعول وهو ان صح فبنى معناه صيغ لبيان معنى المفعول وهو أحد معانى البناء المارة وقوله ثم أطلق على المنظوم الخ ولم ينظر حينئذ الى أنه حروف مجموعة وأصله الجمع مطلقا لانه أصل مهجور هنا فلا يقال انه مضى الى المجاز بلا ضرورة كما توهم (قوله معناه انه لو ضوحه الخ) جواب عن انه كيف نفى الريب استغراقا مع كثرة المرتابين والريب أى هو لوضوح شأنه ونير برهانه لا يرتاب فيه ذو نظر صحيح فتعين أنه وحى معجز وما سواه بمنزلة العدم لا يعتد به ولا بارتيابه فمعنى نفيه عنه انه ليس محلا له ولا مظنة عند العاقل المنصف ولذا قيل انه لنفى اللياقة والسطوع ظهور النار والنور وارتفاعهما استعير لغاية الظهور وقوله بحيث خبر أن وما بينهما اعتراض وحد الاعجاز له معنيان نهايته ومرتبته والاضافة بيانية أى النهاية التى هى الاعجاز أو مرتبة هى الاعجاز وسيأتى تنويره فى تفسير قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقد قيل عليه ان بلوغه حد الاعجاز هو برهانه الساطع فالاولى أن يقتصر على كونه وحيا ولا يذكر قوله بالغا حد الاعجاز وقيل السطوع اجمال والبلوغ المذكور تفصيل له والاجمال لا يغنى عن التفصيل على ان قوله بالغا الخ من تتمة بيان محل الارتياب المنفى بعد النظر الصحيح وتلخيصه أن ظهور برهانه بحسب نفس الامر يوجب نفى الارتياب بعد النظر الصحيح فى كونه بالغا حد الاعجاز فهذا كالعلة لعدم الارتياب فى كونه وحيا فليس فى الكلام ما يستغنى عنه حتى يقال ان الاولى تركه والاحسن أن يقال ان قوله لوضوحه أى لظهور أحواله المخصوصة به علة لكونه وحيا وسطوع برهانه أى كونه فى القوة والنور المبين غير خفى علة لبلوغه حد الاعجاز ففيه لف ونشر (قوله لا أن أحدا لا يرتاب فيه الخ) عطف على معناه أى المعنى هذا لا هذا وقوله ألا ترى بناء الخطاب تأييد للنفى وعبر بما ذكر للدلالة على انه لغاية وضوحه كالمحسوس الذى يرى وبعض الطلبة يقرؤه بالياء التحتية المضمومة تأدبا والرواية بخلافه او عدل عن قوله فى الكشاف ما نفى ان أحدا لا يرتاب فيه وانما المنفى كونه متعلقا للريب ومظنة له لانه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغى لمرتاب أن يقع فيه الخ فغير العبارة وقدم وأخر اشارة الى ما فيه مما لا يرتضيه لانه كما اتفق عليه شراحه كان الظاهر أن يترك لا من قوله ان أحدا لا يرتاب الخ لئلا يفسد المعنى لان نفى نفى الريب اثبات له وقد وجه بما لم يصف من الكدر فقيل لا زائدة وليس بشئ وقيل فى نفى ضمير مستتر راجع للريب بقرينة السؤال وقيل ان قبل أن حرف جر مقدر لانها مفتوحة رواية ودراية فكسرها توهم فارغ وتقديره ما نفى الريب بأن أحدا أولان أحدا أو على معنى ان أحدا لا يرتاب فيه وردّ بأن المنفى حينئذ العلة والتفسير فلا يقابله قوله وانما المنفى الخ فالواجب أن يقال وانما نفى لعلة أو على معنى آخر وفيه نظر والاحسن ما قاله المحقق من أن فى الكلام نقصا تو عنه لما أشار اليه بعض الفضلاء من ان المقابلة نظر المآل المعنى ومحصله أو هو وارد على خلاف مقتضى الظاهر مثلا بل المعنى ومثله أكثر من أن يحصر وقيل معناه ليست القضية المأتى بها سالبة هى هذه فالنفى بمعنى الاتيان بالخبر سالبا لا بمعنى الاعدام فتصح المقابلة لا أن الكلام فى استعمال النفى بهذا المعنى مع أن الحكم بزيادة لا أقل تكلفا منه كما قال قدس سره والظاهر أن النفى بهذا المعنى فى كلام المصنف وعرف التخاطب غير عزيز وما ذكره من المقابلة غير مسلم فان المنفى فى قوله انما المنفى ليس بذلك المعنى فلا تصح المقابلة ظاهرا والتكلف فى تصحيح الاولين أقل من التكلف فى هذا ثم قال قدس سره وفى مبالغته فى الحصر بقوله وانما الخ اشارة الى أنه ليس المنفى ههنا الا كون القرآن محلا صالحا فى نفسه لتعلق الريب به ومظنة له بل هو لوضوح الدلالة وسطوع البرهان على كونه حقا منزلا من عند الله بحيث لا ينبغى لاحد أن يرتاب فيه وهذا معنى صحيح لا يقدح فى صدقه ارتياب جميع الناس فضلا عن ارتياب بعضهم وفى اختيار انما اشعار بأن كون المنفى ما ذكره أمر مكشوف كما نقول بعد تلخيص مسئلة على وجه صواب هذا مما لا شك ولا شبهة فيه مع تردد المخاطب فيها تريد أنها يقينية لا يليق بأحد أن يشك فيها

معناه انه لوضوحه وسطوع برهانه بحيث لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح فى كونه وحيا بالغا حد الاعجاز لا أن أحدا لا يرتاب فيه الا ترى الى قوله تعالى

وتقول لمن ينكر أمرا الانكار فيه أى ليس هو محلا للانكار وخليقا به هذا زبدة ما حققه السيد السند وفيه مؤاخذات مفصلة فى حواشى المطول لا حاجة لايرادها هنا والحق كما قاله بعض الفضلاء ان فى عبارة الكشاف تعسفا على سائر الوجوه فلذا عدل عنها المصنف رحمه الله فلله دره (قوله وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا الآية) قيل ان مراد المصنف أن وجود الريب وان تحقق الا أنه منزل منزلة العدم لانه لا يصدر عن عاقل تدبره وما يصدر عن غيره لا عبرة به فكانه غير موجود رأسا فنفيه عنه نفى لكونه محلا له ومظنة لثبوته والدليل على أنه أراد هذا تأييده مما مر بقوله ألا ترى الخ فليس حاصل جوابه تخصيص النفى الريب كما توهم بل يشير الى ما نقل هنا عن بعض الفضلاء من ان ما فى الكشاف معناه ليس القرآن مظنة للريب ولا ينبغى أن يرتاب فيه فقيل عليه انه مثنة لريب المرتابين ومع تحقق المثنة كيف يصح نفى المظنة وقول المصنف لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح تخصيص لنفى الريب العام ولوضوح هذا ما أشكل على أحد وقد استشكله مهرة المفسرين فالاصح ان معنى ما فى الكشاف أن الريب بمعنى جنسه منفى على عمومه وان كان المنفى فى الحقيقة استحقاق الريب ولياقته به لا هو نفسه وليس المراد تقدير الاستحقاق فيه ولا أن المنفى وجوده بل تعلقه بالقرآن تعلق الوقوع من غير نظر الى تعلقه بالمرتاب فضلا عن أن يكون المنفى هو التعلق الثانى وذلك أن الارتياب له نسبة الى الطرفين وكل ما هو كذلك يجوز أن يكون مناط ايجابه وسلبه تعلقه بأحد الطرفين ليس الا كما بين فى محله فان قلت انهم قالوا قراءة لا ريب بالفتح نص فى الاستغراق لان نفى الجنس مستلزم له قطعا فكيف يتأتى ادعاء التخصيص قلت هذا غير مسلم لما قاله بعض المدققين من ان الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية لا يتناقضان فيجوز أن ينتفى الجنس فى ضمن فرد ويثبت فى ضمن فرد آخر الا أن يقال المفهوم بحسب العرف من نفى الجنس بلا تقييد نفيه بالكلية وأيضا لا يظهر الكلام على رأى من جعل اسم الجنس موضوعا بازاء فرد ومن ههنا تبين لك انه لا فرق بين كلام الشيخين لمن كان صادق النظر (قوله فانه ما أبعد عنهم الريب الخ) أى لم يجعل الريب بعيدا عنهم مما نافية لا تعجبية وقد أورد عليه ان قوله ما أبعد الخ لا يناسب ما قبله بل المناسب له أن يقول ان ان الشرطية هنا بمعنى اذا الا أنه قصد توبيخهم على الارتياب فصور بصورة ما لا يثبت الا على سبيل الفرض والتردد لوجود ما يقلعه من أصله أو على من لم يقطع بارتيابه على المرتابين وأيضا ان ظاهر قوله وان كنتم فى ريب الآية لا يفيد القطع بوجود الريب فلا يلائم قوله لان أحد الارتياب الخ ليحصل التأييد فالمناسب أن يؤيد بقوله ما هذا الا افك مفترى ونحوه وأجيب بأن القطع بوجود الريب كما أنه ينافى القطع بانتفائه كذلك تجويز الريب ينافى القطع بانتفائه واختيار هذه الآية لوجود لفظ الريب فيها وليس بشئ لمن تدبر السياق لان المصنف رحمه الله قصد بما ذكره تنوير أمرين أحدهما ان معناه نفى ارتياب العاقل بعد النظر الصحيح والثانى عدم ارادة نفى الارتياب مطلقا بقوله ما أبعد الريب الخ أى جوزه بكلمة الشك وان كان تجويزه لا يستلزم نفى ابعاده لجواز أن يجوز أمر بعيد لانه انما يأتى اذا كانت كلمة الشك على حقيقتها وليس كذلك فانه عبر هنا بصورة الشك عن ريب محقق قطعا اشعارا بأنه ليس فى محله لسطوع برهانه وبقوله بل عرفهم الطريق المزيح الخ فانه يفيد نفى الارتياب بعد الازاحة فظهر أن لا ريب نفى لجنس الريب والمراد منه نفى الريب الخاص كما مر للعلم بوجود جنس الريب بدليل العقل والنقل وتعيين هذا المعنى المجازى بسطوع البرهان فلا وجه لما تكلف من البيان (قوله عرفهم الطريق المزيح الخ) المزيح بضم الميم وكسر الزاى المعجمة والياء المثناة التحتية ثم حاء مهملة كالمزيل لفظا ومعنى وضميره للريب وهو للطريق لانه يذكر ويؤنث او للمزيح لانه مفسره والاجتهاد فى الامر أن يأتى به على أبلغ ما فى وسعه وطاقته ومنه الاجتهاد فى الامور الشرعية والنجم المقدار منه الذى يحصل به التحدى والنجوم المقادير المفرقة والقرآن نزل نجوما ونجم عليه الدين جعله نجوما أى مقادير معينة يقال نجمت المال اذا وزعته كأنك فرضت أن تدفع اليه عند طلوع كل نجم نصيبا ثم صار

وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا الآية فانه ما أبعد عنهم الريب بل عرفهم الطريق المزيح له وهو أن يجتهد وافى معارضة نجم من نجومه و يبذلوا فيها غاية جهدهم

متعارفا

متعارفا فى تقدير دفعه بأى شئ قدرت ذلك كما قاله الراغب والجهد بالضم الطاقة وما يقدرون عليه وقوله أن ليس فيه مجال للشبهة هذا ناظر لقوله لارتياب العاقل بعد النظر الصحيح وأصل المجال محل الجولان وهو الحركة فى الجوانب وهو كناية عن نفى الشبهة على أبلغ وجه كما يقال لا محل له (قوله وقيل معناه الخ) هذا معطوف على معناه السابق وهو جواب آخر عن السؤال السابق فى توجيه نفى الريب والمرتابين كما مر وعلى هذا فيه صفة لاسم لا والمتقين خبرلا ومرضه المصنف رحمه الله لما قيل عليه من أن المعروف فى الظرف الواقع بعد لا أن يكون خبرا لا صفة والمناسب لمقام المدح نفى الريب مطلقا مع أنه ينبو عن وصل المتقين بالذين اذ المعنى حينئذ لا شك فى حقيته للمتقين المصدقين بحقيته ولا يخفى ما فيه والظاهر توجه النفى الى القيد حينئذ فيختل المعنى اذ يلزمه وجود الريب اذا لم يكن هاديا مع تنافى القيد والمقيد ظاهرا وما قيل من أنه قيد للنفى لا للمنفى حتى لا يرد ما مر لا يدفعه لانه اثبات لما هو منشأ الاشكال ونفى لما لم يصدر عن صاحب هذا المقال فان أريد الرد على غيره فلا مشاحة ولا جدال (أقول) ما توهمه من أن منشأ الاشكال كونه قيد للنفى ليس بصحيح انما منشؤه أنه اذا لم يكن هاديا اقتضى ثبوت الريب فيه للمتقين وهو فاسد لان المتقى لا يرتاب أصلا ولذا قيل ان الحال على هذا لازمة فلا يبقى للاشكال مجال وأما جعله قيدا للنفى كما فى قوله تعالى فما أنت بنعمة ربك بمجنون وقوله فى التلخيص لم أبالغ فى اختصاره تقريبا فهو مستقيم لكنه لا يدفع الاشكال وكونه لا يقول به صاحب هذا المقال دعوى غير مسموعة نعم تمريض المصنف له ظاهر لعدم ملاءمته للسياق وقلة جدواه فان المتقى لا يتصور منه الريب حتى ينفى (قوله وهدى حال من الضمير المجرور) بنى الراجع على القرآن والمصدر يقع حالا مبالغة بجعله عين الهدى أو مؤولا بالتأويل المشهور وقوله والعامل فيه أى فى الحال لانها تذكر وتؤنث والمراد بالظرف لفظ فيه لان الظرف يطلق على أسماء الظروف نحو عنده وحيث وعلى الجار والمجرور لا سيما وفى الجارة هنا ظرفية وفيه تسامح لانه أراد بالظرف متعلقه وهو حاصل أو استقر لانه هو الصفة والعامل حقيقة فى الضمير محلا فلا يرد عليه أن العامل فى الحال وهو متعلق الظرف غير العامل فى ذيها وهو فى الجارة حتى يقال انه على رأى من لم يشترط اتحاد عاملهما قيل وهذا هو السر فى اطناب المصنف هنا بقوله والعامل الخ وأما تعلق فيه بريب فرد بأنه يكون مطولا فيتعين نصبه على اللغة الفصيحة وان وجه بأن المراد أنه معمول لما دل عليه الريب لا له نفسه كما فى الدر المصون (قوله والريب فى الاصل) أى هذا معناه فى أصل اللغة ثم استعمل فى الشك والكذب والتهمة وهو مصدر أيضا لكنه بحسب أصل اللغة مجاز من استعمال المسبب فى السبب كما أشار اليه بقوله لانه يقلق قال أبو زيد يقال رابنى من فلان أمر اذا كنت مستيقنا منه بالريب فاذا أسأت به الظن ولم تستيقن منه بالريب قلت أرابنى من فلان أمر وهو فيه ارابة وقد أبان الفرق بين راب وأراب بشار فى قوله

أخولك الذى ان ريبه قال انما * أراب وان عاتبته لان جانبه

والارتياب يجرى مجرى الارابة كما قاله الراغب وقوله حصل بتشديد الصاد المهملة من التحصيل والريبة بكسر الراء وقلق النفس أصله عدم السكون والقرار كتقلب المريض على فراشه والاضطراب بمعناه لانه افتعال من الضرب ويقابله الاطمئنان ثم عم الحركات الحسية والمعنوية (قوله سمى به الشك الخ) ظاهر قوله سمى أنه حقيقة فى معنى الشك وينهد له ظاهر كلام الاساس وغيره من كتب اللغة الا أن سياقه وقوله لانه يقلق الخ يأباه ولذا قال أرباب الحواشى ان المصنف رحمه الله أراد أنه عدل به عن معناه المصدرى واستعمل فى معنى الشك مجازا بعلاقة السببية بذكر المسبب وارادة السبب ولو أريد معناه الاصلى لقيل لا ريب له فسمى هنا بمعنى استعمل وهو كثيرا ما يستعمل بهذا المعنى وان كان الاكثر أنه بمعنى وضع الاسم العلم أو مطلق الوضع وقيل عليه ان القرآن لا يتوهم أن يكون مرابا حتى يقال لا ريب له بل لو كان مصدرا كان الواجب لا ريب فيه وهو على كل حال مصدر لانه تجوز فى فعله أيضا وهذا من عدم

حتى اذا عجزوا عنها تحققوا لهم ان ليس فيه مجال للشبهة ولا مدخل للريبة

وقيل معناه لا ريب فيه للمتقين وهدى حال من الضمير المجرور والعامل فيه الظرف الواقع صفة للمنفى والريب فى الاصل مصدر رابنى الشئ اذا حصل فيك الريبة وهى قلق النفس واضطرابها سمى به الشك

الوقوف على مراده فان مراده بالمصدر المصدر الحقيقي أي القلق وهو يتعدى باللام يقال قلق له وان تعدى الشك بفي وفيه اشارة الى أنه مجاز في الاصل صار حقيقة في الاستعمال وعرف اللغة وظاهره ترادف الشك والريب الا أنه قيل عليه انه ليس كذلك لان الريب شك مع تهمة ولذا قال الامام الريب قريب من الشك وفيه زيادة كانه ظن سيئ وقال الراغب الشك وقوف النفس بين شيئين متقابلين بحيث لا يترجح أحدهما على الآخر بأمارة والمرية التردد في المتقابلين وطلب الامارة مأخوذ من مرى الضرع اذا مسحه للدر فكأنه يحصل مع الشك تردد في طلب ما يقتضي غلبة الظن والريب أن يتوهم في الشيء أمر ما ثم ينكشف عما توهم فيه وقال الحوي يقال الشك لما استوى فيه الاعتقادان أولم يستويا ولكن لم ينته أحدهما لدرجة الظهور الذي تبنى عليه الامور والريب لما لم يبلغ درجة اليقين وان ظهر نوع ظهور ولذا حسن هنا لا ريب فيه للاشارة الى أنه لا يحصل فيه ريب فضلا عن شك وعلى هذا ينبغي ما في كتب الاصول من الفرق بين الشك والظن الا أن المصنفين يفسرون بالاعم ونحوه كثيرا من غير مبالاة منهم ومثله تعاريف لفظية مبنية على التسامح وقوله لانه أي الشك اشارة للعلاقة والطمأنينة السكون ويقابلها القلق وهو الحركة يقال اطمأن القلب اذا سكن ولم يقلق والاسم الطمأنينة وأطمأن بالموضع أقام به واتخذه وطنا وقال بعضهم الاصل في اطمأن الالف مثل احمار واسوادف همزوه فرارا من الساكنين وقيل الاصل همزة متقدمة على الميم فقلب على غير القياس بدليل قولهم طأمن الرجل ظهره اذا حناه والهمزة يجوز تسهيلها (قوله وفي الحديث دع ما يريبك الخ) استشهد به على أن الريب له معنى غير الشك وهو القلق كما مر اذ لو اتحد الكان قوله فان الشك بمنزلة قولك فان الاسد غضنفر وهو من لغو الحديث وقد قالوا ان هذا الحديث رواه الترمذي والنسائي وحسناه وصححه الحاكم هكذا دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الصدق طمأنينة والكذب ريبة والمعنى دع ذلك الى ذلك أي استبدله به أودع ذلك ذاهبا الى غيره على التقدير أو التضمين وقوله فان الخ معلل ومهد لما تقدمه قيل والمعنى اذا وجدت نفسك تزتاب في الشيء فاتركه فان نفس المؤمن تطمئن الى الصدق وترتاب في الكذب فارتيابك في الشيء ينبئ عن كونه باطلا فاحذره واطمئنانك الى الشيء يشعر بكونه حقا فاستمسك به وهذا خاص بذوي النفوس القدسية الطاهرة من وسخ الطبائع فظهر أن قوله فان الشك ريبة لا يستقيم رواية ودراية ورد بأنهما ممنوعان أما الدراية فلان الشيخين بيناه بما لا مزيد عليه وأما الرواية فان احدى الروايتين لا تبطل الاخرى وكان عليه أن يبين الاخرى التي ادعاها فان مثله لا يقال بالتشهي وقد صحح الحافظ ابن حجر ما في الكتاب بعينه وقال انه رواه الطبراني وروى البيهقي فان الشر ريبة والخير طمأنينة فاستشهد به كما مر على ان الريبة غير الشك والالم يفد الكلام وبمقابلتها للطمأنينة علم أنها موضوعة للقلق فانطبق الاستشهاد على تمام المدعى وريبك في الحديث روي بضم الياء وفتحها والثاني هو المناسب هنا (بقي) ان الظاهر أنه ليس معنى الحديث ما قاله وتبعه فيه الشراح بل معناه كما قاله المحدثون خذ ما تيقنت حله وحسنه واترك ما شككت في حله وحسنه كما ورد في الحديث الصحيح اتقوا الشبهات فان من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه ومما هو صريح في ذلك ما روى أن وابصة بن معبد رضي الله عنه قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم جئت تسأل عن البر والاثم فقال نعم فجمع أصابعه فضرب بها صدره وقال له استفت نفسك يا وابصة ثلاثا البر ما اطمأنت اليه النفس واطمأن اليه القلب والاثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر وان أفتاك الناس وأفتوك فلا وجه لما زعموه من اختصاصه بالانفس القدسية فتدبر (قوله ومنه ريب الزمان) أي مما نقل من القلق الى ما هو سببه من الشدائد وفصله بقوله ومنه والضمير للريب المتجوز فيه مطلقا لانه ليس بمعنى الشك وانما شاركه فان أصله القلق فسمي به ما هو سبب له كما قال الهذلي

أمن المنون وريبه تتوجع * وقال الرازي ان هذا قد يرجع الى معنى الشك لان ما يخاف من الحوادث محتمل فهو كالمشكوك فيه وكذا ما يختلج بالقلب وفيه نظر والنوائب جمع نائبة وهي الحادثة من حوادث

لانه يقلق النفس ويزيل الطمأنينة وفي الحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الشك ريبة والصدق طمأنينة ومنه ريب الزمان لنوائبه

الدهر خيرا كانت أو شرا كما في حديث مسلم نوائب الحق وقال لبيد

نوائب من خير وشر كلاهما * فلا الخير ممدود ولا الشر لازب

لكن خصت بما يحدث من الشر والمصائب وهو المراد هنا وهو المناسب للقلق (قوله يهديهم الى الحق) اشارة الى أنه مصدر في الاصل والمراد به هنا الهادي بأحد الوجوه المعروفة في أمثاله وعبر بالمضارع اشارة الى الاستمرار التجددي فانه وان كان مما يدل عليه غير المضارع الا أن اسم الفاعل والمفعول يدلان على ذلك في الجملة وقوله في الاصل اشارة الى أنه هنا ليس المراد به ذلك كما عرفته وهذا وزن نادر في المصادر لم يرد منه فيما قيل الا الهدى والتقى والسرى والبكى بالقصر في لغة وزاد الشاطبي لغى بالضم في لغة أيضا ولذا قال كالسرى الخ اشارة الى أنه ليس من أوزان المصادر المطردة المشهورة وما قيل من أن كلام سيبويه مضطرب فيه نبزة قال هو عوض من المصدر لان فعلا لا يكون مصدرا وأخرى يقول هو مصدر هدى يدفع بأن مراده أنه اسم مصدر لا مصدر لمخالفته لصيغ المصادر واسم المصدر مصدر عند اللغويين (قوله ومعناه الدلالة الخ) اختلف السلف في الهداية فقيل هي الدلالة على ما يوصل الى المطلوب وقيل هي الدلالة الموصلة الى المطلوب وربح كثير الاول ومنهم المصنف وقيل مراده الدلالة بلطف بقرينة ما قدمه في الفاتحة والا كان بين كلاميه مخالفة تامة وليس بشئ ونسب الثاني الى البعض ونقض بقوله تعالى وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى والاول منقوض بقوله انك لا تهدي من أحببت واحتمال التجوز مشترك وللمناقشة في امتناع حمله على هذا المعنى مجال لامكان ان الهداية فيمن لا يهتدي بمعنى الدلالة على ما يوصل أي أنت لا تتمكن من اراءة الطريق لكل من أحببت وانما نحن نتمكن لمن أردنا كقوله ومارميت اذ رميت وما قيل عليه من أنه يأباه ما قاله الجمهور من أنها نزلت في أبي طالب وطلب النبي صلى الله عليه وسلم ايمانه عند وفاته واعراضه لتعيير قريش وسوق الآية اذ لا فائدة يعتد بها حينئذ والهداية بهذا المعنى أي الدلالة واقعة منه بلا خفاء والكلام في الايصال ليس بوارد لان المراد تسليته صلى الله عليه وسلم فكأنه قيل له ليس للمرء شئ فلا تحزن ويؤيده التمثيل بقوله ومارميت ولا يتوهم أن للمناقشة في امتناع حمل الآية الاولى على المعنى الثاني أيضا مجالا بأن يقال معناها أوصلناهم الى المطلوب فتركوه فانه خلاف الواقع وخلاف ما عليه المفسرون ولفظ الاستحباب منادعلى خلافه وقال الفاضل المحقق انها تتعدى بنفسها وبالى واللام ومعناها على الاول الايصال وعلى غيره اراءة الطريق ولذا أسند الاول لله والثاني للنبي صلى الله عليه وسلم تارة وللقرآن أخرى نحو ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم فيندفع النقض وفيه أنه ينتقض حصر اسناد المتعدي بنفسه الى الله بقوله انك لا تهدي من أحببت وحصر المتعدي بالحرف في غيره بقوله نهدي من نشاء الى صراط مستقيم الا أن يقال انه أغلبي أو مخصوص بالاثبات كما قيل ولا يخفى ما فيه وقال الجلال الدواني ان المذكور في كلام الاشاعرة أن المختار عندهم هو القول الثاني وعند المعتزلة القول الاول والمشهور هو العكس وقيل يمكن التوفيق بينهما بأن كلام الاشاعرة في المعنى الشرعي المراد في أغلب استعمالات الشارع والمشهور مبني على المعنى اللغوي أو العرفي ويخدشه ان صاحب الكشاف مع تصلبه في الاعتزال اختار الثاني هنا مع أن الظاهر في القرآن هو المعنى الشرعي فالاظهر التوفيق بعكس ما ذكر وأما عند أهل الحق فالهداية مشتركة بين المعنيين المذكورين وعدم الاهلال فيندفع ما مر كما ذكره بعض مدققي أهل الكلام وفيه تفاصيل أخرى تركناها خوف الملل وقوله الى البغية بالموحدة والمعجمة بمعنى المطلوب والمقصود ويجوز في بائها الكسر والضم قال في المصباح ولي عنده بغية بالكسر وهي الحاجة التي تبغيها وضمها لغة وقيل بالكسر الهيئة وبالضم الحاجة اه (قوله لانه جعل مقابل الضلالة الخ) هذا شروع في مرجحات الثاني الذي ارتضاه الزمخشري واقتصر عليه والمصنف أخره ومرضه مخالفا له وطوى بعضه لما سيأتي عن قريب وهذا هو الدليل الاول على ترجيح الثاني وحاصله أنه مقابل في القرآن والاستعمال بالضلالة

(هدى للمتقين) يهديهم الى الحق والهدى في الاصل مصدر كالسرى والتقى ومعناه الدلالة وقيل الدلالة الموصلة الى البغية لانه جعل مقابل الضلالة قال الله تعالى لعلى هدى أو في ضلال مبين

والضلال ولاشك أن عدم الوصول معتبر فى مفهوم الضلال فلو لم يعتبر الوصول فى مفهوم الضلال لم يتقابلا وأورد عليه ان المقابل للضلال هو الهدى اللازم الذى بمعنى الاهتداء مجازا أو اشتراكا وكلامنا فى المتعدى ومقابله الاضلال ولا استدلال به اذ ربما يفسر بالدلالة على ما الايوصل لا بجعله ضالا أى غير واصل وأجيب بأنه لا فرق بين اللازم والمتعدى فى باب المطاوعة الا بأن الاول تأثر والثانى تأثير فاذا اعتبر الوصول فى اللازم كان معتبرا فى المتعدى أيضا وحينئذ يكون الضمير فى مقابله راجعا الى اللازم على طريق الاستخدام وهو فاسد لان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل فذكر المقابلة حينئذ مستدرك فان اعتبار الوصول فى الاهتداء مستغن عن الدليل كذا قاله قدس سره وقيل عليه اعتبار عدم الوصول فى مفهوم الضلال ليس لكونه فقدان المطلوب بل فقدان طريق من شأنه الايصال اليه كما صرح به الثقات وفى الاضلال لاراءة ضده فمقتضاه كون معنى الهداية اللازمة وجدان طريق من شأنه الايصال ومعنى الهداية المتعدية الدلالة على ذلك الطريق ولو سلمناه فاستعمال الهداية فى أحد فردين بقرينة المقابلة والكلام فى مطلقها (وههنا ابحاث الاول) أنه اذا فسرت بمطلق الدلالة على ما من شأنه الايصال أوصل أم لا وفسر الضلال المقابل لها تقابل الايجاب والسلب بعدم تلك الدلالة المطلقة لزم منه عدم الوصول لان سلب الدلالة المطلقة سلب للدلالة المقيدة بالموصلة اذ سلب الاعم يستلزم سلب الاخص كاللاحيوان واللانسان فليس فى هذا التقابل ما يرجح الثانى كما لا يخفى وقوله فلو لم يعتبر الوصول لم يقع فى حيز القبول (الثانى) أن قوله لا فرق بين اللازم والمتعدى فى باب المطاوعة مبنى على أن المعنى المصدرى أمر نسبى بين الفاعل والمفعول متحد بالذات مختلف بالاعتبار كالتعليم والتعلم وهو وان اشتهر مشكل لان الاول صفة قائمة بالاستاذ والثانى صفة قائمة بالتلميذ فيلزم اما قيام الصفة الواحدة بمحلين متغايرين أو اتحاد وصفين ونسبتين متغايرتين وكلاهما ظاهر الفساد وقد أجاب عنه بعض الفضلاء بأن معنى كونهما واحدا ان فى المتعلم حالة مخصوصة يسمى قبولها تعلما وتحصيلها له تعليما ولا استحالة فى قيام صفة واحدة بالذات بجعل يكون لما بينه معها تعلق التحصيل والتأثير كما هو الواقع فى جميع تاءات المطاوعة ولم يريدوا ان النسبتين واحدة لانهما بالضرورة متغايرتان ففى كل طرف غير ما فى الطرف الآخر ولكن متعلقهما صفة واحدة قائمة بطرف واحد فلا يرد عليه شئ (الثالث) ان القول بفساد الجواب لاستدراك المقابلة ولان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل مدفوع بأنهما متغايران بالاعتبار فان مقابلة الضلال المعتبر فيه عدم الوصول تدل على اعتبار الوصول فى الهدى أخذا من مقابله وضده * وبضدها تتبين الاشياء * والمطاوعة الدالة على الوصول تدل على اعتباره فيه باعتبار انه لازم له لا ينفك عنه فالفرق مثل الصبح ظاهر (قوله ولانه لا يقال مهدى الخ) وفى الكشاف و يقال مهدى فى موضع المدح كمهتد ولا يمدح الا بالوصول الى الكمال واعترض بأن التمكن من الوصول أيضا فضيلة يصح أن يمدح بها وبأن المهدى فيما ذكر أريد به المنتفع بالهدى مجازا ودفع الاول بأن التمكن مع عدم الوصول نقيصة يذم بها كما قيل

ولم أر فى عيوب الناس عيبا * كنقص القادرين على التمام

والثانى بأن الاصل فى الاطلاق الحقيقة كما حققه قدس سره والمراد بقول الزمخشرى فى موضع المدح انها صفة مادحة وضعا وانما يتمدح بها بهذا المعنى فلا يرد عليه ان مقام المدح قرينة لذلك وان المصنف لذلك عدل عنه فبين كلاميهما مخالفة وقيل عليه ان التمكن مع عدم الوصول ليس بنقيصة لمن هو بصدده مجد فى بلوغه وكون الاصل فى الاطلاق الحقيقى انما يفيد اذا استعمل بلا قرينة والمدح قرينة وقد مر ما يعارضه من الآيات وما قيل من انه مجاز عن افاضة أسباب الاهتداء وازاحة العلل رد بأن الاصل الحقيقة ولو لا قرينة المدح والمقابلة لم يتبادر منه الا مطلق الدلالة وعليه أكثر أئمة اللغة والتفسير ولا يضره مخالفة الزمخشرى فلذا أخره ومرضه وكون المهدى لا يستعمل الا بمعنى المهتدى غير مسلم عندهم (بقى هنا دليل) تركه المصنف وهو ان اهتدى مطاوع هدى والمطاوعة حصول الاثر فى المفعول

ولانه لا يقال مهدى الا لمن اهتدى الى المطلوب

بسبب تعلق الفعل المتعدى به فلا يكون المتعدى مخالفا لاصله الا فى الاثر والتأثر كما مر فلو لم يكن فى الهدى ايصال لم يكن فى الاهتداء وصول ونقض بنحو أمرته فلم يأتمر وعلمته فلم يتعلم وردّ بأن حقيقة الائتمار صيرورته مأمورا وهو بهذا المعنى مطاوع للامر ثم استعمل فى الامتثال مجازا وشاع حتى صار حقيقة عرفية وليس مطاوعا بهذا المعنى وان ترتب عليه فى الجملة على صورة المطاوعة وأما نحو علمته فلم يرد به حقيقته أعنى حصلت فيه العلم بل المعنى المجازى وهو وجهت اليه ما قد يفضى الى العلم وليس التعلم مطاوعا الا لمعناه الحقيقى فلا حاجة الى ما قيل من ان المتأثر ان كان مختارا لم يجب أن يوافق المطاوع أصله والا وجب نعم كثر فى المختار استعمال الاصل فى معناه المجازى ولهم فى هذه المسئلة أقوال لا يلزم من وجود الفعل وجود مطاوعه مطلقا يلزم مطلقا التفصيل بين المختار وغيره وارتضاه السبكى واستشهد لوجوده بدون المطاوع بقوله تعالى ومانرسل بالآيات الا تخويفا وبقوله ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا لوجود التخويف بدون الخوف وانه يقال علمته فما تعلم ولا يقال كسرته فما انكسر والفرق بينهما مفصل فى كتاب عروس الافراح والمصنف رحمه الله لم يلتفت لهذا الدليل اما لان مذهبه تخلف فعل المطاوعة أولانه مختلف فيه أولان الدليل الاول وهو مقابلته بالضلال مبنى على المطاوعة فالادلة ثلاثة وهى عند التحقيق اثنان كما قيل واعلم أنهم اختلفوا فى الهداية هل هى حقيقة فى الدلالة المطلقة مجاز فى غيرها أو العكس أو هى مشتركة بينهما أو موضوعة لقدر مشترك ذهب الى كل طائفة والمصنف رحمه الله اختار الاول الا أن فيه بحثا لانه فسر الهداية بما يخالف ما هنا بحسب الظاهر ونوعها الى أنواع رابعها كشف الامور بوحى ونحوه مما يختص بالانبياء عليهم الصلاة والسلام والاولياء وهى دلالة موصلة بغير شك والجواب عنه ظاهر لمن تدبر (قوله واختصاصه بالمتقين الخ) قيل ان أراد بالمتقين المتقين عن الشرك وجعل الذين ابتداء كلام فقصر الاهتداء ظاهر وان أراد الكاملين فى التقوى والموصول موصول بالمتقين فالقصر باعتبار كمال الاهتداء وهذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ظاهر على الوجهين لان الهدى سواء كان مطلق الدلالة أو الموصل منها حاصل بل غير خاص بالمتقى ان أريد المتقى غير الكامل أو الكامل نعم هو على الاول أظهر فمن قدره بقوله لم يخص الهدى بالمتقين مع أنه الدلالة وهى عامة وقال صرح به الامام قصر فى فهم المرام والمراد بالاختصاص فى كلام المصنف رحمه الله تعالى التخصيص الذكرى الواقع فى النظم المستفاد من اللام كالانتفاع فى قوله المنتفعون لان اللام للانتفاع وعلى للمضرة فى نحو دعا له وعليه لان هذه اللام زائدة للتقوية والقول بأنها تفيده فى الجملة تكلف لا حاجة اليه مع أن مدلول اللام ليس الاختصاص بمعنى الحصر كما حقق فى محله والحاصل أن هنا أمرين يختلجان فى الصدر اذا سمع النظم الكريم الاول ان المتقى مهتد فما فائدة جعله هدى له وهو تحصيل الحاصل الثانى أن هداية القرآن عامة للناس فلم خصت بهؤلاء واذا فسرت بالدلالة الموصلة ورد محذور آخر وهو المهتدى لمقصوده دلالته على ما يوصله اليه لغو والعلامة اقتصر فى الكشاف على دفع الاول وقال هو كقولك للعزيز المكرم أعزك الله وأكرمك تريد طلب الزيادة الى ما هو ثابت فيه واستدامته كقوله اهدنا الصراط المستقيم ووجه آخر وهو أنه سماهم عند مشارفتهم لاكتساء لباس التقوى متقين كقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه ولم يقل الضالين لانهم فريقان فريق علم بقاؤه على ضلاله ولا يهتدى وما ليس كذلك حق التعبير عنه الصائرين الى التقوى فاختصر ليكون سلما للتصدير أولى الزهراوين التى هى سنام القرآن بذكر المرتضى من عباده وقال قدس سره لا بد من أحد أمرين اما أن يراد بالهدى زيادة الهدى الى مطالب أخر غير حاصلة والتثبيت على ما كان حاصلا كما فى اهدنا أو يراد بالمتقين المشارفون للتقوى والاول مختاره فان قلت قد ثبت أن الهدى فى التثبيت مجاز قطعا وفى الزيادة اما مجاز أو حقيقة فكيف جمع بينهما قلت أراد أن اللفظ مستعمل فى الزيادة فقط والتثبيت لازم له تبعا لا يقال تأويل نحو أعزك الله لازم لانه طلب مختص بالاستقبال فلو لم يؤول كان تحصيل الحاصل بخلاف

واختصاصه بالمتقين لانهم المهتدون به

هدى للمتقين اذ يجوز أن يكون معناه هدى للمتقين المهديين بذلك الهدى كما فى السلاح عصمة للمعتصم
أى سبب لها اذ لم يفهم منه ان هنالك عصمة أخرى مغايرة لما كان معتصما به لانا نقول اذا عبرت عن شئ
بما فيه معنى الوصفية وعلقت به معنى مصدريا مطلقا فهم منه فى عرف اللغة أن ذلك الشئ موصوف بتلك
الصفة حال تعلق ذلك المعنى به لا بسببه فاذا قلت ضربت مضروبا فهم منه انه موصوف بالمضروبية بضرب
آخر حال تعلق ضربك به لا بسبب ضربك اياه فأخذت مضروبيته على أنها صفة مقررة له وان لم يضرب فاذا
أردت أنه مضروب بضربك هذا كان مخالفا للظاهر مجازا باعتبار الاول فقولك هدى لزيد أو للضال
واضلال لبكر أو للمهتدى جار على ظاهره بخلاف هدى للمتقين واضلال للضال وحديث العصمة لا يجدى
اذ لم يرد معناها المصدرى المتضمن للحدوث بل الحاصل بالمصدر وهو معنى مستقر ثابت يضاف للمعتصم
فان أريد المعنى المصدرى احتيج لاحد التأويلين وما يتوهم من أن متعلقات الافعال وأطراف النسب
حقها على الاطلاق أن يعبر عنها بما يستحق التعبير به حال التعلق والنسبة لا حال الحكم بالنسبة حتى لو
خولف ذلك كان مجازا منظورا فيه لان قولك عصرت هذا الخل فى السنة الماضية مشيرا الى خل بين يديك
لا مجاز فيه مع أنه لم يكن خلا زمان العصر وقولك سأشرب هذا الخل مشيرا الى عصير عندك مجاز باعتبار
المآل وان كان خلا حال الشرب فالواجب فى ذلك كما قال قدس سره ان ترجع الى وضع الكلام وطريقته
فانه كثيرا ما يعتبر زمان النسبة كما فى الامثلة المتقدمة وربما يعتبر زمان اثباتها كما فى هذين المثالين ثم المجاز
باعتبار المآل قد يكون بطريق المشارفة كما فى من قتل قتيلا فانه قتيل حقيقة عقيب تعلق القتل به بلا تراخ
كما فى تمريض المريض وقد يكون بطريق الصيرورة مجردة عن المشارفة كما فى قوله ولا يلدوا الا فاجرا
كفارا فان الاتصاف بالفجور والكفر متراخ عن الولادة (أقول) اختلف أهل العربية والاصول
فى الوصف المشتق هل هو حقيقة فى الحال أو الاستقبال وهل المراد زمان النسبة أو التكلم من غير واسطة
بينهما وما ذكره هنا مخالف للفريقين والذى عليه المحققون انه زمان النسبة فاذكره الشارح الفاضل
هنا وفى التلويح موافق لما قاله الجمهور وهو الذى ارتضاه فى الكشف ويرد على ما ادعاه من أن تعلق
المعنى المصدرى يقتضى كون اتصافه بالمعنى الوصفى مقررا مستحقا له قبل التعلق أن اسم الفاعل نحو
السلاح عصمة للمعتصم يكون حقيقة فى الماضى وهو مرجوح فان قلت انه لو لم يكن كذلك يكون
لغوا من الكلام اذ لا مفاد لاثبات القتل لمقتول به فى من قتل قتيلا وماضاهاه وهو الداعى لارتكاب
ما ارتكبه كما أشار اليه قلت نعم لو صدر من غير بليغ قصد ظاهره كان كما زعمت أما اذا قصد أن القتل
المتصف به صادر عن هذا الفاعل دون غيره فكأنه قيل لم يشاركه فى قتله غيره فسلبه له دون غيره كما يشير اليه
تقدم له كان كلاما بليغا يفيد الحصر بقرينة عقلية فعنى المال غنى للغنى لا غنى له الا بالمال وكذا اذا قلت
الذليل من أذله الله فالمعنى هنا الاهدى للمتقين الا بكتاب الله المتلألئ نور هدايته واذا وعيت هذا عرفت
أن الحق مع الفاضلين السعد وصاحب الكشف ولا خلاف بينهما الا فى أن من قتل قتيلا حقيقة أم لا
وقد ذهب الى أن الحق هو الاول الكرمانى والسبكى حتى خطأ من قال انه مجاز وأما الشبهة الموردة
بنحو عصرت هذا الخل فليست بواردة ولذا قال بعض المدققين بعد ما ساق كلام السيد السند اذا وجد
اسم الاشارة مثل أن يقول عصرت هذا الخل أو هذا المتصف بالخمرية أو الخلية فالمعتبر زمان الاشارة
لا زمان الحكم السابق فان صح اطلاق الخل على المشار اليه واتصافه بالخلية مثلا فى زمان الاشارة مع قطع
النظر عن الحكم السابق كان حقيقة والا فمجاز والحاصل أنه اذا علق حكم على اسم الاشارة الموصوف
بما مر ففى الحقيقة هنا تعليقان تعليق الحكم السابق بذات المشار اليه وتعليق الاشارة به فالمعتبر زمان
الاشارة لا زمان الحكم السابق وهكذا ينبغى أن يفهم هذا المقام المشتبه على كثير من الاقوام ولذا بسطنا
الكلام فيه لانه يحتاج اليه فى مواضع مهمة ستراها فى محلها ان شاء الله تعالى فما نحن فيه غير محتاج
للتأويل وليس من المجاز اذ المتقى مهتد بهذا الهدى حقيقة وهذا ما جنح اليه المصنف رحمه الله ودفع

السؤال

السؤال بوجهين الاول ان الهداية بمعنى مطلق الدلالة والارشاد وان عمت جميع الناس كما صرح به في قوله تعالى هدى للناس لكن غيرهم لما لم ينتفع بها كانت هدايتهم كالعدم فلذا أضرب عنهم صفحا لتنزيلهم منزلة الجماد واعلم أن الهداية على مراتب أربعة مرت في الفاتحة والتقوى أيضا على مراتب ثلاثة توقي الشرك وتجنب المعاصي واجتناب ما عاق عن الحق واذا ضربت أنواع الهداية في التقوى فهي اثنا عشر الا أن الهداية بالمعنى الاول لا دخل للكتاب فيها والرابعة وان كانت تتصور فيه لو أريدت فالمراد بالمتقين الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو صحيح ويراد حينئذ من التقوى المرتبة الثالثة لكنه غير مناسب ومنه يعلم أن التقوى بالمعنى الثالث غير مرادة فبقي من الهداية قسمان نصب مطلق الدلائل أو السمعي منها وهما يحصلان بالقرآن ومن الهداية قسمان تجنب الشرك وتجنب الآثام فالصور الباقية أربع وكلام المصنف رحمه الله في هذا الوجه محتمل لها والمعنى لا ينتفع بالدلائل مطلقا أو الدلائل القرآنية الا المسلمون أو الا المجتنبون للمعاصي لعلمهم بما ظهر منها والاولى أوفق بكلامه ولا مجاز في النظم على هذا كما توهم (قوله بنصبه) قيل هو بضمتين كل ما جعل علامة كما في القاموس وليس جمعا هنا وان كان في غير هذا المحل يكون جمعا للنصاب بمعنى الاصل وقيل انه بفتح النون وسكون الصاد المهملة والباء الموحدة مصدر والمعنى نصب الله تعالى اياه دليلا على ذلك لهم دون غيرهم وفي بعض النسخ بنصه على انه واحد النصوص وعليه اقتصر بعض أرباب الحواشي وقال في تفسيره أي بنص من نصوصه وآية من آياته وليس هذا بتحريف كما قيل فانه أقرب مما قالوه نعم هو المناسب للمقام كما سيأتي وهو الحامل للقائل على ادعاء تحريفه قيل وهنا نكتة لانه يؤخذ من قوله هدى للمتقين وقوله هدى للناس أن المتقين هم الناس كما قال وما الناس الا أنتم لا سواكم * (وههنا بحث) وهو أنه اذا حكم على الوصف بضده وما يقتضي زوال معناه سواء كان ذلك حليا كبلغ اليتيم أو شرطيا كأعط اليتيم ماله اذا بلغ واذا شفى المريض عرف قيمة العافية فالوصف ليس متصفا بمعناه حال تعلق ذلك الحكم به فهل هو حقيقة أو مجاز والظاهر أنه حقيقة اما لان اتصافه بمعناه لما لاصق الاتصاف بضده وقرب منه كان زمانهما في حكم زمان واحد فيراد اتصافه في زمان الحكم حقيقة أو حكما أو لانه يعتبر الزمانان المتلاصقان زمانا واحدا ممتدا اتصف بهما على التعاقب فيه فالحقيقة بالنظر الى أوله والحكم ناظر الى جزئه الاخير والظاهر أن هذا لا محيد عنه كما سيأتي في أول سورة النساء في آتوا اليتامى أموالهم حيث جعله المصنف رحمه الله حقيقة بالنظر الى أصل اللغة أو بتقدير اذا بلغوا وهو لا يخالف ما في التلويح كما قيل لان كلام المصنف مبني على تقدير الشرط بقرينة الآية الاخرى فان آنستم منهم رشدا وما في التلويح مبني على ارادة معنى ذلك من غير تصريح ولا تقدير وقوله وان كانت دلالته عامة أي على المختار عنده وكذا قوله وبهذا الاعتبار فلا منافاة بين قوله هنا هدى للمتقين وقوله في أخرى شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس فلا حاجة لتخصيص الناس فيه (قوله أو لانه لا ينتفع بالتأمل فيه الخ) التأمل بمعنى التدبر والتفكر كما في كتب اللغة يقال تأملته اذا تدبرته وفي المصباح هو اعادة تلك النظر فيه مرة بعد أخرى حتى تعرفه اه فكان معرفته مما تؤمله وترجوه وصقل بالتخفيف بمعنى جلا من صقل السيف والمرآة وقد يكون في غيره كالثوب والورق فشبه العقل بالمرآة وجعل النظر والفكر مرارا بمنزلة صقله وهو ظاهر وضميره لانه راجع للكتاب والتأمل النظر الصحيح في معانيه فانه دليل اذ به الارشاد ويمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب واستعماله بمعنى أعمله فيما ذكر والضمير للعقل وقوله في تدبر الآيات التدبر أصله النظر في أدبار الامور وعواقبها والآيات هنا العلامات والادلة الدالة على وجود الصانع ووحدانيته واتصافه بصفات الكمال وتنزهه عن سمات النقصان كما قال

وفي كل شيء له آية * تدل على أنه الواحد

ولا يصح حملها هنا على آيات القرآن لمن تدبر وقوله والنظر في المعجزات أي معجزات النبي صلى الله عليه وسلم وتعرف النبوات بالادلة الدالة على ثبوتها وثبوت ما لا بد منه للنبي صلى الله عليه وسلم ليصدق به وبنبوته

والمنتفعون بنصبه وان كانت دلالته عامة لكل ناظر من مسلم أو كافر وبهذا الاعتبار قال تعالى هدى للناس أو لانه لا ينتفع بالتأمل فيه الا من صقل العقل واستعمله في تدبر الآيات والنظر في المعجزات وتعرف النبوات

بالادلة العقلية المثبتة لها وقد أجاب المصنف رحمه الله عما أورد على تخصيص الهدى بالمتقين بوجهين استصعب الناظرون فيه الفرق بينهما حتى قيل ان هذا الجواب الثانى هو الاول بعينه لان معنى صقل العقل صونه عن طوارق الشبه وصدإ الآراء الفاسدة وتجريده عن انتقاش الصور الباطلة الشاغلة له عن ارتسام الصور الحقة وهو عين التقوى فلا يحسن عطفه عليه بأو الا أن يقال هذا بحسب التقوى فى القوة النظرية والاول بحسبها فى القوة العقلية فعطف بأو نظرا للقوتين وقريب منه ما قيل حاصل الاول اختصاصهم بهداه بسبب اختصاصهم بالعمل به والثانى بحسب معرفة معانيه واسراره لان غير المتقى لا يصقل عقله باستعماله فى تدبر آياته المفضى الى المعرفة (وقد أعملت بريد النظر هنا) ووقفت على ما فى الحواشى فرأيته دائرا بين أمرين الخطا فى فهم كلام المصنف كالذى ذكر آنفا والتدليس بالاجمال الغير المفيد مثل ما قيل ان الفرق بين الوجهين ان محصل الاول ان دلالة الكتاب وان عمت المتقى وغيره والمسلم والكافر الا أن دلالته نزلت منزلة العدم بالنسبة لمن لم ينتفع بها والثانى ان دلالته عامة لكل ناظر وانما يكون حجة بالنسبة للمسلم المصدق بوحدانية البارى وصفاته و بالرسالة وحقوقها وهذا انما يكون لمن صقل عقله عما يمنعه عن الوصول للحق واستعمله فى التفكر فيه وفى دلائله فلا يكون هدى الا للمتقى عن الكفر وما يؤدى اليه (وان أردت تحقيق هذا المقام) فاعلم أن المصنف رحمه الله اقتدى بالامام حيث قال القرآن كما هو هدى للمتقين ودلالة لهم على وجود الصانع وعلى دينه وعلى صدق رسوله صلى الله عليه وسلم فهو أيضا دلالة للكافرين الا أنه تعالى ذكر المتقين مدحا لبين أنهم الذين اهتدوا وانتفعوا به كما قال انما أنت منذر من يخشاها مع عموم انذاره ومن فسر الهداية بالدلالة الموصلة فالسؤال زائل عنه لان ايصال القرآن ليس الا للمتقين ثم قال كل ما يتوقف صحة كون القرآن حجة على صحته لا يكون القرآن هدى فيه كمعرفة ذات الله وصفاته ومعرفة النبوة فليس من شرط كونه هدى أن يكون هدى فى كل شئ بل يكفى فيه أن يكون هدى فى بعض الاشياء كتعريف الشرائع أو يكون هدى فى تأكيد ما فى العقول وهذا أقوى دليل على أن المطلق لا يقتضى العموم فانه تعالى وصفه بكونه هدى من غير تقييد لفظا مع استحالة أن يكون هدى فى اثبات الصانع وصفاته واثبات النبوة فثبت أن المطلق لا يفيد العموم اه ومنه أخذ المصنف رحمه الله ما هنا برمته فمعنى الجواب الاول أن الهداية مطلق الدلالة وهى لا تختص بالمتقين وانما خصوا بالذكر لانهم أكمل الافراد وأشرفهم اذ هم المنتفعون بالدلالة وثمرة الايصال لا أنها مختصة بهم فهى هنا على الحقيقة وكذا التقوى حقيقة فى المرتبة الثانية ومعنى الثانى أن المراد بهداية القرآن أيضا دلالته حقيقة والتقوى حقيقة بمعنى التبرى عن الشرك فى المرتبة الاولى ودلالة القرآن أى كونه دليلا على ما فيه لا يكون الا بعد الايمان بالله ورسله و بما جاؤا به عليهم الصلاة والسلام بناء على ما ذهب اليه الماتريدية و بعض الاشعرية من أن ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود البارى وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبى صلى الله عليه وسلم بدلالة معجزاته ولو توقف شئ من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور كما قرر فى الاصلين فذكر المتقين على المعنى الثانى لان دلالة القرآن موقوفة على التقوى بهذا المعنى لانها انما تثبت بالعقل على المشهور والانتفاع المذكور فى كلام المصنف أولا الانتفاع بالهداية وهو الاهتداء والانتفاع الثانى الانتفاع بالقرآن وما فيه من الدلالة بعد وجود ما يتوقف عليه من التصديق وهم توهموا الانتفاعين بمعنى فخبطوا وخبط عشواء فلذا عطفه بأو وأخره لانه خلاف المشهور عن الاشاعرة كما سيأتى و بهذا ظهر أن ما قيل ان المعنى انه مرشد للمؤمنين منتفعون به فى تحصيل سائر مراتب التقوى ليس له وجه فظهر وجه التخصيص وعلم فائدة التعلق كما مر و يتبين بطلان ما قيل ان تقرير الثانى ان المراد به التثبت على ما كان حاصلا من التقوى فيختص بهم ولا يتخطاهم وان الحاصل أن الهدى حقيقة على الجواب الاول ومجاز على الجواب الثانى ولا حاصل له ولا طائل وقيل ان الثانى فيه المتقى مجاز بمعنى العاقل المتدبر المشارف لها لانها جلاء عقله عن صدإ الغفلة والفساد فانطبع فيها الادلة

السمعية وقيل حاصل الاول ان اختصاصه بالمتقين لاختصاصهم بالاهتداء والانتفاع بالقرآن وحاصل الثانى أن الاختصاص بهم لاجل أن العلم باسرار الآيات ودقائقها والاستدلال على صفات الصانع وآثاره كما ينبغى يختص بالمتقين وقد عرفت حقيقة الحال المغنية عن القيل والقال (قوله لانه كالغذاء الخ) كما قال أبقراط البدن الغير التقى كلما غذوته انما تزيده شرا ومنه أخذ المتنبى قوله

اذا أنت اكرمت الكريم ملكته * وان أنت اكرمت اللئيم تمردا

ولم يقل كالدواء لان الغذاء الحافظ للصحة دواء أيضا ويزيد عليه أنه يلزم دائما كالهداية بخلاف الدواء فانه يكون أحيانا للضرورة فلا يقال الظاهر أن يقول دواء ليطابق ذكر الشفاء فى الآية وسمى شفاء لانه يشفى من مرض الجهل والعلم يسمى حياة وشفاء وليس المراد أنه يستشفى به فى الرقى كما توهم فالكتاب لا يجلب نفعا مالم يكن الايمان بالله ورسله حاصلا (قوله قوله تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء الآية) من بيانية مبينة لما لجواز تقدمها على المبين على ما بين فى النحو لا تبعيضية على أن المعنى ان منه ما يستشفى به كالفاتحة وآيات الشفاء لانه غير مناسب للسياق اذ المراد أنه شفاء من مرض الجهل والضلال فى الدنيا كما هو رحمة فى الآخرة أو فى الدارين وخص الشفاء بالمؤمنين كما خص الهدى بالمتقين هنا والمراد بالظالمين الكفرة لقوله ان الشرك لظلم عظيم والخسار لتكذيبهم به وعدم قبولهم لما جاء به كالمريض الذى لا يفيده العلاج وربما كان الدواء زيادة فى الداء قيل فالوجه الثانى هو المختار اذ على الاول لا يحسن جعل الذين يؤمنون صفة ولا مخصوصا بالمدح رفعا ونصبا ولا استئنافا لان الضالين الصائرين الى التقوى ليسوا متصفين بشئ مما ذكر وحمل الكلى على الاستقبال والمشارفة يأباه سياق الكلام وفيه نظر (قوله ولا يقدح مافيه الخ) القدح الطعن من قدح الزناد وهو ضرب بعضه ببعض والمراد به الاعتراض وهذا جواب عن سؤال تقديره كيف يكون الكتاب هدى ودلالا وفيه مالا يفهم من المجمل والمتشابه كما قاله الامام وأجاب عنه بما ذكره المصنف وهو على مذهب الشافعية القائلين بأن المتشابه يعلمه غير الله من الراسخين فى العلم كما سيأتى فى سورة آل عمران وأما عند غيرهم فينبغى أن يقال انه لا يستلزم كونه هدى هدايته باعتبار كل جزء منه وانما ذكر فيه ذلك ابتلاء لذوى الالباب بما لا تصل اليه العقول ولما لم يخل عند المصنف من مبين بعين المراد منه كان بعد التبيين فيه هدى ودلالة وتوقف هدايته على شئ لا يضر فيها كما أنه على رأى متوقف على تقدم الايمان بالله ورسله ومن هنا عرف وجه تأخير ما هنا لتوقفه على ما قبله وارتباطه به والمعين العقل أو السمع كما صرح به فسقط ما قيل اذا بين ذلك المراد منه لم يكن هدى فى نفسه وانما يكون كذلك لو أفاد ابتداء ما يفيده الكتاب وقوله لما لم الخ بكسر اللام الجارة وتخفيف الميم من ما المصدرية أى لعدم انفكاكه الخ ويجوز فتح اللام مع تشديد الميم الا أن قوله لا يقدح ينبو عنه فى الجملة (قوله والمتقى الخ) أى هو اسم فاعل اتقى مطاوع وقى أبدلت واوه تاء على القاعدة المعروفة وماذكر مذهب الزمخشرى وخالفه فى لباب التفاسير والدر المصون وهو ظاهر كلام أهل اللغة لان الافتعال له معان منها الايجاد قالوا ومنه اتقى وقد بين معناه لغة وشرعا وذكر له مراتب وأراد بالشرك مطلق الكفر وهو شائع فيه حتى صار كأنه حقيقة فلا يقال حقه أن يبدل الشرك بالكفر ولا الى الجواب بأن المراد هذا ومافى حكمه مما يوجب العذاب المخلد من وجوه الكفر وقوله والوقاية الخ مثلث الواو والفرط بفتح الفاء وسكون الراء المهملة والطاء المهملة بمعنى الزيادة والمبالغة لانه يكون بمعنى مجاوزة الحد كما فى القاموس وفيما قاله شئ لان المذكور فى كتب اللغة تفسيرها بالحفظ والصيانة وماذكره من الزيادة زيادة كأنه أخذها من المادة وما قاله بعض الفضلاء من أن ماذكره المصنف لا يوجد فى شئ من كتب اللغة المشهورة لا وجه له وقوله فى عرف الشرع أى نقلت لصيانة مخصوصة لها مراتب والمعنى اللغوى شامل لها كما لا يخفى وان لم يكن ذلك لازما وقوله يقى نفسه فى بعض النسخ يتقى مما الخ بالتاء وباسقاط لفظ نفسه وماذكره بيان للمتقى ويعلم منه التقوى (قوله التجنب عن كل مايؤثم) التجنب الترك

لانه كالغذاء الصالح لحفظ الصحة فانه لا يجلب نفعا مالم تكن الصحة حاصلة وعلى هذا قوله تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا ولا يقدح مافيه من المجمل والمتشابه فى كونه هدى لما لم ينقل عن بيان تعيين المراد منه والمتقى اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى والوقاية فرط الصيانة وهو فى عرف الشرع اسم لمن يقى نفسه عما يضره فى الآخرة وله ثلاث مراتب الاولى التوقى عن العذاب المخلد بالتبرى عن الشرك وعليه قوله تعالى وألزمهم كلمة التقوى والثانية التجنب عن كل مايؤثم

والاحتراز وأصل معناه الاخذ فى جانب غير الجانب الذى هو فيه ويؤثم تفعيل من الاثم أى يوجب استحقاق الاثم أو يوقع فيه وقوله من فعل أو ترك لان مابه حصول الاثم عام يتناولهما معا ولذا قيل ان حق العبارة وترك بالعطف بالواو وترك أو وقد أجيب عنه بأنه مطلق مفسر بأحدهما لكنه وقع بعد ما يتضمن النفى فيفيد الاستغراق كأنه قيل لايفعل مايؤثم من فعل أو ترك أى لايفعل واحدا منهما كما فى قوله ولاتطع منهم آثما أو كفورا وسيأتى تحقيقه ان شاء الله تعالى فى محله والمراد بكلمة التقوى فى قوله تعالى وألزمهم كلمة التقوى كلمة التوحيد وهى لا اله الا الله وسيأتى بيانها وكون التقوى فيها بمعنى الايمان ظاهر (قوله حتى الصغائر) فى كون اجتناب الصغائر مشروطا فى وجود التقوى وتحققها قولان فاذا لم يجتنبها هل يقال له متق أم لا والكلام فيما اذا لم يصر عليها وتغلب على حسناته كما ذكره الفقهاء فى كتاب الشهادة وقالوا انه حينئذ تسقط العدالة وقيل ان هذا الاختلاف مبنى على أن مايستحق العقوبة بسببه هل يتناول الصغائر أم لا فمن ذهب الى تناولها قال احتياجها للتكفير دل على انها سبب لاستحقاق العقوبة ومن اختار عدمه تمسك بأنها وقعت مكفرة فلم يظهر للاستحقاق بها أثر فكأنه لا استحقاق ولا تندرج فيما يستحق به العقوبة عند الاطلاق وقيل ان فرط الصيانة مقتض لاجتناب الصغائر وكذا حديث لايبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع مالا بأس به حذرا مما به بأس ان صح وفى كلام المصنف رحمه الله تعالى اشارة الى أن المختار ان اجتنابها غير معتبر فى مفهوم التقوى لالما مر قبيله فانه رأى المعتزلة بل لانها لاتنافى التقوى ومرتكبها لايخرج عن زمرة المتقين والا لخرج الانبياء عليهم الصلاة والسلام لعدم عصمتهم عنها عند الجمهور ولانه قلما يخلو عنها أحد متق والحديث محمول على أكمل المراتب وهى المرتبة الثالثة ومازعمه من أنه مذهب المعتزلة ليس كذلك فانه عليه كثير من المحدثين وأهل السنة ولا وجه لتردده فى صحة الحديث مع رواية الترمذى له وورود مايعضده مما هو بمعناه فى الاحاديث الصحيحة وقوله والمعنى الخ المعنى بكسر النون وتشديد الياء اسم مفعول أى المقصود لان عطف اتقوا على آمنوا يؤذن بأن المراد بالتقوى فيه الاتيان بالاعمال الصالحة وتجنب المعاصى (قوله أن يتنزه عما يشغل سره الخ) أى يبعد نفسه عن ذلك لان أصل معنى التنزه البعد كما حقق فى اللغة ويشغل سره بمعنى يلهيه يقال شغله الامر شغلا من باب نفع والاسم منه الشغل بالضم وشغلت به أى تلهيت والسر الحديث المكتوم فى النفس قال تعالى يعلم سرهم ونجواهم والمراد به محله من القلب أو الفكر والحق الظاهر أن المراد به هنا الله تعالى قال الراغب الحق الموجد للشئ بحسب مايقتضيه الحكمة ولذلك قيل فى الله تعالى هو الحق ويجوز أن يراد به معناه المعروف الا أن المناسب للتبتل هو الاول لانه الانقطاع الى الله تعالى بالعبادة واخلاص النية انقطاعا يختص بالله لان معنى البتل القطع كالبت (قوله بشراشره) أى بتقطع اليه بكليته ونفسه قال صاحب القاموس فى شرح الديباجة الشراشر الاثقال الواحدة شرشرة يقال ألقى عليه شراشره أى نفسه حرصا ومحبة وشراشر الذئب ذبابه وقد مر الكلام فيه مفصلا فى آخر شرح الديباجة (قوله وهو التقوى الحقيقى الخ) ليس المراد بالحقيقى مقابل المجازى بل هو مبالغة فى الحقيق كدوارى أى الاحق بتسميته تقوى لانه تقوى خواص الخواص وانما فسر هذه الآية به لان مقتضى النظم المبالغة فى التقوى كما فى حق اليقين والامر فيه للندب لا للوجوب حينئذ لانه يلزم أن يأثم كثير من المؤمنين بل هو للحث على تكميل النفس وقطع المراتب ومثله كثير ولا ينافيه تفسير المصنف رحمه الله هذه الآية بقوله حق تقاته حق تقواه ومايجب منها وهو استفراغ الوسع فى القيام بالواجب والاجتناب عن المحارم وقيل انها منسوخة بقوله تعالى فاتقوا الله مااستطعتم وفى الكشاف يطلق على الرجل اسم المؤمن لظاهر الحال والمتقى لايطلق الا عن خبرة كما لايجوز اطلاق العدل الا على المختبر (قوله وقد فسر الخ) فمعناه على الاول ذلك الكتاب هدى لمن اتقى الشرك فما من وعلى الثانى هدى لمن اتقى جميع الآثام وعلى الثالث هدى لمن لم يشتغل عن مولاه وانقطع عما سواه ويجوز أن يفسر بما يعمها وهذا كله مأخوذ من

من فعل أو ترك حتى الصغائر عند قوم وهو المتعارف باسم التقوى فى الشرع والمعنى بقوله تعالى ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا والثالثة أن يتنزه عما يشغل سره عن الحق ويتبتل اليه بشراشره وهو التقوى الحقيقى المطلوب بقوله تعالى اتقوا الله حق تقاته وقد فسر المتقون ههنا على الاوجه الثلاثة

تفسير الراغب وقيل وجه تعلق الهدى بهم على الاول أن المراد به الهدى الذى حصل به ذلك التقوى أو الزائد عليه من المرتبتين الباقيتين وكذا الثانى وأما الثالث فعلى التفسير به يتعين ارادة الهدى الذى حصل به ذلك التقوى اذ لا مرتبة بعدها ولا يخفى ما فيه وانه لا يتنزل على كلام المصنف بعد التأمل (قوله واعلم الخ) هذا معطوف على مقدر أى احفظ ماذكرناه واعلم أو استئناف وعادة المصنفين أن يأتوا به فى صدر الكلام الذى يهم للدلالة على الشروع فى أمر غير ماقبله حثا عليه وتحريضا وقد استعمله العرب قديما قال

واعلم فعلم المرء ينفعه * أن سوف يأتى كل ماقدرا

والاوجه جمع وجه ومعناه الحقيقى معروف وله معان أخر مجازية وشاعت حتى صارت كالحقيقى منها النوع وفى الاساس لهذا الكلام وجه صحة أى نوع وضرب منها وقوله الم مبتدأ الخ لم يذكر بقية الاحتمالات السابقة لانها غير ملائمة لقوله وذلك الخ وجوز فى الم ثلاثة أوجه فاذا كان اسم السورة فالالف واللام فى الكتاب للعهد والمراد به السورة أو القرآن بالمعنى الكلى وهو الوحى المقروء وكونه بمعنى الكلى يحتاج الى تأويل واذا أريد به القرآن فهو ظاهر وان أريد به المؤلف منها كما سيأتى فهو أعم من القرآن والمحمول لابد أن يكون أعم أو مساويا ولا يجوز أن يكون أخص فلذا أوله بأن المراد به مؤلف معجزا وهو يخص القرآن فتساويا ولا يضره كونه أعم بحسب الاصل والاصل له معان مرت والمراد منها القاعدة الكلية أو الاغلب لما يبتنى عليه غيره (قوله أو مقدر الخ) يعنى أنه مؤول بهذا بقرينة المقام وليس المراد التقدير اللفظى وان أوهمه اللفظ بأن يحذف الجار ومتعلقه ويقام المجرور مقامه كما توهم لانه مع بعده فيه تعسف ظاهر (قوله وان كان أخص الخ) اشارة لما قرر فى المعقول من أن معنى القضية الحملية صدق المحمول على ما اتصف بمعنى الموضوع فلو كان أعم لزم صدق الاخص عليه فلا يكون الاعم أعم والاخص أخص ووجهه ماذكره المصنف بعده فهو مثل الانسان زيد فان معناه الانسان الكامل ولولاه لم يصح الحمل وماقيل من أن الاحسن الابلغ أن يراد فى مثله بالمحكوم عليه الجنس على اطلاقه ويحمل عليه فرد خاص من افراده بادعاء أن الجنس منحصر فيه كما يقال زيد هو الانسان وهو الرجل كل الرجل كان ماعداه لا يدخل تحت الجنس ولا يسمى باسمه لعدم الاعتداد به بالنسبة اليه غير موافق لما نحن فيه فان المحمول هنا ذلك وهو اسم لجزئى لا لجنس ولو كان الكتاب بدونه أمكن ذلك مع أن ما ادعاه من وجه الابلغية موجود بعينه فيما ذكره المصنف رحمه الله فالخبر المذكور أخص من المبتدا ظاهرا وبحسب الارادة مساوله (قوله الكامل فى تأليفه البالغ الخ) المراد بكونه فى أقصى درجاتها انه أقصى ماوجد منها فى الخارج وأعلى ماخرج من القوة الى الفعل فلا يرد عليه ماقيل من أن كون القرآن أو السورة فى أقصى درجات البلاغة والفصاحة غير مسلم لانه تعالى قادر على أن يوجد ماهو أعلى منه وذلك وان كان اشارة لجزئى فالصفات المذكورة كلية وضم الكلى للكلى لا يفيد نكتة الا أنه يفيد انحصار موصوفها فى شخصه بحسب الخارج لانه معلوم نزول بعضه وتعجيزه لهم فكانه قال المؤلف المعلوم عندهم بصفاته ذلك الخ والدرجات المراقى كالسلم واحدتها درجة والمراتب جمع مرتبة وهى محل الرتوب وهو الاستقرار استعيرت للشرف كالمنزلة والمكانة والرتبة كما يخاطب العظيم بالمجلس السامى تأدبا وليس ماهنا مجردتفنن لان المرقاة توصل للرتبة فهى أعلى منها فلذا أتى بها فى البلاغة اشارة الى أنها أشرف من الفصاحة كما تقرر فى محله (قوله والكتاب صفة ذلك) هذا حكم الاسم الواقع بعد كل اسم اشارة على المشهور ولا يكون الا معرفا بال وقال ابن مالك ان كان جامدا محضا فهو عطف بيان وأكثر المتأخرين يقلد بعضهم بعضا فى أنه نعت ودعاهم اليه أن عطف البيان لا يكون الا أخص من متبوعه وهو غير صحيح وممن ذهب الى أنه عطف بيان الزجاج وابن جنى وقال ابن عصفور من حمله على النعت لحظ فيه معنى الاشتقاق كانه قال الحاضر والمحسوس وهو مبنى على ان النعت لا يكون الا مشتقا أو مؤولا به وقد قال ابن الحاجب ان التحقيق خلافه فاذهب اليه المصنف أحد الآراء فى هذه المسئلة وأل فيه اذا كان صفة عهدية واذا كان عطف

واعلم أن الآية تحتمل أوجها من الاعراب أن يكون الم مبتدأ على انه اسم القرآن أو السورة أو مقدر بالمؤلف منها وذلك خبره وان كان أخص من المؤلف مطقا والاصل أن الاخص لا يحمل على الاعم لان المراد به المؤلف الكامل فى تأليفه البالغ أقصى درجات الفصاحة ومراتب البلاغة والكتاب صفة ذلك

بيان حضورية وهي قسم منها وهذا مما جزم به النحاة وبعض الناس قال هنا اللام فيه عهدية لانه المتبادر أيضا لافائدة في الاخبار عن السورة أو القرآن بأنه أي المؤلف المخصوص يصدق عليه جنس الكتاب فان قصد الحصر في اسم الاشارة ثم حمل ذلك الكتاب على القرآن ظاهر وأما على السورة أو المؤلف فباعتبار صحة اطلاق الكتاب على الكل والجزء بالاشتراك فأثبته بالدليل وهو غني عنه مع ما في دليله من المنع الظاهر (قوله وأن يكون الم خبر مبتدا) قيل تقديره القرآن أو السورة أو المتحدى به الم أي المؤلف من جنس هذه الحروف التي ألفوا منها كلامهم والمقصود من الاخبار الالزام والتبكيت وقيل تقديره هذه الم وصحة الاخبار عن هذه بالم على معنى أن هذه السورة المشهورة بالفضل والكمال بلاغة وهداية أو على أنها سميت بهذا الاسم ولا يخفى قصوره فان هذا الاعراب عند المصنف على الوجوه الثلاثة كما صرح به في أول كلامه الا أن يكون صرح ببعض الوجوه وأحال الباقي على القياس (قوله ولا ريب في المشهورة الخ) المشهورة صفة لمقدر أي القراءة المشهورة المتواترة وهي قراءة الفتح على البناء عليه وقوله لتضمنه معنى من هو مذهب محققي النحاة فعلة البناء تضمن معنى الحرف الذي هو من الاستغراقية كما أن ما جاءني من رجل نص في الاستغراق بخلاف ما اذا رفع ما بعدها سواء أعملت أو ألغيت وقيل انما بني لتركب لامع اسمها تركيب خمسة عشر وقيل انه معرب حذف تنوينه وهو ظاهر كلام سيبويه في الكتاب ومنهم من أوله ومنهم من رده وقالوا ان قراءة الفتح انما كانت نصا في الاستغراق لان نفي الجنس مستلزم له قطعا وأورد عليه أن الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية لا تتناقضان فيجوز أن ينتفي الجنس في ضمن فرد ويثبت في ضمن فرد آخر الا أن يقال المفهوم عرفا من نفي الجنس بلا تقييد نفيه بالكلية وأيضا لا يظهر الكلام لمن جعل اسم الجنس بازاء فرد ما وليس بوارد لان من ذهب الى أنها نص في الاستغراق يقول انها لعموم النفي لا لنفي العموم كما صرحوا به وقالوا لا يجوز لا رجل في الدار بل رجلان ورجال فكيف تكون سالبة جزئية (قوله لانها نقيضتها) بهاء التأنيث في بعض النسخ وفي بعضها نقيضها بدون هاء يعني انها حملت على ان في العمل كما يحمل النقيض على النقيض لان لا لتأكيد النفي العام وان لتأكيد الاثبات أو تلك موضوعة للنفي وهذه للاثبات أو هو من حمل النظير على النظير استعمالا لملازمة لا العاطفة لا مطلق لا للاسماء كان وأبو الشعناء بشين معجمة مفتوحة وعين مهملة ساكنة وثاء مثلثة تليها ألف ممدودة وهو سليم بن الاسود المحاربي التابعي راوي هذه القراءة الشاذة (قوله مرفوع بلا الخ) هذا هو المشهور بين النحاة في رفع ما بعدها على أنها عاملة عمل ليس وقال ابن مالك لو ذهب ذاهب الى أنها لا تعمل عمل ليس كان حسنا اذ لا يحفظ في نظم ولا نثر سوى قوله

تعز فلا شيء على الارض باقيا * ولا وزر مما قضى الله واقيا

وبالجملة في ذلك ثلاثة أقوال الجواز وهو مذهب سيبويه والمنع وهو مذهب الاخش والمبرد والثالث أنها عاملة في الاسم وهما جميعا في موضع الابتداء ولا تعمل في الخبر وحكي عن الزجاج وسماع نصب الخبر قاض بالمذهب الاول (قوله وفيه خبره) ضمير خبره راجع للا على المذهب المشهور من أنها العاملة الرافعة للخبر وذكر باعتبار اللفظ أو الى ريب لانه مبتدأ بحسب الاصل فالخبر له واختلفوا في رافع الخبر هل هو لا وحدها أو مع الاسم أو المبتدا وعلى هذا فضمير صفته الآتي راجع اليه كضمير خبره من غير تفكيك أو تقدير مضاف أي صفة اسم والمراد على قراءة الرفع أيضا الاستغراق لانه لم يرد نفي ريب واحد كما في البحر وعلى كونه خبرا على القراءتين محله مختلف فان قلت من هذه زائدة كما في المغني وغيره فكيف يتأتى دلالتها على الاستغراق والزائد لا معنى له وأيضا الزائد اذا لم يذكر لا يقدر فكيف قالوا بالبناء والاستغراق لتضمنه معناها وفي كلام الشريف ما يقتضي الفرق بين ذكرها وعدمه وهو مناف لذلك ظاهرا قلت الزائد في فصيح الكلام ليس زائدا من كل الوجوه ولذا يسمى صلة تأدبا وتحاشيا عن ايهام اللغوية والفرق بين التضمين والتقدير ظاهر فيفيد التأكيد مما يدل عليه الكلام والنكرة في سياق النفي

وأن يكون الم خبرا مبتدا محذوف وذلك خبرا ثانيا أو بدلا والكتاب صفته ولا ريب في المشهورة مبني لتضمنه معنى من منصوب المحل على انه اسم لا النافية للجنس العاملة عمل ان لانها نقيضتها ولازمة للاسماء لزومها وفي قراءة أبي الشعناء مرفوع بلا التي بمعنى ليس وفيه خبره

ظاهرة فى العموم فاذا أكدت تقوى ذلك فصار نصا فى العموم فتدبر (قوله ولم يقدم الخ) قال قدس سره لما كان المقصود بالنفى ليس هو الريب بل كونه متعلقا له كان مظنة لتوهم ان النفى ليس متوجها الى أصل الريب بل الى متعلقه الذى هو الظرف فكان ذكره أهم فهلا قدم أجاب العلامة بأن النفى متوجه الى الريب لا الى متعلقه لكن لم يقصد بنفى الريب عنه انه لم يرتب فيه أحد بل قصد اثبات انه حق وصدق وان الريب فيه غير واقع موقعه ومن المعلوم أن هذا القصد لا يقتضى تقديم الظرف على ان ثمة مانعا منه وهو انه لو قدم لافاد معنى بعيدا عن المراد وهو ان الريب ثابت فى كتاب آخر لا فى هذا الكتاب وهذا المعنى سواء استقام أو لا لا يناسب المقام اذ لا منازعة فيه وفى المفتاح انه لو قدم لدل على أن ريبا فى سائر كتب الله تعالى وهو باطل ولا خفاء فى انه توجيه آخر واما الافيها غول فان نظرا الى حاصل المعنى كان قصر الصفة الاغتيال على خمور الدنيا وان روعى القاعدة القائلة بأن تقديم المسند يفيد الحصر المستدعى قصر الموصوف على الصفة أى الغول مقصور على عدم الحصول فى خمر الجنة لا يتجاوزه الى عدم الحصول فيما يقابلها أى عدم الغول مقصور على الحصول فيها لا يتجاوزه الى الحصول فى هذه الخمور والغول الصداع أو مصدر فاله اذا أهلكه وقد بقى هنا أمور لعل النوبة تفضى الى بيانها باذن الله تعالى وقد أورد على الزمخشرى أنه لا محذور فيما ذكره لوقوع الريب فى كثير من الكتب وأجيب بأن المراد لزوم الريب فى الكتب السماوية وقيل عليه انها لما فيها من التحريف محل ريب فلا محذور أيضا وفيه بحث وقيل لو قدم لزم نفى حصر الريب فيه فيلزم مشاركته لغيره فى الريب وهذا بناء على ان ملاحظة الحصر قبل دخول النفى والامر بالعكس كما صرح به (وههنا بحث) أورده بعض المتأخرين وهو أن لا ريب فيه لا يصح تقديم الخبر فيه اذ لا يجوز لا فيه ريب من غير تكرار لانه اذا فصل بينها وبين اسمها وجب الرفع والتكرير ولا عديل للمنفى هنا حتى يصح تكريرها أو يقدر وهذا وان صح فى قراءة أبى الشعثاء فالزمخشرى ذكره فى المشهورة وسوق القاضى على العموم ورد بأن وجوب تكريرها فيما ذكر ليس متفقا عليه لذهاب المبرد وابن كيسان الى جوازه ولا يخفى أنه قول مرجوح عند النحاة فانه عندهم ضرورة على انه على فرض جوازه غير فصيح وانكار أبى حيان افادة تقديم الخبر للحصر هنا مما لا يلتفت اليه وان أورد فى بعض الحواشى (قوله أو صفته الخ) معطوف على قوله خبره وما قيل عليه من أن فيه تفكيك الضمائر ولو قال صفة بدون ضمير كان أوجه لسلامته مما ذكر ليس بشئ لامكان اتحاد مرجعها كما مر مع ان التفكيك لا محذور فيه اذا ظهر المراد وذكر فى الخبر ثلاثة أوجه تقريرها ظاهر من كلام المصنف رحمه الله وحذف الخبر كما فى لا ضير أى فيه هو الافصح الاكثر وقد التزمه بعض العرب وجعله لازما مع القرينة وحينئذ يصح الوقف على ريب لتمام اللفظ والمعنى قال فى المرشد ان جعلت لا ريب بمعنى حقا فالوقف عليه تام ولا حاجة لتقدير فيه ولولاه كان قبيحا وقال الامام الاولى الوقف على فيه ليكون الكتاب نفسه هدى وقد ورد فى آيات كثيرة وصفه بأنه نور أو هدى وفيه نظر وهذا الوقف لنافع وعاصم وقوله على ان فيه خبر هدى أى لفظ فيه المذكور وخبر لا فيه أخرى مقدرة (قوله وهدى نصب الخ) ذو الحال ذلك أو الكتاب والعامل على كلا التقديرين اسم الاشارة ويجوز أن يكون حالا من الضمير المجرور فى فيه والعامل ما فى الظرف من معنى الفعل وجعل المصدر حالا على الاوجه المشهورة فى أمثاله واذا كان العامل فيه ما فى هذا من معنى الاشارة فاتحاد عامل الحال وذيها على اشتراطه موجود فيه وسيأتى ان شاء الله تحقيقه فى قوله تعالى هذا بعلى شيخا فلا نطيل الكلام بذكره (قوله وان يكون ذلك مبتدأ الخ) وصف الكتاب بالكامل ايماء الى أن المقصود من حصر الجنس حصر الكمال والا لم يصح أى لانه لكماله فى بابه ونقصان ما سواه يستحق دون غيره ان يسمى كتابا كأنه الجنس كله نحو هو الرجل وهم القوم وقد مر تحقيقه فى تقديم الخبر وأما لزوم نقصان غيره من الكتب السماوية فدفع بأنه لعدم الاعجاز أو استكمال الاحكام الشرعية ونقصان الفاضل عن الافضل لا يخرجه عن كونه فاضلا خصوصا اذا اقتضى ذلك حكما ومصالح بخلاف الريب وهو التردد فى انها من عند الله

ولم يقدم كما قدم فى قوله تعالى لا فيها غول لانه لم يقصد تخصيص نفى الريب به من بين سائر الكتب كما قصد نفى أن تكون فاكهة أو صفته والمتقين خبره وهدى نصب على الحال أو الخبر محذوف كما فى لا ضير ولذلك وقف على لا ريب على ان فيه خبر هدى قدم عليه لتنكيره والتقدير لا ريب فيه هدى للمتقين وان يكون ذلك مبتدأ والكتاب خبره على معنى انه الكتاب الكامل

فانه لايليق وقدمر وجه آخر فتذكره وانما لم يقدم هذا على قوله ولاريب وينظمه فى سلك الوجهين السابقين لانهما يعمان الاحتمالات وهذا خاص بما اذا أريد بألم القرآن كما تنطق به عبارته وفصله وقيل انه أخره ايماء الى ضعفه لان الم اذا كان اسما للسورة وذلك اشارة اليها كان حصر الكمال فيها اثباتا للنقصان فى سائر السور فانها المقابلة لها دون الكتب السالفة فأما ملاحظة الحصر فى السورة باعتبار قرآنيتها الاخصوص كونها سورة وان يراد بالسورة القرآن مجازا خلاف الظاهر ويستأهل بمعنى يصير أهلا المراد به يستحق كما مر تفصيله ولك ان تقول أخره لان ما يليه مبنى عليه (قوله والاولى أن يقال الخ) متناسقة بمعنى متناسبة مرتبطة بدون عاطف من نسقت الدر اذا نظمته ومنه عطف النسق ففى قوله متناسقة ايهام نسق العطف وليس بمراد لان اللاحقة تقرر السابقة وتؤكدها ولما بين المؤكد والمؤكد من الاتصال لايعطف أحدهما على الآخر كما اتفق عليه أهل المعانى وان صرح النحاة بخلافه فى نحو كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون كما سيأتى ولما ذكر ما ذكره من الاعراب الناظر للمفردات وكان المتبادر منه انها جملة واحدة أو فى حكمها كما سيظهر للنظر الصادق فيما قدمه أشار الى انه لايليق بجزالة البلاغة وفخامة المعنى ومقتضاها ان تجعل جملا متعددة فبين ذلك بوجهين وقال فالم الخ بالفاء التفصيلية (قوله جملة دلت الخ) كونه جملة اصطلاحية حقيقة ان قدر خبرا أو مبتدأ وجعل علما فان أريد به طائفة من الحروف للايقاظ وأولت بما مر فهى فى حكم ذلك ان قلنا لها محل من الاعراب فان لم نقل به لايتأتى ماذكر واليه أشار بقوله على ان المتحدى به هو المؤلف وفى الكشاف نبه على انه أى الم الكلام المتحدى به فجعل الم هو المبتدا والمتحدى به خبره المقدر والمصنف عكسه فقيل فى وجهه انه نظرا الى أن اتصاف الكتاب بأنه المتحدى به معلوم مكشوف دون اتصافه بأنه المؤلف من جنس ما يركبون منه كلامهم ولايخفى ما فيه فان كونه مؤلفا من جنس الحروف لاغطاء عليه حتى يكشف بل الظاهر أنه غير مفيد فائدة تامة لظهوره فلذا أخبر عنه بما ذكر ليجدى وهذا ظاهر على ارادة الحروف وعلى العلمية لاشعارها بذلك كما مر ولم يلتفت لبقية الاقوال لضعفها عنده (قوله مقررة لجهة التحدى الخ) بأنه متعلق بقوله مقررة واتصافه بغاية الكمال فى لفظه ومعناه فهو هاد بالمعنى والعبارة بخلاف غيره من الكتب فلا يقال كيف يفضل بكماله فى التحدى على غيره من الكتب ولا اعجاز لها وفى شرح التلخيص معنى ذلك الكتاب انه الكامل فى الهداية لان الكتب السماوية انما تتفاوت بحسنها لا غير فان قلت قد تتفاوت الكتب بجزالة النظم وبلاغته كالقرآن الفائق على جميع الكتب باعجاز نظمه قلت هذا داخل فى الهداية لانه ارشاد الى التصديق به ودليل عليه (اقول) الحروف المقطعة دالة على الاعجاز الدال على انه ليس من صنيع البشر بل من كلام خالق القوى والقدر على ما مر وهو المراد بجهة التحدى هنا فالمقرر المؤكد له هو كونه هاديا لجميع العباد لخيرى المعاش والمعاد فانه مقتض أيضا لانه أمر الهى فلا حاجة لادخال الاعجاز فيما تدل عليه الجملة الثانية بل لاوجه له اذ هو مع انه كالمصادرة غير مشترك بين الكتب فلا يلتفت لما قيل فى بعض حواشى المطول من انه كلام على السند الاخص وان كون البلاغة سببا فى نفسها مما لايمكن انكاره غاية الامر انه صار سببا لكمال آخر هو الهداية انتهى وفى نسخ القاضى هنا اختلاف بالزيادة والنقصان (قوله ثم سجل الخ) أى قرره وأثبته وفسره الشريف رحمه الله بحكم به حكما قطعيا ويقال سجل مشددا وأسجل قال المعرى

طويت الصبا طى السجل وزادنى * زمان له بالشيب حكم واسجال

وفى شرح مقامات الزمخشرى له يقال سجل عليه بكذا اذا شهره كأنه كتب به عليه سجلا اه فهو استعارة للتشهير والنداء والمصنف رحمه الله استعاره للاثبات وهو قريب منه ولاحجر فى المجاز وتعديه بعلى وبالباء ووجهه يعلم مما مر أى أظهر كماله بنفى الريب عنه فان المعجز المرتدى بالكمال لايرتاب فيه عاقل وعطف هذا بثم لما بينهما من التفاوت الرتبى فان ما قبله دال على الاعجاز وبلوغ غاية الكمال وهما صفتان جليلتان

الذى يستأهل ان يسمى كتابا أو صفته وما بعده خبره والجملة خبر الم أو يكون الم خبر مبتدا محذوف والاولى أن يقال انها أربع جمل متناسقة تقررا للاحقة منها السابقة ولذلك لم يدخل العاطف بينها فالم جملة دلت على ان المتحدى به هو المؤلف من جنس ما يركبون منه كلامهم وذلك الكتاب جملة ثانية مقررة لجهة التحدى بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال ثم سجل على كماله بنفى الريب عنه

لازمتان له وهذا نفي للريب واثبات للحقيقة وبينهما بون بعيد (قوله لانه لا كمال أعلى الخ) في الكشاف لا كمال أكمل مما للحق واليقين ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة وقيل لبعض العلماء فيم لذتك فقال في حجة تتبختر اتضاحا وفي شبهة تتضاءل افتضاحا وقوله لا يحوم الشك حوله مبالغة في كونه يقينا لا تعتريه شبهة أصلا لانه اذا نفي قربه منه علم نفيه عنه بالطريق الاولى ويحوم مضارع حام الطائر حول الماء اذا داربه وفي الحديث من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه أي من قارب المعاصي ودنا منها قرب وقوعه فيها وهذا استعارة مكنية بتشبيه اليقين بعين عذبة والشك بطائر يريد الشرب منه ولا يصل اليه واثبات الحوم ان تخييل أو هو استعارة تمثيلية وقيل هو كناية كقوله

فما جازه جود ولا حل دونه * ولكن يصير الجود حيث يصير

فيفيد مبالغة مأخوذة من جعله نفس الهدى واعلم أن المصنف تبعا للزمخشري ذكر ان هنا جملا أربعا كل منها مؤكد لما قبله والسكاكي خالفه في ذلك بعد ما وافقه في أصل التأكيد فقال ان بعضها منزل منزلة التأكيد المعنوي لاختلاف معناهما وبعضها منزلة التأكيد اللفظي لاتحاده فلا ريب بالنسبة الى ذلك الكتاب بمنزلة التأكيد المعنوي ولما بولغ في وصف الكتاب بأنه بلغ أقصى الكمال بجعل المبتدا ذلك وتعريف الخبر باللام الجنسية المفيد للحصر حقيقة أو ادعاء أفاد ان ما سواه ناقص وانه المستحق لان يسمى كتابا فجاز أن يتوهم انه رمي به جزافا فاتبع ذلك الكتاب بلا ريب فيه لنفي ذلك التوهم ووزانه وزان نفسه وهدى للمتقين معناه ان ذلك الكتاب بلغ في الهداية درجة لا يدرك كنهها فهو كزيد زيد الخ ما فصل في شروحه وحواشيه وقال قدس سره لا اشكال فيما سلكه الزمخشري ومن تابعه وما في المفتاح وكتب المعاني يتجه عليه ان الانسب أن يعطف هدى للمتقين على لا ريب فيه لاشتراكهما في انهما تأكيد لذلك الكتاب عندهم ولا امتناع فيه انما الممتنع عطف التوكيد على المؤكد لا عطف أحد التأكيدين على الآخر والتفصي عنه أن يقال لما كان لا ريب فيه مؤكدا للجملة الاولى اتحد بها فالجملة السابقة التي يتوهم العطف عليها هي ذلك الكتاب معتبرا معه ما هو من تتمته واليه أشار في المفتاح (أقول) قد استحسن هذا بعض الفضلاء وقال انه يظهر منه وجه عدم العطف في نحو قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون مع اتحاد كلهم وأجمعون في التأكيد به للملائكة وليس الاستحسان بحسن فان التأكيد اذا تعدد سواء كان من نوع أو لا لا يصح عطفه اذ لم يسمع ولم يقل به أحد من النحاة ثم انه قيل عليه انه يقتضي أن يكون من أسباب الفصل كون الثانية مؤكدة لما أكد بالجملة الاولى ولو قيل انه لم يعطف على لا ريب فيه لئلا يتوهم عطفه على ذلك الكتاب جاز وهو أحسن مما ذكره السيد وأقرب ولا يلزمه اختراع سبب آخر للفصل ثم انه قيل ان سبب عدول صاحب المفتاح عما في الكشاف انه لا يجوز أن يكون للتأكيد تأكيد في المفرد المقيس عليه وان ترك العطف فيما اختاره لان بين اللفظي والمعنوي مباينة تقتضي الفصل وانه لا يصح العطف على أمر هو من تتمة أمر آخر ولا يخفى أنه يرد عليه انه مخالف لذلك أيضا في الجملة الاولى وفي تقديم التأكيد المعنوي على اللفظي والمعروف خلافه وقد وجه بما تركه أحسن من ذكره فالحق أن ما ينزل منزلة الشيء لا يلزم أن يكون مثله من جميع الوجوه وما استصعبوه أهون من أن يستصعب فافهم ترشد (قوله أو تستتبع كل واحدة الخ) هذا معطوف على قوله تقرر اللاحقة منها السابقة وقوله استتباع بالنصب مفعول مطلق وعامله تستتبع وهو اما نوعي أو تشبيهي كخبط خبط عشواء لان الاستتباع طلب التبعية والمراد به الاستلزام وهو على ضروب منها استلزام الدليل لمدلوله أو المراد ما يقرب منه ويشبهه لما بينهما من التلازم لاستلزام الاعجاز غاية الكمال وغاية كمال الكلام البليغ بعده من الريب والشبه لظهور حقيته وذلك مقتض لهدايته وارشاده فان نظرا الى اتحاد المعاني بحسب المآل كان الثاني مقررا للاول فيترك عطفه وهو الوجه الاول وان نظر لان الاول مقتض لما بعده للزومه له بعد التأمل الصادق فالاول لاستلزامه لما يليه وكونه في قوته بجعله منزلا منه منزلة

ولا ريب فيه جملة مثلثة تشهد على كماله لا
لا كمال أعلى مما للحق واليقين وهدى للمتقين
بما يقتضيه مبتدأ جملة رابعة تؤكد كونه حقا
لا يحوم الشك حوله بأنه هدى للمتقين أو
تستتبع كل واحدة منها ما تليها استتباع
الدليل للمدلول وبيانه انه لما نبه أولا على
اعجاز المتحدى به من حيث انه من جنس
كلامهم وقد عجزوا عن معارضته استنتج منه
أنه الكتاب البالغ حد الكمال

بدل الاشتمال لما بينهما من الملابسة والملازمة فوزانه وزان حسنها في أعجبتني الجارية حسنها فيترك العطف لشدة الاتصال كما قرره أهل المعاني في قوله * أقول له ارحل لا تقيمن عندنا * وهذا مراد المصنف رحمه الله لا أن الثاني مترتب على الاول ترتب المدلول على الدليل كما توهموه لقصور النظر فورد عليهم ان المعروف في مثله اقتران الثاني بالفاء التفريعية كما يقال العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث وهي وان لم تكن عاطفة فهي اداة وصل كواو الحال لان المعتبر عندهم في مثله كونه عاطفا بحسب الاصل والصورة فدفع بأن الظاهر أنه من القسم الثاني من الاستئناف البياني وهو أن يكون جوابا عن سؤال عن غير السبب المطلق والخاص كأنه لما قيل انه متحدى به مع انه من جنس كلامكم قيل فما يلزم من هذا قال انه يكون هو الكامل دون غيره وهكذا يقدر فيما بعده الى ان ينتهي السؤال وينقطع الجواب ولا يخفى انه ليس في كلامه ما يدل على ما ذكره وانما يريد انه لكون الجملة الثانية معناها لازم للاولى حتى كأنه مستفاد منها اقتضى ترك العطف كما عرفته آنفا ولم ينظر الى تفريعه عليه حتى يقال أيضا ان الظاهر الفاء كما في قوله ضرب فانفجرت وقيل ان نكتة الفصل على هذا ان اللاحق نتيجة السابق فبينهما كمال الاتصال ففي هذا الوجه كل سابق مقرر للاحق على عكس التوجيه السابق وهو لطيف جدا الا أنا لم نعثر عليه في كلام القوم والمطابقة لقواعدهم جعل اللاحق مقررا للسابق لانه لكونه متصلا به متضمنا له فذكره يتضمن ذكره والفصل على هذا الوجه لكون اللاحقة مقررة للسابقة فان قلت لم يعهد ذكر النتيجة بلا رابطة فحسن هذا التوجيه وقبوله يتوقف على استغناء النتيجة عن الرابطة نعم لا تعطف النتيجة لكن تربط بحرف التعقيب والتفريع فقد احوجه هذا الوجه الى نكتة ترك حرف التفريع بل الى وجه صحته قلت اذا قصد الاستدلال والاستنتاج فلا بد من حرف التفريع ولم يقصد هنا بل قصد الاخبار بكل جملة استقلالا الا أنه كان كل لاحق نتيجة للسابق فلهذا لم يحسن العطف لعدم صحة عطف النتيجة على الدليل ولما لم يقصد الاستدلال لم يكن لايراد حرف التفريع معنى اه ولا يخفى ما فيه من الخبط والخلط فعليك بعض النواجذ على ما قدمناه والمراد بالاستتباع هنا الاستلزام كما مر وفي اصطلاح أهل البديع أن يساق الكلام لمدح ونحوه ثم يلوح به لمعان أخر كما في قوله

نهبت من الاعمار ما لو حويته * لهنئت الدنيا بأنك خالد

وهو قريب منه ويتشبث بمعنى يتعلق وهو استعارة هنا ولا محالة بفتح الميم والبناء على الفتح بمعنى لا بد (قوله وفي كل واحدة منها الخ) يعني ان هذه الجمل المتناسقة مع ما تضمنته من الفوائد الجمة في نظمها بدائع أخر والنكتة الدقيقة اللطيفة معنوية كانت أو لفظية والمراد الثانية وأصلها من نكت في الارض بقضيب ونحوه يؤثر فيها والجزالة مصدر جزل الحطب بالضم اذا عظم وغلظ فهو جزل ثم استعير في العطاء فقيل أجزل له العطاء اذا اوسعه وفي الرأي فيقال رأي جزل أي قوي محكم ومنه ما هنا وقوله ففي الاولى أي الجملة الاولى وهي الم على تقدير التقدير هذه الم ان جعلت اسما للسورة أو أولت نكتة وهي ما يقتضيه الحذف وهو من الايجاز المستحسن وجعله نفسه نكتة تسمحا والرمز الاشارة الخفية الى اعجازه لتحديهم بما هو من جنس كلامهم وأصله الاشارة بالشفة أو الحاجب وهو في الاصطلاح كناية مخصوصة وهو المراد والمقصود هو التحدي والتعليل هو انهم انما عجزوا عنه لانه كلام الله وليس هذا التعليل البديعي المسمى بحسن التعليل لانهم اشترطوا فيه ان لا يكون علة في الواقع بل أمر تخييلي ادعائي كما في قول ابن الرومي

رأيت خضاب المرء بعد مشيبه * حدادا على شرخ الشبيبة يلبس

والجملة الثانية ذلك الكتاب ونخامة التعريف الجنسي لافادته الحصر لكماله كما مر وايهام الباطل في الثالثة وهو كون غيره من الكتب السماوية محلا للريب وهي منزهة عنه كما هو مسلك السكاكي فان حملت قوله فيما مضى لانه لم يقصد تخصيص نفي الريب به على هذا فالامر ظاهر والا فلما كان فيه وجهان بين أحدهما فيما مضى والآخر هنا استيفاء للنكات وقيل المراد بايهام الباطل ايهام ما ليس بمقصود وكل ما ليس بمقصود

واستلزم الكمال انه لا يتشبث الريب بأطرافه اذ لا أنقص مما يعتريه الشك والشبهة وما كان كذلك لا محالة هدى للمتقين وفي كل واحدة منها مع التعليل نكتة ذات جزالة ففي الاولى الحذف والرمز الى المقصود مع التعليل وفي الثانية فخامة التعريف وفي الثالثة تأخير الظرف حذرا عن ايهام الباطل

باطل أو ابهام الريب فى كتب الله أو فى بعض الصور وهو باطل وهذا هو الحامل على الوجه الاول لكنه لا يخالف مامر ومن لم يتنبه لهذا فسره بالثانى وفسر السابق بمامر ولك أن تقول مانحاه الزمخشرى هو المقصود الاعظم من النظم ومانحاه السكاكى دفعا لما يوهمه عرض الكلام فلا منافاة بينهما وأمر الرابعة ظاهر (قوله وتخصيص الهدى بالمتقين الخ) معطوف على قوله الحذف فهو من جملة نكات الرابعة والاستئناف فيه بعيد وهذا لا ينافى قوله وفى كل واحدة منها نكتة بالتوحيد لتعدد النكات فى كل واحدة منها لانه جعل مجموع مافى كل واحدة واحدا لتعلقه بأمر واحد وقيل المعنى ان شيأ من تلك الجمل لا يخلو عن نكتة واحدة البتة وهو لا ينافى الزيادة والمراد بالغاية غاية الهدى وفائدته وهو الانتفاع به كمامر وقيل المراد بالغاية المآل ومجاز الصيرورة كتسمية العصير خمرا والفرق بينه وبين المشارفة أن مجاز الاول ان حصل على الفور نحو من قتل قتيلا فهو مجاز المشارفة وان كان بعد زمان فهو مجاز الصيرورة فمآل الوجهين الى أن المتقى مهتد لكنه علق به الهدى باعتبار المآل مشارفة أو صيرورة الا أنه كان الظاهر حينئذ العطف بأو دون الواو وكونها بمعنى أو بعيد وقيل هما وجه واحد وان قوله باعتبار الغاية بيان لعلاقة المجاز لشموله الصيرورة والمشارفة وتسمية الخ بيان صنفها وقيل انه حقيقة عنده والمجاز على تقدير حمل المتقين على الدرجة الثالثة للتقوى لانه يتقى بذلك الهدى وقيل اوله بناء على انه حقيقة وما بعده على أنه مجاز فتدبر (قوله ايجازا وتفخيما الخ) مع مافيه من حسن المطلع بتصدير سنام القرآن وأولى الزهراوين بأشرف عبارة وعبادة والايجاز لان أصله الضالين الصائرين للتقوى وهذه نكتة تجرى فى كل مجاز وقيل لان أصله ينتفع هداه ولا وجه له وضمير لشأنه للهدى تعظيما له بأنه لا يليق أن يسند الا الى أشرف المخلوقين ومنهم من أرجعه للمتقى بمعنى من هو بصدد التقوى لمدحه وجعله كأنه متق بالفعل ولا يرد عليه أنه لا يليق حينئذ اجراء الذين يؤمنون الخ عليه لان من هو بصدده نزل منزلة المتصف بالفعل مع أن يؤمنون وما بعده مستقبل وفى بعض شروح الكشاف البحث عن مناسبة الكلم المفردة وان كان أرسخ فى البلاغة الا أن ملاحظة الارتباط فيما بين الجمل أدق وألطف لانها فى الاغلب بين الجمل باعتبار المعانى العقلية وفى المفردات باعتبار المعانى الوضعية ولا شك أن الاولى ألطف وأخفى وهذا منه بناء على أن أحكام الفصل والوصل تجرى فى المفردات كما صرح به عبد القاهر وان تبادر من كتب المعانى خلافه فتأمل (قوله اما موصول بالمتقين الخ) ذكر فيه وجوها معلومة من كلامه والذين يحتمل الرفع والنصب والجر على أنه نعت تابع للمتقين وجوز فيه البدل وعطف البيان والرفع والنصب على القطع المدحى بتقدير هم أو أعنى ونحوه والابتداء على الاستئناف وأولئك خبره ثم ان الوصف يذكر لامور كالكشف والتعريف وذلك اذا اتحد مفهومه بمفهوم الموصوف كالجسم الطويل العريض العميق متحيز والتمييز اذا كان مفهومها غير مفهوم الموصوف نحو زيد التاجر عندنا والمدح كما فى صفات البارى الذى لا يخفى على أحد ولا يشاركه شئ فيميز عنه وقد يقصد مدح الصفة نفسها والدلالة على أنها خصت بالذكر لانها أشرف من سائر الصفات كما سيأتى وفرقوا بين المدح صفة والمدح اختصاصا بأن الوصف فى الاول أصل والمدح تبع والثانى بالعكس وبأن المقصود الاصلى من الاول اظهار كمال الممدوح والاستلذاذ بذكره ومن الثانى اظهار أن تلك الصفة أحق باستقلال المدح من غيرها اما مطلقا أو بحسب المقام والمصنف قسمها الى مقيدة وهى ما أفادت قيدا ومعنى لا يفهم من الموصوف وموضحة وهى بخلافها ومادحة وهى مالا يقصد به التقييد ولا الايضاح وقدم الاولى لانها الاصل الاغلب وقوله موصول أى متصل معنى يدخل فيه النعت المقطوع لانه تابع حقيقة ومعنى وان خرج صورة بخلاف المستأنف وفى تعبيره بالموصول هنا لطافة لا تخفى لما فيه من التورية (قوله ان فسر التقوى الخ) قدمر أن للتقوى معنى لغويا وهو الصيانة أو فرطها وشرعيا وله مراتب مر تحقيقها وماذكر هنا خارج عنها بحسب الظاهر فاما أن يكون معنى آخر عرفيا لها كما ذهب اليه العلامة فى شرح الكشاف والمراد بالعرف فيه عرف أهل اللغة أو العرف العام

وفى الرابعة الحذف والتوصيف بالمصدر للمبالغة وايراده منكرا للتعظيم وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية وتسمية المشارف للتقوى متقيا ايجازا وتفخيما لشأنه (الذين يؤمنون بالغيب) اما موصول بالمتقين على انه صفة مجرورة مقيدة له ان فسر التقوى

{ وقف على ان الوصف يذكر لامور }

لاعرف الشرع حتى يعود الاستشكال أو يقال هو من الشرعى وان لم يكن داخلا فى قسم من الاقسام السابقة على التعيين لان المقصود من تلك المراتب بيان حدها الادنى والاوسط والاعلى فلا ينافى أن يكون بينها مراتب أخر مركبة أو مفردة منها فسقط ما قيل من أنه ان حمل هذا على المرتبة الاولى فالصفة مقيدة باعتبار الصلاة فيما بعدها لكن لا يتعين فيه ترتيب التحلية على التخلية لان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فتقتضى اجتناب المنكرات كلها وهى تحلية أيضا الا أن يتكلف وان حمل على المرتبتين الاخيرتين فليست بمقيدة أو هو لغوى لان التقوى فى اللغة الاحتراز وأورد عليه أن المراد هنا احتراز خاص فلا يكون حقيقة لغوية ولذا قيل انها مقيدة ان فسرت التقوى بما يناسب معناها اللغوى الذى هو الاجتناب أعنى ترك مالا ينبغى شرعا من المعاصى والمنهيات ولا يخفى انه مع ما فيه لا يجدى نفعا كالقول بأنه نوع من اللغوى خص لاقتضاء المقام له والحق أن هذا معنى حقيقى شرعى أو لغوى كما فى الكشف وهو الاظهر ولا يرد عليه ما مر لانه انما يكون كذلك اذا لم يخص بتعريف بال أو اضافة وأما فى ذلك فلا مرية فى أنه معنى حقيقى فرجل وغلام عام أو مطلق لو أريد به زيد وعمرو كان مجازا ولو قيل الرجل والغلام بالتعريف العهدى وأريد ذلك فلا وهو أشهر من أن يذكر والمراد بالمتقى هنا من يتجنب القبائح والمنهيات سواء امتثل الاوامر وأتى بالحسنات أم لا فالصفة مخصصة كزيد التاجر لدلالتها على ما هو خارج عن معنى الموصوف فان قيل اجتناب المعاصى لا يتصور بدون فعل الطاعات لان ترك الطاعة معصية كما قال تعالى لا يعصون الله ما أمرهم قيل ان مبنى هذا على أن المعصية فعل ما نهى الله عنه وأن الترك ليس بفعل وقيل المراد بالمعاصى ما تعلق به صريح النهى وترك المأمور به منهى عنه ضمنا وأورد عليه أن الاول ضعيف لان السائل استدل على أن ترك الطاعة معصية بآية لا يعصون الله ما أمرهم فلا يدفعه مجرد أن يقال ان المعصية مخصوصة بغير الترك على أن ترك الطاعة بمعنى الكف عنها مما يعاقب عليه فيكون حراما والكف عن المعصية مما يثاب عليه فيكون واجبا كما تقرر فى الاصول ويلزم الثانى أن لا تبطل التقوى بارتكاب المنهيات الضمنية المستفادة باشارة النص أو الاقتضاء والدلالة وليس كذلك مع أنه يختل بالواجب الذى وقع الوعيد على تركه صريحا فانه يدخل هذا الترك فى المعصية وبالجملة لا يظهر تخصيص التقوى بما يتعلق صريح النهى به فانها الاحتراز عن المعصية مطلقا وليس بوارد لانه ليس الكلام فى أن هذه الامور معصية وان ترك المنهيات والمعاصى مطلقا تقوى انما الكلام فى أنها داخلة فى مفهوم هذه التقوى أم لا وعلى الثانى فلزوم اجتنابها مفهوم من الصفة المقيدة وعلى كل حال فلا بد من اجتنابها ولكن هل يؤخذ هذا من الموصوف أو من الصفة وعلى كل لا محذور فيه حتى يرد عليه ما أورده (قوله بترك مالا ينبغى الخ) ينبغى مطاوع بغاه يبغيه اذا طلبه ويكون لا ينبغى بمعنى لا يصح ولا يجوز وبمعنى لا يحسن وهو بهذا المعنى غير متصرف لم يسمع من العرب الا مضارعه كما فى قوله تعالى لا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر وقد قيل انه يدخل فيه ترك الكفر وترك العقائد الفاسدة وجميع المناهى والاخلال بالاعمال الصالحة وترك الكفر عين الايمان والا لزم ثبوت المنزلة بين المنزلتين وأما دخول جميع الاعمال فقد مر مع جوابه ومن تخلى عما ذكر يجوز تحليه بالطاعات وعدم تحليه بها فلهذا كانت هذه الصفة على هذا مقيدة وقد علم مما مر أنه مما ينبغى فكان عليه أن يقتصر على المناهى فافهم ترشد (تنبيه فى فائدة مهمة) قال الآمدى رحمه الله فى ابكار الافكار الترك فى اللغة يطلق على عدم الفعل يقال ترك كذا اذا لم يفعله سواء تعرض لضده أم لا سواء كان له قصد أم لا كالنائم والغافل ولا مانع منه لغة وخالفه بعض المتكلمين فشرط أن يكون الفعل مقدورا له فى العادة فلا يقال ترك خلق الاجسام وقد يطلق الترك على مقدور مضاف لمقدور آخر عادة نحو ترك الحركة بالسكون وعكسه وعلى هذا ان أوجبنا ربط الثواب والعقاب بالافعال فلا يكون مرتبطا بالترك بمعنى عدم الفعل بالاصطلاح الاصولى وان لم نوجب ارتباطه بالفعل بل جوزنا نصب العدم علامة على الثواب والعقاب فلا مانع من ارتباطه بالترك بالمعنى اللغوى على كلا الاصطلاحين فيمتنع اطلاق ترك خلق العالم فى الازل

بترك مالا ينبغى

عليه تعالى اذ تحقق أنه فى الازل غير مقدور ويخص امتناع ذلك على الاصطلاح الاصولى اذ الترك لذلك فعل مضاف لخلق العالم وتقدير فعل الله تعالى فى الازل اه ومنه علم أن الترك فيه خلاف هل هو عدم صرف أم لا فليكن هذا على ذكر منك فانه ينفعك فى مواضع كثيرة (قوله ترتب التحلية على التخلية) الترتب فى كلام المصنفين التفرع على الشئ ووقوعه بعده مطلقا أو بحيث يكون الاول مقتضيا للثانى بسببية ونحوها والذى فى كتب اللغة رتب رتوبا اذا ثبت ولم يتحرك كترتب فهذا مجاز يظهر وجه التجوز فيه بالتأمل والتحلية الاولى بالحاء المهملة بمعنى التزين من الحلى والثانية بخاء معجمة من الخلو والتفريغ هذا هو الصحيح رواية ودراية لان ما اريد تزيينه ينقش ونحوه ينظف ويفرغ ثم يزين وما فى بعض الحواشى من أن هذه تحلية بالجيم وأن التحلية بالجيم داخلة فى التخلية بالمعجمة لانه تنظيف الصدإ وماضاهاه وفسرها بتصفية الباطن عن الكدورات ورذائل الاخلاق والتوجه اليه تعالى فمن صقل باطنه تحلى بالصور الحقة الفائضة من المبدا الفياض وهو بالخاء المعجمة المرتبة الاولى وهى تهذيب الظاهر عما لا ينبغى والتصوير والتصقيل اشارة الى مرتبة التحلية بالجيم فتجتمع المراتب الثلاث اه تعسف نشأ من لفظ التصقيل لاتحاد الصفاء والجلاء وانما أراد المصنف بالتخلية ترك ما لا ينبغى وبالتحلية فعل ما ينبغى وهو معنى قول الامام كمال السعادة لا يحصل الا بترك ما لا ينبغى وفعل ما ينبغى فالترك هو التقوى والفعل اما فعل القلب وهو الايمان أو فعل الجوارح وهو الصلاة والزكاة وقدم التقوى لان القلب كاللوح القابل لنقوش العقائد الحقة والاخلاق الفاضلة واللوح يجب تطهيره أولا عن النقوش الفاسدة ليمكن اثبات النقوش الفاضلة فلهذا قدم ترك ما لا ينبغى على فعل ما ينبغى اه فالتصوير والتصقيل بيان للتحلية والتخلية الا أنا لم نر التفعيل من الصقل فى كتب اللغة ولا فى كلام من يوثق به وقد يقال انه للازدواج والمشاكلة وقيل نقل لباب التفعيل ليفيد المبالغة (قوله أو موضحة الخ) يجوز فيه تخفيف الضاد وتشديدها على أنه من الافعال أو التفعيل وهو مرفوع معطوف على قوله مقيدة والضمير المستتر ثمة فى ان فسر للتقوى وذكره نظرا للفظ أو الاتقاء وهذا هو المرتبة الثانية من المراتب الشرعية وفى الكشاف يحتمل أن ترد على طريق البيان والكشف وهو مراد المصنف أيضا اذ الموضح يطلق على مقابله المخصص ولا يلزم فيه المساواة وعلى الكاشف الذى هو كالتعريف ولا بد فيه من المساواة تصريحا أو تلويحا وهو المراد هنا كما فى شروح الكشاف فمن قال لا حاجة فى كونه موضحا الى جعل الايمان والصلاة والصدقة مشتملة على جميع العبادات لانه يكون أعم والوصف بالاعم كالوصف بالمساوى يفيد التوضيح كزيد التاجر فقد غفل عن الفرق بين الاصطلاح واللغة وفى شرح المفتاح الشريفى ان حمل المتقى على معناه الشرعى أعنى الذى يفعل الواجبات بأسرها وترك السيآت برمتها فان كان المخاطب جاهلا بذلك المعنى كان الوصف كاشفا وان كان عالما كان مادحا وان حمل على ما يقرب من معناه اللغوى كان مخصصا (قوله لاشتماله على ما هو أصل الاعمال) ضمير اشتماله للوصف وهذا جواب عن سؤال تقديره ان الصفة الموضحة كالتعريف فينبغى أن تستوفى الطاعات والاجتنابات كلها وتقريره ظاهر وهذا معنى ما فى الكشاف من قوله لاشتمالها على ما أسست عليه حال المتقين من فعل الحسنات وترك السيآت أما الفعل فقد انطوى تحت ذكر الايمان الذى هو أساس الحسنات ومنصبها وذكر الصلاة والصدقة لانهما تين أما العبادات البدنية والمالية وهما العيار على غيرهما الا أنه قيل ان فى الكشاف لطيفة خلا عنها كلام المصنف رحمه الله وهى أنه جعل الايمان أصل العبادة وأساسها التوقف صحتها عليه مع عدم انفكاكه عنها وجعل الصلاة والصدقة أمى العبادات البدنية والمالية لا أساسها فانهما وان كانا أصلين لها لا يتوقف صحتها على صحتهما لعدم توقف الولد على الام بقاء بخلاف الاساس وهذه النكتة صاحب الكشاف أبو عذرتها وتبعه من بعده كالشريف فى شرح المفتاح وغيره وقيل ان الايمان بيان لاساس الحسنات والصلاة والصدقة بيان للاصل بمعنى الام على اللف والنشر غير المرتب فهو مشتمل على تلك النكتة ولا

مترتبة عليه ترتب التحلية على التخلية والتصوير على التصقيل أو موضحة ان فسر بما يعم فعل الحسنات وترك السيآت لاشتماله على ما هو أصل الاعمال وأساس الحسنات من الايمان والصلاة والصدقة

يخفى أنه خفي مشوش وعلى هذا فالاساس مغاير للاصل وعلى الاول هما بمعنى ويؤيده قوله فانها أمهات جمع أم وهي يتجوز بها عن المبدا والمتقدم وعن المشتمل المحتوى لمشابهته لها في ذلك وعن الاصل والمعرف لان الشئ يعرف بأصله ونسبه وعما يتوقف عليه الوجود أو يضاهيه كالصحة وهو المراد هنا وقال الطيبي رحمه الله الاعمال اما قلبية وأعظمها اعتقاد حقية التوحيد والنبوة والمعاد اذ لولاه كان كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء أو بدنية وأصلها الصلاة لانها الفارقة بين الكفر والاسلام وهي عمود الدين والام التي تتشعب منها سائر الخيرات والمبرات أو مالية وهي الانفاق لوجه الله وهي التي اذا وجدت علم الثبات على الايمان والنفسانية نسبة للنفس على خلاف القياس كما يقال روحاني وكثيرا ما يزاد في النسب ألف ونون للمبالغة أو الفرق والاعمال جمع عمل وهو الفعل الصادر بالقصد فلذا لا ينسب للجماد والغالب فيه استعماله في أفعال الجوارح الظاهرة وقد يطلق على غيرها كما هنا (قوله المستتبعة) لسائر الطاعات) الاستتباع هنا بمعنى اللزوم العرفي المقتضي لوقوع غيره تبعا له كالفروع للاصول وهذا بيان لاشتماله على جميع العبادات قلبيا وقالبيا فعلا وتركا حتى يتم كونه كاشفا ومحددا لموصوفه وقيل لانه كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيآت كما قرروه وقيل في ذكرهاتين العبادتين وجعلهما دليلا فائدتان الاختصار والافصاح عن فضلهما بانهما أصلان تبعهما ما سواهما فلا حاجة الى ذكره معهما فسائر العبادات مفهومة تبعا لادا خلة فيما استعمل فيه اللفظ وكذا ترك السيآت ومنهم من زعم انه كناية وحينئذ تكون الطاعات بأسرها مذكورة بلفظ بعضها فلا ينحصر المذكور فيما هو عنوان لها وهو مخالف لما يتبادر من عبارة الكشاف ولا حاجة اليه فان المعاني التبعية لم تستعمل فيها الالفاظ وليست أيضا أجزاء لما استعملت هي فيها وردّ بأن اعتبار الكناية غير مناف لما ذكره المصنف من أن المذكور في الآية كالعنوان لسائر العبادات فتجرّدها وتستتبعها فان ذلك بالنظر الى أصل الوضع والمعنى المكنى عنه (لا يقال) لا حاجة الى اعتبار الكناية فيكفي فهم سائر العبادات تبعا بلا استعمال (لانا نقول) لا يخفى أن الكشف عن مفهوم المتقين يحصل بجميع الصفات بلا مزية لبعض على الباقي في ذلك الكشف وان كان بعضها أكمل في نفسه من سائرها وهذا البعض يستلزم الباقي في الواقع ولا يخفى ان المتبادر من الاستتباع اللزوم وليس بمجاز فيكون كناية وكلامه لا ينافيه لانه كالعنوان لا عنوان فلا حاجة لتأويله بما ذكره وكلامه قدس سره مبني على دلالة الكلام بغير الطرق الثلاثة الحقيقة والمجاز والكناية وسياتي ما فيه ومن هنا علم حال ما قيل من أن ذكر الصلاة والزكاة من باب اطلاق البعض على الكل وشرط مثله من المجاز ايراد أشرف ما في ذلك الشئ لان معظم الشئ وجله ينزل منزلة كله لتضمن هذا المعنى أفضلية هاتين العبادتين ولهذا قال مع ما في ذلك من الافصاح عن فضلهاتين أي لزم من ذلك هذا على سبيل الادماج واما على الثاني فلم يذكر المذكورات لاستجلاب الغير بل هي المرادة أولا وانما ترجح ذكرها لفضلها على غيرها اه وعبر بالصدقة ليعم الزكاة وغيرها وقوله غالبا قيد للمستتبعة للامرين فان استتباع الاصول للبواقي ليس أمرا كليا تحقيقيا كما لا يخفى (قوله ألا ترى الى قوله تعالى الخ) هو بيان لاستتباع التجنب وقدمه وان كان المبين به مؤخرا لظهور دلالته على ما قصد ولشرف الآية على الحديث وفيه ايماء الى ضعفه كما سيأتي وسيأتي معنى الآية في محلها وقوله الصلاة عماد الدين الخ بيان لاستتباع سائر الطاعات ففيه لف ونشر غير مرتب وليس هذا حديثا واحدا وان أوهمه كلام المصنف رحمه الله بل حديثان وقال الامام النووي في شرح الوسيط ان الاول حديث منكر باطل وقال ابن حجر ليس كذلك فقد أخرجه أبو نعيم عن بلال بن يحيى مرفوعا وهو مرسل وسنده رجال ثقات الا أن لفظه الصلاة عمود الدين وأخرجه بلفظ الصلاة عماد الدين البيهقي في شعب الايمان عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مرفوعا بسند فيه انقطاع وقال الحافظ العراقي أخرجه الديلمي أيضا في الفردوس عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وفي معناه حديث الترمذي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه

فانها أمهات الاعمال النفسانية والعبادات البدنية والمالية المستتبعة لسائر الطاعات والتجنب عن المعاصي غالبا ألا ترى الى قوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقوله عليه الصلاة والسلام الصلاة عماد الدين

رأس الامر الاسلام وعموده الصلاة وأما حديث الزكاة قنطرة الاسلام فأخرجه الطبراني في الكبير والبيهقي في شعب الايمان عن أبي الدرداء رضي الله عنه مرفوعا بسند ضعيف والعماد الدعامة من عمدت الحائط اذا دعمته والعمود معروف والقنطرة الجسر وما ارتفع من الارض وفي كتب الفقه أن الجسر ما يوضع ويرفع والقنطرة ما يحكم كما في فتاوى قاضيخان فكانه معنى عرفي عندهم والدين الشريعة والاسلام والايمان متقاربان والكلام عليهما مفصل في الكتب الكلامية وكون الصلاة عماد الدين على التشبيه أو الاستعارة لانها أشرف أعماله التي لا تسقط فرضيتها الا نادرا وكون الزكاة قنطرة لان مؤديها طهر ماله ونفسه وبين خلوصه والقنطرة كالجسر يستعار للموصل كما قال أبو تمام

لا يطمع المرء أن يجتاب لجته * بالقول ما لم يكن جسرا له العمل

فان قلت وقع في الحديث الصحيح المشهور بني الاسلام على خمس وعد منها الزكاة فيه فجعلت ثمة عمادا داخلة وهنا قنطرة خارجة عنه فما النكتة فيه قلت هو تجوز لا حرج فيه فمن حيث انها من شعائر الاسلام تعد ركنا منه ومن حيث ان المال بصرفه يجعل بازله داخلا في الاسلام تعد قنطرة أو ذا باعتبار من رسخ اسلامه وقدم وهذا باعتبار من حدث ايمانه فتأمل (قوله أو مسوقة للمدح بما تضمنه) أي المتقون وفي نسخة أو مادحة بما تضمنه والمعنى واحد وهو معطوف على مقيدة أو موضحة وترك كونها مؤكدة كنفخة واحدة لان التأسيس أولى لاسيما اذا اشتمل على نكتة وقوله وتخصيص الايمان الخ اشارة الى جواب سؤال تقديره لم اختص المدح بهذه دون غيرها مما تضمنه وقوله اظهارا أفخم لفظ الاظهار ايماء الى أنها في الواقع كذلك وأن في الوجه الاول اشارة اليه أيضا وانما الفرق بينهما بالقصد وعدمه فلا يقال انه يجوز جعل وجه التخصيص ما مر من كونها أمهات وأصولا مع أنه مناسب للاستتباع دون المدح كما لا يخفى وقيل ان في قوله مسوقة اشارة الى أنه أقل من أخويه ولذا أخره لان لفظ السوق يشعر بأنه لا يفيده بنفسه ولذا غير الاسلوب واعلم أن من الناس من قال ان كون الذين يؤمنون مادحا انما يحسن اذا حمل المتقين على حقيقته دون المشارفة اذ ليس الايمان وما بعده حاصلا للضالين الصائرين للتقوى بجعل الصفة كاشفة اذا أريد بالتقوى ما في المرتبة الثانية وجعلها مخصصة على الاولى واذا جعلت مادحة فالمراد ما هو في المرتبة الثالثة وقيل ان كان المخاطب جاهلا بالمعنى فالصفة موضحة والا فهي مادحة وفيه ما فيه كما سيأتي قريبا فتدبر (قوله أو على انه مدح منصوب الخ) الجار والمجرور معطوف على الجار والمجرور السابقين في قوله على أنه صفة مجرورة وجعل المصنف رحمه الله المنصوب والمرفوع موصولا بما قبله كالمجرور لانهما تابعان له معنى وصفة له بحسب الاصل وان خرجا صورة ولفظا ولذا سماه النحاة قطعا بخلاف المستأنف ووجه دلالته على ما قصده في الاتباع والقطع من المدح ونحوه أنه صفة جيدة علم ثبوتها فيفهم منها ذلك وقيل ان هذا علم من تغيير الاعراب لان تغيير المألوف يدل على زيادة ترغيب في استماعه ومزيد اهتمام لشأنه لاسيما مع التزام حذف الفعل أو المبتدا ولا يخفى ان دلالة الاعراب المقدر على ذلك غير ظاهرة مع أنها مادحة على الاتباع أيضا كما صرحت به أيضا متون العربية وفي قوله هم الذين تسامح لان المقدر هم فقط (قوله وامامفصول الخ) معطوف على قوله موصول وانما انفصل لانه قصد الاخبار عنه بما بعده لا اثباته لما قبله وان فهم ذلك ضمنا فهو وان لم يجر عليه كالجاري ويكفي هذا في ارتباط الكلام سواء كان الاستئناف نحويا أو بيانيا فيكون جوابا عن سؤال تقديره ما بال المتقين خصوا بذلك الهدى فلا يتوهم ضعف هذا الوجه لعدم الارتباط فيه كما نقل عن أبي حيان ولان الظاهر على هذا ان بينهما كمال الانفصال وتقدير السؤال يقتضي الاتصال وكونه كالجاري عليه لا ينافي كون الوقف تاما كما ستسمعه قريبا وقال قدس سره حاصل ما قرره من الاحتمالات أن المتقي ان حمل على المعنى الشرعي فان كان خطابا لمن عرف مفهومه مفصلا كانت الصفة مادحة والا كاشفة وان حمل على مجتنب المعاصي كانت مخصصة ولما كان الاستئناف أرجح لم يكن في الترجيح بين هذه الاقسام

الزكاة قنطرة الاسلام أو مسوقة للمدح بما تضمنه وتخصيص الايمان بالغيب واقام الصلاة وايتاء الزكاة بالذكر اظهارا لفضلها على سائر ما يدخل تحت اسم التقوى أو على انه مدح منصوب أو مرفوع بتقدير أعني أو هم الذين وامامفصول عنه مرفوع بالابتداء وخبره أولئك على هدى

قوله لجته في بعض نسخ الديوان غمرته وهما متقاربان اه

فائدة ثم ان المتقين ان أريد بهم المشارفون لم يحسن أن يجعل الذين يؤمنون بالغيب صفة ولا مخصوصا بالمدح نصبا أو رفعا ولا استئنافا أيضا لان الضالين الصائرين الى التقوى ليسوا متصفين بشئ مما ذكر وحمل الكلام على الاستقبال والمشارفة يأباه سياق الكلام عند من له ذوق سليم اه وقيل يمكن دفعه بأن في هذا النوع من المجاز زمانين زمان النسبة وزمان اثبات النسبة واعتبار المشارفة بالنظر الى زمان نسبة الهدى واعتبار حقيقة التقوى بالنظر الى زمان اثبات الهدى فلا اشكال ونظيره أن يقال قتلت قتيلا كفن في ثوب كذا ودفن بموضع كذا فان اعتبار المشارفة بالنظر الى زمان نسبة القتل واعتبار حقيقة القتل والتكفين والدفن بالنظر الى زمان اثبات نسبة القتل وقيل أيضا يمكن أن يكون المتقين مجازا بالمشارفة والصفة ترشيحا له بلا مشارفة ولا تجوز أصلا كما هو المعهود في ترشيح المجاز والاستعارة (أقول) لا يخفى ما في هذا أما الاول فلان أهل الاصول اختلفوا في أن المعتبر زمان الحكم أو زمان التكلم ورجحوا الاول وما ذكره هذا المجيب منتحت من القولين فهو بناء على غير أساس وسقوطه ظاهر بلا التباس وأما الثاني فهو ان لم يبعد عن الصواب الا انه مسلم للاشكال وتوجيه وروده وليس كذلك لانا ان حملنا المتقين على حقيقته فظاهر وان حملناه على المشارفة فالمشارفة ثابتة في الحال والتقوى الحقيقية عقبه كما هو شأن المشارفة فلتعقبها لها كأنها واقعة فيمدح صاحبها بما يتصف به بعد ذلك في المستقبل من غير محذور واذا علم المخاطب ثبوت وصف جيد في المستقبل لموصوف فالمانع من المدح به كما يقول المؤمن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الشفيع في المحشر فالاشكال ليس بوارد أصلا (قوله فيكون الوقف الخ) قال السخاوندي الوقف اما لازم وهو الذي اذا وصل غير المعنى المراد نحو وما هم بمؤمنين يخادعون الله لان القصد نفي الايمان ولو اتصل لم يفده ومطلق وهو ما يحسن الابتداء به وهو الذي عناه العلامة بقوله مقتطع وجائز وهو ما استوى وصله وفصله وهو المراد بقوله حسن غير تام لان اعتبار الوصفية يقتضي الوصل واعتبار الفاصلة يقتضي الفصل وفي الكشف اعتبار الفاصلة في الوقف لا يقول به السخاوندي والكواشي والظاهر ان مثله يجوز في الآيات اذا قصد البيان خاصة لما مر من ان التام عند القراء والزمخشري هو الوقف على جملة مستقلة لا ترتبط بما بعدها وأما الحسن فقيل هو الوقف على جملة لها ارتباط بما بعدها ارتباطا لا يمنع الاستقلال وقيل الوقف على كلام مستقل بعده ما لا يستقل كالحمد لله وفي تسميته حسنا نظر وعلى القطع هو في المعنى وصف فلذا كان الوقف غير تام واعترض بأنه على تقدير كونه مبتدأ خبره أولئك ينبغي أن يكون الوقف غير تام أيضا لانه استئناف على تقدير سؤال نشأ مما قبله فهو كالجاري عليه معنى فلا فرق بينه وبين النعت المقطوع وأجيب بأنه لم يتغير في المقطوع ما قصد من اجرائه عليه في المعنى بخلاف الاستئناف فان المقصود فيه الاخبار عنه بما بعده وان فهم وصفه به ضمنا فليس جاريا عليه معنى ورد بأن ما فهم عن الزمخشري في تعريف التام ونقل عن القراء كما مر غير صادق على المستأنف فانه مرتبط بالمستأنف عنه معنى كما صرح به المجيب ولا يخفى أن الارتباط من الثاني لا الاول والمعتبر في التام عكسه فتأمل (قوله والايمان في اللغة التصديق) وفي نسخة عبارة عن التصديق فالايمان افعال من الامن وقد كان متعديا فتعدى بالهمزة لاثنين كامنته غيري أي جعلت غيري آمنا منه وقيل ان همزته تحتمل أن تكون للصيرورة كاغد البعير اذا صار ذا غدة وقول المصنف رحمه الله كان المصدق الخ يشير الى الاول وقوله بعده صار ذا أمن يشير الى الثاني واستعماله متعديا بالاثنين يأباه وما توهمه وهم فانه معنى آخر وهمزة التعدية فيها معنى الصيرورة بمعنى الجعل كما لا يخفى واستعماله في التصديق اما مجاز لغوي لاستلزامه اياه لان من صدقك امنك تكذيبه كما يشعر به كلام الكشاف أو حقيقة لغوية كما في الاساس ووفق بينهما بأن كلامه في المعنى الحقيقي الذي وضع له اللفظ أولا في اللغة ثم وضع فيها لمعنى آخر يناسبه وهو دأبه في تحقيق الاوضاع الاصلية وبيان مناسبات المعاني اللغوية بعضها لبعض مع كون اللفظ حقيقة لغوية في كل منهما

فيكون الوقف على المتقين تاما والايمان في اللغة التصديق مأخوذ من الامن

فلا خلاف بين كلاميه وهو الحق ولذا قال المحقق فى شرح المختصر انه فى اللغة التصديق بالاجماع وقال الراغب الايمان التصديق الذى معه أمن واذا كان مجازا فالمناسبة بينه وبين المعنى الاصلى مراعاة وكذا اذا كان منقولا ولذا قال المصنف رحمه الله مأخوذ من الامن (قوله كان المصدق) بكسر الدال أمن المصدق بفتحها وأتى بكان اشارة الى انه قطع فيه النظر عن معناه الاصلى فلا يخطر ببال من يستعمله الا نادرا وهذا دأبهم فيما لا يظهر فيه مراعاة المعنى الاصلى ولخفائه هنا أنكره بعضهم ولا وجه له وبهذا التقرير سقط ما قيل هنا من أنه ان أريد به الامن من تكذيب المصدق فهو محقق فلا وجه لقوله كان وان أريد الامن من تكذيب غيره فهو غير صحيح وقد يقال الامن فى الحال لا يستلزم الامن فى الاستقبال فيجوز أن يكون ذكر كان باعتباره أو اشارة الى أن الظن فى مثله كاف وقوله وقد يجىء بمعنى الوثوق وفى نسخة وقد يطلق وهما بمعنى وهذا أيضا مأخوذ من المعنى الاول وقوله بمعنى الباء صلة أو بمعنى فى وقيل ان الجار والمجرور حال لان الاطلاق لا يتعدى بالباء وهذا المعنى محتمل لان يكون مجازا أو حقيقة وقد ذهب الى كل منهما بعض الشراح والظاهر الثانى وقوله مما أمنت أن أجد صحابة حكاه أبو زيد عن العرب وأنه يقوله ناوى السفر اذا عوقه عنه عدم الرفيق أى ما وثقت أن أظفر بمن أرافقه فأمنت فيه بالمتلازم أو متعدلواحد وأن أجد منصوب محلا والظاهر أنه على نزع الخافض أى بأن أجد فان حذفه فيه مطرد وهذا هو الصحيح وصحابة بفتح الصاد ويجوز كسرها فى الاصل مصدر يقال صحبه صحابة وصحبة ثم جعل جمع صاحب أو اسم جمع له على الاصح وهو المراد هنا (قوله من التكذيب والمخالفة) تبع فيه الزمخشرى وقال السكونى فى كتاب التمييز الذى بين فيه ما فى الكشاف من الدسائس الاعتزالية ان قوله المخالفة المراد به مخالفة الشرع بالكفر وارتكاب الكبائر فان مرتكبها عندهم غير مؤمن مخلد فى النار وان لم يطلقوا عليه أنه كافر ولك أن تقول انه عطف تفسيرى والمراد به مخالفة خاصة بالكفر فلا يرد عليه ما ذكر ولو تركه كان أولى (قوله وتعديته بالباء الخ) لما ذكر أنه بمعنى التصديق وهو متعد بنفسه وجه تعديته بالباء بما ذكر وتضمنه يكون بمعنى يدل عليه ضمنا وبمعنى التضمين المصطلح عليه وكلامه محتمل لهما الا أنهم اقتصروا على الثانى هنا لتبادره والتضمين المصطلح كما قال السيد السند أن يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقى ويلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه ويدل عليه بذكر صلته كاحمد اليك فلانا أى أنهى حمده اليك وفائدة التضمين اعطاء مجموع المعنيين فالفعلان مقصودان معا قصدا وتبعا قال المصنف رحمه الله من شأنهم أن يضمنوا الفعل معنى فعل آخر فيجرونه مجراه فيتوصلون به الى شوقا معدى الى مفعولين وان كان معدى بالى لتضمنه معنى ذكر المشتد واختلفوا فيه فذهب بعضهم الى أن المضمن مراد بلفظ محذوف يدل عليه ذكر متعلقه فتارة يجعل المذكور أصلا فى الكلام والمحذوف قيدا فيه على أنه حال كقوله ولتكبروا الله على ما هداكم أى حامدين وتارة يعكس فيجعل المحذوف أصلا والمذكور مفعولا كما مر فى أنهى حمده أو حالا كما فى يؤمنون بالغيب أى يعترفون مؤمنين به ولما كانت مناسبته للمذكور بمعونة ذكر صلته قرينة على اعتباره جعل كأنه فى ضمنه ومن ثمة كان جعله حالا وتبعا للمذكور أولى من عكسه وما توهم من أن ذكر صلة المتروك يدل على أنه المقصود اصالة مدفوع بأن ذكرها انما يدل على كونه مرادا فى الجملة اذ لولا لم يكن مرادا أصلا وذهب آخرون الى أن كلا المعنيين مراد بلفظ واحد على طريق الكناية اذ يراد بها معناها الاصلى ليتوسل بفهمه الى ما هو المقصود الحقيقى فلا حاجة للتقدير الا لتصوير المعنى وفيه ان المعنى المكنى به قد لا يقصد ثبوته وفى التضمين يجب القصد اليهما والاظهر أن اللفظ مستعمل فى معناه الاصلى قصدا واصالة لكن قصد بتبعيته معنى آخر يناسبه من غير أن يستعمل فيه اللفظ أو يقدر له لفظ آخر فلا يكون اضمارا ولا كناية بل حقيقة قصد بمعناها الحقيقى معنى آخر يناسبه ويتبعه فى الارادة وحينئذ يكون معنى التضمين واضحا بلا تكلف الى هنا ما أفاده قدس سره (وفيه بحث من وجوه الاول)

كان المصدق أمن المصدق من التكذيب والمخالفة وتعديته بالباء لتضمنه معنى الاعتراف وقد يجىء بمعنى الوثوق من حيث ان الواثق صار ذا أمن ومنه ما آمنت أن أجد صحابة

(مطلب شريف فى التضمين)

أن اعتراضه بقوله ان المعنى المكنى الخ لا اتجاه له اذ لا يبعد أن يلتزم فى بعض الكنايات شئ ولذا سمى باسم خاص ومنه علم أيضا أنه لا يرد على الوجه الاول انه من قبيل الحذف لقرينة فلا معنى لتسميته تضمينا (الثانى) أن ما استظهره بعيد لجعل المتعلق معمولا من غير تقدير عامل لمجرد فهم معناه لا سيما نصب المفعول واعمال المذكور فيه من غير استعماله فى معناه ألا ترى أنه لا ينصب بحرف التنبيه فهذا أولى (الثالث) أنه يرد على الوجه الاول فى صورة جعله مفعولا أن فيه جعل الجملة مفعولا ومعمولا لما لا يعمل فى الجمل وتأويله بالمصدر من غير سابك مخالف لاحكام العربية ثم كون المقدر تابعا للمذكور أولى عنده وقد عكسه المدقق فى الكشف وناهيك به وقد تبعه هو فى شرح المفتاح فى أول القانون الاول وتخصيص التضمين بالفعل فى عبارته لا ينبغى فكأنه الاصل الغالب وهكذا الناس مع الغالب وأيضا هو لا ينحصر فى الطرق المذكورة ألا ترى الى تقديرهم التضمين فى قوله الرفث الى نسائكم بالرفث والافضاء بالعطف وهو لم يذكر فى طرقه ومن تتبع موارد الاستعمال وجد له طرقا كثيرة وقد ذكرنا طرفا منها فى كتابنا طراز المجالس وما قيل من ان الاحسن أن يقال ويدل على الثانى اما بذكر شئ من متعلقاته كما مر أو حذف شئ من متعلقات الاول كما فى قوله هيجنى شوقا بحذف الى ليس بشئ لان المفعول الصريح معمول المحذوف ومعمول المذكور لم يتعرض له وليس من مهمات التضمين (الرابع) أن ما ارتضاه مبنى على ان اللفظ قد يدل على معنى دلالة صحيحة بغير الطرق الثلاثة الحقيقة والمجاز والكناية وفيه ما لا يخفى من أن مستتبعات التراكيب لا يمكن انكارها فانها الشمس فى وسط النهار انما النظر فى كونها مقصودة منه بدون الطرق الثلاث وكونها عاملة فى المتعلقات مما لا يعهد مثله فى بليغ الكلام فان قلت كيف يكون مضمنا معنى الاعتراف وقلما يوجد فى الكلام آمنت الله بل لم يسمع أصلا للزوم الباء فيه وقد قال نجم الائمة الرضى انه اذا كان الغالب فى فعل التعدية بحرف فهو لازم متعد بالحرف وأيضا اعتبار الاعتراف يشعر بلزوم الاقرار باللسان فى الايمان شرعا على ما سيأتى بيانه فيه قلت هذا ما أورده بعض الفضلاء ولم يجب عنه ولا يخفى اندفاعه فانه مجاز وقد أجاز وافيه أن يلتزم وتهجر الحقيقة فأى مانع هنا مما ذكر خصوصا واللزوم انما نشأ من نقله شرعا الى هذا المعنى مع أنه غير مسلم ولزوم الاقرار فيه مما ذهبوا اليه فى بعض المذاهب فتأمل (قوله وكلا الوجهين حسن فى يؤمنون بالغيب) أى يعترفون به أو يثقون بأنه حق فالوثوق بمعنى اعتقاد حقيته وهذا بالنظر الى المعنى اللغوى وأما بالنظر الى المعنى الشرعى فالحمل على التصديق ظاهر الرجحان للاجماع على أن الايمان المعتبر نفس التصديق أو هو داخل فيه كما فى الكشف (قوله وأما فى الشرع الخ) لما كان المعنى الشرعى منقولا من اللغوى قدمه وبين أن حقيقته الاصلية جعله آمنا وقد يكون بمعنى الوثوق حقيقة ثم انه صار فى عرف اللغة حقيقة فى التصديق وضمن معنى الاعتراف وأما الشرعى فاختلف فيه أهل القبلة على عشرة أقوال أصحابها فرق أربع على ما فصله الامام فهو منقول من مطلق التصديق الى التصديق بأمور مخصوصة كما عرف فى مثله من الحقائق الشرعية والتصديق هو الاذعان والتسليم والرضا به من غير تردد وشك فيه لا مجرد العلم والمعرفة اذ من الكفار من يعرف الحق ولا يقر به عنادا والضرورة ما لا يحتاج الى نظر واستدلال بحيث تعلمه العامة وهو العلم الضرورى المراد هنا فكونه من الدين ضرورى وان كان فى نفسه يتوقف على النظر والاستدلال ويكفى الاجمال فيما يلاحظ اجمالا ولا يشترط التفصيل الا فيما يلاحظ تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب الصلاة عند السؤال عنه وبحرمة الخمر اذا سئل عنها كان كافرا وقيل هو التصديق بالقلب واللسان وهو منقول عن أبى حنيفة ومشهور عن أصحابه ومحققى الاشاعرة فهما ركنان له لا عند العجز قال ابن الهمام والاحتياط واقع عليه وذهبت الكرامية الى أنه الاقرار باللسان فقط فان طابق القلب فهو ناج والا فهو مخلد فى النار فان قلت ما المراد من التصديق بما اشتهر كونه من الدين بحيث تعلمه العامة من غير نظر واستدلال فان أريد

وكلا الوجهين حسن فى يؤمنون بالغيب
وأما فى الشرع فالتصديق بما علم بالضرورة
انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم كالتوحيد
والنبوة والبعث والجزاء

التصديق بجميع ذلك لزم أن من صدق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره ولم يصدق بغير ذلك لانه لم يبلغه لانه فى دار الكفر أو لقرب عهده بالاسلام لا يكون مؤمنا وهو مؤمن بالاجماع وانما الخلاف فى الايمان المجمل وهو أن يقول آمنت بالله كما هو باسمائه وصفاته وقبلت جميع أحكامه وان أريد التصديق فى الجملة ولو ببعضه كالتوحيد فهو غير كاف بالاجماع قلت قد أورد هذا بعض الفضلاء وأجاب عنه بأن المراد التصديق بجميع ذلك بشرط بلوغ الخبر اليه وعلمه بكونه من ضروريات الدين وفيه بحث فتدبر (قوله ومجموع ثلاثة أمور الخ) هو مرفوع معطوف على التصديق فى قوله فالتصديق الخ وليس المراد بالحق هنا هو الله بل خلاف الباطل وتعريفه للعهد لان المراد به ما مر وهو المعلوم من الدين بالضرورة وقيل هو الحكم الثابت بالشرع علما كان أو عملا ولا يخفى انه لا يصح على اطلاقه فلا بد مما قلناه والاعتقاد افتعال من العقد وهو عقد القلب أى الجزم به وهو مجاز صار حقيقة عرفية وفى بعض النسخ ومجموعه ثلاثة أمور بالاضافة الى الضمير الراجع للايمان وليست سهوا كما توهم نعم الاولى أولى رواية ودراية والمراد بالاقرار ما يعتبر شرعا وهو كلمة الشهادة والعمل فيما اذا كان عمليا ولم يقيد به لظهوره فان قلت ان أراد أن أصل الايمان ما ذكر فمذهب السلف من المحدثين ليس كذلك لعدم تكفيرهم لمن أخل ببعضها ولا واسطة والا كان عين المذهبين الآخرين وان أراد أنه الكامل منه لم يتفرع عليه ما ذكر ولذا قيل الظاهر أن يأتى المصنف بالواو مكان الفاء قلت قال بعض المدققين ان من جعل الاعمال جزأ من الايمان منهم من جعلها داخلة فى حقيقته حتى يلزم من عدمها عدمه وهم المعتزلة ومنهم من جعلها أجزاء عرفية لا يلزم من عدمها عدمه كما يعد فى العرف الشعر والظفر واليد والرجل أجزاء لزيد مثلا ومع ذلك لا يعدم بعدمها وهو مذهب السلف كما فى الحديث الايمان بضع وسبعون شعبة الخ فلفظ الايمان عندهم موضوع للقدر المشترك بين التصديق والاعمال فاطلاقه على التصديق فقط وعلى مجموع التصديق والاعمال حقيقى كما ان المعتبر فى الشجرة بحسب العرف القدر المشترك بين ساقها فقط ومجموع الساق مع الاوراق والشعب ولا يتطرق اليها الانعدام ما بقى الساق وكذا حال زيد فالتصديق بمنزلة أصل الشجرة والاعمال بمنزلة عروقها وأغصانها فما دام الاصل باقيا يكون الايمان باقيا وان انعدمت الشعب ومن قال انها خارجة عنه لا يمنع من اطلاق الايمان عليها كما فى الحديث مجازا فلا مخالفة بينهم الا فى أن الاطلاق حقيقى أو مجازى وهو بحث لفظى ومن هنا علم لطف اطلاق الشعب فى الحديث لما فيه من الايماء الى ما ذكر وفى شرح المقاصد ان الايمان يطلق على ما هو الاصل والاساس فى دخول الجنة وهو التصديق وحده أو مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجى بلا خلاف وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما أشير اليه بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله أولئك هم المؤمنون حقا وموضع الخلاف ان مطلق الاسم للاول أو للثانى وهذا لا ينافى كونه لفظيا لانه يرجع بالآخرة اليه وما قيل من أن المراد اتفاق هذه الفرق فى هذه العبارة يعنى مجموع الثلاثة لا يسمن ولا يغنى من جوع (قوله فمن أخل بالاعتقاد الخ) يقال أخل اذا افتقر لانه صار ذا خلة أى فقر وأخل بالشئ اذا تركه أو قصر فيه وهو المراد هنا وعبر به لاخراج العجز فى أخويه لانه لا يضر واشارة الاخرس المفهمة فى حكم الاقرار فتدخل فيه وقيل عليه ان من أخل بالاعتقاد والعمل أيضا منافق فينبغى ترك قوله وحده كما فى بعض النسخ ولذا قال فى الكشاف فمن أخل بالاعتقاد وان شهد وعمل فهو منافق ولم يقيد الاقرار والعمل به لان المخل بالاقرار كافر مطلقا والمخل بالعمل فاسق مطلقا وليس بوارد لان المخل بالاعتقاد والعمل ليس بمنافق وفاقا لانه كافر عند الخوارج وخارج من الايمان عند المعتزلة والمنافق من يظهر الايمان ويبطن الكفر فاذا جعل قوله وفاقا قيدا لجميع ما قبله اندفع ما ذكر بلا مرية وقد قيل اذا ظهر المراد فلا ايراد وعدل عما فى الكشاف تنبيها على ما قصده لا لغفلة منه كما توهم وقد يقال ان من ينافق قد يتركهما خفية

ومجموع ثلاثة أمور اعتقاد الحق والاقرار به والعمل بمقتضاه عند جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج فمن أخل بالاعتقاد وحده فهو منافق

وهذا لايخرجه عن النفاق كما قال تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن وهو لا يردهنا (قوله ومن أخل بالاقرار الخ) أى من أخل بالاقرار عامدا معاندا متمكنا منه وقد تقدم ان اشارة الاخرس المفهمة اقرار والمراد بقوله كافر انه كافر مجاهر بكفره بخلاف المنافق لاخفائه للكفر وماقيل من أن فى هذا نظر لما قاله الامام من أن من عرف الله بالدليل ولم يجد من الوقت ما يتلفظ فيه بكلمة الشهادة هل يحكم بايمانه وكذا لو وجد من الوقت ما أمكنه التلفظ به فيه فعن الغزالى فيهما انه مؤمن والامتناع من النطق يجرى مجرى المعاصى التى مع الايمان والاحاديث الصحيحة شاهدة له كحديث يدخل الجنة من فى قلبه خردلة من ايمان والذى يعتذر له ان المراد بالاخلال هو ان يقصد به الجحود والعناد مدفوع بأنه الراجح عند الاشاعرة فان الراجح عندهم ان الايمان مجرد التصديق والقول الآخر انه التصديق مع الاقرار وهو الراجح عندنا معاشر الحنفية الماتريدية الا أن النسفى رحمه الله قال فى العمدة على ما نقله ابن الهمام فى المسايرة ان الايمان هو التصديق فمن صدق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به فهو مؤمن بينه وبين الله تعالى والاقرار شرط الاحكام وهو بعينه القول المختار عند الاشاعرة والمراد بالاحكام أحكام الدنيا من الصلاة عليه ودفنه فى مقابر المسلمين ونحو ذلك قال ابن الهمام رحمه الله واتفق القائلون بعدم اعتبار الاقرار على انه يلزم أن يعتقد انه متى طلب منه أتى به فان طولب فلم يقر فهو كافر عناد اه فاعتراضه بما ذكر على الزمخشرى وهو من الحنفية أو المعتزلة لا وجه له وأما من أورده على المصنف فله ذلك فتأمل (قوله ومن أخل بالعمل ففاسق الخ) أى انه مؤمن فاسق وعند بعضهم كافر فاسق لان الفسق يطلق على الكفر أيضا قال تعالى ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون لانه من فسق الرطب اذا خرج عن قشره وهو أعم من الكفر وأكثر ما يقال الفاسق لمن التزم حكم الشرع وأخل ببعض أحكامه والفرق بين مذهب الخوارج والمعتزلة انه لا واسطة بين الكفر والايمان عند الخوارج وبينهما واسطة عند المعتزلة اذ شرط الايمان أو شطره ترك الكبائر أو الذنوب مطلقا عندهم وماقيل من أنه يفهم من كلام المصنف ان المخل بالعمل وحده مؤمن فاسق وليس بكافر عند جمهور المحدثين أيضا فينافى ما قالوه من أنه مجموع الثلاثة ساقط لما مر (قوله والذى يدل على انه التصديق الخ) أى مما يدل على انه وضع فى الشرع لتصديق القلب دون عمل اللسان والجوارح والاضافة فى اصطلاح النحاة مشهورة وكذا فى اصطلاح غيرهم والمراد بها هنا معناها اللغوى وهو فى الاصل الامالة وتطلق على تعلق خاص وهو كونه صفة له وملابسا ملابسة تامة فانه جعل فى هذه الآيات مظروفا تارة وأسند اليه أخرى فيكون من أحواله لا من أحوال الجوارح وهو لا يضاف اليها الا بتأويل وعطف العمل عليه يدل على التغاير وكونه من قبيل حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى خلاف الظاهر يأباه كثرته وكذا تخصيصه بالنوافل بناء على خروجها وقرنه بالمعاصى ولو دل على الطاعة لم يقرن بضدها وهذا وان دل على خروج الاعمال دون الاقرار كاف فى رد القول بأنه مجموع الثلاثة وفيه نظر واستشهاده بآية لم يلبسوا الخ لان اللبس لا يقتضى رفعه بل مخالطته وهو مبنى على ما يقتضيه ظاهرها من انه مطلق الظلم الشامل لجميع المعاصى حتى الشرك فان خصص بالشرك كما سيأتى فى تفسيرها فان من أشرك عنادا سمى تصديقه ايمانا وان لم يعتبر شرعا لعدم شرطه فلا يرد على المصنف رحمه الله انه لا يصح ايراد هذه الآية هنا لان الظلم فيها بمعنى الشرك ثم انه أورد على المصنف انه تبع فيما ذكر الامام وهو مخالف لمذهبه فانه صح عن الشافعى رضى الله عنه انه قال الايمان قول وعمل يزيد وينقص وقد تقدم ما يدفعه والمراد بالكتابة فى الآية اثباته والاقرار والعمل غير مثبت فيها وقد قيل ان كل واحد من هذه الادلة وان كان محلا للمناقشة لكن بالمجموع تحصل الطمأنينة والاستدلال بآية وان طائفتان لانه سماهم مؤمنين مع عصيان أحد الفريقين (قوله مع ما فيه من قلة التغيير الخ) هذا ما وقع فى بعض النسخ ومعناه انه فى اللغة مطلق التصديق وعلى هذا هو تصديق خاص

ومن أخل بالاقرار فكافر ومن أخل بالعمل ففاسق وفاقا وكافر عند الخوارج وخارج عن الايمان غير داخل فى الكفر عند المعتزلة والذى يدل على انه التصديق وحده انه سبحانه وتعالى أضاف الايمان الى القلب فقال أولئك كتب فى قلوبهم الايمان وقلبه مطمئن بالايمان ولم تؤمن قلوبهم ولما يدخل الايمان فى قلوبكم وعطف عليه العمل الصالح فى مواضع لا تحصى وقرنه بالمعاصى فقال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا يا أيها الذين آمنوا اكتب عليكم القصاص فى القتلى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم مع ما فيه من قلة التغيير

والاطلاق والتقييد تفاوت مابينهما قليل وهو المعروف فى المنقولات بخلاف قولهم اذ فيه مع التغيير زيادة الاقرار والعمل وليس معنى هذه العبارة ماقيل من أن المراد بالتصديق الاعتقاد الجازم المطابق للواقع وهو قلما يقبل التغيير بتشكك مشكك بخلاف القول والعمل لانه متغير وغير دائم فانه تكلف وعدول عن جادة الطريق وقوله وانه الخ المراد بالاصل المعنى اللغوى المنقول عنه وفى بعض النسخ فانه بالفاء على انه تعليل لما قبله قيل سر هذا الاختلاف وترجيح ماذكر راجع الى أن المكلف الروح فقط والبدن آلة لها ومركب أو البدن أو مجموعهما فان قلنا بالاول وهو الاظهر فهو التصديق وان قلنا بغيره يعتبر عمل اللسان والجوارح (قوله وهو متعين الارادة الخ) الظاهر ان هذه جملة حالية والواو واو الحال لا عاطفة على ماقبله كما قيل لما فيه من التعسف وكذا قوله مع مافيه أيضا أى يدل على مجرد التصديق ماذكر مقرونا بما فيه الخ والوفاق المذكور بيننا وبين المعتزلة والقصر اضافى ناظر لارادة المجموع لا حقيقى والتعين بالنسبة الى المعنى الشرعى فلا يرد عليه مامر من قوله وكلا الوجهين حسن فى يؤمنون بالغيب لتعدى وثق بالباء أيضا وقد قيل انه انما يتم لو تعين ان الباء للتعدية وسيجىء أن فيها احتمالات أخر مع أنه على التضمين يتعدى بالباء لتقديره معترفين بالغيب كما مر وأيضا ظاهر عبارته انه يراد التصديق على انه معنى شرعى كما بيناه وليس كذلك لقول الامام أجمعنا على ان الايمان المعدى بالباء يجرى على طريقة أصل اللغة أما اذا ذكر مطلقا غير معدى فقد اتفقوا على انه منقول عن المسمى اللغوى وهو التصديق الى معنى آخر والجواب أن التعدية هى الاصل المتبادر ولذا قدمها المصنف فيما سيأتى فلا يلتفت لما يخالفها وماذكره الامام مخالف للجمهور وليس مما يعول عليه فعليك بالتتبع والنظر السديد ان أردت أن تميط لثام الشبه ومن الناس من قال ان الضمير فى قول المصنف وهو متعين راجع الى الاصل فهو عين كلام الامام وبنى على مافهمه ماتركه خير من ذكره (قوله ثم اختلف فى أن مجرد التصديق الخ) هذا مترتب على انه التصديق وحده الدال عليه قوله والذى يدل الخ أى اختلف القائلون بأن حقيقته التصديق لا غير هل يكفى ذلك التصديق وحده فى كونه مؤمنا فانه حقيقته الموضوع لها لفظه أو يشترط له شرط خارج عن مسماه وهو الاقرار بالنطق بكلمة الشهادة للتمكن منها كما مر تحقيقه وان المعتبر منه حقيقة ذلك أو ماهو فى حكمه كاشارة الاخرس وليس الخلاف فى الحكم بايمانه ظاهرا واجراء أحكام الاسلام بل فى كونه كذلك فى الآخرة ناجيا من العذاب المخلد كما ان المصر على عدم الاقرار مع طلبه بلا مانع منه كافر اتفاقا كما مر ولم يجزم المصنف رحمه الله باشتراطه اذ قال ولعل الخ لتعارض الادلة كما مر وبما ذكر من كون الاختلاف فى الشرط الخارج عن ماهيته علم أنه مذهب آخر فلا يصح تفريعه على ماقبله وقوله لابد من انضمام الاقرار بنا فى قوله وحده والتمكن القدرة يقال مكنته وأمكنته من الامر فتمكن واستمكن اذا قدر والمعاند هو الذى عرفه وصدق به وامتنع من الاقرار به والتشنيع عليه وقع فى آيات كثيرة كقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم والجاهل هو الذى لا يعرف ذلك لقصوره وتقصيره فى النظر الصحيح وقوله للانكار أى لكون سكوته عن الاقرار مع تمكنه ومطالبته به دليل الانكار القلبى وعدم التصديق به فيؤل لما ذكر فتدبر (قوله والغيب مصدر وصف به الخ) أى أقيم مقام الوصف وهو غائب للمبالغة بجعله كأنه هو وقيل انه بمعنى المغيب فأطلق المصدر وأريد به المفعول نحو خلق الله ودرهم ضرب الامير وردة أبو حيان فى البحر بأن الغيب مصدر غاب وهو لازم فلا يبنى منه اسم مفعول وكونه تفسيرا بالمعنى لان الغائب يغيب بنفسه تكلف من غير داع والشهادة مايقابل الغيب لانها مايحس ويشاهد فهى مثله فى المصدرية والوصفية (قوله والعرب تسمى المطمئن الخ) روى بكسر الهمزة وفتحها فبالكسر اسم فاعل وبالفتح اسم مكان وهو الوهدة المنخفضة فى الارض والخمصة بفتح الخاء وسكون الميم وفتح الصاد المهملة وهاء تأنيث تليها النقرة والحفرة ومايشبهها فى ظاهر الجسد

قوله وفى بعض النسخ بالفاء وفى بعضها باللام أيضا اه مصححه

وانه أقرب الى الاصل وهو متعين الارادة فى الآية اذا المعدى بالباء هو التصديق وفاقا ثم اختلف فى أن مجرد التصديق بالقلب هل هو كاف لانه المقصود أم لابد من انضمام الاقرار به للممكن منه ولعل الحق هو الثانى لان الله تعالى ذم المعاند أكثر من ذم الجاهل المقصر والمانع أن يجعل الذم للانكار لا لعدم الاقرار للممكن منه والغيب مصدر وصف به للمبالغة كالشهادة فى قوله تعالى عالم الغيب والشهادة والعرب تسمى المطمئن من الارض غيبا والخمصة التى تلى

أوباطنه ويقال للجوع أيضا لانخفاض البطن به كما فى قولهم ليس للبطنة خير من خمصة تتبعها والبطنة هى الامتلاء من الطعام والكلية بالضم و يقال كلى بطنه عند الخاصرة وقيل تسمية الارض مطمئنة مجاز وتذكير اسم الفاعل باعتبار المكان كانه قيل المكان المطمئن من الارض والاظهر جعله صفة لبعض كما يشعر به من التبعيضية وشهادة تسمية الارض ليست بينة لاحتمال أن يكون فيه فيعلا وليس بشئ لان من بيانية وان جاز فيها أن تكون تبعيضية أيضا وليس مراده الاستشهاد بل الاستئناس والاشارة الى انه استعمل اسما جامدا بمعنى قريب مما نحن فيه (قوله أوفيعل خفف الخ) القيل بفتح القاف وسكون الياء المخففة واحد اقيال وأقوال ومقاول وهو ملك حمير و يقال يقول لانه يقول ماشاء فينفذ قوله أوهو من دون الملك وأصله قيل مشددا قال أبوحيان لاينبغى أن يدعى فى قيل وأمثاله ذلك حتى يسمع من العرب مثقلا كنظائره من نحو ميت وهين فانها سمعت مخففة ومثقلة ويبعد أن يقال التزم تخفيف هذا خاصة مع انه غير مقيس عند بعض النحاة مطلقا أوفى الثانى وحده ولايخفى أن قيلا وان لم يسمع مشددا الا أن أئمة اللغة صرحوا بأنه أصله كما قاله بعضهم فى سيف وريحان لكن بينهما فرق فانه واوى فلولا ادعاء ماذكر لم يكن لقلب الواو ياء و جه فتأمل (قوله والمراد به الخ) بديهة العقل والرأى مالاتحتاج الى فكر ونظر من بده بدها و بداهة اذا بغت وفاجأ وفى الكشاف المراد به الخفى الذى لاتقذفه ابتداء الاعلم اللطيف الخبير وانما نعلم نحن منه ما أعلمناه أونصب لنا دليلا عليه ولهذا لايجوز أن يطلق فيقال فلان يعلم الغيب اه وهذا بعينه ماذكره المصنف ومن الناس من توهم انه غيره لانه بظاهره يدل على انه مطلقا لايتعلق به علم أحد سوى الله وهو افتراء عليه لما سمعته وهو بعينه ماخوذ من الراغب قال فى مفردات الغيب مالايقع تحت الحواس ولاتقتضيه بداهة العقول وانما يعلم بخبر الانبياء عليهم الصلاة والسلام اه والمراد دخال البديهى الغير المحسوس فيما ليس بغيب فى الظهور فلا يرد عليه ماقيل من انه لاتقابل بين الحس و بديهة العقل الا أن يراد به البديهى الاولى للعقل فيبقى كثير من الضروريات داخلة فى الغيب اه لان مايدركه العقل من غير نظر وفكر ولايدركه الحس مقابل لمايدركه الحس تقابل الشئ لما هو أخص من نقيضه كما اذا أريد البديهى الاولى للعقل وادخال الضروريات التى لايدركها الحس وفيها خفاء فى الغيب لامحذور فيه بل هو أمر مستحسن (قوله وهو المعنى بقوله تعالى الخ) قيل انه جعل كون مفاتح الغيب عنده كناية عن اختصاص غيب لادليل عليه به تعالى وهو مبنى على ان المفاتح جمع مفتح بالكسر بمعنى مفتاح أما اذا كان جمع مفتح بالفتح وفسرت بالخازن فلا حاجة لادعاء الكناية لان قوله لايعلمها الاهو صريح فى ذلك الاختصاص وسيأتى بيانه فى تفسير هذه الآية والمراد بهذا كل ما استأثر الله بعلمه (قوله وقسم نصب الخ) نصب الدليل واقامته عبارة عن بيانه على الوجه المعروف وهو مجاز فى الاصل صار حقيقة اصطلاحية فيه وقوله كالصانع أى كاثبات وجود الصانع وهو الله عزوجل واطلاقه على الله تعالى ورد فى حديث مسند وهو ان الله صانع كل صانع وصنعته فلا حاجة لقول السبكى جوازا طلاقه لوروده فى قوله تعالى صنع الله الذى أتقن كل شئ فانه انما يمشى على رأى من يكتفى بورود المادة ولاحاجة اليه وماورد اطلاقه على الله وثبت باخبار الآحاد يجوز تسميته به على خلاف فيه فى شروح الصحيحين وقوله وهو المراد الخ فالغيب الذى آمنوا به الله وصفاته ومايجب اعتقاده فان قلت على هذا يشمل الغيب الله ويطلق عليه ضمنا والغيب والغائب مايجوز عليه الحضور والغيبة واطلاق المتكلمين فى قولهم قياس الغائب على الشاهد لايصح سنده الله قلت السلف مطبقون على تفسيرها بماذكر وليس فيها اطلاقه عليه بخصوصه فليس هذا من قبيل التسمية وفى بعض الحواشى فرق بعض أهل العلم بين الغيب والغائب فيقولون الله غيب وليس بغائب و يعنون بالغائب مالايراه الناس ولاتراه و بالغيب مالاتراه أنت فتدبره (قوله هذا اذا جعلته الخ) الصلة فى اصطلاح النحاة صلة الموصول والمفعول به بواسطة الحرف وتطلق على الزائد كما مر

الكلية غيبا أوفيعل خفف كقيل والمراد به الخفى الذى لايدركه الحس ولاتقتضيه بديهة العقل وهو قسمان قسم لادليل عليه وهو المعنى بقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الاهو وقسم نصب عليه دليل كالصانع وصفاته واليوم الآخر وأحواله وهو المراد به فى هذه الآية هذا اذا جعلته صلة للايمان

فتوله وأوقعته الخ تفسيره بالثانى لانه المقصود وهذا اشارة الى المراد أى كون المراد بالغيب القسم الثانى من الخفى المذكور على هذا التقدير لا الى كونه بمعنى الغائب أو الخفى على التقديرين كما قيل لان القسم الاول ليس مما يلزم الايمان به الا اجمالا بأن يعتقد غيبا لا يعلمه الا الله فتأمل (قوله وان جعلته حالا الخ) فالايمان على الاول مضمن معنى الاقرار والاعتراف أو مجاز عن الوثوق ومعنى الغيبة صفة للمؤمن به أى يؤمنون بما هو غائب عنهم وعلى هذا هو بمعنى التصديق بلا تضمين ولا تجوز والغيبة صفة للمؤمنين والمؤمن به محذوف للتعميم والمبالغة أى يؤمنون بجميع ما يؤمن به فى حال غيبتهم كما يؤمنون حال حضورهم لا كالمنافقين وهذا الوجه يختص بغير الصحابة رضى الله عنهم لمشاهدتهم للنبى صلى الله عليه وسلم ومعجزاته وهو مما يجب الايمان به فليس ايمانهم كله بالغيب وكذا فى الوجه الاول ويجوز أن لا يخصص اما على أنه من اسناد ما للبعض الى الكل مجازا كبنو فلان قتلوا قتيلا وهو المناسب لظاهر الحصر فى أولئك هم المفلحون لئلا ينتفى الفلاح عنهم أو التخصيص بالغيب نظرا لاكثره كالله وصفاته وأحوال الآخرة من الحشر ونحوه ولفضل الايمان بالغيب أو خروج الرسول ونعته عنه لا ضير فيه لانه معلوم بدلالة النص والطريق الاولى أو المراد انهم يؤمنون بالغيب كما يؤمنون بالشهادة فهو للدلالة على قوة ايمانهم وانهم استوى عندهم المشاهد وغيره (قوله أو عن المؤمن به) المؤمن بفتح الميم الثانية اسم مفعول وهذا معطوف على قوله عنكم والمؤمن به النبى عليه الصلاة والسلام كما فى كلام ابن مسعود رضى الله عنه وهذا هو الظاهر أو الاعم الشامل وقوله لما روى أن ابن مسعود الخ هو عبد الله بن مسعود الصحابى المشهور رضى الله عنه وهذا أثر صحيح عنه مخرج فى السنن موقوفا عليه وقد قال له الحرث بن قيس عند الله نحتسب ما سبقتمونا به من رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابن مسعود عند الله نحتسب ايمانكم بمحمد صلى الله عليه وسلم ولم تروه ان أمر محمد صلى الله عليه وسلم كان بينا لمن رآه والذى لا اله الا هو ما آمن أحد أفضل من ايمان بغيب ثم قرأ الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الى قوله المفلحون كذا أخرجه الدارمى فى سننه وصححه الحاكم وقراءته للآية مستشهدا بها على ما ذكره تدل على انها محمولة عنده على هذا المعنى وبمعناه ما روى مرفوعا فى السنن أيضا ان أبا عبيدة بن الجراح قال يا رسول الله أحد خيرا منا أسلمنا وجاهدنا معك قال نعم قوم يكونون بعدكم يؤمنون بى ولم يرونى وما قيل من أنه يفضى الى أن الصحابة أجمعين غير داخلين فى الآية وانها مخصوصة بغيرهم ومعنى كونهم أفضل انهم أعجب حالا ليس بشئ لانهم خارجون على تفسير ابن مسعود ولا محذور فيه وليس معنى الخيرية ما ذكر لانها تختلف بحسب الاضافات والاعتبارات فالصحابة خير الناس لنيلهم شرف القرب من الرسول صلى الله عليه وسلم واشراق باطنهم وظاهرهم بنور النبوة ولزوم سيرة العدل والصدق والتنزه عن دنس المعاصى وهو المراد بحديث خير القرون قرنى الخ وخيريه غيرهم بايمانه بالغيب ورغبته ومحبته لله ورسوله مع انقضاء مشاهدة الوحى وآثاره وفساد الزمان كما قال القائل لله دره

رأيت عبيد الله أكرم من مشى * وأكرم من فضل بن يحيى بن خالد
أولئك جادوا والزمان مساعد * وقد جاد ذا والدهر غير مساعد

وكذا ما قيل من أن فى عبارة المصنف رحمه الله ايجازا مخلا بجواز أن يراد بالغيب عن المؤمنين فكأنه اعتمد على ما فى الكشاف من أن أصحاب عبد الله ذكروا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وايمانهم فقال ابن مسعود رضى الله عنه ان أمر محمد صلى الله عليه وسلم كان بينا الخ (قوله وقيل المراد بالغيب القلب الخ) فالغيب القلب لانه غائب مخفى قيل وبعضده التعبير بالمضارع لان ايمان القلب مستمر وقوله والمعنى يؤمنون بقلوبهم فى بعض النسخ بدله والمؤمنون بقلوبهم (قوله فالباء على الاول الخ) قيل يراد بها تصيير الفعل اللازم متعديا أى مساويا له معنى فمعنى ذهب بزيد أذهبه وقد يراد بها ما هو لازم لكل حرف جر وهو افضاء معنى متعلقها الى مدخولها وهو متعين للارادة هنا وحينئذ لا تحسن

وأوقعته موقع المفعول به وان جعلته حالا على تقدير ملتبسين بالغيب كان بمعنى الغيبة والخفاء والمعنى انهم يؤمنون غائبين عنكم لا كالمنافقين الذين اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن أو عن المؤمن به لما روى ان ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال والذى لا اله غيره ما آمن أحد أفضل من ايمان بغيب ثم قرأ هذه الآية وقيل المراد بالغيب القلب والمعنى يؤمنون بقلوبهم لا كمن يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم فالباء على الاول للتعدية

مقابلة الآلة لها اذ التعدية بالمعنى الثانى موجودة فيها الا أن يقال المراد افضاء معناها بحيث يصير مفعولا به وفى الآلة ليس كذلك وهو كلام مشوش لان ما بعد الا هو عين ما ادعى تعين خلافه فالحق أن التعدية هنا بالمعنى الاول لان معنى قوله يؤمنون بالغيب على الاول يصدقونه و يتيقنونه فهو مفعول به (قوله وعلى الثانى للمصاحبة) قيل اذا جعلت الباء للمصاحبة لا يلزم أن يكون المتعلق محذوفا حتى يكون حالا لانك اذا قلت دخلت عليه بثياب السفر ليس معناه دخلت مصحوبا بثياب السفر لتعلق الباء بالدخول بل معنى الصحبة يدل عليه الباء فالوجه تعلق الباء بالايمان ومامر من تقدير الحال معنى انسحابى لا من حاق اللفظ (قلت) قال نجم الائمة الرضى تكون الباء بمعنى مع وهى التى يقال لها باء المصاحبة نحو وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به واشترى الدار بآلاتها قيل ولا تكون بمعنى مع الا مستقرا والظاهر انه لا مانع من كونها لغوا اه وماذكره هو الذى ارتضاه النحاة وما استظهره بطريق البحث هو مختاره وعليه شارح اللباب أيضا فالحالية فى كلام المصنف محمولة على ظاهره وماظنه تحقيقا حاله فى الضعف ظاهر (قوله أى يعدلون أركانها الخ) فسرت الاقامة بأربعة أوجه وهى كما فى شروح الكشاف على الاولين استعارة تبعية وعلى الاخيرين مجاز مرسل وقيل هى فى بعض الوجوه كناية وستسمع ذلك وماله وعليه وأركان جمع ركن كقفل وأقفال وركن الشئ جانبه ولذا اصطلحوا على عد أجزاء الماهية أركانا بخلاف ماتوقف الصحة عليه ولم يكن داخلا فيها والتعديل التسوية وتعديل الاركان ايقاعها مستجمعة للفرائض والواجبات أولها مع الآداب والسنن والاول أوسع دائرة للمهتدين بهداية الكتاب والثانى أتم فائدة وأنسب بشأن الصلاة والمدح والزيغ الميل عن الاستقامة وقوله من أقام العود الخ اشارة الى أنه استعارة تبعية شبه تعديل أركان الصلاة وحفظها بتقويم العود وتسوية بازالة اعوجاجه فهو قويم تشبيها له بالقائم ثم استعير من تسوية الاجسام لتسوية المعانى كتعديل الاركان وأخذ منه الثانى لزيادة المناسبة بين المعانى وقيل حقيقته جعلها قائمة أو قويمة واستعمال أقام العود بمعنى سواه أكثر من أقام زيدا اذا جعله منتصبا وان رجع القويم لمعنى المنتصب والحق انه حقيقة فيما مر لان التقويم يقع على الاجسام والمعانى على السواء بل وصف نحو الدين والرأى بالتقويم أكثر فلا حاجة الى الاستعارة فكأنهم جعلوا النقل من المحسوس وهو الانتصاب الى المحسوس وهو تسوية العود ونحوه ثم منه الى المعقول وهذا ما آثره الزمخشرى ولا يخفى مافيه فان مجازيته فى المعانى لا شبهة فيها رواية ودراية وماذكره لا يثبت الا كثرة استعمالها فيها فهو مجاز مشهور أو حقيقة عرفية وقيل ان ما استند اليه من أن التقويم عام للقبيلين من الاعيان والمعانى وحقيقة فيهما لا يستلزم كون الاقامة كذلك اذ معناها جعل غير المستقيم مستقيما بازالة اعوجاجه ولا شك أن التسوية المتعلقة بالمعانى معناها الاتيان بالمعنى على ما ينبغى لا جعلها مستقيمة بعد أن لم تكن وقد قيل على هذا الوجه انه غير متجه ولا يفهم من اقامة الصلاة الا أداؤها وايقاعها من غير نظر للتقويم المذكور وهذا مع ان مآله ترجيح الوجه الاخير قد رد بأنه لو أريد ذلك قيل يصلون والعدول عن الاخصر الاظهر بلا فائدة لا يتجه فى كلام بليغ فضلا عن أبلغ الكلام ومن هنا علمت وجه تأخير الاخير فتأمل (قوله أو يواظبون عليها الخ) وظب على الامر وظبا ووظوبا وواظب عليه لازمه ودوامه وفيه على هذا استعارة تبعية أيضا كما يدل عليه تصريحهم بالتشبيه وهذا معنى قول الزمخشرى أو الدوام عليها والمحافظة عليها كما قال عز وعلا الذين هم على صلاتهم دائمون والذين هم على صلواتهم يحافظون من قامت السوق اذا نفقت الخ ونفاق السوق رواج مافيها من الامتعة وكثرة الطلاب فيها يقال نفقت السلعة والمرأة نفاقا بالفتح كثر طلابها وخطابها كما بين فى كتب اللغة وهذا المعنى كما فى بعض الحواشى يحتمل أن يكون معنى أصليا فى اللغة وأن يكون من قام العود تشبيها للنفاق بالانتصاب فى حسن الحال والظهور وقال الطيبى انها فى هذا الوجه كناية تلويحية عبر عن الدوام بالاقامة فان اقامة الصلاة بمعنى تعديل أركانها وحفظها من الزيغ مشعر بكونها

وعلى الثانى للمصاحبة وعلى الثالث للآلة (ويقيمون الصلوة) أى يعدلون أركانها ويحفظونها من أن يقع زيغ فى أفعالها من أقام العود اذا قومها أو يواظبون عليها من قامت السوق اذا نفقت وأقمتها اذا جعلتها نافقة

مرغوبا فيها واضاعتها فى تعطيلها تدل على ابتذالها كالسوق اذا شوهدت قائمة دلت على نفاق سلعتها ونفاقها يدل على توجه الرغبات اليها وتوجه الرغبات يستدعى الاستدامة بخلافها اذا لم تكن قائمة فالمراد بقوله من قامت السوق انه من بابه فهو مثله لا منقول منه وردّ بأنه مخالف لصريح لفظه ولا يبقى حينئذ للاستشهاد بالبيت معنى لان اقامة الصلاة بمعنى التعديل اذا صارت شائعة جاز أن تجعل كناية كيف والكلام فيه وقال قدس سره نفاق السوق كانتصاب الشخص فى حسن الحال والظهور التام فاستعمل القيام فيه والاقامة فى انفاقها أى جعلها نافقة ثم استعيرت منه للمداومة على الشئ فان كلا من الانفاق والمداومة يجعل متعلقه مرغوبا متنافسا فيه متوجها اليه وقد أورد عليه ان هذه المشابهة خفية جدا وأيضا الاصل أعنى أقام السوق مجاز فالتجوز منه ضعيف ودفع الاول بالحمل على المجاز المرسل بعلاقة اللزوم فان الانفاق يستلزم المداومة عادة وأنت تعلم ان هذا الحمل على تقدير صحته خلاف ما فى الكتاب والثانى بأنه صار بمنزلة الحقيقة اه وقيل فى دفع الاول أيضا بأن فى ذلك الخفاء دقة لا تفضى الى التعقيد المعنوى بل تجعله غير عامى مبتذل للطفه حتى لا يقف عليه الا الخواص وهذا موجب للمدح لا مقتض للقدح فان قلت اذا كان بمعنى المداومة والمحافظة والمواظبة ينبغى أن يتعدى بعلى لانها تتعدى بها كما قال تعالى والذين هم على صلاتهم دائمون قلت اذا تجوز بلفظ عن بمعنى آخر وكان عملهما فى الحرف الذى تعديا به مختلفا يجوز فيه اعماله عمل لفظ الحقيقة وعمل لفظ المجاز ويكون ذلك كالتجريد والترشيح ألا ترى أن نطقت الحال بكذا بمعنى دلت وتعديه بعلى وسيأتى تفصيله ان شاء الله تعالى (قوله أقامت غزالة الخ) غزالة علم امرأة شبيب الخارجى الذى قتله الحجاج وهى من شجعان النساء لما قتل زوجها خرجت بعسكر على الحجاج تطلب دمه وحاربته سنة كاملة وهجمت عليه فهرب فصلت فى جامعه صلاة الصبح بسورة البقرة اظهارا لامتهانه وقصتها مشهورة كما فى كامل المبرد واليها يشير القائل يهجو الحجاج

أسد على وفى الحروب نعامة * فتخاء تنفر من صفير الصافر
هلا برزت الى غزالة فى الوغى * اذ كان قلبك فى جناحى طائر

وهذا البيت من قصيدة طويلة من بحر المتقارب لايمن بن خريم الانصارى أولها

أبى الجبناء من أهل العراق * على الله والناس الاسقوطا
أيهزمهم مائتا فارس * من السافكين الحرام العبيطا
وخمسون من مارقات النسا * يجرّون للمندبات المروطا
وهم مائتا ألف ذى قونس * يثط العراقان منه أطيطا
رأيت غزالة اذ طرّحت * بمكة هودجها والغبيطا
سمت للعراقين من سومها * فلاقى العراقان منها البطيطا
ألا يتقى الله أهل العراق * اذا قلدوا الغانيات السموطا
وخيل غزالة تغتالهم * فيقتل كهل الوفاء الوسيطا
وخيل غزالة تحوى النهاب * وتسبى السبايا وتجبى النبيطا
أقامت غزالة سوق الضراب * لاهل العراقين حولا قبيطا

وسوق الضراب استعارة مكنية وتخييلية أو تمثيلية أو تصريحية فى السوق وفى الاساس رأيته يكر فى سوق الحرب فى حومة القتال ووسطه والعراقان البصرة والكوفة وقبيط بالطاء المهملة بمعنى تام وقيل انه كناية عن التمام كانه شد فى قماط أى حبل وترك فى جانب والضراب كالقتال لفظا ومعنى والحول والعام والسنة بمعنى (قوله فانه اذا حوفظ الخ) اشارة الى وجه الشبه فيهما وهو الرغبة كما مر بيانه (قوله أو يتشمرون الخ) قال فى المصباح التشمر فى الامر السرعة فيه والخفة ومنه قيل شمر فى العبادة

* قال *

أقامت غزالة سوق الضراب
لاهل العراقين حولا قبيطا

فانه اذا حوفظ عليها كانت كالنافق الذى يرغب فيه واذا ضيعت كانت كالكاسد المرغوب عنه أو يتشمرون لادائها من غير فتور ولا توان

قوله هلا برزت الى غزالة رواه صاحب شواهد الكشاف هلا كررت على غزالة ومثله زاده وقال بل كان بدل اذ كان اه وقوله ابن خريم بالخاء المعجمة والراء المهملة بوزن زبير صاحب والقونس أعلى بيضة الحديد والبطيط من معانيه الداهية كما فى القاموس اه مصححه

اذا اجتهد وبالغ وشمر ثوبه رفعه وشمرت السهم أرسلته مصوبا على الصيد والاداء فى اللغة حقيقته دفع مايحق دفعه ووقيته كاداء الدين والامانة قال تعالى فليؤد الذى اؤتمن أمانته وأصله على ماقاله الراغب من الاداة وهى مايتوصل بها الى الشئ كالحبل للاستقاء من البئر وهو فى الاصطلاح أخص منه لانه فعل الشئ الذى عين له الشارع وقتا معينا فى وقته أولا ويقابله القضاء والاعادة على ماتقرر فى الاصول لان ماعين له وقت كالصلوات الخمس ان وقع فى وقته المعين ولم يسبق بأداء غير مختل فأداء والا فاعادة فان وقع بعده ووجد فيه سببه فقضاء والاداء هنا بمعناه اللغوى أو الشرعى ولا محذور فيه والتجلد المبالغة فى اظهار الجلد والقوة لا تكلفه كما فى قوله * وتجلدى للشامتين أريهم * وفى الكشاف أو التجلد والتشمر لادائها وأن لا يكون فى مؤديها فتور عنها ولا توان من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على ساقها وفى ضده قعد عن الامر وتقاعد عنه اذا تقاعس وتثبط اه (والكلام هنا فى أمرين الاول) أن ماذكره المصنف رحمه الله هل هو بعينه ما فى الكشاف أم بينهما فرق (الثانى) ان الباء فى قام بالامر هل هى للتعدية ليلزم الجد لان جعل الامر قائما لا يتأتى بدون جد أو للملابسة فانه لا يقال عرفا قام بالامر الا اذا تلبس به على وجه الاهتمام قال قدس سره حقيقته قام متلبسا بالامر والقيام له يدل على الاعتناء بشأنه ويلزمه التجلد والتشمر وأطلقوا القيام على لازمه فهو مجاز مرسل كما مر ومنه قامت الحرب على ساقها اذا اشتدت كأنها تشمرت لسلب الارواح وتخريب الابدان واعترض عليه بأن الاقامة اذا كانت مأخوذة مما ذكر كان معناها على قياس التعدية جعل الصلاة متجلدة متشمرة لا كون المصلى متشمرا فى أدائها بلا فتور كما ذكر ووصف الصلاة بالتجلد انما يصح بوصفها بما لفاعليها كجد جده ولا يخفى بعده وليس لك أن تقول باء قام بالامر للتعدية فالمستعمل بمعنى التجلد والاجتهاد هو الاقامة فى الحقيقة لان قولهم فى ضده قعد وتقاعد عن الامر يبطله وأيضا القيام يناسب التشمر لا الاقامة كما ان القعود يلائم الكسل لا الاقعاد اه ومنه يعلم ان ما أورد على الكشاف من أن كلامه لا يشعر بوجه التجوز والعلاقة ودفعه بأنه ليس بلازم ساقط من درجة الاعتبار وقيل ان المصنف عدل عما فى الكشاف وضم اليه اقامه اشارة الى أن قام بالامر وأقامه بمعنى جد فيه فأقامه من باب الحذف والايصال والقيام بالشئ يدل على التشمر له فكذا الاقامة وزعم هذا القائل أنه جواب عما أورد على المصنف من أن كلامه يدل على ان معنى قام بالامر وأقامه واحد وليس كذلك لان الباء فى قام به ليست للتعدية فلا يكون بمعنى أقامه واقامة الامر ليست بمعنى التجلد أيضا ولو كان أقام من القيام بمعنى الجد لكانت الصلاة مجدة ولا يخفى فساده لان أقام متعد وعلى الحذف والايصال اما أن يكون لازما أو مفعوله مقدر وكلاهما غنى عن الرد وقيل انه أشار بضم الاقامة الى أن الباء للتعدية وبقوله اذا جد فيه وتجلد الى أن الجد والتجلد على تقدير كون الباء للتعدية أيضا صفة المصلى دون الصلاة بطريق اللزوم فان معناه نصبه بعد انخفاضه أو سواه بعد اعوجاجه فيكون مسببا عن الجد والتجلد ويؤيده قول عين المعانى والكواشى قام بالامر اذا قومه وأتمه هذا زبدة القال والقيل (وأنا أقول) معتمدا على من بيده الهداية الى سواء السبيل اعلم أن قول المصنفين من قولهم كذا أو من كذا قد يريدون به بيان حقيقة المجاز أو أصله ومأخذه المنقول عنه فتكون من ابتدائية وقد يريدون انه من قبيله وأمثاله فتكون من بيانية ومانحن فيه من الثانى لا من الاول على ماسيأتى وقام بالامر معناه جد فيه وخرج عن عهدته بلا تاخير ولا تقصير فكأنه قام بنفسه لذلك الامر وأقامه أو رفعه على كاهله بجملته كما قال * شديدا بأعباء الخلافة كاهله * فقد قام وأقام وحينئذ يصح فيه أن يكون استعارة تمثيلية أو مكنية أو تصريحية وحقيقته ماذكرناه ويجوز أن يكون مجازا مرسلا لان من قام لامر على أقدام الاقدام ورفعه على كاهل الجد فقد بذل جهده وتمثيله بقامت الحرب على ساقها الى الاول أميل الا أن كلام الشريف رحمه الله لا يخلو من الاشكال لان قوله ملتبسا لا يفيد ماذكرناه على انه لو كان معناه قام له كان الانسب جعل الباء سببية فكلامه بفحواه

من قولهم قام بالامر وأقامه اذا جد فيه وتجلد

شاهد على خلاف مدّعاه وقوله كانها تشمرت الخ يناسب الاستعارة لا المجاز المرسل الذى أطبقوا عليه وكان هذا هو الباعث للمصنف رحمه الله على اهمال ذلك المثال وماذكره من الاعتراض غير وارد لما عرفت من أن معنى قام به اقامه والتشمير والجد لازمه أو حاومعناه وهو المعنى بقوله وليس لك أن تقول الخ وهو معناه بعد التعدى بالباء أو الهمزة وما اعتمد عليه من أنه لا يتأتى فى ضده لتعينه لانه معنى الثلاثى بدون تعدية مدفوع لانه توهم أن عن ليست للتعدية فكذا الباء وهو تخيل فارغ فانها تأتى للتعدية كما فى رضى الله عنه وأرضاه فأى مانع من جعل قعد عنه بمعنى أقعده أى تركه وأهمله أو جعل ضد القيام المتعدى القعود اللازم على انا نبهنا لك قبل على أن اللفظ المتجوز فيه يعمل بكلا العملين عمل المعنى الحقيقى والمعنى المجازى وأما حديث التجوز فى الاسناد فنحن فى غنية عنه واذا تأملت ماقصصناه عليك عرفت أن منهم من لم يفصح عن المراد ومنهم من لم يحم حول موارد السداد وقد أوردناه بعرضه وطوله لتفرق بين فضله وفضوله (قوله وضده الخ) أى ضد قام بالامر وأقامه اذا جد فيه وتجلد والضدية باعتبار أصل المعنى وهو القيام والقعود ولازمه وهو الاجتهاد والتكاسل وقيل انما هى باعتبار المعنى اللازم لهما فاذا كان ذلك فى الاول الجد والتجلد يكون فى الثانى التكاسل والتهاون بالضرورة والمصنف لم يذكر الثانى اكتفاء بالاول وصاحب الكشاف عكس ذلك (قوله أو يؤدونها الخ) يعنى أن الاقامة هنا عبارة عن مجرد الاداء أى فعل الصلاة وايقاعها كما عبر عنها بالقنوت فى قوله وكانت من القانتين أى المصلين اذ القنوت يطلق على القيام فى الصلاة ويسمى السكوت فيها قنوتا أيضا كما فى قوله وقوموا لله قانتين والركوع معروف ويطلق على الصلاة كما فى قوله واركعوا مع الراكعين أى صلوا معهم والسجود كذلك كما فى قوله وكن من الساجدين وكذا التسبيح كقوله فلولا أنه كان من المسبحين واطلاق هذا يدل على اطلاق غيره بالطريق الاولى كما سيجىء وقدمر أن المحقق السعد قال انه لا يفهم من اقامة الصلاة الا أداؤها وايقاعها دون غيره من المعانى السابقة ويؤيده عندى تعينه فى كثير من الاحاديث الصحيحة كحديث البخارى أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فاذا فعلوا ذلك فقد عصموا منى دماءهم وأموالهم الا بحق الاسلام ولا يخفى على ذى لب تعينه فيه وفى الكشاف عبر عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض أركانها كما عبر عنه بالقنوت الخ قال قدس سره تبعا للشراح ان أراد أن القيام يطلق على الصلاة لكونه بعض أركانها ثم يؤخذ منه الاقامة ورد عليه أن الهمزة ان جعلت للتعدية كان معنى اقامة الصلاة جعل الصلاة مصلية وان جعلت للصيرورة كان معنى أقام صار ذا صلاة فلا يصح ذكر الصلاة معه الا أن يجعلها مفعولا مطلقا والكل مما لا يرتضيه طبع سليم وان أراد أن القيام لما كان ركنا منها كان فعله وايجاده أعنى الاقامة ركنا لها أيضا توجه عليه ان ركنها فعل القيام بمعنى تحصيل هيئة القيام فى المصلى حال الصلاة لا بمعنى تحصيلها فى الصلاة وجعلها قائمة فان قيل لعله أراد أن القيام جزء منها فيكون ايجاده أى الاقامة جزأ من ايجاد جميع أجزائها الذى هو أداؤها فعبر عن أدائها بجزئه قلنا فمعنى يقيمون حينئذ يؤدون الصلاة فيحتاج فى ذكر الصلاة معه الى ارتكاب كونها مفعولا مطلقا ولا اشكال فى استعمال قنت ونحوه بمعنى صلى اذ لا يذكر معه الصلاة وفى قوله لوجود التسبيح فيها اشارة الى أنه ليس ركنا منها فاذا جاز أن يعبر به عن الصلاة فالتعبير عنها بأركانها أولى وذكر بعضهم أن الاقامة تستعمل بمعنى جعل الشئ قائما فى الخارج أى حاصلا فيه فان القيام بمعنى الحصول فى الخارج شائع الاستعمال ومنه القيوم وهو الحاصل بنفسه المحصل لغيره فأقيموا الصلاة من الاقامة بهذا المعنى أى حصلوها وأتوا بها على الوجه المجزئ شرعا وهو معنى الاداء اه وهذا على أنه مجاز مرسل من اطلاق الجزء على الكل (وقد أمعنت النظر) فرأيت ماذكروه لا يخلو من الكدر بل فيه عبرة لمن اعتبر فانه كله ناشئ من عدم تدبر كلام الشيخين وتنويره أنهما جعلا الاقامة مجازا وعبارة عن الاداء ومعنى يقيم يؤدى لا يصلى حتى يلزم مالزم وبينهما

وضده قعد عن الامر وتقاعد أو يؤدونها عبر عن أدائها بالاقامة لاشتمالها على القيام

بعد المشرقين وقد بينا لك أن معنى الاداء لغة واصطلاحا الفعل فيؤدى الصلاة بمعنى يفعلها مطلقا أو فى وقتها المعين فلا اشكال فى كون الصلاة مفعولا به بل لابد منه ووجه التجوز حينئذ أن الاداء المراد به فعل الصلاة والقيد خارج خروج البصر عن العمى عبر عنه بالاقامة بعلاقة اللزوم اذ يلزم من تأدية الصلاة وايجادها كلها فعل القيام وهو الاقامة لان فعل الشئ فعل لاجزائه أو العلاقة الجزئية لان الاقامة جزء أو جزئى لمطلق الفعل ويجوز أن يكون استعارة لمشابهة الاداء للاقامة فى أن كلا منهما فعل متعلق بالصلاة فان قلت اذا كان التجوز فى التعبير عن الاداء بالاقامة فلم قال الزمخشرى لان القيام بعض أركانها وهل ترك المصنف رحمه الله له وتعبيره بالاشتمال لمخالفته له أو هو مجرد تفنن فى الطريق قلت لما كان فعل الاداء الصلاة والاقامة فعل القيام بين أنه من أركانها ليكون فعله لازما لفعلها كما بيناه وعدول المصنف ليشمل التسبيح من أول الامر ان حمل على ظاهره لانه ليس ركنا ولذا عطفه الزمخشرى عليه وقال وقالوا الخ كما سيجئ وهذا مما يرجح كون العلاقة اللزوم لانه يكفى فيه اللزوم العرفى فلا يرد عليه ما قيل من أن هذا الكل لا يستلزم الجزء هنا وأجيب بأن المراد القيام فى الصلاة وهو يستلزمه قطعا ولما ذهبوا بأسرهم الى علاقة الجزئية وأن معنى يقيمون يصلون لزمهم ما لزم فتفرقوا أيدى سبأ فمن قائل لما كان القيام جزأ من الصلاة كانت الاقامة التى هى ايجاد القيام جزأ من ايجاد الصلاة الذى هو أداؤها فعبر عن الاداء بالاقامة وعلق بالصلاة لتعيين المؤدى وتلك العلاقة لا يلزم اطرادها الى آخر ما تكلفه مما لا يجدى ومن قائل معنى اقامتها جعلها قائمة أى ذات قيام كعيشة راضية ثم جعل ذات قيام كناية عن أدائها وعبر بالقيام لانه ركن يشتمل على أشرف الاركان وهو قراءة القرآن وقيل الاقامة كناية عن الاداء ومنهم من رأى أن ما حاولوه لا يتم بحال ولا يخلص من الاشكال فاختار شقا آخر وزعم أنه أحسن مما ذهبوا اليه فقال انه استعارة وانه شبه الصلاة المركبة من القيام الذى هو صفة المصلى بشخص قائم لاشتراكهما فى القيام فتولد منه تشبيه من يوقع الصلاة عن يجعل الشخص قائما وأطال من غير طائل (قوله والتسبيح) قال الراغب التسبيح تنزيه الله تعالى وأصله المر السريع فى عبادة الله تعالى وجعل ذلك فى فعل الخير كما فعل فى الابعاد للشر فقيل أبعده الله وجعل التسبيح عاما فى العبادات قولا كان أو فعلا أو نية وقوله فلولا أنه كان من المسبحين قيل من المصلين والاولى أن يحمل على نبيها اه وقد قدمنا ما قاله الشريف وفى التجوز به كلام سيأتى فى محله (قوله والاول أظهر) أى حمل النظم الكريم على تعديلها وحفظها عن العدول عن اللائق بها أظهر من بقية الوجوه لانه المروى عن سيد مفسرى السلف وهو ابن عباس رضى الله عنهما كما أخرجه ابن جرير وابن أبى حاتم من طرق عنه قال قدس سره لما كان يقيمون الصلاة فى معرض المدح بلا دلالة على ايجاب كان حمله على تعديل الاركان كما قرره أولا أولى فانه المناسب لترتيب الهدى الكامل والفلاح التام الشامل وهذا معنى قول الامام الاولى حمل الكلام على ما يحصل معه الثناء العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا الاقامة على ادامة فعلها من غير خلل فى أركانها وشرائطها فان عدم ذلك الخلل هو عين التعديل المذكور وأما ادامة فعلها فهو من صيغة المضارع والاستمرار التجددى فيه أو من لازمه لان من لم يخل بركن منها كيف يحمل بجملتها بتركها أحيانا فليس هذا هو المعنى الثانى كما توهمه الطيبى فقال هذا أولى من قول القاضى لما مر فى تقرير الكناية فانها جامعة جميع المعانى المطلوبة فيها ومن هنا علم وجه آخر لترجيحه على الثانى لانه متضمن له فهو أفيد منه مع ما ذكره وهو معنى كلام الراغب لا ما فهمه بعضهم عنه من أنه الوجه وانما غرهم لفظة الادامة وقد عرفت المراد منها وقوله أشهر اشارة الى اشتهار هذا التفسير بين السلف كما مر والى شهرة الاقامة بهذا المعنى فى لسان الشارع والقرآن قال الراغب فى مفرداته اقامة الشئ توفية حقه قال تعالى لستم على شئ حتى تقيموا التوراة والانجيل أى توفوا حقهما بالعلم والعمل ولم يأمر تعالى بالصلاة حيثما أمر ولا مدح بها حيثما مدح الا بلفظ الاقامة تنبيها على أن المقصود منها

كما عبر عنها بالقنوت والركوع والسجود والتسبيح والاول أظهر لانه أشهر

توفيه شروطها الاتيان بهيآتها وقوله رب اجعلني مقيم الصلاة أي وفقني لتوفيه شرائطها اه وقول المحقق في شرحه هنا أنت خبير بأن المفهوم من اطلاق اقامة الصلاة ليس الا أداؤها وايقاعها في الخارج من غير اشعار بما اعتبره من التقوم على الوجه المذكور الخ لا وجه له لما عرفت من أن المفهوم من النظم الكريم خلافه كما بينه الراغب مع أن حقيقة الاقامة المتقدمة جعل الشئ قائما وارادة ماذكر منها والعدول عن يصلون الاخصر الاظهر لابد له من وجه ومثله لا يسلم بسلامة الامير ولذا لم يعرج السيد عليه (قوله والى الحقيقة أقرب) لان حقيقته اقامة العوج وتسويته في الاجسام كما في قوله تعالى فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه وتعديل المعاني والاركان أقرب شئ لهذا الظهور اشتراكهما في وجه الشبه وقدمر قول المدقق في الكشف ان اقام العود بمعنى سواه أكثر استعمالا من اقامه اذا جعله منتصبا وقوله ان استعماله في تعديل الاجسام والمعاني على السواء بل التقويم في نحو الدين والرأي أكثر وفي كلام المصنف رحمه الله اشارة اليه اذ جعل مأخذ الاول أقام العود ولا مرية في أنه أقرب الى الحقيقة من قامت السوق الذي هو مأخذ الثاني ومن قام بالامر الذي هو مأخذ الثالث اذ لا قيام فيه على الحقيقة بل هو مأخوذ منه واعتبار قيام الصلاة نفسها فيه مامر (قوله وأفيد) أفيد بالياء وأفود بالواو أفعل تفضيل من الفائدة لانه واوي ويائي كما في القاموس وغيره والاول أشهر ولذا اقتصر عليه بعض أهل اللغة وقال يقال هما يتفايدان ولا يقال يتفاودان والفائدة ما استفدت من علم أو مال وتخص في العرف العام بالربح وقوله لتضمنه الخ أي لتضمن قوله يقيمون على هذا التفسير التنبيه على ماسيمدحون به من قوله أولئك الخ فهو توطئة وبها يأخذ بعض الكلام بحجز بعض ويحتمل أن يريد كما قيل ان هذه الجملة تفيد المدح فاذا حمل على ماذكر كانت منبهة على وجه استحقاق المدح فيرجح بهذا كونها صفة مادحة وحدودها بمعنى أوصافها وأحكامها المختصة بها شبهت بالحد الذي لا يجوز تجاوزه (قوله ولذلك ذكر في سياق المدح الخ) أي لما مر من كونه أشهر وأقرب وأفيد أو للتنبيه المذكور لان من راعى حدودها لا يتركها فهو داخل فيه أو مفهوم بالطريق الاولى فلا يرد عليه أنه لا يدل على مدعاه من أن الاول أولى اذ يمكن أن تكون الاقامة بمعنى المواظبة والمداومة والساهون عن الصلاة كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما المنافقون الذين يتركونها اذا غابوا عن الناس ويؤدونها اذا حضروا والمصنف رحمه الله بنى تفسيره على الحقيقة الظاهرة والمعرض ضبطه في شرح الشافية بفتح الميم وكسر الراء وهو موضع العرض أو العروض والمشهور كسر الميم وفتح الراء وهو الذي صرح به أئمة اللغة كما في شرح الفصيح للمرزوقي ومعناه اللباس الذي تتزين به الجارية اذا عرضت للبيع فاستعير للسياق أو للعبارة الواقعة فيه (قوله والصلاة فعلة من صلى) فعله بفتح العين على الظاهر المشهور وجوز بعضهم سكونها فتكون حركة العين منقولة من اللام وشبهها بالزكاة المأخوذة من التزكية وهي التنمية أو التطهير لمشابهتها لها لفظا ومأخذا ورسما وقوله من صلى اذا دعا أي هي مأخوذة ودائرة الاخذ أوسع من دائرة الاشتقاق أو هو بناء على أن أصل الاشتقاق الفعل لا المصدر على المذهبين المشهورين في التصريف فالصلاة لغة الدعاء ونقلت في الشرع الى العبادة المخصوصة والدعاء يكون بمعنى النداء والتسمية والسؤال مطلقا أو من الادنى للاعلى وهذا هو المراد فان قلت سيذكر المصنف رحمه الله في تفسير قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم ان الصلاة مشتركة بين الرحمة والاستغفار والدعاء وهو المشهور في أصول الفقه قلت قال في المصباح المنير انه قول لبعض أهل اللغة فشى المصنف رحمه الله على قول هنا وعلى قول ثمة وسيأتي تحقيقه في محله (قوله كتبتا بالواو الخ) التفخيم له ثلاث معان ترك الامالة واخراج اللام مغلظة من أسفل اللسان كلام الله اذا لم تل كسرة والامالة الى الواو وهذا هو المراد هنا كما ذكره شراح الكشاف لا أن تمال فتصير اللام نحو الضمة لمناسبة الواو الاصلية كما توهم لانه لا وجه لتخصيصه باللام كما هو أحد الوجوه المروية عن ورش لان ذكر زكى يأباه وكون التفخيم علة لذلك

والى الحقيقة أقرب وأفيد لتضمنه التنبيه على ان الحقيق بالمدح من راعى حدودها الباطنة من الخشوع والاقبال بقلبه على الله تعالى لا المصلون الذين هم عن صلاتهم ساهون ولذلك ذكر في سياق المدح والمقيمين الصلاة وفي معرض الذم فويل للمصلين والصلاة فعلة من صلى اذا دعا كالزكاة من زكى كتبتا بالواو

ليس بمرضي عند المحققين من القراء قال الامام الجعبري في شرح الرائية اتفقت المصاحف على رسم الواو مكان الالف في مشكاة ونجاة ومناة وصلاة وزكاة وحياة حيث كن موحدات مفردات محلاة باللام وعلى رسم المضاف منها كصلاتي بالالف وحذفت من بعض المصاحف العراقية واتفقوا على رسم المجموع منها بالواو وعلى اللفظ ووجه كتابة الواو الدلالة على أن أصلها المنقلبة عنه واو وهو اتباع للتفخيم وهذا معنى قول ابن قتيبة بعض العرب يميل لفظ الالف الى الواو ولم اختر التعليل به لعدم وقوعه في القرآن العظيم وكلام الفصحاء اه ولفظ المفخم ضبطه أرباب الحواشي هنا بعد الشراح الكشاف بكسر الخاء المعجمة المشددة على زنة اسم الفاعل ولا مانع من الفتح على زنة اسم المفعول على أنه من اضافة الموصوف للصفة فانه كعكسه وارد في كلام العرب وان كان لا ينقاس وقوله لاشتماله على الدعاء فهو من اطلاق الحال على المحل وهو الظاهر لا من اطلاق الجزء على الكل وان جاز ان لم نقل بأنه مشروط بأن يكون مما يزول الكل بزواله كالرأس والرقبة على ما سيأتي (قوله وقيل أصل صلى الخ) تمريض لقوله في الكشاف وحقيقة صلى حرك الصلوين لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده ونظيره كفر اليهودي اذا طأطأ رأسه وانحنى عند تعظيم صاحبه لانه ينثني على الكاذتين وهما الكافرتان وقيل للداعي مصل تشبيها له في تخشعه بالراكع والساجد اه وقال الفاضلان في شرحه انه يريد أن صلى مأخوذ من الصلا بمعنى حرك الصلوين وهما العظمان الناتئان في أعالي الفخذين يقال ضرب الفرس صلويه بذنبه أي ماعن يمينه وشماله ثم استعمل صلى بمعنى فعل الهيآت المخصوصة مجازا لغويا لان المصلي يحرك صلويه في ركوعه وسجوده ولما اشتهر في هذا المعنى استعير منه لمعنى دعا تشبيها للداعي بالمصلي في خضوعه وتخشعه وفيه ضعف من وجهين الاول ان الاشتقاق مما ليس بحدث قليل الثاني أن الصلاة بمعنى الدعاء شائعة في أشعار الجاهلية ولم يرد عنهم اطلاقها على ذات الاركان بل ما كانوا يعرفونها فاني يتصور لهم التجوز عنها فالصواب ما ذهب اليه الجمهور من أن لفظ الصلاة حقيقة في الدعاء مجاز لغوي في الهيآت المخصوصة المشتملة عليها كما حقق في أصول الفقه فان قيل اذا ثبت صلى بمعنى حرك الصلوين كان الانسب أن يؤخذ منه لفظ الصلاة بمعنى الهيئة المخصوصة ثم يشتق منه صلى بمعنى أحدثها فلما ذا عكس المصنف رحمه الله قلنا لان المناسبة بين تحريك العضو واحداث الهيئة أقوى منها بين تحريكه ونفس الهيئة ولذلك أيضا جعل الزكاة من زكى الشرعي المأخوذ من زكى اللغوي على أن قوله الصلاة من صلى قد يراد به انها من جنسه أي يتلاقيان في الاشتقاق بلا تعيين للمشتق منه فجاز أن يحمل على اشتقاق صلى من الصلاة وكذا الحال في الزكاة وأورد عليه في الكشف أيضا أنه مخالف لمذهب المعتزلة فانها عندهم حقائق مخترعة شرعية وليست منقولة من معان لغوية والقائلون بالنقل وهم الجمهور قالوا انها منقولة من الدعاء وفي الروض الانف الصلاة أصلها الانحناء وانعطاف من الصلوين وهما عرقان في الظهر الى الفخذين ثم قالوا صلى عليه أي انحنى عليه رحمة وسموا الرحمة حنوا وصلاة وعطفا وأصله في المحسوسات فجعل في المعاني مبالغة وتاكيدا ولذلك لا تكون الصلاة بمعنى الدعاء على الاطلاق فلا تقول صليت على العدو أي دعوت عليه انما يقال صليت عليه في الرحمة والتعطف لانها في الاصل الانعطاف ولذا عديت بعلى ولا تقول في الدعاء الا دعوت له باللام فهذا فرق ما بين الصلاة والدعاء وأهل اللغة لم يفرقوا بينهما (أقول) ما تقدم هو الشائع أما ما اختاره العلامة فهو مذهب اليه المحققون من أهل اللغة والعربية فقال أبو علي الفارسي الصلاة من الصلوين لان أول ما يشاهد من أحوال الصلاة تحريك الصلوين للركوع فأما القيام فلا يختص بها قال ابن جني وهو قول حسن وكذا رجحه السهيلي في الروض كما سمعته وما قاله شراح الكشاف مردود على ما فيه من المؤاخذات وما ذكره من معنى الصلوين أحد الاقوال فيه فقيل عظمان ناتئان في جانبي الذنب وقيل أعلى الفخذين وقيل عرقان في الظهر وقيل في الفخذين وقوله ولما اشتهر الخ توجيه لنقل المجاز عن المجاز لان شرطه شهرة الاول حتى ينزل منزلة الحقيقة وقوله ان

على لفظ المفخم وانما سمي الفعل المخصوص بها لاشتماله على الدعاء وقيل أصل صلى حرك الصلوين لان المصلي يفعله في ركوعه وسجوده

الاشتقاق ممانيس بحدث قليل مردود لانه وان اشتهر ومثلوا له باستنوق الجمل وأبل اذا أحسن رعى الابل وسبقه اليه غيره الا أنه غير تام لانهم ان أرادوا به ملاحظة معنى اسم الجنس فى الفعل ومتصرفاته مطلقا فهو أكثر من أن يحصى و يحصر كطين الحائط اذا طلاه بالطين وأترب الكتاب اذا وضع عليه التراب وزفت الاناء وقيره واثبات القلة النسبية موقوف على الاستقراء التام وهو متعذر وان أرادوا ان اسم الجنس وضعه الواضع أولا ثم أخذ منه الفعل ومتصرفاته كاستنوق والناقة فهو وان كان الوقوف عليه لغير الواضع عسيرا الا أنه يستدل عليه بشهرة الجامد دون ما أخذ كالابل وابل وهذا ليس كذلك لشهرة صلى والمصلى دون الصلا والصلوين وفيه نظر وقوله ان الصلاة بمعنى الدعا شائعة مسلم وعدم ورود اطلاق الصلاة على ذات الاركان من العرب باطل وان تبع غيره هنا وهو ظاهر كلام السيوطى فى المزهر فى الفصل الذى عقده للالفاظ الاسلامية لانهم ان أرادوا ان الصلاة بمعنى العبادة المخصوصة ولم يكن قبل شرعنا مسمى واسم فليس كذلك لورود ما يخالفه فى آيات كثيرة كقوله تعالى حكاية عن ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام رب اجعلنى مقيم الصلاة ومن ذريتى والاستدلال عليه بظاهر قوله والركع السجود أى المصلين من ضيق العطن والمخصوص خصوص هذه الاقوال والافعال وان أرادوا أنهم لم تسم صلاة قبل شرعنا وانه لم ينقل عن العرب قبل الاسلام فليس كذلك لنقل أئمة اللغة كالجوهرى ما يخالفه وان اختلف فى أنه حقيقة لغوية أم لا ولا خلاف فى أنه حقيقة شرعية وتحقيقه ما قاله ابن فارس فى كتابه فقه اللغة وعبارته كانت العرب فى جاهليتها على ارث من ارث آبائهم فى لغاتهم فلما جاء الله تعالى بالاسلام حالت أحوال ونقلت ألفاظ من مواضع الى مواضع أخر بزيادات ومما جاء فى الشرع الصلاة وأصله فى لغتهم الدعاء وقد كانوا عرفوا الركوع والسجود وان لم يكن على هذه الهيئة فقالوا

أو درة صدفية غواصها * بهج متى يرها يهل و يسجد

(وقال الاعشى)

يراوح من صلوات المليـ * ـك طورا سجودا وطورا جؤارا

وهذا وان كان كذا فان العرب لم تعرفه بمثل ما أتت به الشريعة من الاعداد والمواقيت والتحريم للصلاة والتحليل منها وكذلك الصيام والحج والزكاة اه فقد عرفت أن العرب سمتها بذلك قديما وان قوله لم يرد عنهم اطلاقها على ذات الاركان وانهم ما كانوا يعرفونها الا أصل له وما ذكره من السؤال والجواب قد قيل فى توجيهه أيضا انه انما جعل الصلاة من صلى لعدم استعمال التصلية بمعنى الدعاء وفى القاموس يقال صلى صلاة ولا يقال تصلية اه وما فى القاموس تبع فيه الجوهرى وبعض أهل اللغة وليس بصحيح وان اشتهر قال الامام الزوزنى فى أفعاله التصلية نماز كردن وفى أمالى ثعلب امام أهل اللغة أنشد لبعض العرب

تركت القيان وعزف القيان * وأدمنت تصلية وابتهالا

وقال فى تفسيره يقال صليت صلاة وتصلية اه وكذا فى العقد لابن عبد ربه وانما تركها أهل اللغة لانه من المصادر القياسية وعادتهم تركها وأخذ الصلاة من الصلوين واطلاق المصلى على ثانى خيل الحلبة مما لا يشك فيه أحد من أهل اللغة وقول المصنف رحمه الله حرك الصلوين وقع فى بعض النسخ الصلا مفردا بدله وما أورده صاحب الكشف عليه من أنه مخالف لمذهب المعتزلة وأهل السنة اشارة الى ما تقرر فى أصول الفقه من أن الالفاظ المستفادة من الشرع هل لها حقيقة شرعية أم لا فقال القاضى أبو بكر رحمه الله ان الشرع لم يستعملها الا فى الحقائق اللغوية فالمراد بالصلاة المأمور بها الدعاء الا أن الشرع أقام أدلة على ان الدعاء لا يقبل الا بشرائط مضمومة اليها وأثبتها المعتزلة وقالوا نقل الشارع هذه الالفاظ عن مسمياتها اللغوية وابتدأ وضعها لهذه لا لمناسبة فليست حقائق لغوية ولا مجازات عنها والحق انها مجازات اشتهرت فصارت حقيقة شرعية والزمخشرى ليس بمقلد للمعتزلة

فى كل ما يقولونه خصوصا فيما يتعلق بالعربية والكلام على هذه المسئلة مع أدلته مفصل فى الاصول (قوله واشتهار هذا اللفظ الخ) هو رد لما فى التفسير الكبير من أن ما اختاره الزمخشرى من الاشتقاق يفضى الى الطعن فى كون القرآن حجة لان الصلاة من أشهر الالفاظ واشتقاقه من تحريك الصلوين من أبعد الاشياء معرفة فلو جوزنا ذلك وقلنا انه خفى واندرس بحيث لا تعرفه الا الآحاد لجاز مثله فى سائر الالفاظ ولو جاز ما قطعنا بأن مراد الله من هذه الالفاظ ما يتبادر الى افهامنا لاحتمال ارادة تلك المعانى المندرسة ولما كان مبناه على أن ما اشتهر لا ينقل من الخفى أجاب عنه بما ذكر مع انه غير مسلم مطلقا أيضا لانه ان أراد بهذا اللفظ لفظ الصلاة فهو كذلك وان أراد لفظ صلى أو مادته فغير مسلم لان المصلى بمعنى السابق وثانى خيل الحلبة مشهور مستفيض بل قد يقال انه قبل الشرع أشهر منه والمراد بالمعنى الثانى العبادة ذات الاركان المعلومة الدال عليها قوله لان المصلى يفعله وقيل انه أراد بالثانى المنقول اليه المتنوع الى نوعين الدعاء والفعل المخصوص وردّ بأن قوله وانما سمى الخ مرتبط بقوله لان المصلى يفعله الخ وحينئذ يكون هذا فصلا بين العصا ولحائها والظاهر انه تكلف مستغن عن الرد وانه كله مقول القول فانه بعينه كلام الكشاف وقوله لا يقدح أى لا يضره وهو مجاز من قولهم قدح فى عرضه ونسبه اذا عابه هذا هو المراد بنوع تسمح والقدح بمعنى العيب كما فى الاساس من قدح الدود فى العود اذا وقع فيه والقدح فى عرف الاطباء ادخال الميل فى العين اذا انصب فيها مادة تمنع النظر ومنه قال بعض المتأخرين من الشعراء

اذا انصب ماء اليأس فى مقلة الرجا * فليس لها عند اللبيب سوى القدح

(قوله وانما سمى الداعى الخ) قد علمت انه من مقول قوله قيل فانه برمته كلام الكشاف وهو بيان لما فى الواقع عنده من أنهم فى الدعاء استعارة من الصلاة المشهورة لا أصل لها واطلاقها عليها مجاز من اطلاق الحال على المحل أو الجزء على الكل وقد أورد عليه انهم اشترطوا فيه أن يعدم الكل بعدمه وأن يكون الجزء مقصودا من الكل وانه لا يصح حينئذ اطلاقه على صلاة الاخرس وهو كله مخالف للواقع وقيل انه معنى متعلق بالاخير وهو كون الصلاة من تحريك الصلوين فكأنه جواب عن سؤال تقديره ما وجه استعمالها على هذا فى الدعاء الى آخر ما فصله مما لا حاجة اليه (قوله الرزق فى اللغة الحظ الخ) هذه الجملة معطوفة على الصلة وما موصولة أو موصوفة أو مصدرية وقوله فى اللغة الحظ وقيل العطاء وقيل الملك تبع فيه وفى استشهاده بهذه الآية الراغب كما هو دأبه وقال فى تفسيرها تجعلون نصيبكم من النعم تحرّى الكذب اه وقيل الرزق فى لغة أزد يكون بمعنى الشكر وهو المراد فى هذه الآية وقيل شكر فيها مقدر وهو مع انه خلاف الظاهر محتاج الى التأويل والتجوز اذ لا يكون التكذيب شكرا الا على التنزيل منزلته والتهكم فلا يرد على المصنف رحمه الله ما قيل من أنه لا استشهاد فى الآية وقيل الظاهر من الحظ الاسم بمعنى الجد والنصيب لا المصدر من حظظ الشئ بالكسر بمعنى بهر منه شدة وان جاء فى اللغة لكليهما ويؤيده استدلاله بالآية ولا يخفى ان المناسب أن يفسر الرزق بالمعنى المصدرى لان المذكور فيها ان والفعل (قوله والعرف خصصه بتخصيص الشئ الخ) هذا يناسب المعنى المصدرى الا أن يقال المراد بالشئ المخصص الخ لان تخصيص الشئ انما يكون ببعض أفراده والتخصيص ليس من أفراد الحظ والرزق بالفتح لغة الاعطاء لما ينتفع الحيوان به وقيل انه يعم غيره كالنبات والرزق بالكسر اسم منه ومصدر أيضا بمعناه لكن المفهوم من كلامهم انه ليس بمصدر ثم ان المعنى اللغوى وهو النصيب شامل للغذاء ولغيره وللامور الحسية والمعنوية وللحلال والحرام ولذا قال والعرف خصصه والتخصيص جعله خاصا به لا يتعداه وتمكينه من الانتفاع به بحيث لا يمنعه مانع منه يقال مكنته من الشئ أى جعلت له عليه قدرة فتمكن منه واستمكن وكذا أمكنته ويقال أمكنه الامر اذا سهل وتيسر والانتفاع به بأكله وشربه ولبسه ونحوه والمراد بالعرف عرف اللغة أو الشرع ويستعمل الرزق بمعنى المرزوق المنتفع به وهو النصيب المعطى لانه يتعدى لمفعولين فيصح تسمية كل منهما مفعولا

واشتهار هذا اللفظ فى المعنى الثانى مع عدم اشتهاره فى الاول لا يقدح فى نقله عنه وانما سمى الداعى مصليا تشبيها له فى تخشعه بالراكع والساجد (ومما رزقناهم ينفقون) الرزق فى اللغة الحظ قال الله تعالى ويجعلون رزقكم أنكم تكذبون والعرف خصصه بتخصيص الشئ بالحيوان للانتفاع به وتمكينه منه

الا أن المتبادر منه الثانى اذا أطلق لان الاول آخذ فهو فاعل معنى كما صرح به النحاة فمن قال الظاهر أن المرزوق الشخص الذى وصل اليه الرزق لا نفس الحظ فقد خلط وخبط وتمكن الانتفاع صحته منه وان لم يكن بالفعل فهو بمعنى ما قيل من انه سوق الله الى الحيوان ما ينتفع به كما هو عند الجميع والفرق ماسيأتى ومن فسره بما ساقه الى العبد ليأكله فهو باعتبار الاغلب أو التغليب وما أعطاه الناس لغيرهم داخل فيه لتمكنهم منه أو هو رزق نظر للغير الواصل اليه كما قال

لم لا أحب الضيف أو * أرتاح من طرب اليه
والضيف يأكل رزقه * عندى ويشكرنى عليه

وقيل هو ما به قيام الحيوان وبقاؤه (قوله والمعتزلة لما استحالوا الخ) رد على الزمخشرى وقد اختلفوا فى أن الحرام رزق أم لا وليس الخلاف فى معناه اللغوى فانه ما ينتفع به مطلقا كما صرحوا به وليس هو مما ينبغى ذكره فى علم الكلام وليس أيضا نزاعا لفظيا راجعا لتفسيره بل النزاع فى معناه شرعا بعد الاتفاق على ان الاضافة الى الله الرازق معتبرة فى مفهومه ولذا فسر تارة بما أعطاه الله عبده ومكنه من التصرف فيه بحيث لا يكون لغيره المنع منه فلا يكون الحرام رزقا وتارة بما أعطاه الله لقوامه وبقائه خاصة فقالت المعتزلة لما كانت الاضافة اليه تعالى معتبرة فيه لزم أن لا يصدق على الحرام بناء على أصلهم الفاسد فى عدم اسناد القبائح اليه تعالى وأهل السنة قالوا كل من عند الله والاضافة لا تمنع كون الحرام رزقا وفى الكشف الاتفاق على انه من فضل الله عليهم كما تفضل بالايجاد وسائر أسباب التمكين فليس عدم الاستناد لكونه ليس من فعله تعالى كما توهم بعضهم بل لانهم يقولون لا يحسن أن يسند اليه تعظيما له ولان فيه شوبا من فعل العباد لانهم أكسبوه ووصف الحرمة فنقول التعظيم فى اسناده الى الله تعالى لئلا يوهم ايجاد العبد ما لا يستقل به اتفاقا وأما وصف الحرمة فلو سلم انه ليس بايجاده لم يفد كيف وقد ثبت بالقاطع العقلى والنقلى ان الكل منه وبه واليه نعم لا يوصف الفعل بالصفات الخمس الا من حيث قيامه بالمكلف لا من حيث صدوره عنه تعالى وهذا أصل نافع وقد ذهب الى مذهب المعتزلة بعض أهل السنة بناء على انه لا يعلم خبثه كما قال النسفى وفى أحكام القرآن للجصاص اطلاق اسم الرزق انما يتناول المباح دون المحظور وما اغتصب وأخذ بالظلم لم يجعله الله رزقا له لانه لو كان رزقا جاز انفاقه والتصدق والتقرب به اليه تعالى ولا خلاف بين المسلمين فى ان الغاصب محظور عليه الصدقة بما اغتصبه وفى الحديث لا يقبل الله صدقة من غلول اه (أقول) ما ذكره من عدم الخلاف لا يخفى ما فيه قال ابن القيم فى كتابه بدائع الفوائد لو عمل الخير بمال مغصوب اختلف فيه فقال ابن عقيل رحمه الله لا ثواب للغاصب لانه آثم مستحق للعقوبة ولا لرب المال لانه لا نية له ولا ثواب بدون قصد ونية وانما يأخذ من حسنات الغاصب بقدر ماله وقيل انه نفع حصل بماله وتولد منه ومثله يثاب عليه كمن له ولد بر يؤجر به وان لم يقصده والمصائب اذا ولدت خيرا الظاهر انه يؤجر عليها وعلى ما تولد منها وكذا الغاصب فانه وان تعدى واقتص من حسناته فما كان بعمله يؤجر عليه لانه لو فسق به عوقب مرتين على الغصب والفسق فاذا عمل به خيرا ينبغى أن يثاب عليه فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومعنى استحالوا عدوه محالا لان الاقدار على القبيح قبيح كخلقه عندهم واعترض على المصنف رحمه الله بأن وصف التمكين ليس معتبرا عند أهل السنة وبان التمكين لا ينافى المنع والزجر كما فى سائر المعاصى ألا ترى انهم قالوا بارجاع المحامد اليه تعالى دون القبائح باعتبار ان الاقدار على الحسن حسن والتمكين من القبيح ليس بقبيح وقد اشتهر أنه تعالى خالق القوى والقدر وأجيب بأن الاقدار والتمكين على وجهين الاول اعطاء القدرة الصالحة لصرفها الى الخير والشر وذلك غير قبيح وحاصل منه تعالى على زعمهم والثانى جعل الشئ خاصا بأحدهما دا خلا تحت تصرفه قريبا من الانتفاع بالفعل وذلك غير واقع فى زعمهم فلا اشكال (قوله ألا ترى الخ) فى الكشاف واسناد الرزق الى نفسه للاعلام بأنهم ينفقون الحلال الطلق الذى يستأهل أن يضاف الى

والمعتزلة لما استحالوا من الله تعالى أن يمكن من الحرام لانه منع من الانتفاع به وأمر بالزجر عنه قالوا الحرام ليس برزق ألا ترى أنه تعالى أسند الرزق ههنا الى نفسه

الله تعالى ويسمى رزقا منه وقال قدس سره تمسك بالاسناد فقط نظرا الى أنّ الرزق لغة يتناول الحرام أيضا وتخصيصه بما عداه عرف شرعى كما ينبئ عنه قوله رزقا منه وقد يقال بنى كلامه على التقدير أى ان قدّر أنّ الحرام يسمى رزقا شرعا أو لغة فالاسناد الى نفسه يخرجه قطعا وهو اشارة الى ما قيل من انه اذا أسند الى الله تعالى فالمراد به الحلال بالاتفاق فلا يكون هذا مؤيدا لمذهبه ولم يرتض الجواب بأنّ المؤيد له قوله ويسمى رزقا لانّ الظاهر من قوله منه انه للتقييد فلا يصلح أيضا له وحمله على انه تجريد بناء على انّ الاضافة اليه معتبرة فى مفهومه خلاف الظاهر والطلق بكسر الطاء وسكون اللام وقاف الحلال كما فى النهاية يقال أعطيته من طلق مالى أى من صفوته وطيبه فالوصف للمبالغة والاولى تفسيره بالخالص وفى المصباح وشئ طلق وزان حمل أى حلال وافعل هذا طلقا لك أى حلالا ويقال الطلق المطلق الذى يتمكن صاحبه فيه من جميع التصرّفات فيكون فعل بمعنى مفعول مثل الذبح بمعنى المذبوح اه (قوله فانّ انفاق الحرام الخ) بيان وتعليل للايذان ولا يرد عليه قول الفقهاء اذا اجتمع عند أحد مال لا يعرف صاحبه ينبغى له أن يتصدّق به فاذا وجد صاحبه دفع قيمته أو مثله اليه فهذا الانفاق مما يثاب عليه لانه لما فعله باذن الشارع استحق المدح لانه لما لم يعرف صاحبه كان فى يده وله التصرّف فيه وانتقل بالضمان الى ملكه وتبدّلت الحرمة الى ثمنه فتأمّل (قوله وذمّ المشركين الخ) عطف على قوله وأسند الخ وهذا دليل ثان لهم بأنهم ذموا على جعل بعض الحرام رزقا فيقتضى انه ليس كذلك ولا يخفى ضعفه فانهم انما ذموا على جرأتهم على التحريم والتحليل وهو لا يليق بغير الشارع وسيأتى ما فيه (قوله وأصحابنا الخ) حاصله منع كون الاسناد للايذان المذكور بل لامر آخر وهو تعظيم الرزق لانه جل وعلا انما يضاف اليه وينسب ما عظم كبيت الله وقال تعالى حكاية واذا مرضت فهو يشفين فانه انما يضاف اليه الافضل فالافضل وتعظيم الرزق يتضمن معرفة قدر النعمة وهو أوّل مراتب الشكر وأمّا التحريض وهو الحث على الانفاق فلأنّ الرزق اذا كان منه وله لا ينبغى الامساك وقد قيل الجود بالموجود ثقة بالمعبود ومن أيقن بالخلف جاد بالعطية ومن تحقق انّ معطيه ذو الجلال والاكرام كيف يضنّ بما لديه من الحطام ولذا قال عليه الصلاة والسلام أنفق بلالا ولا تخش من ذى العرش اقلالا وقيل انه لتعظيم حق الانفاق بأن يعرف انه معط من مال الله لعبيده فلا يضيفه لنفسه لانه أمين يصرف ماله لمستحقه وهذا مع ظهوره خفى على من قال انّ التحريض غير ظاهر وهو انما يفهم من المدح وقد يوجه بأنّ الرزق والانفاق يشتركان فى أنهما صرف الشئ الى الغير فاذا كان الرزق صفة كمال لنسبته الى الله تعالى كان الانفاق كذلك وهذا مما يقضى منه العجب (قوله والذم لتحريم ما لم يحرّم) مبنى للفاعل وفاعله ضمير يرجع الى الله أو مبنى للمفعول والمعنى واحد أى ادّعاء ذلك بالرأى والتشهى كما قرّرناه لك وتحريم المجتهد وتحليله ليس من هذا القبيل لانه لاخذه من النص واستناده اليه قائم مقامه فكأنه هو وهذا جواب عن قوله وذمّ المشركين الخ ولم يتعرّض لجواب الاوّل لشهرته فى علم الكلام لانّ استحالة التمكين من الحرام ممنوعة لانّ قبح الحرام باعتبار اضافته الى من اتصف به لا الى من أوجده وقوله واختصاص الخ القرينة هى اسناده اليه تعالى ومدحهم بالانفاق منه ووصفهم بالتقوى وهذا ليس محل النزاع بيننا وبينهم مع أنّ فى من التبعيضية المشيرة الى أنّ الحلال بعض الرزق لا كله ما يومئ الى عمومه وهذا ردّ لما استدلوا به معقب بدليل المخالف لهم (قوله وتمسكوا الخ) تمسك بكذا بمعنى أخذ به وتعلق تجوّز به عن الاستدلال وفيه اشارة لقوّته ووجهه أنه سمى ما حرّم رزقا أو بينه به وان قيل عليه انه لا يدلّ على أنه رزق لمن حرّم عليه فليكن رزقا لمن أحلّ له ولذا استدلّ به بعض المعتزلة الا أنه يكفى لنا دلالة ظاهره فهو عليهم لا لهم وعمرو بن قرّة بضم القاف وتشديد الراء المفتوحة لانّ بعدها هاء تأنيث قال ابن حجر فى الاصابة انه ذكره غير واحد فى الصحابة وأسندوا له هذا الحديث ولم يزد على ذلك فيه ثم ذكر هذا الحديث وهو فى سنن ابن ماجه عن صفوان ابن أمية رضى الله عنه قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء عمرو بن قرّة فقال يا رسول الله انّ

ايذانا بأنهم ينفقون الحلال الطلق فانّ انفاق الحرام لا يوجب المدح وذمّ المشركين على تحريم بعض ما رزقهم الله تعالى بقوله قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل آلله أذن لكم وأصحابنا جعلوا الاسناد للتعظيم والتحريض على الانفاق والذمّ لتحريم ما لم يحرّم واختصاص ما رزقناهم بالحلال للقرينة وتمسكوا الشمول الرزق له بقوله صلى الله عليه وسلم فى حديث عمرو بن قرّة لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرّم الله عليك من رزقه مكان ما أحلّ الله لك من حلاله

الله كتب على الشقوة فلا أراني أرزق الا من دفي بكفي فأذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال عليه الصلاة والسلام لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت ياعدو الله لقد رزقك الخ ماذكره المصنف رحمه الله وقوله ياعدو الله يشعر بأنه كافر أو منافق وهو مخالف لما مر الا أن يقال انه لزجره وفيه دليل على حرمة التكسب بالغناء (قوله لم يكن المتغذى به الخ) متفعل من الغذاء بالذال المعجمة لا بالمهملة لاختصاصه بطعام أول النهار فلا يناسب ماهنا وهذا هو الدليل العقلي لاهل السنة أتى به بعد الدليل النقلي أي لو لم يكن الحرام رزقا كان المتغذى به طول عمره غير مرزوق والنص على أن كل دابة مرزوقة يبطله وقد أجيب عن هذا من طرفهم تارة بالنقض بمن مات ولم يرزق حراما ولا حلالا لما كان جوابكم فهو جوابنا وأخرى بأن معنى الآية ما من دابة متصفة بالمرزوقية كما قالوا في قولهم كل دابة تذبح بالكسر أي كل دابة تتصف بالمذبوحية فيخرج السمك وقد قيل ان هذا يتوقف على وجود من لم يتغذ طول عمره بحلال مما وأن لا يكون له في الارض مناط وهو لا يكاد يوجد على أن الآية انما تدل على أنه يسوق الرزق الى كل دابة ويمكنها منه لا أنها تتغذى بما ساق لها بالفعل (وقد سمح لي هنا نكتة) وهي أن الدابة وان عمت لا أن المتبادر منها الحيوانات غير الناطقة فقيها نوبيخ لمن يهتم بتدبير المعيشة فكانه قيل له مالك تتعب فيما تيسر للحيوان بلا تعب (قوله وأنفق الشيء وأنفده الخ) أنفده بالدال المهملة والمراد بالاخوة توافقهما في الاشتقاق وهو هنا الاشتقاق الاكبر وهو الاشتراك في أصل المعنى وأكثر الحروف مع التناسب في الباقي مخرجا ولذا اقتصر على الفاء والعين كنفى ونفع وأمثالهما والذهاب يكون بمعنى المضي والضياع وقوله والظاهر الخ يعني به أن الظاهر منه حمل الانفاق على ما يشمل أنواعه فرضا ونفلا ومن حمله على الزكاة كما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وكذا من فسره بالنفقة على الاهل فيحتمل أنه لم يرد التخصيص وانما اقتصر على أكمل أفرادها واما أن يريده بقرينة الصلاة المقرونة بالزكاة في كثير من الآيات والشيء بالشيء يذكر والقرينة أمر ظني لا قطعي حتى يقال مع القرينة المذكورة كيف يحمل على العموم وقوله في سبيل الخير وقع في نسخة بدله سبيل الله وهما متقاربان وفي شرح سير محمد الكبير للسرخسي سبيلا لله جهة القربة والطاعة فلو أوصى بثلث ماله في سبيل الله صرف في طاعة وقربة لان كل طاعة سبيل الله كما في الحديث من شاب شيبة في سبيل الله كانت له نورا يوم القيامة أي في الطاعة لرواية في الاسلام وهو ان أطلق يتبادر منه الغزو والجهاد وكون الزكاة أفضل أنواع الانفاق لانها فرض فتكون أكثر ثوابا ولذا عدت من أصول الدين وشقيقتها أختها والمراد بها الصلاة لاقترانها بها وكونها بمنزلتها في العبادات البدنية لاستتباعها لغيرها وقولهم باب الصلاة باب الزكاة وفلان يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة لا يستشهد به هنا لتفرعه عما ورد في التنزيل فتأمل (قوله وتقديم المفعول الخ) في الكشاف انه دلالة على كونه أهم كانه قال ويخصون بعض المال الحلال بالتصدق به وقال قدس سره الجار والمجرور مفعول للفعل على الاطلاق تنبيها على أنه بحسب المعنى مفعول به أي بعض ما رزقناهم وان كان بحسب اللفظ صفة مفعول مقدر أي شيأ مما رزقناهم وأما كونه أهم فلقصد الاختصاص مع رعاية الفاصلة لا يقال ادخال من التبعيضية يغني عن التقديم للتخصيص فان انفاق البعض يتبادر منه عدم الشمول ومن ثمة كان فيه صيانة وكف لانا نقول يجوز مع انفاق البعض الشمول بأن يكون الباقي مسكوتا عنه وان كان احتمال الامر جوحا فاذا قدم زال ذلك الاحتمال بالكلية لظهور الفرق بين بعض مالي أنفقت وأنفقت بعض مالي فان قلت تخصيص الانفاق بالزكاة اذا فسرت به نفي لما يقابلها من التطوع والمقام يأباه قلت لما عبر عنها ببعض ما رزقناهم كانت بهذا الاعتبار مقابلة لجميع المال فالنفي توجه نحوه وقد عرفت غير مرة وجه صلوح المطلق لتناول الكل ومن البين أن مقام المدح يناسب العموم (أقول) المذكور في كلام القوم ان تقديم المعمول يفيد الحصر فيما يدل عليه صريحا وأنه المقصور عليه فاذا قلت من التمر أكلت كان المعنى ما أكولي التمر دون الزبيب لا بعض التمر دون كله فادعاء الحصر فيما يفيده المفهوم وجعله

(٢) قوله ياعدو الله في نسخ أي عدو وهو كذلك في حاشية السيوطي اه مصححه

وبأنه لو لم يكن رزقا لم يكن المتغذى به طول عمره مرزوقا وليس كذلك لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وأنفق الشيء وأنفده أخوان ولو استقريت الالفاظ وجدت كل ما فاؤه نون وعينه فاء دال على معنى الذهاب والخروج والظاهر من انفاق ما رزقهم الله صرف المال في سبيل الخير من الفرض والنفل ومن فسره بالزكاة ذكر أفضل أنواعه والاصل فيه أو خصصه بها لاقترانه بما هو شقيقها وتقديم المفعول للاهتمام به

قيدا يتوجه اليه النفي الذي هو فيه بالقوة لانه بمعنى ما والا على تقدير صحته لا يخفى بعده وتكلفه وكان الداعي له الى ارتكابه انه انما يناسب مذهب أهل السنة فانه اذا عم الرزق الحلال والحرام كان الانفاق الممدوح به بعضه وهو الحلال دون البعض الآخر فيتأتى الحصر بلا تكلف أما على مذهبه فلا ينبغي تفسير الاهتمام بالحصر ولذا قيل انه لشرف المكتسب باسناده اليه تعالى وقيل تقديمه لان المكتسب مقدم على الانفاق في الخارج (قوله والمحافظة على رؤس الآي) بالمتجمع آية وهي في الاصل العلامة والمراد بها بعض مخصوص من القرآن وهذا بناء على أن في القرآن سجعا وقال البقاعي في كتاب مصاعد النظر اختلف فيه السلف فقال أبو بكر الباقلاني في كتاب الاعجاز ذهب أصحابنا الاشاعرة كلهم الى نفي السجع عن القرآن كما ذكره أبو الحسن الاشعري في غير موضع من كتبه وذهب كثير ممن خالفهم الى اثباته اه والقول الثاني فاسد لما في القرآن من اختلاف أكثر فواصله في الوزن والروي ولا ينبغي الاغترار بما ذكره بعض الاماثل كالبيضاوي والتفتازاني من اثبات الفواصل والسجع فيه وأن مخالفة النظم في مثل هرون وموسى بحسبه ونقل أبو حيان في قوله تعالى ولا الظل ولا الحرور في فاطر أنه لا يقال في القرآن قدم كذا أو أخر كذا للسجع لان الاعجاز ليس في مجرد اللفظ بل فيه وفي المعنى ومتى حول اللفظ لاجل السجع عما كان لا يتم به المعنى بدون سجع نقض المعنى وقيل عليه انه نسي ما قاله في الصافات من أن التعبير بما رد ومريد للمناسبة ثم انه قال لو كان في القرآن سجع لم يخرج عن أساليب كلامهم ولم يقع به اعجاز ولو جاز أن يقال سجع معجز جاز أن يقال شعر معجز والسجع مما تألفه الكهان وقد أنكر النبي صلى الله عليه وسلم على من سجع عنده على ما عرف في كتب الحديث ولو كان سجعا كان قبيحا لتقارب أوزانه واختلاف طرقه فيخرج عن نهجه المعروف ويكون كشعر غير موزون وما احتجوا به من التقديم والتأخير ليس بشئ فانه لذكر القصة بطرق مختلفة (أقول) أطال بلا طائل لتوهمه أن السجع كالشعر لالتزام تقفيته ينافي جزالة المعنى وبلاغته لاستتباعه للحشو المخل وأن الاعجاز يخالفته لاساليب الكلام فشنع على هؤلاء الاعلام وليس بشئ والعجب منه أنه ذكر كلام الباقلاني مع التصريح فيه بأن من السلف من ذهب اليه والحق أنه في القرآن من غير التزام له في الاكثر وكان من نفاه نفى التزامه أو أكثريته ومن أثبته أراد وروده فيه في الجملة فاحفظه ولا تلتفت لما سواه وهذا مما ينفعك فيما سيأتي ولذا فصلناه هنا لتكون على ثبت منه والذي عليه العلماء أنه تطلق الفواصل عليه دون السجع (قوله وادخال من الخ) قدم أن الجار والمجرور في محل نصب لانه صفة مفعول مقدر قد قام مقامه لا مفعول حقيقة ميلا مع المعنى لانه اسم تأويلا كما سيأتي في قوله ومن الناس وقد قيل ان هذه النكتة مبنية على أن المراد بالانفاق مطلقه الاعم اذ الزكاة لا تكون بجميع المال وانه مخصوص بمن لم يصبر على الفاقة ويتجرع مرارة الاضاقة وقد تصدق بعضهم بجميع ماله ولم ينكره عليه النبي صلى الله عليه وسلم وما في بعض الحواشي من أن المصنف تبع في هذا الزمخشري وهو نزغة اعتزالية وهم فاسد (قوله ويحتمل الخ) المعاون بوزن المساجد جمع معونة وهي ما يستعان به وينتفع من العون وهو المساعدة والمظاهرة ويقال استعانه واستعان به والاسم منه المعونة والمعانة بالفتح ووزن المعونة مفعلة بضم العين وبعضهم يجعل الميم أصلية فوزنها فعولة وجمعها على معاون قياس فلا يقال انه لم يوجد في كتب اللغة المشهورة وانه ركيك وهي عامة لما ينتفع به في قوام البدن وبقاء الروح فيشمل المال والعلوم والمعارف والانفاق حينئذ بمعنى الايصال مطلقا بالبذل والتعليم وغير ذلك فهو مجاز من استعمال المقيد في المطلق فليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز كما توهم والرزق رزق الابدان وهو معلوم ورزق القلوب وهو المعارف وأجلها معرفة الله تعالى ومقام المدح يقتضي التعميم لكنه خلاف الظاهر المعروف في استعمال الرزق والانفاق ولذا أخره والانفاق من المعارف يزيدها ومن الاموال ينقصها وهذا من كلام الراغب وعبارته الانفاق كما يكون من المال والنعم الظاهرة يكون من النعم الباطنة كالعلم والقوة والجاه والجود التام بذل العلم ومتاع

* (مبحث السجع في القران) *

والمحافظة على رؤس الآي وادخال من التبعيضية عليه للكف عن الاسراف المنهي عنه ويحتمل أن يراد به الانفاق من جميع المعاون التي آتاهم الله من النعم الظاهرة والباطنة

الدنيا عرض زائل وقال بعض المحققين فى الآية ومما خصصناهم به من أنوار المعرفة يفيضون قيل فى بعض النسخ معادن بالدال بدل الواو جمع معدن وهو موضع العدن بمعنى الاقامة ومعدن كل شئ مركزه وهو تحريف من جهلة النساخ نشأ من لفظ الكنز فلا ينبغى ذكره (قوله ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام ان علما لا يقال به الخ) هذا هو الصحيح الموافق للحديث كما سيأتى وفى نسخة يقاد وفى نسخة يقال فيه وهذا حديث أخرجه ابن عساكر فى تاريخه عن ابن عمر مرفوعا وأخرج الطبرانى فى الاوسط مثل العلم الذى يتعلم به ثم لا يحدث به كمثل الكنز الذى لا ينفق منه وأخرج ابن أبى شيبة عن سلمان علم لا يقال به كنز لا ينفق منه ومعنى يقال به يحدث ولذا عداه بالباء كما يقال قال بيده اذا أهوى بها وقال برأسه اذا أشار بها وقوله واليه ذهب الخ ففسره هذا القائل بافاضة أنوار المعرفة وخصها الشرفها أولانها غير متبادرة فلا يرد عليه أنه غير مطابق لما قبله لانه خص الرزق بالمعرفة ولم يعم وأنوار المعرفة كلجين الماء لان النور ظاهر بنفسه مظهر لغيره فأطلق على كل مظهر ولذا سمى العلم والكتب الالهية والرسل نورا وافاضة الانوار انتشار أشعتها مستعارة من افاضة الماء ومافى ممارزقناهم تحتمل المصدرية والموصوفة والموصولة وأقربها الاخير وعليه فالعائد محذوف تقديره على ما قاله أبو البقاء رزقناهموه أو رزقناهم اياه وأورد عليه فى الدر المصون أنه على الاول يلزم اتصال ضميرين متحدى الرتبة والانفصال فى مثله واجب وعلى الثانى يمتنع حذفه لان العائد متى كان منفصلا لزم ذكره كما نصوا عليه وعللوه بأنه لم ينفصل الا لغرض واذا حذف فاتت الدلالة عليه وأجاب عن الاول بأنه لما اختلف الضميران جمعا وافرادا جاز اتصالهما وان اتحدا رتبة كقوله

وقد جعلت نفسى تطيب لضغمة * لضغمهما ها يقرع العظم نابها

وأيضا فانه لا يلزم من منع ذلك ملفوظا به منعه مقدرا لزوال القبح اللفظى وعن الثانى بأنه انما يمنع لاجل اللبس ولا لبس هنا اه (وأنا أقول) هذا غير مسلم لان الذى يمنع حذفه ما كان انفصاله لغرض معنوى كالحصر لا مطلقا كما قاله ابن هشام فى الجامع الصغير وقال الرضى شرط حذفه أن لا يكون منفصلا بعد الا نحو ما جاءنى الذى ما ضربت الا اياه وأما فى غيره فلا منع نحو ضيع الزيدان الذى أعطيتما أى اياه واعترض عليه الاستاذ الخال رحمه الله بأنه كان ينبغى له أن يقول الا لغرض معنوى ولا يقيده بالا فتأمل (قوله ومما خصصناهم به من أنوار المعرفة يفيضون) قدم تربيانه وقد أورد عليه أنه تفسير للقرآن بخلاف ظاهر اللفظ من غير ضرورة ومثله لا يجوز نعم يجوز أن يقال ان مثله يستفاد بطريق الاشارة وأصل الفيض ما فاض من الماء لامتلاء الاناء ونحوه ثم استعير لغيره كالحديث فيقال حديث مستفيض أى شائع وهو المراد لما فى التعليم من الاشاعة (قوله هم مؤمنو أهل الكتاب الخ) قدم هذا الوجه لرجحانه رواية ودراية لانه مأثور عن الصحابة كابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهم ولان التغاير هو الاصل فى العطف والحاصل أن المعطوف اما أن يكون مقابلا للمعطوف عليه ومباينا له أولا وعلى الاول المعطوف عليه الذين يؤمنون بالغيب أو المتقين وعلى الثانى اما أن يكون المعطوف متحدا بالمعطوف عليه بالذات أو طائفة منه فالوجوه فيه أربعة وسيأتى بيانها وعبد الله بن سلام بتخفيف اللام وهى مشددة فى غيره من الاعلام صحابى أنصارى بطريق الحلف وهو من اليهود وبنى اسرائيل من بنى قينقاع من ولد يوسف النبى صلى الله عليه وسلم وكان اسمه الحصين فسماه النبى صلى الله عليه وسلم عبد الله وكان صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يغير الاسماء وقد جمع السيوطى رحمه الله من غير النبى عليه الصلاة والسلام اسمه فى جزء وقد شهد له النبى صلى الله عليه وسلم بالجنة ونزلت فيه آيات كقوله تعالى وشهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله وقوله ومن عنده علم الكتاب واختلف فى زمان اسلامه دون وفاته فانه توفى بالمدينة سنة ثلاث وأربعين من الهجرة النبوية وله قصة مع اليهود مذكورة فى كتب الحديث والاضراب جمع ضرب بفتح الضاد وكسرها ورجح الزمخشرى الثانى وقيل جمع ضريب كشريف وأشراف وقال النووى أضراب أشباه جمع ضرب وبمعناه ضريب وجمعه ضرباء ككريم وكرماء وانكار القاضى عياض له وهم

قوله وقد جعلت نفسى الخ هذا البيت من قصيدة يرثى بها الشاعر أخاه ويشتكى من قريبين له يؤذيانه والضغمة العضة يكنى بها عن الشدة لعض الانسان عندها على يده واللام فى لضغمة بمعنى الباء وفى لضغمهما ها للتعليل والضميران مفعولان لضغم الاول مفعول به والثانى مفعول مطلق فهو مصدر حذف فاعله أى لاجل ضغم الدهر القريبين اياها أى مثل الضغمة التى ضغمت بها ويقرع العظم نابها صفة لضغمة أفاده زكريا والاضافة فى نابها لادنى ملابسة نقله الصحيح من الصبان

ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام ان علما لا يقال به كنز لا ينفق منه والبه ذهب من قال ومما خصصناهم به من أنوار المعرفة يفيضون (والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك) هم مؤمنو أهل الكتاب كعبد الله بن سلام رضى الله تعالى عنه وأضرابه

وأصله كما فى الفائق من ضرب قداح الميسر ثم تجوز به عن كل نظير وشاع فيه وفى الاساس ضرب القدح وهو ضربي لمن يضرب بها معك وهم ضربائى ومنه ضرب وضريب وقوله قدس سره أضرابه أمثاله والجمهور على أنه جمع ضرب بالفتح وعند المصنف رحمه الله بكسرها فعل بمعنى مفعول كالطعن وهو الذى يضرب به المثل ولابد أن يكون مماثلا للمضروب فيه ويعضده مثل وشبه وهو مخالف لما حقق فى اللغة كما سمعته وفى بعض النسخ أصحابه أى الذين صاحبوه فى الايمان من أهل الكتاب (قوله معطوفون على الذين الخ) أى سواء كان منقطعا عن المتقين أو موصولا به وهذا بخلاف عطف والذين يؤمنون على المتقين كما فى الوجه الآتى فانما يصح على تقدير الوصل دون الانقطاع كما صرح به الفاضل المحقق وذلك لما فيه من الفصل بين المعطوفين بأجنبى كما سيأتى ومعطوفون خبر ثان للفظهم وكذا داخلون ودخول أخصين بالنصب على أنه مفعول مطلق وأخصين يجوز فيه كسر الصاد وفتحها على أنه جمع مذكر سالم لاخص باعتبار المعنى أو مثنى باعتبار أنهم فريقان وأعم بالافراد المراد به المتقون وأفرده لوقوعه فى مقابلة الجمع أو المثنى وقوله اذ المراد الخ تعليل لما يدل عليه المقام من تغاير المتعاطفين بالذات وأولئك اشارة الى الذين يؤمنون بالغيب المعطوف عليه والذين آمنوا خبر لقوله المراد وآمنوا بمد ألف بعد الهمزة وعن الشرك والانكار وقع فى نسخة عن شرك وانكار منكرين أى آمنوا ايمانا منتقلا أو متباعدا عن ذلك وهم من لم يكن من أهل الكتاب ويجوز قصرها وليس هذا الوجه مقطوعا به حتى يرد عليه ما قيل انه لا ينبغى والظاهر أن يبدل ما ذكر بقوله على أن المراد الخ لان ذكر ما يقابله يأباه قطعا وأما القول بأن التغاير بالصفات لا بالذات أرجح لاشتراك الفريقين فى الايمان بالمنزلين فقد دفع بأن المتبادر من العطف أن الايمان بكل منهما على طريق الاستقلال وهو مختص بأهل الكتاب لان ايمان غيرهم بما أنزل من قبل انما هو على طريق الاجمال والتبع للايمان بالقرآن لاسيما فى مقام المدح كما هنا وقد قال تعالى الذين آتيناهم الكتاب الى قوله يؤتون أجرهم مرتين كما ورد فى الصحيح ان لاهل الكتاب أجرين بواسطة ذلك الا أنه قيل عليه ان قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل الى ابراهيم الآية بالعطف مع عمومها لسائر المسلمين يمنع التبادر لخفاء التغاير الذاتى بينهما وقيل التغاير باعتبار آخر وهو أن الايمان الاول بالعقل وهذا بالنقل وأمن الفريق الاول عن الشرك أن شأنهم ذلك وجلهم كذلك وان كان فيهم من لم يشرك أصلا كعلى رضى الله عنه فلا يرد ما قيل انه يخرج عن الطائفتين من نشأ على الاسلام ولم يتدنس بشرك الا أن يقال الايمان المتضمن للاعراض عن الشرك لا يوجب سبقه ثم قال الاوجه أن المراد بالذين يؤمنون بالغيب من عدا أهل الكتاب لان ايمانهم بما عرفوه كما يعرفون أبناءهم وان أولئك على هدى اشارة الى الطائفة الاولى لان ايمانهم بمحض الهداية الربانية وأولئك هم المفلحون اشارة الى الثانية لفوزهم بما كانوا ينتظرونه وهم يقاتلونهم لانهم لم يشركوا ولم ينكروا والمراد بالفريق الاول مجموعهم لاجميعهم اذ هم ليسوا كذلك فلا يرد النقض بمن مرمع أنه مغمور بينهم فيدخل على حد بنو فلان قتلوا قتيلا وتقديم الايمان بالغيب لسبقه ذاتا وزمانا وعدم شرك أهل الكتاب ظاهر وأما ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى فى تفسير قوله تعالى ما كان ابراهيم يهوديا فستراه وما فيه (قوله وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما الخ) أخرجه ابن جرير مسندا فلا وجه للتردد فيه والقول بأنه ان صح عنه فهو تفسير للموصول الثانى بالسمع ويؤيده ان صدور الايمان عنهم مرتين سابقا قبل ظهور الاسلام ولاحقا بعده أدخل فى المدح والعطف لا يقتضى المباينة الكلية لجواز أن يراد بالموصول الاول ما يعم الثانى وعطف الاخص على الاعم لمزيد الاهتمام شائع وفيه ما فيه (قوله أو على المتقين) هذا هو الوجه الثانى وهو مشارك للاول فى أنه أريد فيما بالذين يؤمنون بما أنزل اليك مؤمنو أهل الكتاب ولذا قدمه على ما بعده وقوله وكأنه قال هدى للمتقين عن الشرك الخ اشارة الى وجه التغاير بين المتعاطفين فان المراد بالمعطوف عليه من آمن من العرب الذين ليسوا بأهل كتاب وبالمعطوف من آمن بالنبى صلى الله عليه وسلم من أهل الكتاب وانما بينا هذا مع ظهوره لانه قيل انه

معطوفون على الذين يؤمنون بالغيب داخلون معهم فى جملة المتقين دخول أخصين تحت أعم اذ المراد بأولئك الذين امنوا عن الشرك والانكار وبهؤلاء متقابلوهم فكانت الآيتان تفصيلا للمتقين وهو قول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أو على المتقين وكأنه قال هدى للمتقين عن الشرك والذين آمنوا من أهل الملل

لتخصيص الذين يؤمنون بمن آمن عن الشرك لتكون الصفة مقيدة للمتقين وهو تكلف لا حاجة اليه وبهذا علم أنه لا وجه لما قيل هنا من أنه لا معنى لاخراجهم من المتقين مع اتصافهم بالتقوى الا أن يحمل على المشارفين فيتعين العطف عليه لتعذر الحمل على المشارفة فى المعطوف وكذا ما قيل انه كان على المصنف رحمه الله أن يؤخر هذا عن الاحتمال الذى بعده لئلا يفصل بين الوجهين المتناسبين بأجنبى فان الاحتمال من عطف الذين على الذين بتوسيط العطف على المتقين بينهما لا ينبغى وقد مر ما قاله الفاضل المحقق من أن العطف على المتقين انما يصح على تقدير الوصل دون الانقطاع لما يلزمه من الفصل بالاجنبى بين المبتدا وهو الذين يؤمنون بالغيب وخبره أعنى أولئك أو بين المعطوف والمعطوف عليه بأجنبى وهو الذين يؤمنون بالغيب أيضا وقد قيل ان هذا ليس بممتنع لان المستأنف مرتبط بالمستأنف عنه فليس بأجنبى من كل الوجوه وفيه نظر (قوله ويحتمل أن يراد الخ) أشاروا بالتعبير بيحتمل هنا الى أن هذا التفسير غير مأثور وأنه من بنات الافكار وأورد عليه قدس سره أن الايمان بالكتب المنزلة مندرج فى الايمان بالغيب وأجاب بأنه للاعتناء بشأنه كأنه العمدة وأورده هنا بعض أرباب الحواشى وهو غير ملائم لكلام المصنف رحمه الله لانه بين عقيبه أن المراد عنده بالايمان بالغيب الايمان بما يدرك بالعقل كالايمان بالله وصفات جلاله واليوم الآخر وأحواله والايمان بما أنزل اليه وأنزل من قبله الايمان بما يدرك بالسمع كالكتب وبما تضمنته فبينهما تغاير باعتبار المفهوم والصفات لانه من قبيل عطف ملائكته وجبريل وهذا ان لم يرد على الشريف لعدم تصريح الزمخشرى بما ذكره يرد على من أورده هنا من أرباب الحواشى والاعيان جمع عين بمعنى الذات أى ما صدقت عليه الاسماء الموصولة فى النظم متحد بحسب الذات متغاير بحسب المفهوم والصفات كما سيأتى (قوله ووسط العاطف الخ) جواب عن سؤال مقدر وهو أن العطف يقتضى المغايرة واتحاد الاعيان ينافيه وعدد الشواهد اشارة الى أنه يجرى فى الاسماء والصفات باعتبار تغاير المفهومات ويكون بالواو والفاء وثم باعتبار تعاقب الانتقال فى الاحوال وقوله الى الملك الخ بيت من قصيدة من المتقارب والقرم بفتح فسكون أصله الفحل ثم قيل للسيد والهمام العظيم وانما تصف العرب به الملوك لعظم همتهم أو لانهم يفعلون ما يهمون به لما عرف من عزائمهم والكتيبة بالتاء المثناة الفوقية الجيش والمزدحم موضع الازدحام وهو التدافع لضيق المجلس بكثرة من فيه ومنه استعير ازدحام الغرماء على المال والمراد به هنا المعركة (قوله يالهف الخ) هو من شعر لابن زيابة التيمى أجاب به عن شعر قاله الحرث بن همام بن مرة بن ذهل بن شيبان وهو

أيا ابن زيابة ان تلقنى * لا تلقنى فى النعم العازب
وتلقنى يشتد بى أجرد * مستقدم البركة كالراكب

(فأجابه بقوله)

يالهف زيابة للحرث الصابح فالغانم فالآيب
والله لولا فتيه خاليا * لآب سيفانا مع الغالب
انا ابن زيابة ان تدعنى * آتك واللعن على الكاذب

والعازب البعيد فى المرعى والنعم الابل أى تلقنى حاضرا وهذا تعريض له بأنه راعى ابل لا سيد فى قومه والاجرد الفرس القصير الشعر وهو ممدوح فى الخيل والبركة بكسر الموحدة وسكون الراء المهملة بمعنى الصدر هنا وزيابة اسم أبى الشاعر وقيل اسم أمه كما فى شروح الحماسة وما قيل من أن قول الطيبى انه اسم أبى الشاعر وهم هو الوهم أى يا لحسرة أبى أو أمى من أجل ذلك الرجل والصابح بالباء الموحدة المغير صباحا ويكون بمعنى الآتى صباحا كالمصبح يتأسف على انه فعل ذلك وهو غائب فيقول ليتنى أدركته أو انه قدر ذلك فى نفسه ويجوز أن يكون تهكما وسيفانا تثنية سيف مضافا للمتكلم مع الغير وقوله مع الغالب التفات أى معى أو هو من الكلام المسمى بالاسلوب النصف أى يقتل أحدنا صاحبه فيرجع

ويحتمل أن يراد بهم الاولون بأعيانهم ووسط العاطف كما وسط فى قوله
الى الملك القرم وابن الهمام
وليث الكتيبة فى المزدحم
* (وقوله) *
يالهف زيابة للحرث الصابح فالغانم فالآيب

كذلك كما قاله التبريزي ولما كانت الغنيمة تعقب الغارة والاياب يعقبها عطف بالفاء وان كان موصوفها واحدا (قوله على معنى الخ) متعلق بقوله وسط وعداه بعلى الى ما وقع التوسط عليه من الوجه المخصوص به كما يقال بنيت الدار على طبقتين فيعدى بعلى لا ساو به الخاص كما حققه الفاضل الدوانى فى حواشى الشمسية فى تعدى الترتيب بعلى وهو بيان لان التغاير بحسب المفهوم والصفات وأن الجمع المستفاد من العاطف واقع بين معانى الصفات المفهومة من المتعاطفين وهى فى المعطوف عليه التصديق بالغيب مع الاتيان بما راناته وفى المعطوف التصديق بما أنزل اليه والى من قبله وقوله جملة أى مجملا وهو منصوب بنزع الخافض أو على الحالية وخصه بهذا لانه كما مر الايمان بالله وصفاته والآخرة وأحوالها وذلك لا يمكن الوقوف على كنهه وتفصيله وقوله والاتيان الخ مجرور معطوف على الايمان والضمير فى يصدقه راجع اليه فأثبت التغاير بينهما بعد تغاير مفهوميهما بوجهين الاول ان الايمان بالاول اجمالى وبالثانى تفصيلى والثانى أن الاول عقل والثانى نقل والمصدق العبادات البدنية والمالية المفهومة من قوله يقيمون الصلاة الخ فان قلت الاتيان بهذا المصدق فرع الاتيان بما الطريق اليه غير السمع لانه يعلم بالوحى والكتب المنزلة فعلى هذا ينبغى أن يقدم الايمان بالمنزلين على الاتيان بالصلاة والزكاة قلت الايمان بالغيب أهم وأعظم ولخفائه احتياجه للمصدق أقوى ولذا جعله بعضهم داخلا فى الايمان وينبغى اتصاله به وقوله غير السمع قيل انه أتى فيه بالحصر ولم يأت به فيما قبله لان ما قبله يجوز أن يدرك بالسمع أيضا بخلاف هذا فانه لا يدرك ابتداء بغير السمع وفيه انه قد يدرك بالعقل فيعرف أنه كلام الله بالاعجاز المدرك بالعقل والذوق فتأمل (قوله وكرر الموصول الخ) جواب عما يقال كان يكفى فيما ذكر عطف الصلات بعضها على بعض وهو ظاهر وأما اعادة الموصول فيما أنزل فغير محتاج للتوجيه لما فيه من التغاير الحقيقى فلا يرد عليه أنه يحتاج أيضا الى نكتة كما قيل والمراد بالقبيلين قسما الايمان المذكوران فى النظم والسبيلين طريقا الادراك من العقل والنقل ووجه دلالة اعادة الموصول على ذلك ما فيه من الاشارة الى استقلال كل من الوصفين وتنزيل تغاير الوصفين منزلة تغاير الذاتين وفائدة العطف ما مر من معنى الجمع وقال قدس سره رجح هذا الاحتمال على الاول بأن الايمان بالمنزلين مشترك بين المؤمنين فاطبة فلا وجه لتخصيصه بمؤمنى أهل الكتاب ولا دلالة للافراد بالذكر فى الآية على أن الايمان بكل منهما بطريق الاستقلال ألا ترى الى قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل الى ابراهيم صلى الله عليه وسلم فقد أفرد فيه الكتب المنزلة من قبل ولم يقتض الايمان بها على الانفراد وبأن ما ذكر فى تقديم الآخرة وبناء يوقنون على هم انما يقع موقعه اذا عم المؤمنين والا أوهم نفيه عن الطائفة الاولى فان أهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما أنزل من قبل فان اليهود لم يؤمنوا بالانجيل وما يقال من أن اشتمال ايمانهم على كل وحى انما هو بالنظر الى جميعهم فاليهود اشتمل ايمانهم على القرآن والتوراة والنصارى اشتمل ايمانهم على القرآن والانجيل مردود بأن المفهوم المتبادر من استعمال ما نحن فيه ثبوت الحكم لكل واحد وبأن الصفات السابقة ثابتة لمن آمن من أهل الكتاب فتخصيصها بمن عداهم تحكم وجعل الكلام من قبيل عطف الخاص على العام لا يلائم المقام وقد رجح الاحتمال الاول بأن الاصل فى العطف التغاير بالذات ويجاب بأن هنالك تفصيلا هو أن أداة العطف ان توسطت بين الذوات اقتضت تغايرها بالذات وان توسطت بين الصفات اقتضت تغايرها بحسب المفهومات وكذا الحكم فى التأكيد والبدل ونحوهما وان وقعت فيما يحتملهما على سواء كان الحمل على التغاير بالذات أولى فلا يحكم فى مثل زيد عالم وعاقل بأن الحمل على تغاير الذات أظهر وقد رجح فى الآية الكريمة الحمل على عطف الصفة بأن وضع الذين على أن يكون صفة فالظاهر عطفه على الموصول الاول على أنه صفة أخرى للمتقين بلا تقسيم مع أن ما تقدم من وجوه الترجيح شاهد له (أقول) المتبادر من السياق استقلال كل منهما لا سيما فى مقام المدح لانهم يؤتون أجرهم مرتين كما مر

على معنى انهم الجامعون بين الايمان بما يدركه العقل جملة والاتيان بما يصدقه من العبادات البدنية والمالية وبين الايمان بالا طريق اليه غير السمع وكرر الموصول تنبيها على تغاير القبيلين وتباين السبيلين

من

من الاشارة الى التصريح فى الآيات والاحاديث وأما قوله تعالى قولوا آمنا بالله الآية ففيها صارف عما ذكر معنى ولفظا أما الاول فلان الخطاب للمسلمين فلا يقتضى الايمان بكل منها على الانفراد وقوله قولوا دال عليه فانه تكليف بقوله دفعة واحدة وأما الثانى فلانه لم يعد فيه الايمان والمؤمن بل جعل ذلك ايمانا واحدا لعدم الاستقلال فلا يرد نقضا كما لا يخفى والايهام المتوهم من قوله وبالآخرة هم يوقنون مدفوع بأن مدح الفريق الاول بالايمان الكامل ودخول الآخرة فى الايمان بالغيب دخولا أوليا صارف عنه بغير شبهة وانما هو تعريض بأهل الكتاب وما كانوا عليه قبل الايمان بما أنزل الينا فاذا كمل ايمانهم بهذا علم كمال ايمان غيرهم بالطريق الاولى وأما أن اليهود لم يؤمنوا بالانجيل وكون دينهم منسوخا حتى قيل المراد بأهل الكتاب هنا أهل الانجيل فقط فقد أجيب عنه بأن الانجيل ليس بناسخ للتوراة بل مبين لها كما فى الملل والنحل وغيره وسيأتى بيانه أو الكلام على التوزيع وليس خلاف المتبادر كما لا يخفى وأما كون اقامة الصلاة ومامعه مشتركا بين القبيلين فسلم لكنه لا يضرنا لانه مذكور فى الاول صريحا وفى الثانى التزاما لاستلزام الايمان بما أنزل له وأما جعل الصفة الثانية داخلة تحت الاولى ومنفردة بالذكر فغير ظاهر الا أن يقال الايمان بالله وان كان أصلا لكن طريق سعادة الدارين مستفاد من الكتب وجعل الايمان بالآخرة مقصودا أصليا من ملة الاسلام ظاهر فان قلت كيف يكون تعريضا بأهل الكتاب والمفهوم منه ان الايقان بالآخرة حقيقة مختص بأهل القرآن دون أهل الكتب السماوية السالفة فالمستفاد منها خلاف حقية الآخرة وهو غير صحيح فان أهل الحق من أهل الاسلام وأهل الكتاب يعتقدون حقيتها وأهل الباطل منهم جميعا كالملاحدة والمحرفين ليسوا كذلك قلت قد أجاب عن هذا بعض المدققين بأن الكتب السالفة لم تتعرض لتفصيل أحوال الآخرة فلذا ظن أهلها ظنونا فارغة بخلاف القرآن الناطق بتفصيلها وبيانها وفى شرح الطوالع أن موسى عليه الصلاة والسلام لم يذكر المعاد الجسمانى ولم يذكر فى التوراة وانما ذكر فى كتب حزقيل وشعيا والمذكور فى الانجيل انما هو المعاد الروحانى فتدبر (قوله أو طائفة منهم الخ) معطوف على قوله الاولون وضمير منهم لهم والمراد بالطائفة مؤمنو أهل الكتاب والاول عام عطف عليه بعضه وأفرد بالذكر لنكتة أشار اليها بقوله تعظيما لشأنهم الخ وفى نسخة بدله اشادة بذكرهم وهو بالدال المهملة معناه رفع الصوت بالنداء تجوز به عن التعظيم ورفع القدر والترغيب فيه ظاهر قيل وكونه كذكر جبريل وميكائيل عليهما السلام بعد الملائكة فى مجرد ذكر الخاص بعد العام لنكتة وهى ترغيب أهل الكتاب فى الدخول فى الاسلام وفيه نظر اذ الظاهر اشتراكهما فى التعظيم والافضلية باعتبار انهم يعطون أجرهم مرتين وقد يكون فى المفضول ما ليس فى الفاضل كما قيل فى أفرضكم زيد فلا يرد عليه انه لا تتم فيه النكتة المذكورة فيما استشهد به من التنبيه على أنهم لشرفهم كأنهم لم يدخلوا فى العام لئلا يلزم تفضيلهم على الخلفاء الراشدين رضى الله عنهم والتشبيه فى مجرد التخصيص ولذا مر ض هذا الوجه وأخر وقال قدس سره انه غير مناسب للمقام اذ ليس فى السياق ما يقتضى التخصيص وفيه نظر يعلم مما مر وقيل فى قول المصنف ذكرهم الخ ما يدفعه وفيه نظر (قوله والانزال الخ) كون هذا حقيقة النزول وأصل معناه مما لا شبهة فيه وليس هو فى الاقامة أصلا أيضا كما توهم الا أنه شاع فيه حتى صار حقيقة فيه فى عرف اللغة فان كان هذا مراده لم يرد عليه شئ وكونه صفة للذات بالذات ولغيرها بالعرض مما لا غبار عليه أيضا فاستعماله فيما هنا ونحوه مجاز حكمى بجعل ما للمحل للحال أو لغوى على انه استعارة أو جعل بمعنى أوصلها وأظهرها (قوله ولعل تنزل الكتب الخ) لما ذكر ان نزول القرآن عبارة عن نزول الملك المبلغ له كما يقال نزل أمر الامير من القصر اذا نزل به بعض خدامه وهذا ملخص من قول الامام حيث قال المراد من انزال القرآن أن جبريل عليه السلام فى السماء سمع كلام الله فنزل به على الرسول صلى الله عليه وسلم كما يقال نزلت رسالة الامير من القصر والرسالة لا تنزل ولكن كان المستمع فى علو فنزل وأدى فى سفل وقول

أو طائفة منهم وهم مؤمنو أهل الكتاب ذكرهم مخصصين عن الجملة كذكر جبريل وميكائيل بعد الملائكة تعظيما لشأنهم وترغيبا لامثالهم والانزال نقل الشئ من أعلى الى أسفل وهو انما يلحق المعانى بتوسط لحوقه الذوات الحاملة لها ولعل نزول الكتب الالهية على الرسل

(مبحث كيفية نزول الكتب الالهية)

الامير لايفارق ذاته فان قيل كيف يسمع جبريل عليه السلام كلام الله عز وجل وكلامه ليس من الحروف والاصوات قلنا يحتمل ان الله تعالى يخلق له سماعا لكلامه يقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم فيسمع له كلام بلا صوت كما يرى بلا كم وكيف عند الاشعري رحمه الله ويجوز أن يكون الله عز وجل خلق في اللوح المحفوظ كتابة بهذا النظم المخصوص فقرأه جبريل عليه السلام فحفظه ويجوز أن يخلق أصواتا مقطعة بهذا النظم المخصوص في جسم مخصوص فيتلقفه جبريل عليه السلام ويخلق له علما ضروريا بأنه هو العبارة الموتية لذلك المعنى القديم اه وانما عبر عنه بقوله ولعل وعادة المصنفين أن يعبروا به فيما اخترعوه للاشارة الى أنه ليس بمأثور فلا ينبغي الجزم بأنه مراد الله تأدبا منه وهذا دأبه فاحفظه ولذا ذهب بعض السلف الى أنه من المتشابه أي يجزم بالنزول من غير معرفة بكيفيته وهو الحق اذ مثل هذا من التدقيقات الفلسفية لا ينبغي ذكره في التفسير كقول بعض الحكماء ان نفوس الانبياء عليهم الصلاة والسلام زكية نقية فتقوى على الاتصال بالملا الاعلى فينتقش فيها من الصور ما ينتقل الى القوة المتخيلة والحس المشترك فيرى كالمشاهد وهو الوحي وربما يعلو فيسمع كلاما منظوما ويشبه ان نزول الكتب من هذا والتلقف بالقاف والفاء الاخذ بسرعة ويلقنه من التلقين وهو معروف وفي نسخة فيلقيه بالتحتيتين والروحاني بضم الراء وقد تفتح منسوب الى الروح على خلاف القياس والمراد بكونه روحانيا انه يلقى في قلبه من غير صوت وأورد عليه أنه غير صادق على ما نزل صحفا وألواحا ولا ضير فيه كما لا يخفى (قوله والمراد بما أنزل الخ) معنى بأسره بجملته والاسر ما يشد به الاسير واذا أعطى الاسير بقيده فقد أعطى بكليته ثم أريد به ذلك مطلقا وقوله عن آخرها بمعنى الى آخرها وقد مر تحقيقه والمراد بجملته ما نزل وما سينزل سواء كان وحيا متلوا أو لا لانه المطابق لمقتضى الحال فانه يلزم المؤمن أن يؤمن بما نزل وبأن كل ما سينزل حق وان لم يجب تفصيله وتعيينه وهذا هو المناسب للهدى والفلاح فلا يقال انه يصح حمله على ما أنزل قبل وقت الخطاب بلا تأويل لان من آمن ببعضه مؤمن بكله لعدم القائل بالفارق وما قيل من أن الايمان بما سينزل ليس بواجب الآن حمله على الجميع أكمل فلذا اقتصر عليه لا وجه له وأما كون الوحي ما هو خفي فالتغليب لازم على كل حال الا أن يلتزم انه بواسطة ملك أيضا فيعزل عما نحن فيه (قوله وانما عبر عنه بلفظ المضي الخ) لما تعين أن المنزل عليه المراد به جميعه لاقتضاء السباق والسياق له من ترتيب الهدى والفلاح الكاملين عليه ولوقوعه في مقابلة ما أنزل قبل ولدلالة يؤمنون على الاستمرار المقتضى له وكان جميعه لم ينزل وقت نزول هذه الآية وجهوه بوجهين الاول أنه تغليب لما وجد نزوله على ما لم يوجد وتحقيقه أن انزال جميع القرآن معنى واحد يشتمل على ما حقه صيغة الماضي وما حقه الاستقبال فعبر عنهما معا بالماضي ولم يعكس تغليبا للموجود على ما لم يوجد فهو من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل والثاني تشبيه جميع المنزل بشيء نزل في تحقق النزول لان بعضه نزل وبعضه منتظر سينزل قطعا فيصير انزال مجموعه مشبها بانزال ذلك الشيء الذي نزل فتستعار صيغة الماضي من انزاله لانزال المجموع فاضمحل بهذا ما توهم من لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز في كل واحد من الوجهين ولا يشتبه عليك أن المجاز المرسل والاستعارة المذكورين يتعلقان بصيغة أنزل وحدها بلا اعتبار لمادته هذا ما حققه قدس سره وقد تبع في هذا الشارح المحقق حيث قال يرد على كلا الوجهين أولا أنه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يتصور معنى مجازي يعمهما ليكون من عموم المجاز وأجاب بأن الجمع هو أن يراد باللفظ معناه الحقيقي والمجازي على أن كلا منهما مراد باللفظ وهنا أريد المعنى الذي بعض أجزائه من افراد الحقيقة دون البعض وثانيا ان وجوب اشتمال الايمان على السالف والمترقب لا ينافي الاخبار عنهم في ذلك الوقت بأنهم يؤمنون بالفعل بالسالف اذ الايمان بالمترقب انما يكون عند تحققه وان أريد الايمان بأن كل ما نزل فهو حق فهذا حاصل الآن من غير حاجة الى اعتبار تحقق نزوله وأجاب بأنه لما وجب ذلك وجب في مقام الاخبار عنهم بأنهم

بأن يتلقفه الملك من الله تعالى تلقفا روحانيا أو يحفظه من اللوح المحفوظ فينزل به فيلقنه الى الرسول والمراد بما أنزل اليك القرآن بأسره والشريعة عن آخرها وانما عبر عنه بلفظ المضي وان كان بعضه مترقبا تغليبا للموجود على ما لم يوجد وتنزيلا للمنتظر منزلة الواقع

يؤمنون بكل ما يجب الايمان به أن يتعرض لذلك سيما ولفظ يؤمنون المضارع منبئ عن الاستمرار بلا اقتصار على المضي وهذا ظاهر ان أريد بالذين يؤمنون مطلق المؤمنين فان أريد مؤمنو أهل الكتاب فلا يخلو عن تكلف وكان وجه التكلف ان من آمن منهم الآن لا يعرف ما نزل حتى يتحقق عنده ويجب عليه الايمان به تعيينا وقد خفي وجهه على الناظرين فوجهوه بما هو أشد تكلفا منه وكانوا فيه كمن فر من السحاب فوقف تحت الميزاب فقيل ان وجهه أن ايمان أهل الكتاب بالسالف قد تحقق من قبل فلا يظهر فيه الاستمرار وعدم المضي وقيل وجهه أن بعض المؤمنين من أهل الكتاب لم يدرك جميع القرآن بل بعضه فلا يحسن أن يحكم بأنهم مؤمنون على الاستمرار التجددي بحسب تجدد المنزل عليه وفيه أن مطلقهم يدركه كمطلق المؤمنين على الاطلاق وان اعتبر الاستغراق لم يصح ذلك في الفريقين وقيل انه لا تمشى حينئذ المقدمة الخطابية لان غمتهم بجمعهم بين الكتابين في الايمان بكل واحد على الخصوص بخلاف سائر المؤمنين فلا تروج هذه المقدمة ولا يخفى ضعفه لمن له أدنى تأمل وفي الكشف فان قلت فهلا قيل ينزل ليطابق يؤمنون قلت لمطابقة ما أنزل من قبلك وللتنبيه على أن المترقب كائن لا محالة ولان ايمانهم يتعلق بشيء قد أنزل بعضه وسينزل باقيه فلو قيل بما ينزل لم يشمل الماضي وفسد المعنى ولو ذكر لم يطابق البلاغة القرآنية واختصاراتها (أقول) هذا زبدة ما ذكره القوم وفيه أن التغليب باب واحد وما دفع به الشبهة لا يتأتى في مثل قولهم حكم العمران رضي الله عنهما بكذا فان المقصود الاسناد الى كل منهما استقلالا لا الى المجموع من حيث هو حتى يكون كل منهما جزأ ملحوظا على وجه الاجمال وأما الجواب عنه بأن التجوز في مثله في الفرد وليس في اطلاقه استقلال وانما الاستقلال والتفصيل مستفاد من التثنية فلا يصح فانه لو كان التجوز في عمر فان قيل انه تجوز به عن الشيخين فلا يخفى بعده وان قيل تجوز به عن أبي بكر يكون كتثنية العينين للباصرة والذهبية ومثله ليس من باب التغليب وادعاء انه بمعنى صدر الخلفاء من غير اعتبار تفصيل فيه مع ركاكته أقرب من هذا على أنهم كما في التلويح وغيره اشترطوا في اطلاق اسم الجزء على الكل أن يكون التركيب حقيقيا له اسم على حدة وأن يكون الكل يعدم بعدم ذلك الجزء حقيقة أو ادعاء كالرأس للانسان والعين للربيئة وهذا ليس كذلك مع أنه لم يعهد تشبيه الجزء بالكل لما يلزمه من تشبيه الشيء بنفسه وهو كما قيل

وشاعر أوقد الطبع الذكي له * وشبه الماء بعد الجهد بالماء

واستعارة الهيئة دون المادة الذي أشار اليه بقوله بلا اعتبار لمادته في الاستعارة التبعية فيه كلام في حواشي المطول وفي كلام الكشف اشارة الى أنه يجوز أن يجعل من المشاكلة لوقوع غير المتحقق في صحبة المتحقق وان ذكره بعضهم على أنه من بنات أفكاره الا أنه لا يصفو من الكدر ولو قيل ان المراد به الماضي حقيقة ويدل على الايمان بالمستقبل بدلالة النص كان أحسن من هذا كله (قوله ونظيره قوله الخ) عدل عن قوله في الكشاف ويدل عليه قوله انا سمعنا الخ لجعله دليلا لما ذكر من وجهي التعبير بصيغة المضي لان ارادة مجموع الكتاب متبادرة عند الاطلاق خصوصا وقد قيد بكونه منزلا من بعد موسى صلى الله عليه وسلم لا بعضه ولا القدر المشترك بينه وبين كله وهو عبر عن انزاله بلفظ المضي مع أن بعضه كان حينئذ مترقبا فوجب تأويله بأحد هذين التأويلين وأما سمعنا ففيه تغليب المسموع على غيره مما لم يسمع في ايقاع السماع على أن الكتاب المراد به الكل مع أنه لم يسمع الا بعضه وانما عدل المصنف رحمه الله عما في الكشاف من جعل هذه الآية دليلا الى جعلها نظيرا لانه لا فرق بينهما في احتياج كل منهما الى التأويل بل هذه أحوج له ولذا قال الفاضل في شرحه في قوله تعالى انا سمعنا كتابا أنزل الآية اشكال قوي فان السماع لم يتعلق الا بما تحقق انزاله بالحقيقة فكيف يكون سبيلا سبيل ما ذكر في جعله غير المتحقق بمنزلة المتحقق غاية الامر أن الكتاب اسم للمجموع فيجب أن يراد به البعض أو يحمل على المفهوم الكلي الصادق على الكل والبعض فوجب التأويل في هذه الآية أيضا ولم يمثل للتغليب بأنا وأنت فعلنا لما

ونظيره قوله تعالى انا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى فان الجن لم يسمعوا جميعه ولم يكن الكتاب كله منزلا حينئذ

فيه من الاشكال أيضا وسيأتى تفسير هذه الآية فى محلها وبيان قوله من بعدك موسى مع أنه من بعد عيسى أيضا صلى الله عليهما وسلم (قوله وبما أنزل من قبلك الخ) معطوف على قوله بما أنزل اليك فى قوله والمراد بما أنزل اليك الخ ولم يذكر الشريعة هنا اكتفاء بما فى ضمن الكتب وللاشارة الى أنها منسوخة وقوله بهما بضمير التثنية والمراد ما أنزل اليه وما أنزل من قبله وجملة بمعنى اجمالا وكونه فرض عين أى فرض على كل أحد بعينه ظاهر والمراد بالاول ما أنزل اليك والعلم به تفصيلا فرض كفاية أى فرض على بعض غير معين فاذا قام به سقط عن الباقى لانه لو كان فرض عين شغلهم عن معاشهم مع ما فيه من الحرج والمشقة وعدم تيسره لكل أحد وقال جلال الملة والدين فى شرح العقائد العضدية يجب على الكفاية تفصيل الدلائل الاصولية بحيث يتمكن معه من ازالة الشبه والزام المعاندين وارشاد المسترشدين وقد ذكر الفقهاء أنه لابد أن يكون فى كل حد من مسافة القصر شخص متصف بهذه الصفة ويسمى المنصوب للذب ويحرم على الامام اخلاء مسافة القصر عن مثل هذا الشخص كما يحرم اخلاء مسافة العدوى عن العالم بظواهر الشريعة والاحكام التى يحتاج اليها العامة والى الله المشتكى من زمان انطمس فيه معالم العلم والفضل وعمر فيه مرابط الجهل وتصدى لرياسة أهل العلم والتمييز بينهم من عرى عن العلم والتمييز متوسلا فى ذلك بالحوم حول الظلمة سعيا لتحصيل مرامهم خذلهم الله ودمرهم تدميرا وأوصلهم قريبا الى جهنم وساءت مصيرا

الى الله أشكو أن فى الصدر حاجة * تمر بها الايام وهى كما هيا

وقيل انه لابد من شخص كذلك فى كل اقليم وقيل يكفى وجوده فى جميع البلاد المعمورة الاسلامية والمعاش بفتح الميم تكسب الناس الذى يعيشون به أى يقتون لانه من العيش وهو الحياة وهو فى الاصل مصدر ميمى كالمعيشة وقد يكون اسم زمان ومكان وقوله متعبدون بفتح الباء وكسرها أى مكلفون (قوله أى يوقنون ايقانا الخ) هذا بناء على ما رجحه من تفسير الموصول الثانى بمؤمنى أهل الكتاب خاصة وما ذكره يفهم من قصر الايمان بالآخرة عليهم مع أن جميع أهل الكتاب يؤمنون بالآخرة فلو لم يخص بما ذكر بطل الحصر ووصف الايقان بقوله زال معه الخ اشارة الى ما سيأتى فى معنى اليقين واختلافهم بالرفع عطف على ما كانوا أو بالجر على أن الجنة ومن قال بانه ليس من جنس هذا النعيم منهم من قال انهم لايتناكحون ولا يأكلون ولا يشربون وانما يتلذذون بالروائح الطيبة والاصوات الحسنة والسرور فان غيره لاجل النماء والبقاء وهى فى غنية عنه فالحصر على أن المراد به ايقان خاص لا يوجد فى سائرهم (قوله وفى تقديم الصلة الخ) هذا معنى ما فى الكشاف وهو قوله وفى تقديم الآخرة وبناء يوقنون على هم تعريض بأهل الكتاب وبما كانوا عليه من اثبات أمر الآخرة على خلاف حقيقته وأن قولهم ليس بصادر عن ايقان وأن اليقين ما عليه من آمن بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك فهنا تقديمان تقديم الصلة وهى الجار والمجرور وهو يفيد تخصيص ايقانهم بالآخرة فان قلت هذا التقديم يفيد أنهم يؤمنون بالآخرة لا بغيرها وهو غير صحيح هنا ولا يفيد التعريض المراد قلت المراد بغير الآخرة المنفى عنهم ايمانهم بالآخرة التى يزعمها أهل الكتاب فالمعنى أن ايقانهم مقصور على حقيقة الآخرة لا يتعداها الى ما هو خلاف حقيقتها ففيه تعريض بأن ما عليه مقابلوهم ليس من حقيقة الآخرة فى شئ كأنه قيل يوقنون بالآخرة لا بخلافها كبقية أهل الكتاب الثانى تقديم المسند اليه الذى أخبر عنه بجملة يوقنون وهو يفيد التخصيص وأن الايقان بالآخرة منحصر فيهم لا يتجاوزهم الى أهل الكتاب وفيه تعريض بأن اعتقادهم فى الآخرة جهل محض وتخيل فارغ فان الضمير المقدم أو المزيد المنفى يأتى لافادة الحصر وقد يأتى للتقوى أيضا كما حقق فى المعانى فى النظم قصران وتعريضان لاقصر واحد كما قيل وتفصيل رقه فى شروح الكشاف والمراد بالبناء جعله خبرا مؤخرا كما قيل الا أن يراد بيان الواقع هنا فان البناء كما مر يكون مقابل الاعراب وصوغ الكلمة والبنية والاخبار لان المحمول كأنه مبنى على الموضوع كما يشعر به

وبما أنزل من قبلك التوراة والانجيل وسائر الكتب السابقة والايمان بها جملة فرض عين وبالاول دون الثانى تفصيلا فرض كفاية حيث انا متعبدون بتفاصيله فرض ولكن على الكفاية لان وجوبه على كل أحد يوجب الحرج وفساد المعاش (وبالآخرة هم يوقنون) أى يوقنون ايقانا زال معه ما كانوا عليه من أن الجنة لا يدخلها الا من كان هودا أو نصارى وأن النار لن تمسهم الا أياما معدودة واختلافهم فى نعيم الجنة أهو من جنس نعيم الدنيا أو غيره وفى دوامه وانقطاعه وفى تقديم الصلة وبناء يوقنون على هم

تعبير المحمول والموضوع أيضا ومانقل هنا من أنه قال بناء يوقنون دون تقديم هم لان التقديم يكون عن تأخير واعتباره ليس بلازم هنا نقض للبناء لانه لو لم يقدر ذلك لم يفد الحصر المدّعى وقوله بمن عداهم الخ توطئة لما عطف عليه وهو المقصود على نهج أعجبني زيد وكرمه وفيه لف ونشر مرتب لان قوله غير مطابق ناظر الى تقديم الصلة وقوله ولا صادر ناظر الى بناء يوقنون وجوز بعضهم فيه أن يكون نشرا على خلاف الترتيب (قوله واليقين اتقان العلم الخ) قيل عليه ان المذكور فى كتب الاصول والكلام أن اليقين متناول للضرورى فانهم عرّفوا اليقين بالاعتقاد الجازم الثابت بحيث لا يزول بتشكيك مشكك المطابق للواقع وهو يشمله ويكفى فى الاتقان عدم تطرق الشك والشبهة ولذا لم يعتبر صاحب الكشاف غيره الا أن المفسرين اختلفوا فيه فذهب الامام الرازى والواحدى وجماعة وتبعهم المصنف رحمه الله الى أنه ما يكون عن نظر واستدلال فلا يوصف به الضرورى ولا علم الله تعالى وذهب الامام النسفى وبعض الائمة الى خلافه وقالوا هو العلم الذى لا يحتمل النقيض مطلقا وقال الامام القشيرى فى كتاب مقامات الصوفية اليقين علم لا يتداخل صاحبه ريب على مطلق العرف ولا يطلق فى وصف الحق سبحانه وتعالى لعدم التوقيف اه (أقول) اذا كان فيه طريقان ومذهبان فكيف يعترض على احدى الطريقتين بالاخرى وعدم اطلاقه على الله على الاول ظاهر وعلى الثانى لعدم التوقيف كما سمعته وأما الضرورى فقد قال الامام لا يقال بيقين ان الكل أعظم من الجزء وذكره قدس سره من غير نكير والمراد بالضرورى البديهى الاولى فانه قد يفسر به كما فى شرح المطالع وان كان الضرورى يعم جميع اليقينيات وهى الحدسيات والمتواترات والمحسوسات الظاهرية والباطنية كالتجريبيات والاوليات وهى قضايا مجرد تصور طرفيها كاف فى الجزم بنسبتها والمراد بنفى الشك والشبهة بالاستدل أن يكون قابلا لذلك فى حال من الاحوال ولا يلزم كون ذلك بالفعل أو دائما فيدخل بعض المشاهدات اذ قد يرد عليها الشك فعين اليقين عين ما كان متيقنا فسقط ما مرّ من أنهم فسروا اليقين بالاعتقاد الجازم الخ مما يشمل الضرورى والمصنف رحمه الله غير عبارة الكشاف فوقع فيما وقع الا أن يقال له معنيان وقد أيد هذا بأنه صرح به فى الاحياء حيث قال اليقين مشترك بين معنيين الاول عدم الشك فيطلق على كل ما لا شك فيه سواء حصل بنظر أو حس أو غريزة عقل أو بتواتر كوجود مكة أو دليل وهذا لا يتفاوت قوة وضعفا الثانى وهو ما صرح به الفقهاء والصوفية وكثير من العلماء وهو ما لا ينظر فيه الى التجويز والشك بل الى غلبته على القلب حتى يقال فلان ضعيف اليقين بالموت وقوى اليقين باثبات الرزق فكل ما غلب على القلب واستولى عليه فهو يقين وتفاوت هذا قوة وضعفا ظاهر ومما قيل عليه أيضا انه مناف لما ذكره فى تفسير قوله تعالى لترونها عين اليقين أى الرؤية التى هى نفس اليقين فان علم المشاهدة أعلى مراتب اليقين فجعل المشاهد المحسوس يقينا وهو من الضرورى فناقض نفسه وليس بوارد أما على القول الآخر فظاهر وأما على ما اختاره هنا فيدفع أيضا بأن الشئ قبل رؤيته يكون يقينا فاذا شوهد وصار ضروريا انتقل الى مرتبة من العلم أعلى من الاولى والمعلوم شئ واحد أحواله متعددة كأحوال الآخرة فى الدنيا والآخرة غايته أن فى قوله أعلى مراتب اليقين تسمحا على أنه بمعنى أعلى من جميع مراتب اليقين كيوسف أحسن اخوته وظن الفرق بين اليقين والايقان وهم قال الجوهرى رحمه الله اليقين العلم وزوال الشك يقال منه يقنت الامر بالكسر يقنا وأيقنت واستيقنت وتيقنت كلها بمعنى وما ذكره المصنف رحمه الله مطابق له ولما فى الكشاف فتدبر (قوله والآخرة تأنيث الآخر) أى الآخرة تأنيث آخر اسم فاعل من أخر الثلاثى بمعنى تأخر وان لم يستعمل وبسمع من العرب كما أن الآخر بفتح الخاء اسم تفضيل منه والآخرة صفة فى الاصل كالدنيا فانها فعلى صفة أيضا من الدنو وهو القرب فغلبت على ما يقابل الآخرة قال الزمخشرى الغلبة تكون فى الاسماء كالبيت على الكعبة والكتاب وفى الصفات كالرحمن وفى المعانى كالخوض بمعنى مطلق الشروع غلب على الشروع فى الباطل خاصة وقد فرق بين ما غلب من الصفات على موصوف معين

تعريض بمن عداهم من أهل الكتاب وبان اعتقادهم فى أمر الآخرة غير مطابق ولا صادر عن ايقان واليقين اتقان العلم بنفى الشك والشبهة عنه تطرا واستدلالا ولذلك لا يوصف به علم البارى تعالى ولا العلوم الضرورية والآخرة تأنيث الآخر

لكثرة جريه عليه وبذلك خرج عن الوصفية فى الجملة كاسماء المكان والزمان لان أصل الصفة أن توضع لمعنى قام بذات غير معينة وبين ماجرى مجرى الاسماء كالاجرع والابطح بحذف الموصوف وعدم جريه عليه حتى يتبادر منه الذات فضاهى الاسماء الجامدة ومنها ما اشتدت غلبته حتى الحق بالاعلام ومالم يصر علما قد يلمح أصله فيوصف به وقد يترك كما يقال الدار الآخرة والحياة الدنيا الا أنه قليل كذا قرره قدس سره تبعا لغيره فيه وقال الرضى الغلبة تخصيص اللفظ ببعض ماوضع له فلا يخرج بها عن مطلق الوصف بل عن الوصف العام فلا يطلق على كل ماوضع له ولا يتبع الموصوف فلا يقال قيد أدهم وفى حواشيه للشريف السرّ فيه أن خصوصية الموصوف صارت بالغلبة داخلة فى مفهوم الوصف مع ملاحظة اتصافه بمفهوم المشتق منه فلا يصح اجراؤه على غيره ولا على عينه أيضا اذ يصير معنى أدهم قيد فيه دهمة وهذا منه يقتضى امتناع اجرائه على الموصوف ومامرّ عنه يقتضى جوازه فبين كلاميه تعارض ولذا اعترض به عليه وأجيب بأن ماهنا هو الواقع فى نفس الامر وأما مثمة فلعدم الاعتداد بالنادر وتنزيله منزلة العدم فلا تعارض وهو تلفيق بارد والحق أنه لا تعارض رأسا فان المذكور هنا غلبة الوصفية وثمة غلبة الاسمية والفرق بينهما ظاهر والادهم من القبيل الثانى لانه يستعمله من لا يخطر بباله معنى الدهمة أصلا فلا يجرى الا على خلاف الاصل بضرب من التأويل كرجل أسد (قوله فغلبت كالدنيا) غلبت بفتح اللام وتخفيفها والدنيا حقيقتها ماعلى الارض من الهواء والجو وقيل كل المخلوقات من الجواهر والاعراض مما قبل قيام الساعة وهو الراجح وتطلق على أجزائها مجازا وهى صفة من الدنو أى القرب لسبقها الاخرى أو لقربها من الزوال وكونها صفة للدار ليس بلازم فقد وصف بها النشأة أيضا كقوله تعالى ينشئ النشأة الآخرة وقد تضاف الدار لها كقوله تعالى ولدار الآخرة خير أى دار الحياة الآخرة وقد تقابل الآخرة بالاولى كقوله له الحمد فى الاولى والآخرة (قوله وعن نافع الخ) التخفيف هنا نقل حركة الهمزة الى الساكن قبلها واسقاطها وهو نوع من أنواع تخفيف الهمزة المفردة وهو لغة لبعض العرب اختص بروايته ورش بشروطه كما فى كتب القراآت ونقله السفاقسى هنا فنقل المصنف له عن نافع فيه مخالفة الا أن يقال انه ظفر بروايته عنه ثم ان الواو اذا ضمت ضمة غير عارضة كما فصل فى العربية يجوز باطرادا بدالها همزة كما قيل فى وجوه جمع وجه أجوه وأما ابدال الواو هنا همزة فلمجاورتها للمضموم أعطيت حكمه وهو من أحكام الجوار كما قيل * قد يؤخذ الجار بظلم الجار * على ما فصله ابن جنى فى كتاب الخصائص واستشهد له بما ذكر من البيت ومحل الشاهد فيه المؤقدان ومؤسى فانهما رويا بالهمزة كما صرح به ابن جنى والبيت من قصيدة طويلة من الوافر لجرير مدح بها هشام بن عبد الملك أولها

عفا النسران بعدك فالوحيد * ولا يبقى لجدتك جديد

(ومنها) نظرنا نار جعدة هل نراها * علاها بعد ضوء أم همود

لحب المؤقدان الى مؤسى * وجعدة اذ أضاءهما الوقود

(ومنها) تعرّضت الهموم لنا فقالت * جعادة أى مرتحل تريد

فقلت لها الخليفة غير شك * هو المهدى والحكم الرشيد

(ومنها) هشام الملك والحكم المصفى * يطيب اذا نزلت به الصعيد

يعم على البرية منك فضل * وتطرف من مخافتك الاسود

وان أهل الضلالة خالفوكم * أصابهم كما لقيت ثمود

وأما من أطاعكم فيرضى * وذو الاضغان يخضع مستفيد

والقول بأن الشعر لابى حية النميرى غلط نشأ من ان هذه القراءة معزوة له ومؤسى وجعدة اباه والشاهد فيه فى موضعين كمرّ واللام فى قوله لحب لام القسم وحب فعل ماض أصله حبب بزنة كرم فأدغم ويجوز فيه نقل ضمة العين الى الفاء فتكون الحاء مضمومة ويجوز ابقاؤها على الاصل من الفتح وقد روى

صفة الدار بدليل قوله تعالى تلك الدار الآخرة فغلبت كالدنيا وعن نافع أنه خففها بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وقرئ يؤفكون بقلب الواو همزة لضم ماقبلها اجراء لها مجرى المضمومة فى وجوه ووقتت وتطيره وجعدة اذ أضاءهما الوقود

بالوجهين هذا البيت وغيره كما فى كتب العربية وهو من افعال المدح بمعنى ما أحبه وهو جامد فى حكم نعم ولذا لم يؤت بقد بعد لام القسم والنار نار القرى أو السفر قيل والاولى أولى لانها التى يمدح بها وكنى باضاءة الوقود عن الاشتهار والوقود بضم الواو مصدر وبالفتح ما يوقد وقدر وياهنا ومؤسى وجعدة عطفا بيان أو بدل من الموقدين المثنى الواقع فاعلا لحب كذا قالوا والظاهر ان مؤسى هنا هو المخصوص بالمدح واعرابه معروف واذ أضاءهما بدل من مؤسى وجعدة أيضا كقوله تعالى واذكر فى الكتاب مريم اذا نتبذت (قوله الجملة فى محل الرفع الخ) أولئك مبتدأ خبره الجار والمجرور وهذه الجملة اما مستأنفة واما خبر عن الذين الاول أو الثانى ويجوز أن يكون أولئك وحده خبرا وعلى هدى حال وأن يكون أولئك بدلا من الذين والظرف خبر وأولئك اسم اشارة يمد ويقصر ويزاد فى رسمه الواو للفرق بينه وبين اسم الجار والمجرور وكلام المصنف رحمه الله ظاهر غنى عن الشرح وقيده بالفصل لانه على الوصل ليس بمبتدا كما مر وقوله خبره خبر بعد خبر عن لفظ الجملة وعدل عن قول الزمخشرى الذين يؤمنون بالغيب الخ الى قوله أحد الموصولين اشارة الى ما فيه من الاهمال وان اعتذر له بأنه اقتصر على الاقوى وأشار الى الوجه الآخر فيما بعده لانه أخصر وأفيد ولا وجه لما قيل من أن قول المصنف وكأنه الخ انما ينتظم على غير مسلكه كما لا يخفى وهذا أيضا وان كان علم مما مر الا انه ذكر توطئة لما بعده من تحقيق الاستئناف وأحد الموصولين وان شمل الاول بدون الثانى عكسه لكنه لما كان فصل الاول يستلزم فصل الثانى بحسب الظاهر اذ لا يقطع المعطوف عليه دون المعطوف تركه لظهوره لان القرينة العقلية قائمة على المراد مع ما فيه من الاشارة الى أن الفصل أولا وبالذات انما يعلق بأحد الموصولين والثانى منفصل بتبعيته وفى التعبير بالموصول لطف كما مر (قوله وكأنه لما قيل) عبر بكان اشارة الى أنه أمر فرض غير محقق أى لما خصهم بالهدى فقط أو بالهدى والايمان بالغيب كما تدل عليه اللام الجارة نشأ منه سؤال هو ما بالهم الخ فأجيب بقوله الذين الخ أى جوزيت بما لهم استحقوا أن يلطف بهم ويخصوا بالتكريم العاجل والآجل لانهم استحقوا ذلك لعقائدهم وأعمالهم فالسبب تلك الاوصاف ولا يخفى عليك ان قول المصنف خصوا بذلك مبهم فالمراد به هداية أهل التقوى أو هداية المتقين المؤمنين بالغيب وكذا قوله الذين يؤمنون الخ محتمل للموصولين وللثانى فقط لعدم ذكره لصلة يؤمنون فأجمله ليشمل ما أشار اليه من الوجهين وان اقتصر على الموصوف فى قوله كأنه لما قيل هدى للمتقين لانه العمدة فى منشأ السؤال خصوصا اذا كان الوصف مؤكدا فلا يرد عليه ما توهم ان مدعاه شامل لوجهين وما ذكره قاصر على جعل الذين يؤمنون بالغيب فقط مبتدأ فيحتاج الى أن يعتذر له بما قيل من أن فى جعل الذين الثانى مبتدأ تكلفا لا يرتضيه المحققون ولذلك أخره الزمخشرى وأشار فى تقريره الى أنه مجرد احتمال والمصنف أدخله فى صدر كلامه للايجاز اشارة الى جوازه وتركه فى التفصيل والبيان ايماء الى أنه غير مقبول عنده لان الموصول الثانى ان اتحد بالاول حينئذ بحسب الذات فحقه أن يجرى على ما جرى عليه الاول فان قطع وجعل مبتدأ فان لم يجعل الاختصاص الحاصل من تعلق الحكم بالوصف الذى يتضمنه المبتدأ تعريضا بما ذكره فقد قطع عن حقه وضيعت فائدة الاستئناف أيضا بلا داع مع تكراره وان جعل تعريضا به كان فائدة مطلوبة يرتكب لها خلاف الظاهر والوجه فيه انه لما عبر عن المؤمنين بأنهم جامعون فى الايمان بين المنزلتين قابلهم بهذا الاعتبار من انفرد بأحدهما وهم كفار أهل الكتاب فعرض بأن ظنهم انهم على الهدى ظن كاذب وطمعهم فى نيل الفلاح تخيل فارغ ومعنى الكلام ان الكتاب هدى للذين آمنوا به والذين لم يؤمنوا به ليسوا على هدى وان ظنوه ولا فلاح وان طمعوا فيه فالجملتان بحسب المعنى وان تقابلتا فى اثبات الايمان وسلبه وتوافقتا فى الظرف ليستا على حد يحسن العطف بينهما فان الاولى فى وصف الكتاب بكمال الهداية للمؤمنين والثانية لسلب الاهتداء عن طائفة أخرى لم يؤمنوا به وقيل المعنى على التعريض ان الكتاب

(أولئك على هدى من ربهم) الجملة فى محل الرفع ان جعل أحد الموصولين مفصولا عن المتقين خبره وكأنه لما قيل هدى للمتقين

هدى للمتقين وليس هدى لمن عداهم فالجملتان متناسبتان غاية التناسب وفيه انّ سلب كونه ليس هدى لغيرهم ليس صفة كمال له فلا يناسب مامرّ من أوصافه الفاضلة التى يشدّ بعضها بعضا بخلاف سلب الاهتداء عمن لم يؤمن به لما فيه من الاشارة الى كماله وان اختلف الموصولان بالذات كان الاولى بالثانى أن يعطف على الاوّل تقسيما للمتقين فان جعل مبتدأ بلا تعريض فقد ترك الاولى بلا سبب وفات أيضا نكتة السؤال المقدّر وكان التخصيص المستفاد من المعطوف منافيا فى الظاهر لما استفيد من المعطوف عليه وان قصد التعريض كان أظهر ولم يكن التخصيص فى المعطوف مقصودا بل وسيلة الى التعريض ويتعين أن يكون بالقياس الى المعرّض بهم والحال فى العطف كما سلف وجعل الواو اعتراضية خلاف الظاهر وهذا زبدة ما حققه شراح الكشاف وارتضوه (وفيه بحث) لما سيأتى مما يأباه ولانه اذا عطف على أوّل الكلام من قوله الم الخ على انه من الاوّل الى هنا فى وصف الكتاب وكماله والمعطوف عليه فى صفة من آمن به وبما فيه من حيازة خير الدارين كما اذا قلت هذا كتاب السلطان والذى يمتثل فى الخير والامان فانّ المناسبة بين الرسالة والمرسل اليه ان لم تكن تامّة فليست بخفية وانما جاء هذا من جعله معطوفا على صفات الكتاب وما بعده بأن يعطف على جملة هدى للمتقين كما صرّحوا به وأمّا قول العلامة فى هذا الوجه انه يجعل اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضا بأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوّته عليه الصلاة والسلام وهم ظانون انهم على الهدى طامعون فى نيل الفلاح فقد يقال انه لدفع التكرار بين هدى للمتقين وعلى هدى لا تأويل له بجعله من صفات الكتاب ولو سلم فليس مآله انه ليس هاديا لهم حتى يلزم انها ليست بصفة كمال بل انّ معناه لا ينالون هدى وفلاحا بدونه وان قرؤا الكتب السالفة ومحصله انه لا نافع سواه وكونها صفة كمال أظهر من أن يخفى وأمّا جعله من عطف القصة من غير ملاحظة خصوصية فيأباه انّ الانسب حينئذ عطف انّ الذين كفروا عليه كما فى انّ الابرار لفى نعيم وانّ الفجار لفى جحيم كما فى الكشف (قوله ما بالهم خصوا بذلك الخ) البال يكون بمعنى القلب والخاطر والشأن والحال والمراد الاخير وما استفهامية خبر أو مبتدأ وبالهم خبر أو مبتدأ أى ما الحال والشأن الذى خصصهم فجملة خصوا مفسرة أو عطف بيان أو بدل من البال أو حال وذكر الفاضل فى سورة آل عمران انها حال لا غير وأنها لا يجوز اقترانها بالواو ولانه لم يسمع كما فى قوله

ما بال عينك منها الكحل ينسكب * واعترض على الزمخشرىّ فى قوله ما باله وهو امن ويرده قول جرير

ما بال جهلك بعد الحلم والدين * وقد علاك مشيب حين لا حين

وسيأتى منا تحقيقه ان شاء الله اذا اقتضاه الحال وخصوا مبنى للمجهول وأبهم قوله بذلك لما مرّ وقال قدّس سره أى ما بالهم مختصين بذلك وهل هم أحقاء به فمآل السؤال الى أنهم هل يستحقون ما أثبت لهم من الاختصاص والجواب مشتمل على هذا الحكم المطلوب مع تلخيص موجبه وقد ضمّ فيه الى الهدى نتيجته تقوية للمبالغة التى تضمنها تنكيره كأنه قيل هم مستحقون للاختصاص والسبب فيه تلك الاوصاف التى رتب عليها الحكم فاستغنى عن تأكيد النسبة ببيان علتها وقد يقال المقصود من السؤال هو السبب فقط أى ما سبب اختصاصهم واستحقاقهم الا أنه بين فى الجواب مرتبا عليه مسببه فانّ ذلك أوصل الى معرفة السبب فلا حاجة أصلا الى تأكيد الجملة وربما قيل قصد به مجموع الامرين أى هل هم أحقاء بذلك وما السبب فيه حتى يكونوا كذلك وقال فى شرح المفتاح فان قلت اذا قدّر السؤال هكذا ما للمتقين اختصوا أو ما بالهم اختصوا كان معناه أىّ أسباب تأخذت فى شأنهم حتى استحقوا تلك الهداية واختصوا بها فكان سؤالا عن السبب فلا يطابقه الجواب اذ لا دلالة له على السبب قلت الكلام السابق مشتمل على تفصيل السبب الا أنّ السامع لم يتنبه له فنبه عليه اجمالا باسم الاشارة الدالة على ذوات المتقين باعتبار تميزهم بتلك الصفات حتى صاروا كالمحسوس واليه أشار بقوله وأجيب الخ وأورد عليه أنّ بين كلاميه تعارضا فانه جعل هذه العبارة فى شرح المفتاح سؤالا عن

قيل ما بالهم خصوا بذلك

* (مبحث ما بالهم فعلوا كذا) *

سبب الاستحقاق وهنا جعلها سؤالا عن وجود الاستحقاق وجعل الجواب لاشتماله على علة الاستحقاق مستغنيا عن التأكيد وهو وان كان معقول المعنى غير معروف بين أهل المعانى ان الجواب جملة اسمية وهى من جملة المؤكدات عندهم (أقول) مافى شرح المفتاح هو الحق الحقيق بالقبول لان منطوق السؤال الذى قدروه صريح فيه بل لايحتمل غيره بوجه من الوجوه وقد يقال انه ذكر الوجوه المحتملة التى تضمنها كلامهم واقتصر فى شرح المفتاح على ماهو الحق عنده فتدبر (قوله فأجيب الخ) أورد عليه انه اذا فصل الموصول الثانى تكون الجملة معطوفة على ماسبق لاجوابا للسؤال والايجب الفصل وردبأنه لايرد عليه لان قوله أجيب الخ ينادى بأن مراده بيان حاصل المعنى على تقدير مفصولية الموصول الاول وحاصل الجواب لان تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بتوفيق من ربهم متميزين عما سواهم خصهم بهداية الكتاب على الوجه الاتم وقد عرفت ان عبارته شاملة للوجهين الا أنه اذكره بناء على ماوقع فى نسخته كما حكاه وهو وأجيب بقوله الذين يؤمنون بالغيب الخ والذى عندنا الذين يؤمنون فقط بدون ذكر بالغيب فلا يراد باق بحاله وان كانت الواو تكون استئنافا فيصدر بها الكلام المستأنف كما ذكره فى المغنى ومثل له بقوله تعالى لنبين لكم ونقر فى الارحام مانشاء ونحو لا تأكل السمك وتشرب اللبن فمن رفع الا أن المراد به الاستئناف النحوى لا البيانى كما لايخفى ومن هنا ظهر حسن صنيع الزمخشرى اذ ضعف هذا الوجه وأخره والمصنف رحمه الله لما خلطه وقع فيما وقع فيه (قوله والا فاستئناف الخ) أى ان لم يجعل أحد الموصولين مفصولا فوصلا بما قبلهما فالجملة حينئذ مستأنفة اما استئنافا نحويا لايقدر فيه سؤال أصلا أو بيانيا يقدر فيه نظر ولما كان ماقبله مستلزما له فهو مستفاد منه وفى ضمنه حتى كأنه نتيجة له كان بينهما كمال الاتصال المقتضى لترك العطف والمراد بالاحكام ماوصف به الكتاب وبالصفات صفات المؤمنين الدال عليها بالموصولين فلا يرد عليه ان كونه نتيجة ليس من جهات الفصل بل هى مقتضية للربط بالفاء وهذا عقله عن قوله كأنه بالتذكير أى الكلام وفى نسخة كأنها أى الجملة (قوله أو جواب سائل قال الخ) هو معطوف على قوله نتيجة أى ماسبب اختصاص الموصوفين بهذه الصفات بهدى الكتاب الكامل فأجيب بأنه تمام رد وخهم على كمال الهدى منه تعالى والهدى منه توفيق واعانة بلا مرية والظاهر أن يقال فى تقريره ان سبب اختصاصهم بالانتفاع بهداية الكتاب أنه تعالى قدر فى الازل سعادتهم وهدايتهم فجبلتهم مطبوعة على الهداية والسعيد سعيد فى بطن أمه لاسيما اذا انضم اليه الفلاح الاخروى الذى هو أعظم المطالب فيندفع ماقيل عليه فى شرح الكشاف من أن هذا مجرد احتمال لظهور ان ليس لهذا السؤال أعنى ماللمستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى زيادة توجه ولا للجواب بان اختصاصهم بالفوز بالهدى غير مستبعد كبير فائدة وزيادة بيان بل هو اعادة للدعوى بعينها وكذا ماقيل من أنه لاوجه للسؤال لان الاوصاف التى أجريت عليهم مقتضية لذلك الاختصاص اقتضاء ظاهرا لكن السائل كأنه قد غفل عن اقتضائها فسأل فلذا أجيب باعادة المدعى بعينه تنبيها على أن التأمل فيه يرفع مؤنة السؤال الا انه غير وجه السببية بين الهدى والمتقين وزيد التصريح بالنتيجة دفعا لبشاعة التكرار وهذا زيدة ماقاله الفضلاء تبعا للمدقق فى الكشف وعلى ماذكرناه لايرد ماقالوه نعم هو خلاف ظاهر لا ينافى مرجوحيته وسيأتيك عن قريب ان شاء الله تعالى مايثلج صدرك ويقر عينك وقيل أيضا ان المعنى الشرعى للتقوى مشتمل على الجواب ومغن عن السؤال فتدبر (قوله ونظيره أحسنت الى زيد الخ) هذا خلاصة مافى الكشاف حيث قال واعلم ان هذا النوع من الاستئناف يجىء تارة باعادة اسم من استؤنف عنه الحديث كقولك قد أحسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان وتارة باعادة صفته كقولك أحسنت الى زيد صديقك القديم أهل لذلك منك فيكون الاستئناف باعادة الصفة أحسن وأبلغ لانطوائها على بيان الموجب وتلخيصه وتبعه السكاكى وغيره من أهل المعانى قال المحقق يعنى النوع المشتمل على اعادة ماعنه الحديث جوابا عن سؤال سبب الحكم بخلاف النوع الذى لايكون كذلك

فأجيب بقوله الذين يؤمنون الى آخر الآيات والا فاستئناف لامحل لها وكأنه نتيجة قال ما للموصوفين بهذه الصفات اختصوا بالهدى وتظيره أحسنت الى زيد صديقك القديم حقيق بالاحسان

كقوله قال لي كيف أنت قلت عليل * سهر دائم وحزن طويل

فان قلت الاعادة باسم الاشارة من أي قبيل أمن هذا النوع قلت الظاهر انه من قبيل الاعادة بالصفة لانه اشارة الى الموصوف بالصفات لا الى نفس الذات فالاستئناف ههنا سواء وقع على الذين أو على أولئك وارد على الوجه الاحسن لكن الثاني لا يزيد على اعادة الدعوى ورده المدقق وقال أراد أنه جواب عن سؤال استحقاقه لما نسب اليه فاذا قيل أحسنت الى زيد اتجه أن يقال هل هو حقيق بذلك فان أجيب بذكر اسمه فقد ترك تأكيد الجملة على خلاف مقتضى الظاهر وان أجيب بذكر صفته أفاد الحكم المطلوب مع بيان سببه القائم مقام تأكيده وليس مما يرتبني لانه اذا قيل ما سبب الاحسان اليه واستحقاقه اياه كان ذلك طلبا لتصوير سبب مخصوص بعد العلم بأن هنا نسبيا في الجملة فلا يصح في جوابه زيد حقيق بالاحسان اذ لا يفهم منه سبب مخصوص أصلا وقد يتوهم انه على الثاني من اعادة الاسم ولذلك كان مرجوحا ويدفعه قوله فأجيب الخ وقوله وفي اسم الاشارة الخ وقال في حواشي المطول انه كلام محتمل فان الحكم المثبت لزيد في المثال المذكور هو احسان المخاطب اليه وليس يقدر هنا سؤال من المخاطب عن سبب احسانه كيف وهو أعلم من غيره بأسباب أفعاله الاختيارية نعم يتصور ذلك اذا نسي أو أراد أن يمتحن غيره هل يعرف ذلك لكنه مما نحن فيه بمراحل فالصواب تقدير هل هو حقيق بالاحسان (أقول) هذا تحير فيه البصيرة النقادة فان ما ذكره قدس سره من الايراد وارد عليه بعينه لان ما ارتضى تقديره ان كان من المخاطب بأحسنت أعني المحسن وردّ عليه ما أورده وردت بضاعته اليه فيحتاج الى ادعاء النسيان أو قصد الامتحان وان كان من سامع غيرهما صح أيضا قصده فيما ذكره الفاضل وهو لماذا أحسن اليه على أن يكون أحسن ماضيا مجهولا لا مضارعا معلوما وقد جوزه هو فيه فادعاء أنه غير صحيح غير صحيح كما لا يخفى وقول بعض الفضلاء ربما يتكلف في دفع ما أورده الشريف ويقال يجوز أن يكون السائل هو السامع لا المخاطب فيكون الاستئناف جوابا للسؤال حينئذ لا وجه له وأما ادعاء أنه تكلف فكأنه نشأ من الخطاب في قوله صدقت اذ هذا يقتضي ترك الخطاب وأن يقال صدقه ونحوه ويوجه بأن السؤال لعدم التصريح به لم ينظر اليه وطبق آخره على أوله وقد أورد مثله بعض المتأخرين على الالتفات في سورة الفاتحة وسيأتي ما فيه ثم ان ما أورده قدس سره هنا مندفع أيضا بأن السؤال عن سبب الاحسان لا الاستحقاق والاحسان فلا شك في أن كونه حقيقا به سبب معين من أسبابه غاية الامر ان هذا السبب له سبب ولا ضرر فيه على ان لك أن تقول ان قوله أحسنت الى زيد لم يقصد به فائدة الخبر لانه من لغو القول بل لازمها وهو علمه بذلك فالسؤال المقدر من المخاطب سؤال عن علمه ومعرفته أيضا من غير نسيان ولا امتحان كما لا يخفى على الفطرة السليمة أو يقال ان هذا السؤال يلوح به عرض الكلام من غير نظر لسائل معين والنظر لمثله تكلف يجر تكلفات أخرى ألا ترى أنه ما في هذه الآية الكريمة لا يصح أن يقدر السؤال فيها من رب الكلام وهو الله مسبب الاسباب العالم بسائر الخفيات ولا من الملقى اليه الكلام أولا وهو النبي عليه الصلاة والسلام والمؤمنون لعلمهم بأنه لا يسأل عما يفعل مع ظهور ذلك عندهم ومن عداهم لا يسلم الهداية من أصلها فلا يسئل عن سببها ولذا لم يعرج عليه المفسرون فتدبر ترشد (قوله فان اسم الاشارة ههنا الخ) في الكشاف وفي اسم الاشارة الذي هو أولئك ايذان بأن ما يرد عقيبه فالمذكورون قبله أهل لاكتسابه من أجل الخصال التي عددت لهم كما قال حاتم * ولله صعلوك يساور همه * ثم عدد له خصالا فاضلة ثم عقب تعديدها بقوله

فذلك ان يهلك فحسنى ثناؤه * وان عاش لم يقعد ضعيفا مذمما

قال قدس سره تبعا للشارح المحقق قد توهم ان الايذان المذكور مختص بما اذا وقع الاستئناف على أولئك والصواب أنه جار على الاوجه الثلاثة وذلك أن أسماء الاشارة حقها أن يشار بها الى محسوس مشاهد أو الى ما ينزل منزلته في تميزه وظهوره ولما كانت الصفات المجراة على المتقين مميزة لهم جاء له اياهم

قوله وقوله وفي اسم الاشارة مراده قول الكشاف كما يعلم بالمراجعة اه مصححه

فان اسم الاشارة ههنا

كانهم حاضرون مشاهدون وضع أولئك موضع الضمير اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون بما كانه قيل أولئك المتميزون بتلك الصفات فيكون الكلام من ترتب الحكم على الاوصاف المناسبة ومفيدا للعلية بخلاف الضمير فانه راجع الى الذات وليس فيه ملاحظة أوصافها فان قلت قد تقدم منك في قوله ليكون الخطاب أدل على أن العبادة له لذلك التميز ما يدل على أن في الضمير ايذانا في الجملة وسياق الكلام هنا ينافيه قلت اذا حمل التنوين في ايذانا على التعظيم زالت المنافاة اه وفي شرحه للمفتاح ان من اللطائف الداعية لان يورد اسم الاشارة التنبيه على ان المشار اليه انما استحق ما ذكر بعده لاجل الصفات السابقة الا انه من اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر وقد قيل عليه انه من لطائف كون المسند اليه اسم الاشارة لا من اللطائف الداعية اليه لان الايذان المذكور يحصل بالموصول أيضا ولذا لم يعده السكاكي من الدواعي وذكر في المثال المذكور داعيا آخر يعني كمال العناية بتمييزه وتعيينه لما اتصف به من المحامد هذا زبدة ما ذكروه (وفيه بحث من وجوه الاول) ان ما ادعوه من أنه جار على الاوجه الثلاثة وتخصيصه توهم غير ظاهر لانه على وجهي الابتداء بالموصول الذي هو معنى الوصف المفيد للعلية كما صرحوا به لا وجه حينئذ للعدول الى اسم الاشارة لاجل ذلك لسبق ما يفيده ولا يقتضي التأكيد فيتعين انه لكمال العناية به كما في المفتاح فما عدوه توهما هو النظر السديد (الثاني) أن سؤاله قدس سره وجوابه ليس بقوي لان مامر في الفاتحة من العدول الى الخطاب لا الى الضمير مطلقا وفي أولئك خطاب أيضا فتأمل (الثالث) أن ما أورد عليه مدفوع بما ذكر في حالة الاضافة من أن الداعي اليها أن لا يكون الى احضاره طريق سواها أصلا أو طريق سواها أخصر واسم الاشارة أخصر من الموصول فترجيحه ظاهر على أن ما ذكر ليس بوارد رأسا فتدبر (قوله كاعادة الموصوف بصفاته الخ) الجار والمجرور أعني قوله بصفاته متعلق باعادة لا بالموصوف أي اعادة المستأنف عنه المذكور أولا بواسطة صفاته الدالة عليه ضمنا وهذه العبارة أخصر وأحسن من قوله في الكشاف باعادة اسم من استؤنف عنه الحديث أو اعادة صفته لما يرد عليه من أن الصفة لم تذكر أولا حتى تعاد وان اعتذر له بأنه أراد به اعادة ذكر من استؤنف عنه الحديث باسمه أو بصفته اذ هو مشاكلة ومن لم يتنبه لهذا قال بعد ما ذكر قسمي الاستئناف ومثل لما يجيء باعادته بصفته بأحسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك الموصوف بتلك الصفات حقيق بالاحسان معترضا على المصنف ان مثاله لا يناسب الممثل له فالمناسب له أن يمثل بما ذكر (قوله لما فيه) أي لما في الاستئناف باعادة الصفة الدال عليها اسم الاشارة من البيان لمقتضى الحكم وهو الوصف المناسب المشعر بالعلية لترتب الحكم عليه وقوله وتلخيصه بالجر معطوف على بيان والتلخيص هنا بمعنى الاختصار لان اسم الاشارة أخصر من تلك الصفات لو أعيدت وقوله الموجب له أي المقتضي لاستحقاقه تفضلا منه كما قال تعالى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهذا الكلام فيه انما الكلام في الايجاب عليه تعالى بمعنى لحوق الذم الذي ذهب اليه المعتزلة وليس بمراد (قوله ومعنى الاستعلاء الخ) الاستعارة في الحرف تبعية متعلقه وهو المعنى الكلي الشامل له كما حققوه فلذا قال معنى الاستعلاء دون معنى على والتمثيل ضرب المثل والاتيان بمثال ومطلق التشبيه والمركب منه وهذا ظاهر لا نزاع فيه وانما النزاع في الاستعارة التبعية هل تكون تمثيلية أم لا فذهب الفاضل المحقق الى جوازه متمسكا بما صرح به العلامة في مواضع من كشافه كما صرح به هنا وقد سبقه اليه الطيبي وقال انه مسلك الشيخين الزمخشري والسكاكي ولم يرتضه المدقق في الكشف وأول ما في عباراتهم وتبعه فيه السيد وشنع على الفاضل حتى كأنه أبو عذرته وهي المعركة العظمى التي عقدت لها المجالس وصنفت الرسائل مما هو أشهر من قفانبك قال قدس سره بعد ما ذكر قول الزمخشري ومعنى الاستعلاء في قوله على هدى مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به شبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء وركبه الخ يريد انه استعارة تبعية شبه فيها تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار فاستعيرله الحرف الموضوع

كاعادة الموصوف بصفاته المذكورة وهو أبلغ من أن يستأنف باعادة الاسم وحده لما فيه من بيان المقتضى وتلخيصه فان ترتب الحكم على الوصف ايذان بأنه الموجب له ومعنى الاستعلاء في على هدى تمثيل

للاستعلاء وقوله مثل أى تصوير فان المقصود من الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه به ابرازا لوجه الشبه بصورته فى المشبه به ثم انه قدم تصوير وجه الشبه أعنى التمكن والاستقرار على تصوير المشبه الذى هو التمسك لانه المقصود الاصلى بالقياس اليه ومن الناس من زعم أن الاستعارة فى على تبعية تمثيلية وان كونها تبعية لجريانها فى متعلق معنى الحرف وكونها تمثيلية لكون كل من طرفى التشبيه حالة منتزعة من عدة أمور فورد عليه ان انتزاع كل من طرفيه من عدة أمور يستلزم تركيبه من معان متعددة ومن البين أن متعلق كلمة على وهو الاستعلاء معنى مفرد كالضرب فلا يكون مشبها به فى تشبيه تركب طرفاه وان ضم اليه معنى آخر وجعل المجموع مشبها به لم يكن معنى الاستعلاء مشبها به فى هذا التشبيه فكيف يسرى التشبيه والاستعارة الى معنى الحرف والحاصل ان استعارة على استعارة تبعية تستلزم كون الاستعلاء مشبها به وتركب الطرفين يستلزم أن لا يكون مشبها به فلا يجتمعان وقد أجيب بأن انتزاع كل من طرفيه من عدة أمور لا يوجب تركبه بل يقتضى تعددا فى مأخذه وردّ بأن المشبه مثلا اذا كان منتزعا من أشياء متعددة فلا يخلو من أن ينتزع بتمامه من كل واحد منها وهو باطل فانه اذا أخذ كذلك من واحد منها كان أخذه مرة ثانية من آخر لغوا وتحصيلا للحاصل أو ينتزع من كل واحد منها بعض منه فيكون ضرورة مركبا أولا يكون لاهذا ولا ذاك وهو أيضا باطل اذ لا معنى حينئذ لانتزاعه من تلك الامور المتعددة على انه صرح بخلافه فى قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا وهو لا يشتبه على ذى مسكة (واعلم) أن على هدى محتمل لثلاثة وجوه (الاول) تشبيه تمسكهم بالهدى باعتلاء الراكب (الثانى) تشبيه هيئة منتزعة من المتقى والهدى وتمسكه به بهيئة منتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فتكون تمثيلية تركب كل من طرفيها لكن لم يصرح من الالفاظ التى بازاء المشبه به الا بكلمة على فان مدلولها هو العمدة فى تلك الهيئة وما عداه تابع له ملاحظ فى ضمن ألفاظ منوية وان لم يقدر فى نظم الكلام وبينهما فرق فليس فى على استعارة أصلا بل هى على حالها ولو صرح بتلك الالفاظ (الثالث) أن يشبه الهدى بالمركوب فعلى قرينة تخييلية هذا زبدة ما ارتضاه ومن الفضلاء من ردّ هو انتصر للسعد سعد جدّه فقال هو ممنوع أما المقدمة الثانية فان الاستعلاء المطلق متعلق لمعنى مطلق كلمة على لكن خصوصياتها متعلقات خاصة مثلا هنا استعلاء الراكب على المركوب استعلاء ملتبس بوجه التمكن والاستقرار وذلك لان متعلق معنى الحرف ما يرجع اليه بنوع استلزام وقد يعبر عن ذلك المعنى فى العرف به وهذا الاستعلاء الخاص لازم لمعنى على هنا لزوم العام للخاص ويجوز تفسيره بذلك عرفا ولا شك ان المشبه به هنا ليس مطلق الاستعلاء بل الاستعلاء الخاص فان قيل انه مقيد لا مركب قيل نعم لكن فى حواشى المطول له ردّ كون الترشيح خارجا عن الاستعارة بواسطة كون المستعار مقيدا به بدون تركيب لانه اذا كان المشبه به هو المقيد من حيث هو مقيد فلا بدّ أن يستعار منه ما يدلّ عليه من حيث هو كذلك فلا تتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد فلا يكون متعلق معنى الحرف مدلولا بلفظ مفرد وكذا معنى الحرف نفسه لا يدلّ عليه بلفظ مفرد وان كان معنى واحدا مقيدا بقيود غاية الامر أن يكون الموضوع بازائه لفظا مفردا والحاصل ان معنى الحرف فى أدائه يحتاج الى ألفاظ متعددة كالمعنى المركب الا أن المقصود الاصلى فيه تشبيه المقيد دون القيد وفى المركب المجموع وأما المقدمة الاولى فهو ان مبنى التمثيل هنا على تشبيه الحالة المنتزعة من أمور متعددة بمثلها ومعنى انتزاعها حصولها منها عند وجودها على وجه اللزوم وقيامها بها ولا يخفى انه يجوز أن يكون شئ بتمامه منتزعا من مجموع قائما به بدون التركيب والتكرار وبلا قيام بكل جزء كالنقطة فى الخط والاضافة فى محلها عند القائل بوجودهما وكذا جميع الاعراض التى لا تسرى فى محالها كما حقق فى الكلام فعلى هذا يجوز أن تسرى الاستعارة التمثيلية فى معنى الحرف المفرد بهذا الوجه وينتزع منه الامور المتعددة كما مرّ فان معنى على هنا نسبة بين الراكب والمركوب على وجه الاستقرار قائمة بينهما مسببة عنهما

ولا يضره انه لم يلاحظ الامور المتعددة قصدا بألفاظ كثيرة أو التفصيل والتركيب في المأخذ لا في نفسه وماذكروه من أن الوجه مركب في التمثيل فباعتبار المأخذ وعلى هذا يحمل ماقيل انه لامعنى للتشبيه المركب الا أن ينتزع كيفية من أمور متعددة فتشبه بكيفية أخرى مثلها نعم لا تجرى الاستعارة التمثيلية بالمعنى المشهور في الحرف فانها في مجموع الكلام المركب من ألفاظ متعددة مفصلة بلا تصرف في الاجزاء كما في أرالـ تقدم رجلا وتؤخر أخرى اذ يراد بمجموعه أرالـ متردد في أمر كذا وقد اعترف بذلك جدى والحاصل انه يجرى في الحرف التمثيل بمعنى انتزاع الحالة من الامور المتعددة ولا يجرى فيه معنى التشبيه في المفصل المركب قصدا على انه ينبغي أن يعلم ان معنى الاستعارة التمثيلية بالمعنى المشهور في الآية بعيد غير ظاهر فانه لا يقصد بها تشبيه حال المجموع بل تشبيه التمسك بالهدى بتلبس الراكب بالمركوب في استقراره عليه وأيضا الاوجه لاعتبار ألفاظ المشبه به في هذا التركيب بعد دخول على على الهدى وجعله خبرا عن أولئك المشار به للمتقين مع ان الهدى وأولئك من أجزاء المشبه فان قلت قد يطوى ذكر المشبه في التشبيه كما يطوى في الاستعارة بحيث لا يكون في حكم المذكور ولا يحتاج الى تقديره في النظم الا أنه يكون منسيا في الاستعارة منويا في التشبيه كما في قوله تعالى ومايستوى البحران الآية فان البحرين مستعملان في معناهما الحقيقي وقد أريد تشبيه الاسلام والكفر بهما ولا يقدر اللفظ الا في مجرد الارادة فكذا بالنسبة الى المشبه به في الاستعارة قلت الفرق ظاهر فان التشبيه قد يكون ضمنيا مكنيا كما في قوله * فان تفق الانام وأنت منهم * الخ اذ مجموعه مفيد لتشبيه المخاطب بالمسك في الانفراد عن بني جنسه فقوله ومايستوى البحران الخ أيضا مفيد للتشبيه غاية الامر أن اعتبار لفظ المشبه فيهما يغير نظم الكلام بخلاف قوله أولئك على هدى فان المجموع ليس كناية عن الاستعارة ووجود أجزاء المشبه فيه ينافي اعتبار ألفاظ الاستعارة فان التشبيه ينسى فيها أصلا وبالجملة لا وجه لدخول على على الهدى وأيضا الاستعارة مجاز أى كلمة مستعملة في غير معناها لعلاقة التشبيه واذا لم تذكر ألفاظها ولم تقدر بعد اعتبار التجوز (بقي هنا اشكال) على اعتبار الاستعارة التمثيلية في المركب مطلقا فان المقصود فيه التشبيه بين الحالتين المنتزعتين من الامور المتعددة الواقعة في الطرفين ولم يظهر وضع أمر بازاء حالة حتى يصرف عنها الى أخرى بعلاقة التشبيه وبالجملة لا يظهر في تلك الاستعارة ما يتصرف فيه بالتجوز وأما الهيئة التركيبية فموضوعة بازاء الاثبات أو النفي وظاهر أنه لم يقصد التشبيه فيها فلا تجوز فيه اذا عرفت ماتلوناه عليك وهو زبدة ما في هذا المقام فالذي يخطر بالبال بعد طي شقة القيل والقال ان الخلاف بينهم في حرف واحد اذ لا خلاف في أن التمثيل التفصيلي المعروف يستدعي تركب الطرفين حقيقة وان التمثيل الآخر الذي هو محل النزاع هل يشترط فيه التركيب بعد الاتفاق على انه لا يلزم التصريح بأجزائه لفظا ولا تقديرا فذهب الشريف الى أنه يشترط فيه أن تكون أجزاؤه مرادة منوية فلا يكون ما اقتصر عليه من الحرف ونحوه مما هو عمدة المعنى المجازي مستعملا في معنى مجازي بل حقيقة والا كان مجازا مفردا لا تمثيلا أولا يشترط فيه ذلك بل يكفي تركب المأخذ المنتزع منه ذلك ويكون الحرف المذكور مع مايدل عليه بالالتزام من طرفي التشبيه وما يتمهما متجوزا فيه والا لم يصح دخول على على الهدى كما مشى عليه السعد ومن مشى على جادته فالنزاع كاللفظي وأما الاشكال الذي أورده ولم يجب عنه فقد استصعبه بعض المتأخرين فيدفعه أن اللفظ المركب له هيئة ومادة دالة على معنى مجموع مركب موجود في الخارج ومجموع المادة والهيئة موضوع له بالوضع النوعي أو بأوضاع مفرداته على الخلاف المعروف فيه وهو المتصرف فيه لا الهيئة فقط ولا المفردات وسنحققه في محله ان شاء الله نعم يرد على مامر من أن الاستعلاء الخاص المقيد تمثيل أنه لو اقتضى ذلك لم يكن لنا استعارة تبعية أصلا لاستلزامها لهذا التركيب والمراد بالاستعلاء العلو لا طلبه وهي قد اشتهرت بهذا المعنى وتمكنهم بمعنى ثباتهم ودوامهم فعطف الاستقرار عليه لتفسيره وتوضيحه (قوله بحال من اعتلى

تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بحال من اعتلى

الشئ الخ) فيه تسمح والاصل تمثيل حالهم فى تمكنهم واستقرارهم بحال من اعتلى الخ ان قلنا ان التمثيل بمعناه المشهور أو تمثيل تمكنهم بالاعتلاء على المركوب ان كان التمثيل بمعنى مطلق التشبيه فالاستعارة تبعية على ما أسلفناه ووجه الشبه ايصاله الى المقصد الاعظم فى الدارين (قوله وقد صرحوا به الخ) أى صرحوا بالتمثيل فانه استعارة لم يصرح فيها به وان كانت مبنية عليه أو المراد صرح فيه بالمركوب المرموز اليه فى التبعية لان معنى امتطى ركب كما سيأتى وقال قدس سره انه لما ذكر استعارة على للتمسك بالهدى رام منه تشبيه الهدى ونظائره بالمركوب وقد يتبادر الى الوهم أنه استعارة فأزاله بأن هذا التشبيه فيما ذكرناه ضمنى غير مقصود من الكلام وقد صرحوا به وجعلوه مقصودا فى مواضع أخرى وعدل عن قوله فى الكشف وفيه اشارة الى أن التشبيه هنا لك ضمنى لان الاستعلاء لازم الحرف لا نفس معناه لما فيه من الخفاء كما لا يخفى (قوله امتطى الجهل وغوى) هذا هو الصحيح وغوى فيه فعل ماض كنوى بمعنى ضل وفى بعض النسخ والغوى معرفا بالالف واللام وكأنها تحريف لان الغوى كالهوى فساد الجوف فجعله بمعنى الغواية وان كان له وجه تكلف والجهل هنا بمعنى البغى والتجاوز وهو أصله الشائع فى كلام الفصحاء قال

ألا لا يجهلن أحد علينا * فنجهل فوق جهل الجاهلينا

وورد أيضا فيما يقابل العلم كما هو المستعمل والتصريح بما ذكرنا فى صورة التشبيه كقولهم جعل الغواية مركبا فانه فى قوة قولك الغواية مركب أى كالمركب وأما فى صورة الاستعارة كقولهم اقتعد غارب الهوى اذ شبه فيد الهوى بالمطية على طريقة الاستعارة المكنية وخيلى باثبات الغارب ورشح بذكر الاقتعاد فانه من اقتعد بمعنى ركب وهو فى الاصل افتعال من القعود والغارب له كما فى كتب اللغة معان ما بين السنام والعنق ومنه استعير حبلك على غاربك ومقدم السنام وما يعلوه راكب البعير من مطلق الظهر وهو المراد المناسب هنا فمن فسره بما قبله وقال ان فيه اشارة الى اشراف مرتكب الهوى على السقوط لم يصب وأما قولهم امتطى الجهل فان جعل بمنزلة قولك ركب مطا الجهل كان استعارة بالكناية وان جعل فى قوة قولك اتخذ الجهل مطية كان تشبيها وأيا ما كان فتشبيه الجهل بالمطية مقصود منه كما فى قوله * ان الشباب مطية الجهل * فى رواية وهو المراد بكونه مصرحا به وقيل امتطى استعارة تبعية شبه اتصافه بالجهل واستقراره عليه بامتطاء المطية واستعير لفظ المشبه به للمشبه فسرت الاستعارة الى الفعل وذكر المفعول قرينة لها وفيه بحث اذ لا فرق حينئذ بينه وبين قوله على هدى فى أن تشبيه الهدى والجهل ليس مقصودا فيهما فكيف يجعل مصرحا به فى أحدهما دون الآخر ولا يخفى أن دلالة الفعل على الحدث وهو الركوب والامتطاء ليست كالحرف فتدبر وفى الكشف عد امتطى الجهل تشبيها خطأ بين سواء كان معناه ركب مطاه فيكون كغارب الهوى وقد سلم فيه الاستعارة أو اتخذه مطية فيكون نظير قوله * قتل البخل وأحيا السماحا * نعم لو ذكر ترجمته كان تشبيها ومنه أتى على من أتى وقد تورهذا بأن معنى امتطى الجهل اتخذه مطية على سبيل الحقيقة دون التشبيه فلا بد من الاستعارة اذ لا يمكن تقدير الاداة نعم اذا ذكرت الترجمة يمكن جعله تشبيها والتصريح بحسب الاصل لا يقتضى القصد بل مجرد الظهور دون استبعاد ولا شك فى أن تشبيه الجهل بالمركب فى هذا المثال أظهر من تشبيه الهدى به بحيث لا يخفى على أحد سواء اعتبر فيه الاستعارة بالكناية أو التبعية أو التشبيه بل نقول اسم الاشارة فى قوله صرحوا بذلك اشارة الى تشبيه حال المهتدى بحال الراكب فان ذلك خفى يحتاج الى النظر والتوضيح وقد بقيت يا صاح فى النفس حاجة * لعل بفضل الله يوما أقضيها

(قوله وذلك انما يحصل الخ) اشارة الى التمكن والاستقرار المار أى لا يحصل الا بتكميل القوتين النظرية والعملية فاستفراغ الفكر وادامة النظر اشارة الى الاولى ومحاسبة النفس الخ اشارة الى الثانية وفى قوله استفراغ ايماء الى تشبيه الذهن بقليب يستقى منه وتشبيه ما يفيده بماء عذب ومحاسبة

امتطى الجهل وغوى واقتعد غارب الهوى وذلك انما يحصل باستفراغ الفكر وادامة النظر فيما نصب من الحجج والمواظبة على محاسبة

النفس بجعلها كعامل أو وكيل واعمالها بمنزلة أموال عندها والعقل حاكم عليها يحاسبها وفيه لطف لايخفى (قوله ونكر هدى الخ) انما أفاد التنكير التعظيم لما فيه من الابهام الذى يفيده نحو الحاقة ما الحاقة لانه فى معنى هدى أى هدى أى هدى عظيم لعظمته لاتعرف حقيقته ومقداره واليه أشار المصنف بقوله خير وفى نسخة ضرب أى نوع منه وهو الصحيح الموافق لما فى الكشاف وقوله لايبلغ ببناء المجهول أى لايدرك والكنه الحقيقة والنهاية كما فى كتب اللغة أى لايصل أحد الى حقيقته أو نهايته ويقادر بضم الياء وفتح الدال المهملة مجهول من قادره لقاف كضاربه وقدره بسكون الدال ويجوز فتحها أى لايعرف مقداره وفى الاساس قدرت الشئ قدره وهذا شئ لايقادر قدره وهو من قولهم تقادر الرجلان اذا طلب كل منهما مساواة الآخر فى المقدار قيل ويحتمل أن يكون التنكير للافراد أى على هدى واحد ألا لاهدى الا هدى ما أنزل اليك لنسخه ماقبله وفى الكشاف تفسير من ربهم بقوله أى منحوه من عنده وأوتوه من قبله وغيره المصنف لما فيه من الركاكة بزيادة أى التفسيرية بين المبتدا والخبر وتقديرما يدل عليه دليل والقصد ان من ابتدائية ومن ربهم صفة وتفسيره الهدى باللطف والتوفيق لانه مذهب المعتزلة وعندنا هو خلق الاهتداء وقد قدم مايغنى عنه وسيأتى تتمته (قوله ونظيره الخ) فى نسخة ومثله قول الهذلى وفى نوادر الابكار أنه فى الديوان المجموع لشعر هذيل قطعة لا قصيدة وهى ثلاثة أبيات لارابع لها وقد روى لها رابع وهى بجملتها على ماصححه الرواة وارتضاه الفاضل فى شرحه

لعمر أبى الطير المربة غدوة * على خالد لقد وقعت على لحم
فلا وأبى لاتأكل الطير مثله * عشية أمسى لايبين من السلم
وانك لو أبصرت مصرع خالد * بجنب الشنار بين أبرق فالحزم
لأيقنت أن البكر غير رذية * ولا الناب لاضمت يداك على غنم

والشعر لابى خراش وهو خويلد بن مرة الهذلى يرثى به خالد بن زهير الهذلى وقد قتل فى وقعة مشهورة مذكورة فى شرح أشعار هذيل وأبو خراش كان من فرسان العرب وفصحاء شعرائها وكان بعد وعلى قدميه فيسبق الخيل ثم أسلم وحسن اسلامه ومات فى زمن عمر رضى الله عنه من نهش حية وخالد المرثى كان رفيع الشان فى هذيل والمربة بضم الميم وكسر الراء المهملة وتشديد الباء الموحدة والهاء بمعنى الملازمة من أرب وألب باللام أقام بالمكان وقد نقل أن الزمخشرى كان يقول ما أفصحك من بيت اذا أنشده فانه استعظم لحمه ولذا نكره وسبب استعظامه له أنه استعظم الطير الواقعة عليه حيث أقسم بأبيها أو بها ان قلنا ان لفظ الاب مقحم كما ذهب اليه بعضهم والطير مجرورة باضافة الاب اليه فان قيل انه مضاف لياء المتكلم فهو مرفوع على انه فاعل فعل مقدر مفسر بما بعده وعلى الاول التكنية والقسم لتعظيمه ولاردّ لما يتوهم من تحقيره بأكل الطير له أو زائدة وجواب القسم لقد الخ وقوله وقعت بكسر التاء المثناة خطاب للطير على انه التفات على هذه الرواية وقد روى وقعن وعلقن أيضا فلا التفات فيه والاقسام بها لوقوعها على اللحم العظيم فيه تعظيم للمقسم عليه نفسه كما فى قول الطائى * وثنايا لانها اغريض وقوله تعالى حم والكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عربيا وقيل أبو الطير خالد نفسه لوقوعها عليه كما يقال أبو تراب وأبو الزند لصاحب الملازمة له ولا حاجة الى جعل أبى جمعا وأصله أبين فسقطت نونه للاضافة كما قيل وانشاد المصنف له فلا وأبى الطير المربة بالضحى الخ تبع فيه الزمخشرى وقال السعد هو فى ديوان الهذليين هكذا

لعمر أبى الطير المربة غدوة * على خالد لقد علقن على لحم

الخ وفى حواشى الكشاف لابن الصائغ ومن خطه نقلت نقلا عن الرضى الشاطبى انه هو الصواب وهو كما قال وانما استدل به لانه لو لم يقصد التعظيم كان لغوا من القول فتأمل (قوله وأكد تعظيمه الخ) قيل انه لما توهم أن الهدى لايكون الا من الله فما فائدة قوله من ربهم بين أنه تأكيد لتعظيمه باسناده اليه تعالى كما يستفاد من نحو بيت الله والتوفيق هو اللطف الداعى الى أعمال الخير كما أن العصمة هى اللطف المانع

النفس فى العمل ونكر هدى للتعظيم فكأنه
أريد به خير لايبلغ كنهه ولا يقادر قدره
ونظيره قول الهذلى
فلا وأبى الطير المربة بالضحى
على خالد لقد وقعت على لحم
وأكد تعظيمه بأن الله سبحانه وتعالى مانحه
والموفق له

عن أعمال الشر وقيل معنى كونهم على هدى من ربهم خلق الهدى فيهم واعطاؤه لهم لا اللطف والتوفيق كما هو رأى المعتزلة وهذا من ضيق العطن فانه لم يفسر الهدى به كما فعله الزمخشري على أنه لو قاله لم يكن به بأس فتدبر (قوله وقد أدغمت الخ) الغنة صوت يخرج من الخيشوم والنون أشد الحروف غنة والاغن الذي يتكلم من قبل خياشيمه وقد قال القراء انه يجب ادغام النون الساكنة والتنوين في اللام والراء بلا غنة عند الجمهور وعليه العمل كما في الشاطبية وشروحها وذهب كثير من أهل الاداء الى الادغام مع بقاء الغنة ورووه عن نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وعاصم وأبي جعفر ويعقوب وقال الامام ابن الجزري رحمه الله وردت الغنة وصحت من طرق كتابنا عن أهل الحجاز والشام وأطال في تقريره في النشر وقد أظهر النون والتنوين عند الراء واللام ابن عون عن قالون وأبو حاتم عن يعقوب وأوجب غيرهم الادغام كما قاله الجعبري ففيها عند أهل الاداء ثلاثة وجوه ووجه الادغام تلاصق المخرج أو تجاوره ووجه وجوبه عند الجمهور كثرة الدور ووجه حذف الغنة المبالغة في التخفيف واتباع الصفة الموصوف أو تنزيلهما لشدة المناسبة منزلة المثلين النائب أحدهما مناب الآخر ووجه بقاء الغنة أن الاصح بقاء الصوت المدغم كما في شرح الطيبة ومنه علم انه لا غبار على ما قاله الشيخان وان ما في شرح الفاضل المحقق من أنه بحسب العربية وأما بحسب الرواية عن القراء فالاكثر انه لا غنة مع الراء واللام لا وجه له وان اقتفوا أثره فيه (قوله كرر فيه اسم الاشارة الخ) هذا بعينه ما في الكشاف من قوله وفي تكرير أولئك تنبيه على انهم كما بتت لهم الاثرة بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح الخ والاثرة بفتح الهمزة وفتح الثاء المثلثة وراء مهملة وهاء لغة بمعنى الاستئثار والاستبداد وقيل هي التقدم والاختصاص من الايثار ويجوز فيه ضم الهمزة وسكون المثلثة وفسرها بعضهم بالمكرمة المتوارثة وقال انها اشارة الى أنه تعالى أكرم بها آدم عليه الصلاة والسلام وخواص بنيه فكانها انتقلت لهم ارثا وهو تكلف والمراد بالاثرتين تمكنهم من الهدى في الدنيا وفوزهم بالفلاح في العقبى مما دل عليه محمول القضيتين في النظم يعني ان هؤلاء الموصوفين بتلك الصفات يستحقون بذلك الاستقلال بالتمكن في الهدى والاستبداد بالفلاح والاختصاص بكل منهما ولو لم يعد أولئك لربما توهم أن الاستقلال بالمجموع لا بكل واحد منهما وانما أفاد ذلك الاختصاص لدلالته على الصفات وأنه في المشتق كما مر فيفيد العلية لثبوتهما لهم والعلة لا تتخلف عن المعلول فيقتضي الاختصاص بهما والتميز

وفي الاشارة ما يغني عن الكلام * ومن غفل عن هذا قال ان هذا الوجه انما يستقيم اذا أفاد مجرد تعريف المسند اليه التخصيص ليحصل في الجملة الاولى أيضا وهو مختلف فيه فكانه تبع صاحب الكشاف في القول بالحصر في نحو الله يبسط الرزق لمن يشاء وقد تجعل أولئك الثانية اشارة الى المتقين الموصوفين بكونهم على هدى من ربهم وبجعل الفلاح مترتبا على كونهم على تلك الهداية الواصلة اليهم من ربهم المترتبة على الاوصاف السابقة فلا تكرار حينئذ الا بحسب الظاهر وقد أشار قدس سره الى أن كلام الكشاف محتمل له فانه قال وفي تكرير أولئك تنبيه على أنهم كما بتت لهم الاثرة بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح فان الفاء في قوله فهي تحتمل الزيادة والدلالة على ان الاثرة بالهدى سبب الاثرة الاخرى والمصنف عدل عنه وقوله وأن الخ كالعطف التفسيري وما ذكر هنا قريب من الايماء الى وجه بناء الخبر المذكور في المعاني في تعريف المسند اليه بالموصولية فتدبر (قوله ووسط العاطف الخ) هذا جواب سؤال مقدر يلوح به ما قبله من التكرير في المبتدأ أو كفاية كل من الاثرتين فانه يوهم أن المقام يقتضي عدم العطف كما في الآية الاخرى يعني أن على هدى والمفلحون مع تناسبهما معنى مختلفان مفهوما ووجودا فان الهدى في الدنيا والفلاح في العقبى واثبات كل منهما على حدة أمر مقصود في نفسه فالجملتان المشتملتان عليهما المتحدتان في المخبر عنه بين كمال الاتصال والانفصال فلذا عطفت احداهما على الاخرى وأما كالانعام والغافلون وان اختلفا مفهوما فقد اتحدا مقصودا اذ المراد بالتشبيه بالانعام المبالغة في الغفلة فالجملة

وقد أدغمت النون في الراء بغنة وبغير غنة

(وأولئك هم المفلحون) كرر فيه اسم الاشارة تنبيها على ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضي كل واحدة من الاثرتين وان كلا منهما كاف في تميزهم بها عن غيرهم ووسط العاطف لاختلاف مفهوم الجملتين ههنا بخلاف قوله أولئك كالانعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون

الثانية مع مشاركتها للاولى فى المحكوم عليه مؤكدة لها فلا مجال للعطف (فان قلت) ان أريد الاختلاف والاتحاد بحسب أصل المعنى وباعتبار اللوازم فلا فرق بينهما (قلت) نعم يجوز اجراء كل منهما فيهما الا أن الاول أظهر فى الاول والثانى أظهر فى الثانى كما لا يخفى وقيل الفصل فى الثانية لانها كالمتصلة بالاولى لانها جواب سؤال نشأ من قوله بل هم أضل كانه قيل لم كانوا أضل فأجيب بأنهم غافلون عن رعى مهمات مصالحهم فالانعام لا تفوتهم رعايتها وهذا أنسب وأظهر وفيه نظر والتسجيل أصله كتابة السجل والصك ويتجوز به عن اثبات الحكم القطعى والتشهير وهذا هو المراد وقيل معناه رميهم بالغفلة وفى القاموس سجل به رمى به من فوق على أنه مأخوذ من التسجيل بمعنى الحجارة والاول أنسب وأقرب

(مبحث ضمير الفصل)

(قوله وهم فصل الخ) ضمير الفصل ويسمى عمادا له فوائد فصل الخبر وتميزه عن النعت فلذا سمى فصلا وهو أغلبى لانه قد يتوسط بين غيرهما كما ذكره النحاة ويؤكد النسبة والحكم الخبرى وقيل انه لتأكيد المحكوم عليه لمطابقته له وضعف بأنه لو كان كذلك لم يفد التخصيص كما لا يفيده زيد نفسه أكرم الناس وادخال اللام عليه فى نحو ان زيدا لهو الظريف ربما دل على أنه من تتمة المحكوم به ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه لا عكسه كما ذهب اليه بعض شراح المفتاح وهذا مما أطلقوه وأثبتوه بقوله تعالى كنت أنت الرقيب عليهم وهو انما يتم اذا ثبت القصر فى مثل كان زيد هو أفضل من عمرو مما الخبر فيه نكرة والا فتعريف الخبر بلام الجنس يفيد قصره على المبتدا وان لم يكن فصل كزيد الامير وتعريف المبتدا بلام الجنس يفيد قصره على الخبر وان كان مع ضمير الفصل نحو الكرم هو التقوى أى لا كرم الا التقوى وفى الفائق ما يشعر بأن مثله يفيد قصر المبتدا على الخبر سواء عرف المبتدأ والخبر أو لا لانه صرح بأن معنى فان الدهر هو الله ان جالب الحوادث هو الله لا غيره وفى المفتاح ما يخالفه وقال الفاضل المحقق التحقيق ان الفصل قد يكون للتخصيص بقصر المسند على المسند اليه نحو زيد هو أفضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد وفى الكشاف فى قوله تعالى أن الله هو يقبل التوبة هو للتخصيص والتوكيد وقد يكون لمجرد التأكيد اذا كان التخصيص حاصلا بدونه بأن يكون فى الكلام ما يفيد قصر المسند على المسند اليه نحو ان الله هو الرزاق أى لا رزاق الا هو أو قصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال أى لا كرم الا التقوى الخ ولذا قيل ان كلامه محتمل لامرين أن يكون اشارة الى المدعى وهو الحق والا يتعارض كلاماه وأن يكون اشارة الى الدليل وهو فاسد وفيه نظر (قوله أو مبتدأ) جعله قسيما للفصل بناء على ما اشتهر من أن ضمير الفصل لا محل له من الاعراب وذهب بعضهم الى أنه رابطة وحرف فلا يرد عليه أن فيه جعل الشئ قسيما لنفسه لان من النحاة من ذهب الى أن ضمير الفصل فى محل رفع على الابتداء (قوله والمفلحون خبره) قال الطيبى فعلى هذا تكون الجملة من باب تقوى الحكم أو من باب التخصيص على نحو هو عارف قلت المراد الاخير لتطابق الوجوه فى افادة الحصر ولا حاجة لما ذكره لما تقدم من أن أولئك فى معنى الصفة المشتقة ومثله يفيد علية مبدا الاشتقاق ويفيد الحصر (قوله والمفلح بالحاء والجيم الخ) هذا بناء على ما عليه قدماء أهل اللغة من أن المشاركة فى أكثر الحروف اشتقاق يدور عليه معنى المادة فيتحد أصل معناها ويتغاير من بعض الوجوه كما يعرفه من طالع التهذيب والعين ونحوهما من كتب اللغة القديمة ولذا اعتبروا فى الترتيب الاول وما يليه ولم ينظروا الى الاخير كما فعله الجوهرى والمراد بقوله بالحاء والجيم تفسير اللفظ من حيث اللغة والا فالقراءة بالحاء المهملة لا غير ولم يقرأ بالجيم فى شئ من الشواذ والفلح بالحاء بمعنى الشق والفتح وكذا الفلج بالجيم أيضا كما فى كتب اللغة والظاهر أنهما معنيان فان الشق قد يقع من غير فرجة والفتح قد يكون بغير شق كفتح الباب والكتاب فبينهما عموم وخصوص وجهى وقوله الفائز بالمطلوب هذا هو المعنى العرفى المعروف فى الاستعمال والشق والفتح معناه الحقيقى الاصلى وقوله كانه الخ بيان للملابسة والمناسبة بينهما واكتفى بذكر الفتح فيه لاشتماله على الشق فى الغالب فلا يقال المناسب لما بعده أن يذكره لكنه لو صرح به كان أحسن والوجوه جمع وجه ومعناه النوع أو الطريق

فان التسجيل بالغفلة والتشبيه بالبهائم شئ واحد فكانت الجملة الثانية مقررة للاولى فلا تناسب العطف وهم فصل يفصل الخبر عن الصفة ويؤكد النسبة ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه أو مبتدأ والمفلحون خبره والجملة خبر أولئك والمفلح بالحاء والجيم الفائز بالمطلوب كانه الذى انفتحت له

فقوله وجوه الظفر كما فى بعض النسخ أنواعها أو طرقها وفى نسخة وجوه اللطف وهو بضم فسكون معروف وهو الرفق والتوفيق و بفتح اللام والطاء ويقال بالهاء لطفة أيضا وهو اسم بمعنى البر ولم يشتهر فى الهداية قال الزمخشرى فى شرح مقامات الالطاف بمعنى الهدايا واحدها لطف قال

كن له عندنا التكريم واللطف * وعبارة المصنف رحمه الله تحتملهما والظاهر الاول وأفلح بمعنى فاز بغيته دنيوية وأخروية وهى سعادة الدارين وما قيل من أن قوله افتعلت يدل على أن همزة أفلح للصيرورة فيه نظر ظاهر (قوله وهذا التركيب) أى تركيب فلح وهو ظاهر وفلق بمعنى شق وفلذ بالذال المعجمة بمعنى قطع وفلى بالفاء من فليت الشعر اذا فتحته لتنظر ما تحته من الهوام أو من فلوته بالسيف اذا ضربته وفى الضرب معنى الشق هنا أو من فلوته عن أمته اذا فطمته (قوله وتعريف المفلحين الخ) هذا زبدة قوله فى الكشاف ومعنى التعريف فى المفلحون الدلالة على أن المتقين هم الناس الذين عنهم بلغك أنهم مفلحون فى الآخرة كما اذا بلغك أن انسانا قد تاب من أهل بلدك فاستخبرت من هو فقيل زيد التائب أى هو الذى أخبرت بتوبته فاللام حينئذ لتعريف العهد الخارجى ولا حاجة الى اعتبار قصر كما اذا قلت الزيدون هم المنطلقون اشارة الى معهودين بالانطلاق ولك ان تعتبر كلمتهم فصلا وتقصد قصر المسند على المسند اليه افرادا نفيا لما عسى يتوهم من أن المعهودين بالفلاح يندرج فيهم غير المتقين أيضا وقوله كما اذا بلغك الخ تركه المصنف رحمه الله اختصارا لما قيل من أنه لاجل أنه اعترض عليه بأن المطابق للسؤال أن يقال التائب زيد حتى لو اقتصر على زيد كان خبر المبتدا محذوف ورد بأن الضمير فى من هو راجع الى التائب أى من التائب فمن مبتدأ والتائب خبره كما هو مذهب سيبويه والمعنى أزيد التائب أم عمرو فالمطلوب بالسؤال أن يحكم بالتائب على شئ من تلك الخصوصيات فالصواب ما فى الكتاب ليكون الجواب مطابقا للسؤال والمثال موافقا للتنزيل فى تعريف الخبر العهدى فان جعل من خبرا مقدما فالحق ما ذكره المعترض فتفوت موافقة المثال وهذا مع ظهوره خفى على جماعة حتى زعم من لم يتنبه له أن دعوى رعاية المطابقة منقوضة بأن من قام جملة اسمية ويجاب بفعلية ولم يدر أن السائل بمن قام لطلب الحكم بالقيام على زيد او عمرو فاذا أجيب بقام زيد طابق سؤاله فى المعنى وان خالفه لفظا بفعلية لسر تستراه بخلاف ما نحن فيه فان التقديم فيه يوجب اختلاف المحكوم عليه فتفوت المطابقة المعنوية التى تجب رعايتها فى نحو زيد أخوك وأخوك زيد هذا ملخص ما ارتضاه قدس سره مخالفا فيه للفاضل المحقق وتمحل به فى غير موضع وسلمه له عامة الفضلاء الا من رمى ربقة التقليد من جيد فكره كما قال بعض الفضلاء انه مردود لمخالفته لكلام القوم فانهم صرحوا بأن من لطلب التصور لا لطلب الحكم والتصديق فتأويله لا يجدى فى مقابلة خرق اجماعهم ولذا قيل ان من يسأل بها عن تشخيص ذى العلم وتعيينه فالمقصود بمن قام تعيين الفاعل مع تقرير الفعل بحيث لا يشك فيه وليس لطلب مطلق الحكم بالقيام فالمطابق فى الجواب أن يقال زيد قام اذ المقصود الفاعل وتقرير الفعل أمر ذكره مجردا عتبار نحوى ولذا قالوا ان قوله تعالى أأنت فعلت هذا لو كان لتقرير الفعل كان الجواب فعلت أو لم أفعل والحاصل أن فى قام زيد ايها ما التردد السائل فى الفعل وتقرير المجيب اياه وقد قال محققو أهل المعانى ان الهمزة يليها المسؤل عنه ذاتا أو غيرها فيقال أضربت زيدا اذا كان الشك فى نفس الفعل وأأنت ضربت اذا كان فى الفاعل مع تقرير الفعل ولا شك فى أن خلق السموات والارض مقرر لا مرية فيه والتردد انما هو فى تعيين الفاعل فلا يكون من خلق السموات والارض جملة فعلية معنى بل اسمية لفظا ومعنى ولا ينبغى أن يكون من قام فى معنى أقام زيد أم عمرو بل فى معنى أزيد أم عمرو قام لما عرفته والنكتة فى ذكر الجملة الفعلية فى جواب من خلق أنه على خلاف مقتضى الظاهر للتعريض بغباوة المخاطبين وأنهم لا ينبغى لهم التردد فى الفاعل أصلا كما وقع فلو كان هنا تردد كان فى أصل الفعل وقيل الضابط هنا أن الشئ اذا كان له صفتان تعرفانه وقد عرف السامع اتصافه باحداهما دون الاخرى

وجوه الظفر وهذا التركيب وما يشاركه فى الفاء والعين نحو فلق وفلذ وفلى يدل على الشق والفتح وتعريف المفلحين للدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم المفلحون فى الآخرة

فافهما

فايهما عرف اتصاف الذات بها وهو طالب لان يحكم عليه بالاخرى يجب تقديم الدال عليه وجعله مبتدأ وتأخير غيره فاذا عرف مثلا زيدا بعينه واسمه دون اتصافه بالاخوة وطلب أن تعرفه ذلك قلت زيد أخوك واذا عرف أخاك بعينه بذا نه قلت أخوك زيد ولا يصح غيره وهذا موافق لقوله فى الدلائل انك فى قولك زيد منطلق وزيد المنطلق تثبيت فعل الانطلاق لزيد لكنه فى الاول لم يسمع السامع أنه كان وفى الثانى سمعه ولكنه لم يعلم لزيد فاذا بلغك انه كان من انسان انطلاق مخصوص وجوزت أن يكون من زيد ثم قيل زيد المنطلق انقلب الجواز وجوبا بحصوله منه فاذا قصد تأكيده قيل زيد هو المنطلق واذا قيل المنطلق زيد فالمعنى أنك رأيت منطلقا لم تعلم أزيد هو أم عمرو فيقال لك المنطلق زيد أى ماتراه من بعيد هو زيد وهكذا ما نحن فيه فانك عرفت المتقين وبلغك أن قوما مفلحون فى الآخرة وجوزت كونهم المتقين فطلبت الحكم عليهم بالفلاح وهذا مراد الزمخشرى بعبارته السالفة بأن يكون معنى من هو أزيد هو وافراده بالذكر لما يقتضى الاهتمام به ولما كان ظاهره أن معناه أزيد التائب أم عمرو الخ ورد عليه الاعتراض بأن المناسب التائب زيد لانك عرفت أن انسانا قد تاب وطلبت الحكم عليه بأنه زيد أو غيره فمقتضى تلك الضابطة انك اذا عرفت التائب وقلت من هو كان معناه أزيد التائب أم عمرو الخ فالترديد انما هو فى الخصوصيات والمطلوب الحكم على التائب بواحد منها كما ذكره الشيخ فى المنطلق زيد فلا يصح حينئذ زيد التائب بل التائب زيد فظهر فساد الجواب بأن الضمير للتائب كما مر فانه لا يدفع الاعتراض لعدم مطابقته للضابطة المقررة قيل وبهذا ظهر ما فى كلام الشارحين من الاختلال وتبين التوفيق بين كلامى الشيخ فان كل مقام له مقال (أقول) هذا جملة ما يعتد به مما وقع هنا من القيل والقال (وها أنا باذل) لك جهد المقل مما بقى فيه فأقول راجيا من الله القبول المطابقة المتفق عليها هى جعل مطلوب المخاطب محكوما به ومحط الفائدة وهى كما قاله الشيخ والسكاكى انما تنتفى اذا تعرف الطرفان والجملة اسمية لانه اذا نكر أحدهما يكون هو الخبر اذ هو من شأنه أن يكون غير معلوم فاذا تعرفا كان معلوما بطريق من طرق التعريف ليصح التعريف والاعرف حينئذ محكوم عليه والمعروف من وجه المجهول من وجه محكوم به لانه لو عرف من كل وجه لم يطلب فاذا بلغك أن قوما معينين من أهل بلدة أو محلة انطلق منهم واحد وأنت تعلمهم بشخصاتهم وتعلم المنطلق بوجه ما وتجهله من غير ذلك الوجه تعين فى جواب من المنطلق زيد المنطلق ولا يصح عكسه ولو شاهدت من بعيد شخصا منطلقا ولم تعرفه بذاته ومشخصاته وقلت من المنطلق كنت عارفا بالمنطلق بمشاهدته والمجهول لك ما يشخصه فتعين حينئذ المنطلق زيد وهذا مرادهم كما ستسمعه فى الدلائل فقوله فى الكشاف اذا بلغك أن شخصا قد تاب الخ اشارة الى ما يصح تعريفه وهو كونه معلوما بوجه لا من كل الوجوه حتى يتعين أنه مبتدأ كما توهموه فانه فرية بلا مرية ومن هنا نشأ الاعتراض وليس هذا مبنيا على اعراب من مبتدأ أو خبرا لان من شاهد المنطلق اذا قال من المنطلق فمطلوبه ما يشخصه فحق المنطلق أن يكون مبتدأ ومن خبره وانما عكسه سيبويه لانه يراه ملتزم التقديم والمسؤل عنه أهم بالذكر وادعاء التقديم عن تأخير خلاف الظاهر مع أنه فكرة والكلام ليس فيه وجملته انشائية لا خبرية حتى يلاحظ فيه الملقى اليه الخبر فليس مما نحن فيه وليس الاختلاف فيه مبنيا على هذا قطعا فلا حاجة الى تكلف ادعاء انه مبتدأ لانه معرفة تأويلا لانه فى معنى أزيد أم عمرو الخ مع أنه لا يتم لان التأويل المذكور لا يتأتى فى أفعل التفضيل وكم فى نحو كم مالك لانها فى معنى أمائة أم ألف أم أكثر فقول السعد هنا ان المناسب حينئذ التائب زيد الخ مردود بما مر من أن قوله بلغك الخ مصحح لتعريف التائب وجعله معهودا كما أشار اليه بقوله الذى أخبرت بتوبته ولا يقتضى أن لا يكون مجهولا ومطلوبا من وجه فما ذكر ليس بشئ وقوله قدس سره حتى زعم الخ رده كما فصله وهو وارد عليه كما يعلم مما قدمناه وقول الشارح الفاضل أو رد الشيخ عبد القاهر فى دلائل الاعجاز كلاما يؤيد أوله كلام المصنف وآخره كلام المعترض ليس بشئ فانهما متفقان وهو غفلة عما حققوه وعبارة الدلائل

انك فى قولك زيد منطلق وزيد المنطلق تثبت فعل الانطلاق لزيد لكنك تثبت فى الاول فعلا لم يسمع السامع من أصله أنه كان وفى الثانى فعلا قد علم السامع أنه كان ولكن لم يعلمه لزيد فاذا بلغك أنه كان من انسان انطلاق مخصوص وجوزت أن يكون ذلك من زيد ثم قيل لك زيد المنطلق انقلب ذلك الجواز وجوبا وزال الشك وحصل القطع بأنه كان من زيد اه يعنى أن المخاطب لما علم زيدا بشخصه وبلغه أن انسانا انطلق كان المنطلق حاضرا فى ذهنه فيصح أن يعرف بالتعريف العهدى ولكنه لما لم تعين كان مطلوبا بالتردد فيه فتعين جعله خبرا لكونه هو المجهول عنده من وجه بخلاف الصورة الآتية وهذا بعينه ما فى الكشاف الا أن المعترض ومن سلم اعتراضه لم يهتد لتطبيقه ثم قال الشيخ واذا قيل المنطلق زيد فالمعنى على أنك رأيت انسانا منطلقا بالبعد منك فلم تثبت ولم تعلم أزيد هو أم عمرو فقال لك صاحبك المنطلق زيد أى هذا الشخص الذى تراه من بعد هو زيد وقد تشاهد لابس ديباج وقد كنت تعرفه فنسيته فيقال لك اللابس الديباج صاحبك الذى كان معك فى وقت كذا فيكون الغرض اثبات أنه ذلك الشخص المعهود لا اثبات لبس الديباج لانه شاهده يعنى أنك لما شاهدت انطلاقه ولبسه الديباج كان اللابس والمنطلق محسوسا عندك لا تتردد فيه ولا تطلبه وانما تطلب تشخيصه وتعيينه فتعين جعله مبتدأ وزيدا خبرا بخلاف ما مر من عكسه لان زيدا محسوس أو بمنزلته والمنطلق لم تعرفه الا بأن ثمة شخصا صدر منه انطلاق فأنت لم تشاهده ولم يعينه المخبر عندك فلذا جعل خبرا فقد وافق أول كلامه آخره من غير شبهة وهو بعينه ما فى الكشاف فقد انكشف لك المراد بما لا مزيد عليه وتبين أن ما ارتضاه الشريف المرتضى وادعى أنه لا يتزلزل فيه من له رسوخ قدم فى علم المعانى غنى عن البيان الهادم لما أسسه من البنيان لما عرفت من أن المراد انك شاهدت شخصا منطلقا ولم تعرفه بعينه وقلت من هذا المنطلق تعين أن يقال لك المنطلق زيد سواء كان من مبتدأ أو خبرا فانك اذا لم تشاهده فأخبرت بأن شخصا من قوم معلومين لك بأعيانهم انطلق فقلت من المنطلق يقال زيد المنطلق على القولين فى باب من لان مبنى الخلاف أمر آخر غير ما توهموه وسيأتى ان شاء الله تعالى تحقيق هذه المطابقة فى محله فانه هنا جملة معترضة لا محل لها لم يتعرض لها شراح الكشاف وهذا من الحور المقصورات فى الخيام التى من بها الملك العلام (قوله أو الاشارة الى ما يعرفه كل أحد الخ) فى الكشاف أو على أنهم الذين ان حصلت صفة المتقين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة كما تقول لصاحبك هل عرفت الاسد وما جبل عليه من فرط الاقدام ان زيدا هو هو اه وهذا بعينه ما ذكره الشيخ فى دلائل الاعجاز فقال اعلم أن للخبر المعرف بالالف واللام معنى غير ما ذكرت لك وله مسلك دقيق ولمحة كالسحر يكون الناظر عندها كما يقال تعرف دينك وذلك قولك هو البطل الحامى وهو المتقى المرتجى وأنت لا تقصد شيأ مما تقدم فلست تشير الى معنى قد علم المخاطب أنه كان ولم يعلم ممن كان كما مضى فى قولك زيد هو المنطلق ولا تريد أن تقصر معنى عليه على معنى أنه لم يحصل لغيره على الكمال كما كان فى قولك هو الشجاع ولا تقول ظاهر أنه بهذه الصفة كما كان فى قوله ووالد لك العبد ولكنك تريد أن تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل الحامى وهل حصل معنى هذه الصفة وكيف ينبغى أن يكون الرجل حتى يستحق أن يقال ذلك له وفيه فان كنت قلته علما وتصورته حق تصوره فعليك صاحبك واشدد به يدك فهو ضالتك وعنده بغيتك وطريقه طريق قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف ما هو فان كنت تعرفه فزيد هو هو بعينه اه المقصود منه . وهذه قصة فى شرحها طول وقد وقع النزاع فى مراد الشيخ بين الفاضلين فقال المحقق السعد نور الله مرقده أطلق الناظرون فى الكشاف على أنه يريد بذلك تعريف الجنس وتعيين الحقيقة المسمى بالعهد الذهنى ثم منهم من زعم أنه لقصر المبتدا على الخبر نظرا الى قوله لا يعدون تلك الحقيقة على عكس ما تحقق وتقرر فى مثل زيد الامير وعمرو الشجاع ومنهم من ذهب الى أنه لقصر المسند اليه مقصر قلب وعلى تقدير العهد قصر افراد وينبغى أن تعلم أنه اشارة الى معنى آخر لتعريف الجنس وتعال قدس سره

أو الاشارة الى ما يعرفه كل أحد

يرد عليه فى ادعائه أن مراد الشيخ معنى غير تعريف الجنس أن اللام حينئذ لتعريف الجنس المسمى بتعيين الحقيقة والمعرف بلام الجنس قد يقصد به تارة حصره فى المبتدا اما حقيقة أو ادعاء نحو زيد الامير اذا انحصرت الامارة فيه أو كان كاملا فيها كأنه قيل زيد كل الامير وقد يقصد به أخرى أن المبتدأ هو عين ذلك الجنس ومتحد به فكأنه تجسم منه لا أن ذلك الجنس مفهوم مغاير للمبتدا منحصر فيه على أحد الوجهين فهذا معنى آخر للخبر المعرف بلام الجنس غير الحصر وهو مراد الشيخ بالعبارة المذكورة وقد ونحه وكثر أمثلته وقال هذا كله على معنى الوهم والتقدير وان يتصور فى خاطره مشأ لم يره ولم يعلمه ثم يجربه مجرى ما علمه وانما قال ذلك لان دعوى كون زيد عين حقيقة الاسدية مثلا انما تأتى اذا صورت تلك الحقيقة فى الوهم بصورة تناسب تلك الدعوى فانها لو تركت على حالها لم يكن ادعاء كون زيد متحدا بها مستحسنا فتبين أن تعريف الخبر بهذا المعنى تعريف جنسى اعتبر معه تصور الحقيقة بصورة وهمية توصلا الى دعوى الاتحاد فهو من فروع الجنس كما يحمل على الكمال كيف لا وتعريف اللام منحصر فى العهد والجنس (فان قلت) ظهور الاتصاف بمضمون الخبر ليس شيأ منهما (قلت) هو راجع الى الجنس أيضا كأنه بعد ما جعل خبرا عرفه باللام اشارة الى حضور الجنس فى الذهن من حيث انه صفة للمخبر عنه وهذا معنى ظهور اتصافه به واختار المصنف رحمه الله فى المفلحين دعوى الاتحاد على حصر الجنس لانه ألطف وأبلغ وقوله لا يعدون الخ تأكيد للاتحاد لا بيان لحصر المبتدا فى الخبر كما توهم فانه مخالف للقاعدة المقررة من أن تعريف الخبر الجنسى يفيد قصره على المبتدا العكسه وان أشعر به كلام الفائق فى تفسير فان الله هو الدهر بأن الله هو الجالب للحوادث لا غيره الجالب (فان قيل) ان ادعى أن المتقين عين حقيقة المفلحين لم يتصور هنا لحصر أصلا فكيف يستعمل فيه الفصل (قلنا) يجرد حينئذ لتميز الخبر عن النعت وتأكيد الحكم معا أو لاحدهما وكذا الكرم هو التقوى أى لا كرم الا التقوى (أقول) هذا المقام قد انسحبت فيه أذيال الكلام ولم يكشف عن وجوه محذراته اللثام فان السعد لما خالف الشراح وادعى أنه نوع آخر من التعريف لم يعينه ولم يبين أنه أى معنى هو من معانى أل المحصورة فى العربية والشريف لما قال انه لتعريف الجنس الا أنه لا حصر فيه لم يعرج على مراد الشيخ فانه بالغ فى وصفه بالدقة وقال انه من عجيب الشان له مكان من الفخامة والنبل وهو من سحر البيان الذى تقصر العبارة عن تأدية حقه ومجرد تعريف الجنس معنى مكشوف ينادى عليه فى الطرق ادخل السوق واشتر اللحم وهو أول ما يشترى وأيضا تمثيلهم بجهل عرفت الاسد خفاؤه أشد وأشد وهذا مما لم يظهر لى حاله ولم يتضح مع امعان النظر اشكاله (فاعلم) أن الشيخ نور الله مرقده ذكر قبيل ان الخبر المعرف بلام الجنس فيه ثلاثة وجوه (الاول) أن يقصر الجنس على المخبر عنه لقصد المبالغة نحو زيد هو الجواد أى الكامل فى الجود الا أنك تخرجه فى صورة توهم أنه لا يوجد الا فيه لعدم الاعتداد بغيره (الثانى) أن يقصر جنس المعنى الذى تفيده بالخبر على المخبر عنه لا على عدم الاعتداد بغيره بل على دعوى أنه لا يوجد الا منه ولا يكون الا اذا قيد بشئ يخصصه ويجعله فى حكم نوع برأسه نحو هو الوفى حين لا تظن نفس بنفس خيرا (الثالث) أن يقصد قصره فى جنسه لا على ما ذكر بل على وجه آخر جاء فى قول الخنساء

اذا قبح البكاء على قتيل * فان بكاءك الحسن الجميل

أرادت انه قد قر فى جنس ما حسنه الحس الظاهر الذى لا ينكر ولا يشك فيه شاك ثم لما فصل هذه الاقسام قال الخبر المعرف باللام معنى آخر غير ما ذكرت لك وله مسلك دقيق الخ وقد مر بعضه فوصفه بالحسن والدقة الزائدة وصرح بأنه غير الوجوه الثلاثة السابقة والمغايرة لها يحتمل أنها فى النوع فلا يكون من تعريف الجنس وهو ما ذهب اليه الفاضل التفتازانى وهو السابق الى الفهم ويحتمل المغايرة فى المفاد والوصف أعنى الحصر لان الاقسام الثلاثة منها ما يفيده عنده وهذا يغايرها بعدم افادته وهذا ما ارتضاه الشريف المرتضى وفى كلامه ما يؤيده بحسب الظاهر كقوله ولا تريد أن تقصر معنى عليه

ونحوه مما يظهر لمن أحاط به خبرا وهذا منشأ الخلاف فيه فأما تصفيته من غش الخفاء وكدر الشقاق فالحق أن يقال ان الشيخ أراد بالتعريف هنا الحقيقة والماهية واذا جعل فرد من أفرادها عينها كان ذلك ادعاء وتقديرا ولما كان هذا أظهر في زيد هو الاسد أتى به تنويرا له لان اتحاد المباين اذا صح وأفاد المبالغة فهذا أظهر وجعل الفرد عين ماهية وصفه يقتضي تحقق اتصافه به وأنه جدير به ومستحق له ووجه الدقة المحتاجة الى زيادة التأمل ان أهل المعقول وان ذهب كثير منهم الى وجود الماهية في ضمن أفرادها الا أن جعلها عين فرد فيه من المبالغة ما لا يخفى لجعلها محسوسة مشاهدة ولهذا صار ضربا من السحر ولام الطبيعة والحقيقة من أقسام الجنس لانحصارها عند الجمهور في العهد والجنس كما أشار اليه قدس سره الا أنه بقي ههنا أمران الاول ان الشارح الفاضل لم يصرح في كتبه بأنها على هذا ليست من الجنس رأسا عند الشيخ بل قال انه تعريف آخر للجنس عنده فلك أن تقول مراده بقوله آخر انه مغاير لافراد التعريف الجنسي الذي قدمه وهو الاقسام الثلاثة التي قررناها فما آله الى ما ذكره الشريف فلا وجه لتشنيعه عليه فهو كما قيل

ولم تزل قلة الانصاف قاطعة * بين الرجال ولو كانوا ذوي رحم

الثاني أن في كلام الشيخ نظرا ظاهرا فان تشبيهه بالموصول يقتضي ان ما نحن فيه تعريف عهدي وقد أشار في حواشي المطول الى دفعه ومن ذهب الى القصر تمسك بما يقتضيه من قوله لا حقيقة لهم وراء ذلك وقوله لا يعدون تلك الحقيقة وقد اعترف الشريف في حواشي المطول بأنها موهمة لذلك وعبارة الدلائل لما فيها من التصريح بعدم القصر فيه تدفع ما ذكر وأما كلام الكشاف فليس فيها ما يمنعه ولذا قيل لا وجه لتخطئة من ذهب اليه من شراح الكشاف وقد قيل انه لما شبه معنى التعريف بقولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقته فزيد هو هو بعينه وهذا لم يقصد فيه الحصر أصلا علم ان ما توهمه عبارته ليس بمراد أيضا وبما قررناه لك علم سقوط ما قيل ان قول الشيخ لا حقيقة له وراء ذلك لا يوهم القصر وانما معناه اتحاد الحقيقة معه بخلاف قول الزمخشري لا يعدون تلك الحقيقة اذ معناه أنهم غير متجاوزين لها وهو معنى القصر وقد بقي هنا أمور مفصلة في حواشي كتب المعاني من أرادها فليرجع اليها (قوله من حقيقة المفلحين) اشارة الى أنها على هذا لام الطبيعة والحقيقة كما قررناه آنفا وقوله وخصوصياتهم عطفه على الحقيقة عطف تفسير اشارة الى ان المراد بالحقيقة المفهوم المختص بهؤلاء لا ما علمه أهل المعقول وخصوصيات جمع خصوصية من خصه بكذا اذا أفرده به فاختص أي انفرد قال الجوهري خصه بالشيء خصوصا وخصوصية بالضم والفتح والفتح أفصح واعلم ان في الخصوصية وأمثالها طريقين احداهما انها مصدر وضع هكذا كالطفولية والرجولية وهو كثير في المصادر المأخوذة من أسماء الاجناس فياؤه كياء كرسي كما في التسهيل والارتشاف الثانية أن الفعولة بالضم كثرت في المصادر المأخوذة من الجوامد كالابوة والبنوة والفعولة بالفتح نادرة فيها فلما ضعفت في باب المصدرية ألحق بها ياء المصدرية تأكيدا وايذانا بأنها جارية مجرى أسماء الاجناس في قلة تصرفها وبناء الافعال منها كما قاله المرزوقي في شرح الفصيح وعليهما فالتاء للتأنيث اللفظي كتاء أبوة ولا بد منها على الطريقة الثانية لانها تلزم المصدر الذي بواسطة الياء فيقال عالمية لا عالمي كما نص عليه الرضي في بحث الحروف المشبهة بالفعل والمرزوقي في شرحه للفصيح أو هي تاء النقل الى المصدرية فلا وجه لما قيل من أنها للمبالغة فان قلت الضم هو الاكثر فيه لشيوعه في نحو رجولية وطفولية وعبودية وغيرها فكيف يكون الفتح أفصح قلت قال المرزوقي في شرح الفصيح الضم في هذا أكثر وحكى الفتح في الخصوصية والخصوصية والحرورية بمعنى الحرية لكن الفتح هو المستفصح في هذه الاحرف الثلاثة ولا يمتنع أن يكون الاقيس أقل استعمالا فلا يستفصح اه فقد علمت أن فتح خصوصية أفصح سماعا ومن رد على الجوهري فقد وهم ثم ان ما ذكره المصنف رحمه الله تلخيص لما في الكشاف من غير مخالفة ومن الناس من ظن انه مخالف وأنه اشارة الى أنها التعريف الجنس

قوله ان في كلام الشيخ مراده صاحب الكشاف اه معه

من حقيقة المفلحين وخصوصياتهم

الشامل للافراد وانه مفيد للقصر عنده وقيل انه يحتمله ويحتمل ماذهب اليه العلامة وقيل انه أراد انها للاستغراق والذى غره لفظ الخصوصيات وقدمر بيانها حتى قيل انها هنا ليس لها وجه ظاهر (واعلم) أنهم أطبقوا على أن الالف واللام حرف تعريف هنا مع أن الداخلة على اسم الفاعل موصولة عند الجمهور وهذا اذا لم تكن للعهد أما اذا كانت له كما فى قولك جاءنى ضارب فأكرمت الضارب فلا كلام فى حرفيتها ولا خلاف فيه كما فى أكثر نسخ الرضى ولا يسمع انكاره كما فى بعض شروح المغنى فكانه لان المراد الثبات على الفلاح فهو حينئذ مما غلب عليه الاسمية أو ألحق بالصفة المشبهة وتخريجه على مذهب المازنى بعيد وماذكر صرح به المبرد فى الكامل كما بيناه فى نكت المغنى (قوله تنبيه تأمل الخ) التنبيه مصدر نبهه من نومه اذا أيقظه وهو فى اصطلاح المصنفين ترجمة كالمسئلة لما يعلم مما قبله لا بطريق التصريح أو لما يدرك بأدنى اشارة والتفات اليه حتى كانه مما غفل عنه وهو اما معرب خبر مبتدا مقدر ونحوه أو ساكن موقوف غير معرب كالاسماء المعدودة لانه لم يقصد تركيبه وتأمل أمر من التأمل يقال تأملت الشئ اذا تدبرته وهو اعادتك النظر فيه مرة بعد أخرى حتى تعرفه وقوله كيف نبه كيف فى الاصل للاستفهام عن الاحوال فيقال كيف زيد أى على أى حال وقال الاستاذ ابن كمال قد تكون كيف اسما للحال من غير معنى السؤال فتجرد لجزء معناها وهو المراد هنا ومنه ماحكاه قطرب عن بعض العرب انظر الى كيف تصنع أى الى حال صنعك اه ويتجوز بها أيضا عن التعجب كقوله كيف تكفرون بالله وقد يقال انه المراد هنا أى ما أحسن مانبه فتكون معمولة لنبه مقدمة عليه باقية على صدارتها وقد جوز بعض النحاة فى أمثاله خروجه عن الصدارة فهو حينئذ معمول لتأمل ولذا قيل معناه تأمل كيفية تنبيه الله تعالى فانسلخ عنها معنى الاستفهام للظرفية أو هى مفعول به كما وقعت مضافا اليها فى قول البخارى رحمه الله باب كيف كان بدء الوحى وعبارة الكشاف فانظر كيف فقال قدس سره لما كان النظر وسيلة الى العلم كان متضمنا لمعناه فجاز ايقاعه على الاستفهام وكذا التأمل هنا انه معلق هنا كما يعلق العلم الا أنه تسمح فى العبارة وقوله بنيل متعلق باختصاص ومن وجوه متعلق بنيل وشتى بمعنى متفرقة مفرد أو جمع شتيت والوجوه أربعة الاول منها متعلق بالجملتين والباقى مختص بالجملة الثانية وقيل كلها متعلقة بالجملة الثانية ويصح فى قوله بناء الجزء والرفع والنصب وافادة اسم الاشارة للتعليل بدخول الصفات فيه كما مر وبناء الخبر على الصفة ونحوها قد يشعر بالعلية والايجاز بدلالتها على ما فصل قبلها ويفيد أيضا الاختصاص وقوله وتكريره معطوف على بناء ويجوز فى هذا أن يكون مشتركا أيضا لان التكرير يكون بمعنى مجموع الذكرين أيضا كما يكون للثانى والاول وقد سبق تفصيله وتعريف الخبر الدال على الحصر أو المبالغة بجعلهم عين الحقيقة وتوسيط الفصل الدال على الحصر أو التأكيد (قوله لاظهار قدرهم) تعليل للتعريف والتوسيط وقدر بسكون الدال وهو الاكثر وتفتح وهو الموازن لاثرهم الواقع فى أكثر النسخ وفى بعضها آثارهم بالجمع والمراد بالقدر شرفهم وأصله مقدار الشئ ومبلغه قال فى المصباح قدر الشئ ساكن الدال والفتح لغة مبلغه يقال هذا قدر هذا وقدره أى مماثله ويقال ماله عندى قدر ولا قدر أى حرمة ووقار اه والاقتفاء الاتباع والاقتداء وقوله فى اقتفاء متعلق بالترغيب أو بقوله نبه وماقبل هذا بالنسبة اليهم أنفسهم وهذا بالنسبة الى غيرهم وبقى هنا أمور أخر تعلم مما مر كالتمكن واضافة التشريف والترغيب بذكر مايرغب فيه من الهدى والظفر (قوله وقد تشبث به الوعيدية الخ) أى تمسكوا واستدلوا بما فى هذه الآية كما سيأتى بيانه الا أنه تمسك ضعيف جدا ولذا عبر بالتشبث بالمثناة والشين المعجمة والموحدة والثاء المثلثة وحقيقته التعلق مع ضعف ولذا قيل للعنكبوت شبث فهو استعارة يشير الى أنه أوهن من بيت العنكبوت وضمير به لما ذكر من الآيات أو لقوله أولئك هم المفلحون وقيل للاختصاص وقيل للاخبار بنيل ماذكر والوعيدية نسبة الى الوعيد لتمسكهم بظاهر آيات الوعيد والاحاديث الواردة فيه على خلود الفساق فى النار وهذه العبارة فى غاية الايجاز لدلالتها على سبب التسمية وشمولها للمعتزلة والخوارج

(تنبيه) تأمل كيف نبه سبحانه وتعالى على اختصاص المتقين بنيل مالا يناله أحد من وجوه شتى بناء الكلام على اسم الاشارة للتعليل مع الايجاز وتكريره وتعريف الخبر وتوسيط الفصل لاظهار قدرهم والترغيب فى اقتفاء أثرهم وقد تشبث به الوعيدية فى خلود الفساق

{ محث فى قول المصنفين تنبيه }

قوله كما وقعت مضافا اليها الخ فى القسطلانى ولابى الوقت وابن عساكر والباقى باب كيف الخ وهو بالرفع خبر مبتدا محذوف أى هذا باب كيف ويجوز فيه التنوين والقطع عما بعده وتركه للاضافة الى الجملة التالية واذا أريد بالجملة لفظها فهى فى حكم المفرد فتضيف اليها ماشئت وهنا أريد لفظ الجملة ولا يخفى سقوط قول الزركشى لا يقال كيف لا يضاف اليها لانا نقول الاضافة الى الجملة كلا اضافة ولا بد من مضاف أى باب جواب كيف كان لان المذكور فى هذا الباب هو الجواب لا السؤال ثم ان الجملة من كان ومعمولها فى محل جر بالاضافة ولا تخرج كيف بذلك عن الصدرية لان المراد من كون الاستفهام له الصدر أن يكون فى صدر الجملة التى هو فيها وكيف على هذا الاعراب كذلك اه باختصار وما اقتصر عليه الحشى لا مانع منه وعلمان خير من علم اه صححه

ومن قصرها على الاول فقد قصر وتقريره كما فى التفسير الكبير أن المفلح من اتصف بهذه الصفات فغيره ليس بمفلح فيخلد فى النار أو يحرم النعيم وترتب الحكم على الوصف وما فى معناه يشعر بعليته للحكم فعلة الفلاح الايمان وفعل الصلاة والزكاة فمن أخل بشئ منها لم يفلح والقبلة بالكسر فى الاصل اسم للحالة التى عليها المقابل كالجلسة والقعدة وفى التعارف صارا سما للمكان المقابل المتوجه اليه للصلاة واذا أطلق يراد به الكعبة كقوله تعالى فلنولينك قبلة ترضاها وأهل القبلة كناية عن المسلمين وهو المراد (قوله وردّ بأن المراد الخ) الرادّ هو الامام فى تفسيره يعنى أن المراد بالمفلحين هنا الكاملون فى الفلاح والنجاة فمن عداهم ليس بكامل لا غير مفلح وكذا ما ذكر من العلية علة لكماله لا لاصله فلا يرد عليه شئ وقيل نفى السبب الواحد لا يقتضى نفى المسبب لجواز أن يكون له سبب آخر كعفو الله هنا وما قيل من أن الاحسن فى الجواب أن المراد بالمتقين المجتنبون للشرك ليدخل العاصى فيهم فان قلت كيف جاز أن يسمى العاصى مفلحا قلت كما جاز أن يكون مصطفى فى قوله تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا الخ اه فلا يخفى ما فيه فانه ليس اشارة الى المتقين فقط ولذا تركه الشريف وغيره وكون الصفة مادحة لا يجدى ولذا قيل انه جواب جدلى وفى الكشف لا استدلال للمعتزلة فيه على خلود الفساق كما عرض به المصنف لان الفلاح عدم الدخول أولا انتفاء كمال الفلاح لا يقتضى انتفاءه مطلقا على الوجهين فى اللام اه (قوله لا عدم الفلاح لهم رأسا) أى أصلا لاستلزام الرأس لوجود الحيوان فاذا انتفت انتفى وهو منصوب بنزع الخافض وأصله لاعدمه برأسه أى بجملته (قوله خاصة عباده وخالصة أوليائه الخ) الخاصة خلاف العامة والتاء للتأكيد وعن الكسائى الخاص والخاصة واحد كذا فى المصباح فخاصة العباد أكرمهم عند الله والخالص فى الاصل كالصافى وقال الراغب الخالص فى الاصل ما زال عنه شوبه بعد أن كان فيه والصافى قد يقال لما لا شوب فيه ويقال هذا خالص وخالصة نحو واهبة وواقية اه فالتاء فيه للمبالغة وخالصة أوليائه من اشتد اخلاصه لله من صالح عباده المتقين وفى نسخة خلاصة وهو قريب منه والمراد بصفاتهم ما تضمنته الآية من قوله المتقين الى قوله أولئك وأهله أى جعله أهلا أى مستحقا من قولهم هو أهل لكذا أى خليق وجدير والهدى فى الدنيا والفلاح فى العقبى لانهم السعداء فى الدارين وهذا معنى قوله أولئك على هدى الخ (قوله عقبهم باضدادهم الخ) جواب لما يقال عقبه تعقيبا اذا جاء بعده من العقب وهو مؤخر القدم والاضداد جمع ضد والضدان المتنافيان اللذان تحت جنس واحد كالبياض والسواد فان لم يندرجا تحت جنس كالحلاوة والحركة لم يكونا متضادين قال الراغب الضد أحد المتقابلين المختلفين اللذين كل واحد منهما قبالة الآخر ولا يجتمعان فى شئ واحد فى وقت واحد وذلك أربعة أشياء الضدان كالبياض والسواد والمتضايفان كالضعف والنصف والوجود والعدم كالبصر والعمى والايجاب والسلب وكثير من المتكلمين وأهل اللغة يجعلونها كلها متضادة الى آخر ما فصله والعتاة جمع عات من عتا اذا استكبر وجاوز الحد والمردة كفسقة جمع مارد وقد فسروه بالعاتى والظاهر أن يفسر بما هو شديد العتو حتى يكون من الترقى وقوله الذين لا ينفعهم الخ بيان لما به التضاد لان الاولين على هدى مؤمنين بالآيات وهؤلاء بخلافه واجمال الحال هؤلاء توطئة لما بعده مع ما فيه من الاشارة الى ارتباطه بما قبله حتى جاء على عقبه من غير فاصل فانه لا بد منه وان لم يكن مصححا للعطف والنذر بضمتين جمع نذير (قوله ولم يعطف قصتهم الخ) فى الكشاف ليس وزان ما هنا وزان نحو قوله ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم لان الاولى فيما نحن فيه مسوقة لذكر الكتاب وأنه هدى للمتقين وسيقت الثانية لان الكفار من صفتهم كيت وكيت فبين الجملتين تباين فى الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه للعاطف فيه وهذا اذا كان الذين يؤمنون جاريا على المتقين وكذا اذا كان مبتدأ فالاستئناف مبنى على تقدير سؤال فذلك ادراج له فى حكم المتقين وجعله تابعا له فى المعنى وان كان مبتدأ فى اللفظ فهو فى الحقيقة كالجارى عليه وذكر السكاكى

من أهل القبلة فى العذاب وردّ بأن المراد بالمفلحين الكاملون فى الفلاح ويلزمه عدم كمال الفلاح لهم رأسا (ان الذين كفروا) لما ذكر خاصة عباده وخالصة أوليائه بصفاتهم التى أهلتهم للهدى والفلاح عقبهم باضدادهم العتاة المردة الذين لا ينفعهم الهدى ولا تغنى عنهم الآيات والنذر ولم يعطف قصتهم على قصة المؤمنين

(تعريف الضدين)

في الفصل والوصل فيما ترك عطفه للانقطاع وان كان بينهما جامع غير ملتفت اليه لبعد المقام عنه فقال من هذا القبيل قطع ان الذين كفروا عما قبله ليكون ما قبله حديثا عن القرآن وأن من شأنه كيت وكيت وهذا حديث عن الكفار وتصميمهم في كفرهم والفصل لازم للانقطاع فالعطف في مثله برز في معرض التوخي للجمع بين الضب والنون وقال قدس سره تباينهما في الغرض لان المقصود من الجملة الاولى بيان اتصاف الكتاب بغاية الكمال في الهداية تقريرا لكونه يقينا لا مجال للشك فيه وتحقيقا لكماله في جنس المتحدى بإعجازه ومن الجملة الثانية بيان اتصاف الكفار بالاصرار على الكفر والضلال بحيث لا يجدي فيهم الانذار وفي الاسلوب وهو الفن والطريق لان طريق الاداء في الاول الحكم على الكتاب مع حذفه لفظا بما جعل المتقين قيدا له وفي الثانية أن يحكم على الكفار قصدا مع ذكرهم لفظا باصرارا لا اقلاع معه أصلا مصدرا بان المؤذنة بالانقطاع والشروع في نوع آخر من الكلام لا يقال هما مسوقتان لبيان حال الكتاب وأنه هدى لطائفة وليس هدى لضدهم فيحسن العطف لانا نقول ان الثانية سبقت لبيان اصرار الكفار وأن وجود الانذار وعدمه سواء عليهم وأما كون الكتاب لا يفيدهم هدى فمفهوم تبعا ولو كان مقصودا أيضا لم يحسن العطف لان الانتفاع به صفة كمال له يؤيد ما سبق من تفخيم شأنه واعلاء مكانه بخلاف عدم الانتفاع وعلى الاستئناف وان انقطع عنه ظاهرا فهو مرتبط به ارتباطا معنويا صار به متصلا بما قبله اتصال التابع بمتبوعه لعدم استقلاله لانه مبني على سؤال مبني على ما نشأ منه فهو من مستتبعاته فاذا لم يصلح المنشأ وهو هدى للمتقين لان يعطف عليه ان الذين كفروا لم يصلح لذلك ما هو من توابعه وأما على الوجه الاخير وهو جعل والذين يؤمنون مبتدأ خبره أولئك على هدى فهو وان كان جملة مستقلة معطوفة على ما قبلها فلا مانع من أن يعطف عليها جملة وصف الكفار كما في الآيات اللاحقة لكنه وجه مرجوح لم يلتفت اليه وبنى الكلام على ما ارتضاه وربما يستدل بهذا على ضعفه وأيضا قد عرفت أن هذه الجملة محمولة على التعريض ومعناها يناسب وصف الكتاب بالكمال ولذا جاز عطفها على سابقتها ومن الظاهر ان جملة ان الذين كفروا لا مدخل لها في ذلك ومنهم من زعم أن خلاصة جواب هذا الكتاب أن الذين يؤمنون بالغيب الخ استئناف جواب سؤال وأن قوله ان الذين كفروا لا يصلح للجوابية فلذا امتنع العطف ورد بأنه مغاير لكلام المصنف وغير مستقيم فانه اذا قيل ما بال المتقين مخصوصين بكون الكتاب هدى لهم حسن أن يقال ان الموصوفين بتلك الصفات أحقاء بذلك والكفار المصرون لا ينتفعون به بل يستوي عليهم وجوده وعدمه فيكون هذا المعطوف مؤكدا لاختصاصه بالمتقين عن غيرهم وتوهم جماعة أن ترك العاطف في الآية لانه استئناف آخر كانه قيل ثانيا ما بال غيرهم لم يهتدوا به فأجيب بأنهم لاعراضهم وزوال استعدادهم لم ينجع فيهم دعوة الكتاب الى الايمان وليس بشئ لانه بعد ما تقرر أن تلك الاوصاف المختصة هي المقتضية لم يبق لهذا السؤال وجه وتخيل آخرون أن تركه لغاية الاتصال والاتحاد وهو فاسد جدا لان شرح تمرد الكفار لا يؤكد كون الكتاب كاملا في الهداية هذا زبدة ما في الشروح وكتب المعاني (أقول) ما ذكره قدس سره من أنه على الوجه الثالث يصح العطف لا وجه له ولا معنى للتردد فيما نحن فيه من كمال الانقطاع لانه لا بد فيه من قصد التعريض كما مر وكفى به مانعا فاستدلاله به على ضعفه صلح لم يرضه الخصمان على أنه لو لم يقصد التعريض لم يصح أيضا لان قوله هدى للمتقين مبين لما اتصف به الكتاب ومقرر لعلو شأنه وهذه الجملة اما معطوفة عليها أو قيد لها وحال منها فكيف يعطف عليها ما يباينها أتم مباينة وقد جزم به في شرحه للمفتاح فقال فان قلت كيف يصح هذا العطف مع ان الجملة الاولى بيان حال الكتاب والثانية ليست كذلك قلت من حيث ان المراد بالثانية التعريض المذكور فكانه قيل هو هدى للمتقين وليس هدى لليهود فالثانية في حكم صفة الكتاب وقيل الواو للحال وليس بظاهر واذا جعلت هذه الجملة من مستتبعات وصف الكتاب امتنع عطف ان الذين كفروا على ما قبله في هذا الوجه أيضا كما في الوجهين السابقين لا يقال اذا كان

تعريضا بكفار أهل الكتاب يكون التشنيع على الكفار مناسبا لا ما نقول المقصود حينئذ التعريض بأنهم لما لم يؤمنوا بما أنزل عليه لم يصح ايمانهم وهذا غير مناسب لما بعده وأما قوله تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا فشئ آخر وهو تصريح لا تعريض فتدبر (ثم انه بقي ههنا أمر لابد من التعرض له) وهو ان المباينة في أسلوب الاداء وطريق التعبير السابق تقريره جعلها الزمخشري مقتضية لترك العطف ولم يتوره أحد منهم ووجهه أن قوله ان الذين كفروا الخ يتضمن عدم انتفاع هؤلاء الكفار بالآيات والنذر وهو في قوة أن يقال انهم لم يهتدوا بهدى هذا الكتاب وهذه جهة جامعة لو لوحظت جاز العطف كما تقول ان المتقين اهتدوا بنور الكتاب وان الكافرين هاموا في مهامه العقاب الا أنه لم يلتفت لهذا وانما قصد أن ينعى حالهم ويشنع عليهم فنزه قدر التنزيل عن النظر الى تعاميهم عنه فانه ذنب عقابه فيهم وقد جعل العلامة مباينة الاسلوب كناية عن عدم الالتفات لهذه الجهة الجامعة واليه أشار السكاكي بقوله وان كان بينهما جامع غير ملتفت اليه لبعد المقام عنه فلله دره ما أبعد مرماه وأحسن مغزاه فمباينة الاسلوب متممة لمباينة الغرض ولذا أدرجها المصنف فيها ولو صرح بها كان أحسن فما قيل من أنه لم يذكر التباين في الاسلوب كما في الكشاف لان التباين في الغرض هو الاصل في الفصل والتباين في الاسلوب من توابعه ولوازمه كما لا يخفى على المتأمل ولهذا فرع صاحب الكشاف التباين في الغرض والاسلوب معا على ما يوجب التباين في الغرض فقط وهذا مما لم يتعرضوا له مع لزومه ليس مما يشفي الغليل وانما سكت عن تغاير الاسلوب لظهوره وقيل انما لم يتعرض له المصنف لانه نظر الى أن العمدة في وصل الجملتين بالواو وهو وجود الجامع المعنوي بينهما وتناسب الجملتين في الغرض جامع معنوي معتد به يحسن به عطف الثانية على الاولى بخلاف الاسلوب فانه أمر لفظي وكثيرا ما يغيرون أسلوب المعطوف عن سنن المعطوف عليه لنكتة داعية اليه ولما كان التباين في الاسلوب غير ضار في العطف اذا كان بينهما جامع مصحح للعطف لم يجعل من أسلوب القطع وهذا كله غفلة عما حققنا فاشدد يديك عليه ولا تنظر لما بين يديه (قوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم) سيأتي تفسيرهما واتحاد الاسلوب فيهما ظاهر وأما الجامع فلانها سيقت فيها الجملة الاولى لبيان ثواب الاخيار والثانية لذكر جزاء الاشرار مع ما فيهما من الترصيع والتقابل لتضاد كل من طرفي الجملتين وقد عد أهل المعاني التضاد وشبهه جامعا يقتضي العطف لان الوهم ينزل المتضادين منزلة المتضايفين فيجتهد في الجمع بينهما في الذهن حتى قالوا ان الضد أقرب خطورا بالبال مع الضد من الامثال (قوله وان من الحروف التي الخ) يعني أنها شابهت الفعل الذي هو أصل العوامل فعملت لشبهها له مادة وهيئة ومدخولا ومعنى وعمله هو الرفع والنصب الا أنه قدم من معموليه لانه المرفوع لانه عمدة وأخر المنصوب لانه فضلة على مقتضى الاصل وعكس فيها تنبيها على فرعيتها وحطا رتبتها وعدد الحروف ثلاثة وهي أقل ما ينبني عليه الفعل وبني على الفتح آخرها ولزمت الاسماء ولها معان مثله كالتأكيد والاستدراك وهو ظاهر وقوله والمتعدي بالنصب معطوف على الفعل أي وشابهت الفعل المتعدي فيما ذكر وما قبله في مشابهة الفعل مطلقا والايذان الاعلام وضمير بأنه راجع الى الحرف المعلوم مما قبله ودخيل فيه أي ليس بأصيل في العمل لانه عمل لمشابهته للفعل يقال هو دخيل في بني فلان اذا انتسب اليهم ولم يكن منهم وقال حروف دون أحرف لانه المشهور في جمع حرف بمعنى كلمة أو جزئها وأحرف مشهور في الحرف بمعنى اللغة كما في الحديث أنزل القرآن على سبعة أحرف وهو وان كان جمع كثرة وهي ستة الا أنه بعد دخول الالف واللام بطلت جمعيته فجاز استعماله في القليل والكثير (قوله كان مرفوعا بالخبرية الخ) فيه تسمح لان العامل فيه عند الكوفيين المبتدأ أو الابتداء والباء للسببية واعتمد على شهرته وظهور المراد منه فاندفع ما قيل عليه من أنه لم يقل أحد ان العامل في الخبر الخبرية بل من نحاة الكوفة من قال العامل في الخبر المبتدا كما ان العامل في المبتدا الخبر اذ المعنى المقتضي للرفع فيه

كما عطف في قوله سبحانه وتعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم لتباينهما في الغرض فان الاولى سيقت لذكر الكتاب وبيان شأنه والاخرى مسوقة لشرح تمردهم وانهماكهم في الضلال وان من الحروف التي شابهت الفعل في عدد الحروف والبناء على الفتح ولزوم الاسماء واعطاء معانيه والمتعدي خاصة في دخولها على اسمين ولذلك أعملت عمله الفرعي وهو نصب الجزء الاول ورفع الثاني اذا كانا بانه فرع في العمل دخيل فيه وقال الكوفيون الخبر قبل دخولها كان مرفوعا بالخبرية

الخبرية والعامل المبتدا أو بقاء الخبرية باعتبار كون اسم ان كان مبتدأ وهو الآن كذلك محلا بناء على انه لا يشترط فيه بقاء المحرز قال ابن يعيش في شرح المفصل ذهب الكوفيون الى أن هذه الحروف لم تعمل في الخبر الرفع وانما تعمل في الاسم النصب لا غير والخبر مرفوع على حاله كما كان مع المبتدا وهو فاسد لان الابتداء قد زال وبه وبالمبتدا كان يرتفع الخبر فلما زال العامل بطل أن يكون هذا معمولا فيه ومع ذلك فانا وجدنا كل ما عمل في المبتدا عمل في خبره نحو كان وأخواتها وظننت وأخواتها لما عملت في المبتدا عملت في الخبر وليس فيه تسوية بين الاصل والفرع لانه قد حصلت المخالفة بتقديم المنصوب على المرفوع اه فقوله وهي أي الخبرية باقية على حالها قبلها فيعمل ما كان عاملا فيها استصحابا له أي ابقاء له مصاحبا له كما كان لان أصل ما اتصف بشيء أن تبقى صفته ويعمل بمقتضاها حتى يتحقق ضده والاستصحاب من جملة الادلة عند بعضهم كالشافعية ومنهم المصنف وأدلة الاحكام الفقهية تجري في العربية حتى ان بعض المتأخرين دون للنحو أصولا كاصول الفقه وهذا تقرير لدليل الكوفيين وقوله قضية بالنصب مفعول له على أنه مصدر لقضى بمعنى حكم أي حكما للاستصحاب وابقاء الاثر أو مفعول مطلق أي مقتضية للرفع اقتضاء ولام الاستصحاب لام التقوية (قوله فلا يرفعه الحرف) أي لا يرفع استصحاب ما كان من العمل الاول ويزيله لضعفه فالرفع بمعنى الازالة أو لا يرفع الخبر فالرفع بالمعنى المصطلح وقوله بأن اقتضاء الخبرية الخ جواب عما استدل به الكوفيون من أن ان ليست هي العاملة كما مر وفي قوله الخبرية مامر من التساهل وتخلفه في خبر كان لنصبه بها فلو كان رفع الخبر بلا شرط شيء دام ما دامت الخبرية مطلقا فلما تخلف علم أنه مشروط بالتجرد من العوامل اللفظية وقوله وفائدتها الخ لم يقل معناها لانه ليس كغيره من المعاني الوضعية المعبر عنها ولذا توهم بعضهم زيادتها في كلام العرب والتأكيد والتوكيد تقوية الشيء فلذا عطف عليه قوله وتحقيقها عطفا تفسيريا لانه من حققت الامر أحقه اذا تيقنته أو جعلته ثابتا لازما وفي لغة بني تميم أحققته بالالف وحققته بالتشديد مبالغة وفيه اشارة الى أن التوكيد هنا ليس بمعناه المصطلح وجعلها مؤكدة للنسبة الحكمية دون أحد الطرفين لتأثيرها فيهما واستدل عليه بوقوعها في جواب القسم لان القسم كما قال النحاة جملة انشائية يؤكد بها جملة أخرى واذا كان الجواب جملة اسمية يصدر في الاثبات اذا كان القسم غير طلبي بلام مفتوحة أو ان مثقلة أو مخففة ولا يستغنى عنها دون استطالة الاشذوذا وهذا مراد المصنف ولا يرد عليه شيء لانه لم يدع الكلية وأما ذكرها في الجواب فلان السائل متردد فيحسن تأكيد جوابه كما تقرر في علم المعاني والاجوبة جمع جواب وهو معروف الا أن ابن الجوزي قال في كتاب غلط العوام قال العسكري العامة تقول في جمع الجواب جوابات وأجوبة وهو خطأ لان الجواب مثل الذهاب لا يجمع وقد قال سيبويه الجواب لا يجمع وقولهم جوابات وأجوبة كتبي مولد اه ولم أر من ذكره غير صاحب المصباح (٢) الا أنه لم ينقله ومثله للوثوق به لا يطالب بالنقل (قوله وتذكر في معرض الشك) أي تذكر ان لتأكيد ما فيه شك للمخاطب أو لغيره ومعرض بفتح الميم وكسر الراء محل عروض الشك كذا في شرح الشافية فهو كالمظنة والمئنة وضبطه بعضهم بكسر الميم وفتح الراء كاسم الآلة وأصله ثوب تلبسه الجارية المعروضة للبيع فيكون من العرض والاول من العروض وهو على هذا المعنى ما يظهر الشك ويبرز لمن يريده وفي المصباح يقال عرفته في معرض كلامه قال بعض العلماء هو استعارة من المعرض وهو الثوب الذي تجلى فيه الجواري وكأنه قيل في هيئته وزيه وقالبه وهذا لا يطرد في جميع أساليب الكلام فانه لا يحسن أن يقال ذلك في موضع السب والشتم بل يقبح أن يستعار ثوب الزينة الذي هو أحسن هيئة للشتم الذي هو أقبح هيئة فالوجه أنه مقصور من معراض واحد المعاريض وهو التورية وأصله الستر اه وهو كلام واه وضعفه ظاهر لمن له معرفة باللغة ولم يذكر الانكار لانه وان علم بالطريق الاولى فشهرته تغني عن ذكره وسيأتي التصريح به في كلام المبرد جوابا لابي اسحق المتفلسف الكندي لما قال له اني أجد في كلام

وهي بعد باقية مقتضية للرفع قضية للاستصحاب فلا يرفعه الحرف وأجيب بأن اقتضاء الخبرية الرفع مشروط بالتجرد لتخلفه عنها في خبر كان وقد زال بدخولها فتعين اعمال الحرف وفائدتها تأكيد النسبة وتحقيقها ولذلك تتلقى بها القسم وتصدر بها الاجوبة وتذكر في معرض الشك

(٢) عبارته جواب الكتاب معروف ثم قال والجمع أجوبة وجوابات اه مصححه

العرب كما فصله فى المفتاح وقد تذكران لمعان أخر كما فى شرح المفتاح وقوله ويسئلونك الخ مثال للاجوبة ويجوز أن يكون للسئل أيضا ولم يذكر القسم لوضوحه (قوله وتعريف الموصول الخ) كذا فى الكشاف وفى الحواشى الشريفية تعريف الذى وتصاريفه من بين الموصولات كتعريف ذى اللام فى كونه للعهد تارة وللجنس أخرى سواء جعلت من المعرف باللام كما ذهبت اليه شرذمة أولا كما عليه المحققون والوجه فى العهد ان هؤلاء اعلام الكفر المشهورون به فهم لذلك كالحاضرين فى الاذهان ولا يخفى ما فيه فان تخصيص الذى وتصاريفه دون من وما مما ليس فيه أل لا وجه له وانما دعاه له ظاهر قول الكشاف (١) تعريف الذين ولذا عدل عنه المصنف الى قوله تعريف الموصول اشارة الى أن الزمخشرى انما اقتصر عليها لانها أم الباب وهذا مما ينبغى التنبيه عليه وهم مطبقون على أن تعريف الموصول بالعهد الذى فى الصلة والقول بأنه بأل واه لا يلتفت اليه سواء قلنا انه موضوع للخصوصيات بوضع عام أو لامر عام بشرط استعماله فيها وستسمع تحقيقه عن قريب وقدم التعريف العهدى لانه الاصح رواية ودراية وما قيل من أن المأثور ما رواه ابن جرير بسند متصل الى ابن عباس رضى الله عنهما ان المراد به هنا كفار اليهود خاصة وهو الظاهر لان السورة مدنية وما قبلها فى أهل الكتاب فالمراد اليهود وقد ورد مثله فى سورة يس فى كفار قريش عجيب منه فانه ذكر عقبه ان أبا نعيم قال فى دلائل النبوة انها فى كفار قريش ورواه عن ابن عباس أيضا فان الروايتين تؤيدان ما ذكره المصنف والا كان بينهما تناف فوجه العهد أن المراد بالموصول هنا من شافههم بالانذار فى عهده وهو مصر على كفره وهذا أوجه مما مر (قوله أو للجنس متناولا من صمم على الكفر وغيرهم) هذا بناء على ما بينه شراح المفتاح من أن تعريف الموصول كتعريف الالف واللام فيكون تارة للعهد وتارة للجنس والاستغراق وقد صرح به بعض النحاة أيضا فقال ابن مالك فى شرح التسهيل المشهور عند النحويين تقييد جملة الصلة بكونها معهودة وذلك غير لازم وذلك لان الموصول قد يراد به معهود فتكون صلته معهودة وقد يراد به الجنس فتوافقه صلته كقوله تعالى كمثل الذى ينعق بما لا يسمع وكقول الشاعر

وأسعى اذا بنى لينهدم صالحى * وليس الذى يبنى كمن شأنه الهدم

وقد يقصد تعظيم الموصول فتبهم صلته كقوله

فان أستطع أغلب وان يغلب الهوى * فمثل الذى لاقيت يغلب صاحبه

اه وهذا مخالف لما فى الرسالة الوضعية مما اتفق عليه شراحها من أن الموصول موضوع بوضع عام لمعنى مشخص معين بنسبة جملة خبرية اليه وانه لابد من كون انتسابها معهودا بين المخاطب والمتكلم فان أريد به معنى كلى فانما هو لتنزيله منزلته كما فى اسم الاشارة وعلى هذا فهذا معنى مجازى وهو ظاهر كلام أهل المعانى وهو الموافق لما اشتهر عند النحاة كما قاله ابن مالك وظاهر كلام ابن مالك والزمخشرى أنه ليس بمجاز فلا خلاف فى استعماله وانما الخلاف فى تعيين الحقيقة وهذا أمر سهل وقد قيل انه ليس المراد بالعهد فى كلام النحاة معناه المشهور بل مطلق الحضور الذهنى بأى وجه كان وهو جار فى جميع المعارف ولذا حصر بعض النحاة معنى أل فى العهد والجنس وهو منشأ الخلاف بينهم وقول أهل الاصول الموصول من صيغ العموم مؤيد للثانى (وهذا مما من الله به) وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله فاحفظه وصمم على الكفر بمعنى استمر عليه الى موته ونقله لسجن سجين وحقيقة صمم مضى فى السير فتجوز به عما ذكر للزومه له وليس من الصميم بمعنى الخالص احترازا عن المنافقين كما توهم (قوله خص منهم غير المصرين بما أسند اليهم الخ) ضمن خص معنى أخرج أو تجوز به عنه والا لقال خص المصرون والاول أولى لتعديته بالباء فى قوله بما أسند وفى نسخة بدل منهم عنهم وضمير غيرهم وما بعده لمن باعتبار معناه وكذا اليهم وفى نسخة اليه باعتبار لفظه أو هو عائد الى الموصول وفى قوله خص تصريح بانه عام مخصوص لا مطلق مقيد وهو الموافق لمذهبه وفيه مخالفة للزمخشرى فى تعبيره حيث قال وان يكون

(١) عبارته والتعريف فى الذين كفروا يجوز أن يكون للعهد الخ اه

مثل قوله تعالى ويسئلونك عن ذى القرنين قل سأتلوا عليكم منه ذكرا انا مكنا له فى الارض وقال موسى يا فرعون انى رسول من رب العالمين قال المبرد قولك عبد الله قائم اخبار عن قيامه وان عبد الله قائم جواب سائل عن قيامه وان عبد الله لقائم جواب منكر وتعريف الموصول اما للعهد والمراد بهم ناس بأعيانهم كابى لهب وأبى جهل والوليد بن المغيرة وأحبار اليهود أو للجنس متناولا من صمم على الكفر وغيرهم خص منهم غير المصرين بما أسند اليهم

(مبحث شريف فى صلة الموصول)

للجنس متناولا لكل من صمم على كفره تصميما لا يرعوى بعده وغيرهم ودل على تناوله للمصرين الحديث عنهم باستواء الانذار وتركه عليهم اه وقال قدس سره اذا حمل على الجنس عم الكفار الا أن الاخبار عنهم بما يدل على الاصرار دال على ان المراد هم المصرون فقط فيكون اللفظ عاما مقصورا على بعض افراده فان قيل كيف يجعله عاما مخصوصا مع أنه لم يذهب الى أن الجمع المحلى بلام الجنس للاستغراق حيث قال في قوله تعالى اذا طلقتم النساء لا عموم ولا خصوص في النساء ولكنه اسم جنس للاناث من الانس وهذه الجنسية معنى قائم في كلهن وفي بعضهن فجاز أن يراد بالنساء هذا وذاك فاذا قيل لعدتهن علم أنه أطلق على بعضهن وهن المدخول بهن من المعتدات بالحيض وقال في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ان اللفظ مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه فجاء في أحد ما يصلح له يعني في ذوات الاقراء كالاسم المشترك قلنا هو لا يمنع صلوحه للعموم بل ظهوره فيه كما ذهب اليه أصحاب الاصول فاختار ههنا ان هذا الصالح للعموم مستعمل ومقصور على البعض بواسطة القرينة ويرد عليه أنه تطويل للمسافة بلا طائل وزعم بعضهم أن المختار عنده هو أن مثل هذا الجمع للعموم وأما كونه للاطلاق فشيء ذكره في بعض مواضع هذا الكتاب وفيه أنه مناف لما نقلناه من نصه على عدم العموم وأما تفسيره للمجموع المعرفة باللام للاستغراق فذلك لاستفادته منها بمعونة المقام ولا معونة للمقام ههنا فالصحيح انه أراد كون الذين كفروا مطلقا في تناول الجنس صالحا بحسب مفهومه لان يراد به كله وبعضه لكن الخبر دل على تقييده فقوله متناولا الخ لم يرد به الشمول بل التناول بحسب الاطلاق نظرا الى اللفظ وحده واذا اعتبرت القرينة دلت على تناوله بحسب الارادة للمصرين فقط اه (أقول) فيه خلل لا يخفى وبيانه يتوقف على تقديم مقدمة في الفرق بين العموم والاطلاق والتخصيص والتقييد (فالعام) لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر ويشمل النادر وغير المقصود على الاصح وفخر الاسلام لم يشترط فيه الاستغراق فعرفه بما ينتظم بعض المسميات (والمطلق) ما دل على فرد شائع وقيل ما دل على الماهية بلا قيد وتوهم بعضهم أنه مرادف للنكرة وهو خطأ أو تساهل للاعتماد على ظهور المراد (والتخصيص) قصر العام على بعض ما صدق عليه (والتقييد) يقربه منه وألفاظ العموم مفصلة في مبسوطات الاصول وفي بعضها اختلاف كالجمع المحلى بالالف واللام ففي جمع الجوامع أن الجمهور على أنه للعموم خلافا لابي هاشم من المعتزلة فانه ذهب الى نفي العموم عنه مطلقا فيكون مطلقا عنده ولامام الحرمين وافادة العموم كما ذكره المصنف في منهاجه تكون بحسب الوضع اللغوى والعرفي والعرف ودلالة العقل والموصول مفردا وجمعا من ألفاظ العموم حتى قال القرافي رحمه الله انه بالاجماع وليس هو من قبيل الجمع المحلى باللام فان لامه كبعض حروف الكلمة وتعريفه ليس بها على الصحيح اذا عرفت هذا فقياس ما هنا على ما ذكره في صريح الجموع في غير هذا المحل لا وجه له وما صرح به في كتابه على مذهبه من أنه من المطلق لا من العام وتأويله من فضول الفضلاء وقوله انه لا يمنع صلوحه للعموم بل ظهوره فيه أيضا لا وجه له فانه لو صلح للعموم كان عاما وهو مناف لما صرح به وقوله تطويل للمسافة بلا طائل غير متوجه لانه من ألفاظ العموم وهو نص فيه فحمل عليه ثم خص وهو طائل وأي طائل فان قلت كيف يكون الخبر مخصصا اذا سلم فيه العموم والخصوص والاصوليون حصروا المخصص الغير المستقل في الاستثناء والصفة والغاية والبدل والشرط وقد أوردوا عليه أن تعين المخبر عنه بمفهوم الخبر ينافي ما تقرر من أن المخبر عنه لا بد أن يكون متعينا عند المخاطب اذا حكم عليه ليفيد الكلام فاثبات مفهوم الخبر له متوقف على تعين المخبر عنه عند المخاطب قبل ورود الخبر فلو توقف تعين المخبر عنده على الخبر لزم الدور حتى قيل انه من اسناد ما للبعض الى الكل على حد بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم (قلت) اما أن يقال على هذا المخصص العقل والاخبار بما ذكر قرينة عليه أو المخصص عود ضمير خاص عليه من الخبر لا الخبر نفسه فان أهل الاصول قالوا عود ضمير خاص على العام فيه أقوال ثلاثة فقيل يخصصه وقيل

{ مطلب الفرق بين العموم والاطلاق والتخصيص والتقييد }

لا يخصصه وقيل بالوقف ومثلوه بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء فان الضمير فى قوله وبعولتهن أحق بردهن للرجعيات فقط وكذا قوله تعالى يا أيها النبى اذا طلقتم النساء فان قوله تعالى لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا المراد به الرغبة فى مراجعتهن وهى لا تتأتى فى البائن وما قيل من أن المصنف أحسن حيث أسقط لفظة كل التى فى الكشاف فى قوله كل من صمم الخ اذ يفهم منه الاستغراق الذى اضطربوا فى توجيهه غفلة عما قررناه ومن الخلط والخبط ما قيل هنا انه على الاول يكون الذين كفروا من قبيل اطلاق لفظ المطلق العام المستغرق وارادة الخاص وعلى الثانى من قبيل اطلاق لفظ المطلق المتناول لكل بعض على سبيل البدل وارادة المقيد بقيد الاصرار من حيث ان الخبر يدل على التقييد وهو أظهر من الاول لانه على الاول خاص وعلى الثانى عام مخصوص (قوله والكفر لغة ستر النعمة الخ) أى الكفر بالضم مقابل الايمان وأصله المأخوذ منه الكفر بالفتح مصدر بمعنى الستر يقال كفر يكفر من باب قتل وقول الجوهرى (١) تبعا للفارابى من باب ضرب الظاهر أنه غلط ولم ينبه عليه فى القاموس ثم شاع فى ستر النعمة خاصة وفى مقابل الايمان لان الكفر فيه ستر الحق وسترنعم فياضى النعم و يقال لليل كافر لستر ظلامه لوجه الارض وقد تلطف العارف بالله حيث قال

يا ليل طل أو لا تطل * انى على الحالين صابر
لى فيك أجر مجاهد * ان صح أن الليل كافر

والكمام جمع كم بالكسر وهو غطاء النور والثمر والكافور أيضا اسم طيب معروف الا أن ما ذكره المصنف هو المعروف فى اللغة الفصيحة القديمة ولذا اقتصر عليه وهو اسم جنس جامد ومن قال انه مبالغة الكافر فقد وهم (قوله وفى الشرع انكار ما علم الخ) هذا مذهب الشافعى والمراد بالضرورى ما اشتهر حتى عرفه الخواص والعوام قال النووى فى الروضة ليس يكفر جاحدا المجمع عليه على اطلاقه بل من جحد مجمعا عليه فيه نص وهو من الامور الظاهرة التى يشترك فى معرفتها الخواص والعوام كالصلاة وتحريم الخمر ونحوهما فهو كافر ومن جحد مجمعا عليه لا يعرفه الا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب ونحوه فليس بكافر ومن جحد مجمعا عليه ظاهر الا نص فيه ففى الحكم بتكفيره خلاف اه وقال ابن الهمام فى المسايرة الحنفية لم يشترطوا فى الاكفار سوى القطع بثبوت ذلك الامر الذى تعلق به الانكار لا بلوغ العلم به حد الضرورة و يجب حمله على ما اذا علم المنكر ثبوته قطعا لان مناط التكفير التكذيب أو الاستخفاف الخ وأورد على ما قالوه أن الخالى عن التصديق والتكذيب كافر والشاك وكفره ليس بانكار فيخرج عن التعريف وأجاب عنه الامام بأن من جملة ما جاء به النبى عليه الصلاة والسلام انه يجب تصديقه فى كل ما جاء به فمن لم يصدقه فى ذلك فقد كذبه وردّ بظهور منعه وان الصواب أن يقال الكفر عدم الايمان عمن هو شأنه فيشمل التكذيب وترك التصديق بعد وجوبه عليه وقيل الانكار ههنا الجهل من قولهم أنكرت الشئ اذا جهلته وليس بمعنى الجحود حتى يكون قولا بالمنزلة بين المنزلتين لان من تشكك أو لم يخطر النبى عليه الصلاة والسلام بباله ليس بمقر مصدق ولا منكر جاحد وهو باطل عند أهل السنة ولا يخفى انه يأباه ما بعده من قوله يدل على التكذيب فانه صريح فى أن الانكار ههنا بمعنى الجحد والتكذيب وفى المواقف الكفر عدم تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم فى بعض ما علم مجيئه به بالضرورة وخرج بالضرورة ما علم بالاستدلال وخبر الآحاد ولا يرد على الانكار ما قاله الزنجانى من أنه يختص بالقول والكفر قد يحصل بالفعل لما ذكره المصنف بعده (قوله وانما عد لبس الغيار) بكسر الغين المعجمة وفتح الياء المثناة التحتية تليها ألف وآخره راء مهملة قال فى المهذب أهل الذمة يلزمهم الامام الغيار والزنار وفى شرحه الغيار أن يخيطوا على ثيابهم الظاهرة ما يخالف لونها لونها وتكون الخياطة على خارج الكتف دون الذيل والاشبه أنه لا يختص بالكتف والزنار كتفاح خيط غليظ يشد على أوساطهم خارج الثياب اه وسمى غيارا لمغايرة لونه للون ما خيط عليه أولانه يتغاير به أهل الذمة ومن قال

والكفر لغة ستر النعمة وأصله الكفر بالفتح وهو الستر ومنه قيل للزارع والليل كافر ولكمام الثمرة كافور وفى الشرع انكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول به وانما عد لبس الغيار وشد الزنار ونحوهما كفرا

(١) عبارته وقد كفرت الشئ أكفره بالكسر كفرا أى سترته اه و بها منه قوله بالكسر تبع فيه الفارابى ولا شبهة فى أنه غلط وان لم ينبه له صاحب القاموس فاله محشيه ابن الطيب اه نقله مصححه

* (مبحث تعريف الكفر) *

الغيار قلنسوة طويلة كانت تلبس قبل الاسلام وهي من شعار الكفرة لم يدر حقيقته وفي تعبيره باللبس والشد ما يشير الى تغايرهما والزنار كان حزاما مخصوصا بالنصارى والمجوس (قوله لانها تدل على التكذيب الخ) أي تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به وهذا جواب سؤال مقدر تقديره ان أهل الشرع حكموا على بعض الافعال والاقوال بأنها كفر وليست انكارا من فاعلها ظاهرا فأجاب بأنها ليست كفرا وانما هي دالة عليه فأقيم الدال مقام مدلوله حماية لحريم الدين وذبا عن حماه حتى لا يحوم حوله أحد ويجترئ عليه وليس بعض المنهيات التي تقتضيها الشهوة النفسانية كذلك ولذا ورد في الحديث وان زنى وان سرق فلا يرد على ما ذكر الاعتراض بأن ارتكاب المنهي اذا دل على التكذيب بطل طرده بغير المكفر من الفسق حتى يحتاج الى أن يقال يجوز جعل الشارع بعض المنهيات علامة للتكذيب فيحكم بكفر مرتكبه وقال ابن الهمام اعتبروا في الايمان لوازم يترتب على عدمها ضده كتعظيم الله سبحانه وتعالى وأنبيائه عليهم الصلاة والسلام وكتبه ولاعتبار التعظيم المنافي للاستخفاف كفروا بألفاظ وأفعال كثيرة وأما لبس شعار الكفر سخرية بهم وهزلا ففي بعض الحواشي انه ليس بكفر وليس ببعيد اذا قامت القرينة ولا يلزم مما مر تكفير أهل البدع من الفرق الاسلامية كما توهم (قوله واحتجت المعتزلة الخ) اتفق الملبون على أنه تعالى متكلم ثم اختلفوا في المراد بالكلام وقدمه وحدوثه لما رأوا قياسين متعارضين انتاجا وهما كلام الله صفة له وكل ما هو صفة له قديم فكلام الله قديم وكلام الله أي القرآن مؤلف من حروف مترتبة متعاقبة وكل ما هو كذلك حادث ضرورة فكلامه حادث فاضطروا الى القدح في أحدهما لامتناع حقيقة النقيضين فمنعت كل طائفة مقدمة فالحنابلة ذهبوا الى أنه حروف وأصوات قديمة فمنعوا اقتضاء التعاقب للحدوث حتى نزمهم قدم الورق والجلد بل الكاتب والمجلد ونحوه مما هو بين البطلان فقيل مرادهم التأدب للاحتراز عن سريانه للنفسي كما صرح بعض الاشاعرة بمنع أن يقال القرآن مخلوق والمعتزلة ذهبوا لحدوثه لتركبه من الحروف والاصوات فقالوا هو قائم بغيره ومعنى كونه متكلما أنه موجد للكلام في جسم كاللوح أو جبريل أو النبي عليه الصلاة والسلام أو غيره كشجرة موسى عليه السلام ومنعوا اتصاف الله به رأسا والكرامية لما رأوا الحنابلة خالفوا الضرورة وهو مكابرة والمعتزلة خالفوا العرف واللغة في جعل المتكلم موجد الكلام قالوا هو حادث ويجوز قيامه بذاته والاشاعرة قالوا كلامه قديم نفسي قائم بذاته لا بأصوات وحروف ولا نزاع بينهم وبين المعتزلة في حدوث الكلام اللفظي انما النزاع في اثبات النفسي وذهب العضد تبعا للشهرستاني الى أن مذهب الشيخ أنه ألفاظ قديمة وأفرد لتحقيقه مقالة ذكر فيها أن المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ وعلى القائم بالغير والشيخ لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهموا منه أن مراده مدلول اللفظ وأنه القديم عنده والعبارات انما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على الكلام الحقيقي حتى صرحوا بأن الالفاظ حادثة عنده ولكنها ليست بكلام حقيقي وقد قيل عليه انه لو ازم كثيرة الفساد كعدم تكفير من أنكر كلامية ما بين الدفتين فقط مع أنه معلوم من الدين بالضرورة وكوقوع التحدي بغير كلام الله تعالى حقيقة وعدم كون المقروء المحفوظ كلام الله حقيقة وغير ذلك فوجب حمل كلامه على ارادة المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي عنده شاملا للفظ والمعنى معا قائما بذاته تعالى والترتب والتعاقب انما هو في اللفظ لعدم مساعدة الآلة ونظيره وقوع الحروف دفعة في الختم وأدلة الحدوث يجب حملها على الصفات المتعلقة بالكلام دون جعا بين الادلة وقال الدواني مبدأ الكلام النفسي فيناصفه تتمكن بها من نظم الحروف وترتيبها على ما ينطبق على المقصود وهي صفة ضد الخرس مبدأ للكلام النفسي وهي غير العلم اذ قد تتخلف عنه فان في الناس من قد يعلم الكلام للغير ولا يقال انه كلامه بل كلام من رتبه في نفسه فكلامه تعالى الكلام المرتب في علمه الازلي الذي هو مبدأ للنظم وتأليفه وهو صفة قديمة وكذا الكلمات بحسب وجودها العلمي وليس كلامه الا ما أوجده مرتبا بغير واسطة ولا تعاقب فيه قبل الوجود الخارجي وهذا مما لا محذور فيه ومن هنا علم أن المعتزلة أنكروا الكلام وقدم الالفاظ

(مبحث الكلام)

لانها تدل على التكذيب فان من صدق الرسول عليه الصلاة والسلام لا يجترئ عليها ظاهرا لانها كفر في أنفسها واحتجت المعتزلة بما جاء في القرآن بلفظ الماضي على حدوثه لاستدعائه سابقة مخبر عنه وأجيب بأنه مقتضى التعلق وحدوثه لا يستلزم حدوث الكلام كما في العلم

وقالوا معنى تكلم الله خلقه الكلام فالمراد بما ذكره المصنف أن ما عبر عنه بالماضي اما أن يحدث بعد مضيه أولا وعلى الثاني يلزم الكذب لانه أخبر أزلا عما لم يمض بأنه مضى وهو محال فلزم حدوثه والحادث لا يقوم به فالمراد بتكلمه خلقه له والمراد بالمخبر عنه النسبة التي يصدق بها المحكوم عليه فأجيب عنه بأن الماضي ونحوه بالنسبة الى بعض المتعلقات مع بعض آخر ومعنى ان الذين كفروا مثلا بعد ارسالك من أصر على الكفر كذا والماضي بالنسبة الى الارسال ونحوه ولا يلزم من حدوث التعلق حدوث المتعلق بالكسر كما أن حدوث المعلوم وتعلق العلم به لا يلزم منه حدوث نفس العلم ومما يشير اليه قول الاصوليين الماضي وغيره بالنسبة الى زمان الحكم لا الى زمان التكلم كذا ينبغي أن يفهم كلام المصنف من غير نظر لبعض الاوهام كما قيل من أنه ذهب الى قدم الالفاظ تبعا للشهرستاني وما قيل من أنه اشارة الى جواب الغزالي عن هذه الشبهة بأن نحو انا أرسلنا نوحا قائم بذاته ومعناه قبل ارساله انا نرسله وبعده انا أرسلناه واختلاف اللفظ باختلاف الاحوال ولا محل له غير هذا مع أن ما ذكره الغزالي لا يظهر له وجه مع أنهم قالوا مدلول اللفظي بعينه هو النفسي فتأمل فان قلت ليس هذا أول ماض وقع في التنزيل وقد سبق أنعمت ورزقنا فلم ذكره هنا قلت قد أشرنا الى أنه بالنسبة الى زمان الحكم لا التكلم وأنعمت ماض بالنسبة للهداية وكذا رزقنا بالنسبة للانفاق وكذا أنزل بالنسبة الى الايمان فلا يتأتى الاحتجاج به بخلاف ما هنا فانه كلام مبتدأ وزمان الحكم والتكلم فيه واحد ولارباب الحواشي هنا كلمات رأينا الضرب عنها صفحا أنفع من ذكرها (قوله خبر ان الخ) هو جار على الوجهين أما اذا كان مبتدأ وخبرا فظاهر وأما اذا كان ما بعده فاعله فكذلك لكن أجرى الاعراب (٢) على جزئه الاول كما في ان زيدا قائم أبوه لصلاحيته له بخلاف زيد يقوم وقام فان الخبر الجملة لا الفعل وحده (قوله اسم بمعنى الاستواء الخ) أراد بالاسم اسم المصدر وهو المراد منه اذا قرن بالمصدر كما هنا وفي غيره يراد به الجامد أو العلم واسم المصدر ما دل على معناه ولم يجر على وفق أبنية المصادر كالكلام وللنحويين خلاف في اعماله عمل مصدره والاصح الجواز وقوله نعت به كما نعت بالمصادر أي المصادر القياسية والا فهو مصدر بحسب الاصل كما قاله الراغب ونعت به بمعنى وصف به والنعت والوصف بمعنى وقد فرق بينهما بعضهم فقال النعت لا يقال الا في غير الله كنعت الثوب والفرس والرجل ولا يقال نعوت الله بخلاف الوصف والصفة وهما يكونان بمعنى التابع النحوي وبمعنى اثبات صفة لشيء مطلقا سواء كان تابعا أم لا وهو المراد هنا الا ان ما نحن فيه كذلك فان ارادة الاول لقوله بعده الى كلمة سواء لانه نعت نحوي ويعلم حكم غيره بالقياس عليه تكلف من غير داع اليه وأشار بقوله كما نعت بالمصادر الى افادته المبالغة ولا ينافيه تفسيره بمستو لانه بيان لحاصل المعنى المراد منه وفي الكشاف اسم بمعنى الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر الخ فقال قدس سره أي كما تجري المصادر على ما اتصف بها كذلك تجري سواء على ما يتصف بالاستواء أي يجعل وصفا له معنويا اما نعتا نحويا كما في كلمة سواء واما غيره كما في هذه الآية فان سواء هنا في موقع مستويا خبرا عما قبله ومسند الما بعده كما يسند الفعل الى فاعله فيجب حينئذ توحيده واما خبرا عما بعده فيكون ترك تثنيته لجهة المصدرية وكانه نبه على ذلك حيث قال أولا مستو عليهم وثانيا سواء عليهم واختار بعضهم الوجه الثاني لانه اسم غير صفة فالاصل فيه أن لا يعمل وأيضا المقصود من الوصف بالمصادر المبالغة في شأن محالها كانها صارت عين ما قام بها فزيد عدل كانه تجسم منه فاذا أولت باسم الفاعل أو بتقدير مضاف فات المقصود اه وفيه بحث لان ما نقله من الاختيار وأقره ليس بشيء لان قوله ان الاصل فيه أن لا يعمل لا وجه له لانه مصدر والاصل فيه العمل على القول الاصح فكان هذا القائل (٣) توهم أن معنى الاسم في كلامهم اسم الجنس الجامد وقد علمت أنه غير مراد وقوله المقصود من الوصف الخ هو هنا أيضا كذلك كما ستسمعه عن ابن الحاجب وصرح به الطيبي رحمه الله وقد مر توجيهه فلا حاجة الى ما قيل من أنه اذا أسند الى الفاعل لا يفيد المبالغة وان كان له وجه وكذا ما قيل من أن المبالغة تكون بحسب اللفظ وبحسب المعنى وهو يفيد الاولى لحذف أداة

التشبيه

مطلب اسم المصدر والنعت والوصف

(سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم) خبر ان وسواء اسم بمعنى الاستواء نعت به كما نعت بالمصادر قال الله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم

(٢) قوله لكن أجرى الاعراب على جزئه الخ كانه فهم أن الاخبار بالمشتق الرافع للضمير من قبيل الاخبار بالجملة حتى احتاج لما قاله والمعروف في كتب النحو التي بايدي الناس أنه من الاخبار بالمفرد والاعراب عليه لا على الجزء اه مصححه

(٣) قوله فكان هذا القائل توهم الخ المقرر ان الاصل في الاسم مطلقا عدم العمل وما عمل خارج عن الاصل لمشابهته الفعل فالاصل في المصدر واسم الفاعل ونحوه عدم العمل اه مصححه

التشبيه واذا كان خبرا فقال فى المفصل تقديمه على سبيل الوجوب وفى ايضاح ابن الحاجب الظاهر أنه مما التزم فيه التقديم لانه لم يسمع خلافه مع كثرته وسره ما فهم من المبالغة فى معنى الاستواء حتى فعلوا ماذكرناه من التعبير فناسب تقديمه تنبيها على المبالغة وقول أبى على سواء مبتدأ لان الجملة لا تكون مبتدأ مردود بان المعنى سواء عليهم الاستغفار (١) وعدمه وبأنه كان يلزم عود ضمير اليه ولا ضمير يعود فى هذا الباب كله اه وماقيل من أنه لا يحتاج الى رابط لان الجملة عين المبتدا قيل انه لا وجه له لانه مخصوص بضمير الشأن كما فى كتب العربية وليس كذلك فانهم صرحوا بسماعه فى غيره كقوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وسيأتى فيه كلام فى سورة يس ان شاء الله تعالى (قوله رفع بأنه خبران الخ) هذا أحد الوجوه فى مثل هذا التركيب وتقديمه يؤذن بترجيحه وقد اعترض عليه أبو حيان بأن فيه وقوع الجملة فاعلا والجمهور على أن الفاعل لا يكون الا اسما مفردا وستسمع مايدفعه عن قريب ومن الناس من لم يتنبه له فجزم بوروده وقوله فى هذا الوجه مستو وفى الثانى سيان اشارة الى أن حقه فى الاول الافراد وأن يؤول بمشتق وفى الثانى التثنية الا أنها تركت لانه فى الاصل لا يثنى ولا يجمع ولذا قالوا ان العرب لم تثنه استغناء بتثنية سيان عنه الاشذوذا وفى قول المصنف سيان ايماء اليه وهمزة سواء مبدلة من ياء وأصله سوای (قوله والفعل انما يمتنع الخ) شروع فى دفع ما أورد على ماذكر وهو أمور الاول أن الفعل لا يكون مخبرا عنه الثانى أنه مبطل لصدارة الاستفهام الثالث أن الهمزة وأم موضوعان لاحد الامرين وسواء وكل مايدل على الاستواء لا يسند الا الى متعدد فلذا يقال استوى وجوده وعدمه ولا يصح أن يقال أوعدمه ولذا اختار الرضى وجها رابعا وقال الذى يظهر لى أن سواء فى مثله خبر مبتدا محذوف تقديره الامر ان سواء ثم بين الامرين بقوله أقمت أم قعدت كما فى قوله فاصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم أى الامر ان سواء عليكم وسواء لا يثنى ولا يجمع وكانه فى الاصل مصدر اه فقوله والفعل الخ جواب عن الاول ولو بدل الاخبار بالاسناد وقال يمتنع الاسناد اليه كان أحسن ليدفع مايرد على ماقبله أيضا لكنه خصه لان الكلام فيه وكون الفاعل مثله يعلم بالمقايسة أيضا واليه يشير قوله بعد هذا والاسناد اليه وقيل عليه المخبر عنه الجملة لا الفعل وحده واعتذر له بأن جعل الفعل مع فاعله المضمر فعلا تسمح شائع ولا حاجة اليه لان الاخبار فى الحقيقة عن الفعل المقيد بالفاعل فهو قيد للمسند اليه لا جزء منه فان قلت على تقدير كون سواء خبرا كيف صح تقديمه مع التباسه (٣) بالفاعل قلت قد صرح النحاة بتخصيصه بالخبر الفعلى نحو زيد قام دون الصفة فاذا لم يمتنع فى صريح الصفة فعدم امتناعه هنا أولى على كلام فيه سيأتى فى محله وقوله تمام ماوضع له الخ تمام ماوضع له هو الحدث والزمان والنسبة الى شئ ما وهو الفاعل وأما نفس الفاعل فلا يدل عليه وضعا فما قيل تمام ماوضع له مجموع ثلاثة أمور معنى المصدر وذات الفاعل وزمان مخصوص من الازمنة الثلاثة غفلة عما حقق فى الرسالة الوضعية واطلاقه بمعنى استعماله وهو أعم من الوضع والمراد بمطلق الحدث الحدث المجرد عن الزمان لا الحدث الغير المنسوب الى فاعل فلا يرد عليه ماقيل من أن المراد فى قوله تسمع بالمعيدى وفى قوله يوم ينفع ليس مطلق السمع والنفع بل سماعك ونفع المصدوق وهو وهم ظاهر واذا لم يرد تمام معناه فاما أن يراد جزؤه وهو مدلوله التضمنى المشار اليه بقوله ضمنا أو معنى آخر لم يوضع له وهو لفظه سواء جرد عن المعنى نحو زعموا مطية الكذب أولا كما فى قولهم آمنا فان المراد هذا اللفظ المراد معناه وكون اللفظ لم يوضع لنفسه كما هو ظاهر كلام المصنف أو وضع له بوضع غير قصدى مشهور وقدمر فى آخر الفاتحة والمراد من الوضع اذا أطلق القصدى فلا يرد عليه شئ على هذا أيضا والاتساع كالتوسع المراد به التجوز وهو أعم منه لانه قد يتوسع فى بعض الالفاظ بنحو تقديم وتأخير من غير تجوز وكون الفعل فى الاضافة بمعنى المصدر صرح به النحاة وهو مراد المصنف قال ابن السراج فى كتاب الاصول القياس أن لا يضاف اسم الى فعل ولكن العرب اتسعت فى بعض المواضع فخصت أسماء الزمان بالاضافة الى الافعال لان الزمان مضارع للفعل لان الفعل

(١) قوله الاستغفار المناسب هنا الانذار اه مصححه

رفع بأنه خبران ومابعده مرتفع به على الفاعلية كانه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه سيان عليهم والفعل بمعنى انذارك وعدمه سيان عليهم انما يمتنع الاخبار عنه اذا أريد به تمام ماوضع له أما لو أطلق وأريد به اللفظ أو مطلق الحدث المدلول عليه ضمنا على الاتساع فهو كالاسم فى الاضافة

(٣) قوله مع التباسه بالفاعل أى التباس المبتدا بالفاعل لا التباس الخبر بالفاعل وهو ظاهر اه مصححه

بنى له وصارت اضافة الزمان له كاضافته الى مصدره ومما يدل عليه ماقرره ابن جنى فى قول طرفة
من سديف يوم هاج الصبر * (أقول) عدل المصنف رحمه الله عما فى الكشاف من تصحيح الاسناد
الى الفعل بقوله هو من جنس الكلام المهجور فيه جانب اللفظ الى جانب المعنى وقد وجدنا العرب
يميلون فى مواضع من كلامهم مع المعانى ميلا بينا من ذلك قولهم لاتأكل السمك وتشرب اللبن معناه لايكن
منك أكل السمك وشرب اللبن وان كان ظاهر اللفظ على مالايصح من عطف الاسم على الفعل اه ومافى
الكشاف هو المطابق للمنقول والحق الحقيق بالقبول وماذكره المصنف لاوجه له لانه ادعى أنه
استعمل فيه اللفظ فى جزء معناه وهو الحدث تجوزا فلذا صح الاخبار عنه كما يجوز الاخبار عما يراد
به مجرد لفظه نحو ضرب ماض مفتوح الباء وهو مما صرحوا به لكن قوله ان نحو واذا قيل لهم آمنوا
منه يقتضى أن كل مقول للقول مما قصد به مجرد لفظه اتساعا وليس بصحيح فانه أريد به معناه الموضوع
له ولفظه انما يدل على ارادة القول لانفسه كما فى المثال السابق ألا ترى قوله تعالى قالوا نشهد انك
لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فلو لم يرد معناه الخبرى لم يكذبوا
(وماقيل) ان قوله على الاتساع متعلق بارادة مطلق الحدث فانها هى المبنية على التوسع والتجوز لا ارادة
اللفظ فانها لاتجوز فيها عند التفتازانى لايسمن ولا يغنى من جوع لمن له أدنى تدبر وكذا قوله ان الفعل
المضاف اليه فى قوله يوم ينفع الصادقين جرد للحدث اتساعا فان ينفع أريد به نفع فيما يستقبل من يوم
القيامة فكيف لايدل على الزمان وادعاء مثله مكابرة ألا ترى قوله يوم ولدت ويوم أموت وقوله وتكون
الجبال كالعهن المنفوش فانها ناطقة بارادة الزمان والذى ذكره القوم انه نظر فيه الى المصدر ولوحظ
لا أنه خص به وهو كالتغليب ولا يلزم من التأويل خروجه عن حقيقته كما سيأتى وهذا هو الميل مع المعنى
ففى كلام المصنف خلل ظاهر يصدق قولهم كم ترك الاول للآخر والعجب انه لم يتنبه له شراح هذا الكتاب
وقال قدس سره الفعل اذا نظر الى لفظه واعتبر معناه على مايقتضيه ظاهره امتنع الاخبار عنه لكن
هجر ههنا مقتضى لفظه وأول بمعنى مصدر مضاف الى فاعله فصح الاخبار عنه ولو أجرى لاتأكل
السمك الخ على ظاهره لزم عطف الاسم وهو تشرب المنصوب على الفعل بل المفرد على جملة لامحل لها
فهو من قبيل ماهجر فيه جانب لفظه الى معناه من حيث انه أول لاتأكل السمك بما فيه اسم يصلح أن
يعطف عليه أن تشرب أى لايكن منك أكل السمك وشرب اللبن لا من حيث انه جعل فى تأويل مصدر
على حد قوله أأنذرتهم الخ فان الفرق بين (فان قيل) هذه الواو بمعنى مع اذ المنهى هو الجمع فلو جعل
مابعدها مفعولا معه كما فى ماصنعت وأبا ذا استغنى عن التأويل (قلنا) بل يحتاج اليه لان مابعد الواو
لايصلح لمصاحبة معمول لاتأكل بل لمصاحبة معمول فعل يمال اليه أى لايكن منك أكل السمك مع شرب
اللبن يعنى أنه نظر الى المصدر فى الآية وفى لاتأكل الخ وان كان بينهما بون فان مانحن فيه تركت
فيه الحقيقة من كل وجه وفى ذا الجملة باقية على حالها مستعملة فى معناها لكن هجر الاصل نظرا الى
العطف لا الى نفسها كما فى الكشف وهذا مما اتفق عليه الشراح وماذكره من السؤال وجوابه مما
سبقه اليه الفاضل المحقق وهو مخالف لما حققه الرضى فى بحث الحروف حيث قال تبعا لما فى ضوء المصباح
لما قصد وا معنى الجمعية فيما بعد واو الصرف نصبوا المضارع بعدها ليكون الصرف عن سنن الكلام
المتقدم مرشدا من أول الامر الى أنها ليست للعطف فهى اذن اما واو الحال وأكثر دخولها على الاسمية
فالمضارع بعدها فى تقدير مبتدا محذوف الخبر واما بمعنى مع وهى لاتدخل الا على الاسم فقصدوا ههنا
مصاحبة الفعل للفعل فنصبوا مابعدها ولو جعلنا الواو عاطفة للمصدر على مصدر متصيد من الفعل قبله
كما قاله النحاة لم يكن فيه نصوصية على معنى الجمع وكون واو العطف للجمعية قليل نحو كل رجل وضيعته
والاولى فى قصد النصوصية فى شئ على معنى أن يجعل على وجه يكون ظاهرا فيما قصد النصوصية عليه اه
والثقة بالفاضلين تأبى غفلتهما عما قاله نجم الائمة نور الله مثواه فكانهما لم يرتضياه لان ماقرره النحاة

والاسناد اليه كقوله تعالى واذا قيل لهم
امنوا وقوله يوم ينفع الصادقين صدقهم

في باب المفعول معه ينافيه بحسب الظاهر وليس هذا محل تفصيله ثم ان ماذكره المصنف أيضا يرد عليه ان ماذكر من التجوز في الفعل بارادة جزء معناه وهو الحدث لا يتأتى فيما اذا كان المعاد لان بعد همزة التسوية أو أحدهما جملة اسمية كما في قوله سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون لكنه يدخل في الميل مع المعنى وقد نقل ابن جني في اعراب الحماسة عن أبي علي رحمه الله أنه قال الجملة المركبة من المبتدا والخبر تقع موقع الفعل المنصوب بان اذا انتصب وانصرف القول به والرأي فيه الى مذهب المصدر كقوله تعالى هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء (ووجدت أنا في التنزيل) موضعا لم يذكره وهو قوله تعالى أعنده علم الغيب فهو يرى أي فيرى ألا ترى أن الفاء جواب الاستفهام وهي تصرف الفعل بعدها الى الانتصاب بأن مضمرة وأن والفعل المنصوب مصدر لا محالة حتى كأنه قال أعنده علم الغيب فرؤيته كما ان قوله تعالى فأنتم فيه سواء في معنى هل بينكم شركة فاستواء هذا وجه السماع اه وهذا من نفيس الفوائد وستأتي تتمته في محله ان شاء الله تعالى (قوله تسمع بالمعيدي خير من أن تراه) فتسمع فيه بمعنى السماع على مامر وهو مبتدأ وخير خبر وما قالوه هنا انما يأتي على رفع تسمع من غير تقدير أن المصدرية فيه وهو رواية وفيه روايات أخر نصب تسمع بأن مقدرة فيه وفي شرح الفصيح روى لا أن تراه وكان الكسائي يقول أن تسمع ويدخل فيه أن والعامة لا تدخلها وقال أبو عبيد حذف أن أشهر ويقولون تسمع بالرفع وبالنصب وقال الاستاذ ليس فيه اسناد الى الفعل كما ظنه بعضهم مستدلا به وبقوله تعالى ومن آياته يريكم البرق وقول الشاعر * وحق لمثلي يا ثينة يجزع * جعله مسندا اليه مبتدأ ونائب فاعل وهو فاسد لان الفعل وضع لان يخبر به لا عنه وماذكروه أن مقدرة فيه فهو اسم وقال الفراء تسمع بالمعيدي لا أن تراه لغة بني أسد وهي العليا وقيس تقول لا ان تسمع بالمعيدي الخ والمعيدي قال الكسائي تصغير معدي منسوب الى معد بالتشديد وكان يروي المعيدي بالتشديد ولم يسمع من غيره وقال سيبويه خفف لكثرة دوره ولو حقر معدي في غير المثل شدد والمثل يضرب لمن تراه حقيرا وقدره خطير وخبره أجل من مرآه وأول من قاله النعمان بن المنذر وقيل المنذر بن ماء السماء والمعيدي رجل من بني فهد وقيل من بني كنانة واختلف في اسمه فقيل صقعب بن عمرو وقيل شقة بن ضمرة وقيل ضمرة التميمي وكان صغير الجثة عظيم الهيئة ولما قيل له ذلك قال أبيت اللعن ان الرجال ليسوا بجزر يراد بها الاجسام وانما المرء بأصغريه وقال الميداني عدي تسمع بالباء لتضمنه معنى تحدث وظاهر كلامهم أنه يعدى بها حقيقة وقال قدس سره في بعض كتبه الفعل كضرب يشتمل على حدث ونسبة مخصوصة بينه وبين فاعله وتلك النسبة ملحوظة بينهما على أنها آلة لملاحظتهما على قياس معنى الحرف فلا يصح ان يحكم عليه بشئ ولا أن يحكم به نعم جزؤه وهو الحدث مأخوذ من مفهوم الفعل على أنه مسند الى شئ آخر فصار الفعل باعتبار جزئه محكوما به وأما باعتبار مجموع معناه فلا يكون محكوما عليه ولا به أصلا اه وفيه بحث لا يخفى وهو لا يناني قول العلامة الفعل أبدا خبر فتدبر (قوله وانما عدل هنا الخ) جواب عن سؤال تقديره اذا صح الاسناد اليه لتجرده لمعنى الحدث وكونه بمعنى المصدر قيل فلم يؤت بالمصدر على الاصل والحقيقة فقال عدل عنه لنكتة ومعنى وسبب العدول وجه واحد وهو ايهام التجدد أو وجهان معنوي وهو المذكور ولفظي وهو حسن دخول الهمزة وأم لان الاستفهام بالفعل أولى وقد اختار الثاني كثير من أرباب الحواشي بناء على أن قول المصنف رحمه الله وحسن دخول الهمزة حسن فيه اسم مجرور لعطفه على مجرور من قبله وهو ايهام التجدد وفيه احتمالان آخران كما سيأتي بناء على أن السبب واحد وهو المطابق لما قاله الامام فانه الذي أبدى هذه النكتة فقال في جواب السؤال معناه سواء عليك انذارك لهم وعدمه بعد ذلك لان القوم كانوا بالغوا في الاصرار واللجاج والاعراض عن الآيات والدلائل الى حالة مايق فيهم البتة رجاء القبول بوجه وقبل ذلك ما كانوا كذلك ولو قال انذارك وعدم انذارك لما أفاد أن هذا المعنى انما حصل في هذا الوقت دون ماقبله ولما قال أأنذرتهم الخ أفاد أن هذه الحالة انما حصلت في هذا الوقت فكان

وقولهم تسمع بالمعيدي خير من أن تراه وانما عدل هنا عن المصدر الى الفعل لما فيه من ايهام التجدد

الكلام على تسمع بالمعيدي خير من أن تراه

ذلك يفيد حصول اليأس وقطع الرجاء منهم والمقصود من هذه الآية ذلك اه فان قلت التجدد له معنيان مطلق الحدوث وهو الموجود فى كل ماضيا كان أو غيره لان المفيد له مقارنة الزمان والحدوث فى المستقبل مطلقا وهو الاستمرار التجددى ويختص بالمضارع والاول متحقق والثانى لا وجود له رأسا فالذى أراده المصنف قلت قيل أراد الاول والفعل انما يدل عليه اذا بقى على أصل معناه أما اذا جرد عن الزمان للحدث كما هو هنا فلم يتحقق فيه ذلك وانما يتوهم نظر الظاهر الصيغة وقيل المراد الثانى لان الماضى بمعنى المضارع بقرينة قوله لا يؤمنون لكنه نظر الى ظاهر الصيغة فذكر الايهام والاول أوفق بالمقام وكلام المصنف والثانى مناسب للاقتداء بالامام الا أنه لا يخلو من شئ لان القول بأنه بمعنى المضارع مع القول بتجرده للحدث جمع بين الضب والنون فان قلت ما وجه ايهام التجدد هنا قلت الدلالة على أنه أحدث ذلك وأوجده فأدى الامانة وبلغ الرسالة وانما لم يؤمنوا لسبق الشقاء ودرك القضاء لا لتقصير منه فهو وان أفاد اليأس فيه تسلية للنبى عليه الصلاة والسلام أيضا فلا يخفى ما فيه من الفوائد السنية (قوله وحسن دخول الهمزة وأم الخ) حسن بفتح الحاء وضم السين ماض أو بضم الحاء وسكون السين اسم مجرور كما تقدم أو مرفوع بالابتداء والجار والمجرور خبره وعلى الاول هو متعلق بحسن أو بدخول وعلى الثانى بحسن أو بقوله لتقرير وكلام الامام الذى هو مأخذه يعد الاول وخير الامور أوسطها والتقرير التحقيق والتثبيت وهو قريب من التوكيد فهو كالتفسير له وانما عدل المصنف رحمه الله عن تقرير الاستواء الاخصر الاظهر الى قوله تقرير معنى الاستواء لانه أراد به مجرد مفهومه بقطع النظر عن الذهن والخارج لانه المتبادر من المعنى لانه مطلق المفهوم وهو المراد بقوله أولا اسم بمعنى الاستواء فأعاد المعرفة برمتها للدلالة على أنها عينها ولا يصح أن يريد به مدلول سواء هنا لانهما متغايران ومقتضى التغاير التأسيس فتأكيده لما فى ضمنها من المطلق وما قيل من ان الحكم معنى لان أصل معنى الاستواء قد حصل فى علم المستفهم الذى قدر منه أن يستفهم بقوله أأنذرتهم أم لا لا معنى له أصلا وبتقرير التقرير يسقط ما قيل انه ظاهر على تقدير الفاعلية وأما على الابتداء فالوجه انه لما تأخر المبتدأ لفظا فذكر ما تضمنه الخبر المتقدم مع المبتدأ المتأخر لا يجعل الخبر لغوا بل مقررا ومؤكدا وظن بعضهم أن ما ذكره المصنف رحمه الله عين ما فى شروح الكشاف وليس كذلك لان الاستواء المستفاد من أم والهمزة عندهم غير ما يستفاد من سواء فلا تأكيد ولا تقرير على تقريرهم اه (قوله فانهما جردتا عن معنى الاستفهام الخ) كلام المصنف رحمه الله هنا منتخب مما نقله الزمخشرى عن سيبويه رحمه الله وما على الرسول الا البلاغ وعبارة سيبويه فى باب ترجمته باب ما جرى على حرف النداء وصفاته وليس ينادى يعنى الاختصاص قال أجرى هذا على حرف النداء كما أن التسوية أجريت مالا يستخبر ولا استفهام على حرف الاستفهام لانك تسوى فيه كما تسوى فى الاستفهام وذلك قولك ما أدرى أفعل أم لم يفعل فجرى هذا كقولك أزيد عندك أم عمرو اذا استفهمت لان علمك قد استوى فيهما كما استوى علمك الامران فى الاول فهذا نظير الذى جرى على حرف النداء اه قال السيرافى يعنى بحرف النداء أيها لانها لا تستعمل الا فى النداء وليس هنا بمنادى ولا يجوز دخول حرف النداء عليه ولكنه استعمل للتخصيص لانك تخص المنادى من بين من يحضرك بأمرك ونهيك وغير ذلك فاستعير لفظ أحدهما للآخر حيث شاركه فى الاختصاص كما جعل حرف الاستفهام لما ليس باستفهام لما اشتركا فى التسوية الخ وكذا قال أبو على كما رأيناه فى تاليفه وزبدة ما مخضته الافهام ان أم المعادلة للهمزة حقيقتها هنا الاستفهام عن أحد أمرين فعنى أكان كذا أم كذا أى الامرين كان ولا يستفهم عنهما الا من تصورهما فقد استويا فى علمه واستوت أقدامهما على سطح فهمه من غير تقديم رجل على أخرى وهذا مما يلزم الاستفهام لزوما بينا فلما لم يرد بهمزة التسوية ومعادلها حقيقتهما من الاستفهام تجوز بهما عن معنى الواو العاطفة الدالة على اجتماع متعاطفيها فى نسبة ما من غير دلالة على تقدم أو تأخر وهذا مراد سيبويه بالتساوى والمعادلة كما أشار اليه السيرافى

وحسن دخول الهمزة وأم عليه لتقرير معنى الاستواء وتأكيده فانهما جردتا عن معنى الاستفهام بمجرد الاستواء

فى شرحه ومثل هذا المعنى وان كان مرادا ولازما الا أنه لا يلاحظ فى عنوان الموضوع بعد السبك كما لا يلاحظ معنى العاطف فلا يقال فى الترجمة هنا الا الانذار وعدمه سواء من غير نظر الى التساوى حتى يقال انه اذا كان تقدير المبتدا المتساويان يلغو حمل سواء عليه كما لغا سيدا لجارية مالكها فيدفع بأن التساوى فيه تساو فى علم المستفهم وتساوى المحكوم به فى عدم الفائدة فى الخارج كما قالوا ولو كان ماذكر لهذا لم يصح ذكره فى نحو ما أدرى وما أبالى أقمت أم قعدت ولا حمل فيه لسواء وقد حام حول الحمى المولى الفناري فيما قاله من أن التجريد لمعنى الاستواء لحديث اللغو يه على ما يفهم من ظاهر قول المصنف انه مقرر ومؤكد وفيه أنه لا يحصل المقصود بدون الحكم به فان قوله أأنذرتهم أم لم تنذرهم بدون سواء لا يفهم منه حقيقته وما فهمه الشراح من الكشاف أن الاستواء الذى تضمنه الهمزة وأم استواء فى علم المستفهم ومابعده فى نفس الامر فالمعنى الانذار وعدمه المستويان فى علم المستفهم مستويان فى نفس الامر كما ذكره الرازى وقال التفتازانى معناه المستويان فى علم المستفهم مستويان فى عدم الفائدة وقال الجمال الاقسرائى ان هذا كله تكلف لا يلائم المقام اذ لا وجه للتعرض لعلم المستفهم فضلا عن التعرض لاستواء الامرين فيه وانما الكلام فى أن الهمزة وأم لما انسلخا عن معنى الاستفهام عن أحد الامرين وكانا مستويين فى علم المستفهم جعلا مستويين فى تعلق الحكم بكليهما فانتقل قوله أأنذرتهم الخ عن أن يكون المقصود أحدهما الى أن يكون المراد كليهما وهذا معنى الاستواء الموجود فيه فالحكم بالاستواء فى عدم النفع لم يحصل الا من قوله سواء عليهم أأنذرتهم وظفرت بمثله عن أبى على الفارسى اه وقال قدس سره ان صاحب الكشاف أراد أن هذا معناهما فى أصلهما يظهر تضمنهما للاستواء فيصح الحكم بتجريدهما لأن الاستواء فى علم المستفهم مقصود هنا كيف وهما بعد التجريد لم يقعا فى كلام مستفهم وقيل أراد به أن الاستواء الذى جردتا له استواؤهما فى علم المستفهم عند استعمالهما فى الاستفهام وهنا قد ذهب وبقى الاستواء فى العلم وهذا أقرب الى الحقيقة واليق بقولهم جردتا لمعنى الاستواء منسلخا عنهما الاستفهام لاقتضائه أن المراد بالاستواء هو الذى كان والا لم يكن تجريدا والمستفاد من سواء الاستواء فيما سيق الكلام له كأنه قيل المستويان فى علمك مستويان فى عدم الجدوى وهذا معنى ما نقل عن المصنف ومحصوله من أن هنا سؤالا مقدرا وقع هذا عقبه فأشير الى الاستواء فى علم ذلك المستفهم كأنه سأل ربه أأنذرتهم أم لا وعن أبى على رحمه الله ان الفعلين مع الحرفين فى تأويل اسمين معطوفين بالواو وهما الواقعان موقع الفاعل أو المبتدا ثم اختار أن سواء خبر مبتدا محذوف أى الامران سواء على ثم بينهما بقوله أقمت أم قعدت والفعلان فى معنى الشرط والاسمية قبله دالة على جوابه أى ان قمت أو قعدت فالامران سواء ولذا كان الماضى فى معنى المستقبل لتضمن معنى الشرط واستهجن الاخفش كما فى الحجة أن يقع بعدهما جملة ابتدائية ولولا تقدم الفعلية فى قوله تعالى سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون لم يجز واستقبح المضارع بعدهما أيضا ويؤيده أنه فى التنزيل ماض وانما أفادت الهمزة الشرط لان ان فى المفروض فى الاغلب والاستفهام يستعمل فيما لم يتيقن فقامت مقامهما ولذا جعلت أم بمعنى أو لانها مثلها فى افادة أحد الشيئين ومما يرشد الى أن سواء فى مقام جواب الشرط لا خبر أن معنى سواء أقمت أم قعدت ولا أبالى معنى واحد وليس خبرا فيه بل بمعنى ان قمت أو قعدت لا أبالى بهما وكذا قوله

سيان عندى ان برّوا وان فجروا * فليس يجرى على أمثالهم قلم

وانما اختصت الهمزة وأم فى التسوية بما بعد سواء وما أبالى وما يجرى مجراهما لان المراد التسوية فى الشرط بين أمرين فاشترط فيما يقع خبرا أن يشتمل على معنى الاستواء قضاء لحق المناسبة ولذا وجب تكرير الشرط وعلى هذا الجملة الشرطية خبران اه (أقول) قد عرفت المراد بالتسوية هنا على وجه يزيل هذه التكلفات وأن قولهم التجريد يوهم أنه مجاز مرسل استعمل فيه الكل فى جزئه وهو

امّا استعارة أو مستعمل فى لازم معناه فرية بلا مرية وماذكر من السؤال لا وجه له خصوصا والسورة مدنية وهو صلى الله عليه وسلم قد أمر بالتبليغ قبل الهجرة فكيف يتأتى السؤال ومانقل عن أبى علىّ صرّح فى القصريات بخلافه وقال انه لايجوز العطف بأو بعدها حتى قال فى المغنى انه من لحن الفقهاء وقال السيرافى فى شرح الكتاب سواء اذا دخلت بعدها ألف الاستفهام لزمت أم كقولك سواء علىّ أقمت أم قعدت فاذا عطف بعدها أحد اسمين على آخر عطف بالواو ولا غير نحو سواء عندى زيد وعمرو فاذا كان بعدها فعلان بغير استفهام عطف أحدهما على الآخر بأو كقولك سواء علىّ قمت أو قعدت فان كان بعدها مصدر ان نحو سواء على قيامك وقعودك فلك العطف بالواو و بأو وانما دخلت فى الفعلين بغير استفهام لما فيهما من معنى المجازاة فاذا قلت سواء علىّ قمت أو قعدت فتقديره ان قمت أو قعدت فهما على سواء اه وهذا مخالف لما نقل عن أبى علىّ رحمه الله وقوله واستحسن الاخفش الخ يعارضه قول السيرافى أيضا البدء بالفعل ههنا أحسن وقد يعادل بالفعل والفاعل المبتدأ والخبر لاستواء المعنى فى ذلك كقوله تعالى سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون وان شئت قلت سواء عليكم أنتم داعون لهم أم أنتم صامتون عنهم وسواء عليكم أهم مدعوون لكم أم هم متروكون اه وماذكر من العطف بأو يأباه تصريحهم بخلافه وأنّ معنى الشرط انما يلاحظ اذا لم يكن استفهام وماذكره من البيت لاحجة فيه لانه كما صرّح به فى أواخر شرح الكافية لابن سينا وكلام مثله لايستأنس به فضلا عن أن يحتج به وهو فى الحقيقة له من قصيدة أولها

يار بع نكرك الاحداث والقدم * فصار عينك كالآثار تنتهم

(قوله كما جرّدت حروف النداء عن الطلب الخ) المراد بالطلب طلب اقبال المنادى لان النداء انشاء اذ ليس المراد اخبار المتكلم بأنه ينادى وأنث جرّدت لتأنيث الجمع وهو حروف جمع حرف وفى نسخة حرف بالافراد فيقرأ جرّدت بتاء الفاعل المخاطب وهذه وان كانت أقل فهى أقعد والمراد بحرف النداء أيها لانها لاتستعمل الا فى النداء فالحرف بمعنى الكلمة وآثر المصنف هذه العبارة تبرّكا لانها عبارة سيبويه والمتقدمين فجمعها باعتبار أفرادها وأيتها بضم التاء مؤنث أىّ وهى يجوز تأنيثها اذا وصفت بمؤنث كقوله تعالى يا أيتها النفس المطمئنة وقد كان منادى مبنيا وها بعده حرف تنبيه ويلزم وصفه بمعرّف بأل أو بموصول أو باسم اشارة كما ذكره النحاة ويلزم رفع صفتها كما فى النداء لانه منقول منه الى الاختصاص ومجموع أيتها العصابة فى محل نصب لوقوعه موقع الحال أى مختصا من بين الرجال والطوائف ونحوه مما يقتضيه لفظه والعصابة صفته ومعناه طائفة من الناس وقيل هو من العشرة الى الاربعين كالعصبة ويختص بالرجال وجمعه عصب كغرفة وغرف والاختصاص والتخصص لغة الانفراد والافراد وفى اصطلاح النحاة قصد المتكلم بعد ضمير ونحوه الى ذكر اسم ليخصه بحكم يسنده اليه فيأتى به على صورة المنادى مجريا عليه أحكامه الاذكر حرفه لما بينهما من المناسبة اذ المنادى يختص بالخطاب من بين أمثاله فنقل من الاختصاص بالخطاب الى الاختصاص بالحكم كما نقلت الهمزة وأم من الاستفهام الى التسوية كما مرّ والمراد بالتخصيص الاختصاص فى الاثبات والذكر وهو أعم من الحصر فما قيل من أنّ استعمال النداء فى الاختصاص محل خفاء بناء على أنه فهم منه الحصر ليس بشئ (واعلم) أنّ على هنا باعتبار أصل معناه لانه يتعدى بعلى فيقال استوى على الارض قال تعالى استوى على العرش وقيل انها بمعنى عند وفى المغنى على تجئ للظرفية ولذا فسره فى اللباب بمستو عندهم وقيل على هنا للمضرّة كدعا عليه وليس بشئ لان سواء استعمل مع على مطلقا فتقول مودّتى دائمة سواء علىّ أزرت أم لم تزر وبما مرّ علم أنه ليس فى قوله حرف النداء خلل كما قيل انه غير مطابق لنفس الامر لان باب الاختصاص لم تجرّد فيه حروف النداء بل لاوجود لحرف النداء فيه أصلا لا لفظا ولا تقديرا كما اتفق النحاة عليه وعبارة الكشاف فى غاية الحسن لسلامتها مما ذكر وقد تؤوّل العبارة على أنه أراد بالحروف الكلمات الجارية فى الاختصاص وهى الاسماء التى على صورة المنادى لا الحروف التى هى يا وأخواتها

* (مجئ العطف بعد سواء) *

كما جرّدت حروف النداء عن الطلب لمجرّد التخصيص فى قولهم اللهمّ اغفر لنا أيتها العصابة

* (وصف أىّ) *

اه (قوله والانذار التخويف الخ) كون معناه لغة التخويف قول مشهور وقيل معناه فيها الابلاغ قال فى المصباح وأنذرت الرجل كذا انذارا أبلغته يتعدى الى مفعولين وأكثر ما يستعمل فى التخويف وأما استعماله فى القرآن بمعنى التخويف من عذاب الله فاما أن يجعل ملقولا من العذاب أو بطريق النقل والتخصيص فى عرف الشرع أولانه فى تأويل مصدر معرف بتعريف عهدى وقيل انه من استعمال المطلق فى بعض أفراده مجازا وقال ابن عطية رحمه الله لا يكاد يكون الا فى زمان يسع الاحتراز فان لم يسعه فهو اشعار لا انذار والمفعول الثانى هنا محذوف تقديره أأنذرتهم العذاب أم لم تنذرهم اياه والاحسن أن لا يقدر له مفعول ليعم كما فى الدر المصون وغيره فقوله من عذاب الله كما مر اشارة للمفعول أو التاويل والاول أقرب وأولى وقوله اقتصر الخ قيل مراده محتمل لعدم ذكر البشارة بطريق الاقتصار عليها أو بالاشتراك المذكور معا لانها تفهم بطريق دلالة النص لان الانذار أوقع وأولى كما أشار اليه المصنف فاندفع ما قيل من أن هذه النكتة لا تفيد ترك الجمع فالوجه أن يقال الكافر ليس أهلا للبشارة فتأمل (قوله وقرئ أأنذرتهم الخ) قالوا تحقيق الهمزتين لغة تميم فلا عبرة بمن أنكرها وتخفيف الثانية بين بين لغة الحجاز وكذا ادخال الالف بين الهمزتين تحقيقا وتسهيلا كقوله

فياظبية الوعساء بين جلاجل * وبين النقا آنت أم أم سالم

وروى عن ورش ابدال الثانية ألفا محضة فقال الزمخشرى وتبعه المصنف انها لحن لان الهمزة المتحركة لا تبدل ألفا ولانه يؤدى الى جمع الساكنين على غير حده وهو خطأ لثبوتها تواترا فى القراآت السبعة كما ذكرناه وما طعنوا به ليس بشئ لانه ورد عن فصحاء العرب ابدال الهمزة المتحركة وان كان أقل من ابدال الساكنة كما فى قوله لاهناك المرتع وقوله * سالت هذيل رسول الله فاحشة * والتقاء الساكنين على حده فى اصطلاح أهل العربية والاداء أن يكون الاول حرف لين والثانى مدغما نحو الضالين وخويصة ثم خصوا الوقف بجواز التقائهما مطلقا لكونه عارضا فتلخص من كلامهم أنه لا يجمع بين ساكنين وصلا فى غير ما ذكر وانما اغتفر فى الادغام لعروضه ولان المدغم والمدغم فيه كحرف واحد فكأنه متحرك وضمير على حده للجمع والحد بمعنى حكمه الذى لا يتعداه ويجوزه جوازا كما فى قوله وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله أى أحكامه اللائقة به وأجيب عن التقاء الساكنين بأن من قلبها ألفا أشبع مد الالف بزيادة ألف أو ألفين ليكون ذلك فاصلا بين الساكنين كما ذكروه فى قراءة محياى بسكون الياء وصلا وهذا مما اتفق عليه القراء وقالوا التخلص من التقاء الساكنين اذا كان على غير حده بالتحريك أو الحذف أو زيادة ألف فى المد ولا يخلو من اشكال وان سلموه لهم هنا لان الالف المزيدة ساكنة أيضا فكيف يتخلص بها من التقاء الساكنين وقد زيد ساكن ثالث وقال أبو حيان القراءة المتواترة لا تدفع ببعض المذاهب وكون حد التقاء الساكنين ما مر مذهب البصريين ولا يجب اتباعه مع أنه فى المطرد المقيس وكلام الله مما يقاس عليه لا مما يقاس على غيره فاذا جاء نهر الله بطل نهر معقل على أنه عارض والاصل أنه لا يعتد به ثم ان هذه القراءة من قبيل الاداء ورواية البغداديين عن ورش التسهيل بين بين على القياس فليس الطعن فيها طعنا فى القرآن المتواتر بل فى كيفيته أو فى روايته على أنه لا يبالى بذلك وما ذكره المصنف رحمه الله أحسن من قوله فى الكشاف وقرئ بتحقيق الهمزتين والتخفيف أعرب وأكثر أى أدخل فى العربية وأفصح والشراح على أن هذه جملة معترضة بين المتعاطفين قدمت اهتماما وأصلها التأخير قيل وهو مبنى على أن التخفيف بمعنى جعلها بين بين وليس هذا مراده بل مراده التخفيف باسقاط احداهما فرتبته بعد التحقيق كما يشهد به الذوق وليس بشئ لان الحذف سيأتى فى عبارته أيضا والتأخير لا يدفع التكرير ولو قيل التخفيف المراد به هنا أعم من الحذف والتسهيل بين بين على أن ما بعده تحقيق للتخفيف وتفصيل له كان أحسن فتأمل (قوله بين بين) ظرف مكان مبهم وهما اسمان ركبا وبنيا على الفتح كخمسة عشر وجعلا اسما واحدا بتقدير بين التخفيف والابدال أو بين الهمزة والهاء وقوله وبحذف

والانذار التخويف من عذاب الله تعالى وانما اقتصر عليه لانه أوقع فى القلب وأشد تأثيرا فى النفس من حيث ان دفع الضرر أهتم من جلب النفع أو لى وقرئ أأنذرتهم بتحقيق الهمزتين وتخفيف الثانية بين بين وقلبها ألفا وهو لحن لان المتحركة لا تقلب ولانه يؤدى الى جمع الساكنين على غير حده وبتوسط الف بينهما محققتين وبتوسطها والثانية بين بين وبحذف

الاستفهامية الخ فى الكشاف وبحذف حرف الاستفهام وبحذفه والقاء حركته على الساكن قبله كما قرئ قد أفلح اه وتبعه المصنف رحمه الله وقد أشكل على شراحه بلسرهم قال قدس سره هذه القراءة والتى بعدها من الشواذ والباقية متواترة وانما جعل المحذوف همزة الاستفهام لكثرة حذفها كما فى قوله * بسبع رمين الجمر أم بثمان * دون حذف همزة الافعال فى الماضى والظاهر أن الضمير فى قوله حركته راجع الى حرف الاستفهام المحذوف فالقراءة بفتح الميم والهمزة معا وهى مع كونها غير مروية عن أحد مخالفة للقياس موجبة للثقل فلذا قيل الضمير راجع للحرف الذى بعد حرف الاستفهام فالقراءة عليهم نذرتهم بلا همزة أصلا ويشهد له قوله قد أفلح اه وقد اختلف الناس بعدهم الى مسلم ومجيب كما قيل ان أبا شامة نقل عن ابن مهران أن للقراء فى الهمزة بعد ميم الجمع ثلاثة مذاهب الاول نقل حركتها للميم مطلقا فتحة كانت أو ضمة أو كسرة والثانى ضمها مطلقا لانه حركتها الاصلية والثالث نقل الضمة والكسرة دون الفتحة فقولهم غير مروية عن أحد مندفع وفى شرح الشاطبية ان لحمزة فى الهمزة بعد ميم الجمع وجوها منها النقل وقد قرأ أأنذرتهم ونحوه بنقل الاولى وتسهيل الثانية فلك أن تحمل هذه العبارة على ظاهرها من غير ارتكاب تعسف أو شذوذ غايته أنهم تركوا التصريح بالتسهيل وهو سهل فتدبر (قوله جملة مفسرة الخ) الجار والمجرور أعنى لاجمال متعلق بقوله مفسرة وهو الظاهر وقيل انه مستقر أى مسوقة لاجمال الخ والاجمال لغة الاتيان بجملة الشئ من غير تفصيل ويكون بمعنى فعل الجميل كما فى قول المتنبى

انا التى زمن ترك القبيح به * من أكثر الناس احسان واجمال

والمفسرة جملة مبينة لجملة سابقة أو لبعض مفرداتها ولا محل لها من الاعراب على القول المشهور بين النحاة قيل هذا بالنظر الى مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن انه اخبار عن الكفار المصرين فانه حينئذ لا يبقى اجمال والعجب من بعض شراح الكشاف اذ ذهب الى أن لها محلا من الاعراب وليس بشئ لان كفرهم وعدم نفع الانذار فى الماضى بحسب الظاهر مسكوت فيه عن الاستمرار والدوام وقوله لا يؤمنون دال عليه ومبين له وأما كون الجملة المفسرة لها محل من الاعراب الذى عده من العجب فهو من العجب لانه مذهب الشلوبين كما فى المغنى لانها عنده عطف بيان ولذا قال قدس سره لها محل من الاعراب اذا جعلت بيانا للجملة وأجريت مجرى التوابع ومعنى استواء الانذار وعدمه فى عدم النفع أنهم لا يتصور منهم ايمان أبدا والمراد بالمحل أنه لو حل محلها اسم مفرد أعرب بذلك الاعراب (قوله أو حال مؤكدة الخ) الحال المؤكدة عندهم اذا أطلقت فالمراد بها نحو زيد أبوك عطوفا وقد اشترط النحاة فيها الوقوع بعد جملة اسمية طرفاها معرفتان جامدتان وعاملها محذوف أبدا وقدر ادبها ما يؤكد شيأ ما قبله وهو المراد ومن توهم أن المراد الاول فقد خبط خبط عشواء وصاحب الحال الضمير فى عليهم أو أنذرتهم والبدل اما بدل اشتمال لاشتمال عدم نفع ما مر على عدم الايمان أو بدل كل من كل لانه عينه بحسب المآل وقال أبو حيان لا يؤمنون له محل من الاعراب خبر بعد خبر أو خبر مبتدا محذوف أى هم لا يؤمنون وقد جوز فيه أن يكون حالا وهو بعيد ويحتمل أن لا يكون له محل على أن الجملة تفسيرية أو دعائية وهو بعيد وما قيل من أن عبارة الكشاف اما أن يكون جملة مؤكدة للجملة قبلها أو خبرا لان ولم يذكر الحالية وكلام المصنف منسوج على منواله فكان النساخ حرفوا الجملة بالحال تركه أولى من ذكره (قوله أو خبران والجملة الخ) فى الكشف كونه جملة مؤكدة أولى من المقابل سواء جعل لا يؤمنون تأكيدا كما ذكره أو بيانا لعدم الاجداء المقصود من الكلام لان جعل سواء الجملة اعتراضا وان حسن فيه أن من حق الاعتراض أن يساق مساق التأكيد لما عسى يحتج فى وهم وأن يتم المقصود دونه لفظا ومعنى ولا كذلك ما نحن فيه لانه أقوى فى الابانة عما سيق له الكلام من قوله لا يؤمنون على ما لا يخفى وأما جعل لا يؤمنون خبرا بعد خبر أو حالا مؤكدة فلا يخفى ما فيه من فوت لخلامة المعنى وتبعه قدس سره هنا وارتضى ما ارتضاه يعنى أن جملة التسوية أدل على ما قصد من النظم فى السباق بالموحدة وهو أن المؤمنين

الاستفهامية وبحذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها (لا يؤمنون) جملة مفسرة لاجمال ما قبلها فيما فيه الاستواء فلا محل لها أو حال مؤكدة أو بدل منه أو خبران

بما جاءه وبما أنزل اليه وأنزل من قبله هم المهديون الفائزون بخير الدارين وحق هؤلاء أن يقابلوا بكفار مصرين انذارك والرسل والكتب سواء لديهم والعدم وكذا سياق ما بعده من ختم المشاعر وتغطية البصائر انما يأخذ بحجزه عدم الانتفاع بالآيات والنذر على ما لا يخفى وأما ما قيل عليه من أنه أراد بما سبق له الكلام وصف الكتاب بما هو شأنه فكما أن في الحكم بالاستواء ادماجا لوصف الكتاب بأنه لا يجدى فكذا هو في قوله لا يؤمنون فهما متساويان والثانية أبين دلالة على المراد فهو أظهر وأقوى وجعله ركنا من الكلام أوجه وأولى وان أراد به عدم نفع الدعوة كقوله تعالى سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون فنفى الايمان أيضا أدل عليه خصوصا وما قبله معلل ومؤكد له فسواء والعدم على من دقق النظر وأحسن الورد والصدر وقيل الاعتراض أن يوتى في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام وجوز بعضهم كونه لدفع الايهام وكونه في آخر الكلام وأما اشتراط كونه للتأكيد فغير مسلم وهذا ان كان ما قبله جملة فان كان اسم فاعل وفاعلا تعين أن يكون لا يؤمنون بيانا وتقريرا له لان الاعتراض لا يكون الا جملة وهو يرد على عامة الشراح وقد اغتر به المولى ابن كمال والحق معهم دراية ورواية أما الاول فلانه لم يؤكد كان ترقيعا للديباج بالخيش وأما الثاني فلقوله في الكشاف في سورة الزمر حق الاعتراض أن يؤكد المعترض بينه وبينه وقال ابن مالك في التسهيل الجملة الاعتراضية هي الجملة المفيدة تقوية وبعد هذا المقال ما بعد الحق الا الضلال وقول المصنف رحمه الله بما هو علة الحكم فيه اشارة اليه ووجهه أنه يدل على قسوة قلوبهم وعدم تأثرهم بالانذار وهو مقتض لعدم الايمان وما قيل من أنه ليس في الاخبار عن الذين كفروا بعدم الايمان فائدة الا أن يقيد بقيد وهو خلاف الظاهر قد دفع بأن الموضوع دل على عدم ايمان في الماضي والمحمول على استمراره في المستقبل وما أورد عليه من أن مراد المعترض أنه لا فائدة تناسب ما سيق له الكلام لانه اذا جعل بيانا أفاد أن عدم ايمانهم لقصور فيهم لا في كمال الكتاب الذي سيقت الآية لبيانه غير مسلم وما روى من الوقف على قوله أم لم تنذرهم والابتداء بقوله هم لا يؤمنون على انه مبتدأ وخبر مردود لا يلتفت اليه وان نقله الهندي رحمه الله في كتاب الوقف والابتداء كما في الدر المصون (قوله والآية مما احتج به الخ) هذا مما زاده المصنف على ما في الكشاف وهو من أمهات المسائل الاصولية وله أدلة منها ما ذكر كما يشير اليه قوله مما واطلاقه التكليف يتناول الوجوب وغيره وتقريرهم ظاهر في أن الخلاف في الوجوب وفي الآيات البينات لا مانع من اجرائه في غيره وفي تحرير ابن الهمام القدرة شرط التكليف بالعقل عند الحنفية والمعتزلة لقبح التكليف بما لا يطاق واستحالة نسبة القبيح اليه تعالى وبالشرع عند الاشاعرة في الممكن لذاته كحمل جبل واختلف في المحال لذاته فقيل عدم جوازه شرعي لانه تعالى قال لا يكلف الله نفسا الا وسعها فلو كلف الجمع بين النقيضين جاز عقلا وهذا منسوب للاشعري وقيل عقلي وتحرير محل النزاع أن مراتب ما لا يطاق ثلاث أدناها ما يمتنع لعلم الله بعدم وقوعه أو لارادته ذلك أو لاخباره به ولا نزاع في وقوع التكليف به فضلا عن الجواز فان من مات على كفره ممن أخبر الله تعالى بعدم ايمانه يعد عاصيا اجماعا يعني باجماع أهل الاسلام وفرقه فان الآمدي نقل عن بعض الثنوية أنه منع جوازه كما في شرح منهاج المصنف رحمه الله وأقصاها ما يمتنع لذاته لجمع الضدين وفي جواز التكليف به تردد بناء على أنه يستدعي تصور المكلف به واقعا وتصور الممتنع واقعا فيه تردد ليس هذا محل تفصيله والحق جوازه لا وقوعه وان قيل به أيضا والمرتبة الوسطى ما أمكن في نفسه لكنه لم يتعلق بوقوعه قدرة العبد اصلا كخلق الجسم أو عادة كصعود السماء وهذا هو الواقع فيه الخلاف على المشهور عند المحققين والمراد بالتكليف هنا طلب تحقيق الفعل والاتيان به واستحقاق العقاب على تركه لا مطلق الطلب ولا الطلب قصدا للتعجيز واظهار عدم الاقتدار على الفعل كما في طلب معارضة القرآن للتحدي ثم ان النزاع في هذا انما هو في الجواز وأما الوقوع فممتنع بحكم الاستقراء الشاهد عليه النصوص كقوله تعالى لا يكلف الله

والجملة قبلها اعتراض بما هو علة الحكم والآية مما احتج به من جوز تكليف ما لا يطاق

الكلام على التكليف بما لا يطاق

نفسا الا وسعها الآية وبهذا ظهر أن كثيرا من تمسكات الفريقين لم يرد على المتنازع فيه هذا محصل ما في شرح المقاصد وكله مما طبق فيه المفصل الا قوله أخيرا ان النزاع انما هو في الجواز فانه صرح في كثير من كتب الاصول بخلافه الا أن يقال انه لم يعتد بالخلاف في الوقوع ثم ان بعض أهل الاصول فرق بين التكليف بالمحال بالباء الموحدة وتكليف المحال بدونها وقال الكلام هنا في الاول وفي الثاني أيضا خلاف الاشعري على ما في شرح منهاج المصنف (قوله فانه سبحانه وتعالى أخبر عنهم بأنهم الخ) بيان لوجه الاحتجاج ودفع لما يرد عليه من أن ما نحن فيه ليس محالا لذاته ولا عادة بل عقلا فقط وهو واقع بالاتفاق كما مر فتقريره على وجه يبينه ويدفع ما يرد عليه وان جاز وقوع وهو مستلزم لاجتماع الضدين لزم منه وقوع المحال لذاته وما يستلزم المحال لذاته محال لذاته فالمستحيل لذاته قد وقع لان أبا لهب مثلا قد أمر بالايمان بكل ما أنزله تعالى وبالتصديق به ومنه أنه لا يؤمن فصار مكلفا بأنه يؤمن بأنه لا يؤمن أو بأنه يؤمن وبأنه لا يؤمن وهو جمع بين النقيضين وحاصله أن التكليف بالشئ تكليف بلوازمه وردبا لمنع لا سيما اللوازم العدمية وهذا يحتمل أن يكون دليلا للقائلين بالوقوع فيدل على الجواز الذي ذكره المصنف بالطريق الاولى ويحتمل أن يكون نقضا لاستدلالهم بالاستقراء المقرر في كلام القوم وقوله فلو آمنوا الخ لما صوره بالاخبار المناسب للمقام قرره بانقلاب خبره كذبا ومن المتكلمين من قرره بلزوم انقلاب علمه جهلا وهو قريب منه وفي شرح المقاصد لا يقال لانسلم أنه لو آمن لزم انقلاب العلم جهلا بل يلزم أن يكون العلم المتعلق به أزلا أنه لا يموت مؤمنا فان العلم تابع للمعلوم فيكون هذا تقدير علم مكان علم لا تغيير علم الى جهل كما اذا قدر من يأتي بالقبيح آتيا بالحسن فانه يكون من أول الامر مستحقا للمدح لا منقلبا من استحقاق الذم لاستحقاق المدح لانا نقول الكلام فيمن تحقق العلم بأنه يموت كافرا فعلى تقدير الايمان يكون الانقلاب ضروريا وكذا من أخبر تعالى بأنه لا يؤمن كابي جهل وقد عرف أنه ليس محل النزاع فليس الدليل في محله وعلى تقرير أكثر المحققين هو يدل على وقوع التكليف بالمحال لذاته لجمع النقيضين وفي ارشاد امام الحرمين رحمه الله فان قيل ما جوزتموه عقلا من تكليف المحال هل اتفق وقوعه شرعا قلنا قال شيخنا ذلك واقع شرعا فانه تعالى أمر أبا لهب بأن يصدق ويؤمن بجميع ما أخبر عنه ومنه أنه لا يؤمن فقد أمره أن يصدقه بأن لا يصدقه وذلك جمع بين النقيضين وكذا في المطالب العالية للرازي وقال أيضا ان الامر بتحصيل الايمان مع حصول العلم بعدمه أمر بجمع الوجود والعدم لان وجود الايمان مستحيل أن يحصل مع العلم بعدمه بمقتضى المطابقة وهي بحصول عدم الايمان وقيل ما ذكر لا يدل على أن المكلف به هو الجمع بل تحصيل الايمان وهو ممكن في نفسه مقدور للعبد بحسب أصله وان امتنع لسابق علم أو اخبار من الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه لا يؤمن فيكون مما هو جائز بل واقع وفيه أن الكلام فيمن وصل اليه هذا الخبر وطلب بالتصديق به على التعيين وقيل المطلوب من مثل أبي لهب التصديق بما عدا هذا الاخبار وهو في غاية السقوط اه وقال شيخنا رحمه الله في الآيات البينات ان الاستحالة باعتبار الانقلاب في العلم القديم وخبر الصادق عقلي لا دخل للعادة فيه والجواز العادي باعتبار كون الشئ مما يقع نوعه متكررا كايمان الكافر فلا مخالفة بين كونه ممكنا عقلا ومحالا عقلا لذاته أو لغيره فانه بخصوصه بعد قيام الدليل ممتنع عقلا وعادة فان نظر لكون الدليل غير لازم لزوما بينا فهو ممتنع لغيره وان قطع النظر عن الدليل كان ممكنا عقلا وعادة نظر النوعه وهو نظر دقيق ان ساعده التوفيق (قوله فيجتمع الضدان) هذه عبارة الامام في المحصول ومن تبعه من أهل الاصول وعبر في الحاصل وفي شرح المقاصد وغيره بنقيضين بدل ضدين وكذا عبر به المصنف في المنهاج ووجهه أن من نظر الى الايمان وعدمه جعلهما نقيضين وهو الظاهر فان نظر الى أن العدم غير مكلف به وانه انما يكلف بنفس الكف وهو فعل وجودي فهما ضدان بهذا الاعتبار والحاصل أن تصديقه في أن لا يصدقه محال ممتنع لذاته لان فرض وقوعه مستلزم لعدم وقوعه وكل ما يلزم من فرض وقوعه لا وقوعه فهو ممتنع بالذات فيكون ممتنعا عادة بالطريق الاولى وبهذا استدل

فانه سبحانه وتعالى أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون وأمرهم بالايمان فلو آمنوا انقلب خبره كذبا ويحتمل ايمانهم الايمان بأنهم لا يؤمنون فيجتمع الضدان

بعضهم على أن التكليف بالممتنع لذاته واقع فاذا كان التكليف بهذا التصديق واقعا كان التكليف بالمحال واقعا فتدبر (قوله والحق أن التكليف الخ) هذا اشارة الى أن القائل بعدم التكليف به من المعتزلة مأخذه أنه لا فائدة فى طلب المحال وفى شرح مختصر ابن الحاجب أن مأخذه ان الآمر يريد وقوع المأمور به والجمع بين علمه بعدم وقوعه وارادة وقوعه كالتناقض وهذا بناء على أن الامر عندهم هو الارادة وأن أفعال الله تعالى معللة بالاغراض والى هذا أشار المصنف رحمه الله بقوله لا تستدعى غرضا أى لا تقتضيه يعنى أنه انما يستحيل الامر بما لا يقدر عليه المكلف اذا كان غرض الآمر حصول المأمور به وحكم الله لا يكون لغرض وان ترتب عليه فوائد ومصالح كلها نافعة لانه الحكيم المتعالى وقال امام الحرمين الامر بهذا ليس للطلب بل ان كان ممتنعا لذاته فالامر به للاعلام بأنه معاقب لامحالة لانه تعالى له أن يعذب من يشاء وان كان ممتنعا لغيره فالامر به لفائدة الاخذ فى المقدمات كما قرروه فى أصولهم وعليه أنه لا يتوجه على المعتزلة لانهم يمنعون هذه القاعدة وقدمر فى شرح المقاصد أن الطلب التكليفى للاتيان بالفعل واستحقاق تاركه العذاب واندفاعه ظاهر (قوله سيما الامتثال الخ) الامتثال هو الاتيان بالمأمور به على الوجه المطلوب شرعا كما فى كتب الاصول فالمراد أن الامتثال أحق شئ بعدم الاستدعاء لأن يكون غرضا للآمر ولذا جاز النسخ قبل الفعل ولو كان الامتثال مقصودا لم يجز والمذكور بعد سيما منبه على أولويته بالحكم لا مستثنى خلافا لبعض النحاة ووجهه أنه كأنه أخرج عما قبله من حيث أولويته بالحكم قبل استعماله بدون لا كما فى عبارة المصنف لحن غير جائز فى عبارة المصنف كما فى شرح المفصل والمغنى خطأ وهو غير وارد لان الحذف لقرينة جائز والقرينة أنه شاع استعماله معها وقد قال الرضى انه يجوز تثقيل يائه وتخفيفها مع ذكر لا وحذفها وهو ثقة فقول الدمامينى انه لم يقله غيره وانه لم يستعمله بدونها الا العجم سوء ظن بالثقة وليس مثله من الحزم ويجوز فى الامتثال الرفع والنصب والجر كما قالوه فى يوم فى قوله * ولا سيما يوم بدارة جلجل * وقوله للاستقراء هو ما ذكره القوم فى استدلالهم ولم يذكر النص وهو قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها الآية لانه غير صريح فيه كما سيأتى بيانه والاستقراء وهو السبر والتقسيم الاستدلال بثبوت الحكم فى الجزئيات على ثبوته للكلى الشامل لها مأخوذ من قرأت بمعنى جمعت وسينه للطلب لان المستقرئ طالب للافراد التى يجمعها لينظر اتفاقها يعنى أن التكاليف تتبعت فلم يوجد فيها محال لذاته قد وقع (قوله والاخبار بوقوع الشئ الخ) يعنى أن الاخبار بوقوع شئ أو عدمه لا ينفى القدرة التى هى شرط التكليف وصحته ولا ينافى كون الايمان وعدمه مقدورين فى حد ذاتهما وان لزم امتناع الايمان فى بعض الاشخاص لمانع آخر لتخلف ما أخبر به الله أو وجود ما يخالف علمه أو اجتماع ضدين الى غير ذلك من الامور الخارجة عنه فلا يقتضى الامتناع الذاتى فيه لان علمه بعدم الشئ واخباره عنه لا يجعله ممتنعا كما أن علمه بوجوده واخباره به لا يجعله واجبا كما ستراه وهذا جواب عما احتج به من خالف المذهب الحق وقدمر فى توجيه الاحتجاج بهذه الآية أمران الاول أنه تعالى أخبر بعدم ايمانهم وأمرهم بالايمان فلو آمنوا انقلب خبره كذبا والثانى لزوم اجتماع ضدين لما مر أولان تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم فى أن لا يصدقه تصديق له فى نحو قوله سواء عليهم أأنذرتهم الآية فلو صدر منه تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم فى هذا الخبر علم وقوع فرد من أفراد تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم وهو خلاف مضمون الخبر الذى صدق الرسول صلى الله عليه وسلم فيه وهو أنه لا يصدقه فى شئ أصلا والعلم بوقوع ما ينافى مضمون الخبر مستلزم لتكذيب المخبر فيه فان العلم بوقوع الخسوف فى ساعة كذا من سنة كذا مستلزم عادة لتكذيب من قال لا خسوف فى تلك السنة أصلا فيكون تصديقه الرسول صلى الله عليه وسلم فى أن لا يصدقه مستلزما لتكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم فى أن لا يصدقه أصلا وتكذيبه فيه مستلزم لعدم تصديقه فيه لامتناع اجتماع التصديق والتكذيب فى شئ واحد فيستلزم عين كل منهما نقيض الآخر فتصديقه

والحق أن التكليف بالممتنع لذاته وان جاز عقلا من حيث ان الاحكام لا تستدعى غرضا سيما الامتثال لكنه غير واقع للاستقراء والاخبار بوقوع الشئ أو عدمه لا ينتفى القدرة عليه

(مبحث لا سيما)

في أن لا يصدقه مستلزم لعدم تصديقه فيه كما قرره بعض الفضلاء هذا ثم انه قيل ان هذا جواب عن الامرين أما الاول فظاهر لان الكذب انما يلزم اذا وقع خلاف المخبر به والتكليف بالشئ لا يقتضي ايقاعه بالفعل بل القدرة عليه والاخبار بطرفي الشئ لا ينفيها وأما الثاني فبأن يقال انهم لم يكلفوا الا بتصديقه وهو ممكن في نفسه مقصود وقوعه الا أنه مما علم الله أنهم لا يصدقونه لعلمه بالعاصين واخباره لرسوله صلى الله عليه وسلم كما اخباره لنوح عليه الصلاة والسلام بقوله انه لن يؤمن من قومك الآية لا أنه أخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم أو خبر ولا ينقيان القدرة عليه الخ كما أفاده المحقق عضد الملة والدين يعني لا يلزم التكليف بما يستلزم نقيضه لانهم كلفوا بتصديق الرسول صلى الله عليه وسلم في جميع ما جاء به اجمالا وفيما علموا مجيئه به تفصيلا وقوله سواء عليهم الخ ليس مما علموا مجيئه به لانه اخبار للرسول صلى الله عليه وسلم بحالهم وليس من الاحكام المتعلقة بأفعالهم حتى يجب تبليغه اليهم فلا يكلفون بتصديقه والتصديق بغيره مما جاء به ممكن وقوعه منهم عادة فلا يكون التكليف به تكليفا بالمحال وتعلق العلم أو الاخبار بعدم صدوره منهم لا يخرجه عن الامكان لانهما تابعان للموقوع لا سببان له على أنا لا نسلم أنهم أمروا به بعد ما أنزل أنهم لا يؤمنون (قوله كاخباره الخ) هذا تلخيص لما قاله الامام من أن ما يدل على العلم بعدم الايمان لا يمنع من وجود الايمان لانه لو كان كذلك وجب أن لا يكون الله قادرا على شئ لان ما علم وقوعه يكون حينئذ واجبا فليس للقدرة فيه أثر وأما الممتنع فلا قدرة عليه فلا يكون تعالى قادرا على شئ أصلا وهو كفر فثبت أن العلم بعدم الشئ لا يمنع من وجوده والعلم متعلق بالمعلوم على ما هو عليه فان كان ممكنا فعلمه به ممكن وان كان واجبا كان واجبا ولا شك أن الايمان والكفر في حد ذاته ممكن فلو وجب بسبب العلم كان العلم مؤثرا في المعلوم وقد ثبت أنه محال وأيضا لو كان العلم والخبر مانعا لم يكن العبد قادرا على شئ أصلا كالجماد وأفعاله كلها اضطرارية ونحن نعلم بالبديهة خلافه فدل على أن كلا منهما غير مانع من الفعل والترك ولو منع العلم بالعدم عن الوجود كان أمره تعالى الكافر بالايمان أمرا باعدام علمه وهو غير معقول والايمان في نفسه من الممكنات فيجب أن يعلمه الله كذلك لئلا ينقلب علمه سبحانه جهلا أو يجتمع في شئ واحد كونه واجبا وممكنا وهو محال. وقوله باختياره قيد لفعل العبد اشارة لما تقرر في الاصول من أن الاكراه الملجئ يمنع التكليف لزوال القدرة عليه بالاتفاق وأما غير الملجئ ففيه خلاف والاصح عند المصنف أنه لا يمنعه كما ذكره في المنهاج (قوله وفائدة الانذار الخ) هذا تتمة لما قبله فان المنكرين له كما في التفسير الكبير قالوا لا يجوز ورود الامر بالمحال في الشرع لانه كأمر الاعمى بنقط المصاحف والمقعد بالطيران وهو كبعثة الرسل للجماد فأشار الى جوابه بما ذكر ويجمع مضارع نجع بنون وجيم وعين مهملة بمعنى أفاد ونفع وأصله من نجع الدواء اذا نفع المريض ففيه تشبيه لانذار الرسل بالدواء النافع ولطفه ظاهر كما قال تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة والزام الحجة أن لا يبقى لهم شبهة يحيبون بها أو يقولون ما جاءنا من نذير وحيازة الرسول صلى الله عليه وسلم أي تحصيله ووصوله لها من حازه اذا ضمه وجمعه كما في القاموس وغيره وتفسيره بالاحاطة على أنه من الحيز وهو المكان تكلف ولم يقل سواء عليك لان الانذار وعدمه ليس سواء لديه افوات فضيلة الانذار الواجب عليه على تركه واذا أريد بالموصول ناس معينون على أن تعريفه عهدي كما هو الاصل فيه كان فيه معجزة لاخباره بالغيب وهو موت هؤلاء على الكفر كما كانوا بخلاف ما لو كان للجنس لعدم التعيين وهو ظاهر (قوله تعليل للحكم السابق الخ) اشارة الى أنه ترك عطفه لانه مستأنف في جواب سؤال عن مطلق سبب الاستواء واصرارهم على كفرهم كأنه قيل ما بالهم استوى لديهم الانذار وعدمه فاجيب بأنهم ختم الله الخ وهذا لا ينافي كونه له سبب آخر كالانهماك الآتي وان علل هذا أيضا بما دل عليه استواء الامرين من التصميم على الكفر ولذا قيل ان هذا الاستئناف ورد لبيان علة تلك العلة سواء أريد بالحكم ما تضمنه لا يؤمنون أو الاستواء أو مجموع ما مر وقوله وبيان الخ عطف تفسيري وكونه نتيجة لما قبله خلاف الظاهر

كاخباره سبحانه وتعالى عما يفعله هو أو العبد باختياره وفائدة الانذار بعد العلم بأنه لا ينجع الزام الحجة وحيازة الرسول فضل الابلاغ ولذلك قال سواء عليهم ولم يقل سواء عليك كما قال لعبدة الاصنام سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون وفي الآية الاخبار بالغيب على ما هو به ان أريد بالموصول أشخاص بأعيانهم فهي من المعجزات (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة) تعليل للحكم السابق وبيان ما يقتضيه

مع أن النتيجة تستعمل بالفاء كما اعترف به هذا القائل وكون عطف ولهم عذاب عظيم عليه يعينه اذ لا يصلح للعطف سيأتي بيانه (قوله والختم الكتم الخ) في الكشاف الختم والكتم أخوان أي بينهما مناسبة معنوية مع التوافق في العين واللام وأكثر الحروف وهو نوع من الاشتقاق عندهم يسمونه الاشتقاق الاكبر وهو المراد بالاخوة في مثله وهذا أحسن من تفسيره به كما فعله المصنف رحمه الله فان حقيقة الختم الوسم بطابع ونحوه والاثر الحاصل من ذلك وحقيقة الكتم الستر والاخفاء وهما متغايران فلا وجه لتفسيره به لكنه لما لزمه ذلك جعله كأنه عينه مبالغة وهو ظاهر فلا غبار عليه كما قيل وسمي به بمعنى أطلق عليه واستعمل فيه والتسمية تكون بهذا المعنى وبمعنى وضع العلم والمراد الاول والاستيثاق استفعال من الوثوق ومعناه سد الابواب والاقفال على ما وراءها لحفظه والمنع ومن فعل ذلك صار ذا وثوق فالاستفعال للصيرورة كاستحجر الطين وهو أحد معانيه المعروفة قال الراغب في مفردات الختم والطبع يقال على وجهين مصدر ختمت وطبعت وهو تأثر الشئ بنقش الخاتم والطابع والثاني الاثر الحاصل عن الشئ ويتجوز بذلك تارة في الاستيثاق من الشئ والمنع منه اعتبارا بما يحصل من المنع بالختم على الكتب والابواب نحو قوله تعالى ختم الله الخ وتارة في تحصيل أثر عن شئ اعتبارا بالنقش الحاصل وتارة يعتبر منه بلوغ الآخر ومنه ختمت القرآن اذا انتهيت الى آخره اه وهذا تفصيل لما أجمله المصنف وغيره من معناه لغة فقوله والبلوغ بالرفع معطوف على الاستيثاق عطف قسيم على قسيم وليس معطوفا على الكتم فيكون من جملة تفسيره ومعناه الحقيقي كما توهم وهو مراد لما نقل اليه مطلقا الا لما أريد به ههنا حتى يرد عليه أن ختم الكتاب متعد بنفسه وما هنا متعد بعلى مع أنه لا أصل له فانه يقال ختمت الكتاب وعلى الكتاب كما صرحوا به (قوله بضرب الخاتم الخ) الضرب ايقاع جسم على آخر وضرب الخاتم ايقاعه على ما يؤثر فيه من شمع ونحوه كما سيأتي وقوله لانه كتم له أي لانه يؤدي الى الاخفاء والستر وهو الغرض منه فجعل عينه مبالغة كما مر وهذا بيان للمناسبة بينهما وبلوغ الآخر الوصول اليه وآخره مفعوله من بلغت المنزل ونحوه لا منصوب بنزع الخافض على أن أصله الى آخره وقوله نظرا الخ تعليل لاطلاق الختم على بلوغ الآخر والاحراز جعل الشئ في الحرز وهو ما يحفظه ولذا سمت العامة ما يكتب ويعلق عوذة حرزا يعني أن من أتم شيأ فقد حازه بما يحاز به مثله كحفظ القرآن الى آخره فكأنه استوثقه وفي كلام المصنف رحمه الله نظر من وجهين فانه يقتضي أن اطلاق الختم على بلوغ الآخر معنى مجازي وهو خلاف المعروف في الاستعمال ولانه يقتضي أيضا أنه مأخوذ من الاستيثاق وكلام الراغب الذي هو مأخذه صريح في أنه مجاز برأسه كما سمعته آنفا وما في الكشاف سالم من هذا لانه قال الختم والكتم أخوان لان في الاستيثاق من الشئ بضرب الخاتم عليه كتمانه وتغطيته لئلا يتوصل اليه ولا يطلع عليه اه والجواب أما عن الاول فان اشتهاره حتى صار حقيقة في عرف اللغة لا ينافي كونه مجازا بحسب أصل اللغة وقد عدوه من المجاز في الاساس وأما عن الثاني فالذي ذكره الراغب أنه مجاز عن مطلق المنع كالمشفر فلا ينافي كونه حقيقة في المنع بضرب الخاتم عليه ويؤخذ منه غيره فتدبر (قوله والغشاوة فعالة) نقل بعض الافاضل عن جار الله أن فعالة هنا غير منصرفة وكذا هو في نسخ الكشاف وقال ان الاصل في أمثاله ان ما كان موزونه غير منصرف فانه يستعمل غير منصرف البتة وما كان موزونه منصرفا ففيه وجهان الصرف وتركه بشرط أن لا تدخل عليه رب وله تفصيل في الايضاح والرضي وذهب بعض علماء اللغة الى أن هيآت الكلم قد تدل على معاني مخصوصة وان لم تكن مشتقة ومنه ما هنا فان فعال بكسر الفاء ان لم تلحقه هاء التأنيث فهو اسم لما يفعل به الشئ كالآلة كامام وركاب وحزام لمن يؤتم به ولما يركب به ويحزم ويشد به كما مر في كتاب فان لحقته الهاء فهو اسم لما يشتمل على الشئ ويحيط به كاللفافة والعمامة والقلادة وهذا في غير المصادر وأما فيها ففي الحجة لابي علي في سورة الكهف فعالة بالكسر في المصادر يجيء لما كان صفة ومعنى متقلدا كالكتابة والامارة والخلافة والولاية وما أشبه

والختم الكتم يسمى به الاستيثاق من الشئ بضرب الخاتم عليه لانه كتم له والبلوغ آخره نظرا الى أنه آخر فعل يفعل في احرازه

والغشاوة فعالة

مبحث نفيس في فعالة ونحوها

ذلك وبالفتح فى غيره اه وقول الزجاج كل ما اشتمل على شئ مبنى على فعالة نحو العمامة والقلادة وكذا أسماء الصناعات فان الصناعة مشتملة على ما فيها نحو الخياطة والقصارة وكذلك ما استولى على شئ نحو الخلافة والامارة يقتضى عدم الفرق بينهما ونقل عن الراغب أن فعالة لما يفعل به ذلك الفعل كاللف فى اللفافة فان استعملت فى غيره فعلى التشبيه كالخلافة والامارة وهو يقتضى أنه كالمجرد من الهاء وهو مخالف لهما والظاهر هو الاول * والفضل للمتقدم * وسلت واو الغشاوة لعدم تطرفها ولو تطرفت قلبت همزة كالغشاء وقال أبو على رحمه الله لم يسمع منها فعل الا ياء قالوا ومبدلة من الياء وردبأنه لا مقتضى للقلب فلعل له مادتين وغشى كغطى لفظا ومعنى والعصابة ما يعصب على الرأس ويدار عليها قليلا فان زاد فعمامة وهى معروفة (قوله ولا ختم ولا تغشية الخ) توطئة لبيان المراد واشارة الى قرينة المجاز العقلية والى ضعف حمله على الحقيقة كما نقله الراغب عن الجبائى من أنه تعالى جعل ختما على قلوب الكفار ليكون دليلا للملائكة على كفرهم فلا يدعون لهم وليس بشئ لان هذه الغشاوة ان كانت محسوسة فمن حقها أن تدركها أصحاب التشريح والافهم باطلاعهم على اعتقادهم وأحوالهم مستغنون عنها وسيأتى فى كلام المصنف رحمه الله ما يشير اليه وما قيل من أنه لم يحمل على الحقيقة تحاشيا عن نسبة الظلم والقبيح ليس بشئ لانه ليس مذهب أهل السنة وكذا ما قيل انه لا يتصور فى شأنه وحمله على حقيقته غنى عن الرد وما روى عن الحسن من أن الكافر اذا بلغ فى الغواية غايتها رين فى قلبه الكفر وعلم الله منه أنه لا يؤمن فذلك هو الختم دليل على المجاز لا الحقيقة كما توهم وأما اسناده بعد التجوز فحقيقة عند أهل السنة مجاز عند المعتزلة لمنعهم من اسناد القبيح الى الله تعالى كما نقل مفصلا عن الكمال القاشانى (قوله وانما المراد بهما أن يحدث فى نفوسهم الخ) لما لم تصح الحقيقة لم امتناع الكناية أيضا والكناية المتفرع عليها المجاز مجاز بحسب نفس الامر فبقى أنه مجاز مرسل أو استعارة كما ستراه والاحداث والايجاد بمعنى والمراد بالنفوس الذوات المشتملة على الجوارح والمشاعر والهيئة الصفة والحال التى هم عليها والتمرن الاعتياد يقال مرن على الشئ مرونا من باب قعد ومرانة بالفتح اذا اعتاده وداومه وأصله التليين وبسبب متعلق بيحدث ويجوز تعلقه باستحباب واستقباح وتنازعهما فيه والتى الضلال والانهماك التوغل واللجاج وتعاف بمعنى تكره وتنفر ويحدث بضم الياء التحتية وكسر الدال فهيئة منصوب والمحدث هو الله تعالى ويجوز قراءته بفتح التاء الفوقية وضم الدال ورفع هيئة على الفاعلية وجملة تمرنهم صفة لهيئة وقوله فتجعل بالمثناة الفوقية مرفوع معطوف على قوله تمرنهم والضمير المستتر فيه للهيئة والاسناد مجازى أو بالتحتية وهو منصوب معطوف على يحدث على الاول وفاعله المستتر لله والاسناد حقيقى وقوله فتصير ضميره للاسماع والقلوب وقوله وأبصارهم معطوف على أسماعهم أو قلوبهم وتجتلى بمعنى تنظر أو بمعنى تراها مجلوة عليها كالعروس ففيه استعارة مكنية وتخييلية وقوله كأنها بدل من قوله لا تجتلى وفى نسخة فتصير كأنها وحيل مجهول بمعنى وقعت الحيلولة وقوله كأنها مستوثق الخ بيان للمناسبة بين ما أريد به ومعناه الحقيقى كما مر وليس هذا معنى مجازيا حتى يكون المراد مجازا بمرتبتين محتاجا للتوجيه المشهور وقد مر أنه لا خلاف بين أهل السنة والمعتزلة فى المجازية وانما الخلاف فى الاسناد بعد التجوز وقال الامام الراغب أجرى الله العادة أن الانسان اذا تناهى فى اعتقاد باطل وارتكاب محظور فلا يكون منه تلفت بوجه الى الحق يورثه ذلك هيئة تمرنه على استحسان المعاصى وكأنما يختم بذلك على قلبه وعلى ذلك قوله تعالى أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وعلى هذا النحو استعارة الاغفال فى قوله أغفلنا قلبه عن ذكرنا واستعارة الكن فى قوله وجعلنا على قلوبهم أكنة واستعارة القساوة فى قوله وجعلنا قلوبهم قاسية اه وهو كلام حسن ومنه أخذ المصنف رحمه الله ثم اعلم ان البزار روى حديثا مرفوعا عن ابن عمر فيه ان الطابع معلق بقائمة العرش فاذا عمل العبد بالمعاصى واجترأ على الله بعث الله الطابع فيطبع على قلبه فلا يعقل بعد ذلك شيأ فقيل انه روى مثله فى كثير من الاحاديث فحملها

من

من غشاه اذا غطاه بنيت لما يشتمل على الشئ كالعصابة والعمامة ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة وانما المراد بهما أن يحدث فى نفوسهم هيئة تمرنهم على استصحاب الكفر والمعاصى واستقباح الايمان والطاعات بسبب غيهم وانهماكهم فى التقليد واعراضهم عن النظر الصحيح فتجعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق وأسماعهم تعاف استماعه فتصير كأنها مستوثق منها بالختم وأبصارهم لا تجتلى الآيات المنصوبة لهم فى الانفس والآفاق كما تجتليها أعين المتبصرين كأنها غطى عليها وحيل بينها وبين الابصار

من لم يتضلع من الحديث على المجاز والاقوى كما فى شرح السنة للبغوى اجراؤها على الحقيقة اذ لا مانع منها والتأويل خلاف الاصل ولا يخفى انه مذهب الظاهرية والحس والعقل شاهدان للتأويل فلا يغرنك كثرة القال والقيل (قوله وسماه) بتذكير الضمير كما فى أكثر النسخ وهو راجع الى الاحداث أو الحدوث وفى بعض النسخ سماها بتأنيثه والظاهر رجوعه للهيئة وهى الكيفية والحالة محسوسة كانت أو لا فاما أن يكون بتقدير مضاف أى احداثها أو لا يقدر لما سيأتى من أن الهيئة مستعار لها أيضا فى بعض الوجوه (قوله على الاستعارة الخ) الاستعارة تستعمل بمعنى المجاز مطلقا وبمعنى مجاز علاقته المشابهة مفردا كان أو مركبا وقد تخص بالمفرد منه وتقابل بالتمثيل كما فى مواضع كثيرة من الكشاف والتمثيل وان كان مطلق التشبيه غلب على الاستعارة المركبة ولا مشاحة فى الاصطلاح وحاصل ما قرروه هنا أن الختم استعير من ضرب الخاتم على الاوانى ونحوها لاحداث هيئة فى القلب والسمع تمنع من خلوص الحق اليهما كما يمنع الختم فهى استعارة محسوس لمعقول بجامع عقلى هو الاشتمال على منع القابل عما من حقه أن يقبله ثم اشتق منه الماضى ففيه استعارة تصريحية تبعية ويلزم من التشبيه الذى تتضمنه هذه الاستعارة تشبيه القلوب والاسماع بالاوانى كما فى جوامع الكلم بل بالاقفاع المقفلة الا أنه هنا تابع لذلك التشبيه لم يقصد ابتداء فبطل ما توهم من أن فى القلوب والاسماع مكنية مخيلة بالختم اذ ردة التبعية فى مثله الى المكنية غير مرضى ومنه تعلم أن ما فى العبارة من قوله (٢) بجعل قلوبهم وأسماعهم كأنها مستوثق منها بالختم لا يدل عليه كما تخيلوه وهو كقولهم فى نطقت الحال انها جعلت لكونها دالة كأنها ناطقة مع أن المراد تشبيه دلالتها بالنطق لا تشبيهها بالناطق فهو بيان لحاصل الكلام ولذا قيل لفظة كأن كثيرا ما تستعمل عند عدم الجزم بالشئ من غير قصد الى تشبيه نحو كأن زيدا أخوك فكنى بها هنا عن عدم القصد من الفحوى وهو كلام حسن وكثيرا ما تراه فى كلامهم ولفظ الغشاوة استعير من معناه الاصلى لحالة فى أبصارهم مقتضية لعدم اجتلاء الآيات والدلائل فهى استعارة أصلية مصرحة من محسوس لمعقول كما مر لا تبعية كما سيأتى ودعوى أن الابصار مكنية لا يأباه الحكم بأن الختم والتغشية مجاز وقد عرفت أنه غير مقبول ويوضحه ما ذكره المدقق فى الكشف من أنه انما يكون اذا اتضح كون التخييل من روادف المسكوت عنه وكان شائعا لائحا تشبيهه بالمستعار منه كما فى نحو ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وعالم يغترف منه الناس اذ لا فرق بينهما سوى أن النقض تمهيد لكون المنقوض حبلا والاغتراف منه لكونه بحرا وأن لهما مزيد اختصاص بالحبل والبحر وتشبيه العهد والعالم بهما مستفيض لا كتشبيه القلوب بالاوانى فانه انما يؤخذ من ايقاع الختم عليها والمشبه احداث ذلك والمشبه به ضرب الخاتم وقيل شبه عدم نفوذ الحق فى القلوب وتحقيق تولد الاسماع عن قبوله بكونها مختوما عليها ومغطى عليها تشبيها بقوله كأنها مستوثق منها بالختم واعترض عليه بأنه اذا كان المشبه به المختومية كان استعارة فى المصدر المبنى للمفعول وأجيب بأن مصدر الفعل المتعدى يشتمل على معنى المصدر المبنى للمفعول كما صرح به قدس سره فى بحث متعلقات الفعل من شرح المفتاح والمقصود هنا استعارة المختومية لحالة القلوب والاسماع واظهار المشابهة بينهما ويلزم ذلك استعارة خاتميته تعالى بالتبعية فالمستعار لفظ المصدر المبنى للفاعل المتعدى لكن المقصود نسبته الى المفعول التى هى جزء منه والتشبيه به بل التشبيه يلازم هذا الجزء الذى هو الهيئة والحالة لكن أداؤه بالفعل لا يمكن الا باحدى النسبتين فالظاهر حينئذ أن يجعل المشبه الهيئة التى يلزمها عدم نفوذ الحق لكن المقصود ما ذكرنا وبهذا علم ما وعدناه فى تأنيث ضمير سماها (قوله وتغشية) قد قدمنا لك أن هذه الاستعارة أصلية تصريحية لا تبعية وقد قيل انه ظاهر تقرير المصنف والزمخشرى حيث جعلا المشابهة بين عدم اجتلاء الابصار والتغشية وحيث قالا لا ختم ولا تغشية واليه ذهب الرازى فى شرح الكشاف وتابعه بعضهم فيه وأيده بعض المدققين بأنهم جعلوا الاستعارة تبعية فى أسماء الزمان والآلة وسائر المشتقات

وسماه على الاستعارة ختما وتغشية

(٢) أى قول صاحب الكشاف اه مصححه

(استعمال كان)

لان المقصود الاهم فيها هو المعنى القائم بالذات لا نفس الذات فينبغى أن يعتبر التشبيه فيما هو الاهم فتكون تبعية فان جعلنا الغشاوة اسم آلة كما ذكر فى لفظ الازار والامام فيجب أن تكون تبعية والا فلا يخلو عن خفاء اه وقيل المفهوم من هذا أن فى قوله تعالى وعلى أبصارهم غشاوة استعارة تبعية كما فى ختم فكأنهم جعلوه بمعنى غشى الماضى كما يدل عليه قوله ما معنى الختم على القلوب والاسماع وتغشية الابصار ويؤيده قراءة النصب على تقدير وجعل على أبصارهم غشاوة فيوافق ما فى سورة الجاثية وهو قوله تعالى وجعل على بصره غشاوة أو على حذف الجار كما سيأتى وهو مخالف لما فى شرح الكشاف من أنه استعارة أصلية لا تبعية (والذى خطر بالخاطر الفاتر) أن الجملة باقية على اسميتها والنكتة فى تغيير الاسلوب افادة الدوام والثبات الذى يقتضيه المقام لما تقرر فى الاصول من أن سبب الايمان حدوث العالم وتغيره المدرك بالبصر فكل عاقل شاهده بعين الاستبصار والاعتبار استدل به وترك الافكار ومن لم يؤمن كأنه لم يبصره لغشاوة خلقية على بصره وهو معنى الثبات والدوام وأما فى سورة الجاثية فالمقام مقتض لبيان عدم قبولهم النصح ومبالاتهم بالمواعظ المتعاقبة عليهم حينا بعد حين فيناسبه الفعل الدال على التجدد وهذا مما تفردت به ثم قال والحاصل أن استعارة الختم تبعية كما مر بيانه وكذا ما فى قوله وعلى أبصارهم غشاوة لكن بالتأويل الذى سمعته فظهر أن كلام شراح الكشاف بالنظر لظاهر الآية وكلام المصنف ومن حذا حذوه بالنظر للتأويل (أقول) لو كان المقام مقتضيا للثبات والدوام لم يكن لتصديره بالفعلية هنا وجه أصلا لان الاستبصار والاعتبار بالقلب فاذا تجدد لزمه تجدد الختم أيضا وأما قراءة النصب على الوجهين فالغشاوة فيها مصدر فكيف تكون استعارة تبعية بمقتضى النظر السديد ولو سلم أن المقام يقتضى الثبات فى الجملة الثانية تكون قراءة النصب مخالفة لمقتضى المقام ومثله من وساوس الاوهام فالحق أن العدول انما هو للايجاز وأن منشأ الخلاف انما هو أن الاسم الجامد اذا أول بمشتق هل ينظر لاصله فتجعل استعارته أصلية أو لما قصد به لانه بمعنى الشئ المغشى فتجعل تبعية وأما كونه اسم آلة كالازار فصلح من غير تراض للخصمين لان الذى ادعوه هنا أنه اسم لما يشتمل على الشئ كالعمامة وان ذهب له الراغب كما مر فالحمد لله الذى هدانا بفضله لتوفيقه (قوله أو مثل قلوبهم ومشاعرهم الخ) مثل فعل ماض من التمثيل والظاهر أنه معطوف على سماه لقربه منه وتناسب جملتيهما فى الفعلية والمراد بالاستعارة المقابلة للتمثيل المجاز فى المفرد كما مر وفى الحواشى انه معطوف على قوله المراد وهو بعيد لفظا ومعنى وان قيل انه بنى معناه على التمثيل ولو بناه على الاول لم يتعرض له وفيه نظر وهو بيان لكونه استعارة تمثيلية بأن يشبه حالة قلوبهم وأسماعهم وأبصارهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الاستنفاع بها فى الاغراض الدينية التى خلقت هذه الآلات لها بحال أشياء معدة للانتفاع بها فى مصالح مهمة مع المنع من ذلك بالختم والتغشية ثم يستعار للمشبه اللفظ الدال على المشبه به فيكون كل واحد من طرفى التشبيه مركبا من عدة أمور والجامع عدم الانتفاع بما أعد له بسبب عروض مانع يمكن فيه كالمانع الاصلى وهو أمر عقلى ينتزع من تلك العدة فتكون الاستعارة حينئذ تمثيلية وليس للاسناد الى الختم والتغشية فى هاتين الفعليتين مدخل فى هذا التمثيل كما لا مدخل له فى قولك أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى وهل هذا التمثيل تبعى فى الفعل وحده أو فى لفظ مركب ملحوظ بعضه ومنوى فى الارادة ارتضى الشريف المرتضى الثانى وغيره الاول وعليه انما صرح بالختم والتغشية لانهما الاصل والعمدة فى تلك الحالة المركبة فيلاحظ باقى الاجزاء بألفاظ متخيلة اذ لا بد فى التركيب من ملاحظات قصدية متعلقة بتلك الاجزاء ولا سبيل الى ذلك الا بتخيل ألفاظ بازائها وقد قدمنا لك ماله وعليه فى تحقيق الاستعارة فى قوله تعالى على هدى من ربهم فليكن على ذكر منك وقد يتوهم من ظاهر العبارة أن المشبه القلوب والاسماع وأن الختم تخييل كما ذهب اليه بعضهم ولله در القائل جزاه الله خيرا انه اذا كان الغرض الاصلى الواضح الجلى تشبيه المصدر وذكر المتعلقات بالتبع فالاستعارة تبعية كما فى قوله

أو مثل قلوبهم

تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة * اذا جرى النوم فى الاجفان ايقاظا

فان حسن التشبيه بحسب الاصالة انما هو فيما بين هبوب الرياح والقرى لا فيما بين الرياض والضيف أو الايقاظ والطعام واذا كان فى المتعلق وذكر الفعل تبعا كما فى ينقضون عهد الله فاستعارة بالكناية لشيوع تشبيه العهد بالحبل وان كان الامر ان على السواء كما فى نطقت الحال فمحتمل اذ كل من تشبيه الدلالة بالنطق والحال بالناطق حسن كما مر (قوله ومشاعرهم المؤفة الخ) المشاعر الحواس وقوله وأنتم لا تشعرون معناه لا تدركون بالحواس وهو جمع مشعر بفتح الميم وكسرها لانه محل الشعور أو آلته الا أنه لا يعرف فى الاستعمال كالجمع والمؤفة بزنة معونة بفتح فضم يليه واو ونون وهاء أى التى أصابها ما أفسدها وأبطل احساسها وهى اسم مفعول من الآفة بمعنى العاهة أعل اعلال مقولة الا أن فعله لازم وهو آف الزرع اذا أصابته آفة وقد سمع تعديه فى قولهم ايف الزرع بزنه قيل فصيغة المفعول على هذا مقيسة وعلى ما قبله على خلاف القياس ولذا أنكره بعض اللغويين وفى كتاب الافعال للسرقسطى آف القوم أوفا اذا دخلت عليهم مشقة ويقال فى لغة ايفوا وقال الكسائى طعام مؤف اذا أصابته آفة وأنكر أبو حاتم طعام مؤف اه وضميرها للنفوس وقد سقط من بعض النسخ والباء بمعنى فى وعوده على الهيئة والباء للسببية جائز وبأشياء متعلق بمثل والاستنفاع طلب النفع وكأنه آثره على الانتفاع مع أنه المعروف فى الاستعمال لانه أبلغ فانه اذا حيل بينه وبين طلب النفع فقد حيل بينه وبين الانتفاع بالطريق الاولى وختما وتغشية منصوبان على التمييز ومنه تعلم أنه يجوز أن يكون مجازا مرسلا باستعماله فى لازم معناه وهو المنع والحيلولة ولم يتعرضوا له لان الاستعارة أنسب وأبلغ (قوله وقد عبر عن احداث هذه الهيئة الخ) هذا مأخوذ من كلام الراغب بعينه كما قدمناه يعنى أنه كما عبر عن احداث هذه الهيئة بالختم عبر عنه بما ذكر فالطبع تصوير الشئ بصورة تما كطبع السكة وطبع الدراهم فهو أعم من الختم وأخص من النقش والطابع الخاتم وقد يفسر الطبع بالختم والطبع أيضا الجبلة التى خلق عليها كالطبيعة يقال طبعت الكتاب وعليه اذا ختمته ويجرى فى الطبع ما مر بعينه وأما الاغفال فهو استعارة من اغفال الكتاب أى تركه غفلا بزنة قفل أى غير منقوط ومشكول وهو ضد المعجم وقوله تعالى ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا معناه تركناه غير مكتوب فيه الايمان كما قاله الراغب رحمه الله فلا اشكال فى كلام المصنف رحمه الله ومنهم من فسره بجعل الشخص غافلا فاعترض عليه بأنه غير احداث الهيئة المذكورة وغير مستلزم لها فاعتذر عنه بعضهم وهو غفلة لا اغفال وأما القسوة فهى من قولهم درهم قسى أى مغشوش فهو استعارة أيضا كما ذكره الراغب وسيأتى تحقيقه فى سورة المائدة والاقساء ذكر لحاصل معنى جعلها قاسية فلا يتوهم أنه ليس فى النظم الاقساء بل القسوة الا أنها لغة غير فصيحة ولذا عدل عنها فى القرآن مع أنها أخصر (قوله وهى من حيث ان الممكنات الخ) هذا رد على قوله فى الكشاف القصد الى صفة القلوب بأنها كالمختوم عليها وأما اسناد الختم الى الله عز وجل فلينبه على أن هذه الصفة فى فرط تمكنها وثباتها قدمها كالشئ الخلقى غير العرضى ثم قال وكيف يتخيل ما خيل اليك وقد وردت الآية ناعية على الكفار شناعة صفتهم وسماجة حالهم ونيط بذلك الوعيد بعذاب عظيم فصرف الاسناد الى الله تعالى عن ظاهره وجعله غير حقيقى بناء على مذهبه من أن أفعال العباد مخلوقة لهم لئلا تسند المعاصى والقبائح الى الله سبحانه وتعالى على ما تقرر فى الكلام وضميرها راجع الى الامور المذكورة المعلومة من السياق من ختم القلوب والغشاوة وتابعهما ويجوز ارجاعه الى الهيئة وهو مبتدأ خبره جملة أسندت اليه أى الى الله والرابط الضمير المستتر فى أسندت ومن حيث الاول متعلق بأسندت مقدم عليه للاهتمام أو للحصر بالنسبة الى قبحها وحيث مضافة الى الجملة المصدرة بان المكسورة والممكنات اسمها ومستندة وواقعة خبران لها بغير عطف لما بينهما من شبه الاتحاد أو الثانى بدل أو عطف بيان والواو الداخلة على من حيث الثانية عاطفة جملة

ومشاعرهم المؤفة بها بأشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها ختما وتغطية وقد عبر عن احداث هذه الهيئة بالطبع فى قوله تعالى أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم وبالاغفال فى قوله تعالى ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا وبالاقساء فى قوله تعالى وجعلنا قلوبهم قاسية وهى من حيث ان الممكنات بأسرها مستندة الى الله سبحانه وتعالى واقعة بقدرته أسندت اليه ومن حيث انها

وردت على أسندت ومن حيث متعلق به مقدم لما مر والرابط لهذه الجملة ضمير انها وقيد الحيثية هنا للتعليل وله معنيان آخران الاطلاق نحو الماء من حيث هو بارد بالطبع والتقييد نحو الانسان من حيث انه نشأ بدارنا لا يصح تعلمه وهذا مع أنه أمر مكشوف ذكرته لما قيل عليه من أن في تركيبه اشكالا لان الظاهر أن قوله ومن حيث انها معطوف على من حيث ان الممكنات فيلزم أن يكون قوله وردت الآية الخ خبر الهي ولا مجال له لخلوه عن الرابط ويمكن أن يقال الواو داخلة في الحقيقة على وردت وهو مع ما تقدمه من قوله من حيث الخ معطوف على مجموع وهي من الخ وهو مما يقضي منه العجب وأعجب منه ما قيل في توجيهه من أن الآية منصوب على الظرفية والتقدير من حيث انها مسببة عما اقترفوه وردت في الآية ناعية عليهم فاستسمن ذا ورم ونفخ في غير ضرم وحاصل ما رتبه المصنف رحمه الله عليه أن الممكنات كلها واقعة بايجاده وقدرته وان كانت معاصي قبيحة لانه لا قبح في ايجادها بل في كسبها والاتصاف بها كالمصور لصورة قبيحة اذا تم محاكاتها فانه يدل على جودة تصوره وتصويره والقبح انما هو في ذي الصورة لا في التصوير (قوله مسببة عما اقترفوه الخ) اقترفوه بمعنى اكتسبوه من القبائح لانه من القرف وهو قشر اللحاء عن العود والجليدة عن الجرح ثم استعير للاكتساب مطلقا الا أنه متعارف في القبيح والاساءة كما قيل الاعتراف يزيل الاقتراف وهو المراد هنا وفيه اشارة الى أن الباء في الآيتين سببية كما سيأتي في محله وناعية بمعنى مظهرة ومنادية بتشهير قبائحهم وفيه ايماء الى أن قبائحهم كأنها مهلكة وقاتلة لهم كأنهم قتلوا بها أنفسهم

قتل المسيء بما جنته نفسه * حقا وقاتل نفسه في النار

وفي الاساس عن الفراء النعي رفع الصوت بذكر الموت وكانت العرب اذا مات من له قدر ركب راكب وسار في الارض قائلا نعاه (٢) فلانا ثم قيل مجازا نعي عليه هفوته اذا شهرها والشناعة كالقباحة وزنا ومعنى والوخامة بفتح الواو والخاء المعجمة كالوخم مصدر وخم البلد والمرعى بالضم اذا كان فيه وباء وفساد هواء يضر ساكنه فاستعير هنا لكون العاقبة غير حميدة وهو اشارة لقوله ولهم عذاب عظيم كما أن ما قبله لما قبله وهذا رد على ما ادعاه من أن القباحة ونعيها يأبى اسناده الى الله على الحقيقة فان الاسناد للاحداث والايجاد والنعي لاتصافهم بما اقترفوه من الفساد ولا منافاة بينهما (قوله واضطربت المعتزلة الخ) أي تخالفت أقوالهم فيما أسند اليه تعالى مما مر ونحوه لمخالفته لما ادعوه مما نحن في غنية عن اعادته لشهرته في كتب الاصول والاضطراب افتعال من الضرب يقال اضطرب أمره وفي أمره اذا اختلف اختلافا يؤدي الى الاختلال (قوله الاول أن القوم لما أعرضوا الخ) هذا ما ذكره الزمخشري بقوله القصد الى صفة القلوب الخ كما ذكرناه آنفا وقد قال قدس سره انه يعني ان الاسناد اليه تعالى كناية عن فرط تمكن هذه الصفة التي هي الهيئة الحادثة المانعة وثبات رسوخها في قلوبهم وأسماعهم فان كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله صادرة عنه فذكر اللازم لينتقل منه الى الملزوم المقصود فيصدق به ألا تراهم يقولون هو مجبول على كذا ولا يعنون خلقه عليه بل ثباته وتمكنه فيه ولما لم تمكن حقيقة الاسناد على مذهبه وجب عده مجازا مستقرا عاما على الكناية كما ذكره (٢) في قوله تعالى ولا ينظر اليهم وأن أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية ثم جرد في غيره لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه فظهر أنه اذا أمكن المعنى الاصلي كان كناية والا فمجاز مبني على الكناية فيجوز اطلاق الكناية عليه باعتبار أصله وان انقلب مجازا لتغاير اعتباري ولذا جعل بسط اليد وغلها في المائدة مجازا وفي طه كناية كالاستواء على العرش ولا منافاة بين قوليه ولا حاجة الى الدفع بأنه قد يشترط في الكناية امكان المعنى الاصلي وقد لا يشترط وقد سبق الى بعض الاوهام من قوله كالمختوم عليها ومستوثق منها بالختم أن المشبه به الختم المبني للمفعول دون الفاعل ولذا قيل ان المشبه عدم نفوذ الحق في القلوب والاسماع لا احداث الهيئة المانعة فيها وفساده ظاهر لانه اذا استعير المصدر المبني للمفعول اشتق منه فعل مبني له كما يشتق

(٢) في القاموس نعاه فلانا كقطام أي انعه وأظهر خبر وفاته اه

(٢) قوله كما ذكره الخ عبارته فان قلت أي فرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر وفيمن لا يجوز عليه قلت أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية لان من اعتد بالانسان التفت اليه وأعاره نظر عنيه ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثم نظر ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجردا لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر اه

من المبنى للفاعل ما بنى له فينبغى أن يقال ختم على قلوبهم الخ وأيضا كون الشئ مختوما عليه مستلزم لعدم النفوذ فيه استلزاما ظاهرا فهو مجاز مرسل وجعله استعارة تعسف نعم قد يشبه كون القلب مثلا قد أحدث فيه هيئة مانعة من أن ينفذ فيه الحق بكون الشئ مختوما عليه وتنقيحه أن المشابهة التامة انما هى بين النقش الحاصل فى الخاتم والهيئة المانعة الحادثة فى القلوب والاسماع لمنعهما من النفوذ فحينئذ جاز أن يشبه احداث هذه الهيئة باحداث ذلك النقش ويبنى منه الفعل للفاعل وأن يشبه كون القلب محدثا فيه هذه الهيئة بكون الشئ محدثا فيه ذلك النقش ويبنى منه الفعل للمفعول وعدم النفوذ من تتمة وجه الشبه لا مشبه ولا مشبه به والمقصود بالصفة التى نبه باسنادها اليه تعالى على ثبات قدمها وتمكنها هو الهيئة الحادثة لا احداثها فتبصر اه (أقول) اتفقت كلمة محقق الشراح هنا على أن مراده أنه كناية فى الاثبات لا نعت لذاته الا أنه وقع النزاع بينهم فيما تراه عين اليقين (ويرد على ما قاله الشريف) مما حذا فيه حذوهم أمور (منها) أن الزمخشرى لما لزمه بناء على مذهبه أن لا يسند الختم الى الله حقيقة وقال بأن أفعال العباد مخلوقة لهم وانما خلق الله فيهم أجسامهم وطبائعهم وقواهم ونحوها من الاجرام والامور القارة فأسند اليه أفعالهم للدلالة على الرسوخ والثبات فيها لجعلها بمنزلتها فهو اسناد مجازى أحد طرفيه مجاز كما حيا الربيع الارض فأى داع الى ادعاء الكناية المؤدى الى التعب والنزاع والشغب وليس فى كلامه ما يقتضيه أصلا وهو من الاسناد الى المضاهى أو الى السبب البعيد لانهما باقتداره وتمكينه كما لا يخفى والتمثيل له بمجبول يؤيد ما قلناه والداعى لارتكابه ما سيأتى من عدة الاسناد المجازى وجها آخر وستعرفه ان شاء الله تعالى (ومنها) أن ما ذكره من المجاز المتفرع على الكناية وان تبع فيه غيره لا يخفى ما فيه من التكلف من غير داع فان الجمع بين المجاز والكناية فى شئ واحد مما لم يعهد مثله وما ذكره الفاضل المحقق فى التوفيق بين كلامى العلامة ليس بأبعد مما ارتكبوه بل لو دقق النظر فى أمثلة الكناية شوهد فيها ما يؤيده والنظر السديد لا يسعد للتقليد على أنه ذكره فى الكناية التى وقع التلازم فيها فى المعنى الوضعى كالنظر لا فى النسبة والاثبات وبينهما بون بعيد فتدبر (ومنها) أن ما خطأ فيه الفاضل المحقق وادعى ظهور فساده فى المصدر المبنى للمفعول فهو وان تراأى فى النظرة الاولى وروده اذا أمعن فيه النظر علم أنه غير وارد الا أنه يستدعى تقديم مقدمة هى أن المصدر اما مصرح به أو فى ضمن الفعل والاول قد ذكروا فيه أنه يكون مبنيا للفاعل وللمفعول ولقد ماء النحاة فيه اختلاف فذهب البصريون الى أنه مشترك بينهما وقالوا انه اذا أضيف لمفعوله يجوز أن يتبع بالجر والنصب والرفع على تقديره بأن والفعل المجهول كما فى الحديث أمر بقتل الابترو ذوا الطفيتين بالرفع أى بأن يقتل الابترو ذوا الطفيتين فيجوز عندهم أن يتصل بحرف مصدرى وفعل مجهول فيرفع به نائب الفاعل وهو ثمرة الخلاف فيه وارتضاه ابن مالك كما فى شرح التسهيل لابى حيان وخالفهم فيه بقية النحاة لانه لم يسمع وانما معناه الحدث بقطع النظر عن ذلك وهو التأثير وقد يراد أثره تسمحا فيظن مبنيا للمفعول وعليه الشارح المحقق فى شرحه ولذا قال بعض المتأخرين ان صيغ المصادر حقيقة فى أصل النسبة مجاز فى الهيئة الحاصلة منها للمتعلق معنويه كانت أو حسية للفاعل فى اللازم كالتحرك وله وللمفعول فى المتعدى كالعالمية والمعلومية وقولهم المصدر مبنى للفاعل أو للمفعول تسامح يعنون به الهيئتين اللتين هما معنيا الحاصل بالمصدر وقد قال قدس سره فى حواشى الرضى ان النحاة جعلوا المفعول الحقيقى الذى هو الاثر عين الفعل الذى هو التأثير بناء على أنهم لا يميزون بينهما الى آخر ما ذكره بعض المتأخرين فى تعليقة له فى الفرق بين المصدر والحاصل بالمصدر وهذا فى صريح المصدر أما معناه الذى تضمنه الفعل فلا مانع من ملاحظة المعنيين فى كلا الصيغتين اذا كان الفعل متعديا كما هنا فدلالة ختم المبنى للفاعل على المصدر المبنى للمفعول جارية على السداد من غير فساد وقد حام حول الحمى من قال الفعل المتعدى كما يشتمل على نسبة مصدره الى فاعل ما يشتمل على نسبته الى مفعول بما كما فى شرح المفتاح والمقصود هنا استعارة مختومية الاذان لحالة الكفار واظهار تشابههما وما يلزمه

قوله وذو الطفيتين قال المجد الطفية بالضم خوصة المقل وحبة خضيرة على ظهرها خطان كالطفيتين أى الخوصتين اه وقال الجوهرى وفى الحديث أمر بقتل الابتر وذى الطفيتين الحيات ذا الطفيتين والابتر كأنه شبه الخطين على ظهره بالطفيتين وربما قيل لهذه الحية طفية على معنى ذات طفية اه وهو مذكور فى الطاء مع الفاء اه مصححه

استعارة خاتمية الله اياهما وابراز المناسبة بينهما على طريق القصد فالمستعار لفظ المصدر المبنى للفاعل المتعدى لكن القصد الاصلى التشبيه بجزء معناه أى النسبة المفعولية لا الفاعلية بل بلازم الجزء أى هيئة المختوم وحالته عند الختم وأداء هذا المقصود فى ضمن الفعل لا يمكن الا باعتبار الاستعارة فى احدى النسبتين ولا يخفى أنه لا يقصد اصالة عند أدائه الى اعتبار الاستعارة فى النسبة الفاعلية بل يكفى فى النسبة المفعولية ولا بعد فى اعتبار الاستعارة نظرا الى الجزء كما فى استعارة الافعال باعتبار الزمان أو الحدث دون النسبة فاندفع اعتراضه قدس سره وأما ما قيل فى دفعه بأنه تحاشى العلامة عن تشبيه فعل العبد بفعله تعالى صريحا وأوجب أن يشبه عدم نفوذ الايمان فى قلوبهم بكون الشئ مجبولا عليه فلزم منه تشبيه احداث العبد الهيئة فى نفسه بختم الله فعمل بهذا اللازم وقيل ختم ولم يعمل بمقتضى صريح التشبيه لانه لو لم يذكر الفاعل لم يفهم جعل فعل العبد بمنزلة الامر الخلقى ولا يخفى اضطرابهم فى هذا التوجيه فتعسف لا طائل تحته (ومنها) أن قوله ان كون الشئ مختوما عليه مستلزم لعدم النفوذ فيه فيقتضى أن يكون مجازا مرسلا وجعله استعارة تعسف لا وجه له لان اللزوم لا بد منه فى جميع المجازات ألا ترى أن استعارة الطيران لشدة العدو استعارة لا شبهة فى حسنها والجامع بينهما السرعة اللازمة للطيران لزوما ظاهرا ولم يقل أحد انه ينبغى أن يكون مجازا مرسلا عن السرعة اللازمة له وكما فى النطق والدلالة على ما بين فى المعانى (قوله شبه بالوصف الخلقى المجبول عليه) لم يرد بالتشبيه التشبيه الذى يفاد بنحو الكاف بل الجهة التى راعاها المتكلم حين أعطى الوصف الذى أوجده العبد حكم الخلقى فى اسناده الى الخالق كما قال فى دلائل الاعجاز ان تشبيه الربيع بالقادر فى تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذى يفاد بكان والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التى راعاها المتكلم واذا جاز أن يشبه الفاعل من حيث هو فاعل بالفاعل استلزم أن يشبه فعله بفعله فى أمر ما وقد ذكر فى شرح التلخيص أن المجاز الاسنادى ليس بمقصور على ما ذكروه فأى مانع من أن يقصد فى الاسناد تشبيه الفعل بالفعل خصوصا اذا تضمن معنى بديعا فلو قلت فى عدم تحرك عظيم وقيامه الا اذا اغزا فيتحرك بحركته ماسواه انما تتحرك الارض اذا زلزلت شبهت حركته بحركتها واسندت ماله الى محله من غير نظر لتشبيهه بالارض فهنا أيضا شبه فعل العبد بفعل الله فى الثبات والرسوخ ولم ينظر الى الفاعل تأدبا عن تشبيه السيد بعبيده وان لزم كما قيل كل ما يصلح للمولى على العبد حرام فبطل ما قيل من أن المراد أنه استعارة تبعية شبه اعراضهم عن الحق المانع عن نفوذه بالوصف الخلقى للشئ المانع عما هو مطلوب منه فى التمكن والاستقرار ولم يصرح بالمشبه بل كنى عنه بالختم المسند الى الله وهذا مقتضى عبارة الكتاب وسقط ما قيل من أنه مضطرب من وجوه أما أولا فلان المجاز فى الاسناد انما يكون بالاسناد الى ملابس غير ملابس هو له بتنزيل الملابس منزلة ما هو له ولم يجئ الاسناد لتنزيل الفعل منزلة فعل غير الملابس الذى هو له على أن الزمخشرى جعل هذا الوجه مقابلا للوجه الثالث الذى ذكره المصنف وصرح فيه بأنه اسناد مجازى فلو كان هذا من المجاز الاسنادى كان ذلك لتفصيل ما هنا لتقدمه وأما ثانيا فلان اسناد الختم اليه تعالى انما يفيد كون الاعراض عن الحق متمكنا فى قلوبهم لو كان كل ما يحدثه الله فى العبد خلقيا لازما له وليس كذلك وأما ثالثا فلان اسناد القبيح اليه تعالى وان كان مجازا مما لا يقدم عليه عاقل ومجبول بمعنى مطبوع مخلوق من الجبلة بكسرتين وتثقيل اللام وهى الطبيعة والخليقة والغريزة بمعنى وجبله الله على كذا فطره فهو مجبول (قوله الثانى أن المراد به تمثيل حال قلوبهم الخ) هذا ملخص قوله فى الكشاف ويجوز أن تضرب الجملة كما هى وهى ختم الله على قلوبهم مثلا كقولهم سال به الوادى اذا هلك وطارت به العنقاء اذا أطال الغيبة وليس للوادى ولا للعنقاء عمل فى هلاكه ولا فى طول غيبته وانما هو تمثيل مثلت حاله فى هلاكه بحال من سال به الوادى وفى طول غيبته بحال من طارت به العنقاء فكذلك مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافى عن الحق بحال قلوب ختم الله عليها نحو قلوب الاغتام التى هى فى خلوها عن الفطن كقلوب البهائم أو بحال قلوب البهائم أنفسها أو بحال قلوب مقدر ختم الله عليها

شبه بالوصف الخلقى المجبول عليه الثانى ان المراد به تمثيل حال قلوبهم بقلوب البهائم التى خلقها الله تعالى خالية عن الفطن

حتى لا تعي شيأ ولا تفقه وليس له عز وجل فعل في تجافيها عن الحق ونبوها عن قبوله وهو متعال عن ذلك اه
وفي قوله تضرب الجملة اشارة الى الفرق بين هذا التمثيل والتمثيل السابق وهو أن العمدة ثمة والتصرف في
الختم وهنا في مجموع الجملة وتحقيقه أنه لما ذهب الى أن القبائح الصادرة من العباد مخلوقة لهم ولا يجوز
صدورها عنه تعالى بناء على قاعدة الحسن والقبح فلا يجوز حينئذ أن تنسب حقيقة الى الله تعالى على
زعمهم كما فصل قبولا ورد في الاصلين وشهرته تغني عن ذكره توجه السؤال على اسناده في الآية فأجاب
أولا بأنه انما يمتنع حقيقة وهو هنا اسناد مجازي للدلالة على تنزيله منزلة الجبلي المطبوع عليه وثانيا بأنه
لو سلم اسناده اليه على الحقيقة فليس الختم فيه بالمعنى السابق حتى يلزم المحذور على زعمهم اذ المراد به خلقهم
على فطرة خالية عن الفطنة غير قابلة لانتقاش صور كثيرة من المدركات كالبله المجاذيب أو البهائم الغلف
ومثله مما ينسب الى الله بالاتفاق خلقه الذكي والاحمق والمعتزلة يؤولون ما يدل على خلقه تعالى للافعال
بجعلها عبارة عن التوفيق ومنع الالطاف في الحسن والخذلان ومنعها في ضده ونحو ذلك من افاضة
الاستعداد وعدمها ثم شبهت حال هؤلاء في الاعراض عن الحق والاصرار على عدم النظر والاصغاء له
بحال أغنام أو أنعام ختم الله على مشاعرها بخلقها كذلك فالختم بمعنى ذلك الختم مجاز لكنه مسند الى
الله حقيقة لصدور ذلك المعنى المجازي عنه ومجموع ختم الله مجاز مركب قد تجوز في بعض مفرداته ومثله
مشهور لا تكلف فيه أو شبهت حالهم بحال مخلوق لا نعرفه قد ختم الله على قلبه من غير واسطة بطابع حقيقي
فالاستعارة تمثيلية لا تجوز في شيء من مفرداتها الا أن المشبه به أمر متخيل لا تحقق له في الخارج وسيأتي
في قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض ومنه ما يحكى عن ألسنة الجماد والحيوان والتمثيل
يكون بالامور المحققة نحو أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى ويسمى تمثيلا تحقيقيا وبالامور المفروضة كما في
الآية السابقة ويسمى تمثيلا تخييليا كما فصله العلامة في سورة الزمر وقال قدس سره ان هذا الجواب
تغيير للمدعى وهو أن لا يحمل الختم على الاستعارة ولا على التمثيل المذكور بل على تمثيل آخر يكون وجها
ثالثا وهو أن تشبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي والنبو عن الحق بحال قلوب محقق ختم الله عليها
كقلوب الاغنام أو البهائم أو بحال قلوب مقدر ختمه عليها ثم تستعار الجملة أعني ختم الله على القلوب كما هي
بتمام الجملة مع اسنادها من المشبه به للمشبه اما على سبيل التمثيل التحقيقي أو التخييلي فيكون المسند الى
الله سبحانه اسنادا حقيقيا ختم تلك القلوب المحققة أو المقدرة حتى لا تعي شيأ ولا تفقه فيه أصلا سواء كان
ختما حقيقيا أو مجازيا كما هو الظاهر لا ختم قلوب الكفار لان الاسناد اليه تعالى داخل في المشبه به فلا
مدخل له تعالى في تجافي قلوبهم ونبوها كما لا مدخل للمتردد في أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى في تقديم
الرجل وتأخيرها اذ كل منهما داخل في المشبه به وان فرض أنه عبر عنهما أو عن أحدهما بلفظ مجازي
كالختم اذا حمل على المجاز الذي هو المختار (أقول) ما حققه تبعا لما في الكشف تحقيق حقيق بالقبول الا أن
ما ذكره من تغيير المدعى أمر سهل لانه ليس على حقيقته لانه تمثيل وان اختلف وجه التمثيل والمعنى
متقارب فيهما وانما غيره ليثبت ما ادعاه من أن الاسناد لا يجري على الحقيقة الظاهرة منه وقد تحققت
مما مر أن الختم في الاول مجاز وفي الثاني حقيقة فلا وجه للتردد فيه تبعا للكشف وقد انكشف لك أتم
كشف وأما ما أورد عليه من أنه خلاف المتبادر من العبارة بل هو استعارة تمثيلية متفرعة على الاستعارة
الاولى فلا بعد فيه لانه شاع مجازا المجاز كما عرف تفرع المجاز على الكناية في الوجه الاول وبيانه أن حقيقة
الكلام ضرب الخاتم على الاواني بحيث يمنع الوصول الى ما فيها ثم استعير لاحداث الهيئة المعلومة في
القلوب ثم أريد حال قلوب الكفار فيما كانت عليه من النبو عن الحق فالمقصود تشبيه تلك الحال بحال من
تلبس بالاحداث المشبه بضرب الخاتم لا حال من يتصف بضرب الخاتم حقيقة ففيه مبالغة كاملة اه ولا
يخفى أن ما ادعى تبادره مع أنه أبعد مما ارتضاه الشريف المرتضى لا يلائم عبارة الكتاب ولا يجدي نفعا
فيما قصده من توجيه الاسناد الى الله تعالى مع أنه لا يسند مثله اليه على زعمهم لان الاحداث المذكور من

أفعال العباد القبيحة فلا يصح اسناده الى الله تعالى وحال قلوب الكفار أيضا من هذا القبيل فأى فائدة فيما ارتكبه بل هذا مما يكاد أن يكون غفلة عن مرمى أنظارهم ومغزى أفكارهم وقوله مقدر مجرور نعت سببى لقلوب وختم الله بصيغة المصدر نائب فاعله وجعل القلوب قلوب بهائم لا يجرى عليها التكليف أسلم من المحذور الذى ادعوه وانما أخروه لان اضافته الى ضمير العقلاء يأباه الا أن يدعى أنه من قبيل التجريد (قوله ونظيره سال به الوادى الخ) قد سمعت آنفا تفصيل الجواب الثانى وعرفت أن التمثيل على قسمين تحقيقى وتخييلى وأنهما محتملان هنا فى النظم فعلى تقدير القلوب قلوب الاغنام أو الانعام يكون محققا وسال به الوادى مثاله لان السيل واهلاكه للناس أمر محقق وعلى تقديرها قلوبا مقدرة مفروضة يكون تخييليا ونظيره طارت به العنقاء فى كلامه لف ونشر وسال به الوادى مثل يضرب لمن هلك كما قاله الزمخشرى وقال الميدانى يقال لمن وقع فى أمر شديد والظاهر الاول وكذا طارت به العنقاء أيضا مثل لما هلك أو لمن طالت غيبته والعنقاء بألف التأنيث الممدودة فى آخره اسم طائر سمى به لانه فى عنقه بياض كالطوق ويقال عنقاء مغرب كبعد لفظا ومعنى بالاضافة والتوصيف قيل انه كان بأرض الرس جبل مرتفع قد رمى فيه طيور كثيرة منها العنقاء وكانت عظيمة الخلق جدا ولها وجه كوجه الانسان وأجنحة كثيرة وفيها من كل حيوان شبه وكانت تأكل الطير ثم جاعت فاختطفت صبيا ثم جارية فشكوها النبى كان ثمة قيل اسمه حنظلة بن صفوان وقيل خالد بن سنان فدعا عليها فهلكت وقطع الله نسلها وقيل غير ذلك وقيل انها لا حقيقة لها ولم توجد أصلا كالغول ولذا قال الصفى الحلى

لما رأيت بنى الزمان وما بهم * خل وفى للشدائد أصطفى
أيقنت أن المستحيل ثلاثة * الغول والعنقاء والخل الوفى

وما قيل من أنها اسم ملك فضعيف جدا * (تنبيه) * أسقط المصنف رحمه الله قول الزمخشرى نحو قلوب الاغتام اشارة الى أنه مع ما بعده وجه واحد لا وجه مستقل كما توهمه عبارته ولان الثانى أنسب بمدعاه كما بيناه لك ولذا قيل القلوب المقدر ختمها قلوب العقلاء لانه لا يجوز عند المعتزلة ختم الله عليها الا بطريق الفرض بخلاف قلوب البهائم والزمخشرى جعل الاغتام ممن ختم على قلبه وهم الجهال أو من لا يفصح وهو خرم لمذهبه لانه منع للطف عن العبد وهم لا يجوزونه وقد عرفت مما قررناه لك ستوطه وان كان اسقاطه أولى فعبارته أخصر وأظهر وهذا مما ينبغى أن يتفطن له فان المصنف قدس سره لا يعدل عن شئ مما فى الكشاف الا لنكتة ونحن ان شاء الله لا نهمل شيأ منها (قوله الثالث أن ذلك فى الحقيقة فعل الشيطان الخ) يعنى أنه اسناد مجازى من اسناد الفعل الى السبب كبنى الامير المدينة والمسند مجاز فيه نحو أحيا الارض الربيع وفاعله حقيقة الشيطان أو الكافر وأورد عليه انه يلزمه اسناد أفعال الكفرة والشياطين وقبائح الشرور كلها اليه تعالى فان قيل قد أسندتموها أنتم اليه حقيقة فلم تنكرون اسنادها مجازا قيل نحن نسند خلقها اليه لا نفسها ولو سلم فلا قبح فى ايجادها عندنا بل فى الاتصاف بها كما مر وأنتم تدعون قبحها ولك أن تقول هو غير وارد رأسا فانهم لم يقولوا بجوازه وانما قالوا ما ورد منه موهما للقبح تؤوله كما اتفقوا على تأويل اليد ونحوها مما يوهم التجسيم وان لم يجز اطلاقنا الجارحة عليه تعالى نعم الاقدار والتمكين من القبيح قالوا انه قبيح أيضا كما منع الشرع من بيع آلات القتال من أهل الحرب فما كان جوابهم فهو جوابنا فان قلت على ما ارتضيناه من الوجه السابق فيه مجاز فى الاسناد أيضا كهذا فهو تكرار محض وهو الداعى لشراح الكشاف بأسرهم على جعله كناية ايمائية فى الاثبات كما مر وان كان تكلفا لكنه كما قيل تدعو الضرورات فى الامور الى * سلوك ما لا يليق بالادب

قلت التجوز فى الاسناد على وجهين لانه يكون بجعل الفعل كالفعل فى معنى كالثبات والرسوخ السابقين أو الفاعل كالفاعل للملابسة بينهما وكل منهما مجاز حكمى الا أن الاول فيه حشمة وأدب عندهم فلذا قدم لا يقال لم يجئ الاسناد لتنزيل الفعل منزلة الفعل ولم يتعرض له أحد من أهل المعانى وانما جاء لتنزيل

(الكلام على العنقاء)

أو قلوب مقدر ختم الله عليها ونظيره سال به الوادى اذا هلك وطارت به العنقاء اذا طالت غيبته الثالث أن ذلك فى الحقيقة فعل الشيطان أو الكافر لكن لما كان صدوره عنه باقداره سبحانه وتعالى اياه أسند اليه اسناد الفعل الى السبب

الفاعل لانا نقول هذه شهادة نفي لا تسمع ولو قبلت قلنا اذا شبه الفعل بالفعل لزم منه تشبيه الفاعل بالفاعل والملابسات لا تحصر كما مر * فلا تظن السراب بحرا * وأي بأس في جعل وجهي المجاز الحكمي جوابين وقد فعل مثله في التمثيل من غير أن يستبعده أحد من شراحه وما قيل هنا من أنه بقي وجه آخر لم يذكر وهو أن يستعار الختم للاقدار والتمكين من الاعراض الكلي عن الحق الموجب لعدم نفوذه ووصوله الى محال القبول تشبيها لاعطاء القدرة على ذلك الاعراض السادلطرق النفاذ بالختم وهو من الله لان الاقدار والتمكين لا يقبح عندنا وعندهم ليس بشئ لانه يصير المعنى حينئذ أقدرهم الله على الختم ومراده أنه أقدرهم على احداث الكفر والمعاصي فان قيل المعنى أقدرهم على الختم المتجوز به عن احداث ذلك فهو تعسف بلا قرينة ثم ان المصنف رحمه الله أسقط تمثيله في الكشاف بناقة ضبوث وقوله * اذا ردعا في القدر من يستعيرها * لانه غير متعين لما مثل له كما في شروحه مع أن شهرة المجاز الحكمي تغني عن التمثيل ولذا أسقط ما فيه من التفصيل ثم ان قوله فعل الشيطان أو الكافر تبع فيه الزمخشري وهو مناف لمذهب المعتزلة لانهم قالوا لو لم تكن العباد خالقين لافعالهم لكان اثابة بعضهم بالايمان وتعذيب بعضهم بالكفر قبيحا والله تعالى منزه عن فعله فالظاهر أن احداث ما يمنع عن قبول الحق من نفس العبد لكنه نقل عنهم أن الاضلال والاغواء من فعل الشيطان كما نقله الحفيد فتنبه

(قوله الرابع أن اعراقهم الخ) الذي يظهر بعد امعان النظر أن المراد بهذا أنه لما ذكر في الآية السابقة كفرهم وغلوهم فيه بحيث لا تجدي فيهم الآيات والنذر ونحوه مما يقتضي الاعراض عن الحق وعدم قبول الايمان علم منه أنه لم يبق طريق الى ايمانهم غير القسر والالجاء اليه وهو مناف للتكليف فدل السياق والسباق على أنه شبه ترك الالجاء والقسر بختم وطبع فرضي على مشاعرهم لان الختم يمنع من الوصول الى ما ختم عليه والنفوذ فيه وفي الالجاء للايمان رفع للمانع عنه وفي تركه ابقاء له وابقاء المانع من القادر على رفعه مانع معنى كما قيل * ان السفيه اذا لم ينه مأمور * وهذا وان لم يخل من البعد ليس بمستبعد منهم فانهم يركبون أطراف الاسنة في سلوك طرق الضلالة وقال قدس سره الختم عبارة عن ترك القسر والالجاء الى الايمان فيجوز اسناده الى الله حقيقة وتحريره أن الختم على القلوب يستلزم ترك القسر والالجاء الى الايمان فمعنى ختم الله على قلوبهم أنه لم يقسرهم عليه وليس هذا المعنى أعني ترك القسر مقصودا في نفسه بل لينتقل منه الى أن مقتضى حالهم الالجاء لولا ابتناء التكليف على الاختيار وينتقل من هذا المقتضى الا أن الآيات والنذر لا تغني عنهم وأن الالطاف لا تجدي عليهم وينتقل من عدم الاغناء والاجداء الى تناهيهم في الاصرار على الضلال فأطلق الختم على ترك القسر مجازا مرسلا ثم كني به عن ذلك التناهي فيكون هذا وجها مستقلا في الآية كالجواب الثاني وهذا ما يقتضيه ظاهر قوله عبر عن ترك القسر الخ ومنهم من قال حاصله أن الختم المستعار لما مر جعل مجازا عن ذلك الترك بعلاقة اللزوم فهو مجاز بمرتبتين ولا يجوز أن يستعار الختم من معناه الاصلي لترك القسر المشابه له في المنع عن وصول الحق في شأن هؤلاء خاصة لان الختم احداث مانع محسوس وترك القسر ترك رفع مانع معقول واستعارة الاحداث للعدم بعيدة على أن معنى المنع في ترك القسر غير ظاهر الا بعد سبق العلم بحالهم والآية لبيانها

(أقول) ما ذكره من أن الختم على القلوب يستلزم ترك القسر والالجاء الى الايمان ان أراد به أن الختم الحقيقي الفرضي يستلزمه فلا استلزام فيه بوجه من الوجوه وان أراد الختم المجازي السابق فهو المجاز بمرتبتين الذي لم يرضه هنا وقوله ينتقل منه الى أن الآيات والنذر لا تغني عنهم الخ لا يخفى أنه صريح معنى قوله ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون كما مر تقريره فما معنى تكلف الكناية عنه بعد التصريح به وما المقتضي لهذا التكلف بعد النداء عليه وهذا لم يظهر له وجه أصلا وقوله ولا يجوز أن يستعار الختم الخ اذا تدبرت ما قررته لك آنفا ظهر ما فيه فتدبر فان هذا المقام من مزال أقدام الافهام ولهم فيه ما يتحير الناظر فيه كما قيل ان هذا ليس وجها مستقلا كما هو الظاهر وان قال به الشارحون بل

الرابع أن اعراقهم لما رسخت في الكفر واستحكمت بحيث لم يبق طريق الى تحصيل ايمانهم سوى الالجاء والقسر

مبنى على الاستعارة السابقة فان الختم الحسى بمعنى ضرب الخاتم الحسى لا يستلزم ترك القسر والالجاء الى الايمان بل احداث الهيئة المانعة عن قبول الحق على القطع يستلزم ترك الالجاء الى الايمان فان الالجاء والاحداث متنافيان فلا يليق ذلك بشأنه تعالى على زعم المعتزلة (قوله لم يقسرهم) يقال قسره على الامر قسرا من باب ضرب بمعنى قهره وألجأه والترامى تفاعل من الرمى والمراد به التزايد والترقى فيه يقال رميت على الخمسين وأرميت اذا زدت كما فى الاساس وصيغة التفاعل للمبالغة وهو المناسب لما بعده لان فرط الزيادة يؤدى الى التناهى أى بلوغ النهاية والوصول الى الغاية وقيل هو مجاز عن التناهى لان المتناظرين فى الرمى يبذلان جهدهما فيه فهو مكرر مع ما بعده ورسوخ الاعراق كما فى كتب القوم كناية عن الثبات والتصميم كما يقال له اعراق فى اللوم قال

جرى طلقا حتى اذا قيل قد جرى * تداركه اعراق سوء تبلدا

ومن فسره بضمائرهم المحجبة بأبدانهم لم يصب وعرق الشجر والنبات أصله ومنبته وجمعه عروق وأعراق وقوله ابقاء على غرض التكليف اشارة لما تقرر فى الاصول من أن الالجاء والاكراه الملجئ يمنع صحة التكليف بالمكره عليه لانه لا يبقى للشخص معه قدرة واختيار والتكليف مبنى على ذلك فان القادر هو الذى ان شاء فعل وان شاء ترك واستحكمت بمعنى قويت وأصله بمعنى أتقنت يقال أحكمت الامر اذا أتقنته فاستحكم وقوله اشعارا على الخ الاشعار بمعنى الاعلام ويتعدى بالباء والمصنف عداه بعلى لانه ضمنه معنى التنبيه وهم يتساهلون فى الصلات (قوله حكاية لما كانت الكفرة الخ) يحتمل أنه حكاية له بلفظه اذ لا مانع من أن يقولوه بعينه وحينئذ يقطع النظر فيه عن كونه حقيقة أو مجازا لكنهم أطبقوا هنا على أنه حكاية بالمعنى فان كون القلوب فى أكنة هو معنى الختم عليها كما أن وقر الآذان ختم عليها وثبوت الحجاب تغشية الابصار فتكون عبارة المحكى كما فى الآية الاخرى قال الشارح الفاضل رحمه الله هو حكاية لكلام الكفرة لا بعبارتهم فان قولهم قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه الخ هو معنى ختم الله الخ وكون اسناد الختم اليه تعالى حقيقيا معلوم من حال الكفرة واما أن الختم على هذا حقيقة أو مجاز ففيه تردد ذكر فى قوله وقالوا قلوبنا غلف أرادوا أنها فى أغطية جبلية وفطرة وفى قوله وقالوا قلوبنا فى أكنة انها تمثيلات لتبوّ قلوبهم عن الحق اه وقال قدس سره الاسناد الى الله حينئذ حقيقة لانهم يجوزون اسناد القبيح اليه تعالى فان جعل الختم حقيقة كان هذا وجها مستقلا وان جعل مجازا كما هو الاولى كان راجعا الى ما تقدم وقوله معلوم من حال الكفرة مع اجماله أتم من ادعاء أنهم يجوزون اسناد القبيح اليه فانه لا دليل عليه بل على خلافه فانهم لما ادعوا بطلان ما جاء به لم يكن الاعراض عنه وعدم قبوله قبيحا بل مستحسنا كما لا يخفى ثم انه يرد عليهم أن الختم هنا مجاز قطعا لان معناه ضرب الخاتم كما مر وهو مفقود بناء على أن معناه ما فى الآية الاخرى وكونها أغطية جبلية لا يشعر بذلك بل بخلافه ثم انه ليس فى عبارة المحكى اسناد الى الله أصلا والكلام مسوق لتوجيه الاسناد وكون الكلام تمثيلا لا ينافى حقيقية الاطراف والجواب بأن مجازية الختم أعم من كون التجوز فيه نفسه ومن كونه فى الكلام المشتمل عليه كما قيل لا يجدى نفعا وأورد على هذا الجواب أن المقصود من هذه الآية تأكيد ما قبلها ولذا لم يعطف وعلى تقدير الحكاية يفوت هذا وقيل فى رده ان قولهم هذا يدل على كمال اصرارهم على الكفر فيؤكد عدم ايمانهم وعدم نفع الانذار فيهم وهذا بين وان خفى على السعد والسيد وكم من بين يخفى لدقته وهذا غريب فان الذى فى شرح الفاضل اعتراض على الوجه الثالث دون هذا والذى فى شرح السيد ما نصه اعتراض على الخامس بأنه يأباه سوق الكلام فان القصد بختم الله الى تقرير ما تقدم من حال الكفار وتأكيده سواء جعل استئنافا أو لا اه ومراده أنه ليس فيه ما يدل على الحكاية لعدم لفظ القول ونحوه وقصد الاستهزاء والتهكم غير قصد التقرير والتأكيد وان كان مآل معناه اليه فتدبر (قوله تهكما واستهزاء الخ) التهكم والاستهزاء بمعنى هنا وهو ظاهر وفى شروح الكشاف أنه يفهم بالذوق السليم ووجه بأنه اذا نقل كلام أحد مع ظهور بطلانه يفهم منه

ثم لم يقسرهم ابقاء على غرض التكليف عبر عن تركه بالختم فانه سد لايمانهم وفيه اشعار على ترامى أمرهم فى الغى وتناهى انهماكهم فى الضلال والنبى الخامس أن يكون حكاية لما كانت الكفرة يقولون مثل قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب تهكما واستهزاء بهم كقوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب الآية

الاستهزاء وهذا كما في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة رسول من الله يتلو صحفا مطهرة لان الكفار كانوا يقولون قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم لا ننفك عما نحن فيه حتى يأتينا النبي الموعود به في التوراة والانجيل فلما جاءهم كفروا به فحكى الله كلامهم ثمة على سبيل الوعيد والتهديد ولو كان اخبارا لزم تخلفه والتشبيه في الحكاية فقط أو في الحكاية والتهكم كما في شروح الكشاف وسيأتي معنى هذه الآية في محله (قوله ان ذلك في الآخرة الخ) وهذا ليس بصحيح لان الآخرة ليست بدار تكليف ولانه حينئذ وقع جزاء لاعمالهم في الدنيا فليس بظلم بل عدل ويؤيده معنى قوله تعالى ونحشرهم الخ وكذا عطف قوله ولهم عذاب عظيم لان المراد به عذاب الآخرة وفي الاستشهاد بالآية اشارة الى أن الختم مجاز عن ابطال المشاعر ففيه حينئذ تجوزان في المادة لما ذكرنا وفي الهيئة لانه مستقبل عبر عنه بالماضي لتحققه فهو كقولك قتل بمعنى يضرب وقد أورد عليه ما أورد على الخامس أيضا ويدفع بالعناية فتأمل (قوله ان المراد بالختم وسم قلوبهم الخ) يعني ليس المراد به ما مر حتى يمتنع اسناده الى الله بل هو سمة وعلامة في قلوبهم لتعرفهم الملائكة فلا يدعون لهم ولا يخفى ضعفه وان نقل عن الحسن البصري واختاره الجبائي ووضع العلامة على القبيح ليجتنب غير قبيح بل حسن كما قيل عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه والختم على هذا ليس بحقيقة بل استعارة تبعية ويحتمل أن يكون مجازا مرسلا كالمشفر بمعنى مطلق العلامة اذ الختم علامة مخصوصة وقوله في الدر المصون الختم لغة الوسم بطابع أو غيره ان أراد هذا فسلم والا فلا وجه له وقوله لغة لا يأباه والقول بأن الختم كناية عن الوسم لان الشيء عند بلوغ آخره توضع عليه علامة يتميز بها بعيد وقد رد هذا بأنه غير مناسب لقوله وعلى أبصارهم غشاوة أيضا وقوله وعلى هذا الخ المنهاج كالمنهج الطريق أي جرى على هذا الاسلوب الخلاف بيننا وبين المعتزلة في كل ما ينسب اليه تعالى من هذا القبيل فنحن نقول هو مسند اليه حقيقة ولا قبح فيه كما قيل

من عرف الله أزال التهمه * وقال كل فعله لحكمه

وهم يتكلفون تأويله بما مر ونحوه على ما هو معروف في الاصول وانما أشبع الكلام فيه هنا لانه أول آية وقع فيها ذلك (قوله وعلى سمعهم معطوف الخ) لما احتمل أن يكون على سمعهم وما عطف عليه خبرا مقدما للغشاوة أو عاملان فيه على التنازع مع أن عطفه على قلوبهم أولى وأحسن معنى لتعينه في الآية التي ذكرها بينه لان القرآن يفسر بعضه بعضا وأما تقديم القلب هنا وتأخيره هناك فلان المراد هنا بيان اصرارهم على الكفر وعدم قبول الايمان الذي معناه أو عمدة معناه التصديق وهو متعلق بالقلب فمقتضى هذا المقام تقديمه والمقصود هناك بيان عدم قبول النصح والعظة وهي مما يتعلق بالسمع فالمناسب ثمة تقديمه وقيل في توجيهه ان الختم على السمع مقدمة لمنع القلب عن الفهم فلذا قدم في النظم ولكون القلب وأحواله مقصودة بالذات أخر في محل آخر وهو مع ما فيه من الابهام غير مخل بالتمام والوفاق وهو اتفاق القراء على الوقف على سمعهم يقتضي دخوله تحت الختم وهو ظاهر وفي قول المصنف على قلوبهم ايهام لاحتمال عطف مجموع الجار والمجرور على مثله كما هو الظاهر المتبادر وعطف المجرور فقط لان الجار لتكرره في حكم الساقط ولذا لم يقل على قلوبهم مع أن صنيعه أخصر ويفهم مما ذكره أن قوله وعلى أبصارهم غشاوة ابتداء لا تعلق له بما قبله كما في الآية المذكورة وقد صرح به في الكشاف وادعاء أن المصنف قصر في تركه من قصور النظر وكيف يتوهم هذا وقد صرح به فيما سيأتي حيث جعله مبتدأ وقال انه من عطف الجمل فلو ذكره هنا كان تكريرا بلا فائدة (قوله ولانهما لما اشتركا الخ) هذا وجه آخر لاتصاله بما قبله متضمنا لسببه ومعناه أن فعل القلب وهو الادراك لا يختص بجهة فمانعه يمنعه من جميع الجهات أيضا وان اختص وقوعه بجانب الا أنه لا يتعين فجعل الختم عاما كمنعه وقارن السمع لانه يدرك الاصوات من جميع الجهات * وكل قرين بالمقارن يقتدى * وأما ادراك البصر فلا يكون الا بالمحاذاة والمقابلة فجعل المانع له ما يمنع منها أيضا وهو الغشاوة لانها في الغالب كذلك كغاشية السرج كما قال

السادس أن ذلك في الآخرة وانما أخبر عنه بالماضي لتحققه وتيقن وقوعه وبينه بقوله تعالى ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما السابع أن المراد بالختم وسم قلوبهم بسمة تعرفها الملائكة فيبغضونهم ويتنفرون عنهم وعلى هذا المنهاج كلامنا وكلام من ملبع واضلال ونحو هما وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم لقوله سبحانه وتعالى وختم على سمعه وقلبه وللوفاق على الوقف عليه ولانهما لما اشتركا في الادراك من جميع الجوانب جعل ما يمنعهما من خاص فعلهما الختم الذي يمنع من جميع الجهات وادراك الابصار لما اختص بجهة المقابلة جعل المانع لها عن فعلها الغشاوة المختصة بتلك الجهة

تعالى لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش نخصها بجهة العلو المقابلة ومثله يكفي في النكاث ولا يضره ستره لجميع الجوانب كالازار وقيل الغشاوة انما تكون بين الرائي والمرئي فتختص بالمقابلة وهو واضح لاستره فيه وقوله في الكشف فيه نظر لان لفظ الغطاء والغشاوة لا ينبئ عن خصوص جهة المحاذاة فالوجه أن الغشاوة مشهورة في أمراض العين فهي أنسب بالبصر من غير حاجة لما تكلفوه يعلم ما فيه مما قدمناه وقال في القلب والسمع خاص فعلهما دون العين لما سيأتي وفي الاتصاف الاسماع والقلوب لما كانت مجوفة كان استعارة الختم لها أولى والابصار لما كانت بارزة وادراكها متعلقا بظاهرها كان الغشاء بها أليق والنكات لا تتزاحم (قوله وكرر الجار الخ) الشدة لان الختم على الشئ وعلى ما يوصل اليه أشد من الختم عليه وحده أو عليهما معا فان ما يوضع في خزانة اذا ختمت خزانته وختمت داره كان أقوى في المنع منه وأما الاستقلال فلان اعادته تقتضي ملاحظة معنى الفعل المعدى به حتى كأنه ذكر مرتين ولذا فرق النحاة بين مررت بزيد وعمرو ومررت بزيد وبعمرو بأن في الاول مرورا واحدا وفي الثاني مرورين والعطف وان كان في قوة اعادة العامل ليس ظاهرا في افادته كاعادته لما فيه من الاحتمال وهذا معنى ما في الكشاف مع أن هذا أوضح وأظهر لانه قال فيه لو لم يكرر لكان انتظاما للقلوب والاسماع في تعدية واحدة وحين استجد للاسماع تعدية على حدة كان أدل على شدة الختم في الموضعين اه فان قوله في الموضعين اشارة الى الاستقلال الذي صرح به المصنف وقيل ختم يستعمل تارة متعديا بنفسه يقال ختمه فهو مختوم وأخرى بعلى فاذا عدى بعلى دل على شدة الختم لان زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى وليس هنا معنى مناسب سوى الشدة والاستقلال لما مر هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام والعجب أن صاحب الكشاف ذكر الفائدة الاولى دون الثانية ولم يتعرض لحلها جمهور الشراح وبعض أفاضل المتأخرين بينها بما هو بيان للثانية اه يعني الشريف حيث قال في شرحه لقوله أدل على شدة الختم لان ملاحظة معنى الجار في كل منهما تقتضي أن يلاحظ مع كل واحد معنى الفعل المعدى به فكأن الفعل مذكور مرتين اه ولا يخفى ما فيه فانه ان أراد بزيادة المعنى زيادة الكم فهو بعينه ما بعده فيقع فيما فر منه وان أراد زيادة الكيف فليس فيما ذكره ما يدل عليه والحكم في كلام المصنف النسبة أو المحكوم به وهو الختم (قوله ووحد السمع للأمن الخ) رفع لما يخطر في الخواطر من أن مقتضى انتظام الكلام أن تجرى المذكورات على نمط واحد فيؤتى بها كلها مفردة أو مجموعة فلم أفرد هذا دون أخويه فوجه بأنه يطرد افراد ما حقه الجمع اذا أمن اللبس كما في قوله

كلوا في بعض بطنكم تعفوا * فان زمانكم زمن خميص

فذكر بطنكم في موضع بطونكم لذلك فلو أالبس مثله لم يجز كما في نحو توبهم وفرشهم في محل يحتمل الاشتراك وهو غير مراد أولانه مصدر في الاصل والاصل فيه الافراد لصدقه على القليل والكثير فلا يجمع ما لم يرد تنوعه لما لاصله وهذا مصحح وقيل انه مرجح لانه الاصل ولا مقتضى للعدول عنه وفيه أنه عند السائل له مقتضى لا ينكروه وهو مجانسة أخويه وتعدده في الواقع فالظاهر ما قيل من أن المرجح الاختصار والتفنن مع الاشارة الى نكتة هي أن مدركاته نوع واحد ومدركاتهما أنواع مختلفة وقيل الجواب انه اذا تساويا فتعيين الطريق ساقط ودلالة افراده على وحدة متعلقه لا تعلم من أي الدلالات هي ورد بأنها دلالة التزامية وهي يكتفى فيها بأي لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد في اعتبارات البلغاء أو على تقدير مضاف مثل وعلى حواس سمعهم أو مواضع سمعهم فالسمع بالمعنى المصدري لانه كما قال الراغب قوة في الاذن تدرك بها الاصوات وفعله يقال له السمع أيضا ويعبر تارة بالسمع عن الاذن وتارة عن فعله نحو انهم عن السمع لمعزولون والحواس جمع حاسة وهي القوة التي تدرك بها الاعراض الجسمية والحواس هي المشاعر الخمس اه فما قيل عليه من أنه مجرد تجويز نحوي لان حمل السمع على المعنى المصدري بدون ذكر هذا المضاف بعيد وفي تقديره نظر لا وجه له وقرأ ابن أبي عبلة في الشواذ وعلى أسماعهم

وكرر الجار ليكون أدل على شدة الختم في الموضعين واستقلال كل منهما بالحكم ووحد السمع للأمن من اللبس واعتبار الاصل فانه مصدر في أصله والمصادر لا تجمع أو على تقدير مضاف مثل وعلى حواس سمعهم

واستشهد له بقوله

قالت ولم تقصد لقيل الخنا * مهلا لقد أبلغت أسماعي

وما قيل فى توجيه الافراد ان المراد سمع كل واحد وهذا وان كان حقه الافراد الا أن حمل الجمع على كل فرد فرد جائز لا واجب كما قيل فى قوله تعالى يخرجكم طفلا على وجه * واعلم أنه قال فى المثل السائر ان مما هو من صناعة البلاغة بمنزلة عليته اختلاف الالفاظ فنها ما لا يحسن استماعه الا مجموعا كالعلب فلذا لم ترد فى القرآن مفردة لان الجمع فيها أحسن وبضده ما ورد مفردا ولم يرد مجموعا كالارض وأما المصادر فالافراد فيها هو الاحسن ومما جاء منها مجموعا قول عنترة

فإن يبرأ فلن أنفث عليه * وان يفقد فحق له الفقود

فهذا غير شائع ولا لذيذ وان كان جائزا وكله يرجع الى حاكم الذوق السليم فان قلت الدلالة الالتزامية من توابع الوضعية واللزوم معتبر فيها بالنسبة لمدلول اللفظ وضعا سواء كان لزوما عقليا كما اعتبره أهل الميزان أو أعم منه فيشمل العرفى وغيره كما هو عند الادباء وأهل المعانى ومدلول السمع الحاسة أو فعلها كما مر ولا دلالة لذلك على وحدة المتعلق أو تعدده وهذا هو الذى قصده المدقق فى الكشف فما وجه رده قدس سره قلت أراد أن الكلام البليغ الملقى للمخاطب اذا قصد به ما اتضح دلالته عليه يعد تصريحا فان قصد ما يستلزمه يكون كناية لزومية وان لم ينشأ ذلك مما وضع له كما قرر فى شرح قول السكاكى ان اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر يسمى كناية وهو مما خفى على بعض شراحه أو نقول وحدة اللفظ تدل على وحدة مسماه وهو الحاسة ووحدتها تدل على قلة مدركاتها فى بادئ النظر ومثله يكفى فى اللزوم عرفا وقيل اعتبار البلغاء دلالة رابعة كما أن العادة طبيعة خامسة وهذا مخالف لما قرره فى شرح المفتاح فليحرر التوفيق بينهما فانه محتاج لمزيد تدقيق ومنه يتنبه لوجه جمع القلوب كثرة والابصار قلة وان كان ذلك هو المعروف فى استعمال الفقهاء فى جمعهما (قوله والابصار جمع بصر الخ) فى الكشاف والبصر نور العين وهو ما يبصر به الرائى ويدرك المرئيات كما أن البصيرة نور القلب وهو ما به يستبصر ويتأمل وكأنهما جوهران لطيفان خلقهما الله فيهما آلتين للابصار والاستبصار اه وعدل المصنف عنه لما فيه من التطويل والخفاء والبصر فى الاصل مصدر بمعنى ادراك العين واحساسها كما فى كتب اللغة ثم تجوز به عن القوة التى هى سببه وعن العين التى هى محله وشاع هذا حتى صار حقيقة فى العرف لتبادره وهو المناسب للختم والغشاوة لتعلقهما بالاعيان والقوة واحدة القوى وهى فى العرف العام معنى يصدر به عن الحيوان افعال شاقة وضدها الضعف وعند الحكماء معنى راسخ هو مبدأ للتغيير وصدور الآثار والقوة البصرية عندهم معنى فى ملتقى العصبتين الواصلتين من الدماغ الى الحدقتين من شأنه ادراك الالوان والاشكال وتفصيله معروف فى محله وتحمل هذه القوى أجسام لطيفة بخارية تتكون من لطيف الاخلاط وتسمى أرواحا عند الاطباء واشتهر اطلاق النور عليها فيقولون فى الاعشى ضعف نور بصره وفى الاعمى فقد نور بصره وقال الامام الغزالى فى كتاب المشكاة اسم النور بالنور الباصر أحق منه بالنور المبصر وهذا مراد الزمخشرى وفيه كلام فى الشروح ايراده هنا من الفضول وقد كفانا المصنف رحمه الله مؤنته بتركه (قوله ولعل المراد بهما فى الآية الخ) العضو بضم العين ويجوز كسرها وبضاد معجمة ساكنة يليها واو والظاهر أنه أراد به جزأ من أجزاء البدن مطلقا الا ان أهل اللغة كما فى العين وغيره قالوا انه مخصوص بالجزء المشتمل على لحم وعلى عظم كاليد والرجل فعلى هذا هو هنا مجاز ولا ضير فيه وفى قوله أشد اشارة الى أن فى الآخر مناسبة أيضا باعتبار محله أو التقدير فيه كما مر الا أنه يتوجه عليه اذا كان البصر مصدرا أنه كيف يتم ما مر فى توجيه افراد السمع بأنه لمح أصله ووجه المناسبة تقدم تقريره وهو جار على التجوز نظر الاصله أولان احداث الهيئة يكون فيها وأتى بلعل لعدم جزمه به والظاهر أنه تأدب منه فى التفسير بغير المأثور وهذا دأبه ودأب السلف نفعنا الله ببركاتهم وفى الكشف ان الزمخشرى

والابصار جمع بصر وهو ادراك العين وقد يطلق مجازا على القوة الباصرة وعلى العضو وكذا السمع ولعل المراد بهما فى الآية العضو لانه أشد مناسبة للختم والتغطية وبالقلب ما هو محل العلم

يعبر بكأن فيما لم يسبق فيه بنقل ولذا قال كان هنا وقيل انما عبر بكأن فيه لانه ناشئ عن ظن وتخمين كسائر الامور العقلية التي يدعونها وأما كيفية الابصار فليس هذا محلها وقوله وبالقلب ماهو محل العلم الخ الظاهر أنه الجسم الصنوبري المعروف لانه اشتهر في الآيات والاحاديث ولسان الشرع أنه محل العلم وكونه في الدماغ أو مشتركا بينهما مبني على اثبات الحواس الباطنة التي لم يثبتها الشرع والكلام فيها مشهور وقيل انما قال ماهو الخ ليشمل الدماغ ولا يخفى ضعفه والقلب في الاصل مصدر سمي به لتقلبه أولانه لبه ولذا سمي العقل لبا أيضا (قوله وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة) الاطلاق لغة فك القيد والعقال ونحوهما والمراد به هنا الاستعمال وقد يراد به استعمال بدون قيد وشرط وهو فيهما حقيقة عرفية والعقل يقال للقوة المتهيئة لقبول العلم وللعلم المستفاد بها وأصل معناه الامساك بعقال ونحوه كما قال

قد عقلنا والعقل أي وثاق * وصبرنا والصبر مر المذاق

وفي جمع المصنف بين يطلق والعقل ايهام تضاد وفيه لطف لا يخفى والعقل هنا ان كان العلم بالكليات والمعرفة العلم بالجزئيات كما هو أحد معانيها فذكره للتعميم وان كان مطلق الادراك فهو المراد بالمعرفة أيضا وقيل العقل بمعنى التعقل وعطف المعرفة عليه عطف تفسيري لئلا يراد به القوة العاقلة واستشهد بالآية على أن المراد بالقلب فيها العقل بعلاقة الحالية والمحلية كما أشار اليه قبيله وقد قيل عليه انه مخالف لما فسره به في سورة ق من قوله أي قلب واع يتفكر في حقائقه وتنكيره وابهامه تفخيم واشعار بأن كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر وقال الشيخ في الدلائل بعد ما نقل تفسيرهم القلب في الآية بالعقل منكرا على من فسره به ان المرجع اليه لكن ذهب عليه أنه كلام مبني على تخييل ان من لا ينتفع بقلبه فلا ينظر ولا يعي بمنزلة من عدم قلبه جملة كما في قول الرجل غاب عني عقلي ولم يحضرني يريد أن يخيل الى السامع أنه غاب عنه قلبه بجملته ويريد أنه لم يكن عمله هناك وكذا اذا قال لم أكن هنالك يريد غفلته عن شئ فهو يضع كلامه على التخييل وفي الايضاح كلام الشيخ حق لان المراد بالآية الحث على النظر والتقريع على تركه فان أريد بهذا التفسير أن المعنى لمن كان له عقل مطلقا فهو ظاهر الفساد وان أراد أن المعنى لمن كان له عقل ينتفع به ويعمله فيما خلق له من النظر فتفسير القلب بالعقل ثم تقييده بما قيد به عار عن الفائدة لصحة وصف القلب بذلك بدليل قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها (أقول) هذا ليس بشئ لان المقصود بصدد بيان معاني القلب لغة وبيان وجوه استعماله في النظم فذكر أحدها تبعا لغيره كالراغب تتميما للفائدة فلا ينافي ذكره لوجه آخر ثمة وتفسيره به هذا بحسب جلي النظر وأما بحسب دقيقه فالمآل واحد لان من فسره بالعقل وسكت عن توصيفه جنح أيضا الى ماجنح اليه الشيخ من تنزيل الموجود منزلة المعدوم لعدم غنائه فكأن من لم يتدبر لا عقل له رأسا كما أن الشيخ لما أبقاه على أصله وحقيقته أشار الى أن من لا يعي ولا يفهم بمنزلة الجماد الذي لا قلب له ومن قدر الصفة نظر الى الظاهر وسلك الطريق الواسع فما في الايضاح لا وجه له نعم كلام الشيخ فيه من لطف التخييل والجري في ميدان البلاغة العربية مالا يلحق وقد ألم بمثله الشعراء وعدوه من لطيف المعاني كما قيل

قالت وقد سألت عنها كل من * لاقيته من حاضر أو بادي
أتاني فؤادك فارم طرفك نحوه * ترني فقلت لها وأين فؤادي

وفي ذريعة الشريعة لما كان تأثير هذه القوى من الدماغ قيل مسكن الفكرة وسط الدماغ ومسكن الخيال مقدمه ومسكن الحفظ والذكر مؤخره ولما كان قوام الدماغ بل الجسم كله من القلب الذي هو منشأ الحرارة الغريزية عبر الناس عن هذه القوى مرة بالدماغ فقيل لمن قويت قواه المدركة له دماغ ولمن ضعفت فيه خالي الدماغ وتارة بالقلب وهو أكثر وعليه قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب اه (قوله وانما جاز امالتها الخ) يعني أن الصاد حرف مستعل وهو عند النحاة وأهل الاداء مناف

وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة كما في قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وانما جاز امالتها مع الصاد لان الراء المكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التكرير

للامالة فيمنع منها لانها ان ينصو بالفتحة نحو الكسرة و بالالف نحو الياء وذلك مقتض لتسفل الصوت والاستعلاء مقتض لخلافه فوجهوه بأن سببه هنا الكسرة الواقعة على الراء وهو كما بينوه فى مباحث مخارج الحروف وصفاتها حرف مكرر لتكرره على اللسان فى النطق به فانه يرتعد وأظهر ما يكون التكرير اذا شدد أو وقف عليه فكسرته بمنزلة كسرتين فقوى السبب حتى أزال المانع وهذا معنى ما فى الكشاف من أن الراء المكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التكرير كان فيها كسرتين وذلك أعون شئ على الامالة وأن يمال له ما لا يمال ولم يرتض هذا الامام الجعبرى فى شرح الشاطبية والرائية فقال وجه الامالة مناسبة الكسرة واعتبرت الكسرة على الراء دون غيرها لمناسبة الامالة الترقيق لما توهمه المعللون لقوتها بالتكرير لعدمه يعنى أن طائفة فهموا من قولهم ان الراء حرف مكرر انه حقيقة وليس معناه الا أن اللافظ بها يجب عليه المحافظة عليها لئلا يقع تكرير وهو خطأ عظيم اذ لم يقل أحد بان فى نحو ضرب را آن اه ولا يخفى أن فيها تكرارا ما كما يدركه الطبع السليم وان كان فى الوقف والتشديد أظهر وما ذكره العلامة مما اتفق عليه أهل العربية وأيده الوجدان فتدبر (قوله رفع بالابتداء عند سيبويه الخ) هذا مذهب الجمهور ورخص سيبويه لانه مقتداهم والاخفش يجعله فاعلا بالظرف وان لم يعتمد على ما يجب الاعتماد عليه من النفى والاستفهام وأخواتهما وهو محل الخلاف والاخفش لا يمنع صحة كونه مبتدأ كما توهم والالتباس مخصوص بالخبر الفعلى كما مر فلهذا كان فيه الوجهان اذا اعتمد بالاتفاق وان اختلف فى الارجح لانه اجمال لا لبس والفرق بينهما مما خفى على كثير حتى توهم اتحادهما وهو فاسد قطعا والفرق بينهما أن فى الالباس فهم خلاف المراد وفى الاجمال عدم الفهم مطلقا لانه لا يفهم من المجمل شئ بدون بيان ولا ضرر فى عدم الفهم انما الضرر فى فهم غير المراد كذا أفاده شيخنا فى حواشى شرح التسهيل وقيل الرفع بالابتداء لا يختص بسيبويه لاتفاق ما عدا الاخفش عليه اذ لم يعتمد على ما يجب اعتماد اسم الفاعل عليه حتى يعمل والذى اختص به سيبويه أنه لا يكتفى بالاعتماد على ما سوى الموصول ويشترط كون المرفوع حدثا وقال الرضى اذا لم يعتمد الظرف على أحد الاشياء الستة ولم يقع بعده أن المصدرية فالمرفوع مبتدأ مقدم الخبر وعند الكوفيين والاخفش فى أحد قوليه هو فاعل الظرف لان الكوفيين لا يجوزون تقديم الخبر على المبتدا وأما الاخفش فيجوز ارتفاعه على الابتداء أيضا لتجويزه عمل الصفة بلا اعتماد وله فى الظرف قولان (قوله ويؤيده العطف على الجملة الفعلية) أى يؤيد رأى الاخفش عطفه على جملة ختم الفعلية لان الاصل الاقوى فى متعلقه أن يقدر فعلا لاسيما اذا وجد ما يقتضيه كالعطف على مثله وما قيل من أنه لو قدر وصفا ضعف من وجهين عمل اسم الفاعل والظرف من غير اعتماد ضعفه أقوى منه وحينئذ فقوله ولهم عذاب عظيم مثله وقد أيد أيضا بنصب غشاوة وقيل ان التحقيق أن تجعل اسمية معطوفة على الفعلية وعدل عن فعليتها للدلالة على الثبوت والدوام الذى اقتضاه المقام لان سبب الايمان على ما تقرر حدوث العالم وتغيره وهو لا يدرك الا بحاسة البصر وكون الجملتين دعائيتين ليس بشئ هذا والظاهر أنا ان لم نقل بأن هذه الجملة وما عطف عليها حالية ثابتة على كل حال وعليه لا اشكال فوجه العدول عن الفعلية الى الاسمية وترك التناسب المطلوب أنه قصد فيه الى أن غشاوة البصر ثابتة جبلية فيهم كما قال تعالى ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولى الالباب فمن لا لب له لا ينظر نظرا استبصار فى الانفس والآفاق بخلاف عدم التصديق وعدم الاصغاء للنذر فانه متجدد فيهم قديما وحديثا فدل النظم على أنهم كما لم يمتثلوا أوامر الرسول لم يجروا على مقتضى العقول لخبث طينتهم والطبع على طويتهم وهذا هو السر فى التعبير بالغشاوة الخلقية فى العين وهذا من بدائع التنزيل التى ينبغى العض عليها بنواجذ التعويل (قوله وقرئ بالنصب الخ) هذه القراآت كلها شواذ الا المشهورة منها وهى غشاوة بكسر الغين المعجمة مع الالف بعد الشين والرفع ولذا عبر المصنف بقرئ المجهول والنصب نصب غشاوة المكسور أوله وقال قدس

وغشاوة رفع بالابتداء عند سيبويه وبالجار والمجرور عند الاخفش ويؤيده العطف على الجملة الفعلية وقرئ بالنصب على تقدير وجعل على أبصارهم غشاوة او على حذف الجار وايصال الختم بنفسه اليه والمعنى وختم على أبصارهم بغشاوة

سره لابد فى النصب مطلقا من تقدير فعل كجعل وأحدث على طريقة قوله * علفتها تبنا وماء باردا * وفيه مناقشات منها أنه قيل عليه انه يدفعه قول المصنف وغيره انه على حذف الجار وأيضا انه يحتمل كما فى البحر أن يكون غشاوة اسما وضع موضع مصدر من معنى ختم كقعدت جلوسا لان معنى ختم غشى وستر فكأنه قيل تغشية على سبيل التأكيد ويكون قلوبهم وسمعهم وأبصارهم مختوما عليها مغشاة وأيضا ليس هو من قبيل علفتها تبنا وماء باردا سواء قدر فيه جعل أو انتصب على نزع الخافض لان الغشاوة ليست مما يختم عليه كالقلب والسمع بل مما يختم به وبين المختوم عليه والمختوم به فرق ظاهر وقد صرح به فى الجاثية فى قوله تعالى أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون فجعل البصر مختوما عليه بالغشاوة فان قلت هل فى تغاير أسلوب ما هنا وثمة نكتة غير التفنن فانه عكازة أعمى قلت لما ذكر هنا الكتب السماوية وهداية من اهتدى بها من المؤمنين وهم السعداء أزلا وأبدا تم عقبهم بأضدادهم الذين لم يفدهم الانذار اصلا بين ذلك وعلله بان مشاعرهم مجبولة على الغواية وعدم قبول الحق وأفاد أن بصرهم وبصيرتهم مستمرة ثابتة على عدم نظر الآيات البينات قبل الدعوة وبعدها فلذا عدل فيها الى الاسمية أو ترك التصريح بالفعل وثمة ذكر من عرف الحق ثم عدل عنه كاهل الكتاب الذين لما جاءهم ما عرفوا كفروا به فناسب التصريح بتجدد الغشاوة ولذا صدرت بقوله أفرأيت وقدم السمع فيها وما قيل من أنه فى الجاثية قصد بيان عدم قبول النصح وعدم المبالاة بالمواعظ الواصلة اليهم حينا بعد حين فناسب الفعل الدال على التجدد لا يصلح وجها لما ادعاه فان قوله تعالى سواء عليهم الخ أدل على ما ذكره لصراحته فيه كما لا يخفى فهذا غفلة أو تغافل (أقول) ما ذكره قدس سره من قوله علفتها تبنا وماء باردا كقوله متقلدا سيفا ورمحا وقوله فزججن الحواجب والعيونا وهو أصل من أصول العربية معناه أنه اذا عطف على معمول عامل معمول آخر لا يليق عطفه عليه بحسب الظاهر لمانع منه معنوى أو صناعى ففيه طرق أحدها التقدير والثانية أن يضمن العامل المذكور معنى عامل عام لهما أو يتجوز به عنه كما ذكرناها فى الاول وحاملا وحسن فيما بعده وذكر الثعالبى رحمه الله أنه من المشاكلة ووجهناه لهم من أنه يتعين كون ما هنا من هذا القبيل ان القرآن يفسر بعضه بعضا وقد صرح فى غير هذه الآية باخراج الابصار عن حكم الختم الى التغشية المغايرة له بمعنييه وهذا يأبى جعله مصدرا لختم من معناه كما فى البحر ويقتضى عدم انتصابه بنزع الخافض لانه ان لم يقدر له فعل اقتضى اشتراك القلوب والاسماع فيه والا كان فيه تعسف لانه اذا ارتكب التقدير فليقدر فعل متعد بنفسه وقد قيل عليه انه يزيفه الوقف على الوقف على سمعهم وفوت نكتة تخصيص الختم بما عدا الابصار ويحتمل أن تكون غشاوة مفعول ختم والظروف أحوال أى ختم غشاوة كائنة على هذه الامور لئلا يتصرف فيها بالرفع والازالة اه وفيه نظر (قوله وقرئ بالضم والرفع الخ) أى قرئ فى الشواذ بضم الغين ورفعه وبفتح الغين المعجمة ونصبه وضم الغين وفتحها لغتان وقرئ غشوة بكسر المعجمة مرفوعا وبفتحها مرفوعا ومنصوبا والتخصيص فى مثله نقلى لا يسئل عن وجهه وعشاوة بفتح المهملة والرفع وجوز فيه الكسر والنصب من العشى بالفتح والقصر وهو الرؤية بالنهار دون الليل ومنه الاعشى والمعنى أنهم يبصرون الاشياء ابصار غفلة لا تنظر غير الواضح لا ابصار عبرة أو أنهم لا يرون آيات الله فى ظلمات كفرهم ولو زالت تلك الظلمات أبصروها وقال الراغب العشاء ظلمة تعرض فى العين وعشى عن كذا عمى قال تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا وعلى هذا معناه ظاهر (قوله وعيد وبيان لما يستحقونه الخ) الظاهر أنه معطوف على ما قبله فيكون بيانا لاصرارهم بأن مشاعرهم ختمت وان الشقوة فى الدارين عليهم حتمت وهو غنى عن البيان وليس استئنافا ولا حالا وقيل انه دفع لما يتوهم من عدم استحقاقهم العقاب على كفرهم لانه بختم الله وتغشيته وفى استعمال اللام المفيدة للنفع وجعل فائدتهم ونفعهم العذاب العظيم تهكم بهم ولا وجه له فان اللام انما تفيد النفع وتقع فى مقابلة

وقرئ بالضم والرفع وبالفتح والنصب وهما لغتان فيهما وغشوة بالكسر مرفوعة وبالفتح مرفوعة ومنصوبة وعشاوة بالعين الغير المعجمة (ولهم عذاب عظيم) وعيد وبيان لما يستحقونه

على فى الدعاء وما يقاربه ولم يقل به أحد هنا ولا يقال عليهم العذاب فلا تهكم فيه وهى لام الاستحقاق وفى المغنى لام الاستحقاق هى الواقعة بين معنى وذات نحو الحمد لله والامر لله وويل للمطففين ولهم فى الدنيا خزى ومنه وللكافرين النار أى عذابها اه وهذه الجملة اسمية قدم خبرها استحسانا لان النكرة موصوفة ولو أخر جاز كما فى قوله تعالى وأجل مسمى عنده وسيأتى تفصيله ويجوز أن يقال تقديمه للتخصيص وقيل انه تهويل لما يستحقونه من القتل والاسر فى الدنيا والعذاب الدائم فى العقبى ومن وجوه تهويله بيان أن ما يستحقونه من العذاب مخصوص بهم فلا يعذب عذابهم أحد ولا يوثق وثاقهم أحد (قوله والعذاب كالنكال الخ) أما اتحادهما فى البناء وهو الوزن فظاهر واما فى المعنى فبينه بقوله تقول الخ وقد اختلفوا فى أصله فقيل انه من قولهم عذب الرجل اذا ترك الاكل والشرب والنوم فالتعذيب حمله على أن يجوع ويظمأ ويسهر وحاصله الامساك ومنه العذب لمنعه من العطش كما قيل

ما بال ريقك ليس ملحا طعمه * ويزيدنى عطشا اذا ما ذقته

ويقمع بمعنى يزيل وأصل معنى القمع الكف والردع المنع والزجر ونقاخ كغراب الماء البارد العذب الصافى بنون وقاف وخاء معجمة آخره وكذا الفرات وفى الكشاف ويدل عليه تسميتهم اياه نقاخا لانه ينقع العطش أى يكسره وفراتا لانه يرقته على القلب أى يفتته ويكسره وعلى القلب وزنه عفال الا أنه قيل عليه انه تعسف لانه لم يرد رفات بمعنى فرات قط وقد يقال مراده انه يلاحظ فيه معنى اعتباره الواضع حتى اذا لم يوجد صريحا تصرفوا فى مادته بتقدير التقديم والتأخير فليس قلبا حقيقيا وهذا كثيرا ما يذكره فى العين والتهذيب ولبعده توهم بعضهم أن القلب فيه بمعنى الجارحة ولا وجه له وقال ابن الصائغ انه لم يرده ولكنه أوهمه كما يقال للثقيل خفيف على القلب وأما كون الرفت الكسر والمذكور أولا المنع وبينهما فرق فقد دفع بأن الكسر يعبر به عن المنع كما يقال كسر سورته اذا كفها فبينهما مناسبة أو الردع مؤثر ولا تأثير أعظم من الكسر (قوله ثم اتسع فأطلق على كل ألم فادح الخ) اتسع مبنى للمجهول وأصله اتسع فيه فهو كشترك ولو قرئ معلوما جاز لكن الاول أولى والفادح اسم فاعل من فدح بفاء ودال وحاء مهملتين بمعنى مثقل والمراد مؤلم شاق مطلقا وان لم يكن مانعا رادعا وقال السخاوندى العذاب ايصال الالم الى الحى مع الهوان فايلام الاطفال والبهائم ليس بعذاب وقوله فهو أعم منهما ذهب كثير الى أن ضمير التثنية للنكال والعقاب لان النكال ما كان رادعا والعقاب بمعناه أو هو ما يجازى به كعقاب الآخرة والعذاب أعم اذ هو ما يؤلم مطلقا فيشمل عذاب البهائم والاطفال وغيرهما وقيل معناه أعم مما يكون نكالا وما لا يكون نكالا لوجوده فى كل منهما بدون الآخر ومن أرجع الضمير الى العقاب فقد زاغ عن سنن الصواب اه يعنى لان العقاب لم يذكر قصدا بل للتفسير وأنه على هذا التفسير مطابق لكلام الكشاف ولكنه ليس ما ذكره أقرب عند الانصاف حتى يدعى أنه خطأ (قوله وقيل اشتقاقه من التعذيب الخ) قال الراغب فى مفرداته قيل أصل التعذيب من العذب فعذبته أزلت عذب حيانه على بناء مرضته وقذيته وقيل أصل التعذيب اكثار الضرب بعذبة السوط وقيل من قولهم بئر عذبة فيها قذى وكدر فعذبته بمعنى كدرت عيشه وقال أيضا التمريض القيام على المريض وتحقيقه ازالة المرض عن المريض كالتقذية فى ازالة القذى عن العين اه والقذى ما يسقط فى العين فيؤلمها أو الشراب فيعاف وأقذاه أوقع فيه القذى وقذاه أزاله وأوقعه فيه فهو ضد هذا تحقيقه على ما بيناه ومنه علم ما أراده المصنف رحمه الله وأن التفعيل فيه للسلب كالافعال ومعنى عذبه أزال ما يستعذبه كمرضه وقذاه وانما أوضحناه مع وضوحه لما وقع فيه من الخبط حتى قيل ان التمريض التوهين وحسن القيام على المريض فكانه جعل حسن القيام على المريض ازالة للمرض عنه وقيل لعله وحده بمعنى الازالة وقد سمعت التصريح به من أهل اللغة وانما جعل العذاب مشتقا من التعذيب فالمراد انه مأخوذ منه فى الاصل ثم استعمل فى الايلام مطلقا وقطع النظر فيه عن الازالة وما قيل من أن الثلاثى لا يشتق من المزيد

والعذاب كالنكال بناء ومعنى تقول عذب عن الشئ ونكل عنه اذا أمسك ومنه الماء العذب لانه يقمع العطش ويردعه ولذلك سمى نقاخا وفراتا ثم اتسع فأطلق على كل ألم فادح وان لم يكن نكالا أى عقابا يراد به ردع الجانى عن المعاودة فهو أعم منهما وقيل اشتقاقه من التعذيب الذى هو ازالة العذب كالتقذية والتمريض

في الاصل الاكثر وقد يجعلونه مشتقا ومأخوذا منه اذا كان أظهر وأشهر كما قالوا ان الوجه مشتق من المواجهة وفيه أن العذاب ليس ثلاثيا لانه اسم مصدر للتعذيب ولو قيل أصله العذب كما قيل اتضح ما قاله (قوله والعظيم نقيض الحقير الخ) التناقض عند المنطقيين اختلاف القضيتين بحيث يلزم من صدق احداهما كذب الاخرى وبالعكس والنقيضان الدالان على معنى وعدمه والمراد بالنقيض هنا ما يرفع الشئ عرفا كما قاله قدس سره فاذا قيل هذا كبير أو عظيم رفع الاول بأنه صغير والثانى بانه حقير ولا اختلاف بينهما بالايجاب والسلب فهو بمعنى المقابل هنا وفسروه بما يعلم منه وجه اختيار العظيم على الكبير فى التوصيف به ولما كان الحقير دون الصغير كان العظيم فوق الكبير لان كل واحد من الحقير والصغير خسيسان والحقير أخسهما كما أن كل واحد من العظيم والكبير شريفان والعظيم أشرفهما فتوصيف العذاب به أكثر فى تهويل شأنه من توصيفه بالكبير ألا ترى الى جريان العادة بأن الاخس يقابل بالاشرف والخسيس بالشريف فيتوهم من أن نقيض الاخص أعم مما لا يلتفت اليه فى أمثال هذه المباحث وقال الراغب عظم الرجل كبر عظمه ثم استعير لكل كبير وأجرى مجراه محسوسا كان أو معقولا معنى كان أو عينا والعظيم اذا استعمل فى الاعيان فأصله أن يقال فى الاجزاء المتصلة والكثير يقال فى المنفصلة وقد يقال فى المتصلة عظيم نحو جيش عظيم ومال عظيم وذلك فى معنى الكثير (أقول) محصل ما قالوه هنا أن العظيم والكبير يستعملان فى الاجرام والمعانى والعظيم فيهما فوق الكبير فناسب الوصف به دونه وقد تبعهم الامام فى تفسيره هنا وهو مخالف لما ذكره فى أوائله فى قوله فى الحديث القدسى الكبرياء ردائى والعظمة ازارى حيث جعل الكبرياء قائمة مقام الرداء والعظمة مقام الازار وقد علم أن الرداء أرفع من الازار فوجب أن يكون صفة الكبر أرفع من العظمة لان الكبير هو الكبير فى ذاته سواء استكبره غيره أم لا وأما العظمة فعبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره واذا كان كذلك كانت الصفة الاولى ذاتية وأشرف من الثانية وهو مناف لما ارتضاه هنا فتدبر (قوله ومعنى التنكير الخ) زاد قوله فى الآية اشارة الى شمول ما ذكره المصنف رحمه الله تبعا للعلامة لتنكير غشاوة وعذاب فهو توطئة لما بعده فالتنكير فيهما للنوعية والمعنى أن عذاب الآخرة نوع من العذاب غير متعارف كعذاب الدنيا وجعل صاحب المفتاح التنوين للتهويل وفسره بالتعظيم وقد رجح كلا من المسلكين طائفة وكل حزب بما لديهم فرحون وقد قيل الاقسام أربعة هى أن التنوين اما للنوعية أو للتهويل وهما شديدا التناسب واما أن يكون الاول للنوعية والثانى للتهويل وهو أيضا بليغ أو على العكس وهو مرجوح واختار التعامى على العمى تنبيها على أن ذلك من سوء اختيارهم وشامة اصرارهم على انكارهم لانه كتجاهل اذا أظهر من نفسه الجهل وعلى التعظيم معنى غشاوة أى تغشاوة والقول بأنه أنسب بقوله عظيم معارض بالمثل لان حمله على التنويع أظهر لاستفادة التعظيم من صريحه وحمله على التأكيد لا حاجة اليه والالام بالمتجمع ألم اشارة الى العذاب كما أن العظام جمع عظيم اشارة لصفته وقوله لا يعلم الخ اشارة الى أن عظمه وتفخيمه لا يهامه حتى كأنه مما لا يوقف على كنهه كما فى الحاقة ما الحاقة (قوله نوع غشاء) هذا معنى قوله فى الكشاف نوعا من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهذا النوع هو المعنى المجازى الذى مر تقريره وقيل الظاهر منه أن يراد بالغشاوة بواسطة التنكير نوع من المعنى المجازى أى غطاء التعامى وكان وجهه أن تحمل الغشاوة على عموم المجاز وفيه بعد جدا والظاهر أن يراد مجازا بالغشاوة غطاء الله تعالى فيراد بالتنكير نوع منه ثم الظاهر أن يحمل التنكير على النوعية والتعظيم معا كما حمل على التكثير والتعظيم معانى قوله تعالى فقد كذبت رسل اه ولا يخفى أن ما ذكره تكلف لما لا حاجة اليه وأما حمل التنكير عليهما فتجه لان ما آل التنويع للتعظيم أيضا لافادته الابهام الدال عليه ولا فرق بين المسلكين الا فى العبارة وفى كلامهم ايماء اليه فتأمل (قوله لما افتتح سبحانه وتعالى كتابه الخ) فى الكشاف افتتح سبحانه بذكر الذين أخلصوا الخ والمصنف رحمه الله لخصه وزاد فيه التصريح بالكتاب والظاهر أن المراد منه القرآن فيقتضى أن سورة البقرة أوله وافتتاحه

والعظيم نقيض الحقير والكبير نقيض الصغير فكما أن الحقير دون الصغير فالعظيم فوق الكبير ومعنى التوصيف به انه اذا قيس بسائر ما يجانسه قصر عنه جمعه وحقر بالاضافة اليه ومعنى التنكير فى الآية ان على أبصارهم نوع غشاء ليس مما يتعارفه الناس وهو التعامى عن آيات الله سبحانه وتعالى ولهم من الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه الا الله سبحانه وتعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر) لما افتتح سبحانه وتعالى بشرح حال الكتاب

وهو بناء على أن سورة الفاتحة بمنزلة الخطبة والثناء والدعاء يقدم على مقاصد الكتاب ولا ضير فيه ولو أريد بالكتاب السورة استغنى عن التوجيه ولذا قال بشرح حال الكتاب ولم يقل بشرحه واعادة المعرفة معرفة في مقام ربما اقتضت المغايرة والقاعدة المشهورة غير كلية كما قاله العراقي وان وقع خلافه في القرآن كقوله قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وعلى الاول هو جار عليها والشرح أصله لغة بسط اللحم ونحوه ومنه شرح الصدر أي بسطه بنور الهي وروح من الله وشرح الكلام والكتاب اظهار ما يحتوي من حاله ومعانيه وهو المراد هنا لانه وان كان مجازا صار حقيقة عرفية وقوله وساق بيانه ذكر المؤمنين الخ بيان فاعل ساق وأصل السوق تسيير الدواب فتجوز به هنا عن اقتضاء ذكره كما يقال سياق الكلام لما ينجر له وواطأت بمعنى وافقت وطابقت (قوله وثنى باضدادهم الخ) قيل انه يمشي على العهد ولا يمشي على كون تعريف الذين كفروا للجنس متناولا للمخلص وغيرهم كالمنافقين سواء جعل عاما خص بالخبر أو مطلقا قيد به كما مر وأجيب بأنه اذا اختص قوله ومن الناس بالمنافقين وهم بعضهم دل على أن الباقين هم الخلص ضرورة لان اللفظ خاص بهم لان افراد بعض الافراد بحكم خاص يدل على بقاء الباقي على أصل الحكم كما اذا قلت رأيت بني فلان الكرماء وبنو فلان منهم العلماء دل على اشتراك الكل في الكرم وأن بعضهم علماء فلو قلت ذكر أولا من ليس منهم عالما ثم ثانيا العلماء منهم كان كلاما جاريا على الصحة وقيل عليه ان ضعفه ظاهر لانه لا يدل على اختصاص الذكر بالاخص غايته أنه حكم على الجنس بحكم يتناول الفريقين ثم على البعض منهم بحكم خاص به كما يقال بنو فلان كلهم علماء ومنهم فقهاء فانه لا يكون الاول ذكرا لغير الفقهاء بالخصوص لا يقال المراد ان المقصود الاصلي من ذكر الحكم المشترك المجاهرون بالكفر لمقابلته بالمنافقين لانا نقول ذلك أيضا ممنوع فان افراد بعض الافراد كالمنافقين لايراد الاحوال المختصة بهم لانه غير مقصود أصالة من الحكم السابق والمقاصل الشريف لم يلتفت لهذا اشارة الى عدم ارتضائه وفي بعض الحواشي ان الوجه أن مراد العلامة بقوله ان الذين كفروا اذا كانت اللام للعهد أو للجنس الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا أما على الاول فظاهر وأما على الثاني فلان الجنس مطلق والمطلق ينصرف الى الكامل ولا شك أن المتمحضين للكفر ظاهرا وباطنا هم الكاملون في الكفر فان قيل لا يرد هذا رأسا على الزمخشري حتى يتكلف لدفعه لما مر من قوله ان الايمان الصحيح أن يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه ويصدقه بعمله فمن أخل بالاعتقاد وان شهد وعمل فهو منافق ومن أخل بالشهادة فهو كافر ومن أخل بالعمل فهو فاسق فاذا كان الكافر عنده مقابلا للمنافق كيف يتوجه عليه اعتراض لكنه وارد على المصنف رحمه الله وقيل انه أشار الى أن المراد بالذين كفروا المحضون المجاهرون بالكفر بقرينة السياق وهو ذكر المؤمنين ظاهرا وباطنا والسباق وهو ذكر المنافقين وحالهم وقد أطلق الكافر على ما يعم المحض والمنافق اما بالاشتراك أو التجوز حيث قال الكفر جمع الفريقين معا وصيرهم جنسا واحدا وكون المنافقين نوعا من نوعي هذا الجنس مغاير للنوع الآخر بزيادة قيد كالخديعة والاستهزاء لا يخرجهم عن أن يكونوا بعضا من الجنس (أقول) هذا زبدة ما في الشروح من القيل والقال والحق الذي لا محيد عنه انه لا اشكال فيه أما على العهد فظاهر غني عن البيان وأما على غيره فالجنس ومسمى اللفظ كما يكون بحسب اللغة والوضع الاول يكون بحسب العرف سواء أكان عاما أو خاصا والكافر في عرف الشرع والعرف العام انما يقال لمن أظهر جحده وانكاره سواء كان عن صميم اعتقاد أو عتو وعناد كما أن المؤمن من وافق ظاهره باطنه في التصديق وأما اطلاقه على هذا وعلى ما يشمل المنافق وهو من أظهر الاسلام وأبطن الكفر فبحسب نفس الامر وحقيقة اللغة فالمراد هنا الاول على ما يشهد له السياق والسباق ولله در الفاضل الشريف ما أبعد مرماه وأسعد مغزاه حيث طوى هذا من البين فتدبر (قوله محضوا الكفر) بتشديد الحاء وتخفيفها بمعنى أخلصوه وأصل المحض اللبن الذي لا ماء فيه ثم تجوز به عما ذكر واشتهر حتى صار حقيقة فيه وقوله ولم يلتفتوا الفته الالتفات الانصراف من جانب الى آخر واللفت بكسر

قوله بيان فاعل في نسخ وساق لبيانه الخ اه مصححه

وساق بيانه ذكر المؤمنين الذين أخلصوا دينهم لله سبحانه وتعالى ووطأت فيه قلوبهم ألسنتهم وثنى باضدادهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا ولم يلتفتوا الفته

فسكون بمعنى الجانب فنصبه على الظرفية تسمعا أو على نزع الخافض أى الى جانبه ويجوز أن يكون مفعولا مطلقا وعدم الالتفات الى جانبه أبلغ من عدم الالتفات اليه والضمير للايمان المعلوم من السياق والنظم وكونه لله بعيد وأبعد منه وان قرب لفظه كونه للكفر ظاهرا وباطنا على أن المعنى لم ينظروا الى الكفر حتى يظهر لهم قبحه ورأسا بمعنى أصلا وبالكلية وفى ذكرها مع الالتفات لطف لا يخفى (قوله ثلث الخ) بتشديد اللام جواب لما أى أتى به ثالثا وأصل الذبذبة حكاية صوت الشئ المعلق به ثم استعير لكل حركة واضطراب وتذبذب المنافقين تردادهم بين الايمان والكفر أو اضطرابهم بميلهم تارة الى المؤمنين وتارة الى الكافرين وانحصار الاقسام فى الثلاثة ظاهر وقوله تكميلا للتقسيم علة له ووجهه أن الناس بحسب الاعتقاد اما مؤمن ظاهرا وباطنا أو كافر كذلك أو كافر باطنا مؤمن ظاهرا ولا يرد عليه مبطن الايمان ومظهر الكفر كعمار لانه مؤمن لقوله تعالى الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان ثم ان هذا كله بقطع النظر عما مر من الاصرار وعدمه وعن خصوص التعريف فقط ما قيل من أنه انما يتم اذا لم يعتبر فى الكفر التصميم والختم اذ لو اعتبر لم يكمل التقسيم لخروج من لم يصمم على الكفر عن التقسيم وان لم يعتبر أشكل ادخال المنافقين المصممين على أن اعتباره لا بد منه لقوله سواء الخ وقد صرح بدخولهم ولذا قيل انه انما يلزم على اعتبار العدم لا على عدم الاعتبار والفرق ظاهر (قوله وهم أخبث الكفرة) كونهم أخبث وأبغض لما ذكره بقوله لانهم الخ لا ينافى كون غيرهم أخبث باعتبار آخر والخلاف المذكور فى كلام الامام لفظى قال اختلفوا فى كفر المنافق والكفر الاصلى أيهما أقبح فقيل الاصلى أقبح لانه جاهل بالقلب كاذب باللسان وقيل غيره لان المنافق كاذب أيضا مع زيادة أمور أخر منكرة ومن الناس من لم يتنبه له فظنه مخالفا لكلام المصنف وليس بشئ وقوله أبغضهم الى الله هو كما فى الكشاف وقيل عليه استعمل أفعل من غير الثلاثى وللمفعول وليس بقياسى ولا يرد اعتراضا لانه سمع من العرب قديما كما فى القاموس وغيره. وقوله موهوا الكفر الخ فى المصباح موهت الشئ طليته بماء الذهب والفضة وقول مموه أى مزخرف أو ممزوج من الحق والباطل اه والمراد بالتمويه هنا الستر اما استعارة أو مجازا مرسلا لانهم ستروا الكفر وأظهروا الاسلام وقوله ولذلك الخ بيان لما جاء فى حقهم اجمالا وهو ظاهر كما ستراه عن قريب وهذا بحسب الظاهر يدل على أنهم أعظم جرما من الكفار والعمه فى البصيرة كالعمى فى البصر والتطويل لذكره الاول فى أربع آيات والثانى فى آيتين ثم نعى حال هؤلاء فى ثلاث عشرة آية بذكر ادعائهم الايمان ثم تكذيبهم وذكر مخادعتهم وتلبيسهم ومرض قلوبهم وتسفيههم للمؤمنين الذين هم أرجح الناس أحلاما وقوله وجهلهم بصيغة ماضى التجهيل عطف على طول وهو من قوله لا يشعرون ولا يعلمون واستهزأ بالماضى من الاستهزاء وبهم جار ومجرور متعلق به وهو معطوف على طول أو جهل اشارة لقوله الله يستهزئ بهم والتحكم فى قوله اشتروا الخ وقوله ولم تؤمن قلوبهم قال الطيبى الايمان ان كان مجرد تصديق الجنان ينسب الى القلب حقيقة والى غيره مجازا ولذا فسر آمنوا بأفواههم بأظهروا كلمة الايمان وان كان مجموع التصديق والاعمال فنسبته الى الشخص حقيقة والى الجوارح مجاز وقوله سجل على عمههم وفى بعض النسخ على غيهم وهو مناسب للطغيان وهذا اشارة الى قوله يمدهم الخ والمراد بالتسجيل الحكم القطعى وأصله كتابة السجل وهو الكتاب الحكمى قيل وقد توهم أن قوله جهلهم وقوله استهزأ بهم بصيغة المصدر المضاف الى الضمير فيهما وهو خطأ لعدم التطويل فى بيان جهلهم واستهزائهم وليس بشئ وان كان الاول أرجح رواية ودراية لانه على هذا التطويل بالنسبة الى المجموع لا الى كل على حدة وهو ظاهر وضرب الامثال فى قوله مثلهم الخ وطول بمعنى أطنب فما قيل من أن التعبير بالاطناب أنسب ببلاغة القرآن لا وجه له وقوله وأنزل معطوف على طول (قوله وقصتهم عن آخرها الخ) هذا معنى قوله فى الكشاف وقصة المنافقين عن آخرها معطوفة على قصة الذين كفروا كما تعطف الجملة على الجملة يعنى كما قاله المدقق فى الكشف وتبعه الفاضلان انه ليس من باب عطف جملة على جملة

وأساتك بالقسم الثالث المذبذب بين القسمين تكميلا للتقسيم وهم الذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم وأبغضهم الى الله سبحانه وتعالى لانهم موهوا الكفر وخلطوا به خداعا واستهزاء ولذلك طول فى بيان خبثهم وجهلهم واستهزائهم وتهكم بأفعالهم وسجل على عمههم وطغيانهم وضرب لهم الامثال وأنزل فيهم ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار وقصتهم عن آخرها معطوفة على قصة الصنفين

ليطلب مناسبة الثانية مع السابقة بل من باب ضم جمل مسوقة لغرض الى أخرى مسوقة لآخر والمعنى بالعطف المجموع وشرطه المناسبة بين الغرضين فكلما كانت المناسبة بين القصتين أشد وأمكن كان العطف بينهما أشد وأحسن ولا يتكلف لخصوص كل جملة تناسب خاص وهذا أصل في العطف لم يصرح به الامام السكاكي ولذلك أشكل عليه العطف في نحو وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات على الوجه المذكور وسيجيء له مزيد تقرير وهو رد ضمني على الطيبي في قوله ان كلام الكشاف هنا يحتمل وجهين أحدهما أن يعطف من حيث حصول مضمون الجملتين في الوجود وثانيهما أن الجهة الجامعة بين من محض الكفر ظاهرا وباطنا وبين من أظهر الايمان وأبطن الكفر التوافق في الكفر فانه لم يحم حول المراد وأما من اعترض على الكشف وارجاع ما هنا اليه بأنه ذهول عن التعبير عنهم بلفظ المصرين في قوله معطوفة على قصة المصرين ايماء الى الجامع بين القصتين المصحح للعطف وهو تناسب التضاد بين الاصرار والذبذبة وكذا من قال معترضا على المدقق لا بد في ضم الجمل من التناسب بينها فهو لظهور سقوطه غني عن الرد فانه ناشئ من عدم التدبر ولولا أن لكل ساقطة لاقطة لم أورده هنا وقوله عن آخرها معناه جميعها وجملتها وقد مر الكلام عليه مفصلا وتناسب الغرضين ظاهر لما فيهما من النعي على أهل الضلال من الكفار والمنافقين (قوله والناس أصله أناس الخ) اختلف النحاة في ناس فذهب سيبويه والجمهور الى ان أصله اناس وهو جمع أو اسم جمع لانسان حذفت فاؤه فوزنه عال ونقصه واتمامه جائزان اذا نكر فاذا عرف بأل فالاكثر نقصه ويجوز على قلة اتمامه كما سمعناه واشتقاقه من الانس ضد الوحشة أو من أنس بمعنى ظهر أو علم وذهب الكسائي الى أنه اسم تام وعينه واو من نوس اذا تحرك بدليل تصغيره على نويس وقال سلمة بن عاصم كل من ناس وأناس مادة مستقلة وقوله لقولهم انسان الخ استدلال لحذف الهمزة منه بثبوتها في مفرده من انسان وانسي بكسر فسكون وأنسي بفتحتين بمعناه ولا دليل فيه على القول بأنهما مادتان مستقلتان وان ناسا اسم جمع لا مفرد له من لفظه كقوم ورهط وقوله اناسي بتخفيف الياء وتشديدها جمع انسي أو انسان وأصله أناسين فأبدلت نونه ياء وأدغمت كقطرابي واقاحي وعلى هذا فالابدال فيه غير لازم لقول الشاعر * وبالاناسي ابدال الاناسين * وبه يرد على ابن عصفور حيث ادعى لزومه والانسان يقال للذكر والانثى وانسانة عامية مولدة والشعر الذي نقله فيه وهو

لقد كستني في الهوى * ملابس الصب الغزل
انسانة فتانة * بدر الدجى منها يخجل

للثعالبي كما صرح به في عامة كتبه فلا وجه للاستدلال به ولا لايراد صاحب القاموس له وتشكيكه فيه (قوله حذفها في لوقة) فقيل ألوقة ولوقة وفي الصحاح اللوقة بالضم الزبدة عن الكسائي وقد لوق طعامه اذا أصلحه بالزبد يقال لا آكل الا ما لوق لي أي لين لي حتى يصير كالزبد في لينه وقال ابن الكلبي هو الزبد بالرطب وفيه لغتان لوقه وألوقة ولذا ذكروه في مادة لوق وألق وذهب بعضهم الى أنهما لغتان وأصلان ولوق بالتشديد دليل عليه وقيل انه لم يثبت عند القائلين بالحذف وفي الحذف ودخول اللام والتعويض وعدمه ما مر في لفظ الله وقوله لا يكاد يجمع بينهما اشارة الى ما اشتهر من أن العوض والمعوض عنه لا يجتمعان ولا يرتفعان وقد اجتمعا في قول العرب الاناس وارتفعا في مثل قولهم اذا الناس ناس والزمان زمان * وهذا كثير في كلام العرب فصيح فذهب بعضهم الى أن مقتضى العوضية عدم الاجتماع في الفصيح الشائع لا في النادر الشاذ فتأمل وقد تقدم تفصيله في الفاتحة (قوله ان المنايا يطلعن البيت) هو بيت من مجزوء الكامل قال ابن بعيش قائله مجهول فالاستشهاد به على الجمع مردود وبعده

فتذرهم شتى وقد * كانوا جميعا وافرينا

وقيل هو من قصيدة لعبيد بن الابرص طويلة يخاطب بها امرأ القيس وأولها كما في الحماسة البصرية

نحن الاولى فاجمع جمو * عك ثم وجههم الينا

والناس أصله أناس لقولهم انسان وانسي وأناسي فحذفت الهمزة حذفها في لوقة وعوض عنها حرف التعريف ولذلك لا يكاد يجمع بينهما وقوله ان المنايا يطلعن على الاناس الآمنينا شاذ وهو اسم جمع كرخال

ياذا المخوفنا بقتل أبيه اذ لا وجبنا

ويطلعن بتشديد الطاء بمعنى ينظرن وينشرفن وقد تجوز به عن القرب والمنايا جمع منية وهي الموت وآمنينا جمع آمن وألفه للاطلاق في القافية (قوله وهو اسم جمع) الفرق بين الجمع واسم الجمع كما سيأتي تفصيله ان اسم الجمع ما دل على ما فوق الاثنين ولم يكن على أوزان الجموع سواء كان له مفرد أولا ويشترط فيه أيضا أن لا يفرق بينه وبين واحده بالتاء كتمر وتمرة ولا بالياء كزنج وزنجي فانه اسم جنس جمعي ويعرف باطراد تصغيره من غير رد الى المفرد وقد يراد بايهم الجمع الجمع الوارد على خلاف القياس وهذا عرف النحاة وأما أهل اللغة فاسم الجمع عندهم يسمى جمعا حقيقة وقوله اذ لم يثبت الخ اشارة الى ما قلناه في تعريفه وفيه اشارة الى الرد على من قال انه جمع لان ما سمع منه قالوا انه اسم جمع لا جمع واطلاق الجمع عليه قالوا انه انما تجوزوا فيه بناء على اصطلاح اللغويين فلا يعترض عليه وذهب بعضهم الى ان أصله الكسر وهو جمع تكسير حقيقة لان فعالا بالكسر من أبنية الجمع فأبدل كسره ضما كما أبدلت ضمة سكارى من الفتحة وقد ذهب الى هذا الزمخشري ورده أبو حيان في البحر وشنع عليه في ذلك وقد نقلوا كلمات جاءت على هذا الوزن منظومة في أبيات عزيت للزمخشري والاصح أنها الصدر الافاضل وهي

ما سمعنا كلما غير ثمان * هي جمع وهي في الوزن فعال

فتؤام ورباب وفرار * وعراق وعرام ورخال

وظؤار جمع ظئر وبساط * جمع بسط هكذا فيما يقال

فتؤام واحده توأم وهو المولود مع أخيه ورباب براء مهملة وموحدتين واحده ربى وهي شاة حديثة عهد بنتاج وفرار بفاء وراءين مهملتين جمع لفرير ولد البقرة الوحشية وعراق بعين وراء مهملتين وقاف لعرق وهو عظم عليه لحم وعرام مثله معنى واهمالا ورخال براء مهملة وخاء معجمة ولام واحده رخل أو رخلة وهي أنثى ولد الضان وظؤار لظئر وهي المرضعة وبساط لبسط بكسر الباء للناقة تخلى مع ولدها ولا وجه لهذا الحصر فاني وجدت في كتب اللغة وغيرها ألفاظا جاءت على هذا الوزن فمنها أناس وظباء بالضم لغة في ظباء المكسور ونفاس بالضم لنفساء ونذال لنذل ورذال لرذل وكاب بمعنى كثير متراكب وملاء بالضم لملاءة ذكره أبو علي وقاش وظهار لظهر وسحاح لشاة ساح وبراء لبرىء في قول وثناء ورعاء لراع ورجال لراجل مع أخوات له وقد أشبعنا الكلام فيه في شرح الدرة للحريري (قوله مأخوذ من أنس الخ) أنس كفرح من الانس ضد الوحشة لانسه بجنسه لانه مدني بالطبع كما قيل

وما سمي الانسان الا لأنسه * ولا القلب الا أنه يتقلب

وقوله آنس بالمد بمعنى أبصر قال تعالى آنس من جانب الطور نارا وهو محتمل للافعال والمفاعلة وجاء بمعنى سمع وعلم فسمي به لانه ظاهر محسوس وقد مر ما قيل من أنه من نوس وقيل انه من نسي بالقلب لقوله تعالى في آدم فنسي ولم نجد له عزما وهذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وقد لمحه الشعراء كثيرا كما قيل

نسيت وعدك والنسيان مغتفر * فاغفر فأول ناس أول الناس

ووزنه على الاول عال وعلى الثاني فعل وعلى الثالث فلع وأما الاستدلال بنويس فعورض باشياء على كلام فيه في كتب اللغة والاخذ أعم من الاشتقاق وهو كما في خصائص ابن جني صوغ الكلمة سواء كانت مشتقة أو جامدة من مادة توجد في تصاريفها ويدور عليها المعنى فلا يرد على المصنف أن الاشتقاق يكون في الافعال والصفات وهذا جامد ولا أن الفعل لا يشتق منه على الاصح وعلم منه سقوط قول الامام لا يجب في كل لفظ أن يكون مشتقا من شيء آخر والا لزم التسلسل فلا حاجة الى جعل الانسان مشتقا وقوله ولذلك سموا بشرا أي لظهور جلودهم ومنه البشرة لظاهر الجلد والادم لباطنه لخلوها من ستر الشعر ونحوه مما هو في سائر الحيوانات ويستوي في لفظ البشر الواحد وغيره في الاكثر وحيث ورد في القرآن فالمراد ما يتعلق بجثته كقوله وهو الذي خلق من الماء بشرا والجن مقابل به

(الفرق بين الجمع واسم الجمع واسم الجنس)

(ما جاء على فعال بالضم)

اذ لم يثبت فعال في أبنية الجمع مأخوذ من أنس لانهم يستأنسون بأمثالهم أو آنس لانهم ظاهرون مبصرون ولذلك سموا بشرا كما سمي الجن جنا لاجتنانهم

قوله وأما الاستدلال الخ هو استدلال للقول الثاني وفي حاشية السيوطي وذهب الكسائي الى أن الناس لغة مفردة وهو اسم تام وألفه منقلبة عن واو واستدل بقول العرب في تحقيره نويس قال ولو كان منقوصا من أناس لرده التحقير الى أصله فقيل أنيس اه

وسمى به لاجتنانه واستتاره وكذا كل ما تدور عليه هذه المادة (قوله واللام فيه للجنس الخ) هذا تلخيص لما فى الكشاف من قوله ولام التعريف فيه للجنس ويجوز أن تكون للعهد والاشارة الى الذين كفروا المار ذكرهم كأنه قيل ومن هؤلاء من يقول وهم عبد الله بن أبى وأصحابه ومن كان فى حالهم من أهل التصميم على النفاق ونظير موقعه موقع القوم فى قولك نزلت ببنى فلان فلم يقروني والقوم لئام ومن فى من يقول موصوفة كأنه قيل ومن الناس ناس يقولون كذا كقوله من المؤمنين رجال ان جعلت اللام للجنس وان جعلتها للعهد فموصولة كقوله ومنهم الذين يؤذون النبى فان قيل أى فائدة فى الاخبار عمن يقول بأنه من الناس أجيب بأن فائدته التنبيه على أن الصفات المذكورة تنافى الانسانية فيتعجب منها ومن كون المتصف بها منهم وردّ بأن مثل هذا التركيب يجىء فى مواضع لا يتأتى فيها مثل هذا الاعتبار فلا يقصد فيها الا الاخبار بأن من هذا الجنس طائفة متصفة بكذا كقوله من المؤمنين رجال فالاولى أن يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدأ على معنى وبعض الناس أو بعض منهم من اتصف بما ذكر فيكون مناط الفائدة تلك الاوصاف ولا استبعاد فى وقوع الظرف بتأول معنا مبتدأ ويرشدك اليه قول الحماسى

منهم ليوث لا ترام وبعضهم * مما قشت وضم حبل الحاطب

حيث قابل لفظة منهم بما هو مبتدأ وهو لفظ بعضهم وقوله تعالى منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون وقد يقع الظرف فيه موقع المبتدا بتقدير موصوف كقوله تعالى ومنا دون ذلك ومامنا الا له مقام معلوم فالقوم قدروا الموصوف فى الظرف الثانى وجعلوه مبتدأ والظرف الاول خبرا وعكسه أولى بحسب المعنى أى جمع منا دون ذلك وما أحد منا الا له مقام معلوم لكن وقوع الاستعمال على أن من الناس رجالا كذا وكذا دون رجال يشهد لهم وقد مرّ بيان من هذا فى قوله وعما رزقناهم ينفقون (أقول) اذا أطبقوا على نصب ما بعد الظرف بعد دخول ان تعين كونه مبتدأ بلا تكلف لما مرّ من جعل الحرف مبتدا مع المعنى وان كان الرضى نقله عن العلامة ولو كانت من بمعنى بعض كانت اسما ولم يقل به أحد من النحاة كما فى غيره من الحروف فالاولى أن يقال ان بعض الناس كناية عن معنى مفيد مثل منحصر ومنقسم اذا وقع فى محل التقسيم ومثل معلوم لكنه يخفى ويستر لئلا يفتضحوا وقد جنح اليه القائل انه تفصيل معنوى لانه تقدم ذكر المؤمنين ثم ذكر الكافرين ثم عقب بالمنافقين فصار نظير التفصيل اللفظى نحو ومن الناس من يعجبك قوله ومن الناس من يشترى فهو فى قوة تفصيل الناس الى مؤمن وكافر ومنافق ولك أن تحمله على الثانى فالمعنى من يخفى من المنافقين معلوم لنا ولولا أن من الكرم الستر عليه فضحناه فيكون مفيدا وملوحا الى تهديدهم وقد أبرز هذا القائل

وأقول بعض الناس عنك كناية * خوف الوشاة وأنت كل الناس

والتبعيض يكون للتعظيم وللتحقير وللتقليل وللتكثير ولذا قيل المراد بكونهم من الناس أنهم لا صفة لهم تميزهم سوى صورة الانسانية أو المراد أن تلك تنافى الانسانية كما مرّ وأما ما استشهدوا به فلا دليل فيه لان قوله من المؤمنين رجال ليس مما نحن فيه لان شهادة الله للصادقين بالايمان مفيدة وليست لجعلهم من الناس وكذا بيت الحماسة والآية أما البيت فلانه يريد أن الاسود المعروفون بالجراءة من الرجال مع أن بعضهم كالهشيم المحتطب وكذا الآية لما قال ان المؤمنين المتقين قليل منهم من صدق وقع فى الذهن التردد فى أكثرهم فبينه وسيأتى لهذا تتمة وأما تقديرهم الموصوف فى الظرف الثانى فلانه انما يقام مقام موصوفه اذا كان بعض اسم مجرور بمن أو فى قبله قال فى التسهيل يقام النعت مقام المنعوت بظرف أو جملة بشرط كون المنعوت بعض ما قبله من مجرور بمن أو فى واذا لم يكن كذلك لم يقم الظرف والجملة مقامه الا فى الشعر فلا حاجة لما قيل من أن مناط الفائدة البعضية وردّه بأن البعضية أوضح من أن يفيد الاخبار بها أو أن مناطها الوجود أى أنهم موجودون بينهم أو أنهم من الناس لا من الجن لان النفاق لا يكون منهم أو المراد بالناس المسلمون لانه حيث ورد يراد به ذلك والمعنى أنهم يعدونهم مسلمين أو أنهم

واللام فيه للجنس

يعاملونهم معاملة المسلمين فيما لهم وعليهم لما فيه من التعسف (قوله ومن موصوفة اذ لا عهد الخ) هذا برمته من الكشاف كما سمعته آنفا وحاصله أن اللام فى الناس اما للجنس أو للعهد الخارجى لا الذهنى فان كانت للجنس فمن نكرة موصوفة وان كانت للعهد فهى موصولة واستشكله الناس قديما وحديثا بأنه لا وجه لهذا التخصيص لجواز أن تكون موصولة على تقدير الجنس وموصوفة على تقدير العهد وتبعهم ابن هشام فى المغنى ثم اختلفوا فعترف بالورود لان بعض الجنس قد يتعين بوجه ما وبعض القوم المعينين المعهودين قد يجهل باعتبار حال من أحواله كأهل محلة محصورين فيهم قاتل لم يعلم بعينه كونه قاتلا وان عرف شخصه فنقول فى هؤلاء قاتل لهذا القتيل ومجيب موجه لما ذكر على وجوه شتى فقيل ان هذا هو الانسب فاذا اقتضاه المقام تعين فى كلام البليغ لان المعرف بلام الجنس لعدم التوقيت فيه قريب من النكرة وبعض النكرة نكرة فناسب من الموصوفة للطباق والامر بخلافه فى العهد ويدل عليه وروده على هذا الاسلوب نصا فى القرآن ففى قوله من المؤمنين رجال لما أريد الجنس جعل بعضهم رجالا موصوفين وفى قوله عز وجل ومنهم الذين يؤذون النبى لما كان مرجع الضمير طائفة معينة من المنافقين قيل الذين يؤذون وتحقيق السر فيه ان قولك من هذا الجنس طائفة من شأنها كذا يفيد التقييد بالجنس فائدة زائدة أما اذا قلت من هذا الجنس الطائفة الفاعلة كذا فمن عرفهم عرف كونهم من الجنس أولا واذا قلت من هؤلاء الفاعل كذا حسن لانه زيادة تعريف ولا يحسن فاعل كذا لانه عرفهم كلهم الا اذا كان غرض فى التنكير كستر عليه أو تجهيل والكلام الآن فى الاصل اه وتابعه السيد السند مع تمريضه ما حققه فى غيره وكذا الفاضل التفتازانى الا أنه استشهد له بكلام للامام المرزوقى لم يزل شاهده ثم قال وقد يقال ان العلم بالجنس لا يستلزم العلم ببعاضه فتكون باقية على التنكير فتكون من المعبر بها عن البعض نكرة موصوفة وعهدية الكل تستلزم عهدية أبعاضه فتكون من موصولة وهذا بعد تسليمه انما يتم بما ذكر من وجه المناسبة والا فلا امتناع فى أن يعبر عن المعين بنكرة لعدم القصد الى تعيينه وفى أن يعين بعض من الجنس الشائع فيعبر عنه بلفظ المعرفة اه (أقول) هذا زبدة ما ارتضوه وقد وقع فى بعض الشروح كلام طويل بغير طائل ولذا أضرب عنه المدقق فى الكشف ولم يلتفت لفته الفاضلان ايماء الى ما فيه فاقتصروا على ما قصصناه لك (وفيه بحث من وجوه الاول) أن قوله فى الكشف ان التقييد بالجنس يفيد اذا كانت من نكرة موصوفة فائدة زائدة فيه أن كون كل قائل من جنس الناس كالسماء فوقنا فأى فائدة فيه فتأمل (الثانى) أن قوله ولا يحسن فاعل كذا لانه عرفهم ليس بتام لان معرفتهم باعيانهم لا تنافى جهل الفاعل من حيث كونه فاعلا كما أوضحناه لك أولا وادعاء الندرة لا يصفو من كدر الانكار (الثالث) قد علم مما ذكر أن قوله وعهدية الكل تستلزم عهدية أبعاضه غير ظاهر ولا حاجة لقول الفاضل فلا امتناع الخ وفى قوله بعد تسليمه ايماء اليه وبعد كل كلام ما آل ما حاموا حوله انه أنسب لا قطعى كما صرح به المدقق فى الكشف وان قيل عليه ان لفظ الزمخشرى يشعر بالوجوب لا الانسبية وان كان مدعى بلا بينة فلا بد من الرجوع اليها وكلهم حولها يدندن ومطالب العربية يكتفى فيها بمثل هذه الامور الخطابية وما جوزه الشيخان واختاره أبو البقاء من كونها موصوفة قيل عليه انها لا تكون موصوفة فى الاكثر الا فى موضع يختص بالنكرة كما فى قوله * رب من أنضجت غيظا صدره * بل ذهب الكسائى رحمه الله وهو الامام المقتدى به الى أنها لا تكون موصوفة الا فى ذلك الموضع فالوجه أنها موصولة وبه جزم فى البحر فلا ينبغى أن يخرج كلام الله على وجه نادر أو منكر وهو كلام واه جدا وقول المصنف اذ لا عهد تعليل لارادة الجنس أو لمجموع الامرين أى لم يجر لهؤلاء ذكر قبل حتى تكون الالف واللام عهدية ومن موصولة لعهد خارجى أو ذكرى وسيأتى منه ما يعلم جوابه وقوله ناس تفسير لمن لانها هنا مفردة لفظا مجموعة معنى (قوله أو للعهد الخ) فى بعض النسخ وقيل للعهد وهو مناسب لتأخيره والمعهود منهم ناس من

ومن موصوفة اذ لا عهد فكأنه قال ومن الناس ناس يقولون أو للعهد والمعهود هم الذين كفروا ومن موصولة أريد بها ابن أبى وأصحابه

المنافقين كانوا على عهده صلى الله عليه وسلم للعهد الذى فى الموصول والكفرة المصرّين مطلقة للاطلاق الذى فى الناس وقدمّر بيان وجه اختيار الموصولية على هذا وماله وعليه وجواز كونها موصوفة على تقدير العهدية وقول أبى البقاء ان هذا ضعيف بناء على اختياره ان الذين يتناول قوما بأعيانهم والمعنى هنا على الابهام وقدرد بالمنع فانها نزلت فى عبد الله بن أبى واضرابه وابن أبىّ بصيغة التصغير كان رأس المنافقين بالمدينة وأصحابه أتباعه فانه كان رئيسا وانما حمله على النفاق حب الرياسة كما ذكره أصحاب السير ونظراؤه أقرانه من اعلام النفاق وهو جمع نظير ككريم وكرماء (قوله فانهم من حيث انهم صمموا الخ) جواب سؤال مصرّح به فى الكشاف وهو فان قلت كيف يجعلون بعض أولئك والمنافقون غير المختوم على قلوبهم الخ وقد اتفق شراحه على أن السؤال وجوابه على تقدير كون التعريف للعهد لا للجنس أى كيف يجعل أهل التصميم على النفاق بعض الكفرة الموصوفين بالختم وهم محضوا الكفر ظاهرا وباطنا كما يدل عليه قوله ثم ثنى والمنافقون المذكورون غيرهم فأجيب بأن الكفر المصمم بالاصرار المختوم به والمغشى على القلوب والابصار جمع الفريقين من الماحضين المصرّين والمنافقين المصممين معا وصيرهما جنسا واحدا وهو من لا ينتهى عن الكفر أصلا والمنافقون قد امتازوا عن الماحضين بما ذكر من الزيادة لكن ذلك لا يخرجهم عن الجنس الجامع بينهما وحاصله أن المراد بالذين كفروا على تقدير الجنس المصرون مطلقا فيندرج فيهم المصممون على النفاق وقوله ثنى بذكر الماحضين حملوه على أن المنافقين لما أفردوا بالذكر كان المقصود بالذات من الحكم المشترك بيان حال الماحضين لا على أنهم المراد به مطلقا فلا اشكال وخروج المنافق الذى لا يصرّ لا يضرّ كالكافر الذى لم يدم على كفره وكصاحب الكبيرة بالنسبة للمتقين فالمذكور من الاقسام الثلاثة أعلى أعلامهم وقد ذهب بعضهم فى تقريره الى خلافه فزيفوه كما فى الحواشى الشريفية واليه ذهب فى الكشف ثم قال ولقد تعمق بعضهم فى هذا المقام الى أن جرّه صلفه الى أن جعل اللام فى المتقين للعهد زاعما أن القسمة المثلثة تقتضى تقابل الثلاثة جنسا أو عهدا وقد ضل عنه أن التقابل لا على الحقيقة والا لوجب عطف الذين كفروا على سالفه وقد سبق ذلك مستوفى فى تقريره ولا بدّ للجواد من كبوة فان قلت على العهد اما أن يراد العهد الذهنى أو الذكرى والخارجى وليس المراد الاول كما لا يخفى ويرد على الثانى أنه لم يتقدم له ذكر قلت لا يلزم فى العهد الذكرى أن يذكر بلفظه بل بما يساويه كما قرروه فى قوله تعالى وليس الذكر كالانثى فان قولها قبله نذرت لك ما فى بطنى محررا بمعنى الذكر لانهم لم يكونوا يحررون لخدمة بيت المقدس الا الذكور فلذا كان التعريف فيه عهديا ومن هذا القبيل ما نحن فيه اذ لا يشترط اتحاد اللفظ بل المعنى وقوله قدس سره ولما كان المعهود هنا مذكورا بلفظ آخر أشار الى ذلك الزمخشرى بقوله ونظيره وقعه أى موقع الناس موقع القوم فى قولك نزلت بنى فلان والقوم لئام اشارة لذلك وفيما ذكره مخالفة لقول الشارح الفاضل الناس على تقدير العهد اشارة الى ذلك الجنس لا الى المصرّين المخصوصين بواسطة الاخبار عنهم بما ستواه الانذار وعدمه ولا الى الخلص الذين كفروا ظاهرا وباطنا على ما ينساق اليه الكلام بعد امتياز المنافقين منهم ففيه رد ضمنى له ويوافقه ما فى حواشيه على شرح التلخيص من أن المعهود الخارجى كضمير الغائب فى تقدم الذكر تحقيقا أو تقديرا وقد جوزوا عود الضمير الى المطلق المذكور فى ضمن المصرّح الحاضر فتدبر وقوله فى عداد بكسر العين أى دخلوا فى جملتهم فيعدون منهم وقوله واختصاصهم الخ يعنى أن هذه الضميمة صيرتهم نوعا كما يصير الحيوان بانضمام النطق اليه نوعا منه (قوله فعلى هذا تكون الآية الكريمة تقسيما للقسم الثانى) قيل انه رد لما يفهم من ظاهر الكشاف من جريان وجهى التعريف على تثليث القسمة لان التثليث انما يأتى بجعل الذين كفروا ماحضين للكفر ظاهرا وباطنا وحينئذ لا يصح جعل المنافقين منهم أو توجيهه له بأن قوله ويجوز أن يكون للعهد ليس عديلا لقوله ولام التعريف فيه للجنس فليسا معا من تتمة تثليث القسمة بل العهد عديل لتثليث القسمة والجنس من تتمته والحق معه

وتظراؤه فانهم من حيث انهم صمموا على النفاق دخلوا فى عداد الكفار المختوم على قلوبهم واختصاصهم بزيادة زادوها على الكفر لا يأبى دخولهم تحت هذا الجنس فان الاجناس انما تتنوع بزيادات تختلف فيها أبعاضها فعلى هذا تكون الآية الكريمة تقسيما للقسم الثانى

وان لم يتنبه له شارحو الكشاف وتكلفوا التصحيح بما لا ترض أن ألقى عليك شأنه وقد قدمناه لك وجعلناه بمرأى منك ومسمع ومن الناس من فسر كلام المصنف رحمه الله بقوله أي فعلى أن تكون اللام في الناس للعهد يكون قوله عز وجل ومن الناس الخ تقسيما للقسم الثاني وهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا وفيه ما فيه من ركاكة المعنى المشار اليه آنفا لعدم صدق المقسم على القسم هنا مع وجوب صدق الجنس على النوع والمقسم على القسم وهذا يشير الى أنه اعتراض على الزمخشري في التثليث وأنه على هذا ينبغي أن تجعل القسمة ثنائية وليس هذا كله بشيء ولو سلم أن مراده الاعتراض كان واردا عليه فانه ثلث القسمة وأتى بما ذكره الزمخشري أولا على أنه مرضي له وليس في سياقه ما يدل على أنه اعتراض فالحق أن يقال ان مراده أن القسمة ثنائية بحسب الحقيقة ثلاثية بعد اعتبار التقييد والتقابل كما تقدمت الاشارة اليه لانهم ذكروه بعد التقسيم وسكتوا عنه فالظاهر جريانه على الوجوه وهذا انما يأتي اذا لم يكن الذين كفروا للعهد على أن المراد به ناس بأعيانهم فتدبر (قوله واختصاص الايمان بالله الخ) أي فائدة اختصاص الايمان بالله واليوم الآخر بالذكر أو سببه تخصيص الخ والمراد بيان وجه تخصيص الايمان بهما بالذكر من بين جملة ما يجب الايمان به بأربعة أوجه بعضها ناظر الى الحكاية وبعضها ناظر الى المحكي وقوله بالذكر اشارة الى أن التخصيص ليس بمعنى الحصر وهو أحد معنييه ويسمى تخصيصا ذكريا وتخصيصا بالاثبات وهذا صريح في أن بالله وباليوم الآخر صلة الايمان لما مر من أنه يتعدى بالباء وما قيل من أنه لا تخصيص هنا لان قوله بالله الخ قسم منهم أو منه تعالى عدول عن جادة الصواب بلا داع كما لا يخفى وما تكلفه لتوجيهه غني عن الرد وكون الايمان بالله والحشر والنشر أعظم المقاصد الاعتقادية وأجلها ظاهر مع أن من آمن بالله على ما يليق بجلال ذاته آمن بكتبه ورسله وشرائعه ومن علم أن اليه المصير استعد لذلك بالاعمال الصالحة (قوله احتازوا الايمان من جانبيه الخ) أي جمعوه من أوله وآخره من الحيازة وهي الضم والجمع ومنه تحيز وتحوز اذا صار في حيز وأصله في كلام العرب العدول من جهة الى أخرى كما قال تعالى أو متحيزا الى فئة كما سيأتي بيانه والقطر بضم القاف وبسكون الطاء المهملة تليها راء مهملة بمعنى الجانب والاحاطة بقطريه وحيازته من جانبيه كناية عن جميعه كما يقال من أوله الى آخره والايمان بهما ايمان بالمبدا والمعاد اللذين هما طرفا الوجود وهذا هو الوجه الثاني وهو بالنظر الى المحكي كما يشير اليه قوله ادعاء وأما ما قيل من أنه على هذا ينبغي أن يقال أو ايذان لان الوجهين الاخيرين لا يجامعانه بوجه وجعلهما جانبي الايمان انما يصح لو كان اليوم الآخر آخر أركان الايمان وليس كذلك لان آخر أركانه البعث بعد الموت كما اشتهر في تفصيل الايمان فليس بشيء لما بيناه لك فتدبر (قوله وايذان بأنهم منافقون الخ) الايذان الاعلام اعلاما ظاهرا لانه ذكر في معرض ذمتهم وهو حق فعلم أن ظاهره غير مراد وهذا هو الوجه الثالث وهو بالنظر الى الحكاية ولذا صدره بالايذان ونفاقهم فيما ذكر لانهم أظهروا الايمان بما ذكر وظنوا الاخلاص فيه وما في ضمائرهم لا يوافق ما أظهروه فهو ضرب من النفاق لعدم موافقة ظاهره لباطنه لانهم كانوا قبل اظهار الاسلام يهودا فايمانهم كلا ايمان لقولهم بتشبيه الله بغيره المستلزم للتجسيم وقول آبائهم اجعل لنا الها كما لهم آلهة ونسبة الولد له بقولهم عزير ابن الله فاقرارهم بالآخرة كلا اقرار لزعمهم أنه لا يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى وأن النار لن تمسهم الا أياما معدودة قليلة واعتقادهم أن أهل الجنة يتنعمون باستنشاق نسيم الروائح بدون أكل وشرب ومع ذلك يظهرون أنهم يؤمنون كما نؤمن فاخلاصهم بحسب زعمهم ونفاقهم باعتبار نفس الامر لان النفاق مخالفة الباطن للظاهر فلا يتوهم أنه لا يتصور اجتماع الاخلاص والنفاق وهم منافقون حقيقة ويهود اسم جنس جمعي ليهودي وهو مما يفرق بينه وبين واحده بالتاء كتمر وتمرة أو بياء النسبة كزنج وزنجي وأما يهود مفردا فعلم للقبيلة غير منصرف ويرون بضم الياء من الاراءة أي يظهرون لهم (قوله وبيان لتضاعف خبثهم الخ) التضاعف والافراط الزيادة وهذا الوجه هو الرابع وهو متعلق بالحكاية ويجوز تعلقه بالمحكي أيضا والمراد أنهم قصدوا

واختصاص الايمان بالله واليوم الآخر بالذكر تخصيص لما هو المقصود الاعظم من الايمان وادعاء بأنهم احتازوا الايمان من جانبيه وأحاطوا بقطريه وايذان بأنهم منافقون فيما يظنون انهم مخلصون فيه فتكيف بما يقصدون به النفاق لان القوم كانوا يهودا وكانوا يؤمنون بالله واليوم الآخر ايمانا كلا ايمان لاعتقادهم التشبيه واتخاذ الولد وأن الجنة لا يدخلها غيرهم وأن النار لن تمسهم الا أياما معدودة وغيرها ويرون المؤمنين انهم آمنوا مثل ايمانهم وبيان لتضاعف خبثهم وافراطهم في كفرهم لان ما قالوه لو صدر عنهم لا على وجه الخداع والنفاق

بتخصيص الايمان بهما التعريض بعدم الايمان بغيرهما من رسالة خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم وما بلغه ولذا سماه كفرا ومن خلط فيه انهم مع اثبات الصانع يصفونه بما هو منزه عنه لم يصب لانه يؤول بانه آخرة لما قبله وهذا حينئذ لو قصد حقيقته لم يكن ايمانا لانه لابد من الاقرار بنبوته صلى الله عليه وسلم وابطال ما كانوا عليه فكيف وهو مخادعة وتلبيس منهم وقوله وعقيدتهم عقيدتهم الخ جملة حالية أى معروفة مشهورة كقوله شعرى شعرى وجوز نصب الاول عطفا على اسم ان والظاهر الاول وتمويه بمعنى تلبيس واظهار لما لا حقيقة له من قولهم موهت الشئ اذا طليته بماء الذهب أو الفضة وقول ثموه أى مزخرف ممزوج من الحق والباطل (قوله وفى تكرير الباء الخ) يعنى أنه عدل عن الظاهر وهو عدم اعادة الجار اذا عطف على اسم ظاهر مثله وهو الاظهر الاخصر لانهم لخادعتهم وتلبيسهم أظهروا أن ايمانهم ايمان تفصيلى مؤكد قوى لان اعادة العامل تقتضى أن متعلقه كالمعدد كما قاله سيبويه فى نحو مررت بزيد وبعمرو فيفيد ما ذكروه وظاهر (قوله والقول الخ) هو فى الاصل مصدر كما أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله التلفظ وأما تخصيصه بالمفيد فهو أحد الاقوال فى مسماه لغة فان أريد بها مطلق الافادة يكون بمعنى الموضوع احترازا عن المهمل كديز فلا يسمى قولا وان سمى لفظا فالقول أعم منه وهذا ما اختاره ابن مالك رحمه الله فيعم الكلام والكلمة والكلم وان أريد الفائدة التامة أى ما شأنه ذلك فهو احتراز عن الكلمة والمركب الناقص فلا يسمى مثله قولا وقد صرح به الحوفى فى تفسيره وقال القول حقيقة المركب المفيد واطلاقه على المفرد والمركب الذى لا يفيد مجاز مشهور وقال ابن معطى انه حقيقة فى المفرد واطلاقه على المركب مجاز وقيل حقيقته المركب مطلقا أفاد أم لم يفد وهو مجاز فى غيره وقيل انه مرادف للفظ حقيقة فيعم الموضوع مركبا ومفردا والمهمل كما حكاه أبو حيان فى شرح التسهيل وقال الرضى القول والكلام واللفظ من حيث أصل اللغة بمعنى يطلق على كل حرف من حروف المعانى والمبانى وعلى ما هو أكثر منه مفيدا كان أو لا لكن القول اشتهر فى المفيد بخلاف اللفظ واشتهر الكلام فى المركب من جزأين فصاعدا فالاقوال خمسة ثم تجوز به عن المقول كالخلق بمعنى المخلوق مجازا اشتهر حتى صار حقيقة عرفية فلا يرد على المصنف أن قوله وللرأى والمذهب مجازا يفهم منه أن ما قبله حقيقة وتفسيره له بالتلفظ يخالفه وهذا ان جعل قيد ما عنده فان جعل قيدا لما بعد يقال فلا قيل ولا قال ويستعمل فى المعنى المتصور فى الذهن المعبر عنه باللفظ وهو المسمى بالكلام النفسى فى عرف الناس وبه فسر قوله تعالى يقولون فى أنفسهم وقد صرح بعض أهل الكلام بأن اطلاق الكلام والقول على النفسى حقيقة وان خالفهم فيه كثير وأوله بعضهم ويطلق على الرأى والمذهب فيقال قال بكذا اذا ذهب اليه والرأى قريب من المذهب وقد يفرق بينهما بأن الرأى أعم من المذهب لانه يكون فى الشرعيات فقط وأصله مكان الذهاب أو نفس الذهاب ثم نقل عرفا لمعناه المشهور واطلاقه على الرأى مجاز علاقته السببية لانه سبب لاظهاره والاعلام به كما قاله ابن أبان (قوله والمراد باليوم الآخر الخ) هو على الاول من الحشر الى ما شاء الله وسماه آخرا لانه ليس بعده يوم آخر كما قال ابن شبل فى رائيته المشهورة فى صفة الدنيا

فمن يوم بلا امس ليوم * يغير غدا اليه ما يسار

يعنى بالاول يوم الولادة وبالثانى يوم الموت أو لتأخره عن الايام المنقضية من أيام الدنيا وفى قوله الى ما لا ينتهى تسامح مشهور كما فى قولهم الى ما شاء الله فسقط ما قيل من أن ما لا ينتهى ليس نهاية اليوم الآخر فالواضح أن يقول ما لا ينتهى من وقت الحشر والامر فيه سهل وعلى الثانى هو من وقت الحشر الى مستقر أهله وسمى آخرا لانه آخر وقت له حد وطرفان لان أيام الدنيا محدودة لان اليوم عرفا من طلوع الشمس الى غروبها وشرعا من طلوع الفجر الى الغروب وعند المنجمين من نصف النهار الى نصف الليل ويكون اليوم بمعنى مطلق المدة ويوم الحشر له ابتداء وانتهاء فهو محدود أيضا كما قال تعالى وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون وما بعده مما لا ينتهى وهو المسمى بالابد المطلق (قوله انكارا ما ادعوه الخ) هو قولهم

وعقيدتهم عقيدتهم لم يكن ايمانا فكيف وقد قالوه تمويها على المسلمين وتهكما بهم وفى تكرير الباء ادعاء الايمان بكل واحد على الاصالة والاستقلام والقول هو التلفظ بما يفيد ويقال بمعنى المقول وللمعنى المتصور فى النفس المعبر عنه باللفظ وللرأى والمذهب مجازا والمراد باليوم الآخر من وقت الحشر الى ما لا ينتهى أو الى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار لانه آخر الاوقات المحدودة (وما هم بمؤمنين) انكارا ما ادعوه

* (الخلاف فى تعريف القول) *

آمنا الخ والانتحال بالحاء المهملة أن تنسب لنفسك ما ليس لك وما آله الى الكذب من النحلة وهى الدعوى وهى عند الاطلاق يتبادر منها الدعوى الباطلة والظاهر أن قوله انكار ما ادعوه ناظر الى ادعائهم الاخلاص واحاطة عقائدهم بالايمان من جميع جهاته وقوله ونفى ما انتحلوا ناظر الى ما أشار النظم اليه من حشو عقائدهم الفاسدة بالتشبيه وما يضاهيه ومن لم يدقق النظر فيه قال انه عطف تفسيرى فلم يحم حول الحمى

فيا دارها بالخيف ان مزارها * قريب ولكن دون ذلك أهوال

ولذا عدل عن قوله فى الكشاف القصد الى انكار ما ادعوه ونفيه وهو أخصر (قوله لكنه عكس الخ) لان ما قالوه فى شأن الفعل لا الفاعل وما هنا فى شأن الفاعل لا الفعل أى فى بيان أنه بحيث لم يصدر عنه ذلك الفعل سواء قصد بذلك اختصاصه بنفى الفعل كما سيأتى فى قوله تعالى وما أنت علينا بعزيز أو لم يقصد فانه لا يطابق ردّ دعواهم والمطابق أن يقال وما آمنوا والجواب أن العدول الى الاسمية لسلوك طريق الكناية فى ردّ دعواهم الكاذبة فان انخراطهم فى سلك المؤمنين وكونهم طائفة من طوائفهم من لوازم ثبوت الايمان الحقيقى لهم وانتفاء اللازم أعدل شاهد على انتفاء ملزومه ففيه من التوكيد والمبالغة ما ليس فى نفى الملزوم ابتداء وكيف لا وقد بولغ فى نفى اللازم بالدلالة على دوامه المستلزم لانتفاء حدوث الملزوم مطلقا وأكد ذلك النفى بالباء أيضا فليس فى هذه الاسمية تقديم لقصد الاختصاص أصلا ولا لجعل الكلام فى شأن الفاعل أنه كذا أو ليس كذا قطعا بل المقصود بها ما ذكرناه من سلوك طريق هو أبلغ وأقوى فى ردّ تلك الدعوى ونظيرها فى سلوك هذه الطريقة وما هم بخارجين منها كذا أفاده الشراح وزاد السعد روّح الله روحه قوله لا يقال الاسمية تدل على الثبات فنفيها يفيد حينئذ نفى الثبات لا ثبات النفى وتأكده لانا نقول ذلك اذا اعتبر اثبات بطريق التأكيد والدوام ونحو ذلك ثم نفى وهنا اعتبر النفى أولا ثم أكد وجعل بحيث يفيد الثبات أو الدوام وذلك كما أن ما أنا سعيت فى حاجتك لاختصاص النفى لا لنفى الاختصاص وبالجملة فرق بين تقييد النفى ونفى التقييد وقد قيل فى تقرير هذا الجواب ان الكلام من قبيل الكناية الايمائية للتأكيد لان الضمير لما أولى حرف النفى وحكم على الكفار باخراج ذواتهم عن طوائف المؤمنين لزم من ذلك نفى ما ادعوه من الايمان على القطع والبت وقيل يمكن أن يجرى الكلام على التخصيص ويكون الكلام فى الفاعل فان الكفار لما رأوا أنفسهم أنهم مثل المؤمنين فى الايمان الحقيقى وادعوا موافقتهم قيل فى جوابهم وما هم بمؤمنين على قصر الافراد لانهم ادعوا الشركة فرد قولهم باختصاص المؤمنين بذلك وقرره بعض الافاضل بأن اثبات الايمان بالجملة الفعلية لا يطابقه نفيه بالجملة الاسمية والجواب أن المقصود نفى ما ادعوه وهو يحصل بهما والاسمية أبلغ ولا يخفى ما فيه من القصور والفضل للمتقدم (أقول) هذا ملخص القيل والقال لا يخلص الافهام من شرك الاشكال وتلخيص تخليصه أنه يرد أولا على ما قيل من أن انخراطهم فى سلك الخ ما سمعته آنفا أنه انما يصح لو قيل وما هم من المؤمنين اذ ليس قوله وما هم بمؤمنين مثل قوله وما هم من المؤمنين لان هذا يفيد أنهم ليسوا من عدادهم وجملتهم على ما قرروه فى مثل قوله وكانت من القانتين حيث عدل عن كانت قانتة الاخصر الاظهر اليه لما ذكر على ما فى شرح المفتاح ويجاب عنه بأن المبالغة من تقديم الفاعل وايلائه حرف النفى لان نفى فاعليتهم يستلزم نفى صدور الفعل منهم على أبلغ وجه سواء جرّ الوصف بالباء أو بمن فلا يرد عليهم شئ كما توهم ويرد عليه ثانيا أنه قال فليس فى هذه الاسمية تقديم لقصد الاختصاص أصلا وقد عرفت أنه فى النظم أثبت الايمان للمؤمنين على أتم حال ونفى عن هؤلاء ذلك بأبلغ وجه ولا اختصاص أقوى من هذا ولا بد من القول به للزومه لتثليث القسمة السابق ويدفع بأن المراد أنه لم يقصد الحصر وانما قصد تأكيد نفى الايمان عن هؤلاء وهو لا ينافى صحة الحصر فى نفسه لان الكلام البليغ كثيرا ما يلوح بأمور لازمة للمقام وان لم تقصد منه بالذات ويرد هنا ثالثا أنه قال فى الكشاف فقد انطوى تحت الشهادة عليهم بذلك نفى ما انتحلوا اثباته

ونفى ما انتحلوا اثباته وكان أصله وما آمنوا لمطابقة قولهم فى التصريح بشأن الفعل دون الفاعل لكنه عكس تأكيدا ومبالغة فى التكذيب

لانفسهم

لانفسهم على سبيل القطع والبت ونحوه قوله تعالى يريدون أن يخرجوا من النار وماهم بخارجين منها هو أبلغ من قولك ومايخرجون منها ولما صرح فى تفسير هذه الآية حيث قال ثمة هم هنا بمنزلتها فى قوله هم يفرشون اللبد كل طمرة * فى دلالته على قوة أمرهم لا على الاختصاص اه علم أنه لا اختصاص هنا أيضا كما صرح به الفاضلان فى شرحه وأن من حمله عليه لم يصب لغفلته عما هنالك والمصنف رحمه الله لما ترك هذا رأسا علم أنه ذاهب الى الاختصاص أو مجوز له وقد تردد فيه بعض أرباب الحواشى هنا الا أنه رمية من غير رام وفى عروس الافراح أن ماذكره الزمخشرى فى قوله تعالى وماهم بخارجين منها دسيسة اعتزالية لانه لو جعل للاختصاص لزمه تخصيص عدم الخروج من النار بالكفار فيلزم خروج أصحاب الكبائر كما هو مذهب أهل السنة والزمخشرى أكثر الناس أخذا بالاختصاص فى مثله فاذا عارضه الاعتزال فزع منه اه ويحتمل أن المصنف انما طرحه لهذه النكتة ولم يتنبه له أحد من أرباب الحواشى مع أن دأبه أنه لا يعدل عما فى الكشاف الا لمقتض (قوله لان اخراج ذواتهم من عداد المؤمنين الخ) العداد بكسر العين مابعد يقال هو عديد بنى فلان وفى عدادهم أى يعد فيهم وهذا الاخراج مستفاد من ايلاء الضمير حرف النفى كما قررناه لك فلا يرد عليه أنه انما يفيد ذلك لو كان النظم من المؤمنين وليس كذلك وبينهما فرق ظاهر وقوله فى التفسير الكبير نظيره ان من قال فلان ناظر فى المسئلة الفلانية فان قلت انه لم يناظر فيها فقد كذبته وأما لو قلت انه ليس من المناظرين فقد بالغت فى تكذيبه يعنى انه ليس من هذا الجنس فكيف يظن به ذلك فكذا ههنا ان أراد أنهما سواء معنى لم يصح وان أراد أنه يشبهه وان لم يكن منه صح ومن لم يتنبه له أورده هنا فتدبر (قوله وأطلق الايمان الخ) الظاهر المطابق لما فى الكشاف أنه ابتداء كلام لفائدة مستقلة ويجوز جعله متعلقا بقوله ولذلك أى لاجل التأكيد أتى به مطلقا عما قيدوه من الايمان بالله وباليوم الآخر لان نفى المطلق يستلزم نفى المقيد لعمومه كما أشار اليه بقوله ليسوا من الايمان فى شئ فهو أبلغ وآكد وحينئذ اما أن ينزل منزلة اللازم أو يحذف مفعوله للعموم المذكور ولما كان التقدير محتملا هنا بقرينة وقوعه فى جواب المقيد ذكره مؤخرا ايماء لمرجوحيته ثم ان من الاطلاق أيضا ذكره باسم الفاعل الذى ليس بمقيد بزمان فيشمل نفيه جميع الازمان ولو قيل ما آمنوا كان لنفى الايمان فى الماضى والمقصود أنهم ليسوا متلبسين بشئ من الايمان فى شئ من الاوقات وفى كلام المصنف رحمه الله اشارة الى هذا ولم يصرح به كما فى البحر لظهوره وقوله بما قيدوا به الظاهر أن لفظ قيدوا مبنى للمعلوم وتقييدهم بناء على الظاهر المتبادر منه من أنه للتخصيص فاذا كان ادعاء لحيازة جميع أجزاء الايمان من جوانبه فهو بحسب ظاهره تقييد أو هو تقييد بجميع ماصدق عليه فلا وجه لما قيل من انه حينئذ ليس بتقييد مطلقا فانه اطلاق على اطلاق وتقييد على تقييد فالاولى أن يقرأ قوله بما قيدوا به على صيغة المجهول ولا يخفى مافيه فتأمل (قوله والآية تدل على أن من ادعى الايمان الخ) مذهب الكرامية أن الايمان هو التصديق باللسان فقط لكنهم قالوا ان طابق القلب فهو مؤمن ناج والا فهو مؤمن مخلد فى النار ولذا قيل ليس للكرامية خلاف فى المعنى والامام تبعا للماتريدى فى التأويلات استدل بهذه الآية على ابطال مذهبهم لانها اخبار عنهم بأنهم قالوا ذلك بألسنتهم وأظهروا خلاف مافى قلوبهم وقد قال تعالى انهم ليسوا بمؤمنين فهذه الآية ونحوها تدل على أن الايمان تصديق القلب وحده أو مع اللسان فكيف يقول الكرامية انه التصديق اللسانى فقط ورده المصنف رحمه الله بأن الآية انما تدل على أن من ادعى الايمان بلسانه وخالف لسانه قلبه ليس مؤمنا اما على تقدير كون تعريف الناس للعهد فظاهر لانهم من المختوم على قلوبهم واما على انها للجنس فلان الله كذبهم وليس ذلك الا لعدم مطابقة التصديق القلبى للسانى فلا يدل على أن من أقر بلسانه وليس فى قلبه مايوافقه أو ينافيه ليس بمؤمن وهو محل النزاع فكيف يكون حجة عليهم وقد أورد عليه أن المذكور فى المقاصد وغيره من كتب الكلام ان مذهبهم القول بأن من أضمر الكفر وأظهر الايمان مؤمن عندهم مطلقا والآية حجة عليهم بلا شبهة وقد نقل الامام كغيره عنهم

لان اخراج ذواتهم من عداد المؤمنين أبلغ من نفى الايمان عنهم فى ماضى الزمان ولذلك أكد النفى بالباء وأطلق الايمان على معنى أنهم ليسوا من الايمان فى شئ ويحتمل أن يقيد بما قيدوا به لانه جوابه والآية تدل على أن من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد لم يكن مؤمنا لان من تفوه بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقه أو ينافيه لم يكن مؤمنا

أن المنافق مؤمن عندهم ومن مذهبهم أن الايمان لا يلزم أن يكون منجيا من العذاب المخلد وذهب غيرهم الى أنه لا يسمى ايمانا الا المنجي وقيل ان المصنف رحمه الله دقق النظر في مذهبهم فرأى أن المنافق مخلد في النار عندنا وعندهم وأما في الدنيا فأحكام الاسلام جارية عليهم عندنا وعندهم فليس بيننا وبينهم اختلاف الا فيمن تلفظ بالشهادتين فارغ القلب عن النفي والاثبات فعندهم هو مؤمن ناج وعندنا ليس بمؤمن وهو كلام حسن (قوله الكرامية) هم فرقة معروفة منسوبة الى رئيسهم أبي عبد الله محمد بن كرام النيسابوري واختلف في اسم أبيه فقيل انه بفتح الكاف وتشديد الراء لان أباه كان يحفظ الكرم ويقال لحافظه كرام كما قاله السمعاني وقال المطرزي أخبرني الثقات انه بفتح الكاف وتخفيف الراء بزنة حذام وقطام وكذا صححه الذهبي وابن المرحل واستشهدوا بقول أبي الفتح البستي رحمه الله تعالى

ان الذين بجمعهم لم يقتدوا * بمحمد بن كرام غير كرام
الرأي رأي أبي حنيفة وحده * والدين دين محمد بن كرام

(قوله الخدع أن توهم غيرك الخ) كذا في أكثر النسخ بغير ألف وفي بعضها الخداع بالالف والخداع والخدع بكسر الخاء وفتحها بمعنى وفي المصباح خدعته خدعا والخدع بالكسر الاسم منه يعني أنه اسم مصدر بمعناه والخديعة مثله وفي الكشاف والخدع أن يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه وزاد المصنف تبعا للراغب في مفرداته قوله لتنزله عما هو فيه أو عما هو بصدده كما هو في النسخ الصحيحة بالخطاب مضارع من التنزيل أو الانزال وهو مجاز عن صرفه عما هو متصد له وهو بمعنى ما في بعض النسخ وهو قوله لتزله من الازلال وقد فسر هنا بالاسقاط والازالة وهو تفسير له بلازم معناه وسيأتي تحقيقه في قوله تعالى فأزلهما الشيطان وقال الامام هو اظهار ما يوهم السلامة وابطان ما يقتضي الاضرار بالغير أو التخلص منه فقيل انه اشارة الى أن ما في الكشاف غير جامع وقال الطيبي لعل قوله من المكروه يشمل التخلص منه لان العدو يكره خلاص عدوه وقال قدس سره هو أن يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه ويصيبه به كما يدل عليه تفسير أصله المأخوذ منه ويؤيده قوله مخدوعا ومصابا بالمكروه من وجه خفي وهذا معنى لغوي لا عرفي كما قيل وقال المدقق في الكشف التحقيق أن الخدع صفة فعلية قائمة بالنفس عقيب استحضار مقدمات في الذهن متوصل بها توصلا يستهجن شرعا أو عقلا أو عادة الى استجرار منفعة من نيل معروف لنفسه أو اصابة مكروه لغيره مع خفائها ما على الموجه نحوه القصد بحيث لا يتأتى ذلك النيل أو الاصابة بدونه اذ لو تأتى لزم فوت غرض آخر حسب تصوره والغني عن كل نيل واصابة واستجرار منفعة لنفسه لا يصح عليه ذلك وهو متعال عن العمل واستحضار المقدمات واما أنه لا يخدع فهو أظهر لانه جل عن أن يحوم حول سرادقات جلاله نقص الانفعال وخفاء معلوم ما عليه اه فعلى هذا يكون الحرب خدعة وخدعة الاب البار لولده واستدراج بعض الناس الى الخير مجاز وهذا رد على ما قيل من أن من الخداع ما يكون حسنا (قوله عما هو فيه أو عما هو بصدده) هكذا صححه أرباب الحواشي ووقع في نسخة عندي عما هو بصدده وكأنه من اسقاط النساخ وصدد بفتحتين بمعنى القرب يقال هو بصدد كذا اذا تصدى لفعله وقرب من تناوله أي لتصرفه عن مطلوبه الحاصل له أو عن مطلوبه الذي هو بصدد تحصيله فمعنى الخداع الايهام المذكور مع قصد الازلال سواء حصل ازلاله أم لا ولا يرد عليه ما قيل من أن الظاهر أن الازلال بالفعل معتبر في معنى الخداع في عرف العامة كما يدل عليه ما بعده لان ما ذكره على تقدير صحته لا ينافي ما ذكره المصنف رحمه الله في معناه لغة وحقيقة كما لا يخفى وأوهم يتعدى الى مفعولين يقال أوهمته الشيء أهمه أوقعته في خلده وأوهمنيه غيري ووهمنيه (قوله من قولهم خدع الضب اذا الخ) الضب حيوان معروف وخدع الضب بمعنى توارى واختفى وضب خادع وخدع بفتح فكسر بزنة حذر وكتف مبالغة خادع والحارش من الحرش وهو صيد الضب خاصة وحارش الضباب يحرك يده على جحره ليظنه حية فيخرج ذنبه ليضربها فيؤخذ وقولهم هو يحترش لعياله أي يكتسب مجازا منه فلا

والخلاف مع الكرامية في الثاني فلا ينهض حجة عليهم (يخادعون الله والذين آمنوا) الخدع أن توهم غيرك خلاف ما تخفيه من المكروه لتنزله عما هو فيه أو عما هو بصدده من قولهم خدع الضب اذا توارى في جحره وضب خادع وخدع اذا أوهم الحارش اقباله عليه

يرد عليه كما توهم وخداع الضب لانه يتخذ لجحره منافذ يستترها ويرقق سترها فاذا رأى حارشه أوهمه أنه يقبل عليه ثم يخرق احدى منافذه ويخرج منها وفى الصحاح والكافقاء احدى جحرة اليربوع يكتمها ويظهر غيرها وهو موضع يرققه فاذا أتى من قبل القاصعاء ضرب النافقاء برأسه فانتفق اى خرج والجمع النوافق والنفقة أيضا مثال الهمزة النافقاء تقول منه نفق اليربوع تنفيقا ونافق أى أخذ فى نافقائه ومنه اشتقاق المنافق فى الدين اه وبهذا عرفت موضع الخداع من المنافق فان له هنا موقعا يوقعه من شم رائحة الايجاز وقال الراغب خدع الضب استتر فى جحره واستعمال ذلك فيه لما اعتقدوا من أنه يعد عقربا يلدغ من يدخل يده فى جحره حتى قيل العقرب بواب الضب وحاجبه ولاعتقاد الخديعة فيه قيل أخدع من ضب وقوله من باب آخر اشارة الى ماذكرناه من أنه يتخذ لجحره منافذ متعددة وقلت فيه

خذام المرء وصاحبه * فى لؤم الطبع يناسبه
والعقرب قالوا فى مثل * بواب الضب وحاجبه

وقوله وأصله الاخفاء يعنى أن معنى الخداع لغة مامر وأصل معناه بحسب اشتقاقه ماذكر وهو الاخفاء لتعديه فى أكثر معانيه فان المنافق يخفى مقصده والضب يخفى مخرجه وماقيل من أن الظاهر أن يقول الخفاء فان أهل اللغة يقولون أخدع اخداعا بمعنى أخفى اخفاء فيكون خدع بمعنى خفى لا وجه له أصلا وقال ابن عطية أصله الفساد وحكى ماذكره المصنف رحمه الله بصيغة التمريض وكلام الراغب يوهم أن أصل معناه التلون وقوله ومنه المخدع للخزانة أى مما أخذ من الخدع بمعنى الاخفاء المخدع بتثليث الميم كما فى المصباح وفتح الدال وقال الراغب المخدع بيت فى بيت كأن بانيه جعله خادعا لمن رام تناول مافيه وقالوا أصله الضم وكسر لتوهم أنه آلة والخزانة بكسر أوله مايخبأ فيه المتاع ولذا قيل الخزانة لا تفتح والاخدعان تثنية أخدع وهما عرقان فى جانبى العنق وشعبة من الوريد تخفى وتظهر فلذا توهم فيهما الخداع فسميا بذلك ويطلق على جانب العنق مجازا (قوله والمخادعة تكون بين اثنين الخ) المعروف فى المفاعلة أن يفعل كل أحد بالآخر مثل مايفعله به فصيغة المخادعة تقتضى أن يصدر من كل واحد من الجانبين فعل يتعلق بالآخر وخدع المنافقين لله وهو أن يوقعوا فى عمله خلاف مايريدونه به من المكروه ويصيبونه مما لاخفاء فى استحالته لانه لاتخفى عليه خافية وخدع الله اياهم بأن يوقع فى أوهامهم خلاف مايريدون من المكاره ليغتروا ثم يصيبهم به لايصدر منه تعالى اما عند المعتزلة فلانه قبيح بناء على أصلهم الفاسد ولذا ترك المصنف رحمه الله التعرض له وأما عندنا معاشر أهل السنة فلانه يمتنع أن ينسب اليه تعالى حقيقة لما يوهمه ظاهره من أنه انما يكون عن عجز عن المكافحة واظهار المكتوم لانه المعهود منه فى الاطلاق كما ذكره فى الانتصاف ولذا زيد فى تفسير الخدع مع استشعار خوف أو استحياء من المجاهرة وأيضا من المعلوم أن حاله تعالى مع المنافقين لم يكن حقيقة هذا المعنى المذكور وأن المؤمنين وان جاز أن يخدعوا من غير أن يرجع اليهم فى ذلك نقصان لم يجز أن يقصد وا خدعهم فانه غير مستحسن بل مذموم مستهجن وقوله وخداعهم لم يقل فخداعهم بالفاء التفريعية لانه ليس علة لما قبله كما لايخفى ولا معلولا له لانه علله بقوله لانه الخ فلا وجه لما قيل من أنه كان الظاهر أن يقول فخداعهم لتفرعه على ماقبله مع أنه لو صح فالمصنف رحمه الله لم يقصده لخفائه (قوله لانه لايخفى عليه خافية الخ) لما اقتضت المفاعلة أن المنافقين يخدعون الله وأن الله يخدعهم وكل منهما غير مراد وغير مستقيم أما الثانى فظاهر وأما الاول فلانه تعالى لايخفى عليه خافية فكيف يخدعه غيره والمنافقون عالمون بذلك أيضا لانهم من أهل الكتاب وقوله ولانهم لم يقصدوا خديعته اشارة لهذا فانهم اذا تحققوا أنه لايخدع بالضم لم يقصدوه اذ العاقل لا يقصد ماتحقق امتناعه ولذا قال فى شرح التأويلات لا أحد يقصد مخادعة الله مع اقراره بانه خالقه ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله وهذا كما قاله بعض الفضلاء رد على ماقاله الزمخشرى فى الجواب الثانى من الاربعة حيث قال أن يكون ذلك ترجمة عن معتقدهم وظنهم أن الله تعالى ممن يصح خداعه لان من

ثم خرج من باب آخر وأصله الاخفاء ومنه المخدع للخزانة والاخدعان لعرقين خفيين فى العنق والمخادعة تكون بين اثنين وخداعهم مع الله سبحانه وتعالى ليس على ظاهره لانه لايخفى عليه خافية ولانهم لم يقصدوا خديعته

كان ادعاؤه الايمان بالله نفاقا لم يكن عارفا بالله ولا بصفاته ولا أن لذاته تعلقا بكل معلوم ولا أنه غني عن فعل القبائح فلم يعد من مثله تجويز أن يكون الله في زعمه مخدوعا ومصابا بالمكر وممن وجه خفي ويجوز أن يدلس على عباده ويخدعهم لانه في غاية البعد اذ لا ينكر جاهل علم الله تعالى بجميع الاشياء حتى المشركون الجاهلون فكيف يخفى على المنافقين الذين هم من أهل الكتاب فان قلت الحكماء عقلاء وقد ذهبوا الى أن علم الله تعالى لا يتعلق بالجزئيات قلت الحكماء لا يقولون بهذا كما نص عليه الطوسي ولو سلم فحينئذ لا يتصور الخديعة لانها فرع العلم بالجزئيات مع ما في قوله لان لذاته تعلقا بكل معلوم من الاعتزال لاسناده العلم لذاته ايماء لنفي صفة العلم فهو من دس السم في الدسم وقد سبقه لهذا بعض المدققين وقال اصابته تعالى بالمكروه للخداع بعيدة جدا اذ في نفاقهم اعتراف بعلمه تعالى بالاقوال الظاهرة الجزئية المفضية الى ما هو باعث على الخداع من جلب المنافع ودفع المضار فلا يتصور هذا منهم وبالجملة فمساد هذا الجواب أظهر من أن يخفى ولذا أسقطه المصنف رحمه الله وان لم ينبه له بعض أرباب الحواشي (قوله بل المراد اما مخادعة رسوله صلى الله عليه وسلم على حذف المضاف) قيل انه نبه بقوله حذف المضاف على أنه لا يصح أن يراد بلفظ الله رسوله مجازا كما هو ظاهر عبارة الكشاف لانه لا يصح اطلاق لفظ الله على غيره ولو مجازا كما صرح به (قلت) ليس الامر كما زعمه فان صاحب الكشاف لم يرد ما قاله كما أوضحه شراحه وما في الكشاف بعينه هو بعينه ما ذكره المصنف بقوله أو على أن معاملة الرسول صلى الله عليه وسلم معاملة الله وهو تجوز في الاسناد لا في لفظة الله كما ستقصه عليك وبعض الناس لم يفرق بين الجوابين فذكر كلام الراغب في تقرير الجواب الآتي هنا وليس هذا من أول طبخه للعبوب (قوله أو على أن معاملة الرسول صلى الله عليه وسلم الخ) لا بأن يطلق مجاز لفظ الجلالة الكريمة على الرسول صلى الله عليه وسلم لما سمعته آنفا بل بالتجوز في النسبة الايقاعية لانه يجري فيها كما يجري في الاسنادية على ما تقرر في المعاني فان قلت ظاهر كلامه أن هذين الوجهين يبتنيان على أن يخادعون ليس بمعنى يخدعون لقوله بعده ويحتمل الخ وليس كذلك اذ لا خدع من الرسول ولا من المؤمنين ولا مجال لان يكون الخدع من أحد الجانبين حقيقة ومن الآخر مجازا لاتحاد اللفظ وان جعل مجازا منهما لم يبق الا الاحتمال الذي في قوله واما ان صورة صنيعهم الخ كما قيل قلت هذا مقتضى كلام الكشاف والمصنف رحمه الله لا يسلمه اما بناء على أن اللفظ الواحد يجوز أن يكون حقيقة ومجازا عنده لانه ممن يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز واما على أنه حقيقة لان الخدع من المنافقين محقق ولا مانع من صدوره من الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين باخفائهم حتى يتأتى لهم ما يريدون منهم ولذا أسقط قوله في الكشاف والمؤمنون وان جاز أن يخدعوا لم يجز أن يخدعوا ألا ترى الى قوله * واستمطروا من قريش كل منخدع * الخ وهذان جوابان باعتبارين وجواب واحد باعتبار آخر فلا بأس بعدهما وجهين ولا سهو فيه كما توهم وما وقع في بعض الحواشي من أن هذا الوجه من اطلاق اسم المسبب على السبب ليس بشئ (قوله كما قال من يطع الرسول فقد أطاع الله الخ) هذا تأييد لكونه خليفة الله ولكون معاملة الرسول صلى الله عليه وسلم معاملة مع الله لان كل ما يتعلق بالرسول صلى الله عليه وسلم عائد بالآخرة الى الله والى دينه ولا يرد عليه أن اطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم تستلزم اطاعة الله ومبايعته صلى الله عليه وسلم تستلزم مبايعة الله لانهم اذا عاهدوا الرسول صلى الله عليه وسلم أن يعاونوه فقد عاهدوا الله أن يؤيد وا دينه كما توهم فان قلت الاسناد في جانب المشبه عقلي وفي جانب المشبه به حقيقي لان اطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم اطاعة الله حقيقة قلت التشبيه باعتبار ظاهر المشبه وهو ادعاء الاتحاد بينهما مبالغة فتدبر (قوله واما أن صورة صنيعهم الخ) يعني أن هذا فعل صادر عنهم بالقياس الى الله والمؤمنين يشبه الخدع بحسب الصورة وكذا الحال في صنع الله والمؤمنين معهم فبينهم من الجانبين معاملة شبيهة بالمخادعة فهو اما استعارة تبعية في لفظ يخادعون وحده أو تمثيلية في الجملة وما قيل من أنه ليس فيه اعتبار هيئة مركبة من الجانبين وما يجري فيهما مشبهة بهيئة أخرى مركبة من

بل المراد اما مخادعة رسوله صلى الله عليه وسلم على حذف المضاف أو على أن معاملة الرسول صلى الله عليه وسلم معاملة الله من حيث انه خليفته كما قال من يطع الرسول فقد أطاع الله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله واما أن صورة صنيعهم مع الله سبحانه وتعالى من اظهار الايمان

الخادع والمخدوع ليحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية على قياس مافى ختم الله لاخفاء فى أنه ناشئ من العصبية ولاخفاء فيه كما قيل والاستبطان الاخفاء فى الباطن من بطنه خلاف أظهره واجراء أحكام المسلمين كحفظ المال والدم والتوريث واعطاء سهم من المغنم والدرك خلاف الدرج لانه مايكون أسفل والدرج مايكون أعلى والاستدراج الادناء على التدريج كانه يصعده اليه درجة درجة وهو منصوب على أنه مفعول له للاخفاء أو الاجراء أو الامتثال وقوله صورة صنع الخ بالرفع خبران والمخادعين جمع مخادع وقيل انه مثنى والمفاعلة على هذا من الجانبين مجازية واعلم ان المصنف ترك وجهين آخرين ذكرهما الزمخشرى الاول أنه ترجمة عن معتقدهم وظنهم أنه تعالى ممن يصح خداعه وقد عرفت أنه لاوجه له فتركه أولى والثانى أنه من قبيل قولهم أعجبنى زيد وكرمه فى افادة قوة الاختصاص فذكر الله ليس لتعليق الخدع به بل لمجرد التوطئة وفائدتها هنا التنبيه على قوة اختصاص المؤمنين بالله وقربهم منه حتى كان الفعل المتعلق بهم دونه يصح أن يعلق به أيضا وكذا الحال فى أعجبنى زيد وكرمه فان ذكر زيد توطئة وتنبيه على أن الكرم قد شاع فيه وتمكن بحيث يصح أن يسند اليه أيضا الاعجاب الذى هو لكرمه وهو عطف تفسيرى أو جار مجرى التفسير وأما قولك أعجبنى زيد كرمه على الابدال فليس فى تلك المرتبة من افادة التلبس بينهما لدلالته على أن المقصود بالنسبة هو الثانى فقط وانما ذكر الاول سلوكا لطريقة الاجمال والتفصيل وفى صورة العطف قد دل بحسب الظاهر على قصد النسبة اليهما معا فيكون أدل على قوة التمكن كذا أفاده السيد السند وقال صاحب الكشف والفاضل اليمنى الشرط فى هذا الباب أن يكون فى الكلام دلالة ظاهرة على التمهيد والاصار من قبيل الالغاز ثم انه قدس سره ترك قوله فى الكشف اذا أدخلت العاطف فقد آذنت بالمغايرة وأنه كرم غير الاول أو كد منه عطف عليه عطف جبرائيل على الملائكة فى المثال وعطف مستقلين فى الآية وعول فى ازالة الابهام على شهادة العقل ومن هذا القبيل مايقال له واو التفسير لما فيه مما ستتلوه عليك وهذا محصل مافى الكشاف وشروحه وقد قالوا ان المصنف رحمه الله تركه لبعده ولان مداره كما قيل على قوة الاختصاص وهى ظاهرة بالنظر الى الرسول عليه الصلاة والسلام دون سائر المؤمنين فليس هذا مثل قوله تعالى والله ورسوله أحق أن يرضوه (أقول) حاصل ماذكره العلامة أن يكون المعطوف عليه انما ذكر توطئة لما عطف عليه لادعاء الاتحاد بينهما بحيث اذا ذكر الاول فهم منه الثانى ولم يكتف بأحدهما للدلالة على قوة الاختصاص بينهما فبعد عن مقتضى الظاهر من البدلية الى العطف تنبيها على ذلك كما فى المثال المذكور ولذا اشترطوا فيه ظهور دلالة الكلام على التمهيد (وفيما ذكروه أمور منها) ان قوله ان الابدال ليس فى تلك المرتبة من افادة التلبس بينهما غير مسلم لمنافاته لما قرره النحاة وأهل المعانى فى بدل الاشتمال من أن المبدل منه يدل على المبدل اجمالا بحيث تصير النفس متشوقة ومنتظرة له فيجيء هو مبينا ومخصصا لما أجمل ولولا الملابسة التامة لم يكن كذلك وكيف يكون العطف المبنى على المغايرة دالا على الملابسة دون البدل (ومنها) أن قول المدقق فى الكشف انه كعطف جبرائيل أو عطف مستقلين مناف للمعنى الادعائى الذى بنى عليه هذا الامر ومناف لقوله بعده ان من هذا القبيل مايقال له واو التفسير وكأنه لهذا تركه من بعده من الشراح (ومنها) ان قول المعترض قوة الاختصاص ظاهرة بالنظر الى الرسول عليه الصلاة والسلام دون سائر المؤمنين لايخفى ما فيه فان المؤمنين لاسيما الصحابة المكرمين رضى الله عنهم اختصاصهم وتعلقهم بجناب رب العزة جل وعلا فى غاية الظهور وان كان الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أتم اختصاصا ولذا جعل اطاعتهم اطاعة لله فى قوله يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم فانكاره مما لا مساغ له وقوله والله ورسوله أحق أن يرضوه لايتم له بسلامة الامير وعلى كل حال فلا يخفى مافى هذا الجواب من الاختلال وأن نظر المصنف رحمه الله فى تركه وعدم الالتفات اليه فى غاية السداد فاعرفه ثم ان قوله تعالى والله ورسوله أحق أن يرضوه مشاهد لهذا الوجه لانه لما وحد ضميره دل على أن المقصود ارضاء الرسول صلى

واستبطان الكفر وصنع الله معهم باجراء أحكام المسلمين عليهم وهم عنده أخبث الكفار وأهل الدرك الاسفل من النار استدراجا لهم وامتثال الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين أمر الله سبحانه وتعالى فى اخفاء حالهم واجراء حكم الاسلام عليهم مجازاة لهم بمثل صنعهم صورة صنع المخادعين

الله عليه وسلم وذكر الله للاشعار بأن الرسول صلى الله عليه وسلم من الله بمنزلة عظيمة واختصاص قوى حتى سرى الارضاء منه اليه وأما ما قيل على هذا التوجيه من أنه لا يرتضيه الذوق السليم لان مقتضى المقام ايراد حالهم خاصة وتصويرها بما يليق بهم من الصورة المستهجنة وبيان أن غائلتها آيلة اليهم من حيث لا يحتسبون كما يعرب عنه ما بعده فهو من أحاديث خرافة لان استدراج الله لهم ومجازاة الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين مما يختص بهم ويؤل بالآخرة الى بيان سوء حالهم كما لا يخفى فتدبر (قوله ويحتمل أن يراد الخ) هذه الجملة معطوفة على ما تقدم من قوله والمخادعة تكون بين اثنين وهو ظاهر قيل وعلى هذا لا يحتاج الى تأويل خداع الله تعالى أو المؤمنين بما مر فان أراد أنه جواب عن سؤال المخادعة ووجه رابع فليس كذلك اذ السؤال وارد على هذا التقدير والجواب الجواب وجعله بيانا أو استئنافا غير مختص بهذا الاحتمال كما لا يخفى وقيل انه مقابل لما سبق لانه لا بأس بخداع الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين اياهم لاعلاء الدين ومصالحه ويحتمل أنه تتميم لما قبله فليس بمقابل له وهو الظاهر الموافق لما فى الكشاف فلا مخالفة بينهما وستسمع عن قريب ما يتمه (قوله لانه بيان ليقول الخ) المراد بالبيان التفسير فعلى كلا الوجهين لا محل لهذه الجملة من الاعراب وليس المراد بالبيان عطف البيان لانه لا يجرى فى الجمل عند النحاة وان كان كلام أهل المعانى فى الفصل والوصل يوهمه والاستئناف هنا استئناف بيانى فى جواب سؤال مقدر كأنه قيل لم يدعون الايمان كاذبين وما نفعهم فى ذلك فقيل يخادعون الخ وعلى تقدير السؤال هو أيضا مبين فالمآل واحد فيهما والمناسبة تامة لكون يخادعون بمعنى يخدعون لاختصاصهم به كاختصاص القول المذكور وان كان لابقاء المخادعة على ظاهرها وجه أيضا لان ابتداء الفعل فى باب المفاعلة من جانب الفاعل وهو صريحه وان كان المفعول يأتى بمثل فعله فهو مدلول عليه من عرض الكلام وقال قدس سره تبعا للمدقق فى الكشف جعل يخادعون بيانا ليقول أولى من جعله مستأنفا لانه ايضاح لما سبق وتصريح بأن قولهم كان مجرد خداع وأيضا ليست المخادعة أمرا مطلوبا بالذات فلا يكون الجواب شافيا بل يحتاج الى سؤال آخر كما ذكره وتعبيره بيجوز وما بعده ناطق بها وما قيل من انه بيان للتعجب من كونهم من الناس لا يخفى ما فيه كما يعلم مما مر وقد جوز فى البحر كون هذه الجملة بدلا من صلة من بدل اشتمال فلا محل لها أيضا أو حالا من الضمير المستكن فى يقول أى مخادعين وأجاز أبو البقاء أن تكون حالا من الضمير المستتر فى مؤمنين والعامل فيها اسم الفاعل ويرد بأنه حينئذ نظير ما زيد أقبل ضاحكا وللعرب فى مثله طريقان أحدهما نفى القيد وحده واثبات أصل الفعل وهو الاكثر فيكون الاقبال ثابتا والضحك منفيا ولا يتصور فى الآية نفى الخداع وثبوت الايمان والثانى أن ينتفى القيد ومقيده وهو العامل فالمعنى لم يقبل ولم يضحك وهذا غير مراد هنا أيضا أعنى نفى الايمان والخداع معا بل المعنى على نفى الايمان وثبوت الخداع فقد جعلها حالا من ضمير المؤمنين والعجب من أبى البقاء رحمه الله كيف استشعر هذا الاشكال فمنع من جعل هذه الجملة فى محل جر صفة مؤمنين لانه يوجب نفى خداعهم والمعنى على اثباته ثم جعلها حالا من ضمير المؤمنين ولا فرق بين الحال والصفة كما قيل (أقول) هذا غفلة منهم فان الجملة الحالية بل الحال مطلقا اذا وقعت بعد نفى وهى حال من مدخوله انما يلزم انتفاء مقارنتها لانتفيها نفسها لانه لا يلزم من نفى الشئ فى حال نفى تلك الحال ألا ترى أنك تقول ما جاءنى زيد وقد طلع الفجر فينتفى مجيئه مقارنا لطلوعه ولا يقصد نفى طلوعه وتعتذر لترك زيارة صديقك لضيق ذات يده فتقول لا أزورك مملقا ولا أرى هذا يشتبه على أحد وفى الكتاب المجيد وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وهى حالية جوزوا فيها الوجهين والعجب من هؤلاء انهم صرحوا بهذا فى سورة الانفال من غير تردد فيه وأما الصفة فليس لها مثل هذه الحال وما ذكروه من الوجهين جار فيها ولا يجرى فى كل قيد وقد يجعل الحال ونحوها فى مثله قيد النفى لا للمنفى كما قرروه فى قوله لم أبالغ فى اختصاره تقريبا ومنه يعلم تحقيق مثل هذه الضابطة وأنها ليست على اطلاقها كما توهم وسيأتى فى سورة آل عمران تفصيله (قوله بذكر

ويحتمل أن يراد يخادعون يخدعون لانه بيان ليقول أو استئناف بذكر

قوله وتعبيره بيجوز يعنى تعبير الكشاف والمصنف عبر بيحتمل اه مصححه

ماهو الغرض الخ) بيان للاستئناف وأنه جواب لسؤال مر بيانه ويحتمل أنه راجع لهما يعني أن الغرض من البيان والاستئناف بيان حالهم فقط على ما بيناه لك (قوله الا أنه أخرج في زنة الخ) مستثنى من قوله يراد بيخادعون الخ والزنة كالعدة بمعنى الوزن أي أن هذا المعنى أو مطلق هذا اللفظ أتى به على وزن المفاعلة للمقابلة أي لان يقابل كل الآخر بمثل فعله وفي نسخة للمعارضة وهي بمعناها من قولهم عارضت الكتاب اذا قابلته كما ذكر في كتب اللغة فليس تصحيفا كما توهم والمتغالبان يبذل كل منهما جهده ويبالغ فيه فتجوز به عن لازم معناه وهو المبالغة وبقي على ما كان عليه ولم يزل وهو معنى قوله استصحبت أي الزنة وفي نسخة استصحب لانها بمعنى الوزن وفي نسخة بدل قوله لما كانت للمغالبة للمبالغة وهو من طغيان القلم والخدع مجازا أيضا يجري فيه الكلام السابق لا الثالث لاحتياجه للتكلف فصيغة المفاعلة المحولة عن الثلاثي يتجوز بها عن المبالغة في الفعل لما قرره المصنف وغيره هنا وقد يتجوز بها أيضا عن ايجاد فعل فيما يقبله بتنزيل قبوله منزلة فعله كما في قولهم عالج الطبيب المريض وسيأتي تفصيله والمباراة بالموحدة والراء المهملة من قولهم باراه اذا فعل مثل فعله وعارضه فيه ليغلبه وحينئذ تقوى دواعي الفعل فيجيء أتم وأقوى وقوله ويعضده أي يؤيده ويقويه من عضده بمعنى أعنته وأصله صرت له عضدا والقراءة المذكورة مروية عن ابن مسعود وأبي حيوة (قوله وكان غرضهم الخ) بين الغرض من جهة المنافقين وهو صونهم أنفسهم وتحصيل منافعهم والاطلاع على أحوالهم وأسرارهم وترك الجانب الآخر وقد بينه في الكشاف بأن فيه مصالح وحكما الهية بحيث لو ترك أدى الى مفاسد كثيرة وما يطرق به ما عبارة عن القتل والغارة ونحوهما وضمير به للموصول ومن مفعول يطرق أو فاعل والمفعول محذوف أي يطرقهم أو هو مجهول من طرقه الزمان بمعنى به اذا أصابه بها وأصله الاتيان ليلا والاذاعة بالذال المعجمة والعين المهملة الاظهار والمنابذة اظهار العداوة كان كلا منهما نبذ لصاحبه ما في قلبه من العداوة أو ينبذ اليه عهده (قوله قراءة نافع) أي يخادعون بالالف هنا كالسابقة قراءة هؤلاء فقرأه بضمير الغيبة للفظ يخادعون المعلوم لفظا ورسما أو بتاء تأنيث أي هذه قراءة الخ (قوله والمعنى أن دائرة الخداع الخ) الدائرة اسم لما يحيط بالشيء ويدور حوله والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية لان الدائرة في الاصل اسم فاعل أو للتأنيث والمراد بها هنا ما يترتب على خداعهم من الضرر لان الدائرة تقال في المكروه مقابلة للدولة قال تعالى نخشى أن تصيبنا دائرة قيل كما أن المحاط لا يتجاوز المحيط كذلك العلة لا تتجاوز عن المعلول فقوله وضررها الخ تفسير له ويحيق بمعنى يصيب وينزل وهو اشارة الى قوله ولا يحيق المكر السيء الا بأهله ولما كان معنى يخادعون السابق مامر خطر ببال الواقف عليه أن هذا الخداع هل هو كذلك على الوجوه السابقة أم لا وكيف يكون المرء مخادعا لنفسه وما معناه فوجهه المصنف رحمه الله بقوله والمعنى الخ وهو معنى ما في الكشاف من أن المراد وما يعاملون تلك المعاملة المشبهة بمعاملة المخادعين الا أنفسهم لان ضررها يلحقهم ومكرها يحيق بهم كما تقول فلان يضار فلانا وما يضار الا نفسه أي دائرة الضرر راجعة اليه وغير متخطية اياه الى آخر ما ذكره من الوجوه الثلاثة وفي التعبير بالدائرة لطف لانها خط مستدير تتساوى جميع الخطوط الخارجة من مركزه اليه واذا رسم يختم من حيث ابتدئ ولما كان الخداع ابتداء منهم ثم عاد اليهم كان كالدائرة الرسمية وعلى هذا يجوز أن تكون دائرة الخداع استعارة مكنية مخيلة لان خداعهم كأنه دائرة آخرها أولها وهذا مما أغفلوه فلا تكن من الغافلين وقد اختلف شراح الكشاف في مراده فقيل انه مشاكلة للمستعار السابق كما نقل عن الواحدي أي لما كان خداع أنفسهم بمعنى ايصال الضرر اليها مسببا عن تلك المخادعة المشبهة بمعاملة المخادعين وصاحبها قيل يخادعون لجاء باللفظ على اللفظ ولا يخفى أن كون المشاكل والمشاكل مجازا بعيد جدا وقيل جعل مخادعة الصاحب عين مخادعة نفسه نظرا الى المآل وهذا نوع من المجاز كثير الدور في كلام العرب وغيرهم ولا يختص بباب المفاعلة كقولهم قصد مساءة زيد وما قصد الا نفسه وهو من باب تسمية

ماهو الغرض منه الا أنه أخرج في زنة فاعل للمقابلة فان الزنة لما كانت للمغالبة والفعل متى غولب فيه كان أبلغ منه اذا جاء بلا مقابلة معارض ومبار استصحبت ذلك ويعضده قراءة من قرأ يخدعون وكان غرضهم في ذلك ان يدفعوا عن أنفسهم ما يطرق به من الكفرة وأن يفعل بهم ما يفعل بالمؤمنين من الاكرام والاعطاء وأن يختلطوا بالمسلمين فيطلعوا على أسرارهم وينبذ بعوها الى منابذتهم الى غير ذلك من الاغراض والمقاصد (وما يخادعون الا أنفسهم) قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو والمعنى أن دائرة الخداع راجعة اليهم وضررها يحيق بهم

الشئ باسم مايؤدى اليه وفيه ملاحظة السببية والانتهاء اليه ففى الكلام مجاز على مجاز وليس المجاز هنا بمعنى مجازا الأول المشهور بل الغاية المسببة لأنه يؤل اليه كما نبه عليه بعض الفضلاء وقيل انه اشارة الى تطبيقه على أول الوجوه الاربعة وتلخيصه أن المخادعة استعيرت للمعاملة الجارية فيما بينهم وبين الله والمؤمنين المشبهة بمعاملة المخادعين فقصرت هذه المعاملة ههنا على أنفسهم بعد تعليقها بما علقت به سابقا بناء على أن ضررها عائد اليهم لا يتعداهم ونظيرها فلان يضار فلانا وما يضار الا نفسه ولا يختص هذا بالمفاعلة ولا بلغة العرب فالعبارة الدالة على قصر تلك المعاملة مجازا أو كناية عن انحصار ضررها فيهم أو يجعل لفظ الخداع المستعار مجازا مرسلا عن ضرره فى المرتبة الثانية ويمكن أن يقال لما انحصرت نتيجة تلك المعاملة فيهم جاز أن يدعى أن نفس تلك المعاملة مقصورة عليهم ويكون حينئذ انحصار ضررها فيهم مفهوما تبعا لا قصدا فلا حاجة الى تجوز أو كناية وفى كلامه اشارة اليه ولك أن تطبقه على الوجوه الباقية وأورد عليه أنه لا فائدة فى انحصار المعاملة فيهم بل فى انحصار الضرر فجعل الثانى مقصودا تبعا والاول ملحوظا قصدا تحكم ألا ترى أن المحققين اعتبروا فى الكناية تبعية القصد فى المكنى به واصالته فى المكنى عنه فتأمل حق التأمل لتعرف أنه غير وارد عليه فان قلت انهم جوزوا هنا المجاز بمرتبتين من غير نكير وقد اشترطوا فيه أن يشتهر المجاز الاول حتى يلتحق بالحقيقة ليصح الانتقال عنه بدون الغاز قلت الظاهر أن الاشتراط المذكور انما هو اذا لم يكن المجاز الاول مذكورا صريحا فى الكلام فان ذكره يغنى عن شهرته لحصول المراد به ولم يلتفتوا هنا للمشاكلة مع ظهورها وسهولة مأخذها حتى رجحها بعضهم على بقية الوجوه لما مر فان لم تر ذلك محذورا فقل كل يعمل على شاكلته وان شئت على مشاكلته (قوله أو أنهم فى ذلك الخ) الوجه الماضى مبنى على أنه عين الخداع السابق وهذا مبنى على انه خداع آخر جار بينهم وبين أنفسهم للتغاير الاعتبارى فيخدعون أنفسهم بايهامها الاباطيل والاكاذيب وأنه سيتفرع على ذلك أمور مهمة وأغراض مطلوبة وهى تنخدع بذلك وتطمئن حتى تخدعهم بخرافات الامانى والاماني بتخفيف الياء وتشديدها جمع أمنية والفارغة بمعنى الخالية عن الفائدة مجازا فكانوا كمن اشتد عطشه فاستسقى من ناوله كوزا فارغا لريه والخافية بمعنى الخفية وغير قوله فى الكشاف ان يراد حقيقة المخادعة لان حقيقة الخداع انما تكون بين اثنين بايهام الغير خلاف ما يخفيه من المكروه ليزله عما هو بصدده كما مر ولا يمكن اعتبارها بين الشخص ونفسه الا بتنزيل المغايرة الاعتبارية منزلة الحقيقية الى غير ذلك من التكلفات التى ارتكبوها فى الشروح والمصنف رحمه الله أراد هذا المعنى على سبيل التجوز ومنهم من فسر النظم الكريم بأنه مبالغة فى امتناع خداعهم لله ورسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لانه كما لا يخفى خداع المخادع على نفسه فيمتنع خداعه لها يمتنع خداع الله لانه لا يخفى عليه خافية وخداع الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لانه تعالى يخبرهم به أو هو كناية عن أن مخالفتهم ومعاداتهم مع الله والرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين معاملة مع أنفسهم لان الله ورسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ينفعونهم كأنفسهم ولا يخفى بعده (قوله لان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين) يعنى أنه مفاعلة تقتضى حقيقة اثنين مخادع ومخادع ولا يكفى لتحقق حقيقته المغايرة الاعتبارية كما مر وما قيل عليه من أن الخدع بل كل متعد يقتضى اثنين فهذا ترجيح بغير مرجح وفرق بدون فارق ودفعه بأنه لا بد للشركة فى الخداع من اثنين متغايرين بالذات بخلاف الخدع فانه يكفى فيه المغايرة بين الفاعل والمفعول بالاعتبار كما فى معالجة الطبيب نفسه وعلم الشخص بنفسه ليس بشئ أما السؤال فلان مراده أن باب المفاعلة يقتضى ذلك وضعا وعقلا وأما تغاير الفاعل والمفعول فليس وضعيا وانما هو بحسب الاقتضاء ولذا جاز فى أفعال القلوب وما ألحق بها اتحاد الفاعل والمفعول وأما الجواب فلان المعالجة مفاعلة محتاجة الى التأويل كما مر والعلم مستثنى من هذه القاعدة لجواز تعلق علم المرء بنفسه والمقصود من هذا بيان ترجيح هذه القراءة على الاخرى واختيار القارئ لها على غيرها بعد ثبوت

أو انهم فى ذلك خدعوا أنفسهم لما غروها بذلك وخدعتهم أنفسهم حيث حدثتهم بالامانى الفارغة وجلتهم على مخادعة من لا يخفى عليه خافية وقرأ الباقون وما يخدعون لان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين

الرواية

الرواية الصحيحة فيهما فلا يرد عليه أن القراءة انما هي بالسماع من الرسول صلى الله عليه وسلم لا بالرأى ومقتضى العقل وحسن الظن بالسلف يدفع مثله كما لا يخفى ثم ان من الشراح من قال فى تقرير قوله خدعوا أنفسهم انه على طريقة التجريد مثل ما يجرى بين المرء ونفسه من تحديث كل منهما صاحبه بالاحاديث فيجردون من أنفسهم أشخاصا يخادعونهم كما يخادعون الغير ويخاطبونهم كقول المتنبى

لا خيل عندك تهديها ولا مال * فليسعد النطق ان لم يسعد الحال

والفرق بين هذا وبين الالتفات قدمر وقد قيل ان قراءة يخادعون مبنية على التجريد من الجانبين وهذه مبنية عليه من جانب واحد وقال قدس سره انه تكلف بارد والمراد بالباقين من بقى من القراء السبعة غير من ذكر أولا وما عدا القراءتين شاذ (قوله وقرئ يخدعون من خدع الخ) أى قرئ يخدّعون بتشديد الدال مع ضم الياء وفتح الخاء ويخدعون بفتح الياء والخاء وتشديد الدال مع الكسر وكلاهما على البناء للفاعل ويخدعون من الاخداع ويخادعون كلاهما على البناء للمفعول والتشديد لانه افتعال وأصله يختدعون بنقل حركة الدال وادغامها فى التاء لقرب مخرجهما واختدع جاء عن العرب متعديا كما فى الاساس وغيره يقال خدعه واختدعه اذا ختله فانخدع وما قيل على هذا من أنه ينبغى أن يكون النصب بنزع الخافض الا ان ثبت اختدع بمعنى خدع من عدم الوقوف عليه وفى محتسب ابن جنى والبحر قراءة المجهول لابن شداد والجارود بن أبى سبرة وهذا على معنى خدعت زيدا نفسه أى عن نفسه على أن نصبه على الحذف والايصال كاختار موسى قومه أو هو متعد حملا على ما هو بمعناه أو ضمن معنى ينتقصون ويسلبون أو هو على التشبيه بالمفعول أو على جواز تعريف التمييز كما قيل فى غبن زيد رأيه وأما كون ضمير يخادعون لجميع من ذكر من الله والرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين والمنافقين والمستثنى منهم أنفس المنافقين والمعنى ليس من وقع بينهم النفاق الا نفس المنافقين فتكلف لا يليق بالنظم الكريم (قوله والنفس ذات الشئ الخ) هذا باعتبار المعنى العام الشامل لكل شئ وهو على هذا لا يختص بالاجسام ولا بذوات الارواح كما يقال هو فى نفسه كذا وحقيقة الشئ وعينه وذاته بمعنى فى العرف العام فليس المراد بالشئ الحيوان كما قيل بناء على أن تقريره فى بيان مناسبات المعانى يقتضيه الا أن الامام الغزالى رحمه الله تعالى فسر الذات فى السر المصون بأمر شامل للروح والجسد أو هو الجسد القائم به الروح وعند أهل المعقول بمعنى الحقيقة وهى وهو جوهر يحل به المعقولات وهو من عالم الامر اه فان أراد به هذا اختص بالحيوان بل بالانسان وقد قال فى كتاب الروح انه حقيقة عرفية فيه وقال بعض الفضلاء الظاهر أن الشئ على عمومه كما يشعر به ما فى الصحاح من أن النفس الجسد وعين الشئ فلا يلائم تعليل اطلاقه على القلب بأن النفس به فانه لا يجدى الا فى بعض أفراده والمناسب أن نعتبر المناسبة بين نفس المفهوم الحقيقى والمعنى المجازى لا بينه وبين بعض أفراده فالوجه أن يخصص الشئ بالحيوان كما يدل عليه قوله قدس سره لان ذات الحيوان به وما ذكره ملخص ما فى الكشاف وهو كما قال قدس سره يتبادر منه أن لفظ النفس حقيقة فى الذات مجاز فيما عداه وذلك ظاهر فى الدم والماء والرأى واطلاق النفس على الرأى والداعى من قبيل تسمية المسبب باسم السبب أو استعارة مبنية على المشابهة والثانى أنسب بالمقام وأظهر كما أشار اليه المصنف رحمه الله وقوله لان نفس الحى به أى لان ذاته تقوم وتحيا وتبقى به وقد ذهب كثير الى أن النفس حقيقة فى الروح ويوفق بينهما بما نقلناه من كتاب الروح ويؤيده أن النفس لا تطلق على الله دائما أو غالبا الا بطريق المشاكلة كما سيأتى تحقيقه فى تفسير قوله تعالى تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك (قوله وللقلب لانه محل الروح) القلب عضو صنوبرى معروف واطلاق النفس عليه من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب أو من اطلاق اللازم على ملزومه لان النفس ذات الشئ وذات الحيوان بالقلب تتقوم لان القلب مبدأ الحياة ومحل الروح الحيوانى ولذلك خلق فى وسط الصدر لانه أحرز المواضع فى البدن اذ العظام سور حصين له والعضلات حرس له والمراد بالروح التى تحله

وقرئ يختدعون من خدّع ويخدّعون بمعنى يختدعون ويخدعون ويخادعون على البناء للمفعول ونصب أنفسهم بنزع الخافض وانتفس ذات الشئ وحقيقته ثم قيل للروح وللقلب لانه محل الروح

بخار لطيف فى تجويفه الايسر وتسميه الاطباء بالروح الحيوانى وهو الطف ما فى البدن وأكثره مناسبة للروح المجردة وقوله أو متعلقه بناء على أن المراد بالروح الجوهر المجرد المتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف فانه مما يطلق على الروح أيضا كما صرحوا به فنى كلامه شبه استخدام وقد اختلفوا فى أول ما يتعلق به النفس الناطقة هل هو القلب أو الدماغ ورجح ابن سينا الاول وتبعه المصنف رحمه الله (قوله وللدم الخ) ومنه قولهم لا نفس له سائلة أى دم يجرى وتسميته لما ذكر والقوام بالكسر ما به يقوم ويبقى والنفس تؤنث بمعنى الروح وتذكر بمعنى الشخص كما فى المصباح وقوله وللماء الخ هذا مما تبع فيه الزمخشرى وهو امام يقتدى به الا أن ابن الصائغ رحمه الله أشار فى حاشيته على الكشاف الى أنه لم يوجد فى كتب اللغة والذى فيها النفس بفتحتين كما نقله كراع واستشهد له بما ثبت فى كلامهم وفى الصحاح النفس الجرعة قال جرير

تعلل وهى ساغبة بنيها * بأنفاس من الشبم القراح

وترك ما فى الكشاف من الاستشهاد عليه بقوله تعالى وجعلنا من الماء كل شئ حى لانه لا يثبت المدعى وانما يؤيد التعليل وقوله يؤامر نفسه بالتثنية أى يتردد بين رأيين له فمؤامرة النفس كناية عن التردد والمؤامرة المشاورة كالائتمار لقبول بعضهم أمر بعض فيما يشير به عليه فأبدلت الهمزة واوا وقد مر بيان العلاقة فيه (قوله والمراد بالانفس الخ) فى الكشاف والمراد بالانفس هنا ذواتهم والمعنى بخداعهم ذواتهم ان الخداع لاصق بهم لا يعدوهم ولا يتخطاهم الى من سواهم ويجوز أن يراد قلوبهم ودواعيهم وآراؤهم اه فاذا أريد بالانفس الذوات كان المراد بالمخادعة أن خداعهم لا يتجاوزهم ويرجحه أنه المعنى الحقيقى المتبادر ولا مانع يمنعه هنا وأما ارادة الآخرين فيضعفها أن المتبادر من المخادعة أن تكون بين شخصين متغايرين حقيقة وهذا فيه مغايرة لكنها غير حقيقية وفيه نظر وقيل ان الاول ناظر الى قوله دائرة الخداع الخ وما بعده الى قوله أو انهم الخ وعدل عن قول الزمخشرى قلوبهم الى قوله أرواحهم لانه أظهر فى المغايرة وقد قال قدس سره انه على الاول يتعين أن يراد بحصر خداعهم فى ذواتهم قصر ضرره عليهم كما فى الجواب الاول وعلى ما بعده ذكر القلوب تمهيد لذكر الدواعى والآراء لانه وجه آخر واذا أريد بالانفس الدواعى تعين الجوابان الاخيران وكان اعتبار المشابهة أولى كما لا يخفى فبيان المراد بالانفس تتمة للاجوبة (وفيه بحث) لانه لا مانع من جعل ذكر القلوب فى كلام العلامة اشارة الى وجه آخر لان القلوب ينسب اليها الادراك كما قال تعالى أم لهم قلوب يعقلون بها ويؤيده ابدال المصنف لها بالارواح فاذكره عدول عن الظاهر من غير داع * (تنبيه) * بقى للنفس هنا معان أخر لم يذكرها المصنف رحمه الله كالعين المصيبة والقوى الحيوانية الجامعة للصفات المذمومة المضادة للقوى العقلية وباختلاف هذه الصفات والاحوال تسمى النفس تارة أمارة وتارة لوامة وتارة مطمئنة وليست هذه نفوسا متغايرة كما سيأتى تحقيقه (قوله لا يحسون الخ) يشير الى أن الشعور معناه الادراك بالمشاعر وهى الحواس الظاهرة فى الاصل وان ورد بمعنى لا يعقلون مطلقا الا أن حمله على هذا أولى لانه أصل معناه وأبلغ لان عدم الشعور بالمحسوس فى غاية القبح لكون المحسوسات من البديهيات ومن لا يشعر بالبديهى المحسوس مرتبته أدنى من مرتبة البهائم فنفى الشعور يدل على التهكم بهم وعلى نفى العلم بالطريق الاولى فهو أبلغ من لا يعلمون هنا وأنسب بما مر من قوله ختم الله على قلوبهم الخ وقوله لتمادى غفلتهم من قولهم تمادى فى الامر اذا تمادى فيه الى الغاية كما فى الاساس فتمادى الغفلة بمعنى امتدادها على ظاهره وحقيقته أو هو بمعنى تماديهم فى غفلتهم فالتمادى من المدد وأصله تمادد كقصيت بمعنى قصصت ويجوز أن يكون من المدى بدون ابدال (قوله جعل لحوق وبال الخداع الخ) يشير به الى المعنى الاول من معنى خداعهم لانفسهم كما فى الكشاف واقتصر عليه لانه الارجح الاظهر وغيره يعلم بالمقايسة عليه أيضا ولذا أمر الشريف رحمه الله بالتدبر فيه وفيه اشارة الى أن قوله وما يشعرون مرتبط بقوله ومايخدعون

أو متعلقه والدم لان قوامها به والماء لقربه حاجتها اليه والرأى فى قولهم فلان يؤامر نفسه لانه يتبع عنها أو ينبه ذاتا تأمره وتشير عليه والمراد بالانفس هنا ذواتهم ويحتمل حملها على أرواحهم وآرائهم (وما يشعرون) لا يحسون بذلك لتمادى غفلتهم جعل لحوق وبال الخداع ورجوع ضرره اليهم فى الظهور كالمحسوس

الا أنفسهم ولذا قال الزجاج فى تفسيره ومايشعرون أنهم يخدعونها وهو أقرب لفظا ومعنى من جعله متصلا بقوله يخادعون الله على أن المعنى ومايشعرون أن الله يعلم مايسرون ومايعلنون ومن لم يشعر بهذا جعله من فوائده الزوائد هنا والوبال سوء العاقبة وأصله وخامة المرعى فتجوز به عما ذكر ثم صار حقيقة عرفية فيه وقد يراد به الاثم وهو قريب منه فمن فسره بالوخامة فقد تسمح فيه هنا ومؤفة أصابتها آفة وهى العاهة يقال ايفت الاشياء فهى مؤفة كما يقال ايلت فهى مؤلة وفى عيث الوليد المعرى لو جمع به على الاصل فقيل ما ووفة بوزن مضروبة جاز عند بعض الناس وكذا استعمله البحترى فى شعره (قوله والشعور الاحساس الخ) أى الادراك بالحواس الخمس الظاهرة وقد يكون بمعنى العلم وصرح الراغب بأنه مشترك بينهما وذهب بعضهم الى أن هذا أصله وذا المجاز منه صار لشهرته فيه حقيقة عرفية وهو ظاهر كلامهم هنا والمشاعر الحواس والها معان أخر كمناسك الحج وشعائره وقوله الشعر بكسر الشين وسكون العين لانه اسم للعلم الدقيق كما فى قولهم ليت شعرى ثم نقل فى عرف اللغة للكلام الموزون المقفى فهو مصدر أخذ منه الفعل وتصاريفه ولو قرئ بفتحتين صح أيضا لقول الراغب فى مفرداته شعرت أصبت الشعر ومنه استعير شعرت كذا أى علمت علما فى الدقة كاصابة الشعر اه ولذا فسر الشعور بالفطنة ودقة المعرفة وقوله ومنه الشعار ضمير منه راجع للشعر والشعار يكون بمعنى الثوب الذى يلى الجسد لما ماسته الشعر ويكون بمعنى العلامة وبمعنى ما ينادى به فى الحرب ليعرف بعضهم بعضا فان كان الشعر بالفتحتين فالمناسب تفسيره بالمعنى الاول والا فبالثانى وجملة ومايشعرون مستأنفة أو معطوفة أو حال من فاعل يخدعون ومفعول يشعرون مقدر أى يشعرون مقدار أى لحوق الضرر بهم وأن وبال خداعهم راجع اليهم ونحوه أو غير مقدر للعموم وتنزيله منزلة اللازم وقوله بذلك ورجوع ضرره يشير الى الاول وجعلهم فى حواسهم آفة يشير الى الثانى وهو أبلغ كما مر (قوله المرض حقيقة فيما يعرض للبدن الخ) من الاطباء من ذهب الى أن أحوال الانسان ثلاث صحة ومرض وحال لا صحة ولا مرض كالبنوس وعند الرئيس أن له حالتين صحة ومرض بغير واسطة والصحة تصدر عنها الافعال سليمة والمرض يقابلها وذهب أهل اللغة كما فى المصباح الى أنه حالة خارجة عن الطبع ضارة بالفعل والفرق بينه وبين ما ذهب اليه الاطباء ظاهر فانهم يسمون نحو الحول والحدب مرضا بخلاف أهل اللغة ثم ان المصنف رحمه الله عدل عن قوله فى الكشاف فالحقيقة أى حقيقة المرض أن يراد الالم كما تقول فى جوفه مرض لما فيه لان الالم أثر المرض لا عينه لغة واصطلاحا كما لا يخفى وما قيل من أن كون الالم مرضا من أظهر القضايا عند أهل اللغة والعرف وأما كونه عرضا لا مرضا فمن تدقيقات الاطباء على أن استعماله فى المرض شائع فيما بينهم أيضا كقولهم الصداع ألم فى أعضاء الرأس فيه ما لا يخفى والمراد بالافعال ليست الافعال المتعارفة كالضرب بل متعارف الحكماء وهى اما طبيعية كالنمو أو حيوانية كالنفس أو نفسانية كجودة الفكر والالم ما يتألم ويتوجع به وهو أعم من المرض والاعتدال توسط حال بين حالين وكل ما تناسب فقد اعتدل كما فى القاموس (قوله ومجاز فى الاعراض النفسانية الخ) الاعراض جمع عرض كسبب وأسباب وهو ما يعرض ويطرأ على المرء ثم ضمير كالها للنفس التى تفهم من نفسانية والنفسانى منسوب للنفس على خلاف القياس كروحانى وقد أثبته أهل اللغة وله معنى آخر فى الكشف وهذا برمته مأخوذ من كلام الراغب والجهل ضد العلم وقيل المراد به البسيط لان سوء العقيدة جهل مركب والحسد تمنى زوال نعمة الغير والغبطة تمنى نيل مثلها من غير زوال والضغينة كالضغن بمعجمات الحقد واضمار العداوة والحياة الحقيقية هى الاخروية لانها السعادة الابدية والحياة الدنيوية لانها فى معرض الزوال كلا شئ كما قال تعالى وان الدار الآخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون ولما كان المرض الحقيقى يؤدى الى اختلال البدن ثم اذا تناهى أدى الى الموت أشار المصنف رحمه الله الى أن وجه الشبه فيه من هذين الوجهين الاول منع الفضائل والكمالات المشابهة لاختلال البدن المانع عن الملاذ والثانى زوال الحياة الابدية الذى هو

قوله وفى عيث الوليد فى هامش نسخة عيث الوليد اسم شرح ديوان البحترى وفيه لطف لان الوليد اسمه اه منه اه

الذى لا يخفى الاعلى مؤف الحواس والشعور الاحساس ومشاعر الانسان حواسه وأصله الشعر ومنه الشعار (فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا) المرض حقيقة فيما يعرض للبدن فيخرجه عن الاعتدال الخاص به ويوجب الخلل فى أفعاله ومجاز فى الاعراض النفسانية التى تخل بكمالها كالجهل وسوء العقيدة والحسد والضغينة وحب المعاصى لانها مانعة عن نيل الفضائل أو مؤدية الى زوال الحياة الحقيقية الأبدية

كهلاك المريض والمراد بالحياة الابدية السعادة المخلدة لان حياة الخالد فى النار لا يعتد بها فلا يرد عليه ما قيل من أنه كان عليه أن يبدل الحياة بالسعادة لان الحياة الابدية مشتركة بين المسلمين وغيرهم (قوله والآية الكريمة تحتملهما الخ) مخالف لما فى الكشاف من تعين المعنى المجازى حيث قال فيه (١) المراد به فى الآية المعنى المجازى الذى هو آفة فى الادراك كسوء الاعتقاد والكفر أو حالة تبعث على ارتكاب الرذائل كالحسد أو مانعة عن اكتساب الفضائل كالجبن الخ وقد غفل عن هذا من توهم أن صاحب الكشاف قائل بما ذهب اليه المصنف رحمه الله فقال حمل الآية على المجاز هو المنقول عن ابن مسعود وابن عباس ومجاهد وقتادة وسائر السلف من غير اختلاف فيه والتفسير مرجعه الى النقل والعجب من الزمخشرى والقاضى أنهما يحملان ما ظاهره الحقيقة على المجاز من غير داع اليه لانه أبلغ وهنا ورد التفسير عن الصحابة والتابعين بالمجاز ليس الا فلم يقتصروا عليه الى آخر ما فصله ولا وجه له والمصنف تبع فيما ذكره الامام حيث قال الانسان اذا ابتلى بالاخلاق الرديئة كالحسد والنفاق والكفر ودام به ذلك ربما أداه الى تغير مزاجه وقلبه واليه أشار المصنف وقال بعضهم انه الارجح لانه مع كونه حقيقة أبلغ والمجاز انما يرتكب لبلاغته وفيه من الخلل ما لا يخفى فانه مع ابتناء ظاهره على أن المرض الالم وقد صرح الامام بعدم ارتضائه كما مر مفصلا وتبعه المصنف رحمه الله لان الالم مسبب عن المرض لا نفسه لا وجه له سواء قلنا ان قوله فان قلوبهم كانت متألمة الخ بيان للحقيقة وقوله ونفوسهم كانت مؤفة الخ بيان للمجاز على اللف والنشر المرتب أو لا فان مآله الى التالم بفوت الرياسة والحسد وأن نفوسهم مؤفة بالفساد وسوء الاعتقاد وليس فى ذلك رائحة من الحقيقة وكون المرض الحقيقى كناية عما ذكر والكناية يكفى فيها صحة ارادة الحقيقة تكلف لا يفيد وقد أشار شراح الكشاف الى أنه لا يصح ارادة المعنى الحقيقى وهو الحق الحقيق بالقبول رواية ودراية وما قيل من أنه لا مانع من ارادة الحقيقة هنا بأن يراد ان فى قلوبهم ألما عظيما بواسطة شوكة أهل الاسلام وانتظام أمورهم غاية الانتظام الا أن يقال ان حقيقة المرض الالم الذى يسوء المزاج وهو مقصود فى الكفار لكن يمكن أن يراد فى الآية مطلق الالم الذى هو أقرب الى الحقيقة أو نظرا الى انتهاء حالهم وأنه يفضى الى سوء المزاج فى غاية الركاكة والبعد ولا داعى لارتكابه كما لا يخفى (قوله تحرقا على ما فات عنهم) وفى نسخة عما فات عنهم والتحرق تفعل من الحرق وهو قطع الحديد ببرد الحديد فان الحديد بالحديد يفلح واستعير لحك بعض الاسنان ببعض حتى يسمع لها صوت وكنى به عن شدة الغيظ والغضب وهو المراد هنا وليس المراد به احراق النار وان اشتهر أن الحسد محرق كالنار كما قيل

اصبر على كيد الحسو * د فان صبرك قاتله
فالنار تأكل بعضها * ان لم تجد ما تأكله

لان استعماله بعلى يمنع منه وليس هذا بقاطع عرق الاحتمال خصوصا فى عبارة الكشاف فانه يجوز تعلقها بالحسد نعم لا شبهة فى أنه المراد ولا وجه لما قيل من أن الاولى أن تجعل على بيانية لاصلة فان الحمل على الاحتراق مناسب جدا وتعدى فات بعن لتضمنه معنى البعد والا فهو متعد بنفسه وقوله من الرياسة اشارة الى قصة ابن أبى المشهورة فى سبب نفاقه ومن تبعه من المنافقين لحسدهم وقولهم فى دولة الاسلام انها ريح لهبوبها ساكون وان لواءها يخفق ثم يقر ويطوى الى غير ذلك من ظنونهم التى خيبها الله واشادة ذكره المراد اشتهاره وشيوعه وأصل معنى الاشادة الرفع ففيه اشارة الى قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك والاشادة بالدال المهملة (قوله فزادهم الله الخ) هذا وما تقدم من قوله وزاد الله سبحانه وتعالى غمهم اشارة الى تفسير قوله فزادهم الله مرضا ولا وجه لما قيل من انه لم يقصد به تفسير قوله تعالى فى قلوبهم مرض وليس تفسيرا له كما ذهب اليه البعض وقد اختلف فى هذه الجملة هل هى خبرية أم لا فقيل الظاهر أنها انشائية دعائية والجملة معترضة مصدرة بالفاء وقد صرح النحاة بأنها تكون مجردة وبالواو وبالفاء كقوله

واعلم فعلم المرء ينفعه * ان سوف يقضى كل ما قدرا

وهو

(١) قوله حيث قال الخ نقل له بالمعنى اه مصححه

والآية الكريمة تحتملهما فان قلوبهم كانت متألمة تحرقا على ما فات عنهم من الرياسة وحسدا على ما يرون من ثبات أمر الرسول صلى الله عليه وسلم واستعلاء شأنه يوما فيوما وازداد الله سبحانه وتعالى غمهم بما زاد فى اعلاء أمره واشادة ذكره ونفوسهم كانت مؤفة بالكفر وسوء الاعتقاد ومعاداة النبى صلى الله عليه وسلم ونحوها فزادهم الله سبحانه وتعالى فى ذلك بالطبع

وهو مما صرح به النحاة كما نقله فى التلويح وغيره فلا وجه لما قيل ان الانسب حينئذ ترك الفاء وفى الكشف ان ما هنا يدل على أن قوله فزادهم الله الخ اخبار وعطف الماضى على الاسمية لنكتة ان أريد فى الاولى أعنى فى قلوبهم مرض أن ذلك لم يزل غضا طريا الى زمن الاخبار وفى الثانية ان ذلك مسبب لازدياد مرضهم المحقق اذ لولا تدنس الفطرة لازدادوا بزيادة امداد الاسلام ونزول الآيات شفاء وقوله تعالى فى قلوبهم مرض جملة مستأنفة لبيان الموجب لخداعهم وما هم فيه من النفاق ويحتمل أن تكون مقررة لعدم شعورهم والاول أنسب لان قوله وما يشعرون سيله سبيل الاعتراض وما قيل فى ترجيح الاعتراض على الاخبار بأن الثانى مكرر مع قوله تعالى يمدهم فى طغيانهم ليس بشئ للفرق الظاهر بين زيادة المرض وزيادة الطغيان على أنه لا مانع من التأكيد مع بعد المسافة ثم ان كلام الشيخين لا ينافيه لان الدعاء من الله ايجاب مؤكد ولولا لم يكن للدعاء من الله معنى كما لا يخفى فتدبر وقوله ونفوسهم بالنصب عطف على قلوبهم لبيان المعنى المجازى كما مر ومؤنفة هو وجه الشبه والمرض الاول الآلام ومنشؤها وهى تزداد بزيادة الغموم

والنم يحترم النفوس نحافة * ويشيب ناصية الصبى ويهرم

والثانى تلك الآفات وازديادها بالطبع والختم الذى يثبتها والثبات أو بما بعده (قوله أو بازدياد التكاليف الخ) أورد عليه أمران الاول أن المشهور فى الازدياد أنه مصدر ازداد اللازم وقد استعمله متعديا تبعا لما فى الكشاف فان قوله فيه ما ازداد ويدل على انه عداه لمفعول واحد كما بينه شراحه والثانى أن المنافقين فى اجراء الاحكام عليهم كالمؤمنين الخلص ولا مزية لهم فى التكاليف لان المراد بها ما كلف به لا المعنى المصدرى ولو قيل انه فى حق ما حضى الكفر وازدياد تكاليفهم بشرعية القتل والاسر والجزية تفكك النظم لان ما قبله وما بعده فى المنافقين وقد أورده بعضهم على أنه وارد غير مندفع (أقول) هذا زبدة القيل والقال وليس بوارد بوجه من الوجوه أما الاول فلان زاد يتعدى لمفعول واحد وتارة يتعدى لمفعولين وازداد مطاوعه والمطاوع ينقص عن مطاوعه مفعولا واحدا فاذا كان مطاوع المتعدى لمفعولين تعدى لواحد من غير شبهة وعليه قوله تعالى نزداد كيل بعير وفى الاساس ازددت مالا وازداد الامر صعوبة وازداد من الخير ازديادا فالقول بأنه لازم وان اتفق عليه الشراح لا وجه له وكذا قول الراغب يقال زدته فازداد وقوله نزداد كيل بعير نحو ازددت فضلا أى ازداد فضلى فهو من باب سفه نفسه اه فحمل ما ورد من منصوبه على التمييز لا حاجة اليه وهذا هو الذى غر المعترض وأما الثانى فسقوطه ظاهر لان ما ذكره المصنف رحمه الله أخذه بحروفه من التفسير الكبير ومعناه أن التكاليف والاحكام كلما تكررت تكرر بسببها كفرهم المضمر وسوء عقائدهم فيزداد مرضهم بسبب ذلك ويجوز أن يراد بالتكليف معناه اللغوى وهو تكليف النبى صلى الله عليه وسلم لهم فى بعض الامور وتخلفهم عنه وتعللهم كما وقع فى بعض الغزوات من تخلف المنافقين ونحو ذلك وهذا مما لا مرية فيه وأما ما ذكر من الجواب فنى غاية الفساد وتضاعف النصر تكراره وتوالبه ولا وجه لما قيل من ان الظاهر أن يبدل التضاعف بالتضعيف لانه لازم مضاف لفاعله كما أن الازدياد يجوز فيه أن يكون مضافا للفاعل على أنه مصدر اللازم وان كان متعديا كما مر ومن العجب ما قيل ان الازدياد والتضاعف كناية عن الزيادة والضعف لكونهما لازمين (قوله وكان اسناد الزيادة الى الله الخ) قيل عليه انه لا حاجة هنا الى ارتكاب المجاز العقلى لصحة ارادة الحقيقة بل هى متعينة وانما يحتاج الى هذا التأويل المعتزلة لانهم ينزهون الله تعالى عن حقيقة الختم والطبع لزعمهم قبحه ولا قبح فى ايجاده عندنا بل فى الاتصاف به والزمخشرى رحمه الله انما ارتكبه بناء على مذهبه فلا ينبغى للمصنف رحمه الله أن يتبعه فيما ذكر وقد صرح صاحب التأويلات ومن بعده بأنه مبنى على أصلهم الفاسد وذهب الفاضل المحقق الى أن مرادهم بما ذكر أنه ليس هنالك من يزيدهم مرضا حقيقة على رأى الشيخ عبد القاهر فى أنه لا يلزم

أو بازدياد التكاليف وتكرير الوحى وتضاعف النصر وكان اسناد الزيادة الى الله سبحانه وتعالى من حيث انه مسبب من فعله سبحانه وتعالى واسنادها الى السورة فى قوله تعالى فزادتهم رجسا لكونها سببا

فى الاسناد المجازى أن يكون للفعل فاعل يكون الاسناد اليه حقيقة مثل

يزيدك وجهه حسنا * اذا ما زدته نظرا

وتابعه قدس سره عليه وأومأ الى تأييده فقال هو اسناد مجازى سواء فسر المرض بالكفر أو الحسد والغل او الضعف والفجور كما صرحت به عبارته وان جاز اسناد زيادة المعنى الاخير الى الله تعالى حقيقة على رأيه أيضا والمراد بالمعنى الاخير الجبن والفجور لا الحسد كما توهمه بعضهم فقال عدم كون حسد نبى الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بطلب زوال ما أنعم الله به عليهم قبيحا غير صحيح وهو غفلة عن مراده نعم يرد عليه ما قيل من أن الظاهر أن الحسد كما هو قبيح فكذا الجبن والفجور لان كلا منهما من الملكات الرديئة المستلزمة للآثار الغير السنية فالفرق بينهما بأن الاول قبيح والثانى حسن حتى جاز اسناد الاخير اليه تعالى دون السابق تحكم الا أن الاخير قد يترتب عليه آثار حسنة بالنظر الى النبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين كتباعد الكفار عن محاربتهم ونحوه اه فعلم أن ما ذكر ليس مبنيا على الاعتزال وان خفى على كثير من الناس ونطاق البيان يقصر عنه هنا وسيأتى بيانه ان شاء الله تعالى وأما ما قيل (١) من أن ما ذكره المصنف جواب عما يقال من أن المسند الى الله تعالى زيادة مرضهم وهو صحيح بالنظر الى الطبع دون ازدياد التكاليف وأخويه لان الزائد يجب أن يكون من جنس المزيد عليه أو ملائماله وتقريره أن المراد باسناد زيادة مرضهم اليه تعالى ليس اسناد اللزيادة من حيث نفسها بل من حيث انها مسببة عن فعله تعالى وهو ما ذكر من ازدياد التكاليف وما بعده فان كلا منها سبب لزيادة مرضهم على ما مر الى آخر ما أطال به من غير طائل وتبعه من بعده ممن كتب على هذا الكتاب من غير فرق بين البحر والسراب وضمير انه للزيادة مراعاة للخبر أو نظرا لانها بمعنى الازدياد أو لعدم الاعتداد بتأنيث المصادر ولا فرق بين ما ذكره المصنف رحمه الله والزمخشرى على ما يتوهم من تغيير العبارة فتدبر (قوله ويحتمل أن يراد بالمرض الخ) احتمل معناه الحقيقى العفو والاغضاء وفى اصطلاح المصنفين يستعمل بمعنى الجواز فيكون لازما وبمعنى الاقتضاء والتضمن فيكون متعديا مثل احتمل أن يكون كذا واحتمل الحال وجوها كثيرة وتداخل كيد دخل بمعنى دخل بطريق التعاقب والتدريج ولذا اختاره على دخل مع أنه أخصر وأظهر والجبن ضعف القلب عما يحق أن يقوى فيه ورجل جبان وامرأة جبان والفجور بخاء معجمة وواو وراء مهملة أصله رخاوة فى العصب ونحوه ثم تجوز به عن الجبن وشاع فيه حتى صار حقيقة عرفية فيه والشوكة معروفة وتستعار للقوة فى الحرب فيقال فلان ذو شوكة ومنه شاكى السلاح على قول كأنهم شبهوا الاسلحة بالشوك ولذا قيل

وراد الخدود ودونه شوك القنا * أبدا بغير لحاظنا لا يجتنى

والبسط التوسعة كما قال تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده أى وسعه فالتبسط فى البلاد بمعنى سعة ممالكهم أو انتشارهم فيها وهذا معنى آخر مجازى لكنه قريب الى معناه الحقيقى جدا الا ان الجبن وضعف القلب أخوان (قوله أى مؤلم الخ) ذهب أرباب الحواشى هنا الى أن مؤلم بفتح اللام اسم مفعول من الايلام المزيد لانه الموافق لما فى الكشاف ولانه الابلغ لجعل العذاب نفسه متألما ومعذبا بزنة المفعول ولو كان بالكسر كما ذهب اليه بعضهم لم يكن فيه تجوز فى الاسناد كجد جده فلا يوافق أول كلامه آخره وليس بشئ فان الكسر ان لم يتعين لاشبهة فى صحته كما ذكره بعض فضلاء العصر فى حواشيه فيكون ما فسره به المصنف أولا بيانا لحاصل المعنى المراد منه ثم صرح بقوله يقال ألم الخ اشارة الى أنه فعيل من ألم الثلاثى كوجيع من وجع فانه الفصيح المطرد وفعيل بمعنى مفعل ليس بثبت عند الزمخشرى والمصنف وان خالفه فيه لا يمكنه أن ينكر قلته وعدم اطراده كما ستسمعه مفصلا عن قريب فى تفسير قوله تعالى بديع السموات والارض ولا حاجة الى ارتكابه ليكون المعنى أبلغ لانه اذا جعل الاسناد مجازيا رجع بالآخرة الى معنى المزيد الابلغ (قوله تحية بينهم ضرب وجيع) هو من قصيدة طويلة لعمرو بن

(١) قوله وأما ما قيل الخ لم يذكر جواب أما وكأنه حذفه لعلمه من قوله الى آخر ما أطال به من غير طائل ولتذهب النفس فى تقديره كل مذهب فيكون أحسن من ذكره وكثيرا ما يصنعه اه مصححه

معد يكرب أنشدها فى الفضليات وأولها

أمن ريحانة الداعى السميع * يؤرقنى وأصحابى هجوع

ومنها وخيل قد دلفت لها بخيل * تحية بينهم ضرب وجيع

والخيل اسم جمع للفرس والمراد به هنا الفرسان كما فى قوله عليه الصلاة والسلام يا خيل الله اركبى ودلفت بفتح الدال المهملة واللام والفاء بمعنى دنوت وزحفت والتحية معروفة ووصف الضرب بالوجيع مبالغة كما سيأتى والباء للتعدية وبينهم مضاف اليه مجرور بكسر النون لانه ظرف متصرف ولو فتح كان مبنيا لاضافته الى المبنى والاول أصح وان قيل ان المروى الكسر والقياس الفتح وليس المعنى على أن ضربهم الوجيع كتحية بينهم على التشبيه البليغ المقلوب كما توهم وستعرفه فى تفسير قوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم (قوله على طريقة قولهم جد جده) اتفق شراح الكشاف هنا على أن المراد أنه على طريقته فى أنه اسناد مجازى وليس المراد أنه من قبيل الاسناد الى مصدر المسند كما فى ضرب وجيع بل هو قريب منه كما ترى والذى من قبيله قولك ألم أليم ووجع وجيع وستكشف لك أن الاسناد المجازى لا ينحصر فيما ذكروه من الاسناد الى مصدر ذلك الفعل أو زمانه أو مكانه أو سببه وقد يتكلف فيقال العذاب هو الالم الشديد والضرب أى المضروبية هو الوجع ولا حاجة اليه نعم هو ليس بتلك المسافة من البعد كما قاله الفاضل المحقق (قوله قرأها عاصم الخ) الضمير لهذه القراءة وهى قراءة التخفيف بقرينة المقابلة وقوله بسبب كذبهم اشارة الى أن الباء فيه للسببية وقوله أو يبدله اشارة الى أنه يجوز أن تكون للبدلية كما فى قوله

فليت لى بهم قوما اذا ركبوا * شنوا الاغارة فرسانا وركبانا

أى ليتهم بدلهم على ما فى كتب النحو وما مصدرية مؤولة بمصدر كان ان قيل بوجوده والا فبمصدر متصيد من الخبر كالكذب قال أبو البقاء الموصولية هنا أظهر لان الضمير المقدر عائد على ما أورده أبو حيان بعدم لزوم عوده وقيل المناسب هنا ذكر المقابلة بدل البدلية فان المقابلة تقتضى المعاوضة والبدلية تقتضى زوال المبدل عنه وقيام البدل مقامه بدليل قوله جزاء لهم ثم ان الباء فى قوله بسببه ويبدله كالباء فى قولهم معنى كتبت بالقلم باستعانته ومعنى دخلت عليه بثياب السفر بصاحبة ثيابه الى غير ذلك فانهم كثيرا ما يجعلون الباء بين الحرف وبين ما يدل عليه (قلت) البدلية والمقابلة متقاربان والثانية تدخل على الاثمان وما فى معناها وجعل كذبهم بمنزلة الثمن مبنى على التهكم ولا يخفى خفاؤه هنا وأما دخول الباء بين الحرف ومدلوله فالظاهر أنه للملابسة بينهما فلا يتوهم أنه معنى آخر حتى يقال لم يقل أحد ان من معانى الباء التفسير ثم ان قوله بما كانوا يكذبون صفة لعذاب لا أليم كما قاله أبو البقاء رحمه الله لان الاصل فى الصفة أن لا توصف وقال قدس سره كلمة كان فى النظم للدلالة على الاستمرار فى الازمنة وقولهم آمنا اخبار باحداثهم الايمان فيما مضى ولو جعل انشاء للايمان كان متضمنا للاخبار بصدوره عنهم فقيل الدلالة على الاستمرار والانقطاع ليست بمعتبرة وضعا فى معنى كان بل هو مستفاد من القرينة والمقصود دفع ما يتوهم من المنافاة بين لفظى كان ويكذبون لدلالة الاول على انتساب الكذب اليهم فى الماضى والثانى على انتسابه فى الحال والاستقبال فالزمان فيهما مختلف فما وجه الجمع بينهما فدفعت بان كان دالة على الاستمرار فى جميع الازمنة ويكذبون دل على الاستمرار التجددى الداخل فى جميع الازمنة اه وما ذكره من المنافاة توهم فاسد فانه مستفيض فى أخبار الافعال الناقصة كما صح يقول كذا أو كادت تزيغ قلوب فريق منهم والاستعمال مستمر عليه لان معناه أنه فى الماضى كان مستمرا متجددا بتعاقب الامثال وانضى والاستقبال بالنسبة لزمان الحكم وقد عد العلماء الاستمرار من معانى كان كما فى التسهيل فتدبر (قوله وقرأ الباقون الخ) أى قرأه باقى السبعة بالتشديد من كذبه المتعدى والتضعيف للتعدية ومفعوله مقدر وهو الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يذكر اجلالا له عن أن يواجهه بالتكذيب وقيل انه

على طريقة قولهم جد جده (بما كانوا يكذبون) قرأها عاصم وحمزة والكسائى والمعنى بسبب كذبهم أو يبدله جزاء لهم وهو قولهم آمنا وقرأ الباقون يكذبون من كذبه لانهم كانوا يكذبون الرسول صلى الله عليه وسلم

بقية ٣٢

لرعاية الفاصلة أو لقصد التعميم اذ كان التقدير يكذبون ما جاءه أى جميع ما جاءه مما يلزم تصديقه فيه أو للاختصار أو لان العناد وتكذيب الرسول كانا من شأن اليهود ولما كانوا غير مجاهرين بالتكذيب والكفر والا لم يكونوا منافقين حمله على التكذيب بقلوبهم أو بدون مواجهة المؤمنين بل مع شياطينهم وهو مجاز عن رؤسائهم وعقلائهم وفى نسخة شطارهم جمع شاطر وهو من أعيا أهله خبثا والمراد به ما ذكر مجازا أيضا أو كناية أى يكذبونه بقلوبهم دائما وبألسنتهم اذا خلوا الى شياطينهم فقوله واذا خلوا معطوف على قوله بقلوبهم بتقدير وبألسنتهم اذا الخ (قوله أو من كذب الذى هو للمبالغة الخ) فهو لازم بلا تقدير والتفعيل حينئذ اما للمبالغة لقوة كذبهم وتصميمهم عليه كبين بمعنى تبين الوارد فى كلامهم بمعنى كمال ظهور الشئ واتضاحه أو للتكثير دلالة على كثرة الفاعل كما فى قولهم موتت البهائم جمع بهيمة وهى معروفة وقيل انهم ذهبوا الى أن الكثرة فى موتت لتعذر تكثر الفعل بالنسبة لكل واحد وهنا ليس كذلك فيرجع الى الوجه الذى قبله من المبالغة الا أن يقال المبالغة بالنسبة الى ذات الكذب فى نفسه والكثرة بالنسبة لتعدده فحقيقة الامرين راجعة الى القوة والكثرة وتغايرهما ظاهر فسقط ما قيل من أن عطف التكثير على المبالغة بأو الفاصلة ليس كما ينبغى وقد يكون التكثير فى المفعول كقطعت الاثواب وكذب الوحشى قيل انه على هذا مجاز مأخوذ من كذب المتعدى كأنه يكذب رأيه وظنه فيقف لينظر ما وراءه ولما كثر استعماله فى هذا المعنى وكانت حالة المنافق شبيهة به جاز أن يستعار منه لها ولا يخفى ما فيه من التكلف وأن كونه متعديا بحسب الاصل غير موافق لما نحن بصدده فتدبر (قوله الخبر عن الشئ على خلاف ما هو به) الخبر هنا بمعنى الاخبار وهو أحد معنييه قال الراغب فى كتاب الذريعة ذهب كثير من المتكلمين الى أن الصدق يحسن لعينه والكذب يقبح لعينه وقال كثير من الحكماء والمتصوفة ان الكذب يقبح لما يتعلق به من المضار الخالصة والصدق يحسن لما يتعلق به من المنافع الخالصة لان شيأ من الاقوال والافعال لا يقبح ويحسن لذاته اه وقوله على خلاف ما هو به أى ما هو متلبس به فى نفسه وحد ذاته فى الواقع ونفس الامر أو فى اعتقاد المخاطب وفى ذهنه فكلامه صادق على المذاهب ففيه ايجاز حسن (قوله وهو حرام كله الخ) قيل عليه انه نبع فيه الزمخشرى وهو مبنى على مذهب المعتزلة فى التحسين والتقبيح المقتضى لان يكون حراما لعينه كما مر ولذا قال وهو قبيح كله وعدل عنه المصنف والمصرح به فى كتب الشافعية المعتمدة أن من الكذب ما هو حرام وما هو مباح وما هو مندوب وما هو واجب وقد ورد الحديث بجوازه فى ثلاثة مواطن فى الحرب واصلاح ذات البين وكذب الرجل لامرأته ليرضيها وهو مروى فى الصحيحين والسنن كما فصله النووى فى أذكاره وفيه تفصيل قاله الغزالى وهو أن كل مقصود محمود يمكن التوصل اليه بالصدق والكذب جميعا فالكذب فيه حرام لعدم الحاجة اليه فان لم يمكن الا بالكذب فالكذب فيه مباح ان كان تحصيل ذلك المقصود مباحا وواجب ان كان واجبا فلو اختفى مسلم من ظالم وسأل عنه وجب الكذب باخفائه وكذا لو سأل عن ماله ليأخذه ولو استحلفه لزمه أن يحلف ويورى فى يمينه وكذا فى كل مقصود فلا يختص بالصور الثلاث الواردة فى الحديث بل ينبغى أن يقابل بين مفسدة الكذب والمفسدة المترتبة على الصدق فان كانت المفسدة فى الصدق أشد ضررا فله الكذب وان كان عكسه أو شك حرم عليه الكذب اه ونحوه فى كتاب الذريعة للراغب فما قيل فى الجواب عنه بأنه مذهب الشافعية من قصور النظر فانه متفق عليه فى جميع المذاهب كما صرحوا به وقيل ان معنى الكلية فى كلام المصنف أن الكذب حرام من حيث ذاته مطلقا وقد يكون مباحا من حيث وصفه كما فى الصور المذكورة وهو وهم على وهم فانه مع مخالفته لمذهبه مبنى على الاعتزال (قوله لانه علل به استحقاق العذاب الخ) فى الكشاف وفيه رمز الى قبح الكذب وسماجته وتخييل أن العذاب الاليم لاحق بهم من أجل كذبهم ونحوه قوله تعالى مما خطيآتهم أغرقوا والقوم كفرة وانما خصت الخطيآت استعظاما لها وتنفيرا عن ارتكابها يعنى أن فيه تعريضا يتضمن تحريضا للمؤمنين على ما هم

واذا خلوا الى شياطين دينهم أو من كذب الذى هو للمبالغة أو التكثير مثل بين الشئ وموتت البهائم أو من كذب الوحشى اذا جرى شوطا ووقف لينظر ما وراءه فان المنافق متحير متردد والكذب هو الخبر عن الشئ على خلاف ما هو به وهو حرام كله لانه علل به استحقاق العذاب حيث رتب عليه

عليه من الصدق والتصديق فان المؤمن اذا سمع ترتب العذاب على الكذب دون النفاق الذى هو أخبث الكفر وصاحبه فى الدرك الاسفل تخيل فى نفسه تغليظ اسم الكذب وتصور سماجته فانزجر أعظم انزجار فسقط ماقيل من أن قبحه لاسيما عندهم تحقيقى لاتخييلى لما عرفته من معنى التخييل والزجر وهذا من قبيل مافى قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به من ذكر الوصف سواء كان نعتا أولا لمدح ذلك الوصف فى نفسه أوذمه ترغيبا فيه أوتنفيرا كما يكون الوصف لمدح الموصوف أوذمه وهذا كما صرح به السكاكى والخطيب ومن الناس من حسبه من البديع الغريب وسيأتى فى كثير من النظم الكريم والمراد بترتبه عليه أنه مسبب عنه فهو مؤخر رتبة وماذكره ظاهر على قراءة التخفيف وكذا فى غيرها لان نسبة الصادق الى الكذب كذب وكذا كثرته ونحوها فتدبر (قوله وماروى أن ابراهيم عليه الصلاة والسلام الخ) اشارة الى ماروى فى الصحيحين وغيرهما فى حديث الشفاعة فيقول ابراهيم عليه الصلاة والسلام انى كذبت ثلاث كذبات على روايات مختلفة فى بعضها انه عدها فذكر قوله فى الكوكب هذا ربى وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله انى سقيم وروى الترمذى رحمه الله فى حديث الشفاعة انهم يأتون ابراهيم عليه الصلاة والسلام فيقولون له اشفع لنا فيقول لست لها انى كذبت ثلاث كذبات ثم قال صلى الله عليه وسلم مامنها كذبة الا ماحل بها وفى رواية تجادل بها عن دين الله وفى رواية أحمد رحمه الله انها قوله انى سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله للملك فى جواب سؤاله عن امرأته سارة هى أختى حين أراد الملك غصبها وكان من طريق السياسة التعرض لذوات الازواج دون غيرهن بدون رضاهن وقيل هى قوله ثلاث مرات هذا ربى والحديث بطوله مشهور فى كتب الحديث وكذبات قال القاضى عياض فى مشارق اللغة هو بفتح الكاف والذال جمع كذبة بفتح الكاف الواحدة من الكذب اه فليس جمع كذبة بكسر الكاف وسكون الذال المعجمة بمعنى الكذب لمخالفته للرواية فيه (قوله فالمراد التعريض الخ) قد عرفت أن الحديث صحيح ومافى بعض الحواشى نقلا عن الرازى من أنه يجب القطع بكذب رواته وان يكذب الرواة حتى يصدق ابراهيم أولى لا أصل له عنه فان صح فهو خطأ ونحن ننظر لما قيل لا لمن قال وسيأتى ما الحامل له على مثله من الشبهة ودفعه والمراد بالتعريض هنا معناه اللغوى وهو مايقابل التصريح والتصريح أن يكون اللفظ نصا فى معناه لايحتمل معنى آخر احتمالا معتدا به والتعريض خلافه وهو أن يكون اللفظ محتملا لمعنيين سواء كانا حقيقيين كما فى الى سقيم أولا وسواء كان أحدهما أظهر من الآخر كما فى الابهام البديعى أولا كما فى التوجيه فهو أعم من التعريض الاصطلاحى لاختصاصه بالمجاز والكناية كما ذكره السكاكى فى آخر البيان وكذا من الكناية والتورية والابهام والتوجيه فى الاصطلاح ويسمى فى اللغة أيضا كناية وتورية وليست هذه الكناية بيانية وليست التورية بديعية والتعريض تفعيل من عرض كذا اذا اعترض وطرأ والكناية من كنى اذا ستر والتورية اما من الوراء على ما اختاره ابن الاثير كأنه ألقى البيان وراء ظهره أومن أورى القابس اذا أظهر نورا وفى النهاية الاثيرية فى الحديث المرفوع عن عمران بن حصين ان فى المعاريض لمندوحة عن الكذب المعاريض جمع معراض من التعريض وهو خلاف التصريح يقال عرفت ذلك فى معراض كلامه ومعرض كلامه بحذف الالف وفى حديث عمر رضى الله عنه أما فى المعاريض مايغنى المسلم عن الكذب وتسمية المعاريض كذبا من حيث مظنة السامع وهى صدق من حيث يقوله القائل وهى التورية والكناية اه ومن الناس من ظن أن التعريض هنا بمعناه المصطلح فخبط خبط عشواء وأطال من غير طائل وفى كلام الشريف مايوهمه ولله در المحقق حيث فسره بأن يشار بالكلام الى جانب ويعرض منه جانب آخر ومن لم يتفطن له قال ذكر المحقق الشريف أن الكلام لايكون مستعملا فى المعنى التعريضى أصلا بل فى غيره مع اشارة اليه بقرينة السوق وعليه ظاهر تفسير قوله تعالى فيما عرضتم به الآية فاذا أريد بقوله انى سقيم سأسقم لا يتحقق التعريض فانه لايمكن ارادة ذلك الا بطريق الاستعمال فانه لادلالة لسياق الكلام

وماروى ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام كذب ثلاث كذبات فالمراد التعريض

(كلام نفيس يتعلق بالكذب)

وسياقه عليه كما فى صورة التعريض وكذا الحال فيما اذا حمل قوله هذه أختى على الاخوة فى الدين لا فى النسب اللهم الا أن لا يراد بالتعريض هنا ما هو المصطلح المشهور بين الجمهور بل ما فيه خفاء فى أداء المراد من الكلام على ما فى الاذكار من أن التورية والتعريض معناهما أن تطلق لفظا ظاهرا فى معنى وتريد معنى آخر يتناوله ذلك اللفظ ولكنه خلاف ظاهره اه (قوله لما شابه الكذب فى صورته سمى به) فاطلاق الكذب بطريق الاستعارة لمشابهتها الكذب من حيث كونها فى الظاهر اخبارا غير مطابقة للواقع لا كما تسمى صورة الانسان المنقوشة انسانا لكنها فى التحقيق تعريضات والغرض من قوله انى سقيم انه سيسقم لما علم من ذلك بأمارة النجوم أو أنه سقيم أى متألم بما يجد من الغيظ والحنق باتخاذهم النجوم آلهة ومن قوله بل فعله كبيرهم التنبيه على أن من لم يقدر على دفع المضرة عن نفسه كيف يدفعها عن غيره فكيف يصلح الها ومن هذه أختى اخوة الدين تخلصا من الظالم ومن هذا ربى الفرض أو الحكاية تنبيها على خطيئتهم فى ادعاء ألوهيتها مع قيام دليل الحدوث وسيأتى تحقيقه فى محله (فان قلت) كيف يقول الخليل عليه الصلاة والسلام يوم القيامة انى كذبت وأنا لما صدر منى من الذنب أستحيى من أن أقوم شافعا بين يدى الله فان ما فى الدنيا ان كان من المعاريض فليس بكذب ويكون قوله ثلاث كذبات مخالفا للواقع ومثله لا يستحيا منه فيقعوا فيما فروا منه وان لم يكن كذلك يكن وقع منه الكذب فى الدنيا وهو مناف لعصمته صلى الله عليه وسلم ولا بد من أحد هذين الامرين وهذا هو الذى جسر الامام على الطعن فى الحديث وتكذيب راويه لتوهمه لانه أخف من نسبة الكذب الى الخليل عليه الصلاة والسلام (قلت) هذه شبهة قوية ويؤيدها ان مثل هذه المعاريض صدرت منه عليه الصلاة والسلام فى مواضع كقوله من ماء ولم يقل أحد انه مشكل محتاج للتأويل ويمكن دفعها بأن يقال هى من المعاريض الصادقة ولكنها لما كانت مبنية على لين العريكة مع الاعداء دفعا لضررهم ومثله ممن تكفل الله بعصمته وحمايته ينا سبه مبارزة أعدائه بالمكروه بذلا لنفسه فى سبيل الله أو دخولا فى حفظ حصن الله فلعدوله عما يليق بمقامه ثمة عد ذلك لشدة خوفه أو تواضعه ذنبا وسماه كذبا لانه على صورة الكذب خوفا من وخامة مداراة أعدائه وما وقع من النبى عليه الصلاة والسلام لم يقع فى مثل هذا المقام حتى يستحيى منه فان لكل مقام مقالا وقد حام حول الحمى من قال ان النبى عليه الصلاة والسلام قصد براءة ساحة الخليل صلى الله عليه وسلم فجعلها معاريض جادل بها عن الدين والخليل لمح برتبة الشفاعة وأنها مختصة بالحبيب صلى الله عليه وسلم فتجوز فى الكذبات أو هو من هول ذلك اليوم واهتمامهم بشأن أنفسهم دفعهم بذلك فتأمله (فان قلت) اذا كان للفظ معنيان سواء كانا حقيقيين أو لا وهو باعتبار أحدهما مطابق مطابقة تصيره صادقا على أى الاقوال اعتبرته فيه وباعتبار الآخر غير مطابق فهل المعتبر من ذلك ما قصده المتكلم أو ما ظهر منه أو أيهما كان أو هو يوصف بالصدق والكذب باعتبارين أو لا يوصف فتثبت الواسطة (قلت) الظاهر أن المعتبر ما قصده المتكلم قصدا جاريا على قانون التكلم ولذا قال السكاكى مرجع الخبرية واحتمال الصدق والكذب الى حكم المخبر الذى يحكمه فى خبره سواء كان فائدة الخبر أو لازمها فاذا طابق حكمه الواقع كان صدقا على الاصح لا على مذهب النظام كما يسبق الى بعض الاوهام واعلم أن ظاهر كلام المصنف وغيره هنا أن المعاريض لا تعد كذبا وهو الموافق لما مر فى الحديث من أن فيها مندوحة عن الكذب وحينئذ فلا بد فيها من قرينة على المراد وان كانت خفية لانها الفارقة بين الكذب وغيره كما صرح به السكاكى الا أن قول الزمخشرى فى سورة الصافات الصحيح أن الكذب حرام الا اذا عرض ظاهر فى أنه من الكذب المستثنى الا أن يجعل منقطعا وما فى شرح الآثار للطحاوى أن ما روى فى الحديث لا يصلح الكذب الا فى ثلاث اصلاح بين الناس وكذب الرجل لامرأته ليرضيها وكذب فى الحرب فى روايته ضعف وان صح كان المراد به المعاريض أيضا لانها فى صورة الكذب ويؤيده حديث أم كلثوم من أنه عليه الصلاة والسلام لم يرخص فى شئ من الكذب مما يقوله الناس انما يصلح فى ثلاث الخ

ولكن لما شابه الكذب فى صورته سمى به

* (مبحث المعاريض) *

فصرح

فصرح بنفي الكذب في هذه الثلاثة وهو حديث صحيح لا علة فيه والترخيص في الثلاث لم يصح فان ثبت فهو من قول الراوي وقد قال تعالى وكونوا مع الصادقين وقال اجتنبوا قول الزور على العموم اه وهذا مخالف لما مر عن الفقهاء فتدبر (قوله عطف على يكذبون) فهو جملة في محل نصب لعطفها على خبر كان وجملة كان صلة ما وقد تقدم أنها يجوز أن تكون موصولة ومصدرية على الخلاف في الترجيح وقد قالوا بجواز الوجهين على الاحتمالين كما صرح به أبو البقاء رحمه الله واعترض عليه أبو حيان بأنه على الموصولية خطأ لعدم العائد على ما من تلك الجملة فيصير التقدير ولهم عذاب أليم بالذي كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون وهو كلام غير منتظم وكذا على المصدرية على القول باسميتها وأما على مذهب الجمهور فهو سائغ وقيل عليه ان لزوم الضمير هنا غير مسلم وأن النحاة لم يذكروا وصل ما المصدرية بالجملة الشرطية فتأمل (قوله أو يقول) واذا خلصت الماضي للاستقبال فلذا حسن عطف الماضي على المضارع في الوجهين الا أنه على هذا لا محل لهذه الجملة لعطفها على الصلة وفي الكشاف الوجه الاول أوجه وتقديم المصنف له يشعر بموافقته وان احتمل عدم التصريح لانه ذهب الى التساوي بينهما لما سيأتي وقال قدس سره تبعا لمن قبله من الشراح وجه الاوجهية قربه في افادته تسبب الفساد للعذاب فيدل على صحته ووجوب الاحتراز عنه كالكذب وخلوه عن تخلل البيان أو الاستئناف وما يتعلق به بين أجزاء الصلة أو الصفة وقد يرجح الثاني بكون الآيات حينئذ على نمط تعديد قبائحهم وافادتها اتصافهم بكل من تلك الاوصاف استقلالا وقصدا ودلالتها على لحوق العذاب الاليم بسبب كذبهم الذي هو أدنى أحوالهم في كفرهم ونفاقهم فما ظنك بسائرها (أقول) هذا مناف لما قدمه قبله من قوله انه جعل عذابهم مسببا لكذبهم رمزا الى قبح الكذب حيث خص بالذكر من بين جهات استحقاقهم اياه مع كثرتها وفيه تخييل أن لحوق العذاب بهم انما كان لاجل كذبهم نظرا الى ظاهر العبارة المقتصرة على ذكره واختار لفظ التخييل بناء على أن السامع يعلم أن ذلك اللحوق لجهات كثيرة وأن الاقتصار على ذكره رمز الى سماجته وتنفير عن ارتكابه كما سيأتي ووجه افادته لتسبب الفساد للعذاب أنه داخل في حيز صلة الموصول الواقع سببا اذ المعنى في قولهم انما نحن مصلحون انكار ادعائهم أن ما نسب لهم منه صلاح وهو عنادهم واصرارهم على الفساد والاصرار على ذلك فساد وآثم فلا وجه لما قيل عليه من أن العطف على يكذبون يقتضي أن يكون المعنى ولهم عذاب أليم بقولهم انما نحن مصلحون اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض فيفيد تسبب هذا القول للعذاب لا تسبب الفساد له وكذا ما قيل من أنه لا دلالة له على تسبب الفساد بل على تسبب الكذب وهو قوله انما نحن مصلحون وأما تخلل ألا انهم هم المفسدون بين اذا قيل واذا قيل وهما من أجزاء الصلة فيرد على هذا ما ورد أولا فليس بشيء لمن له نظر سديد وسيأتي تتمته نعم قوله انما نحن مصلحون كذب فيؤل المعنى الى استحقاق العذاب بالكذب لا غير وهذا مما يأبى الاوجهية لانه تأكيد لا يليق عطفه وعطف التفسير بالواو وفي الجمل خلاف الظاهر وأما ما ذكر من ترجيح الثاني فيرد عليه أنه في المآل كذب كما أشرنا اليه ولو سلم تغايرهما بالاعتبار وضم القيود فهو جزء من الصلة أو الصفة وكلاهما يقتضي عدم الاستقلال وانما يكون مستقلا على ما اختاره المدقق في الكشف حيث قال لو قيل انه معطوف على قوله ومن الناس من يقول لبيان حالهم في ادعاء الايمان وكذبهم فيه أولا ثم لبيان حالهم في انهماكهم في باطلهم ورؤية القبيح حسنا والفساد صلاحا ثانيا ويجعل المعتد بالعطف مجموع الاحوال وان لزم فيه عطف الفعلية على الاسمية كان أرجح بحسب السياق ونمط تعديد القبائح وهذا قريب مما اختاره صاحب البحر وقال الذي نختاره انه من عطف الجمل وأن هذه الجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب لانها وما بعدها من تفاصيل الكذب ونتائج التكذيب ألا ترى أن قولهم انما نحن مصلحون وأنؤمن الخ وقولهم آمنا كذب محض فناسب جعلها جملا مستقلة لاظهار كذبهم ونفاقهم وتكثير ذمهم والرد عليهم وهذا أولى من جعلها صلة وجزأ من الكلام لانها لا تكون مقصودة لذاتها

(واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض) عطف على يكذبون أو يقول

والمراد باستئنافها عطفها على الجملة المستأنفة وقول الشارحين الفاضلين فى ردّه انه ليس مما يعتدّ به وان توهم كونه أو فى تأدية هذه المعانى وذلك لعدم دلالته على اندراج هذه الصفة ومابعدها فى قصة المنافقين وبيان أحوالهم اذ لايحسن عود الضمائر التى فيها اليهم كما يشهد به سلامة الفطرة لمن له أدنى دربة بأساليب الكلام لايظهر له وجه عندى فان عود الضمائر رابط للصفات بهم وسوق الكلام مناد عليه وقد يأتى فى الصفة الواحدة جمل مستانفة بغير عطف كما مرّ فاذا لم ينافه الاستئناف رأسا كيف ينافيه العطف على أوله المستأنف والعطف انما يقتضى مغايرة الاحوال لامغايرة القصص وأصحابها ألا ترى أنه لو قال قائل لولا الحق لخربت البلدان ولولاهم لم يحتج لحاكم ولاسلطان فالجملة الثانية معطوفة على أول الكلام وهما صفة لشئ واحد بغير مرية ومن الناس من سرد الوجوه هنا من غير تفطن لما بينها من المنافاة وفى شرح الكشاف للرازى الثانى أوجه لان قوله واذا قيل لهم آمنوا وقوله واذا لقوا الذين آمنوا معطوفان على قوله واذا قيل لهم لاتفسدوا فلو عطف على يكذبون كانا أيضا معطوفين عليه فيدخلان فى سبب العذاب فتنتفى فائدة اختصاص الكذب بالذكر المبنى عليه مامرّ وقيل عليه ان الثلاثة حينئذ معطوفة على يكذبون عطفا تفسيريا لكذبهم لان قولهم انما نحن مصلحون وأنؤمن الخ وآمنا كذب فلا يقابل الكذب حتى يبطل الاختصاص وفائدته وأجيب عنه بأن جعل العطف تفسيريا يأباه تصريحه بأن المراد بكذبهم قولهم آمنا بالله واليوم الآخر وقوله أنؤمن انشاء لايلحقه الكذب وفائدة الاختصاص تفهم من تقديمه والتصريح بكونه سببا أول وهلة ثم انه اختار مسلكا آخر وهو أن الاول أوجه على قراءة يكذبون بالتشديد والثانى أنسب بالتخفيف لانه يكون سببا للجمع بين ذمهم بالكذب والتكذيب وعلى الثانى يكون تأكيدا والتأسيس أولى وفيه نظر فتدبر (قوله ومارو ى عن سلمان الخ) هذا أثر روى عن سلمان الفارسى الصحابى المشهور رضى الله عنه كما أخرجه ابن جرير عنه وكذا تأويله الذى ذكره المصنف عنه وعبارته كما نقله عنه خاتمة الحفاظ السيوطى لعله قال ذلك بعد فناء الناس الذين كانوا بهذه الصفة على عهده صلى الله عليه وسلم خبرا منه عمن هو جاء منهم بعدهم وان لم يجئ وقوله بعد مبنى على الضم وهذا الاستعمال معروف يقال لم يكن كذا بعد أى الى الآن لان التقدير بعد مامضى من الزمان وتفسيره بأنه بعد هؤلاء أو بعد زمانه عليه الصلاة والسلام ليس بتام والمراد بأهل الآية من ذكر فيها ووصف بها فسموا أهلها توسعا لظهور معناه (قوله فلعله أراد به الخ) قدمر أن المصنف دأبه أن يعبر بلعل عما لم يجزم به لالما هو من نتائج قريحته كما يريده غيره بهذه العبارة ومذكره من الاثر وتوجيهه حاصله أن الآية فى المنافقين مطلقا لاتختص بمنافقى عصره أو منافقى المدينة وان نزلت فيهم لان خصوص السبب لاينافى عموم النظم كما هو مشهور فالآية عامة تشملهم وتشمل من يأتى بعدهم من جنسهم ولايريد أنها مخصوصة بقوم آخرين مباينين لهؤلاء بالكلية حتى يقال انه مناف لظاهر النظم وعود الضمير على مابعده ولذا قيل ان المروى يدل بظاهره على أن المراد بهذه الآية غير المراد بما قبلها فلا يكون عطفا على يقول أو يكذبون ولايمكن أن يراد به ظاهره فلعله أراد به أن أهل هذه الآية ليسوا الذين كانوا موجودين عند نزولها فقط بل وسيكون من بعد من حاله حالهم وانما لم يمكن ارادة ظاهره لان الآية متصلة بما قبلها بالضمير الذى هو فى لهم وقالوا فيقتضى أن يراد بهذه الآية الناس المذكورون فى الآية المتقدمة والا لم يحسن عود الضمير على من قبل كما يشهد به سلامة الفطرة وأما ماقيل من أن توجيه المصنف رحمه الله لايخفى بعده والاوجه أن المراد أهل الاتعاظ بهذه الآية من مفسدى الارض من المسلمين لانه لم يكن فى زمنه عليه الصلاة والسلام من المؤمنين مفسدون فغفلة عما أراده وعدول الى ماهو أبعد منه (قوله والفساد خروج الشئ عن الاعتدال الخ) هذا معناه اللغوى المضاد للصلاح ويقرب منه البطلان ولذا فسر به وان كان للفقهاء فرق بين الفاسد والباطل على مافصلوه يقال فسد فسادا وفسودا وأفسده غيره وقوله فى الارض قيل ان ذكره للدلالة على الاستغراق وفيه ايماء الى

ومارو ى عن سلمان أن أهل هذه الآية لم يأتوا بعد فلعله أراد به أن أهله ليس الذين كانوا فقط بل وسيكون من بعد من حاله حالهم لان الآية متصلة بما قبلها بالضمير الذى فيها والفساد خروج الشئ عن الاعتدال

تعظيم

تعظيم الشريعة والرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بأنهم صلاح الدنيا كلها والافساد أضارّ بهم ضار بالدنيا كلها فما الناس والدنيا سواهم أو جعل ما عدا أرض المدينة لتمحض الكفر فيها اذ ذاك ملحقا بالعدم وأرضها كأنها الدنيا (قوله وكلاهما يعمان كل ضار ونافع وكان من فسادهم الخ) أى الفساد والصلاح يشمل كل منهما ما يضرّ وما ينفع هذا بحسب الظاهر مخالف لما فى الكشاف وفى العدول عنه اشارة الى عدم ارتضائه له وعبارته هكذا والفساد خروج الشئ عن حال استقامته وكونه منتفعا به ونقيضه الصلاح وهو الحصول على الحالة المستقيمة النافعة اه وهكذا هو فى التفسير الكبير وقد يقال انه لا منافاة بينهما لان ما ذكره المصنف رحمه الله باعتبار الحقيقة والمآل وهو الذى ارتضاه الراغب وما ذكره الزمخشرى باعتباره فى أصله وما هو من شأنه وما قيل من ان الضار منتفع به لمن يقصد الاضرار تكلف لا حاجة اليه ومقابله الفساد بالصلاح هو المشهور كما قال تعالى ولا تفسدوا فى الارض بعد اصلاحها وقد يقال فى مقابله السئ كما قال تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا وقد يجعل (١) مقابل الصحة وهو مختص فى الاكثر بالافعال وقوله وكان من فسادهم الخ من امّا ابتدائية أى وكان ينشأ من فسادهم ما ذكر فهو توطئة لما بعده وتحتمل التبعيضية ولذا قيل انه أشار بادراجها الى أنّ الفساد لا ينحصر فى هذه الامور التى فى الكشاف بل منه ما ذكره غيره من تغيير الملة وتحريف الكتاب ودعوة الكفار فى السرّ الى تكذيب المسلمين ومنه اظهار المعاصى والاهانة بالدين فيكون كلام المصنف رحمه الله مخالفا لما فى الكشاف والذى فى حواشى غيره أنهما متحدان وفى الحواشى الشريفية تفسير فساد المنافقين بالفساد الناشئ من جهلهم لافسادهم فى أنفسهم والاولى أن يقال افسادهم لان مما لأتهم بافشاء الاسرار افساد ولما كان حقيقة الافساد جعل الشئ فاسدا ولم يكن صنيعهم كذلك جعلوه من قبيل مجاز الاول أى لا تفعلوا ما يؤدّى الى الفساد وقد يقال ما كانوا فيه عين الفساد فى أنفسهم ومعنى لا تفسدوا الا تأتوا بالفساد ولا تفعلوه فلا حاجة الى المجاز وليس بشئ اذ ليس اتيان الشئ بفساد نفسه حقيقة الافساد وفائدة فى الارض التنبيه على أنّ فسادهم يؤدّى الى فساد عام من الحروب والفتن واختلال الدين والدنيا كما مرّ ولم يحمل افسادهم على تحريف الكتاب والاحكام ودعوة الكفار سرا التكذيب المؤمنين كما حمله عليه غيره لانه لا ظهور حينئذ لتلك الفائدة (أقول) تبع فى هذا من قبله من الشراح وفى بعض الشروح أنه وهم لان مما يلتهم ومما لأتهم لما كانا مفضيين الى هيج الحروب والفتن فساد بالتفسير المذكور باعتبار ما يترتب عليهما وكونه افساد الامور والمصالح لا ينافى كونه فسادا بالتفسير المذكور ولا وجه له الا أنّ ما ذكر وغيره متجه لامور فيه أكسبته خللا منها انّ قولهم انّ الاولى أن يقال افسادهم بدل فسادهم فيه فساد لان الفساد ورد بمعنى الافساد فالاولى تفسيره به ألا ترى قوله تعالى فى سورة المائدة ويسعون فى الارض فسادا فانه بمعنى الافساد وبه فسر كما فى أنبتكم من الارض نباتا والذى دعاهم لما ذكر ظنهم أنه مصدر فسد اللازم وليس بلازم ومنها أنهم زيفوا ما فى الكشف وتلقاه من بعدهم بالقبول وليس بوارد أيضا لانه يريد انّ الداعى لتاويله وجعله مجازا أنه لم يقع منهم الافساد وانما صدر منهم الفساد فلو نزل منزلة اللازم وأريد منه أنه يفعل الفساد ويتصف به بقطع النظر عن تعدّى افساده لغيره كما فى يعطى ويمنع تم المراد ولم يقل انّ فساد نفسه حقيقة الافساد ولم ينظر لحقيقة ولا لمجاز فيه ومنها أنّ قولهم لا ظهور لتلك الفائدة غير مسلم أيضا لان التحريف المذكور والدعوة للتكذيب يؤدّى الى الفتن والاختلال فى الدين والدنيا بغير مرية فتدبر (قوله هيج الحروب والفتن) يقال هاجت الحرب هيجا وهياجا وهيجانا اذا ثارت ووقع القتال وغيره مما يفعل بالعدو ويقال هاجها أيضا فهو متعد ولازم كما ذكره اللغويون من غير تفرقة بينهما غير أنّ اللازم أكثر استعمالا وفى حواشى الكشاف لابن الصائغ نقلا عن أفعال ابن طريف انّ مصدر اللازم الهياج ومصدر المتعدّى الهيج قال فهيج الحروب مصدره مضاف للمفعول ولو قال هياج كان مضافا للفاعل

(١) قوله وقد يجعل مقابل الصحة كذا فى النسخ وهو غير مناسب اه مصححه

والصلاح ضده وكلاهما يعمان كل ضار ونافع وكان من فسادهم فى الارض هيج الحروب والفتن بخادعة المسلمين

اه والمماالأة بميمين ولام ثم همزة كالمعاونة لفظا ومعنى ومنه قول علي رضي الله عنه مامالأت على قتل عثمان أي ماساعدتهم ولاوافقتهم كما زعمه بعضهم وأصل معناه ماكنت من الملا الذين فعلوا ذلك ثم تجوز به عما ذكر وفي الاساس مالأه معاونه وأصله المعاونة في الملء ثم عم كالاجلاب وقال قدس سره تبعا لغيره المراد بقوله هيج الحروب هو اللازم لان المتعدي افساد لا فساد وقد عرفت ما فيه وأنه يجوز فيه التعدي بالنظر الى المآل كما يجوز اللزوم نظرا لاصله والعجب ممن ارتضى تبعا له لزوم اللزوم ثم قال والقول بأن الانسب من افسادهم لان الهيج ههنا متعد بقرينة قوله بمعاداة المسلمين ومماالأة الكفار أي معاونتهم على المسلمين افساد وفساد كما لايخفى على أهل السداد وغفل عن قوله فان ذلك الخ ولايخفى مافيه من الخلل الغني عن البيان (قوله فان ذلك يؤدي الى فساد مافي الارض الخ) في قوله يؤدي اشارة الى مافيه من مجاز الأول كما مر تقريره وقيل المراد من الفساد في الارض هيج الحروب والفتن بطريق الكناية الرمزية لان هيجها يستلزم خروج الارض عن اعتدالها واستقامتها فذكر اللازم وهو الخروج عن ذلك وأريد الملزوم وهو الهيج ثم انهم ما كانوا يهيجونها بل يفعلون مايؤدي الى ذلك فهو مجاز مرتب على الكناية وقيل انه مجاز عما يلزمه من ذلك وهو غير بعيد وقوله من الناس والدواب والحرث اشارة الى قوله تعالى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والحرث القاء البذر في الارض وتهيئتها للزرع ويسمى المحروث حرثا أيضا وتصور منه العمارة التي تحصل عنه في سكون الدنيا محرثا ونحوه وقيل اطلاق اسم الفساد على هيجان الحروب من اطلاق اسم المسبب على السبب مجازا ومعنى لاتفسدوا لاتهيجوا الفتن المؤدية الى فساد ما في الارض ولايخفى مافيه من التخليط والتخبيط (قوله ومنه اظهار المعاصي الخ) أي من الفساد في الارض ماذكر وهذه معطوفة على ماقبلها أو على قوله من فسادهم في الارض وضمن الاهانة معنى الاستخفاف أو حملها عليه فلذا عداه بالباء وهو متعد بنفسه وبينه بقوله فان الخ وقيل انه رد لما يقال من أن الزمخشري خص هذا الفساد لان فيه زيادة بيان لفائدة قوله في الارض لان غير ماذكره أيضا يعود الى فساد الارض والهرج والمرج بمعنى القلق والاضطراب قيل وانما يسكن المرج مع الهرج للازدواج فاذا لم يقارنه فتحت راؤه وفي بعض كتب اللغة مايخالفه فالهرج بالسكون وقوع الناس في فتنة واختلاط والمرج قريب منه ويكون موضع الخضرة ولذا تطرف بعض المحدثين فقال

حمى مرج العذار بمقلتيه * فبات الناس في هرج ومرج

وانما قال ومنه الخ لانه نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما تفسيره به فأشار الى أنه لم يقصد به الحصر ونظام العالم ماينتظم ويتم به وهو بالشرائع فلو عطلت والعياذ بالله كان تعطيلها يجرئ الناس على مايفني الحرث والنسل ويخرب العالم (قوله والقائل هو الله الخ) هذا من كلام الامام في التفسير الكبير قال وكل ذلك محتمل ولايجوز أن يكون القائل لذلك من لايختص بالدين والنصيحة وان كان الاقرب هو أن القائل من يشافههم بذلك فاما أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم بلغه عنهم النفاق ولم يقطع بذلك فنصحهم فأجابوه بما يحقق ايمانهم في الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين واما أن يقال ان بعض من كانوا يلقون اليه الفساد لايقبله منهم فينقلب واعظا لهم قائلا لاتفسدوا أو يخبرون الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك فتدبر (قوله جواب لاذا الخ) عبر بالناصح دون الناهي اشارة الى أن هذا من القائل شفقة عليهم ومعاملة بلطف من غير مبارزة وعنف منه ووجه المبالغة ذكر الاسمية المؤكدة المحصورة والتمحض الخلوص من قولهم لبن محض أي لم يخالطه ماء والشوائب جمع شائبة وهو مايخالط الشئ فيمنعه من الخلوص والعرب تسمي العسل شوبا لانه عندهم مزاج الاشربة وفي المصباح وقولهم ليس فيه شائبة ملك يجوز أن يكون مأخوذا من هذا ومعناه ليس فيه شئ مختلط به وان قل كما قيل ليس فيه علقة ولاشهوة وأن تكون فاعلة بمعنى مفعولة مثل عيشة راضية هكذا استعمله الفقهاء ولم أجد فيه نصا ثم قال الجوهري

وعمالأة الكفار عليهم بافشاء الاسرار اليهم فان ذلك يؤدي الى فساد مافي الارض من الناس والدواب والحرث ومنه اظهار المعاصي والاهانة بالدين فان الاخلال بالشرائع والاعراض عنها مما يوجب الهرج والمرج ويخل بنظام العالم والقائل هو الله سبحانه وتعالى أو الرسول صلى الله عليه وسلم أو بعض المؤمنين (قالوا انما نحن مصلحون) جواب لاذا وورد للناصح على سبيل المبالغة والمعنى انه لايصح مخاطبتنا بذلك فان شأننا ليس الا الاصلاح وان حالنا متمحضة عن شوائب الفساد

الشائبة واحدة الشوائب وهي الادناس والاقذار وفيه اشارة الى أن القصر فيه افرادي فانهم لما نهوا عن الفساد والافساد توهموا بأنهم حكموا عليهم بأنهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا فأجابوهم بأنهم مقصورون على محض الاصلاح الذي لم يشبه شئ من وجوه الفساد واختاروا انما ايماء الى ان ذلك مكشوف لاستره عليه ولا ينبغي أن يشك فيه واحتمال القلب الذي ذهب اليه بعض شراح الكشاف لان المسلمين لما وصفوهم بالافساد فقط دون الاصلاح خصوا أنفسهم بعكسه وان صح خلاف الظاهر من كلام الشيخين وفي قوله ما دخله أي دخل عليه حذف وايصال والمراد بما بعده الجزء الاخير ولم يصرح به استغناء بشهرته عن ذكره (قوله وانما قالوا ذلك الخ) قصر قولهم على ما ذكر ولم ينظر الى غيره من الاحتمالات ككونه كذبا محضا من غير تأويل لخوفهم من المؤمنين لان العاقل اذا كان له مخلص من الكذب بزعمه يقصده لدفع ضرر الخصم بما يفيده ظاهر الكلام اذ الكذب يقبح عند المؤمن والكافر فلا يرتكب بغير ضرورة ولا يرتضي تعمده بغير تأويل خصوصا اذا كان بحيث يسبق اليه بغير تصنع وذلك لما أفاده بقوله لما في قلوبهم الخ أو كونه مخادعة كما قيل لانه لا يناسب قوله ولكن لا يشعرون وهذا أحد احتمالات ذكرها الامام واختاره المصنف رحمه الله لانه أظهرها وأتمها وزاد الامام أنه ان فسر لا تفسدوا بامداد اراة الكفار كان معنى قوله مصلحون ان هذه المداراة تسعى في الاصلاح بين المسلمين والكفار كقوله ان أردنا الا احسانا وتوفيقا وأيده بعضهم بأنه الوارد عن ابن عباس رضي الله عنهما فقد أخرج عنه ابن جرير أنه قال في تفسيره انما يريد الاصلاح بين الفريقين من المؤمنين وأهل الكتاب والمصنف رحمه الله لم يلتفت اليه مع اعتنائه بالتفسير المأثور لانه غير مناسب للواقع والسياق والسباق مع ارجاعه الى صورة الصلاح التي ذكرها (قوله ردا لما ادعوه أبلغ رد الخ) لما بولغ في كونهم مصلحين بولغ في رده وتقريره من جهات كالاستئناف البياني فانه يقصد به زيادة تمكن الحكم في ذهن السامع لورود عليه بعد السؤال والطلب وما فيه من كلتي ألا وان من تأكيد الحكم وتحقيقه وفي قوله لا يشعرون من الدلالة على أن كونهم مفسدين قد ظهر ظهورا المحسوس بالمشاعر وان لم يدركوه ووجه افادة ألا وأما أختها ذلك بناء على تركبهما من همزة الاستفهام الانكاري الذي هو نفي معنى ولا النافية فهي تنفي نفيا يفيد الاثبات بطريق برهاني أبلغ من غيره وارتضى كثير من النحاة أنها بسيطة غير مركبة وارتضاه أبو حيان رحمه الله وأبطل مقابله بدخولها على ان المشددة ولا النافية لا تدخل عليها فبين تركبها وتلقيها بما يتلقى به القسم منافاة ظاهرة وردا بأنها بعد التركيب انتسخ حكمها الاصلي واستدلوا على افادتها التحقيق بتلقيها بما يتلقى به القسم أي وقوع ما يصدر به جواب القسم بعدها كان واللام وحرف النفي وردا أبو حيان رحمه الله بأنها قد دخلت على رب وحبذا ويا النداء كقوله

ألا رب يوم صالح لك منهما * وقوله * ألا حبذا هند وأرض بها هند * وقوله ألا ياقيس والضحاك سيرا

فقوله لا تكادا لخ غير صحيح وهو وارد عليه وعلى من تلقاه بالقبول كصاحب المغني والمصنف وادعاء العلة فيه لا يصح بسلامة الامير وقوله ألا المنبهة بدل من حرفي التأكيد أو بتقديرهما أو أعني وقوله وان الخ عطف عليه وتعريف الخبر عطف على قوله للاستئناف (قوله وأختها أما الخ) أي أما المفتوحة الهمزة المخففة الميم حرف استفتاح مثلها في افادة التحقيق لا في جميع ما ذكره كما أشار اليه بقوله التي هي من طلائع القسم لان معناه تدخل على القسم كثيرا وهذا مما فارقت به ألا أما قال في التسهيل وشرحه كثر ألا قبل النداء كقوله ألا يا اسجدوا وأما قبل القسم كقول ابن صخر الهذلي

أما والذي أبكى وأضحك والذي * أمات وأحيا والذي أمره الامر

قال العلامة التفتازاني في جوابه

لقد تركتني أحسد الوحش ان أرى * أليفين منها لا يروعهما الذعر

وفي بعض تصانيف ابن هشام ما يخالفه فانه أنشد الشعر هكذا

لان انما تفيد قصر ما دخله على ما بعده مثل انما زيد منطلق وانما ينطلق زيد وانما قالوا ذلك لانهم تصوروا الفساد بصورة الصلاح لما في قلوبهم من المرض كما قال سبحانه وتعالى أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا (ألا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون) ردا لما ادعوه أبلغ رد الاستئناف به وتصديره بحرف التأكيد ألا المنبهة على تحقيق ما بعدها فان همزة الاستفهام التي للانكار اذا دخلت على النفي أفادت تحقيقا ونظيره أليس ذلك بقادر ولذلك لا تكاد تقع الجملة بعدها الا مصدرة بما يتلقى به القسم وأختها أما التي هي من طلائع القسم

أما والذى أبكى وأضحك والذى * أمات وأحيا والذى أمره الامر
لقد كنت أتيها وفى النفس همرها * بنانا لأخرى الدهر ما طلع الفجر
وما هو الا أن أراها فجاءة * فأبهت لا أعرف لدى ولا أكر

والذى ذكره السعد هو المروى فى الفضليات وشعر هذيل ولولا خوف الاطالة أوردت القصيدة بتمامها والطلائع جمع طليعة وأصلها مقدمة الجيش التى تطلع قبله وهو استعارة أو مجاز مرسل لمطلق المقدم أريد به هنا أنها تقع قبل القسم كما فى البيت المذكور ونظائره (قوله وتعريف الخبر الخ) هو وما عطف عليه مجرور لما مر ووجه المبالغة على ما قالوه ان الاول يفيد حصر المسند اليه فى المسند والثانى يفيد تأكيد هذا الحصر وهذا وان كان مناسبا لرد دعواهم الكاذبة فانهم لما قصروا أنفسهم على الاصلاح قصرا فرادفا سب فى ردهم أن يقصروا على الافساد قصر قلب فهم مقصورون على الافساد لاحظ لهم فى الاصلاح وأورد عليه أن تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصر المسند اليه فى المسند كما فى المفتاح والمشهور أن ضمير الفصل يفيده أيضا أو يؤكده وأجيب بأن تعريف المسند يفيد حصر المسند اليه فيه كما ذكره الزمخشرى فى الفائق فى قوله ان الله هو الدهر وان رد بأنه انما ورد للنهى عن سب الدهر وهو يقتضى أن يقال ان الدهر الذى يظن أنه جالب الحوادث لا يجاوز الله لا أن الله لا يجاوزه كما لا يخفى وقيل ان الوجه أن يقال ان المبالغة فى تعريف المفسدين على قياس ما مر فى المفلحين من أنه ان حصلت صفة المفسدين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورهم فالمنافقون هم هم لا يعدون تلك الحقيقة فالفصل مؤكد لنسبة الاتحاد الذى هو أقوى من القصر فى افادة المقصود ولما مر من الاشكال عدل المصنف رحمه الله عما فى الكشاف من قوله رد الله ما ادعوه من الانتظام فى جملة المصلحين أبلغ رد وأدله على سخط عظيم وجعله ردا لما فى قولهم من التعريض للمؤمنين كأنهم قالوا أنتم المفسدون وقصروا الافساد على المؤمنين فأجيبوا بقصره عليهم وهذا مستفاد من مساق الكلام فى مقام الجدال ومن فحواه فلا يتوهم أن التعريض انما يستفاد منه لو قيل انما المصلحون نحن (قوله والاستدراك بلا يشعرون) فان قلت لم ذكر ما يشعرون بعد يخادعون بدون استدراك وههنا به قلت المخادعة تقتضى فى الجملة الاخفاء وعدم الشعور بخلاف ما هنا فانهم لما نهوا عما تعاطوه من الفساد فأجابوا بادعاء أنهم على خلافه وأخبر تعالى بفسادهم كانوا حقيقين بالعلم به مع أنهم ليسوا كذلك فكان محلا للاستدراك لانه يقع بين الامور المتخالفة وما يقال عن ابن كيسان من أن ما على من لم يعلم أنه مفسد ذم انما يذم من أفسد عن علم والجواب بأنهم كانوا يعلمون الفساد سرا ويظهرون الصلاح وهم لا يشعرون أن أمرهم يظهر للنبى صلى الله عليه وسلم فالمعنى لا يشعرون أنا نعلم أنهم مفسدون فقوله الا انهم هم المفسدون لافادة لازم الفائدة الخبرية أو ذلك لعدهم الفساد صلاحا أو المراد أنهم لا يعلمون أن وبال ذلك الفساد يرجع اليهم فى الدنيا والآخرة كما ذكره السمرقندى فى تفسيره ففيه وان ارتضاه بعضهم أن المقصر فى العلم مع التمكن منه مذموم أيضا بل قد يقال انه أسوأ حالا من غيره وفى التأويلات لعلم الهدى ان هذه الآية حجة على المعتزلة فى ان التكليف لا يتوجه بدون العلم بالمكلف به وأن الحجة لا تلزم بدون المعرفة فان الله أخبر أن ما صنعوا من النفاق افساد منهم مع عدم العلم فلو كان حقيقة العلم شرطا للتكليف ولا علم لهم به لم يكن صنيعهم افسادا لأن الافساد ارتكاب المنهى عنه فاذا لم يكن النهى قائما عليهم عن النفاق لم يكن فعلهم افسادا دل على أن التكليف يعتمد قيام آلة العلم والتمكن من المعرفة لا حقيقة المعرفة فيكون حجة عليهم وهذه المسئلة متفرعة على مسئلة مقارنة القدرة للفعل وعدمها وهذا معنى ما ذكره ابن كيسان فتدبر (قوله من تمام النصح والارشاد الخ) فيه اشارة الى أن قائل هذا القيل هو قائل ما قبله وكونه نصحا يظهر منه أن القائل المؤمنون لا الله والرسول صلى الله عليه وسلم كما لا يخفى ولا تفسدوا اشارة الى التخلية بالخاء المعجمة ولذا قدم وآمنوا اشارة الى التحلية وليس هذا مبنيا على أن الاعمال داخلة فى كمال الايمان أو فى حقيقته

وان المقررة للنسبة وتعريف الخبر وتوسط الفصل لرد ما فى قولهم انما نحن مصلحون من التعريض للمؤمنين والاستدراك بلا يشعرون (واذا قيل لهم آمنوا) من تمام النصح والارشاد

كما

كما قيل لان اعتبار ترك الفساد لدلالته على التكذيب المنافى للايمان واتحاد القائلين رد لما فى بعض التفاسير من أن القائل بعض المنافقين لبعض لانه المناسب لقوله واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا فان قلت اذا كان القائل المؤمنين والمجيب المنافقين يلزم أن يكونوا مظهرين للكفر اذا لقوا المؤمنين لان الامر بأمنوا لا يتصور بدون الملاقاة وقوله بعده واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا الخ مقتض لخلافه فما وجه التوفيق حينئذ وهذا هو الداعى لجعل القائل بعض المنافقين لبعض قلت هذا قد استشكله وأجاب عنه كثير من الفضلاء بأنه وان كان الآمر بالايمان بعض المؤمنين كما مر لكن قولهم أنؤمن الخ مقول فيما بينهم لا فى وجوه المؤمنين والا كان مجاهرة وبه وفق بين الآيتين وانما يتعذر هذا لو قيل واذا قال لهم المؤمنون آمنوا كما آمن الناس قال المنافقون أنؤمن الخ كما أشار اليه الفاضل التفتازانى فى شرحه وقيل عليه ان التعذر ممنوع وانما يلزم لو قيد قول المنافقين بكونه فى مواجهة المؤمنين وليس كذلك واذا الشرطية ظرفية تفيد تخصيص الجواب بوقت الشرط لكونه قيدا له أو متعلقا مقدما فلا يصدر عنهم ذلك القول الا فى هذا الوقت والاشكال متوجه على قول الكشاف فكان من جوابهم أن سفهوهم أى نسبوهم الى السفه لانه صريح فى مجاهرة المؤمنين بالتسفيه بخطابهم بقولهم أنؤمن الخ وهو مجاهرة بالكفر منافية لما بعده من قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا الخ وردّ بأنه لا اشكال فيه لانه لم يصرح بأن المنافقين جاهروا المؤمنين بل فى عبارته ما يوهمه وهو قوله من جوابهم بناء على أن الجواب ما يقال مواجهة وكونه كذلك موقوف على السماع من أهل اللغة وهو لم يوجد ويدل على خلافه ما استفاض من اطلاق الخلف لفظ الجواب على رد كلام السلف مع بعد العهد من غير نكير وقيل اذا هنا بمعنى لو تحقيقا لنفاقهم وأنهم على حال تقتضى أنهم لو قيل لهم كذا قالوا كذا كما قيل مثله فى قوله واذا ما لمته لمته وحدى * واستشهد له بقول الزمخشرى ان مساق هذه الآية بخلاف ما سبقت له أول قصة المنافقين فليس بشئ بل ذلك فى بيان مذهبهم والترجمة عن نفاقهم وهذه فى بيان ما كانوا يعملون عليه مع المؤمنين من التكذيب لهم والاستهزاء بهم ولقائهم بوجوه المصادقين وايهامهم أنهم معهم فاذا فارقوهم الى شياطينهم صدقوهم ما فى قلوبهم شاهد صدق عليه فهو ضرب من التقدير والتمثيل وقيل يجوز أن يقول المنافقون ذلك اذا انفردوا عن المؤمنين خالين من مشهدهم فلا يكون مجاهرة لتمكنهم من الانكار كما سيأتى فى سورة المنافقين فى قصة زيد بن أرقم رضى الله عنه وقيل انه كان بحضرة المسلمين لكن مسارة بينهم هذا ما ذكروه من القيل والقال وحلوا به اشكال الاشكال ليفروا من غائلة الاختلال (والذى عندى) انه لا يرد أصلا فان المؤمنين أمروهم بالايمان المطابق لايمان خلص الناس والامر كالنفى ينصب على القيد فكأنهم قالوا لهم أخلصوا الايمان وفيه اعتراف بأصل ايمانهم وهو مطابق لقوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا فأجابوهم وجاها وشفاها بقولهم أنؤمن الخ أى نحن مؤمنون متصفون بصفات وسمات للايمان لا يخالفها الا من كان سفيها وهذه مواجهة بالايمان لا بالكفر كما ادعاه السائل وان كان هذا سمافى شهد لانهم قصدوا به عدم ايمانهم بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وتسفيه من اتبعه لكنه خلاف ظاهر الكلام والشرع انما ينظر للظاهر وعند الله علم السرائر ولهذا قال العلامة سفهوهم ولا يلزم من هذا عدم مطابقة جوابهم نصح الناصح لانه كناية عن كمال ايمانهم وان كان فى قلب تلك الكناية نكاية وبعد ما كتبت هذا رأيت لبعض فضلاء العصر ما يقارب به فقلت مرحبا بالوفاق وترك المصنف لما فى الكشف وشروحه هنا من توجيه اسناد قيل الى جملة آمنوا بأنه أريد به لفظه فهو اسم وهو مفعول به سادّ مسدّ الفاعل وهو مقول القول فلا حاجة الى ادعاء أنه مسند لضمير المصدر والجملة بدل منه ولا الى الجار والمجرور لظهوره (قوله فان كمال الايمان الخ) المراد بكماله ما به يتم ويتحقق وهو بحسب الاستعمال يتناول الاجزاء وغيرها كما قيل

وما تنفع الآداب والعلم والحجى * وصاحبها عند الكمال يموت

فان كمال الايمان بمجموع أمرين الاعراض عما لا ينبغى

فلا يشعر كلامه بدخول الاعمال فى الايمان كما قيل وقوله وهو المقصود قيل انه جعل آمنوا كناية عن طلب الاتيان بما ينبغى ويمكن أن يراد بالنهى عن الافساد النهى عن الشرك ويكون الامر بالايمان بعد النهى عن الشرك على طبق كلمة التوحيد والاظهر حمل النهى عن الافساد على النهى عن النفاق والامر بالايمان على اخلاصه ظاهرا وباطنا ولا حاجة لمثله (قوله فى حيز النصب الخ) كما بعد الجمل فى الاكثر امتنعت لمصدر واما حال كما صرح به النحاة والثانى مذهب سيبويه لان الصفة لا تقوم مقام موصوفها الا فى مواضع مخصوصة فهى عنده حال من المصدر المضمر المفهوم من الفعل ولم تجعل متعلقة بآمنوا على أن الظرف لغو بناء على أن الكاف لا تكون كذلك واذا كانت ما كافة للكاف عن العمل مصححة لدخولها على الجمل فالتقدير حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدرية فالمعنى آمنوا ايمانا مشابها لايمانهم ولم تجعل موصولة لما فيه من التكلف وتقديم المصنف للمصدرية لانها أرجح لابقاء الكاف على مالها من العمل الاصلى وقيل الثانى أرجح والامر فيه سهل (قوله واللام فى الناس للجنس الخ) قدم هذا على عكس ما فى الكشاف اما لانه الاصل المتبادر أولانه أحسن هنا عنده كما قاله الراغب وتبعه المصنف رحمه الله وما ذكره برمته مأخوذ من تفسيره بنوع من الاختصار وقوله والمراد به الخ فى الكشاف أو للجنس أى كما آمن الكاملون فى الانسانية أو جعل المؤمنون كأنهم الناس على الحقيقة ومن عداهم كالبهائم فى فقد التمييز بين الحق والباطل اه ولما كان المعرف الجنسى قد يقصد به بعض الافراد من غير اعتبار وصف فيه كما فى أمر على اللئيم وقد يقصد البعض باعتبار وصف الكمال كما فى ذلك الكتاب وقد يقصد الجنس باسره كما فى قوله تعالى ان الانسان لفى خسر والاول لقلة جدواه يصار اليه اذا تعذر الاخيران فسر الناس بالكاملين فى الانسانية أو بمن هم الناس فى الحقيقة حتى كان من عداهم فى عداد البهائم وهذا انما هو على تقدير كونه مقول المؤمنين لا المنافقين بعضهم لبعض كذا أفاده الشارح المحقق والظاهر منه أن المراد من الجنس الجنس من حيث هو ومن قوله أو جعل المؤمنون الخ الاستغراق كما يتبادر من الكشاف لان المعرف بلام الجنس من حيث هو يفيد الحصر كما فى شرح التلخيص فيناسب أن يعبر عن الكاملين بلفظ الجنس لادعاء انحصاره فيهم والشريف هنا اختار أن المفيد لذلك لام الاستغراق لا غير فلذا حمل الوجهين هنا على الاستغراق وجعل الاول ناظرا الى كمال المقصور عليه والثانى الى قصور من عداه وقد قيل انه لا يحسن حمل الناس على الجنس واخراج المنافقين عنه على تقدير أن يعطف قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا على صلة من يقول اه (قلت) ما بين الفاضلين من الخلاف منشؤه ما فصل فى المعانى فى بحث التعريف وليس هذا محله فالعارف تكفيه الاشارة كما أن الغبى لا تشفيه العبارة والحاصل أن الحصر اما لانهم الكاملون المستجمعون لمعانيه فكأنهم جميع أفراده أو بملاحظة أن غيرهم كالبهائم لفقد التمييز بين الحق والباطل فلا يندرجون فى الناس والاول يشبه القصر الحقيقى والثانى الافرادى والمصنف رحمه الله صرح بالاول لدلالته على كمالهم المقصود واشارة الى أنه مستلزم للثانى بقوله ولذلك يسلب عن غيره الخ ومن غفل عن هذا قال ان عبارة المصنف ناظرة الى الاول فقط فما قيل من ان الثانى أبلغ فى هذا المقام وأنه على الاول تخصيص وعلى الثانى استعارة لقول العلامة كأنهم الناس على الحقيقة ليس بشئ (قوله بقضية العقل) أى بحكم العقل أو بمقتضاه وهما متقاربان وقوله فان اسم الجنس الخ المراد باسم الجنس الاسم الجامد الموضوع لمعنى عام سواء كان معرفة أو نكرة واذا عرف دل التعريف على تعيين معناه قال الراغب كل اسم نوع يستعمل على وجهين أحدهما دلالته على مسماه فصلا بينه وبين غيره والثانى لوجود المعنى المختص به وذلك هو الذى يمدح به لان كل ما أوجده الله فى العالم جعله صالحا لفعل خاص به لا يصلح له سواه كالفرس للعدو والبعير لقطع الفلاة البعيدة وعلى ذلك الجوارح كاليد والعين والناس أوجدوا ليعلموا فيعملوا فكل ما لم يوجد فيه المعنى الذى خلق لاجله لم يستحق اسمه مطلقا بل ينفى عنه فيقال زيد ليس بانسان اه وهذا ما أشار اليه المصنف

اعراب كما اذا وقعت بعد الجمل

وهو المقصود بقوله لا تفسدوا والايمان بما ينبغى وهو المطلوب بقوله آمنوا (كما آمن الناس) فى حيز النصب على المصدر وما مصدرية أو كافة مثلها فى ربما واللام فى الناس للجنس والمراد به الكاملون فى الانسانية العاملون بمقتضية العقل فان اسم الجنس كما يستعمل لمسماه مطلقا يستعمل لما يجمع المعانى المخصوصة به والمقصودة منه

رحمه الله (قوله ولذلك يسلب عن غيره) أى لاجل استعماله فيما استجمع المعانى المقصودة منه سلب عمن لم يستجمعها فيقال ليس بانسان ولولا هذا لكان كذبا مع أنه صدق مستحسن كما قال

يا قارع الباب على عبد الصمد * لا تقرع الباب فانا أحد

وقد مر لك أن هذا مستلزم لجعل الناقص بمنزلة العدم فليس مغايرا له كما قيل فتدبر واستجمع بمعنى جمع فهو متعد كما يشعر به كلام الصحاح وفى المصباح انه لازم كتجمع فعليه يكون تضمينا أو مجازا (قوله وقد جمعهما الشاعر) أى جمع استعمال اللفظ فى مسماه مطلقا واستعماله فيما يستجمع المعانى المقصودة منه فان المراد من الناس الاول الجنس ومن الثانى الكاملون فى الانسانية وقس عليه الزمان والديار فيما سيأتى وقد عرفت أن منشأ هذا اسم الجنس نفسه بقطع النظر عن تعريفه وتعريفه انما يفيد تعيينه كما صرح به المصنف رحمه الله والراغب آنفا فمن قال ومن هنا يعلم أن دعوى الكمال يجوز اعتبارها فى النكرة أيضا فقد أجمل ثم ان أخذه من نفس اللفظ معرفة كان أو نكرة لا ينافى افادة التعريف له عند من له أدنى بصيرة نقادة وقوله ومن هذا الباب أى نفى اسم الجنس عمن لم توجد فيه خواصه المقصودة منه فانه فى الآية الآتية جعل المسامع صماحين لم تسمع الحق والعيون عميا اذ لم تر الصواب لانتفاء فوائدها وثمراتها المقصودة منها وهو ظاهر وقيل ان التمثيل به مبنى على أنه استعارة لا على التشبيه فان الصم وما معه عليه حقيقة والشعر المذكور مشهور فى كتب الادب الا أنه وقع على وجوه ففى بعضها اذ الناس ناس والبلاد بلاد * وفى آخر * اذ الناس ناس والزمان زمان * وفى آخر اذ الناس ناس والديار ديار * وأنشده فى الحماسة البصرية هكذا

ألا هل الى أحبال سلمى بذى اللوى * لوى الرمل من قبل الممات معاد

بلاد بها كنا وكنا نحبها * اذ الناس ناس والبلاد بلاد

ولم يسم قائله وفى الاغانى انه لرجل من عاد وله حكاية ذكرها (١) هكذا فى بعض الحواشى وفيه ما فيه وقيل صدر المصرع المذكور * لقد كنت ذا حظ من الجود والعلى * وقيل * ديار بها كنا وكنا نحبها * (قوله أو للعهد والمراد به الرسول صلى الله عليه وسلم الخ) قدم هذا صاحب الكشاف وذهب صاحب البحر الى أنه أولى وأيده بعضهم بأنه المأثور لانه مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما كما أخرجه ابن جرير والمعهود اما النبى عليه الصلاة والسلام ومن معه ممن اتبعه من المؤمنين لانهم نصب عينيهم دائما وقد مر ذكرهم أيضا بقوله الذين يؤمنون لانهم داخلون فيه دخولا أوليا وان عم فالعهد خارجى أو خارجى ذكرى لان بينهما عموما وخصوصا فقولك أكرم هذا الرجل فيه تعريف خارجى ولم يجر له ذكر كما لا يخفى وتشبيه الايمان المطلوب منهم بايمان هؤلاء لا يقتضى مساواته له من جميع الوجوه كما أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله والمعنى الخ فلا وجه لما قيل من أن الظاهر أن المراد على تقدير العهد مطلق المؤمنين فقط اذ المطلوب مجرد ايمانهم لا الايمان المشابه لايمان النبى وأصحابه فى الكمال ولا المشابه لايمان من آمن منهم كعبد الله بن سلام وفى بعض شروح الكشاف وتبعه بعض أرباب الحواشى هنا العهد الخارجى باعتبار كونهم كالمذكورين سابقا بوجه خطابى وهو أن الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين كانوا نصب أعينهم وملتفت خواطرهم لانهم كانوا متأملين منهم لاظهار المعجزات وتلاوة القرآن عليهم أو عبد الله بن سلام وأشياعه فانهم أيضا محل التفات خواطرهم لانهم من جلدتهم ولا يغيبون عن خواطرهم لشدة غيظهم بسبب ايمانهم وشدة تألمهم بسببهم والتقدير كما آمن أصحابكم واخوانكم ولا يخفى ما فيه (قوله أو من آمن من أهل جلدتهم الخ) الجلدة والجلد بكسر الجيم وسكون اللام التى تليها دال مهملة هو من الحيوان ظاهر بشرته وقال الازهرى الجلد غشاء جسد الحيوان والجمع جلود وقد يجمع على أجلاد كحمول وأحمال وجلدة الرجل وأهل جلدته أبناء جنسه أو قومه وعشيرته وبهما فسره أهل اللغة وورد استعماله والمناسب هنا الثانى وقد ورد فى الحديث قوم من جلدتنا أى من أنفسنا وعشيرتنا

ولذلك يسلب عن غيره فيقال زيد ليس بانسان ومن هذا الباب قوله تعالى صم بكم عمى ونحوه وقد جمعهما الشاعر بقوله

* اذ الناس ناس والزمان زمان *

أو للعهد والمراد به الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه أو من آمن من أهل جلدتهم

(١) قوله حكاية ذكرها فى حاشية السيوطى وقال فى الاغانى هو لرجل من عاد فيما ذكر ثم أخرج عن حماد الراوية قال حدثنى ابن أخت لناس من مراد قال وليت صدقات قوم من العرب فقال لى رجل منهم ألا أريك عجبا فأدخلنى فى شعب من جبل فاذا أنا بسهام من سهام عاد من قنا قد نشب فى ذروة من الجبل عليه مكتوب

ألا هل الى اثبات شمخ الى اللوى * لوى الرمل يوما للنفوس معاد

بلاد بها كنا وكنا من اهلها * اذ الناس ناس والبلاد بلاد

ثم أخرجنى الى ساحل البحر فاذا أنا بحجر عليه مكتوب ابن آدم يا عبد ربه اتق الله ولا تعجل فى أمرك فانك لن تسبق رزقك ولا ترزق ما ليس لك اه نقله مصححه

كما فى نهاية ابن الاثير وفى كتب العربية فى باب أفعل التفضيل استشهدوا على صحة يوسف أحسن اخوته بما سمع من العرب من قولهم نصيب أشعر أهل جلدته فقد عرفت ان استعماله مع لفظ أهل كما فى المثال وبدونها كما فى الحديث صحيح فصيح فمن قال لفظ الاهل زائد والظاهر حذفه كما فى الكشاف من جلدتهم ومن أبناء جنسهم لم يطلع على موارد استعماله لقصوره أو اهماله ومعناه ماتقدم وفى بعض شروح الكشاف عطف أبناء جنسهم تفسيرى قال الجوهرى رحمه الله أجلاد الرجل جسمه وبدنه وملاحظة المعنى الاصلى تستدعى أن يكون كناية عن المبالغة فى القرب كقولهم هو بضعة منى والظاهر أنه شبه الجنس أو العشيرة بالجلد وظاهر البدن لجعل القوم كجسد واحد فأهل جلدته كلبين الماء ثم قد يجعل مجازا ووجه الشبه الاتصال فاذا أريد زيادته أتى بما يدل عليه كقوله * وجلدة بين العين والانف سالم والمراد بأهل جلدتهم اليهود لان منافقى المدينة منهم (قوله كابن سلام) هو عبد الله بن سلام بن الحرث أبو يوسف من ذرية يوسف النبى عليه الصلاة والسلام حليف القوافل من الخزرج الاسرائيلى ثم الانصارى كان حليفا لهم وكان من بنى قينقاع من اليهود واسمه الحصين فغير النبى صلى الله عليه وسلم اسمه وسماه عبد الله لما أسلم أول ماقدم المدينة وقبل تأخر اسلامه الى سنة ثمان وشهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة وهو من أكابر الصحابة روى عنه أبو هريرة رضى الله عنه وغيره وله مناقب وأموره مع اليهود مشهورة فى كتب الحديث وتوفى بالمدينة فى سنة ثلاث وأربعين من الهجرة وسلام بفتحتين مخفف اللام وغيره من الاعلام مشدد اللام والمراد بأصحابه من آمن من بنى اسرائيل وقوله والمعنى الخ هو على الوجهين لانه شبه الايمان المأمور به بايمان خلص المؤمنين أو بعض من الخلص المعهودين وايمانهم كذلك (قوله واستدل به الخ) قال الجصاص فى أحكام القرآن احتج به فى استتابة الزنديق الذى اطلع منه على الكفر متى أظهر الايمان لانه تعالى أخبر عنهم بذلك ولم يأمر بقتلهم وهى نزلت بعد فرض القتال اه والزنديق بوزن اكليل معرب ومعناه الملحد وفسره فى المقاصد بالمنافق وهما متقاربان وبهذا المعنى استعملته العرب كما قال

ظللت حيران أمشى فى أزقتها * كأننى معصف فى بيت زنديق

وهو معرب زنده أى يقول ببقاء الدهر أو زندا وهو كتاب مزدك المجوسى أو زن دين أو زندى وجمعه زنادقة وفسره الفقهاء بمن يبطن الكفر ويظهر الاسلام كالمنافق وقد فرق بينه وبين الملحد والمرتد فى الفروع وماقيل من انه لادلالة فيه على قبول توبة الزنديق لان النفاق غير الزندقة كيف لا والزنديق يقتل دون المنافق ولم يقل أحد ان فى عدم قتل الرسول صلى الله عليه وسلم المنافق دلالة على عدم قتل الزنديق واه جدا لان الزنديق ان فسر بالمنافق فظاهر والا فهو مثله وقد طلبت منه التوبة والايمان ولو لم يكن ذلك مقبولا لم يطلب منه الا أنه قيل على هذا انه انما يتم لو كان طلب الايمان لدفع القتل وليس كذلك لان النبى صلى الله عليه وسلم كان مأمورا باجراء أحكام الاسلام عليهم مع علمه عليه الصلاة والسلام بنفاقهم فلم يطلب الايمان منهم الالتجاتهم عند الله والزنديق ليس كذلك وفيه نظر لا يخفى وحكم الزنديق على المختار المفتى به بعد الاختلاف فى قبول توبته بعد الاخذ عند الشافعية والحنفية انه ان كان معروفا بذلك داعيا اليه فان تاب قبل الاخذ قبلت توبته وبعدها لا ويقتل كالساحر وان لم يكن داعيا للضلال فهو كالمرتد كما قاله أبو الليث وعليه الفتوى وله تفصيل فى الفروع (قوله وان الاقرار باللسان ايمان الخ) يعنى أن الايمان يكون ايمانا صحيحا بمجرد التلفظ سواء واطأ القلب أم لا اذ لو لم يكن كذلك لم يكن للتقييد فى الآية بقوله كما آمن الناس فائدة لكفاية آمنوا فيه لانه موضوع للتصديق القلبى المقارن للاقرار اللسانى للقادر كما مر واحتمال كون ذكره للترغيب أو للتأكيد لاقتضاء المقام له كما قيل خلاف الظاهر وهذا مأخوذ من التفسير الكبير وأجاب عنه بأن الايمان الحقيقى عند الله هو الذى يقترن به الاخلاص أما فى الظاهر فلا سبيل اليه الا بالاقرار والظاهر فلا جرم افتقر الى تأكيده بقوله كما آمن الناس والمصنف

ترجمة عبد الله بن سلام رضى الله عنه

كابن سلام وأصحابه والمعنى آمنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص متمحضا عن شوائب النفاق مماثلا لايمانهم واستدل به على قبول توبة الزنديق وأن الاقرار باللسان ايمان والالم يفد التقييد

رحمه الله لم يذكر الجواب لانه أراد أن المعتبر في مسمى الايمان لغة وبحسب ظاهر الشرع هذا وأما مطابقة ما في القلب فمعتبر في الايمان المنجي من الخلود في النار عند الله فما ذكره مذهب الفقهاء وغيرهم فما قيل من ان المستدل به على هذا الكرامية وقدمر أن الخلاف معهم فيمن تفوه بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقه أو ينافيه وأما من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه كالمنافقين فكافر بالاتفاق وهو يصير عدم تعرض المصنف للجواب بمعزل عن الصواب (قوله الهمزة فيه للانكار) الانكار قسمان ابطالي بمعنى لم يقع وتوبيخي بمعنى لم وقع والمراد الاول ولذا فسر بلا يكون وقوله مشار بها الى الناس أي المراد بها ذلك والاشارة ذهنية لا حسية يعني انها في السفهاء للعهد والمراد بهم الناس السابق ذكرهم بوجهيه والعهد الذكري قد يكون باعادة المتقدم بعينه وقد يكون باعادة لازمه ووصفه وان لم يجر له صريح ذكر ويسمى العهد التقديري وذلك بأن يسند الى الموصوف ما يستدعي تلك الصفة فتذكر الصفة معرفة كأنها جرى ذكرها كما اذا قيل لك شتمك زيد فتقول أفعل السفيه فان الشتم تنبيه على سفاهته حتى كأنه قيل اعترض لك سفيه أو أن يكون الموصوف معلما في تلك الصفة حقيقة أو ادعاء فمتى ذكرت صفته والعهد هنا امالان الايمان بزعمهم مستلزم للسفه أو لان المؤمنين فيما بينهم معروفون به (قوله أو الجنس باسره الخ) أي للجنس في ضمن جميع الافراد وهو والاستغراق بمعنى وبأسره عبارة عن جميعه والاسر في الاصل ما يشد به الاسير فاذا سلم بوثاقه فقد سلم بجملته ثم صار عبارة عن كل ما يراد بجميعه ومندرجون فيه بمعنى داخلين من درجه اذا طواه وضمير فيه للجنس أو للفظ السفهاء وضمير هم للرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه الشامل لابن سلام وأضرابه رضي الله عنهم وهم أكمل الناس وأعقلهم فجعلهم سفهاء بزعمهم الفاسد وهو مخالف للواقع والسفهاء وان شملهم وغيرهم لكنهم داخلون فيه دخولا أوليا عندهم وهو أبلغ لما فيه من الكناية كما قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين وقد قيل على هذا انه انما يصح باد عاء انحصار مفهوم السفهاء في المؤمنين المذكورين في قوله كما آمن الناس اذ لا يصح اسناد الايمان الى جميع السفهاء فان من لم يؤمن من السفهاء لا يحصر لكن يرد على هذا أن معنى الاستغراق لا يلائم مقام انكار موافقة السفهاء لان اتباع بعض السفهاء أقبح وليس بشئ فانه سواء أريد الاستغراق الحقيقي الادعائي أو العرفي كما في جمع الامير الصاغة اذ لم يكن في المدينة حين نجم النفاق الا مؤمن أو منافق موافق للمقام على أتم الوجوه وأبلغها كما لا يخفى فتدبر (قوله وانما سفههم الخ) أي دعوهم سفهاء أو نسبوهم للسفه بناء على اعتقادهم أنهم سفهاء أو تحقيرا لهم فان فيهم فقراء والموالي بمعنى العبيد فانه أحد معانيه وصهيب وبلال الصحابيان رضي الله عنهما كذلك كما هو معروف في محله والتجلد التحمل والتصبر وأصل معناه اظهار الجلد والقوة والمبالاة بالشئ الاعتداد والاعتناء به وعدم المبالاة بهم لانهم كانوا من أهل الكتاب (قوله والسفه الخ) السفه في اللغة الخفة والتحرك والاضطراب يقال زمام سفيه أي مضطرب وسفهت الرياح الرماح والنار اذا حركتها بخفة ثم استعمل في عرف اللغة والشرع وشاع حتى صار حقيقة فيه لنقص العقل والرأي وقال الراغب استعمل في خفة النفس لنقصان العقل وفي الامور الدنيوية والاخروية ومنه أخذ المصنف رحمه الله ما ذكره وفي شرح التأويلات حد بعضهم السفه بأنه ترك العمل بمقتضى العقل مع قيام العقل وقيل العمل بموجب الجهل على علم بأنه مبطل وسخافة الرأي والعقل خفته وعدم استحكامه وفي المصباح سخف الثوب سخفا وزان قرب قربا وسخافة بالفتح رق لقلة غزله ومنه قيل رجل سخيف وفي عقله سخف أي نقص وقال الخليل السخف في العقل خاصة والسخافة عامة في كل شئ اه وقوله والحلم بكسر الحاء وسكون اللام هو الاناة والوقار ويقابله أي يقع في مقابلته لانه ضده على عادة اللغويين في الايضاح بذكر الاضداد كما قيل * وبضدها تتبين الاشياء * (قوله رد ومبالغة في تجهيلهم الخ) فيه مع النظم لف ونشر مرتب فالرد لتسفيههم المؤمنين ناظر لقوله ألا انهم هم السفهاء والمبالغة في التجهيل من قوله ولكن لا يعلمون كما ستراه

(قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء) الهمزة فيه للانكار واللام مشار بها الى الناس أو الجنس باسره وهم مندرجون فيه على زعمهم وانما سفهوهم لاعتقادهم فساد رأيهم أو لتحقير شأنهم فان أكثر المؤمنين كانوا فقراء ومنهم موالي كصهيب وبلال أو للتجلد وعدم المبالاة بمن آمن منهم ان فسر الناس بعبد الله بن سلام وأشياعه والسفه خفة وسخافة رأي يقتضيها نقصان العقل والحلم يقابله (ألا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون) رد ومبالغة في تجهيلهم

عن قريب ويحتمل انه راجع لقوله ألا انهم الخ من غير لف فيه واليه ذهب بعض أرباب الحواشي أو أنه من قوله ألا انهم هم السفهاء لانه المقصود بالذات فلذا أتى فيه بألا وان ووسط ضمير الفصل وعرف الخبر وذيل بالاستدراك المؤكد له لاستلزام السفه للجهل أو دلالته عليه لانه خفة العقل ونقصه وفي الدر المصون السفه خفة العقل والجهل بالامور قال السموأل

نخاف أن تسفه أحلامنا * فنجهل الجهل مع الجاهل

وقوله فان الجاهل الخ تفسير للمبالغة في التجهيل وتعليل له بناء على أحد الوجهين في تفسير قوله لا يعلمون وهو أن معناه لا يعلمون أنهم هم السفهاء حقيقة لقلة تأملهم في الدلائل القائمة على أن الكفر سفه لا ما قيل من أن معناه لا يعلمون ما يحل بهم من العذاب لاجل السفه في الآخرة وعلى هذا جهلهم بالسفه الذي هو جهل جهل بالجهل فهو جهل مركب فكأنه قيل انهم جهلاء ولكن لا يعلمون أنهم جهلاء وقوله بجهله صفة الجاهل والجازم صفته ويصح كونه صفة الجهل وبما قررناه علم أنه لا يرد على المصنف رحمه الله ما قيل من أنه لا يفهم من قوله ألا انهم هم السفهاء الا عتقاد الباطل لان السفه وخفة العقل قد يكون سببا للشك وكذا عدم العلم لا يستلزم الجهل المركب ولا حاجة الى الجواب بأن المراد بالسفه هنا اعتقاد الباطل وبعدم العلم الجهل المركب بقرينة المقام لانه ناشئ من عدم الوقوف على المرام وتعدى الجازم بعلى وهو متعد بالباء لتضمنه معنى المصر فان قلت انما يفهم من السفاهة ونفي العلم الجهل واما الجزم بخلاف الواقع فليس هنا ما يدل عليه لان عدم العلم بالجهل محتمل للتحقيق في ضمن عدم العلم بشئ من النقيضين وفي ضمن الجزم بمقتضى الجهل قلت هو كما ذكرت الا أن مقام المبالغة يعين الاحتمال الثاني مع أن حالهم يقتضيه لان الجراءة على تسفيه المؤمنين والسعي في أذيتهم لا يصدر من العاقل الا اذا جزم بذلك فتأمل (قوله وأتم جهالة من المتوقف الخ) قيل عليه مراتب الجهل أربع أحدها ما وصفه المصنف رحمه الله بالاتمية وبعدها الظان لخلاف الواقع وبعدها المتوقف عن التصديق بأحد الطرفين المتردد بينهما من غير اعتراف بجهله ورابعها المتوقف المعترف فكان ينبغي أن يقول أتم جهالة من غير الجازم ليشمل الصور الثلاث أو يكتفي بالثاني لتلزم الاتمية بالنسبة الى الثالث والرابع بطريق الاولى غير أنه ذكر المعترف ليتصل به قوله فانه ربما يعذر كمن أسلم في دار الحرب أو نشأ في بادية أو على رأس جبل لاعترافه بجهله واستعداده لقبول الحق فينتفع بالآيات والنذر كما يعذر المؤمن المعترف بذنبه بخلاف الجاهل الجازم بجهله الآبي عن الحق والنذر جمع نذير (قوله وانما فصلت الآية الخ) فصلت مجهول من التفصيل فهو مشدد الصاد أي أتى بفاصلة كقفى اذا أتى بقافية والفاصلة في النثر بمنزلة القافية في الشعر وهذا بناء على أنه يجوز أن يقال في القرآن سجع وفواصل وفيه تفصيل ذكرناه في غير هذا المحل وفي بعض شروح الكشاف فصلت بتشديد الصاد المهملة من التفصيل وفي بعض النسخ بتخفيفها من الفصل فجوز فيه وجهين أي ختمت هذه الآية بلا يعلمون دون لا يشعرون لما ذكر وقوله أكثر طباقا الطباق كالمطابقة من الاسماء المتضايفة وهو أن يجعل شئ فوق آخر هو بقدره ومنه طابق النعل النعل لكونه فوقه يقابله ولكونه بقدره يوافقه فلذا أطلق الطباق في اللغة على الموافقة والمناسبة وأطلق في الاصطلاح البديعي على الجمع بين المتضادين لتقابلهما في الجملة ولذا ذهب الاكثر هنا الى أن المراد الثاني لان في السفه جهلا كما مر فذكر العلم معه جمع بين متضادين في الجملة فالطباق بديعي وقيل المراد الاول لتناسب عدم العلم والسفاهة فهو لغوي يرجع الى مراعاة النظير قال الطيبي هو من باب المطابقة المعنوية اذ لو كانت لفظية لقيل لا يرشدون فان الرشد مقابل للسفه أو قيل ألا انهم الجهلاء ليقابل لا يعلمون اه وفيه نظر لانه لا منافاة بينهما فانه ان نظر للعلم والجهل من غير نظر لغيره فهو بديعي وان نظر له منفيا فلغوي ولكل وجهة وانما قال أكثر لان الشعور علم ونفيه جهل وسفه أو ذلك مما يستلزمه ويؤل اليه ان فسر الشعور بادراك الحواس الظاهرة ففيه مطابقة للسفه أيضا الا أن ما ذكر أظهر وأقوى ثم بين له نكتة أخرى وهي أن الامور الدينية غير

فان الجاهل بجهله الجازم على خلاف ما هو الواقع أعظم ضلالة وأتم جهالة من المتوقف المعترف بجهله فانه ربما يعذر وتنفعه الآيات والنذر وانما فصلت الآية بلا يعلمون والتي قبلها بلا يشعرون لانه أكثر طباقا لذكر السفه ولان الوقوف على أمر الدين والتمييز بين الحق والباطل مما يفتقر الى نظر وتفكر وأما النفاق وما فيه من الفتن والفساد فانما يدرك بأدنى تفطن وتأمل فيما يشاهد من أقوالهم وأفعالهم

محسوسة فيحتاج الى فكر ودقة نظر فلهذا فصلت آية الايمان بلا يعلمون والبغي والفساد الدنيوي محسوس مشاهد أو منزل منزلته فلذا فصلت آيته بلا يشعرون وجعل الطباق وجها مستقلا وهذا وجها آخر والزمخشري جعلهما وجها واحدا فلذا قيل ان كلامه ظاهر في أن الطباق مراعاة النظير ولو جعل العطف في كلام المصنف تفسيريا عاد اليه لكنه خلاف الظاهر وذهب الراغب كما أشرنا اليه أولا الى أن أصل الشعور ادراك المشاعر وهي الحواس الظاهرة ونفيه أبلغ من نفي العلم ثم انه شاع بعد ذلك في الادراك وقد يخص بالدقيق منه كما قالوا فلان نسيج الشعر اذا دق النظر فالشعور يستعمل بمعنى الاحساس وبمعنى الادراك وبمعنى الفطنة فقوله أولا وما يشعرون نفي للاحساس وثانيا النفي الفطنة لاحتياج معرفة الصلاح والفساد لها ثم نفى عنهم العلم تنبيها على نكتة دقيقة وهي أن في استعمالهم الخديعة نهاية الجهل الدالة على عدم الحس ثم قال انهم لا يفطنون تنبيها على أن ذلك لازم لهم لان من لا حس له لا فطنة له ثم قال لا يعلمون تنبيها على أن ذلك لازم لان من لا فطنة له لا علم له ثم انه قرن ذلك باداة الاستدراك المعطوفة وقد تستعمل بدون عطف والفرق بينهما دقيق لدفع ما يتوهم من أنهم يعلمون بما هم عليه ولكنهم يتجاهلون عنادا فتدبر (قوله بيان لمعاملتهم الخ) دفع لما توهم من أن هذا مكرر مع ما مر في أول القصة وليس منه في شيء لان الاول لبيان معتقدهم واداعتهم حيازة الايمان من قطريه وليسوا منه في شيء والثاني لبيان سلوكهم مع المؤمنين ومع شيعتهم وهما أمران مختلفان ولو لم يكن هذا لم يلزم تكرارا أيضا لان المعنى ومن الناس من يتفوه بالايمان نفاقا للخداع وذلك التفوه عند لقاء المؤمنين وليس هذا بتكرار لما فيه من التقييد وزيادة البيان وأنهم ضموا الى الخداع الاستهزاء وأنهم لا يتفوهون بذلك الا عند الحاجة وقد قيل أيضا ان المراد بقولهم آمنا أولا الاخبار عن احداث الايمان وهنا عن احداث اخلاص الايمان وهذا ما ارتضاه الامام وأيده بأن الاقرار اللساني كان معلوما منهم غير محتاج للبيان وانما المشكوك الاخلاص القلبي فيجب ارادته هنا وقولهم للمؤمنين يقتضي ما يظهرونه لشياطينهم من تكذيبهم الصادر عن صميم القلب فيجب أن يريد وا بما ذكروه للمؤمنين التصديق القلبي أيضا وحمل بعضهم كلام المصنف رحمه الله عليه وقال انه لا ينافيه ما سيأتي من أنهم قصدوا بآمنا احداث الايمان لان المراد به الايمان على وجه الاخلاص ولا يخفى أن كلامه مناد على خلافه لمن له أدنى بصيرة فتدبر (قوله روي أن ابن أبي الخ) هذا سبب نزول هذه الآية وقد أخرجه الواحدي رحمه الله وروي أن عليا رضي الله عنه قال له يا عبد الله اتق الله ولا تنافق فان المنافقين شر خلق الله فقال له مهلا يا أبا الحسن أني تقول هذا والله ان ايماننا كايمانكم وتصديقنا كتصديقكم ثم افترقا فقال ابن أبي لاصحابه كيف رأيتموني فعلت فاذا رأيتموهم فافعلوا مثل ما فعلت فأثنوا عليه خيرا وقالوا ما زال بخير ما عشت فينا فرجع المسلمون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخبروه بذلك فنزلت هذه الآية وقال ابن حجر ان هذا الحديث منكر وذكر اسناده ثم قال هو سلسلة الكذب لاسلسلة الذهب وآثار الوضع عليه لائحة ومما يدل على ذلك أن سورة البقرة نزلت أول ما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة على ما صححه المحدثون وعلي رضي الله عنه انما تزوج فاطمة رضي الله عنها في السنة الثانية من الهجرة فكيف يدعوه ختنا فان قلت ليس فيما ذكر من سبب النزول أنهم قالوا آمنا قلت سبب النزول أمر مناسب تنزل الآية عقبه ولا يخفى مناسبته مع ما فيه من اظهارهم الاستهزاء وابن أبي رأس المنافقين وهم أصحابه واسمه عبد الله (قوله انظروا كيف أرد الخ) كأنهم كانوا جاؤا بجمعهم لينصحوهم أو ليردوا دبيب عقارب بغضائهم وقوله بالصديق سيد بني تيم الصديق صيغة مبالغة من الصدق لقب به في الجاهلية لانه كان معروفا بالصدق وقيل في الاسلام لما صدق النبي عليه الصلاة والسلام في قصة الاسراء واسمه عبد الله بن أبي قحافة عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب القرشي التيمي يلتقي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرة فتيم جده الاعلى وبه سمي البطن من قريش الذي ينسب اليه فلذا قال له سيد بني تيم وما وقع في

(واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا) بيان لمعاملتهم مع المؤمنين والكفار وما صدرت به القصة فساقه لبيان مذهبهم وتمهيد نفاقهم فليس بتكرير روي أن ابن أبي وأصحابه استقبلهم نفر من الصحابة فقال لقومه انظروا كيف أرد هؤلاء السفهاء عنكم فأخذ بيد أبي بكر رضي الله عنه وقال مرحبا بالصديق سيد بني تيم

بعض نسخ القاني والكشاف تميم بدله خطأ وسهو من قلم الناسخ وهو بفتح المثناة الفوقية وسكون التحتية
(قوله وشيخ الاسلام) هو كان في زمن الصحابة رضي الله عنهم يطلق على أبي بكر رضي الله عنه وعمر وهما الشيخان قال السخاوي في كتاب الجواهر في مناقب العلامة ابن حجر شيخ الاسلام أطلقه السلف على المتبع لكتاب الله وسنة رسوله مع التبحر في العلوم من المعقول والمنقول وربما وصف به من بلغ درجة الولاية وقد يوصف به من طال عمره في الاسلام فدخل في عداد من شاب شيبة في الاسلام كانت له نورا ولم تكن هذه اللفظة مشهورة بين القدماء بعد الشيخين الصديق والفاروق رضي الله عنهما فانه ورد وصفهما بذلك وعن علي فيما رواه الطبري في الرياض النضرة عن أنس أن رجلا جاء الى علي رضي الله عنه فقال يا أمير المؤمنين سمعتك تقول على المنبر اللهم أصلحني بما أصلحت به الخلفاء الراشدين المهديين فمن هم فاغرورقت عيناه وأهملهما ثم قال أبو بكر وعمر اماما الهدى وشيخا الاسلام ورجلا قريش المقتدى بهما بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ ثم اشتهر بها جماعة من علماء السلف حتى ابتذلت على رأس المائة الثامنة فوصف بها من لا يحصى وصارت لقبا لمن ولي القضاء الاكبر ولو عرى عن العلم والسنن انا لله وانا اليه راجعون اه (قلت) ثم صارت الآن لقبا لمن تولى منصب الفتوى وان عرى عن لباس العلم والتقوى

لقد هزلت حتى بدا من هزالها * كلاها وحتى سامها كل مفلس

(قوله وثاني رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) هو ما اشتهر في السير من دخوله رضي الله عنه غار ثور معه عليه الصلاة والسلام في الهجرة وبذله لنفسه وماله معروف أما الاول فظاهر وأما الثاني فلانه رضي الله عنه كان له مال عظيم من التجارة أنفقه كله في سبيل الله وهو التجارة الرابحة وقوله بسيد بني عدي كغني بطن من قريش أعظمهم وأشهرهم عمر رضي الله عنه فانه عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى ابن رياح بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب بن لؤي أمير المؤمنين أبي حفص القرشي العدوي ولقبه النبي صلى الله عليه وسلم بالفاروق لما أظهر الاسلام فأعز الله به الدين وفرق بين الحق والباطل وهو الترياق المجرب رضي الله عنه وقوله وختنه مر ما فيه وهو بفتحتين وفي المصباح هو عند العرب كل من كان من قبل المرأة كالاب والاخ والجمع أختان وختن الرجل عند العامة زوج ابنته وقال الازهري الختن أبو المرأة والختنة أمها فالاختان من قبل المرأة والاحماء من قبل الرجل والاصهار يعمهما اه فاستعماله هنا على متعارف العامة مما يدل على الوضع أيضا وما خلا بمعنى الا الاستثنائية (قوله واللقاء المصادفة الخ) قال الراغب اللقاء مقابلة الشيء ومصادفته معا وقد يعبر به عن كل واحد منهما وقال الامام اللقاء أن يستقبل الشيء قريبا منه والمصادفة بالفاء من صادفه اذا وجده فبينها وبين الملاقاة عموم وخصوص وجهي وفي كلام المصنف رحمه الله مسامحة ظاهرة وقوله يقال الخ هو قريب من قول الزمخشري يقال لقيته ولاقيته اذا استقبلته قريبا منه وفي شرح الهادي وقد يفسر الكلام باذا لكنك اذا فسرت جملة مسندة الى ضمير الحاضر بأي ضممت تاء الضمير فتقول استكتمته الحديث أي سألته كتمانه بضم التاء فيهما واذا فسرتها باذا فتحت التاء الثانية فقلت اذا سألته ونظمه القائل

اذا كنيت بأي فعلا تفسره * فضم تاءك فيه ضم معترف
وان تكن باذا يوما تفسره * ففتحة التاء أمر غير مختلف

وسره كما في شرح المفصل ان أي تفسيرية فينبغي أن يطابق ما بعدها ما قبلها والاول مضموم فالثاني مثله واذا شرطية وانما جعلت تفسيرية نظرا لمآل المعنى فتعلق قول المخاطب على فعله الذي ألحقه بالضمير فيستحيل فيه الضم والتعبير يقال وقع في الكشاف وتفسير الراغب فقال الشارح العلامة انه غير مستقيم لان يقال غائب فالصواب تقول وقال بعض الفضلاء فيه بحث لانه ان أراد بعدم الاستقامة فوت المناسبة فالتعبير به غير مستقيم وان أراد عدم صحة المعنى فممنوع لان يقال لازم يقول وكل موضع يصح فيه وضع الملزوم يصح فيه وضع اللازم وفي بعض شروح الكشاف ما قاله الشارح صحيح بالاعتبارين لان الاستقامة

(مطلب في قولهم شيخ الاسلام)

وشيخ الاسلام وثاني رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغار الباذل نفسه وماله لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أخذ بيد عمر رضي الله عنه فقال مرحبا بسيد بني عدي الفاروق القوي في دينه الباذل نفسه وماله لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أخذ بيد علي رضي الله عنه فقال مرحبا بابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وختنه سيد بني هاشم ما خلا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت واللقاء المصادفة يقال لقيته ولاقيته اذا صادفته واستقبلته

ليست

ليست بمعناها الحقيقي الذي هو ضد الاعوجاج فهي مجاز عن المناسبة ولفظ يقال مباين لتقول لا ملازم له وقوله كل موضع يصح الخ ممنوع لانه يصح كل انسان ناطق دون كل حيوان والجواب أن ذكر استقبلته بضمير الخطاب لرعاية التفسير باذا للجملة الفعلية قاعدة ولا يلزم مناسبة ما تقدم من الفعل له وعلى تقدير التسليم يقال هو التفات على مذهب اه وفيه نظر لا يخفى والذي في شرح الفاضلين أن حق العبارة تقول لما مر من القاعدة في التفسير بأي واذا فانه اذا فسر بأي وجب أن يطابق ما في الاسناد الى المتكلم وجاز في الصدر تقول ويقال واذا جيء باذا فالواجب أن يكون الشرط وتقول بصيغة الخطاب أي اذا استقبلته تقول لقيته ولا يصح يقال الا بتعسف وهو بتقدير كون القائل نفس المخاطب وهو قلق جدا وقد قيل عليه انه انما يتوجه اذا ضم تاء لقيته ولا لقيته وليس بمتعين لجواز فتحها وكونه بصيغة الخطاب دون التكلم ولا تكلف في قولك اذا استقبلته فقد لاقيته الا انه قيل ان الرواية وصحيح النسخ على ضم تائه (أقول) هذا سهل استصعبوه ولا مانع مما منعوه فان الخطاب هنا فرضي لغير معين فهو في معنى الغائب والمتعدد كما سمعته في نحو قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون فاذا قيل يقال لقيته اذا استقبلته على أن المراد من يقال تقول وبني للمجهول اشارة الى انه وان تعين بحسب الظاهر في الحقيقة غير متعين جاز ودعوى القلاقة والتعسف فيه غير مسلمة ولما كان الشرط والجزاء متغايرين تغاير السبب والمسبب جعلوا القول جوابا دون المقول لايجاده به مع عدم صحة اذا استقبلته أنت يقول غيرك لقيته أنا فاذا فتحت صح بتقدير اذا استقبلته يقول غيرك انك لقيته أنت وفي قول الزمخشري يقال لقيته ولاقيته اشارة الى أن المفاعلة فيه لاصل الفعل (قوله بحيث يلقى) قال الراغب الالقاء طرح الشيء بحيث يلقى ثم صار في التعارف اسما لكل طرح قال تعالى ألقها يا موسى فأصله جعل الشيء ملقى مقابلا بحيث يجده ويستقبله الملقى له وهو حينئذ حقيقة فاذا استعمل لمطلق الطرح كان مجازا مرسلا لكنه صار حقيقة في عرف اللغة وعليه استعمال الفصحاء وهمزته للصيرورة وهي المراد من الجعل في عبارة المصنف رحمه الله لا للتعدية لتعديه قبلها وبعدها لواحد (قوله من خلوت بفلان واليه الخ) ذكروجوها في خلا كما ذهب اليه عامة أهل اللغة وفي الاساس خلا المكان خلاء وخلا من أهله وعن أهله وخلوت بفلان واليه ومعه خلوة وخلا بنفسه انفرد وقال الراغب الخلاء المكان الذي لا ساتر فيه من بناء ومساكن وغيرهما والخلو يستعمل في الزمان والمكان لكن لما تصور في الزمان الماضي فسر أهل اللغة خلا الزمان بمضى وذهب وخلا فلان بفلان صار معه في خلاء وخلا اليه في خلوة اه والحاصل أن أصل معناه الحقيقي فراغ المكان والحيز عن شاغل وكذا الزمان وليس بمعنى مضى فاذا أريد به ذلك فمجاز عند الراغب وظاهر كلام غيره انه حقيقة وهو غير متعد بالمعنى المشهور فان التعدية لها معنيان كما قاله ابن الحاجب رحمه الله في الايضاح أحدهما أن لا يعقل معنى الفعل وما أشبهه الا بتعلقه لانه من المعاني النسبية فكل معنى نسبي لا يعقل الا بما هو منسوب اليه فهو المتعدى وغير المتعدى ما لا يتوقف تعقله على متعلق له والثاني كل جار تعلق بفعل فانه يقال له متعد بذلك الحرف وان لم يكن نسبته ولا بمعنى التصيير كما يقال خلا المكان من كذا وعن كذا وقد يتعدى هذا بالباء أو بالى كما صرح به هنا وهو بمعنى انفرد معه أو اجتمع معه كما في الصحاح وليس قولهم معه للاشارة الى أن الى بمعنى مع كما قالوه في قوله تعالى من أنصاري الى الله وكذا قول الراغب في خلا اليه انه بمعنى المضى اليه ليس اشارة الى التضمين الآتي (قوله أو من خلا لك ذم الخ) قال الرضي خلا في الاصل لازم يتعدى الى المفعول بمن نحو خلت الدار من الانيس وقد يتضمن معنى جاوز فيتعدى بنفسه كقولهم افعل هذا وخلا لك ذم وألزموها هذا التضمن في باب الاستثناء اه وفي شرح الفصيح قال أبو عبيد قولهم افعل هذا وخلا لك ذم مثل لقصير بن سعد اللخمي قاله لعمرو بن عدي حين أمره أن يطلب الزباء بثار خاله جذيمة بن مالك فقال أخاف أن لا أقدر عليها فقال له اطلب الامر وخلا لك ذم فذهب مثلا أي انما عليك أن تجتهد في الطلب وان لم تقض الحاجة فتعذر ولا تذم ومبلغ نفس عذرها

ومنه ألقيته اذا طرحته فوك بطرحه جعلته بحيث يلقى (واذا خلوا الى شياطينهم) من خلوت بفلان واليه اذا انفردت معه أو من خلا لك ذم أي عدا لك ومضى عنك

مثل صحيح كما قال على المرء أن يسعى لما هو قصده * وليس عليه أن يساعده الدهر

وعن يعقوب المعنى خلا منك الذم أى لا تذم فأسقط الحرف وعداه مثل واختار موسى قومه سبعين رجلا وقال ابن أغلب المرسى المعنى وخلوت من الذم وجعل الفعل للذم لانك ان خلوت منه فقد خلا منك وقال التدفرى هو من المقلوب أى خلوت من الذم ثم قلب وأسقط الجار منه وقال ابن درستويه العامة تقول خلا لك الذم والمعنى صحيح لكن العرب لم تستعمله كذا اه وعلى ما ذكر أولا اذا انفردوا واجتمعوا بشياطينهم وقدم هذا لانه أظهر الوجوه وعلى الثانى فهو بمعنى مضوا وهو على هذا متعد بالى أيضا والمراد بمضيهم اجتماعهم معهم لان المضى والذهاب يستعمل بهذا المعنى كما قال تعالى اذهبا الى فرعون اذ ليس المراد به مجرد الخروج الا أن فى ذكرهم خلا لك الذم خفاء سواء (قلنا) انه متعد حقيقة كما هو ظاهر سياقهم أولا كما ذكرناه لك عن الرضى وغيره فالظاهر الاقتصار على تفسيره بمضى لانه مشهور وقيل انه على هذا المعنى انهم اذا جاوزوا المؤمنين وذهبوا عنهم الى شياطينهم فعلى هذا هو فى النظم متعد ولا يخفى ما فيه وقوله ومنه القرون الخالية أى الذاهبة من منازل الوجود الى صحراء العدم فالخلو فيه بمعنى المضى والذهاب الا انه فرق بين الذهابين ولذا فصله بقوله ومنه فتدبر (قوله أو من خلوت به اذا سخرت منه) فى الكشاف وهو من قولك خلا فلان بعرض فلان يعبث به ومعناه اذا أنهوا السخرية بالمؤمنين الى شياطينهم وحدثوهم بها كما تقول أحمد اليك فلانا وأذمه اليك اه وفى الاساس من المجاز خلا به سخر منه وخدعه لان الساخر والخادع يخلوان به برياءة النصح والخصوصية اه وقال قدس سره تبعا لغيره من الشراح ان ما فى الكشاف اشارة الى أن استعمال خلا بهذا المعنى مع الى بناء على تضمينه معنى الانهاء كما فى أحمده اليك أى انهى حمده وهذا بيان لحاصل المعنى وأما تقدير الكلام فهكذا واذا خلوا أى سخروا منهين اليهم وأحمده منهيا اليك كما سلف (أقول) يعنى أن المضمن يقدر حالا لا مفعولا به كما صنعوه هنا وليس هذا بمسلم وقدم الكلام عليه مفصلا فى بحث التضمين فى قوله تعالى يؤمنون بالغيب وليس هذا مما يهمنا هنا وانما المهم هنا ان خلا بمعنى سخر وان ذكره الزمخشرى وتبعه غيره كصاحب القاموس لم يقع صريحا فى كلام من يوثق به حتى يخرج عليه كلام رب العزة وما مثلوا به ليس مطابقا للمدعى فان الدال على السخرية فيه قوله يعبث به وخلا اما على حقيقته فيه أو بمعنى تمكن منه كما لا يخفى ثم لا يخفى ما فيه من التكلف فعليك بالنظر السديد والترقى عن حضيض التقليد والتضمين انما هو على الوجه الاخير لا عليه وعلى الثانى لان مضى يتعدى بالى فمن ذهب اليه وقال الانسب تضمين معنى الانتهاء فقد وهم (قوله والمراد بشياطينهم الخ) يعنى انه استعارة تصريحية لتشبيه الكفرة الذين يشيرون اليهم أو كبار أصحابهم بمردة الشياطين والقرينة الاضافة على ما فيه كما فصل فى بعض شروح الكشاف وقوله والقائلون صغارهم فيه نبوة عن سبب النزول السابق لان ابن أبى من رؤسائهم ولذا قيل انه مبنى على غير تلك الرواية وذكر فى اشتقاقه وجهين واستدل على الاصالة بقولهم تشيطن لانه لو لم تكن النون أصلية سقطت من فعله واحتمال أخذه من الشيطان لا من أصله على أن المعنى فعل فعل الشيطان خلاف الظاهر وان ارتضاه بعضهم وشاط بمعنى بطل ورد فى كلامهم كقوله * وقد يشيط على أرماحنا البطل * وقال الراغب انه من شاط بمعنى احترق غضبا والشيطان مخلوق من النار فلذا اختص بفرط الغضب وهو جمع تكسير واجراؤه مجرى جمع التصحيح كما فى بعض القراآت الشاذة تنزلت به الشياطون لغة رديئة والتمرد العتو والتجبر ومنه مردة الشياطين وقيل المراد بهم الكهنة لاتباعهم الشياطين فسموا بما يلازمهم كما يقال بسمل اذا ذبح اه وقوله من أسمائه الباطل أى من أسماء الشيطان وهذا يدل على ما ذكر فى الجملة وان قيل ان تسميته بأسماء كل منها مأخوذ من لفظ آخر بمعنى آخر أرجح لانه تأسيس (قوله فى الدين والاعتقاد الخ) يعنى أن المعية هنا معنوية وهى مساواتهم لهم فى الاعتقاد لا الصحبة الحسية لانها غير مرادة ولا محتاجة للبيان وقوله خاطبوا المؤمنين الخ جواب عما يقال لم ترك التأكيد فيما ألقى الى المؤمنين المنكرين لما هم عليه أو المتردين

ومنه القرون الخالية أو من خلوت به اذا سخرت منه وعدى بالى لتضمين معنى الانهاء والمراد بشياطينهم الذين ماثلوا الشياطين فى تمردهم وهم المظهرون كفرهم واضافتهم اليهم للمشاركة فى الكفر أو كبارا لمنافقين والقائلون صغارهم وجعل سيبويه نونه تارة أصلية على انه من شطن اذا بعد فانه بعيد عن الصلاح ويشهد له قولهم تشيطن وأخرى زائدة على أنه من شاط اذا بطل ومن أسمائه الباطل (قالوا انا معكم) أى فى الدين والاعتقاد خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية والشياطين بالجملة الاسمية المؤكدة بان لانهم قصدوا بالاولى دعوى احداث الايمان وبالثانية تحقيق ثباتهم على ما كانوا عليه

وأتى بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث وأكد مع شياطينهم الذين ليسوا كذلك وأتى بالجملة الاسمية الثبوتية فقيل انه أجيب عنه بوجهين وقيل بثلاثة أحدها انهم بصدد دعوى احداث الايمان فهو كلام ابتدائى متجدد مناسب للفعلية وترك التأكيد بحسب زعمهم وقصدهم وهم لم ينظروا الانكار أحد أو تردده فيه بخلاف ماخاطبوا به شطارهم فان القصد فيه الى افادة الثبات على ما كانوا عليه دفعا لما يختلج بخواطرهم من مخالطة المؤمنين ومخاطبتهم بالايمان من أنهم وافقوهم ظاهرا وباطنا وتركوا اليهود رأسا فيناسب الثبوت والاسمية المؤكدة لدفع التردد الظاهر من حالهم والثانى ان ترك التأكيد كما يكون لازالة الانكار والشك يكون لصدق الرغبة ووفور النشاط من المتكلم كما فى قول المؤمنين ربنا اننا آمنا فلذا جردت الاولى وأكدت الثانية والثالث أنهم لو قالوا انا مؤمنون كان ادعاء لكمال الايمان وثباته وهو أمر لا يروج عند خلص المؤمنين وهم ماهم فى رزانة العقل وحدة الذكاء ولا كذلك الشطار وفى شرح الكشاف للعلامة طاب ثراه التوكيد يكون لبيان حال المخاطب تارة وأخرى لبيان حال المتكلم والخبر اما أن يورده المتكلم لنفسه أو لمخاطبه فان أورده للمخاطب فلابد من أن يقصد به فائدة الخبر أو لازمها وتأكيده حينئذ لنفى الانكار أو الشك وان أورده لنفسه لا يلزمه أحد الفائدتين فيقصد به معانى أخر كالتحسر والتضرع وغير ذلك وبهذا ظهر اندفاع ما أورد على السكاكى لما حصر فائدة الخبر فى الحكم ولازمه مع وروده كثيرا لغير ذلك وما قيل عليه فى قوله ان حكم العقل عند اطلاق اللسان أن يفرغ المتكلم ما ينطق به فى قالب الافادة تحاشيا عن وصمة اللاغية مع انه يأتى بخلاف ذلك ولا يعد لغوا لان ذلك كله فى الخبر الملقى للمخاطب لا فيما يورده المتكلم لنفسه ولذلك قال ومرجع كون الخبر مفيدا للمخاطب الى فائدة الخبر أو لازمها فقيده بقوله للمخاطب تنبيها على هذا وهذا من نفائس المعانى ولذا أوردته برمته فعليك بحفظه ومن لم يتفطن له قال ليس المقصود هنا فائدة الخبر ولا لازمها بل الامان أو الاستئمان من المؤمنين والخبر لا ينحصر المقصود منه فى الفائدة ولا لازمها وهذا مما استنبط من الكشاف وأخذ منه أن التأكيد يكون للرواج عند المخاطب وصدق الرغبة من المتكلم وتركه لعدمه كما يكون لازالة الانكار والتردد وقوله توقع رواج معطوف على قوله باعث وقوله على المؤمنين متعلق برواج لا بادعاء وان جوزه بعضهم (قوله تأكيد لما قبله الخ) توجيه لعدم العطف وذكر له ثلاثة أوجه الاول انه مؤكد له فبينهما كمال الاتصال الموجب للقطع لان معنى قوله انا معكم انا على دينكم لا على دين أولئك كما مر لا انا معكم بالنصر والمعونة كما ذهب اليه بعض المفسرين وان كانا متقاربين ولما كانا متغايرين لان معنى انا معكم هو الثبات على اليهودية وليس انما نحن مستهزؤن بمعناه حتى يكون بظاهره تقريرا وتأكيدا لهذا المعنى اعتبر الشيخان فى الثانى لازما يؤكده وهو انه رد ونفى للاسلام فيكون مقررا للثبات عليها لان دفع نقيض الشئ تأكيد لثباته وقد عكس صاحب المفتاح فاعتبر لازم الاول حيث قال معنى انا معكم انا معكم قلوبا ومعناه انا نوهم أصحاب محمد الايمان فوقع مقررا لقوله انا مستهزؤن فيكون الاستخفاف بهم وبدينهم تأكيدا لذلك اللازم وما ذكره المصنف رحمه الله أولى كما لا يخفى كذا قرره الشريف قدس سره تبعا لما فى الكشف حيث قال بعد تقريره وما هنا أولى مما فى المفتاح وان كان حسنا أيضا فانه انما يؤكد الكلام المذكور لا لوازمه وان جاز أن يعد تأكيدا للوازم تأكيدا له أيضا من وجه مع ان التأويل عند الحاجة أعذب واعترض عليه بأنه قرر هنا مسلك السكاكى بأنه تأول الاول فقط وهو مخالف لقوله فى شرح المفتاح انه لابد من أخذ اللازم من الاول ومن الثانى حيث قال ان ايهام الايمان يتضمن نفيه والاستهزاء بأهله يتضمنه أيضا كما ان الثانى تقرير للاول والظاهر انه لا حاجة الى ذلك فان قول المنافقين بغير جد وصدور من القلب استهزاء وسخرية ويجوز أن يكون ترك العطف فى قوله انما نحن مستهزؤن لكونه علة للاول من غير نظر الى تأكيد او بدل أو استئناف اه (أقول) حاصل ما ذهب اليه شراح الكشاف والمفتاح على انه تأكيد سواء قلنا وزانه وزان جاءنى زيد زيد أو وزان جاءنى زيد نفسه أنهما لما بينهما من

ولانه لم يكن لهم باعث من عقيدة وصدق رغبة فيما خاطبوا به المؤمنين ولا توقع رواج ادعاء الكمال فى الايمان على المؤمنين من المهاجرين والانصار بخلاف ما قالوه مع الكفار (انما نحن مستهزؤن) تأكيد لما قبله لان المستهزئ بالشئ

المغايرة لفظا ومعنى لابد من تأويلهما وتأويل الاول أو الثانى فذهب الى كل واحد من الاحتمالات الثلاث طائفة كما سمعته آنفا واختلفوا فى الارجح ورجحوا برمتهم هنا تأويل الثانى لما مر وقد قيل عليه ان حاصله انه لما أفاد انا معكم انا مجدون فى دينكم مصرون عليه وانا مستهزؤن يؤكده بلازم معناه الا أن هذا التاويل انما يتاتى على كونه تأكيدا للفظيا والاوجه أن يجعل تأكيدا معنويا ليكون تحقيقا للمدعى بدليله فان مدعاهم بانا معكم الثبات على الكفر حقق بدليل هو تحقير ماعداه فان المستخف بشئ منكر له غير معتد به ودفع نقيض الشئ تأكيد لثبانه لئلا يلزم ارتفاع النقيضين وعكسه السكاكى وهذا ليس بشئ اذ ليس هنا مايشعر بتنزيله منزلة التأكيد اللفظى بل فحوى الكلام مناديه على خلافه فاذكره خيال فارغ (وههنا بحث) ينبغى التنبيه عليه وهو أن الظاهر الارجح ماذهب اليه السكاكى لانهم لما قالوا لشطارهم انا ثابتون على دينكم لم تتغير عنه وهم عرفوا قولهم للناس آمنا لاشتهارهم بذلك فى ظهور زى الاسلام عليهم ولولا ذلك لم يكونوا منافقين وتلك المقالة من طرف اللسان دون اعتقاد الجنان وقد صرحوا بنسفيه المؤمنين قبل ذلك وهذا ان لم يكن صريحا فى الاستهزاء فليس ببعيد منه فجعل انا معكم وقد أريد به انا على حق دينكم ثابتون لامع السفهاء المبطلين وان قلنا لهم انا على دينكم كناية عن الاستهزاء أظهر من تأويل انا مستهزؤن بانا مصرون على الكفر فهو كالتفسير الذى حقه التأخير وأما جعله تعليلا بغير الاستئناف البيانى بعده مغايرا له فغفلة أو تغافل ثم انه قد يقال انه لامخالفة بين كلامى السيد وايهام الايمان فى كلامه ليس تأويلا لقوله انا معكم بل اشارة الى أنه يدل على أن قولهم آمنا مخادعة لم يصدر عن صميم قلب كما يدل عليه السياق ومصب الكلام وهذا هو الداعى لعدول السكاكى عما فى الكشاف فتدبر وقوله المستخف به أى المحقر والتعبير به فى غاية الحسن لانطلاقه على معناه الحقيقى (قوله أو بدل منه الخ) تحقير الاسلام من قوله انما نحن مستهزؤن وتعظيم الكفر هو مدلول قوله انا معكم قال ابن الصائغ للنحاة فى ابدال الجملة من الجملة خلاف وجعل منه ابن فلاح قوله

ذكرتك والخطى يخطر بيننا * وقد نهلت منا المثقفة السمر

على كلام فيه وتقرير البدلية بان من حقر الاسلام الخ لان البدل اما اشتمال وذلك يقتضى المغايرة أو بدل كل من كل وهو وان اقتضى التساوى فمن حيث الصدق لا من حيث المدلول ثم ان استاذه أبا حيان فى النهر اشترط فى صحة وقوع البدل فى الجمل كونها فعليتين حيث قال لايظهر لى صحة ابدال قوله تعالى ذهب الله بنورهم من قوله مثلهم كمثل الذى الخ لان البدل لايكون فى الجمل الا اذا كانت فعلية من فعلية وأما أن تبدل فعلية من اسمية فلا أعلم أحدا أجازه والبدل على نية تكرار العامل والجملة الاولى لاموضع لها من الاعراب فلا يمكن أن تكون الثانية على نية تكرار العامل اذ لا عامل فى الاولى فيتكرر فى الثانية فبطلت جهة البدلية اه وقال الفاضل المحقق هنا البدل لايحتاج الى اعتبار أحد اللازمين ويكفى تصادق الثابت على الباطل والمستهزئ بالحق مع كون الثانى أو فى بالمقصود لما فى الاول من بعض القصور حيث يوافقون المسلمين فى بعض الامور ثم الظاهر انه بمنزلة بدل الكل وأرباب البيان لايقولون بذلك فى الجمل التى لامحل لها ويعنون بما لامحل له مالا يكون خبرا أو صفة أو حالا وان كان فى موقع المفعول للقول فلذا كان الاستئناف هنا أوجه وقال قدس سره انهم قصدوا تصلبهم فى دينهم وكان فى الكلام الاول نوع قصور عن افادته اذ كانوا فى الظاهر يوافقون المؤمنين فى بعض الامور فاستأنفوا القصد الى ذلك بأنهم يعظمون كفرهم بتحقير الاسلام وأهله فهم أرسخ قدما فيه من شياطينهم وفى بعض الحواشى نقلا أن المراد بالبدل هنا ليس أحد التوابع المشهورة فانه لايكون فى الجمل الاسمية وقد جاء فى الفعلية كقوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب فالمراد بالبدل هنا ان الجملة الثانية تسد مسد الاولى وتغنى عنها غناء البدل عن المبدل منه (أقول) هذا جملة ما قالوه وهو كلام لم ينضج والحق الحقيق بالقبول ان البدل بأنواعه يقع فى الجمل مطلقا سواء كان لها محل من الاعراب أولا وهو مقتضى اطلاق

أو بدل منه المستخف به مصر على خلافه لان من حقر الاسلام فقد عظم الكفر

كلام النحاة والمفسرين وأهل البيان وتشهد له أمثلتهم ولا يختص بالفعلية بل كما يكون فيها يكون فى الاسمية وفى الاسمية والفعلية اذ لا فارق يعول عليه وما أوقعهم فى هذا المضيق غير قول النحاة ان البدل هو التابع المقصود بالنسبة لما لا محل له من الاعراب فاما أن يكون هذا تعريفا لبدل المفردات ومافى حكمهما أو هو باعتبار الاصل الاغلب كما عرفوا التابع بكل ثان اعرب باعراب متبوعه مع أن من أقسامه التوكيد وهو يقع فى الحروف والجمل التى لا محل لها بالاتفاق نحو لا وجاء زيد جاء زيد أو يؤول بأن المراد من قولهم مقصود بالنسبة انه مقصود بالغرض المسوق له الكلام فلذا راهم يقولون فى توجيهه انه أوفى بتأدية المرام وقد اختلفوا فى البدل هل هو بدل كل أو اشتمال أو بعض لان كونهم معهم عام فى المعية الشاملة للاستهزاء والسخرية وبما قررناه لك علم انه يرد على ما قالوه أمور منها ان قول أبى حيان البدل على نية تكرار العامل الخ كلام ممجوه ليس بشئ وان ذكره النحاة على ظاهره ومنها ان قول الفاضل المحقق ان البدل لا يحتاج الى اعتبار أحد اللازمين بخلاف التأكيد السابق ممنوع أيضا لانا قد بينا لك أولا انهما متغايران متباينان بحسب الظاهر فلا تتأتى البدلية المعتبرة فيه بدون الاتحاد كلا أو جزأ أو اشتمال أحدهما على الآخر وتحقير الاسلام وتعظيم الكفران لم يتحدا فأحدهما متضمن ومستلزم للآخر كما لا يخفى ولهذا اتفق الشيخان على تأويله بما ذكر ومنها أن قوله ان أرباب البيان لا يقولون بذلك فى الجمل التى لا محل لها من الاعراب الخ لا وجه له أيضا لان أهل المعانى استشهدوا له بقوله الذى أمدكم بما تعلمون أمدكم بأنعام وبنين وقوله اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجرا وقوله * أقول له ارحل لا تقيمن عندنا وهذا كله مخالف لما ادعاه فليت شعرى من أرباب البيان ثم ان ما فسر به ما لا محل له لا سند له فيه لانه يدخل فيه جواب الشرط والمفعول الثانى من باب علم ولا قائل بأنه لا محل له فتأمل ومنها ان قول الشريف فى تقرير البدلية فاستأنفوا الخ غير مناسب لتقرير البدلية فتأمل ومنها ان ما نقل عن بعض الحواشى من ذكر يضاعف له العذاب فى البدل من الجملة لا وجه له لانه بدل من الفعل المجزوم وحده لا من الجملة والفرق بينهما ظاهر وما أول به البدل ظاهر الخلل فاعرفه (قوله أو استئناف الخ) قال قدس سره الحمل على الاستئناف أوجه لكثرة الفائدة وقوة المحرك للسؤال والوجوه بيان لترك العاطف بين الجملتين فى كلامهم وأما تركه فى حكايته فللموافقة فيما هو بمنزلة كلام واحد وعلى هذا الترجيح جرى غيره من الشراح حتى قيل انه أبلغ من الاولين والثانى من الاول فذكر الوجوه على نهج الترقى وهذا تعكيس للصنيع منهم من غير داع اليه وقد قال الشيخ فى دلائل الاعجاز فى فصل عقده لانما موضوع انما أن تجئ لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته وهذا يقتضى أن تقدير السؤال هنا أمر مرجوح وما بالكم بمعنى ما شأنكم وحالكم وقوله توافقون جملة حالية وهى المسؤل عنها فى الحقيقة كما فى قوله * ما بال عينك منها الماء ينسكب * وسيأتى بيانه (قوله والاستهزاء السخرية الخ) هزئت به من باب تعب ونفع والاسم الهزؤ بضم الزاى وسكونها وهو مهموز والاستخفاف استفعال من الخفة ضد الثقل والمراد به الاستهانة لان معنى السخرية والاستهزاء كما قاله الغزالى الاستحقار والاستهانة والتنبيه على العيوب والنقائص على وجه يضحك منه وقد يكون ذلك بالمحاكاة فى الفعل والقول وقد يكون بالاشارة والايماء واذا كان بحضرة المستهزإ به لم يسم غيبة اه فقول الامام انه عبارة عن اظهار موافقة مع ابطان ما يجرى مجرى السوء على طريقة السخرية غير موافق للغة والعرف وقوله يقال هزأت واستهزأت بمعنى يعنى كما قال الراغب ان الاستهزاء طلب الهزؤ وقد يعبر به عن تعاطى الهزؤ كالاستجابة فى كونها ارشادا للاجابة وان كانت قد تجرى مجرى الاجابة قال تعالى قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن أى تهزؤن والهزؤ مزح فى حقه اه (قوله وأصله الخفة الخ) أى المعنى الذى اعتبر فى هذه المادة بحسب أصله المنقول عنه الخفة فان الاستهزاء من الهزء وهو القتل السريع وفى الكشاف وأصل الباب الخفة من الهزء وهو القتل السريع وهزأ يهزأ مات على المكان عن بعض العرب مشيت فلغبت فظننت لاهزأن على مكانى وناقته تهزأ به أى تسرع وتخف قال ابن الصائغ

أو استئناف فكأن الشياطين قالوا لهم لما قالوا انا معكم ان صح ذلك فما بالكم توافقون المؤمنين وتدعون الايمان فأجابوا بذلك والاستهزاء السخرية والاستخفاف بقال هزأت واستهزأت بمعنى كأجبت واستجبت وأصله الخفة من الهزء وهو القتل السريع

ومن خطه نقلت قوله على المكان كأنه أخذه من قول العربي لاهز أن على مكاني وهذا لا يقتضي أن المكان داخل في تفسير هذا وأدخل نون التأكيد لان هذه الافعال تتلقى بما يتلقى به القسم قال ولقد علمت لتأتين منيتي * وظن كعلم اه والهزء في قوله من الهزء بزنة الضرب وما اعترض به من عدم التدبر فان قوله على مكانه بمعنى فجأة كأنه لم يمهل حتى ينتقل عن مكانه الى محل آخر فلا بد من دخوله في تفسيره وهو كناية عما ذكر (قوله يجازيهم على استهزائهم) بيان لحاصل المعنى والمجازاة المكافاة والمقابلة ويتعدى بالباء وعلى وقال الراغب جزيته بكذا وجازيته ولم يجئ في القرآن الا جزى دون جازى وذلك لان المجازاة هي المكافاة والمكافاة مقابلة نعمة بنعمة هي كفؤها ونعمة الله تعالى عن ذلك ولهذا لا يستعمل لفظ المكافاة في الله تعالى اه ويرد عليه قوله تعالى وهل يجازى الا الكفور وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى (قوله سمي جزاء الاستهزاء باسمه الخ) قيل لما كان الاستهزاء بمعنى السخرية محالا على الله تعالى لكونه جهلا لقول موسى عليه الصلاة والسلام أعوذ بالله ان أكون من الجاهلين في جواب أتتخذنا هزوا احتيج الى التأويل فذكر المصنف رحمه الله وجوها مدار الاولين منها على اعتبار الاستهزاء في جانب المستهزإ بهم وجعل المذكور جزاءه على الاول وارجاع وباله عليهم على الثاني ومدار الاخيرين على اعتبار الاستهزاء المذكور في جانب المستهزئ وجعله مجازا عن انزال الغرض منه بهم على الاول وعن المعاملة معهم معاملة المستهزئ على الثاني (أقول) تبع في هذا الامام ومن حذا حذوه وفي مدعاه ودليله ما لا يخفى أما الاول فلان حقيقة الاستهزاء التحقير على وجه من شأنه أن من اطلع عليه غيره يتعجب منه ويضحك وأي استحالة في وقوع هذا من الله وأما الثاني فلانه لا وجه لكونه جهلا وأما الآية فسيأتي تأويلها ولو سلم فامتناعه من البشر لا يقتضي امتناعه من الله على ما فصله علم الهدى في التأويلات وقال السمرقندي في تفسيره ذهب الحسين بن النجار وطائفة من أهل التأويل أن الاستهزاء هنا على حقيقته وهو مما يوصف به الله من غير مانع واليه ذهب أهل الحديث قالوا وانما لم يجز من الخلق لما فيه من النقص والجهل وهذا مما لا يتصور في حقه فليس في الوصف به ضير كالتكبر ومنعه من قياس الغائب على الشاهد وذهب كثير من أهل السنة والجماعة الى أنه لا يوصف به الله تعالى حقيقة لما فيه من تقرير المستهزإ به على الجهل الذي فيه ومقتضى الحكمة والرحمة أن يريه الصواب فان كان عنده انه ليس متصفا بالمستهزإ به فهو لهو ولعب لا يليق بكبريائه فلذا أولوا هذه الآية بما ذكره المصنف كغيره (قوله أما المقابلة باللفظ الخ) هذا بناء على أن الاستهزاء لا يليق به تعالى ولا يجري عليه حقيقته ولا بد من تأويله واقترانه بما سوغ له كان يقال أطلق على مجازاة الله لهم لما بين الفعل وجزائه من الملابسة القوية ولما في الاول من السببية مع وجود المشاكلة المحسنة ولذا تعدى بما تعدى به الآخر فالمراد بالمقابلة المشاكلة وأما تحقيقها من أي أنواع المجاز هي وهل تجامع الاستعارة أم لا فسيأتي عن قريب وهذا هو الوجه الاول من وجوه التأويل (قوله أو لكونه مماثلا له) يعني انه استعارة تبعية بعلاقة المشابهة في المقدار وقيل انه مجاز مرسل بجعل جزاء الاستهزاء تابعا له مترتبا عليه مناسبا له في القدر وفيه نظر وعليهما فقد أطلق عليه تنبيها على عدله في الجزاء كما قال تعالى جزاء وفاقا وهذا هو الوجه الثاني (قوله أو يرجع وبال الاستهزاء عليهم) يرجع بضم الياء من الارجاع مبنيا للفاعل والمفعول أو بفتحها من الرجع أو الرجوع لان رجع يكون متعديا ولازما كما ذكره شراح الحماسة في قوله

عسى الايام أن يرجعن قوما كالذي كانوا

وقيل انه من المتعدي وليس بلازم وقوله فيكون الله تقدس وتعالى كالمستهزئ بهم في صدور ما يترتب على الاستهزاء فيكون الاستهزاء استعارة لرد وخامة استهزائهم عليهم للمشابهة في ترتب الاثر فيكون يستهزئ استعارة تبعية أيضا لكن بوجه يغاير الوجه الاول فبطل ما قيل ان العطف بأو وفي قوله أو يرجع ليس كما ينبغي لان مؤدى المعطوفين واحد اللهم الا أن يحمل الاول على الجزاء الاخروي والثاني على الدنيوي

يقال هزأ فلان اذا مات على مكانه وفاقته تهزأ به أي تسرع وتخف (الله يستهزئ بهم) يجازيهم على استهزائهم سمي جزاء الاستهزاء باسمه كما سمي جزاء السيئة سيئة اما لمقابلة اللفظ باللفظ أو لكونه مماثلا له في القدر أو يرجع وبال الاستهزاء عليهم فيكون الله تقدس وتعالى كالمستهزئ بهم

لما تحققت من الفرق الذى بينهما كذا قيل ومن الناس من اتبعه فيما ذكر الا أنه جعله مع ما قبله وجها واحدا ولا وجه له وقيل يرجع معطوف على يجازيهم والاستعارة معتبرة فى المسند اليه بأن شبه بالمستهزئ بسبب رجوع وبال الاستهزاء اليهم ويجوز أن يكون من المجاز المرسل لاطلاق اسم السبب على المسبب فان استهزاءهم سبب لرجوع وباله عليهم وقيل انه كناية عن اختصاص ضرر الاستهزاء بهم كما فى قوله تعالى وما يخادعون الا أنفسهم وقيل هذا تجوز فى الاسناد وما قبله فى المسند فالاستهزاء مجاز فيه وفى هذا على حقيقته غير انه أسند الى غير ما هو له تشبيها لمن يرد وبال الاستهزاء على المستهزئ بالمستهزئ لكن قوله أو ينزل بهم الحقارة الخ لا يلائمه لانه أيضا تجوز فى المسند فيجعل رد وبال الاستهزاء أيضا معنى مجازيا للاستهزاء لشبهه به والحق انه على هذا فيه استعارة مكنية وتخييلية بجعل الله جل جلاله كالمستهزئ بهم واثبات الاستهزاء له تخييلا وعبارة المصنف رحمه الله نص فيه ولا بأس عليه وهذا أحسن مما ذكروه لما فيه من التكلف والتعسف . فان قلت اذا لم يتصف البارئ بالاستهزاء حقيقة لا يطلق عليه المستهزئ وتشبيهه تعالى بغيره لا يخلو من الكدر قلت اذا صح تشبيه فعله تعالى وهو العقاب و رد وبال الافعال الرديئة على أصحابها بالاستهزاء فلا مانع من اطلاق المستهزئ عليه كما أطلق الخادع ونحوه فى قوله وهو خادعهم وخير الماكرين ورب شئ يصح تبعا ولا يصح قصدا وله تعالى أن يطلق على ذاته المقدسة ما يشاء تفهيما للعباد وتجليا لعيون المعانى فى مرائى الالفاظ وقوله يرجع معطوف على قوله مقابلة اللفظ باللفظ كما فى قوله تعالى أولم يروا الى الطير فوقهم صافات و يقبضن والوبال بالفتح من وبل المريع بالضم اذا وخم ولما كان عاقبة المرعى الوخيم الى الشر صار حقيقة فى كل شر وسوء عاقبة وهو المراد (قوله أو ينزل بهم الحقارة الخ) البوار كالهلاك وزنا ومعنى وينزل مضارع أنزل الغائب وعلى هذا هو مجاز مرسل بعلاقة اللزوم العادى أو السببية فى التصور والمسببية فى الوجود وفائدته التنبيه على ان حالهم حقيق بأن يسخر منه و يهزأ به وقوله والغرض منه الخ وجه آخر وعلاقة أخرى أو هو تفسير للازم وهو الاظهر الذى مشى عليه الاكثر فسمى لازم الاستهزاء استهزاء وعطف هذا كالذى قبله وفى شرح الكشاف يعنى انه مجاز عما هو بمنزلة الغاية للاستهزاء فيكون من اطلاق المسبب على السبب نظرا الى التصور وبالعكس نظرا الى الوجود (قوله أو يعاملهم معاملة المستهزئ الخ) أى يفعل بهم فعله وأصل المعاملة التصرف فى الامور وهذا هو الجواب الاخير وهو الذى ذكره فى الكشاف بقوله ويجوز أن يراد به مامر فى يخادعون من أنه يجرى عليهم احكام المسلمين فى الظاهر وهو مبطن بادخار ما يرادبهم وهو محتمل للاستعارة التبعية والتمثيلية وأما كلام المصنف فنص فى التمثيل لا يكاد يحتمل خلافه لذكره أولا التجوز فى الطرفين ومن لم يتنبه لهذا اغتر بقول بعض شراح الكشاف ان الاستعارة تبعية فتوهم اتحاد كلام المصنف وما فى الكشاف فقال انها استعارة تمثيلية أو تبعية تخييلية شبه صورة صنع الله معهم فى الدنيا باجراء أحكام الاسلام واستدراجهم بادرار النعم والامهال مع انهم من أهل الدرك الاسفل بالاستهزاء الى آخر ما ذكروه والاستدراج الادناء من الشئ درجة وسيأتى تحقيقه فى قوله تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وقوله بالامهال متعلق بقوله بالاستدراج والزيادة بالجر معطوف عليه وقوله على التمادى الخ ظرف مستقر فى موضع الحال قال المرزوقى فى قولهم على انه يكون كذا يجرى فى كلام العرب مجرى الاستدراك وهو فى موضع نصب على الحال وهذا كما تقول ما أترك حقه على ظلع بى أى أؤديه ظالعا فمن قال انه متعلق باستدراجهم لم يصب والتمادى فى الشئ اللجاج والمداومة عليه وأصله تمادد فأبدل أحد المثلين حرف علة للتخفيف وقيل المدى الغاية والتمادى بلوغها (قوله فبأن يفتح لهم الخ) بيان لاستهزاء الله بهم فى الآخرة وقد مر أن الاستهزاء والسخرية كما يكون بالكلام يكون بالفعل وهذا من الثانى وهذا مأخوذ من حديث أخرجه ابن أبى الدنيا فى كتاب الصمت عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المستهزئين بالناس يفتح لاحدهم باب الى الجنة فيقال هلم هلم فيجئ بكربه وغمه فاذا جاء

أو ينزل بهم الحقارة والهوان الذى هو لازم الاستهزاء والغرض منه أو يعاملهم معاملة المستهزئ أتما فى الدنيا فباجراء أحكام المسلمين عليهم واستدراجهم بالامهال والزيادة فى النعمة على التمادى فى الطغيان وأتما فى الآخرة فبأن يفتح لهم وهم فى النار بابا الى الجنة فيسرعون نحوه فاذا صاروا اليه سد عليهم الباب

قوله البوار كالهلاك عبر الشارح كالزمخشرى بلفظ الهوان اه مصححه

أغلق دونه ثم يفتح له باب آخر فيقال له هلم هلم فيجيء بكربه وغمه فاذا أتاه أغلق دونه فما يزال كذلك حتى ان الرجل ليفتح له باب فيقال هلم هلم فما يأتيه قال السيوطي وهذا حديث مرسل جيد الاسناد وكذا روى ما يقرب منه القرطبي في تذكرته عن ابن المبارك وقوله وذلك قوله أي هو معنى هذه الآية وتفسيرها ففيه مضاف مقدر (قوله وانما استؤنف به الخ) اختلف شراح الكشاف في هذا الاستئناف هل هو الاستئناف البياني فهو جواب سؤال مقدر أولا أو هو محتمل لهما فذهب الى كل بعض من الشراح وأرباب الحواشي وقال بعضهم ان الثاني متعين هنا لقول الزمخشري ابتدئ قوله الله يستهزئ بهم وهذا بناء منه على أن الابتداء يختص بالاستئناف النحوي وهي دعوى منه بلا دليل والمحققون من شراح الكشاف والمفتاح على تقدير السؤال وذهب السكاكي الى أن فيه مانعا من العطف لان المعطوف عليه اما جملة قالوا واما جملة انا معكم انما نحن مستهزؤن ولو عطف لكان مقولا لهم أو مقيدا بالشرط وليس بمراد ثم قال ولك أن تحمله على الاستئناف من حيث ان حكاية الله حال المنافقين قبله تحرك السامعين أن يسألوا ما مصير أمرهم وعقبى حالهم وكيف معاملة الله اياهم فلم يكن من البلاغة أن يعرى الكلام عن الجواب فلزم المصير الى الاستئناف وانما أخره ومرضه لما قيل من أنه يفهم منه كون المقام صالحا للعطف بل هو مقتضى الظاهر ولا يظهر ما يحسن عطفه عليه الا قوله ومن الناس من يقول الخ وهو بعيد لفظا ومعنى وقال قدس سره في شرح قول العلامة انه استئناف في غاية الجزالة والفخامة الخ أي ليس ترك العطف فيه لدفع توهم كونه معطوفا على انا معكم فيندرج حينئذ في مقول المنافقين أو على قالوا فيتقيد بالظرف أعني واذا خلوا بل هو لكونه استئنافا وانما كان في غاية الجزالة والفخامة لدلالته على انهم بالغوا في استهزائهم مبالغة تامة ظهر بها شناعة ما ارتكبوه وتعاظمه على الاسماع على وجه يحرك السامع أن يقول هؤلاء الذين هذا شأنهم ما مصير أمرهم الخ ثم ان هذا الاستئناف لم يصدر الا بذكره تعالى لفائدتين الاولى التنبيه على ان الاستهزاء بالمنافقين هو الاستهزاء الابلغ الذي لا اعتداد معه باستهزائهم لصدوره عمن يضمحل علمهم وقدرتهم في جانب علمه وقدرته الثانية الدلالة على انه تعالى يكفي مؤنة عباده المؤمنين وينتقم لهم ولا يحوجهم الى معارضة المنافقين تعظيما لشأنهم وفي هاتين الفائدتين تأييد لجزالة الاستئناف وفخامته وأورد صيغة الحصر في قوله وفيه ان الله عز وجل هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الابلغ تنبيها على ما هو مدلول الكلام من أن بناء الفعل على المبتدا مطلقا عنده للاختصاص ودل بقوله ولا يحوج المؤمنين أن يعارضوهم باستهزاء مثله على أن الحصر بالقياس اليهم أي هو المستهزئ دون المؤمنين لا يقال الاستهزاء بمعنى السخرية لا يتصور منه تعالى وبالمعنى المراد من انزال الهوان والذل لا يتصور من المؤمنين فكيف يتصور الحصر لانا نقول معناه انه تعالى يتولى الاستهزاء بالمعنى الذي يليق به ولا يتولاه المؤمنون بالمعنى الذي يليق بهم ويماثل استهزاء المنافقين وفي كلامه اشارة اليه فلا اشكال حينئذ (أقول) سبقه الى هذا الفاضل المحقق حيث قال ليس ترك العطف لمجرد دفع أن يتوهم العطف الخ وفي قوله لمجرد ايماء الى أن كلام الزمخشري غير مناف لكلام السكاكي اذ يجوز أن يقال ترك العطف لما فيه من المانع ولجزالة الاستئناف وفخامته وكونه مقتضيا لصلاحية المقام للعطف غير مسلم ولا أدري لم يجر قدس سره على سننه وفي المانع المذكور كلام في كتب المعاني لا يهمنا الآن فمن أراده فعليه بها اذا عرفت هذا فاعلم ما قصصناه عليك أمور (منها) ان قوله ان ترك العطف ليس للمانع المذكور بل هو لكونه استئنافا في غاية الجزالة الخ يقتضي ان بين المسلكين تنافيا وليس كذلك لما سمعته آنفا (ومنها) أن ما ذكره من الفائدتين وان فخامة الاستئناف بواسطتهما لا وجه له فانهما جاآ من الاسناد الى الله تعالى وتصدير اسمه الكريم فالفائدتان متحققتان على تقديري الاستئناف وعدمه وفي كلام الفاضل المحقق اشارة اليه وقد رده بعضهم بما في عبارة العلامة وايراده الواو في قوله وفيه ان الله عز وجل هو الذي الخ وسيأتي ما يدفعه (ومنها) أن ما ذكره تبعا للشارح المحقق من السؤال والجواب وقال انه لا اشكال فيه لم يتضح لي حل عقدة الاشكال بما ذكروه فانه من قصر الصفة على الموصوف

وذلك قوله تعالى فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون وانما استؤنف به ولم يعطف

الموصوف والمعنى ما المستهزئ بهم الا الله سواء كان قصر قلب أو افراد والمذكور فى المعانى انه لابد أن تكون الصفة واحدة من الجانبين وأما اغيارها فيهما ودعوى اتحادها فلم نرله نظيرا فى كلامهم وماهو الا كان يقول زيد ضارب لاعمرو والثابت لزيد ضربه بسيفه والمنفى عن عمرو ضربه بسوطه وان قيل ان الاستهزاء على هذا محمول على مايطلق عليه الاستهزاء على طريقة عموم المجاز فيتحقق مفهوم عام يضاف الى الله تعالى والى المؤمنين ولذا ترك المصنف الحصر وعدل عما فى الكشاف لابتنائه على خلاف المرضى من افادة مطلق البناء على الفعل له ولما فيه من التعسف المذكور ثم انه وقع هنا فى بعض الحواشى كلام طويل بغير طائل فلذا ضربنا عنه صفحا تجاوز الله عنه (قوله ليدل على أن الله تعالى الخ) قيل ان للاستئناف مطلقا هنا نكتة وهى الاشارة الى أن ما ارتكبوه من الاستهزاء أبلغ فى الشناع والتعاظم على الاسماع الى حد يقول كل سامع له ما مصير هؤلاء وعقبى أمرهم وكيف عاملهم الله تعالى والمصنف رحمه الله لم يتعرض لها بل لما فى الاستئناف من النكتتين حيث لم يصدر بذكر المؤمنين الذين كان ينبغى أن يعارضوهم بقوله ليدل الخ ولا يخفى ما فيه من الخلل لعدم التدبر فيما قالوه فان ماذكره ليس نكتة للاستئناف بل بيانا للسؤال المقدر ومنشئه والقرينة الدالة عليه هنا مع ما فى تقريره مما لا يخفى ثم انه يرد عليه وعلى المصنف رحمه الله ما قدمناه من أن ماذكر يؤخذ من اسناد الاستهزاء الى الله وتصدير الجملة بذكره سواء كانت مستأنفة أم لا والمصنف رحمه الله غير عبارة الكشاف فوقع فيما وقع فيه ولك أن تقول لو عطف لم يكن جوابا للسؤال المذكور ولا جزاء لاستهزائهم لانه يصير المعنى انهم قالوا انما نحن مستهزؤن وهم هزأة فى أنفسهم الله مستهزئ بهم واذا كان جوابا وجزاء فقد تولى الله جوابهم بنفسه تعظيما وتكريما للمؤمنين ولم يكل الجواب الى المستهزإ بهم كما هو مقتضى الظاهر اشارة الى انه يجازيهم بما لا يقدر عليه البشر وهذا انما نشأ من الاستئناف وتغيير الاسلوب بفحوى المقام كما لا يخفى على من له نظر سديد وقوله لايؤبه به بضم الياء التحتية وهمزة ساكنة يجوز أن تبدل واوا وباء موحدة مفتوحة وهاء أى لا يعتد به لحقارته ومثله يعبأ به وهو متعد بالباء وعدى فى الحديث باللام وهذا انما يتأتى على غير الوجه الثانى فى معانى الاستهزاء فتأمل (قوله ولعله لم يقل الله مستهزئ الخ) قال الفاضل المحقق فى بيان ما فى الكشاف من انه لم يقل الله مستهزئ بهم ليطابق قوله انما نحن مستهزؤن كما هو مقتضى الظاهر لان يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت يعنى انه لكونه فعلا يفيد التجدد والحدوث ولكونه مضارعا صالحا للحال يفيد الحدوث حالا وكونه مستعملا فى مقام لا يناسب التقييد بحال دون حال يفيد التجدد حالا بعد حال وهو معنى الاستمرار وهذا كما صرحوا به يفيده المضارع مطلقا لا اذا قدم المسند اليه فصار جملة اسمية حتى يحصل التجدد من الفعل والاستمرار من كون الجملة اسمية على ما توهمه البعض ألا ترى ان فى قوله تعالى وويل لهم مما يكسبون وقوله تعالى لو يطيعكم فى كثير من الامر وغير ذلك قد دل المضارع على التجدد والاستمرار من غير تقديم للمسند اليه وينبغى أن يعلم ان هذا غير مستفاد من الجملة الاسمية فانه متأت واستقرار لا استمرار بمعنى الحدوث حالا فحالا ومرة بعد أخرى وفى شرح الطيبى انه من اقتضاء المقام فانك اذا قلت فلان يقرى الضيف عنيت انه اعتاده واستمر عليه لا انه يفعله أو سيفعله وقد يقال ان هذا أبلغ من الاستمرار الثبوتى الذى تفيده الاسمية لان البلاء اذا استمر قد يهون وتألفه النفس كما قال المتنبى

حلفت ألوفا لو رجعت الى الصبا * لفارقت شيبى موجع القلب باكيا

(وكما قلت أنا)

ألفت البكاء فلو زال عن * عيونى بكته جميع الجوارح

وقوله ليطابق تعليل للمنفى وايماء تعليل للنفى وعداه بالباء وهو يتعدى بالى أو اللام تسمحا أو لتضمنه معنى الاعتناء والنكايات جمع نكاية بمعنى العقوبة وفعله نكأت ونكيت وهو من نكأت العدو اذا أكثرت

ليدل على أن الله تعالى تولى مجازاتهم ولم يحوج المؤمنين الى أن يعارضوهم وان استهزاءهم لا يؤبه به فى مقابلة ما يفعل الله بهم ولعله لم يقل الله مستهزئ بهم ليطابق قولهم انما نحن مستهزؤن بأن الاستهزاء

فيه الجرح والقتل حتى وهن كما فى النهاية الاثيرية (قوله يحدث حالا فحالا ويتجدد حينا بعد حين) اشارة الى انه مستفاد من المضارع وانه غير الاستمرار المستفاد من الجملة الاسمية كما مرّ وما فى شرح الكشاف للعلامة الرازى من توجيه الجواب بأنه لو قال الله مستهزئ بهم حتى تكون الجملة اسمية لزم أن يكون استهزاء الله تعالى بهم ثابتا دائما وهو لا يليق بالحكيم العليم ولو قال يستهزئ الله دل على انّ الاستهزاء ينتقل عنهم وهو ليس بمراد فقال تعالى الله يستهزئ بهم حتى يفيد تجدد الاستهزاء بحسب الفعل وانّ ذلك المتجدد ثابت دائما بحسب الجملة الاسمية فهذا لا يتم لانّ المسند اذا كان اسما دل على الثبوت وان كان فعلا دل على التجدد سواء تقدم المسند اليه أو تأخر كما لا يخفى وقد مرّ ما فيه وقيل فيه بحث لانا لو سلمنا انّ المسند اذا كان فعلا دل على التجدد سواء تقدم المسند اليه أو تأخر لكن لم لا يجوز أن يدل تقدم المسند اليه على الثبوت لضرورة الجملة اسمية والجمع بين الدلالتين بأن يراد استمرار التجدد وهو أن يتجدد فرد وينقضى ثم يتجدد فرد آخر فالاستمرار فى النوع والتجدد فى الافراد وقيل فى التفصى عنه انّ الجملة الاسمية الدالة على الثبات هى التى كل واحد من جزأيها اسم وأمّا التى الجزء الثانى منها فعل فلا كما صرّح به الكاشى فى شرح المفتاح فالوجه انه يستفاد من المضارع كما حققناه لك ثم انّ قوله انّ استهزاء الله بهم دائما لا يليق بالحكيم العليم قيل عليه انه لا وجه له فانّ الاستهزاء بمعنى انزال الهوان والحقارة بأعداء الدين ولا ضرر فى دوامه بل قيل انّ دوامه هو اللائق بالحكيم ودفع بأنّ المراد بعدم اللياقة انّ مقتضى الحكمة أن لا يديم الهوان والنكال حتى يألفوه ويتمرّنوا على مقاساته فيخف عليهم وقعه ولا يخفى أنّ سياق كلامه يأباه فليحرّر (قوله من مدّ الجيش الخ) مدّ وأمدّ بمعنى وبهما قرئ هنا وفى الاعراف فى قوله تعالى يمدونهم بضم الياء وكسر الميم وبفتح الياء وضم الميم وفى الدر المصون المشهور فتح الياء من يمدهم وقرئ شاذا بضمها وفيه نظر لانّ المصنف رحمه الله عزى الضم لابن كثير لكنها لم تثبت عنه فى السبعة واستدل بها لما ادعاه فانّ القرآن يعضد بعضها بعضا وهذه من الامداد وهو لم يرد بمعنى الامهال عنده قال أبو على فى الحجة عامّة ما جاء فى التنزيل فيما يحمد ويستحب أمددت على أفعلت كقوله تعالى انما نمدهم به من مال وبنين وقوله أتمدونني بمال وما كان خلافه يجىء على مددت كما هنا وقال أبو زيد أمددت القائد بالجند وأمددت الدواة وأمددت القوم بمال ورجال وقال أبو عبيدة يمدونهم فى الغى أى يزينون لهم يقال مدّله فى غيه وهكذا يتكلمون بهذا فهذا مما يدل على انّ الوجه فتح الياء كما ذهب اليه الاكثر ووجه ضمها انه بمنزلة قوله فبشرهم بعذاب أليم اه وما ذكره المصنف رحمه الله تبع فيه الزمخشرى حيث قال انه من مدّ الجيش وأمدّه اذا زاده والحق به ما يقويه ويكثره فهو من المدد دون المدّ فى العمر وهو الاملاء والامهال وكفالك دليلا على انه من المدد دون المدّ قراءة يمدونهم بضم الياء على انّ الذى بمعنى أمهله انما هو مدّله مع اللام كما مرّ له يعنى انّ هذه المادّة وردت مستعملة بمعنيين فى مقامين أحدهما الحاق الشئ بما يقويه ويكثره وذلك الملحق يسمى مددا وثانيهما الامهال ومنه مدّ العمر ومدّ الله فى الغى والواقع فى النظم من الاول دون الثانى لوجهين أحدهما انه قرئ بضم الياء من المزيد وهو لم يسمع فى الثانى وثانيهما انه متعدّ بنفسه والثانى متعد باللام والحذف والايصال خلاف الاصل فلا يرتكب بغير داع ودليل وغيره من أهل اللغة لا يسلمه فورد عندهم كل منهما ثلاثيا ومزيدا ومعدّى بنفسه وباللام وكلاهما من أصل واحد ومعناهما يرجع الى الزيادة وتعدّى هذا باللام منقول عن أبى عبيدة والاخفش وقال الجوهرى مددت الشئ فامتدّ والمادّة الزيادة المتصلة ومدّ الله فى عمره ومدّه فى غيه أى أمهله وطوّل له والفرق بين الثلاثى والمزيد انما هو بكثرة استعمال أحدهما فى المكروه والآخر فى المحبوب فقد فى الشرّ وأمدّ فى الخير عكس وعد واوعد وقيل مدّه زاده وأمدّه من غيره وقوله بالزيت والسمادلف ونشر مرتب للسراج والارض والسماد بفتح السين وتخفيف الميم وآخره دال مهملة قال فى المصباح السماد وزان سلام ما يصلح به الزرع من تراب وسرقين أى زبل وسمدت الارض تسميدا أصلحتها

بالسماد

وهكذا كانت نكايات الله فيهم كما قال أولا يرون انهم يفتنون فى كل عام مرة أو مرتين (وعيدهم فى طغيانهم يعمهون) من مدّ الجيش وأمدّه اذا زاده وقواه ومنه مددت السراج والارض اذا اصلحتهما بالزيت والسماد

بالسماد وقوله لامن المذ الخ قد عرف ماله وعليه وانه تبع فيه الزمخشري (قوله والمعتزلة لما تعذر عليهم الخ) انما تعذر لانهم قالوا بقبح ايجاد القبيح وخلقه وبوجوب ماهو الاصلح للعباد على الله تعالى والآية بظاهرها تنافي ذلك لان الطغيان قبيح كزيادته ومثله لا يصدر عنه تعالى على زعمهم فأولوه بوجوه بناء على زعمهم الفاسد من أنه لا يصدر عنه ولو صدر عنه كيف يذمهم عليه ولذلك فسره بعضهم بالامهال لكنهم لم يرتضوه لان اللغة لا تساعده وقوله منعهم الله تعالى ألطافه الخ اشارة الى أول وجوه التأويل وهو أنه تعالى منعهم ألطافه التي منحها غيرهم وخذلهم لكفرهم وما هم عليه فتزايد رين قلوبهم وظلمتها فسمي ذلك الزائد مددا في الطغيان وأسند اليه تعالى ففيه مجاز لغوي في المسند وعقلي في الاسناد باسناد الفعل لمسببه وفاعله في الحقيقة الكفرة وألطافه جمع لطف كثقل وأثقال وهو عند المتكلمين مايختار عنده المكلف الطاعة تركا واثباتا وينقسم الى توفيق وعصمة وقال القشيري اللطف قدرة الطاعة على الصحيح ويسمى مايقرب العبد الى الطاعة ويوصله الى الخير أيضا لطفا كما سيأتي ومنح بمعنى أعطى والخذلان ترك المساعدة والرين صدأ يعلو الحلي استعير لما يمنع قبول الحق والاهتداء له كالظلمة يعني انهم لما أصروا على الكفر لم يساعدهم الله لمنعهم لطفه عنهم فتزايد رين قلوبهم فسمي ذلك التزايد مددا وأسند الى الله لانه المسبب لسببه فهو السبب البعيد ففيه تجوزان كمر والكفر والرين ومده من أفعال الكفرة عندهم وقوله بسبب كفرهم متعلق بمنعهم أو خذلهم وهو جواب عن سؤال مقدر أي لم منع بعض عباده ومنح آخرين والكل عباده ومثله لا يحسن عقلا عندهم فأجيب بأنهم تسببوا لذلك بالكفر والاصرار وردّ بأن المتبادر من كونه مسببا انه خالق السبب ومنع الالطاف عندي لا يتعلق به الخلق فان قيل يدفعه قوله خذلهم فان الخذلان تيسير أسباب الغواية كما ان اللطف تيسير أسباب الهداية وقعوا فيما فروا منه فان تسبيب القبيح قبيح وان كان قبحه دون قبح ايجاده ثم انه ينقل الكلام الى ماقبل الكفر والاصرار فان قالوا بوجود الالطاف عندها كان مكابرة لانها لو كانت ما كفروا ولا أصروا فالحق ماذهب اليه أهل الحق فتدبر (قوله فتزايدت بسببه قلوبهم) الظاهر انه ماض معطوف على منعهم لا جواب لما مع الفاء وان كان جائزا أيضا فان جوابها يكون ماضيا بلا فاء وقد يكون معها ويكون مضارعا وجملة اسمية مع اذا الفجائية والفاء كما فصله شراح التسهيل وقوله تزايد قلوب المؤمنين مصدر منصوب على انه مفعول مطلق لقوله تزايدت تشبيهي كما تقول وقيته وقى الكتاب وأما كونه ماضيا جوابا للماهر بامن اقتران الجواب بالفاء مع انه لا حاجة اليه بعيد بحسب المعنى لانه لا تعرض له في الآية وان لزم معناها (قوله أو مكن الشيطان من اغوائهم الخ) عطف على منعهم وأسند جواب لما الثانية كمر وهو مجهول وهذا هو الوجه الثاني من تأويلات المعتزلة وحاصلها كما قال قدس سره انه اما أن يكون سمى ما تزايد من الرين مددا في الطغيان وفيه تجوزان كمر أو أريد بالمد في الطغيان ترك القسر والالجاء الى الايمان وهو فعله تعالى واسناده اليه حقيقة والمسند مجازا والمراد معناه الحقيقي وهو فعل الشيطان لكنه أسند اليه تعالى مجازا على مذهبه لانه بتمكينه واقداره وقد يتوهم ان ايقاع المد عليهم تجوز لازم على كل مذهب لان حقيقته أن يوقع على الطغيان ونحوه مما يقع فيه الزيادة ودفع بأن المفهوم من مد طغيانهم ومدهم في طغيانهم واحد (وههنا مباحث جليلة * الاول) انه أورد على ما في الكشاف وشروحه كما سمعته آنفا انه جعل منع الالطاف سبب الاصرار على الكفر ولا شك ان الكفر والاصرار عليه سبب لمنع الالطاف ففيه دور وقد مر ايماء اليه ثم انه جعله فعلا للشيطان في الوجه الثاني والشيطان لا يقدر على خلق شيء في العبد باتفاق منا ومنهم وانما هو مغو بوسوسته وتزيينه ولا يقدر على غير ذلك كما حكاه الله عنه في قوله وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم فتعين ان محدثه العبد عندهم وقول المعتزلة كما حكاه الزمخشري انه فعل الشيطان لا يقوله شيطان أصلا كما قيل

ما أقبح الشيطان لكنه * ليس كما قالوا وما صوروا

(تعريف اللطف وأقسامه)

لامن المذ في العمر فانه يعدى باللام كما ملى لهم ويدل عليه قراءة ابن كثير ويمدهم والمعتزلة لما تعذر عليهم اجراء الكلام على ظاهره قالوا المانع منعهم الله تعالى ألطافه التي يمنحها المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم وسدهم طرق التوفيق على أنفسهم فتزايدت بسببه قلوبهم رينا وظلمة تزايد قلوب المؤمنين انشراحا ونورا أو مكن الشيطان من اغوائهم فزادهم طغيانا أسند ذلك الى الله تعالى اسناد الفعل الى السبب

(جواب لما)

وقد أجيب عن هذا بأن منع الالطاف سبب للكفر والاصرار عليه ثم بعد ذلك يكون الكفر المستمر مانعا لالطاف اخر فلا دور فيه والمراد بكونه فعل الشيطان انه حدث من العبد بوسوسته فهو مجاز فى الاسناد والاول صحيح وأما الثانى فغير صحيح كما لا يخفى وقد صرح الشراح بخلافه (الثانى) انه أورد على الاول وكونه مجازا فى المسند والاسناد انه ان كان المدد واعطاؤه مختصا بالاجسام كما يتبادر من كلام الاساس لا يصح انه لا تجوز فى الوجه الاخير الا فى الاسناد لان الشيطان لا يعطى المنافقين حبة يتقوى ويتكثر بها طغيانهم اذ ليس منه الا الوسواس وان كان أعم يتناول الذوات والصفات كالرين والظلم لا يكون فى المسند تجوز أصلا وأجيب عنه باختيار الشق الثانى لكنه وان عم مخصوص بالمحسوس (الثالث) انه على ارادة تمكين الشيطان قيل ان الاسناد الى الشيطان أيضا مجازى لان أصل الطغيان وزيادته من فعل الكفرة عندهم الا انه لما صدر منهم باغواء الشيطان أسند اليه لكونه موجد السببه اذ لا قدرة له على غير الوسوسة كما مر لكن لما حصل ذلك باغواء الشيطان وكان اغواؤه باقدار الله له عليه وتمكينه منه فالله سبب بعيد ولذا أسند اليه لانه مسبب له بصيغة اسم الفاعل ولا يخفى ما فيه من الخبط والخلل وكيف يتوهم اسناده مجازا الى الشيطان هنا وهو مسند فى النظم الى الله تعالى فالظاهر ان المد تجوز به عن تزيين الشيطان واغوائه لانه سبب للزيادة الا انه لما شاع ذلك وكثر منه صار كأنه موجد له حقيقة واسناده الى الله تعالى مجازى أيضا فهو كالاول فى التجوز فى المسند والاسناد الا انه بغايره لمغايرة المتجوز به فيهما ثم ان المصنف رجح خالف الزمخشرى فطوى التجوز بالمد فى الطغيان عن ترك القسر والالجاء الذى هو فعل الله واسناده اليه حقيقة وان كان المسند مجازا لقربه من الاول لان منع الالطاف وترك القسر كشئ واحد ثم ان الظاهر انه اختار انه مجاز عن منع الالطاف فى الاول لما تزايد من الرين ولذا ترك قول الزمخشرى فسمى ذلك التزايد مددا فهو عنده مجاز فى الطرف فقط واسناده حقيقى عنده فعدل عما فى الكشاف لما فيه من تطويل المسافة وزيادة التجوز وهذا مما لم ينبه له شراح هذا الكتاب وهو من منح الكريم الوهاب ثم ان السمرقندى رحمه الله قال فى تفسيره هنا مد هم فى الطغيان بمعنى خلق فعل الطغيان لان المد متى أضيف الى الاعيان يراد به الطول والعرض للعين والجسم وان أضيف الى الفعل يراد به الامتداد وهو تجدد الفعل بتجدد الزمان وهذا معنى قول الفقهاء ان للفعل الممتد حكم الابتداء نحو الكون والركوب ونحوهما اه فقد عرفت منه انه لا يختص بالمحسوس صفة كان أو ذاتا وانه يختلف باختلاف ما يضاف اليه ومنه علم ما فى كلام بعض الشراح الذى سمعته آنفا

(قوله واضاف الطغيان الخ) هذا وما بعده كله من كلام المعتزلة وتأييد أوهامهم الفارغة وقال قدس سره لم يرد الزمخشرى ان هذه الاضافة تدل وضعا على ان الطغيان بايجاد العبد لا بايجاده تعالى حتى يرد عليه ان الامور المخلوقة له تعالى اذا قامت بالعباد كالبياض تضاف اليهم اضافة حقيقية لا مجازية لادنى ملابسة كما توهم فلا دلالة للاضافة على ايجاد العباد لها بل أراد ان الطغيان من الافعال التى اكتسبوها باختيارهم استقلالا ولا تعلق لها به تعالى فحقه أن يضاف اليهم لا اليه اشعارا بهذا الاختصاص لا بالاختصاص باعتبار المحلية والاتصاف فانه معلوم لا حاجة فيه الى الاضافة ولو لا قصد هذا عريت عن الفائدة ومثله معتبر فى الخطابيات عند البلغاء ورد بأن هذه الخطابيات لا تعارض البراهين القاطعة بأنه لا خالق سواه وانه لا يقع الا ما أراده وقيل عليه ان الزمخشرى عنى أن اثبات اللغو فى كلام الله تعالى وترك اعتبار الدلالات الخطابية المعتبرة عند البلغاء مما لا يليق بمقام الاعجاز وان بنى عليه تأييد مذهبه ورد مذهب أهل السنة لئلا يلزم هذان الامران المنافيان لاسلوب الحكيم فلا يكفى فى دفعه ان الدلالات الخطابية لا تعتبر مع الدليل القاطع الذى ذكره فالجواب ان فائدة الاضافة الاشارة الى ان نسبة الطغيان الى العباد ليست بمجرد المحلية بل باعتبار كسبهم اياه وان كان بخلق الله تعالى وارادته وأيضا يجوز أن تكون الاضافة للعهد على ان المراد بطغيانهم الطغيان الكامل ولا يخفى انه فر من السحاب ووقف تحت

وأضاف الطغيان اليهم لئلا يتوهم أن اسناد الفعل اليه على الحقيقة ومصداق ذلك انه لما أسند المد الى الشياطين أطلق الغى وقال واخوانهم يمدونهم فى الغى

الميزاب فان الاضافة لاتدل على الكسب ولا على عدمه ألا ترى انك تقول عبد زيد وبلده فان موضوعها انما هو الاختصاص التام بأى طريق كان فالظاهر أن يقال انه للاشارة الى ان طغيان غيرهم فى جنبهم كلا شئ لادعاء اختصاصهم به وهذا أنسب بطريق البلاغة ومصداق الشئ ما يصدقه أى يحققه ويدل على انه أمر واقع وهو بكسر الميم صيغة مبالغة كما يقال فلان منحار ومطعام وقد يكون مصدرا واسم مكان وزمان كمعاد وميقات وليس هذا شئ فان تعريف اللام والاضافة متقاربان وهو تفنن وسيأتى تفسير هذه الآية فى سورة الاعراف (قوله أو كان أصله يمدلهم الخ) عطف على لما منعهم الخ وقيل انه عطف على قوله من مد الجيش ولا يخفى بعده وهو قول الجبائى من المعتزلة وهو أحد التأويلات لما تعذر عنده ابقاؤه على ظاهره كما مر واليه ذهب الزجاج وتبعه البغوى وغيره من المفسرين ورجح كونه بمعنى الامهال لانه فى حد ذاته احسان وخير وهو تعالى لا يمد هم فى الشر وقد مر ما فيه وان الحذف والايصال خلاف الاصل وان كونه لا يتعدى الا بالحرف غير مسلم عند أهل اللغة فتذكره (قوله كى ينتهوا ويطيعوا الخ) هذا أيضا من تتمة التأويل وكلام المعتزلة فان المد فى العمر فعل الله تعالى حقيقة وهو عندهم معلل بالاغراض وجار على الوجه الاصلح الواجب عليه ليجرى على وفق مصالح العباد فامهالهم ليس للازدياد فى المعاصى القبيحة حتى لا يسند الى الله وهذا وما بعده بناء على ان فى طغيانهم ليس لغوا متعلقا بيمدهم بل حال من ضميره أو متعلق بيعمهون مقدم عليه والجملة حالية والمعنى انه يمهلهم لينتهوا وهم يزدادون طغيانا وعمى أو بمدهم من المدد أى يمدهم بالمال والبنين لاجل أن يصلحوا والحال انهم بخلافه وقد قيل على قوله كى ينتهوا الخ انه لا يدل عليه اللفظ ولا السياق بل يدل على خلافه لان قوله يمدهم معطوف على قوله يستهزئ بهم كالبيان له على ان الامهال يكون للتنبيه والاستدراج والسياق يؤيد هذا دون ذاك والله تعالى عالم بعواقب أمورهم وأنهم لا ينتهون فكيف يقصد خلاف ما يعلمه فان أراد الاعتراض على المصنف فليس بوارد عليه لانه ناقل لما قاله المعتزلة وان أراد بيان ما فى نفس الامر فلا ضير فيه وقوله فيما ازدادوا الخ الحصر مستفاد من المقام لا من حاق النظم (قوله أو التقدير يمدهم الخ) هذا جواب رابع للمعتزلة على أن يمدهم من المدد بارشادهم للادلة العقلية والنقلية وافاضة ما يحتاجون اليه ليصلح حالهم واستصلاحا مبنى على مذهبهم فى التعليل بالاغراض والاستصلاح ارادة الصلاح وقد قيل عليه انه يلزم تخلف مراده تعالى وهو مذهب المعتزلة وأما عندنا فالمحال والكلام فى تقرير مذهبهم فلا يضرنا وأما انه وارد على قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون الا أن يراد البعض منهم وهم السعداء فهو ساقط ولك أن تفسر الاستصلاح بطلب الصلاح والطلب غير الارادة عندنا وأما الآية فلا يرد عليها شئ كما توهم لان ما خلق له الجنس غير ما أريد منهم وسيأتى تفسيرها فى محلها فلا حاجة لتلقى الركبان وقوله وهم مع ذلك الخ قيل انه اشارة الى أن يعمهون خبر مبتدا محذوف وفى طغيانهم متعلق به أو بيمدهم والظاهر أنه بيان لحاصل المعنى من غير تقدير فيه ويعمهون حال من منصوب يمدهم أو من مجرور طغيانهم أو هما حالان من ضمير يمدهم وان منعه بعضهم وقيل انه اشارة الى تقدير مبتدا وأن الجملة مستأنفة لبيان عدم انتفاعهم بما أمدهم الله تعالى به (قوله والطغيان الخ) المصدر يكون مضموما كشكران ومكسورا كحرمان وقد سمع فى مصدر اللقاء كما أشار اليه المصنف وقال الراغب الفرق بين الطغيان والعدوان أن العدوان تجاوز المقدار المأمور بالانتهاء اليه والوقوف عنده والطغيان تجاوز المكان الذى وقفت فيه ومن أخل بما عين من المواقف الشرعية والمعارف العقلية فلم يرعها فيما يتعاطاه فقد طغى ومنه طغى الماء أى تجاوز الحد المعروف فيه قيل والبغى طلب تجاوز قدر الاستحقاق تجاوزه أو لم يتجاوزه وأصله الطلب ويستعمل فى التكبر لان المتكبر طالب منزلة ليست له وقوله عن مكانه عدى التجاوز بعن وقد وقع مثله فى كلامهم كما فى عبارة الرضى والزمخشرى والسكاكى وقد اعترض عليه السيد فى حواشى الرضى فقال جاوزت الشئ وتجاوزته بمعنى وتجاوز عنه بمعنى عفا يعنى أن المتعدى بعن انما هو بمعنى العفو والمغفرة

أو كان أصله يمدلهم بمعنى يملى لهم ويمد فى أعمارهم كى ينتهوا ويطيعوا فما زادوا الا طغيانا وعمها فحذفت اللام وعدى الفعل بنفسه كما فى قوله تعالى واختار موسى قومه أو التقدير يمدهم استصلاحا وهم مع ذلك يعمهون فى طغيانهم والطغيان بالضم والكسر كلقيان ولقيان تجاوز الحد فى العصيان والغلو فى الكفر وأصله تجاوز الشئ عن مكانه قال تعالى انا لما طغى الماء حملناكم

فهذه العبارة وأمثالها مخالفة لكلام العرب وكأنه ضمن التجاوز معنى التباعد والبه ذهب كثير من الفضلاء وقد وقع مثله في شعر من يوثق به ويجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه كقول أبي تمام في بعض قصائده

فلا ملك فرد المواهب واللها * تجاوز لي عنه ولا رشأ فرد

وقد تعرض له الامام التبريزي في شرحه ولم ينتقده عليه وهو من أئمة اللغة وهذا مما لم يقف عليه المعترضون كما بيناه في حواشي الرضي تجاوز الله عنه (قوله والعمه في البصيرة كالعمى في البصر) ظاهره انهما متباينان لاختصاص أحدهما بالباطن والآخر بالظاهر وهو مخالف لقول الزمخشري العمى عام في البصر والرأي والعمه في الرأي خاصة لانه جعل بينهما عموما وخصوصا مطلقا وهو المشهور وقد أيد بقوله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ولك أن تقول في التوفيق بينهما ان العمه مخصوص بالقلب والعمى بالبصر بل بالعينين اذ لا يقال لفاقد أحدهما أعمى بل أعور ثم تجوز به لما في القلب وشاع حتى صار حقيقة عرفية لغوية ولذا لم يذكره في الاساس في المجاز فان نظرنا الاصل الوضع كانا متغايرين كما ذكره المصنف وان نظرنا للاستعمال والحقيقة الثانية كان كما ذكره الزمخشري ولذا كان له صفتان أعمى وعم كحذر وتحقيقه كما في المصباح عمه في طغيانه عمها من باب تعب اذا تردد متحيرا وتعامه مأخوذ من قولهم أرض عمهاء اذا لم يكن فيها امارات تدل على النجاة فهو عمه وأعمه وعمي عمى فقد بصره فهو أعمى والمرأة عمياء والجمع عمى من باب أحمر وعميان أيضا ويعدى بالهمزة فيقال أعميته ولا يقع العمى الا على العينين جميعا ويستعار العمى للقلب كناية عن الضلالة والعلاقة عدم الاهتداء فهو عم وأعمى القلب اه وما قيل في التوفيق ان المصنف رحمه الله لم يرد اختصاص العمى بالبصر بل أراد بيان العمه بأنه صفة للبصيرة بمنزلة العمى في البصر لا طائل تحته والدهر برضى العمى بالعور (قوله وهو التحير الخ) تحقيقه كما عرفته أن أصل العمه عدم الامارات في الطرق التي تنصب لتدلهم من حجارة وتراب ونحوهما وهو المنار ثم تجوز به عن التردد والتحير مطلقا وصار هذا حقيقة ثانية وإليه أشار الشيخان كغيرهما فأشارا بالتحير الى المعنى المستعمل فيه وأشار بقوله وأرض الخ الى وصفه الأصلي فمن قال ان هذا من توصيف المحل بوصف من فيه لم يصب وقوله * أعمى الهدى بالجاهلين العمه * مصراع أو بيت من الرجز من أرجوزة طويلة لرؤبة بن العجاج الراجز المشهور وقبله

ومحتف من أهله ونهله * من مهمه أطرافه في مهمه

وهو في وصف مفازة وفي شرح الكشاف أي رب مفازة لا تنتهي سعة بل أطرافها من جوانبها في مفازة أخرى أعمى الهدى أي أخفى المنار بالقياس الى من لا درايه له بالمسالك جعل خفاء العلم عمى له بطريق الاستعارة وقيل أعمى صفة من عمي عليه الامر التبس أي ملتبس الهداية الى طرقها على من يجهل ويتحير فيها وقد يقال أعمى فعل ماض أي أخفى طرق الاهتداء والعمه بضم العين وتشديد الميم جمع عامه وقال الطيبي رحمه الله انه جمع عمه أو عامه أي المهمه طريقه مشتبهة على الغبي اذ ليس فيه جادة أو منار يهتدى به وقوله انه جمع عمه أي أجنبه أهل اللغة على خلاف القياس فيها والا فمفرده المطرد فاعل وفاعلة كركع ولذا تركه غيره من الشراح (قوله تعالى أولئك الذين الخ) موقع هذا كموقع أولئك على هدى ومقابله لانه بعد ذكر المنافقين وصفاتهم القبيحة المفصلة كأنه قيل من أين دخل عليهم هذه القبائح ولم ينفعهم النذر والنصائح فأجيب بأنهم وان استعدوا لغير ذلك فانما خسر أولئك على ما مر لانهم أبطلوا استعدادهم الفطري فاستبدلوا الهداية بالضلالة حتى خسرت صفقتهم وفقدوا الاهتداء للطريق المستقيم ووقعوا في تيه الحيرة والضلال ثم لا يخفى موقع الضلالة بعد العمه الذي أصله الضلال في القفار التي لا منار لها وقال قدس سره ان هذه الآية تعليل لاستحقاقهم الاستهزاء الابلغ والمد في الطغيان على سبيل الاستئناف أو هي جملة مقررة لقوله ويمدهم فتأمل (قوله اختاروها عليه واستبدلوها الخ) أدخل الاستبدال على المتروك الذي كأنه كان في يده فتركه وعدى الاشتراء بنفسه

والعمه في البصيرة كالعمى في البصر وهو التحير في الامر يقال رجل عامه وعمه وأرض عمهاء لا منار بها قال

* أعمى الهدى بالجاهلين العمه *

(أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) اختاروها عليه واستبدلوها به

للمأخوذ المختار وسيأتي تفصيله وحركوا واشتروا لالتقاء الساكنين وجعلت الحركة ضمة لمناسبة الواو وفهي عليها أخف من الكسرة وقال الفراء انها حركت بحركة المحذوف قبلها والاشتراء مجاز وهو اما مجاز مرسل لان الاشتراء استبدال خاص أريد به المطلق أو استعمل في لازمه ويجوز ان يكون هذا مراد الزمخشري بالاستعارة لانها تستعمل بمعنى المجاز مطلقا وتسمى استعارة لغوية وذهب بعض شراح الكشاف الى أنها الاستعارة المتعارفة لتشابههما في الاعطاء والأخذ ولا يضر كونه جزء المعنى كما توهم لان وجه الشبه كما يكون خارجا يكون داخلا كما صرح به أهل المعاني وجوز فيه بعضهم أن يكون استعارة مكنية وتخييلية بأن تشبه الضلالة بالمبيع والهدى بالثمن تشبيها مضمرا في النفس بجامع الاختيار فيهما ويجعل الاشتراء قرينة له تخييلية ثم ان ماذكره المصنف رحمه الله هو ما في الكشاف بعينه حيث قال ومعنى اشتراء الضلالة بالهدى اختيارها عليه واستبدالها به على سبيل الاستعارة وما قيل عليه من أنه كان الاحسن والاليق بما سيأتي أن يقول المصنف استبدلوها به أو اختاروها عليه بالعكس واستعمال أو مكان الواو ليس بشئ لان المراد أنهم جمعوا بين الاختيار والاستبدال فلا وجه للعطف بأو وقدم الاختيار لانه المراد في الحقيقة وما سيأتي شئ آخر سيأتي بيانه (قوله وأصله بذل الثمن الخ) الثمن العوض وهو أعم من القيم لانها المثل المقاوم له وان استعملت بمعناه أيضا والناض بنون وضاد معجمة مشددة المراد به النقد وهو الدراهم والدنانير ويستعمل بمعنى الناجز قال ابن القوطية نض الشئ حصل والناض من المال ماله مدة وبقاء وأهل الحجاز يسمون الدراهم والدنانير نضا وناضا والاصل في عبارة المصنف رحمه الله بمعنى الحقيقة لانه أحد معانيه المستعمل فيها وفيه اشارة الى أن ما فسره به أولا معنى مجازي له والاول أولى وهذه قضية اتفاقية فان وجود النقد في أحد الجانبين يعينه للثمنية والاشتراء عرفا وشرعا فما قيل عليه من أن كون أحدهما ناضا لا مدخل له في تسميته بذل الناض اشتراء لانه على وضع الشراء لبذل الثمن من ترك ما يعني للاشتغال بما لا يعني وقوله من حيث انه لا يطلب الخ تعليل لثمنيته أي لكونه غير مقصود لذاته اذ لا ينتفع به في نفسه ولذا جاء في الحديث الدراهم والدنانير خواتيم الله في أرضه وهو من جوامع الكلم وقوله وبذله اشتراء بنصب اشتراء ان عطف على اسم كان المستتر وخبرها للفصل أو بالرفع مبتدأ وخبر وقوله والا الخ أي وان لم يكن نقد فيجوز جعل كل من الطرفين ثمنا وهذا برمته مأخوذ من كلام الراغب في مفرداته وخرج بقيد الاعيان المعاني كالمنافع في الاجارة وأن يكون فاعل تعين ومن حيث متعلق به وقيل اعتراض (قوله ولذلك عدت الكلمتان الخ) المراد بالكلمتين البيع والشراء وما شاركهما في المادة وذلك اشارة لما ذكر ولما دل عليه الكلام من دلالة أحدهما على البذل والاعطاء والآخر في الاخذ الذي يقابله واستعمال كل منهما في مكان الآخر على البدل والاضداد جمع ضد والمراد بها عند الاطلاق في اللغة اذا قالوا هو من الاضداد كلمات وردت في كلام العرب موضوعة بالاشتراك للضدين كالجون الموضوع للابيض والاسود وفي قوله عدت اشارة الى أن بعض أهل اللغة ذكر ذلك الا أنه في الحقيقة ليس منها لان كلا منهما انما أطلق على الطرفين باعتبار تشابههما لا باعتبار تضادهما وفي المصباح انما ساغ أن يكون الشراء من الاضداد لان المتبايعين تبايعا الثمن والمثمن فكل من العوضين مشترى من جانب مبيع من جانب اه ومن لم يقف على المراد قال لم يلزم مما ذكر كونهما من الاضداد بل يلزم منه أن يكون الشراء بذل الثمن والبيع أخذه ولا يلزم أن يكون لكل منهما معنيان أحدهما ضد الآخر وهو غني عن الرد (قوله ثم استعير للاعراض الخ) قدم بيان معناه وأنه من أي أنواع المجاز وقد صرح أولا بأن معناه الحقيقي مختص بالاعيان وهذه الحقيقة عرفية لغوية وقوله سواء كان اسم كان المستتر راجع لما قبله من مدلول ما الموصولة وغير الدالة على مقابله لتأويله بالمذكور ونحوه لا لكل منهما على البدل كما قيل لان مثله ان سلم صحته بخلاف الظاهر في الضمائر وما ذكر سائغ صحيح وقد صرحوا بأن الضمير قد يجري مجرى اسم

وأصله بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الاعيان فان كان أحد العوضين ناضا تعين من حيث انه لا يطلب لعينه أن يكون ثمنا وبذله اشتراء والا فأي العوضين تصورته بصورة الثمن فباذله مشتر وآخذه بائع ولذلك عدت الكلمتان من الاضداد ثم استعير للاعراض عما في يده مطلقا به غيره سواء كان من المعاني أو من الاعيان

الاشارة (قوله أخذت بالجمة رأسا أزعرا الخ) فى شرح الفاضل المحقق الجمة أى بضم الجيم وتشديد الميم مجتمع شعر الرأس والازعر افعل من الزعر بزاى معجمة وعين وراء مهملتين الاصلع وفى الصحاح الدردر بضمتين مغارز أسنان الصبى وقيل ان المراد هنا الاسنان الساقطة الباقية الاصول من الدرد بالفتح تحات الاسنان الى الاسناخ أى انهيارها وانفتاتها الى الاصول والعمر عطف بيان للطويل وفى حواشى شيخ الاسلام الحفيد الظاهر أن يقال مغرز لان الدردر واحد جمعه الدرادر على ما فى الصحاح ألا ترى أن الفاضل اليمنى قال الدردر قيل هو جمع الدردار فكتب قدس سره فى الحاشية الصواب هو واحد الدرادر اه (أقول) الباء فى قوله بالجمة الخ باء البدلية أى استبدلت بالشعر التام الكثير شعرا رأس أصلع وبالثنايا الحسنة الواضحة ثنايا مكسورة أو ساقطة وبالعمر الطويل عمرا قصيرا وهو كناية عمن يبدل شبابه بمشيبه وهذا استبدال لامرئ حسن بأمر حقير قبيح كاستبدال الرجل المسلم اذا ارتد اسلامه بكفره وهذه الابيات لابى النجم الشاعر المذكور من أرجوزة له رائية والمراد بالمسلم المتنصر جبلة بن الايهم الغسانى وكان وفد على عمر رضى الله عنه وأسلم وهو ملك فكتب عمر رضى الله عنه الى أجناد الشام أى نواحيها ان جبلة ورد الى فى سراة قومه وأسلم فأكرمته ثم سار الى مكة فطاف فوطئ ازاره رجل من بنى فزارة فلطمه جبلة لطمة هشم بها أنفه وكسر ثنايا فشكاه الى عمر رضى الله عنه فقال له اما العفو واما القصاص فقال أتقتص منى وأنا ملك وهو سوقة فقال له قد سوى بينكما الاسلام فسأله التأخير الى الغد فأمهله فلما أتى الليل هرب مع قومه الى الشأم وارتد وكان كما يقال ندم بعد ذلك وقال شعرا بن أمية فياليت أمى لم تلدنى وليتنى * صبرت على القول الذى قاله عمر

والجيذر كضيغم بجيم وياء مثناة تحتية يليها ذال معجمة أو مهملة ثم راء مهملة وفى القاموس مجذر كمعظم القصير الغليظ الشئن الاطراف كالجيذر أو هذه بالمهملة ووهم الجوهرى يعنى فى اعجامه كما فى الذيل والصلة من أنه جتذرا و جتدر بمثناة فوقية أو مهملة وفى حواشى الصحاح لابن برى قال أبو سهل الهروى الاعجام تصحيف والصواب الجيدر بدال مهملة هذا ما رأيته فى كتب اللغة بعد كثرة مراجعة الدفاتر من غير اختلاف فى المثناة التحتية ثانية وانما الخلاف فى الاعجام والاهمال وفى حواشى القاضى للجلال السيوطى الجبذر بالجيم والموحدة والذال المعجمة القصير ولولا حسن الظن به قلت انه تصحف عليه فانه مما لم يقله أحد من أهل اللغة وتعريف المسلم كما اتفق عليه الشراح للعهد ثم ان اعتراض الفاضل المذكور على تفسير الجوهرى الدردر بالمغارز وأن صوابه الافراد لا وجه له فانه وان كان مفردا يستعمل بمعنى الجمع كما فى البيت المذكور ومثله كثير فى أسماء الاجناس ثم انهم ردوا على ما ذكره الفاضل اليمنى ولا يرد ما أوردوه عليه أيضا لانه ناقل له وهو ثقة ولا مانع من كون الدردار كسلسال مفردا والدردر اسم جمع له وأيضا قوله ان العمر عطف بيان خلاف الظاهر اذ المتبادر أنه مضاف ومضاف اليه كزيد الطويل النجاد وفى الشعر لطيفة أدبية لم ينبهوا عليها وهى أنه اذا كان المراد بالمسلم جبلة وسبب ردته لطمه للبدوى لطمة أسقطت أسنانه ففيه مناسبة لقوله وبالثنايا الواضحات الدردرا * وما ذكروا ان أمل ما فيه من الاسهاب فهو مغتفر بما أهداه من لطائف الآداب والحمد لله الهادى لصواب الصواب وقوله اذ تنصر أى ارتد ودخل فى دين النصارى بدل من المسلم كقوله واذكر فى الكتاب مريم اذ انتبذت قال ابن الصائغ شبه حال صباه بالاسلام وحال شيخوخته بالكفر ومما يضاهيه قوله

أورد قلبى الردى * لام عذاربدا * اسود كالكفر فى * مثل بياض الهدى

(قوله ثم اتسع فيه الخ) يعنى أن أصله فى عرف اللغة وحقيقته كان استبدال الاعيان بالاعيان ثم استعمل مجازا فى المبايعة بالعين والمعنى ثم توسعوا فيه فأرادوا به مطلق الرغبة عن شئ سواء كان عينا أو لا فى يده أو لا طمعا فى غيره سواء حصل ذلك الغير أو لا وضمير فيه للاشتراء المفهوم من السياق وهذا أعم مما قبله اذ لا يعتبر

أخذت بالجمة رأسا أزعرا ومنه
وبالثنايا الواضحات الدردرا
وبالطويل العمر عمرا جيذرا
كما اشترى المسلم اذ تنصرا
ثم اتسع فيه فاستعمل للرغبة عن الشئ طمعا فى غيره

فيه التحصيل بل مجرد الطمع وهذا اطلاق على اطلاق والمتبادر منه أنه مجاز على مجاز والتوسع مناسب لهم وهم قد يستعملونه لمطلق التجوز وقد يراد به ما هو قريب من الحقيقة كالتفسح والتمسح وما قيل من انه يقال لما لم تقم عليه قرينة ليس بشئ والقرينة هنا معمولاه (قوله والمعنى انهم أخلوا بالهدى الخ) هذا تحقيق لمعنى النظم بعد بيان معنى الاشتراء على وجه يعلم منه ما فى الكشاف حيث قال فان قلت كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى قلت جعلوا لتمكنهم منه واعراضه لهم كأنه فى أيديهم فاذا تركوه الى الضلالة فقد عطلوه واستبدلوها به ولان الدين القيم هو فطرة الله التى فطر الناس عليها فكل من ضل فهو مستبدل خلاف الفطرة والضلالة الجور عن القصد وفقد الاهتداء يقال ضل منزله وضل دريص نفقه فاستعير للذهاب عن الصواب فى الدين وقال قدس سره الجواب الاول انهم لما كانوا متمكنين منه تمكنا تاما بعد التكليف به وتيسر أسبابه استعير ثبوته لهم لتمكنهم منه فان العبارة تدل على ثبوت الهدى لهم والمراد تمكنهم وأما الحمل على جعل الهدى مجازا عن تمكنه فمما يأباه ظاهر كلامه والجواب الثانى ان المراد بالهدى هو الهدى الذى جبلوا عليه وقد كانوا على هذا الهدى بلاشبهة ثم استبدلوا به الضلالة فلا مجاز فى ثبوت الهدى لهم بل فى لفظ الهدى ان لم تكن الفطرة مندرجة فى حقيقته وهو رد على قول الشارح المحقق جعل تمكنهم من المهدى بعد التكليف به بمنزلة تملكهم اياه فيكون التجوز فى نفس المهدى حيث أريد به التمكن منه أو فى نسبته اليهم حيث استعير ثبوته لهم لتمكنهم منه واذا أريد الهدى الذى جبلوا عليه فلا مجاز أصلا أو هو فى الهدى فقط ان كان وقد قيل عليه ان أول كلامه يشعر بأن الاسناد مجازى وآخره بأن التجوز لغوى وكلاهما غير ظاهر وصحة الكلام مقتضية لاسناد الضلالة والهدى اليهم (أقول) لله در الفاضل المحقق فيما أبداه فان العلامة لما قرر التجوز فى الاشتراء وأنه بمعنى الاختيار والاستبدال فورد عليه أن استبدال شئ بشئ يقتضى أن يدخل كل منهما تحت حيازة تصرفه وهم لم يجوزوا الهداية فى الواقع كما ينادى عليه قوله وما كانوا مهتدين أجاب عنه بوجهين اما جعل التمكن من الشئ بمنزلة حصوله أو يراد بالهدى الهدى الجبلى فان كل مولود يولد على الفطرة فأشار المحقق رحمه الله الى أنه اذا نزل التمكن منزلة التملك يجوز أن يقال ان ما بالقوة جعل كأنه بالفعل فالتجوز فى الهدى كما يسمى العصير مسكرا أو فى النسبة أى نسبة الفعل الى مفعوله لان معناه بدلوا الهدى أى بدلوا تمكنه لهم فتركوه والتجوز فى الاسناد بناء على الظاهر من لفظ الاشتراء وهو لا ينافى التجوز اللغوى فى الظرف كما مر ولما فى التجوز فى النسبة من الخفاء أخره وقوله انه اذا أريد ما جبلوا عليه فلا مجاز يعنى به أن اطلاق الهداية على ما فى الجبلة وهو أمر معنوى غير محسوس يكفى فى تحقق حقيقة ثبوته فى نفس الامر ظهر أم لا كما سيأتى بيانه وان قيل انه لابد فى تحققه من قيامه بهم بالفعل اذ لا يسمى العلم قبل وجوده فى الذهن مثلا علما والهدى ليس كذلك فهو مجاز وهو الظاهر فانكاره قدس سره التجوز فيه وادعاء أن كلام الكشاف يأباه لا يسلم بسلامة الامير ثم انه على التجوز الظاهر أنه من قبيل ضيق فم الركية وبما قررناه لك ظهر اندفاع ما أورد عليه من اضطراب كلامه كما سمعته آنفا وأما كلام المصنف رحمه الله فتقريره انه لما جعله مجازا فى المرتبة الثانية عن الرغبة عن الشئ بتركه طمعا فى تحصيل غيره وهم قد رغبوا عن الهدى طمعا فى علو أمرهم ونفاق نفاقهم واختاروه فاشتروا مجاز وحاصل معناه مع متعلقاته ما ذكره المصنف أى تركوا الهداية مائلين عنها الى الضلالة والغواية وجعل الوجهين وجها واحدا لان الهدى المركوز فى الجبلة والفطرة ان لم يكن هدى حقيقيا يرجع الى الهدى المتمكن منه فما قيل من ان ملخص كلام المصنف رحمه الله أن المراد بالهدى الهدى الذى جبلوا عليه لا الخارج الى الفعل اما أن ذلك هدى حقيقة أو مجازا ففيه توقف من الفحول وقوله واختاروا الضلالة اشارة الى جواب آخر وهو أن الاشتراء ليس عبارة عن الاستبدال بل عن الاستحباب والاول مبنى على حمل الاشتراء على مقتضى الاتساع الاول والثانى على حمله على مقتضى الاتساع

والمعنى انهم أخلوا بالهدى الذى جعل الله لهم بالفطرة التى فطر الناس عليها متمكنين الضلالة التى ذهبوا اليها

الثانى على مافيه من التكلف ليس بمراد له لمن تأمله حق التأمل ثم انه كان الظاهر على هذا أو بدل الواو ووكانه وقع فى نسخته كذلك كما وجدناه (قوله واختاروا الضلالة الخ) تقدم تفسيره وأن المختار أنه مع ماقبله وجه واحد وفى عدم ذكره الاستبدال فى بيان المعنى المراد اشارة الى أنه غير مقصود بالذات وأن ما آل معنى اشتروا اختاروا الضلالة على الهدى والاستبدال ملحوظ فى معناه الاصلى ليتعلق به باعتباره الباء ولذا أخره فى التفسير ولم يعطفه بأو الا أنه بقى ههنا أمور (منها) أن حقيقة الاشتراء استبدال عين بعين على جهة العوضية المعروفة فلو تجوز به ابتداء عن اختيار أمر على آخر لانه لازم له أو مشابه له من غير توسيع للدائرة وتطويل للمسافة كما فعله الزمخشرى كان أهون وأحسن (ومنها) أنه وقع فى بعض شروح الكشاف كلمات واهية كما قيل ان جواب الفطرة لا يطابق السؤال وهو أن المنافقين لم يكونوا على هدى فكيف استبدلوا الضلالة به والمراد بالفطرة السلامة عن الاعتقادات الفاسدة والتهيؤ لقبول الحق وأجيب بأن المراد أن ما آل الفطرة الى الهدى فهى على نهج أعصر خمرا وفيما قدمناه لك غنية عما ذكر فتدبر (ومنها) أنه قيل هنا ان حمل الهدى على الفطرة الاصلية الحاصلة لكل أحد بأباه أن اضاعتها غير مختصة بهؤلاء ولئن حملت على الاضاعة التامة الواصلة الى حد الختم على القلوب المختصة بهم فليس فى اضاعتها قط من الشناعة ما فى اضاعتها مع ما يؤيدها من المؤيدات العقلية والنقلية على أن ذلك يفضى الى كون ما فصل فى أول السورة الى ههنا ضائعا وأبعد منه حمل اشتروا الضلالة بالهدى على مجرد اختيارها عليه من غير اعتبار كونها فى أيديهم بناء على أنه يستعمل اتساعا فى ايثار احد الشيئين الكائنين فى شرف الوقوع على الآخر فانه مع خلوه عن المزايا المذكورة مخل برونق الترشيح الآتى (أقول) قد ذكر قبل هذا بعد تقرير التجوز تقريب ماذكروه أنه ليس المراد بما تعلق به الاشتراء ههنا جنس الضلالة الشاملة لجميع أصناف الكفر حتى تكون حاصلة لهم من قبل بل هو فردها الكامل الخاص بهؤلاء على أن اللام للعهد وهو عمههم المقرون بالمد فى الطغيان المترتب على ماحكى عنهم من القبائح وذلك انما يحصل لهم عند اليأس عن اهتدائهم والختم على قلوبهم وكذا ليس المراد بما فى حيز الثمن نفس الهدى بل التمكن التام منه بتعاضد الاسباب وبأخذ المقدمات المستتبعة له بطريق الاستعارة كأنه نفس الهدى بجامع المشاركة فى استتباع الجدوى ولا مرية فى أن هذه المرتبة من التمكن كانت حاصلة لهم بما شاهدوه من الآيات الباهرة والمعجزات القاهرة من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم وبما سمعوه من صالح المؤمنين التى من جملتها ماحكى من النهى عن الافساد فى الارض والامر بالايمان الصحيح وقد نبذوها وراء ظهورهم وأخذوا بدلها الضلالة الهائلة التى هى العمه فى تيه الطغيان وهو كما قيل

قعاقع ما تحتها طائل * كأنها شعر أبى ورد

وهو على طرف الثمام لانه ناشئ من الغفلة عن معنى الاشارة فانها تقتضى ملاحظتهم بجميع مامر من الصفات والمعنى أن الموصوفين بالنفاق المذكورهم الذين ضيعوا الفطرة أشد تضييع بتهويد الابناء ثم بعد ماظفروا بها أضاعوها بالنفاق مع تحريضهم على المحافظة عليها ونصحهم شفاها ونحوه مما لا يوجد فى غيرهم كما يشير اليه تعريف الطرفين وأى تضييع للمزايا وكل ماذكروا موجود فى كلامهم بغير اسهاب مخل وأما الترشيح المذكور فيكفى له وجود لفظ الاشتراء وان كان المعنى المقصود غير مرشح به كما هو العادة فى أمثاله (قوله ترشيح للمجاز الخ) أصل معنى الترشيح وحقيقته الوضعية خروج البلل والقطر الصغار مما يشتمل على شئ مائع ماء كان أو لا وعاء كان أو غيره كالضرع وفى المثل * وكل اناء بالذى فيه يرشح ولا يختص بالجلد من الحيوان كرشح الجبين ورشح القرب وان كان فى بعض كتب اللغة مايوهمه ثم ان العرب كنوا به عن تربية الام ولدها لانها ترشحه بلبنها قليلا قليلا فقالوا رشحت الغزالة ولدها اذا عودته المشى معها ورشحت الام ولدها باللبن اذا جعلته فى فيه شأفشيأ حتى يقوى على مصه ثم تجوزوا به تجوزا مبنيا على الكناية عن مطلق التربية والتهيئة لامر ما فقالوا فلان ترشح للوزارة اذا تأهل لها ثم نقله أهل

واختاروا الضلالة واستحبوها على الهدى (فما ربحت تجارتهم) ترشيح للمجاز

القعاقع تتابع أصوات الرعد قاله الجوهرى اهـ

المعانى لما يلائم المعنى المجازى غير القرينة المعينة والظاهر أخذه من الاخير لما فيه من تقوية المعنى المجازى وتربيته وتحقيق معناه فى اصطلاحهم انه لفظ يذكر مع المجاز يناسب معناه المراد منه ظاهرا المعنى المجازى سواء تقدم أو تاخر وسواء كان مستعملا فى معناه الحقيقى أم لا وسواء كان المجاز استعارة كرأيت فى الحمام أسدا ذا البد أو مجازا مرسلا نحو له فى الكرم يد طولى وقد يصحب التشبيه والتجريد على كلام فيه مفصل فى الرسالة اللبنية وشرحها ومن أراده فليرجع الى كتب المعانى (واعلم) أن المدقق قال فى الكشف هنا ان التعقيب بالملائم قد يكون تبعا لاستعارة الاصل لا وجه له غير ذلك كما فى قولك رأيت أسدا وافى البراثن عظيم اللبدتين لا يقصد بذلك الا زيادة تصوير الشجاع بأنه أسد كامل وهو حقيقة لا يذهب به الى شئ كالبراثن واللبدة وقد يكون مستقلا مع الملائمة كما فى قوله ولما رأيت النسر الخ وكما فى هذه الآية وهذا القسم أعجبها التقاطر ماء الفصاحة منه وترشحها وقد يكون بين بين بأن يكون مجازا مبنيا على الاول ولا يحسن بدونه كقوله

وما أم الردين وان أدلت * بعالمة باخلاق الكرام
اذا الشيطان قصع فى قفاها * تنفقناه بالحبل التوام

فان تقصيع الشيطان تمثيل على سبيل الاستعارة لاساءة الخلق وما يتبعها من تغير الهيئة والخلقة والتنفق مثل للاجتهاد فى ازالة غضبها لكن لولا استعارة التقصع من القاصعاء أولا لم يصح استعارة التنفق من النافقاء والحبل التوام من تتمة التنفق وفيه لطف آخر فليكن هذا أصلا محفوظا عندك فلقد اشتبه على كثير من الكبراء اه وحاصله أن الترشيح ثلاثة أقسام ما المراد به حقيقته ولم يذكر الا لاجل الترشح وما هو استعارة فى نفسه حسنة مع أنه ترشيح وما هو استعارة تابع لاستعارة أخرى لولاها لم يحسن وخير الامور أوسطها وهو كلام حسن (قوله لما استعمل الاشتراء فى معاملتهم الخ) يعنى أنه تجوز بالاشتراء كما مر وعبر بالمعاملة ليشمل الوجوه السابقة مع ما فى لفظ المعاملة بمعناها العرفى المعروف من مناسبة البيع والشراء وفيه لطف ظاهر ويشاكله بمعنى يشابهه ويناسبه وتمثيلا تصويرا وهو تمييز أو مفعول لاجله والخسار بفتح الخاء الخسران المعروف حقيقته ومجازه أى المقصود الاصلى من الترشيح فى الآية تصوير ما فاتهم من نفع الهدى بصورة خسار التجار حتى كأنه هو بعينه مبالغة فى تخسيرهم فى هذا الاستبدال ووقوعهم فى أشنع الخسار الذى يتحاشى عنه أولو الابصار لا تصويرا لاستبدال بصورة التجارة فانه وسيلة الى ذلك المقصود وفى قوله تمثيلا اشارة الى أنه استعارة مرشحة للاستعارة الاخرى وليس من الترشيح الصرف المتبادر منه عند الاطلاق وفى لفظ الخسار اشارة الى أن عدم الربح عبارة عن الخسران وان كان أعم والمسند الى التجارة عدم الربح لا الربح ثم أدخل عليه النفى فانه ليس من المجاز فى شئ وتحقيقه ما ذكره المحقق فى بحث الرؤية من شرح المقاصد أن الكلام المشتمل على نفى وقيد قد يكون لنفى التقييد وقد يكون لتقييد النفى فاضربته تأديبا بل اساءة سلب للتعليل والعمل للفعل وما ضربته كرامة أى تركت ضربه تعليل للسلب والعمل للنفى وعلى هذا الاصل يبتنى أن النكرة فى سياق النفى انما تعم اذا تعلقت بالفعل لا بالنفى وأن اسناد الفعل المنفى الى غير الفاعل والمفعول يكون حقيقة اذا قصد نفى الاسناد مثل ما نام الليل بل ساهر به ومجازا اذا قصد اسناد المنفى مثل ما نام ليلى بمعنى سهرت وما ربحت تجارته بمعنى خسرت وهذا يجرى فى المجاز العقلى واللغوى ويجرى فى غير النفى كالنهى والشرط والامر كما فصله وما قيل عليه من أن حقيقة الاسناد اسناد الشئ الى ما هو له فلا يكون نفى الاسناد حقيقة ليس بوارد لما سيأتى وبينهما فرق مقرر (فان قيل) اسناد النفى لازم لنفى الاسناد وهو المراد فتحقق الحقيقة اذا المجاز اسناد النفى الذى بمعنى الاثبات كاسناد نفى الربح بمعنى اسناد الخسران (قيل) لا فرق حينئذ بين السالبة والمعدولة عندهم الى آخر ما ذكره هنا وهذا مما يتراءى بحسب جليل النظر بناء على أن السالبة لا حكم فيها أصلا كما صرح به فى كتب الميزان قال القطب فى مبحث القضايا من شرح الشمسية لا يقال السوالب

(تعريف الترشيح واقسامه)

لما استعمل الاشتراء فى معاملتهم أتبعه ما يشاكله تمثيلا لخسارهم

الحملية والمتصلة والمنفصلة على ماذكرتم يرفع فيها الحمل والاتصال والانفصال فلا تكون حملية أو متصلة أو منفصلة لانها لم يثبت فيها الحمل والاتصال والانفصال لانا نقول ليس اجراء هذه الاسامى عليها بحسب مفهوم اللغة بل بحسب الاصطلاح (أقول) كذا قرروه هنا من غير نكير وهو عندى فى غاية الخفاء والاشكال فانهم اتفقوا على أن الحكم اسناد أمر الى آخر ايجابا أو سلبا فاذا كان فى السوالب حكم بالاتفاق والا لم يكن خبرا محتملا للصدق والكذب وهو بديهى البطلان والحكم أيضا مستلزم للحمل أو الاتصال أو الانفصال بديهة فقولهم ليس فيها شئ من ذلك مناقض لهذا فلا بد من التوفيق بينهما ولا يكون ذلك الا بتسليم اسناد النفى له أو عنده وهذا غير مستلزم لما توهموه من عدم الفرق بين المعدولة والسالبة فان المعدولة فيها النفى جزء من احد الطرفين أو منهما وهذا نفى للنسبة الحكمية مع قطع النظر عنهما والفرق بينهما ظاهر وانما بسطت الكلام فى هذا المقام لانى لم أره تفصيلا شافيا للصدور فعليك بالتأمل الصادق فانه المخلص لك من مثل هذه المضايق ثم انهم قالوا ان عدم الربح جعل كناية عن الخسران لانه وان كان أعم منه الا أن التجارة تستلزم غالبا عملا واتلافا فان لم يربح لم يخل من الخسران لان المال غادور ائح معد لآفة النقصان فان قلت ان كان رأس مالهم الهداية وقد استبدلوها بالضلالة فقد فقد رأس المال فضلا عن الخسران قلت هذا بناء على أنهم عدوا ما لوه فى الدنيا عوضا عنه أو أنه اكتفى فى توبيخهم بالخسران فكيف ما هم عليه من عدم رأس المال ولله در القائل

اذا كان رأس المال عمرك فاحترس * عليه من الانفاق فى غير واجب

(قوله ولما رأيت النسر عزا بن دأية * وعشش فى وكريه جاش له صدرى)

النسر طائر معروف وأقواه الابيض ولذا شبه به الشيب وان كان الاحسن الاشهر تشبيهه بالبوم كقوله ايا بومة قد عششت فوق رأسه * وابن دأية الغراب وهو علم جنس له ممنوع من الصرف وانما صرفه الشاعر هنا للضرورة وقد استعيرهنا للاسود من الشعر الذى فى سن الشباب وسمى الغراب ابن دأية لانه يقع على دأية البعير الدبر والدأية اسم لموضع الرحل والقتب من ظهره فينقرها فنسب اليها لكثرة ما يرى عليها أو هى الفقار وهى تغذوه كما تغذوه الام وقيل سمى به لان أنثاه اذا طارت عن بيضها حضنها الذكر فيكون كالدراية للانثى والعرب تقول اذا أرادت تكذيب أحد تعريضا غراب ابن دأية وحديث ابن دأية وجدته بذلك ابن دأية كما فى كتاب المرصع فيجوز أن يراد هنا أيضا أن الصبا لسرعة زواله كاضغاث الاحلام وخرافات الاكاذيب والاوهام وهو حسن ورشح احدى الاستعارتين بالاخرى كما رشح بالتعشيش وهو أخذ العش أو اتخاذه وهو الوكر أو بينهما فرق فان الاول ما كان من العيدان والثانى ما كان فى الجدران ونحوها أو الثانى ما يعد لحفظ البيض والفراخ والتعشيش كناية عن حلوله فيه وعز بمعنى غلب وقهر ومنه العزة لان العزيز من شأنه ذلك وجاش من جاشت القدر اذا غلت وهو هنا كناية أو مجاز عن ارتفاع الانفاس والاضطراب والترشيح فى البيت كالآية ليس من الترشيح المشهور كما أشرنا اليه قبل والنسر يصيد الغراب ويقتنصه كثيرا ووكره جانبا رأسه أو رأسه ولحيته وقيل طرفا لحيته وزعم بعضهم أن الغراب له وكران صيفى وشتوى ولو قيل انه وصف الكهولة واختلاط الشعر الابيض بالاسود واحاطته بجانبيه لم يبعد وقوله جاش له صدرى خارج عن الاستعارة ولو قال بدله طار له صبرى كان أحسن كما قلت وانى لوكر غرابه سحرا * يوما فطار الصبر من صدرى

(قوله طلب الربح بالبيع والشراء الخ) فيه تسامح لان التجارة كما قال الراغب التصرف فى رأس المال طلبا للربح وفى المصباح ولا يكاد يوجد تاء بعدها جيم الا نتج وتجر والربح وهو الباب وأربح فى منطقه وأما تجاه وتجيب وتجوب فأصلها الواو فلا ترد نقضا والفضل معناه الزيادة كالكشف بالفتح والكسر الا أن هذا يكون بمعنى النقصان ولذا عده بعض اللغويين من الاضداد ويقال أشف بعض أولاده على بعض اذا زاد عليه ورأس المال بمعنى أصله استعارة صار فيه حقيقة عرفية (قوله واسناده الى التجارة

ونحوه
ولما رأيت النسر عزا بن دأية
وعشش فى وكريه جاش له صدرى
والتجارة طلب الربح بالبيع والشراء والربح
الفضل على رأس المال ولذلك سمى شفا
واسناده الى التجارة

وهو لاربابها) أى أصحابها وهم التجار فهو من المجاز العقلى وأصله ربحوا فى تجارتهم وأورد عليه أن الربح الفضل على رأس المال وهو صفة للتجارة لا للتاجر (وأجيب) بأن هذا معناه فى الاصل ثم نقل الى تحصيله اذ هو بذلك المعنى لا يصلح أن يكون مصدرا لاتجر وهو المقصود بالتفسير وفيه ما لا يخفى اذ لو كان الفضل معناه الاصلى لم يكن الاسناد مجازيا فالظاهر أن يقال انهم تسمحوا فى تفسيره بالفضل نظرا الى حاصل المعنى المراد منه هنا وحقيقته الافضال لا الفضل قال الازهرى ربح فى تجارته اذا أفضل فيها وكذا نقله فى المصباح ثم ان المصنف رحمه الله جعل المسند الربح وفى الكشاف اسناد الخسران الى التجارة من الاسناد المجازى وقد قيل عليه ان حقه أن يقول كيف أسند الربح كما ذكره المصنف رحمه الله لان النفى لا مدخل له فى الاسناد فالفعل اذا أسند الى غير فاعله لملابسة بينهما كالنوم الى الليل كان مجازا عقليا سواء كان الاسناد مثبتا أو منفيا فقولك نام ليلى وما نام ليلى كلاهما مجاز ان لان النوم قد أسند فيهما الى غير ما هو له اما بطريق الاثبات أو بطريق النفى ورد بأنه ليس بشئ لان نسبة الفعل قد تكون ثبوتية وقد تكون سلبية وكل واحدة منهما تعتبر فى نفسها ألا ترى أنك اذا قلت ما ربحت التجارة بل التاجر لم يكن هناك مجاز أصلا وعلى هذا فحقه أن يقول كيف أسند عدم الربح الا أنه عدل عنه تنبيها على أن عدم الربح هنا كناية عن الخسران وان كان أعم منه ثم أسند وأشار بذلك الى أنه لو اقتصر على عدم الربح كان منسوبا الى ما هو محله فلا مجاز نعم اذا كنى به عن الخسران وأسند الى التجارة كان مجازا وفائدة هذه الكناية التصريح بانتفاء مقصود التجارة مع حصول ضده بخلاف ما لو قيل فخسرت تجارتهم وكذا الحال فيما اذا قلت ما صام نهاره بمعنى أفطر وما نام ليله بمعنى سهر فانه يكون من قبيل المجاز وان قصد بهما نفى الصوم عن النهار والنوم عن الليل فقط كما فى قولك ما صام النهار وما نام الليل لم يكن منه قطعا والضابط أن الفعل اذا نفى عن غير فاعله وقصد مجرد نفيه عنه كان حقيقة واذا أول ذلك النفى بفعل آخر ثابت للفاعل دونه كان مجازا ثم انه قيل هنا ان ما ذكره قدس سره من قصد مجرد النفى انما يصح اذا لم توجد قرينة صارفة وقد وجدت هنا فان قوله اشتروا الضلالة الخ وقوله وما كانوا مهتدين فى الدلالة على التجوز كاف على علم ثم انه جعل النسبة السلبية كناية عن الخسران لقوله تمثيلا لخسارهم لان عدم الربح وان كان أعم من الخسران نظر المفهومه فهو مساو له بحسب المادة فظهر أن المصنف رحمه الله يخالف كلامه ما فى الكشاف بناء على الظاهر المتبادر منه من ارجاع ضمير اسناده الى الربح فان أرجع الى الخسار المذكور فى قوله تمثيلا لخسارهم وافقه لكن الاول هو الاولى وان اختار بعضهم الثانى وفى شرح التأويلات ان نفى أحد الضدين انما يوجب اثبات الآخر اذا لم يكن بينهما واسطة وهى موجودة هنا فان التاجر قد لا يربح ولا يخسر وأجاب بأنه انما يكون كذلك اذا كان المحل قابلا للكل كما فى التجارة الحقيقية أما اذا كان لا يقبل الا اثنين منهما فنفى أحدهما يكون اثباتا للآخر والربح والخسران فى الدين لا واسطة بينهما على أنه قد قامت القرينة هنا على الخسران لقوله وما كانوا مهتدين فتدبر (قوله لتلبسها بالفاعل أو لمشابهتها اياه) قد سبق ما فى الكشاف فى تحقيق الاسناد المجازى من أن للفعل ملابسات شتى تلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب فاسناده الى الفاعل حقيقة وقد يسند الى هذه الاشياء على طريق المجاز لمضاهاتها الفاعل فى ملابسة الفعل وقال هنا الاسناد المجازى أن يسند الفعل الى شئ يتلبس بالذى هو فى الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشترين فذهب بعض الشراح الى أن ما هنا أعم مما سبق لانه اشترط هناك مضاهاة الفاعل المجازى للفاعل الحقيقى فى ملابسة الفعل واقتصر هنا على تلبسه به مطلقا سواء كان بينهما مشابهة فيما ذكر أم لا ومنهم من حمله على التقييد اعتمادا على ما قدمه أولا والتجارة سبب يفضى الى كل واحد من الربح والخسران ورجحوا اجراءه على ظاهره فان التلبس بالذى هو له فى الحقيقة مصحح للاسناد كما فى قولهم قال الملك كذا ورسم كذا وانما القائل والراسم بعض خاصته فمجرد الملابسة كافية فى صحته الا أنه قيل انها بمجردها وان كفت فى ذلك

وهو لاربابها على الاتساع لتلبسها بالفاعل أو لمشابهتها اياه

لكن ملاحظة مشابهته لما هو له أدخل فيه وأتم فان الاسناد انما هو حق ما هو له فناسب أن يكون صرفه الى غيره لمناسبة ومشابهة بينهما كما اعتبره صاحب الايضاح وكثير من علماء المعانى فقول المصنف لتلبسها بالفاعل أو لمشابهتها اياه اشارة الى الطريقين وقوله من حيث الخ بيان لمشابهة الفاعل (أقول) لم يوضحوا الخلاف بين الطريقين وقد قال قدس سره فى شرح المفتاح نقلا عن عبد القاهر انه ليس المراد بالمشابهة بين الفاعلين المشابهة التى تبتنى عليها الاستعارة بل الجهة التى راعاها المتكلم حين أعطى أحدهما حكم الآخر والظاهر أنها هى الملابسة بعينها ثم انه قال اذا أسند فعل الامير الى بعض خواصه لم يبعد أن يقصد هناك المبالغة فى تشبيهه بالامير حتى كأنه هو وهذا مناف لما ذكره هنا وان أمكن التوفيق بينهما فتدبر (قوله من حيث انها) أى التجارة المسند اليها الربح المنفى الذى هو هنا كناية عن الخسران فيصح اسنادهما اليها لانها سبب لهما باعتبار وقوعهما فيها اذ لولاها لم يتحققا فعلى هذا لو كان مال التجارة مشترى به رقيق جاز اسناد الربح له مع القرينة فيصح أن يقال ربح عبدك وخسرت جاريتك على الاسناد المجازى واحتمال كون العبد والجارية بنفسهما ربحا أو خسرا للاذن لهما فى التجارة لا يضر مع وجود القرينة الصارفة فلا وجه لانكاره الا أن يقال انه أنكر حسنه فهو ممتنع فى عرف البلغاء والبلاغة فله وجه وجيه (قوله لطرق التجارة فان المقصود الخ) هذا ما فى الكشاف بعينه وقال الشارح المحقق انه بيان لوجه الجمع بين عدم ربح تجارتهم وعدم اهتدائهم بالواو وترتيبها على اشتراء الضلالة بالهدى بالفاء مع أن عدم الاهتداء تكرار وملائم للمستعار له على ما هو شأن التجريد لا للمستعار منه كالترشيح والجواب أنهم لما أضاعوا رأس المال الذى هو الهدى حيث أخذوا الضلالة التى هى عدم له لا بدل منه تسد مسده وتقوم مقامه فرع على ذلك عدم اتصافهم باصابة الربح وعدم اهتدائهم لطرق التجارة فيعود هذا أيضا الى الترشيح ونحوه ما فى حواشى الشريف الا أنه قال بعده لكن عطفه على اشتروا الضلالة بالهدى أولى كما يرشدك اليه تأملك يعنى أن ما ذكر يقتضى عطف ما كانوا مهتدين على قوله ربحت تجارتهم مع أن عطفه على اشتروا الضلالة أولى بل هو الصواب كما قيل لان عطفه على ما ربحت يوجب ترتبه على ما قبله بالفاء فيلزمه تأخره عنه والامر بالعكس الا أن يقال ان ترتيب قوله وما كانوا مهتدين باعتبار الحكم والاخبار وهذا وجه قوله أولى فلا يرد عليه شئ كما قيل ولو جعل قوله وما كانوا مهتدين حالا كان وجها وجيها ففى هذه الجملة ثلاثة أوجه ثم ان تصريح الشراح بأنه على هذا التفسير ترشيح رد على الفاضل الطيبى حيث قال ان المصنف يعنى أنه ان لم يصلح لان يكون ترشيحا يصلح أن يكون تجريدا لانه يحسن أن يوصف التاجر الحقيقى بأنه ليس مهتديا لطرق التجارة فكما أن مطلوب التجار فى متصرفاتهم الربح كذلك مطلوبهم سلامة رأس المال ولا يسلم رأس المال الا بمعرفة طرق التجارة ورأس مالهم الثبات على الهدى والربح حصول الفلاح فى الآجل الى آخر ما ذكره وهو مع أنه غير صواب لانه لا يناسب تقريرهم فيه ان أول كلامه مناقض لما بعده ولذا قيل انه سهو منه ونبه عليه الفاضل اليمنى وانما تركه الشارح لظهوره (وأقول) انه لو كان معطوفا على اشتروا كان الظاهر تقديمه لما فى تأخيره من ايهامه عطفه على ما يليه وحينئذ يكون الاحسن ترك العطف فيقطع احتياطا كما ذكره أهل المعانى فى نحو قوله

وتظن سلمى أننى أبغى بها * بدلا أراها فى الضلال تهيم

وما ذكروه من عدم تعقبه على الاشتراء فيه أنه لو عطف عليه ومعناه أخلوا بالهدى الذى فطروا عليه ومعنى ما كانوا مهتدين أيضا تضييع رأس مالهم من الفطرة السليمة وهما متقاربان فلا وجه للعطف فيه على أنه قد يقال المعطوف بالفاء مجموعهما والخسران كما يعقب الاشتراء فكذلك جهلهم الفطرى مستمر فيتعقب باعتبار أجزائه الاخيرة وانما ذكر احتراسا لان الخسران قد يكون لآفة نادرا لا لعدم اهتدائهم لطرقه فتدبر (قوله قد أضاعوا الطلبتين الخ) هو تثنية طلبة بفتح فكسر بزنة كلمة ويجوز تسكين ثانيه بمعنى المطلوب والاستعداد أصل معناه طلب العدة بالضم وهو بمعنى التهيؤ والقابلية ويكون بمعنى

من حيث انها سبب الربح والخسران (وما كانوا مهتدين) لطرق التجارة فان المقصود منها سلامة رأس المال والربح وهؤلاء قد أضاعوا الطلبتين لان رأس مالهم كان الفطرة السليمة والعقل الصرف فلما اعتقدوا هذه الضلالات بطل استعدادهم واختل عقلهم ولم يبق لهم رأس مال

الاستحقاق والمراد به الاستعداد القريب من الفعل لان الاستعداد الاصلي باق لا يزول بالضلالات والاعتقادات الباطلة وان منعت الوصول الى المطلوب ودرك الحق بفتحتين وسكون الراء لغة اسم من أدركت الشئ اذا بلغته ووصلت اليه (قوله لما جاء بحقيقة حالهم الخ) أى لما ذكر صفات المنافقين عقبها بضرب المثل لزيادة ايضاحها فانه اذا تخيل من المعانى شئ لم يصل الى التحقيق أبرزه المثل فى معرض المحقق وكذا اذا توهم ولم يتيقن أخرجه فى صورة المتيقن ولو غاب عن الحس صيره كالمحسوس المشاهد وربما تكون المعانى التى يراد تفهيمها معقولة صرفة فالوهم ينازع العقل فى ادراكها حتى يحجبها عن اللمحوف بما فى العقل فيضرب الامثال تبرز فى معرض المحسوسات فيساعد الوهم العقل فى ادراكها ولهذا تضرب الامثال لمن يخاصم لان خصومته بسبب انقياده للوهم وعصيان العقل فاذا انقمازالت الخصومة لامحالة وأوقع أفعل تفضيل من الوقع وهو القرار والثبات أى أشد تمكنا فى القلب وأتم من القمع وهو الصرف والمنع أو القهر والتذليل وفى القاموس قمعه قهره وذلله كقمعه وفلانا صرفه عما يريده وأصله ضرب الرأس بالمقمع فكنى به عما ذكر وصار حقيقة فيه والالد أفعل تفضيل من اللدد وهو شدة الخصومة وفسره بعضهم هنا بالخصومة وفسر الخصم الالد بالخصم الاخص كليل أليل وهو سهو منه والحال الصفة والقصة والحديث وكل منها صحيح هنا وفى هذا اشارة الى أن ما سبق الى هنا المقصود منه توبيخهم وبيان حالهم وان احتوى على استعارات وتجوزات لان المثل فى محاوراتهم يضرب بعد تقرير المراد وما قيل من أنه يفهم من هذا ان ما ذكر هنا أول مثل ضرب فى شأنهم وأن بيان أحوالهم الى هنا حقيقة وليس كذلك لان قوله أولئك الذين اشتروا الضلالة تمثيل لحالهم بحال التاجر الذى لا يدرى أمور التجارة وكذا قوله الله يستهزئ بهم ولا محيص عنه الا بأن يتكلف فيقال ليس المقصود بما ذكر هنا افادة أمر زائد على ما سبق بل القصد الى تقريره وتوضيحه على وجه بديع ناشئ من قلة التدبر وعدم الفرق بين المجاز والمثل وسيأتيك عن قريب تحقيقه وقوله ولا مر ما الخ أى لامر عظيم بليغ كثر ضرب الامثال وفى الانجيل سورة تسمى سورة الامثال والمراد بهذا الامر ما قررناه لك (قوله والمثل فى الاصل بمعنى النظير الخ) قال الراغب أصل المثول الانتصاب والممثل المصور على مثال غيره يقال مثل الشئ أى انتصب وتصور ومنه الحديث من أحب أن يتمثل له الناس قياما فليتبوأ مقعده من النار والتمثال المصور اه فأصله الاول ما ذكر ثم استعمل بمعنى النظير ويقال مثل بفتحتين ومثل بكسر فسكون ومثيل كقتيل بمعنى وقال الميدانى سمع فعل وفعل وفعيل بمعنى فى ثلاثة أحرف شبه ومثل وبدل لاغير وقد يكون بمعنى الصفة كما سيأتى (قوله ثم قيل للقول السائر الخ) المراد بالسائر الشائع المشهور على الالسنة وهو مجاز مشهور فيه صار كالحقيقة وحقيقته قطع المسافة فشبه تداول الالسنة بتنقل الامكنة وقد أفصح عن هذا المعنى القائل فى صفة تنقله فى البلدان وعدم استقراره فى الاوطان

لا استقر بأرض قد نزلت بها * كأننى بكر معنى سار فى مثل

والمضرب بفتح الميم وكسر الراء ويجوز فتحها اسم مكان والمراد به الموضع الذى استعمل فيه بعد استعمال قائله الاول والمورد بالكسر لا غير الموضع الذى ورد فيه أى أول استعمالا تيه فيه وسيأتى أن له معنى آخر وهو المعنى الوضعى ومعنى قول المصنف رحمه الله قيل أنه نقل من معناه الاصلى اللغوى الى هذا المعنى المذكور وفى قوله هنا الممثل أى المشبه تنبيه على ما ذكره المفسرون وأهل المعانى من أن المثل هو المجاز المركب والاستعارة التمثيلية الشائعة فى الاستعمال فلا تسمى الاستعارة المركبة أو مطلقا ولا التشبيه مطلقا ولا معنى اللفظ الاصلى الحقيقى مثلا عندهم على ما قرره شراح التلخيص والمفتاح وكافة أهل المعانى واتفقت كلمة الشروح هنا عليه أيضا وهذا اذا سلم وأخذ على ظاهره لاغبار فيه وان قيل على تفسير المورد بالحالة الاصلية التى ورد فيها الكلام انه على هذا يكون فى الكلام مجاز على مجاز وتشبيهان مثلا الصيف ضيعت اللبن أصله أن امرأة شابة كانت تحت شيخ ذى مال قال لها ذلك لما تزوجت بشاب وأنت تطلب

* (الكلام على المثل) *

يتوسلون به الى درك الحق وسيل الكمال ومعنى خاسرين آيسين من الربح فاقدين للاصل (مثلهم كمثل الذى استوقد نارا) لما جاء بحقيقة حالهم عقبها بضرب المثل زيادة فى التوضيح والتقرير فانه أوقع فى القلب وأقمع للخصم الالد لانه يريك المتخيل محققا والمعقول محسوسا ولا مر ما أكثر الله فى كتبه الامثال وفشت فى كلام الانبياء والحكماء والمثل فى الاصل بمعنى النظير يقال مثل ومثل ومثيل كشبه وشبه وشبيه ثم قيل للقول السائر الممثل مضربه بمورده ولا يضرب الا ما فيه غرابة

منه الاعانة فقصد التشبيه بحال تلك المرأة دون المعنى الاصلى لما اشتهر فى تلك القصة ولو أريد بالمورد المعنى الاصلى الموضوع له لم يكن الا تشبيه ومجاز واحد لكنه لم يقصد فى الكلام الا التشبيه بحال تلك المرأة لا بالمعنى الاصلى وهذا وان كان غير مسلم لا بأس به (وههنا بحث) فيما قاله القوم وهو أن أمثال العرب أفردها المتقدمون بالتاليف وصنفوا فيها تصانيف جليلة المقدار كامثال أبى عبيدة والميدانى وابن حبيب والزمخشرى وابن قتيبة وابن الانبارى وابن هلال وقد ذكروا فيها أمثالا كثيرة مستعملة فى معناها الحقيقى كقولهم السعيد من اتعظ بغيره وأمثالا مصرحا فيها بالتشبيه كقولهم لمن يخاف شره ويشتهى قربه كالخمر يشتهى شربها ويخشى صداعها الى غير ذلك مما لا يحصر أمثاله فكيف يشترط فيها أن تكون استعارة مركبة فاشية وقد قال الميدانى المثل ما جعل كالعلم لتشبيه بحال الاول كقول كعب رضى الله عنه

كانت مواعيد عرقوب لها مثلا * وما مواعيدها الا الاباطيل

فمواعيد عرقوب مثل لكل ما لا يصح من المواعيد وقال ابن السكيت المثل لفظ يخالف لفظ المضروب له ويوافق معناه معناه شبهوه بالمثال الذى يعمل عليه غيره وقال غيره سميت الحكم القائم صدقها فى العقول أمثالا لانتصاب صورها فى العقول مشتقة من المثول الذى هو الانتصاب وقال النظام يجتمع فى المثل أربع لا تجتمع فى غيره ايجاز اللفظ واصابة المعنى وحسن التشبيه وجودة الكناية فهو نهاية البلاغة اه فالحاصل انه انما يشترط فى المثل أن يكون كلاما بليغا شائعا مشهورا لحسنه أو لاشتماله على حكمة بالغة وأما ما ذكروه فلا يلائم أن ما نحن فيه من أمثال القرآن أيضا ليس داخلا فى تعريفهم لان الله ابتدأها وليس لها مورد قبله فان الله لا يستحيى أن يضرب مثلا مع انها تشبيهات لا استعارة فان كان هذا اصطلاحا حادثا لاهل المعانى ومن حذا حذوهم من الادباء ينبغى التنبيه عليه مع أن السياق يأباه فان أريد أنه الاغلب فعلى فرض تسليمه ليس فى الكلام ما يدل عليه والمثل كما يطلق على اللفظ باعتبار معناه يطلق على المعنى أيضا فليس من تسمية الدال باسم مدلوله كما توهم فعليك بتدقيق النظر فى هذا المقام فانه مما تزل فيه أقدام الافهام (قوله ولذلك حوفظ عليه من التغيير الخ) أى لما فيه من الغرابة لم يغير لفظه الاول فانه لو غير ربما انتفت الدلالة على تلك الغرابة وان منع بعضهم زوالها بفتح تاء ضيعت اللبن مثلا وقال قدس سره تبعا للفاضل المحقق الاظهر كما فى المفتاح أن المحافظة على المثل انما هى بسبب كونه استعارة فيجب لذلك أن يكون هو بعينه لفظ المشبه فان وقع تغيير لم يكن مثلا بل مأخوذا منه واشارة اليه كما فى قولك الصيف ضيعت اللبن على صيغة التذكير وانما قال الاظهر لانه لا تزاحم فى الاسباب مع أنه يرجع اليه باعتبار أن فى معنى الاستعارة اشتمالا على الغرابة كما قيل وقيل انما حوفظ عليها لانها صارت بسبب الغرابة والاشتهار كالعلم لتلك الحالة العجيبة والاعلام لا تتغير ثم ان الشارح المحقق والشريف قدس سره لم يفسرا المراد بالغرابة وقد فسرها الشارح الطيبى وأطال فى تفسيرها بما حاصله أنها غموض الكلام وكونه نادرا بحسب المعنى واللفظ أما الاول فلما يتراءى منه ظاهرا من التناقض والتنافى كرمية من غير رام ومارميت اذ رميت والثانى باشتماله على ألفاظ نادرة لا تستعملها العامة كقوله أنا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب يضرب لمن له خبرة وتجربة والظاهر أنه ليس المراد بالغرابة ما ذكر ولذا لم يعرج عليه من بعده من الشراح وأنت اذا تتبعت الامثال وجدت أكثرها مخالفا لما ذكره وليت شعرى أى غرابة فى قوله السر أمانة وقوله السكوت اخو الرضا وأمثاله مما لا يحصى اذا عرفت هذا فأقول أنا استقصيت الامثال فوجدتها ما بين تشبيه بلا شبهة كقولهم للظالم المتورع هو كالجزار فيهم يذكر الله ويذبح أو استعارة رائعة تمثيلية أو غيرها نحو أنا جذيلها المحكك أو حكمة وموعظة نافعة كالصبر مفتاح الفرج أو كناية بديعة أو نظم من جوامع الكلم الموجز واليه أشار فى المستقصى بقوله الامثال قصارى فصاحة العرب العرباء وجوامع كلمها ونوادر حكمها ونبيصة منطقها وزبدة حواراها

ولذلك حوفظ عليه من التغيير

وبلاغتها التى أعربت بها عن القرائح السليمة والركن البديع الى دراية اللسان وغرابة اللسن حيث أوجزت اللفظ واشبعت المعنى وقصرت العبارة وأطالت المغزى ولوحت فأعرقت فى التصريح وكنت فأغنت عن الافصاح ثم ان الظاهر فى توجيه عدم التغيير ماذكروه هنا وان استظهروا خلافه الا أن المراد بالغرابة ليس ما مر بل المراد أنها لما فيها من البلاغة ورونق الفصاحة والندرة التى ترقت بها الى الغاية فى بابها حتى عدت عجيبة جدا قيل لها غرابة لاطلاق الغرابة على مثله أو لكونها من كلام الغير كالتضمين عدت غريبة أجنبية وأما ما فى المفتاح من ان الاستعارة التمثيلية قد تغير ألفاظها المؤدية لمعناها الحقيقى لانهم صرحوا بجواز التجوز فى مفرداتها كما مر فيه أن المثل لا يلزم أن يكون استعارة كما تلوناه عليك آنفا وأما القول بأن الاستعارة مشتملة على الغرابة ففى غاية الغرابة وكذا كون العلم لا يغير فالمعنى أنها لكونها فريدة فى بابها وقد قصد حكايتها لم يجوزوا تغييرها لفوات المقصود وقد صرح بهذا فى المستقصى وهذا وان طال تطولنا بما فيه من الفوائد البديعة فانظره بعين الانصاف (قوله ثم استعير لكل الخ) لما قرروا ان المثل معنى لغويا وهو النظير ثم معنى ثانيا نقل منه اليه وهو القول السائر وليس واحد منهما مناسبا هنا قالوا انه استعير من الثانى لمعنى ثالث هو المراد وهو الصفة العجيبة وقوله لها شأن وفيها غرابة اشارة الى العلاقة بينهما وهى الاشتراك فى الغرابة وعظم الشأن كما اتفق عليه الشراح وأرباب الحواشى فما قيل من ان المثل اذا قصد به القصة لم يرد تشبيهها بذلك القول مما يتعجب منه وفى مجمع الامثال ولشدة امتزاج معنى الصفة به صح أن يقال جعلت زيدا مثلا والقوم أمثالا ومنه قوله تعالى ساء مثلا القوم فى أحد القولين ثم ان الحال والقصة والصفة أمور متقاربة وقد جمع المصنف والزمخشرى بينها متعاطفة بأو الفاصلة ولم ينبهوا على وجهه (والذى يظهر لى) أن الشأن العجيب لما كان يعلم تارة بالمشاهدة كحال المنافقين وما هم عليه مما هو كالمرئى على علم ومنه ما يعلم باخبار الصادق المسوقة اليه كقصة الجنة التى قصها الله تعالى كما قيل

وعشقتكم قبل العيان لكم كما * تهوى الجنان بطيب الاخبار

ومنه ما يعلم بالبرهان ويدرك بالبصائر كصفات البارى جمع بينها كذلك واليه اشارة ما فى الكشاف حيث قال استعير المثل استعارة الاسد للمقدام للحال أو الصفة أو القصة اذا كان لها شأن وفيها غرابة كأنه قال حالهم العجيبة الشأن كحال الذى استوقد نارا وكذلك قوله مثل الجنة التى وعد المتقون أى وفيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ثم أخذ فى بيان عجائبها ولله المثل الاعلى أى الوصف الذى له شأن من العظمة والجلال اه فالحال عبارة عن أمور متعددة بقوم شتى وتدرك منهم وهى فى المعانى كالقصة فى الالفاظ ولذا يعبر بها عن الاستعارة التمثيلية فى الاكثر وفى الكشف جملة مثلهم الخ الاشبه أن تجعل موضحة لقوله أولئك الذين اشتروا وفى كلامه ما يدل عليه ويحتمل أن تجعل مقررة لجملة قصة المنافقين المسرودة الى هنا ولا يبعد تنزيل قوله عليه أيضا بحمل حقيقة الصفة على أحوالهم المفهومة من مجموع الآيات والحمل على الاستئناف ضعيف جدا لاسيما والامثال تضرب للكشف والبيان فان قلت قوله أو لا بضرب المثل يقتضى أن ما هنا من قبيل ضرب المثل والمعنى الثانى وتفسيره بالحال يقتضى أنه ليس بمراد بل لا تصح ارادته قلت هنا أمران لفظ مثل والتمثيل المدلول عليه بالكاف أداة التشبيه والمفسر بالحال الاول والمشار اليه أولا الثانى والمراد به أن يؤتى للحال بنظير من غير نوعه ليرفعه على منصة العيان ويريه على قارعة التقريع فالمراد بالضرب صياغة ذلك النظير واعتماله من ضرب السكة التى هى بيانه لا الضرب الذى هو مصدر لضرب المقابل للمورد وهذا من ارسال المثل والمراد بالتمثيل الاتيان بمثال فتدبر (قوله والمعنى حالهم العجيبة الشأن الخ) ذكر للمثل ثلاثة معان وفسر ما فى النظم بالثالث وحقيقة حالهم هيئة منتزعة من عدة أمور هى استضاءة معنوية باظهار الايمان واذهاب الله ذلك النور عند الاستضاءة بتفضيحهم وبقائهم متحيرين فى ظلمات معنوية كما قيل وفى شرح الفاضل المحقق وجه الشبه هو أن المستوقد والمنافقين جميعا وقعوا عقب مباشرة أسباب المطلوب وملاحظة خيال

ثم استعير لكل حال أو قصة أو صفة لها شأن وفيها غرابة مثل قوله تعالى مثل الجنة التى وعد المتقون وقوله تعالى ولله المثل الاعلى والمعنى حالهم العجيبة الشأن كحال من استوقد نارا

المحبوب فى الحرمان والخيبة والتحسر فعبر عن الاول بالاضاءة وعن الثانى بالظلمة ولاخفاء فى اشتراك الطرفين فى الاضاءة والظلمة بهذا المعنى وبهذا يسقط ماقيل ان أريد بالاضاءة الاضاءة حقيقة لم يشترك فيها المنافقون أو مجازا لم يشترك فيها المستوقد والتحقيق أنه من قبيل ما يتسامح فيه فيذكر مكان وجه الشبه مايستتبعه كما يقال كلام كالعسل فى الحلاوة قصدا الى لازمها الذى هو ميل الطبع وقيل عليه الظاهر فى تشبيه الامر المعنوى بالحسى فى وصف محسوس فى المشبه به غير محسوس فى المشبه أن ينزل مافى المشبه منزلة المحسوس لكمال المناسبة بينهما ويجعلا من نوع واحد ادعاء ومبالغة فى كمال المشابهة فالهيئة المنتزعة من الاضاءة والانطفاء المعنويين مع بقاء التحير تنزل منزلة تلك الهيئة الحسية ادعاء وهذا أقرب الى مقاصد البلغاء من أن يجعل مابه الاشتراك غير ما يتبادر الى الاذهان من بعض اللوازم وفى الاتقان عن ابن عباس ان هذا مثل ضربه الله للمنافقين كانوا يعترفون بالاسلام فينا كحهم المسلمون ويوارثونهم ويقاسمونهم العز فلما ماتوا سلبهم الله العز (أقول) ان الفاضل يعنى ان وجه الشبه ملتئم من عدة أمور وطرفاه مركبان والوجه هو أنهم عقب حصول تباشير المقصود وقوة الرجاء وقعوا فى حيرة الحرمان وتيه الخيبة وهذا أمر مشترك بين الطرفين قطعا من غير حاجة الى اعتبار لازم له كما فى التشبيه بالعسل ولا حاجة أيضا الى أن ينزل مافى المشبه منزلة المحسوس كما توهمه القائل وان كان كلام الفاضل لايخلو من الكدر لكن اذا ظهر المراد سقط الايراد وهذا ليس محل تفصيله لكنه لما أورده ذلك المحشى هنا لزم التعرض له فتأمل (قوله والذى بمعنى الذين الخ) يعنى أن الذى له استعمالان فى كلام العرب أحدهما أن يكون مفردا والآخر أن يعم المفرد وغيره كمن وما فى الموصولات وضعا والاستعمالان كان ضمير بنورهم المجموع راجعا اليه لا الى المنافقين كما ستعرفه كان من الثانى وجعل المصنف رحمه الله المقتضى لتوجيهه هو الضمير لاتشبيه الجماعة بالواحد كما فى الكشاف فانه جعله منشأ للتوجيه لان المقام ليس مقتضيا لتشبيه الجماعة بالواحد كما فى قوله

والناس ألف منهم كواحد * وواحد كالالف ان أمر عنى

فأشار بالعدول عنه الى الاعتراض عليه بأن السؤال غير متوجه بعد بيان المعنى وأن التشبيه واقع بين حالهم وحال المستوقد لا بينهم وبينه حتى يتوهم ماذكروان وجهه الشراح بما كفانا المصنف مؤنته بتركه ولذا ذكر هذا المصنف عقب قوله والمعنى حالهم الخ فمن أرجعه الى مافى الكشاف وقال ان هذا جواب سؤال تقديره كيف مثلت الجماعة بالواحد فقد وهم ومثل لمجىء الذى بمعنى الذين بناء على أحد الوجوه فيه فلا يرد عليه أنه ليس متعينا له (قوله وانما جاز ذلك الخ) اشارة الى ماذكره النحاة على اختلاف فيه فى وضع المفرد موضع الجمع فان منهم من جوزه مطلقا كما فى قوله تعالى يخرجكم طفلا أى أطفالا ومنعه الجمهور وأولوا ماورد منه فعلى هذا لايصح استعمال القائم بمعنى القائمين ولايصح أيضا أن يكون الذى بمعنى الذين على ماذكره فى بعض الوجوه فأشار الى جوابه على فرض التسليم بأنه خالف غيره لخصوصية اقتضته فانه انما وضع ليتوصل به الى وصف المعارف بالجمل كما جىء بذى توصلا للوصف بأسماء الاجناس فلما لم يقصد لذاته توسعوا فيه دون غيره ولانه مع صلته كشئ واحد وعلامة الجمع لاتقع حشوا فاذا لم يلحقوها به ووضعوه لما يعم كاخواته ولما ورد عليه أنه جمع على الذين قال انه ليس جمعا له بل اسم وضع مزيدا فيه لزيادة المعنى وقصد التصريح بها ولذا لم يعرب بالحروف كغيره من الجموع على الافصح فانه يقال الذين فى الاحوال الثلاث وأما اللذون فى حالة الرفع كما فى قوله * نحن اللذون صبحوا الصباحا * فلغة قليلة لهذيل وقوم من العرب ويؤيده أن جمع السلامة انما يكون فى الاسماء المتمكنة وأن الذى يعم العقلاء وغيرهم والذين يخص العقلاء وقوله أخواته وفى نسخة أخواتها أى من الاسماء الموصولة كمن وما (قوله ولكونه مستطالا الخ) علة لقوله استحق مقدمة عليه للاهتمام بها والاستطالة استفعال من الطول المقابل للعرض وهو أطول الامتدادين الا أن استطال وطال لازم قال فى القاموس طال طولا بالضم امتد

كاستطال

والذى بمعنى الذين كما فى قوله تعالى وخضتم كالذى خاضوا ان جعل مرجع الضمير فى بنورهم وانما جاز ذلك ولم يجز وضع القائم موضع القائمين لانه غير مقصود بالوصف بل الجملة التى هى صلته وهو وصلة الى المعرفة بها ولانه ليس باسم تام بل هو كالجزء منه فحقه أن لايجمع كما لم يجمع أخواته ويستوى فيه الواحد والجمع وليس الذين جمعه المصحح بل دوز بادة زيدت لزيادة المعنى ولذلك جاء بالياء أبدا على اللغة الصحيحة التى هى التنزيل ولكونه مستطالا لابصلته امتحق التخفيف

كاستطال فهو طويل اه الا أن الزمخشري استعمله متعديا وتبعه المصنف فبنى منه اسم مفعول وكذا وقع في المفصل وقال شراحه استطاله عده طويلا الا أنهم لم يستندوا فيه الى نقل من اللغة وقد ذكر لجواز وضع المفرد موضع الجمع هنا دون غيره وجوها اثنان منها بالنظر الى نفس الذين وثالثهما بالنظر الى الصلة ولذا أخره أي لا يستحق أن يجمع لوجهين كونه ليس مقصودا بالوصف فلا يقصد مطابقته حتى يجمع وأنه جزء الكلام الذي لا يجمع ولما ورد عليه أنه جمع على الذين دفعه بأنه ليس بجمع ولذا لم يجر مجراه في اللغة الفصيحة بل هو مما زيد في لفظه زيادة تدل على زيادة معناه على قاعدتهم وثالثهما أنه استحق التخفيف لطوله بالصلة لكنه على هذا حقه أن يقول ولانه لكونه مستطالا الخ كما في أخويه فكانه نبه بصنيعه هذا على انحطاط رتبته حتى كانه لا يستحق أن يكون وجها مستقلا بل تتمة لغيره وقيل محصل الوجوه أن حذف العلامة في الذين دون القائمين لامرين أحدهما راجع الى ذي العلامة وهو كونه وصلة غير مستحق لان يجمع وكونه مستطيلا وثانيهما الى العلامة وأنها زيادة لا علامة محضة وهذا يقتضي أن لا يفصل بين قوله ولانه ليس باسم تام وقوله ولكونه مستطالا ويؤخر قوله وليس الذين كما في الكشاف فهذا مناسب لكلام الكشاف والاول مناسب لكلام المصنف رحمه الله وبهذا علم أن بينهما فرقا آخر وكون أل الموصولة أصلها الذي فبولغ في تخفيفها فحذف ياؤها وقيل اللذ بذال مكسورة ثم سكنت فقيل اللذ الخ كما حكاه النحاة مذهب مرجوح فيه تكلفات كما فصل في المطولات من كتب العربية وأورد على الوجه الاول أنه مناف لتوحيد ضمير استوقد وأجيب بأنه وان كان جمعا معنى مفرد صورة قيل وهذا مع ضعفه معارض بأن كونه على صورة المفرد مقتض للجمعية لا للافراد لما فيه من الالباس وفيه نظر وقرأ ابن السميفع كمثل الذين بلفظ الجمع واستوقدوا بالافراد وهي مشكلة وان خرجت على وجوه ضعيفة وقد قيل ان هذه القراءة مؤيدة للقول بأن أصله الذين (واعلم) أن قوله تبعا للزمخشري لم يجز وضع القائم مقام القائمين اشارة الى مسئلة ذكرت في المطولات من كتب النحو كما فصله ابن هشام في تذكرته فقال مذهب أبي علي الفارسي وحكى عن ابن كيسان وغيره جواز وضع المفرد موضع الجمع مطلقا وقيل انه يختص بالمعرفة فقالوا يقال جيرانك ذاهب وقومك راكب وأنشدوا عليه قوله

يا عمرو جيرانكم الباكر * والقلب لا لاه ولا صابر

وخرجوا عليه قوله تعالى سامرا تهجرون في أحد القولين فيه ووجهه في المعرفة ظاهر وأما في النكرة فيحتاج الى التأويل (قوله أو قصد به جنس المستوقدين الخ) معطوف على قوله بمعنى الذين أي نظر فيه الى معنى الجنسية العامة اذ لا شبهة في أنه لم يرد به مستوقد مخصوص ولا جميع أفراد المستوقدين والموصول كالمعرف باللام يجري فيه وجوهها واسم الجنس وان كان لفظه مفردا قد يعامل معاملة الجمع كما في قوله تعالى عاليهم ثياب سندس خضر وقولهم الدينار الصفر والدرهم البيض أو يقال انه مقدر له موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كالفوج والفريق ويلاحظ في الذي وفي ضمير استوقد لفظ الموصوف وفي ضمير بنورهم معناه والفرق بين هذين الوجهين أن الضمير على الاول راجع للذي وعلى هذا للموصوف المقدر (قوله والاستيقاد طلب الوقود الخ) هذا بناء على أصله لان بنية الاستفعال موضوعة للطلب وذهب الاخفش الى أن الاستفعال هنا بمعنى الافعال كاستجاب بمعنى أجاب في قوله فلم يستجبه عند ذي العجب * أي لم يجبه ورجح بأنه على الطلب يحتاج الى التقدير أي طلبوا نارا واستدعوها فأوقدوها فلما أضاءت لا تتسبب عن طلب الوقود بل عنه نفسه والوقود في كلام المصنف بضم الواو مصدر وأما بفتحها فما يوقد به على المشهور وقوله وهو سطوع النار ضمير هو للوقود وقيل اذا كان هذا معنى استوقد والوقود فلا حاجة الى ذكر النار ولذا قيل انه تجريد وهو غير وارد على من فسر الوقود باشتعال النار والقول بأن التقييد داخل فيه والمقيد به خارج عن مسماه بعيد والامر فيه سهل لعدم احتياجه للتنوير واشتقاق النار من نار اذا نفر أو تحرك واضطرب والنور مأخوذ من النار

ولذلك بولغ فيه فحذفت ياؤه ثم كسر به ثم اقتصر على اللام في أسماء الفاعلين والمفعولين أو قصد به جنس المستوقدين والفوج الذي استوقد والاستيقاد طلب الوقود والسعي في تحصيله وهو سطوع النار وانتشاع لهبها واشتقاق النار من نار ينور نورا اذا نفر لان فيها حركة واضطرابا

لانها الاصل فيه وهذا هو المشهور وترك تعريف النار الذى فى الكشاف لعدم احتياجها للتعريف كما لايخفى (قوله أى النار ماحول المستوقد الخ) الضمير المؤنث فى قول المصنف رحمه الله جعلتها للاضاءة المفهومة من أضاءت أو لاضاء باعتبار أنها كلمة والاضاءة جعل الشئ مضيأ نيرا وأضاء يكون متعديا ولازما كما صرح به الجوهرى وغيره من أئمة اللغة فعلى الاول ما موصولة أو موصوفة والظرف المستقر صلة أو صفة وهى مفعوله وعلى الثانى فما كذلك وهى فاعل وأنث فعله لتأويله بمؤنث كالجهات والامكنة أو فاعله ضمير النار وما فى محل نصب على الظرفية أو زائدة وحوله ظرف كما سيأتى تحقيقه ونصب ما محلا على الظرفية لانه فى معنى الامكنة الا أنه قيل على هذا انه يقتضى التصريح بنى امالان ما موصولة معرفة أو فى معناها ولا بد فى المكان المعين من ذكر فى فانه لايقال جلست المسجد وأما ماقيل من ان فى انما تحذف فى لفظ مكان لكثرة استعماله فى كلام العرب ولا كثرة فى الموصول الذى عبر به عنه وما أجيب به عنه من انها تركت لما فى الحول من الابهام وان كان مضافا للمعرفة أو انه مخرج على نحو قوله

كما عسل الطريق الثعلب * فاعترض عليه بأنه لادخل للتعريف وغيره فى النصب على الظرفية على ماتقرر فى كتب النحو وبأن ماخرج عليه شاذ أو ضرورة لايقاس عليه وأما الحل بأن ماحوله فى معنى عند ونصب ما فى معنى عند لاخفاء فيه فليس بشئ وقولهم انه مختص بلفظ مكان مخالف لما قرره النحاة قال نجم الائمة الرضى لفظ مكان وكذا لفظ الموضع والمقام ونحوه ينصب بشرطه وهو انتصابه بما فيه معنى الاستقرار كقعدت وقت وهو صريح فى خلافه وهذا كله على ما فيه مما لايجدى فالحق أن يقال ان ما الموصولة أو الموصوفة اذا جعلت ظرفا فالمراد بها الامكنة التى تحيط بالمستوقد وهى جهاته الست وأسماء الجهات الست مما ينصب على الظرفية قياسا مطردا فكذا ما عبر به عنها وهو المراد بالامكنة اختصارا الا المكان وحده وهذا اللفظ هو الذى أوقعهم فيما وقعوا فيه وهذا معنى قوله فى الكشاف وفيه وجه آخر وهو أن يستتر فى الفعل ضمير النار ويجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها على أن ما مزيدة أو موصولة فى معنى الامكنة قال قدس سره كان سائلا يقول اذا استتر فى الفعل ضمير النار وجب أن توجد النار حول المستوقد حتى يتصور اضاءتها واشراقها فأجاب بأن النار وان لم توجد فيما حوله فقد وجد ضوءها فيه فجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها فيه فأسند اليها اسناد الفعل الى السبب كبنى الامير المدينة فان النار سبب لاشراق ضوئها حول المستوقد وما آله ما اشتهر فى العرف من أن الضوء يتشعر من المضئ الى مقابلاته فيجعلها مستضيئة وقد قيل عليه ان هذا بناء على أن اشراق النير فى البيت انما يطلق اذا حل ذلك النير فى البيت وكان المصنف رحمه الله لم يتعرض له لانه لايقول به لاقتضائه أنه لايصح أن يقال أضاءت الشمس فى الارض الاعلى التجوز وهو خلاف الظاهر وعلى المدعى اثباته وأيضا النار فى جهة مما حوله ولا يلزم أن تكون فى جميع جهاته كما لايلزم فى قولنا أشرق السراج فى البيت كونه فى جميعه اذ يكفى وقوعه فى موضع ما منه ألا ترى الى قوله تعالى وممن حولكم من الاعراب ونحوه مما هو شائع فى كلام العرب كقول حسان رضى الله عنه * أولاد جفنة حول قبر أبيهم * الى آخر ما فصلوه (أقول) قد تقرر فى الحكمة أن الضوء عرض وكيفية مغايرة للون وليس عبارة عن ظهور اللون كما ذهب اليه بعض الحكماء وليس أجساما صغارا تنفصل من المضئ وتتصل بالمستضئ كما ذهب اليه بعض الحكماء وان كان قد يشاهد للضوء بروق وتلألؤ على الجسم حتى كانه يفيض منه ويضطرب مجيأ وذهابا بحيث يكاد يستره فان كان ذاتيا كما للشمس سمى شعاعا وان كان عرضيا كما للمرآة سمى بريقا وهذا ما أشار اليه قدس سره ثم انه اذا تعلق الظرف بفعل فاصر صار ظرفا لذلك الفعل بالذات ولحدثه بالتبع كما فى قام زيد فى الدار وهذا غنى عن البيان فان كان ذلك الحدث له أثر متعد كالاشراق والاصباح فهل يشترط فى تحقق النسبة للظرفية ذلك أيضا فلا بد من قولك أشرق كذا فى كذا من كون الاشراق والمشرق فيه أو يكفى وجود أثره فيه وان لم يوجد هو بذاته كما فى الافعال المتعدية فانك اذا قلت رميت الصيد فى الحرم يكون حقيقة

(قلما أضاءت ماحوله) أى النار ماحول المستوقد ان جعلتها متعدية والا أمكن أن تكون مسندة الى ما والتأنيث لان ما حوله أشياء وأماكن أو الى ضمير النار وما موصولة فى معنى الامكنة نصب على الظرف أو مزيدة وحوله ظرف وتأليف الحول للدوران

وان لم يكن الراعي في الحرم على ما ستسمعه ان شاء الله تعالى مفصلا في سورة الانعام فالعلامة في الكشاف ارتضى الاول وجعل ما خالفه مجازا وقياسه مع المتعدي قياس مع الفارق لان المفعول مظروف حقيقة وان كان لك أن تقول انه حقيقة عرفية وفي كلامهم إيماء اليه وقد يقال انه لذلك تركه المصنف رحمه الله تعالى وقياس البيت والبلد على الحول اذا كان بمعنى الاحاطة والجهات غير ظاهر وقوله على الظرف قيل ان تخصيص الاضاءة بما حول المستوقد في الوجهين الاولين ظاهر لانها لا تتعلق بمحل المستوقد وأما على الظرفية فغير ظاهر وليس بشئ لان محله نفسه على كل حال لا تتعلق به الاضاءة كما قال الشاعر

وشمس تضئ الارض شرقا ومغربا * وموضع رجل منه في البيت مظلم

وفيه نكتة لطيفة وهي الاشارة الى أنه بنفسه مظلم ظالم لنفسه غير قابل للانوار الالهية (قوله وقيل للعام حول لانه يدور) يعني أن أصل هذا التركيب من الحاء وما بعدها موضوع للطواف والاحاطة كالحول بمعنى السنة فانه يدور من الفصل الذي ابتدأ منه الى مثله ولما لزم ذلك الانتقال والتغير استعمل فيه باعتباره كالاستحالة والحوالة وان خفي في بعض المواد كالحول بمعنى القوة وهذا مسلك لبعض أهل اللغة ارتضاه العلامة وتبعه المصنف وقال الراغب أصل الحول تغير الشئ وانفصاله عن غيره وباعتبار التغير قيل حال الشئ يحول حولا واستحال تهيأ لان يحول وباعتبار الانفصال قيل حال بيني وبينكم كذا اه والعام في تقدير فعل بفتحتين ولذا جمع على أعوام مثل سبب وأسباب وقال ابن الجواليقي عوام الناس لا تفرق بين العام والسنة فيقولون لاي وقت من السنة الى مثله عام وهو غلط والصواب ما قال ثعلب من أن السنة من أي يوم عددته الى مثله والعام لا يكون الا شتاء وصيفا وفي التهذيب أيضا العام حول يأتي على شتوه وصيفه وعلى هذا فالعام أخص من السنة فكل عام سنة وليس كل سنة عاما فاذا عددت من يوم الى مثله فهو سنة وقد يكون فيه نصف الصيف ونصف الشتاء والعام لا يكون الا صيفا وشتاء متواليين كذا في المصباح المنير وحول وحوال بزنة ظلام وحوالان مثناه وحولان تثنية حول وأحوال جمعه وكلها ظرف مكان سمع منصوبا على الظرفية كما صرح به (قوله جواب لما الخ) قدمه لانه المتبادر الارجح عند الاكثر ولان الاصل عدم الحذف والتقدير ولما حرف وجود لوجود أو وجوب لوجوب أو ظرف بمعنى حين أو اذ لاختصاصها بالماضي فعلى الظرفية الامر ظاهر ان لم يعتبر فيها المجازاة وعلى اعتبارها بناء على أنه المعروف فيها يتراءى فيه مانع لفظي وهو توحيد الضمير في استوقد وحوله وجمعه في بنورهم ومعنوي وهو أن المستوقد لم يفعل ما يستحق به اذهاب الله نوره بخلاف المنافق فجعله جوابا يحتاج الى التأويل ولذا أورده الزمخشري سؤالا وجوابا والمصنف رحمه الله أشار الى المانع الاول والى أنه كان مقتضى الظاهر أن يقال بنارهم بدل قوله بنورهم وأما العدول عن الضوء الى النور فلم يتعرض له هنا وأخره وأما اسناد الاذهاب الى الله تعالى فليس بمانع عند أهل السنة فلذا تركه اشارة الى ابتنائه على الاعتزال وأشار بقوله وجمعه الخ الى جواب الاول ولم يفصله لانه قد سبق ما يغني عنه في بيان افراد الذي وأشار بقوله لانه المراد الخ الى اختيار النور على النار لانه المقصود منها ولا ينافيه أنه يقصد بها أمور أخر كالاصطلاء والطبخ كما توهم لان هذا أعظم منافعها وأدومها وأشهرها وهو المناسب للتشبيه والمقام كما يعرفه من تأمل قوله وتركهم في ظلمات وأما حمل النار على نار حقيقية لا رضاها الله كنار الغواة الموقدة للمعاصي المستحقة للانطفاء من الله أو النار المجازية كالفتنة كما في قوله تعالى كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله ليظهر التسبب فلا يخفى ما فيه من التكلف وكذا ما قيل من ان الايقاد سبب لفناء الحطب فتكون الاضاءة المتفرعة عليه سببا لانطفائه (قوله أو استئناف أجيب به اعتراض سائل) المراد بالاعتراض التعرض له فرضا وليس بمعنى الاشكال هنا وان جاز وفي المصباح يقال سرت فعرض لي في الطريق عارض من جبل ونحوه أي مانع يمنع من المضي واعترض لي بمعناه ومنه اعتراضات الفقهاء لانها تمنع من التمسك بالدليل اه وفيه اشارة الى أن الاعتراض بالمعنى المشهور ليس بلغوي وانما هو اصطلاحي وهذا الوجه رجحه

(الفرق بين العام والسنة)

وقيل للعام حول لانه يدور (ذهب الله بنورهم) جواب لما والضمير الذي وجمعه للحمل على المعنى وعلى هذا انما قال بنورهم ولم يقل بنارهم لانه المراد من ايقادها أو استئناف أجيب به اعتراض سائل يقول ما بالهم شبهت حالهم بحال مستوقد انطفأت ناره

الزمخشري لما فيه من المبالغة والايجاز بحذف الجواب وذهاب النفس كل مذهب مع سلامته عن الموانع السالفة وبين السؤال المقدر بما ذكره وحاصله السؤال عن وجه الشبه فان مشاركة حال المنافقين لحال المستوقد في المعاني المذكورة غير ظاهرة وحال المشبه معلومة مما مضى وحال المشبه به وهو المستوقد مذكورة فأجيب بأنهم بعد ما منحوا الهدى ختم الله على قلوبهم وصيرهم هائمين في الضلالة التي هي ظلمات بعضها فوق بعض ثم لا بد للحذف من مجوز ومرجح على الاثبات الذي هو الاصل فأشار المصنف الى الاول بأمن الالباس والى الثاني بالايجاز وعدل عن قول الزمخشري وانما جاز حذفه لاستطالة الكلام أي لطوله لما قيل عليه من انه لا استطالة هنا بخلاف قوله فلما ذهبوا به وان دفع بأن المراد لولا حذف ذلك الجواب لطال الكلام وأيضا عد الاستطالة في المرجح أولى من عدها في المجوز ودفعه بأنه حاول أن يذكر في كل منهما أمرين ليس بشيء كما قاله قدس سره هذا وقد قيل ان جعل ذهب الله جوابا أولى لعدم الاستطالة ولان كونه من تتمة التمثيل الاول يوجب مطابقته للتمثيل الثاني لاشتماله على مبالغات ومن دأب البليغ أن يبالغ في المشبه به ليلزم منه المبالغة في المشبه ضمنا والحمل على الاستئناف ضعيف لان السبب في تشبيه حالهم قد علم مما سبق فلا معنى للسؤال عن وجه الشبه أو تعيين المشبه وجعله بدلا من جملة التمثيل يدل على أن المذكور لفظا أو في تأدية الغرض مما حذف لقصور العبارة عنه وهو باطل نعم لو قيل ذهب الله ابتداء كلام لبيان حال المشبه لم يكن بعيدا ولعل ما ذكره المصنف من نكتة الحذف ليس ايثاره له بل ايثاره لاستبعاده فالوجه هو الاول وسيرد عليك من كلامه ما يشعر به وأجيب بان الحذف لما كان أبلغ كانت المبالغة في المشبه به أكثر والتطابق بين التمثيلين أوفر وأيضا اذهاب النور وتركهم في ظلمات يدل على أنه كان لهم نور فزال وصاروا متحيرين خابطين فتكون المبالغة في الطرفين اما في المشبه به فبالحذف وأما في المشبه فباللفظ وهذا أو في تأدية الغرض الذي هو بيان حال المنافقين وقيل ان قول المصنف رحمه الله شبهت حالهم الخ معناه أن له حالين الاولى انطفاء ناره بالكلية بحيث لا يبقى لها أثر والثانية انطفاؤها مع بقاء الاثر في أي الحالتين شبه المنافقون بالمستوقد فكأنه قيل في الاولى حيث ذهب الله بنورهم الخ فان المبالغات التي فيه تفيد عدم بقاء الاثر فيكون هذا الاستئناف مما يكون السؤال فيه عن أمر غير سبب الحكم هو وجه الشبه أو المشبه ومما حذف فيه الاستئناف كله مع قيام شيء مقامه قوله

زعم ان اخوتكم قريش * لهم الف وليس لكم الاف

فعلم من هذا أن وجه الشبه أو المشبه لم يعلم على التعيين مما مر وأن حذفه وجعل المذكور استئنافا أبلغ من كونه جوابا لما فيه من بيان حال المشبه بوجهين يوجبان الابلغية الاجمال والتفصيل والتصريح بالمبالغة بدون اكتفاء بما في ضمن المبالغة في المشبه به فيطابق التمثيل الثاني بل يكون أبلغ فلا يرد عليه ما في الكشف من الاعتراض (أقول) وبالله التوفيق كون الجواب أرجح كما أشار اليه المصنف بتقديمه بان المهم المقدم وارتضاه المدقق مما لا يخفى على من له انصاف وتطابق التمثيلين وجريهما على نهج فيه أظهر من الشمس وكل ما ارتكبوه في رده على طرف الثمام والمرجح المذكور معارض بما فيه من الحذف الذي هو خلاف الاصل وبما فيه من الالباس لاحتمال قوله ذهب الله بنورهم غيره بحسب الظاهر المتبادر وقرينة جمع الضمير خفية فالحق الحقيق بالقبول ما في الكشف فانه غني عن الكشف وكيف يتعين بما ذكر المراد من أنه لم يبق له أثر وهذا انما يتضح لو قيل بنارهم بدل بنورهم (قوله أو بدل من جملة التمثيل الخ) معطوف على قوله جواب لما وقد سمعت آنفا ما في الكشف في البدل فليكن على ذكر منك اذ لا فائدة في الاعادة والذي يهمنا هنا بيان ما يتعلق به غرضك وانما قال المصنف على سبيل البيان اشارة الى أن المبدل منه ليس في نية الطرح كما اشتهر في أمثاله فهذا معتبر أيضا لان المصرح به في التمثيل حال المشبه به وأردفه بالتصريح بحال المشبه على هذا التقرير ولذا قيل انه بدل كل والبيان لازم ولذا جعل بعض المحققين عطف البيان

أو بدل من جملة التمثيل على سبيل البيان

كله بدل كل وهو فى الجمل التى لامحل لها يفيد مفاد المبدل منه فيبينه ويؤكده وهذا بناء على أن المراد بالبدل بدل الكل من الكل والظاهر أنه بدل بعض لان جملة التمثيل من قوله مثلهم الى قوله حوله مشتملة على حال المشبه والمشبه به وهذه الجملة مقصورة على الثانى فكونها بدل بعض أقرب ان قلنا بجريانه فى الجمل ولا يلزمه الضمير لانه شرط بدل البعض والاشتمال فى المفردات دون الجمل لعدم صلاحيتها لذلك باقية على أصلها وقيل انه بدل اشتمال لان الغرض بيان حال المنافقين من ظهور نورهم حالا ثم اضمحلاله مآلا وظاهر أن هذا أوفى بتأدية الغرض من ذلك فهو بمنزلة قوله * أقول له ارحل لا تقيمن عندنا * فقط اعتراض صاحب الكشف السابق على ما فى الكشاف وقد قدمنا لك أيضا ما زعمه أبو حيان فى رد البدلية من أن الفعلية لا تبدل من الاسمية اتفاقا وقيل ان الجملة الاولى لامحل لها والبدل تابع معرب باعراب سابقه فلا تصح البدلية وردما ذكره رواية ودراية من غير حاجة الى الالتجاء الى أن المراد بالبدل هنا ليس هو البدل النحوى بل أن تكون الجملة الثانية مفسرة وموضحة للاولى قائمة مقامها فى الجملة فتحصل لذلك فى البدل احتمالات أربعة (قوله والضمير على الوجهين للمنافقين) أى على انه استئناف أو بدل وجواب لما محذوف تقديره انطفأت أو خمدت وقد مر بيانه وشرح ما ذكره المصنف هنا من الجوز والمرجح ووجه عدوله عما فى الكشاف من الاستطالة الى الايجاز والاعتراض عليه بأن تبادر الجوابية من جملة ذهب الخ موقع فى الالباس حتى قال أبو حيان انه الغاز وهو مدفوع بأن ضمير الجمع قرينة على أنه راجع للمنافقين المشبه وهو يقتضى أن لا يكون جوابا فان قلت ان سلم هذا اقتضى أن لا يصح كونه جوابا وهو الأرجح عند المصنف رحمه الله قلت القرينة لا يلزم أن تكون قطعية ولذا تراهم يجوزون تقادير مختلفة فى تركيب واحد من غير نكير ولذا قالوا فى نكتة الحذف هنا انها ايهام أن الجواب مما تقصر عنه العبارة لان ما قدروه أمر غير متعين وأتى المصنف رحمه الله له بنظير من القرآن المجيد وان كان نكتة الاستطالة ظاهرة لانه عنده مثبت للحذف لاجل الايجاز فتدبر (قوله واسناد الاذهاب الخ) عبر بالاذهاب الذى هو مصدر المزيد والمذكور فى النظم ذهب اشارة من أول الامر الى المعنى المراد وأنه لتعديه بالباء فى معنى اذهب كما ستراه وفى الكشاف فان قلت فما معنى اسناد الفعل الى الله تعالى فى قوله ذهب الله بنورهم قلت اذا طفئت النار بسبب سماوى ريح أو مطر فقد أطفاها الله تعالى وذهب بنور المستوقد ووجه آخر وهو أن يكون المستوقد فى هذا الوجه مستوقدنارا لا يرضاها الله ثم اما أن تكون نارا مجازية كنار الفتنة والعداوة للاسلام وتلك النار متقاصرة مدة اشتعالها قليلة البقاء ألا ترى الى قوله كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله واما نارا حقيقية أوقدها الغواة ليتوصلوا بالاستضاءة بها الى بعض المعاصى ويتهدوا بها فى طرق العيث فأطفأها الله وخيب أمانيهم وانما أوردناه برمته لتعلم مراده ومراد المصنف رحمه الله فتتحقق الفرق بينهما وقد ذهب الاكثر الى أن السؤال على تقدير كونه جواب لما وأنه لدفع المانع المعنوى الذى قررناه أولا وأنه مبنى على الاعتزال وقاعدة الحسن والقبح لان اطفاء نار المستوقد عبث والعبث عندهم قبيح والوجوه ثلاثة والاسناد على الاول منها مجازى لكونه المسبب فى الريح والمطر وقال المحقق انه من قبيل أقدمنى حق لى على فلان وهنالك قدوم بلا اقدام وفائدة الاسناد المبالغة فى الاذهاب وعلى الثانى فالمراد كما قاله قدس سره مستوقد نارا لا يرضاها الله واطفاؤها ليس قبيحا وسواء كانت النار مجازية أو حقيقية فالاسناد حقيقى فان قيل المنافق مستوقد نار الفتنة والعداوة مع ما ذكر من الاضاءة فلا معنى للتشبيه قيل هذا المستوقد اعم وقيل انه لا حاجة فى توجه السؤال الى أن ذلك الاذهاب قبيح مانع من صحة الاسناد عنده بل يتجه بمجرد أن الاذهاب عادة يقع بالاسباب بل قبحه على رأى المعتزلة محل مناقشة الا أن تقريره للجواب الاخير يشعر باعتبار القبح فى السؤال والاظهر فى الجواب أن يقال لا حاجة فى تمثيل حال المنافقين الى تحقق الاذهاب من الله تعالى لنورهم اذ يكفى فيه الفرض والتقدير وعدم رضا الله تعالى باستيقاد النار لا يلائم التمثيل والحق فى الجواب عن اعتبار القبح فى التشبيه فى نار الفتنة أنهم لم يوقدوا

والضمير على الوجهين للمنافقين والجواب محذوف كما فى قوله تعالى فلما ذهبوا به الخ وأمن الالباس واسناد الاذهاب الى الله تعالى اما لان الكل بفعله أولان الاطفاء حصل بسبب خفى - أو أمر سماوى كريح أو مطر أو للمبالغة

نار الفتنة بتهييج الحروب اذلم يفعلوا ذلك وانما صدر منهم ما يؤدى اليه كما مر فى تفسير قوله تعالى واذا قيل لهم لاتفسدوا وأما الجواب بأن المستوقد أعم من المنافقين ففيه انه لايحسن تشبيه الخاص بالعام الا أن يراد بالاعم الخاص الآخر المقابل للمشبه (أقول) هذا مافى الكشاف وشروحه ومراده بالتجوز فى النار انه استعارة تصريحية حيث شبه تهييج الفتن والحروب باستيقاد النار تشبيه معقول بمحسوس بجامع عقلى وهو الاضرار بما يصادفه وأثبت له مايخصه وهو الايقاد فى الكلام استعارة فى تشبيه وهو من أبلغ مايكون وذكر المجاز وارادة الاستعارة غير مستبعد ثم انهم اتفقوا على أن توجيه الاسناد فى الكشاف مبنى على جعل جملة ذهب جوابا للما والضمير للمستوقد وانه على الاول مجاز فى الاسناد لا حقيقة له بناء على ماقاله عبد القاهر والشريف لم يعرج على هذا نفيا واثباتا فكانه ليس عنده ثلج صدر منه ووجهه انه اذا لم يكن فعل الله والريح ونحوه ليس بفاعل مختار وانما هو سبب عادى لم يكن له فاعل حقيقى وقد جوز أهل المعانى مثله وهو كلام حسن وماذكره قدس سره من تشبيه الخاص بالعام لاوجه له والمعروف عكسه وهو نوع من التشبيه يسمى التمثيل كما تقول الجملة الفعلية كقام زيد ولو عكسته كان عيا وقد صرح به أهل المعانى وأما ماذكره المصنف رحمه الله فالظاهر أنه توجيه للاسناد على الوجوه كلها سواء رجع الضمير الى المستوقد أو الى المنافقين وقوله كريح ومطر الخ ناظر الى عوده على المستوقد وهو مقابل للسبب الخفى وما يحصل بأسباب سماوية يسند الى الله تعالى عادة والسبب الخفى يعتبر بحسبه وهو ناظر الى عود الضمير للمنافقين كما أشار اليه هنا بعض المتأخرين رحمه الله فقوله لان الكل بفعل الله بناء على مذهب أهل السنة من أنه الفاعل لكل شئ حسنا كان أو قبيحا ولا قبح فيما يصدر عنه سبحانه وفعل الاطفاء ان كان بدون سبب عادى فهو من الله واسناده اليه حقيقة على هذا وخفاؤه بالنسبة الينا لعدم اطلاعنا عليه فاذا كان من أحوال المستوقد المشبه به فهو أمر فرضى لغير فاعل معين ترى ناره ويدرى مايطفئها فأسند الى الفعال المطلق الذى بيده التصرف فى الامور كلها والظاهر أنه حقيقة على هذا أيضا وأما اذا أطفئت بأمر سماوى كريح هبت بقدرة الله تعالى فهو الفاعل والريح آلة كالسكين للقاطع واذا قصد المبالغة التى ستقررها فهو محتمل للحقيقة والمجاز بناء على تفسير النار فكلام المصنف مخالف لما فى الكشاف من وجوه فمن طبقه عليه وقال فى تقريره انه يشير الى أنه على تقدير رجوع الضمير للمنافقين حقيقة بلا خفاء وعلى رجوعه للذى استوقد فلا يخلو من أن يكون حقيقة أو مجازا وعلى الثانى اما أن يعتبر له فاعل حقيقى لو أسند اليه كان حقيقة وقد نقل عنه الى الفاعل المجازى أولا وعلى الاول اما أن يكون الفاعل مجهولا أو معلوما فأشار الى الاول بقوله لان الكل الخ والى الثانى بقوله أولان الاطفاء حصل بسبب خفى والى الثالث بقوله أو أمر سماوى الخ والى الرابع بقوله أو للمبالغة كما قدمنى حق لى عليك فقد ألزمه بما لا يلتزمه وفسر كلامه بما لا يحتمله وبما عرفت من تفسير السبب الخفى عرفت سقوط ماقيل عليه من أنه تعالى لا يخفى عليه شئ الى آخر ما أطال به من غير طائل وقد بقى هنا أمور يضيق عنها نطاق البيان (قوله ولذلك عدى الفعل بالباء دون الهمزة الخ) أى الباء والهمزة للتعدية الا أن الباء لما فيها من معنى الالصاق والمصاحبة أبلغ من الهمزة ولذلك عدى بها هنا والفرق بينهما مذهب المبرد وارتضاه كثير من المحققين وفى المثل السائر كل من ذهب بشئ فقد أذهبه وليس كل من أذهب شيأ ذهب به لانه يفهم من ذهب به أنه استصحبه معه وأمسكه عن الرجوع الى حاله الاولى وليس كذلك أذهب وارتضاه أبو حيان واستدل عليه بأمور مفصلة فى محلها ردا وقبولا وذهب سيبويه الى أنهما بمعنى وتبعه أكثر النحاة واستدل بهذه الآية لانه تعالى لا يتصف بالذهاب فمعناه أذهبه لاغير ودفع بأنه مجاز هنا عن شدة الاخذ بحيث لا يرد كما فى قولهم ذهب السلطان بماله فانه مجاز عن المعنى المذكور بذكر الملزوم وارادة اللازم فان السلطان لم يذهب ولم يجعل المال ذاهبا وانما أخذه وأمسكه فان قلت هذا الفرق بين تعدية الباء والهمزة هل هو مخصوص بهذه المادة أم لا وعلى كل تقدير كيف يقال ان المبالغة جاءت من الالصاق والمصاحبة وهو

ولذلك عدى الفعل بالباء دون الهمزة لما فيها من معنى الاستصحاب والاستمساك يقال ذهب السلطان بماله اذا أخذه وأمسكه وما أخذه الله فلا مرسل لمن بعده

معنى آخر للباء غير التعدية مع أن كثيرا من النحاة ذهب الى أن باء المصاحبة مع مجرورها لجاء بثياب السفر ظرف مستقر أبدا وهو مناف لما ذكر قلت من النحاة من قال انه لا يختص عادة وليس المراد بالاستصحاب المصاحبة التي يعبر عنها بمع بل الملازمة وعدم الانفكاك كما أشار اليه المصنف بعطف الاستمساك بمعنى الامساك عليه عطفا تفسيريا وقد نقل أهل اللغة عن ابن فارس أن كل شئ لازم شيأ فقد استصحبه ومنه الاستصحاب عند أهل الاصول لعدم انفكاكه عما كان عليه والذهاب بمعنى المضي ويستعمل في الاعيان والمعاني كقوله تعالى اني ذاهب الى ربي وقوله تعالى فلما ذهب عن ابراهيم الروع وكون المبالغة هنا من اسناد الذهاب الى الله بمعنى الاخذ والامساك وهو القوي العزيز الذي لا رادّ لما أخذه ولا مرسل لما أمسكه ظاهر أما كونه من قبيل أقدمني حتى لي فقد عرفت حاله فتدبر (قوله ولذلك عدل عن الضوء الخ) أي لقصد المبالغة عدل عن الضوء مع أنه مقتضى الظاهر المطابق له لقوله أضاءت وهذا بناء على أن الضوء أقوى من النور لقوله تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نورا والاذهاب والازالة تنفي معنى ونفي الاشد لا يفيد نفي ما دونه بل ربما يشعر بثبوته واعترض عليه بأن اطلاق النور على الله تعالى دون الضوء ينافيه وان كان مجازا بمعنى الهادي وبأن أهل اللغة سوّوا بينهما وفي الكشاف والنار جوهر لطيف مضيء حار محرق والنور ضوءها وفي الكشف ان فيه توسعا لما سيذكره من أنه أدنى من الضوء لكنه شائع في عرف الاستعمال كما أخذ أصل التفاوت من استعمال البلغاء لا أصل الوضع من نحو جعل الشمس ضياء الخ وقولهم أضوأ من الشمس وأنور من البدر ذكره في الاساس والتحقيق أن الضوء فرع النور يقع على الشعاع المنبسط لأنهما واحد كما نقل عن ابن الكميت ولهذا يقع على الذوات الجوهرية بخلاف الضوء والابصار بالفعل بمدخلية الضوء فجاءت المبالغة من هذا الوجه ولهذا كان جعل الشمس سراجا أبلغ من جعل القمر نورا فافهم ولا تلتفت الى ما نقل من اعتراض صاحب الفلك الدائر ولا الى جوابه فقد تبين لك القشر من لبابه اه وقال قدس سره اطلاق كل واحد من الضوء والنور على الآخر مشهور فيما بين الجمهور فلا ينافي الفرق المأخوذ من استعمال البلغاء على ما ذكره ولا المأخوذ من اصطلاح الحكماء وهو أن الضوء ما يكون للشئ من ذاته والنور ما يكون من غيره (أقول) ما ذكره قدس سره يقتضي أن كلا منهما يطلق على ما يطلق عليه الآخر فهما كالمترادفين والفرق انما نشأ من الاستعمال أو الاصطلاح لا من أصل الوضع واللغة فكأنه لم يرتض ما في الكشف لان محصله أن الضوء أقوى من النور في عرف الاستعمال والتفاوت بينهما من عرف اللغة والاستعمال وليس بوضعي فانهما في أصل الوضع متغايران اذ النور أصل والضوء شعاعه وفرعه ولذا كان النور يطلق على الذوات المجردة دون الضوء والضياء وأن الابصار لما كان بواسطة الشعاع المنتشر كان بهذا الاعتبار أقوى من النور في المعنى المقصود منه وهو الاظهار لان النور هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره وكأنه لم يرتضه لمخالفته لما تقرر في الحكمة والكلام على ما فصل في شرح المقاصد الا أن المحققين من أهل اللغة ارتضوه وقالوا انه الموافق لاستعمال العرب العرباء فانهم يضيفون الضياء للنور ويسندونه له فيقولون ضياء النور وأضاء النور كما قال ورقة بن نوفل * ويظهر في البلاد ضياء نور * وقال العباس رضي الله عنه

وانت لما ظهرت أشرقت الارض وضاءت بنورك الافق

وهو المذكور في الاساس وقال العلامة السهيلي في الروض الانف انه هو الحق عند من يعرف اللغة والاستعمال فقال بعد ما أنشدناه من الشعر وهذا يوضح لك معنى النور ومعنى الضياء وأن الضياء هو المنتشر عن النور وأن النور هو الاصل للضوء ومنه مبدؤه وعنه يصدر وفي التنزيل فلما أضاءت ما حوله وفيه جعل الشمس ضياء والقمر نورا لان نور القمر لا ينتشر عنه من الضياء ما ينتشر من الشمس لاسيما في طرفي الشهر وفي الصحيح الصلاة نور والصبر ضياء وذلك أن الصلاة هي عمود الاسلام وهي ذكر وقرآن وهي تنهى عن الفحشاء والمنكر فالصبر عن المنكرات والصبر على الطاعات هو الضياء الصادر عن هذا النور

ولذلك عدل عن الضوء الذي هو مقتضى اللفظ الى النور فانه لو قيل ذهب الله بضوئهم احتمل ذهابه بما في الضوء من الزيادة وبقاء ما يسمى نورا والغرض ازالة النور عنهم رأسا ألا ترى كيف قرر ذلك وأكده بقوله (وتركهم في ظلمات لا يبصرون)

الذى هو القرآن وفى أسماء البارئ تعالى نور السموات والارض ولا يجوز أن يكون الضياء من أسمائه سبحانه اه وهذا كله يقتضى أن أصل مسمى النور وحقيقته جسم نورانى فانا اذا أوقدنا حطبا وفتيلا مثلا فالجسم المحترق جمر وفتيل ويتصل به جوهر آخر جسمانى لطيف قابل لاشكال مختلفة مركب من هواء مزاجه أبخرة وأجزاء لطيفة وهذا هو النور فان أطلق على غيره فتجوز وتسمح معروف فى اللغة صار حقيقة عرفية فيه ويتفرع على هذا أشعة منبثة متباعدة عنه وهى كيفية وعرض للهواء وذهب بعض الحكماء الى أنه أجرام صغار منتشرة فان عنى أن هذا مسمى النور الذى ذكر آنفا فليس بعيدا عن الصواب والفرق حينئذ بين النور والنار مما يعرفه أولوا الابصار ومن هنا عرفت وجه تسمية الرب الغفور بالنور فان فهمت فهو نور على نور فاحفظه فانه يستحق أن يكتب بالتبر على خدود الحور (قوله فذكر الظلمة الخ) يعنى أن ذكر الظلمة المؤكدة لذهاب النور يقتضى أيضا أن هذه الجملة مؤكدة لما قبلها كما هو مقتضى المقام الا أنه قيل عليه انه حينئذ لا وجه للوصل فيحتاج دفعه الى جعل الواو للحال بتقدير قد أى وقد تركهم فالحال حال مؤكدة وفى بعض الحواشى ان المصنف رحمه الله يعنى أن المراد ازالة النور بالكلية فان قوله وتركهم معطوف على قوله ذهب الله بنورهم والعطف قد يكون للتفسير والتقرير وفيه اشارة لدفع ماذكر لكنه مخالف لما فى كتب المعانى فان المسطور فيها ماذكره المعترض فالذى ينبغى أن يقال ان هذا الكونه أوكدوا وفى بأداء المراد جعل بمنزلة شئ آخر مغاير لما قبله كما قرره الفاضل المحقق فى المطول فى قوله تعالى يذبحون أبناءهم كما سيأتى بيانه وأما ما أجاب به المعترض فليس بصحيح لفظا ومعنى أما الاول فلما فيه من ايهام خلاف المراد لتبادر العطف منه وفى اقتران الحال المؤكدة بالواو ونظر ظاهر لان واو الحال فى الاصل عاطفة وهذه من المسائل الغريبة وفى شرح الالفية لابن مالك وتبعه ابن هشام اذا كانت الجملة الاسمية حالا مؤكدة لزم الضمير وترك الواو ونحوها الحق لاشبهة فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه الا انهم خصوه بالاسمية وأما الفعلية فلا أدرى حالها وأما الثانى فلان هذه الجملة الماضوية اذا كانت حالا وقد رمعها قد تقتضى ثبوت الظلمة قبل ذهاب النور ومعه وليس المعنى عليه كما لا يخفى والانطماس من طمسه اذا محاه وأزاله وهو يتعدى ولا يتعدى (قوله التى هى عدم النور) تبع فيه الزمخشرى وترك قيد عما هو من شأنه وهو المصرح به فى كتب الكلام لانها عندهم عدم ملكة للضوء والنور وهما بمعنى عندهم وذهب بعضهم الى أنها كيفية وجودية وتصريح المصنف رحمه الله تعالى بالعدم رد عليه فعلى الاول بينهما تقابل العدم والملكة وعلى الثانى تقابل التضاد وتمسك القائلون بأنها وجودية بقوله تعالى جعل الظلمات والنور فان المجعول لا يكون الا موجودا وأجيب عنه فى شرح المقاصد بالمنع فان الجاعل كما يجعل الوجود يجعل العدم الخاص كالعمى والمنافى للمجعولية هو العدم الصرف واذا قلنا بأنهما من قبيل العدم والملكة فلا بد من القيد المذكور فان لم نقل بذلك فتركه لازم فيكون عدما مقيدا أو مطلقا وكان المصنف رحمه الله انما ارتضاه ليصدق على الظلمة الاصلية السابقة على وجود العالم كما ورد فى الآثار من نحو كان الناس فى ظلمة فرش عليهم من نوره وما قيل من أن زيادة هذا القيد دعوى غير مسموعة لا يعول عليه لما عرفت وعلى هذا فهو كما ارتضاه بعضهم من تقابل الايجاب والسلب ووجوه التقابل ثلاثة وقوله وانطماسه بالكلية قيل عليه ان الظلمة لها مراتب كثيرة وهذا أعلى مراتبها وهو المذكور فى قوله تعالى ظلمات بعضها فوق بعض اذا أخرج يده لم يكد يراها فلا ينبغى اعتبار هذا القيد فى مطلق الظلمة وليس بشئ لان صرف الظلمة لا بد فيه من هذا وهو المتبادر من اطلاقها وقوله لا يتراءى الخ أى بحيث لا يرى شئ فيها وانما عبر بالتراءى وأتى بقوله شبحان مثنى شبح بشين معجمة وباء موحدة مفتوحتين تليهما حاء مهملة الشخص الذى يرى ولا يدرك تشخصاته لبعد وغيره مبالغة فى عدم الرؤية لان المراد بهما الرائى والمرئى من الشخصين المتقابلين ولذا عبر بالتفاعل اذ المراد أن يكون من شأنهما أن يرى أحدهما الآخر وقيل انه اشارة الى أن الظلمة اذا كانت متراكمة فغاية ما يرى فيها مجرد الشبح فاذا لم ير فيها الشبح كانت الظلمة فى أعلى

فذكر الظلمة التى هى عدم النور وانطماسه بالكلية وجعلها ونكرها

مراتبها

مراتبها (قوله ووصفها الخ) ظاهره أنه جعل جملة لا يبصرون صفة لظلمات والعائد مقدر أى فيها ولو جعل حالا من ضميرهم استغنى عن التقدير ولا يخفى حسنه هنا لان شأن المستضىء فى الظلمة زوال ابصاره بالكلية عقب الضوء بخلاف غير المستضىء فانه قد يرى فى الظلمة والوصفية أظهر فى افادة هذا المعنى (قوله وترك فى الاصل بمعنى طرح الخ) يعنى أن أصل معنى ترك المشهور طرح الشئ والقاؤه كما يقال تركت العصا من يده أى رماها أو تخليته وان لم يكن فى يده مسواء كان محسوسا أو غيره كما يقال ترك وطنه وترك دينه وقال الراغب ترك الشئ رفضه قصدا واختيارا أو قهرا واضطرارا وفى المصباح تركت المنزل تركا رحلت عنه وتركت الرجل فارقته ثم استعير فى المعانى فقيل ترك حقه اذا أسقطه وهذا الكلام فيه وانما الكلام فى كونه من النواسخ الناصبة للمبتدا والخبر بمعنى صير فذكر ابن مالك فى التسهيل انه من معانيه الوضعية وأنه حينئذ ينصب مفعولين وعلى الاول ينصب مفعولا واحدا وظاهر قول المصنف رحمه الله تعالى تبعا للزمخشرى انه ضمن معنى صيرانه استعمال طارئ عليه غير وضعى ويجوز أن يكون وضعيا لانهم يطلقون التضمن على جزء المعنى الوضعى كما فى عرف أهل الميزان فيقولون من تضمنت معنى الاستفهام وكلامهم هنا يوهم أن الآية مقصورة على المعنى الثانى دون الاول وفى أمالى ابن الحاجب انه من القبيل الاول وهم مفعوله وفى ظلمات لا يبصرون حالان مترادفان من المفعول وقيل انهم يجوزونه أيضا وانما تركوه لظهوره وعلى ماذكرهم مفعوله الاول والثانى فى ظلمات ولا يبصرون صفة أو حال من الضمير المستترفيه أو من هم أو خبر بعد خبر أو هى حال مؤكدة لا خبر وفى ظلمات حال لان الاصل فى الخبر أن لا يكون مؤكدا وان جوزه بعضهم فتأمل (قوله فتركته الخ) هو من قصيدة عنترة المشهورة وهى من المعلقات السبع وأولها

يادار عبلة بالجواء تكلمى * وعمى صباحا دار عبلة واسلمى

(ومنها فى صفة بطل نازله)

فشككت بالرمح الطويل ثيابه * ليس الكريم على القنا بمحرم

فتركته جزر السباع ينشنه * مابين قلة رأسه والمعصم

ومسلمة هتكت فروجها * بالسيف عن حامى الحقيقة معلم

الى آخر القصيدة وهى طويلة فاذكر صدر بيت منها عجزه ماذكرناه وروى * يقضمن حسن بنانه والمعصم وضمير الغائب للبطل المدجج السابق ذكره فى القصيدة وتركته بالاسناد لضمير المتكلم وروى تركنه بالنون والضمير للنساء أو للقنا وجزر بفتح الجيم وسكون الزاى المعجمة وبعدها راء مهملة كما ضبطه شراح المعلقات فعل بمعنى مفعول ويقال لما تأكله السباع جزر السباع لانها تجزره أى تذبحه بأنيابها ويقال أجزرت فلانا شاة اذا أعطيتها له كلها هذا ما يعتمد عليه هنا وقيل جزر بضم فسكون أو بضمتين جمع جزرة وهى شاة معدة للذبح والنوش التناول بسهولة والقضم بالقاف والضاد المعجمة الاكل بمقدم الاسنان وعليه الرواية هنا وليس كما قيل انه بالفاء والمهملة بمعنى الكسر والمعصم بكسر الميم موضع السوار من الساعد والبيت ليس بنص فى العمل كالآية لاحتمال كون جزر السباع حالا أيضا ومعناه تركته عرضة للسباع تأكله لانهزام قومه ومنعهم عن دفنه أيضا وكونه معرفة ان سلم لا يسد باب الاحتمال (قوله والظلمة مأخوذة الخ) بيان لاصل المزيد والمجرد المأخوذ منه وظلم الثلاثى وان أثبته أهل اللغة فعلا للظلمة أيضا الا أنهم أشاروا الى أن أصل معناه ميد ورعى المنع فلذا جعلوه مأخوذا منه وهذا ما عليه أهل اللغة فى الاشتقاق وليس الزمخشرى أبا عذرته وفى مثلثات ابن السيد الظلم بفتح الظاء شخص كل شئ يسد بصر الناظر يقال لقيته أول ذى ظلم أى أول شخص سد بصرى وزرته والليل ظلم أى مانع من الزيارة وفى الاساس ماظلمك أن تفعل كذا أى منعك ومنه الظلمة لانها تسد البصر وتمنعه من النفوذ فقيل هو بعيد جدا ووجه استبعاده مافيه من جعل المعنى الحقيقى المشهور مأخوذا من معنى مجازى غير معروف وقد عرفت

ووصفها بأنها ظلمة خالصة لا يتراءى فيها شعاع وترك فى الاصل بمعنى طرح وخلى وله مفعول واحد فضمن معنى صير فجرى مجرى أفعال القلوب كقوله وتركهم فى ظلمات لا يبصرون وقول الشاعر

* فتركته جزر السباع ينشنه *

والظلمة مأخوذة من قولهم ماظلمك أن تفعل كذا أى مامنعك لانها تسد البصر وتمنع الرؤية

مايدفعه وقيل سد البصر ومنع الرؤية بناء على مايعتقده الجمهور فلا يتجه عليه أن العدم لا يكون مانعا فيقال انه مبنى على رأى غير مقبول من أنه كيفية وجودية وعدم الشرط لا يكون مانعا عن وجود المشروط فعده مانعا مبنى على التوسع والتسامح (قوله وظلماتهم ظلمة الكفر الخ) توجيه لجمع الظلمة بما يعلم منه معناها هذا بناء على أن الظلمة مجازية فاضافة ظلمة الكفر وما بعده من قبيل لجين الماء فالمراد بالنفاق أحواله اللازمة له غير الكفر الخفى وقوله وظلمة يوم القيامة يوم ترى المؤمنين يوم الثانى بدل من الاول أو عطف بيان له وهو اقتباس الا أنه قيل عليه ان ظاهر قوله تعالى وتركهم فى ظلمات لا يبصرون وجودها فى الدنيا بل فى ابتداء اذهاب الله نورهم وقد يجاب عنه بأنه لما تقرر فى حقهم أن يكونوا يوم القيامة فى ظلمة صار كأنه واقع بهم ولا يخفى بعده والظاهر أن المراد بظلمة يوم القيامة ظلمة كانت لهم فى الدنيا لكنها ظهرت فى يوم القيامة كما أن نور المؤمنين كذلك كما يشير اليه قوله يوم ترى فهو كقوله ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى والمراد اقرارهم اللسانى وأحكام الاسلام التى أظهروها فى الدنيا الا أنها لعدم مواطأتها للقلب تعد أوزارا فهى ظلمات بعضها فوق بعض وفى تفسير السمرقندى اشارة اليه فان قلت قد مر أن الضمائر اما للمنافقين أو للمستوقدين فهذا على أى الوجهين قلت يحتمل أنه على التوزيع فالاول والثالث على أن الضمير للمنافقين والثانى على أنه للذى استوقد والوجوه باسرها جارية على كل من الاحتمالين أما على العود للمنافقين فظاهر وأما على مقابله فلما قيل انهم لما شبهوا بمن ترك فى ظلمة انطفأ ضوءه وظلمة الليل والغمام المطبق لزم أن لهم ظلمات متعددة أو ظلمة شديدة بمنزلتها وفيه نظر وقيل انه على هذا بتقدير مضاف أى مثل ظلمات والسرمد الدائم كالسرمدى والمتراكم الواقع بعضه فوق بعض وقوله فكان الفعل غير متعد أى نزل منزلة اللازم لطرحه نسيا منسيا ولعدم القصد الى مفعول دون مفعول فيفيد العموم (قوله مثل ضربه الله الخ) فى الكشاف على ماقرره شراحه أربعة أوجه بناء على أن التشبيه مركب أو مفرق وعبارته المراد ما استضاؤا به قليلا من الانتفاع بالكلمة الجراة على ألسنتهم ووراء استضاءتهم بنور هذه الكلمة ظلمة النفاق التى ترمى بهم الى ظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمدى ويجوز أن يشبه بذهاب الله بنور المستوقد اطلاع الله على أسرارهم وما افتضحوا به بين المؤمنين واتسموا به من سمة النفاق والاوجه أن يراد الطبع لقوله صم بكم عمى وفى الآية تفسير آخر وهو أنهم لما وصفوا بأنهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل ليمثل هداهم الذى باعوه بالنار المضيئة ماحول المستوقد والضلالة التى اشتروها وطبع بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه اياهم فى الظلمات وفى المفتاح وجه تشبيه المنافقين بالذين شبهوا بهم فى الآية هو رفع الطمع الى شئ مطلوب بسبب مباشرة أسبابه القريبة مع تعقب الحرمان والخيبة لانقلاب الاسباب وأنه أمر توهمى كما ترى منتزع من أمور جمة وللشراح فى كون السؤال عن وجه الشبه أو عن المشبه كلام لا مساس له بكلام المصنف رحمه الله لعدم ذكره لمنشئه ومبناه وتقريرما فى الكشاف انه شبه اجراء كلمة الشهادة على ألسنتهم والتحلى بحلية المؤمنين ونحوه مما يمنع من قتلهم ويعود عليهم بالنفع الدنيوى من الامن والمغانم ونحوها وعدم اخلاصهم لما أظهروه بالنفاق الضار فى الدارين بايقاد نار مضيئة للانتفاع بها هبت عليها الرياح والامطار وأطفأتها وصيرت موقدها فى ظلمة وحسرة وهذا معنى قوله المراد ما استضاؤا به الخ أو النور والاستضاءة ما أظهروه من الاسلام باجراء الكلمة أيضا وظلمته افتضاحهم وظهور نفاقهم وهذا معنى قوله ويجوز الخ أو النور الايمان والاسلام المتحلين بحليتهما وظلمته طبع الله على قلوبهم الذى صيرهم صما عميا وهذا هو الوجه الثالث أو النور الهدى الذى تمكنوا منه أو فطروا عليه والظلمة الضلالة المشتراة ويجرى فى هذا كله التفريق والتركيب كما سيصرح به مع ترجيحه للتركيب فالوجوه أربعة مضروبة فى اثنين فهى ثمانية وهذا هو الذى ارتضاه الشريف المرتضى حيث قال انه اشارة الى تركيب وجه الشبه وأنه منتزع من أمور متعددة فى المشبه وأما انتزاعه من متعدد فى المشبه به فما لا شبهة فيه ولا يخلو كلامه من تلويح الى

وظلماتهم ظلمة الكفر وظلمة النفاق وظلمة يوم القيامة يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم أو ظلمة الضلال وظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمد أو ظلمة شديدة كأنها ظلمات متراكمة ومفعول لا يبصرون من قبيل المطروح المتروك فكان الفعل غير متعد والآية مثل ضربه الله

جواز التفريق وتلخيصه انه اعتبر فى المستوقد السعى فى ايقاد النار والكدح فى احيائها وحصول طرف من الاضاءة المطلوبة وزوالها بانطفاء النار بغتة كما يدل عليه فلما ولذا قال استضاؤا به قليلا واعتبر فى المنافق القصد الى ادعاء الايمان واجراء الكلمة على اللسان وحصول منافع الامن والامان وانتفاء ذلك دفعة بالموت ووقوعهم فى ظلمات متراكمة فان لوحظ فى كل واحد من الجانبين هيئة وجدانية ملتئمة من تلك المعانى المتعددة كان مركبا ووجهه ماذكر وان قصد تشبيه كل واحد من تلك المعانى بما يناظره كان مفرقا لايحتاج وجهه الى بيان فان قيل ظلمة النفاق مجامعة للاستضاءة بنور هذه الكلمة لامتعقبة لها قيل نعم الا أنها تمحضت بعد الانتفاع فلذلك حكم بتعقبها منضمة الى ظلمتين أخريين والوجه الثانى لايخالف الاول تركيبا وتفريقا الا فيما يازاء ذهاب الله بنورهم المستوقد فالتورط حينئذ هو الوقوع فى حيرة الفضوح والخيبة وكذا الثالث الا أن المشبه هنا باذهابه هو خذلانهم فى نفاقهم فطبع على قلوبهم فوقعوا فى حيرة وبعد عن نور الايمان وانما كان أوجه لان مابعده من خواص أهل الطبع ومحصول الاول انهم انتفعوا بهذه الكلمة مدة حياتهم القليلة ثم قطعه الله بالموت فوقعوا فى تلك الظلمات ومحصول الثانى أنهم استضاؤا بها مدة ثم اطلع الله على أسرارهم فوقعوا فى ظلمات انكشاف الاسرار والافتضاح والاتسام بسمة النفاق ومحصول الثالث أنهم انتفعوا بها فخذلهم الله حتى صاروا مطبوعين واقعين فى ظلمات متراكمة بعضها فوق بعض والثلاثة متعلقة بكونه تمثيلا لجميع أحوال المنافقين السابقة والوجه الرابع على تقدير تعلقه بقوله اشتروا الضلالة وبينه على التفريق وكونه جوابا لما ووجه الشبه على التفريق ظاهر وعلى الوجه المختار وهو التركيب ماذكر السكاكى كما سمعته آنفا وقول القطب الرازى فى شرحه هنا وأما وجه التشبيه فهو اسم الاضاءة والظلمة أى كما أن فى حال المستوقد مايسمى اضاءة وظلمة كذلك فى حال المنافقين مايسمى اضاءة وظلمة ووقوع الاسم فى أحدهما بالحقيقة وفى الآخر بالمجاز غير قادح فى اشتراك الاسم * واعلم أن لهذا التشبيه اجمالا وتفصيلا والاجمال هو تشبيه الحال بالحال مطلقا وهو تشبيه مفرد بمفرد وهو المعتبر هنا وأما تفصيله فهو تشبيه أحوالهم بأحواله وهو اما مفرق أو مركب وقد قيل عليه انه لامعنى للتشبيه المركب الا أن تنزع كيفية من أمور متعددة فتشبه بكيفية أخرى كذلك فيقع فى كل من الطرفين عدة أمور ربما يكون التشبيه فيما بينها ظاهرا لكن لايلتفت اليه بل الى الهيئة الحاصلة من المجموع كما فى قوله

وكان اجرام النجوم لوامعا * درر نثرن على بساط أزرق

ويكون التشبيه مركبا وأما حديث كون وجه الشبه هو اسم الاضاءة والظلمة على الوجه الذى ذكر فلا أزيد فيه على الحكاية لعلماء البيان وهم لايزيدون على التعجب والسكوت. (أقول) التشبيه اذا ذكر طرفاه بمفردين يدل كل منهما على أمور متعددة كالقصة والحال ولفظ المثل هنا ان نظر الى ظاهره فهو تشبيه مفرد بمفرد كقولنا الدنيا خيال باطل وان نظر الى ما اشتملا عليه كان تشبيه مركب بمركب بحسب الظاهر ويجوز أن يعتبر فيه التفريق على اللف والنشر الاجمالى فان رجح هذا لم يمنع الاول ولا يخطأ من ذهب اليه فان قصد الفاضل رد قوله انه تشبيه مفرد بمفرد لم يسمع منه وان ذهب الشراح الى خلافه وأما ماتعجب منه واستهزأ به فقد يقال ان مراده أن قوله ذهب الله بنورهم اذا كان جواب سؤال مقدر عن وجه الشبه بأنه الاضاءة والظلم فذلك غير مشترك بين الطرفين هنا لان الحقيقين يختصان بالمستوقد والمجازيين بالمنافقين وهذا ماذكره أهل المعانى كما مر من أنهم قد يتسامحون فى وجه الشبه كقولهم فى الكلام الفصيح هو كالعسل فى الحلاوة مع أن الحلاوة غير مشتركة بينهما والمشترك ميل الطباع فعبر عنه بالحلاوة لاطلاقها على ذلك اطلاقا شائعا وتسمحوا فيه لمجرد الاشتراك فى الاسم وان كان فى أحدهما حقيقة وفى الآخر مجازا ومثله الظلمة والنور هنا اذا كانا وجه الشبه واذا ظهر المراد سقط الايراد واندفع ماقيل عليه من أنه سهو اذ لم يذهب أحد الى جواز مثل قولك الباصرة كالذهب

لاشتراكهما فى اطلاق اسم العين عليهما ولقد أطلنا الكلام وسنجمل ذيل البيان اثر هؤلاء الاعلام لانه من مزال الاقدام (قوله لمن آتاه ضربا من الهدى الخ) لما رأى المصنف رحمه الله ما فى الكشاف يؤل الى وجه واحد لتقارب ما فسر به النور والظلمات الف النشر ولم الشعث فجعلها وجها واحدا وزاد وجها آخر ذكره بعضهم وتبع السكاكى فى جعل التمثيل مركبا من غير التفات لغيره أصلا على دأبه فى التحقيق والتنقيح والايجاز والمعنى أنه تمثيل استعير فيه النور للهدى والظلمات لاضاعته وما يتبع ذلك من مباشرة الاسباب التى خابت فأوقعتهم فى تيه الحيرة والحسرة فضمير مثلهم لمن فى قوله ومن الناس من يقول آمنا بالله الخ أو للذين اشتروا الضلالة والموصول فيهما عام لكل من أظهر الايمان وأضاعه باضمار خلافه أو بعدم الدوام عليه ولكل من استبدل هدى ما بضلال ما وان لم يكن كفرا نه وان نزل فى شأن المنافقين لا ينافيه لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيعم غيرهم نظرا للظاهر وهذا هو الوجه الاول فى كلام المصنف رحمه الله أو يقال انه مختص بهم لما فى الموصول من العهد تقاضى ما قبله وما بعده له وهذا هو الوجه الثانى اذا عرفت هذا فقوله ضربا من الهدى مفعول آتاه بمعنى أعطاه أى نوعا منه وفيه ابهام حسن وتجنيس والمراد به مطلق الهداية الشاملة لاجراء الكلمة والايمان الظاهرا والجبلى أو الذى تمكنوا منه وهذا من الاضاءة ولذا نكر ضربا واشارة الى تنكير نارا فى الآية وقوله فأضاعه أى بالنفاق أو الكفر وما يضاهيه وهذا من ذهاب نورهم وتجارتهم الخاسرة وقوله ولم يتوصل به من الظلمات المتراكمة التى مر تفسيرها ومراده بالآية الاولى قوله أولئك الذين اشتروا الضلالة الخ او قوله ومن الناس الخ على ما بيناه لك آنفا وقد عرفت أن الزمخشرى جوز ارجاعه الى جميع ما قبله من حال المنافقين وافراد الآية لا يأباه والمتبادر من الاولى تقدمها غير ملاصقة وقوله حين خلوا الى شياطينهم هذا دعليه فهو الحق وان خالفوه نعم دخول من صح له الاحوال فى الثانى أظهر وهو الذى دعاهم الى تعيينه مع قوله الهدى فينبغى أن يكون داخلا فيه لان دخوله تحت الاول محتاج الى التكلف فالمعنى أن هؤلاء ممن اشترى الضلالة بالهدى على أنه من حمل العام على الخاص من غير تخصيص كما عرفته فالتمثيل عام شامل للمنافقين وغيرهم ولا يمنعه ضمير مثلهم الراجع اليهم كما قيل لما أسلفناه وجعله ضربا من الهدى باعتبار الظاهر أو الابتداء كما فى حال المرتدين فلا يتوهم أن اقترانه بالنفاق وبنية الخداع وتحصيل أغراضهم الفاسدة تصيره فاسدا ابتداء فلا يحصل لهم حتى يضيع كما قيل وقوله تقريرا مفعول له وتعليل لقوله ضربه الخ وتقريره وتوضيحه يقتضى عدم عطفه لشدة اتصاله فان كان تقريرا لقوله ومن الناس الخ فلانه لما دل على أنهم ادعوا الايمان وأبطله الله تعالى بقوله وما هم بمؤمنين كانوا كمن أوقد نارا فانطفأت فى الحال وكذا ان كان لقوله اشتروا الخ فانهم لما اختاروا العمى على الهدى وبقوا على عدم الاهتداء كان هذا مثلهم فصور المعقول بصورة المحسوس توضيحا وتقريرا له وتصويرا له بصورة المشاهد كما قال فى الكشاف لما جاء بحقيقة صفتهم عقبها بضرب المثل زيادة فى الكشف وتتميما للبيان وما قيل هنا من ان ضمير مثلهم راجع الى المنافقين قطعا فلا يتصور العموم وشموله لغيرهم الا بجعله مستفادا من دلالة النص كدلالة لا تقل لهما أف على النهى عن الايذاء أو من اشارته ليس بشئ فان المراد بالمثل الذى بمعنى الحال اضاعة الهدى وعدم التوصل به الى الكمال واستبطان الكفر اخفاؤه مع المؤمنين وقوله ومن آثار الضلالة الخ الظاهر أنهم المنافقون لا الكفار الذين تمحض كفرهم لعطفه بالواو (قوله ومن صح له أحوال الارادة الخ) هذا من بعض البطون القرآنية على نهج حكماء الاسلام الاشراقيين وأرباب السلوك من المتصوفة والاحوال فى اصطلاحهم هى ميراث العمل من المواهب الفائضة من الله تعالى قالوا وسميت أحوالا لتحول العبد بها من درجات البعد الى درجات القرب وقريب منه ما قيل الحال ما يرد على القلب بمحض الموهبة من غير تعمل واجتلاب كحزن وخوف وقبض وبسط فاذا دام سمى مقاما والارادة حال المريد وهو السالك فى لسانهم فارادته ما يلقى فى قلبه من الدواعى الجاذبة له الى الاجابة لمنادى الحق فاذا حصل له هذا وهو منزل من منازل السير

لمن آتاه ضربا من الهدى فأضاعه ولم يتوصل به الى نعيم الابد فبقى متحيرا منحصرا تقريرا وتوضيحا لما تضمنته الآية الاولى ويدخل تحت عمومه هؤلاء المنافقون فانهم أضاعوا ما نطقت به ألسنتهم من الحق باستبطان الكفر واظهاره حين خلوا الى شياطينهم ومن آثار الضلالة على الهدى المجعول له بالفطرة او ارتد عن دينه بعدما آمن ومن صح له أحوال الارادة فاذهب الله عنه ما أشرق عليه من نور الارادة

الى الله تعالى اذا نزله أشرقت عليه أنواره فاذا ادعى المحبة انطفأت أنواره ووقع فى تيه الحيرة والمحبة عندهم هى الابتهاج بحصول كمال أو تخيل وصول كمال مظنون أو محقق والابتهاج بحب يضله عن طريق الهدى فيدخل فيمن اشترى الضلالة بالهدى لادعائه الوصول لمقام أعلى من مقامه وهو مضاه للنفاق باظهاره ما ليس عنده وهذا مأخوذ من تفسير الراغب وهو محكى عن أبى الحسن الورّاق (قوله أو مثل لايمانهم الخ) هذا هو الوجه الثانى وهو محصل الوجوه المذكورة فى الكشاف كما عرفته وهو معطوف على قوله مثل ضربه الله الخ وهو على هذا مخصوص بالمنافقين لما مرّ وهذا الوجه أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنهما وهو التفسير المأثور والراجح دراية ورواية فلذا اقتصر عليه فى الكشاف والاختصاص المذكور هو الفارق بين هذا الوجه وما قبله لا أن التشبيه فيما قبله مركب وفى هذا مفرق كما قيل لانه مركب عنده كما مرّ وان كان هذا محتملا واعادة اللام فى قوله ولذهاب توهمه كأنه الداعى لهم على ما قالوه فعلى هذا مثل ايمان المنافقين الذى أظهروه لاجتناء ثمراته المذكورة بنار ساطعة الانوار وذهاب آثاره باهلاكهم وتفضيحهم باطفاء النار وفقد تلك الانوار وحقن الدماء صانتها وبقابله اهدارها واباحتها من حقنت الماء فى السقاء اذا جمعته فكأنك جمعت الدم فى صاحبه اذ لم ترقه فهو مجاز غلب استعماله حتى صار حقيقة فيه ومنه الحقنة فى الدواء فان قيل المنافقون من أهل المدينة ودماؤهم كانت محقونة وأموالهم وأولادهم سالمين لكونهم من أهل الذمة قيل المراد الحقن والسلامة مآلا أيضا كما اذا ذهبوا الى دار الحرب فاستولى عليها المسلمون وظاهره أنه لم يحقن دمهم حالا ولا فى المدينة وليس كذلك لانهم فى حال اظهارهم للاسلام فى أوطانهم كفرة باطنا فلولا ما ظهروه من اسلامهم استحقوا القتل بالمدينة لانه ردّة كما لا يخفى فلا حاجة لما ذكر من التكلف ولا الى غيره كان يقال ان مجموع ما ذكر حصل لهم بذلك فلا ينافى كون بعضه قبله لان ما ذكرناه هو المراد وقوله بالنار متعلق بقوله مثل ولذهاب معطوف على قوله لايمانهم وباهلاكهم أى بسببه متعلق بذهاب عطف على قوله بالنار بالواو العاطفة لشيئين أو هو متعلق بمثل مقدّر هذا تحقيق المقام بما يضمحل معه كثير من الاوهام وأما ما قيل من أن المصنف رحمه الله أدرج فى هذا الوجه وجهين مما فى الكشاف حاصل الاول أنهم انتفعوا بهذه الكلمة مدّة حياتهم القليلة ثم قطعهم الله تعالى بالموت فوقعوا فى الظلمات وحاصل الثانى أنهم استضاؤا بها مدّة ثم فشت أسرارهم فوقعوا فى ظلمات انكشاف الاسرار والافتضاح والاتسام بسمة النفاق وانما جعله كذلك قصدا للمبالغة ويكون المراد بالمثل حينئذ بيان أنهم قصدوا بظاهر الايمان المنفعة الدنيوية فترتب عليها المضار الدنيوية والاخروية جميعا الاولى بافشاء سرّهم المترتب عليه مضرّة اتسامهم بالنفاق وحرمانهم مما قصدوه وتعيير المؤمنين والثانية باهلاكهم حيث ترتب عليه مضرّة فقدان نور يوم يسعى نور المؤمنين بين أيديهم وابقائهم فى العقاب السرمد والدرك الاسفل والمفهوم من الكشاف ترتب احدى المضرتين فتدبر فكم بينهما فلا تتوهم أنه أولى فتخبط خبط عشواء فهو ردّ على من قال على المصنف ان الاولى أن يجعل ما جعله وجها واحدا وجهين كما فى الكشاف الاول أنهم انتفعوا بهذه الكلمة مدّة يسيرة ثم قطعهم الله تعالى بالموت فوقعوا فى ظلمات البعد عن رحمة الله وسخطه وعقابه والثانى أنهم استضاؤا بها مدّة ثم اطلع تعالى على أسرارهم فوقعوا فى ظلمات الانكشاف وغيره وهذا كله بمراحل عما عناه المصنف فانه شامل للوجوه كلها ولا فرق بينهما الا بالايجاز والاطناب وترك القشر للب اللباب ثم انه فى الكشاف عقب الوجوه بقوله وتنكير النار للتعظيم وترك المصنف رحمه الله تعالى رأسا فكأنه لم يرتض به لما قيل عليه من انه ليس فى محله وكان ينبغى أن يذكر حيث فسر استوقد نارا وأيضا فالظاهر أنه للتحقير وان ردّ بأن المشبه به الهدى الذى باعوه وهو أمر خطير يناسب التشبيه بنار عظيمة ولذا أخره ليذكره مع الوجه الاخير وقد يقال اضاءة ما حولها وحصول الظلمات بفقدها يدل على عظمها فتأمل (قوله لما سدّ واسماعهم الخ) السدّ بالمهملتين ضدّ الفتح والمسامع جمع مسمع بكسر الميم كمنبر وأما مسمع

أو مثل لايمانهم من حيث انه يعود عليهم بحقن الدماء وسلامة الاموال والاولاد ومشاركة المسلمين فى الغنائم والاحكام بالنار الموقدة للاستضاءة ولذهاب أثره وانطماس نوره باهلاكهم وافشاء حالهم باطفاء الله سبحانه وتعالى اياها واذهاب نورها (صم بكم عمى) لما سدّ واسماعهم

بالفتح فوضع السمع كما فى قوله * فأنت بمرأى من سعاد ومسمع * والمسمع هنا كما قال الراغب خرق الاذن وهو الانسب بالسد وفى القاموس والمسمع كمنبر الاذن كالسامعة وما قيل المسامع هنا محتمل لأن يكون جمع مسمع بالفتح وهو موضع السمع بمعنى القوة السامعة عدول عن المعروف فى كلام العرب وكتب اللغة من غير داع مع أنه غير ملائم لكلام المصنف رحمه الله تعالى والاصاخة بصاد مهملة وألف بليها خاء معجمة الاستماع يقال صاخ له وأصاخ اذا استمع وهو متعد باللام والمصنف عداه بالى لما فيه من معنى الميل وقوله ينطقوا به ألسنتهم مضارع من الانطاق كما فى قوله أنطقنا الله أى جعلنا ناطقين والنطق يضاف للسان ولصاحبه يقال نطق زيد أو لسانه وكلاهما حقيقة لغة والالسنة كأرغفة جمع لسان وهو الجارحة المعروفة ويتبصروا من التفعل معطوف على ينطقوا (قوله جعلوا كأنما ايفت الخ) جواب لما وهذا هو الذى فى النسخ الصحيحة باتصال ما الكافة بكأن المشبهة وهو الموافق لما فى الكشاف وفى بعضها كانها بضمير المؤنث والاولى أصح رواية ودراية وهذه تحريف من الناسخ والضمير للقصة أو المشاعر وانما قال كأن لانها ليست مؤفة لكنها لما لم تستعمل فيما خلقت له جعلت بمنزلة المؤف والمشاعر جمع مشعر بفتح الميم وكسرها موضع الشعور أو آلته والمراد بها الحواس الظاهرة وايفت مجهول آف كقال وقيل اذا أصابته آفة وفى القاموس الآفة العاهة أو عرض مفسد لما أصابه وايف الزرع كقيل اصابته فهو مؤف ومئيف على خلاف القياس لان فعله لازم وفى أفعال السرقسطى آف القوم أو فاد خلت عليهم مشقة ويقال فى لغة ايفوا وقال الكسائى طعام مؤف أصابته آفة وأنكر أبو حاتم مؤفا اه وفيه كلام فى كتابنا شرح الدرة (قوله وانتفت قواهم) القوى بالضم جمع قوقة كغرفة وغرف وهى فى الاصل ضد الضعف وهى معنى تصدر به الافعال الشاقة عن الحيوان وهذا المعنى له مبدأ ولازم فمبدؤه القدرة وهى كونه بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك واللازم الامكان ثم نقلت فى اصطلاح الحكماء والمتكلمين الى كيفية راسخة هى مبدأ التغير من آخر فى آخر وقسموها الى أنواع معروفة عندهم ومنها القوى النفسانية وهى محركة ومدركة والمدركة مدركة فى الظاهر وهى مبدأ الحواس الخمس الظاهرة ومدركة فى الباطن كالحس المشترك وهى أيضا خمس ويدخل فى المحركة القوة الناطقة التى هى مبدأ التكلم ولهذا زاد المصنف ما ذكر على ما فى الكشاف لانه قال كأنما ايفت مشاعرهم وانتقضت بناها التى بنيت عليها للاحساس والادراك لان ما ذكره المصنف رحمه الله شامل للقوة الناطقة بخلاف ما فى الكشاف لخروجه عن الحواس والمشاعر ولذا ذهب شراحه الى أنه عد آلة النطق من الحواس وأدخلها فيها تغليبا ولك أن تقول ان البنا بضم الباء وكسرها وهو ما بنى عليه الاحساس والادراك هى القوى لانها أساس للادراك وغيره فيكون موافقا لكلام المصنف رحمه الله وان كان ما ذكره المصنف أظهر فهو لم يقصد الرد عليه وانما أوضحه وفسره وهذا هو الحق وان أطبق شراح الكشاف وأرباب الحواشى على خلافه فان قلت كيف يقال انهم أبوا أن ينطقوا بالحق وقد كانوا ينطقون به وان لم يواطئ قلوبهم كما نطق به قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا الخ ولذا عد وا منافقين قلت قد قيل النطق لا ينافى الاباء لانه يجامع ارتكابه اضطرارا فيصح سلب الانطاق مع النطق والاحسن أن يجعل قوله بكم بيانا لان تكلمهم بالحق فى حكم العدم فهم ملحقون بمن لا يقدر على النطق رأسا والحق أن الحق شامل لكل حق وهم ساكتون عن أكثره فلا حاجة لشئ مما تكلفوه وفى اطلاق المشاعر والقوى تنبيه على أن ما ذكر من الصمم والبكم والعمى على سبيل الاختصار فى البيان والاعتماد على تنبه السامع والمراد أنه كناية عن اختلال جميع المشاعر والقوى وتقديم الصمم لانه اذا كان خلقيا يستلزم البكم وأخر العمى لانه كما قيل هنا شامل لعمى القلب الحاصل من طرق المبصرات والحواس الظاهرة وهو بهذا المعنى متأخر لانه معقول صرف ولو توسط حل بين العصا ولحائها ولو قدم لاوهم تعلقه بلا يبصرون أو الترتيب على وفق حال الممثل له لانه يسمع أولا دعوة الحق ثم يجيب ويعترف ثم يتأمل ذلك ويتبصر (قوله كقوله صم الخ) هو من قصيدة لقعنب ابن أم صاحب أحد بنى عبد

عن الاصاخة الى الحق وأبوا أن ينطقوا به ألسنتهم ويتبصروا الآيات بأبصارهم جعلوا كأنما ايفت مشاعرهم وانتفت قواهم

كقوله صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به وان ذكرت بسوء عندهم أذنوا

الله

الله بن غطفان وهو من شعراء الحماسة وأولها

مالبال قوم صديق ثم ليس لهم * عهد وليس بهم دين اذا ائتمنوا
شبه العصافير أحلاما ومقدرة * لو يوزنون بزق الريش ما وزنوا
(ومنها) ان يسمعوا رية طاروا بها فرحا * مني وما سمعوا من صالح دفنوا
صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به * وان ذكرت بشر عندهم أذنوا
جهلا علينا وجبنا عن عدوهم * لبئست الخلتان الجهل والجبن

وروي بسوء بدل قوله بشر وهو الذي اختاره المصنف رحمه الله أي هم صم على أنه خبر مبتدا محذوف كأنه قال هم صم أي يتصامون عما نسب اليه من الخصال الصالحة ويقال للمعرض عن الشئ هو أصم عنه وعلى ذلك قوله * أصم عما ساءه سميع * فكأنه قال ومتى ذكرت بشر أدركوه وعلموه ويقال اذن لكذا يأذن كعلم يعلم قال * وسماع يأذن الشيخ له * ويجوز أن يكون اشتقاقه من الاذن الحاسة كما قاله الامام المرزوقي في شرح الحماسة وقد فسر أذن بعلم وأدرك كما سمعته والشراح فسروه هنا باستمعوا وأصغوا قال الراغب اذن استمع نحو وأذنت لربها وحقت ويستعمل في العلم الذي يتوصل اليه بالسماع (قوله أصم عن الشئ الخ) أصم صفة مشبهة واسمع أفعل تفضيل ويعدى بعن لما فيه بطريق التضمين من معنى الاعراض أو الذهول وهو كقوله * ولي اذن عن الفحشاء صما * وتقديره أبا أصم أو هو أصم ان كان في وصف نفسه أو في مدح غيره وفي البيتين شاهد على استعمال الصمم في عدم الاصاخة والاستماع كما في الآية الكريمة والاطلاق ضد التقييد وهو في الاصطلاح استعمال اللفظ في معناه حقيقة كان أو مجازا والضمير المؤنث لقوله صم بكم عمي باعتبار أنها ألفاظ والطريقة تأنيث الطريق المعروف والمراد بها الاسلوب والنهج والتمثيل مراد به التشبيه هنا وله معان أخر (قوله اذ من شرطها الخ) لما ذكر ان الصمم وأخويه لم يرد بها الحقيقة لسلامة مشاعرهم وقواهم وأنه على طريقة التمثيل أي التشبيه لا الاستعارة بين مانعها وهو فقد شرطها من طي ذكر المستعار له أي المشبه بحيث يمكن حمله على المستعار منه المشبه به لولا قيام القرينة وفي الكشاف انه مختلف فيه والمحققون على تسميته تشبيها بليغا لا استعارة لان المستعار له مذكور وهم المنافقون والاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال أو نحوى الكلام اه والحاصل أنه اذا ذكر الطرفان حقيقة أو حكما ففيه ثلاثة مذاهب لاهل البيان والمحققون على أنه تشبيه بليغ وذهب بعضهم الى أنه استعارة وآخرون الى جواز الامرين كعبد اللطيف البغدادي في قوانين البلاغة وهذا أمر مفروغ منه مقرر قديما لا فائدة في اعادته وتسميته تشبيها ظاهرة ووصفه بالبلاغة لما فيه من جعل المشبه به على المشبه حتى كأنه هو بعينه في الاكثر وعدل المصنف رحمه الله عما في الكشاف من أنه لولا القرينة الحالية أو المقالية صلح لارادة المنقول عنه والمنقول اليه الى أنه لولا القرينة أمكن الحمل على المستعار منه فقط اشارة الى ما أورده الشراح عليه من أنه اذا عدمت القرينة لا يصلح اللفظ للمعنى المجازي وأجيب عنه بأنه صالح له في نفسه مع قطع النظر عن عدمها وردّ بأن صلاحية المعنيين ثابتة له في نفسه أيضا مع وجودها اذا قطع النظر عنه فلا معنى لاشتراط عدمها في هذه الصلاحية ثم انه قدس سره قال بعد ما ذكر الظاهر أن خلو الكلام المشتمل على ذكر اللفظ المستعار عن ذكر المستعار له مصحح لصلوح المستعار لانه يراد به معناه المجازي اذ لو اشتمل على ذكره أيضا تعين المعنى الحقيقي فلا يكون صالحا للمعنى المجازي وأن عدم قرينة المجاز مصحح لان يراد به معناه الاصلي اذ مع وجودها يتعين المعنى المجازي فلا يكون صالحا للمعنى الحقيقي فاخلوا المذكور شرط لصلوح ارادة المعنى المنقول اليه وعدم تلك القرينة شرط لصلوح ارادة المعنى المنقول عنه فالمجموع متعلق بصلاحية المعنيين على التوزيع ولو قدم ذكر المنقول اليه

وكقوله
أصم عن الشئ الذي لا أريده * وأسمع خلق الله حين أريد

واطلاقها عليهم على طريقة التمثيل لا الاستعارة اذ من شرطها أن يطوى ذكر المستعار له بحيث يمكن حمل الكلام على المستعار منه لولا القرينة

الكلام على الاستعارة والتشبيه البليغ

كان أولى وقد يقال كون الكلام مع عدم القرينة صالحا لارادة المعنى المجازى مبنى على ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به حتى كأنه من أفراده فيصلح له لفظه كما يصلح لافراده الحقيقية واشتراط نفى القرينة انما هو لصلوح ارادة المعنى الحقيقى ويرد عليه أنه يلزم ان لا يكون للخلو عن ذكر المستعار له مدخل فى الصلاحية المذكورة الا أن يجعل عبارة عن ذلك الادعاء ولا خفاء فى بعده عن الافهام جدا ثم ان الكلام وان كان ظاهرا فى الاستعارة المصرحة الا أنهم أدخلوا فيه المكنية بناء على مذهب الزمخشرى فيها والمصنف رحمه الله تبعه كما سيأتى تحقيقه فى تفسير قوله تعالى ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه فلا حاجة الى السؤال والجواب المذكورين فى شروح الكشاف واعترض عليه بأنه ليس فى عبارة المصنف ما يدل على مدخلية الخلو فى الصلاحية بل يدل على اشتراط تلك الصلاحية مع الخلو فى حقيقة الاستعارة ثم انه لا يخفى أن الآية من قبيل قولنا الحال ناطقة وهذا لا يحتمل التشبيه بل هو استعارة تبعية لا يقال يجعل الصم البكم العمى من قبيل الاسماء فهو من التشبيه لانا نقول يبقى الكلام فى مثل جعلناهم حصيدا خامدين حيث صرح المصنف فيه بالتشبيه ويمكن أن يقال انه بتقدير لفظ مثل أى مثل صم فيصير تشبيها وان لم يقدر فهو استعارة فالكلام يحتمل كليهما فلا يتم طى ذكر المشبه بالكلية فى الاستعارة التبعية ولذا لم يشترط صاحب المفتاح فى الاستعارة طى ذكر المشبه على الاطلاق (أقول) هذا زبدة ما هنا من القيل والقال والذى يميط عن وجهه نقاب الاشكال أن ما ذكره الفاضل المحقق تبعا للطيبى ومن مشى على أثره من الشراح كلام لا غبار عليه وما أورده عليه من أنه يلزم أن لا يكون للخلو عن ذكر المستعار له مدخل فى الصلاحية المذكورة غير مسلم فانه اذا ادعى أن للاسد فردين متعارفا وهو معروف وغير متعارف وهو الشجاع كان صالحا لكل منهما فى نفسه فاذا لم يخل عنه الكلام فقد صرح بأحد فرديه فيه فيدل على أنه المراد منه اذا حمل عليه مثلا لئلا يحمل فرد على غيره فاذا خلا عنه كان صالحا لكل منهما فالخلو شرط لصحة الادعاء والشمول لهما لا أنه عبارة عنه كما قاله واستبعده ولا حاجة الى ما دفع به مما مر كما لا يخفى ثم ان ما اعترض به فى نحو الحال ناطقة من ذكر الطرفين فى الاستعارة التبعية وأنه لا يمتنع فى مطلق الاستعارة مناف لما صرحوا به كيف لا وقد عرف السكاكى الاستعارة بأن يذكر أحد طرفى التشبيه ويراد به الآخر كما فى التلخيص وهو مبنى على أن الحال مشبهة بالمتكلم والناطق وليس كذلك فى التحقيق وان أوهمه كلامهم ولو كان كذلك لم تكن تبعية فانها شبه فيها الدلالة بالنطق واستعير الثانى للاول ثم سرى منه لما اشتق منه فكيف يرد ما ذكره لمن تدبر حق التدبر وسيأتى عن قريب تحقيقه (قوله كقول زهير) هو زهير بن أبى سلمى بضم السين الشاعر المشهور وهذا البيت من قصيدته المشهورة وهى احدى المعلقات السبعة التى أولها

أمن أم أوفى دمنة لم تكلم * بحومانة الدراج فالمتثلم

(ومنها) وقال سأقضى حاجتى ثم أتقى * عدوى بألف من ورائى ملجم

فشد ولم ينظر بيوتا كثيرة * لدى حيث ألقت رحلها أم قشعم

لدى أسد شاكى السلاح مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم

وفى رواية الاصمعى مقاذف بدل مقذف وقال شبه الجيش بالاسد أى له اقدام كاقدام الاسد وحدة كحدته وأظفاره لم تقلم أى حديد شكس ويقال للاسد اذا أسن هو ذو لبد أى على ظهره شعر قد تلبد وشاكى السلاح حديد السلاح اه وقال ابن السيد فى المقتضب شاكى السلاح معناه حاد السلاح شبه فى حدته بالشوك ويقال شائك بكسر الكاف وضمها فمن كسرها جعله منقوصا مثل قاض وفيه قولان فقيل أصله شائك فقلب كهار واشتقاقه من الشوكة وقيل أصله شاكك من الشكة وهى السلاح فاجتمع مثلان فأبدلوا الثانية ياء تخفيفا وأعلوها اعلال قاض ومن ضمه ففيه قولان أحدهما أن أصله شوك فانقلبت واوه الفا وقيل هو محذوف من شائك كما قالوا جرف هار بضم الراء وفيه لغة ثالثة شاك بتشديد الكاف من

كقول زهير
لدى أسد شاكى السلاح مقذف
له لبد أظفاره لم تقلم

الشكة بكسر الشين وتشديد الكاف وهي السلاح وآلات الحرب اه وفي الكشف انه نظير مايدل عليه فحوى الكلام لان شاكي السلاح مما يدل على ذلك لا من دلالة الحال كما قيل والظاهر أن اسدا فيه مستعار للرجل الشجاع فهو مثال للاستعارة المنفية في قول الشيخين لا استعارة وليس نظير المانحن فيه وقول الاصمعي انه مستعار للبعيث لذكره في البيت الذي قبله فالاسد فيه بمعنى الاسود هنا خلاف الظاهر وقال ابن الصائغ المراد به هرم ممدوح زهير وجعله في الكشف شاكي السلاح قرينة لا ينافي ما في كتب المعاني من أنه تجريد لان التجريد قد يكون قرينة وقال بعض المتأخرين ما كان أشد اختصاصا بالمشبه فهو قرينة ومازاد عليها يكون تجريدا وقيل مايسبق الى الذهن قرينة وغيره تجريد وقد يجعل الكل قرينة اهتماما ومقذف اسم مفعول من التقذيف مبالغة في القذف وهو الطرح والرمي ومقاذف اسم مفعول من فاعلته على الروايتين السمين الكثير اللحم من قولهم ناقة مقذوفة باللحم ومقذفة كأنها رميت به وقيل المراد أنه يرمى به في الوقائع والحروب لشجاعته والاول أشهر عند أهل اللغة وعلى هذا هو تجريد وعلى الاول ترشيح وقيل انه ليس بتجريد ولا ترشيح ولبد كعنب بلام وباء موحدة ودال مهملة جمع لبدة كسدرة وهي الشعر المتراكم على رقبة الاسد وقيل على كتفيه ويقال هو أمنع من لبدة الاسد للقوي الممتنع وأظفار جمع ظفر بضمتين معروف والتقليم قطع الاطراف لاقصها ومنه القلم لقطع طرفه أولانه معد للقطع ولم تقلم ليس لنفي المبالغة بل للمبالغة في النفي كقوله تعالى وماهم بمؤمنين وقيل ان الاسد موصوف بكمال الاظفار فاذا اتصف بالقلم اتصف بكماله فنفي التقليم نفي للقلم أصلا كما قيل في قوله تعالى وماربك بظلام للعبيد وتقليم الاظفار كناية عن الضعف وعدمه كناية عن القوة ومن الناس من جعله ترشيحا للاستعارة قيل وفيه ان التقليم لايختص بالاسد المشبه به حتى يكون ترشيحا وقيل انه تجريد لان الوصف بعدم التقليم انما يكون لمن هو من شأنه وهو الانسان وقيل انه ليس بترشيح ولا تجريد لان عدم الضعف مشترك الا أن يقال المراد ان القلم ليس من شأن جنسه ولا من عادته فتأمل (قوله ومن ثم ترى المفلقين الخ) ثم بفتح الثاء المثلثة وتشديد الميم المفتوحة للاشارة الى المكان في أصل وضعها واختلف هل هي اشارة الى البعيد أو القريب فتجوز بها في المعاني في كلام المصنفين لكونها منشأ لما ذكر معها فكأنها مكانه وفسروها بقولهم من أجل ذلك أو من أجل هذا فمن تعليلية وقيل ابتدائية وقد ترسم بهاء السكت لانها تلحقها في الوقف وقيل انها للتأنيث وهو لغة فيها والمفلقين جمع مفلق اسم فاعل وهو من يأتي بالفلق بالفتح أو بكسر فسكون وهو الامر الغريب العجيب وهو يكون بمعنى الداهية من الفلق وهو الشق والمراد البلغاء الواصلون الى أعلى مراتب البلاغة التي تدهش سامعها وتحيره وكذا السحرة جمع ساحر من السحر وهو مجازا نهاية البلاغة كما في الحديث ان من البيان لسحرا وفيه كلام مذكور في شروحه وضرب الصفح عبارة عن الاعراض والتناسي وسيأتي تحقيقه في قوله تعالى أفنضرب عنكم الذكر صفحا وترى من الرؤية البصرية أو العلمية أي تشاهده وتحققه أي لان الاستعارة لاتكون الا اذا ترك المستعار له لفظا وتقديرا فان المقدر كالمذكور كما في هذه الآية فاذا كان كذلك تناسوا التشبيه المستدعى لذكر الطرفين عند الحذف وادخال المشبه في جنس المشبه به حتى كأنه لا تشبيه كما في قوله ويصعد الخ فان العلو المكاني استعير لرفعة القدر وجعل كالحقيق الذي يتوهم فيه ان له حاجة في السماء صعد لها وقد يفعلون ذلك مع التصريح به أيضا كقول العباس بن الاحنف

هي الشمس مسكنها في السماء * فعز الفؤاد عزاء جميلا
فلن تستطيع اليها الصعودا * ولن تستطيع اليك النزولا

كما يدريه من تتبع كتب علم المعاني (قوله ويصعد الخ) هو من قصيدة لابي تمام الطائي يرثي بها يزيد بن خالد الشيباني أولها

نعاء الى كل حي نعاء * فتى العرب اختط ربع الفناء

(الفرق بين التجريد والقرينة)

ومن ثم ترى المفلقين السحرة يضربون عن توهم التشبيه صفحا كما قال أبو تمام الطائي ويصعد حتى يظن الجهول بأن له حاجة في السماء

(الكلام على ثم بالفتح)

(ومنها) فمازال يفرع تلك العلا * مع النجم مرتديا بالعماء
ويصعد حتى يظن الجهول * بأن له حاجة فى السماء

الى آخرها وهى قصيدة طويلة ويفرع بمعنى يعلو بفناء وراء مهملة من فرع المنبر والجبل اذا صعده وأصله الصعود الى فروع الشجر وفى رواية بدل يصعد يرقى ويروى أيضا بدل حتى يظن حتى لظن باللام الابتدائية أوهى جواب لقسم كما فى شرحه للتبريزى والشاهد فى استعارة يصعد حيث بنى عليها ما بعدها كما سمعته آنفا كذا قاله قدس سره وغيره من شراح الكشاف وهو الذى عناه المصنف تبعا للكشاف وفى الكشف فروع العلا مستعار من فروع المنابر والجبال ثم بنى عليه ما بنى على الفرع الحقيقى فجعله ذاهبا فى جهة العلو قاصدا نحو السماء لغرض وهكذا شأن كل استعارة مرشحة اه فجعل قوله يصعد الخ ترشيحا للاستعارة فى قوله يفرع الخ والعماء بفتح العين والمد السحاب الرقيق وارتداؤه جعله كالرداء وجعل الظان جهولا لادعائه أنه لا حاجة له لان الله أعلاه وأغناه بجده وسعده فلا يقال ان الانسب بالادعاء فى المدح أن يقول الخبير ويروى منزلا بدل حاجة واعلم أن ماذهب اليه صاحب الكشف هو التحقيق لكنه لا يناسب المقام الا بتكلف بعيد جدا (قوله وههنا الخ) يعنى أن الطرفين لا يشترط فى التشبيه ذكرهما بالفعل بل يكفى الذكر ولو تقديرا وانية فان المقدر المنوى كالمذكور كما أنه لا يضر الذكر مطلقا بل على طريق القصد فلو كان ذكره غير مقصود بالذات لم ينافى الاستعارة كما قرروه فى نحو قوله لا تعجبوا من بلى غلالته * قد زر أزراره على القمر

وقوله أسد الخ هو من شعر لعمران بن حطان رأس الخوارج يخاطب به الحجاج وكان هم بأخذه وقتله وأعد لذلك عدته وهو من شعر هو بتمامه كما فى كامل المبرد

أسد علىّ وفى الحروب نعامة * فتخاء تنفر من صفير الصافر
هلا كررت على غزالة فى الوغى * بل كان قلبك فى جناحى طائر
غشيت غزالة حفله بفوارس * تركت فوارسه كامس الدابر

والشاهد فى قوله أسد فانه تشبيه لا استعارة لذكر الطرفين تقديرا فيه أى أنت أسد كما فى الآية الكريمة فهو فى حكم المنطوق وفى ذكر البيت اشارة الى أنه لا ينافى التشبيه أن يذكر بعد المشبه به ما يشعر بأنه ليس بمعناه الوضعى كقوله على ههنا وفى الحروب المتعلق بنعامة وغزالة ممنوع من الصرف لانه علم امرأة رجل من الخوارج مشهور يقال له شبيب وكان الحجاج قتله فلما أتى خبره لامرأته وكانت من الشجاعة بمنزلة عجيبة لم يعهد مثلها فى النساء لبست درعا وتقلدت بسيف ورمح وركبت فى ثلاثين فارسا من الشجعان الخوارج وكانت نذرت أن تغزو الحجاج بالبصرة نهارا وتصلى فى جامعها بسورة البقرة ففعلت ذلك وبالبصرة أكثر من ثلاثين ألف مقاتل وهرب الحجاج منها ولم يبرز فلم فى هذا الشعر لقصتها وعير الحجاج بها والنعامة طائر معروف بالجبن وشدة الهرب والفتخاء المسترخية الجناحين اللينة المفاصل وهو من صفاتها والصفير صوت بغير حروف والصافر الريح أو كل مصوت والظاهر الثانى وكررت بمعنى رجعت ويروى برزت بدله والوغى أصله الاصوات المرتفعة المختلطة وبه سمى الحرب وهو المراد وغشيت بمعنى نزلت وحفله مرة الحفل من قولهم رجل ذو حفل أى مبالغ فيما يفعله والمعنى ذات حفله كما فى الكشف والتشبيه بأمس الدابر أى الماضى فى العدم حقيقة أو حكما وكون قلبه فى جناحى طائر من بليغ الكلام وبديعه لانه عبارة عن ذهابه فارا وقلبه فى غاية الخفقان من شدة خوفه وهذا لا يدرك حسنه الا من رزقه الله ذوق حلاوة العربية وهو تصوير لفراره مرعوبا وفى الكشف فتخاء من باب التصوير كيقولون بأفواههم وقال بعض المتأخرين كما رأيته بخطه بل هو لبيان وجه الشبه على طريق الاشارة لترتيب الحكم على المشتق وفيه نظر وفتخاء بفاء ومثناة فوقية وخاء معجمة ممدودا (واعلم) أنه اذا ذكر الطرفان كما مر وعمل الثانى منهما كما فى البيت المذكور فهذه مسئلة مقررة فى كتب النحو والمعانى والتفسير وقد ذكرت

وههنا وان طوى ذكره بحذف المبتدا لكنه فى حكم المنطوق به وتظيره أسد علىّ وفى الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفير الصافر

قوله غشيت الخ فى حاشية السيوطى صدعت غزالة قلبه بفوارس تركت مدابره كامس الدابر اه

فى كتاب سيبويه وقال فى التسهيل لا يتحمل غير المشتق ضميرا مالم يؤول بمشتق خلافا للكسائى وفى شرحه لابى حيان اذا أول تحمل ضميرا كررت بقوم عرب أجمعون وبقاع عرفج كله تأكيد الضمير المستتر لتأويله بفصحاء وخشن فاذا أسند الى ظاهر رفعه كما قاله سيبويه فى نحو مررت برجل أسد أبوه ومنه قوله

كأن لنا منها بيوتا حصينة * مسوحا أعاليها وساجا كسورها

برفع الظاهر لتأويله بمشتق أى سودا وكثيفا وأجاز الكسائى وبعض الكوفيين ذلك فى الجامد وان لم يؤول واستبعده ابن مالك وقال ينبغى أن يحمل على ما كان لمسماه معنى لازم بين اللزوم كالاقدام والقوة للاسد اه وقال ابن مالك أيضا فى شرح كافيته لو أشرت الى رجل وقلت هذا أسد لكان لك فيه ثلاثة أوجه تنزيله منزلة الاسد مبالغة دون التفات الى تشبيه وقصد التشبيه بتقدير مثل ونحوه وعلى هذين لا ضمير فيه والثالث أن يؤول لفظ أسد بصفة وافية بمعنى الاسدية فتجريه مجرى ما أولته به فيرفع الضمير والظاهر وينصب الحال والتمييز وهو مجاز على هذا دون ما قبله هذا زبدة ما قاله النحاة كما قرره شراح التسهيل فى باب المبتدا والخبر والذى قاله علماء المعانى مبنى عليه فقال المحقق السعد اسم المشبه به وان ذكر معه ما يشعر بأنه ليس فى معناه كعلى فى أسد على فالكلام تشبيه فليس النزاع فيه لفظيا بل مبنى على أنه فى معناه الحقيقى حتى لا يستقيم الا بتقدير نحو الكاف ويكون تشبيها أو فى معنى المشبه كالرجل الشجاع فيكون استعارة ويصح الحمل وهو المختار عندى كما يشهد به الاستعمال فان معنى أسد على مجترئ صائل ومعنى نعامة جبان هارب ومعنى الطير أغربة عليه باكية وتقول هو أخى فى الله وقال ابن مالك اذا قلت هذا أسد مشيرا للسبع فلا ضمير فيه وان قلته مشيرا الى الرجل الشجاع ففيه ضمير لانه مؤول بما فيه معنى الفعل وقال قدس سره تعلق على بملاحظة ما يلزمه من الجراءة لا لانه فى معنى مجترئ صائل والا كان مجازا مرسلا وفات معنى التشبيه بالكلية كما فى زيد شجاع أو مجترئ وما قيل من أن أسدا فى زيد أسد مستعمل فى المشبه وهو الرجل الشجاع مردود بأن هذا المجموع ليس مشبها بالاسد فان الشجاعة خارجة عن الطرفين اتفاقا فالحق أن أسدا مستعمل فى معناه الحقيقى وحمل على زيد لادعاء أنه من افراده مبالغة ولو قدر فيه الاداة فاتت المبالغة ثم قد يلاحظ ما يلزم معناه الحقيقى من الجراءة فيعمل كما فى نحو رأيت رجلا أسدا أبوه اما لقصد معنى المشابهة أو لاعتبار اللازم سواء جعل تابعا أو مستعملا فيه اللفظ (وبقى ههنا بحث) وهو أنه لا نزاع فى أن التقدير هناهم صم لكن ليس المستعار له حينئذ مذكورا لانه لبيان أحوال مشاعر المنافقين لاذواتهم ففى هذه الصفات استعارة تبعية مصرحة فلا يختلف فيها الاستعارة مصادرها التلك الاحوال ثم اشتق منها فان أجيب بجعلها فى عداد الاسماء نافاه قوله الا أن هذا فى الصفات وذاك فى الاسماء أو بأن هم صم فى قوة حال اسماعهم الصمم فتعمل مستغنى عنه فان لقيت صما استعارة قطعا وتقديره أشخاصا صما وهو فى قوة الحمل الا أن يقال تشبيه ذوات المنافقين بذوات الاشخاص الصم متفرع على تشبيه حالهم بالصمم فالقصد الى اثبات هذا الفرع أقوى وأبلغ كأن المشابهة بين الحالين تعدت الى الذاتين فحملت الآية على هذا التشبيه رعاية للمبالغة فى اثبات الآفة وهو غاية ما يتكلف هنا هذا زبدة ما قاله الفاضلان وقد قيل عليه انه ان أراد بكون الشجاعة خارجة عن الطرفين خروجها عن حقيقتهما النوعية فسلم لكنه غير مفيد وان أراد الخروج من حيث كونه مشبها به فغير مسلم اذ الاتفاق على خلافه لظهور أن المشبه ليس زيدا نفسه بل باعتبار جراءته كما أن المشبه به ليس الاسد نفسه بدون ذلك الاعتبار ولو كان مستعملا فى معناه الحقيقى كان جامدا محضا وان لوحظ فيه تبعية معناه الحقيقى ما يلزمه من نحو الجراءة وامكان هذا القدر كاف فى العمل فى الظرف دون غيره لانه يكفيه رائحة الفعل ولذا اضطر آخرا فقال او مستعملا فيه اللفظ فالتحقيق أن أسدا مجاز عن شجاع بقرينة الحمل كما فى رأيت أسدا يرمى فالمراد ذوات مبهمة مشبهة بالاسد ولا يلزم منه سوق الكلام لاثبات أن زيدا هو تلك الذات المشبهة بالاسد لان المؤول بشئ لا يعطى حكمه من كل وجه بل هو مسوق لادعاء الاتحاد بينهما ولو لزم ذلك لزم كون معنى

رأيت أسدا يرمي رأيت رجلا شجاعا يرمي وظهر عدم الفرق بينهما فيما يتعلق بالغرض الا أن سوق هذا لاثبات الرؤية لتلك الذات وهذا الادعاء الاتحاد بينهما وقيل أيضا ان الشجاع في قوله كالرجل الشجاع قيد للمشبه لا جزؤه حتى يكون المشبه مركبا فليس بمناف لقولهم ان الشجاعة خارجة عن الطرفين مع أن الحق أن الشجاعة ليست قيدا أيضا لشئ من الطرفين لان المقصود نقل الشجاعة الكاملة من المشبه به الى المشبه والظرف متعلق بمضمون الكلام بحسب المآل أى مجترئ كامل وقس عليه نعم المتبادر من العبارة تعلق الظرف بالمشبه على وجه القيدية بل بالمشبه به على تقدير التشبيه لا الاستعارة (أقول) اذا عرفت أن هذه المسئلة مما حققه المتقدمون على اختلاف فيها وأنها من مسائل الكتاب وكان القول ما قالت حذام وكان منشأ اختلاف النحاة العمل واختلاف أهل المعانى قصد البليغ عرفت أن الحق ما قاله الفاضل المحقق لقوة أساسه وسطوع نبراسه فالنزاع ليس بلفظى لابتنائه على ما ذكروه مما يختلف فيه مثل الاسد لفظا بعمله ومعنى بالتجوز فيه لاستعماله فى غير معناه وما أورده عليه المدقق ليس بشئ وان لاح ورود ه فى النظرة الاولى فقوله انه عمل باعتبار ما يلزمه من الجراءة مبنى على قول الكسائى الضعيف المستبعد عندهم كما عرفته وقوله انه اذا كان مستعملا فى معنى مجترئ صائل كان مستعملا فى لازم معناه فهو مجاز مرسل لا استعارة خيال فارغ فانك اذا قلت فى زيد أسد انه مؤول بما ذكر ومعناه رجل مجترئ كالاسد فلا مرية فى انه استعارة لصحة ذلك التشبيه وترك المشبه فيه بالكلية وانما لم تذكر الرجل اعتمادا على اشتهار الجراءة والصولة فى صفات العقلاء وفى بعض كتب اللغة ما يقتضى أنه حقيقتها وقوله زيد شجاع ليس نظير الماذكره بل نظيره زيد رجل شجاع كالاسد وقوله المجموع ليس مشبها بالاسد غير مسلم ولا يلزمه التركيب مع التعبير عنه بالاسد وقوله ان الشجاعة خارجة عن الطرفين اتفاقا قالت شعرى من أين جاء هذا الاتفاق فعلى هذا قد شبهت الرجل الشجاع بالاسد فى شدة بطشه واهلاك مقاتله وان كثر ثم ان قوله قد يلاحظ ما يلزم معناه الحقيقى من الجراءة الخ مع أنه لا طائل تحته مناقض لما قبله فانه اذا كان مستعملا فى معناه الحقيقى كيف يجوز استعماله فى لازم معناه الا أن يريد أنه كناية حينئذ وهو مع تكلفه مبنى على القول الضعيف كما مر (واعلم) بعد ما ارتفع الغين عن العين ووضح الصبح لذى عينين أن ما ذكره قدس سره من البحث الذى استصعبه حتى جعل الاسنة له مركبا وسلمه له من مشى خلفه ليس بوارد أيضا وما أفسده فيه أكثر مما أصلحه وحسن ظننا بالسلف أنا لا نقول به لانه ناشئ من عدم اعمال النظر فى مطاوى كلامهم لان هم المقدر راجع للمنافقين السابق حالهم وصفاتهم وتشهيرهم بها حتى صار وامثلا فكأنه قيل هؤلاء المتصفون بما مر صم الخ على أن المستعار له ما تضمنه الضمير الذى جعل عبارة عن المتصفين بما مر والمستعار ما تضمن الصم وأخويه من قوله صم الخ فقد انكشف الغطاء من الطرفين وليس هذا ببعد مما مر فى قولهم امتطى الجهل وبهذا اضمحلت الشبهة من غير حاجة الى ما ذكر من التعسفات وأما ما ذكر آنفا مما أورده عليه البعض من قوله ان أراد بكون الشجاعة خارجة الخ فمعلوم أنه لا طائل تحته وقوله ان الشجاعة داخلة فى الطرفين من حيث التشبيه لا وجه له لانه على مدعاه من أن الطرفين زيد والاسد كيف يكون هذا وهو خارج عنهما وان كان لازما لهما ولو لم يكن هذا مع ارخائه العنان فى مجاراة الخصم كان غير صحيح أيضا وكذا ما قيل من أن الشجاع قيد للمشبه لما قدمناه لك فلا تكن من الغافلين وانما أطنبنا أذيال البيان لما فى هذا المقام من العقد التى لم تحلها أسنان الاقلام فتى الزوايا خبايا وفى الرجال بنايا (قوله هذا) أى الامر هذا أو خذ هذا أو ها اسم فعل بمعنى خذ وذا مفعوله وهذا وان استغنى عن التقدير بعيد مع مخالفته الرسم والاشارة الى التفسير المذكور بقوله لما سمعوا وما سمعهم الخ وقوله اذا جعلت الضمير الخ المراد بالضمير المقدر هنا مبتدأ وهو هم صم الخ لا هو والضمير فى قوله بنورهم كما توهم لبعده لفظا ومعنى لانه قد فرغ عنه فعلى هذا تكون هذه محصل ما سبق واجماله لانه تمثيل لحالهم وهو عبارة عن جميع ما مر من أحوالهم السابقة وقد علم من قوله

هذا اذا جعلت الضمير للمنافقين

لايشعرون ولا يبصرون أنهم صم عمى ومن كونهم يكذبون أنهم لا ينطقون بالحق فهم كالبكم ومن كونهم غير مهتدين أنهم لا يرجعون ووجه الترتيب مامر فلا يرد عليه ماقيل من ان التمثيل انما فيه عدم الابصار وأما الصمم والبكم فلا حتى يجاب بأنه مثلت حالهم فى التحير بالمستوقد فأفاد تحيرهم فى المحسوس والمعقول ولم يذكر سمعهم وكونهم عن العقل بمعزل لانه مفروغ عنه وهذا نظير الختم على السمع والبصر المستلزم للختم على اللسان فى قصة الكفار وسقط أيضا ماقيل انه يرد عليه أن نتيجة التمثيل كونهم عميا لاغير وأنه على تقدير صحته المناسب تقديم العمى وقوله فذلكة التمثيل وتنيجته قيل عطف النتيجة على الفذلكة تفسيرى والظاهر أن بينهما مغايرة اعتبارية فان كان اجمالا لما قبله فهو فذلكة وان كان ماقبله منسابا اليه ومستلزما له فهو نتيجة له ولذا قدره بعضهم بقوله فهم صم الخ والحاصل أن حالهم المضروب له المثل وسعيهم الخاسر أداهم الى فقد الحواس والقوى ووقوعهم فى قفار لا يرجع من ضل فيها والفذلكة عبارة عن اجمال الامور مأخوذة من قول الحاسب بعد ما يملى مفردات مايحسبه فجملة ذلك كذا فركب هذا اللفظ من بعض حروفه ويسمى هذا عند الادباء فحتا بالنون كقوله حوقلة وبسملة وهو مقصور على السماع وهذه اللفظة لم تسمع من فصحاء العرب الذين يحتج بكلامهم وانما أحدثها المولدون كما قال المتنبى

نسقوا لنا نسق الحساب مقدما * وأتى فذلك اذ أتيت مؤخرا

(واعلم) أن الجملة الواقعة موقع النتيجة وردت بالفاء ودونها فى كلام الفصحاء فالاول كقوله تعالى وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة والثانى كقوله فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة لان استلزام ماقبله له أو تضمنه له بالقوة منزل منزلة المتحد معه فيقتضى ترك العطف ومغايرتها لما قبلها وترتبها عليه ترتب النتاج والفرع على أصله يقتضى اقترانها بالفاء وهذا هو المعروف فى الاستعمال وهى بدونها مستأنفة أو حالية وعلى الاول لامحل لها فمن قال انها لاتكون الامع الفاء وهى بدونها لايدرى من أى أنواع الجمل هى فقد قصر فيما قدر (قوله وان جعلته للمستوقدين الخ) أى اذا جعلت هذا من تتمة التمثيل على أنه داخل فيه لاحاجة الى اعتبار التجوز فيما ذكر اذ لامانع من الحقيقة وهى الاصل فلا يعدل عنه بدون مقتض يقتضيه والتمثيل لايقتضى تحقق الممثل به فى الخارج بل يكفى فرضه وان امتنع عادة كما فى قوله

اعلام ياقوت نشر * ن على رماح من زبرجد

فلا يرد عليه ماقيل من أنه من المعلوم أن من انطفأت ناره ووقع فى ظلمة شديدة مطبقة لايحصل له صمم ولا بكم ولا عمى فالظاهر أنها مجازات لاحقائق وأن هذا الوجه بعيد ولذا لم يلتفت له فى الكشاف وشروحه وجعلوه من أحوال المنافقين سواء كان ذهب جوابا أم لا ولاحاجة الى الجواب عنه فان من وقع فى ظلمات مخوفة هائلة ربما أداه ذلك الى الموت فضلا عن فقد الحواس ألا ترى أن من حبس زمانا فى مطمورة مظلمة قد يذهب بصره ويبتلى بأمراض حارة يعتقل بها لسانه والذى دعى المصنف الى اعتبار هذا قراءة النصب فانها تعينه على الجوابية وأخره اشارة الى أنه مرجوح عنده فلا غبار عليه حتى ينقض (قوله بحيث اختلت حواسهم واستفضت قواهم) هذا كعبارة الزمخشرى السابقة وقدمر تفسيرها وبيان القوى فيها والاستفاض افتعال من النقض بمعنى الهدم أو الحل فهو استعارة يقال نقضت البناء نقضا اذا هدمته والنقض بكسر النون وضمها المنقوض من البناء ونقضت الحبل اذا فككت مافتل منه ومنه يقال نقض ما أبرمه اذا أبطله فانتقض هو بنفسه وقوله بالنصب على الحال هو أحد الوجوه فيه وقد جوز أن يكون ثانى مفعولى ترك بناء على جواز تعديته لمفعولين وعلى تعدد ماهو خبر فى الاصل أو منصوبا على الذم وأصل الصمم الصلابة الحاصلة من اكتناز الاجزاء أى اجتماعها وتداخلها ومنه الكنز والقناة الرمح ويوصف بأنها صماء لصلابتها ولذا تظرف القائل

على أن الا بة فذلكة التمثيل وتنيجته وان
جعلته للمستوقدين فهى على حقيقتها والمعنى
أنهم لما أوقدوا نارا ذهب الله بنورهم وتركهم
فى ظلمات هائلة أدهشتهم بحيث اختلت
حواسهم واستفضت قواهم وثلاثتها قرئت
بالنصب على الحال من مفعول تركهم
والصمم أصله صلابة من اكتناز الاجزاء
ومنه قيل حجر أصم وقناة صماء

لاتفشين سر الملوك فولهم * صم الرماح تميل للاصغاء

وصمام القارورة بكسر الصاد المهملة ما تسد به لمنعها ما فيها بتداخله والصماخ بالكسر أيضا خرق الاذن وقوله لا تجويف فيه تفسير لقوله مكتنزا وقوله سببه الخ اشارة الى ماذكره الاطباء من أن الصمم أن يخلق الصماخ بدون تجويف فهو كالفراغ المشتمل على الهواء الراكد الذى يسمع الصوت بتوجه فيه قالوا وقد يكون له تجويف لكن العصب لا يؤدى قوة الحس فما ذكره المصنف رحمه الله أحد قسميه وكأنه اقتصر عليه لانه الاصل الغالب فيه ولكن لا يخفى أنه لا يناسب جعله حالا مما قبله لانه خلقى لا عارض بسبب الظلمة كما قيل وهو غفلة لان المعنى كالصم والتفسير للمشبه به فان لم تبلغ الآفة عدم الحس فهو يسمى طرشا عند الاطباء وان اختلف أهل اللغة فى تفسيره (قوله والبكم الخرس) بفتحتين فيهما وهذا قول لاهل اللغة كما فى المصباح وقال الراغب الابكم هو الذى يولد أخرس فكل أبكم أخرس وليس كل أخرس أبكم وقد يقال هو تفسير للمراد منه هنا وقوله عما من شأنه اشارة الى أنه من تقابل العدم والملكة واطلاقه على عدم البصيرة مجاز وظاهر كلام بعضهم أنه حقيقة فيه أيضا (قوله لا يعودون الى الهدى الخ) هذا بيان لارتباطه بما قبله على الوجوه السابقة والى أن رجع كعاد يتعدى بالى وبعن واذا كان لازما فمصدره الرجوع كما هنا لا متعديا مصدره الرجع كما فى قوله

عسى الايام أن يرجعن قوما كالذى كانوا

وعن تدخل على المتروك والى على المأخوذ والى الاحتمالين أشار بقوله الى الهدى أو عن الضلالة وهو على كون الضمير راجعا للمنافقين وقوله أو فهم متحيرون اشارة الى جعل الضمير للمستوقدين وبينه على تقدير الى وسكت عن تقدير عن لظهوره أى لا يرجعون عما هم فيه وقيل انه اشارة الى أنه منزل منزلة اللازم بالنظر الى متعلقه كما أنه لازم فى نفسه وهو كناية عن التحير وقوله لا يدرون مستأنف لبيان تحيرهم وقوله والى حيث ابتدؤا منه يأباه لولا ما ذكره من التكلف وقوله لا يرجعون وان عم الحيرة وعدمها والعام لا دلالة له على الخاص فهو يدل على ذلك بقرينة السياق والسباق قيل الوجهان المتقدمان على أن وجه الشبه فى التمثيل مستنبط من قوله أولئك الذين اشتروا والثالث على أنه من قوله ذهب الله بنورهم كما مر واعتبار التعلق انما هو على تقدير أن يكون قوله فهم لا يرجعون من تتمة قوله أولئك الذين اشتروا الخ وما بينهما اعتراض فتأمل (قوله والفاء للدلالة الخ) اشارة الى أن هذا متفرع ومتسبب عما قبله على الوجوه كلها الا أنه على اطلاق لا يرجعون عن المتعلق السابق وترك التعرض لمعناها على التقييد كما توهم والاحكام السابقة اما اشتراء الضلالة بالهدى والعمى وما معه من الظلمة وغيرها والاحتباس الامتناع وعدم الرجوع لانه أعمى لا ينتظر طريقا وأبكم لا يسأل عنها وأصم لا يسمع صوتا من صوب مرجعه فيهتدى به وهو على الوجهين ظاهر أيضا وقوله لتحيرهم ناظر الى المنافقين واحتباسهم الى المستوقد أو بالعكس كما قيل فهو شامل لهما لا مختص بالمستوقد وترك التعرض لحال المنافق لانه يعلم بالمقايسة عليه كما قيل وجملة لا يرجعون خبرية وقيل انها دعائية والدعائية تكون فعلية كارحمنا ورحمك الله ويرحمه الله واسمية (قوله عطف على الذى استوقد الخ) فى الكشاف ثم ثنى الله سبحانه فى شأنهم بتمثيل آخر ليكون كشفا لحالهم بعد كشف وايضاحا بعد ايضاح وكما يجب على البليغ فى مظان الاجمال والايجاز أن يجمل ويوجز فكذلك الواجب عليه فى موارد التفصيل والاشباع أن يفصل ويشبع وأنشد الجاحظ

ترمون بالخطب الطوال وتارة * وحى الملاحظ خيفة الرقباء

وقوله عطف على الذى خبر مبتدا أى هو عطف وهكذا وقعت العبارة فى جميع النسخ وكان الظاهر أن يقول عطف على كمثل الذى استوقد نارا الا أنه تسمح فيها اعتمادا على ظهور المراد فاقتصر على جزئه المعين له لعدم تكرره وكلامه ناطق به وقيل فى توجيهه انه اشارة الى أنه من عطف مفردات على مفردات فالكاف مرفوع المحل معطوف على الكاف الاولى ومثل المقدر معطوف على مثل السابق والصيب على

وصمام القارورة سمى به فقدان حاسة السمع لان سببه أن يكون باطن الصماخ مكتنزا لا تجويف فيه يشتمل على هواء يسمع الصوت بتوجه والبكم الخرس والعمى عدم البصر عما من شأنه أن يبصر وقد يقال لعدم البصيرة (فهم لا يرجعون) لا يعودون الى الهدى الذى باعوه وضيعوه أو عن الضلالة التى اشتروها أو فهم متحيرون لا يدرون أين يتقدمون أم يتأخرون والى حيث ابتدؤا منه كيف يرجعون والفاء للدلالة على ان اتصافهم بالاحكام السابقة سبب لتحيرهم واحتباسهم (أو كصيب من السماء) عطف على الذى استوقد

الذى استوقد بتقدير ذوى وانما عدل عن الظاهر لافادة كمال الارتباط بين الجملتين بارتباط مفرداتهما وأنه لابد من اعتبار لفظ مثل مقدرا فى النظم كما سيأتى واليه أشار بقوله ذوى صيب ولا يخفى ما فيه من التعسف الذى يأباه الطبع السليم وعطف الكاف وحده غير مستقيم وان أيده بعضهم بنقله عن مكى والكواشى والحق الجارى على نهج الصواب أن يقال انما عبر المصنف بما ذكر لانه المقصود بالعطف التخييرى أولا وبالذات لان الكاف أداة تشبيه والمثل بمعنى القصة كالعنوان والفهرسة لما بعده فكأنه يقول أنت فى تمثيل حال هؤلاء بالخيار ان شئت مثلتها بالذى استوقد نارا وان شئت بذوى صيب مظلم مرعد مبرق فتدبر

(قوله أى كمثل ذوى صيب الخ) فى الكشاف والمعنى أو كمثل ذوى صيب والمراد كمثل قوم أخذتهم السماء على هذه الصفة فلقوا منها ما لقوا ثم قال لولا طلب الراجع فى قوله يجعلون أصابعهم فى آذانهم ما يرجع اليه لكنت مستغنيا عن تقديره أى تقدير ذوى الذى هو جمع ذو بمعنى صاحب محذوف النون للاضافة وتبعه المصنف فيما ذكر وقال المدقق فى الكشف الظاهر من كلام السكاكى أن يقدر المضاف لان المقصود تشبيه الصفة بالصفة لا الصفة بالذوات وهو حق لان التركيب انما استفيد من تشبيه القصة بالقصة أما أن ذوى القصة فى الاول هم المنافقون وفى الثانى أصحاب الصيب فما لا نزاع فيه وتحريره أن تقدير مثل لابد منه للعطف السابق وحينئذ يقدر ذوى لاستقامة اضافة المثل لها الان التشبيه يسوق الى ذلك وان أمكن اضافة القصة الى كل من الاجزاء التى لها مدخل فيها لكن الاضافة الى أصحابها حقيقية والى الباقى مجازية وقد نص المصنف فى قوله تعالى مثل الذين ينفقون أموالهم الخ على أنه لابد من حذف المضاف أى مثل نفقتهم أو كمثل باذر حبة لكن المصنف منع ههنا كون التشبيه سائقا الى ذلك وهو حق وذكر سببا واحدا من موجبات حذف المضاف ولم يمنع أن يكون ثمة موجبا آخر أو موجبات ورده الفاضل المحقق وقال نفس التشبيه لا يقتضى تقدير شئ وضمائر يجعلون الخ لا تقتضى الا تقدير ذوى لكن الملاءمة للمعطوف عليه والمشبه تقتضى تقدير مثل وما قيل من أنه لابد منه فيه نظر لان كلام المصنف صريح فى أنه لا موجب لتقدير المضاف سوى طلبية الضمير مرجعا وانما احتاج فى الآيتين الى تقدير المضاف اليه لانه قد صرح فى جانبى المشبه والمشبه به بلفظ مثل بمعنى الحال والقصة فلابد من اضافته الى ما يستقيم فيه أن يقال هذا الحال ذاك فليتأمل ولا خلاف بين الزمخشرى والسكاكى كما قاله المدقق الا أنه اقتصر على أحد وجهى التشبيه لانه أبلغ وسيأتى لهذا تتمة ان شاء الله تعالى

(قوله وأو فى الاصل للتساوى فى الشك) أى للتساوى الواقع فى الشك فى النسبة المتعلقة بهما وهو أحد المذاهب للنحاة فيها والثانى أنها مشتركة بين معان نحو العشرة على ما بينوه والثالث أنها لاحد الامرين أو الامور فى الخبر والانشاء وهو الذى اختاره فى المفصل تبعا لما فى الكتاب وارتضاه محققو النحاة كما فى المغنى وقوله للتساوى فى الشك أحسن من قول النحاة للشك لما فيه من تحقيق المعنى والتمهيد لتوجيه التجوز المذكور بعده فلا يتوهم أن معنى الشك تساوى وقوع النسبة أولا وقوعها عند العقل فالتساوى فى الشك ما آل معناه الى التساوى وهو لغو من القول كما قيل وهو لظهوره مستغن عما ذكره من التوجيه فان قلت قوله قدس سره انها كلمة شك على هذا فتختص بالخبر لا يظهر مع وقوع الشك كثيرا فى غيره كقولك أزيد عندك أو عمرو مستفهما عما شككت فيه والاستفهام انشاء من غير مرية قلت هذا مما صرح به النحاة وقد قال الرضى قالوا ان أو اذا كانت فى الخبر فلها ثلاثة معان الشك والابهام والتفصيل واذا كانت فى الامر فلها معنيان التخيير والاباحة ولهذا لما قالوا انها حقيقة فى الشك جعلوها بعد الامر والنهى مجازا ولما قالوا انها موضوعة لاحد الامرين قالوا انها تعم الخبر وغيره كما صرح به فى المفصل فهذا عندهم معنى غير حقيقى أو الجملة خبرية فيه والاستفهام فى الحقيقة فى المتعلق وكذا الشك وكما صرحوا باختصاص الشك بالخبر صرحوا باختصاص التخيير والاباحة بالامر والطلب وخالفهم فيه ابن مالك وبعض النحاة فذهبوا الى ورود ذلك فى الخبر الا أن أكثر ورد فى التشبيه كما فى هذه الآية وفى قوله تعالى فهى

أى كمثل ذوى صيب لقوله يجعلون أصابعهم وأو فى الاصل للتساوى فى الشك

كالحجارة أو أشد قسوة أى بأى هذين شبهت فأنت مصيب وان شئت فبهما جميعا وعليه قول ابن مقبل

يهززن للمشى أوصالا منعمة * هزا لجنوب ضحا عيدان نسرينا

أوكاهتزاز ردينى تذاوقه * أيدى التجار فزادوا متنه لينا

(قوله ثم اتسع فيها الخ) هذا معنى ما فى الكشاف من قوله استعيرت للتساوى فى غير الشك وذلك قولك جالس الحسن أو ابن سيرين تريد أنهما سيان فى استصواب أن يجالسا وهو جواب عن سؤال تقديره اذا كانت أو موضوعة للتساوى فى الشك الوارد فى الخبر فما وجه استعمالها مع الامر وغيره من الطلب وارادة غير ذلك بلا شك فأجاب بأنه وارد على التوسع والتجوز وفى شرح الهادى أولما كانت للتساوى المشكوك فيه جاءت للتساوى من غير شك على الاتساع وقول الزمخشرى استعيرت ان حمل على ظاهره فالعلاقة المشابهة بأن شبه التساوى فى غير الشك بالتساوى الواقع فيه الا أنه قيل ان الاظهر أن المراد بالاستعارة الاستعارة اللغوية كما اصطلح عليه أهل الاصول فانه مجاز مرسل من اطلاق المقيد على المطلق كالمشفر للشفة والمتبادر من ظاهر كلامهم هنا ان أو نفسها كما تفيد الشك والابهام تفيد التخيير أو الاباحة وأنه مستفاد منها لامن عرض الكلام كما فى التلويح وشرح المفتاح وارتضاه بعض المحققين وأيده بأنه نسب تارة لأو وأخرى للامر وذهب كثير الى خلافه وقال كيف يكون ذلك من الامر وقد ورد فى الخبر كما مر وفى المغنى التحقيق ان أو موضوعة لاحد الشيئين أو الاشياء وهو الذى يقوله المتقدمون وقد تخرج الى معنى بل والى معنى الواو وأما بقية المعانى فمستعارة من غيرها ومن العجب أنهم ذكروا أن من معانى صيغة افعل التخيير والاباحة ومثلوه بنحو خذ من مالى درهما أو دينارا وجالس الحسن أو ابن سيرين ثم ذكروا أن أو تفيدهما ومثلوا بالمثالين المذكورين لذلك اه وأشار العلامة بقوله استصواب الى أن الامر هنا ليس للوجوب بل للندب والاستحباب فعلى هذا قد تجوز بأو الموضوعة للتساوى فى الشك عن مطلق التساوى فيما سيق له الكلام وحينئذ فاذا دل الامر على الطلب الاستحبابى دلت كلمة أو على تساويهما فى تلك المطلوبية وكلاهما أمر رضى وليس معنى تعلق ذلك الطلب بشيئين على حد سواء الا تخيير المخاطب فيهما أو اباحتهما له والمفيد لمجموع هذا المعنى صيغة الامر ولفظ أو فقد علم أن هذا منطوق لا مفهوم التزامى على هذا القول بخلافه على القول الآخر فلهذا تراهم يضيفونه تارة الى الامر وتارة الى أو لان لكل منهما مدخلا فيه فلا وجه للاعتراض عليه والعجب من صاحب المغنى كيف تعجب منه ولا خلاف فى ورود أو لهذه المعانى كلها لاحد من النحاة وانما الخلاف بينهم هل هى موضوعة للتساوى فى الشك مجاز فى غيره أو موضوعة لاحد الامرين شامل لاكثرها أو هو مشترك بينها واذا دار الامر بين التجوز والاشتراك اختلف أهل الاصول فى الارجح والاولى كما فصل فى محله فذهب الزمخشرى هنا الى أحد القولين وفى المفصل الى الآخر فلا تعارض بين كلاميه كما توهمه الطيبى والى هذا أشار المدقق فى الكشف (قوله ولا تطع منهم آثما أو كفورا) اشارة الى ما مر أيضا من وقوعها بعد النهى لغير التساوى فى الشك توسعا وفى الكشاف ومنه قوله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا أى الآثم والكفور متساويان فى وجوب عصيانهما وقال المصنف رحمه الله أو للدلالة على أنهما سيان فى استحقاق العصيان والاستقلال به كما سيأتى تحقيقه ثمة والحاصل أنها على هذا التجوز تدل على أنهما متساويان فى كون طاعتهما ممنوعة منهيا عنها وعصيانهما واجبا مطلوبا والتساوى فى المنع والحرمة يقتضى حرمة اطاعة كل واحد من القبيلين وحرمة اطاعتهما جميعا بالضرورة اذ لو انتهى عن أحدهما دون الآخر لم يتساويا فى ذلك كما لا يخفى فلا ترد الآية على من ذهب الى هذا المذهب وانما يشكل بحسب الظاهر على من قال انها موضوعة لاحد الامرين كما فى المفصل ولذا قال فى الايضاح استشكل بعضهم أو فى هذه الآية بأنه لو انتهى عن أحدهما لم يمتثل ولا يعد ممتثلا الا بالانتهاء عنهما جميعا ومن ثمة حملت على معنى الواو والاولى أن تبقى على بابها وانما جاء التعميم من النهى الذى فيه معنى النفى لان تقديره قبل وجود النهى تطيع آثما

ثم اتسع فيها فاطلقت للتساوى من غير شك مثل جالس الحسن أو ابن سيرين وقوله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا فانهما تفيد التساوى فى حسن المجالسة ووجوب العصيان

أو كفورا أى واحدا منهما فورد النهى على ما كان ثابتا فالمعنى لا تطع واحدا منهما والتعميم من النهى وهى على بابها لانه لا يحصل الانتهاء عن أحدهما حتى ينتهى عنهما بخلاف الاثبات فانه قد يفعل أحدهما دون الآخر وهذا معنى دقيق علم منه أن التعميم لم يجئ منهما وانما جاء من جهة المضموم اليها وقال قدس سره ان تفسير النهى عن الطاعة بوجوب العصيان بناء على ان النهى عن الطاعة ما آله الامر بالعصيان فيكون المفعول متعلقا بالنفى كأنه قيل اعص هذا أو ذاك فانهما متساويان فى وجوب العصيان وذهب بعضهم الى أن كلمة أو هنا على بابها أى لاحد الامرين وانما جاء التعميم فى عدم الاطاعة من النهى الذى فى معنى النفى اذ المعنى قبل وجود النهى تطيع آثما أو كفورا أى واحدا منهما فيم وقيل هى بمعنى الواو وانما يصح اذا اعتبر عطف النفى على النفى لا المنفى على المنفى كما قيل ويرده ماذكره فى سورة الانسان من أنه لو قيل لا تطعهما لجاز أن يطيع أحدهما واذا قيل لا تطع أحدهما علم أن الناهى عن طاعة أحدهما ناه عن طاعتهما جميعا اه كما يعلم من تحريم التأفيف تحريم الضرب وحاصله أن العطف بالواو يفيد النهى عن الجمع دون كل واحد وبأو يفيد النهى عن كل واحد منفردا صريحا ومعا بطريق الاولى وقيل عطف أحد النفيين على الآخر يفيد تحقق أحدهما بلا عموم وعطف المنفى على المنفى بأو يفيد العموم فى النفى والعطف بالواو على العكس من ذلك فلذا جعل كلام الظاهريين على اعتبار العطف بين النفيين فكان وجه ذلك أن العامل فى النسق يقدر من جنس عامل المعطوف عليه وهو قول للنحاة وان الآية من عطف الجملة على الاخرى بحسب المعنى كما ذكر فى قوله تعالى ألم تر أن الله يسجد له من فى السموات الآية ثم ماذكره فى سورة الانسان مبنى على أنه من عطف المفردات على الانسحاب بلا تقدير كما هو الظاهر لكن ماذكره كأنه لتوجيه جعل أو بمعنى الواو ومصحح له فلا يكون مردودا بما فى سورة الانسان (قلت) هذا زبدة ما قاله النحاة وعطف عليه من بعدهم بالرد والقبول وهو من الكنوز المذخرة فى خزائن العقول وفيه مباحث منها أنه قدس سره جعل تفسير النهى عن الاطاعة بوجوب العصيان لانه ما آله وفرع عليه كون المفعول متعلقا بالنفى ونحو منه فى شرح الفاضل أيضا وظاهره أن النهى مؤول بالنفى وهو العامل فى المفعول وليس كذلك والذى جنحوا اليه فى هذا ماذكر فى الاصول من أن المطلوب فى المنهى الذى تعلق النهى به انما هو فعل ضد المنهى عنه فاذا قلت لا تحرك فمعناه اسكن لان المكلف انما يكلف بما هو مقدور له والعدم الاصلى ليس بمقدور وخالف الجمهور فيه أبو هاشم والغزالى بناء على أنه ليس بعدم محض بل عدم مضاف متجدد ومثله مقدور وهذه المسئلة قريب من قولهم النهى عن الشئ أمر بضده وفى الفرق بينهما وتحقيق أدلتهم كلام لا يهمنا هنا ومنها أن ما نقله عن البعض هو كلام ابن الحاجب فى الايضاح وهو مبنى على القول المنقول عن النحاة كما مر لا على ما ارتضاه المفسرون تبعا للزجاج وذكر بعض أرباب الحواشى له فى تحقيق ما فى الكشاف خلط لاحدى المسئلتين بالاخرى وانما ذكره قدس سره تتميما للفائدة وتنبيها على ماذكر ومنها أن ماذكره بعض الفضلاء فى توجيه عطف النفى اذا كان بمعنى الواو وابتناءه على ما قاله من عطف الجمل أو المفردات بالانسحاب كلام فى غاية الخفاء والتشويش وكذا ما قالوه من رده بما ذكره الزمخشرى فى سورة الانسان وقد ذكر ابن مالك فى التسهيل أن أو فى الآية بمعنى ولا فقال ووافق ولا بعد النهى والنفى ومثل شراحه للنهى بهذه الآية وللنفى بقوله تعالى ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم الآية فتدبر (قوله ومن ذلك قوله أو كصيب الخ) هذا معنى قوله فى الكشاف معناه أن كيفية قصة المنافقين مشبهة بكيفيتى هاتين القصتين وأن القصتين سواء فى استقلال كل واحد منهما بوجه التمثيل فبأيتهما مثلتها فأنت مصيب وان مثلتها بهما جميعا فكذلك يعنى أن أو ههنا مستعارة لمطلق التساوى والتسوية فى الآية بطريق الاباحة لا التخيير وقد فرقوا بينهما بأنه فى التخيير لا يملك الجمع بينهما بخلاف الاباحة ورد هذا أبو حيان فى البحر وقال الظاهر أنها للتفصيل ولا ضرورة تدعو الى كون أو للاباحة وان ذهب اليه الزجاج وغيره من النحاة لان التخيير والاباحة انما يكونان فى الامر وما فى معناه

ومن ذلك قوله أو كصيب ومعناه أن قصة المنافقين مشبهة بهاتين القصتين

وماهنا خبر صرف فهو مردود كالقول بأنها بمعنى الواو أو للشك بالنسبة للمخاطبين أو للابهام أو بمعنى بل وليس ماذكره بوارد لان النحاة اختلفوا في أو التي للاباحة أو التخيير فقيل انها تختص بالطلب وذهب كثير من النحاة الى أنها لا تختص به فتكون في الخبر كثيرا وهو مذهب الزمخشري كما صرح به في الكشف وقال في المغني ذكر ابن مالك أن أكثر ورودها للاباحة في التشبيه نحو فهي كالحجارة أو أشد قسوة والتقدير نحو فكان قاب قوسين أو أدنى فلم يخصها بالمسبوقة بالطلب اه وقد أنطقه الذي أنطق كل شئ حيث قال وما في معناه لانه مؤول بالامر أي مثله بهذا أو هذا ويكفي من القلادة ما أحاط بالعنق فتدبر (قوله وانهما سواء في صحة التشبيه الخ) اشارة الى أنها وان صارت لمطلق التساوي بغير شك الا أن المراد التساوي في صحة التشبيه في الجملة لا التساوي من جميع الوجوه لان التشبيه الثاني أبلغ من الاول لدلالته على فرط الحيرة وشدة الهول وفظاعته ولذا أخره فانهم قد يترقون من الاسهل الاهون الى الاغلظ الاهول كما في الكشاف وستراه عن قريب وليس المراد بقوله في التمثيل بهما انه يجوز أن يجعل مجموع الآيتين تمثيلا واحدا كما زعمه بعضهم وقال انه وجه أوجه وفسره بما تركه خير من ذكره فان كلمة أو واعادة الكاف تأباه ولذا قال بعض الفضلاء ان المراد أن حال المنافقين شبيهة بالحالتين المذكورتين واذا كان كذلك صح التشبيه بهما جميعا أي بأن يذكر الحالتان معا ويشبه حال المنافقين بكل منهما أو يذكر احداهما فقط ويشبه حالهم بها وليس المعنى أنه يصح أن يشبه بالمجموع من حيث هو مجموع (قوله والصيب فيعل من الصوب الخ) هذا هو الصحيح عند اللغويين وفيعل بفتح الفاء وكسر العين يكون صفة كسيد وميت واسم جنس كصيب وكونه فعيل كطويل فقلب تكلف وهذا الوزن يكون في المعتل وتفتح عينه في الصحيح كصيقل وضيغم وقال الامام المرزوقي ان ياءه للنقل من المصدرية الى الوصفية في الاصل واذا كان صفة فهو بمعنى نازل أو منزل فلذا أطلق على المطر والسحاب وقيل انه لوجود معنى النزول فيهما وهو من الصوب والصوب له معان منها النزول والمطر ومنه الصيب بمعنى المطر والسحاب ويكون بمعنى الصواب وبمعنى الجهة كما في قولهم صوب الصواب ذكره في المصباح وعليه قول الحريري رجوت أن يعرج الى صوبي وفي الاساس لست على صوب فلان وأوبه أي على طريقته ووجهه وقوله يقال للمطر وللسحاب أي يطلق على كل منهما وهو محتمل للوصفية والاسمية كما عرفته (قوله وأسحم دان الخ) هو مصراع من قصيدة طويلة أولها

ارسما جديدا من سعاد تجنب * عفت روضة الاحداد منه فيثقب

عفا آيه ريح الجنوب مع الصبا * وأسحم دان مزنه متصوب

هكذا روي وروى كما ذكره المصنف رحمه الله وأسحم دان صادق الرعد صيب وعلى الاول لا شاهد فيه واختلف في قائله فقيل انه للنابغة الذبياني من قصيدة مدح بها النعمان بن المنذر وقيل للشماخ وهو شاعر مخضرم اسمه معقل وقيل الهيثم بن ضرار بن حرملة بن صيفي وهو شاعر مشهور وهذا ما وقع في بعض الحواشي وهو تخليط منه فان ما ذكره شعر آخر وان وافقه وزنا ورويا وعفا بمعنى أمحى وخرب وليس هو من العفو بمعنى الصفح كما قال

عفا الله عن قوم عفا الصبر عنهم * فلو رمت ذكرى غيرهم خرس الفم

والآي جمع آية أو كتمرة بمعنى الاثر والعلامة وريح الجنوب والصبا معروفان وقد وقع بدل ريح في نسخ نسج بتشبيه اختلاف هبوبها بنسج الحائك كان احداهما سدى والاخرى لحمة وقريب منه قول البحتري في بعض قصائده

بادمية جاذبتها الريح بهجتها * تبيت تنشرها طورا وتطويها

لازلت في حلل للغيث صافية * ينيرها البرق أحيانا ويسديها

والضمير في قوله عفا آيه للمنزل أو للرسم المذكور قبله وأسحم بمعنى أسود مرفوع معطوف على قوله نسج وهو صفة للسحاب والاسود منه ممطر ففيه اشارة الى أن كثرة المطر مما غير الديار أيضا ودان بمعنى قريب من الارض وهكذا يوصف السحاب المملوء ماء كما قال * يكاد يلمسه من قام بالراح * وصادق الرعد براء وعين

وأنهما سواء في صحة التشبيه بهما وأنت مخير في التمثيل بهما أو بأيهما شئت والصيب فيعل من الصوب وهو النزول يقال للمطر وللسحاب قال الشماخ

* وأسحم دان صادق الرعد صيب *

ودال مهملات أى اذا أرعد أمطرفكأنه وعد برعده وهو استعارة حسنة ولذا جعله بعض الشعراء تحية كما قال

حيالك يا تربة الهادى الرسول حيا * بمنطق الرعد باد من فم السحب

ووقع فى بعض الحواشى الوعد بالواو بدل الراء وفسره بأنه يفى بوعده للديار وهو حسن أيضا الا أنى أظن الرواية خلافه والاستشهاد بالبيت للثانى وانما استشهد له لان المعروف أنه بمعنى المطر ولذا لم يثبته لشهرته والآية تحتملهما كما سيأتى والاحتمال لا ينافى كون أحدهما أشهر وأظهر وما قيل من ان الاصح عبارة عن المطر النازل خطوطا مستقيمة كالسدى والريحان بمنزله اللحمة ولذا قيل ان الصيب فى البيت يحتمل المطر فليس بنص فى ارادة السحاب كلام من لم يدر مقاصد العرب فى أشعارها ومن أحال على الذوق فقد أحال على ملىء وقيل ظاهر عبارة المصنف انه فى البيت محتمل لكل من المطر والسحاب ويحتمل أن يكون ناظرا للسحاب لقربه ولتبادره من الصفات المذكورة (قوله وفى الآية يحتملهما) أى المطر والسحاب والاحتمال لا ينافى الترجيح لاحدهما وفى قوله وتنكيره لانه أريد به نوع من المطر شديد اشارة ما الى ترجيح كونه بمعنى المطر كما لا يخفى والتنكير فيه للتنويع والتعظيم ولا مانع من الجمع بين معنييه ويحتمل أن التنويع من التنوين والشدة من صيغة الصفة المشبهة وان كان المشهور فيها الدلالة على الثبوت لا على التهويل والتعظيم وان كان لا مانع منه وما قيل ان المصنف رحمه الله حمل التنكير على النوعية لان الصيب نوعان شديد وضعيف والاولى جعل تنكيره للتعظيم وانما اختار النوعية لاشتمالها على معنى العظمة ولذا وصف النوع بالشدة الا أن هذا مناف لقوله والآية تحتملهما كلام ناشىء من قلة التدبر وفيما قدمناه لك كفاية وانما رجح المصنف تفسيره بالمطر على عادة السلف فى ترجيح التفسير المأثور وهذا كما قال السيوطى أخرجه ابن جرير من عدة طرق عن ابن عباس وابن مسعود ومجاهد وعطاء وقتادة وغيرهم من غير اختلاف فيه (قوله وتعريف السماء الخ) يعنى أن السماء تطلق على السماء الدنيا وعلى الغمام كما تطلق على جميع طبقاتها وعلى كل ما علا من سقف وغيره وتطلق على المطر أيضا كما فى قوله اذا نزل السماء بأرض قوم * وتطلق على كل جانب من سماء الدنيا مسامت لقطر من أقطارها وهو المراد هنا والآفاق بالمد جمع أفق بضمتين يطلق على كل ناحية من نواحى الارض ومنه آفاقى وأفقى للمسافر وعلى كل ناحية وجانب من السماء ومطبق بضم الميم وكسر الباء مشددة ومخففة بمعنى محيط وشامل وآخذ بالمد اسم فاعل بدل أو عطف بيان لمطبق من الاخذ وأصل معناه التناول ويكون بمعنى الامساك كالاخذ بالخطام واللجام وبمعنى الحوز والتحصيل هذا هو المعنى الحقيقى وما يقرب منه ثم انه تجوز به عن معان أخر كالاحاطة والستر لانه من شأن المحوز المأخوذ وهو المراد هنا كما فى قول الفرزدق

أخذنا بآفاق السماء عليكم * لنا جبلاها والنجوم الطوالع

فهو تعبير جيد هنا ثم بين المصنف رحمه الله تعريف السماء على وجه يتضمن بيان فائدتها ودفع السؤال وهو أن كل صيب مطرا كان أو سحابا من السماء فلا حاجة لذكره واذا كان السماء بمعنى الافق وتعريفه للاستغراق أفاد فائدة سنية وهى أن السحاب محيط بجميع حواسهم وكذا المطر النازل عليهم منصب من كل أطرافهم ففيه مع الدلالة على قوته تمهيد لظلمته وأجاد المصنف رحمه الله اذ عقب التنكير بالتعريف على نهج أدمج فيه ماذكر (قوله ومن بعد أرض الخ) هو بيت هكذا

فأوه لذكراها اذا ما ذكرتها * ومن بعد أرض بيننا وسماء

وهو كما فى الكشاف دليل على اطلاق السماء على كل أفق من آفاقها وأوه وروى آه وكلاهما اسم فعل مبنى على الكسر بمعنى أتوجع ويوصل بمن واللام وقال قدس سره أى توجعت لذكر الحبيبة ومن بعد ما بينى وبينها من قطعة أرض وقطعة سماء تقابل تلك القطعة الارضية فتكرهما اذ لا يتصور بينهما بعد جميع الارض والسماء ولما صح اطلاقها على كل ناحية وأفق منها جىء بها معرفة باللام لتفيد العموم وتدل على أنه غمام مطبق ولو نكرت لجاز أن يكون الصيب من بعض الآفاق (قلت) هكذا فسروه ولا يخفى

وفى الآية يحتملهما وتنكيره لانه أريد به نوع من المطر شديد وتعريف السماء للدلالة على ان الغمام مطبق آخذ بآفاق السماء كلها فان كل أفق منها يسمى سماء كما ان كل طبقة منها سماء قال

* ومن بعد أرض بيننا وسماء *

أن تباعد مسافة الارض والتفجع لها فى غاية الظهور وأما تباعد ما بقابلها من السماء ففى غاية البعد عن مواطن الاستعمال وماذكروه معنى لاحاصل له فالظاهر أن هذا جار على ماعرف فى التخاطب اذا وصفوا الشئ بغاية التباعد يقولون بينهما ما بين السماء والارض فأصله ومن بعد كبعد أرض وسماء فأقام المشبه به مقام المشبه مبالغة وأما ماقيل من انه انما ذكر سماء مع أنه لايزيد على ما أفاده بعد الارض لانه كما تكون موانع الوصول من الارض تكون من السماء كشدة البرد والحر والامطار فبعده عن السياق بعد ما بين السماء والارض (قوله أمد به ما فى صيب الخ) خبر آخر لقوله تعريف السماء وأمد بمعنى قوى وأكد كما مر فى قوله تعالى يمدهم فى طغيانهم وقوله من المبالغة الخ بيان لما فى صيب لان تعريفه يفيد المبالغة باطلاقه على جميع الاقطار كما سمعته آنفا وصيب يفيد مبالغة بأصله أى مادة حروفه من الصاد المستعلية والياء المشددة والباء الشديدة الدالة على شدة نزوله والبناء بمعنى البنية والصيغة لان فيعل صفة مشبهة مفيد للثبوت والدوام المستلزم للكثرة فسقط ماتوهم من أن الثبوت لايدل على المبالغة كما أشرنا اليه وتنكيره دال على التهويل والتكثير وقوله وقيل المراد بالسماء السحاب أشار بتمريضه الى أن المرضى عنده تفسيره بالمطر كما مر وقوله واللام لتعريف الماهية أى على هذا وليس المراد بالماهية الحقيقة من حيث هى بل فى ضمن فرد ما وهو العهد الذهنى وانما تعين على هذا لانه لم ينزل من جميع السحاب ولا من سحاب معين ولا يصح قصد الاول ادعاء للمبالغة كما فى جميع الآفاق لانه لايخفى ركاكة أن يقال نزل عليهم مطر شديد من جميع السحاب دون من جميع الآفاق والنواحى فلا حاجة الى ماقيل من أن المصنف ضرب على هذا بقلمه ومايتوهم من أن المراد بالماهية والحقيقة مايشمل الاستغراق حتى لاينافى ما مر تخبط بما لايخفى فساده فتأمل وماقيل من أن قوله من السماء يبطل ماقيل من أن السحاب يأخذ ماءه من البحر أو أن ماءه يكون من أبخرة متصاعدة من الارض فى الهواء لان نزوله من جهة السماء لاينافى شيأ مما ذكر ولذا تركه المصنف (قوله ان أريد بالصيب المطر الخ) الاضافة فى ظلماته لادنى ملابسة لابمعنى فى وتكاثفه بتتابع القطر لان تلاصق القطرات وتقاربها يقتضى قلة تخلل الهواء المنتشر المستنير وظلمته بسحمته وسواده لانه لاظلمة له فى نفسه كالمطر وقوله مع ظلمة الليل أى منضمة اليها ولم يقل وظلمة الليل لانها ليست فى المطر بل الامر بالعكس ثم ان الظرف بينه وبين المظروف ملابسة تامة فاستعيرت الاداة الدالة على تلك الملابسة لمطلق الملابسة الشاملة للسببية والمجاورة وغيرهما فلا يتوهم أنه جمع فيه بين معنيين أو معان مجازية والاحسن أن يقال انها بمعنى مع كما فى قوله تعالى ادخلوا فى أمم فانه أحد معانيها المذكورة فى المغنى وغيره ولك أن تقول قول المصنف مع ظلمة الليل اشارة الى هذا وأما جعل ظلمة الليل فيه بتبعية الظلمتين الاخريين تغليبا كما قاله قدس سره ومن تبعه فتعسف لما فيه من تغليب المعنى المجازى وجعل المجاز على المجاز وظلمة الليل فى كلا التمثيلين كالمصرح بها كما أشار اليه الفاضل المحقق ألا ترى قوله استوقدنارا هل يوقد للاضاءة فى غير الليل أما سمعت قولهم فى المثل كوقد الشمع فى الشمس وكذا قوله واذا أظلم عليهم قاموا أيكون مثله فى سلطان الشمس بالنهار ولكونها ظلمة أصلية لاينفك عنها الزمان لم يصرح بها ايجازا فلا يرد عليه ماقيل من أن ظلمة الليل من أين تستفاد حتى يحتاج الى الجواب بأنها من الجمع ومقام المبالغة فتدبر (قوله وجعله مكانا للرعد الخ) اشارة الى أن الظرفية فيهما مجازية بالمعنى السابق لابمعنى آخر وفى الكشاف اذا كانا فى أعلاه ومصبه وملتبسين فى الجملة به فهما فيه ألا ترى تقول فلان فى البلد وما هو منه الا فى حيز يشغله جرمه ولشراحه فيه كلام لم يصف من الكدر والذى ارتضاه سيد المحققين أنه توجيه لظرفية المطر للرعد والبرق لعدم ظهورها ظهور ظرفية السحاب لهما بأنهما لما كانا فى محل متصل به هو أعلاه ومصبه أى السحاب جعلا كأنهما فيه باستعارة فى الملابسة شبيهة بملابسة الظرفية كما شبهت بها ملابسة الشخص للبلد واستعملت فيها وليس المراد بالبلد جزأه وقيل أراد أن المطر كما ينزل من أسفل السحاب ينزل من أعلاه فيشمل الفضاء الذى فيه الغيم فهما فى جزء من المطر

قوله الى أن المرضى عنده تفسيره بالمطر الخ المناسب أن يقول تفسيره بالآفاق كما لايخفى اه مصححه

أمد به ما فى صيب من المبالغة من جهة الاصل والبناء والتنكير وقيل المراد بالسماء السحاب فاللام لتعريف الماهية (فيه ظلمات ورعد وبرق) ان أريد بالصيب المطر فظلماته ظلمة تكاثفه بتتابع القطر وظلمة غمامه مع ظلمة الليل وجعله مكانا للرعد والبرق لانهما فى أعلاه ومنحدره ملتبسين به

متصل بالسحاب كالشخص فى جزء من البلد وهذا أقرب الى المثال وذاك الى عبارة الكتاب وقد تبع فيه الشارح المحقق وترك ما فيه من أن من الناس من ذهب الى أن المراد بالبلد جزؤه وزعم أن الاعلى والمصب جزء من المطر وليس بذاك ومنهم من جعله من اطلاق أحد المجاورين على الآخر والاعلى والمصب سحاب والتمثيل لمجرد التلبس والمجاورة وردبأنه يكون المعنى حينئذ فى السحاب رعد وبرق لا فى المطر على ما هو المطلوب ثم قال ردا لما فى الكشف فان قلت الظلمة والرعد أى الصوت والبرق أى النار ية واللمعان كلها أعراض والعرض لا يتمكن فى المكان الا بنوع توسع من غير فرق بين المطر والسحاب وبين الظلمة والرعد غاية ما فى الباب أن وجه التلبس يكون فى البعض أوضح كالرعد بالنسبة الى السحاب قلت معنى الظرفية التى تفيدها فى أعم من أن يكون على وجه التمكن فى المكان كالجسم فى الحيز أو على وجه الحلول فى المحل كالعرض فى الموضوع أو على وجه الاختصاص بالزمان كالضرب فى وقت كذا وظلمة السحمة والتطبيق فى السحاب حقيقة بخلاف ظلمة الليل وكذا تمكن الجسم الذى يقوم به صوت الرعد وبريق البرق حقيقة فى السحاب لا فى المطر فاحتيج للتأويل وما ذكره من أن ظرفية الزمان والمكان حقيقة تدل عليها فى بالوضع مسلم عند الادباء وأما كون ظرفية العرض فى الموضوع كذلك فغير مسلم والظاهر أن اطلاق فى على ما ذكره بطريق الاشتراك اللفظى أو المعنوى لا الحقيقة والمجاز كما قيل والذى فى الكشف أن الظرفية الحقيقية أى كون الشئ مكانا لآخر لا تراد هنا فانهما عرضان والتمكن من خواص الاجسام وانما يضاف للعرض بواسطة معروضه وهو وان لم يرتضه الفاضل فهو الظاهر الموافق لكلام النحاة وليس قصره الظرفية الحقيقية على المكانية لنفى الزمانية بل لانه محل النزاع ثم ان الذى أوقعهم فى النزاع قوله أعلاه ومصبه فان ضمير به للمطر وأصل اضافة اسم التفضيل أن يكون لما هو بعض منه فتهم من أبقاه على ظاهره فجعل الظرف والمظروف قطرا ومنهم من صرفه عنه وجعله غير مضاف لبعضه وهو الحق وكأنه استعمله ظرفا بمعنى فوق كما أن أسفل يكون بمعنى تحت من غير تفضيل أى اذا كانا فى شئ فوقه وهو منشؤه ومصبه والمراد بمصبه محل ينصب منه لا فيه واليه كما توهم وفى حواشى ابن الصائغ حكى الشيخ عز الدين عن أبى على أنه أى فى وقته وقال غيره فى مصبه وهو ضعيف لان الرعد والبرق لا يكونان فى الارض وهو وهم لما عرفت واعلم ان المصنف رحمه الله أتى بعبارة أوجز من عبارة الزمخشرى وقصد فى تغييرها مقاصد حسنة فعدل عن قوله مصبه الى منحدره بضم الميم وفتح الدال المهملة وهو اسم مكان أيضا لما فى عبارة الكشاف من الغموض واحتمال ارادة الارض وهو فاسد كما مر وحذف قوله فى الجملة اذ لا طائل تحته وترك قوله ألا ترى الخ لان المتبادر منه أن فلانا فى البلد مجاز كما صرح به بعض شراحه وهو مخالف لما يفهم من العرف وقد صرحوا بأن صمت فى الشهر حقيقة فى صوم يوم منه كما صرحوا به وقياسه يقتضى أن هذا حقيقة أيضا كما صرح به فى التلويح فقال فى الظرف بأن يشتمل المجرور على ما قبلها اشتمالا مكانيا أو زمانيا تحقيقا نحو الماء فى الكوز وزيد فى البلد أو تشبيها نحو زيد فى نعمة وفى الرضى الظرفية التحقيقية نحو زيد فى الدار وهو مما لا خفاء فيه وقد يقال انه تنظير بقطع النظر عن الحقيقة والمجاز فان الكائن فى بقعة من البلد يجعل فى جميعها لما بينهما من الملابسة الا أنه يرد حينئذ ما ذكر على شراحه فتدبر وقد أطلنا هنا تحريرا وتقريرا الا أن فيما أبدعناه ما يجعل ذنب الاسهاب مغفورا ويبدى لعين الانصاف نضرة وسرورا (قوله وان أريد به السحاب الخ) ما مر كله على أن المراد بالصيب المطر وقدمه لانه المعروف فى اللغة والاستعمال وسحمته بضم السين سواده وظلمته وتطبيقه كون بعضه فوق بعض وفيه تسامح ولم يقل وظلمة الليل لما مر وظلمة الليل مستفادة من التظلم كما مر وما قيل من أنه يجوز أن يعتبر ظلمات حصلت من احاطة الغمام بآفاق السماء على التمام فان كل أفق اذا استتر بسحاب تتراكم الظلمات بلا ارتياب (قلت) لم يزد شيأ على ما ذكروه فان ما تصلف به هو معنى تطبيقه بعينه غايته أنه جعل جزء الوجه وجها مستقلا وقوله وارتفاعها فضمير المؤنث لظلمات وفى نسخة وارتفاعه بتذكيره لانه لفظ والمراد أن

وان أريد به السحاب فظلمته وسحمته وتطبيقه مع ظلمة الليل وارتفاعها بالظرف وفاقا لانه معتمد على موصوف

الظرف هنا لاعتماده على الموصوف يجوز كون المرفوع بعده وهو ظلمات فاعلا له كما يجوز أن يكون مبتدأ فيه خبر مقدم عليه لانه نكرة بخلاف ما اذا لم يعتمد فان للنحاة في جواز كونه فاعلا خلافا فعند سيبويه والجمهور يتعين أنه مبتدأ هذا هو المراد لا أن الفاعلية هنا متعينة بالاتفاق اذ لم يقل به أحد من أهل العربية وفي التسهيل اشترط سيبويه مع الارتفاع كون المرفوع حدثا وليس هذا محل تفصيله وما بعد ظلمات مما عطف عليه حكمه حكمه ولم يتعرضوا له لظهوره (قوله والمشهور أن سببه الخ) لما ذكر أن حقيقة الرعد الصوت المسموع من السحاب بين سببه بناء على ما اشتهر بين الحكماء من أن الشمس اذا أشرقت على الارض اليابسة حللت منها أجزاء نارية تخالطها أجزاء أرضية فيركب منهما دخان ويختلط بالبخار ويتصاعدان معا الى الطبقة الباردة فينعقد ثمة سحابا ويحتقن الدخان فيه ويطلب الصعود ان بقي على طبعه الحار والنزول ان ثقل وبرد وكيف كان يمزق السحاب بعنفه فيحدث منه الرعد وقد تشتعل بشدة حركته ومحاكته نارا لامعة وهي البرق ان لطفت والصاعقة ان غلظت كذا قرره في حكمة العين ولهم فيه أقوال أخر غير مرضية كما أشار اليه في الشفاء وقوله اضطراب افتعال من الضرب أي ضرب بعضه بعضا ولذا فسره بقوله واصطكاكها لانه يكون بمعنى الحركة العنيفة مطلقا ومنه استعير الاضطراب النفساني (قوله اذا حدتها الريح) أصل الحدو من الحداء وهو غناء للعرب معروف تنشط به الابل ثم استعمل بمعنى السوق وهو المراد هنا وفيه استعارة مكنية حسنة لتشبيه السحاب بابل وركاب تساق وهو كثير في كلام العرب كقول بعضهم

ركائب تحدوها الشمال زمامها * بكف الصباحتى أتيحت على نجد

وفي الحديث كما رواه ابن جرير الرعد ملك موكل بالسحاب يسوقها كما يسوق الحادي الابل وقال الحكماء أيضا ان بعض الرياح كالشمال مبردة لحرارة السحاب وتحدث فيه رعدا وبرقا قيل ما ذكره المصنف رجمه الله تبع فيه الزمخشري والحكماء ولا عبرة به والذي عليه التعويل كما قاله الطيبي ما ورد في الاحاديث الصحيحة من طرق مختلفة في السنن أن الرعد ملك والبرق مخراق من حديد أو من نار أو من نور يضرب به السحاب وعن ابن عباس رضي الله عنهما الرعد ملك يسوق السحاب بالتسبيح وهو صوته وورد سبحان من يسبح الرعد بحمده وقيل البرق ضحكه وقيل نار تخرج من فيه اذا غضب وله عدة طرق وروايات ذكرها السيوطي في الدر المنثور ولا شبهة في صحته فتركه لخرافات الحكماء مما لا يليق كما ذهب اليه بعض من كتب على هذا الكتاب والقول بأن ما في الحديث تمثيلات مسخ لكلام النبوة نعم لك أن تقول الاجرام العلوية وما في الجو موكل بها ملائكة تتصرف فيها باذن الله وأمره كملك السحاب والمطر فاذا ساق السحاب وقطعها حدث من تفريقها أصوات ولمعان نورية مختلطة فتسبح ملائكتها فأهل الله يسمعون تسبيحها معرضين عما سواه والمتشبث بأذيال العقل يسمع حركاتها ويرى ما يحدث من اصطكاكها فتأمل (قوله من الارتعاد الخ) قيل عليه ان للنحاة والادباء في الاشتقاق ثلاثة مذاهب كون المشتق منه المصدر وكونه مطلقا وكون الفعل من المصدر وبقية المشتقات من الفعل كاسم الفاعل واما اشتقاق المصدر من المصدر فلم يذهب اليه ذاهب على أنه لو قيل به كان المزيد منه مأخوذا من المجرد لا عكسه كالذي نحن فيه فقيل انه لم يرد بأنه أصله ظاهره لان أصله الرعدة وانما أراد أن فيه معنى الاضطراب وهذا تسليم للاعتراض وقيل انه على ظاهره وأنه أراد أنه مشتق من الارتعاد فان الزمخشري قد يرد المجرد الى المزيد اذا كان المزيد أعرف وأعرق في المعنى المعتبر في الاشتقاق كالقدر من التقدير والوجه من المواجهة وهذا منع للسؤال وقيل من فيه اتصالية والمراد أنهما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من الرعدة وكذا قوله من برق الشيء بريقا وليس فيما ذكر ما يشفي الصدور فلك أن تقول ان مبناه على تعليل الاوضاع اللغوية والمعنى أن الرعد وضع لما ذكر لما فيه من الارتعاد وقد مهد له بذكر الاضطراب وليس المراد أنه مأخوذ ولا مشتق من الارتعاد كما فهموه فمن ابتدائية والتقدير مصوغ من مادة دالة على الارتعاد

والرعد صوت يسمع من السحاب والمشهور أن سببه اضطراب اجرام السحاب واصطكاكها اذا حدتها الريح من الارتعاد والبرق ما يلمع من السحاب من برق الشيء بريقا

ومثل هذا التقدير غير منكر فى كلام أهل العربية (قوله وكلاهما مصدر الخ) فى الكشاف لما سأل لم يجمع الرعد والبرق كما جمعت الظلمات فان الظاهر أن يكون على نمط واحد وأيضا الجمع أبلغ فلم عدل عنه أجاب بأن فيه وجهين أحدهما أن يراد العينان ولكنهما لما كانا مصدرين فى الاصل يقال رعدت السماء رعدا وبرقت برقا وروعى حكم أصلهما بأن ترك جمعهما وان أريد معنى الجمع والثانى أن يراد الحدثان كأنه قيل وارعاد وابراق وانما جاءت هذه الاشياء منكرات لان المراد أنواع منها كأنه قيل فيه ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف اه وكون الاصل فى المصدر أن لا يجمع مما اتفق عليه ونص عليه فى الكتاب سواء كان مفعولا مطلقا أو لا حتى اذا جمع على خلاف القياس كان مقصورا على السماع ووجهه أنه اسم وحدث والمعانى لاتتغاير الا باعتبار المحل بخلاف الاجسام وهو شامل للقليل والكثير فلا فائدة فى جمعه والعدول عن مفرده المفيد لما أفاده مع أنه أخف وأخصر الا أن يقصد الانواع ثم اذا نقل فالاكثر فيه أن يبقى على أصله ويجوز أن يعامل معاملة أسماء الاجرام ثم ان المصنف رحمه الله ترك ما فى الكشاف من احتمال أنه مصدر باق على أصله لانه بعيد بل لم يسمع فى الكلام المتداول وترك كون تنوينه للتنويع لما فيه من الخلل لانه لو أريد نوع مخصوص كان المناسب تعريفه لان النكرة لاتدل على زعمه وأيضا لو صح ماذكر كان المناسب افراد الظلمة أيضا وهذا من مقاصده فانه اذا أسقط شيأ منه أشار الى رده وهو مما ينبغى التنبه له فى هذا الكتاب وأكثر أرباب الحواشى لا ينبه عليه ثم ان هنا نكتة سرية فى افرادهما هنا وهى أن الرعد كما ورد فى الحديث وجرت به العادة يسوق السحاب من مكان لآخر فلو تعدد وكثر لم يكن السحاب مطبقا فتزول شدة ظلمته وكذا البرق لو كثر لمعانه لم تطبق الظلمة كما يشير اليه قوله كلما أضاء لهم مشوا فيه فافرادهما متعين هنا وهذا مما لمعت به بوارق الهداية فى ظلمات الخواطر (قوله الضمير لاصحاب الخ) فيه ايجاز لطيف وأصله كذوى الذى بمعنى أصحاب لانه جمع ذو بمعنى صاحب وهو أشهر معانيه والبيت المذكور لحسان بن ثابت رضى الله عنه من قصيدة له مشهورة فى مدح آل جفنة ملوك الشام وأولها

أسألت رسم الدار أم لم تسأل * بين الجوابى فالنصيع فحومل

(ومنها)

لله در عصابة نادمتهم * يوما بجلق فى الزمان الاول

أولاد جفنة حول قبر أبيهم * قبر ابن مارية الجواد المفضل

يسقون من ورد البريص عليهم * بردى يصفق بالرحيق السلسل

وهى طويلة وضمير يسقون لاولاد جفنة وبردى بفتح الموحدة والراء والدال المهملتين نهر بدمشق وقيل وادبها والبريص بالصاد المعجمة وروى بالصاد المهملة وهو الاشهر وعليه اقتصر فى القاموس اسم لخليج وشعبة من نهر بردى وقيل انه اسم موضع فيه أنهار كثيرة بدليل قوله

فالحم الغراب لنا بزاد * ولا سرطان أنهار البريص

وفيه نظر ووردت بمعنى قدم وأصل معنى ورد جاء الماء ليستقى ففيه ابهام هنا وورد كقدم يتعدى بعلى وقيل انه يضمن معنى نزل وبردى مؤنث لما فيه من ألف التأنيث والتقدير ماء بردى والتصفيق التحويل من اناء الى آخر ليصفى والمراد به هنا يمزج ويصفق كما قال أبو حيان روى بالياء التحتية والتاء الفوقية والاول مراعاة لماء المقدر هنا وهو محل الاستشهاد هنا كما جمع الضمير العائد على ذوى ولولاه كان مفردا مذكرا والثانى مراعاة لبردى ويجوز أن يكون لاكتساب المضاف التأنيث من المضاف اليه والرحيق الشراب الخالص والسلسل السائغ السهل الانحدار فى الحلق وقوله أن يعول عليه أى يراعى من عولت عليه وبه اذا اعتمدت فيجوز به عما ذكر وقوله حيث ذكر الضمير أى بناء على أشهر الروايتين فيه وذكر بالتشديد من التذكير ضد التأنيث (قوله والجملة استئناف الخ) أى استئناف بيانى فى جواب سؤال مقدر كما أشار اليه المصنف رحمه الله ولذا لم تعطف فلا محل لها من الاعراب وجوزوا فيها وجوها

وكلاهما مصدر فى الاصل ولذلك لم يجمعا (يجعلون أصابعهم فى آذانهم) الضمير لاصحاب الصيب وهو وان حذف لفظه وأقيم الصيب مقامه لكن معناه باق فيجوز أن يعول عليه كما عول حسان فى قوله

يسقون من ورد البريص عليهم
بردى يصفق بالرحيق السلسل

حيث ذكر الضمير لان المعنى ماء بردى والجملة استئناف

أخر ككونها فى محل جر على أنها صفة لذوى المقدر وقد جوز فيها وفى جملة يكاد كونها صفة صيب لتأويلها بلا يطيقونه ونحوه أو فى محل نصب على الحال من ضمير فيه والعائد محذوف أو الالف واللام نائبة عنه والتقدير من صواعقه وقوله لما ذكر ما يؤذن بالشدة والهول أى ما يدل على شدة ما هم فيه من الامور المخوفة المهولة وفى الكشاف لما ذكر الرعد والبرق على ما يؤذن بالشدة والهول فكان قائلا قال فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد فقيل يجعلون أصابعهم فى آذانهم من الصواعق ثم قال فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقيل يكاد البرق يخطف أبصارهم وقيل بين الكلامين بون بعيد وفرق ظاهر لان المراد بما يؤذن الخ فى كلام المصنف الظلمة والرعد والبرق وتنكيرها لانه الاصل من غير مقتض للعدول عنه ووجه ايذانها أنها امارات ومقدمات للصواعق لانها تسبق بها متعاقبة على ترتيب النظم عادة فنشأ الاستئناف تلك الامور بلا تفرقة بينها فالاولى عنده جواب السؤال الناشئ من المجموع والثانية عن السؤال الناشئ عن ذكر الصواعق المستلزمة للبرق والثالثة عما نشأ من الجواب الثانى وأورد عليه أن الثالثة لو كانت كذلك كانت على وتيرتها فى التعبير والامر فيه سهل واختار فى الكشاف أن منشأ السؤال هنا الرعد القاصف وحده والتنكير للنوعية كما مر فعنده الجمل الثلاثة أى يجعلون ويكاد البرق وكلما أضاء الخ أجوبة عن أسئلة ثلاثة من قوله فيه ظلمات ورعد وبرق باعتبار الرعد والبرق واختلاف الحال المفهوم من الظلمات والبرق على اللف والنشر المرتب أما فى الاولين فظاهر وأما فى الثالث فلان الاختلاف من تمامها وأورد عليه أنه ان أراد بالقاصف ما معه نار فهو عين الصاعقة فلا يتجه الاستئناف لان لفظة فيه الخ دال على وقوع الرعد فلا يكون وضع الاصابع الا بعد وقوع الصاعقة وهو عبث وان أراد ما يخلو عنها كان من مقدماتها فيساويه الباقيان معنى مع أن البرق أقرب للصاعقة من الظلمات فلا وجه لاختياره وهذا هو السر فى عدول المصنف عما فى الكشاف وقد قيل عليه ان الجواب الاول لا يطابق السؤال الذى قدره لانه يبين حالهم مع الصواعق دون الرعد وان أجابوا عنه بأنه لما كانت الصاعقة بصفة رعد أى شدة صوت منه ينقض معها شعبة من نار كان الجواب مطابقا له كأنه قيل يجعلون أصابعهم فى آذانهم من شدة صوت الرعد المنقض معه النار (أقول) لك أن تقول لا نسلم ان المصنف قصد مخالفة الزمخشرى والرد عليه فانه لا مخالفة بينهما فى الثالث اذ قدر ما قدره بعينه وكذا فى الثانى لان الزمخشرى قال كيف حالهم مع مثل ذلك البرق والمصنف قال مع تلك الصواعق وكلاهما نوع واحد نارى كما مر وكذا فى الاول لان كلام المصنف محتمل فيه حيث قال مع ذلك فلك أن تجعل الاشارة للرعد ولو سلم أنه للمجموع فقول الزمخشرى مثل هذا الرعد يريد به المصاحب للظلمة والبرق فلا فرق مع أنه لو سلم تغايرهما فلا وجه لجعل الاصابع فى الآذان من الظلمة والبرق وكذا لا وجه لجواب السؤال بكيف حالهم مع تلك الصواعق بيكاد البرق الا بالتوجيه السابق فما فى الكشاف أحسن لما فيه من تطبيق الجواب على السؤال واصابة المحز فمن قال بترجيح ما هنا عليه لم يصب ثم ان ما ذكره فى التنوين ليس فى كلام المصنف ما يقتضيه بوجه من الوجوه والظاهر أن المراد بايذانها بالشدة والهول ما يلوح لهم من مقدمات الهلاك بعد الوقوع فى تيه الحيرة والحسرة لا خصوص الصواعق ليكون الجواب أتم فائدة وأوفى عائدة وما أورده على تقدير الرعد القاصف ليس بشئ وقد فسر الراغب القاصف بما فى صوته تكسر بشدة فالمراد الثانى وكونه مساويا لاخويه لا ضير فيه لمن له شعور وبصيرة وقوله فأجيب بها الضمير للجملة ويجوز عوده على الحال (قوله وانما أطلق الاصابع الخ) أى أوردها واستعملها فى موضع الانامل المرادة هنا لاجل المبالغة لان الاصابع معروفة وفيها عقد والانامل جمع أنملة بفتح الهمزة وفتح الميم أكثر من ضمها وفى المصباح انه حكى فيها تثليث الهمزة مع تثليث الميم ففيها تسع لغات وهى العقدة من الاصابع وبعضهم يقول الانامل جزء من الاصابع كما فى المصباح أيضا وعلى كل حال فهى جزء مخصوص أو غير مخصوص من الاصابع أطلق على كلها مبالغة كأنهم يبالغون حتى يدخلوا جميع

فكأنه لما ذكر ما يؤذن بالشدة والهول قيل فكيف حالهم مع مثل ذلك فأجيب بها وانما أطلق الاصابع موضع الانامل للمبالغة (من الصواعق) متعلق بيجعلون

الاصبع أى أصابعهم فى آذانهم مبالغة فى السدان لم يحمل على التوزيع وقيل ان فى قولهم آذان دون صماخ مبالغة أيضا ولا يخفى أن الجعل مع فى بمعنى الادخال يأباه وقال علامة الروم فى تعليقات الفرائد فى قوله تعالى يجعلون مبالغة فى فرط دهشتهم وكمال حيرتهم من وجوه أحدها نسبة الجعل الى كل الاصابع وهو منسوب الى البعض منها وهو الانامل وثانيها من حيث الابهام فى الاصابع والمعهود ادخال اصبع مخصوص هو السبابة فكأنهم من فرط دهشتهم يدخلون أى اصبع كانت فى آذانهم ولا يسلكون المسلك المعهود وثالثها فى ذكر الجعل موضع الادخال فان جعل شئ فى شئ أدل على احاطة الثانى بالاول من ادخاله فيه وهذه دقائق لم يتنبهوا لها فان قلت هل هذا من المجاز اللغوى لتسمية الكل باسم جزئه أو للتجوز فى الجعل أو هو من المجاز العقلى بان ينسب الجعل للاصابع وهو للانامل قلت الذى ذكروه فى كتب المعانى وغيرها أنه من الاول الا أن المتأخرين فيه كلاما فقال خاتمة المحققين ابن كمال فى تكميل الفرائد أيضا انهم ظنوه مجاز اللغويا وهو مجاز عقلى باسناد ما للبعض الى الكل لان المبالغة فى الاحتراز عن استماع الصاعقة لفرط الخوف انما تكون على هذا لا على ما قالوه ولخفاء الفرق بين الاعتبارين قال فى شرح المفتاح فى اطلاق الاصابع على الانامل مبالغة يخلو عنها ذكر الانامل والمبالغة انما تتأتى اذا كانت الاصابع باقية على حقيقتها اذ لا مبالغة فى ذكرها مرادا بها الانامل كما لا مبالغة فى رجل عدل اذا أول بعادل على ما صرح به القوم تبعا لصاحب الدلائل وارادة الانامل من الاصابع مجاز مرسل وانما المبالغة فى جعل أجزاء الاصابع فى الاذن والتجوز فى تعلق الجعل لا فى متعلقه وهو الاصابع ثم ان بعض فضلاء العصر قال فيما قرره القوم نظر آخر لانه قد يقال انه لا مجاز هنا وذلك لان نسبة بعض الافعال الى ذى أجزاء تنقسم يكفى فيها تلبسه ببعض أجزائه كما يقال دخلت البلد وجئت ليلة الخميس ومسحت بالمنديل ونحوه فمعنى نسبة الجعل فى الاذن الى الاصبع اذا تلبس ببعض منه وهو الانملة صحيح حقيقة من غير احتياج الى التجوز فى الكلمة أو الاسناد أو على تقدير مضاف كأنملة أصابعهم (أقول) الذى غره فى هذا قول بعض أهل المعانى ان المجاز المرسل لا يفيد مبالغة كالاستعارة وهو غير مسلم عند العلامة لتصريحهم بخلافه فى مواضع من الكشاف وبه نطقت زبر المتقدمين ولو لم يكن كذلك كان العدول عن الحقيقة فى أمثاله عبثا لا يحوم مثله حول حمى التنزيل ويكفى فى المبالغة تبادر الذهن الى أن الكل أدخل فى الاذن قبل النظر للقرينة كما لا يخفى على ذى بصيرة نقادة وفطنة وقادة وأما كون مثل دخلت البلد لمن دخل دارا منها حقيقة فليس على اطلاقه ولعل النوبة تفضى الى تحقيقه فى محل آخر ثم انه قال فى الكشاف ان ما يسد الاذن اصبع خاصة وهى السبابة الا أنها لما كانت فعالة من السب كان اجتنابها أولى بأدب القرآن ولذا كنوا عنها لاستبشاعها بالمسبحة والسباحة والمهللة والدعاءة اه وهذا كما قال المعرى

يشار اليك بدعاءة * ويثنى على فضلك الخنصر

وقال التبريزى فى شرح سقط الزند انها يوما بها فى الخصام فكأنها يسب بها ويقطع أو هى من السبب لانها تشير للشئ فهى سبب لمعرفته فنزهه عن تسميتها سبابة لانها مشتقة من السب فجعلها دعاءة اه والمصنف لم يلتفت لهذا اما لانه لا وجه لما ذكره من الاختصاص أو لان هذا مقام ذم وسب لهم فالسبابة أنسب به كما لا يخفى وهذا من الحور المقصورة فى خبايا الاذهان والازهار التى لم تتفتح لها كمام الآذان (قوله أى من أجلها يجعلون الخ) جعله متعلقا بيجعلون لان تعلقه بالموت وان صح بعيد كما فى سقاه من العمة أى من أجلها بمعنى أنها الباعث وذلك لان من هنا تغنى غناء اللام فى المفعول له فهى تعليلية وقد يكون غاية يقصد حصولها وقد يكون باعثا بتقدم وجوده كما قيل وقيل من ابتدائية على سبيل العلية وما بعدها أمر باعث على الفعل الذى قبلها كقعد من الجبن ولا يكون غرضا مطلوبا منه الا اذا صرح بما يدل على التعليل ظاهرا كقولك ضربته من أجل التأديب بخلاف اللام فانها تستعمل فى كل واحد

أى من أجلها يجعلون

منهما وهو رد على المحقق فى جعله من التعليلية كاللام تدخل على الباعث المتقدم والغرض المتأخر بأنه اطلاق فى محل التقييد لانها انما تدخل على المتأخر اذا صحبها ما يدل على التعليل كلفظ أجل فيما ذكره وهو مخالف لاهل العربية فانهم صرحوا بأنها تجىء للتعليل مطلقا من غير فرق بينهما وقد قال الطيبى طيب الله ثراه بعد ما ذكر أنها للتعليل هنا انه كقوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا أى من أجل رحمتنا والرحمة الاحسان وهو نتيجة الهبة منه مرتب عليها كالتأديب وكذا فى الدر المصون وغيره ومثله أطعمهم من جوع قال أبو حيان رحمه الله من هنا للتعليل أى لاجل الجوع وما قيل عليه من أن الجوع لا يجامع الاطعام فالظاهر أنها بدلية لا وجه له فانهم قالوا فى ضابط البدلية انها ما يحسن وضع لفظ بدل موضعها ولا يخفى انه لا يحسن أن يقال الاطعام بدل الجوع والعيمة شدة شهوة اللبن بحيث لا يصبر عنه والغيمة بالمعجمة شدة شهوة الماء والأيمة شدة شهوة النكاح والقرم شدة شهوة اللحم يقال عام الى اللبن اذا اشتهاه والعرب تقول سقاه من العيمة أى من جهة العيمة ولاجلها وعن العيمة أى ان سقيه تجاوز به عن حكم العيمة الى الرى (قوله والصاعقة قصفة رعد هائل الخ) القصفة واحدة القصف وأصل معناه الكسر وقاصف الرعد أشده يكون صوتا متعاقبا متكسرا وهائل بزنة اسم الفاعل بمعنى موقع فى الهول وهو الخوف قال ابن جنى يقال هالنى الشىء يهولنى فهو هائل وأنا مهول والعامة تقول أمر مهول ولا وجه له الا أنه وقع فى خطب ابن نباتة مهول منظره وقال بعض شراحها انه صحيح أيضا وقصفة رعد على ظاهره لا بمعنى رعد قاصف كما توهم للفرق بينهما وقيل ان المصنف فسر الصاعقة بتفسيرين دفع بهما ما أورد عليه من أن الجواب لا يطابق السؤال لان السؤال عن حالهم مع الرعد فدفعه بأن الصواعق حال الرعد أيضا أو بأنها تطلق على كل حال هائل وهو مما تبع فيه شراح الكشاف وهو تخليط كما مر لان المصنف لا يقدر السؤال الاول بما ذكره وتفسيره الاول حاصله أنها مجموع أمرين شديد رعد ونار تهلك ما تصيبه لان أصلها اسم فاعل من صعق بمعنى صرخ صراخا شديدا كما قال تعالى وخر موسى صعقا وقد يكون معها جرم حجرى أو حديدى يبلغ أرطالا كما فصله ابن سينا فى الشفاء وربما تطلق على النار أو الجرم فقط لكنه غير مناسب هنا وقيل انها ريح سحابى تنتهى الى الارض بحدة اشتعال ونفوذ فربما أحرقت الذهب فى الصرة وأذابته من غير ان تضره وقوله أتت عليه بمعنى أهلكته وأفنته لان أتى المتعدى بعلى يكون بهذا المعنى كما سيأتى تحقيقه فى محله (قوله وقد تطلق على كل هائل الخ) وقع فى بعض النسخ مسموع ومشاهد وفى بعضها أو بدل الواو قال الراغب قال بعض أهل اللغة الصاعقة على ثلاثة أوجه الموت كقوله فصعق من فى السموات ومن فى الارض والعذاب كقوله أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود والنار كقوله ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهى أشياء متولدة من الصاعقة وهو قريب مما ذكر وقوله ويقال الخ بيان لشمولها للمسموع والمشاهد (قوله وهو ليس بقلب الخ) يعنى أن الصاعقة والصاقعة وان تقاربا لفظا ومعنى فليس أحدهما أصلا والآخر فرع مقلوب منه قلبا مكانيا لوجهين ذكر أحدهما وهو الاشهر الاظهر وأن قاعدة القلب أن تكون تصاريف الاصل تامة بأن يصاغ منه فعل ومصدر وصفة ويكون الآخر ليس كذلك فيعلم من عدم تكميل تصاريفه أنه ليس بنية أصلية وهذه قاعدة مقررة عند النحاة والثانى ما ذكره الراغب من أن الصقع فى الاجسام الارضية والصعق فى الاجسام العلوية وهذا غير مطرد ولذا تركه المصنف رحمه الله مع أنه مخصوص بهذا والاول عام قال فى التسهيل علامة صحة القلب كون أحد البناءين فائقا للآخر ببعض وجوه التصريف وله تفصيل فى شروحه ولا شذوذ فى جمع صاعقة على صواعق لانه انما يشذ فى جمع فاعل المذكر العاقل الوصف فهذا بعيد عن الشذوذ بمراحل وقول الطيبى والفاضل اليمنى اذا كانت الصاعقة للمذكر والتاء للمبالغة فالجمع على فواعل شاذ غفلة عن تحقيق المسئلة وقوله يقال صقع الديك أى صاح بيان لاستواء البناءين فى التصرف والمراد بالراوية الراوى الذى تكثر روايته للشعر وغيره ومصقع كمنبر جهورى الصوت

كقولهم سقاه من العيمة والصاعقة قصفة رعد هائل معها نار لا تمر بشىء الا أتت عليه من الصعق وهو شدة الصوت وقد تطلق على كل هائل مسموع أو مشاهد ويقال صقعته الصاعقة اذا أهلكته بالاحراق أو شدة الصوت وقرئ من الصواقع وهو ليس بقلب من الصواعق لاستواء كلا البناءين فى التصرف يقال صقع الديك وخطيب مصقع وصقعته الصاعقة وهى فى الاصل اما صفة لقصفة الرعد أو للرعد والتاء للمبالغة كما فى الراوية

والظاهر أن الصاعقة فى الاصل صفة وتاؤها للتأنيث ان قدرت صفة لمؤنث كنصفة أو للمبالغة ان لم تقدر كذلك كراوية أو هى للنقل من الوصفية الى الاسمية كما فى حقيقة أو هى مصدر سمى به لان فاعلا مع التاء وبدونها يكون مصدرا لكنه نادر مقصور على السماع كما مر فى الفاتحة ومنه العافية بالفاء بمعنى العفو ويجوز أن يكون بالقاف والباء الموحدة لانه قيل فى قوله تعالى والعاقبة للمتقين انه مصدر بمعنى العقبى والكاذبة بمعنى الكذب وهذا أضعفها ولذا أخره المصنف رحمه الله (قوله نصب على العلة) يعنى أنه مفعول لاجله ولما كان الغالب فيه التنكير وجرما ورد منه معرفا باللام استشهد له بالبيت المذكور وهو من قصيدة لحاتم الطائى الجواد المشهور حث فيها على مكارم الاخلاق والصبر على أذى الاقرباء ومداراتهم وأولها

أتعرف اطلالا ونؤيا مهدما * كخطك فى رق كتابا بمنمما

(ومنها)

اذا شئت ماريت امرأ السوء ماترى * اليك ولا طمت اللئيم الملطما
وعوراء قد أعرضت عنها فلم تضر * وذى أود قومته فتقوما
وأغفر عوراء الكريم ادخاره * واعرض عن شتم اللئيم تكرما
ولا أخذل المولى وان كان خاذلا * ولا اشتم ابن العم ان كان مفحما

وهى طويلة وقال ابن يسعون انه لم يقل قديما فى معناها أحسن منها وأغفر هنا بمعنى أستر أو أعفو وأصفح والعوراء الخصلة والفعلة القبيحة كلاما كانت أولا وتفسيرها بالكلمة القبيحة غير مناسب هنا الا أنه شاع القول للكلمة القبيحة عوراء كما يقال لضدها عيناء أى أتحمله وأستر زلته لتدوم مودته كما قيل

تريد مهذبا لا عيب فيه * وهل عود يفوح بلا دخان

فالمراد بادخاره ادخار مودته ومحبته والضمير للكريم أو للغفران المفهوم من أغفر والشاهد فيه حيث نصبه على أنه مفعول له مع أنه معرفة بالاضافة والاكثر فى مثله جره باللام كقوله لايلاف قريش وتكرما مفعول له أيضا على الاصل فى بابه واستشهادهم بهذا البيت هنا فى موقعه والمراد بالتكرم المبالغة فى الكرم لا تكلفه وان صح هنا وقال أبو حيان اعرابهم له مفعولا له مع استيفائه شروطه فيه نظر لان قوله من الصواعق فى المعنى مفعول له ولو كان معطوفا لجاز كقوله تعالى ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من أنفسهم وقد جوزوا أن يكون منصوبا على المصدر أى يحذرون حذر الموت وما ادعاه لا يتم له بسلامة الامير فان لزوم العطف فى نحو زرت زيدا لمحبته اكراما له غير مسلم وما استشهد به لا شاهد فيه وقال ابن الصائغ رحمه الله ومن خطه نقلت بعد ما ذكر ما قاله أبو حيان جوابه أنهما اما نوعان أحدهما منصوب والآخر مجرور فهما كالمفعول معهما فى قوله تعالى أو بى معه والطير فى أحد القولين واما أن من الصواعق علة ليجعلون أصابعهم فى آذانهم أى لمطلق الجعل وحذر الموت علة للفعل المعلل أى للفعل مع علته وهو كلام نفيس فليحفظ فان هذه المسئلة لم يصرح بها أحد من أهل العربية (قوله والموت زوال الحياة الخ) قال المتكلمون الحياة قوة هى مبدأ للحس والحركة وقيل قوة تتبع اعتدال النوع وتفيض عنها سائر القوى الحيوانية كما فصلوه مع ماله وعليه والموت زوال الحياة ومعنى زوال الصفة عدمها عما يتصف بها بالفعل فيكون عدم ملكة للحياة كالعمى الطارئ على البصر لا مطلق العمى ولا يلزم كون عدم الحياة عن الجنين عند استعداده للحياة موتا وعلى هذا حمل قول المعتزلة ان الموت فعل من الله أو من الملك يقتضى زوال حياة الجسم من غير جرح واحترز بالقيد الاخير عن القتل وحمل الفعل على الكيفية الصادرة مبنى على أن المراد به الاثر الصادر عن الفاعل اذ لو أريد التأثير كان ذلك اماتة لا موتا واستدل على كون الموت وجوديا بقوله تعالى خلق الموت والحياة فان العدم لا يوصف بكونه مخلوقا وأجيب بأن المراد بالخلق التقدير أى تعيين المقدار بوجه ما وهو حقيقة لغة كما قال

ولانت تفرى ما خلقت وبعـ * ـض القوم يخلق ثم لا يفرى

أو مصدر كالعافية والكاذبة (حذر الموت) نصب على العلة كقوله

وأغفر عوراء الكريم ادخاره
وأصفح عن شتم اللئيم تكرما

والموت زوال الحياة وقيل عرض يضادها لقوله سبحانه وتعالى خلق الموت والحياة وردت بأن الخلق بمعنى التقدير والاعدام مقدورة

{كلام نفيس فى المفعول له اذا تعدد}

وهو مما يوصف به المعدوم والموجود لان العدم له مدة ومقدار معين عنده تعالى وكل شئ عنده بمقدار ولو سلم فالمراد بخلق الموت احداث أسبابه فالمراد بخلق الموت والحياة خلق أسبابهما وهيأها وأما ما قيل من أن أعدام الملكات الطارئة مخلوقة أيضا لان من شأنها التحقق فقد قيل عليه انه ان أراد بالخلق الايجاد لم يستقم اذ مجرد التحقق لا يكفي في الايجاد وان أراد الاحداث استقام لانه أعم من الايجاد الا أنه مجاز أيضا باستعمال المقيد في المطلق فلا يخرجه عن صرف الخلق عن ظاهره وحقيقته وان كان جوابا آخر فللناس فيما يعشقون مذاهب * وأما ما ورد في الحديث من أن الحياة فرس والموت كبش أملح حتى ذهب بعض الظاهرية الى أنهما جسمان فمن متشابه الحديث أو هو تمثيل محتاج للتأويل وما وقع في شرح مسلم من أن الموت عند أهل السنة عرض وعند المعتزلة عدم محض ليس بشئ وان اغتر به بعض أرباب الحواشي فاعترض على المصنف بأنه تبع صاحب الكشاف في تقريره وتقديمه لمذهب المعتزلة وسيأتي لهذا تتمة ان شاء الله تعالى (قوله لا يفوتونه الخ) في الكشاف واحاطة الله بالكافرين مجاز والمعنى أنهم لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط به حقيقة وقال أبو علي الفارسي يجوز في محيط أن يكون بمعنى مهلك كما في قوله تعالى وأحاطت به خطيئته ويجوز أن يكون بمعنى عالم علم مجازاة ومكافأة كما في قوله تعالى وأحاط بما لديهم وهؤلاء جعلوه مجازا عن قدرته عليهم ففيه استعارة شبه اقتداره عليهم وكونهم في قبضة تصرفه باحاطة الجيش بالعدو بحيث لا يفوته ولا ينجيه منه حيلة وخداع ثم انه قيل ان شبه شمول القدرة لهم باحاطة المحيط بما أحاط به في امتناع الفوات كانت الاستعارة تبعية وان شبه حاله تعالى معهم بحال المحيط مع المحاط بأن شبهت هيئة منتزعة من عدة أمور بمثلها فهنالك استعارة تمثيلية لا تصرف في مفرداتها الا أنه صرح بالعمدة منها وقدر الباقي ومن زعم أنها استعارة تبعية لا تنافي التمثيلية لم يصب وقد مر رده وأن التركيب باعتبار ما ذكر مع لوازمه ليس بأبعد من اعتبار ألفاظ منوية مقدرة فتذكر مما أسلفناه تكن على هدى (قوله والجملة اعتراضية الخ) قالوا وفيه اعتراضية لا عاطفة ولا حالية كما بين في كتب العربية والاعتراض يكون في وسط الكلام وفي آخره والمراد بآخره تمامه وانقطاعه حقيقة كآخر السور والخطب والقصائد لا آخر الجمل المنقطعة عما بعدها بوجه من وجوه القطع المذكور في باب الفصل والوصل فما نحن فيه من القسم الاول ولذا قال أبو حيان انها دخلت بين هاتين الجملتين يجعلون أصابعهم ويكاد البرق وهما من قصة وتمثيل واحد فما قيل من أن هذا الاعتراض على مسلك الزمخشري واقع في آخر الكلام ومخالف لمختار الجمهور من تخصيصه باثناء الكلام أو الكلامين المتصلين معنى ولذا عدل عنه المصنف رحمه الله خيال فارغ غني عن الرد ثم ان الجملة المعترضة لا بد من مناسبتها لما اعترضت فيه والا كانت مستهجنة واشترط الاكثر فيها كونها مؤكدة للكلام وسمى الادباء ما تمت مناسبته حشوا للوزن بيح وضده حشو الاكبر وما نحن فيه من الاول لان أصله والله محيط بهم أي بذوي الصيب فوضع فيه الظاهر وهو الكافرين موضع الضمير والمراد بالكافرين قوم غير معينين جحدوا مولاهم وعبر به اشعارا باستحقاق ذوي الصيب ذلك العذاب لكفرهم وفيه تتميم للمقصود من التمثيل بما يفيده من المبالغة كما في قوله تعالى مثل ما ينفقون في هذه الحيوة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته لان الاهلاك عن سخط أبلغ وأشد كما أفاده الطيبي طيب الله ثراه ففيه تأييد للكلام الدال على اشتغالهم بما لا يفيدهم من سد الآذان حذر الموت وقد أحاط بهم الهلاك بما كسبت أيديهم وليس المراد بالكافرين المنافقين كما يوهمه قول المصنف رحمه الله لا يخلصهم الخداع والحيل لانه من صفاتهم السالفة في قوله يخادعون الله الخ على أن المراد بالحيل جمع حيلة مداراة المؤمنين ومداهنتهم لانه لبيان مناسبة الاعتراض لما وقع فيه لان من أحيط به ووقع في شرك الهلاك دأبه الخداع والتحيل في وجوه الخلاص وبه تتم مناسبة التمثيل للممثل له فلا وجه لما قيل هنا من أن هذا الاعتراض من جملة أحوال المشبه على أن المراد بالكافرين المنافقون فانهم لا محيص لهم عن العذاب في الدارين ووسط بين أحوال المشبه به تنبيها على

(والله محيط بالكافرين) لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط لا يخلصهم الخداع والحيل والجملة اعتراضية لا محل لها

شدة الاتصال والمناسبة (قوله استئناف ثان الخ) جوز أبو حيان فى هذه الجملة أن تكون فى محل جر صفة لذوى المقدرة أيضا والذى اختاره الشيخان الاستئناف البيانى وقدمر أنه فى الكشاف قدر السؤال هنا فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقيل يكاد البرق الخ والمصنف رحمه الله عدل عنه وقدره ما حالهم مع تلك الصواعق ويتراءى من ظاهر الحال فى النظرة الاولى أن الاول أنسب بالجواب وأن الثانى أقرب لما قبله مما هو منشأ السؤال ولذا قيل انه اذا قدر السؤال كما قدره المصنف لا يلائمه الجواب بأن البرق يخطف أبصارهم لان البرق شئ والصاعقة شئ آخر ولقد أحسن صاحب الكشاف فى تقديره السابق وقيل ان المصنف أراد بالصواعق الصواعق المقرونة بالبرق فقيل فى جوابه يكاد البرق أى برقها على أن اللام العهدية عوض عن المضاف اليه فارتبط الجواب بالسؤال على الوجه الوجيه والتوجيه الصواب وتحقيق كلام المصنف رحمه الله على هذا المنوال من فيض الملك المتعال ولعمرى لقد استسمن ذا ورم ونفخ فى غير ضرم وقدمر من الافادة ما يغنى عن الاعادة فتذكر (قوله وضعت لمقاربة الخبر من الوجود الخ) أفعال المقاربة أفعال مخصوصة سماها النحاة بهذا الاسم وان لم تكن كلها للمقاربة لان منها ما هو للشروع كطفق ومنها ما هو للترجى ومنها ما هو للمقاربة سميت بها تغليبا لها لانها أشهرها وأصلها كما فى شرح التسهيل وقد يخص بكاد وأخواتها ويجعل ما عداها من الباب قسما آخر أو ملحقا بها والمشهور الاول فتدخل فيها عسى والدلالة على الدنو والقرب مخصوص بكاد وأخواتها واعتبره الجزولى فى جميع الباب من غير تغليب والمحققون على خلافه لان عسى وضع لرجاء الخبر مطلقا لا لرجاء دنوه كما زعمه وطفق يدل على الشروع وأخذ أول أجزاء الخبر والدنو انما يكون قبل الشروع فيه فليس فيهما مقاربة وقد قيل ان ظاهر كلام المصنف رحمه الله يدل على أن عسى غير داخلة فى أفعال المقاربة لكونها موضوعة لرجاء الخبر لا لرجاء دنوه الا أن فى كلامه ما يدل على خلافه كقوله تنبيها على أنه المقصود بالقرب ولو جعلت الضمير فى قوله وضعت لمقاربة الخبر لكاد لا لافعال المقاربة لم يرد عليه شئ وان احتاج ما بعده للتأويل ثم ان عسى لاستعماله فيما يطمع فيه مما يمكن وقوعه لو قيل فيه مقاربة لان كل آت قريب ولله در القائل

وانى لأرجو الله حتى كأنما * أرى بجميل الظن ما الله صانع

لم يبعد وما قيل من أن المصنف رحمه الله ذهب الى أن عسى ليس من أفعال المقاربة ليس بشئ وقوله من الوجود متعلق بمقاربة والمراد بعروض سببه حدوثه وكونه فى معرض الوقوع وضمير لكنه لم يوجد للخبر لا للسبب وقد أورد عليه أن المقاربة كما تتصور بوجود السبب مع فقد الشرط أو وجود المانع تتصور بفقد المانع ووجود الشرائط كلها وفقد السبب فتخصيص كاد بالاول لا تساعده قواعد العربية الا أن يقال انه تصوير للمقاربة من غير تخصيص بها وليس بشئ لان المراد أن قرب الخبر لوجود السبب وأنه لولا فقد الشرط أو وجود المانع أو نحوه لوقع وليس مراده الحصر حتى يرد عليه ما ذكر ثم ان ما ذكره بناء على ما جرت به العادة من أن الله تعالى اذا أراد شيأ هيأ أسبابه واذا وجدت الاسباب فعدم الوقوع لما ذكر فلا يرد عليه ما قيل من أنه اذا لم يوجد سبب الخروج مثلا ولكنه قرب يصح أن يقال كاد زيد يخرج وهذا كله من ضيق العطن وسيأتى تحقيقه والحاصل أن كاد تدل على قرب الوقوع وأنه لم يقع والاول لوجود أسبابه والثانى لمانع أو فقد شرط وهذا كله بحسب العادة فلا اشكال فيه (قوله فهى خبر محض ولذلك جاءت متصرفة بخلاف عسى) أى كاد خبر ليس فيه شائبة انشاء فهو متصرف كغيره بخلاف عسى فانها لكونها استعملت فى الانشاء شابهت الحروف فلم تتصرف وهذا هو المشهور فى كتب النحو واللغة وبه صرح ثعلب فى الفصيح وفى شرحه للفهرى أنها لم تتصرف فيستعمل منها مستقبل واسم فاعل لانها ليست على الحقيقة فعلا وانما هى حرف أطلقوا عليها الفعل مجازا لما رأوها تعطى أحكامه فيقال عسيت وعسيتما الخ وهذا هو الذى يجزم به فلا يعتذر لعدم تصرفها على أن ابن ظفر رحمه الله حكى عن أبى عبيدة فى شرح المقامات أنه يقال عسيت أعسى قال وعلى هذا يقال عاس اسم فاعل وفى كتاب حل الفكر

(مبحث أفعال المقاربة)

(يكاد البرق يخطف أبصارهم) استئناف ثان كأنه جواب لمن يقول ما حالهم مع تلك الصواعق وكاد من أفعال المقاربة وضعت لمقاربة الخبر من الوجود لعروض سببه لكنه لم يوجد اما لفقد شرط أو لعروض مانع وعسى موضوعة لرجائه فهى خبر محض ولذلك جاءت متصرفة بخلاف عسى

للقيروانى ان أبا زيد ذكر أنه جاء منه عس بكسر السين بوزن حذر وقد قال المعرى

عسالك تعذران قصرت فى مدحى * فان مثلى بهجران القريض عسى

وهذا غلط فان كلامنا فى عسى التى للترجى وهذه بمعنى جدير وتكون عسى بمعنى يبس أيضا كقول البحترى

يتعاطى القريض وهو جماد الذهن يحفو عن القريض ويعسو

فقوله ان عسى لا تتصرف أى بناء على المشهور من قول النحاة (قوله وخبرها مشروط فيه الخ) أى يشترط فى خبر كاد أن يكون مضارعا غير مقترن بأن المصدرية الاستقبالية أما المضارع فلدلالته على الحال المناسب للقرب والدنو بملاصقته له حتى كانه لشدة قربه وقع ولذا دلت على تأكيد وقوع الخبر على الاصح وجردت لذلك عن أن لمنافاتها المقاصد منها وهذا بناء على الاكثر الافصح والا فقد جاء خبرها اسما مفردا كقوله * فأبت الى فهم وما كدت آيبا * وورد مع أن كقوله * قد كاد من طول البكا أن يعصا وفى الحديث كاد الفقر أن يكون كفرا وقد يكون الخبر جملة اسمية كما حكاه ثعلب من قول العرب كاد زيد قائم على أن اسم كاد ضمير الشأن والجملة الاسمية خبرها بخلاف عسى فانه يجوز فى خبرها أن يقرن بأن وهو الاكثر وقد يجرد منها كقوله

عسى الكرب الذى أمسيت فيه * يكون وراءه فرج قريب

والى ذلك أشار المصنف رحمه الله بقوله وقد تدخل أى أن المصدرية عليه أى على خبر كاد كما مر حملا لها على أختها عسى كما تحذف من خبر عسى حملا على كاد وقوله فى أصل معنى المقاربة يدل على أن عسى فيها معنى المقاربة عنده خلافا لمن وهم خلافه (قوله وقرئ يخطف بكسر الطاء الخ) أى قرئ بكسر الطاء المخففة وهى قراءة مجاهد والفتح أفصح وعليه القراءة المعروفة وفى الصحاح الخطف الاستلاب يقال خطفه بالكسر وهى اللغة الجيدة وعليها المضارع مفتوح العين وفيه لغة أخرى حكاها الاخفش بفتح العين فى الماضى وكسرها فى المضارع وقرئ فى الشواذ يخطف بفتح الخاء وكسر الطاء المشددة وأصله يختطف افتعال من الخطف فنقلت حركة التاء الى الخاء وأدغمت فى الطاء ولذا لم ينقل الى الخاء الساكنة حركة التاء كسرت لالتقاء الساكنين أو اتباعا للطاء وكسرت الياء التحتية اتباعا لها وفيها قراآت أخرى ذكرها فى الحجة والقراءة الاخيرة يخطف بالبناء للفاعل ونصب أبصارهم لانه متعد كما فى قوله يخطف الناس من حولهم (قوله كانه قيل ما يفعلون الخ) قدم الكلام على هذا السؤال والجواب فليكن على ذكر منك وخفوق البرق بضم الخاء المعجمة والفاء وفى آخره قاف لمعانه وأصله الاضطراب ومنه خفقت الراية والسراب وخفية بفتح الخاء المعجمة وسكون الفاء وياء مثناة تحتية وهاء تأنيث بزنة المرة من خفى يخفى كعلم يعلم أو خفى يخفو كدخل يدخل اذا لمع لمعانا ضعيفا فى نواحى الغيم كما فى بعض الحواشى ولا وجه له فانه تكرار غير مناسب للمراد فالظاهر أنه أراد ظهوره واختفاءه وقد وقع فى بعض النسخ وخفيته بالاضافة للضمير من الخفاء ويجوز أن يكون خفية أو خفيته نقل من خفت البرق اذا سكن كما فى الاساس وقد فسره الفاضل الحفيد بلمعان البرق واستتاره وهو الحق وهذه العبارة وقعت كذلك فى الكشاف ولم يعتن شراحه بضبطها وتارتى خفوقه مثنى تارة وهى المرة والحالة أى فى حالتى الظهور والخفاء (قوله وأضاءا تاما متعديا الخ) لم يتردد فى مجىء أضاء لازما ومتعديا لاتفاق أهل اللغة عليه وشيوعه فى كلام العرب كقول الفرزدق

أعد نظرا يا عبد قيس لعلما * أضاءت لك النار الحمار المقيدا

وأمثاله مما لا يحصى والممشى محل المشى ونكره اشارة الى دهشتهم وحيرتهم بحيث يخبطون خبط عشواء ويمشون كل ممشى وقوله أخذوه بمعنى سلكوه قال الراغب يقال أخذ ماخذه أى سلك مسلكه ونحوه فى الاساس فلا تسمح فيه وعلى التعدى معناه نوره وعلى اللزوم معناه لمع وقوله فى مطرح نوره أصل معنى المطرح محل الطرح وهو الالقاء لكنه استعمل بمعنى محل مطلقا وشاع حتى صار حقيقة فيه وهو المراد

وخبرها مشروط فيه أن يكون فعلا مضارعا تنبيها على أنه المقصود بالقرب من غير أن ليؤكد القرب بالدلالة على الحال وقد تدخل عليه حملا لها على عسى كما يحمل عليها بالحذف من خبرها المشاركتهما فى أصل معنى المقاربة

والخطف الاخذ بسرعة وقرئ يخطف بكسر الطاء ويخطف بفتح الطاء والخاء على أنه يختطف فنقلت فتحة التاء الى الخاء ثم أدغمت فى الطاء ويخطف بكسر الخاء لالتقاء الساكنين واتباع الياء لها ويتخطف (كلما أضاء لهم مشوا فيه واذا أظلم عليهم قاموا) استئناف ثالث كانه قيل ما يفعلون فى تارتى خفوق البرق وخفية فأجيب بذلك وأضاء اما متعد والمفعول محذوف بمعنى كلما تور لهم ممشى أخذوه أو لازم بمعنى كلما لمع لهم مشوا فى مطرح نوره

وأشار به الى بيان المعنى وان فى النظم مفعولا مقدرا وضمير فيه على التعدى راجع اليه كما أشار اليه بقوله أخذوه المفسر به مشوا فيه اذ ليس المشى فى البرق بل فى محله وعلى اللزوم فيه مضافا فان مقدر ان كما أشار اليه بقوله مطرح نوره وكون فى للتعليل والمعنى مشوا لاجل الاضاءة فيه كما قيل ركبك لا يليق تنزيل نظم التنزيل عليه لمن له ذوق فى العربية (قوله وكذلك أظلم) أى هو مثل أضاء فى التعدى واللزوم وفى التشبيه ايماء الى جواز أن يحمل عليه كما يحمل الضد على الضد فى ذلك وقال بهاء الدين بن عقيل رحمه الله اذا كان أظلم متعديا فالفاعل ضمير الله أو البرق أى أظلم البرق بسبب خفائه معاينة الطريق والظاهر الثانى على الوجهين والاسناد مجازى كما يعلم من قوله بسبب خفائه وفى الصحاح ظلم الليل بالكسر وأظلم بمعنى حكاه الفراء وعلى التعدى فالهمزة نقلت ظلم كفرح من اللزوم الى التعدى كما أشار اليه المصنف رحمه الله ولم يبين اللزوم لظهوره والاتفاق عليه وكون ظلم بمعنى أظلم كما نقل عن الفراء لا ينافى نقل الهمزة له كما توهم فان الهمزة لها معان فلا مانع من اشتراكها فى كلمة واحدة كما كب فانه ورد متعديا وهمزته للنقل ولازما وهمزته للصيرورة وكذا ما نحن فيه (قوله ويشهد له قراءة أظلم الخ) أى يدل له دلالة بينة فاطقة بتأييده قراءته مبنيا للمجهول فى قراءة شاذة منسوبة ليزيد بن قطيب وقيل عليه ان شهادة ماذكر شهادة زور مردودة يجوز كونه لازما مسندا الى الظرف وهو عليهم وأجيب بأن عليهم مقابل لهم فان جعلا مستقرين لم يصح أن يقوم عليهم مقام الفاعل أصلا وان جعلا صلتين للفعل على تضمين معنى النفع والضر ففيه نظر لانه يصلح لان يقوم مقام فاعل المضمن دون المضمن فيه وعلى تقدير صلوحه فعطف اذا أظلم على كلما أضاءوا مع كونهما معا جوابا للسؤال عما يصنعون فى تارتى البرق يقتضى أن أظلم مسند الى ضمير البرق كاضاء على معنى كلما نفعهم البرق باضاءته اعترضوه واذا ضرهم باختفائه دهشوا ومبنى البلاغة على رعاية المناسبات وقد يجاب أيضا بان بناء الفعل للمفعول من المتعدى بنفسه أكثر فالحمل عليه أولى ولا يخفى ما فيه وأما احتمال اضمار ضمير المصدر كما فى قعد أى فعل القعود ففى غاية البعد مع أنه مدفوع أيضا بماذكر فان قيل انما غير الاسلوب ولم يعتبر المناسبة لان اظلام البرق غير معقول فيحتاج الى أن يتجوز عن اختفائه كما مر قيل الابلغية تقاوم مخالفة الاصل مع أنه لا بد منه فى غيره أيضا (أقول) هذا ما قاله شراح الكتاب برمته لم يترك منه الا ما لا خير فيه (وفيه بحث) لانه تطويل للمقدمات من غير نتيجة لان حاصل المدعى ان أظلم قد يتعدى بدليل هذه القراءة لاتفاق النحاة على أن المطرد بناء المجهول من المتعدى بنفسه فاعترض عليه بأن الافصح المستعمل لزوم أظلم ويجوز بقاؤه على أصله فى هذه القراءة بماذكر فلا ينهض الدليل فان قيل ان المعترض عدل عن الاصل قيل هو بعينه لازم للمستدل وأما كون الظرف مستقرا هنا فلغو لا احتمال له وتعلقه باعتبار الضر والنفع نظر اللام وعلى ليس بشئ لانه مخصوص بفعل الدعاء كدعا له وعليه ألا ترى قولهم صلى عليه وأوقد له نار الحرب وأمثاله مما لا يحصى والضر والنفع هنا مفهوم من المنطوق من غير احتياج للتضمين أصلا ولذا قيل انه مؤيد مستأنس به لا دليل فتأمل (قوله وقول أبى تمام الخ) أبو تمام كنيته واسمه حبيب بن أوس بن الحرث بن قيس الطائى قبيلة الشامى مولدا وهو مع فصاحته التامة كان من كبار الادباء والعلماء فى عصره وديوانه مشهور شرحه الكبار وروى عنه الاخبار وألف الصولى كتابا فى أخباره وآثاره والبيت المذكور من قصيدة له مدح بها عياش بن لهيعة الحضرمى أولها

تقى جمحاتى لست طوع مؤنبى * وليس جنيبى ان عذلت بمصحبى

ومنها

أحاولت ارشادى فعقلى مرشدى * أم استمت تأديبى فدهرى مؤدبى

هما أظلما حالى ثمت أجليا * ظلاميهما عن وجه أمرد أشيب

الى آخرها ومن أرادها فلينظر ديوانه وقال الامام التبريزى فى شرح الديوان جعل أظلم متعديا وذلك قليل فى الاستعمال وهو فى القياس جائز قياسا على قول من قال ظلم الليل بمعنى أظلم فان ادعى أن أظلم ههنا غير متعد وأن حالى منصوب انتصاب الظرف فقوله أجليا ظلاميهما يدفعه لانه عدى أجليا الى

قوله وفى الصحاح الخ قد تصرف فى عبارته كما يعلم من جمعه الى صحيحه

وكذلك أظلم فانه جاء متعديا منقولا من ظلم الليل ويشهد له قراءة أظلم على البناء للمفعول وقول أبى تمام

الظلامين وقوله عن وجه الخ عنى به نفسه وهو يحتمل معنيين أحدهما أن يكون قد شاب فى حال كونه أمرد لعظم مالاقاه من الشدائد والآخر أن يكون أراد أنه فتى فى السن شيخ فى العقل وقوله هما أظلما أى انى صغير السن وقد شيبنى عقلى ودهرى اه فضميرهما للعقل والدهر على ماذكره الامام التبريزى وتبعه بعض شراح الكشاف وجوز التفتازانى أن يكون لارشاد العاذلة وتأديبها فى البيت الذى قبله وجوز فى الكشف أن يكون لليوم والليلة وهو بعيد جدا والحالان الخير والشر أو الغنى والفقر أو الشيب والشباب وقيل هما الدنيوى والاخروى وليس بشئ وقيل هو عام فى كل متقابلين خيرا وشرا أو غنى وفقرا أو مرضا وصحة أو عسرا ويسرا وأسند الاظلام الى العقل لان العاقل لايطيب له عيش والى الدهر لانه لايسالم الحر أبدا وأجليا بمعنى كشفا ظلامهما وأمرد أشيب تجريد كما مر وهمزة أحاولت انكارية أى لاينبغى أن تتجشمى فى الارشاد والتأديب والفاء تعليلية لمقدر أى لاتحاولى فانى العقل والدهر كفاية عن كل مرشد ومؤدب هذا زبدة ما فى شروح الكشاف فى هذا البيت (والذى أراه) أن المراد بارشادها اياه عتبه وعذله لتصريحه بذلك قبله فى قوله

فلم توقدى سخطا على متنصلى * ولم تنزلى عتبا بساحة معتب

وضميرهما للعقل والدهر وحالات صغره وشبابه وكبره وشيبه لقوله أمرد أشيب وفى قوله بعده

شجى فى حلوق الحادثات مشرق * به عزمه فى الترهات مغرب

كان له دينا على كل مشرق * من الارض أوتارا على كل مغرب

فانه كما فى الشرح يصف جده فى الامور وصحة رأيه وعزمه ولعبه فى الصبا ولهوه واظلامهما عدم كشف حالهما بحيث امتزج صباه بشيخوخته وهو كقول أبى فراس

وما بلغت أوان الشيب سنى * فما عذر المشيب الى عذارى

وفى الظلام وانجلائه ايماء الى سواد الشعر وبياضه (قوله فانه وان كان من المحدثين الخ) قالوا الشعراء على طبقات جاهليون كامرئ القيس ومخضرمون بضم الميم وفتح الخاء المعجمة وفتح الراء المهملة يليها ميم وقال ابن خلكان انه سمع فيه مخضرم بالخاء المهملة وكسر الراء واستغربه وهو من قال الشعر فى الجاهلية ثم أدرك الاسلام كلبيد وقد يقال لكل من أدرك دولتين وأطلقه المحدثون على كل من أدرك الجاهلية وأدرك حياة النبى صلى الله عليه وسلم وليست له صحبة ولم يشترط بعض أهل اللغة نفى الصحبة وفى المحكم رجل مخضرم اذا كان نصف عمره فى الجاهلية ونصفه فى الاسلام وقال ابن فارس انه من الاسماء التى حدثت فى الاسلام وهو من قولهم لحم مخضرم اذا لم يدر من ذكر هو أم أنثى أو من خضرم الشئ اذا قطعه وخضرم فلان عطيته اذا قطعها فكانهم قطعوا عن الكفر الى الاسلام أولان رتبتهم فى الشعر نقصت لان حال الشعراء تطامنت بنزول القرآن كما قاله ابن فارس ومتقدمون ويقال اسلاميون وهم الذين كانوا فى صدر الاسلام كجرير والفرزدق ومولدون وهم من بعدهم كبشار ومحدثون وهم من بعدهم كابى تمام والبحترى ومتاخرون كمن حدث بعدهم من شعراء الحجاز والعراق ولايستدل بشعر هؤلاء بالاتفاق كما يستدل بالجاهليين والمخضرمين والاسلاميين فى الالفاظ بالاتفاق واختلف فى المحدثين فقيل لايستشهد بشعرهم مطلقا وقيل يستشهد به فى المعانى دون الالفاظ وقيل يستشهد بمن يوثق به منهم مطلقا واختاره الزمخشرى ومن حذا حذوه قال لانى أجعل مايقوله بمنزلة ماير ويه واعترض عليه بأن قبول الرواية مبنى على الضبط والوثوق واعتبار القول مبنى على معرفة الاوضاع اللغوية والاحاطة بقوانينها ومن البين أن اتقان الرواية لايستلزم اتقان الدراية وفى الكشف ان القول درايه خاصة فهى كنقل الحديث بالمعنى وقال المحقق التفتازانى القول بأنه بمنزلة نقل الحديث بالمعنى ليس بسديد بل هو بعمل الراوى أشبه وهو لايوجب السماع الا ان كان من علماء العربية الموثوق بهم فالظاهر أنه لايخالف مقتضاها فان استؤنس به ولم يجعل دليلا لم يرد عليه ماذكر ولا ماقيل من انه لو فتح هذا الباب لزم الاستدلال

فانه وان كان من المحدثين لكنه من علماء العربية فلا يبعد أن يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه

بكل ماوقع فى كلام علماء المحدثين كالحريرى وأضرابه والحجة فيما رووه لافيما رأوه وقد خطؤا المتنبى وأبا تمام والبحترى فى أشياء كثيرة كما هو مسطور فى شروح تلك الدواوين ثم انه لاحاجة لمخالفة الجمهور فيه مع وجود مايغنى عنه وهو أن الازهرى وناهيك به قال فى التهذيب كل واحد من أضاء وأظلم يكون لازما ومتعديا واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل وقد أورد عليه أيضا أنه يجوز أن يكون لازما فى البيت وحالى ظرف الا انك قد عرفت مايدفعه ونمت فى البيت ثم العاطفة زيد فيها تاء التأنيث وهو لغة فيه كربت وقيل انه مخصوص بعطف الجمل وعن المازنى انه أكثرى لا كلى (قوله وانما قال مع الاضاءة كلما الخ) يعنى أنه استعمل كلما المستعملة فى التكرار فى لازم معناها كناية أو مجازا وهو الحرص والمحبة لما دخلت عليه واذا فيما لايريدونه فضلا عن الحرص لان الاظلام والتوقف ليس بمراد لهم وافادة كلما التكرار صرح به أهل الاصول وذهب اليه بعض النحاة واللغويين قال فى المصباح كلما تفيد التكرار دون غيرها من أدوات الشرط فقول أبى حيان لافرق عندى بين كلما واذا من جهة المعنى اذا التكرار متى فهم من كلما أضاء لزم منه التكرار أيضا فى اذا أظلم عليهم قاموا اذا الامر دائر بين اضاءة البرق والاظلام ومتى وجد ذا فقد ذا فلزم من تكرار وجود ذا تكرار عدم ذا على أن من النحاة من ذهب الى أن اذا تدل على التكرار ككلما كقوله

اذا وجدت أوار الحب فى كبدى * أقبلت نحو سقاء القوم ابترد

لان معناه كلما والتكرار الذى ذكره الاصوليون والفقهاء فى كلما انما جاء من عموم كل لامن وضعها كما يدل عليه كلامهم وانما جاءت كل لتأكيد العموم المستفاد من ما الظرفية مع مخالفته للمنقول مخالف للمعقول أما الاول فلما سمعته وأما الثانى فلان النحاة صرحوا بأن كلما فى هذه الآية وأمثالها منصوبة على الظرفية وناصبها ماهو جواب معنى وما حرف مصدرى أو اسم نكرة بمعنى وقت فالجملة بعدها صلة أو صفة وجعلت شرطا لما فيها من معناه وهى لتقدير ما بعدها بنكرة تفيد عموما بدليا وليس معنى التكرار الا هذا فكيف لاتفيده وضعا وأما القول بأن اذا وغيرها من أدوات الشرط تفيد ذلك فليس بصحيح فان فهم منه فهو من القرائن الخارجية وأما ما اعترض به من أنه يلزم من تكرار الاضاءة تكرار الاظلام فغفلة عما أرادوه من المعنى الكنائى والفرصة واحدة الفرص كغرفة وغرف وأصل معناها النوبة فى شرب الماء القليل يقال جاءت فرصة فلان أى نوبته والمبادرة لذلك يقال لها انتهاز وهو افتعال من النهز بالزاى المعجمة وقال الازهرى أصل النهز الدفع وانتهز الفرصة انتهض لها مبادرة والحراص جمع حريص والتوقف معنى قوله قاموا (قوله ومعنى قاموا وقفوا) وقف كقام يكون فى مقابلة قعد أو جلس وحينئذ يتجوز به عن الظهور والرواج فيقال قام أمره وقامت السوق ومنه يقيمون الصلاة كأنها علت وظهرت ولم تستثقل فتخفى ويكون قام ووقف فى مقابلة مشى أو جرى وحينئذ يتجوز به عن الكساد وعدم النفاق كما يقال فى ضده مشت الحال ومنه مانحن فيه لمقابلته بمشوا فليس قام فى الرواج والكساد من الاضداد فى شئ كما توهم وركد من قولهم ركد الماء فهو راكد اذا لم يجر ويكون بمعنى سكن مطلقا فيعم الماء وغيره وهو المراد هنا الا أن التعبير به وقع فى محزه لاقترانه بجمود الماء ويقال قام الماء اذا جمد لوقوفه عن الجرى كما قال المتنبى

وكذا الكريم اذا أقام ببلدة * سال النضار بها وقام الماء

على كلام فيه من شرح ديوانه ليس هذا محله وقد كشفت لك غطاء لم يكشف قبل وان توهم انه أمر متعلق بالالفاظ يتساهل فيه فتدبر (قوله أن يذهب بسمعهم بقصيف الرعد الخ) سمعهم اسم للجارحة المخصوصة وأبصارهم جمع بصر والجار والمجرور بعدهما متعلق بيذهب لامصدر وبقصيف الرعد متعلق به كالابصار المتعلق به قوله بوميض البرق وقصيف فعيل من القصف وأصله كسر الاجرام اليابسة وهو شدة صوته بتكسر وارتعاد والوميض شدة الشعشعة واللمعان والقصيف والوميض مصدران أو وصفان كالنذير بمعنى الانذار وذكر فى الكشاف أن المعنى لوشاء الله أن يذهب بسمعهم وأبصارهم لذهب بها

وانما قال مع الاضاءة كلما ومع الاظلام اذا لانهم حراص على المشى فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها ولا كذلك التوقف ومعنى قاموا وقفوا ومنه قامت السوق اذا ركدت وقام الماء اذا جمد (ولوشاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم) أى لوشاء الله أن يذهب بسمعهم بقصيف الرعد وأبصارهم بوميض البرق لذهب بهما فحذف المفعول لدلالة الجواب عليه

وأراد ولوشاء الله لذهب بسمعهم بقصيف الرعد وأبصارهم بوميض البرق والمصنف غير صنيعه فقيد المفعول المحذوف دون الجواب كما صنعه ولم يتعرضوا لوجه عدول المصنف عنه ولا لما قصده ولم يزيدوا على نقل ما في شروح الكشاف على عادتهم فكأنه لما في الكشاف من مخالفته للمعتاد من التقدير في موضعين من الشرط والجواب فلذا اقتصر المصنف على أحدهما ولو قيل بأنه بيان لحاصل المعنى لم يكن في محله أيضا فصنيع المصنف أحسن على كل حال وفيه نظر سيأتي وأما التقييد بما ذكر فوجهه كما قال قدس سره انه اشارة الى أن جملة ولوشاء الله عطف على مجموع الجمل الاستئنافية أعني يجعلون وما بعده نظرا الى محصول معناها فان الاول متعلق بالرعد وشدة صوته والآخرين بالبرق وشدة ضوئه وقيل غرضه من هذا التقدير بيان ربطها المعنوي بتلك الجمل وأما عطفها فعلى قوله كلما أضاء لهم مشوا فيه وعليه قيل انه كان ينبغي أن يجعل السؤال مركبا من أمرين كأنه قيل كيف يصنعون في خفوق البرق وخفيته وهل كان البرق يضرهم الا أنه لم يذكر الثاني عند الاستئناف الثالث لظهور العلم به كما قيل في ردما أورد عليه وأشير اليه بصيغة التمريض من أنه لا يظهر كون هذه الجمل جوابا للسؤال المقدر قبل قوله كلما أضاء الخ وأما القول بأن هذا الرد غير تام لان العطف لا يقتضي استقلال المعطوف في حكم المعطوف عليه لجواز كون الثاني من تتمة الاول ويكونان مشتركين في حكم واحد كما في قوله السكنجبيل خل وعسل والرمان حلو حامض فلا بد من ضم عدم كون المعطوف من تتمة المعطوف عليه والاوجه في التوجيه أن يقال هذه الجملة معترضة على رأي أو معطوفة على الاستئنافية الاولى أو حال من ضمير قاموا بتقدير وهم لوشاء الله الخ فليس بشيء كما ستراه وكذا ما قيل من أن الاظهر أن هذه الجملة أتى بها لتوبيخ المنافقين حيث لم يتنبهوا لان من قدر على ايجاد قصيف الرعد ووميض البرق واعدامهما قادر على اذهاب سمعهم وأبصارهم فلا يرجعون عن ضلالهم فلا حاجة الى اعتبار اذهابه بالقصيف والوميض الا أن يقال انه لو لم يعتبر الاذهاب بالاسباب كان تعلق المشيئة غريبا الا أنه ظهر للشرطية فائدة هي أليق بالمقام وانما قصصنا عليك جملة المقال لتعلم أنه ليس في السويداء رجال فان أردت أن تقف على حقيقة الحال فاعلم أنهم لما رأوا ترك العاطف أولا لما مر واقتران هذه به لما بينهما من المناسبة وهي أن المراد بالاذهاب الاذهاب بالقصيف والوميض لا المطلق رأى الفاضل المحقق أن العطف على الاقرب أظهر هنا وأقرب ولما رأى المناسبة بين المتعاطفين في الجوابية غير تامة جعلها بالنظر لجميع ما قبلها فكأنه قيل هم محترزون من الرعد بسد المسامع ويتأملون بالبرق الخاطف والاظلام ولو أراد الله أعماهم وأصمهم فلم يفدهم صنيعهم شيأ فأشار قدس سره الى رده بأن المناسبة انما تعتبر بين المتعاطفين وعطف ما ليس بجواب على الجواب ليس بصواب فلتكن معطوفة على جميع ما قبلها من غير تكلف وكأنه جعله من عطف القصة على القصة لخروجه عن التمثيل فكأنه قصة أخرى وهو وان كان خلاف الظاهر أسلم من التكلف وأحسن من هذا وأسلم أن يقال لا بأس بأن يزاد في الجواب ما يناسبه وان لم يكن له دخل فيه فلو أن أحدا قال لك أين تسكن فقلت أسكن البصرة وأتكسب فيها مكاسب واسعة واسعف بفضل كسبي اخواني لم يعده أحد خطأ بل يستحسن اذا اقتضاه المقام ألا ترى قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى وقوله في الجواب هي عصاي الخ كما سمعته غير مرة وأما ما قصصناه من قول بعض أرباب الحواشي انه يجوز كونه تتمة للاول أو في حكم شيء واحد كالسكنجبيل خل وعسل فلا محصل له لان المعترض قال ان فيه عطف ما ليس بجواب عليه ومثله لا يصح وما ذكره من مثل الرمان حلو حامض لا يجري في الجمل ولا يجوز عطفه على الاصح عند أهل العربية لانهما في حكم كلمة واحدة لتأويلهما بمز ولا مساس له بما نحن فيه وكون الجملة اعتراضية أو حالية بتقدير المبتدا أو معطوفة على الجملة الاولى مع تخلل الفاصل والاسئلة المقدرة وعدة أوجه لا وجه له ومثله فضول عند أهل الفضل لانه لا يجدي في دفع الاعتراض الذي هو بصدده وما ذكره القائل بأنها للتوبيخ الخ محل للتوبيخ لان العطف يأباه اذ لا يصح عطف الممثل له على حال الممثل به ألا ترى أنه لما قصد مثله فصل

في قوله صم بكم عمى فان قلت اذا قيد المفعول المقدر بما قيد به المصنف في قوله أن يذهب بسمعهم الخ يكون مستغربا لان ذهاب السمع والبصر بمثله غير معهود فتقديره في الجواب كما فعله الزمخشري ان لم يكن لازما فهو أحسن وهو الداعي له على ذلك فالمصنف غافل أو متغافل قلت قول الزمخشري وأراد يحتمل أن يريد أنه مراد من الكلام من غير تقدير وعليه فلا اشكال ولا مخالفة بين كلام المصنف وكلامه ولذا لم يقل والتقدير وعطفه بالواو على تفسيره مطلقا ولو سلم فلك أن تقول انه لما قدم ما يدل عليه من قوله يجعلون أصابعهم في آذانهم وقوله يكاد البرق يخطف أبصارهم قوى دلالة السياق عليه فأخرجه عن الغرابة ولك ان تقول لو أبقى على اطلاقه كان أقوى والمعنى لو أراد الله اذهاب قواهم أذهبها من غير سبب فلا يغنيهم الاحتراز والخوف مما خافوه والمناسبة المحسنة للعطف موجودة فلم تركوه فتدبر (قوله ولقد تكاثر حذفه في شاء وأراد) أي حذف المفعول في شاء وأراد ومتصرفاتهما اذا وقعت في حيز الشرط لدلالة الجواب على ذلك المحذوف معنى مع وقوعه في محله لفظا ولان فيه نوعا من التفسير بعد الابهام الا في المستغرب فلا يكتفى فيه بدلالة الجواب بل يصرح به اعتناء بتعيينه ودفعا لتوهم غيره لاستبعاد تعلق الفعل به لاستغرابه فلو قلت لو شئت بكيت دما جاز توهم قصدك لو شئت بكا بالدمع الجاري على المعتاد والدم المذكور جاء بدلا عنه من غير قصد لك كأنك قلت لو شئت أن أبكي دمعا بكيت دما فاعتمدت في حذف المفعول وتعيينه على العادة المعروفة وكونه مرجوحا لدلالة تقييد الجواب على خلافه وأن المقدر مثله لا ينافي الاحتمال والتوهم فاذا ذكر المفعول زال الاحتمال خصوصا اذا لم يكن المخاطب ذكيا فمن قال ان لو شئت بكيت دما لا يحتمل سوى لو شئت أن أبكي دما لبكيته فقد كابر يعني قول الفاضل المحقق هنا ان التعليل بأنه لو حذف فقيل لو شئت أن أبكي لبكيت دما كما قال الآخر

ولم يبق مني الشوق غير تفكري * فلو شئت أن أبكي بكيت تفكرا

أي يخرج بدل الدمع التفكر ليس بمستقيم لان الكلام في مفعول المشيئة فلو قيل لو شئت بكيت دما واكتفي بقرينة الجواب لم يحتمل سوى لو شئت أن أبكي دما لبكيته (أقول) انه قدس سره لم ينصف فيما شنع به على السعد رحمه الله وجعله مكابرة لان مراده الرد لما وقع في الكشف في تمثيله واستشهاده لان هنا أمرين معمول المشيئة نفسها ومفعول متعلقه وما نحن فيه هو الاول وما مثل به من لو شئت أن أبكي بكيت دما من الثاني لان المحذوف مفعول أبكي لا مفعول شئت ثم انه لم يقل لا احتمال فيه أصلا حتى يقال انه مكابرة بل قال لو اكتفي بقرينة الجواب ولم يكن ثمة غيرها ولا شبهة حينئذ في عدم الاحتمال وأما اذا لوحظ معها قرينة أخرى كالمعتاد في البكا من الدمع احتمل غير ما ذكر فسقط الاعتراض ولو قيل انه استشهاد معنوي على حذف مفعول مغاير لما في الجواب كان مع تكلفه غير مسلم أيضا لان البيت يحتمل عدم التقدير بتنزيل البكا منزلة اللازم أي لو شئت بكا ما بكيت تفكرا كما في دلائل الاعجاز ولا تكلف فيه أصلا وأما ما قيل من أن المذكور في جواب لو هو البكا المتعلق بالدم فأخذ البكا من المذكور فيه وترك متعلقه والاعتماد في تعيينه بالمعتاد خروج عن الانصاف ومخالفة للحق الظاهر دال على أن المعترض ليس هو المكابر فالصواب في الجواب أن يقال لا نزاع في أن الكلام في متعلق المشيئة لكنه قد يكون مطلقا عن القيد كما في فلو شئت أن أبكي بكيت تفكرا فيتبادر منه المعتاد وقد يقيد بقيد هو منشأ الغرابة فاذا حذف اعتمادا على الجواب لم يكن المفعول الذي تعلق به فعل المشيئة غريبا مذكورا لانتفاء المقيد بانتفاء قيده فيلتبس المفعول المقيد بما يفيد الغرابة بمفعول مطلق عنه ويراد به المعتاد فاستقم واترك العناد فجربة لا طائل تحتها وانما أوقعه فيه عدم الوقوف على المراد وانما أوردناه لئلا يتوهم الناظر فيه أنه شئ يعبأ به وبقي هنا كلام طويل يعلم مما في المطول وحواشيه وقوله تكاثر المراد به المبالغة في الكثرة لا التفاعل وان كان هو أصله (قوله ولو شئت أن أبكي دما الخ) هو بيت من قصيدة لابي يعقوب الخزيمي يرثي بها خزيم بن عامر المزني وفي شرح شواهد المعاني يرثي بها ابنه لبنا

ولقد تكاثر حذفه في شاء وأراد حتى لا يكاد يذكر الا في الشئ المستغرب كقوله
* ولو شئت أن أبكي دما لبكيته *

ومنها وأعددته ذخرا لكل ملمة * وسهم الرزايا بالذخائر مولع
ومنها وهو آخرها ولو شئت أن أبكي دما لبكيته * عليك ولكن ساحة الصبر أوسع
وانى وان أظهرت صبرا وحسبة * وصانعت أعدائى عليك لموجع

وما فى بعض الحواشى من أنه للبحترى كأنه من تحريف الناسخ والبكا الدمع مع الحزن أو مطلق الدمع ويقال بكاه وبكى له وبكى عليه وظاهر كتب اللغة وكلام الشراح هنا أنها بمعنى وما وقع من التفرقة بين بكيته وبكيت عليه بأن الاول اذا بكى تألما منه والثانى اذا بكى رحمة ورقة عليه كما فى قوله

ما ان بكيت زمانا * الا بكيت عليه

كأنه استعمال طارئ او على أن أصل بكيته بكيت منه وبكى يتعدى للمبكى عليه بنفسه وباللام وعلى وأما المبكى به فانما يتعدى اليه بالباء فتعديته للدم هنا لجعله بمعنى الصب مجازا وأما تضمينه على ما قالوه هنا فتى اجرائه فى الضمير المتصل على المشهور فيه فيه خفاء وقوله ساحة الصبر أوسع الساحة الموضع المتسع فوصفها بالسعة مبالغة والمراد بسعة ساحته امتازيادة تجلده لتلازم عظم الشئ وسعة مكانه أو كونه جميلا محمودا أو مستمرا باقيا (واعلم) أن ماذكر هنا وفى كتب المعانى من تقدير المفعول من جنس الجواب اذا لم يكن مستغربا بشروطه السابقة أمر أغلبى استحسانى كما يشير اليه التعبير بالكثرة فلو جاء على خلافه مع القرينة المصححة له لم يكن خطأ ولهذا خالف المصنف هذه القاعدة فى مواضع كثيرة من تفسيره هذا فقدر فى قوله ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم ولو شاء هداهم ما اقتتل الخ فقيل عليه الظاهر أن يقول عدم اقتتالهم وفى قوله تعالى ولو شاء الله ما أشركوا ولو شاء توحيدهم ما أشركوا فقيل عليه الظاهر لو شاء عدم اشراكهم وفى قوله تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه لو شاء ايمانهم الى غير ذلك فكأنه يراها غير لازمة فيقدر المذكور بعينه أو ما يلزمه كما بيناه وقيل انه اشارة الى أن المشيئة لا تتعلق بالعدم والقاعدة عنده مخصوصة بالمثبت وهو مخالف لما فى المفتاح لذكره المنفى والمثبت بقوله

فلو شئت لم ترقل ولو شئت أرفلت * مخافة ملوى من القد محصد

كما بينه شراحه وحزم القواعد غير سهل (قوله وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول الخ) تبع فيه ابن الحاجب ومن حذا حذوه كنجم الائمة وستراه قريبا وتحقيقه أن الجملة الاولى هنا لا تخلو من احتمال أن تكون سببا وعلة فالثانية مسبب ومعلول أو لازما وملزوما وبالعكس الا أن الذى ذكره أهل العربية أنها لامتناع الثانى لامتناع الاول فهى لنفيهما مع تعليل الثانى بالاول وقيل عليه هذا ما آل معناها لانها وضعت لتعليق وجود مقدر بوجود مقدر للاول فى الماضى فيفيد انتفاءهما مع سببية انتفاء الاول لانتفاء الثانى فى الواقع من غير استدلال وقال ابن هشام رحمه الله انها تدل على عقد السببية والمسببية فى الماضى وامتناع السبب فهى لامتناع الجواب لامتناع الشرط على الاصح لا للعكس ولا أنها لا تدل على امتناع اصلا كما ذهب اليه الشلوبين وليست لامتناع الشرط خاصة من غير دلالة على ثبوت الجواب أو انتفائه ثم انه تارة يعقل بين الجزأين ارتباط مناسب كالسببية وتارة لا يعقل ذلك والاول اما مع انحصار مسببية الثانى فى سببية الاول عقلا أو شرعا نحو ولو شئنا لرفعناه بها ولو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا فيلزم من امتناع الاول فيه امتناع الثانى فان لم ينحصر فيه نحو لو كانت الشمس طالعة كان الضوء موجودا ولو نام انتقض وضوءه لم يلزم من امتناعه امتناعه وتارة يجوز العقل فيه الانحصار وعدمه نحو لو زارنى أكرمته فلا يدل عقلا على انتفاء الثانى وان دل عليه فى استعمال العرف وذهب ابن الحاجب ومن تبعه الى أنها تدل على امتناع الشرط لامتناع الجواب وخطأ الجمهور وقال ان انتفاء السبب لا يدل على انتفاء المسبب لجواز أن يكون لاشياء أخر كما يشهد له قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الخ فانها لنفى تعدد الآلهة لامتناع الفساد لا لامتناع الفساد لامتناع الآلهة لانه خلاف ما يذهبون منه ومن نظائره اذ لا يلزم من انتفاء تعدد الآلهة انتفاء الفساد بمعنى اختلال نظام العالم لجواز وقوعه من اله واحد لمقتض

ولو من حروف الشرط وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثانى ضرورة انتفاء الملزوم عند انتفاء لازمه

(تنبيه)

له وقال بعض المحققين دليله باطل ومدعاه حق لان الشرط النحوى أعم من أن يكون سببا نحو لو كانت الشمس طالعة كان العالم مضيأ أو شرطا نحو لو كان لى مال حججت أو غيرهما وأما الثانى فلان الشرط ملزوم والجزاء لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم دون العكس فوضعها ليكون جزاؤها معدوم المضمون فيمتنع مضمون الشرط الملزوم لامتناع لازمه وهو الجزاء فهى لامتناع الاول لامتناع الثانى فيدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط ولهذا قالوا فى القياس البرهانى ان رفع التالى يوجب رفع المقدم دون العكس كما ارتضاه الفحول وقال المحقق التفتازانى فى شرح التلخيص نحن نقول ليس معنى قولهم لو لامتناع الثانى لامتناع الاول انه يستدل بامتناعه على امتناعه حتى يرد أن انتفاء المسبب أو الملزوم لا يدل على انتفاء السبب واللازم بل أن انتفاء الثانى فى الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فهى تستعمل للدلالة على أن علة انتفاء مضمون الجزاء فى الخارج هى انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى أن علة العلم بانتفاء الجزاء ماهى وأرباب المعقول جعلوا أدوات الشرط كلها دالة على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد الى القطع بانتفائهما فصح عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فيستعملونها للدلالة على أن العلم بانتفاء الثانى علة للعلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات الى أن علة انتفاء الجزاء فى الخارج ماهى لاستعماله لها فى اكتساب العلوم والتصديقات ولا شك أن العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل العكس فاذا تصفحنا وجدنا استعمالها على حد قاعدة اللغة أكثر لكنها قد تستعمل على قاعدتهم كما فى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الخ فاعتراض ابن الحاجب غلط صريح وقال قدس سره انه يفهم منه أن المعنى الثانى انما هو بحسب الاوضاع الاصطلاحية لارباب المعقول والآية واردة على أوضاعهم وهو بعيد جدا فالحق أنه من المعانى المعتبرة لغة الواردة فى استعمالاتهم عرفا فانهم قد يتصدون للاستدلال ويسمى المذهب الكلامى عندهم الا أنه أقل استعمالا من المعنى الاول كالمعنى الثانى المذكور فى نحو نعم العبد صهيب الخ وقد قيل فى توجيهه انه أراد بقوله قد يستعمل على قاعدتهم أن العرب قد تستعمله منطبقا على قاعدتهم لا جريا عليها بل تجوز العلاقة بين المعنى اللغوى والاصطلاحى وهذا محصل ما قالوه بأسرهم ردا وقبولا وقد بقيت فى النفس منه أمور لان مآل ما ارتضاه الفاضلان ومحققو المتأخرين أن لها ثلاثة معان فى اللغة واستعمال العرب سواء كانت حقيقة أو بعضها حقيقة أحدها مذهب الجمهور والثانى مسلك ابن الحاجب والثالث ماذكر فى الاثر وماضاهاه وحينئذ يتجه أنه كيف يعد ما قاله غلطا وهو اختيار لاحد المعانى الثابتة فان كان لانكار ما عداه فهو مشترك بينه وبين الجمهور الا أنه أكثر استعمالا وقد اختار المصنف رحمه الله ما اختاره ابن الحاجب وقيل يحتمل أن مراده أن ظاهر الآية هنا الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثانى يعنى أن استعمال لو قد يكون للاستدلال وهو الظاهر الا أن حق العبارة الدلالة على انتفاء الاول بانتفاء الثانى لانه يقال دل عليه بكذا دون لكذا وهو غريب منه لبعد ما ادعاه واللام تعليلية لاصلة الانتفاء وقال قدس سره لو بمعنى ان مجردة عن الدلالة على الانتفاء وقد يقال انها باقية على أصلها (قوله وقرئ لاذهب الخ) اما على زيادة الباء لتأكيد التعدية أو على أن اذهب لازم بمعنى ذهب كما قيل بنحوه فى تنبت بالدهن وفى قوله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة اذ الجمع بين أداتى تعدية لا يجوز وأسماعهم جمع سمع وفى نسخة سمعهم مفردا ويجوز أن يقدر له مفعول أى لاذهبهم وهو أقرب (قوله وفائدة هذه الشرطية الخ) يعنى أن اذهاب الله لمثله ليس بشئ فى جنب مشيئته وقدرته فأى فائدة فى ذكره والمانع هنا انتفاء شرطه وهو تعلق مشيئة الله به لان ما شاء كان ومالم يشأ لم يكن والمقتضى سببه من الرعد والبرق كما يدل عليه ما قبله وما قيل على المصنف رحمه الله من أن ما ذكره هنا يناقض قوله قبله ان لو ظاهرة الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثانى الخ لجعله مشيئة الله شرطا والظاهر انتفاء الشئ بانتفاء شرطه لا عكسه كما مر أجيب عنه بأن لو هنا استدلالية تفيد أن العلم بانتفاء المشروط التالى

وقرئ لاذهب بأسماعهم بزيادة الباء كقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وفائدة هذه الشرطية ابداء المانع لذهاب سمعهم وأبصارهم مع قيام ما يقتضيه

لوجود السبب الموقوف على الشرط يوجب العلم بانتفائه فلا تناقض فتدبر (قوله والتنبيه على أن تأثير الاسباب الخ) لانه لو لم يكن مشروطا لما تخلف الاثر عن المؤثر القوى من الرعد والبرق والصواعق فى ظلمات متراكمة وبيان الحكم فى مادة بيان له فى سائرها لاشتراكهما فى العلة وتأثير الاسباب وقيام المعنى المقتضى بناء على الظاهر وجرى على العادة التى أجراها الله تعالى فلا يقال انه ليس على ما ينبغى لان الاسباب لا تأثير لها فى المسببات وليس التأثير لغير الله تعالى عند أهل الحق ودلالتها على الوقوع بقدرته لان المشيئة سواء كانت مرادفة للارادة أو لا شأنها ترجيح أحد طرفى المقدور من الفعل والترك على الآخر فيستلزمها وان كان بينهما فرق ظاهر ولذا كان قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير مقررا لما قبله فسقط ما قيل من أن وجودها بقدرته على هذا الوجه لا يفهم من الشرطية المذكورة وانما المفهوم منها توقف وقوعها على المشيئة وعدم تخلفها عنها فتدبر (قوله كالتصريح به والتقرير له) أى ولذا لم يعطف عليه وقال كالتصريح لانه عام فى جميع المقدورات فيدخل فيه القدرة على ماذكر واذهابه دخولا أوليا فهو كالاثبات بالبرهان والتنوير بالبينة لان القادر على الكل قادر على البعض وضمير به وله للتنبيه لا يقال لا يلزم من قدرته على كل شئ وقوعه بقدرته لتغاير معنييهما لانا نقول لما ثبت أنه لا يجوز وقوع مقدورين من قادرين مؤثرين ببرهان التمانع وثبت أنه تعالى قادر على كل شئ لزم أن لا يكون غيره قادرا مؤثرا فكل شئ واقع بقدرته وقدرته تابعة لمشيئته فى التأثير فثبت أن كل شئ واقع بمشيئته (قوله والشئ يختص بالموجود الخ) الكلام فى شئ وتفسيره من جهتين ومقامين فالاول فى تحقيقه عند المتكلمين فانهم اختلفوا فى أن المعدوم الممكن هل هو ثابت وشئ أم لا وفى أنه هل بين الموجود والمعدوم واسطة أم لا والمذاهب أربعة حسب الاحتمالات أعنى اثبات الامرين أو نفيهما أو اثبات الاول ونفى الثانى أو بالعكس وذلك لانه اما أن يكون المعدوم ثابتا أو لا وعلى التقديرين اما أن يكون بين الموجود والمعدوم واسطة أو لا والحق نفيهما ولهم تردد فى اتحاد مفهوم الوجود والمشيئة والكلام فيه مرتبط بالوجود الذهنى أيضا فعلى هذا هل يختص بالموجود أو يشمله ويشمل المعدوم الممكن قولان والثانى فى تحقيقه لغة وهو يقع على كل ما أخبر عنه سواء كان جسما أو عرضا ويقع على القديم وعلى المعدوم والمحال فهو أعم العام كما فى الكشاف فلا يرد عليه ما قيل من أن الخلاف بيننا وبين المعتزلة فى المعدوم الممكن هل هو شئ أم لا وأما المحال فليس بشئ اتفاقا فان الخلاف فى المشيئة بمعنى التقرر والثبوت فى الخارج لا فى اطلاق لفظ الشئ فانه بحث لغوى مرجعه الى النقل والسماع لا يصلح محلا لاختلاف العقلاء الناظرين فى المباحث العلمية لا سيما وقد ورد استعماله على العموم فى القرآن وكلام العرب بحيث لا يخفى على أحد وما ذكره المصنف رحمه الله برمته مأخوذ من كلام الراغب وفيه المشيئة عند المتكلمين كالارادة سواء وعند بعضهم أصل المشيئة ايجاد الشئ واصابته وان استعمل عرفا فى موضع الارادة فالمشيئة من الله هى الايجاد ومن الناس الاصابة والمشيئة من الله تقتضى الوجود ولذا قيل ما شاء الله كان بخلاف الارادة وارادة الانسان قد تحصل من غير ارادة الله ومشيئته لا تكون الا بعد مشيئته كما قال وما تشاؤن الا أن يشاء الله ولذا يقال ان شاء الله دون ان أراد الله فقول المصنف رحمه الله يختص بالموجود أراد به بيان معناه عند المتكلمين بناء على المشهور من مذهب أهل السنة خلافا للمعتزلة فانه عندهم يشمل الموجود والمعدوم الممكن بناء على القول بأنه ثابت وان الثبوت أعم من الوجود ومانقل عنهم من القول بشموله للمعدوم مطلقا هنا من عدم الفرق بين معنييه لما سمعته من الاتفاق عليه وكلام المصنف ظاهره أنه تفسير لما فى النظم وقال بعض الفضلاء فيه ان الشئ فى الآية محمول على المعنى اللغوى لا على الموجود كما اصطلح عليه أهل الكلام وفيه نظر فتأمل (قوله أطلق بمعنى شاء) اسم فاعل كجاء وأصله شائ فأعل اعلال قاض فهو مصدر أطلق على الفاعل وهو من قامت به المشيئة كعدل بمعنى عادل ولذا فسر بمريد ثم شاع حتى صار حقيقة فيه ومن قامت به المشيئة موجود لا محالة وحينئذ يصح اطلاقه على الله لقيام المشيئة به ولانه موجود واجب

والتنبيه على أن تأثير الاسباب فى مسبباتها مشروط بمشيئته سبحانه وتعالى وأن وجودها مرتبط بأسبابها واقع بقدرته تعالى وقوله (ان الله على كل شئ قدير) كالتصريح به والتقرير له والشئ يختص بالموجود لانه فى الاصل مصدر شاء أطلق بمعنى شاء تارة وحينئذ يتناول البارى سبحانه وتعالى كما قال تعالى قل أى شئ أكبر شهادة قل الله شهيد

(الكلام على شئ)

الوجود ثم استشهد على اطلاقه على الله بالآية وأسقط الاستشهاد بقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه لما سيأتي في تفسيرها وأشار الى الرد على ابن جهم ومن تابعه في منع اطلاق شئ على الله لقوله تعالى على كل شئ قدير ولو كان شيأ دخل تحت القدرة وهو مناف لانه واجب الوجود بأن الذي في الآية بمعنى والذي يطلق عليه بمعنى آخر أو هو عام مخصوص بالعقل وما قيل من ان ارادة شاء بزنة فاعل في قوله تعالى قل أي شئ أكبر شهادة بعيد جدا بل المراد أي موجود أكبر شهادة كما لا يخفى مدفوع بأنه أصله ذلك ثم غلب على الموجود مطلقا وهو المراد كما سنوضحه لك عن قريب (قوله وبمعنى مشيء) بفتح الميم وفي آخره همزة وقد تبدل ياء وتدغم اسم مفعول بوزن مبيع ومهيب وعلى ما قبله هو اسم فاعل وهو في الاصل مصدر يجوز به عن كل من هذين المعنيين واستعمل استعمال المشترك ثم شاع وغلب استعماله في ذات كل موجود وهو بعد هذه الغلبة عام لا مشترك لفظي ولا ينافيه أنه قد يلتفت الى معناه الاصلي فيراد في الاستعمال كما ذكره المصنف فيما نحن فيه الآن فلا يرد عليه أن معناه المصدري قد زال بالنقل الى الاسمية والاشتراك بين الفاعل والمفعول خلاف الظاهر لتعين معناه لمطلق الوجود ولذا قالوا الشيئية تساوق الوجود وفيه بحث (قوله وماشاء الله وجوده فهو موجود الخ) لا يخفى ما في كلامه من الخرق الذي اتسع على الراقع وان غفل عنه كثير ممن شرحه ولنحك ما قالوه أولا ثم نبين ما فيه فنقول من الناس من قال المراد أنه مقدر الوجود في وقته مقدر له أو في علم الله تعالى وفيه رائحة من الاعتزال لقوله بأنه يطلق على المعدوم وانما تكلفه ليخرج المستحيل الذي سماه المعتزلة شيأ وانما يسمى قبل وجوده شيأ باعتبار ما يؤول اليه وما في الانتصاف من أنه يسمى أول وجوده شيأ بلا خلاف ليس بشئ لمن عنده انصاف وقيل انه من مزال الاقدام لما مر من تحرير محل النزاع بين المعتزلة وأهل السنة والفرق بين كلامهم وكلام أهل اللغة والمصنف رحمه الله خلط ذلك خلطا لا يخفى وتوجيهه انه أراد أن الشئ في أصل اللغة مصدر أطلق بمعنى شاء أو مشيء وكلاهما موجود أما الاول فظاهر وأما الثاني فلانه ما تعلقت به المشيئة وما تعلقت به فهو موجود فثبت أن الشئ مختص بالموجود وان أراد أن الشئ بمعنى الشيئية يختص بالموجود وافق الجمهور الا أن اثبات تعليله المذكور ردونه خرط القتاد ولعل مراده هو الاول وقيل انه جواب عما يرد عليه من أن طرو العدم من الممكن قد يقع متعلقا للمشيئة كالاعدام بعد الايجاد بأن المشيئة اذا أطلقت تنصرف الى الكاملة فمشيئة الله لما شاء وجوده تصيره موجودا في الجملة ولو في المستقبل والمراد بيان المناسبة بين المنقول والمنقول عنه وكلها اعتذارات أعظم من الجنايات وتطويل بغير طائل وتحصيل لغير حاصل وأنت بعد ما عرفت أن الخلاف في اطلاقه على المعدوم الممكن كما سترا ه وما يوجد في المستقبل قبل وجوده معدوم ممكن فلا يكون بيننا وبينهم على ما ذكره المصنف رحمه الله خلاف أصلا والذي أوقعه فيما وقع فيه كلام الراغب ثم ان ما ذكره من قوله وعليه قوله تعالى الخ هو دليل لهم لا لنا لاستحالة تعلق القدرة والخلق والايجاد بالموجود بعد وجوده وهو مع جوابه مذكور في التفسير الكبير فتدبر وقيل انه مبني على أن العدم لا يحتاج الى المشيئة بل عدم مشيئة الوجود كاف في العدم فان علة عدم المعلول عدم علته وهذا هو الباعث له على تقديره في نحو قوله ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم ولو شاء هداهم كما مر فان قلت اذا كان على كل شئ قدير على ظاهره من غير احتياج الى تخصيصه عند المصنف رحمه الله فلم قال في قوله تعالى أحسن كل شئ خلقه على قراءته مخصوص بمنفصل أو متصل كما سيأتي قلت لما كان المعنى الاصلي فيه متروكا في الاغلب وقامت القرينة على تركه وهو التصريح بخلقه بعده بنى ما هنالك عليه فتأمل (قوله بلا مثنوية) المثنوية كالمعنوية بمعنى الاستثناء صرح به أهل اللغة وورد في الحديث الشريف وفي كلام فصحاء العرب كقول النابغة

حلفت يمينا غير ذي مثنوية * ولا علم الا حسن ظن بصاحب

وكال في النبراس أصل معناها الرجوع والانصراف كما في قول حمزة سيد الشهداء

وبمعنى مشيء أخرى أي مشيء وجوده وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة وعليه قوله سبحانه وتعالى ان الله على كل شئ قدير الله خالق كل شئ فهما على عمومهما بلا مثنوية

فلما التقينا لم تكن مثنوية * لنا غير طعن بالمثقفة السمر

وكذا ورد في الحديث الثنية بمعنى الاستثناء أيضا ولما لم يقف بعضهم على ما ذكر تكلف لتأويله فقيل انه منسوب الى المثنى مصدر بمعنى الاستثناء وقيل بمعنى اثنين اثنين وقد وضح الصبح لذي عينين ومراد المصنف بها التخصيص تجوز بقرينة ما بعده (قوله والمعتزلة لما قالوا الخ) قيل انه تعريض ورد لما في الكشاف من قوله والشيء ما صح أن يعلم ويخبر عنه قال سيبويه وهو أعم العام كما أن الله أخص الخاص يجري على الجسم والعرض والقديم تقول شيء لا كالاشياء أي معلوم لا كسائر المعلومات وعلى المعدوم والمحال فان كان مقصود المصنف رحمه الله ما زعمه هذا القائل فلا وجه له لانه بيان لمعناه لغة والخلاف بيننا وبين المعتزلة في شيء آخر غير المعنى اللغوي وقد تقدم أنه في المعدوم الممكن وأن غيره من المعدومات ليس بشيء بالاتفاق منا ومنهم وهو المصرح به في كتب الاصول القديمة والجديدة فلا يصح الرد ولا النقل عنهم لان ما في الكشاف بيان للمراد به في كلام العرب واستعمالهم كما أشار اليه بنقله عن سيبويه فان قلت لعل المصنف رحمه الله ظفر بنقل فيه فهو قول لهم غير مشهور ويؤيده قوله في شرح المقاصد وعند كثير من المعتزلة هو اسم للمعلوم ويلزمهم أن يكون المستحيل شيأ وهم لا يقولون به اللهم الا أن يمنع كون المستحيل معلوما على ما بيناه أو يمنع عدم قولهم باطلاق الشيء عليه فقد ذكر جار الله انه اسم لما يصح أن يعلم يستوي فيه الموجود والمعدوم والمحال والمستقيم اه قلت هذا بعينه ما ذكره المصنف وقد استقر كلامه في شرح الكشاف الذي هو آخر تاليفه على خلافه وهو الموافق لما في كتب الاصول باسرها قال الامام في كتابه المسمى بالمسائل الاربعين هذه المسئلة متفرعة على مسئلة أخرى وهي أن الوجود هل هو مغاير للماهية أم لا ثم قال بعد ذلك فلنرجع الى تعيين محل النزاع في هذه المسئلة فنقول المعدوم اما أن يكون واجب العدم ممتنع الوجود واما أن يكون جائز العدم جائز الوجود أما الممتنع فقد اتفقوا على أنه نفي وعدم صرف وليس بذات ولا شيء وأما المعدوم الذي يجوز وجوده ويجوز عدمه فقد ذهب أصحابنا الى أنه قبل الوجود نفي محض وعدم صرف وليس بشيء ولا بذات وهذا قول أبي الحسن البصري من المعتزلة وذهب أكثر شيوخ المعتزلة الى أنها ماهيات وحقائق حالتي وجودها وعدمها فهذا هو تخصيص محل النزاع اه فقد ظهر لك أن ما ذكره المصنف وبعض محشيه لا وجه له وكأنه فهم أن الموجود ما يوجد في أحد الازمنة الثلاثة والمعدوم خلافه ممكنا كان أو مستحيلا (واعلم) أنه لا نزاع في استعمال الشيء في كلام الله وكلام العرب في الموجود والمعدوم والمحال والواجب والحادث كما ذكره الزمخشري وقوله يصح أن يوجد بمعنى يمكن أن يوجد فان الصحة كما تقابل السقم والفساد تقابل الامتناع الذاتي في كلامهم وهو استعارة مشهورة والامكان عام مقيد بالوجود فيشمل الواجب وصفاته عند القائل بها وأفعال العباد لانها مقدورة له بالذات أو بواسطة التمكين وقوله ما يصح أن يعلم ويخبر عنه ان قيل ليس هذا شاملا للفعل والحرف قلنا يصح الاخبار عنهما لكن بشرط أن لا يراد معناهما في ضمن لفظيهما واذا عرفت أن الصحة هنا بمعنى الامكان العام وهو سلب الضرورة عن أحد الجانبين سقط ما يتوهم من أن فيه اطلاق الجائز على الواجب وهو غير جائز (قوله لزمهم التخصيص الخ) أي تخصيص شيء في قوله على كل شيء قدير وخالق كل شيء بالممكن ليخرج الواجب والممتنع وأما اذا كان بمعنى المشيء وجوده فهو باق على عمومه كما لا يخفى وظاهره أنه محذور مع أن التخصيص به جائز على الاصح فلا ضير فيه كما يوهمه سوقه الا أن يقال انه خلاف الاصل لاسيما مع كل المقتضية للعموم وليس ببعيد فان قلت التخصيص بالممكن لا يكفي في قوله خالق كل شيء على مذهبهم لان من الممكنات ما لا تتعلق الارادة بوجوده وأفعال العباد ممكنة وليست مخلوقة له عندهم قلت تعلق الخلق به كما يدل على امكانه يدل على تعلق الارادة بايجاده فهو اشارة الى لزوم التخصيص بلا حصر أو قوله بالممكن على زعمهم اشارة الى ما فيه من القصور (قوله والقدرة هو التمكن الخ) ذكر الضمير رعاية للخبر ولو أنثه نظرا لمرجعه جاز الا أن الاول

والمعتزلة لما قالوا الشيء ما يصح أن يوجد وهو يعم الواجب والممكن أو ما يصح أن يعلم ويخبر عنه فيعم الممتنع أيضا لزمهم التخصيص بالممكن في الموضعين بدليل العقل والقدرة هو التمكن من ايجاد الشيء

أرجح عند صاحب الايضاح وفى المواقف القدرة صفة تؤثر وفق الارادة وقيل هى مبدأ قريب للافعال المختلفة وهذا فيما قيل يقتضى أنها ليست نفس التمكن بل مبدأ ومقتضيه وبينهما مخالفة والذى قاله المتكلمون انها صفة موجودة ثابتة له تعالى والتمكن أمر اعتبارى لا وجود له فى الخارج فهو معناها لغة وذاك اصطلاحى وقيل ان كلام المصنف رحمه الله اشارة الى أن فيها اختلافا هل هى صفة اضافية أو ذاتية وقيل ان قوله هو التمكن الخ يقرب من مذهب المعتزلة ويشعر بأن القدرة ليست صفة حقيقية والتفسير الثانى مذهب الاشاعرة والثالث يشعر بأنها من الصفات السلبية والتحقيق مافى المسائل الاربعين للامام من أن الصفات ثلاثة أقسام صفات حقيقية عارية عن الاضافات كالسواد والبياض وصفات حقيقية يلزمها اضافات كالعلم والقدرة لان العلم صفة حقيقية يلزمها اضافة مخصوصة الى المعلوم وكذا القدرة صفة حقيقية لها تعلق بالمقدور وذلك التعلق اضافة مخصوصة بين القدرة والمقدور واضافة ونسب محضة ككون الشئ قبل غيره أو بعده فمن فسرها بالمبدا ونحوه نظر الى حقيقتها ومن فسرها بغيره رسمها بلوازمها فلا مخالفة فى التحقيق ثم انه قيل عليه انه لا يتناول التمكن من اعدامه بعد وجوده ولا التمكن من ابقاء الممكن وهو معتبر كما ستراه الا أن يقال التمكن من الايجاد يستلزم التمكن منهما استلزاما ظاهرا فلذا اقتصر عليه مع شرفه فعلم ضعف ماقيل من أن المقدور ان أريد به ماتعلقت به القدرة لا يكون الا موجودا وان أريد مايصلح لان يتعلق به يكون معدوما وماوهو المعنى بقولهم انه تعالى قادر على جميع المقدورات وأن مقدوراته غير متناهية يعنى أنها صفة قديمة قائمة بالقادر قبل الايجاد لمقدوراته وبعد الايجاد والبقاء فتدبر (قوله وقيل صفة تقتضى التمكن) هذا هو القول المرضى فكأنه لم يقصد تمريضه والمراد التمكن من الايجاد والاعدام والابقاء كما سمعته آنفا وقوله وقيل قدرة الانسان الخ فيه اشارة الى أن ماقبله عام فيهما أو خاص بالله والظاهر الثانى ووجه تمريضه أنه وان فرق بين القدرتين الا أنه يقتضى أن القدرة من الصفات السلبية والذى عليه المحققون أنها صفة ثبوتية ذاتية والعجز يضادها وينافيها فالقائل به اختاره تقليلا للصفات الذاتية أو نفيا لها ثم ان الهيئة انما تستعمل اذا أطلقت فى المحسوسات والفعل شامل للايجاد والاعدام كما مر وصاحب هذا القول هو الراغب كما صرح به فى مفرداته فتأمل (قوله والقادر هو الذى الخ) هذا يحتمل أن يكون كلاما مستأنفا ويحتمل أنه من تتمة القيل فكلاهما من كلام الحكماء لانهم لا يقولون باثبات صفات زائدة كالمعتزلة على ماحقق فى الكلام ويخالفون المتكلمين فى أن القدرة عبارة عن صحة الفعل والترك ويقولون هى عبارة عن كونه بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك أو لم يفعل ومقدم الشرطية الاولى بالنسبة الى وجود العالم دائم الوقوع ومقدم الشرطية الثانية بالنسبة الى وجود العالم دائم اللاوقوع وصدق الشرطية لا يستلزم صدق طرفيها ولا ينافى كذبهما ودوام الفعل وامتناع الترك بسبب الغير لا ينافى الاختيار عندهم وفى نسخة وان شاء لم يفعل بدل قوله وان لم يشأ لم يفعل ولما ذهب الفلاسفة الى أن ايجاد العالم بطريق الايجاب لم يثبتوا الموجده الارادة والاختيار الا بمعنى انه ان شاء فعل الخ وهو متفق عليه بين الفريقين وفيه كلام فى نهاية الامام المدقق الطوسى ليس هذا محله وقيل ان قول المصنف هو الذى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل أحسن مما قيل ان شاء ترك لان ظاهره يقتضى أن يكون العدم الاصلى متعلق المشيئة وليس كذلك كما قرروه ثم ان كلا من الفعل وعدمه أعم من الايجاد أو الاعدام فالمعنى ان شاء الايجاد أو الاعدام فعله وان لم يشأ الايجاد أو الاعدام لم يفعله ومعنى كونه قادرا على الموجود حال وجوده أنه ان شاء عدمه أعدمه وان لم يشأ لم يعدمه ومعنى كونه قادرا على المعدوم حال عدمه انه ان شاء وجوده أوجده وان لم يشأ وجوده لم يوجده فاحفظه فانه نافع وفيه بحث (قوله والقدير الفعال لما يشاء الخ) قال الراغب محال أن يوصف غير الله تعالى بالقدرة المطلقة يعنى بل حقه أن يقال قادر على كذا والقدير هو الفاعل لما يشاء على قدر ما تقتضى الحكمة لا زائدا عليه

وقيل صفة تقتضى التمكن وقيل قدرة الانسان هيئة بها يتمكن من الفعل وقدرة الله سبحانه وتعالى عبارة عن نفى العجز عنه والقادر هو الذى ان شاء فعل وان يشأ لم يفعل والقدير الفعال لما يشاء على ما يشاء

ولاناقصا عنه ولذلك لايصح أن يوصف به الا الله تعالى والمقتدر يقاربه لكنه قد يوصف به البشر واذا استعمل في الله فمعناه القدير واذا استعمل في البشر فمعناه المتكلف والمكتسب للقدرة اه ومنه أخذ المصنف رحمه الله ماذكره ملخصا فمعنى قوله على مايشاء انه متقن جار على وفق الحكمة وقيل معناه على الوجه الذي يشاء مايشاؤه عليه من الوجوه المختلفة ولامحصل له الا أن يريد به التعميم أي على كل وجه أراده وهو توطئة لاختصاصه تعالى به لانه لايقدر على ايجاد كل مايشاء وجوده أو على ايجاد ماشاء في غاية الاتقان جاريا على وفق الحكمة الا الله تعالى والفعال هو المبالغ فيما يفعله كما وكيفا وقيل ان أراد بالفعال لما يشاء الخ في الجملة فهو لايقتضي عدم اتصاف الغير به وان أريد العموم لكل مايدخل تحت المشيئة لزم أن لايوصف به غيره ولو مجازا وأورد عليه أن أول كلامه في تفسير القدرة يقتضي أن يكون القدير المتمكن من ايجاد الشئ أو ذا صفة تقتضي التمكن منه لا الفعال الا أن يثبت هذا المعنى نقلا ورد بأن القدير صيغة مبالغة ففيه زيادة على القادر وزيادة التمكن التام تقتضي أن يكون فعالا ولايخفى أن المراد الثاني وانه قد التزم مالزمه فأي محذور فيه ثم ان ماذكره هنا ان كان من تتمة القيل لم يرد ماذكره وان كان ابتداء كلام آخر والقدرة والتمكن الموصوف به الله تعالى صفة قديمة باقية أزلا وأبدا فيكون قبل الوجود ومعه وبعده فلا حاجة الى جعله معنى آخر مستقلا ولا الى غيره مما ذكره نعم ماذكره المصنف رحمه الله تعالى راغب من أن القدير لايوصف به غير الله بخلاف القادر والمقتدر بناء على أن المبالغة في القدرة بالمعنى المذكور لايتصف به غيره تعالى فيه نظر لان المبالغة أمر نسبي لايلزم أن تكون بالمعنى المذكور ولو تتبعت كلام العرب وأهل اللغة لم تجده مختصا به تعالى ولذا وقع في بعض النسخ فلما يوصف به غير الباري وكان المصنف أصلح بما في النسخة الاولى على أنه قد خالف ماذكره بقوله في أول الخطبة فلم يجد به قديرا فان المراد به غيره تعالى الا أن يقال انه نفى للقدير عن غيره اذ المعنى لاقدير فيوجد وحينئذ لاينافي ماذكر (قوله واشتقاق القدرة من القدر الخ) قيل فيه اشارة الى الرد على الزمخشري حيث عدل عن قوله واشتقاق القدير من التقدير لما فيه من اشتقاق المجرد من المزيد وان أجيب عنه بأنه لم يرد به الاشتقاق المعروف بل ان بينهما اتصالا ومناسبة فان القدير مشتق من القدرة ومعناها الايقاع على مقدار قوته وحكمته وهو معنى التقدير وقد جرت عادته أن يعين للغات أصلا يرجع اليه ولما كان في جميع مواده معنى التقدير جعله أصلا له هكذا نقل عنه واذا اشتمل المزيد على معنى المجرد وزيادة جعل أصلا كالقدير من التقدير والوجه من المواجهة والبرج من التبرج والاشتقاق فيه لغوي بمعنى الاخذ من أشهر مواده لا ما اصطلح عليه أهل التصريف ولذا تراهم يجعلون المصدر مشتقا من مصدر آخر فلا اشكال فيه كما تقدم (قوله وفيه دليل على أن الحادث الخ) أي في قوله ان الله على كل شئ قدير لان الحادث والممكن شئ بالاتفاق وكل شئ مقدور كما صرح به المصنف وصورة الدليل كما قيل الحادث حال حدوثه شئ وكل شئ مقدور له تعالى ينتج أن الحادث حال حدوثه مقدور له تعالى أو الممكن حال وجوده شئ مقدور له تعالى فينتج أن الممكن حال وجوده مقدور له وأورد عليه مغالطة مذكورة مع ردها في حواشي بعض الفضلاء فلا حاجة لايرادها هنا فوجود الاول وبقاء الثاني بقدرته تعالى وهذا رد على من زعم أن الحادث محتاج الى الفاعل القادر حال حدوثه دون بقائه والازم تحصيل الحاصل اذ ايجاد الموجود محال وتأثير القدرة هو الايجاد وأجابوا عنه بأن المحال ايجاد الموجود بوجود سابق وهو غير لازم بل ايجاده لوجود هو أثر ذلك الايجاد مع أن هذا مبني على أن تأثير القدرة الايجاد فقط وليس كذلك لجواز أن يكون الاعدام بعد الوجود فالاحسن أن معنى أنه مقدور أن الفاعل ان شاء أعدمه وان لم يشأ لم يعدمه كما مر وقيل لما رأى بعض المتكلمين أن عدم احتياج الباقي في بقائه شنيع قالوا ان الجواهر لاتخلو عن الاعراض والعرض لايبقى زمانين فلا يتصور الاستغناء عن القادر في كل أوان وهذا مما أنكره كثير من المتكلمين على الاشعري وقالوا ان ادعاء مثله

ولذلك يوصف به غير الباري سبحانه وتعالى

واشتقاق القدرة من القدر لان القادر يوقع الفعل على مقدار قوته أو على مقدار ما تقتضيه مشيئته وفيه دليل على أن الحادث حال حدوثه

فى الاعراض القارة مكابرة فى المحسوس اللهم الا ان يقال ان المراد انه ليس له بحسب ذاته بقاء واستمرار و بقاؤه بالعرض استناد المايقوم به كالجذع المائل اذا استند الى جدار متى فارقه سقط (قوله والممكن حال بقائه) لان المحققين على أن علة الاحتياج الامكان لا الحدوث كما هو مقرر فى الكلام قيل انما أفرد المصنف الممكن بالذكر وكان يكفى أن يقول الحادث حال حدوثه و بقائه اشارة الى صفاته تعالى فانها ممكنة مع قدمها لكن كونها مقدورة فى غاية الاشكال لما تقرر من أن أثر المختار لا يكون الا حادثا ولذا اضطروا الى أنه تعالى موجب بالذات فى حق الصفات كما فى كتب الكلام وقيل عليه أيضا ان صفاته ممكنة فيلزم كونها مقدورة حال بقائها وقد فسر القادر بالذى ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وحاصله صحة الفعل والترك وهى بمقتضى ذاته فلا يصح فيها الترك الا أن يريد المصنف رحمه الله بالممكن الحادث لكنه خلاف ما يقتضيه سياقه اذ لو كان كذلك قال حال حدوثه وبقائه (أقول) الذى ارتضاه المحققون من المتكلمين كما قاله الامام فى الاربعين أن صفات الله تعالى ممكنة لذاتها واجبة الوجود لوجوب الذات وحاصله أن الصفات واجبة للذات لا بالذات أى واجبة لاجل الذات المقدسة لا أن ذات الصفات اقتضت وجوب وجود نفسها فتكون ممكنة فى حد نفسها معللة بالذات القديمة لكن يجب أن تكون الذات موجبا بالنسبة اليها مختارا بالنسبة لما سواها والا لزم حدوثها بناء على ما تقرر من أن الصادر عن المختار حادث البتة وقوله فى التفسير الكبير ان الذات المقدس كالمبدا للصفات أورد عليه ان ظاهر التشبيه أنها ليست مبدأ لها واذا لم تكن مبدأ لها لم تكن الصفات ممكنة بل واجبة فيتعدد الواجب وهو لا يجوز وأجيب بأن المتبادر من المبدا هو الموجد بعد العدم والصفات ليست مسبوقة بالعدم الا أنها تقتضى الذات وتحتاج اليها وتتوقف عليها فالذات بالنسبة لها كالمبدا وان لم تكن مبدأ حقيقة وأما تعلق القدرة وشمولها للصفات الذاتية فاختلفوا فيه على ما أشار اليه فى شرح المقاصد فقيل تتعلق بها والايجاب لا ينافى المقدورية بل يحققها والاختيار بمعنى ان شاء فعل وان شاء لم يفعل لا ينافيه أيضا كما مر وقيل انه قد يفسر شمول قدرته بأن ماسوى الذات والصفات من الموجودات واقع بقدرته فتدبر (قوله وأن مقدورا العبد مقدور الله) المراد بمقدوره الفعل الصادر عنه باختياره وقدرته الكاسبة له مقدورا لله أى تتعلق به قدرة الله المؤثرة فى ايجاده وهو مذهب الاشعرى ولا يلزمه تعلق قدرتين بمقدور واحد لان المؤثر قدرة الله فقط والمحذور تواردموثرين متساويين ولا يلزمه الجبر أيضا لا يقال التأثير معتبر فى القدرة لما مر من تعريفها بأنها صفة تؤثر وفق الارادة لانا نقول الاشعرى رحمه الله قسم القدرة الى المؤثرة والكاسبة وماذكرتم تعريف القسم الاول لا مطلق القدرة ومن هنا تبين أن معنى الكسب الذى يثبته الاشعرى هو تعلق القدرة والارادة الذى هو سبب عادى لتقدير الله تعالى وخلقه فى العبد وأفعال العباد دائرة بحسب الاحتمال العقلى بين أمور الاول أن يكون حصولها بقدرته تعالى وارادته من غير مدخل لقدرة العبد والثانى أن يكون حصولها بقدرة العبد وارادته من غير مدخل لقدرة الله عز وجل وارادته فيها أى بلا واسطة اذ لا ينكر عاقل أن الاقدار والتمكين مستندان اليه تعالى امتداء أو بواسطة والثالث أن يكون بمجموع القدرتين وذلك بأن يكون المؤثر قدرة الله تعالى بواسطة قدرة العبد أو بالعكس أو يكون المؤثر مجموعهما من غير تخصيص لاحداهما بالمؤثرية والاخرى بالآلية ذهب الى كل من الاحتمالات ماخلا الاحتمال الثانى من محتملات الشق الثالث طائفة والاول مذهب الاشعرية والثانى مذهب المعتزلة والثالث مذهب الاستاذ الاسفرايني والكلام عليه مبسوط فى الكتب الكلامية وقوله لانه شئ الخ اشارة الى القياس الذى ذكرناه (قوله والظاهر أن التمثيلين الخ) المراد بهما ما فى قوله كمثل الذى استوقد نارا الخ وقوله أو كصيب الخ وانما جعله الظاهر لانه أبلغ وأقرب من كونه مفردا ومفردا وعرفه ضمنا بتشبيه هيئة منتزعة من عدة أمور متلاصقة تلاصقا معنويا حتى صارت كشئ واحد بمثلها ومثل له بقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة الخ لظهور التركيب فيها

والممكن حال بقائه مقدور وان وأن مقدورا العبد مقدوران لله سبحانه وتعالى لانه شئ وكل شئ مقدور والظاهر أن التمثيلين من جملة التمثيلات المؤلفة وهو أن تنتزع كيفية منتزعة من مجموع فتضامت أجزاؤه وتلاصقت حتى صارت شيأ واحدا بأخرى مثلها كقوله تعالى مثل الذين حملوا الآية فانه تشبيه حال اليهود ثم لم يحملوها الآية فى جهلهم بما معهم من التوراة بحال الحمار فى جهله بما يحمل من أسفار الحكمة

كما سيأتي تفسيرها مع المناسبة لما هنا لانها في حق اليهود وأكثر المنافقين منهم وحمل التوراة قراءتها وحفظها وقوله لم يحملوها التنزيل جهلهم لها منزلة العدم كما في قوله تعالى وما رميت اذ رميت أو المراد لم يلتزموا حفظها كما في قوله تعالى وحملها الانسان فحالهم مع التوراة التي هي كتاب عظيم فيه نور وهدى نافع مع عدم الانتفاع به لجهلهم وحمقهم كحال حمار يحمل حملا ثقيلا من الكتب النفيسة ولا ينال منها الا التعب والكد وفي ذكر الاسفار هنا لطف ظاهر لايهام أن يكون جمع سفر بفتحتين مع أنه المتعارف في التعبير عنها كما لايخفى (قوله والغرض منهما الخ) أي المقصود والمعنى المراد وليس المراد ما يترتب على الشئ حتى يفسر بالحكمة والمصلحة لان أفعاله تعالى لاتعلل بالاغراض كما قيل فالمراد من التشبيه فيهما على تقدير التركيب تشبيه حالتين بحالتين والمشبه في الاول مجموع أحوال المنافقين في تحيرهم واضطرابهم مع اظهارهم الايمان حفظا لدمائهم وأموالهم وذراريهم وأهلهم وزوال ذلك عنهم سريعا بافشاء أسرارهم وافتضاحهم المؤدي الى خسارة الدارين والمشبه به حال المستوقد نارا مضيئة له فانطفأت ووجه الشبه صلاح ظاهر الحال الذي يؤل لخلافه وفي الثاني حالهم في الشدة ولباس ايمانهم المبطن بالكفر المطرز بالخداع حذر القتل بحال ذوي مطر شديد ببرق ورعد يرقعون خروق آذانهم بأناملهم حذر الهلاك ووجه الشبه وجدان ما ينفع ظاهره وفي باطنه بلاء عظيم والمكابدة المقاساة وأخذته السماء بمعنى أحاط به مطرها وغلبه وفي قوله من الحيرة والشدة لف ونشر مرتب فالحيرة للتمثيل الاول والشدة للتمثيل الثاني ويحتمل رجوع كل منهما للكل منهما وبحال معطوف على بما يكابد ومامصدرية أو موصول وطفئت مجهول مهموز اللام وفي نسخة انطفأت وفي أخرى انطفت بدون همز بابدالها واجرائه مجرى المعتل والقياس غيره (قوله من قبيل التمثيل المفرد الخ) يعني أنه من تشبيه المفردات بالمفردات وهو المسمى بالتشبيه المفرق ولما كان قوله المفرد يوهم أنه لاتعدد فيه فسره بقوله وهو أن تأخذ أشياء الخ أي أن تأخذ أشياء متعددة من غير تركيب فتشبهها بمثلها كما سنبينه لك وفي الكشاف انه اذا كان التشبيه مفرقا فالمشبهات مطوية على سنن الاستعارة كقوله وما يستوي البحران الآية ثم قال فان قلت الذي كنت تقدره في المفرق من التشبيه من حذف المضاف وهو قولك أو كمثل ذوي صيب هل تقدر مثله في المركب منه قلت لولا طلب الراجع في قوله يجعلون أصابعهم في آذانهم ما يرجع اليه لكنت مستغنيا عن تقديره لاني أراعي الكيفية المنتزعة من مجموع الكلام فلا على أولى حرف التشبيه مفردا يأتي التشبيه به أم لم يله الخ والمراد أنه على التفريق طوى ذكر المشبهات كما في الاستعارة المصرحة لطي ذكر المشبه فيها لفظا وتقديرا قطعا وقد يجري التشبيه على سننها وان فرق بينهما بوجهين الاول أن المتروك في التشبيه منوي مراد وفي الاستعارة منسي بالكلية كما مر تحقيقه في الاستعارة التمثيلية في قوله ختم الله الآية من أن المعاني قد يقصد اليها بألفاظ منوية غير مقدرة في النظم الثاني أن لفظ المشبه به في التشبيه مستعمل في معناه الحقيقي وفي الاستعارة في معنى المشبه حتى لو أقيم مقامه صح أصل المعنى من غير فرق وان فاتت المبالغة واذا قدر فربما انتظم مع المذكور بلا تغيير كما هنا وقد يحتاج الى التغيير كما في قوله تعالى وما يستوي البحران على ما فصل في محله ثم انه ذكر أنه على التفريق يحتاج الى التقدير دون التركيب وظاهره أنه يقدر كمثل ذوي صيب الا أن تعليله بطلب الضمير للمرجع يقتضي تقدير ذوي صيب واما تقدير مثل فلان المقصود تشبيه صفة المنافقين بصفة ذوي الصيب فتقديره أو في تأدية هذا المعنى وأشد ملاءمة مع المعطوف عليه وهو كمثل الذي الخ ومع المشبه وهو مثلهم وان صح أن يقال أو كذوي صيب كقوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه الخ وقيل تقدير المثل أمر مسلم يقتضيه العطف على السابق وينبني عليه تقدير ذوي لان اضافة القصة الى كل من الاجزاء التي تدخل فيها صحيحة لكن اضافتها الى أصحابها حقيقية ولغيرهم مجازية لما ذكر في قوله مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله وقد قيل عليه ما قيل فمن أراده فعليه بالنظر فيه وهذا كله مما لا كلام

والغرض منهما تمثيل حال المنافقين من الحيرة والشدة بما يكابد من طفئت ناره بعد ايقادها في ظلمة أو بحال من أخذته السماء في ليلة مظلمة مع رعد قاصف وبرق خاطف وخوف من الصواعق ويمكن جعلهما من قبيل التمثيل المفرد وهو أن تأخذ أشياء فرادى فتشبهها بأمثالها

فيه وانما الكلام فى أن المصنف رحمه الله ترك حديث التركيب والتفريق بين التركيب والتفريق فاما أن يكون اكتفاء بما قالوه مع الاشارة اليه سابقا حيث اقتصر على تقديره واما أن يكون تركه لعدم ارتضائه لما فيه من الخفاء مع أن طى ذكر المشبهات غير ظاهر لان المشبه فى التمثيلين مصرح به فى قوله أولا مثلهم لان المثل بمعنى القصة والحال الشاملة لجميع أحوال المنافقين المشبهة اجمالا ولا يلزم فى التفريق التصريح بالطرفين تفصيلا كما قالوه فى اللف والنشر التقديرى على أن اجماله فى قوة التفصيل لقرب العهد به فكيف يقال انه طوى فيه ذكر المشبهات على أنه لا مانع من ابقاء الكلام على حاله من غير تقدير أصلا وما ذكره قدس سره من نية الالفاظ فى التمثيلية مر تحقيقه الا أن قياسه الاستعارة على التشبيه قياس مع الفارق فان المشبه يطوى ذكره كثيرا بخلاف أجزاء اللفظ المستعار فتأييد مدعاه به غير تام (قوله ومايستوى الاعمى الخ) هذا من قبيل التشبيه المفرق وهو نظير لما نحن فيه من وجهين التفريق وتكرير التشبيه ولذا أعاد لا النافية فشبه الكافر النائل بالاعمى والمؤمن المهتدى بالبصير ثم شبهه مرة أخرى فقال ومايستوى الاحياء ولا الاموات والظلمات والنور الباطل والحق والظل والحرور الثواب والعقاب وقيل الاعمى والبصير مثلان للصنم والله عز وجل كما سيأتى فى سورة فاطر (قوله وقول امرئ القيس) بن حجر الكندى الشاعر الجاهلى المشهور من قصيدة طويلة أولها

ألا عم صباحا أيها الطلل البالى * وهل يعمن من كان فى العصر الخالى

وهل يعمن من كان أقرب عهده * ثمانين حولا لا أبا لك يسأم

(ومنها) كأنى بفتخاء الجناحين لقوة * على عجل منها أطاطئ شملالى

تخطف حران الانيم بالضحا * وقد جرت منها ثعالب أورال

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالى

وضمير وكرها الفتخاء وهى العقاب المذكور أولا وهو شاهد لتشبيه المفرد حيث شبه قلوب الطير الطرية وقلوبها المقددة على اللف والنشر المرتب بالعناب فى الشكل واللون وبحشف التمر وهو الردىء اليابس منه والعقاب من سباع الطير ويوصف بمحبة أكل اللحم دون قلوب الطير وقال ابن قتيبة قلوب الطير ألذ ما فيها فهى تأتى بها الترق فراخها ولكثرتها يبقى منها الرطب واليابس وهو الظاهر وفى كامل المبرد أن هذا البيت عند الرواة أحسن ما قيل فى تشبيه شيئين مختلفين فى حالين مختلفين بشيئين كذلك ورطبا ويابسا حالان من قلوب الطير والعامل فيهما كأن لانها بمعنى أشبه ولدى وكرها حال أيضا والعناب بالرفع خبر كأن وهو بزنة رمان ثمر معروف (قوله بأن يشبه فى الاول ذوات المنافقين الخ) الجار والمجرور متعلق بقوله يمكن أو بجعلهما وعبر بالذوات هنا وبالانفس فيما سيجىء تفننا واشارة الى أنه لا بد منه فى التشبيه المفرق لانهم المشبهون بالمستوقدين وأصحاب الصيب بخلافه على التركيب فان النظر فيه الى المجموع فلذا لم يتعرض له وقد بيناه لك أولا مع ما فيه وقوله واظهارهم الايمان باستيقاد النار عدل عما فى الكشاف من قوله واظهاره الايمان بالاضاءة لما قيل من انه اعترض عليه بأنه يخالف ما قدمه من أن المشبه بالاضاءة هو الانتفاع بالكلمة الجراة على ألسنتهم ولا يناسب ما بعده من قوله ان المشبه بانطفاء النار هو انقطاع الانتفاع اذ المناسب له أن يشبه انقطاع الاظهار بالانطفاء وان أجيب عنه بأن المراد هنا الاضاءة المتعدية وهى ثمة لازمة أو أراد باظهار الايمان أثره وهو الانتفاع به فعناه شبه المنافق أى نفاقه واظهاره الايمان بالمستوقد أى باستيقاده وشبه أثر الاول من الانتفاع بأثر الثانى من الاضاءة وشبه انقطاع الانتفاع بانقطاع الاضاءة ويؤيد هذا أن تشبيه ذات المنافق بذات المستوقد ليس مقصودا فى الآية قطعا والحمل على التوطئة بعيد فحينئذ للمستوقد استيقاد واستضاءة وخمود نار وللمنافق اظهار ايمان وانتفاع به وانقطاع بالموت وغيره وهذا زبدة ما فى الشروح مما ارتضاه الشريف المرتضى قدس سره وقيل للمستوقدين ذوات وثلاث حالات الاستيقاد واضاءة نارهم ما حولهم وانطفاء نارهم وكذا

كقوله ومايستوى الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وقول امرئ القيس

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا
لدى وكرها العناب والحشف البالى

بأن يشبه فى الاول ذوات المنافقين باستيقاد النار وما انتفعوا به من حقن الدماء وسلامة الاموال والاولاد وغير ذلك باضاءة النار ما حول المستوقدين وزوال ذلك عنهم على

للمتافقين ذوات وثلاث حالات فاظهار الايمان بازاء الاستيقاد وحقن الدماء وسلامة المال والاولاد ونحوها من المنافع الحاصلة باظهار الايمان بازاء الاضاءة وزواله بازاء انطفاء النار فشبهت الاربعة بالاربعة ووجه الشبه فى الاول الوقوع فى حيرة ودهشة وفى الثانى التسبب لحصول المراد وفى الثالث كونه خيرا لمباشر الفعل وفى الرابع الفناء بسرعة والمصنف رحمه الله شبه اظهار الايمان بالاستيقاد والزمخشرى بالاضاءة وقد قيل عليه ان الظاهر أن يشبه اظهار الايمان بالاستيقاد والانتفاع بالاضاءة كما مر ولذا عدل عنه المصنف وربع القسمة الا أنه شبه زوال النفع باطفاء النار والمناسب أن يجعل المشبه الازالة والمشبه به الانطفاء (أقول) لايرد ما أوردوه بعد النظر التام ولا مغايرة بين ماذكره المصنف رحمه الله وبين ما فى الكشاف الا باختلاف العبارة وهما فى المآل واحد وتوضيحه أن المستوقد هنا بمعنى الموقد وايقاد النار اشعالها بحطب ونحوه ويترتب عليه اضاءتها أى جعلها أو كونها مضيئة منتشرة الضوء ويترتب على هذا الاستضاءة التى هى أثرها ومطاوعها وهى عين الانتفاع بها ثم تضمحل النار والنور ويبدل الخير بالشرور وهذا ما فى جانب المشبه به وفى المشبه على ترتيبها المنافق ينطق بقوله آمنا وكلمة الشهادة فيترتب على نطقه اظهار ايمانه بدلالة فحواها ثم يترتب على هذا الاظهار الانتفاع بصيانة الاموال والدماء ونحوها ثم ينقلب نفعه ضرا بافتضاحه واستحقاقه العقاب فى الدارين فتخيب آماله وتنعكس أحواله فاذا عرفت هذا ظهر لك بلا اشتباه أن اظهار ايمانه فى الحقيقة بدلالة الكلمة المجراة لا أنه نفسها والمشبه بالايقاد حقيقة اجراء الكلمة فالمشبه بالاضاءة اظهار الايمان كما فى الكشاف الا أنه لقرب الايقاد من الاضاءة وتلازمهما يجوز أن يقال شبه اظهار الايمان بالايقاد والانتفاع بالاضاءة وان كان استضاءة لانهما كشئ واحد كما قيل فى التعليم والتعلم فسقط ما أورد على المصنف رحمه الله فى الاطفاء والانطفاء والعجب عما توهم من منافاة قول الزمخشرى هنا شبه اظهار الايمان بالاضاءة لقوله أولا المراد ما استضاؤا به قليلا من الانتفاع بالكلمة المجراة على ألسنتهم وبين الاستضاءة والاضاءة بعد ما بين المشرقين والباء فى قول المصنف رحمه الله باهلاكهم سببية متعلقة بزوال وفى قوله باطفاء متعلقة بشبه السابق لا بمثله مقدرا ولا بابقاء (قوله وفى الثانى أنفسهم بأصحاب الصيب الخ) معطوف على قوله فى الاول وأنفسهم بالرفع معطوف على قوله ذوات نائب فاعل يشبه المجهول وبأصحاب معطوف على قوله بالمستوقدين وأصحاب اشارة الى ذوى المقدر وقوله حذرا الخ النكايات جمع نكاية من نكأت بالهمز ونكيت معتل الآخر وهى ما يؤلمهم ألما شديدا وطرق بطرق من باب كتب اذا أتى ليلا والمراد به ما يصيب الكفرة من الاذلال والاهلاك فشبه حذرهم منهم بسد الآذان للئلا تقع به وقوله من حيث الخ هو وجه الشبه وانتهزوها بالزاى المعجمة بمعنى اغتنموها وبادروا لها بسرعة وفرصة كغرفة أصل معناه النوبة والشرب ثم شاع فى كل مطلوب يبادر له خشية فواته وهو منصوب على الحال أو التمييز أو هو مفعول ثان لانتهز بتضمينه معنى التصيير والايجاد وأصل معنى الانتهاز الدفع ثم قيل انتهز بمعنى نهض وبادر وخطابيضم الخاء مقصورا جمع خطوة ومتقيدين مجازا أو كناية بمعنى واقفين وحرك بفتح الحاء المهملة بمعنى حركة وقوله خفقة بمعنى لمعة وخفى بمعنى فتر هنا من خفى البرق كرمى اذا لمع بضعف وفى قوله يمكن اشارة الى مرجوحية التفريق بالنسبة الى التركيب لانه أبلغ كما صرح به الشيخ وغيره من أهل المعانى (قوله وقيل شبه الايمان الخ) هذا تفسير لقوله أو كصيب الخ على أن التشبيه مفرق أيضا وقائله قيل انه الراغب فى تفسيره وقريب منه ما اختاره السمرقندى رحمه الله تعالى فقال جعل الدعاء الى الاسلام كالصيب وما فيه من الجهاد كظلمة الليل وما فيه من الغنيمة كالبرق اشارة الى أنه عليه الصلاة والسلام دعاهم الى الاسلام الذى هو سبب المنافع فى الدارين حقيقة بمنزلة الصيب الذى هو سبب المنفعة حقيقة الا أن فى الاسلام نوعا شديدا من الجهاد والجدود وغيرها بمنزلة ظلمة الليل والسحاب وصوت الرعد مع الصيب وفيه من الغنيمة والمنافع كالبرق هنالك فجعل المنافقون أصابعهم فى آذانهم من سماع ما فى

القرب باهلاكهم وافشاء حالهم وابقاؤهم فى الخسار الدائم والعذاب السرمدى باطفاء نارهم والذهاب بنورهم وفى الثانى أنفسهم بأصحاب الصيب وايمانهم المخالط بالكفر والخداع يطيب فسه ظلمات ورعد وبرق من حيث انه وان كان نافعا فى نفسه لكنه لما وجد فى هذه الصورة عاد نفعه ضررا ونفاقهم حذرا عن نكايات المؤمنين ومايطرقون به من سواهم من الكفرة بجعل الاصابع فى الآذان من الصواعق حذرا الموت من حيث انه لايرد من قدر الله شيأ ولا يخلص مما يريد بهم من المضار وتحيرهم لشدة الامر وجهلهم بما يأتون ويذرون بأنهم كلما صادفوا من البرق خفقة انتهزوها فرصة مع خوف أن تخطف أبصارهم متقيدين لاحراز الهم وقيل شبه الايمان والقرآن وسائر ما أوتى الانسان من المعارف التى هى سبب الحياة الابدية بالصيب

الاسلام من الشدائد كما جعل من ابتلى بهذا الصيب في ليلة مظلمة في مفازة أصبعه في أذنه من الصواعق يكاد البرق يخطف أبصارهم اى ما فى الاسلام من الغنيمة والنفع ومعناه أن المنافقين اذا رأوا خيرا فى الاسلام وغنيمة مشوا اليه واذا أظلم عليهم بالشدائد قاموا متحيرين مغمومين وصدوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اه وتحقيقه بعد العلم باختصاصه بالمنافقين أيضا لا عمومه للكافرين وان ذهب اليه بعض المفسرين والفرق بينه وبين ما قبله مع التفريق وتشبيه أحوال المنافقين فيهما أنه على ما قبله الصيب بازاء ايمان المنافقين والظلمات كفرهم المضمر والرعد والبرق المخوف خداعهم المصير النفع ضرا ونفاقهم لدفع المضرة عنهم بازاء جعل الاصابع فى الآذان مع عدم افادته وتحيرهم فى جهلهم بمصادفة برق يمشون فيه ثم يقفون وأما على هذا فالصيب بازاء الايمان المحقق الخالص والقرآن المجيد وما يفيده من المعارف التى يحيا بها كل قلب سليم حياة أبدية كما أن من الماء كل شئ حى وكون المنافقين أصحاب هذا الصيب مع عدم حصوله لهم ولذا لم يضف اليهم فى العبارة لتمكنهم منه وتلبسهم بما يضاهيه ولانهم قد أظلمهم زمان حصوله كما يشير اليه قوله وسائر ما أوتى الانسان دون ما أوتوا والظلمات بازاء الشبهات والرعد الوعد لتبشيره برحمة الغيث والوعيد لانذاره بنقمة الصواعق وما فيه من الآيات القرآنية ونعوته الباهرة أى القاهرة للعقول بازاء البرق الخاطف للابصار أى الصارف عما سواه لوهداهم الله وانصرافهم عن الاستماع والاذعان بازاء سد الآذان عما يخاف من الوعيد واتقانه بما لا يفيد فان الله محيط بالكافرين وانما أخره ومرضه لما فى جعلهم أصحاب هذا الصيب من البعد الذى هو مع التقدير كالالغاز وبعد تشبيه الوعد بالرعد وتشبيه الآيات بالبرق ومما ذكرناه علم غفلة من قال انه لم يتعرض للتشبيه فى قوله يكاد البرق يخطف أبصارهم وانه يمكن أن يقال شبه قرب صرف الآيات انظارهم عما كانوا يصرفونها اليه من حطام الدنيا والاباطيل بخطف البرق أبصارهم وحياة الارض بهجتها بنباتها وارتبكت بها الضمير فى ارتبكت عائد على ما وأنثه باعتبار معنى الشبه وضمير بها للمعارف أو للمذكورات بأسرها والمعارف جمع معرفة وهى معروفة وفى بعض الحواشى صحته معاون بواو ونون فى آخره جمع معونة من العون وهو الظهير وفسره بالعون بتهيئة آلات المعارف وارتبك بمعنى اختلط يقال ركبه ولبكه اذا خالطه ومازجه والمبطلة وفى نسخة الطائفة المبطلة وهم أهل البدع والضلالة المحاولون لابطال الحق واعترضت دونها أى حال بينها وبين الحق والباهر الظاهر العجيب ويهوله بالتخفيف والتشديد أى يخوفه (قوله وهو معنى قوله والله محيط الخ) أى عدم خلاصهم مما يخافون وقوله واهتزازهم أى وشبه اهتزازهم وهو فى الاصل توالى الحركات فى محل واحد ويكنى به عن النشاط والفرح كما فى قول ابن الرومى رحمه الله

ذهب الذين يهزهم مداحهم * هز الكماة عوالى المرّان

وهو المراد هنا ومن فسره بالحركة فقد قصر وقوله يلع لهم من رشد بضم فسكون أو بفتحتين ضد الغى ولمعانه استعارة من لمعان البرق لظهوره ظهور الا يثبت ويزول سريعا ورفد بكسر الراء المهملة وسكون الفاء يليها دال مهملة معناه العطاء والشئ المعطى وتطمح تنظر أو تنتظر يقال طمح بعينه اذا شخص بها والمطرح موضع الطرح ثم عم لكل موضع وتوقفهم فى الامر تردّدهم فيه وهو مجاز من الوقوف شاع فى هذا المعنى اذا تعدى بفى وتوقف عن الامر أمسك عنه ووقف الامر على كذا علقه عليه ووقف الميراث الى الوضع آخره فيختلف معناه باختلاف تعديه وتعن بكسر العين المهملة وتشديد النون مضارع عن بمعنى ظهر أو طرأ وعرض وبتوقفهم متعلق بشبه كقوله بمشيهم وقوله ونبه أى نبه الله المؤمنين أو نبه كل من يتنبه وهو مما ينبغى التنبه له وان لم ينبهوا عليه لان هذا التنبيه من تتمة التشبيه المفرق وارتباطه انما هو به بل بالقيل الاخير ولولا هذا لم يكن لذكره وتأخيره الى هنا محل وبيانه أنه لما كان فى التشبيه على هذا ايماء الى العقائد الحقة والمعارف الالهية التى مدت نعمها على موائد الوجود الذى به حياة الارض وما ارتبكت بها من شبه المبطلة واعترضت دونها من الاعتراضات المشكلة بالظلمات وما فيها من الوعد والوعيد بالرعد وما فيها من الآيات الباهرة بالبرق وتصامهم عما يسمعون من الوعيد بجعل من يهوله الرعد فيخاف صواعقه فيسد أذنه عنها مع أنه لا خلاص لهم منها وهو معنى قوله والله محيط بالكافرين لما يلع لهم من رشد يركونه أو رفد تطمح اليه أبصارهم بمشيهم فى مطرح ضوء البرق كلما أضاء لهم وتحيرهم وتوقفهم فى الامر حين تعرض لهم شبهة أو تعن لهم مصيبة بتوقفهم اذا أظلم عليهم ونبه بقوله سبحانه وتعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم على أنه سبحانه وتعالى جعل لهم السمع والابصار ليتوسلوا بها الى الهدى والفلاح

وحرم ذوقها هؤلاء المنافقون كما أرينا كذا آنفا فهم تحت سماء مغدقة على رياض مخصبة وقد أحدثوا فاتجعوا بصرفهم الحواس عن اعمالها فيما حقها أن تصرف له وجعلها كالعدم فنعى الله ذلك عليهم وقال انهم تعاموا وتصاموا عمن لو شاء أعماهم وأصمهم حقيقة وقوله بالحالة الخ المراد بها الصمم والبكم والعمى وضمير يجعلونها للاسماع والابصار وضمير جعلهم مفعول أول وبالحالة مفعول ثان أى ملتبسين بها أو ظرف لغو متعلق به وقد جوز فى يجعلونها أن يبنى للفاعل وللمفعول فقيل ان التنبيه من كلمة لو الامتناعية وظاهره أن قوله ولو شاء الخ فى شأن المنافقين والظاهر أنه تتميم لاصحاب الصيب الممثل بهم ويجعلون على البناء للمفعول وضمير المفعول للحالة والا لزم الاقتصار على أحد مفعولى جعل الذى هو من أفعال القلوب والمعنى بالحالة التى يجعلون لانفسهم تلك الحالة على أن يكون تعلق الجعل بالمفعول الاول القائم مقام الفاعل أو بالثانى والمراد به الحالة التى هم عليها على الحذف والايصال وفيه تكلف أو على البناء للفاعل وهو الظاهر والمعنى الحالة التى يفعلونها فحينئذ لا يكون الجعل من أفعال القلوب ولا يلزم المحذور المذكور اه وفيه ما لا يخفى فان التنبيه انما هو من التذييل بهذه الجملة لا من لو وجعل يجعل مبنية للفاعل وليست مما تتعدى للمفعولين بل لواحد وهو كثير فيها الا ان لها معانى فتكون بمعنى اعتقد وبمعنى صير وهى على هذا ملحقة بأفعال القلوب وأما بمعنى أوجد وأوجب فيتعدى لواحد وهو المراد هنا فلا حاجة لما ارتكبوه من التعسف

تم

(تم الجزء الاول ويليه الجزء الثانى أوله قوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم)

ثم انهم صرفوها الى لحظوظ العاجلة وستدوها عن الفوائد الآجلة ولو شاء الله لجعلهم بالحالة التى يجعلونها فانه على ما يشاء قدير

ترجمة المؤلف رحمه الله تعالى

قال الامام العلامة الاديب محمد أمين الدين بن فضل الله المحبي الدمشقي الحنفي رحمة الله عليه في كتابه خلاصة الاثر في أعيان القرن الحادي عشر: الشيخ أحمد بن محمد بن عمر قاضي القضاة الملقب بشهاب الدين الخفاجي المصري الحنفي صاحب التصانيف السائرة وأحد أفراد الدنيا المجمع على تفوقه وبراعته وكان في عصره بدر سماء العلم ونير أفق النثر والنظم رأس المؤلفين ورئيس المصنفين سار ذكره سير المثل وطلعت أخباره طلوع الشهب في الفلك وكل من رأيناه أو سمعنا به ممن أدرك وقته معترفون له بالتفرد في التقرير والتحرير وحسن الانشاء وليس فيهم من يلحق شأوه ولا يدعي ذلك مع أن في الخلق من يدعي ما ليس فيه وتآليفه كثيرة ممتعة مقبولة وانتشرت في البلاد ورزق فيها سعادة عظيمة فان الناس اشتغلوا بها وأشعاره ومنشآته مسلمة لا مجال للخدش فيها والحاصل أنه فاق كل من تقدمه في كل فضيلة وأتعب من يجيء بعده مع ما خوله الله تعالى من السعة وكثرة الكتب ولطف الطبع والنكتة والنادرة (وقد ترجم) نفسه في آخر رحلته من حين مبدئه فقال بيان حالي في خبر المبتدا وسبب اقتدائي بالهجرة النبوية وما عدا عما بدا سألتني أعزك الله عن ابتداء حالي وما آل اليه أمري مما لم يجر على أمثالي ولولا الالحاح في طلب الجواب لما كان لهذه الجملة محل من الاعراب فها أنا رافع اليك القصة ومسيغ بماء البشر هذه الغصة

ولا بد من شكوى الى ذي مروءة * يواسيك أو يسليك أو يتوجع

فقد كنت في سن التمييز في مغرس طيب النبات عزيز في حجر والدي ممتعا بذخائر طريفي وتالدي مربى بغذاء على الظاهر والباطن في النعيم المقيم بأرفع المساكن ومقام والدي غني عن المدح والورق بأوكارها لا تعلم الصدح فلما درجت من عشي قرأت على خالي سيبويه زماني يعني أبا بكر الشنواني علوم العربية فجثوت بين يديه على الركب ونافست اخواني في الجد والطلب ثم ترقيت فقرأت المعاني والمنطق وبقية علوم الادب الاثني عشر ونظرت كتب المذهبين مذهب أبي حنيفة والشافعي مؤسسا على الاصلين من مشايخ العصر متنزها في حدائق السحر موشحا آدابي بحلل النظم والنثر

فلولا الشعر بالعلماء يزرى * لكنت الآن أشعر من لبيد

ومن أجل من أخذت عنه شيخ الاسلام ابن شيخ الاسلام الشمس الرملي حضرت دروسه الفرعية وقرأت عليه شيأ من صحيح مسلم وأجازني بذلك وبجميع مؤلفاته ومروياته بروايته عن شيخ الاسلام القاضي زكريا الانصاري وعن والده وجلالة قدره أشهر من الشمس كما قلت فيه

فضائله عد الرمال ومن يكن * ليحصر معشار الذي فيه من فضل

فقل لفتى قد رام احصاء مجده * تريث استرح من جهد عدك للرملي

ومنهم شافعي زمانه القطب العارف بالله تعالى الشيخ نور الدين الزيادي زاد الله حسناته حضرت دروسه زمنا طويلا وهو كما قلت فيه

لنور الدين فضل ليس يخفى * تضيء به الليالي المدلهمه

يريد الحاسدون ليطفؤه * ويأبى الله الا أن يتمه

ومنهم العلامة الفهامة خاتمة الحفاظ والمحدثين ابراهيم العلقمي قرأت عليه الشفاء بتمامه وأجازني به وبغيره وشملني نظره وبركة دعائه لي ومنهم العلامة في سائر الفنون علي بن غانم المقدسي الحنفي حضرت دروسه وقرأت عليه الحديث وكتب لي اجازة بخطه ومن أخذت عنه الادب والشعر شيخنا العلامة أحمد العلقمي والعلامة محمد الصالحي الشامي والعنابي ومن أخذت عنه العروض الشيخ محمد المغربي المعروف بركروك ومن أخذت عنه الطب الشيخ داود البصير ثم ارتحلت مع والدي للحرمين الشريفين

وقرأت

قال المرزباني في مجمع الامثال ما عدا عما بدا أي ما منعك مما ظهر لك أولا قاله علي بن أبي طالب للزبير بن العوام رضي الله عنهما يوم الجمل يريد ما الذي صرفك عما كنت عليه من البيعة وهذا متصل بقوله عرفتني بالحجاز وأنكرتني بالعراق فما عدا عما بدا اه

وقرأت ثمة على الشيخ على بن جار الله العصام وغيره ثم ارتحلت الى قسطنطينية فتشرفت بمن فيها من الفضلاء والمصنفين واستفدت منهم وتخرجت عليهم وهى اذذاك مشحونة بالفضلاء الاذكياء كابن عبد الغنى ومصطفى بن عزمى والخبرداود وهو ممن أخذت عنه الرياضات وقرأت عليه اقليدس وغيره وأجلهم اذذاك استاذى سعد الملة والدين بن حسن أخذ عن خاتمة المفسرين أبى السعود العمادى عن مؤيد زاده عن الجلال الدوّانى ولما توفى استاذى قام مقامه صنع الله ثم ولداه ثم انقرضوا فى مدة يسيرة ثم لما عدت اليها ثانيا بعد ما توليت قضاء العسكر بمصر رأيت تفاقم الامر وغلبة الجهل فذكرت ذلك للوزير فكان ذلك سببا لعزلى وأمرى بالخروج من تلك المدينة وقدر من الله تعالى على بالسلامة ثم ذكر أن من تآليفه حواشى تفسير القاضى وهى التى سماها عناية القاضى وشرح الشفاء وشرح درة الغواص والرسائل الاربعين وحاشية شرح الفرائض وكتاب السوانح والرحلة وحواشى الرضى والجامى وحديقة السحر (قلت) وله كتاب شفاء الغليل فيما فى كلام العرب من الدخيل والنادر الحوشى القليل وكتاب ديوان الادب فى ذكر شعراء العرب ذكر فيه مشاهير الشعراء من العرب العرباء والمولدين وله كتاب طراز المجالس وهو مجموع حسن الوضع جم الفائدة رتبه على خمسين مجلسا ذكر فيه مباحث تفسيرية ونحوية وأصولية وغيرها وذكر فى آخره لما قرأت ما قاله علماء الحديث فى الخصائص النبوية انه لم تلج النار جوفا فيه قطرة من فضلاته صلى الله عليه وسلم قال بعض من كان عندنا حاضرا اذا كان هكذا فكيف تعذب أرحام حملته فاعجبنى كلامه ونظمته فى قولى

لوالدى طه مقام قد علا * فى جنة الخلد ودار الثواب
فقطرة من فضلات له * فى الجوف تنجى من أليم العقاب
فكيف أرحام له قد غدت * حاملة تصلى بنار العذاب

ثم ختم الكتاب بقوله

أستغفر الله مالى فى الورى شغل * ولا سرور ولا أسى لمفقود
عما سوى سيدى ذى الطول قد قطعت * مطالبى كلها مذ تم توحيدى

وله رسائل كثيرة ومكاتبات وافرة لم يجمعها ومقامات ذكر بعضها فى ريحانته (وكان) لما وصل الى الروم فى رحلته الاولى ولى القضاء ببلاد روم ايلى حتى وصل الى أعلى مناصبها كاسكوب وغيرها ثم فى زمن السلطان مراد توصل حتى اشتهر بالفضل الباهر فولاه السلطان قضاء سلانيك فحصل بها مالا كثيرا ثم أعطى بعدها قضاء مصر وبعد ما عزل عنها رجع الى الروم فعزّ على دمشق وأقام بها أياما ومدحه فضلاؤها بالقصائد واعتنى به أهلها وعلماؤها فاكرموا نزله ووقع له لطائف من ذلك أنه دعاه العمادى المفتى الى قصرهم بالصالحية فزّ الشهاب ومحبته العمادى وابن شاهين على الجسر الابيض فنظر الى غلام واقف هنالك نظرة ميل ووقف يتأمله فانتقد العمادى وابن شاهين ذلك عليه فأنشد بديهة قوله

قيل لا تنظرن لوجه مليح * انّ هذا مبدد الحسنات
قلت هذا الجمال لما تبدا * أشغل الكاتبين عن سيئاتى

ودخل حلب اثر ذلك ثم وصل الى الروم وكان اذذاك مفتيها المولى يحيى بن زكريا فأعرض عنه فصنع مقامته التى ذكرها فى الريحانة وتعرض فيها للمولى المذكور فكان ذلك سببا لنفيه الى مصر وأعطى قضاءها على وجه المعيشة فاستقر بمصر يؤلف ويصنف ويقرئ (وأخذ عنه جماعة) اشتهروا بالفضل الباهر من جملتهم العلامة عبد القادر البغدادى والسيد أحمد الحموى وغيرهما واجتمع به والدى المرحوم فى منصرفه الى مصر وأخذ عنه وكتب عنه أصل الريحانة الذى سماه خبايا الزوايا فيما فى الرجال من البقايا وكتب منها فى دمشق نسخ ومن ثم اشتهرت فضيلته وذكره فى رحلته فقال ثم جئت الى رياض العلوم المزهرة بأصناف الفنون من منثور ومنظوم فجنيت زهر الآداب من تلك الحدائق الرحاب فكان بيت قصيدها

وواسطة عقدها وفريدها مالك أزمة هذه الصناعة وفارس حلبة البلاغة والبراعة جناب المولى الشهاب انسان عين الموالى وزبدة الاحقاب

علامة العلماء واللج الذى * لا ينتهى ولكل لج ساحل

قد أشرقت بشموس علومه أفلاكها ولمع بسنان المنطوق والمفهوم أسماكها وتحلت أجياد الطروس بعقود ألفاظه وراجت نقود آدابه فى سوق عكاظه قد اتفقت كلمة الكملة انه واحد عصره بلا خلاف وأقرت له علماء دهره فى حيازة السبق بالاعتراف فانتهت اليه اليوم بلاغة البلغاء فما تُظِلّ الخضراء ولا تُقِل الغبراء فى زماننا أجرى منه فى ميدانها وأحسن تصرفا بعنانها وأما فنون الآداب فهو ابن بجدتها وأخو جملتها وأبو عذرتها ومالك أزمتها

فان أقرّ على رِقٍّ أنامله * أَقَرَّ بالرِّقِّ كُتّابُ الأنام له

قد سقت عيون قريحته المسائل وبسقت فى روضه أغصان الفضائل فصار عزيز مصر وقاضيها وناشر لواء العدالة فى نواحيها وبنى وشيد بأيدى تحريراته معالم التنزيل ونضا قناع خفايا الاسرار بمحكم التأويل فكم أبدع بما أودع فى خبايا الزوايا فيما فى الرجال من البقايا فنظمه نسمات السحر وقلائد النحر وغمزات الالحاظ المراض وعطفات الحسان بعد الاعراض ونثره النثرة اشراقا وحباب الصهباء رونقا واتساقا

فِقَرٌ لم يزل فقيرًا اليها * كُلُّ مبدى فصاحة وبيان

وقد حصلت على ضالتى المنشودة من لقياه وظفرت بالكنز الذى كنت أتوقعه وأترجاه وشاهدت ثمار المجد والسودد تنثر من شمائله ورأيت فضائل الدهر عيالا على فضائله (ومن فوائده المعجبة) التى لا ينقضى التحسين لها ما نقله فى شرح الشفاء عند قوله ومن دلائل نبوته صلى الله عليه وسلم أن الذباب كان لا يقع على ما ظهر من جسده ولا يقع على ثيابه ما نصه وهذا مما قاله ابن سبع أيضا الا أنهم قالوا لا يعلم من روى هذا والذباب واحده ذبابة قيل انه سمى به لانه كلما ذبّ آب أى كلما طرد رجع وهذا مما أكرمه الله به لانه طهره من جميع الاقذار وهو مع استقذاره قد يجىء من مستقذر قيل وقد نقل مثله عن ولى الله الشيخ عبد القادر الكيلانى قدس الله سره ولا بعد فيه لان معجزات الانبياء قد تكون كرامات لاولياء أمته وفى رباعية لى

من أكرم مرسل عظيم جلا * لم تدن ذبابة اذا ما حلا

هذا عجب ولم يذق ذو نظر * فى الموجودات من حلاه أحلى

وتظرف فيه ملا جامى فقال محمد رسول الله ليس فيه حرف منقوط لان النقط يشبه الذباب فصين اسمه ونعته عنه كما قلت فى مدحه صلى الله عليه وسلم

لقد ذبّ الذباب فليس يعلو * رسول الله محمودا محمد

ونقط الحرف يحكيه بشكل * لذاك الخط منه قد تجرّد

(ومن تحريراته) فى أن القرآن هل فيه السجع أولا قال وقال البقاعى فى كتاب مصاعد النظر اختلف فيه السلف فقال أبو بكر الباقلانى فى كتاب الاعجاز ذهب أصحابنا الاشاعرة كلهم الى نفى السجع عن القرآن كما ذكره أبو الحسن الاشعرى فى غير موضع من كتبه وذهب كثير ممن خالفهم الى اثباته اه والقول الثانى فاسد من اختلاف أكثر فواصله فى الوزن والروى ولا ينبغى الاغترار بما ذكره بعض الاماثل كالبيضاوى والتفتازانى من اثبات الفواصل والسجع فيه وأن مخالفة النظم فى مثل هرون وموسى بحسبه ونقل أبو حيان فى قوله تعالى ولا الظل ولا الحرور فى فاطر أنه لا يقال فى القرآن قدم كذا وأخر كذا للسجع لان الاعجاز ليس فى مجرد اللفظ بل فيه وفى المعنى ومتى حوّل اللفظ لاجل السجع عما كان يتم به المعنى بدون سجع نقص المعنى ثم انه قال لو كان فى القرآن سجع لم يخرج عن أساليب كلامهم ولم يقع به اعجاز ولو جاز أن يقال سجع معجز جاز أن يقال شعر معجز والسجع ما تؤلفه الكهان وقد أنكر صلى الله عليه وسلم على من سجع عنده على ما عرف فى كتب الحديث ولو كان سجعا لكان قبيحا لتقارب أوزانه واختلاف طرقه

قال المجد وهو ابن بجدتها للعالم بالشئ وللدليل الهادى ولمن لا يبرح من قوله وعنده بجدة ذلك أى علمه اه

فيخرج

فيخرج عن نهجه المعروف ويكون كشعر غير موزون وما احتجوا به من التقديم والتأخير ليس بشئ وأنه كذكر القصة بطرق مختلفة (أقول) أطال بلا طائل لتوهمه أنّ السجع كالشعر لالتزام تقفيته ينافى جزالة المعنى وبلاغته لاستتباعه للحشو المخل وأنّ الإعجاز بمخالفته لاساليب الكلام فشنع على هؤلاء الاعلام وليس بشئ والعجب منه أنه ذكر كلام الباقلانى مع التصريح فيه بأنّ من السلف من ذهب اليه والحق أنه وقع فى القرآن من غير التزام له فى الاكثر فكأنّ من نفاه نفى التزامه أو أكثريته ومن أثبته أراد وروده فيه على الجملة فاحفظه ولا تلتفت الى ماسواه وهذا مما ينفعك فيما سيأتى ولذا فصلنا هنا لتكون على ثبت منه والذى عليه العلماء أنه تطلق الفواصل عليه دون السجع اه (ومن غرائبه) التى زلق فيها قلمه قوله عند قول القاضى (١/١٣٥) وقرئ صراط من أنعمت فيه دليل على جواز اطلاق الاسماء المبهمة كمن على الله كما ورد فى الاحاديث المشهورة يامن بيده الخير ونحوه فلا يغرنك ما نقله الحفيد عن صاحب المتوسط من منعه فهذا منه غفلة اذ من فى القرآن ليست واقعة على الله حتى يستدل بها على جواز الاطلاق اه ونوقش فى البيت المشهور

كأنه فوق مسقاة الرخام ضحى * ماء يسيل على أثواب قصار

بعد قوله

لله يوم بحمام نعمت به * والماء من حوضه ما بيننا جارى

فقيل له انه عيب حتى قيل فى قائله

وشاعر أوقد الطبعَ الذكىَّ له * فكاد يُحرقُهُ من فرط لأواءِ
أقام يُعْمِلُ أياما رَوِيَّتَهُ * وشبَّهَ الماءَ بعد الجهد بالماء

فقال هذا العيب ليس بشئ فانه شبه هذا الرخام فى الحمام بشقة قصار جرى عليها الماء ولم يرد تشبيه الماء ولكن ماذكر فى الطرفين جاء باردا فأشار الشاعر الى برودته فى كلامه بما ذكره (وله ديوان شعر) وقفت عليه وكل شعره مفروغ فى قالب الاجادة ومن أجوده قصيدته الدالية المشهورة وهى قوله

قدحت رعود البرق زندا * أضر من أشجانا ووجدا
فى فحمة الظلماء اذ * مدّت على الخضراء بردا
حتى تثاءب نوره * وتمطت الاغصان قدا
واتى الشقيق بمجمر * للروض أوقد فيه ندا
وعلى الغدير مفاضة * سردت له النسمات سردا
وحبابه من فوقه * قد بات يلعب فيه نردا
فسقى معاهد بالحمى * قد أنبتت حبا وودّا
تذر الليالى فى ثرى * من عنبر للمسك أهدى
عجبا لدرّ ناصع * أودعن فى مسك مندى
فى ظل عيش ناعم * بنسيم اسحار تردى
والدهر عبد طائع * اهدى لنا شرفا وسعدا
مازال أصدق ناصح * كم قال لى هزلا وجدّا
سلم امرؤ عن طوره * فى كل حال ما تعدّى
فالخطب بحر زاخر * فاصبر له جزرا ومدا
لا يختشى لسع الزنا * بير الذى يستام شهدا
فى ذمّة الايام للأحرار دين قد يؤدّى
ان ماطالت فلربما * انجزن بعد المطل وعدا
فاذا رمى طاطئ له * رأسا تراه عنك عدى

قوله ومن غرائبه الخ قد كتبناه على هامشه قبل الاطلاع على هذا اه مصححه

أفبعد اخوانى الأولى * درجوا أخاف اليوم فقدا
عينى اذا استسقت بهم * تسقى بدمع العين خدا
لو كانت القطرات تجـ * ـمد نظمت فى الجيد عقدا
قوم لهم يدعو الثنا * مع شاسع الاقطار وفدا
كم فى عكاظ نديهم * جلبوا لهم شكرا وحمدا
لا يشترون بذخرهم * الا جميل الذكر نقدا
أبقى لهم حسن الحديـ * ـث برغم أنف الدهر خلدا
ورثوا المكارم كابرا * عن كابر فرضا وورد
من كل طود شامخ * متسربل برداء مجد
أمست عيونا كلها * ترنو الى الاعداء حقدا
تلقى الورى بنديهم * تكس العيون اذا تصدا
لبس الجلال على الجما * ل فصد عنه الطرف صدا
فهمو بسلطان التقى اتخذوا قلوب الناس جنـ * ـدا
أمسوا بغمد ضريحهم * وبقيت مثل السيف فردا
مالى أقيم ببلدة * فيها بناء الدين هدا
وبها الشهاب اذا سما * يخشى من الشيطان طردا

وله قصيدة طويلة مطلعها قوله

أرح طرف عين جفاها الهجوع * فان عناء الجفون الدموع

ومن شعره قوله

قلت للندمان لما * مزقوا برد الدياجى
قتلتنا الراح صرفا * فاقتلوها بالمزاج

أصله قول حسان

ان التى ناولتنى فرددتها * قتلت قتلت فهاتها لم تقتل

قال الراغب أصل القتل ازالة الروح من الجسد كالموت لكن اذا اعتبر بفعل المتولى لذلك يقال قتل واذا اعتبر بفوت الحياة يقال موت واستعير على سبيل المبالغة قتلت الخمر بالماء اذا مزجته ووجه الاستعارة فيه أنه يزيل شدتها فجعلت نشوتها كروحها وجعل سكرها عدوا اه وللشهاب

قَبِّلْ يَدَ الخَيْرِ أَهْلِ التُّقَى * وَلَا تَخَفْ طَعْنَ أَعَادِيهِمْ
رَيْحَانَةُ الرَّحْمَنِ عُبَّادُهُ * وَشَمُّهَا لَثْمُ أَيَادِيهِمْ

أخذه من قول عيسى بن حجاج اليمنى وهو من كبراء الاولياء وكان كل من دخل عليه أو خرج يقبل يده فانكر عليه بعضهم ذلك فقال العبد المؤمن ريحانة الله فى أرضه ولا بأس بشم الريحان فى الدخول والخروج ومن شعره قوله

أخو لك الذى ان جئته لملمة * يشمر عن ساق بعزم مسدد
يبادر أمر اليوم قبل مضيه * وليس محيلا فى الامور على غد

أصله ما روى عن المفضل الضبى أنه قال قال لى المهدى يوما أبغض الى ان أجعل عمل اليوم فى غد فقلت له ان الحزم يا أمير المؤمنين كما قال أخو تميم

أخو لك عزم على الحزم لم يقل * غدا يومها ان لم تعقه العوائق

وله من الرباعيات قوله

مذ اطنب بالمطال والايجاز * فى موعده ظننته بى هازى
حتى أرى عقيق فيه قبلا * والخاتم من علامة الانجاز

يوضحه قول بدر الدين الازهرى

أمنت من خوف العدا وشرهم * مذ جاءنى بخاتم الامانى

خاتم الامان كمنديل الامان يستعمل فى امارة الانجاز لان الرؤساء اعتادوا ارسال ذلك اذا أرادوه وله

قد كان لى خل على * نهج النفاق لقد سلك
ركت ملابس ودّه * فقطعته من حيث رك

أورد هذا فى شرح درة الغواص عند قول الحريرى ويقولون اقطعه من حيث رق وفى كلام العرب اقطعه من حيث رك أى من حيث ضعف ومنه قيل للضعيف ركيك وفى الحديث ان الله تعالى يبغض السلطان المركاك وقال هو عليه هذا على تقدير السماع فيه أمر سهل فانه يلزم من رقة الثوب عدم قوته فلا مانع من ارادة لازمه وباب المجاز مفتوح ولذا فسر أهل اللغة رك برق ولا حاجة فى أن يقال تبدل الكاف قافا لقرب مخرجيهما وله غير ذلك مما اذا تتبعته جاء فى مجلدة ضخمة والعنوان يدل على الطرس (وكانت) وفاته رحمه الله تعالى يوم الثلاثاء لثنتى عشرة خلت من شهر رمضان سنة تسع وستين وألف وقد أناف على التسعين وكان توفى قبله بثلاثة أشهر الفقيه الكبير محمد بن أحمد الشوبرى الملقب بالشافعى الصغير فقال فيهما السيد الاديب أحمد بن محمد الحموى المصرى يرثيهما وكان قرأ عليهما

مضى الامامان فى فقه وفى أدب * الشوبرى والخفاجى زينة العرب
وكنت أبكى لفقد الفقه منفردا * فصرت أبكى لفقد الفقه والادب

قلت البيت الاخير مضمن من قول بحظة البرمكى فى رثاء أبى بكر بن دريد اللغوى مع تغيير يسير وذلك قوله

فقدت يا ابن دريد كل فائدة * لما غدا ثالث الاحجار والترب
وكنت أبكى لفقد الجود منفردا * فصرت أبكى لفقد الجود والادب

والخفاجى نسبة الى أبيه خفاجى ولا أدرى معناه وأصل والده من سرياقوس قرية من قرى الخانقاه والله تعالى أعلم اه بزيادة وحذف وقوله ولا أدرى معناه قال المجد خفاجة حى من بنى عامر اه فلعل أصل والده منهم وذكر بعضهم أنه وجد فى مخلفاته عشرة آلاف مجلد كتبه مصحح دار

الطباعة الخديوية الفقير الى
الله سبحانه محمد
الصباغ
م

(بسم الله الرحمن الرحيم)

ولما تم طبعها قرظها حضرة السيد الشريف ذو التصانيف الغنية بشهرتها عن التعريف أوحد العلماء الاجلاء والفضلاء الاتقياء شيخنا الاستاذ الشيخ محمد الدمنهوري حفظه الله ورضي عنه وأرضاه فقال (الحمد لله) بنعمته تتم العناية لمن هو بأداء شكرها عارف والشكر لله بمنته تنمو الهداية لكل متبحر من تيار المعارف غارف سبحانه وله الفضل والمنة على ما أسدى من كمال العناية وتمام التوفيق وتنزيهاله على ما هدى من سلوك الشعاب والاودية في مناهج التحقيق والصلاة والسلام على ينبوع المعارف وأساس القواعد العلمية ومنبع اللطائف وعلى آله نقلة الاحاديث والاخبار وأصحابه الكملة الاماجد الابرار (أما بعد) أيد الله بتأييده وأعز بجنوده فان أجل الفنون وأرفعها وأكمل العلوم وأنفعها وأفضل الصنائع الذهنية وأجل العبادات الفكرية فن التفسير الذي امتطى مجده مناكب الثريا وتسنم فضله الذروة العليا فانه لعمر أبيك فن تجب فيه المبارزة والمباراة وعلم تحتم فيه المناضلة والمجاراة تتقطر في فهم معانيه العويصة الاكباد وتقطر العيون عليه بدل الدماء سوادا المداد ويهجر لاحيائه لذيذ المنافع الدنيوية وتصرف في تحصيله سوابق الهمم بكل فكرة وروية فلذا تزاحمت فيه مناكب جهابذة فضلاء متقنين وتحاكت ركب اساتذة نبلاء متفننين فاعترف كل من بحره على قدر ما أطاق وجنى من أزهار ثماره ما رق لديه وراق وتنوعت مصنفاتهم أنواعا وأجناسا واختلفت مؤلفاتهم في التأويل فرعا وأساسا هذا وان من أجل ما جمع فيه فأوعى وأحاط باطراف المعارف فكان أحسن صنعا وارق طبعا عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي للشهاب الخفاجي وانها لجديرة بالعناية

كتاب عليه بهجة وجلالة * وفيه على التحقيق حسن ورونق

ففي كل سطر منه عقد منظم * ومن كل حرف نفحة المسك تعبق

أبدع فيه وأعجب وأتقن في ترصيفه وأغرب أعرب عما استكن في بطون الدفاتر من مخبآت الجواهر المكنونة وأخرج من تيار بحارها نفائس اللآلئ المصونة فكان جديرا بأن يكتب بماء العيون على صفحات اللجين وحقيقا بأن يرفع عند تحصيله على الرأس والعين الا أنه لكبر حجمه وعظم جرمه يعسر تحصيله لكل طالب وتشق حيازته على كل راغب فبكى الدهر أسفا على عدم تكثير سواده وحزن لهفا لتكسر أقلامه وجفاف مداده اما لفقدان الآمال والاموال واما لقصور الهمم العوال فرثا لحاله ورق ورحم ضعفه وأشفق من أينعت ثمرات فضله بايصال البر والاحسان الى ذوي الفكرة النقادة والاذهان ونصب نفسه لاحياء العلوم من سائر الانواع فاحيا ما اندرس من رسوم الكتب والاسفار وكانت تناولتها أيدي الضياع واتصف بالسعي في تحصيل وجوه المبرات وتنزه عن التقصير وتحاشى الجناب الاكرم حضرة محمد عارف باشا بلغه الله في الدارين آرابه ورفع قدره وأعز جنابه فأحيا رميم ما اندرس من رسومها ونشر في البرية مطوى أعلامها بنشر علومها فادركته فيها العناية وانه لحقيق بالعناية الربانية ووافته الاسعادات الالهية فحققت عنده كل أمنية فأجرى حفظه الله طبعها بدار الطباعة العامرة المخلدة ببولاق مصر القاهرة الداخلة في حيازة الحضرة الداورية والمراحم الاسماعيلية فلقد كانت دفنت في زوايا التضعضع والاهمال وأخنت عليها بالتعطل والتدمير سود الايام ودهم الليال فانتدب أيد الله ملكه لاحيائها وصدر أمره العالي أدامه الله ببقائها فازدهت شرفا بنسبتها الى حضرته وتاهت وتفاخرت بها مصر على سائر الممالك وباهت أدام الله طالع سعده واقباله ومتعه على طول المدى بأشباله ملحوظة بعين عناية من بسوابق همته يقرب البعيد ويدني حضرة ناظرها حسين بك حسني فاصبحت هذه الحاشية بعلو همته أيده الله حدائق دانية الجنى عذبة المورد سهلة المقتنى تقتطف ثمارها أيدي الفقراء والاغنياء وتطمع في تحصيلها فطناء الاذكياء والاغبياء حقيقة بأن

تصرف فى المبادرة لقنيتها أكياس الاكياس وتنفق فى المسارعة اليها نفائس الانفس والانفاس ولما لاح بدرها بالتمام وفاح من كمها مسك الختام أرخها بعض الائمة الاعلام فقال

لحاشية الشهاب بحسن طبع * محاسن أصبحت تتلى وتذكر
بدت كالشمس للابصار تزهو * بوجه عن خبايا العلم أسفر
فصيرت الحواشى فى تلاش * لفرق مثل نور الصبح يظهر
تشم لنشدها مسكا وطيبا * وكافورا ونسرينا وعنبر
فعارفها بها قدهام طبعا * رقيقا كى بفعل الخير يذكر
فأسس صنعه ذكرا جميلا * يحق عليه أن يثنى ويشكر
اليها فاسع وانهض باهتمام * ولا تتوان عنه ولا تأخر
فقد وافتك وهى نفيس تيها * بأبهج هيئة وأجل منظر
وحيث بها ظفرت فقل وأرخ * عناية عارف بالطبع أوفر

٥٣١ ٣٥١ ١١٤ ٢٨٧

سنة ١٢٨٣

(نبذة من مناقب القاضى البيضاوى)

قال فى كشف الظنون أنوار التنزيل وأسرار التأويل فى التفسير للقاضى الامام ناصر الدين أبى سعيد عبد الله بن عمر البيضاوى الشافعى المتوفى بتبريز سنة ٦٨٥ خمس وثمانين وستمائة وقيل سنة ٦٨٢ اثنتين وثمانين وستمائة ذكر التاج السبكى فى الطبقات الكبرى ان البيضاوى لما صرف عن قضاء شيراز رحل الى تبريز وصادف دخوله اليها مجلس درس لبعض الفضلاء فجلس فى أخريات القوم بحيث لم يعلم به أحد فذكر المدرس نكتة زعم ان أحدا من الحاضرين لا يقدر على جوابها وطلب من القوم حلها والجواب عنها فان لم يقدروا فالحل فقط فان لم يقدروا فاعادتها فشرع البيضاوى فى الجواب فقال لا أسمع حتى أعلم انك فهمت فخيره بين اعادتها بلفظها أو معناها فبهت المدرس فقال أعدها بلفظها فأعادها ثم حلها وبين أن فى ترتيبه اياها خللا ثم أجاب عنها وقابلها فى الحال بمثلها ودعا المدرس الى حلها فتعذر عليه ذلك وكان الوزير حاضرا فاقامه من مجلسه وأدناه الى جانبه وسأله من أنت فأخبره أنه البيضاوى وأنه جاء فى طلب القضاء بشيراز فأكرمه وخلع عليه فى يومه ورده اه وقيل انه طال مدة ملازمته فاستشفع من الشيخ محمد بن محمد الكهتائى فلما أتاه على عادته قال ان هذا الرجل عالم فاضل يريد الاشتراك مع الامير فى السعير يعنى أنه يطلب منكم مقدار سجادة فى النار وهى مجلس الحكم فتأثر الامام البيضاوى من كلامه وترك المناصب الدنيوية ولازم الشيخ الى ان مات وصنف التفسير باشارة شيخه ولما مات دفن عند قبره (وتفسيره هذا) كتاب عظيم الشان غنى عن البيان لخص فيه من الكشاف ما يتعلق بالاعراب والمعانى والبيان ومن التفسير الكبير ما يتعلق بالحكمة والكلام ومن تفسير الراغب ما يتعلق بالاشتقاق وغوامض الحقائق ولطائف الاشارات وضم اليه ما ورى زناد فكره من الوجوه المعقولة والتصرفات المقبولة فجاء رين الشك عن السريرة وزاد فى العلم بسطة وبصيرة كما قال مولانا المنشى

أولوا الالباب لم يأتوا * بكشف قناع ما يتلى
ولكن كان للقاضى * يد بيضاء لا تبلى

ثم ان هذا الكتاب رزق من عند الله سبحانه وتعالى حسن القبول عند جمهور الافاضل والفحول فعكفوا عليه بالتدريس والتحشية فمنهم من علق تعليقة على سورة منه ومنهم من حشى تحشية تامة ومنهم من كتب على بعض مواضع منه أما الحواشى التامة فكثيرة اه وقد أطال النفس فى ذلك وعد جملة مما كتب عليه نحو خمس وثلاثين وعناية الشهاب جمعت ما تفرق فيها وكل الصيد فى جوف الفرا

(فهرسة الجزء الاول من حاشية الشهاب على البيضاوى)

صحيفة

١٧ (سورة فاتحة الكتاب)
٧٣ مبحث الحمد
١٣١ كيفية جمع القران
١٣٥ تحريف التوراة والانجيل
١٤٠ المواضع التى تستعمل فيها غير
١٤١ مثل وغير وحسب وسوى لا تتعرف
١٥٣ (سورة البقرة)
١٥٧ تحقيق لطيف فى الاسماء قبل التركيب
١٦١ كلام نفيس فى لاسيما
١٧٣ قول المصنفين هذا وان كذا وكذا
٢٠٥ الوصف بذكر لامور
٢١١ مطلب شريف فى التضمين
١٣٠ مبحث السجع فى القرآن
١٣٥ مبحث كيفية نزول الكتب الالهية
٢٤٢ مبحث ما بالهم فعلوا كذا
٢٥١ مبحث ضمير الفصل
٢٥٧ مبحث فى قول المصنفين تنبيه
٢٥٨ تعريف الضدين
٢٦٢ مبحث شريف فى صلة الموصول
٢٦٣ مطلب الفرق بين العموم والاطلاق والتخصيص والتقييد
٢٦٤ مبحث تعريف الكفر
٢٦٥ مبحث الكلام
٢٦٦ مطلب اسم المصدر والنعت والوصف
٢٦٩ الكلام على تسمع بالمعيدى خير من أن تراه
٢٧٢ مبحث العطف بعد سواء
٢٧٢ وصف أى
٢٧٥ الكلام على التكليف بما لا يطاق
٢٧٧ مبحث لاسيما
٢٧٩ مبحث نفيس فى فعالة ونحوها
٢٨١ استعمال كأن
٢٨٨ الكلام على العنقاء
٣٠٢ الفرق بين الجمع واسم الجمع واسم الجنس
٣٠٢ ما جاء على فعال بالضم
٣٠٧ الخلاف فى تعريف القول
٣٢٥ كلام نفيس يتعلق بالكذب

صحيفة

٣٢٦ مبحث المعاريض
٣٣٤ اعراب كما اذا وقعت بعد الجمل
٣٣٦ ترجمة عبد الله بن سلام رضى الله عنه
٣٤٠ مطلب فى قولهم شيخ الاسلام
٣٥١ تعريف اللطف وأقسامه
٣٥١ جواب لما
٣٥٩ تعريف الترشيح وأقسامه
٣٦٣ الكلام على المثل
٣٦٩ الفرق بين العام والسنة
٣٨١ الكلام على الاستعارة والتشبيه البليغ
٣٨٣ الفرق بين التجريد والقرينة
٣٨٣ الكلام على ثم بالفتح
٤٠١ كلام نفيس فى المفعول له اذا تعدد
٤٠٣ مبحث أفعال المقاربة
٤٠٦ طبقات الشعراء
٤١٠ مبحث لو
٤١١ الكلام على شئ

حاشية الشهاب

المسماة

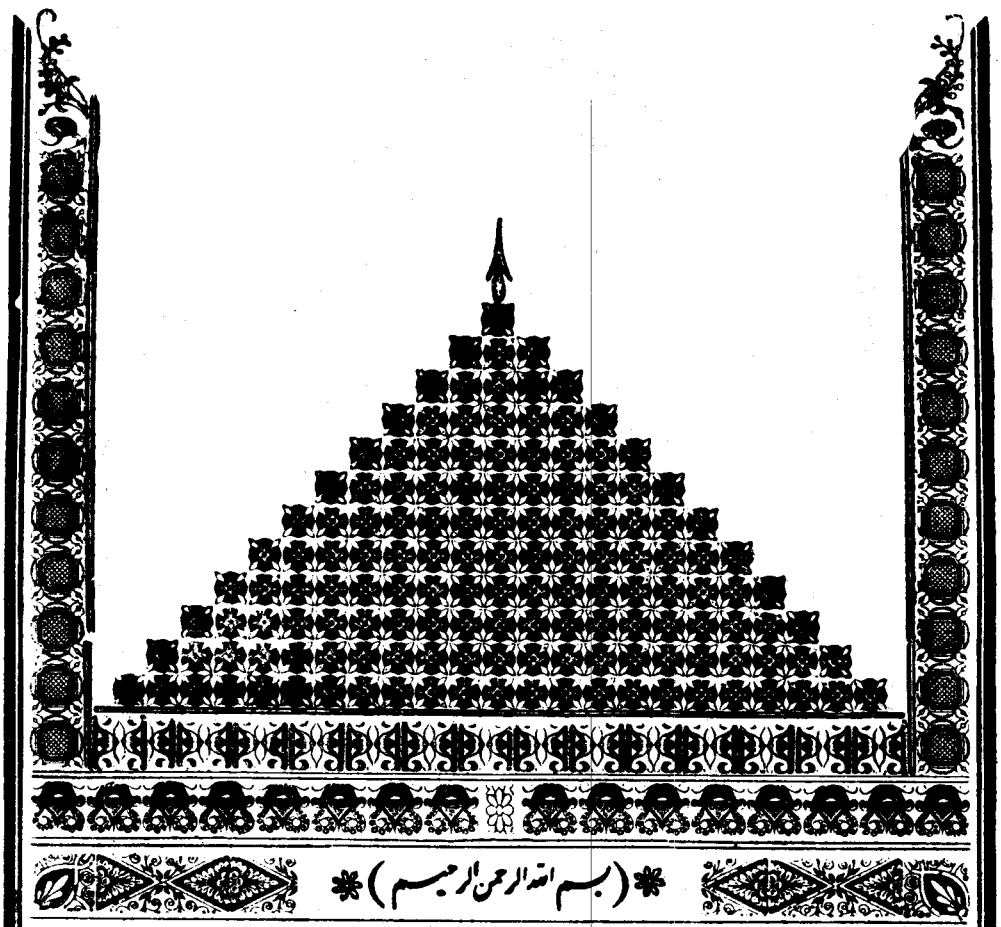
عناية القاضي وكفاية الراضي

على

تفسير البيضاوي

الجزء الثاني

دار صادر
بيروت



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

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(قوله لما عدد فرق المكلفين الخ) أى المؤمنين والكفار والمنافقين السابق ذكرهم من أول السورة الى هنا وخواصهم ما اختص به كل فريق منهم من الاهتداء بالقرآن وانفاق الحلال والايمان بالغيب والفلاح والفوز فى الدنيا والعقبى فى المؤمنين واصرار غيرهم على الكفر وتغشية قلوبهم وسوء عقباهم فى الكفرة واخفاء الكفر والخداع وضررهم العائد عليهم فى المنافقين وقوله ومصارف أمورهم المصارف جمع مصرف من صرف المال اذا أنفقه أو من صرف الدينار بالدراهم اذا أبدله استعيرهنا لما هم عليه فى أعمالهم وأعمارهم أو لما يؤل اليه أمرهم من الفوز بالسعادة أو الخسران وهو ظاهر وهذا معنى قوله فى الكشاف عدد الله فرق المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين وذكر صفاتهم وأحوالهم ومصارف أمورهم وما اختصت به كل فرقة مما يسعدها ويشقيها ويحظيها عند الله تعالى ويرديها ولقد أجاد فى حسن تلخيصه ويحتمل أنه طوى البيان بقوله مما يسعدها الخ لما يرد عليه من أنه لم يذكر للمؤمنين مشقيات ومرديات ولا للكافرين مسعدات ومحظيات وان أجيب عنه بأن المذكور صريحا للمؤمنين المسعدات ولغيرهم المرديات ويفهم من ذلك ما يقابله ضمنا فيكون الكل مذكورا للكل فانه رد بأن الاختصاص حينئذ لا معنى له فان المقابل لما اختص بكل فرقة ليس مخصوصا بها لوجوده فى المقابل الآخر وان كان غير وارد لان مسلكه أسلم من التكلف على أنا نقول انه لا وجه للرد لان مقابل كل خاصة لم يلحظ فيه اتصاف الآخر به هنا اذ مقابل الاهتداء بنور الفرقان شامل لعدم الوقوف عليه كمن لم تبلغه الدعوة وانفاقه الخير فى الخير يقابله عدمه الشامل لمن لم ينفق أصلا ولم يقصد ذم مقابلتهم بذلك وكذا الصلاة وغيرها من العبادات ومسعدات الاشقياء المفهومة مما أشقاهم الله به لا يمدح به المؤمنون كما قيل

ألم تر أن السيف ينقص قدره * اذا قيل ان السيف أمضى من العصى

فلا وجه لما قيل من أن الرد مردود لظهور اختصاص ذلك المقابل بتلك الفرقة بملاحظة انضمامه ضمنا وكونه مفروضا غير محتق مثلا اذا قلت الصفات المذكورة للمؤمنين مسعدات يفهم منه أنهم لو كانوا

اتصفوا بمقابلاتها لشقوا ولم يمكن اجراء ذلك فى حق الكفار لانهم متصفون بتلك الصفات حقيقة بلا فرض وتقدير وكذا الحال فى صفات الكفرة وان كان له وجه أيضا (قوله أقبل عليهم بالخطاب الخ) قد قدمنا لك أن الالتفات الانتقال من احدى الطرق الثلاث الى آخر أو الاتيان بأحدها فى مقام يقتضى خلافه والكلام عليه مفصل فى محله ولا يهمنا هنا الكلام فيه وانما الكلام فيما قيل من أن هذا مبنى على عدم الوثوق بما سيأتى عن علقمة أو على أنه لا يقتضى تخصيص الخطاب اذ لم يكن بمكة منافق حتى يدخل فى هذا الخطاب ثم انها ان نزلت منفردة عما قبلها فكيف يتحقق فيها الالتفات الا أن يقال يكفى فيه أنه يتم بعد تمام نزول القرآن لمصلحة اقتضت تفريق نزوله فان دعوى انفرادها بالنزول مما لا وجه له حتى يتكلف له ما تكلف وكونه لم يكن بمكة منافق فى بدء الاسلام لا ينافى الاخبار عنهم فكم فى القرآن مثله من المغيبات والاخبار عما سيأتى ثم انه ذكر للالتفات نكات بعضها عام وبعضها خاص بهذا المقام فالاول هز السامع وأصل معناه التحريك بحركات متوالية ثم كنى به عن ادخال المسرة كما فى قول ابن الرومى المتقدم

ذهب الذين يهزهم مدّاحهم * هزّ الكماة عوالى المرّان

وهو المراد هنا والتنشيط ايجاد النشاط وهو الخفة والسرعة أريد به الاقبال على الامر وعطفه على ما قبله كالتفسير والاهتمام بالعبادة مأخوذ من السياق والمقام لان العظيم اذا أقبل على عبيده فى شأن وأمرهم به نفسه دل على عظمة ذلك الشأن وقوله بأمر العبادة توريه وحسن تعبير وقوله وجبر الكلفة العبادة الجبر التكميل والارداف بما يهون الامر الشاق أو يزيل مشقته لانها على خلاف مقتضى الطبع والكلفة المشقة واحدة الكلف كغرفة وغرف والتكاليف المشاق كما فى المصباح وهذه من النكت الخاصة بالمقام وهذا بالنسبة الى المؤمنين ظاهر فاما أن يخصوا لعدم الاعتداد بغيرهم وكذا التنشيط أو يقال يكفى للنكتة الوجود فى البعض وقيل انه بالنسبة لغيرهم أيضا لتيقظهم لانهم تحت حكم حاكم كريم لم يطردهم عن ساحة الهداية ولا يخفى بعده (قوله وياحرف وضع الخ) هذا هو الصحيح وقيل انها اسم فعل والاشهر أنها وضعت لنداء البعيد وقيل انها لمطلق النداء أو مشتركة بين البعيد والقريب والمتوسط وعلى الاول اذا نودى بها القريب فلتنزيله منزلة غيره اما لعلو رتبة المنادى أو المنادى بالكسر والفتح وقول المصنف رحمه الله ينادى بها القريب يصح فيه فتح الدال وكسرها وقول الداعى يارب يصلح للاول والثانى لانه لحقارته وعظمة خالقه عدّ نفسه بعيدا أو عدّ الله عليما عن عباده وغفلة السامع وسوء فهمه بمنزلة بعده واما للاعتناء بأمر المدعو له وزيادة الحث عليه لان نداء البعيد وتكلفه الحضور لامر يقتضى الاعتناء والحث فاستعمل فى لازم معناه على أنه مجاز مرسل أو استعارة تبعية فى يا أو مكنية وتخييلية كما حققه بعض الفضلاء فان قلت الكلام فى تنزيل المنادى منزلة البعيد لا المدعو له المنادى لاجله قلت المدعو لتحصيل أمر بعيد يبعد عند الذهاب اليه لتحصيله فهو بعيد ما لا وقوله فى الانصاف ان ما ذكر فى توجيه البعد أمر اقناعى فان الداعى يقول ياقريب غير بعيد ويا من هو أقرب من حبل الوريد فاين هذا من العباد فى مقام البعد ليس بشئ فان القرب فى كلام المنادى باعتبار الحقيقة ونفس الامر وهو لا ينافى الاستبعاد الاعتبارى وليس هذا نظير قوله

وكم قلت شوقا ليتنى كنت عنده * وما قلت اجلالا له ليته عندى

كما توهمه ابن الصائغ فى حواشيه والوريد عرق فى العنق واضافة الحبل له كلجين الماء (قوله وهو) أى يا مع المنادى بالفتح جملة فالمنادى منصوب لفظا أو تقديرا بأنادى ومافى معناه أو بيا نفسها لقيامها مقامه قولان للنحاة وعلى الاول هو لازم الاضمار استغناء بظهور معناه مع قصد الانشاء وليس المراد الاخبار بأن المتكلم ينادى ولذا رد على من قال انه لا يجوز تقدير الفعل اذ لو قدر كانت الجملة خبرية لان الفعل مقصود به الانشاء ولذا قال الرضى تقديره بلفظ الماضى كدعوت ونديت أولى لانه الاغلب فى الانشاء ولكونه لانشاء النداء سقط ما قيل من أنه لو كان ذلك الفعل كدعوت مقدرا تم المعنى بدون

أقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات هزا للسامع وتنشيطا له واهتماما بأمر العبادة وتفخيما لشأنها وجبرا لكلفة العبادة بلذة المخاطبة وياحرف وضع لنداء البعيد وقد ينادى بها القريب تنزيلا له منزلة البعيد اما لعظمته كقول الداعى يارب ويا الله وهو أقرب اليه من حبل الوريد أو لغفلته وسوء فهمه أو للاعتناء بالمدعو له وزيادة الحث عليه وهو مع المنادى جملة مفيدة لانه نائب مناب فعل

المنادى لانه فضلة وقيل فى الجواب عنه انه قد يعرض للجملة ما يصيرها غير مستقلة كالجمل الشرطية ولا يرد على كونه جملة مفيدة وكلما أن الكلام لا يكون من اسم وحرف ولا من حرف ان قلنا يا بمعنى دعوت كما توهم مع اتفاقهم على أنه لا يتأتى الا من اسمين أو اسم وفعل لانه قائم مقامه كنعم وبلى ولا وهو فى قوة المذكور من غير شبهة فلا يلتفت لما توهمه بعضهم فتدبر (قوله وأى جعل وصلة الخ) أى لها معان كالموصولية والشرطية والاستفهامية والواقعة فى النداء اسم نكرة موضوعة لبعض من كل كما فى شرح الهادى ثم تعرفت بالنداء وتوصل بها لنداء ما فيه أل لان يا لا تدخل عليها فى غير يا الله الا شذوذا وقيل انها موصولة وردّه النحاة بما هو معروف فى كتب العربية وذو اللام صفة لها فهى وصلة له كما توصل لنداء أسماء الاجناس بذى بمعنى صاحب وقوله متعذرا أى ممتنع بناء على ما عرف من كلام العرب لا تعذرا عقليا وقوله لتعذر الجمع بين حرفى التعريف هذا أحسن مما اشتهر من أنه لا يجمع بين تعريفين لانهما قد يجتمعان كما فى نحو يا زيد وأيهم يفعل كذا لاجتماع العلمية والنداء والاضافة والموصولية كما حققه نجم الائمة الرضى فليس مثله بممتنع عنده حتى يحتاج الى التنكير وأما نحو يا الرجل فممتنع بالاتفاق وقوله فانهما كمثلين وهما لا يجتمعان الا شذوذا كقوله * ولا للما بهم أبدا دواء * قيل وانما قال كمثلين لان يا ليست موضوعة للتعريف كأل ولذا لا يتعرف المنادى فى كل موضع ولم يبين أن تعريفه بماذا وقد ذهب ابن مالك ومن تبعه الى أنه بالقصد والاقبال عليه وذهب ابن الحاجب الى أنه بأل مقدرة فأصل يا رجل يا أيها الرجل والكلام فيه مشهور (قوله وأعطى حكم المنادى الخ) أعطى مجهول نائب فاعله ضمير أى المذكور باعتبار اللفظ وحكمه هو البناء على الضم وايلاؤه حرف النداء وأجرى عليه المقصود بالنداء باعتبار صريح معناه بمعنى جعله تابعا له على الوصفية كما صرح به بعده وانما التزم رفعه ليكون على صورة المنادى المفرد المقصود بالنداء لانه مضموم الآخر فلا يجوز نصبه على الاصح خلافا للمازنى فانه أجاز نصبه قال الزجاج ولم يتقدمه ولا تابعه عليه أحد لخالفته لما سمع عن العرب والتزام الرفع لانه المقصود أولانه مبهم ووصف المبهم معه كالشئ الواحد لمنع الفصل بينهما فان قلت الوصف تابع غير مقصود بالنسبة لمتبوعه فما ذكر ينافيه قلت هذا بحسب الوضع الاصلى فلا ينافى ما يطرأ عليه لكونه مفسر المبهم مما يجعله مقصودا فى حد ذاته وههنا اشكال وهو أن الرجل فى قولك يا أيها الرجل تابع معرب بالرفع وكل حركة اعرابية انما تحدث بعامل ولا عامل يقتضى الرفع هنا لان متبوعه مبنى لفظا ومنصوب محلا فلا وجه لرفعه وهذا انما يرد على غير الاخفش القائل بأنها موصولة حذف صدر صلتها فليس عنده نعتا بل خبر مبتدا مقدر وقد استصعبه بعض علماء العربية وقال انه لا جواب له قلت قد قال هذا بطريق البحث وهو عجيب منه مع تبحره فان هذا من الاسئلة الواقعة بين أبى نزار وابن الشجرى وقد أطال الكلام فيها فى الامالى بما حاصله أن أبا نزار قال انها حركة بناء وقال ابن موهوب انها حركة اعراب وتبعه ابن الشجرى والحق أنها حركة اتباع ومناسبة لضمة المنادى ككسرة غلامى فلا حاجة الى أن يقال انه لا يمكن التفصى عنه الا أن يقال بأن حركة الضم ليست اعرابا بل اتباع لحركة البناء المشبهة للاعراب بالعروض ولذا سميت رفعا تجوزا الا أنه مع مخالفته للظاهر لا نظير له فى اللزوم وقوله ألحمت بصيغة المجهول بمعنى زيدت من ألحمته فى الامر اذا أدخلته ورميت به فيه وهو مجاز مشهور على الالسنة وزيادتها لازمة للعوضية وقوله ها التنبيه بالقصر أى لفظها الذى يكون للتنبيه فى نحو هذا ولو مدت جاز على انه تعبير عن الكل بجزئه وسيأتى بيان تأكيده وفى ادعاء التعويض نظر لان هذه لم تستعمل مضافة أصلا والاضافة انما سمعت فى غيرها الا أنها لما كانت فى واد واحد اجرى عليها حكمها فتأمل (قوله وانما كثر النداء الخ) المراد بالطريقة أى المنادى الموصوف بذى اللام وأوجه التأكيد فسرت بتكرر الذكر والايضاح بعد الابهام واختيار لفظ البعيد وتأكيد معناه بحرف

قوله كما توصل لنداء أسماء الاجناس بذى فى نسخة كذى وهو غير مستقيم والصواب كما توصل للنعت باسماء الاجناس بذى الخ كما هو واضح من كتب النحو اه مصححه

وأى جعل وصلة الى نداء المعرف باللام فان ادخال يا عليه متعذر لتعذر الجمع بين حرفى التعريف فانهما كمثلين وأعطى حكم المنادى وأجرى عليه المقصود بالنداء وصفا موضحا له والتزم رفعه اشعارا بأنه المقصود وألحمت بينهما ها التنبيه تأكيدا وتعويضا عما يستحقه أى من المضاف اليه وانما كثر النداء على هذه الطريقة فى القرآن لاستقلاله بأوجه من التأكيد

التنبيه واجتماع التعريفين فى النداء وأل وقوله وكل الخ كل مبتدا خبره حقيق وما بينهما اعتراض والجملة حالية للتعميم وتتميم التعليل ولفظ آكد بالمد أفعل تفضيل من التأكيد بالهمزة ويقال من التوكيد أوكد وقوله أكثرهم أحسن من قول الزمخشرى وهم عنها غافلون فلا تغفل (قوله والجموع وأسماؤها الخ) الجمع مادل على أكثر من اثنين واسم الجمع مثله الا أنه اشترط فيه أن يكون على صيغة تغلب فى المفردات سواء كان له واحد أم لا ومنه الناس كما بيناه والمحلاة بالتشديد بمعنى الداخلة عليها لام التعريف ولما أفادته التعريف واتصلت بأوله جعلت لفظا كأنها حلية وزينة له استعارة لشبوعها صارت كالحقيقة وقيدا فادتها العموم بعدم ارادة العهد الخارجى لانه المتبادر من التعريف الموضوع للتعيين ثم الاستغراق لانه حيث لا عهد لا ترجيح لبعض أفراده على بعض فيتناول الجميع وهذا فى الجموع أقرب وأقوى كما فى التلويح ثم انه استدل على العموم بصحة الاستثناء فانه استفاض فى العام حتى جعل معياره فلا يكون حقيقة الا فيه كقوله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك وقد اختلفوا فى أنه اذا لم تكن للعهد هل الأولى حمله على الجنس والعهد الذهنى المتيقن أو على الاستغراق لانه أكثر وأفيد وكلام المصنف ينظر للاخير وقد قيل على قولهم ان الاستثناء يدل على العموم ان صحة الاستثناء موقوفة على العموم أيضا فيلزم الدور وأيضا الاستثناء يكون من الخاص كاسم العدد نحو له على عشرة الا ثلاثة والاعلام كضربت زيدا الا رأسه وصمت رمضان الا عشره الاخير فلا يتم هذا المدعى ودعوى الاكثرية غير مسموعة وأجيب بأن العلم بالعموم يثبت بوقوع الاستثناء فى كلامهم ووقوعه يدل على وجود العموم لا على العلم به فلا دور والاستدلال ناظر للاستعمال وأما النقض المذكور فدفع بأن ما ذكر عام تأويلا بتقدير جمع معرف بالاضافة كأعضاء زيد وأيام الشهر ونحوه والاستدلال بالتأكيد لانه لو لم يكن عاما كان التاكيد تأسيسا والاتفاق على خلافه واستدلال الصحابة شائع وله أمثلة ذكرها الاصوليون كقولهم يوم السقيفة الأئمة من قريش ردا على الانصار فى القصة المشهورة (قوله فالناس يعم الموجودين الخ) هذا هو المسمى بالخطاب الشفاهى عند الاصوليين وهو ما يدل على الخطاب وضعا كالنداء وبعض الضمائر نحو يا أيها الناس قالوا وليس خطابا عاما لمن بعد الموجودين فى زمن الوحى أو لمن بعد الحاضرين مها بط الوحى والاول هو الوجه وانما يثبت حكمه بدليل آخر من نص أو قياس أو اجماع وأما بمجرد اللفظ والصيغة فيما لم يكن مخصوصا كيا أيها النبى فلا وقالت الحنابلة بل هو عام لمن بعدهم ولنا أنا نعلم أنه لا يقال للمعدومين نحو يا أيها الناس قال العضد رحمه الله وانكاره مكابرة واذا امتنع خطاب الصبى والمجنون بنحوه مع وجودهم لقصورهم فالمعدوم أجدر وهم قالوا ولو لم يكن الرسول صلى الله عليه وسلم مخاطبا به فمن بعدهم لم يكن مرسلا لهم ورد بأن التبليغ لا يتعين أن يكون مشافهة فيكفى أن يحصل للبعض شفاها ولمن بعدهم بأدلة تدل على أن حكمهم حكمهم كما تقرر فى الاصول وفى شرح العضد للمحقق التفتازانى القول بعموم الشفاهى وان نسب الى الحنابلة ليس ببعيد وقد قال الشارح العلامة انه المشهور حتى قالوا ان الحق أن العموم علم بالضرورة من الدين المحمدى وهو الاقرب وقول العضد رحمه الله ان انكاره مكابرة حق لو كان الخطاب للمعدومين خاصة أما اذا كان للموجودين والمعدومين على طريق التغليب فلا ومثله فصيح شائع وكل ما استدل به على خلافه ضعيف انتهى وهذا بعينه ما اختاره المصنف رحمه الله وأشار اليه بقوله لما نوا تر الخ واليه ذهب كثير من الشافعية فى كتبهم الاصلية على أنه عندهم عام بحاق لفظه ومنطوقه من غير احتياج الى دليل آخر وقد قيل انه من قبيل الخطاب العام الذى أجرى على غير ظاهره كما فى قوله

اذا أنت أكرمت الكريم ملكته * وان أنت أكرمت اللئيم تمردا

فمن أرجع كلام المصنف الى ما ذهب اليه العضد وأشياعه وقال فى شرحه انه يعم من

وكل ما نادى له الله سبحانه وتعالى عباده من حيث انها أمور عظام من حقها أن يتيقظوا لها ويقبلوا بقلوبهم عليها وأكثرهم عنها غافلون حقيق بأن ينادى له بالاسم الابلغ والجموع وأسماؤها المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد ويدل عليه صحة الاستثناء منها والتوكيد بما يفيد العموم كقوله سبحانه وتعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون واستدلال الصحابة رضى الله تعالى عنهم بعمومها شائع ذائع فالناس يعم الموجودين وقت النزول

سيوجد بعد وقت النزول لا لفظا بل لما تواتر من دينه كقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة كما ذكر في كتب الاصول من أن خطاب المشافهة انما يثبت لمن بعد الموجودين بدليل آخر لم يصب ولو كان كما زعم لم يكن الناس عاما والسياق مناد على خلافه والعجب أنه مع تخصيصه بالموجودين جعله عاما وتبعه فيه بعضهم وأطال بغير طائل (وههنا بحث) يجب التنبه له وهو أن خطابه تعالى بكلامه لعباده أزلي قائم بذاته والنظم القرآني بازائه وخطاب المعدوم أزلا وتكليفه مقرر عند الاشاعرة والظاهر أنه حقيقة والا يكن جميع ما في القرآن من الخطاب مجازا ولا يخفى بعده عن ساحة التنزيل ويوجه أيضا بتقدير قولوا والمأمور الرسل صلوات الله وسلامه عليهم ونوابهم من أئمة الدين في تبليغ الامة اذا وجدوا وعلى هذا الفرض والتقدير لا يحتاج الى التجوز أصلا كما ذهبوا اليه كما سمعته آنفا على أنه لو لم يكن من التأويل محيص فالقول بأنه يدل على ما ذكر بدلالة النص المؤيدة بالاجماع أقرب وقد حام صاحب التحرير حول هذا التقرير وان لم يفك عقدة تعقيده وقوله لفظا تمييز ولما بكسر اللام وتخفيف الميم وقوله الا ما خصه الدليل أي القائم على تخصيص عمومه بخروج بعض منه كالصبي والمجنون (قوله وما روى عن علقمة الخ) قال السيوطي أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن عن علقمة وميمون بن مهران وأما روايته عن الحسن فلم يسنده أحد وقد صح عن ابن مسعود أيضا كما أخرجه البزار في مسنده والحاكم في المستدرك والبيهقي في دلائل النبوة فقول الطيبي انه لم يجده في شيء من كتب الحديث من تقصيره والمراد بالرفع في قوله ان صح رفعه اتصال سنده عن ذكره لان الناقل لا يلزمه غير تصحيح نقله فالرفع بمعناه اللغوي أو تجوز فلا يرد عليه ما قيل من أن المرفوع قول النبي صلى الله عليه وسلم أو الصاحب فيما يتعلق بالنزول ونحوه مما لا يقال بالرأي وعلقمة والحسن ليسا من الصحابة ولو سلم فالمراد رفعه للصحابي أو النبي صلى الله عليه وسلم فقولهما في حكم المرفوع المرسل ثم انه قد علم أن للمكي والمدني ثلاث معان مفصلة في البرهان والاتقان وقد قيل ان هذا لا يتمشى على واحد منها وهو منقوض بأمور منها أن هذه السورة مدنية وفيها يا أيها الناس ومن السور ما فيه يا أيها الناس ويا أيها الذين آمنوا وادعاء تكرير النزول تعسف فان كان هذا لكثرة المؤمنين بالمدينة فضعيف وقد اضطربوا في التوجيه فمن قائل المراد انه خطاب جل المقصود به أهل مكة أو المدينة وقال الامام الجعبري في كتابه حسن المدد معرفة النزول لها طريقان السماع والقياس فالاول ما وصل الينا نزوله بأحدهما والثاني كما قال علقمة عن عبد الله كل سورة فيها يا أيها الناس فقط أو أولها حرف تهجي سوى الزهراوين والرعد في وجه أو فيها قصة آدم وابليس سوى الطولى فهي مكية وكل سورة فيها يا أيها الذين آمنوا وذكر المنافقين فهي مدنية وقال هشام بن عروة عن أبيه كل سورة فيها قصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام والامم الخالية والعذاب فهي مكية وكل سورة فيها فريضة أو حد مدنية انتهى ومنه يعلم أن ما ذكر مما قاله السلف وكونه أكثريا لم يرد به التخصيص بعيد جدا وهذا نقله البقاعي في كتاب مصاعد النظر ونقله عن الامام الشافعي من غير اعتراض عليه فاذا صح هذا من التابعين وكبار السلف فهو قول لهم لا مشاحة فيه ولا وجه للاعتراض عليه (قوله فلا يوجب تخصيصه بالكفار الخ) قيل عليه انه لم يستدل أحد بهذا الاثر على اختصاص هذه الآية بالكفار حتى يحتاج المصنف رحمه الله تعالى الى دفعه وغاية ما استدل به أنه مكي نزل بمكة مع عمومه للمؤمنين والكفار لان سبب النزول ليس بمخصص وليس بشيء لانه اذا سلم أن المراد مشركو مكة احتمل العهدية واختص لاسيما والنفاق في الصدر الاول انما حدث بعد الهجرة وقد ذهب الى التخصيص على هذا الزمخشري حيث قال أو الى كفار مكة خاصة على ما روى عن علقمة الخ وارتضاه في شرح التأويلات ولبعضهم هنا كلام مشوش تركه خير من ذكره (قوله ولا أمرهم بالعبادة الخ) عطف على قوله تخصيصه أي لا يوجب أمر الكفار حال كفرهم باداء العبادة فانه باطل ولذا لم يجب عليهم القضاء بعد الاسلام بل هم مأمورون بما يتوقف

لفظا ومن سيوجد لما تواتر من دينه عليه الصلاة والسلام أن مقتضى خطابه وأحكامه شامل للقبيلين ثابت الى يوم القيامة الا ما خصه الدليل وما روى عن علقمة والحسن أن كل شيء نزل فيه يا أيها الناس فكي ويا أيها الذين آمنوا فدني ان صح رفعه فلا يوجب تخصيصه بالكفار ولا أمرهم بالعبادة

عليه من الايمان وبادائها بعده والمنفي هنا أمرهم بذلك ابتداء والمثبت في قوله فالمطلوب الخ غيره فلا تنافي بينهما كما توهم وحاصله أن طلب الفعل من المكلف لا يقتضي صحته منه بلا تقديم شرط كالمحدث المطلوب منه الصلاة وهذا اشارة الى ما فصل في الاصول في تكليف الكفار بالفروع وعدمه وفي التحرير ليس محل النزاع كما في المنهاج للمصنف مبنيا على أن حصول الشرط الشرعي ليس شرطا للتكليف المستلزم عدم جواز التكليف بالصلاة حال الحدث بل ابتداء في جواز التكليف بما شرط في صحته الايمان حال عدمه فشايخ سمرقند على أنه شرط لصحته خصوصية فيه لا العموم كونه شرطا بل لانه أعظم العبادات ورأس الطاعات فلا يجعل شرطا تابعا في التكليف لما هو دونه ومن سواهم متفقون على تكليفهم وانما اختلفوا في أنه في حق الاداء والاعتقاد أو في الاعتقاد فقط فالعراقيون والشافعية ذهبوا الى الاول فهم عندهم معاقبون على تركهما والبخاريون الى الثاني ولم ينص أبو حنيفة وأصحابه على شئ فيها لكن في كلام محمد رحمه الله ما يدل عليها وهو ظاهر قوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة ونحوه وأما خطابهم بالعقوبات والمعاملات فمتفق عليه فان قلت قوله فالمطلوب الخ يدل على أن المطلوب من الكفار الشروع في العبادة بعد الاتيان بشرط فقط لا الزيادة والمواظبة ومن المؤمنين الزيادة والثبات لا غير وكون الكفار مكلفين بالفروع على مذهبه يستلزم مطلوبية الكل منهم والمؤمن الذي لم يصدر منه الا الايمان يطلب منه الشروع في العبادة مع ما ذكر قيل المراد الشروع وما يقتضيه وقوله من المؤمنين الخ مبني على الاكثر الاغلب على أن المقصود ظاهر (قوله هو المشترك بين بدء العبادة الخ) اشارة الى ما في الكشاف من السؤال والجواب من أنه لا يصح توجيه الخطاب الى الفرق الثلاث ولا الى الكفار فقط كما روى عن علقمة لان المتبادر من العبادة أعمال الجوارح الظاهرة ولا يؤمر بها المؤمنون العابدون لما فيه من تحصيل الحاصل ولا الكفار لامتناع العبادة منهم بسبب فقد شرطها وهو الايمان فيلزم التكليف بالمحال لا يقال ان الامر يتعلق بالمستقبل وليس المؤمن متلبسا بالعبادة المستقبلة حتى يكون تحصيلا للحاصل ولا يتجه السؤال لان المتبادر من اطلاق اعبدوا احداث أصل العبادة وهو حاصل فيتجه الجواب بأن المطلوب من المؤمنين ليس ايقاع أصل العبادة في المستقبل بل ازديادها وثباتها وليس ذلك حاصلا فلا اشكال وأن المطلوب من الكفار أصل العبادة على انهم أمروا أن يأتوا بها بعد تحصيل شرائطها فان الامر بالشئ أمر بما لا يتم الا به كأنهم قيل لهم حصلوا شرطها ثم افعلوها ولا استحالة في هذا بل في الامر بايقاعها مع انتفاء شرائطها كما مر وما يقال من أن الايمان أصل العبادات كلها فلو وجب بوجوبها انقلب الاصل تبعا مردود بأن الاصالة بحسب الصحة لا تنافي التبعية في الوجوب على أن هذا واجب أيضا استقلالا لابد لاول أخر والجمع بينهما آكد في ايجابه والكلام فيه مفصل في محله فلا افادة في الاعادة (قوله فالمطلوب من الكفار الخ) اشارة الى أن اعبدوا أمر موضوع للامر بالعبادة مطلقا فهو عام فيها شامل لايجاد أصلها والزيادة والثبات شمول رجل لافراده وليس موضوعا لاصلها حتى يلزم من تناوله لغيره الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا موضوعا لكل منها استقلالا حتى يلزم استعمال المشترك في معانيه ويتكلف دفعه بما لا وجه له وقول المصنف رحمه الله المشترك لم يرد به الاشتراك المقابل للتشكيك والتواطي بل معناه اللغوي وهو صدقه عليها منفردة وغير منفردة فاعبدوا يدل على طلب في الحال لعبادة مستقبلة وتلك العبادة من الكفار ابتداء عبادة ومن بعض المؤمنين زيادة ومن آخرين مواظبة وليس الابتداء والزيادة والمواظبة داخلا في مفهومه وضعا فلا محذور فيه والى هذا أشار المصنف رحمه الله فالامر بالعبادة أمر بقدر مشترك بين ما ذكر ولذا قال الفقهاء ان الشئ الممتد يعطى لبقائه حكم ابتدائه حتى لو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه ثم استمر حنث وترك المصنف قوله في الكشاف على أن مشركي مكة كانوا يعرفون الله ويعترفون به ولئن سألتهم من خلق السموات

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

والارض ليقولن الله لانه وان لم يجعله جوابا مستقلا بل علاوة غير صالح بوجه من الوجوه لان هذه المعرفة المقارنة للانكار لا تقتضي صحة العبادة ورب معرفة الجهل خير منها (قوله بعد الاتيان بما يجب تقديمه الخ) هذا مبني على أن المراد بالعبادة عمل الجوارح فلا يدخل فيها الاعتقاد والمعرفة كما مر وقد قيل عليه ان الظاهر ادخال أعمال القلب في العبادة لانها أقصى الخضوع وهو لا يتحقق بدون معرفة المعبود وقوله والاقرار بالصانع أي أن العبادة لا يعتد بها الا بعد الاقرار وقد قيل عليه ان الاقرار ان لم يدخل في الايمان كما ذهب اليه بعض المحققين فلم لا تعتبر العبادة بدونه الا أن المصنف رحمه الله رجح فيما سبق أن الاقرار لا بد منه في حصول الايمان وفي تفسير السمرقندي رحمه الله أنه روى عن ابن عباس رضي الله عنهما تفسيرا عبدوا بوحدوا وخرج على وجهين أحدهما أن عبادة الله لا تكون الا بالتوحيد فهو سبب لها فأطلقت عليه مجازا والثاني أن اعبدوا ربكم بمعنى اجعلوا عبادتكم لواحد لا تعبدوا غيره لان مشركي العرب كانوا يوحدون الله في التخليق وانما أشركوا الاصنام معه في العبادة فلذا أمروا بالعبادة للواحد الاحد لا غير ثم انه قدس سره اعترض على قوله بما يجب الخ بأن مجرد معرفة الله والاقرار به ليس كافيا في صحة العبادة بل لا بد معه من التصديق بالنبوة والاعتراف بها وهو منتف عنهم وأجيب بأنه يريد أن هذا القدر من الشرط ان حصل فليضموا اليه ما بقي ثم اعبدوا وفيه نظر لا يخفى (قوله وانما قال ربكم الخ) التربية مصدر وفي نسخة الربوبية بضم الراء كالخصوصية وهي مصدر أيضا وفي نسخة الربية وما ذكر لان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعليته وهي قاعدة مشهورة وفي شرح الطيبي طيب الله ثراه فرق بين قوله اعبدوا الله وقوله اعبدوا ربكم لان في الثاني ايجاب العبادة بواسطة رؤية النعم التي بها تربيتهم وقوامهم وفي اعبدوا الله عبادته بمراعاة ذاته عز وجل من غير واسطة وعلى ذلك قوله يا أيها الناس اعبدوا ربكم حيث ذكر الناس ذكر الرب وحيث ذكر الايمان ذكر لله وهي فائدة لطيفة ينبغي التأمل فيها (قوله صفة جرت على الرب للتعظيم الخ) الجري حقيقة في الاتباع أي هي صفة أجريت على الرب للمدح اذ لا اشتباه في الرب المضاف الى الكل فان خص الخطاب بمشركي مكة احتمل التقييد والتخصيص لاطلاقهم الرب على آلهتهم والتوضيح لانه الرب الحقيق عندهم وهم وسائل وشفعاء فهو في خطاب الشارع لا يحتمل غيره تعالى والتعليل بيان علة الربوبية بأنه الخالق وكون النعت يفيد التعليل من فحوى الكلام ومن تعليق الحكم بالمشتق فانه يقتضي علية مأخذ الاشتقاق وانما لم يذكره النحاة لانه ليس وضعيا أو لان بيان علة الشيء توضيح له وانما قال يحتمل التقييد دون التخصيص لانهم اصطلحوا على أن التخصيص تقليل الاشتراك في النكرات وموصوفه هنا معرفة فالتقييد رفع الاشتراك الناشئ من اطلاق الرب في استحقاق العبادة بخلاف الخالقية فانها مخصوصة به عندهم ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وما ذكرناه من تفسير التعليل بأنه بيان علة كونه ربا ومالكا لهم لان المالك الحقيق هو الموجد ولذا قيل انهم اذا اعتقدوا أن الآلهة شفعاء يكون اطلاق الرب بمعنى المالك عليها مجازا وسيأتي الكلام فيه وذهب اليه بعض أرباب الحواشي وقيل المراد به بيان علة الامر بعبادته تعالى وبيان سبب الوجود لانه المنعم بنعمة الايجاد وما يبنى عليها ولهذا قال الرازي انه بيان لان العبادة لا تستحق الا بذلك وهو الوجه فتدبر (قوله والخلق ايجاد الشيء الخ) التقدير تعيين المقدار والاستواء افتعال من المساواة وهي كما قال الراغب المعادلة المعتبرة بالذرع والوزن والكيل يقال هذا مساو لهذا أي هما سواء وقوله خلقك فسواك أي جعل خلقك على مقتضى الحكمة فقوله على تقدير واستواء أي مشتملا على ذلك وقيل يحتمل أن يريد بالاستواء كون ما أبرز في الوجود على طبق ما قدر في العلم ومال عليه قوله تعالى خلق فسوى هو أنه جعل له ما به يتأتى كماله ويتم معاشه وهذا أفيد لان الاول يستفاد من قوله على تقدير غير أن قوله خلق النعل الخ يؤيد الاول وأصل معناه التقدير ثم قيل للايجاد على مقدار معين وجاء على أصله في قول

بعد الاتيان بما يجب تقديمه من المعرفة والاقرار بالصانع فان من لوازم وجوب الشيء وجوب ما لا يتم الا به وكما أن الحدث لا يمنع وجوب الصلاة فالكفر لا يمنع وجوب العبادة بل يجب رفعه والاشتغال بها عقيبه ومر المؤمنين ازدادهم وثباتهم عليها وانما قال ربكم تنبيها على ان الموجب للعبادة هي التربية (الذي خلقكم) صفة جرت على الرب لتعظيم والتعليل ويحتمل التقييد والتوضيح لان خص الخطاب بالمشركين وأريد بالرب أعم من الرب الحقيقي والآلهة التي يسمونها أربابا والخلق ايجاد الشيء على تقدير واستواء وأصله التقدير يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالمقياس

زهير ولانت تفرى ما خلقت وبعـ ـض القوم يخلق ثم لا يفرى

ومن كلام الحجاج ما خلقت الا فريت وما وعدت الا وفيت وقيل انه بهذا المعنى لا يستعمل فى الله تعالى وعدل عن قول الزمخشرى الخلق ايجاد الشئ على تقدير واستواء يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالمقياس لما فيه من الاختصار المخل كما أشار اليه (قوله متناول لكل ما يتقدم الانسان الخ) التناول معناه الحقيقى الاخذ يقال تناوله كذا اذا أعطاه فتناوله أى أخذه ثم تجوز به عن الشمول وشاع حتى صار حقيقة فيه فى كلام الناس واصطلاح المصنفين ولم يرد فى كلام العرب بهذا المعنى وقبل من الظروف والاكثر فيها الظرفية الزمانية وتكون للمكانية وهى فى غير هذا مجاز قال الراغب قبل يستعمل على أوجه الاول فى المكان بحسب الاضافة فيقول الخارج من اصبهان الى مكة بغداد قبل الكوفة ويقول الخارج من مكة الى اصبهان الكوفة قبل بغداد الثانى فى الزمان نحو زمان عبد الملك قبل المنصور الثالث فى المنزلة نحو عبد الملك قبل الحجاج الرابع فى الترتيب الصناعى نحو تعلم الهجاء قبل الخط انتهى فهى فى اللغة مقابلة لبعد زمانا ومكانا ويتجوز بها عن التقدم بالشرف والرتبة فى كلام العرب وهو الذى أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله بالذات فجمع بين المعنى الحقيقى والمجازى الواردين فى استعمال العرب وأدخل التقدم المكانى فى ذلك للايجاز كما هو دأبه والحكماء قالوا التقدم والتأخر يقال على خمسة أشياء التقدم بالزمان وهو ظاهر والتقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين والتقدم بالشرف كتقدم أبى بكر على عمر والتقدم بالرتبة وهو ما كان أقرب من مبدا محدود كصفوف المسجد بالنسبة الى المحراب والتقدم بالعلية كتقدم حركة اليد على حركة القلم وأثبت المتكلمون قسما آخر للتقدم سموه التقدم بالذات كتقدم بعض أجزاء الزمان على بعض وقيل انه غير خارج عنها لان بعضه داخل فى التقدم بالطبع وبعضه فى التقدم بالرتبة والتحقيق أنه داخل فى التقدم بالزمان ومن هنا ظهر لك أن كلام المصنف جار على وفق اللغة واستعمال العرب لا على مصطلح الحكماء فمن أرجعه اليه وقال التقدم الذاتى عبارة عن تقدم المحتاج اليه على المحتاج فيشمل التقدم بالعلية والطبع والتقدم الزمانى هو الذى لا يجامع المتقدم فيه المتأخر ثم قال بعد الفرق بينهما ان المراد هنا التقدم بالطبع والذين موضوع للعقلاء الا أن المصنف عممه لم يصب والذى غره فيه ما وقع فى بعض الحواشى حتى قيل ان فيه رائحة من كلام الفلاسفة فان مراده بالتقدم الذاتى ما تقدم على ان الخطاب ان شمل المؤمنين وغيرهم فالمراد بمن قبلهم من تقدمهم فى الوجود ومن هو موجود وهو أعلى منزلة منهم كالنبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فسقط ما قيل عليه من أنه جعل القبلية شاملة للتقدم الذاتى والزمانى وهو جيد لو ساعدته اللغة وكذا ما قيل من أنه مخالف لما عليه أهل السنة لانهم لا يثبتون التقدم بالذات لغير الله تعالى الى آخر ما أطالوا به بغير طائل (قوله منصوب معطوف الخ) دفع لتوهم عطفه على الضمير المجرور من غير اعادة الجار فى فصيح الكلام ولما فيه من الفصل ببعت المضاف اليه (قوله والجملة أخرجت مخرج المقرر الخ) أى جملة خلقكم الواقعة صلة الذى أخرجت مخرج ما هو ثابت مقرر معلوم لان الصلات لابد من كونها معلومة الانتساب الى الموصول عند المخاطب ولذا تعرف الموصول بما فيها من العهد واشترط فيها الخبرية وقيل مراده أن الصفة يجب أن تكون معلومة للمخاطب مقررة عنده ولذا قالوا ان الاخبار بعد العلم بها أوصاف والاوصاف قبل العلم بها أخبار وهو بناء على أن المخاطب المشركون المنكرون ولذا وجهه المصنف رحمه الله بما سنوضحه لك واشار بجعلها تفسيرة بما ذكرناه أولا لانه المتبادر من كونه جملة اذ الموصول مفرد فلو كان هو المراد احتاج الى التأويل بأنه لكونه مع جملة الصلة كالشئ الواحد عد جملة على أن وجوب العلم بمضمون الجملة وانتسابها انما هو مقرر فى الصلة دون الصفة عند صاحب الكشاف حيث ذكر فى قوله تعالى واتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة أن النار

(والذين من قبلكم) متناول لكل ما يتقدم الانسان بالذات أو الزمان منصوب معطوف على الضمير المنصوب فى خلقكم والجملة أخرجت مخرج المقرر عندهم اتما لاعترافهم به كما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله

جاءت معرفة هنا وفي سورة التحريم نكرة موصوفة لانها نزلت أولا بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشارا بها الى ما عرفوه أولا ولذا قال بعض الفضلاء الاظهر أن الوصف بشيء لا يجب كونه معلوما بل يجب اما كونه معلوما أو بحيث يعلم بأدنى توجه ألا ترى أنك تقول اضرب رجلا يضربك وهو لا يدري من سيضربه لكنه يعلمه بعد الوقوع وكون الخالق هو الله مما تقرر لانهم لا يشركون فيه وانما يشركون في العبادة كما مر وبه صرح في النظم المذكور فلا حاجة الى ادعاء التغليب على تقدير العموم في الخطاب لعدم الخفاء عند المسلمين وانما الكلام فيمن عداهم واخراجه مخرج المقرر في التعبير عنه بعبارته لا ينافي كونه مقررا في الخارج حتى يتأتى تعليله باعترافهم والاستدلال بالآيتين اللتين ذكرهما المصنف رحمه الله على الاعتراف ظاهر والتنظير فيه والقول بأن الوجه هو الثاني لا وجه له (قوله أو لتمكنهم من العلم به بأدنى نظر) أي بأقرب نظر وأقله لهوله وهذا ان كان من الكفرة من لا يعلم أن الله خالقه وخالق من قبله لا سيما على ما فسر به المصنف رحمه الله القبلية فنزل قدرته على العلم منزلة حصوله وأخرجت الجملة مخرج المعلوم على خلاف مقتضى الظاهر فانه قد ينزل غير العالم منزلة العالم لوضوح البراهين كما ينزل العالم منزلة الجاهل لعدم عمله (قوله وقرئ من قبلكم) القراءة المشهورة بمن المكسورة الميم الجارة وقد استشكلت أيضا بأن الجار والمجرور لا يصح أن يكون صلة الا اذا جاز أن يخبر به عن المبتدا ومن قبلكم ناقص ليس في الاخبار به عن الاعيان فائدة فلا يصح أن يقع خبرا الا بتأويل فكذلك حكمه في الصلة وتأويله أن ظرف الزمان اذا وصف لفظا أو تقديرا مع القرينة الواضحة صح الاخبار به والوصل فتقول نحن في يوم طيب وما هنا بتقدير في زمان قبل زمانكم وقال أبو البقاء التقدير هنا والذين خلقهم من قبل خلقكم فحذف الفعل الذي هو صلة وأقيم متعلقه مقامه وأما قراءة من بفتح الميم كالموصولة وهي قراءة زيد بن علي الشاذة فمشكلة لتوالي موصولين والصلة واحدة ولا يصح أن يكون تأكيدا لان المعنوي بألفاظ مخصوصة واللفظي باعادة اللفظ بعينه وهذا خارج عنهما فخرجت كما قاله المصنف رحمه الله على اقحام الموصول الثاني أي زيادته وأصل معنى الاقحام ادخال شيء في آخر بعنف كما مر كما أقحم الشاعر في قوله * ياتيم تيم عدي لا أبا لكم * تيما الثاني بين الاول وما أضيف اليه وأقحم لام الاضافة أيضا بين المتضايفين في لا ابا لكم الا أن المصنف رحمه الله ترك الثاني مع ذكره في البيت وتصريح الزمخشري به لانه عند ابن الحاجب ليس مضافا واللام زائدة وانما عومل معاملة المضاف وارتضاه المصنف رحمه الله لسلامته من التكلف وقيل على هذا التوجيه انه غير سديد لان الحرف لا يؤكد بدون اعادة ما اتصل به فالموصول أولى بذلك وخرج على أن من موصولة أو موصوفة وهي خبر مبتدا مقدر فما بعده صلة أو صفة وهو مع المقدر صلة الموصول الاول والتقدير الذين هم من قبلكم والمراد بالتأكيد على تقديره الزيادة لان الزيادة تفيد تقوية الكلام في كلامهم فلا يرد عليه ما قيل من أنه خارج عن قسمي التأكيد وقد أجاز بعض النحاة زيادة الاسماء وأجاز الكسائي أيضا زيادة من الموصولة وجعل منه قوله * وكفى بنا فضلا على من غيرنا * فلا حاجة الى ان يقال انه تأكيد لفظي فانه يكون بعينه ويرد عليه أن الموصول بدون صلته لا يفيد شيأ فكيف يؤكد (قوله ياتيم تيم عدي لا أبا لكم) هو مصراع بيت من شعر لجرير هجا به عمر بن لجا بن حدير أحد بني مصاد والشعر أوله

هاج الهوى وضمير الحاجة الذكر * واستعجم اليوم من سلامة الخبر

ومنه

ياتيم تيم عدي لا أبا لكم * لا يلقينكم في سوءة عمر

أحين صرت سماما يا بني لجا * وخاطرت بي عن أحسابها مضر

خل الطريق لمن يبني المنار به * وابرز ببرزة حيث اضطرك القدر

وبرزة أم عمر بن لجا فأجابه عمر بقوله

لقد كذبت وشر القول أكذبه * ما خاطرت بك عن أحسابها مضر
بل أنت برزة خوار على أمة * لن يسبق الحلبات اللوم والخور

وله قصة مذكورة فى شرح شعر جرير وتيم بفتح التاء الفوقية وسكون التحتية أصل معناه العبد ومنه تيم الله ثم سمى به عدة قبائل ومنها تيم عدى التى منها عمر المذكور فخاطب جريرا قبيلته لما بلغه عنه أنه أراد هجاءه وقال لهم لا تتركوا عمر أن يهجونى فيصيبكم شرى بأن أهجوكم بسببه ويجوز فى تيم الاول الضم والفتح والثانى مفتوح فقط وما ذكر هنا بناء على أن تيم الاول مضاف لعدى والثانى مقحم بينهما للتأكيد وفيه وجوه أخر مفصلة فى باب المنادى وشبه الاقحام بين الصلة والموصول بين المضاف والمضاف اليه ووجه الشبه ظاهر (قوله حال من الضمير فى اعبدوا الخ) رجح هذا الوجه المصنف تبعا لكثير من المفسرين وخالف الزمخشرى فى ترجيحه الوجه الآتى بيانه وتقريره واعلم أن لعل موضوعة للترجى وهو الطمع فى حصول أمر محبوب ممكن الوقوع والاشفاق وهو توقع مخوف ممكن والمشهور تقابل الترجى والاشفاق فتكون مشتركة بينهما لكن المحقق الرضى ذكر أن فى لعل معنى ترجيت والترجى ارتقاب شئ لا وثوق بحصوله ويدخل فى الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب أمر محبوب والاشفاق ارتكاب أمر مكروه والترجى أعم من الطلب وقيل بالعكس والذى ارتضاه النحاة فى شرح التلخيص أن الترجى ليس بطلب وما ذكر هو معناها الحقيقى وقد تخرج الى معان أخر واختلف فى لعل الواقعة فى كلامه تعالى فقيل ليست على حقيقتها بل هى للتعليل وسيأتى ما فيه وقيل لتحقيق مضمون ما بعدها ولا يطرد لورود نحو لعله يتذكر أو يخشى والذى ارتضاه سيبويه وبعض النحاة أنها على حقيقتها والرجاء والاشفاق يتعلق بالمخاطبين لان الاصل أن لا يخرج عن الحقيقة بغير داع وهذا هو الذى اختاره المصنف رحمه الله الا أن الرجاء لما كان غير لائق به تعالى صرفه الى المخاطبين بناء على أن معانى الالفاظ تكون بالنظر الى المتكلم وبالنظر الى المخاطب والى غيرهما والظاهر أن الثانى مجاز لكنه أقرب الى الحقيقة لبقائها فى الجملة فان قلنا انه حقيقة فلا كلام فى ترجيحه وجعله حالا من فاعل اعبدوا بتأويله براجين لانه انشاء ومثله لا يقع حالا بغير تأويل كما صرح به النحاة والحال قيد لعامله وهو الامر فان قلنا انه أعم من الوجوب فلا اشكال وان قلنا الاصل فيه الوجوب فيقتضى وجوب الرجاء المقيد به العبادة المأمور بها وليس بواجب فقد يمنع ويقال انه يقتضى وجوب المقيد دون قيده وفيه كلام فى الاصول ولهذا جعل ما اختاره المصنف مرجوحا وقيل ان فيه أيضا عدولا عن تعليقه بالاقرب الى الابعد وتوسطه بين العصا ولحائها فان الذى جعل لكم الارض فراشا موصول بربكم صفة له بحسب المعنى وان جعل منصوبا أو مرفوعا على المدح والتعظيم وأيضا لا طائل فى تقييد العبادة برجاء التقوى لان رجاء الشئ ينافى حصوله حين الرجاء بل المناسب تقييدها بنفس التقوى أى اعبدوه متقين أو عطفها عليها أى اعبدوه واتقوا ولا مساغ للحمل على رجاء ثواب التقوى لاخراجه الكلام عن سننه كما لا يخفى وأجيب عنه بأنه يرجح تعلقه بالابعد أنه حينئذ حقيقة وأنه لم يقيد العبادة برجاء التقوى حتى يرد ما ذكر بل قيد باستمرار التقوى كما يفيده المضارع ورجاء استمرار التقوى يفيد حصول التقوى على أبلغ وجه وفائدته الاحتراز عن الاغترار وأما الفصل المذكور فهو نه القطع وان كان بينهما اتصال معنوى ويدفعه بالكلية جعله مبتدأ خبره جملة فلا تجعلوا الخ ولا يخفى ما فيه من التكلف والرد بما تدارکه من قوله صفة بحسب المعنى مع عدم تعين القطع وبناء الوجه الراجح على مرجوح عنده كله لا يدفع الترجيح بل يؤيده وقيل فى الجواب عنه أيضا ان قوله راجين الخ جواب عما أورد من أنه لا طائل تحته لانه اذا حملت التقوى على معناها الثالث وهو التبرى عما سوى الله المقتضى للفوز بالهدى عاجلا وبالقرب فيه آجلا ففيه طائل وأى طائل وهو أقرب مما قبله فتدبر (قوله أن تنحرطوا الخ) الانحراط بمعنى النظم كما يشهد له اقترانه بالسلك وهو

(لعلكم تتقون) حال من الضمير فى اعبدوا كأنه قال اعبدوا ربكم راجين أن تنحرطوا فى سلك المتقين الفائزين بالهدى والفلاح

الخيط الذى تنظم فيه الدرر وماضاهاها وقع فى كلام كثير من العلماء والادباء كالزمخشرى والحريرى والسكاكى وغيرهم الا أنى لم أره فى كلام العرب بهذا المعنى ونظرت فى كتب اللغة التى بأيدى الناس فلم أر فى شئ منها تفسيره بما ذكر والذى أراه فى توجيهه أنه من الخريطة وهى الكيس فانه يقال أخرطت الخريطة كما فى المحيط الصاحبى من كتب اللغة فيكون على ضرب من التسامح فيه بجعل جمع الكيس كجمع العقد وهو قريب جدا والاستيجاب المراد به الاستحقاق بفضله تعالى وضمن التبرى معنى الفرار فعداه بالى وهو ظاهر وقوله المستوجبين بصيغة الجمع صفة للمتقين أو بدل منه بمعنى المستحقين وبصيغة التثنية صفة للهدى والفلاح بمعنى المقتضيين لما ذكر والهدى فى الدنيا والفلاح فى الآخرة (قوله نبه به) أى بما ذكر أو بالحال لانها تذكر وتؤنث وأشار بقوله نبه الى أنه ليس من منطوق اللفظ بل من ايمائه فانه غير مخصوص بهؤلاء سواء عم الخطاب أو خص لكن التعبير بالترجى فى حق الجميع يومئ الى أنها رتبة عظيمة لان طالب الحق لا يزال يترقى من حال الى آخر ويسمى ذلك سيرا والسلوك معناه فى اللغة مطلق الدخول ثم خص عند الصوفية بالدخول فى طريق موصل للحق والسالك عندهم هو السائر الى الله المتوسط بين المريد والمنتهى مادام فى السير وفسر التقوى بما ذكر وهو من مراتبها السابقة وقوله وأن العابد الخ هذا ناظر الى ظاهر الترجى لانه يستعمل فيما يحتمل الوقوع وعدمه فكل مترج خائف مما يؤدى الى سخطه تعالى ويحتمل أنه اشارة الى حمل التقوى على معناها الاول الذى به يتقى العذاب فلا يتجه عليه شئ ولا يرد ما قيل من أن المفهوم من لعل الرجاء دون الخوف اذ المراد خوف عدم حصول المرجو من التقوى المفضى الى العذاب فينطبق حينئذ على ما استشهد به من قوله تعالى يرجون رحمته ويخافون عذابه ويؤيده كون لعل يدل على الاشفاق أيضا وفى احتماله ما يومئ لما ذكر لمن تدبر (قوله أو من مفعول خلقكم الخ) معطوف على قوله من الضمير فى اعبدوا اشارة الى ما فى الكشاف بعد ما ذكر حقيقتها من الترجى والاشفاق وأنها تكون فى كلامه تعالى للاطماع من أنها هنا ليست فى شئ لان الرجاء لا يجوز عليه تعالى وحمله على أنه يخلقهم راجين للتقوى ليس بسديد فلعل هنا مجاز لانه خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف وركب فيهم العقول والشهوات وأزاح العلة عن أقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين ووضع فى أيديهم زمام الاختيار وأراد منهم الخير والتقوى فهم فى صورة المرجو منهم أن يتقوا لترجح أمرهم وهم مختارون بين الطاعة والعصيان كما ترجحت حال المرتجى بين أن يفعل وأن لا يفعل فى الكلام استعارة لتشبيههم بالمرجو منهم وتشبيهه تعالى بالراجى فان هنا لحالة شبيهة بالرجاء وهى ارادته تعالى منهم التقوى فاما أن تعتبر استعارة كلمة الترجى للارادة استعارة تبعية حرفية أو يلاحظ هيئة مركبة من راج ومرجو منه ورجاء فتكون تمثيلية صرح من ألفاظها بالعمدة منها ونوى ما سواه فلا تجوز فى لعل كما مر تفصيله الا أنه قبل ان كلامه يميل الى الاول الا أنه راعى الادب فلم يصرح بنسبة التشبيه اليه تعالى ولا الى ارادته وان صرح به فى محل آخر لانه لا تظهر المشابهة بين الارادة والرجاء الا باعتبار حال متعلقيهما أعنى المكلف والمترجى منه فذكر التشبيه بين حاليهما لتظهر تلك المشابهة فى أن متعلق كل من الارادة والترجى متردد بين الفعل وعدمه مع رجحان ما جانب الفعل فانه تعالى وضع بأيديهم زمام الاختيار وأراد منهم الطاعة كما هو مذهب المعتزلة ونصب لهم أدلة عقلية ونقلية داعية اليه ووعد وأوعد والطف بما لا يحصى فلم يبق للمكلف عذر وصار حاله فى رجحان اختياره للطاعة مع تمكنه من المعصية كحال المترجى منه فى اختيار ما ترجى منه مع تمكنه من خلافه وصارت ارادته تعالى لاتقانه بمنزلة الترجى ولما كان ما ذكره المصنف أقرب الى الحقيقة وهو مجاز مع ما فيه من الابتناء على الاعتزال رجح الاول واختاره ولم يلتفت لما أوردوه عليه وأسقط منه قوله وضع فى أيديهم زمام الاختيار وأراد منهم الخير لانه نزغة اعتزالية فاذا سلم الكلام منها لم يبق به بأس ولذا قال ابن عطية لما اختار تعلقه بخلقكم لقربه انه لما ولد كل مولود على الفطرة كان بحيث ان

المستوجبين لجوار الله سبحانه وتعالى
نبه به على أن التقوى منتهى درجات
السالكين وهو التبرى من كل شئ سوى
الله سبحانه وتعالى الى الله وأن العابد ينبغى
أن لا يغتر بعبادته ويكون ذا خوف ورجاء
كما قال سبحانه وتعالى يدعون ربهم خوفا
وطمعا يرجون رحمته ويخافون عذابه
أو من مفعول خلقكم والمعطوف عليه

تأمله متأمل توقع منه رجاء أن يكون متقيا وليس هذا ما في الكشاف بعينه كما توهم بل هو وجه آخر أبقى فيه لعل على حقيقته من الترجي الا أن الترجي ليس من المتكلم ولا من المخاطب بل من غيرهما كما في قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك ومن نزل عليه كلام المصنف وقال المعنى انه خلقكم ومن قبلكم والحال أن من شأنكم وشأنهم أن يرجو منكم ومنهم التقوى كل من يتأتى منه الرجاء والتوقع وهذا لا يستلزم تشبيهه تعالى بالمترجي ولا تعيين الراجي خبط وخلط والذي عليه أرباب الحواشي أن هذا بعينه ما في الكشاف والمعطوف عليه قوله والذين من قبلكم (قوله في صورة من يرجى منه الخ) هذا صريح في الاستعارة فلا وجه لمن جعله حقيقة والدواعي جمع داعية أو داع لانه لما لا يعقل والانسان اذا اعتقد أن له في الفعل أو الترك مصلحة راجحة حصل في قلبه ميل جازم اليه فهذا الاعتقاد سواء نشأ عن علم أو ظن هو المسمى بالداعية مجازا من قولهم دعاه أي طلبه فكان علمه بالمصلحة طلب منه الفعل وقد يسمى الداعي بالغرض ومجموع القدرة والداعية يسمى علة تامة كما ذكره الاصوليون وفسرت هنا بالزواجر والمرغبات وعلى هذا الوجه الترجي مستعار للارادة كما صرح به السيد وغيره وهو مع ظهوره قيل عليه ان في شرح المقاصد أن الارادة عند محققي المعتزلة العلم بما في الفعل من المصلحة ولا شك أنه لا شك في أنه لا مشابهة بين العلم والترجي أصلا فلا يظهر اعتباره في الآية ويمكن أن يقال انه نقل في شرح المقاصد أيضا عن الكعبي من المعتزلة أن ارادة فعل الغير الامر به فيندفع الاشكال اذ المراد بالامر الطلب بقي أن المشابهة بين الرجاء والارادة بمعنى الطلب أو الصفة المرجحة المخصصة للفعل ظاهرة بلا حاجة الى اعتبار المترجي منه والمراد منه على أن المتبادر من تقديره قدس سره ان المعتبر في الترجي رجحان جانب الفعل بحسب الوقوع في نفس الامر وليس كذلك اذ يكفي ترجيحه في نظر الزواجر وهذا كله من ضيق العطن وتكثير السواد بما لا يليق بمثله فان العلم ليس مطلقا بل علم مصلحة الفعل ولا خفاء في مشابهته للترجي في جانب الوقوع فيهما وما بعده على طرف الثمام (قوله وغلب المخاطبين على الغائبين الخ) هذا جواب عن سؤال هو أنه كما خلق المخاطبين لعلهم يتقون خلق من قبلهم لذلك فلم قصر عليهم دون من قبلهم فأجيب بأنه لم يقصر عليهم ولكن غلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على ارادتهم جميعا ولو لم يغلب قيل لعلكم واياهم وهذا محصل ما في الكشاف الا أنه قيل على المصنف أنه عمم أولا في قوله الذين من قبلكم لغير العقلاء ثم اعتبر هنا تغليب المخاطبين على من قبلهم العام فيلزمه أن يكون ما سوى الانسان من الجماد والحيوان الداخل فيمن قبلهم مطلوبا منه التقوى وانما لزمه هذا من جمعه بين كلام الراغب والزمخشري فان الزمخشري اعتبر التغليب لكنه لم يعمم الذين من قبلهم لغير العقلاء والراغب عكس فلما جمع بين كلاميهما لزم منه ما لزم وأجيب بأن قوله لعلكم تتقون اذا كان حالا من ضمير اعبدوا تناول الذين من قبلكم العقلاء وغيرهم وهو الذي اختاره الراغب واقتصر عليه واذا كان حالا من مفعول خلقكم والمعطوف عليه كان المراد بقوله الذين من قبلكم الامم السالفة وهو الذي اختاره في الكشاف والتغليب مختص بهذا الوجه فكأنه قال أو عن مفعول خلقكم والمعطوف عليه لا على معنى جعله متناولا لغير ذوي العقول بل على أنه خلقكم ومن قبلكم من الامم السالفة وغلب المخاطبين من الامم على الغائبين منهم فلا اشكال فيه وأما جعل هذا التفاتا لمن ذكر بطريق الغيبة من غير حاجة الى التغليب فقيل انه لم يلتفت اليه لانه لا يجوز صرف الخطاب عن جماعة الى جماعة أشمل من الاولى في كلام واحد ولا يخفى عليك أنه لا بد من التغليب في قوله الذين من قبلكم أيضا لان الذين ونحوه من صيغ جمع المذكر السالم مخصوص بالعقلاء فاطلاقه على غيرهم انما يكون بطريق التغليب وحينئذ فلا مانع من أن ينسب الى الجميع ما ينسب الى بعضهم من ترجي التقوى وينبني هذا على التغليب والاختلاط السابق كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم فني الكلام حينئذ تغليبان أحدهما في اللفظ والآخر في النسبة فان التغليب كما يكون في طرف

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

القضية يكون فى نسبتها كما صرح به وحوابه واجتماع تغليبين فى لفظ واحد وارد فى القرآن كما صرح به فى شرح التلخيص والمفتاح فى قوله تعالى جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الانعام أزواجا يذرؤكم فيه وهذا ليس ببعد مما ادعاه من غير بينة فتأمل (قوله وقيل تعليل الخ) فى الكشاف لعل جاءت للاطماع فى القرآن من كريم رحيم اذا أطمع فعل مايطمع فيه لامحالة لجرى اطماعه مجرى وعده المحتوم وفاؤه وهو معنى ماقيل من أنها بمعنى كى لانها لاتكون بمعنى كى حقيقة وأيضا فمن دين الملوك وعادتهم أن يقتصروا فى مواعيدهم المنجزة على عسى ولعل ونحوهما أو يخلوا الخالة رمزة وابقاما فاذا عثرت على شئ من ذلك لم يبق شك فى النجاح والفوز بالمطلوب وعلى هذا ورد كلام مالك الملوك ذى الكبرياء أوجاء على طريق الاطماع لئلا يتكل العباد كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا عسى ربكم أن يكفر عنكم سيآتكم والاطماع ايقاع الغير فى الطمع والطمع كما قاله الراغب نزوع النفس الى الشئ فهو ترجيه فيماله ترجى المخاطب وهو الذى أراده فان معانى الالفاظ كما تكون بالنسبة الى المتكلم تكون بالنسبة للمخاطب وغيره حقيقة فهو معنى حقيقى أيضا للعل واليه أشار الشريف فى شرحه وهو معنى قول الراغب الطمع والاشفاق لايصح على الله واعل وان كان طمعا فانه يقتضى فى كلامهم أن يكون تارة طمع المخاطب وتارة طمع غيره وتحقيق هذا المقام وتطبيق مفاصل كلام العلامة من مزال الاقدام التى خبط فيها شراحه والحق الحقيق بالقبول ماتلخص من كلام بعض الفحول وهو أنه أراد أنها للتحقيق الا أنه أبرز فى صورة الاطماع وترجية الغير اما لاظهار أنه لافرق بين اطماعه فى شئ وبين جزمه باعطائه لاقتضاء كرمه ذلك أولسلوك طريق الملوك فى اظهار الكبرياء وقلة الاعتداد بالاشياء أوللتنبيه على أن حق العباد أن لايتكلوا على العبادة بل يقفوا بين الخوف والرجاء ولما ذهب ابن الانبارى وغيره الى أن لعل تجئ بمعنى كى حتى حملوها عليه فى كل موضع امتنع فيه الترجى سواء كان اطماعا أولا أشار الى توجيه ماقالوه بأنهم لم يريدوا أنها بمعنى كى حقيقة لان أهل اللغة لم يعدوه من معانيها ولذا لم تقع فى موضعها فى نحو دخلت على المريض كى أعوده ولا يقول به أحد فالمراد أن مابعدها اذا صدر من كريم على سبيل الاطماع سيلحق عقب ماقبلها تحقق الغاية عقيب ماهى سبب له فكأنها بمعنى كى ولا يجرى هذا الا فى الاطماعية دون غيرها وقيل مقصوده الرد عليهم مشيرا لمنشا توهمهم وفيه أنه توهم عام منشؤه خاص وقد ارتضاه بعضهم ونزل عليه كلام المصنف رحمه الله والظاهر ما ارتضاه قدس سره وماقيل من أن من فسرها بكى لا يدعى أنها حقيقة فى معناها حتى يكونا مترادفين يصح وقوع كل منهما فى موقع الآخر بل مجاز فلا يقتضى صحة وقوعها فى جميع مواقع كى حتى يلزم صحة نحو لعلى أعوده مع أنه لايلزم من كون لفظ بمعنى آخر أن يعطى له جميع أحكامه ولم يدعوا أنه لافرق بينهما أصلا ولا نسلم الاتفاق على عدم صلوحها لمجرد معنى العلية بل الظاهر الاتفاق على خلافه لان جمهور المفسرين حتى الزمخشرى والمصنف فسروها بكى فى مواضع كثيرة كما سيأتى فيه مافيه ثم ان كثيرا من أهل اللغة والعربية قد عدوه من معانيها كما نقل عن سيبويه وقارب أقول لك أن تقول ان الاطماع بمعنى الترجى اذا كان معنى حقيقيا يكفى به بقرينة مقام الكبرياء عن تحقق مابعدها على عادة الكبراء كما قال زهير

غمر الرداء اذا تبسم ضاحكا * عتقت لضحكته رقاب المال

ثم يتجوز به عن كل متحقق كتحقق العلة سواء كان معه اطماع أم لا كما قرروه فى المجاز المبنى على الكناية فى نحو لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم فالعلامة اختاره لان المجاز أولى من الاشتراك عنده لاسيما وهو أبلغ وفيه جمع لنشر كلام القوم ولا ينافى حينئذ تفسيره به وكيف لا وقد صرح به وقال انها جاءت كذلك فى مواضع من القرآن فان نزل كلام المصنف عليه بصرف قوله اذ لم يثبت فى اللغة الى أنه لم يثبت على أنه معنى حقيقى فيها ونعمت والا يدفع مايرد عليه حيث فسر به بأنه تبع فيه غيره وان لم يكن مرضيا له

وقيل تعليل للخلق أى خلقكم لكى تتقوا

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

من عرف الله أزال التهمه * وقال كل فعله لحكمه

ولما لم يصح عند الاشاعرة استعارة لعل للارادة لاستلزامها وقوع المراد جعلوها مجازا عن الطلب الاعم وحيث فسرت بالارادة فيتجوز عن الطلب وأما التعليل فقد عرفته آنفا (قوله وهو ضعيف الخ) استشكل بأنه مناف لتفسيرهم به في آيات كثيرة ولتصريح النحاة به واستشهادهم عليه بكلام فصحاء العرب كقوله

فقلت لنا كفوا الحروب لعلنا * نكف ووثقتم لنا كل موثق

فان قوله ووثقتم الخ يقتضي عدم التردد في الوقوع كما في الترجي وبهذا يتعين أنها بمعنى كي ووجهه بأنه استعارة للطلب فاما أن يجعل مفعولا له أي خلقكم لطلب التقوى والتعليل مستفاد من ربطها بما قبلها أو حالا أي خلقهم طالبا منهم التقوى ولا يخفى ما فيه من التعسف وأنت اذا عرفت ما قررناه استغنيت عن مثل هذه التكلفات (قوله والآية تدل على أن الطريق الى معرفة الله تعالى الخ) هذه الدلالة ليست بطريق البرهان العقلي وانما هي بطريق الاشارة من عرض الكلام ومحوى المعنى ووجهه بعد العلم بأن المراد بمعرفة الله التصديق بوجوده متصفا بصفاته اللائقة بجلال ذاته ووحدانيته بفتح الواو وتفرده في جميع شؤنه بحيث لا يصح عليه التجزي ولا التكثير ولا يشاركه شئ أصلا وأصله الوحدية فزيد فيه ألف ونون على خلاف القياس للمبالغة كما قيل في نفساني وروحاني وهو وان شاع لم يذكره أهل اللغة بخصوصه والعلم معطوف على المعرفة والفرق بينهما مشهور والصنع اجادة الفعل فهو أخص منه والاستدلال اقامة الدليل بأنه لما امر وجوبا بعبادته توقف ذلك على معرفته فيجب أيضا وجوب ما لا يتم الواجب الا به واستحقاقه العبادة عامة مأخوذ من هذا الامر لانه لو لم يستحق لم يجب أو من عنوان الربوبية لان المالك يستحق الانقياد والخضوع له والنظر في مصنوعاته من الانفس والآفاق يدل على ذلك لانها محدثات مبتدعة في غاية الاتقان فلا بد لها من موجد واجب الوجود لئلا يتسلسل ويلزم المحال كما تقرر في الاصول وعلة الاحتياج الامكان أو الحدوث أو هما كما هو مشهور والمصنوعات دل عليها قوله تعالى الذي خلقكم الى قوله رزقا ووجه الترتيب ان أقرب الاشياء الى الناظر نفسه وأحواله الدال عليها قوله خلقكم فلذا قدم ثم اتبع بالاصول وما يليه وتعين النظر طريقا الى المعرفة يفهم من التوصيف المقصود منه تعيين الرب بمصنوعاته المأمور بعبادته فكأنه قيل ان لم تعرفوا المستحق للعبادة الواجبة فهو من اتصف بما ذكر ولا شك أنه اشارة الى طريق النظر والفكر وأما كونه طريقا للتوحيد فقيل لان السياق له وما ذكر طريق لمعرفته وأما الاستحقاق فمن تعليق الحكم بالوصف المشتق المشعر بالعلية التي لا تعرف الا بالنظر في الصنع وبما ذكرناه علم أنه لا يرد على المصنف رحمه الله ما قيل من أن ما ذكره ظاهر لو كانت العبادة بمعنى المعرفة كما فسر به قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون أو كانت

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

شاملة لها والا ففيه خفاء لما عرفته من وجه التفسير بها (قوله وأن العبد لا يستحق الخ) لانه تفضل بخلقه وايجاده وتربيته واعطائه ما به قوامه فلو فكر فى كل عضو عضو وما ركب فيه من القوى والحواس لوجده أنعم عليه قبل عبادته بما لا يحصى مما لا تفى الطاقة البشرية بشكره ولا تقاوم عبادته بعضا منه فكيف يستحق بها شيأ آخر كما لا يخفى وهذا مستفاد من تعليق الامر بالرب الموصوف بما ذكر وبهذا ظهر موقع لعل هنا لمن تدبر واعلم أنه سأل فى الكشاف لم لم يقل فى النظم تعبدون لاجل اعبدوا أو اتقوا لمكان تتقون ليتجاوب طرفا النظم أى ليتناسب أول الكلام وآخره اذ معناه حينئذ اشتغلوا بالامر الذى خلقتم لاجله مع اشتماله على صنعة بديعة من رد العجز على الصدر وما فى النظم يوهم أن المعنى اشتغلوا بما خلقتم لغيره وهو متنافر وأجاب بأن التقوى ليست غير العبادة حتى يؤدى الى تنافر النظم وانما التقوى قصارى أمر العابد فاذا قال اعبدوا ربكم الذى خلقكم للاستيلاء على أقصى غايات العبادة كان أبعث على العبادة وأشد الزاما ونحوه أن تقول لعبدك احمل خريطة الكتب فما ملكتك الا لجر الاثقال ولو قلت لحمل الخرائط لم يقع ذلك الموقع وقال أبو حيان رحمه الله انه ليس بشئ لانه لا يمكن هنا تجاوب طرفى النظم على تقدير اعبدوا لعلكم تعبدون أو اتقوا لعلكم تتقون لما فيه من الغثاثة والفساد لانه كقولك اضرب زيدا لعلك تضربه وتلقاه بعضهم بالقبول حتى قيل ان المصنف انما تركه لهذا أو لخفائه مع أنه مبنى على أن لعل للتعليل فانه انما يحسن على ذلك التقدير وهو مخالف لما قدمه من أنها ليست بهذا المعنى وما فى شروحه من تقرير الجواب على وجه يدفع الغثاثة المذكورة كما قال قدس سره حاصل الجواب أن الملاءمة حاصلة بحسب المعنى مع مبالغة تامة فى الزام العبادة كما صوروها فى المثال فان الاخذ بالاشق الاصعب يسهل الشاق الصعب ويعين على تحصيله وهو محل بحث فليتدبر (قوله صفة ثانية) هذا الموصول محتمل للرفع والنصب من أوجه فالنصب اما على القطع بتقدير أعنى أو على أنه نعت ربكم أو بدل منه أو مفعول تتقون ورجحه أبو البقاء أو نعت الاول لكنهم قالوا ان النعت لا ينعت عند بعضهم فان جاء ما يوهمه جعل نعتا ثانيا الا أن يمنع منه مانع فيكون نعتا للثانى نحو يا أيها الفارس ذو الجلجة فذو الجلجة نعت للفارس لا لاى لانها لا تنعت الا بما تقدم ذكره وقد يعتذر بأنه يغتفر فى الثوانى ما لا يغتفر فى الاوائل مع أن نعت نعت أى لغلبة الجمود فيه لا يقاس عليه والرفع على أنه خبر مبتدا محذوف أو مبتدأ خبره جملة فلا تجعلوا وأورد عليه أن صلته ماضية فلا تشبه الشرط حتى تزاد الفاء فى خبره وأنه لا رابطة فيه وأن الانشاء لا يكون خبرا فى الاكثر وأجيب بأن الفاء قد تدخل فى خبر الموصولة بالماضى كقوله ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق كما ذكره الرضى وأن الاسم الظاهر وهو الله هنا يقوم مقام الضمير عند الاخفش وأن الانشاء يقع خبرا بالتأويل المشهور وكل صحيح لا مرجح ولذا أخره المصنف وما قيل انه مبتدأ خبره رزقا لكم بتقدير يرزق أو يرزقكم تكلف بارد (قوله وجعل من الافعال العامة الخ) قال الراغب جعل لفظ عام فى الافعال كلها لانه أعم من فعل وصنع وسائر أخواتها ولها خمسة أوجه فتكون بمعنى طفق فلا تتعدى وبمعنى أوجد فتتعدى لواحد ولايجاد شئ عن شئ وتكوينه عنه وتصيير شئ على حالة دون حالة وللحكم بشئ على شئ حقا أو باطلا وقال السيرافى انها تكون بمعنيين صنع وعمل فتتعدى لواحد وصير فتتعدى لاثنين لا يجوز الاقتصار على أحدهما وهذه كصير على ثلاثة أوجه الاول بمعنى سمى نحو جعلوا الملائكة اناثا كما تقول صير زيدا فاسقا أى بالقول الثانى على معنى الظن والتخيل نحو اجعل الامير عاميا وكله أى صيره فى نفسك كذا الثالث أن تكون بمعنى النقل نحو جعلت الطين خزفا أى نقلته من حالة الى أخرى وقد لا يكون مدخول صار جملة نحو صار زيد الى عمرو انتهى وطفق يطفق كجلس وضرب ويقال طبق بالباء من أفعال المقاربة النواسخ تدخل على المبتدا والخبر فترفع وتنصب ومعناها الشروع فى الفعل والتلبس بأوائله ومنصوبها لفظا أو محلا خبرها فلذا قال المصنف رحمه الله تبعا للراغب

وأن العبد لا يستحق عليه بعبادته ثوابا فانها لما وجبت عليه شكرا لما عاقده عليه من النعم السابغة فهو كأجير أخذ الاجرة قبل العمل

(الذى جعل لكم الارض فراشا) صفة ثانية أو مدح منصوب أو مرفوع أو مبتدأ خبره فلا تجعلوا وجعل من الافعال العامة يجئ على ثلاثة أوجه بمعنى صار وطفق

فلا يتعدى وهى فى الآية بمعنى صير كما سيشير اليه المصنف رحمه الله وقيل تحتمل معنى أوجد أيضا أى أوجد الارض حالة كونها مبسوطة مفترشة لكم فلا تحتاجون لبسطها والسعى فى جعلها مفترشة

(قوله وقد جعلت قلوص بنى سهيل الخ) هذا من شعر فى الحماسة ومنه

ولست بنازل الا ألمت * برحلى أو خيالتها الكذوب
وقد جعلت قلوص بنى سهيل * من الاكوار مرتعها قريب
كأن لها برحل القوم مثوى * وما ان طبها الا اللغوب

واستشهد به المصنف رحمه الله تبعا للنحاة فى أن جعل بمعنى طفق من أفعال المقاربة فترفع الاسم وتنصب الخبر واسمها هنا قلوص المرفوع الا أن خبرها وقع جملة اسمية منصوبة محلا وهو معنى قوله فلا يتعدى كما سمعته آنفا وهكذا ذكره فى المغنى فى باب اللام وفى التسهيل والاصل فى خبرها أن يكون مضارعا لكنه جاء شذوذا على خلافه كما هنا وليس بمتفق عليه رواية ودراية فذهب التبريزى فى شرح الحماسة الى أن جعل بمعنى طفق لا يتعدى هنا حقيقة وقوله مرتعها قريب فى موضع الحال أى أقبلت قلوص هذين الرجلين قريبة المرتع من رحالهم لما بها من الاعياء فجعلها لازمة فقول المصنف فلا يتعدى يجوز ابقاؤه على ظاهره كما ذهب اليه بعض أرباب الحواشى وعلى هذا يجوز ارجاع قوله فلا يتعدى الى صار أيضا لانها تكون لازمة لكن المصرح به فى كتب العربية خلافه ورواه ابن سهيل بتثنية ابن وسهيل اسم وعلى الاول هو اسم قبيلة وقال أبو العلاء رفع قلوص ردىء لان جعل اذا كانت للمقاربة يكون خبرها فعلا فالاحسن نصب قلوص ويكون فى جعلت ضمير يعود على المذكور وجعلت ليست للمقاربة بل بمعنى صيرت فلا تفتقر الى فعل ومرتعها قريب جملة فى موضع المفعول الثانى وذكر مسئلة الشاوبين ويؤيده انه روى بنصب قلوص والقلوص الفتية من الابل أول ما تركب والاكوار جمع كور بالضم والراء المهملة قبلها واو ساكنة الرحل بأداته كما قاله المرزوقى وغيره فمن قال انه بالفتح بمعنى جماعة كثيرة من الابل لم يصب رواية ودراية ومرتعها مرعاها وقربه لاعيائها لا لكثرة الخصب كما توهم لان الاول هو المروى وبعينه قوله اللغوب فى البيت الذى يليه فقد عرفت أن قلوص فى البيت يرفع وينصب وأنه يصح أن يقال بنى وابنى كما فى شرح شواهد المغنى وغيره وقوله بمعنى صار معنى مستقل غير معنى طفق فمن قال ضم صار الى طفق مع أن صار ليس من أفعال المقاربة اشارة الى ما ذكره بعض المحققين من أن طفق ونحوها ليس من أفعال المقاربة الموضوعة لدنو الخبر بل موضوعة لشروع فاعله فى معنى الخبر فقد خلط وخبط خبط عشواء واعلم أن قول المصنف أو مبتدأ مما سبقه اليه بعض المعربين فذكره المصنف رحمه الله تكميلا للوجوه ولا ينافيه أن يكون فيه ضعف من جهة ما ولا وجه للتشنيع عليه تبعا لبعض أرباب الحواشى بقوله انه أخطأ حيث توهم أن قوله فى الكشاف رفع على الابتداء معناه أنه مبتدأ أو مراده أنه خبر وانما عبر به لان الفاعل فى الخبر عنده الابتداء وأورد عليه أن الفاء فى الخبر تدل على السببية والصفات المذكورة ليست مقتضية لنفى الاشراك وأطال بغير طائل مما تركه خير منه لكنا نبهنا عليه لئلا يظن بعض العقول القاصرة فى سرابه ماء فتدبر (قوله وبمعنى صير فيتعدى الخ) التصيير هو انتقال الشئ من حال الى حال وخلع المادة صورة ولبس أخرى وهذا هو الذى يكون بالفعل نحو صيرت الحديد سيفا والسبيكة سوارا وقد يكون بالقول كالتسمية فى جعلوا الملائكة اناثا وقد يكون بالعقد أى بتصميم الحكم نحو جاءوه من المرسلين وجمع المصنف رحمه الله بين القول والعقد لتقاربهما وتلازمهما غالبا وعدم التأثر الحسى فيهما ومنه الانتقال الى حال شرعى كتأثير احياء الموات فى انتقاله الى الملك وتأثير عقد النكاح وقيل المراد بالعقد الاعتقاد فان من يعتقد فى شئ أمرا انتقل اليه فى اعتقاده وقيل المراد بالعقد العقد الشرعى المحتوى على الايجاب والقبول وليس بشئ وكون قوله تعالى جعل لكم الارض فراشا مما تعدى لمفعولين هو الظاهر وقد جوز أن الجعل فيها بمعنى الايجاد متعد لواحد وفراشا حال كما مر

فلا يتعدى كقوله
وقد جعلت قلوص بنى سهيل
من الاكوار مرتعها قريب
وبمعنى أوجد فيتعدى الى مفعول واحد
كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وبمعنى
صير فيتعدى الى مفعولين كقوله تعالى جعل
لكم الارض فراشا والتصيير يكون بالفعل
تارة وبالقول والعقد أخرى

(قوله ومعنى جعلها فراشا الخ) الفراش معروف وماذكره المصنف رحمه الله ملخص من قول الامام ان مقتضى طبع الارض أن يكون الماء محيطا باعلاها لثقلها ولو كانت كذلك لما كانت فراشا فأخرج الله بعضها ومن الناس من زعم أن كونها فراشا ينافي كونها كرية كما هو مبرهن في علم الهيئة وليس بشئ لان الكرة اذا عظمت كان كل قطعة منها كالسطح في افتراشه وقول المصنف رحمه الله من الاحاطة بها فيه تسمح والاحسن أن يقول كما قال الامام محيطا باعلاها كما لا يخفى (قوله متوسطة الخ) التوسط في الاجسام الوقوع في وسطها وهو ظاهر وفي المعاني والكيفيات الاعتدال من بينها كما هنا فانها لو كانت كلها صلبة لشق التمكن عليها لتألم الاعضاء ولو كانت لطيفة كالماء والهواء صعب الاستقرار عليها كما لو كانت لينة كالقطن (قوله قبة مضروبة الخ) البناء كل ما يرفع ليكتن به سواء كان بيتا أو خيمة وقد غلب في الاول حتى صار حقيقة عرفية فيه وفسره بالقبة وهو أعم منها لانه أكثر وقد جوز في السماء أن يشمل المجموع وكل طبقة وجهة منها وأن يكون اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحده بالتاء كتمرة وتمر وهم يطلقون عليه الجمع أيضا وواحده سماءة بالهمز والمد ويقال أيضا سماوة بالواو وأما سماة بسكون الميم قبل الهمزة بزنة طلحة فخطأ والبناء مصدر أطلق على المبني بيتا كان أو قبة أو خباء أو طرافا وفي الكشف وغيره من الشروح الاول من شعر والثاني من لبن والثالث من وبر أو صوف والرابع من أدم وفي الثاني نظر استعمالا وفي فقه اللغة عن ابن السكيت ولست من صحة بعضه على يقين خباء من صوف بجاد من وبر فسطاط من شعر سرادق من كرسف قشع من جلود طراف من أدم حظيرة من شذب خيمة من شجر أقنة من حجر قبة من لبن سترة من مدر وقوله بنى على أهله الاهل عشيرة الرجل وأقاربه ويكون بمعنى الزوجة وهو المراد لانه كان من عادتهم أن يضربوا للعروس خيمة للدخول عليها ويقال بنى على أهله اذا دخل عليها عروسا وتعديته بعلى والناس يقولون بنى بأهله وفي الدرة انه خطأ والصحيح جوازه سماعا وقياسا كما بيناه في شرحها (قوله وخروج الثمار الخ) خروج الاشياء تكوينها وبروزها وقوله بقدرة الله تعالى ومشيئته اشارة الى مختار الاشاعرة من أن القدرة والارادة مجموعهما اللذان يقتضيان وجود الموجودات من غير احتياج الى صفة التكوين التي أثبتها الماتريدية كما هو مبين في الكلام وقوله جعل الماء الخ جواب عن سؤال مقدر وهو ما معنى اخراج الثمرات بالماء وانما خرجت بقدرته وارادته بأنه سبب عادي يخلقه الله تعالى ويعني به أن عروق الاشجار والنبات التي هي بمنزلة الارحام أو الافواه لها تجذب من الرطوبة الارضية ماء مخلوطا بأجزاء دقيقة لطيفة ترابية هي بمنزلة نطفة يتولد منها الثمار والازهار أو هي لها بمنزلة المأكل والمشرب فاذا صعد بها الى الاغصان وطبخت بالشمس والهواء صارت كالكيموس والغذاء الذي يحصل به النماء فيتولد منه ذلك بقدرة خفية وعادة الاهية من غير تأثير لشئ بالذات والواسطة في تكونها والافاضة استعارة للاعطاء والتفصيل وفيه لطف هنا لمناسبته للماء وفي جعل ما يجتذب كالنطفة اشارة الى قوله في الكشاف ماسواه عز وجل من شبه عقد النكاح بين المقلة والمظلة بانزال الماء منها عليها والاخراج به من بطنها أشباه الفسل المنتج من الحيوان من ألوان الثمار وفيه ايماء الى قول الحكماء ان الاجرام العلوية كالآباء والسفلية كالامهات التي تلد الموجودات وتربيها في مهد الوجود وكون النطفة مادة وسببا ظاهرا لانها أصل الاجزاء وسبب لتكون ما عداها منعقدا معها كالمشا والمراد بالصور الاشكال والكيفيات هي الطعوم والالوان (قوله أو أبدع في الماء قوة فاعلة الخ) يعني أن الباء على ما مر من مذهب أهل السنة للسببية العادية وعلى هذا وهو ما ذهب اليه الحكماء للسببية الحقيقية والابداع الايجاد وقد يطلق عندهم على ايجاد شئ غير مسبوق بمادة ولا زمان كالانشاء ويقابله التكوين والقوة رسمت بأنها مبدأ الفعل مطلقا سواء كان الفعل مختلفا أو غير مختلف بشعور وارادة أولا وقيل هي مبدأ التغير في آخر من حيث هو آخر وهذا هو المراد هنا وهي تنقسم الى قوى طبيعية ونفسانية وما هنا من الطبيعية التي بلا شعور والمراد

ومعنى جعلها فراشا أن جعل بعض جوانبها بارزا عن الماء مع ما في طبعه من الاحاطة بها وصيرها متوسطة بين الصلابة والاطافة حتى صارت مهيئة لان يقعدوا ويبنوا عليها كالفراش المبسوط وذلك لا يستدعي كونها مسطحة لان كريتها مع عظم حجمها واتساع جرمها لا تأبى الافتراش عليها (والسماء بناء) قبة مضروبة عليكم والسماء اسم جنس يقع على الواحد والمتعدد كالدينار والدرهم وقيل جمع سماءة والبناء مصدر سمي به المبني بيتا كان أو قبة أو خباء ومنه بنى على أهله لانهم كانوا اذا تزوجوا ضربوا عليها خباء جديدا (وأنزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم) عطف على جعل وخروج الثمار بقدرة الله تعالى ومشيئته ولكن جعل الماء الممزوج بالتراب سببا في اخراجها وماذة لها كالنطفة للحيوان بأن أجرى عادته بافاضات صورها وكيفياتها على المادة المنتجة منهما أو أبدع في الماء قوة فاعلة

بنفوس الاسباب أعيانها وذواتها ومدرجا بكسر الراء حال من ضميرله أو من انشائها وكونه مفعولا ثانيا للانشاء بتضمينه معنى الجعل والتصيير تكلف مالاحاجة اليه وقوله من اجتماعهما الضمير للقوتين أو للماء والتراب والصنائع جمع صناعة أو صنيعة بمعنى نعمة والسكون بمعنى الاستئناس والاطمئنان وعظيم قدرته وقع فى نسخة بدله عظم قدرته بصيغة المصدر مثل كبر لفظا ومعنى والعبر جمع عبرة كسدرة وسدر الاعتبار والاتعاظ وقوله وهو سبحانه وتعالى قادر الخ تطبيق لما قالوه على قانون الشرع فان الحكماء لا ينكرون أنه قادر على خلقها ابتداء من غير أسباب ومواد كما ابتدأ خلق الاسباب والمواد وأبرزها من بطون العدم الى ظهور الوجود لكن جرت حكمته بعقد الامور بأسبابها الاقرب الى العقول لانه أدل على قوة قدرته ووفور حكمته لما فيه من خلق الاسباب مستعدة لما أفاضه عليها من التأثير وأدل على عظمته من خلقها دفعة بغير أسباب وفى رسائل اخوان الصفاء فى النبات حكم وصنائع ظاهرة جليلة لا تخفى ولكن صنائعها مختفية محتجبة وهى التى تسميها الفلاسفة القوى الطبيعية ويسميها أهل الشرع ملائكة وجنود الله الموكلين بتربية النبات والمعنى واحد وانما نسبت هذه المصنوعات الى القوى والملائكة دون الله لانه جلت عظمته عن مباشرة الاجسام والحركات الجزئية كما تجل الملوك والرؤساء عن مباشرة الافعال وان كانت منسوبة اليهم لانها بأمرهم وارادتهم كما قال تعالى وما رميت اذ رميت ومن لم يفهم سره قال انشاؤها دفعة أدل على القدرة واغرب منه قوله ان المصنف ان أراد بالقوة الفاعلة المؤثر الحقيقى كان خلاف مذهب أهل السنة والا لم يصح قوله يتولد الخ وقصر السببية على الماء والتراب لان بهما القوام وهما أعظم الاجزاء المادية ولذا قال خلقه من تراب ومن الماء كل شئ حى فسقط ما قيل من أن فى هذا الاقتصار قصورا لانها من العناصر الاربعة (قوله ومن الاولى للابتداء الخ) السماء من السمو فلذا قالوا ان أصل معناها لغة كل ما علا سواء كان فلكا أو سحابا أو نفقا وحقيقته فى العرف يختص بالفلك فان كان بهذا المعنى فهو ظاهر لانه المتبادر منه على ما يقتضيه ظواهر الآيات والاحاديث لقوله تعالى أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الارض وقوله أو كصيب من السماء وأمثاله وورد فى الحديث عنه صلى الله عليه وسلم المطر ماء يخرج من تحت العرش فينزل من سماء الى سماء حتى يجتمع فى السماء الدنيا فى موضع يقال له الابزم فتجىء السحاب السود فتدخله فتشربه مثل شرب الاسفنجة فيسوقها الله حيث شاء وهكذا ورد فى أحاديث كثيرة وتأويلها بعيد من غير حاجة اليه ومن ذهب الى خلافه أول الآيات بأن المراد أنها تنزل من السحاب وهو يسمى سماء لعلوه أو أنه ينشأ من أسباب سماوية وتأثيرات أثيرية فهو مبدأ مجازى له واليه أشار المصنف رحمه الله وتفصيله كما فى كتب الحكمة الطبيعية ان الشمس اذا سامتت بعض البحار والبرارى أثارت من البحار بخارا رطبا ومن البرارى بخارا يابسا والبخار أجزاء هوائية يمازجها أجزاء صغار مائية لطفت بالحرارة حتى لا تتمايز فى الحس لغاية صغرها فاذا صعد البخار الى طبقة الهواء الثالثة تكاثف فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر لثقله بالتكاثف فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر المطر وان كان قويا كان ثلجا وبردا وقد لا ينعقد سحابا ويسمى ضبابا وتثير مضارع أثار التراب والغبار اذا حركه حتى يرتفع وقوله من أعماق الارض جمع عمق والمراد به داخلها والمراد بالارض جهة السفل فيشمل البحار والانهار لما عرفته مما قررناه لك فسقط ما قيل من أنه لا حاجة لهذا لان الاكثر ارتفاعها من البحار والانهار والجو هو ما بين الارض والسماء لا الهواء نفسه حتى يكون من اضافة الشئ الى نفسه فيحتاج الى التأويل وان كان هو أحد معانيه (قوله ومن الثانية للتبعيض) بخلاف الاولى وان جوز فيها على أن التقدير أنزل من مياه السماء لما فيه من التكلف وأقرب منه ما قيل انها للسببية كقوله تعالى مما خطاياهم أغرقوا وقوله بدليل قوله سبحانه وتعالى فأخرجنا به ثمرات استشهاد بنظائره فان التنكير فى هذه الآية وتنوينه يدل على البعضية لتبادره منها لاسيما مع جموع القلة وقوله واكتناف المنكرين له أى

وفى الارض قوة قابلة يتولد من اجتماعهما أنواع الثمار وهو سبحانه وتعالى قادر على أن يوجد الاشياء كلها بلا أسباب ومواد كما أبدع نفوس الاسباب والمواد ولكن له فى انشائها مدرجا من حال الى حال صنائع وحكم يجدد فيها لأولى الابصار عبرا وسكونا الى عظيم قدرته ليس ذلك فى ايجادها دفعة ومن الأولى للابتداء سواء أريد بالسماء السحاب فان ما علاك سماء أو الفلك فان المطر يبتدئ من السماء الى السحاب ومنه الى الارض على ما دلت عليه الظواهر أو من أسباب سماوية تثير الاجزاء الرطبة من أعماق الارض الى جو الهواء فتنعقد سحابا ماطرا ومن الثانية للتبعيض بدليل قوله سبحانه وتعالى فأخرجنا به ثمرات واكتناف المنكرين له أعنى ماء ورزقا

وقوعهما قبله و بعده من الكنف بفتحتين وهو الجانب ويقال اكتنفه القوم اذا كانوا منه يمنة ويسرة كما في المصباح فكون ما بعده وما قبله أعني ماء ورزقا محولين على البعض يقتضي كونه موافقا لهما وقوله كأنه قال الخ بيان لحاصل المعنى لا اشارة الى أنه مفعول أخرج لتأويل من ببعض أو لجعله صفة للمفعول سدت مسده أو اسم وقع مفعولا ورزقا مفعول له أو مفعول مطلق لأخرج لانه بمعنى رزق أو حال كما قيل وستأتي تتمته والمعنى شيأ من الثمرات أي بعضها وأورد عليه أن الظاهر أن المقدر مفعول وكلمة من على حالها تبعيضية صفة للمفعول وكون من التبعيضية ظرفا مستقرا لم يجوزه النحاة الا أن تكون ابتدائية وهو بيان لحاصل المعنى ولا يخفى ما فيه فان كونها ظرفا مستقرا أكثر من أن يحصى كقوله منهم من كلم الله ولست على ثقة مما ذكر وستأتي تتمة الكلام عليه في قوله كلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا الآية (قوله اذ لم ينزل من السماء الماء كله الخ) بيان لان التبعيض هو الموافق للواقع في الثلاثة أي الذي نزل من السماء بعضه فرب ماء هو بعد في السماء ولم يخرج بالماء المنزل منها كل الثمرات بل بعضها فكم من ثمرة هي بعد غير مخرجة به والمخرج بعض الرزق لا كله فكم من رزق ليس من الثمار كاللحم وقد يتوهم أن قوله ولا أخرج بالمطر كل الثمار أريد به أن بعضها يخرج بماء البحر والعيون فيناقي ما سيأتي في سورة الزمر من أن جميع مياه الارض من السماء وفساده ظاهر لما مر أقول هذا المتوهم هو الفاضل الطيبي حيث قال فان قلت يخالف قوله ولا أخرج بالمطر كل الثمار ما قاله في الزمر كل ماء في الارض فهو من السماء ينزل منها الى الصخرة ثم يقسم قلت على تقدير صحة هذه الرواية الفاء في قوله فأخرج به مستدعية للاخراج بعد الانزال بلا تراخ عادة ومفهومه أن بعضا من الثمرات يخرج على غير هذه الصورة وهي ما يسقى بماء الآبار والعيون والانهار فانها متراخية عن الانزال لانه استودعها الجبال ثم أخرجها من الارض وأخرج بها بعض الثمرات وتبعه الفاضل اليمني والمدقق في الكشف لم يعرج عليه نفيا واثباتا وفيما قالوه نظر لا يخفى فان قوله ما أخرج بالمطر كل الثمار يفهم منه أن بعضها خرج به وهو صادق على خروج البعض بغيره من المياه كما لا يخفى فكيف يدعى فساده فان قيل انه غير متعين لم يتم مدعاهم أيضا وما قيل من احتمال كون من فيه ابتدائية بتقدير من بذر الثمرات أو تفسير الثمرات بالبذر تعسف ظاهر (قوله أو للتبيين الخ) فرزقا مفعول لاخرج بمعنى مرزوق وفيما ذكر من المثال المراد أن عنده من المال معين هو ألف درهم وقد أنفقه لا أن عنده أكثر من ذلك الا أنه أنفق منه ألفا فانه على هذا تكون من تبعيضية ولذا ناقشه بعضهم في المثال وان كان مثله غير مسموع من المحصلين وهكذا اذا كانت الثمرات للاستغراق فان المراد بها الجم الكبير كما أشار اليه في الكشاف والمرزوق هنا هو الثمرات ولكم صفته وقد كان من الثمرات صفة رزقا فلما قدم صار حالا على القاعدة في أمثاله الا أنه تقدم فيه البيان على المبين وقد اختلف النحاة فيه فجوزه الزمخشري وتبعه كثير من النحاة والمفسرين ومنعه صاحب الدر المصون وغيره وقال ان من ابتدائية سميت بيانية باعتبار ما آل المعنى وبه صرح بعض أهل العربية ومن التي للبيان لا تكون الا مستقرا حالا أو صفة وقد تكون خبرا على كلام فيه سيأتي وفي الكشاف فان قلت فبم انتصب رزقا قلت ان كانت من للتبعيض كان انتصابه بأنه مفعول له وان كانت مبينة كان مفعولا لاخرج يعني أن من الثمرات على التبعيض مفعول به لا على أن من اسم بل على تقدير شيأ من الثمرات وتقديره بأخرج بعض الثمرات بيان لحاصل المعنى فرزقا بالمعنى المصدري مفعول له ولكم ظرف لغو مفعول به لرزقا أي أخرج بعض الثمرات لاجل أنه رزقكم وقد جوز فيه أن يكون من الثمرات مفعول أخرج ورزقا حال من المفعول أي مرزوقا أو نصبا على المصدر لاخرج وعلى التبيين رزقا مفعول أخرج كما مر (قوله وانما ساغ الثمرات الخ) هذا جواب سؤال تقديره ان جمع السلامة المذكر والمؤنث للقلة والمعنى هنا ليس عليها فلم لم يقل الثمار أو الثمر أما كون الثمار جمع كثرة فظاهر وأما الثمر فاسم جنس جمعي وهو مختلف فيه هل هو للكثرة أو للقلة أو مشترك وما ذكر

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

على تقدير أنه يكون للكثرة وأما جمع التصحيح فاختلف فيه أيضا على الوجوه الثلاثة والمشهور المنصور أنه موضوع للقلة وحكاية لنا الجفنات الغر تؤيده ولذا زاد ابن الرباح الاشبيلي على قوله

بأفعل وبأفعال وأفعلة * وفعلة يعرف الادنى من العدد

قوله وسالم الجمع أيضا داخل معها * وذلك الحكم فاحفظها ولا تزد

والحاصل مما ذكره في جوابه أما أولا فالثمرات جمع ثمرة أريد بها الكثرة كالثمار لا الوحدة الحقيقية اذ التاء فيها للوحدة الاعتبارية فان كل شيء وان كثر فله وحدة بوجه ما وليس واحد الثمر ثمرة بمعنى واحد مشخص من جنس الثمر بل ثمار كثيرة عرضت لها وحدة باعتبار ما كوحدة المالك فانها اذا تلاحقت واجتمعت يطلق عليها ثمرة فالكثرة المستفادة من الثمرات أكثر من المستفادة من الثمار ولا أقل من المساواة والواحد على هذا الثمرة التي في قولهم أدركت ثمرة بستانه وهي في ذلك القول جنس شامل للانواع الموجودة في ذلك البستان وقال ابن الصائغ في تقريره الثمرات وان كان جمع قلة فواحده ثمرة شاملة لثمرات لافرد من أفراد الثمر ونظيره قولهم كلمة الحويدرة لقصيدته المشهورة فهو من ايقاع المفرد موقع الجمع ثم جمعه جمع قلة فان قيل كان يحصل هذا بالثمار الذي هو جمع كثرة فيقال هذا سؤال دوري لحصول المقصود بكل من اللفظين وحاصل ما قالوه برمتهم انه مع كونه جمع قلة يفيد كثرة أكثر من جمع الكثرة أو مثلها وقد قيل على هذا أمور منها أن الشمول في ثمرة بستانه انما فهم من الاضافة الاستغراقية لا من المضاف ولا اضافة فيما نحن فيه وقريب منه ما قيل من أن ما ذكر غير ظاهر لانا لا نسلمه بسلامة الامير وقيل أيضا الثمار جمع كثرة مفرده ثمر وهو جنس يشمل ثمارا كثيرة فيفيد ما لا تفيده الثمرات لاحاطته بكل جنس يسمى ثمرا بخلاف الثمرات فان آحاد جمع القلة الجموع التي دون العشرة فلا يتناول ما فوقها بغير قرينة على أن الثمرات جمع ثمرة وهي واحدة من جنس الثمر لان التاء للوحدة فالثمر لكونه جنسا أكثر من ثمرة وجمعه أكثر من جمعها سواء كان جمع قلة أو كثرة وليس بشيء (وههنا بحث) وهو أنهم قالوا انه جمع ثمرة مرادا بها ما يشمل الثمرات الكثيرة ووحدته اعتبارية وقال قدس سره كغيره انه ان لم يكن أكثر من الثمرات فليس بأقل منها وان كان جمع قلة فيقال لهم الوحدة في ثمرة بستانك جاءت من الاضافة بجعل وحدة المحل أو المالك كالوحدة الحقيقية ولا اضافة هنا فلا بد من اعتبار أمر يصير به واحدا وهو اما بجعله صنفا أو نوعا أو جنسا من الثمار وليس فيه ما يجعله واحدا غير هذا فان كان فعليهم البيان حتى ينظر فيه وعلى هذا يقال ان قلته باعتبار أن آحاده أجناس لا تزيد على العشرة وان كان مفرده قائما مقام الجمع وجنسا تحته ما لا يحصى وكون أجناس الثمار المخرجة بما أنزله الله كذلك غير مناسب للمقام أيضا فيعود السؤال وان أراد أن آحاد أجناسه لكونها كثيرة أخرجت الجمع عن القلة لزمهم كون لفظ أجناس وأنواع وأمثالهما جمع كثرة ولا قائل به فلا بد من الالتجاء الى أن تعريفه أبطل جمعيته فرجع هذا الجواب لما بعده وهو غير صحيح أيضا وهذا وارد غير مندفع فتدبر (قوله ويؤيده قراءة الخ) وهي قراءة محمد بن السميفع ووجه التأييد أنه ليس المراد بها ثمرة واحدة من غير شبهة فهي واقعة على جماعة الثمار وقوله يتعاور بعضها الخ التعاور من قولهم تعاور القوم كذا واعتوروه اذا تداولوه وتناوبوه فأخذه هذا مرة وهذا أخرى والمراد أنه يقع كل منهما في موقع الآخر فيكون جمع القلة للكثرة وجمع الكثرة للقلة وهذا فيما اذا لم يكن للفظ الا جمعا واحدا ظاهر وظاهر كلامهم فيه أنه حقيقة وأما اذا كان له جمعان أو جموع فلا يقع أحدهما موقع الآخر منكرا الا مجازا وقوله كم تركوا الخ وقع فيه جمع القلة موقع الكثرة لقوله كم فانها تقتضيها وكذا قوله ثلاثة قروء وقع فيه جمع الكثرة وهو قروء موقع القلة لقوله ثلاثة وفيه كلام سيأتي في محله (قوله أو لانها لما كانت محلاة الخ) اشارة لما تقرر في كتب الاصول والعربية من أن الالف واللام اذا لم تكن للعهد ودخلت على الجموع أبطلت جمعيتها حتى تناولت القلة والكثرة والواحد من غير فرق سواء كانت جنسية أو استغراقية ومن خصه بالثاني

لانه أراد بالثمرات جماعة الثمرة التي في قولك أدركت ثمرة بستانه ويؤيده قراءة من قرأ من الثمرة على التوحيد أو لان الجموع يتعاور بعضها موقع بعض كقوله كم تركوا من جنات وقوله ثلاثة قروء أو لانها لما كانت محلاة باللام خرجت عن حد القلة

وقال المحلى باللام الاستغراقية لتناوله الآحاد لا يخرج عن حوزة شمول كل واحد من الآحاد بخلاف المعرى عنها فانه قد يخرج عن استغراقه واحد واثنان فيصدق أن يقال لا رجال فى الدار وفيها رجل أو رجلان بخلاف لا رجل فقد ضيق الواسع وقصر لما قصر وليس ما ذكر من أمور الجمعية سؤالا وجوابا مبنيا على كون من بيانية كما توهم من تعقيبه بما عرفته من أن اللام اذا لم تكن للعهد تبطل الجمعية لصدق مدخولها على القليل والكثير ولذا قال المصنف رحمه الله خرجت عن حد القلة ولم يقل دخلت فى الكثرة والنكتة فى العدول عن الظاهر المكشوف اذ لم يقل من الثمار للايماء الى أن ما برز فى رياض الوجود يفيض مياه الجود كالقليل بالنسبة لثمار الجنة ولما ادخر فى خزائن الغيب (قوله ان أريد به المصدر الخ) أى اذا أريد بالرزق المصدر كانت الكاف فى لكم مفعولا به واللام مقوية لتعدى المصدر واليه أشار بقوله رزقا اياكم فحذف اللام وفصل الضمير تنبيها على زيادتها ومفعوليته ولولاه كان انفصالا فى محل الاتصال وهو قبيح وان أريد به المرزوق فلكم صفة له متعلقة بمقدر وقال ابن عقيل بعد ما ذكر عن أبى حيان رحمه الله لا يمتنع عكس هذا (قوله متعلق باعبدوا على أنه نهى الخ) المراد بالتعلق التعلق المعنوى كالعطف وغيره فهو مجرد ارتباط بينهما وفى الكشاف فيه ثلاثة أوجه أن يتعلق بالامر أى اعبدوا ربكم فلا تجعلوا له أندادا لان أصل العبادة وأساسها التوحيد وأن لا يجعل لله ند ولا شريك واختلف الشراح فيه وهل هو بعينه ما ذكره المصنف رحمه الله على أنه تلخيص له كما هو دأبه أو لا فذهب ابن الصائغ الى اتحادهما وقال انه عطف نهى على أمر للاشتراك فى الطلب وهو من عطف المسبب على السبب وفيه نظر فالفاء عاطفة جملة على جملة ولا ناهية والفعل مجزوم بها السقوط نونه وقال الطيبى رحمه الله ان لا نافية وهو منصوب جوابا للامر ولذا علله بقوله لان أصل العبادة الخ فالفاء جوابية لانها اما عاطفة أو جواب لشرط أو ما فى معناه كالامر أو زائدة وفى الكشف تبعا للرازى معناه اعبدوا فلا تجعلوا وفيه ارشاد لان العبادة تتناول التوحيد وقوله لان الخ تصريح بذلك فيحتمل أن يكون عطف نهى على أمر ويحتمل أن يكون جواب الامر والاول أقرب لفظا لعدم الاضمار والتأويل ومعنى لان التصريح بالنهى أبلغ مع استفادة ما يستفاد من النصب لجعله محتملا للموافقة والمخالفة وجزم الفاضلان بخلافه فقالا انه نهى متعلق باعبدوا متفرع على مضمونه على معنى اذا كنتم مأمورين بعبادة ربكم وهو مستحق للعبادة فلا تشركوا لتكون عبادتكم على أصل وأساس فان أصل العبادة وأساسها التوحيد وهذا أولى من جعل القاضى له معطوفا على الامر لان الانسب حينئذ العطف بالواو كقوله تعالى اعبدوا الله ولا تشركوا به شيأ وسيأتى ما فيه وقيل وجه جواز العطف فى الجملة أن تجرد الفاء لمجرد العطف بلا تعقيب ويعتبر التعقيب بين الامر والنهى عنه أو يراد بالعبادة قصدها وارادتها ويصح جعل لا تجعلوا جوابا للامر ولا يخفى أن شيأ من هذه الوجوه لا تشعر به العبارة ولا يتبادر من الآية وهذا مما فى حواشى الرازى حيث قال بعد ما ذكر مامر عن صاحب الكشف وفيه نظر لانه اذا كان أصل العبادة وأساسها التوحيد فاعبدوا اما بمعنى وحدوا فلا يترتب عليه قوله فلا تجعلوا الخ فالشئ لا يترتب على نفسه أو مغايره لان التوحيد أصل تتفرع عليه العبادة فالامر بالعكس والنصب فى جواب الامر انما يجوز اذا كان هناك سببية والعبادة ليست سببا لعدم الشرك الا أن تجعل من القلب كقوله تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا لانه ليس فى كلامه ما يدل على الترتيب لان التعلق أعم منه أقول يرد على ما فى الكشف أن كلامه لا يخلو من الخلل لان عطفه وجوابيته تقتضى المغايرة بينهما وهو ينافى قوله لان العبادة تتناول التوحيد لان الجزء لا يعطف على الكل بالفاء واذا عطف كان بالواو أو حتى نحو قدم الحاج حتى المشاة ويرد على ما قاله الفاضلان ان قولهما اذا كنتم مأمورين بعبادة ربكم وهو مستحق للعبادة فلا تشركوا لتكون عبادتكم على أصل وأساس انه حينئذ مسبب بحسب الظاهر فهو جواب شرط مقدر والفاء فصيحة أو قريبة منها والسببية بين الامر والنهى

وأكلم صفة رزقا ان أريد به المرزوق ومفعوله ان أريد به المصدر كأنه قال رزقا اياكم (فلا تجعلوا لله أندادا) متعلق باعبدوا على أنه نهى معطوف عليه

أى العبادة وعدم الشرك لا تتأتى كما سمعته آنفا فيما نقلناه لك آنفا من حواشى العلامة الرازى ولو سلم ذلك صح العطف بالفاء فيهما من غير فرق فكيف يرتضى هذا ويرد ما ذكره القاضى وقد غفل عن هذا من نقله فى شرح كلام المصنف

ظلم القضاة بعصرنا عم الورى * عجبا لقاض يظلم الخصماء

(قوله أو نفى منصوب باضمار أن الخ) فيه هذا على تفسير العبادة بالتوحيد وتفسير فلا تجعلوا بلا تعتمدوا على غير الله وتوكلوا عليه كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما وهذا وان اندفع به ما سيأتى لا يوافق ما فسر به المصنف رحمه الله فانه أبقى العبادة على ظاهرها كما مر وهو على هذا نفى منصوب باضمار أن فى جواب الامر كقولك زرنى فأكرمك وقد قيل عليه انه ليس بشئ لان شرطه كون الاول سببا للثانى والعبادة لا تكون سببا للتوحيد الذى هو مبناها وأصلها ولذا لم يتعرض له الزمخشرى ولم يرتض به شراحه والمنصوب فى الجواب منصوب بأن مقدرة فهو مصدر تأويلا معطوف على مصدر متصيد مما قبله هو سبب له فتقديره فيما ذكر ليكن منك زيارة فاكرام منى بسببها وقس عليه الآية فى التأويل وأجيب عما أورده شراح الكشاف بأن المراد بكونه جواب الامر مشابهته له وحمل الشئ على ما يشبهه واعطاؤه حكمه كثير وقد قال الرضى ان النصب فى قوله كن فيكون فى قراءة لتشبيهه بجواب الامر لوقوعه بعده وان لم يكن جوابا معنى وقيل العبادة سبب لنفى الاشراك الذى تنافيه ولا تجتمع معه وقيل صحة العبادة سبب للعلم بالتوحيد فلتكن السببية بهذا الاعتبار ونحوه ما قيل من أنه يكتفى فيه بسببية الاول للاخبار بما تضمنه الثانى كما اكتفى بمثله فى الشرط وما بمعناه كما سيأتى فى قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله أقول هذا كله تكلف تأباه قواعد العربية فلا ينبغى تنزيل التنزيل المعجز عليه فالحق أن يقال ان الآية تضمنت عبادة رب موصوف بما يجعله كالمشاهد من خلقه لهم ولاصولهم عروق الثرى وابداع جميع الكائنات العظيمة والتفضل بافاضة النعم الجسيمة فدلت عليه دلالة عرفتم بها كما أشار اليه المصنف رحمه الله ثم بقوله والآية تدل الخ فحصلها عنده اعبدوا الله الذى عرفتموه معرفة لا مرية فيها ولا شك فى أن العبادة والمعرفة سبب لعدم الاشراك فان من عرف الله لا يسوى به سواه ولذا ذيلها بقوله وأنتم تعلمون فمن عنده علم الكتاب عرف الفرق بين هذه الآية وقوله اعبدوا الله ولا تشركوا به والذى سوّل لهم ما مر النظر للعبادة فقط وقطع النظر عما معها واعلم أنهم اختلفوا فى هذه الفاء فذهب الكوفيون الى أنها جزائية فى جواب شرط تضمنه ما قبلها وذهب البصريون الى أنها عاطفة كما مر واختار الرضى أنها متمحضة للسببية وانما صرف ما بعدها عن الرفع الى النصب للتنصيص على ذلك كما فصله (قوله أو بلعل على أن نصب تجعلوا الخ) أى متعلق بلعل واقعا جوابا له وتبعه قال فى الكشاف أو بلعل على أن ينتصب تجعلوا انتصاب فأطلع فى قوله عز وجل لعلى أبلغ الاسباب أسباب السموات فأطلع الى اله موسى فى رواية حفص عن عاصم أى خلقكم لكى تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه ومعناه كما قال قدس سره انه على تشبيه لعل بليت ويرد عليه انه انما يجوز ذلك اذا كان فى الترجى شائبة من التمنى لبعد المرجو عن الوقوع وقد مر أن لعل هنا مستعارة للارادة التى ترجح فيها وجود المراد باعداد الاسباب وازاحة الاعذار فمن أين المشابهة وأجيب بأن النصب هنا للنظر الى أنهم فى صورة المرجو منهم فالمعنى خلقكم فى صورة من يرجى منه الاتقاء أى الخوف من العقاب المتسبب عنه أن لا تشركوا فقوله لكى تتقوا بيان لحاصل المعنى وأخذ زبدة ما سبق من الاستعارة لاحكم بانها بمعنى كى وفى النصب تنبيه على تقصيرهم كان المراد الراجح مستبعد منهم كالمتمنى واعترض عليه بأن الجواب لا يدفع الاعتراض فان لعل لا ينصب الفعل فى جوابه لا بمعنى الاصل أعنى الترجى ولا بالمعنى المراد أى الارادة فلا فائدة فى النظر الى صورة المرجو منهم اللهم الا أن يقال شبه أولا الرجاء بالتمنى صورة واد عاه على سبيل الاستعارة بالكناية بقرينة لازمة من النصب ثم استعير

أو نفى منصوب باضمار أن جواب له أو بلعل على أن نصب تجعلوا انصب فأطلع فى قوله سبحانه وتعالى لعلى أبلغ الاسباب أسباب السموات فأطلع

لعل للارادة فيقصد بحسب الواقع والنظر الى حال المتكلم تشبيه الارادة بالترجي ويقصد ادعاء بالنسبة الى حال المخاطب نفسه بالتمني لا باعتبار النصب لانهم في صورة المتمني منهم أقول هذا كله تعسف نشأ من التزام ما لا يلزم وذلك لان نجم الائمة الرضي قال كغيره من سائر النحاة ان أهل العربية انما اشترطوا في نصب ما بعد فاء السببية تقدم أحد هذه الاشياء لانها غير حاصلة المصادر فتكون كالشرط الذي ليس بمحقق الوجود ويكون ما بعد الفاء كجزائها على ما حققناه في حواشيه ومنه علمت أن وجهه عندهم انما هو عدم تحقق الوقوع في حال الحكم لا استحالته لعدم صحته في الامر المطلوب الذي هو أعظم أقسامه كما هنا وهذا متحقق في الترجي والتمني الا أن التمني أقوى منه لرسوخه في العدم وأشهر فلذا انصب جواب لعل الا أن منهم من جعلها ملحقة بليت كالزمخشري وابن هشام لان التمني والترجي من واد واحد ومنهم من جعلها من ذلك الباب لانه لا ينحصر فيما ذكر كابن مالك في التسهيل تبعا للفراء فلا حاجة لما ادعوه سؤالا وجوابا على الطريقين لان مبناه على أن لعل انما أعطيت حكم ليت لاشرابها معناها وليس بلازم لان الالحاق والتشبيه يكفيه عدم التحقق حالا ويعينه انهم حملوه على الشرط وهو متحقق فيهما مطلقا ثم ان استشهادهم بهذه الآية بناء على الظاهر وفيها وجوه أخر كما سيأتي ولذا قال ابن هشام في الباب الخامس من المغني قيل في قراءة حفص لعلي أبلغ الاسباب الخ ان أطلع بالنصب عطف على معنى لعلي أبلغ لانه بمعنى أن أبلغ فان خبر لعل يقترن بأن كثيرا نحو فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ويحتمل أنه عطف على الاسباب على حد * للبس عباءة وتقر عيني * وبهذين الاحتمالين علم معنى قول الكوفيين ان في هذه الآية حجة على النصب في جواب الترجي حملا له على التمني (قوله الحاقها بالاشياء الستة) وهي الامر والنهي والاستفهام والعرض والتمني والنفي وقد أجاز بعض النحاة أن يلحق بها كل ما تضمن نفيا أو طلبا كما قاله الرضي وقد قيل ان المصنف رحمه الله جعلها ملحقة بالاشياء الستة وعدل عما قالوه من الحاقها بليت لما قيل عليه كما عرفته ولعدم مناسبته للمقام لما فيه من تنزيل المرجو لبعده عن الحصول منزلة المتمني وبعد المخاطبين الذين منهم المؤمنون عن التقوى بعيد وبناؤه على تخصيص الخطاب بالكفار يضعفه لضعف مبناه وفيه بحث يعرفه من يتذكر وقوله لاشتراكها في أنها غير موجبة بكسر الجيم وفتحها أي مضمون ما بعدها لم يقع وتحققه في المستقبل غير معلوم فوجبه من الايجاب بمعنى الاثبات ويقابله السلب وكل ما يدل عليه في الجملة أو جعله واجبا مجزوما به في أحد الازمنة الثلاثة ويقابله ما لا يتعين ولا يتحقق وهو غير الموجب وعلى كل حال يدخل فيه الترجي فسقط ما قيل من أن غير الموجب عند علماء العربية هو النفي والنهي والاستفهام لا غير فكيف يشاركه الستة من غير احتياج الى ما ادعاه من الجواب وقيل المراد لاشتراكها أكثرها ان أريد بالايجاب ما ليس بنفي لان الامر ليس فيه نفي حتى يشترك معها في أنها غير موجبة أو لاشتراك الكل ان كان المراد ايقاع النسبة والامر ليس فيه ايقاع لان الايقاع في الخبر لا الانشاء فالامر غير موجب بهذا المعنى وكذا التمني فان قلت ان كانت التقوى بالمعنى الثالث لا يناسب ترتب عدم الشر لئلا عليه لتقدمه وان كانت بالمعنى الاول فهي عينه قلت الاتقاء عن الشر لئلا يترتب عليه عدم الوقوع فيه بالفعل أو هي بمعنى الاتقاء عن العذاب مطلقا كما في الكشاف فتأمل (قوله والمعنى الخ) أي لا تجعلوا له شيأ من جنس الانداد كما سيأتي فلا يتوهم أن المناسب عدم ندا واحدا لانه يجتمع مع جعل الند والندين ثم انه قيل ان المصنف رحمه الله جعل لا تجعلوا نفيا منصوبا وذكر في بيان المعنى ما يقتضي كونه مجزوما وقصد به بيان حاصل المعنى مع اظهار السببية التي هي شرط لتقدير الناصب ولو جعله مجزوما في جواب الامر جاز أيضا اذ لا مانع منه فتدبر (قوله أو بالذي جعل الخ) عطف على قوله باعبدوا أو على قوله بلعل أي متعلق بالذي ان جعلته مبتدأ وجملة فلا تجعلوا خبره كما صرح به بقوله على أنه الخ فالاستئناف بالمعنى اللغوي أي جعله مبتدأ أو بالمعنى الاصطلاحي لان الاستئناف بسببه وليس هذا معنى ما في الكشاف

الحاقها بالاشياء الستة لاشتراكها في أنها غير موجبة والمعنى ان تتقوا الا تجعلوا لله أندادا أو بالذي جعل لكم ان استأنفت به على أنه نهي وقع خبرا.

من قوله أو بالذى جعل لكم اذا رفعته على الابتداء أى هو الذى حفكم بهذه الآيات العظيمة والدلائل النيرة الشاهدة بالوحدانية فلا تتخذوا له شركاء لان معناه أنه جعل الذى مرفوعا مدحا على أنه خبر لمبتدا محذوف والنهى مترتب على ما تتضمنه هذه الجملة أى هو الذى حفكم بدلائل التوحيد فلا تشركوا به شيأ ومن توهم أنه بعينه ما فى الكشاف وأن المصنف رحمه الله غفل عما أراده فقد وهم وقوله على تأويل مقول فيه أى مستحق لأن يقال فيه ذلك لا أنه وقع قول ومقول قبله كما لا يخفى وهذا تأويل مشهور فى كل انشاء وقع فى موقع الخبر والفاء زائدة فى الخبر مشعرة بالسببية لما ذكره وقوله والمعنى من خصكم بالصاد المهملة أى خص نوع البشر بما ذكر وفى نسخة حفكم بالفاء أى شمل وعم الناس لان الحف معناه الاحاطة فعلى ما ذكره المصنف لا يخلو من ركاكة وتكلف والاولى ما فى الكشاف وجعل هذا جزاء شرط محذوف والمعنى هو الذى جعل لكم ما ذكر من النعم الظاهرة المشكورة واذا كان كذلك فلا تجعلوا الخ وذكر المصنف له لانه من جملة المحتملات وتأخيره المشعر بمرجوحيته فى الجملة لا ينافيه وما قيل ردا عليه من أنه فى غاية الحسن والرصافة كما يظهر لمن تأمل قوله والمعنى الخ دعوى بغير بينة وقوله يشرك به بفتح الراء مبنى للمجهول وتقديم لله يجوز أن يكون للحصر كما يفيده تقديم بعض المعمولات على بعض وحقها التأخير لان عدم النذ مخصوص به تعالى اذ ما من شئ سواه الا وله نظير ونذ وقيل لانه خبر نكرة فى الاصل لازم التقديم فأجرى على أصله وفيه نظر (قوله والنذ المثل الخ) المناوى بضم الميم وكسر الواو اسم فاعل من ناواه والمراد به كما فسره الشارح المعادى وأصله من النوى وهو البعد فكنى به أو تجوز به عن المعاداة لان العدو يتباعد من عدوه ويهوى بعده ومفارقته ولما فسر أهل اللغة النذ بالمثل كما قاله ابن فضالة وفسره أبو عبيد بالضد حتى جعله بعضهم من الاضداد أشار العلامة فى الكشاف الى اتحادهما وأنه مثل مخصوص فمنهم من أطلق ومنهم من قيد وفى العين النذ ما كان مثل الشئ الذى يضاده فى أموره ويقال نذ ونديد ونديدة وأجازوا فى أنداد أن يكون جمع الند أو نذ كيتيم وأيتام وعدل وأعدال وقال الراغب نذ الشئ مشاركه فى جوهره وذلك ضرب من المماثلة فان المثل يقال فى أى مشاركة كانت وكل نذ مثل وليس كل مثل نذا وهو من نذ اذا نفر وقرئ يوم التناد أى ينذ بعضهم من بعض نحو يوم يفر المرء فالنذ يقال فى المشارك فى الجوهرية فقط والشكل فيما يشاركه فى القدر والمساحة والشبه فيما يشاركه فى الكيفية فقط والمساوى فيما يشاركه فى الكمية فقط والمثل عام فى جميع ذلك انتهى وعلى هذا ينزل كلام المصنف رحمه الله والقدر الكمية وعدى المصنف رحمه الله خص باللام لتضمنه معنى عين والمصنف رحمه الله كثيرا ما يتسامح فى الصلات (قوله قال جرير الخ) هو من قصيدة أولها

عفا النسران بعدك فالوحيد * ولا يبقى لجدتك جديد

والجعل التصيير القولى أو الاعتقادى وضمنه معنى الضم فعداه بالى كما قيل والظاهر أنه لا حاجة اليه فانه يتعدى بها كثيرا لما فيه من معنى الرجوع كما قال تعالى ألا الى الله تصير الامور أى أتجعلون أحدا من تيم وهى قبيلة معروفة مثلا لى مبارزا معاديا ومامنهم من هو نديد ومثل لذى حسب فكيف بمثلى وأنا المعروف بنباهة الحسب وتنوين حسب للتنكير وقيل للتعظيم وقيل الى حال من تيما أو نذا واستدل بالبيت على أنه المعادى وما فى الكشف من أنه أراد أنه كذا فى أصل وضع اللغة والا فالاستعمال قد يخالفه والبيت ان كان شاهد الكونه بمعنى المثل مطلقا فظاهر والا فلا دلالة فيه على المعاداة ليس بشئ لان تيما غير قبيلته وما بين قبائل العرب والمتناهين منهم من العداوة أظهر من أن تخفى على مثله ولا حاجة الى تفسير المعادى بمن ذلك شأنه حتى يرجع الى مطلق المثل (قوله وتسمية ما يعبده المشركون الخ) ما فى قوله ما زعموا نافية والجملة حالية وفى قوله تساويه اشارة الى معنى النذ كما مر وقوله فتهكم الخ أى شنع عليهم بجمعهم بأن جعلوا أندادا لمن لا نذ له ولا ضد كما فى الكشاف وقال الفاضل فى شرحه انه يشير الى

على تأويل مقول فيه لا تجعلوا والفاء للسببية أدخلت عليه لتضمن المبتدا معنى الشرط والمعنى أن من خصكم بهذه النعم الجسام والآيات العظام ينبغى أن لا يشرك به والنذ المثل المناوى قال جرير

أتيما تجعلون الى نذا * وما تيم لذى حسب نديد

من تندد وادا نفر وناددت الرجل خالفته خص للمخالف المماثل فى الذات كما خص المساوى للمماثل فى القدر وتسمية ما يعبده المشركون من دون الله أندادا ومازعموا أنها تساويه فى ذاته وصفاته ولأنها تخالفه فى أفعاله لانهم لما تركوا عبادته الى عبادتها وسموها آلهة شابهت حالهم حال من يعتقد أنها ذوات واجبة بالذات قادرة على أن تدفع عنهم بأس الله وتجمعهم مالم يرد الله جمعهم من خير فتهكم بهم وشنع عليهم بأن جعلوا أندادا لمن يمتنع أن يكون له نذ

أنها استعارة تهكمية وقال قدس سره في الرد عليه بل هو اشارة الى أن هذا استعارة تمثيلية وليست تهكمية اصطلاحية اذ ليس استعارة أحد الضدين للآخر بل أحد المتشابهين لصاحبه لكن المقصود منها التهكم بهم لتنزيلهم منزلة من يعتقد أنها آلهة مثله وفي بعض النسخ لتنزيلهم منزلة الاضداد حيث شبهت حالهم بحال المعتقدين أقول النسخة الثانية صريحة في أنها استعارة تهكمية بالمعنى المشهور وتحقيقه أن الند كما سمعته آنفا بحسب أصل اللغة ليس النظير مطلقا بل نظير الذي يخالفك وينافرك ويتباعد عنك معنى ثم توسع فيه فاستعمل لمطلق المثل كما في قولهم ليس لله ضد ولا ند فانه انفى ما يسد مسده وما ينافيه وهم انما يعتقدون أن آلهتهم تناسبه وتقرب اليه كما قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله الا أنهم لتمام حمقهم نسبوا لبعضها البنوة المقتضية لتمام المشاكلة فان استعير الضد من معناه الاول وهو المعادي المبعد للآلهة المقربة عندهم كانت من استعارة أحد الضدين للآخر لان التضاد أعم من الوضعي كالتبشير للانذار في بشرهم بعذاب أليم وعما هو بحسب اللوازم المرادة بالوضع لها كالاسد للجبان وحاتم للبخيل وان نظر الى الثاني وأنه بمعنى المثل مطلقا لم يكن بينهما تضاد فيكون من استعارة أحد المتشابهين للآخر بدون تضاد منزل منزلة التناسب فيكون التهكم فيه غير اصطلاحي لانها بحسب أحوالهم وأفعالهم مماثلة له تعالى في العبادة لا بحسب الذات وسائر الوجوه الا أنهم لما جعلوها مثلا وخصوها بالعبادة دونه وهذه خطة شنعاء وصفة حمقاء في ذكرها ما يستلزم محميتهم والتهكم بهم فيكون استعارة أي استعارة قصد بها علاقة المشابهة الحقيقية التهكم وهذا معنى غير ما اصطلحوا عليه فالقول به غير متجه والحق ما قاله الشارح المحقق ومن خرافات بعض العصريين في حواشي محاكمات له بزعمه بين الفاضلين أنه قال في الرد عليه قدس سره بعد ما حكى كلامه ولا يخفى بعده مع أن الظاهر من قوله كما تهكم بلفظ الند انه استعارة تهكمية واستعارة أحد الضدين للآخر توجد ههنا لان التشابه ليس بمطلق بل مشتمل على معنى الضدية على ما تدل عليه المخالفة والمنافرة فاستعمال المثل المقابل القوي المخالف فيما يكون بمعزل عنه من المثل في بعض ما توهموه يكون استعمالا للقوي في الضعيف وهو عين الاستعارة التهكمية وقوله أشبهت لبيان وجه الاستعارة في لفظ الانداد وما قيل انه في معناه الحقيقي اذ مدار التشنيع عليه ليس بشيء لان أوصاف المستعار منه معتبرة في لفظ الاستعارة وبه يتم التشنيع انتهى والبعرة تدل على البعير وآثار الاقدام تدل على المسير وجعل جمع الانداد للتشنيع لان من لا ند له كيف يجعلون له أندادا ومن الناس من لم يرتض هذا لانهم كانت لهم أصنام كثيرة فجمعه نظرا للواقع وهو أولى وفيه نظر والتهكم من لفظ الند حيث اختير على المثل والتشنيع من ايراده جمعا فيبطل ما قيل انه تسامح والاولى أن يقال تهكم بهم بلفظ الند وشنع عليهم بأن جعلوا أندادا من غير حاجة الى تقدير أو تأويل (قوله قال موحد الجاهلية زيد الخ) اشارة الى ما ذكر في السير من أنه في الفترة وزمن الجاهلية اجتمع زيد المذكور وورقة بن نوفل وعبد الله بن جحش وعثمان بن الحويرث وتذاكروا عبادة الاصنام وأمور الجاهلية فهداهم الله للحق وقالوا ان هذه أمور باطلة عقلا فتركوا عبادة الاصنام وخرج كل منهم الى جانب يطلب الدين الحق فلقي زيد أحبار أهل الكتاب بالشام فسألهم عن العقائد والدين الحق فدلوه على ملة ابراهيم فدان بها وكان يطعن في أمور الجاهلية ولقي النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يوحى اليه وهو زيد بن عمرو بن نفيل بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن ربيعة أخي قصي لامه وأم زيد الجيداء بنت خالد الفهمية وهي امرأة جده نفيل ولدت له الخطاب فهو قرشي أخو عمر لامه رضي الله عنه ونفيل بنون وفاء ولام مصغر علم جده وله أشعار في النهي عن أمور الجاهلية منها ما أورده المصنف وهو برمته كما ذكره ابن عساكر رحمه الله

أربا واحدا أم ألف رب * أدين اذا تقسمت الامور

تركت اللات والعزى جميعا * كذلك يفعل الرجل البصير

ولهذا قال موحد الجاهلية زيد بن عمرو بن نفيل أربا واحدا أم ألف رب أدين اذا تقسمت الامور تركت اللات والعزى جميعا كذلك يفعل الرجل البصير

ألم تعلم بأن الله أفنى * رجالا كان شأنهم الفجور
وأبقى آخرين ببر قوم * فبرهم ومنهم الطفل الصغير
وبينا المرء يعثر بات يوما * كما يترنح الغصن النضير

ومعناه أتتخذون بنا عبادة ألف رب من الاصنام وتقسمت الامور بمعنى تفرقت الاحوال من قسمهم الدهر فتقسموا أى تفرقوا فهو مبنى للفاعل ووقع فى بعضها مجهولا وله وجه أيضا أى اذا انقسمت الامور وفوض اختيار هذا الامر الى أأختار ربا واحدا أم ألف رب أى كيف أترك ربا واحدا وأختار أربابا متعددة وهذا كقوله تعالى أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار وقوله ولهذا أى لقصد التشنيع والتهكم والمراد بالالف التكثير لا خصوصيته واللات والعزى صنمان مشهوران سيأتى بيانهما (قوله ومفعول تعلمون مطرح الخ) فى الكشاف معناه وحالكم وصفتكم أنكم من صحة تمييزكم بين الصحيح والفاسد والمعرفة بدقائق الامور وغوامض الاحوال والاصابة فى التدابير والدهاء والفطنة بمنزل لا تدفعون عنه وهكذا كانت العرب خصوصا ساكنو الحرم من قريش وكنانة لا يصطلى بنارهم فى استحكام المعرفة بالامور وحسن الاحاطة بها ومفعول تعلمون متروك كأنه قيل وأنتم من أهل العلم والمعرفة والتوبيخ فيه آكد أى أنتم العرافون المميزون ثم ان ما أنتم عليه فى أمر دياناتكم من جعل الاصنام لله أندادا هو غاية الجهل ونهاية سخافة العقل وهذا هو الوجه الاول الذى ذكره المصنف رحمه الله ومطرح افتعال من الطرح بمعنى الرمى والترك وفى نسخة مطروح وهما بمعنى أى ترك نسيا منسيا وقصد اثبات حقيقة الفعل مبالغة من غير تقدير لمتعلق التنزيل منزلة اللازم وأهل العلم أصحابه ممن قام به والاهل فى غير هذا يكون بمعنى المستحق والنظر بمعنى الفكر لا الرؤية البصرية والتأمل التدبر واعادة النظر مرة بعد أخرى وهو فى الاصل تفعل من الامل وهو الرجاء وأدنى بمعنى أقل وأقرب والعلم يتعدى لمفعولين أو ما يقوم مقامهما كان المفتوحة المشددة ومدخولها فالمراد بالمفعول فى كلام المصنف جنسه لا الواحد حتى يقال انه اشارة الى أن العلم هنا بمعنى المعرفة متعد لمفعول واحد وقوله اضطر عقلكم الخ برفع عقلكم ونصبه لانه يقال ضره الى كذا واضطره اذا ألجأه اليه وليس له منه بد كما فى المصباح أى أعلمهم بالضرورة وجود صانع يجب توحيده فى ذاته وصفاته لا يليق أن يعبد سواه فسقط ما قيل عليه من أن الاولى أن يقول لاضطر عقلكم الى التوحيد الصرف وردّ الشرك فى العبادة لان الكفار ما قالوا بانفراده بوجوب الذات وايجاد الممكنات كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله كما صرح به قبيل هذا فى قوله ومازعموا أنها تساويه الخ (قوله أو منوى الخ) المنوى والمقدر بمعنى فى اصطلاحهم الا أنه يلاحظ فى التقديرات جانب اللفظ وفى النية الذهن وقوله وهو الخ أى المفعول المقدر قوله أنها الا تماثله وهو سادّ مسدّ مفعولى العلم كما مرّ ولما كانت المماثلة عامة لجميع وجوه المشابهة عطف عليه قوله ولا تقدر على مثل ما يفعله لانه المقصود بالذات وأثبته بالآية المذكورة فالواو على ظاهرها وقيل انها بمعنى أو والفاصلة الظهور أن المفعول ليس المجموع والثانى بيان له وسقوطه فى غاية الظهور وانما غره كلام الكشاف وأشار بقوله أنها الخ كالزمخشرى الى أن المفعول حذف للقرينة الدالة عليه كما قاله الفاضل اليمنى وقول الطيبى انما حذف على هذا القصد التعميم لئلا يقصر على المذكور دون غيره ليس بمناسب لكلام الشيخين (قوله وعلى هذا فالمقصود به التوبيخ الخ) التوبيخ الانكار بمعنى ما كان ينبغى أن يكون نحو أعصيت ربك أولا ينبغى أن يكون فى المستقبل كما فى التلخيص وشروحه والتثريب التعيير والتقبيح وهو قريب منه واختلف فى المراد بقوله هذا فقيل المراد على تقدير كونه حالا فيشمل الوجهين وفيه مخالفة للكشاف حيث خص التوبيخ بالاول وقيل المراد على الوجه الثانى لانه على الاول يمكن ارادة التوبيخ والتقييد فانه لا تكليف الا على من قدر على النظر وقيل انما قصر على هذا لان التوبيخ فى الاول أظهر وليس فيه احتمال التقييد والزمخشرى لما لم يتعرض

(وأنتم تعلمون) حال من ضمير لا تجعلوا ومفعول تعلمون مطرح أى وحالكم أنكم من أهل العلم والنظر واصابة الرأى فلو تأملتم أدنى تأمل اضطر عقلكم الى اثبات موجد للممكنات متفرد بوجوب الذات أو منوى وهو أنها لا تماثله ولا تقدر على مثل ما يفعله كقوله سبحانه وتعالى هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ وعلى هذا فالمقصود منه التوبيخ والتثريب

للتوبيخ فى هذا وتعرض له فى الاول عكس المصنف رحمه الله صنيعه تعريضا بالاعتراض عليه وذهب بعض أرباب الحواشى الى أنه لو كان القصد من هذه الحال تقييد الحكم كان المعنى لانهى عن اتخاذ الانداد حال كونهم جاهلين وهو فاسد لان العالم والجاهل القادر على العلم سيان فى التكليف وقيد الجاهل بالمتمكن من العلم احترازا عن الصبى والمجنون وانما فرع هذا على الاخير مع أن الحال مقيدة على أى وجه كان لان العلم على الوجه الاول مناط التكليف لانه لا يكون الا عند كمال العقل فكأنه قال انتهوا عن الشرك حال وجود أهلية التكليف فحينئذ يصح معنى مفهوم المخالفة وهو أنه لا تكليف عليكم عند عدم الاهلية بخلاف الوجه الاخير لانه قيد الحكم بتعلق العلم بالمفعول وليس مناط التكليف انما مناطه العلم فقط فعلى هذا لا يفيد التقييد معنى صحيحا بالنظر لمفهوم المخالفة لانه يؤدى الى أنه لا نهى عن الشرك عند عدم العلم بأن الانداد لا تماثله وهو باطل وهو مبنى على مذهب الشافعى فى المفهوم وعندنا التقييد على الوجهين للتوبيخ قلت كأنه لما كان التوبيخ معناه كما مر الانكار لما فى الواقع لانه لا ينبغى أشار العلامة الى أنه جار فى الاول فقط لان ما هم عليه من ديانتهم بعبادة الاصنام أمر منكر متناد على غاية جهلهم وسخافة عقلهم وأما الثانى فضعوله المقدور وهو عدم المماثلة أو عدم القدرة على مصنوعاته ليس بمنكر فى نفسه وانما قصد به الزامهم الحجة أو يقال انه اقتصر على بيان التوبيخ فيه لانه الراجح عنده المهم بيانه ويعلم الثانى بالقياس عليه كما يومئ اليه قوله آكد بأفعل التفضيل والمصنف رحمه الله لما رآه يؤول اليه معنى جعل التوبيخ مشتركا بينهما توضيحا لما فى الكشاف أو بيانا لانه غير متعين وأما تخصيصه بالثانى وجعله مبنيا على مذهبه فى مفهوم المخالفة فليس بشئ لان الاول ليس مجرد العقل والادراك الذى هو مناط التكليف كما توهموه بل سلامة الفطرة وغاية الدهاء والذكاء فلو جعل قيدا كما قالوه كان البليد والغر الاحمق غير مكلف وهو مما لم يقل به أحد ففساده ظاهر لمن له أدنى بصيرة (قوله واعلم أن مضمون الآيتين الخ) هذا مأخوذ مما فى الكشاف الا أنه فيه جعله مقدمة لتفسير الآيتين والمصنف رحمه الله جعله خاتمة وفذلكة ومراده بسطه ولكل وجهة وفيه اشارة الى أن المقصود من الآيتين أى من قوله يا أيها الناس الى هنا الامر بالعبادة الدال عليه قوله اعبدوا والنهى عن اتخاذ الشريك للواحد القهار المستفاد من قوله لا تجعلوا الخ وأدرج النفى فى النهى لتقارب معنييهما ولانه المراد من النفى لانه خبر بمعنى الانشاء ولانه يعلم بالمقايسة عليه وفى عبارته اشارة الى أن الامر والنهى صريح فيهما وعلة الحكم وهو السبب الداعى اليه والمقتضى المستلزم له ليس بصريح وانما يعلم من ترتيب الامر على صفة الربوبية وتعليقه بها فانه يقتضى علتيتها وتقدمه رتبة وان تأخر فى الذكر ولذا قال المصنف رحمه الله رتب الامر بالعبادة على صفة الربوبية والمراد بالعلة فى قوله اشعارا بأنها العلة لوجوبها الدليل الدال على وجوبها وقوله ثم بين ربوبيته الخ اشارة الى قوله الذى خلقكم الخ وهو وصف للرب مبين له ومثبت له بطريق البرهان ومايحتاجون اليه فى معاشهم أى فى تعيشهم وحياتهم من الرزق والامور الضرورية كالملبس والمسكن والمأكل والمشرب وهو اشارة الى قوله الذى جعل لكم الارض فراشا الخ والمظلة بزنة اسم الفاعل من أقله اذا حمله هى الارض لانهم عليها وهى تحملهم والمظلة بزنته من قولهم أظله اذا جعل عليه ظلة وهى كالسقف لا من أظل بمعنى أقبل ودنا كأنه ألقى ظله عليه كما توهم لانه معنى مجازى لا يلتجأ اليه مع ظهور الحقيقة وهى مبينة فى اللغة والاستعمال والمراد بها السماء وقد شاع هذا حتى صار حقيقة فيهما وفى الحديث أى أرض تقلنى وسماء تظلنى وقوله والمطاعم الخ اشارة الى ما تضمنه قوله وأنزل من السماء ماء الخ وأدخل المشرب فى المطعم فانه يشمله كما فى قوله ومن لم يطعمه فانه منى وقوله فان الثمرة أعم الخ اشارة الى ما قاله الراغب من أن الثمرة ما يحمله الشجر ثم عم لكل ما يكتسب ويستفاد حتى قيل لكل نفع يصدر عن شئ هو ثمرته فيقال ثمرة العلم العمل فيشمل كل رزق من مأكل ومشرب وملبس سواء كان من النبات كالقطن والكتان أم لا (قوله ثم لما كانت هذه

لان تقييد الحكم وقصره عليه فان العالم والجاهل المتمكن من العلم سواء فى التكليف

واعلم أن مضمون الآيتين هو الامر بعبادة الله سبحانه وتعالى والنهى عن الاشراك به والاشارة الى ما هو العلة والمقتضى وبيانه أنه رتب الامر بالعبادة على صفة الربوبية اشعارا بأنها العلة لوجوبها ثم بين ربوبيته بأنه سبحانه وتعالى خالقهم ومخالق أصولهم ومايحتاجون اليه فى معاشهم من المقلة والمظلة والمطاعم والملابس فان الثمرة أعم من المطعوم والرزق أعم من المأكول والمشروب ثم لما كانت هذه

الامور الخ) المراد بالامور ما خلق من المخلوقات من الارضين والسموات وما فيهما من الاجرام العلوية وما أنعم به على من بهما من الارزاق والثمار والامطار وشهادتها على وحدانيته ظاهرة

وفى كل شئ له آية * تدل على أنه الواحد

وقوله رتب عليها النهى اشارة الى أن اختيار الفاء فى النظم لترتب ما بعدها على ما قبلها ترتب المدلول والنتيجة بخلاف قوله اعبدوا الله ولا تشركوا به حيث عطف بالواو لعدم ذكر الصفات وقد أرشدنا فيما سبق الى أن السؤال المورد فى العطف غير وارد عليه بعد التأمل فى كلامه وما فى بعض الحواشى من تحقيق معنى السببية المستفادة من الفاء فى قوله فلا تجعلوا حيث ذكرنا أنها معنى موصل الى التوحيد وأن الذى جعل لكم الآيتان كان خبرا عن الضمير المحذوف يفيد معنى التخصيص الدال على تفرد الصانع ووحدانيته ولما أفاد الكلام المتقدم معنى التوحيد عقلا ونقلا رتب عليه النهى عن الاشراك به تعالى ترتيب المسبب على السبب فتدبر (قوله ولعله سبحانه وتعالى أراد من الآية الاخيرة) وهى قوله الذى جعل لكم الارض فراشا الخ وانما قال مع ما دل عليه الظاهر دفعا لتوهم أن يراد من الآية معناها التمثيلى دون ظاهرها فانه غير صحيح فاللفظ مستعمل فى معناه الحقيقى الا أنه يفهم منه تلك الخواص بطريق الرمز والاشارة ولذا قال سيق فيه ولم يقل سيق له لان المسوق له التوحيد والانتهاء عن اتخاذ الانداد ولذا قال بعضهم الارض وما معها محمول على ما مر لا أنها بمعنى البدن ونحوه فانه سمج والمراد أنه ينتقل من العالم الكبير الى العالم الصغير كما قيل فى المثل الشئ بالشئ يذكر وتشبيه الجسم بالارض لانه سفل ثقيل مخلوق من عناصرها والنفس بالسماء لانها علوية مفيضة للآثار افاضة السماء على الارض والعقل بالماء لاطافته ونفوذه فى كل شئ واحيائه أرض البدن بعد ما كانت هامدة فلما نزل عليها الماء اهتزت وربت والعقل كما قال الراغب يقال للقوى المتهيئة لقبول العلم وللعلم المستفاد بتلك القوة والقوى وان كانت نفسانية وبدنية وبعضها متصل ببعض آثارها تظهر على البدن نفسه بالفيض الربانى فسقط ما قيل من أن العقل انما يقوم بسماء النفس وكذا الفضائل غير قائمة بالبدن فلا يلائم تفسير الماء النازل من السماء بالعقل اذ ليس نازلا منها بل قائما بها وكذا تشبيه الفضائل بالثمرات ثم قال المراد من السماء عالم القدس ومن الارض النفس ومن الماء القوى وأصول المعارف ومن الثمرات ما يترتب عليها من الفضائل وقوله وازدواج القوى الخ اشارة لما قلناه والقوى السماوية كحرارة الشمس وقوله بقدرة الله متعلق بقوله المنفعلة (قوله فان لكل آية ظهرا وبطنا ولكل حد مطلعا) أصل البطن الجزء المعروف من الحيوان ويقابله الظهر ثم قيل للجهة السفلى والعليا بطن وظهر ويقال لما يدرك بالحس ويظهر ولما يخفى والحد الحاجز بين الشيئين والنهاية والمطلع بضم الميم وتشديد الطاء وفتح اللام ثم عين مهملة من اطلع على كذا افتعل اذا أشرف عليه وعلم به والمطلع مفتعل اسم مفعول وموضع الاطلاع من المكان المرتفع الى المنخفض كذا فى المصباح وقوله ولكل بالتنوين خبر مقدم وحد مبتدأ مؤخر ومطلع معطوف عليه ان رفع كما فى بعض الروايات ولو أضيف كل لحد نصب مطلعا بالعطف على ظهرا كما فى أكثر النسخ وهذه العبارة بعض من حديث صحيح روى من طرق شتى بعبارات مختلفة يطول تفصيلها وشرحها فعن الحسن البصرى مرسلا أن النبى صلى الله عليه وسلم قال أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية ظهر وبطن ولكل حد ومطلع وروى الطبرانى أن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال ان هذا القرآن ليس منه حرف الا له حد ولكل حد مطلع وخرجه صاحب المصابيح والطحاوى فى الآثار وفى معنى السبعة أحرف أقوال كثيرة ليس هذا محلها وان تعرض لها بعضهم هنا تكثيرا للسواد قال البقاعى فى كتابه مصاعد النظر ومن خطه نقلت قال الحسن الظهر الظاهر والبطن السر من قول بعض العرب ضربت أمرى ظهر البطن والحد الحرف الذى فيه علم الخير والشر والمطلع الامر والنهى والمطلع فى كلام العرب العلم الذى يؤتى منه خبر

الامور التى لا يقدر عليها غيره وشهادة على وحدانيته سبحانه وتعالى رتب عليها النهى عن الاشراك به ولعله سبحانه وتعالى أراد من الآية الاخيرة مع ما دل عليه الظاهر وسيق فيه الكلام الاشارة الى تفصيل خلق الانسان وما أفاض عليه من المعانى والصفات على طريقة التمثيل فشبه البدن بالارض والنفس بالسماء والعقل بالماء وما أفاض عليه من الفضائل العملية والنظرية المحصلة بوساطة استعمال العقل للحواس وازدواج القوى النفسانية والبدنية بالثمرات المتولدة من ازدواج القوى السماوية بالفاعلة والارضية المنفعلة بقدرة الفاعل المختار فان لكل آية ظهرا وبطنا ولكل حد مطلعا

بعلم القرآن والمصعد الذى يصعد اليه فى معرفة علمه وفسر فى الغريب المطلع بموضع الاطلاع من اشراف نجد ويكون المصعد من أسفل الى المكان المشرف فهو من الاضداد وقيل الظهر لفظ القرآن والبطن تأويله وقيل الظهر ماقص من القصص وبطنه ما فى القصص من العظة فالحاصل أن الظهر ظاهر الكلام والبطن مايختص به العلماء مما يحتاج للتأويل والحد غاية ماينتهى اليه من الظاهر والباطن والمطلع الطريق الموصل للحد وهذا مراد المصنف كما يشهد له سياقه يعنى أنه سبحانه لم يخاطبنا الا بما يمكن فهمه اما للعامة أو للخاصة الذين يطلعهم على الطريق الموصل للحد وفى عوارف المعارف للسهروردى هذا الحديث محرض لكل طالب ذى همة على أن يصفى موارد الكلام ويفهم دقائقه وغوامض أسراره فاذا تجرد عما سواه كان له فى قراءة كل آية مطلع جديد وفهم عتيد ولكل فهم عمل جديد يجلب صفاء الفهم ودقة النظر فى معانى الخطاب وعمل القلب غير عمل القالب وهو نيات وتعلقات روحانية ومسامرات سرية فكلما أتوا بعمل اطلعوا على مطلع من فهم الآية جديد وفهم عتيد وعندى أن المطلع أن يطلع عند كل آية على شهود المتكلم بها ويتجدد له التجليات بتلاوة الآيات وعن جعفر الصادق رضى الله عنه انه قال قد تجلى الله لعباده فى كلامه ولكن لا يبصرون وهذا مقام رفيع وقيل وراء مقام آخر يسمى مابعد المطلع وقد قيل ان لهذا الحديث أيضا ظهرا وبطنا ومطلعا وقد جاء فى الحديث ان للقرآن ظهرا وبطنا ولبطنه بطنا الى سبعة أبطن وروى الى سبعين بطنا كما فى تفسير الفاتحة للفناري رحمه الله (قوله لما قرر وحدانيته الخ) اشارة الى أن هذه الجملة معطوفة على ماقبلها لما بينهما من المغايرة الظاهرة والمناسبة التامة لان توحيد الله وتصديق رسله تعالى عليهم الصلاة والسلام توأمان لا ينفك أحدهما عن الآخر والتقرير جعل الشئ قارا كنى به عن الاثبات وصار حقيقة فيه ولم يذكر وجوب عبادته امالجعله معطوفا على لا تجعلوا أو لانه مقدم للوحدانية ولازم لها والطريق الموصل هو النظر فى الامور الموجبة للعلم بذلك من الانفس والآفاق المشار اليها بالرب وصفاته وذكره على عقبه لما مر اشارة الى أن التوحيد لا ينفع بدون الاعتراف بنبوته عليه الصلاة والسلام وقيل انه لما أوجب العبادة ونفى الشرك بازالة الآيات والانقياد لها لا يمكن بدون التصديق بأن تلك الآيات من عند الله أرشدهم الى ما يوجب هذا العلم وهذا أنسب بالسياق حيث لم يقل وان كنتم فى ريب من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بل فى ريب مما نزلنا ثم قال ان الآية كما تزيل الريب تزيل الانكار لكن خص هذا اشارة الى أن غاية ما يتوهم الريب دون الانكار فانه بمعزل عن التوهم فلا يلتفت الى ازاحته ولذا لم يقل ان كنتم مرتابين مبالغة فيه أى ان كنتم محاطين بالريب يندفع عنكم بهذا الطريق وليس بشئ لان العدول عن جعل ما مر برهانا عقليا مستقلا الى كونه برهانا سمعيا يأباه السياق لانه لو أريد ذلك قال اعبدوا الله ولا تشركوا به كما فى غير هذه الآية الواردة بعد الاثبات لانه يضيع حينئذ تفصيل الادلة الانفسية والآفاقية وتصير لغوا خالية عن اللطائف السابق تقريرها (قوله وهو القرآن المعجز بفصاحته الخ) اشارة الى المذهب الحق فى الاعجاز وبذت بالذال المعجمة بعدها موحدة وكذا بالزاى المعجمة بمعنى غلب وقهر ومنه المثل من عز بز والمنطيق بكسر الميم صيغة مبالغة من النطق وهو البليغ الكثير نطقه والافحام بالفاء والحاء المهملة امساك الخصم بالحجة حتى يسود وجهه ويصير كالفحمة وأصله من فحم الصبى اذا بكى حتى انقطع صوته والمضادة مفاعلة من الضد بمعنى المعاندة والمضارة مفاعلة من الضرر والمعازة بالزاى المعجمة المغالبة والمعارة بالراء المهملة الخاصمة من المعزة وهى النضيحة لانه يحرص على تفضيح خصمه والمصقع البليغ والعرب العرباء الخلص كما مر فى أوائل الديباجة وفى كلامه تجنيس حسن ويعرف اعجازه ونفى الريب عنه بعدم قدرتهم وهم أفصح الناس على مضاهاته ومعارضته وهو يقتضى أنه ليس من كلام البشر واما احتمال أنه عليه الصلاة والسلام خلق أفصح الناس حتى لا يقدر على مثل كلامه أو أنه كلام ملك فغير ضار لعدم تسليم الاول ولذا لم يقله أحد

(وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة) لما قرر وحدانيته سبحانه وتعالى وبين الطريق الموصل الى العلم بها اذكر عقيبه ما هو الحجة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهو القرآن المعجز بفصاحته التى بذت فصاحة كل منطيق وافحام من طولب بمعارضته من مصاقع الخطباء من العرب العرباء مع كثرتهم وافراطهم فى المضادة والمضارة وتهالكهم على المعازة والمعارة وعرف ما يتعرف به اعجازه ويتيقن أنه من عند الله سبحانه وتعالى كما يدعيه

منهم وكذا الثانى لو نزل عليه ملك كان نبيا وقوله والخصام من الخ باضافة الاخصام الى من كما فى أكثر النسخ وقد قيل عليه انه عطف على قوله نبوة ولا وجه له لان الحجة لا تقوم على الاخصام بل بعده وفى بعض النسخ الخصام بالاضافة الى الضمير عطفا على فصاحته ولا وجه له أيضا لان الباء فى المعطوف عليه للسببية فالعطف عليه يقتضى أن يكون الخصام لمن طلب معارضته سببا لاعجازه وليس كذلك بل الامر بالعكس فالصحيح أن يقال وأخصمت بصيغة الفعل المعطوف على بذت وليس بشئ لمن له أدنى تدبر فان دفعه على طرف الثمام (قوله وانما قال مما نزلنا الخ) يعنى لم يعبر بالافعال بل بالتفعيل المقيد للتنزل لانه من أسباب ريبهم وكذا قوله عبدنا لانهم قالوا لما رأوا نزوله منجما على عادة الشعراء والخطباء لو كان من عند الله جاء دفعة واحدة كغيره من الكتب الالهية ولجاء به الينا ملك بلا واسطة فرد عليهم بأنه نجم لاجل المصالح والوقائع وليسهل حفظه له عليه الصلاة والسلام ولامته كما يدل عليه قراءة الجمع وقد قيل ان المراد بالعباد الرسل لان كتبهم نزلت بلغة قومهم فالريب فى هذا ريب فيها وفيه نظر فالمعنى ان كان ريبكم لهذا فأتوا بمقدار نجم منه وانه أسهل ومن عجز عنه عجز عن غيره بالطريق الاولى ففى هذا التعبير اشارة الى مشاريبهم بتضمن رده على وجه أبلغ والى أن المنزل عليه أشرف المخلوقات من الملائكة وغيرهم لانه أخص خلقه وأقربهم منزلة منه وقوله نجما فنجما أى مفرقا ومرتبا لان مثله من الحال يدل على الترتيب نحو علمته النحو بابا بابا وقد يقرن مثله بالفاء للتصريح بالمراد نحو ادخلوا الاول فالاول والنجم اسم للكوكب ولما كانت العرب توقت بطلوع النجوم لانهم ما كانوا يعرفون الحساب وانما يحفظون أوقات السنة بالانواء سموا الوقت الذى يحل فيه الاداء نجما تجوزا ثم توسعوا حتى سموا الوظيفة لوقوعها فى الوقت الذى يطلع فيه النجم واشتقوا منه فقالوا نجمت الشئ اذا وزعته وفرقته ومنه ما نحن فيه وما ذكره من أن فعل بالتضعيف يدل على التنجيم المعبر عنه بالتكثير كما ذكره الزمخشرى وغيره مشهور وقد اعترض عليه بأن التضعيف الدال على ذلك شرطه أن يكون فى الافعال المتعدية قبل التضعيف غالبا نحو فتحت الباب وقد يأتى فى اللازم نحو موتت الابل والتضعيف الدال على الكثرة لا يجعل اللازم متعديا وما يفيده للنقل لا للتكثير وقد جعلهما النحاة كما فى المفصل وغيره معنيين متقابلين والاستعمال على خلافه كقوله تعالى لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة اذ لا وجه لذكر كونه جملة حينئذ وقوله لولا نزل عليه آية فان ادعى أنه يستفاد من التقابل ونحوه كما قيل فلا قرينة هنا وعندى أن هذا المعنى غير التكثير المذكور فى النحو وهو التدريج بمعنى الاتيان بالشئ قليلا قليلا كما ذكروه فى تسلل حيث فسروه بأنهم يتسللون قليلا قليلا من الجماعة قالوا ونظيره تدرج وتدخل ونحوه رتبه أى أتى به رتبة رتبة وهو غير التكثير لاشعاره بخلافه وقد حصروه فى هذه الامثلة فهو مغاير لما فى كتب العربية فلا يخالف ما هنا كلامهم فيه كما توهموه وحينئذ تكون صيغة فعل بعد كونها للنقل دالة على هذا المعنى امامجازا أو اشتراكا فلا يلزم اطراده فتدبر (قوله واضاف العبد الخ) يعنى أن اضافته لضمير الله الذى هو بصيغة العظمة تعظيما له وتشريفا لقدره لان الاضافة تكون لتعظيم المضاف أو المضاف اليه أو غيره كما فصل فى المعانى والتنويه من قولهم نوه به تنويها رفع ذكره وعظمه وفى حديث عمر رضى الله عنه أنا أول من نوه بالعرب أى رفع ذكرهم بالديوان والاعطاء (قوله والسورة الطائفة من القرآن الخ) الترجمة تكون بمعنى نقل الكلام من لغة الى أخرى والناقل ترجمان وبمعنى مطلق التبليغ كما فى قوله

ان الثمانين وبلغتها * قد أحوجت سمعى الى ترجمان

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

وانما قال مما نزلنا الان نزوله نجما فنجما بحسب الوقائع على ما نرى عليه أهل الشعر والخطابة مما يريبهم كما حكى الله عنهم فقال وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فكان الواجب تحديهم على هذا الوجه ازاحة للشبهة والزاما للحجة وأضاف العبد الى نفسه تعالى تنويها بذكره وتنبيها على أنه مختص به منقاد لحكمه تعالى وقرئ عباد نا يريد محمدا صلى الله عليه وسلم وأمته والسورة الطائفة من القرآن المترجمة

التعريف بآية الكرسي وأجيب بأنه مجرد اضافة لم يصل الى حد التسمية والتلقيب وهو مكابرة لان أكثر السور من قبيل الاضافات كسورة آل عمران وقد وردت تسمية آية الكرسي في الاحاديث الصحيحة واشتهرت على الالسنة فالقول بأنه لم يصل الى حد التسمية لا وجه له والحق أنه غير وارد رأسا لان تلقيبها باضافة الآية ينادي على أنها ليست بسورة فلا يرد نقضا وأيضا المراد أنها طائفة على حدة ليست جزأ من سورة أخرى اذ الآيات يعتبر فيها الاندراج في غيرها والسور معتبر فيها الاستقلال وهذه غير مستقلة فهي خارجة من غير حاجة الى التأويل أصلا والجواب بأن المراد المترجمة في المصاحف يرده أنها بدعة ليست في الامام وما ضاهاه وما يقال من أنه ان أريد بما ذكر تفسير سورة القرآن فلا يناسب المقام لانه شامل للسورة التي يأتي بها المتحدي فرضا وليست منه وان أريد المطلق لا يصح قوله من القرآن غير وارد لان المراد الاول ولما كان سورة المتحدي لم تقع لم يلتفت اليها أو هي داخلة فيما يعارض به ادعاه فرضيا كما لا يخفى وقوله أقلها ثلاث آيات المراد به ان جنس تلك الطائفة المسماة بالسورة متفاوت قلة وكثرة في افرادها وغاية قلتها ثلاث آيات وبهذا ينكشف المقصود زيادة انكشاف فلا يرد أن هذا القيد يوجب أن لا يصدق التعريف والتفسير على شئ من السور وبه يعلم أيضا أن تلك الآية على تقدير كونها مسماة بذلك الاسم خارجة عن السورة كما أفاده قدس سره والظاهر من قيود التعريف أن تكون أوصافا للافراد لا حالا للجنس والقلة والكثرة من صفات الجنس لكن بالنظر الى الافراد ربما كان هذا اللفظ صحيحا سواء كان في التعريف أولا فلا يرد ما ذكره على الشارح الفاضل حيث قال ان هذا تنبيه على أن أقل ما يتألف منه السورة ثلاث آيات لا قيد في التعريف اذ لا يصدق على شئ من السور أنه طائفة مترجمة أقلها ثلاث آيات لانه ان أراد أنه يصح ادخاله في التعريف من غير تأويل فغير مسلم لما عرفته آنفا وان أراد بتأويل ما يجعله صفة للافراد بأن يكون المراد أقل نوعها أو التي لا تكون أقل من ثلاث آيات فقد أشار اليه الشارح بقوله وفيه تأمل والطائفة من الناس جماعة ومن الشئ قطعة وهذا هو المراد

(قوله من سور المدينة لانها الخ) السورة الواحدة من البناء المحيط نقلت لما ذكر لكنهم فرقوا بينهما فجمعوا الاول على سور بضم فسكون والثاني على سورة بضم ففتح وما في القاموس مما يوهم التسوية بين الجمعين فيه نظر لا يخفى وعدل المصنف عما في الكشاف من أنها طائفة من القرآن محدودة محوزة على حيالها كالبلد المسور لما قيل عليه من أنه يقتضي أن تسمى تلك الطائفة سورة تشبيها لها بالبلد لا سورة تشبيها بحائطها وان أجيب عنه بأن السورة أطلقت على ذي السورة كما يطلق الحائط على المحوط في قول العرب للحديقة حائطا ثم نقل منه الى الطائفة المذكورة نقلا مرتبا على المجاز وفي الثاني نقل فقط وفي الكشف في تقرير ما في الكشاف السورة مشتملة على أجزائها اشتمال الكل على أجزائه واحاطة الكل بمفرداته وهو أتم الاحاطة ولولا أن تلك الآيات والكلم نزلت منزلة المحال والبيوت في البلد لم يصح هذا التشبيه وهذا الاطلاق على هذا الوجه فصح أن النظر في هذا التشبيه الى المحاط أولا واندفع ما عسى أن يختلج في بعض الخواطر أن المناسب على هذا التقدير أن تسمى الطائفة المذكورة المسور لا السورة لانها اذا سميت بالمسور فأين السور ورد بأنه مخالف لما في تقرير الكتاب لان المعتبر فيه كون السورة محاطة أي محدودة محوزة لا كونها محيطة بأجزائها بل ما ذكرتم هو بعينه الوجه الثاني الا أنه أبدل فيه فنون العلم وأجناس الفوائد بالآيات والجمل وهو غير وارد لانه يعني أن آياتها وكلماتها شبهت بالمنازل لجميع أجزائها كالبلد المسور والكل من حيث هو كل مشتمل عليها كالسور والمغايرة بينهما اعتبارية فانها من حيث انها أجزاء مجتمعة مدينة وبلد ومن حيث كليتها سور فقوله في الكشاف كالبلد المسور تشبيه للطائفة وهي الكلم وما تركب منها من الآيات وفي قوله المسور اشارة الى أنها ذات سور وليس معها شئ آخر يشبه بالسور فلزم أن يكون السور الكل المجموعي من حيث اشتماله على ما ذكر ومخالفته لتقرير الكتاب كما قيل ليست بظاهرة وأما في الثاني فالالفاظ محيطة

التي أقلها ثلاث آيات وهي ان جعلت واوها أصلية منقولة من سور المدينة لانها محيطة بطائفة من القرآن

بالمعانى وأين هذا من ذاك والحاصل أن الهيئة الاجتماعية التى لاجزاء السورة بمنزلة السور والآيات بمنزلة بيوت البلد وفى قوله البلد المسور اشارة الى المحيط والمحاط به لا المحاط به فقط كما قيل وأما ما قيل على المصنف رحمه الله من أن فى كلامه نظرا لان السورة ليست محيطة بطائفة منه بل مشتملة عليها اشتمال الكل على الاجزاء لا الظرف على المظروف فهو كما قيل

سارت مشرقة وسرت مغربا * شتان بين مشرق ومغرب

وقوله مفرزة بمعنى مفصولة مميزة عن غيرها بالمبدا والمقطع من فرزت الشئ أفرزه اذا عزلته عن غيره وميزته كما فى الصحاح وأما فريز الحائط لطنفه فمعرب رواز وقد عربوه قديما كما فى كتاب المغرب ومنه قول أبى نواس فى بركة فى روضة

بسط من الديباج بيض فروزت * أطرافها بفراوزخضر

ومحوزة أى مجتمعة وحيالها انفرادها عن غيرها والحاصل أنها مستقلة ممتازة بحيز يخصها (قوله أو محتوية على أنواع الخ) هذا هو الوجه الثانى فى الكشاف وهو أن السورة اسم للالفاظ والسور المحاط بها هو المعانى لان الالفاظ كاللباس والقوالب للمعانى وأشار الى وجه الشبه بقوله احتواء الخ (قوله أو من السورة التى هى الرتبة الخ) الرتبة من رتب الشئ رتوبا استقر ودام فهو راتب وهى كالمنزلة والمكانة وعلى هذا شبهت السور بالمراتب المحسوسة لان القارئ يترقى فى تلاوتها واحدة بعد واحدة كما يرقى الصاعد للمراتب العلمية أو لانها ذات مراتب متفاوتة فى الشرف والثواب والفضل والطول والقصر وتفاوت بعض القرآن فى مراتبه بحسب ما ذكر مما صرح به فى الفقه الاكبر وله تفصيل فى شروحه وهو لا ينافى قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا لان مثل هذا الاختلاف لا يضر كما سيأتى فى تفسير هذه الآية والبيت المذكور من قصيدة للنابغة الذبيانى مسطورة فى ديوانه أولها

نبئت زرعة والسفاهة كاسمها * يهدى الىّ أوابد الاشعار (ومنها)
فلتأتينك عداوتى ولتدفعن * ألف اليد قوادم الاكوار
رهط ابن كوز محقبو أدراعهم * فيهم ورهط ربيعة بن حذار
ولرهط حرّاب وقد سورة * فى المجد ليس غرابها بمطار

وحرّاب بزنة حسان فعال من الحرب بالحاء والراء المهملتين وفى شرح شواهد الكشاف انه روى بالزاى المعجمة أيضا ولم يذكره أبو عبيدة فى شرح ديوانه وقد بفتح القاف وتشديد الدال المهملة وفى بعض شروح الكشاف بالذال المعجمة وهما علمان لرجلين من بنى أسد وقال الصاغانى هما ابنا مالك ولا منافاة بينهما وقوله ليس غرابها بمطار هو مثل كنى به عن الخصب وكثرة الثمار بحيث اذا وقع الغراب والطير فيها لا يذاد عنها لكثرة ثمارها وقيل انه كناية عن رفعة الشأن والمرتبة أى لا يصل اليها الغراب حتى يطار أو لا تصل الاشارة الى غرابها حتى يطار وهو كقوله * ولا ترى الضب بها ينجحر

أى لا غراب بها ولا اطارة وهذا أنسب بالبيت المذكور ومثله قول النابغة أيضا

ألم تر أن الله أعطاك سورة * ترى كل ملك دونها يتذبذب

(قوله لان السور كالمنازل الخ) اشارة الى أن الرتبة يجوز أن تكون حسية ومعنوية كما مر وهذا معنى قوله فى الكشاف لان السور بمنزلة المنازل والمراتب يترقى فيها القارئ وهى أيضا فى أنفسها مترتبة طوال وأوساط وقصار أو لرفعة شأنها وجلالة محلها فى الدين وقيل بينهما تخالف فانه فى الكشاف جعل وجه التسمية أمرين كون السور كالمنازل والمراتب يترقى فيها القارئ وهى أيضا فى نفسها مرتبة طوال وقصار وأوساط وثانيهما رفعة شأنها وجلالتها فى الدين والمصنف عدل عنه وجمع الرتب فى الطول والقصر والتوسط مع التفاوت فى الشرف والفضل والثواب لان التسمية اما باعتبار مراتب القارئ

مفرزة محوزة على حيالها أو محتوية على أنواع من العلم احتواء سور المدينة على ما فيها أو من السورة التى هى الرتبة قال ولرهط حراب وقد سورة * فى المجد ليس غرابها بمطار
لان السور كالمنازل والمراتب يترقى فيها القارئ أولها ناقص والفضل والشرف وثواب القراءة

فيها واما باعتبار أنها فى أنفسها منازل منفصل بعضها عن بعض فيناسب بذلك جمع طولها وقصرها مع تفاوت مراتبها فى الفضل وقد وجه قدس سره ما فى الكشاف بأنه يريد أن الرتبة ان جعلت حسية فلان السورة يترقى فيها القارئ ويقف عند بعضها أولا نها فى أنفسها منازل منفصل بعضها عن بعض متفاوتة فى الطول والقصر والتوسط وان جعلت معنوية فلتفاوت رفعة شأنها وجلالة محلها فى الدين كل واحدة منها رتبة من تلك المراتب ولا يخفى أن صنيع الزمخشرى أحسن والمصنف لم يميز الحسى من المعنوى فى كلامه تسمح الا أن المراد ما فى الكشاف (قوله وان جعلت مبدلة الخ) أى ان جعلت السورة مهموزة أبدلت همزتها واوا على القياس المعروف فهى من السؤر ونقل الى البعض والقطعة مطلقا وأخر وملما قيل من أنه ضعيف لفظا اذ لم يسمع همزه ولم ينقل فى قراءة من السبع أو الشواذ وان أشعر به كلام الازهرى حيث قال أكثر القراء على ترك الهمزة ومعنى لانها اسم ينبئ عن قلة وحقارة ويستعمل فيما فضل بعد ذهاب الاكثر ولا ذهاب هنا الا تقديرا بالنظر اليها نفسها وفيه أنه قال فى المدرّ المصون انها لغة تميم وغيرهم يقولون سؤرة بالهمز وما ذكر ان كان باعتبار الاغلب فسلم لكنه لا يرد هنا والا فاللغة تشهد بخلافه ولا يلزم من كون ذلك أصلها أن يلزمها ألا ترى أن لفظ سائر من السور وقد تخلف عنه ما ذكر (قوله والحكمة فى تقطيع القرآن الخ) أى جعل القرآن سورا مفصلة يشتمل على فوائد وحكم جليلة كما فى سائر أفعاله

من عرف الله أزال التهمه * وقال كل فعله لحكمه

فمنها افراد الانواع أى جعل كل نوع منها على حدة أو كل أنواع متناسبة فى سورة مستقلة وتلاحق الاشكال المراد بالتلاحق وهو تفاعل من اللحوق الاتصال والمقاربة والاشكال بفتح الهمزة جمع شكل كضرب وهو ما يماثل الشئ قال الله تعالى وآخر من شكله ويقال الناس أشكال وآلاف كما قيل * ان الطيور على أشباهها تقع * وتجاوب النظم التئامه وائتلافه حتى كان بعضه يجيب بعضا منه وهو استعارة حسنة والترغيب فيه لانه اذا سهل حفظه يرغب فيه وقوله نفس ذلك عنه بتشديد الفاء تفعيل من النفس بالفتح وله معان منها الفرج ويقال اللهم نفس عنى أى فرج عنى كربى وهذا منه والمعنى خفف تعبه وأراحه وقوله كالمسافر تشبيه للقارئ وقد ورد فى الحديث تسميته بالحال المرتحل والبريد مسافة معلومة وهو معرب بريده دم اى مقطوع الذنب لانه كان يوضع فيه دواب لاتصال العمال والاخبار بسرعة للخلفاء وتجعل تلك الدواب كذلك لتكون علامة لها ثم سمى بذلك الرسول والمحمل والمسافة وهو اثنا عشر ميلا والميل ثلاثة فراسخ والفرسخ اثنا عشر ألف خطوة وطى البريد قطع المسافة وحذقها بزنة ضربها بحماء مهملة وذال معجمة وقاف أى أتم قراءتها بحاز من قولهم سكين حاذق أى قاطع كما فى الاساس وغيره والحذق فى الاصل الذكاء وسرعة الادراك وابتهج بمعنى فرح وسرّ وقوله الى غير ذلك من الفوائد يتعلق بمقدر وهو متصل بأول الكلام أى فمن ذلك التقطيع ما ذكر من الحكم مضموما الى غيره مما يعلم بالقياس على المذكور ويجوز تعلقه بقوله ابتهج بتضمنه معنى نشطه وهيجه الى غير ذلك والاول هو المراد ومن الفوائد أنه أبلغ فى اظهار الاعجاز وذلك لانه اذا فصل القرآن الى سور تفصيل كلام البلغاء وسع ذلك عجزوا عن أقصر سورة منه كان ذلك أبلغ فى التعجيز كما مرت الاشارة اليه وما ذكر من الفوائد منها ما يتعلق بالمقروء ومنها ما يتعلق بالقارئ ومثله الكاتب وهو غنى عن البيان (قوله صفة سورة الخ) فى الكشاف من مثله متعلق بسورة صفة لها أى بسورة كائنة من مثله والضمير لما نزلنا أو لعبدنا ويجوز أن يتعلق بقوله فأتوا والضمير للعبد وقد اشتهر هنا سؤال فى وجه التفرقة بين الوجهين وتجويز رجوع الضمير لما نزلنا وللعبد اذا كان الجار والمجرور صفة لسورة ومنعه ضمنا على تقدير تعلقه بقوله فأتوا وأول من سأله استاذ الكل العلامة العضد حيث قال مستفتيا علما عصره

وان جعلت مبدلة من الهمزة فمن السؤرة الذى هو البقية والقطعة من الشئ والحكمة فى تقطيع القرآن سورا افراد الانواع وتلاحق الاشكال وتجاوب النظم وتنشيط القارئ وتسهيل الحفظ والترغيب فيه فانه اذا ختم سورة نفس ذلك عنه كالمسافر اذا علم أنه قطع مرحلا أو طوى بريدا والحافظ متى حذق بطائفة محدودة مستقلة بنفسها فعظم ذلك عنده وابتهج به الى غير ذلك من الفوائد (من مثله) صفة سورة أى بسورة كائنة من مثله

بما صورته يا أدلاء الهدى ومصابيح الدجى حياكم الله وبياكم وألهمنا الحق بتحقيقه وإياكم هاأنا من نوركم مقتبس وبضوء ناركم للهدى ملتمس متحصر بالقصور لا يمتحن ذو غرور ينشد بأطلق لسان وأرق جنان

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

قد استبهم قول صاحب الكشاف أفيض عليه سجال الالطاف من مثله متعلق بسورة الخ حيث جوز في الوجه الاول كون الضمير لما نزلنا تصريحا وحظره في الوجه الثاني تلويحا فليت شعري ما الفرق بين سورة كائنة من مثل ما نزلنا وفأتوا من مثل ما نزلنا بسورة وهل ثمة حكمة خفية أو نكتة معنوية أو هو تحكم بحت وهذا مستبعد من مثله فان رأيتم كشف الريبة وإماطة الشبهة والانعام بالجواب أثبتم بأجزل الاجر والثواب فكتب جوابه العلامة فخر الدين الجاربردي الآتي بكلام معقد لا يظهر معناه قرده العضد وشنع عليه ثم انتصر لكل منهما ناس من فضلاء ذلك العصر حتى طال الكلام في ذلك وألفت فيه رسائل منقولة تبرتها في الاشباه والنظائر النحوية وسيأتي ان شاء الله تعالى تحقيق ذلك بما لا مزيد عليه (قوله والضمير لما نزلنا الخ) شروع في بيان الوجوه المذكورة مع الزيادة على ما في الكشاف فذكر أنه اذا كان ظرفا مستقرا صفة لسورة فالضمير يجوز رجوعه لما التي هي عبارة عن المنزل وللعبد فعلى الاول ذكر في من ثلاثة أوجه أحدها التبعيض ولما كان الامر هنا باتفاق من الاصوليين والمفسرين للتعجيز اعترض على هذا بأنه يوهم أن للمنزل مثلا والعجز عن اتيان بعضه فالمماثلة المصرح بها لا تكون منشأ للعجز كما سيأتي وانما قيل يوهم لان المراد اثبات مقدار بعض ما من القرآن مماثل له في البلاغة والاسلوب المعجز فما قيل في جوابه انه يدفعه مقام التحدي لا وجه له لانه لا يدفع الايهام ومن قال هنا ان المراد بكونها بعض مثل ما نزلنا انها مثله في حسن النظم وغرابة البيان من حيث كون مقاصده مقتصرة على ايجاب الطاعات والنهي عن الفواحش والمنكرات والحث على مكارم الاخلاق والاعراض عن الدنيا الفانية والاقبال على الآخرة الباقية مع ما فيها مما لا عين رأت ولا أذن سمعت لم يحم حول الصواب اذ لا وجه لهذه الحيثية سواء كانت مفسرة أو مقيدة كما لا يخفى على من عرف معنى الاعجاز وسيأتي لهذا تتمة عن قريب والقول بأن التبعيض غير صحيح لانها لا تكون ظرفا مستقرا ليس بشئ ويرده قوله ومن الناس من يقول وأمثاله كما صرح به ولا أدري ما غرّه فيه (قوله أو للتبيين الخ) فالسورة المفروضة التي تعلق بها الامر التعجيزي هي مثل المنزل في النظم وغرابة البيان والمعجوز عنه سورة موصوفة بذلك وكونها مثله في الاعجاز وعنوان السورة يدفع احتمال مماثلة الجميع كما قيل وأما ما قيل من أن قوله بسورة كائنة من مثله يدل على التبعيض بالتبيين فكيف بناهما على التفسيرية الا أن يقال ان ابتداء التفسير كلمة من من غير نظر لما قبله فكلام ناشئ من عدم معرفة أساليب كلام العرب (قوله وزائدة عند الاخفش) فلا يمتنع عنده زيادتها في الكلام المثبت والجمهور اشترطوا في زيادتها تقدم نفي أو شبهه سواء كان مجرورها نكرة أو معرفة وهو خالفهم في ذلك كما في التسهيل والاعتراض عليه بأنه يوافقه فيه الكوفيون فضول من الكلام وقوله أي بسورة مماثلة الخ قيل انه تفسير للزيادة وبه يتبين التبيين وقيل انه تفسير له على جميع الاحتمالات اما على الاخيرين فظاهر وأما على التبعيض فلان المراد بكونه بعضا من مثل القرآن أن يكون مماثلا له في البلاغة والا لم يكن بعضا من مثله (قوله أو لعبدنا ومن للابتداء الخ) عطف على قوله لما نزلنا فاذا رجع الضمير للعبد لم يحتمل التبعيض والتبيين والزيادة ويتعين الابتداء كما أنه اذا رجع لما لم يحتمل الابتداء أيضا والمراد بكونها للابتداء أن مجرورها مبدأ للفعل حقيقة أو حكما سواء كان مكانا نحو سرت من البصرة أو زمانا نحو من أول الليل أو غيرهما نحو انه من سليمان ومنع البصريون كونها

والضمير لما نزلنا ومن للتبعيض أو للتبيين وزائدة عند الاخفش أي بسورة مماثلة للقرآن العظيم في البلاغة وحسن النظم أو لعبدنا ومن للابتداء

لابتداء الغاية فى الزمان وقوله من كونه بشرا الخ بيان لحاله وهذا وان لم يرتضه المصنف رحمه الله أورده استيفاء للوجوه المحتملة فلا يرد عليه ما قيل من أنه لا وجه لتخصيص البشر مع أنه معجز للثقلين كما سيأتى فى تفسير قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن الخ والتحدى كان أولا بمثل القرآن كما فى قوله فليأتوا بحديث مثله ثم بعشر سور فى قوله فأتوا بعشر سور مثله ثم بسورة ما ومعنى الاتيان المجىء بسهولة سواء كان بالذات أو بالامر والتدبير ويقال فى الخير والشر والاعيان والاعراض ثم صار بمعنى الفعل والتعاطى كما فى قوله ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى وأصل فأتوا فأتيوا فأعل الاعلال المشهور (قوله والرد الى المنزل الخ) أى رجوع ضمير مثله الى قوله مما نزلنا أو وجه من رجوعه للعبد مطلقا أو اذا كان ظرفا لغوا متعلقا بقوله فأتوا فلا يكون فيه ترجيح لكون الظرف صفة سورة مستقرا كما قيل لانه اذا تعلق بقوله فأتوا فضمير مثله للعبد لا للمنزل فكلامه موافق لما فى الكشاف ويرد عليه ما يرد عليه كما ستراه واعلم أن الزمخشرى لما جوز فى الوصفية عود الضمير لما وللعبد واقتصر على الثانى فى تعلقه بقوله فأتوا ورد عليه أنه لم لا يجوز أن يكون الضمير حينئذ لما نزلنا أيضا كما جاء ذلك على تقدير كون الظرف صفة كما حكيناه لك آنفا وأجاب الفاضل المحقق ومن تبعه بأن الامر هنا تجيزى باعتبار المأتى به والذوق شاهد بأن تعلق من مثله بالاتيان يقتضى وجود المثل ورجوع العجز الى أن يؤتى منه بشىء ومثل النبى فى البشرية والعربية موجود بخلاف مثل القرآن فى البلاغة وأما فى الوصفية فالمجوز عنه الاتيان بالسورة الموصوفة وهو لا يقتضى وجود المثل بل ربما يقتضى انتفاءه لتعلق أمر التعجيز به والحاصل أن قولك ائت من مثل الحماسة ببيت يقتضى وجود المثل بخلاف ائت ببيت من مثل الحماسة وقد أجيب عنه بوجوه الاول أنه اذا تعلق بقوله فأتوا فمن للابتداء قطعا اذ لا مبهم حتى يبين ولا سبيل الى البعضية لانه لا معنى لاتيان البعض ولا مجال لتقدير الباء مع من لذكر المأتى به صريحا وهو السورة ومن الابتدائية تعين كون الضمير للعبد لانه المبدأ للاتيان لا مثل القرآن وفيه أن مبدأ الابتدائية ليس هو الفاعل حتى ينحصر مبدأ الاتيان بالكلام فى المتكلم على انك اذا تأملت فالمتكلم ليس مبدأ للاتيان بالكلام منه بل للكلام نفسه بل معناه أن يتصل به الاثر الذى اعتبر له امتداد حقيقة أو توهما كالبصرة للخروج والقرآن للسورة فاندفع ما قيل ان المعتبر من المبدا هو الفاعلى والمادى والغائى لذلك الشىء أو جهة يلتبس بها ولا يصح شىء منها هنا على أن كون مثل القرآن مبدأ ماديا للاتيان بالسورة ليس بأبعد من كون مثل العبد مبدأ فاعليا له وقد قيل على هذا انه فرق بين كون المأتى به عرضا مقتضيا للمحل وبين أن يكون جوهرا لا يقتضيه فانه يجوز أن يقال أتيت من البصرة بكتاب ولا يجوز أتيت من البصرة بكلام وبسلام على الحقيقة بل ينبغى أن يقال أتيت من أهل البصرة فلا يقاس مبدئية القرآن للاتيان بسورة على مبدئية البصرة للخروج لاستدعاء مبدئية القرآن للاتيان بسورة منه أن يكون القرآن متصفا بالاتيان بسورة منه بخلاف الخروج من البصرة فانه لا يستدعى أن تكون البصرة متصفة بالخروج وكما أن البصرة لا يجوز أن تكون مبدأ للاتيان بالكلام كذلك لا يجوز أن يكون القرآن مبدأ للاتيان بالسورة الذى هو التكلم بها فما قاله من أن المبدأ الذى تقتضيه من الابتدائية هو الفاعل ليس على اطلاقه بل هو على تقدير أن يكون المأتى به عرضا كالكلام فاتصاف المبدئية لازم كما يلزم ذلك اذا رجع الضمير للعبد وليس بشىء كما لا يخفى الثانى أنه اذا كان الضمير لما ومن صلة فأتوا والمعنى فأتوا من منزل مثله بسورة فما مثله ذلك المنزل لهذا هو المطلوب لا مماثلة سورة واحدة منه بسورة من هذا والمقصود خلافه كما نطقت به الآى الاخر وفيه أن اضافة المثل الى المنزل لا تقتضى أن يعتبر وصوفه منزلا ألا ترى أنه فى الوصفية ليس المعنى بسورة من منزل مثل القرآن بل من كلام وكيف يتوهم ذلك والمقصود تعجيزهم عن أن يأتوا من عند أنفسهم بكلام من مثل القرآن ولو سلم فما ادعاه غير بين ولا مبين الثالث أنها اذا كانت صلة فأتوا فالمعنى ائتوا من عند

أى بسورة كائنة من هو على حاله عليه الصلاة والسلام من كونه بشرا أتيا لم يقرأ الكتب ولم يتعلم العلوم أو صلة فأتوا والضمير للعبد صلى الله عليه وسلم والرد الى المنزل أوجه

المثل كما في ائتوا من زيد بكتاب أي من عنده ولا يصح ائتوا من عنده مثل القرآن بخلاف مثل العبد وهو بين الفساد واعترض على الوجه الاول الذي ارتضوه بعض الفضلاء المتأخرين بأن قوله انه يقتضي وجود المثل ورجوع العجز الى أن يؤتى منه بشيء يفهم منه أنه اعتبر مثل القرآن كلا ذا أجزاء وأرجع التعجيز الى الاتيان بجزء منه ولهذا مثل بقوله ائت من مثل الحماسة ببيت فان مثل الحماسة كتاب أمر بالاتيان ببيت منه على سبيل التعجيز واذا كان كذلك فلا شك أن الذوق يحكم بأن تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل ورجوع العجز الى أن يؤتى بشيء منه وأما اذا جعلنا مثل القرآن كليا يصدق على كله وبعضه وعلى كل كلام يكون في طبقة البلاغة القرآنية فلا نسلم أن الذوق يشهد بوجود المثل ورجوع العجز الى أن يؤتى منه بشيء بل الذوق يقتضي أن لا يكون لهذا الكلي فرد غير القرآن والامر راجع الى الاتيان بفرد آخر من هذا الكلام على سبيل التعجيز ومثله كثير في المحاورات كمن عنده ياقوتة ثمينة لا يوجد مثلها يقول في مقام التعجيز لمن يأتي من مثل هذه الياقوتة بياقوتة أخرى فيفهم منه أنه يدعي أنه لا يوجد فرد آخر من هذا النوع فظهر من هذا أنه لا يلزم من تعلق من مثله بقوله فأتوا أن يكون مثل القرآن موجودا فلا محذور ومثال بيت الحماسة غير مطابق للغرض لان الحماسة مجموع كتاب فلا بد أن يكون مثله كتابا آخر فيلزم المحذور وأما القرآن فمفهوم كلي صادق على كله وأبعاضه الى حد لا يزول عنه البلاغة القرآنية فالغرض منه المفهوم الكلي وهو نوع من الكلام البليغ فرده القرآن وقد أمر بالاتيان بفرد آخر من نوعه بلا محذور وقد تعجب هذا القائل بما ذكره وأفرده برسالة زيف ما فيها بعض أهل عصره وقد قيل على هذا الجواب أيضا ان قوله ان تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل الخ فيه أنه انما يتم لو لم يكن المثل فرضيا وهو ممنوع ألا ترى الى قول الزمخشري انه لا قصد الى مثل ونظير هنالك وأجيب بأن الذوق شاهد عليه وقوله لا ينفي اقتضاء وجود المثل المحقق بل ينفي القصد الى مثل محقق وقريب منه ما قيل من أنه لم لا يكفي وجود المثل في زعمهم كما يكفي على تقدير كون من للتبعيض وقيل ان بناء الامر على المجاراة معهم تهكما أو بحسب حسبانهم كقولهم لو نشاء لقلنا مثل هذا يأباه ما قرر من أنه عبر عن اعتقادهم وانكارهم بالريب اشارة الى أنه غاية ما يمكن ولذا انكر وصدر بكلمة الشك فانه مبني على غير تسليمه ولو جدلا وهو غير وارد لان بناءه جملة على اعتبار وأخرى على آخر تكثيرا للمزايا غير منكر وعندي أن هذا الجواب وان ارتضاه كثير منهم ليس بسديد لأن الامر تعجيزي عندهم وذكر المثل لما لا مثل له أدخل في التعجيز وأقوى كما ذكره الزمخشري في قوله تعالى في هذه السورة فان آمنوا بمثل ما آمنتم به حيث قال انه من باب التبكيت لان دين الحق واحد لا مثل له وتبعه المصنف رحمه الله فليجعل ما نحن فيه كذلك (ثم انه سنح لي هنا) أن المراد التحدي وتعجيز بلغاء العرب المرتابين فيه عن الاتيان بما يضاهيه فمقتضى المقام أن يقال لهم معاشر فصحاء العرب المرتابين في أن القرآن من عند الله ائتوا بمقدار أقصر سورة من كلام البشر محلاة بطراز الاعجاز ونظمه وما ذكر يدل على هذا اذا كان من مثله صفة لسورة سواء كان الضمير لما أو للعبد لان معناه ائتوا بمقدار سورة تماثله في البلاغة كائنة من كلام أحد مثل هذا العبد في البشرية فهو معجز للبشر عن الاتيان بمثله أو ائتوا بمقدار سورة من كلام هو مثل هذا المنزل ومثل الشيء غيره فهو من كلام البشر أيضا فاذا تعلق بأتوا ورجع الضمير للعبد فمعناه أيضا ائتوا من مثل هذا العبد في البشرية بمقدار سورة تماثله فيفيد ما ذكرناه من المقصود ولو رجع على هذا لما كان معناه ائتوا من مثل هذا المنزل بسورة ولا شك أن من فيه ليست بيانية لانها لا تكون لغوا ولا تبعيضية لان المعنى ليس عليه فهي ابتدائية كما ذكره الشيخان والمبدأ ليس فاعلا بل ما دل فحينئذ المثل الذي السورة بعض منه لم يؤمر بالاتيان به فلا يخلو من أن يدعى وجوده أولا والاول خلاف الواقع وابتناؤه على الفرض أو زعمهم تعسف لا حاجة الى ارتكابه بلا مقتض والثاني لا يليق مثله بالتنزيل لان ما له بأن يأتوا ببعض من شيء لا وجود له فهذا ما أشار اليه العلامة وأما القول بأن التخصيص

المذكور ليس بصريح وانما أخذوه من مفهومه والمفهوم غير معتبر فهو اكتفاء لا تخصيص فبعيد عن السياق بمراحل (قوله لانه المطابق لقوله الخ) أيد رجوع الضمير للمنزل بوجوه منها أنه الموافق لنظائره من آيات التحدى لان المماثلة فيها صفة لما أتى به فكذا هنا اذ اجعل الظرف صفة للسورة والضمير للمنزل ومن بيانية كما عرفت ومنها أن الكلام فيه لا فى المنزل عليه فارتباط آخر الكلام بأوله وترتب الجزاء على الشرط انما يحسن كل الحسن اذا كان الضمير للمنزل فانه الذى سيق له الكلام وفرض فيه الارتياب قصدا وذكر القيد وقع تبعا فلذا صح عود الضمير له فى الجملة مع أنه لو عاد الضمير له ترك التصريح بمماثلة السورة له فى البلاغة وهو عمدة التحدى وان فهم من السياق ومعونة المقام فسقط ما قيل هنا من انه اذا رجع الضمير الى العبد لا ينفك الكلام عن المنزل لان المراد بالعبد العبد المنزل عليه وحاصله كون المنزل بحيث يعجز كل من طولب بالاتيان بما يدانى سورة من سوره ممن هو على حال من أنزل عليه ولا حاجة الى ما أجاب به من أنه أراد بالانفكاك انفكاك الضمير فان الضمير المقدر فى صلة الموصول راجع الى المنزل (قوله ولان مخاطبة الجم الغفير الخ) ووجه الابلغية ظاهر مما قرره المصنف لان أمرهم بجملتهم بأن يأتوا بشئ من مثل ما أتى به واحد من جنسهم أبلغ من أمرهم بأن يجدوا واحدا يأتى بمثل ما أتى به رجل آخر والجم الغفير بمعنى الناس الكثير جدا من الغفر وهو الستر كأنهم يسترون وجه الارض لكثرتهم واستعمله المصنف مجرورا بالاضافة والمعروف فى كلام العرب استعماله منصوبا على الحال يقولون جاؤا الجماء الغفير وجاء الغفير أى بجملتهم ومثله مما يأتى بعد تونه لحنا كما بيناه فى شرح الدرة وفيه لغات مذكورة فى القاموس وقوله بنحو الخ اشارة الى أن المثلية ملحوظة فيه وان رجع الضمير للعبد وكونه من أبناء جلدتهم معناه من جنسهم ونوعهم فى البلاغة وأصله أن كل نوع متشابه البنية وظاهر البدن وهو المراد بالجلدة كما مر وقيل ان صفة المرء بمنزلة جلده فى التلبس والتزيى وليس المقصود أنهم من قوم واحد بحسب النسب فانه لا دخل له فى هذا المقام وفيه نظر (قوله ولانه معجز فى نفسه الخ) هذا رابع الوجوه فى كلام المصنف يعنى لو أرجع الضمير اليه أو هم أن اعجازه لكونه من أمى لم يدرس ولم يكتب ولم يتعلم من غيره علما ومعرفة وقوله ولان رده الخ أى رد الضمير الى عبدنا يوهم أنه يمكن صدوره من غيره من الخطباء والشعراء وأهل الدراسة وليس بين هذا وما قبله كثير فرق فالظاهر ادراجه فيه وعدهما وجها واحدا لا وجها خامسا كما قيل فقوله ولا يلائمه الخ وجه آخر مستقل وقد عده بعضهم وجها سادسا والامر فيه سهل (قوله ولا يلائمه قوله وادعوا شهداءكم الخ) ادعوا أمر من الدعاء وله معان ذكرها الراغب وهى النداء والتسمية فى نحو دعوت ابنى محمدا والاستعانة كقوله تعالى أغير الله تدعون والدعاء الى الشئ الحث على قصده وقيل انه فسر هنا بالاحضار والاستعانة والمصنف أشار بقوله استعينوا الى أن الثانى هو المختار عنده والظاهر أنه مجاز أو كناية مبنية على النداء لان الشخص انما ينادى للحضور ليستعان به وفى الاساس دعا بالكتاب استحضره يدعون فيها بنا كهة والمتبادر منه اختصاصه بالمتعدى بالباء ويلائمه بهمزة بعد الالف وتبدل ياء كثيرا أى يوافقه ويناسبه وأصله من لأم الصدع والشق فى الاناء ونحوه اذا أصلحه ووجه عدم موافقة رجوع الضمير للعبد لما بعده كما قرره الشراح مما يحتاج الى فضل تأمل كما ذكره المدقق فى الكشف لان المراد أنه ان أريد دعاء الشهداء للاستعانة بهم فى المعارضة امتاحقيقة كما فى الوجه الاخير من الوجوه الستة وامتاتهكما كما فى الوجهين الاولين فلانه انما يلائم الامر بالاتيان بسورة من مثل القرآن لا الامر بالاتيان بسورة من واحد عربى أمى اذ لا معنى للاستمداد بطائفة فيما هو فعل واحد كيف ولو استعين بالشهداء فى ذلك لم يكن المأتى به ما كان مطلوبا منهم وأما اذا أريد به دعاؤهم ليشهدوا لهم بأن ما يدعونه حق كما فى الوجوه الباقية فلان اضافة الشهداء اليهم انما تقع موقعها اذا كان الاتيان بالمثل منهم لا من واحد والا كانوا شهداء له فحقهم أن يضافوا اليه وان كان للاضافة اليهم وجه صحة ورجوع الضمير للعبد يوهم أن دعاءهم

لانه المطابق لقوله تعالى فأتوا بسورة مثله ولما مر آيات التحدى ولان الكلام فيه لا فى المنزل عليه فحقه أن لا ينفك عنه ليتسق الترتيب والنظم ولان مخاطبة الجم الغفير بأن يأتوا بمثل ما أتى به واحد من أبناء جلدتهم أبلغ فى التحدى من أن يقال لهم ليأت بنحو ما أتى به هذا آخر مثله فى نفسه لا بالنسبة اليه لقوله سبحانه وتعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولان رده الى عبدنا يوهم امكان صدوره ممن لم يكن على صفته ولا يلائمه قوله تعالى (وادعوا شهداءكم من دون الله)

الشهداء ليشهدوا بأن ذلك الواحد مثل له لأن ما أتى به مثل للمنزل وهذا الايهام مخل بمتانة المعنى وفخامته وترجيح رجوع الضمير للمنزل بهذه الوجوه يقتضي ترجيح كون الظرف صفة للسورة أيضا كما قرره السيد وقد أوردنا أمورا كثيرة لا طائل تحتها كما قيل من أن عدم الملاءمة ممنوعة لجواز أن يكون الاول طلبا للاتيان بسورة من مثل المنزل اليه والثاني طلبا له من الكل على سبيل الترقي (قلت فيه بحث) لانه قد أشير فيما سلف الى أن المراد بالسورة المأتي بها سورة تماثل نظم القرآن لانه هو المتحدى به لا غيره سواء رجع الضمير الى المنزل أو العبد أما في الاول فظاهر مسلم وأما في الثاني فلانه معلوم من السياق وعنوان السورة ناطق به فيكون حينئذ قوله فأتوا بسورة من مثله في الوجه الثاني مشتملا على معناه الاول مع زيادة ذكر المأتي منه ولا يخفى أن الأمور بالاتيان على كل حال واحد وان كان الجميع ظاهرا الا أنه ليس المراد به ليأت بذلك كل فرد فرد بل أنهم اذا ارتابوا وأتى بمثله واحد منهم بين أظهرهم فكأنهم أتوا به أجمعون فيجوز أن يكون قوله من مثل هذا العبد توسيعا للدائرة كأنه قيل ليأت واحد منكم كائنا من كان بمقدار سورة منا وقوله وادعوا شهداءكم بمعنى احضروا بأجمعكم في وقت الاتيان ليتحقق عجز الجميع والواو لا تقتضي ترتيبا على أن الوجوه يجوز توزيعها على الاحتمالين وتعديته بالباء كقوله انتوني بماء لا يتبادر منه الفعل فهو مؤيد له أيضا فتدبر (قوله فانه أمر الخ) أمر بصيغة المصدر مرفوع خبر لان والباء متعلقة به وهو تعليل لعدم الملاءمة على غير الاوجه كما سمعته آنفا وقوله يستعينوا بكل من ينصرهم ويعينهم تفسير له بحاصل معناه على كل الوجوه الآتية وقيل معناه ادعوا حاضريكم ليعاونوكم على اتيان مثل المنزل أو ليشهدوا لكم أنكم قادرون على اتيانه والدعاء قيل معناه الحضور وقيل الاستعانة والمصنف اختار الثاني وقوله بكل من ينصرهم تعبير عن الشهداء بأي معنى كان لانه جعل الدعاء بمعنى الاستعانة وهي انما تكون من الناصر ومعنى النصرة متحقق في الجميع وقد أشرنا سابقا الى ما فيه فتذكر وجعل أبو البقاء رحمه الله ضمير مثله للانداد وتذكيره كتذكير الانعام ولكونه تكلفا مخالفا للظاهر لم يلتفتوا اليه أصلا ثم ان المصنف رحمه الله ترك قوله في الكشاف في تفسير قوله من مثله ولا قصد الى مثل ونظيره هنا لك ولكنه نحو قول التبعثري للحجاج وقد قال له لأحملنك على الادهم مثل الامير حمل على الادهم والاشهب أراد من كان على صفة الامير من السلطان والقدرة وبسطة اليد ولم يقصد أحدا يجعله مثلا للحجاج لانه مع ما فيه من الخفاء وعدم المساس له هنا ليس تحته فائدة كما يعلم من شروح الكشاف (قوله والشهداء جمع شهيد الخ) الشهود والشهادة الحضور والمشاهدة وهي تطلق على التحقق بالبصر أو البصيرة وقد تقال لمجرد الحضور نحو ما شهدنا مهلك أهله أي ما حضرناه فالشهيد كالشاهد بمعنى الحاضر أو القائم بالشهادة وهي قول صادر عن علم حصل بمشاهدة بصر أو بصيرة من شهد كعلم ويتعين فيها لفظ الشهادة شرعا عند بعضهم وفي المصباح انه تعبدي والقول بأنها الخبر القاطع بناء على ما اشتهر عند الحنفية من تعريفها بأنها اخبار بحق للغير على آخر وقد خالفهم فيه الشافعية فقالوا انها انشاء يتضمن الاخبار بالمشهود به لا اخبار وعزوا الثاني لابي حنيفة وأنكره السروجي وقال لا نعرفه وانما هي انشاء عندنا أيضا ولك أن تقول لا خلاف بينهما عند التحقيق واطلاق الشهيد والشاهد على الناصر والمعين مصرح به في اللغة وكذا على الامام وبه فسر قوله ونزعنا من كل أمة شهيدا لان الشهادة تكون بمعنى الحكم كما ذكره الراغب وبه فسر قوله تعالى شهد الله أنه لا اله الا هو والامام كل مقتدى بأقواله وأفعاله وتخصيصه بامام الصلاة طارئ في عرف الشرع وبالسلطان في العرف العام وقال الراغب الشهيد كل من يعتد بحضوره ممن له الحل والعقد ولذا سموا غيره مخلفا كما قال الشاعر

مخلفون ويعصى الناس أمرهم * وهم مغيب وفي عيابه ما شعروا

ومن لم يتفطن لهذا قال مجيء الشهيد بمعنى الامام في اللغة محل نظر لانه لم يذكر في القاموس مع كمال احاطته وأعجب منه أنه افترى على صاحب القاموس فانه قال الشاهد من أسماء النبي صلى الله عليه

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

قوله وتعديته بالباء الخ كذا في النسخ وفيه خفاء اه

وسلم واللسان والملك الخ والشاهد والشهيد لا فرق بينهما لمن له بصيرة ولعدم اشتهار هذا كغيره بينه المصنف رحمه الله بقوله وكأنه الخ وليس هذا مخصوصا به لجريانه بعينه فى الناصر والنوادى بالنون والدال المهملة جمع نادوهو كالندى المجلس الغاص أى الممتلئ بأهله والابرام فصل القضايا على وجه الاحكام وأصله فتل الحبل فتلا قويا وقال الراغب المبرم الذى يلح ويشدد فى الامر تشبيها له بمبرم الحبل وفى كلام العوام الابرام يحصل المرام (قوله اذا التركيب للحضور الخ) الحضور مصدر كالمحضر المعاينة حقيقة أوحكما وهذا تعليل لقوله كأنه أولكون الشهيد بالمعانى السالفة والحضور بالذات والشخص ظاهر كما يقال شهدت كذا اذا كنت عنده وبالتصور هو العلم لانه حصول الصورة أوالصورة الحاصلة عند العقل أوفى العقل وهذا كما فى قوله لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون أى تعلمون والشهيد فعيل بمعنى فاعل لانه حاضر ما كان يرجوه فى حياته من السعادة الابدية أوبمعنى مفعول لان الحور العين تحضره أوالملائكة تكرمه وتبشيرا بالرضوان كما قال تعالى تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا والمعروف فيه أنه من قتل فى حرب الكفار وكانت مقاتلته اعلاء لكلمة الله وهو شهيد الدنيا والآخرة فان لم يقاتل لوجه الله وقتل فهو شهيد الدنيا وأما شهيد الآخرة فهو الغريق والمبطون ونحوه مما ورد فى الحديث وتسميته شهيدا لان له أجره عند الله كما فصل فى كتب الحديث وقوله ومنه الخ من تعضية أى مما أخذ من هذه المادة للدلالة على هذا المعنى وقيل انها سببية أى لاجل أن هذا التركيب للحضور ذاتا أوتصورا قيل الخ لانه حضر ما يرجوه من النعيم فهو من الحضور بمعنى التصور أوالملائكة عنده حضور فهو بمعنى مفعول من الحضور الذاتى (قوله ومعنى دون أدنى الخ) دون يكون ظرف مكان فى الامكنة المتفاوتة والمتقاربة كعند الا أنه ينبئ عن دنو وانحطاط ولذا قيل انه مقلوب عن الدنو كما ذكره الراغب ولا يخرج عن الظرفية الا نادرا كقوله

ألم تريا أنى حميت حقيقتى * وباشرت حد الموت والموت دونها

برفع دون والى ما ذكر من الدنو أشار المصنف رحمه الله بقوله أدنى مكان كما فى الكشاف وغيره فبين دون والدنو مناسبة معنوية واشتقاق كبير من غير حاجة لادعاء القلب فيه بل لا يصح لاستوائهما فى التصرف وأدنى أفعل تفضيل بمعنى أقرب وأخر المصنف رحمه الله هنا قول الزمخشرى ومنه الشئ الدون وهو الدنى الحقير لما سيأتى ولم يتركه كما توهم لان الدنو ليس مأخوذا من دون اذ كل منهما أصل والدنىء مهموز وليس من تركيب دون بوجه من الوجوه لانه غفلة عما ذكر وعن أن الدنى فى كلام الكشاف كغنى معتل لا مهموز وأما دنىء المهموز كربى فمادة أخرى وهما مادتان مختلفتان لفظا كما فى سائر كتب اللغة والذى غره ما فى شرح الكشاف الشريفى وهو معترض أيضا (قوله ومنه تدوين الكتب الخ) تبع فيه الزمخشرى والذى حققه فى كتب اللغة كما فى كتاب المغرب أن التدوين مأخوذ من الديوان وهو فارسى معرب الا أنه لما شاع قديما تلاعبوا به فصرفوه وقالوا دونه تدوينا والديوان بكسر الدال وفتحها الدفتر ومحله ومنه ديوان الشعر وأصله أن كسرى أمر الكتاب أن يجتمعوا فى مكان للحساب فلما اجتمعوا اطلع عليهم فرأى سرعة كتابتهم وحسابهم فقال ديوانه أى هؤلاء مجانين أوشياطين على أنه جمع ديو على قياس الفارسية ثم سمى به موضعهم ومنه ديوان الحق للمحشر فلما استعمله العرب كثيرا ألحقوه بكلامهم وتصرفوا فيه كما هو دأبهم فقوله لانه ادناه الخ لا وجه له الا بتكلف وقد نبه على هذا فى بعض الحواشى (قوله ودونك الخ) اشارة الى أن أصله خذه من دونك وقال الرضى دونك بمعنى خذ وأصله دونك زيدا برفع ما بعده على الابتداء فاقتصر من الجملة على الظرف وكثر استعماله فصار اسم فعل بمعنى خذ وعمل عمله وقوله من أدنى مكان أى أصله خذه من أدنى مكان وأقربه ثم عم لكل أخذ كما صرح به النحاة فلا منافاة بينهما وقوله ثم استعير للرتب الخ الضمير راجع لدون فى أول كلامه لا لما قبله وفى الكشاف ومعنى دون أدنى مكان من الشئ ومنه الشئ الدون وهو الدنى الحقير ثم قال يقال

وكأنه سمى به لانه يحضر النوادى وتبرم بحضوره الامور اذا التركيب للحضور اما بالذات أوبالتصور ومنه قيل للمقتول فى سبيل الله شهيد لانه حضر ما كان يرجوه أوالملائكة حضروه ومعنى دون أدنى مكان من الشئ ومنه تدوين الكتب لانه ادناه البعض من البعض ودونك هذا أى خذه من أدنى مكان منك ثم استعير للرتب فقيل زيد دون عمرو أى فى الشرف ومنه الشئ الدون ثم اتسع فيه فاستعمل فى كل تجاوز حد الى حد وتخطى أمر الى آخر

قوله بل لا يصح لاستوائهما فى التصرف كذا فى النسخ التى بأيدينا وفى التعليل بالاستواء شئ والظاهر لعدم استوائهما وكذا عبارة زاده وليس أحدهما مقلوبا من الآخر لاستوائهما فى التصرف وهو يوجب أن يكون كل واحد منهما لغة أصلية اه وتعليل المنفى لا النفى بعيد تأمل اه مصححه

هذا دون ذا اذا كان أحط منه قليلا ودونك هذا أصله خذه من دونك أى من أدنى مكان منك فاختصروا استعير للتفاوت فى الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو فى الشرف والعلم ومنه قول من قال لعدوه وقدرآه بالثناء عليه أنا دون هذا وفوق ما فى نفسك واتسع فيه فاستعمل فى كل تجاوز حد الى حد وتخطى حكم الى حكم قال قدس سره قوله ويقال الخ بيان لاستعمال دون بمعنى أدنى مكان على حقيقته الاصلية وقيل هو اشارة الى استعماله فى انحطاط محسوس لا يكون فى ظرف كقصر القامة فهذا أول توسع فيه ثم استعير للتفاوت فى المراتب المعنوية تشبيها بالمراتب الحسية وشاع استعماله فيها أكثر من استعماله فى الاصل ثم اتسع فى هذا المستعار فاستعمل فى كل تجاوز حد الى حد ولو بدون تفاوت وانحطاط وهو فى هذا المعنى مجاز فى المرتبة الثانية على ما وجهناه وفى المرتبة الثالثة على هذا القول وبالجملة هو بهذا المعنى قريب من أن يكون بمعنى غير كأنه أداة استثناء انتهى وهذا زبدة ما فى الكشاف وشروحه ولا فرق بينه وبين كلام المصنف رحمه الله الا بتغيير يسير فى اللفظ دون المعنى وقول الشريف وشاع استعماله الخ اشارة الى أن المجاز المشهور ينزل منزلة الحقيقة حتى يبنى عليه تجوز آخر بمرتبة أو مراتب كما قرره أهل المعانى والاستعارة هنا يجوز أن تكون اصطلاحية ولغوية على أنه مجاز مرسل ثم انه فى الكشاف قدم ذكر الدون بمعنى الدنى والخسيس على التجوز فيه والمصنف رحمه الله أخره وجعله مما استعير للرتب فتوهم بعضهم أنه رد ضمنى لما فى الكشاف ولم يقنع به حتى قال اذا تأملت تبين لك أن مراد المصنف فى هذا المقام الاشارة الى أن ما فى الكشاف خبط وخلط فى تقريره ولم يدر أن الذى خبط ابن أخت خالته لان العلامة قدمه لان النحاة وأهل اللغة قالوا ان دون اذا كان ظرفا لا يتصرف الا نادرا حتى أبطلوا قول الاخفش ان دون فى قوله تعالى ومنا دون ذلك مبتدأ بأنه تخريج للتنزيل على ما هو مرجوح وهو غير لائق وعلى الظرفية لا تدخله أل ومعناه حينئذ أدنى مكان واذا كان بمعنى خسيس لم يستعمل قط ظرفا ويعرف باللام ويقطع عن الاضافة كما فى قوله

اذا ما علا المرء رام العلا * ويقنع بالدون من كان دونا

قالوا وليس لهذا فعل وقيل انه يقال دان يدون منه وبما ذكر علم أن ما فى القاموس من أنه يقال هذا رجل من دون ولا يقال دون مخالف للنقل والسماع وأن من اعترض به لم يصب وكلامهم صريح فى أنه حقيقة فى هذا المعنى كما فى الصحاح والاساس فذكره معه لاشتراكهما فى المادة وتناسبهما فى المعنى لا أنه من مجازه والمصنف رحمه الله لما رآه مناسبا لتفاوت الرتب جعله منه فيحتاج حينئذ الى أن يقال انه لما كثر استعماله صار حقيقة عرفية فيه فألحق بأسماء الاجناس فى تنكيره وتعريفه * (تنبيه) * وقع فى الكشاف فى بعض المواضع تفسير دون بقوله فضلا ولم يتعرضوا له وفى كتاب الموازنة لابى الحسين الآمدى فى شرح قول أبى تمام

الود للقربى ولكن عرفه * للبعد الاوطان دون الاقرب

هذا مما خطئ فيه وقد قيل انه أراد بقوله دون الاقرب فضلا عن الاقرب أى فكيف الاقرب وهذا وان كان مذهبا للناس حيث يقولون أرضى بالقليل دون الكثير وأقنع بقرص من شعير دون ماسواه وهو صحيح معروف قلت هذا فاسد لان معنى دون فى اللغة التقصير عن الغاية وأما ما تأولوه فهو معنى به وموضوعه ادع ودون لا تتضمن هذا المعنى ولا تؤديه انتهى (قوله أى لا يتجاوزوا الخ) تفسير للآية بما يتبين منه أن دون دالة على تخطى حكم وهو ولاية المؤمنين الى آخر وهو ولاية الكافرين وقد قيل ان تجاوز الله وتجاوز المؤمنين المراد به غير الله وغير المؤمنين لكن لما كان فى ذلك تجاوزهما عما أضيف اليه عبر بما يلزمه عنه تسامحا وولاية بفتح الواو وكسرها بمعنى الموالاة والمصادقة وقابل من فى النظم بالى اشارة الى أنها ابتدائية كما سيأتى ثمة واسمية بصيغة التصغير كما هو معروف هو أمية بن أبى الصلت الشاعر الجاهلى المشهور أحد من وحد الله تعالى فى زمن الفترة وترك الشرك وهذا ابتداء شعره وهو

قال سبحانه وتعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أى لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين الى ولاية الكافرين

وقال أمية يا نفس مالك دون الله من واقى

قوله ولكن عرفه هو كذلك فى جميع النسخ التى بأيدينا وفى الديوان ولكن عفوه اه مصححه

يانفس مالك دون الله من واقى * ومالسع بنات الدهر من راقى

وهو شاهد على كون دون تدل على تخطى حكم لآخر ومعناه مالك ان تجاوزت عن الله وحفظه من واق أى حافظ يقيك مايضرك وبنات الدهر مصائبه التى تحدث فيه كأنه يلدها كما قيل

الليلة حبلى لست تدرى ماتلد وهى استعارة رائعة شائعة كما قلت

بنات الزمان مصيباته * وفيها الكريم شديد الثبات

وكتمانها مثل دفن لها * ودفن البنات من المكرمات

وقد شبهها بعد التشبيه بالبنات بالحيات على طريق الاستعارة المكنية وأثبت لها اللسع تخييلا وكذا الرقية على نهج قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف وهى فى الذروة العليا من البلاغة وأشار المصنف رحمه الله بقوله غيره الى أنها قرينة من أدوات الاستثناء كما سترى وقد مرت الاشارة اليه أيضا

(قوله ومن متعلقة بادعوا الخ) قد ذكر الشيخان فى تعلق من دون الله ستة أوجه ثلاثة على تعلق من بالشهداء وثلاثة على تعلقها بادعوا وهى خمسة معنى كما سيأتى وقد اختلفا فى ترتيبها فقدم الزمخشرى تعلقه بالشهداء لتبادره بقربه وقيل لما فيه من ابقاء الشهادة على معناها الحقيقى وأخر ثالث الاول لجواز التعلق فيه بادعوا فيرتبط بما بعده وما قبله ويقع فى محزه وهذا أيضا ترعلى معنى الشهيد من كونه بمعنى الحاضر والمعين والناصر أو من يؤدى الشهادة كما مر وسيتبين لك كل فى محله والمصنف رحمه الله عكس ترتيب الكشاف رعاية لتقديم ماهو أقرب وأقوى عنده بحسب المعنى وانبين لك هذه الوجوه أولا مراعين لترتيب الكشاف ثم نتنزل كلام المصنف عليه فنقول انهم قالوا ان الامر على الوجهين الاولين للتهكم وعلى الثالث والرابع للاستدراج وعلى الاخيرين للتبكيت والتعجيز والظرف على الثانى لغو ومعمول لشهداءكم لانه يكفيه رائحة الفعل وعلى البواقى هو مستقر حال فعلى أول ثلاثة التعلق بالشهداء معناه ادعوا الذين اتخذتم آلهة من دون الله وزعمتم أنهم يشهدون لكم يوم القيامة بأنكم على الحق وعلى الثانى ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدى الله ودون بمعنى قدام كما فى بيت الاعشى وفى أمرهم بالاستظهار بالجماد فى معارضة المعجز تهكم بهم الى الغاية وعبر عن الاصنام بالشهداء ترشيحا للتهكم بتذكير معتقدهم فى نفعها لهم بالشهادة أى هؤلاء عمدتكم وملاذكم فادعوهم لهذه العظيمة النازلة بكم وادعوا بمعنى أحضروا كناية أو مجازا عن الاستظهار والاستعانة قيل والمعنى استظهروا فى معارضة القرآن وادعوا أصنامكم الذين تزعمون أنهم يشهدون يوم القيامة لا الله أو بين يدى الله أنكم على الحق وقال قدس سره دون على الاول بمعنى التجاوز وظرف مستقر حال مما دل عليه الشهداء أى الذين اتخذتموهم آلهة متجاوزين الله فى اتخاذها كذلك وزعمتم أنهم شهداؤكم يوم القيامة ومن ابتدائية وماقيل من أن المعنى ادعوا أصنامكم الخ بين الفساد يعنى مافى شرح السعد مما سمعته آنفا فاسد وقد نور المحقق الحفيد بأن قوله لا الله فى أكثر النسخ منصوب فهو معطوف على أصنامكم وهو مفعول ادعوا فيلزمه تعلق من دون بادعوا والمدعى خلافه ولذا قيل الصواب رفعه عطفا على فاعل يشهدون بغير تأكيد للفاصل أى يشهدون كائنين فى تجاوز الله ومن بمعنى فى والكائن فى التجاوز متجاوز فالمعنى متجاوزين الله فى حق الشهادة أى متباعدين عنه فى صفتها وهو بحسب المعنى استثناء منقطع من فاعل يشهدون وهو ضمير الاصنام ولك أن تقول انه على النصب معطوف على اسم ان فالمعنى انهم يشهدون منفردين عن الله اذ المراد بالتعلق التعلق المعنوى لا الصناعى كما مر (بقى) أنه قيل ان الله يشهد أيضا كالاصنام فى زعمهم كما صرح به والذى فى الكشاف فى تفسير الآية لا يفهم منها أصلا لان من دون الله متعلق بالشهداء لا بما ذكر فى تأويله والجواب عن الاول أنه اعتبر مع الله قيد القرد لا مطلقا أو يقال انهم وان استشهدوا الله فهو لا يشهد لهم وما فى الكشاف بيان لما صدق عليه من الاصنام ومن دون الله من كلام القائل لا من النظم وثالث الوجوه المتعلقة بالشهداء ما أشار اليه الزمخشرى (١) بقوله ادعوا شهداءكم من دون الله أى من دون أوليائه ومن غير المؤمنين ليشهدوا لكم أنكم أتيتم بمثله وهذا من المساهلة وإرخاء العنان والاشعار بأن شهداءهم وهم مداره القوم الذين هم وجوه المشاهد وفرسان المقاولة والمناقلة تأبى عليهم الطباع وتجمح بهم الانسانية والأنفة أن يرضوا لانفسهم الشهادة بصحة الفاسد البين عندهم فساده واستقامة المحال الجلى فى عقولهم احالته اه فقد نقله بالمعنى وكذا يقال فيما نقله عن الحفيد آخر القولة اه مصححه

أى اذا تجاوزت وقاية الله فلا يقيك غيره
ومن متعلقة بادعوا

(١) قوله ما أشار اليه الزمخشرى بقوله ادعوا شهداءكم الخ الذى فى الكشاف أو ادعوا شهداءكم من دون الله أى من دون أوليائه ومن غير المؤمنين ليشهدوا لكم أنكم أتيتم بمثله وهذا من المساهلة وإرخاء العنان والاشعار بأن شهداءهم وهم مداره القوم الذين هم وجوه المشاهد وفرسان المقاولة والمناقلة تأبى عليهم الطباع وتجمح بهم الانسانية والأنفة أن يرضوا لانفسهم الشهادة بصحة الفاسد البين عندهم فساده واستقامة المحال الجلى فى عقولهم احالته اه

ارخاء العنان والايماء الى أنّ شهداءهم وهم ما هم تأبى بهم الانفة وتجمح بهم الحمية عن الشهادة بما هو بين الفساد لظهور بطلانه أى ادعوا رؤساءكم يشهدون أنكم أتيتم بمثل القرآن متجاوزين أولياء الله المؤمنين فانهم لا يشهدون لكم دون الله حال من فاعل الشهادة وعلى الاستثناء هو منفصل كما مرّ وقدّر المضاف على هذا للمقابلة فانّ أولياء الله فى مقابلة أولياء الاصنام وهو استدراج لغاية التبكيت أى تركنا الزامكم بشهداء الحق الى شهدائكم المعروفين بالذب عنكم فانهم لا يشهدون لكم أيضا لانّ ظهور أمر الاعجاز يأبى اخفاءه والظرف مستقرّ ومن ابتدائية وعلى ما مرّ من كون دون بمعنى قدّام هو مستعار من معناه الحقيقى وهو أدنى مكان فقالوا من فيه تبعيضية كما سيجىء فى سورة الاعراف قال الفاضل المحقق فى شرحه هنا كلمة من الداخلة على دون انما هى بمعنى فى كما فى سائر الظروف غير المتصرّفة وهى التى لا تكون الا منصوبة على الظرفية أو مجرورة بمن خاصة وقد يقال انها اذا تعلقت بادعوا تكون لابتداء الغاية لانّ الدعاء ابتدئ من دون الله واذا تعلقت بالشهداء على معنى يشهدون بين يدى الله فللتبعيض كما سيجىء فى تفسير قوله تعالى من بين أيديهم ومن خلفهم أنّ قولهم جلس بين يديه وخلفه على معنى فى لانه ظرف ومن بين يديه ومن خلفه للتبعيض لانّ الفعل يقع فى بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل أى فى بعض الليل وظاهر كلام الدماميني فى شرح التسهيل أنها زائدة وهو مذهب ابن مالك والجمهور على أنها لابتداء الغاية ولم ينقل عن النحاة التبعيض والظرفية ففيما ذكره نظر وأما على الثلاثة الأخر التى تعلق فيها بادعوا فأولها على أنّ المعنى تجاوزوا المؤمنين وادعوا رؤساءكم ليشهدوا لكم أنكم أتيتم بمثله وهم لا يشهدون وهذا هو الثالث الذى أشار اليه فى الكشاف بقوله ويجوز تعلقه بالدعاء فى هذا الوجه الاخير ولا يجوز تعلق من دون الله بادعوا فى الوجهين الاولين بمعنى لا تدعوا الله وادعوا أصنامكم أو ادعوا بين يدى الله أصنامكم للاستظهار بهم فى المعارضة أما على الثانى فلانّ الدعاء للاستظهار انما هو فى الدنيا لا بين يدى الله فى القيامة وأما على الاول فقيل لانهم توهموا أنهم لو دعوا الله لأعانهم فيحصل غرضهم من المعارضة وهذا منقوض بالوجه السادس وقيل لانّ اخراج الله عن حكم الدعاء انما يصح اذا فسر الشهداء بما يتناوله كالحاضرين وأما اذا قيل ادعوا شهداءكم من دون الله وأريد بالشهداء الاصنام فلا اذ لا دخول حينئذ ألا ترى أنك اذا قلت ادعوا من دون زيد العلماء لم يصح الا اذا كان زيد من العلماء وهذا منقوض بالوجه الثالث حيث أريد بالشهداء أشرافهم ورؤساؤهم الذين لا يدخل فيهم أولياء الله كذا فى شرح الفاضل وقال قدّس سرّه انما لم يجز تعليقه بالدعاء فى الاولين لفساد المعنى فانّ دعاء الاصنام لا يكون الا تهكما ولو قيل ادعوا الاصنام ولا تدعوا الله ولا تستظهروا به فانه القادر عليه انقلب التهكم امتحانا اذ لا دخل لاخراج الله عن الدعاء فى التهكم وكذا المعنى لان يقال ادعوها بين يدى الله فى القيامة للاستظهار بها فى المعارضة التى فى الدنيا ولم يجوّز فى التعلق بالشهادة كون الشهيد بمعنى الحاضر لانه لا معنى لادعوا من يحضركم بين يدى الله ولانه تعالى والمؤمنين حاضرون فلا يصح اخراجهم عن حكم الحضور وثانيها على أنّ المعنى ادعوا شهداءكم من الناس وصححوا دعواكم متجاوزين الله فى الدعاء غير مقتصرين على قولكم الله يشهد أنّ مدّعانا حق كما يقوله العاجز عن البينة فالامر لبيان انقطاعهم وأنهم لا متشبث لهم وهو حال من فاعل ادعوا وان اعتبر الاستثناء فهو منقطع وثالثها على أنّ المعنى ادعوا كل من يحضركم سوى الله القادر فالاستثناء متصل وهذا آخر الستة وهو أرجحها وهو كقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجنّ الخ والامر للتعجيز والارشاد (أقول) هذا زبدة ما فى شبك الافكار من مصائد أوابد الانظار وفيه بحث من وجوه الاول أنّ الشريف ادّعى أنّ ما قاله التفتازانى بين الفساد ولا وجه له كما مرّ سواء رفع الله أو نصب على أنه لو عطف على الاصنام أيضا الافساد فيه لما سمعته من أنّ التعلق معنوىّ وما عطف على الاصنام الشاهدة بلا النافية هو غير

شاهد فيؤل المعنى الى تقييد الشهداء بغيرالله وأى فساد فيه ولو جعلت لا بمعنى غير صح أيضا الثانى أن قول الحفيد ان الاصنام بزعمهم تشهد أيضا لا وجه له لان ماذكرتهم بهم ولذا أخرج الله من شهدائهم لا لانهم لا يزعمونه بل لانه لا مساس له بالمقام وقوله ان ما فى الكشاف لا يناسب الآية ليس بشئ وانما خفى عليه لانه فسر الشهداء بما اتخذوه آلهة من دون الله وليس فى اللفظ ما يدل عليه فورد عليه ما توهمه حتى احتاج فى دفعه لما تكلفه ووجهه أنهم انما عبدوا الآلهة لانها تقربهم وتقريبهم الى الله انما يكون فى الآخرة اما بتزكيتهم عنده وهو عين شهادة أنهم على الحق أو رجاء العفو عنهم وهم لا يعترفون بأنهم عصاة فلزم من عبادة آلهتهم التقريب ومن التقريب التزكية فهذا تفسير له بلازم معناه وبيان لتعلق الجار به باعتباره فقوله تشهد الخ جملة مفسرة للشهادة وهذا مما ينبغى التيقظ له فانه فى غاية اللطف والدقة الثالث المراد بالشهداء على الثالث عصبتهم الحامون لحمى ضلالهم لانهم من شأنهم الشهادة لهم وترويج أباطيلهم فجعل ما بالقوة بمنزلة ما هو بالفعل وان كان ممتنعا استدراجا وهو المراد بارخاء العنان الرابع قوله قدس سره لفساد المعنى الخ رد لما قاله الشارح المحقق الا أن قوله انه اذا قيل لهم ادعوا الاصنام ولا تدعوا الله انقلب التهكم امتحانا غير ملائم لانه أى تهكم وتحميق أقوى من أن يقال لهم استعينوا بالجماد ولا تلتفتوا لخورب العباد وهو ظلمات بعضها فوق بعض وقد أطلنا الكلام لان أكثر ما قيل ليس فيه شفاء للصدور وان كان هذا أيضا نفثة مصدور (قوله والمعنى وادعوا الى المعارضة الخ) هذا آخر الوجوه فى الكشاف وهو أرجحها ولذا قدمه المصنف رحمه الله وهو موافق معنى لقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وعلى هذا الشهداء جمع شهيد بمعنى حاضر وقوله أو رجوتم الخ هو الوجه الثانى والشهيد فيه بمعنى الناصر والمعين ومن المتعلقة بادعوا فيهما ابتدائية واحضارهم للاستعانة بهم فى المعارضة بأن يشاركوهم فى الاتيان بمثله على زعمهم وقال رجوتم دون أعانكم لان اعانة شهدائهم انما هى بحسب رجائهم وزعمهم والامر للتعجيز والارشاد وهو المناسب لمقام التحدى فلذا كان أرجح ومن دون الله بمعنى متجاوزين الله فهو بمعنى غير الاستثنائية كما مر تحقيقه وقوله من انسكم الخ بيان لقوله من حضركم أو رجوتم وقيل انه على البدل وغير الله منصوب على الاستثناء أو بدل من من الموصولة وعلى كل حال فهو متعلق بادعوا معنى وما قيل من أن ما ذكره المصنف رحمه الله يدل على تعلق الجار بالشهداء وهو مناف لمدعاه الا أن يقال انه بيان لحاصل المعنى غنى عن الرد ولم يذكر المصنف رحمه الله الملك واقتصر على قوله من انسكم وجنكم متابعة لما صرح به فى النظم كما سمعته ولانه معصوم لا يفعل غير ما يؤمر فلا يتوهم منه ذلك حتى يصرح به فلا حاجة الى أن يقال المراد بالجن كل مستور عن الحس فيدخل فيه الملك كما قيل والحق أنه معجز للملك أيضا كما صرحوا به وأما قول المصنف رحمه الله تعالى فى تفسير قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن لعله لم يذكر الملائكة لان اتيانهم بمثله لا يخرجه عن كونه معجزا فقد ردده فى الفرائد وسيأتى تفصيله ثمة (قوله فانه لا يقدر على أن يأتى بمثله الا الله) علة وسبب مبين لكون المعنى ماذكروا نهم وأعوانهم لاستحالة عاجزون عنه وضمير انه للشأن فتامل (قوله أو وادعوا من دون الله شهداء الخ) هذا هو الوجه الثالث فى كلام المصنف رحمه الله وتعلقه بأمر ادعوا ومن فيه ابتدائية وقد مر بيان الظرف فيه والشهيد فيه بمعنى مقيم الشهادة المعروفة والمعنى ادعوا من فصحائكم ورؤسائكم من يشهد لكم بأن ما أتيتم به مماثله ولا تدعوا الله للشهادة بأن تقولوا الله شاهد وعالم بأنه مثله فانه علامة العجز والانقطاع عن اقامة البينة والمعنى ادعوا غير الله للشهادة لكن استشهاد غير الله بالمعنى الحقيقى واستشهاده بقولهم الله شهيد فدعوتهم للاستشهاد لا للاستظهار والمقصود بيان أنهم لم يبق لهم تشبث أصلا وضمير انه للشأن وبما قررناه عرفت أن ما قيل هنا من أنه لا يبعد فى هذا الاحتمال أيضا أن يكون من دون الله بتقدير من دون

والمعنى وادعوا الى المعارضة من حضركم أو رجوتم معونته من انسكم وجنكم وآلهتكم غير الله فانه لا يقدر على أن يأتى بمثله الا الله سبحانه وتعالى أو وادعوا من دون الله شهداء يشهدون لكم بأن ما أتيتم به مثله

أولياءه لا وجه له هنا والمبهوت المتحير المدهوش لانقطاعه والديدن العادة كالديدان وفي شرح ديوان المتنبي للواحدي الديدن العادة ورواه الخوارزمي بكسر الدال الاولى كأنه أراد أنه معرب ديدن وليس في كلامهم فيعل بكسر الفاء انتهى (قوله أو شهدائكم الذين اتخذتموهم من دون الله أولياء أو آلهة الخ) هذا أول الوجوه في الكشاف وهو الرابع هنا وشهدائكم مجرور في النسخ ولذا رسمت همزته بصورة الياء فهو معطوف على ادعوا في قوله بادعوا يعني أن من متعلقة بشهدائكم وما بعده هو الخامس وهو ثاني الوجوه في الكشاف وقدمر تحقيقهما والفرق بينهما وحال الظرف فيهما فلا حاجة لاعادته هنا وتفسير الشهداء بالآلهة هنا وما عليه وتوجيهه والامر للاستظهار تهكما والعامل الشهداء نفسه أو مادل عليه واطلاق الشهداء على الآلهة لزعمهم أنهم شهداء وشفعاء لهم عند الله اذ اوالوهم واتخذوهم آلهة دون الله وقد وقع في النسخ اختلاف هنا ففي أكثرها شهدائكم الذين اتخذتموهم بالجر بدون باء وفي بعضها أي الذين اتخذتموهم بزيادة أي التفسيرية قيل وهو الصواب وعليه دون للتحاوز وظرف مستقر حال عامله مادل عليه شهداء وهو اتخذتموهم وفي بعضها أو بشهدائكم الذين الخ بالباء الجارة في أوله قيل وهو على الاول يحتمل عطفه على قوله شهداء يشهدون وحينئذ يكون تعلق من بادعوا على حاله والتفاوت باعتبار المشهود به وهو المماثلة في الاول ومازعموه مما ينفعهم يوم القيامة في الثاني ويحتمل أن يعطف على قوله ادعوا ويدل عليه النسخة الثانية غير أن تعلق من بشهدائكم باعتبار تضمنه معنى الاتخاذ وبتقدير مفعوله أعني أولياء بعيد جدا اذ لا وجه لهذا التضمن الا سبق العلم بأنهم اتخذوا مازعموا شهادته أولياء أو آلهة ولا يخفى عليك أنه لا يكفي في انتقال الذهن الى هذا المراد الا أن المصنف رحمه الله تبع الكشاف في هذا التوجيه (أقول) لا يخفى ما فيه من العدول عن جادة الصواب أما ما قدمناه من أن الصواب الاتيان بأي التفسيرية فسقوطه ظاهر لان الذين على النسخة الاخرى عطف بيان مفسر لما قبله فهو غني عن البيان وقوله انه متعلق بالاتخاذ تعسف تبين وجهه مما قصصناه عليك أولا في شرح كلام الزمخشري وبهذا ظهر لك سقوط ما بعده لابتنائه على غير أساس فتأمل النسخ كلها الى معنى واحد كما لا يخفى (قوله أو الذين يشهدون لكم الخ) قدمر من بيانه ما يغني عن تحمل مؤنة التكرار فيه وقوله من قول الاعشى الخ أي كون من دون بمعنى قدام من قبيل ما اشتهر في كلام العرب كما في بيت الاعشى والاعشى شاعر معروف جاهلي وهو أفعل من العشا وهو نوع من ضعف البصر يمنع الرؤية ليلا واسمه ميمون بن قيس بن جندل وهو من بكر بن وائل أدرك زمن النبي صلى الله عليه وسلم ومدحه بقصيدة لكن سبقت شقوته فلم يأت له وقصته مشهورة والبيت المذكور من قصيدة له في ديوانه مدح بها رجلا يلقب بالمحلق واسمه عبد الحليم ابن حنتم بن شداد وأولها

أرقت وما هذا السهاد المؤرق * ومالي من سقم ومالي معشق

(ومنها)

فقد أقطع اليوم الطويل بفتية * مسامح تسقي والحباء مروق
ودرة عة بالطيب صفراء عندنا * بجس الندامى في يد الدرع مفتق
وساق اذا شمنا كميس بمشعر * وصهباء زباد اذا ما ترقرق
تريك القذى من دونها وهي دونه * اذا ذاقها من ذاقها يتمطق

وروي وهي فوقه وذوقها بدل دونه ومن ذاقها والقذى بفتح القاف والذال المعجمة مقصورا شئ قليل من تراب ونحوه يقع في العين أو الشراب ويرسب في الاناء والكأس والتمطق تفعل من المطق وهو التذوق والتصويت باللسان أو بمص شفته من لذتها وقد فسر بكل منهما هنا وتريك بضم التاء الفوقية من الرؤية البصرية وفيه ضمير مؤنث مستتر يعود للصهباء وهي الخمر في البيت الذي قبله كما سمعته آنفا وهكذا فسر في شرح ديوانه وما في شرح الشريف هنا تبعا لغيره من الشراح من أنه يصف الزجاجة

ولا تستشهدوا بالله فانه من ديدن المبهوت العاجز عن اقامة الحجة أو شهدائكم الذين اتخذتموهم من دون الله أولياء أو آلهة وزعمتم أنها تشهد لكم يوم القيامة أو الذين يشهدون لكم بين يدي الله على زعمكم من قول الاعشى

تريك القذى من دونها وهي دونه

الخ

قوله وقوله انه متعلق بالاتخاذ الذي تقدم وعليه دون للتجاوز وظرف مستقر حال عامله مادل عليه شهداء وهو اتخذتموهم فهو نقل بالمعنى اه مصححه

قوله واسمه عبد الحليم الخ في نسخ عبد الرحيم وفي القاموس وكعظم اقب عبد العزى ابن حنتم لان حصانا عضه في خثه كالحلقة أو أصابه سهم فحكوى بحلقة اه وفي الصحاح والمحلق بكسر اللام اسم رجل من ولد أبي بكر بن كلاب من بني عامر الذي قال فيه الاعشى

وبات على النار الندا والمحلق اه مصححه

ولعل الصواب ما في القاموس

بغاية الصفاء وأنها تريك القذى قدامها والحال أنها قدام القذى والضمير فى ذاقها باعتبار ما فيها على قياس قولك شربت كأسا والاول باعتبار نفسها حذو افيه حذو الكشف وهو تبع الازهرى فى قوله لا يريد أن هنا لك قذى وانما يريد أن يصف صفاء الزجاجة ويبالغ فيه وعليه ففيه تجوز واستخدام لطيف لكن يأباه أنه لم يسبق للزجاجة ذكر فى هذا الشعر وانما الضمير فيهما للصهباء بمعنى الخمر وهو وصف لها أيضا بغاية الرقة والصفاء حتى كان ما تحتها فوقها وما خلفها قدامها والتبكيت التقريع والغلبة بالحجة وقريب منه ما قيل انه الاسكات والتهكم الاستهزاء وهو المراد وله معان أخر وهو فى قول الحماسى

سرى الليلة الظلماء لم يتهكم * بمعنى لم يخطئ والتهكم فى غير هذا التندم وقيل معنى لم يتهكم لم يتميز عليهم والتهكم التكذب على ما فصل فى شروح الحماسة وقد مر بيان ما هنا فتذكر (قوله وقيل من دون الله الخ) بتقدير مضاف ليقابل أولياء الاصنام كما يقابل الله أصنامهم والامر كما مر لارخاء العنان والاستدراج الى غاية التبكيت أى تركنا الزامكم بشهداء لا يميلون لاحد الجانبين كما هو العادة واكتفينا بشهدائكم المعروفين بينكم من الفصحاء والرؤساء فان شهدوا لكم قبلنا شهادتهم مع أنهم لا يفعلون ما يشهد العقل بخلافه لبلوغ أمر الاعجاز الى حد لا يخفى فالشهداء بمعنى الرؤساء وهو ناظر لتفسيره بالامام والظرف حاله معلوم والوجوه مستعار من الجارحة للرؤساء والمشاهد جمع مشهد وهو المجلس الذى يشهده الناس ويحضره الكبار قيل ولما لم تقم قرينة على هذا التقدير ولا ضرورة فيه ضعفه المصنف رحمه الله تعالى وقيل لانه يؤذن بعدم شمول التحدى للاولين الرؤساء وليس بشئ وقد قيل ان تخصيص التمريض بهذا الوجه مع ظهور ضعف غيره من الوجوه لا وجه له وهذا الوجه مشترك بين التعلق بادعوا وبالشهداء عند الزمخشرى وبما قصصناه عرفت استيفاء المصنف لجميع الوجوه وان قيل انه ترك سادسها فتنبه (قوله أنه من كلام البشر الخ) أى فى أنه والجار يطرد تقديره مع أن وأن كما لا يخفى أى ان كنتم صادقين فى أنه من كلام البشر أو فى أنكم تقدرون على معارضته فافعلوا أو فأتوا بمقدار أقصر سورة منه وهذا معنى قوله ان جواب ان الشرطية محذوف لدلالة ما قبله عليه وهو جواب الشرط الاول وليس الجواب المقدم جوابا لهما ولا متنازعا فيه كما لا يخفى وذكر التنازع هنا لغو من القول فان قلت لم يذكر فيما سبق ادعاؤهم أنه من كلام البشر بل ارتيابهم وشكهم فيه والشك من قبيل التصور الذى لا يجرى فيه صدق وكذب بلا شك والقول بأن المراد ان كنتم صادقين فى احتمال كونه من كلام البشر لا يدفع السؤال لان الاحتمال شك مع ما فيه من التكلف وكذا ما قيل من أنهم كانوا منكرين لانه من كلام الله لكن نزل انكارهم منزلة الشك لانه لا مستند له فلذا صدر بكلمة الشك وكذا القول بأنهم عالمون بأنه كلام الله لكنهم يظهرون الريب فقيل لهم ان كنتم صادقين فى دعوى الريب فهاتوا ما يصلح الريب كأقصر سورة قلت المراد من النظم الكريم والله أعلم الترقى فى الزام الحجة وتوضيح المحجة فالمعنى ان ارتبتم فاتوا بنظيره ليزول ريبكم ويظهر لكم انكم أصبتم فيما خطر على بالكم وحينئذ فان صدقت مقالتكم فى أنه مفترى فأظهروها ولا تخافوا فان قلت لم يقل فان ارتبتم وهو أظهر وأخصر قلت عدل عنه لابلغيته بدلالته على تمكنهم وانغماسهم فيه وما قيل من أن تقدير الجواب كلام نحوى لا يرضاه أهل المعانى وقد جعلوا نحو قوله

كأنك كالليل الذى هو مدركى * وان خلت أن المنتأى عنك واسع

من المساواة كلام واه وغفلة عن أن الممنوع تقدير جوابه ان الوصلية وهى لا تكون بدون واو ولان الجواب بعينه فيما ذكر تقدم فلا يحتاج لجواب وما هنا ليس كذلك (قوله والصدق الاخبار المطابق) أى الصدق الواقع صفة للمتكلم وفى الصدق والكذب مطلقا ثلاثة مذاهب مشهورة كما بين فى كتب المعانى وثبوت الواسطة بينهما وعدمها المبنى على الخلاف ظاهر وأصحها أنه مطابقة الواقع وهو نفس الامر وقد يعبر عنه بالخارج وان كان قد يخص بالمحسوس والمراد بقوله الاخبار المطابق للمخبر

وفى أمرهم أن يستظهروا بالجاد فى معارضة القرآن العزيز غاية التبكيت والتهكم بهم

وقيل من دون الله أى من دون أوليائه يعنى فصحاء العرب ووجوه المشاهد ليشهدوا لكم أنما أتيتم به مثله فان العاقل لا يرضى لنفسه أن يشهد بصحة ما اتضح فساده وبان اختلاله

(ان كنتم صادقين) أنه من كلام البشر وجوابه محذوف دل عليه ما قبله والصدق الاخبار المطابق

قوله معنى قوله ان جواب الخ غير لفظ الشارح اه مصححه

عنه فى الواقع وتركه لظهوره (قوله وقيل مع اعتقاد المخبر) على زنة اسم الفاعل أى الصدق يتحقق بمطابقة الواقع واعتقاد المخبر أنه مطابق له اعتقادا ناشئا عن دلالة يقينية أو عن امارة ظنية بناء على أن الاعتقاد يطلق على ما يشمل العلم والظن الراجح ويحتمل أنه بيان لطريق الاطلاع على اعتقاده الخفى فاعتباره فى الصدق باعتبار ما يظهر من حاله بالوجه المذكور والظاهر أن هذا مذهب الجاحظ الا أنه يرد على المصنف حينئذ أن الاستدلال بالآية المذكورة انما هو لمذهب النظام كما فى المفتاح وغيره من كتب المعانى لقوله بأنه المطابق للاعتقاد فقط فانه تعالى كذبهم لعدم مطابقة كلامهم لاعتقادهم وان طابق الواقع وفى شرح التلخيص لابن السبكى ان ابن الحاجب رحمه الله جعل هذه الآية دليلا للجاحظ وتبعه المصنف لانها تصلح له ولذا قيل انه اتجه على السكاكى أنه يجوز أن يكون التكذيب لان الصدق مطابقة الواقع مع الاعتقاد وأنه لا وجه لترك المصنف التعرض لمذهب النظام مع أنه أقرب الى الحق لانه لم يبطل فيه انحصار الخبر فى الصادق والكاذب وقال بعض الفضلاء مبنى ما ذكره المصنف على أن مطابقة الواقع معتبرة فى مفهوم الصدق بلا نزاع لكثرة الادلة عليها فلما كذب الله المنافقين علم أنه اعتبر معها شئ آخر وهو مطابقة الاعتقاد فتأمل وقال الراغب الصدق والكذب أصلهما فى القول ماضيا كان او مستقبلا وعدا كان أو غيره ولا يكونان بالقصد الاول فى القول الا فى الخبر دون غيره من أصناف الكلام ولذا قال تعالى ومن أصدق من الله حديثا وقوله انه كان صادق الوعد وقد يكونان بالعرض فى غيره كالاستفهام لان فى ضمنه خبرا والصدق مطابقة القول الضمير والمخبر عنه معا ومتى انخرم شرط من ذلك لم يكن صدقا بل اما أن لا يوصف بالصدق واما أن يوصف تارة بالصدق وتارة بالكذب على طريقين مختلفين كقول الكافر من غير اعتقاد محمد رسول الله فان هذا يصح أن يقال صدق لكون المخبر عنه كذلك ويصح أن يقال كذب لمخالفة قوله لضميره وللوجه الثانى أكذب الله المنافقين حيث قالوا انك لرسول الله فقال والله يشهد ان المنافقين لكاذبون انتهى (قوله ورد بصرف التكذيب الخ) قد قرع سمعك فيما مضى أن الشهادة وقولك أشهد بكذا هل هو انشاء متضمن للاخبار أو خبر صرف وقول المصنف رحمه الله ان الشهادة اخبار ظاهر فى الثانى والجمهور ان رجحوا أنها انشاء قالوا ان المشهود به خبر ولذا قيل فى قوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون ان التكذيب راجع للمشهود به فى زعمهم وصرفه تحويله بالعدول عن الظاهر من تعلقه بقوله انك لرسول الله الى جعله متعلقا بما تضمنه نشهد من دعوى العلم وليس كذلك فى الواقع فينطبق على مذهب الجمهور وفى المطول ما قيل من أنه راجع الى قوله نشهد لانه خبر غير مطابق للواقع ليس بشئ لانا لا نسلم أنه خبر بل انشاء وقيل عليه انه يتضمن الاخبار وان كان انشاء لكن المحقق قصد رد من جعل التكذيب راجعا الى صريح مدلول نشهد بزعم أنه خبر فان قلت قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم يدل على أن شهادتهم كانت اخبارا عن علم قلت العلم المعتبر فى الايمان مشروط كما قيل بالرضا والتسليم وهم لا يقصدون بقولهم نشهد ذلك لانه الذى ينجيهم لا التصديق الخالى عنه ولا يخفى عليك أن قول المصنف ما كانوا عالمين يأبى ما ذكر من الجواب فينبغى دفعه بطريق آخر فان قلت اذا كان التكذيب فى تسمية الاخبار الخالى عن الاعتقاد شهادة لانها فى اللغة ما يكون عن علم واعتقاد يكون غلطا كقولك خذ الثوب مكان خذ الكتاب لا كذبا اذ الكذب راجع لما تضمنه من الخبر وهو مواطأة ما نطقوا به لما فى قلوبهم قلت هذا ان توهمه بعضهم لا وجه له فان الشهادة تدل على العلم والتحقق سواء كان بطريق الوضع أو دلالة الفحوى وسواء كان خبرا صريحا أو انشاء يلزمه خبر آخر فاذا لم يكن كذلك كان كذبا والتكذيب راجع لمدلوله فجعله غلطا غلط ثم انه قيل على المصنف ان كلامه ظاهر فى تقرير مذهب الجاحظ فى اعتبار المطابقتين وما استدل به عليه هو دليل النظام على أنه مطابقة الاعتقاد فقط الا أنه لم يرد رده بل أراد الرد على الراغب حيث اختار ما يشبه مذهب الجاحظ واستدل عليه بدليل النظام فرده بما رد به الجمهور على

وقيل مع اعتقاد المخبر أنه كذلك عن دلالة أو أمارة لانه سبحانه وتعالى كذب المنافقين فى قولهم انك لرسول الله لما لم يعتقدوا مطابقته ورد بصرف التكذيب الى قولهم نشهد لان الشهادة اخبار عما علموه وهم ما كانوا عالمين به

النظام فانه قال اما الصدق فانه يحدث بمطابقة الخبر المخبر عنه لكن حقيقته وتمامه أن يتحقق فيه ثلاثة أشياء وجود المخبر عنه على ما أخبر عنه واعتقاد المخبر فيه ذلك عن دلالة أو امارة وحصول عبارة مطابقة لهما فمتى حصل ذلك وصف بالصدق المطلق ومتى ارتفع ثلاثتها وصف بالكذب المطلق ومتى حصل اللفظ والمخبر عنه والاعتقاد بخلافه صح أن يوصف بالكذب لا الاثم تعالى كذب المنافقين فى اخبارهم لرسول الله لما كان اعتقادهم غير مطابق لقولهم فاذا قال من اعتقد أن زيدا فى الدار زيد فى الدار ولم يكن فيها صح أن يقال صدق اعتقاده أو كذب الا أن كلامه مناد على أنه يعتبر فى الصدق مطابقة الواقع كالجمهور وانما يعتبر المطابقتين فى الكامل بحيث لا يشوبه كذب بوجه ما وظاهر أنه اذا انتفى الاعتقاد لا يكون كذلك فيجوز أن يتصف بالكذب بحسب الاعتقاد أنه غير مطابق للواقع وقد اعترف بهذا الجمهور فى جواب النظام كما فى التلخيص وشروحه ومراد الراغب بايراده الآية ذكر شاهد على أن الكلام يوصف بالكذب باعتبار أن اعتقاد المخبر أنه غير مطابق للواقع لان الاستدلال على أن مطابقة الاعتقاد معتبرة فى أصل الصدق كمطابقة الواقع فظهر أن الرد فى قول المصنف ورد الخ غير واقع موقعه لانه انما هو رد للنظام لا للراغب فتدبر وأخرج رأسك من ربقة التقليد وتمسك بعروة الانصاف والرأى السديد (أقول) ما أطال فيه من التصلف مع أنه ظاهر التكلف غير صحيح فى نفسه وما نقله من تفسير الراغب مسطور فى غيره من كتبه وقد نقلناه بلفظه فى المفردات ليتم بنور البيان فنقول المذاهب الثلاثة مشهورة فلا افادة فى الاعادة والذى نقله عن الراغب من الامور الثلاثة المعتبرة فيه ترجع الى مطابقة الواقع والاعتقاد كما نقلناه لك فان الامر الثالث وهو مطابقة العبارة لا يزيد فى المطابق بالفتح شيأ وانما يفيد تغاير المطابق والمطابق كما لا يخفى فمذهب الراغب بعينه مذهب الجاحظ من غير فرق فيرد عليه ما يرد عليه من غير شبهة وليس مذهبا رابعا كما توهمه الا أنه لما صرح باعتبار الامرين كالجاحظ ان أراد اعتبارهما فى حقيقته فما بعده من اطلاق الصدق على ما فيه أحدهما تجوز وان أراد اعتبارهما فى كماله فالاطلاق الآخر حقيقة وكلامه كالتوفيق بين المذاهب والظاهر هو الاول ولو سلم أنه مذهب آخر فالمصنف لم يتعرض له فكيف يذكر فى كلامه الرد عليه من غير دليل ولا قرينة ومثله تعمية والغاز لا اختصار وايجاز فاعرفه (قوله لما بين لهم ما يتعرفون به الخ) فى الكشاف لما أرشدهم الى الجهة التى منها يتعرفون أمر النبى صلى الله عليه وسلم وما جاء به حتى يعثروا على حقيقته وسره وامتياز حقه من باطله قال لهم فاذا لم تعارضوه ولم يتسهل لكم ما تبغون وبان لكم أنه معجوز عنه فقد صرح الحق عن محضه ووجب التصديق فآمنوا وخافوا العذاب المعد لمن كذب انتهى وهو تفسير لهذه الآية اجمالا على وجه يتبين به ارتباطها بما قبلها وتفريعها عليها والى ذلك أشار المصنف أيضا مع تغيير ما فى التعبير لمعنى اختاره فما يتعرفون به هو الجهة أى الطريقة التى منها التعرف واحد ويتعرفون اما بمعنى يعرفون معرفة قوية لان صيغة التفعل تكون للمبالغة لزيادة البنية كما صرحوا به أو المراد ما يتطلبون معرفته والوصول اليه وعلى هذا اقتصر شراح الكشاف لان صيغة التفعل تأتى للطلب الحثيث نحو تعجل الشئ اذا طلب عجلته كما ستعجله ومنه ما فى الحديث ليس منا من لم يتغن بالقرآن عند بعضهم أى ليستغن به ويطلب الغنى كما ذكره النحاة فى معانى أبنية الافعال وقوله وما جاء به فى محل نصب أو جر لصحة عطفه على أمر وعلى الرسول فان عطف على الرسول فهو من قبيل أعجبنى زيد وكرمه وأمر الرسول وان كان عاما لكل ما جاء به ولغيره من أموره فالمقصود منه هنا ما جاء به لانه المناسب لما قبله مع ما فيه من البلاغة ولذا اختاره شراح الكشاف فان عطف على الامر وأريد به صدقه فى مدعاه وأريد بما جاء به القرآن الذى ليس من جنس كلام البشر فليس منه لما قصد من الفرق بين الامرين الا أن الاول أرجح رواية ودراية لما عرفته فلا وجه لمن لم يرض به الا امتثال خالف تعرف وقوله وميزلهم الحق عن الباطل أحسن من قوله فى الكشاف امتياز حقه من

(فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة) لما بين لهم ما يتعرفون به أمر الرسول صلى الله عليه وسلم وما جاء به وميزلهم الحق عن الباطل

باطله لايهام الاضافة أن في أمره باطلا وان كانوا أتوه بكونه حقا عن كونه باطلا أو المراد بباطله ماهو باطل على زعم الكفرة والرسول في كلامه أنسب من النبي أيضا ومعنى الفذلكة كما مر اجمال يقرب من النتيجة ويضاهيها من قولهم فذلك يكون كذا وهو اشارة الى توجيه الفاء في النظم ووقوعها موقع تفريع النتيجة وحاصل المعنى على تفصيله ومايقتضيه وهو مما نورت به ما في الكشاف وأجاد فيه وقوله وعجزتم جميعا اشارة الى المعموم المستفاد من خطاب المشافهة كما مر وأما ذكر الشهداء فلا مدخل له فيه بل هو بالتخصيص أنسب فلا وجه لذكره وقوله يساويه أو يدانيه أي يقاربه في البلاغة والاسلوب والمساواة وان كانت بحسب الاصل في الكمية فالمراد بها المشابهة التامة بقرينة مقابله وماذكر اشارة لتعميم المماثلة وأنه لايشترط فيها المساواة وقد صرح الراغب بعموم المثل لجميع وجوه الشبه القريبة والبعيدة وقيل المداناة من حاق اللفظ وصريحه لان المشبه به يكون أقوى في وجه الشبه وأما تعليق الانتفاء بعدم الاتيان بما يساويه فلا يستفاد منه بل يناسب التعليق بالعجز عن الاتيان بما يدانيه وليس بشئ لما عرفته (قوله ظهر أنه معجز والتصديق به الخ) يعرف أمر الرسول صلى الله عليه وسلم من التحدي الدال عليه قوله فأتوا الخ والفذلكة من قوله فان لم تفعلوا الخ وهذا اشارة الى أن جزاء الشرط بحسب الظاهر وهو قوله فاتقوا الخ كناية عما يلزمه من ظهور اعجازه والزامهم الحجة الموجبة للايمان به وبما جاء به كما سيصرح به عقبه ولا تقدير في الكلام عند الشيخين خلافا لمن فهم من كلام المصنف رحمه الله تقديره للجزاء جملة خبرية والزمخشري تقديره جملة انشائية لاختلافهم في وقوع الانشاء جزاء فمنهم من أوجب تأويله بما أولوا به خبر المبتدا ومنهم من لم يوجبه لعدم الحمل المقتضي له فلما لم تكن هذه الانشائية في موضع الجزاء حقيقة لانتفاء الارتباط انفتح باب التقدير فقدر المصنف مايصلح للجزائية اتفاقا وجعل المذكور لازما له مترتبا عليه كما أشار اليه بقوله فآمنوا الخ وليس قوله ظهر من تتمة الشرط لعدم عطفه ولا بد لامن قوله عجزتم والجزاء فآمنوا وقوله فاتقوا منزلا منزلته وقال قدس سره قول الزمخشري قال لهم الخ بيان لما آل المعنى وتنبيه على أن فاتقوا النار كناية عن التصديق وترك العناد وقد توهم أن مراده أنه تعالى رتب على ذلك الارشاد تكميلا له شرطيتين احداهما محذوفة الجزاء والاخرى محذوفة الشرط فقوله فاذا لم تعارضوه الخ معنى قوله فان لم تفعلوا وقوله فقد صرح الخ جواب لهذا الشرط المحذوف وقوله فآمنوا معنى قوله فاتقوا وهو جزاء لشرط مقدر أي اذا صرح الحق عن محضه فآمنوا وليس بشئ لان فاتقوا جواب فان لم الخ وقوله فاذا لم تعارضوه ايماء الى أن ان وقعت موقع اذا وأنها للاستقرار دون مجرد الاستقبال كما يجئ واذا جعلت قوله فقد صرح الحق عن محضه الخ هو الجزاء كان ماله الى ماقاله المصنف وسيأتي له تتمة عن قريب (قوله فعبر عن الاتيان المكيف الخ) أي كان الظاهر أن يقال فان لم تأتوا بسورة من مثله فعبر عن الفعل الخاص وهو الاتيان المقيد بسورة من مثله بالفعل المطلق عن المتعلق العام بحسب الظاهر لايجازا يجازا لقصر حيث أوقع الفعل وحده موقع الاتيان المقيد بسورة من مثله وهو مؤد لمعناه لانه المراد منه والفعل كما قاله الراغب أعم من سائر أخواته من الصنع والابداع والاحداث كما فصله والمكيف اسم مفعول من كيفت الكيفية التي هي أحد الاعراض المعروفة وفسرها في المصباح بالهيئة والصفة وهي لفظة مولدة من كيف الاستفهامية كالكمية من كم فان قلت ليس المراد بالفعل المنفي في لم تفعلوا مطلق الفعل بل الاتيان المقيد بقرينة السياق والسباق فلو قال فان لم تأتوا الخ فهم المراد قلت فيما عبر به ايجاز وكناية أبلغ من التصريح وأخصر مع ايهام نفي الاتيان بالمثل وما يدانيه وغيره باعتبار ظاهره وان لم يكن مرادا (قوله ايجازا) عدل عما في الكشاف من قوله والفائدة فيه أنه جار مجرى الكناية التي تعطيك اختصارا ووجازة تغنيك عن طول المكنى عنه ألا ترى أن الرجل يقول ضربت زيدا في موضع كذا على صفة كذا وشتمته ونكلت به وبعد كيفيات وأفعالا فتقول له بئس ما فعلت ولو ذكرت ما أتيته عنه لطال عليك الخ وقد اختلفوا

رتب عليه ماهو كالفذلكة له وهو أنكم اذا اجتهدتم في معارضته وعجزتم جميعا عن الاتيان بما يساويه أو يدانيه ظهر أنه معجز والتصديق به واجب فآمنوا به واتقوا العذاب المعد لمن كذب فعبر عن الاتيان المكيف بالفعل الذي يعم الاتيان به وغيره ايجازا

كما قال قدس سره في معنى جريانه مجرى الكناية فقيل أراد بالكناية الضمير المبني على الاختصار ودفع التكرار لكنه مختص بالاسماء وهنا عبر عن فعل مخصوص بالفعل للاختصار ودفع التكرار فهو في الافعال بمنزلة الضمير في الاسماء وقيل أراد بالكناية ما يقابل المجاز لاطلاق اللازم من الفعل وارادة ملزومه وهو الاتيان بالسورة الا أنه حينئذ كناية لا جار مجراها واعتذر له بان الملازمة ليست متساوية لان الفعل أعم مطلقا وحصول الانتقال منه بمعونة المقام فلذا أجرى مجراها وفيه أنه لا يقدح في كونه كناية حقيقة كما اذا جعل الفعل مطلقا كناية عنه مقيدا بفعل مخصوص وقوله تغنيك عن طول المكنى عنه يؤيد الاول اذ ليس مبنى هذه الكناية على الوجازة الا أن يقال المراد بها المعنيان معا ولو قيل يجوز أن يحذف متعلق الاتيان أو يجعل هو مطلقا كناية عنه مقيدا بما تعلق به فلا استطالة يدفع الاول بأن ايجاز القصر أبلغ والثاني بأن الاحتراز عن التكرار أولى لان ما ذكره أخصر وأظهر مما تكلفوه وقالوه (أقول) الكناية في مصطلح البيان غير خفية وعند النحاة وأهل اللغة كما فصله نجم الائمة الرضي في المبنيات هي أن يعبر عن شئ معين لفظا كان أو معنى بلفظ غير صريح في الدلالة عليه امالايهام على سامع كجاءني فلان وأنت تريد زيدا وكيت وذيت وكذا وكذا أو بشاعة المعبر عنه كهن للفرج أو للاختصار كالضمائر أو لنوع من الفصاحة ككثير الرماد للمضياف والمكنى عنه يكون لفظا بمجرده أو مرادا به معناه كقوله كان نعلة لم تملأ بواتكها * وألفاظ الاوزان اذا عرفت هذا فقيما ذكره الشريف تبعا لغيره هنا نظر لان الكناية لا تختص بالضمائر عند أحد فالحمل عليها غير ظاهر والتساوي في اللزوم بأن يكون اللازم لازما مساويا لم يشترطه أحد وكان قوله لا يقدح الخ اشارة لهذا وفيما أيد به الاول نظر أيضا لان الاختصار غير مشروط في الكناية اللغوية كالاصطلاحية وادعاء الاكثرية غير مسلم والقول بأنه قد يكون كذلك لا يجدي نفعا لاستوائهما فيه فقولك فلان ليس بأطول من زيد وكذا أنا وبعض الكنايات الاصطلاحية ايجاز كما صرح به والجواب بأن المراد المعنيان معا فيه استعمال المشترك في معنييه وهو في الاصطلاحين أبعد فالاولى أن يقال أراد الاعم الذي اصطلح عليه أهل العربية كما سمعته آنفا من شموله للكناية البيانية (قوله ونزل لازم الجزاء منزلته الخ) هذا صريح فيما قدمناه من عدم التقدير على كل تقدير والمراد أنه ترتب وجوب الايمان وترك العناد على عجزهم بعد الاجتهاد التام وانتفاء النار لازم له وهو دفع لما يتوهم من أن انتفاء النار لازم وواجب مطلقا من غير توقف على هذا الشرط فما معنى تعليقه بانتفاء ذلك الاتيان أو أن الشرط سبب للجزاء وملزوم له وليس عدم الاتيان بما ذكر سببا للانتفاء ولا ملزوما له فكيف وقع جزاءه فأجاب بأنه كناية عن ظهور ايجازه المقتضي للتصديق والايمان به أو عن الايمان نفسه وقيل انه جعل في الكشاف الانتفاء عن النار كناية عن ترك العناد والمصنف جعله كناية عن الايمان وكلاهما حسن الا أنه في الكشاف جعل ترك العناد نتيجة للانتفاء عن النار فاتجه عليه أنه ليس ذكر الملزوم وارادة اللازم كناية بل العكس وان أجيب عنه بما فصلوه وفيه بحث

ونزل لازم الجزاء منزلته على سبيل الكناية تقريرا للمكنى عنه وتصريحا بالوعيد مع الايجاز

(قوله تقريرا للمكنى عنه) بيان لوجه جعله الكناية وأنها اختيرت هنا لامور كتقرير المعنى أي تثبيته وتبيينه لانه كاثبات الشئ ببينة لما بينهما من التلازم والتهويل وهو التفخيم مع الانذار والتخويف لانه اذا ثبت انتفاء النار بترك العناد فقد أقيم العناد مقام النار كما في قوله تعالى فما أصبرهم على النار لان معناه ما أكثر عصيانهم وهو من أبلغ الكلام كما قاله المرزوقي ورجحه وفيه تصريح بالوعيد وأنهم يستحقون النار ويواقبون بها لتمردهم مع ما فيه من الايجاز فان الجزاء الحقيقي كما قاله تقديره ظهر أنه معجز وأن التصديق به واجب فما نوابه أطول من قوله اتقوا النار لان الصفة لا دخل لها في الجزاء والكناية كما لا يخفى وقيل الايجاز من ترك ذكر العناد واقامة النار مقامه فان أصل المعنى فاتقوا العناد الذي مصيره أمره عذاب النار وقيل ان قوله مع الايجاز قيد للاخير أو للمجموع

وهو رد لما فى الكشاف حيث جعل الايجاز وجها مستقلا وهو لا يصلح له ان لم يوجه بأن الوسايط التى صرح بها فى ارتباط الجزاء بالشرط مرادة بحسب المعنى وان لم تقدر فى العبارة ويرد عليه أنه لو قيل فاتركوا العناد كانت تلك الوسايط مرادة أيضا فلا ايجاز بحسب الكناية الا أن يوجه بما قيل من أنه أريد بهذه الكناية مجموع المعنيين من اتقاء النار وترك العناد معا فيكون مؤخرا ويشمل الايجاز كل كناية أريد بها معنياها جميعا (أقول) هذا برمته مأخوذ من شرح الكشاف الشريفى وقد عرفت أنه لا يجرى فى كلام المصنف رحمه الله لانه لا يوافقه فيما قدره جزاء وجوابا كما مر ولو وافقه لم يكن لذكره وجه أيضا سواء كان مستقلا أو بطريق التبعية والمعية والعجب من هذا القائل أنه ذكر هذا بعينه فى شرح قوله معجز فما أسرع ما نسى ما قدمه بين يديه وما بالعهد من قدم وقد عرفت أيضا أنه يرد على الزمخشرى أنه اذا كان ترك العناد لازما كان اطلاق الاتقاء عليه تعبيرا بالملزوم عن اللازم فيكون مجازا لا كناية ولذا عدل عنه المصنف رحمه الله وان كان غير مسلم كما فصله قدس سره وسيأتى تحقيقه (قوله وصدر الشرطية بان الخ) أى هذه الجملة الشرطية جاءت على خلاف الظاهر ومقتضى الحال كما أشار اليه بقوله والحال أى وظاهر الحال المناسب للمقام والسياق وكون ان الموضوعة للشرط تفيد الشك واذا الظرفية المضمنة معنى الشرط تقتضى الجزم والقطع مما اتفقوا عليه فاذا خرج كل منهما عن مقتضاه فلا بد له من وجه والمراد بالوجوب فى كلام المصنف رحمه الله الجزم والقطع فهو بالمعنى اللغوى وفى المصباح وجب الحق يجب وجوبا وجبة لزم وثبت وهو قريب مما فسرناه به وما قيل من أنه عبر عن الوقوع المقطوع بالوجوب جريا على ما بين المتكلمين من أن الوجود مسبوق بالوجوب فما لم يجب لم يوجد مما لا حاجة اليه ولا يفيد التفسير بل التقييد ومقابلته بالشك تغنى عن الشرح وأصل الشك المستفاد من أدائه وحقيقته من المتكلم فان اعتبر حال المخاطب فعلى خلاف الاصل كما أشار اليه بقوله أو على حسب ظنهم وقوله فان القائل الخ تعليل لاقتضاء المقام الجزم وعدم الشك وقوله ولذلك الاشارة اما الاقتضاء الحال أو لانه تعالى لم يكن شاكا وان كان غير محتاج الى التعليل لان المراد اظهار نكتة الاعتراض وقيل معنى لذلك لعلمه بحالهم أى بنفى الاتيان ولا يخفى أنه لا حاجة الى الاستدلال على أنه تعالى لم يكن شاكا فالاوجه أن يصرف الى تصدير الشرطية بان أى لذلك التصدير بنفى اتيانهم ففائدته نفى الشك الذى توهمه عن ساحة سلطان علمه ولك أن تقول لن تفعلوا معطوف على لم تفعلوا انتهى ولا يخفى عليك أن جعل الاشارة للتصدير وان صح فى غاية البعد وأما العطف الذى ارتضاه فغير صحيح بحسب العربية ولا بحسب المعنى ولذا لم يلتفتوا اليه مع ظهوره وهى جملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب وفيها كما فى الكشاف نوع من الايجاز ودليل آخر على اثبات النبوة لما فيها من الاخبار بغيب لا يعلمه الا الله (قوله تهكما بهم) منصوب مفعول له وتعليل لقوله وصدر الشرطية بان أى انه كلام القوى العزيز العليم بجميع الكائنات قبل وقوعها عالما حضوريا جازما منزها عن الشك فخاطبهم بمثله استهزاء منه وتحقيرا لهم كما يقول الواثق بالغلبة لخصمه ان غلبتك لم أبق عليك وتحميقا لهم لشكهم فى المتيقن الشديد الوضوح وهو على هذا يحتمل أن يكون استعارة تبعية تهكمية حرفية كما قيل ولا مانع منه ويحتمل الحقيقة والكناية كما فى غيره مما جاء على خلاف مقتضى الظاهر وقوله أو خطابا الخ أى عبر بذلك نظرا لحال المخاطب لا القائل كما فى الوجه السابق وفى الكشاف يساق القول معهم على حسب حسبانهم وطمعهم وأن العجز عن المعارضة كان قبل التأمل كالمشكوك فيه لديهم لاتكالهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام أى أن هذا الكلام بعد قوله وان كنتم فى ريب بلا فاصل فلم يجدوا مهلة التأمل حتى يحصل لهم التحقق وانما قال لم يكن محققا ولم يقل كان مشكوكا لانهم لما لم يحصل مجال للتأمل لم يحصل الشك أيضا ولذا قال الزمخشرى كالمشكوك اذ الشك انما يكون بعد التصدى للتفحص عن حال الشئ لكنهم لما كانوا متكلين على فصاحتهم واقتدارهم على أفانين الكلام كان عجزهم بالقياس الى ظاهر حالهم كالمشكوك فيه لديهم كما قال

وصدر الشرطية بان الذى للشك والحال يقتضى اذا الذى للوجوب فان القائل سبحانه وتعالى لم يكن شاكا فى عجزهم ولذلك نفى اتيانهم معترضا بين الشرط والجزاء تهكما بهم أو خطابا لما معهم على حسب ظنهم فان العجز قبل التأمل لم يكن محققا عندهم

تعالى لو نشاء لقلنا مثل هذا وفيه رمز الى أنهم لو تأملوا لم يشكوا فتأمل (قوله وتفعلوا جزم بلم الخ) جزم بمعنى مجزوم كدرهم ضرب الامير بمعنى مضروبه وهذا تعليل وبيان لكون العامل الجازم هنا لم لا إن الشرطية لانه لما اجتمع عاملان وعملهما معا لا يجوز اذ لا يتوارد عاملان على معمول واحد رجحوا الثاني لانه واجب الاعمال الا في ضرورة أو شذوذ أو وجود مانع متصل بالفعل كنون التأكيد والاناث وهي مختصة بالمضارع كاختصاص حرف الجر بالاسم فكانت جديرة بأن تعمل فيه العمل الخاص به ولانها لا تنفصل عنه الا نادرا بخلاف إن ولانها تقلبه الى المضي فلما أثرت في معناه لقوتها أثرت في لفظه وصارت معه كفعل واحد ماض فلم يفعل بمعنى ترك وحرف الشرط حينئذ داخل على المجموع فيعمل في محل فعله ولا يلغى وليس هذا من التنازع في شيء وان تخيل مشابهته له لان ابن هشام في كتبه كغيره صرح بأن التنازع لا يكون بين حرفين لان الحروف لا دلالة لها على الحدث حتى تطلب المعمولات (أقول) كذا في شرح الكشاف وفي شرح أوضح المسالك ما نصه أجاز ابن العلج التنازع بين الحرفين مستدلا بقوله تعالى فان لم تفعلوا الآية فقال تنازع إن ولم في تفعلوا وردبان ان تطلب مثبتا ولم تطلب منفيا وشرط التنازع الاتحاد في المعنى الا أن أبا علي الفارسي أجازه في التذكرة كما نقله عنه الشاطبي فعلى هذا يصح أن يقال الجازم هنا أيضا ان فالحاصل ان لم جازمة للمضارع وان جازمة للعمل لكثرة عملها فيه في نحو لن جئتني أكرمتك فتوفر حظهما من العمل كما أشار اليه المصنف بقوله ولانها لما صيرته ماضيا صارت كالجزء منه وحرف الشرط كالداخل على المجموع أي مجموع لم والفعل فعملها محلي فان قلت هل المحل للفعل وحده أو للجملة أو للم مع الفعل كما هو ظاهر كلام المصنف قلت هذا مما لم يصرحوا به وفيه اشكال لانه ان كان للفعل وحده لزم توارد عاملين في نحو الذي ان لم يقم وان كان للجملة يرد عليه أنهم لم يعدوها من الجمل التي لها محل من الاعراب وان كانت للم مع الفعل فلا نظير له وعلى كل حال فالمقام لا يخلو من الاشكال وقد أطال فيه شارح المغني بما لا طائل له فليحرر (قوله وان كلا في نفي المستقبل الخ) وقد فرق بينهما بوجوه كالاختصاص بالمضارع وعمل النصب ونقل عن بعضهم أنها قد تجزم ولا يقتضي نفي لن التأبيد ولا غيره من طول مدة أو قلتها خلافا لبعض النحاة في ذلك وليس أصلها الا أن لانه سمع نادرا كما في قوله

يرجي المرء مالا أن يلاقي * ويعرض دون أيسره الخطوب

ولا حجة فيه لاحتمال زيادة أن فيه وقد أورد عليه أن لن تضرب كلام تام وأن مع الفعل اسم مفرد غير تام وتقدير ما يتم به معه تعسف أهون منه القول بانه أصله فلما غير لفظه غير معناه وصار لمجرد النفي وقيل أصله لا فأبدلت ألفه نونا ولما كان هذا كله تكلفا بغير طائل لم يرتضه المصنف رحمه الله وقال انه مقتضب أي مرتجل وضع ابتداء هكذا وأصل معنى الاقتضاب الاقتطاع (قوله والوقود بالفتح ما توقد به النار الخ) المشهور عند النحاة الفرق بين فعول وفعول بالفتح والضم فالثاني مصدر والاول اسم لما يفعل به وقال بعض النحاة قد يكون مصدرا وحكى عن سيبويه في ألفاظ وهي الولوغ والقبول والوضوء والطهور وزاد الكسائي الوزوع وغيره اللغوب بمعنى التعب وبه قرئ في سورة ق فتصير سبعة والمشهور في المفتوح أنه اسم فيه معنى الوصفية كالقارورة وقد قرئ بالضم هنا في الشواذ وهي قراءة عيسى بن عمر والهمداني وقال ابن عطية الضم والفتح محكيان في الحطب والمصدر فان كان اسما لما يوقد به فلا حاجة الى التأويل والا فحمله على النار مبالغة كرجل عدل أو بالتجوز فيه أو في التشبيه أو بتقدير مضاف في الاول كذو وقودها أو في الثاني كاحتراق وقيل فيه نظر يعني لان الايقاد غير الاحتراق ولذا قيل فيه مسامحة لانه يقال اتقدت النار ولا يقال احترقت بل الاحتراق أثره وقريب منه والامر فيه سهل وحكى المصنف عن سيبويه أن من العرب من جعل المفتوح مصدرا والمضموم اسما على عكس المشهور وقوله عاليا بمعنى فصيحا يقال لغة عالية وعلوية وهذه اللغة أعلى أي أفصح وأصله كما قيل من علية

وتفعلوا جزم بلم لانها واجبة الاعمال مختصة بالمضارع متصلة بالمعمول ولانها لما صيرته ماضيا صارت كالجزء منه وحرف الشرط كالداخل على المجموع وكأنه قال فان تركتم الفعل ولدلالة ساغ اجتماعهما وان كلا في نفي المستقبل غير أنه أبلغ وهو حرف مقتضب عند سيبويه والخليل في احدى الروايتين عنه وفي رواية الاخرى أصله لا أن وعند الفراء لا فأبدلت ألفه نونا والوقود بالفتح ما توقد به النار وبالضم المصدر وقد جاء المصدر بالفتح قال سيبويه وسمعنا من يقول وقدت النار وقودا عاليا والاسم بالضم وله مصدر سمي به كما قيل فلان نخر قومه وزين بلده وقد قرئ به والظاهر أن المراد به الاسم وان أريد به المصدر فعلى حذف مضاف أي وقودها احتراق الناس

نجد وأعلاه لفصاحة أهله بالنسبة لاهل تهامة وقوله والاسم بالضم عطف على قوله المصدر بالفتح ثم أشار الى تاويل المصدر بأنه تجوّز فيه كما يقال فخر قومه وهو ظاهر (قوله والحجارة الخ) جعل المصنف رحمه الله فعالة بالكسر جمعا لفعل بفتحتين شاذا وقال ابن مالك فى التسهيل انه اسم جمع لغلبة وزنه فى المفردات وهو الظاهر (قوله والمراد بها الاصنام الخ) أى انه تعالى قرنهم بها فى الدنيا بتقديره كذلك وفى الآخرة لتفضيحهم ففيه عذاب روحانى وجسمانى والمكانة أصلها المكان وهو محل الكون ثم تجوّز بها للقرب والقبول كما يقال له مرتبة ولمكانتهم باللام وفى نسخة بالباء والضمير للكفار أو للاصنام وهو أظهر لانهم شفعاء بزعمهم والشفيع له مكانة عند المشفوع عنده وحصب جهنم حطبها الذى يحصب فيها أى يطرح ويرمى كالحصباء والتعبير به هنا فى موقعه وما قيل من أنّ الحصب الحطب وهو يبقى فى النار زمانا ممتدا بخلاف الوقود وهم لانه توهم أنّ الوقود ما تورى به النار ويشعل كالكبريت والحراقة وليس كذلك بل هو ما يوقد ويحرق مطلقا فلا حاجة لما تكلفه فى جوابه وتضرّرهم بما يرجى نفعه أشدّ لألمهم وتحسرهم بالحاء المهملة ايقاعهم فى الحسرة وهى أشدّ الغمّ والحزن والندم على ما فات تلافيه ووقع فى بعض النسخ كما فى الكشاف تخسرهم بالخاء المعجمة من الخسران وهو ظاهر وقيل انّ المصنف رحمه الله أشار بقوله عذبوا بما هو منشأ الخ الى تعذيبهم الجسمانى وبقوله أو بنقيض الخ الى الروحانى فقد جمع لهم بين نوعى العذاب (قوله وقيل الذهب والفضة الخ) لانّ الذهب والفضة يسمى حجرا كما فى القاموس وهو فى العرف مختص بما لم يصنع ويسبك واعدادها بكسر الهمزة مصدر بمعنى جعلها معدّة ومتخذة لهم وما أورده المصنف على هذا التفسير من أنه غير مخصوص بهؤلاء لوجوده فى مانعى الزكاة من غيرهم قد أجيب عنه بأنّ هذا التعذيب غير ذلك لانه بايقادها وجعلها بقدرته مما يشتعل كالحطب وتعذيب مانعى الزكاة بها باحمائها وكيهم لانهم لما تداووا بجمعها كان آخر دوائهم الكىّ كما قال تعالى فتكوى بها جباههم الآية وشتان ما بينهما ولعلّ هذا أحسن مما قيل من أنّ جمع المال مع منع الزكاة هو معنى الكنز وهو فى الكفار أكثر وأشدّ لتخليدهم ولا شبهة فى أنّ اغترار المسلمين بالذهب والفضة ليس كاغترارهم والتخصيص امّا من اللام فى قوله أعدّت للكافرين أو من الكافرين لانّ ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعلية مأخذه كما مرّ مرارا (قوله وقيل حجارة الكبريت الخ) مرضه وأخره لضعفه عنده لانه تخصيص بغير دليل وغير مناسب للمقام كما ستسمعه وتبع فيه الزمخشرىّ وقيل عليه انّ القرينة العقلية قائمة عليه لانه لا يتقد من الحجارة غيره مع أنه الثابت فى التفاسير المأثورة دون غيره فانه أخرج مسندا فى السنن وصحح روايته عن ابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهم الطبرانىّ والحاكم والبيهقىّ وابن جرير وابن المنذر وغيرهم ومثل هذا التفسير الوارد عن الصحابىّ فيما يتعلق بأمر الآخرة له حكم الرفع باجماع المحدّثين وقد رجحه كثير من المفسرين وعللوه بأنه أشدّ حرّا وأكثر التهابا وأسرع ايقادا مع نتن ريحه وكثرة دخانه وكثافته وشدّة التصاقه بالابدان فلتخصيصه وجه بل وجوه رواية ودراية (قوله اذ الغرض تهويل شأنها الخ) بيان لانّ هذا التفسير مناف لما سيق له الكلام والتهويل أشدّ التخويف وأعظمه والتفاقم بالفاء والقاف العظم ويخص فى الاستعمال بالمكروه وكونه منافيا له غير مسلم لما عرفته مما فى الكبريت من الالم الذى ليس فى غيره وكما تكون حدّة النار فى ذاتها تكون فى مادّتها الموقود بها ولانه يلتصق بابدانهم فيكون أشدّ عذابا لهم مع أنه يعدّهم لأن يكونوا حطب جهنم كما قال تعالى سرابيلهم من قطران وقوله فان صح هذا الخ قد عرفت أنّ المحدّثين صححوه فلا ينبغى الشك فيه وما أوّله به من قوله انّ الاحجار الخ لا يخفى بعده فانه يجعل الحجارة مشبهة بالكبريت وليس فى العبارة ما يدلّ عليه وأبعد منه ما قيل انّ المراد انها تتقد بنفسها لاحراق الناس والاصنام انقيادا لامر الله تعالى والكبريت بكسر الكاف قال ابن دريد هو الحجارة الموقد بها ولا أحسبه عربيا صحيحا وقال غيره انه معرّب والكبريت الاحمر الياقوت أو الذهب (قوله ولما كانت الآية مدنية الخ) هذا ملخص ما فى

والحجارة وهى جمع حجر كجمالة جمع جمل وهو قليل غير منقاس والمراد بها الاصنام التى نحتوها وقرنوا بها أنفسهم وعبدوها طمعا فى شفاعتها والانتفاع بها واستدفاع المضارّ لمكانتهم ويدلّ عليه قوله سبحانه وتعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم عذبوا بما هو منشأ جرمهم كما عذب الكانزون بما كنزوه أو بنقيض ما كانوا يتوقعون زيادة فى تحسرهم وقيل الذهب والفضة التى كانوا يكنزونها ويغترون بها وعلى هذا لم يكن لتخصيص اعداد هذا النوع من العذاب بالكفار وجه وقيل حجارة الكبريت وهو تخصيص بغير دليل وابطال للمقصود اذ الغرض تهويل شأنها وتفاقم لهبها بحيث تتقد بما لا يتقد به غيرها والكبريت تتقد به كل نار وان ضعفت فان صح هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فلعله عنى به أنّ الاحجار كلها لتلك النار كحجارة الكبريت لسائر النيران ولما كانت الآية مدنية نزلت بعد ما نزل بمكة قوله سبحانه وتعالى فى سورة التحريم نارا وقودها الناس والحجارة وسمعوه صح تعريف النار ووقوع الجملة صلة فانها يجب أن تكون قصة معلومة

الكشاف وهو توجيه لتعريف النار هنا وتنكيرها فى تلك الآية ووقوع جملة وقودها الناس والحجارة صلة وهى كما ذكره النحاة وأهل المعانى لابد أن تتضمن قصة معهودة ومعلومة للمخاطب لان تعريف الموصول بما فى صلته من العهد كما صرحوا به فان المنكر نزل أولا فسمعوه بصفته فلما نزلت هذه بعده جاء معهودا فعرف وجعلت صفته صلة وقد اعترض عليه كما قاله الشريف تبعا لغيره بوجوه منها أن سماع هذه الآية وآية التحريم من النبى عليه الصلاة والسلام وهو لا يفيدهم العلم لأنهم لا يعتقدون حقيته وردّ بأن ادراكهم بالسمع كاف من غير حاجة للجزم به ومنها أن الصفة كالصلة لابد من كونها معلومة الانتساب للموصوف لقولهم الصفات قبل العلم بها أخبار والاخبار بعد العلم بها صفات فيعود السؤال فى نارا وقودها الخ وردّ بأن الصفة والصلة يجب كونهما معلومين للمخاطب لا لكل سامع وما فى التحريم خطاب للمؤمنين علموه بسماعهم منه عليه الصلاة والسلام فلما سمعه الكفار أدركوا منه نارا موصوفة بتلك الجملة فجعلت صلة فيما خوطبوا به ولما ورد أن النار وصفتها فى الآيتين متحدة فلما اختلف لفظها أجاب بان آية التحريم مكية عرف الكفار منها نارا موصوفة بما ذكر فلما نزلت آية البقرة بالمدينة عرفت اشارة الى معرفتها أولا وردّ بأن سورة التحريم مدنية بلا استثناء اتفاقا وقد صرحوا به ثمة وأيضا قد مرّ ما يدل على عكسه من أن هذه مكية وتلك مدنية لقوله يا أيها الناس ويا أيها الذين آمنوا فيهما وأيضا انتساب الجملة الى المنكر اذا كان كما مرّ معلوما للمخاطبين المؤمنين بسماعهم منه عليه الصلاة والسلام كان معهودا فحقه أن يعرف وأجيب بجواز كون تلك الآية فى التحريم وحدها مكية وها هنا يدل على عدم الاتفاق على خلافه ومامرّ عن علقمة لم يرتضه كما مرّ وأجيب عن الآخر بقصد التفنن وارادة التهويل بالتنكير والاشارة الى الحضور فى الاذهان بالتعريف ولا يخفى بعده وعدم مطابقته لكلامه فلعله لا يشترط العلم فى صفات النكرات حتى يلزم كونها معهودة ولذا قالوا وصف النكرة للتخصيص والمعرفة للتميز فليس المنكر الموصوف معهودا باعتبار انتساب صفته اليه بخلاف المعرف (أقول) اما كون سورة التحريم وجميع آياتها مدنية فمجمع عليه وقد صرحوا به فى هذه الآية بخصوصها ومثله توقيفى فلا حاجة لما ذكر من الجواب ولذا نسب بعضهم الزمخشرى هنا الى السهو وأما منشأ ما ذكر هنا من الاسئلة والاجوبة فمبنى على أمرين كون الصلة يجب كونها معلومة معهودة وكون الصفة كذلك وهو مما صرحوا به الا أن ابن مالك لما قال فى التسهيل الصلة معرفة للموصول فلابد من تقدم الشعور بها على الشعور بمعناه قال أبو حيان فى شرحه المشهور عند النحويين تقييد الجملة الموصول بها بكونها معهودة وذلك غير لازم لان الموصول قد يراد به معهود فتكون صلته معهودة كقوله واذ تقول للذى أنعم الله عليه وقوله

ألا أيها القلب الذى قاده الهوى * أفق لا أفرّ الله عينك من قلب

وقد يراد به الجنس فتوافقه صلته كقوله تعالى كمثل الذى ينعق بما لا يسمع وقد يقصد تعظيم الموصول فتبهم صلته كقوله

رأيت الذى لا كله أنت قادر * عليه ولا عن بعضه أنت صابر

انتهى وفى شرحه لناظر الجيش مثله وقال قياس الصفات كلها أن تكون معلومة لان الصفات لم يؤت بها لعلم المخاطب بشئ يجهله بخلاف الاخبار ومن هنا عرفت أن الفرق بين المعرفة والنكرة ظاهر وأما الفرق بين الصفة والصلة فلم يصف من الكدر ولذا أمر قدس سره بعد ما مرّ بالتأمل ثم ان الظاهر الفرق بين كون الشئ معلوما وكونه معهودا وأن العهد أخص من العلم لانه علم سبق له معرفة بين المتكلم والمخاطب كما قال تعالى وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولذا فسره الراغب فى مفرداته بمراعاة الشئ حالا بعد حال فاللازم فى الصفة علم ما للمخاطب أو ما ينزل منزلته والا لم تكن مخصصة ولا موضحة وفى الصلة كونها معهودة أو منزلة منزلتها ولما كانت أحوال الآخرة لا تعلم فى الدنيا بغير السماع وسماع أهل اللسان من

المؤمنين لما أخبر به النبي عليه الصلاة والسلام عن ربه محدث عندهم في أول وهلة علما بذلك صح باعتباره وقوعها صفة ولكونها غير معلومة لهم تلك الصفة قبل ذكرها نكرت فاذا ذكرت مرة أخرى كانت معهودة عند المؤمنين وغيرهم فلا بد من سبق ذكر سواء كان بآية مكية أو مدنية تكرر نزولها أولا ولذا قيل كونها مكية كناية عن سبق ذكرها لكنه تعسف لا وجه له وأما كونه لا يشترط العلم في صفات النكرات فخلاف لما صرح به الثقات ولا يخالفه كما توهم ما في الكشاف في سورة الانعام في تفسير قوله قل هلم شهداءكم الذين يشهدون حيث قال فان قلت هلا قيل قل هلم شهداء يشهدون أن الله حرم هذا وأي فرق بينه وبين المنزل قلت المراد أن يحضروا شهداءهم الذين علم أنهم يشهدون لهم وينصرون قولهم وكان المشهود لهم يقلدونهم ويثقون بهم ويعتضدون بشهادتهم ليهدم ما يقومون به فيحق الحق ويبطل الباطل فأضيفت الشهداء لذلك وجيء بالذين للدلالة على أنهم شهداء معروفون موسومون بالشهادة لهم وبنصرة مذهبهم انتهى وسيأتي ما يتمه ثمة (قوله هيئت لهم) الاعداد والاعتاد احضار الشيء قبل الحاجة اليه وهو عدة وعتيد ومنه الاستعداد وقوله والجملة استئناف الخ هذا مما أهمله الزمخشري وفي شرح التفتازاني لا يحسن الاستئناف والحال وعندي أنها صلة بعد صلة كما في الخبر والصفة فان أثبت بناء على أنه لم يسطر في كتاب فليكن عطفا بترك العاطف لكن عطف وبشر على لفظ المبني للمفعول عليه يقوى جانب الاستئناف (أقول) في الدر المصون الظاهر أن هذه الجملة لا محل لها لكونها مستأنفة جوابا لمن قال لمن أعدت وقال أبو البقاء محلها النصب على الحال من النار والعامل فيها اتقوا قيل وفيه نظر لانها معدة للكافرين اتقوا أم لم يتقوا فكيف يكون حالا والاصل في الحال التي ليست مؤكدة أن تكون منتقلة فالاولى أن يكون استئنافا ولا يجوز أن يكون حالا من ضمير وقودها لانه جامد ان كان اسما للحطب وان كان مصدرا خيفة الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر وهو أجنبي منه وقال السجستاني أعدت للكافرين من صلة التي كقوله واتقوا النار التي أعدت للكافرين قال ابن الانباري وهذا غلط لان التي وصلت بقوله وقودها الناس فلا يجوز أن يوصل بصلة ثانية بخلاف التي قلت ويمكن أن لا يكون غلطا لانا لا نسلم أن وقودها الناس والحالة هذه صلة بل اما معترضة لان فيها تأكيدا واما حال وهذان الوجهان لا يمنعهما معنى ولا صناعة (أقول) ما قالوه من أن تعدد الصلة غير جائز غريب منهم فان الامام المرزوقي قال في شرح قول الهذلي

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

يجوز أن تتم الصلة عند قوله مغرب ويكون اذا اصفر كلاما آخر يصلح أن يكون صلة بانفراده كان المراد بازي التي تفعل ذا وهو هويها الى المغارب وتفعل ذا أيضا وهو انقلابها بالعشيات لكنه لو عطف عليه بالواو كان أحسن وأبين ويكون هذا كقولك زيد الذي يشرب بأكل يتام يصلي وحرف العطف يحذف من أثناء الصلات اذا توالت والصفات كثيرا انتهى يعني أن تعدد الصلات والصفات كثير بعاطف وبدونه لا أنه حذف حقيقي فأنت تراه كيف أثبت كثرته بدون اختلاف فيه وناهيك به فقول الفاضل انه لم يسطر في كتاب سهو كان ذلك في الكتاب مسطورا وقوله ان عطف وبشر يقوي الاستئناف ان كان استئنافا فمحل له والا فلا لان السؤال عما يتعلق بالنار فلا وجه لعطف وبشر عليه الا بتكلف وفي كون الخبر أجنبيا تردد لبعض الفضلاء سيأتي (قوله وفي الآيتين دليل الخ) وقع في نسخة ما يدل بدل دليل وما قيل عليه من أنه ليس في الآية أمر يدل عليها من وجوه بل أمور تدل عليها الا أن يقال لم يتعلق مر وجوه بالدلالة بل هو بيان لما ليس بشيء لان محصلهما التحدي على وجه الجزم وهو أمر دال عليها بالطرق المذكورة وجزء الدليل يصح أن يطلق عليه أنه دليل والامر فيه سهل وظاهر كلامهم أن الدلالة المذكورة من الثانية فقط والكل وجهة وسيظهر وجه ما اختاره المصنف والتحدي من قوله فأتوا بسورة والتحريض والحث من قوله وادعوا شهداءكم وقوله بالتقريع الخ متعلق بقوله التحريض

(أعدت للكافرين) هيئت لهم وجعلت عدة لعذابهم وقرئ اعتدت من العتاد بمعنى العدة والجملة استئناف أو حال بإضمار قد من النار لا الضمير الذي في وقودها وان جعلته مصدرا للفصل بينهما بالخبر وفي الآيتين دليل على النبوة من وجوه الاول ما فيهما من التحدي والتحريض على الجد وبذل الوسع في المعارضة بالتقريع والتهديد

والتقريع اللوم الشديد وقد مرّ بيان مأخذه والوعيد من قوله فاتقوا الخ وكون السورة أقصر سورة مع تنكيرها لانه أقل ما يصدق عليه وعجزهم مع تهالكهم أدل دليل على ذلك والمهج جمع مهجة والمراد بها النفس هنا والجلاء بالكسر والمدّ ترك الوطن والرحلة عنه (قوله والثانى تضمنهما الخ) هذا من قوله ولن تفعلوا لنفى ما فى المستقبل حالا وقد تحقق انتفاؤه وهذا وان كان من الآية الثانية لكن لما كان المراد من ولن تفعلوا الاتيان بتلك السورة وهو انما يتضح بقرينة الاولى نسبه اليهما وقد اعترض عليه بأن عجز طائفة مخصوصة لا يدلّ على عجز كل من عداهم فى المستقبل فصدق الاخبار انما يعلم بعد انقراض الاعصار كلها وجوابه يعلم مما ذكره من اشتهارهم بالفصاحة وكونهم فرسان ميدان البلاغة الذين لا يمكن أن يدانيهم أحد فى ذلك فاذا عجز مثلهم علم عجز غيرهم قطعا وأما كونه خطاب مشافهة مختصا بالموجودين فاذا انقرضوا علم صدقه فليس بشئ ولما ورد عليه أنه لا يلزم من عدم العلم بشئ عدمه دفعه بقوله فانهم لو عارضوه الى آخره (قوله سيما والطاعنون فيه الخ) الطعن هو القدح فى الشئ باسناد ما هو معيب اليه بزعمه والذبّ بمعنى الدفع ويرد عليه أنه حذف لا من سيما وأتى بالواو بعدها وقد نص النحويون على عدم جوازه وأنه خطأ وفى شرح التسهيل للدمامينىّ بعد ما ذكر أن سىّ بمعنى مثل وما زائدة أو موصولة وما بعدها أولى بالحكم وليس بمستثنى خلافا للنحاس والزجاج والفارسىّ وغيرهم من أهل العربية ووجهه أنه يخرج عما قبله من حيث أولويته بالحكم المتقدم ويقال لا سيما بتخفيف الياء وما يوجد فى كلام المصنفين من قولهم لا سيما والامر كذا تركيب غير عربى وقال أبو حيان ما يوجد من كلام المولدين من قولهم سيما بحذف لا لا يوجد الا فى كلام من لا يحتج بكلامه وسىّ منصوب على انه اسم لا انتهى (أقول) هذا محصل ما ذكره فى باب الاستثناء وما ذكر من التخطئة سبقه اليه كثير من النحاة لكنه غير مسلم أما حذف لا فقد حكاه الرضى وقول الدمامينىّ انى لم أقف عليه لا يسمع مع نقل الثقة وأما وقوع الجملة المقترنة بواو الحال بعده فقد قال ابن الصائغ ومن خطه نقلت انهم منعوه وقد وجدت فى كلام السخاوىّ فى شرح المفصل ما يقتضى جوازه قال واذا وقعت الجملة بعد لا سيما كقولك فلان مستحق لكذا لا سيما وقد فعل كذا فما كافة لسىّ عن الاضافة كربما يودّ والجملة فى موضع الحال انتهى وهو فى غاية الظهور وأىّ مانع من حذف لا مع القرينة الدالة عليها وقد ذكروا وقوع الحال بعدها وجوّزوا فى ما أن تكون كافة كما صرّح به المعترض ومع هذا كيف يكون مثله خطأ ومن هنا علمت أنّ قوله قدّس سرّه فى شرح قول صاحب المواقف لا سيما والهم قاصرة قوله والهم قاصرة جملة مؤوّلة بالظرف نظرا الى قرب الحال من ظرف الزمان فصح وقوعها صلة لما وهذا من قبيل الميل الى المعنى والاعراض عما يقتضيه اللفظ بظاهره أى لا مثل انتفائه فى زمان قصور الهمم انتهى تكلف بارتكاب ما لا يليق بالعربية ولبعض الناس هنا كلام تركه خير من ذكره (قوله والثالث أنه عليه الصلاة والسلام الخ) يعنى أنه عليه الصلاة والسلام قد علم من حاله أنه أعقل الناس وأصدقهم لهجة فاذا بالغ فى دعواه للمعارضة من غير مبالاة علم تيقنه لحقية ما عنده وهذا استدلال مبنىّ على ظاهر الحال لا برهان عقلىّ حتى يقال عليه انّ عدم شك المدّعى فى دعواه لا يصير دليلا على صحة مدّعاه لجواز أن يكون جزمه غير مطابق للواقع كما توهم ونحوه ما قيل انه انما يدلّ على صحة نبوّته لو ثبتت عصمته عن الخطا وهو فرع ثبوت نبوّته فاثباته به مصادرة والمصنف رحمه الله تبع الامام فيه وصاحب الكشاف لم يتعرّض له لذلك فتدبر وقوله فتدحض بدال وبحاء مهملة وضاد معجمة مرفوع أو منصوب وهو اما مضارع دحض يدحض كسأل يسأل بصيغة المبنىّ للفاعل أو مضارع أدحض مزيده مبنيا للفاعل أو المفعول والحجة الداحضة الزائلة يقال أدحضت فلانا فى حجته فدحض وأدحضت حجته فدحضت وهو استعارة من دحض الرجل وهو زللها ثم شاع حتى صار حقيقة فيما ذكر وقوله دلّ على أنّ النار مخلوقة معدّة الآن كون النار والجنة موجودتين الآن مذكور فى كتب الكلام مقرّر

وتعليق الوعيد على عدم الاتيان بما يعارض أقصر سورة من سور القرآن ثم انهم مع كثرتهم واشتهارهم بالفصاحة وتهالكهم على المضادّة لم يتصدّوا لمعارضته والتجؤا الى جلاء الوطن وبذل المهج والثانى تضمنهما الاخبار عن الغيب على ما هو به فانهم لو عارضوه بشئ لامتنع خفاؤه عادة سيما والطاعنون فيه أكثر من الذابين عنه فى كل عصر والثالث أنه عليه الصلاة والسلام لو شك فى أمره لما دعاهم الى المعارضة بهذه المبالغة مخافة أن يعارض فتدحض حجته وقوله تعالى أعدّت للكافرين دلّ على أن النار مخلوقة معدّة الآن لهم

والمخالف فيه المعتزلة والكلام فيه مشهور في الكلام وليس المراد بالدليل البرهان القطعي كما عرفته بل ما يتبادر من النظم بعد تحقق انه كلام الله فان الاعداد بمعنى التهيئة والادخار انما يستعمل حقيقة فيما وجد وان ورد لما سيوجد كقوله تعالى أعدلهم مغفرة الا أنه خلاف الظاهر فجعل الماضي بمعنى المستقبل الذي يخلق يوم الجزاء لتحققه * (سانحة) * قوله تعالى أعدت للكافرين كتسميتهم أصحاب النار فيه ايماء الى أن من يدخلها من المؤمنين لا يخلد فيها ولا يعذب بأشد العذاب لان الطارئ على صاحب الدار ليس مثله في لزوم سكناها وتلبسه بما فيها للتطفل عليها كما قيل

فكم أخ يحوي مفاتيح جنته * ويقرع بالتطفيل باب جهنم

ففيه تبشير خفي وارتباط معنوي بما بعده (قوله عطف على الجملة السابقة الخ) هذا من عطف القصة على القصة وهذا كما قيل * فيالها قصة في شرحها طول * وتحقيقه كما قال قدس سره ان العطف قد يكون بين المفردات وما في حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب وقد يكون بين غيرها كما يكون بين قصتين بأن يعطف مجموع جمل متعددة مسوقة لمقصود على مجموع جمل أخرى مسوقة لغرض آخر فيعتبر حينئذ التناسب بين القصتين دون آحاد جملها ونظيره في المفردات الواو المتوسطة في قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن ليست كالمتقدمة والمتأخرة اذ هي لعطف مجموع الصفتين الاخيرتين المتقابلتين على مجموع الصفتين الاوليين المتقابلتين ولو اعتبر عطف الظاهر وحده لم يكن هناك تناسب ثم ان السكاكي لم يتعرض في كتابه لعطف القصة على القصة أصلا فالجامدون على كلامه تحيروا فمنهم من ذهب الى تقدير معطوف عليه ومنهم من أول الخبر بالطلب وماذكر لا غبار عليه ولا اشتباه وانما الاشتباه في مثال الزمخشري وهو زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق لانه من عطف جملة على جملة لا قصة على قصة فذهب الفاضل في شرح التلخيص الى أن مراده أن القصد فيه الى عطف مضمون جملة على مضمون أخرى بقطع النظر عن الاخبارية والانشائية وقال انه حسن دقيق لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لا يسلم صحته ولم يرتض به الشريف المرتضى وشنع عليه وقال انما أشار بما ذكر الى قصتين متقابلتين فكأنه قال زيد يعاقب بالقيد والارهاق فما أسوأ حاله وما أخسره فقد ابتلي ببلية كبرى وأحاطت به سيآته الى غير ذلك مما يناسبه وبشر عمرا بالعفو والاطلاق فما أحسن حاله وما أنجاه وما أربحه الى أشياء أخر مناسبة له (أقول) تبع فيما ذكر صاحب الكشف والظاهر من كلام الزمخشري خلافه فمراده أن ينظر الى مضمون الكلام ويقطع النظر عن خواص لفظه في المعطوف والمعطوف عليه مثلا مع المعنى كما قرره النحاة في نحو لا تأكل السمك وتشرب اللبن وهذا شيء ثالث غير التأويل لانه في التأويل يجعل الخبر انشاء وعكسه بضرب من التجوز وهذا باق على حاله واذا جاز مثله في المفردات فهنا بالطريق الاولى وتمثيله في الكشاف ظاهر فيه وأما التقدير الذي ارتكبه فيه فبعيد جدا ولذا قال بعض الفضلاء المتأخرين انما ذكر المثال شاهدا على دعوى فيها غرابة فينبغي أن يراعى فيها مطابقته لمقصوده حتى لا يبقى للخصم مجال وهم فلا ينبغي حذف بعض الجمل مع أن ملاك الامر كثرتها كما اعترف به فان قلت لو جوزنا هذا لزم صحة العطف في كل خبر وانشاء ولا قائل به لان كل كلام يجوز قطع النظر عن خصوصه قلت لو التزم هذا لا محذور فيه مع أنه قد يقال لا بد له من اقتضاء المقام وكون المتكلم بليغا يليح خلاف مقتضى الظاهر ووقع في بعض شروح الكشاف تسمية هذا بالعطف المعنوي (قوله والمقصود عطف حال من آمن الخ) هذا مبني لان المراد بالجملة في كلامه معناها اللغوي وهو المجموع لا ما اصطلح عليه النحاة والمراد بالفعل أيضا في قوله لا عطف الفعل الفعل مع فاعله فانه يطلق كثيرا على الجملة الفعلية خصوصا اذا كان الفاعل ضميرا مستترا وأما كونه حينئذ مجازا والتأكيد بنفسه يأباه فانما يراعى مثله في كلام البلغاء على أنه غير مسلم كما سيأتي بيانه في تفسير قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما والتنبيط المنع والتعويق والاقتراف الاكتساب ويردي بمعنى يهلك والردى الهلاك

(وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات) عطف على الجملة السابقة والمقصود عطف حال من آمن بالقرآن العظيم ووصف ثوابه على حال من كفر به وكيفية عقابه على ما جرت به العادة الالهية من أن يشفع الترغيب بالترهيب تنشيطا لاكتساب ما ينبغي وتنبيطا عن اقتراف ما يردي لا عطف الفعل نفسه

والتنشيط التحريك والتحريض وهو ناظر للترغيب كما أن التنبيط ناظر للترهيب وقوله فيعطف بالنصب لعطفه على يجب والمعطوف على هذا مجموع قوله وبشر الى قوله فيها خالدون أو مضمونه والمعطوف عليه من المجموع أو المضمون أيضا الظاهر أنه قوله وان كنتم فى ريب الخ لا قوله فان لم تفعلوا الخ كما قاله التفتازانى ولا قوله أعدت للكافرين كما قيل حتى يرد عليه أنه جواب سؤال نشأ من قوله فاتقوا الخ والمعطوف لا يشاركه فيه فيدفع بأنه مع قطع النظر عن السؤال والجواب ونظرا الحال المتقابلين وانما اختير هذا للقرب ولا يخفى ما فيه وقوله من أمر أو نهى الظاهر أن يقول من انشاء كما لا يخفى (قوله أو على فاتقوا الخ) عطف على قوله على الجملة باعادة الجار لما فى حذفه من خفاء العطف وقد ضعف هذا بوجهين الاول ان فاتقوا جواب الشرط وهذا لا يصلح له فكيف يعطف عليه لانه أمر بالبشارة مطلقا لا على تقدير ان لم تفعلوا والثانى أنه يلزمه عطف أمر مخاطب على أمر آخر وهو انما يحسن اذا صرح بالنداء وقد قيل انه ممتنع وردّ بقوله تعالى يوسف أعرض عن هذا واستغفرى لذنبك فهو جائز حيث لا لبس كما سيأتى (قوله لانهم اذا لم يأتوا بما يعارضه الخ) توجيه لهذا الوجه بما يدفع ما أورد عليه مما مرّ آنفا وفيه اشارة الى ما قدمه من أن الجزاء وهو فاتقوا أقيم مقام لازمه وهو ظهور أنه معجز والتصديق به واجب فآمنوا به واتقوا العذاب المعدّ لمن كذب فالمناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه أن كلا منهما يقتضيه الكلام فهو من عطف أحد المقتضيين لشئ على الآخر وقريب منه ما قيل من ان تبشير المصدقين كانذار المنكرين مترتب على عدم معارضة الكفرة اذ حينئذ يثبت كون القرآن معجزا ويتحقق صدق النبى صلى الله عليه وسلم ويكون تصديقه سببا للبشارة ونيل الثواب كما أن انكاره كان سببا للانذار والعقاب وأيضا ما آل المعنى فاتقوا النار واتقوا ما يغيظكم من جنس حال أعدائكم فأقيم وبشر مقامه تنبيها على أنه مقصود فى نفسه أيضا لا لمجرد غيظهم فقط وهذا القدر من الربط المعنوى كاف فى عطفه على الجزاء وان لم يكف فى جعله جزاء ابتداء الا أنه قيل ان فيه انفكاك النظم والاستدعاء وان سلم لا يدفع السؤال لان الكلام فى صحة التركيب وصلاحية ما عطف لكونه جوابا كالمعطوف عليه ومجرد ما ذكر لا يتم به المراد وذكر بشر وارادة واتقوا ما يغيظكم الخ لا يصح حقيقة ولا مجازا ولا كناية وسيأتى ما فيه وما قيل من ان المقصود هنا العطف اللفظى الذى يحصل به التشاكل لا المعنوى المشترك فى الحكم وهو تطير بما قالوه فى قولهم انت أعلم ومالك مما لا ينبغى أن يحل بساحة التنزيل وفى كلام السفاقسى ما هو أغرب وأعجب وحاصل ما ذكر من التوجيه بعد ظهور اتفاقهما فى الانشائية وعدم المانع اللفظى أن ما ذكر من المانع المعنوى مدفوع فان اتقوا النار وعيد وانذار لمن أعماه الله عن ساطع نور الاعجاز وبشر الخ وعد لمن آمن بهما بينهما أتم مناسبة بحسب المعنى الا أنه ينبو عن الجوابية اذ لا يرتبط به قولك ان لم تفعلوا فبشر الخ ولا يخفى انفكاكه لكن تبشير من سواهم باختصاصه بالجنة متضمن حرمان هؤلاء منها فيصير التقدير ان لم تفعلوا فاتقوا النار ولينعم على غيرهم ويحرموا واتحاد الفاعل ليس بلازم وان حسن فقد يغتفر فى التابع كما فى رب شاة وسخلتها وهذا معنى ما مرّ فى التوجيه وزادوا عليه انه اذا نظر لما آل المعنى اتحد الفاعل وصارت تقديره اتقوا عثرة ما يغيظكم وقوله انه لا يدل عليه بطريق من طرق الدلالة ممنوع فانه يدل عليه التزاما فيجوز أن يكون كناية أو مجازا وفى المعنى أنه قد علم أنهم غير المؤمنين فكأنه قيل فان لم يفعلوا فبشر غيرهم بالجنات ومعناه فبشر هؤلاء المعذبين بأنهم لا حظ لهم فى الجنة وهذا جواب عن الايراد الاول وهو بعينه ما ذكره المصنف رحمه الله هنا أولا وأما الثانى فقيل ان فى كلام المصنف جوابه أيضا بأنه انما يلزم اذا تغاير مخاطبا الامرين صورة ومعنى وهو هنا ليس كذلك لانهما متحدان معنى فان المراد بالذين آمنوا الذين عجزوا عن المعارضة فصدقوه وآمنوا كما أشار اليه بقوله ولم يخاطبهم الخ فلما اتحدا معنى صح العطف من غير تصريح بالنداء ولا يخفى ما فيه من التكلف والتبرع بما لا يملك لمن لا يقبل فان ما ذكره ليس فى كلام

حتى يجب أن يطلب له ما يشاكله من أمر أو نهى فيعطف عليه أو على فاتقوا لانهم اذا لم يأتوا بما يعارضه بعد التحدى ظهر اعجازه واذا ظهر ذلك فمن كفر به استوجب العقاب ومن آمن به استحق الثواب وذلك يستدعى أن يخوف هؤلاء ويبشر هؤلاء

المصنف مايدل عليه بل هو صريح فى خلافه ثم ان قوله تغاير مخاطبا الامرين صورة ومعنى غير صحيح فالظاهر أن يقول اذا تغاير امعنى واتحدا صورة لانه محل الالباس المقتضى للتصريح بالنداء والحق أن المصنف لم يتعرض له لانه غير لازم اذا تغاير امعنى وصورة كما فى قوله تعالى يوسف أعرض عن هذا واستغفرى لذنبك ومانحن فيه كذلك لان الاول جمع والثانى مفرد وسيأتى تصريحهم بجوازه واختار صاحب الايضاح عطفه على أنذر مقدرا بعد جملة أعدت وقيل انه معطوف على قل مقدرا قبل يا أيها الناس وأورد عليه أن قوله مما نزلنا على عبدنا لايصلح مقولا للنبى صلى الله عليه وسلم الا بتكلف وقد تكلف له بأنه أجرى على طريقة كلام العظماء أو التقدير قل قال الله الخ وقيل يقدر قل قبل فان لم تفعلوا ثم انه قيل ان الانسب فى توجيه العطف على فاتقوا أن يقال ان جزاء الشرط المذكور فى الحقيقة فآمنوا على المختار فأقيم اتقوا مقامه لنكتة فالمعنى ان لم تأتوا بسورة فآمنوا وبشر يا محمد الذين آمنوا منهم بالجنة أى فليوجد منهم الايمان ومنك البشرى فالذين آمنوا وضع موضع الضمير أى وبشرهم بالجنة ان آمنوا وفيه حث لهم على الايمان ويجوز أن يكون على نحو قول القائل يازيدان تعرف صفة الكتابة فاكتب لى هذا الكتاب وأعط أجر كتابته على أن يكون المراد وأعط ياعبدى الخ وهو بمراحل مما قالوه وماذكره آخرا مما يقتضى منه العجب ولولا أن يظن فى السوادر جال ضربت عنه صفحا (قوله وانما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام الخ) الخطاب فى أصل وضعه يكون لمعين فعلى هذا هو الرسول وهو الاصل المتبادر ولذا قدموه وقد يترك الخطاب لمعين ويجعل لكل من يقف على الحال لنكتة كالتهويل والتعظيم وغيره مما يليق بمقامه فان كان الضمير موضوعا لجزئى بوضع كلى كما ارتضاه المحققون فهو مجاز والافلى كونه حقيقة أو مجازا كلام ليس هذا محله وعلى العموم فهو لكل من يقوم مقامه من العلماء أو كل من يقدر عليه من أمته ووافقه قراءة بشر مجهولا ولما خاطب الكفار بالانذار بقوله واتقوا ولم يخاطب المؤمنين بالبشارة وجه بأنه لتفخيم شأنهم فان من حدث له مايسره قد ينادى لاعلامه وقد يرسل اليه الخبر والثانى فيه تعظيم له كما لايخفى ومن قال انه لتغيير الاسلوب لم يأت بشئ واما كونهم أحقاء بالبشارة فالظاهر أنه على التعميم ويحتمل تخصيصه لان من بشره مثل البشير النذير حقيق بذلك لانه لايبشر من لايستحق لاسيما والآمر له رب الارباب ويحتمل أنه أنذرهم لعدم قبولهم ذلك من الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بخلاف غيرهم من المصدقين المذعنين للحق ثم ان النكات لاتتزاحم كما قيل فاقسم لكل محل مايليق به فان للزند لما ليس للعنق فقد يكون الخطاب تعظيما كتخصيص الرئيس بعض جلسائه بالخطاب وقد يكون تحقيرا ولذا عد خطاب الملوك من ترك الادب فلا وجه لما قيل من ان الله اذا خاطبهم بالبشارة كان التعظيم فيه أقوى والايذان بأنهم أحقاء بأن يبشروا أظهر والمصنف رحمه الله غير عبارة الكشاف فوقع فيما وقع (قوله وايذانا بأنهم أحقاء الخ) الايذان الاعلام والاحقاء بالمد جمع حقيق بمعنى قوى الاستحقاق وجدير به ويهنؤه مضارع مجهول من هنأه بكذا والمراد به هنا البشارة أيضا وهى فى العرف قول دال على أن ماسره قد سره كالتهنئة بالاعياد والاولاد كما فى قول المتنبى * انما التهنئات للاكفاء * وقوله فيكون استئنافا عينه لانه لايصح غيره أو لايظهر كالحالية وهو استئناف نحوى وقيل بيانى بتقدير سؤالين أى لمن أعدت وما أعد لغيرهم وهو تكلف لاحاجة اليه واما كون الواو استئنافية فى هذا أو فيما قبله فلا وجه له وقيل توجيه العطف أن يجعل وبشر الذين الخ بمعنى أعدت الجنة للمؤمنين والاولى أنه خبر بمعنى الامر لتتوافق القراءتان ولاحاجة داعية لما ادعاه فان قلت الايذان بكونهم أحقاء بما ذكر انما حصل بتوصيف المبشرين بالايمان والعمل الصالح والخطاب بالبشارة لاينافى ذلك التوصيف قلت أمر الرسول صلى الله عليه وسلم ببشارة من اتصف بما ذكر يدل على تحقق تلك الصفة فيهم وكونهم أحقاء بذلك حينئذ أظهر (قوله والبشارة الخبر السار الخ) هذا هو الصحيح وقيل انها فى اللغة مطلق الخبر لكنها اغلبت فى الخير

وانما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام أو عالم كل عصر أو كل أحد بقدر على البشارة بأن يبشرهم وليخاطبهم بالبشارة كما خاطب الكثرة تفخيما لشأنهم وايذانا بأنهم أحقاء بأن يبشروا ويهنؤا بما أعدلهم وقرئ وبشر على البناء للمفعول عطفا على أعدت فيكون استئنافا والبشارة الخبر السار فانه يظهر أثر السرور فى البشرة

وقال الراغب البشرة ظاهر الجلد والادمة باطنه وفى كلام ابن قتيبة عكسه وتبعه بعض اللغويين وبشرته أخبرته بسار بسط وجهه وذلك أن النفس اذا سرت انتشر الدم فيها انتشار الماء فى النبر فينبسط الوجه وغضونه ولذا سمى الناس السرور بسطا وقالوا فى أمثالهم البسط صدف وورد فى الحديث فاطمة منى يسوءنى ما يسوءها فليست ببعامية كما يتوهم (قوله ولذلك قال الفقهاء الخ) قيل عليه انه غير عبارة الكشاف وهى البشارة الاخبار بما يظهر سرور المخبر به ولم يجب فيه لان كون المخبر به غائبا مما أخبر به معتبر فى مفهومها وهو يفهم من عبارته دون عبارة المصنف فان الخبر النافع يوصف بأنه سار سواء أحدث فى المخاطب السرور أو لم يحدث ثم انه يعتبر فى مفهومها قيد آخر أهمله الزمخشرى وتبعه المصنف وهو كون الخبر صادقا فالبشارة هى الخبر الصدق السار الذى ليس عند المخبر علم به وفى شرح تلخيص الجامع أما الصدق فلان البشارة اسم لخبر يفيد تغيير بشرة الوجه للفرح وهو لا يحصل الا بالصادق وان حصل فلا يتم بدونه وأما اشتراط جهل المخبر به فلان تغير بشرة الوجه للفرح لا يحصل بما علمه قبله لمشاهدة ونحوها وفى فتح القدير نحو مما ذكره المعترض وفيه انه أورد على اشتراط الصدق فى البشارة أن تغير البشرة كما يحصل بالاخبار السارة صدقا كذلك يحصل بها كذبا وقد أجيب عنه بما ليس بمفيد والوجه فيه نقل اللغة والعرف انتهى (أقول) لا فرق بين كلام المصنف والزمخشرى وكل منهما يدل على عدم علمه بما أخبر به التزاما لان العاقل لا يطلب الاخبار بما علمه وتحققه وليس المحل محل فائدة الخبر وأما الصدق فانما لم يتعرضوا له هنا لانه مشترك بين البشارة والاخبار والكلام فى تقرير ما يفرق بينهما وأما الصدق فقد قال الجنازى فى أصوله انه من الباء فانها فى أصل وضعها للالصاق ولا يلتصق الخبر بالمخبر به ما لم يكن صادقا ولو ذكر بدونها شمل الصادق والكاذب فان كل خبر فيه احتمال الصدق والكذب وما ذكره المصنف رحمه بعينه فى الهداية وأحكام الجصاص على أنهم لما علموا عتق الاول بتغير البشرة بكلامه علم منه أنه لم يسبق له علم به على أن استيفاء جميع القيود ليس بلازم لغير الفقهاء فلا يضر اهمال بعض منها حوالة على محله وأهله (قوله فرادى) فيه اشارة الى انهم لو أخبروه جميعا معا عتقوا كلهم وفرادى جمع فرد على خلاف القياس وقيل كأنه جمع فردان وفردى مثل سكارى فى جمع سكران وسكرى والانثى فردة وفردى كما فى المصباح وقوله ولو قال من أخبرنى الخ هذا ما عليه أكثر الفقهاء وخالفهم الامام مالك رحمه الله تعالى فقال لو قال من أخبرنى عتق الاول فان المراد بالاخبار البشارة كما يشهد به العرف والجمهور استدلوا بأن النبى صلى الله عليه وسلم قال من أراد أن يقرأ القرآن غضا طريا كما أنزل فليقرأه بقراءة ابن أم عبد فبشر أبو بكر وعمر رضى الله عنهما المخبراه بذلك فسبق أبو بكر رضى الله عنه وكان سباقا الى كل خير فأخبره بذلك ثم أخبره عمر رضى الله عنه فكان رضى الله عنه يقول بشرنى أبو بكر وأخبرنى عمر فدل على الفرق بينهما لغة وعرفا (قوله وأما قوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم الخ) أى هو من استعمال ما وضع للخبر السار فى الخبر المورث للالم والحزن ان لم نقل بأنه موضوع لمطلق الخبر كما مر وهو على الوجه الاول فى كلام المصنف رحمه الله استعير فيه أحد الضدين وهو التبشير للآخر وهو الوعيد والانذار والعذاب الاليم قرينة لها وعلى الثانى وفيه تسكب العبرات هو نوع من خلاف مقتضى الظاهر يقال له التنويع وهو ادعاء أن للمسمى نوعين متعارفا وغير متعارف على طريق التخييل ويجرى فى مواطن شتى منها التشبيه كقوله

نحن قوم ملء الجفون فى زى ناس * فوق طير لها شخوص الجمال

ومنها أن ينزل ما يقع فى موقع شئ بدلا عنه منزلته بلا تشبيه ولا استعارة كما فى الاستثناء المنقطع وما يضاهيه سواء كان بطريق الحمل كما فى قوله * تحية بينهم ضرب وجيع * أو بدونه كما فى قوله فأعتبوا بالصيلم وحيث أطلق التنويع فالمراد به هذا وقد جعلوا مثاله أساسا وقاعدة له وليس هذا من المجاز لذكر طرفيه مرادا بهما حقيقتهما ولا تشبيها لان التشبيه يعكس معناه ويفسده ومنه يعلم أنه لا يصح فيه الاستعارة

ولذلك قال الفقهاء البشارة هى الخبر الاول حتى لو قال الرجل لعبيده من بشرنى بقدوم ولدى فهو حر فاخبروه فرادى عتق أولهم ولو قال من أخبرنى عتقوا جميعا وأما قوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم فعلى التهكم أو على طريقة قوله

أيضا لابتنائها على التشبيه وقد صرح به الشيخ فى دلائل الاعجاز فقال اعلم أنه لا يجوز أن يكون سبيل قوله * لعاب الافاعى القاتلات لعابه * سبيل قولهم عتابه السيف وذلك لان المعنى فى بيت أبى تمام أنك تشبه شيأ بشئ لجامع بينهما فى وصف وليس المعنى فى عتابه السيف على انك تشبه عتابه بالسيف ولك أن تزعم أنه يجعل السيف بدلا من العتاب ألا ترى أنه يصح أن تقول مداد قلمه قاتل كسم الافاعى ولا يصح أن تقول عتابه كالسيف اللهم الا أن يخرج الى باب آخر ليس غرضهم بهذا الكلام فتريد أنه قد عاتب عتابا خشنا مؤلما ثم انك اذا قلت السيف عتابه خرجت به الى معنى حادث وهو أن تزعم أن عتابه قد بلغ فى ايلامه وشدة تأثيره مبلغا صار له السيف كأنه ليس بسيف انتهى وقد بسطناه فى محل آخر وليس الشيخ أبا عذرته فانه مصرح به فى باب الاستثناء من كتاب سيبويه وغيره وقد نبه عليه السكاكى أيضا فى قسم الاستدلال وفصله العلامة الزمخشرى فى تفسير قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم كما سيأتى ان شاء الله تعالى ثمة وانما حققناه هنا لان كثيرا من المصنفين لما لم يعرفوه اضطرب فيه كلامهم فتارة تراهم يجعلونه تشبيها وتارة استعارة حتى ان بعض أرباب الحواشى اعترض هنا على المصنف رحمه الله فى عطفه بأو وقال ان الراغب جعلهما شيأ واحدا والمصنف غير كلامه فأخطأ فيه فكان كما قيل

اذا محاسنى التى أدل بها * كانت ذنوبى فقل لى كيف اعتذر

وممن لم يقف على مراده من قال الفرق بين الوجهين فى كلام المصنف ان الثانى لا تهكم فيه وخبط بعضهم فى الفرق بينهما خبط عشواء فلا فائدة فى ذكر كلامه (قوله تحية بينهم ضرب وجيع) هو من قصيدة طويلة لعمرو بن معديكرب ذكرت بتمامها فى المعلقات وأولها

أمن ريحانة الداعى السميع * يؤرقنى وأصحابى هجوع
وسوق كتيبة دلفت لأخرى * كان زهاءها رأس صليع
وخيل قد دلفت لها بخيل * تحية بينهم ضرب وجيع
(ومنها) اذا لم تستطع شيأ فدعه * وجاوزه الى ما تستطيع
وصله بالزماع فكل أمر * سمالك أو سموت له ولوع الخ

والخيل معروفة ولا واحد لها من لفظها والجمع خيول وتطلق على البراذين والعراب ويتجوز بها عن الفرسان كثيرا وفى الحديث يا خيل الله اركبى وسميت خيلا لاختيالها والمراد هنا المعنى المجازى ودلفت بمعنى دنوت وقت مقابلتهم للحرب من دلف اذا أنصب فهو بمعنى شنت الغارة والتحية ما يحيى به أحد المتلاقيين الآخر كالسلام ونحوه وجعل الضرب هنا تحية لما عرفته وأضافه للبين توسعا أى ما يقع بينهم من التحية ويحتمل أن يكون البين بمعنى الفراق بجعل الضرب بمنزلة سلام الوداع بينهم وهو حسن (قوله من الصفات الغالبة الخ) الصالحة فى الاصل مؤنث الصالح اسم فاعل من صلح الشئ صلوحا وصلاحا خلاف فسد ثم غلب على ما ذكره المصنف رحمه الله فأجروه مجرى الاسماء الجامدة فى عدم جريه على الموصوف وغيره من أحكام أسماء الاجناس الجامدة كما فى البيت المذكور والحطيئة بالحاء والطاء المهملتين مصغرا وفى آخره همزة واسمه جرول بن أوس بن حرملة بن مخزوم بن مالك الغطفانى والحطيئة من حطأته اذا لطمته لقب به لقصره وحقارة منظره وقيل لأن رجله كانت محطوة أى لا أخمص له وقيل غير ذلك وكان أدرك خلافة عمر رضى الله عنه ولم يسلم وبنو لأم طائفة من قبيلة طئ والبيت المذكور من شعره وهو

كيف الهجاء وما تنفك صالحة * من آل لأم بظهر الغيب تأتينى
جادت لهم مضر العليا بمجدهم * وأحرزوا مجدهم حينا الى حين
أحمت رماح بنى سعد لقومهم * مراعى الحمر والظلمان والعين

* تحية بينهم ضرب وجيع *
والصالحات جمع صالحة وهى من الصفات الغالبة التى تجرى مجرى الاسماء كالحسنة
قال الحطيئة
كيف الهجاء وما تنفك صالحة
من آل لأم بظهر الغيب تأتينى

بكل أجرد كالسرحان مطرد * وشطبة كعقاب الدجن تردينى
مستحقبات زواياها جحافلها * حتى رأوهن من دون الأطابين

والمراد بالصالحة المطبة الحسنة وتأتيني خبر تنفك وبظهر الغيب متعلق به أى ملتبسة بظهر الغيب والظهر مقحم مبالغة أو هو استعارة بمعنى خلف الغيب وفيه مبالغة أيضا وسبب هذا الشعر أن زيد الخيل الطائى أسره فأطلقه منه أوس بن حارثة بن لام الطائى فبعد ما من عليه دعاه بعضهم الى هجاء أوس ورغبه فيه فأبى وقاله وهذا هو الاصح المذكور فى شرح ديوانه وفى كامل ابن الاثير ان النعمان دعا بحلة من حلل الملوك وقال للوفود وفيهم أوس احضروا فى غد فانى ملبس هذه الحلة أكرمكم فلما كان الغد حضروا الا أوسا فقيل له فى ذلك فقال ان كان المراد غيرى فأجل الاشياء أن لا أحضر وان كنت المراد فسأطلب فلما أتوا النعمان لم ير أوسا فطلبه وقال احضر آمنا مما خفت فحضر وخلعها عليه فحسده بعض قومه فقال للحطيئة اهجه ولك ثلثمائة من الابل فقاله (قوله وهى من الاعمال ما سوغه الشرع الخ) التسويغ تفعيل من ساغ الشئ اذا سهل دخوله فى الحلق قال تعالى ولا يكاد يسيغه ثم تجوز به عن الاباحة وعدى بالتضعيف فيقال سوغته أى أبحته لما فى الاباحة من التسهيل وشاع حتى صار حقيقة فيه ولذا قيل لو اكتفى المصنف بقوله ما حسنه الخ كفى اذ لا تحسين بدون التسويغ فلا يدخل فيه المباح ولذا قال شراح الكشاف هى ما يصلح لترتب الثواب لكنه ذكره للتوضيح لانه كالجنس وما بعده كالفصل وعدل عن قول الزمخشرى الصالحات كل ما استقام من الاعمال بدليل العقل والكتاب والسنة لابتنائه على الاعتزال فى الحسن والقبح العقليين كما لا يخفى ولذا خصه بالشرع وقوله وتأنيثها الخ الخصلة والخلة بفتح الخاء فيهما بمعنى الفعلة الواحدة الا أنهما غلبا فيما يحمد والعطف بأو وان كانا مترادفين لجواز التأويل بكل منهما وارادته اذ التاء فيه ليست للنقل الى الاسمية لانه قد يوصف به والمراد أنه نقل من تركيب جرى فيه على خصلة أو خلة (قوله واللام فيها للجنس) زاد فى الكشاف انها اذا دخلت على المفرد كان صالحا لان يراد به الجنس الى أن يحاط به وان يراد بعضه الى الواحد منه واذا دخلت على المجموع صلح أن يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه لا الى الواحد منه لان وزانه فى تناول الجمعية فى الجنس وزان المفرد فى تناول الجنسية والجمعية فى جعل الجنس لا فى وحدانه والمصنف رحمه الله لم يتعرض لهذا التفصيل ولم يذكر أحد وجه تركه وهو يحتمل أنه لقصد الاختصار فقط ومخالفته له كما وقع فى بعض الحواشى وسيقرع سمعك عن قريب فاللام هنا للجنس لانه أصل معناها الوضعى اذا لم يكن عهد والاستغراق انما يفهم من المقام بمعونة القرائن ثم انه اذا فهم منه وأريد فهل بين استغراق المفرد والجمع فرق أم لا فان قيل استغراق الجمع يتناول كل جماعة جماعة قلنا ان استغراق المفرد أشمل وان قيل يتناوله وآحاده تساويا فى الاثبات والفرق بينهما فى النفى ظاهر على ما فصل فى شرحى التلخيص والمفتاح ولصاحب الكشاف فيه كلام يحتاج لشدة التأمل وسيأتى ان شاء الله تحقيقه فى آخر سورة البقرة فان قلت اذا كان الجمع المعرف باللام يصلح لأن يراد به الجنس كله وأن يراد بعضه لا الى الواحد فما المراد بالصالحات حينئذ اذ لا يجوز أن يراد به جنس الجمع مطلقا والا لكفى الاقل من الاثنين أو الثلاثة ولا أن يراد الجنس كله اذ لا يتأتى أن يأتى به كل واحد وان قصد التوزيع عاد المحذور وهو أنه يكفى من كل واحد اعمال ثلاثة بل أقل منها على انقسام الآحاد على الآحاد قلت ليس المراد الاقل ولا الكل على ما ذكر بل ما بينهما أعنى جميع ما يجب على كل مكلف بالنظر الى حاله فيختلف باختلاف أحوال المكلفين من الغنى والفقر والاقامة والسفر والصحة والمرض فمعنى قوله عملوا الصالحات أن كل واحد عمل ما يجب عليه على حسب حاله وفيه شائبة توزيع كما قرره الشريف فى شرحه وحاصله أنه للاستغراق بأن يعمل كل ما يجب عليه منها ان وجب قليلا كان أو كثيرا فدخل فيه من أسلم ومات قبل أن يجب عليه شئ أو وجب شئ واحد ومثله ليس توزيعا بالمعنى المشهور وهو

وهى من الاعمال ما سوغه الشرع وحسنه وتأنيثها على تأويل الخصلة أو الخلة واللام فيها للجنس

انقسام

انقسام الآحاد على الآحاد كركب القوم خيولهم فانه يطلق أيضا على مقابلة أشياء بأشياء أخذ كل منها ما يخصه سواء الواحد الواحد كما في المثال المذكور أو الجمع الواحد كدخل الرجال مساجد محلاتهم أو العكس كلبس القوم ثيابهم ومنه قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وأيديكم وسماه قدس سره شائبة التوزيع فمن اعترض على قوله ان قصد التوزيع عاد المحذور بأنه توزيع بالمعنى الثاني بغير محذور فقد غفل عن مراده أو تغافل فاذا عرفت هذا فما في الكشاف هنا مخالف لما تقرر في الاصول وما جرى عليه من الفروع من أن أل الجنسية اذا دخلت على الجمع تسلبه معنى الجمعية بدليل مسئلة لا أتزوج النساء ولا أشترى العبيد لاستلزامها عدم الفرق بين المفرد والجمع المحلى باللام وقد فرق بينهما فان قيل لهم لا فائدة حينئذ في الجمعية التزموه أو قالوا الجمع أولا ثم أدخل عليه أل مع أنها تسلب المفرد الافراد أيضا فالظاهر أن المصنف رحمه الله انما ترك ما في الكشاف لمخالفته بحسب الظاهر لما تقرر في الاصول والاستعمال (قوله وعطف العمل على الايمان مرتبا) بصيغة اسم الفاعل والحكم هو البشارة على ظاهر كلام المصنف وهي وان تقدمت لكن تعليق الحكم على المشتق وما في معناه يشعر بأن مبدأه علة وسبب له فهي متقدمة بالذات كما مر مرارا أو كون الجنة المبشر بها لهم وقوله اشعارا بالنصب على أنه علة للعطف أي عطفه للاعلام بما ذكر وفي تفسير السمرقندي هذه الآية حجة على من جعل جميع الطاعات ايمانا حيث أثبت الايمان بدون الاعمال الصالحة لعطفها عليه فان قيل انكم تقولون ان المؤمنين يجوز دخولهم الجنة بدون الاعمال الصالحة والله تعالى جعل الجنة معدة بشرط الايمان والاعمال الصالحة فيكون ما قلتم خلاف النص وهو سؤال المعتزلة قيل البشارة المطلقة بالجنة شرطها اقتران الاعمال الصالحة بالايمان ونحن لا نجعل لاصحاب الكبائر البشارة المطلقة بل نثبت بشارتهم مقيدة بمشيئة الله تعالى وجاز أن يكون العمل الصالح على القلب الاخلاص في الايمان فلا تبقى حجة على خروج الاعمال وهذا معنى قول المصنف السبب في استحقاق هذه البشارة الخ ولم يرد أن الايمان المجرد لا ينجي ولا أن الاعمال توجب الثواب بل ان الجمع بينهما مقتض لتفضل الله بمقتضى كرمه وتركه لخلافه كما عليه أهل السنة وقوله عبارة عن التحقيق هو مصدر حققه اذا صدقه كما في القاموس فعطف التصديق عليه تفسيري واقرار الممكن شرط كما مر فلا منافاة بينه وبين ما مر في تفسير قوله يؤمنون بالغيب كما توهم (قوله ولذلك قلما ذكرا منفردين الخ) أي لكونهما كالاس والبناء لا لكونه لا غناء الخ لان الظاهر حينئذ أن يقول ذكرا الافراد وهو ظاهر لان العمل لا يعتد به بلا ايمان والاس لا يناسب انفراده والغناء بفتح الغين المعجمة والمد النفع والفائدة وهذا مصراع وقع موزونا اتفاقا وقد قيل على هذا ان الايمان موجب للنجاة من العذاب المخلد البتة فان أراد أنه لا ينجي مطلقا فممنوع مع أن جنس العمل الصالح كذلك وان أراد مقيدا بقيد فكذلك وجوابه ظاهر لمن تدبر (قوله وفيه دليل على أنها خارجة الخ) قيل ان أراد خروجه عن مسمى الايمان المنجي في الشرع فممنوع وان أراد خروجه عن الايمان اللغوي فقليل الجدوى وليس النزاع فيه مع أن الظاهر حمله على المعنى الشرعي ما لم يصرف عنه صارف وهذا ذهول عما مر ثم انه أي صارف أقوى من العطف المقتضي للمغايرة اذ لا وجه لعطف الشئ على نفسه ولا الجزء على كله ومثله كاف فلا يرد عليه شئ مما في بعض الحواشي وفي قوله الاصل اشارة الى أنه قد يقع العطف على خلاف الاصل لنكتة كما في عطف جبريل على الملائكة وهو أشهر من أن يذكر وأصل أن لهم بأن لهم لتعدي البشارة بالباء فحذفت لاطراد حذف الجار مع أن وأن بغير عوض لطولهما بالصلة ومع غيرهما فيه اختلاف بين البصريين والكوفيين مشهور وفي محله بعد الحذف قولان فقيل نصب بنزع الخافض كما هو المعروف بأمثاله وقيل جر لان الجار بعد الحذف قد يبقى أثره نحو الله لأفعلن بالجر مع مد الهمزة وقصرها كما بينه النحاة لكنه هنا مقصور (قوله وهو مصدر جنه اذا ستره الخ) الجن بفتح الجيم وتشديد النون ومداره بمعنى لا ينفك عنه ووصف الشجر بأنه مظل لاظهار معنى الستر فيه

وعطف العمل على الايمان مرتبا للحكم عليهما اشعارا بأن السبب في استحقاق هذه البشارة مجموع الامرين والجمع بين الوصفين فان الايمان الذي هو عبارة عن التصديق والتصديق أس والعمل الصالح كالبناء عليه ولا غناء بأس لا بناء عليه. ولذلك قلما ذكرا منفردين وفيه دليل على أنها خارجة عن مسمى الايمان اذ الاصل أن النفي لا يعطف على نفسه ولا على ما هو داخل فيه أن لهم منصوب بنزع الخافض وافضاء الفعل اليه أو مجرور باضماره مثل الله لافعلن والجنة المرة من الجن وهو مصدر جنه اذا ستره ومداره التركيب على الستر ومنه بالنجير المظلل لالتفاف أغصانه

والالتفاف اتصال بعضها ببعض كأنها تلتف وقوله للمبالغة تعليل للتسمية بالمرة دون المصدر والصفة ومنه الجن لمقابل الانس لاستتارهم عن العيون وكذا الجنون لستره العقل والمجن للترس وغيره (قوله كأن عيني الخ) هو من قصيدة طويلة لزهير بن أبي سلمى يمدح بها ممدوحه هرم بن سنان المشهور وأولها

ان الخليط أجد البين فافترقا * وعلق القلب من أسماء ما علقا
وفارقتك برهن لا فكاك له * يوم الوداع فأمسى الرهن قد غلقا
(ومنها) كأن عيني في غربي مقتلة * من النواضح تسقي جنة سحقا
(ومنها) ان تلق يوما على علاته هرما * تلق السماحة منه والندى خلقا
وليس مانع ذي قربى ولا رحم * يوما ولا معدما من خابط ورقا (الخ)

وهو شاهد لاطلاقه على الشجر بدون الارض وقد يطلق عليهما وقال الراغب الجنة كل بستان ذي شجر يستر بأشجاره الارض وقد تسمى الاشجار الساترة جنة وعليه حمل قول زهير وفي الكشاف الجنة البستان من النخل والشجر المتكاثف المظلل بالتفاف أغصانه قال زهير الخ وعيني فيه تثنية عين بمعنى الجارحة والغرب الدلو الكبير والمقتلة بصيغة المفعول من تفعيل القتل بمعنى الناقة التي كثر استعمالها حتى سهل انقيادها والنواضح جمع ناضح وهو البعير الذي يستقى عليه ويستعمل في اخراج الماء من الآبار والسحق بضمتين جمع سحوق وهي النخلة الطويلة المرتفعة جدا وخصها لاحتياجها لكثرة الماء فهي أوقع وأبلغ هنا فقول بعض الادباء انه حشو لاجل القافية لا فائدة فيه لا وجه له وقال شراح الكشاف انه بالغ في تذراف الدموع فاختار الغرب وهي الدلو العظيمة وشاها تنبيها على دوام الانسكاب بتعاقبهما في المجيء والذهاب اذ لا تزال تصب واحدة وترسل أخرى وذكر المقتلة لانها تخرج الدلو بلا أذى ووصفها بأنها من النواضح المتمرنة على هذا العمل وأورد الجنة الدالة على الكثرة والالتفاف والنخل المفتقرة لكثرة السقي لاسيما السحق منها والمعنى كما في شرح الديوان أنه يقول لما يئست منهم لم أملك دموعي فكأنها من كثرتها تسيل من دلوي ناقة مذللة للعمل لا تريق شيأ مما في الدلو بل تخرجها تامة مملوأة وقال قدس سره كان الظاهر أن يقول كأن عيني غربا مقتلة لكنه أتى بكلمة في كأنه يدعي أن ما ينصب من الغربين منصب من عينيه ولم يزد على هذا فكأنه تجريد كما في قولهم في الله كاف وبه صرح الطيبي ولا يخفى أن التجريد لا يصرح فيه بأداة التشبيه لانه من التشبيه البليغ عندهم والتصريح بالتشبيه فيه لا ينظر له ومن الخيالات ما قيل هنا من أن المراد بالنخل الطوال خيالات قامات الاحبة فكان عينيه تسقي تلك الخيالات فتأمل وتحمل (قوله ثم البستان لما فيه الخ) معطوف على قوله الشجر والبستان يطلق على الارض التي فيها الاشجار وعلى الاشجار وحدها وورد في شعر الاعشى بمعنى النخل خاصة كما ذكره الجواليقي في كتاب العرب وقد عربته العرب قديما واستعملته بهذين المعنيين وأصله بالفارسية بوستان وبوي الرائحة الطيبة وستان بمعنى المكان والناحية تخفف بحذف الياء والواو وخص بأرض الاشجار التي تعطر بروض النسيم وطيب الازهار ثم عرب ونقل بهذا المعنى ثم توسعوا فيه فأطلقوه على الاشجار نفسها وقول بعض المتأخرين انه من اللغات المشتركة فانه في العربية أرض ذات حائط فيها أشجار وفي الفارسية مركب من كلمتين ومعناه التركيبي ناحية الرائحة وقد وهم فيه صاحب القاموس حيث قال انه معرب بوستان انتهى وهم من ابن أخت خالته ظاهر لمن عنده أدنى شبهة من الانصاف وليس الحامل عليه الا محبة الخلاف ومثل البستان في معنييه الجنة فتطلق على الارض بأشجارها وعلى الاشجار وحدها كما ذكره المصنف رحمه الله وعدل عن قول الزمخشري الجنة البستان من النخل والشجر لما فيه من الابهام والاقتصار على أحد معنييه لا لما قيل من أنه قصد الرد عليه حيث استشهد بالبيت على تسمية البستان بالجنة وأعجب منه متابعة الشراح له انتهى وقال قدس سره أطلق الشاعر الجنة على النخيل ولا ينافيه قول الزمخشري الجنة البستان الخ اذ لا يعلم منه أنها نفس الاشجار أو الارض التي

فيها

للمبالغة كأنه يستر ما تحته ستارة واحدة

قال زهير
كأن عيني في غربي مقتلة
من النواضح تسقي جنة سحقا

أي نخلا طوالا ثم البستان لما فيه من الاشجار المتكاثفة المظلة

فيها أو مجموعهما وفيه نظر لانه بين البستان بقوله من النخل والشجر يعني ما أريد به من أحد معنييه فان قيل من اتصالية لا بيانية فارتكاب لما هو في غاية البعد من غير احتياج اليه وقوله لما فيه الخ بيان للمناسبة في اطلاقه أو للعلاقة فان كان اسما للارض فقط فمن اطلاق الحال على المحل وان كان للمجموع فمن اطلاق الجزء على الكل وفيه محتمل لهما والمتكاثفة بمعنى المتلاصقة الملتفة لكثرتها مستعار من الكثافة المقابلة للطافة والرقة يقال ماء كثيف وشجر كثيف كما قال أمية

وتحت كثيف الماء في باطن الثرى * ملائكة تنحط فيه وتصعد

(قوله ثم دار الثواب لما فيها الخ) دار الثواب هي الدار الآخرة وهي في مقابلة الدنيا التي هي دار التكليف والنار التي هي دار العقاب وهو منقول اليها لانه حقيقة شرعية وهو المتبادر منها حيث ذكرت وبين المناسبة بينه وبين المنقول عنه بوجهين والجنان بالكسر جمع جنة بمعنى أرض ذات أشجار وحدائق أو أشجار أو لما فيها من النعيم الذي لا عين نظرت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر مما هو مغيب ومستور عنا الآن فلذا سميت جنة لاستتار ما فيها وان كانت موجودة الآن وافنان يكون جمع فنن بمعنى غصن وجمع فن بمعنى ضرب ونوع وهذا هو المراد هنا والغالب فيه جمعه على فنون والجنة من الاسماء الغالبة على الدار الآخرة الا أن غلبتها لم تصل الى حد العلمية لانها تعرف وتنكر وتجمع وتوصف بها أسماء الاشارة في نحو تلك الجنة وانما جعت بهذا المعنى لانها كما تطلق على المجموع تطلق على أماكن منها وعلى القدر المشترك بينهما ولو لم تصح الجمعية هنا والى هذا أشار المصنف رحمه الله بقوله وجمعها الخ وأيده بالنقل عن سيد المفسرين ابن عباس رضي الله عنهما ففيها جنان على مراتب متفاوتة بحسب استحقاق أصحابها وتفاوت رتبهم في الشرف كالانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو ظاهر والعمال جمع عامل والمراد به من عمل الصالحات من خيرة خلقه وفيما نقله عن ابن عباس رضي الله عنهما من أنها سبع اشارة الى وجه اختيار جنات فانه جمع قلة على الصحيح كما مر على جنان كما قيل وما نقله عن ابن عباس رضي الله عنهما أنكره السيوطي رحمه الله وقال انه لم يوجد في شيء من كتب الحديث قيل وفي قوله أفنان الخ اشارة الى أن تنكير جنات للتنويع ويحتمل أن يكون للتعظيم أي جنات لا يكتنه وصفها (قوله واللام تدل على استحقاقهم الخ) يعني أنها لام استحقاق والله تعالى لا يجب عليه شيء فهو جار على عوائد احسانه وفضله في الاثابة بوعده الذي لا يخلفه وقوله لا لذاته ليس لبيان معنى اللام الموضوعة لمطلق الاستحقاق بل لبيان أنه مراد منه أحد فرديه والضمير المضاف اليه ذات راجع لما وهو رد لما في الكشاف من اشارته لمذهب المعتزلة القائلين بأن الثواب مستحق لذات الايمان والعمل على ما تقرر في الاصول وقد مر قول المصنف رحمه الله في تفسير قوله اعلموا أن العبد لا يستحق بعبادته ثوابا وهو كأجير أخذ الأجر قبل العمل (قوله ولا على الاطلاق بل بشرط أن يستمر الخ) فيه تسامح والمراد أنه يموت على الايمان لان تخلل الردة لا يمنع دخول الجنة وهو مما اتفق عليه الماتريدية والاشاعرة فان حصول المراتب الأخروية مشروط بالموت على الايمان بلا خلاف وقيل انما الخلاف في التصديق والاقرار اذا وجد من العبد هل يصح أن يقول أنا مؤمن حقا ولا يقول أنا مؤمن ان شاء الله كما هو مذهب الحنفية الماتريدية لانه ان كان للشك فهو كفر وان كان لاحالة الامور الى مشيئته تعالى أو للشك في العاقبة والمآل لا في الحال أو للتبرك والتبري من تزكية نفسه فالاولى تركه لايهامه الشك وخلاف المراد أو ينبغي أن يقوله كما ذهب اليه الاشعرية لان العبرة بالخاتمة وهذه المسئلة تسمى مسئلة الموافاة عندهم كما سيأتي ان شاء الله تعالى (أقول) روى الماتريدية استدلالا لما قالوه حديثا هو من قال أنا مؤمن ان شاء الله فليس له في الاسلام نصيب وهو حديث موضوع باتفاق المحدثين كما فصله في كتاب اللآلي المصنوعة في الاحاديث الموضوعة وقد صح عن أبي هريرة رضي الله عنه أن من تمام ايمان العبد أن يستثني أورده الجوزقاني وصححه وأبطل به ما خالفه وقال الاستثناء

ثم دار الثواب لما فيها من الجنان وقيل سميت بذلك لانه ستر في الدنيا ما أعد فيها للبشر من أفنان النعم كما قال سبحانه وتعالى فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين وجمعها وتنكيرها الآن الجنان على ما ذكره ابن عباس سبع جنة الفردوس وجنة عدن وجنة المأوى ودار النعيم ودار الخلد وجنة السلام وعليون وفي كل واحدة منها مراتب ودرجات متفاوتة على حسب تفاوت الاعمال والعمال واللام تدل على استحقاقهم اياها لاجل ما رتب عليه من الايمان والعمل الصالح لا لذاته فانه لا يكافئ النعم السابقة فضلا عن أن يقتضي ثوابا وجزاء فيما يستقبل بل بجعل الشارع ومقتضى وعده تعالى ولا على الاطلاق بل بشرط أن يستمر عليه حتى يموت وهو مؤمن

في الايمان سنة في قال أنا مؤمن فليقل ان شاء الله وهو ليس استثناء شك ولكن عواقب المؤمنين مغيبة عنهم ثم أورد حديث جرير رضي الله عنه وهو أنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر من قوله يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك مع أحاديث أخر استدل بها على سنية الاستثناء وبطلان ما يخالفه والعلامة ابن عقيل رحمه الله تأليف مستقل فيه ليس هذا محلا لاستيفاء ما فيه (قوله فأولئك حبطت أعمالهم الخ) هذه الآية تدل على أن الموت على الكفر محبط للعمل ولا خلاف فيه لاحد كما اتفق عليه شراح الكشاف هنا وانما الخلاف في احباط الكبائر بدون التوبة وفي شرح الكشاف للتفتازاني قال الامام القول بالاحباط باطل لان من أتى بالايمان والعمل الصالح استحق الثواب الدائم فاذا كفر بعده استحق العقاب الدائم ولا يجوز وجودهما جميعا ولا اندفاع أحدهما بالآخر اذ ليس زوال الباقي بطريان الطاري أولى من اندفاع الطاري بقيام الباقي والخلاص أن لا يجب عقلا ثواب المطيع ولا عقاب العاصي وأجيب بمنع عدم الاولوية فان الطاري اذا وجد امتنع عدمه مع الوجود ضرورة امتناع الوجود والعدم ووجود ما يستلزم عدم الباقي أعني العدم بعد الوجود وهو ليس بمحال وبأنه منقوض بانتفاء الشيء بطريان ضده كالحركة بالسكون والبياض بالسواد وأيضا الاحباط مما نطق به الكتاب فكيف يكون باطلا واعترض عليه بأن مراد الامام أن ابطال حكم أحدهما بحكم الآخر ليس أولى من الآخر لا ابطال الذات بالذات الا أنه اذا بطل الاصل بطل الحكم المترتب عليه ثم ان مراده أن القول بالاحباط مطلقا كما في الكشاف باطل عقلا ينافي نطق الكتاب به فيما هو مخصوص أو مؤول وليس هذا كله كلاما محررا فمن أراد تهذيبه وتحريره فليتدبر رسالة الاحباط التي حررناها ثم ان احباط الاعمال بالكفر مطلقا مذهب أبي حنيفة استدلالا بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ومذهب الشافعي أنه لا يكون محبطا الا بالموت على الكفر لقوله تعالى فيمت وهو كافر فيحمل المطلق على المقيد على أصله وقوله ولعله لم يقيد الخ أي استغنى بتلك الآيات الدالة على الاحباط بالشرك المقتضي لعدم استحقاق الجنة (قوله أي من تحت أشجارها الخ) العادة الالهية جارية بانخفاض مكان المياه الجارية كما قيل * فالسيل حرب للمكان العالي * فان أريد بالجنة الاشجار فذا مع ما فيه قريب في الجملة وان أريد بها الارض فلا بد من التأويل بتقدير مضاف أي من تحت أشجارها أو يعود الضمير اليها باعتبار الاشجار استخداما ونحوه وقيل ان تحت بمعنى جانب صرح به ابن عطية وقال هو كقولهم داري تحت دار فلان وضعفه بعضهم وقال ابن الصائغ رحمه الله لما كانت تجري من تحت الاشجار المظلة قيل من تحتها أو أنها لملاستها صدق أنها جرت من تحتها وقال صاحب التقريب معناه من تحت أشجارها أو منازلها ويحتمل أن منابعها من تحت الجنات وقد قال أبو البقاء من تحت أرضها فلا وجه لمنع ابن الجوزي له وقال أبو علي من تحت غارها وهو بعيد وقال الغزنوي من تحت أوامر أهلها كقوله وهذه الانهار تجري من تحتي (قوله كما تراها جارية تحت الاشجار الخ) عدل عن قوله في الكشاف كما ترى الاشجار النابتة على شواطئ الانهار الى ما هو أظهر وان وجه بأنه قصد تشبيه الهيئة بالهيئة فلا يضره تقديم بعض المفردات على بعض أو تأخيره والشاطئ مهموز الآخر كالساحل وزنا ومعنى وجمعه شواطئ ومسروق برنة المفعول علم لمسروق بن الاجدع التابعي ولمسروق بن المرزبان المحدث وما روي أثر صحيح أخرجه ابن المبارك وهناد في الزهد وابن جرير والبيهقي في البعث والاخدود كما في الصحاح شق مستطيل في الارض والاثر مؤيد لكون المعنى تجري من تحت أشجارها (قوله واللام في الانهار للجنس الخ) اللام عبارة عن أل المعرفة تعبيرا بالجزء عن الكل لزيادة همزة الوصل عند البعض وسقوطها وأراد بالجنس العهد الذهني المساوق للنكرة وفي الكشف أي غير مظور فيه الى استغراق وعدمه كما هو مقتضاه مثل أهلك الناس الدينار والدرهم أي الجران المعروفان من بين سائر الاجبار وكما استعمل للعموم في المقام الخطابي ولا قل مما هو مقتضاه في المقام الاستدلالي

(قوله سبحانه وتعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم وقوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك وأشباه ذلك والله سبحانه وتعالى لم يقيد هنا استغناء بما (تجري من تحتها الانهار) أي من تحت أشجارها كما تراها جارية تحت الاشجار النابتة على شواطئها وعن مسروق أنهار الجنة تجري في غير أخدود واللام في الانهار للجنس

قد تستعمل من غير نظر الى الخصوص والعموم كما فى المثال وكما فى هذه الآية وهو كثير أيضا وهو رد على الطيبى رحمه الله حيث قال فى تقرير معنى الجنس هنا وقول الزمخشرى انه للحاضر فى الذهن أنت تعلم أن الشئ لا يكون حاضرا فى الذهن الا أن يكون عظيم الخطر معقودا به الهم أى تلك الانهار التى عرفت أنها النعمة العظمى واللذة الكبرى وان الرياض وان كانت أنق شئ لا تبهج الانفس حتى تكون فيها الانهار فكان أحد الم يشترط ماذكره فى العهد الذهنى كما اتفق عليه أهل المعانى والعربية وكيف يتأتى ماذكره فى نحو ادخل السوق واشتر اللحم وانما غرّه فيه قوله الحاضر فى الذهن وهو انما قصد به بيان الفرق بينه وبين النكرة وانما نبهنا عليه لان من أرباب الحواشى من لم يتنبه له فاتبعه فيه وانما ذكره الزمخشرى تكملة لذكرها الا توجيها للتعريف وهذا هو الذى عناه الفاضل الشريف بقوله العهد التقديرى ولما كان الجنس يطلق فى كلامهم على مايشمل الاستغراق والحقيقة أوضحه المصنف رحمه الله بقوله كما فى قولك لفلان بستان فيه الماء الجارى وماقيل هنا من أنه يحتمل الاستغراق على أن المعنى تجرى تحت الاشجار جميع أنهار الجنة فهو وصف لدار الثواب بأن أشجارها على شواطئ الانهار وأنهارها تحت ظلال الاشجار أبرد من مياه الجنان لمن رزقه الله ذكاء الجنان (قوله أو للعهد والمعهود الخ) الآية المذكورة من سورة القتال وهى مدنية على الاصح وقيل انها مكية ولهذا قال الشيخ بهاء الدين بن عقيل رحمه الله هذا يتوقف على تقدم نزول آية القتال على هذه وقد قال عكرمة ان البقرة أول سورة نزلت بالمدينة ولذا قال الفاضل التفتازانى انما يصح هذا لو ثبت سبقها فى الذكر ومع ذلك فلا يخفى بعد مثل هذا العهد وتبعه الفاضل الشريف قدس سره وفى حواشى ابن الصائغ هذا انما يتأتى على تقدير أن يكون فيها أنهار الآية سبقت فى النزول هذه الآية وهو قول الضحاك وسعيد ابن جبير فى أنها مكية وأما على قول مجاهد انها مدنية فانما يتأتى على تقدير أن يكون فيها أنهار الخ سبقت فى النزول هذه الآية والامر الذى يتغير كما سيأتى وترك المصنف رحمه الله الوجه الثالث فى الكشاف وهو أن الالف واللام فيه عوض عن الاضافة لما فيه مما سيأتى تحقيقه (قوله والنهر بالفتح والسكون الخ) قد كثر مثله فى فعل الذى عينه حرف حلقى واختلف النحاة فيه فقيل انه لغة ولا يختص به بل يكون فى غيره كنفس ونفس وذهب البغداديون الى أنه اتباع وهو مقيس فيه وأيد بأنه سمع من بعض بنى عقيل نهو فى نحو ولو كان لغة قلبت الواو ألفا لم تقلب لعروضها وفيه كلام فى خصائص ابن جنى وقال الزمخشرى ان الفتح فيه أفصح وهو فى الاصل بمعنى الشق فأطلق على المشقوق وهو المكان ولذا فسره المصنف بالمجرى والجدول أصغر الانهار كالقناة والبحر أعظمها وقوله كالنيل والفرات هما نهران عظيمان مشهوران وهو يحتمل أن يكون تمثيلا للنهر أو للبحر ان لم نقل انه مخصوص بالملح كما هو المشهور فى الاستعمال قال الراغب اعتبر من البحر تارة ملوحته فقيل ماء بحر أى ملح وأبحر الماء ملح قال

وقد عاد ماء الارض بحرا وزادنى ٭ الى مرضى أن أبحر المشرب العذب

وقال بعضهم البحر يقال فى الاصل للملح دون العذب وبحران تغليب وقوله والتركيب للسعة أى أصل معنى نهر دائر على السعة يقال انتهر النهر اذا اتسع ويرد عليه النهر بمعنى الزجر فانه لم يلاحظ فيه معنى السعة اللهم الا أن يقال انه زجر بليغ كما فسره به الراغب ففيه سعة معنوية (قوله والمراد بها ماؤها الخ) ضمير بها للانهار المذكورة فى النظم أو المفهومة من المقام والاضمار هنا تقدير المضاف كما فى نحو اسأل القرية من مجاز الحذف والمقدر انما مياه أو ماء كما هو ظاهر عبارة المصنف رحمه الله فتأنيث تجرى رعاية للمضاف اليه القائم مقامه أو رعاية للفظ الجمع لانه مؤنث ان كان مجازا للمجاورة أو لذكر المحل وارادة الحال أو الاسناد مجازى من غير تجوز فى الظرف ولا تقدير كما فى اسناد الاخراج الى الارض لكونها محلا للمخرج قيل ولاسناد الجرى للانهار نكتة خاصة تعرفها الخاصة وهى أن أنهار الجنة ليست الا المياه بجريها من غير أخدود ولا يخفى أنه انما يتأتى على أحد التفسيرين ولو تعين هنا لكان

كما فى قولك لفلان بستان فيه الماء الجارى أو المعهد والمعهود هو الانهار المذكورة فى قوله تعالى فيها أنهار من ماء غير آسن الآية والنهر بالفتح والسكون المجرى الواسع فوق الجدول ودون البحر كالنيل والفرات والتركيب للسعة والمراد بها ماؤها على الاضمار أو الجارى أنشئ فيها واسناد الجرى اليها مجازى كما فى قوله سبحانه وتعالى وأخرجت الارض أثقالها

كلامه فى مجراه (قوله صفة ثانية لجنات الخ) ذكر فيها ثلاثة أوجه وترك رابعا سيأتى ولذا لم يذكر الحصر الذى فى الكشاف واذا كانت صفة فهى فى محل نصب وحينئذ لم يعطف للاشارة الى استقلال كل من الجملتين فى الوصفية لأنهما صفة واحدة واذا كانت خبر مبتدا مقدر فتقديره هم أى الذين آمنوا الخ أو هى أى الجنات وفى شرح الفاضل التفتازانى ولا يقدر شأنها أى هذا اللفظ بل هى أو هو بمعنى القصة أو الشان (وههنا بحث) وهو أن الجملة المحذوفة المبتدا اما أن تجعل صفة أو استئنافا فاعتبار الضمير انما يمكن بدون اعتبار الحذف كذلك وردّ بأن الربط المعنوى حاصل اذ الجملة عبارة عن الشأن الذى هو مبتدأ فلا فرق بين الشأن وبين هى ومثله فى عدم الاحتياج الى العائد ما ذكره النحاة فى قولهم مقولى زيد منطلق وفيه نظر وسيأتى مافيه فى سورة يس وما ورد من التقدير نقله فى الكشف عن بعض الشراح ومرضه لانه خلاف الظاهر وما قيل من أنه على الخبرية اما أن يقال انه لا يجب كون الخبر محمولا على المبتدا أو يجب لكن يكون ذلك تحقيقا أو تأويلا من تسويد وجه القراطيس بما لا حاجة اليه وقيل انه على هذا التقدير صفة مقطوعة ولم يتنبه له شراح الكشاف مع جلالة قدرهم فاعترضوا عليه بأنا نعود الى الجملة المحذوفة المبتدا فان جعلت صفة أو استئنافا كان تقدير الضمير مستدركا وان جعلت ابتداء كلام كاف فليكن كذلك بلا حذف ومنهم من تمسك فى دفعه بأن تقديرهم يقوى الاستئناف وتقديرهى يقوى الوصفية ومما يتعجب منه ما فى شرح التفتازانى فانه قال لا تحتاج الجملة التى هى خبر عن لفظ الشأن الى عائد كضمير الشأن وتقديره بهى على أنه ضمير القصة لا يصح لانه يختص بجملة العمدة فيها مؤنث فالواجب تقدير ضمير الشأن بهو انتهى ولا يخفى مافيه لان قطع النعت الذى منعوته نكرة وهو جملة خلاف الظاهر حتى منعه بعض النحاة وان كان الاصح خلافه وكون تقدير هى مشروطا بما ذكره مما ذكره أهل المعانى الا أن الاصح خلافه كما فى شرح التسهيل وسيأتى تفصيله فى محله وأما ما قيل من أن المقدر ضمير الشأن لا ضمير الذين آمنوا ولا الجنات لان كلما ظرف زمان لنصبه على الظرفية فلا يصح أن يكون خبرا عن جثة وتقدير المبتدا على تقدير كونه كلاما ابتدائيا غير وصف ولا استئناف استحسانى مراعى لجزالة المعنى وليس بلازم فوهم لان كلما وحده ليس خبرا بل متعلق بقالوا كما سيأتى والجملة خبر وما ذكره لا يغنى شيأ وأجاز أبو البقاء كون هذه الجملة حالا من الذين أو من جنات لوصفها المقرب لها من المعرفة وهى كما قال أبو حيان حال مقدرة لانهم وقت التبشير لم يكونوا مرزوقين على الدوام والاصل فى الحال المصاحبة (قوله أو جملة مستأنفة كأنه الخ) قدره تبعا للزمخشرى سؤالا عن فواكه الجنة فقوله تعالى ولهم فيها أزواج الخ زيادة فى الجواب ولو قدر ألهم فى الجنات لذات كما فى هذه الدار أم أتم وأزيد كان أصح وأوضح والاستئناف أرجح الوجوه عندهم كما ذكره صاحب الكشف وغيره وهذا مبنى على أن معنى من قبل من قبل فى الدنيا وهو قول مجاهد وعن ابن عباس رضى الله عنهما والضحاك ومقاتل انه فى الآخرة على معنى رزق الغداة كرزق العشى وذهب أبو عبيدة الى أن معناه يخلف الثمرة الجنية مثلها والخلد بفتحتين البال والقلب والنفس وكل منها صحيح هنا وأزيح بزاى معجمة وحاء مهملة مجهول أزاحه اذا أزاله وفى قوله وقع الخ استعارة تبعية أو مكنية كأنه جعل ما خطر للسامع من التردد مما يقع فى الدار الدنيا من الغبار ونحوه كما يقال لما لا شبهة فيه لا غبار عليه فقوله أزيح ترشيح ومثله فى اللطف قول ابن سنا الملك

كنت فؤادى من حبه * ولحبته كانت المكنسه

(قوله وكلما نصب على الظرف الخ) قال النحاة انها منصوبة على الظرفية بالاتفاق وناصبها قالوا الذى هو جواب معنى وجاءتها الظرفية من جهة ما فانها اما مصدرية أو اسم نكرة بمعنى وقت وكونها شرطية ليس بالوضع وانما طرأ عليها فى الاستعمال لان ما المصدرية التوقيتية شرط من حيث المعنى فلذا احتاجت لجملتين مرتبة احداهما على الاخرى ولا يجوز أن تكون ما شرطية كما فصله فى المغنى وشروحه

(كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا) صفة ثانية لجنات أو خبر مبتدا محذوف أو جملة مستأنفة كأنه لما قيل ان لهم جنات وقع فى خلد السامع أثمارها مثل ثمار الدنيا أو أجناس أخر فاجيب بذلك وكلما نصب على الظرف

وأما افادتها للتكرار فقد مر في قوله تعالى كلما أضاء لهم مشوا فيه وما كان معنى الشرطية طارئا عليها لم يختلفوا في عاملها كما اختلفوا في عامل الاسماء الشرطية هل هو الجزاء أو الشرط ورجح الرضي أنه الشرط ولم يرجحه هنا كما توهمه بعضهم وقال فان قيل يجب الفرق بين كلما وكلمات الشرط في الحكم بأن العامل في كلما الجزاء والعامل في غيرها الشرط قلنا قد فرق الرضي بينهما بأن كلما مضافة للجملة التي تليها والمضاف اليه لا يعمل في المضاف بخلاف كلمات الشرط وفيه كلام ذكرناه في حواشي الرضي ليس هذا محله ومما فصلناه لك عرفت أن ما قيل من أن كلما مركب من كل وما الشرطية فلذا صار أداة تكرار ليس بمرضي ورزقا مفعول ثان لرزقوا لانه يتعدى لمفعولين فيقال رزقه الله مالا بمعنى أعطاه وليس مفعولا مطلقا مؤكدا لعامله لانه بمعنى المرزوق أعرف والتأسيس خير من التأكيد وتنكيره للتنويع أو للتعظيم أي نوعا لذيذا غير ما تعرفونه وقد جوزوا فيه المصدرية وكونه مفعولا مطلقا والاول أرجح (قوله ومن الاولى والثانية للابتداء الخ) لما منعوا تعلق حرفي جر متحدى اللفظ والمعنى بعامل واحد حقيقة وجوزوا غيره مما تعلقا به وقد اختلفا لفظا ومعنى كمررت بزيد على الطريق أو اختلفا معنى لا لفظا نحو ضربته بالعصا بسبب عصيانه أو عكسه نحو ضربته لتأديبه بسبب سوء أخلاقه وما في الآية بحسب الظاهر يتراءى مخالفته لذلك أشاروا الى دفعه بانه غير مخالف لما ذكر لانه لا يخالفه الا اذا تعلقا به من جهة واحدة ابتداء من غير تبعية وما نحن فيه ليس كذلك وفي الكشاف هو كقولك كلما أكلت من بستانك من الرمان شيأ حمدتك فوقع من ثمرة موقع قولك من الرمان كأنه قيل كلما رزقوا من الجنات من أي ثمرة كانت من تفاحها أو رمانها أو عنبها أو غير ذلك رزقا قالوا ذلك فمن الاولى والثانية كلتاهما لابتداء الغاية لان الرزق قد ابتدئ من الجنات والرزق من الجنات قد ابتدئ من ثمرة وتنزيله منزلة أن تقول رزقني فلان فيقال لك من أين فتقول من بستانه فيقال من أي ثمرة رزقك من بستانه فتقول من الرمان وتحريره أن رزقوا جعل مطلقا مبتدأ من ضمير الجنات ثم جعل مقيدا بالابتداء من ضمير الجنات مبتدأ من ثمرة وقرره شراحه بأنه لما توهم أن حرفي الجر في منها ومن ثمرة متعلقان برزقوا وهما بمعنى ولفظ واحد ومما تقرر عندهم أنه لا يجوز مثله الا على الابدال والتبعية ولا مجال له هنا فدفعه بوجهين وبالغ في تقرير الاول وصرح بأنهما للابتداء الا أن الاولى متعلقة بالرزق المفهوم من رزقوا مطلقا والثانية به مقيدا بكونه من الجنات فليس مما منع في شيء لانه اعتبر فيه الفعل أولا مطلقا ثم قيد بقيد يقتضيه سؤال ثم قيد ذلك الفعل المقيد بقيد آخر يقتضيه سؤال آخر فاتضح اتضاحا تاما أن كل واحد من الفعل المطلق والمقيد بالقيد الاول يصح ابتداؤه من المقيد بالقيد الذي تعلق به والثمرة على هذا النوع فانه لا يصح الابتداء من فرد لا يكون بعضه مرزوقا وهو بعيد جدا وكلا الظرفين على هذا الوجه لغو بلا اشتباه والمصنف رحمه الله ذهب الى الاطلاق والتقييد مع جعلهما حالين متداخلتين وحينئذ فتعلقهما متعدد فلا يلزمه المحذور المذكور لما قالوه بل لشيء آخر وهو أن الشيء الواحد لا يكون له مبدآن ولذا قال وأصل الكلام ومعناه الخ ولا يخفى أنه لا وجه له لان المبدأ كما مر معناه ما يتصل به الامر الذي اعتبر له امتداد محقق أو متوهم وللشيء اتصالات شتى كاتصاله بالمكان في نحو سرت من البصرة والزمان في من أول يوم وبالفاعل وبالكل المأخوذ منه بل للمكان المحدود المربع مثلا ابتداء من كل حد من حدوده الاربعة فالابتداء في منها مكاني وفي من ثمرة كلي كما في اعطني من المال وكل لي من الصبرة اذا لم ترد التبعيض ألا ترى أنك لو قلت ما قرأت النحو من كتاب سيبويه من المبرد من أول سنة كذا صح بلا مرية فاذا لم يتحد المتعلق لا مانع صناعي ولا معنوي فارتكاب المصنف للتأويل من غير داع لا يخلو من الخلل ولذا قيل انه لم يقف على مراد الزمخشري وتوهم من تقديره السؤال أنه ظرف مستقر عنده وسيأتي لنا كلام فيه وقد قيل عليه أيضا ان المشهور ان من الابتدائية والتبعيضية لغوان والتبيينية مستقرة وهذا مخالف له وفيه بحث لان

ورزقا مفعول به ومن الأولى والثانية للابتداء واقعتان موقع الحال

ما ادعاه وان سبق اليه غير مسلم والظاهر خلافه فيكفي لتصحيح الابتدائية فيهما اختلاف المبدا ثم ان قول الشريف تبعا لغيره من الشراح انه لا مجال للتبعية والابدال في الآية الكريمة فيه أن المعرب جوز فيه أن يكون بدل اشتمال ولا حاجة الى الضمير لظهور الارتباط مع أنه مخصوص بابدال المفردات وقال في البحر من في قوله منها الابتداء الغاية وفي من ثمرة كذلك لانه بدل من قوله منها أعيد معه حرف الجر وكلتاهما متعلق برزقوا على جهة البدل وهذا البدل من بدل الاشتمال (قوله كل حين رزقوا مرزوقا الخ) اشارة الى أن ما مصدرية حينية ومرزوقا اشارة الى أن الرزق بمعنى المرزوق مفعول به ومبتدئا بكسر الدال على زنة اسم الفاعل ولو فتح صح فتقيد الرزق بكونه مبتدئا من الجنات وابتداءه منها بابتدائه من ثمراتها وهو ظاهر وقوله فصاحب الحال الخ اشارة الى أنها حال متداخلة وقد قيل عليه انه لا وجه لجعل الثمرة مبدأ بدئية الرزق لا مبدأ نفسه فالوجه أن تجعل الحال مترادفة وفائدتها أن كون الجنات مبدأ الرزق يحتمل أن يكون باعتبار غير الثمرة مما فيها فالثانية تعين المراد الا أنه على ما ذكره يظهر كونه قيدا للمقيد بخلافه على الترادف وفي قوله واقعتان موقع الحال مسامحة ظاهرة لان الحال متعلق الجار والمجرور أو هما لا الحرف والمستكن بتشديد النون اسم فاعل يقال اكتن واستكن اذا استتر والتخفيف من السكون بعيد واعلم أن الظاهر أن جعل المتعلق الواحد في حكم المتعدد لا يختص بصورة التقييد والاطلاق بل يجري في كل ما يشبهه بحسب التأويل كما في قولهم لم أر رجلا أحسن في عينه الكحل منه في عين زيد فان في تعلقت بأحسن فيهما لان معناه زاد حسن الكحل في عين زيد على حسنه في عين غيره فهو بحسب التأويل متعدد وله نظائر أخر ليس هذا محلها وانما المراد التنبيه على أنه ليس مخصوصا بما ذكر كما يوهمه كلام الكشاف وشروحه فتدبر فان قلت لم سأل عن قوله من ثمرة وبين في الجواب تعلق الظرفين وأي حاجة الى ذكر متعلقين حتى يحتاج الى التأويل ولو قيل كما رزقوا من ثمرها أفاد ما ذكر من غير ارتكاب لمشقة التأويل وتكرار من واعجاز التنزيل يأبى زيادة ما يحوج للتأويل قلت الذي لاح لي بعد التأمل الصادق أن تعليق الرزق بجعله وتعقيبه بثمرة منكرة يقتضي عمومه لكل ما فيها كما قال تعالى ولهم فيها من كل الثمرات ولو لا ذكرهما لم يفد هذا النظم مع ما فيه من الايضاح بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال الذي هو أوقع في القلوب واليه أشار العلامة بما ذكره من السؤال والحاصل أن تعلق منها يفيد أن سكانها لا تحتاج لغيرها لان فيها كل ما تشتهي الانفس وتعلق من ثمرة يفيد أن المراد بيان المأكول على وجه يشمل جميع الثمرات دون بقية اللذات المعلومة من السابق واللاحق وفيه اشارة أيضا الى أن عامة مأكولهم الثمار والفواكه لانهم لا يمسهم فيها جوع ولا نصب يحوجهم الى قوت به قوام البدن وبدل ما يتحلل ومن هنا خطر بالبال أن المصنف رحمه الله لم يعدل عما في الكشاف غفلة عن مراده بل اما لانه فهم منه أنه اراد توضيح المعنى وتفسيره لا توجيه التعلق النحوي وتقريره أو بيان أنه لا حاجة داعية له اذا جعلت من فيهما ابتدائية لانه يجوز تخريجه على وجه آخر أسهل منه وأما تخصيصه السؤال بقوله من ثمرة فلانه سؤال نشأ من تكرر من فيه (قوله ويحتمل أن يكون من ثمرة الخ) هذا هو الوجه الثاني في الكشاف وهو أن تكون من الاولى ابتدائية كما فهم من عدم تعرض المصنف رحمه الله لها والثانية في قوله من ثمرة مبينة للمرزوق الذي هو مفعول ثان والظرف الاول لغو والثاني مستقر وقع حالا من النكرة لتقدمه عليها والثمرة يجوز حملها على النوع وعلى الجنسية الواحدة ولم يلتفتوا الى جعل من الثانية تبعيضية في موقع المفعول ورزقا مصدر مؤكد لبعده مع أن الاصل في من الابتداء والتبعيض ولا يعدل عنهما الا لداع قوي كما مر في قوله تعالى أخرج به من الثمرات رزقا لكم وقوله كما في رأيت منك أسدا صريح في أن من التجريدية بيانية وقد قيل عليه انه حينئذ تفوت المبالغة المقصودة في التجريد لان الاجمال والتفصيل يفيدان المبالغة في التفسير لا الصفة التي قصد بالتجريد بلوغها الغاية في الكمال والصحيح أنها ابتدائية أي رأيت أسدا كائنا مستقرا منك

وأصل الكلام ومعناه كل حين رزقوا مرزوقا مبتدئا من الجنات مبتدئا من ثمرة قيد الرزق بكونه مبتدئا من الجنات وابتداءه منها بابتدائه من ثمراتها فصاحب الحال الاولى رزقا وصاحب الحال الثانية ضميره المستكن في الحال ويحتمل أن يكون من ثمرة بيانا

ومن قال جعل هذا البيان على ذلك المنهاج مبنيّ على أنّ من البيانية عنده راجعة الى ابتداء الغاية فلا بدّ من اعتبار التجريد بأن ينتزع من المخاطب أسد ومن الثمرة رزق لم يأت بشيء يعتدّ به ألا ترى أنه جعل البيانية قسيما للابتدائية وأنه لا قرينة على انتزاع الرزق من الثمرة بل هي نفسها رزق وقد تبع فيه من قال ليت شعري اذا حمل من على البيان لم يجعل من التجريد مع أنّ البيان يحمل المبين على المبين أظهر فان رزقا تفسره الثمرة فليس من التجريد في شيء والقول بأنه لا منافاة بين التجريد والبيان مفتقر الى البيان (أقول) هذا محصل ما قاله الشرّاح وسيأتي في أول سورة آل عمران تفصيله والذي حملهم على الاعتراض هنا أنّ المبين لما اتحد مع المبين في الجملة لم يكن أبلغ من حمله عليه في نحو زيد أسد مع أنّ عبد القاهر وغيره من أهل المعاني صرّحوا بأنّ التجريد أبلغ من التشبيه البليغ والجواب عنه أنّ من البيانية تدخل على الجنس المبين به لكونه أعمّ وأعرف بالمعنى الذي وقع فيه البيان وهنا لما عكس وجعل الشخص جنسا مبينا به ومنتزعا منه ما هو الاعمّ الاعرف كان أبلغ بمراتب من التشبيه البليغ ولو كان معكوسا فلو قلت رأيت منك أسدا جعلت زيدا جنسا شاملا لجميع أفراد الاسد وخواصه بل أعمّ وأشمل لانتزاعك الجنس منه وهذا لا يقرّ به الحمل في أنت أسد ولو قيل رأيت زيدا من أسد ورد ما ذكره قدّس سرّه وغيره وليس مما نحن فيه وكذا في نحو رأيت منك عالما في التجريد غير التشبيهي وهذا مسرح نظر العلامة وهو دقيق أنيق فلا حاجة الى جعله مبنيا على رجوع من البيانية الى الابتدائية ولا الى الجواب عما أورد على التفتازاني بأنّ مراده بالبيانية ما تكون للبيان وان كان فيها معنى الابتداء وبالابتدائية التي لصرف الابتداء فيصح جعله قسيما له على أنه لو سلم لم يفد ناشيا لان مذهب القاضي رحمه الله كما صرّح به في منهاجه أنّ جميع معاني من ترجع للبيانية عكس مذهب الزمخشري ثم انّ من الابتدائية يكون المبتدأ فيها مغايرا للمبتدإ منه نحو سرت من البصرة ولدخولها غالبا على المكان ونحوه تدلّ على أنه ماثل فيه وعلى المغايرة التي هي مبنى التجريد مع انّ بيانه قاصر على أحد قسميه غير شامل لنحو رأيت منك عالما وادّعاء عدم بلاغته ظاهر السقوط مخالف لكلام القوم والرضي جعل من فيه تعليلية ولكل وجهة (قوله تقدم الخ) ردّ لما قيل من أنها كيف تكون للبيان وليس قبلها ما تبينه بأنه مبنيّ على جواز تقديم المبين على المبين وأنه يكفي تقدمه ولو تقديرا كما ذهب اليه كثير من النحاة وان منعه رضعفه آخرون واما جعلها على تقدير البيان ظرفا لغوا متعلقا برزقوا فوهم لانفاقهم على أنّ من البيانية لا تكون الا ظرفا مستقرّا كما هو معروف عند النحاة وبه جزم السعد في مواضع من شرح الكشاف كما سيأتي (قوله وهذا اشارة الخ) أي لفظ هذا وهو دفع لما يتوهم من أنه كيف يكون هذا المرزوق عين ما في الدنيا أو ما تقدمه في الجنة وقد فني وأكل بأنّ الاشارة الى النوع والمعنى أنّ نوع هذا وذاك متحد وكون هذا وضع للاشارة الى المحسوس والامور الكلية لا تحس ليس بكلي مع أنه يكفي احساس أفراده كما في المثال المذكور ومن الناس من ذهب الى وجود الكلي في ضمن أفراده على ما فيه أو هو اشارة الى الشخص وفيه تقدير أي مثل الذي رزقنا أو يجعل عينه مبالغة وقدرجح كونه اشارة الى عين الثمرة بأنّ هذا اذا لم يذكر معه الوصف يكون اشارة الى المحسوس دون الكلي وفي قوله العين المشاهدة ابهام وجريانه بفتحات مصدر جرى الماء جريا وجريانا ووقع في نسخة بدله جزئيا نه جمع جزئي والاولى أولى واستحكم بمعنى قوي وتم يقال أحكمته فاستحكم اذا أتقنته (قوله جعل ثمر الجنة من جنس ثمر الدنيا الخ) هذا معنى ما في الكشاف وقد قيل عليه انه جيد لو لم يقل اذا رأى مالم يأنه نفر عنه طبعه فان بطلانه ظاهر فان لكل جديد لذة والحديث المعاد مثل في الكراهة وليس بشيء وقد وقع مثله في شرح المفتاح وذكروا أنّ كون النفس تحب ما ألفته وهو يقتضي تكرره معارض لما اشتهر كما في المثل أكره من معاد وقد جمع بينهما بأنّ الاول فيما يستطاب وتطلب زيادته والثاني فيما ليس كذلك وقد وقع التصريح بهذا في كلام

تقدم كما في قولك رأيت منك أسدا وهذا اشارة الى نوع ما رزقوا كقولك مشيرا الى نهر جار هذا الماء لا ينقطع فانك لا تعني به العين المشاهدة منه بل النوع المعلوم المستمر يتعاقب جريانه وان كانت الاشارة الى عينه فالمعنى هذا مثل الذي رزقنا ولكن لما استحكم الشبه بينهما جعل ذاته ذاته كقولك أبو يوسف أبو حنيفة (من قبل) أي من قبل هذا في الدنيا جعل ثمر الجنة من جنس ثمر الدنيا لميل النفس اليه أول ما ترى فان الطباع مائلة الى المألوف متنفرة عن غيره

الفصحاء والشعراء قديماً ألا ترى قوله

لكل جديد لذة غير أنني * وجدت جديد الموت غير لذيذ

وقول المعرّى ردّى حديثك ما أمللت مستمعا * ومن يملّ من الانفاس ترديدا

وقول ابن سهل يستكره الخبر المعاد وقد أرى * خبر الحبيب على الاعادة أطيبا

يحلو على ترداده فكأنه * سجع الحمام اذا تردّد أطربا

ومثله كثير فى كلامهم فلا وجه لما أورده الفاضل والقياس على الحديث المعاد قياس مع الفارق فانه معاد بعينه وما نحن فيه ليس كذلك والحق أنه مختلف بحسب الاحوال والمقامات ألا ترى أنّ أبا عمرو بن العلاء نظر الى فتى عليه ثياب مشتهرة فقال له يا بنىّ من المروأة أن تأكل ما تشتهى وتلبس ما يشتهيه الناس ونظمه الثعالبىّ فى كتاب المروأة فقال رحمه الله تعالى

انّ العيون رمتك اذ فاجأتها * وعليك من شهر الثياب لباس

امّا الطعام فكل لنفسك ما اشتهت * واجعل ثيابك ما اشتهته الناس

وهذا الاحماض شابه دفع الاعتراض (قوله ويتبين لها مزية الخ) قد علمت ما فيه وأنه ظاهر الاندفاع وان قيل فى دفعه أيضا انه جيد فى غير الطعام فانّ التجربة والوجدان شاهدا عدل بأنّ ما لم يعهد منه وان حسن شكله لا يباشره عاقل لاحتمال ضرره وقيل انه فى بادى النظر وقبل التجربة والمزية الفضيلة ولا يبنى منه فعل الا انه ذكر فى حواشى الجوهرىّ أنه يقال أمزيته عليه أى فضلته وفى الاساس تمزيت عليه وتمزيته فضلته وكنه النعمة حقيقتها أو غايتها أو وجهها والمشهور الاوّل الا انّ ابن هلال قال فى كتاب الفروق كنه الشئ على قول الخليل غايته ويقال هو فى كنهه أى فى وجهه قال

وانّ كلام المرء فى غير كنهه * لكالنبل تهوى ليس فيها نصالها

وقال ابن دريد كنه الشئ وقته يقال أتيته فى غير كنهه أى فى غير وقته ويكون الكنه للقدر أيضا يقال فعل فوق كنه استحقاقه فليس الكنه من الحقيقة فى شئ والناس يظنونهما سواء انتهى وهو لا فعل له أيضا وأثبته بعض اللغويين فقال يقال منه اكتنه وقوله كذلك أى غير مألوف (قوله أو فى الجنة الخ) عطف على قوله فى الدنيا أى من قبل هذا الرزق أو المرزوق فى الجنة يعنى أنّ مأكولات الجنة متحدة الشكل متفاوتة اللذة والطعوم فاذا قدم اليهم شئ آخر منها ظنوه مكررا والطعام بمعنى المطعوم بمعنى المأكول مطلقا فيتناول الثمار وغيرها ففيه اثبات للشئ بما هو أعمّ منه أو يخص بالثمار بقرينة المقام ولا حاجة الى أن يقال انه للتمثيل فانّ الصحفة لا يوضع فيها الثمار لانه غير مسلم والصحفة بفتح الصاد المهملة وسكون الحاء المهملة كالقصعة الآنية جمعه صحاف وقوله كما حكى عن الحسن الخ أثر أخرجه ابن جرير عن يحيى بن كثير بهذا اللفظ وقوله روى الخ أخرجه أيضا ابن جرير موقوفا وفى المستدرك من حديث ثوبان مرفوعا لا ينزع رجل من أهل الجنة من ثمرها شيأ الا خلق الله مكانها مثلها وقال انه صحيح على شرط الشيخين وقوله فلعلهم الخ لا يأبى هذا قوله من قبل لانّ معناه قبل هذا الزمان أو الوقت وعلى تفسير المصنف من قبل الرزق أو المرزوق الذى أشار اليه بقوله من قبل هذا لانّ قبل مبنية على الضم لحذف المضاف اليه الذى هو هذا ونية معناه وان لم يتخلل بينهما زمان وليس معنى رزقنا أكلنا لتقدّم الرزق على الاكل وعلى الاثر الاوّل هو متشابه الصورة مختلف الطعم وعلى الثانى متشابه الصورة والطعم فتأمل (قوله والاوّل أظهر الخ) أى كون المراد بالقبلية فى الدنيا أولى من كونها مما تقدّم فى الآخرة لانّ كلما تفيد العموم وعلى الثانى لا يتصوّر قولهم لذلك فى أوّل ما قدّم اليهم ويفوت موقع الاستئناف المبنىّ على السؤال على وجه التشابه بينهما وان قيل انّ الاظهر تعميم القبلية لما يشمل قبلية الدنيا والآخرة وقال المصنف أظهر ولم يقل انّ التفسير هو الاوّل كما قاله الزمخشرىّ لانّ هذا له وجه ظاهر أيضا حتى قيل انه يتجه على الاوّل أنه يلزم فيه انحصار ثمار الجنة فى الانواع

ويتبين لها مزية وكنه النعمة فيه اذ لو كان جنسا لم يعهد ظنّ أنه لا يكون الا كذلك أو فى الجنة لانّ طعامها متشابه الصورة كما حكى عن الحسن رضى الله تعالى عنه انّ أحدهم يؤتى بالصحفة فيأكل منها ثم يؤتى بأخرى فيراها مثل الاولى فيقول ذلك فتقول الملائكة كل فاللون واحد والطعم مختلف أو كما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال والذى نفس محمد بيده انّ الرجل من أهل الجنة ليتناول الثمرة ليأكلها فما هى واصلة الى فيه حتى يبدّل الله تعالى مكانها مثلها فلعلهم اذا رأوها على الهيئة الاولى قالوا ذلك والاوّل أظهر لمحافظته على عموم كلما فانه يدلّ على ترديدهم هذا القول

الموجودة فى الدنيا والأليق أن يوجد فيها ذلك مع غيره من الانواع التى لا عين رأت ولا أذن سمعت كما ورد فى الحديث وقال السيوطى أيضا عندى أن الثانى أرجح لان فيه توفية بمعنى حديث تشابه ثمار الجنة وموافقة لقوله بعده متشابها فانه فى رزق الجنة أظهر واعادته الى المرزوق فى الدارين لا يخفى ما فيه من التكلف كما سيأتى وقوله كل مرة رزقوا منصوب على الظرفية فان مرة معناه فعلة واحدة وليس باسم زمان لكنه شاع بمعنى وقت واحد فأعطى له ولما يضاف اليه حكم الظرفية كما قاله المرزوقى (قوله والداعى الى ذلك الخ) الداعى هو المقتضى لخطور ما ذكر فى الذهن من قولهم هذا الذى الخ كأنه دعاه للحضور فحضر فى كل مرة من مرات تناولهم وفرط استغرابهم أى عده غريبا عجيبا عدا مفرطا وتبجحهم بجيم وحاء مهملة افتخارهم وابتهاجهم باظهار المسرة بما وجدوه بين الرزقين والتشابه البليغ فى الصورة اما لتشابه النوعين المستلزم لتشابه ما صدق عليه أو لتشابه الفردين على ما مر من تفسيرى هذا فسقط ما قيل من أنه يقتضى أن يكون قولهم هذا الذى رزقنا من قبل من التشبيه البليغ وأصل معناه هذا مثل الذى رزقنا من قبل كما فى الكشاف وهو مخالف لقوله وهذا اشارة لنوع ما رزقوا لانه ليس مبنيا على المبالغة فى التشبيه اذ معناه هذا نوع ما فى الدنيا والتفاوت مع التشابه منشأ للاستغراب والتعجب كما لا يخفى فلا وجه لما قيل من أن جعل التشابه البليغ داعيا لما ذكر ظاهر واما التفاوت العظيم ففى مدخليته فى ذلك خفاء وان وضحه بما يؤل الى ما ذكرناه وهذا اشارة الى سبب قولهم هذا لتتم الفائدة فمن قال انه لا حاجة اليه لم يصب وقد نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما انهم يقولونه على سبيل التعجب وفى الاستغراب ايماء له ومن الغريب ما قيل من أن هذا اشارة الى اعترافهم باعادة أشجار الدنيا وثمارها كاعادة أنفسهم فيكون تعجبا من قدرته تعالى أو الى أن أرض الجنة قيعان تنبت فيها أعمال الدنيا كما ورد فى الاثر فثمرة النعيم مما غرسوه فى الدنيا ولا يخفى بعده (قوله اعتراض يقرر ذلك الخ) كذا فى الكشاف وفى شرح الفاضل له هذا على تجويز الاعتراض فى آخر الكلام والاكثرون يسمونه تذييلا والعلامة يجعل الاعتراض شاملا للتذييل كما يعرفه من تتبع كلامه فلا يرد الاعتراض عليه بأن الاشبه أنه تذييل وهو أن يعقب الكلام بما يشمل معناه توكيدا ولا محل له من الاعراب ولا مشاحة فى الاصطلاح وايهام أنه اصطلاح القوم كما قاله ابن الصائغ غير مسلم وهذا اذا كان ما بعده جملة مستأنفة بناء على جواز اقترانه بواو يسمونها الواو الاستئنافية وقد جوز فى هذه الجملة أيضا الاستئناف والحالية بتقدير قد وكلام النحاة لا يأباه لان تقدير قد مع واو حالية فى الماضى كثير وانما كان هذا مقررا ومؤكدا لما قبله لما صرح به المصنف رحمه الله آنفا من أنه يدل على التشابه البليغ صورة ويلزم من تقريره تقريره فتذكر (قوله والضمير على الاول الخ) أى الضمير المفرد المجرور فى قوله به على أول التفسيرين المذكورين آنفا وهو أن يراد بقوله من قبل فى الدنيا لما رزقوا فى الدارين ولا اضمار فيه قبل الذكر لدلالة مجموع قوله هذا الذى رزقنا من قبل على ما رزقوا فى الدارين على هذا الوجه كما مر تقريره وهذا معنى قوله فى الكشاف فان قلت الام يرجع الضمير فى قوله وأتوا به قلت الى المرزوق فى الدنيا والآخرة جميعا لان قوله هذا الذى رزقنا من قبل انطوى تحته ذكر ما رزقوه فى الدارين والحاصل أنه جواب عن سؤال هو أن التشابه يقتضى التعدد وتوحيد ضميره ينافيه بأنه راجع الى موحد اللفظ متعدد المعنى وهو الجنس المرزوق فى الدنيا والآخرة جميعا كأنه قيل أتوا بذلك الجنس متشابه الافراد وأوردوا عليه أن المرزوق فيهما جميعا غير مأتى به فى الآخرة وأجيب بأن المعنى أتوا به فى الدارين لا فى الجنة وجمعا فى سلك تغليبا أو ان المراد من الاتيان اتمامه ولا يخفى أنه تعسف والذى ارتضاه فى الكشف أن المراد من المرزوق فى الدنيا والآخرة الجنس الصالح التناول لكل منهما لا المقيد بهما وقال أبو حيان ما ذكره الزمخشرى غير ظاهر الآية لان ظاهر الكلام يقتضى أن يكون الضمير عائدا على مرزوقهم فى الآخرة فقط لانه هو المحدث والمشبه بالذى رزقوه من قبل ولان هذه الجملة انما جاءت محدثا بها عن الجنة

كل مرة رزقوا والداعى لهم الى ذلك فرط استغرابهم وتبجحهم بما وجدوا من التفاوت العظيم فى اللذة والتشابه البليغ فى الصورة (وأتوا به متشابها) اعتراض يقرر ذلك والضمير على الاول راجع الى ما رزقوا فى الدارين فانه مدلول عليه بقوله هذا الذى رزقنا من قبل

وأحوالها وكونه مخبرا عن المرزوق فى الدنيا والآخرة أنه متشابه ليس من حديث الجنة الا بتكلف اه
(قوله ونظيره قوله تعالى ان يكن غنيا الخ) الذى تقرر فى كتب العربية أن الضمير الذى مع أو يفرد
لانها لأحد الشيئين الا أنها اذا كانت للاباحة يجوز فى الضمير بعدها الافراد والتثنية لان الاباحة لما جاز
فيها الجمع بين الامرين صارت أو فيها كالواو فتقول جالس الحسن أو ابن سيرين وباحثه ويجوز وباحثهما
وعلى هذا قوله فى سورة النساء كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والاقربين ان
يكن الخ وقد قال أرباب الحواشى تبعا للشراح الكشاف ان التنظير بهذه الآية لما نحن فيه باعتبار
ارجاع الضمير باعتبار المعنى دون اللفظ فانه عكس ما نحن فيه اذ ثنى الضمير فى بهما نظرا لما دل عليه
الكلام من تعدد الجنسين مع أن مرجعه أحد الامرين غنيا أو فقيرا وضمير يكن مفرد والمعنى يكن
المشهود عليه غنيا أو فقيرا فترك افراد الضمير لئلا يتوهم أن أولويته بالنسبة الى ذات المشهود عليه فنبه
على أنه باعتبار الوصفين ليعم المشهود عليه وغيره وفيما نحن فيه أفرد الضمير مع أن ظاهر المرجع اثنان
وفى النظير ثنى مع أن ظاهر المرجع واحد ولك أن تقول انه لا حاجة لما ذكروا نه نظيره من غير ارتكاب
لما ذكر فانه كما أفرد ضميره ثم عقب بما يدل على التعدد من قوله متشابها أفرد أيضا فى النظير ضمير يكن
باعتبار المشهود عليه وعدد ما بعده فى المعطوف وضميره من غير حاجة للعدول عن الظاهر الا أن يقال
انه من تلقى الركبان فانه انما يحتاج للتأويل بعد مجئ أو فتدبر (قوله أى بجنسى الغنى والفقير) فالضمير
راجع لما دل عليه المذكور وهو جنسا الغنى والفقير لا اليه والا لوحد ويشهد له أنه قرئ فالله أولى بهم
كذا قاله المصنف رحمه الله فى سورة النساء وفيه كلام سيأتى فان أردته فارجع اليه (قوله وعلى الثانى
على الرزق الخ) أى ضمير به على تقدير كون معنى من قبل هذا فى الجنة راجع الى الرزق والمعنى أتوا
بالمرزوق فى الجنة متشابه الافراد ولما كان التشابه فى الصفة وصفات ما فى الجنة مغايرة لما فى الدنيا
كما قال ابن عباس رضى الله عنهما انها لا تشبهها وانما يطلق عليها أسماؤها أجاب بأن الصورة من جملة
الصفات فكما يصح اطلاق الاسم يصح اطلاق التشابه لانه لا يشترط فيه أن يكون من جميع الوجوه
وحينئذ يحتمل هذا أن يكون على الحقيقة والمجاز كما يطلق على صورة الفرس أنها فرس . والسؤال وارد
على الاحتمالين كما يشهد له قوله بين ثمرات الدنيا والآخرة وقيل انه ظاهر على الاحتمال الاول ولا
وجه له غير النظر لظاهر ما ذكر وما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أخرجه البيهقى وغيره (قوله
هذا وان للآية محملا آخر الخ) أى الامر هذا أو هذا ظاهر أو خذ هذا فاسم الاشارة فى محل رفع أو نصب
ويحتمل أن يكون ها اسم فعل بمعنى خذ وذا مفعوله من غير تقدير لكنه مخالف للرسم أى أن الآية
تحتمل تفسيرا آخر بأن يكون مارزقوه قبل هو الطاعات والمعارف التى يستلذها أصحاب الفطرة
والعقول السليمة وهذا جزاؤها مشابه لها فيما ذكر من اللذة كالجزاء الذى فى ضده فى قوله ذوقوا ما كنتم
تعملون أى جزاءه فالذى رزقنا مجاز مرسل عن جزائه وثوابه باطلاق اسم السبب على المسبب أو هو
استعارة بتشبيه الثمار والفواكه بالطاعات والمعارف فيما ذكر وهو الظاهر من كلام المصنف رحمه الله
وقوله فى ضده ذوقوا مؤيد له ولا يأباه كما قيل قوله من قبل لانه فى الجنة لا فى الدنيا حتى تثبت له القبلية لان
التجوز فى هذا الذى رزقنا وتعلق القبلية به شئ آخر مبالغة بجعل تقدم سببه واستحقاقه بمنزلة تقدمه
كما يقول الرجل لمن أحسن له انى استغنيت حين قصدتك وأما تقدير المضاف وان كان أظهر فلا يحمل
عليه ما قاله المصنف الا بتعسف فلا حاجة الى ما تكلف من جعل الرزق مجازا عن الاستحقاق أو يقال
هو من تسمية موجب الشئ باسمه فانه لا يسمن ولا يغنى من جوع وانما جعل المصنف رحمه الله الشبه
معنويا فى الشرف لا فى الصورة لان المعارف والاعمال أعراض لا صورة لها وشرف أمور الجنة كلها
مما لا شبهة فيه فمن قال لا نسلم تشابه مستلذات الجنة للاعمال فى الشرف لم يصب والمراد بالطبقة فى قوله
ملوا الطبقة المرتبة والمنزلة مستعارة من طبقات البيت والقصر وأصل الطبق الشئ على مقدار شئ آخر

وتظيره قوله تعالى ان يكن غنيا أو فقيرا
فالله أولى بهما أى بجنسى الغنى والفقير
وعلى الثانى الى الرزق فان قيل التشابه هو
التماثل فى الصفة وهو مفقود بين ثمرات
الدنيا والآخرة كما قال ابن عباس رضى الله
تعالى عنهما ليس فى الجنة من أطعمة الدنيا
الا الاسماء قلت التشابه بينهما حاصل فى
الصورة التى هى مناط الاسم دون المقدار
واللطم وهو كاف فى اطلاق التشابه هذا وان
للآية محملا آخر وهو أن مستلذات أهل الجنة
فى مقابلة ما رزقوا فى الدنيا من المعارف
والطاعات متفاوتة فى اللذة بحسب تفاوتها
فيحتمل أن يكون المراد من هذا الذى رزقنا
أنه ثوابه ومن تشابهه ما نالوه فى الشرف
والمزية وعلو الطبقة ويكون هذا فى الوعد
نظير قوله ذوقوا ما كنتم تعملون فى الوعيد

كالغطاء كما فى المصباح (قوله مما يستقذر من النساء الخ) يستقذر بمعنى يكره ولما كان القذر قد يختص بالنجس ولذا قال الازهرى رحمه الله القذر النجس الخارج من بدن الانسان عطف عليه قوله ويذم عطفا تفسيريا ليتضح المراد منه وقوله مما الخ متعلق بقوله مطهرة فى النظم وقوله كالحيض الخ بيان لعمومه لكل ما يذم به والدرن والدنس بمعنى الوسخ والطبع بالسكون الجبلة التى خلق الانسان عليها والطبع بالفتح الدنس مصدر وشئ طبع كدنس وزنا ومعنى والطبيعة الخلق ومزاج الانسان المركب من الاخلاط ودنس الطبيعة بمعنى فساد الجبلة فسوء الخلق عطف تفسيرى له أو هو أمر مغاير له ووقع فى نسخة بدل الطبيعة الطبع وهما بمعنى هنا لا بمعنى الدنس فالحيض مثال للقذر الحسى كالنفاس والمذى وغيره مما لا يكون لأهل الجنة ودنس الطبيعة والطبع أن لا يجتنب ما تأباه الطباع السليمة كالفجور والفحش وسوء الخلق كبذاءة اللسان ونحوه مما يكدر المعاشرة والازدواج وقوله فان التطهير الخ لف ونشر على وجه يندفع به ما يرد على ما قرره من أنه يلزم فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز ولذا قال الفاضل فى شرح الكشاف معنى تطهيرهن عما ذكر أنها منزهة عن ذلك مبرأة منه بحيث لا يعرض لهن لا التطهير الشرعى بمعنى ازالة النجس الحسى أو الحكمى كما فى الغسل عن الحيض ليلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز نعم فى اطلاق التطهير تشبيه الدنس والطبع بالاقذار والاحداث وتبع فيه المدقق فى الكشف حيث قال ان شيوع الاستعمال فى عرف العامة والخاصة فى القسمين يدل على أنه للقدر المشترك حقيقة فلا نسلم أنه حقيقة فى الطهارة عن النجاسات وما يشبهها من المستقذرات الحسية وفيه بحث لانه فى عرف الشرع حقيقة فى ازالة النجاسة الحسية أو الحكمية كالجنابة وفى اللغة وعرف الاستعمال يتبادر الذهن منه الى الطهارة عن النجاسة وهى تدل على أنه مجاز فى النزاهة عن قذر الاخلاق ودنس الطباع فالظاهر أن المراد بالتطهير التنزيه والخلو وأنه يشمل القسمين بعموم المجاز أو بالجمع بين الحقيقة والمجاز على رأى المصنف بلا تكلف ولذا قال الراغب التطهير يقال فى الاجسام والاخلاق والافعال جميعا فيكون عاما لها قرينة مقام المدح لا مطلقا منصرفا الى الكامل وكمال التطهير انما يحصل بالقسمين كما قيل فان المعهود من ارادة الكامل ارادة أعلى أفراده لا الجميع (قوله وهما لغتان فصيحتان) يعنى أن صفة جمع المؤنث السالم والضمير العائد اليه مع الفعل يجوز أن يكون مفردا مؤنثا ومجموعا مؤنثا فتقول النساء فعلت وفعلن ونساء قانتات وقانتة نظرا لظاهر الجمع ولتأويله بالجماعة وقوله يقال النساء فعلت وفعلن قال فى المفصل عن أبى عثمان المازنى العرب تقول الاجذاع انكسرن لأدنى العدد والجذوع انكسرت وما ذاك بضربة لازب وفى شرحه لابن يعيش انهم يؤنثون الجمع الكثير بالتاء والقليل بالنون وفيه أقوال أقربها ما ذهب اليه الجرجانى وهو أن التأنيث لمعنى الجماعة والكثرة اذهب فى معنى الجمعية فى القلة والتاء حرف مختص بالتأنيث فجعلت علامة فيما كان أذهب فى معنى الجمعية والنون فيما هو أقل حظا فى الجمعية لان النون لا ترد للتأنيث خصوصا وانما ترد على ذوات صفتها التأنيث (والذى عندى) فى ذلك ان بناء القلة قد جرى عليه كثير من أحكام الواحد من ذلك جواز تصغيره على لفظه كاجيمال ومنها جواز وصف المفرد به كبرمة أعشار ومنها عود الضمير عليه مفردا كقوله تعالى ان لكم فى الانعام لعبرة نسقيكم مما فى بطونه فلما غلب على القلة أحكام المفرد عبروا عنها فى التأنيث بالنون المختصة بالجمع لئلا يتوهم فيها الافراد وقال الرضى جمع ضمير جمع القلة وهو النون لانك لو صرحت بعدد القلة أى من ثلاثة الى عشرة كان مميزه جمعا نحو ثلاثة أجذاع وجعل ضمير جمع الكثرة ضمير الواحدة المستكن فى نحو انكسرت لانك لو صرحت بعدد الكثرة لما فوق العشرة كان مميزه مفردا نحو ثلاثة عشر جذعا وفيه كلام فى حواشى الرضى (قوله واذا العذارى بالدخان تقنعت الخ) هو من قصيدة لسلمان بن ربيعة الضبى الحماسى أولها

حلت تماضر غرة فاحتلت * فلحا وأهلك باللوا فاطلت

(ومنها)

(ولهم فيها أزواج مطهرة) مما يستقذر من النساء ويذم من أحوالهن كالحيض والدرن ودنس الطبيعة وسوء الخلق فان التطهير يستعمل فى الاجسام والاخلاق والافعال وقرئ مطهرات وهما لغتان فصيحتان يقال النساء فعلت وفعلن وهن فاعلة وفواعل قال

واذا العذارى بالدخان تقنعت
واستعجلت نصب القدور فملت

ومناخ نازلة كفيت وفارس * نهلت فتاتى من عطاه وعلت
واذا العذارى بالدخان تقنعت * واستعجلت نصب القدور ونطت
دارت بارزاق العفاة مغالق * تبدين من قمع العشار الجلت

وهى قصيدة مشهورة ذكر بعضها فى الحماسة قال المرزوقى انه عدد خصال الخير المجموعة فيه بعد أن نبه على أنه لا يقوم مقامه أحد والعذارى جمع عذراء وهى البكر وأصلها عذارى بتشديد الياء فالياء الأولى مبدلة من الهمزة قبل الهمزة كما تبدل فى سرباييل فيقال سرابيل ثم حذفت احدى الياءين وقلبت الكسرة فتحة تخفيفا فانقلبت الياء ألفا يقول اذا أبكار النساء صبرن على دخان النار حتى صار كالقناع لوجوهها التأثير البرد فيها ولم تصبر على ادراك القدور بعد تهيئتها ونصبها فسوغت فى المهلة بفتح الميم وهى الرماد قدر ما تعلل نفسها به من اللحم لتمكن الحاجة والضر منها ولاجداب الزمان واشتداد السنة على أهلها أحسنت وجواب اذا فى البيت بعده وخص العذارى بالذكر لفرط حيائهن وشدة انقباضهن ولتصونهن عن كثير مما يبتذل فيه غيرهن وجعل نصب القدور مفعول استعجلت على المجاز والسعة ويجوز أن يكون المراد استعجلت غيرها بنصب القدور أو فى نصبها فحذف وتقنعت من القناع وهو ما يستر به الرأس ومهلت فعل ماض من المهلة بالفتح ومعناه ظاهر وقد قدرته فى الكشف بما لا مزيد عليه والشاهد فى قوله تقنعت بافراد ضمير العذارى واستشهد له دون الجمع لانه المحتاج الاثبات لجرى ذلك على الظاهر كما أشار اليه والافراد على تأويل الجماعة والمعنى جماعة أزواج مطهرة لان الاكثر خصوصا فى جمع العاقلات القلة أو الكثرة فعلن ونحوه وجماعة لفظ مفرد وان كان معناه الجمع (قوله ومطهرة بتشديد الطاء الخ) معطوف على مطهرات فى قوله وقرئ مطهرات وفى الكشاف وقرأ يزيد بن على مطهرات وقرأ عبيد بن عمير مطهرة بمعنى متطهرة وفى كلام بعض العرب ما أحوجنى الى بيت الله فأطهر به اطهرة أى فأتطهر به تطهرة فهو فى هذه القراءة بتشديد الطاء المفتوحة وبعدها هاء مكسورة مشددة أيضا وأصله متطهرة فأدغمت الطاء فيه فى الطاء بعد قلبها والفعل اطهر وأصله تطهر فلما أدغمت التاء فى الطاء اجتلبت همزة الوصل والمصدر اطهرة بفتح الطاء وضم الهاء المشددتين وأصله تطهرة فأدغم واجتلبت له همزة الوصل وهو معروف فى كتب الصرف (قوله والزوج يقال للذكر والانثى الخ) ويكون أيضا لاحد الزوجين ولهما معا والمراد الاول والافصح ماذكر ويقال زوجة فى الناس فى لغة قليلة وقوله أبلغ من البلاغة لا من المبالغة وان صح وهو دفع لما يلوح فى بادى النظر من أن تلك أبلغ منها لاشعارها بأن الطهارة ذاتية لا بفعل الغير لان المطهر هو الله ولا يكون ذلك الا بخلق الطهارة العظيمة وما يفعله العظيم عظيم كما قيل * على قدر أهل العزم تأتى العزائم * (قوله فان قيل الخ) يعنى أنه يكفى فى صحة الاطلاق الاشتراك فى بعض الصفات ولو فى الصورة فلنها من الصفات أيضا وقد قيل عليه انه مبنى على أن فقد فوائد الشئ ولوازمه تستلزم رفع حقيقته ولا وجه له والقول بأن تسمية نعم الجنة بأسماء نعم الدنيا على سبيل المجاز والاستعارة لم يقل به أحد من أهل اللغة والعربية وقوله لاشتراكهما فى تمام حقيقتها غير مسلم أيضا مع أنه مخالف لما قدمه من قوله ان التشابه بينهما حاصل فى الصورة التى هى مناط الاسم فانه صريح فى أن اطلاق اسم الثمار على أمثالها من الفواكه المطعومة حقيقة وهذا مخالف له وقد وقع ما يشبه هذا لبعضهم حيث قال اعلم أن أمور الآخرة ليست كما يزعم الجهال فأنكر عليه غاية النكير حتى جرهم ذلك الى التكفير (قلت) كون أمور الآخرة ليست كأمور الدنيا من جميع الوجوه مما لا شبهة فيه كما أشار اليه سيد البشر صلى الله عليه وسلم بقوله ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ثم انه اذا أشبه شئ شيأ بحسب الصورة والمنافع الا أن بينه وبينه تفاوتا عظيما فى اللذة والجرم والبقاء وغير ذلك فاذا رآه من لم يره قبله ولم يعرف له اسما أطلق عليه اسم ما يشابهه قبل أن يعرف التفاوت حق معرفته هل يقال ان ذلك الاطلاق حقيقة نظرا للصورة وظاهر الحال أم لا نظرا للواقع فالظاهر أنه حقيقة عند

فجمع على اللفظ والافراد على تأويل الجماعة
ومطهرة بتشديد الطاء وكسر الهاء مع ضعف
مطهرة ومطهرة أبلغ من طاهرة ومتطهرة
للاشعار بأن مطهرا طهرهن وليس هو الا الله
عزوجل والزوج يقال للذكر والانثى وهو
فى الاصل لما له قرين من جنسه كزوج الخف
فان قيل فائدة المطعوم هو التغذى ودفع
ضرر الجوع وفائدة المنكوح التوالد وحفظ
النوع وهى مستغنى عنها فى الجنة قلت
مطاعم الجنة ومناكحها وسائر أحوالها انما
تتناول نقائرها الدنيوية فى بعض الصفات
والاعتبارات وتسمى بأسمائها على سبيل
الاستعارة والتمثيل ولاتشاركها فى تمام
حقيقتها حتى تستلزم جميع ما يلزمها وتفيد
عين فائدتها

من لم يعرفه وعند من عرفه مجاز استعارة أو مشاكلة ألا ترى أن من رأى بعض أنواع القراصيا الرومية ممن لم يعرفها فسماها بقة لانها مثله صورة فتلك التسمية عنده وعند من سمعه من أهل جلدته حقيقة وعند غيره مجاز ونظيره جبريل عليه السلام اذا أتى النبي صلى الله عليه وسلم في صورة رجل فأطلق عليه الانسان من رآه ولم يدر أنه ملك فهو حقيقة واذا قاله النبي صلى الله عليه وسلم فهو مجاز عنده والقول بأنه لا يعرفه أهل العربية لا وجه له وليس هذا ما قاله بعض المتصوفة فانه سم في دسم وبهذا عرفت كلام المصنف رحمه الله وأن أول كلامه لا يعارض آخره ومن لم يذق لم يعرف (قوله والخلد والخلود في الاصل الثبات الخ) في شرح الكشاف هذا مذهب أهل السنة وهو عند المعتزلة الدوام وهو أمر لغوي لا دخل للمذهب فيه مراده أن المعتزلة قالوا ان ذلك حقيقته التي لا يعدل عنها بغير داع لينوا عليه ما ورد في الآيات والاحاديث من خلود فسقة المؤمنين وغيرهم يقول حقيقته المكث الطويل دام أو لم يدم فتفسيره في كل مكان بما يليق به فان قلت قوله في الكشاف والخلد الثبات الدائم والبقاء اللازم الذي لا ينقطع قال الله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد الخ معارض لقوله في الاساس خلد بالمكان وأخلد أطال به الاقامة وما باد الدار الا صم خوالد وهي الاثافي وخلد في السجن وخلد في النعيم بقي فيه أبدا خلودا وخلدا وخلده وأخلده ومن المجاز فلان مخلد للذي أبطأ عنه الشيب والذي لا يسقط له سن لاخلاده على حالته الاولى وثباته عليها ولذا قيل انه مما يقضى منه العجب وفي بعض شروح الكشاف ان ما في الاساس دليل لأهل السنة قلت لا خلاف في استعماله لمطلق الثبات دام أو لم يدم وللدوام وللبقاء الطويل المنقطع وانما الخلاف في أيها الحقيقة الذي يحمل عليه عند الاطلاق ويفسر به لانه الاصل الراجح الذي العدول عنه بغير داع في قوة الخطأ عند أهل اللسان فما في الكشاف يدل على أنه حقيقة في طول مدة الاقامة مطلقا وهو وان صدق على الدوام وغيره المتبادر منه أكمل فرديه وهو الدوام وقد نقل عنه أنه من الاسماء الغالبة فيه وهو معنى شرعي فيحمل عليه عند الاطلاق ولذا استدل بالآية فلا يعارضه ما في الاساس كما لا يخفى وهو في غير الاقامة مجاز وان كان فيه معنى الثبات وقوله الاثافي بتخفيف الياء وتشديدها الاحجار التي توضع عليها القدر وسميت خوالد لانها تبقى في الديار بعد ارتحال أهلها وقوله وللجزء الخ معطوف على مقول القول وهو خبر مقدم وقوله خلد بفتحتين بزنة حسن مبتدأ مؤخر وهو القلب الذي يبقى الانسان حيا مادام لانه أشرف الاعضاء الرئيسة وقوله الذي يبقى الخ وان صدق على غيره لا يلزم اطلاقه عليه لان القياس لا يجري في اللغة (قوله لغوا) قيل عليه لما كان استعماله في غيره مجازا مشهورا يكون التأييد لدفعه ومثله كثير في كلام البلغاء فكيف يكون لغوا ويدفع بأن المراد أنه زائد على التأسيس القائل به من غير زيادة فتدبر (قوله والاصل ينفيهما الخ) أي القاعدة المقررة تدل على هذا النفي لان المجاز والاشتراك لا يرتكب الا بدليل لاحتياجهما للقرينة فاذا وضعه لهما على العموم يحمل عليه واستعمال العام في بعض أفراده من حيث انه فرد منه لم يقصد بخصوصه ليس بمجاز كما توهمه بعضهم ولا يختص أيضا بالمتواطئ فما قيل انه من باب استعمال الكلي المتواطئ في واحد من جزئياته كقولك لقيت اليوم انسانا تريد به زيدا غير صحيح وقوله كاطلاق الجسم للانسان وفي نسخة على الانسان فانه باعتبار أنه جسم حقيقة وباعتبار أنه انسان مجاز محتاج للقرينة كما تقرر في الاصول وقوله مثل قوله وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد هو في أكثر النسخ وسقط من بعضها وهو مثال لما نحن فيه ورد لما في الكشاف وغيره من الاستدلال به على ارادة الدوام لتعينه للنفي لانه لم يرد على أنه بخصوصه معناه الحقيقي بل على أنه عام أريد به خاص بقرينة كما أشار اليه بقوله لكن المراد الخ (قوله عند الجمهور لما يشهد له من الآيات والسنن) الدالة على أبدية أهل الجنة فيها وهو رد على الجهمية الذاهبين الى أن الجنة والنار يفنيان وأهلهما بعد تمتع أهل الجنة بقدر أعمالهم وعذاب أهل النار بقدر سيآتهم وفي تفسير

(وهم فيها خالدون) دائمون والخلد والخلود في الاصل الثبات المديد دام أو لم يدم ولذلك قيل للاثافي والاحجار خوالد وللجزء الذي يبقى من الانسان على حاله مادام حيا خلد ولو كان وضعه للدوام كان التقييد بالتأبيد في قوله تعالى خالدين فيها أبدا لغوا واستعماله حينئذ لدوام كقولهم وقف مخلد يوجب اشتراكا أو مجازا والاصل ينفيهما بخلاف ما لو وضع للاعم منه فاستعمل فيه بذلك الاعتبار كاطلاق الجسم للانسان مثل قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد لكن المراد به الدوام ههنا عند الجمهور لما يشهد له من الآيات والسنن

العمر قندى الذى دعاهم الى هذا أنه تعالى وصف نفسه بأنه الاول والآخر والاولية تقتضيه على جميع المخلوقات والآخرية تأخره ولا يكون الا بفناء ماسواه ولو بقيت الجنة وأهلها كان فيه تشبيه بين الخالق والخلق وهو محال ولانه تعالى لا يخلو من أن يعلم عدد أنفاس أهل الجنة أم لا والثانى جهل والاول لا يتحقق الا بانتهائها وهو بعد فنائهم ولنا أن هذا النص وغيره دال على الخلود والتأييد وعضده العقل لانها دار سلام وقدس لا خوف ولا حزن لأهلها والمرء لا يهنأ بعيش يخاف زواله كما قيل والبؤس خير من نعيم زائل * والكفر جريمة خالصة فجزاؤه عقوبة خالصة لا يشوبها نقص ومعنى الاول والآخر ليس كما فى الشاهد لانه صفة كمال ومعناه لا ابتداء لوجوده ولا انتهاء له فى ذاته من غير استناد لغيره فهو واجب الوجود مستحيل العدم وبقاء الخلق ليس كذلك فلا يشبهه شئ من خلقه وعلمه تعالى لا يتناهى فيتعلق بما لا يتناهى الى آخر ما فصله (قوله فان قيل الابدان مركبة الخ) لما قرر أن الخلود بمعنى الدوام هنا كما قررناه لك أورد شبهة ترد عليه ودفعها ونبه على أنها ساقطة لانها فى غاية الضعف فى آخر كلامه فلا يرد عليه ما قيل من أنه لا حاجة هذا للسؤال والجواب لابتنائه على أصل فلسفى غير مناسب للمقام وما ذكره اشارة الى ما قرره الاطباء من أن تكون البدن من رطوبة معها حرارة تؤثر فيها بالتنضيج والتغذية ودفع الفضلات فاذا دام التأثير كثر التحلل فتضعف الحرارة بنقصان مادتها كضعف نور السراج بقلة الدهن ولا نزال كذلك حتى تفنى الرطوبة الغريزية فتنقطع الحرارة أيضا والمراد بالكيفيات المتضادة الامزجة والكيفية معروفة والضدان أمران وجوديان متعاقبان على موضوع واحد بينهما خلاف أو غاية الخلاف والاستحالة التغير والانقلاب من شئ الى آخر بتبدل صورته كاستحالة الخمر خلا والتضاد مؤذن بالانفكاك وهو تفرق الاجزاء وانفكاك بعضها من بعض بانحلال ما يربطها ويكون سببا لبقائها فاذا لزم هذا كل بدن لزم عدم وجوده واستحالة بقائه وخلوده كما هو مذهب الجهمية وقوله فى الجواب يعيدها بناء على أنه تعالى اذا أحياها بعد الموت أعادها بعينها لا بأمثالها على ما عرف فى الكلام وقوله يعتورها أى يعرض لها ويتعاقب عليها بأن يعرض لها التغير وتبدل الاحوال (قوله بأن يجعل أجزاءها الخ) هذا هو اعتدال المزاج الذى ذكره الاطباء وقالوا انه مأخوذ من التعادل الذى هو التكافؤ لا من العدل فى القسمة أى التساوى فى القوى لا فى المقدار قالوا لانه قد يوجد الشئ مغلوبا فى مقداره غالبا فى قوته فيمكن وجود المزاج الحاصل من المتساوى المقدار المختلف الكيفية وقيل الذى امتنع وجوده هو المتكافئ فى المقدار والكيفية معا لانه لا يكون حينئذ غالبا قاسرا للمركب على التماسك والتقرر فيستدعى كل التفرق والتلاشى والميل الى مركزه وقوله متقاومة بالقاف والميم مفاعلة من القيام وفى المصباح يقاومه أى يقوم مقامه وفى نسخة بدله متفاوتة بالفاء والتاء المثناة الفوقية من قولهم تفاوت الشيآن اذا اختلفا وتفاوتا فى الفضل تباينا فيه تفاوتا بضم الواو كما فى المصباح أيضا والنسختان متقاربتان معنى لان المراد أن كيفيتها متباينة وقواها متساوية والقوة كما مر مبدأ التغير والتأثر من آخر فى آخر *(فائدة)* التفاوت تفاعل بضم العين وهى الواو ومصدر بمعنى المفاعلة وفى أدب الكاتب انه يجوز فيه كسر الواو وفتحها على خلاف القياس ولا نظير له وقوله متعانقة من العناق وقوله متلازمة عطف تفسير له وكذا ما بعده وقد قيل عليه ان محصل كلامه أنه يلتزم وجود مركب من العناصر على اعتدال حقيقى ولا يقنع بذلك بل يدعى كونه محسوسا مشاهدا وفيه أنه اذا أعاد تلك الاجزاء بحيث تكون المقادير الحاصلة من الكيفيات الاربع فى تلك الاجزاء متساوية بحسب احكام محالها ومتفاوتة فى أنفسها بحسب الشدة والضعف حتى يحصل منها كيفية عديمة الميل الى الطرفين المتضادين وتكون على حاق الوسط بينهما فلا محالة فى صيرورة هذا المزاج الحاصل من تفاعل تلك الكيفيات المتكافئات فى المقدار والكيفية معا من اجتماع لا حقيقيا ومثل هذا المزاج وان وقع الاختلاف بين العقلاء فى امكان وجوده لا خلاف لأحد فى امتناع وجوده فى زمن يسير

فان قيل الابدان مركبة من أجزاء متضادة الكيفية معرضة للاستحالات المؤدية الى الانفكاك والانحلال فكيف يعقل خلودها فى الجنان قلت انه سبحانه وتعالى يعيدها بحيث لا يعتورها الاستحالة بأن يجعل أجزاءها مثلا متقاومة فى الكيفية متساوية فى القوة لا يقوى شئ منها على احالة الآخر متعانقة متلازمة لا ينفك بعضها عن بعض كما يشاهد فى بعض المعادن هذا وان قياس ذلك العالم وأحواله على ما نجده ونشاهده من نقص العقل وضعف البصيرة

لسرعة التحلل أولسرعة تفرق الاجزاء لانه لا يكون جزء غالب قاسر للمركب على التماسك والتفرد لتداعيه الى التفرق والميل الى المركز كما فى شرح المواقف ومابت بالبرهان امتناع بقاء وجوده كيف يمكن اعادته وخلوده فقوله كما يشاهد الخ ان كان مثالا لعدم الانفكاك فسلم لكنه لا يفيد وان كان لوجود المعتدل الحقيقى فلا وهو جواب جدلى والحق عنده هو قوله هذا الخ (قوله واعلم الخ) لم يذكر الملابس لانها ليست من المعظم عنده لان المراد به مابه بقاء الشخص أو النوع أو أدخلها فى المساكن تغليبا كما جعل البيت لباسا فى عكسه وفى المعظم اشارة الى لذات أخر كالاصوات الحسنة لم يلتفت اليها والملائ بكسر الميم وفتحها ما يقوم به الشئ وقوله كل نعمة الخ اشارة الى أن قوله وهم فيها خالدون تكميل فى غاية الحسن ونهاية الكمال لان النعم وان جلت والترفه وان عظم لا يتم ويكمل اذا تصور زواله وانقطاعه وقوله منغصة بالغين المعجمة والصاد المهملة أى مكدرة وقوله غير صافية الخ تفسيره والشوب الخلط وقوله هم ليس فيه شائبة مأخوذ منه ومعناه ليس فيه شئ مختلط به وان قل كما قيل ليس فيه عاقة ولا شبهة فهو فاعلة بمعنى مفعولة كعيشة راضية قال فى المصباح كذا استعملوه ولم أجده فى اللغة وقال الجوهرى الشائبة واحدة الشوائب وهى الادناس والاقذار وقوله بشر المؤمنين بها أى بالجنات وهو ظاهر وأبهى أفعل تفضيل من البهاء وهو الحسن أى أحسن والمراد بقوله مثل أنه ذكر ما يماثلها فى الصورة بما عرفوه فى الدنيا لانه على صورته وان كان أجل وأعظم لذة وليس المراد أنه تشبيه أو مجاز كما مر تقريره فى قوله وأتوا به متشابها وما قيل من أن البشارة على طريقة أهل الشرع والتمثيل على طريقة الحكماء فانهم يقولون المراد بالجنات التى تجرى تحتها الانهار والازواج ورزق الثمرات لذات عقلية شبيهة بالحسيات ولو قال المصنف رحمه الله أو مثل كان أوضح تعسف لا حاجة اليه لما قررناه لك (قوله لما كانت الآيات السابقة الخ) قيل ان هذه الآية جواب عن قول قوم من الكفرة لرسول الله صلى الله عليه وسلم أما يستحيى ربك أن يخلق البعوض والذباب ونحوهما مما يصغر فى نفسه ولا يخفى ما فيه أو قالوا أما يستحيى ربك أن يذكر البعوض والذباب وملوك الارض يأنفون من ذلك فقال تعالى جوابا لهم ان الله لا يستحيى الخ وقال الزجاج انها متصلة بقوله فلا تجعلوا لله أندادا أى لا يستحيى أن يضرب مثلا لهذه الانداد وقال الفراء ليس فى البقرة ما يكون المثل جوابا له فعلى هذا هو ابتداء كلام لا ارتباط له بما قبله وهذا وان جاز لكن الانسب بكل آية أن ترتبط بما قبلها وتناسبه بوجه ما ولذا ذهب المصنف رحمه الله تعالى الى بيان الارتباط بأنه لما وقع قبله تمثيل أتى بما ينبه على أنه واقع فى محزه وأنه ليس بمستنكر فهى مرتبطة بما ذكر من أول السورة الى هنا أو ببعضه فتدبر والمراد بالتمثيل فى كلامهم هنا التشبيه مطلقا سواء كان فى مفرد أو مركب على وجه الاستعارة أولا ومثلا أولا ولا يخص بشئ حتى يرد عليه أنه كيف يرتبط بما لم يذكر فى بعض الوجوه والحاصل أنه ذكر لمناسبة هذه الآية وارتباطها بما قبلها وجهين الاول ما أشار اليه بقوله الآيات السابقة متضمنة الخ يعنى أنه سبق فى النظم تمثيلات وأمور تدل على مطلق التشبيه كما بيناه فى أثناء ذكر فرق الناس كما يعلم من تقريره سابقا والثانى ما فى ذكر الكتاب وأنه من عند الله من غير ريب وان ارتاب فيه بعض العقول القاصرة بسبب ما وقع فيه من التمثيل ببعض أمور ظاهرها حقير ربية لا وجه لها التوهم أنه لا يليق بالكتب السماوية أو بعظمة الربوبية فبين الاول بما يتضمن توضيحه وتقويته وهذا هو الوجه الاول فى الكشاف وفى كلام المصنف الى قوله وأيضا الخ وستراه كثيرا على علم (قوله عقب ذلك ببيان الخ) جواب لما وذلك اشارة الى الآيات السابقة وذكر التأويل بالمذكور وعقبه بمعنى أورده بعده فى عقيبه متصلا به وقوله ببيان متعلق بعقب مضاف لحسنه وفى نسخة جنسه بجيم ونون وما هو الحق معطوف على قوله حسنه فى محل جر وقوله والشرط بالجر عطف على حسنه أو على ما الموصولة أو بالرفع معطوف على قوله الحق والضمائر الثلاثة المتصلة راجعة للتمثيل على كلا التقديرين وهو عائد الموصول فلا تفكيك فالقول بأنه ركيك ركيك ومن قال

واعلم أنه لما كان معظم اللذات الحسية مقصورا على المساكن والمطاعم والمناكح على ما دل عليه الاستقراء وكان ملاك ذلك كله الثبات والدوام فان كل نعمة جليلة اذا قارنها خوف الزوال كانت منغصة غير صافية من شوائب الالم بشر المؤمنين بها ومثل ما أعد لهم فى الآخرة بأبهى ما يستلذ به منها وأزال عنهم خوف الفوات بوعد الخلود دليلا على كمالهم فى التنعم والسرور (ان الله لا يستحيى) لما كانت الآيات السابقة تمثيلات متضمنة لأنواع من التمثيل عقب ذلك ببيان حسنه وما هو الحق له والشرط فيه

المعنى أنه أورد عقيبها ما يدل على حسن التمثيل وعلى الشئ الذى هو أى التمثيل حق لاجل ذلك الشئ وذلك الشئ شرط فى قبول التمثيل عند أهل اللسان على أن يكون قوله والشرط عطفا على قوله وما هو الحق له وفيه ركاكة التفكيك والظاهر أنه راجع الى ما وضميره راجع الى التمثيل وكذا ضمير فيه وقوله والشرط عطف على قوله الحق أى وبيان الشئ الذى ذلك الشئ حق للتمثيل أى ثابت ولازم له وشرط فى قبوله عند العقلاء والبلغاء وذلك أن يكون التمثيل على وفق الممثل له فقد أطال بغير طائل وأتى بما لا وجه له لما عرفته وحسنه لانه تعالى مع عظمته وبالغ حكمته لما لم يتركوا كثر منه دل على حسنه أولانه لما قال لا يستحيى دل ذلك على حسنه لان القبيح من شأنه أن فاعله يستحيى منه وهذا على نسخة وستأتى الاخرى وحقه أن يكون جاريا على نهج السداد كما يدل عليه قوله فيعلمون أنه الحق وشرطه أن يكون على وفق الممثل له فقط لان المقصود به الكشف عن حقيقته ورفع حجاب الشبه عنه وابرازه عيانا وقوله المشاهد المحسوس قدم فيه المشاهد على المحسوس وان قيل ان الظاهر العكس لان المشاهد يستعمل كثيرا بمعنى المتيقن فلذا أورد بعده المحسوس ليتعين المراد به (قوله وهو أن يكون على وفق الممثل له الخ) الظاهر أن الضمير راجع لما الموصولة وأن الشرط معطوف على الحق فيكون الحسن مسكوتا عنه ولو رجع لكل ما ذكر لتأويله بالمذكور يكون شاملا للحسن وهو الاحسن وحسنه بابرازه فى صورة المشاهد المحسوس والحق فيه أن يكون على نهج السداد وكونه على وفق الممثل له على ما بينه المصنف هو شرطه وهذا على النسخة المشهورة وهى أن حسنه بحاء وسين مهملتين بينهما نون من الحسن ضد القبح على ما فى أكثر النسخ وعليه أرباب الحواشى وفى بعض النسخ بجيم وسين مهملة بينهما نون وهو الجنس اللغوى العرفى لا المنطقى المقابل للنوع والجنس مستفاد من تنكير مثلا لان النكرة موضوعة للجنس لا للفرد المنتشر على الاصح وبيان ما هو الحق له معناه بيان الذى التمثيل حق له من المعنى الممثل له وهو هنا كفر الكافر وفسقه المدلول عليهما بقوله وأما الذين كفروا وقوله وما يضل به الا الفاسقين وقال الرازى فان قلت مثل الله آلهتهم ببيت العنكبوت وبالذباب فأين تمثيلها بالبعوضة فادونها قلت لانه كأنه قال ان الله لا يستحيى أن يضرب مثل آلهتكم بالبعوضة فادونها فما ظنكم بالعنكبوت والذباب وفى تبيين الشرط وهو أن يكون على وفق الممثل الخ من هذه الآية محل تامل انتهى (أقول) لا يخفى ما فيه فانه مع مخالفته للنسخ المعروفة المألوفة لا وجه لما ذكره فى تفسير الحق والحق ما مر نعم ما أشار اليه من أن أخذ ما ذكره من النظم فيه خفاء حق الا أنه يندفع بالنظر الصادق المحفوف بالعناية والممثل الاول فى كلام المصنف رحمه الله اسم مفعول والثانى اسم فاعل والاول ما ضرب له المثل والثانى هو الضارب نفسه (قوله ليساعد فيه الوهم العقل ويصالحه الخ) اشارة الى ما ذكره أهل المعقول من أن الوهم قوة جسمانية للانسان بها يدرك الجزئيات المنتزعة من المحسوسات فهى تابعة للحس فاذا حكمت على المحسوسات كان حكمها صحيحا واذا حكمت على غير المحسوسات بأحكامها كان كاذبا والنفس منجذبة الى الوهم والحس لسبقهما اليها فهى مسخرة لهما حتى ان أحكام الوهميات ربما لم تتميز عندها من الاوليات لولا دافع من العقل أو الشرع والمراد بمساعدة الوهم للعقل أن العقل وهو قوة للنفس بها تدرك المعانى والكليات سواء كانت محسوسة الجزئيات أولا اذا ذكر معنى أدركه وضرب له الوهم مثلا بجزئى يحكيه وشبهه به فقد ادعى أنه من أفراده الموجودة فى الخارج وبذلك يتخيل أنه محسوس مشاهد وأنه لا بأس لحله من حلله أخذها من خزانة الوهم فتبين بذلك وثبت تحققه فى نفس الامر وهذا معنى مساعدة الوهم له ومعنى مصالحته له أن ما يدرك كل واحد منهما مغاير لما يدركه الآخر لادراك الوهم لما ينتزع من الجزئيات المحسوسة والعقل للمعانى والكليات فبادعاء أن أحدهما عين الآخر تصالحا على الاشتراك فيه عند النفس التى قضت بذلك والمراد بحب المحاكاة أنها تحب محاكاة المعقول بالمحسوس أى تكثر منه فكأنها تحبه وتألفه وهذا مما لا غبار عليه فسقط به ما قيل من أن عدم

وهو أن يكون على وفق الممثل له من الجهة التى تعلق بها التمثيل فى العظم والصغر والخسة والشرف دون الممثل فان التمثيل انما يصار اليه لكشف المعنى الممثل له ورفع الحجاب عنه وابرازه فى صورة المشاهد المحسوس ليساعد فيه الوهم العقل ويصالحه عليه فان المعنى الصرف انما يدركه العقل مع منازعة من الوهم لان من طبعه الميل الى المحسوس وحب المحاكاة ولذلك شاعت الامثال فى الكتب الالهية وفشت فى عبارات البلغاء واشارات الحكماء فيمثل الحقير بالحقير كما يمثل العظيم بالعظيم وان كان الممثل أعظم من كل عظيم

مساعدة العقل انما هو فى بعض الاحكام العقلية مثل أن بعض الموجودات غير متحيز اذ الوهم لا تفهمه بالمحسوسات حكم حكما تخييليا بأن كل موجود متحيز وأما فى المعارف الممثل لها فى القرآن كوهن اتخاذ أولياء من دون الله فليس بظاهر أنه مما ينازع فيه الوهم العقل وان سلم التنازع فتمثيله باتخاذ العنكبوت بيته لا نسلم أنه ينفى النزاع فيه فالاولى الاقتصار على أن المعنى الصرف له خفاء فان مثل بالمحسوس صار ظاهرا وارتفعت عنه الشبهة (قوله كما مثل فى الانجيل الخ) تمثيل لوقوعه فى الكتب السماوية لا لدفع الانكار كما قيل فى قول الزمخشرى والعجب منهم كيف أنكروا ذلك ومازال الناس يضربون الامثال وقد ضربت الامثال فى الانجيل لما أورد عليه من أن المنكرين اذ ذاك اليهود أو مشركون وهم لا يعتقدون حقية الانجيل وان قيل فى دفعه ما قيل وماذكر اشارة الى ما فى الانجيل من قوله لا تكونوا كمخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك أنتم تخرج الحكمة من أفواهكم وتبقون الغل فى صدوركم وقوله قلوبكم كالحصاة التى لا تنضجها النار ولا يلينها الماء ولا تنسفها الريح وقوله لا تشيروا الزنابير فتلدغكم أى لا تخالطوا السفهاء فيشقوكم كذا أورده فى التفسير الكبير وقوله غل الصدر أصل الغل الحقد على الناس والمراد به هنا ما يخفيه المرء مما لا يحب الاطلاع عليه والمراد أنهم يقولون ما لا يفعلون وهو تشبيه لطيف وجهه اخراج الدقيق وابقاء النخالة فهو كحفظ ما لا ينبغى حفظه والنخالة بالضم معروفة وشبه القلوب القاسية بالحصاة وصرح بوجه الشبه فيه وهو ظاهر وليس تشبيهها بالصخرة أبلغ كما يتوهم لان الحصاة اقرب الى هيئة القلب وأشد اكتنازا منها مع ما فيها من الايماء للتحقير والزنابير جمع زنبور وهو معروف (قوله وجاء فى كلام العرب الخ) مثل أولا بما فى الكتب الالهية وقدمه لتقدمها ذاتا وشرفا ثم أتبعه بما اشتهر فى كلام العرب وشهرته بين العقلاء والبلغاء من غير نكير فى المحقرات وغيرها مما يدل على أنه مطلقا مقبول وقوله أسمع من قراد أسمع أفعل تفضيل من السماع والقراد بالضم والتخفيف ما يلصق بالابل ونحوها من الهوام وقال الميدانى انها تسمع أخفاف الابل من مسافة بعيدة فتتحرك لاستقبالها وهذا بناء على زعمهم فيما اشتهر بينهم فلا وجه لما قيل ان ذلك بالالهام لا بالسماع كما لا يخفى وقوله أطيش من فراشة أى أخف وفى مثل آخر أضعف من فراشة والمراد ضعف البنية والادراك ذكرهما الميدانى فمن قال ان المصنف رحمه الله غير قول الزمخشرى أضعف من فراشة فأحسن لانها مثل فى الطيش لا فى الضعف لم يصب مع ما فيه من الضعف وقوله أعز الخ أعز أفعل تفضيل من العزة بمعنى الندور وقلة الوجود لا من العز ضد الذل والمخ الدماغ والدهن فى داخل العظام ويتجوز به عن المقصود من الشئ والبعوض سيأتى تفسيره (قوله لا ما قالت الجهلة من الكفار الخ) قيل ليس فى الظاهر شئ يعطف عليه هذا الكلام فالصحيح أن يقال ان ضرب المثل جائز عليه تعالى لا ممتنع كما قالت الجهلة من الكفار من ان الله تعالى أعلى من أن يضرب المثل بما ذكر وقيل انه لا يخلو عن تكلف والظاهر أن يقول رد ما قالت الجهلة ليكون علة لقوله عقب ذلك وقيل انه معطوف على قوله أن يكون على وفق الممثل له يعنى ما هو الحق فى التمثيل والشرط له أن يكون على وفق الممثل له لا ما يفهم مما قالته الجهلة انه ينبغى أن يكون مناسبا لحال الممثل بزنة اسم الفاعل ولا يخفى أنه لا حاجة اليه مع قوله دون الممثل فلو قيل انه معطوف على مقدر يفهم مما قبله أى والحق هذا لا ما قالت الخ كان أظهر فتفهم ما ذكر من غير تكلف وقوله الله سبحانه وتعالى أعلى وأجل مبتدأ وخبر مقول قوله قالت الخ (قوله وأيضا لما أرشدهم الخ) هذا هو الوجه الثانى وهذه الشرطية معطوفة على الشرطية السابقة وهى قوله لما كانت الآيات والارشاد الدلالة على الخير وقوله وحى منزل هو من قوله مما نزلنا على عبدنا وقوله ذلك الكتاب الخ ووعيد من كفر به قوله فان لم تفعلوا الخ ووعد من آمن به قوله وبشر الذين آمنوا الخ وظهور أمره الواقع فى الخارج من نفى الريب والاشارة اليه وقوله شرع الخ جواب لما والفرق بين الوجهين

كما مثل فى الانجيل غل الصدر بالنخالة والقلوب القاسية بالحصاة ومخاطبة السفهاء بإثارة الزنابير وجاء فى كلام العرب أسمع من قراد وأطيش من فراشة وأعز من مخ البعوض لا ما قالت الجهلة من الكفار لما مثل الله حال المنافقين بحال المستوقدين وأصحاب الصيب وعبادة الاصنام فى الوهن والضعف بيت العنكبوت وجعلها أقل من الذباب وأخس قدرا منه الله سبحانه وتعالى أعلى وأجل من أن يضرب الامثال وبذكر الذباب والعنكبوت وأيضا لما أرشدهم الى ما يدل على أن المتحدى به وحى منزل ورتب عليه وعيد من كفر به ووعد من آمن به بعد ظهور أمره شرع فى جواب ما طعنوا به فيه فقال تعالى ان الله لا يستحيى أى لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحيى أن يمثل بها لحقارتها

أنه فى الاول لتقوية التمثيلات والاستعارات السابقة وبيانها والذب عنها وفى هذا هو التقوية المتحدى به وتأييد مايزيل الريب عن المنزل لانه لما ذكر الذباب والعنكبوت ضحكت اليهود وقالوا هذا لايشبه كلام الله وعلى الاول هو مربوط بما ذكر من أول السورة الى هنا أو بقوله ان الذين كفروا الخ وهو متعلق على هذا بقوله وان كنتم فى ريب الخ كأنه لما نفى توهم الريب فيه عقبه بذكر بعض ما أوقعهم فى غيهم وغيابة ريبهم وقيل انه ذكر وجهين الاول منهما مبنى على أنها مربوطة بقصة المنافقين وتمثيلهم تارة بمستوقد نار وتارة بأصحاب صيب جىء به لبيان حسن مطلق التمثيل الداخل فيه تمثيل المنافقين بما ذكر دخولا أوليا والثانى على أنها مرتبطة بآية التحدى بالقرآن ذكرت لذب الطعن فيه بعد ثبوت اعجازه وقال الطيبى على هذا نظم الآية بما قبلها نظم قوله ان الذين كفروا سواء الخ فى كونها جملة مستطردة كما قاله الامام وقيل انه اشارة الى مناسبة وضع هذه الآية هنا ولم توضع فى سورة العنكبوت أو الحج عقب المثل المستنكر لانه جواب عن شبهة أوردت على اقامة الحجة على حقية القرآن بأنه معجز فكان ذكرها هنا أنسب ووجهه أنه من الريب الذى هو فى نهاية الاضمحلال وقد تقدمه ما هو من باب المثل وفيه استطراد والاستطراد من أدق وجوه الارتباط وسيأتى بيانه (وههنا بحث مهم) وهو أنهم ذكروا أن المقصود من هذه الآية الرد على من ارتاب بسبب ضرب الله العظيم الامثال المحقرة بأنه لاضير فى ذلك فان اللازم فيها انما هو مناسبة الممثل به للممثل لا لمن أورده وحسنه ولطفه بكشف المعقولات وجلوتها على منصة المحسوسات مكسوة بحلل اللطائف ودقائق البلاغة حتى تشاهدها الفطرة الوقادة والبصيرة النقادة ولاغبار على هذا انما الكلام فى أن النظم كيف يدل على ماذكره المصنف هنا فانه مما خفى على كثير من الناس حتى أنكروه ولم نر فيه مايشفى الغليل وتوضيحه أنهم لما قالوا أما يستحيى الرب الخ أجيبوا بنفى الاستحياء من ضرب كل مثل حقير وقليل ويفهم منه أنه لاقبح فيه وأما حسنه وعلو مرتبته فيفهم من نفس المثل لان كل أحد من أهل اللسان يعرف أن ماشبه مورده بمضربه سار فى البلدان وسائر على كل لسان للطف لفظه ومعناه وهذا الشهرته غنى عن التصريح به ألا ترى الى قوله فى كثرة الاغتراب

لا أستقر بأرض قد مررت بها * كأننى بكر معنى سار فى مثل

(قوله والحياء انقباض النفس الخ) اشارة الى أن للنفس عوارض نفسانية وهى كيفيات تعرض للنفس تبعا لانفعالات تحدث لما يرتسم فى بعض قواها من المنافع والمضار فيوجب تغيرا فى البدن ويلزمها حركة الروح والدم الصافى النير اما الى خارج دفعة كما فى حال الغضب الشديد أو قليلا قليلا كما فى حال الفرح واللذة المعتدلين أو الى داخل دفعة كما فى الفزع الشديد أو قليلا قليلا كما فى الغم الضعيف ولذا قال الحكماء الغم جهاد فكرى أو الى داخل وخارج كما فى الخجل فانقباض النفس انكفافها العارض من ادراك مالا تريد وحينئذ يعرض للقلب مايهيج حرارته الغريزية والنفس تكون بمعنى الروح الحيوانى أو الدم الصافى فى القلب وحركته لما مر فلذا يحمر منه الوجه ويتموج فيه فيطلق على أثره الخجل حتى تظرف القائل

أبدى صنيعك تقصير الزمان فتى * خذ الربيع طلوع الورد من خجل

وفى الكشاف والحياء تغير وانكسار يعترى الانسان من تخوف مايعاب به ويذم وتفصيل تحقيقه كما فى ذريعة الشريعة للامام الراغب ان الحياء انقباض النفس عن القبائح وهو من خصائص الانسان يرتدع به عما تنزع اليه الشهوة من القبائح وهو مركب من جبن وعفة ولذا لايكون المستحيى فاسقا ولا الفاسق مستحييا والمستحيى شجاعا ولذا يجمع الشعراء فى المدح بين الشجاعة والحياء كقوله

يجرى الحياء الغض فى قسماتهم * فى حين يجرى من أكفهم الدم

ومتى قصد به الانقباض فهو مدح للصبيان دون المشايخ ومتى قصد به ترك القبيح فمدح لكل أحد

والحياء انقباض النفس عن القبيح مخافة الذم وهو الوسط بين الوقاحة التى هى الجراءة على القبائح وعدم المبالاة بها

وبالاعتبار الاول قيل الحياء بالافاضل قبيح وبالاعتبار الثانى قيل ان الله يستحيى من ذى الشيبة فى الاسلام أن يعذبه وأما الخجل فخيرة النفس لفرط الحياء ويحمد فى النساء والصبيان ويذم باتفاق من الرجال والوقاحة مذمومة بكل لسان اذهى انسلاخ من الانسانية وحقيقتها جماح النفس فى تعاطى القبيح واشتقاقها من حافر وقاح أى صلب ولذا قال الشاعر وأجاد

ياليت لى من جلد وجهك رقعة * فأقد منها حافرا للاشهب

انتهى والحاصل أن هنا أمورا ثلاثة حياء وخجلا ووقاحة ومغايرة الوقاحة لهما ظاهرة لانها عدم الانتهاء وكف النفس عن القبائح وأما الوقاحة فى قوله

وطالما قالوا ولم يكذبوا * سلاح ذى الحاجة وجه وقاح

فمجاز عن الالحاح فى تحصيل المرام وليس مذموما مطلقا وانما الكلام فى الفرق بين الحياء والخجل فعلى ماذكره الراغب رحمه الله هما متغايران وان تلازما لان الخجل حيرة واقعة بعد الحياء وأيضا الحياء يذم ويحمد من الرجال بخلاف الخجل والثلاثة ملكات وكيفيات نفسانية وانما كان الحياء بمعنى انقباض النفس محمودا من الصبيان لانه يدل على العقل الغريزى وأما فى الرجال فيذم لدلالته على قوة الشهوة والهوى المنازع للعقل فتدبر (قوله والخجل الذى هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا) هذا مما زاده على الكشاف لان الحياء لما كان وسطا توقف معرفته على معرفة طرفيه فلذا ذكرهما والمراد بانحصارها تحيرها ودهشتها لفرط الحياء كما مر عن الراغب وقوله مطلقا فسر فى الحواشى بأنه سواء كان الفعل قبيحا أولا وسواء كان ذلك الانحصار لاجل مخافة الذم أولا ومع ذلك جعل الحياء وسطا ولا يخفى ما فيه فانه حينئذ يكون أعم من الحياء لانه مقيد بما ذكر ويخالف ما قاله الراغب ولا يخفى أنه لا يكون الا فيما يذم والمراد ما يذم عادة سواء ذم شرعا أم لا كانفلات الريح والظاهر أن الخجل أخص من الحياء فانه لا يكون الا بعد صدور أمر زائد لا يريده القائم به بخلاف الحياء فانه قد يكون مما لم يقع فيترك لاجله وقوله فى القاموس وغيره من كتب اللغة خجل استحيا بناء على تسامحهم فى أمثاله ثم انه فى الكشف قال انه لم يرد بما ذكر تعريف الحياء فقد يكون لاحتشام من يستحيا منه بل هو الاكثر لكنه لما كان أمرا وجدانيا غنيا عن التعريف من حيث الماهية محتاجا الى التبيئة لدفع ما عسى يعرض له من الالتباس نبه على أنه الامر الذى يوجد فى تلك الحالة وهكذا الحكم فى تعريف سائر الوجدانيات من العلم والادراك وغيرهما فليحفظ هذا الاصل فقد زل لاجله كثير من حذاق العلماء وتبعه الشارح المحقق وفيه أن قوله انه وجدانى غنى عن التعريف لبداهته والتعريف يكون للنظريات مسلم فى الافراد الجزئية بالنسبة لمن قامت به وأما الماهية الكلية فليست كذلك وهى المقصودة بالتعريف فما ادعى من غفلة الحذاق عنه مما اصابته عين الكمال ولا حاجة الى أن يقال انه عرف ليبنى عليه كيفية جواز اطلاقه عليه تعالى وأما الاعتراض عليه بأن قوله قد يكون لاحتشام من يستحيا منه لا يعلم الا بعد معرفة الحياء فهو دورى وأن ما ذكر خشية لا حياء لانها خوف يشعر بتعظيم المخشى ومعرفته به فساقط لانه بديهى عنده ولان الخشية لا تغاير الحياء من كل الوجوه كما يعلم من كلام الراغب (قوله واشتقاقه من الحيوة الخ) فى الكشاف واشتقاقه من الحياة يقال حيى الرجل كما يقال نسى وحشى وشظى الفرس اذا اعتلت هذه الاعضاء جعل الحيى لما يعتريه من الانكسار والتغير منتكس القوة منتقص الحياة كما قالوا هلك فلان حياء من كذا ومات حياء ورأيت الهلال فى وجهه من شدة الحياء وذاب حياء وجمد فى مكانه خجلا وهذا ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بعينه والنسا بفتح النون والقصر عرق يخرج من الورك ويستبطن الفخذين ثم يمر بالعرقوب ومنه المرض المعروف بعرق النسا ومعنى حشى اعتل حشاه بأن أصابه الربو وهو مرض معروف يعلو منه النفس والحشا ما انضمت عليه الضلوع وهو قريب من الجوف معنى والافعال الثلاثة من حشى ونسى وحيى بزنة علم والحيوة فى

والخجل الذى هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا واشتقاقه من الحيوة

قول المصنف واشتقاقه من الحيوة رسم في جميع النسخ بواو بعد الياء كما ترسم الصلوة ونحوها كذلك فتقرأ ألفا وقيل انها واو لفظا وخطا بوزن تمرة ولم يعل لئلا يلتبس بحية واحدة الحيات وهو خطأ منه غره فيه ماوقع في القاموس فان هذه اللفظة لم تثبت الا شذوذا فلا وجه لجعلها أصلا وان لم نقل باختصاصها بالعلم وفي تصريف ابن عصفور المسمى بالممتنع كون العين ياء واللام واوا نحو حيوت لا يحفظ في كلامهم في اسم ولا فعل فاما الحيوان وحيوة فشاذان والاصل فيهما حييان وحية فأبدلوا من احدى الياءين واوا وزعم المازني أن هذا مما جاء عينه ياء ولامه واوا وهو فاسد الى آخر ما فصله (قوله فانه انكسار يعتري الخ) هذا مما لم يتعرض أحد من شراح الكتابين لاماطة لثام الخفاء عنه وها أنا أفيد لك ما به شفاء الصدور فأقول تحقيقه أن أبنية الافعال وصيغها لها معان كما عقد والها بابا في مفصلات العربية وأصلها أن تكون لوجود مأخذ الاشتقاق والمعنى المصدري في الفاعل وقد تجيء لغير ذلك كما في رأسه وجلده اذا أصاب رأسه وجلده وللازالة كما في قشره اذا أزال قشره وللاخذ منه نحو ثلثه اذا أخذ ثلثه وقد تكون لاصابة آفة بأصله سواء كان معنى أو عينا وان خصه في التسهيل بالثاني كنسي اذا اعتل نساه وهذا معنى مستقل ويجوز ارجاعه للازالة أو للاصابة أو الاخذ منه لانه ينقص بنقص قوته ويؤيد الاول تمثيله له في الكشاف بقوله هلك فلان حيا كما يؤيد الاخير قوله منتقص الحياة اذا عرفت هذا فقوله انكسار الخ يعني به أن الحياة يتبعها قوى نفسانية كالاحساس ونحوه فاذا استحيا انسان كانت قواه المحركة له لانقباضها منكسرة عما يريده ولهذا أشار العلامة الكرماني في شرح البخاري فقال الحياء الخوف من الحياة خوف المذمة وقال الواحدي قال أهل اللغة الاستحياء الحياة لان استحياء الرجل من قوة الحياة فيه لشدة علمه بمواقع الذم والعيب والحياة من قوة الحس وهو عكس ما قاله الزمخشري ولقد أجاد المصنف رحمه الله في صنيعه حيث فسر الحياء أولا ثم أتى في بيان اشتقاقه بما فسره به الزمخشري تتميما للفائدة وايماء الى اتحادهما والانكسار اما مطاوع انكسر بالمعنى المشهور أو بمعنى الرجوع والانهزام فانه شاع بهذا المعنى كما قال بعض المتأخرين

لقد كسر الشتاء قدوم ورد * فان الورد شوكته قويه

وهذا من المنن الالهية والفوائد التي لا يعثر بها نظر لك في غير هذا الكتاب (قوله واذا وصف به الباري الخ) في شرح التأويلات للسمرقندي اختلف أهل الكلام في اضافة الحياء الى الله تعالى فقال قوم بجوازه لورود في الآية والحديث لانه قد يحمد منه ما لا يحمد من الشاهد كالكبر والحياء محمود فهو أحق بالاطلاق وقيل لا يجوز لانه انقباض القلب وانزواؤه لما يسوءه أو لخوف العجز وهو محال في حقه تعالى فلا يجوز الا بتأويل كما سيأتي ولما كان في الآية منفيا عنه وهو لا يقتضي اتصافه به ظاهرا أتى بالحديث الصريح فيه فقال كما جاء في الحديث الخ والحديث الاول أخرجه البيهقي في الزهد عن أنس رضي الله عنه وابن أبي الدنيا عن سلمان رضي الله عنه والثاني أخرجه أبو داود والترمذي وحسنه والحاكم عن سلمان وصححه بدون قوله حتى يضع فيهما خيرا والحاكم عن أنس بهذه الجملة والشيبة بفتح فسكون مصدر شاب يشيب شيبا وشيبة ويطلق على اللحية الشائبة أيضا وكلاهما محتمل في الحديث والمسلم بالجر بدل من ذي بمعنى صاحب أو صفته وأن يعذبه بأن المصدرية بدل اشتمال مما قبله أي يستحي من تعذيبه وقوله ان الله الخ حديث آخر ولم يعطفه لقصده التعديد وحيي بثلاث يا آت فعيل من الحياء بمعنى مستحي وقوله يستحي الخ جملة مفسرة لا محل لها من الاعراب واذا رفع الخ بدل على استحباب رفع اليدين في الدعاء كما يستحب مسح الوجه بهما أيضا كما أفتى به ابن حجر في فتاواه الحديثية ورفعهما نحو السماء لانها قبلة الدعاء تعبدا وان كان الله تعالى منزها عن المكان والجهة وقيل توجه للقبلة كما في شرح العقائد العضدية وفيه كلام تم وقوله صفرا بكسر الصاد المهملة وسكون الفاء ثم راء مهملة بمعنى خال لا شيء فيه مأخوذ من الصفير وهو الصوت الخالي من الحروف يقال صفر

فانه انكسار يعتري القوة الحيوانية فيردها عن أفعالها فقيل حيي الرجل كما قيل نسي وحشي اذا اعتلت نساه وحشاه واذا وصف به الباري سبحانه وتعالى كما جاء في الحديث ان الله يستحي من ذي الشيبة المسلم أن يعذبه ان الله حيي كريم يستحي اذا رفع العبد يديه أن يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا

يصفر كتعب اذا خلا فهو صفر وأصفر بالالف لغة فيه ولم يقل صفرين لان اليدين كشئ واحد ولانه يستوى فيه الواحد المذكر وغيره لانه مصدر فى الاصل وفى الكشاف هو جار على سبيل التمثيل مثل ترك تخييب العبد وأنه لا يرد يديه صفرا من عطائه لكرمه بترك من يترك ردّ المحتاج اليه حياء منه وفى الانتصاف لقائل أن يقول ما الذى دعاه الى تأويل الآية مع أن الحياء الذى يخشى نسبة ظاهره اليه تعالى مسلوب فى الآية كقولنا الله تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض فى معرض التنزيه والتقديس وأما تأويل الحديث فمستقيم لان الحياء فيه مثبت له تعالى ويجاب بأن السلب فى مثله انما يطرأ على ما يمكن نسبته الى المسلوب عنه اذ مفهوم سلب الاستحياء عنه فى شئ خاص ثبوته له فى غيره فالحاجة داعية الى تأويله وانما يتوجه السؤال لو كان مسلوبا مطلقا وقال العلامة فان قيل يرد عليه النقض بقوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم وما اتخذ الله من ولد وهو يطعم ولا يطعم وأمثالها فانها ان كانت ايجابات ورد السؤال عليها وان كانت سلوبا فلم لا يكون قوله لا يستحيى سلبيا فنقول نفى الحياء وصف مذمة كما يقال للحائض فيما لا ينبغى لاحياء له ولا يكون مذمة الا اذا كان عما من شأنه الحياء فهو كمال له وسلبه عنه نقص وفى العرف لا يسلب الحياء الا عمن هو من شأنه فلذا احتاج للتأويل بخلاف ما فى الآيات الاخر وأيضا هو مقيد يرجع نفيه الى القيد فأفاد ثبوت أصل الفعل أو امكانه لا أقل فاحتاج الى التأويل كما اذا قيل لم يلد ذكرا ولم يأخذه نوم فى هذه الليلة وليس بعرض قار الذات (قوله فالمراد به الترك اللازم للانقباض الخ) اشارة الى ما مرّ من أن الانقباض النفسانى والتغير مما لا يحوم حول حظائر قدسه فلا بدّ من تأويله والتجوز فيه بما يصح نسبته اليه تعالى كما فى غيره من أمثاله فأول بما ذكر وقوله فى الانتصاف ان كلام الزمخشرى يدل على أن التأويل انما يحتاج اليه فى الحديث دون الآية وهم يعرفه من عنده انصاف لان قوله وكذلك معنى قوله ان الله لا يستحيى الخ ينادى على خلافه ولكن لكل جواد كبوة والعجب من بعض الناس اذ قال انه أوجه وقوله اللازم يقتضى أنه مجاز مرسل لاستعماله فى لازم معناه كالرحمة والغضب وقوله سابقا ترك من يستحيى ولا حقا لما فيه من التمثيل يقتضى أنه استعارة تبعية سواء كانت تمثيلية أو لا كما مرّ تحقيقه ويدفع ان لم يقل بجواز الامرين عنده وأن هذا اشارة له بأنه ليس مجازا عن مطلق الترك حتى يكون كذلك بل عن ترك ناشئ من الاستحياء فيشبه تركه تعالى لها لحقارتها بترك العظيم سفساف الامور استنكافا عنها كترك المشى فى السوق وأطلق اسم المشبه به على المشبه وذكر اللازم لان كل مجاز مرسلا كان أو استعارة ينتقل فيه من الملزوم الى اللازم غايته أن يكون اللزوم فى الاستعارة بطريق التشبيه مبالغة لادعائه أنه منه فلذا اختاروه هنا وما قيل من أن هذا تكلف لان الحياء ليس معناه حقيقة الترك حتى يشبه به ترك تعالى تخييب العبد الخ خبط غنى عن البيان (قوله ونظيره قول من يصف الخ) هو من قصيدة للمتنبى مدح بها ابن العميد أولها

نسيت وما أنسى عتابا على الصدّ * ولا خفرا زادت به حمرة الخدّ

(ومنها) كفانا الربيع العيس من بركاته * فجاءته لم تسمع حداء سوى الرعد

اذا ما استحين الماء يعرض نفسه * كرعن بسبت فى اناء من الورد

وما ذكره المصنف رحمه الله تبعا للزمخشرى بناء على ما رواه ابن جنى فى شرحه من أنه استحين بهمزتين من الاستحياء وبسبت فى هذه الرواية بسين مهملة مكسورة وباء موحدة ساكنة ومثناة فوقية وهو الجلد النئ المدبوغ ومنه النعال السبتية واستعير هنا للمشافر الابل لنقائها ولينها قال يقول اذا مرت هذه الابل بالمياه والغدران التى غادرتها السيول لكثرتها صارت كأنها تعرض نفسها على الابل فتشرب منها وكأنها مستحيية منها لكثرة ما تعرض نفسها عليها وان كان لا عرض هنالك ولا استحياء فى الحقيقة ولكنه جرى مثلا وكرعن بمعنى شرب وأصله للحيوان يدخل أكارعه حين يخوض المياه ليشرب منها

فالمراد به الترك اللازم للانقباض كما أن المراد من رحمته وغضبه اصابة المعروف والمكروه اللازمين لهما وتظيره قول من يصف ابلا
اذا ما استحين الماء يعرض نفسه
كرعن بسبت فى اناء من الورد

بفمه ثم عم لكل شرب وجعل الموضع المتضمن للماء لكثرة الزهر فيه كأنه انما من ورد والمعنى أنه يصف كثرة مياه الامطار فى طريقه وأنه أينما ذهب رأى الماء يجرى فكأنه يسعى لا بل ليعرض نفسه عليها فالابل تستحيى من رده فانه سائل لا يرد ممثلة نهرا لكثرة عرضه نفسه عليها فتكرع فيه بمشافر كالسبت والارض المنبتة للازهار كانما من الورد ممتلئ ماء وقال أبو الفضل العروضى فى شرحه للمتنبى ما أصنع برجل ادعى أنه قرأ على المتنبى ثم يروى هذه الرواية ويفسر هذا التفسير وقد صحت روايتنا عن جماعة منهم الخوارزمى والشعوانى وغيرهما اذا ما استحين بجيم وباء موحدة استفعال من الاجابة وكرع بشيب بشين مكسورة ومثناة تحتية ساكنة وباء موحدة والاستجابة بالغرض أشبه والمعنى أن هذا يعرض نفسه وذا يجيب والكرع بشيب أن تشرب الابل الماء فتصوت مشافرها وشيب شيب اسم صوت فى شربها كما فى قول ذى الرمة * تداعين باسم الشيب فى متثلم * وقال الواحدى ليس ما قاله ابن جنى ببعيد عن الصواب والكرع فى الماء بالسبت أحسن لان مشفر الابل يشبه فى صحته ولينه بالجلود المدبوغة بالقرظ كما فى قول طرفة

وخد كقرطاس الشآمى ومشفر * كسبت اليمانى قد علم بمجرد

يقول تكرع فيه بمشافرها التى هى كالسبت وهو صحيح وشيب فى حكاية صوت الابل عند الشرب صحيح لكن لا يقال كرعت الابل فى الماء بشيب اذا شربته فالسبت هنا أولى انتهى (قلت) اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل فان ابن جنى وناهيك به يروى ديوان المتنبى عنه وقد وافقت الرواية هنا الدراية فالحق ما قاله كما أشار اليه الامام الواحدى ولذا رجحه العلامة وقربه من غير نظر الى الرواية الاخرى التى عليها لا يكون نظيرا بوجه والتنظير باستعماله الاستجياء حيث لا يتصور معناه الحقيقى لاسناده الى الابل والبه أشار المصنف رحمه الله بقوله يصف ابلا فلا يرد عليه أن اللازم هنا عكس ما فى القرآن فان الاستجياء ثمة من الفعل ولازمه الترك وهنا من الترك ولازمه الفعل أى شرب الماء كما قيل مع أنه يصح أن يراد باستحين تركن الانصراف عنه واستحين فيه كقراءة من قرأ يستحى بجعله مكسورة وياء ساكنة كما روى عن ابن كثير وهى لغة تميم وبكر كما فصل وجهه فى اللغة والتصريف فنقلت فيه حركة الياء الاولى الى الحاء الساكنة فالتقى ياآن ساكنان فحذفت أولاهما واسم الفاعل منه مستح والجمع مستحون ومستحين وبقى فى البيت أمور أخر ولطائف أدبية تركناها خوف الملل (قوله وانما عدل به عن الترك الخ) أى عدل عن الترك الدال على المراد بالصراحة والمطابقة الى ما ذكر من الاستجياء المحتاج للتوجيه لانه استعارة وتمثيل وهى تدل على اثبات الشئ ببينة وتقرير مع ما فيه من المبالغة والبلاغة على ما تقرر فى المعانى وهذا صريح فى أنه ليس بمجاز مرسل كما مر وقيل ان فى كلامه احتمالات منها أن قوله لما فيه من التمثيل اشارة الى أنه استعارة اما تمثيلية مركبة صرح فيها بما هو العمدة من الاستجياء وجعل بواقى الالفاظ منوية كما سبق أو استعارة تبعية والتمثيل بمعنى مطلق التشبيه ومنها أن قوله فالمراد به الترك اللازم للانقباض الخ ايماء الى جواز كونه مجازا مرسلا من باب اطلاق اسم الملزوم على اللازم وفيه نظر ثم انه قيل ان فى هذه العبارة خللا وحقها عدل اليه عن الترك قال الليث العدل أن تعدل الشئ عن وجهه تقول عدلت فلانا عن طريقه وعدلت الدابة الى موضع كذا وتعديته بالباء اذا قصد به معنى التسوية قال الجوهرى عدلت فلانا بفلان اذا سويت بينهما فالجمع بين الباء وعن جمع بين الضب والنون ولا يخفى ان هذا انما يرد عليه اذا جعلا للتعدية ولا داعى له غير محبة الاعتراض والتشبث بأذيال النقض فالباء اما ظرفية أى انما عدل فى النظم أو التعبير أو سببية أى انما عدل عن الاصل بسبب ما ذكر وهو أظهر من أن يخفى على مثله نعم ما قيل هنا من أن الباء للتعدية والضمير راجع الى التعبير المدلول عليه بالقرينة أى جعل التعبير عادلا ومجاوزا عن الترك بمعنى أنه لم يقع به بل بالاستجياء ولا يجوز أن يرجع الى الاستجياء لفساد المعنى يرد عليه ما ذكر مع ما فيه من التكلف

وانما عدل به عن الترك لما فيه من التمثيل والمبالغة

المؤدى الى التعقيد بغير فائدة وقوله من التمثيل عرفت معناه وما قيل فى شرحه انه بمعنى الاستعارة التمثيلية وبه يظهر أن المستعار فى الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا دالا على أمور متعددة كما مر مرارا فلا تغفل تبرع بما لا يملك لمن لا يقبل فتذكر (قوله وتحتمل الآية خاصة أن يكون مجيئه على المقابلة) المراد بالمقابلة هنا معناها اللغوى لا ما ذكر فى البديع أى مجيئه فى هذه الآية لا الحديث ونحوه للمشاكلة لما وقع فى كلامهم من قولهم أما يستحيى رب محمد أن يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت وفى الكشاف جاءت على سبيل المقابلة واطباق الجواب على السؤال وهو فن من كلامهم بديع وطراز عجيب منه قول أبى تمام

من مبلغ أفناء يعرب كلها * أنى بنيت الجار قبل المنزل

وشهد رجل عند شريح فقال انك لسبط الشهادة فقال الرجل انها لم تجعد عنى فقال لله بلادك وقبل شهادته فالذى سوغ بناء الجار وتجعيد الشهادة مراعاة المشاكلة ولولا بناء الدار لم يصح بناء الجار ولولا سبوطة الشهادة لامتنع تجعيدها وهو كما قاله الشارح المحقق يعنى أن المشاكلة فى غير الاستعارة وظاهر أنه ليس بحقيقة لكن وجه التجوز فيه غير ظاهر ولذا قال فن بديع وطراز عجيب وظاهر كلامهم أن مجرد وقوع مدلول هذا اللفظ فى مقابلة ذا الجهة التجوز والجواز ولا خفاء فى أنه يمكن فى بعض صور المشاكلة اعتبار الاستعارة كان يشبه انقباض الشهادة عن الحفظ وتأتيها عن القوة الذاكرة بتجعيد الشعر لكن الكلام فى مطلق المشاكلة سيما فى مثل قوله * قلت اطبخوا لى جبة وقميصا * فالمراد بالصحبة التى جعلت علاقة هنا الصحبة التحقيقية أو التقديرية والمتصاحبان مدلولا اللفظين فى الخيال لا اللفظان نفسهما فى الذكر كما قيل لان الصحبة الذكرية بعد الاستعمال والعلاقة مصححة للاستعمال فلا بد من تقدمها مع أن المتأخر الصحبة التحقيقية لا التقديرية والصحبة كما تكون تحقيقا تكون تقديرا كما أنها تكون بين الشئ ومشاكله وبينه وبين ضده كما فى قوله من طالت لحيته تكوسج عقله ومنها أيضا ما له علاقة أخرى على كلام فيه ذكرناه فى رسالة مستقلة وما قيل من أن المشاكلة واسطة بين الحقيقة والمجاز وأن العلاقة فيها الشبه الصورى كما تطلق الفرس على صورتها مما لا يلتفت اليه لظهور فساده (قوله وضرب المثل اعتماله الخ) اعتماله بمعنى عمله واختراعه من عند نفسه لا بمعنى التكلم به مطلقا كما يقوله من يورد مثلا فى كلامه والاعتمال باللام كما وقع فى كثير من النسخ مبالغة فى العمل لان صيغة الافتعال ترد كثيرا لذلك ولما كان المخترع للمثل أتى بأمر بديع شبه بمن يجتهد فى الصناعة ويتأنق فيها وقيل انه ليس بسديد لان الاعتمال هو العمل لنفسه كما صرح به فى الاساس وهو لا يلائم قوله من ضرب الخاتم فانه أعم من كونه لنفسه وغيره فالمخصوص بنفسه هو اضطرابه كما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اضطرب خاتما من ذهب ثم ألقاه ثم أخذه من ورق نقش فيه محمد رسول الله والسديد اعتماده بالدال المهملة كما فى بعض النسخ كما فى الكشاف وهو القصد اليه وصنعه من ضرب اللبن وضرب الخاتم ولا يبعد أن يكون ما فى الكتاب من تحريف الناسخ وسيأتى هذا فى يس (أقول) تبع فى هذا الفاضل التفتازانى فى شرحه هنا فبنى عليه تخطئة الناسخ وليس فى الاساس ما توهمه والذى فيه انما هو تفسير الاعتمال والتعمل بالاجتهاد ولا يتعمل لنفسه ويستعمل غيره ويعمل رأيه ويتعمل فى حاجات الناس أى يتعنى ويجتهد وأنشد سيبويه رحمه الله

ان الكريم وأبيك يعتمل * ان لم يجد يوما على من يتكل

الخ ولو سلم أن الافتعال هنا للعمل بنفسه لان افتعل يأتى لذلك كاكتحل وادهن واتخذ فالمصنف توسع فيه فاستعمل المقيد للمطلق ومثله كثير سهل وما فسر به اضطرب فى الحديث لا ينافيه وفسره فى النهاية بأمر يضربه والحديث المذكور وان روى عن على رضى الله عنه منسوخ بآخره كما صرح به وقد فسر الاعتماد هنا بالذكر وبالقصد اليه ويجعل مضربه معتمدا على مورده وذكر المدقق فى الكشف أنه

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

اشارة الى اظهار المناسبة بين الموضوع الاصلي وهو الاعتماد المؤلم وبين ما استعمل فيه مناسبة وأشار الى أن فيه معنى الجعل ولهذا جوز تعديته الى مفعول واحد والى مفعولين وأما أخذه من ضربك أى مثلك على معنى أن يمثل لهم مثلا كما ذكره فى سورة يس فلم يذكره لانه مرجوح ههنا وفيه اشارة الى أن المضرب والمورد فى أمثاله تعالى لا يفترقان وانه تعالى ضربه أشد لا أنه شبه المضرب بالمورد وأنه متناول للتشبيه التمثيلي والاستعارة التمثيلية فاشية كانت أولا (قوله وأصله وقع شئ على آخر) أى معنى الضرب الحقيقي هو ايقاع شئ على شئ وهل يعتبر قصد الايلام فيه أولا فيه كلام لهم وقال الراغب الضرب ايقاع شئ على شئ وضرب المثل من ضرب الدراهم وهو ذكر شئ أثره يظهر فى غيره فهذا مجاز متفرع على مجاز آخر ملحق بالحقيقة لاشتهاره أو هو حقيقة عرفية وقوله وأن بصلتها مخفوض الخ فى الكشاف ان استحيا يكون متعديا بالحرف وبنفسه وعلى الاول اقتصر المصنف رحمه الله تبعا للراغب اما لانه الافصح أو لان الآخر عنده من الحذف والايصال وحينئذ فمحل المصدر اما نصب أو جر على الخلاف المشهور وعلى الثانى نصب قطعا وما قيل من ان يستحيى اذا كان بمعنى يترك استغنى عن حرف الجر لان الترك يتعدى بنفسه فان كان بمعناه الحقيقي يجب تقدير الحرف غفلة عن أن المجاز المخالف لأصله فى التعدية يجوز فيه النظر لأصله ولمعناه المجازى كما قررناه فى محله فتدبر (قوله وما ابهامية تزيد النكرة ابهاما الخ) يعنى أنها اسم بمعنى شئ يوصف به النكرة لمزيد الابهام وسد طريق التقييد وقد يفيد مع ذلك معنى آخر كالتحقير فى نحو أعطاه شيأ ما والتعظيم فى نحو لامر ما جدع قصير أنفه والتنويع فى نحو اضربه ضربا ما وهذا مما يتفرع على الابهام فهى على هذا اسم يوصف به كما يكون موصوفا وبه صرح النحاة كابن هشام وغيره وقال أبو البقاء انها نكرة موصوفة فقدر صفتها وجعل بعوضة بدلا منها وغيره جعلها صفة لها واليه ذهب الفراء والزجاج وثعلب فما بدل من مثلا وجعلها الزمخشري فى المفصل زائدة وهو مذهب لبعض النحاة فيها كما فى الدر المصون فليس بين كلاميه منافاة ومعارضة كما توهم فان قلت يستحيى مآل معناه يترك كما مر فعلى العموم يصير المعنى ان الله لا يترك أى مثل كان فيقتضى أن جميع الامثال مضروبة فى كلامه وليس كذلك قلت ليس المنفى مطلق الترك بل الترك لاجل الاستحياء فالمعنى لا يترك مثلا ما استحياء وان تركه لأمر آخر أراده ومن هنا يظهر لك أنه استعارة ووجه عدم التفاتهم لكونه مجازا مرسلا كما مر (قوله أو مزيدة للتأكيد الخ) لما توهم أن الزائد حشو ولغو فلا يليق بالكلام البليغ فضلا عن المتحلى بحلية الاعجاز دفع بأنه انما يكون كذلك لو لم يفد أصلا وليس كذلك فالمراد به ما لم يوضع لمعنى يراد به وانما وضع ليقوى الكلام ويفيده وثاقة فلا يكون لغوا ولذا سموه فى القرآن صلة ولم يطلقوا عليه الزائد تأدبا وان كانت زائدة باعتبار عدم تغير أصل المعنى بها واستشكل ببعض الحروف المفيدة للتأكيد مثل ان واللام حيث لم تعد صلة فان اشترط عدم العمل انتقض بلام الابتداء حيث لم تعمل وبزيادة بعض الحروف الجارة حيث عملت وقد تكون حروف الصلة لتزيين اللفظ واقامة الوزن والسجع وزيادة الفصاحة وقيل عليه ان من الزائدة بعد النفى تفيد الاستغراق كما ذكره الزمخشري فى تفسير قوله تعالى ما سبقكم بها من أحد من العالمين فقد يغير بها أصل المعنى فيخالف ما ذكره المصنف وغيره وليس بوارد لان النكرة فى النفى تفيد الاستغراق وتحتمله فقد كان الكلام دالا عليه ومن أكدته ولم تغيره ولذا شرط فى زيادتها على الافصح تنكير مجرورها وسبق النفى عليها وهو مسبوق بهذا الاعتراض وأشار العلامة فى شرح الكشاف اليه والى دفعه بأن ما وضع للتأكيد يقصد جعله لفظا ومعنى جزأ منه فمعنى قولنا ان زيدا قائم قيام زيد ثابت محقق ولذا دفع به الانكار وجعل نظير الجص بين الآجر والمسامير بألواح الباب التى تعد جزأ منه ولا ينتفع به فيما قصد منه بدونها والزائد لم يقصد به ذلك فهى كالضبة التى ليست جزأ منه وانما تفيد وثاقة فهو باعتبار المراد وضعا مهمل ومشابه لغير المهمل والتأكيد هنا اما لمثلا فيكون بمعنى حقا أو الجملة فيكون بمعنى البتة

وأصله وقع شئ على آخر وأن بصلتها مخفوض المحل عند الخليل باضمار من منصوب بافضاء الفعل اليه بعد حذفها عند سيبويه وما ابهامية تزيد النكرة ابهاما وشياعا وتسد عنها طرق التقييد كقولك أعطنى كتابا ما أى أى كتاب كان أو مزيدة للتأكيد كالتى فى قوله سبحانه وتعالى فبما رحمة من الله ولا نعنى بالمزيد اللغو الضائع فان القرآن كله هدى وبيان بل ما لم يوضع لمعنى يراد منه وانما وضعت لان تذكر مع غيرها فتفيده وثاقة وقوة وهو زيادة فى الهدى غير قادح فيه

كما فى شرح الكشاف فان قلت هل هى كلمات نحوية أم لا قلت صرح بعض شراح الكشاف بأنها ليست بكلمات اصطلاحية حقيقة وقيل انها كلمات لانها ألفاظ موضوعة لمعنى فى غيرها وهو القوة والوثاقة التى افادتها لما ذكر معها ولا يخفى أن الواضع لم يضعها لما ذكر والا لم يكن بينها وبين ان ولام التأكيد فرق فعدها منها تسامح فتدبر (قوله عطف بيان لمثلا الخ) على هذا المعنى ان الله جل وعلا لا يستحيى من ضرب أى مثل أراد حقيرا كان أو لا لكون النكرة فى سياق النفى فلا يرد عليه أن عطف البيان للتوضيح ولا يتم لا يستحيى أن يضرب مثلا بدون بعوضة اذ لا استحياء من ضربه الا أن يقال ان التنوين للتحقير ولم يتعرض للبدلية لان البدل هو المقصود بالنسبة عندهم وليس بظاهر هنا وهذا رجحه أبو حيان على كونه عطف بيان لانه لا يكون فى النكرات عند الجمهور وكون البدل هو المقصود بالنسبة ليس على ظاهره فنى نصب بعوضة وجوه من الاعراب تسعة وهى أن تكون صفة لما أو بدلا منها أو عطف بيان ان قيل بجوازه فى النكرات أو بدلا من مثلا أو عطف بيان له ان قيل ما زائدة أو مفعولا ومثلا حال أو منصوبا على نزع الخافض والتقدير ما من بعوضة فما فوقها كما نقل عن الفراء والفاء بمعنى الى كما فى قوله

يا أحسن الناس ما قرنا الى قدم * ولا حبال محب واصل يصل

أو مفعولا ثانيا أو أول (قوله أو مفعول ليضرب ومثلا حال الخ) قال فى شرح الفاضل التفتازانى لا خفاء فى أنه لا معنى لقولنا يضرب بعوضة الا بضم مثلا اليه فتسميته مثل هذا مفعولا ومثلا حالا بعيد جدا وتوهم كونه حالا موطئة غلط ظاهر فان مثلا هو المقصود وانما يستقيم لو جعل بعوضة حالا ومثلا صفة له مثل أنزلناه قرآنا عربيا (قلت) لا غلط فيه فان الحال قد تكون هى المقصودة بحسب المعنى والصناعة كما ذكروه فى نحو ما شأنك قائما فان المسؤل عنه القيام ولولاه لم يفد الخبر فقد وطأت له الخبرية ولكن الكلام فى صحة تقدمها كما ستراه مفصلا ان شاء الله تعالى ثم انه اذا نصب مفعولا واحدا يكون بمعنى يبين ويذكر فكيف يقال انه لا معنى لقوله يضرب بعوضة الا بذكر مثلا فتأمل (قوله أو هما مفعولاه لتضمنه معنى الجعل الخ) ليس المراد بالتضمين هنا المعنى المصطلح بل اللغوى وهو كون الجعل فى ضمنه لانه جعل مخصوص ولذا عدوه النحاة من الافعال التى تنصب المبتدا والخبر كجعل وان ضعفوه ولذا أخرها وعلى هذا القول قيل لا بد من أن يكون أحد مفعوليه لفظ مثل وقيل لا يشترط ذلك كقولهم ضربت الطين لبنا ومثلا المفعول الثانى وبعوضة الاول وجوز المعرب عكسه وصح التنكير لحصول الفائدة اذ القصد بها الى أصغر صغير فاندفع قول الطيبى انه أبعد الوجوه لندرة مجىء مفعولى جعل نكرة اذ أصلهما المبتدا والخبر ولذا قال المدقق فى الكشف انه ليس بشئ لان البعوضة فما فوقها فيه معنى التعميم والوصف أيضا لانه بمعنى صغير وأصغر وصغير وكبير وقيل عليه انه يقتضى الصحة ولا يدفع الندرة وفيه ما لا يخفى لمن له نظر (قوله وعلى هذا تحتمل ما وجوها أخر الخ) قراءة الرفع كما قاله ابن جنى حكاها أبو حاتم عن أبى عبيدة عن رؤبة والظاهر أن مثله ليس بالرأى كما يومئ اليه قول صاحب الانتصاف لا يجوز أن يذهب القارئ فى القراءة الى ما يختاره بل يعتمد على ما يرويه الثقات فانه يوهم أن الرفع لم يروه هنا عن الثقات والمراد أن مجموع هذه الاحتمالات مخصوصة بالرفع بحسب الظاهر فلا يرد عليه ما قيل من أنه صريح فى أنها لا تحتمل الموصولية على قراءة النصب وليس كذلك فقد ذكر ابن جرير انه على قراءة النصب يجوز أن تكون ما موصولة حذف صدر صلتها فان قيل انه لا وجه له أجيب بأن له وجهين احدهما أن ما لما كانت فى محل نصب وبعوضة صلتها أعربت باعرابها كما فى قوله

* فكفى بنا فضلا على من غيرنا * فان غيرنا أعربت باعراب من والعرب تفعل ذلك فى من وما خاصة تعرب صلتهما باعرابهما والثانى أنه على تقدير ما بين بعوضة الى ما فوقها فحذف بين ونصب بعوضة لاقامته مقامه ثم حذف الى اكتفاء بالفاء على حد قولهم أحسن الناس ما قرنا فقدما أى ما بين قرن الى قدم على أن فى صحة ما ذكر نظرا لان اعراب الصلة باعراب الموصول اما بتبعيته كالبدلية مثلا أو بدونها

و بعوضة عطف بيان لمثلا أو مفعول ليضرب ومثلا حال تقدمت عليه لانه نكرة أو هما مفعولاه لتضمنه معنى الجعل وقرئت بالرفع على أنه خبر مبتدا وعلى هذا تحتمل ما وجوها أخر أن تكون موصولة حذف صدر صلتها كما حذف فى قوله تماما على الذى أحسن وموصوفة بصفة كذلك ومحلها النصب بالبدلية على الوجهين

وعلى الاول لايصح كونه صلة والثانى لانظيرله ونصب بعوضة على الظرفية فى غاية البعد فلا وجه له أو وجيه منزل منزلة العدم عندهم ولذا قال فى الانتصاف انه غير مستقيم وهذا وجه ترك المصنف رحمه الله له والضمير فى قوله قرئت للآية أو لبعوضة فتذكير ضميرانه لتأويله بلفظ أو لرعاية الخبر وعلى كون ما موصولة أو موصوفة هى فى محل نصب على أنها بدل من قوله مثلا وبعوضة عليهما خبر مبتدا أى الذى هو بعوضة والجملة صفة أو صلة حذف صدرها مع عدم طولها كما فى قوله تعالى تماما على الذى أحسن فى قراءة أحسن أفعل التفضيل المرفوع على أنه خبر مبتدا محذوف وهو قليل فى غير أى الموصولة وقيل ان ما على هذه القراءة أيضا يحتمل النفى والتقدير حينئذ ما بعوضة فما فوقها متروكة فحذف الخبر لدلالة لايستحيى عليه (قوله واستفهامية هى المبتدا الخ) وهذا استفهام انكارى مؤكد للرد كما فى المثال المذكور وقال فى الانتصاف انه غير مستقيم لان مثله يقع للتنبيه بالادنى على الأعلى كما يقال هو يعطى الاموال فما الدينار والدينار ان وهم أنكروا ضرب المثل بالذباب فلا يستقيم أن تكون البعوضة فما فوقها فى الصغر أو الكبر كذلك وقال فى الانصاف لو تأمل حق التأمل لم يرد هذا الان المسلوب عنه تعالى أن يستحيى من ضرب أى مثل كان فما البعوض فما فوقه لانه ليس بخارج عنها حتى ينكر ولا يلزم أن يراعى ما ذكر من الانكار للتنبيه الذى ذكره بل أنكر على من سمع أمرا كليا فتردد فى بعض جزئياته وتمثيله بما يالى بما وهب من المال فادينارا ودينارا ان ليس كالمثال الذى ذكره المعترض والحاصل أنه تعالى له أن يمثل بما يكون على وفق الممثل له فى الحقارة وغيرها فما بال الحقير والاحقر حتى لايمثل به لما هو حقير وقال طيب الله ثراه ما فى الانصاف يشعر بأن ما بعوضة الخ من باب التذييل وأنه يؤكد معنى العموم فى قوله أن يضرب مثلا وبعوضة فما فوقها للاستيعاب والشمول كقوله تعالى لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا سواء اعتبرت الصغر والكبر أولا والذى يفهم من كلام المصنف رحمه الله أن التفسير الاول لقوله فما فوقها من باب الترقى كقوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى والثانى من باب الاولوية كقوله تعالى فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما والى الاول أشار بقوله أبلغ وأعرف فيما وصف به والى الثانى بقوله كأنك قلت فضلا عن الدرهم والدرهمين وقال الفاضل اليمنى لسان جار الله يقول * على نحت القوافى من معادنها * فاذكره حق أبلج وماسواه باطل لجلج لان الكفار أنكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت لخستهما فى أنفسهما والبعوضة فما فوقها أقل وأحقر مما استنكروه فاذا جاز أن لايستحيى من ضرب المثل بهما فبالاولى أن لايستحيى من ضربه بما هو أكبر منهما فنبه بجواز ضرب الادنى على ضرب الاعلى وكون البعوضة فما فوقها أكبر فى الحقارة من يمنعه (أقول) تحقيقه أن نفى الادنى يدل على نفى الاعلى بطريق الدلالة لان الترقى فى النفى بنفى الاعلى ثم نفى الادنى مثل فلان لايستحيى أن يعطى سائله الدرهم ولا الفلس وفى الاثبات باثبات الادنى ثم اثبات الاعلى مثل فلان يعطى سائله الدرهم بل الدينار ففيما نحن فيه نفى الاستحياء من ضرب المثل بالبعوضة فما فوقها مما هو أصغر من الذباب والعنكبوت فدل على عدم الاستحياء من ضرب المثل بالذباب والعنكبوت بالطريق الاولى لانهما أكبر من البعوضة ونفى الاعلى أدنى من نفى الادنى ومنشأ الشبهة فى النفى والاثبات عدم الفرق بين الترقى فى النفى والاثبات فسقوط ما مر من القال والقيل غير محتاج الى دليل (قوله والبعوض فعول من البعض الخ) يعنى ان البعوض فعول صفة بمعنى المقطوع ولذا سمى فى لغة هذيل خموش والخمش والخدش كله بمعنى الجرح اليسير لكنه مخصوص بالوجه وهذه المادة كلها تدل على ذلك كالبضع وهو كالقطع لفظا ومعنى وكذا العضب للسيف القاطع والبعض بفتح الباء الموحدة وسكون العين المهملة وضاد معجمة كما يكون اسما جامدا مقابلا للكل يكون مصدرا كالقطع لفظا ومعنى وقد تلطف المطوعى فى قوله

ياليلة حط رحلى * فيها بشر محل

واستفهامية هى المبتدأ كأنه لما رد استبعادهم ضرب الله الامثال قال بعده ما البعوضة فما فوقها حتى لايضرب به المثل بل له أن يمثل بما هو أحقر من ذلك وتظيره فلان لايبالى بما يهب ما دينار ودينارات والبعوض فعول من البعض وهو القطع كالبضع والعضب غلب على هذا النوع كالخموش (فما فوقها) عطف على بعوضة

فأذهب الحر بردى * وأذهب البعض كلى

وأراد بالبرد النوم وبالبعض لسع البعوض ففيه مع التورية الايهام وحسن التقابل (قوله أو ما ان جعلت اسما الخ) يعنى أن هذه الفاء عاطفه ترتيبية بحسب الرتبة على كلا معنيي فما فوقها من التنزل والترقى وظاهره أن صحة العطف على ما جار على جميع وجوه الاسمية سواء كان موصولا أو موصوفا أو استفهاما وقد صرح به من قال ما الاولى ان كانت صلة أو ابهامية وقلنا ان الابهامية حرف فالثانية معطوفة على بعوضة وان كانت ما الاولى اسما سواء كانت موصولة أو موصوفة أو استفهامية فالثانية معطوفة عليها ومحلها محلها من الرفع والنصب السابق وقيل انه ليس على اطلاقه بل هو مخصوص بما اذا كانت اسما موصولا أو موصوفا على رفع بعوضة أما اذا جعلت اسما مبهما صفة لمثلا فلا يحتمل قوله فما فوقها العطف عليه لظهور الحال أطلق المقال وقيل أيضا انه على تقدير الاستفهام لا يصح العطف أيضا لان بعوضة خبره فيصير ما فوق البعوضة بعوضة فالتعميم والاطلاق ليس بصحيح فتدبر (قوله ومعناه ما زاد عليه فى الجثة الخ) فى الكشاف فما فوقها فيه معنيان أحدهما فما تجاوزها وزاد عليها فى المعنى الذى ضربت فيه مثلا وهو القلة والحقارة نحو قولك لمن يقول فلان أسفل الناس وأنذلهم هو فوق ذلك تريد هو أبلغ وأعرق فيما وصف به من السفالة والنذالة والثانى فما زاد عليها فى الحجم الخ والى هذين المعنيين أشار المصنف رحمه الله الا أنه عكس ترتيبه لان الثانى يتبادر من الفوقية والزمخشرى قدمه لما سيأتى فالمراد على الاول بالفوقية الزيادة فى حجم الممثل به فهو ترق من الصغير للكبير وعلى الثانى الزيادة والفوقية فى المعنى الذى وقع التمثيل فيه وهو الصغر والحقارة فهو تنزل من الحقير للاحقر قيل والاول أوفق بسبب نزول الآية والثانى أقضى لحق البلاغة وفيه نظر والذى ارتضاه المدقق فى الكشف ان ما قدمه الزمخشرى وجعله المصنف ثانيا أولى واليه ميل المحققين قال وهو الحق لانه المعنى الذى سيق له الكلام ولانه المطابق للمبالغة وأما الحمل على الثانى فلا يظهر وجهه الا اذا خص بمورد النزول وأنه كان فى نحو الذباب والعنكبوت أو بجعل البعوضة عود التحقير وكلاهما غير ظاهر وهذان الوجهان على المشهورة وأما على قراءة الرفع فان جعلت ما موصولة ففيه الوجهان وان جعلت استفهامية فقد أوضحه حق الايضاح وبين أن المعنى فما فوقها فى الحجم بقوله ما دينار ودينار ان وحينئذ يتعين هذا المعنى لان العظم مبتدأ من البعوضة اذ لا فائدة فهم (أقول) وكون الثانى أبلغ وأوفق بسبب النزول مسلم وأما انه على الثانى لابد من التخصيص أو جعل البعوضة عود التحقير فلا لانه لو قصد التعميم وتسوية الصغير والكبير فى صحة التمثيل وحسن موقعه كان حسنا ظاهرا كما لا يخفى كأنه قيل فى الرد عليهم للعليم الخبير أن يمثل بكل صغير وكبير بحسب مقتضى الحال من غير نكير وكأنه لهذا لم يعرج عليه غيره من الشراح وغير المصنف رحمه الله الترتيب فتدبر (قوله كأنه قصد به ردما استنكروه) أى عدوه منكرا وان لم يكن كذلك كما يقال استقبحه واستجهله وقد عزى هذا البعض السلف كقتادة فالمراد بما فوقها ما هو أكبر جثة كالكلب والحمار وهو رد على الجهلة القائلين ان الله أجل من أن يضرب الامثال بالمحقرات من الذباب والعنكبوت وليس قوله كأنه اشارة الى ضعف هذا الوجه لما مر لانه عبر بذلك أيضا فى الوجه الاخر حيث قال قيل هذا كأنه لما رد استبعادهم الخ لانه توجيه بما سمعته آنفا فمن قال فى حواشيه هنا قوله فما فوقها ترقيا من البعوضة الى ما هو أكبر منها فان الكفار لما استنكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت وكان يتصور أن يتحقق ما هو أحقر منهما وأصغر كان المناسب فى رد كلامهم أن يذكر ذلك الاحقر والاصغر ليترقى منه الى ما ذكروه من الذباب والعنكبوت فيقال لا يستحيى أن يضرب مثلا ما بعوضة فضلا عما يقولونه لم يطبق مفاصل الكلام ولم يقرب من المرام فافهم (قوله ونظيره فى الاحتمالين الخ) المراد بالاحتمالين ما فسر به ما فوقها وقوله أو فى المعنى عطف على قوله فى الجثة وهو الوجه الثانى والمراد بما فوقها فيه الاصغر

أو ما ان جعلت اسما ومعناه وما زاد عليها فى الجثة كالذباب والعنكبوت كأنه قصد به رد ما استنكروه والمعنى أنه لا يستحيى ضرب المثل بالبعوض فضلا عما هو أكبر منه أو فى المعنى الذى جعلت فيه مثلا وهو الصغر والحقارة كما نحاها فانه عليه الصلاة والسلام ضربه مثلا للدنيا ونظيره فى الاحتمالين

الاحقر وقوله بجناحها أى بجناح البعوضة اشارة الى ماورد فى الحديث من قوله عليه الصلاة والسلام لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ماسقى كافرا منها شربة ماء وهو حديث صحيح أخرجه الترمذى عن سهل بن سعد ولله در ابن المقرى رحمه الله فى قوله فى تائيته المشهورة

فقد ضاع عمر ساعة منه تشترى * بل السما والارض أية ضيعة

أيتفق هذا فى هوى هذه التى * أبى الله أن تسوى جناح بعوضة

وقوله ماروى أن رجلا بمنى الخ حديث صحيح رواه مالك والبخارى ومسلم والحديث بتمامه فى الكشاف وهو عن الاسود قال دخل شباب من قريش على عائشة رضى الله تعالى عنها وهى بمنى وهم يضحكون فقالت مايضحككم قالوا فلان خر على طنب فسطاط فكادت عنقه أو عينه أن تذهب فقالت لاتضحكوا انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مامن مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا كتبت له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة وقوله ما أصاب المؤمن الخ رواه ابن الاثير فى النهاية الا أن فيها المسلم بدل المؤمن وقال الطيبى لم أقف له على رواية وقال الحافظ العراقى لم أقف عليه بهذا اللفظ والطنب بضمتين وسكون الثانى يكون مفردا فيجمع على أطناب كعنق وأعناق ويكون جمعا أيضا كما فى المصباح وهو الحبل الذى تشد به الخيمة ونحوها والفسطاط بضم الفاء وكسرها بيت الشعر وقوله يشاك بصيغة المجهول تصيبه شوكة وهى مايدق ويصلب رأسه من النبات والشوكة تكون اسما لهذه ومصدرا بمعنى اصابتها يقال شاكه يشوكه شوكا وشوكة وفى شرح الكشاف انها هنا مصدر واسم معنى لاعين ولو أراد العين لقال بشوكة والتنظير فيه بأنه يقال شاك الرجل فهو مشوك اذا دخل فى جسمه شوكة لاوجه له نعم ماذكر بعيد بحسب الظاهر لكثرة الحذف والايصال والنخبة بفتح النون وسكون الخاء المعجمة آخره باء موحدة بمعنى العضة والقرصة ويقال نخبت النملة تنخب اذا عضت (قوله أما حرف تفصيل يفصل الخ) الكلام فى أما طويل الذيل وليس هذا محل تفصيله وحاصل ماعليه المحققون انها حرف لا اسم كما يوهمه تفسيرهم لها بهما ولم يذهب الى اسميتها أحد ممن يعتد به من أهل العربية فننقله والقول بأنه عبر بعضهم بالكلمة عنها يشملها لاوجه له ولذا صرح المصنف رحمه الله بحرفيتها وليست حرف شرط أيضا عند المحققين والازمها وقوع الفعل بعدها بل متضمنة لمعنى الشرطية ولذا زمتها الفاء غالبا ومن قال انها حرف شرط أراد هذا فاضافتها له لادنى ملابسة وتفيد مع هذا تأكيد ماد خلت عليه من الحكم ووقع فى كلام النحاة كما نقله أبو حيان فى شرح التسهيل انها حرف اخبار يفيد معنى الشرط وكأنهم أرادوا به انها فى أصل وضعها وضعت لتأكيد جملة خبرية تقع بعدها وتكون لتفصيل مجمل تقدمها صريحا أو دلالة أو لم يتقدم لكنه حاضر فى الذهن ولو تقديرا ولما كان هذا خلاف الظاهر فى كثير من موارد استعمالها جعله الرضى وكثير من المحققين أغلبيا وقالوا تفسير سيبويه لها بمهما يكن من شئ ليس المراد به انها مرادفة لذلك الاسم والفعل لانه لانظير له بل المراد أنها لما أفادت التأكيد وتحتم الوقوع فى المستقبل كان مآل معناها ذلك ولما أشعرت بالشرطية قدر شرط يدل على تحتم الوقوع وهو وجود شئ ما فى الدنيا اذ لاتخلو عنه فما علق عليه محقق ولذا قدر بعضهم الشرط الذى أشعرت به ان يكن مانع لانه اذا وجد مع المانع فبدونه هو أولى وأحرى (قوله أى هو ذاهب لامحالة الخ) لامحالة بفتح الميم والبناء على الفتح بمعنى لابد وهو أبلغ منه لانه بمعنى لاحيلة فيه أصلا قال الامام المرزوقى يقولون فى موضع لابد لامحالة ويقال حال حولا وحيلة أى احتال وما فيه حائلة أى حيلة انتهى وفيما ذكره سيبويه اشارة الى أنها موضوعة للتأكيد كما يؤكد الكلام بقولهم البتة ولابد لانه يدل على ثبوته ولزومه وذلك لتعليق وجوده على مالابد منه وهو وجود شئ ما فى الدنيا وضمير انه فى كلام المصنف رحمه الله راجع للذهاب والعزيمة كالعزم مايجزم به ويدعى ايجابه ومنه ماورد فى الحديث عزمة من عزمات الله قال ابن شميل أى أمر واجب أوجبه الله ولما كان أصل الكلام مهما يكن من شئ فمهما مبتدأ والاسمية لازمة للمبتدا ويكن فعل شرط والفاء لازمة له تليه غالبا فحين قامت أما مقام المبتدا

ماروى أن رجلا بمنى خر على طنب فسطاط فقالت عائشة رضى الله تعالى عنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مامن مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا كتبت له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة فانه يحتمل ما يجاوز الشوكة فى الالم كالخدش ومازاد عليها فى القلة كنخبة النملة لقوله عليه الصلاة والسلام ما أصاب المؤمن من مكروه فهو كفارة لخطاياه حتى نخبة النملة (فاما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم) أما حرف تفصيل يفصل ما أجمل ويؤكد ما به صدر ويتضمن معنى الشرط ولذلك يجاب بالفاء قال سيبويه أما زيد فذاهب معناه مهما يكن من شئ فزيد ذاهب أى هو ذاهب لامحالة وأنه منه عزيمة وكان الاصل دخول الفاء على الجملة لانها الجزاء لكن كرهوا ايلاءها حرف الشرط

و الشرط لزمها الفاء ولصوق الاسم اقامة للازم مقام الملزوم وابقاء لاثره فى الجملة ومن أراد تفصيله فلينظر حواشى المطول والرضى وقوله كرهوا الخ أى وقوع الفاء بعد حرف فى معنى الشرط من غير فاصل والمعروف تخلل جملة الشرط بينهما ولذا قال فادخلوا الخ وعدى ادخل الى مفعولين بنفسه وقد يتعدى الى الثانى بعلى فيقال مثلا أدخلوها على الخبر والمراد بتعويضه شغل خبره به وكون ما بلى أما مبتدا ليس بلازم لكنه كثير فيه وفى الرضى انه يقدم على الفاء من أجزاء الجزاء المفعول به نحو فأما اليتيم فلا تقهر والظرف والحال وعدد أمورا يفصل بها وفيه كلام ذكرناه فى حواشى الرضى وشرح التسهيل (قوله وفى تصدير الجملتين به الخ) ضمير به لاثما باعتبار أنه لفظ وحرف والاحماد هنا بمعنى الحمد والمدح العظيم المتضمن لانه بموقع مرضى منه كما قال فى الاساس من المجاز أحمدت صنيعه رضيته والارض رضيت سكناها وفى بعض شروح الكشاف الاحماد الحكم بلزوم كونهم محمودين كالاكفار للحكم بالكفر وقال السعد أحمدت فلانا وجدته محمودا وجاورته فاحمدت جواره والحمد والذم مفهوم من نفس الجملتين ولكن لما أفادت أماتأكيده وتحقيقه علم منها ذلك أيضا من أول الامر وهى تفصيل لما دل عليه قوله ان الله لا يستحيى الخ من أنه وقع فيه اختلاف بين التحقيق والارتياب (قوله والضمير فى أنه للمثل أو لان يضرب الخ) أى ضمير أنه فى قوله تعالى يعلمون أنه الحق للمثل أو لضربه المفهوم من أن يضرب لانه مؤول به وعود الضمير للمثل أقرب ولذا قدمه المصنف رحمه الله وجوز فيه أيضا أن يعود لترك الاستحياء المفهوم مما مر وللقرآن (قوله والحق الثابت الخ) الحق خلاف الباطل وهو فى الاصل مصدر حق يحق من باب ضرب وقتل اذا وجب وثبت وقال الراغب أصل الحق المطابقة والموافقة ويقال على أوجه فالاول الموجد للشئ بحسب مقتضى الحكمة ومنه الله هو الحق والثانى الموجد بالفتح على وفق الحكمة ومنه فعل الله حق والثالث الاعتقاد المطابق للواقع والرابع الفعل والقول الواقع بحسب ما يجب وقدر ما يجب فى الوقت الذى يجب وليس بين هذا وبين ما قبله فرق غير التعميم فلو تركه كان أحسن والى ما ذكر أشار المصنف رحمه الله بقوله الثابت الخ وقوله لا يسوغ انكاره بمعنى لا يصح ويجوز من ساغ الشئ اذا سهل تناوله ودخوله فى الحلق فاستعير للصحة والجواز وشاع حتى صار حقيقة فيه والاعيان الذوات والجواهر والثابتة بمعنى المقررة المحسوسة والصائبة بمعنى المصيبة الا أن فعله مزيد من أصاب الرأى فهو مصيب والافعال مصيبة لا صائبة ولذا فسره فى بعض الحواشى بالموافقة للغرض يشير الى أنه استعارة من قولهم أصاب السهم الهدف وصابه اذا وصل اليه وفيه نظر وفى الاساس من المجاز أصاب فى رأيه ورأى مصيب وصائب وتعريف الحق للمبالغة كأنه تلك الحقيقة والجنس أو للحصر الاضافى لما قالوه واحكامه يقتضى الثبوت فلذا قالوا ثوب محقق أى محكم النسج كما فى الاساس والعامة تقول ثوب محقق بمعنى منقوش وفى الفصول للقصار فيض فضله محقق وبرد مجده محقق (قوله كان من حقه الخ) القرين المقارن وعطف يقابل قسيمه على يطابق قرينه تفسيرى لان القرين والقسيم بمعنى والمطابقة المراد بها المقابلة بالمعنى اللغوى أو البديعى وهو الجمع بين معنيين متقابلين فى الجملة كقوله يحيى ويميت وهو هنا يعلمون ولا يعلمون لتقابل السلب والايجاب فيه أى لم يقل أما الذين كفروا فلا يعلمون حتى يقابل قسيمه بل عدل عنه لما ذكر من المبالغة فى المدح والذم المذكورين لان هذا يدل على أن قولهم هذا الفرط جهلهم على طريق الكناية التى هى أبلغ من التصريح لاثبات المدعى بينة بينة كما أشار اليه لان الاستفهام اما لعدم العلم أو للانكار وكل منهما يدل على الجهل دلالة واضحة ومن يقل للملك أين الشذا كذبه رائحة الطيب ولذا قال المصنف رحمه الله دليلا واضحا قيل ولم يقل فأما الذين آمنوا فيقولون الخ اشارة الى أن المؤمنين اكتفوا بالخضوع والطاعة من غير حاجة الى التكلم والكافرون لخبثهم وعنادهم لا يطيقون الاسرار لانه كاخفاء الجمر فى الخلفاء أو يقال يقولون لا يدل صريحا على العلم وهو المقصود والكافرون منهم الجاهل

فادخلوا الخبر وعوضوا المبتدا عن الشرط لفظا وفى تصدير الجملتين به احماد لامر المؤمنين واعتداد بعلمهم وذم بليغ للكافرين على قولهم والضمير فى أنه للمثل أو لان يضرب والحق الثابت الذى لا يسوغ انكاره بهم الاعيان الثابتة والافعال الصائبة والاقوال الصادقة من قولهم حق الامر اذا ثبت ومنه ثوب محقق أى محكم النسج (وأما الذين كفروا فيقولون) كان من حقه وأما الذين كفروا فلا يعلمون ليطابق قرينه ويقابل قسيمه لكن لما كان قولهم هذا دليلا واضحا على كمال جهلهم عدل اليه على سبيل الكناية

والمعاند وقوله يقولون الخ أشمل وأجمع وهذا هو الاولى وأتى بعبارة الرب فى الاول اشارة الى أنهم يعترفون بحقية القرآن وبما أنعم الله به عليهم من النعم التى من أجلها نزول هذا الكتاب وهو المناسب لقوله نزلنا على عبدنا وأما الكفرة المنكرون للمناسبة لجلاله تعالى المتخذون غيره من الارباب فالله هو المناسب لحالهم وماقيل من ان مانسب الى الكفار أشد من عدم العلم لدلالته على أنهم يستهزؤن وينسبون القول بانه من الله الى السفه غير متجه على أن ماذكره يتوقف على كون قولهم عن مكابرة فالظاهر أنه لايصح لايعلمون وان صح فوجه آخر وانكار خلافه مكابرة ظاهرة فتدبر وقال كالبرهان لانه ليس برهانا حقيقيا (قوله يحتمل وجهين الخ) فى الدر المصون للنحاة فى ماذا ستة أوجه الاول أن يكون ما اسم استفهام وذا اسم اشارة خبره والثانى أن يكون ذا اسما موصولا وهو وان كان بحسب الاصل اسم اشارة لكنه يكون اسما موصولا فى هذا المحل فقط والعائد محذوف تقديره اراده فقول المصنف والمجموع خبر فيه تسمح ظاهر فيه ملاحظة المعنى فلا يتوهم فيه الغفلة عما ذكروا وأخبر بالمعرفة عن النكرة هنا بناء على مذهب سيبويه رحمه الله فى جوازه فى اسماء الاستفهام وغيره يجعل النكرة خبرا عن الموصول وماقيل من أنه يتعين مذهب سيبويه بالاتفاق فى ماذا غير مسلم لان الرضى نقل فيه الخلاف أيضا والثالث أن يغلب ما فيركبا ويجعلا اسما واحدا للاستفهام ومحله النصب على أنه مفعول مقدم والرابع أن يجعل مجموعهما اسما مركبا موصولا كقوله ☜ دعى ماذا علمت سأتقيه أى الذى علمت والخامس أن يجعلا اسما واحدا نكرة موصوفة وقد جوز هذا فى المثال المذكور والسادس أن يجعل ما اسم استفهام وذا زائدة وهو ضعيف والمعتبر فى هذه الآية الوجهان المذكوران فى الكتاب (قوله والاحسن فى جوابه الرفع على الاول الخ) وجه الرفع أن جملة السؤال حينئذ اسمية فيرفع الاسم الواقع فى الجواب على أنه خبر مبتدا محذوف فيطابقه فى الاسمية لفظا وعلى الثانى ماذا مفعول مقدم فجملة السؤال فيه فعلية فينصب بفعل مقدر ليتطابقا وهذا هو الاصل الراجح ويجوز عكسه كما أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله والاحسن لانه المطابق لمقتضى الظاهر وقد يرد على خلافه لنكتة ولذا قال بعض المحققين ان نحو قوله تعالى خلقهن العزيز ترك فيه المطابقة اشارة الى بلادة الكفار وعنادهم فانه اذا تحقق خلق السموات لاينبغى أن يشك فى فاعله فالمناسب لحالهم التردد فى نفس الخلق وقيل تقديره فعلية فى جواب من أكثر فى الاستعمال وما خالفه لنكتة لقصد القصر والتخصيص أو التأكيد بالاسمية وتفصيله فى حواشى المطول والمفتاح وقد أطبقوا ائمة على أن ماذا صنعت اذا كان جملة اسمية يجاب بالاسمية وما قاله قدس سره فى شرح المفتاح فى الفصل والوصل من أن الفعل فى ماذا صنعت مسند للمخاطب وليس فيه معنى الفاعلية بخلاف من قام وماذا عناه لايخلو من الكدر لان كون الاستفهام بالفعل أولى يختص بصورة الفاعلية فان تقدير قولك من ضربت أضربت زيدا أم عمرا والفرق بين ماذا صنعت وماذا عناه حتى يجاب بالاسمية فى الاول وبالفعلية فى الثانى تحكم بحت كما فى الحواشى الحسنية ولنا فيه كلام حاصله أنه غفلة عن مراده قدس سره لان المطابقة المعنوية كما قرره فى من التائب أن يجعل المحكوم عليه فى السؤال والمحكوم به فيه كذلك فى الجواب لان المحكوم عليه معلوم للسائل والمطلوب له انما هو الخبر وهو مصب الفائدة فاذا كان ضمير من وماذا فاعلا فى السؤال فهو مسند اليه معلوم له فيطابقه الجواب اذا حكم عليه سواء كان فاعلا أو مبتدأ الا أن الفاعلية يرجحها كون الاستفهام بالفعل أولى واذا كان مفعولا فلا يطابقه الجواب الا بجعله مفعولا والجملة فى السؤال والجواب فعلية قطعا واذا اشتغل الفعل بضميره وجعل ذا موصولا خبر ما أو مبتدأ خبره ما فلا يطابقه الجواب الا بكونه فيه كذلك ولا يتأتى بغير الاسمية بأن تقول الذى صنعته كذا أو كذا مصنوعى لانك لو أتيت بها فعلية كان مفعولا لا محكوما عليه ولا به فتفوت المطابقة المعنوية فالفرق بين ماذا صنعت وماذا عناه كالصبح فى الظهور فان فهمت فهو نور على نور والتحكم

لتكون كالبرهان عليه (ماذا أراد الله بهذا مثلا) يحتمل وجهين أن تكون ما استفهامية وذا بمعنى الذى وما بعده صلته والمجموع خبرما وأن تكون ما مع ذا اسما واحدا بمعنى أى شئ منصوب المحل على المفعولية مثل ماأراد الله والاحسن فى جوابه الرفع على الاول والنصب على الثانى ليطابق الجواب السؤال

نف على اعراب ماذا

بهتان وزور وقال الشارح الفاضل هنا فى شرح قوله فى الكشاف وقد جوزوا عكس ذلك انه يعنى اذا اتفق السائل والمخبر على الفعل وكان السؤال عن المتعلق بخلاف مثل قوله تعالى واذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الاولين فانه بالرفع لانه فى المعنى نفى الانزال أى هذا الذى تزعم أنه منزل هو أساطير الاولين فلا يصح تقدير الفعل كما سيجىء تحقيقه وتفصيله وقال بعض الفضلاء بعد ما أورده المدعى هنا أن الاحسن فى الجواب الرفع وهذا ليس بجواب بل ردّ لما اعتقدوه والجواب أن تعطيه ما يطلبه مثل ثم انه لا جواب لقوله ماذا أراد الله بهذا مثلا لانه استفهام انكارى ونفى لكون مراد الله فيه ومن حقه نفى أن يكون منه تعالى فعلى هذا لا يصح أن يكون يضل به كثيرا جواب ماذا أراد الله وأيضا ماذا أراد الله مذكور على سبيل النقل فلا يطلب له جواب ولذا لم يلتفت اليه فى الكشاف (أقول) قد سمعت ما تعرف به الحق الحقيق بالقبول هنا وما ذكره الفاضل غير مسلم لان اللازم النظر الى حال السؤال بحسب الظاهر ثم تطبيق جوابه عليه سواء كان مقول قول أم لا على أنا نقول ما قاله غير موافق لما نحن فيه فانه كيف يتفق على الفعل ومرادهم فى الحقيقة انكار صدور المثل المذكور عن الله وهو يستلزم انكار كونه مراد الله كما لا يخفى وما ذكره المعترض لا محصل له فانهم لم يدّعوا أن قوله يضل به جواب حقيقة كما سيأتى تحقيقه فلا يلتفت الى القيل والقال فماذا بعد الحق الا الضلال (قوله والارادة نزوع النفس وميلها الخ) عطف الميل على النزوع للتفسير فانه يقال نزع بمعنى اشتاق ومال كما يقال نزع عن الامر اذا كف عنه وأمسك بلا خلاف بين أهل اللغة فيه وانما الخلاف فى المصدر فانه سمع فيه أيضا نزعا ونزاعا ونزوعا فهل يختلف المصدر فيه أم لا وليس هذا محله وأصل معنى الميل الانعطاف ثم صار حقيقة عرفية فى المحبة والقصد وهو المراد هنا وقوله بحيث الخ متعلق به وجعل الميل للنفس على الفعل جعلها متوجهة لايقاعه والكلام فى الارادة من جهتين من جهة معناها اللغوى ومن جهة المراد بها فى لسان الشارع فى وصف الله تعالى أو العبد بها وقول المصنف رحمه الله نزوع النفس الخ بيان لمعناها اللغوى قال الراغب الارادة منقولة من راد يرود اذا سعى فى طلب شئ وهى فى الاصل قوة مركبة من شهوة وخاطر وأمل وجعلت اسما لنزوع النفس الى الشئ مع الحكم فيه بأنه ينبغى أن يفعل أو لا يفعل ثم تستعمل مرة فى المبدا وهو نزوع النفس الى الشئ وتارة فى المنتهى وهو الحكم فيه بأنه ينبغى أن يفعل أو لا يفعل اه فما قيل هنا من أن كون ارادة المعنى من اللفظ من هذا القبيل فيه بحث والظاهر أن الارادة فى الآية من هذا القبيل انتهى ليس بشئ لان الارادة فيما ذكره لمجرد القصد وهو استعمال آخر وسواء قلنا انه مشترك فيه أو مجاز صار حقيقة عرفية لا يرد نقضا على الآخر وكذا ما قيل بعد نقل ما فى شرح المواقف من انه يصدق على الشهوة وهى غير الارادة فان المصنف بصدد تحقيق أصل معناه اللغة لا ما ذكره المتكلمون وما ادّعاه من مغايرة الشهوة للارادة ليس كذلك فان بينهما عموما وخصوصا كما صرّح به الصدر فى رسالة اثبات الواجب وهو المفهوم من كلام الراغب وقد قالوا ان الارادة قد تتعلق بنفسها بخلاف الشهوة التى هى توقان النفس الى الامور المستلذة فانها لا تتعلق بنفسها وانما تتعلق بالمذات واذا ذكرت متعلقة بنفسها كانت مجازا عن الارادة كما قيل لمريض ما تشتهى فقال أشتهى أن أشتهى يعنى أريد أن أشتهى والانسان قد يريد شرب الدواء البشع ولا يشتهيه وقد يشتهى الطعام اللذيذ ولا يريده اذا علم أن فيه هلاكه فقد وجد كل منهما بدون الآخر وقد يجتمعان فى شئ واحد فبينهما عموم وخصوص بحسب الوجود وقوله وتقال للقوة الخ قدمر تحقيق معنى القوة فتذكره وقيل الارادة فى حقنا عبارة عن ميل النفس الذى يعقبه اعتقاد يقع فى المراد وأما العزم فنوع من الارادة لانه ارادة جازمة بعد نوع تردد سابق والارادة لا تقتضى سبقه وقال الامام لا حاجة الى تعريف الارادة لانها ضرورية فان الانسان يدرك بالبديهة التفرقة بين ارادته وعلمه وقدرته وألمه ولذته ثم حدّها بأنها صفة تقتضى رجحان أحد طرفى

والارادة نزوع النفس وميلها الى الفعل بحيث يحملها عليه وتقال للقوة التى هى مبدأ النزوع

الجائز على الآخر فى الوقوع لا الايقاع قال وبالقيد الاخير احترز عن القدرة (قوله والاول مع الفعل) أى الاول من معنى الارادة اللغوية المذكورة فى كلامه وهو الميل الحامل على ايقاع الفعل وايجاده يكون مع الفعل ويجامعه وان تقدم عليه بالذات لانه الحامل والباعث وهذا لا يقتضى ايجاده بالاستطاعة وهى القدرة التامة المستجمعة لجميع شرائط التأثير بمعنى العلة التامة والارادة جزء منها الا أنها مع الفعل بمنزلة جزء العلة الاخير ولما كان الثانى بمعنى القوة وهى الصفة القائمة بالحيوان التى هى مبدأ الميل الى أحد طرفى المقدور وايقاعه كان قبله لانه اذا وجد يعطى حكم تلك القوة بخروجه من القوة الى الفعل أو المراد بها ما لم يكن معه جميع جهات حصول الفعل والحاصل كما فى شرح المقاصد أن القوة مع جميع جهات حصول الفعل بها لزوما أو معها عادة مقارنة وبدون ذلك سابقة فلا غبار على ماذكر وقوله وكلا المعنيين الخ عدم تصور الميل النفسانى والقوة التى هى مبدؤه فى حقه تعالى ظاهر وكلا مبتدأ وغير متصور خبره واتصاف نائب فاعل متصور أو مبتدأ وغير خبر مقدم والجملة خبر كلا ولا حاجة الى جعله على نهج قوله * غير مأسوف على زمن * (قوله فقيل ارادته لافعاله الخ) لما كان معنى الارادة السابق لا يليق بذاته تعالى فسر ارادته بتفاسير للمتكلمين من أهل السنة وغيرهم فأولها ماذهب اليه المعتزلة كالكلبى والنجار وغيرهما من أن معنى ارادته تعالى لافعاله أنه يفعلها عالما بها وبما فيها من المصلحة ولافعال غيره أنه أمر بها وطلبها وهذا هو مرضى صاحب الكشاف كما صرح به فى سورة السجدة وهو أمر عدمى بالنسبة اليه تعالى ووجودى بالنسبة لغيره فاما أن يكون موضوعا لمعنى شامل لهما أو يقال هو مشترك بينهما أو مجاز فى الثانى فليس من الصفات السلبية على الاطلاق كما قيل (قوله فعلى هذا لم تكن المعاصى بارادته) لان العبد يخلق أفعاله عندهم بارادته وارادة الله لها بمعنى أنه أمرهم بها وهو لا يأمر بالفحشاء ولا يريد المعاصى عندهم لان الارادة مدلول الامر أو لازمه وأدلتهم مفصلة فى كتب الكلام وقد رد مذهبهم بانه مخالف لما اشتهر من أن ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن وأنه لا يجرى فى ملكه الا مايشاء وأن الامر قد ينفك عن الارادة كأمر المختبر فان السلطان لو توعد بعقاب السيد على ضرب عبده من غير مخالفته له فاذا هى مخالفته له وأراد تهديد عذره بعصيانه له بحضرة السلطان فيأمر العبد ولا يريد منه الاتيان بالمأمور به بل ظهور عصيانه وقال خاتمة المحققين جلال الملة والدين الامر أمران أمر تكوين يلزم منه وقوع المأمور به وهو يعم سائر الممكنات وأمر تشريع وعليه مدار الثواب والعقاب والطاعة هى الاتيان بما يوافق الامر الثانى والرضا يترتب عليه (قوله وقيل علمه باشتمال الامر على النظام الخ) هذا رأى الجاحظ وبعض المعتزلة والبه ذهب الحكماء فقالوا ارادته تعالى هى علمه بجميع الموجودات من الازل الى الابد وبأنه كيف ينبغى أن يكون نظام الوجود حتى يكون على الوجه الاكمل وبكيفية صدوره عنه حتى يكون الموجود على وفق المعلوم على أحسن النظام من غير قصد وطلب شوقى ويسمون هذا العلم عناية والامر شامل للفعل والترك والنظام الاكمل بالنظر الى العالم والوجه الاصلح بالنظر الى العبد وقوله فانه الضمير للعلم أى العلم يدعو القادر على الامر المذكور الى تحصيله وهذا بناء على أن الارادة ليست سوى الداعى الى الفعل فى الشاهد والغائب جميعا أو فى الغائب خاصة قالوا وهو العلم أو الاعتقاد أو الظن باشتمال الفعل أو الترك على المصلحة ولما امتنع فى حق البارى الظن والاعتقاد كان الداعى فى حقه تعالى هو العلم بالمصلحة وبمثل نظام جميع الموجودات فى علمه السابق عليها مع الاوقات التى يليق وقوعها فيها قالوا وهذا هو المقتضى لافاضة ذلك النظام على ذلك الترتيب والتفصيل اذ لا يجوز أن يكون صدوره عن الواجب وعن العقول المجردة بقصد وارادة ولا يجب بطبعه ولا على سبيل الاتفاق والجزاف لان العلل الغائية لا تفعل لغرض فى الامور السابقة فقد صرحوا فى اثبات هذه العناية بنفى مانسميه الارادة كما قرره فى شرح المقاصد فتدبر (قوله والحق أنه ترجيح أحد مقدوريه الخ) هذا مذهب

والاول مع الفعل والثانى قبله وكلا المعنيين غير متصور اتصاف البارى سبحانه وتعالى به ولذلك اختلف فى معنى ارادته سبحانه وتعالى فقيل ارادته لافعاله أنه غير ساه ولا مكره ولا فعال غيره أمره بها فعلى هذا لم تكن المعاصى بارادته وقيل علمه باشتمال الامر على النظام الاكمل والوجه الاصلح فانه يدعو القادر الى تحصيله والحق أنه ترجيح أحد مقدوريه على الآخر

أهل السنة ولذا قال المصنف رحمه الله والحق اشارة الى بطلان ماسواه فهى صفة ذاتية قديمة وجودية زائدة على العلم ومغايرة له وللقدرة وقوله بوجه الخ احتراز عن القدرة فانها لاتخصص الفعل ببعض الوجوه بل هى موجدة للفعل مطلقا وليس هذا معنى الاختيار كما توهم وقد أورد على المصنف أن الارادة عند الاشاعرة الصفة المخصصة لاحد طرفى المقدور وكونها نفس الترجيح لم يذهب اليه أحد وفى شرح المواقف الارادة عند الاشاعرة صفة مخصصة لاحد طرفى المقدور بالوقوع فالميل الذى يقولونه لاتنكره لكنه ليس ارادة بالاتفاق ولو كانت نفس الترجيح الذى هو من صفات الافعال كانت صفة حادثة وليس مذهب أهل السنة والجواب بأنه تعريف لها باعتبار التعلق ولذا قيل انها على الاول مع الفعل وعلى الثانى قبله أو أنه تعريف لارادة العبد لا وجه له أما الاول فلانه لايكون مغايرا لما بعده وأما الثانى فالسياق والسباق مناد على خلافه وكذا القول بأن المراد بيان معنى الارادة مطلقا سواء كانت ارادة الله أو ارادة العبد وأعجب منه قوله ان وقوع الارادة بمعنى الصفة المخصصة لايستلزم عدم وقوعها بمعنى التخصيص نفسه وبعد كل كلام فكلامه هنا لايظهر وجهه فليحرر (قوله وتخصيصه بوجه دون وجه) أى مقدور الفعل والترك والوجه المذكور حسنه أو قبحه ونفعه أو ضرره وما يحويه من زمان ومكان وما له من ثواب أو عقاب وقوله وهى أعم الخ مأخوذ من كلام الراغب والمراد بالميل الترجيح والتفضيل كونه عنده أفضل مما يقابله لان الاختيار أصل وضعه افتعال من الخير وقد استعمله المتكلمون بمعنى الارادة أيضا الا أنه قيل انه لم يرد بهذا المعنى فى اللغة ولذا قال الفاضل ابن العز فى تفسير قوله تعالى وربك يخلق مايشاء ويختار ليس الاختيار هنا بمعنى الارادة كما يقول المتكلمون انه فاعل بالاختيار وفاعل مختار فانه معنى حادث ويقابله الايجاب عندهم فلا ينبغى أن يحمل عليه القرآن والاختيار فى اللغة ترجيح الشئ وتخصيصه وتقديمه على غيره وهو أخص من الارادة والمشيئة وفى المحكم خار الشئ واختاره اصطفاه وفى التنزيل واختار موسى قومه سبعين رجلا والمختار يكون اسم فاعل ومفعول وهذا اما تفسير لارادة الله كما مر أو لمطلق الارادة الشاملة لارادة العبد وعلى هذا لايرد عليه اختيار أحد الطريقين المستويين وأحد الرغيفين المتساويين للمضطر لانا لانسلم ثم انه اختيار على هذا ولاحاجة الى أن يقال انه خارج عن أصله لقطع النظر عنه فتدبر (قوله وفى هذا استحقار واسترذال) أى تحقير وتنقيص له والاسترذال عده رذلا أى حقيرا وفى نسخة استخفاف بدل استحقار وهما بمعنى وفى الكشاف وفى قولهم ماذا أراد الله بهذا مثلا استرذال واستحقار كما قالت عائشة رضى الله عنها فى عبد الله بن عمرو بن العاصى رضى الله عنهما يا عجبا لابن عمرو هذا وقول المصنف رحمه الله وفى هذا معناه فى لفظ هذا الواقع فى النظم الكريم لان اسم الاشارة يستعمل للتحقير كقوله * أبعلى هذا بالرحى المتقاعس * وكقوله تعالى أهذا الذى بعث الله رسولا كما يكون للتعظيم بحسب اقتضاء المقام ويجوز جعل الاستحقار من مجموع ماذا الان الاستفهام قد يقصد به ذلك أيضا كما يقال من أنت وقد جوز بعضهم فى قول المصنف وفى هذا أن يكون هذا اشارة الى التركيب وعبارة الكشاف تحتمله لو لم يمثل بقول عائشة رضى الله عنها فحمله على هذا كما قيل بعيد ولك أن تقول ان المصنف رحمه الله أسقط الحديث المذكور لهذا وللاختصار وهو نزع حسن لايبعد عن مقاصده (قوله ومثلا نصب على التمييز الخ) فى الكشاف مثلا نصب على التمييز كقولك لمن أجاب بجواب غث ماذا أردت بهذا جوابا ولمن حمل سلاحا رديا كيف تنتفع بهذا سلاحا وذكر أرباب الحواشى هنا تبعا للفاضل التفتازانى هنا فى شرحه أنه كثر فى الكلام التمييز عن الضمير وقد يكون عن اسم الاشارة وتمامهما بنفسهما من جهة انه يمتنع اضافتهما وذلك اذا كانا مبهمين لايعرف المقصود بهما مثل ياله رجلا ويا لها قصة ويالك من ليل ونعم رجلا واشباه ذلك والعامل هو الضمير واسم الاشارة فقد جوزوا اعمالهما كما فى سائر الاسماء الجامدة المبهمة التامة بالتنوين ونحوه اما اذا كان المرجع والمشار اليه معلوما كما فى قولنا جاءنى زيد نعم دره رجلا

وتخصيصه بوجه دون وجه أو معنى يوجب هذا الترجيح وهى أعم من الاختيار فانه ميل مع تفضيل وفى هذا استحقار واسترذال ومثلا نصب على التمييز

و يالك رجلا في الخطاب لعين وقال الله عز قائلا أو من قائل ولقيت زيدا قاتله الله شاعرا وانتفع بهذا سلاحا فالتمييز عن النسبة وهو نفس المنسوب اليه كما في قوله كفى بزيد رجلا وويلمّ أيام الشباب عيشة وأمثال ذلك ومعلوم أن هذا في الآية اشارة الى المثل وفيما أورد من المثالين الى الجواب والسلاح فالتمييز فيهما عن النسبة وهي نسبة التعجب والانكار الى المشار اليه (أقول) هذا برمته مأخوذ مما قرره نجم الأئمة الرضي في باب التمييز وفيه بحث لانهم قالوا التمييز يكون لمفرد أو لنسبة والعامل في الاول المميز ولو جامدا وفي الثاني أحد طرفي النسبة وهذا الكلام فيه انما الكلام في أن تمييز المفرد يكون بعد تمام الاسم المميز ومعنى تمامه أن يكون على حال لا يمكن اضافته معها وذلك اما باضافته أو كونه فيه تنوين أو ما يشبهه من نون تثنية وجمع لانه اذا تم شابه الفعل التام بفاعله فيشبه التمييز بعده المفعول فلذا نصبه وعمل فيه وعلى هذا اقتصر أكثر النحاة والرضي زاد عليهم أن الاسم قد يكون بنفسه تاما لا بشيء آخر وذلك في شيئين الضمير واسم الاشارة اذا تعين المقصود بهما بذكر مرجع الضمير والمشار اليه كما فصله وخلصه الشارح المحقق هنا ولا يخفى أن اسم الاشارة لا ينفك باعتبار الوضع عن أن يشار به الى معلوم الذات بقرينة لازمة لفظية نحو جاءني هذا الرجل أو حالية لتعين المشار اليه حسا وانما سمي مبهما لان مسماه لا يفهم منه بلا قرينة فليس في الابهام كعشرين الذي لا ينفك عن الابهام وضعا وابهام هذا انما هو للذهول عن القرينة ولذا ذكر الدماميني في شرح التسهيل أن بعض النحاة قال ان ما قاله الرضي غير مرضي وفيه كلام ليس هذا محله فليحرر (قوله أو الحال كقوله الخ) قال أبو البقاء مثلا حال من اسم الله أو من هذا أي ممثلا أو ممثلا به أي المعنى على الاول ممثلا وعلى الثاني ممثلا به وهذا هو الظاهر وقوله كقوله هذه ناقة الله لكم آية ظاهر فيه ولذا قال الشارح المحقق الحال من اسم الاشارة بأن يكون هو ذا الحال وأما العامل فهو الفعل ولا حاجة الى جعل العامل اسم الاشارة وذي الحال الضمير المجرور أي الذي في أشير اليه مثلا وعلى هذا فالتمثيل بقوله هذه الخ في مجرد ان الحال اسم جامد والا ففي الآية العامل في الحال اسم الاشارة مثل هذا بعلي شيخا وهو رد على من قال ان العامل فيه اسم الاشارة كما نقله أبو حيان رحمه الله في البحر وايقاع مثلا تمييزا أو حالا من هذا يشعر بأنه اشارة الى المثل لا الى ضرب المثل على ما هو أحد محتملي الضمير في أنه الحق ولكم بيان لآية وانما أتى بنظير للثاني لوقوعه جامدا على خلاف قياس الحال ولما كان التمييز جامدا في الاكثر لم يمثل له فالقول بأنه يحتمل أن يقال انه جعل آية حالا أو تمييزا عن ضمير لكم فاكتفى به في تمثيلهما بعيد جدا فلذا لم يلتفتوا اليه (قوله جواب ماذا الخ) قدم في النظم الضلال على الهداية مع سبق الرحمة على الغضب وتقدمها بالرتبة والشرف لان سؤالهم ناشئ من الضلال مع أن كون ما في القرآن سببا للضلال أحوج للبيان لان سببيته للهدى في غاية الظهور فالاهتمام ببيانه أولى ثم ان فيما ذكره المصنف رحمه الله أمورا (منها) أنه جعل ماذا مركبا وجوابا والعلامة الزمخشري لم يلتفت اليه لانه كما قيل تعسف يصان عنه ساحة الاعجاز اذ الاستفهام ليس باقيا على معناه حتى يكون له جواب وكونه محكيا ومقول القول يأبى الجواب غاية الاباء كما في قوله تعالى أساطير الاولين فان المقصود به ابطال اعتقادهم فلذا تعين رفعه لا لان وجوب المطابقة مخصوص بما اذا اتفق السائل والمجيب على الفعل وكان السؤال عنه كما مر تقريره وأجيب بأنه على تقدير كون الاستفهام للانكار ومعناه ليس في ضرب الامثال بالمحقرات فائدة يعتد بها جعل جوابا وردا له بأن فيه فائدة وأي فائدة وهي اضلال كثير وهداية كثير وقريب منه ما قيل من أنه لا يفهم من كلام المصنف أن الاستفهام غير باق على حقيقته وانه للاستحقار فقط لجواز ارادة الاستفهام والاستحقار معا أو يقال الجواب لدفع الاستحقار والمصنف رحمه الله تعالى ليس أباعذرة هذا وقد سبقه اليه خيره كأبي علي الفارسي حيث قال في كتاب القصريات فاذا ليس مفعول أراد لانه استوفى مفعوله وهو ماذا أو ضميره المقدر وقوله يضل الخ على وجهين اما جواب عن سؤالهم على المعنى لا على اللفظ أو صفة مثلا

أو الحال كقوله هذه ناقة الله لكم آية (يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا) جواب ماذا

والجواب ومايضل الخ على المعنى انتهى فخرج الى تعين الجوابية أو ترجيحها كما أشار اليه المصنف رحمه الله بتقديمها (ومنها) أن حق الجواب على وجهى ماذا كما مر أن يكون باسم مرفوع أو منصوب وجوابه ما أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله وضع الخ وهو غنى عن البيان وقوله أى اضلال كثير بالرفع فى النسخ اقتصارا على أرجح الوجهين وأظهرهما وفى بعض الحواشى أنه يجوز فيه الرفع والنصب على الوجهين وفيه نظر ظاهر (ومنها) أنه قال كما فى أكثر النسخ المتداولة اضلال كثير واهداء كثير وفى بعضها هدى كثير وهداية كثيرة وأورد على الاولى أنها خلاف الصواب لاتفاق أهل اللغة على أنه لايقال أهدى من الهداية بل من الهدية فلا يصح منها الافعال والازدواج غير مقيد وان قلنا انه مشاكلة وهى من المجاز (قلت) قال ابن عطية فى غير هذه السورة قرئ يهدى بضم الياء وكسر الدال وهى ضعيفة وقال أبو حيان حكى الفراء هدى لازما بمعنى اهتدى فاذا ثبت ما حكاه لم تكن ضعيفة لانه أدخل على اللازم همزة التعدية انتهى والقراءة وان كانت شاذة تثبت بها اللغة فثبت ما فى بعض النسخ وان كان غريبا نادرا وقد نقله وأقره فى الملتقط فلا وجه لانكاره الا عدم الوقوف على مثله فى خبايا الزوايا واعلم أن ماذكر ليس جوابا فى الحقيقة للاستفهام ولا للانكار والاستحقار لان جواب الاول انه أراد به التذكير وابراز المعقول فى صورة المحسوس ليقرّ فى الاذهان وجواب الثانى نظر الظاهر الحال انه جهل ناشئ من عمى البصيرة فنزل مايؤل اليه الامر منزلته وأوقع فى موقعه وغيراسلوبه كما غير معناه ولذا جعله أبو على فى معنى الجواب وهذا ماوعدناك به فاعرفه (قوله وضع الفعل موضع المصدر الخ) افادة الفعل للحدوث وهو الوجود بعد العدم من دلالته على الحدث المقارن للزمان والمراد بالتجدد الاستمرار فى المستقبل وهو مايقال له استمرار تجددى والمضارع يستعمل له كثيرا كما صرح به وانما عدل اختيار المضارع هنا على الماضى ولذا قيل المراد بالتجدد كثرته كما يشعر به التفعل ولما كان السؤال دالا على عدم الفائدة ناسب فى الرد عليهم الدلالة على كثرة الفائدة المترتبة عليه فسقط ماقيل عليه من أنه ان أريد بالتجدد الحدوث كان تكرارا بلا فائدة وان أريد الحصول شيأ فشيأ فليس بلازم للفعل ولا داخلا فى مفهومه كما فى حواشى المطول للشريف لانه يفهم عن خصوصية الحدث واقتضاء المقام وهو المراد ولذا عبر المصنف رحمه الله بالاشعار والمراد أنه عبر بالمضارع ليدل على أن الاضلال والهداية المذكورين لايزالان يتجددان ما تجدد الزمان لما مر وليس المراد أنه عدل الى لفظ الفعل المضارع للاشعار بالتجدد والحدوث لكون الفعلين المذكورين فى تأويل المصدر كما فى نحو تسمع بالمعيدى خير من ان تراه كما توهم تشبثا بظاهر قوله وضع موضع المصدر لان المراد أنه عدل عما هو حق الجواب من الاتيان بالاسم الذى هو مصدر هنا سواء كان مرفوعا أو منصوبا وأتى بهذا الفعل بدله لما ذكر لا أنه جرد الفعل فيه عن الدلالة على غير المعنى المصدرى لانه لو كان كذلك انسلخ عن الحدوث والتجدد كما لايخفى وقيل انه وضع الفعلان موضع الفعل الواقع فى الاستفهام مبالغة فى الدلالة على تحققهما فان ارادتهما دون وقوعهما بالفعل وتجافيا عن نظم الاضلال مع الهداية فى سلك الارادة لايهامه تساويهما فى التعلق وليس كذلك فان المراد بالذات من ضرب المثل هو التذكير والاهتداء كما فى قوله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون وأما الاضلال فعارض وهذا مسلك آخر فى العدول عن مقتضى الظاهر وهو مع تكلفه يأباه السياق لان التمثيل اذا لم يكن للاضلال لايصلح لوقوعه فى موقع الجواب ولذا عد من موانعه فتدبر (قوله أو بيان للجملتين المصدرتين بأما الخ) عطف على قوله جواب ماذا الخ وهذا ما اختاره فى الكشاف من أن الجملتين المصدرتين بأما تشتملان على أمرين أحدهما ان كلا الفريقين موصوف بالكثرة وثانيهما أن العلم بكونه حقا من الهدى الذى تزداد به المؤمنون نورا الى نورهم والجهل بموقعه من الضلالة التى يزداد بها الجهال خبطا فى ظلماتهم وقوله يضل به الخ يزيد ما تضمنه الجملتان وضوحا وفى الكشف ان هذا كما سيأتى

أى اضلال كثير واهداء كثير وضع الفعل موضع المصدر للاشعار بالحدوث والتجدد وأو بيان للجملتين المصدرتين بأما

في القتال نوع من الكلام يسمى في البيان بالتفسير وليس المراد به أنه يجرى مجرى عطف البيان لخفاء في الاول يحتاج الى ايضاح فانه يكون استئنافا وجاريا مجرى الاعتراض تتميما للبيان كما نحن فيه ويكون عطف بيان أيضا ومنه يعلم ان جعله جواب ماذا على معنى اضلالا كثيرا وهدى كثيرا والعدول الى الفعل لارادة التجدد ليس بشئ وفيه تكلف يصان عنه النظم اه وهو رد على المصنف رحمه الله كما بيناه لك أولا مع مايعلم منه الجواب عنه أيضا فتذكر (قوله وتسجيل بأن العلم بكونه حقا الخ) التسجيل والاسجال كناية السجل وهو في العرف الكتاب الحكمي فأريد به لازمه وهو الحكم والجزم وقوله وبيان معطوف على قوله هدى ويجوز عطفه على قوله تسجيل والاول أولى وأقرب وأصل معنى البيان الكشف والمراد أنه اظهار لما هو مقصود منه كقوله تعالى هذا بيان للناس وهدى وجعله هدى مبالغة لانه أثره ومنه جاء وقوله لحسن مورده يقتضي أنه من المثل وقد تبع فيه الزمخشري وقال في الكشف اشارة الى أنه غير مرضي ليس المثل بمعناه المصطلح بل أعم وكون المورد بمعناه اللغوي خلاف الظاهر والمراد بالضلال فقد الطريق المستقيم وقوله فسق وفي نسخة فسوق أي خروج عن تلك الطريق وفيه اشارة الى دخول مابعده في البيان (قوله وكثرة كل واحد من القبيلين الخ) يعني أن الامرين المتقابلين اذا وصف أحدهما بالكثرة المتبادر وصف مقابله بالقلة وتحقيقه أنه اذا كان كذلك فلا خفاء فيه فاذا وصفا معا بالكثرة لا يخلو أن تكون كثرتهما بالنسبة لشئ آخر أو لكل في نفسه بقطع النظر عن غيره أو بنسبة كل منهما للآخر فعلى الاول لا محذور فيه كما أن العشرة والعشرين كل منهما يتصف بالكثرة نظرا للخمسة وكذا على الثاني فان المقدارين الكثيرين كثيران في نفسهما وان قل أحدهما بالنسبة للآخر وأما على الثالث فلا يصح لانه اذا كان كل منهما كثيرا بالنظر لمقابله يلزم اتصاف كل منهما بالقلة والكثرة من جهة واحدة وأنه اذا قيل هذا أكثر من ذا لزم كون ذا قليلا فاذا قيل انه أيضا أكثر منه كان قليلا كثيرا معا وهو باطل الا أن يكون مختلف الزمان فما ذكره المصنف تبعا للزمخشري ان كان دفعا لهذا فالمراد أن كثرته بالنظر له في نفسه لا بالنظر لمقابله فلا محذور فيه كما صرح به في قوله بالنظر الى أنفسهم لا بالقياس الى مقابلهم وان كان المراد أن المهتدين من كل طائفة وفي كل عصر أقل من غيرهم لقلة الاخيار وكثرة الاشرار في كل عصر وقطر كما يومئ اليه قوله فان المهديين قليلون بالاضافة الى أهل الضلال فحصل الجواب بعد تسليم أنه كذلك أن قلتهم بالنسبة لاضدادهم لا تنافي كثرتهم في نفسهم بقطع النظر عما سواهم فان أريد دفع المنافاة رأسا ولو بحسب الظاهر تحمل الكثرة على الكثرة المعنوية بجعل كثرة الخصائص اللطيفة بمنزلة كثرة الذوات الشريفة كما قيل

ولم أر أمثال الرجال تفاوتت * لدى المجد حتى عد ألف بواحد

ولكون هذا غير متبادر من الكثرة لا سيما وقد ذكر معها القلة الحقيقية فالظاهر أنهما على نمط واحد ولذا قال بعض الفضلاء انه في غاية البعد وان كان ما حمله به من أن النظر الى المعنى يوجب وصف أهل الضلال بالقلة لا وجه له عند من تدبر قول المصنف رحمه الله كثرة الضالين من حيث العدد (قوله كما قال سبحانه وتعالى وقليل من عبادي الشكور الخ) قيل انه لا يدل على ما قصده فان الشكور المبالغ في الشكر الا أنه تبع في هذا الزمخشري حيث قال فان قلت لم وصف المهديون بالكثرة والقلة صفتهم وقليل من عبادي الشكور وقليل ماهم الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة وجدت الناس اخبر تقلها الخ وقد قيل في جوابه ان الشكور هو المتوفر على أداء الشكر بقلبه ولسانه وجوارحه في كل أوقاته فيكون واصلا الى المرتبة الرابعة من الهداية كما مر في الفاتحة وهم قليل بالاضافة لمن عداهم يعني أن المهديين أنواع وهؤلاء نوع منهم وقد وصفوا بالقلة بالنسبة لمن عداهم ومثله يكفي في التمثيل فلا وجه لانكاره فتأمل (قوله قليل اذا عدوا الخ) هو من قصيدة طويلة للمتنبي يمدح بها علي بن يسار التميمي وأولها

أقل فعالي بلغ أكثر مجدي * وذا الجد فيه نلت أم لم أنل جد

وتسجيل بأن العلم بكونه حقا هدى وبيان وأن الجهل بوجه ايراده والانكار لحسن مورده ضلال وفسق وكثرة كل واحد من القبيلين بالنظر الى أنفسهم لا بالقياس الى مقابلهم فان المهديين قليلون بالاضافة الى أهل الضلال كما قال سبحانه وتعالى وقليل من عبادي الشكور ويحتمل أن يكون كثرة الضالين من حيث العدد وكثرة المهديين باعتبار الفضل والشرف كما قال

* قليل اذا عدوا كثير اذا اثتدوا *

سأطلب حقي بالقنا ومشايخ * كأنهم من طول ما التثموا مرد
ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا * قليل اذا عدّوا كثير اذا شدّوا

الى آخر القصيدة وشهرة شعره وديوانه تغني عن بيانه وثقال جمع ثقيل كخفاف جمع خفيف وحقيقة الثقلة معروفة والمراد به هنا ثقل وطأتهم على الاعداء اذا لاقوهم كما أن المراد بخفتهم اسراعهم الى الحرب اذا دعاهم لها من ينتصر ويستعين بهم ودعوا بضم الدال والعين مجهول دعاه اذا ناداه للحرب وشدّوا بفتح الشين المعجمة من شدّ للحرب وفي الحرب اذا قاتل وحمل على أعدائه وأصل شدّ شدد من باب ضرب اذا قوى وشددته شدّا أو ثقته ومنه شدّ الرحال كناية عن السفر وشدّ الحرب منه أيضا الا أنه صار حقيقة عرفية فيه وفي بعض ألفاظ هذا البيت تقديم وتأخير في الديوان لا تغير المعنى كبير تغيير (قوله ان الكرام كثير في البلاد وان الخ) هو من قصيدة طويلة لابي تمام مدح بها عبد العزيز الطائي من أهل حمص وأولها كما في ديوانه

يا هذه أقصري ما هذه بشر * ولا الخرائد من أترابها الاخر

ومنها

قالوا أتبكي على رسم فقلت لهم * من فاته العين هدّى شوقه الاثر
ان الكرام كثير في البلاد وان * قلوا كما غيرهم قلّ وان كثروا
لا يدهمنك من دهمائهم عدد * فان جلهم بل كلهم بقر

الى آخر القصيدة جعل البكاء على رسم الاحبة من الكرام ثم بنى عليه التخلص الى المدح أو الاقتضاب منه اليه كما فصله في الكشف ومعنى البيت ان الكرام كثير في الدنيا باعتبار نفعهم وقيامهم مقام الكثير في الغناء والفائدة وان كانوا قليلا بحسب العدد كما أن غيرهم بعكس ذلك ففيه شاهد لاطلاق الكثير على القليل لكثرتهم المعنوية وهو المراد في هذا التوجيه وقلّ كما في الرواية المعروفة بضم القاف وتشديد اللام اختلف فيه شراح الكشاف فقيل انه جمع قليل ككثير وقيل انه مفرد وارتضاه ابن الصائغ فهو في الاصل مصدر قلّ يقلّ قلة وقلا كذل يذل ذلة وذلا وهذا هو الظاهر بحسب العربية ولعله على الجمعية جمع أقل كأعز وعزر لا قليل على ان أصله قلل بضمتين كنذير ونذر فخفف وأدغم كما قيل لان قواعد الصرف تأباه فانهم قالوا ان أول المثلين في كلمة اذا تحرك يجوز ادغامه بشروط منها أن لا يكون جمعا على وزن فعل بضمتين ككسر وذال لئلا يلتبس بفعل بضم فسكون لحمر جمع أحمر ولما كان الجواب الاخير على التنزل وتسليم القلة ظاهرا كان الشعر مناسبا له حيث وصف فيه الكرام بالقلة في أنفسهم من حيث العدد وبالكثرة من حيث المرتبة وغيرهم بالعكس فلا وجه لما في الانتصاف من أن الاستشهاد بهذا البيت غير مستقيم لان معناه ان الكرام وان كانوا قليلا فالواحد منهم كالكثير في النفع والقيام بالعكس لقبض أيديهم عن الجود وان تبعه صاحب الانصاف وبقي هنا كلام في شرح الكشاف للطيبي رأينا تركه أهم من ذكره وقد مر ما يرشدك الى أن تقديم المؤمنين في قوله تعالى فأما الذين آمنوا الخ لشرفهم كما قيل

فقلنا له هاتيك نعمى أتمها * ولا تبتئس ان المهم المقدم

وان تقديم الضالين بعده في قوله يضل به كثيرا الخ لمقتضى المقام فان سؤالهم فاش من الضلال وكون ما في القرآن سببا للضلال أحوج الى البيان وقيل لما كان سوق الكلام لبيان ضلال الكفرة كان تقديم حال المؤمنين وكونهم على الحق أدخل في تحقيق ضلالهم وأعون عليه وماذا بعد الحق الا الضلال فهو جار على مقتضى الحال لكن لما كان السياق في بيان حال الكفرة بالغ في ذمهم وأطنب في مثالبهم وهذا لم أر من تعرض له ولا يخفى ما فيه فتدبر (قوله أي الخارجين عن الايمان الخ) قال الراغب فسق فلان خرج عن حجر الشرع وذلك من قولهم فسق الرطب اذا خرج من قشره وهو أعم من الكفر والفسق يقع بالقليل والكثير من الذنوب لكن تعورف في الكبائر ويقال للكافر فاسق لخروجه عن

وقال ان الكرام كثير في البلاد وان قلوا كما غيرهم قلّ وان كثروا

(وما يضل به الا الفاسقين) أي الخارجين عن حدّ الايمان كقوله تعالى ان المنافقين هم الفاسقون من قولهم فسقت الرطبة عن قشرها اذا خرجت

مقتضى الفطرة والعقل قال تعالى أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا وقال ابن الاعرابي لم يسمع الفاسق في وصف الانسان في كلام العرب وانما قالوا فسقت الرطبة عن قشرها انتهى وفي الدر المصون زعم ابن الانباري انه لم يسمع في كلام الجاهلية ولا في شعرها فاسق وهذا عجيب منه وقد قال رؤبة يذهبن في نجد وغورا الخ (أقول) الظاهر أنه يعترض على ما ذكر بأنه كيف ينكر هذا مع وروده في الاشعار القديمة كثيرا لاسيما وقد جاء في أفصح الكلام ولذا عده عجيبا والعجب ممن لم يقف على المراد وحاد عن طريق السداد فان هذا مما اتفق عليه أئمة اللغة وقد عقد له ابن فارس في فقه اللغة بابا والعجب من صاحب المزهر انه نقله عنه وتبع هنا المعرب وليس غفله منه وانما هو تغافل كما قيل

ليس الغبي بسيد في قومه * لكن سيدهم هو المتغابي

قال ابن فارس رحمه الله في معرفة الالفاظ الاسلامية كانت العرب في جاهليتها على ارث من آبائهم في لغاتهم وآدابهم ونسائكهم وقوانينهم فلما جاء الله تعالى بالاسلام حالت أحوال ونسخت ديانات وأبطلت أمور ونقلت من اللغة ألفاظ عن مواضع الى مواضع أخر وعد منها حتى قال ولم يعرفوا الفسق الا قولهم فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها فجاء الشرع بان الفسق الاغماش في الخروج عن طاعة الله تعالى انتهى وهكذا قاله غيره من أهل اللغة من غير تردد فيه وحاصله أنه خروج الاجرام وبروز الاجسام من غير العقلاء من كون لآخر من حيزا الى حيز فنقله الشرع في الاسلام الى خروج العقلاء من الناس عن الطاعة وشاع بعد ذلك حتى صار حقيقة عرفية لغوية ومنه بيت رؤبة فانه ليس شاعرا جاهليا مع أنه في خروج الابل وهي لا تعقل أيضا فلم يخرج عن الوضع ومما أحدثوه منه الفويسقة للفأرة والفاسقية لعمامة كانت معروفة في العهد الاول وأما الفسقية للحوض فلم يرد في كلام العرب ولا أدري ما أصلها وبعض المتأخرين توهمها منسوبة للفسق فقال

هجوت فسقيتكم عامدا * لانها في الهوا أصلية
أليس في فسق جمعتم بها * حقيق أن تدعى بفسقية

(قوله قال رؤبة الخ) هو رؤبة بن العجاج الراجز المشهور وهو شاعر اسلامي بليغ يستدل بكلامه ورؤبة براء مهملة مضمومة يليها همزة ساكنة ثم باء موحدة وهاء تانيث ويجوز ابدال همزته واوا لسكونها بعد ضمة وقوله في أدب الكاتب انه بالهمزة لا غير مما خطئ فيه وقد يقال مراده أن هذه مادته الاصلية فلا خطأ فيه وهو علم منقول وأصله من رأب الشيء اذا أصلحه والبيت من أرجوزة طويلة له وهو

يذهبن في نجد وغورا غائرا * فواسقا عن قصدها جوائرا

وهو من صفة نوق وابل سائرة في المفازة والنجد ما ارتفع من الارض وبه سميت بعض بلاد العرب والمراد الاول والغور بالفتح ما انخفض منها وغائرا صفة له من لفظه مؤكدة كليل أليل وقوله يذهبن للنوق وفواسق بمعنى خوارج والقصد هنا بمعنى الطريق المستقيم ويكون بمعنى الارادة وجوائرا من جار عن الطريق اذا انحرف عنها وصرف فواسق وجوائر للضرورة أي ان الابل تصعد وتهبط اذا عدلت عن جادة السبيل (قوله والفاسق في الشرع الخ) يعني انه نقل لكل خروج عن طاعة الله فيشمل الكفر والكبيرة والصغيرة لكنه اختص في العرف والاستعمال بمرتكب الكبيرة فلا يطلق على الاخيرين الا نادرا بقرينة ويدخل في أمر الله نهيه أيضا بطريق اللزوم والدلالة اذ لا فرق بينهما وفي الامر بالشيء نهي عن ضده أو على أن المراد بالامر واحد الامور وهو ما جاء من قبل الله مطلقا والكلام في الكبيرة والاختلاف فيها مشهور وسيأتي والمراد به ما كان شنيعا من المحرمات ويدخل فيه الاصرار على الصغيرة لانها تصير كبيرة على ما اشتهر فلا حاجة الى ان يزاد فيها هنا أو الاصرار على الصغيرة قيل ولو ذكر كان أحسن والتغابي بالمعجمة التغافل من غير غفلة كالتجاهل لمن يظهر الجهل وليس بجاهل من الغباوة وهي ضد الفطنة وقسم ارتكاب الكبيرة وما في حكمه الى ثلاثة أقسام وفسر الاول بان

وأصل الفسق الخروج عن القصد قال رؤبة * فواسقا عن قصدها جوائرا *
والفاسق في الشرع الخارج عن أمر الله سبحانه وتعالى بارتكاب الكبيرة وله درجات ثلاث الاولى التغابي وهو أن يرتكبها أحيانا مستقبحا اياها

يرتكبه

يرتكب الكبيرة فى بعض الاحيان مع علمه بحرمتها وقبحها شرعا لكنه لغلبة الهوى وتزيينه لها كمن لم يعلم قبحها فيشبه الغبي ولذا كان متغابيا (قوله والثانية الانهماك الخ) الانهماك فى الامر الجد فيه والولع والتقديه ولذا فسره بقوله أن يعتاد الخ وقوله غير مبال بها يعنى به انه لكثرة ارتكابها واعتيادها لا يخاف وبالها والطعن بها يقال لا أبالي به ولا أبالي به أى لا أهتم به ولا أكترث له قالوا ولا يستعمل الامع النفي كغيرهنا وهذا وان كان مستقبحا لها الا أنه لعدم المبالاة كانه غير مستقبح لها فلذا لم يذكره وأما ارتكابها أحيانا مع عدم المبالاة فنادر لان عدم المبالاة يقتضي الاعتياد غالبا فلا يرد عليه ان ثمة درجات أخر (قوله والثالثة الجحود وهو الخ) يقال جحده حقه ولحقه جحدا وجحودا اذا أنكره ولا يكون الا عن علم من الجاحد به كما صرح به أهل اللغة وانكار الامور الدينية عندنا كما قاله ابن الهمام يكون كفرا اذا علم من الدين بالضرورة أو علم المنكر ثبوته ولو فى العناد فانه يكفر لظهور أمارة التكذيب وعند الشافعية قال النووى فى الروضة ليس تكفير جاحد المجمع عليه على اطلاقه بل من جحد مجمعا عليه فيه نص وهو من الامور الظاهرة التى يشترك فى معرفتها الخواص والعوام كالصلاة وتحريم الخمر ونحوهما فهو كافر ومن جحد مجمعا عليه لا يعرفه الا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب ونحوه فليس بكافر ومن جحد مجمعا عليه ظاهر الا نص فيه ففى الحكم بتكفيره خلاف انتهى فلا خلاف بيننا وبينهم فى هذه المسئلة فالمراد بجحدها جحد حرمتها فلا يستقبحها ولا يبالي بها ويكون ما جحده ما ذكرناه وعلى هذا يحمل كلام المصنف رحمه الله وتركه للعلم به والتصريح به سابقا فى قوله يؤمنون بالغيب كما مر فما أورد على المصنف رحمه الله من أن مرتكب الكبيرة المستصوب لها ليس كافرا مطلقا غير وارد ولا حاجة لما تكلفه فى دفعه فتدبر (قوله فاذا شارف هذا المقام الخ) مشارفة الشئ القرب منه وأصله من الشرف وهو المكان المرتفع فكانه يطلع على محل عال لينظر ما يريده فيقرب منه والتخطى فعل الخطوة وهى نقل القدم والخطط جمع خطة بكسر الخاء المعجمة وتشديد الطاء المهملة قبلها تأنيث المكان الذى ينزل فيه المسافر ولم ينزله أحد قبله يقال اختط وخط عليه اذا خطه وحدده لنفسه ثم صار بمعنى المحلة مطلقا وجمعه خطط بكسر ثم فتح بزنة عنب والمقام هنا معنوى كالمنزلة والمرتبة والمراد به الاتصاف بما ذكر من تحليل الحرام واستحسان القبيح واستصوابه والربقة بكسر الراء المهملة وسكون الباء الموحدة بعدها قاف وهى حبل فيه عروة تشد به البهائم والاسير ويجعل فى العنق ليقاد بها فاذا خلعت أى طرحت أو قطعت لم ينقد فلذا جعل خلع الربقة وقطعها عبارة عن عدم الطاعة والانقياد كما فى قول المصنف رحمه الله خلع ربقة الايمان من عنقه وهو كناية أو استعارة تمثيلية أو مكنية وتخييلية مما ذكر فان قلت ليس كل استصواب للكبيرة كفرا على أنه انما يكفر الجاحد اذا جحد ما علم من الدين بالضرورة أو كان فى حكمه لا اذا شارف الجحود فكلام المصنف رحمه الله غير صواب والصواب ترك المشارفة قلت هذا مما يلوح فى بادى النظر فاذا وقفت على مراد المصنف رحمه الله عرفت اندفاعه فان أردت تحقيق ذلك فاصغ لما يتلى عليك واعلم أن المشار اليه بهذا المقام هو مقام الجحد لما علم من الدين بالضرورة وما يقوم مقامه مما يدل عليه التكذيب وخلع ربقة الايمان والدخول فى الكفر لاتصافه بما يصير به كافرا عند أهل السنة لان قوله خلع الخ جواب اذا فهو مرتب على مجموع مشارفة مقام هذا الجحد وتخطى مجال هذا المقام وخططه والضمير المضاف اليه الخطط راجع للمقام لا للشخص كما يقع فى بعض الاوهام وتخطى تلك المحال ان لم يكن بتجاوزها فهو بالدخول فيها بغير مرية ولا شك حينئذ فى كفره وقوله لاتصافه بالتصديق مناد بتصديقه لمن ألقى السمع وهو شهيد وانما ذكر المشارفة لتصوير الحال وبيان ترتب الثالث على الثانى وتأدية الانهماك الى الاستحلال وتعبيره بالربقة اياما لما يعقبه من نقض العهد وحباله وخلع ربقة الاسلام من العنق مما ورد بلفظه فى الحديث الشريف (قوله لاتصافه بالتصديق الخ) قيل انه

والثانية الانهماك وهو أن يعتاد ارتكابها غير مبال بها والثالثة الجحود وهو أن يرتكبها مستصوبا لها فاذا شارف هذا المقام وتخطى خططه خلع ربقة الايمان من عنقه ولابس الكفر وما دام هو فى درجة التغابى أو الانهماك فلا يسلب عنه اسم المؤمن لاتصافه بالتصديق الذى هو مسمى الايمان

يدل على أن الاقرار ليس بركن من الايمان بل شرط لاجراء أحكام الدنيا عليه كالصلاة عليه ودفنه في مقابرنا ونحوه ولا بد من أن يكون اقراره أيضا على وجه الاعلان للمسلمين بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان فانه يكون بمجرد التكلم والخلاف في القادر على التكلم لا العاجز كالاخرس ثم اختلف أهل التحقيق في المراد بالتصديق هنا هل هو المنطق وهو الاذعان والقبول أو هو أمر آخر أخص منه ولذا قال بعض المحققين المعتبر في الايمان التصديق الاختياري ومعناه نسبة الصدق الى المتكلم اختيارا وبهذا القيد يمتاز عن المنطق فانه يخلو عن الاختيار وذهب بعض المتأخرين الى أنه بعينه المنطق غايته أنه نوع منه بالمعنى اللغوي والتصديق والتسليم واحد كما يعلم من كلام كبار الصحابة وعلماء الامة وتفصيله في الكلام وقد مر نبذ منه وقوله لقوله تعالى وان طائفتان الخ دليل على أن اسم المؤمن لا يسلب عن لم يشارف الجحد فارق الاقتتال كبيرة وقد أطلق على المقتتل انه مؤمن ولو كان باغيا فقال فاتلوا التي تبغي حتى تفيء الخ وحتى تقتضي الامتداد في البغي وهو انهماك فلا يرد عليه أنه لا دلالة فيها على أن اسم المؤمن لم يسلب عن المنهمك فانه بمجرد القتال لا يتحقق الانهماك (قوله والمعتزلة لما قالوا الخ) اختلف المعتزلة بعد اعتبارهم العمل في الايمان هل المراد بالعمل الطاعة مطلقا أو الفرض فذهب بعضهم الى الاول وبعضهم الى الثاني وهل الايمان العمل فقط أو مجموع الثلاثة ونزوله منزلة المؤمن انه يحكم له بحكم الايمان من التناكح والتوارث والدفن والصلاة عليه وغير ذلك وتنزيله منزلة الكافر في استحقاقه الذم والتخليد في النار وعدم قبول شهادته ومشاركته للمؤمن فيما ذكر وفي أصل التصديق والكافر في عدم الطاعة وفيما ذكر وأول من أظهر المنزلة بين المنزلتين واصل بن عطاء حين اعتزل مجلس الحسن كما تقرر في محله (قوله وتخصيص الاضلال الخ) التخصيص مأخوذ من الحصر وترتبه على الفسق من تعليقه بالمشتق كما مر من اقتضائه العلية المقدمة على المعلول رتبة ومر تبا بصيغة المفعول حال من الاضلال وقيل انه يجوز فيه أن يكون بصيغة اسم الفاعل حالا من الفاعل المقدر للتخصيص وهو الله تعالى وهو تكلف لا حاجة اليه وان جاز والضمير في قوله على انه للفسق وما بعده يدل على أن الفسق هنا بمعنى الكفر لانه يطلق عليه كما مر وان شاع في الكائر حتى اختص بها عرفا والفاسقين منصوب على انه مفعول يضل لانه استثناء مفرغ وأعد بمعنى هيأ فالفسق جعلهم مستعدين لخلق الله فيهم الضلال وأدى بهم بمعنى أوصلهم الى الضلال به أي بما ذكر من المثل وبه سقط في بعض النسخ وأدى متعد بنفسه والمصنف رحمه الله عداه بالباء ففي كل من الفسق والميل سببية باعتبار كما أشار اليه بقوله لان كفرهم الخ واصرارهم بالباطل مضمن معنى تصريحهم به ولذا عداه بالباء والمعروف تعديه بعلى وقوله صرفت أنته باعتبار الامور المذكورة وترك قول الزمخشري ان اسناد يضل مجازي الى السبب لاتيانه على الاعتزال مع ما يرد عليه من أن التصريح بالسبب في قوله به يأباه الا أن يقال انه تعالى رتب بضربه المثل تسببا قريبا مع ما فيه مما يعلم من شرح الفاضل التفتازاني وقوله وقرئ يضل على البناء للمفعول أي في هذا وفيما تقدم وكذا قرئ يهدي أيضا وكان عليه أن يذكره لئلا يرد عليه ما قيل من أنه لم يوف هذه القراءة حقها وان قيل انه سكت عنه لعلمه بالقرينة فتأمل (قوله صفة للفاسقين) وجوز فيه القطع وأن يكون مبتدأ خبره جزاؤهم ووجه تقريره للفسق أن الخروج عن العهدة خروج عن الايمان وأصل معنى النقض يكون في الحبل ونقيضه الابرام وفي الحائط ونحوه ونقيضه البناء وظاهر كلام الراغب انه في العقد والعهد حقيقة فلعله ملحق بالحقيقة لشيوعه فيه وقد جوز في قول الزمخشري من أين ساغ استعمال النقض في ابطال العهد أن يكون شاع بالشين المعجمة وعين مهملة وأن يكون بسين مهملة وغين معجمة والطاقات جمع طاقة وهي ما ينعطف بعضه على بعض من بناء أو حبل وقوله واستعماله الخ في الكشاف فان قلت من أين ساغ استعمال النقض في ابطال العهد قلت من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين

لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا والمعتزلة لما قالوا الايمان عبارة عن مجموع التصديق والاقرار والعمل والكفر تكذيب الحق وجحوده جعلوه قسما ثالثا نازلا بين منزلتي المؤمن والكافر لمشاركته كل واحد منهما في بعض الاحكام وتخصيص الاضلال بهم مرتبا على صفة الفسق يدل على أنه الذي أعدهم للاضلال وأدى بهم الى الضلال به وذلك لان كفرهم وعدولهم عن الحق واصرارهم بالباطل صرفت وجوه أفكارهم عن حكمة المثل الى حقارة الممثل به حتى ربطت به جهالتهم وازدادت ضلالتهم فانكروه واستهزؤا به وقرئ يضل على البناء للمفعول والفاسقون بالرفع (الذين ينقضون عهد الله) صفة للفاسقين للذم وتقرير الفسق والنقض فسخ التركيب وأصله في طاقات الحبل واستعماله في ابطال العهد من حيث ان العهد يستعار له الحبل لما فيه من ربط أحد المتعاهدين بالآخر

ومنه قول ابن التيهان رضي الله عنه في بيعة العقبة يارسول الله ان بيننا وبين القوم حبالا ونحن قاطعوها فنخشى ان الله عزوجل أعزك وأظهرك أن ترجع الى قومك وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشئ المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شئ من روادفه فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه ونحوه قولك عالم يغترف منه الناس وشجاع يفترس اقرانه قال قدس سره يريد بيان الاستعارة بالكناية ومايكون قرينة عليها وقد اتفقوا على أن في مثل اظفار المنية ويد الشمال استعارة بالكناية واستعارة تخييلية لكن اضطرب كلامهم في تحقيق الاستعارتين وفي ان قرينة الاستعارة بالكناية هل يلزم أن تكون تخييلية البتة وان مثل لفظ الاظفار واليد هل هو مستعمل في معنى مجازي أم لا والاشبه بل الصواب ماأشار اليه المصنف وهو أن المستعار بالكناية في أظفار المنية هو لفظ السبع المذكور كناية بذكر شئ من لوازمه كالاظفار وهو مسكوت عنه صريحا لكنه في حكم المذكور وههنا قد سكت عن الحبل ونبه عليه بذكر النقض حتى كأنه قيل ينقضون حبل الله أي عهده والنقض استعارة تحقيقية تصريحية حيث شبه ابطال العهد بابطال تأليف الجسم وأطلق اسم المشبه به على المشبه لكنها انما جازت وحسنت بعد اعتبار تشبيه العهد بالحبل فبهذا الاعتبار صارت قرينة على استعارة الحبل للعهد وبهذا ظهر ان الاستعارة المكنية قد توجد بدون التخييلية وان قرينتها قد تكون استعارة تحقيقية وأما في مثل أظفار المنية فالمحققون على أن الاظفار ليس مستعملا في معنى مجازي محقق وهو ظاهر ولا يتوهم كما زعم صاحب المفتاح بل هو في معناه لكن اثباته للمنية استعارة تخييلية بمعنى جعل الشئ لشئ ليس هو له فقرينة الاستعارة بالكناية ههنا استعارة تخييلية ومذاهب القوم فيها مبسوطة في المعاني وابن التيهان بكسر الياء على الصحيح وصوب المرزوقي الفتح ثم قال والبيت استشهاد لاستعارة الحبل للعهد صريحا ثم القطع لنقضه (أقول) فيه بحث من وجوه الاول ان مقتضى كلام العلامة والشارح أن المكنية انما تصح أو تحسن اذا لم تشبيه المذكور بالمكنى عنه قبل ذلك فعليه كيف يستعار يد الشمال والشمال لم تشبه قبل ذلك بانسان ولم يعهد فيها ذلك وتطائره كثيرة وفي الكشف ماشاع تشبيهه قبل اقترانه بالتخييل يجعل كناية وان أريد بصورة التخييل معنى آخر فان لم يعهد ذلك يجعل ما جعل في مثله تخييلا استعارة تصريحية كما في ختم الله على قلوبهم الثاني أنه قال استفدنا من هذا أن قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب أن تكون تخييلية بل قد تكون تحقيقية كاستعارة النقض لابطال العهد ويرد عليه أنه لم لا يكون مستعملا في معناه الوضعي وكون الحبل استعارة بالكناية يقتضي ذلك وكذا الافتراس والاغتراف واستعارة الحبل للعهد تأبى استعارة النقض للابطال ومن قال استعارة النقض للابطال انما جاءت بعد استعارة الحبل للعهد فقد عكس الامر وقد قيل ان كلام صاحب الكشاف يحتمل أن يكون النقض بعد اثباته للعهد كناية عن بطلانه كما أن نشبت مخالب المنية كناية عن الموت وأن يكون مراده شاع استعمال النقض في مقام افادة ابطال العهد أو في اظهار ابطال العهد ولا يخفى أن جعل القرينة مطلق التخييل أقرب الى الضبط الثالث لو كان النقض مجازا عن ابطال العهد لزم أن يكون ذكر العهد مستدركا فالوجه أن يقال بمعنى الابطال فقط الرابع أن قوله والبيت استشهاد الخ لا معنى له فان كلام ابن التيهان كلام منثور كما ذكره أرباب السير فأي بيت هنا ولك أن تجيب عن الاول بأن مراده اشتراطه فيما كان التخييل فيه مستعملا في معنى غير حقيقي فانه لا يكون من روادفه ولوازمه حتى يدل عليه فاذا عهد قبل ذلك تشبيهه به يصح الانتقال اليه بمجرد ذكر لفظ كان معناه لازما له والا فلا وعليه ينزل كلامهم وعن الثاني بأنهم استعملوا كثيرا النقض بمعنى ابطال العهد وان لم يذكر معه العهد كما في الاساس فالظاهر اجراؤه على ماتقرر قبل ذلك وعن الثالث بأن العهد خارج عن معناه خروج البصر عن العمى في قولهم العمى عدم البصر اذ لا بصر مع العمى ولا عهد مع النقض وعن الرابع بأنه وقع كذا في النسخ وهو سهو من طغيان القلم ورأيت في بعض النسخ

البين بالنون بدل التاء وكتب عليها بعضهم أى حديث البين أى الحديث الذى نحن بصدده المصدر بلفظ بين فى قوله ان بيننا وبين القوم الخ ولا يخفى تكلفه من غير داع ولعل الاعتراف بالخطأ أحسن من هذا الصواب (قوله فان أطلق مع لفظ الحبل الخ) بأن قيل ينقضون حبل الله يكون الحبل استعارة تصريحية والنقض ترشيح وانما عبر بالجواز للاشارة الى أن الاستعارة المكنية حقيقة فلا يقال انه لم يصادف محزه واستعمل أطلق مع الترشيح وذكر مع التخييل للتفنن ولا يخفى حسن الاطلاق مع الحبل والذكر مع العهد وقيل لان النقض لما كان فى الاول ترشيحا كان مطلقا على معنى ومستعملا فيه ولما كان ههنا قرينة للاستعارة كان تابعا له فكأنه لم يطلق على معنى بل انما ذكر لينتقل الى متبوعه والمراد بالروادف اللوازم ولا يخفى أن كلام المصنف راجع الى ما قرره فى الاستعارة بالكناية تحتمل لما يحتمله غيره وقيل انه يشعر بأن الاستعارة بالكناية هى اللازم المذكور سمى استعارة لاستعارته للمشبه وبالكناية لانه كناية عن النسبة وهو اثبات الحبلية للعهد وهو قول رابع ذهب اليه فى الكشف وحمل كلام الكشاف عليه فقوله الى ما هو من روادفه ضمير هو راجع الى النقض المستعار لما يرادفه من الابطال المستلزم لان العهد حبل بطريق الكناية وقيل انه عائد الى ذكر النقض مع العهد لا الى النقض كما توهم وقيل ان الظاهر أن يقال وهو العهد فتكلف فى توجيهه والمعنى ان ذكر النقض كان رمزا الى ما يتبع ذلك الذكر وهو الحكم على العهد بأنه حبل بطريق المبالغة فى التشبيه فتأمل (قوله والعهد الموثق) قال الراغب وثقت به اعتمدت عليه وأوثقته شددته وما يشد به وثاق والوثاق والميثاق عقد يؤكد بيمين والموثق الاسم منه قال تعالى فلما آتوه موثقهم أو هو مصدر أو اسم موضع الوثوق فالعهد للوصية واليمين لانها تعهد وتحفظ وللمنزل كما ذكره الجوهرى والتاريخ أى للزمان المؤرخ به كما يقال فعل على عهد فلان كذا والتاريخ قيل انه معرب ماه روز أى حساب الشهور والايام وقيل انه عربى وهو الاظهر اذ فى الاول بعد ظاهر وقوله وهذا العهد أى المذكور هنا اما العهد المأخوذ بالعقل لانه تعالى لما خلقه فيهم كأنه أخذ عليهم العهد ووصاهم بالنظر فى دلائل التوحيد وتصديق الرسل اذ العقل كاف فى ذلك وأما وجوب النظر فيه فهل يجب عقلا أو شرعا فمختلف فيه على ما تقرر فى الاصول ثم وثقه بارسال الرسل وانزال الكتب واظهار المعجزات فوجب الايمان بجميعه قال الراغب العهد المأمور بحفظه ضربان عهد مأخوذ بالعقل وعهد مأخوذ بارسال الرسل والمأخوذ بالرسل مبنى على المأخوذ بالعقل ولا يصح الا بعده ومعه وقد حملت الآية عليهما وقال الامام المراد بهذا الميثاق الحجة القائمة على عباده الدالة لهم على صحة توحيده وصدق رسوله فعلى هذا يلزم الدور لانهم نقضوا ما أبرمه الله تعالى من الادلة التى كررها عليهم فى الانفس والآفاق وأودع فى العقول من دلائلها وبعث الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأنزل الكتب مؤكدا لها والناقضون على هذا الوجه جميع الكفار وقوله تعالى وأشهدهم على أنفسهم اشارة الى آية واذ أخذ ربك من بنى آدم الآية فاشهادهم على أنفسهم خلق العقل فيهم واقامة الحجج وسيأتى بيانها وقوله أو المأخوذ بالرسل الخ يعنى المراد بالعهد ما عهد اليهم فى الكتب السالفة من أنه اذا بعث اليهم صدقوه فيكون المراد بالناقضين أهل الكتاب والمنافقون منهم ويؤيده أن المستهزئين بالامثال كما روى ابن حبان أحبار اليهود ومما نقله من أن العهود المذكورة فى القرآن ثلاثة عهد أخذ على جميع بنى آدم بالعقل والحجة كما مر وعهد أخذ على الانبياء عليهم الصلاة والسلام بالتبليغ وأن لا يتفرق مدعاهم فى التوحيد وعهد أخذ على العلماء أن لا يكتموا ما علموه هذا ليس تفسيرا للآية لان عهد الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا تصح ارادته اذ لا نقض منهم بل المراد الاول وهو أحد الوجهين السابقين ويصح ارادة الاخير بأن يكون المراد بالعلماء علماء أهل الكتاب كاليهود وبالناقضين الكفار والمنافقين منهم واعلم أنه على التفسير الاول للعهد الظاهر أنه مجاز بان تشبه الحجج والبراهين التى اقتضاها العقل بالعهود والمواثيق فكيف يكون

فان أطلق مع لفظ الحبل كان ترشيحا للمجاز وان ذكر مع العهد كان رمزا الى ما هو من روادفه وهو أن العهد حبل فى ثبات الوصلة بين المتعاهدين كقولك شجاع يفترس أقرانه وعالم يفترف منه الناس فان فيه تنبيها على أن أسدا فى شجاعته بحر بالنظر الى افادته والعهد الموثق ووضعه لما من شأنه أن يراعى ويتعهد كالوصية واليمين ويقال للدار ونحوها توارى بالرجوع اليها والتاريخ لانه يحفظ وهذا العهد اما العهد المأخوذ بالعقل وهو الحجة القائمة على عباده الدالة على توحيده ووجوب وجوده وصدق رسوله صلى الله عليه وسلم وعليه أول قوله تعالى وأشهدهم على أنفسهم أو المأخوذ بالرسل على الاسم بأنهم اذا بعث اليهم رسول مصدق بالمعجزات صدقوه واتبعوه ولم يكتموا أمره ولم يخالفوا حكمه واليه أشار بقوله تعالى واذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب وقطائره وقيل عهود الله تعالى ثلاثة عهد أخذه على جميع ذرية آدم بأن يقروا بربوبيته وعهد أخذه على النبيين بأن يقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه وعهد أخذه على العلماء بأن يبينوا الحق ولا يكتموه

استعارة

استعارة مكنية اللهم الا أن يكون من قبيل فأذاقها الله لباس الجوع والخوف فتأمله فانهم سكتوا عنه (قوله الضمير للعهد الخ) الميثاق مفعال وهذا الوزن في الصفات كثير مصرح به في النحو كمختار ومعطاء للكثير النصر والعطاء ويكون مصدرا أيضا عند الزمخشري وأبي البقاء كميلاد وميعاد بمعنى الولادة والوعد وأنكره بعض النحاة حتى ان ابن عقيل وابن عطية أولا قول الزمخشري بأنه واقع موقع المصدر كعطاء بمعنى اعطاء ويكون اسم آلة كمضراب ومرقاة ومرآة ومحراث وهذا لم يذكره النحاة أيضا لكنه وقع ألفاظ منه مستعملة لذلك وهو قريب لان مفعل بالكسر من أوزانها فكأنه اشياع له ولا مانع منه وقد حمله عليه هنا بعض أرباب الحواشي وفي الكشاف الضمير في ميثاقه للعهد وهو ما وثقوا به عهد الله من قبوله والزامه أنفسهم ويجوز أن يكون بمعنى توثيقه كما أن الميلاد والميعاد بمعنى الوعد والولادة ويجوز أن يرجع الضمير الى الله أي من بعد توثقه عليهم أو من بعد ما وثق به عهده من آياته وكتبه وانذار رسله وفي الكشف فان قيل قد فسر العهد بالموثق وهو والميثاق واحد ولهذا فسر موثقا من الله بما أوثق به من الله تعالى فان رجع الضمير الى العهد كان المعنى من بعد ميثاق الميثاق وهو غير ظاهر أجيب بأن العهد لما فسر بما ركز في العقول أو ما أخذ الله عليهم من التصديق صار بمعنى المعاهد عليه فجاز أن يضاف اليه الميثاق وهو ما يقع به الوثاقة من التزامهم القبول على أن ميثاق الميثاق غير ممتنع فانه تأكيد له وذلك أن ما ركز في عقولهم من الحجج على وجوده وقدرته وحكمته وجوده ميثاق وتأييده بالحجج السمعية وارسال الرسل ميثاق الميثاق ثم الاولى أن يرجع الضمير الى الله تعالى (أقول) كونه أولى ظاهر اذ ليس فيه اضافة الشئ الى نفسه المحتاج الى التأويل المذكور وقد خفي على بعضهم ولم يلتفت الى عود الضمير الى المضاف اليه وهو خلاف الفصيح المعروف لانه انما هو في غير الاضافة اللفظية وأمثلتها مطرد كثير وما نحن فيه كذلك لانه مصدر أو مؤول بمشتق كما أشار اليه فيكون كقولك أعجبني ضرب زيد وهو قائم ووجهه أنها في نية الانفصال فالمعترض لم يفهم كلامه (قوله ما وثق الله به عهده) أخر الزمخشري هذا الوجه قيل لان الثاني أبلغ في الذم وهو المراد من قوله ينقضون عهد الله على ما صرح به نفسه فان نقضهم العهد الذي أحكموه بالقبول والالتزام أشنع من نقضهم العهد الذي لم يحكموه ولكن أحكمه الله ثم الوجه الثالث لان الاحكام وان كان مطلقا لكن المقام يعين ما هو اللائق له وقوله بمعنى المصدر ومن للابتداء متعلق بالكلام فيه (قوله يحتمل كل قطيعة لا يرضاها الله سبحانه وتعالى الخ) حمله المصنف على العموم والزمخشري خصه فقال معناه قطعهم الارحام وموالاة المؤمنين وقيل قطعهم ما بين الانبياء عليهم الصلاة والسلام من الوصلة والاتحاد والاجتماع على الحق في ايمانهم ببعض وكفرهم ببعض وقد رجح الوجه الاول من وجهي التخصيص بأن الظاهر أنه توصيف للفاسقين بأنهم يضيعون حق خلق الله بعد وصفهم بتضييع حق الله تعالى وتضييع حقه تعالى بنقض عهده وتضييع حق خلقه بقطعهم أرحامهم وقيل انه لا منافاة بين كلام المصنف رحمه الله تعالى والكشاف لان قوله الذين ينقضون متصل بقوله الا الفاسقين وهو اما مظهر وضع موضع المضمر وهم الطاعنون في التمثيلات التنزيلية وحينئذ لا يخلو اما أن يراد بهم المشركون فالمراد بقطع الارحام عداوتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم واما أن يراد بهم أهل الكتاب فالمراد قطعهم ما بين الانبياء عليهم الصلاة والسلام من الوصلة لايمانهم ببعض وكفرهم ببعض واما عام في جميع الفسقة فحينئذ يحمل على ما قاله القاضي رحمه الله ويدخل فيه احد الفريقين على البدل دخولا أوليا بشهادة سياق الكلام انتهى وفيه نظر وقوله وترك الجماعات المفروضة كالجمعات لانها سبب للالفة بين المؤمنين التي منّ الله بها في قوله لو أنفقت ما في الارض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم وقوله فانه يقطع الخ تعليل لقوله وسائر الخ فانه يشمل الشر والرفض المتعلق بالفاعل في نفسه كترك الصلاة ولا قطع فيه ظاهر وهذا مع ظهوره تردد في معناه بعضهم وفي القطع

(من بعد ميثاقه) الضمير للعهد والميثاق اسم لما يقع به الوثاقة وهي الاحكام والمراد به ما وثق الله به عهوده من الآيات والكتب أو ما وثقوا به من الالتزام والقبول ويحتمل أن يكون بمعنى المصدر ومن للابتداء فان ابتداء النقض بعد الميثاق (ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل) يحتمل كل قطيعة لا يرضاها الله سبحانه وتعالى كقطع الرحم والاعراض عن موالاة المؤمنين والتفرقة بين الانبياء عليهم الصلاة والسلام والكتب في التصديق وترك الجماعات المفروضة وسائر ما فيه رفض خير أو تعاطى شر فانه يقطع الوصلة بين الله وبين العبد المقصودة بالذات من كل وصل وفصل

والتوثيق ترشيح للمكنية (قوله والامر هو القول الطالب للفعل) اسناد الطالب مجازى وحقيقته الدال على الطلب والامر يكون بالمعنى المصدرى فالقول على ظاهره وبمعنى الصيغة فالقول بمعنى المقول وتعميم الطالب يشمل المندوب وهو حقيقة فيه عند بعض الشافعية واشتراط الاستعلاء الاعم من العلو مذهب الجمهور والكلام عليه مبسوط فى كتب الاصول (قوله وبه سمى الامر الذى هو واحد الامور) أى نقل الامر الطلبى الى الامر الذى يصدر عن الشخص لانه يصدر عن داعية تشبه الامر فكانه مأمور به أولانه من شأنه أن يؤمر به وهو الذى أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله فانه الخ كما سمى الخطب والحال العظيمة شأنا وهو مصدر فى أصل اللغة بمعنى القصد سمى به ذلك لانه من شأنه أن يقصد وليس الكلام على هذه الاقوال مما يهمنا فان كتب الاصول كفت مؤنته وانما الكلام فى واحد الامور والاوامر فان أهل الاصول قالوا ان الامر بمعنى القول المخصوص يجمع على أوامر وبمعنى الفعل والشأن على أمور ولا يعرف من وافقهم الا الجوهرى فى قوله أمره بكذا أمرا وجمعه أوامر وأما الازهرى امام أهل اللغة فقال الامر ضد النهى واحد الامور وفى محكم ابن سيده لا يجمع الامر الاعلى أمور ولم يذكر النحاة أن فعلا يجمع على فواعل وفى شرح البرهان ان قول الجوهرى غير معروف وان الاوامر صح بوجوه الاول أنه جمع آمر بالمد بوزن فاعل وصح أنه اسم أو صفة لما لا يعقل وهو مجاز لان الآمر الشخص لا القول ولم يقولوا ان هذه الصيغة مجاز فكيف يخرج عليه كلامهم مع تصريحهم بأنها جمع أمر الثانى أنه مجاز جمع آمرة وهى الصيغة وفيه مامر وعن ابن سيده أن الآمرة مصدر كالعافية وعليه خرجت هذه الصيغة وفيه نظر الثالث أنه جمع الجمع جمع على أفعل كاكلب وهو على أفاعل كاكالب وردبأن أوامر ليس أفاعل بل فواعل بخلاف أكالب وأجيب بأنه يجوز أن يكون أفاعل أبدلت همزته واوا كاوادم وهو قياس مطرد وفى شرح المحصول انه لا يتم فى النواهى وكونها جمع ناهية مجازا تكلف وكذا كونه لمشاكلة الاوامر فانه يستعمل مفردا قتامل (قوله وان يوصل الخ) ترك احتمال الرفع بتقدير هو ان يوصل لتكلفه لفظا ومعنى ورجح البدل من الضمير المجرور لفظا لقربه ومعنى لان قطع ما أمر الله بوصله أبلغ من قطع وصل ما أمر الله به نفسه وهو ظاهر واحتمال النصب بالبدلية من محل المجرور والنصب بنزع الخافض أى من أن يوصل لادا عى له سوى تكثير الزواد وقيل انه مفعول لاجله أى لان يوصل أو كراهة أن يوصل (قوله بالمنع عن الايمان) بالنهى عنه وغيره والاستهزاء بالحق من الامثال المنزلة وغيرها والوصل كرطب جمع وصلة وقوله التى الخ بيان لكون قطعها افسادا فى الارض والحمل على جميع هذه الامور أولى (قوله الذين خسروا الخ) قال الفاضل فى شرح الكشاف انه اشارة الى أنهم جعلوا بمنزلة التاجرين على طريق الاستعارة المكنية حيث استبدلوا شيأ بشئ انتهى وقال الطيبى يشير الى أن تلك الاستعارة التى سبقت فى قوله ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه متضمنة للاستبدال المستعار له البيع والشراء استعارة قوله اشتروا الضلالة بالهدى ولذا ذيل بقوله أولئك هم الخاسرون فان الخسران لا يستعمل الا فى التجارة حقيقة فتكون قرينة للاستعارة المقدرة شبه استبدال النقض بالوفاء المستلزم للعقاب بالاشتراء المستلزم للخسران (أقول) هذا من خباياد فائنه فانه جعل فيه التخييلية نفسها مع قرينتها مكنية وأثبت لها تخييلية أخرى فيكون فى الجملة الاولى مجاز بمرتبتين بل بمراتب اذا كانت مكنية فى العهد تخييلية فى النقض كما مر ثم جعل مجموع الجملة مكنية تمثيلية وأثبت تخييلا آخر فانظره فانه من سحر البلاغة قلما يعثر عليه غير صاحب الكشاف فلله در أبيه ولعلك يرد عليك ما يشفى الغليل فيه والباء فى كلام المصنف رحمه الله داخلة على المتروك كما سيأتى تحقيقه ثم ان الخسران يكون باضاعة رأس المال كله أو بعضه وبالضرر وعدم الفائدة فاهمال العقل الخ بمنزلة اضاعة رأس المال والاقتناص الصيد وهو معطوف على العقل أو النظر ولم يذكر القطع والوصل مع ذكره فى النظم

والامر هو القول الطالب للفعل وقيل مع العلو وقيل مع الاستعلاء وبه سمى الامر الذى هو واحد الامور تسمية للمفعول به بالمصدر فانه مما يؤمر به كما قيل لشان وهو الطلب والقصد بقال شأنت شأنه اذا قصدت قصده وأن يوصل يحتمل النصب والخفض على أنه بدل من ما أوضميره والثانى أحسن لفظا ومعنى (ويفسدون فى الارض) بالمنع عن الايمان والاستهزاء بالحق وقطع الوصل التى بها قوام العالم وصلاحه (أولئك هم الخاسرون) الذين خسروا باهمال العقل عن النظر واقتناص ما يفيدهم الحياة الابدية واستبدال الانكار والطعن فى الآيات بالايمان بها والنظر فى حقائقها والاقتباس من أنوارها واشتراء النقض بالوفاء والفساد بالصلاح والعقاب بالثواب

والكشاف

والكشاف لاندراجه فى الافساد كما يعلم من تفسيره وعبر بالاستبدال فى الانكار والطعن وبالاشتراء فى النقض والفساد للتفنن وقيل لان الاستبدال فيه مبالغة لتركهم ما فى أيديهم الى غيرة ليست فى الاشتراء لانه يعبر به عن الرغبة وفيه نظر (قوله استخبار فيه انكار وتعجيب الخ) الاستخبار طلب الخبر بالجواب كما أن الاستفهام طلب الفهم منه والفرق بينهما أن الاستخبار لا يقتضى عدم العلم بخلاف الاستفهام فلذا يستعمل الاول فى حقه تعالى وان كان كل منهما قد يستعمل بمعنى الآخر فان قلت الاستخبار لا يخلو من أن يكون معنى حقيقيا لصيغة الاستفهام أو مجازيا والانكار والتعجب والتعجيب من معانيه المجازية فعلى الاول يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وعلى الثانى يلزم الجمع بين معنيين مجازيين وكلاهما مما يمتنع ولذا قيل الاولى أن يقول استخبار بمعنى التوبيخ والتعجيب اذ ليس هو فى الحقيقة استخبار (قلت) ذكر سيبويه أن أرأيت بمعنى أخبرنى وقالوا قاطبة فى باب التعليق انه بمعنى مجازى فدلالته على التعجب ونحوه اما تجوز على تجوز لشهرة الاستفهام فى معنى الاستخبار حتى كأنه حقيقة فيه وان كان فى أرأيت أشهر أو أن دلالته على ذلك بطريق الاستتباع واللزوم لا من حاق اللفظ فلا محذور فيه والقائل غفل عن قوله والمعنى أخبرونى ولا مانع من ادعاء الحقيقة فيه وتعجيب وقع فى نسخة موافقا لما فى الكشاف وفى أخرى تعجب قيل والاولى أولى لما فى التيسير أن كيف تكون للتعجب نحو انظر كيف يفترون على الله أى تعجب يا محمد وللتعجيب أى الحمل على التعجب كما هنا ومنهم من فسر التعجب هنا بمعنى أنه يتعجب منه كل عاقل يطلع عليه والا فحقيقته محالة عليه تعالى ولا يخفى أن التعجب اذا أطلق عليه تعالى كما فى حديث عجب ربكم يكون بمعنى الاستعظام كما صرح به فى الكشاف فى غير هذا المحل لان التعجب روعة تعترى الانسان عند استعظام الشئ وهو محال عليه تعالى فيراد به غايته والانكار بمعنى أنه كان الواجب أن لا يكون وقد يكون بمعنى أنه لا يكون وكلام الكشاف مشعر بأنه بالمعنى الثانى ولكن مراده أنه لا ينبغى أن يكون بل ينبغى أن لا يكون لقوة الصارف عنه كما تكون المحالات لاستحالتها فى أنفسها ولهذا أضاف الى الانكار التعجيب كما فعل المصنف رحمه الله والتعجب لا يكون الا مما وقع مع ذكره لم يقع فى كلامه احتمال آخر لكنه شدد فى انكاره فلا عبرة بتوهم خلافه (قوله بانكار الحال التى يقع عليها على الطريق البرهانى الخ) فى الكشاف بعد ما ذكر أنه للانكار والتعجيب حال الشئ تابعة لذاته فاذا امتنع ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحال فكان انكار حال الكفر لانها تتبع ذات الكفر ورديفها انكار الذات الكفر وثباتها على طريق الكناية وذلك أقوى لانكار الكفر وأبلغ وتحريره أنه اذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجدون عليها وقد علم أن كل موجود لا ينفك من حال وصفة عند وجوده ومحال أن يوجد بغير صفة من الصفات كان انكارا لوجوده على الطريق البرهان اه وفى المفتاح كيف تكفرون الخ المعنى التعجب ووجه تحقيق ذلك هو أن الكفار فى حال صدور الكفر عنهم لا بد أن يكونوا على احدى الحالين اما عالمين بالله واما جاهلين به فلا ثالثة فاذا قيل لهم كيف تكفرون بالله وقد علمت أن كيف للسؤال عن الكفر وللكفر مزيد اختصاص بالعلم بالصانع وبالجهل به انساق الى ذلك فأفاد أفى حال العلم بالله تكفرون أم فى حال الجهل به ثم اذا قيل كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم وصار المعنى كيف تكفرون بالله والحال حال علم بهذه القصة وهى أن كنتم أمواتا فأحياكم الخ صير الكفر أبعد شئ عن العاقل فصار وجوده منه مظنة التعجب ووجه بعده هو أن هذه الحالة تأبى أن لا يكون للعاقل علم بأن له صانعا قادرا عالما حيا سميعا بصيرا موجودا غنيا فى جميع ذلك عن سواه قديما غير جسم ولا عرض حكيما خالقا منعما مرسلا للرسل باعثا مثيبا معاقبا وعلمه بأن له هذا الصانع يأبى أن يكفر وصدور الفعل عن القادر مع الصارف القوى مظنة تعجب وتعجيب وانكار وتوبيخ فصح أن يكون قوله تعالى كيف تكفرون الخ تعجبا وتعجيبا وتوبيخا وانكارا اه والحاصل أن كيف للسؤال عن الحال على طريق

(كيف تكفرون بالله) استخبار فيه انكار وتعجيب لكفرهم بانكار الحال التى يقع عليها على الطريق البرهانى لان صدوره لا ينفك عن حال وصفة فاذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها استلزم ذلك انكار وجوده فهو أبلغ وأقوى فى انكار الكفر من أن تكفرون

الانكار الذى هو نفى معنى ونفى الحال مطلقا أو الحال التى لا تنفك عنه يلزم منه نفى صاحبها بطريق الدليل والبرهان فلذا قيل كيف تكفرون على طريق الكناية ولم يقل أتكفرون مع أنه أظهر وأخصر ولا خلاف بحسب المآل بين كلامى الشيخين الا أن كلام الزمخشرى يشعر بأن كيف ههنا لانكار الحال على العموم امّا لان وضعها العموم الاحوال كما نقل عنه انها للتعريض فهو أنسب أو لان توجه النفى والانكار الى مطلق الحال وحقيقته توجب العموم أو لانه وجب الحمل على ذلك لمقتضى المقام بوجود الصارف اللازم وما فى المفتاح أن الكفر مزيد اختصاص بالعلم بالصانع والجهل به فالمعنى أفى حال العلم به أو الجهل والحال أن معكم ما يقتضى العلم على ما سمعت قيل انه أولى لان كيف فى هذا الموقع يكون سؤالا عن حال الفاعل عند مباشرة الفعل لا عن حال الفعل نفسه مما هو بمنزلة التابع له ولا ريب ألا ترى أن معنى كيف يجيء زيد أراكبا أم ماشيا وأجيب بأن مراد الزمخشرى أيضا هذا وهو المراد بحال الكفر ولا ينافى كونه تابعا له ألا ترى الى ما ذكره فى السؤال الاخير من استبعاد ما آل اليه المعنى وهو على أى حال تكفرون حال علمكم بهذه القصة ثم جوابه بأن هذا السؤال لانكار الذات بانكار الحال لا الاستفهام عن الحال لينافى القطع باثبات الحال (أقول) فلا مخالفة حينئذ الا أن الحال المنفية جميع الاحوال التى يلزم من نفيها نفى ذيها أو حالا العلم والجهل اللتان لا يخلوان عنهما والامر فيه سهل والاشتغال بترجيحه عبث الا أنهم سلموا أنها لا تكون سؤالا عن حال الفعل وليس كذلك فانها كما تكون سؤالا عن حال الفاعل وهو ظاهر تكون عن حال الفعل أيضا قال ابن الشجرى انها تكون سؤالا عن هيئة الفعل التى يقع عليها كما تقول كيف زيد جالسا أى جلوسه على أى حال نقله عنه فى شرح التسهيل فعليك بتنزيل كلام المصنف رحمه الله على ما مرّ *(تنبيه)* جمع بين التعجب والتعجيب فى المفتاح وقد عدّهما المفسرون معنيين متقابلين حتى اعترض ابن كمال باشا على المصنف رحمه الله فى ذكره التعجب وقال كان عليه أن يقول وتعجيبا فتأمل (قوله وأوفق لما بعده من الحال الخ) يعنى وكنتم الخ لما فيها مما يقتضى عدم الكفر ونفيه ثم بين أن الخطاب على طريق الالتفات من الغيبة للتوبيخ والتقريع لان ذكر معايب الشخص فى وجهه أنكى له وقوله مع علمهم الخ هو محصل الجملة الحالية كما سيأتى وسوء المقال هو قولهم ماذا أراد الله ونحوه ولا يضرّ كونه كناية كما مرّ وقوله أخبرونى اشارة الى معنى الاستفهام وعلى أى حال اشارة الى أنها فى معنى جار ومجرور واقعة موقع الحال (قوله أحياما لاحياة لها الخ) يعنى أنه أطلق عليهم أمواتا قبل الاتصاف بالحياة والموت عدم الحياة عما هى من شأنه وقال فى الكشاف انه يقال لعدم الحياة مطلقا كقوله تعالى بلدة ميتا ويجوز أن يكون استعارة لاجتماعهما فى أن لا روح ولا احساس وقيل عليه انه لا خفاء فى أنه من قبيل صم بكم فتسميته استعارة تسامح أو ذهاب الى ما عليه البعض والحاصل أنا لا نسلم أن الموت عدم الحياة عما هى من شأنه بل عدم الحياة مطلقا ولو سلم فالمعنى كنتم كالاموات والسؤال فى مثل أمتنا اثنتين أظهر لظهور أن الاماتة ازالة الحياة وقد أطلقت بالنظر الى الاماتة الاولى على ايجاد الجماد الذى لا حياة فيه والجواب أن الاماتة لا تستلزم أن تكون تغييرا من الحياة الى الموت كما يقال وسع الدار وقصر الثوب بمعنى أوجده كذلك ثم اطلاق الموت على الحالة الجمادية امّا حقيقة فلا اشكال وامّا استعارة فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى أمتنا اثنتين لا فى هذه الآية بالنظر الى الاماتة الثانية (أقول) انه لم يقصد تشبيه الموجودين منهم بالاموات بل المراد الاخبار عنهم بأنهم كانوا جمادا عناصر ونطفا ونحوها فشبه النطف بالاموات فكيف يكون تشبيها وهذا غفلة نعم ان العناصر ونحوها أعرق فى عدم الحياة فلا يحسن جعلها مشبهة ولذا قال ويجوز اشارة الى ضعفه كما هو دأبه وتقديم الموت على الحياة حينئذ ظاهر لتقدمه عليها فيما من شأنه أن يتصف بهما حيث كان مضغة كما سيأتى تحقيقه فى سورة الانعام ومن اعترض عليه فقد غفل وكذا من قال لا بد لصحة الحمل من تقدير كانت مواتا بدا نكم وأجزاؤها

وأوفق لما بعده من الحال والخطاب مع الذين كفروا لما وصفهم بالكفر وسوء المقال وخيبث الفعال خاطبهم على طريق الالتفات وبيخهم على كفرهم مع علمهم بحالهم المقتضية خلاف ذلك والمعنى أخبرونى على أى حال تكفرون (وكنتم أمواتا) أى أجساما لا حياة لها

أمواتا

أمواتا وأما ماذكر من لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز فليس بوارد لانه اما تغليب فى تلك أو استعمال للاماتة فى مطلق عدم الحياة ولا يتعين فيها الاستعارة المصطلحة فيكون معنى امتنا اثنتين قدرت لنا عدم الحياة مرتين كما أشار اليه الشريف فى شرح المفتاح فى تحقيق قوله ضيق فم الركية وسيأتى فى محله والعناصر الاربعة معلومة وكذا الاغذية والاخلاط جمع خلط كرزق بمعنى مخلوط أو المخالط وهى الدم والصفراء والبلغم والسوداء الحاصلة من الغذاء ولذا أخرها فى الذكر وقوله بخلق الارواح الخ اشارة الى حدوث الارواح وان اختلف فى أنه قبل البدن أو حال حدوثه واتصاله بما قبله باعتبار المرتبة الاخيرة ولو عطف بثم باعتبار غيرها جاز وآجال جمع أجل وتقضيها انقضاؤها (قوله أولا السؤال الخ) قال السدى أى ثم يحييكم فى القبر ثم اليه ترجعون فى الآخرة فان ثم للتعقيب على سبيل التراخى فدل على أنه لم يرد حياة البعث فان الحياة حينئذ يقارنها الرجوع اليه تعالى بالحساب والجزاء ويتصل به من غير تراخ والمصنف رحمه الله أشار الى دفعه بقوله بعد الحشر فيجازيكم الخ فليس على هذا الرجوع للحساب بل للعقاب والثواب وهو بعده بمدة طويلة فان قلت لا مهلة بين الاماتة واحياء القبر كما فى الحديث ان الميت يسمع صوت نعال أهله فى القبر حين الاحياء قلت بينه وبين الاماتة زمان ليس بين الاماتة الأولى والاحياء وهى مدة تجهيزه والصلاة والدفن والتراخى أمر نسبى ثم انه قيل لم لا يجوز أن يراد مطلق الاحياء بعد الاماتة الشامل للاحياء فى القبر والنشور فان الفعل وان لم يدل على العموم فلا يلزم أن يكون للمرة غاية الامر أن الاحياءين لشدة ارتباطهما واتصالهما فى الانقطاع عن أمر الدنيا وكون القبر أول منزل من منازل الآخرة عبر عنهما بلفظ واحد وحينئذ لا يرد السؤال بأنه لم ترك ذكر أحد الاحياءين وأن الاحياآت ثلاث ولم قال أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين ولا يرد عليه أن ثم تأباه لعدم التراخى بين اماتة الدنيا واحياء القبر لما مر والجواب أن الفعل لا يعم كما بين فى الاصول فلو عم لكان مجازا ولا قرينة عليه ولو سلم عمومه لشمل جميع الحياة بعد الدنيا فلا يصح قوله ثم اليه ترجعون فتأمل وأما الكلام على الاحياء اثنتين فسيأتى ثمة وقوله بعد الحشر راجع الى التفسير الاول وقوله أو تنشرون الى الثانى وقوله فما أعجب كفركم مرتبط بقوله أخبرونى وقوله مع علمكم بحالكم هذه اشارة الى أن مجموع الجمل حال مؤول بالعلم فلا حاجة الى تقدير قد ولا يضر اختلاف أزمنتها كما ستراه عند تصريح المصنف رحمه الله به (قوله فان قيل ان علموا أنهم الخ) فان قلت عدمهم الاول وحياتهم محقق عند كل أحد فكيف صدر بان التى للشك وكيف يترتب على علمهم هذا عدم العلم بذلك حتى تنعقد هذه الشرطية قلت الشك عندهم باعتبار الاسناد اليه تعالى لا باعتبار نفسها أو أنه نزل علمهم لعدم الجرى على مقتضاه منزلة غير المحقق ولعدم تحققهم الاول لم يتحققوا الثانى أو ان وصلية وفى الكلام تقديم وتأخير أى هم لم يعلموا الحياة الاخرى وان علموا الاولى أو القضية اتفاقية نحو ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق وأجاب بأن تمكنهم من العلم منزل منزلة العلم لاسيما وقد نبههم على ذلك بذكر خلقهم الاول الذى هو انموذج القدرة الدالة على الاعادة بالطريق الاولى وقوله ليس باهون عليه لم يقل الاعادة أهون عليه على وفق النظم قيل لئلا يحتاج الى التأويل بأهون بالنسبة ومن غفل عنه أوله هنا وقيل انه اشعار بأنه يكفى فى المطلوب فتأمل (قوله أو الخطاب مع القبيلين) فى نسخة القبيلتين والاولى أصح وهو معطوف على قوله مع الذين كفروا السابق فى تفسير كيف تكفرون والمراد بالقبيلين المؤمنون والكافرون وتبيين دلائل التوحيد بقوله اعبدوا ربكم الخ والنبوة بقوله وان كنتم فى ريب الخ والوعيد على الكفر بقوله فان لم تفعلوا الخ والنعم العامة بقوله الذى خلقكم والذين من قبلكم الخ والخاصة قيل فى قوله يا بنى اسرائيل الخ وقيل فى قوله وكنتم أمواتا باعتبار ما فى ضمنها من حياتهم فرادى فرادى وقيل هى الحياة الثانية الابدية لانها تخص الانسان ولك أن تقول المراد به الايمان والعلم على تفسير الحياة به واستقباح الكفر فى قوله كيف تكفرون الخ ليتحامى المؤمنون عن الكفر وتنزجر الكافرون (قوله مع أن المعدود عليهم عناصر وأغذية واخلاطا وأطفالا ومضغا مخلقة وغير مخلقة (فأحياكم) بخلق الارواح ونفخها فيكم وانما عطفه بالفاء لانه متصل بما عطف عليه غير متراخ عنه بخلاف البواقى (ثم يميتكم) عند تقضى آجالكم (ثم يحييكم) بالنشور يوم تنفخ الصور أولا للسؤال فى القبور (ثم اليه ترجعون) بعد الحشر فيجازيكم بأعمالكم أو تنشرون اليه من قبوركم للحساب فما أعجب كفركم مع علمكم بحالتكم هذه فان قيل ان علموا أنهم كانوا أمواتا فأحياهم ثم يميتهم لم يعلموا أنه يحييهم ثم اليه يرجعون قلت تمكنهم من العلم بها لما نصب لهم من الدلائل منزل منزلة علمهم فى ازاحة العذر سيما وفى الآية تنبيه على ما يدل على صحتها وهو أنه سبحانه وتعالى لما قدر على احيائهم أولا قدر على أن يحييهم ثانيا فان بدء الخلق ليس بأهون عليه من اعادته أو الخطاب مع القبيلين فانه سبحانه وتعالى لما بين دلائل التوحيد والنبوة ووعد هم على الايمان وأوعدهم على الكفر أكد ذلك بأن عدد عليهم النعم العامة والخاصة واستقبح صدور الكفر منهم واستبعده منهم مع تلك النعم الجليلة فان عظم النعم يوجب عظم معصية المنعم فان قيل كيف تعد الاماتة من النعم المقتضية للشكر قلت لما كانت وصلة الى الحياة الثانية التى هى الحياة الحقيقية كما قال الله سبحانه وتعالى وان الدار الآخرة لهى الحيوان كانت من النعم العظيمة مع أن المعدود عليهم نعمة هو المعنى المنتزع من القصة باسرها كما أن الواقع حالا هو العلم بها لا كل واحدة من الجمل فان بعضها ماض وبعضها مستقبل وكلاهما لا يصح أن يقع حالا

قوله والوعيد الخ لم يبين الوعد وهو بقوله وبشر الذين آمنوا الخ ومقتضى الحال أن يبينه اه مصححه

نعمة الخ) اشارة الى ما فى الكشاف من توجيه وقوع الماضوية حالا بدون قد بأن الواو لم تدخل على كنتم أمواتا وحده بل على قوله كنتم أمواتا الى ترجعون كأنه قيل كيف تكفرون وقصتكم هذه وحالكم أنكم كنتم أمواتا نطفا فى أصلاب آبائكم فجعلكم أحياء ثم يميتكم بعد هذه الحياة ثم يحييكم بعد الموت ثم يحاسبكم ثم أجاب عن أنه كيف يكون المجموع حالا وفيه الماضى والمستقبل وكلاهما لا يصح أن يكون حالا حاضرا فالحال الذى وقع بأنه هو العلم بالقصة كأنه قيل كيف تكفرون وأنتم عالمون بهذه القصة وبأولها وآخرها وحاصله على ما قرره الشارح قدس سره أنه ليس مما وقع فيه الجملة الماضوية حالا فيحتاج الى قد بل الواو الحالية كالواو العاطفة لقصة على أخرى وكون مجموع القصة حالا مما تزيد به والمعتبر فى الحال المقارنة لزمان وقوع العامل لا الزمن الحاضر الذى هو زمان التكلم للقطع بصحة قولنا جاء زيد فى السنة الماضية وقد ركب وسيجىء زيد يركب وفى التنزيل سيدخلون جهنم داخرين فان قيل ينبغى أن لا يشترط فى الماضى قد وأن لا يشترط فى المضارع التجرد عن حرف الاستقبال وأنه يصح جئت وقام الامير بدون اضمار قد وسيجىء زيد سيركب لصحة المقارنة والحضور وقت الفعل على أن قد انما تفيد التقريب الى الحال الذى هو زمان التكلم لا زمان وقوع العامل بل ربما تفيد التبعيد كما فى قولك جاء زيد قبل هذا بشهر وربل دهور وقد ركب الامير قلت اشترط التحلى بقد ليشعر بالحضور حال وقوع العامل من جهة كونها فى الاصل للتقريب الى الحاضر فى الجملة فان الماضى لاستقلاله بالمضى لا يفيد المقارنة وان كان العامل أيضا ماضيا بل ربما يوهم أنه ماض بالنسبة اليه سابق عليه واشتراط التجرد عن علم الاستقبال لمثل ذلك وليكون مما يصلح للحاضر فليتأمل اه والحاصل أن معنى قولهم لتقرب الماضى من الحال أى من حال وقوع العامل لا حال التكلم فتقارنه وهذا صرح به المحققون من النحاة وكلامه هنا سالم من الطعن بخلاف ما وقع له فى شرح التلخيص فانه كلام مختل تبع فيه الرضى وليس أول سارق غزه القمر * وأما قول أبى حيان ان ما ذكره الزمخشرى تعسف وان الجملة الاولى فقط حالية وما بعدها مستأنف وأن الماضى يقع حالا بدون تقدير قد فخالف للمعقول والمنقول ولا عبرة بتأييده بوقف القراء على الجملة الاولى فان الوقف لا يلزم أن يكون تاما والتمسك بمثله واه وحاصل الجواب أنها لا يصالها الى النعمة العظمى نعمة والثانى أن المجموع نعمة لا كل واحد منها وانما ذكرت لبيان جملة حالهم ولتوقف البعض عليها (قوله أو مع المؤمنين خاصة الخ) عطف على قوله مع الكفار أو مع القبيلين وعلى هذا جعل الامور المذكورة للامتنان وزاد تقريرا لتقدم المنة عليهم فى قوله وبشر الخ وحمل الموت على الجهل والحياة على العلم مجازا كما اشتهر التجوز به قال الزمخشرى

لا تعجبن الجهول بزته * فذا لنمى ميت وثوبه كفن

ليكون مختصا بهم ولذا خص الرجوع بالرجوع للثواب والتنعم وعلى الوجه الذى قبله يصح حمله على ذلك مع الاستدلال وأما على الوجه الاول فيتعين الاستدلال والانكار حينئذ بمعنى أنه لا يكون ذلك وهذا مأخوذ من قوله فى التيسير ويجوز أن يكون الخطاب للمسلمين والمعنى كيف تكفرون نعم الله عليكم وقد كنتم أمواتا بالكفر أو الجهل فأحياكم بالايمان أو العلم وهما تفسيران والمصنف رحمه الله جمعهما فى قوله العلم والايمان وعمم لان فيهم من لم يتدنس بالكفر أصلا فان قلت على ما فى التيسير يكون الكفر كفران النعم وهو يتعدى بنفسه تقول كفر النعمة ونقيض الايمان يتعدى بالباء تقول كفر بالله وما فى الآية من الثانى فكيف يصح تفسيره بالاول قلت أجيب عنه بالمنع فانهما يتعديان بالباء قال تعالى وبنعمة الله هم يكفرون وفى كلام الراغب اشارة اليه ولو سلم فباب التضمين والمجاز غير مسدود (قوله والحياة حقيقة فى القوة الحساسة الخ) هذان قولان مذكوران فى الكلام فالصحيح نسخة أو العاطفة ووقع فى بعضها الواو بدلها واطلاقها على النمو والعلم ونحوه مجاز وعلاقته اما المشابهة أو ما ذكره المصنف رحمه الله وكونها من طلائعها ظاهر لانها لا تكون الا بعده كما فى الجنين والموت بازائها

أو مع المؤمنين خاصة لتقرير المنة عليهم وتبعيد الكفر عنهم على معنى كيف يتصور منكم الكفر وكنتم أمواتا أى جهالا فأحياكم بما أفاد كم من العلم والايمان ثم يميتكم الموت المعروف ثم يحييكم الحياة الحقيقية ثم اليه ترجعون فينيكم بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر والحياة حقيقة فى القوة الحساسة أو ما يقتضيها وبها سمى الحيوان حيوانا مجاز فى القوة النامية لانها من طلائعها ومقدماتها أو العلم والايمان الانسان من الفضائل كالعقل والعلم والايمان من حيث انها كمالها وغايتها والموت بازائها بمقال على ما يقابلها فى كل مرتبة قال سبحانه وتعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم وقال أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس

أى مقابل لها تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد والحى من أسمائه تعالى وحياته صحة اتصافه بالعلم والقدرة فتكون مطلقة عليه باعتبار غايتها أو صفة أخرى ذاتية تقتضى ذلك فتكون استعارة وقوله اللازمة لهذه القوة فينا زاد فينا لانها لا تلزم فى غير الانسان وهو حى واللزوم فى البعض يكفى لصحة المجاز ورجع يكون لازما ومصدره الرجوع ومتعديا ومصدره الرجع وعلى اللغة الثانية قرئ يرجعون مجهولا وعلى الاخرى قرئ معلوما (قوله بيان نعمة أخرى مرتبة على الاولى الخ) الاولى هى الاحياء الاول والثانى مع ما تخلل بينهما من الموت والثانية هى المعاش والبقاء فى الدنيا والآخرة أما البقاء فى الدنيا فلا يكون الا بالغذاء ونحوه وهو مترتب على الخلق ومتأخر عنه وهو ظاهر وأما البقاء الاخروى فبالنظر فى المخلوقات من الانفس والآفاق والتمكن منه مع تركه فمن اتصف بالاول يخلد فى النعيم ومن اتصف بالثانى يسجن سرمدا فى عذاب الجحيم والخلود مترتب على البعث والجزاء متأخر عنه من غير تردد وعبارة المصنف رحمه الله ناطقة بهذا وصرح بالبقاء المطلق وأدرج فى الانتفاع الانتفاع الدينى والاستدلال فمن غفل عنه اعترض بان ترتب هذه النعمة على الاولى لا يصح لانه يقتضى التاخر وآخر الاولى لا يحصل الا فى الآخرة فكيف تتاخر عنه النعم الدنيوية وأيضا هذه النعمة خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم فيلزم تقدمه على البقاء بلا مرية فيتقدم على الاحياء الثانى لتأخره عن البقاء الاول فلا يتصور ترتبها على الاولى وأجاب بأن الترتب بالنظر الى القصد دون الوجود فان الاولى لما كانت هى المقصودة بالذات والثانية لاجلها صح اعتبار الترتيب القصدى وهو لا ينافى التقدم الوجودى وقوله مرة بعد أخرى اشارة الى تكرر الاحياء فى الآية السابقة وأغرب من هذا من قال المراد بالارض ما يشمل أرض الجنة فصح الترتب فان قلت لا يستفاد من الآية الاولى الا احياؤهم وخلقهم دون كونهم قادرين قلت هو معلوم من دلالة الفحوى لانهم لو لم يكن لهم قدرة لم يستحقوا الوعيد وينكر عليهم ترك السبيل الواضح (قوله ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم الخ) يعنى أن اللام للتعليل والانتفاع كما يقال دعا له وفى ضده دعا عليه والاستنفاع طلب النفع وقوله بوسط أو بغير وسط دفع لما يخطر بالبال من أن كثيرا منها ضار كالسباع والحشرات وبعضها لا فائدة له أصلا كالهوام بأنها كلها نافعة اما بالذات كالمأكول والمركوب ونحوه، وما يتراءى منه خلافه فهو نافع لنا باعتبار تسببه لمنافع غيره ألا ترى السباع الضارية تهلك كثيرا من الحيوانات التى لو بقيت أهلكت الحرث والنسل والثمار والحيات تقتل بسمها الاعداء ويتخذ منها الترياق الى غير ذلك مما اذا تأمل العاقل عرف ذلك (قوله لا على وجه الغرض الخ) اذا ترتب على فعل أثر فذلك الاثر من حيث انه نتيجة لذلك الفعل وثمرته يسمى فائدة ومن حيث انه على طرف الفعل ونهايته يسمى غاية له ففائدة الفعل وغايته متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار ثم ذلك الاثر المسمى بهذين الاسمين ان كان سببا لاقدام الفاعل على ذلك الفعل يسمى بالقياس الى الفاعل غرضا ومقصودا ويسمى بالقياس الى فعله علة غائية فالغرض والعلة الغائية متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار وان لم يكن سببا للاقدام كان فائدة وغاية فقط والغاية أعم من العلة الغائية اذا تمهد هذا فنقول أفعال الله تعالى يترتب عليها حكم ومصالح ومنافع راجعة الى مخلوقاته وليس شئ منها غرضا له وعلة غائية لفعله واستدلوا على ذلك بوجهين أحدهما أن من كان فاعلا لغرض فلا بد أن يكون وجود ذلك الغرض أولى بالقياس اليه من عدمه وان لم يصح أن يكون غرضا فيكون الفاعل حينئذ بفعله مستفيد التلك الاولوية ومستكملا بغيره تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لا يقال انما يلزم الاستفادة والاستكمال اذا كانت المنفعة راجعة الى الفاعل وأما اذا رجعت الى غيره كالاحسان الى المخلوقات فلا لانا نقول ان كان احسانه وعدم احسانه اليهم متساويين بالنسبة اليه تعالى لم يصح الاحسان أن يكون غرضا وان كان الاحسان أرجح وأولى به لزم الاستكمال والثانى من الوجهين أن غرض الفاعل لما كان سببا لاقدامه على فعله كان ذلك الفاعل ناقصا فى فاعليته مستفيدا لها من غيره

واذا وصف بها البارى تعالى أريد بها صحة اتصافه بالعلم والقدرة الازمة لهذه القوة فينا أو معنى فائم بذاته يقتضى ذلك على الاستعارة وقرأ يعقوب ترجعون بفتح التاء فى جميع القرآن (هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا) بيان نعمة أخرى مرتبة على الاولى فانهم خلقهم أحياء قادرين مرة بعد أخرى وهذه خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم ويتم به معاشهم ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم فى دياكم باستنفاعكم بها فى مصالح أبدانكم بوسط أو بغير وسط ودينكم بالاستدلال والاعتبار والتعرف لما يلائمها من لذات الآخرة وآلامها على وجه الغرض فان الفاعل الغرض مستكمل به بل على أنه كالغرض من حيث انه عاقبة الفعل ومؤداه

ولا مجال اليه كما لا يخفى بل كمال الله تعالى فى ذاته وصفاته يقتضى الكمالية فى فاعليته وأفعاله وكمالية أفعاله تقتضى أن يترتب عليها مصالح راجعة إلى عباده فتلك مصالح غايات وثمرات لا علل غائية لها واتضح بما حققناه أن ليس شئ من أفعاله عبثا أى خاليا عن الحكم والمصلحة وأن لا سبيل الى الاستكمال والنقصان الا سقوط عظمته وكبريائه وهذا مذهب صحيح لا تشوبه شبهة ولا تحوم حوله ريبة وما ورد فى الآيات والاحاديث من تعليل أفعاله فهو محمول على هذا ومن قال بتعليلها بناء على شهادة ظواهرها فقد غفل عما تشهد به الانظار الصحيحة والافكار الدقيقة أو أراد اظهار ما يناسب أفهام العامة ليكلم الناس على قدر عقولهم وهذا زبدة ما ارتضاه الشريف المرتضى فى تعليقة له على هذه المسئلة وكلام المصنف رحمه الله زبدة هذه الزبدة (قوله وهو يقتضى اباحة الاشياء النافعة الخ) كذا فى الكشاف يعنى أن الاصل فى كل شئ الحل وهى مسئلة أصولية واعترض عليه فى الانتصاف بأنه مذهب فرقة من المعتزلة بنوه على التحسين والتقبيح وقال صاحب الانصاف انه قال به جماعة من أهل السنة من الشافعية والحنفية واختاره الرازى فى المحصول وجعله من القواعد الكلية فليس مختصا بالمعتزلة كما زعم ولذا تبعه المصنف رحمه الله وانما قال النافعة لان الضارة لا اختلاف فى حرمتها وكون الاصل الاباحة لا يضره المنع من بعضها لملكية الغير ونحوها لانه عارض ولو سلم فانما أبيح الكل للكل لا كل فرد لكل فرد فقوله فانه جواب تسليمى (قوله الا اذا أريد به جهة السفل الخ) يعنى من قال معنى خلق لكم ما فى الارض خلق لكم الارض وما فيها انما يصح اذا كنى بالارض عن الجهات السفلية دون حقيقة الارض الغبراء لانها وما فيها واقعة فى الجهات السفلية وأما اذا أجريت على الحقيقة فلا فان الشئ لا يحصل فى نفسه ولا يكون ظرفا لها مع أنه قيل انه من امتناع ظرفية الاجزاء للكل وليس من ظرفية الشئ لنفسه لتغاير الاعتبارى بينهما وقوله كما يراد بالسماء جهة العلو غير قول الزمخشرى والمراد بالسماء جهات العلو لما يرد عليه من أنه لا باعث عليه مع أن تفسيره ثم استوى لا يلائمه وان أجيب عنه مع أن التقابل يقتضى التفسير المذكور كما لا يخفى وأما حمل هذا على تقدير معطوف أى خلق ما فى الارض والارض على حذ راكب الناقة طليحان فتكلف دعا اليه فى المثال تثنية الخبر وعنا لا داعى له وقوله وجميعا حال من الموصول الثانى أى من ما بمعنى كل ولا دلالة لها على الاجتماع الزمانى وهذا هو الفارق بين قولنا جاؤا جميعا وجاؤا معا وانما بين اعرابه احترازا عن كونه حالا من ضمير لكم أو من الارض فانه لا مبالغة فيه (قوله قصد اليها بارادته من قولهم استوى اليه الخ) قال الراغب الاستواء له معنيان الاول أن يسند الى فاعلين نحو استوى زيد وعمرو فى كذا والثانى أن يقال لاعتدال الشئ فى ذاته ومتى عدى بعلى اقتضى الاستيلاء واذا عدى بالى اقتضى معنى الانتهاء اليه اما بالذات أو بالتدبير والارادة وتسوية الشئ جعله سواء انتهى وهو مراد المصنف رحمه الله حيث فسره أولا بقصد اليها بارادته وقوله يلوى بمعنى يعطف ثم بين مأخذه وأن أصله من استوى افتعل وذكر فيه معنى الطلب اما لان افتعل يكون بمعنى استفعل كما ذكره فى التسهيل أو أن من جعل الشئ سواء كأنه طلب ذلك من نفسه كما فى استخرجت الوتد فلا يرد أن السين من بنية الكلمة وهو افتعال لا استفعال فان مثله لا يخفى على مثل المصنف رحمه الله كما توهم وكيف يتأتى ذلك وقد قال انه من السواء فأشار الى أن السين فيه أصلية لا زائدة ولما لم يمكن حمله على معناه الحقيقى لانه من خواص الاجسام أوله أولا بقصد بارادته وقوله ولا يمكن حمله أى حمل لفظ الاستواء هنا على طلب السواء أى اقتضاء تسوية وضع أجزائه لانه من خواص الاجسام ومن فسره بحمله على الله فقد سها فتأمل ثم قال انه قيل انه بمعنى استولى وانما ضعفه لانه يتعدى بعلى كما مر وكون الى بمعنى على كما قيل خلاف الظاهر وبشر المذكور فى البيت هو بشر بن مروان أخو عبد الملك ووزيره وكان ولاه العراق فقيل فيه ذلك ومهراق بمعنى مراق أى مسفوح والهاء زائدة وكونه أوفق بأصل معناه أى طلب السواء

وقيل

وهو يقتضى اباحة الاشياء النافعة ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض لاسباب عارضة

فانه يدل على أن الكل للكل لا أن كل واحد لكل واحد وما بعم كل ما فى الارض

لا الارض الا اذا أريد بها جهة السفل

كما يراد بالسماء جهة العلو وجميعا حال من الموصول الثانى (ثم استوى الى السماء)

قصد اليها بارادته من قولهم استوى اليه

كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا

من غير أن يلوى على شئ وأصل الاستواء

طلب السواء واطلاقه على الاعتدال المانع

من تسوية وضع الاجزاء ولا يمكن حمله عليه

لانه من خواص الاجسام وقيل استولى

استولى وملك قال

قد استوى بشر على العراق

من غير سيف ودم مهراق

والاول أوفق للاصل والصلة المعدى بها

والتسوية المترتبة عليه بالفاء

وقيل استوى اليه كالسهم لان القصد الى الشئ يناسب الاستواء ويترتب على القصد له فعله به التسوية لا استيلاؤه وهو ظاهر وأمر التعدية معلوم مما مر وجعل الزمخشري الاستواء حقيقة في الاعتدال والاستقامة ثم نقل مجازا الى القصد المستوى من غير ميل الى شئ آخر ثم شبه به ذلك القصد الذي في الاجسام ارادته تعالى خلق السماء من غير ارادة الى خلق شئ آخر واستعير لها لفظ الاستواء فهي استعارة مصرحة تبعية مترتبة على مجاز أو مجاز في المرتبة الثانية كذا قرره القطب في شرحه وظاهر كلام المصنف يخالفه فانه جعل الاعتدال ليس هو معناه الحقيقي (قوله والمراد بالسماء الخ) فسره بالاجرام بناء على أن الارض بمعناها الظاهري فان كانت بمعنى جهة السفل يكون مقابلها بمعنى جهة العلو وقيل عليه ان الجهات كيف تحدد من علو وسفل ولم يكن سماء ولا أرض وأجيب بأنه يكفي في التحدد جسم واحد محيط بالكل كرى وكان موجودا وهو العرش على أنه كما يجعل اليوم فرضيا يمكن أن تجعل الجهات كذلك أي بأن يكون اثبات الجهات العلوية والسفلية والايام الستة والاربعة قبل خلق السماء مبنيا على التقدير والتمثيل ومن قال انه لا حاجة اليه اذ المراد ما يسمى الآن بالسفل والعلو لم يعرف أنه عين التمثيل مع أنه أحوجته اليه الايام وأما ما قيل انه لا حاجة الى جعلها بمعنى جهات العلو بعد تفسير الاستواء بالارادة فستري عدم توجيهه (قوله وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين الخ) اعلم أن خلق السماء وما فيها والارض وما فيها باعتبار التقدم والتأخر وردت آيات فيه وآحاديث متعارضة ولم تزل الناس من عهد الصحابة الى الآن تستصعب ذلك وتوفق بينها ولهم في التوفيق طرق شتى سنبينها لك بما لا مزيد عليه ونبين الحق منها مستمدين منه التوفيق فاصغ باذن القبول لما أقول اعلم أنه تعالى قال في هذه السورة ثم استوى الى السماء وقال في سورة السجدة أئنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الى قوله وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين فقضاهن سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها وقال في النازعات أم السماء بناها رفع سمكها فسواها وأغطش ليلها وأخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها أخرج منها ماءها ومرعاها والجبال أرساها متاعا لكم ولانعامكم فاقتضت الآيات الاول تقدم الارض والاخيرة تأخرها وقد روى الحاكم والبيهقي باسناد صحيح عن سعيد بن جبير قال جاء رجل الى ابن عباس رضي الله عنهما فقال رأيت أشياء تختلف علي في القرآن قال هات ما اختلف عليك من ذلك قال أسمع الله تعالى يقول أئنكم لتكفرون بالذي خلق الارض حتى بلغ طائعين فبدأ بخلق الارض في هذه الآية قبل خلق السماء ثم قال في الآية الاخرى أم السماء بناها ثم قال والارض بعد ذلك دحاها فبدأ بخلق السماء في هذه الآية قبل خلق الارض فقال ابن عباس رضي الله عنهما أما خلق الارض في يومين فان الارض خلقت قبل السماء وكانت السماء دخانا فسواهن سبع سموات في يومين بعد خلق الارض وأما قوله والارض بعد ذلك دحاها يقول جعل فيها جبلا وجعل فيها نهرا وجعل فيها شجرا وجعل فيها بحورا انتهى يعني أن قوله أخرج منها ماءها بدل أو عطف بيان لدحاها بمعنى بسطها مبين للمراد منه فيكون تأخرها في هذه الآية ليس بمعنى تأخر ذاتها بل بمعنى تأخر خلق ما فيها وتكميله وترتيبه بل خلق التمتع والانتفاع به فان البعدية كما تكون باعتبار نفس الشئ تكون باعتبار جزئه الاخير وقيده المذكور كما لو قلت بعثت اليك رسولا ثم كنت بعثت فلانا لينظر ما يبلغه فبعث الثاني وان تقدم لكن ما بعث لاجله متأخر عنه فجعل نفسه متأخرا وقد أشاروا الى مثله فالفضل للمتقدم واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل فان قلت كيف هذا مع ما رواه ابن جرير وغيره وصححوه عن ابن عباس أيضا رضي الله عنهما أن اليهود أتت النبي صلى الله عليه وسلم فسألته عن خلق السموات والارض فقال خلق الله الارض يوم الاحد والاثنين وخلق الجبال وما فيهن من المنافع يوم الثلاثاء وخلق يوم الاربعاء الشجر والماء والمدائن

والمراد بالسماء هذه الاجرام العلوية أو جهات العلو وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق السماء على خلق الارض كقوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا لا للتراخي في الوقت فانه يخالف ظاهر قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها فانه يدل على تأخر دحو الارض المتقدم على خلق ما فيها عن خلق السماء وتسويتها الا أن تستأنف بدحاها امتنانا لنصب الارض فعلا آخر دل عليه أأنتم أشد خلقا مثل تعرف الارض وتدبر أمرها بعد ذلك الا أنه خلاف الظاهر

والعمران والخراب فهذه أربعة فقال تعالى قل أئنكم لتكفرون بالذى خلق الارض فى يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها فى أربعة أيام سواء للسائل وخلق يوم الخميس السماء وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة فانه يخالف الاول لاقتضائه خلق ما فى الارض من الاشجار والانهار ونحوها قبل خلق السماء قلت الظاهر حمله على أنه خلق فيها مادة ذلك وأصوله وحدده اذ لا يتصور العمران والخراب قبل خلق السماء فعطفه عليها قرينة لذلك فلا تعارض بين الحديثين كما أنه ليس بين الآيات اختلاف ولذا قيل لا بد على تقدير حمل ثم على التراخى فى الوقت هنا من التأويل اما فى الخلق بحمله على التقدير أو فى المخلوق بارادة مادته اذ لا شبهة فى أن جميع ما فى الارض لم يخلق قبل السماء كما نشاهده فلا تبقى مخالفة بين الآيتين ومثله لا يكون بالرأى فاما أن يؤخذ من الحديث أو يسكت عنه والمصنف رحمه الله ذهب الى تقدم خلق السماء على الارض وهذه الآية تنافيه فقال ان ثم للتفاوت فى الرتبة المنزلة منزلة التراخى الزمانى كما فى قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا فان اسم كان ضمير يرجع الى فاعل فلا اقتحم وهو الانسان الكافر وقوله فك رقبة أو اطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة تفسير للعقبة والترتيب الظاهرى يوجب تقديم الايمان عليهما لكن ثم هنا للتراخى فى الرتبة مجازا وتشبث بأنه يخالف الآية الاخرى المصرح فيها بالبعدية وبينه بأنها تدل على تأخر دحو الارض أى بسطها وتمهيدها المتقدم على خلق ما فيها وأشار الى تأويله بما ذكره ولا يخفى تكلفه وبعده وأنت فى غنية عنه بما مر وقيل الجواب بأن تقدم خلق جرم الارض على خلق السماء لا ينافى تأخر وجودها عنه ليس على ما ينبغى لان ثم تدل على تأخر خلق السماء عن خلق ما فى الارض من عجائب الصنائع حتى أسباب اللذات والآلام وأنواع الحيوانات حتى الهوام على ما ذكر لا عن مجرد خلق جرم الارض وسيذكر فى حم السجدة ما يدل على تأخر ايجاد السماء عن خلق الارض ودحوها جميعا حتى قيل انه خلق الارض وما فيها فى أربعة أيام ثم خلق السماء وما فيها فى يومين وكثر ذلك فى الروايات ولا يفيد حمل ثم على تراخى الرتبة الا أن يعول على رواية ايجاد السماء مقدما على ايجاد الارض فضلا عن دحوها على ما روى عن مقاتل والاولى أن يحام حول تأويل قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها ولا يخفى ما فيه فان ما استبعده هو المروى عن ابن عباس رضى الله عنهما وهو الحق كما مر وليس المراد بدحوها الا تكميل مخلوقاتها كما عرفت ومنهم من أول البعدية بالبعدية الرتبية وأنه كما يكون فى ثم يكون فى لفظ بعد كما تذكر جملا ثم تقول وبعد ذلك كيت وكيت ولا حاجة اليه أيضا (قوله عدلهن وخلقهن الخ) العوج يصح فيه هنا الفتح والكسر كما سيأتى فى الكهف والفطور الشقوق وهذا من قبيل ضيق فم الركية وهو ظاهر من كلامه بلا مرية اذ خلقها كذلك يقتضى أنها لم تكن بخلافه وجوز فى ضمير الجماعة أن يرجع الى السماء بناء على أنها جمع سماءة أو سماوة لتأويلها بالجمع وهو الاجرام أو يرجع اليها ويجمع باعتبار الخبر أو يعود الى المتأخر كلها احتمالات يأتى بيان الارجح منها (قوله والا فبهم يفسره ما بعده) قال فى الكشاف ان هذا هو الوجه العربى لان الجمعية لم تثبت والتأويل خلاف الظاهر ويتعين على هذا أن يكون سبع سموات تمييزا كما يعلم من مثاله وبه صرح فى غير هذا المحل فلا يرد عليه ما قيل ان الضمير يعود على متأخر لفظا ورتبة قياسا فى مواضع منها ضمير الشأن ويسمى ضمير المجهول والقصة ومنها الضمير المرفوع بنعم وبئس وما جرى مجراهما والضمير المجرور برب العائد على مميزه والمرفوع بأول المتنازعين على مذهب البصريين والضمير المجعول خبره مفسرا له والضمير الذى أبدل منه مفسره وفى هذا الاخير خلاف منهم من أجازه ومنهم من منعه وعليه أبو حيان هنا ولهذا اعترض على قول الزمخشرى اذ فهم من كلامه أنه بدل وكذا اعترض عليه اذ جوز فى قوله تعالى فلما رأوه عارضا فى الاحقاف كون الضمير عائدا الى العارض وهو تمييز أو حال وخالفه فى شرح التسهيل وفيه نظر وقال الطيبى الضمير فى سواهن اذا رجع الى السماء على

(فسواهن) عدلهن وخلقهن مصونة من العوج والفطور وهن ضمير السماء ان فسرت بالاجرام لانه جمع أو هو فى معنى الجمع والا فبهم يفسره ما بعده كقولهم ربه رجلا

قوله باعتبار الخبر ظاهر أنه لا خبر هنا اه مصححه

المعنى كان سبع سموات حالا ان فسر سواهن كائنة سبع سموات واذا كان مبهما كان سبع سموات نصبا على التمييز نص عليه فى السجدة وفى نصب سبع خمسة أوجه البدل من الضمير المبهم أو العائد الى السماء أو مفعول به والتقدير سوى منهن وهذا يناسب زيادتها على السبع أو أن سوى فيه معنى صير فينصب مفعولين وقيل انه لم يثبت أو حال مقدرة وقوله أو تفسير أى تمييز والارصاد جمع رصد وهو معروف وكونه مشكوكا عند أهل الشرع وأشار المصنف رحمه الله الى جوابه على تقدير صحته بقوله وان صح الخ أى العدد مختلف الا أنه ان ضم الى ما قاله أهل الشرع الكرسى والعرش لم يبق بينهم خلاف قال السيد فى خطبة المواقف سبع سموات هى الافلاك السبعة السيارة والنجمان الآخران يسميان عرشا وكرسيا انتهى وهو توفيق حسن وكون العدد لا يدل على نفى الزائد مسئلة أصولية فى مفهوم العدد هل هو معتبر أولا وفيه خلاف مشهور بينهم (قوله وهو بكل شئ عليم) فان قلت علم من علم وهو متعد بنفسه فكيف تعدى بالباء فان كان لضعفه بتقدم معموله فالتقوية باللام فقط قلت قالوا ان أمثلة المبالغة خالفت أفعالها لانها اشبهت أفعل التفضيل لما فيها من الدلالة على الزيادة فأعطيت حكمه فى التعدية وهو أنه ان كان فعله متعديا فان أفهم علما أو جهلا تعدى بالباء نحو هو عالم به وأجهل به وعليم به وجهول به والا تعدى باللام نحو أضرب لزيد وفعال لما يريد والا تعدى بما يتعدى به فعله نحو هو أصبر على النار وهو صبور على كذا وفيه نظر لانه يقال رحيم به ولو تتبعت الكلام لوجدت ما يخالفه (قوله فيه تعليل كأنه قال الخ) الضمير فى فيه ليس راجعا الى قوله وهو بكل شئ عليم بل الى الكلام المعلوم من السياق والمقصود بيان ارتباط هذه الجملة بما قبلها سواء كانت حالية أو معترضة تذييلية فان نظرنا الآخر الكلام كان علة لما قبله فانه لما أوجد هذه الاشياء العظيمة الدالة على قدرة عظيمة كاملة على أتقن الوجوه وأحسنها وأتمها كان ايجادها دليلا على علم شامل للجزئيات والكليات قبل وقوعها فان الصانع اذا بنى بناء عظيما ونحوه لابد من تصوره قبل ايجاده وبهذا استدل فى علم الكلام على شمول علمه لجميع المعلومات وقالوا الافعال المتقنة تدل على علم فاعلها ومن تفكر فى بدائع الآيات السماوية والارضية وفى نفسه وجد دقائق حكم تدل على كمال حكمة صانعها وعلمه الكامل كما قال تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق والنتيجة تصلح بعد تقررها تعليلا للدليل ولكل من مقدماته كما تقول تغير العالم لحدوثه العالم متغير لحدوثه ولا خفاء فى مثله فلا يرد عليه ما قيل ان علة خلق ما خلق على هذا النمط ليس لكونه عالما بل لكونه عالما قادرا وانه لا يصح عطف التعليل على الدعوى وان بين كونه تعليلا واستدلالا تنافيا وعلمه بالكنه مأخوذ من صيغة المبالغة والنمط الطريقة وكونه عالما من وجهه وحكيما مأخوذ من اتقانه ورحمته من الانفع فان قلت كلام المصنف رحمه الله يقتضى أن نظام العالم هو الاصلح الاكمل الذى لا يمكن شئ فوقه كما قال الغزالى ليس فى الامكان أبدع مما كان وفى الفتوحات له تفصيل قلت أنكر العلماء هذا وقالوا ان الله قادر على أن يوجد عالما آخر أكمل من هذا وأحسن وأعظم كما هو مذهبنا ومعتزلة بغداد ذهبوا الى وجوب الاصلح فى الدين والدنيا بالنسبة الى كل شخص ومعتزلة البصرة الى وجوب الاصلح فى الدين فقط والفلاسفة الى الاصلح بالنسبة الى الكل من حيث هو كل لنظام العالم ونحن لا نرى بشئ منها (قلت) مراده أنها أصلح وأكمل بحسب ما نشاهده ونعلمه ويصل اليه فهمنا لا بمعنى أنه ليس فى مقدور البارى ما هو أبدع منها كما هو رأى الفلاسفة لان العقيدة أن كلا من مقدوراته ومعلوماته لا تتناهى كما صرح به حجة الاسلام فى عقيدته وأما ما نقل عنه فقد قيل انه دسيسة أو غفلة واعترض عليه وعلى المصنف بعض أرباب الحواشى وقد سمعت توجيه كلام المصنف وبه صرح ابن الهمام فى المسايرة وأما كلام الغزالى فله وجه وجيه لان الله علم بايجاد العالم على هذا النظام الخاص الذى اقتضت الحكمة أكمليته فبعد تقديره فى علمه الازلى يكون خلافه ممتنعا لئلا يلزم الجهل فهو مستحيل بالعرض لا بالذات ومثله يصح اطلاق عدم الامكان عليه بلا تكلف فلا تغتر بتشنيع بعضهم عليه وللعلماء فى هذه المسئلة

(سبع سموات) بدل أو تفسير فان قيل ألم تر ان أصحاب الارصاد اثبتوا تسعة أفلاك قلت فيما ذكروه شكوك وان صح فليس فى الآية نفى الزائد مع أنه ان ضم اليها العرش والكرسى لم يبق خلاف (وهو بكل شئ عليم) فيه تعليل كأنه قال لما كان عالما بكنه الاشياء كلها خلق ما خلق على هذا النمط الاكمل والوجه الانفع واستدلال بأن من كان فعله على هذا النسق العجيب والترتيب الانيق كان عليما فان اتقان الافعال واحكامها وتخصيصها بالوجه الاحسن الانفع لا يتصور الا من حكيم عليم رحيم

وازاحة لما يختلج فى صدورهم من أن الابدان بعدما تبددت وتفتت أجزاؤها واتصلت بما يشاكلها كيف تجمع أجزاء كل بدن مرة ثانية بحيث لا يشذ شئ منها ولا ينضم اليها ما لم يكن معها فيعاد منها كما كان ونظيره قوله سبحانه وتعالى وهو بكل خلق عليم واعلم أن صحة الحشر مبنية على ثلاث مقدمات وقد برهن عليها فى هاتين الآيتين أما الأولى فهى أن مواد الابدان قابلة للجمع والحياة وأشار الى البرهان عليها بقوله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم فان تعاقب الافتراق والاجتماع والموت والحياة عليها يدل على أنها قابلة لها بذاتها وما بالذات يأبى أن يزول ويتغير وأما الثانية والثالثة فانه عالم بها وبمواقعها قادر على جمعها واحيائها وأشار الى وجه اثباتهما بأنه سبحانه وتعالى قادر على ابدائهم وابداء ما هو أعظم خلقا وأعجب صنعا فكان أقدر على اعادتهم واحيائهم وأنه تعالى خلق ما خلق خلقا مستويا محكما من غير تفاوت واختلال مراعى فيه مصالحهم وسد حاجاتهم وذلك دليل على تناهى علمه وكمال حكمته جلت قدرته ودقت حكمته وقد سكن نافع وأبو عمرو والكسائى الهاء من نحو فهو وهو تشبيها له بعضد (واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة) تعداد لنعمة ثالثة تعم الناس كلهم فان خلق آدم واكرامه وتفضيله على ملائكته بأن أمرهم بالسجود انعام يعم ذريته واذ ظرف وضع لزمان نسبة ماضية وقع فيه أخرى كما وضع اذا لزمان نسبة مستقبلة يقع فيه أخرى ولذلك يجب اضافتهما الى الجمل كحيث فى المكان وبنيتا تشبيها لهما بالموصولات واستعملتا للتعليل والمجازاة ومحلهما النصب أبدا بالظرفية فانهما من الظروف الغير المتصرفة لما ذكرناه

تآليف مستقلة والكلام فيها كثيرا كتفينا منه هنا بهذا القدر (قوله وازاحة لما يختلج فى صدورهم الخ) اشار بقوله يختلج الى ضعفه لان الاختلاج حركة ضعيفة وقوله واتصلت بما يشاكلها يعنى عناصرها الاصلية لها وقوله تعالى قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم فان فيها ذكر عموم العلم لاثبات المعاد وقوله مبنية فى نسخة مبتنية أى مترتبة عليها وهذا وجه آخر للارتباط وقوله قابلة للجمع أى على أصل من قال ان الاعدام تفريق الاجزاء لا افناؤها وتعاقب الاجتماع والافتراق والموت والحياة مبنى على شمول الموت للعدم الاول فلا يرد عليه أنه لا تعاقب بينها بل تعقيب الاجتماع بالافتراق وتعقيب الحياة بالموت بدون العكس كما قيل وكون القبول ذاتيا هو المتبادر وأما احتمال اشتراطه بشئ آخر فلا دليل عليه وقوله فانه عالم يصح فيه الكسر والفتح بتقدير فهى أنه وسد الحاجة بالفتح بما يحتاجون اليه وفى قوله جلت بمعنى عظمت ودقت بمعنى أنها دقيقة طباق بديعى وتسكين وهو بعد حرف العطف لغة لانه معها يشبه كلمة واحدة مضمومة العين فيجوز تسكينها للتخفيف كما يقال عضد وعضد وهو مطرد فيهما (قوله تعداد لنعمة ثالثة الخ) الأولى نعمة الايجاد ولباس الحياة والثانية خلق ما فى الارض من النعم واللذات والطاعات والعبادات والثالثة خلق أبينا وتكريمه بما جعله هو وذريته أفضل من الملائكة وجميع المخلوقات وقوله واذ ظرف الخ المراد بالنسبة الاولى نسبة الجملة المضاف اليها وبالثانية نسبة العامل الذى تعلقت به ولذلك لزم اضافتها للجمل كما أن حيث فى ظروف المكان كذلك فلذا لزم اضافتها للجمل الا على سبيل الشذوذ ولافتقارها للجملة المضاف اليها أشبهت الموصول المفتقر لجملة الصلة فتشابها وان كان فى اذ علة أخرى وهى الشبه الوضعى لوضعها على حرفين وقوله واستعملتا للتعليل والمجازاة أى أصل وضعهما للظرفية ولكن قد تستعملان لذلك واتفقوا على أنه لف ونشر مرتب وأن التعليل راجع لاذ والمجازاة لاذا لانه المعروف اذ لم ترد اذا للتعليل واذ للشرط أما العكس فمقرر لان اذ وردت له كثيرا كقوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم أنكم فى العذاب مشتركون أى لاجل ظلمكم اذ ليس زمان الظلم زمان الاشتراك وهل هو معنى حقيقى لها أو مستفاد من المقام قولان مفصلان فى العربية وكذا ورود اذا شرطية كثير لكن لا يجزم بها فى السعة ولك أن تجعله راجعا لهما معا لان اذا وحيث بل سائر الظروف تستعمل للتعليل عند الزمخشرى لاستواء مؤدى التعليل والظرف فى قولك ضربته لاساءته وضربته اذا أساء لانك اذا ضربته فى وقت اساءته فانما ضربته فيه لوجود اساءته فيه فأجرى مجرى التعليل كما أشار اليه الزمخشرى فى سورة محمد وارتضاه شراح المفتاح وكذا اذ تستعمل شرطية مع زيادة ما معها وهى جازمة ونقل فى همع الهوامع أنها تكون شرطية بدون ما أيضا فقال ولا يجازى ولا يجزم بحيث واذ مجردتين من ما وأجازه الفراء قياسا على ان وأخواتها ورد بأنه لم يسمع فيهما الا مقرونتين بما انتهى فكأنه نسيه هنا فقال هنا هو لف ونشر فان اذ هى التى تستعمل للتعليل واذا هى التى تستعمل للمجازاة ولا يعرف وجود اذ للمجازاة ولا اذا للتعليل وقد سألنى الخطيب عند كتابته على هذا المحل فأجبته بذلك انتهى ووقع فى عبارة المفتاح اذ شرطية وخرجها عليها الشارحان المحققان فاحفظه فانه من النوادر (قوله وبنيتا تشبيها بالموصولات الخ) هذا أحد مذهبين للنحاة فى مثله قال السيرافى فى شرح الكتاب اذ مبنية على السكون والذى أوجب بناءها أنها تقع على الازمنة الماضية كلها وهى محتاجة الى الايضاح فصارت بمنزلة الذى المحتاجة الى الصلة انتهى وهذا بناء على أن علة البناء لا تنحصر فى شبه الحرف بل تكون لمشابهة غيره من المبنيات واليه ذهب الزمخشرى وابن الحاجب كما فصله فى الاشباه النحوية ومن غفل عنه رده (قوله ومحلهما النصب أبدا بالظرفية الخ) هذا مذهب لبعض النحاة وفى المغنى ان لها أربعة استعمالات أحدها أن تكون ظرفا وهو الغالب والثانى أن تكون مفعولا به نحو قوله تعالى واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم والغالب فى أوائل الآيات من التنزيل ذلك بتقدير اذكر وبعض المعربين يقول فيه انه ظرف لاذكر

محذوفا وهو هم فاحش لاقتضائه أن الامر بالذكر في ذلك الوقت وليس كذلك بل المعنى اذكر الوقت نفسه والثالث أن تكون بدلا من المفعول نحو واذكر في الكتاب مريم اذا نتبذت والرابع أن يكون مضافا اليها اسم زمان نحو يومئذ وبعد اذ هدينا وزعم الجمهور أنها لا تقع الا ظرفا أو مضافا اليها وأما اذا فالجمهور على أنها لا تخرج عن الظرفية وجوز بعض النحاة جرها بحتى ووقوعها مبتدأ وخبرا ومفعولا وبدلا من مجرور انتهى (وههنا بحثان) الاول ان قول المصنف رحمه الله ومحلهما النصب أبدا لا يوافق مذهبا من المذاهب لانها اما ان تكون في محل جر في نحو يومئذ كثيرا بالاتفاق وكذا تعليلية فان الظروف الغير المتصرفة يدخل عليها بعض حروف الجر والممتنع فيها النصب على المفعولية والرفع في هذه على الفاعلية ممنوع بالاتفاق ولا وجه للتردد في وجهه لان المفعول شبيه بالظرف لكونه فضلة ولذا تنصب توسعا بالاتفاق أيضا الثاني أن ما عده في المغني وهما فاحشا سلموه وليس بوارد لان الظرفية يكفي في صحتها ظرفية المفعول نحو رميت الصيد في الحرم كما سيأتي في الانعام وقوله لما ذكرناه هو أنها وضعت لزمان النسبة (قوله وأما قوله تعالى واذكر أخا عاد الخ) جواب ما يرد عليه من أنه هنا بدل من المفعول ولا يصح أن يكون ظرفا لان الذكر ليس في ذلك الوقت فأجاب بتقدير الحادث وهو ظرف له قائم مقامه في الدلالة على معناه لا انه يحل محله حتى يلزم كونه مفعولا به ثم ان تقدير الحادث اما مضافا أي حادث أخي عاد وهو هود عليه الصلاة والسلام أو معطوفا أي وحادثه ومنهم من قدره صفة لاخي عاد ولا يخفى ركاكته والظاهر تقديرا مر ثم ان في كلامه نظرا لم ينبهوا عليه لانه اذا قدر حادث أو نحوه فهو العامل فيه لا اذكر فان جعل عاملا باعتبار وقوع المفعول فيه كما مر لم يفد التقدير فائدة جديدة فتأمل واستدل على تقدير اذكر بأنه ورد مصرحا به في آيات كثيرة وأما تقدير بدأ خلقكم فقيل انه غير محرر لان ابتداء خلقنا لم يكن وقت ذلك القول بل قبله وليس بوارد لانه يعتبر وقتا ممتدا لاحين القول ومعمر بفتح الميمين ابن المثنى وهو أبو عبيدة اللغوي النحوي كما صرح به القرطبي رحمه الله لا المحدث وقوله هذا مردود في غاية الضعف عند النحاة وعلى تقدير بدأ وتعلقه بقالوا يكون معطوفا على صلة الذي وعلى تقدير اذكر يكون من عطف القصة على القصة أو عطف على بشر وما بينهما اعتراض أو على أمر مقدر نحو تذكر هذه النعم واذكر الخ (قوله والملائكة جمع ملأك على الاصل كالشمائل جمع شمأل) وهي ريح الشمال ولا خلاف في أن أصل ملك ملأك وقد جاء على الاصل في قوله

ولست لانسي ولكن لملأك * تنزل من جو السماء يصوب

وانما الخلاف في وزنه فقال ابن كيسان وزنه فعأل والهمزة زائدة وهو من م ل ك ومادته تدل على القوة وبه يشعر تمثيل الزمخشري بشمأل وان احتمل أن يريد الشبه الصوري من غير نظر الى زيادة وأصالة كما هو مراد المصنف رحمه الله بدليل ما سيصرح به من القلب وقوة الملك ظاهرة والمشهور أن ملأك مقلوب مألك وبه قال الكسائي والليث والازهري من الالوكة بمعنى الرسالة وأما ألك بمعنى أرسل فلم يشتهر فان ثبت فهو أولى لسلامته من القلب ويكون مصدرا ميميا استعمل بمعنى المفعول أو جعل موضع الرسالة مبالغة وقد كثر في الاستعمال ألكني بمعنى أرسلني وقال ابن الانباري رحمه الله أصله ألئكني فخولت كسرة الهمزة الى اللام وحذفت لالتقاء الساكنين وقد نقله الازهري رحمه الله أيضا واذا ثبت ألك ففيه غنية عن ثبوت لأك فيؤخذ منه لا من الالوكة لان كثرة استعماله تأبى حمله على القلب وعلم منه أن هذا القول ليس بضعيف كما توهم شارحو كلام ابن الحاجب وهو الذي ارتضاه المصنف رحمه الله ولذا جعله مقابلا ولا ينافي هذا قوله على الاصل لان أصله حينئذ مألك ولو جمع لقيل مآلك كما رب لكنه بعد القلب صار أصلا ثانيا له وتسميتهم رسلا لارسالهم الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام بالذات والى الامم بواسطة وتأنيث الجمع لانه بمعنى الجماعة (قوله واختلف الناس في حقيقتهم الخ) مذهب الملليين أنهم أجسام لطيفة نورانية قابلة للتشكل لان الانبياء عليهم الصلاة

وأما قوله تعالى واذكر أخا عاد اذ أنذر قومه ونحوه فعلى تأويل اذكر الحادث اذ كان كذا فحذف الحادث وأقيم الظرف مقامه وعامله في الآية قالوا أو اذكر على التأويل المذكور لانه جاء معمولا له صريحا في القرآن كثيرا أو مضمر دل عليه مضمون الآية المتقدمة مثل وبدأ خلقكم اذ قال وعلى هذا فالجملة معطوفة على خلق لكم داخلة في حكم الصلة وعن معمر أنه مزيد والملائكة جمع ملأك على الاصل كالشمائل جمع شمأل والتاء لتأنيث الجمع وهو مقلوب مألك من الالوكة وهي الرسالة لانهم وسائط بين الله تعالى وبين الناس فهم رسل الله سبحانه وتعالى أو كالرسل اليهم واختلف الناس في حقيقتهم بعد اتفاقهم على أنها ذوات موجودة قائمة بأنفسها فذهب أكثر المسلمين الى أنها أجسام لطيفة قادرة على التشكل بأشكال مختلفة مستدلين بأن الرسل كانوا يرونهم كذلك وقالت طائفة من النصارى هي النفوس الفاضلة البشرية المفارقة للابدان وزعم الحكماء أنها جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة

منقسمة الى قسمين قسم شأنهم الاستغراق فى معرفة الحق سبحانه وتعالى والتنزه عن الاشتغال بغيره كما وصفهم فى محكم تنزيله فقال سبحانه وتعالى يسبحون
الليل والنهار لا يفترون وهم العليون والملائكة المقربون وقسم يدبر الامر من السماء الى الارض على ما سبق به القضاء وجرى به القلم الالهى

لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون وهم المدبرات أمرا فمنهم سماوية ومنهم أرضية على تفصيل أثبته فى كتاب الطوالع والمقول لهم الملائكة كلهم لعموم اللفظ وعدم المخصص وقيل ملائكة الارض وقيل ابليس ومن كان معه فى محاربة الجن فانه سبحانه وتعالى أسكنهم فى الارض أولا فأفسدوا فيها فبعث عليهم ابليس فى جند من الملائكة فدمرهم وفرقهم فى الجزائر والجبال وجاعل من جعل الذى له مفعولان وهما فى الارض خليفة عمل فيهما لانه بمعنى الاستقبال ومعتمد على مسند اليه ويجوز أن يكون بمعنى خالق والخليفة من يخلف غيره وينوب منابه والهاء فيه للمبالغة والمراد به آدم عليه الصلاة والسلام لانه كان خليفة الله فى أرضه وكذلك كل نبى استخلفهم الله فى عمارة الارض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ أمره فيهم لا لحاجة به تعالى الى من ينوبه بل لقصور المستخلف عليه عن قبول فيضه وتلقى أمره بغير وسط ولذلك لم يستنب ملكا كما قال سبحانه وتعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ألا ترى أن الانبياء عليهم الصلاة لما فاقت قوتهم واشتعلت قريحتهم بحيث يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار أرسل اليهم الملائكة ومن كان منهم أعلى رتبة كلمه بلا واسطة كما كلم موسى عليه السلام فى الميقات ومحمدا صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج ونظير ذلك فى الطبيعة أن العظم لما عجز عن قبول الغذاء من اللحم لما بينهما من التباعد جعل البارى تعالى بحكمته بينهما الغضروف المناسب لهما لما خذ من هذا ويعطى ذلك أو خليفة من سكن الارض قبله أو هو وذريته لانهم يخلفون من قبلهم أو يخلف بعضهم بعضا وافراد اللفظ اما للاستغناء بذكره عن ذكر بنيه كما استغنى بذكر أبى القبيلة فى قولهم مضر وهاشم

والسلام كانوا يرونهم فى صور مختلفة وأما قول النصارى فيرده هذه الآية لانها قبل خلق البشر والحكماء قالوا انها مجردات عن النفوس البشرية وهى العقول العشرة والنفوس الفلكية التى تحرك الافلاك وقوله منقسمة راجع الى القول الاول بقرينة أن الحكماء لا يقولون بهذا ولا عبرة بقول النصارى فانه باطل والملائكة المقربون هم الكروبيون وقوله والمقول لهم أى فى هذه الآية جميع الملائكة لعموم اللفظ وعدم المخصص وقيل القرينة على تخصيص ملائكة الارض كونهم مجعولين خليفة فيها وقوله فبعث عليهم ضمن معنى سلط فلذا تعدى بعلى وفى نسخة اليهم (قوله وجاعل من جعل الذى له مفعولان الخ) بين معناه ومصحح عمله من كونه مستقبلا معتمدا على ما هو معروف فى النحو واذا كان بمعنى خالق فله مفعول واحد وفى الارض ظرف متعلق به قيل معناه حينئذ بعد اللتيا والتى انى جاعل خليفة من الخلائف أو خليفة بعينه كائنا فى الارض فان خبرصار فى الحقيقة هو الكون المقدر العامل فى الظرف ولا ريب فى أن ذلك ليس مما يقتضيه المقام وانما الذى يقتضيه هو الاخبار بجعل آدم خليفة فيها كما يعرب عنه جواب الملائكة فاذا قوله تعالى خليفة مفعول ثان والظرف متعلق بجاعل قدم على المفعول الصريح للتشويق الى ما أخر أو بمحذوف وقع حالا مما بعده لكونه نكرة وأما المفعول الاول فمحذوف تعويلا على القرينة الدالة عليه كما فى قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما ولا ريب فى تحقق القرينة هنا أما ان حمل على الحذف عند وقوع المحكى فهو واضح لوقوعه فى أثناء ذكر الله له كأنه قيل انى خالق بشرا من طين وجاعله خليفة فى الارض وأما ان حمل على أنه لم يحذف هنالك بل فى الحكاية فالقرينة جواب الملائكة وهذه قعقعة لا طائل تحتها كما هو دأبه فانه على الوجه المرضى عند المحققين لا شك أنه اذا قيل للمستولى على محل انى مول عليه آخرا فاد تبديله بغيره فان كان ذلك الغير معلوما بالشخص على ما جوزه هو أن يكون المراد بالخليفة معينا فلا معنى لجعل المستخلف كائنا فى الارض بدلهم الا استخلافه فيها وان لم يكن معينا فقد أشاروا الى جوابه بأنهم يعلمون أن العصمة من خواصهم فيطابقه الجواب من غير حذف وتقدير ولم يجر لآدم ذكر الى الآن فهل هذا الا تعسف (قوله وانما لم يخلف غيره الخ) انما جعل الهاء فيه للمبالغة لاطلاقه على الواحد المذكر فلو جعلت الهاء للتأنيث لجاز لاطلاقه على الجماعة كما يقال فرقة باغية وضميرا استخلفهم راجع الى آدم ومن ذكر من الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا الى كل حتى يقال انه جمع باعتبار المعنى وقوله لانه كان خليفة الله الخ أى أول خليفة فلذا خص هنا وقوله لا لحاجة يعنى ليس استخلافه تعالى كاستخلاف غيره فان شأن الغير أنه انما يستخلف لغيبة أو عجز بل لقصور المستخلف عليه كالسلطان يأمر خاصته بتبليغ أوامره للعامة ويأمرهم تارة بالذات وأخرى بالواسطة وهذه حكمة أنه لو جعل ملكا خليفة لكان رجلا وقوله بحيث يكاد زيتها الخ شبه قلوبهم بالمصباح وذواتهم بالمشكاة وما أودع فيهم من القوة القدسية بزيت من شجرة مباركة لا شرقية ولا غربية قضى من غير نار اشتدت لمعانه ثم أوضح ذلك بالغضروف وهو مضموم الاول والثالث والثانى معجم وهو عضو مفرد ليس له صلابة العظم لكنه أصلب من باقى الاعضاء اللينة قال الاطباء المنفعة فى خلقه أن يحسن اتصال العظام بالاعضاء اللينة بأن يتوسط بينهما فلا يكون الصلب واللين قد تركبا بلا واسطة فيتأذى اللين بالصلب خصوصا عند الضربة والسقطة والمصنف ذكر أنه لامداده وهو أمر ظاهر وقوله أو هو وذريته الخ فى جعل مضر وهاشم مما استغنى به فيه نظر قال القرافى قد ينقل العلم الموضوع لمعين الى ما لا يتناهى من ذريته كربيعة ومضر وقيس انتهى فليس من الاستغناء بل هو منقول للجملة الا أن يقال فى الاول كان كذلك ثم غلب فى الاستعمال حتى صار حقيقة وحينئذ لا يكون فيه نقل الا بحسب التقدير ولذا قيل بينهما فرق لان مضر وهاشما سميا قبيلة بخلاف الخليفة وورد بأنهما من الاعلام الغالبة والتمثيل بالنظر الى أصل الاستعمال قبل الغلبة فلا اشكال وكان المجيب لم يفهم الاعتراض فان محصله أن علم أبى القبيلة يطلق عليهم وهذا ليس

بعلم بل وصف وتطيره ما سيأتي من اطلاق فرعون على قومه واعترض عليه بأنه ليس أبا لهم فلا يطلق كاطلاق القبائل فكان ينبغي أن يقول انه ليس بشرط لوجود العلاقة فتأمل وفي الكشف انه استشهاد لان ما نحن فيه ليس من ذلك القبيل لان آدم جاز أن يعبر به عن الكل لا وضعه الدال عليه والمعنى كما أن الاستغناء هالك لان أبا القبيلة أصلهم الجامع كذلك هم ورثوا الخلافة منه لخلافته الاصل الجامع اه وقوله أو على تأويل من يخلفكم أي بلفظ عام شامل للقليل والكثير ويعلم من قوله السابق أعلى رتبة أن موسى عليه الصلاة والسلام أفضل الانبياء بعد نبينا عليه الصلاة والسلام وقد تردد بعضهم في تفضيله على ابراهيم عليه الصلاة والسلام ويكفي لتخصيصه على سائر التوجيهات أولويته فيها وعلى القول بشمول الخليفة لذريته يظهر قول الملائكة من يفسد بلا تأويل وعلى غيره لانه منشؤهم وأصلهم وقوله أو خلقا يخلفكم خلق بالخاء المعجمة والقاف وجوز فيه أيضا الفاء وقوله بأن بشر بوجوده الخ قيل عليه ليس هذا مقام البشارة لانه ليس بسار عليهم نظرا اليهم على ما يفصح عنه قوله ونحن نسبح بحمدك وتأويله بالاخبار بأنه سيبقى تعظيم المجعول فتأمل وقوله واظهار فضله الراجح قيل هو أحسن من قول الزمخشري صيانة لهم عن اعتراض الشبهة في وقت استخلافهم لان ذلك ليس من شأنهم وسؤالهم انما هو للتعجب كما سيأتي وفيه نظر لانه سيذكره بعينه وعلى هذه الوجوه ان كانت الملائكة ملائكة الارض فقولهم أتجعل الخ ظاهر وان كانت الجميع فالقائل امامهم أيضا لان سكان الارض مثلهم فيما ذكر أو بعضهم واسند الى الجميع كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل بعضهم لان ما وقع بينهم كأنه صدر من جميعهم (قوله تعجب من أن يستخلف الخ) انما حمله على التعجب لان الانكار لا يليق بهم فصرف لما يليق وقد استدل به الحشوية على عدم عصمة الملائكة عليهم الصلاة والسلام فأشاروا الى رده بهذا وقيل كان الظاهر المطابق لما قبله أتجعل فيها خليفة من يفسد وانما عدلوا عنه صرفا للتعجب الى جعل المفسد في الارض مع قطع النظر عن كونه خليفة فكأنهم قالوا ان أصل جعلهم في الارض مستبعد فأنى الخلافة ولدقة هذا المعنى وذهابه على الزمخشري والمصنف وغيره صرفوا التعجب الى استخلافهم (قلت) ما ذكره المصنف وغيره هو معنى النظم ومقتضى ترتبه على ما قبله من غير رية وهو المراد على كل حال وما ذكره القائل نكتة للعدول في التعبير عن مقتضى الظاهر لا تنافيه وقد أشار المصنف الى تنبيهه لهذه النكتة بقوله فيما سيأتي لا تقتضي الحكمة ايجاده فضلا عن استخلافه وقيل أيضا ان هذا بناء في كونه تعليما للمشاورة لان مقتضاه أن يكون الاستفسار والاستخبار مطلوبا منهم ويكونوا مأذونين في السؤال والجواب فيناسب مقابلتهم بالاستفسار لا التعجب وليس بوارد لان قوله وليس باعتراض يبين أن الممنوع فيه الاعتراض والاستفسار والتعجب لا ينافيه فتأمل ثم انه ليس مشاورة لانه تعالى غني عن العالمين لكن تلك المعاملة ترشد للمشاورة لشبهها بها وكذا ترشد للاخبار بما من شأنه أن يسر فسقط الاعتراض على البشارة السابق أيضا وقوله أو يستخلف مكان أهل الطاعة الخ الطاعة تستفاد من قوله ونحن نسبح بحمدك الخ كما ان المعصية من سفك الدم والاستكشاف طلب الكشف وبهر بمعنى غلب وألغاه جعله لغوا (قوله وليس باعتراض على الله الخ) عطف على تعجب وعلى وجه الغيبة أي طريقها في الذم وان لم تكن غيبة حقيقية وهو حرام ومكرمون أي معصومون وقوله وانما عرفوا ذلك اشارة الى ما روي عن السدي رحمه الله تعالى ان الله تعالى لما قال لهم ذلك قالوا وما يكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض ويقتل بعضهم بعضا وهذا أسلم الوجوه ولذلك قدمه فان اطلاعهم على ذلك من اللوح يرد عليه ان في اللوح أيضا شرف بني آدم وحكمة خلقهم فلو أخذوه منه لم يبق شبهة وان كان مدفوعا بان الله منعهم عن النظر الى جميع ما فيه فانهم لا يفعلون الا ما يؤمرون وكذا الاستنباط لا يمنع عرق الشبهة فانه يقال كيف ارتكز في عقولهم فان قيل بان أخبرهم الله به أو رأوه في اللوح رجع الى الاول وان قيل بان خلق

أو على تأويل من يخلفكم أو خلقا يخلفكم وفائدة قوله هذا للملائكة تعليم المشاورة وتعظيم شأن المجعول بأن بشر بوجوده سكان ملكوته واقعه بالخليفة قبل خلقه واظهار فضله الراجح على ما فيه من المفاسد بسؤالهم وجوابه وبيان أن الحكمة تقتضي ايجاد ما يغلب خيره فان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير الى غير ذلك (قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) تعجب من أن يستخلف لعمارة الارض واصلاحها من يفسد فيها أو يستخلف مكان أهل الطاعة أهل المعصية واستكشاف عما خفي عليهم من الحكمة التي بهرت تلك المفاسد وألغتها واستخبار عما يرشدهم ويبرح شبههم كسؤال المتعلم معلمه عما يحتاج في صدره وليس باعتراض على الله سبحانه وتعالى ولا طعن في بني آدم على وجه الغيبة فانهم أعلى من أن يظن بهم ذلك لقوله سبحانه وتعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون وانما عرفوا ذلك باخبار من الله سبحانه وتعالى أو تلق من اللوح أو استنباط مما ركز في عقولهم أو قياس لاحد الثقلين على الآخر أن العصمة من خواصهم

فيهم سبحانه علما ضروريا فان كان بان لا يعصم فردا ما سواهم فهو خلاف الواقع أو نوعا مطلقا وان عصم بعض أفراده كالانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو المراد صح لكن لا يلائم قوله لا علم لنا الا ما علمتنا مع ان غاية ما يلزم من علمهم باختصاص العصمة بهم علمهم بصدور الذنب المطلق لا خصوصية الفساد وسفك الدماء والمطلوب هذا دون ذلك الا أن يقال وجه الاستنباط ما سيأتي من أنهم علموا عصمتهم ورأوا تأليف الانسان يقتضي القوة الشهوية والغضبية المستلزمة للفساد والسفك أو أنهم علموا ذلك من تسميته خليفة لان الخلافة تقتضي الاصلاح وقهر المستخلف عليه وهو يستلزم أن يصدر منه فسادا ما في ذاته بمقتضى الشهوة أو في غيره من السفك ووجه القياس أنهم علموا حال مثلهم في التناكح والتناسل فقاسوهم عليهم وقوله والسفك الخ هو من فقه اللغة وما ذكره عن ابن فارس وقال الهدوي لا يستعمل السفك الا في الدم وقيل ان السفك والسفح يستعملان في نشر الكلام والقدرة عليه وبين قراءة المجهول وأشار في ضمنها الى أن من يجوز فيها أن تكون موصولة وموصوفة وترك ما في الكشاف من أنه قرئ بضم الفاء وكسرها (قوله حال مقررة لجهة الاشكال الخ) أي جملة حالية مقررة ومؤكدة لسؤالهم لدفع ما عرض لهم من الشبهة ولما تراءى من ظاهر هذا الكلام انه اعتراض دفعه بأن المقصود منه الاستفسار وكما أن هذه الجملة مقررة للسؤال دافعة أيضا لاحتمال الاعتراض فانهم اذا نزهوه أكمل تنزيه علموا أنه لا يصدر عنه ما لا تقتضيه الحكمة فلا يرد أن في كلام المصنف رحمه الله تصريحا بأن قولهم هذا ناشئ من اعتراض الشبهة وقد عرفت أنه لا يليق بشأنهم فالصواب أن يقال انه حال مقررة لجهة الاستخبار عن حكمة الاستخلاف خاليا عن اعتراض الشبهة في موافقته الحكمة فان قلت ان ابن مالك قال في شرح الالفية ان كانت الجملة الاسمية حالا مؤكدة لزم الضمير وترك الواو ونحوه والحق لا شبهة فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه وقال ابن هشام وتمتنع الواو في المؤكدة ووجهه ان واو الحال عاطفة بحسب الاصل والمؤكد لا يعطف على المؤكد لما بينهما من شدة الاتصال وقد صرح به أهل المعاني أيضا قلت هو ليس بمسلم فانهم صرحوا بخلافه أيضا كما في شرح التسهيل ان جملة وأنتم معرضون في قوله تعالى ثم توليتم الا قليلا منكم وأنتم معرضون حال مؤكدة وقد ينزل المؤكد منزلة المغاير لكونه أوفى بتأدية المراد فيقرن بعاطف ونحوه كما سيأتي ان شاء الله تعالى وعطف التفاخر على العجب بضم فسكون تفسيري وقوله وكانهم علموا الخ يعني بعلم ضروري خلق فيهم أو اخبار كما مر وشهوية بسكون الهاء نسبة الى الشهوة وقوله الى الفساد وسفك الدماء الف ونشر مرتب ان خص الفساد وقوله ونظروا اليها أي الى كل من الشهوية والغضبية فان مقتضاهما ما ذكر وليس في هذا طعن في الملائكة باستناد سوء الظن اليهم فانه استخبار وقوله لا تقتضي الحكمة ايجاده انما عبر بالايجاد لانه أبلغ من الاستخلاف مع دلالة الاستخلاف عليه التزاما فلا يقال ان هذا يقتضي تفسير جاعل بخالق وفيه ما مر ثم أشار الى أن كلا من القوتين لهما افراط وتفريط مذموم وحاق وسطهما مهذب ممدوح ومطواعة صيغة مبالغة والتاء للمبالغة لا للتأنيث ومقترنة معتادة فالعفة وسط القوة الشهوية والشجاعة وسط الغضبية وافراطها تهور وتفريطها جبن ومجاهدة الهوى بترك الشهوات ثمرة العفة والانصاف في المعاملات كذلك وقيل انه ثمرة الشجاعة والتركيب من اجزاء مختلفة يفيد قوة تقصر عنها الآحاد المفردة الغير المركبة كما ان الجزئيات بالقوى الظاهرة والباطنة التي خلت عنها الملائكة كما سيأتي ولما ورد أنه كان ينبغي بيان ذلك اشار الى انه بينه اجمالا بقوله اني أعلم الخ لما فيه من احاطة علم آدم عليه الصلاة والسلام كما سيأتي وترك قول الزمخشري كفى العباد أن يعلموا أن أفعال الله تعالى كلها حسنة وحكمة وان خفي عليهم وجه الحسن والحكمة لانه أورد عليه انه ان أراد أن من شأنهم أن يعلموا ذلك ولو بعد حين لما فيهم من القوة العقلية فليس بكاف في ترك التعجب وان أراد أنهم كانوا يعلمون ذلك فليس بمعلوم ولا في العبارة ما يدل عليه وفيه نظر لان

والسفك والسبك والسفح والشن أنواع من الصب فالسفك يقال في الدم والدمع والسبك في الجواهر المذابة والسفح في الصب من أعلى والشن في الصب عن فم القربة ونحوها وكذلك السن وقرئ يسفك على البناء للمفعول فيكون الراجع الى من سواء جعل موصولا أو موصوفا محذوفا أي يسفك الدماء فيهم (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) حال مقررة لجهة الاشكال كقولك أتحسن الى أعدائك وأنا الصديق المحتاج والمعنى أتستخلف عصاة ونحن معصومون أحقاء بذلك والمقصود منه الاستفسار عما رجحهم مع ما هو متوقع منهم على الملائكة المعصومين في الاستخلاف لا العجب والتفاخر وكانهم علموا أن المجعول خليفة ذو ثلاث قوى عليها مدار أمره شهوية وغضبية تؤديان به الى الفساد وسفك الدماء وعقلية تؤديه الى المعرفة والطاعة ونظروا اليها مفردة وقالوا ما الحكمة في استخلافه وهو باعتبار تينك القوتين لا تقتضي الحكمة ايجاده فضلا عن استخلافه وأما باعتبار القوة العقلية فنحن نقيم ما يتوقع منها سليما عن معارضة تلك المفاسد وغفلوا عن فضيلة كل واحدة من القوتين اذا صارت مهذبة مطواعة للعقل متمرنة على الخير كالعفة والشجاعة ومجاهدة الهوى والانصاف ولم يعلموا أن التركيب يفيد ما تقصر عنه الآحاد كالاحاطة بالجزئيات واستنباط الصناعات واستخراج منافع الكائنات من القوة الى الفعل الذي هو المقصود من الاستخلاف واليه أشار تعالى اجمالا بقوله

تنزيه الله وتقديسه عن كل نقص يدل على أنه لا يصدر عنه الا الافعال الحسنة الجارية على وفق الحكمة ثم انه أتى بهذه الجملة مؤكدة لانها فى جواب السؤال الذى يستحسن تأكيده وقيل لتنزيلهم منزلة المنكر لما اعترض لهم من الشبهة التى لا ينبغى ان تعرض ويستفسر عنها وأعلم فعل مضارع وما مفعوله وهو الظاهر وما اما موصولة أو موصوفة والعائد محذوف أى تعلمونه وقال أبو البقاء وغيره انه اسم تفضيل استعمل بمعنى عالم فما فى محل جر بالاضافة أو نصب بأعلم ولم ينون لعدم انصرافه وضعف بأن فيه جعل أفعل بمعنى فاعل وهو خلاف الظاهر وأن فيه عمل اسم التفضيل بمعنى الفاعل والجمهور لا يثبتونه وقيل انه على بابه والمفضل عليه محذوف أى أعلم منكم وما منصوبة بفعل محذوف دل عليه أفعل أى أعلم ما لا تعلمون لان افعل لا ينصب المفعول به (قوله والتسبيح تبعيد الله سبحانه وتعالى عن السوء الخ) وفى نسخة تنزيه الله عن السوء وتبعيده عنه أى الحكم بنزاهته وبعده والتلفظ بما يدل عليه وكذلك التقديس وقد روى هذا التفسير عن النبى عليه الصلاة والسلام وزاد القرطبى فيه على وجه التعظيم وقوله وكذلك التقديس يفهم منه ترادفهما قال الراغب السبح المر السريع فى الماء أو الهواء يقال سبح سبحا وسباحة واستعير المر النجوم فى الفلك ولجرى الفرس والتسبيح تنزيهه تعالى وأصله المر السريع فى عبادته وفى الكشف ان الزمخشرى جعلهما مترادفين أصلا ونقلا والاشبه تغايرهما وان رجعا الى نفى النقصان بالنظر فى التسبيح الى أن العارف أتى المستطاع فى التنزيه ولم يتركه فانه على حسب المعرفة وفى التقديس الى أن الذات الكاملة التى لا يمكن ان تتصور بما يدانيها انيها الطهارة عن كل سوء أطلق عليه لفظ دال عليه أو لم يطلق لوحظ فى الاول العارف وفى الثانى المعروف وفى قولهم هذا الطيفة اذ جعلوا سفك الدماء نهاية الافساد وقابلوه بالتقديس الذى هو نهاية التنزيه وترقوا من العرفان الى المعروف وحاصله أن التسبيح تنزيهنا له عما لا يليق به والتقديس تنزهه فى ذاته على ما يراه لائقا بنفسه فهو أبلغ ويشهد له أنه حيث جمع بينهما أخر نحو سبوح قدوس (قوله وبحمدك فى موضع الحال) نقل عن الزمخشرى ان الباء لاستدامة الصحبة والمعية لا احداثها وهو حسن وفى الكشاف أى نسبح حامدين لك وملتبسين بحمدك لانه لو لا انعامك علينا بالتوفيق واللطف لم نتمكن من عبادتك وهذا كما فى الحديث سبحانك وبحمدك لان المعنى وبحمدك نسبح واضافة الحمد اما الى الفاعل والمراد لازمه مجازا من التوفيق والهداية أو الى المفعول والمعنى متلبسين بحمدك مالك كذا أفاده الكرمانى فى شرح البخارى وأراد المصنف والعلامة الاول وبه تعلم معنى كلامهم ويندفع ما يتوهم من أن الحمد لم يقل أحد ان معناه التوفيق والالهام وقوله تداركوا الخ وهذا كما قال داود عليه الصلاة والسلام يارب كيف أقدر أن أشكرك وأنا لا أصل الى شكر نعمتك الا بنعمتك يعنى اقدارك وتوفيقك واليه أشار محمود الوراق بقوله

اذا كان شكرى نعمة الله نعمة * على له فى مثلها يجب الشكر
فكيف بلوغ الشكر الا بفضله * وان طالت الايام واتسع العمر
فان مس بالنعماء عم سرورها * وان مس بالضراء أعقبها الاجر

وقال الغزالى رحمه الله ان داود عليه الصلاة والسلام لما قال ذلك أوحى الله اليه اذا عرفت هذا فقد شكرتنى وروى اذا عرفت ان النعم منى رضيت بذلك منك شكرا (قوله نطهر نفوسنا من الذنوب لاجلك) لما كان التقديس والتسبيح مترادفين بحسب الظاهر مع أنهما متعديان بغير حرف وقد قيل انهما يتعديان باللام أيضا فسره بما يفيد تعديته بنفسه كما هو المعروف ويندفع به التكرار أى نطهر به أنفسنا فالتسبيح لله والتقديس لهم وظاهر قوله واللام مزيدة أنه لم يرتض تعديته بهما وانما ضعفه لانه خلاف الظاهر وقيل التسبيح التبعيد يعدى بنفسه وباللام وكذلك التقديس فاللام فى لك فى المعنى متعلق بالفعلين وكذا الحال أعنى بحمدك وفائدة الجمع بين التسبيح والتقديس وان كان ظاهر كلامه

(قال انى أعلم ما لا تعلمون) والتسبيح تبعيد الله سبحانه وتعالى عن السوء والنقصان وكذلك التقديس من سبح فى الارض والماء وقدس فى الارض اذا ذهب فيها وأبعد ويقال قدس اذا طهر لان مطهر الشئ مبعد له عن الاقذار وبحمدك فى موضع الحال اى متلبسين بحمدك على ما ألهمتنا معرفتك ووفقتنا لتسبيحك تداركوا به ما أوهم اسناد التسبيح الى أنفسهم ونقدس لك نطهر نفوسنا عن الذنوب لاجلك كأنهم قابلوا الفساد المفسر بالشرك عند قوم بالتسبيح وسفك الدماء الذى هو أعظم الافعال الذميمة بتطهير النفس عن الآثام وقيل نقدسك واللام مزيدة

تراد فهما أن التسبيح بالطاعات والعبادات والتقديس بالمعارف والاعتقادات وقيل عليه ان ماهنا أولى فان توسيط الحال بين العاملين والحمل على التنازع فى ذلك وتخصيص التسبيح بالعبادات والتقديس بالمعارف بلا دليل بعيد وقيل الاولى أن يفسر بانا ننقدسك لاجلك واستحقاقك لا لاجلنا من طمع ثواب أو خوف عقاب (قوله اما بخلق علم ضرورى بها فيه الخ) هذه المسئلة أصولية دائرة على الاختلاف فى واضع اللغات هل هو الله أو البشر وفى كيفيته وهو مفصل فى أصول الفقه مع أدلته وما عليه وماله ومذهب الاشعرى أن الواضع لها كلها هو الله ابتداء مع جواز حدوث بعض أوضاع من البشر كما يضع الرجل علما لابنه واستدل بهذه الآية وقالت المعتزلة الواضع من البشر آدم أو غيره ويسمى مذهب الاصطلاح والثالث مذهب التوزيع بأن وضع الله بعضها والباقى البشر وأشار المصنف الى الاول وطريق المعرفة بوضع الله لها أنه خلق فى آدم علما ضروريا باسماعه اياها وخلق علم ضرورى بأن هذا معنى هذا اورده أبو منصور بأن الضرورى اما بديهى أو مدرك بالحواس ولو كان كذلك لشاركتهم الملائكة فيه فلا بد أن يكون بالهام أو بارسال ملك لم يكلفه الانباء والروع بضم الراء والعين المهملة القلب والذهن والعقل والفرق بينهما ان الاول يكون بدون مباشرة الاسباب والثانى تكون معه فهو أعلى من الاول أو مغاير لان الالهام لا يكون ضروريا ولانه بغير القاء لفظ فتأمل (قوله ولا يفتقر الى سابقة اصطلاح الخ) لان الاصطلاح يكون بالتكلم ويرجع الكلام اليه فاما أن يدور أو يتسلسل ولو سلم توقفه عليه فيجوز أن يعرف القدر المحتاج اليه فى الاصطلاح بالترديد والقرائن كما يشاهد فى الاطفال (قوله والتعليم فعل يترتب عليه العلم غالبا) دفع لما أورد عليه من أن خلق ذلك العلم والالهام ليس تعليما اذ المعهود فيه أن يكون بالقاء الالفاظ فيفتقر الى سابقة اصطلاح فدفعه بأنه فعل يترتب عليه العلم مطلقا فلا يرد عليه ان هذا امتمسك المنكرين لكون الاسماء معلمة من الله (قوله ولذلك يقال علمته فلم يتعلم) هذا أيضا مما اختلف فيه فان المطاوع هل ينفك عن مطاوعه مطلقا أو فى بعض المواد أولا ينفك أصلا فعلم هل يستدعى التعلم أولا فقيل يستلزمه لقوله تعالى من يهد الله فهو المهتدى ونحوه وقيل لا يستلزمه لقوله تعالى ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا لان التخويف حصل ولم يحصل للكفار خوف نافع فعلى الاول تكون الفاء فى نحو أخرجته فخرج للتعقيب فى الرتبة لا فى الزمان ولا يصح أخرجته فاخرج الا مجازا وعلى الثانى تكون الفاء للتعقيب ويكون أخرجته فاخرج حقيقة واختار السبكى التفصيل فقال يقال علمته فما تعلم ولا يقال كسرته فما انكسر والفرق ان حصول العلم فى القلب يتوقف على أمور من المعلم والمتعلم فكان علمته موضوعا للخبر الذى من المعلم فقط لعدم امكان فعل من المخلوق يحصل به العلم ولا بد بخلاف الكسر فان أثره لا واسطة بينه وبين الانكسار وتفصيله فى شروح ابن الحاجب (قوله وآدم الخ) اختلف فى آدم هل هو عربى من الادمة أو من أديم الارض لانه خلق من تراب فوزنه أفعل وأصله أأدم بهمزتين فأبدلت الهمزة الثانية ألفا لسكونها بعد فتحة أو أعجمى ووزنه فاعل بفتح العين وهو وزن يكثر فى الاسماء الاعجمية كآزر وشالخ بالشين والخاء المعجمتين عملين وقد يستعمل فى أسماء الآلات كقالب وخاتم ويشهد له جمعه على أوادم بالواو ولا أآدم بالهمزة وان اعتذر عنه الجوهرى بأن الهمزة اذا لم يكن لها أصل جعلت واوا فانه غير مسلم منه واذا كان أعجميا لا يجرى فيه الاشتقاق حتى قال أبو عبيدة ان من أجرى الاشتقاق فيها كمن جمع بين الضب والنون ولا كلام فيه اذا اشتقاقه من تلك اللغة لا نعلمه ومن غيرها لا يصح والتوافق بين اللغات بعيد جدا ثم قد يذكرون فيه ذلك اشارة الى أنه بعد التعريف ألحقوه بكلامهم واعتبروا فيه اشتقاقا تقديريا بالعرف وزنه والزائد فيه من غيره حيث أطلقوا عليه ذلك تسمحا فرادهم ما ذكر واشتقاقه من الادمة بضم فسكون وهى السمرة ولا ينافى ذلك كونه من أجل البشر ومنهم من فسرها بالبياض أو الادمة بفتحتين وهى الاسوة والقدوة وأديم الارض ماظهر منها ولا يلزم من كون أصله ذلك أن

(وعلم آدم الاسماء كلها) اما بخلق علم ضرورى بها فيه أو القاء فى روعه ولا يفتقر الى سابقة اصطلاح لتسلسل والتعليم فعل يترتب عليه العلم غالبا ولذلك يقال علمته فلم يتعلم وآدم اسم أعجمى كآزر وشالخ واشتقاقه من الادمة أو الادمة بالفتح بمعنى الاسوة ومن أديم الارض

يكون لونه ترابيا ألا ترى النبات على لطافة ألوانه مخلوقا من الارض وأخيافا بمعنى مختلفين والآدم والأدمة الموافقة والالفة مأخوذ من ادام الطعام ووجه كونه تعسفا مامر وادريس من الدرس لكثرة دراسته للعلوم وكذا يعقوب من العقب لمجيئه عقب اسحق وابليس من الابلاس وهو اليأس من رحمة الله وعلى هذا فهو عربي واختاره ابن جرير وقال انه منع صرفه لانه لا نظير له في الاسماء وأورد عليه أن هذا لم يعد من موانع الصرف مع أن له نظائر كاغريض واصليت وفيه نظر (قوله لما روى عنه عليه الصلاة والسلام الخ) قال السيوطي أخرجه أحمد والترمذي وصححه ابن جرير وغيره ولله در القائل

الناس كالارض ومنها همو • من خشن المس ومن لين
فجلمد ترمى به أرجل • واثمد يجعل في الاعين

(قوله والاسم باعتبار الاشتقاق الخ) هذا بالنظر الى المذهبين اشتقاقه من الوسم بمعنى العلامة أو من السمو وهو العلو لرفعه مسماه من حضيض الجهل الى ذروة التعقل والمراد بالعرف العرف العام والمخبر عنه الاسم والخبر الفعل والرابطة الحرف وفي الاصطلاح يطلق على ماذكره وعلى ما يقابل الصفة وعلى ما يقابل الكنية واللقب والمعنى المصطلح لا تصح ارادته هنا لانه محدث بعد نزول القرآن فالمراد اما الاول (٢) وهو العلامة الدالة مطلقا المبينة بقوله من الالفاظ الخ والمراد بالصفات والافعال معناها اللغوي فهو اعم من الثاني قال الامام وقيل المراد بالاسماء صفات الاشياء ونعوتها وخواصها لانها علامات دالة على ماهياتها فجاز أن يعبر عنها بالاسماء وفيه نظر لانه لم يعهد اطلاق الاسم على مثله حتى يفسر به النظم والظاهر ان المراد الثاني قال الامام المراد أسماء كل ماخلق من أجناس المحدثات من جميع اللغات المختلفة التي يتكلم بها اليوم أولاده من العربية والفارسية والزنجية وغيرها وكان ولد آدم يتكلمون بهذه اللغات فلما مات آدم وتفرقت أولاده في نواحي العالم تكلم كل واحد منهم بلغة معينة فلما طالت المدة نسوا سائر اللغات (قوله والمعنى أنه سبحانه وتعالى خلقه من أجزاء مختلفة الخ) يعني أنه لا يلزم من معرفة الدوال من حيث هي دوال معرفة مدلولاتها وأشار به الى جواب سؤال وهو أنه بتعليم الله ولو علمهم لاجابوا السؤال وأيضا معرفة جميع الاشياء لا تمكن ولم تقع فأجاب بأن تعليمه لما خلق فيه من القوى الجسمانية الظاهرة والباطنة التي أعطته استعدادا ليس فيهم لادراك الجزئيات والكليات والمخيلات والموهومات التي يقتدر على معرفتها ومعرفة خواصها وضبط أصولها وقوانينها لا جزئياتها الغير المتناهية (قوله الضمير فيه للمسميات المدلول عليها الخ) قال الشارح المحقق انما احتاج الى اعتبار هذا الحذف ليتحقق مرجع ضمير عرضهم وينتظم أنبؤني باسماء هؤلاء ولم يجعل المحذوف مضافا الى مسميات الاسماء لينتظم تعليق الانباء بالاسماء فيما ذكر بعد التعليم وظاهر كلامه أن اللام عوض عن المضاف اليه كما هو مذهب الكوفيين وقد نفى ذلك في قوله تعالى ان الجحيم هي المأوى ولم يقل به في قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا فوجب أن يحمل على ماذكرنا في جنات تجري من تحتها الانهار وان كان ظاهر عبارته على خلافه أو يقال ليس كل مايذكره من المحتملات مختارا عنده وفيما ذكر اشارة الى الرد على من زعم أن الاسم عين المسمى وأن عود ضمير عرضهم الى الاسماء باعتبار أنها المسميات مجازا على طريق الاستخدام (أقول) هذا الكلام وان وقع من عامة الشراح هنا لكنه ليس بمحرر لان المعرف بالالف واللام العهدية في معنى المضاف اضافة عهدية اذ لا فرق بين قولك رأيت الامير وأمير البلد وليس الخلاف متصورا فيه انما الخلاف في محل يكون المضاف اليه ضميرا في مقام محتاج الى الرابط كما صرح به ابن هشام في شرح بانت سعاد حيث قال بعد ما فصل المسئلة نيابة أل عن الضمير في نحو حسن الوجه من حيث هو ضمير لا من حيث هو مضاف اليه وربما توهم من كلامهم الثاني وقد استجر ذلك الزمخشري حتى جوز نيابتها عن المضاف اليه المظهر في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء

لما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه سبحانه وتعالى قبض قبضة من جميع الارض سهلها وحزنها فخلق منها آدم فلذلك يأتي بنوه أخيافا أو من الادم أو الادمة بمعنى الالفة تعسف كاشتقاق ادريس من الدرس ويعقوب من العقب وابليس من الابلاس والاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشئ ودليلا يرفعه الى الذهن من الالفاظ والصفات والافعال واستعماله عرفا في اللفظ الموضوع لمعنى سواء كان مركبا أو مفردا مخبرا عنه او خبرا أو رابطة بينهما واصطلاحا في المفرد الدال على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الازمنة الثلاثة والمراد في الآية اما الاول أو الثاني وهو يستلزم الاول لان العلم بالالفاظ من حيث الدلالة متوقف على العلم بالمعاني والمعنى أنه سبحانه وتعالى خلقه من أجزاء مختلفة وقوى متباينة مستعد الادراك أنواع المدركات من المعقولات والمحسوسات والمتخيلات والموهومات وألهمه معرفة ذوات الاشياء وخواصها وأسمائها وأصول العلوم وقوانين الصناعات وكيفية آلاتها (ثم عرضهم على الملائكة) الضمير فيه للمسميات المدلول عليها ضمنا

(٢) قوله فالمراد اما الاول لم يذكر في النسخ التي بأيدينا مقابل اما وقد ذكره الشارح بقوله أو الثاني وهو يستلزم الخ وفي زاده والمراد بلفظ الاسماء المذكورة في الآية اما المعنى الاول وهو ما يفهم منه باعتبار اشتقاقه أو الثاني وهو المعنى العرفي اه وقد طول النفس في هذا المحل فراجعه اه مصححه

ولا أعلم أحدا قال بهذا قبله وقال الرضى لا تعوض اللام عند البصريين فى كل موضع شرط فيه الضمير كالصلة وجملة الصفة والخبر والوصف المشتق منه ويجوز فى غيره كقوله * لحافى لحاف الضيف والبرد برده * أى وبردى برده فلا ينبغى أن يعد مانحن فيه منه ولا كل محل من مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين وهذا مما غفلوا عنه فاعرفه لترى مافى كلام الشارح مع جلالته من الخلل ولو قال المصنف رحمه الله بدل قوله اذ التقدير أو التقدير لكان الاول وجها مستقلا معناه عود الضمير على مايفهم من الكلام اذ الاسماء لابد لها من مسميات والظاهر أن معنى عرضها اخبارهم بما سيوجده من العقلاء وغيرهم اجمالا وسؤالهم عما لابد لهم منه من العلوم والصنائع التى بها انتظام معاشهم ومعادهم اجمالا والا فالتفصيل لا يمكن علمه لغير الله فكانه قال سأوجد كذا وكذا فأخبرونى بما لهم وما عليهم وما أسماء تلك الانواع من قولهم عرضت أمرى على فلان فقال لى كذا فلا يرد أن المسميات أعيان ومعان وعرض الاعيان ظاهر فكيف عرضت المعانى كالسرور والحزن والعلم والجهل ولا حاجة الى ماقيل ان المعانى فى عالم الملكوت متشكلة بحيث ترى وهذا مثل عالم المثال الذى أثبتوه وقال انه قامت الادلة على اثباته وأنه صنف فيه رسالة ونقل عن عبد الغفار القوصى ان المعانى تتجسم ولا يمتنع ذلك على الله وتذكير الضمير المخصوص بالعقلاء لاجمعه كما قيل لتغليبهم (قوله وقرئ عرضهن الخ) قال قدس سره انما لم يجعل الضمير للمسميات المحذوف من قوله وعلم آدم الاسماء لان اعتبار ذلك الحذف انما كان لاجل ضمير عرضهم وأما على تقدير عرضها أو عرضهن فيصح عود الضمير الى الاسماء فلا يعتبر حذف المسميات ثم مضافا اليه بل هنا مضافا له لا يكون نزع الخفض قبل الوصول الى الماء فليتأمل اه وأورد عليه أن ماذكره صحيح فى ضمير عرضها دون عرضهن لانه ضمير جمع المؤنث والاسماء ليس كذلك فلا بد من رجوعه الى المسميات فيعتبر بالضرورة حذفها ثم مضافا اليه فانه نزع للخفض بعد الوصول الى الماء اه (أقول) هذا بناء منه على أن ضمير هن مختص بالنسوة العقلاء وقد صرح الدماميني فى شرح التسهيل بخلافه ومثل له بقوله تعالى خلقهن بعد قوله ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر ولو كان كما زعم هذا القائل لزمه تغليب المؤنث على المذكر (قوله تبكيت لهم وتنبيه على عجزهم) اشارة الى أن الامر هنا تعجيزى والتبكيت غلبة الخصم بالحجة ولا يصح أن يكون للتكليف فى هذا المحل حتى ينبنى على مسئلة تكليف مالا يطاق المختلف فيها كما مر اذ اعلام من لم يعلم غير ممكن وقيل انه غفلة عن قوله ان كنتم صادقين والا لما توهم لزوم التكليف بالمحال على تقدير كون الامر للتكليف فان المعلق بالشرط لا يوجد قبل وجوده وفيه نظر وقوله والانباء الخ قال الراغب النبأ خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم أو غلبة ظن ولتضمينه معنى الخبر يقال أنبأته بكذا كقولك أعلمته بكذا اه فقول المصنف رحمه الله يجرى مجرى كل واحد منهما أى يستعمل استعماله فى التعدية بالباء تارة وبنفسه أخرى والا فأصل معناه مطلق الاخبار كما هنا فانه تعالى غنى عن الاعلام أى ايجاد العلم (قوله فى زعمكم أنكم أحقاء الخ) هو لبيان ترتب الجزاء على الشرط أى ان كنتم صادقين فى أنكم أحق بالاستخلاف أو فى ان استخلافهم لا يليق فأنبئوه ببيان مافيكم من شرائطها السابقة وقوله فتبينوا كذا فى النسخ وسقط من بعضها وتبين يكون متعديا كبين بمعنى أظهر ولازما بمعنى اتضح كما فى القاموس وهو هنا متعد أى فأوضحوا ذلك وأثبتوا مدعاكم المذكور قال قدس سره فان قلت هذا ينافى ماسبق من أنهم عرفوا ذلك باخبار من الله أو من جهة اللوح أو نحو ذلك فانه صريح فى كونهم صادقين قلت المراد بذلك مجرد كون بنى آدم من يصدر عنهم الفساد والقتل فان قلت فما وجه ارتباط الامر بالانباء بهذا الشرط وما معنى ان كنتم صادقين فيما زعمتم فأنبئونى باسماء هؤلاء قلت معناه ان كنتم صادقين فيما زعمتم من خلوهم عن المنافع والاسباب الصالحة للاستخلاف فقد ادعيتم العلم بكثير من خفيات الامور فأنبئونى بهذه الاسماء فانها ليست فى ذلك الخفاء والقوة

اذ التقدير أسماء المسميات فحذف المضاف اليه لدلالة المضاف عليه وعوض عنه اللام كقوله تعالى واشتعل الرأس شيبا لان العرض للسؤال عن أسماء المعروضات فلا يكون المعروض نفس الاسماء سيما ان أريد به الالفاظ والمراد به ذوات الاشياء أو مدلولات الالفاظ وتذكيره لتغليب ما اشتمل عليه من العقلاء وقرئ عرضهن وعرضها على معنى عرض مسمياتهن أو مسمياتها (فقال أنبئونى باسماء هؤلاء) تبكيت لهم وتنبيه على عجزهم عن أمر الخلافة فان التصرف والتدبير واقامة المعدلة قبل تحقق المعرفة والوقوف على مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق محال وليس بتكليف لكونه من باب التكليف بالمحال والانباء اخبار فيه اعلام ولذلك يجرى مجرى كل واحد منهما (ان كنتم صادقين) فى زعمكم أنكم أحقاء بالخلافة لعصمتكم أو أن خلقهم واستخلافهم وهذه صفتهم لا يليق بالحكيم فتبينوا

هذين السؤالين ذهب كثير من المفسرين الى أن المعنى ان كنتم صادقين أنى لا أخلق خلقا الا أنتم أعلم منه وأفضل الا أنه لا دلالة فى الكلام عليه (أقول) نقل الحافظ السيوطى أنه ورد أنهم قالوا لن يخلق الله خلقا أكرم عليه منا ولا أعلم أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنهما والحسن البصرى وقتادة والربيع بن أنس فالتقدير ان كنتم صادقين فى قول ذلك ومشى عليه الواحدى رحمه الله فاردده هو التفسير المأثور وهو أحق بالاتباع وأما قوله لا دلالة فى الكلام عليه فممنوع فان قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس للتدل على أفضليتهم وتنزيه الله وتقديسه أو تقديسهم أنفسهم يدل على كمال العلم أيضا ثم ان جوابه الاول لا يدفع السؤال فالظاهر فى دفعه أن علمهم بذلك لا يقتضى علمهم بأنه مخالف للحكمة فتأمل وأيضا المناسب أن يؤتى بدقائق الامور التى تفضلكم عليهم لا بظواهرها كما ذكر وقال ابن جرير الاولى أن يقدر ان كنتم صادقين فى أنى ان جعلت خليفة غيركم أفسد وسفك الدماء وان جعلتكم فيها أطعتم واتبعتم أمرى فانكم اذا كنتم لا تعلمون أسماء هؤلاء الذين عرضتهم عليكم من خلقى وهم مخلوقون موجودون ترونهم وتعاينونهم فأنتم بما هو غير موجود من الامور التى ستكون أحرى بأن تكونوا غير عالمين فلا تألونى ما ليس لكم به علم فانى أعلم ما يصلحكم ويصلح خلقى ثم انه اعترض على اسناد هذا الزعم اليهم بأنه يفضى الى تجويزهم صدور ما يخالف الحكمة عنه تعالى وهم أجل من ذلك ولذا حمل السؤال فى أتجعل على الاستخبار لا الانكار وفيه نظر

(قوله وهو وان لم يصر حوابه لكنه لازم مقالتهم) قيل مثل هذا التركيب واقع فى عباراتهم وظاهره غير مستقيم وغاية ما يمكن فيه أن يقال الواو زائدة كما فى * وكنت وما ينهنهنى الوعيد * وان من حروف الزوائد والمعنى وهو غير مصرح به فيصح الاستدراك (أقول) هذا التركيب خرجوه كما قال الشارح المحقق فى سورة النساء فى قول الزمخشرى لان عرض الدنيا وان كان عاجلا قريبا فى الصورة الا أنه فان كل مبتدإ عقب بان الوصلية يؤتى فى خبره بالا أو لكن الاستدراكية مثل هذا الكتاب وان صغر حجمه لكن كثر علمه لما فى المبتدإ باعتبار تقييده بان الوصلية من المعنى الذى يصلح الخبر استدراكا له واشتماله على مفروض وجعل بعض الفضلاء الخبر مقدرا والقائل غفل عن هذا لان الوصلية لا تأتى بدون الواو فاذكره خطأ واستدلاله بالشعر ليس فى محله وقوله لكنه لازم مقالتهم الاول لازم لقوله ونحن نسبح بحمدك الخ والثانى لقوله أتجعل الخ وبجعله لازما لما قالوه لا أنهم صرحوا به واعتقدوه سقط ما مر من الاعتراض بأنه لا يليق اسناده اليهم وعلم أن المصنف رحمه الله ليس بغافل عنه والغافل من اعترض عليه وما ذكره من أن التصديق وكذا التكذيب يكون لما يتضمنه الكلام وان كان انشاء ظاهر (قوله اعتراف بالعجز والقصور الخ) اشارة الى أن الكلام ملقى لعالم بفائدة الخبر ولازمها فلا بد من أن يقصد به بعض لوازمه وهو هنا اعترافهم بعجزهم وقصورهم عن ادراك حكمته الا بتوفيق منه وهو ظاهر وقوله واشعارا الخ وجهه أن تنبيههم شامل لاحوال آدم وخلافته ومن لا يعلم شيأ لا يعترض عليه بل يسأل عنه ولا ينافى هذا ما مر من أنه تعجب لان التعجب انما يكون عند خفاء السبب وأما احتمال أن يكون اعتراضا وهذا توبة ورجوع عنه فبعيد وظهور ما خفى عنهم علم من تعجيزهم اجمالا وتلويحا بأن ثمة من يعلم ذلك وشكر النعمة يفهم من قوله علمتنا فانه اعتراف بنعمة تعليمه تعالى لهم واعتقال بالعين المهملة والمثناة الفوقية واللام بمعنى حبس فى الاصل والمراد به هنا أشكل وتصح قراءته مجهولا ومعلوما (قوله وسبحان مصدر كغفران الخ) قدم معنى التسبيح وسبحان قيل انه اسم مصدر لا فعل له وأما سبح المشدد فمأخوذ من سبحان الله كهلل أى قال سبحان الله ولا اله الا الله وقيل انه مصدر سمع له فعل وهو سبح مخففا بمعنى نزه وقدس قال الراغب والسبوح والقدوس من أسمائه تعالى وليس فى كلامهم فعول بالضم سواهما وقد يفتحان ككلوب وسمور والسبحة التسبيح ويقال للخرزات التى يسبح بها سبحة اه وهو مصدر لا ينصرف أى لازم النصب على المصدرية وكان المصنف

وهو وان لم يصر حوابه لكنه لازم مقالتهم والتصديق كما يتطرق الى الكلام باعتبار منطوقه قد يتطرق اليه بغرض ما يلزم مدلوله من الاخبار وبهذا الاعتبار يعترى الانشاآت (قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا) اعتراف بالعجز والقصور واشعار بأن سؤالهم كان استفسارا ولم يكن اعتراضا وأنه قد بان لهم ما خفى عليهم من فضل الانسان والحكمة فى خلقه واظهار لشكر نعمته بما عرفهم وكشف لهم ما اعتقل عليهم ومراعاة للادب بتفويض العلم كله اليه سبحانه وتعالى وسبحان مصدر كغفران ولا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا باضمار فعله كمعاذ الله وقد أجرى علما للتسبيح بمعنى التنزيه على الشذوذ فى قوله

أفهم يكاد اشارة الى ما نقل عن الكسائى أنه يكون منادى فيقال يا سبحان الله وأما قوله أجرى علما للتسبيح أى علم جنس للمعنى كما قالوا شعوب للمنية وفجار للفجرة فتابع فيه الزمخشرى فى المفصل حيث قال سموا التسبيح بسبحان وقال ابن الحاجب فى شرحه قيل هذا ليس بمستقيم لان سبحان ليس اسما للتسبيح لانه مصدر سبح ومعنى سبح قال سبحان الله فمدلوله لفظ ومدلول سبحان تنزيه وهو معنى لا لفظ فتبين أنه ليس علما للتسبيح وأجيب بأنه لو لم يرد التسبيح بمعنى التنزيه لكان كذلك وأما اذا ورد فلا اشكال والذى يدل على أنه علم قوله * سبحان من علقمة الفاخر * ولولا أنه علم لوجب صرفه لان الالف والنون فى غير الصفات انما تمنع مع العلمية ولا يستعمل سبحان علما الا شاذا وأكثر استعماله مضافا واذا كان مضافا فليس بعلم لان الاعلام لا تضاف لتعريفها وقيل ان سبحان فى البيت على حذف المضاف اليه يعنى سبحان الله وهو مراد للعلم به وقيل انه مضاف لعلقمة ومن زائدة والمراد التهكم به وهو فى قوله

سبحانه ثم سبحانا نعوذ به * وقبلنا سبح الجودى والجمد

مصروف عند سيبويه رحمه الله للضرورة اه والحاصل أن القول بعلميته لا داعى له الا استعماله ممنوعا من الصرف وهو مع شذوذه يجوز تخريجه على وجوه أخر وقد سمع خلافه وادعى سيبويه رحمه الله تعالى انه ضرورة مقابل بالمثل وقال ابن يعيش رحمه الله سبحان علم واقع على معنى التسبيح وهو مصدر معناه البراءة والتنزيه وليس منه فعل وانما هو واقع موقع التسبيح الذى هو المصدر فى الحقيقة جعل علما على هذا المعنى فهو معرفة لا ينصرف فان أضفته بصير معرفة بالاضافة وقوله باضمار فعله هذا بناء على أنه له فعل اما مخفف أو مشدد على الخلاف فيه فان لم يكن له فعل يقدر ما هو بمعناه واذا أضيف فليس بعلم خلافا للزمخشرى ولا حاجة الى القول بأنه نكر وأضيف اذ لم يعهد تنكير أعلام الاجناس لانها فى المعنى نكرة وعلميتها للضرورة وقد جاء بالالف واللام فى قوله * سبحانك اللهم ذا السبحان * وفيه شذوذ آخر لخروجه عن النصب على المصدرية (قوله سبحان من علقمة الفاخر) هو من قصيدة للاعشى وسببها أنه لما فاخر علقمة بن علاثة ابن عمه عامر بن الطفيل العامريين وكان علقمة كريما رئيسا وعامر عاهرا سفيها ساقا ابلا لينحرها المقترله (٢) فهاب سكام العرب أن يحكموا بينهما بشئ فأتياهرم بن قطنة بن سنان فقال انتما كركبتى البعير تقعان معا وتنهضان معا فالا فأينا اليمين قال كلا كما يمين فأقاما سنة لا يجسر أحد أن يحكم بينهما ثم ان الاعشى وصل الى علقمة مستجيرا فقال أجيرك من الاسود والاحمر قال ومن الموت قال لا فأتى عامرا فقال له مثل ذلك فقال ومن الموت قال نعم قال وكيف قال ان مت فى جوارى وديتك فبلغ ذلك علقمة فقال لو علمت ان ذلك مراده لهان على فركب الاعشى ناقته ووقف فى نادى القوم وأنشدهم قوله يهجو علقمة ويفخر عليه عامرا أى بفضله

شاقتك من قبلة أطلالها * بالشط فالجزع الى حاجر

حتى اذا بلغ الى قوله فى القصيدة

يا عجبا للدهر اذ سويا * كم ضاحك منه ومن ساخر
ان الذى فيه تماريتما * بين للسامع والناظر
ما جعل الجد الظنون الذى * جنب صوب اللجب الماطر
مثل الفراتى اذا ما جرى * يقذف بالبوصى والماهر
أقول لما جاءنى فخره * سبحان من علقمة الفاخر
علقم لا تسفه ولا تجعلن * عرضك للوارد والصادر الخ

والفاخر بالخاء المعجمة ذو الفخر وقيل أراد سبحان الله على معنى التعجب ولا شاهد فيه لما مر ويحتمل انه بناه لانه لما أراد به التعجب اجراه مجرى اسم الفعل فى البناء (قوله وتصدير الكلام الخ) يعنى انهم لما نزهوه عما لا يليق بالحكمة دل على أن الاستخلاف لا ينبغى السؤال عنه وأنهم غير عالمين بما فيه من الحكم

سبحان من علقمة الفاخر

وتصدير الكلام به اعتذار عن الاستفسار والجهول بحقيقة الحال ولذلك جعل مفتاح التوبة فقال موسى عليه الصلاة والسلام سبحانك تبت اليك وقال يونس عليه الصلاة والسلام سبحانك انى كنت من الظالمين (انك أنت العليم) الذى لا يخفى عليه خافية (الحكيم) المحكم لبدعائه الذى لا يفعل الا ما فيه حكمة بالغة وأنت فعل وقيل تأكيد للكاف كما فى قولك مررت بك أنت وان لم يجز مررت بأنت اذ التابع يسوغ فيه ما لا يسوغ فى المتبوع ولذلك جاز يا هذا الرجل ولم يجز يا الرجل وقيل مبتدأ خبره ما بعده والجملة خبران

(٢) قوله المقترله يعنى بالفضل وقوله تقعان معا يعنى على الارض كما صرح بذلك فى سورة الاسراء اه مصححه

قوله الجد الظنون قال الجوهرى الجد بالضم البئر التى تكون فى موضع كثير الكلا قال الاعشى وساق البيتين الا انه روى اذا ما طما بدل اذا ما جرى وقد نبهنا عليه فى سورة الاسراء وفسرنا البوصى بالهامش وقال أيضا الظنون البئر لا يدرى أفيها ماء أم لا ويقال القليلة الماء واستشهد بالبيت أيضا وقد وقع فيه بعض تغيير فى سورة الاسراء والصواب ما هنا اه مصححه

الخفية وهو يشبه التورية لان السؤال لما لم يلق أشبه الذنب ووجه ذكره مع التوبة الاشعار بالعذر في ارتكاب الذنب بأنه لا منزه الا هو أو تنزيهه عن رد ها لكرمه وتفسير العليم بالذي لا يخفى عليه خافية أخذه من صيغة المبالغة وتفسير الحكيم بالمحكم سيأتي ما فيه في بديع السموات والارض وأنت ضمير فصل والخلاف في أنه له محل من الاعراب أم لا مشهور واذا كان تأكيدا فهو معرب محلا باعراب متبوعه وقوله أعلمهم فسره باعتبار المآل والا فهو مراد به الاخبار المترتب عليه العلم ولذا عدى بالباء ولو كان بمعنى العلم لتعدى بنفسه (قوله وقرئ بقلب الهمزة ياء وحذفها بكسر الهاء فيهما) ضمير حذفها جوز فيه أن يعود الى الهمزة لان قلبها يتضمن حذفها لكن المعهود في مثله التعبير بالقلب والى الياء المنقلبة عنها لانه بعد القلب يصير كالامر المعتل الآخر فيحذف آخره كارم وقوله فيهما أي في قلب الهمزة وحذفها ونقلا عن حمزة (قوله اني أعلم غيب السموات والارض الخ) فيه ايجاز بديع لانه كان الظاهر أعلم غيب السموات والارض وشهادتهما وأعلم ما كنتم تبدون وما كنتم تكتمون وما تبدون وتكتمون فاقتصر على غيب السموات والارض لانه يعلم منه شهادتهما بالطريق الاولى وكذلك اقتصر من الماضي على المكتوم لانه يعلم منه البادي بالاولى وعلى المبدى من المستقبل لانه قبل الوقوع خفي فلا فرق بينه وبين غيره من خفياته ثم انه قيل لابد من بيان النكتة في تغيير الاسلوب حيث لم يقل ما تكتمون ولعلها افادة استمرار الكتمان فان المعنى أعلم ما تبدون قبل ان تبدوه وأعلم ما تستمرون على كتمانه وهذا مبني على ان كان للاستمرار وهو مجاز لقرينة عليه وفيما مر غنية عنه (قوله استحضارا لقوله اعلم الخ) انما كان ابسط لتعرضه للتفاصيل وان كان ما لا تعلمون أوجز وأشمل اللهم اذا خص بما خفي من مصالح الاستخلاف فحينئذ يكون أشمل وقال الطيبي رحمه الله انما قال أبسط ولم يقل بيان له لان معلوماته تعالى لا نهاية لها وغيب السموات والارض وما يبدونه وما يكتمونه قطرة منه لكنه فيه نوع بسط ما أجمل فيه فان قلت ما يبدونه وما يكتمونه ليس منه ردا فيما لا يعلمون قلت المراد اندراج الاول في الثاني لا العكس كما أشار اليه بقوله فانه تعالى لما علم الخ أو يقال ان قوله أعلم ما لا تعلمون كناية عن شمول علمه ويدل عليه قوله قال ألم أقل لكم فانه يقتضي سبقه بعينه أو بمساويه أو مقاربه ووجه التعريض ظاهر ومترصدين بمعنى منتظرين (قوله استبطانهم أنهم أحقاء الخ) ليس المراد بالاستبطان الاخفاء عن الله الذي يعلمون انه لا تخفى عليه خافية بل عدم التصريح به والرمز اليه في ونحن نسبح بحمدك وقوله وأسر منهم ابليس من المعصية الخ قال ابن عطية وجاء تكتمون على الجماعة والكاتم واحد منهم على عادة العرب في الاتساع كما اذا جنى بعض قوم جناية يقال لهم انتم فعلتم كذا والفاعل بعضهم وقوله والهمزة الخ الانكار في معنى النفي والجحد بمعنى النفي ونفي النفي اثبات (قوله تدل على شرف الانسان ومزية العلم الخ) لانه قدم عليهم في الاستخلاف وبين أن وجه تقديمه له علمه وقوله وأن التعليم الخ وجه اسناده اليه ظاهر وأما عدم اطلاقه عليه أما على القول بالتوقيف فظاهر لانه لم يرد اطلاقه عليه وأما على القول بعدمه خصوصا في الصفات فان شرطه أن لا يوهم نقصا وفيه ذلك لانه تعورف فيما يحترف به ولا عبرة بأنه أطلق على الله معلم الملكوت ولا بأن بعض الحكماء والمفسرين أطلق المعلم الاول على الله (قوله وأن اللغات توقيفية الخ) هذا أحد المذاهب السابقة وارتضاه المصنف رحمه الله تعالى وخالفه في المنهاج وقوله بخصوص هو بناء على أن المراد بالاسم المعنى العرفي والعموم بناء على المعنى الاشتقاقي وقيل عليه انه على العموم لا يدل على تعليم جميع أنواعه وبه تمسك المخالفون ولا يخفى أنه اذا أريد جميع أنواعه أثبت المراد لدخول الالفاظ فيه وكلها صريح فيه وقوله وتعليمها الخ جواب عن قول المخالف ان التعليم بمعنى الالهام فلا يلزم التوقيف أو انها كانت لغات سكان الارض قبله فعلموها له (قوله وأن مفهوم الحكمة الخ) معنى قوله زائد ان كان بمعنى مشتمل على معناه مع زيادة فيكون ذكره بعده للترقي في الاثبات ولا يكون تكرارا وهو المتبادر لكن كان ينبغي أن

(قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم) أي أعلمهم وقرئ بقلب الهمزة ياء وحذفها بكسر الهاء فيهما (فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم اني أعلم غيب السموات والارض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون) استحضار لقوله أعلم ما لا تعلمون لكنه جاء به على وجه أبسط ليكون كالحجة عليه فانه تعالى لما علم ما خفي عليهم من أمور السموات والارض وما ظهر لهم من أحوالهم الظاهرة والباطنة علم ما لا يعلمون وفيه تعريض بمعاتبتهم على ترك الاولى وهو أن يتوقفوا ويترصدين لان يبين لهم وقيل ما تبدون ما تجعل فيها من يفسد فيها وما تكتمون استبطانهم انهم أحقاء بالخلافة وانه سبحانه وتعالى لا يخلق خلقا أفضل منهم وقيل ما أظهروا من الطاعة وأسروا بليس منهم من المعصية والهمزة للانكار دخلت حرف الجحد فأفادت الاثبات والتقرير واعلم ان هذه الآيات تدل على شرف الانسان ومزية العلم وفضله على العبادة وأن شرط في الخلافة بل العمدة فيها وأن التعليم بصح اسناده الى الله تعالى وان لم يصح اطلاق المعلم عليه لاختصاصه بمن يحترف به وأن اللغات توقيفية فان الاسماء تدل على الالفاظ بخصوص أو عموم وتعليمها ظاهر في الفائها على المتعلم مبينا لمعانيها وذلك يستدعي سابقة وضع والاصل ينفي أن يكون ذلك الوضع ممن كان قبل آدم فيكون من الله سبحانه وتعالى وأن مفهوم الحكمة زائد على مفهوم العلم والا لتكرر قوله انك أنت العليم الحكيم

يفسر الحكيم بالعالم بالاشياء الموجد لها على الاحكام كما قال الراغب الحكمة منه تعالى معرفة الاشياء وايجادها على غاية الاحكام لا بما فسره به سابقا فانه يقتضي المغايرة وان كان يستلزم العلم وان أراد أنه صفة أخرى زائدة على العلم مترتبة عليه فهو ظاهر وقيل قدمه ليتصل بقوله وعلم الخ (قوله وأن علوم الملائكة الخ) يعني جميعهم والا لم يخالف كلام الحكماء أما ان كان الخطاب مع الجميع كما مر فظاهر وأما اذا كان مع البعض فلأن الفرق محكم في عالم الملكوت وانما دل على ذلك لانه أعلمهم بما لم يكن عندهم علمه فزادوا علما وأراد بالحكماء الاسلاميين بدليل استدلاله بالآية وهي وما منا الا له مقام معلوم أي مرتبة في العلم لا يتجاوزها (قوله أفضل من هؤلاء الملائكة) لم يقل أفضل من الملائكة لان الآية انما تدل على أفضليته على المذكورين فان كان الجميع مذكورا فهو أفضل منهم وان كان البعض فالآية تدل على تفضيله عليهم وأما قوله لانه أعلم منهم والاعلم أفضل فقيل عليه ان أراد أنه أعلم منهم على الاطلاق فالآية لا تدل الا على أعلميته بما أعلم به وان أراد اعلم في الجملة فلا يتم التقرير وكذا كون الاعلم أفضل ان أراد أفضل مطلقا ففيه مع وان أراد من جهة العلم فلا يتم التقرير أيضا وأيضا لو كان المعلم أفضل من المعلم لزم أفضلية جبريل على نبينا عليهما الصلاة والسلام والقول بأنه ليس بمعلم والمعلم هو الله لا وجه له وكذا آية قل هل يستوي انما تدل على تفضيل العالم على الجاهل لا على من سواه وقد قيل في الجواب ان التفضيل شرعا معلوم أنه اما بالعلم أو بالعمل وقد فضل علم آدم عليه السلام على علمهم فعلم أنه أفضل منهم مطلقا والذين لا يعلمون عام شامل للعابدين وغيرهم فدل على ذلك فتدبر (قوله وانه سبحانه وتعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها) لانه تعالى علم آدم عليه الصلاة والسلام قبل خلقه وما فيه من المصالح والحكم وغير ذلك قبل وجوده (قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) غير الاسلوب فقال أولا واذ قال ربك وهنا واذ قلنا بضمير العظمة لانه في الاول ذكر خلق آدم واستخلافه فناسب ذكر الربوبية مضافة الى أحب خلقائه وهنا المقام مقام أمر فناسب العظمة وأيضا السجود للتعظيم فلما أمر بفعله لغيره اشار الى كبريائه الغنية عن التعظيم ونحوه في التعبير مامر من قوله للملائكة أنبئوني ليكون بعجزهم عنده أعظم عليهم وقال لآدم عليه الصلاة والسلام أنبئهم تلطفا به واظهارا لفضله عليهم (قوله أمرهم بالسجود) يعني أن الامر في هذه الآية منجز والفاء التعقيبية في قوله فسجدوا ظاهرة في عدم تراخي سجودهم عن الامر وهذا يقتضي أن يكون بعد التعليم والانباء وقوله اعترافا بفضله للسجود وأداء لحقه اذ علمهم مالم يعلموا وحق الاستاذ على من علمه حق تعظيم حتى قيل لو جاز السجود لمخلوق لاستحقه المعلم بمن علمه ومن قال الامر للفور استدل بذم ابليس على ترك الفور ولا دليل عليه سوى الامر وأجيب بأن دليل الفور ليس مطلق الامر بل الفاء قيل وعلى هذا لا يصح قوله اعترافا بفضله وأداء لحقه اعتذارا عما قالوه لكن التحقيق أن الفاء الجزائية لا تدل على التعقيب من غير تراخ كما في التلويح فتأمل (قوله وقيل أمرهم به قبل أن يسوى خلقه الخ) فيكون أمرا غير تعبدي وحكمة الامتحان لهم ليعلم المطيع من غيره وليظهر فضله حين سألوا عنه وهذا أيضا في التفسير الكبير والمصنف رحمه الله تعالى أشار الى عدم ارتضائه ولم يشر الى جواب استدلاله بالآية وهو أن الفاء الجوابية لا تقتضي التعقيب كما في قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فانه لا يجب السعي عقيبه ومنهم من أول هذه الآية بأنها لا تعارض الاخرى اذ ليس فيها ما يقتضي وقوعها بعد الانباء لعطفها بالواو ومنهم من رآها الذكر هنا بعد الانباء ظاهرة في التأخر فقال ان الامر بالسجود وقع مرتين مرة عقب خلقه ومرة بعد انبائه وضعفه بعضهم وادعى آخرون أنه مشهور وأما ما قيل ان المراد بنفخ الروح في هذه الآية التعليم لما اشتهر أن العلم حياة والجهل موت فبعيد (قوله والعاطف عطف الظرف على الظرف الخ) والمراد العامل المقدر وهو اذكر كما مر أو بدأ خلقكم أي الذكر الحادث وقت قوله للملائكة اني جاعل والآخر عند أمرهم بالسجود فان لم يقدر في الاول يقدر في هذا أطاعوه فسجدوا ولا يعطف بدون تقدير لان

وأن علوم الملائكة وكالاتهم تقبل الزيادة والحكماء منعوا ذلك في الطبقة العليا منهم وحملوا عليه قوله سبحانه وتعالى وما منا الا له مقام معلوم وان آدم أفضل من هؤلاء الملائكة لانه أعلم منهم والاعلم أفضل لقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وأنه سبحانه وتعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) لما أنبأهم بالاسماء وعلموا مالم يعلموا أمرهم بالسجود له اعترافا بفضله وأداء لحقه واعتذارا عما قالوا فيه وقيل أمرهم به قبل أن يستوي خلقه لقوله سبحانه وتعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين امتحانا لهم واظهارا لفضله والعاطف عطف الظرف على الظرف السابق ان نصبته بمضمر والا عطفه بما يقدر عاملا فيه على الجملة المتقدمة

الظرف الاول منصوب حينئذ بقالوا فلا يصح عطفه عليه لان قولهم ذا ليس وقت أمرهم بالسجود بل مقدم عليه ولا يرد هذا على الاول كما توهم فتأمل ولما قدروه خبرا قال انه على هذا من عطف القصة قيل لئلا يلزم عطف الخبر على الانشاء ورد بأنه فاسد لان كلتيهما خبرية بل لان مضمون هذه القصة نعمة رابعة مستقلة فناسب أن يعطف على مضمون القصة السابقة التي هي أيضا نعمة مستقلة فتامل وبأسرها يعني جميعها وأصله مار بط به الاسير فاذا سلم به فقد سلم جميعا (قوله والسجود في الاصل تذلل مع تطامن) أي انخفاض ولو بالانحناء وغيره كما في الشعر المذكور وهو لزيد الخيل لما أغار على بني عامر فقتل منهم وأسر وقال

بني عامر هل تعرفون اذا بدا * أبا مكنف قد شد عقد الدوائر
بجمع تضل البلق في حجراته * ترى الاكم فيه سجدا للحوافر
وجمع كمثل الليل مرتجز الوغى * كثير حواشيه سريع البوادر
أبت عادة للورد أن تكره القنا * وحاجة رمحي في نمير بن عامر

ومعناه أن خيله لكثرتها لا ترى البلق منها فيها وأنها تحفر الاكم والروابي التي تحتها الشدة عدوها فجعلها لانخفاضها كأنها سجدت للحوافر خيله وهو شاهد لكونه بمعنى مطلق الانخفاض لا مع التذلل لانها لا تعقل فتذل الا أن يكون ادعاء أو التذلل أعم من الذل وخيل مذللة أي سهلة وهو بعيد وقيل المراد أنك تجد خيلنا تستعلي على الاماكن المرتفعة ولا تستعصي عليها فكأنها مطيعة لها والاكم بالسكون للتخفيف جمع أكمة وهي المرتفع من الارض وليس تسكينها ضرورة وسجدا جمع ساجد والحوافر جمع حافر وهو في الفرس ونحوه معروف (قوله وقلن له اسجد لليلى فأسجدا) هو لاعرابي من بني أسد وقيل هو من شعر لحميد بن ثور وأوله * فقدن لها وهما أبيا خطامه * وقلن الخ روى بالواو وبالفاء واسجد بوزن أكرم بقطع الهمزة بمعنى طأطأ رأسه ليركب وقال ابن فارس في فقه اللغة ان العرب لا تعرف السجود الا بمعنى الطأطأة والانحناء تقول اسجد الرجل اذا فعل ذلك وأما في الشرع فوضع الجبهة على الارض قصد اللعبادة فلا يكون حقيقة الا لله لانه المعبود حتى قال الامام رحمه الله تعالى انه لغيره تعالى كفر فلذلك أولوه هنا ان أريد به معناه الشرعي بأن السجود لله وآدم عليه السلام جعله قبلة وجهة له كالكعبة واعترض عليه بأنه لو كان لله ما امتنع ابليس عنه اذ لا فرق بين كون آدم عليه الصلاة والسلام قبله وغيره وبأنه لا يدل على تفضيله عليهم وقوله أرأيتك هذا الذي كرمت علي يدل عليه ألا ترى أن الكعبة ليست بأكرم ممن سجد اليها كالنبي صلى الله عليه وسلم فتعين كونها سجدة تحية ولك أن تقول تخصيصه بجعله جهة لهما دونهم يقتضي ذلك وسيأتي في كلامه ما يدفعه أيضا فتأمل (قوله أو سببا لوجوبه) كما جعل الوقت سببا لوجوب الصلاة والبيت سببا لوجوب الحج ثم بين وجه كونه قبلة وسببا على وجه يقتضي تعظيمه بقوله فكأنه تعالى الخ أي أنه خلقه في أحسن تقويم وجعل فيه مثالا من كل موجود من العالم الروحاني وهم الملائكة العقل والعبادة ومن الجسماني التركيب من العناصر فكان ذريعة أي وسيلة الى تكميل علمهم بانبائهم ومشاهدتهم لحكمته في مخلوقاته وتمييز بعضهم عن بعض بمعرفة المطيع من غيره فاللام على كونه بمعنى القبلة بمعنى الى كما في قول حسان رضي الله تعالى عنه أليس أول الى آخره وهو حضرة علي رضي الله تعالى عنه وقبله

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

والسنن جمع سنة وعلى الثاني للسببية كما في قوله تعالى أقم الصلوة لدلوك الشمس وأنموذج قال في القاموس انه لحن (٢) والصواب نموذج بفتح النون وهو مثال الشئ معرب نمونه أو نموذة أو نموذان وأصل معناه صورة تتخذ على مثال صورة الشئ ليعرف منه حاله ولم تعرفه العرب قديما وتبع فيه الصاغاني وتبعه هنا بعض أرباب الحواشي وليس كذلك قال في المصباح المنير الانموذج بضم الهمزة مثال الشئ معرب

بل القصة باسرها على القصة الاخرى وهي نعمة رابعة عدها عليهم والسجود في الاصل تذلل مع تطامن من قال الشاعر

* ترى الاكم فيها سجدا للحوافر

وقال * وقلن له اسجد لليلى فأسجدا * يعني البعير اذا طأطأ رأسه وفي الشرع وضع الجبهة على قصد العبادة والمأمور به اما المعنى الشرعي فالمسجود له بالحقيقة هو الله سبحانه وتعالى وجعل آدم قبلة سجودهم تفخيما لشأنه أو سببا لوجوبه فكأنه سبحانه وتعالى لما خلقه بحيث يكون انموذجا للمبدعات كلها بل الموجودات بأسرها ونسخة لما في العالم الروحاني والجسماني وذريعة للملائكة الى استيفاء ما قدر لهم من الكمالات ووصلة الى ظهور ما تباينوا فيه من المراتب والدرجات أمرهم بالسجود تذللا لامر أو الى فيه من عظيم قدرته وباهر آياته وشكر ما أنعم عليهم بواسطته فاللام فيه كاللام في قول حسان رضي الله تعالى عنه

أليس أول من صلى لقبلتكم
وأعرف الناس بالقرآن والسنن

أو في قوله تعالى أقم الصلوة لدلوك الشمس

قوله فقدن لها وهما في الصحيح ولوهم الجمل الضخم الدلول قال ذو الرمة يصف ناقته

كأنها جمل وهم وما بقيت
الا النحيزة والالواح والعصب
والانثى وهمة اه

(٢) قوله قال في القاموس انه لحن كتب عليه تعقبوه وردوه وقالوا هذه دعوى لا تقوم عليها حجة فما زالت العلماء قديما وحديثا يستعملونه من غير نكير حتى ان الزمخشري وهو من أئمة اللغة سمى كتابه في النحو الانموذج والنووي في المنهاج عبر به في قوله أنموذج المتماثل ولم يتعقبه أحد من الشراح اه محشي باختصار اه مصححه

وان أنكره الصاغاني ومنهم من جوز أن يكون المسجود له آدم عليه الصلاة والسلام حقيقة وأن السجود للمخلوق انما منع في شرعنا ويجوز أن لا يكون كفرا في شريعة من قبلنا وحمل عليه قول الزمخشري يجوز أن يختلف باختلاف الاحوال والاوقات وقيل انه مخالف لاجماع المفسرين ولذا تركه المصنف وفيه نظر (قوله واما المعنى اللغوي وهو التواضع الخ) معطوف على قوله اما المعنى الشرعي فالمراد به مطلق الانخفاض ولو بالانحناء وكانت التحية بالانحناء فلما جاء الاسلام أبطله بالسلام فصار حراما نص عليه الثعالبي والفقهاء قال القرطبي رحمه الله اختلف الناس في كيفية سجود الملائكة لآدم عليه الصلاة والسلام بعد اتفاقهم على أنه ليس سجود عبادة فقال الجمهور كان بوضع الجباه على الارض كسجود الصلاة لانه المتبادر منه لانه كان تكرمة لآدم عليه الصلاة والسلام وطاعة لله وكان آدم عليه الصلاة والسلام لهم كالقبلة لنا وقال قوم لم يكن بوضع الجباه بل كان مجرد تذلل وانقياد ثم اختلف القائلون بالاول فقيل كان ذلك السجود خاصا بآدم عليه الصلاة والسلام لم يجز لغيره وقيل كان جائزا بعده الى زمان يعقوب عليه الصلاة والسلام لقوله وخروا له سجدا وكان آخرما أبيح من السجود للمخلوق والاكثر على أنه كان مباحا الى عصر نبينا صلى الله عليه وسلم وقد نقله القائل أولا بأنه مخالف لاجماع المفسرين وهو عجيب منه (قوله أو التذلل والانقياد الخ) لا الانحناء وضمير معاشهم وكالهم راجع الى آدم عليه الصلاة والسلام وبنيه المفهوم من الكلام لا الى الملائكة كما يتوهم اذ لا يصح اضافة المعاش اليهم والمراد منه حينئذ أمر الملائكة بالسعي في أمورهم فان بعض الملائكة حفظة وبعضهم موكل بالرزق ونحو ذلك * (تنبيه) * من لم يعرف اللغة يستغرب أسجد بزنة أكرم كقوله فقلن له اسجد ليلى فاسجدا * كما ذكره المصنف رحمه الله وهو كثير في كلامهم كما في أدب الكاتب ولكنهم اختلفوا فيه هل بينهما فرق أم لا وفي شرحه لابن السيد وغيره سجد معروف وأسجد بمعنى انحنى وقد فسر به قوله تعالى ادخلوا الباب سجدا انهم لم يؤمروا بالدخول على جباههم وانما أمروا بالانحناء ويحتمل أنه حال مقدرة وقال أبو عمرو السجود عند العرب الانحناء قيل ومنه قوله تعالى اسجدوا لآدم فانه سجود تحية بمعنى الانحناء وقال ابن حيوة القصري يقال سجد اذا وضع جبهته على الارض وسجد وأسجد اذا طأطأ رأسه وانحنى واسجدا دام النظر قال كثير

أغرك منا أن ذلك عندنا * واسجاد عينيك الصبود بن راجع

انتهى فالسجود في أصل اللغة يكون بمعنى الركوع (قوله أبى واستكبر) استئناف جواب لمن قال ما فعل وقال أبو البقاء انه في موضع نصب على الحال أى أبى مستكبرا والاباء الامتناع باختيار أى مع تمكنه من الفعل فهو أبلغ منه وان أفاد فائدته ولذا صح بعده الاستثناء المفرغ والاستكبار بمعنى التكبر وقدم الاباء عليه وان كان متأخرا عنه في الرتبة لانه من الاحوال الظاهرة بخلاف الاستكبار فانه نفساني وأصل معنى التشبع تكلف الشبع ثم تجوز به عن التحلي بغير ما فيه وقوله من أن يتخذه وصلة الخ راجع الى جعله قبلة وقوله أو يعظمه بناء على أنه تحية وقوله أو يخدمه الخ راجع الى الوجه الاخير وهو ظاهر (قوله في علم الله أو صار الخ) انما أوّلت الآية بما ذكر لانه لم يحكم بكفره قبل ذلك ولم يجر منه ما يقتضيه فاما أن يكون التعبير بكان باعتبار ما سبق من علم الله بكفره وتقديره ذلك وقيل كان بمعنى صار وهو مما أثبته بعض النحاة ورده ابن فورك وقال ترده الاصول ولانه كان الظاهر حينئذ فكان بالفاء والاظهر انها على بابها والمعنى وكان من القوم الكافرين الذين كانوا في الارض قبل خلق آدم فيكون كقوله كان من الجن أو كان في علم الله وقوله باستقباحه بيان لكفره متعلق به على الوجهين وقيل انه متعلق بصار أى تحول وانقلب حاله الى الكفر بسبب استقباحه وانكاره كفره فكيف استقباحه وانه رد على الراغب في قوله انه ليس بمعنى صار والمضي باعتبار زمان الاخبار أو لان الكفر لما أحبط ما قبله صار كأنه كافر قبل ذلك وهو تكلف لا دليل عليه وقوله والتوسل به في نسخة أو وهو

واما المعنى اللغوي وهو التواضع لآدم تحية وتعظيما له كسجود اخوة يوسف له أو التذلل والانقياد بالسعي في تحصيل ما يتوقف عليه معاشهم ويتم به كمالهم والكلام في ان المأمورين بالسجود الملائكة كلهم أو طائفة منهم ما سبق (فسجدوا الا ابليس أبى واستكبر) امتنع عما أمر به استكبارا من أن يتخذه وصلة في عبادة ربه أو يعظمه ويتلقاه بالتحية أو يخدمه ويسعى فيما فيه خيره وصلاحه والاباء امتناع باختيار والاستكبار طلب الرجل نفسه أكبر من غيره والاستكبار من الكافرين) أى في ذلك بالتشبع أو صار منهم باستقباحه أمر الله تعالى اياه بالسجود لآدم واعتقادا بأنه أفضل منه والافضل لا يحسن أن يؤمر بالتخضع للمفضول والتوسل به كما أشعر به قوله أنا خير منه جوابا لقوله ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى أستكبرت أم كنت من العالين

اشارة الى كونه قبلة وفيه نظر ثم ان جواب الراغب مبني على اعتبار زمان التكلم والاخبار وكذا من قال معترضا على المصنف رحمه الله كان انما تدل على كون المذكور بعده واقعا في وقت من الاوقات الماضية أي وقت كان وذلك متحقق في كفره لانه كفر وقت ابائه وهو ماض بالنظر الى قوله كما أشار اليه في الكشاف وشرحه في سورة ص وقوله لا بترك الواجب فانه لا يوجب الكفر في ملتنا ولم يعلم ايجابه قبل ذلك وفيه نظر (قوله والآية تدل على أن آدم الخ) قيل عليه هذا اذا كان السجود له اما اذا جعل قبلة فلا دلالة عليه وكذا اذا كان تحية كالسلام وأجيب بأن جعل الكعبة قبلة يدل على كونها أفضل البقاع فجعل آدم قبلة دون غيره يدل على كونه أفضل وقيل انه مأخوذ من التعليم لانه المعروف فيه فالانسب جعله مع فوائد الآية وقوله ولو من وجه لانه لا يلزم التفضيل من كل الوجوه اذ قد يفضلون بالقرب ونحوه وعليه يحمل ما يقع من تفضيلهم والخلاف فيه مشهور وقال فخر الاسلام انه لا طائل تحته والاحسن الكف عنه وما ذكره المصنف رحمه الله فيه اشارة الى هذا وسيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى وقوله وأن ابليس كان من الملائكة لانه استثناء منهم ودخوله في الامر يدل على ذلك وقد نقل عن ابن عباس وغيره وكونه منقطعا ونحوه خلاف المتبادر فحمى قوله ولم يصح يعني على الاتصال المتبادر وأما قوله كان من الجن ففسق الآية فتنا في هذا بحسب الظاهر فأولها المصنف رحمه الله بأنه منهم فعلا لا نوعا كما قال الشاعر

نحن قوم بالجن في زي ناس ٭ لكنه استبعد بأنه رتب على كونه من الجن فعلهم بقوله ففسق وبأنه مخالف لما سيذكره في تفسير الآية من انها دالة على أن الملائكة لا تعصى البتة فهو جني في أصله وقال علم الهدى يحتمل أن يكون المعنى أنه صار من الجن بعد ما كان ملكا بأن مسخ كما مسخ بعض بني آدم قردة وهو قول ثالث غريب وما رواه عن ابن عباس رضي الله عنهما من أن الملائكة نوعان نوع مجردون مطهرون ونوع ليسوا كذلك يناسب قوله فيما سيأتي ولعل ضربا من الملائكة الخ وسيأتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى (قوله ولمن زعم انه لم يكن من الملائكة الخ) لما تعارضت النصوص فاقتضى بعضها كون ابليس من الجن وبعضها كونه من الملائكة احتاجوا الى التأويل في أحد الطرفين فاختار المصنف أنه من الملائكة والزمخشري أنه من الجن فأشار الى ضعفه بالتعبير بالزعم وهم يقولون انه جني سبته الملائكة فأقام معهم فغلبوا عليه لكثرتهم وشرفهم فالاستثناء متصل أيضا قيل لان العبرة بالدخول في الحكم لا في حقيقة اللفظ فمن قال ان الاستثناء متصل ان كان من الملائكة ومنقطع ان لم يكن منهم لم يصب وهذا رد على السعد وغيره وليس بوارد قال القرافي في العقد المنظوم النحاة وأهل الاصول يقولون المنقطع المستثنى من غير جنسه والمتصل المستثنى من جنسه وهو غلط فيهما فان قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم من جنس ما قبله وكذا قوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وهو منقطع فبطل الحدان وكذا وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ والحق أن المتصل ما حكم فيه على جنس ما حكمت عليه أولا بنقيض ما حكمت به ولا بد من هذين القيدين فتى انخرم أحدهما فهو منقطع بأن كان غير الجنس سواء حكم عليه بنقيضه أولا نحو رأيت القوم الا فرسا فالمنقطع نوعان والمتصل نوع واحد ويكون المنقطع كنقيض المتصل فان نقيض المركب بعدم أجزائه فقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت منقطع بسبب الحكم بغير النقيض لان نقيضه ذاقوه فيها وليس كذلك وكذلك الا أن تكون تجارة لانها لا تؤكل بالباطل بل بحق وكذلك الا خطأ لانه ليس له القتل مطلقا والا لكان مباحا فتنوع المنقطع الى ثلاثة أنواع الحكم على الجنس بغير النقيض والحكم على غيره به أو بغيره والمتصل نوع واحد فهذا هو الضابط فما نحن فيه منقطع ان لم يكن منهم فتأمل (قوله أو الجن كانوا أيضا مأمورين الخ) قيل الفرق بينه وبين الوجه الاول ان التغليب في الاول على ابليس فقط وفي هذا على الجن المطلق الداخل فيه ابليس وكان يحتمل أن يكون الثاني من قبيل دلالة النص لو لا قوله والضمير في فسجدوا راجع الى القبيلين وعلى التقادير يكون الاستثناء متصلا

لا بترك الواجب وحده والآية تدل على أن آدم أفضل من الملائكة المأمورين بالسجود له ولو من وجه وأن ابليس كان من الملائكة والا لم يتنا وله أمرهم ولم يصح استثناؤه منهم ولا يرد على ذلك قوله سبحانه وتعالى الا ابليس كان من الجن جوازا أن يقال انه كان من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا ولأن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما روى أن من الملائكة ضربا يقال لهم الجن ومنهم ابليس ولمن زعم أنه لم يكن من الملائكة أن يقول انه كان جنيا نشأ بين أظهر الملائكة وكان مغمورا بالالوف منهم فغلبوا عليه أو الجن أيضا كانوا مأمورين مع الملائكة لكنه استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم

مبحث شريف في تحقيق الاستثناء المتصل والمنقطع

لامنقطعا (أقول) الظاهر أن المصنف رحمه الله أراد الوجه الذى ذكره الامام بقوله أو يقال انه أمر بلفظ غير مذكور فى القرآن لقوله تعالى اذ أمرتك يعنى أنه يقتضى أن يكون مأمورا صريحا لاضمنا فيكون مقدرا وهو وقلنا للجن اسجدوا وقوله فانه اذا علم الخ بيان للقرينة الدالة عليه فالفرق بينه وبين الاول عموم الامر للجن والدلالة على ذلك بلفظ مقدر فليس من التغليب فى شئ وأمر الضمير ظاهر حينئذ (قوله وأن من الملائكة من ليس بمعصوم الخ) عطف على أن ابليس وهو مبنى على ما ارتضاه من أنه ملك قال علم الهدى زوال العصمة عن أفراد الملائكة بتحقق المعصية منهم جائز اذا تعلق به عاقبة حميدة لاوخيمة بخلاف الانبياء عليهم الصلاة والسلام عندنا وسيأتى الكلام عليه فى قصة هاروت وماروت وفى التيسير وأما وصف الملائكة بأنهم لايعصون ولايستكبرون فدليل لتصور العصيان منهم ولولا تصوره لما صرح به لكن طاعتهم طبع وعصيانهم تكلف وطاعة البشر تكلف ومتابعة الهوى منهم طبع ولايستنكر من الملائكة صدور العصيان مع قصة هاروت وماروت (قوله ولعل ضربا من الملائكة الخ) قال ابن اسحق الجن اسم للملائكة أيضا لاجتنانهم أى استتارهم عن أعين الناس وهذا معنى قول المصنف يشملهما أى بحسب الاشتقاق وأصل اللغة وقال تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا فسر بالملائكة وورد مثله فى كلام العرب قال الاعشى فى سليمان عليه الصلاة والسلام

وسخر من جن الملائك تسعة * قياما لديه يعملون بلا أجر

وقيل الجن صنف من الملائكة لاتراهم الملائكة مثلنا وقوله كما قاله ابن عباس رضى الله عنهما لانه قال ان من الملائكة ضربا يتوالدون يقال لهم الجن أى يطلق عليهم الجن من اطلاق العام على الخاص فيكون كقوله يشملهما بلا فرق فلا يرد عليه ماقيل ان ماذكره سابقا عنه أن الجن ضرب من الملائكة وأن ابليس من ذلك الضرب وماذكره ههنا انه من صنف الجن المقابل لصنف الملائكة منهم ينافيه فأين هذا من ذاك وقوله فلذلك صح عليه التغير يعنى بعد تسليم كونه من الملائكة فلا يرد عليه ماقيل فى التفريع نظر فان صحة تغير حاله لاتقتضى عدم مغايرته الملائكة بالذات بل هو على تقديره أظهر وقوله كما أشار اليه هذا بناء أيضا على تفسيره السابق بأنه كان منهم فعلا فلا يرد عليه أن هذه الآية لاتدل على أنه من جنسهم (قوله لايقال كيف يصح ذلك) أى عدم المخالفة بينهما بالذات وماذكره عن عائشة رضى الله تعالى عنها حديث صحيح رواه مسلم وقوله لانه كالتمثيل جواب للسؤال المذكور ولم يقل انه تمثيل حتى يرد عليه انه اخراج للنصوص عن ظاهرها كما يذهب اليه الباطنية وكثير من المعتزلة كما توهم لان المفهوم من قوله فان المراد بالنور الخ أنه أمر حقيقى وأنه اشارة الى اتحاد ماذتهما بالجنس واختلافهما بالعوارض فهو مشابه للتمثيل فى تصوير مدعاه واظهاره ونكص بمعنى رجع وجذعة بمعنى حديثة فتية يقول من يريد الرجوع لامر مضى ان شئت أعدتها جذعة وأورد عليه أنه يدل على أن الجن من نار مخلوطة بالدخان كما صرح به المصنف وغيره الا أن يقال المراد بصفائها صفاؤها بحسب ظاهر الجنس وهو لاينافى اختلاطها به فى الواقع (أقول) معنى المارج لغة الخلط فخارج بمعنى مختلط وبه فسره الراغب فاختلاطه اما باعتبار اختلاط بعضه ببعض حال اشتعاله أو باعتبار اختلاطه بالاجزاء النارية التى فيها الحرارة والاحراق الذى هو سبب التأذى والاتقاد وهو المراد فالخالص منه يكون نورا محضا والمختلط به يكون مارجا فلا يرد عليه شئ وتفسيره النور بالجوهر المضىء احتراز عن الضوء فلذلك يطلق على الله دونه وان كان أبلغ من وجه آخر كما مر والمراد بالنصوص الآيات لا الاحاديث فان فيها مايخالفه كما فى التأويلات مثل ماروى أن تحت العرش نهرا اذا اغتسل فيه جبريل عليه الصلاة والسلام وانتفض يخلق من كل قطرة منه ملك وفيه أيضا ان الله خلق ملائكة من نار وملائكة من الثلج الى غير ذلك مما يدل بحسب الظاهر على خلقهما من غير النور (قوله ومن فوائد الآية استقباح الاستكبار الخ) عدها من

فانه اذا علم أن الاكابر مأمورون بالتذلل لاحد والتوسل به علم أن الاصاغر أيضا مأمورون به والضمير فى فسجدوا راجع الى القبيلين فكأنه قال فسجد المأمورون بالسجود الا ابليس وأن من الملائكة من ليس بمعصوم وان كان الغالب فيهم العصمة كما أن من الانس معصومين والغالب فيهم عدم العصمة ولعل ضربا من الملائكة لايخالف الشياطين بالذات وانما يخالفهم بالعوارض والصفات كالبرودة والضعة من الانس والجن يشملهما وكان ابليس من هذا الصنف كما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فلذلك صح عليه التغير عن حاله والهبوط من محله كما أشار اليه بقوله عز وعلا الا ابليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه لايقال كيف يصح ذلك والملائكة خلقت من نور والجن من نار لما روت عائشة رضى الله تعالى عنها انه عليه الصلاة والسلام قال خلقت الملائكة من النور وخلقت الجن من مارج من نار لانه كالتمثيل لما ذكرت فان المراد بالنور الجوهر المضىء والنار كذلك غير أن ضوأها مكدر مغمور بالدخان محذور عنه بسبب مايعتريه من فرط الحرارة والاحراق فاذا صارت مهذبة مصفاة كانت محض نور ومتى تكمست عادت الحالة الاولى جذعة ولاتزال تتزايد حتى ينطفئ نورها ويبقى الدخان الصرف وهذا أشبه بالصواب وأوفق للجمع بين النصوص والعلم عند الله سبحانه وتعالى ومن فوائد الآية استقباح الاستكبار وأنه قد يفضى بصاحبه الى الكفر والحث على الائتمار لامره وترك الخوض فى سره وأن الامر للوجوب

الفوائد لان فيها أشارة لما اليها ولا تدل عليها ألا ترى أن الآية لا تدل على مطلق الاستكبار ومطلق الامر وكذا الدلالة على الوجوب انما تعلم من قوله أفعصيت أمري ونحوه مما هو خارج عنها فلا يرد ما قيل ان كفر ابليس ليس لمخالفة الامر بل لاستقباح أمره وهو كفر فتأمله وكذا دلالتها على أن الكافر حقيقة من علم الله موته على الكفر وهو مأخوذ من قوله من الكافرين اذ المراد به أنه في علمه الازلي كذلك وهذه مسئلة الموافاة ومعناها أن العبرة بالايمان الذي يوافي العبد عليه أي يأتي متصفا به في آخر حياته وأول منازل آخرته ومن فروع هذه المسئلة أنه يصح أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله وحيث أطلقت مسئلة الموافاة فالمراد بها ذلك وهي مما اختلف فيها الشافعية والحنفية والاشعرية والماتريدية وللسبكي فيها تأليف مستقل وينبني عليها مسئلة الاحباط في الاعمال بالردة وقوله اذا العبرة بالخواتم وفي نسخة بالخواتيم بالياء والقياس الاول لانه جمع خاتمة وروى في الحديث الصحيح الاعمال بالخواتيم وهذا مما جوزه بعض النحاة في جمع فاعل بالاشباع *(تنبيه)* مسئلة الموافاة من أمهات المسائل وفصلها النسفي في شرح التمهيد فقال ما حاصله ان الشافعي رحمه الله تعالى يقول ان الشقي شقي في بطن أمه وكذا السعيد فلا تبديل في ذلك ويظهر ذلك عند الموت ولقاء الله وهو معنى الموافاة والماتريدية رحمهم الله يقولون يمحو الله ما يشاء ويثبت فيصير السعيد شقيا والشقي سعيدا الا أنهم يقولون من مات مسلما مخلد في الجنة ومن مات كافرا مخلد في العذاب باتفاق الفريقين فلا ثمرة للخلاف أصلا الا أن يقال ان من كان مسلما وورث أباه المسلم اذا مات كافرا يرد ما أخذه على بقية الورثة المسلمين وكذا الكافر وتبطل جميع أعماله والمنقول في المذهب خلافه فحينئذ لا ثمرة له الا أنه يصح منه أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله بقصد التعليق في المستقبل حتى لا يكون شاكا في الايمان حالا ولا حاجة لتأويله والماتريدية يمنعون ذلك مطلقا (قوله السكنى من السكون الخ) يعني أن اسكن أمر من السكنى بمعنى اتخاذ المسكن لا من السكون بمعنى ترك الحركة ولذا ذكر متعلقه بدون في الآن مرجع السكنى الى السكون وتأكيد ضمير اسكن المستتر بأنت لئلا يلزم العطف على الضمير المتصل بلا فصل وهو ممتنع في فصيح الكلام وصحة أمر الغائب بصيغة افعل للتغليب مثل أنا وزيد فعلنا وايثاره على اسكنا للاشعار بالاصالة والتبعية هكذا قاله قدس سره يعني أن السكون والسكنى من أصل واحد وأن المقصود هنا هو الثاني والجنة مفعول به لان معناه اتخذا الجنة مسكنا وأما اذا كان من السكون فهو مفعول فيه فيجب اظهار في لانه ليس بمكان مبهم وأن التأكيد ليصح العطف اذ شرطه الفصل سواء كان بتأكيد أو غيره وزوجك اسم ظاهر وهو من قبيل الغيبة واسكن أمر للمخاطب المذكر فلا يصح جعله مأمورا به ولذا قدر فيه بعضهم وليسكن زوجك وجعله من عطف الجمل لانه لا يصح هنا حلول المعطوف محل المعطوف عليه والمجوز له قال هو ليس بلازم كما يصح تقوم هند وزيد بلا خلاف وجعلوه تغليبا بل تغليبين لانه غلب فيه المخاطب على الغائب والمذكر على المؤنث الا أن في هذا التغليب خفاء مع أنه يلزم فيه تغليب المؤنث على المذكر في نحو تقوم هند وزيد اذ معنى السكون والامر موجود فيهما حقيقة والتغليب من المجاز فاما أن يلتزم أنه قد يكون مجازا غير لغوي بأن يكون التجوز في الاسناد أو يقال انه لغوي لان صيغة هذا الامر للمخاطب وقد استعملت في الاعم منه فتأمل ثم ان المذكور في المعاني أن التأكيد لتقرير النسبة ونحوه ولم يذكروا من فوائده تصحيح العطف ولا ضير فيه لانه أمر لفظي تكفل به النحو وقد جوز في هذا الامر أن يكون من السكون أيضا لكنه مرجوح لما فاته لقوله حيث شئتما واحتياجه الى التجوز ونكتة التغليب ما ذكروه من الدلالة على التبعية وأما كون نصبه على أنه مفعول معه ففيه تطرق اهر مع أنه ليس بلازم سلوك أحد الطريقين المتساويين ثم ان الامر والنهي في هذه الآية منسوخان بقوله اهبطوا (قوله والجنة دار الثواب الخ) أي التي لا يقع الثواب الحقيقي الا فيها وكون التعريف للعهد لانها معلومة لهم ولغيرهم لانها المتبادرة عند الاطلاق وسبق

مسئلة الموافاة

وأن الذي علم الله من حاله أنه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة اذ العبرة بالخواتم وان كان بحكم الحال مؤمنا وهو الموافاة المنسوبة الى شيخنا أبي الحسن الاشعري رحمه الله تعالى (وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة) السكنى من السكون لانها استقرار ولبث وأنت تأكيد أكد به المستكن ليصح العطف عليه ولم يخاطبوا معا أولا تغليبا على أنه المقصود بالحكم والمعطوف عليه تبع له والجنة دار الثواب لان اللام للعهد ولا معهود غيرها

ذكرها في هذه السورة وهذا هو المعروف عند المفسرين وأما القول الآخر فرجوح ولا عبرة بقوله في التأويلات الاحوط والاسلم هو الكف عن تعيينها والقطع به قال القرطبي رحمه الله حكى عن بعض المشايخ أن أهل السنة مجمعون على أن جنة الخلد هي التي أهبط منها آدم عليه الصلاة والسلام فلا معنى لقول المخالف كيف يطلب شجرة الخلد وهو في دار الخلد لعكسه بأن يقال كيف يطلب شجرة الخلد في دار الفناء وكأنه فهم من قوله اسكن أنها عارية مستردة فطلب سبب البقاء وهي والنار موجودتان وبعضهم نفى وجودهما كما بين في الاصول فأولها هنا بالمعنى اللغوي وهو البستان وأول الاهباط وهو النزول من العلو على سبيل القهر بخلاف الانزال فانه أعم كما قاله الراغب بمجرد الانتقال من أرض الى أخرى كما في اهبطوا مصرا وفلسطين بكسر الفاء وفتحها مكورة بالشام وقرية بالعراق وعلى الثاني ما في التيسير قالوا هذه الجنة كانت بستانا بين فارس وكرمان من أرض فارس وعلى الاول كلام المصنف رحمه الله ولذا قال أو بين الخ فلا يرد عليه ما قيل ان الاولى طرح أو من البين لما في التيسير وقيل انه كان بعدن وقوله امتحانا لآدم عليه السلام اذ كان سبب لهذه القصة * (تنبيه) * قول المصنف دار ثواب يقتضي ان في الجنة تكليفا والمشهور خلافه كما فصله ابن فورك فقال فيها أقوال فذهب قوم الى أنه لا تكليف فيها أصلا وما أوهم خلافه مؤول وما ذكر عن آدم انما هو نعيم تفضلا من الله وذهب آخرون الى أنها لا تكليف فيها بعد الحشر وقبله فيها ذلك وبه يجمع بين الآيات وانها دار دعة ونعيم والدنيا دار تعب ونصب وعلى هذا كان ستر عورة آدم واجبا عليه فاعرفه (قوله واسعا رافها) صفة مصدر محذوف أي أكلا رغدا والرغد الهني الذي لا عناء فيه وقال الليث أن يأكل ما شاء متى شاء حيث شاء فيكون حيث شئتما كالتفسير له والرافه والرفيه بمعنى المخصب اللين وقيل انه حال بتأويل راغدين مرفهين (قوله أي مكان من الجنة شئتما الخ) قيل حيث للمكان المبهم فقصر بالعموم لقرينة المقام وعدم المرجح ولم يجعله متعلقا باسكن مع أنه أظهر من جهة المعنى لوقوع الفاصل وفيه نظر لان التكريم في الاكل من كل ما يريد منها لا في عدم تعيين السكنى ولان قوله فكلا من حيث شئتما في محل آخر يدل عليه وكذا ما بعده من قوله ولا تقربا هذه الشجرة ومنه تعلم حال ما قيل ان الاولى تعليقه بهما معنى وجعله من التنازع وتوسيع الامر بعدم حصره في مأكول مخصوص حتى يحل والازاحة الازالة وكما وسع الامر ضيق النهي والفائتة للحصر بمعنى السابقة له يقال فاتني كذا أي سبقني وسبق الحصر كناية لطيفة عن عدمه (قوله فيه مبالغات تعليق النهي بالقرب الخ) أي مبالغة من وجوه منها أن المنهي عنه الاكل منها فنهي عن قرب الشجرة للأكول منها ومنها أن العصيان مع كونه مرتبا على الاكل رتبه على القرب ومنها أن الظاهر أن يقال فتأثما فعبر بالظلم الذي يطلق على الكبائر ولم يكتف بأن يقول ظالمين بل قال من الظالمين على ما تقرر وسيأتي ان شاء الله تعالى أن قولك زيد من العالمين أبلغ من قولك زيد عالم لجعله عريقا في العلم أباعن جد وكذا تكونا لانها تدل على الدوام ومن غفل عن هذا قال كأنه أطلق الجمع وأراد التثنية لان المبالغة هنا بطريقين أحدهما تعليق النهي بالقرب كما بينه وثانيهما جعله سببا لكونهما من الظالمين أو يقال الاولى لما تضمنت اعتبارات جعلت أكثر من واحدة وضمير تحريمه وعنه للقرب اه وقيل لا تقربا بفتح الراء نهي عن التلبس بالفعل وبضمها بمعنى لا تدنوا منه وضمير يأخذ للميل ومجامع القلب أي أطراف ما يحيط به وقوله كما روى الخ هو حديث أخرجه أبو داود عن أبي الدرداء رضي الله عنه مرفوعا وقال الميداني معناه يخفى عنك معائبه ويصم أذنيك عن سماع مساويه كما قال الشاعر

وكذبت طرفي فيك والطرف صادق * وأسمعت أذني فيك ما ليس يسمع

(قوله وجعله الخ) أي القرب وفسر الظلم بظلم نفسه بالمعصية اتباعا على تجويز مثله أو أنه قبل النبوة أو ليس في دار التكليف أو بمعنى نقص الحظ ان لم يكن كذلك لان الظلم يكون بمعنى نقص الشيء من حقه كما أشار اليه الراغب رحمه الله وأورد عليه أنه مخالف لقطعه فيما سبق بكون النهي المذكور للتحريم

ومن زعم أنها لم تخلق بعد قال انه بستان خلقه الله تعالى امتحانا لآدم وحمل الاهباط على الانتقال منه الى أرض الهند كما في قوله تعالى اهبطوا مصرا (وكلا منها رغدا) واسعا رافها صفة مصدر محذوف (حيث شئتما) أي مكان من الجنة شئتما وسع الامر عليهما ازاحة للعلة والعذر في التناول من الشجرة المنهي عنها من بين أشجارها الفائتة للحصر (ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين) فيه مبالغات تعليق النهي بالقرب الذي هو من مقدمات التناول مبالغة في تحريمه ووجوب الاجتناب عنه وتنبيها على أن القرب من الشيء يورث داعية وميلا يأخذ بمجامع القلب ويلهيه عما هو مقتضى العقل والشرع كما روى حبك الشيء يعمي ويصم فينبغي أن لا يحوم حول ما حرم الله عليهما مخافة أن يتعاطاه وجعله سببا لان يكونا من الظالمين الذين ظلموا أنفسهم بارتكاب المعاصي أو ينقص حظهما بالاتيان بما يخل بالكرامة والنعيم فان الفاء تفيد السببية سواء جعلته للعطف على النهي أو الجواب له

بناء على الظاهر المتبادر (قوله تفيد السببية سواء جعلته الخ) يعني أنه اما مجزوم بحذف النون معطوف على تقربا فيكون منهيا عنه أو على مذهب الكسائي فانه يجوز لا تكفر تدخل النار وكان على أصل معناها أو منصوب بحذفها على أنه جواب للنهي كقوله تعالى ولا تطغوا فيه فيحل والنصب باضمار أن عند البصريين وبالفاء نفسها عند الجرمي وبالخلاف عند الكوفيين وكان حينئذ بمعنى صار (قوله والشجرة الخ) وقيل هي الحنطة وقيل النخلة الى غير ذلك والاولى عدم القطع والتعيين كما أن الله لم يعينها باسمها في الآية ولا يترتب على تعيين الشجرة ثمرة والشجر ما له ساق وقيل كل ما تفرع له أغصان وعيدان وقيل أعم من ذلك لقوله تعالى شجرة من يقطين وقوله من أكل منها أحدث أي تغوط ولا حدث في الجنة (قوله وقرئ بكسر الشين الخ) قال السمين رحمه الله قرئ الشجرة بكسر الشين والجيم وابدالها ياء مع فتح الشين وكسرها لقريبها منها مخرجا وبقية القراآت ظاهرة (قوله أصدر زلتهما عن الشجرة الخ) في الكشاف وتحقيقه فأصدر الشيطان زلتهما عنها وعن هذه مثلها في قوله تعالى وما فعلته عن أمري وقوله * ينهون عن أكل وعن شرب * قال العلامة يعني لما كان عن ههنا للسببية فأصل الكلام أن يقال فأزل بهما فاستعمال عن لانه ضمن معنى الاصدار كقوله وما فعلته عن أمري أي ما فعلته بسبب أمري وتحقيقه ما أصدرته عن اجتهادي ورأيي وانما فعلته بأمر الله اه فضمن الفعل معنى الاصدار وعلق به عن التعليلية مع بقاء معنى المجاوزة فيها في الجملة لان المعلول اذا برز بعلته فقد تجاوزها ومثله قول بعض العرب يصدر عن رأيه أي ان رأيه سبب لما يصدر منه من الافعال لا غير فاعرفه فان بعض الناس لم يعرف معناه وسيأتي في محله وقوله وحملهما على الزلة قيل يعني يجوز أن يكون من قولك زل الرجل اذا أتى زلة وأزله غيره حمله على ذلك فيكون الضمير للشجرة والمعنى فحملهما الشيطان على الزلة بسببها وتحقيقه فأصدر الشيطان زلتهما عنها وبهذا التأويل عدي بعن وقيل انه اشارة الى أن في الاصدار عن الشجرة تجوزا بتنزيل السبب منزلة الفاعل بجعل الشجرة التي هي سبب الزلة فاعلا مصدرا لها كالسكين للقطع ومنه يعلم أن ما يقال ان طريق التضمين أن يجعل الفعل المضمن في المعنى حالا ليس بلازم وقوله ونظيره عن هذه في قوله في الكلام مقدر أي عن في قوله أو موجودة في قوله الخ أي ما أصدرت فعله عن اجتهادي ورأيي وانما فعلته بأمر الله (قوله أو أزلهما عن الجنة بمعنى أذهبهما) من قولهم زل عني كذا اذا ذهب وأصل معناه كما قال الراغب استرسال الرجل من غير قصد يقال زلت رجله تزل والمزلة المكان الزالق وقيل للذنب من غير قصد زلة واليه أشار المصنف بقوله ان زل يقتضي عثرة وقوله وبعضده الخ لم يقل يدل عليه لاحتمال عوده الى الشجرة بتقدير مضاف أي عن محلها أو تجوز ولا ينافي هذه القراءة قوله فأخرجهما لما سيأتي في تفسيره ولا يعارضه قراءة ابن مسعود رضي الله عنه فوسوس لهما الشيطان عنها أي عن الشجرة لانها شاذة مع أنه يصح عود الضمير الى الجنة بتضمين الاذهاب ونحوه وقوله ومقاسمته اياهما اني لكما لمن الناصحين أي مقاسمته على ذلك أو بقوله ذلك وسيأتي تفسيرها وقد قالوا أول مخلوق كذب وحسد ابليس (قوله واختلف في أنه تمثل لهما فقالوا لهما الخ) أي تمثل في صورة غيره فكالمهما بما ذكر من الكلمات أو ألقاه بطريق الوسوسة من غير تصور وتكلم كما هو الآن وقيل الامر في قوله اخرج يحتمل أن يكون للاهانة كما في قوله كونوا حجارة وهو بعيد (قوله قام عند الباب فناداهما) اعترض عليه بأنه لا يصح مع قوله فوسوس لهما الشيطان اذ الوسوسة الصوت الخفي وله أن يقول انه أصل معناها كما سيأتي وقد تستعمل للكلام على وجه الافساد مطلقا (قوله بعض اتباعه) قواه الامام بأنهما كانا يعرفانه ويعرفان عداوته وحينئذ فيستحيل أن يقبلا قوله وقيل عليه كأنه لم يتأمل قوله تعالى وناداهما ربهما الى قوله ان الشيطان لكما عدو مبين فانه صريح في مباشرة الشيطان نفسه وفيه نظر وقوله والعلم عند الله اشارة الى ما قال أبو منصور رحمه الله تعالى ليس لنا البحث عن كيفية ذلك ولا نقطع القول بلا دليل (قوله أي من

والشجرة هي الحنطة أو الكرمة أو التينة أو شجرة من أكل منها أحدث والاولى أنها لا تعين من غير قاطع كما لم تعين في الآية لعدم توقف ما هو المقصود عليه وقرئ بكسر الشين وتقر با بكسر التاء وهذي بالياء (فأزلهما الشيطان عنها) أصدر زلتهما عن الشجرة وحملهما على الزلة بسببها وتظيره عن هذه في قوله تعالى وما فعلته عن أمري أو أزلهما عن الجنة بمعنى أذهبهما وبعضده قراءة حمزة فأزالهما وهما متقاربان في المعنى غير أن زل يقتضي عثرة مع الزوال وأزل لا يقتضيها كما ربكما عن الخلد وملك لا يبلى وقوله ما نهاكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين ومقاسمته اياهما اني لكما لمن الناصحين واختلف في أنه تمثل لهما فقالوا لهما ذلك أو ألقاه اليهما على طريق الوسوسة وأنه كيف توصل الى ازلالهما بعد ما قيل له اخرج منها فانك رجيم فقيل انه منع من الدخول على جهة التكرمة كما كان يدخل مع الملائكة ولم يمنع أن يدخل للوسوسة ابتلاء لآدم وحواء وقيل قام عند الباب فناداهما وقيل تمثل بصورة دابة فدخل ولم تعرفه الخزنة وقيل دخل في فم الحية حتى دخلت به وقيل أرسل بعض اتباعه فأزلهما والعلم عند الله سبحانه وتعالى (فأخرجهما مما كانا فيه) أي من

قوله أو بقوله ذلك في بعض النسخ التصريح به اه

الكرامة والنعيم) اختار هذا التفسير لصحته على كل من الاحتمالين المذكورين فى مرجع ضمير عنها وأما تفسيره بالجنة فخصوص بعوده الى الشجرة وهو ظاهر وقيل أخرجهما من لباسهما الذى كانا فيه من نور أو حلة أو ظفر لانهما لما أكلا منها تهافت عنهما (قوله خطاب لآدم عليه الصلاة والسلام وحواء الخ) فى الكشاف والصحيح أنه لآدم وحواء والمراد هما وذريتهما الخ واستدل بالآية المذكورة لتعين الخطاب فيها لهما والقصة واحدة وبعضكم لبعض عدو حكم فيما بين الذرية وليس المراد التعادى بينهما وبين ابليس بل فيما بين بنى آدم لقوله تعالى فمن اتبع هداى الخ حيث قسمهم الى المؤمنين والكافرين وبين ما لكل فريق من الجزاء وقوله وجمع الضمير الخ ظاهره أنه لتنزيلهما منزلة البشر كلهم بهذا الاعتبار لا لشمول الخطاب لهم ولذلك نزله قول الزمخشرى والمراد الخ لانه وان ارتبط بما بعده كما قرره شراحه وقد تظلمنا له لكنه لا مساغ له الا على القول بأن خطاب المشافهة يشمل المعدوم فتأمل (قوله أولهما وابليس) معطوف على قوله لآدم ولما اقتضى هذا اهباطه معهما وقد طرد منها قبل ذلك وجهه بأنه منع من دخولها على وجه التكرمة لا من دخولها للوسوسة أو مسارقة أو ان المأمور به ليس هو هبوطهم من الجنة بل من السماء التى هى أعم فيشمل ذلك ابليس لعارض وقد رجح هذا بعضهم لانه تفسير السلف كمجاهد وابن عباس رضى الله عنهما ولا يلزمه تكلف بجعل الخطاب شاملا للمعدوم والحال مقدرة وفى التيسير ان أمر اهبطوا ينتظمهم ولا يلزم أن يكون دفعة واحدة حتى يرد عليه ما قيل ان ابليس خرج قبل ذلك وهو مخالف للظاهر وقيل لهما والحية وهذا يقتضى كون الحية عاقلة واستبعد الامام حكاية الدخول فى فم الحية بأنه لم يتمثل حية ابتداء ولم عوقبت الحية مع أنها ليست عاقلة وهذا الامر تكوينى فلا يستلزم أنها عاقلة فتأمل (قوله حال استغنى فيها بالواو عن الضمير الخ) قيل الاكتفاء بالضمير فى الجملة الاسمية ضعيف لا يليق بالنظم المعجز ولذلك جعل بعض المعربين هذه الجملة استئنافية ووجه بأن الجملة هنا مؤولة بالمفرد لان بعضكم لبعض عدو بمعنى متعادين كما أشار اليه المصنف رحمه الله ومثلها يستغنى فيه بالضمير عن الواو أو أن هذه الحال دائمة والحال الدائمة لا تكون بالواو فلا حاجة الى التأويل (أقول) التحقيق ما ذكره أبو السعادات فى كتاب البديع من أن الجملة الحالية لا تخلو من أن تكون من سببى ذى الحال أو أجنبية فان كانت من سببيه لزمها العائد والواو تقول جاء زيد وأبوه منطلق وخرج عمرو ويده على رأسه الا ما شذ من نحو كلمته فوه الى فى وان كانت أجنبية لزمتها الواو نائبة عن العائد وقد يجمع بينهما نحو قدم عمرو وبشر قام اليه وقد جاءت بلا واو ولا ضمير قال

ثم انتصبنا جبال الصفد معرضة * عن اليسار وعن أيماننا جدد

فجبال الصفد معرضة حال اه وبقى قسم ثالث وهى أن تكون صفة ذى الحال نحو وليتم وأنتم معرضون وكلام النحاة يدل على أنه يجوز فيها الوجهان باطراد وما نحن فيه ان كان الخطاب لهما وللذرية فهو من هذا القسم لصدور التعادى منهم حتى من آدم عليه الصلاة والسلام لعداوته لبعض أولاده كما يعلم من قصة قابيل وهابيل وكذا على الوجه الآخر فعليك بتطبيق كلامهم على هذا حيث جوزوه تارة ومنعوه أخرى وأما التأويل بالمفرد فليس بشئ لان كل حال مؤولة به وواقعة موقعه ألا ترى أن فوه الى فى بمعنى مشافها مع أنهم ضعفوه وكذا الفرق بين الدائمة وغيرها فاحفظه وهذه الحال مقدرة ويصح أن تكون مقارنة على الوجه الثانى فان قلت كيف يقيد الامر بالتعادى وهو منهى عنه فانك لو قلت لاحد قم ضاحكا وأنت تنهاه عن الضحك لم يصح قلت الامر كذلك اذا كان تكليفا أما اذا كان تكوينا كما فى قوله كونوا قردة خاسئين فلا ولذا نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أن الجن كلهم مأمورون بالهبوط وقد قيل انهم غير مكلفين وأما قول أبى حيان رحمه الله ان الفعل اذا كان مأمورا به من يسند اليه فى حال من أحواله لم تكن تلك الحال مأمورا بها الا ان النسبة الحالية نسبة تقييدية لا اسنادية فلو كانت مأمورا بها لم تكن تقييدية فليس بشئ لان المنظور اليه فى الكلام القيد فاذا قيل

الكرامة والنعيم (وقلنا اهبطوا) خطاب لآدم عليه الصلاة والسلام وحواء الخ قوله سبحانه وتعالى قال اهبطا منها جميعا وجمع الضمير لانهما أصلا الانس فكانهما الانس كلهم أولهما وابليس أخرج منهما ثانيا بعد ما كان يدخلها للوسوسة أو دخلها مسارقة أو من السماء (بعضكم لبعض عدو) حال استغنى فيها عن الواو بالضمير والمعنى متعادين يبغى بعضكم على بعض

* (تحقيق شريف فى الجملة الحالية) *

صل قائما أو مستترا فهو مأمور به بلا شك وما خالف ذلك يحتاج الى التأويل وقوله بتضليله قيل ان كان الشيطان داخلا فيه فهو ظاهر وأما على تقدير التخصيص بآدم وحواء فباعتبار أن مرادهما ذريتهما مابالتجوز كاطلاق تميم على أولادهم أو يكتفى بذكرهما عنهم وفيه نظر لان معناه يظلم بعضكم بعضا بسبب تضليل الشيطان وهذا ان لم يكن على خروجه أظهر فليس الاحتمال الآخر أولى به منه (قوله موضع استقرار الخ) يعنى أنه اما اسم مكان أو مصدر ميمى ولم يترجح على كونه اسم زمان وان احتمله اللفظ لانه يتكرر مع قوله ومتاع الى حين وكذا احتمال كونه اسم مفعول بمعنى ما استقر ملكهم عليه وجاز تصرفهم فيه كما ذكره الماوردى لانه خلاف الظاهر مع احتياجه الى الحذف والايصال (قوله تمتع الخ) المتاع البلغة مأخوذ من متع النهار اذا ارتفع والمتاع الانتفاع الممتد وقته ولا يختص بالحقير وقد يستعمل فيه والى حين متعلق بمتاع أو به وبمستقر على التنازع ان كان مصدرا وقيل انه فى محل رفع صفة لمتاع والحين مقدار من الزمان طويلا أو قصيرا (قوله يريد به وقت الموت أو القيامة) استشكل الثانى بأن المتاع التمتع بالعيش وليس بعد الموت تمتع وأجيب بأن المراد به حصول الثواب والعقاب وتمتع الكافر تهكم على التغليب أو يجعل ابتداء القيامة من الموت لان من مات فقد قامت قيامته أو جعلت مقدمات الشئ من جملته ولا يخفى أن التفسيرين حينئذ واحد أو جعل السكنى فى القبر تمتعا فى الارض قيل وهو أقرب ولا يخفى أنه اذا فسر لكم بأنه لكل أحد احتاج الى التأويل اما اذا فسر بأنه لجنسكم ولمجموعكم فلا اشكال فتأمل (قوله استقبلها بالاخذ والقبول والعمل بها) قال الراغب يقال لقى فلان خيرا وشرا ويقال لقيته بكذا اذا استقبلته به قال تعالى ولقاهم نضرة وسرورا وتلقاه كذا قال تعالى وتتلقاهم الملائكة وقيل التلقى لغة الاخذ فالعمل خارج عنه فكيف أدرج فيه فقال الطيبى مشيرا الى دفعه انه مستعار من التلقى بمعنى استقبال بعض الناس من يعز عليهم اذا قدم بعد غيبته وهو يكون بأنواع الاكرام واكرام الكلمات الواردة من الحضرة الالهية العمل بها فعلى رفع الكلمات يكون استعارة أيضا بجعلها كانها مكرمة له لكونها سبب العفو عنه وقوله وبلغته اشارة الى ما آل المعنى بعد التجوز والقول الاول هو الاصح المأثور عن ابن عباس رضى الله عنهما وغيره والثانى أخرجه البيهقى وقوله وبحمدك قال الكرمانى أى وسبحتك بحمدك أى بتوفيقك وهدايتك لا بحولى وقوتى ففيه شكر لله على هذه النعمة والاعتراف بها والتفويض الى الله والواو فى وبحمدك اما للحال واما للعطف الجملة سواء قلنا اضافة الحمد الى الفاعل والمراد لازمه مجازا وهو ما يوجب الحمد من التوفيق والهداية أو الى المفعول ويكون معناه سبحت ملتبسا بحمدى لك وقيل الواو زائدة وفى الاساس تلقيته استقبلته وتلقيته منه من لقيته الشئ فلقاه منه قيل وانما لم يجعل من هذا مع ظهوره حيث استعمل بمن ليرتب عليه الاخذ والقبول والعمل وسائر ما يدخل فى استقبال الرجل أعزته وأحبابه فعلى هذا يكون من ربه حالا من كلمات يعنى أن التلقى انما يترتب على التلقى ترتبا ظاهرا الا اذا كان بمعنى الاستقبال المقتضى للاكرام بالقبول والعمل ولذا قال وسائر ما الخ فان من جملته قبول المستقبل ومن غفل عن مراده قال فيه بحث لان الترتيب المذكور انما يتأتى بعد صحة استعمال اللفظ فى المعنى الذى هو فيه وهو غير ظاهر فكيف يصح جعل الترتيب جهة لصحة الاستعمال فالصواب أن يقال لان تلقى الكلمات لا يترتب على الاهباط بلا تراخ بخلاف الاستقبال فان ابتداءه وهو الانتظار للكلمات حصل عقيبه بلا تراخ وكذا ما قيل الاظهر أنه لم يلتفت اليه لانه لا يحتمله قراءة رفع كلمات وبعض هذه القراآت مفسر لبعض وعلى هذه القراءة لم يؤنث للفصل ومعناها كالقراءة الاخرى لان بعض الافعال يكون اسنادها الى الفاعل كاسنادها الى المفعول من غير فرق نحو نالنى خير ونلت خيرا ومنه تقول لقيت زيدا ولقينى زيد قال قدس سره ثم ان التعبير بالتلقى فيه نكتة غير أبلغية المجاز وهى الايماء الى ان آدم كان فى ذلك الوقت فى مقام البعد لان التلقى استقبال من جاء من بعيد وتصدير هذه الجملة بالفاء ظاهر وعلها اما من التعليم

بتضليله (ولكم فى الارض مستقر) موضع استقرار أو استقرار (ومتاع) أى تمتع (الى حين) يريد به وقت الموت أو القيامة (فتلقى آدم من ربه كلمات) استقبلها بالاخذ والقبول والعمل بها حين علمها وقرأ ابن كثير بنصب آدم ورفع الكلمات على أنها استقبلته وبلغته وهى قوله تعالى ربنا ظلمنا أنفسنا الآية وقيل سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك لا اله الا أنت ظلمت نفسى فاغفر لى انه لا يغفر الذنوب الا أنت

المجهول أو من العلم المعلوم (قوله وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال يارب الخ) هذا الحديث أخرجه الحاكم فى المستدرك وغيره وصححه وبيدك بمعنى قدرتك وبلى وقع بدلها نعم فى بعض التفاسير وقوله أراجعى قال قدس سره اسم فاعل أضيف الى المفعول وأنث فاعله لاعتماده على الاستفهام أو مبتدا وأما نسخة زين المشايخ وقيل عليها السماع أراجعى بتشديد الياء فحملها على سهو القلم أقرب من أن يجعل راجعى جمعا مضافا الى ياء المتكلم واقعا خبر أنت اى أنت راجعون الى الجنة كما فى قوله * ألا فارحمونى يا اله محمد * وعلى التسختين فوقوع الجملة الاسمية جزاء الشرط محل بحث انتهى (أقول) هذا مما لم يصححه شراح الكشاف وجملة ما قالوه ماذكره الشارح المحقق فان صحت الرواية به فلها عندى وجه بديع أشار اليه الرضى وتفصيله على ما قال الجعبرى فى شرح الرائية أن بنى يربوع يزيدون على ياء الضمير ياء أخرى صلة لها حملا على هاء الضمير المكسورة بجامع الاضمار والخفاء كما زادوها على تاء المخاطبة نحو قوله رميتيه فأصبت وما اخطأت الرمية ونقل عن سيبويه رحمه الله قربنا منه فقوله فحملها الخ مردود وقوله محل بحث مردود أيضا لانه كيف يتردد فى صحة وقوع الجملة الاستفهامية جزاء وهو فى القرآن أكثر من أن يحصى كقوله أرأيت ان كذب وتولى ألم يعلم بأن الله يرى قال الرضى هل لا تقع فى الجزاء بدون الفاء أبدا بخلاف الهمزة وأسماء الاستفهام فانه يجوز معها الوجهان والهمزة فى الجزاء عند التحقيق متقدمة على الشرط فقولك ان جئتنى أتكرمنى ما له أن جئتنى تكرمنى ومن لم يحققه قال انه مخالف لما فى شرح التلخيص من تجويز وقوع الجزاء طلبيا نحو ان جاءنى زيد فأكرمه الآن يفرق بين الامر والاستفهام وقوله فى الحديث من روحك معناه من روح خلقتها والاضافة للتعظيم كما ذكره الراغب ثم ذكر ان الكلام والكلمة من الكلم وهو الجرح والتأثير وفى قوله المدرك باحدى الحاستين تسمح أى المدرك أثره والكلام والجراحة لف ونشر مرتب (قوله رجع عليه بالرحمة وقبول التوبة الخ) التوبة اذا أسندت الى العبد فمعناها الرجوع عنه مع الندم والعزم على عدم العود اليه كما أشار اليه المصنف رحمه الله وفى حقوق العباد المالية ونحوها لابد من الرد والاستحلال ولم يذكره المصنف رحمه الله لدخوله فى كلامه لان الغاصب مادام الغصب فى يده اوذمته لا يقال انه رجع واذا أسندت الى الله فمعناها قبول التوبة والعفو عن الذنب ونحوه أو التوفيق لها ولما كانت الفاء للتعقيب وقد روى أنهما بكيا مائتى سنة ونحوه مما يدل على خلافه أشار الى جوابه بقوله وانما رتبه الخ فاما ان يريد أن ما قبله وهو تلقى الكلمات بالقبول والعمل بها هو عين التوبة أو مستلزم لها وقبول التوبة مترتب عليه فهى لمجرد السببية أو أن التوبة لما دام عليها يصح التعقيب باعتبار آخرها اذ لا فاصل بينهما ولا حاجة الى ما قيل انه كان منتظرا القبول لها فترتب ذلك على آخر انتظاره وليس فى الكلام حذف حتى تكون الفاء فصيحة كما توهم وقوله وهو الاعتراف ذكر ضمير التوبة مراعاة للخبر (قوله واكتفى بذكر آدم) عليه الصلاة والسلام يعنى لم يقل عليهما الان النساء تبع يغنى عنهن ذكر المتبوع وترك التصريح أحسن وفسر التوبة فى الثواب بالرجوع الى المغفرة لانه أوفق بمعناها اللغوى مع استلزامه للمعانى الآخر والكثرة من صيغة المبالغة وذكر الرحمة احسان على احسان (قوله كرر للتأكيد الخ) ولذا لم يعطف وحسنه أنه رتب على الاول غير مارتب على الثانى وهو نوع من البديع يسمى الترديد وقد يعاد المبنى عليه تأكيدا وتذكيرا له لطول الفصل كما سيأتى فى آل عمران فى فلا تحسبنهم فمن قال التكرار فى الكلام التام خصوصا بعد الفصل بالاجنبى المحض للتأكيد بعيد جدا ولذلك عطف الزمخشرى عليه ماذكر من النكتة بالواو لم يصب وقدم على هذا التوبة والتلقى لفرط الاهتمام بصلاح حاله وفراغ باله والاخبار بقبول توبته والتجاوز عن هفوته وازالة ما عسى تتشبث به الملائكة عليهم الصلاة والسلام وقد فضل عليهم وأمروا بالسجود له فان كان كذلك فى المحكى فلا كلام فيه والا فالحكاية تراعى فيها تلك النكت أيضا فلا يرد عليه شئ كما توهم (قوله أولا اختلاف المقصود الخ)

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال يارب ألم تخلقنى بيدك قال بلى قال يارب ألم تنفخ فى الروح من روحك قال بلى قال يارب ألم تسبق رحمتك غضبك قال بلى قال ألم تسكنى جنتك قال بلى قال يارب ان تبت وأصلحت أراجعى أنت الى الجنة قال نعم وأصل الكلمة الكلم وهو التأثير المدرك باحدى الحاستين السمع والبصر كالكلام والجراحة والحركة (فتاب عليه) رجع عليه بالرحمة وقبول التوبة وانما رتبه بالفاء على تلقى الكلمات لتضمنه معنى التوبة وهو الاعتراف بالذنب والندم عليه والعزم على أن لا يعود اليه واكتفى بذكر آدم لان حواء كانت تبعا له فى الحكم ولذلك طوى ذكر النساء فى أكثر القرآن والسنن (انه هو التواب) الرجاع على عباده بالمغفرة أو الذى يكثر اعانتهم على التوبة وأصل التوبة الرجوع فاذا وصف بها العبد كان رجوعا عن المعصية واذا وصف بها البارى تعالى أريد بها الرجوع من العقوبة الى المغفرة (الرحيم) المبالغ فى الرحمة وفى الجمع بين الوصفين وعد للتائب بالاحسان مع العفو (قلنا اهبطوا منها جميعا) كرر للتأكيد أو لاختلاف المقصود فان الاول دل على أن هبوطهم الى دار بلية يتعادون فيها ولا يخلدون والثانى أشعر بأنهم أهبطوا للتكليف فمن اهتدى الهدى فنجا ومن ضله هلك

فالفصل عن السابق ليس لانه تأكيد بل لتباين الغرضين من الجملتين وهو من جهات الفصل ثم بين التغاير بينهما بأنهم ذكر اهباطهم أولا للتعادى وعدم الخلود فالامر فيه تكوينى وثانيا ليهتدى من يهتدى ويضل من يضل فالامر فيه تكليفى اذ لم يكن لهم تكليف قبله بغير المنع من الشجرة وعبر فى الاول بدل لانه منطوقه فالتعادى والابتلاء من قوله بعضكم الخ وعدم الخلود من قوله الى حين وفى الثانى بأشعر لانه من فحوى الكلام اذ لم يصرح فيه بتكليف وانما أخذ من تعقيبه بالفاء واهتدى الهدى اما على الحذف والايصال أى الى الهدى أو على تضمينه فعل الهدى أو سلك الهدى ونحوه (قوله والتنبيه على أن مخافة الاهباط الخ) الامران هما ما ذكر مع الاول من التعادى وزوال الخلود وما ذكر مع الثانى من التكليف معنى فكان ينبغى أن لا يخالفا لخوف الاهباط لاحد هذين الامرين فكيف بجميعهما فلو لم يعد الامر لعطف فاما يأتينكم على الاول فيكون المعاقب به هو الاهباط المترتب عليه جميع هذه الامور والحازم بالحاء المهملة والزاى المعجمة الضابط لاموره المستوثق فيها وقوله ولكنه نسى الخ اقتباس لبيان عذره بأنه نسى ما أمر به ولو لم ينسه لخاف من الطرد المترتب عليه ما ذكر وقوله وان كل واحد توضيح لما مر وبيان له فى نفسه (قوله وقيل الاول من الجنة الخ) وهو ضعيف لانه يأباه قوله فى الاول ولكم فى الارض مستقر الخ ولان الظاهر اتحاد مرجع الضمائر ثم وما قاله الامام من أنه لما من الله عليهما بالقبول ربما توهم الاعادة الى الجنة فبين أنه أمر محتوم وقضاء مبرم فهو حسن ولا ذكر للسماء هنا وأما ما قيل ان التوبة انما صدرت وهو فى الارض فلا خفاء فى ضعف ترتبها على الهبوط الى السماء الدنيا بالفاء فقيل انه ليس بذاك اذ لم يثبت أنه عليه الصلاة والسلام تاب بعد الهبوط بل الظاهر من قوله فتلقى حيث عطف بالفاء الدالة على عدم تراخيه عنه أنه عليه الصلاة والسلام تاب قبل الهبوط لانه تدريجى فلو تأخرت عنه التوبة لتأخر عن الامر المذكور زمانا وجميعا حال من فاعل اهبطوا أى مجتمعين سواء كان فى زمان واحد أم لا وهذا هو الفرق بين جاؤا جميعا وجاؤا معا فان الثانى يقتضى اتحاد الزمان بخلاف الاول وقد وهم فى هذا بعضهم نعم قد يفهم من سياق الكلام فى بعض المقامات ولذا قال المصنف رحمه الله فى تفسير قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون فى سورة الحجر انه أكد بكل للاحاطة وبأجمعين للدلالة على أنهم سجدوا مجتمعين دفعة فلا يقال انه مناف لكلامه فتأمل وقيل انه تأكيد لمصدر محذوف أى هبوطا جميعا وانما أتى بالضمير المنفصل فى قوله أنتم أجمعون لانه لا يصح تأكيد الضمير المتصل بألفاظ التأكيد قبل تأكيده بالمنفصل وهو وان اختص بالنفس والعين وجوبا فانه يحسن فى غيره بالقياس عليه فلا يقال انه اشتبه عليه التأكيد بأجمعين بالتأكيد بالنفس وقوله كما ترى كناية عن ظهور ضعفه بحيث يغنى ادراكه عن بيانه (قوله الشرط الثانى الخ) الشرط الثانى هو من الشرطية ومنهم من أعربها موصولة والفاء تدخل فى حيزها لتضمنها معنى الشرط وجعله مع جوابه جواب الاول ومنهم من قدر جواب الاول محذوفا ومنهم من قال الجواب لهما والاصح ما ذكره المصنف رحمه الله واذا زيدت ما التأكيدية على ان الشرطية أكد الفعل بعدها بنون التأكيد لان التأكيد أولا وطأ لذكره ثانيا ولذا قال المصنف رحمه الله ولذلك الخ مع ان الشرطية لا يؤكد فيها فى الاكثر وانما يكثر فى الطلب والقسم ثم انه هل هو على سبيل الوجوب حتى انه لا يخالف الا فى ضرورة أو شذوذ كقوله اما ترى رأسى حاكى لونه * أو هو الحسن الشائع قولان للنحاة اختار المصنف رحمه الله الثانى لان الاصل عدمه فاذا رجع اليه لا ينبغى أن يقال انه ضرورة (قوله وانما جىء بحرف الشك الخ) لما كان الظاهر اذا قال الزمخشرى انه للايذان بأن الايمان بالله والتوحيد لا يشترط فيه بعثة الرسل وانزال الكتب وأنه ان لم يبعث رسولا ولم ينزل كتابا كان الايمان به وتوحيده واجبا لما ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الادلة ومكنهم من النظر والاستدلال يعنى أنه لو لم يكن طريق العقل كافيا لكان اتيان الكتاب والرسول واجبا فلم يكن يصح الاتيان بكلمة الشك فلما

والتنبيه على أن مخافة الاهباط المقترن باحد هذين الامرين وحدها كافية للحازم أن تعوقه عن مخالفة حكم الله سبحانه وتعالى فكيف بالمقترن بهما ولكنه نسى ولم نجد له عزما وأن كل واحد منهما كفى به نكالا لمن أراد أن يذكر وقيل الاول من الجنة الى سماء الدنيا والثانى منها الى الارض وهو كما ترى وجميعا حال فى اللفظ تأكيد فى المعنى كأنه قيل اهبطوا أنتم أجمعون ولذلك لا يستدعى اجتماعهم على الهبوط فى زمان واحد كقولك جاؤا جميعا (فاما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) الشرط الثانى مع جوابه جواب الشرط الاول وما مزيدة أكدت به ان ولذلك حسن تأكيد الفعل بالنون وان لم يكن فيه معنى الطلب والمعنى ان يأتينكم منى هدى بانزال أو ارسال فمن تبعه منكم نجا وفاز وانما جىء بحرف الشك واتيان الهدى كائن لا محالة لانه محتمل فى نفسه غير واجب عقلا

أتى بها آذن أنه ليس بواجب فتعين الوجوب بطريق العقل وهذا على أصول المعتزلة وأما عندنا فلا وجوب على الله فوجه كلمة ان ظاهرا ذا لا قطع بالوقوع بل ان شاء هدى وان شاء ترك لكن لما علم من فضله ورحمته أكد كلمة ان بما ايماء الى رجحان الوقوع وهذا معنى كلام المصنف رحمه الله فهو رد عليه لابتنائه على التحسين والتقبيح العقليين وقيل ان الهدى الخاص بانزال الكتب والارسال ليس بواجب عند المعتزلة أيضا فلا رد فيه فتأمل وقيل ان ان اذا اقترنت بما لا تقتضي الشك واعترض عليه بان المفهوم منه ان ما يحتمل في نفسه لكونه غير واجب عقلا من مواقع ان وهو ينافي ما مر في قوله تعالى فان لم تفعلوا وفيه نظر ومني متعلق بيأتينكم لان الخير كله منه (قوله وكرر لفظ الهدى الخ) النكرة اذا أعيدت معرفة فهي عين فكان الظاهر الاضمار لكنه ليس بكلي وهي هنا غير لان الاول الهداية الحاصلة بالرسل والكتب والثاني أعم لانه شامل لما يحصل بالاستدلال والعقل وليس هذا مبنيا على مذهب المعتزلة كما توهم وقيل انه جعل الهدى أولا بمنزلة الامام المتبع المقتدى به ثم ذكره مضافا الى نفسه وفيه من التعظيم ما لا يكون لو أتى به معرفا باللام وان كان ذلك سبيل ما يكون نكرة ثم يعاد فكيف لو اكتفى عنه بالضمير وهذا وجه وجيه للعدول من غير احتياج الى مخالفة القاعدة وهو من قول الطيبي انه وضع المظهر موضع المضمر للعلمية لان الهدى بالنظر الى ذاته واجب الاتباع وبالنظر الى أنه أضيف الى الله اضافة تشريف أحرى وأحق أن يتبع وهذا موافق لقوله والذين كفروا في مقابلة من اتبع هداي فالمقابل له حكم المقابل وقوله ما أتاه الخ بيان للعموم السابق (قوله فلا خوف عليهم فضلا الخ) خوف مبتدأ وعليهم خبره أو عامله عمل ليس والاول أولى وقرئ بالرفع وترك التنوين لنية الاضافة وبالفتح والخوف الفزع مما يكون في المستقبل فيكون قبل وقوعه منفيه بدل على نفي الوقوع بالطريق الاولى وليس المراد نفي الخوف بالكلية بل نفيه عنهم في الآخرة كما سيأتي وقوله ولا هم يحزنون محبوب تفسير للحزن وهو ضد السرور مأخوذ من الحزن وهو ما غلظ من الارض فكأنه ما غلظ من الهم ولا يكون الا في الامر الماضي عند بعضهم فيؤول حينئذ اني ليحزنني أن تذهبوا به ونحوه بعلة ذلك الواقع وقيل انه والخوف كلاهما في المستقبل لكن الخوف استشعار لفقد مطلوب والحزن استشعار غم لفوت محبوب كما في اني ليحزنني الآية وقيل لا خوف عليهم من الضلالة في الدنيا ولا حزن من الشقاوة في العقبى وقدم انتفاء الخوف لان انتفاءه الخوف فيما هو آت أكثر من انتفاء الحزن على ما فات ولذا صدر بالنكرة التي هي أدخل في النفي وقدم الضمير اشارة الى اختصاصهم بانتفاء الحزن وأن غيرهم يحزن والظاهر عموم نفي الخوف والحزن عنهم لكن يخص بما بعد الدنيا لانه قد يلحق المؤمن الخوف والحزن في الدنيا فلا يمكن الحمل على ذلك وعلى جعله كناية كما قال المصنف رحمه الله لا يبقى وجه لهذا فتأمل (قوله نفي عنهم العقاب الخ) لان نفي الخوف كناية عن نفي العقاب ونفي الحزن كناية عن اثبات الثواب وهي أبلغ من الصريح وآكد لانها اثبات الشيء ببينة كما تقرر في محله (قوله وقرئ هدى الخ) أي بابدال الالف ياء وادغامها وهي لغة هذيل في كل مقصور أضيف للياء لانه يكسر ما قبلها في الصحيح فأتوا بالياء التي هي أختها محافظة على ذلك ولا يفعلون ذلك في ألف التثنية وهذه قراءة جعدر وابن اسحق وهي شاذة (قوله عطف على من تبع الخ) قيل وأفرد الاول اشارة الى قلة أهل الهدى بخلاف أهل الكفر ثم اعتذر عن جمع ضميرهم بأنه اشارة الى كثرتهم في الفناء ولا يخفى أنه تكلف بارد لا داعي له لان من مفرد اللفظ مجموع المعنى وليس المقام يقتضي ملاحظة هذه النكت وقوله قسيم له فيه نظر لان من لم يتبع شامل لمن لم تبلغه الدعوة ولم يكن من المكلفين فالعدول عن الظاهر له لاخراج أمثالهم ومن الناس من أغرب فقال هو أبلغ من قوله ومن لم يتبع هداي وان كان التقسيم اللفظي يقتضيه لان نفي الشيء على وجوه كعدم القابلية لخلقه وعقله وتعمد تركه فأبرز في صورة ثبوتية مزيلة لباقي الاحتمالات التي ينتظمها

وكرر لفظ الهدى ولم يضمر لانه أراد باثنانى أعم من الاول وهو ما أتى به الرسل واقتضاه العقل أي فمن تبع ما أتاه مراعيا فيه ما يشهد به العقل فلا خوف عليهم فضلا من أن يحصل بهم مكروه ولا هم يحزنون على عنهم محبوب فيحزنوا عليه فالخوف على المتوقع والحزن على الواقع ثم نفى عنهم العقاب وأثبت لهم الثواب على آكد وجه وأبلغه وقرئ هدى على لغة هذيل ولا خوف بالفتح (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) عطف على من تبع الى آخره قسيم له كأنه قال ومن لم يتبع ل كفروا بالله وكذبوا بآياته أو كفروا بالآيات جنانا وكذبوا بها لسانا فيكون الفعلان متوجهين الى الجنان واللسان

النفي اه فانظر ما بين أول كلامه وآخره من التنافر وأصحاب النار سكان النار ويراد بهم الكفار في الأكثر كما يخص الصاحب بالوزير وهو اما جمع صاحب على خلاف القياس أو جمع صحب الذي هو جمع صاحب أو مخففه واذا أطلق الكفر تبادر منه الكفر بالله فان أريد هنا فظاهر وبآياتنا متعلق بكذبوا وان لم يرد تنازع الفعلان الجار والمجرور فالكفر بالآيات انكارها بالقلب والتكذيب انكارها باللسان فلا تكرار (قوله والآية في الاصل العلامة الظاهرة) قال الراغب هي العلامة الظاهرة وحقيقتها كل شيء ظاهره وملازم لشيء آخر لا يظهر ظهوره فمتى أدرك مدرك الظاهر منهما علم أنه أدرك الآخر الذي لم يدركه بذاته اذ كان حكمهما سواء وذلك ظاهر في المحسوسات والمعقولات فمن علم ملازمة العلم للطريق المنهج ثم وجد العلم علم أنه وجد الطريق وكذا اذا علم شيأ مصنوعا علم أنه لابد له من صانع اه وفي أصلها ووزنها ستة أقوال فذهب سيبويه والخليل أن أصلها أية بفتحات قلبت ياؤها الاولى الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها على خلاف القياس لانه اذا اجتمع حرفا علة أعل الآخر لانه محل التغيير نحو جوى وهوى ومثله في الشذوذ غاية ورواية ومذهب الكسائي ان وزنها آية على وزن فاعلة فكان القياس أن تدغم كراية الا أنه ترك ذلك تخفيفا فحذفوا عينها كما خففوا (٢) كينونة ومذهب الفراء أنها فعلة بسكون العين من تأيا القوم اذا اجتمعوا وقالوا في الجمع آياء فظهرت الياء والهمزة الاخيرة بدل من ياء ووزنه أفعال والالف الثانية بدل من همزة هي فاء الكلمة ولو كانت عينها واوا لقالوا في الجمع آواء ثم انهم قلبوا الياء الساكنة ألفا على غير قياس لان حرف العلة لا يقلب حتى يتحرك وينفتح ما قبله وذهب بعض الكوفيين الى أن وزنها أية كنبقة فأعل وهو في الشذوذ كمذهب سيبويه والخليل وقيل وزنها فعلة بضم العين وقيل أصلها اياة فقدمت اللام وأخرت العين وهو ضعيف فهذه ستة مذاهب لا يخلو واحد منها من شذوذ قال ابن الانباري في الزاهي وفي آية القرآن قولان فقيل انها بمعنى العلامة لانها علامة لانقطاع الكلام الذي بعدها لما الذي قبلها قال الاحوص

ومن رسم آيات عفون ومنزل * قديم يعفيه الاعاصر محول

وقيل لانها جماعة من القرآن وطائفة من الحروف قال أبو عمرو يقال خرج القوم بآيتهم أي بجماعتهم وهو باعتبار الاكثر الاغلب فلا يرد عليه أنها تكون كلمة واحدة كهاتان كما قيل وفيها قول ثالث وهو أن تكون سميت آية لانها عجب يتعجب من اعجازه كما يقال فلان آية من الآيات اه وقول المصنف رحمه الله من حيث انها تدل اشارة الى القول الاول وقوله لكل طائفة اشارة الى الثاني فكان عليه أن يميز بين القولين ولذلك اعترض عليه بأنه لم يصب في خلطهما وقوله واشتقاقها من أي بتشديد الياء عينه ولامه ياء وقوله لانها تبين أيا من أي بالتشديد أيضا قيل معناه شيء يسئل عنه بأي أي جوابه أي تميز أمرا مجهولا من آخر التبس هذا هو المراد وقيل ان العبارة آيا من آى بالمد أي شخصا من شخص وشيأ من شيء لان الآي بالمد بمعنى الشخص وفيه نظر وقوله أو من اوى اليه لانها بمنزلة المنزل الذي يأوي اليه القارئ فعينها واو وقوله وأصلها اية على القول الاول وأوية على القول الثاني وكونها على خلاف القياس لما مر والآيات اما آيات القرآن أو مطلق الدوال وهو ظاهر اكن التكذيب يأباه الا بأن ينزل المعقول منزلة الملفوظ ولذا أخره المصنف رحمه الله عنه والركة أنثى البراذين (قوله وقد تمسكت الحشوية بهذه القصة على عدم عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام) الحشوية بسكون الشين وفتحها قوم تمسكوا بالظواهر وذهبوا الى التجسيم وغيره وهم من الفرق الضالة قال السبكي في شرح أصول ابن الحاجب الحشوية طائفة ضلوا عن سواء السبيل وعميت أبصارهم يجرون آيات الله على ظاهرها ويعتقدون أنه المراد سموا بذلك لانهم كانوا في حلقة الحسن البصري فوجدهم يتكلمون كلاما فقال ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة فنسبوا الى حشا فهم حشوية بفتح الشين وقيل سموا بذلك لان منهم المجسمة أو هم هم والجسم حشو فعلى هذا القياس فيه الحشوية

والآية في الاصل العلامة الظاهرة وتقال للامور المصنوعات من حيث انها تدل على وجود الصانع وعلمه وقدرته ولكل طائفة من كلمات القرآن المتميزة عن غيرها بفصل واشتقاقها من أي لانها تبين أيا من اى أو من أوى اليه وأصلها أية أو أوية كنمرة فأبدلت عينها ألفا على غير قياس أو آية كقائلة فحذفت الهمزة تخفيفا والمراد بآياتنا الآيات المنزلة أو ما يعمها والمعقولة * (تنبيه) * وقد تمسكت الحشوية بهذه القصة على عدم عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من وجوه

(٢) قوله كما خففوا كينونة والاصل كينونة بتشديد الياء وضعفوا هذا القول بأن بناء كينونة أثقل فكان التخفيف لطول الكلمة بخلاف بناء آية فلا وجه للتخفيف بالحذف فيه بل حذف للادغام اه زاده وقوله فكان القياس أن تدغم كراية لعله باعتبار أن الاصل آية بياءين منقوطتين فتأمل وقوله في الصحيفة بعد وقيل طائفة يجوزون الخ كذا في جميع النسخ وظاهر أنه غير محرر اه مصححه

الاول أن آدم عليه الصلاة والسلام كان نبيا وارتكب المنهي عنه والمرتكب له عاص والثاني أنه جعل بارتكابه من الظالمين والظالم ملعون لقوله تعالى ألا لعنة الله على الظالمين والثالث أنه تعالى أسند اليه العصيان والغي فقال وعصى آدم ربه فغوى والرابع أنه تعالى لقنه التوبة وهي الرجوع عن الذنب والندم عليه والخامس اعترافه بأنه خاسر لولا مغفرة الله تعالى اياه بقوله وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين والخاسر من يكون ذا كبيرة والسادس أنه لو لم يذنب لم يجر عليه ما جرى والجواب من وجوه الاول أنه لم يكن نبيا حينئذ والمدعى مطالب بالبيان والثاني أن النهي للتنزيه وانما سمي ظالما وخاسرا لانه ظلم نفسه وخسر حظه بترك الاولى له وأما اسناد الغي والعصيان اليه فسيأتي الجواب عنه في موضعه ان شاء الله تعالى وانما أمر بالتوبة تلافيا لما فات عنه وجرى عليه ما جرى معاتبة له على ترك الاولى ووفاء بما قاله للملائكة قبل خلقه والثالث أنه فعله ناسيا لقوله سبحانه وتعالى فنسي ولم نجد له عزما ولكنه عوتب بترك التحفظ عن أسباب النسيان ولعله وان حط عن الامة لم يحط عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام لعظم قدرهم كما قال عليه أفضل الصلاة والسلام أشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل أو أدى فعله الى ما جرى عليه على طريق السببية المقدرة دون المؤاخذة كتناول السم على الجهل بشأنه لا يقال انه باطل بقوله تعالى مانها كما ربكما وقاسمهما الآيتين لانه ليس فيهما ما يدل على أن تناوله حين ما قاله ابليس فلعل مقاله أورث فيه ميلا طبيعيا ثم انه كف نفسه عنه مراعاة لحكم الله تعالى الى أن نسي ذلك وزال المانع فحمله الطبع عليه والرابع أنه عليه الصلاة والسلام أقدم عليه بسبب اجتهاد أخطأ فيه فانه ظن أن النهي للتنزيه أو الاشارة الى عين تلك الشجرة فتناول من غيرها من نوعها وكان المراد بها الاشارة الى النوع كما روي انه عليه الصلاة والسلام أخذ حريرا وذهبا بيده وقال هذان حرام على ذكور أمتي حل لاناثها وانما جرى عليه ما جرى تنفيرا لشان الخطيئة ليجتنبها أولاده وفيها دلالة على أن الجنة شاهقة وأنها في جهة عالية وسلم

نبيا وارتكب المنهي عنه والمرتكب له عاص والثاني أنه جعل بارتكابه من الظالمين

يسكون الشين نسبة الى الحشو وقيل المراد بالحشوية طائفة لا يرون البحث في آيات الصفات التي يتعذر اجراؤها على ظاهرها بل يؤمنون بما أراده الله مع جزمهم بأن الظاهر غير مراد ويفوضون التأويل الى الله وعلى هذا فاطلاق الحشوية عليهم غير مستحسن لانه مذهب السلف اه وقيل طائفة يجوزون أن يخاطب الله تعالى بالمهمل ويطلقونه على الذين قالوا الدين يتلقى من الكتاب والسنة وهو المناسب هنا اه والانبياء صلوات الله وسلامه عليهم لا يجوز عليهم الكفر وتعمد الكذب في التبليغ بلا خلاف وأما غيرهما فالكبائر يمتنع صدورها عنهم عمدا بعد النبوة عند الجمهور والحشوية وهو مراد المصنف وأما صدورها سهوا أو خطأ في التأويل بعد النبوة فجوزه قوم والمختار خلافه وأما قبل النبوة فذهب الجمهور الى أنه لا يمتنع صدور الكبائر عنهم ومنعه بعضهم وأما صدور الصغائر عمدا فجوزه الجمهور الا الجبائي وأما سهوا فجائز اتفاقا الا ما فيه خسة كسرقة لقمة وقال الجاحظ يجوز أن يصدر عنهم غير الصغائر خسيسة بشرط أن ينبهوا عليها فينتهوا عنها وتبعه كثير وبه أخذ الاشاعرة وذهب كثير من المفسرين الى أنهم معصومون من الكل قبلها وبعدها سهوا وعمدا والقلب اليه أميل والعصمة ملكة يخلقها الله فيهم تمنع عما لا يليق بالطبع (قوله الاول أن آدم عليه الصلاة والسلام كان نبيا الخ) أي قبل اهباطه لانه خاطبه والخطاب منه خاص بالانبياء عليهم الصلاة والسلام والنهي عنه قرب الشجرة وكونه عاصيا لان الظاهر من النهي التحريم وجعله ظالما بقوله فتكونا من الظالمين والظلم التعدي وهو مخصوص بالكائر وقوله والظالم ملعون جراءة عظيمة كان الاولى تركها والظلم في الآية المذكورة المراد به الكفر فلا دليل فيها وقوله أسند اليه العصيان والغي وهو الغواية والضلال وهو كبيرة وتلقين التوبة يقتضي أنها كبيرة بحسب الظاهر وكذا الخسران وعقوبته بالابعاد ونحوه (قوله الاول أنه لم يكن نبيا الخ) لانه ليس له أمة ولم يؤمر بتبليغ ولئن سلم فالنهي تنزيهي والخسران والظلم بمعناه اللغوي وما سيأتي هو أنه تعظيم للزلة وزجر لاولاده وأمره بالتوبة لتلافي التقصير وتهذيبه أتم تهذيب وأما ما جرى عليه فليس للاهانة بل لتحقيق الخلافة الموعود بها ولئن سلم أنها كبيرة والنهي تحريمي فانه صدر منه وهو ناس فلا يعد ذنبا أو يعد صغيرة في حقه لان النسيان وان حط عن الامم لم يحط عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام لجلالتهم ولذا يعاتب الرئيس فيما لا يعاتب به غيره وقال الجنيد حسنات الابرار سيآت المقربين وقيل ان النسيان لم يرفع عن الامم السالفة مطلقا وانما هو من خصائص هذه الامة كما ورد في الاحاديث الصحيحة (قوله أشد الناس بلاء الخ) هذا الحديث أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وصححوه لكن ليس فيه ثم الاولياء وأخرجه الحاكم بلفظ الانبياء ثم العلماء ثم الصالحون وقال القشيري ليس كل أحد أهلا للبلاء ان البلاء لارباب الولاء فأما الاجانب فيتجاوز عنهم ويخلي سبيلهم لا لكرامة محلهم ولكن لحقارة قدرهم (قوله أو أدى الخ) عطف على قوله عوتب جواب آخر عن أنه اذا كان ناسيا وقلت انه عوتب عليه لما مر فلم جرى عليه ما جرى فذكر أن جريانه لانه تعالى قدر تسببه عنه فضره في الدنيا ولو تعمده لضره في الدارين كأكل السم عامدا أو جاهلا ووجه السؤال أن ما ذكر من المقاسمة على أمر الشجرة لا يتصور معه النسيان وجوابه ظاهر لكنه قيل عليه انه انما يتوجه لو كان بينهما عهد طويل وفي الحديث ما يخالفه الا أن يقال ان الحديث لم يصح عنده (قوله والرابع أنه عليه الصلاة والسلام أقدم عليه الخ) يعني أنه أخطأ في اجتهاده اذ ظن أن النهي تنزيهي أو أن الاشارة الى فرد معين فأكل من غيره فان الاشارة قد تكون للنوع كما في الحديث المذكور وهو حديث صحيح في الاربعة وقوله وانما جرى اشارة الى جواب ما قيل كيف يكون تنزيها وقد وصف بالظلم وجرى عليه ما جرى فقال انه تفظيع أي تعظيم وتخويف من جنس الخطيئة وان لم يكن هذا خطيئة فان قلت هذا لا يوافق أن المجتهد يثاب على الخطأ وفيه ايجاب أن يجتنب أولاده الاجتهاد قلت لا دلالة له على ذلك لانه ليس اجتهادا في محله كما لو اجتهد صحابي بحضرة النبي صلى الله عليه

وسلم فأخطأ فتأمل ووجود الجنة مصرح به فى الآية وعلوها مأخوذ من الهبوط والمعتزلة خالفوا فى وجودها وقبول التوبة تفضل منه وقد وعد به من لا يخاف المعاد لا وجوبا كما زعمه المعتزلة وقوله وأن غيره لا يخلد الخ بناء على حمل الخلود على التأبيد بالقرائن وافادة مثل هو فائلها الحصر ولك أن تقول انه ليس بناء على هذا بل انه لما ذكر الفريقين وخص الخلود بأحدهما دل على أنه ليس صفة لغيرهم وهو الظاهر من قوله مفهوم فافهم (قوله لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة الخ) هذا اشارة الى ارتباط الآية بما قبلها وبزيدها بيانا ذكر بنى اسرائيل بعد المكذبين ودلائل التوحيد من قوله يا أيها الناس اعبدوا ربكم الخ ودلائل النبوة ان كنتم فى ريب الخ والمعاد من قوله فاتقوا النار الخ وقوله وعقبها تعداد النعم ان قرئ بالتخفيف فتعداد فاعله وان شدد فتعداد منصوب بنزع الخافض أو بتضمينه التصيير ونحوه فمن قال الصواب بتعداد النعم استسمن ذا ورم وكلامه بين فى الارتباط وخاطب الخ جواب لما واقتفاء الحجج أى اتباع الدلائل لانهم أعلم بها من غيرهم فكان ينبغى أن يكونوا أول من آمن به عليه الصلاة والسلام (قوله أى أولاد يعقوب الخ) يعنى أن الابن وان كان مختصا بالولد الذكر لكنه اذا أضيف وقيل بنو فلان يعم الذكور والاناث وهو معنى عرفى فيكون فى معنى الاولاد مطلقا واسرائيل اسم يعقوب عليه الصلاة والسلام وبنى جمع ابن شبيه بجمع التكسير لتغير مفرده ولذا ألحق فى فعله تاء التأنيث نحو قالت بنو فلان وقد أعرب بالحروف وهل لامه ياء لانه مشتق من البناء لان الابن فرع الاب ومبنى عليه أو واو لقولهم البنوة كالابوة والاخوة قولان الصحيح الاول ولذا اقتصر المصنف عليه وأما البنوة فلا دلالة فيها لانهم قالوا الفتوة ولا خلاف أنها من ذوات الياء الا أن الاخفش رجح الثانى لان حذف الواو أكثر واختلف فى وزنه فقيل بنى بفتح العين وقيل بنى بسكونها وهو أحد الاسماء العشرة التى سكنت فاؤها وعوض من لامها همزة الوصل وقوله مبنى أبيه تجوز أى متولد وكل ما يحصل من فعل أحد بتسبب فهو ولده فيقال أبو الحرب للمحراب وللقصيدة ونحوها بنت الفكر وهو من النسبة الى الآلة مجازا والانتساب فى الحقيقة الى المفكر فلذلك عطف على ما هو مثال للمنسوب الى الصانع وجعل اسرائيل لقبا لاشعاره بالمدح لانه بمعنى صفوة الله أو عبد الله وايل فى لغتهم بمعنى الله (قوله أى بالتفكر فيها الخ) الذكر بكسر الذال وضمها بمعنى واحد ويكونان باللسان والجنان وقال الكسائى هو بالكسر للسان وبالضم للقلب وضد الاول الصمت وضد الثانى النسيان وعلى العموم فاما أن يكون مشتركا بينهما أو موضوعا لمعنى عام شامل لهما والظاهر الاول فأشار المصنف الى أن المراد التصور والتفكر فى النعمة وأن المقصود من الامر بذلك الشكر والقيام بحقوقها كما تقول أتذكر احسانى لك فان المراد هلا وفيت حقه فلذلك عطف عليه القيام بشكرها عطفا تفسيريا فلا يرد عليه ما قيل الذكر هنا قلبى والمطلوب به هو القيام بشكرها ايماء الى أنها من النعم الجسام التى لا مانع للعاقل عن القيام بشكرها الا الغفلة عنها ولذهاب هذه الدقيقة على المصنف رحمه الله عطف القيام بشكرها على التفكر فيها كأنه أدرجه فى معنى الذكر وفيه من التكلف ما لا يخفى وهو بعينه مراد المصنف رحمه الله (قوله والتقييد بهم) وفى نسخة وتقييد النعم بهم يعنى بالوصف بقوله التى الخ والظاهر أن المراد بالنعمة وهى المنعم بها مطلق النعم الالهية العامة لكل مخلوق كبعث الرسل عليهم الصلاة والسلام وخلق القوى والرزق ولكن قيدت فى النظم بهم ولم تطلق أو تعم بأن يقال أنعمت بها على عبادى أو تخص بغيرهم بأن يقال على أمة محمد صلى الله عليه وسلم ليكون أدعى لشكرهم لانها لو لم تخص بهم لربما حملهم الحسد والغيرة على كفرانها وما قيل انه حمل النعمة ههنا على النعمة التى أنعم بها على آبائهم حمل لكلامه من غير دليل على ما لم يرده (قوله وقيل أراد بها ما أنعم الخ) هذا هو الذى ارتضاه الزمخشرى والمصنف رحمه الله تعالى ضعفه لان السياق ينافيه فان قوله وآمنوا بما أنزلت لا يتصور فى حق آبائهم مع أنه قيل عليه ان فيه جمعا

وأن التوبة مقبولة وأن متبع الهدى مأمون العاقبة وأن عذاب النار دائم والكافر فيه مخلد وأن غيره لا يخلد فيه بمفهوم قوله تعالى هم فيها خالدون واعلم أنه سبحانه وتعالى لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة والمعاد وعقبها بتعداد النعم العامة تقريرا لها وتأكيدا فانها من حيث انها حوادث محكمة تدل على محدث حكيم له الخلق والامر وحده لا شريك له ومن حيث ان الاخبار بها على ما هو مثبت فى الكتب السابقة ممن لم يتعلمها ولم يمارس شيأ منها اخبار بالغيب معجز تدل على نبوة المخبر عنها ومن حيث اشتمالها على خلق الانسان وأصوله وما هو أعظم من ذلك تدل على أنه قادر على الاعادة كما كان قادرا على الابداء خاطب أهل العلم والكتاب منهم وأمرهم أن يذكروا نعم الله تعالى عليهم ويوفوا بعهوده فى اتباع الحق واقتفاء الحجج ليكونوا أول من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم وما أنزل عليه فقال (يا بنى اسرائيل) أى أولاد يعقوب والابن من البناء لانه مبنى أبيه ولذلك ينسب المصنوع الى صانعه فيقال أبو الحرب وبنت الفكر واسرائيل لقب يعقوب عليه الصلاة والسلام ومعناه بالعبرية صفوة الله وقيل عبد الله وقرئ اسرائل بحذف الياء واسرال بحذفهما واسرايل بقلب الهمزة ياء (اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم) أى بالتفكر فيها والقيام بشكرها والتقييد بهم لان الانسان غيور حسود بالطبع فاذا نظر الى ما أنعم الله سبحانه وتعالى على غيره حمله الغيرة والحسد على الكفران والسخط وان نظر الى ما أنعم الله به عليه حمله حب النعمة على الرضا والشكر وقيل أراد بها ما أنعم الله به على آبائهم من الانجاء من فرعون والغرق ومن العفو عن اتخاذ العجل وعليهم من ادراك زمن محمد عليه الصلاة والسلام

بين الحقيقة والمجاز حيث جعل قوله عليكم مرادا به ما أنعم عليهم وعلى آبائهم فينبغي أن يحمل على حذف أو اعتبار معنى جامع بأن يجعل الخطاب لجميع بني اسرائيل الحاضرين والغائبين وقوله ما أنعم الله به اشارة الى حذف العائد على الموصول وأورد عليه أن الانعام على الآباء انعام في حق الابناء بواسطة ولا يخرج بذلك عن كونه انعاما حقيقة في حقهم حتى يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فيحتاج في دفعه الى ارتكاب حذف أو معنى جامع أو تغليب كما توهم والحاصل أن المعنى اني أنعمت عليكم بأن شرفتكم بالشرفين التالد والطريف الذي أعظمه ادراك الفوز من أشرف الانبياء صلى الله عليه وسلم وجعلتكم من جملة أمته الدعوة له فتخصيصه بالذكر لدلالة السياق عليه فلا يرد عليه أنه لا دلالة للعام على الخاص فتأمل وعائد الموصول محذوف أي أنعمت بها فان قيل شرطوا في حذفه اذا كان مجرورا أن يجر الموصول بمثل ذلك الحرف ويتحد متعلقهما وهو مفقود هنا قيل انه انما حذف هنا بعد أن صار منصوبا بحذف الجار اتساعا فبقي أنعمتها كما قيل في كالذي خاضوا وفيه نظر وقراءة اذكروا بالدال المهملة المشددة مذكورة في الصرف ودرجا بمعنى وصلا وحذفها حينئذ لالتقاء الساكنين وقوله وهو مذهب من لا يحرك الياء المكسور أي لغته واحترز بالمكسور ما قبلها عن نحو محياي

(قوله بالايمان والطاعة) متعلق بأوفوا أو بعهدي أو بهما على التنازع وكذا قوله بحسن الاثابة

(قوله أوف بعهدكم) مجزوم في جواب الامر امّا به نفسه أو بشرط مقدر وقوله والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد الخ يقال أوفى ووفى مخففا ومشددا بمعنى وقيل يقال أوفيت ووفيت بالعهد وأوفيت الكيل لا غير واللغات الثلاث وردت في القرآن كما بينه المعرب وجاء أوفى بمعنى ارتفع نحو * ربما أوفيت في علم * ومعناه هنا أتممت وكملت ويكون ضد الغدر والترك والعهد حفظ الشئ ومراعاته وسمي به الموثق للزوم مراعاته وقال الطيبي رحمه الله ان الزمخشري قال فيما سبق ان العهد الموثق وعهد اليه في كذا اذا أوصاه ووثقه عليه واستعهد منه اذا اشترط عليه واستوثق منه فالاوثق بهذا المقام الثاني فيكون المراد بالعهد ما استعهد من آدم في قوله فاما يأتينكم الخ لتنتظم الآيات وفي كلامه اشعار به اه واضافته الى كل منهما لان مدلوله نسبة بين شيئين فيصح اضافته لكل منهما كما يضاف المصدر تارة الى فاعله وتارة الى مفعوله قيل ولا خفاء في أن الفاعل هو الموفي فان أضيف الى الموفى مثل أوفيت بعهدي ومن أوفى بعهده فهو مضاف الى الفاعل وان أضيف الى غيره مثل أوفيت بعهدك فالى المفعول ففي أوفوا بعهدي أوف بعهدكم تكون الاضافة الى المفعول فلذا قال بما عاهدتموني من الايمان والتزام الطاعة أوف بما عاهدتكم من حسن الاثابة ولا يستقيم غير هذا اذ لا معنى لقولك أوف أنت ما عاهد عليه غيرك فايتوهم أن المذكور في الكتاب مبني على رعاية الاولى والانسب ليس بشئ اه وهذا رد على الزمخشري ومن تبعه كالمصنف رحمه الله ومن جعله أنسب وهو صاحب الكشف ورد بأنه ان فسر الايفاء باتمام العهد تكون الاضافة الى المفعول في الموضعين وهو مختار بعض المفسرين وان فسر بمراعاته تكون الاضافة الاولى للفاعل والثانية للمفعول كما ذكره العلامة والمصنف رحمه الله فالمعترض قصر في النظر حيث قصر معنى الايفاء على الاتمام ومبنى الكلام على معناه الآخر ومن الناس من ظن أن كلام المصنف رحمه الله مخالف لكلام الكشاف ولم يصب وقيل انهم رجحوا هذا التوجيه على جعله مضافا فيهما على نهج واحد لان الاصل والاكثر الاضافة الى الفاعل فلا يعدل عنه الا لصارف وهنا لا صارف في الاول لانه تعالى عهد اليهم بقوله يأتينكم الخ وفي الثاني صارف اذ لا عهد منهم وما اعترض به مدفوع بأن العهد المعلق على فعل المعاهد يكون الوفاء به من المفعول بالاتيان بالمعلق عليه ومن الفاعل بالاتيان بالمعلق واذا ثبت جعل أداء المعلق عليه وفاء بالعهد فليكن أوفوا المشاكلة أوف اه ولا يخفى ما في الكلام من الاختلال سؤالا وجوابا أما السؤال فلان قوله لا معنى لقولك أوف أنت ما عاهد عليه غيرك ليس مثالا لما نحن فيه وانما مثاله ما عاهدك

وقرئ اذكروا والاصل اقتعلوا ونعمتي باسكان الياء وقفا واسقاطها ادراجا وهو مذهب من لا يحرك الياء المكسور ما قبلها (وأوفوا بعهدي) بالايمان والطاعة (أوف بعهدكم) بحسن الاثابة والعهد يضاف الى المعاهد ولعل الاول مضاف الى الفاعل والثاني الى المفعول فانه تعالى عهد اليهم بالايمان والعمل الصالح بنصب الدلائل وانزال الكتب ووعدهم بالثواب على حسناتهم

عليه

عليه غيرك ولا شبهة فى صحته وأما قوله ولا خفاء فى أن الفاعل هو الموفى فكلمة حق أريد بها باطل لانه اذا سلم أن العهد نسبة بينهما فكل منهما موف وموفى قال فى الكشف فسر العهد بالمعاهد عليه وأضافه الى من له لا من هو به وذلك لان المعاهدة وان كانت بين اثنين الا أن المعاهد عليه مختلف من العبد الالتزام ومن الله الاكرام أما اذا كان شيأ واحدا اختلف تعلقه كالعطاء بالنسبة الى المولى والمولى أو اتحد كاثنين توافقا على سفر ونحوه فلا يفترق المعنى بين الاضافتين اذ لا أولوية من الجانبين وفيما نحن فيه اضافته الى من قام به أولى ان صح المعنى عليهما والا فالمعول عليه جانبه ولهذا أضيف فى الآية الى من هو له لانه لما طلب الوفاء ووعد الايفاء كان المناسب ايثارها مفسرة بما عاهد تموفى وهو الايمان بنبى الرحمة صلى الله عليه وسلم والكتاب المعجز وهو مقتضى النظم وما عاهدتكم عليه من حسن الثواب على التقديرين وقيل رفع الآصار والاغلال على الثانى اه وأما ما ذكره المجيب من تفسير الوفاء فليس فى كلامهم اشارة اليه على أن العهد معنى والتوفية معنى آخر يتعلق به والكلام فى الثانى وقد يختلف فاعل المعنيين وان كان بينهما مناسبة نحو أعجبنى ضربك زيدا فتأمل (قوله وللوفاء بهما عرض عريض الخ) ضمير بهما لعهد الله وعهدنا وكون كلمتى الشهادة وحقن الدماء أول المراتب باعتبار الظاهر المشاهد الذى يترتب عليه أحكام الشرع فلا ينافى أن الاول الحقيقى لها النظر فى دلائل التوحيد وموهبة العلم بالوحدة والنبوة مع أن هذه ثمرة لها منزلة منزلتها (قوله وآخرها منا الاستغراق الخ) لا يخفى ما فى الاستغراق مع البعض من الابهام والتورية وقوله بحيث يغفل عن نفسه أى يغفل كل مستغرق أو كل واحد منا والا كان الظاهر نغفل عن أنفسنا (قوله وما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الخ) رواه ابن جرير بسند صحيح وكذا ما بعده لكن فى سنده ضعف والآصار جمع اصر وهو مشقة التكليف وكون هذه وسايط ظاهر لان اتباع محمد صلى الله عليه وسلم شامل لغير كلمتى الشهادة (قوله وقيل كلاهما مضاف الى المفعول الخ) قيل هذا ما أشار اليه الزمخشرى ثانيا بقوله ومعنى واوفوا بعهدى وأوفوا بما عاهدتمونى عليه من الايمان بى والطاعة لى وقوله والتزام الطاعة أتم لفظ التزام لان الطاعة بالفعل قد يعوق عن فعلها عائق ويعد وافيا وهو ظاهر وقد خفى هذا مع ظهوره على بعضهم وقوله وقرئ أوف بالتشديد وهى قراءة الزهرى (قوله وخصوصا فى نقض العهد) لدلالة السياق عليه ولذا خصه الزمخشرى وان كان الاولى الاطلاق (قوله وهو آكد فى افادة التخصيص الخ) هذا من مسائل الكتاب وهو مما اختلفوا فيه واضطربت أقوالهم وها أنا ذا كر لك زبدة ما قالوه على وجه سترفع فيه يد البيان نقاب الاشكال فأقول قال سيبويه فى باب عقده لهذه المسئلة فقال فى أوله الامر والنهى يختار فيهما النصب فى الاسم الذى يبنى عليه كما اختير فى باب الاستفهام ثم قال وذلك قولك زيدا اضربه وزيدا امر به ومثل ذلك أما زيدا فاقتله فانك اذا قلت زيد فاضربه لم يستقم أن تحمله على الابتداء ألا ترى أنك لو قلت زيد فانطلق لم يستقم فان شئت نصبت على شئ هذا تفسيره وان شئت على تقدير عليك زيدا ومن ذلك قوله * وقائلة خولان فانكح فتاتهم * وقال ابو الحسن تقول زيدا فاضرب فالعامل اضرب بعده والفاء معلقة بما قبلها واعلم أن الدعاء بمنزلة الامر والنهى وأما قوله الزانية والزانى فمحمول على اضمار مما أذكر لكم حكمه لا على حد وقائلة خولان الخ وقد قرئ والسارق والسارقة وهو فى العربية على ما ذكرت لك من القوة هذا محصل كلامه وقال السيرافى فى شرحه اذا قدمت الاسم وأخرت الفعل كنت فى ادخال الفاء بالخيار ان شئت أدخلتها وهى بمنزلتها فى جواب أما وان شئت أخرجتها وذلك قولك زيدا اضرب وزيدا فاضرب فاذا قلت زيدا اضرب فتقديره اضرب زيدا واذا أدخلت الفاء فلان حكم الامر أن يكون الفعل فيه مقدما فلما قدمت الاسم أضمرت فعلا وجعلت الفاء جوابا له وأعملت ما بعد الفاء فى الاسم عوضا من الفعل المحذوف وتقديره تأهب فاضرب

وللوفاء بهما عرض عريض فأول مراتب الوفاء منا هو الاتيان بكلمتى الشهادة ومن الله سبحانه وتعالى حقن الدم والمال وآخرها منا الاستغراق فى بحر التوحيد بحيث يغفل عن نفسه فضلا عن غيره ومن الله سبحانه وتعالى الفوز باللقاء الدائم وما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أوفوا بعهدى فى اتباع محمد صلى الله عليه وسلم أوف بعهدكم فى رفع الآصار والاغلال وعن غيره أوفوا باداء الفرائض وترك الكبائر أوف بالمغفرة والثواب أوفوا بالاستقامة على الطريق المستقيم أوف بالكرامة والنعيم المقيم فى النظر الى الوسايط وقيل كلاهما مضاف الى المفعول والمعنى أوفوا بما عاهدتمونى من الايمان والتزام الطاعة أوف بما عاهدتكم من حسن الاثابة وتفصيل العهدين فى سورة المائدة قوله تعالى ولقد أخذنا ميثاق بنى اسرائيل الى قوله ولأدخلنكم جنات تجرى من تحتها الانهار وقرئ أوف بالتشديد للمبالغة (وايای فارهبون) فيما تأتون وتذرون وخصوصا فى نقض العهد وهو آكد فى افادة التخصيص من اياك نعبد لما فيه مع التقديم من تكرير المفعول والفاء الجزائية الدالة على تضمن الكلام معنى الشرط كأنه قيل ان كنتم راهبين شيأ فارهبون

زيدا وما أشبهه فلما حذفته قدمت زيدا ليكون عوضا من المحذوف وأعملت فيه ما بعد الفاء كما أعملت ما بعد الفاء في جواب اما فيما قبلها فاذا قلت زيدا فاضربه فهو على تقديرين أحدهما اضرب زيدا فاضربه والثاني عليك زيدا فاضربه وأما قوله والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما فهذا عند سيبويه مبني على ما قبله كانه قال ومما يقص عليكم السارق والسارقة ثم قال فاقطعوا فجعل الفاء جوابا للجملة وهذا محصل مذهب سيبويه ومحل الكلام مخصوص بما اذا اقترن الفعل بالفاء وكان طلبيا والمنصوب ينتصب بالفعل الذي بعدها اذا لم يشتغل بضمير لكن بطريق النيابة عن فعل مدلول عليه في قوة المذكور فالفاء عاطفة بحسب الاصل وهي الآن زائدة وان اشتغل بالضمير فلا تكلف فيه حينئذ وفي الكشاف واياي فارهبون فلا تنقضوا عهدي وهو من قولك زيدا رهبته وهو أوكد في افادة الاختصاص من اياك نعبد اه وقال قدس سره في شرحه ان مثل زيدا اضربت يفيد اختصاصا فاذا نقل الى الاضمار على شريطة التفسير مثل زيدا ضربته ودلت القرينة على ان المحذوف يقدر موخرا كان أوكد في افادة الاختصاص لان الاختصاص عبارة عن اثبات ونفي فاذا تكرر الاثبات صار أوكد على أن الاثبات اللاحق يمكن أن يعتبر على وجه الاختصاص وقد يقال تقدم المعمول صورة دال عليه بقرينة كونه تفسيرا للسابق وان لم يكن هناك شئ من أدوات الحصر وحينئذ يتكرر الاختصاص فيصير أوكد وكذا الكلام فيما اذا كان الفعل أمرا أو نهيا مثل زيدا اضرب وزيدا لا تضرب وقد يؤكد الاختصاص بدخول الفاء في مثل زيدا فاضرب وعليه بل الله فاعبد أي ان كنت عابدا فالله فاعبد وذكر المصنف في قوله تعالى وربك فكبر واختص ربك بالتكبير ودخلت الفاء لمعنى الشرط كانه قيل وما كان فلا تدع تكبيره أي مهما يكن من شئ فلا تترك وصفه بالكبرياء وقريب منه ما يقال انه مثله على حذف أما وقد يجعل الفعل مشغولا بالضمير نحو زيدا فاضربه وعليه قوله واياي فارهبون وينبغي أن يكون أوكد من الاوكد اذ تقديره عند المصنف ومهما يكن من شئ فاياي فارهبوني فتكرير التعلق تأكيد للاختصاص وتعليقه بالشرط العام الذي هو وقوع شئ ما تأكيد على تأكيد

(وههنا مباحث) الاول ان اياي فارهبون ليس على شريطة التفسير لامتناع توسط الفاء بين الفعل والمفعول وما لا يعمل لا يفسر عاملا ودفعه ان أصله فاياي ارهبون زحلقت الفاء لشغل حيز الشرط الثاني أنه لا حاجة الى جعلها جزائية مع ظهور العطف الذي اختاره في المفتاح ولا يقدح فيه اجتماعها مع واو العطف ونحوها لانها لعطف المحذوف على ما قبله وهذه الفاء لعطف المذكور على المحذوف ووجه التغاير أنه بمعنى ارهبوني رهبة بعد رهبة أو الاول بطريق الاختصاص والثاني بدونه أو أن رتبة المفسر بعد المفسر وهذه كلها تعسفات فلذا ترك العطف ومنهم من وفق بين مسلكي الشيخين بأنها عاطفة بحسب الاصل وبعد الحذف زحلقت وجعلت جزائية وكلام المفتاح صريح في خلافه فانظره وتأخير الفعل مفوض الى القرينة وأما على تقدير أما فلا بد منه ونقل عن المصنف أنه قال في اياي فارهبون وجوه من التأكيد تقديم الضمير المنفصل وتأخير المتصل والفاء الموجبة معطوفا عليه ومعطوفا تقديره اياي ارهبوا فارهبون أحدهما مضمر والثاني مظهر وما في ذلك من تكرير الرهبة وما فيه من معنى الشرط بدلالة الفاء كانه قيل ان كنتم راهبين شيأ فارهبون اه محصله (وأنا أقول) قد سمعت كلام المتقدمين في هذه المسئلة ومحصله أن الفاء فيه زائدة وأنه اذا ذكر فيه الضمير فهو من باب الاضمار على شريطة التفسير وأنها عاطفة على فعل طلبي مقدر والفعل الطلبي يتضمن معنى الشرط كما في نحو أسلم تدخل الجنة اذ معناه ان تسلم تدخل الجنة ولذا جوزوا جزم جوابه وأما اتحاد الشرط وجوابه والمعطوف والمعطوف عليه فعلى حد قوله فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله وهو مما يفيد تحقق الفعل وتقرره على أبلغ وجه وآكده وقد يستلزم ذلك الحصر لانه أبلغ في التحقق ويؤيده هنا تقدم المعمول معنى وان لم يكن مقدما لفظا كما في الله يبسط الرزق فاذكره

الموفق

الموفق هو الحق الذى ساعده التوفيق والعجب من المعترض عليه أنه نقل عن الزمخشرى فى آخر كلامه كما سمعت ما هو صريح فيه فانه صرح أولا بالعطف ثم جعله فى آخر كلامه شرطا فهو يقول له

ايالك أعنى فاسمعى يا جاره * ولذلك شبهه سيبويه رحمه الله بوقوع الفاء فى خبر الموصول ومنه يعلم أنه لا فرق بين تقدير أما وتقدير ان لانه ليس تقديرا حقيقيا وليس للشيخين فى هذا رأى سوى بيان وجه ما ذكره النحاة وتوضيح لطائفه ومن لم يفهم هذا أوردنا هنا كلاما لا طائل تحته ومنهم من جعل كلام المصنف رحمه الله مخالفا لكلام الزمخشرى ثم انه بعيد التخصيص على أبلغ وجه وآكده لما عرفت وكونه أبلغ من ايالك نعبد ظاهر (قوله والرهبة خوف مع تحرز) فى الكشف قيل الرهبة خوف مع تحرز والاتقاء مع حزم فالاول للعامة والثانى للائمة والاشبه بمواقع الاستعمال أن الاتقاء التحفظ عن المخوف وأن يجعل نفسه فى وقاية منه والرهبة نفس الخوف فافترقا والمناسب أن يخافوا المحذور ثم يحفظوا أنفسهم عن الوقوع فيه فلذلك قدم الامر بالرهبة وعقب الاول عن ذكر النعمة والوفاء بعهد المنعم لان عظم الجرم بحسب عظم النعمة المكفورة وعظم من وجه بالمخالفة والثانى عن الايمان المفصل بالمنزل على محمد صلى الله عليه وسلم لان التقوى نتيجة الايمان المعتد به اذا كان التصديق عن طمأنينة سواء كانت عيانية أو برهانية أو بيانية (قوله والآية متضمنة للوعد والوعيد الخ) الوعد فى قوله تعالى أوف بعهدكم والوعيد فى اياى فارهبون ووجوب الشكر فى قوله اذكروا نعمتى لانه بمعنى اشكروا والوفاء بالعهد ظاهر وكونه لا يخاف الا الله من حصر الرهبة وانما قال فى الاول متضمنة لانه ليس بصريح بخلاف ما بعده وهو ظاهر (قوله افراد للايمان بالامر به الخ) لما أمر أولا بالوفاء بالعهد والمراد به الايمان والطاعات كما مر افرده بعد ذلك بالامر وفى تكراره حث عليه واشارة الى أنه العمدة المقصود منها (قوله وتقييد المنزل بأنه الخ) اشارة الى أنه حال مقيدة وما أنزلت عبارة عن الكتب السماوية المعهودة وقوله من حيث بيان وتعليل لتصديقه بأنه مطابق لنعته الواقع فيها ولما لم ينسخ كالقصص والمواعظ وبعض المحرمات كالكذب والزنا والربا وهذا الاخفاء فيه انما الخفاء فيما نسخته شريعتنا فبينه بأنه مطابق لها باعتبار أنه كان بمقتضى الزمان ومصالح تلك الامم وقد انتهى ذلك والشئ ينتهى بانتهاء زمانه فكان البيان الاول كان مؤقتا والمؤقت يدل على حدوث خلافه فليس بداء كما يتوهمون وقوله وفيما يخالفها الخ عطف على قوله فى القصص الخ أى قيل مطابق لها فيما يوافقها من القصص الخ وفيما يخالفها من جزئيات الخ ولما كانت المطابقة مع المخالفة مشكلة بحسب الظاهر بين وجهها بقوله من حيث الخ (قوله لو كان موسى عليه الصلاة والسلام حيا الخ) خصه لانه أعظم أولى العزم شريعة وكتابا وهذا الحديث أخرجه الامام أحمد وأبو يعلى فى مسنديهما من حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنهما وسببه أن عمر رضى الله عنه استأذنه صلى الله عليه وسلم فى أشياء كتبها من التوراة ليقرأها فيزداد بها علما وهو يدل على النهى عن قراءتها وحسب اذا جر بحرف فتحت سينه والافهى ساكنة مالم يضطر شاعر وقيل عليه ليس معنى الحديث ووجهه ما ذكره والا لم يكن جهة فضيلة له فانه عام شامل لجميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام فان كل نبى متقدم لو بقى حيا الى زمان المتأخر لما وسعه الا اتباعه لنسخ شريعته بل معناه عموم الرسالة الذى هو من خصائصه صلى الله عليه وسلم فلا يسع أحدا بعده الا اتباعه صلى الله عليه وسلم ولا يخفى أن عموم الرسالة يقتضى عدم العمل بغير شريعته صلى الله عليه وسلم ووجهه أن شريعته أكمل الشرائع المقتضى ذلك لكونها مسك الختام وهو المراد فتأمل وتنبيه خبر تقييد (قوله بل يوجبه ولذلك عرض الخ) لما فهما من الاعلام به والتصديق له ولما علم من الكلام أنه بطريق التعريض والتلويح لا التصريح اندفع ما قيل بأنه لو أوجبه لكان حق النظم فلا تكونوا بالفاء التفريعية لا الواو ولذلك ذكر التعريض هنا مع أنه سيأتى فى الجواب فافهم والتعريض أن يذكر شئ والمراد منه شئ آخر كقول المحتاج جئتك لأنظر الى وجهك الكريم والغرض الاستعطاف

والرهبة خوف مع تحرز والآية متضمنة للوعد والوعيد دالة على وجوب الشكر والوفاء بالعهد وأن المؤمن ينبغى أن لا يخاف أحدا الا الله سبحانه وتعالى (وآمنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم) افراد للايمان بالامر به والحث عليه لانه المقصود والعمدة للوفاء بالعهود وتقييد المنزل بأنه مصدق لما معهم من الكتب الالهية من حيث انه نازل حسبما نعت فيها أو مطابق لها فى القصص والمواعيد والدعاء الى التوحيد والامر بالعبادة والعدل بين الناس والنهى عن المعاصى والفواحش وفيما يخالفها من جزئيات الاحكام بسبب تفاوت الاعصار فى المصالح من حيث ان كل واحدة منها حق بالاضافة الى زمانها مراعى فيها صلاح من خوطب بها حتى لو نزل المتقدم فى أيام المتأخر لنزل على وفقه ولذلك قال عليه الصلاة والسلام لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعى تنبيه على أن اتباعها لا ينافى الايمان به بل يوجبه ولذلك عرض بقوله (ولا تكونوا أول كافر به)

(قوله بأنّ الواجب أن يكونوا الخ) هو جواب سؤال سيأتي بسطه تقديره كيف جعلوا أوّل من كفر وقد سبقهم الى الكفر به مشركو العرب وكذا ما فائدة التقييد بالاوّلية والكفر منهيّ عنه بكل حال فأجاب بأنه تعريض كنائيّ عبارة عن أنّ الواجب أن يكونوا أوّل من آمن به وأنه بيان لزيادة قبحه وشناعته وتسببه لكفر من بعدهم من أولادهم فنهوا عن أن يستنوا سنة سيئة فان قلت كيف يجب أن يكونوا أوّل من آمن به وقد سبقهم جمع من أهل مكة بين ظهرانيهم حتى قيل انه من تكليف ما لا يطاق قلت الاوّلية امّا بالنسبة لقوم مخصوصين أو مطلقة وعلى الاوّل لا اشكال فيه لانّ المعنى أوّل من اليهود أو من غير أهل الكتاب أو من قومكم لانكم تعرفونه كما تعرفون أبناءكم أو أوّل من آمن بما معه من التوراة أو مثل أوّل المؤمنين السابقين أو انه مشاكلة لقولهم انا نكون أوّل من يتبعه والمراد آمنوا به وان كان عامّا فهو بمعنى السبق وعدم التخلف كما في قوله تعالى ان كان للرحمن ولد فانا أوّل العابدين أي فأنا أسبق غيري فهو عبارة عن المبادرة والسبق (قوله ولانهم كانوا أهل النظر الخ) عطف على لذلك وهو علة لوجوب الايمان به والعلم بشأنه لما في كتبهم والاستفتاح طلب الفتح والنصرة عليهم وكانوا يقولون للمشركين سيظهر نبيّ نعته كذا وكذا نقاتلكم معه ونقتلكم فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به والمبشرين بكسر الشين وفتحها فان قلت هذا الكلام يقتضي رجوع الضمير الى الرسول صلى الله عليه وسلم وقوله فيما سيأتي فانّ من كفر بالقرآن فقد كفر بما يصدّقه يقتضي رجوعه الى القرآن والظاهر ما في الكشاف ولانهم كانوا المبشرين بزمان من أوحي اليه والمستفتحين على الذين كفروا به وكانوا يعدون اتباعه أوّل الناس كلهم فلما بعث كان أمرهم على العكس قلت العلم بشأن الرسول ومعجزاته المؤدّي الى الايمان به يقتضي الايمان بالقرآن لانه أعظم معجزاته فهذا بيان لحاصل المعنى وفيه اشارة الى أنّ الايمان بما أنزل لا يكون بدون الايمان بما أنزل عليه ولا صعوبة فيه كما توهم مع أنّ عود الضمير الى النبي صلى الله عليه وسلم صحيح فيكون في أوّل كلامه اشارة الى وجه وفي آخره الى آخر لانه قيل انّ الضمير للقرآن وقيل لمحمد صلى الله عليه وسلم لثبوت ذكره بذكر الانزال وهو قول أبي العالية وقيل لما معكم وهو التوراة فانّ فيها نعت محمد صلى الله عليه وسلم وعليه الزجاج (قوله وأوّل كافر به وقع خبرا عن ضمير الجمع الخ) انما أوّله لانّ أفعل التفضيل اذا أضيف الى نكرة تجب المطابقة بين تلك النكرة وما جرى عليه أفعل التفضيل تقول هو أفضل رجل وهما أفضل رجلين وهم أفضل رجال لانه والموصوف واحد بالعدد لانّ المعنى على تفضيل ذلك الواحد ان فضلوا واحدا واحدا وتفضيل ذينك الفردين ان كان التفضيل على اثنين اثنين وحاصل المعنى في زيد أفضل رجل زيد رجل أفضل من كل واحد واحد من الرجال وتحقيقه ان أفعل التفضيل اذا أضيف الى المفضل عليه فان أريد التفضيل باعتبار الذوات لم يكن بد من أن يكون المضاف اليه متعدّدا معنى ظاهر الدخول في المفضل عليه كما تقول زيد أفضل القوم ولو قلت أفضل قوم لم يستقم اذ لم يعلم دخوله فيه فلهذا وجب أن يكون معرفة وان أريد التفضيل باعتبار العدد المطابق له أضيف الى النكرة المقصودة بالعدد ان واحدا فواحد وعلى هذا لو أضيف الى مجرّد العدد لم يعلم الجنس ولم تمكن الاضافة اليهما معا ولو أضيف الى المعرفة لالتبس بالمعنى الاوّل فأضيف الى النكرة الدالة على العدد وكان فيه توفير لحق الجنسية لدلالتها عليهما الا أنّ أحدهما مقصود أصلا والآخر تبعا وكذا الحكم في أيّ استفهاما وشرطا في الاضافة الى معرفة أو نكرة فافهمه فانه مما اشتبه على كثير فلا بدّ من التأويل امّا في الاوّل أو في الثاني بأن يقدّر موصوف مفرد لفظا مجموع معنى كفريق أو يؤوّل الاوّل بلا يكن كل واحد منكم بتعميم النفي (٣) كما يؤوّل في الاثبات نحو كساني حلة وقيل لانهم لاتفاقهم على الكفر عدّوا كشخص واحد أو أن الاصل لا يكن واحد منكم أوّل كافر وقدّم تأويل الثاني على الاوّل لانّ في تأويل الاوّل ارتكاب التأويل قبل الحاجة اليه ولانه ظاهر في نفي العموم والمقصود عموم النفي فيحتاج الى تأويل آخر كما قال الشارح المحقق انه لتعميم النفي وادخال كل بعد اعتبار النفي يعني أصله

بأنّ الواجب أن يكونوا أوّل من آمن به ولانهم كانوا أهل النظر في معجزاته والعلم بشأنه والمستفتحين به والمبشرين بزمانه وأوّل كافر به وقع خبرا عن ضمير الجمع بتقدير أوّل فريق أو فوج أو بتأويل لا يكن كل واحد منكم أوّل كافر به كقولك كسانا حلة

(٣) وقوله بتعميم النفي الخ لعل المراد بتعميم شبه النفي وهو النهي لانه الموجود معنا وبعيد أن يكون من تحريف الناسخ بدليل تكراره اه مصححه

لا يكن واحد منكم ثم أتى بكل وأورد عليه أنه لا حاجة للجمعية التي هي بتقدير كل فالاولى أنه لعموم السلب بالقرينة كما في قوله لا يحب كل مختال فخور فان قلت كيف صح لا يكن كل واحد أولا وأولية واحد منهم تنافي أولية الآخر قلت قد عرفت أن الاولية ليست حقيقية بل بالاضافة أو مؤولة كما مر وهذا على مذهب الجمهور القائلين بوجوب المطابقة في الوصف ومن قال بعدم الوجوب لا يؤول (قوله قلت المراد به التعريض لا الدلالة على ما نطق به الظاهر الخ) فعلى التعريض أول الكافرين غيرهم كما أن الجاهل في المثال غيره وكلامه هنا يقتضي أن معنى التعريض أن أول الكافرين المشركون فلا يتبعونهم والتعريض الاول هو أنه ينبغي أن يكونوا أول جماعة آمنوا بما عندهم من أسباب الاولوية والاولية فلا تكرار في التعريضين فتأمل أو أن المفضل عليه كفرة أهل الكتاب بقرينة أن الخطاب معهم أو يقدر في الكلام مثل وهو ظاهر وذهب بعضهم الى تقدير لا تكونوا أول كافر وآخره وقيل أول زائد وهو بعيد (قوله أو ممن كفر بما معه) فالضمير لما معكم وعلى الاول لما أنزلت وما ذكر من أنهم اذا كفروا بما بصدقه فقد كفروا به قيل عليه انما يتم لو كان كفرهم به أنه كذب كله وأما اذا كفروا بأنه كلامه تعالى واعتقدوا أن فيه الصادق والكاذب فلا وله هذا كان هذا الوجه مرجوحا وقد يتوهم أنه جواب ثالث عن الاشكال المعنوي وليس بذاك لانهم ليسوا أول كافر بالتوراة بهذا المعنى بل المشركون قبلهم وانما وقع لهم ذلك بعد الكفر بالقرآن اه ويرد عليه أن كفرهم به لا يتوقف على اعتقادانه كذب كله بل اذا اعتقدوا أن فيه كذبا لزم الكفر بكله ضرورة أن بعضه يصدق بعضا وانه اذا كذب بعضه تطرق الاحتمال الى الباقي فكيف يصدق ما معهم فالوجه في مرجوحية هذا أنه واقع في مقابلة آمنوا بما أنزلت فيقتضي اتحاد متعلق الكفر والايمان وأما قوله لانهم ليسوا أول كافر بالتوراة الخ فساقط لانه ليس معناه أول كافر بالتوراة مطلقا بل أول كافر بها وهي معه وعنده وليس غيرهم كذلك وهو ظاهر والمراد بالمعية معرفتهم بها وقراءتهم لها وعلمهم بها كما يقال صاحب كتاب وأهل كتاب ولذا قيل معنى كونه معهم اعتقادهم له واذعانهم لقبوله لا مجرد الاقتران الزماني فيختص بأهل الكتاب ولا يتناول المشركين من الاعراب فلا يرد ما قاله الفاضل ورد أيضا بأنه لا فرق بين لزوم الكفر والتزامه ومن لزمه الكفر لا يسمى كافرا فالمشركون مكة ليسوا كافرين بالتوراة وان لزمهم الكفر بها من الكفر بالقرآن من حيث لا يدرون بخلاف بني اسرائيل لانهم بانكار القرآن التزموا انكار ما في التوراة (قوله أول أفعل لا فعل له الخ) قال المرزوقي في شرح الفصيح كان ذلك عاما أول لا ينون لانه لا ينصرف في المعرفة والنكرة جميعا لكونه أفعل صفة ولذا كان مؤنثه أولى وأما اجازتهم الاولة فلانهم يستعملونها مع الآخرة كثيرا والحكم على الاول بأنه أفعل قول البصريين وفاؤه وعينه واو وهو نادر مثل ددن والهمزة من الاولى تبدل لزوما واوا لاجتماع واوين الاولى مضمومة وأصله وولى وقال الدريدي أول فوعل وليس بافعل فقلبت الواو الاولى همزة وأدغمت واو فوعل في عين الكلمة اه وكون وزنه فوعل ان أراد اذا كان اسما لان باب افعل نادر فله وجه وحينئذ يتخالف وزن الكلمة وان أراد مطلقا يبطله منع صرفه وقولهم أول من كذا وقوله لا فعل له هو قول وماقته على هذا وول والمراد لا فعل له محقق فانه يجب تقديره ومنهم من قال انه وأل والاصل أوأل وقيل من آل والاصل فيه أأول فقلبت الهمزة فيه واوا وأدغمت في الواو الاخرى وهو ظاهر ووأل بمعنى نجا ورآل بمعنى رجع وقوله غير قياسي لان قياسه تخفيفه بالقاء حركة الهمزة على الساكن قبلها وحذفها (قوله ولا تستبدلوا بالايمان بها الخ) في الكشاف والاشتراء استعارة للاستبدال كقوله تعالى اشتروا الضلالة بالهدى وقوله * كما اشترى المسلم اذ تنصرا وقوله * فاني شريت الحلم بعدك بالجهل * يعني ولا تستبدلوا بآياتي ثمنا والا فالثمن هو المشترى به وفي شرحه للمحقق يعني استعارة تحقيقية مبنية على تشبيه استبدال الرياسة التي كانت لهم بآيات الله بالاشتراء وجرت في الفعل بالتبعية كما في الآية الا أنه وقع التعبير عن المشترى بالثمن خلاف ما في الاشتراء الحقيقي فلذا جعل قرينة للاستعارة وجعله في الكشف تجريدا من وجه ترشيحا من آخر

فان قيل كيف نهوا عن التقدم في الكفر وقد سبقهم مشركو العرب قلت المراد به التعريض لا الدلالة على ما نطق به الظاهر كقولك انما أنا فلست بجاهل أو ولا تكونوا أول كافر من أهل الكتاب أو ممن كفر بما معه فان من كفر بالقرآن فقد كفر بما بصدقه أو مثل من كفر من مشركي مكة وأول أفعل لا فعل له وقيل أصله أوأل من وأل فأبدلت همزته واوا وأدغمت واوا أو أول من آل فقلبت همزته واوا وأدغمت (ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا) ولا تستبدلوا بالايمان بها والاتباع لها حظوظ الدنيا

وهو غريب فى اجتماعهما وما فيه من الخفاء ذهب أكثر شراحه الى أن المراد أن هذا استعارة لفظية كاطلاق المرسن على الأنف لما أنه استبدال مخصوص استعمل فى المطلق لامعنوية مبنية على التشبيه اذ حينئذ تقع الرياسة فى مقابلة الثمن عكس النظم والتمثيل بالآية فى مجرد اطلاق الاشتراء على الاستبدال ومنه قيل يجوز أن يكون من باب القلب فى التشبيه كما فى قوله انما البيع مثل الربا وردّ بأنه على تقدير التشبيه لا يكون ههنا الا تشبيه استبدال الرياسة بالآيات بالاشتراء وتشبيه الرياسة لكونها مطلوبة عنده مرغوبة بالمشترى وتشبيه الآيات لكونها مبذولة فى مثل الرياسة بالثمن ولم يقع قلب فى شئ من التشبيهات الثلاث لان معناه أن يجعل المشبه به مشبها بالعكس فان قلت فعلى ما ذكرتم فلم عبر عن الرياسة بلفظ الثمن قلت للاشارة الى أنها تقتضى أن تكون وسيلة مبذولة مصروفة فى نيل المآرب لا مرغوبة مطلوبة تبذل ما هو أعز الاشياء أعنى الآيات المضافة الى من هو منبع كل خير وكمال وفيه تقريع وتجهيل قوى حيث جعلوا الاشرف وسيلة الى الاخس واغراب لطيف حيث جعل المشترى ثمنا باطلاق لفظ الثمن عليه ثم جعل الثمن مشترى بايقاعه بدلا لما جعل ثمنا بدخول الباء عليه ولا يخفى ما فى هذا كله من التكلف وجعله مجازا مرسلا مرشحا كما ذهب اليه أكثر الشراح أقرب الوجوه الثلاثة فان قيل الاشتراء بمعنى الاستبدال بالايمان بها انما يصح اذا كانوا مؤمنين بها ثم تركوا ذلك لحظوظهم الدنيوية كما فى اشتروا الضلالة بالهدى قيل مبناه على أن الايمان بالتوراة ايمان بالآيات كما أن الكفر بالآيات كفر بالتوراة فيتحقق الاستبدال والاستزدال مأخوذ من التعبير عنها بالثمن كما مر ثم ان المصنف رحمه الله اختار التعميم لمناسبته لما بعده وذكر تفسيرين آخرين على التخصيص (قوله بالايمان واتباع الحق الخ) ما هو كالمبادى للنعم المذكورة لاقتضائها الايمان واتباع الحق وليست مبادى حقيقية له فلذا أفحم الكاف والرهبة بمعنى الخوف مقدمة التقوى وعموم الخطاب لجميع أهل الكتاب لانهم كلهم مأمورون بالايمان به واطلاق أهل العلم عليهم سابقا بالنسبة الى من ليس له كتاب فلا ينافى هذا ما مر من جعلهم اعلم ونحوه وقوله أمرهم بالتقوى التى هى منتهاه جعلها منتهى لترتيبها على الخوف كما مر ولان لها عرض عريض هى منتهى باعتبار بعضه وقيل عليه ليست التقوى مطلقا منتهى السلوك بل منتهى المرتبة الثالثة منها وفيه نظر (قوله عطف على ما قبله والبس الخ) لم يعينه لانه يجوز عطفه على النهى الاول والآخر ولبس من باب ضرب ولبست عليه الامر ولبسته بالتشديد فالتبس وفيه لبس ولبس بالضم اذا لم يكن واضحا والباء اما صلة أى معدية لان الصلة كما تستعمل بمعنى الزائد تستعمل بمعنى المعدى أو للاستعانة أى لا تجعلوا الحق ملتبسا مشتبها غير واضح بسبب باطلكم ورجح الاول بأنه أكثر ولادا عى للعدول عنه وانما قال وقد يلزمه لانه ينفك عنه كثيرا وهو نوطئة لاستعماله فى الاشتباه واشارة الى أنه مجاز ووصف الباطل باختراعهم بيان للواقع والالباس كما يكون بادخال ما ليس منه يكون بتأويله وكتمه وقوله والمعنى الخ اشارة الى أن الباء فيه صلة وقوله بسبب اشارة الى أنها للاستعانة وأخره لانه مرجوح (قوله كأنهم أمروا بالايمان وترك الضلال) الامر بالايمان فى قوله وآمنوا وترك الضلال فى قوله ولا تشتروا الخ أو المراد به الكفر وأدرجه تحت الامر لدلالته عليه وان كان منهيا عنه والاضلال للغير اما بالتلبيس أو الاخفاء وهو ظاهر (قوله أو نصب باضمار أن على أن الواو للجمع الخ) عطف على قوله بجزم والواو بمعنى مع وتسمى واو الجمع وواو الصرف لانها مصروف بها الفعل عن العطف لا يقال النهى لما توجه الى الجمع جوز افراد أحدهما بدون الآخر لانا نقول النهى عن الجمع لا يدل على جواز الافراد ولا على عدمه وقد يكون ذلك بقرينة وهى هنا عقلية لقبح كل منهما فان قلت اذا كان كذلك ففائدة الجمع قلت لما كان كل منهما منهيا عنه نهوا عن الجمع دل على أنهم يجمعون بينهما فنهى عليهم الجمع بين فعلين قبيحين فان قلت لبس الحق بالباطل ملزوم لكتمان الحق فكيف نهى عن الجمع بينهما قلت الملازمة بين اللبس والكتمان المطلقين

فانها وان جلت قليلة مسترذلة بالاضافة الى ما يفوت عنكم من حظوظ الآخرة بترك الايمان قيل كان لهم رياسة فى قومهم ورسوم وهدايا منهم فخافوا عليها لو اتبعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختاروها عليه وقيل كانوا يأخذون الرشا فيحرفون الحق ويكتمونه (وايای فاتقون) بالايمان واتباع الحق والاعراض عن الدنيا ولما كانت الآية السابقة مشتملة على ما هو كالمبادى لما فى الآية الثانية فصلت بالرهبة التى هى مقدمة التقوى ولان الخطاب بها لما عم العالم والمقلد أمرهم بالرهبة التى هى مبدأ السلوك والخطاب بالثانية لما خص أهل العلم أمرهم بالتقوى التى هى منتهاه (ولا تلبسوا الحق بالباطل) عطف على ما قبله واللبس الخلط وقد يلزمه جعل الشئ مشتبها بغيره والمعنى لا تخلطوا الحق المنزل بالباطل الذى تخترعونه وتكتمونه حتى لا يميز بينهما أو ولا تجعلوا الحق ملتبسا بسبب خلط الباطل الذى تكتبونه فى خلاله أو تذكرونه فى تأويله (وتكتموا الحق) جزم داخل تحت حكم النهى كأنهم أمروا بالايمان وترك الضلال ونهوا عن الاضلال بالتلبيس على من سمع الحق والاخفاء على من لم يسمعه أو نصب باضمار أن على أن الواو للجمع أى لا تجمعوا لبس الحق بالباطل وكتمانه

واللبس هنا شئ مخصوص وكتمان الحق شئ آخر لا ملازمة بينهما (قوله ويعضده أنه في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه الخ) لان الحال مقارنة والمقارنة والمعية بمعنى ولانها ليست داخلة تحت النهي فيهما وان كان بينهما فرق وقوله وأنتم تكتمون اشارة الى أن الحال المقدرة بالمضارع لا تقترن بالواو فاذا وردت كذلك يقدر المبتدا ليصح ذلك وفي الكشف ان كلام الزمخشري يدل على أن المضارع المثبت يجوز أن يقع حالا مع الواو وكرر هذا المعنى في هذا الكتاب وذكره الجوهري وغيره وليس للمانع دليل يعتمد عليه وقد ورد في التنزيل وقد تعلمون أني رسول الله وان اعتذرت عن ذلك بأن حرف التحقيق أخرجه عن شبه المضارع فلا وجه لاعتراض المعترض اه ومآل المعنى حينئذ كاتمين وجوز على هذه القراءة عطفها على جملة النهي بناء على جواز تعاطف الخبر والانشاء وقوله وفيه اشعار أي في التقييد بالحالية وهو جار في المعية أيضا لانه نحو قولك لا تسئ الي وأنا صديقك القديم ولان الاخفاء اذا كان لمصلحة لا يقبح وقوله عالمين الخ اشارة الى أن الجملة حالية وأن مقوله مقدرا مأخوذ مما قبله وقوله اذا الجاهل قد يعذر يعني تقييد النهي المقصود منه زيادة تقبيح حالهم (قوله يعني صلاة المسلمين الخ) يريد أن اللام في الصلاة والزكاة والراكعين للعهد والاشارة الى المعين ويجوز أن يجعل للجنس والدلالة على أن صلاة غير المسلمين ليست بصلاة من تخصيصهم بها والفروع أعمال الجوارح والاصول الايمان وقد يعد بعض الفروع كالصلاة وبقية الخمسة أصولا لانها أعظم شعائره فهي فرع من وجه أصل من آخر فلا ينافي هذا حديث بني الاسلام وقوله وفيه دليل على أن الكفار مخاطبون بها أي بالفروع وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه وبعض الحنفية وغيرهم يقول ليسوا مخاطبين بها ولا خلاف في عدم جواز الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام وانما الخلاف في أنهم يعاقبون في الآخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد (قوله والزكاة من زكا الزرع اذا نما الخ) الزكاة في اللغة النماء والطهارة ونقلت شرعا الاخراج معروف فان نقلت من الاول فلانها تزيد بركته أو لانها تكون في المال النامي وان نقلت من الثاني فلما ذكره المصنف رحمه الله ويثمر مخفف ومشدد وهو لازم وكثيرا ما يستعملونه متعديا كما هنا قال في شرح المفتاح لتضمينه معنى الافادة وفيه كلام في شفاء الغليل فانظره (قوله أي في جماعتهم الخ) هذا هو الظاهر حتى استدل به بعضهم على وجوب الجماعة والمصنف رحمه الله استدل به على تأكدها وأفضليتها وتظاهر النفوس يعني تقويهم على العبادة اذا اجتمعوا واظهار شوكة الاسلام وكثرته ويجوز حمل المعية على الموافقة وان لم يكونوا معهم والفذ بالفاء والذال المعجمة المشددة المنفرد وهو حديث مرفوع أخرجه الشيخان من حديث ابن عمر رضي الله عنهما (قوله وعبر عن الصلاة بالركوع احترازا عن صلاة اليهود) فانها الاركوع فيها فهو من التعبير عن الكل بالجزء كما تسمى سجودا أو المراد به مطلق الخضوع والانقياد كما في البيت المذكور (قوله لا تذل) وروى لا تهين (٢) بفتح النون وهو للاضبط بن قريع وهو شاعر أموي وقبله

لكل ضيق من الامور سعه * والمسا والصبح لا بقاء معه
لا تهين الفقير علك أن * تركع يوما والدهر قد رفعه
وصل حبال البعيد ان وصل الحبل وأقص القريب ان قطعه
واقبل من الدهر ما أتاك به * من قرعينا بعيشه نفعه
قد يجمع المال غير آكله * ويأكل المال غير من جمعه

وعلك لغة في لعلك والركوع يعني الانحطاط عن الرتبة ويلزمه الذلة والخضوع (قوله تقرير مع توبيخ وتعجيب الخ) قال المحقق التقرير عندهم الحمل على الاقرار والالجاء اليه والتحقيق والتثبيت وكلاهما مناسب هنا وأنت قلت للناس تقريرا بالمعنى الاول بأن يقرر بأنه لم يقل ذلك وفي قوله هل ثوب الكفار

ويعضده أنه في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه وتكتمون أي وأنتم تكتمون بمعنى كاتمين وفيه اشعار بأن استقباح اللبس لما يصحبه من كتمان الحق (وأنتم تعلمون) عالمين بأنكم لابسون كاتمون فانه أقبح اذ الجاهل قد يعذر (وأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة) يعني صلاة المسلمين وزكاتهم فان غيرهما كلا صلاة ولا زكاة أمرهم بفروع الاسلام بعد ما أمرهم بأصوله وفيه دليل على أن الكفار مخاطبون بها والزكاة من زكا الزرع اذا نما فان اخراجها يستجلب بركة في المال ويثمر للنفس فضيلة الكرم أو من الزكاء بمعنى الطهارة فانها تطهر المال من الخبث والنفس من البخل (واركعوا مع الراكعين) أي في جماعتهم فان صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين رجة لما فيها من تظاهر النفوس وعبر عن الصلاة بالركوع احترازا عن صلاة اليهود وقيل لركوع الخضوع والانقياد لما يلزمهم الشارع قال الاضبط السعدي لا تذل الضعيف علك أن

تركع يوما والدهر قد رفعه

(أتأمرون الناس بالبر) تقرير مع توبيخ وتعجيب

(٢) قوله وروى لا تهين رواه كذلك الاشموني وكتب عليه الصبان البيت من المنسرح لكن دخل في مستفعلن أوله الخرم بالراء بعد خبنه فصار فاعلن كما قاله الدماميني والشمني وبدله بقية القصيدة فقول العيني ومن تبعه انه من الخفيف خطأ اه

والبر التوسع في الخير من البر وهو الفضاء الواسع يتناول كل خير ولذلك قيل البر ثلاثة بر في عبادة الله سبحانه وتعالى وبر في مراعاة الاقارب وبر في معاملة الاجانب (وتنسون أنفسكم) وتتركونها من البر كالمنسيات وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في أحبار المدينة كانوا يأمرون سرا من نصحوه باتباع محمد صلى الله عليه وسلم (١٥٤) ولا يتبعونه وقيل كانوا يأمرون بالصدقة ولا يتصدقون (وأنتم تتلون الكتاب)

تبكيت كقوله وأنتم تعلمون أي تتلون التوراة وفيها الوعيد على العناد وترك البر ومخالفة القول العمل (أفلا تعقلون) قبح صنيعكم فيصدكم عنه أو أفلا عقل لكم يمنعكم عما تعلمون وخاصة عاقبته والعقل في الاصل الحبس سمي به الادراك الانساني لانه يحبسه عما يقبح ويعقله على ما يحسن ثم القوة التي بها النفس تدرك هذا الادراك والآية ناعية على من يعظ غيره ولا يتعظ نفسه سوء صنيعه وخبث نفسه وأن فعله فعل الجاهل بالشرع أو الاحمق الخالي عن العقل فان الجامع بينهما تأبي عنه شكيته والمراد بها حث الواعظ على تزكية النفس والاقبال عليها بالتكميل لتقوم فيقيم غيره لا منع الفاسق عن الوعظ فان الاخلال بأحد الامرين المأمور بهما لا يوجب الاخلال بالآخر (واستعينوا بالصبر والصلاة) متصل بما قبله كأنهم لما أمروا بما شق عليهم لما فيه من الكلفة وترك الرياسة والاعراض عن المال عولجوا بذلك والمعنى استعينوا على حوائجكم بانتظار النجح والفرج توكلا على الله سبحانه وتعالى أو بالصوم الذي هو صبر عن المفطرات لما فيه من كسر الشهوة وتصفية النفس والتوسل بالصلاة والابتهال اليها فانها جامعة لانواع العبادات النفسانية والبدنية من الطهارة وستر العورة وصرف المال فيهما والتوجه الى الكعبة والعكوف للعبادة واظهار الخشوع بالجوارح واخلاص النية بالقلب ومجاهدة الشيطان ومناجاة الحق وقراءة القرآن والتكلم بالشهادتين وكف النفس عن الاطيبين حتى تجابوا الى تحصيل المآرب وجبر المصائب روى أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا حزبه أمر فزع الى الصلاة ويجوز أن يراد بها الدعاء (وانها) أي الاستعانة بهما أو الصلاة وتخصيصها بارجاع الضمير اليها لعظم شأنها واستجماعها ضروبا من الصبر أو جملة

بالمعنى الثاني وأمر الناس بالبر ليس موبخا عليه في نفسه بل لمقارنته بالنسيان المذكور والبر الخير الواسع ومنه البر ضد البحر وتناوله كل خير بمعنى اطلاقه عليه لا ارادته منه وقوله كالمنسيات اشارة الى أن تنسون استعارة تبعية مبنية على تشبيه تركهم أنفسهم عن الخير بالنسيان في الغفلة والاهمال لان نسيان الرجل نفسه محال وبررت بالفتح بمعنى أتيت بخير وبالكسر ضد العقوق (قوله تبكيت الخ) يعني ليس الحال ههنا أيضا للتقييد بل للتبكيت وزيادة التقبيح (قوله قبح صنيعكم فيصدكم الخ) يعني أن مفعوله مقدرا ومنزل منزلة اللازم واليه أشار بقوله أفلا عقل لكم واستدل بهذه الآية على القبح العقلي وردبأنه رتب التوبيخ على ما صدر منهم بعد تلاوة الكتاب فهو دليل على خلافه وفرق بين التوجيه الاول والثاني بحسب المعنى بأن في الاول نفي ادراك القبيح الصنيع وفي الثاني نفي ادراك أنه لا ينبغي فعل القبيح مع نفي قوة هذا الادراك وقوله والعقل في الاصل الحبس من شد العقال كما أشار اليه القائل

قد عقلنا والعقل أي وثاق * وصبرنا والصبر مر المذاق

(قوله والآية ناعية الخ) أصل النعي رفع الصوت بذكر الموت ونعي عليه شهواته شهرها بها قال الازهري فلان ينعى نفسه بالفواحش اذا شهرها بتعاطيها ونعى فلان على فلان أمرا اذا أظهره ونفسه مرفوع تأكيد للضمير المستتر وسوء صنيعه مفعول ناعية وخبث معطوف عليه وأن فعله فعل الجاهل بناء على تقدير مفعول يعقلون وما بعده على تنزيله منزلة اللازم وفي الصحاح شديد الشكيمة أبي النفس لا ينقاد وأصلها الحديدة في فم الفرس وقوله لتقوم أي لتقوم نفسه بها فيقيم غيره وقوله لا منع الفاسق عن الوعظ هذا مما تقرر في الفروع لان النهي عن المنكر لازم ولو لم يرتكبه فان ترك النهي ذنب وارتكابه ذنب آخر وخلاله بأحدهما لا يلزم منه الاخلال بالآخر وأما آية لم تقولون ما لا تفعلون فمخصوصة بسبب النزول وهو أن المسلمين قالوا لو علما أحب الاعمال الى الله لبذلنا فيه أموالنا وأنفسنا فأنزل الله ذلك وفيه نظر لان التأويل الجاري في هذه الآية يجري فيها لانه ليس النهي عن القول بل عن عدم الفعل المقارن له فتأمل (قوله متصل بما قبله الخ) يشير الى أن الخطاب لبني اسرائيل أيضا لا لجميع المسلمين كما قيل لتفكيك النظم وقوله والمعنى استعينوا الخ فعنى الصبر الانتظار أو الصوم لانه صبر عن المفطرات والاستعانة به لما فيه من كسر الشهوة والتصفية وأما الاستعانة بالصلاة فلما فيها مما يقرب الى الله قربا يقتضي الفوز بما يطلب والاطيبين الاكل والجماع وحتى تجابوا متعلق باستعينوا وقوله من الطهارة الخ اشارة الى ما قال الراغب رحمه الله تعالى من ان الصلاة جامعة للعبادات كلها وزائدة عليها لانها يبذل المال في الساتر ونحوه كالزكاة ولزوم مكان كالاعتكاف وبالتوجه للكعبة كالحج ولذكر الله ورسوله كالشهادتين ولمدافعة الشيطان كالجهاد وللامساك عن الاطيبين كالصوم وتزيد بالخشوع ووجوب القراءة وغيره وجوز في الصبر أن يراد به الصبر على الصلاة وسيأتي في كلام المصنف اشارة اليه (قوله روى أنه عليه الصلاة والسلام الخ) أخرجه أحمد وأبو داود وحزبه بحاء مهملة وزاي معجمة وباء موحدة بمعنى أهمه ونزل به وضبطه الطيبي وغيره حزنه كضربه بالنون من الحزن بمعنى أحزنه أي حصل له حزنا وفي الدر المصون قيل الفتحة معدية للفعل نحو شترت عينه وشترها الله وهذا على قول من يرى أن الحركة تعدي الفعل وقوله فزع الى الصلاة أي قام لها ملتجئا اليها قال المبرد في الكامل الفزع في كلام العرب على وجهين أحدهما الذعر والآخر الاستنجاد والاستصراخ وهو المراد هنا ويكون فزع بمعنى أغاث (قوله وانها أي الاستعانة الخ) لما ذكر الصبر والصلاة كان المتبادر أن يقال انهما فجعل الضمير اما للصلاة أو الاستعانة فان فسر الصبر بالصبر على الصلاة فرجوع لضمير الى الصلاة أشبه لانها مذكورة لفظا وأقرب والمقصود نفسها والا فالى الاستعانة ليكون أشمل وما يقال من أن الاستعانة في نفسها ليست بكبيرة لا طائل تحته فان الاستعانة بالصلاة أخص من

فعل الصلاة لانها أداؤها على وجه الاستعانة بها على الحوائج أو على سائر الطاعات لاستجرارها ذلك وقوله أو جملة ما أمروا الخ فالضمير راجع الى المذكورات المأمور بها والمنهى عنها ومشقتها عليهم ظاهرة ولما كان الكبر عظم الاجسام بين أن المراد لازمه وهو مشقة حمله وأشار الى أنه مستعمل بهذا المعنى (قوله أى المخبتين الخ) الخبت المطمئن من الارض ويراد به التواضع والخشوع والخضوع والخشوع متقاربان بمعنى الضراعة والتذلل وأكثر ما يستعمل فى الجوارح والضراعة أكثر ما تستعمل فى القلب ولذلك روى اذا ضرع القلب خشعت الجوارح كذا قال الراغب والمصنف رحمه الله فرق بين الخشوع والخضوع والخشعة بفتحات الرمل المتطأمن أى المنخفض فى الارض (قوله أى يتوقعون لقاء الله الخ) اللقاء مقابلة الشئ ومصادفته معا ويقال للادراك بالحس وملاقاة الله تعالى اما رؤيته عند المجوزين لها واليه أشار المصنف رحمه الله ردا على الزمخشرى بقوله لقاء الله أو عبارة عن القيامة وعن المصير اليه أو نيل ثوابه وعقابه وهو معنى قول المصنف رحمه الله ونيل ما عنده وليس عطف تفسير بل فان كان بمعنى الرؤية أو نيل ما عنده فالظن بمعناه المعروف ان حمل الرجوع اليه على نيل الثواب أيضا فيكون تأكيدا ولا يصح حمله على النشور والمصير الى الجزاء فانه متيقن فان فسرت الملاقاة بالحشر والرجوع بمطلق الجزاء احتاج الى حمل الظن على اليقين وأيده بقراءة ابن مسعود رضى الله عنه تعلمون وبين وجهه بأن الظن الاحتمال الراجح والمتيقن كذلك لما فيه من الرجحان فأطلق الظن على المتيقن المستقبل بجامع الرجحان وأن كلا منهما متوقع أى منتظر قبل الوقوع ومعنى التضمين كونه فى ضمنه لا الاصطلاحى وقال قدس سره لا نزاع فى امتناع لقاء الله على الحقيقة لكن القائلين بجواز الرؤية يجعلونها مجازا عنها حيث لا مانع وأما من لم يجوزها فيفسرها بما يناسب المقام كلقاء الثواب خاصة أو الجزاء مطلقا أو العلم المحقق الشبيه بالمشاهدة والمعاينة فان حمل الظن على التوقع والطمع فمعنى ملاقاته لقاء الثواب ونيل ما عند الله من الكرامة لظهور أن لا قطع بذلك وان حمل على اليقين أو قرئ يعلمون بدل يظنون فمعناها ملاقاة الجزاء فانه مقطوع به عند المؤمن لان التردد فى يوم الجزاء كفر لا يصلح أن يذكر فى معرض المدح كما هنا لكن لا يخفى أن الرجوع الى الله المفسر بالنشور أو المصير الى الجزاء مما لا يكفى فيه الظن بل يجب القطع فعطف قوله وأنهم اليه راجعون على أنهم ملاقوا ربهم يوجب تفسير الظن بالتيقن البتة اللهم الا أن يقدر له عامل أى ويعلمون مع أنه خلاف الظاهر وقيل فيه بحث لان العلاقة فى هذا المجاز ان كانت المشابهة كان استعارة ولا وجه له ههنا لانها اما تصريحية أو مكنية فلو كانت تصريحية لاستعمل التيقن مكان الظن وقد عكس هنا ولو كانت مكنية لزمها التخييلية وهى منتفية وهذا عجيب منه فان الظن مستعمل فى التيقن لما مر وقد ذكر المشبه فهى تصريحية بلا شبهة وكان النكتة فى استعارة الظن المبالغة فى ايهام أن من ظن ذلك لا يشق عليه فكيف من تيقنه وقوله لتضمين باللام فى نسخة اشارة لوجه التجوز كما مر ووقع فى بعض الحواشى بالكاف وقال فى معناه كما أن اطلاق الظن على التوقع بطريق التضمين لا الحقيقة وفيه نظر (قوله قال أوس بن حجر الخ) قال السيوطى حجر بفتحتين كما ضبطوه وان اشتهر فيه خلافه وهذا شاهد لكون الظن بمعنى العلم لقوله مستيقن وهو من قصيدة أولها

تنكر بعدى من أمية صائف * فبرك بأعلى ثولب والمخالف

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

فأمهله حتى اذا أن كأنه * معاطى يد من جمة الماء غارف

فسير سهما راشه بمناكب * لؤام ظهار فهو أعجم شائف

فأرسله مستيقن الظن أنه * مخالط ما تحت الشراسيف جائف

ما أمروا بها ونهوا عنها (لكبيرة) لثقيلة شاقة كقوله تعالى كبر على المشركين ما تدعوهم اليه (الا على الخاشعين) أى المخبتين والخشوع الاخبات ومنه الخشعة للرملة المتطأمنة والخضوع اللين والانقياد ولذلك يقال الخشوع بالجوارح والخضوع بالقلب (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم اليه راجعون) أى يتوقعون لقاء الله سبحانه وتعالى ونيل ما عنده أو يتيقنون أنهم يحشرون الى الله سبحانه وتعالى فيجازيهم ويؤيده أن فى مصحف ابن مسعود يعلمون وكأن الظن لما شابه العلم فى الرجحان أطلق عليه بتضمين معنى التوقع قال أوس بن حجر

فأرسلته مستيقن الظن أنه
مخالط ما بين الشراسيف جائف

أن زائدة أى حتى بلغ الحمار هذا الوقت والمعاطى المناول أى حتى اعطاه أن وصار فى الماء بمنزلة المعاطى الذى يتناول منه والمناكب أربع ريشات تكون على طرف المنكب واللؤام عدد ملتئم من الريش فيكون بطن قدة الى ظهر أخرى والظهار ما جعل من ظهر عسيب الريشة والشائف اليابس ورواه الجوهرى فقلب سهما راشه بمناكب * ظهارا لؤام فهو أعجف شارف

قال يقال لهم سهم شارف اذا وصف بالعتق والقدم والظهار ما جعل من ظهر عسب الريشة وقد قيل ان المراد البازى والرواية مامر والشراسيف أطراف الاضلاع تشرف على البطن وجائف بالجيم أى طاعن الى الجوف وقيل فى الاستشهاد به نظر لاحتمال أن يريد تيقن ما هو مظنون لغيره (قوله والا لم تثقل عليهم الخ) يعنى من تمرن على شئ خف عليه وكذا من عرف فيه فائدة عظيمة كما ترى بعض العمال اذا زيدت أجرته ولذا جعلها النبى عليه الصلاة والسلام لاستلذاذه بها قرة عينه وهو حديث صحيح سيأتى فى آل عمران وقوله كرره الخ أى كرر ما ذكر من النداء وما معه للتأكيد وهو ظاهر وتذكير التفضيل أى التصريح به بعد ما تقدم أيضا ضمنا فى انزال الكتب المستلزم لبعثة الرسل منهم عليهم الصلاة والسلام وبين النكتة فيه بناء على أن المنعم عليه واحد فيهما لاحتياجه الى البيان أما ان فسرت النعمة السابقة بما أنعم به على الاولاد وهذه بما على الآباء كما اختاره فهو ظاهر فلا يقال الاولى أن يذكره لانه مختاره (قوله أى عالمى زمانهم الخ) يعنى ليس المراد هنا بالعالمين ما سوى الله ليلزم تفضيلهم على الملائكة وعلى نبينا صلى الله عليه وسلم وأمته بل أهل زمانهم لان العالم اسم لكل موجود فيحمل على الموجودين بالفعل ولا يتناول من قبلهم ولا من بعدهم ولو سلم عمومه على المعهود فى استعماله فلا يلزم التفضيل من جميع الوجوه كما مر ومنه علم وجه ضعف الاستدلال به على تفضيل البشر والمقسط العادل (قوله وهو ضعيف) يريد أن الاستدلال بالآية ضعيف لعدم ظهوره فلا ينافى أنه مذهب أهل السنة وأنه صحيح فى نفسه كما سيأتى (قوله ما فيه من الحساب والعذاب) يعنى أنه ليس بظرف اذ ليس المقصود الاتقاء فيه بل مفعول به واتقاؤه بمعنى اتقاء ما فيه امتجازا بجعل الظرف عبارة عن المظروف أو كناية عنه لازومه له والاتقاء يقع على ما معه محذور سواء كان فاعل الضرر أو وقته أو سببه فيقال اتق زيدا واتق ضربه واتق يوما يجئ فيه فليس تفسيره بما فيه لانه ليس حقيقة بل لان الاتقاء من هذا الزمان لا يمكن لانه آت لا محالة فالمقدور له اتقاء ما فيه بالعمل الصالح والمراد بالحساب قيل حساب المناقشة لا حساب العرض لانه واقع لا محالة وفيه نظر (قوله لا تقضى عنها شيأ الخ) جزى يكون معتلا ومهموزا ومعناه على الاول قضى وهو متعد بنفسه لمفعوله الاول وبعن للثانى فنفسا (٢) منصوب بنزع الخافض أى عن نفس وشيأ مفعول به أو مفعول مطلق قائم مقام المصدر أى جزاء ما وعلى الثانى يكون معناه تغنى وهو لازم فشيأ مفعول مطلق لا غير ويرد متعد بمعنى كفى وقيل انه غير مناسب هنا وفيه نظر (قوله وايراده منكرا الخ) أى تنكير شئ ونفس الدال على العموم فى الشافع والمشفوع له وفيه لبيد اليأس الكلى الامن رحمه الله وهذا اليأس ان كان يأس بنى اسرائيل المخاطبين فلا كلام فيه وان كان عاما فاما أن يفسر بظاهر النظم اعتمادا على ما بعده فيؤول بتأويل أو للتخويف فان المغنى فى الحقيقة هو الله فلا يرد عليه أنه تبع فيه الكشاف وهو مذهب المعتزلة المنكرين للشفاعة فى العصاة كما سيأتى فانهم استدلوا بهذه الآية (قوله ومن لم يجوز حذف العائد المجرور الخ) يعنى به الكسائى رحمه الله والمجوز سيبويه والاخفش وليس عدم التجويز مطلقا بل فيما لم يتعين فيه حرف الجر ويصير بعد الحذف ملتبسا والا فقد اتفقوا على جوازه فى قوله تعالى أنسجد لما تأمرنا أى تأمرنا به أى باكرامه فلا حاجة فى الحذف حينئذ الى الاجراء مجرى المفعول به كذا فى الرضى وقد جوز فيه وجه آخر وهو أن يكون التقدير يوم لا تجزى فحذف المضاف وهو بدل من يوما الاول وهذا على مذهب الكوفيين وقوله أم مال أصابوا هو من شعر قال ابن الشجرى انه للحرث بن كلدة يعاتب

وانما لم تثقل عليهم نقلها على غيرهم فان نفوسهم مرتاضة بأمثالها متوقعة فى مقابلتها ما يستحقر لاجله مشاقها ويستلذ بسببه متاعبها ومن ثم قال عليه الصلاة والسلام وجعلت قرة عينى فى الصلاة (يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم) كرره للتأكيد ولذكير التفضيل الذى هو أجل النعم خصوصا وربطه بالوعيد الشديد تحويفا لمن غفل عنها وأخل بحقوقها (وأنى فضلتكم) عطف على نعمتى (على العالمين) أى عالمى زمانهم يريد به تفضيل آبائهم الذين كانوا فى عصر موسى عليه الصلاة والسلام وبعده قبل أن يغيروا بما منحهم الله تعالى من العلم والايمان والعمل الصالح وجعلهم أنبياء وملوكا مقسطين واستدل به على تفضيل البشر على الملك وهو ضعيف (واتقوا يوما) أى ما فيه من الحساب والعذاب (لا تجزى نفس عن نفس شيأ) لا تقضى عنها شيأ من الحقوق أو شيأ من الجزاء فيكون نصبه على المصدر وقرئ لا تجزئ من أجزأ عنه اذا أغنى وعلى هذا تعين أن يكون مصدرا وايراده منكرا مع تنكير النفسين للتعميم والاقناط الكلى والجملة صفة ليوما والعائد فيها محذوف تقديره لا تجزى فيه ومن لم يجوز حذف العائد المجرور قال اتسع فيه فحذف عنه الجار وأجرى مجرى المفعول به ثم حذف كما حذف من قوله * أم مال أصابوا

(٢) قوله فنفسا منصوب بنزع الخافض الخ ظاهر أن التلاوة عن نفس باظهار الخافض لا بنزعه كما يقول وليس معنا غيره اه مصححه

بنى عمه على أنهم لم يجيبوا كتابا أرسله لهم وقال غيره انه لبعض الاعراب وأوله

ألا أبلغ معاتبتى وقولى * بنى عمى فقد حسن العتاب
وسل هل كان لى ذنب اليهم * هموا منه فأعتبهم غضاب
كتبت اليهم وكتبا مرارا * فلم يرجع الىّ لهم جواب
فما أدرى أغيرهم تناء * وطول العهد أم مال أصابوا
فمن يك لا يدوم له وفاء * وفيه حين يغترب انقلاب
فعهدى دائم لهم وودى * على حال اذا شهدوا وغابوا

وانما قال أم مال أصابوا لان الغنى فى أكثر الناس يغير الاخوان على الاخوان كما قال أبو الهول فى صديق له أيسر فلم يجده كما يجب

لئن كانت الدنيا أتالك ثروة * فأصبحت فيها بعد عسر أخا يسر
لقد كشف الاثراء منك خلائقا * من اللؤم كانت تحت ثوب من الفقر

وهذا معنى قوله تعالى فى الحديث ان من عبادى من لا يصلحه الا الفقر (قوله أى من النفس الثانية الخ) يشير الى أن المختار أن يرجع الضمير الى النفس العاصية ليلائم قوله ولا هم ينصرون فان الضمير فيها للنفوس العاصية وكذا لا يؤخذ منها عدل على الاظهر وليوافق ما ذكر فى موضع آخر ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولانه حيث أريد هذا المعنى أضيفت الشفاعة مثل فما تنفعهم شفاعة الشافعين وما يقال فى ترجيح الوجه الثانى ان المقصود نفى أن يدفع أحد عن أحد فنفى جميع مايتصور فى ذلك من الطرق أعنى الاعطاء لنفس الحق وهو الجزاء أو بدله وهو الفدية أو ترك الاعطاء مع اللطف وهو الشفاعة أو القهر وهو النصرة غايته أنه لم يراع فى الذكر الترتيب وغير فى طريق النصرة الاسلوب حيث لم يقل ولا هى أى النفس الجازية تنصرها أى المجزية مردود وكذا ما قيل من انه اشارة الى أن هذا الطريق يستحيل بحيث لا يصح أن يسند الى أحد وأنه لا اخلاص لهم بهذا الطريق البتة لما فى تقديم المسند اليه من تقوى الحكم مردود بأن المقصود بسوق الآية نفى اندفاع العذاب وعدم الخلاص لانه المناسب لوجوب الاتقاء وانما نفى الدافع بالعرض مع أن عود ضمير لا يؤخذ منها الى الثانية فى غاية الظهور وحمل ولا هم ينصرون على ما ذكر تكلف نعم لو قيل ان القبول أو عدمه انما يكون حقيقة من الشفيع لا المشفوع له لكان شيأ اه وهذا يرد على قول المصنف رحمه الله وكانه أريد بالآية نفى الخ لكنه دفع بأن الآية نزلت لاقناط اليهود من أن آباءهم يخلصونهم فالمقصود من سياقها نفى الدفع لا الاندفاع وكون ضمير لا يقبل منها شفاعة رجوعه للأولى غير ظاهر ليس كذلك بل أظهر وأما ما ذكره من تغيير الاسلوب ومامعه فجار على قواعد المعانى لا تكلف فيه مع أنه لا يرد على المصنف بوجه لانه أشار لمرجوحيته بتأخيره وتصديره بكانه فمن جعله اعتراضا عليه ألزمه مالم يلتزمه وانما هو وارد على الكشف (وبقى وجه ثالث) اختاره الكواشى وهو رجوع الضمير الاول الى النفس الاولى والثانى الى الثانية على اللف والنشر ولا تفكيك فيه لاتضاحه وقال الطيبى رحمه الله انه من الترقى ولذا اختير تفسير تجزى بتقضى لا بتغنى كأنه قيل ان النفس الأولى لا تقدر على استخلاص صاحبتها من قضاء الواجبات فى تدارك التبعات لانها مشتغلة عنها بشأنها ثم ان قدرت على نفى ما كان بشفاعة لا يقبل منها وان زادت عليه بأن ضمت معها الفداء فلا يؤخذ منها وان حاولت الخلاص بالقهر والغلبة فأنى لها ذلك اه ولا يرد عليه أنه يأباه تأخير الشفاعة فى تقديره وأن مساق الآية يأباه مع مافيه لظهور رسقوطه وكون الشفيع مأخوذا من الشفع ظاهر (قوله يمنعون من عذاب الله تعالى والضمير الخ) أصل معنى النصر المعونة وهى تكون بدفع الضرر كما هنا ولما أرجع الضمير الى النفس الثانية وهى واحدة مؤنثة أشار الى أنه ليس عائدا الى النفس المنكرة من حيث كونها العمومها بالنفى فى معنى الكثرة كما قيل بل الى ما تدل

(ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل) أى من النفس الثانية العاصية أو من الأولى وكأنه أريد بالآية نفى أن يدفع العذاب أحد عن أحد من كل وجه محتمل فانه اما أن يكون قهرا أو غيره والاول النصرة والثانى اما أن يكون مجانا أو غيره والاول أن يشفع له والثانى اما بأداء ما كان عليه وهو أن يعطى عنه عدلا والشفاعة من الشفع كأن المشفوع له كان فردا فجعله الشفيع شفعا بضم نفسه اليه والعدل الفدية وقيل البدل وأصله التسوية سمى به الفدية لانها سويت بالمفدى وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ولا تقبل بالتاء (ولا هم ينصرون) يمنعون من عذاب الله تعالى والضمير لما دلت عليه النفس الثانية المنكرة الواقعة فى سياق النفى من النفوس الكثيرة وتذكيره بمعنى العباد والاناسى والنصر أخص من المعونة لاختصاصه بدفع الضر

هى عليه من النفوس الكثيرة حتى ان هذا يكون من قبيل ما تقدم ذكره معنى بدلالة لفظ آخر ثم استشعر أنه لما عاد الضمير الى النفوس كان المناسب هن لاهم فأجاب بأنه لتأويل النفوس بالعباد أو الاناسى كما تقول ثلاثة أنفس بالتاء مع تأنيث النفس لتأويل الانفس بالاشخاص أو الرجال (قوله وقد تمسكت المعتزلة بهذه الآية على نفى الشفاعة الخ) خصه بأصحاب الكبائر لانه محل النزاع ولا خلاف فى قبول الشفاعة للمطيعين فى زيادة الثواب ولا فى عدم قبولها للكفار ووجه الاستدلال ما فيها من العموم كما مر وكون الخطاب للكفار والآية نازلة فيهم لا يدفع العموم المستفاد من اللفظ وقد دفع بأن مواقف القيامة كثيرة وزمانها واسع ولا دلالة فى الكلام على عموم المواقف والاوقات ولو سلم فقد خص شئ بالواجب من فعل أو ترك وشفاعة بالشفاعة للكفار وأهل الكبائر حيث قبلت للمؤمنين فى زيادة الثواب مع شمول اللفظ اياها نظرا الى نفسه والعام الذى خص منه البعض ظنى فيخص بغير أهل الكبائر ونحوه وفى بعض الحواشى ان القاضى أجاب عنه بأن النصرة منع مع قوة فلا يلزم من نفى النصرة نفى من ينفعهم على طريق آخر وأورد عليه أن الاستدلال بقوله لا يقبل منها شفاعة لا بقوله ولا هم ينصرون ونحن لا نجد فى تفسير القاضى سوى أن الآية مخصوصة بالكفار للآيات والاحاديث الواردة فى الشفاعة لاهل الكبائر (قوله تفصيل لما أجمله الخ) الظاهر من التفصيل ذكر جملة أقسامه وهنا أريد ذكر أعظم أنواعه وعطفها على الكل اعتناء بشأنه حتى كأنه مغاير له ولذا قيل الاولى أنه معطوف على أنى فضلتكم على العالمين وأنه مبدأ التفضيل وقوله وأصل آل الخ كون أصله أهل قول البصريين واستدل له بتصغيره على أهيل وردّ بأنه تصغير أهل وأن ابدال الهاء ألفا أو همزة ثم ألفا لم يعهد فى الكثير والجواب بأن الاهل مؤنث لا يفتقر لان المبدل كذلك بل الجواب أنه لم يسمع أويل وسمع أهيل ولو لم يكن أصله كذلك لوجد مصغره فانه مما يصغر فى الجملة ولا يرد أن اختصاصه بأولى الاخطار يمنعه فانه قد يرد للتعظيم ويكون للتقليل وهو لا ينافى الشرف مع أنه قد يكون وضيعا بالنسبة لغيره والتعظيم انما هو للمضاف اليه وقال الكسائى رحمه الله أصله أول قال وسمعنا اعرابيا فصيحا يقول أويل فى تصغيره ولا داعى لقول ثعلب فله أصلان لمعنيين وعن غلام ثعلب الاهل القرابة كان لها تابع أولا والآل القرابة بتابع والاشتقاق مع الثانى لان الرجل يؤل الى أهله فهو أخص من الاهل ولذا لم يستعمل الا فى الاشراف وقلة استعمال مصغره للاكتفاء بأهيل عنه ولان تصغير التعظيم فرع التحقير وقد امتنع والاصل أن يكون لكل مجاز حقيقة وان لم يجب وقيل انه جرى فيه تخصيصان من حيث انه لا يضاف الى البلاد والحرف ونحو ذلك فلا يقال آل مصر وآل الاسلام وآل البيت وآل التجارة كما يقال أهلها ولا يضاف من العقلاء الا لمن له خطر مادنيا أو دنيويا وزاد بعضهم اشتراط التذكير فلا يقال آل فاطمة فان أرادوا أنه اكثرى فمسلم والا فقد ورد فى كلام العرب على خلافه فأضافوه الى الضمير والظاهر غير العاقل كقوله

وانصر على آل الصليـــب وعابديه اليوم آلك

وقال الفرزدق

نجوت ولم يمنن عليك طلاقة * سوى زيد التقريب من آل أعوجا

وأعوج فرس مشهور وأضافه عمرو بن أبى ربيعة الى مؤنث فقال

أمن آل نعم أنت غاد مبكر * وقال الاخفش سمع آل المدينة وأهل المدينة وهذا كله مما ذكره الثقات فان قلت كيف يخص بالاضافة وهى لا تلزمه كما يقال هم خير آل قلت المراد أنه اذا أضيف لا يضاف الا اليهم أو المراد بالاضافة اللغوية وهى الانتساب وفى الدر المصون هو من الاسماء اللازمة للاضافة معنى لا لفظا وفيه نظر (قوله وفرعون الخ) العمالقة أولاد عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح قيل ويشبه أن يكون مثل فرعون وقيصر وكسرى فى هذا المعنى بعد ما كان علم شخص صار علم جنس ولذا منع من الصرف ولكن جمعه باعتبار الافراد مثل الفراعنة والقياصرة والاكاسرة يدل على أنه علم شخص يسمى به كل من يملك ذلك وضعا ابتدائيا وفيه أنه يقتضى ان علم الجنس لا يجمع وليس كذلك لانه يقال فى أسامة أسامات

وقد تمسكت المعتزلة بهذه الآية على نفى الشفاعة لاهل الكبائر وأجيب بأنها مخصوصة بالكفار للآيات والاحاديث الواردة فى الشفاعة ويؤيده أن الخطاب معهم والآية نزلت ردا لما كانت اليهود تزعم أن آباءهم تشفع لهم (واذ نجيناكم من آل فرعون) تفصيل لما أجمله فى قوله اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وعطف على نعمتى عطف جبريل وميكائيل على الملائكة وقرئ أنجيتكم ونجيتكم وأصل آل أهل لان تصغيره أهيل وخص بالاضافة الى أولى الخطر كالانبياء عليهم الصلاة والسلام والملوك وفرعون لقب لمن ملك العمالقة ككسرى وقيصر لملكى الفرس والروم

كما صرحوا به ولم يقل انه نكرة صار بمعنى مسمى بهذا الاسم لان منع صرفه وتعريفه ينافيه فتأمل (قوله واعتزهم اشتق منه تفرعن الرجل اذا عتا وتجبر) وفي الكشاف ومن ملح بعضهم

قد جاءه موسى الكلوم فزادني * الخ يعني نفسه وهكذا رأيته في الكشاف اذا ذكر شيأ من كلام نفسه وقد رويناها في ديوانه في وصف ختان قوله

في عصرنا لبنيك فضل باهر * ما نال ايسره بنو اياميه
طهرتهم فرعاك ما طهرتهم * أصلا فحازوا طهرهم بتمامه
وأخو الكتابة لا يجود خطه * حتى ينال القط من أقلامه
والكرم ليس ينال حسن نموه * الا على التنقيح من كرامه
والورد ليس يفوح طيب ريحه * الا اذا انفصمت عراً كمامه
وكتابك المختوم ليس بواضح * معناه الا بعد فض ختامه
واخو الطعام عن الذراع مشمر * فالكم يشغله أوان لطامه
واين الوغى ما لم يسل حسامه * عن غمده لم ينتفع بحسامه
قد جاءه موسى الكلوم فزادني * اقصى تفرعنه وفرط عرامه
كلموه وهو يريد أن يقتص من * شئ برى من قصاص كلامه

والموسى ما يحلق به من أوسى رأسه حلقه فعلى ويؤنث والكلوم فعول من الكلم وهو الجرح ولو قال الكليم لكان ايهامه أقوى وفي الاساس تفرعن النبات قوى والعرام بالمهملة المضمومة الشدة وهذا كناية عن الختان وبه النمو والقوة وقد سها فيه بعضهم فقال انه كناية عن حلق العانة وخص من الفراعنة اثنين لشهرتهما ووقوعهما في التنزيل وقوله وكان بينهما أي بين الفرعونين أو موسى ويوسف وكون اسمه الوليد هو المشهور ولا وجه لتعيين أحدهما وقوله وقرئ أنجيتكم قيل الذي في الكشاف قرئ أنجيناكم ونجيتكم فالظاهر أن ما في الكتاب تحريف منه وفيه نظر لانه ذكره غيره أيضا (قوله يغونكم الخ) أصل السوم الذهاب للطلب ثم انه استعمل للذهاب وحده مرة وللطلب أخرى وهو المراد وجعله كبغى متعديا لمفعولين وقد يتعديان لواحد والخسف بمعنى الاهانة والذل (قوله أفظعه فانه الخ) أفظعه بمعنى أقبحه وأشده ولما كان في اضافة سوء الى العذاب ايهام أن منه ما ليس بسوء فسره بما ذكر والتفضيل مأخوذ من اطلاق المصدر عليه وجعل ما عداه بالنسبة اليه كأنه ليس بسوء (قوله حال من الضمير في نجيناكم الخ) كون الحال من شيئين خلاف الاصل وليس هذا من التنازع حتى يقال انه لا يجري في الحال اذ لا يلزم هنا تعدد العامل في الحال لان آل فرعون وان كان معمولا من حيث الظاهر لكنه معمول نجيناكم بواسطة من في الحقيقة (قوله بيان ليسومونكم الخ) قد جوز في هذه الجملة الحالية والبدلية والاستئناف وما ذكره المصنف رحمه الله هو الوجه الاخير كأنه قيل ما الذي ساموهم اياه فقال يذبحون الخ وأما قوله في المغني ان عطف البيان لا يكون جملة فلا ينافيه لانه ليس عطف بيان اصطلاحي مع أن أهل المعاني لا يسلمونه وأما ما وقع في سورة ابراهيم بالعطف فلان البيان قد يعد لكونه أوفى بالمراد كأنه جنس آخر فيعطف اهـ هذه النكتة أو يفسر سوم العذاب فيها بالتكاليف الشاقة عليهم غير الذبح والقتل فيتغايران ويلزم العطف فان قلت على الاول لم اعتبرت المغايرة هنالك ولم تعتبر هنا قيل السر فيه أنه وقع قبله وذكرهم بأيام الله وهو يقتضي التعداد والتفصيل وما هنا ليس كذلك وما ذكره عن فرعون ورؤياه رواه ابن جرير وكان رأى نارا أقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على مصر وأحرقتها فعبروه بمولود يفعل ذلك فأمر بما فعل وكان أمر الله قدرا مقدورا ومعنى يستحيون يبقون في الحياة أي يذبحون الابناء دون الاناث (قوله محنة ان أشير الخ) يعني البلاء مطلق الاختبار فيكون بالمحبوب والمكروه فذلكم ان أشير به الى صنيع قوم فرعون من السوم وما معه فبلاء بمعنى محنة

قوله والموسى الخ يظهر أن كونه فعلى اذا كان من موس وأما اذا كان من أوسى كما يقول فهو مفعل وذكره في الصحاح في المادتين وطول النفس فيه اهـ مصححه

واعتزهم اشتق منه تفرعن الرجل اذا عتا وتجبر وكان فرعون موسى مصعب بن ريان وقيل ابنه وليد من بقايا عاد وفرعون يوسف عليه السلام ريان وكان بينهما أكثر من أربعمائة سنة (يسومونكم) يبغونكم من سامه خسفا اذا أولاه ظلما وأصل السوم الذهاب في طلب الشئ (سوء العذاب) أفظعه فانه قبيح بالاضافة الى سائره والسوء مصدر ساءه يسوءه ونصبه على المفعول ليسومونكم والجملة حال من الضمير في نجيناكم أو من آل فرعون أو منهما جميعا لان فيها ضميرا كل واحد منهما (يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم) بيان ليسومونكم ولذلك لم يعطف وقرئ يذبحون بالتخفيف وانما فعلوا بهم ذلك لان فرعون رأى في المنام أو قال له الكهنة سيولد منهم من يذهب بملكه فلم يرد اجتهادهم من قدر الله شيأ (وفي ذلكم بلاء) محنة ان أشير بذلكم الى صنيعهم ونعمة ان أشير به الى الانجاء وأصله الاختبار لكن لما كان اختبار الله تعالى عباده تارة بالمحنة وتارة بالمنحة أطلق عليهما ويجوز أن يشار بذلكم الى الجملة ويراد به الامتحان الشائع بينهما (من ربكم) بتسليطهم عليكم أو ببعث موسى عليه الصلاة والسلام وتوفيقه لتخليصكم أو بهما (عظيم) صفة بلاء وفي الآية تنبيه على أن ما يصيب العبد من خير أو شر اختبار من الله سبحانه وتعالى فعليه أن يشكر على مسارّه ويصبر على مضارّه ليكون من خير المختبرين

(وإذ فرقنا بكم البحر) فلقناه وفصلنا بين بعضه وبعض حتى حصلت فيه مسالك بسلوككم فيه أو بسبب انجائكم أو ملتبسا بكم كقوله * تدوس بنا الجماجم والتريبا
وقرئ فرقنا على بناء التكثير لان المسالك (١٦٠) كانت اثنى عشر بعدد الاسباط (فأنجيناكم وأغرقنا آل فرعون) أراد به فرعون وقومه واقتصر على ذكرهم للعلم بأنه كان أولى به وقيل شخصه كما روى أن الحسن رضى الله تعالى عنه كان يقول اللهم صل على آل محمد أى شخصه واستغنى بذكره عن ذكر اتباعه (وأنتم تنظرون) ذلك أو غرقهم واطباق البحر عليهم أو انفلاق البحر عن طرق يابسة مذللة أو جثثهم التى قذفها البحر الى الساحل أو ينظر بعضكم بعضا روى أنه تعالى أمر موسى عليه الصلاة السلام أن يسرى ببنى اسرائيل فخرج بهم فصبحهم فرعون وجنوده فصادفوهم على شاطئ البحر فأوحى الله اليه أن اضرب بعصاك البحر فضربه فظهر فيه اثنا عشر طريقا يابسا فسلكوها فقالوا يا موسى نخاف أن يغرق بعضنا فلا نعلم ففتح الله سبحانه وتعالى فيها كوى فنظر أواونسامعوا حتى عبروا البحر ثم لما وصل اليه فرعون ورآه منفلقا اقتحم فيه هو وجنوده فالتطم عليهم وأغرقهم أجمعين واعلم أن هذه الواقعة من أعظم ما أنعم الله سبحانه وتعالى به على بنى اسرائيل ومن الآيات الملجئة الى العلم بوجود الصانع الحكيم وتصديق موسى عليه الصلاة والسلام ثم انهم اتخذوا العجل وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ونحو ذلك فهم بمعزل فى الفطنة والذكاء وسلامة النفس وحسن الاتباع عن أمة محمد صلى الله عليه وسلم مع أن ما تواتر من معجزاته أمور نظرية دقيقة مثل القرآن والتحدى به والفضائل المجتمعة فيه الشاهدة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم تدركها الاذكياء واخباره عليه الصلاة والسلام عنها من جملة معجزاته على ما مر تقريره (واذ وعدنا موسى أربعين ليلة) لما عادوا الى مصر بعد هلاك فرعون وعد الله موسى أن يعطيه التوراة وضرب له ميقاتا ذا القعدة وعشر ذى الحجة وعبر عنها بالليالى لانها غرر الشهور وقرأ ابن كثير ونافع وعاصم وابن عامر وحمزة والكسائى واعدنا لانه سبحانه وتعالى وعده الوحى ووعده موسى المجىء للميقات الى الطور

وان أشير به الى الانجاء فنعمة وان أشير به الى مجموع ما ذكر فالبلاء شامل لمعنييه وكذا قوله فى تفسير من ربكم اشارة الى هذه الوجوه الثلاثة ووجه التنبيه المذكور ظاهر والمختبرين بفتح الباء (قوله فلقناه الخ) فى باءبكم أوجه أولها الاستعانة والتشبيه بالآلة فتكون استعارة تبعية فى معنى باء الاستعانة واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله حتى حصلت فى مسالك بسلوككم فيه وهو تكلف والثانى السببية الباعثة بمنزلة اللام واليه أشار بقوله أو بسبب انجائكم والثالث المصاحبة فيكون ظرفا مستقرا واليه أشار بقوله أو ملتبسا بكم كما فى البيت المذكور وهو لابى الطيب المتنبى من قصيدة وقبله

كان خيولنا كانت قديما * تسقى فى محوفهم الحليبا
فرت غيرنا فرقا عليهم * تدوس بنا الجماجم والتريبا

يصف خيله بأنها ألفت الحروب فلا تنفر من القتلى وأنها كرام كانت تسقى الحليب لان العرب كانت تسقيه الجياد منها خاصة والتريب عظام الصدور واحدتها تريبة وقوله فرقنا على بناء التكثير فيه نظر يعلم مما مر فى نزلنا (قوله أراد به فرعون وقومه) يعنى أنه كنى بآل فرعون عن فرعون وآله كما يقال بنى هاشم وقال تعالى ولقد كرمنا بنى آدم بمعنى هذا الجنس الشامل لآدم وقوله واقتصر الخ هذا وجه آخر لانهم اذا عذبوا بالاغراق كان مبدأ العناد ورأس الضلال أولى بذلك فالظاهر عطفه بأو وقوله وقيل الخ يعنى ان آل هنا بمعنى شخص وهو ثابت فى اللغة ولكنه ركيك اذ لا حاجة اليه (قوله ذلك أو غرقهم الخ) الاشارة بذلك الى جميع ما مر والطرق اليابسة بيان للواقع اذ لا دلالة للنظم عليه ثم انه بين الوجه الاخير بما روى والبحر المذكور هو القلزم وقيل النيل وكوى بكسر الكاف وضمها جمع كوة (قوله واعلم ان هذه الواقعة الخ) يشير الى أن قوم موسى عليه الصلاة والسلام مع ما ظهر لهم من الآيات المحسوسة صدر منهم ما صدر وقوله فهم فى معزل فى الفطنة الظاهر عن الفطنة وحسن الاتباع مبتدأ خبره مع ان الخ وهو اثبات لفضل هذه الامة عليهم الا أن معجزاته عليه الصلاة والسلام ليست كلها نظرية بل منها محسوسات كثيرة كنبع الماء وتكثير الطعام وشق القمر الى غير ذلك فلعل المصنف رحمه الله لا يسلم تواترها وانما كان اخباره بها معجزا لانه من الغيب اذ هو لم يقرأ الكتب فيطلع عليها وفى قوله وأنتم تنظرون تجوز أى وآباؤكم ينظرون فجعل نظر آبائهم لتيقنه كالمحسوس (قوله لما عادوا الى مصر الخ) تبع فى هذا الكشاف وعود موسى عليه الصلاة والسلام وبنى اسرائيل لم يذكره أحد قال بهاء الدين بن عقيل فى تفسيره لم يصرح أحد من المفسرين والمؤرخين بأنهم دخلوا مصر بعد خروجهم منها وانما كانوا بالشأم ولم يأت موسى عليه الصلاة والسلام للميعاد الا بطور سينا وهو من أرض الشام لا مصر وقال ابن جرير ان الله أورثهم أرضهم ولم يردهم اليها وانما جعل مسكنهم الشأم (قوله وعد الله موسى عليه الصلاة والسلام أن يعطيه التوراة الخ) ضرب بمعنى عين والفرق بين الميقات والوقت الميقات ما قدر ليعمل فيه عمل والوقت أعم كذا أن فى مجمع البيان أمره بأن يصوم ذا القعدة وعشر ذى الحجة ويجىء على الطور فذهب واستخلف هرون عليه الصلاة والسلام على بنى اسرائيل ومكث فى الطور أربعين ليلة وأنزلت عليه التوراة فى ألواح من زبرجد وكانت المواعدة ثلاثين ليلة ثم تمت بعشر كما فى سورة الاعراف وهو بحسب الآخرة أربعين وقوله لانها غرر الشهور علة التخصيص الليلة بالذكر (قوله لانه تعالى وعده الوحى ووعده موسى عليه الصلاة والسلام المجىء الخ) لما كانت المواعدة مفاعلة من الجانبين بينها بأن الله تعالى وعده الوحى وموسى عليه الصلاة والسلام المجىء للميقات وكثيرا ما يسلك الزمخشرى هذه الطريقة أعنى جعل المفاعلة بالنسبة الى كل من المتشاركين شيأ آخر وعلى تقديره فأربعين ظرف وحينئذ هل المناجاة كانت فيها كلها أو فى أولها أو فى العشر الاخير منها أو بعد انقضائها على ما فى الاعراف واستشكل بأن أربعين اما مفعول فيه أو به لا سبيل الى الاول لان المواعدة لم تقع فيها ولا الثانى لانه بدون تقدير لا معنى لمواعدة

نفس الزمان وعلى تقدير مضاف فاما أن يقدر الامران ولا نظير لتقدير مضافين فى العربية لشئ واحد مثل أخذت زيدا أى ثوبه وفرسه أو واحد منهما ولا يصح لان المواعدة لم تتعلق به فقط لان الوحى موعود من الله لا من موسى عليه الصلاة والسلام والمجئ بالعكس وانما يصح فى قراءة وعدنا أى وحى أربعين الخ وأجيب بوجهين أحدهما أنه على حذف مضاف يكون من الجانبين وينحل الى الامرين أى ملاقاة أربعين والملاقاة من الله الوحى ومن موسى عليه الصلاة والسلام للاستماع وثانيهما انه على اعتبار التفكيك فى وعدنا الى فعلين متعلق كل منهما بشئ أى وعدنا وحى أربعين ووعدنا موسى مجيئها نحو بايع الزيدان عمرا أى باع زيد من عمر ومتاعه وباع صاحبه منه متاعه وان لم يكن منه مفاعلة واعترض بان الملاقاة لا تصح من الجانبين ولو سلم فيعود الكلام الى تعلقهما بأربعين ويبطل ماذكره من كون الموعود هو الوحى والمجئ واستماعه وما أورده نظير التفكيك لا يصح فانه انما يتفك الى بايع زيد عمرا وبايع رجل آخر عمرا كما تقول ضرب الزيدان عمرا والكلام فى أن يتعلق فاعل بفاعله ومفعوله على أن يكون الصادر من كل منهما شيأ آخر مثل بايع زيد عمرا بأن يبيع زيد شيأ وعمرو شيأ وليس كذلك بل معناه أن يصدر عنهما دفعة مقاولة ومشاركة فى البيع والشراء بأن يبيع واحد ويشترى آخر وأجيب بأن المراد الملاقاة بين موسى وملائكة الوحى عليهم الصلاة والسلام أو بينه وبين ما يشاهد من الآثار واستماع الكلام ونحوه وتعليقها باربعين بأن تقع فى جزء منها أو ما هو بمنزلة الجزء كما بعده من غير تراخ وماذكر من كون الموعود الوحى والمجئ والاستماع حاصل المعنى لا بيان الاعراب والمناقشة واهية نعم التفكيك وتنظيره ليس بشئ وقد يجاب بأن أربعين مفعولا فيه تحقيقا أو توسعا والمفعول به محذوف أى جرى بينه وبين موسى عليه الصلاة والسلام مواعدة متعلقة بالاربعين بأن تقع فى جزء منها تحقيقا أو تقديرا وهو لا ينافى أن يكون الموعود من كل جانب شيأ آخر وذلك أن المواعدة لا تقتضى الا أمرا واحدا مشتركا بين الفاعل والمفعول الاول مثل واعدت زيدا القتال أو أمرين لكل واحد منهما تعلق بالطرفين مثل واعدته الاكرام وواعدنى القبول ولا يصح الاقتصار على واعدته الاكرام لان المواعدة تقتضى التعدد من الوعد وللمفاعلة استعمال آخر شائع وهو أن يكون من أحد الطرفين فعل ومن الآخر مقابله مثل بايعت زيدا على أن منك البيع ومنه الشراء فيصح واعدنا موسى عليه الصلاة والسلام الوحى وواعد موسى عليه الصلاة والسلام المجئ وهو تفكيك بلا تقدير ولا اشكال فيه وفيه نظر لان المواعدة لم تقع فى الاربعين تحقيقا ولا تقديرا بل قبلها ولان الاشكال فى أنه كيف يصح واعدته الاكرام وواعدنى القبول من غير أن يكون فى الاول منه وعد وفى الثانى منك قبول وهو مقتضى المفاعلة فالظاهر وعدته ووعدنى فتفاعل بمعنى فعل والكلام فى أنه على أصله واختلافه من الطرفين يضره مثل جاذبته الثوب والعنان فان أريد أن المعنى عليه من غير تقدير مفعول فهو المعنى الاول ولعل أربعين مفعول به باعتبار ما يليق من الاحوال الصالحة لتعليق الوعد به فيكون من الطرفين وعدا الا أنه من الله الوحى وتنزيل التوراة ومن موسى عليه الصلاة والسلام المجئ والاستماع وكذا الكلام فى أمثاله واما أن يذكر المفعول الثانى مثل جاذبته الثوب ونازعته الحديث ويراد تعليق الفعل فى كل من الطرفين بشئ آخر أو يطلق فاعل ويراد من طرف أصل الفعل ومن طرف مقابله فأنا برىء من عهدته هذا زبدة ماذكره الشارح المحقق ولا عطر بعد عطر عروس الا أن انكاره المفاعلة بأن تكون من طرف فعل ومن آخر قبوله الذى ارتضاه كثير ومثلوه بعالجت المريض وغيره بتنزيل القبول منزلة الفعل حتى كأنه وقع من الطرفين لا يسمع منه مع وروده فى كلام العرب وتصريح الائمة به وتخريجه على أحسن وجوه القبول وفى شواهد امرئ القيس

فلما تنازعنا الحديث واسمحت * هصرت بغصن ذى شماريخ ميال

مع أن ما ارتضاه ليس ببعيد منه فتأمل وفى الدر المصون قال الكسائى واعدنا موسى عليه الصلاة

(ثم اتخذتم العجل) الها ومعبودا (من بعده) من بعد موسى عليه الصلاة والسلام أو مضيه (وأنتم ظالمون) باشراكم (ثم عفونا عنكم) حين تبتم والعفو نحو الجريمة من عفا اذا درس (من بعد ذلك) أى الاتخاذ (لعلكم تشكرون) أى لكى تشكروا عفوه (واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان) يعنى التوراة الجامع بين كونه كتابا منزلا وحجة يفرق بين الحق والباطل وقيل اراد بالفرقان معجزاته الفارقة بين الحق والمبطل فى الدعوى أو بين الكفر والايمان وقيل الشرع الفارق بين الحلال والحرام أو النصر الذى فرق بينه وبين عدوه كقوله تعالى يوم الفرقان يريد به يوم بدر (لعلكم تهتدون) لكى تهتدوا بتدبر الكتاب والتفكر فى الآيات (واذ قال موسى لقومه ياقوم انكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى بارئكم) فاعزموا على التوبة والرجوع الى من خلقكم بريأ من التفاوت ومميزا بعضكم عن بعض بصور وهيآت مختلفة وأصل التركيب للخلوص الشىء عن غيره اما على سبيل التفصى كقولهم برئ المريض من مرضه والمديون من دينه أو الانشاء كقولهم برأ الله آدم من الطين

والسلام انما هو من باب الموافاة وليس من الوعد فى شىء وانما هو من قولك موعدك يوم كذا وموضع كذا وقال الزجاج واعدنا بالالف جيد لان الطاعة فى القبول بمنزلة المواعدة فمن الله وعد ومن موسى عليه الصلاة والسلام قبول واتباع فجرى مجرى المواعدة وكذا قال مكى رحمه الله (قوله من بعد موسى عليه الصلاة والسلام أو مضيه) وفى نسخة أى مضيه يعنى ان الضمير راجع لموسى عليه الصلاة والسلام من غير تقدير مضاف اكتفاء بقرينة الاستعمال فان الشخص اذا مات يقال بعده فلان من غير تقدير أو يقدر والمعنى واحد وقيل عليه ان اتخاذ العجل الها من بعد موسى عليه الصلاة والسلام يقتضى أن يكون موسى عليه الصلاة والسلام متخذا الها قبل ذلك كما لا يخفى على العارف بسياق الكلام فلذا اقتصر فى الكشاف على التوجيه الثانى انتهى ولا يخفى أن بعد ومن بعد اذا تعلق بفعل ونحوه فقد يراد البعدية فى التلبس به ولا يقدر فيه مضاف لانه مفهوم من نحو الكلام كما اذا قلت جاء زيد بعد عمرو والمقصود تعاقبهما فى المجىء وكقوله تعالى ثم بعثنا من بعده رسلا وقد لا يراد ذلك ولا يصح نحو سافرت الى المدينة بعد مكة وقد لا يقصد وان صح لكون المقام لا يقتضيه لصرف القرينة عنه نحو اتخذوا المحاريب بعد النبى عليه الصلاة والسلام فالمراد بعد وقوع ما أضيف اليه فانظر الى ما يليق بكل مقام ولا تلتفت الى خرافات الاوهام وقيل معناه ان الضمير اما أن يرجع الى موسى عليه الصلاة والسلام وحينئذ يقدر مضاف أو الى مضى موسى عليه الصلاة والسلام المفهوم من نحو الكلام والها مفعول اتخذا المحذوف لقيام القرينة اذ لا يذم على مجرده وقوله باشراكم تفسير للظلم اذ قد يراد به الشرك والعفو المحو وأصل معناه اندراس آثار الديار بالبلى (قوله لكى تشكروا الخ) عدل عن قول الزمخشرى ارادة أن تشكروا لانه مبنى على الاعتزال وجواز تخلف ارادة الله اذ الشكر لم يقع منهم فان وقع التفسير بنحوه من أهل السنة فالمراد بالارادة مطلق الطلب ولا نزاع فى أن الله تعالى قد يطلب من العباد ما لا يقع (قوله يعنى التوراة الجامع الخ) اذا كان الكتاب والفرقان واحدا وهو التوراة فالعطف لان تغاير الصفات كتغاير الذات يصح فيه العطف كما مر فى قوله

الى الملك القرم وابن الهمام * وليث الكتيبة فى المزدحم

وان فسر بما يغايره كالمعجزات فهو ظاهر وان فسر بالنصر الفارق بين المتقابلين وهو هنا بانفراق البحر فلا كلام أيضا (قوله باتخاذكم العجل الخ) فان قلت اتخذ مما أبدل فيه الهمزة تاء كما فى ائتمن وهى لغة رديئة كما سيأتى قلت قال ابن النحاس ان اتخذ مما أبدل فيه الواو تاء لان فيه لغة يقال وخذ بالواو فجاء على هذه اللغة وقال الفارسى رحمه الله ان التاء الاولى أصلية لان العرب قالوا اتخذ بكسر الخاء بمعنى أخذ قال تعالى لتخذت عليه أجرا وتخذ يتعدى لواحد وقد يتعدى لاثنين (قوله فاعزموا على التوبة والرجوع الخ) توبة بنى اسرائيل اما أن تكون الرجوع والقتل مغايرا لها فالعطف بالفاء ظاهر واما أن تكون الرجوع والقتل متمما لها وحينئذ لا اشكال أيضا الا أنه قيل انه مجاز لاطلاق التوبة على جزئها كما أنها فى الاول مجاز واما أن تكون جعلت لهم عين القتل فيؤول توبوا باعزموا ليصح التفريع ومنهم من جعله تفسيرا وهو قد يعطف بالفاء (قوله بريأ من التفاوت) يشير الى أن البارئ أخص من الخالق كما فى هو الله الخالق البارئ المصور وفى الكشاف البارئ هو الذى خلق الخلق بريأ من التفاوت ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت ومميزا بعضه من بعض بالاشكال المختلفة والصور المتباينة فكان فيه تقريع بما كان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذى برأهم بلطف حكمته على الاشكال المختلفة أبريا من التفاوت والتنافر الى عبادة البقر التى هى مثل فى الغباوة والبلادة فى أمثال العرب أبلد من ثور حتى عرضوا أنفسهم لسخط الله ونزول أمره بأن يفك ما ركبه من خلقهم ويترما نظم من صورهم وأشكالهم حين لم يشكروا النعمة وقال الطيبى معنى التفاوت عدم التناسب فكان بعضه يفوت بعضا ولا يلائمه ومعنى التميز التفريق فاليد متميزة عن الرجل لكن ملائمة لها من حيث الصغر والكبر والغلظ والدقة كقوله أعطى كل شىء خلقه انتهى فالتمييز بين الاعضاء بعضها من بعض فمن قال ان قوله

تميزا بعضها فى أكثر النسخ ولا يخفى ما فيه والاولى ما فى بعض النسخ بعضكم لم يأت بشئ وانما قال لقومه مع قوله ياقوم لدفع احتمال أن يكون نادا هم بذلك استعطافا لهم وان كانوا أجانب وظلمهم أنفسهم بتنقيص مالهم عند الله وضررهم وأصل التركيب للخلوص ويلزمه التميز المذكور وقوله أوقتلوا الخ اشارة الى الوجه الآخر وقوله بالجمع بالموحدة التحتية والخاء المعجمة والعين المهملة وهو قتل الانسان نفسه وفى الاساس بخع الشاة بلغ بذبحها القفا ومن المجاز بخعه الوجد اذا بلغ منه المجهود وعلى هذا فالقتل حقيقة والمراد أن يقتل كل أحد نفسه وقتل الانسان نفسه وان كان ليس جائزا فى شرعنا لنهينا عنه فاذا كان بأمره لآخرين لامانع منه وعلى الاخير بعضهم يقتل بعضا وعلى ما بعده مجاز وهو ظاهر لكن قال بعضهم انه تفسير لبعض أرباب الخواطر ولا يجوز أن يفسر به هنا لان المراد هنا القتل الحقيقى بالاتفاق والعبدة كالكتبة جمع عابد (قوله روى أن الرجل الخ) المراد ببعضه ولده وولد ولده لانه كالجزء منه وقريبه بالباء الموحدة ظاهر وفى نسخة قرينه بالنون أى صديقه وقوله فلم يقدر المضى اى عليه والضبابة شبه السحابة ولا يتباصرون من البصر بمعنى الرؤية ونزلت التوبة أى أوحى اليه بقبولها (قوله لتسبيب الخ) فى الكشاف الفاء الاولى للتسبيب لاغير قال الطيبى يعنى الفاء للتسبيب لا للعطف التعقيبى كقولهم الذى يطير الذباب فيغضب عمرو وقال العلامة منهم من تخيل من قوله لاغير أنها ليست للعطف وليس كذلك بل هى لهما معا والمعطوف عليه انكم ظلمتم الخ وكان المصنف تركه لهذا وقيل ان المانع من العطف لزوم عطف الانشاء على الخبر وكون الثانية للتعقيب مر وجهه (قوله فتاب عليكم متعلق بمحذوف الخ) يعنى أن الفاء هنا فصيحة وهى اما جواب شرط مقدر أو عاطفة على مقدر وسميت فصيحة لافصاحها عن المحذوف اولكون قائلها فصيحا وعلى تقدير كونه من كلام موسى عليه الصلاة والسلام لا التفات فيه وقدر قد فى جواب الشرط كما هو القاعدة فيه اذا اقترن بالفاء وان جعلت دعائية لاحاجة الى تقديرها (قوله وعطف على محذوف الخ) انما كان التفاتا للتعبير عنهم بالقوم فى كلام موسى صلى الله عليه وسلم وهو من قبيل الغيبة وانما ذكر لفظ البارئ فى التقدير الثانى دون الاول للاشارة الى أن الضمير راجع اليه بخصوصه لدخله فى التوبيخ وكان الظاهر الى وكذلك فى الشرط لانه عائد اليه اذ هو من كلام موسى عليه الصلاة والسلام ولما لم يكن المعطوف عليه مذكورا جعل الالتفات فى المعطوف لظهوره فلا يرد عليه أن الالتفات ليس فيه بل فى المعطوف كما يقتضيه قواعد المعانى مع أنه قال بعيده ان الالتفات فى المقدر لا وجه له وهذا مع وضوحه خفى على من قال ان المراد الالتفات من التكلم الى الغيبة فى فتاب حيث لم يقل فتبنا وقد قيل على الاول ان حذف الجواب وفعل الشرط وحده مع لا وارد فى كلام العرب واما حذف الاداة والشرط وابقاء الجواب فلا ورد أن اباعلى الفارسى رحمه الله ذكره فى الحجة فى تفسير قوله تعالى فيقسمان بالله والزمخشرى ثقة فلا عبرة بمن أنكره وقوله وذكر البارئ الخ هو محصل ما مر عن الكشاف وقوله مثل فى الغباوة لان من أمثال العرب أبلد من ثور وفك التركيب يعنى البنية الانسانية بالقتل عوقبوا بذلك لجهلهم بما فيها من حكمة بارئها فامروا بذبح أنفسهم كما تذبح البقر (قوله الذى يكثر توفيق التوبة الخ) أصل معنى التواب الرجاع فهو فى العبد الرجوع عن الذنب وفى الله الرجوع بلطفه الى العبد وتوفيقه لذلك والاحسان بقبوله والكثرة مأخوذة من المبالغة ويبالغ فى الانعام الخ هو معنى الرحيم وقوله توفيق التوبة الاضافة لامية أو هو من قبيل مكر الليل (قوله لاجل قولك أولم نقرلك) لما كان الايمان يتعدى بنفسه أو بالباء كما مر لا باللام وجهه بأن اللام ليست للتعدية بل تعليلية أوصلة لتضمينه معنى الاقرار لانه يتعدى للمقر به بالباء وللمقر له باللام فلا يرد عليه ما قيل الاولى أن يقول لن نذعن لك اذ المتعدى باللام هو الاذعان وأما الاقرار فتعديته بالباء فلا بد من تأويله بالاذعان (قوله وهى فى الاصل مصدر قولك جهرت الخ) ظاهره أنه حقيقة فى رفع الصوت

أوقتلوا (فاقتلوا أنفسكم) تماما لتوبتكم بالجمع أوقطع الشهوات كما قيل من لم يعذب نفسه لم ينعمها ومن لم يقتلها لم يحيها وقيل امروا ان يقتل بعضهم بعضا وقيل امر من لم يعبد العجل أن يقتل العبدة روى ان الرجل كان يرى بعضه وقريبه فلم يقدر المضى لامر الله سبحانه وتعالى فيه فأرسل الله ضبابة وسحابة سوداء لا يتباصرون فأخذوا يقتتلون من الغداة الى العشى حتى دعا موسى وهرون فكشفت السحابة ونزلت التوبة وكانت القتلى سبعين ألفا والفاء الاولى للتسبيب والثانية للتعقيب (ذلكم خير لكم عند بارئكم) من حيث انه طهرة من الشرك ووصلة الى الحياة الابدية والبهجة السرمدية (فتاب عليكم) متعلق بمحذوف ان جعلته من كلام موسى عليه الصلاة والسلام اى تقديره ان فعلتم ما أمرتم به فقد تاب عليكم وعطف على محذوف ان جعلته خطابا من الله تعالى لهم على طريق الالتفات كأنه قال فتعاطيتم ما امرتم به فتاب عليكم بارئكم وذكر البارئ وترتيب الامر عليه اشعار بأنهم بلغوا غاية الجهالة والغباوة حتى تركوا عبادة خالقهم الحكيم الى عبادة البقرة التى هى مثل فى الغباوة وان من لم يعرف حق صنعه حقيق بان يسترد منه ولذلك أمروا بالقتل وفك التركيب (انه هو التواب الرحيم) الذى يكثر توفيق التوبة أو قبولها من المذنبين ويبالغ فى الانعام عليهم (واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك) لاجل قولك أو ان نقر لك (حتى نرى الله جهرة) عيانا وهى فى الاصل مصدر قولك جهرت بالقراءة استعيرت للمعاينة ونصبها على المصدر لانها نوع من الرؤية أو الحال من الفاعل أو المفعول

تجوز به عن المعاينة بجامع الظهور فيهما وقال الراغب رحمه الله انه يقال الظهور الذي بافراط حاسة البصر أو حاسة السمع اما للبصر فنحو رأيته جهارا وأرنا الله جهرة واما للسمع فكقوله سواء منكم من أسر القول ومن جهر به واذا كان حالا من الفاعل فمعناه معاينين واذا كان من المفعول فمعناه ظاهر (قوله وقرئ جهرة بالفتح) أي بفتح الهاء قال ابن جني في المحتسب قرأ سهل بن شعيب السهمي جهرة وزهرة في كل موضع محركا ومذهب أصحابنا في كل حرف حلق ساكن بعد فتح لا يحرك الا على أنه لغة فيه كالنهر والنهر والشعر والشعر ومذهب الكوفيين أنه يجوز تحريك الثاني لكونه حرفا حلقيا ساطردا كالبصر والبحر وما أرى الحق الا معهم وكذا سمعته من عقيل وسمعت الشجري يقول انا محموم بفتح الحاء وقالوا اللحم بدون اللحم وقالوا اسار ونحوه بفتح الحاء ولو كانت الفتحة أصلية ما صحت اللام أصلا انتهى وظاهر كلام المصنف رحمه الله على الاول فانه يقتضي أنه لغة فيه لا قياس وقوله فتكون حالا أي من الفاعل (قوله والقائلون هم السبعون الخ) وفيه قولان ذكرهما الامام الاول أن هذا كان بعد أن كلف عبدة العجل بالقتل بعد رجوع موسى عليه الصلاة والسلام من الطور وتحريق عجلهم وقد اختار منهم سبعين خرجوا معه الى الطور والثاني أنه كان بعد القتل وتوبة بني اسرائيل وقد أمره الله أن يأتي بسبعين رجلا معه فلما ذهبوا معه قالوا له ذلك وعلى شرح المقاصد من أن القائلين ليسوا مؤمنين لم يقل به أحد من أئمة المفسرين لكن قوله لن نؤمن صريح فيه خصوصا على التفسير الثاني فتأمل واختلفوا في سبب اختيارهم ووقته فقيل كان حين خرج الى الميقات ليشاهد وأما هو عليه ويخبروا به وهذا هو الميقات الاول وقيل انه اختارهم بعد الاول ليعتذروا من ذلك وكلام المصنف رحمه الله مجمل فيه (قوله لفرط العناد والتعنت الخ) التعنت سؤال ما لا يليق وجعل الرؤية مستحيلة لا لانها في ذاتها كذلك بل لانهم طلبوها من جهة على ما اعتادوا باحاطة البصر وهو مستحيل وهو رد للمعتزلة في استدلالهم بهذه الآية على استحالة الرؤية مطلقا ويدل على ذلك عقابهم وقولهم الاتيان بلن لتقوية النفي وتأكيده ولو جعل معنى وأنتم تنظرون بمعنى تنظرون الى الجهات لتروا ربي هذا تربية تامة (قوله فانهم ظنوا أن الله الخ) هذا رد على المعتزلة اذ استدلوا بها على استحالة الرؤية للتكفير بطلبها لان التكفير ليس لهذا بل لما في طلبها من الاشعار بالتجسيم وتعليقهم الايمان بما لا يكون وكون الرؤية واقعة في الدنيا لبعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام كما في المعراج مذهب كثير من السلف والخلاف في الوقوع والامكان مبسوط في الكلام وقدمر تفسير الصاعقة وأنها قصفة شديدة وتطلق على النار التي معها وأما اطلاقها على جنود الملائكة عليهم السلام فمجاز والحسيس صوت من يمر بقربك ولا تراه وقوله ما أصابكم تقدير للمفعول وما أصابهم هو الصاعقة فعلى المعنى الاول هي مرئية وعلى غيره المرئي أثرها من مقدمات الهلاك وبسبب الصاعقة متعلق بموتكم والبعث كما يطلق على الاحياء يطلق على ايقاظ النائم وارسال الشخص فلذلك قيدها (قوله نعمة البعث الخ) يعني المراد بالنعمة الاحياء أو نعمة الايمان التي كفروها بقولهم ان نؤمن الخ وما معطوف على نعمة او البعث وقوله لما الخ اشارة الى أنه على الثاني تعليل لاخذ الصاعقة ويصح تعلقه بالاول بالتأويل (قوله في التيه الخ) لانهم لما أمروا بقتال الجبارين وامتنعوا وقالوا اذهب أنت وربك فقاتلا ابتلاهم الله بالتيه أربعين سنة كما سيأتي ولكن لطف الله بهم بإظلال الغمام والمن والسلوى والترنجبين بالتاء الفوقية المثناة والراء المهملة والجيم والباء الموحدة والنون لفظ يوناني استعمله الاطباء وفسروه بطل يقع على بعض النبات وفي الدر المصون انه يقال طرنجبين بالطاء والسمانى بضم السين وتخفيف الميم والنون والقصر واحده سمانة أو يستوي فيه الواحد والجمع طائر معروف وقيل السلوى ضرب من العسل وقال ابن عطية انه غلط وخطئ فيه لانه ورد في شعر العرب ونص عليه أئمة اللغة وقوله الى الطلوع أي طلوع الشمس (قوله على ارادة القول الخ) أي قلنا لهم كلوا الخ ووجه الاختصار أنه لما قصر معنى الظلم على

وقرئ جهرة بالفتح على أنها مصدر كغلبة أو جمع جاهر كالكتبة فتكون حالا

والقائلون هم السبعون الذين اختارهم موسى عليه السلام للميقات وقيل عشرة آلاف من قومه والمؤمن به اثنان الله الذي أعطاك التوراة وكلك أو انك نبي (فأخذتكم الصاعقة) لفرط العناد والتعنت وطلب المستحيل فانهم ظنوا انه سبحانه وتعالى يشبه الاجسام وطلبوا رؤيته رؤية الاجسام في الجهات والاحياز المقابلة للرائي وهي محال بل الممكن ان يرى رؤية منزهة عن الكيفية وذلك لله ومنين في الآخرة ولافراد من الانبياء في بعض الاحوال في الدنيا قيل جاءت نار من السماء فأحرقتهم وقيل صيحة وقيل جنود سمعوا بحسها فخروا صعقين ميتين يوما وليلة (وانتم تنظرون) ما اصابكم بنفسه أو بأثره (ثم بعثناكم من بعد موتكم) بسبب الصاعقة وقيد البعث لانه قد يكون عن اغماء أو نوم كقوله تعالى ثم بعثناهم (لعلكم تشكرون) نعمة البعث او ما كفرتموه لما رأيتم بأس الله بالصاعقة (وظللنا عليكم الغمام) سخر الله سبحانه وتعالى لهم السحاب يظلهم من الشمس حين كانوا في التيه (وانزلنا عليكم المن والسلوى) الترنجبين والسمانى قيل كان ينزل عليهم المن مثل الثلج من الفجر الى الطلوع وتبعث الجنوب عليهم السمانى وينزل بالليل عمود نار يسيرون في ضوئه وكانت ثيابهم لا تتسخ ولا تبلى (كلوا من طيبات ما رزقناكم) على ارادة القول

مفعول

مفعول مخصوص اقتضى ثبوته على وجه آخر فقدر ليكون معطوفا عليه وأريحاء كريحاء (١) قريه قريب بيت المقدس وقوله بعد التيه أورد عليه أنه تبع فيه الزمخشري وقوله تعالى في سورة المائدة ياقوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم الى قوله فانها محرمة عليهم أربعين سنة الخ صريح في أن الامر بدخول القرية كان قبل التيه والقصة واحدة بالاتفاق وما قيل انهم امروا بالدخول مرة أخرى قبل التيه دل على ذلك ما في المائدة من ترتيب التيه على عدم امتثالهم لهذا الامر فمع عدم نقله أورد عليه أنه يفهم منه أنهم امتثلوا الامر المذكور في سورة البقرة وقوله فبدل الذين ظلموا الخ بأباه (قوله اى باب القرية الخ) اختلف المفسرون في أنهم هل دخلوا القدس في حياة موسى عليه الصلاة والسلام أم لا فان قيل بدخولهم فلا يحمل الباب على باب القبة المعلل بما ذكر وان اختير أنهم لم يدخلوا فان حمل تبديل الامر على عدم امتثاله لا مانع من حمل القرية على بيت المقدس أيضا لان المعنى انهم أمروا بالدخول فلم يدخلوا ولا حاجة الى حمل الامر على الامر على لسان يوشع كما قيل وأما قوله في المائدة ادخلوا عليهم الباب فالمراد به باب قريتهم كما صرحوا به وأيضا قد ذهب المصنف رحمه الله الى أن الامر بالدخول كان بعد التيه ومعنى سجدا ساجدين شكرا على اخراجهم من التيه فيكون الامر بالدخول سجدا بعد موت موسى عليه الصلاة والسلام فلا يصح صرف الباب عن باب بيت المقدس الى باب القبة بالتعليل المذكور وقيل ان كونهم لم يدخلوا بيت المقدس الخ لا ينفي الا كون الباب باب بيت المقدس لا باب اريحاء ليتعين كونه باب القبة وقيل يدفع هذا بأنه اكتفى بذكر بيت المقدس عن ذكر اريحاء لكونها قرية قريبة منه فتأمل وقوله متطامنين اشارة الى أنه بمعناه اللغوي وما بعده اشارة الى أنه بمعناه الشرعي والقبة قبة كانت لموسى وهرون عليهما الصلاة والسلام يتعبدان فيها وجعلت قبلة وفي وصفها بالحمرة غريبة في القصص لا يعلمها الا الله فلذلك تركناها وقيل انه يتعين كون الباب باب القبة ان كان الامر منزلا على موسى عليه الصلاة والسلام وهو للقور ولا يكون الامر في التيه بالدخول بعد الخروج منه (قوله أى مسئلتنا حطة الخ) أى انه خبر مبتدا محذوف يدل عليه الحال وأمرك أى شأنك يا ربنا أن تحط عنا ذنوبنا وقوله أى قولوا هذه الكلمة اشارة الى قول أهل اللغة ان مفعول القول يكون جملة أو مفردا أريد به لفظه كما في يقال له ابراهيم ولا عبرة بقول أبي حيان رحمه الله انه يشترط فيه أن يكون مفردا يؤدى معنى جملة نحو قلت شعرا فمن قال الاوجه أن يقدر له ناصب ليكون مقول القول جملة لم يصب وفعله ممنوع من الصرف للعلمية الجنسية والتأنيث ويصح صرفه لمشاكلة موزونه ومنه يعلم أن المشاكلة ليست مجازا وقوله وقيل معناه الخ أى شأننا هذا وضعفه لان ترتب المغفرة عليه غير ظاهر وان قيل معناه ان نحط فيها رحالنا ممتثلين لامرك مع أن تنزيل هذا القول حينئذ يحتاج الى تكلف وقرئت في السبعة بالتاء والياء مع البناء للمجهول فيهما وقوله وابن عامر بالتاء هكذا في النسخ الصحيحة وفي نسخة بهاء وهي تحريف من النساخ والباقون بالنون وبناء المعلوم (قوله وخطايا أصله الخ) فيه أقوال الاول قول الخليل ان أصلها خطايئ بياء بعد ألف ثم همزة لانها جمع خطيئة كصحيفة وصحائف فلو تركت على حالها لوجب قلب الياء للهمزة كما تقرر في التصريف فقدمت لئلا يجتمع همزتان فقلب فصار خطائى فاستثقلوا كسرة بعدها ياء فقلبوها فتحة والياء ألفا فصارت خطاآ بهمزة بين ألفين فقلبت الهمزة ياء لئلا يجتمع أمثال لانها من جنس الالف فوزنه فعالى وفيه أربعة اعمال والثاني أن أصله خطايئ بهمزتين منقلبة وأصلية فأخروا الاولى لتصير المكسورة طرفا فانقلبت ياء فتصير فعالى ثم فتحوا الاولى فانقلبت الياء بعدها ألفا وأبدلت ياء لوقوعها بين ألفين كما مر ففيه خمس تغييرات والاول أقوى والثالث قول الفراء انه جمع خطية كهدية وهدايا وعليه يتنزل (٣) كلام المصنف رحمه الله وخضائع بالضاد المعجمة جمع خضيعة وهو صوت بطن الدابة أتى به لمجرد بيان الوزن (قوله جعل الامتثال الخ) أى قولهم حطة لامتثال الامر وكونه توبة

(١) قوله كريحاء زاد في القاموس وكربلاء اه

(وما ظلمونا) فيه اختصار وأصله فظلموا بان كفروا هذه النعم وما ظلمونا (ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) بالكفران لانه لا يتخطاهم ضرره (واذ قلنا ادخلوا هذه القرية) يعني بيت المقدس وقيل أريحاء أمروا به بعد التيه (فكلوا منها حيث شئتم رغدا) واسعا ونصبه على المصدر او الحال من الواو (وادخلوا الباب) أى باب القرية أو القبة التي كانوا يصلون اليها فانهم لم يدخلوا بيت المقدس في حياة موسى عليه الصلاة والسلام (سجدا) متطامنين مخبتين أو ساجدين لله سبحانه وتعالى شكرا على اخراجكم من التيه (وقولوا حطة) أى مسئلتنا حطة أو أمرك حطة وهي فعلة من الحط كالجلسة وقرئ بالنصب على الاصل بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة أو على انه مفعول قولوا أى قولوا هذه الكلمة وقيل معناه أمرنا حطة أى أن نحط في هذه القرية ونقيم بها (نغفر لكم خطاياكم) بسجودكم ودعائكم وقرأ نافع بالياء وابن عامر بالتاء على البناء للمفعول وخطايا أصله خطايئ كخضائع فعند سيبويه انه أبدلت الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف واجتمعت همزتان فأبدلت الثانية ياء ثم قلبت الفا وكانت الهمزة بين الفين فأبدلت ياء وعند الخليل قدمت الهمزة على الياء ثم فعل بها ما ذكر (وسنزيد المحسنين) ثوابا جعل الامتثال توبة للمسيء وسبب زيادة الثواب للمحسن وأخرجه عن صورة الجواب الى الوعد ايهاما بان المحسن بصدد ذلك وان لم يفعله فكيف اذا فعله وأنه يفعله لا محالة

(٣) قوله وعليه يتنزل كلام الخ هو انما يتنزل على الاول لا على هذا اه مصححه

(فبدّل الذين ظلموا قولا غير الذى قيل لهم) على الذين ظلموا) كرره مبالغة فى تقبيح أمرهم واشعارا بأن الانزال عليهم لظلمهم بوضع غير المأمور به موضعه أو على أنفسهم بان تركوا ما يوجب نجاتها الى ما يوجب هلاكها (رجزا من السماء بما كانوا يفسقون) عذابا مقدرا من السماء بسبب فسقهم والرجز فى الاصل ما يعاف عنه وكذلك الرجس وقرئ بالضم وهو لغة فيه والمراد به الطاعون روى أنه مات به فى ساعة أربعة وعشرون ألفا (واذ استسقى موسى لقومه) لما عطشوا فى التيه (فقلنا اضرب بعصاك الحجر) اللام فيه للعهد على ما روى انه كان حجرا طوريا مكعبا حمله معه وكان ينبع من كل وجه ثلاث أعين تسيل كل عين فى جدول الى سبط وكانوا ستمائة ألف وسعة المعسكر اثنى عشر ميلا أو حجرا أهبطه آدم من الجنة ووقع الى شعيب عليه الصلاة والسلام فاعطاه اياه مع العصا أو الحجر الذى فر بثوبه لما وضعه عليه ليغتسل وبرأه الله به مما رموه به من الادرة فاشار اليه جبريل عليه السلام بحمله أو للجنس وهذا أظهر فى الحجة قيل لم يأمره ان يضرب حجرا بعينه ولكن لما قالوا كيف بنا لو أفضينا الى ارض لا حجارة بها حمل حجرا فى مخلاته وكان يضربه بعصاه اذا نزل فينفجر ويضربه بها اذا ارتحل فيبس فقالوا ان فقد موسى عصاه متنا عطشا فاوحى الله سبحانه وتعالى اليه لا تقرع الحجر وكلمه يطعك لعلهم يعتبرون وقيل كان الحجر من رخام وكان ذراعا فى ذراع والعصا عشرة اذرع على طول موسى عليه الصلاة والسلام من آس الجنة ولها شعبتان تتقدان فى الظلمة (فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا) متعلق بمحذوف تقديره فان ضربت فقد انفجرت أو فضرب فانفجرت كما مر فى قوله سبحانه وتعالى فتاب عليكم

(١) قوله وهو الحشيش اليابس فى القاموس الخلى مقصورة الرطب من النبات واحدته خلاة أو كل بقلة قلعتها الجمع أخلاء والمخلاة بالكسر ما وضع فيه اه (٢) قوله أى الحجر هذا على نسخة لا تقرع الحجر وفى نسخ لا تقرع الحجارة وهى لفظ الكشاف اه مصححه

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

يؤخذ من قولوا وقوله وسبب زيادة الثواب أى كان الظاهر عطفه على جواب الامر واخراجه عن الجواب لوجود السين المانعة منه ولذا لم يجزم وأورث هذا الطريق ليدل على أنه يفعل ذلك البتة وأنه يستحقه وان لم يمتثل فكيف اذا امتثل (قوله بدلوا بما أمروا به الخ) لما كان هذا محتاجا الى التأويل اذ الذم انما يتوجه عليهم اذا بدلوا القول الذى قيل لهم لا اذا بدلوا قولا بقول غيره أشار المصنف رحمه الله الى أن فيه تقديرا ومعناه بدل الذين ظلموا بالذى قيل لهم قولا غيره فبدل يتعدى لمفعولين أحدهما بنفسه والآخر بالباء وتدخل على المتروك وقال أبو البقاء يجوز أن يكون بدل محمولا على المعنى تقديره فقال الذين ظلموا قولا غير الذى قيل لهم وغير نعت لقولا وقيل تقديره فبدل الذين ظلموا قولا بغير الذى قيل لهم فحذف الحرف وانتصب بنزعه ومعنى التبديل التغيير كانه قيل فغيروا قولا بغيره لانهم قالوا بدل حطة حنطة أو غيره استهزاء والابدال والتبديل والاستبدال جعل الشئ مكان آخر وقد يقال التبديل التغيير وان لم يأت ببدله وقد فرق بين بدل وأبدل بان بدل بمعنى غير من غير ازالة للعين وأبدل يقتضى ازالة العين الا انه قيل انه قرئ عسى ربنا أن يبدلنا بالتشديد والتخفيف وهو يقتضى اتحادهما وقوله طلب ما يشتهون كالحنطة (قوله كرره الخ) يعنى كرر ظلمهم ورتب الحكم على ما هو كالمشتق اشعارا بعليته وقوله أو على أنفسهم عدى الظلم بعلى لتضمنه معنى التعدى وهو عطف على مقدر أى لظلمهم مطلقا أو على أنفسهم وقوله عذابا مقدرا يعنى أن من السماء متعلق بانفاظ مقدرا صفة رجزا لا متعلق بانزل وجوزه المعرب وهو صاعقة ونحوها وقوله بسبب فسقهم اشارة الى أن ما مصدرية والرجز كالرجس المستقذر المكروه وورد فى الحديث الطاعون رجز وبه فسر هنا لان أول وقوع الطاعون فيهم كما قيل (قوله لما عطشوا فى التيه الخ) الما هنا بمعنى حين لا جواب لها واختلف فى الحجر على ثلاثة أقوال فقيل لم يكن معينا وقيل كان معينا وقيل كان غير معين ابتداء ثم تعين بعد الدخول الى أرض لا حجر فيها وقوله طوريا منسوب الى الطور لانه أخذ منه والمكعب كالمربع لفظا ومعنى ومنه الكعبة والمراد بكل وجه جوانبه الاربع دون الاسفل والاعلى والا لزم زيادة العيون وقصة الحجر وفراره بثوبه معروفة مذكورة فى حديث الاصول الا قوله فاشار اليه جبريل عليه السلام بحمله لان فيه شأنا ومعجزة له والادرة بضم الهمزة وسكون الدال المهملة والراء انتفاخ الخصية وكبرها ورجل آدر بالمد وقوله كيف بنا يعنى كيف حالنا النازلة بنا وأفضينا أى وصلنا والمخلاة بكسر الميم الكيس الواسعة تعلق فى رأس الفرس ليأكل ما فيها من حب أو حشيش أو تبن وأصلها ما يوضع فيه الخلى وهو الحشيش اليابس (٢) وقوله كله أى الحجر (٣) فى نسخة كلها التأويله بالصخرة والرخام بخاء معجمة حجر معروف وقوله ذراعا فى ذراع أى مضروبا فيه فيكون مربعا كما يعلم من المساحة والعصا عشرة أذرع الخ غير قول الكشاف فى الحجر كان ذراعا فى ذراع وقيل كان من آس الجنة الخ فقيل انه سهو لانه صفة العصا لا الحجر وقيل ان العبارة أمس من الاساس وما بعده لا يلائمه فاذكره المصنف رحمه الله هو الصحيح وكونه من آس بالمد رواية وقيل من العوسج (قوله متعلق بمحذوف الخ) هذه هى الفاء الفصيحة التى فى قوله

قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا * ثم القفول فقد جئنا خراسانا

وهل هى جواب شرط مقدر أو عطف على محذوف أوهما جائزان طرق لهم وعلى الاخير الاكثرون قال المحقق ووجه فصاحتها انباؤها عن ذلك المحذوف بحيث لو ذكر لم يكن بذلك الحسن مع حسن موقع ذوقى لا يمكن التعبير عنه لكن فى حذف قد بعض نقصان وأما ما يقال فى وجه فصاحتها من الدلالة على أن المأمور قد امتثل من غير توقف وظهر أثره وعلى أن المقصود بالامر هو ذلك الا ثر لا الضرب نفسه والايماء الى أن السبب هو أمره لا فعل موسى عليه الصلاة والسلام فانما هو فى مثل هذه الصورة خاصة اه فالوجه العام أن يقال انه لتعينه واقصاح الكلام عنه كانه مذكور وتسميتها فصيحة لافصاحها عن المقدر ودلالتها عليه أو لفصاحة المتكلم أو الكلام الذى هى فيه فالاسناد مجازى

وردّ أبو حيان تقدير الشرط بأن حذف أداته وفعله لم يسمع وأنه لابد من اظهاره قد في الجواب الماضي واذا كان ماضيا فليس هو الجواب بل دليله نحو ان جئتني فقد أحسنت اليك أي لم تشكر وهذه كلها تعسفات مع أن معناه غير صحيح وردّ بأن المراد تفسير المعنى لا الاعراب وفي المغني ان هذا التقدير يقتضي تقدم الانفجار على الضرب الا أن يقال المراد فقد حكمنا بترتب الانفجار على ضربك فتأمل وقوله فضربه فانفجرت الفاء الاولى سببية والثانية فصيحة وقيل انه حذف من المعطوف عليه الفعل ومن المعطوف الفاء والمذكور هي الفاء الاولى وهو تكلف لا داعي له وفي عشرة ثلاث لغات كسر الشين وفتحها وسكونها (قوله كل أناس كل سبط) السبط في بني اسرائيل كالقبيلة وما مر من شذوذ اثبات همزة أناس انما هو مع الالف واللام كالناس الا بالياء وأما بدونها فشائع فصيح والمشرب اما اسم مكان أي محل الشرب أو مصدر ميمي بمعنى الشرب وظاهر كلام المصنف رحمه الله الاول وكلوا مقول قول مقدر أي قلنا لهم كلوا وحذف القول شائع سائغ وفي قوله التي يشربون منها اشارة الى أن الجملة صفة عينا والعائد مقدر (قوله يريد به الخ) جعل الرزق بمعنى المرزوق وفصله الى الطعام نظرا الى كلوا والى الماء نظرا الى اشربوا ولا قرينة على الاول الا أن يلاحظ ما سبق من انزال المن والسلوى ولعدم التعرض له في هذه القصة فسر بعضهم الرزق بالماء وجعله مما يؤكل بالنظر الى ما ينبت منه ومشروبا بحسب نفسه ولم يرتضوه لانه لم يكن أكلهم في التيه من زرع ذلك الماء وغاره ولانه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يندفع بكون من للابتداء لان ابتداء الاكل ليس من الماء بل مما ينبت منه بل الجواب أن من لا يتعلق بالفعلين جميعا وانما هو على الحذف أي كلوا من رزق الله واشربوا من رزق الله فلا جمع وعائد ما رزقهم محذوف أي منه أو به كذا قال المحقق وقيل عليه انه مما يقضي منه العجب لانه انما يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز لو قيل كلوا واشربوا من الماء وأريد به الماء وما ينبت منه أما اذا قيل رزق الله وأريد به فردان أحدهما الماء والآخر ما ينبت منه فأين هذا من الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا وهم منه فان من فسر رزق الله بالماء وجعل الاضافة للعهد لا يكون عنده شاملا له ما بل مخصوص بأحد فرديه ولو كان عبارة عنهما لزم الجمع أيضا اذ لا يصح تعلقه بكلوا لاعلا خطة شموله للشرب فيعود المحذور وليس هذا من التنازع على تقدير متعلق الآخر كما توهم لان المقدر ليس هو عين المذكور فتأمل (قوله لا تعتدوا حال افسادكم الخ) قال الراغب العثي والعيث يتقاربان نحو جبذ وجذب الا أن العيث أكثر ما يقال في الفساد الذي يدرك حسا والعثي فيما يدرك حكما ونقل عن بعض المحققين ان العثو انما هو الاعتداء وقد يكون منه ما ليس بفساد فالحال غير مؤكدة والزمخشري لما فسر العثو بأشد الفساد حمل النهي على النهي عن التمادي في الفساد ولما كانوا على التمادي في الفساد نهوا عما كانوا عليه كقوله تعالى لا تأكلوا الربا اضعافا مضاعفة فالحال مؤكدة وقيل المعنى أطلب منكم أن لا تتمادوا في حال افسادكم فليست الحال مؤكدة (٢) كما توهم وقيل عليه ان التمادي في الفساد لا يكون الا في حال الفساد فليست الا مؤكدة الا أن يقال مراده جعل مفسدين بمعنى متمادين في الفساد لا تعثوا بمعنى تتمادوا وأما قوله وانما قيده الخ فقال الطيبي رحمه الله ان المقام ناب عنه لان الآية واردة في قوم مخصوصين وفيه نظر (قوله لما أمكن أن يكون من الاحجار الخ) أراد بما يحلق الشعر النورة وفي كتاب الاحجار أنه حجر خفيف يحلق الشعر وينتفه وبما ينفر من الخل وفي نسخة عن وهو الحجر الباعض الذي يعدل عنه لمعنى فيه بالخاصية وبما يجذب الحديد المغناطيس وقوله لم يمتنع أن يخلق الله حجرا الخ مبني على كون الحجر معينا والا ينبغي أن يقول ان يخلق الله في طبيعة أي حجر كان وجذبه لما تحت الارض لا ينافيه انفصاله عنها كما توهم وأورد عليه أن اختلاف حاله بحسب الاوقات وتوقفه على الضرب ونحوه يقتضي خلاف هذا وان فتح هذا الباب لتوجيه الخوارق سد لباب المعجزات (قوله وبوحدته انه لا يختلف) أي يريد بوحدته ذلك لانه متعدد فاما أن يراد انه لا يختلف أو يراد به

وقرئ عشرة بكسر الشين وفتحها وهما لغتان فيه (قد علم كل اناس) كل سبط (مشربهم) عينهم التي يشربون منها (كلوا واشربوا) على تقدير القول (من رزق الله) يريد به ما رزقهم الله من المن والسلوى وماء العيون وقيل الماء وحده لانه يشرب ويؤكل ما ينبت به (ولا تعثوا في الارض مفسدين) لا تعتدوا حال افسادكم وانما قيده لانه وان غلب في الفساد قد يكون منه ما ليس بفساد كمقابلة الظالم المعتدي بفعله ومنه ما يتضمن صلاحا راجحا كقتل الخضر عليه السلام الغلام وخرقه السفينة ويقرب منه العبث غير انه يغلب فيما يدرك حسا ومن أنكر أمثال هذه المعجزات فلقلة تدبره في عجائب صنعه فانه لما أمكن أن يكون من الاحجار ما يحلق الشعر وينفر من الخل ويجذب الحديد لم يمتنع أن يخلق الله حجرا يسخره لجذب الماء من تحت الارض أو لجذب الهواء من الجوانب ويصيره ماء بقوة التبريد ونحو ذلك (واذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد) يريد به ما رزقوا في التيه من المن والسلوى وبوحدته أنه لا يختلف ولا يتبدل كقولهم طعام مائدة الامير واحد يريدون أنه لا تتغير ألوانه

(٢) أي لان الحال المؤكدة لا تكون الا مقررة لمضمون الجملة الاسمية على ما صرح به في المفصل بل هي حال مبينة لان الفساد أعم من العثي من هامش نسخة قال في آخرها قوبلت على خط المؤلف حفظه الله اه مصححه

الوحدة النوعية وقيل انهم كانوا يطبخونهما معا فيصيران طعاما واحدا وقيل انه كان قبل نزول السلوى وأجروا بالميم بمعنى كرهوا وفلاحة بتشديد اللام بمعنى حراثين من فلح الارض شقها والعكر بكسر العين وسكون الكاف والراء المهملة الاصل وقيل العادة ونزعوا بمعنى اشتاقوا يقال نزع الى أهله اذا اشتاقهم وقوله سله الخ بيان للمعنى لانه طلب مخصوص وفسر يخرج بيظهر ولما كان الاظهار يكون من الخفاء والعدم عطف يوجد عليه تفسيرا له وقوله ربك أضافوه اليه لمزيد اختصاصه به بالقرب والمناجاة ولفظ الرب هنا أصاب محزه وقوله واقامة القابل وهو الارض لانها قابلة للانبات بالبذر فلا يقال الاولى اقامة المحل مقام الفاعل مع عدم صحته لان المنبت هو الله لا البذر أيضا (قوله تفسير وبيان وقع موقع الحال الخ) جعل من الاولى تبعيضية والمفعول مقدرا أى شيأ وأما اذا جعل بدلا فلابد من اتحاد معنى من فيهما كما ذكره أبو حيان والكلام فيه ظاهر ووجه ترتيب النظم أنه ذكر أولا مايؤكل من غير علاج نار وذكر بعده مايعالج بها مع ماينبغى له ويقبله فانتظم على أتم انتظام فى الوجود وقراءة قثائها بالضم أقيس لانه المعهود فى مثله كرمان وتفاح وفوموا بمعنى اخبزوا (قوله أتستبدلون الذى هو أدنى الخ) أدنى ان كان معتلا من الدنو أو مقلوب من الدون فعلى الثانى ظاهر وعلى الاول مجازا استعير فيه الدنو بمعنى القرب المكانى للخسة كما استعير البعد للشرف فقيل بعيد المحل و بعيد الهمة أو هو مهموز من الدناءة وأبدلت فيه الهمزة ألفا كما قرئ به فى الشواذ فان قلت مقتضى كونهم لا يصبرون على طعام واحد أنهم طلبوا ضم ذلك اليه لا استبداله به قلت قيل انهم طلبوا ذلك وخطأهم فيما يستبدلون اشارة الى أنه تعالى اذا أعطاهم ما سألوا منع عنهم المن والسلوى فلا يجتمعان وقيل عدم الاكتفاء بهما يحتمل وجهين أن لا يريدوا أكلهما فى كل يوم بل يأكلونهما فى بعض الايام وغيرهما فى آخر وحينئذ يتحقق الاستبدال فى الايام الاخر وأن يريدوا أكلهما مع غيرهما وحينئذ الاستبدال متحقق لانه كان أولا المن والسلوى وثانيا هما مع غيرهما والكل بغير الجزء وهو تكلف (قوله انحدروا اليه الخ) يشير الى أن الهبوط لا يختص بالنزول من المكان العالى الى الاسفل بل قد يستعمل فى الخروج من أرض الى أرض مطلقا وقوله قرئ بالضم أى بضم الهمزة والباء من باب نصر ثم بين أصل معنى المصر ان كان عربيا بمعنى الحد ومنه اشترى الدار بصورها أى حدودها ثم سميت به البلد العظيمة لاشتمالها على ذلك فان كان نكرة فالمراد اهبطوا من التيه الى العمران لان ماطلبوه فيه وان أريد به بلدة معينة فاما مصر فرعون التى خرجوا منها وفى التيسير الاظهر أنهم لم يؤمروا بهبوط مصر فرعون فانه تعالى قال يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم يعنى لا ترجعوا الى مصر فلم يرجعوا اليها وان ملكوها بل المراد مصر من أمصار الارض المقدسة وقد أشرنا الى مايؤيده سابقا (قوله وانما صرفه الخ) يعنى أن فيه العلمية والتأنيث فاما أن يصرف لسكون وسطه كما تقرر فى النحو أو لتأويله بالمكان ونحوه مما هو معروف فى أعلام الاماكن وقوله ويؤيده أنه الخ أى مكتوب بغير الالف فلا يرد أن الشكل حدث بعد العصر الاول فان قلت فى شرح المفصل انهم متفقون على وجوب منع الصرف فى ماه وجور فلو كانت العجمة لا أثر لها فى الساكن الوسط لكان حكم ماه وجور حكم هند فى منع الصرف وجوازه فلما تخالفا دل على اعتبار العجمة فى الساكن الوسط قلت قال الشارح المحقق انه لم يعتد بالعجمة لوجود التعريب والتصرف فيه وفيه نظر ومصرائيم ابن نوح وهو أول من اختطها فسميت باسمه (قوله أحيطت بهم الخ) فى الكشاف جعلت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم اه والاحاطة الاخذ بجوانب الشئ واشتماله عليه وفعله حاط وأحاط ويكون لازما وهو المعروف فيه قال تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه ويكون متعديا أيضا وقد غفل عنه كثير فوقعوا فيما وقعوا وفى نهج البلاغة أحاط بكم الاحصاء وفسره الشارح بجعله محيطا وفى لسان العرب حطت قومى وأحطت الحائط وحوط حائطا عمله وحوط كرمه تحويطا أى بنى حوله حائطا فهو كرم محوط اه

ولذلك أجروا أو ضرب واحد لانهما معا طعام أهل التلذذ وهم كانوا فلاحة فتزعوا الى عكرهم واشتهوا ما ألفوه (فادع لنا ربك) سله لنا بدعائك اياه (يخرج لنا) يظهر لنا ويوجد وجزمه بانه جواب فادع فان دعوته سبب الاجابة (مما تنبت الارض) من الاسناد المجازى واقامة القابل مقام الفاعل ومن للتبعيض (من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها) تفسير وبيان وقع موقع الحال وقيل بدل باعادة الجار والبقل ما أنبتته الارض من الخضر والمراد به اطايبه التى تؤكل والفوم الحنطة ويقال للخبز ومنه فوموا لنا وقيل النوم وقرئ قثائها بالضم وهو لغة فيه (قال) أى الله أو موسى عليه السلام (أتستبدلون الذى هو أدنى) أقرب منزلة وأدون قدرا وأصل الدنو القرب فى المكان فاستعير للخسة كما استعير البعد للشرف والرفعة فقيل بعيد المحل بعيد الهمة وقرئ أدنأ من الدناءة (بالذى هو خير) يريد به المن والسلوى فانه خير فى اللذة والنفع وعدم الحاجة الى السعى (اهبطوا مصرا) انحدروا اليه من التيه يقال هبط الوادى اذا نزل به وهبط منه اذا خرج منه وقرئ بالضم والمصر البلد العظيم وأصله الحد بين الشيئين وقيل أراد به العلم وانما صرفه لسكون وسطه أو على تأويل البلد ويؤيده انه غير منون فى مصحف ابن مسعود وقيل أصله مصرائيم فعرب (فان لكم ماسألتم وضربت عليهم الذلة والمسكنة) أحيطت بهم احاطة القبة بمن ضربت عليه أو ألصقت بهم من ضرب الطين على الحائط

وفى شعر بعض الفصحاء

والبحر قد حاطه بحران دجلته * بحر وكفك بحر يقذف الدررا

وحاطه بمعنى حفظه متعد وتعدى المجاز مما يستأنس به وقال المحشى هكذا وقعت العبارة فى النسخ وفى شرح المفتاح كان الظاهر أحاطت بدل أحيطت لان الذلة محيطة بهم لا محاطة وغاية ما يمكن أن يقال انه قصد أمرين زائدين على الكشاف الاول القلب فمعنى أحيطت بهم أحيطوا بها لكن قلب لمطابقة المفسر والتنبيه على الاستعارة الثانى المبالغة فى اثباتهما بحيث يكونان محيطين بهم من وجه ويكونون محيطين من آخر وأحيطت من الحذف والايصال والباء فى بهم للسببية لا للتعدية واحاطة مصدر المجهول بمعنى المحاطة فان نحو القبة اذا ضربت على شئ تكون مقتصرة عليه لا تتجاوزه فهى محيطة ومحاطة فاستعير الضرب المعدى بعلى للتسبب بجامع كمال الاختصاص وعدم التجاوز والقرينة الاسناد الى الذلة والمسكنة واستعيرت القبة ونحوها للذلة والمسكنة بجامع الجهتين المذكورتين ودل على الاستعارة ذكر لازم المستعار منه وهو الضرب المعدى بعلى لكن المقصود هذه الاستعارة والاولى تابعة لها كما اختاره فى الكشف كما فى ينقضون عهد الله فالمعنى جعلت الذلة محاطة بهم كاحاطة القبة بمن فيها فانها محاطة بهم ومحيطة صورة فكذا الذلة فاقتصر المصنف رحمه الله على ذكر المحاطية لانها خفية محتاجة للبيان والاخرى منفهمة من القبة (أقول) الاحاطة متعدية كما مر وتكون من أحطت الحائط ولا مخالفة بينه وبين ما فى الكشاف ولا حاجة الى ما ذكره هذا القائل من التعسفات التى لا طائل تحتها والظاهر أنه حقيقة أو بتضمين الجعل فيتعدى الى الذلة بنفسه والى المحاط بهم بالباء فيفيد التركيب انها محيطة لا محاطة كما سيأتى فى آل عمران ثم ان الظاهر أن هنا مسكينين أحدهما أنه شبه تثبيت الذلة عليهم بضرب القبة الثابتة على المضروب عليه ووجه الشبه الاحاطة والشمول وهذا ما فى المفتاح حيث قال المستعار منه ضرب الخيمة وماشاكلها وأنه أمر حسى والمستعار له التثبيت وأنه أمر عقلى والثانى أنه شبه عموم الذلة لهم باحاطة القبة ووجه الشبه الاحاطة الداخلة فى مفهوميهما أو اللزوم وهذا ما ارتضاه غيره والتصرف يصح أن يكون فى الضرب وحده فتكون تبعية تصريحية ويصح أن يكون فى الذلة فتكون مكنية وتخييلية أو مكنية والضرب بمعنى الاحاطة على حد ينقضون عهد الله ويصح أن تكون تمثيلية أيضا وقال الشارح المحقق ان فى الذلة استعارة بالكناية حيث شبهت بالقبة أو بالطين يعنى أنه اما من ضرب الخيمة أقامها أو من ضرب الطين بالحائط فضربت استعارة تبعية تحقيقية لمعنى الاحاطة والشمول لهم أو اللزوم واللصوق بهم لا تخييلية وهذا كما مر فى نقض العهد وعلى الوجهين فالكلام كناية عن كونهم اذلاء صاغرين فما يقال المراد ان الاستعارة اما فى الذلة تشبيها بالقبة فهى مكنية واثبات الضرب تخييل واما فى الفعل أعنى ضربت تشبيها لالصاق الذلة ولزومها بضرب الطين على الحائط فتكون تصريحية تبعية مما لا يرتضيه علماء البيان وقيل عليه انه منه عجيب فانه رده هنا وارتضاه فى آل عمران وشرح التلخيص وأنه هو الموافق لكلام الجمهور من أهل المعانى وما ذكره من كون قرينة المكنية استعارة تحقيقية لم يصر حوا به كما مر (أقول) انه بعد ما قال هنا هذا قال فى آل عمران انه على تشبيه المسكنة بالقبة استعارة بالكناية ثم اثبات الضرب لها عليهم تخييلا أو تشبيه احاطتها بهم واشتمالها عليهم بضرب القبة استعارة تبعية وأما اعتبار كونه كناية كما فى * فى قبة ضربت على ابن الحشرج * فوهم فاسد اه فوقع بين كلاميه تناقض من وجهين وهو فى المحلين رد على العلامة فى حواشيه (وقد جال فى خلدى) انه ليس بغافل عما اعترضوا به وأنه ليس بردا لذلك لانه لا يصلح فى النظم بل ان عبارة الكشاف لا تحتمله لانه قال هنا جعلت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم فهم كما يكون فى القبة من ضربت عليه أو ألصقت بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه اه فصرح بأن التصرف فى ضرب يستلزم

أن يكون مجازا تبعيا ويصح أن يجعل ما بعده مكنية على حد يتقضون عهد الله وليس من التخييل المعروف فانه لا يرتضي أهل المعاني فيه التجوز وانما هذا ضرب آخر والقطب أرجعه الى المعروف ويلزم من الاحاطة أو اللصوق الاتصاف فيكون كناية وقال العلامة في آل عمران ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا كما يضرب البيت على أهله فهم ساكنون في المسكنة فاستعمل الضرب في معناه الحقيقي اذ جعل المسكنة مسكنهم فصح حمل عبارته على التخييل والكناية المعروفين وحينئذ يدل المعنى المجازي على ذلتهم صراحة فلا حاجة الى جعله كناية فاعرف هذا فانه خفي على الناظرين فيه وقوله احاطة القبة مصدر لبيان النوع ووقع في نسخة مثل احاطة القبة فاعترض عليه بأن الصواب اسقاط لفظ مثل وفيه نظر فتأمل وقوله مجازا عطف على قوله ضربت (قوله رجعوا به الخ) لم يذكره صاحب الكشاف ورجحه القرطبي وغيره قالوا باؤا انقلبوا ورجعوا به أي لزمهم ذلك ومنه أبوء بنعمتك علي أي أقر بها وألزمها نفسي وأصله في اللغة الرجوع يقال باء بكذا أي رجع به وقال أبو عبيدة والزجاج باؤا بغضب احتملوه وقيل استحقوه وقيل أقروا به وقيل لازموه وهو الاوجه يقال بوأته منزلا فتبوأه أي ألزمته فلزمه وقوله أو صاروا أحقاء عدل عن قولهم استحقوه لما فيه من المبالغة ولانه يظهر تعديته بالباء وقوله وأصل البواء بالمد بالفتح والضم ويصح فيه بوء كضرب كما في النسخ ومن الراغب أخذه قال أصل البواء مساواة الاجزاء خلاف النبوء الذي هو منافاة الاجزاء يقال مكان بواء اذا لم يكن نابيا ثم استعمل في كل مساواة فيقال هو بواء فلان أي كفؤه ومنه بوء نعل كليب وفلان بوأ مقعده من النار وليس المضروب عليهم الذلة الخ اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه الصلاة والسلام ولا الذين كانوا في زمن نبينا صلى الله عليه وسلم بل المطلق لان قتل النبيين عليهم الصلاة والسلام وقع من بعضهم لكنه أسند الى الجميع كما مر وقوله ذلك اشارة الخ يعني أنه وان كان مفردا أشير به لجميع ما مر بتأويله بالسابق والمذكور ونحوه (قوله بأنهم كانوا يكفرون الخ) قال بسبب كفرهم اشارة الى أن الباء سببية داخلة على المصدر المؤول ولم يعبر به مع أنه أخصر تنبيها على أنهم جمعوا بين الثبات على أصل الكفر والدوام عليه وما تجدد منه والآيات اما المعجزات مطلقا أو آيات الكتب المتلوة كما ذكره المصنف رحمه الله وقصة آية الرجم وانكار اليهود لها معروفة وستأتي وقوله وقتلهم الانبياء الخ ذكر في مطاعن القرآن السؤال بالتناقض بين هذه الآية ونحوها وقوله انا لننصر رسلنا والذين آمنوا وأجيب بأن المقتولين من الانبياء والموعود بنصرهم الرسل عليهم الصلاة والسلام ولو سلم أنهم رسل كما وقع في آية أخرى النصرة بغلبة الحجة أو الآخذ بثارهم كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الله تعالى قدر أن يقتل بكل نبي سبعين ألفا وبكل خليفة خمسا وثلاثين ألفا فتأمل (أقول) ذهب في التأويلات الى أن المقتول أنبياء لا رسل وردد بقوله أفكلما جاءكم رسول الى قوله فريقا كذبتم وفريقا تقتلون وأجيب عنه بأجوبة أحسنها عندي أن المراد به الرسل المأمورون بالقتال لان أمرهم بالقتال وعدم عصمتهم لا تليق بالعزيز الحكيم فلا يعارض هذا قوله كتب الله لاغلبن أنا ورسلي وشعيا بشين مفتوحة وعين مهملة ساكنة وياء تحتية وألف مقصورة وهو نبي قتل قبل عيسى صلى الله عليهما وسلم بشر به ونبينا صلى الله عليه وسلم فنشره قومه بالمنشار وفي بعض النسخ شعيبا وهو من تحريف النساخ فان شعيبا عليه الصلاة والسلام لم يقتل بل لحق بمكة بعد هلاك قومه ومات بها فان قيل انه جمع النبي على نبيين وهو فعيل بمعنى مفعول وقد صرحوا بأنه لا يجمع جمع مذكر سالم وأنه همز في القراءة المتواترة وقد روي أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا نبيء الله بالهمزة فقال لست بنبيء الله يعني مهموزا ولكن نبي الله بغير همزة فأنكر عليه ذلك وقد منع بعضهم من اطلاقه عليه صلى الله عليه وسلم تمسكا بهذا (قلت) اما الاول فليس بمتفق عليه اذ قيل انه بمعنى فاعل ولو سلم فقد خرج عن معناه الاصلي ولم يلاحظ فيه هذا اذ يطلقه عليه من لا يعرف ذلك فصح جمعه باعتبار المعنى الغالب عليه وأما القراءة في السبعة مهموزا

مجازاتهم على كفران النعمة واليهود في غالب الأمر أذلاء مساكين اما على الحقيقة أو على التكلف مخافة أن تضاعف جزيتهم (وباؤا بغضب من الله) رجعوا به أو صاروا أحقاء بغضبه من باء فلان بفلان اذا كان حقيقا بأن يقتل به وأصل البواء المساواة (ذلك) اشارة الى ما سبق من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب (بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق) بسبب كفرهم بالمعجزات التي من جملتها ما عد عليهم من فلق البحر وانظلال الغمام وانزال المن والسلوى وانفجار العيون من الحجر أو بالكتب المنزلة كالانجيل والفرقان وآية الرجم والتي فيها نعت محمد صلى الله عليه وسلم من التوراة وقتلهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام فانهم قتلوا شعيا وزكريا ويحيى وغيرهم

مع النهي المذكور فأجيب عنه بأن أبا زيد حكى نبأت من الارض اذا خرجت منها فمنع لوهم أن معناه باطر يد الله فنهاه عن ذلك لايهامه ولا يلزم من صحة استعمال الفعل له في حق نبيه صلى الله عليه وسلم الذي برأه من كل نقص جوازه من البشر فتأمل (قوله بغير الحق عندهم الخ) اشارة الى جواب ما قيل ان قتلهم لا يمكن أن يكون بحق فما الفائدة فيه فقيل انه ليس للاحتراز بل لازم نحو دعوت الله سميعا وذكر تشنيعا عليهم والذي ذكره المصنف رحمه الله تبع فيه الزمخشري وهو لا يخلو من شبهة لان القفال قال انهم كانوا يقولون انهم كاذبون وان معجزاتهم تمويهات ويقتلونهم بهذا السبب وبأنهم يريدون ابطال ما هم عليه من الحق وارتضاه بعضهم ولذلك زاد في الكشاف فلو سئلوا وأنصفوا من أنفسهم لم يذكروا وجها يستحقون به القتل عندهم والحق رفع معرفا هنا ومنكرا في آية أخرى فالتعريف اما للجنس أي بغير حق أصلا أو للعهد أي بغير الحق الذي عندهم وفي معتقدهم وكلام المصنف رحمه الله يحتملهما وفي الكشف التنكير في آل عمران للتعميم والتعريض بأنهم حول نبينا صلى الله عليه وسلم بالقتل ولهذا لم يقل وكانوا يقتلون فالمناسب أن يقال بغير حق من الحقوق لئلا يوهم أنه لو كان حقا عندهم لما استحقوا زيادة الذم وقيل انه للمتقين (قوله أي جرهم العصيان والتمادي الخ) يعني أن ذلك اشارة الى السبب المذكور والباء سببية لبيان سبب السبب ايضاحا لاستحقاقهم ذلك وانما أكد الاول لانه مظنة الاستبعاد بخلاف مطلق العصيان والاعتداء أصل معناه تجاوز الحد في المعاصي كالتمادي لكن عرف في ظلم الغير كما ذكره القرطبي رحمه الله ومراد المصنف رحمه الله تعالى معناه الاصلي وفي قول الزمخشري بسبب عصيانهم واعتدائهم لانهم انهمكوا فيهما وغلوا بالمعنى العرفي فلا يقال ان الانهماك والغلو في العصيان عين الاعتداء ولذلك غير المصنف رحمه الله تعالى عبارته كما توهم وكونها صغارا بالنسبة لما قبلها وهو ظاهر أو هي في نفسها صغيرة لاطلاق مطلق المعصية عليها اذ المعتاد في الجرم العظيم أن يعين فتأمل والاشارة بذلك لتقصيه أولانه مما يعده العقل خصوصا من أهل الكتاب (قوله وقيل كرر الاشارة الخ) هذه الاشارة على تفسيره راجعة الى الكفر بالآيات وما بعده فلا تكرار وعلى هذا راجعة الى ضرب الذلة وما معه فهي مكررة والمقصود بيان سبب آخر وانما لم يرتضه لانه خلاف الظاهر ولان مقتضى الظاهر حينئذ العطف لاتحاد الموضوع وتناسب المحمولين (قوله وقيل الاشارة الى الكفر والقتل الخ) الفرق بين هذا وبين الوجه الاول ليس الا اختلاف معنى الباء فيهما فهي على الاول سببية وعلى هذا للمعية ولذا قيل ينبغي أن يقدم هذا على قوله وقيل كرر الخ ويكتفي بقوله وقيل الباء للمعية والمعنى أن ذلك الكفر والقتل كائن مع العصيان والاعتداء وقد كان كافيا في السببية فكيف وقد انضم اليه غيره وضعفه لما فيه من عدم الارتباط أيضا (قوله وانما جوزت الاشارة الخ) الاصل في اسم الاشارة والضمير اذا كانا مفردين أن يرجعا لما هو مطابق لهما لكنهما قد يعبر بهما عن متعدد بتأويل المذكور ونحوه مما هو مفرد لفظا مجموع معنى وهو في اسم الاشارة كثير وقد يجري ذلك في الضمير حملا عليه ولذا قال وتظيره واسم الاشارة هنا المتعدد في سائر الوجوه فهذا توجيه لها كلها الا للاخير فقط والشعر المذكور لرؤبة قال المصنف رحمه الله تعالى انه في صفة بقرة وحشية وقال ابن دريد انما هو في صفة أتان وهو من قصيدة له مشهورة أولها

وقاتم الاعماق خاوي المخترق * مشتبه الاعلام لماع الخفق

وقبله

قود ثمان مثل أمراس الابق * فيها خطوط من سواد وبلق

* كأنه في الجلد توليع البهق *

روي أن أبا عبيدة رحمه الله قال لرؤبة ان أردت الخطوط فقل كأنها أو السواد والبلق فقل كأنهما فقال أردت كأن ذلك وذاك وأصل البلق سواد وبياض وأراد به البياض فقط أو هو معطوف على خطوط والتوليع استطالة البلق والتلوين وسيأتي في قوله تعالى عوان بين ذلك وقوله والذي حسن ذلك

بغير الحق عندهم اذ لم يروا منهم ما يعتقدون به جواز قتلهم وانما حملهم على ذلك اتباع الهوى وحب الدنيا كما أشار اليه بقوله (ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) أي جرهم العصيان والتمادي والاعتداء فيه الى الكفر بالآيات وقتل النبيين فان صغار الذنوب سبب يؤدي الى ارتكاب كبارها كما أن صغار الطاعات أسباب مؤدية الى تحري كبارها وقيل كرر الاشارة للدلالة على أن ما لحقهم كما هو بسبب الكفر والقتل فهو بسبب ارتكابهم المعاصي واعتدائهم حدود الله سبحانه وتعالى وقيل الاشارة الى الكفر والقتل والباء بمعنى مع وانما جوزت الاشارة بالمفرد الى شيئين فصاعدا على تأويل ما ذكر أو تقدم للاختصار وتظيره في الضمير قول رؤبة

بصف بقرة

فيها خطوط من سواد وبلق
كأنه في الجلد توليع البهق

والذي حسن ذلك أن تثنية المضمرات والمبهمات وجمعها وتأنيثها ليست على الحقيقة

لا يخفى حسن موقع ذلك هنا يعني أن تثنية أسماء الاشارة والموصولات والضمائر وجمعها وتأنيثها ليس على قانون أسماء الاجناس والا لقيل في ذا وذان مثلا بل هي بوضع صيغ أخر فجوزوا فيها ما لم يجوزوا في غيرها ولهذا جاء التعبير بالذي عن الجمع من غير تأويل عند بعض النحاة وبعضهم يؤوله بنحو ما هنا (قوله يريد به المتدينين الخ) المؤمن اذا أطلق يتبادر منه من أخلص الايمان والمصنف رحمه الله جعله أعم من أن يكون بمواطأة القلب أو لا ليصح قوله من أمن منهم ومن ظن أنه انما يصح على تخصيصه بالمنافقين كما فعل الزمخشري فقدسها وقوله وقيل الخ نقل هذا عن سفيان قال المراد المنافقون ولذلك قرنهم باليهود والنصارى ثم بين حكم من أخلص الايمان منهم واختاره الزمخشري وسيأتي وجه تضعيفه (قوله تهودوا) أي دخلوا في دين اليهود وهو ان كان عربيا في الاصل من هاد اذا تاب سموا بذلك لما تابوا من عبادة العجل واما معرب يهوذا وكانهم سموا باسم أكبر أولاد يعقوب عليه الصلاة والسلام (والنصارى) جمع نصران كالندامى والسكارى في نصراني للمبالغة كما في أحمري سموا بذلك لانهم نصروا المسيح عليه السلام أو لانهم كانوا معه في قرية يقال لها نصران أو ناصرة فسموا باسمها أو من اسمها (والصابئين) قوم بين النصارى والمجوس وقيل أصل دينهم دين نوح عليه السلام وقيل هم عبدة الملائكة وقيل عبدة الكواكب وهو ان كان عربيا فمن صبأ اذا خرج وقرأ نافع وحده بالهمز اما لانه خفف الهمزة وأبدل لها ياء أو لانه من صبا اذا مال لانهم مالوا عن سائر الاديان الى دينهم أو من الحق الى الباطل (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا) من كان منهم في دينه قبل أن ينسخ

ولذلك جاء الذي بمعنى الجمع (ان الذين آمنوا) بألسنتهم يريد به المتدينين بدين محمد صلى الله عليه وسلم المخلصين منهم والمنافقين وقيل المنافقين لانخراطهم في سلك الكفرة (والذين هادوا) تهودوا يقال هاد وتهود اذا دخل في اليهودية ويهود اما عربي من هاد اذا تاب سموا بذلك لما تابوا من عبادة العجل واما معرب يهوذا وكانهم سموا باسم أكبر أولاد يعقوب عليه الصلاة والسلام (والنصارى) جمع نصران كالندامى والسكارى في نصراني للمبالغة كما في أحمري سموا بذلك لانهم نصروا المسيح عليه السلام أو لانهم كانوا معه في قرية يقال لها نصران أو ناصرة فسموا باسمها أو من اسمها (والصابئين) قوم بين النصارى والمجوس وقيل أصل دينهم دين نوح عليه السلام وقيل هم عبدة الملائكة وقيل عبدة الكواكب وهو ان كان عربيا فمن صبأ اذا خرج وقرأ نافع وحده بالهمز اما لانه خفف الهمزة وأبدل لها ياء أو لانه من صبا اذا مال لانهم مالوا عن سائر الاديان الى دينهم أو من الحق الى الباطل (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا) من كان منهم في دينه قبل أن ينسخ

لا يخفى حسن موقع ذلك هنا يعني أن تثنية أسماء الاشارة والموصولات والضمائر وجمعها وتأنيثها ليس على قانون أسماء الاجناس والا لقيل في ذا وذان مثلا بل هي بوضع صيغ أخر فجوزوا فيها ما لم يجوزوا في غيرها ولهذا جاء التعبير بالذي عن الجمع من غير تأويل عند بعض النحاة وبعضهم يؤوله بنحو ما هنا (قوله يريد به المتدينين الخ) المؤمن اذا أطلق يتبادر منه من أخلص الايمان والمصنف رحمه الله جعله أعم من أن يكون بمواطأة القلب أو لا ليصح قوله من أمن منهم ومن ظن أنه انما يصح على تخصيصه بالمنافقين كما فعل الزمخشري فقدسها وقوله وقيل الخ نقل هذا عن سفيان قال المراد المنافقون ولذلك قرنهم باليهود والنصارى ثم بين حكم من أخلص الايمان منهم واختاره الزمخشري وسيأتي وجه تضعيفه (قوله تهودوا) أي دخلوا في دين اليهود وهو ان كان عربيا في الاصل من هاد لان الاشتقاق المذكور من الاسم بعد النقل كتنصروا هاد بمعنى تاب أو بمعنى سكن ومنه الهوادة وان كان معربا فهو معرب يهوذا بذال معجمة وألف مقصورة فمعرب وغير والنصارى ان كان جمع نصران بمعنى نصراني فهو على القياس كندمان ونشوان ونداما ونشاوى والياء حينئذ للمبالغة كما يقال للاحمر أحمري اشارة الى أنه عريق في وصفه وقيل انها للفرق بين الواحد والجمع كزنج وزنجي وروم ورومي ونصران بمعنى نصراني وارد في كلام العرب وان أنكره بعضهم كقوله

تراه اذا دار العشي محققا * ونصحى لديه وهو نصران شامس

وكذا ورد نصرانة في مؤنثه أيضا كقوله * كما سجدت نصرانة لم تحنف * وقيل النصارى جمع نصري كمهري ومهاري وألفه للتأنيث ولذا لم ينون ونصران بمعنى ناصر سمي به لانهم نصروا المسيح أو لنصر بعضهم لبعض فلا يرد عليه أن فاعلا لا يجمع على فعالى كما توهم وقيل ان عيسى عليه الصلاة والسلام ولد في بيت لحم بالمقدس ثم سارت به أمه الى مصر ولما بلغ اثنتي عشرة سنة عادت به الى الشأم وأقامت بقرية يقال لها ناصرة وقيل نصرايا وقيل نصرا وقيل نصرانة وقيل نصران فسمي من معه باسمها ان كان نصران أو نصرانة أو أخذ لهم اسم من اسمها ان لم يكن كذلك وقال السيرافي النصارى جمع نصري كمهري ومهاري حذفت احدى ياءيه وقلبت الكسرة فتحة للتخفيف فقلبت الياء ألفا هذا عند الخليل وعند سيبويه رحمه الله انه جمع نصران لانه جاء في المؤنث نصرانة قال

فكلتاهما خرت وأسجد رأسها * كما سجدت نصرانة لم تحنف

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

ينتسب اليه مخلصا كان أولا فيتناول المنافق والمخلص من المسلمين وغيرهم والمراد نسخ ذلك الدين كله أو بعضه كما فى شريعتنا أو معنى قبل أن ينسخ انه قبل النسخ وفيه نظر وجعل الايمان بالله كناية عن الايمان بالمبدا وما يتعلق به واليوم الآخر كناية عن المعاد (قوله عاملا بمقتضى شرعه) هو معنى قوله وعمل صالحا أى عاملا به قبل النسخ واختاره المصنف رحمه الله تعالى لانه الموافق لسبب النزول وهو أن سلمان رضى الله تعالى عنه ذكر للنبى صلى الله عليه وسلم حسن حال الرهبان الذين صحبهم فقال صلى الله عليه وسلم ماتوا وهم فى النار فأنزل الله هذه الآية فقال صلى الله عليه وسلم من مات على دين عيسى عليه الصلاة والسلام قبل أن يسمع بى فهو على خير ومن سمع بى ولم يؤمن بى فقد هلك ذكره الراغب رحمه الله وقوله وقيل هو مختار صاحب الكشاف وضعفه بعدم المطابقة لسبب النزول ولان التخصيص خلاف الظاهر وفيه نظر وعلى هذا فالمراد من أخلص ايمانه فى زمانه اللائق به فله أجر الخ وقوله فلهم عائد على من باعتبار معناه بعد ما عاد عليه باعتبار لفظه ولا خلاف فى هذا انما الخلاف فى عكسه والصحيح جوازه كما مر وقوله الذى وعد الله الخ فيه اشارة الى أنهم انما يستحقون ذلك بمحض كرمه تعالى ولكن تسميته أجرا لعدم تخلفه (قوله حين يخاف الكفار الخ) هذا يؤخذ من تخصيصهم بنفى الخوف عنهم وتقديم الضمير وخصه بالآخرة لانه حينئذ يتبين فيه ذلك وأما فى الدنيا فلا يخلو أحد عنه ولما كان الخوف أشد من الحزن خصه بالكفار فلا يقال لم خص الخوف بالكفار والحزن بالمقصرين ولا وجه للتخصيص بهؤلاء فتأمل وقوله عند ربهم اشارة الى أنه لا يضيع لانه عند حفيظ أمين (قوله ومن مبتدأ الخ) جوزوا فى من أن تكون شرطية وخبرها فيه خلاف هل هو الشرط أو الجزاء أو هما وأن تكون موصولة مبتدأ وفلهم الخ خبره أو بدل من اسم ان وقوله فلهم أجرهم الخ خبر ان ويجوز دخول الفاء فى خبر الموصول والموصوف بفعل أو ظرف لتضمنه معنى الشرط لكن اذا دخلت عليه ان اختلف فى جواز دخولها فجوزه بعضهم ومنعه آخرون لان ان لا تدخل على أسماء الشرط لان لها صدر الكلام ونحو

ان من يدخل الكنيسة يوما * يلق فيها جآذرا وظباء

ضرورة أو مؤول ورد بأنه ورد فى قوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين الآية وأنه لا يلزم من امتناعه فى الشرط الحقيقى امتناعه فى المشبه به وأجيب بأن الفاء زائدة ورد بأن من لا يقول بزيادة الفاء فى مثله وبأن الخبر مقدر وهذا معطوف عليه لا يسلمه وقال أبو حيان رحمه الله الذى نختاره أنها بدل من المعاطيف التى بعد اسم ان فيصح اذ ذاك المعنى وكأنه قيل ان الذين آمنوا من غير الاصناف الثلاثة ومن آمن من الاصناف الثلاثة فلهم أجرهم وقال الشارح المحقق ما ذكر من كون من مبتدأ خبره فلهم يشعر بأنه جعلها موصولة اذ الشرطية خبرها الشرط مع الجزاء لا الجزاء وحده اه وفيه نظر وقوله من كان منهم اشارة الى تقدير العائد وليس دخول الفاء فى خبر ان لتضمن من معنى الشرط بل لتضمن الموصول الاول حتى يقال ان النحاة لم يقولوا ان من مصحح دخول الفاء فى الخبر تضمن المبدل منه معنى الشرط وان قال به جار الله مع أنهم صرحوا به فى الموصوف نحو ان الموت الذى تفرون منه فانه ملاقيكم ولا فرق بينه وبين البدل بل هو أولى منه لانه المقصود بالنسبة وهو بدل بعض لانهم بعض هؤلاء الذوات ولا يلزم اتحادهم فى الصفات (قوله واذ أخذنا ميثاقكم الخ) لم يقل مواثيقكم لانه كان عهدا واحدا واختلف فى هذا الميثاق هل كان قبل رفع الطور بالانقياد لموسى عليه الصلاة والسلام وقبول ما يأتى به ثم لما نقضوه رفع فوقهم الطور لقوله تعالى ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم أو كان معه والطور كل جبل أو جبل منبت وهو سريانى معرب وقوله كبرت عليهم أى شقت وظلله بمعنى جعله فوقهم مرتفعا منفصلا عن الارض كالظلة قيل فكأنه حصل لهم بعد هذا القسر والالجاء قبول واذعان اختيارى أو كان يكفى فى الامم السابقة مثل هذا الايمان اه ويرده ما فى التيسير عن القفال أنه ليس جبرا على الاسلام لان الجبر ما سلب الاختيار ولا يصح معه الاسلام بل كان اكراها وهو جائز ولا يسلب الاختيار

مصدقا بقلبه بالمبدا والمعاد عاملا بمقتضى شرعه وقيل من آمن من هؤلاء الكفرة ايمانا خالصا ودخل فى الاسلام دخولا صادقا (فلهم أجرهم عند ربهم) الذى وعد لهم على ايمانهم وعملهم (ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن المقصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب ومن مبتدا خبره فلهم أجرهم والجملة خبر ان أو بدل من اسم ان وخبرها فلهم أجرهم والفاء لتضمن المسند اليه معنى الشرط وقد منع سيبويه دخولها فى خبر ان من حيث انها لا تدخل الشرطية ورد بقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم (واذ أخذنا ميثاقكم) باتباع موسى عليه الصلاة والسلام والعمل بالتوراة (ورفعنا فوقكم الطور) حتى أعطيتم الميثاق روى أن موسى عليه الصلاة والسلام لما جاءهم بالتوراة فرأوا ما فيها من التكاليف الشاقة كبرت عليهم وأبوا قبولها فأمر جبريل عليه السلام فقلع الطور فظلله فوقهم حتى قبلوا (خذوا) على ارادة القول (ما آتيناكم) من الكتاب (بقوة) بجد وعزيمة

كالحمار بتمع الكفار وأما قوله تعالى لا اكراه فى الدين وقوله تعالى أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين فقد كان قبل الامر بالقتال ثم نسخ به وقوله على ارادة القول أى قلنا خذوا قائلين خذوا وقوله بجد وعزيمة أى على تحمل مشاقه وهو حال (قوله ادرسوه الخ) يشير الى أنه يحتمل الذكر اللسانى والقلبى والاعم منهما وما يكون كاللازم لهما والمقصود منهما أعنى العمل وفى نسخة وتفكروا وفى أخرى أو تفكروا (قوله لكى تتقوا الخ) قدم تفصيله والمراد هنا ان لعلكم تتقون ان كان تعليلا لقوله خذوا أو اذكروا كان على حقيقته لانه راجع اليهم ويجوز منهم الترجى وان كان تعليلا لقلنا المقدر يكون تعليلا لفعل الله وهو وان جوز بالحكم كما مر لكن تأويله بالارادة بناء على مذهب المعتزلة فى جواز تخلفها عن المراد كما مر ويجوز أن يتعلق به على تأويله بالطلب فالتخصيص ليس بذاك ويجوز أن يتعلق اذا أول بالارادة بخذوا أيضا على أن يكون قيدا للطلب لا للمطلوب فتأمل (قوله ثم توليتم الخ) يفهم منه أنهم امتثلوا الامر ثم تركوه وأصل الاعراض الادبار المحسوس ثم استعمل فى المعنوى كعدم القبول والخبر عن أحوالهم انتهى عند قوله بعد ذلك كما قاله الامام رحمه الله والفضل الزيادة فى الخير والافضال الاحسان فتفضل الله هنا ان كان على من سبق منهم فهو بقبول التوبة وان كان على من خلفهم من المخاطبين بنعمة الاسلام والقرآن وارسال محمد صلى الله عليه وسلم واليه أشار بقوله أو بمحمد صلى الله عليه وسلم وقوله يدعوكم الخ راجع الى الفضل والرحمة وقيل انه لف ونشر ولا دليل عليه والخسران ذهاب رأس المال أو نقصه واليه أشار بتفسيره بالمغبونين والمراد هلاكهم بالانهماك فى المعاصى وهو ناظر الى تفسير الفضل بالتوفيق للتوبة وقوله أو بالخبط الخ ناظر الى قوله أو بمحمد صلى الله عليه وسلم الخ (قوله ولو فى الاصل الخ) اختلف فى لولا هل هى مركبة من لو الامتناعية ولا النافية فتكون نفى نفى يقتضى الاثبات أو كلمة بسيطة وضعت لامتناع شئ لوجود آخر وان الاسم الصريح أو المؤول الواقع بعدها مبتدأ يجب حذف خبره مطلقا أو اذا كان كونا عاما أو فاعل فعل مقدر كوجد وثبت والكلام عليه مبسوط فى النحو وما ذكره المصنف رحمه الله هو مذهب البصريين والخبر عندهم واجب الحذف على المختار ولكنهم جوابها ويكثر دخول اللام عليه اذا كان موجبا وقيل انه لازم الا فى الضرورة وقوله لدلالة الكلام بيان لصحة حذفه ولسد الخ بيان لموجبه (قوله اللام موطئة للقسم الخ) قيل انه سهو والصواب واللام لتقدير القسم أى والله لقد علمتم اذ اللام الموطئة ما تدخل على شرط تازعه القسم فى جزائه ليجعله جوابا للقسم نحو والله لئن أكرمتنى لقد أكرمتك ولك أن تقول ان هذا اصطلاح للنحاة والمصنف رحمه الله تجوز بها عن اللام الواقعة فى جواب قسم مقدر لانه لولاها لم يعلم أن فى الكلام قسما مقدرا فقد مهدت له الجواب ولذا تسمى ممهدة ومؤذنة وسيأتى فى كلام الزمخشرى نحوه وقيل انها لام ابتدائية وعلمتم هنا بمعنى عرفتم يتعدى لواحد أى عرفتم أصحاب السبت وما أحللنا بهم من النكال فلو شئنا لفعلنا بكم مثله (قوله والسبت مصدر سبتت اليهود الخ) تعظيمهم له بترك العادة والاشتغال بالعبادة بالانقطاع الى الله فالمعنى على ما قال القرطبى فى يوم السبت ويحتمل أن يريد فى حكم السبت فالمعنى فى تعظيم يوم السبت قيل والاول قول الحسن والثانى هو الاحسن لان الاعتداء والتجاوز على ما ذكر لم يقع فى يوم السبت بل وقع فى حكمه الا أن يقال انهم فعلوا ذلك زمانا فلم ينزل عليهم عقوبة فاستبشروا وقالوا قد أحل لنا العمل فى السبت فاصطادوا فيه كما روى فيصح جعل يوم السبت ظرفا للاعتداء وقوله وأصله القطع لقطع الاعمال فيه وقيل انه من السبوت وهو الراحة والدعة قيل ونى قوله مصدر سبتت اليهود نظر فان هذا اللفظ واشتقاقه موجود قبل فعل اليهود اللهم الا أن يريد هذا السبت الخاص المذكور فى الآية ولا وجه له فانه كان فى زمن موسى عليه السلام وتسمية العرب لها بهذه الاسماء حدث بعد عيسى عليه السلام وأسماؤها قبل ذلك غير هذا وهى التى فى قوله

أؤمل أن أعيش وأن يومى * بأول أو بأهون أو جبار (٢)

(واذكروا ما فيه) ادرسوه ولا تنسوه أو تفكروا فيه فانه ذكر بالقلب أو اعملوا به (لعلكم تتقون) لكى تتقوا المعاصى أو رجاء منكم أن تكونوا متقين ويجوز عند المعتزلة أن يتعلق بالقول المحذوف أى قلنا خذوا واذكروا وارادة أن تتقوا (ثم توليتم من بعد ذلك) أعرضتم عن الوفاء بالميثاق بعد أخذه (فلولا فضل الله عليكم ورحمته) بتوفيقكم للتوبة أو بمحمد صلى الله عليه وسلم يدعوكم الى الحق ويهديكم اليه (لكنتم من الخاسرين) المغبونين بالانهماك فى المعاصى أو بالخبط والضلال فى فترة من الرسل ولو فى الاصل لامتناع الشئ لامتناع غيره فاذا دخل على الاسم الواقع بعده عند سيبويه مبتدأ خبره واجب الحذف لدلالة الكلام عليه وسد الجواب مسده وعند الكوفيين فاعل فعل محذوف (ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت) اللام موطئة للقسم والسبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت وأصله القطع

(٢) جبار كغراب ويكسر يوم الثلاثاء قاله المجد اه مصححه

أو التالى دبار فان أفيه * فمؤتس أو عروبة أو شيار (١)

(قوله أمروا أن يجردوه للعبادة الخ) قيل ان موسى عليه الصلاة والسلام أراد أن يجعل يوما خالصا للطاعة وهو يوم الجمعة فخالفوه وقالوا نجعله يوم السبت لان الله تعالى لم يخلق فيه شيأ فلما اختاروه لترك سائر الاعمال نهوا فيه عن الاصطياد والعمل وأيلة قرية واسم بيت المقدس إيليا والخرطوم كزنبور ماضم عليه الحنكان (قوله وشرعوا فيها الجداول) وفى نسخة اليها قال المحقق قيل معنى شرعوا اظهروا من شرع من الدين كذا بين ولا يخفى بعده وقيل جعل الجدول كالشارع المنتهى اليه وليس من اللغة والاحسن أشرعوا من شرع الباب الى الطريق وأشرعته وشرع المنزل اذا كان بابه على الطريق النافذ اه (أقول) فى مفردات الراغب أشرعت الرمح قبله وقيل شرعته فهو مشروع اه فالصواب أنه منه ومعنى شرعوا الجداول جمع جدول وهو القناة جعلوها متصلة بها ومواجهة لها من غير تغيير ولا تكلف وقيل من قولهم شرع بابا الى الطريق أى فتحه كما نقل عن الخليل رحمه الله (قلت) وفى هذه الآية دليل على تحريم الحيل فى الامور التى لم تشرع كالربا وبها احتج مالك رحمه الله تعالى على ذلك اذ لا تجوز عنده قال الكواشى وجوزها أكثرهم مالم يكن فيها ابطال حق أو احقاق باطل وأجابوا عن تمسكهم بأنها ليست حيلة وانما هى عين المنهى عنه لانهم انما نهوا عن أخذها وفيه نظر وفى الكشاف فذلك الحبس فى الحياض هو اعتداؤهم قيل ذكره لتصحيح الظرفية فى السبت للاعتداء وتركه المصنف رحمه الله لانه مستغنى عنه اذ المعنى فى حكم السبت فتأمل (قوله جامعين بين صورة القردة والخسوء الخ) اشارة الى أنهما خبران اذ لو كان الخبر الاول والثانى صفة لقردة لقيل خاسئة وأما جعله كما فى ساجدين على تشبيههم بالعقلاء أو باعتبار أنهم كانوا عقلاء فلا حاجة اليه ولان القردة خاسئة ذليلة فلا حاجة لتوصيفها به فيكون المراد أذلاء عند الله اذ قد يتوهم أن المسخ يكفى فى عقوبتهم وقردة جمع قرد كفيلة وديكة وبفتح القاف وكسر الراء مثله والخسوء الصغار أى الذلة والطرد ويكون متعديا ولازما ومنه قولهم للكلب اخسأ وقيل الخسوء والخساء كما فى نسخة مصدر خسأ الكلب بعد وأما ذكر الطرد فلاستيفاء معنى الخسوء لا لبيان المراد والا لكان الخاسئ بمعنى الطارد وفى القاموس الخاسئ من الكلاب والخنازير المبعد لا يترك أن يدنو من الناس (قوله قال مجاهد الخ) فيكون المقصود منه تشبيههم بالقردة والخنازير كقوله

اذا أنت لم تعشق ولم تدر ما الهوى * فكن حجرا من يابس الصخر جلمدا

كما يقال أنت لا تقبل التعلم فكن حمارا أى اذهب وكن شبيه حمار والامر مجاز عن التخلية والترك والخذلان كما فى قوله عليه الصلاة والسلام اصنع ماشئت وقد قرره العلامة فى تفسير قوله تعالى ليكفروا بما آتيناهم وليتمتعوا ولكن قال ابن جرير وغيره ان قول مجاهد رحمه الله تعالى خلاف الصحيح المشهور عن المفسرين من أنه مسخ حقيقى وكانوا اذا سبوا اليهود قالوا لهم يا اخوة الخنازير وليس تحويل الصورة بأعظم من انشائها (قوله كونوا ليس بأمر اذ لا قدرة لهم عليه الخ) هذا بناء على أنه مسخ حقيقى ولم يبينه لشهرته وظهوره من النظم والامر عليه ليس تكليفيا بل تكوينيا كما فى قوله تعالى كن فيكون وهو مجاز أيضا أى لما أردنا ذلك صار من غير امتناع ولا لبث وفيه اظهار عظمته ونفاذ أمره ومشيئته وقوله بغير همز يحتمل ابدالها ياء وحذفها (قوله فجعلناها أى المسخة) المفهومة من السياق وجوز رجوعه لكينونتهم وصيرورتهم قردة والنكال واحد الانكال وهى القيود ونكل به فعل به ما يعتبر به غيره فيمتنع عن مثله قاله الراغب (قوله لما بين يديها وما خلفها لما قبلها الخ) يعنى أن المراد بما بين يديها من يأتى بعدها كما يقال فلان بين يديك أى يأتيك وبما خلفها من يتقدمها فكأنه قال نكالا للآتين والماضين فظرفا المكان استعيرا للزمان وما أقيمت مقام من اما تحقيرا لهم فى مقام العظمة والكبرياء أو لاعتبار الوصف فان ما يعبر بها عن العقلاء اذا أريد الوصف ومعنى قوله فى زبر الاولين أى ذكر فى كتبهم أنه

(١) دبار كغراب وكتاب يوم الاربعاء وشيار ككتاب يوم السبت جمعه أشير وشير وشير بالكسر قاله المجد اه مصححه

أمروا بأن يجردوه للعبادة فاعتدى فيه ناس منهم فى زمن داود عليه السلام واشتغلوا بالصيد وذلك أنهم كانوا يسكنون قرية على الساحل يقال لها أيلة واذا كان يوم السبت لم يبق حوت فى البحر الا حضر هناك وأخرج خرطومه فاذا مضى تفرقت فحفروا حياضا وشرعوا فيها الجداول وكانت الحيتان تدخلها يوم السبت فيصطادونها يوم الاحد (فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين) جامعين بين صورة القردة والخسوء وهو الصغار والطرد قال مجاهد ما مسخت صورهم ولكن قلوبهم فمثلوا بالقردة كما مثلوا بالحمار فى قوله تعالى كمثل الحمار يحمل أسفارا وقوله كونوا ليس بأمر اذ لا قدرة لهم عليه وانما المراد به سرعة التكوين وأنهم صاروا كذلك كما أراد بهم وقرئ قردة بفتح القاف وكسر الراء وخاسين بغير همز (فجعلناها) أى المسخة أو العقوبة (نكالا) عبرة تنكل المعتبر بها أى تمنعه ومنه النكل للقيد (لما بين يديها وما خلفها) لما قبلها وما بعدها من الامم اذ ذكرت حالهم فى زبر الاولين واشتهرت قصتهم فى الآخرين

تكون تلك المسخة فاعتبروا بها وصحت الفاء لان جعلها نكالا للفريقين جميعا انما يتحقق بعد القول والمسخ (قوله أو لعاصريهم الخ) وهذا ظاهر والتوجيه للظرفية وما جاز فيه أيضا لان اللفظ ينبئ عن القرب وكون الجهة مدانية لجهة من أضيف اليه اليد وقد رجحوا هذا التفسير وقالوا لانه هو المنقول عن السلف كابن عباس رضى الله عنهما (قوله أو لما بحضرتها) هذا هو الصحيح من النسخ ووقع فى بعضها بحضورها ويحضرها وكانه من النساخ وهذا أيضا منقول عن ابن عباس رضى الله عنهما والظرفية مكانية حينئذ والظاهر أن المراد من القرى أهلها وأن ما بمعنى من أيضا وقيل انها على هذا الوجه عام للعقلاء وغيرهم وأبلغ من الاول لما انضم اليه من الآثار وغيرها ولا فرق بين هذا والذى بعده الا بالاقربية والابعدية (قوله أو لاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم الخ) فتكون اللام للتعليل وهى فى الوجوه السابقة صلة لنكالا قيل النكال على هذا بمعنى العقوبة لا العبرة أى جعلنا المسخة عقوبة لاجل ذنوبهم المتقدمة على المسخة والمتأخرة عنها يعنى السيئات الباقية آثارها والا فالذنب منهم بعد المسخ والحاصل أن المراد ما يكون بعد المسخة بحسب الثبات والبقاء لا الصدور والحدوث ولا يخفى أن قوله تعالى وموعظة للمتقين لا يلائم هذا المعنى فلذا لم يرتضه اه وقيل عليه ان ضمير عليها فى قول المصنف ما تقدم عليها للمعصية المعهودة وما تأخر عنها لها اذ لا معنى لرجوع الضميرين للعقوبة فانهم ما بقوا مكلفين الا على قول مجاهد رحمه الله ويوافقه ما فى التيسير قيل ما بين يديها ما تقدم من سائر الذنوب قبل أخذ السمك وما خلفها ما بعدها وقيل هو عبارة عن كثرة الذنوب المحيطة بهم أولا وآخرا وقال أبو العالية رحمه الله فجعلناها عقوبة لما مضى من ذنوبهم وعبرة لمن بعدهم فمراد المصنف وغيره بما تأخر منها ما تأخر من العقوبة على ذنوب غيرهم ويعضده ترك التخصيص بتأخير البيان بقوله من ذنوبهم واللام فى للمتقين للتعليل أيضا فما اعترض به غير واحد وما وجه به وجه بارد وأورد على المصنف رحمه الله ان مبنى هذا التفسير على أن النكال بمعنى العقوبة كما أشار اليه فى الكشاف فكان المصنف رحمه الله غافل عنه أو نقول يلغى القيد المذكور فى قوله تنكل فيه لكن يأباه تفسيره بتمنعه اه ولا يخفى ما فيه من التكلف وتفكيك الضمائر فالحق ما ارتضاه الفاضل تبعا لصاحب الكشف (قوله أول هذه القصة الخ) هذا ملخص ما فى الكشاف لكنه هذبه لما فيه من الاختلال الباعث الى القيل والقال وحاصله أن القصة لم تقتص على ترتيبها المتبادر اذ كان الظاهر أن يقال قال موسى عليه الصلاة والسلام اذ قتل قتيل تنوزع فى قاتله ان الله يأمر بذبح بقرة هى كذا وكذا وأن يضرب ببعضها ذلك القتيل فيحيا ويخبر بقاتله فيكون كيت وكيت وأجاب المصنف رحمه الله بأنه فك بعضها وقدم لاستقلاله بنوع من مساويهم التى قصد نعيها عليهم وقد وقع فى النظم من فك التركيب والترتيب ما يضاهيه فى بعض القصص وهو من المقلوب المقبول لتضمنه نكتا وفوائد وقيل انه يجوز أن يكون ترتيب نزولها على موسى عليه الصلاة والسلام على حسب تلاوتها بأن يأمرهم الله بذبح البقرة ثم يقع القتل فيؤمروا بضرب بعضها لكن المشهور خلافه (أقول) الحق أن قصة البقرة لما كانت متضمنة لامور عجيبة وآيات باهرة ولذا سميت السورة بها أراد تعالى ذكرها مرتبين على وجه يتضمن كل من الذكرين فوائد ومقاصد يخرجها عن التكرار وزاد ذلك بأن حذف من كل ذكر وطوى فيه ما يدل عليه الآخر على طريقة الاحتباك حتى يتأسس الكلام ويرتبط النظام ويأخذ بعضه بحجز بعض فطوى من الاولى بعضها اذ تقديره قال موسى عليه الصلاة والسلام وقد قتل قتيل وقع فيه التنازع ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة تضربوه ببعضها فيحيا ويخبر بقاتله قالوا أتتخذنا هزوا الخ اذ مجرد الامر بذبح بقرة وتقريب قربان لا استهزاء فيه فذكر الاستهزاء ناشر لما طوى وأضمر فى قوله فقلنا اضربوه ببعضها حين ثبت القصة فقلنا اذبحوا بقرة موصوفة بما عرفتم فاضربوه ببعضها يحى الخ وهذا معنى قول الكشاف كل ما قص من قصص بنى اسرائيل انما قص تعديدا لما وجد منهم من الجنايات وتقريعا لهم عليها ولما جدد فيهم من

أو لعاصريهم ومن بعدهم أو لما بحضرتها من القرى وما تباعد عنها أو لاهل تلك القرية وما حولها أو لاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم وما تأخر منها (وموعظة للمتقين من قومهم أو لكل متق سمعها (واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة) أول هذه القصة فقولوا سبحانه وتعالى واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها

الآيات العظام وهاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع وان كانتا متصلتين متحدتين فالاولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة الى الامتثال وما يتبع ذلك والثانية للتقريع على قتل النفس المحرمة وما يتبعه من الآية العظيمة وانما قدمت قصة الامر بذبح البقرة على ذكر القتيل لانه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض فى تثنية التقريع ولقد روعيت نكتة بعد ما استؤنفت الثانية استئناف قصة برأسها أن وصلت بالاولى دلالة على اتحادهما بضمير البقرة لا باسمها الصريح فى قوله اضربوه ببعضها حتى تبين أنهما قصتان فيما يرجع الى التقريع وتثنيته باخراج الثانية مخرج الاستئناف مع تأخيرها وأنها قصة واحدة بالضمير الراجع الى البقرة وتحقيق مراده على هذا المنوال مما لا مرية فيه وان لم يهتد اليه كثير من الفحول حتى قيل لولا الفك والتقديم لم يحصل الغرض فان قتل النفس بغير نفس والاختصام فيها من قبيل ما سبق من الاعتداء فى السبت فان فى كل منهما ارتكاب المنهى بخلاف الاستهزاء بأمر الله وروادفه وما فعله المصنف رحمه الله أدق مما ذكره الزمخشرى وبالقبول أحق ويمكن أن يناقش فيما ذكره بمنع توقف تثنية التقريع على فك الترتيب فانه يحصل بتكرير التذكير وموقع ما فى القصة من الجنايات فتأمل (قوله وهو الاستهزاء بالامر الخ) لما سيأتى من قوله استخفافا به فلا يرد عليه أن المنقول عنهم فى قوله أتتخذنا هزوا حمل الامر على الاستهزاء لا الاستهزاء بالامر وفرق بينهما (قوله وقصته الخ) فى الكشاف كان فى بنى اسرائيل شيخ موسر فقتله بنو أخيه ليرثوه وطرحوه على باب مدينة ثم جاؤا يطالبون بديته الخ وقيل عليه الصواب بنو عمه كما فى التفاسير وكما قال بعد ذلك قتلنى فلان وفلان لابنى عمه ومنهم من غير العبارة الى فقتل ابنه بنو أخيه ليرثوه أى الشيخ ويدفعه ما فى آخر القصة ولم يورث قاتل بعد ذلك لانهم لم يقتلوا المورث أى الشيخ فقيل ضمير يرثوه للابن ويكون قتل الابن بعد موت الشيخ ورد بأنه لا معنى لذكر الشيخ حينئذ اذ صارت القصة انه كان رجل موسر فقتله بنو عمه ليرثوه واعتذر له بأن الشيخ كان مشهورا بينهم بالغنى وهو يقتضى غنى ابنه الموجب للطمع وقيل المعنى قتل ابن الشيخ بنو أخى الشيخ ليرثوا الشيخ اذا مات ويدفعه قضية لم يورث قاتل بعد ذلك وأنهم جاؤا يطالبون بديته والمصنف (٢) رحمه الله قصد اصلاحه فغيره لما ذكر وقوله بدمه ظاهر فى أنه بعد موت الشيخ وفاء فقتل فصيحة أى فحات فقتل ابنه والمراد بالميراث ميراث الشيخ لعدم تصرف ابنه فيه وذكر الشيخ لبيان سبب قتل ابن عمهم فتأمل والبقرة الانثى والذكر الثور من بقر الارض شقها بالحراثة وقيل عام للذكر والانثى واستدل بالآية على أن الذبح فيها أحسن من النحر بخلاف الابل (قوله أتتخذنا هزوا الخ) الاتخاذ كالتصيير والجعل يتعدى الى مفعولين أصلهما المبتدا والخبر وقرئ بالتاء خطابا للموسى عليه الصلاة والسلام وبالياء فالضمير لله أى أتخبرك أن ربجلا قتل فتأمرنا بذبح بقرة ان لم يكن ذكر الاحياء بضربها أو أيكن ذلك فأنت تستهزئ بنا ولما كان لافراده وكونه اسم معنى لا يقع مفعولا ثانيا لضمير الجمع بدون تأويل أشار الى تأويله بقوله مكان هزؤ الخ فهو اما بتقدير مضاف أى مكان أو أهل أو بجعل الهزؤ بمعنى المهزوء به تسمية للمفعول به بالمصدر أو بجعل الذات نفس المعنى مبالغة نحو رجل عدل ويرجع مكان هزؤ الى المبالغة فيه بطريق الكناية وقوله استبعادا لما قاله واستخفافا به تعليل لقالوا أتتخذنا والاستبعاد والاستخفاف مأخوذان من الاستفهام أى أتسخر بنا فان جوابك لا يطابق سؤالنا ولا يليق ولا يخفى أنه يشعر بالاستخفاف فلا يتوهم أنه يأباه انقيادهم له فانه بعد العلم بأنه جد وعزيمة وقرئ بالضم على الاصل والتسكين للتخفيف وابدال الهمزة المضموم ما قبلها واوا على القياس كما قرئ كفوا وكلها من السبعة (قوله لان الهزؤ فى مثل ذلك الخ) أى مقام التبليغ والارشاد والجواب عما رفع اليه من القضية بخلاف مقام الاحتقار والتهكم مثل فبشرهم بعذاب أليم والهزؤ ليس هو المزح والفرق بينهما ظاهر فلا ينافى وقوعه من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقوله جهل وسفه عطف تفسير لان الجهل كما قال الراغب له معان عدم العلم واعتقاد

وانما فكت عنه وقدمت عليه لاستقلاله بنوع آخر من مساويهم وهو الاستهزاء بالامر والاستفصاء فى السؤال وترك المسارعة الى الامتثال وقصته انه كان فيهم شيخ موسر فقتل ابنه بنو أخيه طمعا فى ميراثه وطرحوه على باب المدينة ثم جاؤا يطالبون بدمه فأمرهم الله سبحانه وتعالى أن يذبحوا بقرة ويضربوه ببعضها ليحيا فيخبر بقاتله (قالوا أتتخذنا هزوا) أى مكان هزؤا أو أهله أو مهزوا أو انبأ أو الهزؤ نفسه لفرط الاستهزاء واستبعاد الما قاله واستخفافا به وقرأ حمزة واسمعيل عن نافع بالسكون وخفص عن عاصم بالضم وقلب الهمزة واوا (قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين) لان الهزؤ فى مثل ذلك جهل وسفه

قوله والمصنف الخ عبارة المصنف عين العبارة المغيرة قبل التى قال فيها ما قال اه مصححه

الشئ بخلاف ماهو عليه وفعل الشئ بخلاف ماحقه أن يفعل سواء اعتقد فيه اعتقادا صحيحا أوفاسدا وهو المراد هنا (قوله نفى عن نفسه مارمى به على طريقة البرهان الخ) يعنى طريقة الكناية حيث نفى عن نفسه أن يكون داخلا فى زمرة الجاهلين وواحد امنهم لأن أن أكون من الجاهلين أبلغ من أن أكون جاهلا لان معناه كائن من زمرة معروفة بذلك الوصف وأن أكون جاهلا أبلغ من أن أجهل فبين أن الهزؤ فى هذا المقام جهل وأنا لا أجهل فكيف أهزؤ ولذا صدره بالاستعاذة لاستفظاعه وعده فظيعا شنيعا يستعاذ منه بالله كما هو المعروف من ايراده فى أثناء الكلام وقوله ادع الخ أى سله لأجلنا يبين لنا فيبين مجزوم فى جواب الامر أى يظهر لنا ماهى (قوله أى ماحالها وصفتها وكان حقه الخ) قال المحقق ماتكون سؤالا عن مدلول الاسم أو حقيقة المسمى أو وصفه مثل مازيد وجوابه الفاضل اوالكريم أونحو ذلك كما صرح به الزمخشرى والسكاكى والاولان معلومان فتعين الثالث لانهم سمعوا لها صفة من احياء الميت ليست من جنسها فتعجبوا وسألوا عن حالها وصفتها فان كانت معينة كما هو رأى البعض فظاهر لانه استفسار لبيان المجمل والا فلكان التعجب ونوهم أن مثلها لا يكون الا معينا وقد تقرر فى بعض الاذهان أن كلمة ما انما تكون سؤالا عن الاسم والحقيقة وأن السؤال عن الصفة انما يكون بكيف أو أنى فزعموا أن ماهى ههنا أقيمت مقام كيف أو أنى ايماء الى أنها كأنها نوع أوفرد مخصوص لها أوصاف خارجة عما عليه جنس البقر اه ملخصا وقول المصنف رحمه الله ماحالها اشارة الى أنه قد يسئل بها عن الوصف ولذا قال غالبا لكن بين نكتة العدول عن الغالب فقوله كان حقه أن يقولوا أى بقرة لان أيا يسئل بها عما يميز أحد المتشاركين فى أمر يعمهما وكيف للسؤال عن الحال لكنهم لما رأوا أما أمروا بذبحه لاحياء الميت بضربه ببعضه لم يوجد بها أى بتلك الحال شئ من جنسه سألوا عن الحال بما يسئل به عن الحقيقة فى الغالب لعدم مثله وزاد قوله انه يقول اشارة الى أنه من الله لا من عند نفسه ولا فارض ولا بكر صفة بقرة واعترض لابين الصفة والموصوف نحو مررت برجل لا طويل ولا قصير أوخبر مبتدا محذوف أى هى وكررت لوجوب تكريرها مع الخبر والنعت والحال ولا يجوز عدم التكرار الا فى ضرورة خلافا للمبرد وابن كيسان كقوله

قهرت العدا لا مستعينا بعصبة * ولكن بأنواع الخدائع والمكر

والفارض المسنة الهرمة من فرض بمعنى قطع اما لانها فرضت سنها أولقطعها الارض بالعمل أولانها من فريضة البقر فى الزكاة فهو اسلامى والبكر مالم تحمل أوما ولدت بطنا واحدا أومالم يطرقها فحل وأصل المادة يدل على الاولية كما ذكره المصنف رحمه الله وهو ظاهر والفتية الحديثة السن كالفتاة فى النساء وفرضت بفتح الراء وضمها (قوله نصف الخ) النصف بفتحتين المرأة المتوسطة السن فهو من قبيل المشفر والعوان قال الجوهرى النصف فى سنها من كل شئ وانما ذكره لدفع توهم أنها جنين أوجفرة وقوله نواعم الخ هو من شعر للطرماح وهو

ظعائن كنت أعهدهن قدما * وهن لدى الاقامة غير خون
حسان مواضع النقب الاعالى * غراث الوشح صامتة البرين
طوال مثل أعناق الهوادى * نواعم بين أبكار وعون

والهوادى الظباء وبقر الوحش والنواعم اللينة الملمس وذلك وان كان مفردا أشير به لمتعدد مؤول بما ذكر كما مر ولذا صح اضافة بين اليه لانه لا يضاف الا لمتعدد (قوله وعود هذه الكنايات الخ) قيل لا خلاف فى أن ظاهر اللفظ فى أول الامر بقرة مطلقة ولا فى أن الامتثال فى الآخر انما وقع بمعينة وانما هو فى أن المأمور به فى أول الامر معينة وأخر البيان عن وقت الخطاب أو بهيمة لحقها التغيير الى المعينة بسبب كثرة سؤالهم ذهب بعضهم الى الاول تمسكا بأن الضمائر فى انها بقرة كذا وكذا للمعينة فكذا فى السؤال قيل ورجحه المصنف خلافا للزمخشرى ولذا قدمه وذكر متمسك قائله وعبر فيه

تنبيه عن نفسه مارمى به على طريقة البرهان وأخرج ذلك فى صورة الاستعاذة استفظاعا له (قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ماهى) أى ماحالها وصفتها وكان حقه أن يقولوا أى بقرة هى أوكيف هى لان مايسئل به عن الجنس غالبا لكنهم لما رأوا أما أمروا به على حال لم يوجد بها شئ من جنسه أجروه مجرى مالم يعرفوا حقيقته ولم يروا مثله (قال انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر) لا مسنة ولا فتية يقال فرضت البقرة فروضا من القرض وهو القطع كأنها فرضت سنها وتركيب البكر للاولية ومنه البكرة والباكورة (عوان) نصف قال

* نواعم بين أبكار وعون *

(بين ذلك) أى ماذكر من الفارض والبكر ولذلك أضيف اليه بين فانه لا يضاف الا الى متعدد وعود هذه الكنايات واجراء تلك الصفات على بقرة يدل على أن المراد بها معينة ويلزمه تأخير البيان عن وقت الخطاب

بالدلالة وفى الآخر بالزعم ولم يذكره متمسكا وأجيب عما ذكره بأنهم لما تعجبوا من بقرة معينة يضرب ببعضها ميت فيحيا ظنوها معينة خارجة عما عليه صفة الجنس فسألوا عن حالها وصفتها فوقعت الضمائر لمعينة بزعمهم فعينها الله تشديدا عليهم وان لم تكن من أول الامر معينة ولا يخفى أنه خلاف الظاهر المتبادر (قوله ومن أنكر ذلك زعم أن المراد بها بقرة من شق البقر الخ) شق بالكسر أى من جانبها ونوعها من غير تعيين وفى الاساس خذ من شق الباب أى عرضه ولا تختر أى ان المأمور به غير معينة بحيث يحصل الامتثال بذبح أى بقرة كانت تمسكا بظاهر اللفظ لقوله عليه الصلاة والسلام لو اعترضوا أدنى بقرة فذبحوها لكفتهم وهو مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما لكن لفظ المروى لو ذبحوا أى بقرة أرادوا لاجزأتهم ولكن شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم أخرجه سعيد بن منصور بسند صحيح عن ابن عباس رضى الله عنهما موقوفا وبه يشعر قوله فافعلوا ما تؤمرون قبل بيان اللون وقوله ثم انقلبت الخ جواب عن تمسك القائلين بالتعيين بأنه دل عليه السياق ووقع الاتفاق على أنه لم يرد أمر متجدد غير الاول يكون به امتثالهم وانما الامتثال بالامر الاول فلزم أن لا يكون منسوخا وأن يكون أمر ابذبح المعينة لظهور أن الامتثال لم يقع الا بالمعينة وتقريره انا لا نجعل نسخ الامر الاول وانتقال الحكم الى المخصوصة مبنيا على ارتفاع حكمه بالكلية حتى يحتاج ايجاب المخصوصة الى أمر متجدد بل على أنه كان متناولا لها ولغيرها بمعنى حصول الامتثال بأى فرد كان فارتفع حكمه فى حق ما عداها وبقى الامتثال بذبحها خاصة فكان ذبحها امتثالا للامر الاول ولم يكن هذا منافيا لنسخ الامر الاول فى الجملة ولا موجبا لكون المراد به أولا ذبح المعينة ويلزمه النسخ حيث ارتفع الاجزاء بأى فرد كان والتخصيص فى عبارته بمعنى التقييد لا القصر ولا الاصطلاحى لانه مطلق لا عام وقوله والحق جوازهما أى جواز تأخير البيان عن الخطاب فان الممتنع تأخيره عن وقت الحاجة على الصحيح وليس هذا منه فانه لا دليل على أن الامر هنا للفور حتى يتوهم ذلك وكذلك النسخ قبل الفعل جائز بل واقع كما فى حديث فرض الصلاة خمسين فى المعراج وقد نص عليه السهيلى فى الروض وانما الممتنع النسخ قبل التمكن من الاعتقاد بالاتفاق وقبل التمكن من الفعل عند المعتزلة وفيه نظر وأيده بتقريعهم بالتمادى وزجرهم عن المراجعة قبل بيان اللون وكونها مسلمة غير مذللة وقوله وما كادوا يفعلون وقيل انه دليل على أنه اختار القول الثانى ولم يجعل الحديث دليلا لانه خبر واحد لا يعارض الكتاب وان كان صريحا فيه (قوله فافعلوا ما تؤمرون أى ما تؤمرونه بمعنى ما تؤمرون به الخ) تأكيد للامر وتنبيه على ترك التعنت وقوله ما تؤمرونه اشارة الى أن ما موصولة والعائد محذوف قال المحقق قد يتوهم انه مثل لا تجزى نفس عن نفس شيأ فى حذف الجار والمجرور دفعة أو تدريجا أو أنه من قبيل التدريج حيث حذف الباء أولا ثم الضمير والظاهر من العبارة أنه من قبيل حذف المنصوب من أول الامر لان حذف الجار قد شاع فى هذا الفعل وكثر استعمال أمرته كذا حتى لحق بالافعال المتعدية الى مفعولين وصار ما تؤمرون فى تقدير ما تؤمرونه ولذا جعل ما تؤمرون به هو المعنى دون التقدير وأما جعل ما مصدرية والمصدر بمعنى المفعول أى المأمور به فقليل جدا وانما كثر فى صيغة المصدر اه وهذا الاخير هو معنى قول المصنف رحمه الله أو أمركم الخ وما فيه أخره وهو يخالف قول الطيبى رحمه الله ان الامر لا يستعمل الا بالباء وقوله

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به * فقد تركتك ذا مال وذا نشب

قيل قائله عباس بن مرداس وقيل خفاف بن ندبة وقال الآمدى رحمه الله أرى من (٢) الشعراء شاعرا يقال له الاعشى غير الاعشى المشهور وهو من بنى فهم حلفاء بنى سليم وهو القائل

يا دار أسماء بين السفح فالرحب * أقوت وعفى عليها ذاهب الحقب
انى حويت على الاقوام مكرمة * قدما وحذرنى ما تنقمون أبى

ومن أنكر ذلك زعم أن المراد بها بقرة من شق البقر غير مخصوصة ثم انقلبت مخصوصة بسؤالهم ويلزمه النسخ قبل الفعل فان التخصيص ابطال للتضمير الثابت بالنص والحق جوازهما ويؤيد الرأى الثانى ظاهر اللفظ والمروى عنه عليه الصلاة والسلام لو ذبحوا أى بقرة أرادوا لاجزأتهم ولكن شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم وتقريعهم بالتمادى وزجرهم عن المراجعة بقوله (فافعلوا ما تؤمرون) أى ما تؤمرونه بمعنى ما تؤمرون به من قوله

* أمرتك الخير فافعل ما أمرت به *

أو أمركم بمعنى مأموركم

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

وقال لى قول ذى علم وتجربة * بسالفات أمور الدهر والحقب
أمرتك الرشد فافعل ما أمرت به * فقد تركتك ذا مال وذا نشب (٢)

أى أمرتك بالخير بدليل ما أمرت به وذا مال أى ذا ابل وماشية لانه يخص بها فى كلام العرب والنشب المال الاصيل وهو اسم يجمع الصامت والناطق والنشب بشين معجمة وموحدة بعد النون وروى بسين مهملة (قوله الفقوع نوع الصفرة) أى خلوصها وأصل معناه شدة البياض يقال أبيض ناصع وأريد به هنا مطلق الخلوص والحمكة شدة السواد وليس المراد بالتأكيد هنا التأكيد الاصطلاحى بل النعت المؤكد كلمس الدابر وقوله فى اسناده الى اللون الخ يعنى أنه صفة سببية ولونها فاعل لا مبتدا كما يتبادر الى الوهم كذا قيل ولا مانع منه وقد جوزه أبو البقاء رحمه الله وتكون الجملة صفة نعم لا يصح جعله فاعل صفرا لتأنيثها واكتسابه التأنيث من المضاف اليه خلاف الظاهر وتسرّ صفة صفراء وجوز كونه صفة لونها وهو بعيد لفظا ومعنى وانما أوثر ذلك على صفراء فاقعة لما فيه من المبالغة لانه من قبيل جد جده وحسن حسونه حيث أثبت للون صفرة وهو ظاهر (قوله وعن الحسن رحمه الله سوداء شديدة السواد الخ) لا يخفى أنه خلاف الظاهر والصفرة وان استعملتها العرب بهذا المعنى نادرا كما أطلقوا الاسود على الاخضر لكنه فى الابل خاصة كقوله جمالات صفر لان سواد الابل تشوبه صفرة وتأكيده بالفقوع ينافيه لانهم قالوا أسود حالك وأحمر قان وأبيض ناصع وأخضر ناضر وأصفر فاقع ففرقوا بينها بالاوصاف وهذا هو المشهور فى اللغة الا أنه قال فى كتاب اللمع يقال أصفر فاقع وأحمر فاقع ويقال فى الالوان كلها فاقع وناصع اذا خلصت اه فعليه لا يرد ما ذكر وكون الاصفر بمعنى الاسود قاله أبو عبيد رحمه الله فى غريبه وابن قتيبة واستشهد له بما ذكر وقال البصرى فى كتاب التنبيهات فيه غلطان أحدهما أن الابل لا توصف بالسواد وانما يقال حمر النعم وصفر النعم والسود منها مذمومة والثانى أن الزيب أسود وأصفر والذى ذكره الاعشى الثانى وقال أبو يوسف رحمه الله الاصفران الورس والزيب ولكنه سمع قول الاصمعى الالوان عند العرب لونان أبيض وماسواه أسود فلم يفهم لان عنده الالوان كلها ترجع لما ذكر اه وقال أبو رياش هو غلط وأين هما عن قول ذى الرمة

وجيد ولبات نواصع وضح * اذا لم يكن من نصح حارثة صفرا

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

ان قيسا قيس الفعال أبا الاشـ * ـعث أمست اصداؤه لشعوب

وتلك مبتدأ وخيلى خبره ومنه حال أى حاصلة من الممدوح والركاب التى تركب واحدتها راحلة ولا واحد لها من لفظها والتشبيه بالزيب عام فى الوصف بالسواد وكون البعض من الزيب أصفر وأحمر لا يدفع ذلك وحمل الصفر فى البيت على الظاهر وجعل كالزيب خبرا عن الاولاد يعنى أنها صفر أولادها سود احتمال بعيد لا يحسن الا بالعاطف أى وأولادها كذا قيل ردّا على ما فى الكشف وفيه نظر لانه اذا جعل الجملة صفة لصفر سببية لا يتأتى فيه الواو ولا مانع منه نعم ردّه الاول مسموع وكذا ما قاله من أنه على هذا القول استعيرت الصفرة للسواد وكذا فاقع لشديد السواد وهو ترشيح ويجعل سواده من جهة البريق واللمعان ولا يخفى ما فيه من التكلف وقوله لانها من مقدّماته اذ الاكثر فى النبات والثمار أنها تسود بعد اصفرارها فيكون اطلاق الاصفر على الاسود باعتبار ما كان عليه فمن قال فى تفسير قوله من مقدّماته انه صار بالآخرة اليه فيكون مجازا باعتبار ما يؤول اليه فقد سها فتأمل وقوله تعلوه صفرة قيل فهو من ذكر المحل وارادة الحال والسرور الفرح بحصول النفع ونحوه كدفع الضرر وتوقعهما واستعماله بمعنى الاعجاب لازومه له غالبا مجاز وأخذه من السر لانه انشراح فى الصدر أو لذة فى القلب

(٢) قوله الرشد كذا فى جميع النسخ وكأنها رواية أخرى اه مصححه

(قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها قال انه يقول انها بقرة صفراء فاقع لونها) الفقوع نصوع الصفرة ولذلك تؤكد به فيقال أصفر فاقع كما يقال أسود حالك وفى اسناده الى اللون وهو صفة صفراء لملابسته بها فضل تأكيد كأنه قيل صفراء شديدة الصفرة صفرتها وعن الحسن سوداء شديدة السواد وبه فسر قوله سبحانه وتعالى جمالات صفر

قال الاعشى

تلك خيلى منه وتلك ركابى * هن صفر أولادها كالزبيب

ولعله عبر بالصفرة عن السواد لانها من مقدّماته أو لان سواد الابل تعلوه صفرة وفيه نظر لان الصفرة بهذا المعنى لا تؤكد بالفقوع (تسر الناظرين) أى تعجبهم والسرور أصله لذة فى القلب عند حصول نفع أو توقعه من السر (قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هى) تكرير للسؤال الاول واستكشاف زائد

(٢) قوله يمدح بها قيس الخ فى شواهد الكشاف يمدح بها الاشعث بن قيس وذكر منها ستة أبيات اه مصححه

فبدؤه كالسر ومن قرأ السرور بالفتح مصدر سر والسر بالضم فقد تعسف وأتى بما لا فائدة فيه وما هي ما استفهام عن الحال كما مر خبرا ومبتدأ والجملة في محل نصب بيبين لانه معلق عنها وجاز فيه ذلك لشبهه بأفعال القلوب والمعنى يبين لنا جواب هذا السؤال وكونه تكريرا بحسب الظاهر وهو معنى أنه كرر عبارته لانه سؤال عن الموصوف بالاوصاف السابقة طلبا لزيادة البيان وقوله اعتذارا عنه أي عن تكرير السؤال قيل وقيد السؤال بالاول تنبيها على أن السؤال الثاني يخالف الاول لانه عن اللون والاول مطلق وجعله مكررا كما في الكشاف لان اللون من جملة الصفات وداخل فيها ومنه يعلم وجه تقييده بالاول لانه مثله في الاطلاق فلا يرد ما قيل انه لا وجه له واستكشاف زائد على التوصيف وجعله مضافا اليه على معنى أمر زائد خلاف الظاهر (قوله ان البقر الخ) قال الواحدي رحمه الله البقر جمع بقرة أي اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحده بالتاء ومثله يجوز تذكيره وتأنيثه نحو نخل منقعر والنخل باسقات وقال القرطبي رحمه الله التشابه مشهور في البقر وفي الحديث فتن كوجوه البقر أي يشبه بعضها بعضا والباقر اسم جمع كالحامل والسامر ويجمع أيضا على باقور وبواقر كأنه جمع باقرة وأباقر جمع على خلاف اللفظ (قوله ويتشابه بالياء والتاء الخ) في الدر المصون تتشابه بتاءين على الاصل وتشبه بتشديد الشين والباء من غير ألف والاصل تتشابه وتشابهت ومتشابهة ومتشابه ومتشبه على اسم الفاعل من تشابه وتشبه وقرئ تشبه ماضيا وفي مصحف أبي رضي الله عنه تشابهت بتشديد الشين قال أبو حاتم هو غلط لان التاء لا تدغم الا في المضارع وهو معذور في ذلك وقرئ تشابه كذلك الا أنه بطرح تاء التأنيث ووجهها على اشكالها أن يكون الاصل ان البقرة تشابهت فالتاء الاولى من البقرة والثانية من الفعل فلما اجتمع مثلان أدغم نحو الشجرة تمايلت مع أن جعل التشابه في بقرة ركيك الا أنه يشكل أيضا في تشابه من غير تأنيث لانه كان يجب ثبوت علامة التأنيث الا أن يقال انه على حد قوله * ولا أرض أبقل ابقالها * وابن كيسان يجوزه في السعة (قوله الى المراد ذبحها أو الى القاتل) بيان لمتعلقه المحذوف وقوله وفي الحديث لو لم يستثنوا لما بينت لهم آخر الابد قال العراقي لم أقف عليه وقال السيوطي أخرجه بهذا اللفظ ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا معضلا وأخرجه بنحوه سعيد بن منصور عن عكرمة مرفوعا مرسلا وابن أبي حاتم عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا موصولا قال المحقق لو لم يستثنوا لما بينت أي البقرة يريد كون المعنى انا لمهتدون الى البقرة وكلمة ان شاء الله تسمى استثناء لصرفها الكلام عن الجزم وعن الثبوت في الحال من حيث التعليق على ما لا يعلمه الا الله وآخر الابد كناية عن المبالغة في التأبيد والمعنى الى الابد الذي هو آخر الاوقات اه وليس اطلاق الاستثناء على ان شاء الله والشرط اصطلاح الفقهاء لانه يسقط لزوم ما يعتقده الحالف فصار بمنزلة الاستثناء الذي يسقط ما يوجبه اللفظ قبله كما قيل لانه ورد في الحديث وفي القرآن في قوله تعالى اذا أقسموا ليصرمنها مصبحين ولا يستثنون قال في الكشاف ولا يقولون ان شاء الله فان قلت لم سمي استثناء وانما هو شرط قلت لانه يؤدي مؤدى الاستثناء من حيث ان معنى قولك لاخرجن ان شاء الله ولا أخرج الا أن يشاء الله واحد فتأمل (قوله واحتج به أصحابنا الخ) وجهه ان الاهتداء علق بمشيئة الله فلا يقع بدونها وان الله قصه مقررا له ووقع في الحديث ما يؤيده وليس ذلك الا لحدوثه فيستوي في ذلك جميع الحوادث اذ لا قائل بالفرق فلا يرد أنه من كلام اليهود فكيف يكون حجة وأن كون الهداية بالارادة لا يقتضي أن جميع ما عداها كذلك وفيه نظر لانه ان أراد أنه لا قائل بالفصل من أهل السنة فلا يجدي وان أراد مطلقا فممنوع لان المعتزلة لا يقولون بوقوع القبيح بارادته والهداية أمر حسن فتأمل ثم انه مبني على ترادف المشيئة والارادة وفيه خلاف أيضا (قوله وان الامر قد ينفك الخ) رد على من قال من المعتزلة ان الامر هو الارادة ووجهه أنه أمرهم بذبحها ثم ارتضى تعليق الاهتداء لذبحها على ارادته فلو كانت عينه لم يرتض تعليقه بعد وقوعه وفيه نظر لانه

قوله مصدر سر في القاموس انه اسم مصدر اه مصححه

وقوله (ان البقر تشابه علينا) اعتذار عنه أي ان البقر الموصوف بالتعوين والصفرة كثير فاشتبه علينا وقرئ ان الباقر وهو واسم لجماعة البقر والاباقر والبواقر ويتشابه بالياء والتاء وتشابه بطرح التاء وادغامها في الشين على التذكير والتأنيث وتشابهت مخففا ومشددا وتشبه بمعنى تتشبه ويشبه بالتذكير ومتشابه ومتشابهة ومتشبه ومتشبهة (وانا ان شاء الله لمهتدون) الى المراد ذبحها أو الى القاتل وفي الحديث لو لم يستثنوا لما بينت لهم آخر الابد واحتج به أصحابنا على ان الحوادث بارادة الله سبحانه وتعالى وأن الامر قد ينفك عن الارادة

انما يتم أن لو أريد بالاهتداء الاهتداء الى المراد بالامر وقد فسر بغيره أيضا مع أن اللازم من الغرض المذكور أن يكون المأمور به وهو ذبح البقرة مرادا ولا يلزمه الاهتداء اذ يجوز أن يكون لتلك الارادة حكمة أخرى وقوله للشرط أراد به التعليق وهو يطلق عليه وعلى أداته وعلى الجملة الاولى (قوله والمعتزلة والكرامية الخ) عطف على فاعل احتج وتقدم ضبط الكرامية فراجعه ووجهه أن دخول كلمة ان عليها يقتضي الحدوث لانه علق حصول الاهتداء على حصول مشيئته وهو حادث فكذلك مشيئته محدثة والا يلزم التخلف وحاصل الجواب أن اللازم حدوث التعلق ولا يلزمه حدوث نفس الصفة وتفصيله في الكلام (قوله أي لم تذلل للكراب الخ) الكراب بالكسر اثارة الارض للحرث وتذلل بمعنى تستعمل له ولا ذلول صفة بقرة ولا بمعنى غير قيل فكأنها اسم على ما صرح به السخاوي لكن لكونها في صورة الحرف ظهر اعرابها فيما بعدها ويحتمل أن تكون حرفا كما تجعل الا بمعنى غير في مثل لو كان فيهما آلهة الا الله مع أنه لا فائل باسميتها وأما الثانية فحرف زيد لتأكيد النفي وهو لا ينافي الزيادة مع أنه يفيد التصريح بعموم النفي اذ بدونها يحتمل نفي الاجتماع ولذا تسمى المذكرة وصرح بأن الفعلين صفتا ذلول اشارة الى أن تثير منفي لكونه صفة للمنفي فيصح في العطف عليه لا المزيدة لتأكيد النفي وفيه دفع لما ذهب اليه البعض كالكواشي من كون تثير حالا اه وفيه أن قوله ان الا بمعنى غير لم يقل أحد باسميتها ليس كما ذكر فقد صرحوا بخلافه وكون لا زائدة قيل انه ليس بشئ لانه يلزم منه صحة الوصف بغير تكرير لا مع أنه مخصوص بالشعر والتصريح بعموم النفي لا يقتضيه ثم ان الحالية يجوزها غير الكواشي من بقرة لانها نكرة موصوفة أو من الضمير في ذلول والاعتراض على الزيادة غير وارد لانها زيادة لازمة كما صرح به الرضي مع أن ابن كيسان وغيره أجاز ما منعه كما مر ثم ان وصف ذلول بناء على ما ارتضاه بعض النحاة من أن الصفة يجوز وصفها كما صرح به السمين فلا يرد ما قيل ان ذلولا من صيغ الصفة فيمتنع أن تقع موصوفا والاثارة قلب الارض للزراعة من أثرته اذا هيجته والحرث الارض المهيأة للزرع فانه الواحدي (قوله وقرئ لا ذلول بالفتح الخ) في الكشاف وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي التابعي لا ذلول بمعنى لا ذلول هما الخ أي حيث هي وهو نفي لذلها ولان توصف به فيقال هي ذلول ونحوه قولك مررت بقوم لا بخيل ولا جبان أي فيهم أو حيث هم يعني أنه قرئ بفتح اللام على ان لا للنفي الجنس والخبر محذوف والجملة صفة ذلول كناية عن نفي الذل عنها كما يقال الذليل من حيث هو كناية عن اثبات الذل له والذل بالكسر ضد الصعوبة وهو اللين والانقياد وبالضم ضد العز وقيل ان تثير خبرها والجملة معترضة بين الصفة والموصوف وما اختاره المصنف أبلغ وأما ما قيل من أنه بعيد من حيث المعنى والاولى أن يقال انه بني نظر الصورة لا لان الرضي نقل أنه يبنى مع لا الزائدة فهذه أولى ونحو مررت برجل لا بخيل ليس من قبيل الآية فليس بشئ وقوله وتسقى من أسقى أي قرئ تسقى بضم حرف المضارعة من أسقى بمعنى سقى وبعض أهل اللغة فرق بينهما بأن سقى لنفسه وأسقى لغيره كماشيته وأرضه (قوله سلمها الله سبحانه وتعالى من العيوب الخ) أي أنه من السلامة من العيوب أو من الكد في العمل أو أن لونها خالص لا يخالط صفرته لون آخر فيكون قوله لا شية فيها تأكيدا له وأهلها عطف على فاعل سلمها وأخلص مبني للمجهول أي جعله الله خالصا ولو قرئ على المعلوم صح وعطف أخلص بأو هو الظاهر ووقع في بعض النسخ بالواو وكأنه تحريف من الناسخ (قوله لا لون فيها الخ) شية مصدر وشيت الثوب أشيه وشيا فحذف فاؤه كعدة وزنة ومنه الواشي للنمام قيل ولا يقال له واش حتى يغير كلامه ويزينه ويقال ثور أشيه وفرس أبلق وكبش أخرج وتيس أبرق وغراب أبقع كل ذلك بمعنى البلقة وشية اسم لا وفيها خبرها وقال أبو حيان ثور أشيه للذي فيه بلقة ليس ماخوذا من الوشي لاختلاف المادتين (قوله الآن جئت بالحق أي بحقيقة وصف البقرة الخ) الآن عند المحققين من أهل اللغة والنحو لازم البناء على الفتح ولا يجوز تجريده من الالف واللام واستعماله على خلافه لمن قال الحلبي وهي تقتضي الحال وتخلص المضارع له وقال بعضهم هو الغالب وقد جاء

والا لم يكن للشرط بعد الامر معنى والمعتزلة والكرامية على حدوث الارادة وأجيب بأن التعليق باعتبار التعلق (قال انه يقول انها بقرة لا ذلول تثير الارض ولا تسقى الحرث) أي لم تذلل للكراب وسقي الحرث ولا ذلول صفة لبقرة بمعنى غير ذلول ولا الثانية مزيدة لتأكيد الاولى والفعلان صفتا ذلول كأنه قيل لا ذلول مثيرة وساقية وقرئ لا ذلول بالفتح أي حيث هي كقولك مررت برجل لا بخيل ولا جبان أي حيث هو وتسقى من أسقى (مسلمة) سلمها الله سبحانه وتعالى من العيوب أو أهلها من العمل أو أخلص لونها من سلم له كذا اذا اخلص له (لا شية فيها) لا لون فيها يخالف لون جلدها وهي في الاصل مصدر وشاه وشيا وشية اذا خلط بلونه لونا آخر (قالوا الآن جئت بالحق)

قوله السلمي التابعي ليس التابعي في الكشاف اه مصححه

حيث لايمكن أن يكون للحال نحو فالآن باشر وهن اذ الامر نص فى الاستقبال وادعى بعضهم اعرابه لقوله * كأنهما ملآن لم يتغيرا * يريد من الآن فجره وهو يحتمل البناء على الكسر وهو معرفة لتضمنه معنى أل التعريفية كسحر ولذابى وأما المذكورة فهى زائدة وفيه قول آخر والكلام مبسوط فيه فى العربية وقوله أى بحقيقة وصف البقرة أى ان الحق هنا بمعنى الحقيقة وهى اما حقيقة الوصف والبيان التام الذى تحققنا به البقرة لا المقابل للباطل حتى يتضمن أن ما جاء به قبل كان باطلا أو حقيقة البقرة نفسها البيان مشخصاتها وقال أبو حيان رحمه الله جئت بمعنى نطقت بالحق الذى لا اشكال فيه وقيل الحق بمعنى الامر المقضى أو اللازم وقراءة الآن بالاستفهام التقريرى اشارة الى استبطائه وانتظارهم له وهذه مع اثبات واو قالوا وحذفها كما فى البحر (قوله فيه اختصار الخ) قيل انها فاء فصيحة عاطفة على محذوف مثل فضرب فانفجرت ورد بأن الاختصار لظهور المراد لا لانباء الفاء عنه ولذا قيل فيه اختصار ولم يقل يتعلق بمحذوف اشارة الى أنه ليس من قبيل الفاء الفصيحة لان شرطها أن يكون المحذوف سببا للمذكور والتحصيل ليس سببا للذبح بل الامر به وليس بشئ لانه متوقف عليه ومثله يعد من الاسباب ولا ينافيه كون الامر سببا آخر وهو ظاهر (قوله لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم الخ) اشارة الى نكتة التعبير بكاد هنا والمجلة بكسر العين وسكون الجيم الفتية من البقر والفيضة بالغين والضاد المعجمتين مرعى واسع فيه أشجار وقوله اليتيم وأمه هو الصحيح ووقع فى بعضها تحريفات تكلف بعضهم لتوجيهها ما لا حاجة اليه ومل جلدها وقع فى نسخة مسكها بفتح فسكون وهو بمعناه ويكبر بفتح الباء فى السن وشبت صارت شابة (قوله وكاد من افعال المقاربة الخ) كاد موضوعة لمقاربة الخبر على سبيل حصول القرب لا على رجائه وهو خبر محض بقرب خبرها وخبرها لا يكون الا مضارعا دال الا على الحال لتأكيد القرب واختلف فيها فقيل هى فى الاثبات نفى وفى النفى اثبات وانه اذا قيل كاد زيد يخرج فمعناه ما خرج وهو فاسد لان معناها مقاربة الخروج وهو مثبت وأما عدمه فأمر عقلى خارج عن مدلوله ولو صح ما قاله لكان قارب ونحوه كذلك ولم يقل به أحد وقيل هى فى الاثبات اثبات وفى النفى الماضى اثبات وفى المستقبل على قياس الافعال تمشيا بهذه الآية ورد بأن المعنى وما قاربوا الفعل قبل أن يفعلوا وفعلهم بعد ذلك مستفاد من قوله فذبحوها فالصحيح أنها فى الاثبات والنفى كغيرها من الافعال وللشيخ عبد القاهر هنا كلام لطيف سيأتى تفصيله فى سورة النور (قوله ولا ينافى قوله وما كادوا يفعلون الخ) قيل فيه اشكال لان الظاهر أن قوله وما كادوا يفعلون حال من فاعل فذبحوها فتجب مقارنة مضمونه لمضمون العامل فلا يصح القول باختلاف وقتيهما والجواب أنهم صرحوا بأنه قد يقيد بالماضى فان كان مثبتا قرن بقد لتقربه منه وان كان منفيا لم يقرن بها لان الاصل استمرار النفى فيفيد المقارنة وهذا لا يدفع السؤال لان عدم مقاربة الفعل لا يتصور مقارنته للفعل هنا فلا محصل لما ذكره سوى التطويل بلا طائل فالذى ينبغى أن يعول عليه أن قولهم لم يكد يفعل كذا كناية عن تعسره وثقله عليهم وتبرمهم به كما يدل عليه كثرة سؤالهم ومراجعتهم وهو مستمر باق قال ابن مالك رحمه الله فى شرح التسهيل قد يقول القائل لم يكد زيد يفعل ومراده انه فعل بعسر لا بسهولة وهو خلاف الظاهر الذى وضع له اللفظ وفى التسهيل وتأتى كادا علما بوقوع الفعل عسيرا ولبعضهم هنا كلام محتمل طويل الذيل (قوله خطاب الجمع لوقوع القتل فيهم الخ) واذ قتلتم نفسا معطوف على اذ قال موسى ونفسا بمعنى شخصا حقيقة وقيل انه مجاز او بتقدير ذا نفس واسم المقتول عاميل بن شراحيل وقوله لوجود القتل فيهم اشارة الى أنه مجاز حيث أسند الى الكل ما صدر من البعض كما صرح به الزمخشرى فى سورة مريم فى قوله تعالى ويقول الانسان أئذا ما مت لسوف أخرج حيا قال لما كانت هذه المقالة موجودة فيمن هو من جنسهم صح اسنادها الى جميعهم كما يقولون بنو فلان قتلوا فلانا وانما القاتل رجل منهم لكن قال بعضهم لا يحسن اسناد فعل أو قول صدر عن البعض الى الكل

أى بحقيقة وصف البقرة وحقيقة النا وقرئ الآن بالمد على الاستفهام والان بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام (فذبحوها) فيه اختصار والتقدير فحصلوا البقرة المنعوتة فذبحوها (وما كادوا يفعلون) لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم أو لخوف الفضيحة فى ظهور القاتل أو لغلاء ثمنها اذ روى ان شيخا صالحا منهم كان له عجلة فأتى بها الغيضة وقال اللهم انى استودعكها لابنى حتى يكبر فشبت وكانت وحيدة بتلك الصفات فساوموها اليتيم وأمه حتى اشتروها بملء جلدها ذهبا وكانت البقرة اذ ذاك بثلاثة دنانير وكاد من أفعال المقاربة وضع لدنو الخبر حصولا فاذا دخل عليه النفى قيل معناه الاثبات مطلقا وقيل ماضيا والصحيح أنه كسائر الافعال ولا ينافى قوله وما كادوا يفعلون قوله فذبحوها لاختلاف وقتيهما اذ المعنى أنهم ما قاربوا أن يفعلوا حتى انتهت سؤالاتهم وانقطعت تعللاتهم ففعلوا كالمضطر الملجا الى الفعل (واذ قتلتم نفسا) خطاب الجمع لوجود القتل فيهم

الا اذا صدر عنه بمظاهرتهم أو رضا منهم وليس كما قال فان ماذكرناه من الآيتين ليس كذلك وقد ناقض هذا القائل نفسه في مواضع كثيرة نعم لابد لاسناده الى الكل من نكتة وهي اما كون الصادر عنه أكثرهم أو كونه برضاهم أو غير ذلك فتأمل (قوله اختصمتم في شأنها اذ المتخاصمان الخ) أصل اداراتم تدارأتم تفاعل من الدرء وهو الدفع فاجتمعت التاء مع الدال مع تقارب مخرجهما وأريد الادغام فقلبت التاء دالا وسكنت للادغام فاجتلبت همزة الوصل للتوصل الى الابتداء بها فبقي اداراتم وهذا مطرد في كل فعل على تفاعل أو تفعل فاؤه دال نحو ادّاين وادّين أو طاء أو ظاء أو صاد أو ضاد نحو اطاير واظاهروا صاهروا ضارّ يعني أنه مجاز عن الاختلاف والاختصام أو كناية عنه لكون معناه الحقيقي وهو التدافع من الدرء وهو الدفع من روادف الاختصام ولوازمه أو هو في معناه الحقيقي أعني تدافعتم وفيه وجوه الاول أن البعض منكم يطرح قتلها أي النفس على البعض فكل من الفريقين طارح ومطروح عليه فكل منهما من حيث انه مطروح عليه يدفع الآخر من حيث انه طارح الثاني أن طرح القتل في نفسه دفع له وكل من الطارحين دافع فتطارحهما تدافع من غير احتياج الى أن يعتبر بعد التطارح دفع المطروح عليه الطارح وفيه نظر لان هذا لا يكون تدافعا لان معناه دفع كل منهما الآخر لا دفع كل منهما القتل مثلا وانما يصح مثل هذا في المتعدي مثل طارحنا الكلام وتطارحناه الثالث أن كلا من الفريقين يدفع الآخر عن البراءة الى التهمة فكل منهما دافع ومدفوع وهو معنى التدافع كذا قال الشارح المحقق وكلام المصنف رحمه الله يحتملهما الا أنه قيل انه ترك الاخير ولم يعرّج عليه لبعده وقد قيل فيما نظر به انه ليس بشيء لان المعتبر في تفاعل مجرّد الاشتراك والاجتماع في أصل الفعل وبه يفارق فعل فان فيه خصوصية الاسناد الى أحدهما والايقاع على الآخر والعجب من هذا القائل أنه اعترف به فيما مر في قوله تعالى واذ واعدنا موسى أربعين ليلة (أقول) هو ردّ على العلامة حيث قال أو نقول طرح القتل هذا على ذاك وطرح ذاك على هذا والطارح في نفسه دفع فيكون الدفع بينهما ومحصل نظره أن التفاعل لازم وماذكره مأخذ القتل فيه لا يصح الا اذا كان متعديا فالرد لم يصادف محله فامّا أن يلتزم أنه متعد أو يقال ان في الكلام تقديرا أي طرح بعضكم على بعض القتل فاداراتم لان الدرء بعد الطرح له أو جعل كناية عنه فلا يلزم ماذكره فتأمل وقوله اذ المتخاصمان أي اذ الفريقان المتخاصمان فلا يقال الصواب بعضهما أو ترك التثنية كما في الكشاف وفيها متعلق به على تفسيره بالتخاصم واذا كان حقيقة ففي سببية وقيل الدفع من دفع عليه أي طرح أو من دفع عنه وعلى الاول اما أن يوجد الدفع من أحدهما بأن يطرح عليه غيره فيدفعه المطروح عليه فالثاني دافع والاول طارح لا دافع اذ الدفع انما يكون بعد الطرح وهو على طريقة دناهم كما دانوا فتأمل (قوله مظهره لا محالة) أخذه من التعبير بالاسمية وبناء اسم الفاعل على المبتدا المفيد لتقوي الحكم وفسره بالاظهار لوقوعه في مقابلة الكتم وقوله واعمل مخرج الخ أي مع أنه ماض الآن وهو لا يعمل قيل لانه كما جاء لحكاية الحال الماضية جاء لحكاية الحال المستقبلة وان كان الاول أشهر وفيه نظر لانه لا داعي هنا الى اعتبار الحكاية والاستقبال والحال لا يراعى فيه حال التكلم بل حال الحكم الذي قبله وهو التدارؤ وهو بالنسبة اليه مستقبل فانظر وجهه وقوله والضمير للنفس يعني وهي مؤنثة فذكر للتأويل المذكور والجملة معترضة للتقريع وقيل حالية أي والحال أنكم تعلمون ذلك (قوله أي بعض كان) هذا هو الظاهر اذ لا فائدة في تعيينه ولم يرد به نقل صحيح والاصغران القلب واللسان والعجب بالفتح والضم ثم السكون أصل الذنب وهو أول ما يخلق وآخر ما يبلى كما ورد في الحديث (قوله يدل على ما حذف الخ) قال المحقق يعني أن حذف ضربوه المعطوف على قلنا شائع مقرّر في الفاء الفصيحة في فحي وههنا قد حذف الفاء الفصيحة مع المعطوف عليه والمعطوف وانما كانت فصيحة بدلالة قوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى مع الاشارة الى أن حياة القتيل

(فاداراتم فيها) اختصمتم في شأنها اذ المتخاصمان يدفع بعضهم بعضا أو تدافعتم بأن طرح كل قتلها عن نفسه الى صاحبه وأصله تدارأتم فأدغمت التاء في الدال واجتلبت لها همزة الوصل (والله مخرج ما كنتم تكتمون) مظهره لا محالة وأعمل مخرج لانه حكاية مستقبل كما أعمل باسط ذراعيه لانه حكاية حال ماضية (فقلنا اضربوه) عطف على اداراتم وما بينهما اعتراض والضمير للنفس والتذكير على تأويل الشخص أو القتيل (ببعضها) أي بعض كان وقيل بأصغريها وقيل بلسانها وقيل بفخذها اليمنى وقيل بالاذن وقيل بالعجب (كذلك يحيي الله الموتى) بدل على ما حذف وهو فضربوه فحيي

كانت بمحض خلق الله من غير تأثير للضرب وقيل عليه انه غفلة عن أن ذلك انما يكون على تقدير أن يكون مذكورا وما قبله محذوفا وأما اذا حذفا معا كالذى نحن فيه فالفاء سببية محضة وهذا يتراءى فى بادئ النظر لانها انما سميت فصيحة لافصاحها عن المحذوف وهو بنا فى حذفها وعند التأمل ليس بشئ لانه امّا ان يريد أنها لو ذكرت كانت فصيحة أو أنها فى قوة المذكورة هنا فيصح تسميتها فصيحة لان كذلك اشارة الى مدخولها أى مثل هذه الحياة الحاصلة بالضرب والاشارة الى المذكور بل المحسوس فلو لا تنزيلها منزلته لم يصح ذلك فتأمل ومثل هذه الاعتبارات لا يجرى فيها (قوله والخطاب مع من حضر حياة القتيل الخ) قيل يعنى يكون الكلام خطابا معهم وضمير يريكم ولعلكم لهم لا حرف الخطاب فى كذلك فانه خطاب لمن يتلقى الكلام فالانسب ذكره بعد تعقلون (أقول) هذا بناء على أن الخطاب المتصل بالاشارة يقع لمن يجرى معه معنى الكلام وانما أفرد مع كونهم جماعة اكتفاء بخطاب واحد منهم كما نقله فى شرح التسهيل عن ابن الباذش أو بتأويل فريق ونحوه وعلى هذا يجرى فيه الالتفات وقيل انه خطاب لمن يلقى اليه الكلام فلا يجرى فيه الالتفات وقد وقع من العلامة اجراؤه فيه تارة ومنعه أخرى بناء على المسلكين ومن غفل عن هذا قال كان حقه أن يؤخر هذا عن قوله لعلكم تعقلون لئلا يتوهم أن المراد الخطاب فى كذلك فانه لا يصح خطابا لمن حضر حياة القتيل لانهم معدومون وقت الخطاب بل هو خطاب لمن يتلقى الكلام ثم انه على هذا التقدير لا بد من تقدير القول قبل كذلك أى وقلنا لهم أو قلنا بدون واو استئنافا بخلاف الوجه الثانى فانه ينتظم بدونه بل يخرج معه عن الانتظام فتأمل والخطاب على الثانى مع كل من يقف عليه (قوله لكى يكمل عقلكم الخ) أقوله لان كونهم يعقلون أمر محقق لا فى صورة المرجو لكن جعلوا العدم الجرى على موجب العقل كأنهم لا يعقلون ولو قدر له مفعول ولم ينزل منزلة اللازم لم يحتج الى هذا التأويل فالمراد امّا العقل الكامل أو أثره الذى هو العلم ولك أن تجعل قوله أو تعلمون الخ اشارة الى تقدير المفعول لكن تأخير قوله أو تعملون بأباه والتقرب بالذبح وأداء الواجب بامتثال الامر والبتيم هو صاحب البقرة والتوكل من أبيه كما مر وكذا الشفقة والطالب القوم الطالبون لمعرفة القاتل وقصة عمر رضى الله عنه مذكورة فى سنن أبى داود والنجيبة الجيدة من الابل ويقال لراكبها نجاب وكون المؤثر هو الله لان مس عضو ميت بآخر مثله كيف يكون سببا لحياة بين موتين وقوله ومن أراد فى نسخة وأن من أراد وهذا مما يشير اليه باطن النص مع ملاحظة المعنى لا أنه تفسير مستقل كما أشار اليه فيما مضى والعدو النفس وشبه القوة الشهوية بالبقرة لكثرة أكلها وعدم ادراكها لما فيه نفع وشرة الصبا بكسر الشين وتشديد الراء خباثته وحمله على ما لا يليق ويجوز فتح الشين والراء المخففة بمعنى الحرص والاول أولى وهذا مع ما بعده مأخوذ من قوله لا فارض ولا بكر وكونها مجيبة رائقة من قوله تسر الناظرين وقوله لاسمة بها أى علامة معنى لا شية لان اللون المخالف يكون علامة لما فيه وليس معنى آخر كما توهم وقوله فتحيا الخ من حياة القتيل وتكلمه وحمل التدارئ على ما بين العقل والوهم لانه ينازعه دائما وهو ظاهر (قوله القساوة الخ) أى القسوة معناها الحقيقى اليبس والكثافة والصلابة ثم تجوز بها عن عدم قبول الحق والاعتبار فالاستعارة فى قست تبعية تصريحية وان شئت قلت تمثيلية كما مر قيل شبهت حال القلوب فى عدم الاعتبار والاتعاظ بالقسوة ولاعتبار هذه الاستعارة حسن التفريع بقوله فهى الخ بخلاف ما اذا جعل القلوب استعارة بالكناية والقسوة قرينة فانه لا يحسن بل لا يستقيم قولك ينقضون عهد الله فهو كالحبل أوثق وذلك لان استعارة الحبل أصل والنقض تبع على ما هو الواجب فى الاستعارة بالكناية وفيما نحن فيه الامر بالعكس كما فى تفرى الرياض وبالجملة فالاستعارة وقعت فى الحال والتعقيب صريح التشبيه فى الذات فلا وجه لما يقال ان ظاهر الكلام كون التشبيه فرع الاستعارة والامر بالعكس

والخطاب مع من حضر حياة القتيل أو نزول الآية (ويريكم آياته) لكى يكمل عقلكم قدرته (لعلكم تعقلون) لكى يكمل عقلكم وتعلموا أن من قدر على احياء نفس قدر على احياء الانفس كلها أو تعملون على قضيته ولعله سبحانه وتعالى انما لم يجمعه ابتداء وشرط فيه ما شرط لما فيه من التقرب وأداء الواجب ونفع اليتيم والتنبيه على بركة التوكل والشفقة على الاولاد وأن من حق الطالب أن يقدم قربة والمتقرب أن يتحرى الاحسن ويغالى بثمنه كما روى عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه ضحى بنجيبة اشتراها بثلثمائة دينار وأن المؤثر فى الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى والاسباب أمارات لا أثر لها ومن أراد أن يعرف أعدى عدوه الساعى فى اماتته الموت الحقيقى فطريقه أن يذبح بقرة نفسه التى هى القوة الشهوية حين زال عنها شرة الصبا ولم يلحقها ضعف الكبر وكانت مجيبة رائقة المنظر غير مذللة فى طلب الدنيا سالمة عن دنس الاسمة بها من مقابحها بحيث يصل أثره الى نفسه فتحيا حياة طيبة وتعرب عما به ينكشف الحال ويرتفع ما بين العقل والوهم من التدارئ والنزاع (ثم قست قلوبكم) القساوة عبارة عن الغلظ مع الصلابة كما فى الحجر وقساوة القلب مثل فى نبوه عن الاعتبار

فالتشبيه مترتب على عرفان حالها وأنه حامل على التشبيه المؤدى الى الاستعارة (أقول) فيه بحث فانه انما يتوجه ماذكره اذا شبهت القلوب بالحجارة كما فى الممثل به فان العهد شاع استعارة الحبل له كما مرّ اما لو أريد تشبيهها بالاجرام الصلبة الشاملة للمعادن وغيرها فتتوجه صحة التفريع بلا تكلف اذ المعنى أنها صارت كالصلب فهى كأصلب مايكون منه ولا يرد عليه شئ وبه يندفع أيضا الشبهة الواردة فى التشبيه (قوله وثم لاستبعاد القسوة الخ) قال العلامة ثم موضوعة للتراخى فى الزمان ولا تراخى ههنا اذ قسوة قلوبهم فى الحال لا بعد زمان فهى محمولة على الاستبعاد مجازا اذ يبعد من العاقل القسوة بعد تلك الآيات كقولك لصاحبك قد وجدت مثل تلك الفرصة ثم لم تنتهزها ومن الناظرين فى الكتاب من حمل هذا على التباعد فى الرتبة وليس بذاك فان معناه ان مدخول ثم اعلى كما فى قوله ثم استوى والمراد ههنا أن مدخولها بعيد عن الوقوع وقوله من بعد ذلك مؤكد للاستبعاد أشد تأكيد ثم ان منهم من جعل الاستبعاد مأخوذا من الكلام لا مدلول ثم والامر فيه سهل وماذكر من الفرق بين التفاوت فى الرتبة والاستبعاد ليس بشئ لانه بعد رتبى أيضا الا أنه لم يعتبر فى الثانى العلو وهذا الاطائل تحته وهو يشبه النزاع اللفظى ولذا لم يلتفت اليه الشارح المحقق ثم انه قيل انها للتراخى فى الزمان لانهم قست قلوبهم بعد مدة حتى قالوا ان الميت كذب عليهم أو أنه عبارة عن قسوة عقبهم وقوله فانها مما توجب الخ اشارة الى وجه الاستبعاد كمامرّ (قوله والمعنى أنها فى القساوة الخ) عبر بمثل اشارة الى أن الكاف هنا اسم معطوف عليه أشد بمعنى أزيد أو التقدير مثل ماهو أشد فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه وأيده بقراءته مجرورا بالفتحة لعدم صرفه ولذا وقع فى نسخة بالجر وفى أخرى بالفتح وقسوة قال أبو حيان تمييز محوّل عن المبتدا أى فقسوتها وأشد معطوف على قوله كالحجارة عطف مفرد على مفرد كما تقول زيد على سفر أو مقيم ولا حاجة الى تقدير الزمخشرى أو هى أشد (قوله وانما لم يقل أقسى الخ) يعنى أن فعل القسوة مما يصاغ منه أفعل وهو أخصر وقد ورد كقوله

كل خصانة أرق من الخمـ * ـر بقلب أقسى من الجلمود

وهو وان كان من العيوب لكنها باطنة لا ظاهرة فلا يمتنع صوغه منه كما توهم فلا حاجة الى التوصل اليه بأشد فأجاب بأن أشد أبلغ من أقسى لدلالته على الزيادة بالمادة والهيئة فيدل على اشتداد القسوتين فى المفضل والمفضل عليه أو أن المراد بأشد ليس التوصل بل التفضيل فى الشدة وقدم الاول لانه الانسب المتبادر ويمكن أن يقال انه لظهوره الحق بالعيوب الظاهرة وهو حسن وأما الاعتراض بأن أشد محمول على القلوب لا على القسوة فليس بشئ لان أصله قسوتهم أشد فحوّل (قوله وأو للتخيير الخ) لما كانت أو تستعمل للشك وهو عليه تعالى محال دفعه بأنه للتخيير وهو يكون فى التشبيه كما يكون بعد الامر كمامرّ أو للترديد يعنى أن الشك ليس راجعا الى الله بل الى من يعرف حالهم فانه يمكنه أن يشبههم بالحجارة أو أشد منها فالشك بالنسبة الى المخاطبين لا بالنسبة الى المتكلم قال العلامة وهذا يؤدى الى تجويز أن تكون معانى الحروف بالقياس الى السامع حتى تستعمل اذا تحقق المخاطب وهذا اخراج للالفاظ عن أوضاعها فانها انما وضعت ليعبر بها المتكلم عما فى ضميره ولو جعلت بمعنى بل لكان أحسن وقيل انها للتنويع أى بعضهم كالحجارة وبعضهم أشد وقيل معنى الترديد تجويز الامرين مع قطع النظر عن الغير (قوله تعليل للتفضيل الخ) عدل عن جعله بيانا للتفضيل كما فى الكشاف لانه يقتضى الفصل ومراده أنها جملة حالية مشعرة بالتعليل ومثله كثير وأما قول الشارح المحقق يريد أنه بيان وتقدير من جهة المعنى وأما بحسب اللفظ فعطف على جملة هى كالحجارة أو أشد فلا يظهر وجهه وقوله تعالى وان من الحجارة الخ وارد على نهج التعميم دون الترقى كالرحمن الرحيم اذ لو اريد الترقى لقيل وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يتفجر منه الانهار وفائدته استيعاب جميع الانفعالات التى على خلاف طبيعته وهو أبلغ من الترقى وكان المصنف رحمه الله غافل عن هذا حيث جمع بينهما فى البيان

وتم لاستبعاد القسوة (من بعد ذلك) يعنى احياء القتيل أو جميع ماعد من الآيات فانها مما توجب لين القلب (فهى كالحجارة) فى قسوتها (أو أشد قسوة) منها والمعنى أنها فى القساوة مثل الحجارة أو أزيد عليها أو أنها مثلها أو مثل ماهو أشد منها قسوة كالحديد بحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه ويعضده قراءة الاعمش بالفتح عطفا على الحجارة وانما لم يقل أقسى لما فى أشد من المبالغة والدلالة على اشتداد القسوتين واشتمال المفضل على زيادة وأو للتخيير أو للترديد بمعنى أن من عرف حالها شبهها بالحجارة أو بما هو أقسى منها (وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يهبط من خشية الله) تعليل للتفضيل والمعنى أن الحجارة تتأثر وتنفعل فان منها ما ينشق فينبع منه الماء ومنها ما يتردى من أعلى الجبل منه الانهار ومنها ما يهبط انقيادا لما أراد الله به وقلوبهم لا تلين ولا تنفعل عن أمره والتفجر التفتح بسعة

وقدم الثانى فقال فان منها ما يتشقق فينبع منه الماء ويتفجر منه الانهار وهذه نكتة جليلة فى الترقى والتعميم ينبغى التنبه لها (قوله والخشية مجاز عن الانقياد الخ) اطلاقا لاسم الملزوم على اللازم وحينئذ فالظاهر تعلق من خشية الله بالافعال السابقة ولم يحملها على الحقيقة باعتبار خلق العقل والحياة فى الحجارة أما عند القائل بأن اعتدال المزاج والبنية شرط الحياة فظاهر وأما من لا يقول به فلان الهبوط والخشية على تقدير خلق العقل والحياة لا يصلح بيانا لكون الحجارة فى نفسها أقل قسوة ثم مبنى كلامه على عدم التغاير أو التفارق بين الامر والارادة وقيل قلوبهم انما تمتنع عن الانقياد لامر التكليف بطريق القصد والاختيار ولا تمتنع عما يراد بها على طريق القسر والالجاء كما فى الحجارة وعلى هذا لا يتم ما ذكره فالاولى حمل الكلام على الحقيقة اه ما قاله الشارح المحقق ومنه تعلم أن متابعة المصنف رحمه الله له فيما بناه على مذهب الاعتزال لا ينبغى وفيه بحث (قوله وعبد على ذلك الخ) أى على ما مر من قسوة القلب ونحوها وقوله وقرأ ابن كثير الخ قال الجعبرى قرأ ابن كثير بالياء المثناة التحتية والباقون بالفوقية ووجه الغيبة مناسبة فذبحوها وما كادوا يفعلون وهم يعلمون ووجه الخطاب مناسبة واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها وتكتمون ويريكم آياته لعلكم تعقلون ثم قست قلوبكم لا أفتطمعون لانه للمؤمنين اه وكذا فى التيسير وغيره ولذا قيل ان المصنف رحمه الله أخطأ فى النقل الا أن الطيبى قال قرأ ابن كثير ونافع ويعقوب وأبو بكر بالتاء الفوقانية والباقون بالياء فكانت المخالفة فى خلف فقول المصنف رحمه الله ضما الى ما بعده لان المخاطب غيرهم فهو فى حكم الغيبة وقيل ضما الى ما بعده يعنى قوله أن يؤمنوا وما بعده من الضمائر العائدة لليهود والباقون بالتاء ضما الى ما قبله لا الى قوله أفتطمعون لانه خطاب للمؤمنين وما بعده اخبار عن اليهود فمن قال ضما الى ما بعده يعنى أفتطمعون فقد أخطأ وعكس الترتيب (قوله الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) وقيل هو للرسول والجمع للتعظيم وفيه نظر وقوله أن يصدقوكم وفى نسخة أى فسره بالتصديق فاللام زائدة ومثله يندر مع الفعل ولذا فسره الزمخشرى بيجدوا لكم الايمان والوجه الثانى جعلها للتعليل بتقدير مضاف أى دعوتكم لان الايمان لله لا لهم وقوله يعنى اليهود قيل هو فى قوم مخصوصين منهم علم الله عدم ايمانهم فأيسه منه فلو عين كان أولى وقيل المراد جنس اليهود ونفى الايمان عن الجنس يكفى فيه تحققه فى بعضه وانما فسر به ليصلح جعل السالفين فريقا منهم وان كان احداث الايمان لا يتصور الا من المعاصرين وردا بأنه أخطأ لانه ظن أنه على تقدير بيان يؤمنوا بقوم مخصوصين لا يصح جعل السالفين فريقا منهم وكأنه لم ينظر الى تفسير قوله منهم بطائفة من أسلافهم (قوله طائفة من اسلافهم) قال العلامة فى شرح الكشاف اعلم أن المراد بقوله أن يؤمنوا لكم اليهود الذين كانوا فى زمنه صلى الله عليه وسلم لانهم الذين فيهم الطمع وأما فريق منهم فاختلف فيه فبعضهم قال المراد من كان فى عهد موسى عليه الصلاة والسلام لانه تعالى وصفهم بأنهم يسمعون كلام الله لانهم أهل الميقات فكلام الله حينئذ كلامه فى الطور وقد حرفوا فيه ما لا يتعلق بأمر محمد صلى الله عليه وسلم كما نقل عن السبعين وبعضهم قال الفريق من كان فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم وكلام الله هو التوراة وسماعه كما يقال لأحدنا انه يسمع كلام الله اذا قرئ عليه القرآن وتحريفها تحريف صفة النبى صلى الله عليه وسلم وآية الرجم هذا محصل كلام الامام فليت شعرى لما فسر المصنف رحمه الله كلام الله بالتوراة وتحريفها بما مر لم ذهب الى أن الفريق من أسلافهم والظاهر أن ضمير منهم يرجع الى ما يرجع اليه ضمير يؤمنوا فان قلت فعلى هذا المعاندون بعضهم وعناد البعض لا ينافى اقرار الباقين قلت انما لم يناف لو لم يكن الباقون مقلدين لهم اه وردا بأنه ظن أن تفسير الفريق بمن سلف منهم لضرورة وقوع التحريف منهم وليس كذلك كما ترى وقوله يعنى التوراة اشارة الى أن السماع ليس بالذات كما مر فى أحد القولين وقوله كنعت محمد صلى الله عليه وسلم فانه روى أن من صفاته فيها أنه

قوله بالتاء الفوقانية مع قوله بالياء كأنه من تحريف النسخ وصوابه العكس اه مصححه

وكثرة والخشية مجاز عن الانقياد وقرئ ان على أنها المخففة من الثقيلة ويلزمها اللام الفارقة بينها وبين ان النافية ويهبط بالضم (وما الله بغافل عما تعملون) وعيد على ذلك وقرأ ابن كثير ونافع ويعقوب وخلف وأبو بكر بالياء ضما الى ما بعده والباقون بالتاء (أفتطمعون) الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين (أن يؤمنوا لكم) أن يصدقوكم أو يؤمنوا لاجل دعوتكم يعنى اليهود (وقد كان فريق منهم) طائفة من أسلافهم (يسمعون كلام الله) يعنى التوراة (ثم يحرفونه) كنعت محمد صلى الله عليه وسلم

أبيض ربعة فغيروه بأسمر طويل وغيروا آية الرجم بالتسخيم وتسويد الوجه كما في البخاري وأصل التحريف من الانحراف والميل ومنه قلم محرف لميل أحد شقيه أي يميلونه من حال الى حال أخرى بتبديله أو تأويله وقوله أو تأويله عطف على المعنى كأنه قال يغيرون كلامه أو تأويله وقيل يسمعون بمعنى يقبلون والا فلا فائدة له وفيه نظر (قوله وقيل هؤلاء من السبعين الخ) هذا ما رواه الكلبي رحمه الله من أنهم سألوا موسى عليه الصلاة والسلام أن يسمعهم كلامه تعالى فقال لهم اغتسلوا والبسوا الثياب النظيفة ففعلوا فأسمعهم الله كلامه لكن الصحيح أنهم لم يسمعوا بغير واسطة وأنه مخصوص بموسى صلوات الله وسلامه عليه ولذا مرضه المصنف رحمه الله وعلى هذا التحريف زيادة ما ليس فيه وانما قال من السبعين لانهم كلهم لم يفعلوا ذلك قيل وماذكروه شاهد على فساده حيث علقوا الامر بالاستطاعة والنهي بالمشيئة وهما لا يتقابلان وكأنهم أرادوا بالامر غير الموجب على معنى افعلوا ان شئتم وان شئتم فلا تفعلوا ولا يذهب عليك أن ماذكره مناقشة في ترجمة كلامهم لا يجدي نفعا وقوله ولم يبق لهم فيه ريبة أخذه من التعبير بالعقل وقوله أنهم مفترون مبطلون اشارة الى تقدير المفعول وأن ذلك لم يكن منهم عن نسيان أو جهل بل عناد صرف لا يطمع في ضده (قوله ومعنى الآية الخ) مقدميهم بفتح الدال جمع مقدم أشار به الى أن المراد بالسلف المقدم بالذات لا بالزمان ولذا قابله بالسفلة والجهال وقوله فحاظنك هو الصحيح وفي نسخة فحاطمعك وقيل ان هذا مبني على التأويل الاول وقوله وأنهم كفروا الخ على الثاني (قوله يعني منافقيهم) في الكشاف واذا لقوا يعني اليهود الذين آمنوا قالوا آمنا قال منافقوهم آمنا بأنكم على الحق وأن محمدا صلى الله عليه وسلم هو الرسول المبشر به واذا خلا بعضهم الذين لم ينافقوا الى بعض الى الذين نافقوا الخ قال المحقق جعل ضمير لقوا الجنس اليهود كما في أن يؤمنوا وخص ضمير قالوا بالمنافقين منهم أو اعتبر حذف المضاف لقيام القرينة ولم يجعل الشرطية عطفا على يسمعون لان هذه الملاقاة والمداولة والتحزب الى المنافق وغير المنافق لم تكن تخص الفريق السامعين المحرفين فلم يصح جعل الضمير لهم ولا يخفى أن ضمير قالوا للبعض الذين لم ينافقوا فلذا كان حمل البعض الذي هو فاعل خلا على غير المنافقين أحسن وأوفق بمراعاة النظم حيث وقع فاعل الشرط والجزاء شيأ واحدا ثم جوز أن يكون ضمير قالوا للبعض الذين نافقوا وهم رؤساء اليهود يقولون ذلك لاتباعهم وبقاياهم الذين لم ينافقوا قصد الاظهار التصلب في اليهودية تنافقا مع اليهود والاستفهام في أتحدثونهم على الاول للعتاب والانكار على ما كان يصدر عن المنافقين من التحدث بمعنى ما كان ينبغي أن يقع ذلك وعلى الثاني لانكار أن يصدر عن الاعقاب تحديث فيما يستقبل من الزمان بمعنى لا ينبغي أن يقع وضمير أتحدثونهم الاول للاعقاب والثاني للمؤمنين اه والمصنف رحمه الله لم يرتض ما فيه وجعل ضمير لقوا للمنافقين من أهل الكتاب آمنوا بلسانهم خوفا من القتل والسبي وهم يضمرون الكفر وقد قالوا لخلص المؤمنين من الاصحاب وكان حق المصنف رحمه الله أن يذكر قوله يعني الخ قبل قوله الذين لئلا يتوهم أنه تفسير له بأن يكون ايمانهم بمجرد اللسان وهو فاسد لكن القرينة قائمة على دفعه وما في الكشاف صرف عن الظاهر كما مر ولذا لم يرتضه المصنف قيل وهو أدق وبالقبول أحق وأما القرينة على تخصيصهم بالمنافقين فلما حكي عنهم كما مر مثله عن المنافقين في وصفهم فتأمل وقوله بأنكم على الحق الخ بيان للمتعلق الذي قدروه فان كان مقدرا في المحكي فلم ينطقوا به لعدم مساعدة قلوبهم ألسنتهم وقوله أي الذين لم ينافقوا الخ وكذا المراد بالبعض لينتظم الشرط والجزاء وقوله أو الذين نافقوا عطف على الذين لم ينافقوا وحمل الاول على التقريع والثاني على الانكار ظاهر ومعنى فتح بين وعلم وعرف وهو منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ومنه الفتاح على القارئ وقيل فيه وجوه أخر وقوله فينافقون الفريقين أي المسلمين واليهود فان منعهم بعد ما أبدوا كتم لابدائهم واظهار أنهم لم يبدوا وهو محض نفاق معهم أيضا (قوله ليحتجوا عليكم الخ) اشارة الى أن المفاعلة غير مرادة وقوله بما أنزل ربكم

وآية الرجم أو تأويله فيفسرونه بما يشتهون
وقيل هؤلاء من السبعين المختارين سمعوا
كلام الله حين كلم موسى بالطور ثم قالوا
سمعنا الله يقول في آخره ان استطعتم أن
تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم
فلا تفعلوا (من بعد ما عقلوه) أي فهموه
بعقولهم ولم يبق لهم فيه ريبة (وهم يعلمون)
أنهم مفترون مبطلون ومعنى الآية
ان أحبارهم هؤلاء ومقدميهم كانوا على هذه
الحالة فحاظنك بسفلتهم وجهالهم وأنهم
كفروا وحرفوا قلهم سابقة في ذلك
(واذا لقوا الذين آمنوا) يعني منافقيهم
(قالوا آمنا) بأنكم على الحق وأن رسولكم
هو المبشر به في التوراة (واذا خلا بعضهم
الى بعض قالوا) أي الذين لم ينافقوا منهم
عاتبين على من نافق (أتحدثونهم بما فتح الله
عليكم) بما بين لكم في التوراة من نعت
محمد صلى الله عليه وسلم او الذين نافقوا
لاعقابهم اظهار التصلب في اليهودية
ومنعا لهم عن ابداء ما وجدوا في كتابهم
فينافقون الفريقين فالاستفهام على
الاول تقريع وعلى الثاني انكار ونهي
(ليحاجوكم به عند ربكم) ليحتجوا عليكم
بما أنزل ربكم

معنى به وفى كتابه معنى عند ربكم وقد أوضحه بقوله جعلوا الان معنى عند الله فى حكمه كما يقال عند أبى حنيفة ومبنى الوجوه غير الاخير على أنه فى الدنيا وقيل عليه انه لا وجه حينئذ للجمع بين به وعند ربكم الا أن يجعل الثانى بدلا أو ظرفا مستقرا بمعنى ليحاجوكم بما قلتم حال كونه فى كتابكم فكان ينبغى التعرض له ومن فسره بيوم القيامة فزمن هذا (قوله وفيه نظر) لانهم يعلمون أنهم يوم القيامة محجوجون حدثوا أو لم يحدثوا وقيل فى جوابه ان العالم بذلك علماؤهم لا جميعهم ولان محجوجيتهم يوم القيامة من الله لا تنافى احترازهم عن كونهم محجوجين من الخصم ولا يخفى ما فيه والاخفاء بمعنى اخفاء ما فتح الله ولا يدفعها أى المحاجة وقال بعض المتأخرين انه يتوجه عليه أنه ان أراد أن الاخفاء لا يدفعها فى نفس الامر فمسلم ولكن لا نفع به لجواز أن يعتقد ذلك اليهودى دفعها بالاخفاء وان أراد أنه لا يدفعها عنده فممنوع لجواز أن يدفع محاجتهم يوم القيامة وظهور الاسرار والخفيات يوم القيامة لا يقتضى محاجتهم فتدبر وقوله أفلا تعقلون ان كان من كلام الملائمين فضعوله ما ذكر أولا مفعول له وهو أبلغ وان كان خطابا للمؤمنين فعدم الطمع فى ايمانهم باعتبار بعضهم أو للجنس كما مر فتأمل أولا يعلمون قرئ بالياء والتاء (قوله ومن جملتها اسرارهم الكفر الخ) يعنى أنه عام وما مر داخل فيه دخولا أوليا فلا حاجة الى تخصيصه كما وقع فى بعض التفاسير وقوله جهلة الخ هذا التفسير له باعتبار المراد منه والا فالامى هو الذى لم يتعلم الكتابة قيل وان كتب نادرا وتفسيره الاول ناظر الى الكتاب بمعناه اللغوى وهو الكتابة والثانى الى أنه بالمعنى العرفى وأنه المعهود بينهم وهو التوراة والامى امامنسوب الى الام لانه كما خرج من بطنها أو الى أمة العرب أو الى أم القرى لانهم لا يكتبون غالبا وقوله فيطالعوا الان من لم يكتب لا يقرأ فى المتعارف فلا يرد عليه أن من لا يكتب يجوز أن يقرأ فيحتاج الى التكلف فى توجيهه (قوله استثناء منقطع والامانى الخ) كونه منقطعا على هذه الاحتمالات ظاهر لصحة وضع لكن موضع لا يقال منى المانى أى قدر والتمنى تقدير الشئ فى النفس ويكون عن تخمين وظن ورويه ولما كان أكثره لا يصح أطلق على الكذب ولانه يقدر أيضا فى النفس وكذا القراءة لان القارئ يتصور ما يتلوه وللامانى تفاسير منها الاكاذيب وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ومجاهد هنا ومنها الشهوات وهو المراد بقوله أو مواعيد الخ ومنها القراءة قال حسان رضى الله تعالى عنه يرثى عثمان ابن عفان رضى الله تعالى عنه ويذكر قصته فى الدار

تمنى كتاب الله أول ليله * تمنى داود الزبور على رسل

ورسل بكسر فسكون بمعنى تؤدة وهينة وليله قيل مضاف الى ضمير الغائب لابتناء التأنيث للوحدة على ما فى بعض النسخ يعرف ذلك بالتأمل ويؤيده أن ابن الانبارى وغيره أنشد تمامه

وآخره لاقى حمام المقادر * ولم يروآخرها والمقادر كان أصله المقادير وفى الاساس المقادير الامور تجرى بقدر الله ومقدوره وتقديره واقداره وتقاديره والمواعيد الفارغة الكاذبة استعارة حسنة (قوله وقيل الامايقرؤن الخ) اشارة الى ما مر وقوله وهو لا يناسب بناء على المشهور من أن الامى هو الذى لا يقرأ ولا يكتب واعترض عليه بأنه فسر الامى بالذى لا يعرف الكتابة والزمخشرى بالذى لا يحسن الكتابة وهذا لا يقتضى أنه لا يقرأ لجواز أن يتلقى من الافواه مايقرؤه كما نشاهده فى كثير ولا يصح الجواب بأنه يراد به ما يقابل القارئ مطلقا وعليه استعمال الفقهاء لانه هنا بالمعنى اللغوى ولو سلم أنه لغوى فلا يطابق تفسيره وما قيل ان الامى ربما يقدر على كتابة كما روى فى البخارى ومسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم صلح الحديبية أخذ الكتاب وليس بحسن الكتب فكتب هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله الخ وهذا القدر لا يضر فى التسمية بالامى ولذا فسره الزمخشرى بما مر غير مسلم فانهم أولوا الحديث المذكور بأن كتب بمعنى أمر بالكتابة وأن كون النبى صلى الله عليه وسلم لم يكتب متفق عليه وان ذهب بعضهم الى هذا ولابن حجر فيه كلام طويل ليس هذا محله ثم ان التمنى على

فى كتابه جعلوا محاجتهم بكتاب الله وحكمه محاجة عنده كما يقال عند الله كذا وبراد به أنه فى كتابه وحكمه وقيل عند ذكر ربكم أو بما عند ربكم أو بين يدى رسول ربكم وقيل عند ربكم يوم القيامة وفيه نظر اذ الاخفاء لا يدفعها (أفلا تعقلون) اما من تمام كلام الملائمين وتقديره أفلا تعقلون أنهم يحاجونكم به فيحجونكم أو خطاب من الله سبحانه وتعالى للمؤمنين متصل بقوله أفتطمعون لكم فى ايمانهم والمعنى أفلا تعقلون حالهم وأن لا مطمع لكم فى ايمانهم (أو لا يعلمون) يعنى هؤلاء المنافقين أو الملائمين أو كليهما أو اياهم والمحرفين (أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون) ومن جملتها اسرارهم الكفر واعلانهم الايمان واخفاء ما فتح الله عليهم واظهار غيره وتحريف الكلم عن مواضعه ومعانيه (ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب) جهلة لا يعرفون الكتابة فيطالعوا التوراة ويتحققوا امانيها أو التوراة (الا أمانى) استثناء منقطع والامانى جمع أمنية وهى فى الاصل ما يقدره الانسان فى نفسه من غير اقدار ولذلك تطلق على الكذب وعلى ما يتمنى ويقرأ والمعنى ولكن يعتقدون أكاذيب أخذوها تقليدا من المحرفين أو مواعيد فارغة سمعوها منهم من أن الجنة لا يدخلها الا من كان هودا وأن النار لن تمسهم الا أياما معدودة وقيل الا ما يقرؤن قراءة عارية عن معرفة المعنى

وتدبره من قوله

تمنى كتاب الله أول ليله
تمنى داود الزبور على رسل

وهو لا يناسب وصفهم بأنهم أميون

هذا بمعنى القراءة المطلقة وهو المراد فى البيت وأما افادة كونها عارية عن المعنى فمن مجموع الكلام لانك اذا قلت فلان لا يعلم من الكتاب الا قراءته دل على أنه لا يفهم معناه فما قيل انه من قرينة المقام غير مسلم وأما تضمن البيت لهذا المعنى فمحل كلام لان القارئ الامام عثمان رضى الله عنه فكيف تعرى قراءته عن معرفة المعنى اللهم الا أن يراد بيان أنه يجئ بمجرد القراءة وهذا من قلة التدبر ولعل المصنف رحمه الله انما قال لا يناسب دون لا يصح لما مر ولا شبهة فى عدم مناسبته (قوله ماهم الاقوم الخ) أى أنه استثناء مفرغ والمستثنى محذوف أقيمت صفته مقامه وقوله وقد يطلق الظن الخ كأنه جواب أن فيهم جازمين فقال انه يطلق على ما يقابل العلم اليقينى عن دليل قاطع سواء قطع بغير دليل أو بدليل غير صحيح أو لم يقطع (قوله أى تحسروا هلاك ومن قال الخ) قال ابن عباس رضى الله عنهما الويل العذاب وقيل شديده وقيل هو للتقبيح وقيل كلمة تحسر وتفجع وقيل الهلاك أو الفضيحة أو حدوث الشر وعلى كل حال فهو مصدر للدعاء عليهم ولا فعل له وأما وال فمصنوع كما قال أبو حيان واما أنه وادى جهنم أو جبل فيها فرويا عن النبى صلى الله عليه وسلم من طرق صححها السيوطى فلا ينبغى أن يقال ومن قال الخ والمصنف أوله على تقدير وروده عنده بأن معنى الويل وادى جهنم أنه وادى يستحق أن يقال لمن فيه ويل له ومعنى قوله يتبوأ أى يتبوأ الويل من جعل له فى جهنم ذلك المكان فجعل الويل متبوأ على حد قوله تبوؤا الدار والايمان مجازا وضمير فيها لجهنم فانها مؤنثة ومن لم يفهمه قال كذا فى أكثر النسخ والصواب فيه كما فى بعضها ووجه التجوز أنه سماه بصفة من فيه فالعلاقة الحالية والمحلية ولما كان مبتدأ أو هو نكرة غير موصوفة بين المسوغ له وهو أن المقصود به الدعاء وقد حول عن المصدر المنصوب ومثله يجوز فيه ذلك لانه معنى غير مخبر عنه كما بين فى النحو وأما اذا كان علما واديا ولو مجازا فظاهر (قوله ولعله أراد به الخ) انما حمله عليه لانه لو كان التوراة ولو محرفة لم يحتاجوا الى قولهم هذا من عند الله اذ التحريف بعد وقوعه غير معين فهم لا يحتاجون الى أن يقال لهم ذلك وقوله تأكيد الخ مثل قاله بفيه ونظر بعينه لنفى المجاز ويقول الزمخشرى فيه فى بعض المواضع لتصوير الحال وهو ناظر الى قوله من عند الله لان التوراة أنزلت مكتوبة من السماء والاشتراء بمعنى الاستبدال ودخول الباء على غير الثمن مر الكلام فيه (قوله عرضا من اعراض الدنيا الخ) عرض بالعين المهملة مالا ثبات له قال تعالى تبتغون عرض الحيوة الدنيا ومنه استعار المتكلمون العرض لما يقابل الجوهر قاله الراغب وقوله الى ما استوجبوه الخ قيل كان الظاهر اعتبار قلته بالنسبة الى ما فات عنهم من حظوظ الآخرة كما مر قلت بل الظاهر ما ذكره لانه الانسب بتفريع ويل الخ ولانه أسلم من التكرار فتأمل وما فيما كتبت وما يكسبون تحتمل الموصولية والمصدرية والثانية أرجح لفظا ومعنى لعدم تقدير العائد ولان مكسوب العبد حقيقة فعله الذى يعاقب ويثاب عليه قاله الشارح المحقق وقيل عليه سببية الفعلين فهمت من قوله فويل للذين يكتبون الكتاب لان ترتيب الحكم على الشئ يدل على سببيته له فلو حمل على هذا لزم التكرار والتحقيق أن العبد كما يعاقب على نفس فعله يعاقب على أثر فعله لافضائه الى حرام آخر وهو هنا يفضى الى اضلال الغير وأكل الحرام فلما بين أولا استحقاقهم العقاب بنفس الفعل بين استحقاقهم له باثره ورتبه عليه بالفاء (قلت) الامر فى مثله سهل استعظمه لانه انما يكون تكرارا لو كان الاول صريحا مع أنه لما اعتبر المكتوب والمكسوب احتاج الى أن يريد منه الاثر وهو تطويل للمسافة وكأنه لو أريد ذلك من المصدر لانه قد يراد به الحاصل به صح مع أنه لا يتوجه ما قاله الا اذا ذكر الكتب أما اذا ذكر معه الكسب للتعميم فلا (قوله المس اتصال الشئ بالبشرة الخ) قال الراغب المس كاللمس لكن اللمس قد يقال لطلب الشئ وان لم يوجد قال الشاعر * وألمسه فلا أجده * والمس يقال فيما يكون معه ادراك بحاسة السمع وكنى به عن النكاح والجنون والمس يقال فيما ينال الانسان من الاذى اه ومنه أخذ المصنف رحمه

(وانهم الا يظنون) ماهم الا قوم يظنون لا علم لهم وقد يطلق الظن بازاء العلم على كل رأى واعتقاد من غير قاطع وان جزم به صاحبه كاعتقاد المقلد والزائغ عن الحق لشبهة (فويل) أى تحسر وهلاك ومن قال انه واد أو جبل فى جهنم فمعناه أن فيها موضعا يتبوأ فيه من جعل له الويل ولعله سماه بذلك مجازا وانما ساغ الابتداء به نكرة لانه دعاء (للذين يكتبون الكتاب) بعنى المحرف ولعله أراد به ما كتبوه من التأويلات الزائغة (بأيديهم) تأكيد كقولك كتبته بيمينى (ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا) كى يحصلوا به عرضا من أعراض الدنيا فانه وان جل قليل بالنسبة الى ما استوجبوه من العقاب الدائم (فويل لهم مما كتبت أيديهم) يعنى المحرف (وويل لهم مما يكسبون) يريد الرشا (وقالوا لن تمسنا النار) المس اتصال الشئ بالبشرة

الله كما هو عادته والمراد بتأثر الحاسة بلوغ أثره الى القوة الحاسة بسماع صوت أو ادراك الملاسة أو خشونة ونحو ذلك وكانه لذلك أطلق على الاذى لتأثيره فيمن يصيبه وأما ما قيل انه يلزم من كلام المصنف رحمه الله أن يكون المس أبلغ من الاصابة وقد صرحوا بأنه أدنى درجات الاصابة حتى قالوا في قوله تعالى ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها ان المس ينبئ عن أدنى مراتب الاصابة ويدل على أن أدنى اصابة خير تسوءهم وأما الشر والسيئة فانما تسرهم الاصابة منه والوصول التام بحيث يعتد به لا يقال لو دل المس على ما ذكر لما جمع بينه وبين الوصف بالعظيم في قوله تعالى لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم لانا نقول لا مانع في ذلك الجمع للدلالة المذكورة بل هو مقوّ لما قصد من المبالغة في تعظيم العذاب وتفظيع شأنه كانه يقول ان فظاعته بلغت الى درجة لم يبق فرق بين مسه واصابته فيفعل أدنى درجاته فعل أولها الا أن في قوله رب اني مسني الضر دلالة على أن في المس شدة تأثير وأنه أبلغ من الاصابة والمس اللمس كما في الجوهري وأما لمسه فلم يجده فيجاز على معنى استعمل آلة اللمس فلا دلالة فيه على ما ذكره اه فليس بشيء لان ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى كلام الراغب امام أهل اللغة الذي أخذها من مجاريها كما سمعت وما نقله من الفرق بين المس والاصابة والذي ذكروه بين اللمس والمس وشتان بينهما وأما الفرق بين المس والاصابة فهو أن المس اتصال أحد شيئين بآخر على وجه الاحساس والاصابة كما قال الراغب أصلها من اصابة السهم ثم اختصت بالنائبة كما قال تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم وأصاب جاء في الخير والشر قال تعالى ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة وقال بعضهم الاصابة في الخير اعتبارا بالصوب أي المطر وفي الشر اعتبارا باصابة السهم وكلاهما يرجعان الى أصل اه ومنه يعلم أن الاصابة أبلغ من المس لانه وان اعتبر فيه التأثير لكن تأثير هذا لما كان كالمطر أو السهم كان أقوى وأشد وأما ذكر أيوب عليه الصلاة والسلام المس في مقام الاصابة فلشدة صبره حتى استهان بما أصابه ثم ان الاصابة اذا كانت فعل المصيبة فذكرها مع السيئة أقوى وأنسب وان كانت بمعنى النزول به مطلقا فتستعمل لكل منهما فلكل مقام مقال فافهم وقوله ألمسه فلا أجده مصراع من مجزوء الوافر والظاهر أن المصنف لم يقصد الشعر والا لقال وألمسه أو أألمسه أو أشار اليه ووكله الى التتبع (قوله محصورة قليلة) يعني أن التوصيف به مؤول بالقلة والا لم يفد ذكره فان قلت هذا يخالف قوله في الكهف في تفسير سنين عددا ان وصف السنين به يحتمل التكثير والتقليل قلت لا مخالفة بينهما وتحقيقه ما في محكم ابن سيده ان عددا فيها جعله الزجاج مصدرا وقال المعنى تعد عددا قال ويجوز أن تكون نعتا لسنين والمعنى ذوات عدد والفائدة في قولك عددا في الاشياء المعدودة أنك تريد توكيد كثرة الشيء لانه اذا قل فهم مقداره ومقدار عدده فلم يحتج الى أن يعد واذا كثر احتاج الى العد فالعدد في قولك صمت أياما عددا تريد به الكثرة ويجوز أن يؤكد عددا معنى الجماعة في أنها خرجت عن معنى الواحد هذا قول الزجاج والايام المعدودات أيام التشريق وهي ثلاثة أيام وانما قلل بمعدودة لانها نقيض قولك لا تحصى كثرة ومنه وشروه بثمن بخس دراهم معدودة اه ومنه تعلم أنه عدد كثائي قد يكنى به عن القلة كما هنا وقد يكنى به عن الكثرة وقد يحتملهما فما قيل ان عددا ذكرها لمناسبة رؤس الآي غفلة عما حققناه ومعدودة صفة الجمع وهو مؤنث ولا كلام فيه انما الكلام في معدودات وسيأتي (قوله روي ان بعضهم قالوا الخ) قالوا هذا حين دخل النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وسمعه المسلمون فنزلت هذه الآية وعدد عبادة العجل لان آباءهم عبدوه فجعل الله ذلك مدة لعقاب اليهود ولو على غير ذلك من الذنوب وهذا بزعمهم الفاسد في انكارهم الخلود (قوله خبرا ووعدا الخ) همزة أتخذتم للاستفهام التوبيخي مقطوعة وهمزة الوصل سقطت للدرج كقوله أصطفى البنات ومعنى العهد قدمر والمراد به هنا على ما قال في التأويلات الخبر أي هل عندكم خبر عن الله تعالى أنكم لا تعذبون أبدا لكن أياما معدودة فان كان لكم هذا فهو لا يخلف عهده وفسر قتادة رحمه الله هنا

بحيث تتأثر الحاسة به واللمس كالطلب له ولذلك يقال ألمسه فلا أجده (الا أياما معدودة) محصورة قليلة روي أن بعضهم قالوا نعذب بعدد أيام عبادة العجل أربعين يوما وبعضهم قالوا مدة الدنيا سبعة آلاف سنة وانما نعذب مكان كل ألف سنة يوما (قل أتخذتم عند الله عهدا) خبرا ووعدا بما تزعمون

العهد بالوعد مستشهدا بقوله تعالى ومنهم من عاهد الله الى قوله بما أخلفوا الله ما وعدوه والمصنف رحمه الله جمع بينهما تنبيها على أن من فسره بالخبر أراد الخبر الموعود كما صرح به فى آخر كلامه ووقع فى نسخة أو بدل الواو اشارة الى أنهما معنيان وتفسيران للسلف وان تقاربا فلا وجه لما قيل ان الصحيح الاول ولا لما قيل انه لا وجه لتخصيص العهد بالوعد مع عمومه والقراءة بالاظهار على الاصل وبابدالها تاء وادغامها فيها وهو ظاهر (قوله جواب شرط مقدر الخ) والفاء فصيحة وقدر بعضهم الشرط بان كنتم اتخذتم بناء على أنه ماض وحرف الشرط لا يغير معنى كان وفيه خلاف معروف قال المحقق أى ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى على الاستقبال فان قلت فلا يصح جعل فلن يخلف الله جزاء لامتناع السببية والترتب لكون لن لمحض الاستقبال قلت ذلك ليس بلازم فى الفاء الفصيحة كقوله

فقد جئنا خراسانا * ولو سلم فقد ترتب على اتخاذ العهد الحكم بأنه لا يخلف العهد فيما يستقبل من الزمان فقط كما فى قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله قيل عليه الاظهر أنه دليل الجزاء ووضع موضعه أى ان كنتم اتخذتم عند الله عهدا فقد نجوتم لانه لن يخلف عهده وأما ما ذكره من أنه لا يلزم فى الفاء الفصيحة انما يتم لو لم يجعل جزاء شرط اذ لا فرق بينه وبين غيره من الاجزية وما ذكر من ترتب الحكم فيه ان اتخاذ العهد فى الماضى والحكم حين النزول فكيف يتم الترتب وأيضا الوجه للتعليل يكون لن لمحض الاستقبال فان السببية بين الشرط والجزاء بحسب الوجود مفقودة سواء كان عدم الخلف فى المستقبل أو الماضى بل اذا كان ذلك بحسب الماضى يكون الجزاء أبعد ارتباطا من الشرط كما لا يخفى ثم انه لا وجه لتفريع السؤال على تقدير كان ثم ان المعتبر بين الشرط والجزاء اللزوم لا السببية والترتب فكان حقه أن يقرر السؤال هكذا هذا لا يصلح جزاء لعدم شرط صحته وهو أن يكون مرتبا على الشرط أو لازماله ومخالفة الفاء الفصيحة فى ذلك لم نجده ولعل وجه ما ذكره فى الاستقبال ما سيصرح به فى قوله تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله من أن الباعث والعلة لا يترتب عليه أمر مستقبل منفصل عنه يعنى عرفا والشرط كذلك سبب للجزاء وعلة له فتأمل وهذا أحد مذهبين فى الفاء التى فى جواب الاستفهام فتذكر (قوله وفيه دليل الخ) قيل عليه العهد ظاهر فى الوعد بل حقيقة عرفية فيه وهو المراد هنا فلا دليل على نفى الخلف فى الوعيد وهو مذهب أكثر الاشاعرة واما أنه مصادرة وأنه ينبغى تبديل محال بغير واقع فلا يرد ما ذكره (قوله أم معادلة لهمزة الاستفهام الخ) اشارة الى ما فى أم من الوجهين كونها متصلة للمعادلة بين شيئين بمعنى أى هذين واقع وأخرجه مخرج المتردد فيه وان كان قد علم وقوع أحدهما وهو قوله على الله مالا تعلمون ولذا وقع فى نسخة آخرهما والتقرير أى الحمل على الاقرار به أو تثبيته لتعينه ولها شروط مفصلة فى النحو ويجوز أن تكون منقطعة غير عاطفة بمعنى بل والهمزة والتقدير بل أتقولون والاستفهام للانكار لوقوعه منهم واليه أشار المصنف رحمه الله وقيل انها تقدر بيل وحدها بدون الهمزة فتعطف ما بعدها على ما قبلها واستدل بقولهم ان لنا ابلا أم شاء بنصبهما ونحوه ولو قدرت الهمزة لرفع على أنه خبر مبتدا محذوف ولا يصح فيها الاتصال فى المثال لعدم تقدم الاستفهام فتأمل والتقريع التوبيخ والتقرير هنا بمعنى التثبيت (قوله بلى اثبات الخ) بلى حرف جواب كجير ونعم الا أنها تقع جوابا للنفى متقدم سواء دخله استفهام أم لا فيكون ايجابا له نحو ما قام فتقول بلى أى قد قام وقوله ألست بربكم قالوا بلى ولذا قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لو قالوا نعم كفروا وأما قوله

أليس الليل يجمع أم عمرو * وإيانا فذاك بنا تدانى
نعم وترى الهلال كما أراه * ويعلوها النهار كما علانى

فقيل ضرورة وقيل نظرا الى المعنى لان الاستفهام اذا دخل على النفى قرره فما قاله ابن عباس رضى الله عنهما نظرا الى الظاهر وبلى هنا رد لقولهم لن تمسنا النار أى بلى تمسكم أبدا بدليل قوله هم فيها خالدون

وقرأ ابن كثير وحفص باظهار الذال والباقون بادغامه (فلن يخلف الله عهده) جواب شرط مقدر أى ان اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده وفيه دليل على أن الخلف فى خبره محال (أم تقولون على الله مالا تعلمون) أم معادلة لهمزة الاستفهام بمعنى أى الامرين كائن على سبيل التقرير للعلم بوقوع أحدهما أو منقطعة بمعنى بل أتقولون على التقرير والتقريع (بلى) اثبات لما نفوه من مساس النار لهم زمانا مديدا ودهرا طويلا على وجه أعم ليكون كالبرهان على بطلان قولهم وتختص بجواب النفى

قاله الزمخشري وقوله أبدا في مقابلة قوله أياما معدودة وهو تقدير حسن ولا فرق بينه وبين كلام المصنف رحمه الله خلافا لمن توهمه وهي بسيطة وقيل أصلها بل فزيدت عليها الالف وقوله على وجه أعم يعني أنه لكل مكتسب لما ذكر من اليهود وغيرهم ليكون كالبرهان على الثبوت في حقهم وأيضا هم أثبتوا تعذيب أيام وهو أثبت الخلود الاعم منها فلا يتوهم ان المعنى بل تمسكم أياما معدودة فانه فاسد لفظا ومعنى (قوله سيئة قبيحة الخ) هو فيعلة كسيدة أعل اعلاله وهي فيما يقصد بخلاف الخطيئة لكونها من الخطا والكسب جلب النفع فهو هنا استعارة تهكمية وقيل انه عبر بالكسب لاخذهم الرشا المتقدم أو أنه حقيقة على زعمهم أنه نافع لهم والكل وجيه وقد في قوله قد يقال للتكثير أو للتحقيق فلا يقال الصواب اسقاطها (قوله أي استولت عليه وشملت الخ) مر وجه الاستعارة ومعنى استولت غلبت عليه وعمت ظاهره وباطنه وقلبه وهذا لا يتصور في غير الكافر والسلف كمجاهد وغيره فسروا الخطيئة بالشرك وهذا رد على الزمخشري اذ فسرها بالكبيرة بناء على مذهب المعتزلة في أن صاحبها مخلد وزاد قوله واقرارا لسانه رعاية للمذهب المختار في الايمان المنجي كما مر (قوله وتحقيق ذلك الخ) ومنه يعلم وجه ذكر كسب السيئة وتقديمها ومن لم يتنبه له قال كان يكفي من أحاطت خطيئته عنه وقوله مستحسنا بصيغة الفاعل ومنه يعلم وجه آخر على طريق الادماج لاطلاق الكسب عليها كما مر وقوله وتأخذ بجامع الخ كان الظاهر أخذت أو فتأخذ بالفاء وقراءة الجمع وقلب الهمزة ياء وادغامها ظاهر لكنهم استحسنوا قراءة الجمع لان الاحاطة لا تكون بشئ واحد قيل ولذلك فسرها المصنف رحمه الله تعالى بقوله استولت وشملت مع أن الخطيئة وان كانت مفردة لكنها لاضافتها متعددة كقوله وان تعدوا نعمت الله مع أن الشئ الواحد قد يحيط كالحلقة فتأمل (قوله ملازموها الخ) الصحبة وان شملت القليل والكثير لكنها في العرف تختص بالكثرة والملازمة ولذا قالوا لو حلف من لاقى زيدا أنه لم يصحبه لم يحنث والخلود لما كان معناه لغة مطلق اللبث الطويل سواء الخلود المعروف وغيره فان كانت الخطيئة بمعنى الكبيرة فالخلود بالمعنى الاول وان كانت الشرك فالثاني فلا دلالة لها ولا لما قبلها من قوله فويل الخ على ما ذكر لاحتمالها لهذا وقيل لان تحريف كلام الله وأخذ ما ذكر كفر لا كبيرة وقيل المراد بما قبلها بلى من كسب الخ فان المعنى بلى تمسكم أبدا وهو خطأ لانهما آية واحدة وقيل انه لا معنى له ولعله محرف عن تليها أي تقع بعدها وهذا عذر أقبح من الذنب ومجرد الويل لا يدل على الخلود وهذا لا ينافي ما سبق في تفسير قوله أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون من الدلالة على أن عذاب النار دائم لانه بواسطة ما يشهد له من الآيات والآثار في معنى الخلود وهذا بناء على مجرد مدلول لغة أو جواب جدلي فافهم (قوله جرت عادته سبحانه الخ) قال الطيبي رحمه الله في دخول الفاء في الاول دون هذا قال السخاوندي تقول من دخل داري فأكرمه عدم دخول الفاء يقتضي اكرام كل من دخل لكن على خطر أن لا يكرم والذي دخل مع الفاء يكرم حقيقة الخ وهو كلام مختل (٢) لا محصل له وقيل ذكر الفاء فيما سبق وتركها هنا لان ثمة موضع التأكيد لان الوعيد مظنة الخلف دون الوعد وقيل انه اشارة الى سبق الرحمة فان النحاة قالوا من دخل داري فأكرمه يقتضي اكرام كل داخل لكن على خطر أن لا يكرم وبدونها يقتضي اكرامه البتة فتأمل وقيل انه اشارة الى ما تسبب العذاب عنه بخلاف دخول الجنة فان الاعمال لا تفي بسببه وقوله يدل الخ لان الاصل في العطف المغايرة ولا داعي الى التأويل والاقرار مسكوت عنه وهو يقتضي دخوله فيه (قوله اخبار في معنى النهي الخ) لا يضار برفع الراء المشددة والمقصود النهي كما في نحو فيه وبين وجه أبلغيته بأن المنهي أو المأمور كأنه سارع الى ذلك فوقع منه حتى أخبر عنه بالحال أو الماضي أي ينبغي أن يكون كذلك فلا يرد عليه أنه لا يناسب المقام لان حال المخبر عنه على خلاف ذلك فالصواب أن يقال لما فيه من الاعتناء بشأن المنهي عنه وتأكد طلبه حتى كأنه امتثل وأخبر عنه ووجه التجوز فيه سيأتي ويؤيده قراءة

والخطيئة تغلب فيما يقصد بالعرض لانها من الخطا والكسب استجلاب النفع وتعليقه بالسيئة على طريقة قوله فبشرهم بعذاب أليم (وأحاطت به خطيئته) أي استولت عليه وشملت جملة أحواله حتى صار كالمحاط بها لا يخلو عنها شئ من جوانبه وهذا انما يصح في شأن الكافر لان غيره ان لم يكن له سوى تصديق قلبه واقرار لسانه فلم تحط الخطيئة به ولذلك فسرها السلف بالكفر وتحقيق ذلك أن من أذنب ذنبا ولم يقلع عنه استجره الى معاودة مثله والا نهماك فيه وارتكاب ما هو أكبر منه حتى تستولي عليه الذنوب وتأخذ بجامع قلبه فيصير بطبعه مائلا الى المعاصي مستحسنا اياها معتقدا أن لا لذة سواها مبغضا لمن ينهاه عنها مكذبا لمن ينصحه فيها كما قال سبحانه وتعالى ثم كان عاقبة الذين أساؤا السوأى أن كذبوا بآيات الله وقرأ نافع خطيا ته وقرئ خطيئته وخطياته على القلب والادغام فيهما (فأولئك أصحاب النار) ملازموها في الآخرة كما أنهم ملازمون أسبابها في الدنيا (هم فيها خالدون) دائمون أو لابثون لبثا طويلا والآية كما ترى لا حجة فيها على خلود صاحب الكبيرة وكذا التي قبلها (والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) جرت عادته سبحانه وتعالى على أن يشفع وعده بوعيده لترجى رحمته ويخشى عذابه وعطف العمل على الايمان يدل على خروجه عن مسماه (واذ أخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله) اخبار في معنى النهي كقوله سبحانه وتعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وهو أبلغ من صريح النهي لما فيه من ايهام أن المنهي سارع الى الانتهاء فهو يخبر عنه ويعضده قراءة لا تعبدوا وعطف قولوا عليه فيكون على ارادة القول

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

لا تعبدوا بالجزم وعطف الامر لان الانشاء يعطف على مثله وغير عبارة الزمخشري لما فيها وانما أول بالنهي لانه لو كان خبرا لزم تخلف اخباره لانهم وقع منهم عبادة غير الله وتقدير القول أي قائلين أو قلنا وأما تقدير أن فضعيف لانها لا تحذف قياسا الا في مواضع ليس هذا منها وبعد حذفها جوزوا في الفعل الرفع والنصب وبهما روي بيت طرفة في معلقته وهو

ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى * وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي

وعلى هذه القراءة فهو مصدر مؤول بدل من الميثاق أو مفعول به بحذف حرف الجر أي بأن لا أو على أن لا وقيل انه جواب قسم دل عليه الكلام أو جواب الميثاق نفسه لان له حكم القسم وعلى قراءة التاء ففي الآية التفات ان في لفظ الجلالة وتعبدون وغيب بتشديد الياء جمع غائب ويصح تخفيفها بفتحتين لانه جمعه أيضا وجوز فيه أن يكون حالا وجعل أن تفسيرية وتقدير تحسنون بناء على أنه خبر وأحسنوا بناء على أنه انشاء والجملة معطوفة على تعبدون ويصح تعلقه باحسانا أيضا لانه يتعدى بالباء والى يقال أحسنت به والبه وقيل عليه انه حينئذ مصدر مؤكد وحذف عامله ممنوع وفيه نظر ومنهم من قدر استوصوا واحسانا مفعول له والوالدان تثنية والد لانه يطلق على الأب والام أو تغليب وقال الحلبي انه لا يقال في الام والد فيتعين التغليب واليتامى وزنه فعالى كسكارى وألفه للتأنيث وهو جمع يتيم كنديم وندامى ولا ينقاس واليتم أصل معناه الانفراد ومنه الدرة اليتيمة وقيل الابطاء لابطاء البر عنه وهو في الادميين من قبل الآباء وفي البهائم من قبل الامهات وفي الطيور من جهتهما ووجهه ظاهر وقيل انه يقال في الآدميين لمن فقدت أمه أيضا (قوله ومسكين مفعيل الخ) اشارة الى أن الميم زائدة وهو أصح القولين لانه من السكون كان الفقر أسكنه أي جعله ساكنا والفرق بينه وبين الفقير معروف وسيأتي (قوله أي قولا حسنا الخ) أي فيه قراآت حسنا بضم فسكون مصدر وصف به مبالغة وحسنا بفتحتين صفة وقيل هو مصدر أيضا كحزن وحزن وحسن بضمتين وضم السين لاتباع الحاء وحسنى واختلف في وجهه فقيل هو مصدر كرجعى قال أبو حيان هو غير مقيس ولم يسمع فيه فقيل هو صفة كطلبى وقيل مؤنث افعل واستعمل منكرا بدون من على خلاف القياس مثل كبرى وصغرى قال وان دعيت الى حسنى ومكرمة * وقوله تخلق وارشاد أي ما فيه دلالة على حسن الخلق والمعاملة أو ارشاد الى السداد (قوله على طريقة الالتفات أو لعل الخطاب الخ) لان ذكر بني اسرائيل انما وقع بطريق الغيبة والخطابات انما هي في حيز القول وفائدة الالتفات التعنيف والتوبيخ كانه استحضرهم ووبخهم وثم للاستبعاد كما مر وقال السمين هذا انما يجيء على قراءة لا يعبدون بالغيبة وأما على قراءة الخطاب فلا التفات ويجوز أن يكون أراد بالالتفات الخروج من خطاب بني اسرائيل القدماء الى خطاب الحاضرين في زمنه عليه الصلاة والسلام وقد قيل ذلك فيكون التفاتا على القراءتين (أقول) كون الالتفات بين خطابين لا اختلافهما لم يقل به أهل المعاني لكنه وقع مثله في كلام بعض الادباء وهذا غير الالتفات المصطلح عليه فجعل الاول في حكم الغيبة لانه محكي وهذا ابتداء كلام أقرب منه مع أنه خلاف الظاهر وأما على التغليب فلا التفات فيه وفيه نظر (قوله الا قليلا منكم) المشهور فيه النصب لانه موجب وروي عن أبي عمرو وغيره الرفع فقيل الا صفة بمعنى غير وهي يوصف بها المعارف والنكرات بخلاف غير وقيل لا يوصف بها الا النكرة أو المعرف بلام الجنس لانه في قوة النكرة وقال المبرد شرطه صلاحية البدل في موضعه وقيل انه عطف بيان وفيه نظر وقيل انه مبتدأ خبره محذوف أي لم يقولوا وقيل انه توكيد للضمير المرفوع أو بدل منه وجاز لانه في معنى النفي وردّ بأنه ما من اثبات الا ويمكن تأويله بمنفي وفيه نظر ومنكم صفة قليلا والمراد بهم الاشخاص وقال ابن عطية يحتمل القلة في الايمان أي لم يبق الا ايمان قليل وهو بعيد جدا والمراد على التغليب انه ليس بدع منكم لانه دين آبائكم (قوله قوم عادتكم الاعراض الخ) يؤخذ كونه عادتهم من الاسمية الدالة على الثبوت وهل هذه

وقيل تقديره أن لا تعبدوا فلما حذف أن رفع كقوله

ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى * وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي

ويدل عليه قراءة أن لا تعبدوا فيكون بدلا من الميثاق أو معمولا له بحذف الجار وقيل انه جواب قسم دل عليه المعنى كأنه قال حلفناهم لا تعبدون وقرأ نافع وابن عامر وأبو عمرو وعاصم ويعقوب بالتاء حكاية لما خوطبوا به والباقون بالياء لانهم غيب (وبالوالدين احسانا) متعلق بمضمر تقديره وتحسنون أو وأحسنوا (وذي القربى واليتامى والمساكين) عطف على الوالدين واليتامى جمع يتيم كنديم وندامى وهو قليل ومسكين مفعيل من السكون كان الفقر أسكنه (وقولوا للناس حسنا) أي قولا حسنا وسماه حسنا للمبالغة وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب حسنا بفتحتين وقرئ حسنى بضمتين وهو لغة أهل الحجاز وحسنا وحسنى على المصدر كبشرى والمراد به ما فيه تخلق وارشاد (وأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة) يريد بهما ما فرض عليهم في ملتهم (ثم توليتم) على طريقة الالتفات أو لعل الخطاب مع الموجودين منهم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن قبلهم على التغليب أي أعرضتم عن الميثاق ورفضتموه (الا قليلا منكم) يريد به من أقام اليهودية على وجهها قبل النسخ ومن أسلم منهم (وأنتم معرضون) قوم عادتكم الاعراض عن الوفاء والطاعة

الجملة معترضة أو حالية مبينة أو مؤكدة والمؤكدة هل يجوز اقترانها بالواو أولا وكلها أقوال وقال الطيبي رحمه الله قوله وأنتم قوم عادتكم الاعراض يشير الى أنه من الاعتراض والتذييل كما سيجيء في قوله ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون وقيل لا يجوز أن تكون الواو للحال لان التولي والاعراض واحد يعني والحال المؤكدة لا تفصل بالواو وهذا يرد على اطلاقهم في الاسمية كما مر وروى صاحب التحبير عن أبي علي رحمه الله الحال مؤكدة في قوله تعالى ثم توليتم مدبرين لان في وليتم دلالة على أنهم مدبرون وقال الراغب وأنتم معرضون حال مؤكدة اذا جعلا شيأ واحدا وقيل ان التولي والاعراض مثل مأخوذ من سلوك الطريق واذا اعتبرنا حال سالك الطريق المنهج في ترك سلوكه فله حالتان احداهما أن يرجع عوده على بدئه وذلك هو التولي والثانية أن يترك المنهج ويأخذ في عرض الطريق والمتولي أقرب أمرا من المعرض لان من ندم على رجوعه سهل عليه العود الى سلوك المنهج والمعرض حيث ترك المنهج والأخذ في عرض الطريق يحتاج الى طلب منهجه فيعسر عليه العود اليه وهذا غاية الذم لانهم جمعوا بين العود عن السلوك والاعراض وقيل ان التولي قد يكون لحاجة تدعو الى الانصراف مع ثبوت العقد والاعراض هو الانصراف عن الشيء بالقلب اه وهو تحقيق بديع وفي كلام المصنف رحمه الله لمحة منه وكذا في قوله ورفضتموه عطفا على أعرضتم عن الميثاق على أنه تفسير له اشارة الى اعتبار الانصراف بالقلب في مفهوم الاعراض فتدبر والعرض في كلامه خلاف الطول وقوله ومن أسلم منهم أي من اليهود مطلقا سواء قام على اليهودية قبل النسخ أولا فتأمل (قوله على نحو ما سبق) أي من توجيه الخطاب والتأويلات في لا تعبدون لان أخذ الميثاق بانزال التوراة وقبولهم أحكامها المشترك بين السلف والخلف وقوله بعضا منصوب بنزع الخافض أي لبعض والاجلاء الاخراج من الديار والمساكن (قوله وانما جعل قتل الرجل غيره الخ) قال المحقق جعل غير الرجل نفسه أما في لا تخرجون أنفسكم فصريحا وأما في لا تسفكون فدلالة والقول بأن قتل الغير بمنزلة قتل النفس لترتب القصاص يمكن اعتبار مثله في الاخراج لما يلحقه من العار والصغار اه وقيل لانه يؤدي الى أن يفعل به مثل ذلك وهو بعيد فالتجوز في محلين وبوجهين اما ان المتصل به دينا ونحوه أطلقت عليه النفس بعلاقة الملابسة والاتصال أو جعل قتل الغير قتلا لنفسه لتسببه له بالقصاص وقيل انه مراد المصنف رحمه الله تعالى ولم يتعرض له لظهوره وانفهام وجهه مما ذكر وقيل ان المصنف رحمه الله تعالى خص صورة القتل بالتوجيه ظنا منه أن الاخراج لا يحتاج اليه ردا على الكشاف نظرا الى أن قتل الانسان نفسه لا يكون في العادة فلا حاجة الى أخذ الميثاق عليه بخلاف الاخراج عن دياره فانه معروف فلا داعي لصرفه عن ظاهره فظهر أن جعل غير الرجل نفسه انما هو في تسفكون لا في تخرجون ومن زعم أن ذلك في الثاني صريح دون الاول فقد عكس الامر الظاهر اه وهذا تخييل فاسد لان الاخراج بمعنى الاجلاء والنفي لا يتصور بين الانسان ونفسه بل الاخراج اذ يقال خرج زيد ولا يقال أخرج نفسه وبعد تقرره وأن التجوز في النفس وهي مصرح بها في الثاني دون الاول لا تبقى شبهة فيما ذكره الشارح المحقق نعم وجه التصريح في الثاني بالنفس دون الاول لازم ونكتته أنه لو ترك لكان تخرجونكم وهو ممنوع في العربية وقيل على الشارح أيضا ان قتل الغير يفضي الى قتل نفسه فيصح عده قتلا لنفسه واخراج الغير لا يفضي الى اخراج النفس فكيف يصح عده اخراجا لها وليس بوارد لان اخراج جنسهم عار عليهم يفضي الى لحوق ذلك العار بمن أخرج أيضا فيجعل اللازم مفضيا الى لازم آخر وهو ظاهر (قوله وقيل معناه الخ) وهو على هذا مجاز أيضا على منوال البطون القرآنية وأما قوله في الحقيقة فليس المراد به مقابل المجاز بل معناه العرفي وهو الاخلق وليس المراد بالحقيقة مصطلح الصوفية كما قيل ويردي بمعنى يهلك وقوله يصرفكم عن الحياة الأبدية يعني عن لذاتها لانهم مخلدون في النار أيضا أو أن حياتهم كلا حياة وقوله فانه الجلاء الحقيقي

وأصل الاعراض الذهاب عن المواجهة الى جهة العرض (واذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم) على نحو ما سبق والمراد به أن لا يتعرض بعضهم بعضا بالقتل والاجلاء عن الوطن وانما جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه لاتصاله به نسبا أو دينا أو لانه يوجبه قصاصا وقيل معناه لا ترتكبوا ما يبيح سفك دمائكم واخراجكم من دياركم أو لا تفعلوا ما يرديكم ويصرفكم عن الحياة الابدية فانه القتل في الحقيقة ولا تقترفوا ما تمنعون به عن الجنة التي هي داركم فانه الجلاء الحقيقي

يعني ان غيره ليس جلاء بالنسبة اليه وفي الفصول للقصار ليس النفي جلاء الاوطان بل البعد عن رياض الجنان (قوله ثم أقررتم بالميثاق واعترفتم بلزومه) أي خلفا بعد سلف يعني أخذ منكم الميثاق والتزمتموه فالاقرار ضد الجحد ويتعدى بالباء ويحتمل أنه بمعنى ابقاء الامر على حاله أي أقررتم بهذا الميثاق ملتزما والمصنف رحمه الله تعالى غافل عن هذا ولذا عداه بالباء كذا قيل وليس بشئ لان ابقاء الشئ على حاله من غير اعتراف به لا يلائمه قوله وأنتم تشهدون وامابمعنى الاثبات سواء كان باللسان أو بالقلب وضده الانكار فيتعدى بالباء أيضا كما ذكره الراغب ووجه كونه تأكيدا أن المعنى أقررتم اقرارا ملزما كما تلزم البينة وهذا مما يقوية ويؤكده ويدفع احتمال أن يكون الاقرار ذكر أمر آخر لكنه يقتضيه فهو احتراس دافع للاحتمال وهو لا ينافي التأكيد كما توهم واذا كان الاقرار اقرار السلف واسناده لهؤلاء مجازي بأن أسند اليهم ما وقع من آبائهم فليس فيه تغليب كما توهم أنه من قبيل يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فانه وجه آخر والشهادة من الخلف فهو على هذا من عطف جملة على أخرى وعلى الاول حال على سبيل التتميم (قوله استبعاد لما ارتكبوه بعد الميثاق) متقرير الاستبعاد وما بينه وبين التراخي الرتبي وقوله وأنتم مبتدأ الخ في الكشاف ثم أنتم بعد ذلك هؤلاء المشاهدون يعني أنكم قوم آخرون غير أولئك المقررين تنزيلا لتغير الصفة منزلة تغير الذات كما تقول رجعت بغير الوجه الذي خرجت به وقوله تقتلون بيان الخ ولما كان الاخبار باسم الاشارة لا يقتضي المغايرة وجعل الظاهر على الضمائر لا يقتضي ذلك كما اذا قلت ها أنا ذا قائما وأنا زيد أو ضارب فلا عدول فيه عن مقتضى الظاهر اعترض عليه أبو حيان بأن المشار اليه بقوله أنتم هؤلاء المخاطبون أولا فليسوا قوما آخرين ألا ترى أن التقدير الذي قدره الزمخشري من تقدير تنزيل تغير الصفة منزلة تغير الذات لا يأتي في نحوها أنا ذا قائما ولا في أنتم هؤلاء بل المخاطب هو المشار اليه من غير تغير وقال الحلبي لم يتضح لي صحة الايراد عليه وما أبعده عنه لانه لم يفهم مراده فالحق أنه اعتراض قوي وكلامه لا يخلو عن خفاء وقد أشار اليه بنحو احه وحاولوا توجيهه فقيل كان من حق الظاهر ثم أنتم بعد ذلك التوكيد في الميثاق نقضتم العهد فتقتلون أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم أي صفتكم الآن غير الصفة التي كنتم عليها فأدخل هؤلاء وأوقع خبر الانتم وجعل قوله تقتلون أنفسكم جملة مبينة مستقلة ليفيد أن الذي تغير هو الذات بعينها انعيا عليهم بشدة وكأنه أخذ الميثاق ثم تساهلهم فيه وقلة المبالاة به وقوله رجعت بغير الوجه الذي خرجت به يعني ما أنت بالذي كنت من قبل وكأنك ذهب بك وجئ بغيرك وفي الحديث دخل بوجه غادر وخرج بوجه كافر اه والمصنف رحمه الله تعالى لم يمثل بما مثل به في الكشاف لكن لا فرق بينهما كما توهم لان قوله أنت ذلك الرجل الذي فعل كذا مع أن الظاهر أن يقول أنت فعلت كذا كأنه قدر في نفسه أنه صار شخصا آخر ثم ان قوله وأنتم تشهدون على الوجه الثاني خطاب لمن أدرك زمن النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود وأنتم هؤلاء كذلك فادعاء المغايرة في المحمول بحسب الذات لا يخلو عن كدر وان كان خطابا للكل وأنتم كذلك فالمغايرة حقيقية والحمل محتاج الى التأويل وقوله باعتبار ما أسند اليهم يعني أنتم المعبر به عن المأخوذ عليهم الميثاق وباعتبار ما سيحكى يعني هؤلاء وقيل أراد بالاول اسناد الاقرار والشهادة لانهما يوجبان القرب وبالثاني قتل أنفسهم الخ لان المعاصي توجب البعد (قوله اما حال والعامل فيها معنى الاشارة) ويسمى عاملا معنويا لكونه في معنى الفعل وهذا كقولهم ها أنا ذا قائما كما قال أبو حيان رحمه الله تعالى والمقصود من حيث المعنى الاخبار بالحال وأما على البيان فكأنه لما قيل ها أنتم هؤلاء قيل ما شأننا فقيل تقتلون الخ والجملة لا محل لها من الاعراب وأما انه تأكيد فهو على أن يجعل بدلا مما قبله أو عطف بيان والمراد بالتأكيد معناه اللغوي وهو مطلق التقوية بالتكرير وأما جعله موصولا فهو مذهب البصريين في جميع أسماء الاشارة فانها تكون عندهم أسماء موصولة كما قال الجمهور في ماذا صنعت انه بمعنى ما الذي صنعت والصحيح خلافه ولانه يصير أيضا

(ثم أقررتم) بالميثاق واعترفتم بلزومه (وأنتم تشهدون) توكيد كقولك أقر فلان شاهدا على نفسه وقيل وأنتم أيها الموجودون الاقرار الملزم بجاز (ثم أنتم هؤلاء) استبعاد لما ارتكبوه بعد الميثاق والاقرار به والشهادة عليه وأنتم مبتدأ وهؤلاء خبره على معنى أنتم بعد ذلك هؤلاء الناقضون كقولك أنت ذلك الرجل الذي فعل كذا نزل تغير الصفة منزلة تغير الذات وعدهم باعتبار ما أسند اليهم حضورا وباعتبار ما سيحكى عنهم غيبا وقوله تعالى (تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم) اما حال والعامل فيها معنى الاشارة أو بيان لهذه الجملة وقيل هؤلاء تأكيد والخبر هو الجملة وقيل بمعنى الذين والجملة صلته والمجموع هو الخبر وقرئ تقتلون على التكثير

من قبيل * أنا الذى سمتنى أمى حيدره * وهو ضعيف وفى الآية وجوه آخر مبسوطة فى الدر المصون وروى محيى السنة عن السدى ان الله تعالى أخذ العهد على بنى اسرائيل فى التوراة أن لا يقتل بعضهم بعضا ولا يخرج بعضهم بعضا من ديارهم وأيما عبد أو أمة وجدتموه من بنى اسرائيل فاشتروه بما قام من ثمنه وأعتقوه (قوله حال من فاعل تخرجون الخ) الاثم الذنب والعدوان التعدى بالظلم ووجه القراءة بالحذف أنه اجتمع تاآن فحذفت احداهما للتخفيف وهى اما الاولى واما الثانية على اختلاف أوقلبت ظاء وأدغمت وهو ظاهر ومعنى المظاهرة المعاونة مأخوذ من الظهر للاستناد اليه (قوله روى الخ) قال الطيبى رحمه الله العرب النازلون بيثرب فريقان يهود وهم بنو قريظة مصغرا والنضير كامير ومشركون وهم قبيلتان الاوس والخزرج وكانت بين الاوس والخزرج محاربات فاستحلف الاوس قريظة والخزرج النضير ليكونوا معهم فى حروبهم ولم يكن بين فريقى اليهود محالفة ولا قتال وانما كانوا يقاتلون مع حلفائهم فكانوا اذا أسر من اليهود احد جمع كل من الفريقين ما يفديه به من المشركين فاذا كانوا مع الحلفاء قتل اليهود بعضهم بعضا وأخرجوهم من ديارهم وخربوها فاذا وضعت الحرب أوزارها أعطوا فداء من أسر منهم فاذا قيل لهم فى ذلك قالوا ان القتل والاخراج لاجل حلفائنا وهو مخالف لما عهد فى التوراة ولذلك نفاديهم لانا أمرنا به كما مر فأحلوا بعضا وحرموا بعضا ومعنى اتيانهم حال كونهم أسارى اما حقيقة واما اتيان خبرهم ونحوه وقوله وقيل الخ هذا خلاف الظاهر وهو من التأويل (قوله أسرى وهو جمع أسير الخ) قرئ أسرى وأسارى بفتح الهمزة وضمها أما أسارى فلانهم حملوا أسيرا على كسلان فجمعوه جمعه كسالى كما حملوا كسلان عليه فقالوا كسلى كذا قال سيبويه ووجه الشبه أن الاسر والكسل كل منهما أمر غير اختيارى وقيل انه مجموع كذا ابتداء من غير حمل كما قالوا فى قديم قدامى والاصل فيه الفتح والضم ليزداد قوة وقيل أسارى جمع أسرى جمع أسير فهو جمع الجمع والفتح لغة عالية ولا فرق بين أسرى وأسارى وقيل من كان فى الوثاق فهم أسارى وغيره أسرى وهو مأخوذ من الاسار وهو الرباط الذى يشد به وفاداه وفداه بمعنى وقيل فداه بالمال وفاداه أعطى فيه أسيرا مثله واللغة تخالفه وقيل فداه بالصلح وفاداه بدونه والفداء بالكسر يمد ويقصر والاكثر مع اللام قصره نحو فدى لك وبالفتح مقصور لا غير وهو يتعدى لمفعولين الاول بنفسه والثانى بالباء (قوله متعلق الخ) اشارة الى رد ما قيل انه متعلق بجميع ما تقدم لانه محتاج الى تكلف والمراد أنه حال منه وخص الاخراج ببيان حرمته قيل لما فيه من الجلاء والنفى الذى لا ينقطع شره الا بالموت والظاهر أنه لظهور منافاته لمفاداتهم فيناسب تفريع قوله أفتؤمنون الخ وقوله وما بينهما اعتراض قيل عليه الجملة المعترضة لا محل لها من الاعراب وقد جعل قوله تظاهرون عليهم حالا وبينهما منافاة ولا وجه له لان المراد بالمعترضة جملة وان يأتوكم أسارى وأما جملة تظاهرون على الحالية فهى قيد للخروج مذكور بذكره وهو ظاهر (قوله والضمير الخ) فيه وجوه من الاعراب أحدها أنه ضمير شان والجملة بعده خبره ولا يحتاج الى رابط وقيل خبره محرم واخراجهم نائب فاعله وهو مذهب الكوفيين وانما ارتكبوه لان الخبر المتحمل ضميرا مرفوعا لا يجوز تقديمه على المبتدا فلا يقال قائم زيد وهو عند البصريين جائز وما ذكروه ممتنع لان ضمير الشان لا يفسر بمفرد والثانى انه ضمير مبهم يفسره بدله وهو اخراجهم وهذا بناء على جواز ابدال الظاهر من الضمير والثالث انه راجع الى الاخراج المفهوم من تخرجون واخراجهم بدل منه أو عطف بيان له وضعف بأنه بعد عوده الى الاخراج لا وجه لابداله منه (قوله أفتؤمنون الخ) الاستفهام للانكار والتوبيخ على التفريق بين أحكام الله والعهد كان بثلاثة أشياء ترك القتل وترك الاخراج ومفاداة الاسارى فقتلوا وأخرجوا على خلاف العهد وفدوا بمقتضاه وقيل الموائيق أربعة فزيد ترك المظاهرة وما فى الكشاف من انه قيل لهم كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فقالوا أمرنا بالفداء وحرم علينا القتال ولكنا نستحيى من حلفائنا يدل

(تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان) حال من فاعل تخرجون أو من مفعوله أو كليهما والتظاهر التعاون من الظهر وقرأ عاصم وحمزة والكسائى بحذف احدى التاءين وقرئ باظهارهما وتظهرون بحذف احدى التاءين (وان يأتوكم أسارى تفادوهم) روى أن قريظة كانوا حلفاء الاوس والنضير حلفاء الخزرج فاذا اقتتلا عاون كل فريق حلفاءه فى القتل وتخريب الديار واجلاء أهلها واذا أسر أحد من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه وقيل معناه ان يأتوكم أسارى فى أيدى الشياطين تتصدون لانقاذهم بالارشاد والوعظ مع تضييعكم أنفسكم كقوله تعالى أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وقرأ حمزة أسرى وهو جمع أسير كجريح وجرحى وأسارى جمعه كسكرى وسكارى وقيل هو أيضا جمع أسير كأنه شبه بالكسلان وجمع جمعه وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة وابن عامر تفدوهم (وهو محرم عليكم اخراجهم) متعلق بقوله وتخرجون فريقا منكم من ديارهم وملبينهما اعتراض والضمير للشان أو مبهم ويفسره اخراجهم أو راجع الى ما دل عليه وتخرجون من المصدر واخراجهم بدل أو بيان (أفتؤمنون ببعض الكتاب) يعنى حرمة الفداء (وتكفرون ببعض) يعنى حرمة المقاتلة والاجلاء

على أنهم لا ينكرون حرمة القتال فاطلاق الكفر عليه على فعل ما حرم اما لانه كان في شرعهم كفرا أو انه للتغليظ كما أطلق على ترك الصلاة ونحوه ذلك في شرعنا (قوله الاخزى في الحيوة الدنيا الخ) قال الراغب خزى الرجل لحقه انكسار من نفسه أو غيره فالذى من نفسه الحياء المفرط ومصدره الخزاية والذى من غيره كالذل والهوان مصدره الخزى أى ليس جزاء فاعله منكم لا عمن حالفتموهم في الدنيا الا الفضيحة وفي الآخرة الا العقاب والجزاء يطلق في الخير والشر وقيل عليه ان القتل ليس خزيا على تفسيره الا أن يكون خزيا لذراريهم ونسوانهم وأن ما ذكره أصل معناه ثم عم واجلاء النضير الى اريحاء واذرعات وقوله على غيرهم قيل عليه انه صريح في أنهم غير منحصرين في قريظة والنضير وما ذكره سابقا وكذا ما نقل عن الطيبي يخالفه فالصواب ما في المغازى أنهم كانوا فريقين بني قينقاع بفتح القاف وتثليث النون وهما حلفاء الخزرج والآخر النضير وقريظة وهم حلفاء الاوس فتأمل وقوله وأصل الخزى أى أصل هذه المادة بقطع النظر عن خصوص المصدر وقيل عليه ان الخزى لا يستعمل في الاستحياء وانما المستعمل فيه الخزاية كما مر عن الراغب وذكر مثله المرزوقي وغيره والدنيا مأخوذ من دنا يدنو وياؤه منقلبة عن واو فرقا بين الاسماء والصفات وانما كان عصيانهم أشد لانه كفر بكتاب الله بعد ما علموا خلافه ووجه القراءة بالخطاب والغيبة ظاهر والقراءة المنسوبة الى عاصم شاذة والرد ان كان بمعنى التصيير فظاهر وان كان بمعنى الرجوع فلانهم معذبون في الدنيا وفي القبور وقوله بالآخرة أى بحظوظها ومن قال بحياتها أراد الحياة المقيدة بها اشارة الى المجاز في اشتروا والباء داخلة على المتروك (قوله بنقض الجزية الخ) أقول عدم تخفيف عذاب الكفار وقع في سور ثلاث البقرة وآل عمران والنحل وقد صرح فيها بأن العذاب الذى لا يخفف عنهم عذابهم بعد دخول جهنم الخلد لاقتضاء الحكمة والعدل الرحماني عدم الاستواء فيه وأن يجعل على مقدار كفرهم فلا يكون عذاب من لم يؤذه ولم يبارزه بالعداوة بل اعتقد رسالته وأحبه وانما كفر بالحد اللساني لجمية الجاهلية كابي طالب كعذاب غيره على مراتبهم في الكفر والايذاء فجعل عذاب الاول خفيفا بالنسبة لمن عداه أو تخفيفه في البرزخ قبل سجن سجين لا ينافي عدم تخفيفه بعد دخول دار الخلود كما قال تعالى أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون فلا ينافي القضاء بتخفيفه أولا الذى سيذكره المصنف رحمه الله في الزلزلة كما يقرأ في أول نظرة ومنهم من فسر التخفيف بتخفيف العذاب الدنيوى والاخروى الشامل للخزى والنصر بدفع الجزية ولم يتعرض لدفع العذاب لانه يفهم من نفى تخفيفه بالاولى وقوله أى التوراة لم يقل جملة واحدة كما في الكشاف لانه لا دلالة للنظم عليه وما فيه بيان للواقع (قوله وقفينا الخ) قالوا كان بين موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام أربعة آلاف نبي وقيل سبعون ألفا كانوا على شريعة موسى صلى الله عليه وسلم ومعنى تترى متتابعين واحدا بعد واحد وأصله وترى واتبعه الاول في كلام المصنف من الافتعال والثاني من الافعال قيل يقال قفاه يقفوه قفوا أى اتبعه وقفاه غيره تقفية أى أتبعه من القفا ولما كان عدم بيان ارداف موسى عليه الصلاة والسلام بجمع من الرسل معا مرادا لم يقل وقفيناه بالرسل فان المراد منه تقفية كل منهم لموسى عليه الصلاة والسلام بالذات وليس كذلك بل قيل قفينا من بعده بالرسل على تضمين قفينا معنى جئنا من بعده بالرسل مقتفين أثره ومتبعين شريعته فمن قال أصل الكلام قفينا موسى صلى الله عليه وسلم بالرسل فترك المفعول به وأقيم من بعده مقامه لم يصب وكذا تفسير المصنف رحمه الله التقفية بالارسال تبعا للزمخشري غير صواب وهذا تخيل لا وجه له لان التقفية اما محسوسة كأن يمشي على أثره أو معقولة كاتباع شريعته وكل من ذلك لا دلالة له على المعية كما يقال للأمم اتبعوا نبيهم وتفسيره بارسلنا بعده مما وقع لغير المصنف بيانا لان المراد أن ارسالهم بعده لا في حيانه فالاقدام على تخطئة هؤلاء الفحول من غير داع وارتكاب التضمين من فضول الكلام

(فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خزى في الحيوة الدنيا) كقتل بني قريظة وسبيهم واجلاء بني النضير وضرب الجزية على غيرهم وأصل الخزى ذل يستحيا منه ولذلك يستعمل في كل منهما (ويوم القيامة يردون الى أشد العذاب) لان عصيانهم أشد (وما الله بغافل عما تعملون) تأكيد للوعيد أى الله سبحانه وتعالى بالمرصاد لا يغفل عن أفعالهم وقرأ عاصم في رواية المفضل ترددون على الخطاب لقوله منكم وابن كثير ونافع وشعبة عن عاصم ويعقوب يعملون على أن الضمير ان (أولئك الذين اشتروا الحيوة الدنيا بالآخرة) آثروا الحياة الدنيا على الآخرة (فلا يخفف عنهم العذاب) بنقض الجزية في الدنيا والتعذيب في الآخرة (ولا هم ينصرون) بدفعهما عنهم (ولقد آتينا موسى الكتاب) أى التوراة (وقفينا من بعده بالرسل) أى أرسلنا على أثره الرسل كقوله سبحانه وتعالى ثم أرسلنا رسلنا تترى يقال قفاه اذا اتبعه وقفاه به اذا أتبعه به من القفا نحو ذنبه من الذنب

وقوله أتبعه به فى نسخة أتبعه اياه كما فى الكشاف وهو الظاهر وفى الاولى اشارة الى أنه لا يتعدى لمفعولين وقوله ذنبه من الذنب بفتحتين كذنبت الرطبة (قوله المعجزات الخ) تفسير البينات بالانجيل بدون الآيات خلاف الظاهر ولذا أخره وقوله بالعبرية فى الكشاف بالسريانية وغيره المصنف رحمه الله وأجاد وفى القاموس عيسى عليه الصلاة والسلام اسم عبرانى أو سريانى وجمعه عيسون بفتح السين وقد تضم وعيسين بفتحها وقد تكسر والنسبة اليه عيسى وعيسوى وقوله وعيسى بالعبرية ايشوع بكسر الهمزة والمعجمة فعرب ومعناه السيد وقيل المبارك وأفرد عيسى عليه الصلاة والسلام لتميزه عنهم لكونه من أولى العزم وصاحب كتاب وقيل لانه ليس متبعا لشريعة موسى عليه الصلاة والسلام وأضافه اليهما رداعلى اليهود اذ زعموا أن له أبا (قوله ومريم بمعنى الخادم الخ) لان أمها نذرتها لخدمة بيت المقدس والزير بالكسر من الرجال من يكثر محادثة النساء ومجالستهن فمن يكثر من النساء من مخالطة الرجال كذلك فسمى به من يخدم من النساء لان شأنه ذلك فلا مغايرة بين كونها بمعنى الخادم وكونها زير النساء ولا حاجة الى ماقيل انها سميت بذلك تمليحا كما يسمى الاسود كافورا فانه غفلة عن معنى كلامه وسيأتى مايحققه وقال الازهرى المريم المرأة التى لا تحب مجالسة الرجال وكأنه قيل لها ذلك تشبيها بمريم البتول والشعر المذكور لرؤبة من أرجوزة مدح بها السفاح (٢) وبعده

ضليل أهواء الصبا تتذمه * هل يعرف الربع الخيل أرسمه * عفت عوافيه وطال قدمه

وضليل كشريب مبالغة ضال صفة زير والتذم الندم فاعل ضليل على الاسناد المجازى كنهاره صائم (قوله ووزنه مفعل اذ لم يثبت فعيل) هو اما غير عربى عربته العرب بعد ما كان بمعنى الخادم أو العابدة ونقل لمعنى يناسبه كما مر أو مشترك بين اللسانين ومعناه بالعبرية غير معناه بالعربية فهو حينئذ مفعل لا فعيل لان فعيل بالفتح لم يثبت فى الابنية أو نادر ان قلنا به كما اختاره الصاغانى فى الذيل وقال انه مما فات سيبويه ومنه صهيد للصلب واسم موضع وهو بالصاد المهملة والضاد المعجمة ومدين على القول باصالة ميمه وضهيا بالقصر وهى المرأة التى لا تحيض أو لا ثدى لها وقال ابن جنى صهيد وعثير مصنوعان فلا دلالة فيهما واذا كان مفعل فهو أيضا على خلاف القياس اذ القياس اعلاله بنقل حركة الياء الى الراء وقلبها ألفا نحو مباع ولكنه شذ كما شذ مدين ومزيد واذا كان من رام يريم المخصوص بالنفى فالقياس كسر يائه أيضا والايد القوة ومنه أخذ أيد على فعل وآيد على أفعل (قوله بالروح المقدسة كقولك حاتم الجود) يعنى أن الاصل ذلك لكن أضيف الروح الى القدس تنبيها على زيادة الاختصاص به لان من شأن الصفة النسبة الى الموصوف فاذا أضيف اليها يكون الموصوف منسوبا الى الصفة فيزيد معنى الاختصاص كحاتم الجود باضافة الموصوف الى مبدا صفته مبالغة فى ثبوته له أو اختصاصه به واشتهاره والاضافة معنوية بعد تنكير العلم وبدونها عند الرضى وليس المعنى أن الجود بمعنى الجواد مبالغة والموصوف مضافا الى صفته كما توهم والقدس التقديس ومعناه التطهير وروح القدس جبريل عليه الصلاة والسلام قال تعالى قل نزله روح القدس لنزوله بالقرآن والوحى الذى تطهر به النفوس من دنس الهيولى والروح اذا أطلق على جبريل عليه الصلاة والسلام لا يؤنث وبمعناه المعروف يذكر ويؤنث وحظيرة القدس الجنة وقيل الشريعة وقوله روح عيسى عليه الصلاة والسلام الخ أما طهارته من مس الشيطان فسيأتى تحقيقه فى آل عمران وأما كرامته على الله وتعظيمه باضافته اليه فظاهر والمراد بالاصلاب أصلاب الرجال والطوامث النساء التى تحيض ومريم لم تحض قط كما رواه الثقات واطلاق الروح على الانجيل لانه أطلق على الوحى الذى به الحياة الابدية واطلاقه على الاسم الاعظم لانه كالروح فى احياء الموتى والاسم الاعظم فيه كلام لعل النوبة تفضى اليه والقدس بضم الدال وتسكن وبهما قرئ (قوله هوى بالكسر هوى اذا أحب الخ)

(٢) فى السيوطى زيادة أو المنصور اه

(وآتينا عيسى ابن مريم البينات) المعجزات الواضحات كاحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص والاخبار بالمغيبات أو الانجيل وعيسى بالعبرية ايشوع ومريم بمعنى الخادم وهو بالعبرية من النساء كالزير من الرجال قال رؤبة

* قلت لزير لم تصله مريمه *

ووزنه مفعل اذ لم يثبت فعيل (وأيدناه) وقوينا ه وقرئ آيدناه بالمد (بروح القدس) بالروح المقدسة كقولك حاتم الجود ورجل صدق وأراد به جبريل وقيل روح عيسى عليه الصلاة والسلام ووصفها به لطهارته عن مس الشيطان أو لكرامته على الله سبحانه وتعالى ولذلك أضافها الى نفسه تعالى أو لانه لم تضمه الاصلاب ولا أرحام الطوامث أو الانجيل أو اسم الله الاعظم الذى كان يحيى به الموتى وقرأ ابن كثير القدس بالاسكان فى جميع القرآن (أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم) بما لا تحبه يقال هوى بالكسر هوى اذا أحب وهوى بالفتح هويا بالضم اذا سقط

فهو من المحبة كعلم يعلم ومصدره هوى بالقصر ومن السقوط من باب ضرب ومصدره الهوى بالضم وأصله فعول فأعل هذا هو المشهور وقال المرزوقي في شرح أشعار هذيل معنى هوى انقض انقضاض النجم والطائر وكان الاصمعي يقول هوت العقاب اذا انقضت لغير الصيد وأهوت اذا انقضت للصيد وحكى بعضهم أنه يقال هوى يهوى هويا بفتح الهاء اذا كان القصد من أعلى الى أسفل قال

هوى الدلو أسلمها الرشاء * وهوى يهوى هويا بضم الهاء اذا كانت من أسفل الى أعلى قال أبو كبير

واذا رميت به الفجاج رأيته * يهوى مخارمها هوى الاجدل

اه والهوى المحبوب ويكون في الحق وغيره واذا أضيف الى النفس فالمراد به الثاني في الاكثر (قوله ووسطت الهمزة بين الفاء وما تعلقت به الخ) قال ابن هشام رحمه الله في المغني الهمزة لكونها أصل أدوات الاستفهام لها تمام الصدر فاذا كانت في جملة معطوفة بالواو أو الفاء أو ثم قدمت على العاطف تنبيها على أصالتها في التصدر وأخواتها تتأخر عنه كما هو القياس (٢) نحو فهل يهلك هذا مذهب سيبويه والجمهور وخالفهم جماعة منهم الزمخشري فزعموا أن الهمزة في محلها الاصلي وأن العطف على جملة مقدرة بينها وبين العاطف وردّ بأنه تقدير مالا حاجة اليه وأنه لا يتأتى في كل موضع وان كان الزمخشري خالفه في مواضع كثيرة ومن عرف معنى كلام الزمخشري عرف أنه قول من لم يصل الى العنقود قال الشارح المحقق اختلف كلامهم في الواو والفاء وثم الواقعة بعد همزة الاستفهام فقيل عطف على مذكور قبلها لا مقدر بعدها بدليل أنه لا يقع في أول الكلام وقيل بالعكس لان للاستفهام صدر الكلام والمصنف يحملها في بعض المواضع على هذا وفي البعض على ذلك بحسب مقتضى المقام ومساق الكلام ولا يلزم بطلان صدارة الهمزة اذ لم يتقدمها شيء من الكلام الذي دخلت هي عليه وتعلق معناها بمضمونه غاية الامر أنها توسطت بين كلامين متعاطفين لافادة انكار جمع الثاني مع الاول او لوقوعه بعده متراخيا أو غير متراخ وهذا مراد من قال انها مقحمة مزيدة لتقرير معنى الانكار أو التقرير أي مقحمة على المعطوف مزيدة بعد اعتبار عطفه ولم يرد أنها صلة اه ومعنى كلام المصنف رحمه الله أن قوله تعالى كلما جاءكم نسب عن قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب ولهذا دخلت الفاء عليه والتقدير نحن أنعمنا عليكم ببعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وانزال الكتب لتشكروا تلك النعم بالتلقي بالقبول فعكستم بأن كذبتم فريقا الخ كقوله تعالى وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون ثم أدخل بين السبب والمسبب همزة التوبيخ والتعجيب لتعكيسهم فيما يجب عليهم وان لم تعطف على ما قبلها بل على مقدر فهي مستأنفة والتقدير أفعلتم ما فعلتم فكلما الخ وما فعلتم اما عبارة عما ذكر بعد الفاء فيكون العطف للتفسير واما غيره مثل أكفرتم النعمة واتبعتم الهوى فتكون لحقيقة التعقيب (قوله والفاء للسببية أو للتفصيل الخ) لان ما ذكر نشأ من استكبارهم عن اتباعهم وان أريد باستكبارهم اظهار التكبر بفعل ما لا يليق فهو تفصيل له والاول أولى ولذا قدم وتقتلون بمعنى قتل آباؤكم فأسند اليهم للرضا به وللحوق مذمته بهم وعبر بالمضارع حكاية للحال الماضية واستحضارا لصورتها لفظاعتها واستعظامها وأما كونه لرعاية الفواصل ولذا قدم مفعوله فوجهه أنه من قبيل المشاكلة للافعال المضارعة فيما قبله فلا يقال ان التعبير عن الماضي بالمضارع لرعاية الفواصل مما لا يوجد في كتب العربية لكنه لا يبعد عن الاعتبار (قوله أو للدلالة على أنكم بعد الخ) أي بعد ما مضى والمراد الآن قيل وقوله تقتلون تغليب لدخول محمد صلى الله عليه وسلم في هذا الفريق وليس مخصوصا وقوله لولا أني أعصمه يدل على أنه أراد بالقتل أعم من القتل بالفعل والعزم عليه وهو تكلف لا حاجة اليه لانه عليه الصلاة والسلام قتل بالسم حقيقة ويصح استقبال تقتلون بالنظر الى ما قبله من التكذيب وفيه أن قتل النبي صلى الله عليه وسلم بالسم لنيل مرتبة الشهادة لم يكن وقت نزول الآية فلا يفيد الحمل عليه دفع التكلف وقصة السحر وسم اليهود له شاة وأكله منها مذكورة في الصحيحين وستأتي الاولى

(٢) قوله كما هو القياس أي قياس جميع أجزاء الجملة المعطوفة كما هي عبارة ابن هشام والحشي تصرف فيها اه مصححه

ووسطت الهمزة بين الفاء وما تعلقت به توبيخا لهم على تعقيبهم ذلك بهذا وتعجيبا من شأنهم ويحتمل أن يكون استئنافا والفاء للعطف على مقدر (استكبرتم) عن الايمان واتباع الرسل (ففريقا كذبتم) كموسى وعيسى عليهما السلام والف للسببية أو للتفصيل (وفريقا تقتلون) كزكريا ويحيى وانما ذكر بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية استحضارا لها في النفوس أو للدلالة على أنكم بعد فيه فانكم تحومون حول قتل محمد صلى الله عليه وسلم لولا أني أعصمه منكم ولذلك سحرتموه وسممتم له الشاة

فى المعوذتين (قوله مغشاة بأغطية خلقية) فهو جمع أغلف وسكونه على الاصل كاحمر وحمر وهو ذو الغلفة الذى لم يختن و يقال قلفة (١) وقلفة أيضا والمعنى أن قلوبنا لا يصل اليها ما تقول فتفهمه لانها منعت منه لما خلقت عليه وهذا كقوله وقالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه أو أصله غلف بضم اللام جمع غلاف ككتاب وكتب فسكن للتخفيف وقرئ على الاصل فى الشواذ والمراد أنها أوعية العلم المملوأة به وحينئذ فلا تعى ما تقول لانه ليس من المعلوم أو أنه منها ولكنها لا حاجة لها فيه اذ عندها ما يكفيها فالتفاسير ثلاثة وقوله بل لعنهم الله الخ رده وبينه المصنف رحمه الله على التفاسير الثلاثة واللعن الطرد عن رحمة الله ومعنى خذلان الله لهم بكفرهم أنه تعالى جعلهم كفارا غير مستعدين لقبول الحق وأنه بفعله تعالى واحداثه فيهم وقد غير عبارة الزمخشرى المبنية على مذهبه وبقية كلامه ظاهر (قوله فايمانا قليلا الخ) وما مزيدة لتأكيد معنى القلة لا نافية لان ما فى حيزها لا يتقدمها ولانه وان كان بمعنى لا يؤمنون قليلا فضلا عن الكثير لكن ربما يوهم لا سيما مع التقديم أنهم لا يؤمنون قليلا بل كثيرا وأما المصدرية فلا مجال لها وانما لم يجعل قليلا من صفة الاحيان كما فى قليلا ما يشكرون لانهم لم يؤمنوا قط نعم اذا كانت القلة بمعنى العدم فهو محتمل كذا قيل وقد جوز فى قليلا أن يكون حالا أى يؤمنون حال كونهم جميعا قليلا أى المؤمن منهم قليل وقد نقل عن ابن عباس وقتادة وجوز كون ما نافية ايضا بناء على جواز تقدم ما فى حيزها عليها وهو مذهب الكوفيين وأما منع المصدرية على أن المصدر فاعل قليلا أى قل ايمانهم فلانه لا ناصب لقليلا بخلافه فى قوله تعالى كانوا قليلا من الليل ما يهجعون ولو قدر كانوا لصح لكنه خلاف الظاهر وأما كونه منعه للزمان فجوزه السمين وقال انه صفة لزمان محذوف أى فزمانا قليلا ما يؤمنون وهو كقوله آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره وأما قوله انه محتمل على تقدير ان القلة بمعنى العدم فركيك لانه يصير المعنى يؤمنون زمانا معدوما ولا محصل له (قوله وقيل أراد بالقلة العدم) ضعفه لانه خلاف الظاهر وقال أبو حيان ان القلة بمعنى النفى وان صحت لكن فى غير هذا التركيب لان قليلا انتصب بالفعل المثبت فصار نظير قمت قليلا أى قياما قليلا ولا يذهب ذاهب الى أنك اذا أتيت بفعل مثبت وجعلت قليلا صفة لمصدره يكون المعنى فى المثبت الواقع على صفة أو هيئة انتفاء ذلك المثبت رأسا وعدم وقوعه بالكلية وانما الذى نقل النحويون انه قد يراد بالقلة النفى المحض فى قولهم أقل رجل يقول ذلك وقلما يقوم زيد فحملها هنا على ذلك ليس بصحيح ورد بأنه قال به الواقدى قبل الزمخشرى فانه قال أى لا قليلا ولا كثيرا كما تقول قلما يفعل كذا أى ما يفعله أصلا (قلت) ما ذكره أبو حيان قوى من حيث الدليل فانه لا معنى لتأكيد الفعل بمصدر منفى ولا نظير له (قوله مصدق لما معهم من كتابهم الخ) لم يجعل ما معهم مصدقا للكتاب وان كان يتبادر أنه أقوى لالزامهم لان القرآن معجز دال باعجازه على أنه من عند الله فاذا طابق ما قبله دل على أنه صدق وعلى الحالية فذو الحال نكرة لكنها تخصصت بالوصف ولا يضر احتمال أن الظرف لغو متعلق بجاءهم ولو جعل حالا من الضمير المستقر فى الظرف لكان أقرب وأما ما قيل ان تقييد المجىء بالحال أنسب فلا وجه له وجعل جواب لما محذوفا وهو مختار الزجاج وتقديره كفروا أو كذبوا به واستهانوا بمجيئه وذهب الفراء أن لما الثانية مع جوابها جواب للاولى وضعف بأن الفاء لا تقع فى جواب لما ولو جوز وقوعها زائدة فلما لا تجاب بمثلها لا يقال لما جاءنى زيد لما قعد أكرمتك وذهب المبرد الى أن كفروا جواب لما الاولى والثانية مكررة لطول الكلام وقيل ان الفاء مانعة منه وفيه نظر وقيل انه جواب لهما وأما جعل فلعنة الله جوابها وما بينهما اعتراض فبعيد (قوله يستفتحون على الذين كفروا أى يستنصرون الخ) أصل الفتح ازالة الاغلاق المحسوسة كفتح الباب ويستعمل فى غيره كفتح المشكلات وفتح القضية لفصلها ولذا قيل فتاح بمعنى حاكم والفتح الظفر المزيل للموانع وافضالها عما ظفر به والاستفتاح طلب الفتح والنصر وأصله فى المدن ونحوها ثم عم فيستفتحون بمعنى يستنصرون

(١) قوله و يقال قلفة وقلفة بعضهم بضم فسكون وبالتحريك كما فى القاموس اه مصححه

(وقالوا قلوبنا غلف) مغشاة بأغطية خلقية لا يصل اليها ما جئت به ولا تتفقهه مستعار من الاغلف الذى لم يختن وقيل أصله غلاف جمع غلاف كحمار وحمر خفف والمعنى أنها أوعية العلم لا تسمع علما الا وعته ولا تعى ما تقول أو نحن مستغنون بما فيها عن غيره (بل لعنهم الله بكفرهم) رد لما قالوه والمعنى أنها خلقت على الفطرة والتمكن من قبول الحق ولكن الله خذلهم بكفرهم فأبطل استعدادهم أو أنها لم تأب قبول ما تقوله لخلل فيه بل لان الله خذلهم بكفرهم كما قال تعالى فأصمهم وأعمى أبصارهم أو هم كمرة ملعونون فمن أين لهم دعوى العلم والاستغناء عنك (فقليلا ما يؤمنون) فايمانا قليلا لا يؤمنون وما مزيدة للمبالغة فى التقليل وهو ايمانهم ببعض الكتاب وقيل أراد بالقلة العدم (ولما جاءهم كتاب من عند الله) يعنى القرآن (مصدق لما معهم) من كتابهم وقرئ بالنصب على الحال من كتاب لتخصصه بالوصف وجواب لما محذوف دل عليه جواب لما الثانية (وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا) أى يستنصرون على المشركين ويقولون اللهم انصرنا بنبى آخر الزمان المنعوت فى التوراة أو يفتحون عليهم ويعرفونهم أن نبيا يبعث فيهم وقد قرب زمانه والسين للمبالغة والاشعار بأن الفاعل يسأل ذلك عن نفسه

على المشركين بالنبي صلى الله عليه وسلم أي يطلبون من الله أن ينصرهم به قال تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح روى السدي رحمه الله أنهم كانوا اذا اشتد الحرب بينهم وبين المشركين أخرجوا التوراة ووضعوا أيديهم على موضع ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا اللهم انا نسألك بحق نبيك الذي وعدتنا أن تبعثه في آخر الزمان أن تنصرنا اليوم على عدونا فينصرون فالسين للطلب أو هو بمعنى يفتحون أي يعرفون من الفتح في العلوم والسين زائدة للمبالغة كأنهم فتحوا بعد طلبه من أنفسهم والشيء بعد الطلب أبلغ وهو من باب التجريد جردوا من أنفسهم أشخاصا وسألوهم الفتح كقولهم استجمل كأنه طلب الجملة من نفسه وقيل يستفتحون بمعنى يستخبرون عنه هل ولد مولود صفته كذا وكذا نقله الراغب وغيره وما قيل انه لا يتعدى بعلى لا يسمع بمجرد التشهي وما عرفوا كناية عن الكتاب المتقدم وكفروا به أي جحدوه مع علمهم به وهذا أبلغ في ذمهم كقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم وكفرهم بما جاءهم من عند الله كفر بمن جاء به أيضا فلذا لعنوا وطردوا وجملة وكانوا من قبل يستفتحون حال بتقدير قد (قوله فتكون اللام للعهد ويجوز الخ) أي المراد بالكافرين اليهود والتعريف للعهد لتقدم ذكرهم أو المطلق فالتعريف جنسي ويدخل فيه اليهود أولا داخل لانهم المقصودون بالسياق وهو كناية ايمائية لان اللعنة اذا شملت الكافرين كلهم لزم كون اليهود ملعونين لان كفرهم أشد من كفر غيرهم كذا قال الطيبي رحمه الله وأطال فيه وفيه تأمل لان المكنى عنه من افراد المعنى الحقيقي والجواب أن المراد هم بخصوصهم وليس للعام دلالة على بعض أفراده بخصوصه فادعى أنهم متى ذكر الكفر خطروا بالبال كما يقال لمن يذم لم أر قبيحا الا تذكرتك ونحوه قوله

اذا الله لم يسق الا الكرام * فسقى وجوه بني حنبل

وهو دقيق والتعبير بالمظهر للدلالة على أن وجه لعنهم كفرهم وقيل لان من أهل الكتاب من أسلم وفيه نظر (قوله ما نكرة بمعنى شيء الخ) وفاعل بئس المستتر عائد اليها واشترى من الاضداد فهو هنا بمعنى باع لان أنفسهم مبذولة في الباطل كالمبيع وهو الظاهر ولذا اقتصر عليه الزمخشري وقدمه المصنف رحمه الله وهو استعارة كما مر أو هو بمعناه المشهور بناء على ظنهم أو دعواهم وقيل انه الصواب لانه كيف يدعى أنهم ظنوا ذلك مع قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فاذا علموا مخالفة الحق كيف يظنون نجاتهم بما فعلوا ولا يصح أن يراد بالعقاب الدنيوي كترك الرياسة لانه لا يشترى به الانفس ولعدم صحته تركه في الكشاف وصرح به أبو حيان أو ظنوا أنهم خلصوا أنفسهم فكأنهم اشتروها والاشتراء استعارة كما مر وقيل انه مجاز عن التخليص وللنحاة في بئسما ونعما كلام طويل فذهب الفراء الى أن ما وبئس شيء واحد كبذا فلا محل لما وذهب الاخفش الى أنها في محل نصب على التمييز وهي نكرة وجملة اشتروا صفتها وفاعل بئس ضمير يعود لما كما مر والمخصوص أن يكفر والتأويل بالمصدر والتقدير بئس هو شيأ اشتروا به كفرهم ويجوز على هذا حذف المخصوص بالذم وجعل اشتروا صفته وان يكفروا بدل من المحذوف أو خبر مبتدا محذوف أي هو أن يكفروا وذهب الكسائي أن ما تمييز وبعدها ما أخرى موصولة مقدرة اشتروا صلتها وهي المخصوص بالذم والتقدير بئس شيأ الذي اشتروا به الخ وأن يكفروا خبر مبتدا مقدر وذهب سيبويه رحمه الله الى أن ما في محل رفع وهي فاعل بئس وهي معرفة تامة والمخصوص محذوف أي شيء اشتروا وذهب بعضهم الى أن ما موصولة بمعنى الذي فاعله وان يكفروا هو المخصوص وقيل ما مصدرية والتقدير بئس اشتراؤهم وهو المخصوص بالذم وفاعلها مضمر والتمييز محذوف وقيل هو فاعل ورد ومنه علم جملة وجوه الاعراب فيها (قوله هو المخصوص بالذم) قيل هذا انما يصح لو قال كفروا بلفظ الماضي لظهور أن ما باعوا أنفسهم واستبدلوها به ليس كفرهم في المستقبل وقيل انه مما يقضي منه العجب لانه انما يتوجه لو لم يتعين أن يكون المخصوص بالذم المناط فيه هو العاقبة فما باعوا به أنفسهم أو شروها باعتقادهم هو كفرهم الذي يكون لهم في الخاتمة (قوله طلبا لما ليس لهم

(فلما جاءهم ما عرفوا) من الحق (كفروا به) حسدا وخوفا على الرياسة (فلعنة الله على الكافرين) أي عليهم وأتى بالمظهر للدلالة على أنهم لعنوا لكفرهم فتكون اللام للعهد ويجوز أن تكون للجنس ويدخلون فيه دخولا أوليا لان الكلام فيهم (بئس ما اشتروا به أنفسهم) ما نكرة بمعنى شيء مميزة لفاعل بئس المستكن واشتروا صفته ومعناه باعوا أو اشتروا بحسب ظنهم فانهم ظنوا أنهم خلصوا أنفسهم من العقاب بما فعلوا (أن يكفروا بما أنزل الله) هو المخصوص بالذم (بغيا) طلبا لما ليس لهم وحسدا

* (مبحث بئسما ونعما) *

الخ

الخ) فيه بيان وجه التعبير عن الحسد بالبغي الذي هو في الاصل بمعنى الطلب ويجوز أن يكون البغي بمعنى الظلم كذا قاله المحقق لكنه قدم ما أخره الزمخشري ولكل وجه وأورد عليه أن بغى بمعنى حسد مصدره البغي وبمعنى طلب مصدره البغاء بالضم وبمعنى فجر مصدره البغاء بالكسر فالمصنف والزمخشري لم يصيبا في الجمع بين البغاء والبغي هنا والمصنف رحمه الله زاد فقدم الطلب على الحسد بحيث لم يبق احتمال لجعله تفسيرا له (أقول) كون البغي بمعنى الطلب مطلقا أو تجاوز الحد في جميع معانيه مما أشار اليه أهل اللغة كالراغب وغيره لكن أنواعه تختلف ففي طلب زوال النعم هو الحسد وفي طلب التجاوز على الغير ظلم وفي طلب الزنا فجور وأشير باختلاف المصدر الى اختلاف أنواعه ومثله كثير يعرفه من تتبع اللغة والذي غره في ذلك ظاهر كلام التيسير من غير امعان للنظر فيه (قوله علة يكفروا دون اشتروا للفصل) رد لما في الكشاف من جعله علة لاشتروا بأنه يلزم عليه الفصل بينه وبين المعلل بأجنبي وهو المخصوص بالذم لانه مبتدأ وهو أجنبي من متعلقات الخبر كما صرح به النحاة ورده صاحب الكشف بأن المعنى على ذم الكفر الذي أوثر على الايمان بغيا لا على ذم الكفر المعلل بالبغي وأما الفصل فليس بأمر أجنبي ورد بأن المخصوص بالذم وان لم يكن أجنبيا بالنسبة الى فعل الذم وفاعله لكن لا خفاء في أنه أجنبي بالنسبة الى الفعل الذي وصف به تمييز الفاعل والقول بأن المعنى على ذم ما باعوا به أنفسهم حسدا وهو الكفر لا على ذم ما باعوا به أنفسهم وهو الكفر حسدا تحكم اه وأما الجواب بأن المميز والمميز والصفة والموصوف كالشيء الواحد فلا فصل بأجنبي وأن ايثار الكفر بغيا وعنادا أدخل في الذم من ايثار الكفر الناشئ من البغي اذ لا يتعين حينئذ كون الايثار عنادا لاحتمال أن يكون لوجه يحق به استحقاق الذم فالفرق واضح وحديث التحكم مضمحل لاحتماله أن كفرهم ليس حسدا بل لامر آخر كاعتقاد أن دينهم لم ينسخ فخالف للمعقول والمنقول لكن انما يلزم الفصل بأجنبي اذا كان المخصوص مبتدأ بئسما خبره أما لو كان خبر مبتدا محذوف والجملة معترضة على أحد الوجهين فيه فلا وأما القول بأنه علة لاشتروا مقدرا فكلام آخر لا يصلح للجواب كما توهم ومنهم من أعرب بغيا حالا ومفعولا مطلقا لفعل مقدر وأن ينزل جوز فيه أن يكون مفعولا من أجله للبغي وأن يكون على اسقاط الخافض المتعلق ببغيا أي على أن وأشار المصنف رحمه الله تعالى الى تعلقه به بقوله حسدوه ومن في من فضله للابتداء صفة لموصوف محذوف أي شيأ كائنا من فضله وهو الوحي (قوله فباؤا بغضب الخ) في الكشاف فصاروا أحقاء بغضب مترادف لانهم كفروا بنبي الحق صلى الله عليه وسلم وبغوا عليه وقيل كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد عيسى عليه الصلاة والسلام وقيل بعد قولهم عزير ابن الله وقيل دل على الاستحقاق العطف بالفاء على اشتروا الى ساقته وفيه دلالة على تضاعف الجريمة على قوله بغيا فصح استحقاق ترادف الغضب ولهذا اختار الوجه الاول في جهة استحقاق ترادف الغضب وقوله بغضب حال أي رجعوا ملتبسين بغضب وعلى غضب له وهذا بناء على تغاير الغضبين كما بينوه وقيل هما واحد وقيل عليه انه غفلة عن اعتبار الاستحقاق في مفهوم باء لان معناه صاروا أحقاء كما مر فدلالة الفاء على سببية الاشتراء للاستحقاق لا على الاستحقاق والفرق واضح وأيضا انه يقتضي دخول باؤا في صلة ما أو صفته وفيه مع التعجل في المعنى عدم العائد الى ما فالظاهر أن الفاء فصيحة والمعنى فاذا كفروا حسدا على ما ذكر باؤا أي صاروا أحقاء بغضب أو رجعوا ملتبسين بغضب كما سبق في تفسير وباؤا بغضب من الله فلا ينبغي أن يجزم بالحالية وهذا كله على طرف التمام أما الاول فلان باء معناه رجع لا استحق والاستحقاق انما فهم فيما مر من السياق وهنا من الفاء فالغفلة من المعترض وأما الثاني فلان المعقب بالفاء لا يحتاج الى رابط فيهما بل يكفي في أحدهما كما ذكروه في الذي يطير الذباب فيغضب زيد ولا تعمل في المعنى لانهم ذموا على ما استحقوا به الغضب المترادف وقوله للكفر والحسد بيان للغضبين المأخوذين مما قبله لترتبه على جميع ما مر ومن غفل عن هذا قال انه ملائم لما اختاره من كون بغيا علة يكفروا دون

وهو علة يكفروا دون اشتروا والفصل (أن ينزل الله) لأن ينزل أي حسدوه على أن ينزل الله وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بالتخفيف (من فضله) يعني الوحي (على من يشاء من عباده) على من اختاره للرسالة (فباؤا بغضب على غضب) للكفر والحسد على من هو أفضل الخلق وقيل لكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد عيسى عليه السلام أو بعد قولهم عزير ابن الله

اشتروا والعجب من الزمخشري أنه بعد جعله علة اشتروا قال هنا لانهم كفروا بنبي الحق صلى الله عليه وسلم وبغوا عليه وهو برهان قاطع على قوة ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى وضعف ما وجه به والعجب من ابن أمته فان هذا لا علاقة له بما مر فانه تفريع على ما قبله فيما يفيد غضبين من غير ملاحظة للغلبة السابقة مع أن المشترى عين الكفر فان المخصوص داخل فيه والاختلاف السابق ليس الا لأمر لفظي كما مر (قوله مهين يراد به الخ) مهين اسم فاعل أصله مهون فاعل وقوله يراد به اشارة الى أنه اسناد مجازي للسبب ولام لهم وتقديم الخبر على النكرة الموصوفة المقتضي للاختصاص يقتضي أن اهانة العذاب للكفار لا للعصاة لانه لتطهيرهم ولذا لم يوصف به عذابهم في القرآن وأما قوله من تدخل النار فقد أخزيته فالمراد به الفضيحة بالدخول وهو غير هذا (قوله بئسما الكتب المنزلة باسرها الخ) فيه دلالة على أن ما بمعنى الذي تفيد العموم لانه تعالى أمرهم أن يؤمنوا بما أنزل الله فلما آمنوا بالبعض دون البعض ذمهم على ذلك فلولا العموم لما حسن هذا الذم وفيه نظر (قوله حال من الضمير) اما بتقدير وهم يكفرون أو بناء على جواز دخول الواو على المضارع وهو مذهب الزمخشري كما مر ولم يجعله معطوفا على ما قبله والتعبير بالمضارع لحكاية الحال ولا استئنافا كما قيل لان الحال أدخل في رد مقالتهم أي قالوا ذلك مع مقارنته لما يشهد ببطلانه (قوله ووراء في الاصل مصدر الخ) في الموازنة للآمدي رحمه الله وراء ليست من الاضداد انما هو من المواراة والاستتار فاستتر عنك فهو وراء خلفا كان أو قداما اذا لم تره ولم تشاهده فاما اذا رأيته فلا يكون وراءك وانما قال لبيد

أليس ورائي ان تراخت منيتي * لزوم العصا تحنى عليها الاصابع

بمعنى أليس أمامي لانه قاله قبل أن يشاهده وكذلك قوله تعالى وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا الآية قالوا انه كان أمامهم وصح ذلك لانهم لم يعاينوه ولم يشاهدوه اه وهذا لا ينافي قول المصنف رحمه الله تعالى ولذلك عد من الاضداد لان معناه أنه لما أطلق على خلف وقدام وهما ضدان عد ضدا تسمحا على عادة أهل اللغة وان كان موضوعا لمعنى شامل لهما لانه مصدر بمعنى الستر فيهما لكنه قد يستعمل بمعنى الساتر وقد يستعمل بمعنى المستور ولذا قال في القاموس هو من الاضداد أولا وقيل انه مضاف الى الفاعل مطلقا لان الرجل يوارى ما خلفه على من هو قدامه وما قدامه على من هو خلفه (قوله وهو الحق الضمير لما وراءه الخ) في الدر المصون وهو الحق مبتدأ وخبر والجملة في محل نصب على الحال والعامل فيها قوله يكفرون وصاحبها فاعل يكفرون وأجاز أبو البقاء أن يكون العامل الاستقرار في قوله بما وراءه أي بالذي استقر وراءه وهو الحق اه وتابعه بعض المتأخرين فقال الحق المعروف بالحقية الحقيق بأن يخص باسم الحق على الاطلاق حال من فاعل يكفرون واعترض بأن صاحبها ما الموصولة لا فاعل يكفرون فهذا غفلة منهما ومن الناس من أجاب عنه بأن الجملة الحالية المقترنة بالواو لا يلزم أن يعود منها ضمير الى ذي الحال نحو جاء زيد والشمس طالعة أي مقارنا لطلوعها وهذا هنا صحيح أيضا اذ التقدير يكفرون بغيره مقارنين لحقيته ومعترفين بها والمعترض بعدم الضمير غافل أيضا لان مصدقا حال من هذه وهي من جملتها ومعهم فيها ضمير لهم أيضا ولكن لتأخره وتقدم ضمير منها يتبادر عدم ارتباط الحال بهم ولا يخفى أنه على تقدير صحته تكلف في النظم من غير داع فلا بد للعدول عن الظاهر من مقتض ولك أن تقول انه اذا كان حالا من الواو يكون المعنى وهم مقارنون لحقيته أي عالمون بها كقوله قد تبين لهم الحق وهو أبلغ في الذم من كفرهم بما هو حق في نفسه مع أن قوله بعد ذلك في تقرير المعنى يكفرون بالقرآن والحال أنه حق مصدق لما آمنوا به ينافيه وقوله والمراد به القرآن قيل الظاهر أن يقول القرآن والانجيل كما قال الواحدي ولعل تخصيصه لاقتضاء المقام اذ هو الذي علم لنا تصديقه له وقال الشارح المحقق وهو الحق حال مما وراءه وتعريف الخبر لزيادة التوبيخ والتجهيل بمعنى أنه خاصة هو الحق الذي يقارن تصديق كلهم ولولا الحال أعني مصدقا لم يستقم الحصر لانه في

(الكلام على وراء)*

(قوله لكافرين بعذاب مهين) يراد به اذ لا لهم بخلاف عذاب العاصي فانه طهرة لذنوبه (قوله واذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله) بئسما الكتب المنزلة باسرها (قالوا نؤمن بما أنزل علينا) أي بالتوراة (ويكفرون بما وراءه) حال من الضمير في قالوا ووراء في الاصل مصدر جعل ظرفا ويضاف الى الفاعل فيراد به ما يواري به وهو خلفه والى المفعول فيراد به ما يواري به وهو قدامه ولذلك عد من الاضداد (وهو الحق) الضمير لما وراءه والمراد به القرآن

مقابله

مقابله كتابهم وهو حق أيضا وقيل الاحسن أن يقال لا حصر بل اللام للاشعار بأنه مسلم الاتصاف بالحقية معروف بها كقوله * ووالد العبد * كما مر بل لا يصح الحصر هنا لتخصيصه بالقرآن لان الانجيل حق مصدق للتوراة وانما ذكر الحصر في شروح الكشاف لانه لم يخصه بالقرآن (قوله حال مؤكدة الخ) لان كتب الله تعالى يصدق بعضها بعضا فالتصديق لازم لا ينتقل وموافقته للتوراة نزوله على حسب ما فيها فانكاره انكار لما فيها فلا يرد عليه أن الكفر بالقرآن انما يستلزم الكفر بما يصدقه أن لو كفروا به وقالوا انه كذب كله وأما اذا كفروا بأنه كلام الله واعتقدوا بان فيه الصادق والكاذب فلا (قوله فلم تقتلون أنبياء الله الخ) الفاء جواب شرط مقدر أي ان كنتم آمنتم فلم الخ وما استفهامية حذف ألفها وحذف من الاول الشرط ومن الثاني الجواب على طريق الاحتباك وقيل انه جواب الشرط المذكور بناء على جواز تقديمه وأما كون ان نافية فخلاف الظاهر وتقتلون مستقبل بمعنى الماضي قال القرطبي رحمه الله لما ارتفع الاشكال بقوله من قبل جاز أن يؤتى بالمستقبل بمعنى الماضي وكذا عكسه كقول الخطيئة

شهد الخطيئة يوم يلقى ربه * أن الوليد أحق بالعذر

فشهد بمعنى يشهد وهذا أصوب مما قيل فان قيل المدعون هم اليهود المعاصرون والقاتلون للانبياء عليهم الصلاة والسلام من قبلهم هم الماضون على أن تقييد المضارع بقوله من قبل لا يستقيم قلنا هو حكاية للحال الماضية كأنه قيل فلم كنتم تقتلون ومعنى نؤمن بما أنزل علينا جنس اليهود من المعاصرين والماضين فايمانهم ايمانهم وفعلهم فعلهم والاعتراض عليهم اعتراض عليهم وقد يجاب بأن المعنى فلم ترضون بقتلهم الآن وفي تعلق من قبل بتقتلون بعض نبوة عنه لما فيه من أن حكاية الحال مع قوله من قبل لا تتسق وأما النبوة التي ذكرت فغير مسلمة لتعلقه بالقتل لا بالرضا ومن الناس من جوز حمل كلام المصنف رحمه الله على هذا وفيه نظر وحينئذ ففي الكلام تغليبان تغليب المعاصر على آبائهم في الخطاب وتغليب آبائهم عليهم في اسناد القتل فتأمله وفي قوله عازمون عليه ما مر من الجمع بين الحقيقة والمجاز فتذكره (قوله الآيات التسع) في التيسير هي الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والعصا واليد البيضاء وفلق البحر وتفجير الماء من الحجر وقاله المصنف رحمه الله في الاسراء أيضا وقيل الاظهر أن يراد بالبينات الدلائل الدالة على الوحدانية (قوله ثم اتخذتم العجل) قيل لفظ ثم أبلغ من الواو وفي التعريج لانها تدل على أنهم فعلوا ذلك بعد مهملة من النظر في الآيات وذلك أعظم ذنبا وقوله إلها يعني ان نصب العجل باتخذتم والمفعول الثاني محذوف وقد يتعدى اتخذ لواحد نحو اتخذت مع الرسول سبيلا (قوله بعد مجيء موسى عليه الصلاة والسلام الخ) قدم ما فيه ثم انه أورد عليه أنه كان الظاهر أن يكون المراد مجيئه بالبينات الا أنه مشكل من حيث ان تفجير الماء منها وهو لم يكن قبل اتخاذهم العجل وكان هذا منشأ حمله على المجيء من الطور والقول بأن قوله الى الطور متعلق بالمصدرين على سبيل التنازع لا بالثاني وحده لا يخفى ما فيه من التكلف بل عدم الصحة ولا فرق بين المجيء الى الطور والذهاب اليه وانما الفرق بين المجيء منه والذهاب اليه وأما الاشكال المذكور فأمره صعب (أقول) اذا حمل مجيئه على مجيئه بالبينات لا يلزم أن يكون المراد جميعها بل بجنس ما وقع منها مع أنه لو تعين فكيف ارتضى ادخاله فيها على ما نقل عن التيسير (قوله حال بمعنى اتخذتم العجل ظالمين الخ) قيل المراد بالاعتراض التذييل لان المعترضة هي التي اعترضت بين كلام أو بين كلامين متصلين معنى والتذييل ما يؤكد به تمام الكلام ومنهم من جوز الاعتراض في آخر الكلام فلا يرد عليه والفرق بين أن يكون حالا وبين أن يكون اعتراضا أن الحال لبيان هيئة المعمول والاعتراض لتأكد الجملة بتمامها ومن ثمة قال في الحال وأنتم واضعون العبادة غير موضعها وفي الاعتراض وأنتم قوم عادتكم الظلم أي استمررتم عليه وعبادة العجل نوع منه وأيضا الجملة الحالية مقيدة للمعطوف

(مصدقا لما معهم) حال مؤكدة تتضمن رد مقالتهم فانهم لما كفروا بما يوافق التوراة فقد كفروا بها (قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين) اعتراض عليهم بقتل الانبياء عليهم الصلاة والسلام مع ادعاء الايمان بالتوراة والتوراة لا تسوغه وانما أسنده اليهم لانه فعل آبائهم وأنهم راضون به عازمون عليه وقرأ نافع وحده أنبئاء الله مهموزا في جميع القرآن (ولقد جاءكم موسى بالبينات) يعني الآيات التسع المذكورة في قوله تعالى ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات (ثم اتخذتم العجل) أي إلها (من بعده) بعد مجيء موسى أو ذهابه الى الطور (وأنتم ظالمون) حال بمعنى اتخذتم العجل ظالمين بعبادته أو بالاخلال بآيات الله تعالى أو اعتراض بمعنى وأنتم قوم عادتكم الظلم

فتكون لتخصيص العام والمعترضة ما اعترضت فيه والبه الاشارة بقوله وأنتم قوم عادتكم الظلم وفى الكشف التحقيق أن الاعتراض أولى وان كان ميل أكثر المفسرين الى الاول لانه يكون تكرارا محضا فان عبادة العجل لا تكون الا ظلما بخلاف الثانى فانه يكون بيانا للرذيلة لهم تقتضى ذلك ثم قال نعم يمكن أن يحمل على بيان شمول الظلم أول حالهم وآخرها فلا يلزم التكرار (قلت) دلالته على هذا الشمول غير بينة اللهم الا أن يؤخذ من معنى الاستمرار الذى تدل عليه الجملة الاسمية ومع ذلك لا يعارض فائدة الاعتراض فالوجه أن يقال ان حمل الاتخاذ على الحقيقة نحو اتخذت خاتما فظاهر أن الحال أولى لان الاتخاذ لا يتعين كونه ظلما الا اذا قيد بعبادته وان حمل على أنه بمعنى العبادة كما يشعر به ظاهر لفظ المصنف رحمه الله فقوله وأنتم ظالمون جار مجرى القرينة الدالة على التجوز وفيه تعريض بأنهم صرفوا العبادة عن موضعها الاصلى الى غير موضعها وايهام مبالغة من حيث ان اطلاق الظلم يشعر بأن عبادة العجل كل الظلم وأن من ارتكبها لم يترك شيأ من الظلم حيث لم يقل ظالمون فيه فهذا ينصر قول الاكثر وقد ظهر أن التذييل عند المصنف رحمه الله من أقسام الاعتراض اه وقول المصنف اتخذتم العجل ظالمين بعبادته من غير ذكر لها يحتمل أنه اشارة الى أنه على الحالية يكون محمولا على معناه الحقيقى لما مر وقوله أى الهافيما مضى بيان لوجه آخر أو لمحصل المعنى فمن قال لو جعل اتخذتم من قبيل اتخذ خاتما بمعنى صنعه وعمله لكانت فائدة الحال ظاهرة فان الاتخاذ بهذا المعنى لا يكون ظلما الا حال كونه مقرونا بالعبادة وان جعل بمعنى عبدتم العجل على ما اختاره المصنف رحمه الله وهو المناسب للمقام ففائدته زيادة التوبيخ ومن بين وجه كونه حالا على جعل اتخذتم متعديا الى واحد فقد سها وغفل عن قول المصنف أى إلها فانه صريح فى القطع بان اتخذتم هنا متعد الى مفعولين ولم يأت بشئ ثم انه على الحالية أيضا لو فسر بأنكم من عادتكم الظلم ووضع الشئ فى غير موضعه لكان أبلغ ولا أدرى لم عدلوا عنه وأما تخيل أنه يلزم كون الحال مبينة للهيئة فلا فتأمل (قوله ومساق الآية الخ) أى كما أن مساق ما قبلها كذلك فانه مما يخالف دعوى الايمان وقوله والتنبيه الخ لانهم كما كفروا بجحد ومعجزاته كفرت أسلافهم بمعجزات موسى عليه الصلاة والسلام فليس هذا ببدع منهم وكذا رفع الطور اشارة الى أنهم لا يؤمنون اختيارا كآبائهم وكانه لم يرتض ما فى الكشاف من وكرر رفع الطور لما نيط به من زيادة ليست مع الاول يعنى وأشربوا فى قلوبهم الخ (قوله خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا الخ) اشارة الى مطابقة الجواب فان الظاهر فيه سمعنا فقط أو لا نسمع قال فى الكشاف فان قلت كيف طابق قوله جوابهم قلت طابقه من حيث انه قال لهم اسمعوا ولكن سماعكم سماع تقبل وطاعة فقالوا سمعنا ولكن لا سماع طاعة يعنى المأمور به ليس مطلق السماع بل سماع مراد به القبول كقوله سمع الله لمن حمده وقال

دعوت الله حتى خفت أن لا * يكون الله يسمع ما أقول

فأجابوا بنفى ذلك القيد وهذا بناء على أنهم أجابوا بهذا اللفظ كما يتبادر من النظم وقال أبو منصور ان قولهم عصينا ليس على أثر قولهم سمعنا بل بعد زمان كما فى قوله ثم تولى فلا حاجة الى دفعه بما ذكر (قوله تداخلهم حبه الخ) لما كان المعنى ان حبه والميل اليه تمكن منهم عبر عنه بالاشراب وهو من شرب الثوب الصبغ وأشربه به فيقال هو مشرب بحمرة لان الصبغ يؤثر فى ظاهره وباطنه حتى كانه شربه أو من أشربت البعير شدة تنه بحبل فى عنقه قال

فأشربتها الاقران حتى وقعنها * بقرح وقد ألقين كل جنين

كانه شد فى قلوبهم لشغفهم به أو من الشراب أى أشرب حبه فى قلوبهم لان من عادتهم أنهم اذا عبروا عن مخامرة حب أو بغض استعاروا له اسم الشراب اذ هو أبلغ نجاع فى البدن ولذلك قالت الاطباء الماء مطية الاغذية والادوية ومركبها الذى تسافر به الى اقطار البدن قال

ومساق الآية أيضا لابطال قولهم نؤمن بما أنزل علينا والتنبيه على أن طريقتهم مع الرسول طريقة أسلافهم مع موسى عليهما الصلاة والسلام لا التكرير القصة وكذا ما بعدها (واذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا) أى قلنا لهم خذوا ما أمرتم به فى التوراة بجد واسمعوا سماع طاعة (قالوا سمعنا) قولا (وعصينا) أمرك (وأشربوا فى قلوبهم العجل) تداخلهم حبه ورسخ فى قلوبهم صورته افرط شغفهم به كما يتداخل الصبغ الثوب والشراب أعماق البدن

تغلغل حيث لم يبلغ شراب * ولا حزن ولم يبلغ سرور

وفى المثل أشربتنى مالم أشرب أى ادّعيت علىّ مالم أفعل وقيل سمعنا جواب اسمعوا وعصينا جواب خذوا وفيه تشويش وقوله حبه اشارة الى تقدير مضاف وأما انّ المراد انتقاش صورته فى قلوبهم فيأباه اشربوا وقيل أيضا انه لاحاجة الى التقدير اذ جعل العجل نفسه مشربا أبلغ وقيل الاشراب حقيقة لانّ موسى عليه الصلاة والسلام برد العجل بمبرد وجعل برادته فى ماء وأمرهم بشربه فمن كان يحب العجل ظهرت برادته على شفتيه وهذا وان نقل عن السدى رحمه الله بعيد (قوله بيان لمكان الاشراب الخ) دفع لما يتوهم على تقدير المضاف أنه لاحاجة الى ذكر القلوب اذ الحب لايكون الا فيها بأنه لما أسند الى الجميع أشير الى بيان محله وذكر المحل المتعين يفيد مبالغة فى الاثبات لا أنّ القلوب هى المشربة كما أنّ البطون ليست هى الآكلة (قوله مجسمة وحلولية) وفى نسخة أو حلولية وقيل انه سهو لانّ القول بالتجسيم لايكفى بدون القول بالحلول وفيه نظر لانهم اذا كانوا مجسمة يجوّزون أن يكون جسم من الاجسام إلها وكذا اذا كانوا حلولية يجوّزون حلوله فيه تعالى عن ذلك علوّا كبيرا وفى بعض التفاسير يبعد من جم غفير من العقلاء أن يعتقدوا عجلا صنعوه على هيئة البهائم إلها مع أنهم رأوا مارأوا وشاهدوا ماشاهدوا من موسى عليه الصلاة والسلام فلعلّ السامرىّ ألقى اليهم أنّ موسى عليه الصلاة والسلام له طلسمات يفعل بها مايفعل فروّج عليهم ذلك وأطمعهم فى أن يصيروا مثله وهذا ليس بشئ مع مانرى من عبدة الاصنام وقوله بئس ما الخ قد مرّ مايبينه (قوله ايمانكم) فى الكشاف واضافة الامر الى ايمانهم تهكم يعنى اسناده اليه تهكم وكذلك اضافة الايمان اليهم أما الثانى فظاهر كما فى قوله انّ رسولكم الذى أرسل اليكم تحقيرا واستزدالا ودلالة على أنّ مثل هذا لايليق أن يسمى ايمانا الا بالاضافة اليكم وليس المراد أنه استعارة تهكمية فليتأمل كذا قيل يعنى ليس المقصود تسمية كفرهم بما فى التوراة ايمانا على طريقة التهكم المعروفة بل سيق على مدّعاهم وأسند اليه الامر والايمان انما يأمر ويدعو الى عبادة من هو غاية فى العلم والحكمة فالاخبار بأنّ ايمانهم يأمر بعبادة ماهو فى غاية البلادة غاية التهكم والاستهزاء سواء جعل يأمر به بمعنى يدعو اليه أولا وسواء قصد السبب الباعث مجازا كما يتوهم أولا كما هو الحق (قوله تقرير للقدح الخ) يعنى ليس الشك من المتكلم اما لعدم مطابقته للواقع ان اعتبر حال القائل أو لاستحالته عليه تعالى ان اعتبر حال الآمر وأنّ المعنى قل لهم عنى فليس يوهم كما توهم اذ هو للتشكيك ان قيل بأنه قد يراعى فى الالفاظ حال المخاطب بها كما مرّ أو أنه من ارخاء العنان والغرض لقيام الحجة وترتيب القياس كقوله ان كنت قلته فقد علمته والتقدير ان كنتم مؤمنين بها فبئس ما أمركم به ايمانكم أى فقد أمركم ايمانكم بالباطل لكن الايمان لايأمر بالباطل فاذا لستم مؤمنين أى لكن اللازم باطل فالملزوم مثله وقوله فبئسما اشارة الى أنّ الجواب مقدّر بدلالة ماقبله لا أنّ المقدّم جواب وان قيل بجواز تقدمه لانه ان كان جامدا لابدّ له من الفاء وادّعاء حذفها تعسف (قوله ان كانت لكم الدار الآخرة الخ) الدار الآخرة هنا الجنة قال الراغب الخالص كالصافى الا أنّ الخالص هو مازال عنه شوبه بعد أن كان فيه والصافى لايعتبر فيه ذلك وقد يقال لما لاشوب فيه ثم انّ الخلوص ولام الاختصاص يقتضى انفرادهم بها وقد فسره الراغب بالافراد أيضا فقوله خاصة بمعنى خالصة لكم ومن دون الناس مؤكد له لما قال أبو حيان انه متعلق بخالصة ودون تستعمل للاختصاص وقطع الشركة يقال هذا لى دونك أو من دونك أى لاحق لك فيه وقد تأتى فى غير هذا للانتقاص فى المنزلة أو المكان أو المقدار فمن اعترض على المصنف رحمه الله بأنّ كلامه يقتضى أنّ الاختصاص مستفاد من خالصة وهو انما استفيد من دون لم يصب وقوله خاصة أى ذات اختصاص فالصيغة للنسبة والا فالظاهر مخصوصة والذى فى اللغة الخاصة خلاف العامة (قوله على الحال من الدار) والخبر لكم بناء على مجىء الحال من اسم كان وهو الاصح ومن لم يجوّز الحال من اسم

وفى قلوبهم بيان لمكان الاشراب كقوله انما يأكلون فى بطونهم نارا (بكفرهم) بسبب كفرهم وذلك لانهم كانوا مجسمة وحلولية ولم يروا جسما أعجب منه فتمكن فى قلوبهم ماسوّل لهم السامرىّ (قل بئس ما يأمركم به ايمانكم) أى بالتوراة والمخصوص بالذم محذوف نحو هذا الامر أو مايعمه وغيره من قبائحهم المعدودة فى الآيات الثلاث الزاما عليهم (ان كنتم مؤمنين) تقرير للقدح فى دعواهم الايمان بالتوراة وتقديره ان كنتم مؤمنين بها ما أمركم بهذه القبائح ورخص لكم فيها ايمانكم بها أو ان كنتم مؤمنين بها فبئسما يأمركم به ايمانكم بها لانّ المؤمن ينبغى أن لايتعاطى الا مايقتضيه ايمانه لكن الايمان بها لايأمر به فاذا لستم بمؤمنين (قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة) خاصة بكم كما قلتم لن يدخل الجنة الا من كان هودا ونصبها على الحال من الدار (من دون الناس) سائرهم أو المسلمين واللام للعهد

(استعمال دون)

كان بناء على أنه ليس بفاعل جعلها حالا من الضمير المستكن في لكم والكلام فيه مبسوط في شروح الكشاف ولما كانوا من الناس فسره بسائرهم أي باقيهم ممن عداهم فأطلق الجنس وأريد بعضهم أو اللام للعهد والمراد المسلمون أو من عداهم (قوله لان من أيقن الخ) قيل عليه ان كل واحد منهم غير موقن بدخول الجنة فان المتيقن لهم أنه لا يدخلها غير اليهود ولا يلزم منه ذلك كما أنا نتيقن أن المسلمين دون الكفار يدخلون الجنة ولا يتيقن كل مسلم أنه يدخلها قبل العذاب فالظاهر أن يقال المراد بقوله ان كنتم صادقين الصدق في دعوى أنهم أبناء الله وأحباؤه فان من اعتقد ذلك يأمن العذاب وهذا أيضا غير متجه اذ لم يجر لما ذكر ولم تقم عليه قرينة هنا فينبغي أن تفسر خالصة بأنها خالصة من الكدر والعقاب واشتاق يتعدى بنفسه ولذا قال اشتاقها وقد يتعدى بالى وقيل يتضمن النزاع وقوله وأحب التخلص قال الراغب المحبة داعية الى الشوق والشوق داع الى محبة لقاء المحبوب ومحبة لقائه داعية لسلوك السبيل اليه ولا طريق له سوى الموت فيتمنى لذلك (قوله كما قال علي رضي الله عنه لا أبالي سقطت على الموت أو سقط الموت علي) أخرجه ابن عساكر في تاريخه كما نقله السيوطي وفي الكشاف ان عليا رضي الله عنه طاف بين الصفين في غلالة فقال له ابنه الحسن ما هذا بزي المحاربين فقال يا بني لا يبالي أبوك على الموت سقط أم عليه سقط الموت لكنه قال في ربيع الابرار خفق علي رضي الله عنه نعاسا ليلة حرب الجمل فقال له مسلم بن عقيل بن أبي طالب أتخفق نعاسا في مثل هذا الوقت يا أمير المؤمنين فقال اسكت يا ابن أخي فان عمك لا يبالي أوقع على الموت أم وقع الموت عليه وان لعمك يوما لا يعدوه وقد أخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه قصة أخرى فلا يقال انه حينئذ لا يناسب المقام لان عدم مبالاته رضي الله عنه ليس لاشتياقه الى الجنة بل لعلمه رضي الله عنه انه لا يموت في ذلك الوقت وسقوطه على الموت مباشرته لاسبابه المفضية اليه مع علمها وسقوط الموت عليه مفاجأته له (قوله وقال عمار رضي الله عنه بصفين الخ) صفين بصاد مهملة مكسورة وفاء مكسورة مشددة موضع قرب الرقة على شاطئ الفرات وكانت وقعة صفين سنة سبع وثلاثين في غزة صفر بين علي كرم الله وجهه ومعاوية رضي الله عنه وفيها استشهد عمار بن ياسر الصحابي رضي الله عنه وكان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمار رضي الله عنه تقتلك الفئة الباغية فقال ذلك في وقت الحرب لانه علم أنه يستشهد وتلاقى روحه في حظيرة القدس النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم فاشتاق لذلك ونادى به فرحا وقال حذيفة بن اليمان الغساني وهو محتضر يشاهد الموت جاء حبيب أي الموت وقد أراد لقاء الله على فاقة أي احتياجي اليه ثم قال لا أفلح من قدندم يريد أني تمنيته فلما جاء ما ندمت فعمم وقال لا أفلح الخ وهذا يحتمل الدعاء أيضا قال أبو الحسن تقول العرب لا أفلح من ندم يريد ون من ندم فلا أفلح وهذا أخرجه ابن سعد في طبقاته وصححه وقوله سيما متعلق بقوله اشتاقها وحذف لان سيما وهو لم يسمع من العرب وتقدم ما فيه وقوله لا يشاركه فيها غيره يعني من المسلمين فلا يرد أن اليهود لا يدعون أن غيرهم لا يدخل الجنة كيف وهم معترفون بأن آدم ونوحا وغيرهما ممن لم تنسخ شريعتهم يدخلون الجنة (قوله ولن يتمنوه أبدا الخ) أبدا هنا للاستغراق ولا حاجة الى القول بأن لن للتأبيد وان قيل به والمراد الاستغراق لمدة أعمارهم في الدنيا خلافا لمن قال انه مخصوص بعهد الرسول صلى الله عليه وسلم ولا ينافي ذلك تمنيهم له في النار اذ نادوا يا مالك ليقض علينا ربك ويقولون ياليتها كانت القاضية (قوله ولما كانت اليد العاملة الخ) اختصاص اليد بالانسان المراد به أنها على وجه مخصوص من القدرة على العمل بها من غير ابتذالها بالوطء عليها فلا يرد عليه أن للبهائم يدا وللقرد يدا كيد الانسان في الاكل واليه أشار بقوله عامة صنائعه فلا يرد على ما فسر به ولقد كرمنا بني آدم من الاكل باليد أنه يوجد في القرد ثم ان اليد الجارحة المخصوصة وتستعمل في النعمة لتسببها عنها وفي القدرة لذلك وان أطلقت على قدرة الله مع تنزهه عن الجارحة كقوله خلقت بيدي

وأطلق

قوله وفي الكشاف ان عليا الخ لفظه كان علي رضي الله عنه يطوف بين الصفين الخ اه

(فتمنوا الموت ان كنتم صادقين) لان من أيقن أنه من أهل الجنة اشتاقها وأحب التخلص اليها من الدار ذات الشوائب كما قال علي رضي الله تعالى عنه لا أبالي سقطت على الموت أو سقط الموت علي وقال عمار رضي الله تعالى عنه بصفين الآن ألاقي الاحبة محمدا وحزبه وقال حذيفة حين احتضر جاء حبيب على فاقة لا أفلح من قدندم أي على التمني سيما اذا علم أنها سالمة لا يشاركه فيها غيره (ولن يتمنوه أبدا بما قدمت أيديهم) من موجبات النار كالكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن وتحريف التوراة ولما كانت اليد العاملة مختصة بالانسان آلة القدرة به عامة صنائعه ومنها أكثر منافعه عبر بها عن النفس تارة والقدرة أخرى

وتطلق على الذات أيضا كقوله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة أى أنفسكم وفى كونه من اطلاق الجزء على الكل كلام سيأتى وقد يكنى باليد عن جميع الاعمال واليد فى معناها الحقيقى وهو المراد هنا قال الواحدى بما قدمت أيديهم أى بما قدموه وعملوه فاضاف ذلك الى اليد لان أكثر جنايات الانسان تكون بيده فيضاف الى اليد كل جناية وان لم يكن لليد فيها مدخل وظاهر كلام المصنف رحمه الله يخالفه ولذلك اعترض عليه وما موصولة عائدها مقدر أو مصدرية وأيديهم فاعل مقدر رفعه (قوله اخبار بالغيب الخ) قيل وفيها أيضا دليل على اعترافهم بنبوته صلى الله عليه وسلم لانهم لو لم يتيقنوا ذلك ما امتنعوا من التمنى (قوله فان التمنى ليس من عمل القلب الخ) دفع لما يرد من أنه كيف يكون معجزة مع أنه لا يمكن أن يعلم أنه لم يتمن أحد اذ هو أمر قلبى لا يطلع عليه بأنه ليس أمرا قلبيا بل هو أن يقول ليت ونحوه مما يؤدى مؤداه ولو سلم أنه أمر قلبى فهذا مذكور على طريق المحاجة واظهار المعجزة فلا يدفع الا بالاظهار والتلفظ كما اذا قال رجل لامرأته أنت طالق ان شئت أو أحببت فانه يعلق بالاخبار لا بالاضمار وهذا معنى قوله ولو كان بالقلب وهذا على التسليم فلا يرد عليه أن التمنى محبة حصول الشئ كما صرح به المحققون ولا أنه يعارض قوله فى تفسير الا أمانى الامنية ما يقدر فى النفس كما مر (قوله وعن النبى صلى الله عليه وسلم الخ) أخرجه البيهقى رحمه الله تعالى فى الدلائل عن الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعا بلفظ لا يقولها رجل منهم الا غص بريقه وأخرجه الترمذى والبخارى عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعا ولفظه لو أن اليهود تمنوا الموت لماتوا وهذا يدل على عمومه لجميع اليهود فى جميع الاعصار وهو المشهور الموافق لظاهر النظم وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنهما موقوفا لو تمنوه يوم قال لهم ذلك ما بقى على وجه الارض يهودى الا مات وهذا يدل على تخصيصه بعصره صلى الله عليه وسلم ومن فيه ولذلك اختلف فيه المفسرون وقوله لغص بريقه كناية عن الموت لان الغصة والشرق وقوف الطعام والشراب فى الحلق بحيث لا يجرى وعند الموت لا يجرى للانسان ريق فجعل عبارة عنه فان قيل لا وجه لاصل السؤال لانه تعالى أخبر بأنهم لن يتمنوه ولا شك فى خبره قلنا القصد الى اثبات انه اخبار عن الغيب ليثبت كونه معجزا حتى يثبت أنه كلامه تعالى فلو أثبت صدقه بكونه كلامه تعالى لكان مصادرة فان قيل عدم نقل تمنيهم الموت الى الآن لا يدل على عدم تمنيهم أبدا قيل الخطاب مع المعاصرين وقد انقرضوا ولم يتمنوا وفيه نظر ووجه التهديد اقامة الظاهرين مقام ضميرهم ودعوى ما ليس لهم هو قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا (قوله من وجد بعقله الخ) لان الوجدان يكون بالاحساس ويتعدى لواحد وبالعقل والعلم فيتعدى لواحد كعرف ولاثنين كعلم فقوله الجارى صفة مقيدة وتنكير الحياة لانه أريد بها فرد أى فرد نوعى وهو حياة الدنيا وقيل التنكير للتحقير أى الحياة الدنيا وهو المطابق لقراءة أبى رضى الله عنه بالتعريف لانه للمعهود المعروف منها وقال أبو حيان انه على تقدير مضاف أو صفة أى طول حياة أو حياة طويلة ولو لم يقدر لصح المعنى بأن يكونوا أحرص على أى مقدار منها ولو قليلا فكيف بغيره وقوله ومفعولاهما هم وأحرص أى لفظا هم وهو الضمير المتصل ولفظ أحرص وفى نسخة هم أحرص بدون واو على الحكاية بنصب أحرص ورفعه وهم (قوله محمول على المعنى الخ) يعنى لما كان لافعل حالات منها الاضافة ومنها جر المفضل عليه عن عطف الحالة الثانية على الاولى لتوهم أنه وارد عليها وقيل على قوله أحرص من الناس الاولى أحرص من باقى الناس فانه بعض من المضاف اليه بخلاف مجرور من فانه غيره ألا ترى الى صحة قولنا زيد أفضل من الجن ولا يقال أفضل الجن اه وأجيب بأن مدخول من التفضيلية يجوز أن يكون كلا كما قال صاحب الاقليد تقول زيد أفضل من القوم ثم تحذف من وتضيفه والمعنى على اثبات من وفيه نظر (قوله وافرادهم بالذكر الخ) يعنى أنهم داخلون فى الناس فتخصيصهم بالذكر اما لشدة حرصهم أو لتوبيخ

وهذه الجملة اخبار بالغيب وكان كما أخبر لانهم لو تمنوا لنقل واشتهر فان التمنى ليس من عمل القلب ليخفى بل هو أن يقول ليت كذا ولو كان بالقلب لقالوا تمنينا وعن النبى صلى الله عليه وسلم لو تمنوا الموت لغص كل انسان بريقه فمات مكانه وما بقى على وجه الارض يهودى (والله عليم بالظالمين) تهديد لهم وتنبيه على أنهم ظالمون فى دعوى ما ليس لهم وتنبيه عن هواهم (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة) من وجد بعقله الجارى مجرى علم ومفعولاه هم وأحرص وتنكير حياة لانه أريد فرد من أفرادها وهى الحياة المتطاولة وقرئ بالام (ومن الذين اشركوا) محمول على المعنى وكأنه قال أحرص من الناس على الحياة ومن الذين أشركوا وافرادهم بالذكر للمبالغة فان حرصهم شديد اذ لم يعرفوا الا الحياة العاجلة والزيادة فى التوبيخ والتقريع فانه لما زاد حرصهم وهم مقرون بالجزاء على حرص المنكرين دل ذلك على علمهم بأنهم صائرون الى النار

(مبحث افعل التفضيل)

اليهود بأن حرصهم هذا يدل على خلاف مدعاهم (قوله ويجوز أن يراد وأحرص من الذين الخ) يعني حذف أفعل المعطوف على الاول ودل عليه بذكر متعلقه والوجه الثالث أن يكون الجار والمجرور خبرا مقدما لمبتدا محذوف وجملة يود صفته والموصوف اذا كان بعض اسم مجرور بمن أو في مقدم عليه حذف نحو ومنا ظعن ومنا أقام أي فريق ظعن وفريق أقام وعلى الاول المراد بالذين أشركوا المشركون المعروفون غير اليهود وقيل هم المجوس وعلى الثالث اليهود لانهم مشركون لقولهم عزير ابن الله وانما فسره به ليرتبط الكلام بعضه ببعض والجملة على هذا في محل رفع صفة المبتدا وعلى ماقبله مستأنفة لا محل لها من الاعراب وأما القول بأن من الذين مبتدأ التأويل ببعض الذين فقد علم حاله مما مر (قوله حكاية لودادتهم ولو بمعنى ليت) أي حكاية لها بيود لانه وان لم يكن قولا ولا في معناه لكنه فعل قلبي يصدر عنه الاقوال فعومل معاملتها وكان الظاهر أن يعمر وهذا بناء على أن لو التي للتمني ليست مصدرية وأما على القول بأنها مصدرية فلا يحتاج الى اعتبار الحكاية وكونها للتمني مذهب ذهب اليه الزمخشري وقيل هي لو الشرطية أشربت معنى التمني وقال ابن مالك رحمه الله هي المصدرية وقال قول الزمخشري قد تجيء في معنى التمني نحو لو تأتيني فتحدثني بالنصب ان أراد أن الاصل وددت لو تأتيني الخ فحذف فعل التمني لدلالة لو عليه فأشبهت ليت في الاشعار بمعنى التمني فصحيح وان أراد أنها حرف وضع للتمني كليت ممنوع وقوله لقوله يود أي هو لمشاكلة ذلك ومنه تعلم أن التجوز في المشاكلة قد يكون في الهيئة فقط وقد مر نظيره (قوله كقولك حلف بالله ليفعلن) كان الاصل لافعلن لكن لما كان حلف ماضيا جاء ما بعده على نهجه قال في البديع اعلم أنك اذا أخبرت عن يمين حلف بها فلك فيه ثلاثة أوجه أحدها أن يكون بلفظ الغائب كأنك تخبر عن شيء كان تقول استحلفته ليقومن والثاني أن تأتي بلفظ الحاضر تريد اللفظ الذي قيل له استحلفته لتقومن كأنك قلت له لتقومن والثالث أن تأتي بلفظ المتكلم فتقول استحلفته لاقومن ومنه قوله تعالى قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه وأهله بالنون والتاء والياء ولو كان تقاسموا أمرا لم يجز فيه الياء لانه ليس بغائب اه (قوله الضمير لأحدهم الخ) يعني ضمير هو راجع لاحدهم و بمزحزحه خبره في محل نصب ان كانت ما حجازية وفي محل رفع ان كانت تميمية والباء زائدة في الخبر وأن يعمر فاعل اسم الفاعل أو راجع للتعمير المفهوم من يعمر وأن يعمر بدل منه وفيه ضعف للفصل بين البدل والمبدل وللابدال من غير حاجة اليه وهذا معنى قوله أو لما الخ أو يكون ضمير التعمير وهو عائد على أن يعمر البدل وفي مثله يعود الضمير على المتأخر لفظا ورتبة وهو معنى قوله أو بهم الخ والفرق بين هذا الوجه والذي قبله أن ذاك مفسره شيء متقدم مفهوم من الفعل وهذا مفسر بالبدل وفيه خلاف تقدم وقد جوز فيه أن يكون ضمير فصل قدم مع الخبر وأن يكون ضمير الشأن وأن يعمر مبتدأ و بمزحزحه خبره وفي زيادة الباء في مثله كلام أو فاعل بناء على جواز تفسير ضمير الشأن بمفرد وهو مذهب الكوفيين قال السيرافي في شرح الكتاب كان الفراء يجيز أن يذاهب الزيدان وأهل البصرة لا يجيزونه ودخول الباء على كل خبر منفي مطرد ومن أصحابنا من لا يجيز ألبتة ما هو بذاهب زيد اذا جعل ضمير الامر لانه انما يفسر بجملة ولا يكون في ابتدائها الباء فاحتج عليه بقوله تعالى وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر وأن يعمر بدل منه أو هو ضمير التعمير الذي تقدم عليه الفعل اه (قوله وأصل سنة سنوة الخ) لام سنة محذوفة فقيل أصلها هاء وقيل واو لانه سمع في جمعه سنهات وسنوات وسنيهة وسنية وسانيت وسانهت وقوله والزحزحة التبعيد فهو متعد وقال السمين استعملته العرب لازما ومتعديا (قوله فيجازيهم) يعني أن معنى ابصاره تعالى مجازاتهم بالتعذيب كما تقول ان يعصني قد رأيت ما صنعت لتهديده وتخويفه (قوله نزل في عبد الله بن صوريا الخ) قال العراقي لم أقف له على سند وأورده الثعلبي والبغوي والواحدي في أسباب النزول بلا سند وعبد الله بن صوريا كيوريا من أحبار اليهود قيل انه أسلم ثم كفر

ويجوز أن يراد وأحرص من الذين اشركوا فحذف أحرص لدلالة الاول عليه وأن يكون خبر مبتدا محذوف صفته (يود احدهم) على أنه أريد بالذين أشركوا اليهود لانهم قالوا عزير ابن الله أي ومنهم ناس يود أحدهم وهو على الاول بيان لزيادة حرصهم على طريق الاستئناف (لو يعمر ألف سنة) حكاية لوداداتهم ولو بمعنى ليت وكان أصله لو أعمر فاجري على الغيبة لقوله يود كقولك حلف بالله ليفعلن (وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر) الضمير لأحدهم بمن يزحزحه أي وما أحدهم بمن يزحزحه من العذاب تعميره أو لما دل عليه بعمر وأن يعمر بدل منه أو بهم وأن يعمر موضعه وأصل سنة سنوة لقولهم سانهته وتسنهت وقيل سنهة لقولهم سانهته وتسنهت التفعلة اذا أتت عليها السنون والزحزحة التبعيد (والله بصير بما يعملون) فيجازيهم (قل من كان عدوا لجبريل) نزل في عبد الله ابن صوريا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عمن ينزل عليه فقال جبريل فقال ذاك عدونا عادانا مرارا وأشدها أنه أنزل على نبينا أن بيت المقدس سيخرب بجنقصر فبعثنا من يقتله فرآه بابل فدفع عنه جبريل وقال ان كان ربكم أمره بهلاككم فلا يسلطكم عليه

وبختنصر بضم الباء وتسكين الخاء والمثناة الفوقية المفتوحة للتركيب المزجي وأصله بوخت بمعنى ابن ونصر كبقم مشتد اسم صنم وجد عنده فنسب اليه وهو الذي خرب بيت المقدس وقتل بني اسرائيل وقبله بمائة وثمان وثلاثين سنة بختنصر آخر مؤرخ به في الكتب القديمة وهو من ملوك الكلدانيين ذكره في شرح المحيط وقوله فبم تقتلونه أي فبأي سبب يحل لكم قتله (قوله وقيل دخل عمر رضي الله عنه مدارس اليهود الخ) أخرجه ابن أبي شيبة في مسنده وابن جرير وابن أبي حاتم من طرق عن الشعبي وله طرق أخرى فهو أقوى من الاول والمدارس بيت اليهود الذي يدرسون فيه كنيهم جمع مدراس كما وقع في بعض نسخ الكشاف وفي النهاية المدراس صاحب كتب اليهود ومفعل ومفعال من أبنية المبالغة والمدراس أيضا البيت الذي يدرسون فيه ومفعال غريب في المكان اه وقد قدمنا أنه يكون مصدرا ايضا فله ثلاث استعمالات أشهرها الوصفية والخصب بالكسر معروف والسلام مصدر بمعنى السلامة والنجاة وقوله كما تقولون أي من الملائكة المقربين وانما قال عمر رضي الله عنه لئن لما في كلامهم من اثبات الجهة فانهم مجسمة كما مر وهو تسليمي اذ لا شك منه رضي الله عنه (قوله ولانتم أكفر من الحمير) قال الميداني قولهم هو أكفر من حمار هو رجل من عاد يقال له حمار بن موبلع وقال الشرقي هو حمار بن مالك بن نصر الازدي كان مسلما وكان له وادطوله مسيرة يوم في عرض أربعة فراسخ ولم يكن ببلاد العرب أخصب منه فيه من كل الثمار فخرج بنوه يتصيدون فيه فأصابتهم صاعقة فهلكوا فكفر وقال لا أعبد من فعل هذا ببني ودعا قومه الى الكفر فمن عصاه قتله فأهلكه الله وأخرب واديه فضرب به المثل في الكفر قال

ألم تر أن حارثة بن بدر * يصلي وهو أكفر من حمار

والحمار مثل في البلادة وتعرف النعم يحتاج الى فطنة وقيل لان صاحبه يعلفه ثم يركبه وفي المثل أيضا أخرب من جوف حمار لانه اذا صيد لم يلق في جوفه ما ينتفع به وقيل المراد كل جاهل لان الكفر من الجهل والبلادة ولا شئ أبلد من الحمار قيل وهذا أنسب لعدم الطباق بين الجمع في الكتاب والافراد في المثل وقيل قول عمر رضي الله عنه محمول على هذا العادي واضرابه من العتاة وجمعه نظرا الى الاصل وقولهم جوف العير من تبديل لفظ بآخر للخفة فقد يبدلون في الاعلام لاغراض كقول امية بن خلف لعنه الله لابي بكر رضي الله عنه يا أباقصيل والامثال يحتمل فيها ضروب من التخفيف وفيه أنه مخالف لكلام القوم فانهم صرحوا بأن الامثال لا تغير كما مر وقوله سبقه بالوحي أل فيه للعهد اي بوحي مطابق لما قاله ولعمر رضي الله عنه آراء نزل الوحي موافقا لها وقد ذكرها المؤرخون والمحدثون منها ماهنا (قوله وفي جبريل ثمان لغات الخ) هذا علم ملك ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة والتركيب المزجي على قول وقد تصرفت فيه العرب على عادتهم في الاسماء الاعجمية على ثلاث عشرة لغة أشهرها وأفصحها جبريل كقنديل وهي قراءة أبي عمرو ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وهي لغة الحجاز الثانية كذلك الا أنها بفتح الجيم وهي قراءة ابن كثير والحسن وتضعيف الفراء لها بأنه ليس في كلامهم فعاليل ليس بشئ لان الاعجمي اذا عرب قد يلحقونه بأوزانهم وقد لا يلحقونه مع أنه سمع سمويل اطائر الثالثة جبرئيل كسلسبيل وبها قرأ حمزة والكسائي وهي لغة قيس وتميم الرابعة كذلك الا أنها بدون ياء بعد الهمزة وتروى عن عاصم الخامسة كذلك الا أن اللام مشددة وتروى عن عاصم أيضا وقيل انه اسم الله في لغتهم السادسة جبرائل بألف وهمزة بعدها مكسورة بدون ياء وبها قرأ عكرمة السابعة مثلها مع زيادة ياء بعد الهمزة الثامنة جبرايل بياءين بعد الالف وبها قرأ الاعمش التاسعة جبرال العاشرة جبريل بالياء والقصر وهي قراءة طلحة بن مصرف الحادية عشرة جبرين بفتح الجيم والنون الثانية عشرة كذلك الا أنها بكسر الجيم الثالثة عشرة جبراين وفي الكشاف جبرايل بوزن جبراعيل قال الشارح العلامة من عادة المصنف رحمه الله تعالى بل أهل العربية قاطبة أنهم اذا أرادوا أن يبينوا وزن كلمة يبدلون همزتها بالعين كما في المفصل في لغات كاين كائن بوزن كاعن الخ فاعرفه ومعنى جبرائيل

والافبم تقتلونه وقيل دخل عمر رضي الله تعالى عنه مدارس اليهود يوما فسألهم عن جبريل فقالوا ذاك عدونا يطلع محمدا على أسرارنا وانه صاحب كل خسف وعذاب وميكائيل صاحب الخصب والسلام فقال وما منزلتهما من الله قالوا جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وبينهما عداوة فقال ائن كانا كما تقولون فليسا بعدوين ولانتم أكفر من الحمير ومن كان عدو أحدهما فهو عدو الله ثم رجع عمر فوجد جبريل قد سبقه بالوحي فقال عليه الصلاة والسلام لقد وافقك ربك يا عمر وفي جبريل ثمان لغات قرئ بهن أربع في الشهورة جبريل كسلسبيل قراءة حمزة والكسائي وجبريل بكسر الراء وحذف الهمزة قراءة عاصم ابن كثير وجبرئل كجعفرش قراءة عاصم برواية أبي بكر وجبريل كقنديل وجبرائيل الباقين وأربع في الشواذ جبرئل وجبرين ومنع صرفه كجبراعيل وجبرائل وجبرين ومعناه عبد الله للعجمة والتعريف

قوله والقصر لعل مراده ما في القاموس من أنه بفتح الياء ولا تكسر مع الاولى أو الثانية وفيه أيضا زيادة على ما هنا فراجعه اه مصححه

قيل عبد الله وجبرعبد وايل اسمه تعالى كما أن اسرائيل صفوة الله (قوله البارز الاول الخ) فى الكشاف الضمير فى نزله للقرآن ونحو هذا الاضمار أعنى اضمار مالم يسبق ذكره فيه فخامة لشأن صاحبه حيث يجعل لفرط شهرته كانه يدل على نفسه ويكتفى عن اسمه الصريح بذكر شئ من صفاته وهو التنزيل فى قوله نزله وفسر فى الكشاف نزله بحفظه وفهمه فقال معنى التنزيل المسند الى جبريل هو التحفيظ والتفهيم كأنه جعله نازلا بالقلب حالا فيه والا فالمنزل حقيقة هو الله فهو مجاز لانه انتقال من اللازم الى الملزوم وكلام المصنف ليس بصريح فيه فيجوز أن يكون نزل بمعناه الحقيقى لكن كان مقتضى الظاهر عليك فزاد القلب لانه القابل الاول ومحل الفهم والحفظ بناء على أن الادراك به والمدرك فيه على ماورد فى لسان الشريعة وأهلها لا يقولون باثبات الحواس الباطنة فلا يرد عليه أنهم قالوا حافظ الصور الجزئية الخيال وحافظ المعانى الجزئية قوة فى مؤخر الدماغ تسمى الحافظة وحافظ المعانى الكلية العقل المفاض على النفس بأمر الله تعالى وكان الظاهر أن يقول على قلبى لان القائل رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنه حكى ما قال الله له وجعل القائل كأنه الله لانه سفير محض والحكاية انما تبقى انه روعى حال الأمر بالقول فحكى لفظه كما تقول قل لقومك لا يهينوك قال الفرزدق

ألم تر أنى يوم جوسو يقة * دعوت فنادتنى هنيدة مالیا

وقيل ثمة قول آخر مضمر والتقدير قال يا محمد قال الله لى من كان وقيل الضمير فى نزله للقرآن فان جبريل عليه الصلاة والسلام نزل القرآن على قلبك والحفظ والفهم معا انما أفادهما حرف الاستعلاء لدلالته على أن المنزل يأخذ بمجامع قلبه وهو مرتبط بقوله بئسما اشتروا به أنفسهم وما وقع بينهما غير أجنبى لانه كله مقرر لكفرهم وانكارهم المنزل على نبينا صلى الله عليه وسلم وان ذلك لشدة شكيمتهم وفرط عنادهم ولا يخفى ما فيه وان تابعه فى بعضه الطيبى وقوله بأمره الخ أصل معنى الاذن فى الشئ الاعلام باجازته والرخصة فيه واذا أسند الى الله قدير اد أمره وارادته لقوله تعالى الا ليطاع باذن الله وليس بضارهم شيأ الا باذن الله وكذا تيسيره وقيل ان اذن الله يكون بمعنى علمه أيضا وكلاهما سعان مجازية والعلاقة فيهما ظاهرة وأما ما قيل ان قوله بأمره ان أريد بالتنزيل معناه الظاهر وقوله بتيسيره ان أريد به التحفيظ والتفهيم فلا وجه له وقوله من فاعل نزله والضمير المستتر فيه لجبريل عليه الصلاة والسلام وقيل انه لله والمفعول ضمير جبريل والحال منه أى مأذونا له أو معه اذن الله

(قوله والظاهر أن جواب الشرط فانه نزله الخ) يعنى أن من حق الشرط أن يكون سببا للجزاء وهنا عداوة جبريل عليه الصلاة والسلام ليست سببا لتنزيل القرآن فوجه بأنه ليس بجواب فى الحقيقة بل هو سبب الجواب أقيم مقامه ومعناه من كان عدوا لجبريل عليه الصلاة والسلام فلا وجه لعداوته لانه نزل بالقرآن على قلبك مصدقا لما بين يديه الخ فلو أنصفوا أحبوه فتنزيل القرآن سبب لعدم توجه عداوته أو معناه من كان عدوا لجبريل عليه الصلاة والسلام فلعداوته وجه لانه نزل عليك بالقرآن وهم كارهون له فنزوله سبب لتوجه عداوتهم كما يقال ان عاد الفلان فقد آذيته أى فهو محق فى عداوته لتأذيه وتحقيقه أن تقدير الكلام ان عادوه فالعاقل المنصف يقول لا وجه لمعاداته أو لها وجه فالسببية فى الحقيقة لذلك القول المقدر فيكون سببا للاخبار بمضمون الجزاء كما فى قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وقيل التقدير من كان عدوا لجبريل عليه الصلاة والسلام فليمت غيظا فانه نزل على قلبك أى من عاداه هلك بعداوته لانها دائما متزايدة لنزوله على قلبك وقول المصنف رحمه الله تعالى فى هذا الوجه محذوف اشارة الى أنه لا حذف فى الاول بل يجوز بعلاقة السببية أو أن المحذوف فيه فى قوة المذكور لوجود ما يقوم مقامه لقوله قبله فحذف الخ فالمذكور كأنه جواب وفى هذا غير ناقب عنه بل علله واعلم أن كون على قلبك حكاية كلام الله انما هو على التوجيهين الاولين دون هذا فتنبه ومنه يعلم نكتة للحكاية دقيقة وأما كون من استفهامية للاستبعاد والتهديد وما بعده تعليل له فخلاف الظاهر (قوله أراد

(فانه نزله) البارز الاول لجبريل والثانى للقرآن واضماره غير مذكور بدل على فخامة شأنه كأنه لتعينه وفرط شهرته لم يحتج الى سبق ذكره (على قلبك) فانه القابل الاول للوحى ومحل الفهم والحفظ وكان حقه على قلبى لكنه جاء على حكاية كلام الله تعالى كأنه قال قل ما تكلمت به (باذن الله) أى بأمره وتيسيره حال من فاعل نزله (مصدقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين) أحوال من مفعوله والظاهر ان جواب الشرط فانه نزله والمعنى من عادى منهم جبريل فقد خلع ربقة الانصاف أو كفر بجامعه من الكتاب بعد اذ آتاه اياه لنزوله عليك بالوحى لانه نزل كتابا مصدقا للكتب المتقدمة فحذف الجواب وأقيم علته مقامه أو من عاداه فالسبب فى عداوته أنه نزل عليك وقيل محذوف مثل فلمت غيظا أو فهو عدو لى أو أنا عدو له كما قال (من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين) أراد

بعداوة الله مخالفته الخ) لما كان معنى العداوة المعروف المقصود به الاضرار لا يتصور هنا جعله مجازا عن المخالفة عنادا وهذا ظاهر فى الله ورسله وأما فى الملائكة فبمخالفة ما جاؤا به وفيه نظر وقريب منه تفسير المحبة بارادة الطاعة أو المراد معناه الحقيقى بالنسبة للرسل والملائكة وذكرا لله للتفخيم والتهويل لعداوتهم لان من عاداهم فقد عادى الله وسيأتى تحقيقه فى محله وعداوة الله عقابه أشد العقاب كما فى الكشاف (قوله وأفرد الملكان بالذكر الخ) أى ليدل على فضلهما حتى كأنهما ليسا من جنس الملائكة لاختصاصهما بمزايا وفضائل ولان التغاير فى الوصف بمنزلة التغاير فى الذات كقوله

فان تفق الانام وأنت منهم * فان المسك بعض دم الغزال

وقوله والتنبيه الخ لان الافراد بالذكر يقتضى ذلك كما اذا قلت من أهان القوم وزيدا وعمرا أهنته اقتضى ترتب الجزاء على اهانة أفرادهم لا على المجموع فقط وقوله اذ الموجب الخ أى فى نفس الامر وهذه وجوه ونكت مستقلة ولذلك قال ولان المحاجة الخ بالواو ولكنه أعاد اللام للبعد فلا يقال الظاهر أن يقال أو للتنبيه ولا ينافيه ما سبق من قول اليهود ان ميكائيل محبوب لان الخصب والرخاء منه وجبريل عليه الصلاة والسلام عدو لان الخسف والعذاب منه فتأمل ولا ان الواو بمعنى أو لان ما ذكر لا يدل على أشرفيتهما وقوله ووضع الظاهر الخ مبنى هذا فى الكلام التعليق بالمشتق وأن الجزاء مرتبط بعداوة كل واحد مما ذكر فى الشرط لا بالمجموع وقوله ميكاءل قدم ابدال الهمزة عينا فى الوزن وقرئ ميكئل كميكعل وميكئيل كميكعيل وميكال بدون همزة وياء (قوله أى المتمردون من الكفرة والفسق الخ) لما كان الفسق يطلق على المعاصى والكفر أشدها وكان فى النظم مخالفة للظاهر حينئذ دفعها بأن المراد المتمردون فى الكفر لما روى عن الحسن رحمه الله ان الفسق اذا استعمل فى نوع من المعاصى كفرا أو غيره وقع على أعظمه لانه فى الاصل الخروج عن المعتاد فيه وقد استعمل هنا فى الكفر فيفيد ما ذكروا اليه أشار بقوله كأنه متجاوز الخ وما ذكر فى سبب النزول يدل على أن المراد بهم اليهود لا ابن صوريا وحده كما قيل لان صيغة الجمع تأباه فالتعريف للعهد أو المراد الجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا فينتظم السياق والسباق وحديث ابن صوريا مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما (قوله الهمزة للانكار الخ) قيل جعله عطفا على محذوف اذ لا مجال للعطف على الكلام السابق وتوسيط الهمزة لغرض يتعلق بالمعطوف خاصة ولم يحمل قراءة اسكان الواو على أنها أسكنت اسكان الهاء فى وهو لانه لم يثبت مثل ذلك فى الواو العاطفة بل حملت على أنها أو العاطفة للفعل بعدها أعنى نبذه المقيد بالظرف وهو كلما على صلة الموصول الذى هو اللام فى الفاسقون ميلا الى جانب المعنى وان كان فيه مسخ اللام الموصولة كأنه قيل الا الذين فسقوا وان لم يصح ابتداء وقوع صريح الفعل بعد اللام لاسيما مع تقدم معموله (أقول) قوله لا مجال للعطف يرد عليه انه اذا قرئ بالسكون فهى عاطفة على ما قبلها فما الفرق بينهما وقوله انه ميل مع المعنى يقتضى أن العربية لا تساعد عليه وليس كذلك فان أل تدخل على الفعل ابتداء فى الضرورة كقوله صوت الحمار اليجدع وبالتبعية فى السعة كثيرا كقوله تعالى ان المصدقين والمصدقات وأقرضوا الاغتفارهم فى النوانى ما لا يغتفر فى الاوائل وسيأتى تحقيقه فهذا غفلة عن هذا وقيل أو هنا بمعنى بل الاضرابية وانتصاب عهدا اما على أنه مصدر غير جار على فعله والاصل معاهدة ويؤيده قراءة عهدوا أو على أنه مفعول به بتضمين عاهدوا معنى أعطوا (قوله نقضه الخ) النبذ نقض العهد وأصله طرح ما لا يعتد به كالنعل البالية وقوله فيما ينسى أى ما من شأنه ذلك لعدم الاعتداد به والا فهذا القيد لم يذكره أهل اللغة وقيد عدم الاعتداد صرح به الراغب رحمه الله وقد فسر ظهريا بنحو نسيا فلعله منشأ الوهم وقوله تعالى بل أكثرهم لا يؤمنون يحتمل عطف المفرد بجعل لا يؤمنون حالا من أكثر أو من الضمير المضاف اليه بمعنى ينبذون العهد عملا واعتقادا (قوله رد لما يتوهم من أن الخ) يعنى أن الفريق يطلق على الكثير والقليل والثانى هو المتبادر منه بعداوة الله مخالفته عنادا أو معاداة المقربين من عباده وصدر الكلام بذكره تفخيما لشأنهم كقوله والله ورسوله أحق أن يرضوه وافرد الملكان بالذكر لفضلهما كأنهما من جنس آخر والتنبيه على أن معاداة الواحد والكل سواء فى الكفر واستجلاب العداوة من الله تعالى وأن من عادى أحدهم فكأنه عادى الجميع اذ الموجب لعداوتهم ومحبتهم على الحقيقة واحد ولان المحاجة كانت فيهما ووضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على أنه تعالى عاداهم لكفرهم وأن عداوة الملائكة والرسل كفر وقرأ نافع ميكائل كميكاعل وأبو عمرو ويعقوب وعاصم برواية حفص ميكال كميعاد والباقون ميكائيل بالهمزة والياء بعدها وقرئ ميكئل كميكعل وميكئيل كميكعيل وميكائل (ولقد أنزلنا اليك آيات بينات وما يكفر بها الا الفاسقون) أى المتمردون من الكفرة والفسق اذا استعمل فى نوع من المعاصى دل على عظمه كأنه متجاوز عن حده نزل فى ابن صوريا حين قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما جئتنا بشئ نعرفه وما أنزل عليك من آية فنتبعك (أوكلما عاهدوا عهدا) الهمزة للانكار والواو للعطف على محذوف تقديره أكفروا بالآيات وكلما عاهدوا وقرئ بسكون الواو على أن التقدير الا الذين فسقوا أو كلما عاهدوا وقرئ عوهدوا وعهدوا (نبذه فريق منهم) نقضه وأصل النبذ الطرح لكنه يغلب فيما ينسى وانما قال فريق لان بعضهم لم ينقض (بل أكثرهم لا يؤمنون) رد لما يتوهم من أن الفريق هم الاقلون أو أن من لم ينبذ جهارا فهم مؤمنون به خفاء (ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم) كعيسى ومحمد عليهما السلام (نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله) يعنى التوراة لان كفرهم بالرسول المصدق لها كفر بها فيما يصدقه ونبذ لما فيها من وجوب الايمان بالرسل المؤيدين بالآيات

فاذا أضرب عنه فهو اما انتقالي أو ابطالي وعلى الثاني المراد بالاكثر ما يشمل غير النابذين وقوله كالقرآن يشمل الانجيل وفي نسخة وهو القرآن خص بالذكر لمناسبة الواقع في هذا المقام والنسخة الاولى أولى وجعل نبذ بعض التوراة نبذا لها وهو ظاهر واذا فسر كتاب الله بالقرآن ورد أن النبذ يقتضي تقدم الاخذ وهم لم يأخذوه أصلا فأشار الى دفعه في الكشاف بقوله كتاب الله القرآن نبذوه بعد ما لزمهم تلقيه بالقبول يعني أن النبذ وراء الظهر يقتضي سابقة الاخذ في الجملة وهذا في حق التوراة ظاهر وانما الخفاء في الترك وفي حق القرآن بالعكس أي تركه ظاهر وانما الخفاء في أخذه فجعل أخذه هو لزوم التلقي بالقبول وترك التوراة هو الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم قيل والمصنف رحمه الله أشار الى دفعه بقوله مثل لاعراضهم الخ يعني أن النبذ ليس حقيقة بل هو استعارة تمثيلية أريد به الاعراض فلا حاجة الى أن يقال جعله لزوم التلقي الخ بل لا وجه له وليس بشئ لانه حينئذ تجوز بالنبذ عن عدم القبول اللازم له وهو ظاهر وأما التمثيل فلم ينص المصنف رحمه الله على أنه بالنبذ بل في قوله وراء ظهورهم وقد قال الزمخشري في تفسيره أيضا وراء ظهورهم مثل لتركهم واعراضهم عنه مثل بما يرمى به وراء الظهر استغناء عنه وقلة التفات اليه اه فهذا غافل عن معنى كلامهم فتأمل نعم لو جعل الجميع تمثيلا لكان له وجه وقال الطيبي رحمه الله شبه تركهم كتاب الله واعراضهم عنه بحالة شئ يرمى به وراء الظهر والجامع عدم الالتفات وقلة المبالاة ثم استعمل هنا ما كان مستعملا هناك وهو النبذ وراء الظهر فاذا حمل كتاب الله على التوراة كان كناية عن قلة مبالاتهم فقط لان النبذ الحقيقي لم يكن منهم ولهذا قال بين أيديهم يقرؤنه الخ والحمل على القرآن لا ينافي حقيقة النبذ فهو كطويل النجاد (قوله أنه تعالى دل بالآيتين الخ) جل اليهود بمعنى معظمهم فان أريد باليهود من كان منهم سواء ثبت على ذلك أو لا فهم أربع فرق كما قال المصنف رحمه الله وان أريد من لم يرجع عنها فهم ثلاث فرق كما قال الراغب فلا مخالفة بينه وبين المصنف رحمه الله كما توهم وبقي منهم من لم ينبذها ولم يؤمن كالمعترفين بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم الا أنهم خصوها بالعرب أو بغير بني اسرائيل وفرقة آمنوا بموسى صلى الله عليه وسلم وماتوا قبل نزول التوراة اذ لا يصدق عليهم ما ذكر وقس على ذلك (قوله عطف على نبذ الخ) هذا مما قاله بعض المعربين كأبي البقاء وليس بظاهر لانه يقتضي كونها جواب لما واتباعهم هذا ليس مترتبا على مجيء الرسول صلى الله عليه وسلم بل كان قبله فالاولى أن تكون معطوفة على جملة لما وقيل انه مراده ولكن لما كانت الجملة هي الجواب والشرط قيدها بما يربه تسمحا وقيل انها معطوفة على مجموع ما قبلها عطف القصة وقيل على أشربوا وما موصولة وعائدها محذوف أي تتلوه وقيل نافية وقال ابن العربي انه غلط فاحش وتتلو بمعنى تلت لحكاية الحال الماضية وهو اما من تلاه بمعنى قرأه أو تبعه واليهما أشار المصنف وهو ظاهر وجوز في الشياطين وجوها وقوله قيل الخ يؤيد الاول (قوله أي عهده الخ) في الكشاف أي على عهد ملكه وفي زمانه يعني أن على بمعنى في وفي الكلام مضاف مقدر وفي الفرائد ان تتلو ضمن معنى الاملاء فعدى بعلى وقيل ضمن معنى الاقراء والتسخير جعل الشئ مسخرا أي منقادا ويراد به الاستعمال بغير أجر (قوله وعبر عن السحر بالكفر الخ) يعني أن كفر بمعنى سحر مجاز اللزومه له وأما كونه كفرا فظاهر الآية والاحاديث كقوله عليه الصلاة والسلام من أتى كاهنا أو عرافا أو ساحرا فصدقه بما يقول فقد كفر قال الجصاص رحمه الله اتفق السلف على وجوب قتل الساحر ونص بعضهم على كفره واختلف الفقهاء في حكمه فعن أبي حنيفة رحمه الله انه يقتل ولا يستتاب والمرأة تحبس حتى تتركه فجعل حكمه حكم المرتد ولم يجعله الشافعي رضي الله عنه كافرا قال في الروضة يحرم فعل السحر بالاجماع وأما تعلمه وتعليمه ففيه ثلاثة أوجه الصحيح الذي قطع به الجمهور انهما حرامان والثاني مكروهان والثالث مباحان ومن أراد تفصيل الكلام فيه فليراجع أحكام القرآن فكلام المصنف محل تأمل وفضل على من اعتقد تأثيره فانه كفر بلا خلاف وسقط ما قيل انا لم نر خلافا في كون العمل به

وقيل ما مع الرسول صلى الله عليه وسلم كالقرآن (وراء ظهورهم) مثل لاعراضهم عنه رأسا بالاعراض عما يرمى به وراء الظهر لعدم الالتفات اليه (كأنهم لا يعلمون) أنه كتاب الله يعني أن علمهم به رصين يقين ولكن يتجاهلون عنادا واعلم أنه تعالى دل بالآيتين على أن جل اليهود أربع فرق فرقة آمنوا بالتوراة وقاموا بحقوقها كمؤمني أهل الكتاب وهم الاقلون المدلول عليهم بقوله بل أكثرهم لا يؤمنون وفرقة جاهروا بنبذ عهودها وتخطى حدودها تمردا وفسوقا وهم المعنيون بقوله نبذ فريق منهم وفرقة لم يجاهروا بنبذها ولكن نبذوا لجهلهم بها وهم الاكثرون وفرقة عكسوا جاهروا ظاهرا ونبذوها لخفية عالمين بالحال بغيا وعنادا وهم المتجاهلون (واتبعوا ما تتلوا الشياطين) عطف على نبذ أي نبذوا كتاب الله واتبعوا كتب السحر التي تقرؤها أو تتبعها الشياطين من الجن أو الانس أو منهما (على ملك سليمان) أي عهده وتتنو حكاية حال ماضية قيل كانوا يسترقون السمع ويضمون الى ما سمعوا أكاذيب ويلقونها الى الكهنة وهم يدونونها ويعلمون الناس وفشا ذلك في عهد سليمان حتى قيل ان الجن يعلمون الغيب واتت ملك سليمان تتبع هذا العلم وانه تسخر به الجن والانس والريح له (وما كفر سليمان) بتعذيب لمن زعم ذلك وعبر عن السحر بالكفر ليدل على أنه كفر وأن من كان نبيا كان معصوما منه (ولكن الشياطين كفروا) باستعماله وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي ولكن بالتخفيف ورفع الشياطين

كفرا وعده من الكبائر لا ينافيه لان الشرك منها وان كان أعظمها وبما ذكرناه يعلم أنه غير مسلم وعصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام منه تعلم من تبرئة سليمان عليه الصلاة والسلام منه مع عدم الفارق ولكن اذا شددت أعملت واذا خففت ألغيت على ما تقرر فى النحو (قوله اغواء واضلالا) هذا مأخوذ من اسناده اليهم وذمهم وأما تعليمه ليعرف فيجتنب فلا يقتضى الكفر كما قال أبو نواس عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ومن لا يعرف الشر من الناس يقع فيه وقوله والجملة حال الخ هذا أحد أقوال فيها وقيل انها حال من الشياطين ورده أبو البقاء رحمه الله بان لكن لا تعمل فى الحال وفى الدر المصون انه ليس بشئ لان لكن فيها رائحة الفعل فتامل وضمير يعلمون عائد اليهم وأما اذا رجع الى الذين اتبعوا فهى حال من فاعل الذين اتبعوا أو استئنافية والمراد بالتقرب الى الشيطان العزائم والرقى التى يقولون انها تسخرها لهم وقوله لا يستتب أى يتم كما مر يعنى لا يوجد الا من النفوس الخاسرة الخبيثة فلا لبس بين السحر والمعجزة والكرامة كما استدل به من قال انه لا حقيقة له والصحيح خلافه وأما الحيل فكثيرة معلومة ومن أرادها فعليه بكتاب عيون الحقائق ولا تسمى سحرا حقيقة بل تجوزا لمشابهتها له لان أصل معنى السحر فى اللغة ما لطف وخفى سببه ولذا سمى الغذاء سحرا بالفتح لخفائه ولطف مجاريه ومنه سحور رمضان قال لبيد * ونسحر بالطعام وبالشراب * وأما قوله انه غير مذموم فرد بأن النووى وغيره نصوا على تحريمه وما يقال انه غير مذموم مطلقا بل اذا فعل لامر لا وجه له (قوله عطف على السحر الخ) ان كانا شيأ واحدا فتغايره باعتبار من تلقى منه وان كان الثانى أقوى فافراده بالذكر لقوته وقوله منه متعلق بأقوى أى أقوى من ذلك النوع الآخر وقيل انه صفة نوع لا متعلق باقوى لفساد المعنى وليس بشئ وانما أنزل الملكان لكثرة السحر فى ذلك الزمان حتى ظن الجهلة أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام معجزاتهم من هذا القبيل فأنزلا لابطال ذلك (قوله وما روى الخ) رواه سنيد بن داود عن الفرج بن فضالة عن معاوية بن صالح عن نافع قال سافرت مع ابن عمر رضى الله عنهما فلما كان آخر الليل قال يا نافع انظر هل طلعت الحمراء قلت لا مرتين أو ثلاثا ثم قلت طلعت قال لا مرحبا بها ولا أهلا قلت سبحان الله نجم سامع مطيع قال ما قلت الا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الملائكة قالت يا رب كيف صبرت على بنى آدم فى الخطايا والذنوب قال انى ابتليتهم وعافيتهم قالوا لو كنا مكانهم ما عصيناك قال فاختاروا ملكين منكم فلم يألوا جهدا أن يختاروا فاختاروا هاروت وماروت فنزلا فألقى الله عليهما الشبق قلت وما الشبق قال الشهوة فجاءت امرأة يقال لها الزهرة فوقعت فى قلوبهما فجعل كل واحد منهما يخفى عن صاحبه ما فى نفسه ثم قال أحدهما للآخر هل وقع فى نفسك ما وقع فى قلبى قال نعم فطلباها لانفسهما فقالت لا أمكنكما حتى تعلمانى الاسم الذى تعرجان به الى السماء وتهبطان فأبيا ثم سألاها أيضا فأبت ففعلا فلما استطيرت طمسها الله كوكبا وقطع أجنحتها ثم سألا التوبة من ربهما فخيرهما وقال ان شئتما عذبتكما فى الدنيا فاذا كان يوم القيامة رددتكما الى ما كنتما عليه فقال أحدهما لصاحبه ان عذاب الدنيا ينقطع ويزول فاختارا عذاب الدنيا على عذاب الآخرة فاوحى الله اليهما أن ائتيا بابل فخسف بهما فهما منكوسان بين السماء والارض يعذبان الى يوم القيامة قال المحدثون وجميع رجاله غير موثوق بهم لكن قال خاتمة الحفاظ الشهاب ابن حجر أخرجه أحمد فى مسنده وابن حبان فى صحيحه وان له طرقا كثيرة جمعتها فى جزء مفرد يكاد الواقف عليها يقطع بصحتها لكثرتها وقوة مخارجها وقال بعضهم بلغت طرقه نيفا وعشرين لكن أهل الكلام اتفقوا على عصمة الملائكة عليهم الصلاة والسلام وطعنوا فى هذه القصة وعدوها من المحالات لمسخ الانسان كوكبا كما بينوه فى كتبهم والمصنف رحمه الله حاول التوفيق بانها تمثيلات كقصة ايسال وسلامان وحرير مقطان وغير ذلك مما وضعه المتقدمون اشارة الى أن القوى لو ركبت فى تلك لعصت وأسماء الله ومناجاته تلحق

(يعلمون الناس السحر) اغواء واضلالا والجملة حال من الضمير والمراد بالسحر ما يستعان فى تحصيله بالتقرب الى الشيطان مما لا يستقل به الانسان وذلك لا يستتب الا لمن يناسبه فى الشرارة وخبث النفس فان التناسب شرط فى التضام والتعاون وبهذا تميز الساحر عن النبى والولى وأما ما يتعجب منه كما يفعله أصحاب الحيل بمعونة الآلات والادوية أو يريه صاحب خفة اليد فغير مذموم وتسميته سحرا على التجوز أو لما فيه من الدقة لانه فى الاصل لما خفى سببه (وما أنزل على الملكين) عطف على السحر والمراد بهما واحد والعطف لتغاير الاعتبار أو به نوع أقوى منه أو على ما تتلو وهما ملكان أنزلا لتعليم السحر ابتلاء من الله للناس وتمييزا بينه وبين المعجزة وما روى أنهما مثلا بشرين وركب فيهما الشهوة فتعرضا لامرأة يقال لها زهرة فحملتهما على المعاصى والشرك ثم صعدت الى السماء بما تعلمت منهما فمحكى عن اليهود ولعله من رموز الاوائل وحله لا يخفى على ذوى البصائر وقيل رجلان سميا ملكين باعتبار صلاحهما ويؤيده قراءة الملكين بالكسر

السفلى بالعلوى ونحوه وقيل أراد بهما النفس والبدن تعرضا لامرأة وهى الروح فحملاها على المعاصى ثم تنبهت بما حيتها لما هو خير فصعدت السماء وزهرة بضم الزاى وفتح الهاء كتؤدة قال وأيقظنى لطلوع الزهرة * كذا فى أدب الكاتب وتسكينها اما لحن أو ضرورة وهو نجم معروف وعلى القول بانهما رجلان لا اشكال ولم يجئ مصدر لفعل يفعل على فعل بالكسر الا سحر وفعل وكسر اللام قراءة ابن عباس رضى الله عنهما وأبى الاسود والحسن والجمهور على خلافهما (قوله وقيل ما أنزل نفى الخ) وهاروت وماروت بدل من الشياطين على قراءة التشديد والنصب وأما على قراءة الرفع فهو منصوب على الذم وهو بدل بعض ومن فسرهما بقبيلتين من الجن يكون عنده بدل كل وقيل انه بدل من الناس أى يعلمان الناس خصوصا هاروت وماروت وأما ما يعلمان على جعلها نافية ففى التفسير الكبير ان قوله حتى يقولا كقولك ما أمرت فلانا بكذا حتى قلت له ان فعلت كذا ضربتك أى ما أمرته به بل حذرته عنه وهذا مع ما ترى يدفعه قوله فيتعلمون منهما وقيل ان هاروت وماروت مع تعلمهما السحر وحذاقتهما فيه كانا على الصلاح وانما غرضهما من التعليم توقيه فلا يعلمان أحدا حتى ينصحاه ويحذراه وهذا هو مراد من قال انهما ملكان والباء فى بابل بمعنى فى وهو علم أرض ممنوع من الصرف وهاروت وماروت بدل من الملكين أو عطف بيان وقيل بدل من الناس بدل بعض أو كل لا طلاقه على ما فوق الواحد وعلى قراءة الرفع فهما خبر مبتدا محذوف أو بدل من الشياطين وعدم صرفهما للعلمية والعجمة ولو كان من الهرت والمرت ومعناهما فى اللغة الكسر لانصرفا ودعوى أنهما معدولان عن هارت ومارت والعدل لا يختص بأوزان لا وجه لها وقوله أبدلهما الخ وعلى هذا القول فهما ليسا بملكين وترك لظهوره وانما لم يبدلهما من الملكين كما قيل لان ما بعده يأباه ومن لم يتنبه لمراده اعترض عليه بما لا وجه له (قوله فمعناه على الاول الخ) المراد بالاول أنهما ملكان والثانى أنهما رجلان ويتبع ذلك وجوه الاعراب وكونه كفرا علم مما مر فيه (قوله وفيه دليل على أن تعلم السحر الخ) للفرق بين العلم المجرد والعمل ولو مع اعتقاد التأثير وفيه اشارة الى أن الاجتناب واجب احتياطا وكما لا يحرم تعلم الفلسفة للمنصوب للذب عن الدين بردّ الشبه وان كان أغلب أحواله التحريم كذلك تعلم السحر ان فرض فشوّه فى صقع وأريد تبيين فساده لهم ليرجعوا الى الحق وهو لا ينافى اطلاق القول بالتحريم فاعرفه وقوله الضمير لما دل عليه من أحد من الناس وليس أحد هنا فى معنى الجماعة ليصح عود ضمير الجمع اليه كما سيجىء لقوله فلا تكفر بالافراد وأما عود ضمير الجمع الى النكرة الواقعة فى سياق النفى فليس بقوى (قوله وقرئ بضارّى الخ) ما ذكره المصنف رحمه الله بعينه كلام ابن جنى فى المحتسب ونصه بعد ما قال ان من أقبح الشاذ حذف النون هنا وأمثل ما يقال فيه أن يكون أرادها هم بضارّى أحد ثم فصل بين المضاف اليه والمضاف بحرف الجر وفيه شئ آخر هو أن هناك أيضا من فى من أحد غير أنه أجرى الجار مجرى جزء من المجرور فكأنه قال وما هم بضارّى به أحد وفيه ما ذكرنا اه وقال التفتازانى رحمه الله نعم قال ابن جنى هذا من أبعد الشواذ وذلك أنه فصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف الذى هو به ثم جعل المضاف اليه هو الجار والمجرور جميعا ولا يصح أن تكون من مقحمة لتأكيد معنى الاضافة كاللام فى لا أبا لك لان هذه اضافة لفظية ليست بمعنى من اه وأيضا من هذه لاستغراق النفى وليست هى المقدرة فى الاضافة فالاولى تخريجها على أن نون الجمع تسقط فى غير الاضافة كما فى قوله * الحافظو عورة العشيره * كما ذكره ابن مالك فى التسهيل وأما اعتراض الطيبى رحمه الله بأنه انما يجوز فى المعرف بأل فابن مالك غير قائل به لانه ورد بدونه كقوله

ولسنا اذا تأتون سلما بمدعى * لكم غيرأنا ان نسالم نسالم

أى بعد عيكم قاله أبو حيان وهذا أقرب مما تكلفوه اذ جعل الجار جزأ والاضافة الى الجار والمجرور مما لم يعهد مثله وأقرب من هذا كله أن يقال ان فيه مضافا مقدرا لفظا ولذا ترك تنوينه لذكره بعده كقوله

وقيل ما أنزل نفى معطوف على ما كفر سليمان تكذيب لليهود فى هذه القصة (ببابل) ظرف أو حال من الملكين أو الضمير فى أنزل والمشهور أنه بلد من سواد الكوفة (هاروت وماروت) عطف بيان للملكين ومنع صرفهما للعجمة والعلمية ولو كان من الهرت والمرت بمعنى الكسر لانصرفا ومن جعل ما نافية أبدلهما من الشياطين بدل البعض وما بينهما اعتراض وقرئ بالرفع على هما هاروت وماروت (وما يعلمان من أحد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر) فمعناه على الاول ما يعلمان أحدا حتى ينصحاه ويقولا له انما نحن ابتلاء من الله فمن تعلم منا وعمل به كفر ومن تعلم ووقى عمله ثبت على الايمان فلا تكفر باعتقاد جوازه والعمل به وفيه دليل على أن تعلم السحر وما لا يجوز اتباعه غير محظور وانما المنع من اتباعه والعمل به وعلى الثانى ما يعلمانه حتى يقولا انما نحن مفتونان فلا تكن مثلنا (فيتعلمون منهما) الضمير لما دل عليه من أحد (ما يفرقون به بين المرء وزوجه) أى من السحر ما يكون سببا لتفريقهما (وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله) لانه وغيره من الاسباب غير مؤثرة بالذات بل بأمره تعالى وجعله وقرئ بضارّى على الاضافة الى أحد وجعل الجار جزأ منه والفصل بالظرف (ويتعلمون ما يضرهم) لانهم يقصدون به العمل أو لان العلم يجر الى العمل غالبا (ولا ينفعهم) اذ مجرد العلم به غير مقصود ولا نافع فى الدارين وفيه أن التحرز عنه أولى

(ولقد علموا) أى اليهود (لمن اشتراه) أى استبدل ما تتلو الشياطين بكتاب الله والاظهر أن اللام لام الابتداء علقت علموا عن العمل (ماله فى الآخرة من خلاق) نصيب (ولبئس ما شروا به أنفسهم) يحتمل المعنيين على ما مر (لو كانوا يعلمون) يتفكرون فيه أو يعلمون قبحه على التعيين أو حقية ما تبعه من العذاب والمثبت لهم أولا على التوكيد القسمى العقل الغريزى أو العلم الاجمالى بقبح الفعل أو ترتب العقاب من غير تحقيق وقيل معناه لو كانوا يعملون بعلمهم فان من لم يعمل بما علم فهو كمن لم يعلم (ولو أنهم آمنوا) بالرسول والكتاب (واتقوا) بترك المعاصى كنبذ كتاب الله واتباع السحر (لمثوبة من عند الله خير) جواب لو وأصله لأثيبوا مثوبة من عند الله خير لأنفسهم فحذف الفعل وركب الباقى جملة اسمية لتدل على ثبات المثوبة والجزم بخيريتها وحذف المفضل عليه اجلالا للمفضل من أن ينسب اليه وتنكير المثوبة لان المعنى لشئ من الثواب خير وقيل لو للتمنى والمثوبة كلام مبتدأ

باتيم تيم عدى فى أحد الوجوه وفى الدر المصون كلام هنا تركه أولى وكذا ما قاله الشارح المحقق أيضا فتدبر (قوله أى استبدل الخ) اشارة الى أن اشترى استعارة كما مر وقوله والاظهر الخ سواء أكانت علم متعدية لمفعول أو مفعولين قيل قد خفى الاحتمال الآخر الظاهر ولا بعد أن يقال انه اشارة الى جواز حذف مفعولى العلم بقرينة ما سبق أى علموا أنه يضرهم ولا ينفعهم وحينئذ لمن اشتراه جواب قسم محذوف ولم يدر أنه اشارة الى قول الفراء فى هذه الاية الذى ذكره أبو البقاء ان هذه اللام موطئة للقسم ومن شرطية فى محل رفع بالابتداء وماله فى الآخرة من خلاق جواب القسم قال الحلبى فاشترى على القول الاول صلة ومعنى هذا خبر اسم الشرط وجواب الشرط محذوف لانه اذا اجتمع شرط وقسم ولم يتقدمهما ذو خبر أجيب سابقهما غالبا وقد يجاب الشرط مطلقا ولم يرتضه الزجاج وأما الاعتراض عليه بأنه مخالف لكلام الجمهور وانما الموطئة لام لقد علموا فانا شئ من قبله التدبر (قوله نصيب) قال الزجاج الخلاق النصيب وأكثر استعماله فى الخير ويكون للشر على قلة والخلاق يكون بمعنى القدر والمرتبة كما فى قوله

فما لك بيت دارى الشامخات * ومالك فى غالب من خلاق

وليس هنا مانع من ارادته وقوله يحتمل المعنيين أى كونه بمعناه الظاهر وكونه بمعنى باعوا (قوله يتفكرون فيه الخ) جواب عن اثبات العلم فى قوله ولقد علموا ونفيه بقوله لو كانوا يعلمون لما بينهما من التنافى بأنه أريد بالمثبت علمهم بالمستبدله والمنفى تفكرهم فيه أو علمهم بقبحه يقينا أو علمهم بماقبته ولما كان بالمستبدله من عدم النصيب فى الآخرة يستلزم علمهم بما نفى أوله بان المثبت علم بالقوة أو اجمالى أو من غير جزم ولا يخفى ما فيه من التكلف فاذهب اليه الزمخشرى أقرب (قوله وقيل الخ) هذا ما ارتضاه الزمخشرى وهو أوجه فالمراد بلو كانوا يعلمون يعملون بعلمهم تنزيلا لعلمهم منزلة العدم على نهج وما رميت اذ رميت قال المحقق فان قيل انما يتوجه السؤال لو كان متعلق العلم فى موضع الاثبات والنفى واحدا وليس كذلك فان المثبت هو العلم بان من استبدل كتب السحر وآثرها على كتاب الله تعالى فانه لا نصيب له فى الآخرة والمنفى هو العلم بسوء ما فعلوه من استبدال كتب السحر وايثارها على أنفسهم قلنا ما آل الامرين واحد وتقرير الجواب أن المنفى ليس هو العلم بما ذكر بل العلم بموجب العلم كانه قيل لو كانوا يعملون بموجب علمهم ويجرون على مقتضاه وجواب لو محذوف أى لارتدعوا عن تعلم السحر وايثار كتبه أو لكان خيرا لهم (قوله جواب لو وأصله لأثيبوا مثوبة الخ) لما أورد هنا أن الاسمية لا تصلح جوابا لو أما لفظا فلاطباق النحاة على أنه لا يكون الا فعلية ماضوية وأما معنى فلان خيرية المثوبة لا تتقيد بايمانهم واتقائهم ولا تنتفى بانتفائهما فالاولى أن الجواب محذوف أى لاثيبوا وأورد على قوله لتدل على ثبات المثوبة أن الاسمية انما تدل على ثبوت مدلولها وهو كون المثوبة خيرا لا على ثبات المثوبة وما ذكرا نما يتم لو قيل لمثوبة لهم وأجيب بأنها ماضوية تقديرا اذ الاصل لأثابهم الله مثوبة فعدل الى المثوبة لهم للدلالة على ثبات المثوبة لهم وهو استقرارها على تقدير الايمان والتقوى ثم الى المثوبة من عند الله خيرا لهم تحسرا لهم على حرمانهم الخير وترغيبا لمن سواهم فى الايمان والتقوى أو أن ثبوت الخيرية للمثوبة يقتضى ثبوتها كذا قال المحقق وقيل عليه انه لم يرد فى كلام العرب جواب لو جملة اسمية فالحق أنها لام ابتدائية والجملة مستأنفة وجواب لو محذوف أو هى للتمنى لا جواب لها وما ذكره تكلف تأباه العربية وقوله والجزم بخيريتها وجه بانه لما عدل عن الفعلية المعلقة بالشرط تعليقا يناسب الجزم حصل الجزم بها وفيه بحث لانه كيف يجزم به وقد جعل جوابا للشرط الامتناعى الدال على عدمه فكيف الجزم فان قيل انه ليس بجواب حقيقة بل قائم مقامه فهذا تطويل للمسافة بلا طائل فالحق ما تقدم وقوله وحذف المفضل الخ هذه نكتة لطيفة لكن قال أبو حيان الحق أن خيرا هنا صفة لا اسم تفضيل وهو أقرب ثم ان التمنى على الله محال فجعله المعتزلة

وقرئ مثوبة كمشورة وانما سمي الجزاء ثوابا ومثوبة لان المحسن يثوب اليه (لو كانوا يعلمون) أن ثواب الله خير مما هم فيه وقد علموا لكنه جهلهم لترك التدبر أو العمل بالعلم (يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا) الرعي حفظ الغير لمصلحته وكان المسلمون يقولون للرسول عليه السلام راعنا أي راقبنا وتأن بنا فيما تلقننا حتى نفهمه وسمعه اليهود فافترصوه وخاطبوه به مريدين نسبته الى الرعن أو سبه بالكلمة العبرانية التي كانوا يتسابون بها وهي راعينا فنهى المؤمنون عنها وأمروا بما يفيد تلك الفائدة ولا يقبل التلبيس وهو انظرنا بمعنى انظر الينا أو انتظرنا من نظره اذا انتظره وقرئ أنظرنا من الانظار أي أمهلنا لنحفظ وقرئ راعونا على لفظ الجمع للتوقير وراعنا بالتنوين أي قولا ذا رعن نسبة الى الرعن وهو الهوج لما شابه قولهم راعينا وتسبب للسبب (واسمعوا) وأحسنوا الاستماع حتى لا تفتقروا الى طلب المراعاة أو واسمعوا سماع قبول لا كسماع اليهود أو واسمعوا ما أمرتم به بجد حتى لا تعودوا الى ما نهيتم عنه (وللكافرين عذاب أليم) يعني الذين تهاونوا بالرسول عليه السلام وسبوه (ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين) نزلت تكذيبا لجمع من اليهود يظهرون مودة المؤمنين ويزعمون أنهم يودون لهم الخير والود محبة الشئ مع تمنيه ولذلك يستعمل في كل منهما ومن للتبيين كما في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين (أن ينزل عليكم من خير من ربكم) مفعول يود ومن الاولى مزيدة للاستغراق والثانية للابتداء وفسر الخير بالوحي والمعنى أنهم يحسدونكم به وما يحبون أن ينزل عليكم شئ منه وبالعلم وبالنصرة ولعل المراد به ما يعم ذلك

بمعنى الارادة المتخلفة عن المراد وغيرهم أوله بانه شبه بمحال يتمنى العارف بها اتقاءهم ولا يخفى موقع التنكير هنا لانه يفيد أن شيأ ما من المثوبة خير مما هم عليه (قوله وقرئ لمثوبة الخ) اختلف في وزن مثوبة فقيل مفعولة وأصلها مثوبة فنقلت ضمة الواو الى ما قبلها وحذفت لالتقاء الساكنين وهي من المصادر التي جاءت على مفعولة كمصدوقة نقله الواحدي وقيل مفعلة بضم العين نقلت الضمة الى ما قبلها فهي مصدر ميمي ويقال مثوبة بسكون الثاء وفتح الواو وكان من حقها أن تعل فيقال مثابة كمقامة الا أنهم صححوها كما قالوا في الاعلام مكوزة وقرأ بها أبو السمال وقتادة كمشورة ومعنى مثوبة ثواب وجزاء من الله وقيل رجعة الى الله والمصنف رحمه الله أشار الى أن المعنى الاول راجع الى الثاني لرجوع المحسن الى الله أي الى جزائه واحسانه وقوله أن ثواب الله الخ اشارة الى تقدير مفعوله وأنه لم ينزل منزلة القاصر وقوله لترك التدبر بناء على تأويله بما يعلمون قبله يتفكرون وقوله أو العمل اشارة الى ما حكاه بقيل (قوله الرعي حفظ الغير لمصلحته الخ) سواء كان الغير عاقلا أولا وقوله وكان المسلمون الخ هذا أخرجه أبو نعيم في الدلائل عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله تلقننا من التلقين وقوله فافترصوه أي عدوه فرصة مريدين نسبته الى رعي الغنم أي أنت راع لانبي وهم حينئذ يبقون الياء أو يحتلسونها للتلبيس أو سبه معطوف على نسبته لان هذه الكلمة في لغتهم كلمة سب ونهي المؤمنين عنها يعلم منه أنه لا يجوز أن يطلق عليه صلى الله عليه وسلم ما يوهم نقصا ولو على وجه بعيد وفي لغة أخرى وانتظرنا قرئ بالوصل والقطع من الثلاثي والمزيد فان كان من نظر البصر تعدى بالى على الحذف والايصال وان كان من نظره بمعنى انتظره فهو متعد بنفسه والانظار التأني والامهال وراعونا بضمير الجمع للتعظيم بناء على ما أثبته الفارسي فيه وان قال الرضي انه لا يكون الا في المتكلم نحو فعلنا وراعنا بالتنوين من الرعونة وهي الهوج بوزن الضرب أي الحمق الناشئ عنه أفعال وأقوال تدل على السفه والصيغة للنسبة أي ذا رعونة كلابن وتامر وقوله لما شابه الخ متعلق بقولهم أي نهوا عن ذلك لمشابهته قول اليهود الذي هو سب في لغتهم أو لقصدهم الرعونة أو التحقير بأنه راع وقيل انه متعلق بقوله ذا رعن أي انما نسب ذلك القول الى الحماقة لما شابه الخ ولا وجه له (قوله وأحسنوا الاستماع الخ) انما أولوه لانه لا فائدة في طلب السمع من السميع فالمراد اما أحسنوه حتى لا يحتاج الى قولكم له ذلك ونحوه أو المراد اقبلوا قولي هذا وغيره والسمع يكون بمعنى القبول كما في سمع الله لمن حمده أو اسمعوا ما أمرتم به هنا وهو قوله انظرنا والجد بكسر الجيم الاجتهاد والمراد بالكافرين اليهود الذين سبوه بهذه الكلمة ولم يحمل على العموم ودخولهم فيه أولى لان الكلام مع المؤمنين فلا يصلح قوله وللكافرين الخ أن يكون تذييلا فالتعريف للعهد وفيه تحريض للمؤمنين على ترك ما ذكر وزاد قوله مودة المؤمنين وان لم يكن في النظم لان من ودهم الخير فقد أحبهم (قوله والود محبة الشئ مع تمنيه الخ) قال الراغب الود محبة الشئ وتمني كونه ويستعمل في كل واحد من المعنيين على أن التمني يتضمن معنى الود لان التمني هو منتهى حصول ما توده اه فاشار الى أنه يكون مجموعهما ويستعمل لكل منهما على الانفراد ثم انه هنا اما أن يراد به المحبة فقط كما أشار اليه بقوله بعد وما يحبون ويصح أن يراد به المجموع ونفيه مستلزم نفيهما معا اذ لا محبة بدون الود كما قاله الراغب ويلزم أيضا من محبة الشئ جواز تمنيه فمن قال معترضا على المصنف رحمه الله انه لو كان كذلك لكان المناسب أن يقول ما يحب لان نفي الود لا يستلزم نفي المحبة مع أن ما ذكره ليس في كتب اللغة فقد غفل وقوله ومن للتبيين كما في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين ولا زائدة لتأكيد النفي وفيه اشارة الى تضعيف ما قيل انها للتبعيض (قوله ومن الاولى مزيدة الخ) وهي وان لم يلها نفي فالنفي الاول منسحب عليها فيكفي مسوغا ولا حاجة الى ما قيل ان التقدير يود أن لا ينزل خير وخير نائب الفاعل وقوله يحسدونكم به أي بسببه وبالعلم وبالنصرة معطوف

على

على بالوحي وقوله يحسدونكم بيان للواقع أيضا لا تفسير للنظم لان عدم مودتهم ناشئ عن الحسد وقوله للاستغراق أي لتأكيد الاستغراق فان النكرة في سياق النفي عامة (قوله يستنبئه ويعلمه الخ) يستنبئه ناظر الى تفسير الخير بالوحي ويعلمه الحكمة ناظر الى قوله بالعلم وينصره ناظر الى قوله بالنصرة وفيه اشارة الى أن المراد بالخير والرحمة واحد فهو من وضع الظاهر موضع المضمر وكذا أقيم الله مقام ضمير ربكم لان تخصيص من يشاء بالرحمة يناسب الالوهية كما أن انزال الخير يناسب الربوبية وعدم الوجوب مستفاد من قوله من يشاء وهذا رد على الحكماء في قولهم ان النبوة بتصفية الباطن وعلى المعتزلة في قولهم بوجوب الاصلح على الله لان الواجب اما عبارة عما يستحق تاركه الذم كما قال بعض المعتزلة أو عما تركه يخل بالحكمة كما قاله بعض آخر وما قدر الله تعالى على نفسه أن يفعله ولا يتركه وان كان تركه جائزا كما اختاره بعض الصوفية والمتكلمين كما يشير به ظواهر الآيات والاحاديث مثل قوله تعالى ثم ان علينا حسابهم والاول باطل لانه تعالى مالك على الاطلاق والمتصرف في ملكه كيف يشاء فلا يتوجه اليه الذم أصلا على فعل من الافعال بل هو المحمود في كل أفعاله وكذا الثاني لانا نعلم اجمالا أن جميع أفعاله تتضمن الحكم والمصالح ولا يحيط علمنا بحكمته والمصلحة فيه على أن التزام رعاية الحكمة والمصلحة لا يجب عليه تعالى لانه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وكذا الثالث لانه ان قيل بامتناع صدور خلافه عنه تعالى فهو ينافي ما صرح به في تعريفه من جواز الترك وان لم يقل به فات معنى الوجوب اذ حينئذ يكون محصله أنه تعالى لا يتركه على طريق جرى العادة وليس ذلك من الوجوب في شئ بل يكون اطلاق الوجوب عليه مجردا صطلاح (قوله نزلت الخ) وانتظامها مع ما قبلها لان النسخ بخير منها من الفضل العظيم ولان ما نسخ بخير من الخير (قوله والنسخ في اللغة ازالة الصورة الخ) قال الراغب النسخ ازالة شئ بشئ يعقبه كنسخ الشمس الظل والظل الشمس والشيب الشباب فتارة يفهم منه الازالة وتارة يفهم منه الاثبات وتارة يفهم منه الامران ونسخ الكتاب ازالة الحكم بحكم يعقبه قال تعالى ما ننسخ من آية الخ قيل معناه ما نزيل العمل بها أو نخترمها عن قلوب العباد وقيل معناه ما نوجدها ونتزلها من نسخت الكتاب ونسأها أي نؤخرها ولم نتزلها ونسخ الكتاب نقل صورته المجردة الى كتاب آخر وذلك لا يقتضي ازالة الصورة بل يقتضي اثبات مثله في مادة أخرى كايجاد نقش الخاتم في شموع كثيرة اه فأشار الى معنى الازالة والاثبات معا أولا ومثله بنسخ الظل للشمس فان صورة الضوء زالت عنه الى غيره والراغب جعله مثالا للازالة فقط وهو أظهر وليس من الاضافة الى المفعول كما توهم والظاهر أن الصورة فيهما واحدة فما قيل ان الصورة المثبتة أعم من الصورة الاولى وغيرها خلاف الظاهر وقوله والنقل أي نقل الكتاب باستنساخه أو نقل الشئ من مكان الى آخر وهو أخص من الزوال فانه اعدام صفة وهي التحيز واحداث أخرى اما عطف على اثباتها أو على نسخ الظل فعلى الاول عطفه عليه لانه داخل فيه كما ذكره الراغب وانما خصه لما يتوهم فيه من الازالة كما أشار اليه وعلى الثاني ففيه اثبات محقق للصورة الاولى في الثانية ولانتقالها كانها زالت عنه والاول أولى وعلى كل فضمير منهما للازالة والاثبات لان هذا ليس معنى مستقلا له كما عرفت ولخفائه قيل المتبادر منه أن ضمير منهما للازالة والنقل وليس كذلك كما يدل عليه ما بعده والتناسخ من النقل لانه عندهم انتقال الروح من بدن الى آخر وليس المراد به مناسخة المواريث كما قيل وفصله بقوله ومنه لانه ليس فيه ازالة صورة واثباتها والنقل وقع في بعض النسخ دون بعض وهي أولى لانه لا يناسبه ما بعده اذ نسخ الريح مثال للازالة ونسخ الكتاب مثال للاثبات فتأمل وعلى كل حال فان كلامه لا يخلو من الكدر (قوله ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد الخ) اشارة الى ما ارتضاه بعض الاصوليين من أنه بيان انتهائه باذكره لارفعه وقال شمس الائمة ان النسخ بالنسبة اليه تعالى بيان لمدة الحكم الاول لا رفع وتبديل وبالنسبة الينا تبديل واشار الى أقسامه الثلاثة من منسوخ الحكم والتلاوة ومنسوخ أحدهما

(والله يختص برحمته من يشاء) يستنبئه ويعلمه الحكمة وينصره لا يجب عليه شئ وليس لاحد عليه حق (والله ذو الفضل العظيم) اشعار بأن النبوة من الفضل وأن حرمان بعض عباده ليس لضيق فضله بل لمشيئته وما عرف فيه من حكمته (ما ننسخ من آية) أو ننسها) نزلت لما قال المشركون ألا ترون الى محمد يأمر أصحابه بأمر ثم ينهاهم عنه ويأمر بخلافه والنسخ في غيره كنسخ الصورة عن الشئ واثباتها في غيره كنسخ الظل الشمس والنقل ومنه التناسخ ثم استعمل لكل واحد منهما كقولك نسخت الريح الاثر ونسخت الكتاب ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد بقراءتها أو الحكم المستفاد منها أو بهما جميعا

وتفصيله فى الاصول وقوله وانساؤها اذهابها عن القلوب بان لا تبقى فى حفظهم وقد وقع هذا فان بعض الصحابة أراد قراءة بعض ما حفظه فلم يجده فى صدره فسأل النبى صلى الله عليه وسلم فقال نسخ البارحة من الصدور (قوله وما شرطية الخ) هذا هو القول الاصح من أن العامل فيها الشرط باعتبار أنها مفعول به لا مطلق كما جوزه بعضهم وهى عاملة فيه الجزم باعتبار تضمن معنى الشرط فتكون عاملة ومعمولة من جهتين ومثله جائز وناب جوابها عن الخبر ومن بيانية وقراءة تنسخ بالفتح ظاهرة وبالضم من الانساخ والهمزة اما للتعدية أى ما تنسخك من آية أو تنسخ جبريل عليه الصلاة والسلام والمعنى نأمره بالاعلام بنسخها لانه لا يقدر أن ينسخ شيأ أو أن الهمزة لمعنى الوجدان على صفة نحو أحمدته أى وجدته محمودا ومعنى نجدها منسوخة أنا ننسخها على ما سبق به علمنا بذلك فهى فى المآل موافقة للقراءة الاخرى وهذا رد على من قال أنسخ لم يوجد فى اللغة كأبى على وأبى حاتم ولم يأت أنسخ بمعنى نسخ ولا يصح فيه التعدية ووجوهه بوجهين بناء على جواز التعدية وعدمها وخرج ابن عطية التعدية على أنها من نسخ الكتاب والمعنى ما يكتب وينزل من اللوح المحفوظ أو ما نؤخر فيه ونتركه فلا ننزله أى ذلك فعلنا فاما نأتى بخير من المؤخر المتروك أو بمثله ورده أبو حيان رحمه الله والعجب من المفسرين والشراح أنهم لم يوردوا ما يصح هذه اللغة ولعلنا نظفر به (قوله ننسأها الخ) قراءة أبى عمرو وابن كثير بفتح النون الاولى وسكون الثانية وفتح السين وبالهمزة الساكنة للجزم بالعطف على فعل الشرط وقرأ غيرهما بالالف فى هذه ولم يحذفها للجازم لان أصلها الهمزة من نسأ بمعنى أخر والمعنى نؤخرها فى اللوح المحفوظ فلا ننزلها وقيل نؤخرها عن النسخ الى وقت معلوم وقرئت بالتشديد من النسيان معلومة ومجهولة مع ذكر المفعول وتركه وقوله فى النفع والثواب شامل للاخف والاثقل والمساوى وزاد النفع على الكشاف ليشمل التبديل الى الاباحة والقول بأن فيه ثواب الاعتقاد خلاف الظاهر وقوله أو مثلها فى الثواب لم يذكر معه النفع لانه لو كان لخلا النسخ من الفائدة وأما كونه مقتضى الزمان وان تساويا فيهما فهو نفع أيضا ولم يعكس لان المقصود هو النفع فيلزم كون المنسوخ أنفع وقوله أى تنس أحدا اياها الظاهر تنسها أحدا وقوله بقلب الهمزة أى من نسأها (قوله والآية دلت على جواز النسخ الخ) لذكره صريحا فيها ولولا أنه جائز لم يكن لذكره وجه وأدوات الشرط من ان وما تضمن معناها فى أصل وضعها تدل على احتمال ما دخلت عليه وجوازه فلا يرد أن الشرطية لا تتوقف على صدق الطرفين كما فى قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين وجواز التأخير أى تأخير نزال القرآن ناسخا أو منسوخا المدلول عليه بقراءة أو ننسأها على أحد الوجوه والقراآت وقوله وذلك اشارة الى الجواز أى وجه ذلك أن الوحى للمصالح وهى تختلف باختلاف الازمنة كما نرى من احتياج الصيف الى غير لباس الشتاء وغير ذلك (قوله واحتج به) وفى نسخة بها على معنى النظم أو الآية لانه نص على أن لها مثلا أو خيرا فلا تكون أثقل ولا من غير الكتاب لانه لا يماثله شئ ولا دليل فيه لان المراد بالخيرية والمثلية فى الثواب أو النفع لا فى الاخفية ولا فى النظم وهو ظاهر وقوله والنسخ قد يعرف بغيره أى بقول الشارع هذه منسوخة مثلا وهو جواب عما يقال اذا لم تنزل آية أخرى كيف يعلم نسخ الاولى وتفصيل هذا فى أصول الفقه (قوله والمعتزلة على حدوث القرآن الخ) فان تغيره بالنسخ وتفاوته فى الخيرية وتأخير الناسخ عن المنسوخ كل ذلك مما يستلزم الحدوث فأجاب بأنه فى تعلقاته وهى حادثة لا فيه نفسه وقوله من لوازمه كان الظاهر من ملزومات الحدوث لانه استدلال بالتغير على الحدوث والاستدلال يكون من الملزوم على اللازم لا العكس اذ يلزم من وجود الملزوم وجود لازمه بدون العكس فقيل المراد ان التغير والتفاوت من لوازم القرآن وهما مستلزمان للحدوث ففيه طى أو يقال المراد من اللازم ما لا يتحقق بدون ذلك كما يقال فلان لزم بيته أى لم يخرج منه وقد مر هذا فى البسملة كما ذكره الشريف قدس سره وحاصله أنه لا تغير فى المعنى القائم بذاته انما هو فى تعلقه بافعال المكلفين وقيل لا نسلم أن التفاوت

وانساؤها اذهابها عن القلوب وما شرطية جازمة لننسخ منتصبة به على المفعولية وقرأ ابن عامر ما ننسخ من أنسخ أى نأمرك أو جبريل بنسخها أو نجدها منسوخة وابن كثير وأبو عمرو ننسأها أى نؤخرها من النسء وقرئ ننسها أى ننس أحدا اياها وننسها أى أنت وننسها على البناء للمفعول ونسكنها باظهار المفعولين (نأت بخير منها أو مثلها) أى بما هو خير للعباد فى النفع والثواب أو مثلها فى الثواب وقرأ أبو عمرو بقلب الهمزة ألفا (ألم تعلم أن الله على كل شئ قدير) فيقدر على النسخ والاتيان بمثل المنسوخ أو بما هو خير منه والآية دلت على جواز النسخ وتأخير الانزال اذ الاصل اختصاص ان وما يتضمنها بالامور المحتملة وذلك لان الاحكام شرعت والآيات نزلت لمصالح العباد وتكميل نفوسهم فضلا من الله ورحمة وذلك يختلف باختلاف الاعصار والاشخاص كاسباب المعاش فان النافع فى عصر قد يضر فى عصر غيره واحتج به من منع النسخ بلا بدل أو ببدل أثقل ونسخ الكتاب بالسنة فان الناسخ هو المأتى به بدلا والسنة ليست كذلك والكل ضعيف اذ قد يكون عدم الحكم أو الاثقل أصلح والنسخ قد يعرف بغيره والسنة مما أتى به الله وليس المراد بالخير والمثل ما يكون كذلك فى اللفظ والمعتزلة على حدوث القرآن فان التغير والتفاوت من لوازمه وأجيب بأنهما من عوارض الامور المتعلقة بالمعنى القائم بالذات القديم

مستلزم للحدوث لم يجز أن يكون أمور قديمة متغايرة فان صفاته تعالى قديمة مع أنها متغايرة
فى الاحكام لا يقال المعتزلة لم يقولوا بالصفات القديمة لانا نقول عدم قولهم بذلك لا يضرنا مع أنهم
يقولون بالمعنى بالصفات القديمة وان نفوها بحسب الظاهر كما حقق فى الكلام (بقى أنه لا حاجة الى هذا)
فانهم يدعون حدوث الالفاظ ونحن لا نخالفهم فيه ولا يثبتون الكلام النفسى فهذا انما يحتاج اليه
الحنابلة فتأمل (قوله الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم والمراد الخ) فى الكشاف فهو يملك أموركم
ويدبرها ويجريها حسبما يصلحكم وهو أعلم بما يتعبدكم به من ناسخ ومنسوخ وهو لا يتضح حق الاتضاح
الا بعد بيان أن الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم وهو فى الحقيقة له ولامته بدليل قوله وما لكم من دون
الله من ولى ولا نصير فلذلك قدمه عليه كذا قيل وفيه أن الخطاب عند صاحب الكشاف ليس للنبى
صلى الله عليه وسلم وحده بل لكل واقف عليه على حد قوله بشر المشائين كما بينه شراحه فنى كلامه هذا
اشارة اليه ولا حاجة الى تقديم ما ذكر وسيأتى ما يرجحه والاستفهام حينئذ للتقرير وقول ابن هشام
فى المغنى الاولى أن يحمل على الانكار التوبيخى أو الابطالى أى ألم تعلم أيها المنكر للنسخ مبنى على
أن الخطاب لمنكرى النسخ لا للنبى صلى الله عليه وسلم ولا للعموم فهو لم يصادف محزه وقوله يفعل
ما يشاء أى من النسخ وغيره وانما قال كالدليل لان المالك للشئ يقدر على التصرف فيه والدليل مبين
للمدلول والمبين لا يعطف على المبين وكون هذا انشاء وما تنسخ خبر ما نذكر آخرا أيضا لعدم العطف وأما
كون أن الله على كل شئ قدير دليلا أيضا فلا يضر فى المقصود (قوله وانما هو الذى يملك أموركم
الخ) الحصر يستفاد من قوله دون الله لانه بمعنى سوى الله وقوله يملك الخ اشارة الى أن الولى هنا
بمعنى المالك والحاكم وما بعده تفسير للنصير وهو الناصر المعين اذ النصرة صلاح الامور وانتظامها
وأصل معنى الولاية الاتصال من غير تخلل شئ آخر أجنبى بينهما ثم يستعار للقرب فى المكان أو فى النسب
أو فى الدين أو الصداقة والنصرة كما حققه الراغب وقوله والفرق الخ يعنى الولى بمعنى الوالى والمالك
والنصير المعين والمالك قد لا يقدر على النصرة أو قد يقدر ولا يفعل والمعين قد يكون مالكا وقد لا يكون
بل أجنبيا عنهم فالعموم والخصوص الوجهى ظاهر وبعض الناس توهم من قوله أجنبيا أنه فسر الولى
بالقريب فاعترض عليه بأنه لا يليق هنا اذ لا يقال ليس فيهم قريب غير الله (قوله أم معادلة للهمزة الخ)
قد جوزوا فيها الاتصال والانقطاع لكنهم رجحوا الثانى حتى قيل ينبغى القطع بالقطع فعلى الاتصال
والمعادلة التى تكون بمعنى أى الامرين المعنى ألم تعلموا أنه المالك المطلق الفاعل لما يريد أم تعلمون
وتسألون رسوله عما لا ينبغى السؤال عنه كما سألوا موسى صلى الله عليه وسلم فقوله أم تريدون الخ متوقل
بأم تعلمون لانه لا يقترح المقترحات الشاقة الا بعد العلم بأن له ربا قادرا على اجابة سؤاله ولا يخفى ما فى هذا
من التكلف وقد أورد عليه أنها كيف تكون معادلة للهمزة مع أن الذى دخل على تفسيره فى فاعل تعلم
غير داخل فى فاعل أم تريدون ومثله لا يجرى فى المتعادلين ولو سلم صحته فلا يخفى بعده وكذا جعلهما
متصلين لان خطاب النبى صلى الله عليه وسلم فيما يخصه خطاب لامته فى الحقيقة ووجه فى الكشف
الاتصال بأن ألم تعلم محمول على الثقة وأم تريدون الخ الدال على الاقتراح المنافى للثقة معادل له كانه قال
أتثقون بعد العلم بما يوجب الوثوق أم لا تثقون وتقترحون كما اقترحت أسلاف اليهود وهو حمل على
الثقة على سبيل المبالغة كما فى قوله تعالى فهل أنتم منتهون وهذا كما تلخص للمسترشد طريق الخير والشر
وما فيهما من المصالح والمفاسد ثم تقول له أهذا تختار أم ذاك اه وهو كلام لطيف ومن هنا تبين ان عموم
الخطاب لغير النبى صلى الله عليه وسلم الذى أشار اليه الزمخشرى أولى فان قلت على المعادلة لا يخلو
اما أن تكون معادلة للهمزتين أو للثانية فقط والاول خلاف الظاهر والثانى أقرب لكن قول المصنف
قادر على الاشياء يأباه قلت المراد الثانى ولما كان الثانى دليلا للاول كما مر كان معناه ملاحظا فيه
فتامل قيل وفى عبارة المصنف رحمه الله اشارة الى أن ما مصدرية فى موقع المفعول المطلق كما فى تفسير

(ألم تعلم) الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم
والمراد هو وأمته لقوله وما لكم وانما أفرده
لانه أعلاهم ومبدأ علمهم (أن الله له ملك
السموات والارض) يفعل ما يشاء ويحكم
ما يريد وهو كالدليل على قوله أن الله على كل
شئ قدير أو على جواز النسخ ولذلك ترك
العاطف (وما لكم من دون الله من ولى
ولا نصير) وانما هو الذى يملك أموركم ويجريها
على ما يصلحكم والفرق بين الولى والنصير قد يكون
الولى قد يضعف عن النصرة والنصير قد يكون
أجنبيا عن المنصور فيكون بينهما عموم من
وجه (أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل
موسى من قبل) أم معادلة للهمزة فى ألم تعلم أى
ألم تعلموا أنه مالك الامور قادر على الاشياء كلها
يأمر وينهى كما أراد أم تعلمون وتقترحون
بالسؤال كما اقترحت اليهود على موسى

الكواشي وقال الفحر الارنسب أنها موصولة في موضع المفعول به لتسألوا أي كالاشياء التي سئلها موسى عليه الصلاة والسلام وذلك لان الانكار عليهم انما هو لفساد المقترحات وكونها في العاقبة وبالا عليهم وفيه نظر لان المشبه أن تسألوا وهو مصدر فالظاهر أن المشبه به كذلك وقبح السؤال انما هو لقبح المسؤل عنه مع أنه لا يحتاج الى تقدير رابط فهو أولى وفي قوله تريدون مبالغة كأنهم نهوا عن ارادة السؤال فضلا عنه ولم يقل كما سأل أمة موسى عليه الصلاة والسلام أو اليهود للاشارة الى أن من سأل ذلك يستحق أن يصان اللسان عن ذكره (قوله أو منقطعة والمراد الخ) مر أنها بمعنى بل والهمزة أو بل فقط وانما فسرها بما ذكر ليرتبط بما قبله و ينتظم معه لانه لما بين لهم بقوله ما ننسخ الى قوله قدير أنه مالك أمورهم العالم بما هو أصلح لهم وكيت وكيت وحملهم على الاقرار بقوله ألم تعلم الجارى مجرى التعليل لقدرته وصاحبهم بالثقة به فيما هو أصلح لهم حتى لا يقترحوا عليه على أبلغ وجه وقد عرفت أن الزمخشري لاحظ معنى الثقة في الاول أيضا تذكر وقوله نزلت في أهل الكتاب فالخطاب حينئذ في ألم تعلم وتريدون لهم لانهم هم المنكرون للنسخ فالاستفهام حينئذ للتوبيخ وبظهر ارتباطه بما قبله وهو أقرب مما بعده نخفاء ارتباطه بما قبله ولان قوله كما سئل موسى لا يناسبه اذ لا علم لهم باقتراح قومه عليه وفيه نظر ولذا أخره وهذا مروي عن مجاهد وما قبله عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله ان تؤمن لرقيك أي لن تصدق بارتقائك في السماء (قوله ومن ترك الثقة بالآيات الخ) فسره بترك الثقة الى الاقتراح ليرتبط بما قبله لانه تذييل له على سبيل التهديد والتذييل ما يؤتى به في آخر الكلام بما يشتمل على المعنى السابق توكيدا له وقوله الطريق المستقيم تفسير لسواء السبيل وفسره بوسطه أيضا ولا يضل عن ذلك الا الاعمى وقوله ومعنى الآية الخ اشارة الى أنه خبر المقصود به النهي والبعد عن المقصد مأخوذ من ضلال الطريق (قوله وذكثير من أهل الكتاب يعني أحبارهم الخ) انما خصه بالاحبار لقوله من بعد ما تبين لان العارفين لذلك انما هم الاحبار فلا يقال انه لا دلالة على هذا التخصيص والوداد من عامتهم لئلا يطل دينهم فالمراد جميعهم وعبر بالكثير لاخراج من آمن منهم وفي الكشاف روي أن فنحاص ابن عازوراء وزيد بن قيس ونفرا من اليهود قالوا لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر بعد وقعة أحد ألم تروا ما أصابكم فلو كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وأفضل ونحن أهدى منكم سبيلا فقال عمار رضي الله عنه كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فاني قد عاهدت الله أن لا أكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم ما عشت فقالت اليهود أما هذا فقد صبأ وقال حذيفة رضي الله عنه وأما أنا فقد رضيت بالله ربا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا وبالاسلام دينا وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا ثم أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبراه فقال أصبتما خيرا فنزلت الآية واعلم المصنف انما تركه لانه كما قال الحافظ ابن حجر لم يوجد في شئ من كتب الحديث وقوله فان لو الخ أي تكون بمعناها في المصدرية لكنها لا تنصب وهذا قول للنحاة (قوله كفارا مرتدين وهو حال الخ) وجوز فيه أن يكون حالا من فاعل ودّ وارتضى بعضهم أنه مفعول ثان لرد بمعنى يصير لانها تنصب مفعولين اذ منهم من لم يكفر حتى يرد اليه فيحتاج الى التغليب كما في لتعودن في ملتنا (قوله يجوز أن يتعلق بودّ الخ) جوز فيه وجهين تعلقه بودّ على معنى تمنيهم ذلك من قبل أنفسهم وما تهواه لا من التدين وان يتعلق بحسدا أي حسدا منبعثا من أنفسهم وتصور معنى الظرفية في عند ومن ثمة قال من قبل فهو ظرف لغو فيهما وهو منقول عن مكي وردّه ابن الشجري في أماليه بأنه لم يعرف تعدي حسد وودّ بمن فهو مستقر أي حسدا وودّا كائنا من عند أنفسهم وقيل انه مرادهم هنا والتعلق معنوي وهو معمول معموله فكأنه معموله وكثيرا ما يريد ون ذلك وقيل انه على الاول لغو ومن ابتدائية وعلى الثاني مستقر وكلام المصنف رحمه الله ظاهر فيه وقوله بالغا مستفاد من كونه من عند أنفسهم اذ هو ذاتي لهم راسخ كالطبيعي وما قيل انه مستفاد من كونه داعيا الأهل الكتاب الى محبة كفرهم أو من التنكير بعيد غير ظاهر وبتقدير

أو منقطعة والمراد أن يوصوا بالثقة به وترك الاقتراح عليه قيل نزلت في أهل الكتاب حين سألوا أن ينزل الله عليهم كتابا من السماء وقيل في المشركين لما قالوا لن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه (ومن يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل) ومن ترك الثقة بالآيات فقد ضل الطريق المستقيم فيها واقترح غيرها حتى وقع في الكفر بعد الايمان ومعنى الآية لا تقترحوا فتضلوا وسط السبيل ويؤدي بكم الضلال الى البعد عن المقصد وتبديل الكفر بالايمان وقرئ يبدل من أبدل (ودّ كثير من أهل الكتاب) يعني أحبارهم (لو يردونكم) أن يردوكم فان لو تنوب عن أن في المعنى دون اللفظ (من بعد ايمانكم كفارا) مرتدين وهو حال من ضمير الخاطبين (حسدا) علة ودّ (من عند أنفسهم) يجوز أن يتعلق بودّ أي تمنوا ذلك من عند أنفسهم وشهوتها لهم لا من قبل التدين والميل مع الحق أو بحسدا أي حسدا نابعا منبعثا من أصل نفوسهم (من بعد ما تبين لهم الحق) بالمعجزات والنعوت المذكورة في التوراة

العفو بترك العقوبة والصفح بترك التثريب بالمثلثة أى اللوم والتعيير وأصل معناه الاعراض بجانبه تبين حسن الترتيب قال الراغب فى مفرداته الصفح ترك التثريب وهو أبلغ من العفو اذ قد يعفو الانسان ولا يصفح فمن قال ليس هذا معناه لغة وانما حمله عليه بمقتضى المقام لم يصب (قوله وفيه نظر) يعنى أن فاعفوا واصفحوا مقيدان بقوله حتى يأتى الله بأمره قال الامام كيف يكون منسوخا وهو مغيا بغاية كقوله أتموا الصيام الى الليل فاذا لم يكن ورود الليل ناسخا لم يكن اتيان الامر ناسخا وأجاب بأن الغاية التى يتعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا شرعا لم يخرج ذلك الوارد من أن يكون ناسخا فيجعل محل اعفوا واصفحوا حتى أنسخه لكم قال الطيبى ويؤيده حكم التوراة والانجيل لانه ذكر فيهما انتهاء مدة حكمهما بارسال النبى الامى صلى الله عليه وسلم قال تعالى الذين يتبعون الرسول النبى الامى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل مع أن ظهوره صلى الله عليه وسلم نسخ لهما والحاصل أن هذا القدر من التقييد لا ينافى النسخ وانما ينافيه التقييد بمعنى تعيين وقت الحكم الاول كما فى آية الصوم وأجيب أيضا بأن ابن عباس رضى الله عنهما لعله يحمل الاتيان بالامر على اماتتهم أو على اقامة الساعة كقوله تعالى أتى أمر الله فلا تستعجلوه واعترض على الطيبى بأنه غفل عما تقرر فى الاصول حيث أنكر بعضهم النسخ وقال الشريعة المتقدمة مؤقتة الى وقت ورود الشريعة المتأخرة اذ ثبت فى القرآن أن موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام بشرا بشرع محمد صلى الله عليه وسلم وأوجبا الرجوع اليه عند ظهوره واذا كان الاول مؤقتا لا يسمى الثانى نسخا فأجابوا عنه بأنا لا نسلم أن بشارة موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام بشرع النبى صلى الله عليه وسلم وايجابهما الرجوع اليه يقتضيان توقيت أحكام التوراة والانجيل لاحتمال أن يكون الرجوع اليه لانه مفسر أو مقرر فمن أين يلزم التوقيت بل هى مطلقة كما يفهم من التأبيد الواقع فيها فيجوز أن يكون نسخا ولم يقولوا ان هذا القدر من التقييد ينافى النسخ اه وهذا غير وارد لان الجواب الاول بمنع التقييد وهذا تسليمى لا ينافيه أى ولو سلم أنه مقيد فالقيد الذى لا يعلم زمانه تعيينه نسخ لان معنى النسخ كما مر بيان انتهاء الحكم وآية السيف قاتلوا الذين لا يؤمنون وتفسيره القدرة بالقدرة على الانتقام مع عمومها يرتبط بما قبله ارتباطا تاما واللجأ مقصورا ومهموزا بمعنى الالتجاء ويكون بمعنى الملجا والمخالقة بالخاء المعجمة والقاف مفاعلة من الخلق الحسن وهو مستفاد من العفو والصفح والالتجاء بالعبادة لانها تدفع عنهم ما يكرهون كما مر وقراءة تقدموا من قدم من السفر وأقدمه غيره أى جعله قادما فهى قريب من الاولى لان الاقدام ضد الاحجام وفسر عند الله بوجود ثوابه عنده وقيل الظاهر أن المراد أنه ثابت فى علمه لا يضيع لان عند الله بمعنى فى علمه كثير فى القرآن بجعل ما فى علمه بمنزلة الموجود المحسوس لتحققه ولذا أردفه بقوله ان الله بما تعملون بصير فعبر عن علمه بالابصار مع أن من أعمالهم ما لا يبصر وهذا هو الداعى لتفسير البصير بالعالم فى الكشاف وان قال النحرير انه اشارة الى نفى الصفات وانه ليس معنى السمع والبصر فى حقه الا تعلق الذات بمعلومات خاصة وعلى قراءة التاء فضمير تعملون للكفرة فهو وعيد وتهديد لهم وأما على القراءة الاخرى فهو وعيد للمؤمنين (قوله عطف على ودالخ) وما بينهما اعتراض بالفاء لان الجملة تقترن بالواو والفاء كما فى التلويح وقوله والضمير لأهل الكتاب لم يجعله للكثير مع أنه المتبادر كما قيل ليوافق ما بعده من قالت اليهود وقالت النصارى ولان الحكم ليس مخصوصا ببعضهم فيجعل الجميع كأنهم قالوه ويدل عليه الآية الاخرى وقالوا كونوا هودا أو نصارى وقوله لف الخ هذا نوع من اللف والنشر لطيف المسلك يسمى اللف والنشر الاجمالى قال المحقق ولقائل أن يقول لما كان اللف بطريق الجمع كان المناسب أن يكون النشر كذلك لان رد السامع يقول كل فريق الى صاحبه فيما اذا كان الامران مقولين وكلة أو لا تفيد الا مقولية أحد الامرين والجواب أن مقول المجموع لم يكن دخول الفريقين بل دخول أحدهما لكن بعضهم هذا بالتعيين وبعضهم ذاك

(فاعفوا واصفحوا) العفو ترك عقوبة المذنب والصفح ترك تثريبه (حتى يأتى الله بأمره) الذى هو الاذن فى قتالهم وضرب الجزية عليهم أو قتل قريظة اجلاء بنى النضير وعن ابن عباس أنه منسوخ بآية السيف وفيه نظر اذ الامر غير مطلق (ان الله على كل شئ قدير) فيقدر على الانتقام منهم (وأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة) عطف على فاعفوا كأنه أمرهم بالصبر والمخالقة واللجا الى الله تعالى بالعبادة والبر (وما تقدموا لأنفسكم من خير) كصلاة وصدقة وقرئ تقدموا من أقدم (تجدوه عند الله) أى ثوابه (ان الله بما تعملون بصير) لا يضيع عنده عمل وقرئ بالياء فيكون وعيدا (وقالوا) عطف على ود والضمير لأهل الكتاب (ان يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى) لف

بالتعيين اه ورد بأن مقول المجموع دخول الفريقين لا دخول ذلك الفريق لا غير فالجواب أن وجه ايثار أو على الواو لدفع توهم أن شرط الدخول كون الشخص جامعا لوصفي اليهودية والنصرانية وهذا لا محصل له فالصواب ما في مغني اللبيب ان أو هنا للتفصيل والتقسيم وهو كما يكون بأو يكون بالواو أيضا فهي تدل على اجتماعهما في المقسم ولا تنافي اللف والنشر وقوله بين قولي الفريقين وفي بعض كتب المعاني بين الفريقين والمآل واحد والثقة بفهم السامع لان اليهود لا تقول لا يدخل الجنة الا النصارى ولا عكسه (قوله وهود جمع هائد الخ) العوذ بالذال المعجمة الحديثات النتاج من الظباء والابل والخيل واحدها عائذ وقيل انه مصدر يستوي فيه الواحد وغيره وقيل انه مخفف يهود بحذف الياء وهو ضعيف واذا كان جمعا فاسم كان مفرد عائد على من باعتبار لفظها والخبر بالجمع باعتبار معناها وهو كثير ولما كان تلك راجعا الى قوله لن يدخل الخ وهي أمنية واحدة أجاب عنه بأن المشار اليه متعدد وهو ما ذكره أو في الكلام مضاف مقدر في الاول أو في الثاني أي كل أمانيهم باطلة كهذه وقيل لا حاجة الى هذا لان هذه محتوية على أمان أن لا يدخل الجنة الا اليهود وأن لا يدخل الجنة الا النصارى وحرمان المسلمين منها وأيضا فقائله متعدد وهو باعتبار كل قائل أمنية وباعتبار الجميع أمان كثيرة وهذا توجيه آخر لا يرد على المصنف رحمه الله كما توهم ومن فوائد الانتصاف ان امنيتهم لتأكدها وتكررها منهم عبر عنها بالجمع لانه قد يعبر به لقصد ذلك كما قالوا معي جياع لان الجمع يفيد زيادة الآحاد فيستعمل لمطلق الزيادة وهذا من بديع المجاز ومن نفائس البيان وأمنية أصلها أمنوية كأعجوبة فأعلت وهو ظاهر وجملة تلك أمانيهم معترضة والمراد بالامنية الكذب كما مر فلا يقال ان البرهان يكون على الدعوى لا على التمني الانشائي حتى يتكلف بانه أطلق التمني على دعوى ما لا يكون لشبهه به والبرهان الحجة القاطعة وما لا حجة فيه كالعدم كما قيل

من ادعى شيأ بلا شاهد * لا بد أن تبطل دعواه

وليس في الآية دليل على منع التقليد فان دليل المقلد دليل المقلد (قوله بلى اثبات لما نفوه الخ) لما كانت بلى ايجابا لما نفى والاستثناء من النفي ايجاب أشار الى أنه يشتمل على ايجاب وهو دخولهم الجنة ونفي وهو أنه لا يدخل الجنة غيرهم فبلى اثبات لما نفوه فكأنهم قالوا لا يدخل الجنة غيرنا فقيل بلى يدخلها غيركم فهو رد لما قالوه والوجه الجارحة المخصوصة لان التوجه والاستقبال به ويطلق على مبدأ كل شئ نحو وجه النهار لأوله ويقال للذات وللقصد والمقصد أيضا كما قاله الراغب والمصنف رحمه الله أشار الى أنه هنا أيضا يصح أن يكون بمعنى الذات من اطلاق الجزء الاشرف على الجميع والقصد والاسلام الانقياد لما قضى الله وقدر وهو الاخلاص فلذا فسره المصنف به هنا لتعديه باللام (قوله وهو محسن في عمله الخ) ليس هذا بناء على الاعتزال كما توهم أبو حيان رحمه الله فانه ليس فيه أن من لا يعمل لا يدخلها وقوله الذي وعد له اشارة الى أنه تفضل من الله والجواب تم عند بلى والوقف عليه وان قدر يدخل تكون هذه الجملة من الجواب لبيانها له وان كان بلى أيضا على هذا جوابا مستقلا فلا يرد ما قاله النحرير ثم ان بلى لما كانت ردا للنفي على الاول أتى بقوله من أسلم الخ ردا للاثبات فتفطن له وقدر نفي الحزن والخوف في الآخرة لان المؤمن في الدنيا بين الرجاء والخوف حتى يكشف له الغطاء (قوله أي على أمر يصح الخ) في الكشاف وهذه مبالغة عظيمة لان المحال والمعدوم يقع عليهما اسم الشئ فاذا نفى اطلاق اسم الشئ عليه فقد بولغ في ترك الاعتداد به الى ما ليس بعده وهذا كقولهم أقل من لا شئ قال النحرير اطلاق الشئ على المحال مبني على تفسيره بما يصح أن يعلم ويخبر عنه وهو المنقول عن سيبويه رحمه الله وقد سبق وأما قولهم ان المعدوم الممكن شئ بخلاف المستحيل فبحث آخر وهذا رد على صاحب الانتصاف اذ قال ان ما ذكره الزمخشري لا يوافق قول أهل السنة والمعتزلة والوفد بالفاء والدال المهملة القوم الوافدون أي القادمون ونجران كعطشان موضع فيه قوم من العرب نصارى سمي بنجران بن زيد بن سبا

بين قولي الفريقين كما في قوله تعالى وقالوا كونوا هودا أو نصارى ثقة بفهم السامع وهود جمع هائد كعوذ وعائذ وتوحيد الاسم المضمر وجمع الخبر لاعتبار اللفظ والمعنى (تلك أمانيهم) اشارة الى الاماني المذكورة وهي أن لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم وأن يردوهم كفارا وأن لا يدخل الجنة غيرهم أو الى ما في الآية على حذف المضاف أي أمثال تلك الامنية أمانيهم والجملة اعتراض والامنية أفعولة من التمني كالاضحوكة والاعجوبة (قل هاتوا برهانكم) على اختصاصكم بدخول الجنة (ان كنتم صادقين) في دعواكم فان كل قول لا دليل عليه غير ثابت (بلى) اثبات لما نفوه من دخول غيرهم الجنة (من أسلم وجهه لله) أخلص له نفسه أو قصده وأصله العضو (وهو محسن) في عمله (فله أجره) الذي وعد له على عمله (عند ربه) ثابتا عنده لا يضيع ولا ينقص والجملة جواب من ان كانت شرطية وخبرها ان كانت موصولة والفاء فيها حينئذ لتضمنها معنى الشرط فيكون الرد بقوله بلى وحده ويحسن الوقف عليه ويجوز أن يكون من أسلم فاعل فعل مقدر مثل بلى يدخلها من أسلم (ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) في الآخرة (وقالت اليهود ليست النصارى على شئ وقالت النصارى ليست اليهود على شئ) أي على أمر يصح ويعتد به نزلت لما قدم وفد نجران على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأتاهم أحبار اليهود فتناظروا وتقاولوا بذلك

وهذه القصة ذكرها ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما (قوله الواو للحال الخ) أي قالوا ذلك وهم من أهل العلم والكتاب ولما كان الحال عن الفريقين وكل فريق فاعل لفعل آخر ولا يعمل فعلان في حال جعل الفعل المسند الى الفريقين واحدا ليصح عمله في الحال والمقصود من الحال توبيخهم (قوله كذلك مثل ذلك الخ) قيل يعني أن كذلك مفعول قال ومثل قولهم مفعول مطلق والمقصود تشبيه المقول بالمقول في المؤدى والمحصول وتشبيه القول بالقول في الصدور عن مجرد التشهي والهوى والعصبية فظهر الفرق بين التشبيهين ودفع توهم اللغوية في أحدهما وفي الكشف وجه آخر وهو أن مثل صفة مصدر مقدر وكذلك حال أي قالوا قولا مثل قولهم جاريا على ذلك المنهاج الصادر عن مجرد الهوى وهذا مطرد في غير القول تقول كذلك فعل مثل فعله وهو في الفارسية أيضا وتحقيقه أن كذلك اطرد في تأكيد الامر وتحقيقه حتى كأنه سلب عنه معنى التشبيه فقوله مثل قولهم يدل على تماثل الاقوال في المؤدى وكذلك يدل على توافقهما في الصفات والغايات وما يترتب عليها من الذم وهو دقيق وسيأتي تحقيقه في قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا والمعطلة بكسر الطاء المشددة طائفة نفوا الصانع وجعل قولهم مشبها به أقوى لانه أقبح اذ الباطل من العالم أقبح منه من الجاهل وفي اعرابه وجوه مفصلة في الدر المصون وقوله فان قيل الخ ظاهر أو يقال انه يريد أن دينه الآن حق وليس كذلك فربما توبخوا عليه (قوله بين الفريقين الخ) فان قلت لم خصهما بالذكر دون الذين لا يعلمون مع ذكرهم قبله قلت المراد توبيخ اليهود والنصارى حيث نظموا أنفسهم في سلك من لا علم له فالواجب تقديرهؤلاء خاصة وأيضا أنه لا يعتد بالقول من غير مستند وقوله بما يقسم الخ قيل انه للاشارة الى أن حكم يستدعي التعدي بفي والباء كما يقال حكم الحاكم في هذه الدعوى بكذا فالاول محكوم فيه والثاني محكوم به وهو محذوف تقديره ما ذكر وفيه أيضا اشارة الى أن الحكم بين فريقين يقتضي أن يحكم لاحدهما بحق ولا حق لاحدهما فجعله بمعنى أنه يعين لكل عقابا أو يكذب كلا منهما فهو مجاز عما ذكر (قوله عام لكل من خرب الخ) وجه ارتباطه بما قبله أن النصارى عطلوا بيت المقدس أو مشركو العرب عطلوا المسجد الحرام لكنه عام في كل من عطل المعابد والمدارس كما في زماننا اذ خصوص السبب لا يمنع العموم فان قيل أليس المشرك أظلم ممن منع مساجد الله أجيب بأن المانع من ذكر الله الساعي في خراب المساجد لا يكون الا كافرا متبالغا في الكفر لا أظلم منه في الناس أو المراد من المانعين الكفرة لان الكلام فيهم لكن يحمل على عموم الكافر المانع ولا يخص بالمانعين الذين فيهم نزلت الآية كما صرح بعموم المساجد مع نزول الآية في مسجد خاص وقوله مرشح للصلاة أي معدلها والحديبية اسم بئر وسمي بها مكانها وهي مخففة كدويبة على الافصح ويجوز تشديدها (قوله ثاني مفعولي منع الخ) منع يتعدى لمفعولين بنفسه تقول منعته كذا وقد يتعدى للثاني بمن أو عن فمن ثمة اختلف في اعراب أن يذكر فقيل هو مفعوله الثاني واختاره المصنف رحمه الله والثاني أنه بدل اشتمال من مساجد والثالث أنه على اسقاط الجار أي من أو عن والرابع أنه مفعول لاجله وهو متعد لاثنين ثانيهما مقدر أي عمارتها أو العبادة فيها ونحوه أولوا حد وهو ظاهر وقيل المقدر الاول أي منع الناس مساجد الله وقدروه بكراهة أن الخ قال المحرر وليس التقدير من جهة أن يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل مقارنا فيصح حذف اللام لانه جائز مع أن وان بدون ذلك بل من جهة أن المفعول له اما غاية يقصد بالفعل حصولها أو باعث يكون علة للاقدام على الفعل والذكر في المستقبل ليس واحدا منهما وانما الباعث كراهة الذكر وقد يقال ان ذكر الارادة أو الكراهة في أمثال هذه المواضع بيان للمعنى لا لتحقيق أنها على حذف المضاف (أقول) قال في الكشف التحقيق أنه لا حاجة الى الاضمار فان الغرض هو الذي يسوق الى الفعل ذهنا ويترتب عليه وجودا فيكون حاصلا بعده سواء كان تحصيل ما ليس بحاصل أو ازالة ما هو حاصل كقولك ضربته لتأديبه وضربته لجهله فلو قيل في الاول ارادة أن يتأدب وفي الثاني كراهة أن يبقى في الجهل كان اظهارا

(وهم يتلون الكتاب) الواو للحال والكتاب للجنس أي قالوا ذلك وهم من أهل العلم والكتاب (كذلك) ذلك مثل (قال الذين لا يعلمون مثل قولهم) كعبدة الاصنام والمعطلة وبخهم على المكابرة والتشبه بالجهال فان قيل لم وبخهم وقد صدر قولهم عن كلا الدينين بعد النسخ ليس بشئ قلت لم يقصد وا ذلك وانما قصد به كل فريق ابطال دين الآخر من أصله والكفر بنبيه وكتابه مع أن مالم ينسخ منهما حق واجب القبول والعمل به (فالله يحكم) يفصل (بينهم) بين الفريقين (يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) بما يقسم لكل فريق ما يليق به من العقاب وقيل حكمه بينهم أن يكذبهم ويدخلهم النار (ومن أظلم ممن منع مساجد الله) عام لكل من خرب مسجدا أو سعى في تعطيل مكان مرشح للصلاة وان نزل في الروم لما غزوا بيت المقدس وخربوه وقتلوا أهله أو في المشركين لما منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يدخل المسجد الحرام عام الحديبية (أن يذكر فيها اسمه) ثاني مفعولي منع

للمعنى وكذلك اذا قلت منعته دخول الخانة لان يرشد دل على أن المنع لارادته ولو قلت منعته دخولها لأن يفسق دل على أن المنع لكراهته ومثله قوله تعالى يبين الله لكم أن تضلوا أى يبين لاجل ضلالكم الحاصل وازدياده فيما بعد بالاستمرار فلا يرد أن أن الناصبة للاستقبال فكيف يصح من دون اضمار نعم قد يحوج الى الاضمار لكنه غير لازم والمعنى لا أظلم ممن منع مساجد الله من العمارة لان داخلها يذكر اسم الله على معنى لا باعث له على المنع غير ترقب انصاف الداخل بالذكر وفيه مبالغة وذم عظيم حيث جعل ترقبه مانعا لان أن للاستقبال ولم يذكر ثانى مفعولى منع لشيوعه فى الدخول والعمارة ونحوهما وهذا أصل مهد لك فاحفظه اه والشارح المحقق أشار الى ما فيه ايماء لانه جار على مقتضى العقل والقياس لكن الكلام فى قبول أهل العربية له وجريه على سنن كلامهم فان مثل هذه التدقيقات وان كانت بديعة كما هو دأبه الا أنه لابد من مساعدة الاستعمال له والبلاغة العربية زهرة لا تحتمل الغرك فتأمل وقوله بالهدم ناظر الى تخريب بيت المقدس وما بعده لما بعده وجعل التعطيل تخريبا استعارة حسنة ومن الاشارات قول القشيرى ومن أظلم ممن خرب بالشهوات أوطان العبادات وهى نفوس العابدين أو خرب بالاشتغال بالغير أوطان المشاهدات (قوله ما كان ينبغى لهم أن يدخلوها الخ) دفع لما يتوهم من أن الله أخبر بأنهم لا يدخلونها الا خائفين وقد دخلوها آمنين وقد بقى فى أيديهم أكثر من مائة سنة لا يدخله مسلم الا خائفا حتى استخلصه السلطان صلاح الدين بأن معنى ما كان لهم الخ ما كان ينبغى لهم دخوله الا بخوف وخشية من الله أو أنه كان الواجب والحق هذا لكنهم تركوه لكفرهم أو ما كان ذلك لهم فى حكم الله وقضائه والمقصود وعد المؤمنين باستخلاصه منهم أو أنه خبر أريد به النهى عن تمكينهم من الدخول فيها اما وجوبا ان كان النهى تحريما أو لا ان لم يكن على اختلاف فى المسئلة تقلوه وقيل ان فى كلام المصنف رحمه الله ردا على الزمخشرى حيث جعل الوجه الثانى معنى للاول فقال أى ما كان ينبغى لهم أن يدخلوا مساجد الله الا خائفين والمعنى ما كان الحق والواجب الا ذلك لو لا ظلم الكفرة وعتوهم وحاصل الثالث ان معنى ما كان لهم ما كان فى حكم الله وقضائه يعنى أن حكم الله أنهم يصيرون بحيث لا يدخلون الا خائفين ولو بعد حين وقد وقع فى النسخ التى رأيناها فى علم الله بدل فى حكم الله وهو سهو من الناسخ لاقتضائه وقوع خلاف علمه تعالى وقيل على الاخير لا يخفى أن العبارة انما تفيد نهيهم عن الدخول كما فى قوله تعالى وما كان لكم أن تؤذوا الا نهى المؤمنين عن التمكين والتخلية وهو حاصل الوجه الاول وهو كله غير وارد أما الاول فلان ما ينبغى يستعمل بمعنى ما يليق وبمعنى ما يجوز وبمعنى ما يكون والذى فى كلام الكشاف غير الذى فى كلام المصنف رحمه الله فالذى غره اشتراك اللفظ وأما قوله ان ما وقع فيه علم الله سهو فليس كما قال فان معنى حكم الله بذلك قضاؤه بوقوعه وهو لا يتخلف أيضا ولذا قال الامام يكفى تحققه فى وقت ما ولا دلالة فيه على التكرر ولا الدوام وهذا بعينه جار فى علم الله أيضا وقال السيوطى انه تفسير مأثور عن قتادة فكيف يصح ما قاله وكذا ما أورده النحرير فانه مقتضى اللفظ بحسب وضعه لا بحسب ما كنى به عنه قال الطيبى نهى المؤمنون عن تمكينهم من الدخول وهو أبلغ من صريح النهى لان الكناية أبلغ فانك اذا قلت لصاحبك لا ينبغى لعبد لك أن يفعل كذا على ارادة النهى للسيد كان أبلغ من النهى له وقال الجصاص ان قوله الا خائفين يدل على أن المسلمين يلزمهم منعهم منها والا لما خافوا (قوله واختلف الائمة فيه الخ) قال الشافعى لا يدخل المشرك المسجد الحرام والحرم وقال مالك رحمه الله لا يدخله ولا غيره الا لحاجة وقال الحنفية يجوز له دخول سائر المساجد لدخولهم على النبى صلى الله عليه وسلم فى مسجده وما ذكر محمول على النهى التنزيهى أو الدخول للحرم بقصد الحج (قوله قتل وسبى أو ذلة الخ) عطفه بأو لانهما لا يجتمعان اذ القتل والسبى للحربى والذلة بالجزية للذمى وهذا مع ظهوره خفى على من قال الظاهر وذلة وقوله بكفرهم وظلمهم مأخوذ من ترتبه على قوله ومن أظلم الدال على الكفر كما مر وجعل المشرق والمغرب كناية عن جميع الارض ومثله كثير وقوله

(وسعى فى خرابها) بالهدم أو التعطيل (أولئك) أى المانعون (ما كان لهم أن يدخلوها الا خائفين) ما كان ينبغى لهم أن يدخلوها الا بخشية وخشوع فضلا عن أن يجترؤا على تخريبها أو ما كان الحق أن يبطشوا بهم فضلا عن أن يمنعوهم منها أو ما كان لهم فى حكم الله وقضائه فيكون وعدا للمؤمنين بالنصرة واستخلاص المساجد منهم وقد أنجز وعده وقيل معناه النهى عن تمكينهم من الدخول فى المسجد واختلف الائمة فيه فجوز أبو حنيفة ومنع مالك وفرق الشافعى بين المسجد الحرام وغيره (لهم فى الدنيا خزى) قتل وسبى أو ذلة بضرب الجزية (ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) بكفرهم وظلمهم (ولله المشرق والمغرب) يريد بهما ما بين الارض أى له الارض كلها لا يختص به مكان دون مكان

فان منعتم الخ بيان لارتباط الآية بما قبلها وأورد عليه أنه يقتضي أنها من تتمة الكلام فيمن منع المساجد وهو قول ضعيف والذي وردت به الاحاديث أنها نزلت مستقلة بسبب آخر اختلفت فيه الروايات على خمسة أوجه ذكرت في أسباب النزول وفيه نظر لانها وان كان لنزولها سبب آخر لا يمنع ذكر مناسبتها لما قبلها وفرق بين المناسبة وسبب النزول (قوله فقد جعلت لكم الارض مسجدا) هكذا في الحديث الصحيح جعلت لي الارض مسجدا وطهورا قال القاضي عياض رحمه الله هذا من خصائص هذه الامة لان من قبلنا كانوا لا يصلون الا في موضع يتيقنون طهارته ونحن خصصنا بجواز الصلاة في جميع الارض الا ما تيقنا نجاسته وقال القرطبي رحمه الله هذا مما خص الله به نبيه صلى الله عليه وسلم وكانت الانبياء عليهم الصلاة والسلام قبل انما أبيحت لهم الصلاة في مواضع مخصوصة كالبيع والكنائس وقال الزركشي رحمه الله في كتاب المساجد الظاهر من نظمهما في قرن ما قال بعض شراح البخاري ان المخصوص به المجموع وهو باختصاص أحد جزأيه وهو كون الارض طهورا وأما كونها مسجدا فلم يأت في أثر أنه منع منه غيره وقد كان عيسى عليه الصلاة والسلام يسيح في الارض ويصلي حيث أدركته الصلاة فكانه عليه الصلاة والسلام قال جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وجعلت لغيري مسجدا لا طهورا ولك أن تقول ان غيره عليه الصلاة والسلام لم يبح له الصلاة في غير البيع والكنائس من غير ضرورة فلا يرد صلاة عيسى عليه الصلاة والسلام في أسفاره وقوله أن تصلوا في المسجد الحرام أو الاقصى ذكر الاقصى على سبيل الفرض وقد وقع بعده صلى الله عليه وسلم فهو من الاخبار بالمغيبات وقيل الاولى الاقتصار على المسجد الحرام ولا وجه لذكر الاقصى (قوله ففي أي مكان الخ) يعني أن أينما ظرف لازم الظرفية وليس مفعول تولوا فيكون بمعنى أي جهة تولوا حتى يكون منافيا لوجوب التوجه للقبلة فيحمل على صلاة المسافر على الراحلة أو على من اشتبهت عليه القبلة وأن تولوا منزل منزلة اللازم فلا يحتاج الى حذف مفعوليه وتقدير فأينما تولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام والتولية الصرف عن جهة الى أخرى وثم مبني على الفتح اسم اشارة للمكان كهناك ووجه الله اما بمعنى جهته التي ارتضاها للتوجه اليها أو أمر بها وهي القبلة أو بمعنى ذاته كما مر أي فهو حاضر مطلع على عباده تكرم وانما أول بذلك لتنزهه عن المكان والجهة وقوله باحاطته بالاشياء أي بقدرته أو برحمته فاسناد السعة اليه مجاز بمعنى الاحاطة المذكورة وقوله في الاماكن كلها الربط بما قبله (قوله وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في صلاة المسافر على الراحلة) وأينما ظرف كما في الوجه الذي قبله والمعنى في أي مكان فعلتم أي تولية لان حذف المفعول به يفيد العموم لا أن المعنى الى أي جهة تولوا وأينما مفعول به على ما شاع في الاستعمال كما توهم فانه لم يقل به أحد من أهل العربية كما صرح به المحرر وكذا في القول الآخر في أنها في حق من اشتبهت عليه القبلة فيصلي الى أي جهة أدى اليها اجتهاده والمسئلة مع لزوم الاعادة وعدمها مفصلة في الفروع والمراد بالتدارك الاعادة وكونها توطئة لنسخ القبلة ظاهر لانه اذا كان محيطا بكل جهة فله أن يرتضي ما شاء منها وتبديل التوجيه اليه يدل على أنه ليس في جهة اذ لو كان لوجب التوجه لها وقيل هذا أصح الاقوال لانه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها نزلت لما قال اليهود وما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وفيه نظر (قوله نزلت لما قال اليهود الخ) في بعض الحواشي فالضمير راجع الى الثلاثة لسبق ذكرهم ولا نقل لم يسبق ذكر المشركين كما قال الذين لا يعلمون وقرأ الجمهور بالواو وقرأ ابن عامر بتركها على الاستئناف واستحسنوا عطفها على الجملة التي قبلها لبعد الوجوه المذكورة هنا وانما قال على مفهوم قوله ومن أظلم لانها استفهامية انشائية اسمية وهذه خبرية فأشار الى أنها مؤولة بفعلية خبرية أي ظلم الذين منعوا ظلما عظيما وقالوا أيضا اتخذ الله ولدا فان الاستفهام ليس مقصودا حقيقته ومنه علم وجه عطف تلك الجملة على ما قبلها أيضا ولذا حسن ترك الواو ولو جعله من عطف القصة لم يحتج الى تأويل كما مر والاستئناف بياني كأنه قيل بعد ما عدد من قبائحهم هل انقطع خيط اسهابهم في الافتراء على الله

فان منعتم أن تصلوا في المسجد الحرام أو الاقصى فقد جعلت لكم الارض مسجدا (فأينما تولوا) ففي أي مكان فعلتم التولية شطر القبلة (فثم وجه الله) أي جهته التي أمر بها فان امكان التولية لا يختص بمسجد أو مكان أو فثم ذاته أي هو عالم مطلع بما يفعل فيه (ان الله واسع) باحاطته بالاشياء أو برحمته يريد التوسعة على عباده (عليم) بما لهم وأعمالهم في الاماكن كلها وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في صلاة المسافر على الراحلة وقيل في قوم عميت عليهم القبلة فصلوا الى أنحاء مختلفة فلما أصبحوا تبينوا خطأهم وعلى هذا لو أخطأ المجتهد ثم تبين له الخطأ لم يلزمه التدارك وقيل توطئة لنسخ القبلة وتنزيه للمعبود أن يكون في حيز وجهة (وقالوا اتخذ الله ولدا) نزلت لما قال اليهود عزير ابن الله والنصارى المسيح ابن الله ومشركو العرب الملائكة بنات الله وعطفه على ما قبله أو منع أو مفهوم قوله ومن أظلم لانها استفهامية انشائية اسمية وهذه خبرية فأشار الى أنها مؤولة بفعلية خبرية أي ظلم الذين منعوا ظلما عظيما وقالوا أيضا اتخذ الله ولدا فان الاستفهام ليس مقصودا حقيقته ومنه علم وجه عطف تلك الجملة على ما قبلها أيضا ولذا حسن ترك الواو ولو جعله من عطف القصة لم يحتج الى تأويل كما مر والاستئناف بياني كأنه قيل بعد ما عدد من قبائحهم هل انقطع خيط اسهابهم في الافتراء على الله

أم امتد فقيل بل امتد فانهم قالوا ما هو أشنع من ذلك (قوله تنزيه له عن ذلك فانه يقتضي التشبيه الخ) اذ الولد حيوان يتولد من نطفة حيوان آخر والنطفة جسم يتولد من جسم فيلزم تشبيهه بالاجسام أولان الولد يشارك الاب في الماهية ويشابهه ولذا قالوا ومن يشابه أبه فما ظلم وهذا أقرب ويعينه قول المصنف بعده وأما الحاجة فلانه يقتضي التجسيم والتركيب المحتاج الى المادة وقيل لان الابن انما يطلب للحاجة اليه في أن يعاونه ويخلفه وسرعة الفناء لانه لازم للتركيب وكل محقق قريب سريع وقوله ألا ترى الخ هذا يشعر بأن لها ادراكا ونفوسا فلكية كما هو مذهب الحكماء والاولى ترك هذا كله وتنزيه التنزيل عن أمثاله والمصنف رحمه الله يرتكب مثله أحيانا وهو من اصابة الكمال وكون سبحان للتنزيه ظاهر كما مر (قوله ورد لما قالوه الخ) اشارة الى أن بل للاضراب الابطالي قال الجصاص في أحكام القرآن في هذه الآية دلالة على أن ملك الانسان لا يبقى على ولده لانه نفى الولد باثبات الملك بقوله بل له ما في السموات الخ وهو نظير قوله وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا فاقتضى ذلك عتق ولده عليه اذا ملكه وقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم بمثل ذلك في الوالد اذا ملكه ولده وسيصرح به المصنف رحمه الله وقوله واستدلال الخ يحتمله لكن قوله والمعنى الخ يقتضي أن وجهه أنه خالق لكل موجود فلا حاجة له الى الولد اذ هو يوجد ما يشاء منزها عن الاحتياج الى التوالد واللام في له للملك وقيل انها كالتي في قولك لزيد ضرب تفيد نسبة الاثر الى المؤثر وقوله منقادون اشارة الى معنى القنوت قال الراغب رحمه الله القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع وفسر بكل واحد منهما في قوله تعالى كل له قانتون قيل خاضعون وقيل طائعون واختار المصنف الثاني لانه أنسب بالمقام وقوله لم يجانس مكونه لانه قاهر وهذا مقهور وقوله فلا يكون له ولد بيان لارتباطه بما قبله (قوله وانما جاء بما الذي الخ) في الكشاف فان قلت كيف جاء بما التي لغير أولي العلم مع قوله قانتون قلت هو كقوله سبحان ما سخركن لنا وكأنه جاء بما دون من تحقيرا لهم وتصغيرا لشأنهم قال التحرير يعني كيف غلب غير العقلاء فأتى بلفظ ما مع تغليب العقلاء فيه حيث جمع بالواو والنون فأجاب بانه وقع في الخبر تغليب العقلاء على الاصل وفي المبتدا عكسه لنكتة التحقير وهذا كما يقال ان له ما في السموات والارض اشارة الى مقام الالوهية والعقلاء فيه بمنزلة الجمادات وكل له قانتون الى مقام العبودية والجمادات فيه بمنزلة العقلاء وأما كون ما يعم العقلاء وغيرهم فانما هو في موضع الابهام فاذا وقع التمييز فرق بما ومن وقدر المضاف اليه في كل ما فيهما لا كل واحد للاخبار عنه بالجمع وقوله كل من جعلوه الها وكذا كل من جعلوه ولدا لدلالة اتخذ الله ولدا عليه ووجه الالزام أن من زعموه ولدا خاضع له مقر بعبوديته والوجوه الثلاثة في قوله سبحانه الذي ننزهه عما يشابهه ونحوه المقتضي لعدم الولد وكون ما في الوجود ملكا له لا ولدا وكونهم كلهم أو من اتخذوه ولدا خاضعا مقرا بعبوديته وقوله واحتج الخ مر بيانه (قوله مبدعها وتغليره السميع في قوله الخ) فعيل يكون بمعنى فاعل كعليم وبمعنى مفعول كقتيل وهو يكون من المزيد بمعنى اسم الفاعل كبديع بمعنى مبدع ذكره بعض أهل اللغة واستشهد واعليه بالبيت المذكور لان سميعا فيه بمعنى مسمع اذ الداعي مسمع لا سامع وفي لسان العرب كان الاصمعي ينكر فعيلا بمعنى مفعل ويبطله قول ابن الاعرابي سليم بمعنى مسلم وقال ابن برى قد جاء كثيرا نحو مسخن وسخين ومقعد وقعيد ومنقع ونقيع ومحب وحبيب ومطرد وطريد ومقض وقضيّ ومهدى وهدىّ وموص ووصيّ ومبرم وبريم ومحكم وحكيم ومبدع وبديع ومفرد وفريد ومسمع وسميع وموثق وأثيق ومؤلم وأليم في أخوات له اه فقد علمت أن فيه قولين لائمة اللغة ارتضى كلا طائفة وعلى الثاني ابن دريد في الجمهرة والزمخشري لما رأى سميعا صفة مشبهة أو من صيغ المبالغة الملحقة باسم الفاعل وعليه ابن مالك في التسهيل قال وربما بني فعيل من أفعل وكذا فعيل بالفتح بمعنى مفعل أيضا فيه الخلاف وأخذها من المزيد المتعدي على خلاف القياس لم يرتضه وقال ان السميع على معناه الظاهر

(سبحانه) تنزيه له عن ذلك فانه يقتضي التشبيه والحاجة وسرعة الفناء ألا ترى أن الاجرام الفلكية مع امكانها وفنائها لما كانت باقية ما دام العالم لم تتخذ ما يكون ايها كالولد اتخاذ الحيوان والنبات اختيارا أو طبعا بل له ما في السموات والارض) ورد لما قالوه واستدلال على فساده والمعنى أنه خالق ما في السموات والارض الذي من جملته الملائكة وعزير والمسيح (كل له قانتون) منقادون لا يمتنعون عن مشيته وتكوينه وكل ما كان بهذه الصفة لم يجانس مكونه والواجب لذاته فلا يكون له ولد لان من حق الولد أن يجانس والده وانما جاء بما الذي لغير أولي العلم وقال قانتون على تغليب أولي العلم تحقيرا لشأنهم وتنوين كل عوض عن المضاف اليه أي كل ما فيهما ويجوز أن يراد كل من جعلوه ولدا له مطيعون مقرون بالعبودية فيكون الزاما بعد اقامة الحجة والآية مشعرة على فساد ما قالوه من ثلاثة أوجه واحتج بها الفقهاء على أن من ملك ولده عتق عليه لانه تعالى نفى الولد باثبات الملك وذلك يقتضي تنافيهما (بديع السموات والارض) مبدعها وتغليره السميع في قوله

والاسنام

والاسناد مجازى لان داعى الشوق لما دعاه صار عمرو سميعا لدعوته فقد نسب لكونه سميعا فأسند اليه السماع كما أسند الرد الى العافى فى قوله * اذا رد عافى القدر من يستعيرها * على أنه ان ثبت شاذ لا يقاس عليه والمصنف رحمه الله لما صح عنده النقل فيه لم يلتفت الى ما تكلفه مع أنه على ما ذهب اليه يكون من اضافة الصفة الى فاعلها وقد تقرر فى النحو أنها اذا أضيفت اليه يكون فيها ضمير يعود الى الموصوف فلا تصح الاضافة الا بما صح اتصاف الموصوف بها نحو حسن الوجه حيث يصح اتصاف الرجل بالحسن لحسن وجهه بخلاف حسن الجارية وانما صح زيد كثير الاخوان لاتصافه بأنه متفوق بهم فعلى هذا لا يصح بديع السموات لامتناع اتصافه بذلك الا اذا أريد أنه مبدع لها وهذا يقتضى أن يكون على ظاهره وأما ما قيل ان من يقول ان البديع بمعنى المبدع لا يدعى أنه كذلك بل انه من قبيل المبالغة من باب جد جده وقد اعترف به صاحب الكشاف فى قوله ولهم عذاب أليم فقال يقال ألم فهو أليم كوجع فهو وجيع ووصف العذاب به كقوله * تحية بينهم ضرب وجيع * وهذا على طريقة قولهم جد جده والالم فى الحقيقة للمؤلم كما أن الجد للجاد فغير صحيح لان قول المصنف فى الوجه الآخر من أبدع ينادى بأن الاول من المزيد وأما ما ذكره فى أليم فليس مما نحن فيه فى شئ فانه من الثلاثى لكن فيه اسناد مجازى فهو سهو آخر (قوله أمن ريحانة الداعى السميع) تمامه * يؤرقنى وأصحابى هجوع وهو مطلع قصيدة لعمرو بن معديكرب يتشوق أخته الا اسمها ريحانة أسرها بنو دريد بن الصمة ومنها

اذا لم تستطع شيأ فدعه * وجاوزه الى ما تستطيع

والمراد بالداعى الشوق ويؤرقنى بمعنى يوقظنى من الارق وهو السهر وهجوع بمعنى نيام وجملة وأصحابى هجوع حال وقوله أوبديع الخ ظاهر وهو مختار الزمخشرى وهو حجة رابعة على نفى الولد لانه أصله ومنشؤه الحاصل بالانفعال المنزه عنه ذو الجلال (قوله والابداع اختراع الشئ الخ) فرق فى شرح الاشارات بين الصنع والابداع والايجاد والتكوين والاحداث بأن الصنع الايجاد بعد العدم فهو والايجاد عامان والابداع ايجاد من غير مادة ولا زمان فهو أعلى مرتبة من التكوين والاحداث لان التكوين ايجاد عن مادة والاحداث أن يكون مع الشئ وجود زمانى وكل واحد منهما يقابل الابداع من وجه والابداع أقدم منهما لان المادة لا يمكن أن تحصل بالتكوين والزمان لا يمكن أن يحصل بالاحداث لامتناع كونهما مسبوقين بمادة أخرى وزمان آخر انتهى وكلام المصنف رحمه الله يقتضى فرقا آخر وهو أن الابداع الايجاد الدفعى من غير مادة لانه معنى الاختراع والصنع الايجاد عن مادة وهى العنصر الذى فيه صورته كالسرير والخشب والتكوين ايجاد من مادة خلعت عنها صورتها الاولى التى هى صورة أخرى فى زمان كالاحداث لكن أورد عليه أنه كيف يكون ايجاد السموات لا عن مادة وقد كانت دخانا كما صرح به فى الآيات وكيف يكون دفعيا وقد خلقت فى ستة أيام فكأنه حمل ذلك على التمثيل لمناسبة ما بعده فتأمل (قوله أى أراد شيأ وأصل القضاء الخ) القضاء فصل الحكم فى الشئ قولا وهو ظاهر أو فعلا وهو ايجاده ولما كان ذلك يستلزم الارادة أطلق عليها فعلم أنه يستعمل بمعنى الايجاد ويقابله القدر بمعنى التقدير وقد يعكس ذلك قال ابن السيد قدرة الله وقدره قضاؤه ومنهم من يفرق بين قدر الله وقضائه فيجعل القدر تقديره الامور قبل أن تقع والقضاء انفاذ ذلك القدر وخروجه من العدم الى حد الفعل وهذا هو الصحيح لانه قد جاء فى الحديث أن النبى صلى الله عليه وسلم مر بكهف مائل للسقوط فأسرع المشى حتى جاوزه فقيل له أتفر من قضاء الله فقال أفر من قضائه تعالى الى قدره ففرق صلى الله عليه وسلم بين القضاء والقدر وبين أن الانسان يجب أن يتوقى انتهى (قوله من كان التامة الخ) وهى تدل على معنى الناقصة لان الوجود المطلق أعم من وجوده فى نفسه أو فى غيره مع أنها الاصل فلا يقال ان الله كما يفيض الوجود فى نفسه للاشياء يفيض الوجود لغيره وهو انما يكون بأن يقول للشئ كن كذا ووجه التمثيل فيه أنه شبهت الحالة التى تتصور من تعلق ارادته تعالى بشئ من

أمن ريحانة الداعى السميع
أو بديع سموا ته وأرضه من بدع فهو بديع
وهو حجة رابعة وتقريرها أن الوالد عنصر
الولد المنفعل بانفصال مادته عنه والله
سبحانه مبدع الاشياء كلها فاعل على
الاطلاق منزه عن الانفعال فلا يكون والدا
والابداع اختراع الشئ لا عن شئ دفعة وهو
ألبق بهذا الموضع من الصنع الذى هو
تركيب الصورة بالعنصر والتكوين
الذى يكون بتغيير وفى زمان غالبا وقرئ
بديع مجرورا على البدل من الضمير فى له
ومنصوبا على المدح (واذا قضى أمرا) أى
أراد شيأ وأصل القضاء اتمام الشئ قولا
كقوله وقضى ربك أو فعلا كقوله تعالى
فقضاهن سبع سموات وأطلق على تعلق
الارادة الالهية بوجود الشئ من حيث انه
يوجبه (فانما يقول له كن فيكون) من
كان التامة أى احدث فيحدث وليس
المراد به حقيقة أمر وامتثال بل تمثيل
حصول ما تعلقت به ارادته بلا مهلة بطاعة
المأمور المطيع بلا توقف وفيه

المكونات الدال عليها قوله قضى كما مر وسرعة ايجاده اياه من غير امتناع ولا توقف بحالة أمر الآمر النافذ تصرفه فى المأمور المطيع الذى لا يتوقف فى الامتثال فأطلق على هذه الحالة ما كان يستعمل فى ذلك من غير أن يكون هنا قول وأمر فهو استعارة تمثيلية وذهب بعضهم الى أنها استعارة تحقيقية تصريحية ورده المحرر وسيأتى ما فيه وقوم الى أنه حقيقة وأن السنة الالهية جرت بأنه تعالى يكون الاشياء بكلمة كن ويكون المأمور هو الحاضر فى العلم والمأمور به الدخول فى الوجود وكان مراده أن اللفظ موجود حقيقة والا فهذا الامر تسخيرى وهو مجاز أيضا ووجه تقريره للابداع أن هذه السرعة تقتضى عدم التوقف على المادة وكون الولد يقتضى ما ذكر مما جرت به العادة وقوله بفتح النون يعنى به النصب والفتح يستعمل فى البناء واذا أضيف الى الحرف دون الكلمة يراد ذلك أيضا للفرق بين فتح الكلمة وفتح الحرف وقراءة النصب قراءة ابن عامر رحمه الله وقد أشكلت على النحاة حتى تجرأ بعضهم عليه وقال انها خطأ وهو سوء أدب والرفع على الاستئناف أى فهو يكون وهو مذهب سيبويه رحمه الله وذهب الزجاج الى عطفه على يقول وأما النصب فقيل انه روعى فيه ظاهر اللفظ اصورة الامر فنصب فى جوابه ولو نظر الى المعنى لم يصح لان الامر ليس حقيقيا فلا ينصب جوابه ولان من شرطه أن ينعقد منهما شرط وجزاء نحو ائتنى فأكرمك اذ تقديره ان تأتنى أكرمتك وهنا لا يصح هذا اذ يصير التقدير ان يكن يكن فيتحد فعلا الشرط والجزاء معنى وفاعلا ولا بد من تغايرهما لئلا يلزم كون الشئ سببا لنفسه لكن المعاملة اللفظية على التوهم واقعة فى كلامهم وقال ابن مالك رحمه الله ان الناصبة قد تضمر بعد انما الا فادتها النفى وقد قالت العرب انما هى ضربة من الاسد فتحطم ظهره بنصب تحطم ولك أن تقول انها منصوبة فى جواب الامر والاتحاد فيه المذكور مردود لان المراد ان يكن فى علم الله وارادته يكن فى الخارج كقوله صلى الله عليه وسلم فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله أى من كانت هجرته عملا دينية فهجرته ثوابا وقبولا وكون الامر غير الحقيقى لا ينصب فى جوابه ممنوع فان كان يلفظ كما ذهب اليه كثير من المفسرين فظاهر ولكنه مجاز عن سرعة التكوين كما مر فى كونوا قردة وان لم يعتبر ذلك فهو مجاز عن ارادة سرعة التكوين فيكون استعارة تبعية يترتب عليها وجوده سريعا فالتقدير ان يرد سرعة وجود شئ يوجد فى الحال فالتغاير ظاهر ومنه تعلم أن عدم الذهاب الى التمثيل له وجه خلافا لمن رده ثم بين السبب فى غلط الكفرة فى نسبة الولد بأنه فى لسانهم الاب مشترك بين المبدئ الموجد ومعناه المعروف وهذا ملخص من كلام الامام رحمه الله (قوله أى جهلة المشركين الخ) فنفى العلم عنهم على حقيقته وعلى الثانى لتجاهلهم أو لعدم عملهم بمقتضاه والتفسير الاول منقول عن قتادة والسدى والثانى عن ابن عباس رضى الله عنهما ولذا لم يقل المصنف رحمه الله جهلة المشركين وأهل الكتاب ومتجاهليهم لغلبة الجهل فى أهل الشرك والتجاهل فى أهل الكتاب فافهم وقوله هلا اشارة الى أن لولا هنا للتحضيض وقد تكون حرف استفتاح نحو ولولا فضل الله والكلام معهم اما بالذات أو بانزال الوحى وهو استكبار منهم بعدهم أنفسهم كالملائكة والانبياء عليهم الصلاة والسلام وما بعده انكار وجحود وهو ظاهر وقوله والثانى بجحود أن الخ فى نسخة لان وقوله كذلك الخ تقدم الكلام فى توجيه الجمع بين كلمتى التشبيه وأرنا الله نظير لولا يكلمنا الله وهل يستطيع نظير طلب الآية والحجة وقراءة التشديد شاذة وهى قراءة أبى حيوة وابن أبى اسحق قال الدانى رحمه الله وذلك غير جائز لانه فعل ماض والتاءين المزيدتين انما يجيآن فى المضارع فيدغم أما الماضى فلا وقال الراغب انه حمله على المضارع فزاده وبهذا القدر لا يندفع الاشكال ولذا قال السفاقسى قراءة تشابهت بادغام التاء فيها وليس فى الماضى تاآن تبقى احداهما وتدغم الاخرى ووجهت على أن الاصل تشابهت وأصله تشابهت فأدغم التاء فى الشين واجتلبت همزة الوصل لئلا يبتدئ القارئ القراءة فظن السامع أن تاء البقرة هى تاء الفعل فتوهم أنه قرأ تشابهت ولا يظن بابن أبى اسحق أن التاء من الفعل على الادغام

تقرير لمعنى الابداع وايماء الى حجة خامسة وهو أن اتخاذ الولد مما يكون باطوار ومهلة وفعله تعالى يستغنى عن ذلك وقرأ ابن عامر فيكون بفتح النون واعلم أن السبب فى الضلالة أن أرباب الشرائع المتقدمة كانوا يطلقون الاب على الله تعالى باعتبار أنه السبب الاول حتى قالوا ان الاب هو الرب الاصغر والله سبحانه وتعالى هو الاب الاكبر ثم ظنت الجهلة منهم أن المراد به معنى الولادة فاعتقدوا ذلك تقليدا ولذلك كفر قائله ومنع منه مطلقا حسما لمادة الفساد

(وقال الذين لا يعلمون) أى جهلة المشركين أو المتجاهلون من أهل الكتاب (لولا يكلمنا الله) هلا يكلمنا الله كما يكلم الملائكة أو يوحى الينا بأنك رسوله (أو تأتينا آية) حجة على صدقك والاول استكبار والثانى جحود أن ما أتاهم آيات الله استهانة به وعنادا (كذلك قال الذين من قبلهم) من الامم الماضية (مثل قولهم) فى جهارة هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء (تشابهت قلوبهم) قلوب هؤلاء ومن قبلهم فى العمى والعناد وقرئ بتشديد الشين

لانه رأس فى علم النحو أخذه عن أصحاب الدؤلى انتهى (قلت) مآله الى تخطئة الراوى دون القارئ (قوله اى يطلبون اليقين أو يوقنون الحقائق الخ) فى الكشاف لقوم ينصفون فيوقنون أنها آيات يجب الاعتراف بها والاذعان لها والاكتفاء بها عن غيرها قال النحرير انه يعنى لقوم يوقنون ايقانا صادرا عن الانصاف ليكون اذعانا وقبولا فيكون ايمانا لان مجرد الايقان بدون اذعان وقبول بل مع اباء واستكبار ليس بايمان بل كأنه ليس بايقان والظاهر أنه ليس مرادهم من هذا التأويل بل أن الموقن لا يحتاج الى التبيين ولذا أوّله المصنف رحمه الله بأن المراد الطالبون لليقين أو الواقفون على الحقائق فى غيرها وقيل انه فسره بالايقان المستفاد من الانصاف لان القوم كانوا معاندين وكانوا موقنين لا عن انصاف فعلى هذا الايقان حقيقى وعلى الاوّل من وجهى المصنف مجاز والاشارة المذكورة تؤخذ من الكناية والتعريض وقوله ملتبسا اشارة الى أن الظرف مستقر ويجوز تعلقه بأرسلنا وبشيرا ونذيرا حال من الكاف وجوز كونه من الحق ونذيرا بمعنى منذرا بلا كلام وهذا مما يؤيد كون بديع بمعنى مبدع لكنه هنا قد يقال سوّغه المشاكلة فتأمل (قوله مالهم لم يؤمنوا الخ) هذا كله تسلية للنبى صلى الله عليه وسلم وأما القراءة بالنهى ففيها عطف الانشاء على الخبر فاما لانه خبر معنى اذ المراد است مكلفا بجبرهم الآن اذ هو قبل الامر بالقتال ونحوه أو عطف على مقدر أى فبشر وأنذر وأما قوله نهى لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتبع فيه قول الكشاف روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ليت شعرى ما فعل أبواى فنهى عن السؤال قال الطيبى أى ما فعل بهما وفى الحديث يا أبا عمير ما فعل النغير أى الى أى شئ انتهى عاقبة أمره فلو قيل ما فعلت بالنغير لم يكف فى الاهتمام بذلك وقال العراقى رحمه الله لم أقف عليه فى حديث قيل ونعما فعل فانه لم يرد فى ذلك الا أثر ضعيف الاسناد فلا يعوّل عليه والذى نقطع به أن الآية فى كفار أهل الكتاب كالآيات السابقة عليها والتالية لها وقد ورد فى الاثر وان كان ضعيفا أن الله أحياهما حتى آمنا به ولتعارض الاحاديث فى ذلك وضعفها قال السخاوى رحمه الله الذى ندين الله به الكف عنهما وعن الخوض فى أحوالهما وقد التزم بعض الجهلة فى هذا الزمان من الوعاظ البحث عنهما وللسيوطى فيه تأليف مستقل فمن أراده فليراجعه (قوله أو تعظيم لعقوبة الكفار الخ) يشير الى أن النهى عن السؤال قد يكون لتهويل الامر المسؤل عنه حتى كأن السائل لا يقدر على استماع حاله والمسؤل لا يمكنه ذكره كما يكون لتعظيمه أيضا كما قال وعن الملوك فلا تسل * والمتأجج بمعنى المشتعل ويخبر مبنى للمجهول (قوله ولعلهم قالوا مثل ذلك الخ) يعنى أن قوله لن ترضى حكاية لمعنى كلامهم ليطابق قوله قل ان هدى الله الخ فانه جواب لهم لانهم ما قالوا ذلك الا لزعمهم أن دينهم حق وغيره باطل فأجيبوا بالقصر القلبى أى دين الله هو الحق ودينكم هو الباطل وهدى الله الذى هو الاسلام هو الهدى وما يدعون الى اتباعه ليس بهدى بل هو على أبلغ وجه لاضافة الهدى اليه تعالى وتأكيده بان واعادة الهدى فى الخبر على حد شعرى شعرى وجعله نفس الهدى المصدرى وتوسيط ضمير الفصل وتعريف الخبر وفسر الاهواء بالزائغة أى المنحرفة عن الحق والمراد الباطلة (قوله والملة ما شرعه الله الخ) فى الكشف الملة والطريقة سواء وهى فى الاصل اسم من أمللت الكتاب بمعنى أمليته كما قاله الراغب ومنه طريق مملول مسلوك معلوم كما نقله الازهرى ثم نقل الى أصول الشرائع باعتبار أنها يمليها النبى صلى الله عليه وسلم ولا يختلف الانبياء عليهم الصلاة والسلام فيها وقد تطلق على الباطل كالكفر ملة واحدة ولا تضاف الى الله فلا يقال ملة الله ولا الى آحاد الامة والدين يراد فيها صدقا لكنه باعتبار قبول المأمورين لانه فى الاصل الطاعة والانقياد ولاتحاد ما صدقهما قال تعالى دينا قيما ملة ابراهيم وقد يطلق الدين على الفروع تجوزا ويضاف الى الله والى الآحاد والى طوائف مخصوصة نظرا للاصل على أن تغاير الاعتبار كاف فى صحة الاضافة ويقع على الباطل أيضا وأما الشريعة فهى المورد فى الاصل وهى اسم

(قد بينا الآيات لقوم يوقنون) أى يطلبون اليقين أو يوقنون الحقائق لا بعتريهم شبهة ولا عناد وفيه اشارة الى أنهم ما قالوا ذلك لخفاء فى الآيات أو لطلب مزيد اليقين وانما قالوه عتوا وعنادا (انا أرسلناك بالحق) ملتبسا موئيدا به (بشيرا ونذيرا) فلو علينا ان أصروا أو كابروا (ولا تسئل عن أصحاب الجحيم) مالهم لم يؤمنوا بعد أن بلغت وقرأ نافع وبعقوب لا تسأل على أنه نهى للرسول صلى الله عليه وسلم عن السؤال عن حال أبويه أو تعظيم لعقوبة الكفار كأنها لفظاعتها لا يقدر أن يخبر عنها أو السامع لا يصبر على استماع خبرها فنهاه عن السؤال والمتأجج من النار (ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم) مبالغة فى اقناط الرسول صلى الله عليه وسلم من اسلامهم فانهم اذا لم يرضوا عنه حتى يتبع ملتهم فكيف يتبعون ملته ولعلهم قالوا مثل ذلك فحكى الله عنهم ولذلك قال (قل) تعليما للجواب (ان هدى الله) أى هدى الله الذى (هو الهدى) الى الحق لا ما تدعون اليه (ولئن اتبعت أهواءهم) آراءهم الزائغة والملة ما شرعه الله تعالى لعباده على لسان أنبيائه من أمللت الكتاب اذا أمليته والهوى رأى يتبع الشهوة

للأحكام الجزئية المتعلقة بالمعاش والمعاد سواء كانت منصوصة من الشارع أولا لكنها راجعة
اليه والنسخ والتبديل يقع فيها وتطلق على الاصول الكلية تجوزا (قوله أى الوحى أو الدين الخ)
الوحى بمعنى الموحى به وهو اشارة الى أن العلم بمعنى المعلوم فانه شاع فيه حتى صار حقيقة عرفية والمعلوم
يتصف بالمجىء دون العلم نفسه الا أن يكون مجازا كما أشار اليه التحرير وأما القول بأن مجىء المعلوم
يستلزم مجىء العلم فضعفه ظاهر وكذا القول بأن الوحى بالمعنى المصدرى وهو وان كان اعلاما
لا علم فهما متحدان بالذات كالتعليم والتعلم وكله من التكلفات الباردة (قوله مالك من الله من ولى
ولا نصير) هذه اللام هى الموطئة للقسم وهى تقع قبل أدوات الشرط وتكثر مع ان وقد تأتى مع
غيرها نحو لما آتيتكم من كتاب ولسبقها يجاب القسم معها دون الشرط ولو أجيبت الشرط هنا لوجبت
الفاء فهذه الجملة جواب القسم فتوله وهو جواب لئن يخالفه اللهم الا أن يقال مراده انه جواب
القسم المدلول عليه به فأقامه مقامه لكنه تسمح فى التعبير وقيل انه اشارة الى أنه جواب الشرط
وذلك انما يجوز اذا قدر القسم بعد الشرط وقدر مالك جملة فعلية ماضوية أى ما استقر والا تعين كونه
جواب القسم لوجوب الفاء وهو تعسف اذ لم يقل أحد من النحاة بتقديره مؤخرا مع اللام الموطئة
وتقديرها فعلية لا دليل عليه (قوله يريد به مؤمنى أهل الكتاب الخ) خصهم بهم لانهم الذين أوتوه
ويتلونه ويؤمنون به وفسر حق التلاوة وهو منصوب على المصدرية لاضافته له بصون لفظه عن
التحريف وتدبر معانيه والعمل به وجعله حالا مقدرة لانهم لم يكونوا وقت الايتاء كذلك بل بعده
وهذه الحال مخصصة لانه ليس كل من أوتيه يتلوه فالمراد بالذين المقيد بالحال مؤمنو أهل الكتاب
بحسب المنطوق وأولئك يؤمنون به خبر بلا تكلف وأما اذا جعل يتلونه خبرا وأولئك يؤمنون به جملة
مستأنفة فلا بد من تخصيص الموصول بالمؤمنين استعمالا للعام فى الخاص وهذا معنى قوله على
أن المراد الخ أى على أنه مراد منه بقرينة عقلية ليصح الاخبار عن العام بما هو لبعض أفراده وأما
قوله يريد أو لا فمعناه يريد من هذا اللفظ بحسب الدلالة وقيل معناه أعم من الارادة بالتقييد اللفظى
ومن الارادة بالاستعمال فلا يرد عليه أن قوله على أن المراد بالموصول مستغنى عنه ولا حاجة الى
تكلف أن المراد بمؤمنى أهل الكتاب الذين آمنوا بكتابيهم وهما التوراة والانجيل وقوله المراد
مؤمنو أهل الكتاب ثانيا المراد به من آمن بنبينا صلى الله عليه وسلم فانه تعسف وعذر أشد من الذنب
فانه ليس الا تكرار لفظ لا حاجة اليه وهم أنه يجوز أن يراد غيره وقوله دون المحرفين يشير الى أن
هذا يفيد القصر كما فى الله يستهزئ بهم كما ذهب اليه الزمخشرى وفسر الكفر بكتابهم بتحريفه لانه
كفر به كما مر وقوله حيث اشتروا الكفر بالايمان أى استبدلوه اشارة الى أن فيه استعارة مكنية وأنه
ايماء الى ما مر منهم وقوله لما صدر قصتهم الخ بيان لفائدة ذكر ما فيها مع أنه تقدم (قوله كلفه
بأوامر ونواه) قال الراغب بلى الثوب بلا خلق وبلوته اختبرته كأنى أخلقته من كثرة اختبارى له وسمى
التكليف بلاء لانه شاق ولانه اختبار من الله لعباده وابتلى يتضمن أمرين أحدهما تعرف حاله
والوقوف على ما يجهل من أمره والثانى ظهور جودته ورداءته وربما قصد به الامران وربما قصد به
أحدهما فاذا قيل ابتلاه الله فالمراد أظهر جودته ورداءته لا التعرف لانه لا يخفى عليه خافية
وفى الكشاف اختبره بأوامر ونواه واختبار الله عبده مجاز عن تمكينه من اختيار أحد الامرين
ما يريد الله وما يشتهيه العبد كأنه يمتحنه ما يكون منه حتى يجازيه على حسب ذلك قال العلامة اختبار
الله عبده لا يكون بطريق الحقيقة لان الاختبار حقيقة انما يصح فيمن خفى عليه العواقب بل هو مجاز
على طريق التمثيل شبه حال الله والعبد فى تمكينه من الامرين الطاعة والمعصية وارادة الطاعة منه
بحال المختبر مع المختبر ثم عبر عنها بالاختبار وما فى قوله ما يكون استفهامية وفى الامتحان معنى العلم
أى يمتحنه ليعلم أى شئ يفعل انتهى وحاصله أن مراده التكليف أيضا لكنه بطريق الاستعارة التمثيلية
وكلام الراغب يشعر بأنه مجاز باعتبار اطلاقه على ما هو الغاية منه وأشار الى أن يعلم ويبتلى بمعنى اترتبه

(بعد الذى جاءك من العلم) أى الوحى أو الدين المعلوم صحته (مالك من الله من ولى ولا نصير) يدفع عنك عقابه وهو جواب لئن (الذين آتيناهم الكتاب) يريد به مؤمنى أهل الكتاب (يتلونه حق تلاوته) بمراعاة اللفظ عن التحريف والتدبر فى معناه والعمل بمقتضاه وهو حال مقدرة والخبر ما بعده أو خبر على ان المراد بالموصول مؤمنو أهل الكتاب (أولئك يؤمنون به) بكتابهم دون المحرفين (ومن يكفر به) بالتحريف والكفر بما يصدقه (فأولئك هم الخاسرون) حيث اشتروا الكفر بالايمان (يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وأنى فضلتكم على العالمين واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيأ ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون) لما صدر قصتهم بالامر باذكار النعم والقيام بحقها وتوقعها والحذر من اضاعتها والخوف من الساعة وأهوالها كرر ذلك وختمه بالكلام معهم مبالغة فى النصح وابذانا بأنه فذلكة القصة والمقصود من القصة (واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات) كلفه بأوامر ونواه والابتلاء فى الاصل التكليف بالامر الشاق من البلاء لكنه لما استلزم الاختبار بالنسبة الى من يجهل العواقب ظن تزادفهما والضمير لابراهيم وحسن لتقدمه لفظا وان تأخر رتبة

على الاختبار فلهذا يعلق كما سيأتي في سورة تبارك والمصنف رحمه الله تعالى خالفهم وذهب الى أن حقيقته التكليف ولكن تكليف العباد لما استلزم الاختبار ظنوا أنهما مترادفان وهذا لا وجه له لان أهل اللغة صرحوا قاطبة بأن معناه الاختبار والاستعمال يشهد له شهادة بينة ولم يقل أحد بترادفهما اذ الاختبار أعم منه أو مباين له وأما قوله فيما سيأتي عامله معاملة المختبر فسيأتي الكلام فيه وقوله أحد التقديرين يعني اما في اللفظ حقيقة أو حكما نحو اعدلوا هو أوفى للتقوى كالفاعل المؤخر وهو ظاهر وقول الزمخشري وما يشتهيه العبد اعتزال خفي ولذا تركه المصنف رحمه الله (قوله والكلمات قد تطلق على المعاني فلذلك فسرت الخ) أصل معنى الكلمة اللفظ المفرد وتستعمل في الجمل المفيدة أيضا وتطلق على معاني ذلك لما بين اللفظ والمعنى من العلاقة وقد فسر به قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي كما سيأتي (قوله فسرت بالخصال الثلاثين الخ) هذه الثلاثين جعلها في الكشاف عشرا منها في سورة براءة وعشرا في سورة الاحزاب وعشرا في سورتي المؤمنون وسأل سائل وآية براءة التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وآية المؤمنون قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكوة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون وآية الاحزاب ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات وآية سأل سائل الا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم والذين يصدقون بيوم الدين والذين هم من عذاب ربهم مشفقون ان عذاب ربهم غير مأمون والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون والذين هم بشهاداتهم قائمون والذين هم على صلاتهم يحافظون والمذكور في السور الثلاث ست وثلاثون وهي التوبة والعبادة والحمد والسياحة والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وحفظ حدود الله والصلاة والخشوع وترك اللغو والزكاة وحفظ الفرج وحفظ الامانة وحفظ العهد والمحافظة على الصلاة والاسلام والايمان والقنوت والصدق والصبر والخشوع والصدقة والصوم وحفظ الفرج وكثرة ذكر الله ومداومة الصلاة واعطاء السائل والمحروم والتصديق بيوم الدين والاشفاق من العذاب وحفظ الفرج وحفظ العهد وحفظ الامانة والقيام بالشهادة والمحافظة على الصلوات وأنت اذا أسقطت المكرر حصل منه ثلاثون (٢) كما في الكشاف والمصنف رحمه الله ما نظر الى المكرر وكأنه لاحظ فيه مغايرات اعتبارية بقيود خارجية فأسقط السورة الثالثة وخالف ما صنعه الزمخشري ولا يخفى أنه ان كان هذا مأثورا في أحدهما فلا وجه للآخر وان لم يكن كذلك فالاولى ترك هذه التكلفات (قوله وبالعشر التي هي الخ) هي خمس في الرأس تفريق شعر الرأس في الجانبين وقص الشارب والسواك والمضمضة والاستنشاق وخمس في غيرها الختان وحلق العانة وتقليم الاظفار ونتف الابط والاستنجاء وفي التيسير انها كانت فرضا عليه وقوله وبمناسك الحج أي فسرت الكلمات بمناسك الحج وقوله وبالكوكب متعلق بفسرت مقدرا أيضا وهجرته عليه الصلاة والسلام كانت من العراق الى الشام وقوله على أنه تعالى عامله هو على الوجه الاخير لانه لم يكلف به ووجه التجوز فيه ما مر وما بعدها الامامة وتطهير البيت وما معهما ولا وجه لما قيل ان الاولى تأخير قوله على أنه تعالى عامله عن هذه لان هذه تكاليف واذا رفع ابراهيم فالمراد بالابتلاء الاختبار مجازا لانه وان صح من جانبه لا يصح من الجانب الآخر فعبر به عن الدعاء والطلب لان الاختبار لا يخلو عن الطلب غالبا وفسر الاتمام بتكميل

لان الشرط أحد التقديرين والكلمات قد تطلق على المعاني فلذلك فسرت بالخصال الثلاثين المحمودة المذكورة في قوله التائبون العابدون الآية وقوله ان المسلمين والمسلمات الى آخر الآية وقوله قد أفلح المؤمنون الى قوله أولئك هم الوارثون كما فسرت بها في قوله فتلقى آدم من ربه كلمات وبالعشر التي هي من سننه وبمناسك الحج وبالكوكب والقمر وذبح الولد والنار والهجرة على أنه تعالى عامله بها معاملة المختبر بهن وبما تضمنته الآيات التي بعدها وقرئ ابراهيم ربه على أنه دعا ربه بكلمات مثل أرني كيف تحيي الموتى واجعل هذا البلد آمنا البري هل يجيبه وقرأ ابن عامر ابراهام بالالف جميع ما في هذه السورة (فاتمهن) فأداهن كذا وقام بهن حق القيام لقوله تعالى وابراهيم الذي وفى وفي القراءة الاخيرة الضمير لربه أي أعطاه جميع ما ادعاه

(٢) العدد المذكور في هذه القولة كلها غير محرر اه مصححه

الحقوق واستشهد له بقوله الذى وفى لانّ التوفية أداء الحقوق واذا رفع ابراهيم وكان الابتلاء بمعنى الطلب فضمير أتمهنّ لله بمعنى أجابه ويصح رجوعه لابراهيم عليه الصلاة والسلام بمعنى أنه أتمّ مادعا به وأدّاه على أتمّ الوجوه والاوّل أولى (قوله استئناف ان أضمرت ناصب اذ الخ) اضمار ناصبها هو تقدير اذكر ونحوه ككان كذا وكذا على أنها مفعول به أو المراد اذكر الحادث اذ قال وحينئذ فالقول بأنها معمول اذكر تجوّز وعلى هذا فجملة قال مستأنفة استئنافا بيانيا وأمّا اذا تعلق بقال فجملته حينئذ معطوفة على مجموع ماقبلها عطف القصة على القصة وجوّز أن يكون معطوفا على نعمتى وجعله بيانا على تقدير تعلقه بمقدّر وهو أحسن مما فى الكشاف اذ جعله بيانا على تقدير تعلقه بقال وان تكلف له بأنه يجوز فى قولك أعطاه حين أكرمه أن يكون اعطاؤه بيانا لاكرامه فكذا قوله انى جاعلك حين ابتلاه وفى صحته نظر وجاعل قد يتعدّى لواحد وقد يتعدّى لاثنين الاوّل الكاف والثانى اماما (قوله والامام اسم لمن يؤتم به الخ) قيل انه اسم شبيه بالصفة كالقارورة وفى الكشاف انه على زنة الآلة كالازار لما يؤتزر به قال النحرير هو اسم للآلة فانّ فعالا من صيغ الآلة كالازار والرداء وقيل عليه فى جعله آلة نظر لانّ الامام مايؤتمّ به والازار مايؤتزر به فهما مفعولان ومفعول الفعل ليس بآلة لان الآلة هى الواسطة بين الفاعل والمفعول فى وصول أثره اليه ولو كان المفعول آلة لكان الفاعل آلة وليس فليس وفى المقتبس اسم الآلة مايعمل به وما اشتق من فعل لما يستعان به فى ذلك الفعل وصيغته المطردة مفعل ومفعال وما ألحق به الهاء سماعى كما فى الزمان والمكان وما جاء مضموم الميم والعين نحو مسعط لم يذهبوا به مذهب الفعل ولكنها جعلت اسماء لهذه الاوعية ومنهم من يجعل فعالا بالكسر كالعماد والنقاب وأمثالها منه اه وقوله وامامته عامّة الخ كانّ الداعى له أنه حمل تعريف الناس على الاستغراق لكن كون جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام بعده مأمورين باتباعه فيه نظر لنسخ مابعده من الشرائع لما قبلها كشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم وشريعة موسى عليه الصلاة والسلام فلو حمل على الجنس لم يرد هذا فكانّ مراده أنهم مأمورون باتباعه فى العقائد ومايضاهيها كما قيل لنبينا صلى الله عليه وسلم اتبع ملة ابراهيم (قوله عطف على الكاف الخ) قيل فيه انّ الجارّ والمجرور لايصلح مضافا اليه فكيف يعطف عليه وانّ العطف على الضمير كيف يصح بدون اعادة الجارّ وانه كيف يكون المعطوف مقول قائل آخر ودفع الاوّلين بأنّ الاضافة اللفظية فى تقدير الانفصال ومن ذريتى فى معنى بعض ذريتى وكأنه قال واجعل بعض ذريتى وهو صحيح والثالث بأنه عطف تلقينى كما يقال سأكرمك فتقول وزيدا أى وتكرم زيدا وتريد تلقينه ذلك ولم يجعله بتقدير أمر أى واجعل بعض ذرّيتى احترازا عن صورة الامر ودلالته على أنه كأنه واقع البتة وهذا أكثره وقع فى كلام أبى حيان رحمه الله اذ قال انه لا يصح بمقتضى العربية والذى يقتضيه المعنى أن يكون من ذرّيتى متعلقا بمحذوف أى اجعل من ذريتى اماما لانه فهم من انى جاعلك الاختصاص به وقيل انّ التلقينى يقتضى أن يقال ومن ذرّيتك اذ لو ضم مع قوله انى جاعلك لم يقل ومن ذريتى وفى الكشف أصله واجعل بعض ذريتى لكنه عدل عنه لاوجه من المبالغة جعله من تتمة كلام المتكلم كأنه متحقق مثل المعطوف عليه وجعل نفسه كالنائب عن المتكلم فيه مع مافى العدول عن لفظ الامر من المبالغة فى الثبوت ومن مراعاة الادب فى التفادى عن صورة الامر وفيه من الاختصار الواقع موقعه مايروق كل ناظر وفى الحواشى عن المصنف رحمه الله انه كعطف التلقين وعنه فى قوله ومن كفر فأمتعه انه عطف تلقين وقال راعيت الادب فى الاوّل تفاديا عن جعله تعالى شأنه ملقنا وحاصله أنه فى الحقيقة معمول لمقدّر والتقدير اجعلنى اماما واجعل من ذرّيتى أئمة فحذف ذلك وأوهم انه معطوف على ماقبله لما ذكر من النكت فلا يرد عليه حينئذ شئ من الشبه السابقة وقد ذكر هذه المسئلة الاسنوى وغيره فى أصوله فقالوا هل يتركب الكلام من كلمات متكلمين أجازه بعضهم ومنعه الجمهور والالزم أنّ من قال امرأتى فقال آخر طالق يقع به الطلاق

(قال انى جاعلك للناس اماما) استئناف ان أضمرت ناصب اذ كأنه قيل فماذا قال له ربه حين أتمهنّ فأجيب بذلك أو بيان لقوله ابتلى فتكون الكلمات ماذكره من الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده والاسلام وان نصبته بقال فالمجموع جملة معطوفة على ماقبلها وجاعل من جعل الذى له مفعولان والامام اسم لمن يؤتم به وامامته عامّة مؤبدة اذ لم يبعث بعده نبى الا كان من ذريته مأمورا باتباعه (قال ومن ذرّيتى) عطف على الكاف أى وبعض ذريتى كما تقول وزيدا فى جواب سأكرمك

ولا

ولا قائل به وأولوا كلام من قال بعمته بأن كلا منهما يضمر في كلامه ما ذكره الآخر بقرينة المقام فهما كلامان ولكن يعد اكلاما واحدا على التسمح ثم انهم ذكروا أن الملقين ورد بالواو وغيرها من الحروف وأنه وقع في الاستثناء كما في الحديث ان الله حرم شجر الحرم قالوا الا الاذخر يارسول الله ذكره الكرماني في شرح البخاري وقال انه استثناء تلقيني فان قلت تقدم أن كونه اماما عام لجميع الناس فيقتضي أن جميع ذريته كذلك اذا عطف عليه وليس كذلك قلت يكفي في العطف الاشتراك في أصل المعنى وقيل يكفي حصوله في حق نبينا صلى الله عليه وسلم فتأمل قال الجصاص ويحتمل أن يريد بقوله ومن ذريتي مسألته تعريفه هل يكون من ذريته أم لا فقال تعالى في جوابه لا ينال الخ فحوى ذلك معنيين أنه سيجعل ذلك اما على وجه تعريفه ماسأله أن يعرفه اياه واما على وجه اجابته الى ما سأل لذريته اه (قوله والذرية نسل الرجل الخ) أصلها الاولاد الصغار ثم عمت الكبار والصغار الواحد وغيره وقيل انها تشمل الآباء لقوله تعالى أنا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون يعني نوحا وأبناءه والصحيح خلافه وفيها ثلاث لغات ضم الذال وكسرها وفتحها وبها قرئ وفي اشتقاقها أقوال فقيل من ذروت وقيل من ذريت وقيل من ذرأ وقيل من الذر فان كانت من ذروت فأصلها ذروة بواوين زائدة ولام الكلمة قلبت الثانية ياء تخفيفا فقلبت الاولى ياء بالاعلال المعروف وكسر ما قبلها وقيل فعيلة وأصلها ذريوة فأعلت بما مر وان كانت من ذريت فوزنها اما فعولة وأصلها ذروية فأعلت أو فعيلة فأصلها ذريية فأدغمت وان كانت مهموزة فوزنها فعيلة قلبت الهمزة ياء وأدغمت وان كانت من الذر بالتشديد فأصلها فعلية والياء للنسبة وضم أوله كما قالوا دهري أو لغير النسب كقمرية أو فعيلة وأصلها ذرية قلبت الراء الثالثة ياء هربا من ثقل التكرير كما قالوا في تظنيت تظننت وفي تقضضت تقضيت أو فعولة وأصلها ذرورة فقلبت الراء الثالثة وأعلت كما مر وقس عليه حال الفتح والكسر (قوله اجابة الى ملتمسه الخ) هذا يقتضي تقدير اجعل في الكلام والا فليس فيه ما يدل على الطلب وقوله وأنهم لا ينالون الامامة والامامة شاملة للنبوة والخلافة والقضاء والامامة المعروفة وهي كلها مرادة على ما قال الجصاص وأدخل فيها الافتاء والشهادة ورواية الحديث والتدريس لانهم غير مؤتمنين على الاحكام قال ومن نصب نفسه في هذا المنصب وهو فاسق لم يلزم الناس اتباعه ولا طاعته وهو يدل على أن الفاسق لا يكون حاكما وأن أحكامه لا تنفذ اذا ولي وأنه لا يقدم للصلاة لكن لو قدم واقتدى به صح ولا فرق عند أبي حنيفة بين القاضي والخليفة في أن شرط كل واحد منهما العدالة وأن الفاسق لا يكون خليفة ولا حاكما ومذهبه فيه معروف وما نقل عنه من خلافه كذب عليه وقد أطال في تفصيله وقيل اتفق الجمهور من الفقهاء والمتكلمين على أن الفاسق لا يصلح للامامة ابتداء وان اختلف في أنه لا يصلح لها بقاء بحيث لا ينعزل بطريان الفسق وقال الحرير وجه دلالة الآية على أن الظالم لا يصلح للامامة والخلافة ابتداء ظاهر واما أنه لا يصلح لذلك بحيث ينعزل بالظلم فلا قال وفيه اشكال من وجهين أما أولا فلان وجه دلالتها اما أن تستفاد من منطوق النص أو دلالته أو القياس لا سبيل الى الاول لما عرفت أن المراد بالامامة النبوة فلا يتناول بمنطوقه الخلافة ولا الى الثاني لان أقل مرتبتها المساواة وهي مفقودة هنا اذ لا يلزم من عصمة النبي صلى الله عليه وسلم الاعلى عصمة الادنى منه ولا الى الثالث اذ لا جامع بينهما وأما ثانيا فلان وجه دلالة الآية على أن الظالم لا يصلح للامامة والخلافة ابتداء وان كان ظاهرا في ذلك ينبغي أن يكون ظاهرا أيضا في الانعزال بطريان الفسق اذ لا وجه له في الظاهر للمنافاة بين وصفي الامامة والظلم فالجمع بينهما محال ابتداء وبقاء ويجاب عن الثاني بأن المنافاة في الابتداء لا تقتضي المنافاة في البقاء لان الدفع أسهل من الرفع ويشهد له أن رجلا لو قال لامرأة مجهولة النسب يولد مثلها لمثله هذه بنتي لم يجز له نكاحها ولو قال لزوجته الموصوفة بذلك لم يرتفع النكاح لكن ان أصر عليه يفرق القاضي بينهما (أقول) ما ذكره النحرير مسطور عن السلف كما مر والظاهر

والذرية نسل الرجل فعلية أو فعولة قلبت واؤها الثالثة ياء كما في تقضيت من الذر بمعنى التفريق أو فعولة أو فعيلة قلبت همزتها من الذرء بمعنى الخلق وقرئ ذريتي بالكسر وهي لغة (قال لا ينال عهدي الظالمين) اجابة الى ملتمسه وتنبيه على أنه قد يكون من ذريته ظلمة وأنهم لا ينالون الامامة لانها أمانة من الله تعالى وعهد والظالم لا يصلح لها وانما ينالها البررة الاتقياء منهم

أنه من المنطوق لانه قال اماما ولم يقل نبيا ونحوه ليشمل كل من يقتدى به فكلام النحرير لا غبار عليه برمته (قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من الكائر) وجه الدلالة أن المعنى لا يصل عهدى الى الظالمين فهو حال الوصول اليه لم يكن ظالما وكونه كذلك مانع منه فلا فرق بينه وبين ماقبله والظلم اذا أطلق ينصرف الى الكائر فلا يقال انه انما يدل عليه اذا كان الفسق نوعا من الظلم ولم يكن المعنى أنه لا ينال عهدى الظالمين ماداموا ظالمين اذ لو كان كذلك فالظالم اذا تاب لم يبق ظالما كيف وقد نال الامامة أبو بكر وعمر وعثمان مع سبق الكفر فتأمل وقوله وأن الفاسق الخ أى ابتداء على مامر وقوله والمعنى واحد ظاهر لكن مقتضى تغييره بالاخذ فى بعض كتب اللغة أن يسند الى العقلاء فيكون غيره مغلوبا (قوله غلب عليها الخ) جعله غالبا بالغلبة فتلزمه اللام أو الاضافة ولو جعل التعريف للعهد لصح (قوله مرجعا يثوب الخ) يعنى أن الزائرين يثوبون اليه باعيانهم أى أنفسهم أو بأمثالهم وأشباههم ومن يقوم مقام أنفسهم لظهور أن الزائر ربما لا يثوب بل قلما يثوب لكن صح اسناده الى الكل لاتحادهم فى القصد والناس للجنس ولا دلالة له على أن كل فرد يزور فضلا عن الثوب ومايقال ان المراد بالاعيان الاشراف حملا للناس على الكاملين أو أن المراد بالثوب القصد على ماهو مقتضى الديانة فتعسف وللك أن تقول انه مثل قولهم فلان مرجع الناس يعنى أنه يحق أن يرجع ويلجأ اليه ولا تكلف فيه وان كان من الثواب فلا اشكال وقرأ الاعمش وطلحة مثابات بالجمع بتنزيل تعدد الرجوع منزلة تعدد محله أو أن كل جزء منه مثابة وهذا أوضح وقيل انه باعتبار تعدد الاضافات وهو يقتضى أن يصح التعبير عن غلام جماعة بالمماليك ولا يعرف وفيه نظر وقد مر عن الانتصاف أن صيغة الجمع تدل على زيادة المعنى والوصف دون الافراد كقولهم معى جياع وتاؤه لتأنيث البقعة أو المبالغة وهو اسم مكان وجوز فيه المصدرية وسمع مثاب بمعنى مثابة (قوله وموضع أمن الخ) قال النحرير فان قيل هذا القدر كاف فيما قصد من كون آمنا بمعنى موضع أمن فلم ضم اليه ويتخطف الخ قلنا هو بيان لوجه كونه آمنا كأنه قال لان أهله يسكنون فيه فلا يتخطفون ولان الجانى يأوى اليه فلا يتعرض له (قلت) الاظهر ان ماحوله مما هو أقرب الاماكن مخوف فأمنه موهبة وحماية الهمة لا لعدم البغاة وعلى مذهب أبى حنيفة رضى الله عنه وجهه ظاهر ووصفه بآمن اسم فاعل مجاز لان الآمن هو الساكن والملتجئ وكذا مافى الآية اذا جعل بمعناه أو جعل كأنه نفس الأمن أمنا اذا حمل على حذف المضاف أى موضع أمن فلا مجاز وقوله يجب ماقبله أى يزيله ويمحوه غير حقوق العباد والحقوق المالية كالكفارة (قوله على ارادة القول الخ) أى وقلنا اتخذوا وهو معطوف على جعلنا أو هو معطوف على اذ كر المقدر عاملا فى اذ وقوله أو اعتراض معطوف على مضمر تقديره ثوبوا بالثاء المثلثة أى ارجعوا وهو مأخوذ من قوله مثابة واعترض عليه بأنه لا حاجة الى تقدير المعطوف عليه لان الواو تكون اعتراضية كما فى قوله

ان الثمانين وبلغتها * قد أحوجت سمعى الى ترجمان

ووجهه بأنه قدره اينا سب ماقبله ويلتئم معه لان الجملة المعترضة تقوى ما اعترضت فيه وتؤكده وبه يظهر ذلك وأيضا اتخاذ المقام مصلى انما يكون بعد الرجوع وفيه تأمل وعلى قراءة الامر فالخطاب لهذه الامة لا لغيرهم بدليل سبب النزول الآتى وليس مبنيا على الاعتراض حتى يرد الاعتراض على تخصيصه قيل ولا يخفى ان عطف قوله وعهدنا على جعلنا البيت يستدعى جعل واتخذوا معترضة ويدفع كونها معطوفة على ناصب اذ وكون الامر استحبابيا يجمع عليه (قوله ومقام ابراهيم الخ) المقام بالفتح موضع القيام وهو الحجر الذى قام عليه فى الحقيقة وكان اذ اوطئه يلين ويصير كالطين معجزة له ويطلق على المحل الذى فيه الحجر توسعا وهو موضعه الذى هو فيه الآن وكان قيامه عليه وقت دعائه ووقت رفعه بناء البيت فقوله أو الموضع بيان لوجه تسميته مقاما أو رفع بصيغة الماضى معطوف على

وفيه دليل على عصمة الانبياء من الكائر قبل البعثة وأن الفاسق لا يصلح للامامة وقرئ الظالمون والمعنى واحد اذ كل ما نال فقد نلته (واذ جعلنا البيت) أى الكعبة غلب عليها كالنجم على الثريا (مثابة للناس) مرجعا يثوب اليه أعيان الزوار أو أمثالهم أو موضع ثواب يثابون بحجه واعتماره وقرئ مثابات أى لانه مثابة كل أحد (وأمنا) وموضع أمن لا يتعرض لاهله كقوله تعالى حرما آمنا و يتخطف الناس من حولهم أو يأمن جانيه من عذاب الآخرة من حيث ان الحج يجب ماقبله أو لانه يؤاخذ الجانى الملتجئ اليه حتى يخرج وهو مذهب أبى حنيفة (واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى) على ارادة القول أو عطف على المقدر عاملا لاذ أو اعتراض معطوف على مضمر تقديره ثوبوا اليه واتخذوا على أن الخطاب لامة محمد صلى الله عليه وسلم وهو أمر استحباب ومقام ابراهيم هو الحجر الذى فيه أثر قدميه أو الموضع الذى كان فيه حين قام عليه ودعا الناس الى الحج أو رفع بناء البيت وهو موضعه اليوم

قام وصحه فى بعض النسخ رفع بصيغة المصدر عطف على الحج قيل كأنه لاحظ أنه لم يكن لابراهيم عليه الصلاة والسلام موضع معين وليس هذا وجيها بل وجهه أنه لو عطف ماضيا على قام اقتضى أنه قام عليه فى موضعه الآن لرفع البناء مع أنه بعيد عن حائط الكعبة كما يرى بالمشاهدة فيحتاج الى أن يجعل قوله أو الموضع لبيان المعنى الثانى الذى يطلق عليه المقام وتعلق حين بأثر فتأمل وقوله روى الخ رواه ابن مردويه عن ابن عمر رضى الله عنهما وقوله لما روى جابر رضى الله عنه أخرجه مسلم وهى احدى مواقفه الوحى المشهورة وقوله فى وجوبهما أى ركعتى الطواف وقوله واتخاذها مصلى الخ فهو مأخوذ من الصلاة بمعنى الدعاء وقوله مقامه الموسوم به أى المعروف به فالمقام مجاز عن المحل المنسوب اليه وكذا المصلى بمعنى القبلة مجاز عن المحل الذى يتوجه اليه فى الصلاة بعلاقة القرب والمجاورة (قوله أمرناهما الخ) العهد يكون بمعنى الوصية ويتجوز به عن الامر فلا يقال انه لا ينبغى حينئذ أن يعدى بالى ولا حاجة الى التضمين وجعله بمعنى الوحى وقوله بأن طهرا الاشارة الى أن الجار محذوف على القياس المعروف أو هى مفسرة لتقدم ما تضمن معنى القول دون حروفه وهو العهد اذ هو شرطها وأما دخولها على الامر ففيه خلاف مشهور ومنهم من قدر بأن قلنا التكون داخلة على الخبر تقديرا والطهارة أعم من الحسية والمعنوية (قوله يريد البلد أو المكان الخ) يعنى أن الاشارة ان كانت الى ما هو بلد حال الاشارة فالمسؤل الامن وذكر البلد توطئة له وان كانت الى المكان فيكون المسؤل بلديته وأمنه وأول أمنا بوجهين أن يكون بمعنى النسبة أى صاحب أمن لمن فيه أو أنه اسناد مجازى والاصل آمنا أهله فاسند مجازا للمحل للمحل لان الامن والخوف من صفات العقلاء (قوله عطف على من آمن الخ) قال النحرير هو عطف تلقين كأنه قال قل وارزق من كفر أيضا فانه محله وما ذكر من أن المعنى وأرزق بلفظ المتكلم تقرير للمعنى لا تقرير للفظ والذى يقتضيه النظر الصائب أن يكون هذا عطفا على محذوف أى أرزق من آمن ومن كفر بلفظ الخبر واجعلنى اماما وبعض ذريتى بلفظ الامر فيحصل التناسب ويكون المعطوف والمعطوف عليه مقول واحد اه وهذا يخالف ما أسلفه فى قوله انى جاعلك لكن الاول تقرير لكلام المصنف رحمه الله وهذا بيان لمختاره فهو لا يقول بالعطف التلقينى وقدم تحقيقه على أحسن الوجوه وقوله قاس ابراهيم عليه الصلاة والسلام الرزق الخ تبع فيه صاحب الكشاف والاحسن أن يقال انه تعالى لما قال لا ينال عهدى الظالمين احترز ابراهيم عليه الصلاة والسلام من الدعاء لمن ليس مرضيا عنده فأرشده الله تعالى الى كرمه الشامل (قوله أو مبتدأ متضمن معنى الشرط الخ) هذا يحتمل أن يريد أنه موصول تضمن معنى الشرط فدخلت الفاء فى خبره وهو جملة أمتعه أو اسم شرط لانها أيضا تتضمن معنى حروف الشرط كان وجملة فأمتعه جواب الشرط وأما تقديرا فانا فيه فلا حاجة اليه لان ابن الحاجب نص على أن المضارع فى الجزاء يصح اقترانه بالفاء الا أن يكون استحسانا فقول النحرير قدره لتصح الفاء غير سديد ولما كانت الفاء تفيد السببية والكفر لا يصلح لسببية التمتع أشار الى توجيهه بأنه هنا ليس سببا للتمتع بل لقلته أو للتمتع الذى هو منتج للعذاب والى هذا أشار فى الكشاف بقوله يجوز أن يكون مبتدأ متضمنا معنى الشرط وقوله فأمتعه جوابه أى ومن كفر فانا أمتعه فأضطره فلا يرد ما قيل هو فى التنزيل ثم أضطره والاعتذار بأنه ذكره بالفاء ايماء الى أنه من مواقع الفاء ولكن أتى بثم للتراخى الرتبى غير وارد وضمن مقصورا معنى مخصوصا فعداه بالباء (قوله أى ألزمه المضطر) كذا فى الكشاف وقال الطيبى انه استعارة تشبيه حال الكافر الذى أدر الله عليه النعمة التى استدناه بها قليلا قليلا الى ما يهلكه بحال من لا يملك الامتناع مما اضطر اليه فاستعمل فى المشبه ما استعمل فى المشبه به وقيل انه قال فى الاساس لزمه هذا به قرن به وألصق ومن المجاز ألزمه الى كذا اضطره اليه وبهذا يظهر أن ما فى الكتاب تكلف لا حاجة اليه وفيه نظر لان الكافر ليس مضطرا الى العذاب اذ يمكنه الاسلام فهو مجاز عن كون العذاب واقعا به وقوعا

روى أنه عليه الصلاة والسلام أخذ بيد عمر رضى الله تعالى عنه وقال هذا مقام ابراهيم فقال عمر أفلا نتخذه مصلى فقال لم أومر بذلك فلم تغب الشمس حتى نزلت وقيل المراد به الامر بركعتى الطواف لما روى جابر أنه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من طوافه عمد الى مقام ابراهيم فصلى خلفه ركعتين وقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وللشافعى رحمه الله تعالى فى وجوبهما قولان وقيل مقام ابراهيم الحرم كله وقيل مواقف الحج واتخاذها مصلى أن يدعى فيها ويتقرب الى الله تعالى وقرأ نافع وابن عامر واتخذوا بلفظ الماضى عطفا على جعلنا أى واتخذ الناس مقامه الموسوم به يعنى الكعبة قبلة يصلون اليها (وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل) أمرناهما (أن طهرا بيتى) بأن طهرا بيتى ويجوز أن تكون أن مفسرة لتضمن العهد معنى القول يريد طهراه من الاوثان والانجاس وما لا يليق به أو أخلصاه (للطائفين) حوله (والعاكفين) المقيمين عنده أو المعتكفين فيه (والركع السجود) أى المصلين جمع راكع وساجد (واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا) يريد البلد أو المكان (بلدا آمنا) ذا أمن كقوله فى عيشة راضية أو آمنا أهله كقولك ليل نائم (وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر) أبدل من آمن من أهله بدل البعض للتخصيص (قال ومن كفر) عطف على من آمن والمعنى وارزق من كفر قاس ابراهيم عليه الصلاة والسلام الرزق على الامامة فنبه سبحانه على أن الرزق رحمة دنيوية تعم المؤمن والكافر بخلاف الامامة والتقدم فى الدين أو مبتدأ متضمن معنى الشرط (فأمتعه قليلا) خبره والكفر وان لم يكن سبب التمتيع لكنه سبب تقليله بأن يجعله مقصورا بحظوظ الدنيا غير متوسل به الى نيل الثواب ولذلك عطف عليه (ثم أضطره الى عذاب النار) أى ألزمه المضطر لكفره وتضييعه ما متعته به من النعم

محققا حتى كأنه مربوط به وما في الاساس شئ آخر وقليلا صفة مصدر مقدر أى تمتعا قليلا أو المراد زمانا قليلا فهو ظرف (قوله وقرئ بلفظ الامر) من الامتاع واضطره أمر بفتح الراء كما هو في نحو شده وهذه القراءة منقولة عن ابن عباس رضى الله عنهما وكونه على هذه القراءة من دعاء ابراهيم صلى الله عليه وسلم مروى عن السلف كما أخرجه ابن أبي حاتم وقال ابن جنى حسن اعادة قال لطول الكلام وللانتقال من دعاء قوم الى دعاء آخرين ويحتمل أن يكون ضمير قال لله أى فأمتعه يا قادر يا رازق خطابا لنفسه على طريق التجريد ولم يلتفت اليه المصنف رحمه الله لبعده (قوله بادغام الضاد وهو ضعيف) هذا مما تبع فيه الزمخشري وليس بصواب فان هذه الحروف أدغمت في غيرها فأدغم أبو عمرو الراء في اللام في نغفر لكم والضاد في الشين في لبعض شأنهم والشين في السين في العرش سبيلا وأدغم الكسائي الفاء في الباء في نخسف بهم والذى قاله سيبويه انه هو الاكثر وأصل اضطر اضترفأبدلت التاء طاء كما بين في الصرف وضم مبنى للمجهول وشفر بمعنى منبت الاهداب وقوله المخصوص بالذم محذوف والجملة للتذييل معترضة في الآخر لئلا يلزم عطف الانشاء على الخبر (قوله حكاية حال ماضية الخ) لان الرفع مضى وانقضى قال أبو حيان رحمه الله وفيه نظر لان اذ تخلص الفعل للمضى ولا وجه لجعله مانعا من الحكاية فتأمل والقاعدة جرت مجرى الجوامد ولذا لم تجر على موصوف بمعنى الثابتة مجاز من القعود ضد القيام كما قاله الراغب ومنه قعدك الله في الدعاء لانه بمعنى أدامك الله وثبتك وهو دعاء استعملته العرب في القسم وهو مصدر منصوب على انه مفعول مطلق لا مفعول به وان ذهب اليه بعض النحاة وقول الزمخشري سألت الله أن يقعدك يشعر به لكنه صرح بخلافه في المفصل وهو بفتح القاف وروى كسرها عن المازني وأنكره الازهري ويقال قعيدك الله وهما مثل عمرك الله بنصب الله والجلالة بعدهما واجبة النصب اما على المفعولية أو البدلية وذلك لانهما مصدران كالحس والحسيس ومعناهما المراقبة فالتقدير أقسم بمراقبتك الله فالله مفعول أو هما وصفان كالخل والخليل ومعناهما الرقيب والحفيظ وهما منصوبان بنزع الخافض أى أقسم بقعدك والله بدل منه لكن قال الدماميني انه لم يرد في الشرع اطلاقهما على الله وفي التهذيب قال أبو عبيد يقال قعدك الله بمعنى الله معك وأنشد

قعيد كما الله الذى أنت اله * (قوله ورفعها البناء الخ) دفع لما يتوهم من أن الاساس لا يمكن رفعه فاول بأن رفعه مجاز عن رفع ما عليه من البناء فجعل رفع ما عليها رفعا لها لانها به تعلو وتدرك وأنث ضمير الاساس باعتبار القاعدة لكن في عبارته تسامح فانها لا تنتقل الى الارتفاع وانما المرتفع ما عليها فالاولى تركه والسافات بالسين المهملة والفاء جمع سافية وهى الصف من اللبن والطين وكل ساف قاعدة لما فوقه فالمراد برفعها على هذا بناؤها نفسها ووجه الجمع على هذا ظاهر وعلى الاول لانها مربعة ولكل حائط أساس وقيل الرفع بمعنى الرفعة والشرف وقواعده بمعناه الحقيقي السابق فهو استعاره تمثيلية ولبعده مرضه (قوله وفي ابهام القواعد) يعنى كان الظاهر قواعد البيت لكن التبيين بعد الابهام أبلغ فلذا عدل عن الاخصر ومن هنا ابتدائية متعلقة برفع أو تبعيضية أو ابتدائية حال من القواعد ولكن في ذكر الكل بيان للجزء في ضمنه وهو مراد المصنف رحمه الله لا أنها من البيانية ولا أنها صفة القواعد وقوله واسمعيل عليه الصلاة والسلام كان يناوله الخ قيل وفي تأخيره اشارة الى ذلك وقوله والجملة حال وقيل انها خبر اسمعيل بتقدير القول فابراهيم عليه الصلاة والسلام بان واسمعيل عليه الصلاة والسلام داع وروى ذلك عن على رضى الله عنه وقوله بدعائنا ولنياتنا أى بقرينة المقام وقيل الاولى فتسمع دعاءنا وتعلم نياتنا (قوله مخلصين لك الخ) أسلم يكون بمعنى أخلص وانقاد ولما كانا مخلصين منقادين أولها بأن المراد الزيادة في ذلك أو الثبات واستدل به هذا على الموافاة وفيه نظر والاذعان في اللغة بمعنى الانقياد وأما استعماله بمعنى الفهم فمن كلام المولدين واذا أريد به ذلك فهل هو حقيقة أو مجاز فيه كلام مر تحقيقه في اهدنا الصراط في الفاتحة وهاجر زوجة ابراهيم عليه الصلاة

والسلام

وقليلا لانتصب على المصدر أو الظرف وقرئ بلفظ الامر فيهما على أنه من دعاء ابراهيم وفي قال ضميره وقرأ ابن عامر فأمتعه من أمتع وقرئ فمتعه ثم نضطره ولم اضطره بكسر الهمزة على لغة من يكسر حروف المضارعة وأطره بادغام الضاد وهو ضعيف لان حروف ضم شفر يدغم فيها ما يجاورها دون العكس (وبئس المصير) المخصوص بالذم محذوف وهو العذاب (واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت) حكاية حال ماضية والقواعد جمع قاعدة وهى الاساس صفة غالبة من القعود بمعنى الثبات ولعله مجاز من المقابل للقيام ومنه قعدك الله ورفعها البناء عليها فانه ينقلها عن هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع ويحتمل أن يراد بها سافات البناء فان كل ساف قاعدة لما فوقه وبرفعها بناؤها وقيل المراد رفع مكانته واظهارها وشرفه بتعظيمه ودعاء الناس الى حجه وفي ابهام القواعد وتبيينها تفخيم لشأنها (واسمعيل) كان يناوله الحجارة ولكنه لما كان له مدخل في البناء عطف عليه وقيل كانا يبنيان في طرفين أو على التناوب (ربنا تقبل منا) أى يقولان ربنا والجملة حال منهما (انك أنت السميع) لدعائنا (العليم) بنياتنا (ربنا واجعلنا مسلمين لك) مخلصين لك من أسلم وجهه أو مستسلمين من أسلم اذا استسلم وانقاد والمراد طلب الزيادة في الاخلاص والاذعان أو الثبات عليه وقرئ مسلمين على ان المراد أنفسهما وهاجر أو ان التثنية من مراتب الجمع

والسلام والخلاف فى الجمع مشهور (قوله واجعل بعض ذريتنا الخ) قيل انه اشارة الى أن من للتبعيض وأنها فى موضع المفعول الاول الذى هو مبتدأ فى الاصل وجعل الحرف مفعولا تعسف كما مر مع أن مجىء ان من ذريتى أمة يدفعه والآيات يفسر بعضها بعضا والحق جمع أحق وحقاء أيضا كما صرحوا به (قوله ويجوز أن تكون من للتبيين الخ) قال النحرير لما كان الانسب فى مثل هذا الدعاء أن لا يقتصر على البعض من الذرية جوز كون من للتبيين ولم يقطع به لان من البيانية مع المجرور تكون أبدا من تتمة المبين بمنزلة صفة أو حال ولم يعهد كونها خبرا عنه مثل الرجس من الاوثان بمعنى هى الاوثان ولا محيص عنه سوى أن يقال المعنى أمة مسلمة هى ذرية منا على التعدى الى مفعول واحد أو على أن يكون أمة مسلمة مفعولى جعل ولذا لم يجعله المصنف رحمه الله مفعولا ثانيا وارتكب تقديمه على المبين والفصل بين حرف العطف ومعطوفه بالظرف مع مافى ذلك من الخلاف لاهل العربية فالجار والمجرور كان صفة للنكرة فلما قدم انتصب على الحال (قوله من رأى بمعنى أبصر أو عرف) فيتعدى بالهمزة الى مفعولين بعد تعديه لواحد وفى الايضاح لابن الحاجب رحمه الله انه لم يثبت رأيت الشئ بمعنى عرفته وانما هى بمعنى علم أو أبصر وتبعه أبو حيان رحمه الله لكن الزمخشرى ذكره فى المفصل والراغب فى مفرداته وهما من الثقات فلا عبرة بانكارهما والنسك بضمتين وتسكن العبادة والذبح للتقرب ولذا تسمى الذبيحة نسيكة والمذابح مناسك قيل وقيد الغاية فى كلام المصنف رحمه الله ليس فى اللغة وليس كذلك فانه ذكر الراغب رحمه الله (قوله وفيه اجحاف) بتقديم الجيم أى زيادة تغيير وتبع فيه الزمخشرى وليس كما ينبغى لانها من القراآت المتواترة وقد شبه فيه المنفصل بالمتصل فعومل معاملة فخذ فى جواز اسكانه للتخفيف ولما كان النقل هو المستعمل والاصل مرفوضا شبه بالاصلى وقد استعملته العرب كذلك قال

ارنبا اداوة عبد الله غلمتها * من ماء زمزم ان القوم قد ظمؤا

والاختلاس تخفيف الحركة حتى تخفى (قوله استتابة لذريتهما) لما كانت التوبة تقتضى الذنب وهم معصومون على الاصح قبلها وبعدها أوله بما ذكر فهو بتقدير مضاف أو من اطلاق اسم الاب على الذرية كما يقال تميم للقبيلة وبقية الوجوه ظاهرة وقوله لمن تاب متعلق بالرحيم ولو قال فترحم من تاب كان أولى (قوله ولم يبعث من ذريتهما الخ) أى من ذريتهما معا بأن يكون ابن اسمعيل ابن ابراهيم عليهما الصلاة والسلام لامن ذرية كل منهما فان فى أولاد اسحق أنبياء ورسلا وقال دعوة ابى ابراهيم فى الحديث اقتصارا على الاعظم والافهود عوة اسمعيل عليهما الصلاة والسلام أيضا ويصح أن يراد من ذرية كل منهما المدعو بها فى ذلك المقام أما دعوة اسمعيل عليه الصلاة والسلام فظاهرة وأما دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام فلان اسحق لم يكن معه فلا يقصد به عامة من كان من عقبه بواسطة اسمعيل وهو تكلف قيل ويحتمل أن يكون مراد كل منهما ذريته فيكون سائر الانبياء دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام ومحمد صلى الله عليه وسلم اجابة دعوتهما وقوله صلى الله عليه وسلم أنا دعوة ابى ابراهيم من غير ذكر اسمعيل يدل على أن المجاب من الدعوتين كان دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وفيه نظر وقوله صلى الله عليه وسلم انا دعوة أبى ابراهيم جعله نفس الدعوة مبالغة أو فى الكلام مضاف مقدر أى أثر دعوته وهذا الحديث رواه الامام أحمد بن حنبل وشارح السنة عن العرباض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال سأخبركم بأول أمرى أنا دعوة أبى ابراهيم وبشارة عيسى ورؤيا أمى التى رأت حين وضعتنى فدعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام فى هذه الآية وبشارة عيسى عليه الصلاة والسلام فى قوله ومبشرا برسول يأتى من بعدى اسمه أحمد ورؤيا أمه كما رواه الدارمى هى التى رأت حين وضعته وقد خرج لها نور أضاءت له قصور الشام وأمه آمنة بنت وهب بن عبد مناف من بنى زهرة وفى الاستدلال برؤياها ما يرشح اسلامها وقوله يقرأ عليهم اشارة الى أن المراد بالآيات آيات القرآن

(ومن ذريتنا أمة مسلمة لك) أى واجعل بعض ذريتنا وانما خصها الذرية بالدعاء لانهم أحق بالشفقة ولانهم اذا صلحوا واصلح بهم الاتباع وخصا بعضهم لما أعلما ان فى ذريتهما ظلمة وعلما أن الحكمة الالهية لا تقتضى الاتفاق على الاخلاص والاقبال الكلى على الله تعالى فانه مما يشوش المعاش ولذلك قيل لولا الحمقى لخربت الدنيا وقيل أراد بالامة أمة محمد صلى الله عليه وسلم ويجوز أن تكون من للتبيين كقوله وعد الله الذين آمنوا منكم قدم على المبين وفصل به بين العاطف والمعطوف كما فى قوله خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن (وأرنا) من رأى بمعنى أبصر أو عرف ولذلك لم يتجاوز مفعولين (مناسكنا) متعبداتنا فى الحج أو مذابحنا والنسك فى الاصل غاية العبادة وشاع فى الحج لما فيه من الكلفة والبعد عن العادة وقرأ ابن كثير والدورى عن أبى عمرو ويعقوب أرنا قيا ساعلى نخذ فى نخذ وفيه اجحاف لان الكسرة منقولة من الهمزة الساقطة دليل عليها وقرأ الدورى عن أبى عمرو بالاختلاس (وتب علينا) استتابة لذريتهما أو عما فرط منهما سهوا ولعلهما قالا هضما لانفسهما وارشادا لذريتهما (انك أنت التواب الرحيم) ان تاب (ربنا وابعث فيهم) فى الامة المسلمة (رسولا منهم) ولم يبعث من ذريتهما غير محمد صلى الله عليه وسلم فهو المجاب به دعوتهما كما قال أنا دعوة أبى ابراهيم وبشرى عيسى ورؤيا أمى (يتلوا عليهم آياتك) يقرأ عليهم ويبلغهم ما يوحى اليه من دلائل التوحيد والنبوة (ويعلمهم الكتاب) القرآن

(١) قوله المجتبين فى زاده انه بالصاد المهملة فانه نقل عبارة الصحاح من باب الصاد المهملة بالمعنى المذكور هنا وكذا هو فى القاموس وأما اجتباء الضاد فلم يذكر بهذا المعنى فى الصحاح ولا فى القاموس وفى حاشية السيوطى مكتوب بالصاد المهملة فى نسخة قرئت عليه لكن وجدت بها مش نسخة الشرح عن زكريا انه بالضاد المعجمة ولعله

(٢) وقوله لقبه الصواب كنيته كما فى السيوطى اه مصححه

(والحكمة) ما تكمل به نفوسهم من المعارف والاحكام (ويزكيهم) عن الشرك والمعاصى (انك أنت العزيز) الذى لا يقهر ولا يغلب على ما يريد (الحكيم) المحكم له (ومن يرغب عن ملة ابراهيم) استبعاد وانكار لان يكون أحد يرغب عن ملته الواضحة الغراء أى لا يرغب أحد عن ملته (الا من سفه نفسه) الا من استهنها وأذلها واستخف بها قال المبرد وثعلب سفه بالكسر متعد وبالضم لازم ويشهد له ما جاء فى الحديث الكبر أن تسفه الحق وتغمص الناس وقيل أصله سفه نفسه على الرفع فنصب على التمييز نحو غبن رأيه وألم رأسه وقول جرير

ونأخذ بعده بذناب عيش
أجب الظهر ليس له سنام

أو سفه فى نفسه فنصب بنزع الخافض والمستثنى فى محل الرفع على المختار بدلا من الضمير فى يرغب لانه فى معنى النفى (ولقد اصطفيناه فى الدنيا وانه فى الآخرة لمن الصالحين) حجة وبيان لذلك فان من كان صفوة العباد فى الدنيا مشهودا له بالاستقامة والصلاح يوم القيامة كان حقيقا بالاتباع له لا يرغب عنه الا سفيه أو متسفه أذل نفسه بالجهل والاعراض عن النظر (اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين) ظرف لاصطفيناه وتعليل له أو منصوب باضمار اذكر كأنه قيل اذكر ذلك الوقت لتعلم أنه المصطفى الصالح المستحق للامامة والتقدم وأنه نال ما نال بالمبادرة الى الاذعان واخلاص السر حين دعاه ربه وأخطر بباله دلائله المؤدية الى المعرفة الداعية الى الاسلام روى أنها نزلت لما دعا عبد الله بن سلام ابنى أخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فأسلم سلمة وأبى مهاجر

وما بعده اشارة الى أن المراد الحجج الالهية لئلا يتكرر به ولو أريد ما يشملهما صح فيكون ما بعده ذكرا للخاص بعد العام (قوله والحكمة الخ) للمفسرين فى تفسيرها أقوال متقاربة يجمعها الكتاب والسنة فقيل هى السنة وقيل القرآن وقيل الفقه فى الدين وقيل العلم والعمل وقيل كل صواب من القول أو رث صحيحا من العمل والتزكية التطهير وذيلت بالعزيز وهو الذى لا يقهر والحكيم بمعنى المحكم بناء على أن فعيلا يجىء بمعنى مفعل كما مر لاعزازه تعالى أنبياءه عليهم الصلاة والسلام وارسالهم بالحكمة وضميره لما يريد وقوله استبعاد اشارة الى أن الاستفهام ليس حقيقيا بل هو للانكار والاستبعاد وهو أى الاستبعاد عد الشئ بعيدا وهو عين الانكار هنا فلا يرد ما قيل الاستبعاد معنى مجازى كالانكار ولا يصح الاستعمال فى معنيين مجازيين الا أن يقال معناه الانكار المبنى على الاستبعاد لا على الامتناع لانهما قصدا معا (قوله الا من استهنها وأذلها الخ) استهنها أى عدها مهنة ذليلة فعطف وأذلها تفسيرى اشارة الى أنه متعد وهو القول الاصح وأما اللازم فسفه بالضم بمعنى صار ذا سفه وهو حقيقة وقيل ضمن معنى جهل أى جهل نفسه لخفة عقله ولم يعرفها بالتفكر لان من جهل نفسه لا يعلم شيأ وقيل أهلك واستشهد له بوقوعه فى الحديث متعديا من غير احتمال آخر وقوله فيه ان تسفه الحق أى تجهله وتغمض بالغين والضاد المعجمتين (١) وكسر الميم وفتحها بمعنى تحتقر ومن جعله لازما قال انه منصوب على التمييز وهو يجىء معرفة بالالف واللام والاضافة لكنه نادر نحو غبن رأيه بالنصب وغبن مجهول من الغبن ورأيه منصوب على التمييز المحول عن نائب الفاعل وكذا ألم رأسه كعلم (قوله وقول جرير الخ) كذا فى النسخ وهو سهو فان الشعر للنابغة الذبيانى بالاتفاق وكذا رأيناه فى ديوانه وهو فى مدح النعمان بن المنذر وقد مرض وأبو قابوس لقبه (٢) والشعر

فان يهلك أبو قابوس يهلك * ربيع الناس والبلد الحرام
ونأخذ بعده بذناب عيش * أجب الظهر ليس له سنام

ويروى والشهر الحرام وأراد بالربيع طيب العيش وبالبلد والشهر الحرام الامن والاجب المقطوع السنام وهو لا يستقر عليه فالمراد اما ذهاب عزهم لان السنام يكنى به عنه أو كثرة اضطرابهم بعده وذناب الشئ بالكسر عقبه أى نبقى بعده آيسين من الامن والخير والظهر منصوب على التمييز لكن جعله فى المفصل من المشبه بالمفعول به لان أجب صفة مشبهة فلا ينهض شاهدا عليه وقيل انه أيضا حقه التنكير كالتمييز وقوله على المختار اشارة الى قول آخر انه فى محل نصب ونفسه تأكيد له واختلف فيمن هل هى موصولة أو موصوفة وجهان (قوله حجة وبيان لذلك الخ) قيل كأنه يشير الى أن الجملة حالية لكن الظاهر أنها اجواب قسم محذوف فتكون الواو اعتراضية لا عاطفة والمقصود ما ذكر وجعلها حالية لا ينافيه جعلها اجواب قسم لان الحال هو القسم وجوابه واللام لا تعين القسمية لكن لام الابتداء تقتضى استئناف ما بعدها واذ قال ظرف لاصطفينا كأنه أريد أنه مذ ميز وعقل لم يزل مصطفى الى أن فارق الدنيا وقيل انه منصوب بقال أى قال أسلمت اذ قال له ربه أسلم وأول الخطاب بالاسلام بالاخطار والتمكين من النظر اذ لو أجرى على ظاهره كان وحيا مسببا قابا عتنائه واسلام النبى صلى الله عليه وسلم سابق عليه لعصمتهم عن الكفر قبل النبوة وانما جرى ذلك فى أوائل تميزه وعلى القول الآخر يجعله فى معنى أطع والامر على ظاهره (قوله مشهودا له بالاستقامة والصلاح يوم القيامة) الاستقامة الاستمرار على الصلاح فهو اما مأخوذ من الصلاح أو من الجملة الاسمية المؤكدة (قوله ظرف لاصطفيناه) تقدم بيانه والظروف تفيد التعليل كما مر وفسر الاسلام بالاذعان لان معناه الحقيقى لا يصح هنا وأما قوله روى أنها نزلت أى آية ومن يرغب فانه دعاهما الى الاسلام وقال لهما قد علمنا أن الله تعالى قال فى التوراة انى باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه أحمد من آمن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فنزلت الآية تصديقا له فقال السيوطى رحمه الله

الله انه لم يجد هذا في شيء من كتب الحديث (قوله التوصية الخ) قال الراغب رحمه الله التوصية التقدم الى الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ من قولهم أرض واصية أي متصلة النبات فأصل معناه الوصل فهو ضد فصاه تفصية اذا فصله ومنه التفصي عن الامر ومنهم من جعله من باب ضرب وضمير بها للملة أو لقوله أسلمت باعتبار أنه كلمة أو جملة وهذا باعتبار الحكاية ان كان معنى قال أسلمت نظر أو عرف أو باعتبار المحكي فلا حاجة الى ما تكلفه بعض أرباب الحواشي ثم ذكر الخلاف بين البصريين والكوفيين في أنه هل يشترط فيه خصوص القول أو يصح في كل ما يؤدي معناه وقوله بالكسر أي كسر همزة ان ليكون محكيا بأخبرانا ورجلان تثنية رجل سكنت جيمه لضرورة الشعر وضبة اسم قبيلة معروفة والاسماء المذكورة منها ما هو معروف كبنيامين بوزن اسرافيل وروبين بضم الراء وكسر الباء وياء ونون وقال البيساني الصحيح فيه روبيل باللام ومنها ما هو غير معروف لانها ليست بعربية فلم يقدم على ضبطها من غير نقل والمراد بدين الاسلام الدين الذي به الاخلاص لله والانقياد له وبه يعلم أن الاسلام يطلق على غير دين لكن العرف خصصه به والصفوة مثلثة الصاد (قوله ظاهره النهي عن الموت الخ) لما كان المطلوب من الشخص والمنهي عنه ما هو مقدور له وهنا ليس كذلك قال والمقصود الخ وهو تحقيق وتصريح بما هو مدلول اللفظ من حيث كون النهي راجعا الى القيد الذي هو الحال حيث أوقعه خبر كان الذي هو المقصود بالافادة وفي الكشاف فلا يكن موتكم الا على حال كونكم ثابتين على الاسلام الخ قال النجريري ولا خفاء في أن معنى لا تجيئن الا راكبا لا يكن مجيئك الا على حال الركوب واحد لا يتفاوت الا بتصريح وتوضيح كما يقال في لا تأكل معناه لا يكن منك أكل ثم ليس المقصود النهي عن الموت في غير حال الاسلام لانه ليس بمقدور مع أنه كائن البتة والقيد وهو الكون على حال الاسلام مقدور فعاد الكلام الى النهي عن الاتصاف بالقيد والنهي عنه عند حدوث المقيد الضروري وهو الموت لما بين المعنيين من الاتصال والارتباط والجمهور على أنه كناية وان احتمل المجاز وتقرير الكناية بان طلب امتناع النفس عن فعل الموت في غير حال يراد منه يلزمه طلب الامتناع عن كونها على غير تلك الحال عند الفعل ليس على ما ينبغي لان أمر الكناية بالعكس وكذا تقريرها بأن ههنا كناية بنفي الذات عن نفي الحال كما أن قوله تعالى كيف تكفرون كناية بنفي الحال عن نفي الذات وذلك لان نفي الفعل المقيد بالحال ليس نفيا للذات بل ربما يدعى كونه نفيا للحال اه (وفيه بحث) أما الاول فانه مبني على أن الكناية هل هي الانتقال من اللزوم الى اللازم أو عكسه وفيه الخلاف المعروف وأما الثاني فلانه لم يرد بالذات الا المقيد لا معناها المتبادر والقرينة عليه ظاهرة فان قيل اذا كان النفي في الكلام المقيد راجعا الى القيد كان مدلول الكلام هو النهي عن كونهم على غير حال الاسلام عند الموت ولا حاجة الى ما ذكر قيل اذا كان الفعل مقدورا مثل لا تجيئن الا راكبا والمنهي هو الفعل في غير حال الركوب حتى يمتثل ترك الفعل رأسا وبالاتيان راكبا والفعل هنا ليس بمنهي عنه البتة لعدم المكنة وانما المنهي هو الكون على خلاف تلك الحالة فلا امتثال الا بالكون عليها لكنه جعل الفعل شبيها بالمنهي الذي حقه أن لا يقع فان وقع كان كالعدم كأنه في مت وأنت شهيد بمنزلة المأمور الذي من حقه أن يقع (وفيه بحث) لان كون المقيد غير مقدور كما هنا أو القيد غير مقدور كما في لا تصم وأنت مريض أو كونهما مقدورين كما في لا تجيئن الا راكبا لا يضر في توجه النفي الى القيد أو عدمه بل يؤكده فما الداعي الى هذه التكلفات ومن هنا علم تفصيلا آخر في توجه النفي الى القيد فليكن على ذكر منك واتضح لك معنى كلام المصنف رحمه الله وقوله وروى الخ قال السيوطي رحمه الله لم أقف عليه وفاعل فنزلت أم كنتم شهداء الخ (قوله أم منقطعة الخ) اختلف في أم هذه هل هي متصلة أم منقطعة وهل الخطاب لليهود أم للمؤمنين واذا كانت منقطعة وهي بمعنى بل الاضرابية فهل الاضراب هنا للانتقال أم للابطال وهل ما بعدها خبر أم مقدر بالاستفهام على القولين للنحاة فيها أو استفهامية مستقلة فعلى

(ووصى بها ابراهيم بنيه) التوصية هي التقدم الى الغير بفعل فيه صلاح وقربة وأصلها الوصل يقال وصاه اذا وصله وفصاه اذا فصله فكان الموصي يصل فعله بفعل الموصى والضمير في بها للملة أو لقوله أسلمت على تأويل الكلمة أو الجملة وقرأ نافع وابن عامر ووصى والاول أبلغ (ويعقوب) عطف على ابراهيم أي ووصى هو أيضا بها بنيه وقرئ بالنصب على أنه ممن ووصاها ابراهيم (يا بني) على اضمار القول عند البصريين متعلق بوصى عند الكوفيين لانه نوع منه وتطيره رجلان من ضبة أخبرانا انا رأينا رجلا عريانا بالكسر وبنو ابراهيم كانوا أربعة اسمعيل واسحق ومدين ومدان وقيل ثمانية وقيل أربعة عشر وبنو يعقوب اثنا عشر روبين وشمعون ولاوي ويهوذا ويشوخور وزبولون وزوابي ونفتوني وكودا وأوشير وبنيامين ويوسف (ان الله اصطفى لكم الدين) دين الاسلام الذي هو صفوة الاديان لقوله (فلا تموتن الا وأنتم مسلمون) ظاهره النهي عن الموت على خلاف حال الاسلام والمقصود هو النهي عن أن يكونوا على خلاف تلك الحال اذ ما نوا والامر بالثبات على الاسلام كقولك لا تصل الا وأنت خاشع وتغيير العبارة للدلالة على أن موتهم لا على الاسلام موت لا خير فيه وأن من حقه أن لا يحل بهم وتطيره في الامر مت وأنت شهيد وروي أن اليهود قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ألست تعلم أن يعقوب أوصى بنيه بالهودية يوم مات فنزلت (أم كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت) أم منقطعة ومعنى الهمزة فيها الانكار أي ما كنتم حاضرين اذ حضر

الانقطاع وتقدير الهمزة فالمعنى بل أكنتم شهداء فاذا كان الخطاب لليهود بدلالة سبب النزول وكذا قدمه المصنف رحمه الله فهو للانكار عليهم فى دعواهم وصاحب الكشاف رد هذا الوجه بأنهم لو شهدوه وسمعوا ما قاله لبنيه وما قالوه لظهر لهم حرصه على ملة الاسلام ولما ادعوا عليه اليهودية فالآية صافية لقولهم فكيف يقال لهم أم كنتم شهداء يعنى رد اعليهم وانكار المقالتهم بل ينبغى أن يقال أكنتم حاضرين حين رضى باليهودية وبما يحقق دعواكم كما تقول لمن يرمى زيدا بالفسق أكنت حاضرا حين زنى وشرب ونحو ولا تقول حين صلى وزكى وأجابوا عنه بوجهين أحدهما أن الاستفهام حينئذ للتقرير أى أكنت أوائلكم حاضرين حين وصى بنيه بملة الاسلام والتوحيد وأنتم عالمون بذلك فالكم تدعون عليهم اليهودية وثانيهما أنه يتم الانكار عند قوله ما تعبدون من بعدى ويكون قوله قالوا الخ بيان فساد ادعائهم لادا خلا فى حيز الانكار كان سائلا سأل فما قالوا له فأجابه بما ذكر ولا تعلق له بما قبله لاختلال النظم واختلال الربط والمصنف رحمه الله اختار هذا الجواب فلم يبال بما أورد عليه ولهذا اقتصر على قوله وقال ولم يذكر ما قالوه فالاستفهام انكارى بمعنى ما كنتم حاضرين ذلك فكيف تدعونه وقيل وجه الرد عليه ان المعنى ما كنتم حاضرين حين موته ولا تعرفون ما وصى به حيث وصى بخلاف ما تدعون فلم تدعون له من غير علم ما يخالف ما ظهر منه وهذا فى غاية الوضوح وان خفى على صاحب الكشاف وشراحه ولا يخفى أنه لا ينزع عرق الشبهة ولو قيل ان قوله اذ قال لبنيه لا تعلق له بالاول ولذا أعاد اذ بدون عطف لكان أظهر ولكن كلام المصنف رحمه الله يخالفه قيل ولو ذهب الى أن أم اضرابية داخلة على الخبر بدون الاستفهام لابطال ما ادعوه بذكر خلافه لم يحتج الى توجيه والاضراب عليهما تقالى وجوز على الانقطاع المذكور أن يكون الخطاب للمؤمنين للتحريض على اتباع نبينا صلى الله عليه وسلم باثبات بعض معجزاته وهو الاخبار عن حال الانبياء السابقين عليهم الصلاة والسلام من غير سماع من أحد ولا قراءة كتاب والانكار بمعنى أنه لم يكن أى ما كنتم حاضرين ذلك ولا شاهدتموه ولا سمعتموه فانما حصل بطريق الوحى فلا يصح قصد الخبر به حينئذ وعلى الاول يصح كون الاضراب لابطال ما ادعوه المأخوذ من سبب النزول لا ما قبله (قوله أو متصلة بمحذوف تقديره أكنتم غائبين الخ) هذا على كون الخطاب لليهود والمقصود الرد عليهم فيما ادعوه من تهود الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقدره بما ذكر والمراد أن حالكم لا يخلو من الغيبة أو الحضور فعلى الاول كيف تجزمون بما لم تروه وتدركوه وعلى الثانى فليس الامر كما قلتم بل الثابت خلافه والزمخشرى قال تقديره أتدعون على الانبياء عليهم الصلاة والسلام اليهودية أم تعلمون كونهم على الاسلام لاعترافكم بحضوره آباءكم وصية يعقوب عليه الصلاة والسلام واعلامهم بذلك قرنا بعد قرن قال النحرير وليس الاستفهام على حقيقته حتى يعترض بأن كلا الامرين معلوم التحقق بل على سبيل الفرض والتقدير والتفويض الى اخبارهم واقرارهم قصدا الى تبكيتهم والزامهم لقطعهم بالثانى أعنى حضور اسلافهم وفيه نفى لدعواهم يهودية أنبيائهم عليهم الصلاة والسلام فان قيل لا معنى للاسلام الذى عليه يعقوب عليه الصلاة والسلام وبنوه سوى الاذعان والقبول للاحكام والاخلاص له تعالى لا التصديق بنبينا صلى الله عليه وسلم وهو لا ينافى اليهودية التى ادعوها حتى يلزم من اثباته نفيها قيل لانه توحيدهم لقولهم عزير ابن الله ولا اسلام لعنادهم واستكبارهم وترفعهم عن قبول كثير من الاحكام لاسيما نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (وفيه بحث) فان الاسلام بهذا المعنى قطعا وهم يدعون أن اليهودية من هذا الاسلام وأنهم عليها وليس فى هذا المقام ما ينفيه فتأمل (قوله وقيل الخطاب للمؤمنين الخ) هذا على الانقطاع وقد تقدم تقريره وقيل هذا مختار الزمخشرى ولم يرتضه المصنف رحمه الله فان الخطاب هنا مع اليهود بقرينة سبب النزول فلا يستقيم أن يخاطب به المؤمنون وقد علمت ما فى سبب النزول من الضعف وقد اعترض أبو حيان رحمه الله على الوجه الاول بأنه لا يعلم أحدا من النحاة أجاز حذف الجملة المعطوف عليها فى أم المتصلة وانما سمع حذف أم مع المعطوف

قوله والزمخشرى قال الخ عبارته كأنه قيل أتدعون على الانبياء اليهودية أم كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت يعنى أن أوائلكم من بنى اسرائيل كانوا مشاهدين له اذ أراد بنيه على التوحيد وملة الاسلام وقد علمتم ذلك فما لكم تدعون على الانبياء ما هم منه براء اه فلعله نقلها بالمعنى

يعقوب الموت وقال لبنيه ما قال فلم تدعون اليهودية عليه أو متصلة بمحذوف تقديره أكنتم غائبين أم كنتم شهداء وقيل الخطاب للمؤمنين والمعنى ما شاهدتم ذلك وانما علمتموه

لان الثوانى تحتمل مالا تحتمل الاوائل كقوله * فوالله ما أدرى أرشد طلابها * أى أم غى لكن سبق الزمخشرى اليه الواحدى وقدره أبلغكم ما تنسبون الى يعقوب عليه الصلاة والسلام من ايصائه بنيه باليهودية أم كنتم شهداء وذكره ابن هشام فى المغنى ولم يتعقبه وقال ابن عطية رحمه الله ان أم بمعنى الهمزة للاستفهام التوبيخى وهى لغة يمانية ولا تكون الا فى صدر الكلام وحكى الطبرى رحمه الله أنها تكون فى وسطه وشهداء جمع شهيد أو شاهد بمعنى حاضر وحضر يحضر كقعد يقعد وفى لغة حضر بكسر الضاد فى الماضى وضمها فى المضارع وهى شاذة وقيل انها على التداخل وانما جعل اذ الثانية بدلا من الاولى بدل اشتمال لانها لو تعلقت بقالوا لم ينتظم الكلام (قوله أراد به تقريرهم الخ) أى تثبيتهم على ذلك فليس استفهاما حقيقيا وما عام يصح اطلاقه على ذى العلم وغيره عند الابهام سواء كان استفهاما أو لا واذا علم أن الشئ من ذوى العقل والعلم فرق فخص من بذوى العلم وما بغيره وبهذا الاعتبار يقال ان ما لغير العقلاء واستدل على اطلاق ما على ذوى العقول باطباق أهل العربية على قولهم من لما يعقل من غير تجوز فى ذلك حتى لو قيل من لمن يعقل كان لغوا بمنزلة أن يقال لذى عقل عاقل فان قيل ههنا يجب أن يفرق بمن وما لان ما يعقل معلوم أنه من ذوى العلم قلنا لكن بعد اعتبار الصلة أعنى يعقل وأما الموصول فيجب أن يعتبر مبهما مرادا به شئ ما ليصح فى موقع التفسير بالنسبة الى من لا يعلم مدلول من وليقع وصفه بيعقل مفيدا غير لغو وقد تقرر أن ما يقع سؤالا عن مفهوم الاسم وماهية الشئ وعن الوصف والوصف فى نفسه لا يعقل فاذا كان هو المراد أطلقت ما على العقلاء وما فى الآية يجوز أن يحمل على هذا والمعنى ما معبودكم (قوله المتفق على وجوده) أخذ الاتفاق من جعله الههم ولآبائهم وعد اسمعيل أبا ليعقوب مع أنه من نسل أخيه اسحق بطريق التغليب وهو ظاهر وأما الجد وهو ابراهيم عليه الصلاة والسلام فداخل فى الآباء لانه أب حقيقة فلذا لم يذكره المصنف فى المغلب عليه والمشهور فى علاقة التغليب أنها الجزئية والكلية فقوله أولانه كالاب وجه آخر المراد به أن العم يطلق عليه أب بدون تغليب لمشابهته للاب فى كونهما من أصل واحد وقيامه مقامه فى أكثر الامور وكثر ذلك فيه فصح جمع أب وأب بمعنى أب وجد وعم على آباء كما يقال عيون للعين الباصرة والجارية والذهب مثلا فلا يرد عليه أن المقابلة غير صحيحة لان المشابهة طريق للتغليب كالمصاحبة ويعتذر بأنه اعتبر التغليب أولا بعلاقة المصاحبة وثانيا بعلاقة المشابهة وعم الرجل صنو أبيه حديث صحيح أخرجه الشيخان والصنو بالكسر واحد صنوان وهما نخلتان من عرق واحد وقوله هذا بقية آبائى أخرجه ابن أبى شيبة فى مصنفه وغيره بلفظ احفظونى فى العباس فانه بقية آبائى قال النحرير أى الذى بقى من جملة آبائى يقال بقية القوم لواحد بقى منهم ولا يقال بقية الاب للاخ والحاصل أن بقية الشئ من جنسه (قوله وقرئ الهك وأبيك الخ) فى شرح التسهيل قالوا أبون وهو يحتمل وجهين أن يكون أصله أبوين ضموا الباء لمناسبة الواو ثم حذفت كسرة الواو للتخفيف وهى لالتقاء الساكنين وأن يكونوا استعملوه ناقصا كما كان حالة افراده وهو أسهل والشعر المذكور لزياد بن واصل السلمى وهو

نحز تنا نساء بنى عامر * فمن الرجال هوانا مبينا
بضرب كوقع ذكور الذبا * ب تسمع للهام فيه رنينا
ورمى على كل عزافة * ترد الشمال وتعطى اليمينا
فلما تبين أصواتنا * بكين وفدينا بالابينا

وروى فلما تبين أشباحنا والنون فى الافعال للنسوة اللاتى أسرن وفدينا بتشديد الدال أى قلن جعل الله آباءنا فداءكم وألف الابينا للاطلاق والرواية فلما بالفاء لا بالواو أو أبيك على هذه القراءة مفرد وابراهيم بدل منه أو عطف بيان واسمعيل معطوف على أبيك ولم يرتض كونه عما بالاضافة فأبدل منه (قوله بدل من اله الخ) والنكرة تبدل من المعرفة بشرط أن توصف وليه أشار المصنف رحمه الله بقوله كقولك الخ

بالوحى وقرئ حضر بالكسر (اذ قال لبنيه) بدل من اذ حضر (ما تعبدون من بعدى) أى شئ تعبدونه أراد به تقريرهم على التوحيد والاسلام وأخذ ميثاقهم على الثبات عليهما وما يسأل به عن كل شئ مالم يعرف فاذا عرف خص العقلاء بمن اذا سئل عن تعيينه وان سئل عن وصفه قيل ما زيد أفقيه أم طبيب (قالوا نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق) المتفق على وجوده وعد اسمعيل من آبائه ووجوب عبادته وعد اسمعيل من آبائه تغليبا للاب والجد أولانه كالاب لقوله عليه الصلاة والسلام عم الرجل صنو أبيه كما قال عليه الصلاة والسلام فى العباس رضى الله عنه هذا بقية آبائى وقرئ أبيك على أنه جمع بالواو والنون كما قال

* بكين وفدينا بالابينا * ولما تبين أصواتنا

أو مفرد وابراهيم وحده عطف بيان (الها واحدا) بدل من اله آبائك كقوله تعالى بالناصية ناصية كاذبة وفائدته التصريح بالتوحيد ونفى التوهم الناشئ من تكرير المضاف لتعذر العطف على المجرور والتأكيد

والبصريون لا يشترطون ذلك فيها وأشار الى فائدة الابدال بأنها دفع توهم التعدد المبني من ذكر الاله مرتين وبين وجه تكراره بأنه أعيد لانه لا يعطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار وقوله أو نصب على الاختصاص قال أبو حيان النحويون نصوا على أن المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهما وجعله منصوبا على الحال الموطئة ونحن له مسلمون حال من الفاعل أو المفعول أو منهما لوجود ضميريهما أو اعتراضية في آخر الكلام بلا كلام (قوله والامة في الاصل المقصود الخ) لانها من أم بمعنى قصد قال الراغب الامة كل جماعة يجمعهم أمر ما اما دين واحد أو زمان واحد أو مكان لانهم يؤم بعضهم بعضا أي يقصده (قوله لكل أجر عمله الخ) وقع في نسخة لكل أجير وهي أظهر أي لكل أجير جزاء عمله وأما على هذه فالظاهر لكل عمل أجره ولا داعي للعدول عنه وقيل فيه اشارة الى أن المراد بالها أجر مالها وان ههنا قصر المسند على المسند اليه أي لها أجر كسبها لا أجر كسب غيرها ولكم أجر كسبكم لا أجر كسب غيركم وسيأتي ما فيه وقوله والمعنى الخ بيان لانتظام الكلام معنى مع ما قبله وهو مأخوذ من ذكر الكسب دون النسب بطريق التعريض وأما لفظا فلانه صفة أو حال أو استئناف (قوله والمعنى الخ) في الكشاف والمعنى أن أحدا لا ينفعه كسب غيره متقدما كان أو متأخرا فكما أن أولئك لا ينفعهم الا ما اكتسبوا فكذلك أنتم لا ينفعكم الا ما اكتسبتم قيل هذا يشعر بأن لها ما كسبت الخ من قصر المسند على المسند اليه أي لها كسبها لا كسب غيرها ولكم كسبكم لا كسب غيركم وهذا كما قيل في لكم دينكم ولي دين أي لا دين لي ولا دينكم اه وتحقيقه أن تقديم المسند على المسند اليه مذهب السكاكي والخطيب أنه يفيد قصر المسند اليه على المسند فمعنى عليك التكلان لا على غيرك وصرح به الزمخشري في مواضع والسكاكي في احوال المسند وقال في القصر انه من قصر الموصوف على الصفة وعند الطيبي ومن تابعه أنه من قصر المسند على المسند اليه وهو عنده من قصر الموصوف على الصفة ذكره في التبيان وذكر صاحب الفلك الدائر أنه لا يفيد قصرا أصلا وذهب بعض المتأخرين أنه يرد لكل منهما وقال ان قول علي رضي الله عنه * لنا علم وللاعداء مال * ظاهر فيه لكن العكس صحيح وعلى هو مستفاد من التقديم أو من معونة المقام والتقديم قرينة عليه قال الظاهر الثاني فيصرف الى ما يقتضيه المقام وفيه نظر والمشهور كلام السكاكي لكنه قيل عليه ان المسند في لها غول هو الظرف والمسند اليه ليس مقصورا عليه بل على جزئه وهو الضمير الراجع الى خور الجنة وأجيب بأن المراد أن عدم الغول مقصور على الاتصاف بفي خور الجنة والحصول فيها لا يتجاوزه الى الاتصاف بفي خور الدنيا وكذا لكم دينكم كما في شروح المفتاح فالموصوف الدين والغول أو عدمه ولا يشترط فيه أن يكون ذاتا أو صفة الحصول فيها مثلا فهذه مغالطة نشأت من عدم فهم مراده وأيضا انه اذا قصر المبتدأ على المجرور كان من قصر الصفة وهو الدين على الموصوف وهم المخاطبون وقد ذهب الى توجيه هذا كثيرون وقالوا ان الامثلة لا تساعده منهم العلامة في شرح المفتاح وهو محل تأمل مبسوط في شرح التلخيص وحواشيه فما قاله النحرير هنا ان حمل على ظاهره يفيد أن التقديم يكون لكل من القصرين لكن كلامه في المطول وغيره ينافيه ولك أن تقول انه بيان لحاصل المعنى وما كل الجملتين وتحقيقه أنها اذا كانت لقصر المسند اليه على المسند يكون المعنى ليس ما كسبت الا لها وليس ما كسبتم الا لكم وما له أنه ليس لكل الا ما كسب ألا ترى أنك لو قلت ليس العلم الا لزيد وليس المال الا لعمرو ذا المعتقد التشريك أو العكس لزم منه أنه ليس لزيد الا العلم وليس لعمرو الا المال لان كل جملة مستلزمة لعكس الاخرى كما مر في البيت المنسوب لعلي كرم الله وجهه ولهذا قال يشعر ولم يقل يدل أو يصرح ويكون صدر هذه الآية كقوله تعالى وأن ليس للانسان الا ما سعى وآخرها كقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى وعكس هنا المناسبة افتخارهم بآبائهم فان قلت قد وقع في الآيات والاحاديث الانتفاع والتضرر بفعل الغير كقوله تعالى من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعا ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر

أو نصب على الاختصاص (ونحن له مسلمون) حال من فاعل نعبد أو مفعوله أو منهما ويحتمل أن يكون اعتراضا (تلك أمة قد خلت) يعني ابراهيم ويعقوب وبنيهما والامة في الاصل المقصود ومعنى بها الجماعة لان الفرق تأتمها (لها ما كسبت ولكم ما كسبتم) لكل أجر عمله والمعنى أن انتسابكم اليهم لا يوجب انتفاعكم بأعمالهم وانما تنتفعون بموافقتهم واتباعهم كما قال عليه الصلاة والسلام

من يعمل بها (قلت) قيل انه منسوخ بقوله تعالى وأن ليس للانسان الا ما سعى ونقل عن ابن عباس رضى الله عنهما وقيل انه من طريق العدل وأما من طريق الفضل فقد يثاب كما يؤاخذ بالسبب وقال المصنف رحمه الله فى غير هذا الموضع كما لا يؤاخذ بذنب الغير لا يثاب بفعله وما فى الاخبار ان الصدقة والحج ينفعان الميت فلكون الناوى كالنائب عنه وكلامه هنا يشير اليه وسيأتى تحقيقه فى محله (قوله لا يأتينى الناس بأعمالهم الخ) قال العراقى رحمه الله لم أقف عليه وقال السيوطى خرجه ابن أبى حاتم من مرسل الحكم بن عيينا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا معشر قريش ان أولى الناس بالنبى صلى الله عليه وسلم المتقون فكونوا أنتم بسبيل من ذلك فانظروا أن لا يلقانى الناس بحملون الاعمال وتلقونى بالدنيا تحملونها فأصد عنكم بوجهى وهذا معناه قال النحرير رواه الجمهور يأتينى بالتخفيف فهو خبر فى معنى النهى كما تقول تذهب الى فلان تقول له كذا وتأتونى منه وب على أن الواو للصرف والنون للوقاية وقد حذفت نون الاعراب أى لا يكن من الناس الاتيان بالاعمال ومنكم بالانساب وأما على رواية التشديد فهو صريح نهى وقوله الضمير الغائب هو بمعنى ضمير الغائب ومر فى الآية من الالف والنشر وقوله تكون الخ وقيل انه منصوب على الاغراء أى الزموا ملة ابراهيم وقيل منصوب بنزع الخافض أى يقتدى بملة ابراهيم (قوله ولا تسئلون عما كانوا يعملون الخ) ان أجرى السؤال على ظاهره فالجملة حالية مقررة لمضمون ما قبلها وان أريد به سببه أعنى الجزاء فهو تذييل لتتميم ما قبله والجملة مستأنفة أو معترضة والمراد تخييب المخاطبين وقطع أطماعهم من الانتفاع بحسنات من مضى منهم وانما أطلق العمل لاثبات الحكم بالطريق البرهانى فى ضمن قضية كلية وقيل ان ما ذكره لا يليق بشأن التنزيل كيف لا وهم منزهون عن كسب السيآت فمن أين يتصور تحميلها على غيرهم حتى يتصدى لبيان انتفاعه وقد علم مما مر سقوطه فان المقصود سوقها بطريق كلى برهانى فكيف يتوهم ما ذكره (قوله مائلا عن الباطل الى الحق الخ) أصل معنى الحنف الميل فى الرجل وأطلق على الدين الحق المائل عن الباطل وهو حال ان كان من ملة فتذكيره لتأويلها بالدين أو لكون فعيل يستوى فيه المذكر والمؤنث وهذا اذا كان المقدر تتبع ظاهر واما اذا كان المقدر نكون فتى مجىء الحال من خبرها وخبر المبتدا تردد وأما اذا جعل حالا من المضاف اليه فيجوز بناء على ما ارتضوه من أنه يجوز فى ثلاث صور اذا كان المضاف مشتقا عاملا أو جزأ أو بمنزلة الجزء فى صحة حذفه كما هنا فانه يصح اتبعوا ابراهيم بمعنى اتبعوا ملته فيتحد عامل الحال وذوها حقيقة أو حكما ولذا مثله بقوله ما فى صدورهم لان الصدور بعض وهذا مشبه به وقوله وما كان من المشركين اعتراض أو معطوف على الحال للتعريض المذكور وحينئذ فهى حال من المضاف اليه الا أن يقدر وما كان دين المشركين وهو تكلف (قوله الخطاب للمؤمنين الخ) رد على الزمخشرى اذ جوز أن يكون للكافرين فان قوله فان آمنوا الخ يقتضى خلافه فيحتاج الى تأويله بأنه داخل فى مقول قل أى وقل لهم قولوا ويكون قوله وما أنزل الينا واردا على عبارة الآمرين دون المأمور كأنهم أمروا بأن يقولوا هذا المعنى على وجه يليق بهم وهو أن يقولوا وما أنزل اليكم أيها المؤمنون أو اشارة الى أنهم من أمة الدعوة وقد أنزل الكتاب اليهم أيضا لكن المناسب أن يقدر فيما مر كونوا ملة ابراهيم وكله تكلف وقوله لانه أول بالاضافة الينا أى لم يصل الى المؤمنين علمه وخبره الا بعد وصول القرآن أو لان الايمان بالقرآن سبب للايمان به والسبب مرتبته التقدم ثم أول نزول صحف ابراهيم عليه الصلاة والسلام عليهم باتباعهم كما فى نزول القرآن على أمة محمد صلى الله عليه وسلم والاسباط جمع سبط كاحمال وحمل وهو فى بنى اسرائيل كالقبائل فينا وهو من السبوطة وهى الاسترسال وقيل انه مقلوب من البسط قال الحلبى وقيل للحسنين سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم لانتشار ذريتهما ثم قيل لكل ابن بنت سبط وكذا قيل له حفيد أيضا والحفدة والحفد جمع الحافد والحفيد ولد الولد وبه فسر أولا وثانيا بالاولاد وذريتهم وذرارى يجوز فيه تشديد الياء وتخفيفها كاثانى وأثانى

ألا يأتينى الناس بأعمالهم وتأتونى بأنسابكم (ولا تسئلون عما كانوا يعملون) أى لا تؤاخذون بسيآتهم كما لا تثابون بحسناتهم (وقالوا كونوا هودا أو نصارى) الضمير الغائب لاهل الكتاب وأو للتنويع والمعنى مقالتهم أحد هذين القولين قالت اليهود كونوا هودا وقالت النصارى كونوا نصارى (تهتدوا) جواب الامر (قل بل ملة ابراهيم) أى بل نكون على ملة ابراهيم وقرئ بالرفع أى أو بل نتبع ملة ابراهيم وقرئ ملته بمعنى نحن أهل ملته أو كسره أو نحن ملته بمعنى نحن أهل ملته (حنيفا) مائلا عن الباطل الى الحق حال من المضاف أو المضاف اليه كقوله ونزعنا ما فى صدورهم من غل اخوانا (وما كان من المشركين) تعريض بأهل الكتاب وغيرهم فانهم يدعون اتباعه وهم مشركون (قولوا آمنا بالله) الخطاب للمؤمنين لقوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به (وما أنزل الينا) القرآن قدم ذكره لانه أول بالاضافة الينا أو سبب للايمان بغيره (وما أنزل الى ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط) الحنف

وأواقى وأواقىّ وكذا كل جمع فى آخره ياء مشددة ذكره الكرمانى فى شرح البخارى وقوله وهى وان الخ قد أسلفنا لك تصحيح هذا التركيب فلا تلتفت الى ما قيل انه تركيب مختل لخلو هى المبتدا عن الخبر ولما عن الجواب فلو حذف وان وقوله فهى لكان هو الصواب ولما هنا ظرف بمعنى حين فتذكر (قوله أفردهما بحكم أبلغ الخ) المراد أنه أفرد موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام مع دخولهما فى الاسباط بالحكم الابلغ وهو الايتاء وهو أبلغ من الانزال لانك تقول أنزلت الدلو فى البئر ولا تقول آتيتها اياه لدلالة الايتاء على الاعطاء الذى فيه شبه التمليك والتفويض ووجه مغايرته لما سبق من وجوه عديدة ككونهما كتابين عظيمين لم ينزل مثلهما وككثرة ما اشتملا عليه من الاحكام وغيرها وكوقوع التبشير بنبينا صلى الله عليه وسلم فيهما فان قلت كيف يكون الحكم المنفردان به هو الايتاء وقد قيل بعده وما أوتى النبيون قلت المنفردان به هو اسناد الايتاء اليهما على التعيين وقوله جملة المذكورين فى نسخة جملة بالتنوين والمذكورون بالرفع والمعنى واحد وقوله منزلا عليهم من ربهم يحتمل أنه بيان لتعلقه بأوتى لانه بمعنى أنزل أو أنه حال متعلقه ما ذكر وقيل انه خبر ما وقوله فنؤمن بالنصب فى جواب النفى (قوله وأحد لوقوعه فى سياق النفى عام الخ) الذى فى الكشاف أنّ أحدا فى معنى الجماعة لانه اسم يصلح لمن يخاطب يستوى فيه المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث ويشترط أن يكون استعماله مع كلمة كلّ أو فى كلام غير موجب نص على ذلك أبو علىّ وغيره من أئمة العربية وهذا غير الاحد الذى هو بمعنى أوّل فى مثل قل هو الله أحد فانّ همزته من واو من الوحدة فلا يمكن أن يشمل الكثير لمنافاته لوضعه وهمزة هذا أصلية وليس من الوحدة لاطلاقه على غير الواحد حقيقة واعتبار وحدة نوعية وغيرها ينافى كونهم صرحوا بأنه معنى حقيقىّ له وليس كونه فى معنى الجماعة من جهة كونه نكرة فى سياق النفى على ما سبق لبعض الاوهام ألا ترى أنه لا يستقيم لا نفرّق بين رسول من الرسل الا بتقدير عطف أى رسول ورسول ولستنّ كاحد من النساء ليس فى معنى كامرأة كذا قال النحرير معترضا على المصنف ومن تابعه وعليه جملة أرباب الحواشى وبه اتضح وجه القول بأنّ الهمزة فى هذا أصلية وفى الآخر بدل من الواو فانه خفى على كثيرين وكانّ المصنف رحمه الله لذلك جعله بمعنى واحد فلا يمكن تعدده الا باعتبار عمومه فى النفى قال القرافىّ فى الدر المنظوم قال النحاة اذا قلت خذ أحد هذين فألفه منقلبة عن واو ويستعمل فى الاثبات واذا قلت ما جاءنى أحد فألفه ليست منقلبة عن واو ولا يجوز استعماله فى الاثبات يعنى الا مع كل ويشكل بأنّ اللفظين صورتهما واحدة ولفظ الوحدة تتناولهما والواو فيها أصلية فيلزم قطعا انقلاب الالف عنها وأن يكونا مشتقين من الوحدة وأمّا جعل أحدهما مشتقا منها دون الآخر فترجيح من غير مرجح وقد أشكل هذا على كثير من الفضلاء حتى أطلعنى الله على جوابه وهو أنّ أحدا الذى لا يستعمل الا فى النفى معناه انسان باجماع أهل اللغة وأحدا الذى يستعمل فى الاثبات معناه الفرد من العدد واذا كان مسمى أحد اللفظين غير مسمى الآخر فى اللغة وضابط الاشتقاق أن تجد بين اللفظين مناسبة فى اللفظ والمعنى ولا يكفى أحدهما تغايرا فى الاشتقاق وبهذا يعلم ما هو أحد الذى لا يستعمل الا فى النفى وما هو أحد الذى يصلح للنفى والثبوت بأن تنظر ان وجدت المقصود به انسان فهو الذى لا يستعمل الا فى النفى وألفه ليست منقلبة عن واو وان وجدت المقصود به نصف الاثنين من العدد فهو الصالح للاثبات والنفى وألفه منقلبة عن واو اه الا أنّ المصنف جعلهما واحدا وجعل التعدد من عموم النكرة المنفية وقول النحرير لا يستقيم لا نفرّق بين رسول بدون عطف غير مسلم عنده أيضا قال فى الانتصاف النكرة الواقعة فى سياق النفى تفيد العموم لفظا عموما شموليا حتى ينزل المفرد فيها منزلة الجمع فى تناوله الآحاد مطابقة لا كما ظنه بعض الاصوليين من أنّ مدلولها بطريق المطابقة فى النفى كمدلولها فى الاثبات وذلك الدلالة على الماهية وانما لزم فيها العموم من حيث انّ سلب الماهية يستوجب سلب الافراد لما بين الاعم والاخص من التلازم فى جانب النفى اذ سلب الاعم أخص من سلب الاخص فيستلزمه فلو كان لفظها لا اشعار له بالتعدد والعموم وضعا

وهى وان نزلت الى ابراهيم لكنهم لما كانوا متعبدين بتفصيلها داخلين تحت أحكامها فهى أيضا منزلة اليهم كما أنّ القرآن منزل الينا والاسباط جمع سبط وهو الحافد يريد به حفدة يعقوب أو أبناءه وذراريهم فانهم حفدة ابراهيم واسحق (وما أوتى موسى وعيسى) التوراة والانجيل أفردهما بحكم أبلغ لانّ أمرهما بالاضافة الى موسى وعيسى مغاير لما سبق والنزاع وقع فيهما (وما أوتى النبيون) جملة المذكورين منهم وغير المذكورين (من ربهم) منزلا عليهم من ربهم (لا نفرّق بين أحد منهم) كاليهود فنؤمن ببعض ونكفر ببعض وأحد لوقوعه فى سياق النفى عام فساغ أن يضاف اليه بين (ونحن له) أى لله (مسلمون) مذعنون مخلصون

مبحث جليل فى الفرق بين أحد المستعمل فى الاثبات واحد المستعمل فى النفى

لما جاز دخول بين عليها وقد ساق هذا على أنه معنى كلام الكشاف وتبعه العلامة فى شرحه والمصنف وقد حققنا المقام بما فيه شفاء الغليل فليكن فى خزانة فكرك عدة تدفع بها الاوهام (قوله من باب التعجيز والتبكيت الخ) ظاهر الآية أنهم ان آمنوا بدين مثل دين آمنتم به فقد اهتدوا لكن الدين الذى آمنتم به وهو دين الاسلام والتوحيد ليس له مثل فكيف يؤمنون بمثله فأجاب بأنه من باب التبكيت أى الزام الخصم فقد فرض أنهم ان حصلوا دينا مثل دين الاسلام فى الصحة فقد اهتدوا لكن من المحال تحصيل مثله فاستحال الاهتداء بغير دين الاسلام فبنى الكلام على الاضافة ليكون أبعث لهم على الاتباع حيث لم يطلب منهم الايمان بما آمنوا به بل الايمان بما هو حق وعلى ما ينبغى أياما كان فاذا هجم بهم الفكر على أن ذلك الحق منحصر فيما آمنوا به لم يكن لهم محيص عن الايمان وعلى هذا يكون آمنوا متعديا بالباء أو يجرى آمنوا مجرى اللازم والباء للاستعانة والآلة أى ان دخلوا فى الايمان باستعانة شئ دخلتم فى الايمان باستعانته وهو كلمة الشهادة فقد اهتدوا أو مثل زائد كقوله تعالى وشهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله أى عليه وقراءة ابن عباس وأبى رضى الله عنهم تدل عليه وقوله كقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله اشارة الى أن ذكر المثل فيها أيضا للتعجيز وسلوك الطريق المنصف ومنه يعلم سقوط ما ذكر فيها سابقا فتذكر (قوله وقيل الباء للآلة الخ) أى ليست صلة بل هى للاستعانة وآمنوا بمعنى أوجدوا الايمان الشرعى ودخلوا فيه من غير احتياج الى تقدير صلة أى فان دخلوا فى الايمان بواسطة شهادة مثل شهادتكم قولا واعتقادا وذلك طريق للايمان ولا مانع من تعدده كما قيل الطرق الى الله تعالى بعدد أنفاس الخلائق وعلى الوجهين ما موصولة عبارة عن الدين أو الشهادة (قوله أو مزيدة الخ) أى الباء زائدة وما مصدرية وضمير به لله واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله ايمانكم وجوز أن يكون لقوله آمنا بالله الخ بتأويل المذكور أو للقرآن أو لمحمد صلى الله عليه وسلم أو مثل مقحمة كما فى الآية المذكورة وقراءة بما آمنتم به بدون مثل قراءة ابن عباس رضى الله عنهما وقراءة بالذى آمنتم به قراءة أبى رضى الله عنه (قوله أى ان أعرضوا عن الايمان الخ) فسر التولى بالاعراض وقد مر الفرق بينهما لكن الفرق لا يحتاج اليه وكان بعض مشايخنا رحمه الله يقول الالفاظ المتقاربة المعانى اذا اجتمعت افترقت واذا افترقت اجتمعت وهو منزع لطيف والشقاق والمناواة المخالفة والمعاداة واختلف فى اشتقاق الشقاق فقيل من الشق بالكسر أى الجانب لان كلا منهما فى جانب غير الذى فيه الآخر واليه أشار المصنف رحمه الله وقيل انه من المشقة وقيل مأخوذ من قولهم شق العصا اذا أظهر العداوة (قوله تسلية الخ) وجه التسلية فيه ظاهر وقوله وتسكين أى تسكين لروعهم ومثبت لهم وقوله اما من تمام الوعد الخ واذا كان من تمامه يفيد أن ذلك كائن لا محالة لعلمه بما هم عليه وسماعه لما يقولون المقتضى له وأخذ تحقق وقوعه من هذا التأكيد مخالفا للزمخشرى من أخذه من السين فى فسيكفيكهم الله حيث قال معنى السين ان ذلك كائن لا محالة ولو بعد حين لان السين حرف تنفيس لا دلالة له على التأكيد وقول الشراح فى توجيهه ان دلالتها على التأكيد من جهة كونها فى مقابلة لن الدالة على تأكيد النفى قال سيبويه لن أفعل نفى سأفعل فيه تأمل والضميران مفعولان تقول كفاه مؤنته وأو فى قوله أو وعيد للتنويع لا للترديد فلا يمتنع حمل الكلام على الوعيد والوعد معا (قوله أى صبغنا الله صبغته الخ) الصبغة كالجلسة مصدر صبغ الثوب ونحوه وهو معروف ولما كان فى الصبغ تزيين للمصبوغ ودخول فيه وظهور أثره عليه جاز أن يستعار للفطرة والطبيعة التى خلقهم الله عليها لانهم يتزينون بها كما يتزين الثوب بصبغه أو للهداية التى هداهم الله بها لذلك أو للايمان الذى أظهره الله عليهم كما يظهر أثر الصبغ على المصبوغ ويؤيده أن العرب سمت الديانات والاتصاف بها صبغة كما قال الشاعر

وكل أناس لهم صبغة * وصبغة همدان خير الصبغ

قالوا وعلى هذه الاقوال هو من الاستعارة التصريحية التحقيقية والقرينة الاضافة الى الله والجامع

(فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا) من باب التعجيز والتبكيت كقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله اذ لا مثل لما آمن به المسلمون ولا دين كدين الاسلام وقيل الباء للآلة دون التعدية والمعنى ان تحروا الايمان بطريق يهدى الى الحق مثل طريقكم فان وحدة المقصد لا تأبى تعدد الطرق أو مزيدة للتأكيد كقوله تعالى جزاء سيئة بمثلها والمعنى فان آمنوا بالله ايمانا مثل ايمانكم به أو المثل مقحم كما فى قوله وشهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله أى عليه ويشهد له قراءة من قرأ بما آمنتم به وبالذى آمنتم به (وان تولوا فانما هم فى شقاق) أى ان أعرضوا عن الايمان أو عما تقولون لهم فما هم الا فى شقاق الحق وهى المناواة والمخالفة فان كل واحد من المتخالفين فى شق غير شق الآخر (فسيكفيكهم الله) تسلية وتسكين للمؤمنين ووعد لهم بالحفظ والنصرة على من ناواهم (وهو السميع العليم) اما من تمام الوعد بمعنى أنه يسمع أقوالكم ويعلم اخلاصكم وهو مجازيكم لا محالة أو وعيد للمعرضين بمعنى أنه يسمع ما يبدون ويعلم ما يخفون وهو معاقبهم عليه (صبغة الله) أى صبغنا الله صبغته وهى فطرة الله تعالى التى فطر الناس عليها فانها حلية الانسان كما أن الصبغة حلية المصبوغ أو هدانا الله هدايته وأرشدنا حجته أو طهر قلوبنا بالايمان تطهيره وسماه صبغة لانه ظهر أثره عليهم ظهور الصبغ على المصبوغ وتداخل فى قلوبهم تداخل الصبغ الثوب

التأثر والظهور والتزين قالوا وهذا أنسب من المشاكلة لان الكلام عام فى اليهود والنصارى وتخصيصه بالنصارى لا وجه له وأجيب بأن اختصاص الغمس فى المعمودية بالنصارى لا ينافى صحة اعتبار المشاكلة لان ذلك الفعل كائن فيما بينهم فى الجملة وهذا يصححه ولكنه لا يقتضى حسنه ويدفع التكلف عنه وهو مراد المعترض (قوله أو للمشاكلة فان النصارى الخ) هذا راجع الى الوجه الاخير وهو معنى التطهير لا للوجوه كلها كما قيل فعبر عن التطهير عن دون الشرك بالصبغ مشاكلة فان النصارى كانوا يصبغون أولادهم بماء أصفر يعتقدون أنه تطهير للمولود كالختان لغيرهم فأطلق الصبغ على التطهير بالايمان للمشاكلة فان المشاكلة كما تجرى بين القولين تجرى بين قول وفعل أيضا كما تقول اذا رأيت شخصا يغرس اشجارا اغرس غرس فلان تعنى حسن كريما تصطنع الناس تريد حثه على الكرم والخير وان لم يجر ذكر الغرس لانه مشغول به وعليه اقتصر الزمخشرى وقال المعنى تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس والاصل فيه أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم فى ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم واذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال الآن صار نصرانيا حقا فأمر المسلمون بان يقولوا لهم قولوا آمنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا أو يقول المسلمون صبغنا الله بالايمان صبغته ولم نصبغ صبغتكم وانما جىء بلفظ الصبغة على طريق المشاكلة الخ وقوله فأمر المسلمون بناء على أن الخطاب للكافرين فى قوله قولوا آمنا وقوله أو يقول المسلمون بناء على الوجه الاول وهو أن الخطاب للمؤمنين والمصنف رحمه الله لم يذكر هذا الترديد لانه لم يجوز كونه للكافرين كما مر والمعمودية بفتح الميم وسكون العين المهملة وضم الميم الثانية وكسر الدال المهملة وبالياء المثناة التحتية المخففة هو معناه وقال الصولى فى شرح ديوان أبى نواس انه معرب مغموذيا بالذال المعجمة ومعناه الطهارة ويراد بها ماء يقدس بما يتلى عليه من الانجيل ثم تغسل بها الحاملات اه (قوله ونصبها الخ) أى هو مصدر مؤكد لنفسه محذوف عامله وجوبا وليس ناصبه آمنا كما قيل وقيل انه على الاغراء بتقدير الزموا أو عليكم وقيل بدل من ملة ابراهيم على النصب واليه ذهب الزجاج والكسائى وغيرهما ورده الزمخشرى وسيأتى جوابه وقوله لا صبغة أحسن من صبغته اشارة الى أن الاستفهام انكارى فى معنى النفى (قوله تعريض بهم الخ) التعريض مستفاد من تقديم نحن المفيد للحصر وقوله وهو عطف الخ يعنى هذه الجملة معطوفة على جملة آمنا وهو بحسب الظاهر يقتضى كون صبغة الله داخلا فيها أيضا لا الاغراء ولا بدلا من ملة ابراهيم لما فيه من تفكيك النظم لتخلل الاجنبى على الاغراء بينهما وتوسط ما هو بدل مما قبلها بين أجزائهما ولذا رده الزمخشرى والمصنف رحمه الله أجاب عنه بقوله ولمن قال الخ أى من قال به من أئمة العربية يحمل قولهم على أنهم قدروا فى هذه الجملة وقولوا نحن له عابدون بقرينة السياق فان ما قبله مقول المؤمنين وتقدير القول سائغ شائع فلا يرد عليه أنه تكلف من غير دليل وهذه الجملة معطوفة على الزموا فى صورة الاغراء والتقدير الزموا صبغة الله وقولوا نحن الخ أو على اتبعوا ملة ابراهيم وقولوا آمنا بدل من عامل ملة ابراهيم المقدر أى الزموا أو اتبعوا وصبغة الله بدل من ملة والبدل من الجملة ليس بأجنبى من بدل بعض أجزائها وقال الطيبى رحمه الله مراد القاضى أن العطف مانع من جعل صبغة الله نصبا على الاغراء فيقدر الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون والحق أن كلا من قوله ونحن له مسلمون ونحن له عابدون ونحن له مخلصون اعتراض وتذييل للكلام الذى عقب به مقول على ألسنة العباد بتعليم الله تعالى لا عطف وتحريره أن قوله ونحن له مسلمون مناسب لآمنا أى نؤمن بالله وبما أنزل على الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم ونستسلم له وننقاد لاوامره ونواهيه وقوله ونحن له عابدون ملائم لقوله صبغة الله لانها دين الله فالمصدر كالفذلكة لما سبق وقوله ونحن له مخلصون موافق لقوله لنا أعمالنا ولكم أعمالكم وهو ترتيب أنيق قال النحرير فان قيل نحن لا نجعله عطفا على آمنا بل على فعل الاغراء بتقدير القول أى الزموا

أولادهم فى ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم وبه تتحقق نصرانيتهم ونصبها على أنه مصدر مؤكد لقوله آمنا وقيل على الاغراء وقيل على البدل من ملة ابراهيم عليه السلام (ومن أحسن من الله صبغة) لا صبغة أحسن من صبغته أى لا تشركوا به كشركهم وهو عطف على آمنا وذلك يقتضى دخول قوله صبغة الله فى مفعول قولوا ولمن نصبها على الاغراء أو البدل أن يغير قولوا معطوفا على الزموا أو اتبعوا ملة ابراهيم وقولوا آمنا بدل اتبعوا حتى لا يلزم فك النظم وسوء الترتيب

(قل أتحاجوننا) أتجادلوننا (في الله) في شأنه واصطفائه نبيا من العرب دونكم روى أن أهل الكتاب قالوا الا نبياء كلهم منا فلو كنت نبيا لكنت منا فنزلت (وهو ربنا وربكم) لا اختصاص له بقوم دون قوم يصيب برحمته من يشاء من عباده (ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم) فلا يعد أن يكرمنا بأعمالنا كأنه ألزمهم على كل مذهب يتحونه اخفاء وتبكيتا فان كرامة النبوة انما تفضل من الله على من يشاء والكل فيه سواء وانما الفاضة حق على المستعدين لها بالمواظبة على الطاعة والتحلي بالاخلاص وكما أن لكم أعمالا ربما يعتبرها الله في اعطائها فلنا أيضا أعمال (ونحن له مخلصون) موحدون نخلصه بالايمان والطاعة دونكم (أم يقولون ان ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا أو نصارى) أم منقطعة والهمزة للانكار وعلى قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص بالتاء يحتمل أن تكون معادلة للهمزة في أتحاجوننا بمعنى أي الامرين تأتون المحاجة أو ادعاء اليهودية أو النصرانية على الانبياء (ل أأنتم أعلم أم الله) وقد نفى الامرين عن ابراهيم بقوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا واحتج عليه بقوله وما أنزلت التوراة والانجيل الا من بعده وهؤلاء المعطوفون عليه أتباعه في الدين وفاقا (ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله) يعني شهادة الله لابراهيم بالحنيفية والبراءة عن اليهودية والنصرانية والمعنى لا أحد أظلم من أهل الكتاب لانهم كتموا هذه الشهادة أو منا لو كتمنا هذه الشهادة وفيه تعريض بكتمانهم شهادة الله لمحمد عليه الصلاة والسلام بالنبوة في كتبهم وغيرها ومن للابتداء كما في قوله تعالى براءة من الله ورسوله (وما الله بغافل عما تعملون) وعيد لهم وقرئ بالياء (تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون) تكرير للمبالغة في التحذير والزجر عما استحكم في الطباع من الافتخار بالآباء والاتكال عليهم وقيل الخطاب فيما سبق لهم وفي هذه الآية لنا تحذيرا عن الاقتداء بهم وقيل المراد بالامة في الاول الانبياء وفي الثاني أسلاف اليهود والنصارى (سيقول السفهاء من الناس) الذين

صيغة الله وقولوا نحن له عابدون ولو سلم فنمنع ذكرتم أيضا فصل بين المعطوف والمعطوف عليه وكذا بين المؤكد والتأكيد بالاجنبي لان قوله فان آمنوا وقوله فسيكفيكهم الله لا يدخل شيئا منهما في حيز قولوا قلنا لا وجه لارتكاب الاضمار بلا دليل مع ظهور الوجه الصحيح وما ذكر من الفصل وان لم يتعلق بقولوا لفظا فقد تعلق به معنى فلا فك للنظم وهو الحق الذي لا محيد عنه قيل وفي عدم فك النظم بالفصل بين المفعول وبدله بيدل الفعل العامل تأمل (قوله في شأنه واصطفائه نبيا من العرب الخ) قيده لدلالة قوله ما أنزل الينا سابقا وقوله ومن أظلم ممن كتم الخ لاحقا وقوله على كل مذهب يعني من مذهب أهل الحق في أن النبوة بفضل من الله يختص به من يشاء ومذهب الحكماء من انها تدرك بالمجاهدة وتصفية الباطن والظاهر من كدر العقائد والاخلاق والذي يشعر بالاول قوله ربنا وربكم والذي يشير الى الثاني الاعمال وينتحونه بالمهملة بمعنى يقصدونه وقوله روى الخ قال السيوطي لم أقف عليه في كتب الحديث (قوله أم منقطعة الخ) يعني ان قرئ أم يقولون بياء الغيبة لا تكون أم الا منقطعة للاضراب عن الخطاب في أتحاجوننا أي بل أتقولون الخ وهو للانكار بمعنى ما كان ينبغي ذلك وان قرئ بالخطاب فيجوز الاضراب والمعنى ماذكر ويجوز الاتصال والمراد أيهما يكون بمعنى أنه لا ينبغي ذلك والا فالعلم حاصل بثبوت الامرين وماذكروه من الانقطاع على الغيبة ومنع الاتصال حكي عن بعض النحاة جوازه لانك اذا قلت أتقوم يا زيد أم يقوم عمرو صح الاتصال وقال أبو البقاء وهو جيد وقيل انه اذا لم تكن الغيبة من باب الالتفات كما يقتضيه التوفيق بين القراءتين فان كان فالقراءتان سواء في الاتصال والانقطاع والحاجة اليه لما سمعته وقوله وقد نفى الخ يعني أن الله نفى عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام ما ادعيتموه وما ذكر بعده من اسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط أتباعه وعلى دينه فكيف يكونون هودا أو نصارى (قوله يعني شهادة الله تعالى لابراهيم عليه الصلاة والسلام الخ) يريد أن الظرفين كلاهما صفة شهادة أي كائنة من الله كائنة عندكم بمعنى متحققة لا معلومة أنها شهادة الله والمعنى لا أظلم من أهل الكتاب لانهم كتموا الشهادة على التحقيق أو لا أظلم من المسلمين لو كتموها على سبيل الفرض فالفعل الماضي في الاول على أصله وفي الثاني للتعريض بمن تحقق منه الكتمان كما في قوله لئن أشركت والاولى حمله على الاعم منهما لكن الاول قالوا انه اتفق عليه أهل التفسير وهو المروي عن مجاهد وقتادة لكن اختلفوا في المكتوم هل هو نبوة محمد صلى الله عليه وسلم أو حنيفية ابراهيم عليه الصلاة والسلام وأما الثاني فلا يعرف قال أبو حيان رحمه الله ولا يناسب المقام وانما حمله المصنف رحمه الله على التعريض لانه ليس في الكلام تعرض له وقوله من للابتداء ظاهر وجوز في من الله أن يتعلق بكتم أي كتمها من عباد الله وفيه نظر وقوله وقرئ بالياء قيل انه لم يوجد في شئ من كتب التفسير والقراآت وليس كذلك فانه قرأ بها السلمي وأبو رجاء وابن محيصن كما في اللوامح وهي شاذة خارجة عن الاربعة عشر (قوله تكرير الخ) قد مضى هذا النظم بعينه وبيان ما فيه لكنه أشار الى حكمة تكريره أو أن شخص كل بمعنى ليكون تأسيسا والظاهر الاول ولذا قدمه اذ لا قرينة على الثاني (قوله الذين خفت أحلامهم الخ) السفه في الاصل مطلق الخفة ويطلق على خفة العقل وهو المراد هنا والاحلام جمع حلم وهو العقل واستهنوها بمعنى استذلوها والمراد بهم المنكرون لتغيير القبلة عن بيت المقدس الى الكعبة اما حرصا على الطعن أو انكار النسخ وخبره به قبل وقوعه كما يدل عليه قوله سيقول ليوطن نفسه ويعد الجواب له كما في المثل قبل الرمي يراش السهم ونحوه ولان المكروه اذا وقع بعد العلم به لا يكون هائلا كما اذا وقع فجأة وبغتة فانه أصعب وقيل انها نزلت بعد تحويل القبلة وقوله والقبلة الخ قال الراغب القبلة في الاصل اسم للحالة التي كان عليها المقابل نحو الجلسة والقعدة وفي المتعارف اسم للمكان المقابل المتوجه اليه للصلاة والمراد بالمتعارف والعرف عرف اللغة لا عرف الناس حتى يتوهم أنه ليس بلغوي مع وروده في كلام العرب كقوله

خفت أحلامهم واستهنوها ٦٣ الشهاب ني بالتقليد والاعراض عن النظر يريد به المنكرين لتغيير القبلة من المنافقين واليهود والمشركين وفائدة تقديم الاخبار به توطين النفس واعداد الجواب (ما ولاهم) ما صرفهم (عن قبلتهم التي كانوا عليها) يعني بيت المقدس والقبلة في الاصل الحال التي عليها الانسان من الاستقبال

ألیس أول من صلى لقبلتكم * كما مر والمتوجه بفتح الجيم قيل وأطلق ذلك عليها اشارة الى أن المكان ليس بمقصود بالذات بل الحالة الحاصلة من التوجه اليه وقوله لا يختص به مكان الخ اشارة الى أن المشرق والمغرب عبارة عن جميع الامكنة والارتسام بمعنى الامتثال (قوله وهو ما تقتضيه الحكمة وتقتضيه المصلحة من التوجه الخ) عدل عن قول الكشاف توجيه لانه مبني على الاعتزال وبدل قوله من التوجيه الى التوجه لاحتياجه الى التوجيه على ما بين في شروحه فالمراد بالصراط المستقيم ما أراده الله وهو التوجه الى بيت المقدس ثم التوجه الى الكعبة شرفها الله تعالى (قوله وكذلك اشارة الى مفهوم الآية المتقدمة الخ) فالمشبه به كونهم مهديين الى الصراط المستقيم أو جعل قبلتهم أفضل القبل والمشبه جعلهم خيارا قيل وفي فهم أفضلية قبلتنا من الآية المتقدمة تأمل اذ مثلية الحكم الناسخ جائزة ولا يخفى أنه مفهوم من التشبيه لان معناه جعلناكم خيارا مفضلين كقبلتكم وهو يقتضي ذلك بالفحوى فتأمل ثم انه خالف الزمخشري في قوله وكذلك ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم أمة وسطا قيل لما فيه من التكلف وارتكاب الحشو بلا فائدة وفوات الارتباط بما قبله بخلاف ما اختاره وهو من قلة التدبر كما ستري قال المحرر يريد أن ذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده لا الى جعل آخر يقصد تشبيه هذا الجعل به كما يتوهم من أن المعنى ومثل جعل الكعبة قبلة جعلناكم أمة وسطا واذا تحققته فالكاف مقحم الحاما كالازم لا يكادون يتركونه في لغة العرب وغيرهم هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام وتبع فيه العلامة حيث قال يريد أن الكاف منصوب المحل على المصدر وهو اشارة الى جعل القبلة أي كما جعلنا قبلتكم أفضل قبلة جعلناكم أمة وسطا وكنا نقول وقت سماع هذا الكلام ذلك اشارة الى التحويل فقال الاستاذ رحمه الله لا بل هو اشارة الى الجعل الذي اشتمل عليه قوله جعلناكم أمة أي جعلناكم أمة وسطا مثل هذا الجعل العجيب ويرد عليه أنه تشبيه الشيء بنفسه لكنا نقول بالفارسية همچنين كرديم وهمچنين ميكنيم واين اشارتست باين فعل وكأنه لا يتسنه ويرد عليك أمثال هذا وفي الكشف يريد أنه لم يشر به الى سابق بل الى الجعل المدلول عليه بجعلناكم وجيء بما يدل على البعد تفخيما وأصله جعلناكم أمة وسطا مثل هذا الجعل أي جعلا عجيبا كما تشاهدونه والكاف مقحم للمبالغة وهذا الحشو مطرد في كلام العرب والعجم لا تكاد تسمع غيره وهو في القرآن كثير وهذا هو الوجه وقال الطيبي في قوله كذلك قال الذين من قبلهم أي جرت عادة الناس على ما شوهد من هؤلاء وقد كنت مع تحقق أن هذا هو الحق ومقتضى البلاغة برهة ألتمس ما يميط عنه لثام الشبهة الا أني مع كثرة ما أرفرف عليه لم أجد ما يفصح عنه ويزيد غلة الصدر فيه حتى انكشف لي الغطاء عقلا ونقلا وتقريره أن الشريف قدس سره قال في شرح المفتاح ليس المقصود من التشبيهات هي المعاني الوضعية فقط اذ تشبيهات البلغاء قلما تخلو من مجازات وكنايات فنقول انا رأيناهم يستعملون كذا وكذا للاستمرار تارة نحو وعدل عمر في قضية فلان كذا وهكذا أي عدل مستمر قال الحماسي

هكذا يذهب الزمان ويفني * العلم فيه ويدرس الاثر

نص عليه التبريزي في شرح الحماسة وله شواهد كثيرة وقال في شرح قول أبي تمام

كذا فليجل الخطب وليفدح الامر * انه للتهويل والتعظيم وهو في صدر القصيدة لم يسبق له ما يشبه به والاشارة كالضمير ترجع الى المتأخر فتفيد التعظيم للتفسير بعد الابهام فتجعل كناية عن ذلك وأنه أمر عظيم مقرر فالمراد في هذا ونحوه انا جعلناكم جعلا عجيبا بديعا هكذا وليست الكاف فيه زائدة كما يوهمه كلامهم لكنه قطع النظر فيه عن التشبيه واستعمل في لازم معناه فان أريد بالاقحام هذا فسلم ثم رأيت الوزير عاصم بن أيوب قال في شرح قول زهير

كذلك خيمهم ولكل قوم * اذا مستهم الضراء خيم

قال قال الجرجاني تفسير لفظة كذلك أنها تشبيه اما لخبر مقدم واما لخبر متأخر وهي نقيض كلا لان كلا

فصارت عرفا للمكان المتوجه اليه للصلاة (قل لله المشرق والمغرب) لا يختص به مكان دون مكان لخاصية ذاتية تمنع اقامة غيره مقامه وانما العبرة بارتسام أمره لا بخصوص المكان (يهدي من يشاء الى صراط مستقيم) وهو ما تقتضيه الحكمة وتقتضيه المصلحة من التوجه الى بيت المقدس تارة والكعبة أخرى (وكذلك) اشارة الى مفهوم الآية المتقدمة أي كما جعلناكم مهديين الى الصراط المستقيم أو جعلنا قبلتكم أفضل القبل (جعلناكم أمة وسطا)

تتقى وكذلك تثبت ومثله قوله تعالى كذلك نسلكه فى قلوب المجرمين فمعنى البيت أن هرما وآباءه ثبت لهم حسن الخلق فى دفع الملمات اذا نزلت بقومهم وان كانت الأخلاق تتغير عند نزول الشدائد وحلول العظائم اه فعليك بالعض على هذا بالنواجذ فانه من بدائع هذا الكتاب وروائعه والحمد لله الموفق للصواب وقد ذكر مثله عن ابن الانبارى رحمه الله ومما يدل عليه دلالة ظاهرة قوله تعالى كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم فلو كان كذلك للتشبيه لم يصرح بعده بمثل ولا حاجة لما ذكر فى توجيهه (قوله أى خيارا الخ) الخيار جمع خيرو هم خلاف الاشرار وقد يكون الخيار اسما من الاختيار وأما الخيار لنوع من القثاء فولد وظاهره كالكشاف أن الوسط يكون بمعنى الخير مطلقا كما قالوا خير الامور الوسط والتحقيق ما قاله السهيلى فى الروض أن الوسط وصف مدح فى مقامين فى النسب لان أوسط القبيلة أعزقها وصميمها فهو أجدر أن لا تضاف اليه الدعوة وفى الشهادة كما هنا وهو غاية العدالة كأنه ميزان لا يميل مع أحد وظن قوم أن الاوسط الافضل على الاطلاق وفسروا الصلاة الوسطى بالفضلى وليس كذلك بل هو لا مدح ولا ذم كما يقتضيه لفظ التوسط غير أنهم قالوا أثقل من مغن وسط على الذم لانه كما قال الجاحظ يختم على القلب ويأخذ بالانفاس لانه ليس بجيد فيطرب ولا بردى فيضحك وقالوا أخو الدون الوسط وقوله أوعدولا قد عرفت وجه اطلاقه عليه أنه لا يميل الى طرف ومزكين بفتح الكاف المشددة جمع مزكى كمصطفين وقوله بالعلم والعمل لانه الخصال المحمودة وهما أساسها وهو فى الاصل المكان الذى تستوى المساحة من جوانبه وهى قياس الارض ثم استعير للخصال المحمودة لانها على ما ذكر فى الأخلاق لكل منها طرفان مذمومان بالافراط والتفريط وما بينهما هو المحمود كما ذكره ثم أطلق الحال على المحل واستوى فيه الواحد وغيره لانه بحسب الاصل جامد لا تعتبر مطابقته وقد يراعى فيه ذلك والتهور الوقوع فى الشئ بقلة مبالاة من انهار بمعنى وقع (قوله واستدل به على أن الاجماع الخ) لان الله تعالى شهد بعدالتهم وقبول شهادتهم ولا يمكن أن يكون ذلك بالنسبة الى كل فرد فبقى ذلك فى اجتماعهم لقوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع أمتى على الضلالة والكلام عليه فى الاصول وانثلمت بمعنى اختلت من الثلم (قوله علة للجعل) أدرج فيه العلم لان الشهادة لا تكون الا عن علم اما بالمشاهدة أو بالسماع والاستفاضة وعمومها للمعاصرين وغيرهم لعموم الناس (قوله روى الخ) هذا الحديث رواه البخارى والترمذى وقوله وهذه الشهادة الخ جواب عما يقال ان التعدى بعلى للمضرة وشهادتهم على الناس ظاهرة وأما شهادة الرسول صلى الله عليه وسلم فهى لهم لانها تزكية نافعة فأجاب بأنه ضمن معنى الرقيب المهيمن لان المزكى مراقب لأحوالهم مقيد بمعرفتها ويصح أن يكون لمشاكلة ما قبله (قوله وقدمت الصلة الخ) يعنى عليكم لان المراد بالشهادة الثانية التزكية وهو صلى الله عليه وسلم انما يزكى أمته فقدم ليفيد الحصر وهو من قصر الفاعل على المفعول (قوله أى الجهة التى الخ) اختلفوا فى الجهة التى كان صلى الله عليه وسلم يتوجه اليها بمكة فقال ابن عباس رضى الله عنهما وجماعة كان يصلى الى بيت المقدس لكنه لا يستدبر الكعبة بل يجعلها بينه وبين بيت المقدس وأطلق آخرون أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى الى بيت المقدس وقال آخرون كان يصلى الى الكعبة فلما تحول الى المدينة استقبل بيت المقدس وضعف هذا لما فيه من النسخ مرتين والاصح الاول وقوله أى الجهة التى كنت عليها ليس تفسيرا للقبلة بل للاشارة الى أن جعل متعد لمفعولين الاول القبلة والثانى التى الخ بمعنى الجهة التى وليس الموصول صفة القبلة وهذا مختار الزمخشرى وعكس أبو حيان رحمه الله فقال التى مفعول أول والقبلة مفعول ثان وقال ان المعنى عليه وقيل التى صفة القبلة والمفعول الثانى محذوف أى ما جعلنا القبلة التى كنت عليها قبلة وقيل لنعلم هو الثانى بتقدير مضاف أى ما جعلنا صرف القبلة الا للعلم المذكور وعلى التفسير الاول التى عبارة عن جهة الكعبة وعليه النسخ وقع مرتين وعلى الثانى الصخرة وضمير بينه الاول للنبى

أى خيارا أو عدولا مزكين بالعلم والعمل وهو فى الاصل اسم المكان الذى تستوى اليه المساحة من الجوانب ثم استعير للخصال المحمودة لوقوعها بين طرفى افراط وتفريط كالجود بين الاسراف والبخل والشجاعة بين التهور والجبن ثم أطلق على المتصف بها مستويا فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث كسائر الأسماء التى وصف بها واستدل به على أن الاجماع حجة اذ لو كان فيما اتفقوا عليه باطل لانثلمت به عدالتهم (لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) علة للجعل أى لتعلموا بالتأمل فيما نصب لكم من الحجج وأنزل عليكم من الكتاب أنه تعالى ما بخل على أحد وما ظلم بل أوضح السبل وأرسل الرسل فبلغوا ونصحوا ولكن الذين كفروا حملهم الشقاء على اتباع الشهوات والاعراض عن الآيات فتشهدون بذلك على معاصريكم وعلى الذين من قبلكم أو بعدكم روى أن الأمم يوم القيامة يجحدون تبليغ الأنبياء فيطالبهم الله ببينة التبليغ وهو أعلم بهم اقامة للحجة على المنكرين فيؤتى بأمة محمد صلى الله عليه وسلم فيشهدون فتقول الامم من أين عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى فى كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم فيسئل عن حال أمته فيشهد بعدالتهم وهذه الشهادة وان كانت لهم لكن لما كان الرسول عليه السلام كالرقيب المهيمن على أمته عدى بعلى وقدمت الصلة للدلالة على اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم (وما جعلنا القبلة التى كنت عليها) أى الجهة التى كنت عليها وهى الكعبة فانه عليه السلام كان يصلى اليها بمكة ثم لما هاجر أمر بالصلاة الى الصخرة تألفا لليهود أو الصخرة لقول ابن عباس كانت قبلته بمكة بيت المقدس الا أنه كان يجعل الكعبة بينه وبينه فالمخبر به على الاول الجعل الناسخ وعلى الثانى المنسوخ

والمعنى أن أصل أمرك أن تستقبل الكعبة وما جعلنا قبلتك بيت المقدس (الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه) الا لنمتحن به الناس ونعلم من يتبعك فى الصلاة اليها ممن يرتد عن دينك ألفا لقبلة آبائه أو لنعلم الآن من يتبع الرسول ممن لا يتبعه وما كان لعارض يزول بزواله وعلى الاول معناه ما رددناك الى التى كنت عليها الا لنعلم الثابت على الاسلام ممن ينكص على عقبيه لقلقه وضعف ايمانه فان قيل كيف يكون علمه تعالى غاية الجعل وهو لم يزل عالما قلت هذا واشباهه باعتبار التعلق الحالى الذى هو مناط الجزاء والمعنى ليتعلق علمنا به موجودا وقيل ليعلم رسوله والمؤمنون لكنه أسنده الى نفسه لانهم خواصه أو لنميز الثابت من المتزلزل كقوله ليميز الله الخبيث من الطيب فوضع العلم موضع التمييز المسبب عنه ويشهد له قراءة ليعلم على البناء للمفعول والعلم اما بمعنى المعرفة أو معلق لما فى من من معنى الاستفهام أو مفعوله الثانى محذوف ممن ينقلب أى لنعلم من يتبع الرسول متميزا ممن ينقلب (وان كانت لكبيرة) ان هى المخففة من الثقيلة واللام هى الفاصلة وقال الكوفيون هى النافية واللام بمعنى الا والضمير لما دل عليه قوله تعالى وما جعلنا القبلة التى كنت عليها من الجعلة أو التولية او التحويلة أو القبلة وقرئ لكبيرة بالرفع فتكون كان زائدة (الا على الذين هدى الله) الى حكمة الاحكام الثابتين على الايمان والاتباع (وما كان الله ليضيع ايمانكم) أى ثباتكم على الايمان وقيل ايمانكم بالقبلة المنسوخة أو صلاتكم اليها لما روى أنه عليه السلام لما وجه الى الكعبة قالوا كيف بمن مات يا رسول الله قبل التحويل من اخواننا فنزلت (ان الله بالناس لرؤف رحيم) فلا يضيع أجورهم ولا يدع صلاتهم ولعله قدم الرؤف وهو أبلغ محافظة على الفواصل وقرأ الحرميان وابن عامر وحفص لرؤف بالمد والباقون بالقصر

صلى الله عليه وسلم والثانى لبيت المقدس وقوله والمعنى الخ بيان للثانى ويقابله قوله الآتى وعلى الاول معناه (قوله الا لنمتحن به الناس الخ) أى لنعاملهم معاملة الممتحن المختبر لتظهر حقيقة الحال ونعلم وتعلم يصح فيه النون والتاء وهو على التمثيل أى فعلنا ذلك فعل من يختبر ومنه يؤخذ جواب آخر عن السؤال الآتى وعلى هذا اقتصر الزمخشرى فى قوله تعالى ولما يعلم الله الذين آمنوا فى سورة آل عمران فتصير الاجوبة عن مثل هذا التركيب أربعة وهذا مبنى على الثانى أيضا والمراد بمن يرتد أهل مكة وقبلة آبائه ابراهيم واسمعيل عليهما الصلاة والسلام وهى الكعبة وقوله أو لنعلم الآن أى حين حولت القبلة من بيت المقدس الى الكعبة والمراد بمن لا يتبعه أهل المدينة ومن يحذو حذوهم والمراد بالعارض موافقة قبلتهم والنكوص الاحجام عن الشئ (قوله فان قيل الخ) يعنى أن قوله لنعلم يشعر بحدوث العلم فى المستقبل وعلمه تعالى أزلى أجاب بوجوه ثلاثة تقدم رابعها أنه على التجوز فى الاسناد بأن أسند اليه تعالى ما هو مسند الى خواصه المقربين وليس على حذف مضاف أو العلم قديم ومتعلقه حادث فى الحال فعبر عنه بذلك باعتبار المتعلق لانه الذى يتعلق به الجزاء اذ العلم قبله لا يتعلق به جزاء وانما يكون بعد وجوده وطاعته أو عصيانه فالله تعالى وان كان عالما به دائما الا أن العلم الذى يتعلق به مجازاته انما يحصل بعد وجوده وحاصله تخصيص العلم أو هو من اطلاق السبب وهو العلم على المسبب وهو التميز فى الوجود الخارجى عند المخلوقين ويؤيده تعديته بمن كالتميز وبه فسره ابن عباس رضى الله عنهما وقوله ويشهد الخ لان معناها ليعلم الناس ذلك وتميز عندهم وقيل انما يصلح شاهدا لما قبله وفيه نظر لانه لم يعين فيها العالم اذ ظاهره العموم وأما ما قيل ان نعلم للمتكلم مع الغير فالمراد ليشترك العلم بينى وبين الرسول فغير مناسب لتشريك الله مع غيره فى ضمير واحد كما سيأتى ووجه خامس أنه أريد بالعلم الجزاء أى لنجازى الطائع والعاصى وكثيرا ما يقع التهديد فى القرآن بالعلم (قوله والعلم اما بمعنى المعرفة الخ) فيتعدى لمفعول واحد وهو من الموصولة ومن متعلق به كمر أو بمقدر أو بيان لمن ويجوز أن يكون على أصله متعديا لاثنين قامت الجملة المعلق عنها مقامهما ومن ينقلب حال من فاعل يتبع أى متميزا عنه وبهذا اندفع قول أبى البقاء رحمه الله انه لا يجوز أن تكون من استفهامية لانه لا يبقى لقوله ممن ينقلب متعلقا لان ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده ولا معنى لتعلقه بيتبع والكلام دال على هذا التقدير فلا يرد أنه لا قرينة عليه فان قيل كيف يكون بمعنى المعرفة والله تعالى لا يوصف بها قيل ذلك لشيوعها فيما يكون مسبوقا بالعدم وليس العلم الذى بمعنى المعرفة كذلك اذ المراد به الادراك الذى لا يتعدى الى مفعولين وفيه نظر لانه وقع فى نهج البلاغة اطلاق العارف على الله تعالى وذكره ابن أبى الحديد فى شرحه وأما السبق بالعدم فلا نسلم أنه من لفظ المعرفة بل ناشئ من معناها لانها كذلك فى اللغة وهو لا يضر لان العلم أريد به هنا تعلقه ولذا عبر عنه بالمضارع وتعلقه مسبوق بالعدم فتأمل وقوله متميزا يصح دعوه الى الوجهين كمر (قوله ان هى المخففة الخ) الخلاف فى مثله معروف وهذه اللام تسمى الفارقة أو الفاصلة لفصلها بين النافية والمخففة وعلى قراءة الرفع كان زائدة وقيل انها خبر مبتدا محذوف أى انها كبيرة والجملة خبر كان وقوله الثابتين الثبوت مأخوذ من مقابلة قوله ممن ينقلب على عقبيه والا فهى فعلية لافادة التجدد الثبوت (قوله أى ثباتكم على الايمان) هذا أيضا مأخوذ من مقابلته لمن ينقلب والا فاضاعة أصل الايمان وعدمها لا مانع من اعتبارهما هنا أو المراد به تصديق مخصوص بقرينة المقام (قوله أو صلاتكم) يعنى الايمان بمعنى الصلاة بقرينة المقام وهو مجاز من اطلاق اللازم على ملزومه وقد وقع تفسيره به فى البخارى وقوله كيف بمن مات أى كيف يصنع به وهذا حديث صحيح أخرجه الشيخان والترمذى والحاكم وأحمد عن البراء بن عازب رضى الله عنه (قوله فلا يضيع الخ) يعنى ان المراد بالرحمة رحمة يترتب عليها ما ذكر ليتم الارتباط وقوله وهو أبلغ هو بناء على تفسير الرأفة بأشد الرحمة وحينئذ المناسب رحيم رؤف وفيه نظر من وجهين الاول أن فواصل القرآن لا يلاحظ فيها الحرف

الاخير

الاخير كالسجع كما هنا في رحيم وتعملون فذلك حاصل على كل حال الثاني ان الرأفة حيث وردت في القرآن قدمت ولو في غير الفواصل كما في قوله تعالى رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها في وسط الآية والذي غره كلام الجوهري وهو عندي ليس بصواب فان الرأفة معناها الشفقة واللطف والرحمة الانعام ورتبتها التقديم كما قبل الايناس قبل الابساس وعليه استعمال العرب قال قيس الرقيات

ملكه ملك رأفة ليس فيه ● جبروت منه ولا كبرياء

فانظره كيف أوضح معناها بالتقابل ومثله كثير في كلام العرب وقد فصلناه في سورة النور وقوله ربما اشارة الى أن قد هنا للتقليل وتحتمل التكثير كما في ربما وهما منصرفان الى التقلب والروع بالضم القلب والتولي اما من الولاية أو من ولي جهته (قوله تحبها وتتشوق اليها) جعل الرضا بمعنى المحبة والتشوق لانه لم يكن ساخطا لذلك وانما كان ألهم تغييرها فكان يتشوق الى مراد الله ويؤثره على مراده وهذه مرتبة فوق التوكل وقوله لمقاصد دينية اشارة الى أن ميله لم يكن لهوى نفسه واجابته لم تكن الا لموافقة حكمة (قوله اصرف وجهك الخ) أي اصرفه عن غيره واقبل به عليه لان الاقبال بالوجه على شئ يقتضي صرفه عن غيره وانما ذكره لانه تحول عن الجهة الاولى قال الراغب ولى اذا عدي بنفسه اقتضى معنى الولاية وحصوله في أقرب المواضع يقال وليت سمعي كذا أقبلت به عليه قال تعالى فول وجهك الخ واذا عدي بعن لفظا أو تقديرا اقتضى معنى الاعراض اه فهو هنا متعد الى مفعولين كما سمعت وعرفت معناه فمن قال لا يخفى أنه ليس من التولية بشئ من المعنيين بل هو من قبيل ماولاهم لم يصب والزمخشري قال شطر المسجد نصب على الظرف أي اجعل تولية الوجه تلقاء المسجد أي في جهته وسمته وقيل انه يشير الى أنه قد ترك أحد مفعولي ولى وشطر ظرف بمعنى اجعل وجهك في جهة المسجد ولو كان مفعولا به كما في لنولينك قبلة لما ذكر شطر بل اقتصر على المسجد وفيه نظر لان وجه ذكره أنه هو المتيقن كما سيأتي والقطر بضم فسكون بمعنى الجانب وقوله أن يتعرضوه أصله يتعرضوا له على الحذف والايصال أو منع أن تدخله الكفرة (قوله نحوه الخ) هذا هو الصحيح في معنى الشطر قال المبرد في الكامل للشطر وجهان في كلام العرب أحدهما النصف والآخر القصد يقال خذ شطر زيد أي قصده ونحوه وذكر الآية (قوله والبعيد يكفيه مراعاة الخ) لا خلاف في أن حاضر الكعبة انما يتوجه الى عينها وانما الخلاف في البعيد هل يلزمه التوجه الى عينها أو يكفي التوجه الى جهتها وهو المختار للفتوى وأدلة كل من الفريقين مبسوطة في الفروع والمصنف رحمه الله اختار الثاني واستدل عليه بذكر المسجد دون الكعبة وكذا الشطر وقوله روى الخ أخرجه الشيخان وقوله ثم وجه الخ أخرجه أبو داود في الناسخ والمنسوخ عن سعيد بن المسيب مرسلا وليس فيه قبل الزوال لكن يؤخذ من الحديث الآتي وسلمة بكسر اللام قال الجوهري وليس في العرب سلمة بالكسر غيره (قوله وقد صلى عليه الصلاة والسلام بأصحابه في مسجد بني سلمة الخ) قال السيوطي هذا تحريف للحديث فان قصة بني سلمة لم يكن فيها النبي صلى الله عليه وسلم اماما ولا هو الذي تحول في الصلاة أخرج النسائي عن أبي سعيد بن المعلى قال كنا نعدو الى المسجد فررنا يوما ورسول الله صلى الله عليه وسلم قاعد على المنبر فقلت لقد حدث أمر فجلست فقر أرسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية قد نرى تقلب وجهك في السماء الآية فقلت لصاحبي تعال نركع ركعتين قبل أن ينزل رسول الله صلى الله عليه وسلم فنكون أول من صلى فتوارينا فصلينا هما ثم نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى للناس الظهر يومئذ وأخرج أبو داود في الناسخ عن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا يصلون نحو بيت المقدس فما نزلت هذه الآية مر رجل ببني سلمة فنادا هم وهم ركوع في صلاة الفجر نحو بيت المقدس الا ان القبلة قد حولت الى الكعبة فمالوا كما هم ركوعا الى الكعبة وأخرج الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما قال بينما الناس بقباء في صلاة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان النبي

(قدنرى) ربما نرى (تقلب وجهك في السماء) تردد وجهك في جهة السماء تطلعا للوحي وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفرح في رؤوسه ويتوقع من ربه أن يحوله الى الكعبة لانها قبلة أبيه ابراهيم وأقدم القبلتين وأدعى للعرب الى الايمان ولمخالفة اليهود وذلك بدل على كمال أدبه حيث انتظر ولم يسأل (فلنولينك قبلة) فلنجعلنك من استقبالها من قولك وليته كذا اذا صيرته واليه أو فلنجعلنك تلي جهتها (ترضاها) تحبها وتتشوق اليها لمقاصد دينية وافقت مشيئة الله وحكمته (فول وجهك) اصرف وجهك (شطر المسجد الحرام) نحوه وقبل الشطر في الاصل لما انفصل عن الشئ من شطر اذا انفصل ودار شطور أي منفصلة عن الدور ثم استعمل لجانبه وان لم ينفصل كالقطر والحرام المحترم أي محترم فيه القتال أو ممنوع من الظلمة أن يتعرضوه وانما ذكر المسجد دون الكعبة لانه عليه الصلاة والسلام كان في المدينة والبعيد يكفيه مراعاة الجهة فان استقبال عينها حرج عليه بخلاف القريب روى أنه عليه الصلاة والسلام قدم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا ثم وجه الى الكعبة في رجب بعد الزوال قبل قتال بدر بشهرين وقد صلى بأصحابه في مسجد بني سلمة ركعتين من الظهر فتحول في الصلاة

صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه الليلة قرآن وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم
الى الشأم فاستداروا الى الكعبة اه فقد علمت أن ماذكره المصنف رحمه الله ليس موافقا للروايات
الصحيحة فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتحول فى صلاته وأن التحول كان فى صلاة الفجر (قوله
وتبادل الرجال والنساء صفوفهم الخ) قيل أراد أن الرجال قاموا فى مكان النساء والنساء فى مكان
الرجال قيل والظاهر أن مراده أن بعض الرجال قاموا مكان بعض النساء وبعض النساء قاموا مكان
بعض الرجال مثلا اذا قام الامام وصف خلفه صفين صفا رجالا وصفا نساء فاذا دار الى جانب اليمين تحول
ما فى يمين الامام من الرجال الى خلف لاتباع الامام وتسوية الصفوف فاذا كانوا قريبين من النساء
يبعدوهن من أمكنتهن حتى يقوموا مكانهن وكذا تحول من فى يسار الامام الى قدام والنساء اللاتى
خلف هؤلاء الرجال ليقف من وقفن مكان الرجال حتى تستوين مع النساء اللاتى فى جانب يمين الامام
كما يشهد به التخيل الصحيح وقوله واستقبل الميزاب أى كانت جهتهم مقابلة لميزاب الكعبة وهو معروف
وقوله خص الرسول صلى الله عليه وسلم يعنى فى قوله فول وجهك ثم عم فى هذه الآية لما ذكر (قوله
جملة الخ) أى اجمالا لمقابلته بقوله تفصيلا وقوله لعلمهم الخ قيل عليه هذه القبلة كانت لابراهيم عليه
الصلاة والسلام كما مر فلا تخص شريعتنا فالاولى لعلمهم بأن محمدا صلى الله عليه وسلم لا يأمر بباطل اذ هو
النبي المبشر به فى كتبهم ولك أن تقول انها نسخت فلم تكن قبلة حين عاد التوجه اليها عن بيت المقدس
صارت كأنها قبلة أخرى ولا يخفى ما فيه من التكلف فالاحسن أن المراد أنه يغير قبلة من كان قبله الى
أخرى فلا يضره ماذكر وقوله للفريقين أى أهل الكتاب والمسلمين وقوله والمعنى ماتركوا الخ لان عدم
الاتباع بمعنى الترك وما قبله يدل على أنه كان عنادا وقوله وقبلتهم ولئن تعددت أى قبلة أهل الكتاب
اليهود والنصارى لكنها لجمع البطلان لها كالشئ الواحد كما مر فى قوله لن نصبر على طعام واحد وقوله
لتصلب الخ فى الاساس تصلب فلان فى الامر اذا اشتد فيه ثم ان كون قبلة النصارى مطلع الشمس
صرحوا به لكن وقع فى بعض كتب القصص أن قبلة عيسى عليه الصلاة والسلام كانت بيت المقدس وبعد
رفعه ظهر بولس ودس فى دينهم دسائس منها أنه قال انى لقيت عيسى عليه الصلاة والسلام فقال لى ان
الشمس كوكب أحبه يبلغ سلامى فى كل يوم فرقومى ليتوجهوا اليها فى صلاتهم ففعلوا ذلك (بقى) الكلام
فى أن المطالع مختلفة فاى مطلع يعتبر عندهم لم أر من صرح به وفى بدائع الفوائد لابن القيم قبلة أهل
الكتاب ليست بوحى وتوقيف من الله بل بمشورة واجتهاد منهم أما النصارى فلا ريب أن الله تعالى
لم يأمرهم فى الانجيل ولا فى غيره باستقبال الشرق وهم مقرون بأن قبلة المسيح عليه الصلاة والسلام قبلة
بنى اسرائيل وهى الصخرة وانما وضع لهم أشياخهم هذه القبلة وهم يعتذرون عنهم بأن المسيح عليه
الصلاة والسلام فوض اليهم التحليل والتحريم وشرع الاحكام وأن ما حللوه وحرموه فقد حلله هو
وحرمه فى السماء فهم مع اليهود متفقون على أن الله لم يشرع استقبال بيت المقدس على رسوله أبدا
والمسلمون شاهدون عليهم بذلك وأما قبلة اليهود فليس فى التوراة الامر باستقبال الصخرة البتة وانما
كانوا ينصبون التابوت ويصلون اليه من حيث خرجوا فاذا قدموا نصبوه على الصخرة وصلوا اليه
فلما رفع صاروا الى موضعه وهو الصخرة وأما السامرة فانهم يصلون الى طورهم بالشأم يعظمونه
ويحجون اليه وهو فى بلدة نابلس وهى قبلة باطلة مبتدعة اه (قوله أى ولئن اتبعتهم مثلا) قال
النحرير معنى قوله مثلا أن هذه الشرطية مبنية على الفرض والتقدير والا فلا معنى لاستعمال ان
الموضوعة للمعانى المحتملة بعد تحقيق الانتفاء بقوله وما أنت بتابع قبلتهم يعنى أن كونه من الظالمين
لا يخص متابعته بل كل من يتبع كذلك وانما أسند اليه لعلم غيره بالطريق الاولى أو أنه ليس المقصود
التخصيص بل متابعة الهوى مطلقا كذلك (قوله وأكد تهديده وبالغ فيه من سبعة أوجه الخ)
وفى نسخة عشرة أوجه وكذا ذكرها الشارح النحرير وهى القسم واللام الموطئة له وان الفرضية وان

واستقبل الميزاب وتبادل الرجال والنساء
صفوفهم فسمى المسجد مسجد القبلتين
(وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره)
خص الرسول بالخطاب تعظيما له وايجابا
لرغبته ثم عم تصريحا بعموم الحكم
وتأكيدا لامر القبلة وتخصيصا للامة على
المتابعة (وان الذين أوتوا الكتاب ليعلمون
أنه الحق من ربهم) جملة لعلمهم بأن عادته
تعالى تخصيص كل شريعة بقبلة وتفصيلا
لتضمن كتبهم أنه صلى الله عليه وسلم يصلى الى
القبلتين والضمير للتحويل أو التوجه
(وما الله بغافل عما تعملون) وعد ووعيد
للفريقين وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى
بالتاء (ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل
آية) برهان وحجة على ان الكعبة قبلة والام
موطئة للقسم (ما تبعوا قبلتك) جواب للقسم
المضمر والقسم وجوابه ساد مسد جواب
الشرط والمعنى ماتركوا قبلتك مكابرة وعنادا (وما أنت
بتابع قبلتهم) قطع لاطماعهم فانهم قالوا لو
ثبت على قبلتنا لكنا نرجو أن يكون
صاحبنا الذى ننتظره تغرير الله وطمعا فى
رجوعه وقبلتهم وان تعددت لكنها متحدة
بالبطلان ومخالفة الحق (وما بعضهم بتابع
قبلة بعض) فان اليهود تستقبل الصخرة
والنصارى مطلع الشمس لا يرجى موافقتهم لك لتصلب كل حزب فيما هو
فيه (ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك
من العلم) على سبيل الفرض والتقدير أى
ولئن اتبعتهم مثلا بعد ما بان لك الحق وجاءك
فيه الوحى (انك اذا لمن الظالمين) وأكد
تهديده وبالغ فيه من سبعة أوجه للحق المعلوم وحريضا على اقتضائه وتحذيرا
من متابعة الهوى واستفظاعا لصدور الذنب
عن الانبياء

التحقيقية واللام فى حيزها وتعريف الظالمين والجملة الاسمية واذا الجزائية وايثار من الظالمين على ظالم أو الظالم لافادته أنه مقرر محقق وأنه معدود فى زمرتهم عريق فيه وايقاع الاتباع على ما سماه هواه أى لا يعضده برهان ولا نزل فى شأنه بيان وقيل وعده واحدا منهم مجهولا بعد تعينه بالحق وفيه نظر لان هذا التركيب يقتضى المبالغة لا المجهولية ولو لا مخالفته الاستعمال لكان حسنا وعلى هذه النسخة كانه أسقط منها مبالغة ان والتعريف والاهواء وهو ظاهر ونقل فى الكشف عبارة المصنف من عشرة أوجه وقال هى القسم واللام الموطئة والتعليق بان لدلالته على أن أى شئ مفروض من الاتباع وقع كفى فى كونه من الظلم والاجمال والتفصيل فى قوله ما جاءك من العلم وجعل الجانى نفس العلم وحرف التحقيق واللام فى حيزها وتعريف الظالمين الدال على المعرفين فيه وكون الجملة اسمية بخبريتها الدال على الاستمرار التام والثبات وما فى اذا من المبالغة لكونها للجواب والجزاء ودلالتها على زيادة الربط ونيف على العشرة ما فى قوله من الظالمين للدلالة على أنه اذا ذاك من الموسومين منهم وتسمية ما ذهبوا اليه أهواء لما فيه من المنع عن الاتباع المؤكد للوعيد (قوله الضمير لرسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) كذا فى الكشاف واعترض عليه أبو حيان رحمه الله بأن الخطاب فى الآيات السابقة الى هنا للرسول صلى الله عليه وسلم فكيف يقال انه لم يجر له ذكر وقال النحرير انه ليس بشئ ولم يذكر وجهه وفى الكشف فان قيل هو التفات لاضمار دون سبق الذكر تفخيما أجيب بأن الامرين جائزان ولكن المقام لما ذكره ادعى اذ لا يحسن الالتفات الا اذا كان مقصودا لذاته صنيا ما سبق له الكلام عليه ومع ذلك يكون له حسن موقع خصوصا اه وهو معنى بديع يقيد به اطلاقهم تعريف الالتفات بأن يكون التعبير الاول مقصودا فيه مسوقا له الكلام وهذا نظير قولهم شرط الاستعارة أن يذكر المشبه بطريق القصد ليدخل فيه * قد زرّ أزراره على القمر * فاحفظه فانه من خصائص هذا المقام والمراد بالعلم ما سبق فى قوله ما جاءك من العلم وهو الوحى وهذه كلها مذكورة قبله وقوله يشهد للاول أى لرجوع الضمير للنبى صلى الله عليه وسلم لانه يتحد جنس المعروف فيهما ويؤيده ما رواه أيضا والمراد أنهم يعرفون نبوته لا شخصه صلى الله عليه وسلم كما فى الكشاف وان كان مراده هذا فان قلت ما ذكره عن ابن سلام رضى الله عنه يقتضى أن معرفة الابن دونه لما فيها من الاحتمال والمشبه به أقوى فى وجه الشبه قلت هذا ليس بشرط بل يكفى كونه أشهر كما هنا فان معرفة الابناء أشهر من غيرها أو أن معرفة ذات الابن وشخصه أقوى فى نفسها والاحتمال فى كونه حاصلا منه فى الواقع لا ينافى ذلك واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله لا يلتبسون الخ وهو الداعى لذكر التشخيص فى الكشاف (قوله تخصيص لمن عاند الخ) فى الكشاف انه استثناء من آمن منهم أو لجهالهم وليس المراد بالاستثناء المصطلح بل الاخراج مطلقا قال النحرير أى اخراج عن حكم الكتمان لمن أظهر ما علم من الحق وآمن به أو لمن لم يعلمه فلا يتصور منه الكتمان لاقتضائه سابقة العلم فاختص الكتمان بفريق منهم دون الفريقين الآخرين وأو فى قوله أو لجهالهم لمنع الخلو والاعتراض بأن الجهال لا يدخلون فى الذين يعرفونه فكيف يصح اخراجهم مدفوع بأن اختصاص حكم المعرفة بالبعض لا ينافى عموم الذين آتيناهم الكتاب وتناوله بحسب اللفظ للعارفين منهم والجاهلين وقريب منه ما قيل ان معنى يعرفونه يوجد فيهم العرفان اسنادا لفعل البعض الى الكل لاختلاطهم وارتباطهم وكان المصنف رحمه الله لم يرتض هذا فلذا تركه الى ما هو الظاهر المتبادر من النظم (قوله كلام مستأنف الخ) على قراءة الرفع هو مبتدأ خبره الجار والمجرور بعده واللام اما للعهد اشارة الى الحق الذى جاءه النبى صلى الله عليه وسلم أو الحق الذى كتمه هؤلاء أو للجنس وهو يفيد الحصر حينئذ كما اشار اليه بقوله لا ما لم يثبت كما فى قوله الحمد لله والكرم فى العرب والنسب الى لا باء لوقوع المحكوم عليه نفس الجنس من غير قرينة البعضية أو هو خبر مبتدا محذوف أى هو الحق والجار والمجرور خبر بعد خبر أول وسكت عن بيان التعريف فيه فكأنه محتمل للوجهين

(الذين آتيناهم الكتاب) يعنى علماءهم (يعرفونه) الضمير لرسول الله صلى الله عليه وسلم وان لم يسبق ذكره لدلالة الكلام عليه وقيل للعلم أو القرآن أو التحويل (كما يعرفون أبناءهم) يشهد للاول أى يعرفونه بأوصافه كمعرفتهم أبناءهم لا يلتبسون عليهم بغيرهم عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه سأل عبد الله بن سلام رضى الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أنا أعلم به منى بابنى قال ولم قال لانى لست أشك فى محمد أنه نبى فأما ولدى فلعل والدته قد خانت (وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) تخصيص لمن عاند واستثناء لمن آمن (الحق من ربك) كلام مستأنف والحق اما مبتدأ خبره من ربك واللام للعهد والاشارة الى ما علمه الرسول صلى الله عليه وسلم أو الحق الذى يكتمونه أو للجنس والمعنى ان الحق ما ثبت أنه من الله تعالى كالذى أنت عليه لا ما لم يثبت كالذى عليه أهل الكتاب واما خبره مبتدا محذوف أى هو الحق ومن ربك حال أو خبر بعد خبر وقرئ بالنصب على أنه بدل من الاول أو مفعول يعلمون

السابقين لكن قيل انه على هذا التقدير اللام للجنس كما فى ذلك الكتاب ومعناه ان ماجاء به من العلم أو ما يكتمونه هو الحق لا ما يدعون ويزعمون وجعل جنسا على الادعاء ولا معنى حينئذ للعهد لان المبتدا متحد منطوقه ومفهومه فيحتاج الى تكلف وقراءة النصب منسوبة الى على كرم الله وجهه فان كان مفعول يعلمون فهو من اقامة الظاهر مقام المضمر للتعظيم وان كان بدلا فوجهه أن قوله من ربك حال منه يحصل بها مغايرته للاول وان اتحد لفظهما وجوز فيه النصب بفعل مقدر كالزم (قوله الشاكين فى انه من ربك الخ) فسر المرية بالشك وقال الراغب انها أخص وفسرها بالتردد فى أمر وبين متعلقه بقرينة المقام (قوله وليس المراد الخ) لان النهى عن شئ يقتضى وقوعه أو ترقبه من المنهى عنه وهو لا يتصور هنا لان الكون والوجود ليس مقدورا له حتى ينهى عنه حقيقة كما سيأتى تحقيقه فى قوله فلا يكن فى صدرك حرج منه وهو معنى قوله لانه ليس بقصد واختيار فاذا جعل كناية وعبر به عما يصح النهى عنه فالنبى صلى الله عليه وسلم لا يصدر منه ذلك فاما أن يكون الخطاب لغير معين كما فى قوله صلى الله عليه وسلم بشر المشائين الخ وفيه من المبالغة ان المعنى لا ينبغى لكل من عرفه أن يشك فيه كائنا من كان أو الامر له والمقصود أمته كما فى قوله اذا طلقتم النساء والمقصود النهى عما يوقع فى الريب والامر باكتساب المعارف المزيحة للشك وهو راجع الى الوجهين لما عرفت وهذا معنى ما نقل عن الزمخشرى انه نهى عن الاشياء المثيرة للشك لانه ليس بالاختيار وقال فى الكشف الاشبه أنه اظهار لكونه ليس مظنة للشك حتى كان الشك لا يعترى فى مثله الا لمن أغمض عينا عن الحق وقوله على الوجه الابلغ لان النهى عن الكون على صفة أبلغ من النهى عن نفس الصفة فلذلك جاء التنزيل عليه اذ النهى عن الكون على صفة يدل على عموم الاكوان المستقبلة والمعنى لا تمترفى كل فرد فرد من أكوانك فلا تمتر فى وقت يوجد فيه الامتراء بخلاف قولك لا تمترفانه لا يفيد ذلك (قوله ولكل أمة قبلة الخ) أى المراد بكل اما كل أمة اذ لكل منها قبلة تخصها أو المراد لكل قوم من المسلمين كاهل المشرق والمغرب جهة وجانب يتوجهون اليه (قوله أحد المفعولين محذوف الخ) تقدم أن ولى بمعنى جعله مستقبلا يتعدى لمفعولين فضميرهو اما أن يرجع للرب أو لكل وضميرها مفعوله الاول وهو عائد الى الجهة وعلى الاول تقديره وجهه لانه يقال وليته الجهة ولا يقال وليت الجهة اياه وعلى الثانى اياه (قوله وقرئ ولكل وجهة الخ) وضميرهو على هذه القراءة لله قطعا كما أنه على قراءة مولاها لكل من غير احتمال آخر وهذه قراءة ابن عامر وقد صعب توجيهها حتى تجرأ بعضهم على ردها وهو خطأ عظيم ووجهها المصنف رحمه الله تبعا للزمخشرى على أن اللام زائدة فى المفعول المقدم للتأكيد والتقوية فان العامل اذا تأخر ضعف فتزاد اللام فى مفعوله كما تزاد فى معمول الصفة وردّه أبو حيان تبعا لابن مالك بأن لام التقوية لا تزاد فى أحد مفعولى المتعدى لاثنين قالوا لانها اما أن تزاد فيهما ولا نظير له أو فى أحدهما فيلزم الترجيح من غير مرجح وردّه السفاقسى وقال ان اطلاق النحاة يقتضى جوازه والترجيح من غير مرجح مدفوع هنا بأنه ترجح بتقديمه وقوله أى قد وليها أى صار فى الجهة التى تليها (قوله فاستبقوا الخيرات الخ) هو منصوب بنزع الخافض أى الى الخيرات قيل ومدلول استبق ليس الاطلب التسابق فيما بينهم ودلالته على سبق غيرهم من جهة أنهم لما أمروا بسبق بعضهم بعضا فسبق غيرهم أولى وهذا بناء منه على أن ضمير استبقوا للمسلمين ولو كان لكل لم يحتج الى تأويل وعلى الاول فالنكتة فى التعبير به اشارة الى أن ميدان الخيرات هم السابقون فيه لا غير وقوله أو الفاضلات يريد به الافضل وهو التوجه الى عين الكعبة وسمتها أقوى ما يمكن ومعنى الاتيان بهم جميعا أن صلاتهم مع اختلاف جهاتها فى حكم جهة واحدة كأنها كلها مسامتة لعين الكعبة (قوله أينما تكونوا الخ) أين ظرف مكان واليه اشار بقوله فى أى موضع وتكون للاستفهام والشرط كما هنا وما زائدة ويأتى جوابها والمراد بالموافق والمخالف ما وافق مقرهم وما خالفه والقصد التعميم للامكنة والمحال وفيما بعده الشمول لجميع أجزائهم مجتمعة ومتفرقة والمحشر بفتح الشين

وكسرها

(فلا تكونن من الممترين) الشاكين فى أنه من ربك أو فى كتمانهم الحق عالمين به وليس المراد به نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن الشك فيه لانه غير متوقع منه وأنه بحيث لا يشك فيه ناظر بل اما لتحقيق الامر باكتساب المعارف المزيحة للشك على الوجه الابلغ (ولكل وجهة) ولكل أمة قبلة والتنوين بدل الاضافة أو لكل قوم من المسلمين جهة وجانب من الكعبة (هو موليها) أحد المفعولين محذوف أى هو موليها وجهه أو الله موليها اياه وقرئ ولكل وجهة بالاضافة والمعنى ولكل وجهة الله موليها اياها واللام مزيدة للتأكيد لجبر الضعف العامل وقرأ ابن عامر مولاها أى هو مولى تلك الجهة (فاستبقوا الخيرات) من أمر القبلة وغيره مما تنال به سعادة الدارين أو الفاضلات من الجهات وهى المسامتة للكعبة (أينما تكونوا يأت بكم الله جميعا) أى فى أى موضع تكونوا من موافق ومخالف يجمعكم الله الى المحشر للجزاء أو أينما تكونوا من أعماق الارض وقلل الجبال يقبض أرواحكم أو أينما تكونوا من الجهات المتقابلة يأت بكم الله جميعا ويجعل صلواتكم كأنها الى جهة واحدة (ان الله على كل شئ قدير) فيقدر على الاماتة والاحياء والجمع

وكسرها والاتيان بهم لجزائهم بأعمالهم والاتيان يكون فى الآخرة أو المراد ما يشمل الجبال والوهاد والعمران والخراب والاتيان بمعنى قبض الارواح والوجه الآخر مبنى على الاخير فى تفسير الاستئناف كما مرّ وقوله فيقدر الخ على الوجهين الاولين (قوله ومن حيث خرجت الخ) حيث ظرف مكان لازمة الاضافة للجمل واضافتها للمفرد نادرة والظاهر أنه يريد من أىّ مكان خرجت منه فول فمن حيث متعلق بول والفاء زائدة كما فى وربك فكبر وقيل انه يشعر بأن من حيث متعلق بخرجت فيلزم عدم اضافته الا أن يتكلف تقدير حيث يكون خرجت ولا يخفى بعده وقيل انه متعلق بول وما بعد الفاء يعمل فيما قبلها كما بين فى محله الا انه لا وجه لاجتماع الواو والفاء فالوجه أن يكون التقدير افعل ما أمرت به من حيث خرجت فول فيكون قوله فول معطوفا على المقدر ويجوز أن يجعل من حيث خرجت بمعنى أينما كنت ولو جهت فيكون فول جزاءه يعنى أنها شرطية العامل فيها الشرط على نحو ما ذكره المصنف رحمه الله ولا يخفى أن حيث بدون ما لا تكون شرطية وكذا اذ الا فى قول ضعيف للفراء وقالوا انه لم يسمع فى كلام العرب وقوله وان هذا الامر أى الشأن والحال الدال عليه قوله وقيل ان المراد به التولية وأوله ليصح تذكير ضميره وكذا فسره فى الكشاف بهذا المأمور به ولو قصد بالامر ظاهره صح أيضا (قوله كرّر هذا الحكم الخ) يعنى أنه ذكر فول وجهك شطر المسجد الحرام فى ثلاث مواضع فاما أن يكون كرّره اعتناء بشأنه لانه من مظان الطعن وكثرة المخالفين فيه لعدم الفرق بين النسخ والبداء أولانه ذكر فى كل محل على وجه قصد به غير ما قصد فى الآخر معنى وان تراءى من اللفظ تكرره ففى الاول ذكر بعد قوله فلنولينك قبلة ترضاها التعظيم النبى صلى الله عليه وسلم بابتغاء مرضاته وثانيا بعد قوله ولكل وجهة بجرى العادة الالهية الخ وهنا بعد قوله وانه للحق الخ لدفع حجج المخالفين وقد بين بوجوه أخر متقاربة ولكل وجهة هو موليها (قوله وأن محمدا صلى الله عليه وسلم يجدد ديننا ويتبعنا الخ) قيل هذا انما يجدى لو لم يكن حكم من أحكام ديننا موافقا لهم وليس كذلك كما فى الرجم وليس بشئ لان انكارهم هذا لا ينافى انكار غيره أو خص هذا الظهور فى كل يوم وكونه فى أركان الدين والعبادة مع أنهم منكرون للرجم (قوله استثناء من الناس الخ) يعنى أنه بدل مما قبله وان جاز فيه النصب على الاستثناء لانه المختار فى الاستثناء من كلام غير موجب واليه أشار بقوله الا للمعاندين وقوله لاحد من الناس اشارة الى أن تعريف الناس للجنس الاستغراقى والزمخشرى جعلها للعهد حيث قال لاحد من اليهود وقوله أو بداله أى تغير رأيه ولما كانت الحجة الدليل المثبت للمقصود ولا حجة لهم أجاب بأن الحجة ما يقصد به الاستدلال سواء كان صحيحا فى نفسه أو فى زعم قائله فان كان حقيقة لغة فهو ظاهر والاستثناء متصل وان لم يكن حقيقة فهو تغليب فلا يرد أن المذكور فى صدر الكلام ان تناول هذه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والا لم يصح الاستثناء لان الحكم حينئذ ينفى الحجة الحقيقية ولا محيص سوى أن يراد بالحجة المتمسك حقا كان أو باطلا مع أن قوله لم يصح الاستثناء غير مسلم لان غايته أن لا يكون متصلا وقد قيل بانقطاعه فى الآية (قوله وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج الخ) الاحتجاج المنازعة والمعارضة مطلقا والحجة تستعمل بمعناه كما فى قوله تعالى لا حجة بيننا وبينكم أى لا احتجاج ومجادلة قاله الراغب فما قيل انه لا فائدة فى جعل الحجة بمعنى الاحتجاج لان مآله الى الوجه الاول ولا يندفع به السؤال الا اذا فسر بالتمسك لا وجه له (قوله وقيل الاستثناء للمبالغة فى نفى الحجة الخ) وهو استثناء منقطع أيضا لكنه من تأكيد الشئ بضده واثباته بنفيه قال الزجاج تقول مالك على حجة الا الظلم أى مالك على حجة البتة ولكنك تظلمنى ومعناه ان تكن لهم حجة فهى الظلم والظلم لا يمكن أن يكون حجة فحجتهم غير ممكنة فهو اثبات بطريق البرهان وقوله ولا عيب الخ هو من قصيدة للنابغة الذبيانى أولها

كليلى لهم يا أميمة ناصب * وليل أقاسيه بطئ الكواكب

والفاول مصدر كالقعود بمعنى الانثلام والكسر وقيل انه جمع فل بالفتح بمعناه أيضا والقراع الضراب

(ومن حيث خرجت) ومن أىّ مكان خرجت للسفر (فول وجهك شطر المسجد الحرام) اذا صليت (وانه) وان هذا الامر (للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون) وقرأ أبو عمرو بالياء (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره) كرّر هذا الحكم لتعدد علله فانه تعالى ذكر للتحويل ثلاث علل تعظيم الرسول بابتغاء مرضاته وجرى العادة الالهية على أن يولى أهل كل ملة وصاحب دعوة وجهة يستقبلها ويتميز بها ودفع حجج المخالفين على ما بيناه وقرن بكل علة معلولها كما يقرن المدلول بكل واحد من دلائله تقريبا وتقريرا مع أن القبلة لها شأن والنسخ من مظان الفتنة والشبهة فبالحرى أن يؤكد أمرها ويعاد ذكرها مرة بعد أخرى (لئلا يكون للناس عليكم حجة) علة لقوله فولوا والمعنى أن التولية عن الصخرة الى الكعبة تدفع احتجاج اليهود بأن المنعوت فى التوراة قبلته الكعبة وأن محمدا يجدد ديننا ويتبعنا فى قبلتنا والمشركين بأنه يدعى ملة ابراهيم ويخالف قبلته (الا الذين ظلموا منهم) استثناء من الناس أى لئلا يكون لاحد من الناس حجة الا للمعاندين منهم فانهم يقولون ما تحول الى الكعبة الا ميلا الى دين قومه وحب البلده أو بداله فرجع الى قبلة آبائه ويوشك أن يرجع الى دينهم وسمى هذه حجة كقوله تعالى حجتهم داحضة عند ربهم لانهم يسوقون مساقها وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج وقيل الاستثناء للمبالغة فى نفى الحجة رأسا كقوله

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

للعلم بأن الظالم لا حجة له

وقرئ ألا الذين ظلموا منهم على أنه استئناف بحرف التنبيه (فلا تخشوهم) فلا تخافوهم فان مطاعنهم لا تضركم (واخشوني) فلا تخالفوا ما أمرتكم به (ولأتم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون) علة محذوف أي وأمرتكم لاتمامي النعمة عليكم وارادتي اهتداءكم أو عطف علة على مقدرة مثل واخشوني لاحفظكم منهم ولاتم نعمتي عليكم أو لئلا يكون وفي الحديث تمام النعمة دخول الجنة وعن علي رضي الله تعالى عنه تمام النعمة الموت على الاسلام (كما أرسلنا فيكم رسولا منكم) متصل بما قبله أي ولأتم نعمتي عليكم في أمر القبلة أو في الآخرة كما أتممتها بارسال رسول منكم أو بما بعده أي كما ذكرتكم بالارسال فاذكروني (يتلوا عليكم آياتنا ويزكيكم) يحملكم على ما تصيرون به أزكياء قدمه باعتبار القصد وأخره في دعوة ابراهيم باعتبار الفعل (ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون) بالفكر والنظر ادلا طريق الى معرفته سوى الوحي وكرر الفعل ليدل على أنه جنس آخر (فاذكروني) بالطاعة (أذكركم) بالثواب (واشكروا لي) ما أنعمت به عليكم (ولا تكفرون) بجحد النعم وعصيان الامر (يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر) عن المعاصي وحظوظ النفس (والصلوة) التي هي أم العبادات ومعراج المؤمنين ومناجاة رب العالمين (ان الله مع الصابرين) بالنصر واجابة الدعوة (ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات) أي هم أموات (بل أحياء) بل هم أحياء (ولكن لا تشعرون) ما حالهم وهو تنبيه على أن حياتهم ليست بالجسد ولا من جنس ما يحس به من الحيوانات وانما هي أمر لا يدرك بالعقل بل بالوحي وعن الحسن ان الشهداء أحياء عند ربهم تعرض أرزاقهم على أرواحهم

والكتائب جمع كتيبة بالمثناة وهي الجيش المجتمع ويسمى هذا النوع في البديع تأكيد المدح بما يشبه الذم (قوله وقرئ ألا الخ) بالفتح والتخفيف وهي حرف يستفتح به الكلام لينبه السامع الى الاصغاء والذين مبتدأ والفاء زائدة في خبره على الاصح وقوله فان مطاعنهم الخ أخذه وما بعده من التعقيب والتفريع (قوله علة محذوف الخ) وهو أمرت وقدره مقدما والزمخشري قدره مؤخرا قصدا للاختصاص ولان الحذف يدل على الاهتمام بالمذكور المقتضي لتقديمه لكنه لم يبن عطفه على ماذا وقوله وارادتي بيان لمعنى اعلم لاستحالة حقيقة الترجي عليه وقد أسلفنا ما فيه وقوله أو لئلا يكون معطوف على علة أي أو عطف على لئلا يكون وأخره اشارة لمرجوحيته لبعد المناسبة ولان ارادة الاهتداء انما تصلح علة للامر بالتولية لا لفعل المأمور على ما هو الظاهر في لئلا يكون وايراد الاثر المذكور لترجيح المقدر وأبو حيان رحمه الله تعالى قال ان العطف على لئلا هو الراجح قال ولا يضر الفصل بما ذكر لانه من متعلقات العلة الاولى وقوله وفي الحديث أخرجه البخاري في الادب والترمذي وكذا ما بعده (قوله متصل بما قبله الخ) اختلف في هذه الكاف فقيل للتعليل وقيل للتشبيه وهو الظاهر ولذا اقتصر عليه المصنف رحمه الله ووجهه ظاهر وأوله بالاتمام المذكور ليتم الانتظام وقوله أو بما بعده والتقدير اذكروني ذكرا مثل ذكري لكم بالارسال فحذف منه قال أبو البقاء والفاء غير مانعة من عمل ما بعدها فيما قبلها وفيه كلام في النحو وقوله بارسال اشارة الى أن ما مصدرية وذكر الارسال وارادة الاتمام من اقامة السبب مقام المسبب والمناسبة بين القبلة التي هي قبلة آبائهم وارسال رسول منهم تمام على تمام (قوله يحملكم على ما تصيرون الخ) المراد بالتزكية التطهير من النقائص ولما كانت التزكية علة غائية لتعليم الكتاب والحكمة وهي مقدمة في القصد والتصور مؤخرة في الوجود والعمل قدمت هنا وأخرت هناك رعاية لكل منهما وأما تقديم الآيات وبيانها فان المقصود بها ما يحصل الايمان وهي تخلية مقدمة عليهما وقيل المراد بالتزكية هنا التطهير من الكفر وكذلك فسروه وهناك المراد بها الشهادة بأنهم أخيار أزكياء وذكر متأخرا عن تعلم الشرائع والعمل بها وهو أحسن وقوله بالفكر والنظر قيد للمنفي منفي مثله والمراد به ما يستفاد من النبي صلى الله عليه وسلم غير القرآن فهو جنس آخر فلذا أعيد فعله وقوله بالطاعة اشارة الى أنه ليس المراد به الذكر اللساني وقوله ما أنعمت اشارة الى أن شكر يتعدى لواحد بحرف جر ولآخر بنفسه وما أحسن قول الشاعر

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

وقوله بجحد النعم اشارة الى أنه من الكفران لمقابلته بالشكر (قوله يا أيها الذين آمنوا الخ) لما أمرهم بالذكر والشكر وكان ذلك ربما يقصر فيه بين لهم ما يعينهم وخصهما بالذكر لان الصبر يشمل كل ترك والصلاة مشتملة على كل عبادة وقوله ومناجاة رب العالمين عطف على المعراج تفسيري لانه المقصود من العروج وقوله ان الله مع الصابرين تذييل لما قبله وخص الصبر كما قدمه حثا عليه واذا كان معهم فهو يعينهم عليه وعلى غيره وقوله هم أموات اشارة الى أنه خبر مبتدا محذوف وكذا أحياء الا أن جملته لا محل لها من الاعراب لانها جملة مستأنفة وبل اضرابية وقيل تقديره بل قولوا هم أحياء فيكون في محل نصب أيضا (قوله ما حالهم وهو تنبيه الخ) حياة الشهداء ثابتة في الآيات والاحاديث وقد اختلفوا فيها فذهب كثير من السلف الى أنها حياة حقيقية بالروح والجسد ولكنا لا ندركها ولا نعلم حقيقتها لانها من أحوال البرزخ التي لا يطلع عليها وفي الحديث الصحيح ان أرواحهم في حواصل طير خضر تسرح في الجنة حيث شاءت ثم تأوي الى قناديل تحت العرش وأنهم يعرض عليهم رزقهم غدوة وعشية وذهب غيرهم وعليه الزمخشري والمصنف رحمه الله تعالى الى أنها ليست بالجسد بل روحانية وجميع الاموات وان كانوا كذلك لكن تخصيصهم لمزيد كرامتهم وقرب درجتهم فكان

فيصل اليهم الروح والفرح كما تعرض النار على أرواح آل فرعون غدوا وعشيا فيصل اليهم الوجع والآية نزلت في شهداء بدر وكانوا أربعة عشر وفيها دلالة على أن الارواح جواهر قائمة بأنفسها مغايرة لما يحس به من البدن تبقى بعد الموت درّاكة وعليه جمهور الصحابة والتابعين وبه نطقت الآيات والسنن وعلى هذا فتخصيص الشهداء لاختصاصهم بالقرب من الله ومزيد البهجة والكرامة (ولنبلونكم) ولنصيبنكم اصابة من يختبر لاحوالكم هل تصبرون على البلاء وتستسلمون للقضاء (بشئ من الخوف والجوع) أي بقليل (٢٥٩) من ذلك وانما قلله بالاضافة الى ما وقاهم منه ليخفف عليهم ويريهم أن رحمته لا تفارقهم أو بالنسبة الى ما يصيب به معانديهم في الآخرة وانما أخبرهم به قبل وقوعه ليوطنوا عليه نفوسهم (ونقص من الاموال والانفس والثمرات) عطف على شئ أو الخوف وعن الشافعي رضي الله تعالى عنه الخوف خوف الله والجوع صوم رمضان والنقص من الاموال الصدقات والزكوات ومن الانفس الامراض ومن الثمرات موت الاولاد وعن النبي صلى الله عليه وسلم اذا مات ولد العبد قال الله تعالى للملائكة أقبضتم روح ولد عبدي فيقولون نعم فيقول أقبضتم ثمرة فؤاده فيقولون نعم فيقول الله تعالى ماذا قال عبدي فيقولون حمدك واسترجع فيقول الله ابنوا لعبدي بيتا في الجنة وسموه بيت الحمد (وبشر الصابرين الذين اذا أصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون) الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم أو لمن تأتى منه البشارة والمصيبة نعم ما يصيب الانسان من مكروه لقوله عليه الصلاة والسلام كل شئ يؤذي المؤمن فهو له مصيبة وليس الصبر بالاسترجاع باللسان بل وبالقلب بأن يتصور ما خلق لاجله وأنه راجع الى ربه ويتذكر نعم الله عليه ليرى ما أبقى عليه أضعاف ما استرده منه فيهون على نفسه ويستسلم له والمبشر به محذوف دل عليه (أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة) الصلاة في الاصل الدعاء ومن الله التزكية والمغفرة وجمعها للتنبيه على كثرتها وتنوعها والمراد بالرحمة اللطف والاحسان وعن النبي صلى الله عليه وسلم من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته وأحسن عقباه وجعل له خلفا صالحا يرضاه (وأولئك هم المهتدون) للحق والصواب حيث استرجعوا وأسلموا لقضاء الله تعالى

حياة غيرهم ليست معتقدا بها والروح بفتح الراء الراحة والسرور (قوله والآية نزلت في شهداء بدر الخ) كذا أخرجه ابن منده وقوله أربعة عشر وقيل سبعة عشر أو ستة عشر وأسماؤهم مسطورة في السير (قوله وفيها دلالة الخ) وجه الدلالة أنه أثبت لهم الحياة وهي ليست بالجسد فتعين كونها بالروح وحياة الروح بدون الجسد مستلزمة لقيامها بنفسها وهو المذهب الحق خلافا لمن ذهب الى أنها أعراض والخلاف فيها معروف (قوله ولنصيبنكم الخ) لما كان أصل الابتلاء الاختبار وهو على الله غير جائز جعله استعارة تمثيلية شبه اصابتهم بالبلاء الذي يظهر به صبرهم ورضاهم بما قدر الله بفعل المختبر الذي يكلف من اختبره أمرا شاقا ليعلم اطاعته (قوله أي بقليل الخ) القلة تؤخذ من لفظ شئ وتنكيره لانه استعمل في ذلك ولهذا عيب على المتنبي قوله في الفلك * فعوقه شئ من الدوران * ثم بين أن قلته نسبية بالنسبة لما حفظهم عنه مما لم يقع بهم وقوله وانما أخبرهم به الخ هذا على مقتضى النظم ظاهر اذ عبر عنه بالمستقبل وأما بالنظر الى ما فسره به فمشكل لان خوفه تعالى لم تزل قلوب المؤمنين مشحونة به وكذا ما بعده فانها كلها سابقة على نزول الآية واما ان الزكاة والصدقة لا يناسب التعبير عنها بالنقص لانها عبر عنها بالزكاة وهي النمو والزيادة فقد دفع بأنها نقص في الحس والظاهر وان كانت زيادة باعتبار ما يؤل وأجيب بأن الخوف يتجدد بتجدد الانذار فصح الابتلاء به وان كان منه ما هو حاصل عند نزول الآية وكذلك الكلام في المرض وموت الولد وهذه نزلت قبل ايجاب الزكاة وصوم رمضان ومعنى الابتلاء بخوف الله الابتلاء بما يخشى عقاب الله عليه وعطفه على شئ أولى لتوافقهما في التنكير ولذا قدمه والحديث المذكور أخرجه الترمذي واطلاق الثمرة على الولد مجاز مشهور لان الثمرة كل ما يستفاد ويحصل كما يقال ثمرة العلم العمل واضافتها الى القلب كناية عن شدة تعلقه به ومحبته له ومعنى استرجع قال انا لله وانا اليه راجعون وقوله وبشر الخ معطوف على ما قبله عطف القصة على القصة أو على مقدر أي انذر الجازعين وبشر الصابرين وقوله كل شئ يؤذي الخ حتى الشوكة يشاكها والبعوضة تلسعها وهو حديث ورد من طرق عديدة (قوله وليس الصبر بالاسترجاع الخ) ما خلق لاجله هو معرفة الله وتكميل نفسه حتى يستعد للبقاء السرمدي ومفعول بشر مقدر أي برحمة عظيمة واحسان جزيل بدليل ما بعده (قوله في الاصل الدعاء) اشارة الى ما قال الراغب ان أكثر أهل اللغة ان معنى الصلاة هو الدعاء والتمجيد يقال صليت عليه أي دعوت وزكيت وصلاة الله للمسلمين هي في التحقيق تزكيته والمراد بالتزكية محو السيئات وتطهيرها وجمعها للتكثير كما ان التثنية يراد بها ذلك كلبيك وسعديك وان كان جمع قلة فان جمع القلة يستعار للكثرة ونكتة التعبير به أنها مع كثرتها قليلة في جنب عظمته (قوله والمراد بالرحمة اللطف والاحسان الخ) قدم معنى اللطف والاحسان الانعام وقوله من استرجع الخ قال الطيبي رحمه الله ما وجدته في كتب الحديث وتعقب بأنه أخرجه ابن أبي حاتم والطبراني والبيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس رضي الله عنهما (قوله للحق والصواب حيث الخ) لما كرر أولئك لشدة الاعتناء بهم وتمييزهم وأتى بضمير الفصل المفيد للحصر والاهتداء ليس مخصوصا بأولئك اشار الى أن المخصوص بهم ليس مطلق الاهتداء بل اهتداء مخصوص وهو الاهتداء للتسليم وقت صدمة المصيبة فافهم (قوله علما جبلين الخ) لما ذكر الصبر عقبه بالحج لما فيه من الامور المحتاجة اليه وكونهما بالغلبة لان اصل معناهما نوع من الحجارة مطلقا فتلزمهما اللام والشعائر جمع شعيرة أو شعارة بمعنى علامة يطلق على ما يعلم به موطنه (ان الصفا والمروة) هما علما جبلين بمكة (من شعائر الله) من أعلام مناسكه جمع شعيرة وهي العلامة (فمن حج البيت او اعتمر) الحج لغة القصد والاعتمار الزيارة فغلبا شرعا على قصد البيت وزيارته على الوجهين المخصوصين (فلا جناح عليه أن يطوف بهما)

كما هنا وعلى نفس أعمالها واضافتهما الى الله لانه جعلهما علامة مع ما فيه من التعظيم وتغليب الحج والعمرة بمعنى اشتهارهما فى نوع مخصوص منهما كالدابة لأنهما علمان (قوله كان اساف على الصفا الخ) اساف بكسر الهمزة وخفة السين المهملة وألف بعدها فاء ونائلة بنون وألف بليهما همزة مكسورة ولام الاول اسم رجل سمى به صنم على الصفا والثانى اسم امرأة سمى به صنم على المروة قيل ولذا أنث وكانا زنيا فى الكعبة فمسخا حجرين ووضعا ثمة ليكونا عبرة فلما تقادم العهد عبدوهما وكانوا يتمسحون بهما اذا سعوا ولما كان السعى واجبا أو ركنا عند الاكثر وكان قوله لا جناح يقتضى عدم الوجوب كما ذهب اليه بعض الصحابة والمجتهدين أجابوا عنه بما ذكر وفى جامع الترمذى عن سفيان قال سمعت الزهرى يحدث عن عروة قال قلت لعائشة رضى الله عنها ما أرى على أحد لم يطف بين الصفا والمروة شيأ وما أبالى أن لا أطوف بينهما فقالت بئس ما قلت يا ابن أختى طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم وطاف المسلمون وانما كان من أهل المناة الطاغية التى بالمشلل لا يطوفون بين الصفا والمروة فأنزل الله تعالى فمن حج البيت الآية ولو كان كما تقول لكانت فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما قال الزهرى رحمه الله فذكرت ذلك لابى بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام فأعجبه ذلك وقال ان هذا لعلم ولقد سمعت رجلا من أهل العلم يقول انما كان من لا يطوف بين الصفا والمروة من العرب يقولون ان طوافنا بين هذين الحجرين من أمر الجاهلية وقال آخرون من الانصار انما أمرنا بالطواف بالبيت ولم نؤمر بالسعى بين الصفا والمروة فأنزل الله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله قال أبو بكر بن عبد الرحمن فأراها نزلت فى هؤلاء هذا حديث حسن صحيح انتهى قال الكرمانى فان قلت الآية لا تدل على الوجوب فلم جزمت به عائشة رضى الله عنها قلت اما أنها استفادت الوجوب من فعله صلى الله عليه وسلم مع انضمام خذوا عنى مناسككم اليه أو فهمت بالقرائن ان فعله للوجوب كما قيل به والسعى ركن عند مالك والشافعى وأحمد رحمهم الله وقال أبو حنيفة رحمه الله واجب فلو تركه صح حجه ويجبر بالدم وقال النووى رحمه الله هذا من دقيق علمها لان الآية دلت على رفع الجناح عن الطائف فقط فأخبرته عائشة رضى الله عنها بأنه لا دلالة فيها لا على الوجوب ولا على عدمه وبينت السبب فى نزولها والحكمة فى نظمها وقد يكون الفعل واجبا ويعتقد الانسان منع ايقاعه على صفة مخصوصة وذلك كمن عليه صلاة الظهر وظن أنه لا يجوز فعلها عند الغروب فسأل عن ذلك فقال له يجب لا جناح عليك ان صليتها فى هذا الوقت فيكون جوابا صحيحا ولا يقتضى نفى وجوب صلاة الظهر اه وما نقله عن أحدينا فى نقل المصنف رحمه الله وضمير أنه للطواف بهما واستدلال ابن عباس رضى الله عنهما بهذه الآية لان لا جناح بحسب الظاهر يقتضيه ولم يذكر الاستدلال بقوله ومن تطوع خيرا فهو خير له لان تفسير تلك الآية لا يلائمه كما فى شروحه ولم يجعل قراءة ابن مسعود رضى الله عنه أن لا يطوف ناصرا له لانها شاذة لا عمل بها مع ما يعارضها ولاحتمال أن لا زائدة فيها كما يقتضيه السياق (قوله وهو ضعيف الخ) يعنى رفع الجناح وان تبادر الى الفهم منه عرفا التخيير وان كان مفهومه بحسب العقل مجرد عدم الحرمة أو الكراهة فيعم الواجب والمندوب لكنه لا ينافى الوجوب وقوله من شعائر الله قرينة على ارادته منه وأما التطوع ففى اللغة التبرع وقد يقال لفعل الطاعة متنفلا فهو بهذا الاعتبار يستدل به لكن تعديته بنفسه تشعر بأن المراد به الاتيان بالفعل طوعا وهو لا ينافى الوجوب أيضا وقوله صلى الله عليه وسلم اسعوا أمر بالسعى مع التعليل والتأكيد بان الله كتب عليكم يفيد غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز بفواته وهو معنى الركنية وهو حديث صحيح أخرجه أحمد والطبرانى عن ابن مسعود رضى الله عنه والجواب عما ذكره أنه لا يقتضى الا الوجوب المؤكد ولا دلالة على الركنية قال الجصاص وفى حديث الشعبى عن عروة بن مضرس الطائى أنه قال أتيت النبى صلى الله عليه وسلم بالمزدلفة فقلت يا رسول الله جئت من جبل طى ما تركت جبلا الا وقفت

كان اساف على الصفا ونائلة على المروة وكان أهل الجاهلية اذا سعوا مسحوهما فلما جاء الاسلام وكسرت الأصنام تحرج المسلمون أن يطوفوا بينهما لذلك فنزلت والاجماع على أنه مشروع فى الحج والعمرة وانما الخلاف فى وجوبه فعن أحمد أنه سنة وبه قال أنس وابن عباس لقوله فلا جناح عليه فانه يفهم منه التخيير وهو ضعيف لان نفى الجناح يدل على الجواز الداخل فى معنى الوجوب فلا يدفعه وعن أبى حنيفة رحمه الله تعالى أنه واجب يجبر بالدم وعن مالك والشافعى أنه ركن لقوله عليه الصلاة والسلام اسعوا فان الله كتب عليكم السعى

عليه فهل لى من حج فقال من صلى معنا هذه الصلاة ووقف معنا هذا الموقف وقد أدرك عرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه فهذا ينفى كون السعى فرضا من وجهين اخباره بتمام حجه وليس السعى فيه السعى بينهما ولو كان من فروضه لبينه للسائل لعلمه صلى الله عليه وسلم بجهله بالحكم (قوله أى فعل طاعة فرضا الخ) يعنى أن التطوع فعل الطاعة مطلقا فلا يدل على سنيته أو المراد أتى بما زاد على المفروض بأن حج أو اعتمر مرة أخرى وعلى القول بسنيته فهو ظاهر وخيرا صفة مصدر محذوف أى تطوعا خيرا أو منصوب بنزع الخافض أى تطوع بخير ويؤيده أنه قرئ به ولذا رجحه بعضهم أو مفعول لتعديه بتضمينه معنى أتى أو فعل وقراءة تطوع بالمضارع والادغام ظاهرة وقوله مثيب الخ قال الراغب اذا وصف الله بالشكر فانما يعنى به انعامه على عباده وجزاؤه لهم وقوله لا يخفى عليه تفسير للعليم (قوله ان الذين يكتمون الخ) يعنى أنزلنا فى التوراة من العلامات الدالة على أمر محمد صلى الله عليه وسلم ثم شرحنا فيها العلامات الدالة على صحته ثم هديناهم فيها الى طريق متابعته بوصفه بأنه الذى يصلى الى القبلتين كما مر وهم يكتمون ذلك ويلبسون على الناس فيه وفسر الهدى والبينات والكتاب بما ذكر لانه الذى يكتمونه ومن بعد اما متعلق ببكتمون أو أنزلنا وقوله كأحبار اليهود هو كقوله فى الكشاف من أحبار اليهود بدليل تقييده الكتاب بالتوراة وقيل انه عدل عنه ليشمل النصارى وليس بشئ وقوله خلصناه معناه شرحناه وبيناه لا اختصرناه فان المذكور فى اللغة الاول وهو المناسب للمقام (قوله أولئك يلعنهم الله الخ) لم يأت بالفاء فى هذه الجملة التى هى خبر الموصول قيل لئلا يتوهم أن لعنهم انما هو بهذا السبب اذ له أسباب جمة ومعنى لعن الله لهم تبعيدهم عن رحمته ولعن اللاعنين دعاؤهم عليهم وقوله الذين يتأتى اشارة الى التعميم فيه وقال الزجاج اللاعنون هم المؤمنون من الجن والانس والملائكة وعن ابن عباس رضى الله عنهما كل شئ فى الارض والمراد أنهم مستحقون لذلك وقيل انه للاشارة الى أنه ليس على عمومه والمراد من قوله يلعنهم لعنهم فى الحياة الدنيا وقوله عليهم لعنة الله فيما بعد الممات لان أمر الدنيا على التجدد والحدوث وأمر الآخرة على الدوام والثبات فلا تكرار وان لم يغاير بينهما فالاول بيان لحدوث اللعنة والثانى لبيان استقرارها وثباتها (قوله وبينوا ما بينه الله الخ) يعنى أن المراد بالتبيين تبيين ما فى كتابهم من وصف النبى صلى الله عليه وسلم وغيره مما كتموه فان بذلك توبتهم تتم وعلى ما بعده المراد به اظهار توبتهم ليمحو عنهم سمة الكفر أى علامتها فيقتدى بهم أشياعهم من الكفرة وانما ضعفه لان مجرد التوبة والرجوع عما كانوا عليه يكفى فى خلع ربقة الكفر ونزع طوق اللعنة ولا يشترط اظهار ذلك لغيرهم من أضرابهم وقوله بالقبول الخ قدمر أن معنى توبة الله قبوله توبة العباد وقوله المبالغ فى قبول التوبة معنى التواب وما بعده معنى الرحيم (قوله أى ومن لم يتب من الكاتمين حتى مات) قال الامام ان الذين كفروا عام فلا وجه لتخصيصه وقال غيره يجب حمله على من تقدم ذكره لان الكاتمين اما أن يتوبوا فهو قوله الا الذين تابوا أو يموتوا من غير توبة فهو قوله ان الذين كفروا فان الكاتمين ملعونون فى الحياة والممات وأجاب الامام بأن هذا انما يصح اذا لم يدخل الذين يموتون تحت قوله أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ولما دخلوا استغنى عن ذكرهم فيجب حمل الكلام على أمر مستانف وقال الطيبى رحمه الله انه أحسن لان الآية حينئذ من باب التذييل فيدخل هؤلاء فيها دخولا أوليا فالتعريف فى قوله الذين كفروا على هذا للجنس وعلى الاول للعهد وقوله استقر الخ مر بيانه (قوله وقرئ والملائكة الخ) أى بالرفع هذه القراءة تخرجت على وجوه منها عطفه على لعنة بتقدير لعنة الله ولعنة الملائكة فحذف المضاف من الثانى وأقيم المضاف اليه مقامه ومنها رفعه بفعل مقدر كما ذكره المصنف رحمه الله ومنها جعله مبتدأ محذوف الخبر أى والناس والملائكة يلعنونهم ومنها أن لعنة مصدر مضاف الى فاعله وهذا معطوف على محله وقيل عليه انه ليس بجائز لان شرط العطف على الموضع أن يكون ثمة طالب ومحرز للموضع لا يتغير وأيضا لعنة وان سلم مصدريته فهو انما يعمل اذا نحل لان والفعل وهنا المقصود

(ومن تطوع خيرا) أى فعل طاعة فرضا كان نفلا أو زاد على ما فرض عليه من حج أو عمرة أو طواف أو تطوع بالسعى ان قلنا انه سنة وخيرا نصب على أنه صفة مصدر محذوف أو بحذف الجار وايصال الفعل اليه أو بتعدية الفعل لتضمنه معنى أتى أو فعل وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب يطوع وأصله يتطوع فأدغم مثل يطوف (فان الله شاكر عليم) مثيب على الطاعة لا تخفى عليه (ان الذين يكتمون) كأحبار اليهود (ما أنزلنا من البينات) كالآيات الشاهدة على أمر محمد صلى الله عليه وسلم (والهدى) وما يهدى الى وجوب اتباعه والايمان به (من بعد ما بيناه للناس) لخصناه (فى الكتاب) فى التوراة (أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون) أى الذين يتأتى منهم اللعن عليهم من الملائكة والثقلين (الا الذين تابوا) عن الكتمان وسائر ما يجب أن يتاب عنه (وأصلحوا) ما أفسدوا بالتدارك (وبينوا) ما بينه الله فى كتابهم لتتم توبتهم وقيل ما أحدثوه من التوبة ليمحوا سمة الكفر عن أنفسهم ويقتدى بهم أضرابهم (فأولئك أتوب عليهم) بالقبول والمغفرة (وأنا التواب الرحيم) المبالغ فى قبول التوبة وافاضة الرحمة (ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار) أى ومن لم يتب من الكاتمين حتى مات (أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين) استقر عليهم اللعن من الله ومن يعتد بلعنه من خلقه وقيل الاول لعنهم أحياء وهذا لعنهم أمواتا وقرئ والملائكة والناس أجمعون عطفا على محل اسم الله لانه فاعل فى المعنى كقولك أعجبنى ضرب زيد وعمرو أو فاعلا لفعل مقدر نحو وتلعنهم الملائكة

{ مبحث شريف فى عمل المصدر فى الفاعل المرفوع }

النبوت فلا يصح انحلاله لهما وسلمه غيره وقالوا انه مذهب سيبويه رحمه الله لانه يوجب في نحو ضرب زيد وعمرو بالرفع تقدير ويضرب عمرو لكن قال الحلبي ان له طالبا وهو المصدر لانه اذا نون يرفع الفاعل فيقال ضرب زيد وفيه خلاف فالبصريون يجيزونه والفراء يمنعه لكن قيل انه هو الصحيح لعدم السماع وانما قاسه البصريون وقد اتبعت العرب فاعل المصدر على محله رفعا كقوله

مشى الهناول عليها الخيعل الفضل * وهو صفة للهناول على الموضع واذا ثبت في النعت جاز في العطف اذ لا فارق بينهما وأما قوله انه لا يؤول فممنوع وفيه نظر وقوله واضمارها قبل الذكر أي بدون الذكر لكنه تسمح ووجه تفخيمها وتهويلها انه لشدة الخوف منها لا تغيب عن الاذهان (قوله لا يمهلون الخ) يعني أنه اما من الانظار بمعنى الامهال أو من نظره بمعنى انتظره أي انتظره ليعتذر أو انتظر عذره أو من نظره بمعنى رآه وهو يتعدى بنفسه أيضا كما في الاساس فيصاغ منه المجهول وأما قوله لا ينظر اليهم فبيان للمعنى لا اشارة الى حذف حرف الجر (قوله خطاب عام) ويدخل فيه الكافرون فينتظم الكلام فلا حاجة الى جعل الخطاب لهم ووحدته فسرها بعدم الشريك فهو فرد في ألوهيته لا يصح أن يعبد غيره أو يسمى الها وان لم يعبد قال التحرير ولا يخفى أن في قولنا سيدكم سيد واحد من تقرير السيادة وتسليمها ما ليس في سيدكم واحد فلذا أعيد اله ولم يقل واحد ولا اله الا هو ونفي لكل اله سواه وبحسب الاستثناء اثبات له ولالوهيته لان الاستثناء من النفي اثبات سيما اذا كان بدلا فانه يكون هو المقصود بالنسبة ولهذا كان البدل الذي هو المختار في كل كلام تام غير موجب بمنزلة الواجب في هذه الكلمة حتى لا يكاد تستعمل لا اله الا الله بالنصب أو لا اله الا اياه فان قيل كيف يصح أن البدل هو المقصود بالنسبة والنسبة الى المبدل منه سلبية قيل انما وقعت النسبة الى البدل بعد النقض بالا فالبدل هو المقصود بالنفي المعتبر في المبدل منه لكن بعد نقضه ونقض النفي اثبات وهذا كله بناء على أنه بدل من اسم لا على المحل وقد جعله أبو حيان رحمه الله استثناء من الضمير المستتر في الخبر والكلام فيه يحتاج الى تفصيل سيأتي في محله (قوله كالحجة عليها) أي الوحدانية لم يقل حجة لانه لم يقصد به ذلك لما سيأتي من أن الدليل ما بعدها اذ لا شيء سواه بهذه الصفة لان ما سواه اما نعمة أو منعم عليه فيفيد الحصر فيه ولا يتوقف ذلك على تقدير هو فان قيل الكفر والمعاصي وسائر القبائح ليس بنعمة ولا منعم عليه قيل هي كلها من حيث القابلية والفاعلية وما يرجع الى الوجود والتنبيه نعم ومرجع الشر والقبح الى العدم ولهذا بيان في علم آخر وقوله خبران آخران أي كما أن اله وجملة لا اله الا هو خبران أيضا أو لمبتدا محذوف أي هو أو بدلان وفاعل نزلت ان في خلق السموات الخ على التأويل فيه وما ذكره أخرجه البيهقي في الشعب (قوله انما جمع السموات الخ) هذا ما عليه الحكماء وأما المحدثون فالارض عندهم طبقات بين كل منها والاخرى مسافة عظيمة وفيها مخلوقات على ما وردت به الاحاديث فالنكتة كما قال أبو حيان رحمه الله أن جمعها ثقيل وهو مخالف للقياس كأرضون ولذا لما أراد الله تعالى ذلك قال ومن الارض مثلهن ولم يجمعها ورب مفرد لم يقع في القرآن جمعه لثقله وخفة المفرد وجمع لم يقع مفرده كالالباب وفي المثل السائر نحوه وقوله متفاصلة بالصاد المهملة أي بعضها منفصل عن بعض ولو قرئ بالمعجمة أي متفاوتة لصح ولكن الرواية والدراية تمنع الاول (قوله واختلاف الليل والنهار تعاقبهما الخ) الخلفة بكسر فسكون أن يخلف كل واحد الآخر وبدت مسدة وقيل أمرهم خلفة أي يأتي بعضهم خلف بعض (قوله أي بنفعهم أو بالذي الخ) اشارة الى أن ما اما مصدرية وضمير ينفع حينئذ اما للبحر أو للفلك لانه هنا جمع بدليل وصفه بالتي وقوله والقصد به الخ يمكن أن يقال ترك ذكر البحر لدلالة الارض عليه والمقصود هنا بيان جري السفن لما فيه من المنافع وكون البحر منشأ للسحاب أحد الاقوال كما مر وقوله لانه بمعنى السفينة هذا ترك كأولى من ذكره لانه جمع هنا وهو من الالفاظ التي استعملت مفردا وجمعا وقدر بينهما تغاير اعتباري والبه

(خالدين فيها) أي في اللعنة أو النار واضمارها قبل الذكر تفخيما لشأنها وتهويلا أو اكتفاء بدلالة اللعن عليها (لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون) لا يمهلون أو لا ينظرون ليعتذروا أو لا ينظر اليهم نظر رحمة (والهكم اله واحد) خطاب عام أي المستحق منكم العبادة واحد لا شريك له يصح أن يعبد أو يسمى الها (لا اله الا هو) تقرير للوحدانية وازاحة لان يتوهم أن في الوجود الها ولكن لا يستحق منهم العبادة (الرحمن الرحيم) كالحجة عليها فانه لما كان مولى النعم كلها أصولها وفروعها وما سواه اما نعمة أو منعم عليه لم يستحق العبادة أحد غيره وهما خبران آخران لقوله الهكم أو لمبتدا محذوف قيل لما سمعه المشركون تعجبوا وقالوا ان كنت صادقا فأت بآية نعرف بها صدقك فنزلت (ان في خلق السموات والارض) انما جمع السموات وأفرد الارض لانها طبقات متفاصلة بالذات مختلفة بالحقيقة بخلاف الارضين (واختلاف الليل والنهار) تعاقبهما كقوله جعل الليل والنهار خلفة (والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس) أي بنفعهم أو بالذي ينفعهم والقصد به الى الاستدلال بالبحر وأحواله وتخصيص الفلك بالذكر لانه سبب الخوض فيه والاطلاع على عجائبه ولذلك قدمه على ذكر المطر والسحاب لان منشأهما البحر في غالب الامر وتأنيث الفلك لانه بمعنى السفينة

أشار بقوله وضمة الخ قال الراغب رحمه الله الفلك يستعمل للواحد والجمع وتقديرهما مختلفان فان الفلك اذا كان واحدا كان كبناء قفل واذا كان جمعا كان كبناء عمر والقراءة بضم اللام قيل انها لم توجد في شئ من الكتب المعتمدة وقوله على الاصل يعني أنه ليس مغيرا عن السكون لاتباع الفاء كما قالوا في عسر عسر بضمتين فهي لغة واردة على الاصل مبينة لانه أصل الجمع وحينئذ يتحقق تغاير بين الجمع والمفرد (قوله من الاولى للابتداء الخ) لما كان من قواعدهم أنه لا يتعلق حرفا جر بمتعلق واحد جعل الاولى ابتدائية لان ابتداء نزوله من جهة السماء والثانية لبيان ما الموصولة فتغاير معناهما بل ومتعلقاهما لان من البيانية لا تكون الا مستقرا وجوز في الثانية أن تكون تبعيضية وأن تكون بيانية بدلا من الاولى وقوله بالنبات في نسخة بالنباتات واحياء الارض بالنبات مجاز معروف (قوله عطف على أنزل الخ) قد خفي أمر العطف هنا معنى ولفظا أما معنى فلان الماء المنزل من السماء والدواب المبثوثة لا جامع بينهما حتى يعطفا وتقابل السماء والارض غير كاف والعطف على ما بعد الفاء يقتضي تسببه عن الانزال وهو غير ظاهر وأما لفظا فلانه على الاول في حيز الصلة ولا عائد فيه وتقديره لا يجوز لان المجرور انما يحذف اذا جر الموصول بمثله وهو مفقود هنا مع ما في الاول من الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه حتى اختار أبو حيان رحمه الله انه على حذف الموصول أي ومابث لقيام القرينة عليه ولانه يصير آية مستقلة قال وحذف الموصول جائز في كلام العرب حتى قاسه الكوفيون وأجيب بأن أحيي من تتمة الاول أو المعنى وما أنزل لاحيائها فيظهر الجامع وعدم الفصل لاحتياج الدواب الى الماء والنبات ولا خفاء في التسبب لان الماء سبب حياة المواشي والدواب من أوجه وسبب بها لان الحركة فرع الحياة وهي بذلك وجعل عطفه على أنزل أظهر لسبقه ولدلالته على الاستقلال وضمير فيها للارض وان كان سيأتي في حم عسق أن في السماء دواب أيضا لانها غير مشاهدة لهم حتى تكون آية واذا عطف على أحيي فلا حاجة الى تقدير الضمير لان الفاء السببية تكفي في الربط وما ذكره من شرط حذف المجرور أكثري لا كلي والحيا بالقصر والمد المطر والخصب ومهابها جمع مهب وهو جهة هبوبها وأحوالها من اللين والشدة والبرد والحرارة ولا يتقشع من التفعل أو الانفعال بمعنى يزول وقوله مع أن الطبع الخ يعني يقتضي صعوده ان كان لطيفا وهبوطه ان كان كثيفا ومسخر اسم مفعول ضميره أو تقلبه نائب فاعله والضمير للسحاب وسمي سحابا لانسحابه في الجو أو لسحب بعضه بعضا أو لجر الرياح له (قوله يتفكرون فيها الخ) يعني المراد بالعقل هنا بقرينة المقام التفكر في هذه الآيات وتدبرها وعيون العقول استعارة مكنية وقوله ويل الخ قال العراقي لم أقف عليه لكن (١) رواه ابن مردويه وابن أبي الدنيا عن عائشة رضي الله عنها بغير هذا اللفظ وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية ثم قال ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها وقال الاوزاعي التفكر فيها أن يقرأها ويعقلها وقوله مج بها من مج الريق من فيه والباء لما فيه من معنى الرمي ووجه الدلالة على التفكر أن من تفكر فيها فكأنه حفظها ولم يلقها من فيه (قوله والكلام المجمل الخ) محتمله بفتح الميم وأنحاء بالمد جمع نحو بمعنى جهة أي وجهات مختلفة والمنطقة دائرة عظيمة متساوية البعد عن القطب فلا تقربه والقطب رأس القطر من الجانبين والاوج أبعد بعد من المركز والحضيض يقابله ولا بد منهما فوجودها على هذا النمط البديع يدل على أن لها موجدا قادرا حكيما لا يدانيه شئ ولا يعارضه غيره وما ذكره كله مبني على مدعى أهل الهيئة وأهل الشرع والظاهر ما بين منكر له وساكت عنه (قوله اذ لو كان معه اله يقدر الخ) هذا برهان التمانع المذكور في الكلام وسيأتي تقريره في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله والتطارد بمعنى التمانع وأصله طرد أحدهما الآخر (قوله من الأصنام الخ) فسر الانداد هنا بالأمثال دون الاضداد اذ لم يقصد التهكم هنا وقيل انه لا مانع منه لكن ما بعده لا يناسبه فتأمل وهي اما الأصنام أو الرؤساء الذين اتبعوهم وفسر المحبة

وقرئ بضمتين على الاصل أو الجمع وضمة الجمع غير ضمة الواحد عند المحققين (وما أنزل الله من السماء من ماء) من الاولى للابتداء والثانية للبيان والسماء يحتمل الفلك والسحاب وجهة العلو (فأحيى به الارض بعد موتها) بالنبات (وبث فيها من كل دابة) عطف على أنزل كأنه استدل بنزول المطر وتكون النبات به وبث الحيوانات في الارض أو على أحيى فان الدواب يحيون بالخصب ويعيشون بالحياة والبث النشر والتفريق (وتصريف الرياح) في مهابها وأحوالها وقرأ حمزة والكسائي على الافراد (والسحاب المسخر بين السماء والارض) لا ينزل ولا يتقشع مع أن الطبع يقتضي أحدهما حتى يأتي أمر الله تعالى وقيل مسخر للرياح تقلبه في الجو بمشيئة الله واشتقاقه من السحب لان بعضه يجر بعضا (لآيات لقوم يعقلون) يتفكرون فيها وينظرون اليها بعيون عقولهم وعنه صلى الله عليه وسلم ويل لمن قرأ هذه الآية ومج بها أي لم يتفكر فيها واعلم أن دلالة هذه الآيات على وجود الاله ووحدته من وجوه كثيرة يطول شرحها مفصلا والكلام المجمل أنها أمور ممكنة وجه كل منها بوجه مخصوص من وجوه محتملة وأنحاء مختلفة اذ كان من الجائز مثلا أن لا تتحرك السموات أو بعضها كالارض وأن تتحرك بعكس حركاتها وبحيث تصير المنطقة دائرة مارة بالقطبين وأن لا يكون لها أوج وحضيض أصلا أو على هذا الوجه لبساطتها وتساوي أجزائها فلا بد لها من موجد قادر حكيم يوجدها على ما تستدعيه حكمته وتقتضيه مشيئته متعاليا عن معارضة غيره اذ لو كان معه اله يقدر على ما يقدر عليه فان توافقت ارادتهما فالفعل ان كان لهما لزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد وان كان لاحدهما لزم ترجيح الفاعل بلا مرجح وعجز الآخر المنافي للالهية وان اختلفت لزم التمانع والتطارد كما أشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وفي الآية تنبيه

على شرف علم الكلام وأهله وحث على البحث والنظر فيه (ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا) من الأصنام وقيل من الرؤساء الذين كانوا يطيعونهم لقوله اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ولعل المراد أعم منهما وهو ما يشغل عن الله

(١) قوله فى صحيفة ٢٦٣ لكن رواه ابن مردويه الخ عبارة السيوطى قلت لم يرد فى هذه الآية ولا بهذا اللفظ وانما أخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن مردويه

فى تفاسيرهم وابن أبى الدنيا فى كتاب التفكر عن عائشة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال أنزل على الليلة ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الالباب ثم قال ويل لمن قرأها فلم يتفكر فيها ويله فعد بأصابعه عشرا قيل للأوزاعى ما غاية التفكر فيهن قال يقرؤهن وهو يعقلهن اه

(يحبونهم) يعظمونهم ويطيعونهم (كحب الله) كتعظيمه والميل الى طاعته أى يسوون بينه وبينهم فى المحبة والطاعة والمحبة ميل القلب من الحب استعير لحبة القلب ثم اشتق منه الحب لانه أصابها ورسخ فيها ومحبة العبد لله تعالى ارادة طاعته والاعتناء بتحصيل مراضيه ومحبة الله للعبد ارادة اكرامه واستعماله فى الطاعة وصونه عن المعاصى (والذين آمنوا أشد حبا لله) لانه لا تنقطع محبتهم لله تعالى بخلاف محبة الانداد فانها لاغراض فاسدة موهومة تزول بأدنى سبب ولذلك كانوا يعدلون عن آلهتهم الى الله تعالى عند الشدائد ويعبدون الصنم زمانا ثم يرفضونه الى غيره (ولو يرى الذين ظلموا) ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا باتخاذ الانداد (اذ يرون العذاب) اذ عاينوه يوم القيامة وأجرى المستقبل مجرى الماضى لتحققه كقوله تعالى ونادى أصحاب الجنة (أن القوة لله جميعا) سادة مسد مفعولى يرى وجواب لو محذوف أى لو يعلمون أن القوة لله جميعا اذ عاينوا العذاب لندموا أشد الندم وقيل هو متعلق الجواب والمفعولان محذوفان والتقدير ولو يرى الذين ظلموا أندادهم لا تنفع لعلموا أن القوة لله كلها لا ينفع ولا يضر غيره وقرأ ابن عامر ونافع ويعقوب ولو ترى على أنه خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم أى ولو ترى ذلك لرأيت أمرا عظيما وابن عامر اذ يرون على البناء للمفعول ويعقوب ان بالكسر وكذا (وان الله شديد العذاب) على الاستئناف أو اضمار القول (اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا) بدل من اذ يرون أى اذ تبرأ المتبوعون من الاتباع وقرئ بالعكس أى تبرأ الاتباع من الرؤساء (ورأوا العذاب) أى رائين له والواو للحال وقد مضمرة وقيل عطف على تبرأ (وتقطعت بهم الاسباب) يحتمل العطف على تبرأ أو رأوا أو الحال

بالتعظيم والطاعة لتلازمهما كما قيل

تعصى الاله وأنت تظهر حبه * هذا لعمرى فى القياس بديع

(قوله أى يسوون الخ) هذا مفهوم بقرينة قوله أشد حبا والا فالتشبيه لا يقتضى المساواة بل زيادة المشبه به وحب الله مصدر مبنى للفاعل مضاف الى المفعول أو مبنى للمفعول وقوله من الحب بالفتح كحب الحنطة ونحوها وواحده حبة وحبة القلب وسطه مستعارة له فقوله استعير لحبة أى استعير الحب لها ثم اشتق منه المحبة لانها أثرت فى صميم القلب ورسخت فيه كما يقال رأسه اذا أصاب رأسه وهذا كله مأخوذ من كلام الراغب (قوله ومحبة العبد لله الخ) قال بعض المتكلمين المحبة نوع من الارادة فتتعلق بالجائزات فلا يمكن تعلقها بذاته تعالى وصفاته وقالت الصوفية العبد يحب الله لذاته وأما حب خدمته وثوابه فمرتبة نازلة وقال الامام رحمه الله من حمل محبة الله على محبة طاعته أو محبة ثوابه فقد عرف أن اللذة محبوبة لذاتها ولم يعرف أن الكمال محبوب لذاته وأما نحن فنحب الانبياء عليهم الصلاة والسلام والاولياء بمجرد اتصافهم بصفات الكمال فالله تعالى المتصف بكل كمال لابد انه كمال أولى بالمحبة مما سواه ومن أراد تفصيله فلينظر فى الاحياء والمصنف رحمه الله لم يعدل عن هذا الا لان ذلك من خواص الخواص والكلام هنا على العموم وأما محبة الله للعبد فهى بمعنى ارادة الخير له اذ هو منزه عن الميل المذكور (قوله لانه لا تنقطع محبتهم لله الخ) اشارة الى أن أشد بمعنى أدوم وأرسخ لا أكثر قال التحرير أثر أشد حبا على أحب لانه شاع فى الاشد محمودية يعنى فعدل عنه احترازا عن اللبس وهذه نكتة لطيفة فى العدول عن أفعل القياسى وأيضا أحب أكثر من حب فلو صيغ منه لتوهم أنه من المزيد وفى الحديث من أحب لقى الله عند انقطاعه وقوله ولذلك كانوا الخ كما قال تعالى فاذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين الآية ومن اللطائف هنا أن باهلة كانت لهم أصنام من حيس أى تمر مخلوط بأقط وسمن فجاعوا فى قحط أصابهم فأكلوها فقيل انه لم ينتفع مشرك بآلهته كانتفاعهم بها فانهم ذاقوا حلاوة الكفر (قوله ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا الخ) يعنى ان رأى هنا بمعنى علم والذين ظلموا من وضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على أن اتخاذ الانداد ظلم عظيم وقوله اذ عاينوه اشارة الى أن اذ بمعنى اذا والمضارع بمعنى الماضى ورأى بصرية ولا يخفى أنه اذا كانت اذ بمعنى اذا فالرؤية فى المستقبل فتأويله بالماضى ثم جعل الماضى عبارة عن المستقبل لتحقق الوقوع تكلف لا داعى له الا المناسبة اللفظية بين اذا والماضى فتأمل (قوله سادة مسد مفعولى يرى الخ) مما يدل على أنها من الجواب أنه قرئ بكسر ان وقوله لا ينفع الخ مأخوذ من قوله جميعا وبه يرتبط النظم (قوله على أنه خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم الخ) فى الكشاف وقرئ ولو ترى بالتاء على خطاب الرسول أو كل مخاطب أى ممن تصح منه الرؤية والمصنف رحمه الله تعالى ترك الثانى مع أنه من الفصاحة بمكان وهو متعد الى مفعول واحد وهو الذين ظلموا قال التحرير وينبغى أن يكون اذ يرون بدلا منه وكذا اذ تبرأ اذ لم يعهد الابدال من البدل وأن القوة فى موقع بدل الاشتمال من العذاب وفى جعله بمنزلة المبصر المشاهد مبالغة وقيل هو فى معرض التعليل للجواب المحذوف أى لرأيت أمرا عظيما لان القوة لله الخ وفيه فصل بالجواب ومتعلقه بين البدل الذى هو اذ تبرأ والمبدل منه وأورد عليه أنه يقتضى جواز تعدد البدل بلا شبهة وانما التردد فى جواز البدل من البدل مع أنه لم يرد تعدد البدل فى شئ من كتب النحو ولا ضرورة فى هذه القراءة الى جعل اذ بدلا من المفعول اذ يصح ابقاؤه على الظرفية مع أن ان على هذه القراءة لا يتعين فتحها اذ قرئت بالكسر أيضا وهو يؤيد ما زعمه من التعليل فتأمل واضمار القول تقديره لقلت ان القوة الخ على أنه جواب (قوله والواو للحال الخ) رجح الحالية على العطف لتأديه الى ابدال رأوا العذاب من اذ يرون العذاب وليس فيه كبير فائدة ولان الحيق بالاستعظام والاستفظاع هو تبرؤهم فى حال رؤية العذاب لا هو نفسه وقيل عليه ان البدل الوقت المضاف الى الامرين والمبدل

منه الوقت المضاف الى واحد وليس بينه وبين ابدال الوقت المضاف الى التبرى مقيد ابرؤية العذاب كبير فرق وقوله والاول أظهر لاستقلاله فى الاستفظاع والحالية اما من فاعل تبرأ أو رأوا فتكون متداخلة وباءبهم للسببية بتقدير مضاف أى بكفرهم أوالحالية أى ملتبسة وقيل انها للتعدية واستبعدت الحالية بأن تقطعها ليس فى حال تلبسهم بها وفيه نظر (قوله وأصل السبب الخ) قال الراغب فى مفرداته السبب الحبل الذى يصعد به النخل ومثل هذه القيود بناء على الاكثر فيها فلا يرد ماقيل ان هذا القيد غير مذكور فى كتب اللغة والوصل بضم الواو وفتح الصاد المهملة جمع وصلة بسكونها (قوله لو أن لنا كرة الخ) المراد من الكرة الرجوع الى الدنيا أى ليت لنا كرة الى الدنيا قال النحرير هذا بيان للمعنى وأما بحسب اللفظ فأن لنا كرة فى موضع رفع أى لو ثبت أن الخ وتبرأ مع أن المضمرة عطف عليه وانما تنصب اذ لك لان التبرى منهم فى الآخرة لا يضرهم لانهم فى شغل شاغل وأما على قراءة مجاهد ففيه اشكال لان الاتباع اذا تبرؤا فى الآخرة لم يكن لهذا التمنى معنى بل ينبغى أن يكون هذا من المتبوعين على ماقيل ان حقه أن يقرأ وقال الذين اتبعوا على البناء للمفعول واعترض بأن هذا يكون تمنيا لذل الدنيا بعد ذل الآخرة وفيه نظر ووجه النظر أن ذل الآخرة مشترك بينهما وأنهم بعد ماتضح الحال لو رجعوا الى الدنيا لم يتبعوهم حتى يتبرأ الرؤساء منهم فلا يليق مثله فى النظم وهو ظاهر (قوله مثل ذلك الاراءة الخ) الاراءة مصدر أراه اراءة وارا كما سمع اقاما واقامة والمعروف فى مثله التاء لانها عوض عن العين المحذوفة لكن حكى هذا سيبويه قيل واختاره مع أنه خلاف المشهور ليوافق ثم كبر ذلك وان كان تأنيث المصدر غير معتبر أولان الاراءة عرفت فى معنى الرياء وهو غير صحيح هنا وجعل المشار اليه مصدر الفعل المذكور بعده لاماقبله كما مر تحقيقه فى قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا (قوله يريهم الله أعمالهم الخ) الرؤية هنا يحتمل أن تكون بصرية فتتعدى لاثنين أولهما الضمير والثانى أعمالهم وعلى هذا حسرات حال من أعمالهم وأن تكون قلبية فتتعدى لثلاثة مفاعيل ثالثها حسرات وعليهم اما متعلق بحسرات بتقدير مضاف أى على تفريطهم لان حسرة يتعدى بعلى أو صفة لحسرات والحسرة الندم أو شدته (قوله أصله ومايخرجون الخ) يعنى أن هذا التركيب مثل وماأنت علينا بعزيز والمعروف فيه قصدا اختصاص المسند اليه بالنفى وثبوت الفعل لغيره لكنه لم يقصد هنا الحصر وان كان صحيحا لان أرباب الكبائر يخرجون من النار وانما القصد الى التقوى وقد تبع فيه المصنف رحمه الله الزمخشرى حيث قال هم بمنزلته فى قوله * هم يفرشون اللبد كل طمرة * فى دلالته على قوة أمرهم فيما أسند اليهم لا على الاختصاص واعترض عليه فى عروس الافراح وقال هى دقيقة اعتزالية لانه لو جعله للاختصاص لزمه تخصيص عدم الخروج بالكفار فيلزم خروج أصحاب الكبائر كما هو مذهب أهل السنة والزمخشرى أكثر الناس أخذا بالاختصاص فى مثله فاذا عارضه الاعتزال فزع منه اه فكان على المصنف رحمه الله أن لا يتبع هواه فيه وان كان قول من جانبه انه اعتمد على مايدل على خلافه من النصوص وسيأتى مثله فى سورة المائدة فى قوله وماهم بخارجين منها (قوله نزلت فى قوم حرموا الخ) قيل انه ليس كذلك انما نزلت فى المذكورين آية المائدة يأيها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات ماأحل الله لكم وأما هذه فنزلت فى الكفار الذين حرموا البحائر والسوائب والوصائل كما ذكره ابن جرير وغيره بدليل قوله بل نتبع ماألفينا عليه آباءنا كما ذكر فى قصة البحائر وخطاب المؤمنين بعده بقوله يأيها الذين آمنوا كما خوطبوا فى تلك الآية لانهم مؤمنون فعلوا ذلك زهدا وهو وارد غير مندفع (قوله وحلالا مفعول كلوا الخ) فى هذه الآية وجوه من الاعراب الاول أن حلالا مفعول كلوا ومن لابتداء الغاية متعلقة بكلوا قيل لا للتبعيض لان من التبعيضية فى موقع المفعول أى كلوا بعض مافى الارض فان قيل لم لا يجوز أن تكون حالا قدم عليه لتنكيره قيل لان كون من التبعيضية ظرفا مستقرا أو كون اللغو حالا مما لا يقول به النحاة (أقول) أما كون الثانى

والاول أظهر والاسباب الوصل التى كانت بينهم من الاتباع والاتفاق على الدين والاغراض الداعية الى ذلك وأصل السبب الحبل الذى يرتقى به الشجر وقرئ تقطعت على البناء للمفعول (وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرؤا منا) لو للتمنى ولذلك أجيب بالفاء أى ليت لنا كرة الى الدنيا فنتبرأ منهم (كذلك) مثل ذلك الاراء الفظيع (يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم) نداما تمات وهى ثالث مفاعيل يرى ان كان من رؤية القلب والا فحال (وماهم بخارجين من النار) أصله ومايخرجون فعدل به الى هذه العبارة للمبالغة فى الخلود والاقناط عن الخلاص والرجوع الى الدنيا (يأيها الناس كلوا مما فى الارض حلالا) نزلت فى قوم حرموا على أنفسهم رفيع الاطعمة واللابس وحلالا مفعول كلوا

ومن للتبعيض اذ لا يؤكل كل ما في الارض (طيبا) يستطيبه الشرع أو الشهوة

أو صفة مصدر محذوف أو حال مما في الارض المستقيمة اذ الحلال دل على الاول (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) لا تقتدوا به في اتباع الهوى فتحرموا الحلال وتحللوا الحرام وقرأ نافع وأبو عمرو وحمزة والبزي وأبو بكر بتسكين الطاء وهما لغتان في جمع خطوة وهي ما بين قدمي الخاطي وقرئ بضمتين وهمزة جعلت ضمة الطاء كأنها عليها وبفتحتين على أنه جمع خطوة وهي المرة من الخطو (انه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة عند ذوي البصيرة وان كان يظهر الموالاة لمن يغويه ولذلك سماه وليا في قوله أولياؤهم الطاغوت (انما يأمركم بالسوء والفحشاء) بيان لعداوته ووجوب التحرز عن متابعته واستعير الامر لتزيينه وبعثه لهم على الشر تسفيها لرأيهم وتحقير الشأنهم والسوء والفحشاء ما أنكره العقل واستقبحه الشرع والعطف لاختلاف الوصفين فانه سوء لاغتمام العاقل به وفحشاء باستقباحه اياه وقيل السوء يعم القبائح والفحشاء ما يجاوز الحد في القبح من الكائر وقيل الاول ما لا حد فيه والثاني ما شرع فيه الحد (وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) كتحريم الانداد وتحليل المحرمات وتحريم الطيبات وفيه دليل على المنع من اتباع الظن رأسا وأما اتباع المجتهد لما أدى اليه ظنه مستند الى مدرك شرعي فوجوبه قطعي والظن في طريقه كما بيناه في الكتب الاصولية (واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله) الضمير للناس وعدل عن الخطاب معهم للنداء على ضلالهم كأنه التفت الى العقلاء وقال لهم انظروا الى هؤلاء الحمقى ماذا يجيبون (قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا) ما وجدناهم عليه نزلت في المشركين أمروا باتباع القرآن وسائر ما أنزل الله من الحجج والآيات فجنحوا الى التقليد وقيل في طائفة من اليهود دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الاسلام فقالوا نتبع ما وجدنا عليه آباءنا لانهم كانوا خيرا منا وأعلم وعلى هذا فيهم ما أنزل الله التوراة لانها أيضا تدعو الى الاسلام

مما لا يقول به النحاة فظاهر وأما الاول فليس كما قال فانهم صرحوا بأن من التبعيضية فتكون مستقرا ولغوا وسكت عن كونها بيانية كأنه ظن أنها لا تتقدم على المبين والصحيح خلافه (قوله أو صفة مصدر محذوف أو حال الخ) ومن يجوز فيها الابتداء أو التبعيض وقوله اذ لا يؤكل كل ما في الارض ظاهره أنه على سائر الوجوه السابقة فليتأمل (قوله يستطيبه الشرع أو الشهوة) قيل المراد على الاول ما لا شبهة فيه وهو ظاهر وأما على الثاني فيرده أن ما ليس كذلك اما حلال بلا شبهة فلا منع منه أولا فخارج بقيد الحلال ولا يأتي الجواب بأنه صفة مؤكدة لان قوله اذ الحلال الخ يأباه وهو غير وارد اذ المراد بالحلال ما نص الشارع على حله وبهذا ما لم يرد فيه نص ولكنه مما يستلذ ويشتهيه الطبع المستقيم ولم يكن في الشرع ما يدل على حرمته كاسكار وضرر (قوله لا تقتدوا به الخ) يعني أن اتباع الخطوات استعارة للاتباع كما يقال هو على أثره وعلى قدمه (قوله وقرأ الخ) يعني أنه قرئ بضم الخاء والطاء وبضم الخاء وسكون الطاء وبفتح الخاء والطاء وبفتح الخاء وسكون الطاء وبضمهما والهمزة ووجهها أن فعلة الساكن العين السالمها اذا كان اسما جاز في جمعه بالالف والتاء ثلاثة أوجه السكون وهو الاصل والاتباع وفتح العين تخفيفا وأما قراءة الهمزة ففيها وجهان قيل انها أصلية من الخطء بمعنى الخطيئة وقيل ان الواو قلبت همزة لان الواو المضمومة تقلب لها نحو أجوه وهذه لما جاورت الضمة جعلت كأنها عليها والفرق بين الخطوة بالفتح والضم أن الاول مصدر للمرة كالضربة والثاني اسم للمتخطى أي ما بين القدمين كالغرفة للمغروف (قوله ظاهر العداوة) يعني أنه من أبان بمعنى بان وظهر وتسميته وليا باعتبار ما يظهره ويحتمل أنه من باب تحيتهم السيف (قوله بيان لعداوته الخ) يعني أن هذه الجملة مستأنفة لبيان ما قبله ولذا ترك عطفه ووجوب التحرز لان ما يأمر به ويزينه قبيح فلا يرد ما قيل ان التحرز انما هو من كونه عدوا مبينا وقوله واستعير الخ لدفع ما يتراءى من معارضته لقوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان اذ الامر يقتضي العلو والتسلط ووجه الدفع أن الامر استعير لتزيينه القبائح ووسواسه ودفع أيضا بأن الامر للاستعلاء لا للعلو وبأن المأمورين من اتبع خطواته وهم الغاوون والمذكور في الآية الاخرى غيرهم وعلى الاول فهو استعارة تبعية ويتبعها الرمز الى أنهم بمنزلة المأمورين لما بين الامرين من الملازمة وقال الامام أمر الشيطان عبارة عن الخواطر التي نجدها في أنفسنا وفاعلها هو الله تعالى كما هو أصلنا لكن بواسطة القاء الشيطان ان كانت داعية الى الشر وبواسطة الملك ان دعت الى الخير وبعض الصوفية والفلاسفة يفسر الملك الداعي للخير بالقوة العقلية والشيطان بالقوة الشهوانية والغضبية ثم انهما ان كانا شأ واحدا فالعطف لتنزيل تغاير الوصفين منزلة تغاير الحقيقتين والا فالامر ظاهر (قوله وفيه دليل على المنع من اتباع الظن رأسا) أي ابتداء من غير نظر وما خذ يقتضيه الدليل وهذا توطئة لما بعده من قوله وأما اتباع المجتهد الخ وحاصله دفع سؤال وهو أن المجتهد يعمل بمقتضى ظنه الحاصل عنده من النصوص فضلا عن المقلد فكيف يمنع من القول بغير علم والجواب أن الشارع جعل ظنه مناطا للاحكام وعلة لها كما جعل ألفاظ العقود علامة عليها فمتى تحقق ظنه بالوجد ان علم قطعا ثبوت ما نيط به اجماعا بل ضرورة من الدين فقد أفضى به ظنه الى العلم بالاحكام أنفسها ووجب عليه العمل بمقتضى ظنه لذلك فالطريق ظني والمقصد علم محقق أو علمه بوجوب أن اتباع الحكم المظنون يوصله الى العلم بثبوته من الله تعالى في حقه مع مقلديه بأن يقول هذا حكم يجب علي اتباعه وما ليس حكما ثابتا من الله تعالى لا يجب علي اتباعه والمقدمتان قطعيتان فكذا النتيجة أعني كونه ثابتا من الله تعالى في حقه وان أردت تحقيق هذا فانظر حواشي العضد والمدرك بالفتح بزنة اسم المكان ما يؤخذ منه الحكم وهو من ألفاظ الاصوليين المولدة (قوله الضمير للناس وعدل عن الخطاب الخ) هذا غفلة عما قاله هناك فانه فسر الناس بالمتزهدين وهو لا يصح هنا بل هم اليهود أو المشركون والضمير للناس على طريقة الالتفات ولو كانوا غير الاولين لم يكن هناك التفات وألفى بمعنى

وجد

وجد كما صرح به فى الآية الاخرى وألفه منقلبة عن ياء (قوله الواو للحال أو العطف) لوان الوصلية فى مثل هذا تقترن بالواو وقال أبو حيان رحمه الله انها لازمة لا يجوز اسقاطها واختلف فيها فقيل عاطفة على حال مقدرة وقيل حالية وقيل القولان بمعنى لان المعطوف عليه حال فهى عاطفة وحالية وهذا هو الصحيح وبعينه قول العرب * قد قيل ما قيل ان صدقا وان كذبا * ونحوه والضابط فيها ان تقدر بالا بعد ليفيد الاقرب دلالة وفى الكشف ان الشرط نقل لمجرد التسوية وهذا الشرط لا يقتضى جوابا على الصحيح لانه خرج عن معنى الشرطية وانما يقدرونه توضيحا للمعنى وتصويرا له وأما دلالتها على المنع من التقليد فلزمهم على اتباع آبائهم ولو كانوا لا يهتدون فانما من تيقن أنه مهتد محقق فلا يدخل فيه وهو ظاهر (قوله على حذف مضاف الخ) اختلف فى هذا التشبيه هل هو مفرق على أنه تشبيه أشياء بأشياء أو تشبيه مركب بمركب وان تقدير المضاف هل هو مبنى على التفريق أم لا فقيل لا بد من تقدير المضاف وان كان مركبا على ما ينبئ عنه لفظ المثل لان المناسبة تقتضى اضافة المثل أى الحال والقصة فى الطرفين الى المتناسبين الواقع أحدهما موقع الآخر وان لم يكن القصد الاصلى تشبيهه به كقوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا و مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا ولا يحسن كمثل الاسفار وبهذا يندفع ما يقال لم لا يجوز أن يكون التشبيه مركبا غير مفرق فلا يحتاج الى تقدير وأورد عليه أنهم قد صرحوا فى قوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء أنزلناه من السماء أنه لا تقدير فيه على التركيب وتابعهم هذا القائل فى قوله تعالى أو كصيب من السماء وفيه بحث ليس هذا محله واذا قلنا بالتقدير سواء كان لازما فى الوجهين أو فى أحدهما فاما أن يقدر فى الاول مثل داعى الذين كفروا أو فى الثانى أى كمثل بهائم الذى ينعق وعلى التفريق فالداعى بمنزلة الراعى والكفرة بمنزلة الغنم المنعوق بها ودعاؤه الكفرة بمنزلة صياح الناعق وعلى التركيب شبه حال هذا الداعى مع من دعاه فى أنهم يسمعون قوله ولا يفهمونه بمنزلة الراعى الصائح بغنمه وكلام المصنف رحمه الله محتمل لهذا واليه أشار بقوله والمعنى الخ ومغزاه بالعين والزاى المعجمتين أصله محل الغزو والقتال وتجوز به عن المقصود منه يقال هو لا يعرف مغزى كذا أى ما يقصد منه وهذان وجهان من ثمانية أوجه فى الآية وهما الارجح (١) وجوز فيه الزمخشرى أن يراد بما لا يسمع البهائم كما هو الظاهر من كلمة ما والنعيق التتابع فى تصويت البهائم وأن يراد الاصم الاصلخ وتركه المصنف رحمه الله لانه خلاف الظاهر من وجوه والداعى هنا الداعى الى الايمان (قوله وقيل هو تمثيلهم الخ) فى الكشاف وقيل معناه ومثلهم فى اتباعهم آباءهم وتقليدهم لهم كمثل البهائم التى لا تسمع الا الظاهر الصوت ولا تفهم ما تحته فكذلك هؤلاء يتبعونهم على ظاهر حالهم ولا يفقهون أهم على حق أم باطل فشبه حالهم فى اتباع آبائهم بحال البهائم كما أنها لا تتبع الا الظاهر النداء كذلك هؤلاء لا يتبعون الا ظاهر حال الآباء وهذا أشد مناسبة لما قبله وفيه احتمال التركيب والتفريق والاول أولى ولا تقدير على هذا التقدير (قوله أو تمثيلهم فى دعائهم الاصنام الخ) يعنى أن هذا الوجه فيه احتمالان أحدهما أن يكون تشبيها مفرقا والآخر أن يكون تمثيلا والاحتمال الاول مردود لفقدان التقابل بين المشبه والمشبه به وعدم صحة قوله الا دعاء ونداء لانهم لا يسمعون شيأ والثانى مقبول لعدم ورود ذلك وأورد عليه أنه على التمثيل لا يندفع ذلك لان المراد أن داعى الاصنام لا يرجع من دعائها الى شئ وأنها أدون حالا من البهائم لانها تسمع دعاء ونداء وهى لا تسمع شيأ قط قال تعالى ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم فاذا لم يوجد فى الممثل ما للممثل به يناسبه تفوت هذه الدقيقة لان الواجب فى التمثيل أن يقدر للممثل له ما للممثل به من الحال المتوهمة المنتزعة من أمور ولو اختل منها شئ اختل التمثيل اللهم الا أن يجعل التشبيه مركبا عقليا أى مثل دعائهم الاصنام فيما لا جدوى فيه كمثل الناعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء ورد بأن ما يذكر فى الطرفين لا بد أن يكون له دخل فى انتزاع الهيئة والفرق بين المركب الوهمى والمركب العقلى فى ذلك بتخصيص المدخلية وهم وهذه جملة معطوفة على (أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيأ ولا يهتدون) الواو للحال أو العطف والهمزة للرد والتعجيب أى لا ينبغى أن يكون اتباعهم لهم وهم جهلة لا يهتدون وجواب لو محذوف أى لو كان آباؤهم جهلة لا يتفكرون فى أمر الدين ولا يهتدون الى الحق لاتبعوهم وهو دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد وأما اتباع الغير فى الدين اذا علم بدليل ما أنه محق كالانبياء والمجتهدين فى الاحكام فهو فى الحقيقة ليس بتقليد بل اتباع لما أنزل الله (ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء) على حذف مضاف تقديره ومثل داعى الذين كفروا كمثل الذى ينعق أو مثل الذين كفروا كمثل بهائم الذى ينعق والمعنى أن الكفرة لانهماكهم فى التقليد لا يلقون أذهانهم الى ما يتلى عليهم ولا يتأملون فيما يقرر معهم فهم فى ذلك كالبهائم التى ينعق عليها فتسمع الصوت ولا تعرف مغزاه وتحس بالنداء ولا تفهم معناه وقيل هو تمثيلهم فى اتباع آبائهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقتها بالبهائم التى تسمع الصوت ولا تفهم ما تحته أو تمثيلهم فى دعائهم الاصنام بالناعق فى نعقه وهو التصويت على البهائم وهذا يغنى عن الاضمار ولكن لا يساعده قوله الا دعاء ونداء لان الاصنام لا تسمع الا أن يجعل ذلك من باب التمثيل المركب

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

(صم بكم عمى) رفع على الذم (فهم لا يعقلون) أى مما يعقل للاخلال بالنظر (يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم) لما وسع الامر على الناس كافة وأباح لهم ما فى الارض سوى ما حرم عليهم أمر المؤمنين منهم أن يتحروا طيبات ما رزقوا ويقوموا بحقوقها فقال (واشكروا لله) على ما رزقكم وأحل لكم (ان كنتم اياه تعبدون) ان صح أنكم تخصونه بالعبادة وتقرون أنه مولى النعم فان عبادته لا تتم الا بالشكر فان المعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لا تمامه وهو عدم عند عدمه وعن النبى صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى انى والانس والجن فى نبأ عظيم أخلق ويعبد غيرى وأرزق ويشكر غيرى (انما حرم عليكم الميتة) أكلها والانتفاع بها وهى التى ماتت من غير ذكاة والحديث ألحق بها ما أبين من حى والسمك والجراد أخرجهما العرف عنها أو استثناء الشرع والحرمة المضافة الى العين تفيد عرفا حرمة التصرف فيها مطلقا الا ما خصه الدليل كالتصرف فى المدبوغ (والدم ولحم الخنزير) انما خص اللحم بالذكر لانه معظم ما يؤكل من الحيوان وسائر أجزائه كالتابع له (وما أهل به لغير الله) أى رفع به الصوت عند ذبحه للصنم والاهلال أصله رؤية الهلال يقال أهل الهلال وأهللته لكن لما جرت العادة أن يرفع الصوت بالتكبير اذا رؤى سمى ذلك اهلالا ثم قيل لرفع الصوت وان كان بغيره (فمن اضطر غير باغ) بالاستئثار على مضطر آخر وقرأ عاصم وأبو عمرو وحمزة بكسر النون (ولا عاد) سد الرمق أو الجوعة وقيل غير باغ على الوالى ولا عاد بقطع الطريق فعلى هذا لا يباح للعاصى بالسفر وهو ظاهر مذهب الشافعى وقول أحمد رحمهما الله تعالى (فلا اثم عليه) فى تناوله (ان الله غفور) لما فعل (رحيم) بالرخصة فيه فان قيل انما تفيد قصر الحكم على ما ذكروكم من حرام لم يذكر قلت المراد قصر الحرمة على ما ذكر مما استحلوه لا مطلقا أو قصر حرمته على حال الاختيار كأنه قيل انما حرم عليكم هذه الاشياء مالم تضطروا اليها (ان الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا) عرضا حقيرا (أولئك ما يأكلون فى بطونهم الا النار)

الجملة الشرطية تقرر ما ذمهم به من التقليد وعدم رفعهم رأسا الى اتباع المقدم من عند الله بالتأييد وعطفه على خبر كان آباؤهم يجعل الذين كفروا مظهرا قائما مقام الضمير عدول عن الظاهر وقوله رفع على الذم أى خبر مبتدا محذوف تقديره هم فان قلت المرفوع على الذم أو المدح وكذا المنصوب نعت مقطوع وهذا نكرة لا يصح أن يكون نعتا للذين حتى يقطع قلت سيأتى أن النعت اذا قطع لا يشترط فيه ما يشترط اذا أجرى كما صرحوا به (قوله أى مما يعقل الخ) وقع فى النسخ هنا اختلاف فعلى هذه المراد التعميم أى لا يعقلون شيأ مما يعقل ويعقل مجهول وفى نسخة بالفعل وفى نسخة بالعقل والمراد به العقل المكتسب لا ما هو بحسب الفطرة والاستعداد (قوله لما وسع الامر الخ) هذا لا ينافى قوله فى يا أيها الناس انها نزلت الخ لان خصوص السبب لا ينافى عموم اللفظ كما بين فى الاصول وقوله سوى ما حرم مأخوذ من قوله حلالا فان قلت قوله أن يتحروا طيبات الخ أى يقصدوا يقتضى أنه لم يسبق مع أنه قال أولا حلالا طيبا قلت على تفسير الطيب (١) الاول هناك لا يرد وعلى الثانى فالمخصوص بهذا المقام التحرى مع القيام بالحقوق لا هو فقط (قوله فان عبادته لا تتم الا بالشكر الخ) فى نسخة فالمعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لا تمامه وهو عدم عند عدمه يعنى أنه علق العبادة بالشكر بل علق حصرها فيه وتوحيده بها به وهو يقتضى أن لا ينفك أحدهما عن الآخر فأجاب بأن المراد تمامها وهو انما يكون بالشكر ولو قيل ان الشكر لا يوجد بدون العبادة لانه نوع منها بل هى عين الشكر اذ هو أعم من اللسان والجنان والاركان لصح لكن المصنف رحمه الله بناه على المتبادر وهو أن المراد بالعبادة ما يكون طاعة معروفة وبالشكر الحمد اللسانى فتأمل وقوله وعن النبى صلى الله عليه وسلم الخ أخرجه الطبرانى فى السنن والديلمى والبيهقى ويعبد ويشكر مجهولان (قوله أكلها والانتفاع بها الخ) لما سيأتى من أن الحرمة تتعلق بأفعال المكلفين فاذا علقت بالعين فالمراد تحريم التصرف والانتفاع مطلقا الا ما خصه الشرع كالانتفاع بالجلد المدبوغ وألحق بالميتة ما أبين أى فصل من حى وهو بعض أعضائه وأما السمك والجراد فميتتاهما غير حرام اما لان الميتة فى العرف ما يذكى اذ لم يذكيا أو أنه خص بحديث أحلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال (قوله انما خص اللحم الخ) قال ابن عطية خص اللحم ليدل على تحريم عينه ذكى أو لم يذك وفيه نظر (قوله أى رفع به الصوت الخ) هذا أصله ثم جعل عبارة عما ذبح لغير الله وكون الاهلال أصله رؤية الهلال كما ذكره المصنف رحمه الله هو ما ذهب اليه كثير من أهل اللغة وارتضى فى الكشف أن هذه المادة وضعت للاولية فيقولون الهلال لاول المطر والهلال لاول ما يبدو والقمر ثم قيل لأهل الصبى اذا رفع صوته حين الولادة لانه أول ظهوره وسماع صوته ثم استعمل فى رفع الصوت مطلقا وقوله بالاستئثار أى طلب أن يؤثر نفسه على ذلك المضطر الآخر بأن ينفرد بتناوله فيهلك الآخر (قوله سد الرمق الخ) أصل معنى عدا تجاوز ومنه العدوان لتجاوز الحد كما أن بغى بمعنى طلب ومنه البغى لطلب الفساد والخروج على الامام وقد فسرا هنا بهذين المعنيين فاختار المصنف رحمه الله تفسير البغى بالبغى على الغير بأخذ نصيبه والعادى بالمتجاوز ما يسد الرمق والجوع وعلى القول الآخر هو من البغى والعدوان لكنه خلاف القول الصحيح عند الائمة الاربعة الا فى قول للشافعى وأحمد قالا بمثله فى قصر الصلاة (قوله المراد قصر الحرمة الخ) يعنى أنه رد على المشركين فى تحريمهم ما أحل الله من السائبة وأخواتها وتحليلهم ما حرمه الله من هذه المذكورات كأنهم قالوا تلك حرمت علينا لكن هذه أحلت فقيل لهم ما حرم عليكم الا هذه فهو قصر قلب هذا معنى الوجه الاول وهو مبنى على أنه للكفار فان عاد على المؤمنين فى تحريمهم لذيذ الاطعمة ورفيع الملابس فهو قصر افراد وقوله فمن اضطر الخ لتفصيل الحكم وبيانه بأنه محرم فى حال الاختيار وقوله أو قصر حرمته على حال الاختيار أى أنه يعلم من التفريع المذكور أن الحكم الاول مقيد بحالة الاختيار والحصر بالنسبة اليه حقيقى لكنه مخالف للظاهر اذ الحصر فى وصف غير مذكور فى الكلام بعيد ولذا قال الطيبى رحمه الله انه ضعيف وقوله عوضا فسر الثمن به لدخول الباء على ما يقابله وقد مضى الكلام

(١) قوله قلت على تفسير الطيب الخ لعل الصواب العكس اه مصححه

الكلام فيه (قوله اما في الحال الخ) المأكول هنا هو الرشا التي أخذوها في مقابلة ما بذلوه وأكلها مجاز عن أخذها والنار مجاز عنها من اطلاق المسبب على السبب عكس ما في البيت فالمراد بالتلبس ملابسة السببية لا أنه اسناد مجازي (قوله أكلت دما الخ) هو لاعرابي تزوج امرأة فلم توافقه فقيل له ان حي دمشق تهلك النساء سريعا فحملها اليها وقال

دمشق خذيها واعلمي أن ليلة * تمر بعودي نعشها ليلة القدر
أمالك عمر انما أنت حية * اذا هي لم تقتل تعش آخر الدهر
ثلاثين حولا لا أرى منك راحة * لهنك في الدنيا الباقية العمر
أكلت دما ان لم أرعك بضرة * بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

قال التبريزي أجود الوجوه في معناه أنه يدعو على نفسه بأن يقتل له قتيل فيأخذ ديته ويجوز أن يكون المراد أصابني جدب وحاجة لانهم كانوا يأكلون الدم في القحط أو يعني بالدم دم الحية وهو سم فلا شاهد فيه وأرعك بمعنى أخوفك والمراد أسوءك وبعيدة مهوى القرط وهو الحلقة في الأذن كناية عن طول العنق وقيل الاحسن طول القامة وقوله أو في المآل معطوف على في الحال وأكل النار عبارة عن احراق باطنهم والافهي لا تؤكل حقيقة (قوله ومعنى في بطونهم الخ) لا يخفى أن البطن ليست ظرفا للأكل بل للمأكول لان الاكل المضغ أو التغذي لكن يذكر معه للدلالة على أنه ملؤه واذا قيل في بعض بطنه فالظاهر مادون الملء فتى كلام المصنف رحمه الله تأمل وقيل انه بيان لحاصل المعنى وأما التحقيق فهو أنه جعل البطن بتمامه محل الاكل بمنزلة ما لو قيل جعل الاكل في البطن فهو ظرف متعلق بيأكل لا حال مقدرة على ما في تفسير الكواشي (أقول) قال أبو البقاء الاجود أن تكون حالا مقدرة لانها وقت الاكل ليست في بطونهم وانما يؤل الى ذلك والتقدير ثابتة في بطونهم لكن فيه تقدم الحال على الاستثناء وهو ضعيف (قوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا) تمامه

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

اما في الحال لانهم أكلوا ما يتلبس بالنار لكونها عقوبة عليه فكأنه أكل النار كقوله

أكلت دما ان لم أرعك بضرة
بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

يعني الدية أو في المآل أي لا يأكلون يوم القيامة الا النار ومعنى في بطونهم ملء بطونهم يقال أكل في بطنه وأكل في بعض بطنه كقوله

* كلوا في بعض بطنكم تعفوا *

(ولا يكلمهم الله يوم القيامة) عبارة عن غضبه عليهم وتعريض بحرمانهم حالة مقابليهم في الكرامة والزلفى من الله (ولا يزكيهم) لا يثني عليهم (ولهم عذاب أليم) مؤلم (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) في الدنيا (والعذاب بالمغفرة) في الآخرة بكتمان الحق للمطامع والاغراض الدنيوية (فما أصبرهم على النار) تعجب من حالهم في الالتباس بموجبات النار من غير مبالاة وما تامة مرفوعة بالابتداء وتخصيصها كتخصيص قولهم شر أهر ذا ناب أو استفهامية وما بعدها الخبر أو موصولة وما بعدها صلة والخبر محذوف

(ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق) أى ذلك العذاب بسبب أن الله نزل الكتاب بالحق فرفضوه بالتكذيب أو الكتمان (وان الذين اختلفوا فى الكتاب) اللام فيه اما للجنس واختلافهم ايمانهم ببعض كتب الله وكفرهم ببعض أو للعهد والاشارة اما الى التوراة واختلافهم بمعنى تخلفوا عن المنهج المستقيم فى تأويلها أو خلفوا خلاف ما أنزل الله تعالى مكانه أى حرفوا ما فيها واما الى القرآن واختلافهم فيه قولهم سحر وتقول وكلام علمه بشر وأساطير الاولين (لفى شقاق بعيد) أى ضلال بعيد عن الحق (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) البر كل فعل مرضى والخطاب لاهل الكتاب فانهم أكثروا الخوض فى أمر القبلة حين حولت وادعى كل طائفة أن البر هو التوجه الى قبلته فرد الله عليهم وقال ليس البر ما أنتم عليه فانه منسوخ ولكن البر ما بينه الله واتبعه المؤمنون وقيل عام لهم وللمسلمين أى ليس البر مقصورا بأمر القبلة أو ليس البر العظيم الذى يحسن أن تذهلوا بشأنه عن غيره أمرها وقرأ حمزة وحفص البر بالنصب (ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين) ولكن البر الذى ينبغى أن يهتم به بر من آمن بالله أو ولكن ذا البر من آمن ويؤيده قراءة من قرأ ولكن البار والاول أوفق وأحسن والمراد بالكتاب الجنس أو القرآن وقرأ نافع وابن عامر ولكن بالتخفيف ورفع البر (وآتى المال على حبه) أى على حب المال كما قال عليه السلام لما سئل أى الصدقة أفضل أن تؤتيه وأنت صحيح شحيح تأمل العيش وتخشى الفقر وقيل الضمير لله أو للمصدر والجار والمجرور فى موضع الحال (ذوى القربى واليتامى) يريد المحاويج منهم ولم يقيد لعدم الالتباس

أن تكون ما استفهامية قصد بها التوبيخ وأصبر فعل ماض بمعنى صيره صابرا لكنه لم يوجد فى اللغة أصبر بهذا المعنى ولذا تركه المصنف رحمه الله (قوله أى ذلك العذاب بسبب الخ) يعنى ذلك اشارة الى العذاب والكتاب للجنس والمختلفون هم اليهود القائلون بأن البعض من هذا الجنس حق كالتوراة والبعض باطل كالقرآن وجوز أن يكون اشارة الى كفر اليهود والكتاب للمعهود أعنى القرآن والمختلفون هم المشركون حيث افترقوا فى شأنه فرقا وهو ظاهر وأما على الاول فالاختلاف عائد الى جنس الكتاب حيث جعلوه قسمين ووصف القوم به تجوز ثم لما كان انزال الكتاب ليس سببا للعذاب قدر قوله فرفضوه الخ للقرينة القائمة عليه لتتضح السببية وقيل السببية راجعة الى الحال الذى هو القيد أى وان الذين الخ فليتدبر (قوله وان الذين اختلفوا فى الكتاب الخ) تقدم الاشارة الى أن الجملة حالية وأن اختلافهم بمعنى اختلاف الكتب عندهم وأن الاسناد مجازى وأما اذا أريد التوراة فالذين واقع على اليهود وهم لم يختلفوا فيها فالمراد باختلفوا تخلفوا عن سلوك طريق الحق فيها وتأخروا عنه أو جعلوا ما بدلوه خلفا عما فيها قال الراغب يقال تخلف فلان فلانا اذا تأخر عنه واذا جاء خلف آخر واذا قام مقامه ومصدره الخلافة اه ومن لم يقف عليه قال حمل الاختلاف على الخلف أو التخلف مما لم تجده فى كتب اللغة والتقول تفعل من القول بمعنى الكذب والشقاق بمعنى المخالفة كما مر وقوله بعيد عن الحق بيان لتقدير متعلقه (قوله البر كل فعل مرضى) وفى الكشاف الخطاب لاهل الكتاب لان اليهود تصلى قبل المغرب الى بيت المقدس والنصارى قبل المشرق وفى الكشف ان هذا بحسب أفق مكة وهو يقتضى أن التوجه اليها للقدس وأما كونه مشرقا ومغربا بحسب الافق لا مطلقا فانظره وذكر القبلة هنا استطراد حسن الموقع لانه لما ذكر اختلافهم فى الاصول تممه باختلافهم فى الفروع ولولا هذا لم يرتبط بما قبله وقوله ليس البر ما أنتم عليه عبارة الكشاف فيما أنتم اشارة الى أنه لم يقصد الحصر والمصنف رحمه الله أشار الى أنه حصر اضافى لا مانع منه (قوله وقيل عام لهم وللمسلمين الخ) فيكون عودا على بدء فان الكلام فى أمر القبلة وطعنهم فى النبى صلى الله عليه وسلم بذلك كان أساس الكلام الى هذا القطع فجعل خاتمة كلية أجمل فيها ما فصل وانما قال ليس البر العظيم لان ما يكثر الخوض فيه يكون لا محالة عظيم الشان ولانه فى نفسه بر وكذلك الجدال فيه بالحق فبقى كونه برا بالنسبة الى هذه الانواع التى هى أصول وذلك من توابعها كذا فى الكشف وقال المحرير على الاول حمل البر على اطلاقه والخبر أعنى أن تولوا على تقدير فى لانهم لم يزعموا أن جنس البر ذلك بل فيه فنفى وعلى الثانى حمل البر على الكامل الذى كأنه البر كله والخبر على تقدير مضاف أى أمر البر أن تولوا والبحث عن ذلك والنزاع فيه وحينئذ لا يصح نفى البر بالكلية فتعين الحمل على الكامل اه ومنه يعلم اقحام المصنف رحمه الله لفظ أمر وتوصيفه البر بالعظيم لكن فى قوله مقصورا بأمر القبلة قصور بحسب الظاهر اذ كان حقه أن يقول على أمر القبلة وكأنه لاحظ أنه مقصور على البر بأمر القبلة (قوله ولكن البر الذى ينبغى أن يهتم به الخ) اشارة الى الوجوه الثلاث الجارية فى مثله من التقدير فى الاول أو الثانى أو جعله عين البر مبالغة على حد فانما هى اقبال وادباره واليه أشار بقوله ولكن البار لكنه اشارة الى أن التجوز فى الظرف لا فى الاسناد وقوله أوفق أى لقوله ليس البر وأحسن اذ سابقية القرينة أولى من لاحقيتها ولانه تقدير فى وقت الحاجة لاقبلها ولان المقصود بيان البر لا ذيه ومراده أنه أحسن من التقدير الثانى لان الاخير أبلغ وقوله والمراد بالكتاب الخ هذا دليل على ما يراد به فى قوله اختلفوا فى الكتاب ليتلاءم أجزاء الكلام وأما احتمال أن يراد به التوراة لان الايمان به يوجب الايمان بغيره فبعيد (قوله أى على حب المال الخ) أى فى الاحتياج اليه أو فى صحته لانه بالمرض يزهد فيه ويؤيده الحديث المذكور وهو حديث رواه الشيخان وتمامه وتأمل الغنى ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا ألا وقد كان لفلان فلعله أن تصدق بدل أن تؤتيه وعلى فى الوجه الاخير للتعليل والمراد مخلصا وقوله المحاويج يعنى الفقراء جمع

محتاج على خلاف القياس وقوله اثنتان أى حسنتان وقوله صدقتك على المسكين أخرجه الترمذى والنسائى وابن جرير من حديث سلمان بن عامر (قوله الذى أسكنته الخلة الخ) الخلة بفتح الخاء الحاجة أى جعلته ساكنا لا يقدر على الحركة لضعفه أو ساكنا ملتجئا الى غيره وأشار به الى أن الميم زائدة وأما تمسكن فلجعلها بمنزلة الاصلية والفرق بينه وبين الفقير معروف ولكن المراد هنا الفقير مطلقا ومفعيل من صيغ المبالغة ووجه المبالغة فيه ظاهر وابن السبيل المسافر والقاطع يعنى به قاطع الطريق وقوله يرعف به أى يأتى منها بغتة على غير انتظار وأصل معنى رعف سبق وبادر ومنه الرعاف (قوله الذين ألجأهم الحاجة الخ) وقيل السائل المستطعم فقيرا كان أو غنيا وعلى ما ذكره المصنف المراد به المحتاج الذى يعرف حاجته بسؤاله والمساكين السابق ذكرهم الذين لا يسألون وتعرف حاجتهم بحالهم وان كان ظاهرهم الغنى وهو معنى قوله وان جاء على فرسه وهذا الحديث أخرجه أحمد وقال عيسى صلى الله عليه وسلم ان للسائل حقا وان أتاك على فرس مطوق بالذهب وقوله وفى تخليصها اما اشارة الى تقدير مضاف أو الى ما يفهم من السياق والرقبة مجاز عن الشخص وقوله أو ابتياع الرقاب أى اشترائها وتملكها وحمل الصلاة على المفروضة لنظمها مع الفرائض (قوله يحتمل الخ) يعنى لا يكون القصد الى أداء الزكاة ليكون قوله وآتى الزكاة تكرارا بل الى بيان مصارفها التى هى أهم وأكثر ثوابا على أن يكون السائلين اشارة الى الفقراء ويشترط فى ذوى القربى واليتامى الفقر والا فقد ترك ذكر البعض وذكر ما ليس من المصارف ولمن أوجب حقا سوى الزكاة أن يتمسك بهذه الآية وبقوله تعالى وفى أموالهم حق للسائل والمحروم وبالاحاديث الواردة فى ذلك وبالاجماع على وجوب دفع حاجة المضطرين وأن يجيب عن نسخ الزكاة وجوب كل صدقة بأن المراد الواجبات المقدرة وحديث نسخت الخ أخرجه ابن شاهين فى الناسخ والمنسوخ من حديث على كرم الله وجهه مرفوعا نسخ الاضحى كل ذبح ورمضان كل صوم وغسل الجنابة كل غسل والزكاة كل صدقة وقال هذا حديث غريب وأخرجه الدارقطنى والبيهقى فان قلت هذا لا يناسب ما تقدم من تقييد ذوى القربى واليتامى بالمحاويج لان ذوى القربى اذا كانوا كذلك يلزم النفقة عليهم قلت هو على هذا التفسير لا يقيده به اذ لا يلزم من كونهم كذلك أن لا يكون لهم غيره ممن يجب عليه نفقتهم (قوله والموفون الخ) لم يقل وأوفى كما قبله اشارة الى أنه أمر مقصود بالذات والتقييد بقوله اذا عاهدوا للتأكيد والمبالغة أو للتتميم (قوله نصبه على المدح الخ) قال ابن الشجرى فى أماليه ومن المدح فى التنزيل قوله والصابرين فى البأساء بعد قوله والموفون بعهدهم أراد عين الصابرين ومثله والمقيمين الصلاة بعد قوله والمؤتون الزكاة اه ذهب الى أن المقيمين منصوب على المدح وهو أصح ما قيل فيه وفى الدر المصون فى رفع الموفون عطفه على فاعل آمن أو على من آمن أو جعله خبر مبتدا محذوف أى وهم الموفون ونصب الصابرين على المدح وهو فى المعنى عطف على من آمن قال الفارسى وهو أبلغ ووقع نصبه على المدح فى الكتاب أيضا فما قيل معناه تقدير ما يدل على المدح مثل وأخص الصابرين أو أمدح الصابرين وحينئذ يكون من عطف الجملة على جملة ولكن البر من آمن بالله وحذف هذا المقدر واجب والمشهور بالرفع أو النصب على المدح هى الصفات المقطوعة ولم نجد ذلك مبينا فى المعطوف وانما أخذناه من هذا الموضع اه من قلة الاطلاع وضيق العطن وهذه المسئلة مسطورة فى متن المفصل فى باب الاختصاص قال وقد جاء نكرة فى قول الهذلى

ويأوى الى نسوة عطل * وشعثا مراضيع مثل السعالى

وهذا الذى يقال فيه نصب على المدح والذم والترحم اه وذكر القطع فى البدل أيضا قال فى المقتبس وأفاد القطع فى العطف الاختصاص لان الاعراض عن العطف السلس المنقاد أوهم أن الثانى ليس من جنس الاول وهذا معنى الاختصاص اه وقوله لفضل الصبر على سائر الاعمال أى بقيتها غير ما مر من الايمان وأخواته فلا يرد عليه ما قيل ان الايمان أفضل منه والبأس كثر استعماله فى بأس العدو

وقدم ذوى القربى لان إيتاءهم أفضل كما قال عليه السلام صدقتك على المسكين صدقة وعلى ذوى رحمك اثنتان صدقة وصلة (والمساكين) جمع المسكين وهو الذى أسكنته الخلة وأصله دائم السكون كالمسكير الدائم السكر (وابن السبيل) المسافر سمى به لملازمته السبيل كما سمى القاطع ابن الطريق وقيل الضيف لان السبيل يرعف به (والسائلين) الذين ألجأهم الحاجة الى السؤال وقال عليه السلام للسائل حق وان جاء على فرسه (وفى الرقاب) وفى تخليصها بمعاونة المكاتبين أو فك الاسارى أو ابتياع الرقاب لعتقها (وأقام الصلوة) (وآتى الزكوة) يحتمل أن يكون المقصود منه ومن قوله وآتى المال الزكاة المفروضة والكن الغرض من الاول بيان مصارفها ومن الثانى أدأوها والحث عليها ويحتمل أن يكون المراد بالاول نوافل الصدقات أو حقوقا كانت فى المال سوى الزكاة وفى الحديث نسخت الزكاة كل صدقة (والموفون بعهدهم اذا عاهدوا) عطف على من آمن (والصابرين فى البأساء والضراء) نصبه على المدح ولم يعطف افضل الصبر على سائر الاعمال وعن الازهرى البأساء فى الاموال كالفقر والضراء فى الانفس كالمرض (وحين البأس) وقت مجاهدة العدو

(أولئك الذين صدقوا) في الدين واتباع جامعة للكمالات الانسانية باسرها دالة عليها صريحا أو ضمنا فانها بكثرتها وتشعبها منحصرة في ثلاثة أشياء صحة الاعتقاد وحسن المعاشرة وتهذيب النفس وقد أشير الى الاول بقوله من آمن الى والنبيين والى الثاني بقوله وآتى المال الى وفي الرقاب والى الثالث بقوله وأقام الصلاة الى آخرها ولذلك وصف المستجمع لها بالصدق نظرا الى ايمانه واعتقاده وبالتقوى اعتبارا بما شرته للخلق ومعاملته مع الحق والميه أشار بقوله عليه السلام من عمل بهذه الآية فقد استكمل الايمان (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى) كان في الجاهلية بين حيين من أحياء العرب دماء وكان لاحدهما طول على الآخر فأقسموا لنقتلن الحر منكم بالعبد والذكر بالانثى فلما جاء الاسلام تحاكموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت وأمرهم أن يتباوؤا ولا تدل على أن لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى كما لا تدل على عكسه فان المفهوم حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم وقد بينا ما كان الغرض وانما منع مالك والشافعي رضي الله تعالى عنهما قتل الحر بالعبد سواء كان عبده أو عبد غيره لما روى عن علي رضي الله تعالى عنه أن رجلا قتل عبده فجلده الرسول صلى الله عليه وسلم ونفاه سنة ولم يقده به وروى عنه أنه قال من السنة أن لا يقتل مسلم بذي عهد ولا حر بعبد ولان أبا بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما كانا لا يقتلان الحر بالعبد بين أظهر الصحابة من غير نكير وللقياس على الاطراف ومن سلم دلالته فليس له دعوى نسخه بقوله النفس بالنفس لانه حكاية ما في التوراة فلا ينسخ ما في القرآن واحتجت الحنفية به على أن مقتضى العمد القود وحده وهو ضعيف اذ الواجب على التخيير يصدق عليه أنه وجب وكتب ولذلك قيل التخيير بين الواجب وغيره ليس نسخا لوجوبه وقرئ كتب على البناء للفاعل والقصاص بالنصب وكذا كل فعل جاء في القرآن كتب

(قوله أولئك الذين صدقوا الخ) جعل الصدق في هذه الامور بقرينة ما سبق وكما يدل عليه أولئك كاملون وعمم التقوى ليصح الحصر حقيقة وتهذيب النفس عن الرذائل بفعل الطاعات وترك المنهيات ووجه الاشارة فيما ذكر صريحا ظاهر وضمنا لما لم يذكر من أنواعها لان هذه أمهاتها تدل على باقيها وقوله ولذلك وصف الخ فهو لف ونشر مرتب وقوله من عمل الخ أخرجه ابن المنذر في تفسيره عن أبي ميسرة (قوله كان في الجاهلية بين حيين الخ) قال العراقي لم أقف عليه وقال السيوطي أخرجه ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير مرسلا والطول بفتح فسكون الفضل والمراد هنا شرف العشيرة وقوله أن يتباوؤا قال في الفائق هو أن يتقاصوا في قتالهم على التساوي فيقتل الحر بالحر والعبد بالعبد يقال باء فلان بفلان اذا كان كفؤا له يقتل به يوأ وبواء ثم يقال هم بواء أي أكفاء في القصاص والمعنى ذو وبواء وكثر حتى قيل هم في هذا الامر بواء أي سواء وفي النهاية عن أبي عبيدة يتباووا كيتعاووا والصواب يتباوؤا بوزن يتفاعلوا مهموزا من البواء بمعنى المساواة وقال غيره يتباوا وصحيح أيضا بأن حذفوا الهمزة للتخفيف ورسم الخط يحتملهما هنا (قوله ولا تدل الخ) رد لمن استدل بهذه الآية على ذلك ثم اثبات لمدعاه بطريق آخر قال المحرر لانها بيان وتفسير لقوله كتب عليكم القصاص في القتلى فدل على اعتبار الموافقة ذكورة وحريه في القصاص لانها مفهومها يدل على أن غير الانثى لا يقتل بالانثى وفيه نظر أما أولا فلان القول بالمفهوم انما هو على تقدير أن لا يظهر للتقييد فائدة وهنا الفائدة أن الاية انما نزلت لذلك والميه أشار المصنف بقوله وقد بينا ما كان الغرض يعني سبب النزول وأما ثانيا فلانه لو اعتبر ذلك لزم أن لا تقتل الانثى بالذكر نظرا الى مفهوم بالانثى والميه أشار المصنف بقوله كما لا تدل على عكسه ودفع بأنه يعلم بطريق الاولى وأما ثالثا فلانه لا عبرة بالمفهوم في مقابلة المنطوق الدال على قتل النفس كيفما كانت لا يقال تلك حكاية عما في التوراة لا بيان الحكم في شريعتنا لانا نقول شرائع من قبلنا لا سيما اذا ذكرت في كتابنا حجة وكم مثلها في أدلة أحكامنا حتى يظهر الناسخ وما ذكر ههنا يصلح مفسرا فلا يجعل ناسخا ودليل آخر على عدم النسخ أن تلك أعني النفس بالنفس حكاية عما في التوراة وهذه أعني الحر بالحر خطاب لنا وحكم علينا فلا ترفعها وما ذكرنا من كونه مفسرا انما يتم لو كان قولنا النفس بالنفس مبهما ولا ابهام بل هو عام والتنصيص على بعض الافراد لا يدفع العموم سيما والحصر يدعي تأخر العام حيث يجعله ناسخا لكن يرد عليه أنه ليس فيه رفع شيء من الحكم السابق بل اثبات زيادة حكم آخر اللهم الا أن يقال ان في قوله الحر بالحر الخ دلالة على وجوب اعتبار المساواة في الحرية والذكورة دون الرق والانوثة ومنه يعلم ما في قوله انه حكاية ما في التوراة فلا ينسخ ما في القرآن (قوله وانما منع مالك والشافعي الخ) هذا رد لما في الكشاف أنه جعل مذهبهما أنه لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى فانه وهم محض اذ لا خلاف لهما في قتل الذكر بالانثى فلذا قال وانما وقوله ولم يقده أي لم يقتله قودا ثم أثبته بالحديث واجماع الصحابة ثم قاسه على الاطراف اذ لا قصاص فيها بين الحر والعبد بالاتفاق (قوله واحتجت الحنفية به على أن مقتضى العمد الخ) اختلف الفقهاء في موجب القتل العمد فقال أبو حنيفة وأصحابه ومالك وغيرهم ليس للولي الا القصاص ولا يأخذ الدية الا برضا القاتل لظاهر هذه الآية لانه هو المفروض وقال الاوزاعي والليث والشافعي في أحد قوليه وهو مختار المصنف رحمه الله وان قيل ان المفتى به في مذهبهم خلافه ان الولي بالخيار بين أخذ القصاص أو الدية وان لم يرض القاتل قال الجصاص ظاهر الآيات ايجاب القصاص دون المال وغير جائز ايجاب المال على وجه التخيير الا بمثل ما يجوز به نسخه لان الزيادة في بعض القرآن توجب نسخه والتخيير بعد التعيين زيادة كعكسه وهما من قبيل النسخ كما سرح به الجصاص وأهل الاصول فقوله ولذلك قيل الخ مخالف للراجح في الاصول وهو قول عند الشافعية ارتضاه المصنف رحمه الله فلا اعتراض عليه كما قيل وقوله وكذا كل فعل جاء في القرآن أي فعل لله ورد فيه فانه مبني للمجهول وللفاعل لتقدم ذكره حقيقة أو حكما ويحتمل أنه أراد

(فمن عفى له من أخيه شئ) أى شئ من العفو لان عفا لازم وفائدته الاشعار بان بعض العفو كالعفو التام فى اسقاط القصاص وقيل عفى بمعنى ترك وشئ مفعول به وهو ضعيف اذ لم يثبت عفا الشئ بمعنى تركه بل أعفاه وعفا يعدى بعن الى الجانى والى الذنب قال الله تعالى عفى الله عنك وقال عفى الله عنها فاذا عدى به الى الذنب عدى الى الجانى باللام وعليه ما فى الآية كأنه قيل فمن عفى له ٢٧٣ عن جنايته من جهة أخيه يعنى ولى الدم وذكره بلفظ

كتب حيث ورد وهو الظاهر (قوله شئ من العفو الخ) من امّا شرطية أو موصولة وقوله من العفو اشارة الى أن شئ القائم مقام الفاعل المراد به المصدر وهو مصدر نوعى فيقوم مقامه أو المراد شئ قليل أو قصاص وهو عفو مخصوص وعفا غير متعد والمراد بالاخ المقتول أو ولى الدم سماه أخا استعطافا بتذكير أخوة البشرية والدين ونحوهما وعفا يتعدى الى الجانى والى الجناية بعن يقال عفوت عن زيد وعن ذنبه فاذا ذكر اتعدى الى الجانى باللام والى الجناية بعن فتقول عفوت لزيد عن ذنبه كما فى هذه الآية وانما أقام شبأ مقام الفاعل لما ذكره من أن بعض العفو كالتام فى اسقاطه سواء عفا بعض الورثة أو عفا الوارث عن بعض القصاص فانه لا يتجزأ (قوله وقيل عفى بمعنى ترك وشئ مفعول به) فهو متعد أقيم مفعوله مقام فاعله وقد ورد متعديا فى كلام العرب بمعنى ترك ذكره السرقسطى وغيره من أئمة اللغة لكن ضعفه الزمخشرى وتبعه المصنف رحمه الله بأنه ليس بثبت وانما المتعدى أعفاه فان ورد فخلاف اللغة المعروفة فلا ينبغى تخريج القرآن عليها وجعل مثله جراءة على كلامه تعالى ورد بأنه اذا ورد بمعنى ترك وحكى ونقله أهل اللغة وان لم يشتهر فاسناده الى المفعول الذى هو الاصل فى المبنى للمجهول يرجحه على اسناده للمصدر الذى هو مجاز على خلاف الاصل ولا حاجة الى القول بأنه تضمين لانه لا ينقاس وقوله عن جنايته تقدير لمتعلقه الآخر وقوله من جهة أخيه اشارة الى أن من ابتدائية (قوله أى فليكن اتباع الخ) يعنى أنه مرفوع على الفاعلية ومنهم من قدره فعليه اتباع أو فالواجب اتباع وقوله وفيه دليل الخ تقدم الكلام فيه وجوابه مبسوط فى أحكام الجصاص (قوله ذلك أى الحكم الخ) كون الواجب على اليهود القصاص وحده كذا فى الكشاف هنا أيضا لكنه ذكر فى الاعراف أنهم منعوا من الدية فقط وكان لهم القصاص أو العفو مجانا وسيأتى تفصيله فى محله (قوله لا أعافى أحدا قتل بعد أخذه الدية) أخرجه أبو داود وفى رواية لا أعفى وظاهره أنه لا يقبل من ولى القتيل الثانى عفوه عن القصاص مطلقا وفيه تأمل (قوله كلام فى غاية الفصاحة الخ) لانهم كانوا يقولون القتل أنفى للقتل ويعدونه أبلغ كلام فى معناه وهذا التركيب أبلغ منه وأفصح بوجوه كثيرة كما فى شروح المفتاح وقد أشير الى طرف منها هنا كقوله حيث جعل الشئ محل ضده اذ جعل القصاص وهو فناء وموت مكانا لضده الذى هو الحياة وقد رد هذا صاحب الانتصاف وقال هذا اما وهم أو تسامح لان شرط تضاد الحياة والموت اجتماعهما فى محل واحد ولا تضاد بين حياة غير المقتص وموت المقتص وليس كما زعم فان فيها حمل الشئ على ضده ولم يكتف بهذا القدر بل صرح بالظرفية بان جعل القصاص مدخول فى وفائدته أن المظروف اذا حواه الظرف صانه عن التفرق فالقصاص يحمى الحياة من الآفات ومعناه أن الحياة الحاصلة بالارتداع أو الحياة العظيمة انما تحصل بشرعية القصاص لا غير فالظرفية مجازية تفيد بحسب الوضع اجتماعهما وهما ضدان فيقصد بها هذا المعنى البديع فى نفسه الغريب فى مأخذه فلا يرد عليه شئ (قوله وعرف القصاص الخ) يعنى أن التعريف للجنس والتنوين للتنويع والتعظيم لانه يردع القاتل عن القتل فيكون سببا لحياة نفسين أو يمنع أن يقتل غير القاتل كما كان فى الجاهلية فتحيا به نفوس فعلى الاول فيه اضمار أى شرع القصاص أو علم القصاص وعلى الثانى فيه تخصيص الحياة بحياة غير المقتص منه والنوعية أنسب بالاول والتعظيم بالثانى ولذا خصه فى الكشاف والمصنف رحمه الله لم يعينه لصلاحيته لكل منهما (قوله يحتمل أن يكونا خبرين الخ) وقوله صلة له أى متعلقا بمتعلقه أو به نفسه لنيابته عن المتعلق أو حالا وقراءة القصص جوز فيها أيضا أن يكون القصص مصدرا بمعنى القصاص وخص الخطاب بأولى الالباب لما ذكره وقيل لان الحكم مخصوص بالبالغين دون الصبيان وقوله فى المحافظة اشارة الى أنه من التقوى بالمعنى الشرعى وقوله أو عن القصاص فيكون بالمعنى اللغوى (قوله كتب الخ) ترك العطف فى هذا ونظائره لانه قصد استقلالها وأن كلا منها مقصود بالذات وان أمن فيها العطف ولاحظ مناسبة بينها وقوله حضر

: الاخوة الثابتة بينهما من الجنسية والاسلام
ابرق له ويعطف عليه (فاتباع بالمعروف وأداء اليه باحسان) أى فليكن اتباع أو فالامر اتباع والمراد به وصية العافى بأن يطلب الدية بالمعروف فلا يعنف والمعفو عنه بأن يؤديها بالاحسان وهو أن لا يطل ولا يبخس وفيه دليل على أن الدية أحد مقتضى العمد والا لما رتب الامر بأدائها على مطلق العفو وللشافعى رضى الله تعالى عنه فى المسئلة قولان (ذلك) أى الحكم المذكور فى العفو والدية (تخفيف من ربكم ورحمة) لما فيه من التسهيل والنفع قيل كتب على اليهود القصاص وحده وعلى النصارى العفو مطلقا وخير هذه الامة بينهما وبين الدية تيسيرا عليهم وتقديرا للحكم على حسب مراتبهم (فمن اعتدى بعد ذلك) قتل بعد العفو وأخذ الدية (فله عذاب أليم) فى الآخرة وقيل فى الدنيا بأن يقتل لا محالة لقوله عليه السلام لا أعافى أحدا قتل بعد أخذه الدية (ولكم فى القصاص حياة) كلام فى غاية الفصاحة والبلاغة من حيث جعل الشئ محل ضده وعرف القصاص ونكر الحياة ليدل على أن فى هذا الجنس من الحكم نوعا من الحياة عظيما وذلك لان العلم به يردع القاتل عن القتل فيكون سبب حياة نفسين ولانهم كانوا يقتلون غير القاتل والجماعة بالواحد فتثور الفتنة بينهم فاذا اقتص من القاتل سلم الباقون ويصير ذلك سببا لحياتهم وعلى الاول فيه اضمار وعلى الثانى تخصيص وقيل المراد بها الحياة الاخروية فان القاتل اذا اقتص منه فى الدنيا لم يؤاخذ به فى الآخرة ولكم فى القصاص يحتمل أن يكونا خبرين لحياة وأن يكون أحدهما خبرا والآخر صلة له أو حالا من الضمير المستكن فيه وقرئ فى القصص أى فيما قص عليكم من حكم القتل حياة أو فى القرآن حياة للقلوب (يا أولى الالباب) ذوى العقول الكاملة فانها هم للتأمل فى حكمة القصاص

أسبابه وظهرت أماراته (ان ترك خيرا) أى مالا وقيل مالا كثيرا لما روى عن علىّ رضى الله تعالى عنه أن مولى له أراد أن يوصى وله سبعمائة درهم فمنعه وقال قال الله تعالى ان ترك خيرا والخير هو المال الكثير وعن عائشة رضى الله تعالى عنها ان رجلا أراد أن يوصى فسألته كم مالك فقال ثلاثة آلاف فقالت كم عيالك قال أربعة قالت انما قال الله تعالى ان ترك خيرا فان هذا الشئ يسير فاتركه لعيالك (الوصية للوالدين والاقربين) مرفوع بكتب وتذكير فعلها للفصل أو على تأويل أن يوصى أو الايصاء ولذلك ذكر الراجع فى قوله فمن بدله والعامل فى اذا مدلول كتب لا الوصية لتقدمه عليها وقيل مبتدأ خبره للوالدين والجملة جواب الشرط باضمار الفاء كقوله

* من يفعل الحسنات الله يشكرها *

ورد بأنه ان صح فمن ضرورات الشعر وكان هذا الحكم فى بدء الاسلام فنسخ بآية المواريث وبقوله عليه الصلاة والسلام ان الله أعطى كل ذى حق حقه ألا لا وصية لوارث وفيه نظر لان آية المواريث لا تعارضه بل تؤكده من حيث انها تدل على تقديم الوصية مطلقا والحديث من الآحاد وتلقى الامة له بالقبول لا يلحقه بالمتواتر ولعله احترز عنه من فسر الوصية بما أوصى به الله من توريث الوالدين والاقربين بقوله يوصيكم الله أو بايصاء المحتضر لهم بتوفير ما أوصى به الله عليهم (بالمعروف) بالعدل فلا يفضل الغنى ولا يتجاوز الثلث (حقا على المتقين) مصدر مؤكد أى حق ذلك حقا (فمن بدله) غيره من الاوصياء والشهود (بعد ما سمعه) أى وصل اليه وتحقق عنده (فانما اثمه على الذين يبدلونه) فالاثم الايصاء المغير أو التبديل الا على مبدله لانه الذى حاف وخالف الشرع (ان الله سميع عليم) وعيد للمبدل بغير حق (فمن خاف من موص) أى توقع وعلم من قولهم أخاف أن ترسل السماء وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب وأبو بكر موص مشددا (جنفا) ميلا بالخطأ فى الوصية (أو اثما) تعمد الجنف

أسبابه اشارة الى تقدير مضاف لان الموت لا يحضر وقيل ان المراد به الحضور العلمى وفسر الخير بالمال الكثير ويطلق على المال قليلا أو كثيرا (قوله مرفوع بكتب الخ) وتركك تأنيثه وان كان غير حقيقى لا بد له من مرجح وقيل الاحسن أن نائب الفاعل الجار والمجرور وهو عليكم والوصية خبر مبتدا كانه قيل ما المكتوب فقيل هو الوصية وكتب بمعنى قدر وقضى أو جعل وليس تقديره ولا جعله فى وقت حضور الموت بل قبله لكن الغرض الذى فى ضمنه يكون فى ذلك الوقت فلذا قال مدلول كتب ولم يجعله نفس الفعل كما قاله غيره وقريب منه ما قيل ان معنى كتب أوجب والظرف قيد الوجوب لا الايجاب من حيث الحدوث والوقوع على ما هو مدلول الفعل وما ذكره من أن معمول المصدر لا يتقدم عليه هو المشهور لكن ذهب بعض المحققين الى جواز تقدم الظرف فحينئذ يتعلق به وهو أنسب معنى (قوله وقيل مبتدأ الخ) ورده بأن حذف الفاء من جواب الشرط لا يجوز وما ذكره من الشعر لا ينهض حجة أما أولا فلان الرواية ليست هكذا بل هى

* من يفعل الخير فالرحمن يشكره *

كما قاله المبرد وقال انه لم يسمع فى الشعر أيضا وهذا معنى قوله ان صح ولو سلم فهو ضرورة كما ذكره سيبويه رحمه الله فلا يصح تخريج الآية عليه والبيت لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت وقيل لكعب بن مالك وقد اختلفت رواية صدره كما ذكرناه وروى أيضا

* من يحفظ الصالحات الله يحفظه * ويعجزه * والشر بالشر عند الله سيان *

وروى مثلان (قوله وكان هذا الحكم فى بدء الاسلام الخ) هذا مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ذكره أبو داود فى ناسخه وابن أبى شيبة وابن جرير عن ابن عمر رضى الله عنهما وقوله ان الله أعطى الخ أخرجه الترمذى وحسنه والنسائى وابن ماجه وظاهره أن الآية والحديث نسخا آية الوصية لكن قال الطيبى رحمه الله الحق أن آية المواريث هى الناسخة والحديث مبين لكونها ناسخة لان الحديث لا ينسخ الكتاب (قوله وفيه نظر لان آية المواريث لا تعارضه الخ) وجه عدم المعارضة أنه قال فى آية المواريث من بعد وصية توصون بها أو دين فقرر فيها الوصية ونص على تقدمها مطلقا فكيف تكون معارضة لها حتى تنسخها وأجاب عما قاله المصنف بوجهين الاول أن المشهور الذى تلقته الامة بالقبول له حكم المتواتر عند الحنفية كما عرف والثانى أن الحديث ليس ناسخا بنفسه بل مبين أن آية المواريث نسخت وجوب الوصية للوالدين وأن المراد بالوصية فيها المطلق وذلك لان ناسخية آية المواريث كان فيها خفاء واحتاج الى بيان فبينها الحديث ولا يلزم من عدم صحة ناسخية خبر الواحد صحة بيانه للنسخ المراد بالآية كما لا يلزم من عدم صحة اثباته للفرضية عدم صحة بيان اجمال الآية التى ثبتت بها الفرضية وهو بحث مشهور على أن قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين متروك الظاهر بالاجماع فلم لا يجوز أن ينسخ منه بخبر الواحد فتأمل (قوله ولعله احترز عنه من فسر الخ) عبر بلعل اشارة الى ضعفه لان الوصية المتبادر منها ما يتعلق بغير أنصباء الورثة وقوله فلا يفضل الغنى مبنى على القول بأنه قبل فرض المواريث وقوله ولا يتجاوز الثلث مبنى على القول بأنها لا تعارض آية المواريث (قوله مصدر مؤكد الخ) قال أبو حيان هذا تأباه القواعد النحوية لان على المتقين متعلق بحقا أو صفة له فلا يكون مؤكدا والمصدر المؤكد لا يعمل وهذا وارد الا أن يجعل معمولا لمقدر غير صفة ومنهم من جعله صفة مصدر مقدر أى ايصاء حقا وقيل انه حال (قوله فمن بدله الخ) لما عم من للاوصياء والشهود فسر السماع بالتحقق والوصول ليشمل الاوصياء وقوله حاف من الحيف وهو الظلم وفى نسخة خان من الخيانة وكونه وعيدا لانه يستعمل للتهديد بأن يعاقبه على ما علمه منه (قوله أى توقع وعلم الخ) أصل الخوف توقع مكروه عن امارة مظنونة أو معلومة كما أن الرجاء توقع محبوب كذلك ولما كان هنا لا معنى للخوف من الميل والاثم سيما بعد الوقوع ذهبوا الى أنه مستعمل فيما يلزمه من التوقع والظن الغالب أو العلم فان التوقع وان لم يستلزم الجزم لا ينافيه فجاز الجمع بينهما نعم استعمال التوقع فيما الجزم فيه أكثر وأظهر كما فى أخاف أن ترسل أى أتوقعه وفسر الجنف بالميل خطأ والاثم بتعمد

الجنف أى الجور ليظهر التقابل وأصل الجنف الميل فى الحكم مطلقا كما قاله الراغب وقوله فأصلح أى فعل الصلاح وقوله فى هذا التبديل أى تبديل جور الموصى لهم بالعدل ولو فسر فلا اثم عليه بأعم منه لم يكن النفى واقعا موقعه لانه يقتضى أنه مظنة لذلك فتأمل (قوله وعد للمصلح الخ) يعنى أنه بعد نفى الاثم لا يبقى للوعد بالمغفرة فائدة وانما أتى به لمناسبة ذكر الاثم ولكون ما فعله يتوهم فيه الاثم ولو حمل على أنه وعده بمغفرة ماله من الآثام لما أحسن فيه لكان أظهر وقوله من جنس ما يؤثم من الافعال بمعنى ما يوقع فى الاثم يقال آثمه اذا أوقعه فى اثم وأما أثمه بالتشديد فمعناه نسبه الى الاثم (قوله يعنى الانبياء عليهم الصلاة والسلام الخ) ووجه التوكيد يعلم من كونه فرضا على جمعهم فهو مما يهتم به وقوله وتطييب على النفس أى تسهيل عليها وفى نسخة للنفس وقيل انه اشارة الى أن المشقة اذا عمت طابت وقوله تنازع اليه النفس أى تميل وتشتاق (قوله كما قال عليه الصلاة والسلام الخ) حديث صحيح فى البخارى ومسلم عن عبد الله رضى الله عنه قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء والباءة النكاح والوجاء نوع من الخصاء وهو أن ترض عروق الانثيين وتترك الخصيتان كما هما أى يقطع شهوة الجماع كما يقطعها الخصاء وهو بكسر الخاء والمد وجوز بعضهم فتحها مع القصر والاخلال معطوف على المعاصى وفيما ذكره المصنف رحمه الله اشارة الى أن النكاح للقادر سنة وقيل انه عبادة وقوله فعليه بالصوم قال المأزرى انه اغراء للغائب وهو شاذ كقوله عليه رجلا ليس وفى شرح التقريب انه ليس منه للخطاب بقوله من استطاع منكم وفيه بحث يعلم من شروح الكتاب (قوله معدودات الخ) أى اما أن تراد حقيقته أى معينات بالعدد أو يجعل عبارة عن القلة كما مر تحقيقه لان القليل يسهل عده فيعد والكثير يؤخذ جزافا ويهال من قولهم هلت الدقيق فى الجراب أى صببته من غير كيل (قوله ونصبها ليس بالصيام) أى نصب أياما ليس بالمصدر لما يلزم من الفصل بين المصدر ومعموله لكن الرضى جوزه لانه يتوسع فى الظرف ما لا يتوسع فى غيره (قوله أو ما وجب صومه الخ) اختلف السلف هل وجب صوم قبل رمضان فالمشهور وهو أحد قولى الشافعى انه لم يجب صوم قبله وفى آخر وهو قول أبى حنيفة رحمه الله أول ما فرض صوم عاشوراء فلما فرض رمضان نسخ وقيل نسخ صومه بصوم أيام البيض ثم نسخت برمضان كذا فى شرح البخارى لكنه قيل انه كان قبل نزول هذه الآية وانه نسخ بها وقوله أو ثلاثة الخ هى أيام البيض قال النحرير فان قيل كيف يكون الناسخ متصلا قلنا الاتصال فى التلاوة لا يدل على الاتصال فى النزول وبناء السؤال على أن النسخ قبل العمل لا يجوز والاصح جوازه الا أن يقال بناؤه على نسخ ما عمل به مدة مديدة كيف يكون متصلا ويجاب بأنه نسخ بوحى غير متلو ثم قرر ذلك بهذا (قوله أو بكما كتب الخ) هذا وما بعده منقول عن الفراء وذكره أبو البقاء قال أبو حيان رحمه الله وهو خطأ أما النصب على الظرف فانه محل للفعل والكتابة ليست واقعة فى أيام لكن متعلقها هو الواقع فى أيام وأما النصب على المفعولية اتساعا فانه مبنى على كونه ظرفا للكتب وهو خطأ وليس بشئ لانه يكفى للظرفية ظرفية المتعلق كما فى يعلم ما فى السموات والارض (قوله وقيل الخ) كونه فى الحر شاقا ظاهر وأما فى البرد مع قصر النهار وعدم غلبة الحرارة فيه فلعل مشقته لامر آخر كعسرة تدارك مؤنته ونحوه وقوله لموتان الموتان بوزن البطلان الموت الكثير الوقوع والموتان بفتح الواو الجماد ضد الحيوان وفى الحديث موتان الارض لله ورسوله يعنى مواتها وفى الاساس وقع فى الناس موتان وموتان بالفتح والضم مع سكون الواو ومن المجاز اشترا الموتان ولا تشترا الحيوان قال الراغب قيل كان قد وجب على من قبلنا صوم رمضان فغيروا فزادوا ونقصوا وهذا قول عهدته على قائله (قوله مرضا يضره الصوم الخ) هذا هو الصحيح وفى قول للشافعية انه يجوز وان لم يتضرر به وقوله أو راكب اشارة الى أن كلمة على استعارة تبعية شبه تلبسه بالسفر باستعلاء

(فأصلح بينهم) بين الموصى لهم باجرائهم على نهج الشرع (فلا اثم عليه) فى هذا التبديل لانه تبديل باطل الى حق بخلاف الاول (ان الله غفور رحيم) وعد للمصلح وذكر المغفرة لمطابقة ذكر الاثم وكون الفعل من جنس ما يؤثم (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) يعنى الانبياء والامم من لدن آدم وفيه توكيد للحكم وترغيب على الفعل وتطييب على النفس والصوم فى اللغة الامساك عما تنازع اليه النفس وفى الشرع الامساك عن المفطرات بياض النهار فانها معظم ما تشتهيه النفس (لعلكم تتقون) المعاصى فان الصوم يكسر الشهوة التى هى مبدؤها كما قال عليه الصلاة والسلام فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء أو الاخلال بادائه لاصالته وقدمه (أياما معدودات) مؤقتات بعدد معلوم أو قلائل فان القليل من المال يعد عدا والكثير يهال هيلا ونصبها ليس بالصيام لوقوع الفصل بينهما بل باضمار صوموا والدلالة الصيام عليه والمراد بها رمضان أو ما وجب صومه قبل وجوبه ونسخ به وهو عاشوراء أو ثلاثة أيام من كل شهر أو بكما كتب على الظرفية أو على أنه مفعول ثان لكتب عليكم على السعة وقيل معناه صوموا كما صوموا فى عدد الايام لما روى أن رمضان كتب على النصارى فوقع فى برد أو حر شديد فحولوه الى الربيع وزادوا عليه عشرين كفارة لتحويله وقيل زادوا ذلك لموتان أصابهم (فمن كان منكم مريضا) مرضا يضره الصوم ويعسر معه (أو على سفر) أو راكب سفر

الراكب واستيلائه على المركوب يتصرّف فيه كيف يشاء وقوله وفيه ايماء الى أنّ من سافر أثناء اليوم وفى نسخة يوم وفيه خفاء ولذا جعله ايماء وقيل وجهه أنه لما عدل عن الظاهر وهو أو مسافرا أو فى سفر الى على المقتضية للتمكن التامّ وكان التمام انما هو بسفر اليوم كله كان فيه اشارة اليه وقوله أخر يومئ الى ذلك أيضا فتأمل والافطار فى السفر رخصة وقال أبو هريرة رضى الله عنه انه لو صام فى السفر لم يصح ولزمه القضاء فى الاقامة تمسكا بظاهر الآية (قوله نصف صاع من بر الخ) فى الصحيحين عن سلمة رضى الله عنه لما نزلت وعلى الذين يطيقونه كان من أراد أن يفطر افتدى حتى نزلت الآية التى بعدها فنسختها لانه فى أوّل الامر شق عليهم فرخص لهم ثم نسخ بقوله وأن تصوموا خير لكم لكن يعارضه ما فى صحيح البخارى أيضا أنّ ابن عباس رضى الله عنهما تلاها وقال ليست منسوخة وهى للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكينا وجمع بأنها كانت فى حق الجميع ثم خصت بالعاجز وأورد عليه أنّ هذا ليس من الجمع فى شئ فان منطوق اللفظ لا يساعده لتباين مفهوم من يطيق ومن لا يطيق واعتذر له بأنّ الآية كانت مفيدة للرخصة للمطيقين منطوقا ولغيرهم مفهوما ثم نسخت بالنسبة الى المنطوق دون المفهوم وفيه بحث وفى شرح تحرير ابن الهمام ومشى ابن الهمام رحمه الله على تقديم ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما لانه مما لا يقال بالرأى اذ هو مخالف لظاهر القرآن لانه مثبت فجعله بتقدير حرف النفى لا يقدم عليه الا بسماع ولانّ قوله وأن تصوموا خير لكم ليس نصا فى نسخه وأورد عليه أنّ فى هذه الآية خمس قراآت وللكل معنيان أحدهما يقدرون عليه لا مع جهد وعسر وبه فسره النسفى رحمه الله وثانيهما فى المجهول يكلفونه على جهد منهم ومشقة وفى المعلوم يتكلفونه على هذا الوجه أيضا فالآية على المعنى الاوّل منسوخة قطعا من غير احتياج الى تقدير لا مع أنه لم ينقل تقديرها عن ابن عباس رضى الله عنهما لكن فى قراءة حفصة وعلى الذين لا يطيقونه فيحمل على هذا المعنى على القول بالنسخ وعلى الثانى ثابتة الحكم عند الجمهور خلافا لمالك وعليه يحمل القول بنفى النسخ على أنه لو كان محل توارد قولى النسخ ونفيه فى القراءة المشهورة تقدير لا وعدمه لكان قول النسخ مقدما (قوله وقرئ يطوقونه الخ) كل هذه اللغات تخريجها ظاهر وانما الكلام فى يتطيقونه هل هو تفعل أو تفيعل قال النحرير هو تفيعل اذ لو كان تفعلا لكان بالواو دون الياء كما أن تديرا لو كان تفعلا كما وقع فى المفصل لكان تدورا لانه واوى ولهذا لما أورده زين المشايخ عليه اذعن له وقال اغوانى عبد القاهر وكذا ديار فيعال ولو كان فعالا لقيل دوار وذكر المرزوقى أنه تفعل وجاء بالياء نظرا الى الديار وأنا أظنّ أنّ ما نقل عن الزمخشرى لا أصل له فانّ هذه قاعدة مقررة أن قلب الواو ياء اذا كثر فى كلامهم عاملوها معاملة الاصلية وقد كرر هذه القاعدة ابن جنى رحمه الله فى كثير من كتبه من غير تردّد قال فى اعراب الحماسة فى قول الشاعر

أن لا يخاف حدوجنا قذف النوى * قبل الفساد اقامة وتديرا

التدير تفعل من الدار وقياسها تدوّر لانّ عينها واو بدلالة قولهم دور غير أنهم لما كثر استعمالهم فيها ديار وديرة أنسوا الياء ووجدوا لفظها أوطأ حسا وألين مسا فاجترؤا عليها فقالوا تديرنا دارا وقال حاتم

تدير منها الصهر باد وحاضر * انتهى وقال أيضا فى قول الراجز * ان ديموا جادوا ان جادوا وبل

هكذا رواه أبو زيد ورواه أيضا دوّموا فامّا أن يكون لما غلبت الياء فى الديمة والديم جاؤا بها على صورة الياء البتة انتهى فرواية دوموا تقتضى أنه فعلوا لا فيعلوا وذكر له نظائر كارياح ورياح وهذا مما لا شبهة فيه (قوله وعلى هذه القراآت الخ) أى فى هذه القراآت غير المشهورة وهى منقولة عن ابن عباس رضى الله عنهما وفيها وجهان أحد الوجهين أنّ المعنى أنهم يكلفونه لانّ الصوم فى نفسه تكليف والمطيق مكلف به اذ لا يكلف فوق الطاقة وهو بمعنى المشورة والثانى أن ينظر فيه الى بلوغ الجهد والطاقة ويلاحظ معنى الكلفة بالفعل ويكون المراد به الشيوخ والعجائز ولا يكون منسوخا

وفيه ايماء الى أن من سافر أثناء اليوم لم يفطر (فعدة من أيام أخر) أى فعليه صوم عدة أيام المرض أو السفر من أيام أخر ان أفطر فحذف الشرط والمضاف والمضاف اليه للعلم بها وقرئ بالنصب أى فليصم عدة وهذا على سبيل الرخصة وقيل على الوجوب واليه ذهب الظاهرية وبه قال أبو هريرة (وعلى الذين يطيقونه) وعلى المطيقين للصيام ان أفطروا (فدية طعام مسكين) نصف صاع من بر أو صاع من غيره عند فقهاء العراق ومدّ عند فقهاء الحجاز رخص لهم فى ذلك فى أوّل الامر لما أمروا بالصوم فاشتدّ عليهم لانهم لم يتعوّدوا ثم نسخ وقرأ نافع وابن عامر برواية ابن ذكوان باضافة الفدية الى الطعام وجمع المساكين وقرأ ابن عامر برواية هشام مساكين بغير اضافة الفدية الى الطعام والباقون بغير اضافة وتوحيد مسكين وقرئ يطوّقونه أى يكلفونه ويقلدونه من الطوق بمعنى الطاقة أو القلادة ويتطوّقونه أى يتكلفونه أو يتقلدونه ويطوّقونه بالادغام ويطيقونه ويتطيقونه على أنّ أصلهما يطوقونه ويتطيقونه من فيعل وتفيعل بمعنى يتطيقونه وعلى هذه القراآت تحتمل معنى ثانيا وهو الرخصة لمن يتعبه الصوم ويجهده وهم الشيوخ والعجائز فى الافطار والفدية

ثم ذكر المصنف أنّ المعنى الاخير جار فى المشهورة من أطاق الفعل بلغ نهاية طوقه فيه وجاز أن تكون الهمزة للسلب كانه سلب طاقته بأنه كلف نفسه المجهود فسلب طاقته عند تمام بذله ويكون مبالغة فى بذل تمام المجهود لانه مشارف زواله اذ ذاك ولا حاجة الى تقدير لا كما ذهب اليه بعضهم فقوله فيكون ثابتا أى غير منسوخ وقوله يصومونه جهدهم وطاقتهم أى بجهد ومشقة تضعفهم وتتعبهم (قوله فمن تطوّع خيرا) قال النحرير فى قوله فمن تطوّع خيرا مصدر خرت الرجل فأنت خائر وفى قوله فهو خير له اسم تفضيل بمعنى أزيد خيرا وضمير فهو للتطوّع أو لخير المصدرية وحمل التطوّع على الزيادة على الفدية لانّ التطوّع كما مرّ يستعمل فى غير الواجب وقوله أيها المطيقون على القراءة والمطوقون على الاخرى وجهدتم بمعنى وقد جهدتم طاقتكم وكذا قوله من الفدية ناظر الى الوجوه السابقة فى صدر الآية وقوله ان كنتم من أهل العلم فينزل منزلة اللازم ولا يقدر له متعلق كالذى قبله (قوله مبتدأ خبره ما بعده) لم يبينه وهو يحتمل وجهين أحدهما أنه الذى أنزل الخ والثانى أنه قوله فمن شهد الخ والفاء زائدة فى الخبر والربط بالاسم الظاهر والاوّل أولى لسلامته من التكلف أو خبر مبتدا تقديره ذلك أو المكتوب وعلى الاوّل فاسم الاشارة لتقضى المشار اليه أو لتعظيمه بجعل بعد الرتبة بمنزلة البعد المحسوس (قوله أو بدل الخ) هو على ما ذكره المصنف بدل كل من كل ومنهم من لم يقدر وجعله بدل اشتمال لكن المعهود فيه ابدال المصدر من الظرف نحو ويسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه وهذا عكسه فما ذكره المصنف أولى (قوله وقرئ بالنصب على اضمار صوموا الخ) الوجه الاوّل ظاهر وأما الثانى فأورد عليه أنه يلزم الفصل بين أجزاء الصلة بأجنبىّ منها وهو الخبر والاخبار عن الموصول قبل تمام صلته وكلاهما ممنوعان ولذا وقع فى بعض النسخ وفيه ضعف والبدل يبعده بعد المبدل منه والفصل بينهما وجوّز فيه أن يكون مفعول تعلمون بتقدير مضاف أى شرف شهر رمضان ونحوه (قوله ورمضان مصدر رمض اذا احترق الخ) قال أبو حيان يحتاج فى تحقيق انه مصدر الى صحة نقل فان فعلانا ليس مصدر فعل اللازم فان جاء شئ منه كان شاذا فقوله وجعل علما يعنى مجموع شهر رمضان علما لا رمضان وحده قال النحرير والا لم يحسن اضافة شهر اليه كما لا يحسن انسان زيد ولهذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد أطبقوا على أنّ العلم فى ثلاثة أشهر مجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وشهر ربيع الاوّل وشهر ربيع الثانى وفى البواقى لا يضاف شهر اليه ثم فى الاضافة لا تغيير فى أسباب منع الصرف وامتناع اللام ووجوبها على المضاف اليه فيمتنع مثل شهر رمضان وابن داية من الصرف ودخول اللام وينصرف مثل شهر ربيع الاوّل وابن عباس وتجب اللام فى مثل امرئ القيس وتجوز فى مثل ابن عباس وعلى هذا فنحو من صام رمضان من حذف جزء العلم لعدم الالباس كذا قالوا برمتهم (وفيه بحث) من وجوه الاوّل أنّ قوله لا يحسن اضافة العامّ الى الخاص ينافيه انهم جوّزوه من غير قبح كما ذكره هذا القائل فى علم المعانى ونحوه كمدينة بغداد وشجر الاراك وأجيب بأنه اذا اشتهر المضاف وعلم أنه من افراد المضاف اليه ولم يكن فى ذكره فائدة فهو قبيح كانسان زيد والاحسن فهو يختلف باختلاف المقام ولا يقبح مطلقا ولذا تراه اذا قبحه مثل بانسان زيد واذا جوّزه بشجر الاراك والمرجع فيه الى الذوق الثانى انّ قوله لم يسمع شهر رجب مما شاع بين المتأخرين وكنت أتردّد فيه حتى راجعت الكتب القديمة والكتاب وشروحه فوجدته لا أصل له لانّ كلام سيبويه وغيره من النحاة يخالفه قال فى شرح التسهيل مقتضى كلام المصنف رحمه الله جواز اضافة شهر الى جميع أسماء الشهور وهو قول أكثر النحويين وقيل يختص بما أوّله راء غير رجب فادعاؤه اطباقهم عليه غير صحيح وان اشتهر ذلك الثالث أنّ النحاة تبعا لسيبويه فرقوا بين ذكر الشهر وعدمه فحيث ذكر لم يفد العموم نحو شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن وحيث حذف افاده نحو من صام رمضان قال السهيلى وعلى هذا استعمال رجب ووجهه مذكور فى المفصلات وعليه يكون لاضافة العامّ الى الخاص فائدة فلا يقبح ولا يكون مثل انسان زيد وقال أبو حيان ما ذكره الزمخشرىّ

فيكون ثابتا وقد أوّل به القراءة المشهورة أى يصومونه جهدهم وطاقتهم (فمن تطوّع خيرا) فزاد فى الفدية (فهو) فالتطوّع أو الخير (خير له وأن تصوموا) أيها المطيقون أو المطوقون وجهدتم طاقتكم أو المرخصون فى الافطار ليندرج تحته المريض والمسافر (خير لكم) من الفدية أو تطوّع الخير أو منهما ومن التأخير للقضاء (ان كنتم تعلمون) ما فى الصوم من الفضيلة وبراءة الذمّة وجوابه محذوف دل عليه ما قبله أى اخترتموه وقيل معناه ان كنتم من أهل العلم والتدبر علمتم أنّ الصوم خير من ذلك (شهر رمضان) مبتدأ خبره ما بعده أو خبر مبتدا محذوف تقديره ذلكم شهر رمضان أو بدل من الصيام على حذف المضاف أى كتب عليكم الصيام صيام شهر رمضان وقرئ بالنصب على اضمار صوموا أو على أنه مفعول وأن تصوموا وفيه ضعف أو بدل من أيام معدودات والشهر من الشهرة ورمضان مصدر رمض اذا احترق فأضيف اليه الشهر وجعل علما ومنع من الصرف للعلمية والالف والنون كما منع داية فى ابن داية علما للغراب للعلمية والتانيث

من أن علم الشهر مجموع اللفظين غير معروف والعلم رمضان علم جنس الرابع ان قوله ثم فى الاضافة الخ تبع فيه صاحب الكشف وهو أخذه من ايضاح ابن الحاجب قال فيه المضاف اليه فى هذه الاعلام كلها مقدر علميته فيعاملونه معاملته فى منع الصرف ان كان فيه علة أخرى ومنع اللام الا أن يكون سمى به وفيه اللام كانهم لما أجروه بعد العلمية مجرى المضاف والمضاف اليه فى الاعراب وهو معرفة قدروا الثانى علما ليكون على قياس المعارف فى الاصل الذى أجرى مجراه اذ لا تضاف معرفة الى نكرة فلذلك منع صرف قترة فى ابن قترة وامتنعت اللام فى بنت طبق وان لم يقع على انفراده علما انتهى لكن النحاة صرحوا بخلافه فان ابن داية سمع منعه وصرفه كقوله

فلما رأيت النسر عزا بن داية * وعشش فى وكريه جاش له صدرى

قالوا ولكل وجهة أما عدم الصرف فلصيرورة الكلمتين بالتركيب كلمة بالتسمية فكان كطلحة مفردا وهو غير منصرف وأما الصرف فلان المضاف اليه فى أصله اسم جنس والمضاف كذلك وكل منهما بانفراده ليس بعلم وانما العلم مجموعهما فلا يؤثر التعريف فيه ولا يكون لمنع الصرف مدخل فيه ومنه يعلم أن ماذكره المصنف رحمه الله فيه نظر من وجوه فتدبر * واعلم أن ماذكره المتأخرون لا أصل له لان سيبويه وشراحه كلهم أثبتوا أسماء الشهور وجوزوا الاضافة شهر اليها بأسرها وفرق سيبويه بين ذكرها وعدمه وماذكروه من اضافتها الى ما أوله راء غير رجب لا صحة له ومنشأ غلطهم ما فى شرح أدب الكاتب من أنه اصطلاح الكتاب قال لانهم لما وضعوا التاريخ فى زمن عمر رضى الله عنه وجعلوا أول السنة المحرم فكانوا لا يكتبون فى تواريخهم شهرا الا مع رمضان والربيعين انتهى فهو أمر اصطلاحى لا وضعى لغوى * ووجهه فى رمضان موافقه القرآن وفى ربيع لئلا يلتبس بفصل الربيع فاحفظه فانك لا تجده فى غير كتابنا هذا وقوله لارتماضهم أى التهابهم وقوله لارتماض الذنوب كذا وقع فى حديث مرفوع (قوله من صام رمضان) تمامه ايمانا واحتسابا غفر له ماتقدم من ذنبه وما تأخر وأورد فى الكشاف حديث من أدرك رمضان فلم يغفر له قال النحرير لا يوجد له تمام فيما اشتهر من الكتب ويحتمل أن تكون من استفهامية والمعنى ما أدركه أحد فلم يغفر له بمعنى أن كل من أدركه غفر له فيكون كلاما تاما انتهى وليس كما قال والحديث بتمامه معروف أخرجه البزار من حديث عبد الله بن الحرث الزبيدى مرفوعا أتانى جبريل عليه الصلاة والسلام فقال من أدرك رمضان فلم يغفر له فأبعده الله ثم أبعده قل آمين وقد ذكر الحديث بتمامه الحافظ ابن حجر فى أماليه فقال روى عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رقى المنبر فقال آمين ثلاث مرات فقالوا يا رسول الله ما كنت تصنع بهذا فقال أتانى جبريل عليه الصلاة والسلام فقال رغم أنف رجل دخل عليه رمضان فلم يغفر له فقلت آمين ثم قال رغم أنف رجل أدرك أبويه أو أحدهما فلم يغفر له فقلت آمين ثم قال رغم أنف رجل ذكرت عنده فلم يصل على فقلت آمين وروى من غير طريق عن الدارقطنى والبزار والبيهقى ومن فيه موصولة فقول المحقق انها استفهامية وأنه لم يوجد له تمام عجيب منه (قوله حينما نقلوا) أى فى الوقت الذى نقلوه عن أسمائها القديمة أى غيروا الاسماء القديمة وهى مؤتمرونا جرا الخ ووجه تسمية هذه مذكور فى كتب الآداب مشهور (قوله أى ابتدئ فيه انزاله الخ) لما فهم من النظم أن القرآن نزل فى رمضان وليس كذلك بينه بأن المراد أن ابتداء نزوله وقع فيه أو أنه نزل جملة فيه الى سماء الدنيا ثم نجم أو المراد أنزل فى شأنه والحديث المذكور أخرجه أحمد والطبرانى (قوله والفاء لوصف الخ) قال السمين الفاء زائدة على رأى الاخفش وليست هذه الفاء التى تزاد فى الخبر لتشبيه المبتدا بالشرط وان كان بعضهم زعم أنها مثل قوله تعالى قل ان الموت الذى تفرون منه فانه ملاقيكم وليس كذلك لان قوله الموت الذى تفرون منه يتوهم فيه عموم بخلاف شهر رمضان وفيه نظر وقوله اشعارا بأن الانزال أى ابتداء الانزال أو الانزال جملة الى السماء الدنيا والاخطلاق الانزال مشترك بينه وبين غيره (قوله حالان من القرآن الخ) أى هدى وبينات وأما ما بعده

وقوله عليه الصلاة والسلام من صام رمضان فعلى حذف المضاف لامن الالتباس وانما هو مبذلك اما لارتماضهم فيه من حر الجوع والعطش أو لارتماض الذنوب فيه أو لوقوعه أيام رمض الحر حينما نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة (الذى أنزل فيه القرآن) أى ابتدئ فيه انزاله وكان ذلك ليلة القدر أو أنزل فيه جملة الى سماء الدنيا ثم نزل منجما الى الارض أو أنزل فى شأنه القرآن وهو قوله كتب عليكم الصيام وعن النبى صلى الله عليه وسلم نزلت صحف ابراهيم أول ليلة من رمضان وأنزلت التوراة لست مضين والانجيل لثلاث عشرة والقرآن لاربع وعشرين والموصول بصلته خبر المبتدا أو صفته والخبر فمن شهد والفاء لوصف المبتدا بما تضمن معنى الشرط وفيه اشعار بأن الانزال فيه سبب اختصاصه بوجوب الصوم فيه (هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان) حالان من القرآن أى أنزل وهو هداية للناس باعجازه وآيات واضحات مما يهدى الى الحق ويفرق بينه وبين الباطل بما فيه من الحكم والاحكام

فهو متعلق به ثم انه اشار الى تغايرهما بأنه هدى للمنكرين وغيرهم بامجازه وأنها واضحة الهداية الى الحق من غير ذلك وفارقة بين الحق والباطل فالهدى ليس مكررا هنا لتغاير متعلقه والزمخشري دفعه بأنه تدرج في وصفه بالهداية فجعله أولا هدى ثم واضحات هدى (قوله فمن حضر في الشهر الخ) يعني ليس الشهر مفعولا به كما في قولك شهدت يوم الجمعة بمعنى أدركته اذ ليس معناه كنت مقيما غير مسافر فيه وانما لم يكن مفعولا به لان المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر أي مدركان له مع أن المسافر لا يجب عليه الصوم على الوجه الذي يجب على المقيم أي من غير رخصة في الافطار واذا جعل الشهر ظرفا والشاهد بمعنى الحاضر له لم يتناول المسافر فلم يحتج الى تخصيصه كما احتيج الى تخصيص المريض المقيم في الشهر ولا خفاء في أن تقليل التخصيص أولى ولا حاجة الى تقدير المفعول أي شهد البلد وأما ضمير فليصمه فظرف على الاتساع كما في قوله ويوم شهدناه وفيه نظر فان ما بعده مخصص له فلا حاجة الى سلوك غير المتبادر وتقليل الاختصاص أمر سهل وقوله للتعظيم أي المفهوم من التكرار وان لم يكن معنى اللفظ مما يشعر بالتعظيم (قوله وقيل فمن شهد منكم هلال الشهر الخ) الشهر زمن معروف في الاشهر وقال الزجاج انه اسم للهلال نفسه قال ذو الرمة * يرى الشهر قبل الناس وهو نحيل * ثم أطلق على الزمان لطلوعه فيه فعلى هذا الشهر مفعول وشهد بمعنى المشاهدة ونحوها والمصنف رحمه الله حمل المشاهدة على هذا المعنى فاحتاج الى تقدير الهلال لان الشهر نفسه لا يشاهد ولو كان بمعنى الادراك لم يحتج الى تقدير أيضا كما يقال شهدت عهد الخليفة أي أدركته وأما ضمير يصمه فعلى التوسع على كل حال لان صام غير متعد ومثل بشهدت الجمعة للتقدير لقيام القرينة وهو ظاهر وقوله فيكون الخ أي مخصصا للمجموع أو للمسافر والا فهو مخصص للمريض على كل حال وأما ذكره سابقا فلما لم يصرح فيه برمضان لم يكن مخصصا فتأمل وبين وجه تكريره أو أن ما مر من قوله وعلى الذين يطيقونه الخ اذ كان منسوخا على أحد الوجهين كما مر ربما توهم نسخه لذكره فأعاده لتقريره (قوله يريد أن ييسر عليكم ولا يعسر الخ) يشير الى أن قوله يريد الله بكم اليسر قرينة على ان المراد بقوله فعدة من أيام أخر الترخيص في الافطار لا ايجابه على ما زعم بعض الناس والمعنى فعليه عدة من أيام أخر لو اختار الرخصة وما ذكر من أنه يريد أن لا يعسر مدلول يريد الله بكم اليسر لا مدلول ولا يريد بكم العسر لان عدم ارادة العسر لا يستلزم ارادة عدم العسر الا اذا ثبت لزوم تعلق الارادة بأحد النقيضين كذا قيل ورد بأنه مسلم بالنظر اليها في نفسها وأما بملاحظة قوله يريد الله بكم اليسر فيستلزمه وقيل ان قوله ولا يعسر مرفوع معطوف على يريد لا منصوب معطوف على ييسر ونبه به على أن عدم ارادته العسر مستلزم لعدم العسر اذ لا يكون شئ بدون ارادته ومنه ظهر ضعف ما قاله التحرير وفيه نظر واباحة الفطر للسفر والمرض يسر دون عسر لجواز الفطر وعدم ايجابه (قوله علل لفعل محذوف الخ) لما لم يكن في النظم ظاهر ما يعطف عليه هذا التعليل اختلف فيه على وجوه سيأتي بيانها وعندي أنه ميل مع المعنى والتوهم لان ما قبله علة للترخيص فكانه قيل رخص لكم في ذلك لارادته بكم اليسر دون العسر ولتكملوا الخ والمصنف ذهب الى أنها علل لمقدر معطوف على ما قبله بقرينة ما قبله أي شرع لكم ما ذكر لتكملوا أما ذكر الامر بالصوم ومراعاة العدة فظاهر وأما الترخيص فقيل بقوله يريد الله بكم اليسر وقيل بقوله فعدة من أيام أخر وقيل عليه انه ذكر في تفصيل العلل أمر الشاهد بالصوم دون تعليم كيفية القضاء وفي تطبيق العلل ورد كل منها الى معلل بالعكس ولم يقع بازاء صوم الشهر علة وبازاء لتكبروا معلل وأجيب بأن أمر الشاهد بصوم الشهر توطئة وتمهيد وفي الامر بمراعاة العدة تعليم لكيفية القضاء لان معناه فليراع عدة ما أفطر ليصومها من شهر فيخرج عن العهدة ولما في هذا اللف من الخفاء قال الزمخشري انه لطيف المسلك (قوله أو لافعال كل الخ) عطف على قوله لفعل وعلى الاول يقدر فعل مجمل شامل لها وعلى هذا يقدر على التفصيل كأمركم بصومه ورخص لكم فيه لسفر ومرض الخ وأخره لما فيه من كثرة التقدير

(فمن شهد منكم الشهر فليصمه) فمن حضر في الشهر ولم يكن مسافرا فليصم فيه والا فمن شهد فيه فليصم فيه لكن وضع المظهر موضع المضمر الاول للتعظيم ونصب الظرف وحذف الجار ونصب الضمير الثاني على الاتساع وقيل فمن شهد منكم هلال الشهر فليصمه على أنه مفعول به كقولك شهدت الجمعة أي صلاتها فيكون (ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر) مخصصا له لان المسافر والمريض ممن شهد الشهر ولعل تكريره لذلك أو لئلا يتوهم نسخه كما نسخ قربه (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) أي يريد أن ييسر عليكم ولا يعسر عليكم فلذلك أباح الفطر في السفر والمرض (ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون) علل لفعل محذوف دل عليه ما سبق أي وشرع جملة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر والمرخص بالقضاء ومراعاة عدة ما أفطر فيه والترخيص لتكملوا العدة الى آخره على سبيل اللف فان قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة والى بالقضاء وبيان كيفيته ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتيسير أو لافعال كل لفعله أو معطوف فعلى علة مقدرة مثل ليسهل عليكم أو لتعلموا ما تعلمون ولتكملوا العدة

ويجوز أن يعطف على اليسر أي ويريد بكم لتكملوا كقوله يريدون ليطفؤا والمعنى بالتكبير تعظيم الله بالحمد والثناء عليه ولذلك عدى بعلى وقيل تكبير يوم الفطر وقيل التكبير عند الاهلال وما يحتمل المصدر والخبر ٢٨٠ أي الذي هداكم اليه وعن عاصم برواية أبي بكر ولتكملوا بالتشديد (واذا سألك عبادي عني فاني قريب) أي فقل لهم اني قريب وهو تمثيل لكمال علمه بأفعال العباد وأقوالهم واطلاعه على أحوالهم بحال من قرب مكانه منهم روي أن أعرابيا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه فنزلت (أجيب دعوة الداع اذا دعان) تقرير للقرب ووعد للداعي بالاجابة (فليستجيبوا لي) اذا دعوتهم للايمان والطاعة كما أجيبهم اذا دعوني لمهماتهم (وليؤمنوا بي) أمر بالثبات والمداومة عليه (لعلهم يرشدون) راجين اصابة الرشد وهو اصابة الحق وقرئ بفتح الشين وكسرها واعلم أنه تعالى لما أمرهم بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثهم على القيام بوظائف التكبير والشكر عقبه بهذه الآية الدالة على أنه تعالى خبير بأحوالهم سميع لاقوالهم مجيب لدعائهم مجازيهم على أعمالهم تأكيدا له وحثا عليه ثم بين أحكام الصوم فقال (أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) روي ان المسلمين كانوا اذا أمسوا أحل لهم الاكل والشرب والجماع الى أن يصلوا العشاء أو يرقدوا ثم ان عمر رضي الله تعالى عنه باشر بعد الصلاة فندم وأتى النبي صلى الله عليه وسلم واعتذر اليه فقام رجال واعترفوا بما صنعوا بعد العشاء فنزلت وليلة الصيام الليلة التي يصح منها صائما والرفث كناية عن الجماع لانه لا يكاد يخلو من رفث وهو الافصاح بما يجب أن يكنى عنه وعدي بالى لتضمنه معنى الافضاء وايثاره ههنا لتقبيح ما ارتكبوه ولذلك سماه خيانة وقرئ الرفوث (هن لباس لكم وأنتم لباس لهن) استئناف مبين سبب الاحلال وهو قلة الصبر عنهن وصعوبة اجتنابهن لكثرة المخالطة وشدة الملابسة ولما كان الرجل والمرأة يعتنقان ويشتمل كل منهما على صاحبه شبه باللباس قال الجعدي

اذا ما الضجيع ثنى عطفها
تثنت فكانت عليه لباسا

أولان كل واحد منهما يستر حال صاحبه ويمنعه عن الفجور (علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم) تظلمونها بتعريضها للعقاب وتنقيص حظها من الثواب

وكذا حذف المعطوف عليه خلاف الظاهر أيضا (قوله ويجوز أن يعطف على اليسر) قال العلامة في سورة الصف وكان هذه اللام زيدت مع فعل الارادة تأكيدا له لما فيها من معنى الارادة في قولك جئتك لاكرامك وشبهه بلا أبالك في أنها زيدت لتأكيد معنى الاضافة قيل ولعل الاشبه أن يجعل من قبيل وأمرنا لنسلم أي يريدون الاطفاء للاطفاء لا لشيء غيره وفيه مبالغة وتنبيه على أنهم لم يقصدوا بالاطفاء غرضا كما يقصده العقلاء في أفعالهم انتهى وهذه ملاحظة دقيقة في تعليل الشيء بنفسه كأنه لا علة له سواه وبلاغته ظاهرة لكنه يأباه عطف المفعول له على المفعول به الا أن يريد أنها زائدة في المفعول به ولكن وجه زيادتها ايهام ما ذكر ولا يخفى بعده فتأمل (قوله والمعنى بالتكبير الخ) أي عدي به باعتبار ما قصد منه وهو الثناء لانه يقال أثنى عليه خيرا أو لتضمينه ذلك كما في الكشاف وهذا يدل على ضعف ما ذكر بعده ولذا قدمه عليه مع أنه خلاف الظاهر لا لقرينة لتخصيصه وقوله والخبر أي الموصولية لان صلتها جملة خبرية والعائد مقدر واليه أشار بقوله اليه (قوله فقل لهم اني قريب) قدر القول بقرينة سبب النزول ليرتبط الجزاء بالشرط والقرب حقيقة في القرب المكاني المنزه عنه الله تعالى فهو استعارة لعلمه بحالهم واجابة سؤالهم وقوله روي الخ أخرجه ابن أبي حاتم وابن جرير وابن مردويه ومناجيه يجوز فيه النصب في جواب الاستفهام والاولى الرفع أي ان كان قريبا فنحن نناجيه ومقتضى الحكاية أن يقول فانه قريب لكن عدل للدلالة على شدة القرب حتى كأنهم يسمعون كلامه بالذات وقوله أمر بالثبات الخ فسر به ليأخذ الكلام بعضه بعضا وليكون ذكره بعد ليستجيبوا على ما فسر به غير مستغنى عنه وقوله راجين تقدم توجيهه وما له وعليه (قوله واعلم الخ) وجه الحث ان ما شرع لاجله يكون مهما يعتنى به وقوله تأكيدا له وحثا ليس هذا التأكيد في الكلام صريحا منطوقا أو مفهوما وانما هو بطريق الايماء والتلويح ومثله يحسن فيه العطف اشارة الى أنه مقصود بالذكر لا مذكور بالتبعية فلا يرد عليه أن التأكيد يقتضي ترك العطف حتى يحتاج الى عطفه على مقدر وهو اذا لم يسألوني فاني غني عنهم واذا سألك الخ (قوله روي أن المسلمين الخ) أخرجه أحمد من حديث كعب بن مالك وأبو داود من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه مخصصا بما بعد النوم وأخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وفيه اذا صلوا العشاء كما قال المصنف رحمه الله وهذا أحد موافقات عمر رضي الله عنه وقوله وليلة الصيام الخ لان الليل سابق على النهار على الاصح الا في ليلة عرفة فانها بعده كما صرحوا به (قوله والرفث كناية عن الجماع الخ) الرفث كلام متضمن لما يستقبح ذكره من ذكر الجماع ودواعيه وهو هنا كناية عن الجماع ولم يجعل مجاز العدم المانع من الحقيقة وعدي بالى لتضمن معنى الافضاء يقال رفث وأرفث بمعنى صار ذا رفث ووجه دلالته على معنى القبح من جهة أنه الافصاح بما يجب أن يكنى عنه فذكره لتقبيح ما فعلوه ولذا سماه خيانة في قوله كنتم تختانون بعده فلم يقل أفضيتم أو باشرتم أو نحوه كما في أمثاله فان قيل لم لا يجعل من أول الامر كناية عن الافضاء كما في الاساس قيل لان المقصود هو الجماع والافضاء أيضا كناية عنه (قوله استئناف يبين سبب الاحلال) جعله في الكشاف كالبيان للسبب قيل والتمثيل ببيت النابغة الجعدي وان كان لتشبيهه باللباس لكن يفيد أن وجه الشبه هو الاشتمال لما قيل ان كلا منهما يستر الآخر عن الفجور والضجيع المضاجع وثنى عطفها أمال شقها وتثنت مالت وفيه أيضا أن اللباس استعارة وليس على حذف أداة التشبيه كما هو رأي الاكثرين وذلك لان الظاهر ان عليه متعلق به كما في أسد علي انتهى وقيل انه اعتراض على قول المصنف رحمه الله أولان الخ بأنه خلاف قصد العرب وهو غير وارد لان قصد العرب لهذا لا يمنع من تشبيه الله تعالى بوجه آخر أنسب بالحل ولذا أخره عنه كما جعل التقوى لباسا وقد استفاض هذا التشبيه وتصرفوا فيه على ابحاث شتى وتظرف بعض المتأخرين فقال لبسنا ثياب العناق مزورة بالقبل وأما قوله وليس على حذف أداة التشبيه فالمرضي خلافه وقدم رجوابه (قوله علم الله الخ) جملة معترضة

مبينة ان الله عالم بهم متضمنة لوعدهم بمتابعة أوامره ووعيدهم على مخالفته والخيانة ضد الامانة ولما كانت خيانة النفس غير متصورة جعلها مجازا عن الظلم وتنقيص الثواب وقال الراغب الاختيان مراودة الخيانة ولم يقل تخونوا أنفسكم لانه لم يكن منهم الخيانة بل الاختيان فان الاختيان تحرك شهوة الانسان لتحرى الخيانة وذلك هو المشار اليه بقوله ان النفس لامارة بالسوء وفسر عفا عنكم بمحا أثره أى أحله بعد ما حرم لانه أنسب والتحريم الاول كان بالحديبية وهذه الآية نسخته والازاق والالصاق بمعنى وهو المماسة (قوله فالآن باشروهن لما نسخ الخ) اشار به الى أنه متفرع على أحل لكم الخ وأن الامر للاباحة لانه بعد التحريم وهو توطئة لما بعده وقوله من الوجد اشارة الى أن المقصود من الجماع التناسل لاقضاء الوطر والنهى عن العزل بالنسبة الى الحرائر وعلى الوجه الاخير باعتباره عن المحل وهو ظاهر (قوله شبه أول ما يبدو من الفجر) فى الكشاف فان قلت أهذا من باب الاستعارة أم من باب التشبيه قلت قوله من الفجر أخرجه من باب الاستعارة كما أن قولك رأيت أسدا مجازفاذا ازدت من فلان رجع تشبيها وأورد عليه بعض فضلاء العصر تبعا لابن القارى وغيره اعتراضا فقال لو كان الفجر بيانا للمراد من الخيط الابيض لكان مستعملا فى غير ما وضع له وهو ينحصر فى المجاز والكناية وليس كناية ولا مجازا مرسلا لانه المراد به التشبيه فتعين أن يكون استعارة الا أن يكون بيانا لمقدر أى حتى يتبين لكم شبه الخيط الابيض لكن نظم الآية لا يحتاج الى تقدير وارتكاب حذف لاسيما والمجاز أبلغ وأطال فيه وادعى أنه تحقيق دقيق وهذا غفلة منهم عن كونه بيانا غير حقيقى على سبيل التجريد كما مر نعم البيان للفظ اذا كان بغير معناه الحقيقى ولم يقصد به التجريد لزم أن يكون استعارة ولذا قال العلامة فى سورة النحل فى تفسير قوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من أمره الروح استعارة للوحى الذى هو سبب الهداية الابدية ومن أمره بيان له وفى بعض شروحه شبه الروح بالوحى لاحيائه ميت الجهل ثم أقيم المشبه به مقامه فصار استعارة تحقيقية مصرحة والقرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة ابدال أن أنذروا من الروح وقيل من أمره يخرج الاستعارة الى التشبيه كما فى هذه الآية (قلت) بينهما بون بعد لان نفس الفجر عين المشبه الذى شبه بالخيطين وليس مطلق الامر هنا شبيها بالروح حتى يكون بيانا له لانه أمر عام بمعنى الشأن والحال ولهذا يصح أن يفسر الروح الحيوانى به كقوله تعالى قل الروح من أمر ربى أى من شأنه ومما استأثر بعلمه وأن يفسر به الروح المراد منه الوحى أى من شأنه ومما أنزله على أنبيائه عليهم الصلاة والسلام نعم هو مجاز أيضا لان الامر العام اذا أطلق على فرد من أفراده كان مجازا انتهى والى هذا أشار فى الكشف بقوله ليس وزان من أمره وزان من الفجر فمن ظن أن البيان مطلقا ينافى الاستعارة كما توهمه عبارة المطول فقد وهم وأما قول المرزوقى فى شرح الفصيح الخيط واحد الخيوط استعمل فيما هو كالسطر الممتد مجازا تشبيها بامتداد الخيط فى قوله تعالى الخيط الابيض فمن تسمح أهل اللغة فى استعمال المجاز فى أمثاله وقوله المعترض احتراز عن المستطيل وهو الفجر الكاذب فانه ليس منتهى الليل والغبش بالتحريك بقية الليل ويقال ظلمة آخر الليل والجمع أغباش (قوله واكتفى ببيان الخيط الابيض الخ) يريد أن بيانه وهو الغبش كأنه ذكر معه فيخرج الى التشبيه كالخيط الابيض وهذا مختار السكاكى ومنهم من جعل الخيط الاسود استعارة لانه لم يبين لا يقال ففى كل استعارة دلالة على حذف المشبه لانا نقول لا بل فيها دلالة على أن المراد هو المشبه وفرق بين هذا وبين الدلالة على ان فى الكلام محذوفا ومقدرا هو اسم المشبه سواء كان جزأ من الكلام يتوقف صحة التركيب عليه أولا وقوله وبذلك خرجا الخ لانه من باب التجريد وهو من التشبيه البليغ كما مر (قوله ويجوز أن تكون من للتبعيض الخ) فى الكشاف من الفجر بيان للخيط الابيض واكتفى به عن بيان الخيط الاسود لان بيان أحدهما بيان للثانى ويجوز أن تكون من للتبعيض لانه بعض الفجر وأوله وفى الكشف لما مر من أن الخيط الاسود ما يمتد معه من الغبش فقد حصل بيان الثانى تبعا لان الغبش لا ينفك عنه ويجوز أن تكون من للتبعيض لانه بعض الفجر وأوله لان ما يبدو أولا الخيط الابيض

والاختيان أبلغ من الخيانة كالاكتساب من الكسب (فتاب عليكم) لما تبتم مما اقترفتموه (وعفى عنكم) ومحا عنكم أثره (فالآن باشروهن) لما نسخ عنكم التحريم وفيه دليل على جواز نسخ السنة بالقرآن والمباشرة الزاق البشرة بالبشرة كنى به عن الجماع (وابتغوا ما كتب الله لكم) واطلبوا ما قدره لكم وأثبته فى اللوح المحفوظ من الولد والمعنى أن المباشر ينبغى أن يكون غرضه الولد فانه الحكمة من خلق الشهوة وشرع النكاح لاقضاء الوطر وقيل النهى عن العزل وقيل عن غير المأتى والتقدير وابتغوا المحل الذى كتب الله لكم (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر) شبه أول ما يبدو من الفجر المعترض فى الافق وما يمتد معه من غبش الليل بخيطين أبيض وأسود واكتفى ببيان الخيط الابيض بقوله من الفجر عن بيان الخيط الاسود لدلالته عليه وبذلك خرجا عن الاستعارة الى التمثيل ويجوز أن تكون من للتبعيض

والمعنى لايختلف وكفالة دليلا قوله أول مايبدو من الفجر المعترض فى تفسير الخيط الابيض وقول بعضهم الصحيح الاول مردود لفظا ومعنى وجوز أن يرجع الى الغبش على أن الفجر عبارة عن النور والظلمة بعضه أى جزؤه لاجزء منه وهو خلاف الظاهر لقوله وأوله وحينئذ يكون وزانه وزان من فى قولك جاءنى العالم من القوم والاعتراض بأنه اذا ذاك من تتمة الابيض فوجب أن لايفصل بينهما بالخيط الاسود غير قادح لانه فى المعنى بيان له ايضا ولان محله انصب على الحالية تبينا كان أو تبعيضا فحقه التأخير عما هو فى صلة التبيين ولو قيل ان الفجر عبارة عن مجموع الخيطين لقول الطائى

* وازرق الفجر يبدو قبل أبيضه * فيكون بيانا لهما على وزان قولك حتى يتميز العالم من الجاهل ويكون وقت التبيين عبارة عن الفجر الصادق على أن الخيط اشارة اليه لكان وجها ثم انهم سكتوا فى وجه التبعيض عن الحقيقة والمجاز والظاهر من كلام الكشاف أنه حقيقة وفيه تأمل وقوله فان مايبدو بعض الفجر اذ هو مجموع البياض والسواد وعلى الاول هو البياض فقط أو مجموعهما وجعله بيانا لان بيان الجزء بيان الكل أو ان فيه تقديرا أى من بعض الفجر والظاهر الاول لانه لو سلم الثانى كان بيانا لهما من غير تقدير كما فى الكشف ولم يكن فرق بين البيان والتبعيض (قوله ومارووى أنها نزلت الخ) هذا صحيح مذكور فى البخارى فلا ينبغى أن يقول ان صح ولما كان تأخير البيان على القول به لايجوز عن وقت الحاجة على الصحيح أوله بأن نزوله كان قبل رمضان وهو غير دافع لانهم محتاجون اليه فى صوم التنفل فالاولى الاقتصار على مابعده قال الكرمانى كان استعمال الخيطين فيهما شائعا غير محتاج الى البيان فاشتبه على بعضهم فحملوه على العقالين وقال النووى فعله من لم يكن مخاطبا لرسول الله صلى الله عليه وسلم من الاعراب ومن لافقه عنده أو لم يكن فى لغته استعماله فيهما ورجح هذا بعضهم وقال انه كان معروفا فى لغة قريش ومن جاورهم قال أبو دواد

فلما أضاءت لنا سدفة * ولاح من الصبح خيط أنارا

(وقال آخر)

قد كان يبدو وبدت تباشره * وسدف الخيط البهيم ساتره

وعدى بن حاتم لم يكن ذلك من لغته (قوله وفى تجويز المباشرة الى الصبح الخ) لانه لما أباح المباشرة الى تبين الفجر تبين أن الغسل فيما بعده وأما دلالته على جواز النية بالنهار فلا ولذا لم يذكره كما فى الكشاف لانه ثابت بدليل آخر (قوله بيان آخر وقته الخ) ونفى صوم الوصال وفى نسخة فينتفى صوم الوصال وهى أولى وهو أن يصوم يومين فأكثر من غير أن يفطر بالليل قيل ان النبى صلى الله عليه وسلم استنبط هذا منها كما أخرجه أحمد ووجهه أنه جعل الليل غاية للصوم وغاية الشئ منقطعه ومنتهاه وما بعد الغاية مخالف ماقبله وانما يكون كذلك اذا لم يبق بعده صوم وأما احتمال كون الغاية للوجوب مع أنه خلاف الظاهر لاينفى احتماله مع بيان المراد بالحديث الصحيح (قوله والاعتكاف الخ) أصل معنى العكوف فى اللغة الملازمة على سبيل التعظيم ثم نقل فى الشرع الى الاحتباس فى المسجد على سبيل القربة وأما دلالته على ماذكر فلانه معنى الاعتكاف شرعا كما قدمه وأما كونه لايخص مسجدا فظاهر فلا يرد أنه ربما يدعى دلالته على أن الاعتكاف يكون فى غير المسجد والا لما كان للتقييد فائدة وقوله وأن الوطء يحرم فيه راجع للاعتكاف بقرينة قوله ويفسده وأما الجامعة فى المسجد مطلقا فلا تدل الآية على حرمتها وقال ابن الهمام رحمه الله التحريم يحتمل أن يكون للاعتكاف وأن يكون للمسجد فتكون ظنية الدلالة وعلمنا ثبت كراهة التحريم لا التحريم فهى مكروهة كراهة تحريم على الاصح كما فى شرح الكنز (قوله أى الاحكام التى ذكرت الخ) أى الاحكام المذكورة من باشروا وابتغوا وكلوا واشربوا للاباحة وأتموا الصيام للايجاب ولاتباشروهن لتحريم حدود الله والنهى عن الاتيان والقربان فى الحرام ظاهر وأما فى الواجب والمندوب والمباح فمشكل وعن التعدى بالعكس لان النهى عن التعدى فى الواجب

فان مايبدو ببعض الفجر ومارووى أنها نزلت ولم ينزل من الفجر فعمد رجال الى خيطين أسود وأبيض ولا يزالون يأكلون ويشربون حتى يتبين لهم فنزلت ان صح فلعله كان قبل دخول رمضان وتأخير البيان الى وقت الحاجة جائز أو اكتفى أولا باجتهادهم فى ذلك ثم صرح بالبيان لما التبس على بعضهم وفى تجويز المباشرة الى الصبح الدلالة على جواز تأخير الغسل اليه وصحة صوم المصبح جنبا (ثم أتموا الصيام الى الليل) بيان آخر وقته واخراج الليل عنه ونفى صوم الوصال (ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد) معتكفون فيها والاعتكاف هو اللبث فى المسجد بقصد القربة والمراد بالمباشرة الوطء وعن قتادة كان الرجل يعتكف فيخرج الى امرأته فيباشرها ثم يرجع فنهوا عن ذلك وفيه دليل على أن الاعتكاف يكون فى المسجد ولا يختص بمسجد دون مسجد وأن الوطء يحرم فيه ويفسده لان النهى فى العبادات يوجب الفساد (تلك حدود الله) أى الاحكام التى ذكرت

والمندوب والمباح ظاهر لانه بمعنى ينبغى أن يكون هذا عملكم وفى الحرام مشكل لان التعدى عن الحرام واجب وماذكر فى الكشاف من كون منع القربان مبالغة فى منع التعدى وكون التعدى عبارة عن ترك الطاعة والعمل بالشرائع وتجاوز حيز الحق الى حيز الباطل يدفع الاشكالين بتاويل فى اللفظ وهو أن تلك الاحكام ذوات حدود فلا تقربوها كيلا يؤدى الى تجاوزها والوقوع فى حيز الباطل وهو معنى قوله نهى أن يقرب الحد الحاجز الخ وقوله فضلا عن أن يتخطى جواب عما قيل كيف قيل فلا تقربوها مع قوله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله ومنع تعدى الحد ومنع قربانه متحدا فعان لان منع التعدى يشعر بجواز القربان فان منع القربان يفيد منع التعدى بطريق الاولى فهو أبلغ منه وقوله لكل ملك حمى حديث صحيح وهو من جوامع الكلم وشبه المحارم بالحمى الذى يحميه السلطان عن الرعاة وغيرهم فلا يدخله أحد ثم نهى عما يقرب منه من المشتبهات فانه يوقع فى المحرمات كمن قرب من المرعى المحمى فانه يخشى عليه من دخوله ويوشك بمعنى يقرب وهو شاهد للمنع من القرب وان كان المذكور فيه المحارم فقط (قوله ويجوز أن يريد بحدود الله الخ) فيستقيم منع القربان من غير تأويل الا أنه لم يسبق الا نهى واحد وهو قوله لا تباشروهن فقيل التعدد باعتبار أن الاوامر السابقة نهى عن اضدادها وقيل انه فى أمر الاباحة مشكل فالاوجه أن يراد هذا وأمثاله (قوله مثل ذلك التبيين) يحتمل أن الاشارة الى التبيين السابق أو الى مابعده كما مر وقوله مخالفة الاوامر والنواهى على التفسير الاول ظاهر وعلى الثانى تتميم (قوله أى لا يأكل بعضكم الخ) يعنى أن هذا ليس من مقابلة الجمع بالجمع كما فى اركبوا دوابكم بل المراد نهى كل عن أكل مال الآخر فقوله بالباطل متعلق بتأكلوا وبينكم أيضا كذلك أو ظرف مستقر حال من الاموال والادلاء الالقاء أى القاء الاموال الى الحكام وفى الاساس أدليت دلوى فى البئر أرسلتها ودلوتها نزعتها ومن المجاز دلوت حاجتى طلبتها ودلوت به الى فلان تشفعت به اليه وأدلى بحجته أظهرها وأدلى بمال فلان الى الحكام رفعه وعلى نصبه باضمار أن معناه لا يكن منكم أكل الاموال والادلاء ومثله وان كان للنهى عن الجمع لا ينافى كون كل من الامرين منهيا وبها الباء للتعدية متعلق بتدلوا أى ترسلوا بها الى الحكام أو للسببية وضمير بها للاموال وبالاثم متعلق بتأكلوا والباء للسببية أو للمصاحبة والجار والمجرور حال من فاعل تأكلوا اى ملتبسين بالاثم وكذلك جملة وأنتم تعلمون حالية ومفعوله محذوف كما أشار اليه المصنف رحمه الله (قوله روى ان الخ) هذا الحديث أخرجه ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير مرسلا وامرؤ القيس هذا صحابى رضى الله عنه وليس هو الشاعر المشهور لانه جاهلى وعبدان بوزن عطشان علم (قوله وهو دليل على أن حكم القاضى الخ) هذه المسئلة مما اختلف فيه هل حكم الحاكم بحسب ظاهر الشرع اذا لم يكن كذلك فى نفس الامر ينفذ ظاهرا وباطنا أو ظاهرا فقط حتى لا يحل له ماحكم له به وليس الخلاف فيمن ادعى حقا فى يدى رجل وأقام بينة تقتضى أنه له فانه غير جائز له أخذه وحكم الحاكم لا يبيح له ما كان قبل ذلك محظورا عليه وانما الخلاف فى حكم الحاكم بعقد أو فسخ عقد بشهادة شهود اذا علم المحكوم له أنهم شهود زور فقال أبو حنيفة رحمه الله اذا حكم الحاكم ببينة بعقد أو فسخ عقد مما يصح أن يتولاه فهو نافذ ظاهرا وباطنا ويكون كعقد عقداه بينهما وان كان الشهود شهود زور كما روى أن رجلا خطب امرأة هو دونها فأبت فادعى عند على كرم الله وجهه أنه تزوجها وأقام شاهدين فقالت المرأة انى لم أتزوجه وطلبت عقد النكاح فقال على رضى الله عنه قد زوجك الشاهدان وقال أبو يوسف ومحمد والشافعى لا ينفذ وحكم الحاكم فى الظاهر كهو فى الباطن والمسئلة معروفة فى الفروع والاصول ولها تفصيل فى أدب القاضى والآية تدل على القول الثانى بحسب الظاهر (قوله ويؤيده الخ) الحديث المذكور أخرجه الشيخان وألحن أفعل تفضيل من اللحن وهو صرف الكلام عن سننه الجارى اما بلحن أو بجعله تعريضا وقيل للغطن لحن وكذا القوى على التكلم ومنه ما فى الحديث ودلالته لما ذكر ظاهرة ولكنه ليس محل الخلاف كما مر ومطابقة سبب النزول للآية باعتبار أكل المال

(فلا تقربوها) نهى أن يقرب الحد الحاجز بين الحق والباطل فضلا عن أن يتخطى عنه كما قال عليه الصلاة والسلام ان لكل ملك حمى وان حمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه وهو أبلغ من قوله فلا تعتدوها ويجوز أن يريد بحدود الله محارمه ومناهيه (كذلك) مثل ذلك التبيين (يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون) مخالفة الاوامر والنواهى (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) أى ولا يا كل بعضكم مال بعض بالوجه الذى لم يجعله الله تعالى وبين نصب على الظرف أو الحال من الاموال (وتدلوا بها الى الحكام) عطف على المنهى أو نصب باضمار ان والادلاء الالقاء أى ولا تلقوا حكومتها الى الحكام (لتأكلوا) بالتحاكم (فريقا) طائفة (من أموال الناس بالاثم) بما يوجب اثما كشهادة الزور واليمين الكاذبة أو ملتبسين بالاثم (وأنتم تعلمون) أنكم مبطلون فان ارتكاب المعصية مع العلم بها أقبح روى أن عبدان الحضرمى ادعى على امرئ القيس الكندى قطعة أرض ولم يكن له بينة فحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يحلف امرؤ القيس فهم به فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا فارتدع عن اليمين وسلم الارض الى عبدان فنزلت وهى دليل على أن حكم القاضى لا ينفذ باطنا ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام انما أنا بشر وانكم تختصمون الى ولعل بعضكم يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع منه فمن قضيت له بشئ من حق أخيه فانما أقطع له قطعة من النار فليحملها أو يذرها

(يسئلونك عن الاهلة) سأله معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم فقالا ما بال الهلال يبدو دقيقا كالخيط ثم يزيد حتى يستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا (قل هى مواقيت للناس والحج) أى أنهم سألوا عن الحكمة فى اختلاف حال القمر وتبدل أمره فأمره الله أن يجيب بأن الحكمة الظاهرة فى ذلك أن تكون معالم للناس يوقتون بها أمورهم ومعالم للعبادات الموقتة يعرف بها أوقاتها وخصوصا الحج فان الوقت مراعى فيه أداء وقضاء والمواقيت جمع ميقات من الوقت والفرق بينه وبين المدة والزمان أن المدة المطلقة امتداد حركة الفلك من مبدئها الى منتهاها والزمان مدة مقسومة والوقت الزمان المفروض لامر (وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها) وقرأ أبو عمرو وورش وحفص بضم الباء والباقون بالكسر (ولكن البر من اتقى) وقرأ نافع وابن عامر بتخفيف ولكن ورفع البر كانت الانصار اذا أحرموا لم يدخلوا دارا ولا فسطاطا من بابه وانما يدخلون ويخرجون من نقب أو فرجة وراءه ويعدون ذلك برا فبين لهم أنه ليس ببر وانما البر بر من اتقى المحارم والشهوات ووجه اتصاله بما قبله أنهم سألوا عن الامرين أو أنه لما ذكر أنها مواقيت الحج وهدا أيضا من أفعالهم فى الحج ذكره للاستطراد أو أنهم لما سألوا عما لا يعنيهم ولا يتعلق بعلم النبوة وتركوا السؤال عما يعنيهم ويختص بعلم النبوة عقب بذكره جواب ما سألوه تنبيها على أن اللائق بهم أن يسألوا أمثال ذلك ويهتموا بالعلم بها أو أن المراد به التنبيه على تعكيسهم السؤال بتمثيل حالهم بحال من تزل باب البيت ودخل من ورائه والمعنى وليس البر أن تعكسوا مسائلكم ولكن البر بر من اتقى ذلك ولم يجسر على مثله (وأتوا البيوت من أبوابها) اذ ليس فى العدول بر فبادروا الامور من وجوهها (واتقوا الله) فى تغيير أحكامه والاعتراض على أفعاله

بغير حق مطلقا (قوله سأله معاذ بن جبل رضى الله عنه الخ) قال العراقى لم أقف له على اسناد وتعقب بأنه أخرجه ابن عساكر فى تاريخ دمشق من طريق السدى عن الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس رضى الله عنهما وله طرق أخرى وغنم بغين معجمة ونون بوزن قفل وكابدا يصح فيه الهمزة والالف أى كما كان أولا (قوله أى انهم سألوا عن الحكمة الخ) ذهب أهل المعانى الى أن هذا من الاسلوب الحكيم ويسمى القول بالموجب وهو تلقى السائل بغير ما يطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيها على أنه الاولى بحاله وأنهم سألوا عن السبب فى اختلاف القمر وزيادة النور ونقصانه فقالوا ما باله يبدو دقيقا ثم يتزايد قليلا قليلا حتى يمتلئ ثم يعود الى حاله الاول فأجيبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف من بيان مواقيت العبادات والمعاملات تنبيها على أن الاولى بحالهم أن يسألوا عن الغرض لا عن السبب لانهم ليسوا ممن يطلع على دقائق الرياضات ولا يتعلق لهم غرض بها فان كان المصنف رحمه الله أراد هذا فالظاهر أن يقول سألوا عن السبب والعلة وان أراد أن السؤال انما هو عن غايته وفائدته فالمذكور فى سبب النزول لا يساعده كما قيل وليس بشئ لان عبارة السؤال لا تنافيه ولذا قال التحرير أنا لا أزيد على التعجب سوى أن أقول أى دلالة لقولهم ما بال الهلال الخ على أنه سؤال عن السبب والفاعل دون الغاية والحكمة فحمله المصنف على ذلك لانه اللائق اذ مثلهم لا يستبعد منه السؤال عن ذلك فيكون محصله لم جعله الله كذلك بخلقه على حالة تقتضيه ولم يدم على حالة واحدة كالشمس فأجيبوا بأنه للمواقيت ونحوها فان كان السؤال عن السبب وعدل عنه الى ما ذكر لما مر وسيذكره المصنف رحمه الله أيضا فوجه العدول أنه أمر لا يتعلق بمنصب النبوة اذ العلوم قسمان قسم يعلم من الشرع كالعلوم الدينية وقسم يعلم من غيره اذ لا تعلق له بمعرفة الله وأمور الدين كمثل هذا أولا نهم ليسوا ممن يقف على مثل هذه الدقائق الموقوفة على الارصاد والادلة الفلسفية وليس هذا مما نقص من قدرهم كما توهمه بعض الناس مع ان كثيرا من أدلتهم مطعون فيها عندهم أيضا والحكم المسكوت عنها لا تحصى وقوله ومعالم يعنى أن الميقات ما يوقت به الشئ كما أن المقدار ما يقدر به وقوله وخصوصا الحج اشارة الى أنه من ذكر الخاص بعد العام لمزيد اختصاص الميقات به حيث روعى فيه أداء وقضاء وقيل انه توبيخ لاصحاب النسيء وتوطئة لما بعده (قوله والمواقيت الخ) هذا الفرق مأخوذ من الراغب وعليه يعول فى أمثاله وقوله ان المدة احترز عما اذا قيدت كمدة كذا وقوله المفروض لامر أى المقدر لان أصل معنى الفرض التقدير (قوله كانت الانصار الخ) الفسطاط بضم الفاء وكسرها بيت الشعر والنقب خرق الحائط وهو راجع الى الدار والفرجة راجعة الى الفسطاط (قوله ووجه اتصاله الخ) أى وجه جعه مع ما قبله بالعطف وعدم فصله وذكر له أربعة أوجه وقوله انهم سألوا عن الامرين أمر فرضى فلا يضره منافاة بعض الوجوه الاخر وأصل معنى الاستطراد فى الصائد اذا قصد صيدا بعينه فعرض له صيد آخر فمضى فى أثره وطرده لاعن قصد والفرق بينه وبين الاعتراض أن الاعتراض مؤكد لما سيق له الكلام منزل منزلة الجزء منه حتى صح توسطه بين أجزائه ولا يعد فصلا وهذا يتصل به باعتبار مناسبة ما فلا يتصل كالاعتراض لكن يشبه به من حيث انهما غير مقصودين فلهذا يساق مساقه الحاقا للاتصال الضعيف بالقوى توسعا ويكون بواو وبدونها هكذا فرق بينهما صاحب الكشف ويفرق بوجه آخر وهو أن الاستطراد قد يتعلق بما معه بحسب الاعراب والسكاكى لم يفرق بينهما وقوله أو أنهم لما سألوا الخ يعنى لما سألوا ما لا يهمهم لكونه ليس من العلوم الدينية أجيبوا وذكر لهم هذا اشارة الى أنه اللائق بأن يسئل عنه ويعنونه بمعنى يقصدونه والمراد أنه ليس من شأنه أن يقصد لهم وقوله أو أن المراد به الخ محصله أنه ذكر ضربا للمثل لهم بأنهم فى سؤالهم عما لا يهمهم وترك المهم كمن يترك باب الدار ويأتى من غير الطريق وقوله برا اشارة الى ما مر فى مثله وقوله اذ ليس الخ مبنى على الوجوه الاول وقوله فبادروا على الاخير (قوله فى تغيير أحكامه) يعنى اتيان البيوت

من غير بها وانه اعتراض على أفعاله وهو السؤال عن العلة والسؤال السابق وان لم يكن للاعتراض لكنه لما كان لا يسئل عما يفعل ولا يفعل الا لحكمة كان السؤال في غير محله والسؤال في غير محله منزل منزلة الاعتراض وانما حمله على ذلك لانه مقتضى الامر بالتقوى وتفسير الفلاح بالهدى أي الهداية الى الحكم الالهية في أفعاله والبر في ترك ما فعلوه بقرينة المقام وقوله جاهدوا الخ فسره به لان من لم يقصد ذلك لم يكن مجاهدا وهو مأخوذ من قوله في سبيل الله لان ذلك هو الطريق الموصل اليه (قوله قيل كان ذلك الخ) لما لم يكن لقوله قاتلوا الذين يقاتلونكم فائدة في الظاهر اذ المقاتلة تكون من الجانبين فسر الذين يقاتلونكم بالذين يباشرون القتال ويبارزون فيه أي لا تقاتلوا المحاجزين الممانعين أو بالذين يباشرون الحرب ويكون لهم قوة ذلك لا الشيوخ والصبيان واضرابهم أو بالذين يعادونكم ويقصدون قتالكم أي جميع الكفرة لتظهر الفائدة وعلى الاول يكون منسوخا في حكم مفهومه أي لا تقاتلوا المحاجزين لقوله اقتلوا المشركين كافة مناجزين كانوا أو محاجزين (قوله ويؤيد الاول الخ) جعله مؤيدا للاول وبعضهم جعله في كلام الكشاف وجها رابعا وهو أن المراد بالذين يقاتلونكم من يتصدى من المشركين للقتال في الحرم وفي الشهر الحرام وقوله فنزلت متفرع عليه والضمير لهذه الآية والمناصبة المعاداة ومنه الناصبي والرهابنة وفي نسخة الرهبان وكلاهما جمع راهب وعمرة القضاء معروفة في الحديث وقوله بابتداء القتال راجع الى الوجوه السابقة في تفسير يقاتلونكم وقوله لا يريد بهم الخير لان محبة الله ارادة الخير اذ الميل النفساني محال في حقه تعالى كما مر (قوله وأصل الثقف الخ) هذا أصله ولكنه يستعمل في مطلق الادراك أو الغلبة كما هنا ومعنى البيت ان تدركوني أيها الاعداء وقد رتم على قتلي فاقتلوني فان من أدركته منكم أقتله فكني بقوله فليس الى خلود أي صائرا الى خلود أي بقاء عن قتله والبيت من قصيدة لعمرو الملقب بذي الكلب وقوله وأخرجوهم أي اقتلوا بعضهم وأخرجوا بعضا آخر والا فالاخراج لا يجامع القتل (قوله أي المحنة التي يفتتن الخ) وقيل لبعض الحكماء ما أشتهي الموت فقال الذي يتمنى فيه الموت ومنه أخذ المتنبي قوله * وحسب المنايا أن يكن امانيا وجعل الاخراج من الوطن من الفتن التي يتمنى عندها الموت كما قال الشاعر

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

وقوله شركهم في الحرم الخ أي أشد قبحا فلا تبالوا بقتلهم بعد أن لم يبالوا بالشرك في الحرم وصدهم اياكم عنه وقتلهم اياهم لا قبح فيه لكنه بحسب ما يتوهم لكونه في الحرم (قوله لا تقاتلوهم بالقتال الخ) هتك الحرمة ازالتها وقوله لا تقاتلوهم معنى تمام النظم لا معنى تقاتلوهم اذ لا يستقيم لا تقاتلوهم بالقتال حتى يقاتلوكم وقوله حتى يقتلوا بعضكم الخ يعني أنه جعل الفعل الواقع على البعض وكذا الصادر عن البعض بمنزلة ما يكون من الجميع وبينه في جانب المفعول لعلم الآخر بالمقايسة عليه كقولهم قتلنا بنو فلان والقاتل بعضهم كما مر وهذا التأويل على القراءة بالمفاعلة لا حاجة اليه ولذا ذكره المصنف رحمه الله مع القراءة الثانية وقوله قتلنا بنو أسد مؤنث في النسخ وهو صحيح كما صرحوا به وان كان لا يجوز قامت الزيدون وهو مخصوص بجمع ابن لانه لما تغير مفرده أشبه جمع التكسير وهو يجوز فيه التأنيث والتذكير وقوله عن القتال والكفر أي عنهما معا لانه الذي يترتب عليه المغفرة وتفسير الفتنة هنا بالشرك مأثور عن قتادة والسدي وقوله ليس للشيطان فيه نصيب قال الطيبي هذا الاختصاص من لام لله ولهذا فسرت الفتنة بالشرك للمقابلة والذي يقتضيه حسن النظم ويقاع النكرة في سياق النفي أن تعم لكل ما يسمى فتنة فيطابق ويكون الدين كله لله لان الفتنة حملت أولا على الشرك فلو كانت عينها لاضمرت أو عرفت وقيل انما فسرت الفتنة بالشرك ليصح العموم بالنفي وينتظم عطف ويكون الدين لله وفسر الانتهاء في الموضعين بالانتهاء عن الشرك بقرينة المقام وضم اليه القتال في الاول دون الثاني وكأنه مراد في الثاني اه وقد علمت أنه تفسير السلف واما ان المحل محل اضمار

كلمته واعزاز دينه (الذين يقاتلونكم) قيل كان ذلك قبل أن أمروا بقتال المشركين كافة المقاتلين منهم والمحاجزين وقيل معناه الذين يناصبونكم القتال ويتوقع منهم ذلك دون غيرهم من المشايخ والصبيان والرهابنة والنساء أو الكفرة كلهم فانهم بصدد قتال المسلمين وعلى قصده ويؤيد الاول ما روى أن المشركين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية وصالحوه على أن يرجع من قابل فيخلوا له مكة ثلاثة أيام فرجع لعمرة القضاء وخاف المسلمون أن لا يوفوا لهم ويقاتلوهم في الحرم أو الشهر الحرام وكرهوا ذلك فنزلت (ولا تعتدوا) بابتداء القتال أو بقتال المعاهد أو المفاجأة به من غير دعوة أو المثلة أو قتل من نهيتم عن قتله (ان الله لا يحب المعتدين) لا يريد بهم الخير (واقتلوهم حيث ثقفتموهم) حيث وجدتموهم في حل أو حرم وأصل الثقف الحذق في ادراك الشيء علما كان أو عملا فهو يتضمن معنى الغلبة ولذلك استعمل فيها قال فاما تثقفونى فاقتلونى

فمن أثقف فليس الى خلود

(وأخرجوهم من حيث أخرجوكم) أي من مكة وقد فعل ذلك بمن لم يسلم يوم الفتح (والفتنة أشد من القتل) أي المحنة التي يفتتن بها الانسان كالاخراج من الوطن أصعب من القتل لدوام تعبها وتألم النفس بها وقيل معناه شركهم في الحرم وصدهم اياكم عنه أشد من قتلكم اياهم فيه (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه) لا تقاتلوهم بالقتال وهتك حرمة المسجد الحرام (فان قاتلوكم فاقتلوهم) فلا تبالوا بقتالهم ثم فانهم الذين هتكوا حرمته وقرأ حمزة والكسائي ولا تقتلوهم حتى يقتلوكم فيه فان قتلوكم والمعنى حتى يقتلوا بعضكم كقولهم قتلنا بنو أسد (كذلك جزاء الكافرين) مثل ذلك جزاؤهم يفعل بهم مثل ما فعلوا (فان انتهوا) عن القتال والكفر (فان الله غفور رحيم) يغفر لهم ما قد سلف (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) شرك (ويكون الدين لله) خالصا له ليس للشيطان فيه نصيب

(فان انتهوا) عن الشرك (فلا عدوان الا على الظالمين) أى فلا تعتدوا على المنتهين اذ لا يحسن أن يظلم الا من ظلم فوضع العلة موضع الحكم وسمى جزاء الظلم باسمه للمشاكلة كقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه أو أنكم ان تعرضتم للمنتهين صرتم ظالمين وينعكس الامر عليكم والفاء الاولى للتعقيب والثانية للجزاء (الشهر الحرام بالشهر الحرام) قاتلهم المشركون عام الحديبية فى ذى القعدة واتفق خروجهم لعمرة القضاء فيه وكرهوا أن يقاتلوهم فيه لحرمته فقيل لهم هذا الشهر بذاك الشهر وهتكه بهتكه فلا تبالوا به (والحرمات قصاص) احتجاج عليه أى كل حرمة وهو ما يجب أن يحافظ عليها يجرى فيها القصاص فلما هتكوا حرمة شهركم بالصد فافعلوا بهم مثله وادخلوا عليهم عنوة واقتلوهم ان قاتلوكم كما قال (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وهو فذلكة التقرير (واتقوا الله) فى الانتصار ولا تعتدوا الى ما لم يرخص لكم (واعلموا أن الله مع المتقين) فيحرسهم ويصلح شأنهم (وأنفقوا فى سبيل الله) ولا تمسكوا كل الامساك (ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة) بالاسراف وتضييع وجه المعاش أو بالكف عن الغزو والانفاق فيه فان ذلك يقوى العدو ويسلطهم على اهلاككم ويؤيده ماروى عن أبى أيوب الانصارى أنه قال لما أعز الله الاسلام وكثر أهله رجعنا الى أهالينا وأموالنا نقيم فيها ونصلحها فنزلت أو بالامساك وحب المال فانه يؤدى الى الهلاك المؤبد ولذلك سمى البخل هلاكا وهو فى الاصل انتهاء الشئ فى الفساد والالقاء طرح الشئ وعدى بالى لتضمن معنى الانتهاء والباء مزيدة والمراد بالايدى الانفس والتهلكة والهلاك والهلك واحد فهى مصدر كالتضرة والتسرة أى لا توقعوا أنفسكم فى الهلاك وقيل معناه لا تجعلوها آخذة بأيديكم أو لا تلقوا بأيديكم أنفسكم اليها فحذف المفعول (وأحسنوا) أعمالكم وأخلاقكم أو تفضلوا على المحاويج (ان الله يحب المحسنين)

أو تعريف فلا لان الفتنة على المرضى لم تفسر بالشرك كما مر وأطلق تعليق الانتهاء بهما أو لا فلان تحريمه على القتال قبله يقتضى تعلقه بالقتال وذكر المغفرة بعده يقتضى الكفر فلذا عمم فى الاول وأما هنا فلانه متفرع على اختصاص الدين بالله وهو يقتضى الانتهاء عن الشرك ولا حاجة الى ذكر القتال لاستلزامه له وتقدم ذكر الانتهاء عنه فتأمل (قوله فلا تعتدوا على المنتهين الخ) قال النحرير الطرف فى موقع الخبر أى لا عدوان ثابت على قوم الا على الظالمين ولما كان فى ترتب الجزاء على الشرط نوع خفاء اذ الظاهر فلا عدوان عليهم ذكر له ثلاثة معان الاول أنه كناية عن النهى عن العدوان على المنتهين أى العدوان مختص بالظالمين والمنتهون ليسوا بظالمين فلا تعتدوا عليهم الثانى انه مشاكلة بتسمية جزاء العدوان عدوانا أى لا تظلموا الا الظالمين دون المنتهين يعنى لا تفعلوا ما هو فى صورة الظلم مجازاة له بمثله الأمع الظالمين ففى الوجهين القصد الى النهى مجازا أو كناية لكن النهى فى الاول عن قتال المنتهين لكونه ظلما حقيقة وفى الثانى عن مجازاة غير الظالمين بما هو فى صورة الظلم بالنسبة الى الظالمين الثالث أن المذكور سبب للجزاء أى ان انتهوا فلا تتعرضوا لهم لئلا تكونوا ظالمين فيسلط الله عليكم من يعتدو عليكم لان العدوان لا يكون الا على الظالمين أو المراد أنه كناية على معنى ان انتهوا يسلط الله عليكم من يعتدو عليكم على تقدير تعرضكم لهم بصيرورتكم ظالمين بذلك وقيل فى المشاكلة انه سمى جزاء الظلم ظلما وان كان عدلا من الجازى لكونه ظلما فى حق الظالم من حيث نفسه لانه ظلم نفسه بالنسبة لالحاق الجزاء به (قوله قاتلهم المشركون عام الحديبية) فيه نظر لان عام الحديبية لم يكن فيه قتال بل صد كما فى الصحيحين وجمع بين الروايتين بأنه لم يكن فيه قتال شديد بل ترام بسهام وحجارة كما روى عن ابن عباس فى سورة الفتح وفيه نظر وقوله وقيل لهم هذا الشهر بذاك الخ أى ان الله أحل لكم جزاء على ما كان منهم (قوله يجرى فيها القصاص) اشارة الى أن فى الكلام مقدرا أى ذوات قصاص وقوله وهو فذلكة أى اجمال لما فصل متفرع عليه تفرع النتيجة وهو معدول عن قول الزمخشرى انه تأكيد لان التأكيد لا يعطف بالفاء الا أن تجعلها اعتراضية فان الاعتراض يفيد التأكيد ويكون بالفاء كما مر وقوله فيحرسهم يشير الى أن المعية استعارة وتمثيل والعنوة القهر ويقابلها الصلح (قوله ولا تمسكوا كل الامساك الخ) فسره به ليقابل الاسراف ولما كان قوله ولا تلقوا بأيديكم الخ يحتمل تعلقه بقوله قاتلوا أو بقوله أنفقوا أو بهما والثانى أقرب ولذا قدمه والمعنى حينئذ النهى عن ترك الانفاق أو عن الاسراف فهو تذييل قيل وانما احتملت الآية الضدين لان اليد تستعمل فى الاعطاء والمنع قبضا وبسطا قال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فالآية تحتمل النهى عن حاشيتى السخاء وقوله أو بالكف اشارة الى تعلقه بهما معا وقوله ويؤيده ماروى الخ رواه الترمذى وأبو داود وعن أسلم بن عمران مع اختلاف فى ألفاظه وقوله أو بالامساك الخ يعنى التهلكة هنا البخل لانه يسمى هلاكا وأصل معنى الهلاك لغة تناهى الفساد كقوله ويهلك الحرث والنسل أى يفسدهما ومنه الاستهلاك (قوله والالقاء طرح الشئ وعدى بالى لتضمن معنى الانتهاء) أو الافضاء وهذا أولى لانه لا تكون الباء فيه مزيدة اذ زيادتها فى المفعول شاذة والايدى مجاز عن الانفس وكون التهلكة بالضم مصدرا كالتضرة بالضاد المعجمة بمعنى الضرر والتسرة بمعنى السرور منقول عن سيبويه وهو الصحيح لكنه من النوادر ومثله فى الاسماء تنضبة لشجرة وتنفلة للثعلب وجوز الزمخشرى أن يكون أصلها كسر اللام فضمت قيل ويؤيده أنه قرئ به ورده أبو حيان بأن مصدر فعل لا يكون تفعلة وبأنه دعوى بلا دليل وكونها بمعنى الهلاك هو المشهور وقيل التهلكة ما أمكن التحرز عنه والهلاك ما لا يمكن وقيل هى نفس الشئ المهلك (قوله وقيل معناه لا تجعلوها آخذة بأيديكم) هذا الوجه قدمه الزمخشرى وهو على زيادة الباء قال الباء فى بأيديكم مزيدة مثلها فى أعطى بيده للمنقاد والمعنى ولا تقبضوا التهلكة أيديكم أى لا تجعلوها آخذة بأيديكم ماسكة لكم يعنى لا توقعوا أنفسكم فيما تستحقون الهلاك به من قولهم أعطى بيده لمن انقاد كما يقال فى ضده نزع يده عن الطاعة

وقوله

وقوله ولا تقبضوا بالتشديد بيان لطريق المجاز أى لا تجعلوا التهلكة مسلطة عليكم فتأخذكم كما يأخذ الملك القاهر يده ملوكه فسبيل هذا المجاز سبيل الاستعارة المكنية ولما فيه من الخفاء ضعفه المصنف ولكونه المعنى المشهور المتبادر منه اذ معناه لا تستسلموا وتنقادوا للهلاك قدمه الزمخشرى لجزالته وعلى الوجه الاخير هو متعد حذف مفعوله ومعناه لا تقتل نفسك بيدك كقولهم لا تفعل كذا برأيك (قوله أى ائتوا بهما تامين مستجمعى المناسك الخ) ذهب أبو حنيفة الى أن العمرة ليست بواجبة والشافعى قال انها واجبة كالحج واستدل بعضهم بهذه الآية لان معنى أتموا ائتوا بهما تامين والامر للوجوب ويؤيده القراءة الاخرى وما ورد فى الحديث والاحاديث الدالة على عدم الوجوب يعارضها أحاديث أخر لا يعلم المتأخر منها حتى يكون ناسخا لكن ظاهر النظم أمر بالاتمام وهو لا يدل على الوجوب لان التطوع بعد الشروع فيه واجب عند الحنفية لكن وجوب الاتمام فرع وجوب الاصل عندهم وعند الشافعية فهو عندهم يدل على الوجوب على كل تقدير وانما أوله المصنف رحمه الله ارخاء للعنان معهم وجعل الزمخشرى الامر بالاتمام أمرا بادائهما وهو بعيد وكذا ما قيل الامر بالاتمام مطلقا أمر بالقضاء لانه موقوف على الشروع (قوله وما روى جابر رضى الله عنه الخ) رد على من استدل به للحنفية وأورد عليه أن قول الصحابى لا يعارض الحديث المرفوع وهو غير وارد لان قوله سنة نبيك ان لم يكن رفعا فهو فى حكمه وأما ما قيل ان حديث جابر رضى الله عنه انما يكون صارفا لو ثبت أنه كان سابقا على القرآن ليدل على عدم قصد الوجوب أما لو كان متأخرا والآية دالة على الوجوب كما هو الاصل رفع حكم الآية بخبر الواحد وهو لا يجوز فغير وارد لان الآية تحتمل الوجوب وعدمه وبيان أحد المحتملين بخبر الواحد جائز وليس بنسخ عند الحنفية كما مر (قوله ولا يقال انه فسر وجدانهما الخ) رد لقول الزمخشرى وأما حديث عمر رضى الله عنه فقد فسر الرجل كونهما مكتوبين عليه بقوله أهلت بهما واذا أهل بالعمرة وجبت عليه كما اذا كبر بالتطوع من الصلاة يعنى قوله أهلت بهما استئناف لبيان الموجب والمعنى وجدتهما مكتوبين لانى أهللت بهما جميعا فالوجوب للشروع لا للامر ولا يخفى أنه لا يهض دليلا عليهم وهم لا يقولون بان الشروع ملزم فكيف يلزمهم بما لم يسلموه وأما قول المصنف رحمه الله انه رتب الاهلال الخ فانما يتم لو كان فاهللت بالفاء وادعاء تقديرها خلاف الظاهر مع أنه قيل ان قول عمر رضى الله عنه أصبت سنة نبيك يحتمل أنه رد لقوله مكتوبين بأنهما سنة (قوله وقيل انما مهما أن تحرم الخ) دويرة تصغير دار للتلطف لا للتحقير وهذا انما يصح اذا أمكن المسير من الدار فى أشهر الحج لقوله تعالى الحج أشهر معلومات وأما اذا لم يمكن ذلك فلا كما بين فى الفروع ولذا ضعف هذا القول وقوله وأن تجرده أى السفر وقال الامام الاحتياط القول بوجوب العمرة (قوله يقال حصره العدو وأحصره الخ) الاكثر فى استعمال الاحصار فى منع يكون من مثل الخوف والمرض والحصر فيما يكون من جهة العدو وان كانا فى الاصل لمطلق المنع فاعتبر أبو حنيفة رحمه الله فى حق الحكم مطلق المنع على ما هو الوضع والشافعى رحمه الله المنع من جهة العدو لقيام الدليل وهو أن رئيس المسيرين وهو أعرف بمواقع التنزيل قد فسر الحصر بحصر العدو وقول الصحابى وان لم يكن حجة عنده والتقييد خلاف الظاهر لكن لم يقم دليل على خلافه ووروده فى حصر العدو لا يصلح دليلا اذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لكن وقوعه فى مقابلة قوله فاذا أمنتم يقويه وتفسيره بأمنتم الاحصار خلاف الظاهر اذ المتبادر من الامن أمن العدو (قوله من كسر أو عرج) الحديث أخرجه أبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والحاكم من حديث الحجاج بن عمرو وكسر مبنى للمجهول أى كسر منه عضو ومنعه من الحركة وعرج بفتح الراء أصابه عرج عارض وأما الخلقى فبكسر الراء وقابل اسم فاعل بمعنى آت مطلقا لكنه خص فى الاستعمال بالعام الذى بعد عامك وهو دليل لابى حنيفة فى التحلل بالمرض وقوله ضعيف غير مسلم لانه روى من طرق مختلفة فى السنن فلذا احتاج الى تاويله بالاشتراط ومعنى الاشتراط كما فسره

وأتموا الحج والعمرة لله) أى ائتوا بهما تامين مستجمعى المناسك لوجه الله تعالى وهو على هذا يدل على وجوبهما ويؤيده قراءة من قرأ وأقيموا الحج والعمرة لله وما روى جابر أنه قيل يا رسول الله العمرة واجبة مثل الحج فقال لا ولكن أن تعتمر خير لك فعارض بما روى أن رجلا قال لعمر رضى الله تعالى عنه انى وجدت الحج والعمرة مكتوبين على أهللت بهما جميعا فقال هديت لسنة نبيك ولا يقال انه فسر وجدانهما مكتوبين بقوله أهللت بهما فاذا أهل بالعمرة وجبت لان الوجوب بسبب اهلاله بهما لانه أن يكون الوجوب بسبب الاهلال على الوجدان وذلك يدل على أنه سبب الاهلال دون العكس وقيل انما مهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك أو ان تفرد لكل منهما سفرا وان تجرده لهما لا تشوبهما بغرض دنيوى أو أن تكون النفقة حلالا (فان أحصرتم) منعتم يقال حصره العدو وأحصره اذا حبسه ومنعه من المضى مثل صده وأصده والمراد حصر العدو عند مالك والشافعى رحمهما الله تعالى لقوله تعالى فاذا أمنتم ولنزوله فى الحديبية ولقول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا حصر الا حصر العدو وكل منع من عدو أو مرض أو غيرهما عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى لما روى عنه عليه الصلاة والسلام من كسر أو عرج فقد حل فعليه الحج من قابل وهو ضعيف مؤول بما اذا شرط الاحلال به

قوله عليه الصلاة والسلام لضباعة بنت الزبير حجي واشترطي وقولي اللهم محلي حيث حبستني (فما استيسر من الهدى) فعليكم ما استيسر أوفالواجب ما استيسر أوفاهدوا ما استيسر والمعنى ان أحصر المحرم وأراد أن يتحلل تحلل بذبح هدى تيسر عليه من بدنة أو بقرة أو شاة حيث أحصر عند الاكثر لانه عليه الصلاة والسلام ذبح عام الحديبية بها وهي من الحل وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يبعث به ويجعل للمبعوث على يده يوم أمارفاذا جاء اليوم وظن أنه ذبح تحلل لقوله (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله) أي لا تحلوا حتى تعلموا أن الهدى المبعوث الى الحرم بلغ محله أي مكانه الذي يجب أن ينحر فيه وحمل الاولون بلوغ الهدى محله على ذبحه حيث يحل الذبح فيه حلا كان أو حرما واقتصاره على الهدى دليل على عدم القضاء وقال أبو حنيفة يجب القضاء والمحل بالكسر يطلق على المكان والزمان والهدى جمع هدية كجدى وجدية وقرئ من الهدى جمع هدية كمطى في مطية (فمن كان منكم مريضا) مرضا يحوجه الى الحلق (أو به أذى من رأسه) كجراحة وقمل (ففدية) فعليه فدية ان حلق (من صيام أو صدقة أو نسك) بيان لجنس الفدية وأما قدرها فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لكعب بن عجرة لعلك آذاك هوامك قال نعم يارسول الله قال احلق وصم ثلاثة أيام أو تصدق بفرق على ستة مساكين أو انسك شاة والفرق ثلاثة آصع (فاذا أمنتم) الاحصار أو كنتم في حال سعة وأمن (فمن تمتع بالعمرة الى الحج) فمن استمتع وانتفع بالتقرب الى الله بالعمرة قبل الانتفاع بتقربه بالحج في أشهره وقيل فمن استمتع بعد التحلل من عمرته باستباحة محظورات الاحرام الى أن يحرم بالحج

النبي صلى الله عليه وسلم أن ينوي الحج على أنه ان منعه مانع أحل عند عروضه له وهو بناء على القول بأنه يجوز لكل محرم أن يشترط الخروج من الاحرام بعذر من يعترضه وهو قول أحمد وأحد قولي الشافعي وغيرهما مخالف فيه والحديث حجة عليهم وهو حديث صحيح رواه البخاري ومسلم والنسائي والترمذي وأبو داود وضباعة بنت الزبير بضم الضاد وتخفيف الباء (قوله فعليكم الخ) يعني ما الموصولة في محل نصب على أنها مفعول اسم فعل مقدر وهو عليكم بمعنى خذوا أو الزموا ان قلنا بجواز حذفه محذوفا فان قلنا بعدمه لضعفه فهو خبر مبتدا محذوف أي الواجب أو مبتدأ خبره محذوف تقديره عليكم أي واجب عليكم أو مفعول فعل مقدر تقديره اهدوا وقوله تيسر عليه وفي نسخة يسر عليه اشارة الى أن السين ليست للطلب وأنه بمعنى تيسر وقوله وهي من الحل فيه خلاف أيضا فانها عند أبي حنيفة من الحرم والمحدثون صححوا الاول ولكنه لا يضر أبا حنيفة لانها متصلة به وهي اسم بئر فاجاورها من الحرم يعد من فنائها وبه يجمع بين القولين قال الواحدي الحديبية طرف الحرم على تسعة أميال من مكة وقوله يوم أمارا بالاضافة وفتح الهمزة من الامارة بمعنى العلامة وفي الفائق عن ابن مسعود رضي الله عنه لدغ رجل وهو محرم بالعمرة فقال ابعثوا بالهدى واجعلوا بينكم وبينه يوم أمارأى يوما تعرفونه فاذا ذبح حل فأوثرت هذه العبارة لورودها في الاثر (قوله لا تحلوا حتى تعلموا الخ) ظاهر كلام المصنف رحمه الله أنه لبيان حكم المحصر فقط وبه صرح الزمخشري وقيل انه عام راجع الى قوله أتموا الحج وقوله وحمل الاولون اشارة الى أن ظاهر النظم مع أبي حنيفة رحمه الله فالمراد بمحله المحل الذي عينه الشارع وهو محل الاحصار مطلقا والجدى كالهدى بجيم ودال مهملة ما يحشى ليوضع تحت دفة السرج أو الرحل وقوله واقتصاره الخ لا يقول به أبو حنيفة لمعارضته الروايات الصحيحة واقتضاء القياس على الصوم والصلاة له والمطى والمطية ما يمتطى أي يركب من الابل (قوله والمحل الخ) في الكشف والتحقيق أن محل الدين وقت حلوله وانقضاء أجله والوجوب يلزمه من خارج وأما محل الهدى فهو مكان يحل فيه نحره أي يسوغ أو يجب وقد نقله الازهري عن الزجاج وغيره بهذا المعنى ومن حيث حبس عند الشافعي (قوله مرضا يحوجه الى الحلق) قيده بهذا ليلائم ما ترتب عليه وهو قوله ولا تحلقوا رؤسكم والمعطوف وهو أو به أذى من رأسه والا فالحكم عام في كل مرض يحوج الى شئ من محظورات الاحرام وقمل كدمل معروف (قوله فقد روى الخ) في البخاري عن عبد الله بن معقل قال قعدت الى كعب بن عجرة رضي الله عنه في هذا المسجد يعني مسجد الكوفة فسألته عن قوله ففدية من صيام فقال حملت الى النبي صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت أرى أن الجهد بلغ بك هذا أما تجد شاة قلت لا قال فصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من طعام واحلق رأسك فنزلت في خاصة وهي لكم عامة وعجرة بضم العين المهملة وسكون الجيم وفتح الراء المهملة وهوامك جمع هامة بتشديد الميم وهي صغار الدواب غير ذوات السم من هم بمعنى دب وفي الحديث أعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة والفرق بفتح الفاء والراء وتسكن والقاف مكيال يسع ثلاثة آصع وانسك بمعنى اذبح وآصع جمع صاع وهو مكيال معروف وقوله أمنتم الاحصار يحتمل أنه بناء على مذهب أبي حنيفة وما بعده على مذهبه والمراد بالسعة عدم مضايقة العدو وأنه جعل أو لا مفعول الامن محذوفا وهو الاحصار على طبق مذهب الشافعي ان المعتبر الاحصار والامن منه لا من المرض والعدو وثانيا جعل أمنتم منزلا منزلة اللازم أي كنتم في أمن وسعة موافقا لمذهب أبي حنيفة (قوله فمن استمتع وانتفع الخ) التمتع هو أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج ويأتي بمناسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتي بأعماله ويقابله القران وهو أن يحرم بهما معا ويأتي بمناسك الحج فيدخل فيها مناسك العمرة والافراد هو أن يحرم بالحج وبعد الفراغ منه بالعمرة (قوله وقيل الخ) فالمعنى على الاول من انتفع بالشروع في العمرة ممتدا ومنتهيا الى الانتفاع بالحج وعلى الثاني

(فما استيسر من الهدى) فعليه دم استيسره بسبب التمتع فهو دم جبران يذبحه اذا

من انتفع بالفراغ منها ممتدا الى الشروع فى الحج فالباء اما صلة أو سببية (قوله فعليه دم استيسره الخ) الدم مجاز عما يذبح وجبران بضم الجيم والموحدة مصدر كالجبر وهو ما يتلافى به التفريط ويجبر ما فاته من تأخير الاحرام للحج من الميقات ولذا لم يجب على المكى ومن فى حكمه وقوله يذبحه اذا أحرم أى يجوز له ذلك وأما عند أبى حنيفة رحمه الله فدم نسك أى تقرب كالاضحية فيأكل منه ولا يذبح الا يوم النحر (قوله فى أيام الاشتغال الخ) لما كان قوله فى الحج يحتمل أن يراد به فى عمدته وهو عرفة لان الحج عرفة كما فى الحديث أو فى أفعال الحج أو فى أشهر الحج والاول غير ممكن اذ لا يمكن صوم ثلاثة أيام فى عرفة فبقى الاحتمالان الاخيران فذهب الى الاول الشافعى والى الثانى أبو حنيفة لكن قوله بين الاحرامين أى احرامى الحج والعمرة ظاهره يشعر بأنه يجب عند أبى حنيفة أن يكون قبل احرام الحج وليس كذلك بل يجوز بعده بالاتفاق وأشهره جمع شهر مضاف لضمير الحج وقوله والاحب لا يصلحه ووقع فى نسخة بعد الاحرامين وهو من تحريف النساخ وتقدير بعد أحد الاحرامين لقرينة عليه ولك أن تقول انه اقتصر على محل الخلاف وقوله ولا يجوز الخ الاولى ترك يوم النحر فانه لا خلاف فى عدم جوازه وقراءة سبعة بالنصب عطف على محل مفعول المصدر ومن لم يجوزه قدر وصوموا وعليه أبو حيان رحمه الله (قوله فذلكة الحساب الخ) تقدم أن فذلكة من قول الحساب اذا جمعوا ما فرقوه فذلك يكون كذا ثم بين فائدته بأنه ربما يتوهم أنه مخير بين ثلاثة فى الحج أو سبعة بعده أو ثلاثة لا يتوهم من السبعة مجرد الكثرة فانها تستعمل بهذين المعنيين وأيضا فان الاجمال بعد التفصيل آكد فان قلت ما الحكمة فى كونها كذلك حتى يحتاج الى تفريقها المستدعى لما ذكر قلت لما كانت بدلا عن الهدى والبدل يكون فى محل المبدل منه غالبا جعل الثلاثة بدلا عنه فى زمن الحج وزيد عليها السبعة علاوة لتعادله من غير نقص فى الثواب لان الفدية مبنية على التيسير وهذا معنى قوله كاملة فلا يكون تأكيدا كما سيأتى ولم تجعل السبعة فيه لمشقة الصوم فى الحج ولان فيها أياما منهيا عن صومها (قوله أن لا يتوهم متوهم أن الواو بمعنى أو الخ) فى المغنى ذكر الزمخشرى أن الواو تأتى للاباحة نحو جالس الحسن وابن سيرين كما فى قوله تعالى فصيام ثلاثة أيام الآية وتبعه صاحب الايضاح البيانى ولا نعرف هذه المقالة لنحوى وردبان السيرافى نص عليه فى شرح الكتاب وتبعه فى حواشيه على التسهيل فقال الصواب أن الواو كأو فى الاباحة لان الاباحة انما استفيدت من الامر والواو جمعت بين الشيئين فى الاباحة (قلت) لك أن تحمل عليه كلامه كما ينادى عليه آخره بأنه انما خطأ الزمخشرى فى جعلها للاباحة فى الخبر لانها ان استفيدت انما تستفاد من الامر ولا أمر هنا وكونها تجرى فى الامر الصريح لا يقتضى جريانه فيما هو خبر أريد به الامر كما هنا لان المعنى فصوموا تأمل (قوله صفة مؤكدة تفيد الخ) أما كونها مؤكدة فظاهر وكونها مبينة على الوجه المذكور لا يناسب المقام والوجه الاخير مر تقريره وهو الاولى عندى (قوله ذلك اشارة الى الحكم المذكور الخ) يعنى الفدية اذا تمتع لا تجب على أهل الحرم ان تمتعوا وقال أبو حنيفة انه اشارة الى التمتع وأنه لا تمتع على أهله فان تمتع فعليه دم جناية لا يأكل منه قال الجصاص وظاهر الآية يقتضى ما قال الحنفيه لانه لو كان المراد الهدى لقال ذلك على من لم يكن الخ وكون اللام واقعة موقع على خلاف الظاهر (قوله وهو من كان من الحرم الخ) أى من لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام من كان من الحرم على مسافة القصر فان من كان على أقل فانه مقيم الحرم ان كان فيه أو فى حكمه ان كان فى غيره والمراد به غير المكى عند مالك وقيل من كان من أهل الحل أو من كان مسكنه فى الحل وقوله وخصوصا فى الحج اشارة الى دخوله فيه دخولا أوليا يتم به الانتظام وقوله كى يصدكم الخ يعنى ليس المراد مجرد العلم بل علم يمنع عن المعصية ويقتضى التقوى (قوله أى وقته الخ) انما قدر الوقت ليصح الحمل لان الحج فعل من الافعال والاشهر زمان يغايره فيقدر ما ذكر أو ذو أشهر أو حج أو يجعل عين الزمان مبالغة وقوله وبناء الخلاف الخ وثمرة

فهو كالاضحية (فمن لم يجد) أى الهدى (فصيام ثلاثة أيام فى الحج) فى أيام الاشتغال به بعد الاحرام وقبل التحلل وقال أبو حنيفة فى أشهره بين الاحرامين والاحب أن يصوم سابع ذى الحجة وثامنه وتاسعه ولا يجوز يوم النحر وأيام التشريق عند الاكثرين (وسبعة اذا رجعتم) الى أهليكم وهو أحد قولى الشافعى رضى الله تعالى عنه أو نفرتم وفرغتم من أعماله وهو قوله الثانى ومذهب أبى حنيفة وقرئ سبعة بالنصب عطفا على محل ثلاثة أيام (تلك عشرة) فذلكة الحساب وفائدتها أن لا يتوهم متوهم أن الواو بمعنى أو كقولك جالس الحسن وابن سيرين وأن يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا فان أكثر العرب لم يحسنوا الحساب وأن المراد بالسبعة العدد دون الكثرة فانه يطلق لها (كاملة) صفة مؤكدة تفيد المبالغة فى محافظة العدد أو مبينة كمال العشرة فانه أول عدد كامل اذ به تنتهى الآحاد وتتم مراتبها أو مقيدة تفيد كمال بدليتها من الهدى (ذلك) اشارة الى الحكم المذكور عندنا والتمتع عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى لانه لا متعة ولا قران لحاضرى المسجد الحرام عنده فمن فعل ذلك أى التمتع منهم فعليه دم جناية (لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام) وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عندنا فانه مقيم الحرم أو فى حكمه ومن مسكنه وراء الميقات عنده وأهل الحل عند طاوس وغير المكى عند مالك (واتقوا الله) فى المحافظة على أوامره ونواهيه وخصوصا فى الحج (واعلموا أن الله شديد العقاب) لمن لم يتقه كى يصدكم العلم به عن العصيان (الحج أشهر) أى وقته كقولك البرد شهران (معلومات) معروفات وهى شوال وذو القعدة وتسع من ذى الحجة بليلة النحر عندنا والعشر عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى وذو الحجة كلها عند مالك وبناء

الخلاف على أن المراد بوقته وقت احرامه أو وقت أعماله ومناسكه

أو مالا يحسن فيه غيره من المناسك مطلقا فان مالكا كره العمرة فى بقية ذى الحجة وأبو حنيفة وان صح الاحرام به قبل شوال فقد استكرهه وانما سمى شهرين وبعض شهر أشهرا اقامة للبعض مقام الكل أو اطلاقا للجمع على ما فوق الواحد (فمن فرض فيهن الحج) فمن أوجبه على نفسه بالاحرام فيهن عندنا أو بالتلبية أو سوق الهدى عند أبى حنيفة وهو دليل على ما ذهب اليه الشافعى وأن من أحرم بالحج لزمه الاتمام (فلا رفث) فلا جماع أو فلا فحش من الكلام (ولا فسوق) ولا خروج عن حدود الشرع بالسباب وارتكاب المحظورات (ولا جدال) ولا مراء مع الخدم والرفقة (فى الحج) فى أيامه نفى الثلاثة على قصد النهى للمبالغة وللدلالة على أنها حقيقة بأن لا تكون وما كانت منها مستقبحة فى نفسها ففى الحج أقبح كلبس الحرير فى الصلاة والتطريب بقراءة القرآن لانه خروج عن مقتضى الطبع والعادة الى محض العبادة وقرأ ابن كثير وأبو عمرو الاولين بالرفع على معنى لا يكونن رفث ولا فسوق والثالث بالفتح على معنى الاخبار بانتفاء الخلاف فى الحج وذلك أن قريشا كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام فأمروا بأن يقفوا أيضا بعرفة (وما تفعلوا من خير يعلمه الله) حث على الخير عقيب النهى عن الشر ليستبدل به ويستعمل كانه (وتزودوا فان خير الزاد التقوى) وتزودوا لمعادكم التقوى فانه خير زاد وقيل نزلت فى أهل اليمن كانوا يحجون ولا يتزودون ويقولون نحن متوكلون فيكونون كلا على الناس فأمروا أن يتزودوا ويتقوا الابرام فى السؤال والتثقيل على الناس (واتقون يا أولى الالباب) فان قضية اللب خشية الله وتقواه حثهم على التقوى ثم أمرهم بأن يكون المقصود بها هو الله تعالى فيتبرؤا من كل شئ سواه وهو مقتضى العقل المعرى عن شوائب الهوى فلذلك خص أولى الالباب بهذا الخطاب (ليس عليكم جناح أن تبتغوا) فى أن تبتغوا أى تطلبوا (فضلا من ربكم) عطاء ورزقا منه يريد الربح بالتجارة قيل كان عكاظ ومجنة وذو المجاز أسواقهم فى الجاهلية يقيمونها مواسم الحج وكانت معايشهم منها

الخلاف أنه لا يجوز الاحرام يوم النحر وعند أبى حنيفة رحمه الله يجوز بلا كراهة وقوله أو مالا يحسن الخ هو مذهب مالك رحمه الله وفى الكشاف فان قلت ما فائدة توقيت الحج بهذه الاشهر قلت فائدته أن شيأ من افعال الحج لا يصح الا فيها والاحرام بالحج لا ينعقد أيضا عند الشافعى فى غيرها وعند أبى حنيفة ينعقد الا أنه مكروه واستشكل بالرمى والحلق وطواف الركن مما يصح بعد فجر النحر وأجيب بأنه بيان على مذهب أبى حنيفة رحمه الله وفيه بحث وقوله فان مالكا كره العمرة فى بقية ذى الحجة فى الانتصاف انه يقول لا تنعقد العمرة فى أيام منى خاصة لمن حج مالم يتم الرمى ويحل بالافاضة فتنعقد وجميع السنة غير ما ذكر ميقات للعمرة ولا تظهر ثمرته الا فى اسقاط الدم عن مؤخر طواف الافاضة الى آخر ذى الحجة لا غير (قوله وانما سمى شهرين وبعض شهر الخ) كذا فى الكشاف وفيه بحث فانه لا يخلو اما أن يطلق الجمع على الاثنين فما فوقهما أو يخص بالثلاثة فما فوقها وعلى كل حال فهذا ليس منها لانه اطلاق على اثنين وبعض ثالث لا على اثنين ولا على ثلاثة فان كان أحد الشهور استعمل فى بعضه والباقى فى تمامه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا مخلص عنه الا بأن يقال المراد به اثنان والزائد فى حكم العدم أو ثلاثة وأسماء الظروف تطلق على بعضها حقيقة لانها على معنى فى ولذا مثل له الزمخشرى برأيتك فى سنة كذا وانما رآه فى ساعة منها وهذا هو الحق لان الاول يقتضى أن وقت الحج شهران فقط ولا قائل به فتأمل (قوله أو أوجبه على نفسه الخ) الذى ذهب اليه الشافعى هو أنه لا احرام فى غيرها ووجه دلالته على وجوب الاتمام فرضيته بالشروع وقوله فلا جماع أو فلا فحش وهو على الاول كناية وعلى الثانى حقيقة كما مر وأما حمل الفسوق وهو مصدر كالدخول لاجمع فسق كما يتوهم من تفسيره على السباب فكما فى قوله ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق والمراد بكسر الميم والمد المخاصمة ونحوها وقوله فى أيامه بناء على المشهور وعلى ما ذكر فى قوله وذلك أن قريشا الخ المراد فى نفس الحج (قوله على قصد النهى للمبالغة الخ) وجه المبالغة ما ذكره من أنها لا تليق أن توجد لانها فى نفسها قبيحة فمع الحج أقبح والمراد بالتطريب ما يخرجه عن اتصال الحروف ويجعله كالاغانى والافتحسين الصوت بالقرآن حسن وقراءة الرفع تنبيه بأنها على قصد النهى على وجه المبالغة كما قال والجدال منفى على ما فسره به ووجه الحث على الخير أن المراد بعلم الله وهو عالم بكل قبوله والجزاء عليه (قوله وقرأ ابن كثير وأبو عمرو الاولين بالرفع على معنى الخ) قال أبو حيان تأويله على هذه القراءة أنهما حملا الاولين على معنى النهى بسبب الرفع والثانى على الاخبار بسبب البناء وفيه أن الرفع والبناء لا يقتضيان شيأ من ذلك ولا فرق بينهما الا أن قراءة الفتح نص فى العموم والرفع راجحة فيه وقيل انه منقول عن أبى عمرو الذى قرأها لانه قال الرفع بمعنى لا يكون رفث ولا فسوق أى شئ يخرج من الحج ثم ابتدأ النفى فقال ولا جدال فأبو عمرو لم يجعل النفيين الاولين نهيا والذى يدفع ما قاله أن الرفث والفسوق فيه واقع فلا بد من حمله على النهى لئلا يلزم تخلف اخباره تعالى بخلاف الجدال فى الحج نفسه لا فى أيامه فتأمل (قوله وتزودوا لمعادكم الخ) يعنى أن الزاد المراد به العمل الصالح على طريق الاستعارة وعلى القول الآخر حقيقة والمراد بالتقوى معناها اللغوى وهو اتقاء الالحاح فى السؤال والثقل على الناس وكلا بمعنى ثقلا والابرام أصله الاحكام من ابرام الحبل وهو فتله قال الراغب المبرم الذى يلح ويشدد فى الامر تشبيها بمبرم الحبل اه (قوله حثهم على التقوى الخ) يعنى أن قوله واتقون الخ بعد قوله خير الزاد التقوى المفيد للحث عليها وطلبها بمعنى أخلصوا الى التقوى فان مقتضى العقل الخالص عن الشوائب ذلك وكونه خالصا عن ذلك مأخوذ من اطلاق اللب عليه فلا تكرار (قوله ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا الخ) نزلت وقد تأثم قوم من التجارة فى أيام الحج كما كان وخافوا الاثم فتبين لهم أنه مباح لهم اذا لم يشغلهم ذلك عن العبادة وقوله قيل الخ هو المذكور فى البخارى وعكاظ بضم العين المهملة والكاف الخفيفة والظاء المعجمة ومجنة بفتح الميم والجيم وتشديد النون وذو المجاز كضد الحقيقة اسواق كانت

للعرب بقرب مكة وسمى موسم الحج موسما لانه معلم يجتمع الناس اليه وقوله تأثموا منه أى خافوا الاثم وقوله فى أن تبتغوا بيان للاعراب والظرف متعلق بجناح أو بالظرف الواقع خبر ليس أعنى عليكم (قوله دفعتم منها بكثرة الخ) يعنى أنه من فاض الماء اذا سال منصبا وأفضته أسلته والمراد به هنا دفعتم أنفسكم منها بكثرة تشبيها بفيض الماء والمفعول مما التزم حذفه للعلم به (قوله وعرفات جمع سمى به كأذرعات الخ) أذرعات اسم بلدة بالشأم وهى مثل عرفات فى العلمية وأنها لا واحد لها اذ لم يسمع أذرعة ولا عرفة قال الفراء قول الناس نزلنا بعرفة ليس بعربى محض قيل ولو سلم فعرفة وعرفات مدلولهما واحد ثم لا كلام فى استعماله منونا وان حكى سيبويه عدم التنوين فيه وانما الكلام فى الصرف وعدمه فعند البعض غير منصرف للعلمية والتأنيث والتنوين للمقابلة لا للتمكين يعنى جىء به فى مقابلة النون فى جمع المذكر السالم ويكسر فى موضع الجر للأمن بهذا التنوين من تنوين التمكين والكسرة انما تذهب فى غير المنصرف تبعا للتنوين اذا ذهب من غير عوض أما اذا عوض عنه شئ كاللام والاضافة فلا تذهب وهنا عوض عنه تنوين المقابلة وهذا قول للنحاة فى عدم منع الصرف وكون الكسرة تابعة للتنوين واختار الزمخشرى انه منصرف لعدم الاعتداد بالتأنيث لان التاء للجمع ووجودها يمنع من تقدير أخرى كما فى سعاد فعلى هذا الوجه مثل بنت ومسلمات عما لا مرأة وجب صرفه ومخالفة ابن الحاجب فيه ليست بشئ وفيه انى عرفة كيف يتردد الفراء فى صحته وهو مسموع فى كلام العرب وفى الحديث الحج عرفة والظاهر أنهم لم يقفوا على مراده فان عرفة اسم لليوم التاسع من ذى الحجة كما صرح به الراغب والبغوى والكرمانى وبهذا المعنى ورد فى الحديث فالذى أنكره الفراء استعماله فى المكان كعرفات وهذا مما لا شبهة فيه وقد نبه عليه شراح البخارى وقوله ولذلك يجمع مع اللام خطأ لان تنوين المقابلة لم يقل أحد بجمعه معها وانما الذى يجمع معها تنوين الترنم والغالى كقوله * ياصاح ما هاج العيون الذرفن * (قوله وانما سمى الموقف عرفة الخ) هذا بناء على أن عرفة كعرفات ومر ما فيه وهذه مناسبة اعتبرها الواضع كما يقال الكلمة من الكلم فلا ينافى كونها مرتجلة كما توهم وقوله وعرفات للمبالغة يعنى أنها جعلت لجعل كل جزء منها عرفة مبالغة وهى يعنى عرفة ويعلم منه أن عرفات كذلك ويصح أن يعود الى عرفات لان عرفات لا تكون منقولة الا ان ثبت أن عرفة جمع كخدمة جمع خادم ليكون هذا جمع جمعه وفى الكشاف وهى من الاسماء المرتجلة لان العرفة لا تعرف فى أسماء الاجناس الا أن تكون جمع عارف قال الرازى انما قيد بالاجناس لان عرفة تعرف من الاعلام فان عرفة علم لهذا المكان المخصوص كما أن عرفات علم له وقوله الا أن يكون جمع عارف يحتمل أن يكون استثناء من قوله لان المعرفة لا تعرف فى أسماء الاجناس فانه لو جعل جمع عارف ككاتب وكتبة لعرف من أسماء الاجناس فان قلت فحينئذ لا استثناء من قوله من الاسماء المرتجلة فيكون الحكم بارتجال عرفات مطلقا غير مستثنى منه وهو غير مستقيم قلنا الاستثناء من الدليل استثناء من المدلول فانه اذا كان عرفات جمع عرفة يلزم أن يكون منقولا وقيل عليه لفظ عرفة كما أنه علم للمكان فهو اسم لليوم التاسع كما مر فعلى هذا يعرف فى أسماء الاجناس وليس بشئ لانه علم جنس لا نكرة لامتناع دخول الالف واللام عليه كسائر أسماء الاجناس (قوله وفيه دليل وجوب الوقوف بها الخ) وفى نسخة على وجوب الوقوف بها (وفيه بحث) لان الامر فيه مقيد بالحيثية فيكون الوجوب منصرفا الى قيده كما سيجىء أن معناه أفيضوا من عرفة لا من مزدلفة ولهذا قال النحرير دلالة الآية لانه ذكر الافاضة بكلمة اذا الدالة على القطع وهو فى حكم الشرع للوجوب كأنه قال الافاضة واجبة عليكم فاذا أتيتم بها فاذكروا الله ثم انها تقتضى سابقة الكون والاستقرار بعرفات ليكون مبدؤها منها وهو معنى الوقوف بها والحضور فيها وقد تبين بوجوه الاول أنه يدل على أن الذكر عند الافاضة واجب وهو يتوقف على الافاضة وهى على الوقوف وما لا يتم الواجب الا به

(الكلام على عرفات ونحوه)

فلما جاء الاسلام تأثموا منه فنزلت (فاذا أفضتم من عرفات) دفعتم منها بكثرة من أفضت الماء اذا صببته بكثرة وأصله أفضتم أنفسكم فحذف المفعول كما حذف فى دفعت من البصرة وعرفات جمع سمى به كأذرعات وانما تون وكسر وفيه العلمية والتأنيث لان تنوين الجمع تنوين المقابلة لا تنوين التمكين ولذلك يجمع مع اللام وذهاب الكسرة تبع ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف وهنا ليس كذلك أولان التأنيث اما أن يكون بالتاء المذكورة وهى ليست تاء تأنيث وانما هى مع الالف التى قبلها علامة جمع المؤنث أو بناء مقدرة كما فى سعاد ولا يصح تقديرها لان المذكورة تمنعه من حيث انها كالبدل لها لاختصاصها بالمؤنث كما ثبت وانما سمى الموقف عرفة لانه نعت لابراهيم عليه الصلاة والسلام فلما أبصره عرفه أولان جبريل كان يدور به فى المشاعر فلما أراه قال قد عرفت أولان آدم وحواء التقيا فيه فتعارفا أولان الناس يتعارفون فيه وعرفات للمبالغة فى ذلك وهى من الأسماء المرتجلة الا أن يجعل جمع عارف وفيه دليل وجوب الوقوف بها لان الافاضة لا تكون الا بعده وهى مأمور بها بقوله ثم أفيضوا ومقدمة الذكر المأمور به واجبة

فهو واجب ورد بأن وجوب الذكر مقيد كما تقول اذا حصل لك مال فزك وهو لا يدل على وجوب التقييد الوجوب عند حصول القيد وتحقيقه أن الافاضة قيد للوجوب لا للواجب كأنه قيل اذكروا الله عند الافاضة الثانى أن في ثم أفيضوا دلالة على تقدير أمر يعطف هو عليه كأنه قيل أفيضوا من عرفات ثم لتكن افاضتكم من حيث أفاض الناس الثالث أن الفاء في فاذا أفضتم لتعلقها بقوله فمن فرض تدل على ترتب الافاضة على الحج من غير مهلة وتراخ وهو معنى وجوبها المقتضى لوجوبه وفيه بحث (قوله وفيه نظر الخ) يعنى أن الذكر بمزدلفة غير واجب حتى تكون الافاضة مقدمة للواجب ويكون الوقوف بعرفات مقدمة للافاضة وأيضا الامر بالذكر غير مطلق بل مقيد بقوله فاذا أفضتم الخ فلم يكن الوقوف بعرفة مقدمة للواجب المطلق ليتصف بالوجوب لان الواجب المقيد بقيد لا يجب تحصيله فلا يكون الموقوف عليه واجبا وقوله بصلاة العشاءين لان الصلاة تسمى ذكرا وهى تصلى ثمة (قوله جبل يقف عليه الامام الخ) قزح بوزن عمر اسم جبل بمزدلفة ممنوع من الصرف والمأزم بالهمز وكسر الزاى مضيق بين جبلين ومحسر بكسر السين المهملة المشددة واد معروف والغلس ظلمة آخر الليل والحديث صحيح رواه مسلم ووجه التأييد أنه ذلك الموضع بعينه لا مطلق مزدلفة كما فى الثانى وقوله فانه أفضل اشارة الى أن الامر ليس للوجوب وأما قوله الاوادى محسر فلان آخره أول منى كما ذكره الطحاوى فليس كله موقفا فلا يرد نظر النحرير عليه (قوله كما علمكم الخ) الوجهان مطردان ان جعلت ما كافة أو مصدرية والفرق بين الوجهين أن الاول للتقييد أى على النحو الذى هداك اليه ولا تعدل عما هديت اليه كما تقول افعل كما علمتك والثانى للتشبيه كما تقول اخدمه كما أكرمك يعنى لا تتقاصر خدمتك عن اكرامه قيل مبنى الفرق على أن الهداية الدلالة الموصلة أو المطلقة وقيل الكاف للتعليل وأيضا الهداية فى أحدهما مطلقة وفى الآخر مقيدة وقيل محل كما هداكم النصب على المصدرية بحذف الموصوف وعلى الكافة لا عامل له كما أنه لا معمول له لانه لم يبق حرفا بل يقيد من جهة المعنى فقط وهذا الذى ذكره من كون حرف الجر اذا كف عن العمل لا متعلق له ظاهر (قوله أى من عرفة لا من المزدلفة الخ) المراد بالناس الجمهور والتعريف للجنس وافاضتهم من عرفة وجمع اسم مزدلفة لاجتماع آدم وحواء بها أو لغير ذلك (قوله وثم لتفاوت ما بين الافاضتين الخ) قال التحرير لما توجه أن الافاضتين من عرفات فما وجه العطف بثم الدالة على التراخى عن الامر بالذكر المقارن لها بل المتأخر عنها فأجاب بأن موقعها موقع ثم فى قولك أحسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير الكريم لما مر من دلالة اذا أفضتم الخ على وجوب الافاضة من عرفات وأن معنى ثم أفيضوا لتكن افاضتكم منه لا من المزدلفة فكأنه قيل أفيضوا من عرفات ثم لا تفيضوا من المزدلفة لان الاولى صواب والثانية خطأ وبينهما بون بعيد وهذا مما يقرر تفاوت المرتبة وتباعدها وهو وان كان انما يعتبر بين المتعاطفين وهو عدم الاحسان الى غير الكريم وعدم الافاضة من المزدلفة لكن قد جرت عادته أن يعتبر التفاوت بين المعطوف عليه وما دخله حرف النفى من المعطوف لا نفسه وأما الاعتراض بأن التفاوت يفهم من كون أحدهما مأمورا به والآخر منهيا عنه سواء كان العطف بثم أو بالفاء أو بالواو فليس بشئ نعم يرد أن هذا انما يطابق المثال لو أريد أفيضوا الى منى من غير تعيين عرفات أو أريد فى المثال أحسن الى الناس الكرام وأما اذا أجرى الناس على الاطلاق وقد تقرر أن فاذا أفضتم يدل على وجوب الافاضة من عرفات فلا مطابقة الا أنه لا يضر بالمقصود فى موقع ثم والحاصل أن أفيضوا عطف على فاذكروا قصدا الى التفاوت بينه وبين ما يتعلق باذكروا وهو اذا أفضتم الخ وهذا من دقيق هذا الكتاب ويؤخذ منه أن التفاوت يكون بتفضيل أحد المتعاطفين سواء كان الاول أو الثانى كما أشار اليه فى الكشف وأن التفاوت يكون بينهما بالذات وبين متعلقيهما فافهم * (تنبيه) * ذكر ابن اسحق فى سيرته أن قريشا كانت تسمى الحمس لتشددهم فى الدين وكانوا لتعظيمهم الحرم تعظيما زائدا ابتدعوا أنهم

وفيه نظر اذ الذكر غير واجب والامر به غير مطلق (فاذكروا الله) بالتلبية والتهليل والدعاء وقيل بصلاة العشاءين (عند المشعر الحرام) جبل يقف عليه الامام ويسمى قزح وقيل ما بين مأزمى عرفة ووادى محسر ويؤيد الاول ما روى جابر أنه عليه الصلاة والسلام لما صلى الفجر يعنى بالمزدلفة بغلس ركب ناقته حتى أتى المشعر الحرام فدعا وكبر وهلل ولم يزل واقفا حتى اسفر وانما سمى مشعرا لانه معلم العبادة ووصف بالحرام لحرمته ومعنى عند المشعر الحرام مما يليه ويقرب منه فانه أفضل والا فالمزدلفة كلها موقف الا وادى محسر (واذكروه كما هداكم) كما علمكم أو اذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة الى المناسك وغيرها ومامصدرية أو كافة (وان كنتم من قبله) أى الهدى (لمن الضالين) الجاهلين بالايمان والطاعة وان هى المخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة وقيل ان نافية واللام بمعنى الا كقوله وان نظنك لمن الكاذبين (ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس) أى من عرفة لا من المزدلفة والخطاب مع قريش كانوا يقفون بجمع وسائر الناس بعرفة ويرون ذلك ترفعا عليهم فامروا بأن يساووهم وثم لتفاوت ما بين الافاضتين كما فى قولك أحسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم

لايخرجون منه ليلة عرفة ويقولون نحن قطان بيت الله وأهله فلا يقفون بعرفة مع أنهم من مشاعر ابراهيم عليه الصلاة والسلام فكانوا كذلك حتى ردّ الله عليهم بقوله ثم أفيضوا الخ وكان عليه الصلاة والسلام قبل ذلك يقف بعرفات ويخالفهم لان الله وفقه وأوقفه على المشاعر اه فالاول هو التفسير المأثور ولذا قدمه المصنف الا أن فيه خفاء من جهة النظم فانه معطوف على جواب اذا وعليه يصير تقديره فاذا أفضتم من عرفات فأفيضوا من عرفات ولا يخلو من نظر فهو محتاج الى التأويل (قوله وقيل من مزدلفة الى منى الخ) اشارة الى وجه تكون فيه ثم على أصلها ويكون الناس قريشا وتعريفه للعهد وقوله بعد الافاضة من عرفة بيان لمحصل المعنى والا فالظاهر بعد الذكر والقراءة المذكورة بكسر السين مع حذف الياء واثباتها والمراد بالناس آدم عليه الصلاة والسلام لقوله في حقه فنسي يعني أمر الشجرة وثم على هذه القراءة لتفاوت الرتبة وقوله في تغيير المناسك بناء على التفسير الاول والتعميم للاشارة الى الثاني وتمم عليه تفسير لرحيم وقوله وفرغتم لان معنى قضيت الحج أديته وأتممته والمناسك جمع منسك وهو النسك أي العبادة وقوله فأكثروا الخ الكثرة مستفادة من قوله كذكركم آباءكم والايام عبارة (١) عن الوقائع والحروب كما يقال يوم الفجار ويوم بدر وحيث أطلق يراد به ذلك كما بين في الامثال وكون ذلك كان عادتهم رواه ابن جرير وغيره والمعنى ذكرا أشد ذكرا على الاسناد المجازي وصفا للشيء بوصف صاحبه كما يقال جد جده فجعل الذكر ذاكرا حيث أثبت له ذكرا وكذا اذا جعل منصوبا بمعطوف فاعل على محل الجار والمجرور كما ذكره ابن جني حتى يكون من هذا القبيل أيضا قال أبو حيان ووجهه أن ذكرا منصوب على التمييز وأفعل اذا ذكر بعده ما ليس من جنسه مما يغايره انتصب كذلك نحو زيد أفضل علما فان كان من جنسه ولم يغايره جر بالاضافة نحو أفضل عالم فكان المتبادر هنا أشد ذكر بالجر فلما انتصب دل على أنه غيره وأنه جعل للذكر ذكرا كشعر شاعر وقوله كذكر أشد منه منون لا مضاف (قوله اما مجرور معطوف على الذكر الخ) اعترض على قوله أو على ما أضيف اليه ذكر بأنه عطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار وقد منعه كثير وأجيب عنه بوجوه الاول أنه رآه قوم جائزا فلعل المصنف رحمه الله تابعهم وبأنه جوز العطف على المرفوع المتصل اذا فصل بينهما فاصل فالمجرور مثله وقد فصل بينهما ههنا وبأن المنع انما هو اذا كان الجار حرف جر لشدة اتصاله ولهذا جاز الفصل بين المضاف والمضاف اليه ولم يجز بين حرف الجر ومجروره وبأن المجرور هنا في حكم المنفصل لكونه فاعل المصدر وبأن المراد العطف من حيث المعنى وأما بحسب اللفظ فهو على حذف مضاف معطوف على الذكر أي أو ذكر قوم أشد ذكرا قال النحرير والكل ضعيف ثم ان قوله على المجاز كان الظاهر تأخيره الى هنا والمجاز ههنا النسبة الاضافية (قوله واما منصوب بالعطف على آباءكم الخ) يعني أن الافعال المتعدية اضافات بين الفاعل والمفعول فالذكر مثلا من حيث الاضافة الى الفاعل ذاكرية والى المفعول مذكورية وتحقيقه أن المصدر عبارة عن أن والفعل فاما أن يقدر أن ذكر أو أن ذكر والمعنى على الاول أشد ذاكرية وعلى الثاني أشد مذكورية واعترض عليه ابن الحاجب وصاحب الانتصاف بأن أفعل للمفعول شاذ لا يرجع اليه الا بثبت فالاظهر أنه من عطف جملتين أي اذكروا ذكرا مثل ذكر آبائكم واذكروا الله حال كونكم أشد ذكرا من ذكر آبائكم وهو غفلة فان أفعل هو لفظ أشد وما هو الا للفاعل ولا يلزم من جعل تمييزه مصدرا من المبني للمفعول محذور كما اذا جعل من الالوان والعيوب كأشد بياضا ومن المجهول كأشد مضروبية ونحوه وما ذكره بعيد (قوله أو بمضمر دل عليه الخ) وذكر أبو حيان وجها حسنا ارتضاه وهو أن يكون أشد صفة ذكرا قدم عليه فانتصب على الحال وذكرا معطوف على كذكركم (قوله تفصيل للذاكرين الخ) في الكشاف معناه أكثروا ذكر الله ودعاءه فان الناس من بين مقل لا يطلب بذكر الله الا أعراض الدنيا ومكثر يطلب خير الدارين فكونوا من المكثرين (وههنا فائدة) وهي أن من بين تستعمل للتقسيم استعمالا فصيحا كما في عبارة الزمخشري

(١) قوله والايام عبارة الخ النسخ التي بايدينا ليس فيها ذكر الايام فلعلها نسخته نعم هي مذكورة في عبارة الكشاف ونصها كما تفعلون في ذكر آبائكم ومفاخرهم وأيامهم اه

وقيل من مزدلفة الى منى بعد الافاضة من عرفة اليها والخطاب عام وقريش الناس بالكسر أي الناسي يريد آدم من قوله سبحانه وتعالى فنسي والمعنى أن الافاضة من عرفة شرع قديم فلا تغيروه (واستغفروا الله) من جاهليتكم في تغيير المناسك ونحوه (ان الله غفور رحيم) يغفر ذنب المستغفر ويتمم عليه (فاذا قضيتم مناسككم) فاذا فرغتم من العبادات الحجية وفرغتم منها (فاذكروا الله كذكركم آباءكم) فأكثروا ذكره وبالغوا فيه كما تفعلون بذكر آبائكم في المفاخرة وكانت العرب اذا قضوا مناسكهم وقفوا بمنى بين المسجد والجبل فيذكرون مفاخر آبائهم ومحاسن أمهاتهم (أو أشد ذكرا) اما مجرور معطوف على الذكر بجعل الذكر ذكرا كذكركم آباءكم أو كذكر فاذكروا الله ذكرا أشد منه وأبلغ أو على ما أضيف اليه ضعف بمعنى أو كذكر قوم أشد منكم ذكرا واما منصوب بالعطف على آباءكم أو كذكركم أشد مذكورا فعل المذكور بمعنى أو كذكركم أشد منكم ذكرا من آبائكم أو بمضمر دل عليه المعنى تقديره أو كونوا أشد ذكرا لله منكم لآبائكم (فمن الناس من يقول) تفصيل للذاكرين الى مقل لا يطلب بذكر الله الا الدنيا ومكثر يطلب به خير الدارين

* (مطلب تستعمل من بين للتقسيم) *

قال المدقق فى الكشف أصله فان الناس مقل ومكثر على التقسيم فزيدت بين تصوير الاحاطة وعدم التجاوز ليصير من باب الكناية التى هى أبلغ ثم زيدت من الاتصالية مبالغة كقول الشاعر

والناس من بين مرحوب ومحجوب * كأنهم ناشئون من البين يبتدئ تقسيمهم منه البتة فجعل ابتداءهم منه بمنزلة ابتداء التقسيم ويجاز أن تجعل من بيانية نظرا الى الحكم بين والاول أبلغ اه فان قلت الاقسام لاتنحصر فيما ذكر فان من الناس من لايطلب الا الاخرة قلت ليس المقصود حصر أقسام الناس مطلقا بل لما ذكر قوله أن تبتغوا فضلا من ربكم قسم أهل الطلب الى مقل ومكثر وهم لايخلون عنهما ولو سلم فان من لايطلب الا الاخرة سيذكره بقوله ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله فان من باع نفسه لله صار كلا على مولاه وقيل حصر المقل فى طالب الدنيا لان طالب الاخرة فقط بحيث لايحتاج الى طلب حسنة من الدنيا لايوجد فى الدنيا وقيل لان ذلك ليس بمشروع لان المرء مبتلى بآفات الدنيا فلا بد له منها وورد بأن عدم المشروعية فى طالب الدنيا فقط أشد وأيضا التقسيم بعضهم ومنهم لايفيد الحصر وفيه نظر وقيل قسم الله الناس هنا الى أربع فرق الكافرون الذين لاهم لهم الا الدنيا وهم الذين ليس لهم فى الاخرة من خلاق والمقتصدون الذين يقولون ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الاخرة حسنة والمنافقون الذين حلت ألسنتهم ومرت عقائدهم وضمائرهم وهم الذين قيل فيهم ومن الناس من يعجبك قوله الخ والسابقون البائعون أنفسهم الرابحون رضا الله وهم المرادون بقوله ومن الناس من يشرى نفسه الخ والمراد بالاكثار الاكثار من ذكر الله وطلب ماعنده (قوله اجعل ايتاءنا الخ) اشارة الى أنه منزل منزلة اللازم والخلاق النصيب الذى خلق وقدر له وقوله أو من طلب خلاق قيل المراد حينئذ ماله فى شأن الاخرة من طلب خلاق ليدفع به أنه لاطلب فى الاخرة لاحد وانما فيها الحظ أو الحرمان وقيل ان كون الاخرة لاطلب فيها ممنوع فان المؤمنين يطلبون زيادة الدرجات وكذا الكافرون يطلبون الخلاص لكن ماطلبوه ليس نصيبا مقدرا لهم وكون مانقل تمثيلا ظاهر اذ لاينبغى الحصر وامرأة السوء بالاضافة ويصح فيه فتح السين وضمها (قوله اشارة الى الفريق) قدمه لانه هو الجزل ولان الفريق الاول قد بين حالهم بقوله ومالهم فى الاخرة من خلاق فالمناسب تخصيص هذا بالثانى وعلى هذا ينبغى حمل قوله والله سريع الحساب على أنه لايناقشهم ليسرع وصولهم الى الفوز بالسعادة الابدية (قوله أى من جنسه وهو جزاؤه) فمن بيانية والجنسية باعتبار كونه حسنة أو ابتدائية أو تبعيضية أو تعليلية والمراد بما كسبوه الدعاء لانه عمل لهم والاعمال توصف بالكسب وكنى بسرعة الحساب عن القدرة التامة لانه يحاسب الاولين والآخرين فى مقدار لمحة طرف وقوله أو يوشك الخ يعنى أنه أطلق مايقع فى يوم الجزاء عليه كما قيل فى رحمة بمعنى فى الجنة وقوله فبادروا الخ اشارة الى أن المقصود التحريض على اكثار الدعاء وطلب الاخرة وانتهاز الفرصة وهو وعيد للفريق الاول ووعد للثانى والله اعلم (قوله كبروه أدبار الصلوات وعند ذبح القرابين الخ) أدبار جمع دبر بمعنى عقب والقرابين جمع قربان وهو الذبيحة المتقرب بها وقوله فى أيام التشريق قيل ينبغى أن لايخص بها ليشمل يوم النحر وليس بشئ قال الجصاص لاخلاف بين أهل العلم أن المراد بالايام المعدودات أيام التشريق وهو مروى عن عمر وعلى وابن عباس رضى الله عنهم وغيرهم الا فى رواية عن ابن أبى ليلى أنها يوم النحر ويومان بعده وقيل انه وهم اه فان قلت الايام واحدها يوم وهو مذكر والمعدودات واحدها معدودة وهو مؤنث فكيف يقع صفة له فالظاهر معدودة وصفا لجمع بالمؤنث المفرد وهو جائز قلت قيل ليس هو جمع معدودة بل جمع معدود وجمع جمع مؤنث فيما لايعقل كما قيل حمامات ومحلات وقيل انه قدر اليوم مؤنثا باعتبار ساعاته ولك أن تقول ان المعنى أنها فى كل سنة معدودة وفى السنين معدودات فهى جمع معدودة حقيقة فتأمل (قوله استعجل النفر) تعجل واستعجل يكون متعديا ومطاوعا ولازما ورجح الزمخشرى الثانى لمقابل تأخر اللازم كما رجحه فى قوله

والمراد الحث على الاكثار والارشاد اليه (ربنا آتنا فى الدنيا) اجعل ايتاءنا ومننا فى الدنيا (ومالهم فى الآخرة من خلاق) أى نصيب وحظ لان همهم مقصور بالدنيا أو من طلب خلاق (ومنهم من يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة) يعنى العصمة والكفاف وتوفيق الخير (وفى الآخرة حسنة) يعنى الثواب والرحمة (وقنا عذاب النار) بالعفو والمغفرة وقول على رضى الله تعالى عنه الحسنة فى الدنيا المرأة الصالحة وفى الآخرة الحوراء وعذاب النار امرأة السوء وقول الحسن الحسنة فى الدنيا العلم والعبادة وفى الآخرة الجنة وقنا عذاب النار معناه احفظنا من الشهوات والذنوب المؤدية الى النار أو مثله للمرادبها (أولئك) اشارة الى الفريق الثانى وقيل اليهما (لهم نصيب مما كسبوا) أى من جنسه وهو جزاؤه أو من أجله كقوله مما خطاياهم أغرقوا أو مما دعوا به تعظيما منه ماقدرناه فسمى الدعاء كسبا لانه من الاعمال (والله سريع الحساب) يحاسب العباد على كثرتهم وكثرة أعمالهم فى مقدار لمحة أو يوشك أن يقيم القيامة ويحاسب الناس فبادروا الى الطاعات واكتساب الحسنات (واذكروا الله فى أيام معدودات) كبروه أدبار الصلوات وعند ذبح القرابين ورمى الجمار وغيرها فى أيام التشريق (فمن تعجل) فمن استعجل النفر

قد يدرك المتأني بعض حاجته * وقد يكون مع المستعجل الزلل

لمقابلة المتأني اللازم والمصنف رحمه الله رجح المتعدي لان المراد بيان أمور الحج لا التعجل مطلقا ولذا قدر في تأخر في النفر ومن الناس من لم يظهر له وجه وهو ظاهر والنفر مصدر كالضرب الرجوع من منى الى البيت ويوم القر بالفتح بمعنى القرار أول أيام التشريق لاستقرارهم فيه بمنى ويسمى يوم الرؤس لانها تؤكل فيه والذي بعده ثانيها وقوله فمن نفر الخ اشارة الى أن النفر في يومين ليس شاملا للنفر في اليوم الاول فانه لا يجوز اذ لا يقال فعلت كذا في يومين بلا مدخلية لليوم الثاني فمن قال التقدير في أحد يومين أخل بالبيان وقوله بعد رمي الجمار عندنا اشارة الى وقت جواز النفر لكنه عليه أن يقيده بقوله الى غروب الشمس لانه لا يجوز بعده وقوله عنده أي عند أبي حنيفة رحمه الله والمقام مقام الاظهار فعنده أنه لا يصح النفر بعد طلوع فجر الثالث قبل الرمي ولذا قال قبل طلوع الفجر وسقط قبل في بعض النسخ وهو من الكاتب وكان المصنف رحمه الله تساهل في البيان لانه معلوم في الفروع مفروغ عنه (قوله ومعنى نفي الاثم الخ) تبع فيه الكشاف لان التخيير يجوز بين الفاضل والمفضول لان التأخير أفضل ورده في الانتصاف بأن التخيير يوجب التساوي فلا يصح ما قاله وأجيب بأنه انما يمتنع اذا لم يسبق بمنع لاحد الطرفين فان سبق به جاز التخيير اشارة الى مطلق الجواز فيهما ولذلك عطف عليه الرد على أهل الجاهلية فعلى هذا هما جواب واحد وقيل الاول جواب بمنع امتناع التخيير بين الفاضل والمفضول والثاني جواب بتسليمه وعليه كان الظاهر أن يقول أو الرد (قوله أي الذي ذكر الخ) يريد أن اللام في لمن اتقى للبيان كما في هيت لك وهو في التحقيق خبر مبتدا محذوف أو الاختصاص وتخصيص المتقي لانه الحاج على الحقيقة وما سواه كأنه ليس بحاج أو لانه هو الذي يلتفت لهذا وينتفع به أو للتعليل وأما تفسير المتقي بمن اتقى الشرك فلا حاجة اليه ومعنى مجامع الامور المحال الجامعة لها وهو كناية عن جميع الامور ولو عبر به لكان أظهر ويروقك بمعنى يحسن في عينيك ومعنى التعجب ما ذكر ولذلك قيل اذا ظهر السبب بطل العجب ومن قال ان في هذا التعريف دورا أتى بأمر يتعجب منه (قوله متعلق بالقول الخ) ومعنى قوله في الدنيا تكلمه في الامور المتعلقة بالدنيا سواء كانت عائدة اليه أولا أو في معنى الدنيا أي ما يقصده منها ليأخذه وينتفع به وعبارة الكشاف صريحة فيه فانه قال أي يعجبك ما يقوله في معنى الدنيا لان ادعاءه المحبة بالباطل يطلب به حظا من حظوظ الدنيا وهذا في معنى القول بجعل في للتعليل كما في عذبت امرأة في هرة ومن لم يتنبه لمراده قال ان مآل الوجهين واحد والتغاير بينهما باعتبار المضاف المقدر واعجابه به لفصاحته واكتفى المصنف ببيانه في الوجه الثاني وقوله في الآخرة مأخوذ من التخصيص وقوله والحبسة كالكنة لفظا ومعنى وقوله لانه لا يؤذن له فهو على حد * ولا ترى الضب بها ينجحر * وفيه تأمل وقوله يحلف الخ لان أشهد الله وما بمعناه يستعمل في اليمين (قوله شديد العداوة الخ) اشارة الى أن ألد صفة كأحمر لا أفعل تفضيل لجمعه على لد وتأنيثه بلداء ونقل أبو حيان عن الخليل رحمه الله أنه أفعل تفضيل فلا بد من تقدير أي وخصامه أشد الخصام أو ألد ذوي الخصام أو يجعل هو راجع الى الخصام المفهوم من الكلام وان كان الخصام جمع خصم ككتاب وكلاب فهو ظاهر الا أنه يرد عليه أن ما بني منه أفعل الصفة لا يبنى منه أفعل تفضيل الا أن يكون على خلاف القياس وفي الكشاف والخصام المخاصمة واضافة الالد بمعنى في كقولهم ثبت الغدر أو جعل الخصام ألد على المبالغة وقيل الخصام جمع خصم والذي دعاه الى هذا أن الالد ليس هو الشديد مطلقا بل الشديد من الناس في الخصومة فلذا جعل الاضافة بمعنى في أو جعل الخصام ألد مجازا قال النحرير لا من جهة أن ألد أفعل تفضيل بل من جهة أن اللدد شدة الخصومة وكل شديد بالنسبة الى ما دونه أشد وفيه نظر (قوله قيل نزلت في الاخنس بن شريق الخ) أخنس بخاء معجمة ونون وسين مهملة وشريق فعيل من شرق وقيل عليه انه مردود لان الاخنس أسلم عام الفتح وحسن اسلامه كما رواه ابن الجوزي وغيره

(في يومين) يوم القر والذي بعده أي فمن نفر في ثاني أيام التشريق بعد رمي الجمار عندنا وقبل طلوع الفجر عنده (فلا اثم عليه) باستعجاله (ومن تأخر فلا اثم عليه) ومن تأخر في النفر حتى رمى في اليوم الثالث بعد الزوال وقال أبو حنيفة يجوز تقديم رميه على الزوال ومعنى نفي الاثم بالتعجيل والتأخير التخيير بينهما والرد على أهل الجاهلية فان منهم من اثم المتعجل ومنهم من اثم المتأخر (لمن اتقى) أي الذي ذكر من التخيير أو من الاحكام لمن اتقى لانه الحاج على الحقيقة والمنتفع به أو لاجله حتى لا يتضرر بترك ما يهم منهما (واتقوا الله) في مجامع أموركم ليهب بكم (واعلموا أنكم اليه تحشرون) للجزاء بعد الاحياء وأصل الحشر الجمع وضم المتفرق (ومن الناس من يعجبك قوله) يروقك ويعظم في نفسك والتعجب حيرة تعرض للانسان لجهله بسبب المتعجب منه (في الحيوة الدنيا) متعلق بالقول أي ما يقوله في أمور الدنيا وأسباب المعاش أو في معنى الدنيا فانها مراده من ادعاء المحبة واظهار الايمان أو يعجبك أي يعجبك قوله في الدنيا حلاوة وفصاحة ولا يعجبك في الآخرة لما يعتريه من الدهشة والحبسة أو لانه لا يؤذن له في الكلام (ويشهد الله على ما في قلبه) يحلف ويستشهد الله على أن ما في قلبه موافق لكلامه (وهو ألد الخصام) شديد العداوة والجدال للمسلمين والخصام الخاصمة ويجوز أن يكون جمع خصم كصعب وصعاب بمعنى أشد الخصوم خصومة قيل نزلت في الاخنس بن شريق الثقفي وكان حسن المنظر حلو المنطق يوالي رسول الله صلى الله عليه وسلم ويدعي الاسلام وقيل في المنافقين كلهم

(واذا تولى) أدبر وانصرف عنك وقيل اذا غلب وصار واليا (سعى فى الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل) كما فعله الاخنس بثقيف اذ بيتهم وأحرق زروعهم وأهلك مواشيهم أو كما يفعله ولاة السوء بالقتل والاتلاف أو بالظلم حتى يمنع الله بشؤمه القطر فيهلك الحرث والنسل (والله لا يحب الفساد) لا يرتضيه فاحذروا غضبه عليه (واذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالاثم) حملته الانفة وحمية الجاهلية على الاثم الذى يؤمر باتقائه لجاجا من قولك أخذته بكذا اذا حملته عليه وألزمته اياه (فحسبه جهنم) كفته جزاء وعذابا وجهنم علم لدار العقاب وهو فى الاصل مرادف للنار وقيل معرب (ولبئس المهاد) جواب قسم مقدر والمخصوص بالذم محذوف للعلم به والمهاد الفراش وقيل ما يوطأ للجنب (ومن الناس من يشرى نفسه) يبيعها ببذلها فى الجهاد أو يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر حتى يقتل (ابتغاء مرضات الله) طلبا لرضاه قيل انها نزلت فى صهيب بن سنان الرومى أخذه المشركون وعذبوه فلما تدفقال انى شيخ كبير لا ينفعكم ان كنت معكم ولا يضركم ان كنت عليكم فخلوني وما أنا عليه وخذوا مالى فقبلوه منه وأتى المدينة (والله رؤف بالعباد) حيث أرشدهم الى مثل هذا الشراء وكلفهم بالجهاد فعرضهم لثواب الغزاة والشهداء (يا أيها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة) السلم بالكسر والفتح الاستسلام والطاعة ولذلك يطلق فى الصلح والاسلام قتحه ابن كثير ونافع والكسائى وكسره الباقون وكافة اسم للجملة لانها تكف الاجزاء عن التفرق حال من الضمير أو السلم لانها تؤنث كالحرب قال

السلم تأخذ منها ما رضيت به
والحرب يكفيك من أنفاسها جرع

والمعنى استسلموا لله وأطيعوه جملة ظاهرا وباطنا والخطاب للمنافقين أو ادخلوا فى الاسلام بكليتكم ولا تخلطوا به غيره والخطاب لمؤمنى أهل الكتاب فانهم بعد اسلامهم عظموا السبت وحرموا الابل وألبانها أو فى شرائع الله كلها بالايمان بالانبياء والكتب جميعا والخطاب لاهل الكتاب أو فى شعب الاسلام وأحكامه كلها فلا تخلوا بشئ والخطاب للمسلمين (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) بالتفرق والتفريق (انه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة (فان زللتم) عن الدخول فى السلم (من بعد ما جاءتكم البينات) الآيات والحجج الشاهدة على أنه الحق (فاعلموا أن الله عزيز) لا يعجزه الانتقام (حكيم) لا ينتقم الا بحق (هل ينظرون) استفهام فى معنى النفى والاستفهام

واحتمال الاسلام بعد النزول يدفعه فحسبه جهنم ويدفعه أنه كما قال الجلال انه رواه ابن جرير عن السدى ومثله لا يقال من قبل الرأى حتى يرد مع ان المصنف رحمه الله أشار بقوله قيل الى ما ذكره وخصوص السبب لا يقتضى تخصيص الحكم والوعيد به وهو ظاهر وحسن اسلامه لا يعلمه الا الله فلعله كان من المنافقين والراوى لهذا لا يسلم ما قاله ابن الجوزى ومعنى بئتهم أوقع جهم ليلا من البيات (قوله حملته الانفة الخ) أراد أنه استعارة تبعية استعير الاخذ للعمل بعد أن شبه حالة اغراء حمية الجاهلية وحملها اياه على الاثم بحالة شخص له على غريمه حق فيأخذه به ويلزمه اياه والمراد بالاثم حقيقته واليه أشار بقوله الذى يؤمر باتقائه وترك تفسير الزمخشرى له بترك الاتعاظ لانه خلاف الظاهر والانفة بفتحات التكبر والباء فى بالاثم للتعدية أو للسببية وقوله كفته اشارة الى أن حسب اسم فعل ماض بمعنى كفى وهو قول لهم وفيه نظر وقيل هو اسم بمعنى كاف وجهنم خبره أو فاعل سد مسد الخبر وجهنم علم لدار العقاب ممنوع من الصرف اما للعلمية والتانيث وأصل معناه البئر البعيدة القعر وقيل انه غير عربى وأصله جهنام فمنع صرفه للعلمية والعجمة والداعى الى القول بالعجمة ان وزن فعنل لم يوجد وبعض النحاة أثبتوه وذكروا له نظائر والمخصوص بالذم المحذوف هو جهنم وجعلها مهادا على التهكم والفراش أعم مما يوطأ للنوم واختلف فيه هل هو مفرد أو جمع مهد وصهيب بالتصغير صحابى معروف ولم يكن روميا وانما أسره الروم صغيرا فقيل له الرومى وعلى هذه الرواية فيشرى على ظاهره وفسر رأفة الله ورحمته هنا لمناسبة المقام بالارشاد لما فيه نفع لآخرتهم (قوله السلم بالكسر والفتح الخ) وفيه لغة أيضا بفتحتين وأصل معناه الانقياد وكافة فى الاصل اسم فاعل من الكف وهو المنع ثم نقلته العرب واستعملته بمعنى جميعا وقاطبة لاستغراق جملة الشئ لان الجملة تمنع الاجزاء من الانتشار وهى اما حال من ضمير ادخلوا الفاعل وهو الظاهر أو من السلم لانها مؤنث كالحرب كذا قال المصنف تبعا للزمخشرى وأورد عليه أن التاء فى كافة كتاء قاطبة انسلخ عنها معنى التأنيث فلا حاجة لما ذكر وان كان يختص بمن يعقل ولا يكون الا حالا من العقلاء فهذا مخالف لكلام العرب كافة وكذا قولهم فى وما أرسلناك الا كافة للناس انه نعت لمصدر محذوف أى ارسالة كافة وقوله فى خطبة المفصل بكافة الابواب قيل انه خطأ من وجوه وقد رد هذا شارح اللباب بأنه سمع فى قول عمر رضى الله عنه فى كتاب له محفوظ مضبوط جعلت لآل بنى كاكلة على كافة بيت مال المسلمين لكل عام مائتى مثقال ذهبا على أنه لو سلم فلا يعد مثله خطأ لانه لا يلزم استعمال المفردات فيما استعملته العرب بعينه ولو التزم هذا الخطأ الناس فى أكثر كلامهم وقد بسطناه فى شرح درة الغواص (قوله السلم تأخذ منها الخ) الشعر للعباس بن مرداس رضى الله عنه ومن فيه ابتدائية متعلقة بتأخذ لا بيانية ولا تبعيضية أى تأخذ منها أبدا ما تحبه وترضاه فلا تسأم من طول زمانها والحرب بالعكس يكفيك اليسير منها والجرع جمع جرعة وهو ما يشرب والانفاس جمع نفس والمراد الشرب مرة بعد أخرى سمى به المشروب مرارا للتنفس بينه وفى أثنائه كما قال ابن حطان

فكل من لم يذقها شاربا عجلا * منها بأنفاس ورد بعد أنفاس

(قوله والمعنى استسلموا لله الخ) لما فسر الدخول فى السلم بالطاعة والانقياد والخطاب يحتمل أن يكون للمنافقين فالمراد به انقادوا ظاهرا وباطنا أو لاهل الكتاب الذين آمنوا كان نهيا لهم عما ذكر أو لاهل الكتاب مطلقا أو للمسلمين وتأويله ما ذكر وقوله بالتفرق والتفريق المراد بالتفرق أن يسير وافرقا يطيع بعضهم ويخالف آخرون والتفريق التفريق بين بعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام والكتب وبعض أو تفريق المسلمين بايقاع الفتن بينهم وقوله ظاهر العداوة اشارة الى أن أبان لازم بمعنى ظهر كما مر وقوله عن الدخول فى السلم لان أصل الزلل السقوط والمراد به هنا البعد والتنحى مجازا وقوله الآيات يحتمل آيات الكتاب ويحتمل الحجج وما بعده عطف تفسير لاحد وجهى آخر وفسر حكيم بلا ينتقم الا بحق فليس تركه الانتقام لعجز فهو تقرير لعزيز مرتبط به أشد ارتباط (قوله هل ينظرون الخ) نظر هنا بمعنى انتظر

والاستفهام انكارى ونفى فى المعنى فلذا وقع بعده الاستثناء المفرغ ولما كان الاتيان لا يسند حقيقة اليه أول بأن المراد يأتى حكمه وأمره أو المراد يأتيهم الله ببأسه أى يوصله اليهم لان أتى قد يتعدى للثانى بالباء فالمأتى محذوف لدلالة ما قبله عليه من التلويح للانتقام وقوله بقوله تعالى ان الله عزيز حكيم بفتح الهمزة على الحكاية ولم يقل فاعلموا أن الله عزيز حكيم لان الدال عليه وصفه بذلك ولا دخل لقوله اعلموا فيه فلا يرد عليه أن الصواب أن يقال فاعلموا الخ وهو ظاهر وجعل ظللا وظلا لاجمع ظلة وان جاز أن يكون ظللا لاجمع ظل كما فى الكشاف لتتوافق القراءتان معنى وقوله السحاب الابيض هو أحد القولين فيه وبعضهم فسره بمطلق السحاب ولعله أنسب هنا وقوله أو الآتون على الحقيقة اشارة الى وجه آخر وهو أن نسبة الاتيان الى الله وذكره لان الآتى ملائكته وجنده وذكر الله توطئة لذكرهم كما فى قوله تعالى يحادون الله والذين آمنوا كما مر واختير التعبير بالماضى فى قضاء الامر دون اتيان البأس للاهتمام به وقوله قرأ الخ اشارة الى أن رجع يكون متعديا ومصدره الرجع قال تعالى فان رجعك الله وعليه قراءة المجهول ولازما ومصدره الرجوع وعليه قراءة المعلوم والتذكير والتأنيث لانه مؤنث مجازى ولم يجعل المجهول من أرجع لانها لغة ضعيفة (قوله أمر للرسول صلى الله عليه وسلم الخ) قدم كونه أمر للرسول لكون الاصل فى الامر والخطاب أن يكون لمعين وقد يكون لغير معين كما فى قوله ولو ترى قيل والسكتة فيه اذا صدر منه تعالى أن المخلوقات فى عظمته سواء وجوز فى الآية أن تكون المعجزة لانها علامة النبوة وأصل معنى الآية فى اللغة العلامة ومن جملتها الكتب الالهية والعرف خصها به عند الاطلاق فلذلك حملها عليها ثانيا وأصل سل اسأل فخفف وعلى كل حال فالمراد تقريع بنى اسرائيل وكم خبرية واستفهامية فان قيل على تقدير الخبرية ما معنى السؤال وعلى تقدير الاستفهام كيف يكون السؤال للتقريع والاستفهام للتقرير ومعنى التقريع الانكار والاستبعاد ومعنى التقرير التحقيق والتثبيت قيل على تقدير الخبرية فالسؤال عن حالهم وفعلهم فى مباشرة أسباب التقريع أو عن الآيات الكثيرة ما فعلوا بها وعلى تقدير الاستفهام فمعنى التقرير الحمل على الاقرار فان التقرير له معنيان هذا والتثبيت والاول لا ينافى التقريع وكم آتيناهم فى موضع المفعول به وقيل فى موضع المصدر أى سلهم هذا السؤال وقيل بيان للمقصود أى سلهم جواب هذا السؤال وقيل فى موضع الحال أى سلهم قائلا كم آتيناهم وأما كلمة كم فمفعول ثان لآتيناهم وليس من الاشتغال كما قال أبو البقاء رحمه الله ومن آية تمييز على زيادة من وقالوا اذا فصل بين كم ومميزها حسن أن يؤتى بمن الزائدة والا فلا وهذا معنى قول المصنف رحمه الله للفصل ويحتمل أنه يريد أنه زيد للفصل بين المفعول والتمييز اذا وقع بعد الفعل المتعدى سواء كانت كم استفهامية أو خبرية وأنكر الرضى زيادة من فى تمييز الاستفهامية وقال انه لم يوجد فى كتب العربية ولا فى الاستعمال وحمل بعضهم كلام الرضى على ما اذا لم يكن بينهما فاصل وكلام الزمخشرى وغيره على ما اذا وقع بينهما فاصل وكلام النحاة مخالف له قال السمين فى اعرابه يجوز دخول من على مميز كم استفهامية كانت أو خبرية مطلقا أى سواء وليها مميزها أو فصل بينهما بجملة أو ظرف أو جار ومجرور على ما قرره النحاة اه وكذا فى البحر فما جمع به غير صحيح وكان الظاهر كم آتاهم لكنه روعى حال المتكلم وهو جائز كما مر (قوله أى آيات الله فانها الخ) التبديل التغيير وذلك يكون فى الذات نحو بدلت الدراهم دنانير وفى الاوصاف نحو بدلت الحلقة خاتما والوجه الاول ناظر الى تفسير الآية قبله بالمعجزة والثانى الى تفسيرها بالكتب وهذا ناظر الى معنى التبديل فالاول تبديل ما هو حقه والثانى تبديل أنفسها بالتحريف والتأويل والنعمة حينئذ من وضع المظهر موضع المضمر ليدل على أنها نعمة الهية جليلة (قوله من بعد ما وصلت اليه الخ) لما ذكر أن نعمة الله هى الآيات وقد وصفت بالاتيان فذكر المجىء بعده مع أن التبديل لا يتصور بدون المجىء وكونه نعمة يقتضى الوصول اليه مستدرك جعل المجىء مجازا عن معرفتها أو التمكن منها لان ما لم يعلم كالغائب والمراد بالمعرفة معرفة انها آية ونعمة لا معرفة ذاتها حتى

ولذلك جاء بعده (الا أن يأتيهم الله) أى يأتيهم أمره أو بأسه كقوله تعالى أو يأتى أمر ربك فجاءها بأسنا أو يأتيهم الله ببأسه فحذف المأتى به للدلالة عليه بقوله تعالى أن الله عزيز حكيم (فى ظلل) جمع ظلة كقلة وقلل وهى ما أظلك وقرئ ظلال كقلال (من الغمام) السحاب الابيض وانما يأتيهم العذاب فيه لانه مظنة الرحمة فاذا جاء منه العذاب كان أفظع لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان أصعب فكيف اذا جاء من حيث يحتسب الخير (والملائكة) فانهم الواسطة فى اتيان أمره أو الآتون على الحقيقة بأسه وقرئ بالجر عطفا على ظلل أو الغمام (وقضى الامر) أتم أمر اهلاكهم وفرغ منه وضع الماضى موضع المستقبل لدنوه وتيقن وقوعه وقرئ وقضاء الامر عطفا على الملائكة (والى الله ترجع الامور) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وعاصم على البناء للمفعول على أنه من الرجع وقرأ الباقون على البناء للفاعل بالتأنيث غير يعقوب على أنه من الرجوع وقرئ أيضا بالتذكير وبناء المفعول (سل بنى اسرائيل) أمر للرسول صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد والمراد بهذا السؤال تقريعهم (كم آتيناهم من آية بينة) معجزة ظاهرة أو آية فى الكتب شاهدة على الحق والصواب على أيدى الانبياء وكم خبرية أو استفهامية مقررة ومحلها النصب على المفعولية أو الرفع بالابتداء على حذف العائد من الخبر الى المبتدا وآية تمييزها ومن للفصل (ومن يبدل نعمة الله) أى آيات الله فانها سبب الهدى الذى هو أجل النعم بجعلها سبب الضلالة وازدياد الرجس أو بالتحريف والتأويل الزائغ (من بعد ما جاءته) من بعد ما وصلت اليه وتمكن من معرفتها وفيه تعريض بأنهم بدلوها بعد ما عقلوها ولذلك قيل تقديره فبدلوها ومن يبدل (فان الله شديد العقاب)

يرد أن تبديل الشئ لا يكون الا بعد معرفته فالاستدراج بحاله (قوله فيعاقبه الخ) اشارة الى أن قوله فان الله شديد العقاب أقيم مقام الجواب فانه لا يترتب على الشرط ولا يتسبب عنه بحسب الظاهر وقيل انه من جهة أن التبديل سبب للاخبار بأنه شديد العقاب كقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله (قوله حسنت في أعينهم وأشربت محبتها الخ) في الكشاف المزين هو الشيطان زين لهم الدنيا وحسنها في أعينهم بوساوسه وحببها اليهم فلا يريدون غيرها ويجوز أن يكون الله قد زينها لهم بأن خذلهم حتى استحسنوها وأحبوها أو جعل امهال المزين تزيينا لجعل المزين هو الشيطان ليكون المسند والاسناد حقيقة أو المزين هو الله تعالى بمعنى أن خذلانه اياهم صار سببا لاستحسانهم الحياة الدنيا وتزيينها في أعينهم فيكون الاسناد مجازا كما في أقدمني بلدك حق أو بأن يكون التزيين عبارة عن امهال المزين الحقيقي الذي هو الشيطان فيكون المسند مجازا هذا معنى كلامه فالمزين الحقيقي عنده الشيطان والله مزين مجازا والمصنف رحمه الله عكس ذلك ورده بعض المحققين المتأخرين فقال التزيين هو التحسين المدرك بالحس دون المدرك بالعقل ولهذا جاء في بعض أوصاف الدنيا وأوصاف الآخرة والمزين في الحقيقة هو الشيطان فانه حسن الدنيا في أعينهم وحببها اليهم وقراءة زين معلوما على الاسناد لله والقاضي أخطأ في المدعى وما أصاب في الدليل أما الاول فلان التزيين صفة تقوم بالشيطان والفاعل الحقيقي لصفة ما تقوم به تلك الصفة وليت شعري ما يقول هذا القائل في الكفر والضلالة وأما الثاني فلان مبناه عدم الفرق بين الفاعل النحوي الذي كلامنا فيه والفاعل الكلامي الذي بمعزل عن هذا المقام وهذا كله من عدم التأمل لان الله تعالى نسب التزيين الى نفسه في مواضع كقوله زينا لهم أعمالهم وفي مواضع الى الشيطان كقوله زين لهم الشيطان أعمالهم وفي مواضع ذكره غير مسمى فاعله كاهنا فالتزيين ان كان بمعنى ايجادها وابداعها ذات زينة كما في قوله تعالى زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب فلا شك أن فاعله هو الله عند النحويين والمتكلمين وان كان بمعنى التحسين بالقول ونحوه من الوسوسة كقوله تعالى لازينن لهم في الارض ولاغوينهم فلا شك أن فاعله عندهما الشيطان وظاهر كلام الراغب أنه حقيقة في هذين المعنيين لحيث فسره الزمخشري بالمعنى الثاني تعين أن يكون مجازا اذا أسند اليه تعالى وحقيقة اذا أسند الى الشيطان وحيث فسره المصنف رحمه الله بايجادها حسنة وجعلها محبوبة في قلوبهم لزم العكس وليس هذا مبنيا على الاعتزال كما زعمه صاحب الانتصاف ولا من عدم الفرق بين الفاعل الحقيقي عند أهل العربية وعند المتكلمين فان الفرق بينهما مشهور وتفصيله في حواشي العضد للابهري لكن يبقى النظر في عدول المصنف رحمه الله عن المعنى الذي فسره به الزمخشري فان كان بناء على ما توهمه صاحب الانتصاف وهو المتبادر من كلامه فغير وارد وان كان لمعنى آخر فلينظر وسيأتي لهذا مزيد تفصيل في سورة الانعام وقوله وأعرضوا عن غيرها وارد وان كان الزمخشري لا يريدون غيرها حيث زين لهم بحيث اقتصرت همتهم وقرحفاهم منها فهم يسخرون ممن ليس كذلك اما من جهة عدم الحظ منها او من جهة اهتمامهم بغيرها كالمؤمنين ويسخرون اما حالية بتقدير وهم يسخرون أو معطوفة على زين وعدل الى المضارع لقصد الاستمرار وقوله يستذلونهم أي يعدونهم أراذل وعطف الاستهزاء عليه بالواو وفي نسخة بأو اشارة الى أنهما معنيان والثاني وان كان حقيقيا لكنه قدم الاول لعمومه والفوقية اما مكانية وأشار اليها بقوله في عليين الخ أو معنوية بمعنى كرامتهم أو التسليط عليهم بالسخرية جزاء لما فعلوه في الدنيا ووضع المظهر موضع المضمر لمدحهم بصفة التقوى مع الايمان أو ليفيد أنها علة الاستعلاء والاستدراج بالنظر الى غير المؤمنين والابتلاء بالنسبة الى المؤمنين وقوله بغير تقدير أي تضييق وهو بمعنى التقتير وهو المتبادر منه وقيل المراد أنه لا يحاسبهم عليه لانهم يكسبونه حلالا وينفقونه طيبا كما قيل من حاسب نفسه في الدنيا أمن الحساب يوم القيامة (قوله متفقين على الحق الخ) قدم هذا الوجه لرجحانه لكن فيه أن الاختلاف كان في زمن آدم عليه

فيعاقبه أشد عقوبة لانه ارتكب أشد جريمة (زين للذين كفروا الحياة الدنيا) حسنت في أعينهم وأشربت محبتها في قلوبهم حتى تهالكوا عليها وأعرضوا عن غيرها والمزين على الحقيقة هو الله تعالى اذ ما من شئ الا وهو فاعله ويدل عليه قراءة زين على البناء للفاعل وكل من الشيطان والقوة الحيوانية وما خلقه الله فيهما من الامور البهيمية والاشياء الشهوية مزين بالعرض (ويسخرون من الذين آمنوا) يريد فقراء المؤمنين كبلال وعمار وصهيب أي يستذلونهم ويستهزؤن بهم على رفضهم الدنيا واقبالهم على العقبى ومن للابتداء كأنهم جعلوا مبدأ السخرية منهم (والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة) لانهم في عليين وهم في أسفل السافلين أو لانهم في كرامة وهم في مذلة أو لانهم يتطاولون عليهم فيسخرون منهم كما سخروا منهم في الدنيا وانما قال والذين اتقوا بعد قوله من الذين آمنوا ليدل على أنهم متقون وان استعلاءهم للتقوى (والله يرزق من يشاء) في الدارين (بغير حساب) بغير تقدير فوسع في الدنيا استدراجا وابتلاء أخرى (كان الناس أمة واحدة) متفقين على الحق فيما بين آدم وادريس

الصلاة والسلام كما فى قصة قابيل وهابيل وأن بعث الرسل وانزال الكتب قبل ادريس لان شيثا عليه الصلاة والسلام كان نبيا وله صحف وكذا يرد على قوله أو نوح عليه الصلاة والسلام فان قلت قوله فبعث الله النبيين يقتضى أنهم لم يبعثوا قبل ذلك وليس كذلك قلت ليس المرتب مطلق البعثة ولا مطلق الاختلاف بل البعثة للحكم فى الاختلاف ولعل المراد بالاختلاف اختلاف الملل والاديان والمخالفون قبل ذلك لم يدعوا دينا فتأمل وضعف الوجه الثانى بوجوه منها انه لم يعلم الاتفاق على الكفر حتى لا يكون مؤمن أصلا فى عصر من الاعصار وقوله فاختلفوا الخ اشارة الى أن الفاء فصيحة وما بعده قرينة عليه (قوله الذى علمته من عدد الانبياء عليهم الصلاة والسلام الخ) المتفق عليه خمسة وعشرون وهم آدم وادريس ونوح وهود وصالح وابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب ويوسف ولوط وموسى وهرون وشعيب وزكريا ويحيى وعيسى وداود وسليمان والياس واليسع وذو الكفل وأيوب ويونس ومحمد عليهم الصلاة والسلام والمختلف فيه يوسف فى غافر فقيل انه غير يوسف بن يعقوب عليه الصلاة والسلام وعزير ولقمان وتبع ومريم وبعضها تكمل العدة (قوله يريد به الجنس ولا يريد الخ) انما حمله على الجنس ليعم وأما قوله ولا يريد الخ فمعناه أنه مع المجموع كتب ولا يلزم أن يكون مع كل واحد منهم كتاب وأما حمله على أن مع كل واحد منهم كتابا على أن تعريف الكتاب للعهد وتعويضها عن الاضافة والمعنى مع كل واحد من الذين لهم كتاب وعموم النبيين لا ينافى خصوص الضمير العائد اليهم بقرينة المقام كما فى الكشاف فتكلف ولذا تركه المصنف رحمه الله ثم الاظهر عود ضمير ليحكم الى الكتاب نهايته أن الاسناد اليه مجازا ذ لا بد فى عوده الى الله من تكلف تأويله بمعنى يظهر حكمه وقد استظهره أبو حيان وقال انه يؤيده قراءة ليحكم وكذا عوده الى النبيين الظاهر فيه ليحكموا الا أن يقدر كل واحد منهم وقد حمل على التغليب وهو قريب وقوله فى الحق الذى اختلفوا فيه لان سبب اختلافهم ادعاء كل منهم أنه محق وعوده الى ما التبس بقرينة الاختلاف (قوله وما اختلف فيه الخ) فيه دلالة على أن الاختلاف المحكوم فيه الاختلاف فى الكتب وما تضمنتها من الشرائع لاطلاق الاختلاف والا فقوله ليحكم الخ يدل على أن الاختلاف سابق على البعثة وسبب لها وما بعده يدل على خلافه واليه أشار بقوله مزيحا لاستحكامه أى مزيلا له واليه أشار فى الكشف فما فعلوه تعكيس منهم (قوله من بعد ما جاءتهم البينات الخ) قال النحرير كان ينبغى أن يتعرض لمتعلق من بعد ما جاءتهم البينات بغيا فان الجمهور على امتناع تعدد الاستثناء المفرغ مثل ما ضربت الا زيدا يوم الجمعة تأديبا واذا تعلق بمضمر أى اختلفوا من بعد ما جاءتهم الخ لم يفهم الحصر مع أنه مقصود ولا يتعلق بما قبل الا وهو اختلف لان ما قبل الا لا يعمل فيما بعدها وفى الدر المصون تجويز ما منعه حيث قال هو اما متعلق بمحذوف تقديره اختلفوا أو ما اختلف قبله ولا يمنع منه الا كما قاله أبو البقاء وللنحاة فيه كلام محصله أن الا لا يستثنى بها شيئان دون عطف أو بدلية وهذا هو الصحيح لكن منهم من خالف فيه وما استدل به المخالف مؤول وقد منع أبو الحسن ما أخذ أحد الا زيد درهما وعد ذلك ما ضرب القوم أحدا الا بعضهم بعضا وكذا قال أبو على وابن السراج وقد أجازه أبو البقاء هنا على أن الكل محصور والمعنى وما اختلف فيه الا الذين أوتوه الا من بعد ما جاءتهم البينات الا بغيا وقيل ان ما ذكره من عدم افادة الحصر ممنوع أيضا اذ هو مقصود فيقدر المتعلق مؤخرا عنه ليفيد ذلك على أنه قد يقال انه غير مقصود وتفسير البغى بالحسد ظاهر مما مر وكذا بالظلم وقوله من اختلف فاعل اختلف اشارة الى أن الضمير ليس راجعا الى الذين آمنوا والاذن اذا أضيف الى الله فالمراد به اما الامر أو الارادة كما مر وتفسير المستقيم بما ذكر لانه من شأنه والهداية دالة عليه هنا وأم حسبتم بالخطاب التفات وكون أم منقطعة أحد الوجوه وجوز اتصالها بتقدير معادل وكونها منقطعة بمعنى بل دون تقدير استفهام وكون الاستفهام للانكار بمعنى لم حسبتم وفى الكشاف انها للتقرير والانكار ولا مانع من الجمع بينهما وكون ما النافية مركبة أحد قولين فيها وهى نظيرة قد فى أن

أو نوح أو بعد الطوفان أو متفقتين على الجهالة والكفر فى فترة ادريس أو نوح (فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين) أى فاختلفوا فبعث الله وانما حذف لدلالة قوله فيما اختلفوا فيه وعن كعب الذى علمته من عدد الانبياء مائة وأربعة وعشرون ألفا والمرسل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر والمذكور فى القرآن باسم العلم ثمانية وعشرون (وأنزل معهم الكتاب) يريد به الجنس ولا يريد به أنه أنزل مع كل واحد كتابا يخصه فان أكثرهم لم يكن معهم كتاب يخصهم وانما كانوا يأخذون بكتب من قبلهم (بالحق) حال من الكتاب أى ملتبسا بالحق شاهدا به (ليحكم بين الناس) أى الله أو النبى المبعوث أو كتابه (فيما اختلفوا فيه) فى الحق الذى اختلفوا فيه أو فيما التبس عليهم (وما اختلف فيه) فى الحق أو الكتاب (الا الذين أوتوه) أى الكتاب المنزل لازالة الخلاف أى عكسوا الامر فجعلوا ما أنزل مزيحا للاختلاف سببا لاستحكامه (من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم) حسدا بينهم وظلما لحرصهم على الدنيا (فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه) أى للحق الذى اختلف فيه من اختلف (من الحق) بيان لما اختلفوا فيه (باذنه) بامره أو بارادته ولطفه (والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم) لا يضل سالكه (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة) خاطب به النبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بعد ما ذكر اختلاف الامم على الانبياء بعد مجىء الآيات تشجيعا لهم على الثبات مع مخالفيهم وأم منقطعة ومعنى الهمزة فيها الانكار (ولما يأتكم) ولم يأتكم وأصل لما لم زيدت عليها ما وفيها توقع ولذلك جعلت مقابل قد (مثل الذين خلوا من قبلكم)

كلام نفيس في المضارع بعد حتى

الفعل المذكور بعدها متوقع أى منتظر الوقوع والمنتظر فى المآل هو الفعل لا نفيه وقوله مثل فى الشدة المار من أن لفظ المثل مستعار للحال والقصة العجيبة الشأن وقوله مستهم جواب سؤال تقديره ما حالهم وجوز أبو البقاء كونها حالية بتقدير قد (قوله لتناهى الشدة الخ) حبال الصبر اما مكنية أو من قبيل لجين الماء واعلم أن حتى اذا وقع بعدها فعل فاما أن يكون حالا أو مستقبلا أو ماضيا فان كان حالا رفع نحو مرض حتى لا يرجونه أى فى الحال وان كان مستقبلا نصب نحو سرت حتى أدخل البلد وأنت لم تدخلها وان كان ماضيا فتحكيه ثم حكايتك له اما أن تكون بحسب كونه حالا بان يقدر أنه حال فترفعه على حكاية هذه الحال واما أن تكون بحسب كونه مستقبلا فتنصبه على حكاية الحال المستقبلة فيقال فى الرفع والنصب انه على حكاية الحال بمعنيين مختلفين فاعرفه فانه وقع التعبير به فى القراءتين فلا يلتبس عليك معناه (قوله استئناف على ارادة القول الخ) قدره بقوله فقيل لهم والفاء فيه استئنافية كما قرره النحاة ونص عليه فى المغنى وان زعم هو انها فى مثله عاطفة فقيل ان الفاء لا تكون استئنافية فالصواب قيل بدونها غير ظاهر وأما ما وقع فى الكشاف فانه لم يقل انه استئناف فلذا ذكره بالفاء وفى الدر المصون الظاهر أن جملة متى نصر الله من قول المؤمنين والا ان نصر الله من قول النبى صلى الله عليه وسلم على اللف والنشر وهذا من قول من زعم ان فى الكلام تقديما وتأخيرا وقيل هو كله من قول الرسول والمؤمنين معا وهو على سبيل الدعاء واستعجال النصر والقول الاول مقولهم والثانى مقول الله وقال التحرير فان قلت هلا جعلوا ألا ان نصر الله قريب مقول الرسول صلى الله عليه وسلم ومتى نصر الله مقول من معه قلت اما لفظا فلانه لا يحسن تعاطف القائلين دون القولين وأما معنى فلانه لا يحسن ذكر قول الرسول صلى الله عليه وسلم فى الغاية التى قصد بها بيان تناهى الامر فى الشدة (وفيه بحث) لان ترك العطف لدفع توهم أنه مقول الجميع وأما كونه لا يحسن غاية فليس بوارد لانه غاية باعتبار أنه وقع جوابا لما قالوه وقت الشدة ولذا لم يلتفت فى الكشف الى هذا وقال انه وجه حسن وهو كما قال وطلبة كتركه بمعنى المطلوب ووجه الاشارة ظاهر (قوله حفت الجنة بالمكاره الخ) رواه فى الصحيحين وروى حجبت والمراد بالمكاره الاجتهاد فى العبادات والصبر على مشاقها وكظم الغيظ والعفو والحلم والاحسان الى المسىء والصبر عن المعاصى وأما الشهوات التى حفت بها النار فالشهوات المحرمة كالخمر والزنا والغيبة والملاهى وأما المباحة فهى مما يكره الاكثار منه مخافة أن تجر الى المحرمات أو تقسى القلب أو تشغل عن الطاعات وهذا الحديث عده من جوامع الكلم ومعناه لا يوصل الى الجنة الا بارتكاب المكروهات والنار الا بالشهوات وهما محجوبتان بهما فمن هتك الحجاب وصل الى المحجوب فهتك حجاب الجنة باقتحام المكاره وهتك حجاب النار بالمشتهيات والمكاره جمع مكروهة بمعنى ما يؤدى الى ما يكره كمحبوبة أو جمع مكروه (قوله عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما) أخرجه ابن المنذر عن مقاتل والهم بكسر الهاء وتشديد الميم الشيخ الفانى وعلى هذا فهم سألوا عن المنفق والمصرف فيكون فى السؤال المذكور فى الآية طى تعويلا على الجواب والظاهر على هذا أن لا يكون من الاسلوب الحكيم وبه يشعر كلام الراغب حيث قال فى مطابقة الجواب السؤال وجهان أحدهما أنهم سألوا عنهما وقالوا ما ننفق وعلى من ننفق لكن حذف فى حكاية السؤال أحدهما ايجازا ودل عليه الجواب كأنه قيل المنفق هو الخير والمنفق عليهم هؤلاء فلف أحدهما فى الآخر وهذا طريق معروف فى البلاغة والثانى أن السؤال ضربان سؤال جدل وحقه أن يطابقه وسؤال تعلم وحق المعلم فيه أن يكون كطبيب رفيق يتحرى ما فيه الشفاء طلبه أو لم يطلبه فلما كان حاجتهم الى من ينفق عليه كحاجتهم الى ما ينفق بين الامرين كمن به صفراء فاستأذن طبيبا فى أكل العسل فقال كله مع الخل وقول السكاكى انهم سألوا عن بيان ما ينفقون فأجيبوا ببيان المصرف ونزل سؤال السائل منزلة سؤال غيره لتوخى التنبيه بألطف وجه على تعديه عن موضع سؤال هو أليق بحاله

وأهم

وأهم بناء على أنه ليس فيها ذكر المنفق أصلا ولا وجه له لان قوله ما أنفقتم من خير ذكره لكنه لما كان لا حد له أجمل أى كل حلال أنفقتموه قليلا أو كثيرا خير وأما الزمخشرى فانه جعل السياق لبيان المصرف والمنفق مدبج فيه وهو الخير وتقديره ما يعتد به من انفاق الخير مكانه ومصرفه الاقربون قال الطيبى ولا يخرج عنده عن الاسلوب الحكيم والفرق بينه وبين يسئلونك عن الاهلة أن معرفة تزايد الاهلة وتناقصها لما لم تكن من الامور المعتبرة فى الدين لم يلتفت اليها رأسا كما لو سأل السوداوى الطبيب أن يأكل جبنا فقال عليك بمائه بخلاف المنفق فهذا الضرب على قسمين والمراد بالحكيم فى الاسلوب الحكيم الطبيب ويصح أن يراد صاحب الحكمة وجعل الاسلوب حكيما مجاز وضده الاسلوب الاحمق وفى كلام المصنف رحمه الله شئ لان أوله يقتضى أن ما ينفق لم يذكر أصلا كالكلام السكاكى وآخره يقتضى أنه ذكر لكن بطريق الاجمال والادماج واذا طبق المفصل أصاب المحز وحمله بعضهم على أنهما جوابان لكن الظاهر أو (قوله فى معنى الشرط الخ) هى شرطية لجزم الفعل بها ولكن أصل الشرط أن يؤدى بان وغيرها من الحروف وأسماء الشرط متضمنة معناها فلذا قال فى معناها وأشار اليه بقوله ان تفعلوا الخ وقوله يعلم كنهه مأخوذ من صيغة المبالغة فى الجملة الاسمية المؤكدة وقوله وليس فى الآية الخ ردّ على من قال انها منسوخة بآية الزكاة بأن هذه الآية واردة فى صدقة التطوع أو عامة وعلى كل حال فلا تنافى آية الزكاة (قوله شاق عليكم مكروه طبعا الخ) قيل الكره والكره بمعنى واحد وهو الكراهة لا الاكراه كالضعف والضعف وقيل المفتوح المشقة التى تنال الانسان من خارج والمضموم ما ينال من ذاته وقيل المفتوح بمعنى الاكراه والمضموم بمعنى الكراهة وعلى كل حال فان كان مصدرا يؤول أو يحمل على المبالغة أو هو صفة كخبز بمعنى مخبوز وكونه مكروها طبعا لا يلزم منه كراهة حكم الله تعالى ومحبة خلافه وهو ينافى كمال التصديق لان معناه كراهة نفس ذلك الفعل ومشقته كوجع الضرب فى الحد مع كمال الرضا بالحكم والاذعان له ولذا يثاب عليه واذا كان بمعنى الاكراه وحمل على المكره عليه فهو على التشبيه البليغ كما أشار اليه بقوله كانهم الخ وقوله على المجاز بناء على أن التشبيه البليغ مجاز كما ذهب اليه كثير من أهل المعانى وقوله كقوله الخ تنظير لجميع ما مر لانه قرئ فيها بالفتح والضم ويجرى فيها ما يجرى هنا وجوز أن يكون تنظيرا للثانى لظهور المشقة فيه فى الحمل والوضع ثم انه قيل ان الظاهر أن قوله وهو كره لكم جملة حالية مؤكدة اذ القتال لا ينفك عن الكره ويرد عليه أنها لا يجوز اقترانها بالواو فينبغى أن تجعل منتقلة لانه قد يكون مكروها عند كثرة العدو وقد لا يكون وهذا الذى ذكره صرح به ابن مالك لكن قال ابن هشام ان فيه نظرا ووجهه كما مر أن واو الحال بحسب الاصل عاطفة والمؤكد بها يعطف على المؤكد لكنهم نصوا على خلافه فى قوله ونحن نسبح بحمده فقالوا انها حال مقررة للسؤال فيحمل على أن الاصل ذلك وقد يترك لتنزيله منزلة المغاير (قوله وانما ذكر عسى الخ) يعنى أنه نزل منزلة غير الواقع لانه فى معرض الزوال فلا حاجة الى أن يقال ان عسى من الله تحقيق وكون أفعاله تعالى تتضمن مصالح وحكما مر تحقيقه (قوله روى أنه عليه الصلاة والسلام بعث الخ) قلت هذه القصة مذكورة فى السير لكن فيما ذكره المصنف رحمه الله بعض مخالفة لنقلهم الصحيح فانه قال فى جمادى الآخرة والذى فى سيرة ابن سيد الناس انه فى رجب وأنه لم يرسلهم لقتال وانما بعثهم ليعلم أمر قريش وأنهم لقوا هؤلاء فى آخر يوم من رجب وقالوا لئن تركناهم لقد دخلوا الحرم وان قاتلنا حينئذ قاتلنا فى الاشهر الحرم ثم عزموا على القتل بهم ففعلوا ما فعلوا قال ابن اسحق فلما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهم ما آمركم بقتال فى الشهر الحرام فوقف العير والاسيرين وأبى أن يأخذ من ذلك شيأ فلما نزلت الآية قبض ذلك ويقال وقفه حتى رجع من بدر فقسمه مع غنائمها والحضرمى بجاء مهملة منسوب الى حضرموت وقوله استاقوا بمعنى ساقوا وشهرا بدل من الشهر الحرام ويذعر بمعنى يتفرق وقال السهيلى انه منحوت

(وما تفعلوا من خير) فى معنى الشرط (فان الله به عليم) جوابه أى ان تفعلوا خيرا فالله يعلم كنهه ويوفى ثوابه وليس فى الآية ما ينافيه فرض الزكاة لينسخ به (كتب عليكم القتال وهو كره لكم) شاق عليكم مكروه طبعا وهو مصدر نعت به للمبالغة أو فعل بمعنى مفعول كالخبز وقرئ بالفتح على أنه لغة فيه كالضعف والضعف أو بمعنى الاكراه على المجاز كأنهم أكرهوا عليه لشدته وعظم مشقته كقوله تعالى حملته أمه كرها ووضعته كرها (وعسى أن تكرهوا شيأ وهو خير لكم) وهو جميع ما كلفوا به فان الطبع يكرهه وهو مناط صلاحهم وسبب فلاحهم (وعسى أن تحبوا شيأ وهو شر لكم) وهو جميع ما نهوا عنه فان النفس تحبه وتهواه وهو يفضى بها الى الردى وانما ذكر عسى لان النفس اذا ارتاضت ينعكس الامر عليها (والله يعلم) ما هو خير لكم (وأنتم لا تعلمون) ذلك وفيه دليل على أن الاحكام تتبع المصالح الراجحة وان لم يعرف عينها (يسئلونك عن الشهر الحرام) روى أنه عليه الصلاة والسلام بعث عبد الله بن جحش ابن عمته على سرية فى جمادى الآخرة قبل بدر بشهرين ليترصد عيرا لقريش فيهم عمرو ابن عبد الله الحضرمى وثلاثة معه فقتلوه وأسروا اثنين واستاقوا العير وفيها تجارة الطائف وكان ذلك غرة رجب وهم يظنونه من جمادى الآخرة فقالت قريش استحل محمد الشهر الحرام شهرا يأمن فيه الخائف ويذعر فيه الناس الى معايشهم

من بذر ودعر وقوله وردّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس معناه ردّها على أصحابه بل تركها موقوفة ولم يقبلها والعير بكسر العين المهملة وسكون الياء القافلة من الابل والسائلون أصحاب السرية وكونهم المشركين ضعيف لا يناسب الرواية ولا الدراية والسرية طائفة دون الجيش والاسارى من اطلاق الجمع على ما فوق الواحد ورواية ابن عباس رضى الله عنهما لا تخالف ما قبلها كما قيل لانه ردها أوّل مجيئها ثم قبلها وخمسها بعد ذلك وهو المروىّ وقوله ما نبرح أى ما نبرح مكاننا أو ما نبرح فى ندم وأمر البدلية ظاهر وقوله بتكرير العامل يعنى وهو بدل أيضا كرر عامله أو الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور (قوله أى ذنب كبير الخ) لا شبهة فى أنّ الاشهر الحرم حرم القتال فيها من عهد ابراهيم عليه الصلاة والسلام الى أوائل الاسلام وكانت العرب فى الجاهلية تدين به وهى ذو القعدة وذو الحجة ومحرّم حرّمت للحج لانهم يأتونه من الاماكن البعيدة فجعل شهر اللمعى وشهر الذهاب وشهر الاداء المناسك ورجب لانهم يعتمرون فيه فيأتى للعمرة من حول الحرم فجعل له شهرا فهى أربعة ثلاثة سرد وواحد فرد وانما الخلاف هل نسخ حرمتها بعد ذلك أولا فقيل لم تنسخ وأنه لا يقاتل فيها الا من قاتله عدوه فيقاتله للدفع وهكذا كان يفعل النبىّ صلى الله عليه وسلم وذهب قوم من الصحابة والفقهاء الى أنّ حرمتها نسخت بآية القتال المذكورة وأما كونها جزاء لقوله فاذا انسلخ الاشهر فالمراد بها أشهر معينة فلا يدلّ على عدم حرمته فى غيرها من الحرم وأما كون الآية انما تدل على عموم الامكنة لا عموم الازمنة فيفيد النسخ فى الحرم دون الشهر الحرام فقيل انّ الايجاب المطلق يرفع التحريم المقيد كالعام الخاص ولو سلم فالاجماع على أنّ حرمتى المكان والزمان لا يفترقان فيجعل عموم الامكنة قرينة عموم الازمنة وترتفع حرمة الاشهر وهذا بناء على نسخ الخاص بالعام والمقيد بالمطلق عند الحنفية والشافعىّ لا يقول به كما بين فى الاصول وأمّا ما ذكره من الاجماع فمحل نظر وقوله والاولى الخ لانها نكرة فى سياق الاثبات فلا تعمّ وأجيب عنه بأنه عام بعموم الوصف أو قرينة المقام ولذا صح ابداله من المعرفة أو وقوعه مبتدأ خبره كبير على وجهى اعرابه ولو سلم فقتال المشركين مراد قطعا لانّ قتال المسلمين لا يحل مطلقا وأيضا لا يخفى أنّ سبب النزول يقتضى حرمته وأنه انما اغتفر للخطا فيه واما أنّ قتال المسلمين لا يحل مطلقا ففيه انه يحل قتال أهل البغى (قوله الاسلام أو ما يوصل العبد الخ) كون الاسلام والطاعات طريقا توصل الى الله مجازا ظاهر وتقدير المضاف أى صد المسجد لئلا يلزم ما بعده من المحذور وأبو دواد بهمزة أوّله وابو زن سعاد واهمال الدالين شاعر من اياد مشهور واسمه جارية واستشهد ببيته على حذف المضاف وابقاء المضاف اليه على جره لانّ الغالب أنه اذا حذف يقوم المضاف اليه مقامه والشاهد فى قوله ونار على رواية الجر فيه فانّ تقديره وكل نار ونارا منصوب بتحسبين مقدرا ولولا ذلك لزم العطف على معمولى عاملين مختلفين ولو لم يقدر المضاف لكانت الآية من هذا القبيل وعلى رواية نارا الاولى منصوب والشاهد فيه وتوقد أصله تتوقد يخاطب امرأة لامته على عدم كونه مثل قوم ذكرتهم له يقول لها لا تظنى ان كل رجل رأيته رجلا ولا كل نار توقد نارا أوقدت للقرى ولا تمدحى حتى تجربيه (قوله ولا يحسن عطفه على سبيل الله) أى صدّ عن سبيل الله وعن المسجد وهو مردود لانه يؤدّى الى الفصل بين ابعاض الصلة بأجنبىّ اذ تقديره أن صدوا لانّ المصدر مقدر بأن والفعل وأن موصول حرفىّ وما بعده صلته فاذا عطف على سبيل الله كان من تتمة الصلة وكفر معطوف على المصدر نفسه فهو أجنبىّ عن الصلة اذ لا تعلق له بها وقوله اذ لا يقدم العطف على الموصول فيه نسمح أى العطف على صلة الموصول وما فى حيزه لانّ الموصول والصلة كشىء واحد خصوصا بعد التأويل وأما الامتناع من العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار فلضعفه لفظا ومعنى أما معنى فلانه لا معنى للكفر بالمسجد الحرام الا بتكلف وأما لفظا فلما فى العطف على الضمير المجرور المتصل بدون اعادة الجار من الضعف وفيه اختلاف فقيل لا يجوز الا فى الضرورة واختار ابن مالك تبعا للكوفيين جوازه فى السعة وقيل ان أكد نحو مررت بك

وشق على أصحاب السرية وقالوا ما نبرح حتى تنزل توبتنا وردّ رسول الله صلى الله عليه وسلم العير والاسارى وعن ابن عباس لما نزلت أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنيمة وهى أوّل غنيمة فى الاسلام والسائلون هم المشركون كتبوا اليه فى ذلك تشنيعا وتعييرا وقيل أصحاب السرية (قتال فيه) بدل اشتمال من الشهر وقرئ عن قتال بتكرير العامل (قل قتال فيه كبير) أى ذنب كبير والاكثر على أنه منسوخ بقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم خلافا لعطاء وهو نسخ الخاص بالعام وفيه خلاف والاولى منع دلالة الآية على حرمة القتال فيه مطلقا فانّ قتال فيه نكرة فى حيز مثبت فلا يعم (وصدّ) صرف ومنع (عن سبيل الله) أى الاسلام أو ما يوصل العبد الى الله سبحانه وتعالى من الطاعات (وكفر به) أى بالله (والمسجد الحرام) على ارادة المضاف أى وصد المسجد الحرام كقول أبى دواد

أكل امرئ تحسبين امرأ
ونار توقد بالليل نارا

ولا يحسن عطفه على سبيل الله لانّ عطف قوله وكفر به على وصد مانع منه اذ لا يقدم العطف على الموصول على العطف على الصلة ولا على الهاء فى به فانّ العطف على الضمير المجرور انما يكون باعادة الجار (واخراج أهله منه) أهل المسجد وهم النبىّ صلى الله عليه وسلم والمؤمنون (أكبر عند الله) مما فعلته السرية خطأ وبناء على الظنّ وهو خبر عن الاشياء الاربعة الممدودة من كبائر قريش

وأفعل مما يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث (والفتنة أكبر من القتل) أى ما ترتكبونه من الاخراج والشرك أفظع مما ارتكبوه من قتل
الحضرمى (ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم) اخبار عن دوام عداوة ٢٠٣ الكفار لهم وأنهم لا ينفكون عنها حتى يردوهم عن دينهم

بل نفسك وزيد جاز والا فلا وهذا رد على الزمخشرى اذ خرجه على العطف على سبيل الله وصحه بأن الكفر متحد مع الصد لانه تفسيره فالفصل به كلا فصل وأنه على التقديم والتأخير اذ لا يخفى ضعفه وقوله وأفعل الخ توجيه لكونه خبرا عن الاربعة وهو مفرد وهو مقرر فى العربية (قوله ما ترتكبونه الخ) هو الامور الاربعة وهو تفسير للفتنة والمراد بالشرك الكفر والصد عن الاسلام كفر وكذا المنع للمسلمين عن دخول الحرم للعبادة فانه داخل فى الكفر أو مستلزم له فلا يرد عليه أن التخصيص بهذين لا وجه له ولا يحتاج الى التوجيه بأنه ذكرهما على سبيل التمثيل (قوله اخبار عن دوام عداوة الكفار الخ) دفع لما يتوهم من أن ردهم المغيى به اذا لم يكن واقعا فكيف جعل غاية فأشار الى أنه عبارة عن الدوام كقوله حتى يلج الجمل فى سم الخياط والتعليل لا يقتضى التحقيق وقوله وحتى للتعليل جواب آخر بأن فعلهم لذلك ان استطاعوا والتعبير بان لاستبعاد استطاعتهم لا للشك وان تستعمل لذلك كما مثل له يعنى استعمل ان مع الجزم بعدم الوقوع اشارة الى أن ذلك لا يكون الا على سبيل الفرض كما يفرض المحال وهو معنى الاستبعاد وتبقى مجزوم مضارع الابقاء وهو عدم الاهلاك (قوله قيد الردة الخ) قال النحرير احتجاج الشافعى بناء على أنها لو أحبطت الاعمال مطلقا لما كان للتقييد بقوله فيمت وهو كافر فائدة لابناء على أنه جعل شرطا فى الاحباط وعند انتفاء الشرط ينتفى المشروط لان الشرط النحوى والتعليقى ليس بهذا المعنى بل غايته السببية والملزومية وانتفاء السبب أو الملزوم لا يوجب انتفاء المسبب أو اللازم لجواز تعدد الاسباب ولو كان شرطا بهذا المعنى لم يتصور اختلاف فى القول بمفهوم الشرط واحتج أبو حنيفة بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وأجيب بأنه يحمل على المقيد عملا بالدليلين ورد بأن ذلك يكون اذا كان القيد فى الحكم واتحدت الحادثة وأما فى السبب فلا لجواز أن يكون المطلق سببا كالمقيد وتمام هذا فى الاصول قيل ثمرة الخلاف تظهر فيمن صلى ثم ارتد ثم أسلم فيلزمه قضاء تلك الصلاة عند أبى حنيفة رحمه الله خلافا للشافعى رحمه الله وفيه نظر انتهى (قوله لبطلان ما تخيلوه) فان قلت الظاهر ان يقول لبطلان عملهم وفواته بالاسلام قلت لما كان سقوط الاعمال والعبادات بمعنى عدم الاعتداد بها والثواب عليها الح أن قوله فى الآخرة كاف اشارة الى أنهم كانوا يتوهمون أن أعمالهم تلك تنفعهم فى الدنيا فزال ما توهموه فتأمل وقوله نزلت الخ رواه أصحاب السير والطبرانى وقوله اشعارا الخ وجهه ظاهر لان المقطوع به لا يرتجى وجعل الرجاء أيضا عبارة عن الجد فى الطلب فى العبادة كما قيل من رجا طلب ومن خاف هرب والظاهر أن يفسر بأنهم يرجون الثواب على تلك الغزاة الواقعة فى الشهر الحرام لما عفا الله عن غائلتها كما روى ابن سيد الناس أنه لما تجلى عن عبد الله بن جحش وأصحابه ما كانوا فيه حين نزل القرآن طمعوا فى الاجر فقالوا يا رسول الله أنطمع أن يكون غزوة ونعطى فيها أجر المجاهدين فأنزل الله فيهم ان الذين آمنوا الآية (قوله والعبرة بالخواتيم) أى المعتبر المعتد به ذلك والخواتيم بالياء جمع خاتمة ووقع فى الحديث كذلك وكان قياسه الخواتم لكنه سمع فيه على خلاف القياس كما قالوا فى الصيارف وبعض النحاة جعله مقيسا فى جمع فاعل وتفصيله فى كتاب الضرائر لابن عصفور وقوله لما فعلوا خطأ قيده به لما مر فى سبب النزول (قوله روى أنه الخ) المذهبة بفتح الميم بوزن اسم المكان ما يذهب به العقل كثيرا والتاء فيه للمبالغة وهذه الصيغة تستعمل للدلالة على الكثرة كما يقال مأسدة للمحل الكثير الاسود ثم استعيرت لما هو سبب للكثرة كما يقال الولد مجبنة ومبخلة أى يستدعى ذلك وهو المراد هنا وقوله فقرأ الخ أى فى سورة قل يا أيها الكافرون وقوله فشربها الخ لانهم فهموا من قوله فيهما اثم أنهما يؤديان الى الاثم لا أنهما فى أنفسهما اثم فشربها بعضهم اعتمادا على أنه يضبط نفسه عما يؤدى اليه وتركها آخرون اجتنابا عما يؤدى اليه واللحى العظم النازل من الرأس الى الفم قيل والحكمة فى نزول هذه الآيات بالتدريج فى تحريمها أنهم ألفوها فلو حرمت عليهم ابتداء لربما شق عليهم ذلك (قوله والخمر فى الاصل مصدر خمره اذا ستره) يعنى أن أصل معنى

وحتى للتعليل كقولك أعبد الله حتى أدخل الجنة (ان استطاعوا) وهو استبعاد لاستطاعتهم كقول الواثق بقوته على قرنه ان ظفرت بى فلا تبق على والمراد بأنهم لا يردونهم (ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم) قيد الردة بالموت عليها فى احباط الاعمال كما هو مذهب الشافعى رحمه الله تعالى والمراد بها الاعمال النافعة وقرئ حبطت بالفتح وهى لغة فيه (فى الدنيا) لبطلان ما تخيلوه وفوات ما للاسلام من الفوائد الدنيوية (والآخرة) بسقوط الثواب (وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) كسائر الكفرة (ان الذين آمنوا) نزلت أيضا فى أصحاب السير لما ظن بهم أنهم ان سلموا من الاثم فليس لهم أجر (والذين هاجروا وجاهدوا فى سبيل الله) كرر الموصول لتعظيم الهجرة والجهاد كأنهما مستقلان فى تحقيق الرجاء (أولئك يرجون رحمت الله) ثوابه أثبت لهم الرجاء اشعارا بأن العمل غير موجب ولا قاطع فى الدلالة سيما والعبرة بالخواتيم (والله غفور) لما فعلوا خطأ وقلة احتياط (رحيم) بأجزال الاجر والثواب (يسئلونك عن الخمر والميسر) روى أنه نزل بمكة قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا فأخذ المسلمون يشربونها ثم ان عمر ومعاذا فى نفر من الصحابة قالوا أفتنا يا رسول الله فى الخمر فانها مذهبة للعقل فنزلت هذه الآية فشربها قوم وتركها آخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم فشربوا فسكروا فأم أحدهم فقرأ أعبد ما تعبدون فنزلت لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى فقل من يشرب بها ثم دعا عتبان بن مالك سعد ابن أبى وقاص فى نفر فلما سكروا افتخروا وتناشدوا فأنشد سعد شعرا فيه هجاء الانصار فضربه أنصارى بلحى بعير فشجه فشكا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافيا فنزلت انما الخمر والميسر الى قوله فهل أنتم منتهون فقال عمر انتهينا يا رب والخمر فى الاصل مصدر خمره اذا ستره

سمى بها عصير العنب والتمر اذا اشتد وغلى كأنه يخمر العقل كما سمى سكرا لانه يسكره أى أى يحجزه وهى حرام مطلقا وكذا كل ما أسكر عند أكثر العلماء

الخمر الستر فكل مائع يستر العقل خمر حرام قليله وكثيره طبخ أو لم يطبخ وهذا مذهب الشافعي وكذا السكر بفتحتين من السكر وأصل معناه سد للماء كالجسر وهو يحجب الماء أيضا فهو في معنى الخمر وما نقله عن أبي حنيفة صحيح الا أنه لا يخصه بما ذكر بل العنب مثلا فلا ينبغي التخصيص وحل شربه مخصوص بأن لا يصل الى حد السكر ولا يشرب بقصد اللهو والطرب وكيفيته والكلام فيه مفروغ عنه في الفروع وقال بعض أهل اللغة لا يسمى خمرا الا ماء العنب التي اذا غلى بنفسه (قوله والميسر الخ) ايضا أي كما أن الخمر بحسب الاصل مصدر وفعله أيسر من اليسار لانه يأخذ ما يأخذه بيسر أي سهولة أو الهمزة فيه للسلب لانه يسلب اليسار وتفسيره هنا بالقمار مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وعطاء ومجاهد وغيرهم وهو بيان المراد من الآية حتى أدخلوا فيه لعب الصبيان بالكعاب والجوز والنرد والشطرنج والقرعة في غير القسمة كما ذكره الجصاص وجميع أنواع المخاطرة والرهان وأما حقيقته فسهام تجعل في خريطة معلمة بعلامات لبعضها نصيب ولبعضها أكثر وليس لبعضها شيء وكل ذلك من لحم جزور ينحرونها وله تفصيل في شروح الكشاف (قوله اثم كبير من حيث انه يؤدي الخ) الانتكاب عن المأمور يعني به اجتنابه ومخالفته وأصل معنى النكب التنحي يقال * تنكب لا يقطع الرحم * وهو بنون وكاف بعدها باء موحدة يعني أن الاثم ليس في ذاتهما بل فيما يؤديان اليه ولذا شربوها بعد نزول هذه الآية كما مر وهذا بناء على ما ارتضاه من أن هذه الآية لا تدل على تحريمها وقرئ كثيرا بالمثلثة في السبعة وبين منافعهما من كسب المال في الميسر واصاحب الكرم ومصادقة الفتيان لانها تورث محبة وعشرة (قوله ولهذا قيل الخ) يعني بعضهم ذهب الى أن هذه الآية دلت على الحرمة وقوله لما مر يعني من شربهم بعد نزولها وسؤالهم عن شأن شاق وأن المحرم آية أخرى وما ذكر مبني على التحسين والتقبيح العقليين ونحن لا نقول به وفيه نظر (قوله قيل سائله الخ) انما ضعفه لان الوارد في الحديث انه معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم وقال ابن عباس رضي الله عنهما نفر من الصحابة وقوله عن المنفق والمصرف بناء على ما مر في سبب النزول وقد مر ما فيه وكون هذا سؤالا عن كيفية الانفاق قصد به دفع التكرار مع ما مر من سؤاله لكن هذه العبارة للسؤال عن المنفق كالسابقة ولا دلالة لها على الكيفية (قوله العفو نقيض الجهد الخ) يعني أن العفو بمعنى السهل الذي لا مشقة فيه ونقيضه الجهد بالفتح وهو المشقة ولذا يقال للارض الممهدة السهلة الوطء عفو والشعر الذي أنشد نسب لابي الاسود الدؤلي يخاطب زوجته والصحيح أنه لاسماء بن خارجة الفزاري أحد حكماء العرب وقد أخرجه البيهقي في شعب الايمان بسند متصل عن أسماء أنه لما أراد أن يهدي ابنته الى زوجها قال لها يا بنية كوني لزوجك أمة يكن لك عبدا ولا تدني منه فيملك ولا تباعدي عنه فتثقلي عليه وكوني كما قلت لامك

خذي العفو مني تستديمي مودتي * ولا تنطقي في سورتي حين أغضب
فاني رأيت الحب في الصدر والقلى * اذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب

ومراده بالعفو ما تقدم وسورة الغضب شدته وحدته والقلى البغض والصد ومعنى البيتين ظاهر (قوله وروى أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم الخ) أخرجه أبو داود والبزار وابن حبان والحاكم من حديثه وقوله في بعض المغانم يوافقه ما في رواية البزار في بعض المغازي وفي غيره في بعض المعادن والبيضة مقدار كالبيضة على التشبيه وقوله فحذفها بالحاء المهملة والذال المعجمة ومعناه رماها ومن توهم أن معناه الاسقاط لا الرمي لم يصب لانه مذكور في كتب اللغة كالنهاية وقيل انه بخاء معجمة وهو الرمي بالاصابع أو بالسبابة والابهام وقوله يتكفف أي يسأل الناس بمد كفه وقيل يطلب الكفاف ولفظ ظهر مقحم للتأكيد وقد مر تحقيقه في ظهر الغيب والمراد بيجلس يقعد عن الكسب وهذا النهي كما يقتضيه الكلام لمن لا يصبر بعد بذل ماله أما لو صبر فمحمود وفي الحديث خير الصدقة جهد المقل وهذا يختلف باختلاف الناس (قوله أي مثل ما بين أن العفو أصلح من الجهد الخ) يعني أن كذلك صفة

وقال أبو حنيفة نقيع الزبيب والتمر اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم اشتد حل شربه ما دون السكر والميسر أيضا مصدر كالموعد سمي به القمار لانه أخذ مال الغير بيسر أو سلب يساره والمعنى يسألونك عن تعاطيهما لقوله (قل فيهما) أي في تعاطيهما (اثم كبير) من حيث انه يؤدي الى الانتكاب عن المأمور وارتكاب المحظور وقرأ حمزة والكسائي كثير بالثاء (ومنافع للناس) من كسب المال والطرب والالتذاذ ومصادقة الفتيان وفي الخمر خصوصا تشجيع الجبان وتوفر المروأة وتقوية الطبيعة (واثمهما أكبر من نفعهما) أي المفاسد التي تنشأ منهما أعظم من المنافع المتوقعة منهما ولهذا قيل انها محرمة للخمر فان المفسدة اذا ترجحت على المصلحة اقتضت تحريم الفعل والاظهر أنه ليس كذلك لما مر (ويسئلونك ماذا ينفقون) قيل سائله أيضا عمرو بن الجموح سأل أولا عن المنفق والمصرف ثم سأل عن كيفية الانفاق (قل العفو) العفو نقيض الجهد ومنه يقال للارض السهلة وهو أن ينفق ما تيسر له بذله ولا يبلغ منه الجهد قال

خذي العفو مني تستديمي مودتي

ولا تنطقي في سورتي حين أغضب

وروي أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم ببيضة من ذهب أصابها في بعض المغانم فقال خذها مني صدقة فأعرض عنه حتى كرر عليه مرارا فقال هاتها مغضبا فأخذها فحذفها حذفا لو أصابه لشجه ثم قال يأتي أحدكم بماله كله يتصدق به ويجلس يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى وقرأ أبو عمرو برفع العفو (كذلك يبين الله لكم الآيات) أي مثل ما بين أن العفو أصلح من الجهد أو ما ذكر من الاحكام والكاف في موضع النصب صفة لمصدر محذوف أي تبيينا مثل هذا التبيين

وانما وحد العلامة والمخاطب به جمع على تاويل القبيل والجمع (لعلكم تتفكرون) فى الدلائل والاحكام (فى الدنيا والآخرة) فى أمور الدارين فتأخذون بالاصلح والانفع منها وتجتنبون عما يضركم ولا ينفعكم أو يضركم أكثر مما ينفعكم ٣٠٥ (ويسئلونك عن اليتامى) لما نزلت ان الذين يأكلون أموال

مصدر محذوف أى تبيينا كذلك التبيين والمشار اليه تبيين حال الانفاق لقربه أو جميع ما قبله وترك ما ذكره الزمخشرى من أنه تبيين أمر الخمر لانه خلاف الظاهر للفصل وان اعتذر عنه بأن ذلك يشار به الى البعيد وغير ذلك مما فى شروحه وقوله وانما وحد العلامة الخ يعنى حرف الخطاب فان الكاف المتصلة بأسماء الاشارة قد يخاطب بها المخاطب بالكلام نحو فذلكن الذى لمتننى فيه والوجه ما ذكره المصنف رحمه الله وله وجه آخر وهو أن يخاطب به كل من يتلقى الكلام كما فى قوله ثم عفونا عنكم من بعد ذلك وحينئذ يلزم الافراد من غير تأويل كما فى المطول وشروح التسهيل (قوله فى الدلائل والاحكام) جعل متعلق التفكر مقدرا فيكون قوله فى الدنيا والآخرة متعلقا ببينين وقد جوز فيه الزمخشرى أن يتعلق بتتفكرون أيضا وهو الظاهر اذ هو يتعدى بفى ولاتصاله والمراد بالتبيين فى الدنيا والآخرة تبيين أمر الدنيا والآخرة وحينئذ قدم التفكر للاهتمام به وقوله يضركم أكثر مما ينفعكم ناظر الى قوله واثمهما أكبر من نفعهما (قوله لما نزلت ان الذين يأكلون الخ) أخرجه أبو داود والنسائى والحاكم وصححه من حديث ابن عباس رضى الله عنهما قال الزجاج كانوا يظلمون اليتامى فيتزوجون منهم العشرة ويأكلون أموالهم فشدد عليهم فى أمر اليتامى تشديدا خافوا معه التزويج باليتامى ومخالطتهم فاعلمهم الله تعالى أن الاصلاح لهم هو خير الاشياء وأن مخالطتهم فى التزويج مع تحرى الاصطلاح جائزة وقوله فشق ذلك عليهم أى على اليتامى لعدم من يقوم بأمورهم وقيل على تاركى المخالطة لشفقتهم على اليتامى وخوف أن يلحق أولادهم مثلهم (قوله حث على المخالطة الخ) بين وجه الحث وقريب منه ما قيل انه اثبات للمخالطة بطريق برهانى لان الاخ لا يجتنب أخاه وتفسيره بالمصاهرة يربطه بالآية المذكورة بعده أشد ارتباط وقوله فيجازيه حيث ذكر علم الله فى مثله فالمراد به المجازاة والافهو معلوم وقوله لافسدوا اصلاح لف ونشر (قوله أى ولو شاء الله اعنتكم الخ) أى لو شاء الله أن يوقعكم فى العنت وهى مشقة يخشى معها الهلاك والعنت أن يشرع ترك المخالطة فان قلت مفعول المشيئة فى الشرط انما يحذف اذا لم يكن تعلقه به غريبا وتعلقه بالاعنات غريب قلت أجيب بأنه كان فى الامم السابقة التكليفات الشاقة فلم يكن ذلك غريبا اذ الوقوف تأمل وفسر العزيز والحكيم بما ذكر لمناسبة المقام وما يتسع له الطاقة أخص من الطاقة لان معناه ما يطاق طاقة من غير تضييق ومشقة (قوله أى ولا تتزوجوهن الخ) وقراءة الضم قال الطيبى لا أعلم أحدا قرأ بها ونقل أبو حيان رحمه الله أنها قراءة الاعمش وهو ثقة وقوله والمشركات الخ والمراد بالمشركات ان كان الحربيات خاصة كما هو المتبادر فالآية ثابتة أى غير منسوخة لان الحرمة باقية وان كان أعم لان أهل الكتاب مشركون لما ذكره المصنف رحمه الله فقيل الآية منسوخة بقوله تعالى فى المائدة والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب حيث حصر الحل فى الكتابيات ولا يجوز أن تكون آية المائدة منسوخة لان المائدة لم ينسخ منها شئ ومبنى الكلام على أن قصر العام على البعض بدليل متراخ نسخ عند الحنفية وأما عند الشافعية فهو تخصيص لا نسخ كما قاله المصنف رحمه الله تعالى (قوله روى أنه عليه الصلاة والسلام الخ) رد هذا بأنه انما ورد فى آية النور الزانى لا ينكح الا زانية الآية أخرجه أبو داود والترمذى والنسائى من حديث ابن عمر رضى الله عنهما والذى ذكره المصنف رحمه الله أورده الواحدى فى أسباب النزول عن ابن عباس رضى الله عنهما ومرثد براء مهملة وثاء مثلثة مكسورة (٣) والغنوى بالغين المعجمة نسبة لقبيلة وعناق بفتح العين اسم امرأة وقوله أستأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أى أشاوره (قوله ولامرأة مؤمنة) اشارة الى أن الآية هنا ليست على ظاهرها لما ذكره وقيل انه على ظاهره وان الامة فى مقابلة الحرة وانه نزل فى أمة لابن رواحة رواه الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما وعليه فتفضل الامة المؤمنة على المشركة مطلقا ولو حرة فيعلم منه تفضيل الحرة عليها بالطريق الاولى ثم ان التفضيل يقتضى ان فى المشركة خيرا فاما أن يراد بالخير الدنيوى وهو مشترك بينهما بمعنى الانتفاع أو يكون على حد قوله أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا فان أصحاب النار لا خير فيهم كما سيأتى

اليتامى ظلما اعتزلوا اليتامى ومخالطتهم والاهتمام بأمرهم فشق ذلك عليهم فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت (قل اصلاح لهم خير) أى مداخلتهم لاصلاحهم أو اصلاح أموالهم خير من مجانبتهم (وان تخالطوهم فاخوانكم) حث على المخالطة أى انهم اخوانكم فى الدين ومن حق الاخ أن يخالط الاخ وقيل المراد بالمخالطة المصاهرة (والله يعلم المفسد من المصلح) وعيد ووعد لمن خالطهم لافساد واصلاح أى يعلم أمره فيجازيه عليه (ولو شاء الله لاعنتكم) أى ولو شاء الله اعناتكم لاعنتكم أى كلفكم ما يشق عليكم من العنت وهى المشقة ولم يجوز لكم مداخلتهم (ان الله عزيز) غالب يقدر على الاعنات (حكيم) يحكم ما تقتضيه الحكمة وتتسع له الطاقة (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) أى ولا تتزوجوهن وقرئ بالضم أى ولا تزوجوهن من المسلمين والمشركات تعم الكتابيات لان أهل الكتاب مشركون لقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله تعالى سبحانه عما يشركون ولكنها خصت عنها بقوله والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب روى أنه عليه الصلاة والسلام بعث مرثدا الغنوى الى مكة ليخرج منها اناسا من المسلمين فأتته عناق وكان بها فى الجاهلية فقالت ألا تخلو فقال ان الاسلام حال بيننا فقالت هل لك أن تتزوج بى فقال نعم ولكن أستأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستأمره فنزلت (ولامة مؤمنة خير من مشركة) أى ولامرأة مؤمنة حرة كانت أو مملوكة فان الناس كلهم عبيد الله وامأوه

(٣) قوله وثاء مثلثة مكسورة فى القاموس وكسكن الرجل الكريم والاسد واسم وقد ذكر فى المسكن الفتح والكسر اه

تأويله وأنه على الفرض والتأويل والشمائل الاخلاق واحدها شمال (قوله والواو للحال الخ) هذه الجملة فى موضع نصب وقالوا انها فى مثله شرطية بمعنى ان لا امتناعية اذ المعنى ليس عليه وقد قدمنا أن هذه الواو عاطفة على جملة حالية مقدرة وأنه لا خلاف بين من قال انها عاطفة ومن قال حالية والمراد به وأمثاله التعميم واستقصاء الاحوال لان ما بعدها انما يأتى وهو مناف لما قبلها لوجه ما والاجحاب مناف لخيرية غيرها وترجيحه عليها وكون لو تأتى بمعنى ان مقرر فى النحو والمعانى وقوله وهو على عمومه أى شامل لاهل الكتاب والتاء مضمومة هنا قطعا وقوله عن مواصلتهم أى الاتصال مطلقا ومعاملتهم معاملة أوليائهم وفيه اشارة الى أن المراد بالعبد ما يشمل الحر كما مر فى الامة (قوله اشارة الى المذكورين الخ) انما أدرج المذكورين اشارة الى أن ذكرهم جعلهم بمنزلة المحسوس الذى يشار اليه والا فاولئك جمع لا يختص بمذكر ومؤنث أو هو اشارة الى أن يدعون غلب فيه المذكر على المؤنث وقوله أى الكفر فهو مجاز بعلاقة السببية كما فى الجنة والمغفرة وتقدير أولياؤه لازم لقوله باذنه اذ لا معنى لقولنا الله يدعو باذن الله ولمقابلته لاولئك الذين هم أولياء الشيطان ووجه التفخيم جعل دعوتهم دعوة الله لكنه قيل انه لا حاجة حينئذ الى تأويل اذنه بالتيسير وليس كذلك لان اذن الله لهم فى دعوتهم معناه ذلك هنا قال الزمخشرى فى حواشيه هو مستعار من الاذن الذى هو تسهيل الحجاب وذلك ما يفهم من اللطف والتوفيق ولو جعل بمعنى بأمره ورضاه لكان مجازا أيضا وهو ظاهر وكذا كونه بمعنى القضاء والارادة وقيل ان ابقاء يدعو على ظاهره أولى ويؤيده عطف يبين عليه والظاهر أن المبين هو الله فتأمل (قوله لكى يتذكروا الخ) يعنى أنه استعارة كما مر أو أن الترجى بالنسبة الى غيره من المخاطبين وقوله من ميل الخ يعنى من الميل للخير (قوله روى أن أهل الجاهلية الخ) روى مسلم والترمذى والنسائى عن أنس رضى الله عنه أن اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوها فى البيوت أى لم يساكنوها فسأل أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم فنزلت فقال النبى صلى الله عليه وسلم افعلوا كل شئ الا النكاح وروى أن الذى سأل عنه ثابت بن الدحداح رضى الله عنه وروى من طرق أخر والدحداح بفتح الدالين المهملتين وحاءين مهملتين صحابى معروف وما قيل ان قوله فاعتزلوا يؤيد فعلهم ولا يصلح رده الا أن يتكلف له وما فى الكشاف لا يحتاج الى تكلف لانه لم يذكره على أنه سبب النزول غفلة عن أنه ثابت بالاحاديث الصحيحة وقوله فاعتزلوا المغيا بالطهر كالصريح فى ترك النكاح فقط فهو ظاهر فى الرد (قوله مصدر كالمجى والمبيت) يعنى أنه معفل بكسر العين مصدر ميمى وهو مخير فى مثله بين الفتح والكسر وقد سمع حاضت حيضا ومحاضا والمراد هنا المعنى المصدرى وقيل ان الفتح والكسر جائز فى المصدر واسم الزمان والمكان وقيل القياس الفتح لا غير (قوله ولعله سبحانه انما ذكر يسألونك بغير واو ثلاثا الخ) فى الكشاف فان قلت ما بال يسألونك جاء بغير واو ثلاث مرات ثم مع الواو ثلاثا قلت كان سؤالهم عن تلك الحوادث الاول وقع فى أحوال متفرقة فلم يؤت بحرف العطف لان كل واحد من السؤالات سؤال مبتدأ وسألوا عن الحوادث الاخر فى وقت واحد فجئ بحرف الجمع لذلك كأنه قيل يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر والسؤال عن الانفاق والسؤال عن كذا وكذا وهو مما أشكل قديما حتى قال فى الانتصاف انه وهم بلا شك لانه يقتضى كما ترى أن يقترن السؤال الثانى والثالث بالواو خاصة دون الاول اذ الواو انما تربط ما بعدها بما قبلها فاقترانها بالاول لا يربطه بالثانى وانما يربطه بما قبله وعلى هذا تكون الاسئلة التى وقعت فى وقت واحد أربعة لا ثلاثة خاصة وقد قال ان الاسئلة التى وقعت فى وقت واحد هى الثلاثة الاخيرة وذكر نكتة أخرى وستأتى وقال بعض علماء العصر ههنا مؤاخذة مشهورة على المصنف وهى أن وقوع الثلاثة الاخيرة فى وقت لا يقتضى ايراد الواو ثلاثا اذ يحصل بايراد الواو من الاخيرتين فالصواب أن يقال والاربعة كانت فى وقت واحد وهى الثلاثة الاخيرة وثالث الاول وقيل فى دفعه قوله فى وقت واحد بالاضافة لا بالصفة

(ولو أعجبتكم) بحسنها وشمائلها والواو للحال ولو بمعنى ان وهو كثير (ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا) ولا تزوجوا منهم المؤمنات حتى يؤمنوا وهو على عمومه (ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم) تعليل للنهى عن مواصلتهم وترغيب فى مواصلة المؤمنين (أولئك) اشارة الى المذكورين من المشركين والمشركات (يدعون الى النار) أى الكفر المؤدى الى النار فلا يليق موالاتهم ومصاهرتهم (والله يدعوا) أى أولياؤه يعنى المؤمنين حذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه تفخيما لشانهم (الى الجنة والمغفرة) أى الى الاعتقاد والعمل الموصلين اليهما فهم الاحقاء بالمواصلة (باذنه) أى بتوفيق الله تعالى وتيسيره أو بقضائه وارادته (ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون) لكى يتذكروا أو ليكونوا بحيث يرجى منهم التذكر لما ركز فى العقول من ميل الخير ومخالفة الهوى (ويسألونك عن المحيض) روى أن أهل الجاهلية كانوا لم يساكنوا الحيض ولم يؤاكلوهن كفعل اليهود والمجوس واستمر ذلك الى أن سأل أبو الدحداح فى نفر من الصحابة عن ذلك فنزلت والمحيض مصدر كالمجئ والمبيت ولعله سبحانه انما ذكر يسألونك بغير واو ثلاثا

كأنه أراد وقت واحد من الاول وهو وقت ثالثها وأنت خبير بأن تركيب عديله توصيفي فجعله اضافيا خلاف الظاهر كما لا يخفى والظاهر في توجيه كلامه هو أنه أراد والثلاثة الاخيرة في وقت واحد هو وقت ثالث الاول أعني وقت السؤال عن الخمر والميسر كما هو الواقع على ما ذكره المفسرون فقوله في وقت واحد وان كان عاما بحسب المفهوم لكنه أراد به ذلك الفرد الخ ص تعويلا على الواقع واعتمادا على ظهور المراد كما هو دأبه في أمثاله وان كان صاحب الكشاف لم يعتمد عليه ونصب قرينة واضحة دالة على أن المراد بالوقت الواحد ما ذكرناه حيث قال كأنه قيل يجمعون الخ كما لا يخفى ومن البين أنه لا دلالة في كلامه على أن ذلك الوقت الواحد أي وقت الثلاثة الاخيرة مباين لكل واحد من أوقات الاول حتى لا يمكن حمله عليه وقوله ثم بها ثلاثا للتراخي في الذكر دون الوقت على أنه يمكن أن يقال ان في قوله فلذلك ذكرها أي ذكر الثلاثة الاخيرة بحرف الجمع اشارة الى ما ذكره لان ذكر أولها بحرف يفيد الجمع بينه وبين ما هو عطف عليه يقتضي وحدة وقتهما والا لكانا سؤالين مبتدأين كما لا يخفى (أقول) هذا الذي نحاه هذا القائل ماخوذ من قول العلامة في شرح الكشاف يعني يسئلونك ماذا ينفقون يسئلونك عن الشهر الحرام يسئلونك عن الخمر والميسر ويسئلونك ماذا ينفقون ويسئلونك عن اليتامى ويسئلونك عن المحيض فالثلاثة الاخيرة التي فيها الواو جمعت مع الاخير مما ليس فيه الواو وهو قوله يسئلونك عن الخمر والميسر فقد فرقت بين الثلاثة وجمعت بين الاربعة فلذلك قال يجمعون للتبيين السؤال عن الخمر والميسر الخ ولم يرتضه الشارح المحرر وأشار الى أن السؤال عليه باق لم يندفع * ثم اعلم أنه لا غبار على كلام الكشاف لانه سأل عن العطف ثلاث مرات والعطف اذا تكرر بين الجمل اقتضى أربع جمل ضرورة وقد عدها أربعا فكيف يقال انه وهم وأما كلام المصنف رحمه الله فانه صرح باتحاد الوقت في ثلاثة فورد السؤال عليه فلعله لم ير أن العاطف الاول عاطف على ثالث الثلاثة بل عطف مجموع الاسئلة المتحدة الوقت على الاسئلة المختلفة فيه عطف القصة على القصة أو يقال انه لاحظ أن السؤال عن الانفاق قد تقدم فلم يعده معها والاول أولى وما ذكره هؤلاء تكلف لا طائل تحته ولذا لم يلتفت الى هذا السؤال المدقق في الكشف مع تشييع صاحب الانتصاف فتأمل ثم ان وجه العطف والترك ما في الانتصاف وهو أن أول المعطوفات عين الاول في المجردة لكنه أولا أجيب بالمصرف الاهم وان كان المسؤل عنه المنفق ثم أعيد ليذكر المسؤل عنه صريحا وهو العفو الفاضل عن حاجته فتعين عطفه ليرتبط بالاول والسؤال عن اليتامى لما كان له مناسبة مع النفقة باعتبار أنهم اذا خالطوهم أنفقوا عليهم عطفه على ما قبله ولما كانوا اعتزلوا عن مخالطة اليتامى ناسب ذكر اعتزال الحيض لانه هو اللائق بالاعتزال فلذا عطفه لارتباطه بما قبله واذا نظرت الى الاسئلة الاول وجدت بينها كمال المناسبة اذ المسؤل عنه النفقة والقتال والخمر فذكرت مرسلة متعاطفة وهذا من بدائع البيان فان قيل الوجه الذي ذكره المصنف تبعا للكشاف ما وجهه اذ يكفي فيه اجتماع الجمل في الوقوع مع وجود الجامع سواء كانت في وقت واحد أولا مع أن الواو العاطفة لا تفيد المعية وكون اتحاد الوقت يقتضي العطف وعدمه يقتضي تركه لم يقل به أحد من أهل المعاني قيل المراد أنه لما كان كل منها سؤالا مبتدأ من غير تعلق بالآخر ولا مقارنة معه لم يقصد الى جمعها بل أخبر عن كل على حدة بل يجوز أن يكون الاخبار عن هذا قبل وقوع الآخر بخلاف السؤالات الآخر حيث وقعت في وقت واحد عرفا كشهر كذا ويوم كذا مثلا فقصد الى جمعها وهذا عندي لا يسمن ولا يغني من جوع فلا بد من تحقيقه على وجه آخر ولعله يتيسر لنا وقوله نفرة أي لاجل النفرة وقوله اشعارا بأنه العلة أي علة المنع منه أنه مؤذ ملوث ينفر عنه الطبع (قوله تأكيد للحكم وبيان لغايته الخ) لان غايته الاغتسال مطلقا في مذهب المصنف رحمه الله فلما أفاد بيان غاية لم تعلم مما قبله صح عطفه لانه ليس لمجرد التأكيد وما قيل من ان التأكيد لا يعطف وان الغاية معلومة مما قبله وهم وفسروا التطهر بالغسل لانه معنى شرعي مناسب لصيغة

ثم بها ثلاثا لان السؤالات الاول كانت في أوقات متفرقة والثلاثة الاخيرة كانت في وقت واحد فلذلك ذكرها بحرف الجمع (قل هو أذى) أي الحيض شيء مستقذر مؤذ من يقربه نفرة منه (فاعتزلوا النساء في المحيض) فاجتنبوا مجامعتهن لقوله عليه السلام اصنعوا كل شيء الا النكاح أمرتم ان تعتزلوا مجامعتهن اذا حضن ولم يأمركم باخراجهن من البيوت كفعل الاعاجم وهو الاقتصاد بين افراط اليهود وتفريط النصارى فانهم كانوا يجامعونهن ولا يبالون بالحيض وانما وصفه بأنه أذى ورتب الحكم عليه بالفاء اشعارا بأنه العلة (ولا تقربوهن حتى يطهرن) تأكيد للحكم وبيان لغايته وهو أن يغتسلن بعد الانقطاع

قوله واذا نظرت الى الاسئلة الخ الظاهر أن يقول لم تجد بينها كمال المناسبة فذكرت مرسلة غير متعاطفة والا فهذا يصلح توجيها للاسئلة الاخيرة كما لا يخفى اه مصححه

التطهر التي تفيد المبالغة ولانه لو كان بمعنى انقطاع الحيض لتكرر مع ماقبله فما قيل انه لا قرينة عليه لاحتمال أنه غسل الفرج فقط كما ذهب اليه الاوزاعي رحمه الله ليس بشيء فدلالته عليه صريحا واضحة فان قلت اذا كان التطهر يدل على ذلك صريحا فلم جعل دلالة فاذا تطهرن التزاما قلت لانه لما اقتضى تأخر جواز الاتيان عن الغسل وهو مدلوله لزمه أن يمتنع قبله فيكون الغسل حينئذ غاية وانما قال جواز الاتيان مع أنه مأمور به لان الامر بعد المنع للاباحة كما تقرر في الاصول (قوله وقال أبو حنيفة الخ) لانه رأى قراءة التخفيف تدل على توقف الحل على انقطاع الحيض والتشديد على الغسل وكلاهما متواتر يجب العمل به ولا يمكن ذلك في حالة واحدة فعمل بهما باعتبار حالتين فحمل قراءة التخفيف على ما اذا انقطع لاكثر مدة الحيض وقراءة التشديد على الانقطاع في أقل منها فلا تحل المباشرة الا بالاغتسال أو ما هو في حكمه من مضي وقت صلاة والشافعي رحمه الله تعالى جمع بينهما بأن جعل احداهما غاية كاملة والاخرى ناقصة وأدلة الفريقين في كتب الفقه والمأتي بالفتح محل الاتيان وهو القبل وقوله والاتيان في غير المأتي يعني الدبر اشارة الى أن الآية تدل على حرمة اللواطة بجامع الاذى (قوله مواضع حرث لكم الخ) يعني أنه بتقدير مضاف أو أطلق الحال على المحل وحمل المشبه به على المشبه كما في زيد أسد ثم أشار الى أن هذا التشبيه متفرع على تشبيه النطف الملقاة في أرحامهن بالبذور اذ لولا اعتبار ذلك لم يكن بهذا الحسن فقيل انه على الاستعارة بالكناية لان في جعل النساء محارث دلالة على أن النطف بذور على ما أشار اليه بقوله تشبيها لما يلقى الخ كما تقول ان هذا الموضع لمفترس الشجعان وقيل انه ليس بجار على قانون البلاغة الا أن يقال نساؤكم حرث لنطفكم ليكون المشبه مصرحا والمشبه به مكنيا ولو قيل بأن الحرث يدل على البذر دلالة قوية تجعله في حكم الملفوظ كما جنح اليه من جعله استعارة مكنية لكان هذا قسما من المكنية لا يذكر فيه الطرفان وهو غريب وقال بعض المتأخرين ان هذا التشبيه مترتب على تشبيه آخر متروك وهو تشبيه النطف بالبذر ترتب اللازم على الملزوم ولا يبعد أن يسمى تمثيلا على سبيل الكناية والقوم قد غفلوا عن هذا النوع من التمثيل والبذور بالذال المعجمة ما يزرع (قوله وهو كالبيان لقوله فأتوهن الخ) يعني أنه علم من الجملة تفسير ما وقع مبهما في قوله فأتوهن من حيث أمركم الله وهو موضع الحرث أعني القبل وزالت الشبهة التي ربما توهمت من أن الغرض قضاء الشهوة وهو يحصل بكلا الفرجين وظهر أن الغرض هو النسل الذي هو بمنزلة ريع الزرع وقوله من أي جهة شئتم تفسير لأنى وهي شرطية يدل على جوابها ما قبله وهي ظرف مكان أخرجت عن الظرفية لتعميم الاحوال وما ذكره عن اليهود أخرج في الصحيحين * (تنبيه) * أنى تاتي شرطا واستفهاما بمنزلة متى ظرف زمان وبمعنى كيف ومن أين والوجوه كلها جائزة عندهم هنا وهي لتعميم الاحوال والسؤال عن أمر له جهات وهي في محل نصب على الظرفية وقال أبو حيان هذا لا يصح ولا يصح كونها شرطية معنى لانها حينئذ ظرف مكان فتقتضي اباحة الاتيان في غير القبل ولانها لا يعمل فيها ما قبلها لصدارتها ولا استفهامية لانها لا يعمل فيها ما قبلها ولانها تلحق ما بعدها نحو أنى لك هذا وهذه مفتقرة لما قبلها فهي مشكلة على كل حال والظاهر أنها شرطية جوابها مقدر أي أنى شئتم فأتوه نزل فيها تعميم الاحوال منزلة الظروف المكانية بتقدير في فتأمل (أقول) ماذكره المفسرون من الوجوه الثلاثة صحيح وما أورده عليها أبو حيان رحمه الله وظنه واردا غير مندفع ليس بوارد وان سلمه غيره أما الشرطية فان جوابها لما تقدم عليها قدر لها جواب يدل عليه ويؤكده وما أوهمه من جوازه في غير القبل يأباه قوله حرث فلا اشكال وأما الاستفهام فانه لما خرج عن حقيقته جاز عمل ما قبله فيه نحو كان ماذا كما صرح به النحاة وأهل المعاني (قوله وقدموا لانفسكم الخ) فسر المؤمنين بالكاملين لان المطلق ينصرف اليه ولانه يعلم من تخصيصهم بالبشارة فان قلت انصراف المطلق الى الكامل قيل انه قول للحنفية في الاصول وأما الشافعية فقالوا ينصرف الى الاقل وهل هو حقيقة أو مجاز فيه كلام في حواشي المختصر (قلت) ماذكره الشافعية

ويدل عليه صريحا قراءة حمزة والكسائي وعاصم في رواية ابن عياش يطهرن أي يتطهرن بمعنى يغتسلن والتزاما قوله (فاذا تطهرن فأتوهن) فانه يقتضي تأخير جواز الاتيان عن الغسل وقال أبو حنيفة رضي تعالى عنه ان طهرت لاكثر الحيض جاز قربانها قبل الغسل (من حيث أمركم الله) أي المأتي الذي أمركم الله به وحلله لكم (ان الله يحب التوابين) من الذنوب (ويحب المتطهرين) أي المتنزهين عن الفواحش والاقذار كجامعة الحائض والاتيان في غير المأتي (نساؤكم حرث لكم) مواضع حرث لكم شبههن بما تشبيها مابليا في أرحامهن من النطف بالبذور (فأتوا حرثكم) أي فأتوهن كما تأتون المحارث وهو كالبيان لقوله فأتوهن من حيث أمركم الله (أنى شئتم) من أي جهة شئتم روي أن اليهود كانوا يقولون من جامع امرأته من دبرها في قبلها كان ولدها أحول فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت (وقدموا لأنفسكم) ما يخير لكم من الثواب وقيل هو طلب الولد وقيل التسمية عند الوطء (واتقوا الله) بالاجتناب عن معاصيه (واعلموا أنكم ملاقوه) فتزودوا مالا تفتضحون به (وبشر المؤمنين) الكاملين في الايمان بالكرامة والنعيم الدائم أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أن يبشر من صدقه وامتثل أمره منهم ويبشر من عداهم

فى مقام الاستدلال أخذا بالاحوط فلا ينافى ارادة غيره بقرينة المقام كالمدح هنا قال النحرير وهذه الاوامر كلها فى حيز قل لظهور أن وقدموا واتقوا عطف على الامر قبلها وأما وبشر المؤمنين فليس كذلك بل هو عطف على قوله قل هو أذى وفيه تحريض على امتثال ما سبقه من الاوامر والنواهى وقوله ولا تجعلوا عطف على تلك الاوامر أو على مقدر أى امتثلوا ولا تجعلوا ولا يرد عليه أن بشر لا يصلح جوابا للسؤال فكيف يعطف على قل لانه أشار الى دفعه بجعله تحريضا لهم كما لا يخفى وكونها نزلت فى الصديق رضى الله عنه أخرجه ابن جرير وما بعده قال السيوطى لم أقف عليه وأمر مسطح سيأتى بسطه فى قصة الافك والخلتين يقتضيان الصهر وأقارب الزوجة (قوله والعرضة فعلة بمعنى المفعول) كغرفة بمعنى مغروف فاما أن يكون بمعنى معرضة دون ذلك وقدامه فتكون بمعنى الحاجز والمانع من عرض العود على الاناء والمعنى لا تفعلوا ذلك أى جعلها مانعا فالايمان بمعنى المحلوف عليه لانها تسمى يمينا كما فى الحديث واما بمعنى معرضا للامر من التعريض للبيع فالمعنى لا تبتذلوا ذلك بكثرة الحلف به واليمين على حقيقته وجعل اللام صلة عرضة وجوز الزمخشرى تعلقه بالفعل والمصنف رحمه الله تركه فقيل لاوجه لتركه ولعل وجهه أن جعل يتعدى لمفعولين بنفسه وقد تتعدى لواحد بنفسه وللثانى باللام نحو جعلت المال لزيد وأما تعديته للثالث به فلم يعهد وقيل ان وجه الاقتصار أنه يظهر من المذكور بطريق الاولى وفيه ما فيه وقوله عطف بيان لها أى للايمان وقيل انه بدل والمعنى لا تجعلوا الله عرضة لايمانكم التى هى البر والتقوى الخ وأن والفعل معرفة لانها مؤولة بمصدر معرف كما صرحوا به فالقول بأنه يلزم ابدال النكرة من المعرفة وهم وقوله ويجوز أن تكون للتعليل أى بتقدير اللام تعليلا لعرضة واختلف فى تقديره فقيل ارادة أن تبروا وقيل كراهة أن تبروا وقيل لترك أن تبروا وقيل لئلا تبروا ولايمانكم متعلق بالفعل حينئذ لئلا يتعلق حرفا جر بمعنى بمتعلق واحد (قوله وأن تبروا علة للنهى الخ) أى طلب كف الفعل لا للفعل أعنى الجعل والمعنى أنهاكم عن ذلك ارادة منى أن تبروا وتقدير الارادة بيان للمعنى لا احتياجا اليه فى حذف اللام لكونه قياسا مطردا مع أن وان وبالجملة فالنهى معلل وعلى الاول المعلل منهى ويحتمل أن يكون التعليل للنهى الذى هو طلب الترك ولا للمنهى الذى هو الفعل أعنى الجعل بل للمطلوب الذى هو ترك الفعل والكف عنه أى اتركوا الفعل لكى تبروا وهكذا كل قيد بعد النهى يحتمل الامور الثلاثة وكذا بعد الامر فتأمل واعترض عليه بأن الاولى أن يقول طلب بركم لان الارادة تستلزم المراد عند أهل السنة والنهى عام للبر والفاجر والمصنف رحمه الله تعالى غير كلام الزمخشرى وهو مبنى على مذهبه ولك أن تقول الارادة هنا بمعنى الطلب لانه معناها اللغوى أو ارادته منهم لذلك بشرط أن يمتثلوه ولا يصح أن يقال المراد بالارادة ارادة المخاطبين وقد فسرت عائشة رضى الله تعالى عنها العرضة بأنها كل ما أكثر من ذكره وعليه قوله

فلا تجعلنى عرضة للوائم * (قوله اللغو الساقط الذى لا يعتد به الخ) كون هذا معنى اللغو فى اللغة مقرر وانما الخلاف فى المراد بها فى اليمين فعند الشافعى لغو اليمين ما سبق له اللسان وما فى حكمه ولا مؤاخذة فيه بعقوبة ولا كفارة وقوله كقول العرب الخ مثال لما قبله وضمه يعلم أن المراد بكونه ساقطا أنه لا يقصد معناه وقوله لقوله دليل لقوله ما لا عقد معه الخ وليس متعلقا بالتأكيد (قوله يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) قال الكرمانى أى عزمت عليه اذ كسب القلب عزيمته ونيته وفيه دليل لما عليه الجمهور من أن أفعال القلوب اذا استقرت يؤاخذ بها وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز لامتى عما حدثت به أنفسها ما لم يتكلموا أو يعملوا محمول على ما اذا لم يستقر فانه لا يمكن الانفكاك عنه وفيه نظر (قوله وقال أبو حنيفة رحمه الله الخ) فى الهداية الايمان على ثلاثة أضرب يمين الغموس ويمين منعقدة ويمين لغو فالغموس هو الحلف على أمر ماض متعمدا الكذب فيه فهذه اليمين يأثم فيها صاحبها ولا كفارة فيها الا التوبة وقال الشافعى فيها الكفارة والمنعقدة ما يحلف على

على مسطح لافترائه على عائشة رضى الله تعالى عنها أو فى عبد الله بن رواحة حلف أن لا يكلم ختنه بشير بن النعمان ولا يصلح بينه وبين أخته والعرضة فعلة بمعنى المفعول كالقبضة تطلق لما يعرض دون الشئ وللمعرض للامر ومعنى الآية على الاول ولا تجعلوا الله حاجزا لما حلفتم عليه من أنواع الخير فيكون المراد بالايمان الامور المحلوف عليها كقوله عليه السلام لابن سمرة اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذى هو خير وكفر عن يمينك وأن مع صلتها عطف بيان لها واللام صلة عرضة لما فيها من معنى الاعتراض ويجوز أن تكون للتعليل ويتعلق أن بالفعل أو بعرضة أى ولا تجعلوا الله عرضة لأن تبروا لاجل ايمانكم به وعلى الثانى ولا تجعلوه معرضا لايمانكم فتبتذلوه بكثرة الحلف به ولذلك ذم الحلاف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين وأن تبروا علة للنهى أى أنهاكم عنه ارادة بركم وتقواكم واصلاحكم بين الناس فان الحلاف مجترئ على الله والمجترئ عليه لا يكون برا متقيا ولا موثوقا به فى اصلاح ذات البين (والله سميع) لايمانكم (عليم) بنياتكم (لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم) اللغو الساقط الذى لا يعتد به من كلام وغيره ولغو اليمين ما لا عقد معه كما سبق به اللسان أو تكلم به جاهلا لمعناه كقول العرب لا والله وبلى والله لمجرد التأكيد لقوله (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) والمعنى لا يؤاخذكم الله بعقوبة ولا كفارة بما لا قصد معه ولكن يؤاخذكم بهما أو بأحدهما بما قصدتم من الايمان وواطأت فيها قلوبكم ألسنتكم وقال أبو حنيفة اللغو أن يحلف الرجل بناء على ظنه الكاذب والمعنى لا يعاقبكم بما أخطأتم فيه من الايمان ولكن يعاقبكم بما تعمدتم الكذب فيه (والله غفور) حيث لم يؤاخذ باللغو

أمر فى المستقبل أن يفعله أو لا يفعله واذا حنث فيما لزمته الكفارة لقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ويمين اللغو أن يحلف على أمر ماض وهو يظن أنه كما قال والامر بخلافه فهذه اليمين نرجو أن لا يؤاخذ الله بها صاحبها انتهى يعنى ولا كفارة فيها أيضا وهذا محله كتب الفقه وقوله تربصا للتوبة أى تركه وأمهله لاجل أن يتوب الله عليه والعاصى المصر استدراجا له (قوله أى يحلفون على أن لا يجامعوهن الخ) الايلاء من الالية وهى القسم لكنه خص بقسم مخصوص والقسم انما يتعدى بالباء أو بعلى كأقسم بالله على كذا فنقل الطيبى أن هذا الفعل يتعدى بمن وعلى وقال البحر انه الوجه الجارى فى جميع الموارد ونقل أبو البقاء عن بعضهم من أهل اللغة تعديته بمن وقيل انها بمعنى على وقيل بمعنى فى وقيل زائدة ومن منع ذلك ضمنه معنى متباعدين أو ممتنعين أو جعله ظرفا مستقرا أى استقر لهم من نسائهم تربص أربعة أشهر وقوله فاعل الظرف هو مذهب الاخفش حيث جوز عمله وان لم يعتمد وغيره يمنعه وقوله أضيف الى الظرف على الاتساع أى بأن جعل مفعولا به ونقل عن بعضهم أن الاضافة على معنى فى فلا تسمح على القول بها وهو مذهب كوفى (قوله ويؤيده فان فاؤا الخ) فانها للتعقيب والآية مع الشافعى رحمه الله تعالى بصريحها وقوله سميع يقتضى التلفظ بالطلاق وانه لا يقع بنفس مضى المدة اذ عزم الطلاق لا يسمع عادة وان كان أهل السنة يجوزون سماع غير الاصوات وهم لما رأوها كذلك أولوها بأن الفاء للتفصيل لا للتعقيب لانه يقع عقيب الاجمال ذكرا وتقديرا وأيضا هو لا يخلو من دندنة تسمع ووسوسة يعلمها فجعل كأنه يسمعها ولا يخفى انه كله مخالف للظاهر وأيده فى الكشف أيضا بأنه مروى عن كثير من الصحابة لانهم فهموه من الآية وتفصيله فى الفروع وقوله اوما تعرض فى نسخة توخى أى قصد وقوله سميع لطلاقهم اشارة الى أنه مؤيد لمذهبه كما قدمنا (قوله الايلاء فى أربعة أشهر فما دونها) الاصح فما فوقها أى فيما يجاوزها من الزيادة على الاربعة للاتفاق من الحنفية على أن أقل المدة أربعة أشهر مع شرط الزيادة عند الشافعى رحمه الله وقوله بأحد الامرين أى النيء أو التطليق (قوله يريد بها المدخول بهن الخ) لانه لا عدة على غير المدخول بها وعدة غير ذوات الاقراء بحمل أو صغر أو كبر بوضع الحمل أو الاشهر وترك قيد الحرية ولا بد منه اذ عدة الامة قرآن لانه سينبه عليه وهل هو عام مخصوص أو مطلق مقيد ذهب فى الكشاف الى الثانى فقيل انه نفى لما عليه الجمهور من أن الجمع المعرف باللام عام مستغرق لجميع الافراد وذهاب الى أنه لا عموم فيه ولا خصوص بل هو موضوع لجنس الجموع والجنسية معنى قائم فى الكل والبعض والتعيين دائر مع الدليل والعجب أنه كثيرا ما يقول فى المطلق أطلق لتناول جميع الافراد وفى مثل العالمين انه جمع لتناول كل ما سمى به وفى قوله وما الله يريد ظلما للعالمين انه نكر ظلما وجمع العالمين على معنى أنه لا يريد شيأ من الظلم لاحد من خلقه والاقرب أن يقال هو عام خص منه المذكورات يعنى أن فى كلامه تناقضا وفيه بحث (قوله خبر بمعنى الامر الخ) قال البحر ظاهره أن المضارع الواقع خبرا فى معنى الامر فيقع الانشاء خبر المبتدا بتقدير القول أو بدونه كما ارتضاه هو وأورد عليه أن الواقع موقع الامر الجملة بتمامها من غير محذور وأن الزمخشرى أشار اليه بقوله أصل الكلام ولتتربص المطلقات ثم ذكر أن وجه هذا المجاز تشبيه ما هو مطلوب الوقوع بما هو متحقق الوقوع فى الماضى كما فى رحمه الله أو المستقبل أو الحال كما فى هذا المثال وبهذا ظهر أن قوله وكان الخ تسامح والصواب فكأنهن يمتثلن البتة فهو يخبر عنهن بوجود ذلك منهن فى الحال أو الاستقبال وفيه نظر اذ لا تسامح بالنظر لنفس الامر مع أنه ان كان بالنسبة الى الاخبار فانه أمر فرضى تقديرى وقوله وبناؤه الخ اما تكرر الاسناد واما لانك لما ذكرت المبتدا أشعرت السامع بأن هنا لك حكما عليه فاذا ذكرته كان أوقع عنده من أن تذكر الحكم ابتداء وقد بين ذلك فى شروح المفتاح أتم بيان وقوله وكان المخاطب الظاهر أنه على زنة الفاعل وأما ان كان على زنة المفعول فتذكيره لان المخاطب به فى الحقيقة الحكام فان كان النساء فبتأويل الشخص أو الفريق ونحوه فلا يرد ما قيل الظاهر المخاطبة الاترى الى

(حليم) حيث لم يعجل بالمؤاخذة على يمين الجد فى تربصا للتوبة (للذين يؤلون من نسائهم) أى يحلفون على أن لا يجامعوهن والايلاء الحلف وتعديته بعلى ولكن لما ضمن هذا القسم معنى البعد عدى بمن (تربص أربعة أشهر) مبتدأ وما قبله خبره أو فاعل الظرف على خلاف سبق والتربص الانتظار والتوقف أضيف الى الظرف على الاتساع أى للمولى حق التلبث فى هذه المدة فلا يطالب بفئ ولا طلاق ولذلك قال الشافعى لا ايلاء الا فى أكثر من أربعة أشهر ويؤيده (فان فاؤا) رجعوا فى اليمين فان الله غفور رحيم) للمولى اثم حنثه اذا كفر أو ما تعرض بالايلاء من ضرار المرأة ونحوه بالفيئة التى هى كالتوبة (وان عزموا الطلاق) وان صمموا واقصده (فان الله سميع) لطلاقهم (عليم) بغرضهم فيه وقال أبو حنيفة الايلاء فى أربعة أشهر فما دونها فالوطء ان قدر وبالوعد ان عجز صح الفئ ولزم الواطئ أن يكفر والا بانت بعدها بطلقة وعندنا يطالب بعد المدة بأحد الامرين فان أبى عنهما طلق عليه الحاكم (والمطلقات) يريد بها المدخول بهن من ذوات الاقراء لما دلت الآيات والاخبار أن حكم غيرهن خلاف ما ذكر (يتربصن) خبر بمعنى الامر وتغيير العبارة للتأكيد والاشعار بأنه مما يجب أن يسارع الى امتثاله وكأن المخاطب قصد أن يمتثل الامر فيخبر عنه كقولك فى الدعاء رحمك الله وبناؤه على المبتدا تزيده فضل تأكيد

قول الزمخشري فكأنهن امتثلن الامر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا والداعي الى اعتباره هذا أنه لو كان خبرا لزم تخلف اخباره تعالى فيمن خالف ذلك فحمل على ماذكر لانه وجه بليغ معروف مثله في كلام العرب ومنهم من قال انه خبر بمعنى أنه هو المشروع الذي تفعله النساء اذا امتثلن فهو مقيد معنى فلا يلزم تخلف خبره تعالى وهكذا كل ماورد منه ولا حاجة الى تأويله وليس التخصيص أقرب من التأويل المذكور نعم له وجه لكن الاول أولى (قوله تهييج وبعث الخ) بيان لنكتة ذكر الانفس هنا وعدم ذكرها في الايلاء لان في الايلاء لم يحصل لهن المفارقة وحرمة القربان ليتحقق لهم طموح يحتاج الى تأكيد بذكر النفس كما هو المعهود في ذكرها والطموح الميل الى الشيء ومنازعة النفس (قوله نصب على الظرف أو المفعول به الخ) تربص بمعنى انتظر يتعدى لمفعول واحد فان كان هذا ظرفا ففعوله مقدر تقديره مضيها أيضا فلذا لم يبينه لانه يدل عليه ماذكر أو يتربص من الازواج أو التزويج أو هو المفعول بتقدير مضاف أي مضي ثلاثة قروء (قوله وقروء جمع قرء الخ) بفتح القاف وضمها وأهل اللغة على أن القرء مشترك بين الطهر والحيض وروده لكل منهما في الاستعمال والحديث مفروغ عنه وكلام الزمخشري مشعر بأنهم اختلفوا في معناه ووضعه وتعقبه في الكشف بأن الخلاف انما هو في الاكثر والراجح وما المراد به في هذه الآية واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله وهو يطلق للحيض أي يستعمل له والا فالظاهر على الحيض وأثبته بهذا الحديث وهو صحيح أخرجه أبو داود والنسائي عن عائشة رضي الله عنها وهو صريح في ارادة الحيض لان تركه الصلاة فيه ثم أثبت استعماله في الطهر أيضا لكن لا فيه مطلقا بل اذا عقب حيضا بقول الاعشى من قصيدة يمدح بها هوذة أولها

أجئتك تبتاع أم تركت ندائكا * وكانت قتولا للرجال كذلكا

حتى أتى الى قوله في مدحه

ولم يسع في العلياء سعيك ماجد * ولا ذو أناة في الحي مثل اناتكا
وفي كل عام أنت جاشم رحلة * تشد لاقصاها عزيم عزائكا
مورثة مالا وفي المجد رفعة * لما ضاع فيها من قروء نسائكا

يعني أن الغزو شغله عن وطء نسائه في الاطهار اذ لا وطء في الحيض فهو متعين كما في قوله

قوم اذا حاربوا شدوا مآزرهم * دون النساء ولو باتت باطهار

وأما تأويل الزمخشري له بانه مجاز عن العدة لتصير كناية عن طول المدة أو يراد به الوقت فانه يرد بمعناه كقوله * قرء الثريا أن يكون لها قطر * وقيل أصل معناه الوقت فلذا يستعمل للحيض والطهر فلا يخفى بعده ولذا لم يلتفت اليه المصنف رحمه الله (قوله وأصله الانتقال من الطهر الى الحيض الخ) هذا استدلال بالمعقول في جواب استدلال الحنفية به حيث قالوا الان الحيض هو الدال على براءة الرحم المقصودة من العدة بأنه بمعنى الانتقال من الطهر الى الحيض لانه الدال على براءة الرحم لا الحيض لكنه قيل انه مكابرة وقوله لا الحيض يصح رفعه عطفا على هو ونصبه عطفا على اسم ان وهذا لا ينافي قوله فيما مضى طهر بين حيضتين لما فيه من الانتقال أيضا وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله قال في المنهاج وهل يحسب طهر من لم تحض قرأ قولان بناء على أن القرء انتقال من طهر الى حيض (قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن الخ) فاللام هنا للتوقيت كما في قوله أقم الصلاة لدلوك الشمس والمعنى فطلقوهن وقت عدتهن فيعلم منه أن المراد من العدة الطهر لا الحيض اذ الطلاق انما يشرع فيه والطلاق في الحيض منهي عنه وهم أجابوا عنه بان المراد فطلقوهن مستقبلات لعدتهن كما يقال لقيته لثلاث من الشهر أي مستقبلات منه وقيل انه لا يدفع التمسك بل يقويه لانه انما يقال ذلك حيث يتصل الفعل بأول الثلاث واذا اتصل التطليق بأول العدة كان بقية الطهر الذي وقع فيه التطليق محسوبا من العدة وفيه المطلوب وأما الاستقبال لا على وجه الاتصال بل مع تخلل الفصل فليس مدلول اللفظ

(بأنفسهن) تهييج وبعث لهن على التربص فان نفوس النساء طوامح الى الرجال فأمرن بأن يقمعنها ويحملنها على التربص (ثلاثة قروء) نصب على الظرف أو المفعول به أي يتربصن مضيها وقروء جمع قرء وهو بطلق للحيض كقوله عليه الصلاة والسلام دعي الصلاة أيام أقرائك وللطهر الفاصل بين الحيضتين كقول الاعشى

مورثة مالا وفي الحي رفعة
لما ضاع فيها من قروء نسائكا

وأصله الانتقال من الطهر الى الحيض وهو المراد به في الآية لانه الدال على براءة الرحم لا الحيض كما قاله الحنفية لقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن أي وقت عدتهن والطلاق المشروع لا يكون في الحيض

ولا مشهورا الاستعمال وردّ بأنه كلام مختل لان وجود البقية مما لا دلالة عليه ولو سلم فانقضاؤه للضرورة وفيه تأمل (قوله وأما قوله صلى الله عليه وسلم الخ) أخرجه أبو داود والترمذي وغيرهما من حديث عائشة رضي الله عنها وأشار الى أن الحديث معارض له فتساقطا فيرجع الى غيره من الادلة وقوله فتلك العدة الخ الاشارة الى الطهر وجنس العدة لا لمقدارها اذ لم يذكر الاطهران وأشار بقوله رواه الشيخان الى أنه معين فيه الطهر وروايته أقوى مما قبله وفي معارضة هذا له بحث لان الكلام في العدة التي تعقب الطلاق لا في العدة التي يقع فيها الطلاق وحديث الشيخين في الثاني ولا نزاع في أن سنة الطلاق أن يكون في طهر لا جماع فيه فدلالة الحديث على مدعاه ممنوعة وفي الحديث كلام في شروح البخاري فلينظر (قوله وكان القياس الخ) لانها ثلاثة وهي أقراء لا قروء وقيل في وجه اختياره انه جمع قرء بالفتح وجمعه على أفعال شاذ وفيه نظر وكان مراده أن القروء في جميع المطلقات كثيرة والثلاثة التي لكل فرد تضاف اليها على معنى من التبعيضية عند من أثبتها وقد مر لنا مثله في معدودات ومعلومات والزمخشري اختار أنه من وضع القلة موضع الكثرة لان اقراء أقل من قروء في الاستعمال فنزل منزلة المعدوم وجمع القلة اذا عدم استعمل جمع الكثرة لهما كعكسه كما تقرر في النحو وكان المصنف رحمه الله لم يسلم قلة استعماله لان اثباتها مشكل وقال الحريري في الدرة المعنى لتتربص كل واحدة من المطلقات ثلاثة أقراء فلما أسند الى جماعتهن أتى بلفظ قروء على الكثرة المرادة والمعنى الملوح انتهى وهو مراد المصنف رحمه الله واليه أشار الطيبي وأما جواب المصنف بأنها أقراء بالنسبة لكل امرأة وبالنظر الى الجميع قروء كثيرة فقيل انه بعيد لملاحظة الافراد فيه لا الجميع اذ ملاحظة الجميع يأباها ثلاثة فتأمل (قوله من الولد والحيض الخ) في الكشاف أو الحيض لانهما لا يجتمعان وكلام المصنف باعتبار الاجتماع في عدة الحمل فان قلت تقدم أن المراد بالمطلقات ذوات الاقراء فكيف يكون الولد في أرحامهن قلت اذا كتمن الولد وأنكرن الحمل أو أسقطنه كن من ذوات الاقراء وقيل الضمير على هذا راجع الى مطلق المطلقات المذكورة في ضمن المعتدة وقيل الظاهر الاول اذ ليس الحيض في الرحم وانما ينصب من أعضاء أخر فتأمل (قوله وفيه دليل الخ) لان ما لا يعلم الا من جهتهن يقبل فيه قولهن ووجه الدلالة ما قال الجصاص انه جعله كالامانة عندها والمؤتمن مصدق فلما وعظها بترك الكتمان دل على أن القول قولها ودل على أنها اذا قالت أنا حائض لا يحل للزوج وطؤها وانه ان علق الطلاق به فقالت حضت طلقت وكذا لو علق به شيأ آخر كعتق وليس المراد تقييد النفي حتى يحل من غير المؤمنات بل القصد تعظيم ذلك بحيث يعد عدم الاقدام عليه من الايمان فان قلت بل المراد التقييد اذ الكفار غير مخاطبين بالفروع وأيضا المطلقة الكافرة قد لا تجب عليها العدة كما ذكره الفقهاء قلت عدم الخطاب لا يضرنا هنا لما بين في الاصول وكون العدة للكفار في بعض الصور يكفي لمنع التقييد (قوله أي أزواج المطلقات الخ) هذا بيان للمراد سواء كان جمعا أو لا وقوله فالضمير الخ المراد بالآية التي تتلوها قوله الطلاق مرتان وعود الضمير الى خاص في ضمن العام أو مقيد في ضمن المطلق واقع في القرآن وغيره وهو كعادة الظاهر ليخص وقيل الضمير عائد الى المطلق بتقدير مضاف أي بعولة رجعياتهن والبعولة اما جمع والتأنيث على خلاف القياس أو مصدر بمعنى التبعل وهو النكاح (قوله وأفعل ههنا بمعنى الفاعل) لان الرد والرجعة للزوج ولا حق للمرأة فيه أو هو باق على أصله والمراد بعولتهن أحق بالرجعة منهن بالاباء وان جعلت الباء للملابسة فالمعنى أنهم أحق حال تلبسهم بالرجعة منهن وذلك أن تلبسهم ارادتها وتلبسهن اباؤها وقد يقال ان اباء المرأة سمي رجعة للتلبس أو المشاكلة أو من باب الصيف أحر من الشتاء قال التحرير وليس بذاك وقيل المراد البعولة أحق بالرجعة منهم بالمفارقة كهذا بسرا أطيب منه رطبا وقوله في زمان التربص الجار والمجرور متعلق بأحق وان علق بالرد فالاشارة للنكاح كما قاله أبو البقاء (قوله وليس المراد الخ) لانه لو راجعها للضرار صحت الرجعة بالاتفاق ووجه التحريض

وأما قوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان فلا يقاوم ما رواه الشيخان في قصة ابن عمر مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء أمسك بعد وان شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن تطلق لها النساء وكان القياس أن يذكر بصيغة القلة التي هي الاقراء ولكنهم يتسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من البناءين مكان الآخر ولعل الحكم لما عم المطلقات ذوات الاقراء تضمن معنى الكثرة فحسن بناؤها (ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن) من الولد والحيض استعجالا في العدة وابطالا لحق الرجعة وفيه دليل على أن قولها مقبول في ذلك (ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر) ليس المراد منه تقييد نفي الحل بايمانهن بل التنبيه على أنه ينافي الايمان وأن المؤمن لا يجترئ عليه ولا ينبغي له أن يفعل (وبعولتهن) أي أزواج المطلقات (أحق بردهن) الى النكاح والرجعة اليهن ولكن اذا كان الطلاق رجعيا للآية التي تتلوها فالضمير أخص من المرجوع اليه ولا امتناع فيه كما لو كرر الظاهر وخصصه والبعولة جمع بعل والتاء لتأنيث الجمع كالعمومة والخؤولة أو مصدر من قولك بعل حسن البعولة نعت به أو أقيم مقام المضاف المحذوف أي وأهل بعولتهن وأفعل ههنا بمعنى الفاعل (في ذلك) أي في زمان التربص (ان أرادوا اصلاحا) بالرجعة لا اضرارا بالمرأة وليس المراد منه شريطة قصد الاصلاح للرجعة بل التحريض عليه والمنع من قصد الضرار

من تقى الاحمقية اذا لم يريدوا الاصلاح وهو ظاهر وقوله فى الوجوب الخ يعنى أن المثلية فى مجرد الوجوب لا فى جنس الحقوق كما يتبادر من المثلية وقد صحف بعضهم الجنس بالحبس بالحاء المهملة والباء الموحدة وقال أى لهن حقوق وقت الحبس والمنع وكأنه سقط من نسخته لا وفسر الدرجة بالفضل والزيادة أو الشرف لان الدرجة المرتبة والمنزلة المعتبر فيها الصعود وأشار بعده الى بعض الحقوق وقوام وحراس جمع قائم وحارس والزواج يصح فيه كسر الزاى وفتحها والعزيز القوى القادر وفسره وما بعده بما ذكره للانتظام (قوله أى التطليق الرجعى اثنتين الخ) حمل الطلاق بمعنى التطليق لانه مصدر طلقت المرأة بالتخفيف واسم مصدر التطليق كالسلام بمعنى التسليم وهو المراد لمقابلته بالتسريح وحمله على الرجعى بجعل التعريف للعهد المدلول عليه بقوله وبعولتهن أحق بردهن وحينئذ فالتثنية على ظاهرها وتعقيب فامساك الخ واقعى لاذكرى وأيده بالحديث وهو مما أخرجه أبو داود وابن أبى حاتم والدارقطنى (قوله وقيل معناه الخ) فى الكشاف أى التطليق الشرعى تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والارسال دفعة واحدة ولم يرد بالمرتين التثنية ولكن التكرير كقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين أى كرة بعد كرة لا كرتين اثنتين ونحو ذلك من التثانى التى يراد بها التكرير كقولهم لبيك وسعديك وهو مذهب أبى حنيفة رحمه الله تعالى والجمع بين الطلقتين والثلاث بدعة واستدل عليه بقول النبى صلى الله عليه وسلم لابن عمر رضى الله تعالى عنهما انما السنة أن تستقبل الطهر استقبالا فتطلقها لكل قرء تطليقة قال النحرير الظاهر أن هذا مدلول المثنى الذى قصد به التكرير لان معنى قولنا واحد بعد واحد عدم الاجتماع فى الوجود فما قيل لم يرد أنه ان حمل على التكرير أفاد ذلك بل أراد أن المعنى مرة بعد أخرى وأنه لا ينافى الترتيب والاجتماع اذ لا يراد فى لبيك مثلا أن الاجابات لا تجتمع ولكن لما كان الارسال بدعيا تعين أن يحمل على التفريق ليس على ما ينبغى وليت شعرى اذا لم يكن فى الآية دلالة على التفريق كيف يكون تعليما لكيفية التطليق وأما الحديث فانما يدل على أن جمع الطلقتين أو الطلقات فى طهر واحد ليس بسنة وأما أنه بدعة فلا لثبوت الواسطة وقد علم من الحديث أن مامر فى قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن من أن المعنى مستقبلات لعدتهن التى هى الحيض لا يفيد كون الطلاق قبل العدة ليكون فى الطهر وذلك أنه أمر باستقبال الطهر فلو كان معنى الاستقبال ماذكر تم لزم كون الطلاق فى الحيض (أقول) هذا وان كان يظن واردا بحسب النظرة الاولى لكنه ليس كذلك لان أخذهم التفريق ليس من مجرد التثنية بل التثنية دالة على التكرير والتفريق أخذ من المثنى المخصوص وهو مرتان لانه يدل على ذلك لغة واستعمالا قال الامام الجصاص فى الاحكام قوله الطلاق مرتان يقتضى التفريق لامحالة لانه لو طلق اثنتين معا لا يقال طلقها مرتين وحينئذ تطلق عليه انتهى وهو مراد المدقق فى الكشف يعنى ليس مجرد التكرير يفيد ذلك بل خصوص هذه المادة ولو لم يكن من الصيغة لكان لبيك يفيده وليس كذلك فلا تدافع فى كلامه وليس فيه أن الآية لا تدل على التفريق حتى يتعجب منه كيف يكون تعليما وانما التعجب منه كيف خفى عليه مراده ثم انه خبر بمعنى الامر الندبى لانه للتعليم كما فى قوله صلاة الليل مثنى مثنى فحفظ الفقه لاشك فى أنها تكون بدعة وتعين أن المراد بالسنة فى الحديث الطريقة المسلوكة لا ما يقابل المباح وغيره حتى يقال انه لا يستلزم أن يكون بدعة بدليل أنه أنكره عليه وأما قوله وقد علم الخ فقد فرق بينهما بأن المفهوم ثم الطلاق فى حال الاستقبال وهنا الطلاق عقب الاستقبال فيجوز أن يستقبل الطهر فاذا جاء يطلق فيه لكل قرء أى مستقبلا لكل حيض تطليقة ويكون الغرض من ذكر استقبال الحيض أن يجتنب عن تطويل العدة فليتأمل والتعريف على الوجه الاول للاستغراق والترتيب ذكرى لكنه خلاف المتبادر ولذا قال المصنف رحمه الله وهو يؤيد المعنى الاول وقوله بالطلقة الثالثة بناء على المختار من مذهبه وقوله وعلى المعنى الاخير الخ فى نسخة عقيب بالياء وفى أخرى

(ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف) أى ولهن حقوق على الرجال مثل حقوقهم عليهن فى الوجوب واستحقاق المطالبة عليها الا فى الجنس (وللرجال عليهن درجة) زيادة فى الحق وفضل فيه لان حقوقهم فى أنفسهن وحقوقهن المهور والكلف وترك الضرار ونحوها أو شرف وفضيلة لانهم قوام عليهن وحراس لهن يشاركونهن فى غرض الزواج ويخصون بفضيلة الرعاية والانفاق (والله عزيز) يقدر على الانتقام ممن خالف الاحكام (حكيم) يشرعها لحكم ومصالح (الطلاق مرتان) أى التطليق الرجعى اثنتان لما روى أنه صلى الله عليه وسلم سئل أبن الثالثة فقال عليه الصلاة والسلام أو تسريح باحسان وقيل معناه التطليق الشرعى تطليقة بعد تطليقة على التفريق ولذلك قالت الحنفية الجمع بين الطلقتين والثلاث بدعة (فامساك بمعروف) بالمراجعة وحسن المعاشرة وهو يؤيد المعنى الاول (أو تسريح باحسان) بالطلقة الثالثة أو بأن لا يراجعها حتى تبين وعلى المعنى الاخير حكم مبتدأ وتخيير مطلق عقب به تعليم كيفية التطليق

(ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيأ) أي من الصداق روى أن جميلة بنت عبد الله بن أبي ابن سلول كانت تبغض زوجها ثابت بن قيس فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت لا أنا ولا ثابت لا يجمع رأسي ورأسه شيء والله ما أعتبه في دين ولا خلق ولكني أكره الكفر في الاسلام وما أطيقه بغضا الى رفعت جانب الخباء فرأيته أقبل في جماعة من الرجال فاذا هو أشدهم سوادا وأقصرهم قامة وأقبحهم وجها فنزلت واختلعت منه بحديقة أصدقها والخطاب مع الحكام واسناد الاخذ والايتاء اليهم لانهم الآمرون بهما عند الترافع وقيل انه خطاب للازواج وما بعده خطاب للحكام وهو يشوش النظم على القراءة المشهورة (الا أن يخافا) أي الزوجان وقرئ يظنا وهو يؤيد تفسير الخوف بالظن (ألا يقيما حدود الله) بترك اقامة أحكامه من مواجب الزوجية وقرأ حمزة ويعقوب بخافا على البناء للمفعول وابدال أن بصلته من الضمير بدل الاشتمال وقرئ تخافا وتقيما بتاء الخطاب (فان خفتم) أيها الحكام (ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به) على الرجل في أخذ ما افتدت به نفسها واختلعت وعلى المرأة في اعطائه (تلك حدود الله) اشارة الى ما حد من الاحكام (فلا تعتدوها) فلا تتعدوها بالمخالفة (ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون) تعقيب للنهي بالوعيد مبالغة في التهديد واعلم أن ظاهر الآية يدل على أن الخلع لا يجوز من غير كراهة وشقاق ولا بجميع ما ساق الزوج اليها فضلا عن الزائد ويؤيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام أيما امرأة سألت زوجها طلاقا في غير بأس فحرام عليها رائحة الجنة وما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لجميلة أترددين عليه حديقته فقالت أردها وأزيد عليها فقال عليه الصلاة والسلام أما الزائد فلا

عقب به فعل مشدد والمعنى واحد وهو اشارة الى معنى الفاء في قوله فامساك بمعروف أو التسريح باحسان انما يصور قبل الطلقات لا بعدها يعني أنها للترتيب على التعليم أي اذا علمتم كيفية التطليق فالواجب أحد الامرين وهو تخيير مطلق وعلى الاول تخيير بين الطلاقين (قوله من الصداق) بفتح الصاد وكسرها وفي نسخة من الصدقات جمع صدقة بفتح الصاد وضم الدال وصدقة بضم الصاد وسكون الدال وهو المهر (قوله روى أن جميلة بنت عبد الله بن أبي ابن سلول الخ) قال شراح الكشاف الصواب أخت عبد الله وقال الطيبي رحمه الله انه روى من طرق شتى وليس فيها انى رفعت جانب الخباء الخ (قلت) قال خاتمة الحفاظ السيوطي رحمه الله كلاهما صواب فان أباها عبد الله بن أبي رأس المنافقين وأخوها صحابي جليل واسمه عبد الله أيضا ثم اختلف قديما هل هي بنت عبد الله المنافق أو أخته بنت أبي والذي رجحه الحفاظ الاول قال الدمياطي هي أخت عبد الله شقيقته أمها خولة بنت المنذر وروى الدارقطني أن اسمها زينب قال ابن حجر فلعل لها اسمين أو أحدهما لقب والا فجميلة أصح ووقع في طريق آخر أن اسم امرأة ثابت حبيبة بنت سهل قال ابن حجر والذي يظهر أنهما قصتان له مع امرأتين لصحة الحديثين وما نفاه الطيبي ليس كما قال فانه كثيرا ما يعتمد على الكتب الستة ومسند أحمد والدارمي وليس فيها وقد روى ابن جرير ما ذكره المصنف رحمه الا أنه ليس في شيء من الروايات أن هذه القصة سبب نزول الآية وسلول غير منصرف للعلمية والتأنيث لانه اسم أمه وقوله لا أنا ولا ثابت أصله لا أجمع أنا وثابت ومعنى أكره الكفر في الاسلام أخاف أن يفضي الى ما هو كفر في الدين وقد يقال المراد كفران العشير وليس بذاك يعني أكره أن أقع من شدة بغضه في الكفر في أثناء الاسلام بأن لا أبالي بما أوجب الله على من حقه أو بأن أعيب خلق الله وجمع الرأس كناية عن المضاجعة وقوله ما أعتبه بضم التاء ووقع في الكشاف ما أعتب عليه والعتب اللوم والمعاتبة وأعتبه أزال عتابه كأشكاه ويحتمل أني لا أصير زوجة له لان العتبة يكنى بها عن المرأة كما وقع في الحديث ووقع في نسخ أعيبه من العيب وله وجه وقيل هو من العتبة وهي الكراهة (قوله والخطاب مع الحكام الخ) جعل الخطاب الاول للحكام وان كان خلاف الظاهر ليتسق النظم وأوله بأن اسناد الاخذ والايتاء لهم مجاز لانهم آمرون عند الترافع وانما قيده بوقت الترافع ليوافق الواقع والا فمجرد الامر يكفي لصحة الاسناد (قوله وقيل انه خطاب الخ) هذا الوجه جوزه في الكشاف وقال ان مثله غير عزيز في القرآن ولم يرتضه المصنف رحمه الله لما فيه من تشويش النظم على القراءة المشهورة وهو بناء الفاعل في يخافا مع الغيبة اذ الظاهر حينئذ الا أن تخافوا وأزواجكم ان لا تقيموا حدود الله ولو التفت كان ينبغي له أن يقول الا أن يخافوا وأزواجهم وفيه أنه لا يختص التشويش بالمشهورة اذ الظاهر على بناء المفعول الا أن تخافوا وأزواجكم أو يخافوا وأزواجهم كما قيل وتشويش النظم ليس من جهة التثنية والجمع لان التثنية باعتبار أنهما جنسان والجمع لكثرة الافراد بل لافتراق الخطاب في الموضعين على خلاف المتبادر واسناد الخوف أولا الى الزوجين وثانيا الى الحكام وعلى قراءة المجهول الخوف مسند الى الحكام في الاول تقديرا وفي الثاني تصريحا فيخف التشويش وقيل انه لا يبعد أن يكون الخطاب مقصودا به مخاطب دون مخاطب كأنه قيل يا أيها الناس أو يكون للازواج والحكام ويصرف الى كل منهم ما يليق به من الاحكام (قوله الا أن يخافا أي الزوجان) وكذا أحدهما كما في الحديث المذكور وتفسير عدم الاقامة بالترك اشارة الى أنه لو كان للعجز لا ينبغي الاخذ (قوله وابدال أن الخ) قيل انه على نزع الخافض وقول أبي البقاء انه متعد لمفعولين مردود وقوله فلا جناح عليهما قائم مقام الجواب أي فروهما فانه لا جناح عليهما وتعقيب النهي بالوعيد ظاهر لان وصفه بالظلم من المتقدم وعيد والتعدي يشعر به فلا يقال الظاهر تعقيب النهي بمذمة مخالفه مبالغة فيه (قوله واعلم الخ) الكراهة والشقاق مأخوذان من عدم اقامة حقوق الزوجية وقوله ولا بجميع ما ساق الزوج اليها يفهم من التبعيضية في قوله مما والاستثناء لا يفيد الاحل منهي عنه

لكن الجمهور جوزوه لان عدم الجناح لا ينحصر فى واحد بنص ما آتيتموهن كما يشعر به ظاهر الاستثناء حيث كان بمعنى الا أن يخافا فحينئذ يحل أن يأخذوا شيأ مما آتوه ولما لم يقتصر على الاستثناء وضم اليه فان خفتم الخ لكن عموم ما افتدت يشعر بجواز الزيادة أيضا ولذا قيل انه جائز فى الحكم وقيل عليه ان النظم يفيد عدم الجناح لا مجرد عدم البطلان والفساد فتأمل ووجه استكراهه والمنع منه ظاهر الآية والحديث لكن النهى لا يقتضى البطلان فى العقود كالنهى عن البيع وقت نداء الجمعة كما فصله الفقهاء (قوله واختلف فى أنه الخ) هذا هو الظاهر والاظهر أنه طلاق وأنه متفرع على قوله الطلاق مرتان أو أن ماذكره بيان لحكم الطلقتين وان منها ما هو بفداء وما هو بدونه أو قوله فان طلقها بيان لحكم الثالثة لا لبيان مرتبتها وشرعيتها وروى أن قوله أو تسريح باحسان اشارة الى الثالثة فيزيد قطعا ولو سلم الاول لزم اختصاص ما بينه من حكم الخلع بما بعد المرتين وليس كذلك ومجانا بفتح الميم والجيم وألف ونون ما ليس له عوض وأورد على قوله انه متعلق بقوله الطلاق مرتان أنه يقتضى اختصاص عدم الحل بعد الثلاث بما اذا كانت الثالثة بعد تكرار الطلاق مع التفريق أو بعد طلقتين رجعيتين على تفسيرى الطلاق مرتان فالاظهر أن يفسر قوله الطلاق مرتان بالطلاق المستعقب للتحليل سواء كان النكاح أو الرجوع (أقول) اختصاصه بذلك مقرر وهو لا يقتضى نفى ما سواه وقد تمسك بظاهره بعض السلف لان الطلاق الثلاث الدفعى كان على عهده صلى الله عليه وسلم واحدة رجعية كما فى صحيح مسلم وغيره من كتب الحديث الى أوائل خلافة عمر رضى الله عنه فلما رأى كثرته أمضاه ثلاثا ثم انعقد الاجماع عليه حتى خطؤا من يحكم بخلافه وقوله حتى تزوج مجهول أو مضارع وأصله تتزوج وقوله يستند فى بعض النسخ يسند ووجه التعلق بظاهره أن النكاح اشتهر فى العقد وبه ورد النص (قوله لما روى أن امرأة رفاعة الخ) هو رفاعة بن شمول القرظى صحابى مشهور والحديث صحيح عن عائشة رضى الله عنها ورواه فى الموطا مرسلا قال طلق امرأته تميمة بنت وهب وساق الحديث وفى مسند ابن مقاتل انها عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك وأنها كانت تحت رفاعة بن وهب بن عتيك ابن عمها قال أبو موسى الظاهر أن القصة واحدة وقال السخاوى السياق يقتضى أنهما قصتان والزبير هنا بفتح الزاى وكسر الباء الموحدة وليس بالضم والتصغير كابن الزبير المشهور وقوله وان مامعه ما فى النسخ كتبت مفصولة وهى موصولة ولو وصلت كانت أداة وهى صحيحة أيضا وهدب الثوب طرفه تريد أنه شىء لا يستشرف كره وعسيلة بالتصغير عسل قليل لانه يكفى منه ما قل من العسل كذهيبة استعيرت للمنى وللذته وفى الاساس من المستعار عسلتان للفرجين لانهما مظنة الالتذاذ وفى الكشاف انهما لبنت ماشاء الله ثم رجعت وقالت انه كان قد مسنى فقال لها كذبت فى قولك الاول فلا أصدقك فى الآخر ثم أتت أبا بكر رضى الله عنه بعد النبى صلى الله عليه وسلم وقالت أرجع الى زوجى الاول فقال لها عهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لك ما قال فلا ترجعى فلما قبض أتت عمر رضى الله عنه وقالت له مثل ذلك فقال لها ان أتيتنى بعد هذا لارجمنك قال النحرير قوله لارجمنك مبالغة فى التهديد لاشعاره بأن ما تبغيه زنا (قوله فالآية مطلقة قيدتها السنة) وهو جائز كتخصيصه بالخبر المشهور الملحق بالمتواتر وهذا منه ولو قيل انه تفسير للنكاح المراد منه الجماع كما فى الوجه الآخر لكان أقوى (قوله والحكمة الخ) الحكم هو التشديد الذى يشق عليهم ثم اذا اختار ذلك يكون له العود لما يحبه ويرغب فيه فالعود اما مرفوع معطوف على الردع أو مجرور معطوف على التسرع ووجه الردع الانفة من نكاحها بعد جماع آخر (قوله وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) أخرجه أحمد والترمذى والنسائى وابن ماجه ومن طرق أخر عن ابن مسعود رضى الله عنه وهو حديث صحيح عن ابن عباس رضى الله عنهما وهو لا يدل على عدم صحة النكاح لما مر أن المنع عن العقد لا يدل على فساده وتسميته محللا لا يقتضى الصحة لانه سبب الحل وسماه فى الحديث التيس المستعار وفيه لطف وحسن اتفاق لا يخفى فان قلت اذا كان العقد صحيحا والتحليل لازم شرعا فلم لعنه رسول الله والجمهور استكرهوه ولكن نفذوه فان المنع عن العقد لا يدل على فساده وأنه يصح بلفظ المفاداة فانه تعالى سماه افتداء واختلف فى أنه اذا جرى بغير لفظ الطلاق هل هو فسخ أو طلاق ومن جعله فسخا احتج بقوله (فان طلقها) فان تعقيبه للخلع بعد ذكر الطلقتين يقتضى أن يكون طلقة رابعة لو كان الخلع طلاقا والاظهر أنه طلاق لانه فرقة باختيار الزوج فهو كالطلاق بالعوض وقوله فان طلقها متعلق بقوله الطلاق مرتان تفسير لقوله أو تسريح باحسان اعترض بينهما ما ذكر الخلع دلالة على أن الطلاق يقع مجانا تارة وبعوض أخرى والمعنى فان طلقها بعد الثنتين (فلا تحل له من بعد) من بعد ذلك الطلاق (حتى تنكح زوجا غيره) حتى تزوج غيره والنكاح يستند الى كل منهما كالتزوج وتعلق بظاهره من اقتصر على العقد كابن المسيب واتفق الجمهور على أنه لا بد من الاصابة لما روى أن امرأة رفاعة قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان رفاعة طلقنى فبت طلاقى وان عبد الرحمن بن الزبير تزوجنى وان مامعه مثل هدبة الثوب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتريدين أن ترجعى الى رفاعة قالت نعم قال لا حتى تذوقى عسيلته ويذوق عسيلتك فالآية مطلقة قيدتها السنة ويحتمل أن يفسر النكاح بالاصابة ويكون العقد مستفادا من لفظ الزوج والحكمة فى هذا الحكم الردع عن التسرع الى الطلاق والعود الى المطلقة ثلاثا والرغبة فيها والنكاح بشرط التحليل فاسد عند الاكثر وجوزه أبو حنيفة مع الكراهة وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له (فان طلقها) الزوج الثانى (فلا جناح عليهما أن يتراجعا) أى يرجع كل من المرأة والزوج الاول الى الآخر بالزواج

صلى الله عليه وسلم قلت صحته مما اتفق عليه الفقهاء والصحابة رضى الله عنهم والتابعون الا أنه مبنى على الطلاق وهو أبغض الحلال وفاعله مذموم وهو كبيرة عند الشافعى للعنه والحديث محمول على ما اذا شرط فى صلب النكاح أن يطلق ونحوه من الشروط المفسدة وبدون ذلك مكروه ولا عبرة بما أضمر فى النفس ولا بما تقدم النكاح وعن ابن عمر رضى الله عنهما انه زنا وأمر برجمهما وبه أخذ الثورى والظاهرية واللعنة كما قيل مخصوصة بمن اتخذه مكسبا أو بمن قال تزوجتها لأحللها فلا يدل على عدم الصحة (قوله وتفسير الظن بالعلم الخ) وقيل ان هذا التفسير غير صحيح لفظا ومعنى أما معنى فلانه لا يعلم ما فى المستقبل يقينا فى الاكثر ولفظا لان أن المصدرية علم فى الاستقبال فلا تقع بعد ما يفيد العلم كما صرح به النحاة كذا فى الكشاف وشروحه ورد بأنه يعلم المستقبل ويتيقن فى بعض الامور وهو يكفى للصحة فيها وبأن سيبويه رحمه الله أجاز ما علمت الا أن يقوم زيد وقد جمع بعض المغاربة بين كلام سيبويه وكلام غيره بأن يراد بالعلم الظن القوى كقوله فان علمتموهن مؤمنات وقوله

وأعلم علم حق غير ظن * وتقوى الله من خير العتاد

فقوله علم حق يفهم منه أنه قد يكون علم غير حق وكذا قوله غير ظن يفهم منه أنه قد يكون العلم بمعنى الظن ومما يدل على أن علم التى بمعنى ظن تدخل على أن الناصبة قول جرير

يرضى عن الناس ان الناس قد علموا * أن لا يرى مثلنا فى خلقه أحد

فليس غلطا لا لفظا ولا معنى بل هو صحيح رواية ودراية وقيل انه غريب منه اذ كيف يقال فى الآية ان الظن بمعنى اليقين ثم يجعل اليقين بمعنى الظن المسوغ لعمله فى أن الناصبة وقوله ان الانسان قد يجزم بأشياء فى الغد مسلم لكن ليس هذا منها وأن سادمسد المفعولين أو الاول والثانى محذوف أو هو مفعول على قول انتهى وهو لم يقف على مراده لان ما نقله من الجمع غير مسلم عنده فلذا جعل الظن بمعنى اليقين أو أنه ظن قوى يشبه اليقين وقوله ان الانسان قد يجزم الخ بيان لابطال تلك المقدمة بقطع النظر عما نحن فيه مع أنها غير صحيحة فى نفسها لانها تقتضى أن لا يصاغ من العلم فعل مستقبل حقيقة أصلا وليت شعرى لم يمنعون بهذا الدليل مثل انه يعلم أن تقوم الساعة وأى تناف لها فان قالوا انه أمر معنوى لتوهم المنافاة فهذا سيبويه رحمه الله شيخ العربية أثبته والمخالف له فيه أبو على الفارسى (قوله ويعملون بمقتضى العلم) انما قيده به لانه المقصود بالبيان قيل وليخرج الصبيان والمجانين (قوله والاجل يطلق الخ) قال الزمخشرى والاجل يقع على المدة كلها وعلى آخرها يقال لعمر الانسان أجل وللموت الذى ينتهى به أجل وكذلك الغاية والامد يقول النحويون من لابتداء الغاية والى لانتهاء الغاية وقال

كل حى مستكمل مدة العمـ * ـر ومودى اذا انتهى أجله

ويتسع فى البلوغ أيضا فيقال بلغ البلد اذا شارفه ودانا ويقال قد وصلت وما وصل وانما شارف فالغاية أوقعت على جميع المسافة اذ ليس للنهاية بداية يصح دخول من قبلها ثم لو كان كذلك لم يضر اذ لو كانت النهاية متجزئة ذات ابتداء وانتهاء كانت الغاية مطلقة على الجميع أيضا فى هذا التركيب وهو المدعى على أن الغاية اسم للنهاية يتوسع فيها بالاطلاق على الجميع قال الازهرى الغاية أقصى الشئ وأما قول من قال ان الشئ له غايتان ابتداء وانتهاء فلا يدل قول النحويين فقد رد بأن الابتداء انما يصلح غاية اذا كان الابتداء من المقابل لا أنه غاية من حيث كونه مبتدأ (وفيه بحث) فان مقابله من يالى تناف ماذكره فمن يقول ان الغاية الطرف مطلقا وللشئ طرفان بل أطراف يجعل قولهم ابتداء الغاية من اضافة الخاص للعام فلا دليل فيه كما ذكره فتأمل وقوله وللموت أى وقت مشارفة الموت اذ الموت ليس آخر المدة والبيت المذكور للطرماح ومودى المهملة بمعنى هالك ووقع فى بعض الكتب بدل أجله أمده وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى أظهر (قوله والبلوغ هو الوصول الخ)

(ان ظنا أن يقيما حدود الله) ان كان فى ظنهما أنهما يقيمان ما حده الله وشرعه من حقوق الزوجية وتفسير الظن بالعلم ههنا غير سديد لان عواقب الامور غيب تظن ولا تعلم ولانه لا يقال علمت أن يقوم زيد لان أن الناصبة للتوقع وهو ينافى العلم (وتلك حدود الله) أى الاحكام المذكورة (يبينها لقوم يعلمون) يفهمون ويعملون بمقتضى العلم (واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن) أى آخر عدتهن والاجل يطلق للمدة ولمنتهاها فيقال لعمر الانسان وللموت الذى به ينتهى قال

كل حى مستكمل مدة العمـ * ـر ومودى اذا انتهى أجله

والبلوغ هو الوصول الى الشئ وقد يقال للدنو منه على الاتساع وهو المراد فى الآية ليصح أن يترتب عليه

لاخفاء في أنه ليس المعنى على بلوغهن الاجل ووصولهن الى العدة ولا على بلوغهن آخره بحيث ينقطع الاجل بل على وصولهن الى قرب آخره فوجب تفسير الاجل بآخر المدة والبلوغ بمشارفته والقرب منه فهو من مجاز المشارفة أو استعارة تشبيها للمتقارب الوقوع بالواقع وفي كلام الزمخشري ما يشعر بأن اطلاق الاجل على آخر المدة أو جميعها بطريق الاتساع وأما الغاية والامد فآخر المسافة لا المدة كما توهمه عبارته (قوله فراجعوهن الخ) يعني أن الامساك مجاز عن المراجعة لانها سببه والتسريح بمعنى الاطلاق مجاز عن الترك وقوله وهو اعادة للحكم وهو ايجاب الامساك بالمعروف أو التسريح بالاحسان في بعض الصور وهو في صورة بلوغهن أجلهن للاهتمام كما يفيده قوله كان المطلق الخ وهذا أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله ارادة الاضرار اشارة الى أنه مفعول له وليس تقدير الارادة بلازم أو حال أي مضارين (قوله واللام متعلقة الخ) قيل انه متعين على اعراب ضرارا علة اذ المفعول له لا يتعدد الا بالعطف أو على البدل وهو غير ممكن هنا لاختلاف الاعراب وجائز على اعرابه حالا على أنه علة للعلة ويجوز تعلقه بالفعل وان قدرت لام العاقبة جاز على الاول أيضا ويكون الفعل تعدى الى علة والى عاقبة وهما مختلفان وقال فقد ظلم نفسه وكان الظاهر ظلمهن للمبالغة بجعل ظلمهن انما هو عائد عليه بالآخرة (قوله بالاعراض عنها الخ) يعني أنه نهي جعل كناية عن الامر بضده وهو الجد في العمل بالآيات والامتثال لما قبله من الاوامر فيرتبط به وعلى الوجه الآخر يكون المراد به ظاهره ومناسبته لما قبله ظاهرة وقوله ثلاث الخ حديث حسن رواه أبو داود والترمذي لكن فيه الرجعة بدل العتاق وقوله التي من جملتها اشارة الى أنه عام والمعطوف عليه خاص خلافا للزمخشري اذ خصه بهذا ليتغايرا وقوله بالشكر الخ متعلق باذكروا أو بيان للمراد منه وفسر الحكمة بالسنة لاشتمالها عليها وليغاير ما عطف عليه وجملة يعظكم به معترضة للترغيب والتعليل (قوله تأكيد وتهديد) يعني أنه تأكيد للاوامر والاحكام السابقة بتهديد من يخالفها لانه عالم بأحواله مطلع عليها فليحذر من جزائه وعقابه أو أنه عليم بكل شئ فلا يأمر الا بما تقتضيه الحكمة والمصلحة فلا تخالفوه وليس هذا من التأكيد المقتضى للفصل لانه ليس اعادة لمفهوم المؤكد ولا متحدا معه فاحفظه فانك تراهم كثيرا ما يجعلون المعطوف تأكيدا (قوله وعن الشافعي الخ) لان البلوغ الاول بمعنى المشارفة كما مر وهذا بمعنى الانتهاء والانقضاء والسياق يدل على أنه غير الاول لئلا يتكرر (قوله المخاطب به الاولياء الخ) فأزواجهن على هذا باعتبار ما كان ومعنى ينكحنهم يرجعن اليهم أي فلا يعضلهن الاولياء عن الرجوع اليكم وفيه التفات من الغيبة الى الخطاب أو التقدير فلهن الرجوع الى أزواجهن فلا يعضلوهن فحذف الجواب وأقيم هذا مقامه (قوله روى الخ) أخرجه البخاري وأبو داود والنسائي وليس فيه تسميتها ووقع تسميتها جملا وزوجها البيد بن عاصم في رواية القاضي اسمعيل في أحكام القرآن وبه جزم وروى ابن جرير أن اسمها جميل بالتصغير وبه جزم ابن ماكولا وتابعه في القاموس وقيل اسمها البلى حكاه السهيلي والمنذري وقيل غير ذلك فقوله جميل بالتصغير بناء على رواية وفي نسخة جملا بضم الجيم وتسكين الميم وهي رواية أخرى وقصتها أنه قال كانت لي أخت تخطب الي وأمنعها من الناس فأتاني ابن عم لي فأنكحتها اياه فاصطحبا ما شاء الله ثم طلقها طلاقا له رجعة ثم تركها حتى انقضت عدتها فلما خطبت الي أتاني يخطبها مع الخطاب فقلت له خطبت الي فمنعتها الناس وآثرتك بها فزوجتكها ثم طلقتها طلاقا له الرجعة ثم تركتها حتى انقضت عدتها فلما خطبت الي أتيتني تخطبها مع الخطاب والله لا أنكحتكها أبدا قال ففي نزلت هذه الآية فكفرت عن يميني وأنكحتها اياه (قوله فيكون دليلا الخ) استدل الحنفية بهذه الآية لجواز النكاح اذا عقدت على نفسها بغير ولي ولا اذن لاضافة العقد اليها من غير شرط اذن الولي ولنهيه عن العضل اذا تراضيا وأشار المصنف رحمه الله الى رده بأنه لو لا أنه للولي لما نهاه الله عن العضل والمنع كما لا ينهى الاجنبي الذي لا ولاية له قال الجصاص هذا غلط لان النهي للمنع عما لا حق له فيه

(فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف) اذ لا امساك بعد انقضاء الاجل والمعنى فراجعوهن من غير ضرار أو خلوهن حتى تنقضي عدتهن من غير تطويل وهو اعادة للحكم في بعض صوره للاهتمام به (ولا تمسكوهن ضرارا) ولا تراجعوهن ارادة الاضرار بهن كان المطلق يترك المعتدة حتى تشارف الاجل ثم يراجعها تطول العدة عليها فنهي عنه بعد الامر بضده مبالغة ونصب ضرارا على العلة أو الحال بمعنى مضارين (لتعتدوا) لتظلموهن بالتطويل أو الالجاء الى الافتداء واللام متعلقة بضرارا اذ المراد تقييده (ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه) بتعريضها للعقاب (ولا تتخذوا آيات الله هزوا) بالاعراض عنها والتهاون في العمل بما فيها من قولهم لمن لم يجد في الامر انما أنت هازئ كأنه نهي عن الهزء وأراد به الامر بضده وقيل كان الرجل يتزوج ويطلق ويعتق ويقول كنت ألعب فنزلت وعنه عليه الصلاة والسلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والعتاق (واذكروا نعمت الله عليكم) التي من جملتها الهداية وبعثة محمد عليه الصلاة والسلام بالشكر والقيام بحقوقها (وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة) القرآن والسنة أفردهما بالذكر اظهارا لشرفهما (يعظكم به) بما أنزل عليكم (واتقوا الله واعلموا أن الله بكل شئ عليم) تأكيد وتهديد (واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن) أي انقضت عدتهن وعن الشافعي رحمه الله تعالى دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين (فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن) المخاطب به الاولياء لما روى أنها نزلت في معقل بن يسار حين عضل أخته جميل أن ترجع الى زوجها الاول بالاستئناف فيكون دليلا على أن المرأة لا تزوج نفسها اذ لو كنت منه لم يكن لعضل الولي معنى ولا يعارض باسناد النكاح اليهن لانه بسبب توقفه على اذنهن

فكيف يستدل به على اثبات الحق وأيضا الولي يمكنه المنع عن الخروج والمراسلة بالرضا فينصرف النهي الى هذا وأما قوله لا معنى له فممنوع اذ معناه ما في عضل الزوج زوجته ظلما كما في الوجه الثاني (قوله وقيل الازواج الخ) فالازواج باعتبار ما يؤل ومعنى ينكحن يصرن ذوات نكاحهم من قبيل فلان ناكح في بني فلان (قوله وقيل الناس كلهم الخ) هذا الوجه أوجه عند الزمخشري لتناوله عضل الازواج والاولياء جميعا مع السلامة من التشاور ضميري الخطاب فان خطاب اذا طلقتم لا يصلح للاولياء قطعا ولمطابقته لسبب النزول وقوله والمعنى الخ يعني به أن لا تعضلوهن بمعنى لا يوجد فيما بينكم العضل فان لا تعضلوا يقتضي مباشرة الكل لفعلهم كالمباشرين له ليصح نهيهم عنه لان من لوازم وجوده بينهم رضاهم به فجعل النهي عن اللازم كناية أو مجازا عن النهي عن الملزوم وقد تقدم الكلام فيه (قوله والعضل الخ) أي أصل معناه الحبس والتضييق ومنه عضلت الدجاجة بتشديد الضاد اذا لم تخرج بيضها وكذا الام اذا عسرت ولادتها وعضل بعضل مثلثة الضاد وتستعار للاشكال والخطاب بضم وتشديد جمع خاطب ومعنى ما يعرفه الشرع أي ما هو معروف فيه فالاسناد مجازي وفي نسخة يعرفه بالتشديد أي يبينه من الكفاءة ونحوها والمروأة بالهمزة مصدر من المرء كالانسانية والرجولية وقوله من الضمير المرفوع أي فاعل تراضوا وجوز فيه أيضا تعلقه بتراضوا وبينكحن ولما قيد النهي بكونه على الوجه الحسن أفاد أن لهم المنع بدونه (قوله والخطاب للجميع على تأويل القبيل الخ) يعني أن ذلك بالافراد والتذكير والمخاطب هنا جمع فاما أن يكون بتأويل الجمع والقبيل والفريق ونحوه أو لكل واحد واحد أو أنها تدل على خطاب قطع فيه النظر عن المخاطب وحدة وتذكيرا وغيرهما والمقصود الدلالة على حضور المشار اليه عند من خوطب للفرق بين الحاضر والمنقضي الغائب وهذا معنى قول الثعلبي في تفسيره هنا الاصل في ذلك أن تكون الكاف بحسب المخاطب ثم كثر حتى توهموا أن الكاف من نفس الكلمة فقالوا ذلك بكاف موحدة مفتوحة في الاثنين والجمع والمؤنث اه وقد خبطوا في معناه فقيل معناه انه أفرد الخطاب لمجرد تحصيل اسم الاشارة للبعيد لا لتعيين المخاطب ولا دلالة في الكلام على ما قاله وقيل انه لم يذكره أحد قبله وكلهم اتفقوا على رده ولا وجه لما قالوه لاعدم التدبر كما عرفت (قوله أو للرسول صلى الله عليه وسلم على طريقة قوله الخ) وقيل انه جعل خطابا للرسول صلى الله عليه وسلم فانه الاصل في تلقي الكلام أو لكل أحد ممن يتلقى الخطاب فيكون لمن يسمع ويتلقى الكلام سواء كان هو المخاطب بالحكم أولا ومثله ثم عفونا عنكم من بعد ذلك ولعلك تطلع مما ذكرنا على فساد ما قيل ان مبنى الاول على أن خطاب رئيس القوم بمنزلة خطاب كلهم كما في قوله تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم النساء ولذا قال من كان منكم وان الثاني أرجح من جهة أن الخطاب السابق واللاحق لكل أحد فالانسب أن يكون المتوسط كذلك وفيه بحث وقوله لانه المتعظ به والمنتفع يعني من يؤمن وفسر أزكى بأنفع من الزكاء وهو النماء لا من التزكية بمعنى التطهير لبغاير أطهر وكونه أطهر من دنس الآثام لانه بتقدير لكم أيضا أي أطهر لكم وهذه اللام للتعدية فتفيد معنى التطهير فلا يرد عليه أنه يقتضي أن يكون أطهر من التطهير أي أكثر تطهيرا لكم من دنس الآثام ولا حاجة الى ما قيل انه يدفعه أنه من وصف الشيء بوصف صاحبه دون الفعل أو الترك المشار اليه بذلكم ثم ان كان أزكى بمعنى تزكيتهم بها أي تطهيرهم فعطف وأطهر للتفسير وان كان من زكا بمعنى نما فمعنى أزكى أفضل وأكثر خيرا وحينئذ فالانسب أن يراد بالاطهر الاطيب لقلة الفائدة في تبعيده من الآثام مع ما فيه من التكلف اه وقد علمت مما مر دفع التكلف الذي أشار اليه مع أنه لازم له في أزكى مع التكرار الذي هو خلاف الظاهر فتأمل (قوله أمر عبر عنه بالخبر الخ) وجه المبالغة فيه وفي أمثاله مما مر من أنه يجعله كأنه لوجوب امتثاله مما وقع فصح الاخبار عنه وقول المحرر وجه المبالغة بناؤه على المبتدا الصواب فيه وجه زيادة المبالغة وكونه للندب هو الظاهر ولا تنافيه هذه المبالغة بل هو سبب لها لان المندوب يجوز تركه فينبغي تأكيده لئلا يترك قيل

وقيل الازواج الذين يعضلون نساءهم بعد مضي العدة ولا يتركونهن يتزوجن عدوانا وقسر الاولياء والازواج واذا طلقتم النساء وقيل الاولياء كلهم والمعنى لا يوجد فيما بينكم الامر فانه اذا وجد بينهم وهم راضون به كانوا كالفاعلين له والعضل الحبس والتضييق ومنه عضلت الدجاجة اذا انشب بيضها فلم يخرج (اذا تراضوا بينهم) أي الخطاب والنساء وهو ظرف لان ينكحن أو لا تعضلوهن (بالمعروف) بما يعرفه الشرع وتستحسنه المروأة حال من الضمير المرفوع أو صفة لمصدر محذوف أي تراضيا كائنا بالمعروف وفيه دلالة على أن العضل عن التزوج من غير كفء وغير منهي عنه (ذلك) اشارة الى ما مضى ذكره والخطاب فيه للجميع على تأويل القبيل أو كل واحد أو أن الكاف لمجرد الخطاب والفرق بين الحاضر والمنقضي دون تعيين المخاطبين أو للرسول صلى الله عليه وسلم على طريقة قوله يا أيها النبي اذا طلقتم النساء للدلالة على أن حقيقة المشار اليه أمر لا يكاد يتصوره كل أحد (يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر) لانه المتعظ به والمنتفع (ذلكم) أي العمل بمقتضى ما ذكر (أزكى لكم) أنفع (وأطهر) من دنس الآثام (والله يعلم) ما فيه من النفع والصلاح (وأنتم لا تعلمون) لقصور علمكم (والوالدات يرضعن أولادهن) أمر عبر عنه بالخبر للمبالغة ومعناه الندب أو الوجوب فيخص بما اذا لم يرتضع الصبي الا من أمه أو لم يوجد له ظئر أو عجز الوالد عن الاستئجار والوالدات يعم المطلقات وغيرهن وقيل يختص بهن اذ الكلام فيهن (حولين كاملين) أكده بصفة الكمال

وكونه

وكونه للمطلقات يرجحه بيان ايجاب الرزق والكسوة فانه لايجب كسوة الوالدات ورزقهن اذا كن غير مطلقات للارضاع بل للزوجية فان كان للاعم فلا اشكال لانه باعتبار بعضهن أى المطلقات وليس فى الآية مايدل على أنه للارضاع وقد فسره فى الاحكام بما للزوجية فان قلت تقييده بالحولين ينافى الوجوب اذ لا قائل به قلت القائل بالوجوب يصرفه للارضاع المطلق أو يجعل قوله حولين معمولا لمقدر (قوله لانه مما يتسامح فيه) فيطلق على الاقل القريب من التمام وهذا لاينافى أن اسم العدد خاص فى مدلوله لايحتمل الزيادة والنقصان لان معناه لاتطلق العشرة مثلا على تسعة أو أحد عشر وهذا التسامح بجعل شئ من أبعاض الآحاد منزلا منزلة الواحد فتطلق العشرة الايام على تسعة أيام ونصف يوم كما يقال للقريب من الحول حول لانه تسمح شائع اذ يقال لقيته فى سنة كذا واللقاء فى يوم منها وفيه نظر (قوله بيان للمتوجه الخ) أى اللام للبيان كما فى هيت لك وسقيا لك والجار والمجرور فى مثله خبر مبتدا محذوف أى ذلك لمن الخ وكون الرضاع واجبا على الاب لاينافى أمرهن لانه للندب أولانه يجب عليهن أيضا فى الصور السابقة وكونه يجوز أن ينقص عنه مأخوذ بتفويضه للارادة وكونه لايعتد به بعدهما يعنى لايعطى حكم الرضاع على مابين فى الفروع ثم انه قرئ أن يتم الرضاعة بالرفع بجعل أن المصدرية على ما المصدرية فى الاهمال كما حملت عليها فى الاعمال فى قوله صلى الله عليه وسلم كما تكونوا يولى عليكم ويحتمل أنه يتموا بضمير الجمع باعتبار معنى من وسقطت فى اللفظ لالتقاء الساكنين فتبعها الرسم (قوله وتغيير العبارة) يعنى لم يقل على الوالد مع أنه أظهر وأخصر للدلالة على علة الوجوب وهو أنه ولده ويعلم باشارة النص أن النسب للآباء فى الحقيقة واشارة النص تسمى فى البديع الادماج والى نحو هذه الاشارة قصد الشاعر بقوله

وانما أمهات الناس أوعية * مستودعات وللآباء أبناء

ومؤن كصرد جمع مؤنة وضمير رزقهن للوالدات وخرجت الناشزة ويعلم ذلك باشارة النص من قوله المولود له لانه لايتصور بدون تسليم الانفس وكذا كونها غير صغيرة كما فى شرح الهداية وفيه نظر وكونه تعليلا لابناء على ما فسره به وقوله ودليل رد على من قال انه محال لان تفيه يقتضى امكانه والالم يفد (قوله لاتضار والدة الخ) المضارة مفاعلة من الضرر والمفاعلة اما مقصودة والمفعول محذوف أى زوجها أو غير مقصودة والمعنى لايضر واحد منهما الآخر بسبب الولد اذ تضار فى أصله متعد بنفسه فعلى احتمال المجهول ظاهر وعلى المعلوم يقدر له مفعول ويجعل الباء فى بولدها للسببية فجوز أن يكون بمعنى تضر بضم التاء وكسر الضاد والباء صلة له فى موقع المفعول به وضار بمعنى أضر وفاعل يكون بمعنى أفعل نحو باعدته بمعنى أبعدته وجوز أيضا أن يكون بمعنى تضر بفتح التاء وضم الضاد وفاعل بمعنى فعل نحو واعدته بمعنى وعدته والباء زائدة وقوله تفصيل له الخ أى تفصيل لعدم التكليف بما لايطاق وتقريب له وفيه اشارة الى وجه ترك العطف ووجهه أن المضارة المنفية اما أن تكون مما فى الوسع فنفيها يدل على نفيه بالطريق الاولى أو مما ليس فيه فهو ظاهر (قوله وقرأ ابن كثير وأبو عمرو الخ) وعلى البدلية والرفع هو خبر وجوز أن يكون خبرا بمعنى الامر فيتحد معنى بقراءة الجزم وقوله بمعنى تضر بفتح حرف المضارعة من الثلاثى وضمها من الافعال على ما مر وهو مقرر فى الدر المصون فما قيل انما تجعل الباء صلة لو كان بمعنى تضر ثلاثيا مجردا مما فى القاموس ضره وضربه وأضره فلم يجعل أضر متعديا بالباء من قصور النظر وصاحب القاموس لايعول عليه (قوله وقرئ لاتضار بالسكون الخ) وهو اما مجزوم ولم يكسر كما قرئ به اجراء للوصل مجرى الوقف وفى قراءة التخفيف كذلك الا أنه يحتمل أنه من ضاره يضيره بمعنى ضره أو من ضار المشدد فخفف وقوله فلا ينبغى الخ ناظر الى المعنيين والتفسيرين السابقين (قوله والمراد بالوارث الخ) يعنى أن الوارث بمعنى المضاف أى وارثه والضمير اما للوالد أو للمولود والوارث اما وارث المولود له على العموم أو الصبى نفسه أو وارث

لانه مما يتسامح فيه (لمن أراد أن يتم الرضاعة) بيان للمتوجه اليه الحكم أى ذلك لمن أراد اتمام الرضاعة أو متعلق بيرضعن فان الاب يجب عليه الارضاع كالنفقة والام ترضع له وهو دليل على أن أقصى مدة الارضاع حولان ولاعبرة به بعدهما وأنه يجوز أن ينقص عنهما (وعلى المولود له) أى الذى يولد له يعنى الوالد فان الولد يولد له وينسب اليه وتغيير العبارة للاشارة الى المعنى المقتضى لوجوب الارضاع ومؤن المرضعة عليه (رزقهن وكسوتهن) أجرة لهن واختلف فى استئجار الام فجوزه الشافعى ومنعه أبو حنيفة رحمهما الله تعالى مادامت زوجة أو معتدة نكاح (بالمعروف) حسبما يراه الحاكم ويفى به وسعه (لاتكلف نفس الا وسعها) تعليل لايجاب المؤن والتقييد بالمعروف ودليل على أنه سبحانه وتعالى لايكلف العبد بما لايطيقه وذلك لايمنع امكانه (لاتضار والدة بولدها ولا مولود له بولده) تفصيل له وتقريب أى لايكلف كل واحد منهما الآخر مالبس فى وسعه ولايضاره بسبب الولد وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب لاتضار بالرفع بدلا عن قوله لاتكلف وأصله على القراءتين تضار ربالكسر على البناء للفاعل أو الفتح على البناء للمفعول وعلى الوجه الاول يجوز أن يكون بمعنى تضر والباء من صلته أى لايضر الوالدان بالولد فيفرط فى تعهده ويقصر فيما ينبغى له وقرئ لاتضار بالسكون مع التشديد على نية الوقف وبه مع التخفيف على أنه من ضاره يضيره واضافة الولد اليها تارة والبه أخرى استعطاف لهما عليه وتنبيه على أنه حقيق بأن يتفقا على استصلاحه والاشفاق فلا ينبغى أن يضر ابه أو أن يتضار ابسببه (وعلى الوارث مثل ذلك) عطف على قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وما بينهما تعليل معترض والمراد بالوارث وارث الاب وهو الصبى

أي ثمان المرضعة من ماله اذا مات الاب وقيل الباقي من الابوين من قوله عليه الصلاة والسلام واجعله الوارث منا وكلا القولين يوافق مذهب الشافعي رحمه الله تعالى اذ لا نفقة عنده فيما عدا الولادة وقيل وارث الطفل واليه ذهب ابن أبي ليلى وقيل وارثه المحرم منه وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقيل عصباته وبه قال أبو زيد وذلك اشارة الى ما وجب على الاب من الرزق والكسوة (فان أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور) أي فصالا صادرا عن التراضي منهما والتشاور بينهما قبل الحولين والتشاور والمشاورة والمشورة والمشورة استخراج الرأي من شرت العسل اذا استخرجته (فلا جناح عليهما) في ذلك وانما اعتبر تراضيهما مراعاة لصلاح الطفل وحذرا أن يقدم أحدهما على ما يضر به لغرض أو غيره (وان أردتم أن تسترضعوا أولادكم) أي تسترضعوا المراضع أولادكم يقال أرضعت المرأة الطفل واسترضعتها اياه كقولك أنجح الله حاجتي واستنجحته اياها فحذف المفعول الاول للاستغناء عنه (فلا جناح عليكم) فيه واطلاقه يدل على أن للزوج أن يسترضع الولد ويمنع الزوجة من الارضاع (اذا سلمتم) أي المراضع (ما آتيتم) ما أردتم ايتاءه كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة وقرأ ابن كثير ما أتيتم من أتى اليه احسانا اذا فعله وقرئ أوتيتم أي ما آتاكم الله وأقدركم عليه من الاجرة (بالمعروف) صلة سلمتم أي بالوجه المتعارف المستحسن شرعا وجواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله وليس اشتراط التسليم لجواز الاسترضاع بل لسلوك ما هو الاولى والاصلح للطفل (واتقوا الله) مبالغة في المحافظة على ما شرع في أمر الاطفال والمراضع (واعلموا أن الله بما تعملون بصير) حث وتهديد (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا) أي وأزواج الذين أو والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بعدهم كقولهم السمن منوان بدرهم

الصبي على العموم أو بقيد أن يكون ذا رحم محرم من الصبي بحيث لا يجوز بينهما النكاح على تقدير أن يكون أحدهما ذكرا والآخر أنثى أو بقيد أن يكون أحد أصوله من الآباء والامهات والاجداد والجدات أو بقيد أن يكون من عصبته على اختلاف المذاهب بين السلف قيل وأما جعل الوارث بمعنى الباقي وان كان صحيحا لغة فقلق في هذا المقام اذ ليس لقولنا فالنفقة على الاب أو على من بقي من الاب والام معنى معتد به وكونه خلاف الظاهر لا شك وأما القلاقة فلا فان المعنى على الاب أو الام عند عدمه وأورد على ما قبله أن الصبي اذا كان له مال فالمؤنة منه مطلقا فلا يتجه تقييده بموت الاب وفيه نظر وثمان مجهول أي تعطى مؤنتها (قوله واجعله الوارث الخ) حديث حسن رواه الترمذي وأوله اللهم متعني بسمعي وبصري واجعلهما الوارث مني وانصرني على من ظلمني وخذ منه بثأري وروى اللهم متعنا بأسماعنا وأبصارنا وقوتنا ما أحييتنا واجعله الوارث منا واجعل ثأرنا على من ظلمنا ومعنى اجعله الوارث أي أبقني صحيحا سليما الى أن أموت وافراد ضمير اجعله اما بتأويل ذلك المذكور أو انه ضمير المصدر أي التمتع بها كما في شروح المفصل وجعل ذلك اشارة الى الرزق والكسوة وقيل الى جميع ما سبق فيشمل عدم المضارة (قوله فان أرادا فصالا الخ) تفصيل للارضاع فقوله لمن أراد أن يتم الرضاعة بيان للاتمام وهذا للنقص عنه صراحة بعد الاشارة اليه دلالة ولم يرتض ما في الكشاف من أن المعنى فلا جناح عليهما في ذلك زادا على الحولين أو نقصا وهذه توسعة بعد التحديد وقيل هو في غاية الحولين لا يتجاوز لما فيه كما يعلم من الشروح والمشورة كالمثوبة والمشورة كالمصلحة لغتان مر الكلام فيهما وهي من شرت العسل اذا اجتنيته لذوق حلاوة النصيحة كما قاله الراغب وغيره (قوله أي تسترضعوا المراضع أولادكم الخ) في الكشاف استرضع منقول من أرضع يقال أرضعت المرأة الصبي واسترضعتها الصبي فتعديه الى مفعولين كما تقول أنجح الحاجة واستنجحته الحاجة والمعنى أن تسترضعوا المراضع أولادكم فحذف أحد المفعولين للاستغناء عنه قيل هو أصل تصريفي وهو أن أفعل اذا كان متعديا الى مفعول فان زيد فيه السين للطلب أو النسبة يصير متعديا الى مفعولين يقال أرضعت المرأة ولدها واسترضعتها الولد وقيل عليه أخذا استفعل وسائر المزيد من المجرد حتى قيل ان أخذه من الافعال من خصائص الكشاف هنا لكن المعنى هنا على طلب أن ترضع المرأة ولدها لا على طلب أن يرضع الولد الثدي أو أمه فانه متعد كأرضع فلذا جعله منقولا من أرضع وحذف أحد مفعولي باب أعطيت جائز لكنه هنا بمنزلة الواجب اذ قلما يوجد في الاستعمال استرضعوها الولد وما ذكر من الاستغناء انما هو على عدم القصد الى خصوص المرضعة ويرد عليه أن الامام الكرماني نقل في باب الاستنجاء أن الاستفعال قد جاء لطلب المزيد كالاستنجاء لطلب الانجاء والاستعتاب لطلب الاعتاب لا العتب وصرح به غيره أيضا واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله أنجح واستنجح ومن العجيب أن بعضهم جعله من رضع بمعنى أرضع ونعف في تخريجه (قوله واطلاقه الخ) هذا مذهب الشافعي وأما الحنفية فيقولون ان الام أحق برضاع ولدها وانه ليس للاب أن يسترضع غيرها اذا رضيت أن ترضعه لقوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن فهي قد خصصت هذا الاطلاق (قوله ما أردتم ايتاءه) لان تسليم ما أوتي وما أعطي لا يتصور اذ هو تحصيل حاصل بلا طائل فلذلك أوله على هذه القراءة وظاهره أنه على القراءة الثانية لا يحتاج الى تأويل وبه صرحوا لانه بتقدير ما فعلتم بذله واحسانه أو نقده وفيه نظر وأما الثالث فلا غبار عليه (قوله وليس اشتراط التسليم الخ) جواب سؤال وهو أن ظاهر النظم أن التسليم شرط لرفع الاثم وليس كذلك فأجاب بأنه الاولى والاكثر نوا باووجهه أنه شبيه بما هو من شرائط الاولوية بما هو من شرائط الصحة للاعتناء به فاستعير له عبارته وقيل انه لا حاجة الى هذا لان نفي الاثم بتسليم الاجرة مطلقا غير مقيد بتقديمها عليه وفيه تأمل ووجه المبالغة واحث ظاهر (قوله وأزواج الذين يتوفون الخ) لما كان المتوفى الازواج والمتربص الزوجات لزم

كون الخبر ليس عين المبتدا فاحتاج الى التأويل فأولوه بوجوه منها تقدير المضاف فى المبتدا أى أزواج الذين يتوفون والازواج المقدر بمعنى النساء لان الزوج يطلق على الرجل والمرأة والزوجة فيه لغة غير فصيحة أو يقدر فى الخبر ما يربطه به ويصح حمله عليه أى يتربصن بعدهم أولهم وحذف العائد المجرور من الخبر جائز كما فى المثال الذى ذكره قال المحرر ولى فى مثل هذا المقام كلام وهو أن الربط حاصل بمجرد عود الضمير الى الازواج لان المعنى يتربص الازواج اللاتى تركوهن وأنا أتعجب من ذكره بحثا من عند نفسه وهو مذهب الاخفش والكسائى وقد ذكر فى متون النحو كالتسهيل وقال المصنف فى شرحه بعد ما ذكر هذه الآية الاصل يتربص أزواجهم ثم جىء بالضمير مكان الازواج لتقدم ذكرهن فامتنع ذكر الضمير لان النون لا تضاف لكونها ضميرا وحصل الربط بالضمير القائم مقام الظاهر المضاف للضمير الرابط والحاصل أن الضمير اذا عاد على اسم مضاف الى العائد هل يحصل به الربط أو لا فمنعه الجمهور وأجازه الاخفش والكسائى وله نظائر وأورد على الاول أنه يلغو قوله ويذرون أزواجا الا أن يجعل تفسيرا له وايضا حابعد الابهام ومنهم من قدر يتربصن خبر مبتدا أى أزواجهم يتربصن والجملة خبر المبتدا الاول وفيها وجوه أخر (قوله وقرئ يتوفون بفتح الياء الخ) وهى قراءة على رضى الله عنه ورويت عن عاصم ومعناها يتوفون آجالهم أى يستوفون مدة أعمارهم فعلى هذا يقال للميت متوف بمعنى مستوف لحياته قال الزمخشرى والذى يحكى أن أبا الاسود الدؤلى كان يمشى خلف جنازة فقال له رجل من المتوفى بكسر الفاء فقال الله تعالى وكان أحد الاسباب الباعثة لعلى كرم الله وجهه على أن أمر بان يضع كتابا فى النحو تناقضه هذه القراءة وأجيب عنه كما ذكره السكاكى بأن سبب النخطئة أن السائل كان ممن لم يعرف وجه صحته فلم يصلح للخطاب به (قوله وتأنيث العشر باعتبار الليالى الخ) قيل لان الشهور الهلالية غررها الليالى فتكون الايام تبعا لها وحكى الفراء صمنا عشرا من شهر رمضان مع أن الصوم انما يكون فى الايام وقال سيبويه هذا باب المؤنث الذى يستعمل فى التأنيث والتذكير والتأنيث أصله وقوله ان لبثتم الا يوما بعد قوله الا عشرا ظاهر فى أن المراد بالعشر الايام لكن الكلام فى أنه هل يصح هذا فى الايام التى لم يعتبر معها الليالى حتى تخرج عن باب التغليب أو أنه من تغليب المؤنث هنا لخفته وكون المؤنث أجدر به بالاعتبار نظرا الى أنه كثير فيه تردد وقوله صمت عشر الا يدل عليه لانه مثل صمت شهر رمضان والظاهر جوازه لانه غلب استعماله بالتغليب ثم كثر واستعمل بدونه وفى كلام المصنف رحمه الله والفراء اشارة اليه وفى قوله غررالشهور والايام تسامح أى لانها مقدمة على الايام والشهور ولو أسقط الايام لكان أولى وقوله لا يستعملون الظاهر لم يستعملوا الا نادرا لاستغراق الماضى ومثله ورد لكنه قليل فى كلامهم وقد رد هذا أبو حيان وقال بل استعماله كثير فى كلام العرب وقال انه لا حاجة الى ما تكلفوه لان عكس التأنيث انما هو اذا ذكر المعدود اما عند حذفه فيجوز الامران وهو أقرب مما قالوه (قوله ولعل المقتضى الخ) أورد عليه انه مناف للحديث الصحيح ان أحدكم يجمع خلقه فى بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله ملكا بأربع كلمات فيكتب عمله وأجله ورزقه وشقى أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح لان ظاهره أن نفخ الروح بعد هذه المدة مطلقا الا أن يقال ان قوله ثم ينفخ بمعنى يكمل النفخ فيه وان كانت نفخت فى بعضه (أقول) هذا الحديث مما اضطربت فيه الرواية والرواة ففى البخارى ان أحدكم يجمع خلقه فى بطن أمه أربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله الملك وفى مسلم اذا مر بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة بعث الله اليها ملكا فصورها الخ ففى الحديث الاول اشعار بأن ارسال الملك بعد مائة وعشرين ليلة وفى الثانى تصريح بأنه يبعث بعد أربعين ليلة وأجاب ابن الصلاح بأن الملك يرسل غير مرة الى الرحم مرة عقب الاربعين الاولى فيكتب أجله ورزقه وعمله وحاله فى الشقاوة والسعادة وغير ذلك ومرة أخرى عقب الاربعين الثانية فينفخ فيه الروح ويشكل بما ورد فى بعض الروايات عند ذكر

وقرئ يتوفون بفتح الياء أى يستوفون آجالهم وتأنيث العشر باعتبار الليالى لانها غرر الشهور والأيام ولذلك لا يستعملون التذكير فى مثله قط ذهابا الى الايام حتى انهم يقولون صمت عشرا ويشهد له قولهم ان لبثتم الا عشرا ثم ان لبثتم الا يوما ولعل المقتضى لهذا التقدير أن الجنين فى غالب الامر يتحرك لتمام أربعة أشهر ان كان ذكرا ولاربعة ان كان أنثى فاعتبر أقصى الاجلين

ارسال الملك عقب الاربعين الاولى فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظمها ثم قال رب أذكر أم أنثى فيقضي ربك ماشاء ويكتب الخ ومن المعلوم أن هذا التصوير لا يكون فى الاربعين الثانية فانه يكون فيها علقة وانما يكون هذا التصوير قريبا من نفخ الروح وأجيب أيضا بحمل قوله فصورها على معنى أمر بتصويرها أو ذكر تصويرها وكتب ذلك والدليل عليه أن جعلها ذكرا أو أنثى يكون مع التصوير المذكور وأورد عليه أن البخارى أورده بثم فقال ان خلق أحدكم يجمع فى بطن أمه أربعين يوما وأربعين ليلة ثم يكون علقة مثله ثم يكون مضغة مثله ثم يبعث اليه الملك فيؤذن بأربع كلمات فيكتب رزقه وأجله وعمله وشقى أم سعيد ثم ينفخ فيه الروح فيقتضى تأخر كتب الملك عن الاربعين الثالثة وذلك يقتضى أنه عقب الاربعين الاولى وقد جعل قوله ثم يبعث اليه الملك معطوفا على قوله يجمع فى بطن أمه وما بينهما اعتراض وروى بالواو وعليه فالامر سهل لان الواو لا تقتضى ترتيبا وعلى ماذكره المصنف رحمه الله اذا تفاوت فيه الناس لا تعارض لان كلا منها بالنسبة الى بعض فتأمله ومعنى استظهارا طلبا للظهور ودفع الشبهة (قوله وعموم اللفظ يقتضى الخ) قيل عليه لم نجد فرقا بين الكناية والمسلمة فى كتب الحنفية كما يشعر به كلامه وفى المحيط يجب على الكناية اذا كانت تحت مسلم ما يجب على المسلمة الحرة كالحرة والامة كالامة وماذكره يرد لو عنى ماذكره امالو عنى الاعم من كونها تحت مسلم أو ذمى فلا ومارووى عن على كرم الله وجهه لا ينافى الاجماع وفيه عمل بمقتضى الآيتين وقوله انقضت عدتهن احتراز عن احتمال المشارفة السابق وقوله وسائر الخ زاده على الكشاف وقوله ومفهومه الخ اشارة الى دفع مايتوهم من أنه لا جناح على أحد بفعل آخر فجعله كناية عن أنه يجب عليهم المنع (قوله التعريض والتلويح الخ) الكناية أن يذكر معنى مقصود بلفظ لم يوضع له لكن استعمل فى الموضوع لا على وجه القصد بل لينتقل منه الى الشئ المقصود فطويل النجاد مستعمل فى معناه لكن لا يكون هو المقصود بالثبات بل لينتقل منه الى طول القامة فخرج بقيد الاستعمال فى معناه المجاز وبقيد عدم القصد الصريح من الحقيقة والتعريض أن تذكر شيأ مقصودا فى الجملة بلفظه الحقيقى أو المجازى أو الكنائى لتدل بذلك الشئ على شئ آخر لم يذكر فى الكلام مثل أن يذكر المجى والتسليم بلفظه ليدل على التقاضى وطلب العطاء فالتسليم مقصود وطلب العطاء عرض وقد أميل اليه الكلام من عرض أى جانب وبكون المعنى المذكور أولا مقصودا امتاز عن الكنايات التى ليست كذلك فلم يلزم صدقه على جميع أقسام الكناية فمثل جئتك لاسلم عليك كناية وتعريض ومثل زيد طويل النجاد كناية لا تعريض ومثل قولك فى عرض من يؤذيك وليس المخاطب آذيتنى فستعرف تعريض بتهديد المؤذى لا كناية ثم اذا كان الاصطلاح على أن التلويح اسم للتعريض كان جعل السكاكى التلويح اسما للكناية البعيدة لكثرة الوسايط مثل كثير الرماد للمضياف اصطلاحا جديدا هذا ما قاله الشارح المحرر وفى الكشف بعد ماذكر نحوه وقد يتوقف عارض بجعل المجاز فى حكم حقيقة مستقلة كما فى المنقولات والكناية فى حكم المصرح به كما فى الاستواء على العرش وبسط اليد ويجعل الالتفات فى التعريض نحو المعرض به فى نحو قوله تعالى ولا تكونوا أول كافر به فلا ينتهض نقضا على الاصل وتعريف المصنف تبعا للزمخشرى مع ترك مافيه من المسامحة بناء على أن التعريض ليس كناية ولا حقيقة ولا مجازا وأن الكلام قد يدل بغير الطرق الثلاثة وقوله بما لم يوضع الخ يقتضى أن فى المجاز وضعا فاما أن يريد بالوضع مايعم الشخصى والنوعى أو يريد بيوضع يستعمل أو قصد المشاكلة ولم يتف الكناية لانها داخلة فى كلامه فى الحقيقة وقوله والكناية الخ تبع فيه السكاكى حيث فرق بين المجاز والكناية بان الانتقال فى الكناية من التابع الى المتبوع وفى المجاز بالعكس وفى هذا مايضيق عنه المقام وبسطه فى شرح المفتاح ونافقة بمعنى مرغوب فيها من النفاق وهو الرواج ضد الكساد وقوله ولا تعريضا للتعميم بمعنى لم يذكروه والا فالتصريح بالتعريض لا يضر فلا حاجة الى نفى مافى النفس منه وقوله وفيه نوع توبيخ

وزيد عليه العشر استظهارا اذ ربما تضعف حركته فى المبادى فلا يحس بها وعموم اللفظ يقتضى تساوى المسلمة والكتابية فيه كما قاله الشافعى رضى الله تعالى عنه والحرة والامة كما قاله الاصم والحامل وغيرها لكن القياس اقتضى تنصيف المدة للامة والاجماع خص الحامل منه لقوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن وعن على وابن عباس رضى الله تعالى عنهما انها تعتد بأقصى الاجلين احتياطا (فاذا بلغن أجلهن) أى انقضت عدتهن (فلا جناح عليكم) أيها الائمة أو المسلمون جميعا (فيما فعلن فى أنفسهن) من التعرض للخطاب وسائر ماحرم عليها للعدة (بالمعروف) بالوجه الذى لا ينكره الشرع ومفهومه أنهن لو فعلن مالا ينكره فعليهم أن يكفوهن فان قصروا فعليهم الجناح (والله بما تعملون خبير) فيجازيكم عليه (ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء) التعريض والتلويح ايهام المقصود بما لم يوضع له حقيقة ولا مجازا كقول السائل جئتك لاسلم عليك والكناية هى الدلالة على الشئ بذكر لوازمه وروادفه كقولك طويل النجاد للطويل وكثير الرماد للمضياف والخطبة بالضم والكسر اسم الحالة غير أن المضمومة خصت بالموعظة والمكسورة خصت بطلب المرأة والمراد بالنساء المعتدات للوفاة وتعريض خطبتها أن يقول لها انك جميلة أو نافقة ومن غرضى أن أتزوج ونحو ذلك (أو أكننتم فى أنفسكم) أو أضمرتم فى قلوبكم فلم تذكروه تصريحا ولا تعريضا (علم الله أنكم ستذكرونهن) ولا تصبرون على السكوت عنهن وعن الرغبة فيهن وفيه نوع توبيخ

(ولكن لا تواعدوهن سرا) استدراك عن محذوف دل عليه ستذكرونهن أى فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن نكاحا أى حيث ذكرتم ذكرهن بعد النهى عنه اشارة الى عدم صبرهم عنهن وقوله جئتك لا سلم عليك هو تعريض بطلب العطاء كما قال الشاعر

أروح بتسليم عليك وأغتدى * وحسبك بالتسليم منى تقاضيا

(قوله استدراك عن محذوف الخ) قيل لا مانع من جعله استدراكا على قوله لا جناح فانه بمعنى عرضوا ولكن الخ وقيل انه استدراك على قوله ستذكرونهن ولا حاجة الى التقدير وفيه نظر (قوله عبر بالسر عن الوطء الخ) يعنى تعارف التعبير عن الوطء بالسر لانه يسر ثم أريد به العقد الذى هو سببه والاول كناية فيكون الثانى من المجاز المشهور الاول ولم يجعل من أول الامر عبارة عن العقد لانه لا مناسبة بينهما فى الظاهر وهو مفعول وجوز نصبه بنزع الخافض أى فى السر والمراد به ما يقبح لانه يسر غالبا (قوله وهو أن تعرضوا الخ) فالمعروف ما عرف تجويزه وهو ما يكون بطريق التعريض والمراد بهذا التعريض التعريض بالوعد لها بما يريد والتعريض السابق التعريض بنفس الخطبة والطلب فلا تكرار وأما منع الانقطاع والاستثناء من سرا فلان سرا مفعول به بلا رابط فالمستثنى منه يكون كذلك فيكون المعنى لا تواعدوهن الا التعريض وليس بمستقيم لان التعريض طريق المواعدة لا الموعود نفسه وردّ بأن الاستثناء المنقطع ليس من شرط صحته تسلط العامل عليه بل هو على قسمين قسم يصح فيه ذلك نحو ما جاءنى أحد الا حمار ويجوز فيه النصب والبدلية مما قبله وقسم لا يصح فيه ذلك نحو ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضرّ وهذا يجب نصبه وكلاهما بتقدير لكن وما نحن فيه من الثانى فلا يلزم أن يكون موجودا وفيه كلام فى سورة هود وقوله والاظهر جوازه أى جواز التعريض بالخطبة فى عدة البائن قياسا على عدة المتوفى عنها عند الشافعى (قوله ذكر العزم مبالغة الخ) أى لا تقصدوا قصدا جازما لا تردد معه نهى عن العزم ليكون أبلغ فى منع الفعل وقدر المضاف لان العزم انما يكون على الفعل لا على نفس العقدة وقيل معناه لا تقطعوا عقدها بمعنى لا تبرموه ولا تلزموه ولا تقدموا عليه فيكون النهى عن نفس الفعل لا عن قصده وبهذا يمتاز عن الوجه الاول والافنى العزم بمعنى القصد منع القطع أيضا كما يقال هذا أمر معزوم عليه ومقطوع به ولو كان القطع ضدّ الوصل كان المعنى لا تقطعوا عقدة نكاح الزوج المتوفى بعقد نكاح آخر ولا يقدر حينئذ مضاف وقوله لا بدعة فى الطلاق أى لا يعد بدعيا ولو كان فى الحيض وقوله تجامعوهن اشارة الى أن المس كناية عن الجماع وما مصدرية وقتية أى فى مدة عدم المس وقوله ما كتب من العدة أى فرض فكتاب الله هنا بمعنى مفروضه قيل لان الشئ يراد ثم يقال ثم يكتب فالارادة مبدأ والكتابة منتهى فاذا عبر عن المبدا وهو المراد بالمنتهى وهو المكتوب أريد توكيده كأنه تم وفرغ عنه (قوله الا أن تفرضوا الخ) أو اذا كانت بمعنى الا أو الى والمصنف رحمه الله قال حتى يريد الى وهو الواقع فى كلام النحاة تنصب المضارع بعدها بأن مقدرة أو بها نفسها على المذهبين قيل وفيه اشكال قوى هنا لم ينتبه له أحد وهو أن أو هذه عاطفة كما قرره النحاة على فعل قبلها هى غاية له فقولك لالزمنك أو تقضينى حتى معناه لزوم الى الاعطاء فعلى قياسه يكون فرض الفريضة نهاية عدم المساس لا عدم الجناح وليس المعنى عليه (قلت) هو عطف على الفعل أيضا والفعل مرتبط بما قبله فهو معنى مقيد به فكأنه قيل لم تمسوهن بغير جناح وتبعة الا اذا فرضت الفريضة فيكون الجناح لان المقيد فى المعنى ينتهى برفع قيده فتأمله فانه دقيق غفل عنه المعترض وقوله أو تفرضوا بمعنى أنه معطوف على تمسوا وفى نسخة أو أن تفرضوا والمعنى عليهما ان أو عاطفة على المنفى المجزوم وهى لاحد الامرين لكنها فى حيز النفى تفيد العموم كما فى قوله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا وقيل العطف يوهم تقدير حرف النفى وأن الشرط أحد النفيين لانفى أحدهما حتى ينتفى كل منهما وعموم النفى فيه خفاء ولا يخفى أنه غير وارد ولا حاجة الى أن أو بمعنى الواو وما ذكره المصنف رحمه الله بيان للمعنى لا تأويل وتبعة كفرحة ما يؤخذ منه وقوله والتاء لنقل اللفظ أى نقله من الوصفية الى الاسمية أو جامعا عبر بالسر عن الوطء لانه مما يسر ثم عن العقد لانه سبب فيه وقيل معناه لا تواعدوهن فى السر على أن المعنى بالمواعدة فى السر المواعدة بما يستهجن (الا أن تقولوا قولا معروفا) وهو أن تعرضوا ولا تصرحوا والمستثنى منه محذوف أى لا تواعدوهن مواعدة الا مواعدة معروفة أو الا مواعدة بقول معروف وقيل انه استثناء منقطع من سرا وهو ضعيف لادائه الى قولك لا تواعدوهن الا التعريض وهو غير موعود وفيه دليل حرمة تصريح خطبة المعتدة وجواز تعريضها ان كانت معتدة وفاة واختلف فى معتدة الفراق البائن والاظهر جوازه (ولا تعزموا عقدة النكاح) ذكر العزم مبالغة فى النهى عن العقد أى ولا تعزموا عقد عقدة النكاح وقيل معناه لا تقطعوا عقدة النكاح فان أصل العزم القطع (حتى يبلغ الكتاب أجله) حتى ينتهى ما كتب من العدة (واعلموا أن الله يعلم ما فى أنفسكم) من العزم على ما لا يجوز (فاحذروه) ولا تعزموا (واعلموا أن الله غفور) لمن عزم ولم يفعل خشية من الله سبحانه وتعالى (حليم) لا يعاجلكم بالعقوبة (لا جناح عليكم) لا تبعة من مهر وقيل من وزر لانه لا بدعة فى الطلاق قبل المسيس وقيل كان النبى صلى الله عليه وسلم يكثر النهى عن الطلاق فظن أن فيه حرجا فنفى (ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن) أى تجامعوهن وقرأ حمزة والكسائى تماسوهن بضم التاء ومد الميم فى جميع القرآن (أو تفرضوا لهن فريضة) الا أن تفرضوا أو حتى تفرضوا أو وتفرضوا والفرض تسمية المهر وفريضة نصب على المفعول به فعيلة بمعنى المفعول والتاء لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية ويحتمل المصدر والمعنى أنه لا تبعة على المطلق من مطالبة المهر اذا كانت المطلقة غير ممسوسة ولم يسم لها مهرا اذ لو كانت ممسوسة فعليه المسمى أو مهر المثل ولو كانت غير ممسوسة ولكن سمى لها فلها نصف المسمى

فصار بمعنى المهر فلا تجوز فيه كن قتل قتيلا كما قيل والاولى غير المدخول بها والمسمى لها والاخيرتين مابعدها (قوله عطف على مقدر الخ) والمقصود المتعة اذ لا معنى لقوله ان طلقتم النساء فطلقوهن ولذا قدره الزمخشري فلا مهر عليكم ومتعوهن وفيه عطف الانشاء على الخبر وهو جائز لانه مؤول بلا مهر وتجب المتعة وفي الكشف انه جائز لان الجزاء جامع جعلهما كالفردين أي الحكم هذا أو ذاك وهو يقتضي أن عطف الانشاء على الخبر غير ممنوع في الجزاء وهو وجيه وفائدة جديدة وايحاش الطلاق اساءته من الوحشة (قوله أي على كل الخ) المقتر كمحسن هو الضيق الحال الفقير فقوله الضيق الخ عطف بيان له ودرع المرأة ماتلبسه فوق القميص والملحفة بكسر الميم ازار تلتحف فيه والخمار بكسر الخاء ماتغطي به رأسها وقوله على حسب الحال أي حال الزوج وقيل يعتبر حالها واليه يشير قول القدوري من كسوة مثلها وهو قول الكرخي رحمه الله فني الادنى من الكرباس وفي الوسط من القز وفي الاعلى من الحرير الابريسم وفي الذخيرة يعتبر الوسط لا غاية الرداءة ولا غاية الجودة وهو مخالف للقولين والآية ظاهرة في الاول واطلاق الحال في كلام المصنف رحمه الله شامل للاقوال قال الاتقاني رحمه الله المفوضة هي التي فوضت نفسها بلا مهر وقال ابن الهمام رحمه الله المسموع فيها كسر الواو ويجوز فتحها الا ان الولي فوضها للزوج وقوله قوله عليه الصلاة والسلام قال العراقي رحمه الله لم أجده في كتب الحديث والقلنسوة مايوضع على رأس الرجل معروفة وقوله وألحق بها الشافعي الخ مذهب الشافعي رحمه الله أن المتعة لكل زوجة مطلقة اذا كان الفراق من قبل الزوج الا التي سمي لها وطلقت قبل الدخول ووجه القياس الاشتراك في جبر ايحاش الطلاق وأيضا هي داخلة في عموم قوله وللمطلقات متاع بالمعروف فلا حاجة الى القياس لكن لما كان الشافعي رحمه الله يحمل المطلق على المقيد استدل المصنف رحمه الله بالقياس (قوله الذين يحسنون الى أنفسهم الخ) يشير الى قول الامام مالك رحمه الله ان المتعة مستحبة استدلالا بقوله على المحسنين فانه قرينة صارفة للامر الى الندب وهي واجبة عندنا وعند الشافعي والجواب منع قصر الحسن على المتطوع بل أعم منه ومن القائم بالواجبات فلا ينافي الوجوب فلا يكون صارفا للامر عن الوجوب مع ما انضم اليه من لفظ حقا وعلى وقوله وان لا متعة الخ هو أحد قولي الشافعي رحمه الله (قوله والصيغة الخ) أي في حد ذاتها لا هنا لانه لو كان لجمع الذكور لقيل ان يعفوا والنون علامة الرفع دليل عليه لان الافعال الخمسة ترفع بثبوت النون وتنصب وتجزم بحذفها على ماعلم في النحو وقوله ولذلك الخ أي ولكونه مبنيا لم تؤثر فيه ان مع أنها ناصبة لاختفقة بدليل عطف المنصوب عليه فلا يقال ان تعليل نصب المعطوف بكونه مبنيا لا يظهر وكلا لكسنا صفة مشبهة بمعنى كاملا (قوله وهو مشعر الخ) وجه الاشعار أن الاستثناء صيره بمعنى عليه النصف أو الكل فلا يجب النصف وحده وقيل الاشعار انما يكون لو كان الاستثناء متصلا فلا يكون الواجب النصف في هذا الوقت بل الكل لكنه منقطع قطعا لان كون الواجب النصف لا يبقى في وقت عفوهن فعطف قوله أو يعفو عليه يقتضي كونه منقطعا فلا يكون الطلاق مخيرا وتردد النحرير في اتصاله وانقطاعه ليس في محله وليس بشئ بل لا وجه له لان التردد في محله اذ وجوب الكل لا ينافي وجوب النصف لانه في ضمنه الا أن يلاحظ النصف بقيده مثل وحده أو فقط وافادة التخيير لا تعلق لها بالاتصال والانفصال فتأمل وللشافعي في مذهبه قولان في بعض المسائل فما قاله ببغداد يسمى قديما وما قاله بمصر يسمى جديدا وهو الراجح عندهم في الاكثر واطلاق العفو على تكميل المهر خلاف الظاهر فلذلك أول بالحمل على ما اذا عجل تسليم المهر فانه حينئذ يعفو عن استرداد النصف أو أنه من عفوت الشئ اذا وفرته وتركته حتى يكثر أو أنه على المشاكلة كما ذكره المصنف رحمه الله وقد ورد بهذا المعنى قوله تعالى الا أن يعفون قال شيخ والذي ذكره المصنف من أن الواو ضمير وأن مهملة وان سمع على قلة أو شذوذ لا يصح أن يكون مرادا هنا للتوقف على أنه قرئ برفع يعفو

ومفهومها يقتضي الوجوب على الجملة في الاخيرتين (ومتعوهن) عطف على مقدر

فطلقوهن ومتعوهن والحكمة في ايجاب المتعة جبر ايحاش الطلاق وتقديرها مفوض الى رأي الحاكم ويؤيده قوله (على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) أي على كل من الذي له سعة والمقتر الضيق الحال مايطيقه ومايليق به ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام لانصاري طلق امرأته المفوضة قبل أن يمسها متعها بقلنسوتك وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى هي درع وملحفة وخمار على حسب الحال الا أن يقل مهر مثلها عن ذلك فلها نصف مهر المثل ومفهوم الآية يقتضي تخصيص ايجاب المتعة للمفوضة التي لم يمسها الزوج وألحق بها الشافعي رضي الله تعالى عنه في أحد قوليه المدسوسة المفوضة وغيرها قياسا وهو مقدم على المفهوم وقرأ حمزة والكسائي وحفص وابن ذكوان بفتح الدال (متاعا) تمييزا (بالمعروف) بالوجه الذي يستحسنه الشرع والمروأة (حقا) صفة لمتاعا أو مصدر مؤكد أي حق ذلك حقا (على المحسنين) الذين يحسنون الى أنفسهم بالمسارعة الى الامتثال أو الى المطلقات بالتمتيع وسماهم محسنين قبل الفعل للمشارفة ترغيبا وتحريضا (وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف مافرضتم) لما ذكر حكم المفوضة أتبعه حكم قسيمها أي فلهن أو فالواجب نصف مافرضتم لهن وهو دليل على أن الجناح المنفي ثمة تبعة المهر وأن لا متعة مع التشطير لانه قسيمها (الا أن يعفون) أي المطلقات فلا يأخذن شيأ والصيغة تحتمل التذكير والتأنيث والفرق أن الواو في الاول ضمير والنون علامة الرفع وفي الثاني لام الفعل والنون ضمير والفعل مبني ولذلك لم يؤثر فيه أن ههنا ونصب المعطوف عليه (أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح) أي الزوج المالك لعقده وحله مما يعود اليه بالتشطير فيسوق المهر اليها كملا وهو مشعر بأن الطلاق قبل المسيس مخير للزوج غير مشطر بنفسه واليه ذهب بعض أصحابنا والحنفية

ولم

وقيل الولي الذي يلي عقد نكاحهن وذلك اذا كانت المرأة صغيرة وهو قول قديم للشافعي رضي الله عنه (وأن تعفوا أقرب للتقوى) يؤيد الوجه الاول وعفو الزوج على وجه التخيير ظاهر وعلى الوجه الآخر عبارة عن الزيادة على الحق وتسميتها (٢٢٥) عفوا اما على المشاكلة واما لانهم يسوقون المهر الى النساء عند التزوج فمن طلق قبل المسيس استحق استرداد النصف وان لم يسترده فقد عفا عنه وعن جبير بن مطعم أنه تزوج امرأة وطلقها قبل الدخول فأكمل لها الصداق وقال أنا أحق بالعفو (ولا تنسوا الفضل بينكم) أي ولا تنسوا أن يتفضل بعضكم على بعض (ان الله بما تعملون بصير) لا يضيع تفضلكم واحسانكم (حافظوا على الصلوات) بالاداء لوقتها والمداومة عليها ولعل الامر بها في تضاعيف أحكام الاولاد والازواج لئلا يلهيهم الاشتغال بشأنهم عنها (والصلوة الوسطى) أي الوسطى بينها أو الفضلى منها خصوصا وهي صلاة العصر لقوله عليه الصلاة والسلام يوم الاحزاب شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله بيوتهم نارا وفضلها لكثرة اشتغال الناس في وقتها واجتماع الملائكة وقيل صلاة الظهر لانها في وسط النهار وكانت أشق الصلوات عليهم فكانت أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام أفضل العبادات أحزها وقيل صلاة الفجر لانها بين صلاتي النهار والليل والواقعة في الحد المشترك بينهما ولانها مشهودة وقيل المغرب لانها المتوسطة بالعدد ووتر النهار وقيل العشاء لانها بين جهريتين واقعتين طرفي الليل وعن عائشة رضي الله تعالى عنها انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ والصلاة الوسطى وصلاة العصر فتكون صلاة من الاربع خصت بالذكر مع العصر لانفرادهما بالفضل وقرئ بالنصب على الاختصاص والمدح (وقوموا لله) في الصلاة (قانتين) ذاكرين له في القيام والقنوت الذكر فيه وقيل خاشعين وقال ابن المسيب المراد به القنوت في الصبح (فان خفتم) من عدو أو غيره (فرجالا أو ركبانا) فصلوا راجلين أو راكبين ورجالا جمع راجل أو رجل بمعناه كقائم وقيام وفيه دليل على وجوب الصلاة حال المسايفة وإليه ذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى (٨٢ الشهاب نى) لا يصلي حال المشي والمسايفة مالم يمكن الوقوف (فاذا أمنتم) وزال خوفكم (فاذكروا الله) صلوا صلاة الأمن أو اشكروه على الأمن (كما علمكم) ذكرا مثل ما علمكم من الشرائع وكيفية الصلاة حالتي الخوف والأمن أو شكرا يوازيه وما بمعنى مدة أو مصدرية

ولم يقرأ به أحد فلم يصح ما قاله لانه لا يصح اهمال ان ونصب ما عطف عليه ولو سلم فهو مشكل على مذهب الشافعي لان ضمير يعفون ان عاد على الازواج وان أباه السياق فالذي بيده العقدة الولي وان عاد على الاولياء فهو الزوج فيلزم أن الاولياء لهم العفو والشافعي لا يقول به فالظاهر منع ما قاله المصنف (أقول) اذا تأملت كلام المصنف علمت أن ما ذكر غير وارد عليه لانه فسر الضمير بالمطلقات واقتصر عليه اشارة الى أنه مرضي عنده ثم قال ان الصيغة أي اللفظ من حيث هو يحتمل وجها آخر وعليه فالضمير اما للازواج وعفوهم اعطاء المهر كلا بوزن حسن أي كاملا وان كان للاولياء فالعفو عندهم واليه أشار بقوله وقيل فكيف يعترض عليه به وأما انكاره القراءة فلا وجه له فانها منقولة عن الحسن كما في كتب الشواذ والاعراب فقد درّ المصنف فيما سدده وبيض وجه البيان بما سوده واعلم أن كون الشيء قبل الشيء لا يقتضي وقوعه كما في بعض التفاسير وله نكتة تظهر بالتأمل (قوله يؤيد الوجه الاول الخ) أي أن المراد الزوج والاقال يعفون فان النساء أصل فيه والولي نائب عنهن وانما جعله مؤيدا لاحتمال أن يريد الاولياء فقط لصدوره منهم ظاهرا أو هم والنساء على التغليب وقصة جبير ظاهرة في المشاكلة وأن العفو في الآية للزوج وهي مروية في البيهقي وقوله ان يتفضل الخ مأخوذ من قوله بينكم سواء تعلق بتنسوا أو جعل حالا وجعل الفضل بمعنى التفضل وجملة النهي محولة على الاسمية لان المقصود الامر بالعفو (قوله ولعل الامر الخ) وبه ينتظم السياق أو أنه دلهم على المحافظة على حقوق الله والعباد وتقدم حقوق العباد لانها أهم (قوله أي الوسطى بينها الخ) قدر أن الوسطى ما توسط بين شيئين أو أشياء ويكون بمعنى الافضل وقد فسرها بالوجهين وقوله منها خصوصا اشارة الى أنه من قبيل الملائكة وجبريل بجعل الفرد المخصوص بالذكر لكماله كأنه من نوع آخر تنزيلا لتغاير الصفات منزلة تغاير الذات وفي تعيينها خمسة أقوال على ما ذكره المصنف وقد اختلفوا في الارجح منها والاكثر أنها العصر ويوم الاحزاب يوم تجمع فيه أحزاب العرب لتخريب المدينة وقتل المسلمين وهي وقعة معروفة في السير ستأتي واجتماع الملائكة أي الموكلين من الكتبة لانهم يتعاقبون على الانسان في الليل والنهار وقت العصر لانه في حكم الماء ثم تصعد ملائكة النهار بأعماله فان وجده مشغولا بالصلاة كان ذلك سببا للطفه تعالى به كما ورد ذلك في الحديث وقوله أحزها بالحاء المهملة والزاي المعجمة أي أصعبها قال السخاوي وغيره انه لا أصل له وانه موضوع لكن ابن الاثير ذكره في النهاية عن ابن عباس رضي الله عنهما وأن النبي صلى الله عليه وسلم سئل أي الاعمال أفضل فقاله ولم يسنده فان قلت روي في الفردوس مرفوعا أفضل العبادة أخفها فكيف يجمع بينهما قلت على تقدير ثبوتهما المراد بالخفة أن لا يكثر منها حتى يمل مع أنه قيل ان حديث الفردوس العيادة بالياء التحتية لما روي أفضل العيادة اجراء سرعة القيام من عند المريض وقوله ولانها مشهودة أي تحضرها الملائكة كما سيأتي وتوسطها عددا لانها بين الثنائية والرباعية وقوله في الحد المشترك هو من طلوع الفجر الى الشمس لانه يعد من النهار ان قبل ان مبدأه الفجر كما هو في الشرع ومن الليل كما عند أهل النجوم وغيرهم ولذا قال طرفي الليل فلا تعارض بينهما وتفسيرها بالعشاء قال السيوطي لم يذكره أحد من الصحابة رضوان الله عليهم وقوله وقرئ بالنصب بتقدير امدح أو أعني وتقدم ما فيه من الاشكال وجوابه وفسر القنوت بالذكر أو بقنوت الصبح عند الشافعي رحمه الله وفسره البخاري في صحيحه بساكتين لانها نزلت في تحريم الكلام في الصلاة (قوله فصلوا راجلين الخ) الراجل الماشي على رجليه ورجل بفتح فضم أو بفتح فكسر بمعناه ولم يذكر للثاني نظيرا لانه على خلاف القياس والمسايفة بالسين المهملة والياء المثناة التحتية والفاء المضاربة والمقاتلة بالسيف وقوله ما لم يمكن الوقوف الخ لان المشي يبطلها عند القائلين بها بعد النبي صلى الله عليه وسلم من الحنفية خلافا للشافعي واستدل أبو حنيفة رحمه الله بأنه صلى الله عليه وسلم تركها في الاحزاب ولو جاز الاداء مع القتال

(مالم تكونوا تعلمون) مفعول علمكم (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لازواجهم) قرأها بالنصب أبو عمرو وابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم على تقدير والذين يتوفون منكم يوصون وصية أوليوصوا وصية أوكتب الله عليهم وصية أوألزم الذين يتوفون وصية ويؤيد ذلك قراءة كتب عليكم الوصية لازواجكم متاعا الى الحول مكانه وقرأ الباقون بالرفع على تقدير ووصية الذين يتوفون أووحكمهم وصية أووالذين يتوفون أهل وصية اوكتب عليهم وصية أوعليهم وصية وقرئ متاع بدلها (متاعا الى الحول) نصب بيوصون ان أضمرت والا فبالوصية وبمتاع على قراءة من قرأه لانه بمعنى التمتيع (غير اخراج) بدل منه أومصدر مؤكد كقولك هذا القول غير ماتقول أوحال من أزواجهم أى غير مخرجات والمعنى أنه يجب على الذين يتوفون أن يوصوا قبل أن يحتضروا الازواجهم بأن يمتعن بعدهم حولا بالسكنى وكان ذلك أول الاسلام ثم نسخت المدة بقوله أربعة أشهر وعشرا وهووان كان متقدما في التلاوة فهو متأخر في النزول وسقطت النفقة بتوريثها الربع أوالثمن والسكنى لها بعد ثابتة عندنا خلافا لابي حنيفة (فان خرجن) عن منزل الازواج (فلا جناح عليكم) أيها الائمة (فيما فعلن في أنفسهن) كالتطيب وترك الاحداد (من معروف) مما لم ينكره الشرع وهذا يدل على أنه لم يكن يجب عليها ملازمة مسكن الزوج والحداد عليه وانما كانت مخيرة بين الملازمة وأخذ النفقة وبين الخروج وتركها (والله عزيز) ينتقم ممن خالفه منهم (حكيم) يراعي مصالحهم (وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين) أثبت المتعة للمطلقات جميعا بعدما أوجبها لواحدة منهن وافراد بعض العام بالحكم لايخصصه الا اذا جوزنا تخصيص المنطوق بالمفهوم ولذلك أوجبها ابن جبير لكل مطلقة وأول غيره بما يعم التمتيع الواجب والمستحب وقال قوم المراد بالمتاع نفقة العدة ويجوز أن تكون اللام للعهد والتكرير للتأكيد أولتكرر القصة (كذلك) اشارة الى ماسبق من أحكام الطلاق والعدة (يبين الله لكم آياته) وعد بأنه سيبين لعباده من الدلائل والاحكام مايحتاجون اليه معاشا ومعادا (لعلكم تعقلون) لعلكم تفهمونها فتستعملون العقل فيها (ألم تر) تعجيب وتقرير لمن سمع بقصتهم من أهل الكتاب وأرباب التواريخ وقد يخاطب به من لم ير ومن لم يسمع

لماتركها وفيه نظر لان صلاة الخوف انما شرعت في الصحيح بعد الخندق فلذا لم يصلها اذذاك وقوله في الكافي ان صلاة الخوف بذات الرقاع وهي قبل الخندق هو قول ابن اسحق وجماعة من أهل السير والصحيح أنها انما شرعت بعد الخندق وأن غزوة ذات الرقاع بعد الخندق وتفصيله في كتب الفروع والحديث (قوله مالم تكونوا تعلمون) زاد تكونوا ليفيد النظم ووقع في موضع آخر بدونها كقوله تعالى علم الانسان مالم يعلم فقيل الفائدة في ذكر المفعول فيه وان كان الانسان لايعلم الا مالم يعلم التصريح بذكر حالة الجهل التي انتقلوا عنها فانه أوضح في الامتنان ونقل عن التحرير رحمه الله في اقرائه التلخيص في قوله وعلم من البيان مالم يعلم أن الاولى أن يقول مالم يكن يعلم والا فلا فائدة فيه ورد بأنه وقع كذلك في النظم وأن فيه فوائد كالتعميم والامتنان بأنه اذا لم يخلق فيه قدرة العلم لم يتمكن منه وغير ذلك فتأمل (قوله قرأها بالنصب أبو عمرو الخ) في القراءتين وجوه كما ذكره المصنف رحمه الله وقوله أوألزم فالذين نائب فاعل فعل مقدر ووصية مفعوله الثاني وعلى قراءة الرفع خبر بتقدير ليصح الحمل وعلى قراءة متاع كذلك ومتاعا الثاني منصوب بالاول كقوله فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا وتفسيره بالتمتيع دفع لاحتمال كونه اسم عين أوجنس كما ورد به وقوله نصب بيوصون فالعمل للفعل ان كان الحذف غير لازم والا فعلى الخلاف (قوله بدل منه الخ) أى بدل من متاع بدل اشتمال وقيل بدل كل على حذف المضاف أى بدل غير اخراج وجعله مصدرا مؤكدا لان الوصية بأن يمتعن حولا يدل على أنهن لايخرجن فكان غير اخراج توكيدا له كأنه قيل لايخرجن غير اخراج قيل ومثاله يشعر بأنه من التأكيد لغيره اذ مضمون هذا القول يحتمل أن يكون خلاف مايقوله الخاطب وغيره فعين مايقول دفعا للثاني وهو في الحقيقة صفة مصدر أى أقول قولا غير مايقول والعامل فيه أقول وأما كون العامل النفي أومصدرا مأخوذا منه فلم يعهد وفيه تأمل (قوله والمعنى أنه يجب الخ) بيان للمقصود على الوجوه السابقة وقوله قبل أن يحتضروا اشارة الى أن يتوفون من مجاز المشارفة اذ لا تتصور الوصية بعد الوفاة وفسر التمتيع بالانفاق أما على الحالية فظاهر وأما على غيره فلان عدم الاخراج بلا نفقة تضييق لا تمتيع (قوله وكان ذلك أول الاسلام الخ) أى الانفاق والسكنى المذكوران ثم نسخت المدة أوالزيادة على الخلاف في أن نسخ البعض نسخ للكل أولا وقوله وهووان كان الخ جواب سؤال وهو ظاهر وأما نسخ النفقة بالارث فمبني على أن مفهوم لهن الثمن مثلا أن لهن ذلك لا غير وهذا يؤيد قول أبي حنيفة رحمه الله بعدم السكنى وأما على قول الشافعي رحمه الله ففيه بحث فتأمل (قوله وهذا يدل الخ) اختلف فيه أئمة التفسير على مافي الكشف فقيل انه كان قبل النسخ متعينا وعليه يفسر فان خرجن بالخروج من العدة بانقضاء الحول ومن قال انه غير متعين فسر فان خرجن قبل الحول من غير اخراج الورثة فلا جناح في قطع النفقة أوفي ترك منعهن من الخروج فقول المصنف رحمه الله وهذا يدل فيه نظر (قوله أثبت المتعة للمطلقات الخ) فتعريف المطلقات للجنس ومما ذكره يعلم ما مر من اثباته بالقياس دون النص كما أشرنا اليه فيما سبق (قوله تعجيب وتقرير الخ) هذه اللفظة قد تذكر لمن تقدم علمه فتكون للتعجيب والتقرير والتذكير لمن علم كالاحبار وأهل التاريخ وقد تذكر لمن لا يكون كذلك فتكون لتعريفه وتعجيبه قال الراغب رأيت يتعدى بنفسه دون الجار لكن لما استعير ألم تر لمعنى ألم تنظر عدى تعديته بالى وفائدة استعارته أن النظر قد يتعدى عن الرؤية فاذا أريد الحث على نظر ناتج لا محالة للرؤية استعيرت له وقلما استعمل ذلك في غير التقرير فلا يقال رأيت الى كذا وذكر الزمخشري في ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا مايدل على أن الرؤية اما بمعنى الابصار مجازا عن النظر فلهذا وصلت بالى واما بمعنى الادراك القلبي تضمينا على معنى ألم ينته علمك اليهم وفي الكشف فائدة التجوز الحث على الاعتبار لان النظار اختياري أما الادراك بعده فلا ولم يذكر الشراح تعديه بنفسه كقول امرئ القيس

ألم تر ياني كلما جئت طارقا * وجدت بها طيبا وان لم تطيب

فانه صار مثلا فى التعجب (الى الذين خرجوا من ديارهم) يريد أهل داوردان قرية قبل واسط وقع فيها طاعون فخرجوا هاربين فأماتهم الله ثم أحياهم ليعتبروا ويتيقنوا أن لا مفر من قضاء الله تعالى وقدره أو قوما من بنى اسرائيل دعاهم ملكهم الى الجهاد ففروا حذر الموت فأماتهم الله ثمانية أيام ثم أحياهم (وهم ألوف) أى ألوف كثيرة قيل عشرة وقيل ثلاثون وقيل سبعون وقيل متا لفون جمع الف أو آلف كقاعد وقعود والواو للحال (حذر الموت) مفعول له (فقال لهم الله موتوا) أى قال لهم موتوا فماتوا كقوله كن فيكون والمعنى أنهم ماتوا بمشية رجل واحد من غير علة بأمر الله سبحانه ومشيئته وقيل ناداهم به ملك وانما أسند الى الله تعالى تخويفا وتهويلا (٣٢٧) (ثم أحياهم) قيل مر حزقيل عليه السلام على أهل داوردان وقد عريت عظامهم وتفرقت أوصالهم فتعجب من ذلك فأوحى الله تعالى اليه نادهم أن قوموا باذن الله تعالى فنادى فقاموا يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا أنت وفائدة القصة تشجيع المسلمين على الجهاد والتعريض للشهادة وحثهم على التوكل والاستسلام للقضاء (ان الله لذو فضل على الناس) حيث أحياهم ليعتبروا ويفوزوا وقص عليهم حالهم ليستبصروا (ولكن أكثر الناس لا يشكرون) أى لا يشكرونه كما ينبغى ويجوز أن يراد بالشكر الاعتبار والاستبصار (وقاتلوا فى سبيل الله) لما بين أن الفرار من الموت غير مخلص منه وأن المقدر لا محالة واقع أمرهم بالقتال اذ لو جاء أجلهم فى سبيل الله والا فالنصر والثواب (واعلموا أن الله سميع) لما يقوله المتخلف والسابق (عليم) بما يضمرانه وهو من وراء الجزاء (من ذا الذى يقرض الله) من استفهامية مرفوعة الموضع بالابتداء وذا خبره والذى صفة ذا أو بدله واقراض الله سبحانه وتعالى مثل لتقديم العمل الذى به يطلب ثوابه (قرضا حسنا) اقراضا حسنا مقرونا بالاخلاص وطيب النفس أو مقرضا حلالا طيبا وقيل القرض الحسن المجاهدة والانفاق فى سبيل الله (فيضاعفه له) فيضاعف جزاءه أخرجه على صورة المغالبة للمبالغة وقرأ عاصم بالنصب على جواب الاستفهام حملا على المعنى فان من ذا الذى يقرض الله فى معنى أيقرض الله أحد وقرأ ابن كثير يضعفه بالرفع والتشديد وابن عامر ويعقوب بالنصب (أضعافا كثيرة) كثرة لا يقدرها الا الله سبحانه وتعالى وقيل الواحد بسبعمائة وأضعافا

(قوله صار مثلا فى التعجب) أى شبه حال من لم يره بحال من رآه فى أنه لا ينبغى أن تخفى عليه هذه القصة وانه ينبغى أن يتعجب منها ثم أجرى الكلام معه كما يجرى مع من رآهم وسمع بقصتهم قصدا الى التعجب واشتهر فى ذلك وداوردان قرية كما ذكروه لكنهم لم يضبطوه وتفسير الالوف بالعشرة خلاف الظاهر من جمع الكثرة وكونه بمعنى متآلفين قال الزمخشرى انه من بدع التفاسير لانه خلاف الظاهر اذ ورود الموت دفعة على جمع عظيم أبلغ فى الاعتبار وأما وقوع الموت على قوم بينهم ألفة فهو كوقوعه على غيرهم وقيل معناه ألفهم الحياة وحببهم لها كقوله ولتجدنهم أحرص الناس على حياة وهو كالذى قبله (قوله والمعنى الخ) يعنى أنه عبر عن أماتهم الله بما ذكر للدلالة على أن موتهم كان شيئا بامتثال أمر واحد من آمر مطاع لا يتوقف فى امتثاله فيكون دفعة على خلاف العادة (قوله قيل مر حزقيل الخ) قال ابن حجر حزقيل بكسر الحاء المهملة وتبدل هاء فيقال هزقيل وكذا وقع فى بعض النسخ هنا وسكون الزاى المعجمة وكسر القاف ثم ياء ساكنة ولام ابن بورى بضم الباء الموحدة والقصر وقوله وفائدة القصة الخ يعنى أنه تمهيد لقوله وقاتلوا فى سبيل الله وهو عطف فى المعنى لانه بمعنى انظروا وتفكروا وسورة البقرة سنام القرآن جامعة لكليات الاحكام كالصيام والحج والصلاة والجهاد على نمط عجيب يكر عليها كلما وجد مجالا دلالة على أن المؤمن لا ينبغى أن يشغله حال عن حال وكون الشكر بمعنى الاعتبار بعيد ومخلص اسم فاعل والمتخلف الممتنع من القتال والسابق المبادر اليه (قوله من وراء الجزاء الخ) تمثيل يريد أنه تعالى لا بد من مجازاته للمتخلف والسابق كما أن من يسوق الشئ من ورائه لا بد أن يوصله الى ما يريده وهو مستفاد من قوله تعالى ان الله سميع عليم كما تقول لمن تهدده وتوعده أنا أعلم بحالك (قوله من استفهامية الخ) جوز فى النظم وجوها منها ما ذكره المصنف والاقراض استعارة لتقديم العمل وقوله اقراضا اشارة الى أنه مصدر وقوله مقرضا أى انه اسم للعين فهو مفعول والقرض نفسه لا يضاعف فقدر فيه مضاعفا أى جزاؤه أو جعل نفسه كأنه مضاعف لانه سبب المضاعفة وفى النصب وجهان العطف على ما تقدم أى يكون اقراض فمضاعفة أو فى جواب الاستفهام وقد منعه أبو البقاء وعلى الاول المراد بالكثرة أنه لا يحد وأما أن الحسنة بعشر أمثالها فسيأتى الكلام فيه فى آخر هذه السورة (قوله يقتر على بعض) أى يضيق وفسره على وفق النظم والزمخشرى عكسه قال التحرير لا وجه لعكس الترتيب سوى التنبيه على أنه المقصود فى هذا المقام وانما ذكر القبض للمقابلة وبيان كمال القدرة وقوله فلا تبخلوا شامل للتفسير الثانى للقرض لان بذل القوة فى الجهاد وعدمها بمنزلة البذل والامساك وعلى هذا ففيه ترشيح للاستعارة (قوله الملأ الخ) هو اسم جمع لا واحد له ويجمع على أملاء وأفاد المشاورة يقال تملأ عليه اذا تعاون وتناصر ومثله يكون عن مشاورة واجتماع رأى وقوله هو يوشع رده ابن عطية بان يوشع فتى موسى عليه الصلاة والسلام وبينه وبين داود عليه الصلاة والسلام قرون كثيرة (قوله أقم لنا أميرا الخ) قال الراغب البعث ارسال المبعوث عن المكان الذى هو فيه لكن يختلف باختلاف متعلقه يقال بعث البعير من مبركه أثاره وبعثته فى السير هيجته وبعث الله الميت أحياه وضرب البعث على الجند اذا أمروا بالارتحال (قوله ونصدر فيه عن رأيه) هذه العبارة وقعت فى الحديث وفى كلام العرب قديما ومعناه نفعل ما نفعل برأيه من الورد والصدر وهو الذهاب للاستقاء والرجوع عنه وهم يقولون لمن يدرى وجوه الرأى والامر له اصدار وايراد كما يقال فتق ورتق والصدر لما كان لازما للورد وبعده اكتفى به وفيه استعارة مكنية وتخييلية شبه الرأى بما يسكن العطش وأثبت له الصدر

جمع ضعف ونصبه على الحال من الضمير المنصوب أو المفعول الثانى لتضمن المضاعفة معنى التصيير أو المصدر على أن الضعف اسم مصدر وجمعه للتنويع (والله يقبض ويبسط) يقتر على بعض ويوسع على بعض حسبما اقتضت حكمته فلا تبخلوا عليه بما وسع عليكم كى لا يبدل حالكم وقرأ نافع والكسائى والبزى وأبو بكر بالصاد ومثله فى الاعراف فى قوله تعالى وزادكم فى الخلق بسطة (واليه ترجعون) فيجازيكم على حسب ما قدمتم (ألم تر الى الملا من بنى اسرائيل) الملأ جماعة يجتمعون للتشاور ولا واحد له كالقوم ومن للتبعيض (من بعد موسى) أى من بعد وفاته ومن للابتداء (اذ قالوا لنبى لهم) هو يوشع أو شمعون أو شموئيل (ابعث لنا ملكا نقاتل فى سبيل الله) أقم لنا أميرا ننهض معه للقتال يدبر أمره ونصدر فيه عن رأيه ونحزم نقاتل على الجواب

وقرئ بالرفع على أنه حال أى ابعثه لنا مقدرين القتال و يقاتل بالياء مجزوما ومرفوعا على الجواب والوصف للملكا (قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال ألا تقاتلوا) فصل بين عسى وخبره بالشرط والمعنى أتوقع جبنكم عن القتال ان كتب عليكم فأدخل هل على فعل التوقع مستفهما عما هو المتوقع عنده تقريرا وتثبيتا وقرأ نافع عسيتم بكسر السين (قالوا وما لنا ألا نقاتل فى سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا) أى أى غرض لنا فى ترك القتال وقد عرض لنا ما يوجبه ويحث عليه من الاخراج عن الاوطان والافراد عن الاولاد وذلك أن جالوت ومن معه من العمالقة كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين فظهروا على بنى اسرائيل فأخذوا ديارهم وسبوا أولادهم وأسروا من أبنائهم الملوك أربعمائة وأربعين (فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم) ثلثمائة وثلاثة عشر بعدد أهل بدر (والله عليم بالظالمين) وعيد لهم على ظلمهم فى ترك الجهاد (وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا) طالوت علم عبرى كداود وجعله فعلوتا من الطول تعسف يدفعه منع صرفه روى أن النبى صلى الله عليه وسلم لما دعا الله ان يملكهم أتى بعصا يقاس بها من يملك عليهم فلم يساوها الا طالوت (قالوا أنى يكون له الملك علينا) من أين يكون له ذلك ويستأهل (ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال) والحال أنا أحق بالملك منه ورائه ومكنة وانه فقير لا مال له يعتضد به وانما قالوا ذلك لان طالوت كان فقيرا راعيا أو سقاء أو دباغا من أولاد بنيامين ولم تكن فيهم النبوة والملك وانما كانت النبوة فى أولاد لاوى بن يعقوب والملك فى أولاد يهوذا وكان فيهم من السبطين خلق (قال ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة فى العلم والجسم والله يؤتى ملكه من يشاء والله واسع عليم) لما استبعدوا تملكه لفقره وسقوط نسبه رد عليهم ذلك أولا بأن العمدة فيه اصطفاء الله سبحانه وتعالى وقد اختاره عليكم وهو أعلم بالمصالح منكم وثانيا بأن الشرط فيه وفور العلم ليتمكن به من معرفة الامور السياسية وجسامة البدن لتكون أعظم خطرا فى القلوب وأقوى على مقاومة العدو ومكابدة الحروب لا ما ذكرتم وقد زاده الله فيهما وكان الرجل القائم يمد يده فينال رأسه وثالثا بأن الله تعالى مالك الملك على الاطلاق فله أن يؤتيه من يشاء ورابعا أنه واسع الفضل يوسع على الفقير ويغنيه عليم بمن يليق بالملك من النسيب وغيره (وقال لهم نبيهم) لما طلبوا منه حجة على أنه سبحانه وتعالى اصطفى طالوت وملكه عليهم (ان آية ملكه أن يأتيكم التابوت) الصندوق فعلوت من التوب وهو الرجوع فانه لا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وليس بفاعول لقلته نحو سلس وقلق ومن قرأه بالهاء فلعله أبدله منه كما أبدل من تاء التأنيث لاشتراكهما فى الهمس والزيادة ويريد به صندوق التوراة وكان من خشب الشمشاد مموها بالذهب نحوا من ثلاثة أذرع فى ذراعين (فيه سكينة من ربكم) الضمير

قال الشاعر

ما أمس الزمان حاجا الى من * يتولى الايراد والاصدارا

(قوله أى ابعثه لنا مقدرين القتال الخ) يعنى أنه حال من ضمير لنا مقدرة وقد خبط بعض الناس هنا فقال ان صيغة نقاتل بمعنى نقدر مجازا وليس حالا مقدرة أو هى حال مقدرة ومقدرين على صيغة المفعول وتعسف بما لا طائل تحته (قوله هل عسيتم) اختلف فى عسى فقيل من النواسخ واسمها وخبرها أن لا تقاتلوا وقيل انها تضمنت معنى قارب وأن ومابعدها مفعول وليست من النواسخ أى هل قارب بتم عدم القتال وهذا معنى قول بعضهم انها خبر لا انشاء خلافا لمن لم يفرق بينهما واستدل بدخول الاستفهام عليها ووقوعها خبرا فى قوله * لا تكثرن انى عسيت صائما * ومن لم يسلم خروجها عن الانشاء قدر فيه القول والاول أحسن لكنه استدل على الثانى بأنها لا تقع صلة الموصول وفيه نظر لان هشاما جوزه والمصنف لما رأى أنها لانشاء التوقع ولا تخرج عنه جعل الاستفهام داخلا باعتبار المتوقع وهو الخبر وجعل الاستفهام للتقرير بمعنى التثبيت وان كان الشائع فى معنى التقرير الحمل على الاقرار وكون المستفهم عنه يلى الهمزة ليس أمرا كليا ولا يخفى ما فيه (قوله أى غرض لنا فى ترك القتال الخ) لما كان الشائع فى مثله مالنا نفعل أو لا نفعل على أن الجملة حال وأن المصدرية هنا لا توافقه جعله على حذف الجار أى ما الغرض فى أن لا نقاتل أو ما الداعى الى أن لا نقاتل أى ترك القتال والجار والمجرور متعلق بمتعلق لنا أو به نفسه وقال الاخفش أن زائدة ولا ينافيه عملها والجملة حالية وقيل انه على حذف الواو أى وأن لا نقاتل أى فما لنا ولان لا نقاتل كقولك اياك وأن تتكلم وقد يقال اياك أن تتكلم وقوله وقد عرض الخ اشارة الى أن جملة وقد أخرجنا جملة حالية والعمالقة والعماليق من ولد عمليق كقنديل وعملاق كقرطاس بن لاوى بن ارم بن سام وفلسطين بكسر الفاء وقد تفتح كورة بالشأم وقوله فى ترك الجهاد لربطه بما قبله وقوله بعدد أهل بدر أخرجه البخارى عن البراء رضى الله عنه (قوله طالوت علم الخ) فيه قولان أظهرهما أنه اسم أعجمى فلذلك لم ينصرف وقيل انه عربى من الطول ولكنه ليس من أبنية العرب فمنع صرفه للعلمية وشبه العجمة على القول به وأما ادعاء العدل عن طويل والقول بأنه عبرانى وافق العربى فتكلف (قوله من أين يكون له ذلك ويستأهل) أى يستحق ويصير أهلا وقد مر تحقيقه وأنى فسرها الزمخشرى بكيف ومن أين واستشهد على الاول بقوله * انى ومن أين أبكى الطرب * وعلى الثانى بقوله * فكيف ومن أنى بذى الرمث تطرق فانى بمعنى من أين وحذف حرف الجر قبلها وهو من كما حذف فى من الظروف اللازمة الظرفية وغيرها للتوسع فيها بخلاف من ونحوها من الصلات فانه لا يطرد حذفها الا اذا كثرت فى المتصرفة وسيأتى الكلام عليه فى محله وانما ذكرناه ليعلم وجه اتيان المصنف رحمه الله بمن قبلها والاستفهام حقيقى أو للتعجب لا للتكذيب نبيهم والانكار عليه ولاوى من أولاد يعقوب عليه الصلاة والسلام والسبطان القبيلتان وخلق بمعنى ناس وبقية وليس خلق كحذر بمعنى حقيق كما توهم (قوله لما استبعدوا الخ) الاستبعاد من قولهم انى يكون الخ ولا يخفى مناسبة واسع لبسطة الجسم وعليم لكثرة العلم (قوله الصندوق الخ) بضم الصاد على الافصح وزيادة التاء فى الآخر نحو رهبوت وجبروت وقلة باب سلس أى ما اتحدت فاؤه ولامه ترجمه مع أن مادة ت ب ت لا توجد فى العربية وابدال التاء هاء اذا لم تكن للتأنيث شاذ وشمشاذ بالذال والدال شجر السرو وشمشار بالراء وشمشير شجر الصمغ وكلها فارسية (قوله الضمير للاثنين

للاتيان أى فى اتيانه سكون لكم وطمأنينة أو للتابوت أى مودع فيه ماتسكنون

(للاتيان الخ) وعلى تفسير السكينة بالسكون وزوال الرعب فهو مصدر وماقيل انه صورة الخ أخرجه ابن جرير عن مجاهد وقال الراغب لا أراه قولا صحيحا وتئن من الانين وهو معروف ويزف بالزاى المعجمة معناه يسرع وقوله صور الانبياء عليهم الصلاة والسلام لان التصوير كان حلالا فى الملل السابقة مطلقا وأما التفسير الاخير فتكلف على عادة الصوفية مع أنه لا يناسب ماعطف عليه وان أوله بعضهم بتأويل بارد ولو تركه لكان أولى والرضاض بضم الراء المهملة وضادين معجمتين ماتفتت ويتقطع من الشئ والمراد ألواح موسى عليه الصلاة والسلام النازلة عليه وآل يطلق على الاتباع والاولاد ويكون بمعنى النفس والشخص فيفخم للتعظيم كأنه فى نفسه جماعة كما فى قوله تعالى ان ابراهيم كان أمة فلا يرد أنه لادلالة له على التعظيم كما قيل وقوله أبناء عمهما بينه فى الكشاف وفى نسخة أبناؤهما والاولى أصح وعلى كون ان فى الخ ابتداء خطاب الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين (قوله انفصل بهم الخ) فصل لا كلام فى استعماله متعديا ولازما فجوز أن يكون اللازم مأخوذا من المتعدى بحذف المفعول وأن يكون أصلا برأسه فيكون فصله فصلا بمعنى ميزه وفصل فصولا بمعنى انفصل لغتين مثل صده صدا وصد صدودا والقيظ شدة الحر فقوله قيظا أى وقت قيظ أو جعل اسما للزمان والمفازة الارض الخالية من الفوز تفاؤلا (قوله معاملكم الخ) يعنى أنه استعارة شبه انزال البلية بهم ليظهر للناس كذبهم وعدم صبرهم بمن يختبر شخصا ويجربه بتكليف بعض الامور ليعلم حاله وقدم تحقيقه (قوله من أشياعى الخ) أشياع كاتباع لفظا ومعنى جمع شيعة ومن تفيد الاتصال وتسمى من الاتصالية كقوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وقوله * فانى لست منك ولست منى * ويجوز أن تكون للتبعيض كذا قال الطيبى فجعل من الاتصالية غير التبعيضية وكأنها بيانية وفى الدر المصون انها تبعيضية وهو الظاهر وقوله من أشياعى اشارة الى أنه على تقدير مضاف وقوله متحدا معى اشارة الى الاتصال به حتى كأنه نفسه (قوله أى من لم يذقه من طعم الخ) أصل الاستعمال أن يقال فى الماء مشروب وفى المأكولات مطعوم وقد استعمل الطعم هنا فى المشروب ومما عيب على خالد بن عبد الله القسرى أنه قال على المنبر يوما وقد خرج عليه المغيرة بن سعيد بالكوفة أطعمونى ماء فعابت عليه العرب ذلك وهجوه به وحملوه على شدة جزعه فقال الشاعر فيه

بل المنابر من خوف ومن وهل * واستطعم الماء لما جد فى الهرب
وألحن الناس كل الناس قاطبة * وكان يولع بالتشديق فى الخطب

وقال ابن أبى الصلت فى كتاب المختار انما عيبته عليه لانها صدرت عن جزع والافقد وقع فى هذه الآية والذى تقتضيه البلاغة ما أشار اليه المصنف وغيره من أن طعم له استعمالات فاستعماله بمعنى ذاق طعمه كما هنا فصيح وأما بمعنى شربه واتخذه طعاما فقبيح الا أن يقتضيه المقام كما فى حديث ماء زمزم طعام طعم وشفاء سقم فانه تنبيه على أنها تغذ بخلاف سائر المياه كما ذكره الراغب وطعم الشئ بمعنى ذاقه ذكره الازهرى عن الليث وذكر الجوهرى أن الطعم مايؤديه الذوق قيل ولعله الاظهر وتفسيره بالذوق توسع والمصدر لم يجئ الا للذوق فمن قال طعم شائع فى معنى أكل لم يصب المحز (قوله وان شئت الخ) هذا من شعر ينسب للعرجى والذى فى الاغانى انه من قصيدة للحرث بن خالد بن عاصم بن هشام المخزومى وهو ممن قتل مشركا يبدر قتله على رضى الله تعالى عنه يخاطب بها ليلى بنت أبى مرة بن عروة بن مسعود وأولها

لقد أرسلت فى السر ليلى تلومنى * وتزعم نى ذا مله طرفا جلدا
تعدين ذنبا واحدا ما جنيته * على وما أحصى ذنوبكم عدا
فان شئت حرمت النساء سواكم * وان شئت لم أطعم نقاخا ولا بردا

والنقاخ بضم النون وقاف وخاء معجمة الماء العذب البارد والمراد بالبرد فيه النوم وعطفه على الماء يعين

البه وهو التوراة وكان موسى عليه الصلاة والسلام اذا قاتل قدمه فتسكن نفوس بنى اسرائيل ولا يفرون وقيل صورة كانت فيه من زبرجد أو ياقوت لها رأس وذنب كرأس الهرة وذنبها وجناحان فتئن فيزف التابوت نحو العدو وهم يتبعونه فاذا استقر ثبتوا وسكنوا ونزل النصر وقيل صور الانبياء عليهم الصلاة والسلام من آدم الى محمد عليهم الصلاة والسلام وقيل التابوت هو القلب والسكينة ما فيه من العلم والاخلاص واتيانه مصير قلبه مقرا للعلم والوقار بعد أن لم يكن (وبقية مما ترك آل موسى وآل هرون) رضاض الالواح وعصا موسى وثيابه وعمامة هرون وآلهما أبناؤهما أو أنفسهما والآل مقحم لتفخيم شأنهما أو أنبياء بنى اسرائيل لانهم أبناء عمهما (تحمله الملائكة) قيل رفعه الله بعد موسى فنزلت به الملائكة وهم ينظرون اليه وقيل كان بعده مع أنبيائهم يستفتحون به حتى أفسدوا فغلبهم الكفار عليه وكان فى أرض جالوت الى أن ملك طالوت فأصابهم بلاء حتى هلكت خمس مدائن فتشاءموا بالتابوت فوضعوه على ثورين فساقتهما الملائكة الى طالوت (ان فى ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين) يحتمل أن يكون من تمام كلام النبى صلى الله عليه وسلم وأن يكون ابتداء خطاب من الله سبحانه وتعالى (فلما فصل طالوت بالجنود) انفصل بهم عن بلده لقتال العمالقة وأصله فصل نفسه عنه ولكن لما كثر حذف مفعوله صار كاللازم روى أنه قال لهم لا يخرج معى الا الشاب النشيط الفارغ فاجتمع اليه ممن اختاره ثمانون ألفا وكان الوقت قيظا فسلكوا مفازة وسألوا أن يجرى الله لهم نهرا (قال ان الله مبتليكم بنهر) معاملكم معاملة المختبر بما اقترحوه (فمن شرب منه فليس منى) فليس من أشياعى أو ليس بمتحد معى (ومن لم يطعمه فانه منى) أى من لم يذقه من طعم الشئ اذا ذاقه مأكولا أو مشروبا قال

* وان شئت لم أطعم نقاخا ولا بردا *

كونه بمعنى لم يذق كما يقال لم يذق لذة النوم ونحوه وسواكم بضمير الجمع للتعظيم للمحبوبة كما قاله الطيبي رحمه الله ومنه يعلم رد ما قاله الرضي من أنه انما يكون فى ضمير المتكلم وقوله وانما علم الخ أى علم أن من شرب عصاه ومن لم يشرب يطيعه وما قيل انه يحتمل أنه بالفراسة والالهام بعيد (قوله استثناء من قوله فمن شرب الخ) فالجملة الثانية فى حكم المتأخرة اذ التقدير فمن شرب منه فليس منى الا من اغترف غرفة بيده ومن لم يطعمه فهو منى كقوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى الى قوله فلا خوف عليهم والتقدير ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى فلا خوف عليهم والصابئون كذلك فقدم الصابئون للعناية تنبيها على أن الصابئين يتاب عليهم أيضا وان كان كفرهم أغلظ كما هنا اذ المطلوب أن لا يذاق من الماء رأسا والاغتراف بالغرفة رخصة فقدم من لم يطعمه لانه عزيمة اعتناء به وتكميلا للتقسيم وللملاحظة هذه النكتة وكونه فى نية التأخير اغتفر فصله بين المستثنى والمستثنى منه مع أنه كما فى الكشف جار مجرى الاعتراض فى افادة ما سيق له الكلام وقوله والمعنى الرخصة الخ اشارة الى وجه جعله مستثنى منه لا مما قبله لانه لو استثنى منه أفاد المنع أو معناه من اغترف غرفة فليس منى ولذا قال فشربوا ولم يقل فطعموه ومن ذهب اليه كأبى البقاء تعسف له تعسفات لا حاجة اليها والغرفة بالفتح المرة وبالضم ملء الكف وبهما قرئ (قوله أى فكرعوا فيه الخ) هذا التفسير مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما وفسر به ليؤذن بأنهم بالغوا فى مخالفة المأمور حيث لم يغترفوا اذ الكرع الشرب بالفم من غير اناء وأصله فى الحيوان أن يدخل الماء حتى يصل الى أكارعه ثم توسعوا فيه وليس تفسير الزمخشرى به الا لهذا ولانه الحقيقة اللغوية ولا داعى للصرف عنها الا أنه مبنى على قول أبى حنيفة فيمن حلف لا يشرب من هذا النهر فانه لا يحنث الا اذا كرع خلافا لهما ثم الظاهر أن الاستثناء متصل وقيل انه منقطع على التقديرين أما اذا كان ممن لم يطعمه فلانه ذائق ومن لم يطعمه غير ذائق ان كان ممن شرب فمن شرب كارع والمغترف غيره لكن معناه أنه ليس منى فلا يكون الاغتراف رخصة وعلى الثانى المغترف منى فهو رخصة وهو الصحيح وفيه نظر وأما على ما فى الكشف فنقطع ان فسر الشرب بالكرع والا فمتصل وقوله الاصل أى حقيقته لغة والمراد بالوسط آلة الشرب كالاناء واليد (قوله وتعميم الاول الخ) يعنى أن الشرب هنا فسر بالكرع لانه الحقيقة ولا داعى للعدول عنها وانما لم يفسر به سابقا ليكون الاستثناء فى قوله الا من اغترف متصلا لانه الاصل فى الاستثناء وقوله أو أفرطوا فى الشرب الا قليلا منهم اشارة الى توجيه الاستثناء على وجه يكون المغترف داخلا فى القليل على تقدير جعل الثانى كالاول مصروفا عن الحقيقة ومحمولا على شرب الماء المطلق بالكرع أو بالاغتراف والتوجيه بحمل الشرب على الافراط ولا مزية له على التوجيه الاول لانه أيضا خالف الاول فى حمله على الافراط مع أن الاول محمول على أصل الشرب ليتصل الاستثناء (قوله وقرئ بالرفع حملا على المعنى الخ) فى الكشاف وقرأ أبى والاعمش الا قليل بالرفع وهذا من ميلهم مع المعنى والاعراض عن اللفظ جانبا وهو باب جليل من علم العربية فلما كان معنى فشربوا منه فى معنى فلم يطيعوه حمل عليه كأنه قيل فلم يطيعوه الا قليل منهم ونحوه قول الفرزدق

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع * من المال الا مسحت أو مجلف

كأنه قال لم يبق من المال الا مسحت أو مجلف قال النحرير رحمه الله يعنى أن الواجب النصب لكونه استثناء من كلام موجب ذكر المستثنى منه كما فى قول الفرزدق

البث أمير المؤمنين رمت بنا * شعوب النوى والهوجل المتعسف

وعض زمان البيت حيث رفع مسحت مع كونه استثناء مفرغا فى موقع المفعول به ميلا الى أنه من جهة المعنى فى موقع الفاعل لان معنى لم يدع لم يترك فكأنه لم يبق اذ ليس ههنا فعل من الزمان وانما الاسناد اليه مجاز والحقيقة أنه لم يبق فيه من المال الا مسحت أى مستأصل من الاسحات وهى لغة نجد

والسحت

وانما علم ذلك بالوحى ان كان نبيا كما قيل أو باخبار النبى عليه السلام (الا من اغترف غرفة بيده) استثناء من قوله فمن شرب منه وانما قدمت عليه الجملة الثانية للعناية بها كما قدم الصابئون على الخبر فى قوله ان الذين آمنوا والذين هادوا والمعنى الرخصة فى القليل دون الكثير وقرأ ابن عامر والكوفيون بضم الغين (فشربوا منه الا قليلا منهم) أى فكرعوا فيه اذ الاصل فى الشرب منه أن لا يكون بوسط وتعميم الاول ليتصل الاستثناء أو أفرطوا فى الشرب الا قليلا منهم وقرئ بالرفع حملا على المعنى فان قوله فشربوا منه فى معنى فلم يطيعوه والقليل كانوا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا وقيل ثلاثة آلاف وقيل ألفا

روى أن من اقتصر على الغرفة كفته لشربه وادواته ومن لم يقتصر غلب عليه عطشه واسودت شفته ولم يقدر أن يمضى وهكذا الدنيا القاصد الآخرة (فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه) أى القليل الذين لم يخالفوه (قالوا) أى بعضهم لبعض (لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده) لكثرتهم وقوتهم (قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله) أى قال الخلص منهم الذين تيقنوا لقاء الله وتوقعوا ثوابه أو علموا أنهم يستشهدون عما قريب فيلقون الله تعالى وقيل هم القليل الذين ثبتوا معه والضمير فى قالوا للكثير المنخذلين عنه اعتذارا فى التخلف (وتخذيلا للقليل وكأنهم تقاولوا بينهم والنهر بينهما (كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله) بحكمه وتيسيره وكم تحتمل الخبر والاستفهام ومن مبينة أو مزيدة والفئة الفرقة من الناس من فأوت رأسه اذا شققته أو من فاء اذا رجع فوزنها فعة أو فلة (والله مع الصابرين) بالنصر والاثابة (ولما برزوا لجالوت وجنوده) أى ظهروا لهم ودنوا منهم (قالوا ربنا أفرغ علينا صبرا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين) التجؤا الى الله سبحانه وتعالى بالدعاء وفيه ترتيب بليغ اذ سألوا أولا افراغ الصبر فى قلوبهم الذى هو ملاك الامر ثم ثبات القدم فى مداحض الحرب المسبب عنه ثم النصر على العدو المترتب عليهما غالبا (فهزموهم باذن الله) فكسروهم بنصره أو مصاحبين لنصره اياهم اجابة لدعائهم (وقتل داود جالوت) قيل كان ايشى فى عسكر طالوت معه ستة من بنيه وكان داود سابعهم وكان صغيرا يرعى الغنم فأوحى الله الى نبيهم أنه الذى يقتل جالوت فطلبه من أبيه فجاء وقد كلمه فى الطريق ثلاثة أحجار وقالت له انك بنا تقتل جالوت فحملها فى مخلاته ورماه بها فقتله ثم زوجه طالوت بنته (وآتاه الله الملك) أى ملك بنى اسرائيل ولم يجتمعوا قبل داود على ملك (والحكمة) النبوة (وعلمه مما يشاء) كالسرد وكلام الدواب والطير (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين) ولولا أنه سبحانه وتعالى يدفع بعض الناس ببعض وينصر المسلمين على الكفار ويكف بهم فسادهم لغلبوا وأفسدوا فى الارض أو لفسدت الارض بشؤمهم وقرأ نافع هنا وفى الحج دفاع الله

والسحت لغة الحجاز والجلف الذى بقيت منه بقية وقد يقال الجلف هو الذى ذهب ماله والمعنى قطعنا اليك طرق الجبال من بعد ومهامه متعسفة لا علم بها واصابة سنة وقحط ذهبت بالاموال والاحوال وقد روى البيت فى سورة طه الا مسحتا أو مجلف بنصب الاول ورفع الثانى وهو الرواية فى كثير من الكتب كالصحاح وغيره ولا ميل فيه مع المعنى بل التقدير الا مسحتا أو شيأ هو مجلف فحذف الموصوف وصدر جملة الصفة ثم قال وقوله ميلهم مع المعنى أى مالوا معه حيث مال ومقتضى الظاهر الى المعنى لكن الشائع هذا (أقول) الرواية فى البيت كما فى كتاب الحلل لابن السيط وعظبا الظاء المشالة ومسحتا روى بالرفع والنصب أيضا وكلاهما من الميل مع المعنى أمارفعهما ففيهما معا وعلى نصب الاول فرفع الثانى على توهم رفع الاول وأما ما ذكره من التقدير فتكلف وكذا عطفه على الضمير المستتر فى مسحتا والميل مع المعنى ليس بمعنى الى المعنى بل بتضمينه دائرا مع المعنى وهو يفيد عدم انفكاكه عنه وقد اعترض أبو حيان رحمه الله تعالى على هذا التوجيه بأنهم غفلوا عن جواز الاتباع بعد الموجب وقد تقرر فى النحو أنه يجوز فى الموجب وجهان النصب وهو الاصح والاتباع كقوله

وكل أخ مفارقه أخوه * لعمر أبيك الا الفرقدان

واختلفوا فى اعرابه اذا اتبع فقيل نعت لما قبله وقيل عطف بيان والاداوة بكسر الهمزة والدال المهملة ما يحمل فيه الماء وهو معروف وفى نسخة وراويته وقوله وهكذا الدنيا القاصد قال الراغب فيه ايماء ومثال للدنيا وأن من تناول قدر ما يبلغ به اكتفى واستغنى وسلم منها ونجا ومن تناول منها فوق ذلك ازداد عطشا وقوله روى الخ اخرجه ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله عنهما (قوله أى قال الخلص منهم الذين تيقنوا الخ) اشارة الى أن يظنون ليس على ظاهره بل بمعنى يعلمون والذين آمنوا من وضع الظاهر موضع ضمير القليل وضمير قالوا لهم باعتبار البعض والذين يظنون هم البعض الآخر الذين هم أشد يقينا وأخلص اعتقادا وبصيرة فان المؤمنين وان تساووا فى أصل اليقين والاعتقاد يتفاوتون فيه ولا يلزم منه خلل فى ايمانهم وجاز أن يكون ضمير قالوا للكثير الذين انخزلوا أى انقطعوا عنه وشربوا منه والذين يظنون من وضع الظاهر موضع الضمير اشارة الى الذين آمنوا واليقين عند أهل اللغة كما قال الراغب هو المعرفة الحاصلة عن امارة قوية تدل عليه فلا يرد على المصنف أن شهادتهم ظنونة كما قيل والتخذيل من الخذلان وعدم الاعانة وتفسير الاذن بما ذكر لما مر وقوله وكم تحتمل الخبر الخ الظاهر الاول مع أن من لا تدخل بعد كم الاستفهامية كما مر عن الرضى وغيره وهى زائدة فى التمييز وأما جعلها بيانية فيقتضى حذف المميز بلا داع له مع تكلفه معنى والفئة ان كانت من فأوت لانها قطعة من الناس فوزنها فعة وان كان من فاء لانه يرجع اليهم فوزنها فلة والمحذوف العين (قوله وفيه ترتيب الخ) فيه معنى بديع واستعارة لطيفة ونكتة بليغة لانه جعل الصبر بمنزلة الماء المنصب عليهم لثلج صدورهم واغنائهم عن الماء الذى منعوا منه ومصاب الماء من القه فرشحه بقوله وثبت أقدامنا فان قلت على ما ذكره المصنف كان مقتضى المقام الفاء قلت الواو هنا أبلغ لانه عوّل فى الترتيب على الذهن الذى هو أعدل شاهد كما ذكره السكاكى والفاء فى فهزموهم فصيحة أى استجاب الله دعاءهم فهزموهم والباء على الوجه الاول سببية وعلى الثانى للمصاحبة وفسر الاذن بالنصر لانه اذا أراد انهزام أعدائهم فقد نصرهم فلا يقال الاذن من الله بمعنى الارادة كما مر فالظاهر تفسيره به وايشى بكسر الهمزة وياء ساكنة وألف مقصورة ويكون بياء لفظ عبرانى وهو اسم داود عليه الصلاة والسلام كما قاله ابن جرير ورعى الغنم وقع للانبياء عليهم الصلاة والسلام اشارة الى أنهم رعاة للناس وتمهيد لكونهم متبوعين والمخلاة بكسر الميم معروفة وأصلها ما يوضع فيه الخلى وهو الحشيش الذى تأكله البهائم ثم توسع فيه لما يوضع فيه العلف مطلقا وقوله ثم زوجه طالوت بنته فى الكشاف زوج طالوت داود عليه الصلاة والسلام بنت جالوت (٣) والسرد عمل الدروع كما سيأتى (قوله ولولا أنه سبحانه وتعالى يدفع الخ) أشار الى أن فساد

(٣) قوله بنت جالوت عبارة الكشاف وزوجه طالوت بنته فهى كعبارة المصنف اه

(نتلوها عليك بالحق) بالوجه المطابق الذى لايشك فيه أهل الكتاب وأرباب التواريخ (وانك لمن المرسلين) لما أخبرت بها من غير تعرف واستماع (تلك الرسل) اشارة الى الجماعة المذكورة قصصها فى السورة أو المعلومة للرسول صلى الله عليه وسلم أو جماعة الرسل واللام للاستغراق (فضلنا بعضهم على بعض) بأن خصصناه بمنقبة ليست لغيره (منهم من كلم الله) تفصيل له وهو موسى عليه الصلاة والسلام وقيل موسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام كلم الله موسى ليلة الخيرة وفى الطور ومحمدا عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج حين كان قاب قوسين أو أدنى وبينهما بون بعيد وقرئ كلم الله وكالم الله بالنصب فانه كلم الله كما أن الله كلمه ولذلك قيل كليم الله بمعنى مكالمه (ورفع بعضهم درجات) بأن فضله على غيره من وجوه متعددة أو بمراتب متباعدة وهو محمد صلى الله عليه وسلم فانه خص بالدعوة العامة والحجج المتكاثرة والمعجزات المستمرة والآيات المتعاقبة بتعاقب الدهر والفضائل العلمية والعملية الفائتة للحصر والابهام لتفخيم شأنه كأنه العلم المتعين لهذا الوصف المستغنى عن التعيين وقيل ابراهيم عليه الصلاة والسلام خصصه بالخلة التى هى أعلى المراتب وقيل ادريس عليه السلام لقوله سبحانه وتعالى ورفعناه مكانا عليا وقيل أولو العزم من الرسل (وآتينا عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس) خصه بالتعيين لافراط اليهود والنصارى فى تحقيره وتعظيمه وجعل معجزاته سبب تفضيله لانها آيات واضحة ومعجزات عظيمة لم يستجمعها غيره (ولو شاء الله) أى هدى الناس جميعا (ما اقتتل الذين من بعدهم) من بعد الرسل (من بعد ماجاءتهم البينات) أى المعجزات الواضحة لاختلافهم فى الدين وتضليل بعضهم بعضا (ولكن اختلفوا فمنهم من آمن) بتوفيقه لالتزام دين الانبياء تفضلا (ومنهم من كفر) لاعراضه عنه بخذلانه (ولو شاء الله)

الارض كناية عن فساد أهلها أو هو على ظاهره كما مر وتعريف الناس للجنس والبعض مبهم أو البعض المدفوع الكفار والدافع المسلمون واللام للعهد قيل انه اشارة الى قياس استثنائى مؤلف من وضع نقيض المقدم منتج لنقيض التالى خلا أنه قد وضع موضعه مايستتبعه ويستوجبه أعنى كونه تعالى ذا فضل على العالمين ايذانا بأنه تعالى متفضل فى ذلك الدفع من غير أن يجب عليه ذلك وأن فضله تعالى غير منحصر فيه بل هو فرد من أفراد فضله العظيم كأنه قيل ولكنه تعالى يدفع فساد بعضهم ببعض فلا تفسد الارض وتنتظم به مصالح العالم وينصلح أحوال الامم اليهم واعترض بأنه مخالف لقول المنطقيين ان المتصلة ينتج استثناء عين مقدمها عين تاليها لاستلزام وجود الملزوم وجود اللازم واستثناء نقيض تاليها نقيض المقدم لاستلزام عدم اللازم عدم الملزوم ولا ينعكس ولا استثناء نقيض المقدم نقيض التالى لجواز أن يكون اللازم أعم فلا يلزم من وجود اللازم وجود الملزوم ولا من عدم اللازم عدم الملزوم وفيه تأمل وقوله اشارة الخ آثره لقربه وقيل انه اشارة الى ماسر من أول السورة الى هنا وعلى الوجه الاول تعريف الرسل للعهد وعلى الثانى للاستغراق وانما قال الجماعة لتأنيث تلك (قوله بأن خصصناه بمنقبة الخ) اشارة الى أنه بمحض فضل الله لا كما يقول الحكماء وقوله تفصيل له أى للمذكور من الرسل المفضلين ومن كلم تعريفه اما للعهد والمراد موسى عليه الصلاة والسلام لشهرته بذلك أو كل من كلمه الله بلا واسطة وهم آدم عليه الصلاة والسلام كما ثبت فى الاحاديث الصحيحة وموسى صلى الله عليه وسلم ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم والخيرة بكسر ففتح بمعنى الاختيار سميت بذلك لما فى الآية وبينهما بون بعيد أى فرق بعيد لما فيه من القرب التام وذلك وموسى عليه الصلاة والسلام على الطور وكليم بمعنى مكالم وفعيل بمعنى مفاعل كثير فى العربية كنديم بمعنى منادم ورضيع بمعنى مراضع وجليس بمعنى مجالس وغيره (قوله فانه خص بالدعوة العامة) كما صرح به فى حديث البخارى ولا يرد أن نوحا عليه الصلاة والسلام كان مبعوثا الى أهل الارض بعد الطوفان لانه لم يبق الا من معه لان عمومه لم يكن فى المبعث وانما كان بعده لانحصار الموجودين فيهم واستدل بعضهم على عموم بعثته بأنه دعا على جميع أهل الارض فأغرقوا وقيل عموم البعثة استغراقها للازمنة بحيث لا تنسخ وقيل ان المخصوص عموم الثقلين وقوله والابهام الخ يعنى المراد ببعضهم هنا النبى صلى الله عليه وسلم والاضافة للعهد ولم يصرح به تعظيما له كما أن التنكير يفيد ذلك فاللفظ الموضوع له بالطريق الاولى لادعاء أنه لا حاجة الى التصريح لتعينه والعلم بفتحتين الراية أو الجبل وهو مثل فى الشهرة وقوله خصه بالخلة الخ كونها أعلى المراتب قيل انه بالنسبة لغير المحبة والا فهى أعلى منها كما فى الشفاء ولذا قيل لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم حبيب الله واذا فسر بادريس عليه الصلاة والسلام فالرفعة حقيقية والآيات المتعاقبة بتعاقب الدهر كالقرآن المتلو والاخبار بالمغيبات وقيل هى كرامات الاولياء لانها معجزات له صلى الله عليه وسلم (قوله خصه بالتعيين الخ) فى تحقيره وتعظيمه لف ونشر والمراد بالبينات المعجزات المثبتة لنبوته صلى الله عليه وسلم وذكرها فى مقام التفضيل يقتضى أنها سبب له وليس فى كلامه مايدل على تفضيله على جميع من عداه فقوله لم يستجمعها غيره لاضير فيه لانه قد يكون فى المفضول مالیس فى الفاضل وذلك كابراء الاكمه والابرص فلا يرد عليه شئ ثم اعلم ان تفضيل نبينا صلى الله عليه وسلم على كل واحد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا خلاف فيه وكذا على مجموعهم وفى الانتصاف نقل عن بعض أهل العصر تفضيله على كل واحد واحد وأما التفضيل على الكل بصفة الجمعية فيتوقف فيه حتى يقوم الدليل وأنكره وقال الظاهر انه افتراء عليه (أقول) المنقول عنه هو ابن عبد السلام رحمه الله ورده الطوفى فى تفسيره وقال قوله فبهداهم اقتده يدل على تفضيله على الجميع أيضا لانه أمر بالاقتداء بهم صلوات الله وسلامه عليهم ولا شك فى امتثاله صلى الله عليه وسلم أمر الله فاذا فعل جميع أفعالهم مع ماله عليهم من الزيادة كان أفضل من جميعهم وهو كلام حسن (قوله ولو شاء الله

أى هدى الناس جميعا الخ) أورد عليه أن المذكور فى المعانى ان مفعول المشيئة المقدر ما يفيده الجزاء كما فى ولو شاء لهداكم أى لو شاء هدايتكم فالظاهر لو شاء عدم الاقتتال وأجيب بأنه لم يرتضه لان العدم لا يحتاج الى مشيئة وارادة بل يكفى فيه عدم تعلق الارادة بالوجود وقدمر الكلام فيه (قوله كرره للتأكيد الخ) فى الاتصاف التأكيد بذكر بعض خص منه وهو أن العرب متى بنت أول كلامها على مقصد ثم اعترضها مقصد آخر وأرادت الرجوع الى الاول طردت ذكره اما بتلك العبارة أو بقريب منها وهو عندهم مهيع من الفصاحة مسلوك وطريق مفيد وكان جدى الوزير أحمد بن فارس يعد فى كتاب الله تعالى مواضع منه فصلها ودلالة الآية على التفضيل ظاهرة وأما اشتراط الدليل القاطع فدلالة الآية عليه وكونه كذلك ليس بمسلم كما نقله بعض أرباب الحواشى وأما كون الحوادث جميعها بيد الله فيدل عليه عموم ما يريد وقوله ما أوجبت الخ يعنى أن الامر للوجوب فالمراد به الزكاة والدال على كونه للوجوب الوعيد الواقع على تركه (قوله من قبل أن يأتى يوم لا تقدرون على تدارك الخ) يريد أن قوله تعالى لا بيع الخ عبارة عن عدم القدرة بوجه من الوجوه لان من فى ذمته حق اما أن يأخذ بالبيع ما يؤديه به أو يعينه اصدقاؤه أو يلتجئ الى من يشفع له فى حطه وقوله وانما رفعت الخ يعنى أن المقام يقتضى التعميم والمناسب له الفتح لكنه لما كان جوابا لهل فيه بيع والبيع فيه مرفوع ناسب رفعه فى الجواب وأما قراءة الفتح فعلى الاصل فى ذكرها ونص فى العموم ومقتضى الظاهر وفيه نظر لانه جملة وقعت بعد نكرة فهى صفة غير مقطوعة وكذا أعربوه ولا يقدر بين الصفة والموصوف اذ الم تقطع سؤال فلا أدرى ما الباعث له عليه (قوله يريد والتاركون للزكاة) يعنى عبر عن تارك الزكاة بالكافر تغليظا حيث شبه فعله الذى هو ترك الزكاة بالكفر أو جعل مشارفة على الكفر أو عبر بالملزوم عن اللازم فان ترك الزكاة لازم للكفر فذكر الكفر وأريد ترك الزكاة فهو اما استعارة تبعية أو مجاز مشارفة أو مجاز مرسل أو كناية كما وضع من كفر موضع من لم يحج (قوله مبتدأ وخبر الخ) يعنى الجملة مبتدأ والجملة بعده خبر وأما خبر لا فمحذوف اختلف فى تقديره كما ذكره المصنف رحمه الله قال الامام رحمه الله تقديره فى الوجود لا يدل على نفى امكان الالوهية لغير الله وتقديره يصح أن يوجد لا يدل على وجوده تعالى وأجيب بان التوحيد نفى الشركة فى الوجود فلا بأس فى عدم الدلالة على نفى امكان ألوهية الغير لانه ليس بمقصود ههنا وأيضا التوحيد انما يعتبر بعد الوجود فتأمل وذهب الزمخشرى الى أنه لا تقدير فيه وأن هو مبتدأ وإله خبر كما فى قوله انما الله اله واحد فقدم وأخر لضرورة لا والا وله فى ذلك رسالة وما قاله مقتضى المعنى ولو لم يبن اله مع لا لكان له وجه (قوله الحى الذى يصح أن يعلم ويقدر) يعنى ليس معنى الحياة فى حقه تعالى ما يقوله الطبيعى من قوة الحس ولا قوة التغذية ولا القوة التابعة للاعتدال النوعى التى تفيض عنها سائر القوى الحيوانية ولا ما يقوله الحكماء وأبو الحسين البصرى من أن معنى حيانه كونه يصح أن يعلم ويقدر بل هى صفة حقيقية قائمة بالذات كالاعراض والكيفيات تقتضى صحة العلم والقدرة والارادة اذ لا تصح بدونها وقوله وكل ما يصح الخ يعنى أن ما يصح أن يكون لله فهو واجب لهذه المقدمة المسلمة وهو أنه تعالى لا يتصف بصفة تكون بالقوة لا بالفعل ولا بما هو ممكن لان ما هو كذلك يقبل الزوال فهو حادث والحوادث لا تقوم بذاته تعالى وفيه اشارة الى دفع سؤال الامام السابق وسؤال أن صحة العلم والقدرة لا تقتضى اتصافه بما ذكر من الصفات الكمالية بالفعل وفسر فى الكشاف الحى بالباقى الذى لا سبيل للفناء عليه فقال التحرير انه المعنى اللغوى وما ذكره هنا اصطلاح المتكلمين فانتجه عليه انه كيف يفسر القرآن باصطلاحهم ولعله لا يسلم انه اصطلاح ويدعى أنه لغوى ولا مانع منه (قوله الدائم القيام الخ) قيوم صيغة مبالغة للقيام وأصله قيووم على فيعول وهى من صيغ المبالغة فاجتمعت الواو والياء والسابق ساكن فقلبت الواو ياء وأدغمت ولا يجوز أن يكون فعولا والا لكان قوواما لانه واوى ويجوز فيه قيام وقيم وفسره المصنف بما ذكره

ما اقتتلوا) كرره للتأكيد (ولكن الله يفعل ما يريد) فيوفق من يشاء فضلا ويخذل من يشاء عدلا والآية دليل على أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام متفاوتة الاقدام وأنه يجوز تفضيل بعضهم على بعض ولكن بقاطع لان اعتبار الظن فيما يتعلق بالعمل وأن الحوادث بيد الله سبحانه وتعالى تابعة لمشيئته خيرا كان أو شرا ايمانا أو كفرا (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم) ما أوجبت عليكم انفاقه (من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) من قبل أن يأتى يوم لا تقدرون على تدارك ما فرطتم والخلاص من عذابه اذ لا بيع فيه فتحصلون ما تنفقونه أو تفتدون به من العذاب ولا خلة حتى تعينكم عليه أخلاؤكم أو يسامحكم به ولا شفاعة الا لمن أذن له الرحمن ورضى له قولا حتى تتكلوا على شفعاء تشفع لكم فى حط ما فى ذممكم وانما رفعت ثلاثتها مع قصد التعميم لانها فى التقدير جواب هل فيه بيع أو خلة أو شفاعة وقد فتحها ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب على الاصل (والكافرون هم الظالمون) يريد والتاركون للزكاة هم الظالمون الذين ظلموا أنفسهم أو وضعوا المال فى غير موضعه وصرفوه على غير وجهه فوضع الكافرون موضعه تغليظا لهم وتهديدا كقوله ومن كفر مكان من لم يحج وايذانا بأن ترك الزكاة من صفات الكفار لقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة (الله لا اله الا هو) مبتدأ وخبر والمعنى أنه المستحق للعبادة لا غير وللنحاة خلاف فى أنه هل يضمر للاخبر مثل فى الوجود أو يصح أن يوجد (الحى) الذى يصح أن يعلم ويقدر وكل ما يصح له فهو واجب لا يزول لامتناعه عن القوة والامكان (القيوم) الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه فيعول من قام بالامر اذا حفظه وقرئ القيام والقيم

تبعا للزمخشري وقيل هو القائم بذاته ووجه المبالغة عليهما زيادة الكم والكيف قال الراغب يقال قام كذا أي دام وقام بكذا أي حفظه والقيوم القائم الحافظ لكل شئ والمعطي له ما به قوامه وذلك هو المعنى المذكور في قوله تعالى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى وقوله أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت والظاهر منه أن القيام بمعنى الدوام ثم يصير بسبب التعدية بمعنى الادامة وهو الحفظ فأورد عليه أن المبالغة ليست من أسباب التعدية فاذا عرى القيوم عن أداة التعدية لم يكن الا بالمعنى اللازم فلا يصح تفسيره بالحافظ ثم ان المبالغة في الحفظ كيف تفيد اعطاء ما به القوام ولعله من حيث ان الاستقلال بالحفظ انما يتحقق بذلك لان الحفظ فرع التقوم فلو كان التقوم بغيره لم يكن مستقلا بالحفظ وعلى هذا لا يرد ما يورد على تفسير الطهور بالطاهر بنفسه المطهر لغيره من ان الطهارة لازم والمبالغة في اللازم لا توجب التعدي وذلك لان المبالغة في اللازم ربما تتضمن معنى آخر متعديا بل المعنى اللازم قد يتضمن بنفسه ذلك كالقيام المتضمن لتحريك الاعضاء نعم يرد على من فسره بالقائم بذاته المقوم لغيره ولا يتأتى هنا ما أجاب به في الكشف عن الطهور من أنه لما لم تكن الطهارة في نفسها قابلة للزيادة رجع المبالغة فيها الى انضمام معنى التطهير اليها لان اللازم صار متعديا وذلك لانه قابل للزيادة كما مر على أنه قيل ان انضمام معنى التطهير لما كان مستفادا من المبالغة بمعونة عدم قبول الزيادة كانت المبالغة سببا للتعدي وردبأن المعنى اللازم باق بحاله والمبالغة أوجبت انضمام معنى التعدي اليه لا تعدية ذلك اللازم وبينهما فرق ثم ان القوام المذكور في اعطاء ما به القوام فسروه بمعنى الوجود اذ جعله بمعنى آخر غير مناسب فقد ظهر له معنى ثالث وأورد على تفسيره بالقائم بذاته أنه يكون معنى قيوم السموات والارض الوارد في الادعية المأثورة واجب السموات والارض وهو ركيك فالظاهر غيره من المعاني والمازادوا في تفسيره القائم بذاته المقوم لغيره فسروا القيام بالذات بوجوب الوجود المستلزم لاجتماع جميع الكمالات والتنزه عن سائر وجوه النقص والتقويم للغير يتضمن جميع الصفات الفعلية فمن ثمة قيل انه الاسم الاعظم (قوله قال ابن الرقاع) هو عدي بن رقاع بوزن كتاب العاملي من قصيدة وقبله

وكأنها بين النساء أعارها * عينيه أحور من جآذر جاسم

وسنان أقصده النعاس فرنقت * في عينه سنة وليس بنائم

فقوله ليس بنائم يدل على أن السنة ما يتقدم النوم وأقصد بمعنى رمى سهما قتل من أصابه ورنق بمعنى خالط من رنق الطائر صف جناحيه ليريد الوقوع وجاسم قرية من قرى الشأم وقال الفضل السنة في الرأس والنعاس في العين والنوم في القلب وقوله رأسا فيه لطف (قوله وتقديم السنة عليه وقياس المبالغة عكسه الخ) يعني أنه راعى في الترتيب الوجودي فلتقدمها على النوم في الخارج قدمت عليه في اللفظ والقياس يقتضي التأخير لان المعروف في الاثبات تقديم الاقل وفي النفي عكسه وقيل انه على طريق التتميم وهو أبلغ لما فيه من التأكيد اذ نفي السنة يقتضي نفي النوم ضمنا فاذا نفي ثانيا كان أبلغ وردبأنه انما هو على سبيل أسلوب الاحاطة والاحصاء وهو يتعين فيه مراعاة الترتيب الوجودي والابتداء من الاخف فالاخف كما في قوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها وهذا كله مما لا حاجة اليه لما قال الامام السبكي الاخذ هنا بمعنى القهر والغلبة كما ذكره الراغب وغيره من أئمة اللغة كقوله تعالى أخذ عزيز مقتدر فالمعنى لا تغلبه السنة ولا النوم الذي هو أكثر غلبة فالترتيب على مقتضى الظاهر ولو كان المعنى لا تعرض له سنة ولا نوم كان كما ذكروه وهو دقيق أنيق (قوله والجملة نفي للتشبيه) يعني أنها لتنزيه الله تعالى أن يكون له مثل من الاحياء لانها لا تخلو من هذا فكيف تشابهه وكونه تأكيدا للقيوم ظاهر لانه الحافظ القوي ومن يعتريه النوم والغفلة لا يكون كامل الحفظ وكذا للحي لان النوم آفة تنافي دوام الحياة وبقاءه وصفاته تعالى قديمة لا زوال لها فلا يرد عليه أن الظاهر الاقتصار على أنه تأكيد للقيوم كما في الكشاف وقوله ولذلك ترك العاطف الخ أي لكونه تأكيدا وكذا ما بعده أيضا

فافهم

(لا تأخذه سنة ولا نوم) السنة فتور يتقدم النوم قال ابن الرقاع

وسنان أقصده النعاس فرنقت * في عينه سنة وليس بنائم

والنوم حال تعرض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس رأسا وتقديم السنة عليه وقياس المبالغة عكسه على ترتيب الوجود والجملة نفي للتشبيه وتأكيد لكونه حيا قيوما فان من أخذه نعاس أو نوم كان مؤوف الحياة قاصرا في الحفظ والتدبير ولذلك ترك العاطف فيه وفي الجمل التي بعده

فافهم واعلم أنه لما حصر الالوهية اشار بالحياة الى أن الاصنام لا تصلح لذلك وبالقيوم الى أن الملائكة لا تصلح له وبهذه الجملة الى أن عيسى عليه الصلاة والسلام وغيره من البشر كذلك ثم ذكر بعده اثبات ما ذكر (قوله تقرير لقيوميته الخ) وجه التقرير أن المالك يقوم على ما يملكه ويحفظه والقائم الحافظ انما يحفظ ما هو ملكه بحسب الظاهر ووجه الاحتجاج على تفرده أن ما سواه مملوك له فكيف يكون شريكا له (قوله والمراد بما فيهما الخ قوله فهو أبلغ من قوله) قيل ليس ما ذكره آية وسياقه يشعر به فالظاهر أن يقول أبلغ من قولنا ووجه الابلغية أنه يلزم أن السموات والارض له بطريق برهاني لكن ارادة الجزئية والظرفية بقوله فيهما جمع بين الحقيقة والمجاز وفيه دليل على أن ما سواه تعالى مملوك له والا كان البيان قاصرا (قوله بيان لكبرياء شأنه الخ) الكبرياء مأخوذ مما قبله من سمات الجلال وعدم المساواة والمداناة أي المقاربة مأخوذ من انكار وجود الشفعاء بلا اذن والاستكانة بمعنى التضرع والمناصبة اظهار الخلاف والعداوة (قوله ما قبلهم وما بعدهم الخ) فسر ما بين أيديهم بما كان قبلهم وهو الماضي وما خلفهم بما سيأتي بعدهم وهو المستقبل لانه يقال لما تقدم بين اليدين لان ما بينهما لا بد أن يكون متقدما وما سيكون يقال انه خلفه أي بعده ومغيب عنه ومستور أو على العكس وبينه بأنك تستقبل ما سيأتيك وتستدبر ما مضى وهو ظاهر واطلاق ما بين أيديهم على أمور الدنيا لانها حاضرة والحاضر يعبر عنه بذلك وأمور الآخرة مستورة كما يستتر عنك ما خلفك وأما العكس فلان أمور الآخرة مستقبلة وتلك ماضية وبقية الوجوه ظاهرة وكذا ما يأخذونه وما يتركونه واذا رجع الضمير لما فهو تغليب أو للعقلاء في ضمنه فلا تغليب والعلم بما قبلهم وما بعدهم كناية عن علمه بجميع الاشياء هم وما قبلهم وما بعده واعتبره فيما بعده (قوله من معلوماته الخ) اشارة الى أن هذا مغاير لما قبله ومجموعهما دال على تفرده بالعلم لان الاولى تفيد أنه يعلم كل شئ والثانية أنه لا يعلمه غيره ومن كان هكذا فهو الاله لا غيره اذ الاله لا بد من اتصافه بصفات الكمال التي من أصولها العلم (قوله تصوير لعظمته وتمثيل الخ) اشارة الى أنه استعارة تمثيلية والتخييل نوع من التمثيل الا أنه تمثيل خاص يكون المشبه به فيه أمرا مفروضا وما يقال ان التمثيل تشبيه قصة بقصة والتخييل تصوير حقيقة الشئ ليس بشئ ثم ان كان الممثل بجميع أجزائه مفروضا كما نحن فيه وكقولهم لو قيل لشحم أين تذهب لقال أسوى العوج فهو والتمثيل التخييلي والا فهو الاستعارة التخييلية التابعة للاستعارة بالكناية واسم التخييل يقع عليهما وسيأتي الكلام على هذا تفصيلا والحاصل أنه استعارة تمثيلية كما في جعل الارض في قبضته لا كناية ايمائية كما قاله الطيبي رحمه الله وقوله وقيل الخ فالكرسي بمعنى العلم مجازا فهو تسمية له بمكانه لان الكرسي مكان العالم الذي فيه العلم فيكون مكانا للعلم بتبعيته لان العرض يتبع المحل في التحيز حتى ذهبوا الى أنه معنى قيام العرض بالمحل (قوله وقيل جسم الخ) هذا هو الذي يدل عليه ظاهر الآثار وقوله ولذلك الخ أي لكونه بمنزلة كرسي يوضع مقابل عرش الملك وعن الحسن رحمه الله انه نفس العرش وتلك البروج معروفة في الهيئة والكرسي قيل انه اسم وضع هكذا وليس بمنسوب وقيل انه منسوب الى الكرس وهو التلبد ومنه الكراسة للمتكرس من الاوراق والمتكرس الراكب والاولى حمله على ظاهره وأما ايهامه الجسمية فليس بشئ ويؤده بثقله من الاود وهو العوج لان الثقيل يميل ما تحته وخص الحفظ بهما دون العرش لان الحفظ لهما هو المشاهد المحسوس (قوله وهذه الآية مشتملة على أمهات المسائل الخ) التنزه عن التحيز يؤخذ من القيوم أيضا لانه لو تحيز احتاج الى الحيز فلم يكن قائما بنفسه وعدم التغير من قوله لا تأخذه الخ وكذا قوله لا يناسب الاشباح وما يعتري الارواح الحدوث وهو مأخوذ من القيوم أيضا وقوله الذي لا يشفع تفسير لما قبله وسعة الملك الخ من وسع كرسيه السموات والارض وفي قوله ما يدركه ولا يحيط به مكنية وتخييلية وآية الكرسي ورد أنها سيدة آي القرآن وما ذكره المصنف رحمه الله في فضائلها كله مروي في كتب الحديث الا قوله من قرأها بعث

حقيقتهما أو خارجا عنهما متمسكا فيهما فهو أبلغ من قوله له ملك السموات والارض وما فيهن (من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه) بيان لكبرياء شأنه سبحانه وتعالى وأنه لا أحد يساويه وبدانيه يستقل بأن يدفع ما يريده شفاعة واستكانة فضلا أن يعاوقه عنادا أو مناصبة (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) ما قبلهم وما بعدهم أو بالعكس لانك مستقبل المستقبل ومستدبر الماضي أو أمور الدنيا وأمور الآخرة أو عكسه أو ما يحسونه وما يعقلونه أو ما يدركونه وما لا يدركونه والضمير لما في السموات والارض لان فيهم العقلاء أو لما دل عليه من ذا من الملائكة والانبياء عليهم الصلاة والسلام (ولا يحيطون بشئ من علمه) من معلوماته (الا بما شاء) أن يعلموا وعطفه على ما قبله لان مجموعهما يدل على تفرده بالعلم الذاتي التام الدال على وحدانيته سبحانه وتعالى (وسع كرسيه السموات والارض) تصوير لعظمته وتمثيل مجرد كقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ولا كرسي في الحقيقة ولا قاعد وقيل كرسيه مجاز عن علمه أو ملكه مأخوذ من كرسي العالم والملك وقيل جسم بين يدي العرش ولذلك سمي كرسيا محيط بالسموات السبع لقوله عليه الصلاة والسلام ما السموات السبع والارضون السبع مع الكرسي الا كحلقة في فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة ولعله الفلك المشهور بفلك البروج وهو في الاصل اسم لما يقعد عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد وكانه المنسوب الى الكرس وهو الملبد (ولا يؤوده) ولا يثقله مأخوذ من الاود وهو الاعوجاج (حفظهما) أي حفظ السموات والارض فحذف الفاعل وأضاف المصدر الى المفعول (وهو العلي) المتعالي عن الانداد والاشباه (العظيم) المستحق بالاضافة اليه كل ما سواه وهذه الآية مشتملة على أمهات المسائل الالهية فانهاد الله على أنه سبحانه وتعالى موجود واحد في الالوهية متصف بالحياة واجب الوجود لذاته موجد لغيره اذ القيوم هو القائم بنفسه المقيم لغيره منزه عن التحيز والحلول مبرأ عن التغير والفتور لا يناسب الاشباح ولا يعتريه ما يعتري الارواح مالك الملك والملكوت ومبدع الاصول والفروع ذو البطش الشديد الذي لا ينشفع عنده الا من أذن له عالم الاشياء كلها جليها وخفيها كلها وجزئيها واسع الملك والقدرة كل ما يصح أن يملك ويقدر عليه لا يؤده شاق ولا يشغله شان متعال عما يدركه وهم عظيم لا يحيط به فهم ولذلك قال عليه الصلاة والسلام ان أعظم آية في القرآن

آية الكرسي من قرأها بعث الله ملكا يكتب من حسناته ويحرسه من سيئاته الى الغد من تلك الساعة

وقال من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا صديق أو عابد ومن قرأها اذا أخذ من مضجعه آمنه
الله على نفسه وجاره وجار جاره والابيات حوله ٣٣٦ (لا اكراه في الدين) اذ الاكراه في الحقيقة الزام الغير فعلا لا يرى فيه خيرا يحمله عليه ولكن

(قد تبين الرشد من الغي) تميز الايمان من الكفر بالآيات الواضحة ودلت الدلائل على أن الايمان رشد يوصل الى السعادة الابدية والكفر غي يؤدي الى الشقاوة السرمدية والعاقل متى تبين له ذلك بادرت نفسه الى الايمان طلبا للفوز بالسعادة والنجاة ولم يحتج الى الاكراه والالجاء وقيل اخبار في معنى النهي أي لا تكرهوا في الدين وهو اما عام منسوخ بقوله جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم أو خاص بأهل الكتاب لما روي أن أنصاريا كان له ابنان تنصرا قبل المبعث ثم قدما المدينة فلزمهما أبوهما وقال والله لا أدعكما حتى تسلما فأبيا فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الانصاري يا رسول الله أيدخل بعضي النار وأنا أنظر اليه فنزلت فخلاهما (فمن يكفر بالطاغوت) بالشيطان أو الاصنام أو كل ما عبد من دون الله أو صد عن عبادة الله تعالى فعلوت من الطغيان قلب عينه ولامه (ويؤمن بالله) بالتوحيد وتصديق الرسل (فقد استمسك بالعروة الوثقى) طلب الامساك من نفسه بالعروة الوثقى من الحبل الوثيق وهي مستعارة للتمسك الحق من النظر الصحيح والرأي القويم (لا انفصام لها) لا انقطاع لها يقال فصمته فانفصم اذا كسرته (والله سميع) بالاقوال (عليم) بالنيات ولعله تهديد على النفاق (الله ولي الذين آمنوا) محبهم أو متولي أمرهم والمراد بهم من أراد ايمانه وثبت في علمه أنه يؤمن (يخرجهم) بهدايته وتوفيقه (من الظلمات) ظلمات الجهل واتباع الهوى وقبول الوساوس والشبه المؤدية الى الكفر (الى النور) الى الهدى الموصل الى الايمان والجملة خبر بعد خبر أو حال من المستكن في الخبر أو من الموصول أو منهما أو استئناف تبيين أو مقرر للولاية (والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت) أي الشياطين أو المضلات من الهوى والشيطان وغيرهما (يخرجونهم من النور الى الظلمات) من النور الذي منحوه بالفطرة الى الكفر بفساد الاستعداد والانهماك في الشهوات أو من نور البينات الى ظلمات الشكوك والشبهات وقيل نزلت الذي

الله ملكا الخ فان أرباب التخريج قالوا لا أصل له وقوله من مضجعه في نسخة مضجعه بدون من وكذا في الكشاف وقوله لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت قال النحرير انه بمعنى لم يبق من شرائط دخوله الجنة الا الموت فكان الموت يمنع ويقول لا بد من حضوري أولا ثم تدخل الجنة ويحتمل أنه من قبيل
ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * (تنبيه) قوله ان أعظم آية الخ هذا الحديث ذكره النووي في شرح مسلم وقال القاضي عياض انه حجة لمن قال ان بعض القرآن قد يفضل على غيره وفيه خلاف فمنعه بعضهم كالاشعري والباقلاني وغيرهما لاقتضائه نقص المفضول وكلام الله لا نقص فيه فأعظم بمعنى عظيم وأفضل بمعنى فاضل وأجازه اسحق بن راهويه وكثير من العلماء والمتكلمين وهو يرجع الى عظم أجر قارئه والمختار جوازه فيقال هذه السورة أو الآية أعظم وأفضل أي أكثر ثوابا وانما كانت هذه الآية أعظم لجمعها أصول أسماء الصفات من الالوهية والوحدانية والحياة والعلم والملك والقدرة والارادة وهذه السبعة أصول الاسماء والصفات (قوله اذ الاكراه في الحقيقة الخ) يعني أنه خبر باعتبار الحقيقة ونفس الامر وأما ما يظهر بخلافه فليس اكراها حقيقيا وان كان بمعنى النهي فهو منسوخ أو مخصوص بأهل الكتاب الذين قبلوا الجزية وكانوا عنده عليه الصلاة والسلام كما يدل عليه سبب النزول المذكور فلا يرد عليه ما قيل ان قوله جاهد الكفار عام لاهل الكتاب وليس كل كتابي ذميا لا في زماننا ولا في زمانه وأما ما روي هنا فالظاهر أنه قبل نزول آية السيف اللهم الا أن يقال المراد أهل العهد والذمة فانه يكتب غالبا والانصاري من بني سالم بن عوف واسمه حصين وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما (قوله بالطاغوت) هو في الاصل فعلوت مبالغة من الطغيان فقلب ووزنه فلعوت قال الجوهري ويكون واحدا وجمعا وفي قوله الاصنام اشارة اليه وقوله وتصديق الرسل عليهم الصلاة والسلام لانه داخل في الايمان (قوله طلب الامساك من نفسه) ولو جعلت زائدة للمبالغة في التمسك وأنه بمعنى تمسك لكان أولى والمصنف رحمه الله جعل العروة استعارة تصريحية فيكون استمسك ترشيحا لها وقيل انه استعارة أخرى تبعية والزمخشري جعله تمثيلا على تشبيه التدين بالدين الحق والثبات على الهدى والايمان بالتمسك بالعروة الوثقى من الحبل المحكم المأمون انقطاعه ثم ذكر المشبه به وأراد المشبه ويجوز كون العروة استعارة للعهد أو الكتاب كما مر في قوله واعتصموا بحبل الله وقوله اذا كسرته اشارة الى أن في الانفصام تجوزا والا فالكسر مغاير للقطع وكونه تهديدا على النفاق لعدم مطابقة القول الاعتقاد فيه وقيل انه اشارة الى أنه لا بد في الايمان من الاعتقاد والاقرار (قوله محبهم أو متولي أمورهم الخ) الولي يكون بمعنى الصديق والمتولي للامور فهو اما بالمعنى الاول لكن حقيقته لا تصح في حقه تعالى فيراد منه المحبة وارادة الخير أو بالمعنى الثاني وهو ظاهر وقوله من أراد ايمانه الخ لان من آمن حقيقة فهو مخرج من الكفر فلا يتصور اخراجه وكذا الذين كفروا محمول على العزم والتصميم فلا بد أن يحمل ايمانهم الذي خرجوا منه على الايمان الفطري وكفرهم الذي هم عليه على الارتداد والظلمات على هذا الكفر والنور الايمان ثم ذكر وجها آخر وهو أن يكون آمنوا وكفروا على ظاهره بأن يراد بالظلمات الشبه وبالنور اليقين والبينات وهما استعارتان على الوجهين هذا ما ذكره الزمخشري فالمصنف رحمه الله تعالى خلط بين الوجهين وبعد تفسيره بارادته لا ينبغي أن تفسر الظلمات بالوساوس والشبهات (قوله والجملة خبر بعد خبر) أي جملة يخرجهم خبر ثان والاول ولي والذين آمنوا وحال من الضمير في ولي الصفة المشبهة الراجع الى الله أو من الموصول المضاف اليه لان المضاف هنا مشتق عامل وهو احدى الصور الثلاث التي يجوز فيها الحال من المضاف اليه فتقديره مخرجين الخ أو منهما لان تعدد ذي الحال يجوز اذا اتحد العامل وهنا كذلك لانه ولي وفي الجملة عائد اليهما وهو الضمير المستتر وهم وليس فيه استعمال المشترك في معنييه كما توهم وقوله وقيل نزلت الخ قيل الذي أخرجه ابن المنذر والطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها نزلت في قوم آمنوا بعيسى عليه الصلاة والسلام فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم كفروا به وقوله من النور

الذي
في قوم ارتدوا عن الاسلام

واسناد الاخراج الى الطاغوت باعتبار السبب لا بابى تعلق قدرته تعالى وارادته به (أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) وعيد وتحذير ولعل عدم عقابه بوعد المؤمنين تعظيما لشأنهم (ألم تر الى الذى حاج ابراهيم فى ربه) تعجيب من محاجة نمروذ وحماقته (أن آتاه الله الملك) لان آتاه أى أبطره

الذى نحوه الخ تقدم بيانه وعلى حمله على الارتداد لا يحتاج الى تأويل وقوله واسناد الاخراج الخ رد على المعتزلة (قوله ولعل عدم الخ) وجه التعظيم الاشعار بأن أمرهم غير محتاج الى البيان وأن شأنهم أعلى من مقابلة هؤلاء وقيل ان قوله ولى الذين آمنوا دل على الوعد (قوله تعجيب من محاجة نمروذ الخ) هذه الآية بيان لتشديد المؤمنين اذ كان وليهم وخذلان غيرهم ولذا لم يعطف والاستفهام مجاز فى التعجيب كما يكون فى التعجب ونمروذ بضم النون والذال المعجمة ووجه حماقته جوابه بما يكذبه العقل وهو ضد الاسلوب الحكيم وسماه الطيبى كغيره الاسلوب الاحمق وضمير ربه يصح عوده الى ابراهيم والى الذى (قوله لان آتاه الخ) أى أنه على حذف اللام وهو مطرد معها وليس مفعولا لاجله لعدم اتحاد الفاعل والتعليل فيه على وجهين اما أن ايتاء الملك حمله على ذلك لانه أورثه الكبر والبطر فنشأت المحاجة عنهما واليه أشار بقوله أى أبطره الخ أو أنه من باب العكس فى الكلام بمعنى أنه وضع المحاجة موضع الشكر اذ كان من حقه أن يشكر فى مقابلة ذلك وهو باب بليغ ونظيره الآية والمثال المذكوران واليه أشار بقوله أو حاج لاجله الخ (قوله أو وقت أن آتاه الله الخ) أى أنه واقع موقع الظرف كما فى ما المصدرية أو بتقدير مضاف وأورد عليه أن المحاجة لم تقع وقت ايتاء الملك بمعنى وقت وجوده بأن يعتبر الوقت ممتدا وبان ماذكره غير متفق عليه فانه ذهب الى جوازه ابن جنى والصفار فى شرح الكتاب وقال فى قول سيبويه رحمه الله ان معنى والله لا أفعل الا أن تفعل معناه حتى أن تفعل أو يحمل على أنه تفسير معنى لا صناعة لانه بتقدير الا وقت أن تفعل (قوله وهو حجة الخ) رد على الزمخشرى حيث أوله بأن المعنى آتاه مالا وأتباعا تغلب بهما على الملك بناء على قاعدة الاصلح وخلق الاعمال ومنهم من جعل ضمير آتاه لابراهيم عليه الصلاة والسلام لانه تعالى قال لا ينال عهدى الظالمين وقال فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما وهو من بدع التفاسير مع أن السؤال يتوجه على ايتاء الاسباب ولو سلم فما من قبيح الا ويمكن أن يعتبر فيه غرض صحيح كالامتحان وبعض المعتزلة قد جوزه لذلك فهم فيه فرقتان (قوله ظرف لحاج الخ) وجملة قال انا الخ بيان لقوله حاج وليس استئنافا فجواب سؤال لان جعله بمنزلة المرئى بأباه فلا يرد ما قيل انه يشكل موقع قال أنا أحيى الخ الا أن يجعل استئنافا فجواب سؤال وقوله أو بدل الخ لم يجعل ظرفا له لئلا يعمل فعل واحد فى ظرفى زمان لكنه يصح بأن يقيد بالثانى بعد تقييده بالاول وتخصيصه البدلية لان الظرف مغاير للمصدر ان لم يقدر الوقت وقد منع هذا بأنه يصح البدلية فيه على أنه بدل اشتمال لان الوقت مشتمل على الايتاء فتأمل وقوله يخلق الحياة والموت مر ما فيه وقوله رب بحذف الياء أى اكتفاء بالكسرة (قوله بالعفو عن القتل الخ) لما كان العفو عن القتل ليس باحياء له وكونه كذلك غنى عن البيان أعرض ابراهيم عن ابطاله وأتى بدليل آخر هو أظهر من الشمس فلا يرد على من جعلهما دليلين أن الانتقال من دليل قبل اتمامه ودفع معارضة الخصم الى دليل آخر غير لائق بالجدل حتى يحتاج الى أن يقال انه ليس بدليل بل مثال والانتقال من مثال الى آخر لزيادة الايضاح لا ضير فيه كما أشار اليه المصنف والتمويه التلبيس والمشاغبة بالغين المخاصمة والحامل له اذا كان غرور الملك فهو لا يدعى الالهية وعلى الثانى فهو يدعيها بطريق الحلول وهذا قبل حبسه وعلى القول الآخر بعده وبهت قرئ مجهولا ومعلوما والبهت أن لا يقدر على التكلم تحيرا وفسر الظالمين بما ذكر لان غيرهم قد يهديه (قوله أو أرأيت مثل الذى الخ) قال فى الكشاف معناه أو أرأيت مثل الذى مر فحذف لدلالة ألم تر عليه لان كلتيهما كلمة تعجيب ويجوز أن يحمل على المعنى دون اللفظ كأنه قيل أرأيت كالذى حاج ابراهيم أو كالذى مر وفى الانتصاف ومثل هذا النظم يحذف منه فعل الرؤية كثيرا كقوله

قال لها كالبها أسرعى * كاليوم مطلوبا ولا طالبا

وقيل لما كان فى دخول الى على الكاف اشكال لانها ان كانت حرفية فظاهر وان كانت اسمية فلانها

ايتاء الملك وحمله على المحاجة أو حاج لاجله شكر له على طريقة العكس كقولك عاديتنى لانى أحسنت اليك أو وقت أن آتاه الله الملك وهو حجة على من منع ايتاء الله الملك الكافر من المعتزلة (اذ قال ابراهيم) ظرف لحاج أو بدل من أن آتاه الله الملك على الوجه الثانى (ربى الذى يحيى ويميت) يخلق الحياة والموت فى الاجساد وقرأ حمزة رب بحذف الياء (قال أنا أحيى وأميت) بالعفو عن القتل والقتل وقرأ نافع أنا بالالف (قال ابراهيم فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب) أعرض ابراهيم عن الاعتراض عن معارضته الفاسدة الى الاحتجاج بما لا يقدر فيه على نحو هذا التمويه دفعا للمشاغبة وهو فى الحقيقة عدول عن مثال خفى الى مثال جلى من مقدوراته التى يعجز عن الاتيان بها غيره لا عن حجة الى أخرى ولعل نمروذ زعم أنه يقدر أن يفعل كل جنس يفعله الله فنقضه ابراهيم بذلك وانما حمله عليه بطر الملك وحماقته أو اعتقاد الحلول وقيل لما كسر ابراهيم عليه السلام الاصنام سجنه أياما ثم أخرجه ليحرقه فقال له من ربك الذى تدعو اليه وحاجه فيه (فبهت الذى كفر) فصار مبهوتا وقرئ فبهت أى فغلب ابراهيم الكافر (والله لا يهدى القوم الظالمين) الذين ظلموا أنفسهم بالامتناع عن قبول الهداية وقيل لا يهديهم محجة الاحتجاج أو سبيل النجاة أو طريق الجنة يوم القيامة (أو كالذى مر على قرية) تقديره أو أرأيت مثل الذى فحذف لدلالة ألم تر عليه وتخصيصه بحرف التشبيه لان المنكر للاحياء كثير والجاهل بكيفيته أكثر من أن يحصى بخلاف مدعى الربوبية وقيل الكاف مزيدة وتقدير الكلام ألم تر الى الذى حاج أو الذى مر وقيل انه عطف محمول على المعنى كأنه قيل ألم تر كالذى حاج أو كالذى مر

مشبهة بالحرف فى عدم التصرف لايدخل عليها من الحروف الا ماثبت فى كلامهم وهو عن وذلك على قلة أيضا عدل الى التأويل بجعله من عطف الجملة على الجملة تارة وقد رأيت لان ألم ترمستعمل بالى فى الكتاب العزيز اذا تعدى الى مفعول واحد بمعنى النظر وأخرى من العطف الملفوت فيه لفت المعنى نحو فأصدق وأكن والحام الكاف للمبالغة نحو فأتوا بسورة من مثله هو الوجه لان منكر الربوبية قليل ومنكر الاحياء أكثر والجاهل بكيفيته أكثر من أن يحصى اه وهو رد لما ذكره المصنف رحمه الله وسيأتى تقريره وقيل تقريره ان كلا من لفظى ألم تر وأرأيت مستعمل لقصد التعجيب الا أن الاول تعلق بالمتعجب منه فيقال ألم تر الى الذى صنع كذا بمعنى انظر اليه فتعجب من حاله والثانى تمثيل المتعجب منه فيقال أرأيت مثل الذى صنع كذا بمعنى أنه من الغرابة بحيث لايرى له مثل ولا يصح ألم تر الى مثله اذ يكون المعنى انظر الى المثل وتعجب من الذى صنع فاذا لم يستقم عطف كالذى مر على الذى حاج واحتيج الى التأويل فى المعطوف بجعله متعلقا بمحذوف أى أرأيت كالذى مر ليكون من عطف الجملة أو فى المعطوف عليه نظرا الى أنه فى معنى أرأيت كالذى حاج فيصح العطف عليه فظهر أن عدم الاستقامة ليس لمجرد امتناع دخول كلمة الى على الكاف كما مر حتى لو قلت ألم تر الى الذى حاج أو مثل الذى مر فعدم الاستقامة بحاله عند من له معرفة بأساليب الكلام وأن هذا ليس من زيادة الكاف فى شئ بل لابد فى التعجيب بكلمة أرأيت من اثبات كاف أو ما فى معناه فيقولون أرأيت كزيد أو مثل زيد وهو شائع فى سائر اللغات اه (أقول) هذا غريب منه فان ألم تر يستعمل للتعجيب مع التشبيه نحو قول العرب لم أر كاليوم رجلا كما ذكره سيبويه رحمه الله وقد يقدر كما مر وبدونه كما هنا وكقوله ألم تر كيف فعل ربك وكذا أرأيت يستعمل معه كما ذكروه وبدونه كقوله أرأيت الذى يكذب بالدين ونظائره كثيرة وكيف يفرق بينهما بأنه تعلق فى الاول بالمتعجب منه وفى الثانى بمثله والمثلية انما جاءت من ذكر الكاف ولو ذكرت فى الاول لكان مثله بلا فرق فهذا مصادرة على المطلوب وليس فيه زيادة على ماذكره المدقق فى الكشف وهو الحق لان رأى البصرية تتعدى بنفسها وبالى كما هنا فعطفه على المجرور اما ممتنع أو قبيح فلم يبق الا عطفه على الجار والمجرور باعتبار المعنى لان المقصود منهما التعجيب فهو فى معنى أرأيت كالذى الخ أو على الجملة فيقدر له متعلق وقد رأيت لان استعماله مع الكاف أكثر وهذا التقدير وقع من الفراء وغيره من المتقدمين ووجهه ماذكرنا وكونها غير زائدة أولى ودلالته على الكثرة بطريق الكناية لان النادر لامثل له فجعل ماله مثل عبارة عن الكثرة ولا عبرة بما قاله فى الكشف (قوله وقيل انه من كلام ابراهيم عليه الصلاة والسلام الخ) وعلى هذا فيكون رجوعا الى ابطال جوابه بأن ماذكرت ليس باحياء لكنه ضعيف للفصل وكثرة التقدير وقوله وهو عزير ابتداء كلام ورجوع الى تفسير الآية وليس من تتمة كلام ابراهيم عليه الصلاة والسلام لان عزيرا من بنى اسرائيل وخراب بيت المقدس فى زمانهم (قوله ويؤيده نظمه مع نمروذ) حيث سيق الكلام للتعجيب من حالهما وبأن كلمة الاستبعاد فى هذا المقام تشعر بالانكار ظاهرا وانما يكون لمجرد التعجيب اذا علم أن المتكلم جازم بالوقوع كما فى أنى يكون لى غلام وأنى يكون له ولد ومجرد الاحتمال لاينافى الظهور ومايقال انه قد انتظم مع ابراهيم عليه الصلاة والسلام أيضا فى سلك فقيل انه ليس بمستقيم وانما ذلك لمجرد مقارنة فى الذكر اذ لم يذكر على الوجه الذى ذكر عليه ابراهيم عليه الصلاة والسلام وهو معنى الانتظام فى السلك نعم لو قيل الانتظام فى سلك يدل على كونه مؤمنا ليكون الاتيان توضيحا وتمثيلا وتفصيلا لما سبق من الاخراج من الظلمات الى النور وبالعكس لكان شيأ وقيل عليه انه لو كان كذلك لكان الظاهر العطف بالواو ولا بأو والقرى كالضرب مصدر قرى بمعنى جمع لاجتماع الناس فيها والعروش جمع عرش وهو السقف أى ساقطة على سقوفها بان سقط السقف أولا ثم تهدمت الجدران عليه (قوله اعترافا بالقصور الخ) التفسير الاول والثانى ناظران الى تفسير الذى مر وأنى اسم استفهام الظاهر فيه ترجيح

وقيل انه من كلام ابراهيم ذكره جوابا لمعارضته وتقديره أو ان كنت تحيى فأحى كاحياء الله تعالى الذى مر على قرية وهو عزير بن شرحيا أو الخضر أو كافر بالبعث ويؤيده نظمه مع نمروذ والقرية بيت المقدس حين خربه بختنصر التى أهلك الله أهلها الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف وقيل القرية التى خرج منها الالوف وقيل غيرهما واشتقاقها من القرى وهو الجمع (وهى خاوية على عروشها) خالية ساقطة حيطانها على سقوفها (قال أنى يحيى هذه الله بعد موتها) اعترافا بالقصور عن معرفة طريق الاحياء واستعظاما لقدرة المحيى ان كان القائل مؤمنا واستبعادا ان كان كافرا وأنى فى موضع نصب على الظرف بمعنى متى أو على الحال بمعنى كيف

(فأماته الله مائة عام) فألبثه ميتا مائة عام أو أماته فلبث ميتا مائة عام (ثم بعثه) بالاحياء (قال كم لبثت) القائل هو الله سبحانه وتعالى وساغ أن يكلمه وان كان كافرا لانه آمن بعد البعث أو شارف الايمان وقيل ملك أو نبي (قال لبثت يوما أو بعض يوم) كقول الظان وقيل انه مات ضحا وبعث بعد المائة قبيل الغروب فقال قبل النظر الى الشمس يوما ثم التفت فرأى بقية منها فقال أو بعض يوم على الاضراب (قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه) لم يتغير بمرور الزمان واشتقاقه من السنة والهاء أصلية ان قدر لام السنة هاء وهاء سكت ان قدرت واوا وقيل أصله لم يتسن من الحما المسنون فأبدلت النون الثالثة حرف علة كتقضى البازي وانما أفرد الضمير لان الطعام والشراب كالجنس الواحد وقيل كان طعامه تينا وعنبا وشرابه عصيرا أو لبنا وكان الكل على حاله وقرأ حمزة والكسائي لم يتسن بغير الهاء في الوصل (وانظر الى حمارك) كيف تفرقت عظامه أو انظر اليه سالما في مكانه كما ربطته حفظناه بلا ماء وعلف كما حفظنا الطعام والشراب من التغير والاول أدل على الحال وأوفق لما بعده (ولنجعلك آية للناس) أي وفعلنا ذلك لنجعلك آية روي أنه أتى قومه على حماره وقال أنا عزير فكذبوه فقرأ التوراة من الحفظ ولم يحفظها أحد قبله فعرفوه بذلك وقالوا هو ابن الله وقيل لما رجع الى منزله كان شابا وأولاده شيوخا فاذا حدثهم بحديث قالوا حديث مائة سنة (وانظر الى العظام) يعني عظام الحمار أو الاموات الذين تعجب من احيائهم (كيف ننشزها) كيف نحييها أو نرفع بعضها على بعض ونركبه عليه وكيف منصوب بننشز والجملة حال من العظام أي انظر اليها محياة وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب ننشرها من أنشر الله الموتى وقرئ ننشرها من نشر بمعنى أنشر (ثم نكسوها لحما فلما تبين له) فاعل تبين مضمر يفسره ما بعده تقديره فلما تبين له أن الله على كل شئ قدير

أنه بمعنى كيف فهو حال من هذه قدم لصدارته لان كونه بمعنى متى وان أثبته أبو البقاء خلاف الظاهر وعليه فهو ظرف والعامل على كل حال يحيي واحياء القرية واماتتها اما بمعنى عمرانها وخرابها أو أنه على حذف واسأل القرية (قوله فألبثه الخ) يعني أن مائة عام ظرف لاماته على المعنى لان معناه ألبثه ميتا وليس ظرفا له على ظاهره لان الاماتة اخراج الروح وهي تقع في أدنى زمان أو هو ظرف لفعل مقدر أي فلبث مائة بدليل قوله كم لبثت قيل ولا حاجة الى هذا اذ معناه جعله ميتا وفيه نظر (قوله وساغ أن يكلمه الخ) هذا بناء على أن الله لا يجوز أن يكلم الكافر شفاها اما مطلقا أو في دار التكليف وقد ردته في الانتصاف بأنه لا أصل له لان الله تعالى يكلم ابليس وهو رأس الكفر ومعدنه وقال للكفار اخسؤا فيها والممتنع انما هو تكليمهم على نهج الكرامة والملاطفة وقيل ان امتناعه مبني على قاعدة الاعتزال ولا وجه له وقوله أو شارف الايمان أي قاربه لانه مقتضى النظم وقوله فلما تبين له الخ اذ الايمان بعد ذلك ولذلك اعترض على الزمخشري في جزمه بالاول وهو غير وارد على المصنف رحمه الله وليس في الآية ما يدل على المشافهة فلذلك قال أو ملك أو نبي فيكون الاسناد الى الله مجازا (قوله كقول الظان الخ) يعني أنه لم يتيقن مقدار لبثه فشك فيه فأو للشك وعلى الآخر للاضراب والغرض تقليل المدة فتأمل (قوله لم يتغير بمرور الزمان الخ) جملة لم يتسنه حالية والجملة المصدرة بلم تقع حالا وتقترن بالواو وتجرد منها وكلاهما جائز خلافا لمن تردد فيه ويتسنه لازم أي يتغير وما قيل انه بمعنى لم يمر عليه السنون فهو بيان لاصل المعنى لا للمراد ليس بشئ لانه غير صحيح هنا فهو من السنة وفي لامها اختلاف فقيل هاء فهو مجزوم بسكون الهاء وقيل واو وأصلها سنو فحذفت وعوضت التاء عنها فهو مجزوم بحذف الآخر والهاء هاء سكت تثبت في الوقف وفي الوصل لاجرائه مجراه وقيل أصله لم يتسن ومنه الحما المسنون يعني الطين المتغير ومتى اجتمع ثلاث حروف متجانسة يقلب أحدها حرف علة كما قالوا في تظننت تظنيت وفي تقضضت تقضيت قال العجاج في أرجوزة له * تقضي البازي اذا البازي انكدر (٢) أي تقضض البازي وهو هويه وسقوطه ليأخذ شيأ وانكدر بمعنى أسرع وقوله كتقضي البازي اشارة الى قول العجاج وقوله وانما أفرد الضمير يعني ضمير يتسنه المستتر راجع الى الطعام والشراب ولم يثن لانهما جنس واحد أي الغذاء فان قلت كيف يتفرع قوله فانظر على لبث المائة بالفاء وهو يقتضي التغير قلت ليس المفرع عليه لبث المائة بل لبث المائة من غير تغير في جسمه حتى ظنه زمنا قليلا فتفرع عليه ما هو أظهر منه وهو عدم تغير الطعام والشراب وبقاء الحيوان حيا من غير غذاء وقيل تقديره ان حصل لك عدم طمأنينة في أمر البعث فانظر الى طعامك وشرابك السريع التغير حتى تعرف ان من لم يغيره يقدر على البعث وفيه نظر وقوله والاول أدل على الحال وهي طول الزمان المقتضي لذلك وأوفق بما بعده من كونه آية ومن النظر الى العظام (قوله وفعلنا ذلك الخ) فيه وجوه منها أنه متعلق بمقدر كما ذكره المصنف رحمه الله ومنهم من قدره متأخرا وقيل انه متعلق بما قبله والواو زائدة وعلى تقديره فهو معطوف على لبثت وقيل على مقدر والتقدير فعلنا ذلك لتعلم قدرتنا أو لتهتدي ولنجعلك آية الخ وقيل انه عطف على قال ففيه التفات وقولهم هو ابن الله لجهلهم لما شاهدوا منه (قوله كيف نحييها الخ) هذا على قراءته بالمعجمة من النشوز وهو الارتفاع قليلا قليلا وقرأ أبي تنشيها وهو يؤيد تفسير ننشز بمعنى نحيي على طريق المجاز وقوله والجملة حال كذا أعربوه وأورد عليه أن الجملة استفهامية وهي لا تقع حالا وانما الحال كيف وحدها ولذلك تبدل منه الحال فيقال كيف ضربت زيدا أقائما أم قاعدا والظاهر أن الجملة بدل من العظام ولك أن تقول ان الاستفهام ليس على حقيقته فلا المانع من وقوعها حالا فتامل (قوله فاعل تبين الخ) يعني أنه من التنازع الذي أعمل فيه الثاني على مذهب البصريين وعند الكوفيين يعمل الاول لكن ترك الضمير في أعلم ينفي كون الكلام على مذهبهم اذ المختار حينئذ اضمار المفعول وان جعل فاعل تبين ضمير ما أشكل لم يكن من التنازع وأما قراءة تبين مبنيا للمفعول فمن تبينت الشئ علمته وقراءة العامة

(٢) قوله اذا البازي انكدر رواه الجوهري بكسر شاهدا على أن كسر الطائر بمعنى ضم جناحيه حين ينقض وكذلك رواه في قضى والمعنى المذكور في الحشي ذكره الجوهري أيضا اه مصححه

من تبين الامر ظهر ووضح وقراءة اعلم على الامر خطاب لنفسه على طريق التجريد ولا يلزم أن يقول اعلمني كما مر تحقيقه وقوله والآمر على لفظ اسم الفاعل والمخاطب بكسر الطاء هو الله أو النبي صلى الله عليه وسلم أو الملك ولا تجريد حينئذ وقوله أو هو أي الآمر ونفسه بالنصب مفعوله ويصح رفعه على أنه تأكيد له فهو تجريد وقوله فحذف الاول أي لم يلفظ به بل أتى بضميره بدله فلا ينافي جعله مضمرا قبل وأورد عليه أن شرط التنازع كما نص عليه النحاة اشتراك العاملين بعطف ونحوه بحيث يرتبطان فلا يجوز ضرب بني أهنت زيدا وليس بشئ لانه لم يشترطه الا ابن عصفور وقد صرح أبو علي وغيره بخلافه مع أنه لم يخص بالعطف اذ هو جار في قوله هاؤم اقرؤا كتابيه ولما رابطة للجملتين فيكفي مثله في الربط وان لم يصرحوا به وأيضا بين جعله مضمرا ومحذوفا تناف الا أن يكون الثاني على مذهب الكسائي رحمه الله ومن لا يجوز الاضمار قبل الذكر وقد علم جوابه مما ذكرنا وجعل الضمير لما أشكل قبل الاظهر أن يقدر ضميرا راجعا لكيفية الاحياء ومعنى تبكيت نفسه لومها على ما صدر من طلب ما طلب (قوله انما سأل ذلك الخ) اشارة الى أن رأى بصرية فان قلت البصرية تتعدى بالهمزة لاثنين الا أنها لا تعلق قلت كذا قال بعض النحاة الا أن ابن هشام رحمه الله رده وقال انه مع تعليقها كما في هذه الآية فأرني فعل دعاء والياء مفعوله الاول وكيف الخ في محل مفعوله الثاني المعلق عنه وفي شرح التوضيح يجوز كونها علمية ولك أن تقول انه ليس من التعليق في شئ وجملة كيف الخ في تأويل مصدر هو المفعول كما قاله ابن مالك رحمه الله في قوله تعالى وتبين لكم كيف فعلنا بهم وفي الكشاف فان قلت كيف قال له أولم تؤمن وهو أثبت الناس ايمانا قلت ليجيب بما أجاب به لما فيه من الفائدة الجلية للسامعين وبلى ايجاب لما بعد النفي معناه بلى آمنت ولكن ليطمئن قلبي أي ليزيد سكونا وطمأنينة بضامة علم الضرورة لعلم الاستدلال لان علم الضرورة لا يقبل التشكيك وأما علم الاستدلال فيقبله اهـ والمصنف رحمه الله لم يرتض ما ذكره لما فيه من تجويز الشك على الخليل صلى الله عليه وسلم ومقامه أعلى من ذلك فقال انما أراد المعاينة ليزداد يقينا أو ليخبر به اذا سئل ولذلك قال صلى الله عليه وسلم كما في البخاري نحن أحق بالشك من ابراهيم عليه الصلاة والسلام أي نحن لا نشك فابراهيم صلى الله عليه وسلم أولى وأحرى بعدم الشك وفي الانتصاف هنا كلام مخمر غير فطير محصله أن سؤاله عليه الصلاة والسلام ليس عن شك لكنه سؤال عن كيفية الاحياء وليس علمها مما يشترط في الايمان ولذا قطع عرق احتماله في الحديث السابق وأما قوله أولم تؤمن فلان السؤال بكيف قد يستعمل في الشك فأراد تعالى بالسؤال أن يجيب بما يرفع الاحتمال وأما قوله ليطمئن قلبي فالمراد تزول عنه الفكر لان العيان وراء البرهان فتأمل وقوله ان احياء الله الخ قيل عليه هذا انما يصح لو كان مراد ابراهيم بقوله ربي الذي يحيي ويميت أنه يرد الروح الى البدن والظاهر أنه لم يرد بالحياة حياة بعد الموت والا لقال يميت ويحيي وليس بشئ لان الكلام في النشر والحشر في مثل هذا المقام لانه هو الذي تنكره الكفرة لا الحياة الاولى بدليل قوله انظر الى العظام الخ وأما تقديم الحياة فلانها وجودية أشرف من العدم وقوله أعرق الناس الخ بالقاف أي أقوى وأثبت من العرق وهو الاصل في الشجر ونحوه وقوله فخذ أي اذا أردت معرفة ذلك فخذ الخ (قوله قيل طاوسا الخ) أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما وذكر بدل الغراب الغريق ووجه الايماء ما قرره المصنف رحمه الله وخسة نفس الغراب لتناوله الجيف وبعد أمله لانه يطلب ذلك من مسافة بعيدة وأما ترفع الحمام فلانه يأنف في مطعمه ومشربه عما يتناوله غيره منها وأما الهوى فلانه يوصف بالطرب ونحوه كما هو معروف في لسان العرب والعجم وكون الطير أقرب الى الانسان باعتبار طلبه المعاش والمسكن ولذلك وقع في الحديث لو توكلتم على الله حق التوكل لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا ولم يقل الوحش أو الحيوان أو غيره وكونه أجمع لان فيه ما فيها جميعها على اختلاف أنواعه مع زيادة الطيران والطير قيل انه في الاصل مصدر طار يطير سمي به وقيل هو صفة وأصله طيرك بكسر وقيل هو جمع طائر كتاجر وتجر والاولى أن يقال انه اسم جمع

قوله وفي الكشاف الخ قد حكاه بتصرف كما يعلم بمراجعته اهـ

(قال أعلم أن الله على كل شئ قدير) فحذف الاول لدلالة الثاني عليه أو بنفسه ما قبله أي فلما تبين له ما أشكل عليه وقرأ حمزة والكسائي قال اعلم على الامر والآمر مخاطبه أو هو ونفسه خاطبها به على طريق التبكيت (واذ قال ابراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى) انما سأل ذلك ليصير علمه عيانا وقيل لما قال نمروذ أنا أحيي وأميت قال له ان احياء الله بردّ الروح الى بدنها فقال نمروذ هل عاينته فلم يقدر أن يقول نعم وانتقل الى تقرير آخر ثم سأل ربه أن يريه ليطمئن قلبه على الجواب ان قادر على الاحياء أخرى (قال أولم تؤمن) بأني قادر على الاحياء باعادة التركيب والحياة قال له ذلك وقد علم أنه أعرق الناس في الايمان ليجيب بما أجاب به فيعلم السامعون غرضه (قال بلى ولكن ليطمئن قلبي) أي بلى آمنت ولكن سألت ذلك لازديد بصيرة وسكون قلب بضامة العيان الى الوحي والاستدلال (قال فخذ أربعة من الطير) قيل طاوسا وديكا وغرابا وحمامة ومنهم من ذكر النسر بدل الحمامة وفيه ايماء الى أن احياء النفس بالحياة الابدية انما يتأتى بإماتة حب الشهوات والزخارف الذي هو صفة الطاوس والصولة المشهور بها الديك وخسة النفس وبعد الامل المتصف بها الغراب والترفع والمسارعة الى الهوى الموسوم بها الحمام وانما خص الطير لانه أقرب الى الانسان وأجمع لخواص الحيوان والطير مصدر سمي به أو جمع كصحب

(فصرهن اليك) فاملهن واضممهن اليك لتتأملها وتعرف شياتها لئلا تلتبس عليك بعد الاحياء وقرأ حمزة ويعقوب فصرهن بالكسر وهما لغتان قال * ولكن أطراف الرماح تصورها * وقال وفرع يصير الجيد وحف كأنه * (٣٤١) على الليت قنوان الكروم الدوالح وقرئ فصرهن بضم الصاد وكسرها وهما لغتان مشددة الراء من صره يصره ويصره اذا جمعه وفصرهن من التصرية وهي الجمع أيضا (ثم اجعل على كل جبل منهن جزأ) أي جزئهن وفرق أجزاءهن على الجبال التي بحضرتك قيل كانت أربعة وقيل سبعة وقرأ أبو بكر جزأ وجزوا بضم الزاي حيث وقع (ثم ادعهن) قل لهن تعالين باذن الله تعالى (يأتينك سعيا) ساعيات مسرعات طيرانا أو مشيا روي أنه أمر بأن يذبحها وينتف ريشها ويقطعها فيمسك رؤسها ويخلط سائر أجزائها ويوزعها على الجبال ثم يناديهن ففعل ذلك فجعل كل جزء يطير الى آخر حتى صارت جثثا ثم أقبلن فانضممن الى رؤسهن وفيه اشارة الى أن من أراد احياء نفسه بالحياة الابدية فعليه أن يقبل على القوى البدنية فيقتلها ويمزج بعضها ببعض حتى تنكسر سورتها فتطاوعه مسرعات متى دعاهن بدعاية العقل أو الشرع وكفى لك شاهدا على فضل ابراهيم عليه الصلاة والسلام ويمن الضراعة في الدعاء وحسن الادب في السؤال أنه سبحانه وتعالى أراه ما أراد أن يريه في الحال على أيسر الوجوه وأراه عزيرا بعد أن أماته مائة عام (واعلم أن الله عزيز) لا يعجز عما يريده (حكيم) ذو حكمة بالغة في كل ما يفعله ويذره (مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة) أي مثل نفقتهم كمثل حبة أو مثلهم كمثل باذر حبة على حذف المضاف (أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة) أسند الانبات الى الحبة لما كانت من الاسباب كما يسند الى الارض والماء والمنبت على الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى والمعنى أنه يخرج منها ساق يتشعب منه سبع شعب لكل منها سنبلة فيها مائة حبة وهو تمثيل لا يقتضي وقوعه وقد يكون في الذرة والدخن وفي البر في الاراضي المغلة (والله يضاعف) تلك المضاعفة (لمن يشاء) بفضله وعلى حسب حال المنفق من اخلاصه وتعبه ومن أجله تفاوتت الاعمال في مقادير الثواب (والله واسع) لا يضيق عليه ما يتفضل به من الزيادة (عليم) بنية المنفق وقدر انفاقه (الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى) نزلت في عثمان رضي الله تعالى عنه فانه جهز جيش العسرة بألف بعير بأقتابها وأحلاسها وعبد الرحمن بن عوف فانه أتى النبي صلى الله عليه وسلم بأربعة آلاف درهم صدقة

(قوله فصرهن الخ) قرأ حمزة ويعقوب بكسر الصاد كما ذكره والباقون بضمها مع التخفيف من صاره يصوره ويصيره بمعنى قطعه أو أماله لانه مشترك بينهما ويحتملهما هنا كما ذكره أبو علي وقال الفراء الضم مشترك بين المعنيين والكسر بمعنى القطع فقط وقيل الكسر بمعنى القطع والضم الامالة وعن الفراء أن صاره مقلوب صراه عن كذا قطعه والصحيح أنه عربي وقيل نبطي معرب فان كان بمعنى أملهن فاليك متعلق به وان كان بمعنى قطع تعلق بخذ وقرأ ابن عباس فصرهن بتشديد الراء مع ضم الصاد وكسرها من صره اذا جمعه الا أن مجيء المضاعف المتعدي على فعل بكسر العين قليل والراء اما مضمومة للاتباع أو مفتوحة للتخفيف أو مكسورة لالتقاء الساكنين وقوله واضممهن توضيح للتعدية اذ الامالة تتعدى بالى بلا ضم ولو جعل اشارة الى تعلقه بخذ بتضمينه الضم لم يبعد لكن ليس في الكلام قرينة عليه والاولى أنه اشارة الى توجيه تعلقه في القراآت الاخر وهذا قبل التجزئة كما يقتضيه التركيب وحكمته ما ذكره (قوله ولكن الخ) أوله * وما صيد الاعناق فيهم جبلة * وقيل هو للفرزدق وأوله فما يقتل الاحياء من حب خندف * وهو أصح رواية ودراية والصيد بمهملة وفتحتين الميل والاعوجاج والجبلة الخلقة يعني أن امالة الاعناق والانقياد ليس باختيار منهم بل عن كره وقوله على الليت الخ هو لبعض بني سليم والفرع الشعر التام والوحف بحاء مهملة وفاء الاسود والليت بكسر اللام والياء التحتية والتاء المثناة الفوقية صفحة العنق وقنوان بضم القاف وكسرها جمع قنو وهو عنقود النخل والدوالح بالدال المهملة واللام وآخره حاء مهملة المثقلات الحمل وقوله فصرهن من التصرية بفتح الصاد وكسر الراء المشددة وأصل التصرية تصررة فأبدل أحد حرفي التضعيف كما مر * (تنبيه) * قوله فصرهن اليك قال ابن هشام تبعا لغيره لا يصح تعليق الى بصرهن وانما هو متعلق بخذ ان فسر بقطعهن أو أملهن ان لم نقدر مضافا أي الى نفسك لانه لا يتعدى فعل غير علمي عامل في ضمير متصل الى المنفصل (قلت) انما يمنع اذا كان متعديا بنفسه اما المتعدي بحرف فهو جائز كما صرح به علماء العربية وقوله اي جزئهن بالتشديد والهمز وباذن الله متعلق بالفعل المأمور به لا بالطلب نفسه ولعله ورد مثله في الاثر والافلا دلالة في النظم عليه فتأمل وثم للتراخي حقيقة أو مجازا (قوله ساعيات الخ) يعني أنه حال وأول السعي بالطيران وجوز حمله على حقيقته وقيل انه منصوب على المصدرية وقوله فيقتلها المراد بقتلها جعلها كالميت في عدم الحركة فلا يقال ان أراد بالقتل افناءها فلا معنى للمزج بعده وان أراد كسر سورتها كان ما بعده مكررا مع أنه يصح أن يكون تفسيرا له اذ القتل يستعمل بمعنى المزج كقوله قتلت قتلت فهاتها لم تقتل (قوله أي مثل نفقتهم الخ) أي لا بد من اعتبار الحذف وتقديره في جانب المشبه أو المشبه به لتحصل ملاءمة المشبه والمشبه به وان كان التشبيه مركبا لا ينظر فيه الى المفردات وبذر الحبة بالذال المعجمة معروف واعلم أنه لما حث على الانفاق والجهاد وذكر المبدأ والمعاد كر ثانيا على الحث على الانفاق وان أردت تفصيل مناسبة ما بعده الى آخر السورة فانظر في الكشف (قوله والمعنى أنه يخرج منها الخ) أراد أنه من تشبيه المعقول بالمحسوس كما نراه في بعض الاراضي وان سلم أنه ليس بموجود كفى الفرض والتقدير لانه مستند الى الخيال والخيالات تجري مجرى المحسوس كقوله

وكأن محمر الشقيق اذا تصوب أو تصعد * أعلام ياقوت نشر * ن على رماح من زبرجد

على أن المراد تحريضه على الانفاق ببيان كثرة الريح وفي البخاري الحسنة بعشر أمثالها الى سبعمائة ضعف والسيئة بمثلها الا أن يتجاوز الله عنها فالعشر أقل المراتب للتضعيف فلذا اقتصر عليها مرة والزيادة لا حد لها وفي الحديث ان الله يعطي بالحسنة ألفي ألف حسنة والمغلة بوزن اسم الفاعل الكثيرة الغلة وهي الريع وقوله تلك المضاعفة يعني أنه على ترك المفعول به لكن مع ارادة خصوصية المفعول المطلق ويصح تقدير مفعول به أي أضعافا كثيرة وقوله تتشعب في نسخة يتشعب وقوله ومن أجله لا ينافي كونه بفضله (قوله نزلت في عثمان رضي الله عنه الخ) قيل انه لا أصل له في كتب الحديث وغزوة العسرة

والمن ان يعتد باحسانه على من أحسن اليه والاذى أن يتطاول عليه بسبب ما أنعم عليه وثم للتفاوت بين الانفاق وترك المن والاذى (لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولاهم يحزنون) لعله لم يدخل الفاء فيه وقد تضمن ما أسند اليه معنى الشرط ايهاما بأنهم أهل لذلك وان لم يفعلوا فكيف بهم اذا فعلوا (قول معروف) رد جميل (ومغفرة) وتجاوز عن السائل إلحاحه أو نيل المغفرة من الله سبحانه وتعالى بالرد الجميل أو عفو من السائل بأن يعذره ويغتفر رده (خير من صدقة يتبعها أذى) خبر عنهما وانما صح الابتداء بالنكرة لاختصاصها بالصفة (والله غني) عن انفاق بمن وايذاء (حليم) عن معاجلة من يمن ويؤذي بالعقوبة (يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى) لا تحبطوا أجرها بكل واحد منهما (كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر) كابطال المنافق الذي يرائي بانفاقه ولا يريد به رضا الله سبحانه وتعالى ولا ثواب الآخرة أو مماثلين الذي ينفق رئاء الناس والكاف في محل النصب على المصدر أو الحال ورئاء نصب على المفعول له أو الحال بمعنى مرائيا أو المصدر أي انفاقا كانفاق رئاء (فمثله) أي فمثل المرائي في انفاقه (كمثل صفوان) كمثل حجر أملس (عليه تراب فأصابه وابل) مطر عظيم القطر (فتركه صلدا) أملس نقيا من التراب (لا يقدرون على شيء مما كسبوا) لا ينتفعون بما فعلوا رئاء ولا يجدون له ثوابا والضمير للذي ينفق باعتبار المعنى لان المراد به الجنس أو الجمع كما في قوله

وان الذي حانت بفلج دماؤهم
هم القوم كل القوم يا أم خالد

(والله لا يهدي القوم الكافرين) الى الخير والرشاد وفيه تعريض بان الرئاء والمن والاذى على الانفاق من صفات الكفار ولا بد للمؤمن أن يتجنب عنها

معروفة وستأتي وقوله والمن أن يعتد الخ من عده فاعتد أي صار معدودا وهو يتعدى بالباء ويقال اعتد به أي جعله معدودا معتبرا والمن يكون بمعنى العطية ويكون بمعنى تعداد النعم وهو قبيح من المخلوق وقوله والاذى التطاول على المنعم عليه أي التفاخر والتعداد لذلك (قوله وثم للتفاوت الخ) وفيه وجه آخر في الاتصاف وهو الدلالة على دوام الفعل المعطوف به وارخائه الطول في استصحابه فلا يخرج بذلك عن الاشعار ببعد الزمن ومعناه في الاصل تراخي زمن وقوع الفعل وحدوثه ومعناه المستعار له دوام وجود الفعل وتراخي زمن بقائه ومثله قوله تعالى ثم استقاموا أي داموا على الاستقامة دواما متراخيا وتلك الاستقامة هي المعتبرة كذا ههنا أي يدومون على تنامي الاحسان وترك الامتنان ومثله يقع في السين نحو اني ذاهب الى ربي سيهدين اذ ليس لتأخر الهداية معنى فيحمل على دوام الهداية وامتداد أمدها وتنفيسه (قوله لعله لم يدخل الفاء الخ) يريد بتضمن معنى الشرط اعتبار السببية وهي حاصلة سواء دخلت الفاء أو لم تدخل فاذا طرحت أو هم ذلك أن ثبوت الاجر لهم مقرر بقطع النظر عن هذا السبب وانما قال ايهاما لان الاجر المذكور أجر الانفاق وهو لا يتصور بدونه لكنه عول على شهادة العقل التي هي أقوى مع ما في جعل المبتدا موصولا من الاشارة الى ابتناء الخبر كقوله

ان التي ضربت بيتا مهاجرة * بكوفة الجند غالت ودها غول

أو انه بمحض فضله لا بسبب (قوله وتجاوز الخ) يعني أن المغفرة اما من المسؤل عن الحاح السائل أو من الله في مقابلة الرد الجميل أو من السائل بأن لا يشق عليه رده ويعذره وسوغ الابتداء بالنكرة وصفها ولم يذكره في المعطوف لانه موصوف مثله في التقدير كما أشار اليه بقوله عن السائل الخ أو أن المعطوف تابع لا يفتقر الى مسوغ وقوله بمن وايذاء الايذاء مصدر اذاه وهو ثابت كما ذكره الراغب وترك بعض أهل اللغة له لانه مصدر قياسي وأهل اللغة لا يذكرون مثله لشهرته وقوله بالعقوبة متعلق بمعاجلة (قوله لا تحبطوا أجرها الخ) انما فسر به لان الصدقة قد ثبتت فابطالها باحباط الاجر ولما كان العطف بالواو يقتضي النهي عنهما لا عن كل واحد وهو المراد نص عليه لان النفي أحق بالعموم وأدل عليه (قوله كابطال المنافق الذي الخ) انما ذكر المنافق وليس في النظم لان الانفاق المذكور مع ما بعده يقتضيه وفيه نظر وفي قوله انفاقا رئاء مبالغة لان الانفاق مراءى به لا رئاء وفي نسخة انفاق رئاء بالاضافة وهي ظاهرة ويفهم من كلامه أنه لو قصد الرياء ورضا الله أو الثواب لا يكون العمل باطلا وقد صرح به في الاحياء لكن ذهب ابن عبد السلام الى أنه باطل ولو قيل العبرة للغالب لم يبعد وهذا التشبيه مفرق فنفاق المنافق كالحجر الذي لا ينفعه الامطار ووجه الشبه عدم الانتفاع لا القسوة كما توهم ونفقته كالتراب لرجاء النفع منهما بالاجر والانبات ورياؤه كالوابل المذهب له سريعا الضار من حيث يظن النفع ولو جعل مركبا لصح وقيل انه هو الوجه والاول ليس بشيء (قوله لا ينتفعون الخ) عدم الانتفاع لخروجه عن حده من غير فائدة كما قال

اذا الجود لم يرزق خلاصا من الاذى * فلا الحمد مكسوبا ولا المال باقيا

وهذه الجملة مبينة لوجه الشبه والضمير راجع للذي باعتبار المعنى بعد ما روعي لفظه اذ هو صفة لمفرد لفظا مجموع معنى أو هو يستعمل للجمع بلا تأويل كما مر وقوله

وان الذي حانت بفلج دماؤهم * هم القوم كل القوم يا أم خالد

هو من شعر للاشهب النهشلي وهو شاعر اسلامي من طبقة الفرزدق وقيل لحرث بن مخفض وحانت بمعنى هلكت وذهبت وفلج بالسكون موضع بقرب البصرة والمراد بدمائهم نفوسهم وفي الكشاف وجه آخر وهو ان الذي ومن يتعاقبان فعومل هنا معاملته لتوهمه وقد ذكره شارح اللباب والمصنف رحمه الله تركه لبعده وخفائه وكذا كون لا يقدرون راجع للذين آمنوا بالالتفات وهو مما لا يلتفت اليه وانما وضع القوم الكافرين موضع من ذكر استفيد منه أنه من صفة الكفار فينبغي اجتنابه (قوله

وتثبيتا بعض أنفسهم الخ) الثبات ضد الزوال والاثبات والتثبت يكون بالفعل والقول وهو متعد وجوز لزومه فمفعوله اما الثواب على النفقة أو الاعمال باخلاص النية أو من أنفسهم هو المفعول لانه بمعنى بعض أنفسهم وهو الذى ارتضاه المصنف رحمه الله وقيل من بمعنى اللام وجوز نصبهما على الحالية أو المفعول لاجله ومن تبعيضية كما بينه أو الجار والمجرور صفة تثبيتا ومن ابتدائية وتثبيتا المفعول له مقدرا أو مفعوله الاسلام والجزاء ونحوه وهو الوجه الثانى ووجه افادته الحكمة المذكورة أن الانفاق للرياء والعوض أفاد ذلك فتأمل ذلك (قوله أى ومثل نفقة هؤلاء فى الزكاة الخ) فى التشبيه وجهان أحدهما أنه مركب وتقدير المضاف لانه لابد فى اضافة المثل من رعاية المناسبة كما مر والتشبيه لحال النفقة بحال الجنة بالربوة فى كونها زاكية متكثرة المنافع عند الله كيفما كانت الحال والثانى أن تشبه حالهم بحال الجنة على الربوة فى أن نفقتهم كثرت أو قلت زاكية زائدة فى حسن حالهم كما أن الجنة يضعف أكلها قوى المطر وضعيفه وهذا أيضا تشبيه مركب الا أنه لوحظ الشبه فيما بين المفردات وحاصله أن حالهم فى اتباع القلة والكثرة تضعيف الاجر كحال الجنة فى انتاج الوابل والطل تضعيف ثمارها ويحتمل وجها ثالثا وهو أن يكون من تشبيه المفرد بالمفرد بأن تشبه حالهم بجنة مرتفعة فى الحسن والبهجة والنفقة الكثيرة والقليلة بالطل والوابل والاجر والثواب بالثمرات والربوة مثلثة الراء وفيها لغة رابعة ربواة وأكل بضمتين وتسكن للتخفيف وبه قرئ (قوله مثلى ما كانت تثمر بسبب الوابل الخ) بسبب قيد للمثلين والضعف فيه خلاف هل هو المثل أو المثلان كما سيأتى والزوج يطلق على مجموع المزدوجين وعلى كل واحد منهما وقوله وقيل الخ بناء على القول الثانى والاحسن أن التثنية للتكثير لان المضاعفة كثيرة كما مر (قوله أى فيصيبها الخ) يشير الى أن الفاء جواب الشرط ولابد من حذف بعدها لتكمل الجملة فذهب المبرد الى أن المحذوف خبر والتقدير فطل يصيبها وجاز الابتداء بالنكرة لانها فى جواب الشرط وهو من جملة المسوغات كقولهم ان ذهب عير فعير فى الرهط وقيل انه خبر مبتدا مقدر أى فالذى يصيبها طل وقيل انه فاعل بفعل مضمر تقديره فيصيبها طل وهذا أبينها ولذا قدمه المصنف رحمه الله لكنه قيل انه يحتاج الى تقدير مبتدا وحذف جملة وابقاء معمول بعضها أى فهو أى الجنة يصيبها طل لان الفاء لا تدخل على المضارع وقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه بتقدير فهو ينتقم الله منه كما سيأتى ورد بانا لا نسلم أن المضارع بعد الفاء الجوابية يحتاج الى اضمار مبتدا وقد جوزوا التقادير الثلاثة فى قول امرئ القيس * الا يكن ابل فمعزى * (قوله والمعنى ان نفقات الخ) من أحواله أى أحوال المنفق أو الانفاق فى القلة والكثرة وقوله ويجوز الخ فهو تشبيه مفرق كما مر والزلفى التقرب (قوله تحذير عن الرئاء الخ) أى الله بصير بما تعملون فليحذر المرائى وليجد المخلص ولا حاجة مع رؤيته الله الى رؤية غيره فيصير هنا فى موقعة من البلاغة (قوله جعل الجنة منهما الخ) المراد بالجنة هنا الاشجار كما مر وغلب النخيل والاعناب فأراد من كل الاشجار المثمرة فيصح أن له فيها من كل الثمرات فلا يسئل عن أنه اذا كانت الجنة منهما كيف يكون فيها كل الثمرات كما أشار اليه المصنف ومنه يعلم أن التغليب يكون فى المفرد والمركب أو المراد بالثمرات المنافع وما قيل انه من ذكر العام بعد الخاص للتتميم فليس بشئ (قوله فان الفاقة الخ) الفاقة الفقر والعالة جمع عائل وهو من نوادر الجمع كسادة ولما كان أصاب لا يعطف لا لاختلافهما زمانا ولا لان أن يمتنع دخولها على الماضى بل لانها اذا دخلت على المضارع فهى للاستقبال وان دخلت الماضى جردت عنه جعلوها حالية ومقدرة وصاحب الحال أحدكم أو يعطف على وضع الماضى موضع المضارع قاله الفراء وقال يجوز ذلك فى يود لانه يتلقى تارة بان ومرة بلو فجاز أن يقدر أحدهما مكان الآخر أو يحمل العطف على المعنى لان المعنى أيود أحدكم لو كانت له جنة وأصابه الكبر قيل وهذا الوجه فيه تأويل المضارع بالماضى عكس ما قبله واستضعفه أبو البقاء بأنه يؤدى الى تغيير اللفظ مع صحة المعنى والزمخشرى نحا اليه وتابعه المصنف رحمه الله تعالى

بعض أنفسهم على الايمان فان المال شقيق الروح فمن بذل ماله لوجه الله سبحانه وتعالى ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه ثبتها كلها أو تصديقا للاسلام وتحقيقا للجزاء مبتدأ من أصل أنفسهم وفيه تنبيه على أن حكمة الانفاق للمنفق تزكية النفس عن البخل وحب المال (كمثل جنة بربوة) أى ومثل نفقة هؤلاء فى الزكاة كمثل بستان بموضع مرتفع فان شجره يكون أحسن منظرا وأزكى ثمرا وقرأ ابن عامر وعاصم بربوة بالفتح وقرئ بالكسر وثلاثتها لغات فيها (أصابها وابل) مطر عظيم القطر (فآتت أكلها) ثمرتها وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو بالسكون للتخفيف (ضعفين) مثلى ما كانت تثمر بسبب الوابل والمراد بالضعف المثل كما أريد بالزوج الواحد فى قوله تعالى من كل زوجين اثنين وقيل أربعة أمثاله ونصبه على الحال أى مضاعفا (فان لم يصبها وابل فطل) أى فيصيبها أو فالذى يصيبها طل أو فطل يكفيها لكرم منبتها وبرودة هوائها لارتفاع مكانها وهو المطر الصغير القطر والمعنى أن نفقات هؤلاء زاكية عند الله سبحانه وتعالى لا تضيع بحال وان كانت تتفاوت باعتبار ما ينضم اليها من أحواله ويجوز أن يكون التمثيل لحالهم عند الله بالجنة على الربوة ونفقاتهم الكثيرة والقليلة الزائدتين فى زلفاهم بالوابل والطل (والله بما تعملون بصير) تحذير عن الرئاء وترغيب فى الاخلاص (أيود أحدكم) الهمزة فيه للانكار (أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجرى من تحتها الانهار له فيها من كل الثمرات) جعل الجنة منهما مع ما فيها من سائر الاشجار تغليبا لهما لشرفهما وكثرة منافعهما ثم ذكر أن فيها كل الثمرات ليدل على احتوائها على سائر أنواع الاشجار ويجوز أن يكون المراد بالثمرات المنافع (وأصابه الكبر) أى كبر السن فان الفاقة والعالة فى الشيخوخة أصعب والواو للحال أو للعطف حملا على المعنى فكأنه قيل أيود أحدكم لو كانت له جنة وأصابه الكبر

(وله ذرية ضعفاء) صغار لاقدرة لهم على الكسب (فأصابها اعصار فيه نار فاحترقت) عطف على أصابها أو تكون باعتبار المعنى والاعصار ريح عاصفة تنعكس من الارض الى السماء مستديرة (٣٤٤) كعمود والمعنى تمثيل حال من يفعل الافعال الحسنة ويضم اليها ما يحبطها كرئاء وايذاء في الحسرة والاسف اذا كان يوم القيامة واشتد حاجته اليها وجدها محبطة بحال من هذا شأنه وأشبههم به من جال بسره في عالم الملكوت وترقى بفكره الى جناب الجبروت ثم نكص على عقبيه الى عالم الزور والتفت الى ماسوى الحق وجعل سعيه هباء منثورا (كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون) أى تتفكرون فيها فتعتبرون بها (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم) من حلاله أو جياده (ومما أخرجنا لكم من الارض) أى ومن طيبات ما أخرجنا من الحبوب والثمرات والمعادن فحذف المضاف لتقدم ذكره (ولا تيمموا الخبيث) أى ولا تقصدوا الردىء (منه) أى من المال أو مما أخرجنا لكم وتخصيصه بذلك لان التفاوت فيه أكثر وقرئ ولا تأموا ولا تيمموا بضم التاء (تنفقون) حال مقدرة من فاعل تيمموا ويجوز أن يتعلق به منه ويكون الضمير للخبيث والجملة حالا منه (ولستم بآخذيه) أى وحالكم أنكم لا تأخذونه في حقوقكم لرداءته (الا أن تغمضوا فيه) الا أن تتسامحوا فيه مجاز من أغمض بصره اذا غضه وقرئ تغمضوا أى تحملوا على الاغماض أو توجدوا مغمضين وعن ابن عباس كانوا يتصدقون بحشف التمر وشراره فنهوا عنه (واعلموا أن الله غنى) عن انفاقكم وانما يأمركم به لانتفاعكم (حميد) بقبوله واثابته (الشيطان يعدكم الفقر) في الانفاق والوعد في الاصل شائع في الخير والشر وقرئ الفقر بالضم والسكون وبضمتين وفتحتين (ويأمركم بالفحشاء) ويغريكم على البخل والعرب تسمى البخل فاحشا وقيل المعاصى (والله يعدكم مغفرة منه) أى يعدكم في الانفاق مغفرة ذنوبكم (وفضلا) خلفا أفضل مما أنفقتم في الدنيا أو في الآخرة (والله واسع) أى واسع الفضل لمن أنفق (عليم) بانفاقه (يؤتى الحكمة) تحقيق العلم واتقان العمل (من يشاء) مفعول أول أخر للاهتمام بالمفعول الثانى (ومن يؤت الحكمة) يناؤه للمفعول لانه المقصود وقرأ يعقوب بالكسر أى ومن يؤته الله الحكمة (فقد أوتى خيرا) بعنى كثيرا) أى أى خير كثيرا اذ حيزله خير الدارين

قال أبو حيان وظاهره ان أصابه معطوف على متعلق يود وهو أن يكون لانه بمعنى لو كانت وليس بشئ لان اصابة الكبر لا يتمناها أحد وهو غير وارد لان الاستفهام للانكار فهو ينكر الجمع بينهما كما قيل وفيه تأمل وعبر بالضعفاء جمع ضعيف كشركاء وشريك وترك التعبير بالصغار مع مقابلة الكبر لانه أنسب كما لا يخفى (قوله فأصابها اعصار الخ) الاعصار ريح شديدة تسمى زوبعة وقيل هى ريح السموم والجملة الاولى معطوفة على صفة الجنة وقوله أو تكون أى عطف على تكون لانه بمعنى لو كانت كما مر وقوله وأشبههم به أى بمن له هذه الجنة المذكورة من عرف الحق واتصل به ثم رجع الى خلافه وعلى ما ذكره أولا فهو تمثيل لمن يبطل صدقته بالمن والاذى والرئاء وفصل عنه لاتصاله بما ذكر بعده أيضا قيل والاحسن أن يكون تمثيلا لمن يبطل عمله بالذنوب لان من ذكر لا عمل له والجواب أن له عملا يجازى عليه بحسب ظاهر حاله وظنه وهو يكفى للتمثيل المذكور (قوله من حلاله الخ) ترك في الكشاف ذكر الحلال وهو ما يحل انفاقه مأكولا أو لا لانه يعلم من الامر بالانفاق وما فعله المصنف رحمه الله أولى وتركه فيما أخرجنا لعلمه مما قبله ولك أن تجعل ما عبارة عنه واعادة من لان كلا منهما نوع مستقل وقوله أى من المال أرجع الضمير الى المال الذى في ضمن القسمين لان الرداءة فيه وكذا الحرمة أكثر لتفاوت أصنافه ومجالبه والقراآت المذكورة معناها واحد في المآل لان يتم وأتم بمعنى قصد وتيمموا بضم التاء وكسر الياء بمعنى تيمموا طلبكم ونحوه فيرجع الى ما ذكر وجملة تنفقون حال مقدرة لان الانفاق بعد القصد ومنه على التعلق به تقدمه للحصر أو لاجل الفاصلة وهو الاوجه لانه على الاول يقتضى النهى عن الخبيث الصرف فتطمع أن المخلوط كذلك (قوله الا أن تغمضوا فيه الخ) الغمض اطباق الجفن لما يعرض من النوم يقال غمض عينه وأغمضها قال الراغب ويستعار للتغافل والتساهل قال تعالى الا أن تغمضوا فيه وقيل انه كناية عن ذلك وفيه نظر وأصله الابان تغمضوا وأجاز أبو البقاء فيه الحالية قال الحلبى وسيبويه لا يجيز أن يقع أن وما في حيزها حالا وقال الفراء أن شرطية لان معناه ان أغمضتم أخذتم وهو مردود كما بين في النحو وفيه قراآت كما ذكره المصنف وغيره وقال النحرير يستعمل الاغماض مذكورا المفعول وفى الاساس أغمضت عنه وغمضت واغتمضت اذا أغضيت وتغافلت

ومن لا يغمض عينه عن صديقه * وعن بعض ما فيه يمت وهو عاتب

وأما أغمضته بمعنى أدخلته في الغمض وجذبته اليه أو بمعنى وجدته مغمضا على ما فسر به قراءة قتادة فلا يوجد في كتب اللغة وما أنكره نقله أبو البقاء عن ابن جنى وهو امام اللغة فعدم وجوده في الصحاح لا يضرنا وقوله وقرئ تغمضوا أى على المجهول والتخفيف وهى قراءة قتادة وشراره جمع شر بمعنى ردىء وقوله بقبوله واثابته يعنى أن حميد بمعنى حامد وحمد الله مجاز عما ذكر وهو ظاهر (قوله والوعد في الاصل الخ) أى في أصل وضعه لغة وأما في الاستعمال الشائع فالوعد في الخير والايعاد في الشر حتى يحملون خلافه على المجاز والتهكم وما ذكره لغات في الفقر وأصله كسر فقار الظهر (قوله ويغريكم على البخل الخ) الاغراء الحث والتسليط قيل هو استعارة تبعية فيه والفحش بمعنى البخل شائع في كلام العرب لقبحه عندهم قال طرفة

أرى المال يعتام الكرام ويصطفى * عقيلة مال الفاحش المتشدد

وفسر الحكمة التى هى من الاحكام بما ذكره لانه هو المعنى اللغوى الوارد وغيره اصطلاح وقوله مفعول أول لان آتى بمعنى أعطى تقول أعطيت زيدا مالا ولا يعكس (قوله لانه المقصود الخ) أى المقصود بيان فضيلة من نال الحكمة بقطع النظر عن الفاعل ولك أن تقول انه حذف لتعينه وقوله ومن يؤته الله قيل ان كان تفسير معنى فصحيح وان كان اعرابا فلا اذ من الشرطية مفعول مقدم فلا ضمير محذوف هنا وهو ليس بشئ لانه يصح أن يكون من مبتدأ والعائد محذوف بدليل انه قرئ ومن يؤته لكنه ليس بمتعين وقوله أى أى خير اشارة الى أن التنوين للتعظيم وقوله اذ حيز مجهول حاز بالمجهة

(وما يذكر) وما يتعظ بما قص من الآيات أو ما يتفكر فان المتفكر كالمتذكر لما أودع الله في قلبه من العلوم بالقوة (الا أولوا الالباب) ذوو العقول الخالصة عن شوائب الوهم والركون الى متابعة الهوى (وما أنفقتم من نفقة) (٣٤٥) قليلة أو كثيرة سرا أو علانية في حق أو باطل (أو نذرتم من نذر) بشرط أو بغير شرط في طاعة أو معصية (فان الله يعلمه) فيجازيكم عليه (وما للظالمين) الذين ينفقون في المعاصي وينذرون فيها أو يمنعون الصدقات ولا يوفون بالنذر (من أنصار) من ينصرهم من الله سبحانه وتعالى ويمنعهم من عقابه (ان تبدوا الصدقات فنعما هي) فنعم شيأ أبدأوها وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي بفتح النون وكسر العين على الاصل وقرأ أبو عمرو وأبو بكر وقالون بكسر النون وسكون العين وروى عنه بكسر النون واخفاء حركة العين وهو أقيس (وان تخفوها وتؤتوها الفقراء) أي تعطوها مع الاخفاء (فهو خير لكم) فالاخفاء خير لكم وهذا في التطوع ولمن لم يعرف بالمال فان ابداء الفرض لغيره أفضل لنفي التهمة عنه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما صدقة السر في التطوع تفضل علانيتها سبعين ضعفا وصدقة الفريضة علانيتها أفضل من سرها بخمسة وعشرين ضعفا (ويكفر عنكم من سيآتكم) قرأ ابن عامر وعاصم في رواية حفص بالياء أي والله يكفر أو الاخفاء وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية ابن عياش ويعقوب بالنون مرفوعا على أنه جملة فعلية مبتدأة أو اسمية معطوفة على ما بعد الفاء أي ونحن نكفر وقرأ نافع وحمزة والكسائي به مجزوما على محل الفاء وما بعده وقرئ بالتاء مرفوعا ومجزوما والفعل للصدقات (والله بما تعملون خبير) ترغيب في الاسرار (ليس عليك هداهم) لا يجب عليك أن تجعل الناس مهديين وانما عليك الارشاد والحث على المحاسن والنهي عن القبائح كان والاذى وانفاق الخبيث (ولكن الله يهدي من يشاء) صريح بأن الهداية من الله سبحانه وتعالى وبمشيئته وأنها تختص بقوم دون قوم (وما تنفقوا من خير) من نفقة معروفة (فلانفسكم) فهو لانفسكم لا ينتفع به غيركم فلا تمنوا عليه ولا تنفقوا الخبيث (وما تنفقون الا ابتغاء

بمعنى جمع وفي نسخة خير بالخاء المعجمة من خار الله له الامر أي جعله خيرا له والاولى أولى ويذكرا مامن التذكير بمعنى الوعظ أو التذكر بمعنى التفكر وأصل معناه أن يذكر ما ليس حاضرا فتجوز به عن التفكر كما أشار اليه المصنف رحمه الله واللب الخالص من كل شيء والعقل الخالص عما ذكر وقوله قليلة أخذه من ابهام النكرة وشيوعها قال النحرير ومثل هذا البيان يكون لتأكيد التعميم ومنع الخصوص وجعله شاملا للطاعة والمعصية وغيرهما ليدخل تحته ما بعده مما فسر به قوله وما للظالمين من أنصار فافهم (قوله فيجازيكم عليه الخ) يعني أن اثبات العلم كناية عن هذا المعنى والافهو معلوم فان قيل نفي الانصار لا يوجب نفي الناصر قيل هو على طريق المقابلة أي لا نصر لظالم قط (قوله فنعم شيأ أبدأوها الخ) قال ابن جني ماهنا نكرة تامة منصوبة على أنها تمييز والتقدير نعم شيأ أبدأوها فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه ألا ترى الى قوله وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم والتذكير يدل على ما ذكرنا والفاء جواب للشرط ونعم ماض من أفعال المدح وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي بفتح النون وكسر العين على الاصل كعلم وقرأ ابن كثير وورش وحفص بكسر النون والعين للاتباع وهي لغة هذيل قيل ويحتمل أنه سكن ثم كسر لالتقاء الساكنين وقرأ أبو عمرو وقالون وأبو بكر بكسر النون واخفاء حركة العين وروى عنهم الاسكان أيضا واختاره أبو عبيد وحكاه لغة والجمهور على اختيار الاختلاس على الاسكان حتى جعله بعضهم من وهم الرواة وممن أنكره المبرد والزجاج والفارسي لان فيه جمعا بين ساكنين على غير حده وقال الفارسي انه اختلس الحركة فظنه الراوي سكونا وهي مبتدا وهي ضمير الصدقات على حذف مضاف لوجوب ارتباط الجزاء بالشرط ويجوز أن لا يقدر مضاف والجملة خبر عن هي والرابط العموم وضمير تخفوها يعود على الصدقات فقيل يعود عليها لفظا ومعنى وقيل يعود عليها لفظا لا معنى لان المراد بالصدقات المبدأة الواجبة وبالاخفاء المتطوع بها فيكون من باب عندي درهم ونصفه أي ونصف درهم آخر (قوله أي تعطوها مع الاخفاء الخ) قيل ايتاء الفقراء لا بد منه في الابداء أيضا فوجه أن الابداء معلوم صرفه اليهم فتهم في الاخفاء على ذلك وصرح به اهتماما وتخصيص الفقراء لم يذكروا وجهه ولذا فسره في الكشاف بالمصارف والظاهر أن المبدأ قلما كانت الزكاة لم يذكر معها الفقراء لان مصرفها غير مخصوص بهم والمخفاة لما كانت التطوع بين أن مصارفها الفقراء فقط وما ذكره لا يظهر وجهه وفي صدقة التطوع جعل التفاوت سبعين لفضله بكثير وفي الفريضة أقل لان اخفاءها ليس مطلوبا في أصله فانظر حسنه وقوله والله يكفر الخ هو اما تقدير معنى لبيان مرجع الضمير أو اعراب بأن جعلها اسمية بقرينة ما بعدها ليتناسبا (قوله على أنه جملة فعلية مبتدأة الخ) المبتدأة بمعنى المستأنفة وقيل المراد انها غير مرتبطة بالشرط فهي اما مستأنفة أو معطوفة على مجموع الشرط والجزاء وقوله على ما بعد الفاء الخ في الكشاف وجه آخر وهو أنه مرفوع معطوف على محل ما بعد الفاء قيل يعني أن مجموع الجزاء وهو الفاء مع ما بعدها مجزوم وما بعدها وحده مرفوع اذ لا أثر للعامل فيه فقراءة الرفع والجزم محمولة على الاعتبارين واعترض بأن الجملة المرفوعة المحل انما تكون خبرا أو تابعة لمرفوع أو مبتدأ أو فاعلا على خلاف في الاخيرين ولا شيء من ذلك يمكن اعتباره هنا وكان المصنف رحمه الله تركه لهذا وقال السمين انه عطف على محل ما بعد الفاء اذ لو وقع مضارع بعدها لكان مرفوعا كقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه فاذا تأملته علمت أن ما اعترض به لا يرد (قوله ترغيب في الاسرار) انما حمله عليه لقربه ولان الخبرة بالابداء لا يمدح بها فلا يقال لو صرفه الى جميع ما مر لكان أولى ووجه الترغيب أنه يعلم السر وأخفى فيكفي علمه لان انفاقه لله لا لغيره والوجوب مأخوذ من عليك وقوله كالمن الخ اشارة الى ارتباطه بما قبله وقوله وأنها تختص في نسخة انما (قوله فهو لانفسكم لا ينتفع به غيركم الخ) يعني الانتفاع الاخروي والا فالفقير ينتفع به لا محالة والاختصاص يستفاد من اللام والمقام وضمير عليه للانفاق أو المنفق وكذا المقدر (قوله حال وكأنه الخ) والمعنى وما تنفقون نفقة معتدا بها الا لابتغاء الخ أو المخاطب به الصحابة وابتغاء وجه الله) حال وكأنه قال وما تنفقوا من خير (٨٧ شهاب نى) فلا نفسكم غير منفقين الا لابتغاء وجه الله سبحانه وتعالى وطلب ثوابه أو عطف على ما قبله أي وليس نفقتكم الا لابتغاء وجهه فلا تمنون بها وتنفقون الخبيث وقيل نفي في معنى النهي

(وماتنفقوا من خير يوف اليكم) ثوابه أضعافا مضاعفة فهو تاكيد للشرطية السابقة أو ما يخلف المنفق استجابة لقوله عليه الصلاة والسلام اللهم اجعل لمنفق خلفا و لممسك تلفا روى أن ناسا من المسلمين كانت لهم أصهار ورضاع في اليهود وكانوا ينفقون عليهم فكرهوا لما أسلموا أن ينفعوهم فنزلت وهذا في غير الواجب أما الواجب فلا يجوز صرفه الى الكافر (وأنتم لا تظلمون) أي لا تنقصون ثواب نفقتكم

منصوب مفعول لاجله وعطفه على ما قبله أي الجزاء وكونه بمعنى النهي لا يمنع العطف صورة (قوله ثوابه أضعافا مضاعفة) يعني الثواب في الآخرة أو ما يعطيه الله في الدنيا فان قلت اذا كان تأكيدا ينبغي أن لا يعطف قلت ليس هو تأكيدا صرفا بل سياق الآية للاستدلال على ترك ماذكر فكأنه قيل كيف عين أو يقصر فيما يرجع اليه نفسه أو كيف يفعل ذلك بماله عوض وزيادة وهو بهذا الاعتبار أمر مستقل ورضاع ككتاب راجع راضع بمعنى رضيع وقوله فنزلت أي ليس عليك الخ فلا تعلق لها حينئذ بالمن والاذى والمعنى انه ليس هداهم اليك حتى تمنعهم الصدقة ليدخلوا في الاسلام فتصدقوا عليهم لله ولا تنظروا الكفرهم فانه عائد عليهم وما أنفقتم نفعه لكم وقوله ان ينفعوهم من النفع وفي نسخة ينفقوهم من تنفيق السلعة وقوله أما الواجب فلا يجوز الخ اما في الزكاة فظاهر وفي صدقة الفطر والنذر والكفارة اختلف فيه فجوزه أبو حنيفة رحمه الله وجعل هذه الآية مخصوصة بكل صدقة ليس أخذها الى الامام واستدل بقوله تعالى يطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا والاسير في دار الاسلام لا يكون الا مشركا وقوله لا تنقصون الخ على التفسير الاول المرضي وعلى الثاني الظاهر لا تنقصون الخلف وأحصرهم الجهاد بمعنى منعهم عن الكسب والتصرف وقوله الجاهل بحالهم قيده لان حسبان الجاهل بالمعنى المعروف لا وجه له والسيمى مقصورة العلامة الظاهرة (قوله وقيل هو نفي للامرين كقوله الخ) في مثله طريقان مشهوران فتارة ينفي القيد دون المقيد وتارة ينفيان معا كقوله ولا شفيع يطاع قال التحرير وهذا انما يحسن اذا كان لازما للمقيد أو كاللازم لانه يلزم من نفيه نفيه بطريق برهاني كما في البيت لانه لو كان منار اهتدي به وهنا ليس كذلك فلذا استضعفوا هذا الوجه وقيل عليه ان ماذكره مسلم ان لم يكن في الكلام ما يقتضيه وهو كذلك هنا لان التعفف حتى يظنوا أغنياء يقتضي عدم السؤال رأسا والشعر المذكور صدر بيت آخره * اذا ساقه العود الديافي جرجرا * وهو من قصيدة لامرئ القيس في ديوانه أولها

سما لك شوق بعدما كان أقصرا * وحلت سليمى بطن قرفقرى

والديافي بدال مهملة مكسورة نسبة الى دياف موضع والجرجرة صوت يردده البعير في حنجرته واللاحب بحاء مهملة الطريق الواضح والمنار ما يعلم به الطريق وما قيل انه عجز بيت صدره سدا بيديه ثم أج بسيره * لا صحة له ونصبه اما على الحال أي ملحفين أو مصدر نوعي أو بفعل مقدر من لفظه (قوله أي يعمون الاوقات الخ) أي المراد بالليل والنهار جميع الاوقات كما أن المراد بما بعده جميع الاحوال وكونها نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال السيوطي رحمه الله لم أقف عليه وكونه تصدق بما ذكر رواه ابن عساكر في تاريخه عن عائشة رضي الله عنها وكونها نزلت في ربط الخيل فهو سبب النزول وان لم يخص لكنه لا وجه لذكر السر والعلانية الا بتكلف وقوله أي ومنهم الخ بيان لمحل التقدير والمقدر والا فالظاهر منهم بدون واو وفيها تقادير أخر (قوله أي الآخذون الخ) فعبر بالاكل لكثرة وقوعه فيه وكثيرا ما يعبر به عن الاخذ بغير حق وهو زيادة في الاجل بسببه لانه نفع أيضا ولما في الربا من معنى الزيادة زيد فيه تفخيم ألفه ولذا كتبت واوا وقال الفراء رحمه الله انهم تعلموا الخط من أهل الحيرة وهم نبط لغتهم ربوا بواوا وساكنة فكتبت كذلك والتفخيم امالة الالف نحو الواو (قوله اذا بعثوا من قبورهم الخ) هذا تفسير مأثور مشهور وبين أيضا بأن المرابي يقوم من قبره كمجنون مصروع بصفة يعرفه أهل المحشر بها عقوبة له قاله قتادة واختاره الزجاج رحمه الله وقيل الناس اذا بعثوا خرجوا مسرعين قال تعالى يخرجون من الاجداث سراعا والمرابي يسقط ولا ينهض كالزمن لثقله وكبر بطنه كما صرح به في حديث الاسراء واختاره ابن قتيبة وقال ابن عطية المراد تشبيه المرابي في حرصه وتحركه في اكتسابه في الدنيا بهذا كما يقال لمن يسرع بحركات مختلفة قد جن قال (١)

وتصبح عن غب السرى وكأنما * ألم بها من طائف الجن أولق

(للفقراء) متعلق بمحذوف أي اعمد وا للفقراء أو اجعلوا ما تنفقونه للفقراء أو صدقاتكم للفقراء (الذين أحصروا في سبيل الله) أحصرهم الجهاد (لا يستطيعون) لاشتغالهم به (ضربا في الارض) ذهابا فيها للكسب وقيل هم أهل الصفة كانوا نحوا من أربعمائة من فقراء المهاجرين يسكنون صفة المسجد يستغرقون أوقاتهم بالتعلم والعبادة وكانوا يخرجون في كل سرية بعثها رسول الله صلى الله عليه وسلم (يحسبهم الجاهل) بحالهم وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة بفتح السين (أغنياء من التعفف) من أجل تعففهم عن السؤال (تعرفهم بسيماهم) من الضعف ورثاثة الحال والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد (لا يسألون الناس الحافا) الحاحا وهو أن يلازم المسؤل حتى يعطيه من قولهم لحفني من فضل لحافه أي أعطاني من فضل ما عنده والمعنى أنهم لا يسألون وان سألوا من ضرورة لم يلحوا وقيل هو نفي للامرين كقوله

* على لاحب لا يهتدى بمناره *

ونصبه على المصدر فانه كنوع من السؤال أو على الحال (وما تنفقوا من خير فان الله به عليم) ترغيب في الانفاق وخصوصا على هؤلاء (الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية) أي يعمون الاوقات والاحوال باخير نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه تصدق بأربعين ألف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة بالسر وعشرة بالعلانية وقيل في علي رضي الله تعالى عنه لم يملك الا أربعة دراهم فتصدق بدرهم ليلا ودرهم نهارا ودرهم سرا ودرهم علانية وقيل في ربط الخيل في سبيل الله والانفاق عليها (فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) خبر الذين ينفقون والفاء للسببية وقيل للعطف والخبر محذوف أي ومنهم الذين ولذلك جوز الوقف على وعلانية (الذين يأكلون الربوا) أي الآخذون له وانما ذكر الاكل لانه أعظم

منافع المال ولان الرباشائع في المطعومات وهو زيادة في الاجل بأن يباع مطعوم بمطعوم أو نقد بنقد الى أجل أو في العوض بأن يباع أحدهما وهو بأكثر منه من جنسه وانما كتب بالواو وكالصلاة للتفخيم على لغة وزيدت الالف بعدها تشبيها بواو الجمع (لا يقومون) اذا بعثوا من قبورهم (١) يعني الاعشى يصف ناقته قاله الجوهري

وهو بعيد (قوله وهو وارد على ما يزعمون) ليس هذا انكار الجن كما يزعم بعضهم بل الصرع ليس من الجن بل مرض كما ذكره الاطباء الا أنهم قالوا انه قد يكون منهم أيضا ووافيه أحاديث كثيرة ذكرها فى كتاب لقط المرجان فى أحكام الجان وقال الجبائى كون الصرع من الشيطان باطل لانه لا يقدر عليه كما قال تعالى وما كان لى عليكم من سلطان الآية وكذا قال القفال من الشافعية وفيه نظر (قوله والخبط الخ) يعنى أن أصله ضرب متوال على أنحاء مختلفة ثم تجوز به عن كل ضرب غير محمود كما قال خبط عشواء وقال زهير

رأيت المنايا خبط عشواء من تصب * تمته ومن يخطىء يعمر فيهرم

والعشواء الناقة التى لا تبصر ليلا ضرب به المثل لمن يفعل أفعالا غير مستقيمة (قوله على غير اتساق) أى انتظام فى القدر وفيه اشارة الى أن الجنون مأخوذ من الجن (قوله أى الجنون) يقال مس الرجل فهو ممسوس اذا جن وأصله اللمس باليد فسمى به لان الشيطان يمسه أو هو على تخييل واستعارة (قوله وهذا أيضا من زعماتهم) أى كما أن التخبط كذلك وقد تبع فيه الزمخشرى وقال ابن المنير زعماتهم كذباتهم التى لا حقيقة لها كالغول والعنقاء وهذا أيضا من تخبط الشيطان بالمعتزلة الذين تبعوا الفلاسفة المنكرين لمعظم أحوال الجن وهم ملجمون بما فى الاحاديث الصحيحة (قوله وهو متعلق بلا يقومون) بناء على أن ما قبل الا يعمل فيما بعدها اذا كان ظرفا كما فى الدر المصون فلا يرد عليه أنه لا يصح من جهة العربية ومعاقبتهم بالارباء من جنس العمل (قوله ذلك العقاب) أى العقاب بارباء ما فى بطونهم وعكس التشبيه بناء على ما فهموه أن البيع انما حل لاجل الكسب والفائدة وهو فى الربا متحقق وفى غيره موهوم ولذا جوز أن يكون التشبيه غير مقلوب ولكن الله أبطل قياسهم بالنص على حرمته من غير نظر الى قياسهم الفاسد وفى الكشاف انه جىء به على طريق المبالغة اذ جعلوه أصلا فى الحل مقيسا عليه وقال ابن المنير انه خرج على طريقة قياس العكس فانه متى كان المطلوب التسوية بين شيئين فقد يسوى بينهما طردا فيقول الربا مثل البيع والربا حلال فهو حلال وقد يعكس فيقول البيع مثل الربا فلو كان الربا حراما كان البيع حراما ضرورة المماثلة أو يقول لما كان البيع حلالا اتفاقا وجب أن يكون الربا مثله اه (قوله انكار لتسويتهم الخ) يعنى أنه اشارة الى ما عليه جمهور المفسرين من أنه جملة مستأنفة من الله عزوجل ردا على القائلين بأن البيع مثل الربا وأنه قياس فاسد الوضع لانه معارض للنص وفيه احتمال آخر وهو أن يكون من تتمة كلام الكفار انكارا للشريعة وردا لها أى مثل هذا من الفرق بين المتماثلات لا يكون عند الله فالجملة حالية فيها قد مقدرة (قوله وعظ من الله الخ) تفسير لفظ ومعنى اشارة الى أنه مصدر ميمى وتذكيره لكونه بمعنى الوعظ (قوله وتبع النهى الخ) اشارة الى أنه من نهاه فانتهى فانه مطاوع أو بمعنى اتعظ وانزجر (قوله ان جعلت من موصولة الخ) لانه خبر فهو معتمد وأما اذا كان جوابا فهو مبتدأ على رأى من يشترط الاعتماد وكون المرفوع اسم حدث ومن لا يشترطهما يجوز كونه فاعل الظرف (قوله وأمره الى الله) اختلف فى مرجع هذا الضمير فقيل هو ما سلف أى أمره فى العفو عنه لله لا لكم فلا تطالبوه به وهو مختار الزمخشرى وقيل الربا أى أمره فى التحليل والتحريم له لا لكم حتى تحجوا حله بالقياس مع النص وقيل هو لصاحب الربا أى أمره فى تثبيته على الانتهاء عنه اليه وهو مختار السخاوى وقيل هو كذلك الا أنه لتأنيه وبسط أجله فى أنه يعوضه خيرا مما ترك واختاره الزجاج والمصنف رحمه الله (قوله يجازيه الخ) قيده بالشرط لانه ان كان لامر آخر كخوف من البشر لا جزاء له لكنه لا يؤاخذ به وقيل يصح أن يقرأ ان كان بالفتح على المصدرية والتعليل وهو تكلف لا داعى له (قوله وقيل الخ) هو القول الثانى فتدبر (قوله الى تحليل الربا الخ) فيكفر بتحليله وهو رد على الزمخشرى فى تفسيره بمن عاد الى الربا واستدل به على تخليد مرتكب الكبيرة وأما الجواب بأنه تغليظ فخلاف الظاهر وقيل لا يخفى ان فى قوله فله ما سلف نبوا عن جعل هذا جزاء الاعتقاد والاستحلال وان المراد من (الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان) الا قياما كقيام المصروع وهو وارد على ما يزعمون أن الشيطان يخبط الانسان فيصرع والخبط ضرب على غير اتساق كخبط العشواء (من المس) أى الجنون وهذا أيضا من زعماتهم أى أن الجنى يمسه فيختلط عقله ولذلك قيل جن الرجل وهو متعلق بلا يقومون أى لا يقومون من المس الذى هم به بسبب أكل الربا أو يبقومون أو يتخبط فيكون نهوضهم وسقوطهم كالمصروعين لاختلال عقلهم ولكن لان الله أربى فى بطونهم ما أكلوه من الربا فأثقلهم (ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربوا) أى ذلك العقاب بسبب أنهم نظموا الربا والبيع فى سلك واحد لا فضائهما الى الربح فاستحلوه استحلاله وكان الاصل انما الربا مثل البيع ولكن عكس للمبالغة كأنهم جعلوا الربا أصلا وقاسوا به البيع والفرق بين فان من أعطى درهمين بدرهم ضيع درهما ومن اشترى سلعة تساوى درهما بدرهمين فعل مساس الحاجة اليها أو توقع رواجها يجبر هذا الغبن (وأحل الله البيع وحرم الربوا) انكار لتسويتهم وابطال للقياس لمعارضته النص (فمن جاءه موعظة من ربه) فمن بلغه وعظ من الله سبحانه وتعالى وزجر كالنهى عن الربا (فانتهى) فاتعظ وتبع النهى (فله ما سلف) تقدم أخذه التحريم ولا يسترد منه وما فى موضع الرفع بالظرف ان جعلت موصولة وبالابتداء ان جعلت شرطية على رأى سيبويه اذ الظرف غير معتمد على ما قبله (وأمره الى الله) يجازيه على انتهائه ان كان عن قبول الموعظة وصدق النية وقيل يحكم فى شأنه ولا اعتراض لكم عليه (ومن عاد) الى تحليل الربا اذ الكلام فيه (فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) لانهم كفروا به

(يمحق الله الربوا) يذهب بركته ويهلك المال الذى يدخل فيه (ويربى الصدقات) يضاعف ثوابها ويبارك فيما أخرجت منه وعنه عليه الصلاة والسلام ان الله يقبل الصدقة فيربيها كما يربى أحدكم مهره وعنه عليه الصلاة والسلام ما نقصت زكاة من مال قط (والله لا يحب) لا يرتضى ولا يحب محبته للتوابين (كل كفار) مصر على تحليل المحرمات (أثيم) منهمك فى ارتكابه (ان الذين آمنوا) بالله ورسله وبما جاءهم منه (وعملوا الصلحت وأقاموا الصلوة وآتوا الزكوة) عطفهما على ما يعمهما لا نافتهما على سائر الاعمال الصالحة (لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم) من آت (ولا هم يحزنون) على فائت (يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربوا) واتركوا بقايا ما شرطتم على الناس من الربا (ان كنتم مؤمنين) يدل عليه فان دليله امتثال ما أمرتم به روى انه كان لثقيف مال على بعض قريش فطالبوهم عند المحل بالمال والربا فنزلت (فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله) أى فاعلموا بها من أذن بالشئ اذا علم به وقرأ حمزة وعاصم فى رواية ابن عياش رضى الله تعالى عنه فآذنوا أى فاعلموا بها غيركم من الاذن وهو الاستماع فانه من طرق العلم وتنكير حرب للتعظيم وذلك يقتضى أن يقاتل المربى بعد الاستتابة حتى يفىء الى أمر الله كالباغى ولا يقتضى كفره روى أنها لما نزلت قال ثقيف لا يدى لنا بحرب الله ورسوله (وان تبتم) من الارتباء واعتقاد حله (فلكم رؤس أموالكم لا تظلمون) بأخذ الزيادة (ولا تظلمون) بالمطل والنقصان ويفهم منه أنهم ان لم يتوبوا فليس لهم رأس مالهم وهو سديد على ما قلناه اذا المصر على التحليل مرتد وماله فىء (وان كان ذو عسرة) وان وقع غريم ذو عسرة وقرئ ذا عسرة أى وان كان الغريم ذا عسرة (فنظرة) فالحكم نظرة أو فعليكم نظرة أو فليكن نظرة وهى الانظار وقرئ فناظره على الخبر أى فالمستحق ناظره بمعنى منتظره أو صاحب نظرته على طريق النسب وعلى الامر أى فسامحه بالنظرة (الى ميسرة) يسار وقرأ نافع وحمزة بضم السين وهما لغتان كمشرقة ومشرقة وقرئ بهما مضافين بحذف التاء عند الاضافة كقوله

* وأخلفوك عد الامر الذى وعدوا *

(وأن تصدقوا) بالابراء وقرأ عاصم بتخفيف الصاد (خير لكم) أكثر ثوابا من الانظار أو خير مما تأخذون لما فى عفته ثوابه ودوامه وقيل المراد بالتصدق الانظار لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل دين رجل مسلم فيؤخره الا كان له بكل يوم صدقة (ان كنتم تعلمون) ما فيه من الذكر الجميل والاجر الجزيل (واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله) يوم القيامة أو يوم الموت فتأهبوا لمصيركم اليه وقرأ أبو عمرو ويعقوب بفتح التاء وكسر الجيم (ثم توفى كل نفس ما كسبت) جزاء ما عملت من خير أو شر (وهم لا يظلمون) بنقص ثواب وتضعيف عقاب وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنها آخر آية نزل بها جبريل عليه السلام وقال ضعها فى رأس المائتين والثمانين من البقرة وعاش رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدها احدا وعشرين يوما وقيل احدا وثمانين يوما وقيل سبعة أيام وقيل ثلاث ساعات (يأيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين) أى اذا داين بعضكم بعضا تقول داينته اذا عاملته نسيئة معطيا أو آخذا

جاءه موعظة وانتهى عن أكل الربا فانه اذا جعل النار جزاء الاستحلال بقى جزاء مرتكب الفعل غير مذكور فى الكلام مع أنه المقصود الاهم لانه اذا كان جزاء الفعل الخلود فجزاء الاعتقاد الذى هو كفر فوقه بخلاف العكس وردّ بأن ما يكفر مستحله لا يكون الا من كبائر المحرمات وجزاؤها معلوم ولذا لم ينبه عليه لظهوره (قوله يضاعف ثوابها) اشارة الى أن يربى بمعنى يزيد والزيادة لا تتصور فيها نفسها بل فى ثوابها والمهر بضم الميم ولد الفرس الذكر (قوله ما نقصت الحديث) ان قرئ بالتخفيف فمن مال صفة زكاة وان شددت فالظاهر أن من زائدة (قوله لا يرتضى ولا يحب الخ) أى لا يحبه أصلا بل يسخط عليه كما أن من تاب بخلافه وكل كفار يفيد عموم الافراد وشمولها اذ لا فرق بين واحد وواحد وقوله منهمك فى ارتكابه مأخوذ من صيغة فعيل المفيدة للمبالغة (قوله ان كنتم مؤمنين بقلوبكم) فسره بهذا لانه خاطبهم أولا بقوله يأيها الذين آمنوا فلا حاجة حينئذ لهذا فأوله بأن المراد يأيها الذين آمنوا ظاهرا ان كان ايمانكم عن صميم القلب فافعلوا ما ذكر وقد يؤول مثله بالثبات والزيادة كما مر والمحل بكسر الحاء المهملة مصدر بمعنى حلول الدين (قوله فاعلموا بها) أى الحرب لانها تؤنث وتذكر واعلموا بمعنى أيقنوا كما قرئ به فى الشواذ ولذا تعدى بالباء وابن عياش بمثناة تحتية وشين معجمة من القراء مشهور وآذنوا بالمد بمعنى أعلموا وقوله من الاذن بكسر فسكون أو بفتحتين والمربى صاحب الربا والمعروف فيه مراب وقوله لا يدى لنا أى لا طاقة لنا بهذا يقال مالى بهذا الامر يد ولا يدان أى لا طاقة لى به لان المدافعة انما تكون باليد فكأن يده معدومة لعجزه عن دفعه وتركيبه كقولهم لا أباله بالحام اللام لتأكيد الاضافة وقال ابن الحاجب حذفت تشبيها له بالمضاف والارتباء فعل الربا وتثبيته وقوله ويفهم منه الخ فيه نظر لانه ان جعل قوله لا تظلمون حالا لم يفد ما ذكر فتأمل (قوله وان وقع غريم الخ) أى فكان تامة بمعنى يوجد أو ناقصة على القراءة الاخرى وهو ظاهر * (تنبيه) * قوله الى تحليل الربا ردّ على الزمخشرى لان المراد من عاد الى ما مر كاه من أكل الربا وتحليله وجعله مساويا للبيع فيه ومن كان كذلك فهو كافر وتوهم الزمخشرى أن المراد العود الى أكل الربا فقط فاستدل به على تخليد الفساق وليس كذلك لانه لا وجه لتخصيصه به فتأمل (قوله فنظرة الخ) نظرة كنبقة وتسكن بمعنى انتظار وناظر مصدر أيضا أو بمعنى منتظر أو على النسب وميسرة بالضم كمشرقة وقوله بحذف التاء عند الاضافة أى باقامة الاضافة مقامها وهذا رد على من اعترض على هذه القراءة بأن مفعلا بالضم معدوم أو شاذ فأشار الى أنه مفعلة لا مفعل وأجيب أيضا بأنه معدوم فى الآحاد وهذا جمع ميسرة وقيل أصله ميسورة خفف بحذف الواو (قوله وأخلفوك الخ) أوله * ان الخليط أجدوا البين فانجردوا الخليط العشير وانجردوا بمعنى طال سيرهم وأصل عد الامر عدة الامر فحذفت التاء للاضافة كما فى اقام الصلاة وقوله فيؤخره مرفوع معطوف على يحل والنفى منسحب على المجموع أى لا يكن حلول يعقبه تأخير والاستثناء مفرغ فى موضع صفة رجل أو حال والمعنى كلما كان هذا كان ذلك ونصبه بتقدير أن ورفعه على أنه خبر مبتدا ليس بذلك وتفسير التصدق بالانظار مع بعده رد بأنه علم مما قبله فلا فائدة فيه هنا وقوله ما فيه من الذكر الخ المقصود به التحريض اذ هو مما لا يجهل وقوله جزاء ما عملت يشير الى أنه على تقدير مضاف وكون هذه الآية آخر آية مذكور فى كتب الحديث

صحيح

وفائدة ذكر الدين أن لا يتوهم من التداين المجازاة ويعلم تنوعه الى المؤجل والحال وأنه الباعث على الكتبة ويكون مرجع ضمير فاكتبوه (الى أجل مسمى) معلوم بالايام والاشهر لا بالحصاد وقدوم الحاج (فاكتبوه) لانه أوثق وأدفع للنزاع والجمهور على أنه استحباب وعن ابن عباس أن المراد به السلم وقال لما حرم الله الربا أباح السلم (وليكتب بينكم كاتب بالعدل) من يكتب بالسوية لا يزيد ولا ينقص وهو في الحقيقة أمر للمتداينين باختيار كاتب فقيه دين حتى يجيء مكتوبه موثوقا به معدا للاشراع (ولا يأب كاتب) ولا يمتنع أحد من الكتاب (أن يكتب كما علمه الله) مثل ما علمه الله من كتبة الوثائق أولا يأب أحد أن ينفع الناس بكتابته كما نفعه الله بتعليمها كقوله وأحسن كما أحسن الله اليك (فليكتب) تلك الكتابة المعلمة أمر بها بعد النهي عن الاباء عنها تأكيدا ويجوز أن تتعلق الكاف بالامر فيكون النهي عن الامتناع منها مطلقة ثم الامر بها مقيدة (وليملل الذي عليه الحق) وليكن المملي من عليه الحق لانه المقر المشهود عليه والاملال والاملاء واحد (وليتق الله ربه) أي المملي أو الكاتب (ولا يبخس) ولا ينقص (منه شيأ) أي من الحق أو مما أملى عليه (فان كان الذي عليه الحق سفيها) ناقص العقل مبذرا (أو ضعيفا) صبيا أو شيخا مختلا (أو لا يستطيع أن يمل هو) أو غير مستطيع للاملال بنفسه خرس أو جهل باللغة (فليملل وليه بالعدل) أي الذي يلي أمره ويقوم مقامه من قيم ان كان صبيا أو مختل عقل أو وكيل أو مترجم ان كان غير مستطيع وهو دليل جريان النيابة في الاقرار ولعله مخصوص بمتعاطاه القيم أو الوكيل (واستشهدوا شهيدين) واطلبوا أن يشهد على الدين شاهدان (من رجالكم) من رجال المسلمين وهو دليل اشتراط اسلام الشهود واليه ذهب عامة العلماء وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى تسمع شهادة الكفار بعضهم على بعض (فان لم يكونا رجلين) فان لم يكن الشاهدان رجلين (فرجل وامرأتان) فليشهد أو فالمستشهد رجل وامرأتان وهذا مخصوص بالاموال عندنا وبما عدا الحدود والقصاص عند أبي حنيفة (ممن ترضون من الشهداء) لعلمكم بعدالتهم (أن تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى) علة اعتبار العدد أي لاجل أن احداهما ان ضلت الشهادة بأن نسيتها ذكرتها

معصح (قوله وفائدة ذكر الدين الخ) أي أن لا يتوهم أن التداين بمعنى المجازاة فأكد به لدفع هذا الاحتمال كقولك نظرت بعيني و لم تتنوعه لانه لما ذكر المسمى علم منه أنه له قسما آخر وأما مرجع الضمير وان جاز أن يكون للدين الذي في ضمنه لكن المتبادر عوده الى التداين وهو بيع الدين بالدين ولا يصح وجوز في ويكون مرجع أن تكون تلقة ومرجع فاعله وفسر المسمى بالمعلوم زمانه والآية تشمل كل ما يؤجل شرعا أو هي مخصوصة بالسلم كما هو الظاهر وهو المنقول في البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما واليه أشار المصنف رحمه الله (قوله من يكتب بالسوية الخ) اشارة الى أن بالعدل متعلق بكاتب فهو ظرف لغو والمقصود وصف الكاتب بالعدالة وأمر المتداينين بكتابة عدل على طريق الكناية ولو جعل مستقرا صفة لكاتب لصح أيضا (قوله فقيه) قال الطيبي يعني أن الكلام سوق لمعنى ويدمج فيه آخر باشارة النص وهو اشتراط الفقاهة فيه لانه لا يقدر على التسوية في الامور الخطرة الا من كان فقيها (قوله مثل ما علمه الله من كتبة الوثائق الخ) هو على هذا قيد في الكتابة وفي التوجيه الثاني تحريض عليها بتذكير نعمة الله وما مصدرية أو كافة والجار والمجرور اما في موضع المفعول المطلق أو المفعول به وعلى تعلقه بالامر وبعدمه فالفاء لا تمنع كما في قوله وربك فكبر لانها زائدة في المعنى كما يشير اليه قوله تأكيدا والاملال بمعنى الالقاء على الكاتب ما يكتبه وفعله أملت ثم أبدل أحد المضاعفين ياء وتمامه المصدر فيه وأبدلت همزة لتطرفها بعد ألف زائدة وقوله فيكون النهي الخ يعني لا يكون على هذا تأكيدا وقوله من عليه الحق راجع الى التفسير الاول وما بعده الى الثاني وقوله غير مستطيع يشير الى أن لا يستطيع جملة معطوفة على مفرد هو خبر كان لتأويلها بالمفرد وقوله الذي يلي أمره اشارة الى أن الولي بمعناه اللغوي لا الشرعي ليشمل من ذكر والاقرار عن الغير في مثل هذه الصور مقبول وفرق بينه وبين الاقرار على الغير فاعرفه (قوله واستشهدوا شهيدين الخ) لم يقل رجلين اشارة الى استجماع شروط الشهادة وما ذكر عن أبي حنيفة رحمه الله ان أراد أنه أخذه من الآية فبالقياس والا فالكلام في تداين المؤمنين (قوله فان لم يكونا رجلين الخ) يعني ان لم يشهدا حال كونهما رجلين فليشهد رجل وامرأتان ولولا هذا التأويل لما اعتبر شهادتهن مع وجود الرجال وشهادتهن معتبرة معهم حتى لو شهد رجال ونسوة يشيء يضاف الحكم الى الكل حتى يضمن الكل في الرجوع فلا يفهم من النظم أن صحة شهادة النساء موقوفة على عدم الرجال كما قيل (قوله فليشهد) ان كان مبنيا للمفعول فهو ظاهر وان كان مبنيا للفاعل فهو في الحقيقة أمر للمتداينين كما مر في قوله فليكتب فلا يقال انه لا يناسب تقدير هذا الامر اذ المأمور هم المخاطبون كما قيل وأمر الشهادة مصروف عنه في الفقه وقوله لعلمكم بعدالتهم أي بعدالة المذكورين من الرجال والنساء ولذا أخره ففيه تغليب (قوله علة اعتبار العدد الخ) أي اشتراط المرأتين مع الرجل حيث لم يكتف بواحدة (قوله لاجل أن احداهما ان ضلت الخ) اشارة الى أن تضل بتقدير لام التعليل وأن الضلال هنا بمعنى النسيان ويقابله التذكر لا الهداية وقوله والعلة في الحقيقة قال الزمخشري فان قلت كيف يكون ضلالها مرادا لله تعالى قلت لما كان الضلال سببا للاذكار والاذكار مسببا عنه وهم ينزلون كل واحد من السبب والمسبب منزلة الآخر لالتباسهما واتصالهما كانت ارادة الضلال المسبب عنه الاذكار ارادة للاذكار فكأنه قيل ارادة أن تذكر احداهما الاخرى ان ضلت ونظيره قولهم أعددت الخشب أن يميل الحائط فأدعمه وأعددت السلاح أن يجيء العدو فأدفعه اه فقيل في شرحه لك أن تقول قد رفليشهد رجل وامرأتان وجعل أن تضل مفعولا له بتقدير الارادة فيكون فاعل الفعل المعلل به هو المرأتان فكيف أورد السؤال بأن الضلال ليس مرادا لله تعالى ولعله انما قدر الارادة لان الضلال وان كان فعلا لفاعل الفعل المعلل لكنه ليس مقارنا له في الوجود ويمكن أن يجاب بأن المراد بقوله فليشهد ليس أمر الرجل وامرأتين بتحمل الشهادة لان الكلام في العاملين بل أمرهم في استشهادهم فيكون التقدير فان لم

تشهدوا رجلين فاستشهدوا رجلا وامرأتين وحقيقته أمر الله أن تستشهدوا والضلال ليس من فعل المستشهد ولا من فعل الله فلهذا قدر الارادة وجعل فاعل الفعل المعلل هو الله لا المخاطبين أو يقال حقيقة فليشهد أمر الله أن يشهد فجعل فاعل الفعل هو الله لا امرأتان لانه فى بيان غرض الشارع من الامر باستشهاد المرأتين لا بيان غرضهم وذلك لان النسيان غالب على طبع النساء لكثرة الرطوبة فى أمزجتهن واجتماع المرأتين على النسيان أبعد فى العقل من نسيان المرأة الواحدة فلهذا أقام الشرع المرأتين مقام الرجل الواحد حتى ان احداهما لو نسيت ذكرتها الاخرى وتقرير الجواب أن المراد من الضلال الاذكار لان الضلال سبب للاذكار فأطلق السبب والمراد المسبب فكأنه قيل ارادة الاذكار عند الضلال كما أن المراد من المثال ارادة الادعام عند ميلان الحائط قال الزجاج زعم سيبويه والخليل والمحققون أن المعنى استشهدوا امرأتين لان تذكر احداهما الاخرى ثم سألوا لم جاء أن تضل وكيف يستشهد امرأتان للضلال وأجابوا بأن الاذكار سببه الضلال فجاز أن يذكر ويراد الاذكار كما قلت أعددت هذا أن يميل الحائط فأدعمه وانما أعددته للدعم لا للميل وانما ذكرت الميل لانه سبب الدعم ولعل هؤلاء لما رأوا شرط نصب المفعول له منتفيا جعلوه مجرورا باللام لكن علة الاستشهاد ليس نفس الاذكار بل ارادته فيرجع الى ما ذكره المصنف رحمه الله وقيل عليه متعلق الامر والنهى قد يكون قيدا للفعل وقد يكون قيدا للطلب نحو أسلم تدخل الجنة وأسلم لانى أريد الخير والعلة هنا البيان شرعية الحكم واشتراط العدد فيجب أن يكون فعلا للآمر وقيدا للطلب وباعثا عليه وليس هو الارادة الله تعالى للقطع بأن الضلال والتذكير بعده ليس هو الباعث على الامر بل ارادة ذلك ثم ان النسيان وعدم الاهتداء للشهادة ينبغى أن يكون من الشيطان فلا يكون مراده تعالى سيما وقد أمر بالاستشهاد وأجيب بأن الارادة لم تتعلق بالضلال نفسه أعنى عدم الاهتداء للشهادة بل بالضلال المصرح بترتب الاذكار عليه وتسببه عنه ومن قواعدهم أن القيد هو مصب الغرض فصار كأنه علق الارادة بالاذكار المسبب عن الضلال والمرتب عليه كما اذا قلت ارادة أن تذكر احداهما الاخرى ان ضلت ومن الغلط فى هذا المقام ما قيل ان المراد من الضلال الخ (٢) لظهور أنه لا يبقى حينئذ لقوله فتذكر معنى وأنه لا يوافق قول المصنف واعلم أن هذا مأخوذ من كلام سيبويه رحمه الله وجمع من المحققين حيث قالوا ان المعنى استشهدوا امرأتين لأن تذكر احداهما الأخرى وانما ذكر أن تضل لان الضلال هو السبب الذى به وجب الاذكار الا أن المصنف قدر الارادة لانه الباعث على الامر لا الاذكار نفسه وكذا الكلام فى المثالين وهذا بخلاف ما اذا كان الميل أو مجىء العدو حاصلا بالفعل فانه يصح أعددت الخشبة لميل الجدار دون أن يميل الجدار قيل والنكتة فى ايثار أن تضل على أن تذكر ان ضلت هى شدة الاهتمام بشأن الاذكار بحيث صار ما هو مكروه فى نفسه مطلوبا لاجله من حيث كونه مفضيا اليه (أقول) ما ذكر العلامة هو كلام المتقدمين بعينه ولا غلط فيه وانما الغلط من سوء الظن به اذ مراده أن ذكر الضلال لم يرد به التعليل بل أريد به بيان سبب التعليل فقوله أطلق السبب أى ذكر فى معرض التعليل والارادة والمراد أى الذى تعلقت به الارادة للتعليل هو المسبب بدليل تفريع قوله فكأنه الخ عليه وقريب من هذا العطف أيضا ما سيأتى من أن العطف على المجرور باللام قد يكون للاشتراك فى متعلق اللام مثل جئتك لافوز بلقياك وأحوز عطاياك ويكون هذا بمنزلة تكرير اللام وعطف الجار والمجرور على الجار والمجرور قد يكون للاشتراك فى معنى اللام كما تقول جئتك لتستقر فى مقامك وتفيض على من انعامك فهى لاجتماع الامرين ويكون من قبيل جاءنى غلام زيد وعمرو أى الغلام الذى لهما وسيأتى تفصيله فى سورة الفتح (قوله وقرأ حمزة ان تضل على الشرط الخ) فالفعل مجزوم والفتح لالتقاء الساكنين والفاء فى الجزاء قيل لتقدير المبتدا وهو ضمير القصة أو الشهادة ولا يخلو عن تكلف بخلاف قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه أى فهو ومما كان ينبغى أن يتعرض له وجه تكرير لفظ احداهما ولا

وقرأ حمزة ان تضل على الشرط فتذكر بالرفع وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب فتذكر من الاذكار

(٢) قوله الخ مراده ما تقدم فى قوله وتقرير الجواب أن المراد من الضلال الاذكار لان الضلال سبب للاذكار الخ كما يعلم من بقية كلامه اه مصححه

خفاء فى أنه ليس من وضع المظهر موضع المضمر اذ ليست المذكرة هى المناسبة الا أن تجعل احداهما الثانية فى موقع المفعول ولا يجوز لتقدم المفعول على الفاعل فى موضع الالباس نعم يصح أن يقال فتذكرها الاخرى فلا بد للعدول من نكتة (أقول) قالوا ان النكتة الابهام لان كل واحدة من المرأتين يجوز عليها ما يجوز على صاحبتها من الاضلال والاذكار والمعنى ان ضلت هذه أذكرتها هذه فدخل الكلام معنى العموم وانه من وضع الظاهر موضع المضمر وتقديره فتذكرها وهذا يدل على أن احداهما الثانية مفعول مقدم وانما يمتنع التقديم اذا وقع الباس بغير المعنى فان لم يكن الباس نحو كسر العصا موسى لم يمتنع قال أبو البقاء رحمه الله وهذا من هذا القبيل لان الاذكار والنسيان لا يتعين فى واحدة منهما ومقتضاه أنه يجوز ذلك فى نحو ضارب موسى عيسى اذ لا يتغير المعنى فهو اجمال لا لبس وفى الكشاف من بدع التفاسير فتذكر فتجعل احداهما الأخرى ذكرا يعنى أنهما اذا اجتمعتا كانتا بمنزلة الذكر وقد قيل ان المضارع فى جواب الشرط يقترن بالفاء من غير تقدير مبتدأ (قوله وسموا انهداء الخ) تقدم وجه آخر ولما كان السأم الملل وانما يكون بعد المباشرة حمله أولا على حقيقته وثانيا أوله بالكسل فجعل كناية عنه وانما كنى عنه لانه وقع فى القرآن صفة للمنافقين كقوله تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى ولذا وقع فى الحديث لا يقول المؤمن كسلت وانما يقول ثقلت وتقديم الصغير هنا لما مر فى آية الكرسى والمشبع بالباء الموحدة بزنة اسم المفعول مجاز بمعنى المطول وقوله صغيرا كان الحق ناظر الى جعل ضمير تكتبوه للحق وما بعده الى كونه للكتاب وقوله الى وقت حلوله الخ وفى الكشاف الى وقته الذى اتفق الفريقان على تسميته وقوله اشارة الى أن تكتبوه أى أو الى المذكور مطلقا (قوله وهما صنفان الخ) لما كان أقسط أفعل من القسط بمعنى العدل وفعله أقسط وأما قسط فبمعنى جار وكذا أقوم ليس من القيام الثلاثى أجاب بأنه من الافعال وسيبويه رحمه الله يجيز بناء أفعل منه أو أنه على غير قياس شذوذا وجواب آخر انه مأخوذ من قاسط وقويم لا بمعنى اسم الفاعل لان قاسطا بمعنى جائر بل بمعنى النسب كلابن وتامر فيكون اشتقاقا من الجامد كأحنك وقال أبو حيان رحمه الله قسط يكون بمعنى جار وعدل وأقسط بالالف بمعنى عدل لا غير حكاه ابن القطاع فلا حاجة لما ذكر وقيل هو من قسط بوزن كرم صار ذا قسط أى عدل وقويم بمعنى مستقيم وقوله وانما صحت الواو يعنى قيل أقوم ولم يقل أقام لانهما لم تقلب فى فعل التعجب نحو ما أقومه بجوده اذ هو لا يتصرف وأفعل التفضيل مناسب له معنى فحمل عليه وقيل ان قوله بجوده ضميره لا فعل التفضيل أى لعدم تصرفهم فى أفعل من الذى هو أصله وفيه نظر وقوله وأدنى الخ قيل وهذا سكمة خلق اللوح المحفوظ والكرام الكاتبين مع أنه الغنى عن كل شئ تعليما للعباد وارشادا للحكام وحرف الجر مقدر هنا فقيل اللام وقيل الى وقيل من وقيل فى ولكل وجهة (قوله استثناء عن الامر بالكتابة الخ) فى هذا الاستثناء قولان أحدهما أنه من الاستشهاد وهو متصل فأمر بالاستشهاد فى كل حال الا فى حال حضور التجارة والثانى أنه منه ومن الكتابة وهو منقطع أى لكن التجارة الحاضرة يجوز فيها عدم الاستشهاد والكتابة كذا فى الدر المصون والمصنف رحمه الله جعله من الامر بالكتابة فى قوله أول الآية فاكتبوه اذ كر الاشهاد بعده فهو متصل وقوله وليكتب الى هنا جمل معترضة فلا فصل ولا بعد وفسر التجارة الحاضرة بالواقعة بينهم أعم من أن تكون بدين أو عين والادارة بكونها ايدا بيد ليكون تأسيسا وهو محصل ما فى الكشاف ولا غبار عليه وقوله الا أن تتبايعوا ايدا بيد بيان لحصل المعنى وقوله فلا بأس تفسير عدم الجناح ووقع فى نسخة الا أن تتبايعوا بدون ان والصحيح رواية ودراية الاولى وهذه من تحريف الكتبة فلا حاجة الى تكلف توجيهها (قوله والاسم مضمر تقديره الخ) قدره غيره المداينة والمعاملة وعليه فالتجارة مصدر لئلا يلزم الاخبار عن المعنى بالعين وجعله المصنف رحمه الله كالزمخشرى والفراء ضمير التجارة والخبر يفسره والضمير يعود على متأخر لفظا ومعنى ومثله جار فى فصيح الكلام

قوله وسيبويه رحمه الله يجيز الخ هذا الجواب ذكره فى الكشاف لا هنا اه

(ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا) لاداء الشهادة أو التحمل وسموا شهداء قبل التحمل تنزيلا لما يشارف منزلة الواقع وما مزيدة (ولا تسأموا أن تكتبوه) ولا تقلوا من كثرة مداينا تكم أن تكتبوا الدين أو الحق أو الكتاب وقيل كنى بالسآمة عن الكسل لانه صفة المنافق ولذا قال عليه الصلاة والسلام لا يقول المؤمن كسلت (صغيرا أو كبيرا) صغيرا كان الحق أو كبيرا أو مختصرا كان الكتاب أو مشبعا (الى أجله) الى وقت حلوله الذى أقر به المديون (ذلكم) اشارة الى أن تكتبوه (أقسط عند الله) أكثر قسطا (وأقوم للشهادة) وأثبت لها وأعون على اقامتها وهما صنفان من أقسط وأقام على غير القياس أو من قاسط بمعنى ذى قسط وقوم وانما صحت الواو فى أقوم كما صحت فى التعجب بجوده (وأدنى الا ترتابوا) وأقرب فى أن لا تشكوا فى جنس الدين وقدره وأجله والشهود ونحو ذلك (الا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها) استثناء عن الامر بالكتابة والتجارة الحاضرة تعم المبايعة بدين أو عين وادارتها بينهم تعاطيهم اياها ايدا بيد أى الا أن تتبايعوا ايدا بيد فلا بأس أن لا تكتبوا لبعده عن التنازع والنسيان ونصب عاصم تجارة على أنه الخبر والاسم مضمر تقديره الا أن تكون التجارة تجارة حاضرة كقوله

بنى أسد هل تعلمون بلاءنا * اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا ورفعها الباقون على أنها الاسم والخبر تديرونها أو على كان التامة (وأشهدوا
اذا تبايعتم) هذا التبايع أو مطلقا لانه أحوط ٣٥٢ والاوامر التى فى هذه الآية للاستحباب عند أكثر الائمة وقيل انها للوجوب ثم
اختلف فى احكامها ونسخها (ولا يضار كاتب ولا شهيد) يحتمل البناء بين ويبنى عليه
أنه قرئ ولا يضارر بالكسر والفتح وهو
نهيهما عن ترك الاجابة والتحريف والتغيير
فى الكتبة والشهادة أو النهى عن الضرار بهما
مثل أن يعجلا عن مهم ويكلف الخروج عما
حدا لهما ولا يعطى الكاتب جعله والشهيد
مؤنة مجيئه حيث كان (وان تفعلوا) الضرار
ونهيتم عنه (فانه فسوق بكم) خروج
عن الطاعة لاحق بكم (واتقوا الله) فى
مخالفة أمره ونهيه (ويعلمكم الله) أحكامه
المتضمنة لمصالحكم (والله بكل شئ عليم) كرر
لفظة الله فى الجمل الثلاث لاستقلال لها فان
الاولى حث على التقوى والثانية وعد
بانعامه والثالثة تعظيم لشأنه ولانه أدخل فى
التعظيم من الكناية (وان كنتم على سفر) أى
مسافرين (ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة)
فالذى يستوثق به رهان أو فعليكم رهان
أو فليوثق رهان وليس هذا التعليق
لاشتراط السفر فى الارتهان كما ظنه مجاهد
والضحاك لانه عليه الصلاة والسلام رهن
درعه فى المدينة من يهودى على عشرين صاعا
من شعير أخذه لاهله بل لاقامة التوثيق
للارتهان مقام التوثيق بالكتابة فى السفر
الذى هو مظنة اعوازها والجمهور على اعتبار
القبض فيه غير مالك وقرأ ابن كثير وأبو عمرو
فرهن كسقف وكلاهما جمع رهن بمعنى
مرهون وقرئ باسكان الهاء على التخفيف
(فان أمن بعضكم بعضا) أى بعض الدائنين
بعض المديونين واستغنى بأمانته عن
الارتهان (فليؤد الذى اؤتمن أمانته) أى
دينه سماه أمانة تثمانه عليه بترك الارتهان به
وقرئ الذى ايتمن بقلب الهمزة ياء والذى
ائتمن بادغام الياء فى التاء وهو خطأ لان المنقلبة
عن الهمزة فى حكمها فلا تدغم (وليتق الله
ربه) فى الخيانة وانكار الحق وفيه مبالغات

كامر وهذا منقول عن الفراء (قوله بنى أسد الخ) بنو أسد قبيلة معروفة والبلاء بالفتح والمد القتال
يقال أبلى فلان بلاء حسنا اذا قاتل مقاتلة محمودة واليوم الاشنع من الشناعة وهى القباحة الذى
كثر شره ويقال لليوم الشديد ذو الكواكب كما يقال فى التهديد لاريتك الكواكب ظهرا يقول هل
تعلمون مقاتلتنا يوم اشتد الحرب حتى أظلم النهار ورؤيت الكواكب فيه ظهرا لانسداد عين الشمس
بغبار الحرب وقيل المراد بالكواكب السيوف كقول بشار

كان مثار النقع فوق رؤسنا * وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

وليس بشئ واذا كانت تامة فجملة تديرونها صفة وقوله هذا التبايع أى الذى يكون بايد والاحكام
بكسر الهمزة ضد النسخ يقال آية محكمة أى لم تنسخ (قوله يحتمل البناء بين الخ) تثنية بناء وهو البنية
واللفظ أى بناء المعلوم والمجهول وفسره على الوجهين فقوله وهو نهيهما الخ على البناء للفاعل وهو تأكيد
لما مر بالاعم وقوله أو النهى الخ على البناء للمفعول والحمل عليهما معا كما قيل ليس بشئ وعلى المجهول
النهى المتبايعان أو المخاطبون وقوله أن يعجلا بالتخفيف من قولهم أعجله عن مهمه اذا ألجأه الى تركه
والجعل بالضم الاجرة وقوله الضرار الخ قدره مفعولا ليكون مرجع ضميره فانه وقوله لاحق بكم اشارة
الى أن الظرف صفة فسوق (قوله كرر لفظة الله الخ) قال الراغب ان قيل كيف قال واتقوا الله الخ
فكررها ثلاثا وقد استكره هو امثل قوله * فما للنوى جذ النوى قطع النوى * حتى قيل سلط الله عليه
شاة ترعى نواه وقوله

يجهل لجهل السيف والسيف منتضى * وحلم لحلم السيف والسيف مغمد

فاعلم أن التكرير المستحسن هو كل تكرير يقع على طريق التعظيم أو التحقير فى جمل متواليات كل جملة
منها مستقلة بنفسها والمستقبح هو أن يكون التكرير فى جملة واحدة أو فى جمل فى معنى ولم يكن فيه
التعظيم والتحقير وهو الظاهر فى البيتين لا الآية فان قوله واتقوا الله حث على تقوى الله ويعلمكم الله
تذكير نعمته والله بكل شئ عليم تعظيم له عز وجل ومتضمن للوعد والوعيد فلما قصد تعظيم كل واحد من
هذه الاحكام أعيد لفظ الله وأما البيت الثانى فهو جملة واحدة لان قوله لجهل السيف رفع لقوله يجهل
وكذا والسيف مغمد حال من قوله لحلم السيف والبيت الاول كرر جذ النوى وقطع النوى وهما بمعنى
واحد والمصنف رحمه الله لخص ما ذكره منه الا أن ما ذكره الراغب فى البيت الثانى وهو للبحترى غير مسلم
لان التكرير فيه استحسنه الشيخ فى دلائل الاعجاز فى فصل عقده له وليس بنا حاجة الى بسطه وفى كلامه
اشارة الى توجيه العطف فيها مع الاختلاف خبرا وانشاء حيث قال وعد فجعلها الانشاء الوعد وجعل
الثالثة لانشاء المدح والتعظيم وتفسيره على سفر بمسافرين اشارة الى أن على استعارة تبعية شبه تمكنهم
فى السفر بتمكن الراكب من مركوبه (قوله فالذى يستوثق به الخ) وحديث الدرع فى الكتب الستة
لكن فى البخارى أنه عليه الصلاة والسلام رهنه على ثلاثين صاعا والاعوز الاحتياج وخلاف مالك
وغيره فى اللزوم وعدمه لا فى الصحة وثمرة الخلاف تظهر فى تقديمه على غيره من الغرماء وغير ذلك قيل
وظاهر النص معه وغير مالك بالنصب على الاستثناء (قوله وهو خطأ الخ) تبع فيه الكشاف وأهل
التصريف حيث قالوا ان الياء الاصلية قبل تاء الافتعال تقلب تاء وتدغم نحو ايتسر وأما الهمزة والياء
المنقلبة عنها فلا يجوز فيها ذلك وقول الناس ايتزر خطأ وهم كلهم مخطئون فيه فانه مسموع فى كلام العرب
كثيرا وقد نقل ابن مالك جوازه لكنه قال انه مقصور على السماع قال ومنه قراءة ابن محيصن ائتمن ونقل
الصاغانى أن القول بجوازه مذهب الكوفيين وقالت عائشة رضى الله عنها كان صلى الله عليه وسلم
يأمرنى فأتزر كما فى البخارى قال الكرمانى رحمه الله فان قلت لا يجوز الادغام فيه عند الصرفيين وقد
قال فى المفصل وقول من قال ايتزر خطأ قلت قول عائشة وهى من الفصحاء حجة على جوازه فافهم
محملى اه (قوله وفيه مبالغات الخ) يحتمل أن يريد فى هذه الجملة لانها تأكيد لسبق اتقوا الله واعادة

الجلالة الكريمة والتأكيد وذكر ربه لما فيها من أنه اذا لم يؤد دينه لم يخف الله ولم يمتثل أمره ويحتمل في هذا الكلام لما ذكر ولتسمية الدين أمانة واجبة الاداء وقوله أو المديونون الخ والشهادة شهادتهم على أنفسهم بمعنى اقرارهم بما عليهم ولا يخفى أنه خلاف الظاهر والظاهر أنه خطاب للشهود المؤمنين (قوله أي يأثم قلبه الخ) يعني قلبه فاعل آثم أو آثم خبر مقدم والجملة خبران ثم أشار الى نكتة اسناد الاثم اليه مع أنه لو قال آثم لتم المعنى مع الاختصار فوجه بوجوه أحدها أن الذي يقترفه أي يكتسبه هو القلب واسناد الفعل الى الجارحة التي بها يفعل أبلغ كما يسند الابصار الى العين والمعرفة الى القلب والنظير الذي ذكره انما هو في اسناد ما للجملة الى العضو والثاني أنه وان كان منسوبا الى الجملة لكن عبر عنها بأعظم أجزائها اشارة الى عظم الفعل في نفسه لان فعل القلب أعظم من سائر الجوارح فجعل الكتمان من آثام القلب تنبيها على أنه من أعظم الذنوب وترك توجيها آخر في الكشاف وهو أنه يظن ان الكتمان من فعل اللسان لا دخل للقلب فيه وليس كذلك فاسند له لينبه على ذلك لضعفه (قوله وقرئ قلبه بالنصب الخ) نصب القلب على التشبيه بالمفعول به وآثم صفة مشبهة وقيل على التمييز وقيل بدل من اسم ان وقوله تهديد مر وجهه وقوله خلقا وملكا فالاول اشارة الى أن اللام للاختصاص واختصاصها به من جهة كونها مخلوقة أو لا شريك له في الخلق والثاني اشارة الى كونها للملك فلا يقال من أين يؤخذ هذا من النظم وقوله والعزم عليه الخ أي لان مجرد ما يخطر بالبال لا يعد ذنبا بدون العزم والتصميم حتى يحتاج الى المغفرة كما سيأتي وكونه حجة على منكري الحساب بحسب الظاهر فلا يضر تأويلهم له بما يخالف الظاهر وكذا نفي الوجوب لتعلقه بالمشيئة وأما احتمال أن تلك المشيئة واجبة كمن يشاء صلاة الفرض فانه لا يقتضي عدم الوجوب فخلاف الظاهر (قوله ومن جزم بغيرها الخ) انما جعلوه بدلا لانهم لم يقولوا بتعدد الجزاء كما لخبر قيل ولا مانع منه نحو ان تاتني أطعمك أكسك وقوله بدل البعض من الكل أو الاشتمال قيل ان أريد بقوله يحاسبكم معناه الحقيقي فيغفر بدل اشتمال كقولك أحب زيدا علمه وان أريد به المجازاة فهو بدل بعض كضربت زيدا رأسه وقال الطيبي رحمه الله الضمير المجرور في به يعود الى ما في أنفسكم وهو مشتمل على الخاطر السوء وعلى نفي الوسواس وحديث النفس والمغفرة والعذاب يختص بما هو عزيمة فهو بهذا الاعتبار بدل بعض من كل وأما قول أبي حيان رحمه الله وقوع الاشتمال في الافعال صحيح لانه جنس تحته أنواع يشتمل عليها وأما بدل البعض فلا اذ الفعل لا يتجزأ فليس بشيء لانه اذا كان جنسا فله جزئيات يجري فيها ذلك (قوله متى تأتنا تلمم بنا في ديارنا * تجد حطبا جزلا ونارا تأججا) جعل الالمام بدلا من الاتيان انما بدل بعض لانه اتيان لا توقف فيه فهو بعضه أو اشتمال لانه نزول خفيف وألف تأججا ألف تثنية للنار والحطب يقال تأججت النار أي التهبت وتأجج الحطب اذا وقع فيه النار أو ألف اطلاق وفاعل تأجج ضمير النار لتأويله بالقبس وقيل أصله تتأجج فحذفت احدى التاءين ولحقته نون التوكيد الخفيفة ثم صارت الفا في الوقف وهو بعيد وهو عبارة عن الجود وكثرة الضيفان (قوله وادغام الراء في اللام لحن الخ) هذا مما تابع فيه الكشاف وهو من دأبه العضال اذ هو يعتقد أن القراءة بالرأي وهو غلط فاحش وكيف يكون لحنا وهي قراءة أبي عمرو امام القراء والعربية والمانع من الادغام تكرير الراء وقوتها والاقوى لا يدغم في الاضعف وهو مذهب سيبويه والبصريين وأجاز ذلك الفراء والكسائي والرواسي ويعقوب الحضرمي وغيرهم ولا حاجة الى التطويل فيه وليس هذا مما يليق بجلالة المصنف رحمه الله تعالى وقد يعتذر له بما ذكره صاحب الانتصاف من أنه روى عن أبي عمرو رحمه الله أنه رجع عن هذه القراءة فيكون الطعن في الرواية لا في القراءة فتدبر وقال الزجاج رحمه الله لما ذكر الله عز وجل في هذه السورة فرض الصلاة والزكاة والطلاق والحيض والايلاء والجهاد وقصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام والدين والربا ختمها بقوله آمن الرسول الخ لتعظيمه وتصديق نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لجميع ذلك المذكور قبله وغيره ليكون

(ولا تكتموا الشهادة) أيها الشهود أو المديونون والشهادة شهادتهم على أنفسهم (ومن يكتمها فانه آثم قلبه) أي يأثم قلبه أو قلبه يأثم والجملة خبران واسناد الاثم الى القلب لان الكتمان مقترفه وتطهيره العين زانية والاذن زانية أو للمبالغة فانه رئيس الاعضاء وأفعاله أعظم الافعال وكانه قيل يمكن الاثم في نفسه وأخذ أشرف أجزائه وفاق سائر ذنوبه وقرئ قلبه بالنصب كحسن وجهه (والله بما تعملون عليم) تهديد (لله ما في السموات وما في الارض) خلقا وملكا (وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه) يعني ما فيها من السوء والعزم عليه لترتب المغفرة والعذاب عليه (يحاسبكم به الله) يوم القيامة وهو حجة على من أنكر الحساب كالمعتزلة والروافض (فيغفر لمن يشاء) مغفرته (ويعذب من يشاء) تعذيبه وهو صريح في نفي وجوب التعذيب وقدر فعلهما ابن عامر وعاصم ويعقوب على الاستئناف وجزمهما الباقون عطفا على جواب الشرط ومن جزم بغير فاء جعلهما بدلا عنه بدل البعض من الكل أو الاشتمال كقوله

متى تأتنا تلمم بنا في ديارنا
تجد حطبا جزلا ونارا تأججا

وادغام الراء في اللام لحن اذ الراء لا تدغم الا في مثلها (والله على كل شيء قدير) فيقدر على الاحياء والمحاسبة (آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه)

شهادة وتنصيص من الله سبحانه وتعالى على صحة ايمانه والاعتداد به وأنه جازم فى أمره غير شاك فيه (والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله) لا يخلو من أن يعطف المؤمنون على الرسول فيكون الضمير الذى ينوب عنه التنوين راجعا الى الرسول والمؤمنين أو يجعل مبتدأ فيكون الضمير للمؤمنين وباعتباره يصح وقوع كل بخبره خبر المبتدا ويكون افراد الرسول بالحكم اما لتعظيمه أولان ايمانه عن مشاهدة وعيان وايمانهم عن نظر واستدلال وقرأ حمزة والكسائى وكتابه يعنى القرآن أو الجنس والفرق بينه وبين الجمع أنه شائع فى وحدان الجنس والجمع فى جموعه ولذلك قيل الكتاب أكثر من الكتب (لا نفرق بين أحد من رسله) أى يقولون لا نفرق وقرأ يعقوب لا يفرق بالياء على أن الفعل لكل وقرئ لا يفرقون حملا على معناه كقوله تعالى وكل أتوه داخرين وأحد فى معنى الجمع لوقوعه فى سياق النفى كقوله تعالى فما منكم من أحد عنه حاجزين ولذلك دخل عليه بين والمراد نفى التفرقة بالتصديق والتكذيب (وقالوا سمعنا) أجبنا (وأطعنا) أمرك (غفرانك ربنا) اغفر لنا غفرانك أو نطلب غفرانك (واليك المصير) المرجع بعد الموت وهو اقرار منهم بالبعث (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) الا ما تسعه قدرتها فضلا ورحمة أو ما دون مدى طاقتها بحيث يتسع فيها طوقها و يتيسر عليها كقوله سبحانه وتعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وهو يدل على عدم وقوع التكليف بالمحال ولا يدل على امتناعه (لها ما كسبت) من خير (وعليها ما اكتسبت) من شر لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعاصيها غيرها وتخصيص الكسب بالخير والاكتساب بالشر لان الاكتساب فيه اعتمال والشر تشتهيه النفس وتجذب اليه فكانت أجد فى تحصيله وأعمل بخلاف الخير

تأكيدا له وفذلكة (قوله شهادة وتنصيص من الله الخ) يعنى أن الايمان بما ذكر كما يجب على الامة يجب عليه أيضا به وبكتابه وبما قبله من غير فرق فى أصل الايمان وان تفاوت تفاوتا عظيما فيما ينبغى عليه وكيفيته ولا يلزم منه اتساعه لغيره من الرسل عليهم الصلاة والسلام فتأمل (قوله لا يخلو من أن يعطف المؤمنون الخ) جوز فى المؤمنون أن يكون معطوفا على الرسول مرفوعا بالفاعلية فيوقف عليه ويدل عليه قراءة على رضى الله عنه وآمن المؤمنون وكل آمن جملة من مبتدا وخبر وسوغ الابتداء بالنكرة كونه فى تقدير الاضافة أو المؤمنون مبتدأ وكل مبتدأ ثان وآمن خبره والجملة خبر المؤمنون والرابط مقدر ولا يجوز كون كل تأكيدا لانهم صرحوا بأنه لا يكون تأكيد المعرفة الا اذا أضيف لفظها الى ضميرها وقوله الذى ينوب اشارة الى أن تنوينه للعوض ولذا امتنع ادخول الالف واللام عليه وعلى بعض وقالوا قولهم الكل والبعض خطأ (قوله ويكون افراد الرسول الخ) أى على الوجه الثانى اشارة الى أن ايمانه لكونه تفصيليا عيانيا كأنه نوع وجنس آخر وأيضا المتبادر من المؤمنين الامة فلا يدخل تحتهم (قوله يعنى القرآن أو الجنس الخ) يعنى أن الاضافة اما للعهد أو للجنس لانها تأتى لمعانى اللام كما حققوه وقوله والفرق الخ يعنى ما قيل ان استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع لان المفرد يتناول جميع الآحاد ابتداء فلا يخرج عنه شئ منه قليلا أو كثيرا بخلاف الجمع فانه يستغرق الجموع أولا وبالذات ثم يسرى الى الآحاد والفرق بينهما فى النفى ظاهر وفى الاثبات كونه أظهر وأقوى خصوصا وقد شمل الحقيقة والماهية فاستغرق الافراد الذهنية وضعا على ما فى الكشف ونقل فى الانتصاف عن بعض أهل الاصول أن تناوله للافراد مجاز وتبعه الطيبى رحمه الله وقوله ولذلك قيل الخ هو منقول عن ابن عباس رضى الله عنهما ولكن صاحب الانتصاف تردد فى ثبوته عنه ولذا لم يصرح به المصنف رحمه الله وهذا المبحث من معضلات المعانى فراجعه فيها (قوله أى يقولون لا نفرق الخ) والمقدر اما حال أو خبر بعد خبر وعلى قراءة لا يفرقون جوز فيها ذلك من غير تقدير القول ويجوز أن يقدر يقول بالافراد على لفظ كل والضمير الراجع الى كل يجوز افراده نظرا الى لفظها وجمعه نظرا لمعناها كما قرره أهل العربية وكلاهما وارد فى القرآن كما ذكره المصنف رحمه الله (قوله وأحد فى معنى الجمع الخ) قال النحرير ذكر أهل اللغة أن أحدا اسم لمن يصلح أن يخاطب يستوى فيه الواحد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث فاذا أضيف بين اليه أو أعيد اليه ضمير الجمع أو نحو ذلك فالمراد به جمع من الجنس الذى يدل الكلام عليه وكثير من الناس يسهو فيزعم أن معنى ذلك أنه نكرة وقعت فى سياق النفى فعمت وكانت بهذا الاعتبار فى معنى الجمع كسائر النكرات اه وهو رد على المصنف رحمه الله وقدم تفصيله وقوله التفرقة بالتصديق والتكذيب بأن يصدق ببعضهم ويكذب بآخر كما يفعله الكفرة وفيه اشارة الى أن التفرقة بالتفضيل ونحوه واقعة كما مر وهو اشارة الى قوله تعالى ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض (قوله أجبنا) هذا هو المعنى العرفى للسمع والاطاعة أخص منه لانها القبول عن طوع كما يقال سمعا وطاعة والغفران مصدرا منصوب على المصدرية أو على أنه مفعول به والمصير مصدر ميمى المراد به البعث (قوله الا ما تسعه قدرتها الخ) على الاول المراد بالوسع القدرة أى لا يكلفها الا ما تقدر عليه وعلى الثانى ما يسهل عليها من المقدور فهو أخص كما اذا كان فى قدرته أن يصلى ستا فأوجب خمسا فالواجب دون مدى طاقته أى غايتها ونهايتها وقوله وهو يدل الخ يعنى على التفسيرين اما على الاول فظاهر وأما على الثانى فبطريق الاولى وقيل انه على الثانى مخصوص بهذه الامة فلا دلالة على ذلك فهو راجع الى التفسير الاول وفيه رد على من استدل بها على امتناعه وتفصيله فى الاصول وضميرها للنفس العامة (قوله من خير الخ) أخذه من اللام وعلى الدالتين على النفع والضر فى الاصل وقوله لا ينتفع الخ الحصر مستفاد من تقديم الخبر كما مر وما ورد من الانتفاع بعمل الغير كأن يحج عنه أو يهدى له ثواب صدقته والتضرر بوزر غيره فمؤول بأن لذى له ثواب كسب المال المنفق فيه وآثم العمل الذى تسبب عنه عمل غيره ونحو ذلك (قوله وتخصيص الكسب بالخير الخ) الاعتمال الاجتهاد فى العمل

ويرد فيما يعمله المرء لنفسه والاستعمال فيما يعمله بواسطة غيره والحاصل أن الصيغة لما دلت على زيادة معنى وهو الاعتمال والانجذاب اليه وردت فى الشر اشارة الى ما جبلت عليه النفوس واستعمل مقابلها فى الخير لعدم ذلك فيه وقال ابن الحاجب انه يدل على زيادة لطف من الله فى شأن عباده اذ أتى بهم على الخير كيفما وقع ولم يجزهم على الشر الا بعد الاعتمال والتصرف وهو قريب مما ذكروه هنا (قوله أى لا تؤاخذنا بما أدى بنا الخ) لما كان الخطأ والنسيان غير مؤاخذ عليهما فلا يظهر وجه الدعاء بعدم المؤاخذة أولوه بوجوه أحدها أن المراد لا تؤاخذنا بتفريط واغفال يفضى الى خطأ أو نسيان وذلك التفريط فعل لهم قد يؤاخذ به وان لم يكن ذنبا فى نفسه لما يترتب عليه (قوله أو بأنفسهما الخ) أورد عليه أنه انما يتم على القول بأن التكليف بغير المقدور جائز عقلا غير واقع فضلا من الله والا فلا يكون ترك المؤاخذة على الخطا والنسيان فضلا يستدام ونعمة يعتد بها والمحققون من أهل السنة والمعتزلة على خلافه والتزامه وأن الجواب الاول مبنى على المشهور وهذا على خلافه أسهل من الجواب بأن غير المقدور هو نفس الخطا والنسيان وليس الكلام فى المؤاخذة عليه بل على الفعل المترتب عليه كقتل مسلم ظنه غير معصوم ونحوه مما يكون ترك المؤاخذة عليه فضلا من الله تعالى والعزيمة القصد المصمم وقوله فيجوز الخ فهو على أسلوب قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم أو أنه من باب التحدث بالنعمة اعتناء بها كما قال تعالى وأما بنعمة ربك فحدث قال الطيبى وهذا تكلف وقد روى فى مسلم أن هذه الآية ناسخة لقوله وان تبدوا ما فى أنفسكم الآية فكما أن الخطرات والوساوس محلها النفس كذلك معدن النسيان والخطا النفس فلم يكن النسيان والخطأ متجاوزا عنهما عقلا بل نقلا وفى الانتصاف رفع المؤاخذة بهما عرف بالسمع لقوله صلى الله عليه وسلم رفع عن أمتى الخطأ الخ فلعل رفعهما كان اجابة بهذه الدعوة وقد روى أنه قيل له عند كل دعوة قد فعلت وانما المعتزلة يذهبون الى استحالة المؤاخذة بذلك عقلا بناء على التحسين والتقبيح اه (قوله رفع عن أمتى الخطأ والنسيان) وما أكرهوا عليه وفى رواية وما استكرهوا عليه كذا وقع فى كثير من الكتب وقد أخرجه الطبرانى فى الاوسط عن ابن عمر رضى الله عنهما وقال السبكى قال محمد بن نصر ليس له اسناد يحتج به وكذا قال غيره وقال النووى رحمه الله انه حديث حسن وفى سنن ابن ماجه بدل رفع وضع وهما متقاربان وسئل أحمد بن حنبل عنه فقال لا يصح ولا يثبت اسناده وقال من زعم أن الخطأ والنسيان مرفوعان فقد خالف كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فان الله أوجب فى قتل النفس خطأ الكفارة وفيه نظر (قوله عبأ) كملا لفظا ومعنى بعين مهملة وباء موحدة وهمزة وبين وجه اشتقاقه وأصل معناه بما ذكره وقوله للمبالغة فعل يجىء للتكثير والمبالغة نحو قطعت الثياب وللتعدية وقتل الانفس فى التوبة أو فى القصاص لانه كان لا يجوز غيره فى شريعتهم وقطع موضع النجاسة من الثياب ونحوها وقيل من البدن وقوله وخمسين صلاة قال السيوطى رحمه الله تعالى هذا لا أصل له وانما الثابت فى الاحاديث أن عليهم صلاتين وقوله من البلاء والعقوبة الخ ناظر الى أول تفسيرى قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله أو من التكاليف الى ثانيهما وقوله فيكون صفة الخ أى على التوجيه الثانى وأما على الاول فصفة مصدر محذوف كما أشار اليه وفى كون توبتهم بقتل أنفسهم كلام فى التفاسير (قوله وهو يدل على جواز التكليف الخ) أى والا لم يكن لهذا الدعاء فائدة وأجيب بأن المراد به ليس هو التكليف الشرعى بل انزال العقوبات التى نزلت بمن قبلنا لتقصيرهم وأجيب أيضا بأن المراد التكليف الشاق الذى يشبه بما لا يستطاع أصلا وضعف بأنه يكون تكرير المسبق من قوله لا تحمل علينا اصرا والفائدة الجديدة أولى وفى شرح المقاصد تمسك بهذه الآية على جواز التكليف بما لا يطاق ودلالته على الجواز ظاهرة وأما على الوقوع فلان الاستعاذة انما تكون عما وقع فى الجملة لا عما أمكن ولم يقع أصلا والجواب أن المراد به العوارض التى لا طاقة بها لا التكاليف اه (قوله وامح ذنوبنا) فيه اشارة الى الفرق بين العفو

(ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا) أى لا تؤاخذنا بما أدى بنا الى نسيان أو خطأ من تفريط وقلة مبالاة أو بأنفسهما اذ لا يمتنع المؤاخذة بهما عقلا فان الذنوب كالسموم فكما أن تناولها يؤدى الى الهلاك وان كان خطأ فتعاطى الذنوب لا يعد أن يفضى الى العقاب وان لم تكن له عزيمة لكنه سبحانه وتعالى وعد التجاوز عنه رحمة وفضلا فيجوز أن يدعو الانسان به استدامة واعتدادا بالنعمة فيه ويؤيد ذلك مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتى الخطأ والنسيان (ربنا ولا تحمل علينا اصرا) عبأ ثقيلا يأصر صاحبه أى يحبسه فى مكانه يريد التكاليف الشاقة وقرئ ولا تحمل بالتشديد للمبالغة (كما حملته على الذين من قبلنا) حملا مثل حملك اياه من قبلنا أى والمراد به ما كلف به بنو اسرائيل من قتل الانفس وقطع موضع النجاسة وخمسين صلاة فى اليوم والليلة وصرف ربع المال للزكاة أو ما أصابهم من الشدائد والمحن (ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به) من البلاء والعقوبة أو من التكاليف التى لا تفى بها الطاقة البشرية وهو يدل على جواز التكليف بما لا يطاق والا لما سئل التخلص منه والتشديد هنا للتعدية والمحمول ثان (واعف عنا) محا ذنوبنا (واغفر لنا) واستر عيوبنا ولا تفضحنا (وارحمنا) وتعطف بنا وتفضل علينا

والمغفرة وتأخير الرحمة ووجهه ظاهر من تفسيره وفسر المولى بالسيد وترك تفسيره بمن يتولى أمورهم كما فى الكشاف وقوله فان الخ اشارة الى وجه الترتب بالفاء وفسر الكافرين بأعدائهم فى الدين المحاربين لهم لمناسبته للنصرة وجوز أن يعم جميع الكفرة (قوله روى أنه صلى الله عليه وسلم لما دعا الخ) قيل الظاهر أن المراد بدعائه بهذه الدعوات قراءته لهذه الآيات ويحتمل أن يكون قد دعا بها فنزلت هذه الآية حكاية لها وقيل الاول هو الوارد فى الاحاديث الصحيحة والثانى ورد بمعناه حديث مرسل أخرجه ابن جرير والنكتة فى صيغة الجمع أن للاجتماعات تأثيرات وبركات ولارادة العبد خيرا باخيه أثرا فى استنزال الخيرات وقوله كسناه أى عن قيام تلك الليلة وقيل كفتاه المكروه وقوله من كنوز الجنة تمثيل لما فيها من كثرة الخير والبركة والثواب وكذا الكتابة باليد تمثيل وتصوير لاثباتهما وتحققهما وتقديرهما بألفى سنة عبارة عن قدمهما لا للتحديد (قوله وهو يرد الخ) قال الروى رحمه الله تعالى فى كتابه الاذكار نقل عن بعض المتقدمين أنه كان يكره أن يقال سورة البقرة وسورة الدخان والعنكبوت ونحو ذلك وانما يقال السورة التى يذكر فيها البقرة وهكذا وهو خطأ فقد ثبت فى الاحاديث الصحيحة آيتان من آخر سورة البقرة الحديث وأشباهه كثيرة لا تحصى اه قلت قد مر أن المنع من ذلك صح عنهم والاستعمال أيضا صحيح بلا شبهة ولا خطأ فيه وانما المنع كان فى صدر الاسلام لما استهزأ سفهاء المشركين بسورة العنكبوت ونحوها فنع منه دفعا لطعن الملحدين ثم لما استقر الدين وقطع الله دابر القوم الظالمين شاع ذلك وساغ والشئ يرتفع بارتفاع سببه وقوله فسطاط القرآن الفسطاط بضم الفاء وكسرها هو الخيمة أو المدينة الجامعة أو الاول أصله وهذا منقول منه سميت بذلك لاشتمالها على معظم أصول الدين وفروعه وللارشاد الى كثير من أمور المعاش والمعاد وسميت السحرة بطلة جمع باطل لانهماكهم فى الباطل أو لبطالتهم عن أمر الدين ومعنى عدم استطاعتهم أنهم مع حذقهم لا يوفقون لتعلمها أو لتأمل معانيها أو العمل بما فيها وقيل لن يستطيعها اذا قرئت فانها تهزمهم وتبطل سحرهم وشرهم وقيل انها من المعجزات التى لا تقدر السحرة على معارضتها كغيرها من المعجزات المحسوسة وقيل المراد بالسحرة البلغاء كما فى قوله ان من البيان لسحرا وهو بعيد اللهم وفقنا للوصول الى هذا الفسطاط واجعلنا ممن استظل بظل عنايتك ورحمتك ويسر لنا خيرى الدنيا والآخرة واجعل القرآن ربيع قلوبنا وجلاء أسماعنا ونزهة أرواحنا ويسر لنا اتمام ما قصدناه باحسانك يا أرحم الراحمين وصل وسلم على نبيك المنزل عليه وعلى آله وأصحابه وأهل بيته آمين

تم الجزء الثانى ويليه الجزء الثالث أوله سورة آل عمران

(أنت مولانا) سيدنا (فانصرنا على القوم الكافرين) فان من حق المولى أن ينصر موالية على الاعداء أو المراد به عامة الكفرة روى أنه عليه الصلاة والسلام لما دعا بهذه الدعوات قيل له فعلت وعنه عليه الصلاة والسلام أنزل الله تعالى آيتين من كنوز الجنة كتبهما الرحمن بيده قبل أن يخلق الخلق بالفى سنة من قرأهما بعد العشاء الاخيرة أجزأتاه عن قيام الليل وعنه عليه الصلاة والسلام من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة فى ليلة كفتاه وهو يرد قول من انكره أن يقال سورة البقرة وقال ينبغى أن يقال السورة التى تذكر فيها البقرة كما قال عليه الصلاة والسلام السورة التى تذكر فيها البقرة فسطاط القرآن فتعلموها فان تعلمها بركة وتركها حسرة ولن يستطيعها البطلة قيل وما البطلة قال السحرة

(فهرسة الجزء الثانى من حاشية الشهاب على البيضاوى)

صحيفة	
٩٤	قف على اعراب ماذا
١٢٣	مبحث شريف فى تحقيق الاستثناء المتصل والمنقطع
١٣٥	مسئلة الموافاة
١٣٨	تحقيق شريف فى الجملة الحالية
٢٠٣	مبحث بئسما ونعما
٢٠٤	الكلام على وراء
٢٠٧	استعمال دون
٢٠٩	مبحث أفعل التفضيل
٢٤٦	مبحث جليل فى الفرق بين احد المستعمل فى الاثبات واحد المستعمل فى النفى
٢٦١	مبحث شريف فى عمل المصدر فى الفاعل المرفوع
٢٩٣	مطلب تستعمل من بين للتقسيم
٣٠٠	كلام نفيس فى المضارع بعد حتى

حاشية الشهاب

المسماة

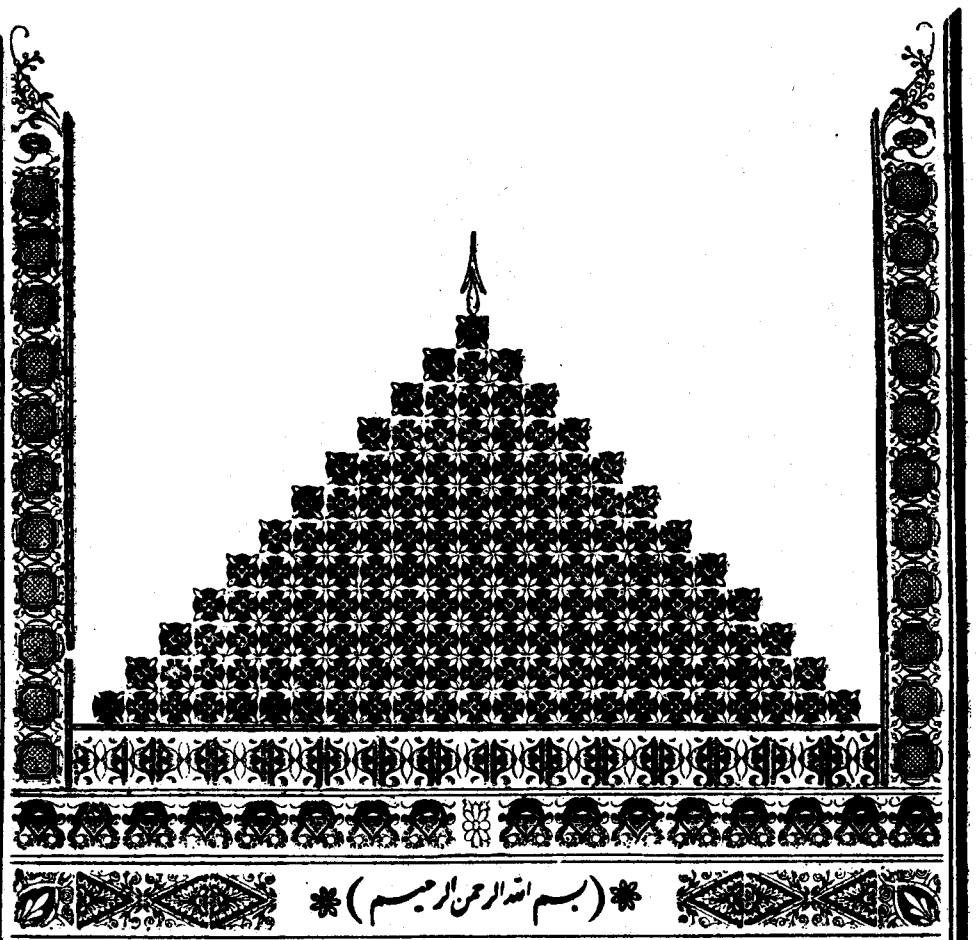
عناية القاضي وكفاية الراضي

على

تفسير البيضاوي

الجزء الثالث

دار صادر
بيروت



(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سورة آل عمران)

(قوله انما فتح الميم فى المشهور الخ) قد سبق الكلام فى معنى الم وهل هى معربة أو مبنية أو موقوفة وأن الصحيح أنها معربة وانما سماها بعضهم مبنية لعدم الاعراب بالفعل لفقد المقتضى له وأن سكون أعجازها سكون وقف لا بناء ولذا اعتفر فيها التقاء الساكنين وحينئذ كان حقها هنا سكون الميم وفتح الهمزة لكن جمهور القراء على فتح الميم وطرح الهمزة واختلف فى توجيهه فذهب سيبويه وكثير من النحاة الى أنه حرك لالتقاء الساكنين بالفتح تخفته وللمحافظة على تفخيم لفظ الله وعليه مشى فى المفصل لانه مختصر الكتاب وذهب الفراء واختاره فى الكشاف الى أنه نقلت حركة الهمزة الى ما قبلها وحذفت وأورد عليه أن همزة الوصل سقطت فى الدرج ونقل الحركة انما يكون على تقدير ثبوتها الان ابقاء حركتها ابقاء لها وأجيب عنه بأنه على نية الوقف فتكون ثابتة لانه ابتداء كلام ولاجرائه مجرى الدرج اتصل به وحرك وأما قول ابن الحاجب انه ضعيف فغير مسلم ولما كان التقاء الساكنين شائعا فى الوقف لم يقل ان التحريك له واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله توهم التحريك فانه غير محذور وقوله وقرئ بكسرها الخ هى قراءة أبى حيوة قال الزمخشرى وما هى بمقبولة لكن الفارسى قال ان القياس لا يدفعها وعن عاصم تسكين ميم والابتداء بالهمزة مع الوقف وعدمه واختير الفتح لئلا يجتمع كسرتان وياء بمنزلة كسرتين وأورد عليه اتفاقهم على كسرة الرحيم الله فى الوصل وفى شرح الطيبة كسر ميم الرحيم الله الجمهور على أنه حركة اعراب فلا يرد ما ذكر ويحتمل أنها سكنت بنية الوقف ثم حركت لالتقاء الساكنين وروى عن أم سلمة رضى الله عنها قراءة تسكون الميم وقطع الهمزة وروى عن الكسائى فتح ميمه وصلا وهو موجه بما مر ويحتمل نصبه بأعنى مقدرا (قوله روى الخ) المروى أنه عليه الصلاة والسلام قال اسم الله الاعظم فى ثلاث سور سورة البقرة وآل عمران وطه قال أبو أمامة فالتمستها فوجدت فى البقرة الله لا اله الا هو الحى القيوم الخ والمصنف رحمه الله رواه بالمعنى (قوله القرآن

(سورة آل عمران مدنية وآيها مائتا آية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الم الله لا اله الا هو) اغا فتح الميم فى المشهور وكان حقها أن يوقف عليها لالتقاء حركة الهمزة عليها الدال على انها فى حكم الثابت لانها أسقطت للتخفيف لا للدرج فان الميم فى حكم الوقف كقولهم واحد اثنان بالقاء حركة الهمزة على الدال لالتقاء الساكنين فانه غير محذور فى باب الوقف ولذلك لم تحرك الميم فى لام وقرئ بكسرها على توهم التحريك لالتقاء الساكنين وقرأ أبو بكر بسكونها والابتداء بما بعدها على الاصل (الحى القيوم) روى أنه عليه الصلاة والسلام قال ان اسم الله الاعظم فى ثلاث سور فى البقرة الله لا اله الا هو الحى القيوم وفى آل عمران الله لا اله الا هو الحى القيوم وفى طه وعنت الوجوه للحى القيوم (نزل عليك الكتاب) القرآن

نجوما) أي على التدريج بناء على الفرق بين الانزال والتنزيل واليه أشار في تفسير أنزل هنا بقوله جملة وقدم أن بعضهم فسر التدريج بالتكثير الذي يدل عليه فعل ورد بأنه انما يدل عليه لو لم يكن للتعدية كما هنا فان نزل لازم فلا يصح فيه ذلك ومر جوابه وأما رد أبي حيان رحمه الله بأنه ورد في وصف القرآن نزل وأنزل فغير وارد وقال الحلبي انه يرى في كلام الزمخشري تناقضا حيث قال ان نزل يقتضي التنجيم وأنزل يقتضي الانزال الدفعي وتجويزه أن يراد بالفرقان القرآن مع أنه قيل فيه أنزل قال ولا ينبغي أن يقال ذلك لانه لم يقل ان أنزل للانزال الدفعي وفي المغني يشكل على الزمخشري قوله تعالى لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فقرن نزل بكونه جملة وقوله وقد نزل عليكم في الكتاب وقال العراقي ان القرآن أنزل من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا جملة واحدة ومن سماء الدنيا منجما في ثلاث وعشرين سنة فيجوز أن يقال فيه نزل وأنزل وأما بقية الكتب فلا يقال فيها الا أنزل وهذا أوجه وأظهر وهذا فطير لم يخمر وتخميره أن التدريج ليس هو التكثير بل الفعل شيأ فشيأ كما في تسلل والالفاظ لا بد فيها من ذلك فصيغة نزل تدل عليه والانزال مطلق لكنه اذا قامت القرينة يراد بالتدريج التنجيم وبالانزال الذي قد قوبل به خلافه أو المطلق بحسب ما يقتضيه المقام اذا عرفت هذا فكل ما ذكر من عدم البصيرة وضيق العطن فافهم وقدمر ما فيه مفصلا (قوله بالعدل أو بالصدق الخ) قيل ليس في اللغة الحق بمعنى العدل والحجج المحققة ووصفه بالصدق باعتبار بعض أجزائه وهو الاخبار ويمكن أن يجعل باعتبار جميع أجزائه لاستلزام كل انشاء خبرا وليس بشئ لانه نص عليه امام اللغة الراغب وعليه تعويل المصنف رحمه الله فيما مر جعله الى اللغة ومع قوله في أخباره كيف يتوهم السؤال بالانشاآت وما بين يديه ما تقدمه من الكتب كما مر تحقيقه وهو في موضع الحال وتقديره ملتبسا بالحق أو محقا (قوله واشتقاقهما من الورى والنجل الخ) الظاهر أنهما أعجميان لاعربيان وعلى القول بعربيتهما فأمر الاشتقاق والوزن ظاهر وعلى الاول فلا معنى له على الحقيقة لانه اما أن يشتق من ألفاظ أخر أعجمية ولا مجال لاثباته أو من ألفاظ عربية فهو استنتاج للضب من الحوت ولذا عده المصنف رحمه الله تعسفا فلم يبق الا أنه بعد التعريب أجروه مجرى أبنيتهم في الزيادة والاصالة وفرضوا له أصلا ليتعرف ذلك وقد نقل هذا عن بعض المتقدمين ومثله مر في طالوت فمن قال انه منقول عن البصريين والكوفيين لم يأت بشئ وعلى هذا الاخير فالتوراة قيل انها من ورى الزناد يرى اذا قدح فظهر منه النار لانها ضياء ونور تجلو ظلمة الضلال وقيل انها من ورّى أي عرّض لان فيها رموزا كثيرة وقوله ووزنهما بتفعلة بفتح العين عند بعض الكوفيين وبكسرها عند الفراء لكن فتحت وقلبت ياؤها ألفا للتخفيف كما قالوا في توصية وتوصاة وهي لغة لبعض العرب وعند الخليل وسيبويه فوعلة والاصل وورية فأبدلت الواو تاء وقوله والنجل بفتح فسكون هو الماء الذي ينز في الارض ومنه النجيل لما ينبت فيه ويطلق على الوالد والولد وهو أعرف فهو ضد كما قاله الزجاجي وهو من نجل بمعنى ظهر سمي به اما لاستخراجه من اللوح المحفوظ وظهوره منه أو من التوراة وقيل انه من التناجل وهو التنازع لكثرة النزاع فيه وقيل من النجل بمعنى الوسع لتوسيعه ما ضيق في التوراة وقوله لانهما أعجميان قد عرفت وجهه وتوجيهه وما قيل ان الدليل على عربيتهما دخول اللام لان دخولها في الاعلام الاعجمية محل نظر لا وجه له لانهم ألزموا بعض الاعلام العجمية الالف واللام علامة للتعريب كما في الاسكندرية فان أبا زكريا التبريزي قال انه لا يستعمل بدونهما مع أنه لا خلاف في أعجميته حتى لحن من استعمله بدونهما وافعيل بالكسر كثير وأما بالفتح فليس من أبنية العرب (قوله على العموم ان قلنا انا متعبدون) بفتح الباء من تعبد الله الخلق بمعنى استعبدهم أي مأمورون بشرائع من قبلنا ووجوز العلامة في شرح الكشاف كسر هلمن التعبد بمعنى التنسك وانما عبروا بالتعبد لانه اذا أطلق أريد منه العمليات اذ لا خلاف في الاعتقاديات بين الشرائع ومن لم يتنبه لهذا قال يعني الناس مستغرق على

نجوما (بالحق) بالعدل أو بالصدق في اخباره أو بالحجج المحققة أنه من عند الله وهو في موضع الحال (مصدقا لما بين يديه) من الكتب (وأنزل التوراة والانجيل) جملة على موسى وعيسى واشتقاقهما من الورى والنجل ووزنهما تفعلة وافعيل تعسف لانهما أعجميان ويؤيد ذلك انه قرئ الانجيل بفتح الهمزة وهو ليس من أبنية العرب وقرأ أبو عمرو وابن ذكوان والكسائي التوراة بالامالة في جميع القرآن ونافع وحمزة بين اللفظين الا قالون فانه قرأ بالفتح كقراءة الباقين (من قبل) من قبل تنزيل القرآن (هدى للناس) على العموم ان قلنا انا متعبدون بشرع من قبلنا والا فالمراد به قومهما

تقدير ومعهود على آخر وفيه أنه للاستغراق على كل تقدير اذ لا خلاف فى أن الكتابين أخبرا عن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فهما هدى للناس جميعا و بأن أصول الكتابين لم تنسخ بكتابنا فنحن متعبدون بهما (قوله يريد به جنس الكتب الخ) الضمير فى قوله ليعم لذلك المذكور أو للذكر وسائر بمعنى الباقى أو بمعنى الجميع عند من جوزه وأعاد أنزل لئلا يتوهم أن المعنى وللفرقان وعلى هذا فهو من ذكر العام بعد الخاص للتتميم ولكونه بوصف آخر لا تكرار فيه (قوله أو الزبور أو القرآن الخ) اختار الامام الوجه الاخير لان التكرار خلاف الظاهر ولان الزبور مواعظ فليس فيه ما يفرق بين الحق والباطل من الاحكام وأجيب بأنه لا تكرار لتنزيل تغاير الوصف منزلة تغاير الذات أو أنه تنزيل تدريجى وانزال دفعى وكان الظاهر تقديمه لكنه أخر لان الانتفاع لنا بالاول أظهر وأن المواعظ لما فيها من الزجر والترغيب فارقة أيضا وخفاء الفرق فيها خصت بالتوصيف به وأورد عليه أن ذكر الوصف دون الموصوف يقتضى شهرته به حتى تغنى عن ذكر موصوفه والخفاء انما يقتضى اثبات الوصف دون التعبير به وقوله بما هو نعت له ليس المراد به النعت المصطلح بل الصفة مطلقا لان الكتب السماوية كلها فارقة بين الحق والباطل فاعادته بذلك العنوان وتخصيصه اشارة الى أنه الكامل فيه لكونه بمعناه ولفظه المعجز ولو أجرى عليه لم يكن بهذه المنزلة وفى بعض النسخ وعن محمد بن جعفر بن الزبير قال الفصل بين الحق والباطل فيما اختلف فيه الاحزاب من أمر عيسى عليه الصلاة والسلام وغيره قال ابن جرير رحمه الله وهذا القول أولى لان صدر السورة نزل فى محاجة النصارى للنبى صلى الله عليه وسلم فى أمر عيسى عليه الصلاة والسلام (قوله من كتبه المنزلة وغيرها) اشارة الى أن الاضافة ليست للعهد وقوله بسبب كفرهم اشارة الى أن التعليق بالموصول الذى هو فى حكم المشتق يشعر بالعلية وهو معنى تضمنه الشرط وترك فيه الشأن لظهوره فهو أبلغ اذا قتضاه المقام والعذاب الذى فى مقابلة الكفر أو الشديد مخصوص بهم فلذا قدم لهم فلا ينافيه تعذيب عصاة الموحدين (قوله غالب لا يمنع الخ) فسره به لانه من شأن العزيز و به يتم الارتباط بما قبله وقوله لا يقدر على مثله منتقم أخذ المبالغة من التعبير بذى فانه لا يقال صاحب سيف الا لمن يكثر القتل لا لمن معه السيف مطلقا مع ما فيه من التنوين المفيد للتعظيم والابهام ومنه يعلم أن ذا الاحسان أبلغ من محسن ولذا عدل فيه عن المنهج المسلوك وهو أخصر (قوله والنقمة عقوبة المجرم) وقيل هى العقوبة البليغة وقيل السطوة والانتصار والفعل منه نقم كعلم وضرب وقيل نقم عليه أنكر وانتقم عاقب وتقرير التوحيد من لا اله الا هو والعمدة فى اثبات النبوة الوحى والكتب السماوية والزجر بالانتقام والاعراض هو الكفر (قوله أى شئ كائن الخ) يصح قراءته بالتخفيف والتشديد وقوله كلما كان أو جزئيا رد على منكرى العلم بالجزئيات كما بين فى الكلام وقوله ايمانا أو كفرا وقع فى نسخة وكفرا وهو بمعناه وقوله فعبر عنه بالسماء والارض الخ يعنى لانهما العالم كله فى النظر الظاهر وجعله من اطلاق الجزء وارادة الكل قيل انه ليس بسديد اذ لا يصح فى كل جزء وكل بناء على اشتراط التركيب الحقيقى وزوال ذلك الكل بزوال ذلك الجزء كما فى التلويح وهو مما اختلف فيه فهو عنده كناية لا مجاز وقوله ما اقترف أى اكتسبه العباد من المعاصى فانه فيها وجعله كالدليل لان العلم يستلزم الحياة ولم يقل دليلا لان السياق انما هو للوعيد والتحذير من عقاب من هو مطلع عليهم وعبادته معطوف على نفسه عطف تفسير واختلاف الصور مأخوذ من عموم كيف يشاء والتصوير من جملة تدبيرهم والقيام بأمرهم واتقان الفعل يدل على العلم كما مر (قوله أى صوركم لنفسه وعبادته) أى ليس المراد بالتصوير قيام الصورة بالذهن وهذا المعنى يؤخذ من صيغة التفعل كما فى الكشاف يقال أثلت مالا اذا جعلته أثلة أى أصلا وتأثلته اذا أثلته لنفسك ومنه تبناه اتخذه ابنا له وباب تفعل يجئ للاتخاذ نحو توسدت التراب أى اتخذته وسادة لى فاقيل كأنه من تصورت الشئ بمعنى توهمت صورته فتصور لى توهم محض (قوله اشارة الى كمال قدرته الخ) لان الغلبة تقتضى القدرة التامة وصيغة

(وأنزل الفرقان) يريد به جنس الكتب الالهية فانها فارقة بين الحق والباطل ذكر ذلك بعد ذكر الكتب الثلاثة ليعم ما عداها كأنه قال وأنزل سائر ما يفرق به بين الحق والباطل أو الزبور أو القرآن وكرر ذكره بما هو نعت له مدحا وتعظيما واظهارا لفضله من حيث انه يشاركهما فى كونه وحيا منزلا ويتميز بأنه معجز يفرق بين الحق والمبطل أو المعجزات (ان الذين كفروا بآيات الله) من كتبه المنزلة وغيرها (لهم عذاب شديد) بسبب كفرهم (والله عزيز) غالب لا يمنع من التعذيب (ذو انتقام) لا يقدر على مثله منتقم والنقمة عقوبة المجرم والفعل منه نقم بالفتح والكسر وهو وعيد جئ به بعد تقرير التوحيد والاشارة الى ما هو العمدة فى اثبات النبوة تعظيما للامر وزجرا عن الاعراض عنه (ان الله لا يخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء) أى شئ كائن فى العالم كلما كان أو جزئيا ايمانا أو كفرا فعبر عنه بالسماء والارض اذ الحس لا يتجاوزهما وانما قدم الارض ترقيا من الادنى الى الاعلى ولان المقصود بالذكر ما اقترف فيها وهو كالدليل على كونه حيا وقوله (هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء) أى من الصور المختلفة كالدليل على القيومية والاستدلال على أنه عالم باتقان فعله فى خلق الجنين وتصويره وقرئ تصوركم أى صوركم لنفسه وعبادته (لا اله الا هو) اذ لا يعلم غيره جملة ما يعلمه ولا يقدر على مثل ما يفعله (العزيز الحكيم) اشارة الى كمال قدرته وتناهى حكمته

حكيم تقتضي تناهي الحكمة وقوله وقيل الخ أي نبه بالتصوير لجميع الناس على أن عيسى عليه الصلاة والسلام عبد كغيره لحدوثه وأن الرب من لا يخفى عليه خافية ومن لا يكون كذلك لا يكون ربا لانه لا يعلم بما في نفسه اذ صور وهذا من قوله ان الله لا يخفى الخ ونظمها ضعفه بقوله وقيل الخ ولذا قيل انه ادماج وليس مأخوذا من حاق النظم فافهم (قوله أحكمت عبارتها بأن حفظت الخ) في الكشاف بدل الاجمال الاحتمال وهو ماذهب اليه الشافعية من أن المحكم المتضح المعنى والمتشابه بخلافه ومعنى اتضاح المعنى أن يظهر عند العقل أن معناه هذا لا غير واما عند الحنفية فالمحكم الواضح الدلالة الظاهر الذي لا يحتمل النسخ والمتشابه الخفي الذي لا يدرك معناه عقلا ولا نقلا وهو ما استأثر الله بعلمه والغرض من انزاله ابتلاء الراسخين وكبح عنان التصرف وقد يطلق المحكم بمعنى المتقن النظم والمتشابه على ما يشبه بعضه بعضا في البلاغة وهما بهذا المعنى يطلقان على جميع القرآن قال المدقق في الكشف واعلم أنه لا ينكر أن في القرآن من الحقائق ما لا سبيل للبشر الى الوقوف عليه تصديقا لقوله تعالى وما أوتيتم من العلم الا قليلا ولقوله عليه الصلاة والسلام هو البحر لا تنقضي عجائبه في وصفه انما النزاع في المتشابه المذكور في قوله وأخر متشابهات وفي أن ما سيق لتلك المعاني المستأثر بها في علم الغيب له ظاهر كما فسناه عليه وباطن كلفنا تصديقه ايمانا بالغيب فلا نزاع بين الفريقين ومن المتشابه الصفات السمعية من الاستواء واليد والقدم والنزول الى السماء الدنيا والضحك والتعجب وأمثالها فعند السلف ومنهم الاشعري أنها صفات أخر غير الثمانية ثابتة وراء العقل ما كلفنا الا اعتقاد ثبوتها مع اعتقاد عدم التشبيه والتجسيم المثلا يتعارض العقل والنقل وعند الخلف ليست صفات زائدة على الثمانية بل راجعة اليها والاليق أن يتوقف لانه المنقول عن السلف الصالح ولنا بهم أسوة حسنة مع ظهور وجهه ثم ان التأويل له معنيان مشهوران وهو ترجمة الشئ وتفسيره الموضح له وآخر وهو بيان حقيقته وابرازها اما بالعلم أو بالفعل وكلاهما وارد في القرآن ومحتمل هنا أيضا وعليه ينبني الوقف وعدمه أيضا قال الراغب التأويل من الاول وهو الرجوع الى الاصل ومنه الموئل للموضع الذي يرجع اليه وذلك هو رد الشئ الى الغاية المرادة منه علما كان أو فعلا ففي العلم نحو وما يعلم تأويله الا الله وفي الفعل كقوله * والشوى قبل يوم البين تأويل * وقوله تعالى يوم يأتي تأويله أي بيانه الذي هو غايته المقصودة منه وقوله ذلك خير وأحسن تأويلا قيل أحسن ترجمة ومعنى وقيل أحسن ثوابا في الآخرة انتهى ويكون المحكم في مقابلة المنسوخ أيضا لكنه غير مشهور وفي الترجيح بينهما كلام في شرح الكشاف والاصول من أراد تفصيله فليرجع اليه (قوله والقياس أمهات الخ) لما لم يتطابق المحمولان أوله بأن المراد منهن كل واحدة فيصح حمل المفرد عليه وحينئذ فالكتاب اما أن يراد به الجنس الشامل لكل آية أو يقدر فيه أي بعض الكتاب أو انه جعلهن في حكم شئ واحد لاتحاد نوعها فلذا أفرد الخبر (قوله محتملات الخ) مخالفة الظاهر من ذكر العام بعد الخاص لانهم عرفوه بما لا يتضح معناه وتحته أنواع منها المجمل فأولغ الخلو فلا يرد عليه شئ وعلى هذا فكل آية منه تحتمل وجوها يشبه بعضها بعضا فتوصف بالتشابه باعتبار معناها وما فيها من الوجوه فقط ما قيل ان واحدا متشابهات متشابهة وواحد أخر أخرى والواحد منها لا يصح وصفه بالاخر فلا يقال أخرى متشابهة الا أن يكون بعض الواحد يشبه بعضا وليس المعنى عليه بل لا يصح في المفردات وانما المعنى أن كل آية تشبه الاخرى فكيف يصح وصف جمع بجمع لا يصح وصف مفرده بمفرده ولا حاجة الى ما تكلف في الجواب عنه لانه ليس من شرط صحة وصف المثنى والمجموع صحة بسط مفردات الاوصاف على أفراد الموصوفات كما أنه لا يلزم من الاسناد اليه صحة اسناده الى كل واحد كما في وجد فيها رجلين يقتتلان اذ الرجل لا يقتتل ولذا قيل في قوله حافين من حول العرش ليس لحافين مفرد اذ الواحد لا يكون حافا أي محيطا وسيأتي بيانه على أنه اذا علم أن المتشابه مجاز أو كناية عما لا يتضح معناه أو ما لا يعلم معناه على الراسخين علم أن السؤال مغالطة غير واردة رأسا

وقيل هذا احتجاج على من زعم أن عيسى كان ربا فان وفد نجران لما حاجوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم نزلت السورة من أولها الى نيف وثمانين آية تقريرا لما احتج به عليهم وأجاب عن شبههم (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات) أحكمت عبارتها بأن حفظت من الاجمال (هن أم الكتاب) أصله يرد اليها غيرها والقياس أمهات فأفرد على تأويل كل واحدة أو على ان الكل بمنزلة آية واحدة (وأخر متشابهات) محتملات لا يتضح مقصودها الاجمال أو مخالفة ظاهر الا بالفحص والنظر

(قوله لينظهر فيها فضل العلماء الخ) جواب سؤال عن حكمته ولم يكن كله محكما لانه أنزل للهداية والارشاد فأجاب بأنه متضمن للارشاد أيضا الى فضل العلماء واكتساب العلوم والكد المحصل للثواب والاستنباط الاستخراج والقرائح الطبائع ثم أشار الى معنى آخر للمحكم والمتشابه وقدم بيانه (قوله وأخرجع أخرى الخ) أخرجع أخرى مؤنث آخر أفعل تفضيل وقياس بابه اذا قطع عن الاضافة أن لا يستعمل الا باللام فاستعماله بدونها عدول عما هي فيه واعترض عليه أبو علي رحمه الله بأنه لو كان كذلك وجب أن يكون معرفة كسحر فأجابوا بأنه لا بعد في استعماله نكرة بعد حذف اللام المانعة منه كذا في الايضاح والى هذا الاشكال أشار المصنف رحمه الله بقوله ولا يلزم منه معرفته وفي نسخة تعريفه يعني أنه لا يلزم في المعدول عن شئ أن يكون بمعناه من كل وجه وانما يلزم أن يكون قد أخرج عما يستحقه وما هو القياس فيه الى صيغة أخرى نعم قد يقصد ارادة تعريفه بعد النقل اما بالف ولام تضمن معناهما فيبنى واما بعلمية كما في سحر فيمنع من الصرف والمالم يقصد في اخر ارادة الالف واللام أعرب ولا يصح ارادة العلمية لانها تضاد الوصفية المقصودة منه (قوله أو عن آخر من) هذا مذهب ابن جني وقال ابن مالك وغيره انه التحقيق ولكن ما مر مذهب الجمهور ووجهه أن أصل باب التفضيل أن يستعمل بمن ويستغنى به عن جمعه فلما خالفه جعل معدولا عنه ولا يجوز أن يكون بتقدير الاضافة لان المضاف اليه لا يحذف الا مع بناء المضاف كما في الغايات أو مع ما يسد مسده وفيه نظر (قوله عدول عن الحق) الزيغ الميل وقيل لا يقال الا لما كان من حق الى باطل وقال الراغب الزيغ الميل عن الاستقامة الى أحد الجانبين وزاغ وزال ومال متقاربة لكن زاغ لا يقال الا فيما كان عن حق الى باطل انتهى واليه أشار المصنف وزيغ مبتدأ وفاعل (قوله فيتعلقون بظاهره الخ) هذا ماخوذ من الحصر المفهوم من التقابل اذ معناه أنهم يتبعون المتشابه وحده بأن ينظروا الى ما يطابقه من المحكم ويردوه اليه وهو اما بأخذ ظاهره الغير المراد له تعالى أو أخذ أحد بطونه الباطلة وحينئذ يضربون القرآن بعضه ببعض ويظهرون التناقض بين معانيه الحاد امنهم وكفرا ويحملون لفظه على أحد محتملاته التي توافق أغراضهم الفاسدة في ذلك وهذا معنى قوله ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله فالاضافة في تأويله للعهد أي بتأويل مخصوص لا يوافق المحكم بل يوافق ما يشتهونه وقوله كالمبتدعة اشارة الى أنه أعم من المسلمين هنا اذ المراد من يخالف الحق ويأتي بما يختلقه من الباطل لما ذكر في سبب النزول فتدبر (قوله ويحتمل أن يكون الداعي الخ) قيل كأنه جعل الداعي أولا الطلبتين على التوزيع بأن جعل ابتغاء الفتنة طلبة بعض وابتغاء التأويل حسبما يشتهي طلبة بعض فعقبه باحتمالين آخرين ويشير اليه تغيير اتباع ما تشابه ومناسبة المعاند أنه لقوة عناده يتشبث بهما معا والجاهل انه لتحيره تارة يتبع هواه لعدم علم يصرفه الى ما سواه وتفسير تأويله بما يجب أن يحمل عليه لانه هو المطابق للواقع يعلم من التعبير بالعلم واضافته الى الله والمراد بما يجب أن يحمل عليه أي على نوعه وما يضاهيه والتعبير بالراسخين يقتضي تقابله بالزائغين (قوله ومن وقف على الا الله الخ) فيه ثلاثة مذاهب منهم من وقف على الا الله ومنهم من وقف على الراسخون ومنهم من جوز الامرين والسه ذهب كثير من أئمة التحقيق ولهم في ترجيح ذلك كلام طويل فرجح ما ذهب اليه بوجوه أما أولا فلانه لو أريد بيان حظ الراسخين مقابلا لبيان حظ الزائغين لكان المناسب أن يقال وأما الراسخون فيقولون وأما ثانيا فلانه لا فائدة حينئذ في قيد الرسوخ بل هذا حكم العالمين كلهم وأما ثالثا فلانه لا ينحصر حينئذ الكلام في المحكم والمتشابه على ما هو مقتضى ظاهر العبارة حيث لم يقل ومنه متشابهات لان ما لا يكون متضح المعنى ويهتدي العلماء الى تأويله ورده الى المحكم مثل الى ربها ناظرة لا يكون محكما ولا متشابها بالمعنى المذكور وهو كثير جدا وأما رابعا فلان المحكم حينئذ لا يكون أم الكتاب بمعنى رجوع المتشابه اليه اذ لا رجوع اليه لما استأثر الله به كعدد الزبانية وقد رجح الثاني بأن أما للتفصيل فلا بد في مقابلة الحكم على الزائغين من حكم على

الراسخين

لينظهر فيها فضل العلماء ويزداد حرصهم على أن يجتهدوا في تدبرها وتحصيل العلوم المتوقف عليها استنباط المراد بها فينالوا بها وبانتعاب القرائح في استخراج معانيها والتوفيق بينها وبين المحكمات معالي الدرجات وأما قوله تعالى الر كتاب أحكمت آياته فمعناه أنها حفظت من فساد المعنى وركاكة اللفظ وقوله تعالى كتابا متشابها فمعناه أنه يشبه بعضه بعضا في صحة المعنى وجزالة اللفظ وأخرجع أخرى واما لم ينصرف لانه وصف معدول عن الآخر ولا يلزم منه معرفته لان معناه أن القياس أن يعرف ولم يعرف لانه في معنى المعرف أو عن آخر من (فأما الذين في قلوبهم زيغ) عدول عن الحق كالمبتدعة (فيتبعون ما تشابه منه) فيتعلقون بظاهره أو بتأويل باطل (ابتغاء الفتنة) طلب أن يفتنوا الناس عن دينهم بالتشكيك والتلبيس ومناقضة المحكم بالمتشابه (وابتغاء تأويله) وطلب أن يتوولوه على ما يشتهونه ويحتمل أن يكون الداعي الى الاتباع مجموع الطلبتين أو كل واحدة منهما على التعاقب والاول يناسب المعاند والثاني يلائم الجاهل (وما يعلم تأويله) الذي يجب أن يحمل عليه (الا الله والراسخون في العلم) أي الذين ثبتوا وتمكنوا فيه ومن وقف على الا الله فسر المتشابه بما استأثر الله بعلمه كمدة بقاء الدنيا ووقت قيام الساعة ونحو ذلك من الاعداد كعدد الزبانية أو بما دل القاطع على أن ظاهره غير مراد ولم يدل على ما هو المراد

الراسخين تحقق التفصيل ظاهرا لانه حذفت امّا والفاء وبأن الآية من قبيل الجمع والتقسيم والتفريق فالجمع فى قوله أنزل عليك الكتاب والتقسيم فى قوله منه آيات محكمات هن أمّ الكتاب وأخر متشابهات والتفريق فى قوله فأمّا الذين فى قلوبهم زيغ فلا بدّ فى مقابله ذلك من حكم يتعلق بالمحكم وهو أن الراسخين يتبعونه ويرجعون المتشابه اليه على ماهو مضمون قوله والراسخون فى العلم الخ والجواب أنّ كون أمّا للتفصيل أكثرى لا كلى ولو سلم فليس ذكر المقابل فى اللفظ بلازم ثم لو سلم كون الآية من قبيل الجمع والتفريق والتقسيم فذكر المقابل على سبيل الاستئناف أو الحال أعنى يقولون الخ كاف فى ذلك والحق أنه ان أريد بالمتشابه ما لا سبيل اليه للمخلوق فالحق الوقف على الا الله وان أريد ما لا يتضح بحيث يتناول المجمل والمؤوّل فالحق العطف ويجوز الوقف أيضا لانه لا يعلم جميعه أو لا يعلمه بالكنه الا الله وأما اذا فسر بما دلّ القاطع أى النص النقلى أو الدليل الجازم العقلى على أن ظاهره غير مراد ولم يقم دليل على ماهو المراد ففيه مذهبان فمنهم من يجوز الخوض فيه وتأويله بما يرجع الى الجادّة فى مثله فيجوز عنده الوقف وعدمه ومنهم من يمنع الخوض فيه على ما عرفت فى الصفات السمعية فيمتنع تأويله ويجب الوقف عنده ففى قول المصنف رحمه الله أو بما دلّ القاطع تأمّل (قوله استئناف موضح الخ) والنحاة يقدّرون له مبتدأ دائما أى هم يقولون وقد قيل انه لا حاجة اليه ولم يعرف وجه التزامهم لذلك فلينظر وقوله موضح لحال الراسخين اشارة الى وجه ترك العطف فيه وهذا القول وان لم يخص الراسخين لكن فيه تعريض بأن مقتضى الايمان به أن لا يسلك فيه طريقا لا يليق من تأويله على ما مرّ فكان غيرهم ليس بمؤمن وليس فيه أنه يقتضى أنّ الراسخين يعلمون جميع المتشابه مع أنّ منه ما استأثر الله بعلمه أى انفرد واستبدّ به مع ان الواصلين لا يفسرون المتشابه بما يشمله بل بما يقابله فتأمل وقوله ان جعلته مبتدأ أى الراسخون وقوله كل من المتشابه هذا ظاهر ان رجع ضمير به الى المتشابه وان رجع الى الكتاب فله وجه أيضا لان ما آله كل من أجزاء الكتاب وهى لا تخلو عنهما (قوله مدح للراسخين الخ) فهو معطوف على جملة يقولون لا من جملة المقول فهو حينئذ من وضع المظهر موضع المضمر أى الاهم ودلالته على ما ذكر لحصر التذكر والتدبر فيهم وتجرّد عقولهم عما يغشاها من الحس المكدّر لها من التعبير بالألباب اذ هو الخالص وخلوصه عما ذكر كما مرّ تفسيره به (قوله واتصال الآية الخ) جعل العلم تصويرا وتربية للروح على ضرب من التمثيل لانّ به كمالها وشقاوتها وسعادتها فتبقى به فى النعيم وتفارقه بعدمه كما أنّ الجسد يبقى بالروح ويفنى بمفارقتها ولا يخفى أنّ كون كل منهما تصويرا وتكميلا فى الجملة يناسب ذكره معه وما بين التصوير الحقيقى الجسمانى والذى ليس هو كذلك من الروحانى من التفاوت والتباين ترك العطف وقوله أو انها جواب الخ أى هذه الآية ردّ عليهم فى فهمهم من روح الله وكلمته ما فهموه وما قبلها أيضا ردّ عليهم فى انه ابن الله لانه لا أب له بأن من يقدر على هذا يقدر على التصوير من غير نطفة ولانّ المصوّر لا يكون أب المصوّر كما مرّ وقيل المناسبة انّ فى المتشابه خفاء كما أنّ تصوير ما فى الارحام كذلك (قوله من مقال الراسخين الخ) وقيل انه تعليم للعباد أى قولوا اذا مرّ بكم متشابه ربنا لا تزغ قلوبنا عن الايمان بأنه حق أو عن تأويله بما ترتضيه بعد اذ هديتنا بانزاله علينا وما ذكره المصنف رحمه الله أقرب وما ذكره هذا القائل مآله الى الوجه الثانى عند التأمل والحديث المذكور أخرجه الترمذىّ والشيخان وأصبعى الرحمن تأويل لانّ هدايته وضلاله موقوف على ارادته فأيهما أراد وقع سريعا شبه تصرّفه ذلك بأمر خفيف يهون تقليبه بالاصابع وفى التعبير بالرحمن اشارة الى أنّ لطفه به أكثر (قوله وقيل لا تبلنا يلا يائه تزغ فيها قلوبنا) قائله الزمخشرى بناء على مذهب المعتزلة ولذا ردّه المصنف وعبارته لا تبلنا يلا يائه تزيغ فيها قلوبنا أو لا تمنعنا ألطافك بعد اذ لطفت بنا وقرئ لا تزغ قلوبنا بالتاء والياء ورفع القلوب قال العلامة ظاهر النظم لا تضلنا لانّ زيغ القلوب فى مقابلة الهداية ومقابل الهداية الاضلال فيلزم أن يكون الاضلال من الله كما أنّ الهداية منه لكنه ليس موافقا لمذهبه يعنى فى أفعال العباد فلا جرم أوّله بأحد

(يقولون آمنا به) استئناف موضح لحال الراسخين أو حال منهم أو خبر ان جعلته مبتدأ (كل من عند ربنا) أى كل من المتشابه والمحكم من عنده (وما يذكر الا أولوا الالباب) مدح للراسخين بجودة الذهن وحسن النظر واشارة الى ما استعدّوا به للاهتداء الى تأويله وهو تجرّد العقل عن غواشى الحس واتصال الآية بما قبلها من حيث انها فى تصوير الروح بالعلم وتربيته وما قبلها فى تصوير الجسد وتسويته أو أخر جواب عن قشب النصارى بنحو قوله تعالى وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه كما أنه جواب قولهم لا أب له غير الله فتعين أن يكون هو أبا له بأنه مصوّر الاجنة كيف يشاء فيصوّر من نطفة أب ومن غيرها وبأنه صوّره فى الرحم والمصوّر لا يكون أب المصوّر (ربنا لا تزغ قلوبنا) من مقال الراسخين وقيل استئناف والمعنى لا تزغ قلوبنا عن نهج الحق الى اتباع المتشابه بتأويل لا ترتضيه قال عليه الصلاة والسلام قلب ابن آدم بين اصبعين من أصابع الرحمن ان شاء أقامه على الحق وان شاء أزاغه عنه وقيل لا تبلنا يلا يا تزيغ فيها قلوبنا

(بعد اذ هديتنا) الى الحق والايمان بالقسمين وبعد نصب على الظرف واذ فى موضع الجر باضافته اليه وقيل انه بمعنى أن (وهب لنا من لدنك رحمة) تزلفنا اليك وتفوزبها عندك أو توفيقا للثبات على الحق أو مغفرة للذنوب (انك أنت الوهاب) لكل سؤل وفيه دليل على أن الهدى والضلال من الله سبحانه وتعالى وأنه متفضل بما ينعم على عباده لا يجب عليه شئ (ربنا انك جامع الناس ليوم) لحساب يوم أو لجزائه (لا ريب فيه) فى وقوع اليوم وما فيه من الحشر والجزاء نبهوا به على أن معظم غرضهم من الطلبتين ما يتعلق بالآخرة فانها المقصد والمآل (ان الله لا يخلف الميعاد) فان الالهية تنافيه وللاشعار به وتعظيم الموعود اوتون الخطاب واستدل به الوعيدية وأجيب بأن وعيد الفساق مشروط بعدم العفو لدلائل منفصلة كما هو مشروط بعدم التوبة وفاقا (ان الذين كفروا) عام فى الكفرة وقيل المراد به وفد نجران أو اليهود أو مشركو العرب (لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيأ) أى من رحمته أو طاعته على معنى البدلية أو من عذابه (وأولئك هم وقود النار) حطبها وقرئ بالضم بمعنى أهل وقودها (كدأب آل فرعون) متصل بما قبله أى لن تغنى عنهم كما لم تغن عن أولئك أو توقدبهم كما توقد بأولئك أو استئناف مرفوع المحل وتقديره دأب هؤلاء كدأبهم فى الكفر والعذاب وهو مصدر دأب فى العمل اذا كدح فيه فنقل الى معنى الشأن (والذين من قبلهم) عطف على آل فرعون وقيل استئناف (كذبوا بآياتنا فأخذهم الله بذنوبهم) حال باضمار قد أو استئناف بتفسير حالهم أو خبر ان ابتدأت بالذين من قبلهم (والله شديد العقاب) تهويل للمؤاخذة وزيادة تخويف للكفرة (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم) أى قل لمشركى مكة ستغلبون يعنى يوم بدر

أمرين اما السبب أو منع اللطف وقراءة الرفع من قبيل لا أرينك ههنا وهو من الكناية ولكونها بحسب الظاهر تؤيد مذهب المعتزلة تركها المصنف رحمه الله (قوله الى الحق والايمان الخ) هذا بناء على أن الهداية الدلالة الموصلة وفسرها الزمخشرى باللطف أيضا اشارة الى أنه يصح أن يراد بها مطلق الدلالة وبعد منصوب على الظرفية والعامل فيه تزغ واذ مضاف اليه لانها متصرفة أو مصدرية وأما القول بأنها بمعنى أن المصدرية المفتوحة الهمزة والمعنى بعد هدايتنا فلم نر من تعرض له من النحاة أصلا لكن المصنف رحمه الله تعالى ثقة والمذكور فى النحو أنها تكون حرف تعليل فيؤول ما بعدها بالمصدر المجرور بلن بتقدكم اليوم اذ ظلمتم أى لظلمكم فان كان أخذه من هذا فهو كما ترى ثم انى رأيته فى اعراب القرآن للعكبرى ولم أره لغيره وقوله تزلفنا اليك أى تقربنا أخذه من لدن فى لدنك ولدن أخص من عند لانها تستعمل للحاضر بخلاف عند وأشار بقوله عندك الى أنها ظرف مثلها وعلى هذا التفسير الرحمة بمعنى الاحسان والانعام وعلى تفسيرها بالتوفيق فهى انعام مخصوص وانما ذكر الثبات ليفيد بعد ما فسر به اذ هديتنا وقوله لكل سؤل العموم مأخوذ من حذف المعمول كما فى فلان يعطى ويمنع والهبة ما يكون بلا عوض فى الاصل فلذا يفيد ما ذكره والقول بالوجوب ليس مذهب أهل السنة والكلام عليه مبسوط فى الكلام وقوله لحساب الخ اشارة الى تقدير مضاف وأن اللام للتعليل والطلبتين عدم الزيغ وهبة الرحمة (قوله فان الالهية تنافيه الخ) يعنى أن العدول عن المضمر المخاطب على ما هو الظاهر الى الاسم المظهر بغير لفظ الرب المتقدم للدلالة على أن الحكم مترتب على ما يدل عليه اسم الله كما فى التعليق بالوصف وهذا بملاحظة معناه قبل العلمية وهو المقصود من تلوين الخطاب والتلوين أعم من الالتفات واستدل به الوعيدية وهم المعتزلة القائلون بوجوب الثواب والعقاب وأجيب عنه بأجوبة منها أنه مشروط بشروط معلومة من نصوص أخر كعدم العفو أو عدم التوبة للوفاق بيننا وبينهم عليه على ان الميعاد مصدر بمعنى الوعد ولا يلزم من عدم خلف الوعد عدم خلف الوعيد لان الاول مقتضى الكرم كما قال

وانى وان أوعدته أو وعدته ● لمخلف ايعادى ومنجز موعدى

أو هو انشاء فلا يلزم الكذب فى تخلفه وعلى الاول فالتعريف جنسى وعلى ما بعده الالف واللام فيه للعهد (قوله أى من رحمته أو طاعته الخ) يعنى أن من للبدل على تقدير مضاف كقوله

فليت لنا من ماء زمزم شربة ● أى بدلها ومعنى أغنى عنه أجزاه وكفاه فشيأ نصب على المصدر وقد يجعل مفعولا به الما فى أغنى من معنى الدفع لانه فى الاصل دفع الحاجة لكن لا يخفى أن المعنى ليس لا تدفع عنهم شيأ بدل الرحمة أو الطاعة نعم يصح أن يكون مفعولا به لان معنى أغنى عنه كفاه وشيأ ان مفعولى كفى كقوله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال وقال أبو حيان رحمه الله كون معنى من البدلية ينكره أكثر النحاة فهى لابتداء الغاية كما قاله المبرد أو التبعيض على أنها صفة لشيأ قدمت عليها فصارت حالا والتقدير من عذاب الله حينئذ وذكر أبو عبيدة انها بمعنى عند وهو ضعيف واليه أشار المصنف رحمه الله قوله أو من عذابه فتأمل وقوله حطبها اشارة الى انه على قراءة الفتح ليس بمصدر فلا يحتاج الى تقدير وهذا هو الصحيح وقيل انه مصدر أيضا (قوله متصل بما قبله الخ) فى اعرابه وجهان النصب على أنه صفة مصدر لتغنى أى اغناء كعدم اغنائه وفيه الفصل بين العامل ومعموله بجملة وأولئك الا أن تقدر اعتراضية أو أنه صفة لوقودا وعلى كونه مصدرا فهو ظاهر وأما على كونه اسما جامدا فيه نظر كما قاله أبو حيان رحمه الله وفيه وجوه والرفع على أنه خبر مبتدا محذوف أى دأب هؤلاء كدأب هؤلاء وهو ان كان استئنافا بيانيا بتقدير ما سبب هذا على ما قاله النحرير فلا يليق أن يقول المصنف رحمه الله والعذاب والا فلا يرد عليه هذا كما قيل والجواب أن المراد بالعذاب استحقاقه بعيد والدأب فى الاصل بمعنى اتعاب النفس فى العمل ولذا استعمل فى الشأن والخطر لانه لا يحصل بدونه غالبا وقوله ان ابتدأت بالذين هو الوجه الذى أشار اليه بقوله وقيل استئناف (قوله قل لمشركى مكة ستغلبون يعنى يوم بدر) وعلى هذا اذا كان الخطاب

في قد كان لكم آية لهم فهو اما مقول لهم بعد ذلك أو عبر عن المستقبل بالماضي لتحقق وقوعه وقينقاع بفتح القاف وتثليث النون طائفة من يهود المدينة والاغمار بالغين المعجمة جمع غمر بالضم والسكون وقوله نحن الناس أي الكاملون العارفون بالحروب وفي الكشاف أيضا أنه صلى الله عليه وسلم لما غلب يوم بدر قالوا هذا والله النبي الامي الذي بشر نا به موسى عليه الصلاة والسلام وهموا باتباعه فقال بعضهم لا تعجلوا حتى تنظروا الى وقعة أخرى فلما كان يوم أحد شكوا فالمعنى لا تشكوا فاني ان غلبت اليوم فستغلبون وتحشرون الى جهنم وعلى الاول ستغلبون كما غلبت قريش وقريظة بالتصغير والتضير بالفتح والتكبير طائفتان من اليهود وهو حينئذ من دلائل النبوة للاخبار بالغيب (قوله وقرأ حمزة الخ) قال النحرير حاصل الفرق أن المعنى على تقدير تاء الخطاب أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يخبرهم من عند نفسه بمضمون الكلام حتى لو كذبوا كان التكذيب راجعا اليه وعلى تقدير ياء الغيبة أمره بأن يؤدي اليهم ما أخبره الله تعالى به من الحكم بأنهم سيغلبون بحيث لو كذبوا كان التكذيب راجعا الى الله تعالى قالوا فعلى الخطاب الاخبار بمعنى كلام الله تعالى وعلى الغيبة بلفظه والاظهر أن الامر بالعكس وكأنهم جعلوا ضمير بلفظه لما أخبره به والحق أنه للنبي صلى الله عليه وسلم كالمنصوب في أخبره والمرفوع في يحكي أي أمره بأن يحكي لهم بلفظه هذا الوعيد على الوجه الذي يناسب ولا خفاء في أنه لا يناسب أن يقول لهم سيغلبون بلفظ الغيبة فأحسن التدبر في المعنى تضييق وفي اللفظ تعقيد حيث قال وهو أن معنى سيغلبون الكائن أي ما هو كائن من نفس المتوعد به أي الامر الذي وقع به الوعيد الى أن قال واذا كان الاخبار بهذا المعنى فلا بد من الاتيان باللفظ الدال عليه بخلاف الامر بحكاية الاخبار فان اللفظ من عنده على ما يقتضيه سوق الكلام هذا وما ذكره بعبارة الكتاب أوفق وما ذكرناه بحسب المعنى أليق وذكر في قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم أن المعنى لأجلهم وفي حقهم فذكر في كل من الآيتين أحد الوجهين فلا تكون الغيبة بلفظ الله والحكاية بلفظه فتي مثل هذا التركيب ثلاثة وجوه فاعرفه وما ذكره رد على العلامة لكنه ليس بوارد لاختلاف بينهما الا في مرجع الضمير وقد اعترف بأنه أليق بعبارة الكتاب وليس على الشارح الا موافقة كلامه لشروحه فتأمل والمهاد كالفراش لفظا ومعنى والجملة اما مقول القول أو تذييل متعلق به والمخصوص بالذم مقدر وهو جهنم وما مهدوه وحكمه معلوم في النحو (قوله الخطاب لقريش الخ) وقيل انه عام وارتضاه في الكشف وقال انه الذي يقتضيه المقام كي لا يقطع الكلام ويقع التذييل والله يؤيد بنصره موقع المسك في الختام (قوله يرى المشركون المؤمنين) في ضمير الفاعل في يرونهم احتمالان الاول أن يعود الى المشركين واستدل له في الكشاف بقراءة نافع ترونهم بالخطاب لان الخطاب الاول عنده لمشركي مكة فيكون فاعل ترونهم للمشركين قطعا وحينئذ فالضمير المفعول للمسلمين لا غير والضمير المضاف اليه مثليهم اما للمشركين فالمعنى يرى المشركون المسلمين مثلي المشركين وكانوا قريبا من ألف فرأوا المسلمين قريبا من الفين أو للمسلمين أي يرى المشركون المسلمين مثلي المسلمين وكانوا ثلثمائة وبضعة عشر فرأوهم ستمائة وبيفا وعشرين قيل والمعنى على هذا واضح وأما على ما قبله فيكون فيه التفات من الخطاب الى الغيبة واليه أشار الزمخشري بقوله مثل فئتكم الكافرة وحينئذ يكون في الآية ثلاث التفاتات في قوله وأخرى كافرة ترونهم مثليهم وقيل عليه ان ضمير الفاعل للفئة الكافرة وضمير المفعول للفئة المقابلة المسلمة لكنهم عبروا عنهما بالمشركين والمسلمين تنبيها على جهة العدول عن الافراد أعني تراهما الى الجمع وضمير مثليهم يحتمل أن يكون للفئة الكافرة وأن يكون للفئة المؤمنة والدليل على أن الخطاب لمشركي قريش قراءة نافع ترونهم بتاء الخطاب فان المشركين هم الذين كثر المؤمنون في أعينهم لا اليهود ولا يليق بنظم القرآن أن يجعل خطاب ترونهم لغير من له خطاب قد

وقيل لليهود فانه عليه الصلاة والسلام جمعهم بعد يوم بدر في سوق بني قينقاع فحذرهم أن ينزل بهم ما نزل بقريش فقالوا لا يغرنك أنك أصبت اغمارا لا علم لهم بالحرب لئن قاتلتنا لعلمت أنا نحن الناس فنزلت وقد صدق الله وعده لهم بقتل قريظة واجلاء بني النضير وفتح خيبر وضرب الجزية على من عداهم وهو من دلائل النبوة وقرأ حمزة والكسائي بالياء فيهما على أن الامر بأن يحكي لهم ما أخبره به من وعيدهم بلفظه (وبئس المهاد) تمام ما يقال لهم أو استئناف وتقديره وبئس المهاد جهنم أو ما مهدوه لانفسهم (قد كان لكم آية) الخطاب لقريش أو لليهود أو للمؤمنين (في فئتين التقتا) يوم بدر (فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم) يرى المشركون المؤمنين مثلي عدد المشركين وكان قريبا من ألف أو مثلي عدد المسلمين وكانوا ثلثمائة وبضعة عشر

كان لكم وفى مثل فئتكم الكافرة اشارة الى أن الصفة الكافرة المذكورة بطريق الغيبة لا للمخاطبين بترونهم لئلا يلزم الالتفات من الخطاب الى الغيبة وخطاب ترونهم للمخاطبين بقوله لكم لا للفئة الكافرة لئلا يلزم الالتفات من الغيبة الى الخطاب وفئة تقاتل فى سبيل الله وأخرى كافرة فى موضع الجر أى هما فئة تقاتل وأخرى كافرة أو البدل من فئتين أو المفعول أو الحال فليست عبارة عن المخاطبين فى لكم بحيث يكون مقتضى الظاهر الخطاب ليلزم الالتفات فلا يلتفت الى قول من زعم أن فيه ثلاث التفاتات وهذا مما ردّ به ما مرّ وقد تبع فيه المدقق فى الكشف وما ذكر من الالتفات سبقه اليه صاحب الانتصاف وتابعه الطيبى وسنبين لك حقيقته وقوله فلما لاقوهم بالقاف من الملاقاة وروى بالفاء المشددة أى خالطوهم من الالتفاف فى القتال وهو مخالطة الجيشين كما قيل ماتصافوا حتى تلافوا وقوله وذلك كان بعد ما قللهم اشارة الى دفع ما قيل انه يناقض قوله فى الانفال ويقللكم فى أعينهم بانهم قللوا أولا فى أعينهم حتى اجترؤا عليهم فلما لاقوهم كثروا فى أعينهم حتى غلبوا فكان التقليل والتكثير فى حالين مختلفين (قوله أو يرى المؤمنون المشركين الخ) هذا احتمال آخر ولا يرد عليه السؤال السابق فى تعارض الآيتين لانهم كانوا ثلاثة أمثالهم فاراهم مثليهم تقليل لهم فى الواقع لما قرر عليه أمرهم من مقاومة الواحد الاثنين فى قوله تعالى ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين بعد ما كلفوا أن يقاوم الواحد العشرة فى قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ولهذا أيضا وصف ضعفهم بالقلة لانه قليل بالاضافة الى عشرة الاضعاف فان قلت انه قال فى الكشاف بعد ما ذكر هذا وقراءة نافع لا تساعد عليه فكيف يقول المصنف رحمه الله تعالى ويؤيده قراءة نافع قلت أجيب عن هذا بأن الزمخشرى لما تعين عنده أن خطاب قد كان لكم للمشركين كانت قراءة الخطاب فى ترونهم على تقدير أنهم المسلمون تفكيكا للنظم فلذا قال انها غير مساعدة وأما المصنف رحمه الله تعالى فلما جوز كون الخطاب الاول للمؤمنين لم يجعلها غير مساعدة وهذا لا يقتضى أنها مؤيدة خصوصا وقد أخر ذلك الاحتمال ولم يبين أنه مراد على هذا التوجيه أقول الظاهر أنه يريد أن الخطاب الواقع فى آية الوعد المتقدمة للمؤمنين يقتضى أنه هنا انجاز للوعد فيكون معنى قوله لكم آية علامة على ما وعدتم به فاثبتوا فالخطاب الاول للمؤمنين على أنه ابتداء خطاب فى معرض الامتنان عليهم بما سبق الوعد به وهذا معنى لطيف ولا يضر كونه خلاف الظاهر لانه يقتضى مرجوحيته وقد أشار اليه بتأخيره وفى الانتصاف انما قال الزمخشرى ذلك لان الخطاب على قراءة نافع يكون للمسلمين أى ترونهم يا مسلمين ويكون ضمير المثلين أيضا للمسلمين وقد جاء على لفظ الغيبة فيلزم الخروج فى جملة واحدة من الحضور الى الغيبة والالتفات وان كان شائعا فصيحا الا أنه انما يأتى فى الاغلب فى جملتين وقد جاء ههنا الكلام جملة واحدة لان مثليهم مفعول ثان للرؤية ولو قال القائل ظننتك يقوم على لفظ الغيبة بعد الخطاب لم يكن بذاك فهذا هو الوجه الذى بادر الزمخشرى من قراءة نافع ومن هذا التأويل الا أنه يلزم مثله على أحد وجهيه المتقدمين آنفا لانه قال معناه على قراءة نافع ترون يا مشركون المسلمين مثلى عددهم أو مثلى فئتكم الكافرة فعلى هذا الوجه الثانى يلزم الخروج من الخطاب الى الغيبة فى الجملة بعينها كما التزمه هو على ذلك الوجه (وههنا بحث) وهو أنه اذا عبر عن جماعة بطريق من الطرق الثلاثة ثم عبر عن بعضه بطريق آخر يخالفه هل يعد هذا من الالتفات أم لا الظاهر أنه لا يعد منه لكن وقع فى كلام بعضهم ما يقتضى أنه منه فلعل من ذهب الى الالتفات هنا بناه على هذا فلا تعارض بين مسلك الانتصاف والطيبى والعلامة وبين ما ذهب اليه فى الكشف وشرح التحرير (قوله وقرئ بهما) أى بالياء والتاء على البناء للمفعول قيل لم يجعله بمعنى الظن كما هو الشائع فى الاراءة لانه يأباه رأى العين لكن الاولى حمله عليه وجعل الظن بمعنى اليقين ولا حاجة اليه لانه مصدر تشبيهى وبما اعترف به هذا القائل (قوله والنصب على الاختصاص) اعترض عليه أبو حيان رحمه الله بأن المنصوب على الاختصاص

وذلك كان بعد ما قللهم فى أعينهم حتى اجترؤا عليهم ويتوجهوا اليهم فلما لاقوهم كثروا فى أعينهم حتى غلبوا مددا من الله تعالى للمؤمنين أو يرى المؤمنون المشركين مثلى المؤمنين وكانوا ثلاثة أمثالهم ليثبتوا لهم ويتيقنوا بالنصر الذى وعدهم الله به فى قوله ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ويؤيده قراءة نافع ويعقوب بالتاء وقرئ بهما على البناء للمفعول أى يريهم الله أو يريكم ذلك بقدرته وفئة بالجر على البدل من فئتين والنصب على الاختصاص أو الحال من فاعل التقتا

لايكون نكرة فالوجه أنه منصوب بتقدير فعل كامدح وأذم وأجيب بأنه لم يرد به معناه المصطلح عليه في النحو في نحو نحن معاشر الانبياء لانورث انما يعني النصب باضمار فعل لائق وأهل البيان يسمون هذا اختصاصا وكذا فسره الطيبي وغيره وعلى الحالية المقصود مؤمنة وكافرة وفئة وأخرى توطئة للحال (قوله رؤية ظاهرة) في الدر المصون رأى بصرية ومصدرها الرأى والرؤية وعلمية اعتقادية ومصدرها الرأى فقط وحلمية ومصدرها الرؤيا وظاهر هذا التفسير أنها بصرية فتتعدى لواحد ومثلهم حال فان كانت علمية فهو مفعول ثان وقيل ان الثانى لايصح لقوله رأى العين فانه مصدر مؤكد ولان رؤية القلب علم ومحال أن يعلم الشئ شيئين وأجيب بأنه مصدر تشبيهى أى رأيا مثل رأى العين وبأن المراد بالرؤية هنا الاعتقاد فلا يلزم ماذكره وقيل ان المعنى على المفعولية فالوجه أنه متعد الى مفعولين لكونه بمعنى العلم المستند الى المعاينة لانزلة أن يقال يبصرونهم وفيه نظر وقيل ان رأى العين منصوب على الظرفية أى فى رأى العين ومعاينة وقع فى نسخة بدله معينة والاولى هى الموافقة لما فى الكشاف وعديم العدة بضم العين هى آلات الحرب وشاكى السلاح صفة الكثير بمعنى حامل السلاح وكون الوقعة آية أى معجزة للنبى صلى الله عليه وسلم لما فيها من اراءة القليل كثيرا أو غلبة القليل الكثير أو لمطابقتها للغيب الذى أخبر به النبى صلى الله عليه وسلم من نصرهم والعبرة مايعتبر به ويتعظ وجعل الابصار جمع بصر بمعنى بصيرة استعارة أو بمعناه المعروف (قوله أى المشتهيات الخ) مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما ذكر القتال وكان كثيرا مايقع للمحظوظ النفسانية أتبعه التنفير عنها حثا لهم على الاخلاص فى كل مايأتون ويذرون وجعلها نفس الشهوات اشارة الى مامر كزفى الطباع من محبتها والحرص عليها حتى كأنهم يشتهون اشتهاءها كما قيل لمريض ماتشتهى فقال أشتهى أن أشتهى ولما كان فى الايهام معنى التنبيه عداه بعلى تسجحا وقيل الانسب أنه جعلها شهوة تنبيها على خستها لان الشهوات خسيسة عند الحكماء والعقلاء فالقصد التنفير عنها والترغيب فيما عند الله كما فى الكشاف (قوله والمزين هو الله تعالى الخ) قال السيوطى هذا أخرجه ابن أبى حاتم عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه وفى الانتصاف التزيين للشهوات يطلق ويراد به خلق حبها فى القلوب وهو بهذا المعنى مضاف اليه تعالى حقيقة لانه لاخالق الا هو ويطلق ويراد به الحض على تعاطى الشهوات والامر به وهو بهذا الاعتبار لايضاف الى الله اذ هو لايحض الا على المشروع شهوة أو غيرها وأما الشهوات المحظورة فتزيينها بالمعنى الثانى مضاف الى الشيطان تنزيلا لوسوسته وتحسينه منزلة الامر بها والحض على تعاطيها وكلام الحسن رحمه الله محمول على التزيين بالمعنى الثانى لا بالمعنى الاول فانه يتحاشى أن ينسب خلق الله الى غيره لكن الزمخشرى كثيرا مايورد أمثال هذه العبارة المبهمة وينزلها على قواعدهم الفاسدة فتفطن لها ونزه من قالها من السلف الصالح عما يزعمه انتهى وكذا الجبائى بناء على قواعدهم جعل التزيين بمعنى الخلق وجعله فى المباح لله وفى الحرام للشيطان بناء على أنه ليس مخلوقا لله خلق العباد أفعالهم ولكن الحق ماعرفت وقد صرح به الامام الراغب كما مر والمصنف ليس بغافل عنه لكنه نقل كلامهم على مافهموه فمن قال المزين فى الحقيقة هو الشيطان لان التزيين صفة تقوم به ومن قال المزين هو الله لانه الخالق للافعال والدواعى فقد أخطأ فى المدعى وما أصاب فى الدليل فالمخطئ ابن أمه وكلا التفسيرين منقولان عن السلف وقد مر تحقيقه ومن قال انه من قبيل أقدمنى بلدك حق لى على فلان فقد تعسف وتصلف وقوله ولعله زينه أى زين ماذكر ابتلاء للعباد أى معاملة لهم معاملة المبتلى والمختبر ليتميز الزاهد فيها عن غيره أو للحكمة الاخرى (قوله والقنطار الخ) وقيل هو ألف دينار والمسك بفتح فسكون الجلد ومن عادة العرب أن يصفوا الشئ بما يشتق منه للمبالغة نحو ظل ظليل وهو كثير فى وزن فاعل ويرد فى المفعول كما هنا والبدرة ألف دينار أو درهم والسومة بالضم العلامة والمشهور فيه السمة وفى القاموس السومة السوم فى البيع والمطهمة

(رأى العين) رؤية ظاهرة معاينة (والله يؤيد بنصره من يشاء) نصره كما أيد أهل بدر (ان فى ذلك) أى التقليل والتكثير أو غلبة القليل عديم العدة على الكثير شاكى السلاح وكون الوقعة آية أيضا يحتملهما ويحتمل وقوع الامر على ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم (لعبرة لأولى الابصار) لعظة لذوى البصائر وقيل لمن أبصرهم (زين للناس حب الشهوات) أى المشتهيات سماها شهوات مبالغة وايماء على أنهم انهمكوا فى محبتها حتى أحبوا شهوتها كقوله تعالى لانه الخالق للافعال والدواعى ولعله زينه ابتلاء أو لانه يكون وسيلة الى السعادة الاخروية اذا كان على وجه يرتضيه الله سبحانه وتعالى ولانه من أسباب التعيش وبقاء النوع وقيل الشيطان فان الآية فى معرض الذم وفرق الجبائى بين المباح والمحرم (من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث) بيان للشهوات والقنطار المال الكثير وقيل مائة ألف دينار وقيل مل مسك ثور واختلف فى أنه فعلال أو فنعال والمقنطرة مأخوذة منه للتأكيد كقولهم بدرة مبدرة والمسومة المعلمة من السومة وهى العلامة أو المرعية من أسام الدابة وسومها أو المطهمة والانعام الابل والبقر والغنم

بالشهوات المخدجة الفانية (قل أأنبئكم بخير من ذلكم) يريد به تقرير أن ثواب الله خير من مستلذات الدنيا (للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري
١٢ لبيان ما هو خبر ويجوز أن يتعلق اللام بخير ويرتفع جنات على هو جنات ويؤيده قراءة

من تحتها الانهار خالدين فيها) استئناف
من جز هما بدلا من خير (وأزواج مطهرة)
مما يستقذر من النساء (ورضوان من الله)
قرأ عاصم في رواية أبي بكر في جميع القرآن
بضم الراء ما خلا الحرف الثاني في المائدة وهو
قوله ورضوانه سبل السلام وهما لغتان (والله
بصير بالعباد) أي بأعمالهم فيثيب المحسن
ويعاقب المسيء أو بأحوال الذين اتقوا فلذلك
أعدلهم جنات وقد نبه بهذه الآية على
نعمه فأدناها متاع الدنيا وأعلاها رضوان
الله سبحانه وتعالى لقوله سبحانه وتعالى
ورضوان من الله أكبر وأوسطها الجنة
ونعيمها (الذين يقولون ربنا إننا آمنا فاغفر لنا
ذنوبنا وقنا عذاب النار) صفة للمتقين أو
للعباد أو مدح منصوب أو مرفوع وفي
ترتيب السؤال على مجرد الايمان دليل على
أنه كاف في استحقاق المغفرة أو الاستعداد
لها (الصابرين والصادقين والقانتين
والمنفقين والمستغفرين بالاسحار) حصر
لمقامات السالك على أحسن ترتيب فان
معاملته مع الله سبحانه وتعالى اما توسل واما
طلب والتوسل اما بالنفس وهو منعها عن
الرذائل وحبسها على الفضائل والصبر
يشملهما واما بالبدن وهو اما قولي وهو الصدق
واما فعلي وهو القنوت الذي هو ملازمة
الطاعة واما بالمال وهو الانفاق في سبيل
الخير واما الطلب فالاستغفار لان المغفرة
أعظم المطالب بل الجامع لها وتوسيط الواو
بينهما للدلالة على استقلال كل واحدة منها
وكمالها فيما أو لتغاير الموصوفين بها
وتخصيص الاسحار لان الدعاء فيها أقرب الى
الاجابة لان العبادة حينئذ أشق والنفس أصفى
والروح أجمع سيما للمجتهدين قيل انهم كانوا
يصلون الى السحر ثم يستغفرون ويدعون (شهد
الله أنه لا اله الا هو) بين وحدانيته بنصب
الدلائل الدالة عليها وانزال الآيات الناطقة
بها (والملائكة) بالاقرار (وأولوا العلم)
بالايمان بها والاحتجاج عليها شبه ذلك في
البيان والكشف بشهادة الشاهد (قائما

التامة الخلق والانعام يطلق على الاصناف الثلاثة والنعم مختصة بالابل (قوله اشارة الى ما ذكر) يعني أن افراده وتذكيره لتأويل المشار اليه بما ذكر ويصح أن يكون لتذكير الخبر وافراده وحسن المآب بمعنى المآب الحسن والباء في قوله بالشهوات داخلة على المتروك والمخدجة بمعنى الخداج الناقصة (قوله يريد به تقرير أن ثواب الله الخ) أي المأخوذ من قوله حسن المآب وذلكم اشارة الى ما قبله من النساء وما معه وللذين الخ خبر مقدم وجنات مبتدأ مؤخر والجملة مستأنفة لما ذكر وعلى تعلقه بخير لم يجعل عندربهم خبرا مقدما لانه يقال عند الله الثواب ونحوه ولا يقال عند الله الجنة ووجه التأييد ظاهر لمطابقته له معنى ولانه لا موقع لقوله للذين حينئذ سوى تعلقه بخير سواء جعل تعلقا لفظيا أو معنويا بأن يكون صفة لخير وما يستقذر من النساء الحيض ونحوه ويرتفع معطوف على يتعلق ويجوز رفعه قيل وهو أرجح (قوله فيثيب الخ) فالعباد عام وعلى ما بعده خاص ومتاع الدنيا وان ذكر للذم والتنفير لكن يعلم من خبر أن المفضل عليه خير أيضا فهو نعمة والرضوان رضا عظيم ولذا خص بالله في القرآن (قوله صفة للمتقين) أي للذين اتقوا وفيه الفصل بين الصفة والموصوف فهو بعيد لفظا وكونه صفة للعباد بعيد معنى وكونه وارد اعلى المدح أسلمها وأحسنها وقوله في استحقاق المغفرة يعني ان وقع منه ذنب أو كونه مستعدا لها ان لم يقع ثم ان التوسل اتخاذ الوسيلة ويترتب عليها الطلب وأقصى مراد السالك المغفرة ثم هي بعد ذلك مراتب وأقصاها الرضوان فلا يرد عليه أنه قال أولا ورضوان من الله أكبر وهنا المغفرة أعظم المطالب ولا حاجة الى أن يقال انها شاملة للرضوان (قوله وتوسيط الواو الخ) وهذا مما تقرر في علم البيان فلا عبرة بقول أبي حيان رحمه الله لا نعلم العطف في الصفة بالواو ويدل على الكمال والروع بالضم القلب والمراد بالمجتهدين المجتدين في العبادة وقوله وقيل الخ وجه آخر للتقييد وهو أنه كان كذلك في الواقع (قوله بين وحدانيته الخ) يعني أنه استعارة تصريحية تبعية فالمشبه دلالته على الوحدانية بما نصب من الادلة العقلية ونزل من الادلة السمعية وكذا الاقرار والايمان والاحتجاج من الثقلين والمقصود تشبيه اظهار مخصوص باظهار آخر والجامع بينهما مطلق الاظهار والبيان والكشف فلا يرد عليه أنه يلزم الجمع بين المعاني المجازية لانه يمتنع كما يمتنع الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا يرد أيضا أن قوله بين يقتضي أن المشبه البيان وقوله في البيان الخ يقتضي أنه وجه الشبه وخص الاحتجاج بأولي العلم لانه وان لم يمنع مانع من صدوره من الملائكة لكن لا داعي لذكره (قوله مقيما للعدل) أشار به الى معنى القسط وأن الباء للتعدية والقسم مصدر قسم المال وقوله واتصابه على الحال الخ جوز فيه وجوه اعرابية الحال والنصب على المدح والاختصاص من فاعل شهد أو ضميره هو والوصف لاسم لا المبني وهو اله وجوز افراد المعطوف عليه بالحال كالمعطوف في نافلة اذا قامت قرينة تعينه معنوية أو لفظية وأما اذا التبس فلا يجوز وانما أخرت الحال للدلالة على علو مرتبتهما وقرب منزلتهما والمنصوب على المدح وان كان انما عرف في المعرفة وأما في النكرتين أو في النكرة بعد المعرفة كما هنا فقد أثبته الزمخشري والفصل بين الصفة بالخبر والبدل ظاهر ثم أشار الى أنه على الحالية من الفاعل لا يندرج في المشهود به وفي غيره يندرج وعلى قراءة التعريف فهو بدل من هو وهو حينئذ من بدل البدل فتأمل وأشار في جعلها حالا من هو الى أنها حال مؤكدة وترك ذكره على كونها حالا من الفاعل كما ذكره الزمخشري اشارة الى ما فيه لانه اعترض عليه بأن الحال المؤكدة انما تجيء عقب الجملة الاسمية على ما في المفصل حتى ذهب بعض الشراح الى أن هذا ليس بتعريف بل بيان أنها خاصة تجيء بعد الاسمية بخلاف المنتقلة أو هو تعريف للحال المؤكدة التي يجب حذف عاملها وقد شاع القول بالحال المؤكدة في الجملة الفعلية حتى قيل مبناه على أن يجعل كل حال ليست مما ثبت تارة وتزول أخرى مؤكدة ولا كلام في وقوع مثل هذا في الكلام فالحال المؤكدة مقولة بالاشتراك على معنيين وتسمى هذه حالا ثابتة فتنقسم الحال الى المنتقلة والثابتة والمؤكدة (قوله كرره للتأكيد الخ) أما التأكيد

بالقسط) مقيما للعدل في قسمه وحكمه واتصابه على الحال من الله وانما جاز افراده بها ولم يجز جاء زيد وعمرو راكبا لعدم اللبس كقوله فظاهر
ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة أو من هو والعامل فيها معنى الجملة أي تفرد قائما أو أحقه لانها حال مؤكدة أو على المدح أو الصفة للمتقين وفيه ضعف
للفصل وهو مندرج في المشهود به اذا جعلته صفة أو حالا من الضمير وقرئ القائم بالقسط على البدل من هو أو الخبر لمحذوف (لا اله الا هو) كرره للتأكيد

فظاهر وأما مزيد الاعتناء بمعرفة أدلته فلان تثبيت المدعى انما يكون بالدليل والاعتناء به يقتضى الاعتناء بأدلته وقوله والحكم به أى بوجدانيته بعد ماذكر الحج اجمالا بقوله شهد الله الخ وقوله الموصوف بهما أراد به الوصف اللغوى اذ الضمير لا يوصف فهو اما بدل أو خبر مبتدا محذوف وأما كونه صفة فاعل شهد فبعيد وقوله وقدم الخ يعنى أن العزيز بدل على القدرة لكونه بمعنى الغالب والقدرة اذا علمت علم أن له مصنوعات اذا تأملها العاقل علم ما اشتملت عليه من الحكم (قوله وقد روى فى فضلها) أى فضل تلاوة هذه الآية والمراد بصاحبها من كان يقرؤها وفى المدارك من قرأها عند منامه وقال بعدها أشهد بما شهد الله به وأستودع الله هذه الشهادة وهى عنده وديعة يقول الله تعالى يوم القيامة ان لعبدى عندى عهدا وأنا أحق من وفى بالعهد أدخلوا عبدى الجنة والحديث ضعيف لكنه فى الفضائل وكونه دليلا على شرف الاصول لدلالته على شرف التوحيد الذى هو معلومه وشرف أهله لان قيمة المرء ما يحسنه (قوله جملة مستأنفة الخ) أى مبتدأة لا استئنافا بيانيا ولذا قال مؤكدة لان المستأنفة لا تكون مؤكدة عندهم وهذا تأكيد معنوى لا اصطلاحى وأشار بقوله سوى الاسلام الى الحصر المستفاد من تعريف الطرفين وقوله والتدرع أى التحصن من تدرع اذا لبس الدرع وقوله بدل الكل الخ ان فسر الاسلام بالايمان وأريد بالايمان الاقرار بوحدانية الله تعالى والتصديق بها الذى هو الجزء الاعظم فبدلية الكل ظاهرة وان فسر بالتصديق بما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين بالضرورة فكذلك لانه عين الشهادة بعد اذ كر باعتبار ما يلزمها فهى عينه ما لا وأما اذا فسر بالشريعة فهى شاملة للايمان والاقرار بالوحدانية ولا يضر كونه جزأ ان سلم لان المانع منه العكس فاندفع ما قيل ان الايمان هو التصديق بما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم فلا يكون بدل كل لشموله لما قبله ولغيره وانه اذا أريد الشريعة فما قبله جزؤه فلا يكون بدل اشتمال قال الفارسى قرأ الكسائى بالفتح فيهما من باب بدل الشئ من الشئ لان الدين الذى هو الاسلام يتضمن التوحيد والعدل وهو هو فى المعنى أو من بدل الاشتمال لان الاسلام يتضمن التوحيد والعدل انتهى وهو بعينه كلام المصنف رحمه الله ومنه يعلم معنى كلامه وأن البدل لا اشكال فيه مع ملاحظة قائما بالقسط فلا تغفل (قوله أو اجراء شهد مجرى قال تارة وعلم أخرى) أى أنه لاحظ فيه الاعتبارين فى حال فكسر انه لملاحظة معنى قال وفتح أن لملاحظة معنى علم ولك أن تحمله على التضمين أى قال عالما انه الخ فتأمل (قوله من اليهود الخ) يعنى فى معنى الذين أوتوا الكتاب وجوه منها انهم اليهود والنصارى والمختلف فيه دين الاسلام وشأنه فاعترف به قوم منهم على لوجه الحق وآخرون مع ادعاء تخصيصه بالعرب وانكار عموم البعثة ولما كان هذا موافقا للاول فى الاعتراف فى الجملة قدمه على النفى فلا يقال الظاهر تقديم قوله ونفاه عليه أو أمر التوحيد وتخصيصه بقوم موسى عليه الصلاة والسلام لان الكتاب المعرف كالعلم للتوراة واختلافهم أن موسى صلى الله عليه وسلم لما استحضر استودع التوراة سبعين حبرا من بنى اسرائيل وجعلهم امناء عليها واستخلف يوشع فلما مضى قرن بعد قرن اختلف أبناء السبعين بعد ما جاءهم علم التوراة بغيا بينهم وتحاسدا على حظوظ الدنيا والرياسة واختلاف النصارى فى أمر عيسى عليه الصلاة والسلام بعد ما جاءهم أنه عبد الله ورسوله الى فرق مفصلة فى الملل والنحل (قوله أى بعد ما علموا الخ) لم يقل علموا مع أنه أخصر اشارة الى أنه علم بسبب الوحى ولما كان العلم يقتضى عدم الاختلاف لان الحقيقة واحدة وبخهم بأنه بغى وحسد لا يليق صدور ممن عاقل أو يؤول مجئ العلم بالتمكين منه لسطوع براهينه وتفسير البغى بالحسد لتحقيقه (قوله لا شبهة وخفاء فى الامر) يعنى أنه للبغى لا لهذا وهو عطف على قوله حسدا على حد ما جاءنى الا زيد لا عمرو وهو تركيب حكم الشيخ عبد القاهر والسكاكى بعدم صحته لكنه وقع مثله فى الكشاف كثيرا وقالوا ان عدم صحته غير مسلمة وسيأتى تحقيقه يريد أن بغيا مفعول له لما دل

ومزيد الاعتناء بمعرفة أدلة التوحيد والحكم به بعد اقامة الحجة وليبنى عليه قوله (العزيز الحكيم) فيعلم أنه الموصوف بهما وقدم العزيز لتقدم العلم بقدرته على العلم بحكمته ورفعهما على البدل من الضمير أو الصفة لفاعل شهد وقد روى فى فضلها أنه عليه الصلاة والسلام قال يجاء بصاحبها يوم القيامة فيقول الله سبحانه وتعالى ان لعبدى هذا عندى عهدا وأنا أحق من وفى بالعهد أدخلوا عبدى الجنة وهو دليل على فضل علم أصول الدين وشرف أهله (ان الدين عند الله الاسلام) جملة مستأنفة مؤكدة للاولى أى لا دين مرضى عند الله سوى الاسلام وهو التوحيد والتدرع بالشرع الذى جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وقرأ الكسائى بالفتح على أنه بدل من أنه بدل الكل ان فسر الاسلام بالايمان أو بما تضمنه أو بدل الاشتمال ان فسر بالشريعة وقرئ انه بالكسر وأن بالفتح على وقوع الفعل على الثانى واعتراض ما بينهما أو اجراء شهد مجرى قال تارة وعلم أخرى لتضمنه معناهما (وما اختلف الذين أوتوا الكتاب) من اليهود والنصارى أو من أرباب الكتب المتقدمة فى دين الاسلام فقال قوم انه حق وقال قوم انه مخصوص بالعرب ونفاه آخرون مطلقا أو فى التوحيد فقالت النصارى وقالت اليهود عزير ابن الله وقيل هم قوم موسى اختلفوا بعده وقيل هم النصارى اختلفوا فى أمر عيسى عليه السلام (الا من بعد ما جاءهم العلم) أى بعد ما عاينوا الحقيقة الامر وتمكنوا من العلم بها بالآيات والحجج (بغيا بينهم) حسدا بينهم وطلبا للرياسة لا شبهة وخفاء فى الامر

(ومن يكفر بآيات الله فان الله سريع الحساب) وعيد لمن كفر منهم (فان حاجوك) في الدين وجادلوك فيه بعد ما أقمت الحجج (فقل أسلمت وجهي لله) أخلصت نفسي وجملتي له لا أشرك فيها غيره وهو الدين القويم الذي قامت به الحجج ودعا اليه الآيات والرسل وانما عبر بالوجه عن النفس لانه أشرف الاعضاء الظاهرة ومظهر القوى والحواس (ومن اتبعن) عطف على التاء في أسلمت وحسن للفصل أو مفعول معه (وقل للذين أوتوا الكتاب والامين) الذين لا كتاب لهم كمشركي العرب (أأسلمتم) كما أسلمت لما وضحت لكم الحجة أم أنتم بعد على كفركم ونظيره قوله فهل أنتم منتهون وفيه تعييرلهم بالبلادة أو المعاندة (فان أسلموا فقد اهتدوا) فقد نفعوا أنفسهم بأن أخرجوها من الضلال (وان تولوا فانما عليك البلاغ) أي فلم يضروك اذ ما عليك الا أن تبلغ وقد بلغت (والله بصير بالعباد) وعد ووعيد (ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب أليم) هم أهل الكتاب الذين في عصره صلى الله عليه وسلم قتل أولوهم الانبياء ومتابعيهم وهم رضوا به وقصدوا قتل النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ولكن الله عصمهم وقد سبق مثله في سورة البقرة وقرأ حمزة ويقاتلون الذين وقد منع سيبويه ادخال الفاء في خبر ان كليت ولعل ولذلك قيل الخبر (أولئك الذين حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة) كقولك زيد فافهم رجل صالح والفرق أنه لا يغير معنى الابتداء بخلافهما (وما لهم من ناصرين) يدفع عنهم العذاب (ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب) أي التوراة أو جنس الكتب السماوية ومن للتبعيض أو البيان

عليه ما والا من ثبوت الاختلاف بعد مجيء العلم كما تقول ما ضربت الا ابني تأديبا وأما ما أشار اليه من حصر الباعث في البغي فمن المقام أو من الكلام ان جوزنا تعدد الاستثناء المفرغ أي ما اختلفوا في وقت لغرض الا بعد العلم لغرض البغي كما تقول ما ضرب الا زيد عمرا أي ما ضرب أحد أحدا الا زيد عمرا وسرعة الحساب تقتضي احاطة العلم والقدرة فلذا أفاد الوعيد وباعتباره ينتظم الشرط والجزاء (قوله بعد ما أقمت الحجج الخ) يعني ليس أمره بما ذكر لترك المحاجة والالزام بل لان الحجة قامت عليهم وهم للعناد واللجاج لا يذعنون وستسمع تتمته وقوله أخلصت نفسي وجملتي قيل يعني ان الوجه مجاز عن نفس الشيء وذاته كما في ويبقى وجه ربك أو عن جملة الشخص تعبيرا عن الكل بأشرف الاجزاء وقيل عليه لو كان القصد الترديد بين المعنيين لقال أو جملتي فالوجه ان قوله نفسي اشارة الى المراد وقوله وجملتي اشارة الى وجهه بأنه من التعبير عن الكل بأشرف الاجزاء لتنزيله منزلة الكل واليه أشار بقوله وانما عبر الخ وما ذكره في كلام المصنف واضح وأما في كلام الكشاف فلا يتعين واذا جعل مجازا عن النفس ففي علاقة المجاز خفاء فان كانت الثانية اتحادا والا فلا تظهر (قوله عطف على التاء في أسلمت الخ) أورد عليه وعلى ما بعده انه يقتضي اشتراكهم معه في اسلام وجهه وليس المعنى أسلمت وجهي وهم أسلموا وجوههم اذ لا يصح أكلت رغيفا وزيد وقد أكل كل منهما رغيفا وردّ بأنه لا مانع منه قال الزمخشري أخلصت نفسي وجملتي لله وحده لم أجعل فيها لغيره شركا بأن أعبده وادعوه الها معه يعني ان ديني دين التوحيد وهو الدين القويم الذي ثبتت عندكم صحته كما ثبتت عندي وما جئت بشيء بديع حتى تجادلوني فيه ونحو قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء الآية فهو دفع للمحاجة فيه وقوله يعني الخ بيان لكيفية الربط بين الشرط والجزاء أي قوله أسلمت دفع للمحاجة بأنه لا معنى لها لكونها مجادلة فيما اتضح حقيقته وقوله وهو الدين القويم في بعض نسخ الكشاف القديم يعني دين ابراهيم وقوله أسلمت وجهي كما قال الخليل أسلمت لرب العالمين ووجهت وجهي للذي فطر السموات والارض (قوله وقل للذين أوتوا الكتاب الخ) هو عطف على الجملة الشرطية والمعنى فان حاجك أهل الكتاب فردّ محاجتهم بذلك فاذا ألجمتهم عم الدعوة وقل للاسود والاحمر أأسلمتم اذ جاءكم ما وجب قبوله من الدين القويم دين أبيكم ابراهيم فان أسلموا فقد اهتدوا ورد ليل العموم ضم الامين لاهل الكتاب وأما تأويل اهتدوا بقوله فقد نفعوا الخ فقيل لتقييد الجزاء وفيه نظر ووجه الوعيد مر بيانه فافهم ووجه التعبير أنه كما اذا قررت مسئلة ووضحتها ثم قلت للسائل هل فهمت (قوله هم أهل الكتاب الخ) ولما لم يقع منهم قتل لهم أوله بالرضا به والهم والقصد الآن فان أول قتل النبيين بالاول وقتل الآمرين بالقسط بالثاني وجعل شاملا للنبي فظاهر والا يلزم الجمع بين معنيين مجازيين في لفظ واحد وهو ممتنع وقد مر ما فيه فتذكره (قوله وقد منع سيبويه الخ) أشار بقوله كليت الى دليله وأشار الى الفرق بينهما بان المكسورة وكذا المفتوحة لا تغير معنى الكلام لانه باق على خبريته بخلاف فهما ومن جعل الخبر ما بعده جعل قوله فبشرهم جملة معترضة بالفاء كما في قولك زيد فافهم رجل صالح وقد صرح به النحاة في قوله

واعلم فعلم المرء ينفعه ● أن سوف يأتي كل ما قدرا

ومن لم يفهم هذا قال ان الفاء جزائية وجوابها مقدم من تأخير والتقدير زيد رجل صالح واذا قلنا لك ذلك فافهم وانما أعاد قوله ويقتلون للفرق بينهما فان أحدهما بالقوة والآخر بالفعل وقال هنا بغير حق لان الجملة هنا أخرجت مخرج الشرط المناسب للعموم وثمت في ناس باعيانهم وكان الحق الذي يقتل به معينا عندهم (قوله يدفع عنهم العذاب الخ) اشار بالافراد الى ان المعنى مالهم ناصر وانما عبر بالجمع ليعلم غيره بالطريق الاولى ولان شأن من ينتصر التجمع والتحزب وقوله التوراة الخ قيل انه الف ونشر غير مرتب فاذا أريد التوراة فمن للبيان وان أريد الجنس فللتبعيض واللام على الاول للعهد وعلى الثاني للجنس وهو محتمل فيهما ويجوز أن تكون للابتداء وترك تفسيره بالوحي الذي في الكشاف لانه

وتنكير النصيب يحتمل التعظيم والتحقير (يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم) الداعي محمد صلى الله عليه وسلم وكتاب الله القرآن أو التوراة لما روى أنه

خلاف الظاهر والتنكير كما يحتمل التعظيم والتحقير يحتمل التكثير ورجح التعظيم بأنه أدخل في التوبيخ لانهم مع ما معهم من الحظ الوافر يفعلون خلافه وفيه نظر لان المعنى يحتمل ان ما معهم شئ قليل بالنسبة الى غيره وهم يتركون الخير الكثير ولما كان المتبادر من كتاب الله القرآن أيد الوجه الاخر بما رواه ابن اسحق وغيره من سبب النزول والمدراس صاحب الدراسة ومعلمها ويطلق على الموضع الذي يقرأ اليهود فيه التوراة وهو المراد هنا وقصة الرجم والتسخيم ستأتي (قوله وقرئ ليحكم على البناء للمفعول الخ) في الكشاف والوجه أن يراد ما وقع من الاختلاف والتعادي بين من أسلم من أحبارهم وبين من لم يسلم يعني لا بينهم وبين الرسول في ابراهيم صلى الله عليه وسلم بدليل قوله ليحكم بينهم فالداعي ليس هو الرسول صلى الله عليه وسلم بل بعضهم لبعض فمن قال انه رد على الزمخشري رحمه الله لم يصب وكذا من قال فيه بحث فانه يجوز أن يكون ضمير بينهم لليهود والرسول صلى الله عليه وسلم كما في القراءة المشهورة بلا فرق وقيل ان قوله والوجه ليس مخصوصا بهذه القراءة بل هو الراجح مطلقا والمصنف رحمه الله فهم منه خلاف مراده وفيه نظر (قوله وفيه دليل الخ) لانهم لما ادعوا أن دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام اليهودية وأراد اثباته بما في التوراة وهو دليل سمعي دل على ذلك وفيه بحث لانه ليس بمتعين لذلك لاحتمال أن يكون الحكم مما هو في الفروع كالرجم وهو المتبادر من الحكم وأما احتمال أنه أراد اثبات معجزة له صلى الله عليه وسلم باطلاعه على ما في التوراة مع أنه أمي لاثبات دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام فبعيد مع ان المستدل عليه حال ابراهيم صلى الله عليه وسلم انه يهودي أم مسلم وليس من الاصول الا ان يراد به غير العملي فتأمل (قوله استبعادا الخ) يعني أن التراخي رتبي لا حقيقي وقوله وهم قوم عادتهم الاعراض كذا فسره الزمخشري فقيل انه اشارة الى ان الجملة معترضة على رأيه أو تذييل على رأي الاكثر وأيا ما كان فهي مؤكدة لما سبق لا حال كما ذكره المصنف رحمه الله نعم انما تكون حالا اذا لم تفسر بأنهم قوم عادتهم الاعراض انتهى والمصنف رحمه الله جنح الى أن التفسير بما ذكر لا يمنع الحالية وكذا الوصفية بأن يعطف على منهم بناء على قلة الفائدة بعد وصفهم بالتولي لانه انما فسر بذلك لتحصل الفائدة اذ الاول يقتضي الحدوث الذي يكون في معرض الزوال فأردفه بما يدل على أنه ثابت لهم كالطبيعي فيهم والحال لا يلزم أن تكون منتقلة فلا يرد عليه ما توهموه واردا وقوله بسبب تسهيلهم الخ لاجهلهم بحقيقته والطمع الفارغ استعارة لما لا يجدي كما مر وقوله الا تحلة القسم أي الا قليلا وسيأتي تحقيقه في قوله تعالى وان منكم الا واردها (قوله فكيف اذا جمعناهم الخ) أي كيف يكون حالهم في ذلك الوقت فالفعل محذوف وهو كثير في كلامهم لان كيف سؤال عن الحال وهذا الاستفهام للاستعظام والتهويل وأن حالهم كذا وما حدثوا به أنفسهم كذا (قوله جزاء ما كسبت الخ) يعني ان في الكلام مضافا مقدرا وحبوط العبادة سقوطها بالمعاصي والمسئلة مفصلة في شرح المقاصد وقوله وأن المؤمن لا يخلد الخ رد على المعتزلة وهم يؤولون التوفية بتخفيف العذاب ولا وجه له (قوله الضمير لكل نفس الخ) يعني ان النفس مفردة مؤنثة وقد أرجع اليها ضمير الجمع المذكر لانها في معنى كل انسان وكل يجوز مراعاة معناه فيجمع ضميره فلا يقال الصواب كل الناس كما في الكشاف ولا حاجة الى الاعتذار بأن المراد توجيه التذكير وتوجيه الجمع يعلم منه (قوله الميم عوض عن يا الخ) وشذ لانه عوض عن حرفين وأما جمعها مع يا في قوله * أقول يا اللهم يا اللهما * فشاذ والقول بأن أصله يا الله امنا قول الكوفيين ولا يخفى ما فيه ويقتضي أن لا يليه أمر دعائي آخر الا بشكاف (قوله يتصرف فيما يمكن التصرف فيه) في الكشف انه تعريف للملك لان الملك من له الملك كما أن المالك من له المال ولو قيل ملك الملك لم يصح الا على ضرب من التجوز وكون اللهم لا يوصف مذهب سيبويه رحمه الله لانه لاتصال الميم به أشبه اسماء الاصوات وهي لا توصف وخالف غيره ونقض دليله بسيبويه وعمرويه فانه مع كونه فيه اسم صوت يوصف وأجيب بأن اسم الصوت مركب معه وصار كبعض حروف الكلمة بخلاف ما نحن

عليه الصلاة والسلام دخل مدراسهم فقال له نعيم بن عمرو والحرث بن زيد على أي دين أنت فقال على دين ابراهيم فقالا له ان ابراهيم كان يهوديا فقال هلموا الى التوراة فانها بيننا وبينكم فأبيا فنزلت وقيل نزلت في الرجم وقرئ ليحكم على البناء للمفعول فيكون الاختلاف فيما بينهم وفيه دليل على ان الادلة السمعية حجة في الاصول (ثم يتولى فريق منهم) استبعاد لتوليهم مع علمهم بأن الرجوع اليه واجب (وهم معرضون) وهم قوم عادتهم الاعراض والجملة حال من فريق وانما ساغ لتخصصه بالصفة (ذلك) اشارة الى التولي والاعراض (بأنهم قالوا لن تمسنا النار الا أياما معدودات) بسبب تسهيلهم أمر العقاب على أنفسهم لهذا الاعتقاد الزائغ والطمع الفارغ (وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون) من ان النار لن تمسهم الا أياما قلائل أو ان آباءهم الانبياء يشفعون لهم أو انه تعالى وعد يعقوب عليه الصلاة والسلام أن لا يعذب أولاده الا تحلة القسم (فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه) استعظام لما يحيق بهم في الآخرة وتكذيب لقولهم لن تمسنا النار الا أياما معدودات روي ان أول راية ترفع يوم القيامة من رايات الكفار راية اليهود فيفضحهم الله على رؤس الاشهاد ثم يأمر بهم الى النار (ووفيت كل نفس ما كسبت) جزاء ما كسبت وفيه دليل على ان العبادة لا تحبط وأن المؤمن لا يخلد في النار لان توفية ايمانه وعمله لا تكون في النار ولا قبل دخولها فاذن هي بعد الخلاص منها (وهم لا يظلمون) الضمير لكل نفس على المعنى لانه في معنى كل انسان (قل اللهم) الميم عوض عن يا ولذلك لا يجتمعان وهو من خصائص هذا الاسم كدخول يا عليه مع لام التعريف وقطع همزته وتاء القسم وقيل أصله يا الله امنا بخير فخفف بحذف حرف النداء ومتعلقات الفعلى وهمزته (مالك الملك) يتصرف فيما يمكن

التصرف فيه تصرف الملاك فيما يملكون وهو نداء ثان عند سيبويه فان الميم عنده تمنع الوصفية

(تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء) تعطي منها ما تشاء من تشاء وتنتزعه فالملك الاول عام والآخران بعضان منه وقيل المراد بالملك النبوة ونزعها نقلها من قوم الى قوم (وتعز من تشاء وتذل من تشاء) في الدنيا أو في الآخرة أو فيهما بالنصر والادبار والتوفيق والخذلان (بيدك الخير انك على كل شيء قدير) ذكر الخير وحده لانه المقضي بالذات والشر مقضي بالعرض اذ لا يوجد شر جزئي عالم يتضمن خيرا كليا أو لمراعاة الادب في الخطاب أو لان الكلام وقع فيه اذ روى انه عليه الصلاة والسلام لما خط الخندق وقطع لكل عشرة أربعين ذراعا وأخذوا يحفرون ظهر فيه صخرة عظيمة لم تعمل فيها

المعاول فوجهوا سلمان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبره بذلك فأخذ المعول منه فضرب بها ضربة صدعتها وبرق منها برق أضاء منه ما بين لابتيها لكأن مصباحا في جوف بيت مظلم فكبر وكبر معه المسلمون وقال أضاءت لي منها قصور الحيرة كأنها انياب الكلاب ثم ضرب الثانية فقال أضاءت لي منها قصور الحمر من أرض الروم ثم ضرب الثالثة فقال أضاءت لي منها قصور صنعاء وأخبرني جبريل ان أمتي ظاهرة على كلها فأبشروا فقال المنافقون ألا تعجبون يمنيكم ويعدكم الباطل ويخبركم انه يبصر من يثرب قصور الحيرة وأنها تفتح لكم وأنتم انما تحفرون الخندق من الفرق فنزلت وتبين على ان الشر أيضا بيده بقوله انك على كل شيء قدير (تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي وترزق من تشاء بغير حساب) عقب ذلك ببيان قدرته على معاقبة الليل والنهار والموت والحياة توسعة فضله دلالة على أن من قدر على ذلك قدر على مضاعفة الذل والعز وايتاء الملك ونزعه والولوج الدخول في مضيق وايلاج الليل والنهار ادخال أحدهما في الآخر بالتعقيب أو الزيادة والنقص واخراج الحي من الميت وبالعكس انشاء الحيوانات من مواد هامواتها أو انشاء الحيوان من النطفة والنطفة منه وقيل اخراج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو بكر الميت بالتخفيف (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء) نهوا عن موالاتهم لقرابة وصداقة جاهلية ونحوهما حتى لا يكون حبهم وبغضهم الا في الله وعن الاستعانة بهم في الغزو وسائر الامور الدينية (من دون المؤمنين) اشارة الى أنهم الاحقاء بالموالاة وأن في موالاتهم مندوحة عن موالاة الكفرة (ومن يفعل ذلك) أي اتخاذهم أولياء (فليس من الله في شيء) أي من ولايته في شيء يصح أن

فيه (قوله فالملك الاول الخ) لان الله تعالى مالك جميع الملك والملك المعطى والمنتزع بعض منه والتعريف للجنس في الجميع وقيل في الاول للجنس وفي الاخيرين للعهد وقيل في الاول للاستغراق وفي الاخيرين للعهد الذهني والمراد بالادبار ضد النصر كما أن الخذلان ضد التوفيق (قوله ذكر الخير وحده لانه المقضي بالذات الخ) هذا ما ذهب اليه المحققون من الحكماء قال في شرح الهياكل ان الشر مقضي بالعرض وصادر بالتبع لما أن بعض ما يتضمن الخيرات الكثيرة قد يستلزم الشر القليل فكان ترك الخيرات الكثيرة لاجل ذلك الشر القليل شرا كثيرا فصدر عنك ذلك الخير فلزمه حصول ذلك الشر وهو من حيث صدوره عنك خير اذ عدم صدوره شر لتضمنه فوات ذلك الخير فأنت المنزه عن الفحشاء مع أنه لا يجري في ملكك الا ما تشاء انتهى وهذا بناء على الاصلح ونحن نقول يفعل ما يشاء من خير وشر ولا يسئل عما يفعل فعلى مذهبهم تخصيص الخير لانه المقصود له بالذات وقدمه اظهورا لا آية فيه أو مراعاة للادب اذ لم يضف اليه أولان سبب نزول الآية ما اتى الله النبي صلى الله عليه وسلم من البشارة بالفتوح وترادف الخيرات وقوله خط الخندق أي حفره والخندق معرب كنده وقطع لكل عشرة أي عين لهم حفرها والمعاول جمع معول بكسر الميم الفأس وضمير صدعتها ومنها للصخرة والمستكن للضربة وضمير لابتيها للمدينة وهما حرتان يكتنفانها والحرة كل أرض ذات حجارة سود كأنها محترقة من الحر واللوب الحوم حول الماء للعطش عند الازدحام وقوله لكأن جواب قسم والحيرة بكسر الحاء المهملة وياء ساكنة وراء مهملة مدينة بقرب الكوفة وتشبيه القصور بأنياب الكلاب في صغرها وبياضها وانضمام بعضها الى بعض مع الاشارة الى تحقيرها وان استعظموها وما ذكره في الخندق هو ما وقع في غزوة الاحزاب والحديث بطوله مخرج في الدلائل للبيهقي وكونه سبب النزول أخرجه ابن جرير رحمه الله والفرق بفتحتين الخوف وفي الحديث أسرار ولطائف تنظر بعيون الافكار (قوله والولوج الدخول الخ) يعني هو حقيقته كما في قوله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط وأما هنا فهو اما استعارة للتعاقب أو زيادة زمان النهار في الليل وعكسه بحسب المطالع والمغارب في أكثر البلدان (قوله نهوا عن موالاتهم الخ) هذا على قراءة الجزم ظاهر وكذا على الاخرى لانه نفي في معنى النهي واتخذ بمعنى صير متعديا الى اثنين والولي بمعنى الموالي من الولي وهو القرب يعني لا يراعوا أمورا كانت بينهم في الجاهلية بل يراعوا ما هم عليه الآن مما يقتضيه الاسلام من بغض وحب وقوله أو عن الاستعانة بهم في الغزو كانه قول للشافعي رضي الله عنه ومذهبنا وعليه الجمهور انه يجوز ويرضخ لهم وانما يستعان بهم على قتال المشركين لا البغاة كذا صرح به وما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم لبدر فتبعه رجل مشرك كان ذا جراءة ونجدة ففرح أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم حين رأوه فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ارجع فلن أستعين بمشرك فنسوخ بأن النبي صلى الله عليه وسلم استعان بيهود بني قينقاع ورضخ لهم واستعان بصفوان بن أمية في هوازن لكن بشرط الحاجة والوثوق كذا في كتاب الناسخ والمنسوخ (قوله اشارة الى أنهم الاحقاء) يعني ليس النهي مقيدا بكونه من دون المؤمنين حتى يفهم منه جواز اتخاذهم أولياء مع ولاية المؤمنين بل الاشارة الى أن الحقيق بالموالاة هم المؤمنون ومندوحة بمعنى سعة وقد استدل بهذه الآية ونحوها على أنه لا يجوز جعلهم عمالا ولا استخدامهم في أمر الديوان وغيره لشبوته بالنص المؤكد (قوله من ولايته في شيء يصح الخ) أشار الى أنه بتقدير مضاف وصفة لشيء وفيه اشارة الى أن ولايتهم كما لا تجتمع مع ولاية المؤمنين لا تجتمع مع ولاية الله لانهم أعداء الله ومن والى عدو الله لا يوالي وأنشد في معناه البيت المذكور وبعده

وليس أخي من ودني رأي عينه * ولكن أخي من ودني في المغايب

والنوك بضم النون والكاف الحماقة وعازب بالمهملة بمعنى بعيد غائب (قوله الا أن تخافوا من جهتهم الخ) لما كان اتقى متعديا بنفسه وههنا تعدى بمن أشار الى أن المفعول تقاة على أنه وصف بمعنى ما يتقى منه

يسعى ولاية فان موالاة المتعادين لا يجتمعان قال ولو عدتري ثم تزعم أنني * صديق لبيس النوك عنك بعازب (الا أن تتقوا منهم تقاة) ومن الا أن تخافوا من جهتهم ما يجب اتقاؤه أو اتقاء والفعل معدى بمن لانه في معنى تحذروا وتخافوا وقرأ يعقوب تقية

ومن لابتداء الغاية وأصل الكلام تقاة كانت من جهتهم فلما قدم انتصب على الحال فان كانت تقاة مصدرا فهو مفعول مطلق ويكون تعدى بمن لانه بمعنى خاف وحذر وهو يتعدى بمن قال تعالى وان امرأة خافت من بعلها نشوزا فمن خاف من موص جنفا فتعديه بمن للثانى مما لاشبهة فيه فعلى هذا يكون تركا أحد مفعوليه للعلم به أى ضررا ونحوه فقول النحرير هذا يشعر بأن حذر وخاف يجيء متعديا بمن بخلاف اتقى فانه ليس الا متعديا بنفسه مردود (قوله منع عن موالاتهم الخ) كونه ظاهرا وباطنا مأخوذ من عموم الاستثناء وقول عيسى عليه الصلاة والسلام معناه المداراة للضرورة لانه أمر بأن يظهر ما ليس هو عليه وقيل معناه كن وسطا فى معاشرتهم ومخالفتهم وامش جانبا فى موافقتهم فيما يأتون ويذرون وقيل كن بجسدك مع الناس وقلبك فى حظيرة القدس وعقاب الله اذا أسنده اليه وكذا كل شئ أضيف اليه دل على عظمه ولا يؤبه بمعنى لا يبالى (قوله يعلم ضمائركم الخ) فى قوله ان تخفوها أو تبدوها اشارة الى وجه ذكر المبدى مع أن علمه المخفى يستلزم علمه وهو أنه استوى فى علمه المخفى والمبدى وأنهما عنده على حد سواء وهى نكتة لطيفة ولو قيل المراد التعميم لصح لكن قوله بعده ويعلم ما فى السموات الخ يفيده فلا تكون النكتة تسرية وقوله فيعلم سركم وعلنكم اشارة الى أنه بمنزلة الدليل لما قبله الا أنه يحتاج الى نكتة للعطف حينئذ فتأمله وقوله فيقدر الخ بيان لربط النظم وقوله بيان لقوله سبحانه وتعالى ويحذركم الخ أى بيان لوجه التحذير لا لمعناه (قوله بعلم ذاتى الخ) فى الكشف ذات فى الاصل مؤنث ذو قطع عنها مقتضاها من الوصف والاضافة وأجريت مجرى الاسماء المستقلة فقالوا ذات متميزة وذات قديمة أو محدثة ونسبوا اليها من غير حذف التاء فقالوا ذاتى وحكى الازهرى عن ابن الاعرابى ذات الشئ حقيقته وهو منقول عن مؤنث ذو بمعنى صاحب لان المعنى القائم بنفسه بالنسبة الى ما تقوم به وافراده يستحق الصاحبية والمالكية ولما كان النقل لم يعتبروا أن التاء للتأنيث عوضا عن اللام المحذوفة وأجروها مجرى تاء هات ولهذا أبقوها فى النسبة ولم يحتشموا عن اطلاقها على البارى تعالى وان لم يجروا نحو علامة عليه تعالى واطراده فى لسان حملة الشريعة دليل على أن الاذن فى الاطلاق صادر وقد يطلقونها على مرادف الماهية (قوله يوم منصوب بتودّ الخ) فى ناصبه وجوه منها أنه قدير ولا يرد عليه تقييد قدرته بذلك اليوم لانه اذا قدر فى مثله علم قدرته فى غيره بالطريق الاولى ومنها أنه منصوب بالمصير أو بحذركم أو باذكر مقدرا فيكون مفعولا به ومنها ما ذكره المصنف رحمه الله تبعا للزمخشرى أنه منصوب بتودّ وضمير بينه لليوم ومعناه واضح لكنه مبنى على أمر اختلف فيه النحاة وهو اذا كان الفاعل ضميرا عائدا على ما اتصل به معمول الفعل المتقدم نحو غلام هند ضربت هى أى هند وقوله

أجل المرء يستحث ولايد * رى اذا ما ينحى حصول الامانى

ففاعل يستحث ضمير المرء المضاف اليه أجل المنصوب وما نحن فيه مثله فجوزه الجمهور ومنعه بعضهم لان عود الضمير يقتضى لزومه ونصبه يجعله فضلة يصح الاستغناء عنه وفيه نظر وتجد يجوز أن تكون الناصبة لمفعولين ثانيهما محضرا وأن تكون بمعنى تصيب فمحضرا حال وجوز فى ما الموصولية وهو الراجح والشرطية والمصدرية واحضاره اما باحضار صحفه أو جزائه (قوله بينها وبين ذلك اليوم) قيل الظاهر عوده على ما عملت لقربه ولان اليوم أحضر فيه الخير والشر والمتمنى بعد الشر لا ما فيه مطلقا وردّ بأنه أبلغ لانه يودّ البعد بينه وبين اليوم مع ما فيه من الخير لئلا يرى ما فيه من السوء والمعنى كل ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء محضرا فيكون من العطف على المفعولين وحذف الثانى اختصارا بقرينة ذكره فى الاول وهو جائز كما صرح به فى الدر المصون وقيل انه كقولك علمت زيدا فاضلا وعمرا فليس من باب الاقتصار على المفعول الاول وليس بشئ لانه مثل زيد قائم وعمرو وهو مما حذف فيه الخبر كما صرحوا به فيلزم الاقتصار ضرورة وأما الفرق بين المبتدا والمفعول فى هذا الباب فوهم وجوز أن يكون تودّ مفعولا ثانيا وأن تكون متعدية لواحد فلا حذف وعلى تقدير اذكر فى ما عملت وجهان اما مبتدا خبره جملة تودّ أو

منع عن موالاتهم ظاهرا وباطنا فى الاوقات كلها الا وقت الخافة فان اظهار الموالاة حينئذ جائز كما قال عيسى عليه الصلاة والسلام كن وسطا وامش جانبا (ويحذركم الله نفسه والى الله المصير) فلا تتعرضوا لسخطه بمخالفة أحكامه وموالاة أعدائه وهو تهديد عظيم مشعر بتناهى النهى فى القبح وذكر النفس ليعلم أن المحذر منه عقاب يصدر منه تعالى فلا يؤبه دونه بما يحذر من الكفرة (قل ان تخفوا ما فى صدوركم أو تبدوه يعلمه الله) أى أنه يعلم ضمائركم من ولاية الكفار وغيرها ان تخفوها أو تبدوها (ويعلم ما فى السموات وما فى الارض) فيعلم سركم وعلنكم (والله على كل شئ قدير) فيقدر على عقوبتكم ان لم تنتهوا عما نهيتم عنه والآية بيان لقوله سبحانه وتعالى ويحذركم الله نفسه فكأنه قال ويحذركم نفسه لانها متصفة بعلم ذاتى محيط بالمعلومات كلها وقدرة ذاتية تعم المقدورات بسرها فلا تجسروا على عصيانه اذ ما من معصية الا وهو مطلع عليها قادر على العقاب بها (يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تودّ لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا) يوم منصوب بتودّ أى تتمنى كل نفس يوم تجد صحائف أعمالها أو جزاء أعمالها من الخير والشر حاضرة لو أن بينها وبين ذلك اليوم وهو له أمدا بعيدا أو بضمير فيه واذكر وتودّ حال من الضمير فى عملت أو خبر لما عملت من سوء وتجد معترضة على ما عملت من خير

معطوفة على ما الأولى وتودّ اما مستأنف أو حال من ضمير عملت لقربه لا من نفس ولا يرد عليه أنه تخصيص للعمل والمقام لا يناسبه لانه ليس القصد التخصيص بل بيان سوء حالهم وحسرتهم ولا بأس فيه (قوله ولا تكون ما شرطية لارتفاع تودّ الخ) عليه اعتراض مشهور وهو انه اذا كان الشرط ماضيا والجزاء مضارعا جاز فيه الجزم والرفع من غير تفرقة بين ان الشرطية وأسماء الشرط وما قيل ولا يمتنع اطباق القراء على أحد الجائزين وان كان مرجوحا وما يقال المراد الارتفاع على وجه اللزوم ليس بشئ لان اللزوم انما هو من جهة أنه ورد كذلك ولا مجال لتغيير النظم كما لا مجال لتغيير ما ورد فيه من الشعر وأجيب بأنه شاذ بحيث لم يوجد الا في قوله

وان أتاه خليل يوم مسغبة * يقول لا غائب مالي ولا حرم

وهو غير مسلم لانه ورد كثيرا في كلام العرب حتى ادعى بعض المغاربة أنه أحسن من الجزم وأنشد له أبو حيان رحمه الله تعالى شواهد كثيرة منها قوله

ان يسئلوا الخير يعطوه وان خبروا * في الجهد أدرك منهم طيب الخبر

والشاهد في الشرط الثاني فان جوابه أدرك وهو مضارع مرفوع لا في الاول حتى يقال انه سهو لانه مضارع مجزوم بحذف النون فيهما كما توهم وفي المغني ان الزمخشري امتنع من تخريجه على رفع الجواب مع مضي الشرط وقد صرح في المفصل بجواز الوجهين في نحو ان قام زيد أقوم لكنه لما رأى الرفع مرجوحا لم يستسهل تخريج القراءة المتفق عليها عليه يوضح لك هذا أنه جوز ذلك في قراءة شاذة مع كون فعل الشرط مضارعا لتأوله بالماضي أعني قوله أينما تكونوا يدرككم الموت برفع يدرك لانه في معنى أينما كنتم وقد ظننت كثيرا تناقضا منه والصواب ما بينا لك وفيه نظر يعلم مما سلف (قوله وقرئ ودّت الخ) وعليها ارتفع مانع الارتفاع لكن الحمل على الموصولية أولى لكونها أوفق بقراءة العامة وأجرى على سنن الاستقامة لانه كلام لحكاية الحال الكائنة في ذلك اليوم فيجب أن يحمل على ما يفيده الوقوع ولا كذلك الشرطية على أنها تفيد الاستقبال ولا عمل سوء في استقبال ذلك اليوم وهذا لا ينفي الصحة لانها وان لم تدل على الوقوع لا تنافيه وحديث الاستقبال يدفعه تقدير وما كانت عملت كما في نظائره كذا قال النصير وقال ان في صحته كلاما لان الجملة على تقدير الموصولية حال أو عطف على تجد والشرطية لا تقع حالا ولا مضافا اليها الظرف فلم يبق الا عطفها على اذكروه بتقدير صحته مخل بالمعنى وهو كون هذه الحالة والودادة في ذلك اليوم ولا مخصص سوى جعلها حالا بتقدير مبتدأ أي وهي ما عملت من سوء تودّ وفي قوله الحمل على الابتداء والخبر اشعار بأنها لو جعلت شرطية لم تكن في موقع المبتدا بل المفعول كما في قولك ما تصنع أصنع لان عملت لم تشتغل بضميره بل بقي مسلطا عليه كما يعلم من معرفة أحوال أسماء الشرط والاستفهام وصدارتها قلت ولا يخلو هذا الكلام من تكلف واهمال وما ذكروه من دعاوى أكثرها بلا برهان فانهم أعربوا ان الوصلية مع جعلتها على الحالية ولم ينص النحاة على منع الاضافة اليها نعم لا مجال للشرطية هنا بحسب الصناعة والمعنى لانه لا مفعول لتجد حينئذ اذ لا يصح عمله في اسم الشرط ولا فيما بعده لصدارته والمعنى على تعلقه بما بعده ولا وجه له غير العمل فيه ففيه تفكيك للنظم المرتبط وحمل لما عقد من غير داع وحديث الاستقبال لا يرد رأسا اذ لم يتعلق به حتى يحتاج الى التأويل فتأمل (قوله كرر للتوكيد والتذكير) هذا بحسب الظاهر وقال النصير الاحسن أنه ذكر أولا للمنع عن موالاة الكافرين وثانيا للحث على عمل الخير والمنع عن عمل السوء وقوله اشارة الخ يعني أن رأفته انما بنفس تحذيره لمنعهم به وهو نوع من اللطف فيكون تتميما لما قبله أو بغيره فيكون مريدا لهم الخير مع وعيده فكيف مع وعده ورضاه كما في قوله تعالى ان الله لذو مغفرة وذو عقاب فهو تكميل كما في الكشاف وشروحه (قوله المحبة ميل النفس الخ) ذهب عامة المتكلمين الى أن المحبة نوع من الارادة وهي لا تتعلق حقيقة الا بالمعاني والمنافع فيستحيل تعلقها بذاته تعالى وصفاته فاذا قيل ان العبد يحب الله فمعناه يحب طاعته

ولا تكون ما شرطية لارتفاع تودّ وقرئ ودت وعلى هذا يصح أن تكون شرطية ولكن الحمل على الابتداء والخبر أوقع معنى لانه حكاية كائن وأوفق للقراءة المشهورة

(ويحذركم الله نفسه) كرره للتوكيد والتذكير

(والله رؤف بالعباد) اشارة الى أنه سبحانه وتعالى انما نهاهم وحذرهم رأفة بهم ومراعاة لصلاحهم أو انه لذو مغفرة وذو عقاب أليم فترجى رحمته ويخشى عذابه

(قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني) المحبة ميل النفس الى الشئ لكمال أدرك فيه

وخدمته أو ثوابه واحسانه وأما محبة الله العباد فعبارة عن ارادة ايصال الخيرات والمنافع فى الدين والدنيا اليهم وهما مجاز من باب اطلاق الملزوم على اللازم أو استعارة تبعية شبه ارادة العباد اختصاصه تعالى بالعبادة ورغبتهم فيها بميل قلب المحب الى المحبوب ميلا لا يلتفت الا اليه وقد اغتر بهذا صاحب الكشاف حتى طعن على من ادعى محبة ذات الله بما لا يليق صدوره عن عاقل وأما العارفون فقالوا ان العبد يحب الله لذاته وأما محبة ثوابه فدرجة نازلة قال الغزالى رحمه الله تعالى المحبة عبارة عن ميل النفس الى الشئ المستلذ فاذا قوى ذلك سمى عشقا والبغض نفرة الطبع عن المؤلم فان زاد سمى مقتا ولا يظن أن الحب مقصور على المحسوس وهو سبحانه لا يدرك بالحواس ولا يتمثل فى الخيال فلا يحب لانه عليه الصلاة والسلام سمى الصلاة قرة عين وجعلها أبلغ المحبوبات وليس للحواس فيها حظ بل حس البصيرة الباطنة أقوى من البصر الظاهر والقلب أشد ادراكا من العين وجمال المعانى المدركة بالعقل أعظم من جمال الصور الظاهرة للابصار فيكون لا محالة لذة القلوب بما تدركه من الامور الشريفة الالهية التى يجل عن أن تدركها الحواس أتم وأبلغ فميل الطبع السليم والعقل الصحيح اليه أقوى ولا معنى للحب الا الميل الى ما فيه ادراك لذة فلا ينكر حب الله الا من قيده القصور فى مربط البهائم نعم هذا الحب يستلزم الطاعة كما قال الوراق رحمه الله

تعصى الاله وأنت تظهر حبه * هذا لعمرى فى القياس بديع
لو كان حبك صادقا لاطعته * ان المحب لمن يحب مطيع

وهذا معنى قول المصنف بحيث يحملها الخ فانه يشير الى أن ما ذكره المتكلمون نظرا الى الظاهر والتفاسير المذكورة فى كلامهم كالارادة تفسير باللازم وقوله من الله أى حدوثه منه وبالله أى بقاؤه به والى الله أى مآله ومرجعه اليه والحب لله أى لاجله أو المختص به وفى الله أى مرضاته وهما متقاربان وهو اشارة الى مرتبة الحب الصرف الذى لم يمتزج مشربه فى زجاجة كانها كوكب درى وهى التى بها العقول سكارى وما هى بسكارى

على نفسه فليبك من ضاع عمره * وليس له منها نصيب ولا سهم

والقطرة تغنى عن الغدير (قوله جواب للامر الخ) والكلام فى ان جازمه الامر أو الشرط المقدر معروف فى النحو فالمراد بالمحبة الرضا لانه يلزمها فهو استعارة لغوية أو مشابه لها لان من رضى بشئ كانه استلذه والمشاكلة ظاهرة والتجاوز عما فرط معنى المغفرة فقوله عبر عن ذلك أى الرضا لا جميع ما تقدم فتسمح اتكالا على ظهور المراد أو لان الرضا مستلزم له فكانه غير مغاير له ومعنى يبوئه ينزله وقوله لمن تحبب اليه هو مقتضى السياق وقوله على عهده أى فى حياته وعلى احتمال المضارعية فى تولوا أصله تتولوا على الخطاب وحينئذ يحتمل أن يكون داخلا تحت القول (قوله لا يرضى عنهم ولا يثنى عليهم الخ) لما كان رضا الله دعاء وثناء متضمنا لانواع اللطف والجميل أجمل به ما مضى فى قوله ويكشف الحجب الخ فلا يقال الاحسن أن يقال فلا يكشف الحجب عن قلوبهم بالتجاوز عما فرط منهم ولا يقربهم من جناب عزه وجوار قدسه وقوله وانما لم يقل الخ دلالته على العموم لان الكافرين يشمل من تولى ويفهم منه أن التولى كفر لاندراجه فيه وان نفى المحبة عنهم لذلك لتعليقه بالوصف المشعر بالعلية ونفى المحبة عنهم يقتضى الحصر فى ضدهم وقيل عليه ان جعل ان الله لا يحب الكافرين جزاء لا يصح قصد العموم لان تولى طائفة خاصة لا يصير سببا لعدم محبة جميع الكافرين بل سبب عدم محبة كل أحد توليه وان جعل دالا عليه وقائما مقامه فتقدير الكلام ان تولوا فان الله لا يحبهم لانه لا يحب الكافرين فليس من وضع الظاهر موضع المضمر حتى يحتاج الى نكتة وهذه مغالطة لان المراد بالكافرين من تولى فتسببه ووضعه موضع الضمير ظاهر والعموم انما هو بحسب التعبير المذكور بقطع النظر عن المراد لانه اذا لم يحبهم لكفرهم دل على أنه لا يحب كل من هو كذلك (قوله بالرسالة والخصائص الخ) ذكر آل عمران بعد آل ابراهيم

بحيث يحملها على ما يقربها اليه والعبد اذا علم أن الكمال الحقيقى ليس الا لله سبحانه وتعالى وأن كل ما يراه كمالا من نفسه أو غيره فهو من الله وبالله والى الله لم يكن حبه الا لله وفى الله وذلك يقتضى ارادة طاعته والرغبة فيما يقربه فلذلك فسرت المحبة بارادة الطاعة وجعلت مستلزمة لاتباع الرسول صلى الله عليه وسلم فى عبادته والحرص على مطاوعته (يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم) جواب للامر أى يرض عنكم ويكشف الحجب عن قلوبكم بالتجاوز عما فرط منكم فيقربكم من جناب عزه ويبوئكم فى جوار قدسه عبر عن ذلك بالمحبة على طريق الاستعارة أو المقابلة (والله غفور رحيم) لمن تحبب اليه بطاعته واتباع نبيه صلى الله عليه وسلم روى أنها نزلت لما قالت اليهود نحن أبناء الله وأحباؤه وقيل نزلت فى وفد نجران لما قالوا انما نعبد المسيح حبا لله وقيل فى أقوام زعموا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم يحبون الله سبحانه وتعالى فأمروا أن يجعلوا لقولهم تصديقا من العمل (قل أطيعوا الله والرسول فان تولوا) يحتمل المضى والمضارعة بمعنى فان تتولوا (فان الله لا يحب الكافرين) لا يرضى عنهم ولا يثنى عليهم وانما لم يقل فلا يحبهم لقصد العموم والدلالة على أن التولى كفر وأنه من هذه الحيثية ينفى محبة الله وأن محبته مخصوصة بالمؤمنين (ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين) بالرسالة والخصائص الروحانية والجسمانية ولذلك قووا على ما لم يقو عليه غيرهم لما أوجب طاعة الرسل وبين أنها الجالبة لمحبة الله سبحانه وتعالى عقب ذلك ببيان مناقبهم تحريضا عليها

وبه استدل على فضلهم على الملائكة وآل ابراهيم اسمعيل واسحق وأولادهما وقد دخل فيهم الرسول صلى الله عليه وسلم وآل عمران موسى وهرون ابنا عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوى بن يعقوب أو عيسى وأمه مريم بنت عمران بن ماثان بن اسعازار ابن أبي يود بن يونن بن رب بابل بن سالبان بن يوحنا بن اوشا بن اصوذن ابن مشكى بن حارفار بن احاد بن يوتام ابن عزريا بن يورام بن ساقط بن ايشى ابن راجعيم بن سليمان بن داود بن ايشين ابن عويد بن سلون بن ياعز بن يخشون ابن عمار بن رام بن حضروم بن فارص ابن يهودا بن يعقوب عليه السلام وكان بين العمرانين ألف وثمانمائة سنة (ذرية بعضها من بعض) حال أو بدل من الآلين أو منهما ومن نوح أي انهم ذرية واحدة متشعبة بعضها من بعض وقيل بعضها من بعض في الدين والذرية الولد يقع على الواحد والجمع فعلية من الذر أو فعولة من الذرء أبدلت همزتها ياء ثم قلبت الواو ياء وأدغمت (والله سميع عليم) بأقوال الناس وأعمالهم فيصطفي من كان مستقيم القول والعمل أو سميع بقول امرأة عمران عليم بنيتها (اذ قالت امرأت عمران رب انى نذرت لك ما في بطني) فينتصب به اذ وقيل نصبه باضمار اذكر وهذه حنة بنت فاقوذا جدة عيسى وكانت لعمران بن يصهر بنت اسمها مريم اكبر من هرون فظن أن المراد زوجته وترته كفالة زكريا فانه كان معاصر الابنى ماثان وتزوج ابنته ايشاع وكان يحيى وعيسى عليهما السلام ابنى خالة من الاب روى أنها كانت عاقرا عجوزا قبيضا هي في ظل شجرة اذ رأت طائرا يطعم فرخه فحنت الى الولد وتمنته فقالت اللهم ان لك علي نذرا ان رزقتني ولدا أن أتصدق به على بيت المقدس فيكون من خدمه فحملت بمريم وهلك عمران وكان هذا النذر مشروعا في عهدهم للغلمان فلعلها بنت الامر على التقدير أو طلبت ذكرا

مع دخولهم فيهم لبيان أنهم مقصودون هنا بالذات اذ السورة نزلت لبيان فضلهم لا لكونهم أشرف لدخول نبينا صلى الله عليه وسلم في آل ابراهيم وفي كلامه اشارة الى أن المقصود بمن ذكر جميع الرسل لا خصوص من خص بالذكر ووجه الاستدلال المذكور أن العالمين شامل لجميع المخلوقات فاذا اختارهؤلاء عليهم اقتضى تفضيلهم والتأويل خلاف الظاهر وقوله وكان بين العمرانين يعني عمران أبا موسى وعمران أبا مريم وعمران المذكور في النظم يحتملها ورجح في الانتصاف القول الثاني بأن السورة تسمى آل عمران ولم تشرح قصة عيسى عليه الصلاة والسلام ومريم في سورة أبسط من شرحها في هذه السورة وأما موسى وهرون فلم يذكر من قصتهما في هذه السورة طرف فدل ذلك على أن عمران المذكور ههنا هو أبو مريم انتهى (قوله حال أو بدل الخ) اختلف في اعراب نصبه فقيل على البدلية من آدم وما عطف عليه وهذا انما يتأتى على قول من يطلق الذرية على الآباء والابناء لانه من الذرء بمعنى الخلق والاب ذرئ منه الولد والولد ذرئ من الاب وبه صرح الراغب وغيره فلا يرد عليه قول أبي البقاء انه لا يصح أن يبدل من آدم لانه ليس بذرية وقيل بدل من نوح وما بعده وقيل بدل من الآلين لان المتبادر من الذرية النسل ولذا اقتصر المصنف رحمه الله على هذين القولين لما فسر الذرية به وقس عليه الحالية وقوله ذرية واحدة مستفادة من التاء ومن ابتدائية على الاول اتصالية على الثاني أو هي اتصالية فيهما وعلى الثاني يكون كقوله المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض (قوله والذرية الولد الخ) فيه أقوال فقيل منسوب الى الذر بالفتح والضم لتغيير النسب بمعنى الخلق أو الست لانه تعالى خلقها وبثها أو بمعنى صغار النمل لاخراجهم من صلب آدم عليه الصلاة والسلام على هيئتها واختاره الزجاج وقيل أصلها ذرورة فعولة منه فابدلت الراء ياء ثم قلبت الواو ياء أيضا وأدغمت كاحد الوجوه في سرية ولو جعلت من الذر ولكان أنسب وقيل انه من ذرأ الخلق مهموزا والتزم تخفيفه كما في البرية قال في الكشف والاول أصح ومعنى التفريق والبث أظهر وفعوله بتشديد العين وقوله بأقوال الناس الخ اف ونشر والتعميم من حذف المتعلق والتخصيص بقرينة السياق (قوله فينتصب به اذ) أي بسميع عليم على التنازع أو بسميع ولا يضر الفصل بينهما بالاجنبي لتوسعهم في الظروف وحنة بفتح الحاء المهملة ونون مشددة وتاء تأنيث اسم عبراني ثم ذكر أن مريم ابنة عمران وقوله فظن أن المراد زوجته أي المراد بامرأة عمران في الآية أم مريم هذه وزوجته وفي نسخة أنه المراد وزوجته (قوله وترته كفالة زكريا) أي يرد هذا القول قوله تعالى وكفلها زكريا فان زكريا في عصر عمران بن ماثان لا عمران بن يصهر وتزوج زكريا ايشاع بنت عمران بن ماثان أخت مريم فيكون عيسى بن مريم ويحيى بن زكريا ابنى خالة لاب كما ورد في الحديث الصحيح وانما كانتا لاب لانهما بنتا عمران لكن مريم من حنة وايشاع من غيرها لما ذكر أن حنة كانت عاقرا حتى صارت عجوزا ثم حملت بمريم وايشاع كانت أكبر سنا من مريم لكن ما سيأتي من أن زكريا قال أنا أحق بها عندي خالتها يدل على أنها خالتها لا أختها فمنهم من وفق بينهما بأن حنة وايشاع بنتا فاقوذا فمريم بنت أخت ايشاع وبنت الاخت يطلق عليها أخت اطلاقا متعارفا فيكونان ابنى خالة مجازا ومنهم من قال كان عمران تزوج أم حنة فولدت له ايشاع وكانت حنة ربيبته فتزوجها وكان ذلك جائزا في شريعتهم فولدت مريم فتكون ايشاع أخت مريم من الاب وخالتها أيضا لكن أورد عليه أن الاول مجرد احتمال لا رواية فيه والثاني لا يصح مع قوله ان ايشاع بنت عمران (قوله روى أنها كانت عاقرا) أي حنة وخدم بفتحتين جمع خادم كتبع وهو جمع نادر ونذر تحرير الاولاد في شرعهم مخصوص بالذكور وبعد هذه القصة جاز بالبنات أيضا فما في بطني بمعنى ان كان ذكرا على تقدير العرف وتعيينه فيه أو انها طلبته ودعت أن يكون ذكرا فيكون المعنى رب اني نذرت لك ما في بطني فاجعله ذكرا على حد أعتق عبدك عني وقيل ان هذه الرواية تنافي ظاهر النص يعني قوله رب اني نذرت لك ما في بطني فلذا

مرضه بقوله روى وهو مدفوع بأن المراد كنت نذرت أو نذرت ما سيكون في بطني (قوله محررا معتقا الخ) التحرير من الحرية وهي ضربان أن لا يجري عليه حكم السبي وأن لا تملكه الأخلاق الرديئة والرذائل الدنيوية والى هذين المعنيين أشار المصنف وهما تفسيران مرويان عن السلف وقد أشار الى هذا الراغب رحمه الله فاقيل ان الاول من التحرير بمعنى الاعتاق والثاني من تحرير الكتاب تقويمه لان جعله مخلصا للعبادة تقويم له تكلف لا حاجة اليه والحالية اما من ما أو من الضمير في الظرف وهي حال مقدرة على الثاني قيل ويحتمل المصدرية (قوله الضمير لما في بطنها وتأنيثه الخ) في الكشاف لان ما في بطنها كان أنثى في علم الله قال الشارح المحقق يعني لما علم المتكلم أن مدلول ما مؤنث جاز له تأنيث الضمير العائد اليه وان كان اللفظ مذكرا هذا في قوله فلما وضعتها وأما في قوله حكاية رب اني وضعتها أنثى فقد يوجه بأن تأنيث الضمير ههنا ليس باعتبار العلم بل باعتبار أن كل ضمير وقع بين مذكر ومؤنث هما عبارتان عن مدلول واحد جاز فيه التذكير والتأنيث نحو الكلام يسمى جملة وأنثى حال بمنزلة الخبر فأنث الضمير العائد الى ما نظرا الى الحال من غير أن يعتبر فيه معنى الانوثة ليلزم اللغو وفيه نظر لانها حال مؤكدة كما قاله المعربون وأيضا فانه اذا كان المقصود التحسر لا يتوجه ما ذكر أصلا فكأنه قيل وضعت ما في البطن أنثى كما أن فان كانتا اثنتين لا لغو فيه لان ضمير كانتا لمن يرث وانما أنثى نظرا الى الخبر ومن لم يفرق بين الموضعين زعم أن تأنيث الضمير بناء على العلم بكونه أنثى فلا يتوجه حينئذ أنه باعتبار الحال وقوله أو على تأويل مؤنث الخ يعني يؤول بمؤنث لفظي يصلح للمذكر والمؤنث كالحبلة بفتحتين وهي النتاج فلا يشكل تأنيثه ولا يلغو ذكر أنثى (قوله وانما قالته تحسرا الخ) جواب سؤال تقديره ان الاخبار اما للفائدة أو لازمها وعلم الله محيط بهما فأي فائدة في هذا الاخبار فقيل انما يلزم ما ذكر اذا كان الاخبار للمخاطب وهذا اخبار للمتكلم يعرض حاله ويحسره عليه تعالى فان قلت كما أنه يلغو الخبر لاستغناء المخاطب عن الافادة يلغو الكلام مع قصد التحسر لعلم المخاطب بكونه متحسرا قلت أجيب بأن الكلام لانشاء التحسر وبالتلفظ به يصير المتكلم متحسرا وليس لافادة التحسر وفرق بين احداث الشيء وافادته ويحتمل أنه لتحقير محرره استجلابا للقبول لانه من تواضع لله رفعه وقد قال الامام المرزوقي انه قد يرد الخبر صورة لاغراض سوى الاخبار كما في قوله * قومي هم قتلوا أميم أخي * فان هذا الكلام تحزن وتفجع وليس باخبار فقوله ليس باخبار هو الدافع للسؤال فلا حاجة الى شيء آخر لانه ما لم يلتزم هذا يرد أن دلالته على التحسر لا بد أن تكون كناية أو مجازا والكلام الخبري سواء كان حقيقة أو لا لا بد فيه من أحد الامرين الفائدة أو لازمها وهما مفقودان هنا فيعود السؤال فتأمل وقوله وهو استئناف أي مقطوع عما قبله فليس معطوفا فلا ينافي كونه اعتراضا كما سيأتي وقوله تعظيما لموضوعها أي المولود الذي وضعته يعني ليس المراد الرد عليها في اخبار الله بما هو أعلم به كما يتراءى من السياق وما موصولة والعائد محذوف تقديره ما وضعته وأما كون ما وضعت عبارة عن أم مريم أي هو أعلم بحالها من التحزن والتحسر فلا وجه له وجزالة النظم تأباه وقوله على أنه من كلامها فليس للتجهيل بل لنفي العلم لان العبد ينظر الى ظاهر الحال ولا يقف على ما في خلافه من الاسرار (قوله بيان لقوله والله أعلم الخ) وذلك أن قوله تعالى والله أعلم بما وضعت الخ وارد لتفخيم المولود وتفضيله على الذكر يعني أنه قد تعورف بين الناس فضل الذكر على الانثى والله هو الذي اختص بعلمه لفضل هذه الانثى على الذكر فكان قوله وليس الذكر كالانثى بيانا لما اشتمل عليه الاول من التعظيم وليس بيانا لمنطوقه حتى يلحق بعطف البيان الممتنع فيه العطف واللام فيهما للعهد أما التي في الانثى فلسبق ذكرها صريحا في قولها اني وضعتها أنثى والتي في الذكر فلقولها اني نذرت الخ اذ هو الذي طلبته والتحرير لا يكون الا للذكر (قوله ويجوز أن يكون من قولها يعني وليس الذكر والانثى سيان) وفي ليس ضمير الشان ولذا رفع سيان وفي نسخة سيين وهو ظاهر وكون اللام على

(محررا) معتقا لخدمته لا أشغله بشيء أو مخلصا للعبادة ونصبه على الحال (فتقبل مني ما نذرته (انك أنت السميع العليم) لقولي ونيتي (فلما وضعتها قالت رب اني وضعتها أنثى) الضمير لما في بطنها وتأنيثه لانه كان أنثى وجاز انتصاب أنثى حالا عنه لان تأنيثه لعلم الله منه فان الحال وصاحبها بالذات واحد أو على تأويل مؤنث كالنفس والحبلة وانما قالته تحسرا وتحزنا الى ربها لانها كانت ترجو أن تلد ذكرا ولذا نذرت تحريره (والله أعلم بما وضعت) أي بالشيء الذي وضعت وهو استئناف من الله سبحانه وتعالى تعظيما لموضوعها وتجهيلا لها بشأنها وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم وبما وقعت وضعت على أنه من كلامها تسلية لنفسها أي والله أعلم فيه سرا والانثى كان خيرا وقرئ وضعت على أنه خطاب الله تعالى لها (وليس الذكر كالانثى) بيان لقوله والله أعلم أي وليس الذكر الذي طلبت كالانثى التي وهبت وقولها فيه للعهد ويجوز أن يكون من قولها يعني وليس الذكر والانثى سيان فيما نذرت فتكون اللام للجنس

هذا الجنس لانه لم يقصد خصوص ذكر وانثى بل المراد أن هذا الجنس خير من هذا كقولهم الرجل خير من المرأة ويؤيد كونه من كلامها عطف قولها وانى سميتها مريم قال فى الانتصاف أورد على هذا الوجه أن قياس كونه من قولها أن يقال وليس الانثى كالذكر فان مقصودها تنقيص الانثى بالنسبة الى الذكر والعادة فى مثله أن ينفى عن الناقص شبهه بالكامل لا العكس وقد وجدت الامر فى ذلك مختلفا ولم يتبين لى تعين ما قالوه ألا ترى الى قوله تعالى لستن كاحد من النساء فنفى عن الكامل شبه الناقص لان الكمال لازواج النبى صلى الله عليه وسلم ثابت بالنسبة الى عموم النساء وعلى ذلك جاءت عبارة امراة عمران ومنه أيضا أفمن يخلق كمن لا يخلق انتهى (قلت) اذا دخل نفى بلا أو غيرها أو ما فى معناه على تشبيه مصرح باركانه أو بعضها احتمل معنيين تفضيل المشبه بأن يكون المعنى أنه لا يشبه بكذا لان وجه الشبه فيه أولى وأقوى كقولك ليس زيد كحاتم فى الجود ويحتمل عكسه بأن يكون المعنى أنه لا يشبه به لبعد المسافة بينهما كقول العرب ماء ولا كصدى مرعى ولا كالسعدان فتى ولا كمالك وقوله

طرف الخيال ولا كليلة مدلج * ووقع فى شروح المقامات وغيرها أن العرب لم تستعمل النفى بلا على هذا الوجه الا للمعنى الثانى وان استعماله لتفضيل المشبه من كلام المولدين حتى اعترضوا على قول الحريرى فى قوله فى مقاماته غدوت ولا اغتداء الغراب ومايشبهه كقوله فى خطبة التلويح نال حظا من الاشتهار ولا اشتهار الشمس نصف النهار أى ولا مثل ذلك فحذف مثل المنصوبة بلا وأقيم المضاف اليه مقامها وأراد أن اغتداءه كان قبل اغتداء الغراب الذى هو أكثر الطير بكورا وهذا وأمثاله فى هذا الكتاب معناه أن المشبه أقوى من المشبه به ولم يأت هذا عن العرب كما مر مثاله وليس مذهبهم فى ذكر لابين المشبهين وانما هو من كلام العامة ووقع مثله فى مقامات البديع ومانقله المحشى مبنى على هذا فأشار الى أنه ليس بلازم كما ورد فى الآيات المذكورة ومما أورده التعالبى من خلافه فى كتابه المنتخب فلان حسن ولا القمر وجواد ولا المطر على أنه لو سلم ماذكروه فالمعانى لا حجر فيها على أن ما ورد فى النفى بلا المعترضة بين الطرفين لا فى كل نفى وهذا من نفائس المعانى التى ينبغى حفظها ولم أر من صرح به حتى وقع فى بعض حواشى التلويح فيه خبط لعدم الضبط وقيل قول المصنف ليس الذكر والانثى سيان اشارة الى ان التشبيه ليس لالحاق الناقص بالكامل والا ينبغى أن يقال وليس الانثى كالذكر بل للتشابه والمراد نفى المساواة واللام للجنس على هذا التوجيه لانها تريد ليس جنس الانثى كالذكر فى خدمة بيت المقدس وعلى الوجه الاول هذه الجملة معترضة من متكلم آخر نحو قلت ضربت زيدا ونعم ما فعلت وبكرا وخالدا بخلافه على هذا أو هما كلام متكلم واحد بالنظر الى الحكاية لا الحكى فتأمل (قوله وانما ذكرت ذلك لربها تقربا الخ) يفهم التقرب من كون مريم بمعنى عابدة ويفهم التغاير ظاهرا لتغاير المفعولين وقدم مر لمريم معنى آخر وقد سبق أنها معربة ماربة بمعنى جارية وهو أصح عندى (قوله أجيرها بحفظك الخ) أصل العوذ كما قاله الراغب رحمه الله الالتجاء الى الغير والتعلق به يقال عاذ فلان بفلان اذا استجار به ومنه أخذت العوذة وهى التميمة والرقية والرجيم المرجوم استعمل فى لازم معناه وهو المطرود وماذكره من الحديث رواه الشيخان فقوله فى الكشاف الله أعلم بصحته فان صح فمعناه أن كل مولود يطمع الشيطان فى اغوائه الا مريم وابنها فانهما كانا معصومين وكذلك كل من كان فى صفتهما كقوله تعالى لاغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين واستهلاله صارخا من مسه تخييل وتصوير لطمعه فيه كانه يمسه ويضرب بيده عليه ويقول هذا ممن أغويه ونحوه من التخييل قول ابن الرومى

لما تؤذن الدنيا به من صروفها * يكون بكاء الطفل ساعة يولد

وأما حقيقة المس النخس كما يتوهم أهل الحشو فكلا ولو سلطا ابليس على الناس ينخسهم لامتلأت الدنيا صراخا وعياطا مما يلونا به من نخسه انتهى يريد أنه من التخيلات الادعائية وليست كذلك فى الواقع وقد استعمله ابن الرومى على نهج حسن التعليل فالاستهلال صارخا أى الابتداء به واقع عنده والمس

(وانى سميتها مريم) عطف على ماقبلها من مقالها وما بينهما اعتراض وانما ذكرت ذلك لربها تقربا اليه وطلبا لان يعصمها ويصلحها حتى يكون فعلها مطابقا لاسمها فان مريم فى اغتهم بمعنى العابدة وفيه دليل على أن الاسم والمسمى والتسمية أمور متغايرة (وانى أعيذها بك) أجيرها بحفظك (وذريتها من الشيطان الرجيم) المطرود وأصل الرجم الرمى بالحجارة وعن النبى صلى الله عليه وسلم ما من مولود يولد الا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل من مسه الا مريم وابنها ومعناه أن الشيطان يطمع فى اغوائه كل مولود بحيث يتأثر منه الا مريم وابنها فان الله سبحانه وتعالى عصمهما ببركة هذه الاستعاذة

تخييل ليس بشئ أما ترديده فى الحديث فظاهر البطلان لما ذكرنا وأما تأويله بما ذكر فقد اتفق أهل الاثر على خلافه وان تابعه المصنف وما ذكره من امتلاء الدنيا صراخا وهم فاسد لكن أشار الى أن الحديث ليس على عمومه وان أول بدليل الآية التى تلاها ولا ينافيه الحصر لانه قد يكون باعتبار الاغلب أو يقدر له ما يخصصه فخرج النبى صلى الله عليه وسلم منه أيضا حتى لا يلزم تفضيل عيسى صلى الله عليه وسلم عليه فى هذا المعنى ويؤيده خروج المتكلم من عموم كلامه كما روى الجلال فى البهجة السنية عن عكرمة قال لما ولد النبى صلى الله عليه وسلم أشرقت الارض نورا فقال ابليس لقد ولد الليلة ولد يفسد علينا أمرنا فقالت له جنوده لو ذهبت اليه فخبلته فلما دنا منه ركضه جبريل عليه الصلاة والسلام فوقع بعدن فما قبل لا يعد اختصاصهما بهذه الفضيلة دون الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا وجه له وقال السهيلى رحمه الله شق صدره فى حال طفوليته وشق الملكين قلبه واخراج علقة سوداء وقولهما انه مغمز الشيطان الحديث لا يدل على فضل عيسى عليه الصلاة والسلام على نبينا صلى الله عليه وسلم لانه خلق مكملا فى القوى البشرية ثم نزع منه ذلك وملئ حكمة وايمانا بعد غسله بالثلج والبرد والامام السبكى فيه كلام نفيس تعرض له ابنه فى طبقاته وقوله حين يولد أى حين تمت ولادته وقوله يولد للاستمرار مع قطع النظر عن المضى والاستقبال وقيل انه بمعنى ولد ليصح استثناء مريم وابنها فعبر عن الماضى بالمضارع لحكاية الحال فتأمل ومعنى قوله تخييل أنه استعارة تمثيلية شبه حال الشيطان فى قصد الاغواء بحال من يمس الشئ باليد ويعينه لما يريد به كما سيأتى فى نحو قوله والسموات مطويات بيمينه (قوله فرضى بها الخ) فسر القبول للنذر بالرضا اشارة الى تشبيه النذر بالهدية ورضوان الله بالقبول وقوله أى بوجه حسن اشارة لتوجيه دخول الباء فانه يرد عليه أنه مصدر ويجب نصبه بأن يقال تقبلها قبولا ولذا جعل بعضهم الباء زائدة فبين أن فعولا يكون للآلة التى يفعل بها الفعل كالسعوط واللدود لما يسعط به ويلد فليس مصدرا هنا حتى يدعى زيادة الباء والنذائر جمع نذيرة بمعنى منذورة والتاء كاء النطيحة وهو ضمير عائد لوجه وقوله أو تسلمها مصدر معطوف على اقامتها وتفسير آخر للوجه والسدانة مصدر بمعنى الخدمة وقوله روى الخ بيان للتسلم المذكور وقوله وصاحب قربانهم هو من تسلم له ليصفها وتنزل النار فتأكلها كما كان ذلك لهم ولذلك ورد فى وصف أمة محمد صلى الله عليه وسلم قربانهم دماؤهم أى الذبح لا أكل النار وقوله عندى خالتها مر مافيه وطفا بمعنى علا على الماء وضده رسب (قوله ويجوز أن يكون مصدرا الخ) أى هو مصدر على تقدير مضاف أى رضى بها ملتبسة بأمر ذى قبول ووجه ذى رضا وهو ما يقيمها مقام المذكور لما اختصت به من الاكرام وهو جواب آخر ثم جوز أن يكون تفعل بمعنى استفعل كتعجل بمعنى استعجل أى استقبلها وتلقاها وهذا جواب آخر قال ابن المنير فى تفسيره فيكون القبول عبارة عن أوله واستقباله وتقبلها بمعنى استقبلها بأول وهلة من ولادتها وأظهر الكرامة فيها حينئذ وفى المثل خل الامر بقوابله أى بأوائله انتهى وقوله ويجوز أن يكون مصدرا جواب ثالث (قوله مجازا عن تربيتها الخ) أى هو استعارة أو مجاز مرسل بعلاقة اللزوم فان الزارع لا يزال يتعهد زرعه بسقيه وحمايته عن الآفات وقع ما يخفق من النباتات وقوله على أن الفاعل هو الله أى الضمير العائد على اسم الله وهو الرب وليس مراده على لفظ الجلالة المفهوم من الكلام حتى يقال انه لا حاجة اليه مع أنه خلاف الظاهر وزكريا فيه لغات المد والقصر وزكرى بترك الالف ومنعه من الصرف للعلمية والعجمة وقيل لالف التأنيث (قوله المحراب أى الغرفة) لم يعطف على ما قبله لانه بيان لقبولها وذكر للمحراب معانى المشهور منها الاخير ولذا اقتصر عليه أخيرا فى قوله كانها الخ قال فى الدر المصون هذه معان للمحراب من حيث هو وأما فى الآية فلا خلاف فى أنه المحراب المتعارف وأصله مفعال صيغة مبالغة كمطعان فسمى به المكان لكثرته فيه وقيل انه يكون اسم مكان واليه يميل كلام المصنف رحمه الله وكونه من المحاربة للشيطان فيه أو لتنافس الناس عليه ولبعض المغاربة فى المدح

(فتقبلها ربها) فرضى بها فى النذر مكان الذكر (بقبول حسن) أى بوجه حسن يقبل به النذائر وهو اقامتها مقام الذكر أو تسلمها عقيب ولادتها قبل أن تتكبر وتصلح للسدانة روى أن حنة لما ولدتها لفتها فى خرقة وحملتها الى المسجد ووضعتها عند الاحبار وقالت دونكم هذه النذيرة فتنافسوا فيها لانها كانت بنت امامهم وصاحب قربانهم فان بنى ماثان كانت رؤس بنى اسرائيل وملوكهم فقال زكريا أنا أحق بها عندى خالتها فأبوا الا القرعة وكانوا سبعة وعشرين فانطلقوا الى نهر فألقوا فيه أقلامهم فطفا قلم زكريا ورسبت أقلامهم فكفلها ويجوز أن يكون مصدرا على تقدير مضاف أى بذى قبول حسن وأن يكون تقبل بمعنى استقبل كتقصى وتعجل أى فاخذها فى أول أمرها حين ولدت بقبول حسن (وأنبتها نباتا حسنا) مجاز عن تربيتها بما يصلحها فى جميع أحوالها (وكفلها زكريا) شدد الفاء حمزة والكسائى وعاصم وقصر وزكريا غير عاصم فى رواية ابن عياش على أن الفاعل هو الله تعالى وزكريا مفعول أى جعله كافلا لها راضا منا لما لحها وخفف الباقون ومد وزكريا مرفوعا (كلما دخل عليها زكريا المحراب) أى الغرفة التى بنيت لها أو المسجد أو أشرف مواضعه ومقدمها سمى به لانه محل محاربة الشيطان كما انها وضعت فى أشرف موضع من بيت المقدس قوله وقوله ويجوز أن يكون الخ كذا فى النسخ ولا فائدة فيه لتقدمه قبل على ما فيه مما هو واضح اه مصححه

(وجد عندها رزقا) جواب كلما وناصبه روى أنه كان لا يدخل عليها غيره واذا خرج أغلق عليها سبعة أبواب وكان يجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف وبالعكس (قال يا مريم أنى لك هذا) من أين لك هذا الرزق الآتي في غير أوانه والابواب مغلقة عليك وهو دليل جواز الكرامة للاولياء وجعل ذلك معجزة زكريا يدفعه اشتباه الامر عليه (قالت هو من عند الله) فلا تستبعد قيل تكلمت صغيرة كعيسى عليه السلام ولم ترضع ثديا قط وكان رزقها ينزل عليها من الجنة ٤٣ (ان الله يرزق من يشاء بغير حساب) بغير تقدير لكثرته أو بغير استحقاق تفضلا به وهو

جمع الشجاعة والخشوع لربه * ما أحسن المحراب في المحراب

(قوله جواب كلما وناصبه الخ) وجد بمعنى أصاب ولقي متعد لواحد وهو رزقا وكل منصوب على الظرفية لاضافته الى ما الظرفية المصدرية وصلتها دخل والعامل فيها الجواب بالاتفاق لان ما في حيز المضاف اليه لا يعمل في المضاف ولا يجري فيها الخلاف المذكور في أسماء الشروط ومن الناس من وهم فقال ان ناصبه فعل الشرط وادعى أنه الانسب بمعنى فزاد في الطنبور نغمة (قوله من أين لك هذا الرزق الخ) تقدم الكلام في أين وكونه كرامة ظاهر لان مريم لا نبوة لها على المشهور وأما كون هذه العبارة تقتضي الاشتباه وهو ينافي كونه معجزة فبناء على الظاهر وفيه نظر لانه يجوز أن يكون لاظهار ما فيها من العجب بتكلمها ونحوه وسيذكر هذه العبارة بعينها في الحديث الذي بعده ولا اشتباه فيه (قوله قيل تكلمت صغيرة الخ) الذين تكلموا في المهد أحد عشر نظمهم الجلال السيوطي رحمه الله تعالى في قوله

تكلم في المهد النبي محمد * ويحيى وعيسى والخليل ومريم
ومبري جريج ثم شاهد يوسف * وطفل الذي الاخدود ربه ومسلم
وطفل عليه مر بالامة التي * يقال لها لا تزني ولا تتكلم
وماشطة في عهد فرعون طفلها * وفي زمن الهادي المبارك يختم

(قوله بغير تقدير) هو اما بمعنى بيان المقدار أو التقييد فانه يرد بمعناه وقوله أو بغير استحقاق فهو مجاز لانه لو كان بالاستحقاق لكان كل رزق في مقابلة عمل فيستلزم الحساب بمعنى التعداد وقوله وروى الخ اخرجه أبو يعلى في مسنده وبضعة بفتح وكسر بمعنى قطعة وقوله فرجع الخ أي أرسلها اليها أو أخذها ورجع بها مغطاة وهلمي بمعنى أقبلي وفي الكلام تقدير أي فاكلوا حتى شبعوا وبقي الطعام الخ (قوله في ذلك المكان الخ) قدمه لانه المعنى الحقيقي المعروف فيها وقيل انها وثم بالفتح والتشديد مع كونهما للاشارة الى المكان ورد الزمان مجازا كحيث وذهب الزجاج الى انهما مستعارة للجهة والحالة كما تستعار حيث لها باستنزيلها منزلتها وكون الفواكه في غير أوانها لان فاكهة الصيف في الشتاء وعكسه كامر وفي تعدية انتبه بعلى تسمح ووجه التنبه أن الولد كالثمرة والعقر كذهاب ابانه قيل وكذا تكلمها في غير أوانه وقرأ لها يرزق من يشاء بغير حساب وقوله مجيبه فسر السميع بالمجيب لان السمع ورد بمعنى القبول كثيرا (قوله أي من جنسهم الخ) يعني أنه أطلق الجمع المعرف على الجنس الشامل للواحد كقولهم يركب الخيل لمن له فرس وكذا هنا المنادى واحد وهو جبريل عليه الصلاة والسلام (قوله ويحيى اسم أعجمي) هذا هو الصحيح وأما كونه منقولا من الفعل فقول ضعيف واحتمال أنه منقول من فعل فيه فاعل مستتر حتى يكون جملة محكية تكلف مستغنى عنه وقوله على ارادة القول الخ هما مذهبان في النحو للبصريين والكوفيين مشهوران (قوله بعيسى عليه الصلاة والسلام الخ) سمي عيسى كلمة لانه وجد بأمر كن من دون تناسل كما يسمى نحوه عالم الامر والمراد بالكتاب الانجيل فسمي كلمة كما تسمى القصيدة الطويلة كلمة والحويدرة تصغير الحادرة بالمهملات وهو لقب شاعر جاهلي اسمه قطبة بن محصن ابن خزول وأصل معنى الحادرة الضخم المنكبين وهي قصيدة عينية معروفة عند الرواة مشهورة بالبلاغة (قوله يسود قومه ويفوقهم الخ) أصل معنى السيد من يسود قومه ويكون له اتباع ثم أطلق على كل فائق في دين أو دنيا وورد في الحديث اطلاقه على الله (قوله مبالغا) الحصور من الحصر وأصله المنع ويطلق على كل من لا يدخل في الميسر فلذا استعمل فيما ذكره وقوله ناشئا منهم من للابتداء وان كان بمعنى من جملتهم ومعدودا فيهم فللتبعيض ومعناه على الاول ذو نسب وعلى الثاني معصوم فلا يلغو ذكره بعد نبيا ومنهم من فسر الحصور بالذي لا يميل الى النساء واستدل به على فضل العزوبة على التزوج (قوله استبعادا من حيث العادة الخ) ومع قوله من حيث العادة لم يتبق وجه لما قيل لا وجه للاستبعاد مع أن قدرة الله واضحة وكذا الاحاجة للتعجب وقوله بلغني الكبر أدركني اشارة الى

يحتمل أن يكون من كلامها وأن يكون من كلام الله سبحانه وتعالى روي أن فاطمة رضي الله تعالى عنها أهدت لرسول الله صلى الله عليه وسلم رغيفين وبضعة لحم فرجع بها اليها وقال هلمي يا بنية فكشفت عن الطبق فاذا هو مملوء خبزا ولحما فقال لها أنى لك هذا قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب فقال الحمد لله الذي جعلك شبيهة بسيدة نساء بني اسرائيل ثم جمع عليا والحسن والحسين وجمع أهل بيته وبقي الطعام كما هو فأوسعت على جيرانها (هنالك دعا زكريا ربه) في ذلك المكان أو الوقت اذ تستعار هنا وثم وحيث للزمان لما رأى كرامة مريم ومنزلتها من الله سبحانه وتعالى (قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة) كما رزقتها الحنة العجوز العاقر وقيل لما رأى الفاكهة في غير أوانها انتبه على جواز ولادة العاقر من الشيخ فسأل وقال هب لي من لدنك ذرية لانه لم يكن على الوجوه المعتادة وبالاسباب المعهودة (انك سميع الدعاء) مجيبه (فنادته الملائكة) أي من جنسهم كقولهم زيد يركب الخيل فان المنادي كان جبريل وحده وقرأ حمزة والكسائي فناداه بالامالة والتذكير (وهو قائم يصلي في المحراب) أي قائم في الصلاة ويصلي صفة قائم أو خبر أو حال آخر أو حال عن الضمير في قائم (ان الله يبشرك بيحيى) أي بأن الله وقرأ نافع وابن عامر بالكسر على ارادة القول أو لان النداء نوع منه وقرأ حمزة والكسائي يبشرك ويحيى اسم أعجمي وان جعل عربيا فمنع صرفه للتعريف ووزن الفعل (مصدقا بكلمة من الله) أي بعيسى عليه الصلاة والسلام سمي بذلك لانه وجد بأمر تعالى دون أب فشابه البدعيات التي هي عالم الامر أو بكتاب الله سمي كلمة كما قيل كلمة الحويدرة القصيدته (وسيدا) يسود قومه ويفوقهم وكان فائقا للناس كلهم في أنه ما هم بمعصية قط (وحصورا) مبالغا في حبس النفس عن الشهوات والملاهي روي أنه مر في صباه بصبيان

فدعوه الى اللعب فقال ما للعب خلقت (ونبيا من الصالحين) ناشئا منهم أو كائنا من عداد من لم يأت كبيرة ولا صغيرة (قال رب أنى يكون لي غلام) استبعادا من حيث العادة أو استعظاما لأمر تعجبا أو استفهاما عن كيفية حدوثه (وقد بلغني الكبر) أدركني كبر السن وأثر في وكان له تسع وتسعون سنة ولامرأته ثمان وتسعون سنة (وامرأتي عاقر) لا تلد من العقر وهو القطع لانها ذات عقر من الاولاد

(قال كذلك الله يفعل ما يشاء) أي يفعل ما يشاء من العجائب مثل ذلك الفعل وهو انشاء الولد من شيخ فان وعجوز عاقر أو كما أنت عليه وزوجك من الكبر والعقر يفعل ما يشاء من خلق الولد أو كذلك الله مبتدأ وخبر أي الله على مثل هذه الصفة (٢٥) ويفعل ما يشاء بيان له أو كذلك خبر مبتدا محذوف أي الامر كذلك والله يفعل ما يشاء بيان له (قال رب اجعل لي آية) علامة أعرف بها الحبل لاستقبله بالبشاشة والشكر وترجيح مشقة الانتظار (قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام) أن لا تقدر على تكليم الناس ثلاثا وانما حبس لسانه عن مكالمتهم خاصة لتخلص المدة لذكر الله تعالى وشكره قضاء لحق النعمة وكانه قال آيتك أن يحبس لسانك الا عن الشكر وأحسن الجواب ما اشتق من السؤال (الا رمزا) اشارة بتحريك أو رأس وأصله التحرك ومنه الرامز للبحر والاستثناء منقطع وقيل متصل والمراد بالكلام ما دل على الضمير وقرئ رمزا كخدم جمع رامز ورمزا كرسل جمع رموز على أنه حال منه ومن الناس بمعنى مترامزين كقوله

متى ما تلقني فردين ترجف
روانف أليتيك وتستطارا

(واذكر ربك كثيرا) في أيام الحبسة وهو مؤكد لما قبله مبين للغرض منه وتقييد الامر بالكثرة يدل على أنه لا يفيد التكرار (وسبح بالعشي) من الزوال الى الغروب وقيل من العصر أو الغروب الى ذهاب صدر الليل (والابكار) من طلوع الفجر الى الضحى وقرئ بفتح الهمزة جمع بكر كسحر وأسحار (واذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين) كلموها شفاها كرامة لها ومن أنكر الكرامة زعم أن ذلك كان معجزة لزكريا أو ارهاصا لنبوة عيسى عليه الصلاة والسلام فان الاجماع على انه تعالى لم يستنبئ امرأة لقوله تعالى وما أرسلنا قبلك الا رجالا وقيل ألهموها والاصطفاء الاول تقبلها من أمها ولم تقبل قبلها أنثى وتفريغها للعبادة واغناؤها برزق الجنة عن الكسب وتطهيرها تطهيرها عما يستقذر من النساء والثاني هدايتها وارسال الملائكة اليها وتخصيصها بالكرامات السنية كالولد من غير أب وتبرئتها مما قذفته اليهود بانطاق الطفل وجعلها وابنها آية للعالمين

انهما بمعنى في الاستعمال وهما في المجاز من باب واحد وعاقر كحائض وطامث على النسب فلذا لم يؤنث وأشار اليه بقوله ذات عقر أي قطع (قوله أي يفعل ما يشاء من العجائب الخ) أي ان كذلك معمول بفعل مقدم عليه والتقدير كهذا الفعل العجيب يفعل الخ كما مر تحقيقه في وكذلك جعلناكم وقوله كما أنت الخ نظر راجع الى كونه استفهاما عن كيفية حدوثه أهو بردها شابين أم بغير ذلك وكذلك الله على الابتداء والخبر بمعنى الدوام والاستمرار كما مر وقوله وترجى بالرفع عطف على أعرف وبالنصب عطف على أستقبله (قوله أن لا تقدر الخ) انما فسره به لانه الظاهر من كونه آية وأما امتناعه مع القدرة وان قيل به فبعيد هنا وقيل انه حبس عقوبة له على السؤال وقوله وأحسن الجواب ما اشتق من السؤال أي أخذ منه وانتزع بأن يكون يناسبه لفظا ومعنى لانه لما سأل آية لاجل الشكر أجيب بأنه أن لا يقدر الا على الشكر كما قيل لابي تمام لم تقول ما لا يفهم فقال لم لا تفهم ما يقال (قوله والاستثناء منقطع الخ) الاول هو الظاهر لان الرمز ليس من جنس الكلام أما لو أول الكلام بكل ما يفهم فانه يكون متصلا لكنه خلاف الظاهر ويلزم أن لا يكون استثناء منقطع أصلا ذما من استثناء الا ويمكن تأويله بمثله ورمزا بفتحتين جمع رامز هو من نادر الجمع وقد حصر في ألفاظ مخصوصة (قوله متى ما تلقني الخ) في أمالي ابن الشجري كان عمارة بن زياد العبسي يحسد عنترة على شجاعته ويظهر تحقيره ويقول لقومه ليتني لقيته خاليا فأريكم منه واعلمكم أنه عبد فبلغ عنترة ذلك فقال

أحولي تنفض استك مذرويها * لتقتلني فها أنا ذا عمارا
متى ما تلقني فردين ترجف * روانف أليتيك وتستطارا
وسيفي صارم قبضت عليه * أصابع لا ترى فيها انشارا

في أبيات أخر قال والمذروان جانبا الاليتين ومن كلامهم ما ينفض مذرويه اذا جاء يتهدد وفردين ويروى خاوين حال من الفاعل والمفعول ويروى برزين أي بارزين وترجف بمعنى تضطرب والرانفة طرف الالية التي تلي الارض من القائم وأراد بالروانف التثنية لانه ليس له الا رانفتان ولذا ثنى ضمير تستطارا وتستطارا بمعنى تستخفا وهو مجزوم معطوف على جواب الشرط وأصله تستطاران وضمير التثنية للروانف لانه بمعنى الرانفتين كما مر ويحتمل أن يكون منصوبا بعد الشرط والتاء للخطاب أو لتأنيث الروانف والالف للاطلاق وقيل انها بدل من نون التأكيد الخفيفة (قوله وهو مؤكد لما قبله الخ) لان المنع عن كلامهم للاشتغال بالذكر والشكر فان قلت الانشاء لا يعطف على الخبر وكذا المبين لا يعطف على المؤكد قلت قيل انه معطوف حينئذ على مقدر أي اشكر واذكر أو الامر مؤول بالخبر أي أن لا تكلم وتذكر الخ وفيه نظر وقوله وتقييد الخ فيه نظر لان العشي والابكار قيد له ولان الكثرة أخص من التكرار (قوله والابكار) بكسر الهمزة مصدر وعلى الفتح جمع بكر كسحر لفظا ومعنى وهو نادر الاستعمال (قوله كلموها شفاها الخ) الارهاص التأسيس من الرهص وهو الساق الاسفل من الجدار والارهاصات أن يتقدم على دعوى النبوة ما يشبه المعجزة كانظلال الغمام لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتكلم الحجر معه وفي كونه معجزة لزكريا صلى الله عليه وسلم بعد اذ لم يقع الكلام معه ولم تقترن بالتحدي ودعوى الاجماع على عدم استنباء امرأة ليس بصحيح لانه ذهب اليه كثير من السلف ومال السبكي رحمه الله وابن السيد الى ترجيحه واستدلاله بالآية لا يصح أيضا لان المذكور فيها الارسال وهو أخص من الاستنباء فان فسر القول بالالهام فاسناده الى الملائكة عليهم الصلاة والسلام خلاف الظاهر وان كان لا مانع من أنه يكون بواسطتهم أيضا ولما تكرر الاصطفاء في الآية تغاير الاصطفاآن ليظهر له فائدة وما يستقذر هو الحيض وقذفها أنهم رموها بيوسف النجار وكان عابدا في بني اسرائيل وفي نسخة قرفته بالقاف والراء المهملة والفاء يقال قرفت الرجل بكذا اذا اتهمته (قوله أمرت بالصلاة الخ) لما كان الظاهر أن يقال صلي أو فصلي أركان الصلاة وهي القيام المعبر عنه بالقنوت والركوع والسجود ويؤخر

(يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين) ٧ شهاب ث أمرت بالصلاة في الجماعة فذكر أركانها

السجود بين وجهه بأنها أمرت بكل ركن على حدة مبالغة فى المحافظة وقدم السجود لانه كان كذلك فى صلاتهم وأما كونه للتنبيه على أن الواو لا تفيد الترتيب فلا يخفى ضعفه لان الكلام مع من يعلم لا مع من يتعلمه من هذا النظم وكذا كونه قدم لشرفه لانه أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد لانه انما يتم على القول بأن القيام ليس أفضل منه كما نقل عن الشافعى وكذا الوجه الاخير غير تام اذ لو قيل واسجدى مع الساجدين أو مع المصلين لم يتأت ما ذكره وفى الكشاف أمرت بالصلاة بذكر القنوت والسجود لكونهما من هيآت الصلاة وأركانها ثم قيل لها واركعى مع الراكعين بمعنى ولتكن صلاتك مع المصلين أى فى الجماعة أو انظمى نفسك فى جملة المصلين وكونى معهم فى عدادهم ولا تكونى فى عداد غيرهم ويحتمل أن يكون فى زمانها من كان يقوم ويسجد فى صلاته ولا يركع وفيه من يركع فأمرت بأن تركع مع الراكعين يعنى بعد الامر بالصلاة أمرت بقيد فى الصلاة وهو الجماعة أو بالمواظبة على ذلك بحيث تعد من جملة المصلين وتنسب اليهم أو بحقيقة الركوع والكون مع الذين يركعون لا مع الذين يصلون بلا ركوع وقوله عليها أى على الصلاة أو الاركان (قوله وقيل المراد بالقنوت الخ) قال الراغب رحمه الله القنوت لزوم الطاعة فلا يقال ان الآية لا تدل على الادامة لانها مفهومة من قوله آناء الليل والتعبير عن الصلاة بالسجود من التعبير بالجزء عن الكل والاخبات التواضع (قوله أى ما ذكرنا الخ) من القصص بيان لما وهو اما بفتحتين أو جمع قصة وقوله من الغيوب تفسير لقوله من أنباء الغيب وقوله التى لم تعرفها الخ الحصر مأخوذ من المقام والاقداح جمع قدح بكسر فسكون وهو سهم يوضع للميسر والقرعة سميت أقلاما من القلم وهو القطع وهو بيان لافراد اسم الاشارة بانه باعتبار تأويله بما ذكر (قوله والمراد تقرير كونه وحيا الخ) يعنى أنه يخبر بما لا سبيل الى معرفته بالعقل مع اعترافكم بأنه لم يسمعه وتنكرون انه وحى فلم يبق مع هذا ما يحتاج الى النفى سوى المشاهدة التى هى أظهر الامور انتفاء (قوله متعلق بمحذوف الخ) لما لم يصلح تعلق يلقون باسم الاستفهام لفظا ومعنى لزم ان يقدر ما يرتبط به النظام وذكره الزمخشرى ثلاثة أوجه أحدها جملة هى حال مما قبلها أى ينظرون لان النظر يؤدى الى الادراك فيتعلق باسم الاستفهام كالافعال القلبية كما صرح به ابن الحاجب وابن مالك فى التسهيل فمن ظن أنه مخصوص بها حتى ارتكب تأويل النظر بنظر البصيرة وقال ان المصنف تركه لهذا لم يصب الثانى ليعلموا أن الالقاء سبب العلم لكنه سبب بعيد والقريب هو النظر الى ما ارتفع من الاقلام وقدره السكاكى ينظرون ليعلموا نظرا الى المعنى واللفظ والثالث يقولون قالوا وهو ضعيف لانه ليس فيه فائدة يعتد بها وانما هو اصلاح لفظى وقيل انه مفيد اذ المراد بالقول المقدر القول للبيان أى ليبينوا ويعينوا الكافل ووقع فى عبارة القاضى رحمه الله أو يقولون فهو مثل ما قدره الزمخشرى والجملة حالية وفى بعض النسخ أو يقولوا بالنصب عطفا على يعلموا ووجه التعليل فيه خفاء الا أن يؤول بما مر فلا يرد عليه ما قيل انه سهو من الناسخ الا أن يقال انه أراد بيقولوا ليحكموا الا يستفهموا فتأمل (قوله وما بينهما اعتراض الخ) دفع به الاعتراض بالفصل كما دفع بما بعده أن الوقتين مختلفان فكيف يصح البدل وبدل الغلط لا يقع فى فصيح الكلام وعلى تقدير الابدال من اذ قالت الملائكة جاز اتحاد الوقتين فهو ظاهر أنه بدل كل وقيل بدل اشتمال وأما وقت الاختصام فظاهر أنه قبل وقت البشارة بمدة فاحتيج فى جواز الابدال الى أن يعتبر زمان ممتد يقع الاختصام فى بعضه والبشارة فى بعض آخر ليصح بالنظر الى ذلك أنهما فى زمان واحد كما يقال وقع القتال والصلح فى سنة واحدة مع أن القتال فى أولها والصلح فى آخرها وتحقيقه أن كلا من الزمان والمكان قد يؤخذ حقيقيا وهو القدر الذى ينطبق على الشئ ولا يفضل عنه وقد يؤخذ غير حقيقى وهو خلافه والاصوليون يسمونه معيارا وغير معيار فيكون بدل كل من كل لا بدل اشتمال أو بعض من كل باعتبار أن أحدهما لجميع الوقت والآخر لمعياره لانه وان كان فى صحته نظر تحكم لا داعى اليه (قوله المسيح لقبه وهو من الالقاب المشرفة) بكسر الراء أى المفيدة للمدح ويصح

مبالغة فى المحافظة عليها وقدم السجود على الركوع اما لكونه كذلك فى شريعتهم أو للتنبيه على أن الواو لا توجب الترتيب أو ليقترن اركعى بالراكعين للايذان بان من ليس فى صلاتهم ركوع ليسوا من المصلين وقيل المراد بالقنوت ادامة الطاعة كقوله سبحانه وتعالى أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما وبالسجود الصلاة كقوله تعالى وأدبار السجود وبالركوع الخشوع والاخبات (ذلك من أنباء الغيب نوحيه اليك) أى ما ذكرنا من القصص من الغيوب التى لم تعرفها الا بالوحى (وما كنت لديهم اذ يلقون أقلامهم) أقداحهم للاقتراع وقيل جمع قلم على سبيل التهكم بمنكريه كقولهم نبات الطراثيث والمراد تقريرهم على كونه وحيا على سبيل التهكم فان طريق معرفة الوقائع المشاهدة أو السماع وعدم السماع معلوم لا شبهة فيه عندهم فبقى أن يكون الاتهام باحتمال العيان ولا يظن به عاقل (أيهم يكفل مريم) متعلق بمحذوف دل عليه يلقون أقلامهم أى يلقونها ليعلموا أو يقولون أيهم يكفل (وما كنت لديهم اذ يختصمون) تنافسا فى كفالتها (اذ قالت الملائكة) بدل من اذ يختصمون على أن وقوع الاختصام والبشارة فى زمان متسع كقولك لقيته سنة كذا (يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم) المسيح لقبه وهو من الالقاب المشرفة كالصديق وأصله بالعبرية مشيحا ومعناه المبارك

فتحها

وعيسى معرب ايشوع واشتقاقهما من المسح لانه مسح بالبركة أو بمطاهره من الذنوب أو مسح الارض ولم يقم في موضع أو مسحه جبريل ومن العيس وهو بياض يعلوه حمرة تكلف لاطائل تحته وابن مريم لما كان صفة تميز تميز (٢٧) الاسماء نظمت في سلكها ولا ينافي تعدد الخبر افراد المبتدا فانه اسم جنس مضاف ويحتمل أن يراد به ان الذي يعرف به ويتميز عن غيره هذه الثلاثة فان الاسم علامة المسمى والمميز له ممن سواه ويجوز أن يكون عيسى خبر مبتدا محذوف وابن مريم صفته وانما قيل ابن مريم والخطاب لها تنبيها على أنه يولد من غير أب اذ الاولاد تنسب الى الآباء ولا تنسب الى الام الا اذا فقد الاب (وجيها في الدنيا والآخرة) حال مقدرة من كلمة وهي وان كانت نكرة لكنها موصوفة وتذكيرها للمعنى والوجاهة في الدنيا النبوة وفي الآخرة الشفاعة (ومن المقربين) من الله سبحانه وتعالى وقيل اشارة الى علو درجته في الجنة أو رفعه الى السماء وصحبة الملائكة (ويكلم الناس في المهد وكهلا) أي يكلمهم حال كونه طفلا وكهلا كلام الانبياء من غير تفاوت والمهد مصدر سمي به ما يمهد للصبي في مضجعه وقيل انه رفع شابا والمراد وكهلا بعد نزوله وذكر أحواله المختلفة المتنافية ارشادا الى أنه يعزل عن الالوهية (ومن الصالحين) حال ثالث من كلمة أو ضميرها الذي في يكلم (قالت رب أنى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر) تعجب أو استبعاد عادي أو استفهام عن أنه يكون بتزوج أو غيره (قال كذلك الله يخلق ما يشاء) القائل جبريل أو الله تعالى وجبريل حكى لها قوله تعالى (اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون) اشارة الى أنه تعالى كما يقدر أن يخلق الاشياء مدرجا بأسباب ومواد يقدر أن يخلقها دفعة من غير ذلك (ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل) كلام مبتدا ذكر تطييبا لقلبها وازاحة لما وهمها من خوف اللوم لما علمت أنها تلد من غير زواج

(٣) قوله لمنعها عن الاضافة ظاهر أنه لا مانع اذ يقال غلام الرجل اه مصححه

فتحها والاشتقاق لا يجري في الاعجمية فادعاؤه تسمح لكن قيل دخول ال في المسيح ربما يشعر بأنه عربي كالخليل الا أن يقال لما عربت أجريت مجرى الاوصاف لانه في لغتهم بمعنى المبارك وقدمر أنها تنافي العجمة في التوراة والانجيل والاسكندر فانه لم يسمع الا معربا مع أنه لا شبهة في عجمته وعيسى أصله ايشوع ومعناه السيد (قوله وابن مريم لما كان صفة تميز الخ) دفع لما يقال ان قوله المسيح الخ خبر عن اسمه والاسم انما هو عيسى والمسيح لقب وابن صفة فكيف جعلت الثلاثة خبرا عنه فأشار بقوله وابن مريم الخ الى أن اسمه بمعناه المصطلح وهو العلم مطلقا وهو ليس بمعنى مقابل اللقب كما أشار اليه بجعل المسيح لقبا بل مابعده وغيره وأن اضافته تفيد العموم لان اضافة اسم الجنس قد يقصد بها الاستغراق وأن اطلاقه على ابن مريم على طريق التغليب لانه مثله في التمييز أو الاسم بمعناه اللغوي وهو السمة والعلامة المميزة لا العلم وتميزه بهذه الثلاثة أشد من تميزه بكل واحد منها وابعضهم هنا خبط لاطائل تحته فان قيل ابن مريم لا يصح حمله على اسمه أصلا لان الابن هو المسمى لا الاسم قلنا نعم اذا أريد المفهوم لا اللفظ وكذلك المسيح وعيسى فان قيل كيف قدم اللقب على الاسم ولم يضف الاسم الى اللقب مع تعين الاضافة فيه كسعيد كرز كما في المفصل قيل الجواب ما قاله ابن الحاجب في شرحه من ان المراد باللقب وان أطلق ما لم يكن غير صفة وليس بشئ لانه ليس صفة في العربية فالظاهر أن يقيد بما لم يقارن أل وضعه لمنعها (٣) عن الاضافة وبعضهم قدر عيسى خبر مبتدا محذوف وابن صفة فلا يرد شئ من الاوهام ثم ذكر أن فائدة قوله ابن مريم مع عدم الحاجة اليه ظاهرا الاشارة الى أنه خلق من غير أب اذ لو كان له أب نسب اليه وقد يقال انه رد على النصارى (قوله حال مقدرة الخ) جعلها مقدرة لان وجاهته كانت بعد البشارة والوجاهة ليست بمعنى الهيئة والعزة بل بمعنى الرفعة كالجاه (قوله أي يكلمهم حال كونه طفلا وكهلا الخ) انما جعل في المهد حالا مع صحة كونه ظرفا لغوا لعطف وكهلا عليه ولما كان الكلام في حال الكهولة ليس مما خص به أشار الى أنه ذكر للتسوية بينهما من غير تفاوت كما مر في نحو يعلم ما تبدون وما تخفون وهذا وجه ونكتة تجري في مواضع شتى فالجموع لا كل على الاستقلال وقيل ان كلا منهما حال وانه تبشير لها بما يبلوغ سن الكهولة وتحديد لعمره والقول الثاني مبني على أنه لم يبلغ الكهولة وأحواله المختلفة تبدلات السن الطارئة عليه وغيره من الاحوال المستلزمة للحدوث المنافي للالوهية (قوله حال ثالث الخ) قيل عليه ان الوجه أن يقال حال رابع من كلمة أو ثالث من ضميرها فانهما أربعة وجيها ومن المقربين ويكلم ومن الصالحين مع ما في جعل المعطوف على الحال حالا من التسامح الا أن يقال انه جعل جملة اسمه المسيح حالية ولم يعد المعطوفين حالا فتأمل (قوله تعجب الخ) يعني الاستفهام اما مجازي أو حقيقي وقوله ولم يمسسني بشر تقوية ولا ينافيه كما توهم وقوله يخلق ما يشاء ولو بغير مادة وسبب كعيسى صلى الله عليه وسلم بلا أب وكون القائل جبريل عليه الصلاة والسلام القرينة عليه ذكر الملائكة عليهم الصلاة والسلام قبله وكون القائل هو الله وقد حكاه جبريل عليه الصلاة والسلام فيه التفات ان حكى بلفظه ويكون الله حكى ما حكى عنه والداعي اليه أنه تعالى لم يكلم غير الانبياء بل غير خاصتهم عليهم الصلاة والسلام (قوله اشارة الى أنه تعالى الخ) يعني أن قوله تعالى كن فيكون تمثيلي لسرعة تكوينه من غير توقف على شئ آخر كما سنحققه في سورة يس ولما كان الخلق التدريجي والناشئ عن الاسباب أمرا ظاهرا لم يذكره في النظم والحصر في النظم باعتبار ان الامر بمعنى الشأن البديع العجيب والمصنف ذكره بيانا لانهما منه وعنده سواء فلا يرد أنه ليس في النظم ما يدل عليه ولا يتوهم أنه مغاير لما ذكره في سورة يس فافهم (قوله كلام مبتدا الخ) يعني أنه كلام مستأنف ليس داخلا في حيز قول الملائكة عليهم الصلاة والسلام والواو تكون للاستئناف وتقع في ابتداء الكلام كما صرح به النحاة فلا حاجة الى تأويله بأنه معطوف على جملة مستأنفة سابقة وهي واذ قالت الخ أو مقدرة ولا اشكال في العطف كما ذكره المحرر وكذا لا يدعى أن الواو زائدة كما قاله أبو حيان وقوله لما وهمها أي

أو عطف على يبشر لـ أو وجيها والكتاب الكتبة أو جنس الكتب المنزلة وخص الكتابان افضلهما (ورسولا الى بنى اسرائيل أنى قد جئتكم بآية من ربكم) منصوب بمضمر على ارادة القول تقديره ويقول أرسلت رسولا (٢٨) بانى قد جئتكم أو بالعطف على الأحوال المتقدمة مضمنا معنى النطق فكأنه قال وناطقا بأنى قد جئتكم وتخصيص بنى اسرائيل لخصوص بعثته اليهم أو للرد على من زعم أنه مبعوث الى غيرهم (أنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير) نصب بدل من أنى قد جئتكم أو جر بدل آية أو رفع على هى أنى أخلق لكم والمعنى أقدر لكم وأصور شيأ مثل صورة الطير وقرأ نافع انى بالكسر (فأنفخ فيه) الضمير للكاف أى فى ذلك المماثل (فيكون طيرا باذن الله) فيصير حيا طيارا باذن الله سبحانه وتعالى تنبيه على ان احياءه من الله تعالى لا منه وقرأ نافع هنا وفى المائدة طائرا بالالف والهمزة (وأبرئ الاكمه والابرص) الاكمه الذى ولد أعمى أو الممسوح العين روى أنه ربما كان يجتمع عليه ألوف من المرضى من أطاق منهم أتاه ومن لم يطق أتاه عيسى عليه السلام وما يداوى الا بالدعاء (وأحيى الموتى باذن الله) كرره باذن الله دفعا لوهم الالوهية فان الاحياء ليس من جنس الافعال البشرية (وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون فى بيوتكم) بالمغيبات من أحوالكم التى لا تشكون فيها (ان فى ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين) موفقين للايمان فان غيرهم لا ينتفع بالمعجزات أو مصدقين للحق غير معاندين (ومصدقا لما بين يدى من التوراة) عطف على رسولا على الوجهين أو منصوب باضمار فعل دل عليه قد جئتكم أى وقد جئتكم مصدقا (ولاحل لكم) معتد باضماره أو مردود على قوله انى قد جئتكم بآية أو معطوف على معنى مصدقا كقولهم جئتك معتذرا ولا طيب قلبك (بعض الذى حرم عليكم) أى فى شريعة موسى عليه الصلاة والسلام كالشحوم والثروب والسمك ولحوم الابل والعمل فى السبت وهو يدل على أن شرعه كان ناسخا لشرع موسى عليه السلام ولا يخل ذلك بكونه مصدقا لما بالتوراة كما لا يعود نسخ القرآن بعضه ببعض عليه بتناقض وتكاذب فان النسخ فى الحقيقة بيان وتخصيص فى الازمان (وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا الله وأطيعون ان الله ربى وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم) أى جئتكم بآية أخرى آلهم منيها ربكم وهى قولى ان الله ربى وربكم فانه لم يرد دعوة الحق المجمع عليها فيما بين الرسل الفارقة بين النبى والساحر

وقع فى وهمها وفى نسخة همها (قوله أو عطف على يبشر الخ) ولا يرد عليه طول الفصل لانه اعتراض لا يضر مثله قيل انما يحسن هذا بعض الحسن على قراءة الياء وأما على قراءة النون فلا يحسن الا بتقدير القول أى ان الله يبشرك بعيسى صلى الله عليه وسلم ويقول نعلمه أو وجيها ومقولا فيه نعلمه (قوله والكتاب الكتبة) بالفتح أى بالمعنى المصدرى وقدمه على تفسيره بجنس الكتب السماوية لانه فيه خفاء لتقديم الحكمة وان كان المراد ما اشتملت عليه من الشرائع وفى نسخة وقرأ عاصم ونافع ويعلمه بالياء (قوله منصوب بمضمر الخ) لما كانت المنصوبات قبله رافعة فى كلام الملائكة عليهم الصلاة والسلام وتبشيرها وهذا محكى عن عيسى صلى الله عليه وسلم وأيضا هى فى حكم الغيبة وهذا فى حكم التكلم لتعلق قوله انى قد جئتكم ولما بين يدى به احتاج العطف الى التوجيه بانه اما منصوب بمضمر على ارادة القول والتقدير ويقول أرسلت رسولا الخ وهو معطوف على نعلمه بناء على أنه مستأنف وأما على تقدير عطفه على يبشرك أو يخلق يكون التقدير ان الله يبشرك أو ان الله يخلق ما يشاء ويقول عيسى كذا عطفا على الخبر ولا رابطة بينهما الا بتكلف عظيم وقال أبو حيان ان هذا الوجه ضعيف لاضمار القول ومعموله والاستغناء بالحال المؤكدة فالاولى أن يقدر ويجعله رسولا (قوله أو بالعطف على الاحوال المتقدمة الخ) هذا توجيه آخر لما مر قيل ولا يخفى أنه خروج عن قانون التضمين وأنه ان جعل ونعلمه عطفا على وجيها فهذا هو الوجه لقلة الحذف وعلى الثلاثة الاخر فالاول لئلا يلزم الفصل الممتنع ولا يخفى أن قوله وناطقا يحتمل تقديره معطوفا على رسولا وهو أحد طرق التضمين فى الاسماء كما قدروا الرفث الى نسائكم بالرفث والافضاء ويحتمل أن يكون صفة رسولا والحال فيه غير ظاهرة ووجها التخصيص متقاربان (قوله نصب بدل الخ) بناء على أن محل أن وأن بعد حذف الجار نصب لا غير وعلى تقدير هى الجملة صفة آية أو مستأنفة فى جواب ما هى وقوله أقدر بيان لمعنى أخلق ومعنى أقدر أصوره وأبرزه على مقدار معين قيل وفى هذه المجاز تمناسبة تخلقه من غير أب (قوله الضمير للكاف) لم يجعله للهيئة لان الهيئة لا ينفخ فيها وانما ينفخ فى الجسم المماثل والكاف على هذا اسم وهى صفة لمقدرا أى شيأ مثل هذا الطير ومرجع الضمير فى الحقيقة الموصوف بها وقد ضعف كونها تكون اسما وعود الضمير عليها غير معهود والمراد باذن الله كما مر ارادته وتقديره والمسوح العين هو الذى لم يشق بصره ولم يخلق له حدقة وقوله لوهم الالوهية وفى نسخة اللاهوتية يعنى التى توهمتها النصارى ولذا ذكرها أيضا فى خلق الطير وهذا بناء على تعلقه بأحيى وقيل انه متعلق بجميع ما قبله قيل وكون ابراء الاكمه من جنس أفعال البشر فيه نظر وليس بشئ وقوله التى لا تشكون فيها اشارة الى وجه تخصيص الانباء بأحوالهم ليتقنهم بها فلا يبقى لهم شبهة وفسر المؤمنين بما ذكره على أنه من مجاز المشارفة لانهم المحتاجون للآية أو معنى المصدق أى الذى لا يعاند ويكذب وقوله على الوجهين أى اللذين سبق ذكرهما فى تفسير ورسولا (قوله مقدر باضماره) أى الجار والمجرور مقدر باضمار وجئتكم لاحل فهو من عطف الجملة على الجملة وقوله أو مردود أى معطوف على بآية من قوله جئتكم بآية لانه فى معنى لاظهر لكم آية ولاحل لكم الخ فلا يرد أنه لا يصح عطف المفعول له على المفعول به وعطفه على مصدقا لتأويله بما يجعلهما من باب واحد وان كان الاول حالا والثانى مفعولا له وقيل لا بد فيهما كلها من تقدير جئتكم اذ لا يعطف نوع من المعمولات على نوع آخر وما ذكر وبناء على الظاهر المتبادر (قوله أى فى شريعة موسى الخ) قيل أو ما حرمه علماؤهم تشهيا أو خطأ فى الاجتهاد والترب شحم رقيق يغشى الكرش والامعاء وقوله والسمك المراد به بعض أنواعه فانهم لم يحرموه مطلقا ولما كان عيسى صلى الله عليه وسلم مأمورا بالعمل بالتوراة وشريعة موسى عليه الصلاة والسلام أشار الى أن نسخ بعضها لا يأتى فى ذلك اذ لم تبطل شريعته كما أن نسخ بعض بعض القرآن لا يبطله وقوله فان النسخ الخ أى هو بيان لانها من زمان الحكم الاول لا رفع وابطال له كما مر وتقرر فى الاصول (قوله أى جئتكم بآية أخرى الخ) أى فالمراد بالآية على هذا العلامة لا المعجزة

أو جئتكم بآية على أن الله ربي وربكم وقوله فاتقوا الله وأطيعون اعتراض والظاهر أنه تكرير لقوله قد جئتكم بآية من ربكم أي جئتكم بآية بعد أخرى مما ذكرت لكم والاول لتمهيد الحجة والثاني لتقريبها الى الحكم ولذلك رتب عليه بالفاء قوله تعالى فاتقوا الله أي لما جئتكم بالمعجزات الظاهرة والآيات الباهرة فاتقوا الله في المخالفة وأطيعوني فيما أدعوكم اليه ثم شرع في الدعوة وأشار اليها بالقول المجمل فقال ان الله ربي وربكم اشارة الى استكمال القوة النظرية بالاعتقاد الحق الذي غايته التوحيد وقال فاعبدوه اشارة الى استكمال القوة العملية فانه يلازمه الطاعة التي هي الاتيان بالاوامر والانتهاء عن المناهي ثم قرر ذلك بأن بين أن الجمع بين الامرين هو الطريق المشهود له بالاستقامة ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام قل آمنت بالله ثم استقم (فلما أحس عيسى منهم الكفر) تحقق كفرهم عنده تحقق ما يدرك بالحواس (قال من أنصاري الى الله) ملتجئا الى الله سبحانه وتعالى أو ذاهبا أو ضاما اليه ويجوز أن يتعلق الجار بأنصاري مضمنا معنى الاضافة أي من الذين يضيفون أنفسهم الى الله في نصرى وقيل الى ههنا بمعنى مع أو في أو اللام (قال الحواريون) حواري الرجل خالصته من الحور وهو البياض الخالص ومنه الحواريات للحضريات لخلوص ألوانهن سمي به أصحاب عيسى عليه الصلاة والسلام لخلوص نيتهم ونقاء سريرتهم وقيل كانوا ملوكا يلبسون البيض استنصرهم عيسى عليه الصلاة والسلام من اليهود وقيل قصارون يحورون الثياب أي يبيضونها

قوله وفي الكشاف في سورة الصف نقل له بالمعنى اه مصححه

لم يرد أن مثل هذا القول قد يصدر عن بعض العوام بل المراد أنه بعد ما ثبتت نبوته بالمعجزة كان ذلك القول الصادر عن غيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام علامة لنبوته تطمئن به النفوس وقيل حصول المعرفة والتوحيد والاهتداء للطريق المستقيم في الاعتقادات والعبادات عمن نشأ في قوم بدلوا وحرفوا من خوارق العادة (قوله أو جئتكم بآية على أن الخ) قيل هذا ظاهر على القراءة بفتح ان فكان ينبغي ذكرها كما في الكشاف وان كانت شاذة وليس بوارد لانه على الكسر قبلها قول محذوف بدلا من آية أي قولي ان الله وبه صرح المصنف رحمه الله فقال وهي قولي فالاعتراض غفلة عما أراده وعلى الفتح فهي بدل من آية (قوله والظاهر أنه تكرير لقوله الخ) أي أنه معطوف على جئتكم الاول وكرر ليعلق به معنى زائد وهو قوله ان الله ربي الخ أو للاستيعاب كقوله فارجع البصر كرتين ويؤيده قوله جئتكم بآية بعد أخرى فيقتضي ما يناسب الآيات السابقة من كونه مولودا بغير أب وتكلم في المهد واليه الاشارة بقوله مما ذكرت لكم والحكم هو قوله فاتقوا الخ وقوله لما جئتكم بكسر اللام وتخفيف الميم ويجوز الفتح والتشديد والتوحيد من الحصر المستفاد من تعريف الطرفين والجمع بين الامرين لان الصراط المستقيم الاعتقاد الحق والعمل الصالح كما مر (قوله قل آمنت بالله الخ) هو من حديث أخرجه مسلم والترمذي وغيرهما عن سفيان الثقفي أن رجلا قال يا رسول الله مرني بأمر في الاسلام لا أسأل عنه أحدا بعدك قال قل آمنت بالله ثم استقم والتنظير به لانه قدم الايمان كما قدم قوله ان الله ربي هنا ثم عقبه بما يشمل الاعتقاد والعمل (قوله تحقق كفرهم عنده الخ) يعني أن الاحساس استعير استعارة تبعية للعلم بلا شبهة اذ الكفر لا يحس وأما تأويله بأحس آثار الكفر فليس بذاك (قوله ملتجئا الى الله الخ) لما كان النصر لا يتعدى بالى جعله حالا من الياء والمعنى من ينصرني حال كوني ذاهبا الى الله أو ملتجئا الى الله فالمقصود طلب النصرة لرسوله صلى الله عليه وسلم في دينه فلذا فسر نحن أنصار الله بأنصار دينه وقوله أو ضاما اليه أي ضاما نفسي اليه أو هي متعلقة به بتضمين الاضافة وكونها بمعنى مع أو في أو اللام مذكور في بعض كتب النحو لكن قيل عليه ان المصرح به فيها لام الاختصاص نحو الامر لليد لا التعليل وفي تفسير الفراء أن الى اذا كانت بمعنى مع اذا ضم شيء الى آخر نحو الذود الى الذود ابل أي اذا ضممته اليه صار ابلا لا تزال تتقول قدم ومعه مال ولا تقول واليه وكذا نظائره وهو كلام من ذاق طعم البلاغة ولذا ضعفه المصنف وفي الكشاف في سورة الصف ان اضافة أنصاري للملابسة أي من حزبي ومشاركي في توجهي لنصرة الله تعالى ليطابق جوابهم نحن أنصار الله ولا يصح أن يكون معناه من ينصرني مع الله لعدم المطابقة وتابعه المصنف رحمه الله هنالك وقد صرح هنا بخلافه وعدم المطابقة غير مسلم اذ نصرة الله ليست على ظاهرها فلا بد من تأويل أو اضمار لما تظهر به المطابقة وهو ظاهر ان تدبر (قوله حواري الرجل الخ) قال الكرماني في قوله صلى الله عليه وسلم الزبير حواري الحواري الناصر وهو لفظ مفرد منصرف وقال الزجاج حواري منصرف لانه منسوب الى حوار وليس كبخاتي وكراسي لان واحدها بختي وكرسي وقد وقع مصروفا في غير موضع ومثله الحوالي وهو الكثير الحيلة فمن قال معنى قول المصنف خالصته أي جماعته الخالصة الاختصاص به نسب الى الحور وهو البياض فاطلق الحوري على الخالص وجمع على حواري ككرسي وكراسي وجعله التفتازاني مفردا وألفه من تغييرات النسب وكأنه دعاه اليه اطلاقه على الواحد ويصح أن يكون منقولا من الجمع الى الجنس بتنزيل الواحد الكامل في الخلوص منزلة جماعة فقد خبط خبط عشواء الا أن ما ذكره التحرير فيه نظر لان الالف اذا زيدت في النسبة وغيرت بها تحذف الياء في الافصح في أمثاله والحواري بخلافه والحور البياض مطلقا ومنه الحور العين وأما اذا وصفت به العين فبمعنى آخر والحضريات نساء الحضر بمعنى المدن والقرى ويغلب فيهن البياض لعدم البروز للشمس والريح وقوله يلبسون البيض أي الثياب البيض وكون الحواري القصار صرح به أهل اللغة وهو بلغة النبط هواري وقيل معناه المجاهد وقيل انه من حار بمعنى رجع لرجوعهم الى

(نحن أنصار الله) أى أنصار دينه (امنا بالله واشهد بأنا مسلمون) لتشهدلنا يوم القيامة حين يشهد الرسل لقومهم وعليهم (ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين) أى مع الشاهدين بوحدانيتك أو مع الانبياء عليهم الصلاة والسلام الذين يشهدون لاتباعهم أو أمة محمد صلى الله عليه وسلم فانهم شهداء على الناس (ومكروا) أى الذين أحس منهم الكفر من اليهود بدبان وكلوا عليه من يقتله غيلة (ومكر الله) حين رفع عيسى عليه الصلاة والسلام وألقى شبهه على من قصد اغتياله حتى قتل والمكر من حيث انه فى الاصل حيلة يجاب بها غيره الى مضرة لا يسند الى الله تعالى الا على سبيل المقابلة والازدواج (والله خير الماكرين) أقواهم مكرا وأقدرهم على ايصال الضرر من حيث لا يحتسب (اذ قال الله) ظرف لمكر الله أو خير الماكرين أو لمضمر مثل وقع ذلك (ياعيسى انى متوفيك) أى مستوفى أجلك ومؤخرك الى أجلك المسمى عاصما اياك من قتلهم أو قابضك من الارض من توفيت مالى أو متوفيك نائما اذ روى أنه رفع نائما أو ممتك عن الشهوات العائقة من العروج الى عالم الملكوت وقيل أماته الله سبع ساعات ثم رفعه الى السماء واليه ذهب النصارى (ورافعك الىّ) الى محل كرامتى ومقر ملائكتى (ومطهرك من الذين كفروا) من سوء جوارهم أو قصدهم (وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة) يعلونهم بالحجة أو السيف فى غالب الامر ومتبعوه من أقر بنبوته من المسلمين والنصارى والى الآن لم يسمع غلبة اليهود عليهم ولم يتفق لهم ملك ودولة (ثم الىّ مرجعكم) الضمير لعيسى ومن تبعه ومن كفر به وغلب الخاطبين على الغائبين (فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون) من أمر الدين (فأما الذين كفروا فأعذبهم عذابا شديدا فى الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم) تفسير للحكم وتفصيل له وقرأ حفص فيوفيهم بالياء

الله (قوله آمنا بالله واشهد الخ) فى عطف اشهد على آمنا مع أن بينهما اختلافا ما يقتضى جوازه فيما له محل من الاعراب ولا يلزم ذلك هنا لانه قيل آمنا لانشاء الايمان أيضا وقيل الكتابة كناية عن تثبيتهم على الايمان فى الخاتمة والظاهر أن المراد اجعل ذلك وقدره لنا فى صحائف الازل أو أدخلنا فى عداد اتباعهم وهذا على تفسيرى الشاهدين وعلى الاخير فتعريفه للعهد وطلبهم أن يكونوا من أمة محمد صلى الله عليه وسلم المعروفين بالشهادة على الناس فلا يرد تضعيفه بانه لا قرينة على ذلك التخصيص على أنه كما نقلوه تفسير ابن عباس رضى الله عنهما وغيلة بكسر الغين المعجمة أن يتبع المرء مستترا حتى يقتله فجأة وهو لا يدرى (قوله ومكر الله حين رفع الخ) أى المراد بمكر الله ما ذكر وذكر أن المكر لا يطلق على الله الا بطريق المشاكلة لانه منزه عن معناه غير محتاج الى حيلة وهو المراد بالمقابلة والازدواج فلا يقال مكر الله ابتداء وكذا قاله العضد فى شرح أصول ابن الحاجب وأورد السيف الابهرى عليه قوله تعالى أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله فانه أطلق عليه ابتداء من غير مشاكلة ونقل عن الامام أن المكر ايصال المكروه الى الغير على وجه يخفى فيه وأنه يجوز صدوره عنه تعالى حقيقة وقد ذهب اليه طائفة وقالوا انه عبارة عن التدبير المحكم فليس بممتنع عليه (قلت) يؤيده قوله والله خير الماكرين فانه يعد المشاكلة وأما جوابه عن الآية المذكورة بأنها من المشاكلة التقديرية كما فى قوله تعالى صبغة الله فلا يخفى ما فيه (قوله أقواهم مكرا الخ) قيل عليه انه لا يستفاد من النظم والمفيد له أشد الماكرين أو أقواهم فينبغى أن يفسر بأن مكره أحسن وأوقع فى محله لبعده عن الظلم ولا يخفى أن الخبرية فى معنى تقتضى زيادته وهو المكر هنا فالخبرية فيه ما ذكر وتفسير المصنف أنسب بالمراد وهو التهديد (قوله ظرف لمكر الخ) قدمه لانه أولى اذ لا يظهر وجه تقييد قوة مكره تعالى بهذا الوقت ولو قدر اذكر كما فى أمثاله لم يبعد (قوله أى مستوفى أجلك ومؤخرك الخ) لما كان ظاهره مخالفا للمشهور والمصرح به فى الآية الاخرى أوله بوجوه الاول أنه كناية عن عصمته عن الاعداء وما هم فيه من القتل به لانه يلزم من استيفاء أجله وموته حتف انفه ذلك أو قابضك من الارض من توفى المال بمعنى استوفاه وقبضه وقوله مالى يحتمل ما أن تكون موصولة ولى صلته ويحتمل أن تكون كلمة واحدة أو المراد بالوفاة هنا النوم لانهما أخوان ويطلق كل منهما على الآخر لانه رفع كذلك رفقا به وأما انه أريد بالموت والوفاة موت القوى الشهوانية العائقة عن ايصاله بالملكوت فبعيد لان اسم الفاعل لا يناسبه وقوله الى محل الخ اشارة الى أن الى على تقدير مضاف أى الى سمائى وتطهيره من الكفرة اما تبعيده عنهم بالرفع أو انجاؤه عن قصدهم بجعلهم أو بجعل معلهم كانه نجاسة وبما قررناه سقط ما قيل انه تبع فيه الزمخشرى فى أن المقتول لم يمت بأجله كما هو مذهب المعتزلة (قوله يعلونهم بالحجة أو السيف الخ) يريد أن الفوقية رتبية لا مكانية وقوله ومتبعوه من أقر بنبوته من المسلمين والنصارى فان أريد بالنصارى من آمن به قبل مجىء نبينا صلى الله عليه وسلم ونسخ شريعته فهو ظاهر وان أريد المطلق فلا ضير فى غلبتهم على غيرهم من الكفرة مع غلبة المسلمين عليهم وقوله والى الآن الخ ظاهر فى الثانى (قوله الضمير لعيسى الخ) ويحتمل أنه لمن اتبع وكفر فقط فهو التفات من الغيبة الى الخطاب للدلالة على شدة ارادة ايصال الثواب والعقاب لدلالة الخطاب على الاعتناء (قوله تفسير للحكم وتفصيل له) قال النحرير اعترض بأن الحكم مرتب على الرجوع الى الله بالمعاد وهو فى القيامة فكيف يصح تفسيره بالعذاب فى الدنيا وأجيب أولا بأن المقصود التأبيد وعدم الانقطاع من غير نظر الى خصوصهما كقوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض وثانيا أن المراد بهما المعنى اللغوى أى أولا وآخرا وهو بعيد جدا وثالثا أن المرجع أعم من الدنيوى والاخروى وكونه بعد جعل الفوقية الثابتة الى يوم القيامة لا يوجب كونه بعد ابتداء يوم القيامة وعلى هذا فتوفية الاجور أيضا تتناول نعيم الدارين وقوله فيما كنتم فيه نبوة عنه أو المعنى أحكم بينكم فى الآخرة فيما كنتم تختلفون فيه فى الدنيا ورابعا بأن عذاب الدنيا

هو الفوقية عليهم والمعنى أضم الى عذاب الفوقية السابقة عذاب الآخرة وفيه بعد اذ معنى أعذب في الدنيا والآخرة ليس الا أني أفعل عذاب الدارين الا أن يقال ايجاد الكل لا يلزم أن يكون بايجاد كل جزء فيجوز أن يفعل في الآخرة تعذيب الدارين بأن يفعل عذاب الآخرة وقد فعل في الدنيا عذاب الدنيا فيكون تمام العذابين في الآخرة وقيل لا يبعد أن يتعلق قوله في الدنيا والآخرة بشديد تشديد الامر الشدة وهذا وان ارتضاه بعض الفضلاء واستظهره لا يخفى ما فيه وقوله تقرير لذلك أي للحكم المفصل بانه جار على الحكمة والعدل ثم ان تفصيل المجمل باعتبار وصفي الايمان والكفر واعطاء كل ما يليق به بضمير الغائب العائد الى الموصوف اشارة الى علية الوصفين هل هو التفات من الخطاب الى الغيبة فيه تردد بناء على أن الثاني هل يكفي في عده التفاتا تلوين الخطاب لما هو في ضمن أمر شامل له أولا بد أن يكون مقصودا بالذات الظاهر الثاني (قوله الى ما سبق) يشير الى وجه افراده وتذكيره وقوله على أن العامل معنى الاشارة لا الجار والمجرور لان مثله لا يجوز تقدمه على عامله المعنوي وقوله وأن ينتصب بمعنى ذلك (قوله المشتمل على الحكم أو المحكم الخ) ان كان الحكيم بمعنى المحكم المتقن نظمه بناء على أن فعيلا يكون بمعنى مفعل كما مر والذكر بمعنى القرآن فظاهر وان كان بمعنى صاحب الحكم فاستعماله لما صدر عنه مما اشتمل على حكمته اما استعارة تبعية في لفظ حكيم أو اسناد مجازي بان أسند اليه ما هو لمسببه وصاحبه واما استعارة مكنية وتخييلية بأن شبه القرآن بناطق بالحكمة وأثبت له الوصف بحكيم تخييلا وقد صرح به في الكشاف هنا وأفاد الطيبي رحمه الله أن ما ذهب اليه السكاكي من رد الاسناد المجازي الى المكنية سبقه اليه غيره فلا اعتراض عليه كما ظن وشبهة ذكر الطرفين حينئذ واردة فتأمل دفعها وتفسير الذكر الحكيم باللوح المحفوظ لاشتماله عليه (قوله أي شأنه الغريب الخ) يعني أن المثل هنا ليس هو المستعمل في التشبيه والكاف زائدة كما قيل بل بمعنى الحال والصفة العجيبة كما مر تحقيقه في البقرة يعني صفة عيسى عليه الصلاة والسلام كصفة آدم صلى الله عليه وسلم في خلقه من غير أبوين (قوله جملة مفسرة للتمثيل الخ) في الكشاف فان قلت كيف شبه به وقد وجد هو بغير أب ووجد آدم بغير أب وأم قلت هو مثيله في أحد الطرفين فلا يمنع اختصاصه دونه بالطرف الآخر من تشبيهه به لان المماثلة مشاركة في بعض الاوصاف ولانه شبه به في أنه وجد وجودا خارجا عن العادة المستمرة وهما في ذلك نظيران ولان الوجود من غير أب وأم أغرب وأخرق للعادة من الوجود بغير أب فشبه الغريب بالاغرب ليكون أقطع للخصم وأحسم لمادة شبهته اذا نظر فيما هو أغرب مما استغربه انتهى جعل عيسى عليه الصلاة والسلام مشبها لانه المقصود في المقام والاغلب ورود المشبه به يعني أن جملة خلقه مفسرة للشبه فاما أن تكون مبينة لوجه الشبه والمشترك بينهما الخروج عن العادة وعدم استكمال الطرفين أو هو لبيان أن المشبه به أغرب فيكون أتم وأكمل كما هو شأن التشبيه والمصنف رحمه الله جعله بيانا لوجه الشبه ضمنا وعدوله عن الاقتصار على المشترك بينهما المذكر لانه أغرب وأقطع لمادة الشبهة ومن لم يدر معزاه ظنه خلطا بين الوجوه وأنه كان عليه أن يقول لما فيه الشبه والشبه جمع شبهة وقطع مادة الشبهة أبلغ من قطع الشبهة مع ما في الخاتمة من مناسبة المقام لان الابوين مادة النسل (قوله والمعنى خلق قالبه من التراب) فسر الخلق بذلك وقول كن بانشائه بشرا تصحيحا للكلمة ثم وجه يكون على حكاية الحال لان المقام يقتضي كن فكان ويصح أنه مستقبل بالنظر لما قبله وهو قوله كن وقد تقدم تحقيقه وأنه تمثيل ومن حمله على ظاهره جعل التأخير والتراخي في الاخبار وما قيل ان المصنف رحمه الله جعله في البقرة كناية عن الخلق دفعة بلا مادة وسبب وما هنا يخالفه ليس بشئ لان معناه كما قرره سرعة الايجاد وعدم المادة انما استفادته من المقام والتعبير بالابداع (قوله خبر محذوف أي هو الحق) ضمير هو راجع الى البيان والقصص المذكور سابقا ومن ربك حال من الضمير في الحق وقدمه لانه أولى من جعله مبتدأ ومن ربك خبره اذ المقصود الدلالة على كون عيسى صلى الله عليه وسلم مخلوقا كآدم صلى الله عليه وسلم

(والله لا يحب الظالمين) تقرير لذلك (ذلك) اشارة الى ما سبق من نبأ عيسى وغيره وهو مبتدأ خبره (نتلوه عليك) وقوله (من الآيات) حال من الهاء ويجوز أن يكون الخبر ونتلوه حالا على أن العامل معنى الاشارة وأن يكونا خبرين وأن ينتصب بمضمر يفسره نتلوه (والذكر الحكيم) المشتمل على الحكم أو المحكم الممنوع من تطرق الخلل اليه بيد به القرآن وقيل اللوح (ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم) أي شأنه الغريب كشأن آدم (خلقه من تراب) جملة مفسرة للتمثيل مبينة لما له الشبه وهو أنه خلق بلا أب كما خلق آدم من التراب بلا أب وأم شبه حاله بما هو أغرب منه احسما للخصم وقطعا لمواد الشبهة والمعنى خلق قالبه من التراب (ثم قال له كن) أي أنشأه بشرا كقوله ثم أنشأناه خلقا آخر أو قدر تكوينه من التراب ثم كونه ويجوز أن يكون ثم لتراخي الخبر لا المخبر (فيكون) حكاية حال ماضية (الحق من ربك) خبر محذوف أي هو الحق وقيل الحق مبتدأ ومن ربك خبره أي الحق المذكور من الله تعالى

(فلا تكن من الممترين) خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد على طريقة التهييج لزيادة الثبات أو لكل سامع (فمن حاجك) من النصارى (فيه) في عيسى (من بعد ما جاءك من العلم) أي من البينات الموجبة للعلم (فقل تعالوا) هلموا بالرأي والعزم (ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم) أي يدع كل منا ومنكم نفسه وأعزة أهله وألصقهم بقلبه إلى المباهلة ويحمل عليها وإنما قدمهم على النفس لأن الرجل يحامي بنفسه لهم ويحارب دونهم (ثم نبتهل) أي نتباهل بأن نلعن الكاذب منا والبهلة بالضم والفتح اللعنة وأصله الترك من قولهم أبهلت الناقة إذا تركتها بلا صرار (فنجعل لعنت الله على الكاذبين) عطف فيه بيان روي أنهم لما دعوا إلى المباهلة قالوا حتى ننظر فلما تخالوا قالوا للعاقب وكان ذا رأيهم ما ترى فقال والله لقد عرفتم نبوته ولقد جاءكم بالفصل في أمر صاحبكم والله ما باهل قوم نبيا إلا هلكوا فإن أبيتم إلا الإلف ودينكم فوادعوا الرجل وانصرفوا فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد غدا محتضنا الحسين آخذا بيد الحسن وفاطمة تمشي خلفهم وعلي خلفها وهو يقول إذا أنا دعوت فأمنوا فقال أسقفهم يا معشر النصارى إني لأرى وجوها لو سألوا الله أن يزيل جبلا عن مكانه لأزاله فلا تباهلوا فتهلكوا فاذعنوا للرسول الله صلى الله عليه وسلم وبذلوا له الجزية ألفي حلة حمراء وثلاثين درعا من حديد فقال عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده لو تباهلوا لمسخوا قردة وخنازير ولاضطرم عليهم الوادي نارا ولاستأصل الله نجران وأهله حتى الطير على الشجر وهو دليل على نبوته صلى الله عليه وسلم وفضل من أتى بهم من أهل بيته (إن هذا) أي ما قص من نبأ عيسى ومريم (لهو القصص الحق) بجملتها خبر إن أو هو فصل يفيد تأكيد ما ذكره في شأن عيسى ومريم حق دون ما ذكروه وما بعده خبر والام دخلت فيه على الفصل لأنه أقرب إلى المبتدأ من الخبر وأصلها أن تدخل على المبتدأ (وما من إله إلا الله) صرح فيه بمن المزيدة للاستغراق تأكيدا للرد على النصارى في تثليثهم (وإن الله لهو العزيز الحكيم) لأحد سواه (فإن تولوا) عن التوحيد والاعتراف بالحق (فإن الله عليم بالمفسدين) الذين يعرفون الحق ويعاندون فيجازيهم على فسادهم (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم) أي عدل مستو بين الفريقين لا ميل فيها لأحد على الآخر (ألا نعبد إلا الله) بيان لها (ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله) أي لا يطيع بعضنا بعضا في معصية الله (فإن تولوا) عن التوحيد (فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون) موحدون مخلصون لله العبادة (يا أهل الكتاب لم تحاجون في إبراهيم) بأن اليهود قالوا كان يهوديا والنصارى قالوا كان نصرانيا (وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده) بزمان طويل نحو ألفي سنة (أفلا تعقلون) أن من كان قبل نزولهما لا يكون على دينهما (ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم) من أمر موسى وعيسى (فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم) من أمر إبراهيم (والله يعلم وأنتم لا تعلمون) ذلك (ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما) مائلا عن الأديان الباطلة إلى الدين القويم (وما كان من المشركين) في دينه كما زعمتم (إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه) في عهده (وهذا النبي) محمد (والذين آمنوا) به (والله ولي المؤمنين) بالنصر والإعانة (ودت طائفة من أهل الكتاب) أي تمنت (لو يضلونكم) عن الدين (وما يضلون إلا أنفسهم) لأن وبال إضلالهم عائد عليهم (وما يشعرون) أن وبال ذلك عائد عليهم (يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله) الدالة على نبوة محمد (وأنتم تشهدون) أي تعلمون أنها حق (يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل) بتحريفكم وتأويلكم (وتكتمون الحق) أي نعته وصفته (وأنتم تعلمون) أنه حق (وقالت طائفة من أهل الكتاب) لبعض (آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا) من المسلمين (وجه النهار) أي أوله (واكفروا آخره) أي ارجعوا عن دينكم إذا رأيتم محمدا قد صلى إلى الكعبة وعلمتم أنه على دينكم (لعلهم يرجعون) عن دينهم لأنا أعلم منهم وقد رجعنا (ولا تؤمنوا) أي لا تصدقوا (إلا لمن تبع دينكم) أي لليهود لا لغيرهم (قل إن الهدى هدى الله) أي الإسلام هو الهدى لا ما تدعونه (أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم) من الكتاب والعلم (أو يحاجوكم عند ربكم) أي يخاصموكم يوم القيامة فيغلبونكم بالحجة (قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء) من خلقه (والله واسع) الفضل (عليم) بمن يؤتيه (يختص برحمته من يشاء) وهي النبوة (والله ذو الفضل العظيم) على خلقه (ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك) أي إن تأمنه على مال كثير يؤده إليك (ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك) أي إن تأمنه على مال قليل لا يؤده إليك (إلا ما دمت عليه قائما) أي ملازما له بالمطالبة (ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل) أي حرج في أخذ أموالهم لأنهم ليسوا على ديننا (ويقولون على الله الكذب) في ذلك (وهم يعلمون) أنهم كاذبون (بلى من أوفى بعهده) أي بما عاهد عليه من الإيمان بالنبي (واتقى) الله في نقض العهد (فإن الله يحب المتقين) أي يثيبهم (إن الذين يشترون بعهد الله) أي بما عاهدوا عليه من الإيمان بالنبي (وأيمانهم ثمنا قليلا) من الدنيا بأن كتموا نعته وصفته (أولئك لا خلاق لهم في الآخرة) أي لا نصيب لهم في الجنة (ولا يكلمهم الله) كلام لطف (ولا ينظر إليهم) نظر رحمة (يوم القيامة ولا يزكيهم) أي لا يثني عليهم (ولهم عذاب أليم) مؤلم (وإن منهم لفريقا يلوون ألسنتهم بالكتاب) أي يحرفونه بتغيير أو تأويل (لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) أنهم كاذبون (ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله) أي ما صح له ذلك لأن الأنبياء دعاة إلى الله لا إلى أنفسهم (ولكن كونوا ربانيين) أي علماء عاملين (بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون) أي بسبب علمكم وبسبب دراستكم (ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون) أي لا يأمركم بذلك أحد من الأنبياء لأنه ينافي ما جاءوا به من التوحيد (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين) أي أخذ عليهم العهد (لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه) أي لتؤمنن بمحمد ولتنصرنه إن أدركتموه وأدركه قومكم (قال أأقررتم) أي بما ذكر (وأخذتم على ذلكم إصري) أي عهدي (قالوا أقررنا قال فاشهدوا) على أنفسكم وعلى أممكم (وأنا معكم من الشاهدين) عليكم وعليهم (فمن تولى) عن الإيمان بعد الميثاق (فأولئك هم الفاسقون) الخارجون عن الطاعة (أفغير دين الله يبغون) أي يطلبون (وله أسلم من في السماوات والأرض طوعا وكرها) أي انقاد له المؤمن طوعا والكافر كرها عند الموت أو عند أخذ الميثاق (وإليه يرجعون) بالبعث (قل آمنا بالله وما أنزل علينا) من القرآن (وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط) أولاد يعقوب (وما أوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون) أي منقادون بالطاعة (ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه) أي لا يقبل منه غيره (وهو في الآخرة من الخاسرين) الذين خسروا أنفسهم بدخول النار (كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق) أي بأن الرسول حق (وجاءهم البينات) الواضحات الدالة على صدقه (والله لا يهدي القوم الظالمين) أي لا يهديهم إلى الجنة (أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين) أي لعنتهم (خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون) أي يمهلون (إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم) لهم (إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم) أي لا تقبل (وأولئك هم الضالون) عن الهدى (إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا ولو افتدى به) أي لو بذله في فكاك نفسه من العذاب (أولئك لهم عذاب أليم وما لهم من ناصرين) يدفعون عنهم العذاب (لن تنالوا البر) أي الجنة (حتى تنفقوا مما تحبون) من أموالكم (وما تنفقوا من شيء فإن الله به عليم) فيجازيكم عليه (كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه) وهو لحوم الإبل وألبانها (من قبل أن تنزل التوراة) فحرمها عليهم تحريما مؤبدا (قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين) في أن ما حرمتموه كان محرما في التوراة (فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك) أي من بعد ما ذكر من الحجة (فأولئك هم الظالمون) أنفسهم بالكذب (قل صدق الله) في كل ما أخبر به (فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفا) مائلا عن الأديان الباطلة إلى الدين القويم (وما كان من المشركين) في دينه كما زعمتم (إن أول بيت وضع للناس) أي للعبادة (للذي ببكة) أي مكة (مباركا) أي كثير الخير (وهدى للعالمين) أي قبلة لهم (فيه آيات بينات) أي دلالات واضحات على فضله (مقام إبراهيم) أي الحجر الذي قام عليه عند بنائه البيت وقد غرقت فيه قدماه (ومن دخله كان آمنا) أي من دخله من الناس كان آمنا من القتل والأذى (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا) أي قدر على الوصول إليه (ومن كفر) بالله وبما ذكر (فإن الله غني عن العالمين) أي عن عبادتهم (قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على ما تعملون) أي عالم بأعمالكم وسيجازيكم عليها (قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا) أي تطلبون لها العوج بالشبه الباطلة (وأنتم شهداء) أي عالمون بأنها سبيل الله (وما الله بغافل عما تعملون) فيجازيكم عليه (يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين) أي يرجعوكم إلى الكفر (وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله) الدالة على صدق نبيه (وفيكم رسوله) يبين لكم الحق (ومن يعتصم بالله) أي يتمسك بدينه (فقد هدي إلى صراط مستقيم) أي طريق واضح (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته) أي اتقوه حق تقواه بأن يطاع فلا يعصى ويذكر فلا ينسى ويشكر فلا يكفر (ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون) أي ثابتون على الإسلام (واعتصموا بحبل الله جميعا) أي تمسكوا بدينه (ولا تفرقوا) عنه (واذكروا نعمت الله عليكم إذ كنتم أعداء) في الجاهلية (فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا) في الدين (وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها) بالإسلام (كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون) أي لكي تهتدوا (ولتكن منكم أمة) أي جماعة (يدعون إلى الخير) أي الإسلام (ويأمرون بالمعروف) أي الطاعة (وينهون عن المنكر) أي المعصية (وأولئك هم المفلحون) الفائزون بالجنة (ولا تكونوا كالذين تفرقوا) في دينهم (واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات) الواضحات (وأولئك لهم عذاب عظيم) أي في الآخرة (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) أي تبيض وجوه المؤمنين وتسود وجوه الكافرين (فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم) أي يقال لهم ذلك توبيخا (فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) أي بسبب كفركم (وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله) أي الجنة (هم فيها خالدون) أبدا (تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق) أي ملتبسة به (وما الله يريد ظلما للعالمين) أي لا يريد أن يعذب أحدا بغير ذنب (ولله ما في السماوات وما في الأرض وإلى الله ترجع الأمور) أي يرجعها إليه يوم القيامة فيجازي كلا بما يستحق (كنتم خير أمة أخرجت للناس) أي أفضل الأمم لأنفع الناس للناس (تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله) أي تصدقون به (ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم) مما هم عليه من الكفر (منهم المؤمنون) كعبد الله بن سلام وأصحابه (وأكثرهم الفاسقون) الخارجون عن الطاعة (لن يضروكم إلا أذى) أي شيئا يسيرا كالتكذيب والتحريف (وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار) أي ينهزموا عنكم (ثم لا ينصرون) أي لا يمنعون من قتالكم (ضربت عليهم الذلة) أي الزمتهم الذلة (أينما ثقفوا) أي وجدوا (إلا بحبل من الله) أي عهد منه بالأمان (وحبل من الناس) أي عهد منهم بالأمان (وباءوا بغضب من الله) أي رجعوا به (وضربت عليهم المسكنة) أي الزمتهم الفقر (ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الأنبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) أي بسبب عصيانهم واعتدائهم (ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة) أي مستقيمة على دين الله (يتلون آيات الله آناء الليل) أي ساعاته (وهم يسجدون) أي يصلون (يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات) أي يبادرون إلى فعلها (وأولئك من الصالحين) أي عدادهم في جملتهم (وما يفعلوا من خير فلن يكفروه) أي لن يحرموا ثوابه (والله عليم بالمتقين) فيجازيهم على تقواهم (إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا) أي لا تدفع عنهم عذابه (وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) أبدا (مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر) أي برد شديد (أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم) بالكفر والمعاصي (فأهلكته) أي الريح (وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون) بتعريضها للعذاب (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم) أي لا تتخذوا أصدقاء من غير المؤمنين (لا يألونكم خبالا) أي لا يقصرون في إفسادكم (ودوا ما عنتم) أي تمنوا عنتكم أي ضرركم (قد بدت البغضاء من أفواههم) بالسب والوقيعة (وما تخفي صدورهم أكبر) من ذلك (قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون) أي لكي تعقلوا (ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم) أي تحبونهم لإيمانهم بكتابكم ولا يحبونكم لكفركم بكتابهم (وتؤمنون بالكتاب كله) أي بكتابكم وكتابهم (وإذا لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ) أي أطراف الأصابع (قل موتوا بغيظكم) أي دوموا عليه حتى تموتوا به (إن الله عليم بذات الصدور) أي بما تخفيه (إن تمسسكم حسنة تسؤهم) أي إن أصابكم خير ساءهم (وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها) أي إن أصابكم شر سروا به (وإن تصبروا) على أذاهم (وتتقوا) الله في موالاتهم (لا يضركم كيدهم شيئا) أي لا يضركم مكرهم (إن الله بما يعملون محيط) أي عالم فيجازيهم عليه (وإذ غدوت من أهلك) أي خرجت من عند أهلك غدوة (تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال) أي تنزلهم مواضع له (والله سميع) لما قالوه (عليم) بما عزموا عليه (إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا) أي تجبنا عن القتال (والله وليهما) أي ناصرهما فلا تجبنا (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) أي فليثقوا به في النصر (ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة) أي قليلون (فاتقوا الله لعلكم تشكرون) أي لكي تشكروا (إذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين) أي نازلين من السماء (بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين) أي معلمين بعلامات (وما جعله الله إلا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به) أي بالمدد (وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم) أي لا من عند غيره (ليقطع طرفا من الذين كفروا) أي ليهلك طائفة منهم بالقتل (أو يكبتهم) أي يخزيهم بالهزيمة (فينقلبوا خائبين) أي راجعين بالخيبة (ليس لك من الأمر شيء) أي لا تملك من أمرهم شيئا (أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون) أي يتوب على من يشاء منهم بالإسلام ويعذب من يشاء بالقتل على الكفر (ولله ما في السماوات وما في الأرض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله غفور رحيم) لمن تاب (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة) أي لا تأخذوا في الدين أضعافا مضاعفة بسبب التأجيل (واتقوا الله لعلكم تفلحون) أي لكي تفلحوا (واتقوا النار التي أعدت للكافرين) أي هيئت لهم (وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون) أي لكي ترحموا (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم) أي بالتوبة (وجنة عرضها السماوات والأرض أعدت للمتقين) أي هيئت لهم (الذين ينفقون في السراء والضراء) أي في حالتي اليسر والعسر (والكاظمين الغيظ) أي الحابسين له (والعافين عن الناس) أي المتجاوزين عن إساءتهم (والله يحب المحسنين) أي يثيبهم (والذين إذا فعلوا فاحشة) أي كبيرة (أو ظلموا أنفسهم) بصغيرة (ذكروا الله) أي تذكروا وعيده (فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله) أي لا يغفرها إلا هو (ولم يصروا على ما فعلوا) أي لم يقيموا عليه (وهم يعلمون) أنه معصية (أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين) أي الجنة (قد خلت من قبلكم سنن) أي وقائع بالأمم المكذبة (فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين) أي آخر أمرهم بالهلاك (هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين) أي لكي يتقوا (ولا تهنوا) أي لا تضعفوا عن القتال (ولا تحزنوا) على ما أصابكم يوم أحد (وأنتم الأعلون) أي الغالبون (إن كنتم مؤمنين) أي لكي تؤمنوا (إن يمسسكم قرح) أي جراح (فقد مس القوم قرح مثله) يوم بدر (وتلك الأيام نداولها بين الناس) أي نصرفها بينهم فيوم لهم ويوم عليهم (وليعلم الله الذين آمنوا) أي ليميزهم بالصبر (ويتخذ منكم شهداء) أي قتلى (والله لا يحب الظالمين) أي الكافرين (وليمحص الله الذين آمنوا) أي يطهرهم من الذنوب (ويمحق الكافرين) أي يهلكهم (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم) أي ولما يقع منكم الجهاد الذي يعلم به (ويعلم الصابرين) عليه (ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه) أي تمنيتم الشهادة يوم بدر (فقد رأيتموه وأنتم تنظرون) أي عاينتموه يوم أحد (وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل) أي ماتوا (أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم) أي ارتددتم كفارا (ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا) بارتداده (وسيجزي الله الشاكرين) أي الثابتين على دينه (وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله) أي بقضائه وقدره (كتابا) أي كتب ذلك كتابا (مؤجلا) أي موقتا (ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها) أي ما قسم له منها (ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها) أي ما قسم له منها (وسنجزي الشاكرين) أي الثابتين على دينه (وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير) أي جموع كثيرة (فما وهنوا) أي ما ضعفوا عن القتال (لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا) أي خضعوا لعدوهم (والله يحب الصابرين) أي يثيبهم (وما كان قولهم) أي قول من قتل منهم (إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا) أي تجاوزنا الحد في الذنوب (وثبت أقدامنا) أي في القتال (وانصرنا على القوم الكافرين) أي بالقتل والهزيمة (فآتاهم الله ثواب الدنيا) أي ما قسم لهم منها (وحسن ثواب الآخرة) أي الجنة (والله يحب المحسنين) أي يثيبهم (يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا الذين كفروا) أي اليهود والمنافقين (يردوكم على أعقابكم) أي إلى الكفر (فتنقلبوا خاسرين) أي الدنيا والآخرة (بل الله مولاكم) أي ناصركم فلا تطيعوهم (وهو خير الناصرين) أي فانصروه بطاعته (سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب) أي الخوف (بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا) أي حجة (ومأواهم النار وبئس مثوى الظالمين) أي الكافرين (ولقد صدقكم الله وعده) بالنصر (إذ تحسونهم) أي تقتلونهم (بإذنه) أي بعلمه (حتى إذا فشلتم) أي جبنتم عن القتال (وتنازعتم في الأمر) أي اختلفتم في أمر الغنيمة (وعصيتم) أمر الرسول بترك المركز (من بعد ما أراكم ما تحبون) من الظفر (منكم من يريد الدنيا) أي الغنيمة (ومنكم من يريد الآخرة) أي الشهادة (ثم صرفكم عنهم) أي كفكم عن قتالهم (ليبتليكم) أي ليمتحنكم بالهزيمة (ولقد عفا عنكم) أي عن ذنوبكم بالرجوع إلى القتال (والله ذو فضل على المؤمنين) أي بالعفو عن ذنوبهم (إذ تصعدون) أي تبعدون في الهزيمة (ولا تلوون على أحد) أي لا يلتفت بعضكم إلى بعض (والرسول يدعوكم في أخراكم) أي ترجعوا إلى القتال (فأثابكم غما بغم) أي جازاكم على غمكم الرسول بغم أذاقكم إياه بالهزيمة (لكيلا تحزنوا على ما فاتكم) من الغنيمة (ولا ما أصابكم) من الهزيمة (والله خبير بما تعملون) فيجازيكم عليه (ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة) أي أمنا (نعاسا يغشى طائفة منكم) وهم أهل الإخلاص (وطائفة قد أهمتهم أنفسهم) أي لا يهمهم إلا خلاصها (يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية) أي ظنا لا يليق به من أنه لا ينصر رسوله (يقولون هل لنا من الأمر من شيء) أي ما لنا أمر ولا نهي (قل إن الأمر كله لله) أي هو المتصرف فيه (يخفون في أنفسهم ما لا يبدون لك) أي يسرون في قلوبهم ما لا يظهرونه لك (يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ها هنا) أي لو كان لنا أمر ما قتل منا أحد (قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم) أي مصارعهم فقتلوا (وليبتلي الله ما في صدوركم) أي ليختبر ما فيها من الإخلاص (وليمحص ما في قلوبكم) أي يطهرها من الوساوس (والله عليم بذات الصدور) أي بما تخفيه (إن الذين تولوا منكم) أي انهزموا (يوم التقى الجمعان) أي جمع المسلمين وجمع المشركين (إنما استزلهم الشيطان) أي طلب زلتهم (ببعض ما كسبوا) أي بسبب بعض ذنوبهم السابقة (ولقد عفا الله عنهم) أي عن ذنوبهم بالرجوع إلى القتال (إن الله غفور حليم) أي لمن تاب (يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لإخوانهم) أي لأجلهم (إذا ضربوا في الأرض) أي سافروا (أو كانوا غزى) أي غزاة (لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا) أي لو أقاموا معنا لما ماتوا ولا قتلوا (ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم) أي ليتحسروا على ما فاتهم من الغنيمة (والله يحيي ويميت) أي هو المتصرف فيهما (والله بما تعملون بصير) أي عالم فيجازيكم عليه (ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة) أي الجنة (خير مما يجمعون) أي من الدنيا (ولئن متم أو قتلتم لإلى الله تحشرون) أي ترجعون فيجازيكم على أعمالكم (فبما رحمة من الله لنت لهم) أي فبرحمة منه لنت لهم (ولو كنت فظا) أي سيئ الخلق (غليظ القلب لانفضوا من حولك) أي تفرقوا عنك (فاعف عنهم) أي عما فعلوه (واستغفر لهم) أي اطلب لهم المغفرة (وشاورهم في الأمر) أي في الحرب وغيرها (فإذا عزمت) أي على شيء (فتوكل على الله) أي ثق به (إن الله يحب المتوكلين) أي يثيبهم (إن ينصركم الله فلا غالب لكم) أي لا يغلبكم أحد (وإن يخذلكم) أي يترككم فلا ينصركم (فمن ذا الذي ينصركم من بعده) أي لا ناصر لكم غيره (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) أي فليثقوا به في النصر (وما كان لنبي أن يغل) أي يخون في الغنيمة (ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة) أي يحمله على ظهره (ثم توفى كل نفس ما كسبت) أي جزاء ما كسبت (وهم لا يظلمون) أي لا ينقص ثواب أعمالهم ولا يزاد عقاب سيئاتهم (أفمن اتبع رضوان الله) أي ما يرضاه (كمن باء بسخط من الله) أي رجع به (ومأواه جهنم وبئس المصير) أي هي (هم درجات عند الله) أي ذوو درجات عند الله أي متفاوتون في الثواب والعقاب (والله بصير بما يعملون) فيجازيهم عليه (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) أي من جنسهم عربي مثلهم (يتلو عليهم آياته ويزكيهم) أي يطهرهم من الشرك (ويعلمهم الكتاب والحكمة) أي السنة (وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين) أي ظاهر (أولما أصابتكم مصيبة) يوم أحد (قد أصبتم مثليها) يوم بدر (قلتم أنى هذا) أي من أين أصابنا هذا (قل هو من عند أنفسكم) أي بسبب معصيتكم (إن الله على كل شيء قدير) أي فيعاقبكم على ما شاء (وما أصابكم يوم التقى الجمعان) أي جمع المسلمين وجمع المشركين (فبإذن الله) أي بقضائه وقدره (وليعلم المؤمنين) أي ليميزهم بالصبر (وليعلم الذين نافقوا) أي ليميزهم بالكفر (وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا) أي عن أموالكم ونسائكم (قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم) أي لو نعلم أنكم تقاتلون لاتبعناكم (هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان) أي بإظهارهم الكفر (يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم) أي من الإيمان (والله أعلم بما يكتمون) أي في قلوبهم (الذين قالوا لإخوانهم) أي لأجلهم (وقعدوا) عن القتال (لو أطاعونا ما قتلوا) أي لو قعدوا معنا لما قتلوا (قل فادرءوا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين) أي لكي تدرءوا (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون) أي في البرزخ (فرحين بما آتاهم الله من فضله) أي من الشهادة (ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم) أي من إخوانهم الذين لم يقتلوا (ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون) أي لأنهم آمنون من العذاب (يستبشرون بنعمة من الله وفضل) أي بما أعطاهم من الثواب (وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين) أي يثيبهم (الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح) أي الجراح (للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم) أي الجنة (الذين قال لهم الناس) أي نعيم بن مسعود (إن الناس قد جمعوا لكم) أي أبو سفيان وأصحابه (فاخشوهم) أي فاحذروهم (فزادهم إيمانا) أي تصديقا (وقالوا حسبنا الله) أي كافينا (ونعم الوكيل) أي المفوض إليه الأمور (فانقلبوا) أي رجعوا من حمراء الأسد (بنعمة من الله وفضل) أي بما أعطاهم من الثواب (لم يمسسهم سوء) أي أذى (واتبعوا رضوان الله) أي ما يرضاه (والله ذو فضل عظيم) على خلقه (إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه) أي يخوفكم أولياءه (فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين) أي لكي تؤمنوا (ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر) أي يبادرون إلى فعله (إنهم لن يضروا الله شيئا) أي لا يضرون أولياء الله (يريد الله ألا يجعل لهم حظا في الآخرة) أي نصيبا في الجنة (ولهم عذاب عظيم) أي في النار (إن الذين اشتروا الكفر بالإيمان لن يضروا الله شيئا ولهم عذاب أليم) أي مؤلم (ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لأنفسهم) أي ليس الإملاء لهم خيرا لهم (إنما نملي لهم ليزدادوا إثما) أي ليكثروا من المعاصي (ولهم عذاب مهين) أي يهينهم (ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه) أي من اختلاط المؤمن بالمنافق (حتى يميز الخبيث من الطيب) أي المنافق من المؤمن بالتكليف (وما كان الله ليطلعكم على الغيب) أي فتعلموا من يؤمن ممن يكفر قبل التكليف (ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء) أي يطلعه على ما شاء من الغيب (فآمنوا بالله ورسله وإن تؤمنوا وتتقوا فلكم أجر عظيم) أي الجنة (ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم) أي ليس البخل خيرا لهم (بل هو شر لهم) أي لأنه سبب لدخول النار (سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة) أي يجعل طوقا في أعناقهم من النار (ولله ميراث السماوات والأرض) أي يرثهما بعد فناء أهلهما (والله بما تعملون خبير) أي عالم فيجازيكم عليه (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء) أي قالوا ذلك لما سمعوا قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا (سنكتب ما قالوا) أي نحفظه عليهم (وقتلهم الأنبياء بغير حق) أي كما زعموا (ونقول ذوقوا عذاب الحريق) أي النار (ذلك بما قدمت أيديكم) أي بسبب ما قدمتموه من المعاصي (وأن الله ليس بظلام للعبيد) أي لا يعذب أحدا بغير ذنب (الذين قالوا إن الله عهد إلينا) أي أمرنا في التوراة (ألا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار) أي تحرقه (قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات) أي المعجزات (وبالذي قلتم) أي القربان (فلم قتلتموهم) أي فلم قتلتم أسلافكم (إن كنتم صادقين) أي في أن ما ذكر كان مأمورا به في التوراة (فإن كذبوك) أي اليهود (فقد كذب رسل من قبلك جاءوا بالبينات والزبر) أي الكتب (والكتاب المنير) أي الواضح (كل نفس ذائقة الموت) أي ميتة (وإنما توفون أجوركم) أي جزاءها (يوم القيامة فمن زحزح عن النار) أي نحي عنها (وأدخل الجنة فقد فاز) أي نجا (وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور) أي ما يتمتع به من حطام الدنيا (لتبلون في أموالكم) أي بالمصائب فيها (وأنفسكم) أي بالقتل والجراح (ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) أي اليهود (ومن الذين أشركوا أذى كثيرا) أي من السب والطعن في الدين (وإن تصبروا) على ذلك (وتتقوا) الله في موالاتهم (فإن ذلك من عزم الأمور) أي من الأمور التي يعزم عليها (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب) أي عهدهم (لتبيننه للناس ولا تكتمونه) أي لا تخفونه (فنبذوه وراء ظهورهم) أي تركوا العمل به (واشتروا به ثمنا قليلا) أي من الدنيا (فبئس ما يشترون) أي اشتراؤهم (لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا) أي بما فعلوه من الكتمان (ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا) أي من الإيمان بالنبي (فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب) أي بمنجاة منه (ولهم عذاب أليم) أي مؤلم (ولله ملك السماوات والأرض والله على كل شيء قدير) أي فيعاقبهم على ما شاء (إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات) أي دلالات على قدرة الله (لأولي الألباب) أي العقول (الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم) أي في جميع الأحوال (ويتفكرون في خلق السماوات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا) أي عبثا (سبحانك) أي تنزيها لك عن العبث (فقنا عذاب النار) أي بالمغفرة (ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته) أي أهنته (وما للظالمين من أنصار) أي يدفعون عنهم العذاب (ربنا إننا سمعنا منادي) أي محمدا (ينادي للإيمان) أي إلى الإيمان (أن آمنوا بربكم فآمنا) أ

الخ) القدرة التامة هى معنى العزة اذ هى بمعنى الغلبة المقتضية لها والتمامة والبالغة بمعناها أى البالغة الى النهاية من صيغة المبالغة وفى الآلهية وقع بدله فى نسخة الالوهية وأتم سواء للتأكيد اشارة الى مدلول الفصل فلا يقال انه لا فائدة فى ذكره ولما كان المراد منه هذا ومما قبله حصر الالوهية فيه ردا على النصارى قصر افراد لانه تذييل لما قبله علم أن ما قيل ان الفصل والتعريف ليس للحصر اذ الغالب على جميع الاخبار لا يكون الا واحدا فيلغو القصر فيه الا أن يجعل قصر قلب والمقام يأباه خبط وخلط واليه أشار بقوله ليشاركه الخ فافهم (قوله وعيدلهم الخ) فى الكشاف وعيدلهم بالعذاب المذكور فى قوله نذيقهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون فاللام فى المفسدين للعهد يعنى فان تولوا فان الله يعذبهم العذاب الذى تعورف واشتهر فى حق المفسدين وهو العذاب المضاعف والمصنف رحمه الله لم ير ظاهرا من النظم فجعل الوعيد باعتبار وصفهم بالفساد ووضعه موضع المضمر اذ علمه بذلك أن يجازى عليه كما مر وفى تركيبه تسامح لان قوله المؤدى لا يصح صناعة أن يكون صفة لافساد النكرة ولا للدين والاعتقاد معنى الا بتقدير المؤدى فساده فحذف المضاف وقام الضمير مقامه فارتفع واستتر وبقربه رجوعه له بعد تعلق الافساد به وأما جعل افساد للدين من قبيل لا أبا لك ونحوه فتكلف وقوله بل والى الخ حذف فيه المعطوف عليه بالواو والتقدير بل الى فساد النفس والى فساد العالم وحذف لدخوله فى العالم ولم يستغن به لانه لا يلزم من فساده فساد جميع أجزائه ومثله كثير فى كلامهم (قوله يعم أهل الكتابين) جزم به لانه الظاهر من غير حاجة الى التخصيص وقوله لا يختلف الخ بيان لمعنى الاستواء وقوله ويفسرها ما بعدها يعنى أنه بدل من كلمة مبين للمبدل منه وموضح له لاشتماله على التصريح به لا ان أن تفسيرية لان تعالوا متضمن معنى القول دون حروفه اذ هى ناصبة والتفسيرية لا تعمل وفسر قوله لا نشرك بنفى الاستحقاق ليكون تأسيسا أكثر فائدة (قوله يريد به وفد نجران) هم نصارى قدم وفدهم ستون راكبا فناظرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مسجده وأنزلت فيه هذه الآيات فلما جهم أمرهم أن يجيبوا أو يباهلوا فطلبوا المباهلة ثم تشاوروا فقال بعضهم انه نبى وما باهل نبى قوما الا نزل بهم العذاب فأطيعوه فى الجزية فأعطوها وهم أول من أدى الجزية سنة تسع أو عشر وأشرافهم أربعة عشر أعلمهم أبو حارثة وقد اعترف بدين الاسلام وقال أعلم أنه نبى ولكن ملوك الروم شرفونا وأمدونا بأموالهم فنحن على دينهم والقصة مفصلة فى السير واعلم أن المباهلة مشروعة ولها شروط تعرض لها بعض الفقهاء (قوله ولا نقول عزير ابن الله الخ) يعنى لا نجعل بعض البشر ربا ومعبودا فضمير نا للناس لا للممكن وان أمكن حتى يشمل الاصنام لان أهل الكتاب لم يعبدوها وفى التعبير بالبعض نكتة للاشارة الى أنهم بعض من جنسنا فكيف يكون ربا وفيه وجه آخر وهو أن المراد باتخاذهم أربابا اطاعتهم فيما يحللون ويحرمون كقوله تعالى اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله واليه أشار بقوله روى الخ فان قلت هم جعلوهم شركاء لا آلهة دون الله قلت هو للتنبيه على أن الشرك لا يجامع الاعتراف بربوبيته تعالى عقلا وقوله هو ذا الضمير هو للاخذ بقولهم وذا للاشارة كونهم معبودين أو معناه ان اتخاذ الاحبار والرهبان أربابا ذا أى اطاعتهم فى التحليل والتحريم وهذا الحديث أخرجه الترمذى وحسنه وقوله لان كلا منهم الخ كذا وقع فى الكشاف فقالوا بعضنا خبران وبشر مثلنا بدل منه أو خبر بعد خبر وفيه الاخبار بالمعرفة عن النكرة لتأويلها بالمعرفة اذ معناه المسيح بعضنا وعزير بعضنا أو بعضنا خبر مبتدا محذوف والجملة خبران (قوله أى لزمتكم الحجة الخ) يعنى فان تولوا عن موافقتكم فيما ذكر مما اتفق عليه الكتب والرسل بعد عرضه عليهم فاعلموا أنهم لزمتهم الحجة وانما أبوا عنادا فقولوا لهم أنصفوا واعترفوا وأقروا بأنا على الدين الحق وهو تعجيز لهم أو هو تعريض لانهم اذا شهدوا بالاسلام لهم فكأنهم قالوا انا لسنا كذلك والاطوار المنافية للالهية كونه مولودا ممتوفى الخ ومايحل عقدتهم أى ما عقدوه ورسخ فى عقولهم القاصرة بقوله ان مثل عيسى الخ

يساويه فى القدرة التامة والحكمة البالغة ليشاركه فى الآلهية (فان تولوا فان الله عليم بالمفسدين) وعيدلهم ووضع المظهر موضع المضمر ليدل على أن التولى عن الحجج والاعراض عن التوحيد افساد للدين والاعتقاد المؤدى الى فساد النفس بل والى فساد العالم (قل يا أهل الكتاب) يعم أهل الكتابين وقيل يريد به وفد نجران أو يهود المدينة (تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم) لا يختلف فيها الرسل والكتب ويفسرها ما بعدها (ألا نعبد الا الله) أى نوحده بالعبادة ونخلص فيها (ولا نشرك به شيأ) ولا نجعل غيره شريكا له فى استحقاق العبادة ولا نراه أهلا لان يعبد (ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله) ولا نقول عزير ابن الله ولا المسيح ابن الله ولا نطيع الاحبار فيما أحدثوا من التحريم والتحليل لان كلا منهم بعضنا بشر مثلنا روى أنه لما نزلت اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله قال عدى بن حاتم ما كنا نعبدهم يا رسول الله قال ألم يكونوا يحلون لكم ويحرمون فتأخذون بقولهم قال نعم قال فتلك هو ذا لك (فان تولوا) عن التوحيد (فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون) أى لزمتكم الحجة فاعترفوا بأنا مسلمون دونكم أو اعترفوا بأنكم كافرون بما نطقت به الكتب وتطابقت عليه الرسل * (تنبيه) * انظر الى ما راعى فى هذه القصة من المبالغة فى الارشاد وحسن التدرج فى الحجاج بين أولا أحوال عيسى وما تها وردعليه من الاطوار المنافية للالهية ثم ذكر ما يحل عقدتهم ويزيح شبهتهم

وقوله بنوع من الاعجاز أى اظهار عجزهم عن المباهلة لعلمهم باجابة دعائه عليه الصلاة والسلام أو المراد بالاعجاز الاعلام بالمغيب وهو أنهم لا يفعلون ذلك ولذلك دعاهم صلى الله عليه وسلم له وقوله لم يجد يعنى لم يفد من الجدوى بمعنى المعطية (قوله تنازعت اليهود والنصارى الخ) هكذا أخرجه ابن جرير رحمه الله وليس فيه أنهم نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين كما فى الكشاف فلذا عدل عنه المصنف رحمه الله فلا حاجة الى التوفيق بأنهم نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن أجابهم بما لم يرضوه (قوله والمعنى الخ) ضمير عليهما لليهودية والنصرانية والمراد على واحدة منهما وما ذكره من التاريخ رواية وقعت فى الثعلبى والتيسير وما مرّ فى قصة مريم من أنّ بين العمرانين ألف سنة وثمانمائة سنة المقتضى أن يكون ابراهيم عليه الصلاة والسلام قبل عيسى صلى الله عليه وسلم بثلاثة آلاف ويوافقه قول الزمخشرىّ بين ابراهيم وموسى صلى الله عليهما وسلم ألف سنة وبينه وبين عيسى صلى الله عليهما وسلم ألفان رواية أخرى فلا يقال انه غفل عما قدمه أو انه سهو من الناسخ وانّ العبارة وعيسى بعده بألفين أو انه ظنّ ضمير بينه فى الكشاف لابراهيم صلى الله عليه وسلم والظاهر أنهم ادّعوا حقيقة أنه منهم فلذا حمقوا وجهلوا فلا داعى الى ما قيل انّ مدعاهم أنّ دين ابراهيم يوافق دين موسى لا انّ ابراهيم تبع موسى وعمل بما فى التوراة فكيف يقال انهم ادعوا المحال وأغرب منه دفعه بأنه لو كان الامر كذلك لما أوتى موسى عليه الصلاة والسلام التوراة بل أمر بتبليغ صحف ابراهيم عليه الصلاة والسلام (قوله ها حرف تنبيه الخ) الظاهر أن يقول على حالهم بدل عن حالهم وحرف التنبيه يدخل على الضمير الواقع مبتدأ اذا كان خبره اسم اشارة قياسا مطردا نحوها أنا ذا وكرّر هنا للتأكيد وقوله حاججتم جملة الخ يعنى مستأنفة مبينة وقيل انها حالية بدليل انه يقع الحال موقعها كثيرا نحوها أنا ذا قائما وهذه الحال لازمة وقوله أنتم هؤلاء الحمقى فسره به لتظهر فائدة الحمل وأخذ ذلك من اسم الاشارة فانه يستعمل للتحقير والتنقيص نحو * أبعلى هذا بالوحى المتقاعس * (قوله وبيان حماقتكم الخ) فى الكشاف حاججتم جملة مستأنفة مبينة للجملة الاولى يعنى أنتم هؤلاء الاشخاص الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم أنكم جادلتم فيما لكم به علم مما نطق به التوراة والانجيل فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم ولا ذكر له فى كتابكم من دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام وكتب عليه الشارح المحقق نظم الكلام ليس على ما ينبغى انتهى وفيه تأمّل فانه امّا ان يريد بالنظم النظم القرآنى أو عبارة الكشاف وعلى كل حال فلم يلح لى وجه كونه كذلك اللهم الا أن يريد انه اذا كان بيانا فلا ينبغى عطفه وأنّ البيان المتعارف فيه أن يكون لا يفهم من اللفظ لا للنكات فى التعبير ويمكن ان يقال لا مانع منه ولكونه على النهج الغير المعتاد عطفه لخفاء البيان فيه وقيل عليه ويحتمل أن يريد النظم القرآنى على تفسيره كما عليه المصنف أيضا ان فيه نظرا لانّ ما لهم به علم ان كان خلاف ما جادلوا عليه كما هو الظاهر المفهوم من قوله عنادا يرد عليه أنّ قوله تعالى فم تحاجون لا ينتظم مع السابق لانّ انكار غير المنصوص المعلوم دون انكار المنصوص المعلوم ولا يلائم قوله أو تدعون وروده لانّ دعوى ورود ما لم يرد فى الكتاب مع المجادلة على الخلاف ليس بمقبول وان كان ما جادلوا عليه فالجدال فى المعلوم المنصوص ليس بسبب الحماقة ولا يلائمه قوله عنادا ويمكن اختيار الثانى بأنّ الجدال مع النبىّ الثابتة نبوّته بالآيات الباهرات ولو على المنصوص فى كتاب آخر حماقة لانّ ذلك المنصوص يحتمل النسخ والتأويل على ما لا يخفى وقد يختار الاوّل فالحماقة والجمع بين الجدالين والتجاوز من واحد الى اثنين ولا يخفى ما فيه وعدم ملاءمته لقوله أو تدعون انتهى (أقول) لا وجه لهذا لانّ الاتيان بالواو اشارة امّا الى أنه فى معنى الحال أو لما مرّ وكان المراد بما لهم به علم أمر عيسى وموسى أو نبينا صلى الله عليهم وسلم ولما لا علم لهم به أمر ابراهيم عليه الصلاة والسلام لانّ الاوّل نبيهم وكتابه بين أيديهم بخلاف الثانى بقرينة السياق والسباق ومجادلتهم مذمومة هنا فهى فى الباطل الغير المطابق للواقع فلا يتعلق علم بما جادلوا فيه فالعلم هنا امّا بحسب المدّعى أو بالنسبة للطرف الآخر

فلما رأى عنادهم ولجاجهم دعاهم الى المباهلة بنوع من الاعجاز ثم لما اعرضوا عنها وانقادوا بعض الانقياد عاد عليهم بالارشاد وسلك طريقا أسهل وألزم بأن دعاهم الى ما وافق عليه عيسى والانجيل وسائر الانبياء والكتب ثم لما لم يجد ذلك أيضا عليهم وعلم انّ الآيات والنذر لا تغنى عنهم أعرض عن ذلك وقال فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون (يا أهل الكتاب لم تحاجون فى ابراهيم وما أنزلت التوراة والانجيل الا من بعده) تنازعت اليهود والنصارى فى ابراهيم عليه السلام وزعم كل فريق أنه منهم وترافعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت والمعنى انّ اليهودية والنصرانية حدثتا بنزول التوراة والانجيل على موسى وعيسى عليهما السلام وكان ابراهيم قبل موسى بألف سنة وعيسى بألفين فكيف يكون عليهما (أفلا تعقلون) فتدّعون المحال (ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم) ها حرف تنبيه نبهوا بها عن حالهم التى غفلوا عنها وأنتم مبتدأ وهؤلاء خبره وحاججتم جملة أخرى مبينة للاولى أى أنتم هؤلاء الحمقى وبيان حماقتكم أنكم جادلتم فيما لكم به علم مما وجدتموه فى التوراة والانجيل عنادا أو تدعون وروده فيه فلم تجادلون فيما لا علم لكم به ولا ذكر فى كتابكم من دين ابراهيم

عنادا واليه أشار المصنف رحمه الله وهو معنى قول الامام فيما لكم به علم لم يقصد بالعلم حقيقته وانما أراد هب أنكم تجيزون محاجته فيما تدعون فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به البتة وهذا من دقائق هذا الكتاب فافهمه وأما ما أجاب به فليس بشئ (قوله وقيل هؤلاء بمعنى الذين الخ) هذا مذهب الكوفيين ان كل اسم اشارة يكون موصولا والمعنى عليه ظاهر ومذهب غيرهم أنه مخصوص بذا في نحو ماذا صنعت وكون أصلها أنتم آأنتم مذهب الاخفش وقيل عليه ان ابدال همزة الاستفهام ها لم يسمع الا في بيت نادر ثم الفصل بالمذان كان لتوالي الهمزتين فلا وجه له هنا وهو انما يرد لو كان الفصل بعد الابدال (قوله علم ما حاججتم فيه) في نسخة ما حاجهم فيه والاول هو المطابق لما في الكشاف قيل في وجه زيادة علم أنه هنا بمعنى حقيقته وكنهه اذ ليس المقصود هنا التهديد حتى يذكر علم المحاجة بمعنى المجازاة والعقاب عليه كما هو الوارد في أمثاله وقوله وأنتم جاهلون به اشارة الى المفعول المقدر وفيه رمز الى أن محاجة رسول الله صلى الله عليه وسلم محاجة لله وهذا مبني على أن المحاجة وقعت معه وقد مر الكلام فيه وقوله تصريح الخ اشارة الى وجه الفصل وحينئذ قد مر تحقيقه (قوله منقادا لله) لما كان الاسلام يختص في العرف بالدين المحمدي وهو لا يصح هنا لانه يرد عليه انه كان قبل ذلك بزمان كثير فكيف يكون مسلما فيكون كاذعائهم تهوده وتنصره المردود بقوله تعالى وما أنزلت التوراة والانجيل الا من بعده فيرد عليه ما ورد عليهم ويشترك الالزام بينهما فسروه هنا بالمعنى اللغوي وهو المستسلم المنقاد لطاعة الحق أو بالموحد لان الاسلام يرد بمعنى التوحيد وينصره قوله وما كان من المشركين وهو بهذا المعنى يوصف به من كان قبلنا وقد ورد في القرآن بهذا المعنى كثيرا ولهذا قال الجصاص ان المسلم المؤمن ولو من غير هذه الامة وفي رسالة للسيوطي ان الاسلام مخصوص بهذه الامة وفيه نظر فان قيل قولكم ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام على دين الاسلام ان أردتم به الموافقة في الاصول فليس مختصا بدين الاسلام وان أردتم في الفروع لزم أن لا يكون محمد صلى الله عليه وسلم صاحب شريعة بل مقررا الشرع من قبله قيل يختار الاول والاختصاص ثابت لان اليهود والنصارى مخالفون للاصول في زماننا لقولهم بالتثليث واشراك عزير الى غير ذلك أو الثاني ولا يلزم ما ذكر لجواز أنه تعالى نسخ تلك الفروع بشرع موسى صلى الله عليه وسلم ثم نسخ نبينا صلى الله عليه وسلم شرع موسى بشريعته التي هي موافقة لشريعة ابراهيم عليه الصلاة والسلام فيكون صاحب شريعة مع موافقته لابراهيم كذا قال النيسابوري رحمه الله وهو يقتضي أن المراد بكون ابراهيم مسلما انه على ملة الاسلام والمصنف رحمه الله لم يرتض هذين الوجهين لبعدهما وذهب الى ما ذكر لانه سالم من القدح (قوله تعريض بأنهم الخ) هذان وجهان الاول أن المراد بالمشركين معناه المطلق ففيه تعريض لهم على طريق الكناية الثاني أن المراد بالمشركين أهل الكتاب وأصله منكم فوضع الظاهر موضع المضمر للتصريح بأنهم مشركون لما ذكر فالظاهر أن يقول أو رد أو هو وجه واحد وهو الاول وترك الثاني لانه تكرار مع قوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا وفيه نظر (قوله أي أخصهم الخ) أولى أفعل تفضيل وأصل معناه أقرب من وليه يليه وليا ومنه ما في الحديث لاولى رجل ذكر ويكون بمعنى أحق كما تقول العالم أولى بالتقديم والمراد هنا الاول فقوله وأقربهم عطف تفسير (قوله من أمته الخ) عدل عن تفسيره بمطلق من اتبعه فيكون ما بعده من ذكر الخاص بعد العام لانه أشرف لكونه خلاف الظاهر وقوله لموافقتهم له علة لكونهم أولى وقوله على الاصالة اشارة الى أن اتحاد الشريعتين لا يقتضي أن يكون الشرع هو الاول لان هذا شرع جديد وان وافق شرع ابراهيم عليه الصلاة والسلام كما يوافق قول المجتهد قول آخر حتى لا يلزم أنه مقلد له وشرع مبني للمجهول وقال في أكثر اذ يجب علينا الايمان بالقرآن الذي لم يجب عليهم وكذا في شرعهم ما لا يجب علينا (قوله وقرئ والنبي بالنصب الخ) في عبارته تسمح أي وهذا النبي كما في الكشاف وعلى قراءة الرفع هو معطوف على الموصول قبله الذي

وقيل هؤلاء بمعنى الذين وحاججتم صلته وقيل ها أنتم أصله آأنتم على الاستفهام للتعجب من حماقتهم فقلبت الهمزة هاء وقرأ أنافع وأبو عمرو ها أنتم حيث وقع بالمد من غير همز وورش أقر مدا وقنبل بالهمز من غير ألف بعد الهاء والباقون بالمد والهمز والبزي بقصر المد على أصله (والله يعلم) علم ما حاججتم فيه (وأنتم لا تعلمون) وأنتم جاهلون به (ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا) تصريح بما اقتضى ما قرروه من البرهان (ولكن كان حنيفا) مائلا عن العقائد الزائغة (مسلما) منقادا لله وليس المراد أنه كان على ملة الاسلام والا لاشترك الالزام (وما كان من المشركين) تعريض بأنهم مشركون لاشراكهم به عزيرا والمسيح وورد لادعاء المشركين أنهم على ملة ابراهيم (ان أولى الناس بابراهيم) أي أخصهم به وأقربهم منه من الولي وهو القرب (للذين اتبعوه من أمته (وهذا النبي والذين آمنوا) لموافقتهم له في أكثر ما شرع لهم على الاصالة وقرئ والنبي بالنصب عطفا على الهاء في اتبعوه وبالجر عطفا على ابراهيم

(والله ولي المؤمنين) ينصرهم ويجازيهم الحسنى (ودّت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم) نزلت في اليهود لما دعوا حذيفة وعمارا ومعاذا الى اليهودية ولو بمعنى أن (وما يضلون الا أنفسهم) وما يتخطاهم الاضلال ولا يعود وباله الا عليهم اذ يضاعف به عذابهم أو ما يضلون الا أمثالهم (وما يشعرون) وزره واختصاص ضرره بهم (يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله) بما نطقت به التوراة والانجيل ودلت على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (وأنتم تشهدون) أنها آيات الله أو بالقرآن وأنتم تشهدون نعته في الكتابين أو تعلمون بالمعجزات أنه حق (يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل) بالتحريف وابراز الباطل في صورته أو بالتغيير في التمييز بينهما وقرئ تلبسون بالتشديد وتلبسون بفتح الباء أي تكتسون الحق مع الباطل كقوله عليه الصلاة والسلام كلا س ثوبي زور (وتكتمون الحق) نبوة محمد عليه السلام ونعته (وأنتم تعلمون) عالمين بما تكتمونه (وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار) أي أظهروا الايمان بالقرآن أول النهار (واكفروا آخره لعلهم يرجعون) واكفروا به آخره لعلهم يشكون في دينهم ظنا بأنكم رجعتم لخلل ظهر لكم والمراد بالطائفة كعب بن الاشرف ومالك ابن الصيف قالا لاصحابهما لما حولت القبلة آمنوا بالذي أنزل عليهم من الصلاة الى الكعبة وصلوا اليها أول النهار ثم صلوا الى الصخرة آخره لعلهم يقولون هم أعلم منا وقد رجعوا فيرجعون وقيل اثنا عشر من أحبار خيبر تقاولوا بأن يدخلوا في الاسلام أول النهار ويقولوا آخره نظرنا في كتابنا وشاورنا علماءنا فلم نجد محمدا بالنعت الذي ورد في التوراة ولعل أصحابه يشكون فيه (ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم) ولا تقروا عن تصديق قلب الا لاهل دينكم أولا تظهروا ايمانكم وجه النهار الا لمن كان على دينكم فان رجوعهم أرجى وأهم (قل ان الهدى هدى الله) يهدي من يشاء الى الايمان وتثبته عليه

هو خبر ان وعلى قراءة النصب معطوف على الضمير المفعول والتقدير للذين اتبعوا ابراهيم واتبعوا هذا النبي ويكون قوله والذين آمنوا عطفا على قوله للذين اتبعوه وليس بلغو ولشموله لمؤمني أمة موسى وعيسى وغيرهما وعلى الجر هو عطف على ابراهيم أي ان أولى الناس بابراهيم وهذا النبي للذين اتبعوه وفيه انه كان ينبغي أن يثنى ضمير اتبعوه ويقال اتبعوهما الا أن يقال هو من باب والله ورسوله أحق أن يرضوه وأيضا فيه الفصل بين العامل والمعمول بأجنبي وقوله والذين آمنوا ان كان عطفا على الذين اتبعوه يكون فيه ذلك أيضا وان كان عطفا على النبي فلا فائدة فيه الا أن يقال انه من عطف الصفات بعضها على بعض فتأمل وقوله ينصرهم الخ لانه شأن الولي فأريد به لازمه وقوله لايمانهم اشارة الى أن عنوان المشتق يقتضي علية مبدأ الاشتقاق كمر (قوله ولو بمعنى أن) أي المفتوحة الهمزة المصدرية وقد مر الكلام فيه وكونها للتمني وهو مذهب للنحاة وقوله وما يتخطاهم الخ الاضلال الايقاع في الضلال وهم ضالون فيؤدي ذلك الى جعل الضال ضالا فلذلك أول الاضلال بما يعود من وباله أي فهو مجاز مرسل أو استعارة أو المراد بأنفسهم أمثالهم المجانسون لهم كما في قوله تعالى لقد جاءكم رسول من أنفسكم قيل وهو من الاخبار بالغيب الذي هو أحد وجوه الاعجاز فهو استعارة أو تشبيه بتقدير أمثال أنفسهم اذ لم يتهود مسلم قط وقوله وزره الخ عطف على غير الترتيب راجع الى هذين الوجهين (قوله أو بالقرآن الخ) يعني المراد بآيات الله اما التوراة والانجيل ويشهدون من الشهادة مجازا عن الاعتراف بحقيتها واما القرآن ومعنى تشهدون تشاهدون نعت الرسول صلى الله عليه وسلم المذكور في التوراة والانجيل واما آيات الله جميعا ومعنى تشهدون تعلمون حقيتها بلا شبهة بمنزلة علم المشاهدة وضمير نعته لمحمد صلى الله عليه وسلم أو للقرآن (قوله بالتحريف وابراز الباطل في صورته) أي صورة الحق قال الراغب أصل اللبس ستر الشيء ويقال في المعاني كلبست عليه أمره قال تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل ويقال في الامر لبسة أي التباس ولابست الامر زاولته ولابست فلانا خالطته فتلبسون بالفتح من لبست الثوب والباء بمعنى مع وبالكسر من لبست الشيء بالشيء سترته به وقيل خلطته والباء صلته وكذا في قراءة التشديد واستشهد والاستعمال اللبس وما في معناه للاتصاف بالشيء والتلبس به بما وقع في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري وغيره عن عائشة رضي الله عنها أن امرأة قالت يا رسول الله ان زوجي أعطاني ما لم يعطني فقال المتلبس بما لم يعط كلابس ثوبي زور والمتشبع الذي يرى أنه شبعان وليس به والمراد المتصاف ولابس ثوبي زور هو الذي استعار ثوبا يتجمل به أو يتنسك تقبل شهادته فهو يشهد به زورا ويظهر أنه له وليس له فيتلبس بجهتي زور ويصير كأنه لابس ثوبين من الزور وفي الفائق المتشبع على معنيين أحدهما المتكلف اسرافا في الاكل وزيادة في الشبع ليتملئ والثاني المتشبه بالشبعان وليس به وبهذا المعنى استعير للمتحلي بفضيلة ليست له وشبه بلابس ثوبي زور أي ذي زور وهو الذي يزور على الناس ويتزيا بزي أهل الزهد رياء واضافة الثوب الى الزور على معنى اختصاصهما به من جهة كونهما ملبوسين لاجله أو أراد أن المتحلي بما ليس فيه كمن لبس ثوبين من الزور ارتدى بأحدهما واتزر بالآخر وقيل كانت النسوة تتظاهرن في اللباس يظهرن السمن وقوله تكتسون هو الصحيح ووقع في نسخة تلبسون وقوله عالمين اشارة الى أن الجملة حالية وقوله أول النهار اشارة الى أن الوجه استعير للاول وهو استعارة معروفة كما ذكره الثعالبي (قوله لعلهم يشكون الخ) انما قال يشكون لانه أقل المراتب المتيقنة والا فالرجوع يكون عن اعتقاد البطلان وكعب بن الاشرف ومالك بن الصيف بفتح الصاد المهملة من اليهود وقوله اثنا عشر الخ رواه ابن جرير عن السدي وتقاولوا تفاعل من القول والمراد المشاورة (قوله ولا تقروا عن تصديق قلب الخ) انما أول تؤمنوا بتقروا أو تظهروا وتفشوا على طريق التضمين ليتعدى باللام وليست هنا للتقوية وقيل انها زائدة وقيل انه يتعدى باللام أيضا أي لا تصدقوا عن قلب الا لهؤلاء وعلى هذا فليس قل ان الهدى الخ اعتراضا أي قل لهم ان الهدى هدى الله أو قل

لنفسك أو للمؤمنين فهو يهدى لاصل الايمان وللثبات عليه من يشاء فلا يضر كيدهم (قوله أى دبرتم ذلك وقلتم لأن يؤتى الخ) تحقيق ذلك وتفصيله ما أفاده المدقق فى الكشف أن فيها أوجها أحدها أن التقدير ولا تؤمنوا بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم وهم المسلمون أوتوا كتابا سماويا كالتوراة ونبيا مرسلا كموسى صلى الله عليه وسلم وبأن يحاجوكم ويغلبوكم بالحجة يوم القيامة الا لاتباعكم نهوهم عن الاظهار للمسلمين فيزدادون تصلبا والمشركى العرب فيبعثهم على الاسلام وأتى بأو على وزان ولا تطع منهم آثما الخ وهو أبلغ والحمل على معنى حتى صحيح مرجوح وفائدة الاعتراض أن كيدهم غير ضار لمن لطف الله به بالدخول فى الاسلام أو زيادة التصلب فيه ويفيد أيضا أن الهدى هداه فهو الذى يتولى ظهوره فلا يطفأ نوره فالمراد بالايمان اظهاره كما ذكره الزمخشرى أو الاقرار اللسانى كما ذكره الواحدى والمراد التصلب من التابعين والاوقع ما قرروا منه وثانيها ولا تؤمنوا هذا الايمان الظاهر الذى أتيتم به وجه النهار الا لمن كان تابعا لدينكم أولا وهم الذين أسلموا منهم أى لاجل رجوعهم لانه كان عندهم أهم وأوقع وهم فيه أرغب وأطمع ثم قيل ان الهدى هدى الله من يهديه الله فلا مضل له وقوله أن يؤتى أحد على هذا معللة لمحذوف أى لأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم وما يتصل به من الغلبة بالحجة يوم القيامة دبرتم ما دبرتم والمعنى أن داعيكم اليه ليس الا الحسد وانما أتى بأو تنبيها على استقلال كل منهما فى غيظهم وحملهم على الحسد حتى دبروا ما دبروا ولو أتى بالواو لم تقع هذا الموقع للعلم بلزوم الثانى للاول لانه اذا كان ما أوتوا حقا غلبوا يوم القيامة بخلاف فهم فلا فائدة فيه وأما أوفنشعر بأن كلا مستقل فى بعثهم على الحسد والتدبير وحملها على معنى حتى وان كان ظاهرا لا يروع السامع ويؤيد هذا قراءة آن يؤتى بالاستفهام للدلالة على انقطاعه والاستقلال بالانكار وفيه تقييد الايمان بالصادر أول النهار بقرينة أن الكلام فيه وتخصيص من تبع بسلبهم بقرينة المعنى ولان غيرهم متبع دينهم الآن وعن المصنف انه من جملة المقول كانه قيل قل لهم هذين القولين ومعناه أكد عليهم أن الهدى ما فعل الله من ايتاء الكتاب غيركم وأنكر عليهم أن يمتنعوا من أن يؤتى أحد مثله كانه قيل ان الهدى هدى الله وقل لأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم قلتم ما قلتم وكذبتم ما كذبتم وثانيها أن يقرروا لا تؤمنوا على ما قرر عليه الثانى ويجعل أن يؤتى خبر ان وهدى الله بدل من اسمها وأو بمعنى حتى على انها غاية سببية وحينئذ لا يخص عندربكم بيوم القيامة بل بالمحاجة المحققة كما مر فى البقرة ولو جعلت على العطف لم يلتئم الكلام ورابعها أن قوله ولا تؤمنوا الا لمن الخ على اطلاقه أى واكفروا آخره واستمروا على اليهودية ولا تقروا الا حسدا الا لمن هو على دينكم وهو من جملة مقول الطائفة فقيل قل ان الهدى هدى الله فلا تنكروا أن يؤتى حتى تحاجوا وقرينة الاضمار أن قوله ولا تؤمنوا تقرير على اليهودية وأنه لا دين يساويها فاذا أمر النبى صلى الله عليه وسلم أن يجيبهم علم أن الجواب أن ما أنكروه غير منكر وأنه كائن وحمل أو على معناها الاصلى حسن لانه تأييد للايتاء وتعريض بأن من أوتى مثل ما أوتوا هم الغالبون لا هم وأما على قراءة ان بالكسر فهو من مقول الطائفة وقدره بقولوا لهم توضيحا وبيانا لانه ليس استثنافا فاتعليلا بل خطابا لمن أسلم منهم رجاء العود والمعنى لا ايتاء فلا محاجة وذكر عقيب الثالث لتساويهما فى أن أو بمعنى حتى وقوله ان الهدى هدى الله اعتراض ذكر قبل تمام كلامهم للاهتمام ببيان فساد ما ذهبوا اليه وأرجح الوجوه الثانى انتهى محصله (وههنا بحث ذكره صاحب الانتصاف على قطع آن يؤتى أحد عن لا تؤمنوا وهو أنه يلزمه وقوع أحد فى الاثبات لان الاستفهام هنا انكارى وهو فى مثله اثبات اذ حاصله أنه وبخهم على ما وقع منهم وهو اخفاء الايمان بأن النبوة لا تختص بنى اسرائيل وأجاب عنه بأنه روعى فيه صيغة الاستفهام وان لم يرد حقيقته فحسن دخول أحد فى سياقه وترك التعرض له الناظرون فيه لانهم لم يروه وارد الان التوبيخ لا ينبغى ولا يليق فهو نفى معنى بلا ارتياب واحتياج الى جوابه الساقط وقوله من كلام الطائفة أى المذكورة فى الآية واحتمال أن يكون خطابا من الله للمسلمين أى لا يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أيها المسلمون حتى يحاجوكم لانه

(أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم) متعلق بمحذوف أى دبرتم ذلك وقلتم لأن يؤتى أحد والمعنى ان الحسد حملكم على ذلك أو بلا تؤمنوا أى ولا تظهروا ايمانكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم الا لاشياعكم ولا تفشوه الى المسلمين لئلا يزيد شباتهم ولا الى المشركين لئلا يدعوهم الى الاسلام وقوله قل ان الهدى هدى الله اعتراض يدل على أن كيدهم لا يجدى بطائل أو خبر ان على أن هدى الله بدل من الهدى وقراءة ابن كثير آن يؤتى على الاستفهام للتقريع تؤيد الوجه الاول أى ألأن يؤتى أحد دبرتم وقرئ ان على أنها النافية فيكون من كلام الطائفة أى ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم وقولوا لهم لا يؤتى أحد مثل ما أوتيتم

(٢) قوله فان ضمير بعهده اذا كان الخ كذا في جميع النسخ التي بأيدينا وفيه نظر ظاهر اه مصححه (أو بحاجركم منه ربكم) عطف على أن يؤتى على الوجهين الاولين وعلى الثالث معناه ستى يحاجوكم عند ربكم فيدحضوا حجتكم والواو ضمير أحد لانه في معنى الجمع اذ المراد به غيرأتباعهم (قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم ٣٨ يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم) رد وابطال لما زعموه بالحجة الواضحة

(ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك) كعبد الله بن سلام استودعه قرشي ألفا ومائتي أوقية ذهبا فأداه اليه (ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك) كفنحاص بن عازوراء استودعه قرشي آخر دينارا فجحده وقيل المأمونون على الكثير النصارى اذ الغالب فيهم الامانة والخائنون في القليل اليهود اذ الغالب عليهم الخيانة وقرأ حمزة وأبو بكر وأبو عمرو يؤده اليك ولا يؤده اليك باسكان الهاء وقالون باختلاس كسرة الهاء وكذا روى عن حفص والباقون باشباع الكسرة (الا مادمت عليه قائما) الامتداد وامك قائما في رأسه مبالغا في مطالبته بالتقاضي والترافع واقامة البينة (ذلك) اشارة الى ترك الاداء المدلول عليه بقوله لا يؤده (بأنهم قالوا) بسبب قولهم (ليس علينا في الاميين سبيل) أي ليس علينا في شأن من ليس من أهل الكتاب ولم يكونوا على ديننا عتاب وذم (ويقولون على الله الكذب) باذعائهم ذلك (وهم يعلمون) أنهم كاذبون وذلك لانهم استحلوا ظلم من خالفهم وقالوا لم يجعل لهم في التوراة حرمة وقيل عامل اليهود رجلا من قريش فلما أسلموا تقاضوه دين فقالوا سقط حقكم حيث تركتم دينكم وزعموا أنه كذلك في كتابهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عند نزولها كذب أعداء الله ما من شئ في الجاهلية الا وهو تحت قدمي الا الامانة فانها مؤداة الى البر والفاجر (بلى) اثبات لما نفوه أي بلى عليهم فيهم سبيل (من أوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين) استئناف مقرر للجملة التي سدت بلى مسدها والضمير المجرور لمن أوفى وعموم المتقين ناب عن الراجع من الجزاء الى من وأشعر بأن التقوى ملاك الامر وهو يعم الوفاء وغيره من أداء الواجبات والاجتناب عن المناهي (ان الذين يشترون) يستبدلون (بعهد الله) بما عاهدوا الله عليه من الايمان

لا ينسخ دينكم دين بعيد (قوله عطف الخ) قدمر ما يشرحه وقوله ردا وابطالا الخ لانه تعالى كريم متفضل مختار فيما يريد فيعطي مثل ما أوتيتم وأفضل منه غيركم (قوله ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار الخ) من أمنته بمعنى ائتمنته والاوقية بالضم سبعة مثاقيل كالوقية وقال الجوهري انها أربعون درهما ثم استعملت في المعرف في عشرة دراهم وخمسة أسباع درهم وقنطار بكسر القاف وسكون النون والحاء المهملة بعدها ألف ثم راء مهملة وكون الغالب في اليهود الخيانة لان منهم من لا يخون كعبد الله بن سلام رضي الله عنه وقوله مدة دوامك اشارة الى أن ما مصدرية ظرفية والتقاضي طلب القضاء ولا عبرة بقول بعض الفقهاء انه لم يرد في اللغة الا بمعنى الاخذ والترافع هو صدّ الامر وانهاؤه الى الحكام فالقيام مجاز عما ذكر (قوله اشارة الى ترك الاداء الخ) بقوله لا يؤده هذا هو الصحيح من النسخ وسقط لا يؤده من بعضها لاكتفاء بالاضافة العهدية وقيل انه من سهو الناسخ وقوله عتاب وذم لما كان السبيل بمعنى الطريق والمعنى ليس لأحد منهم علينا طريق فلا يصل الينا حتى نسمع كلامه وذمه وعتابه فهو كناية كقوله ما على المحسنين من سبيل أفاد ما ذكر (قوله تقاضوهم الخ) يعني رجال قريش طلبوا من اليهود حقهم وقوله تحت قدمي أي ساقط لا يؤاخذ به فهو تمثيل لان ما سقط يوطأ ويداس (قوله استئناف الخ) المراد بكونها استأنفت مستدها أنها دالت عليها فلا يمتنع التصريح بها ووجه التقرير أنها تفيد ذم من لم يف بالحقوق مطلقا فيدخلون فيه دخولا أوليا وقوله ناب عن الراجع في نسخة نائب عن الراجع وسقوط من في بعض النسخ من سهو الكاتب ومن اما موصولة أو شرطية ولا بد من ضمير يعود اليها من الجملة الثانية فاما أن يقام الظاهر مقام الضمير في الربط ان كان المتقين من أوفى وتما أن يجعل عمومه وشموله له رابطا وقال ابن هشام الظاهر أنه لا عموم وأن المتقين مساو لمن تقدم ذكره والجواب لفظا أو معنى محذوف تقديره يحبه الله ويدل عليه قوله فان الله يحب المتقين قال الحلبي وهو تكلف لا حاجة اليه وقوله الظاهر أنه لا عموم ليس بمسلم (٢) فان ضمير بعهده اذا كان لله فالالتفات من الضمير الى الظاهر لافادة العموم كما هو المعهود في أمثاله واضافة عهده اما للفاعل أو للمفعول وقوله يعم الوفاء وغيره توجيه لانه لم يقل فان الله يحب الموفين بالعهد والمتقين (قوله بما عاهد والله عليه) اشارة الى أنه مضاف للمفعول وقوله بما يسرهم الخ توجيه لنفي الكلام بأن المنفي الكلام السار فلا ينافي كلامه بغيره أو المراد المطلق لسؤالهم في القيامة بواسطة الملائكة تحقيرا لهم أو المراد بنفي الكلام نفي فائدته وثمرته فينزل منزلة المعدوم (قوله والظاهر أنه كناية عن غضبه عليهم) هذا جواب آخر عن نفي الكلام لكن ظاهره أيضا أن قوله ولا ينظر اليهم كناية فان اراد أنه كناية لاقترانه بكناية أخرى وان أراد أنه أريد به السخط كما أن المراد بما بعده ذلك ولو مجازا صح وافاد كان كناية لانه يمكن أن يراد من عدم التكليم معناه الحقيقي فلا وجه للحكم بالمجازية فيه فان لوحظ فيه قرينة مانعة عن ارادته صحت المجازية لكنها خلاف الظاهر وفي الكشاف أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية لان من اعتد بانسان التفت اليه وأعاره نظر عينيه ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثم نظر ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجردا لمعنى الاحسان مجازا مما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر قال المحرر يريد أن ترك النظر عند قرينة مانعة عن ارادة معناه الحقيقي يكون مجازا عن الاستهانة والسخط كما أن النظر يكون مجازا عن الاكرام والاحسان لكون النظر من لوازم الانسان وتركه من لوازم الاهانة ثم فرق بين استعمال النظر نفيا واثباتا في حق من يجوز عليه النظر أي تقليب الحدقة كالانسان وبين من لا يجوز عليه كالباري وان كان بصيرا بمعنى أن له صفة البصر بأنه اذا استعمل فيمن يجوز عليه النظر وأريد الاحسان والاكرام فهو كناية حيث جاز ارادة المعنى الحقيقي بل ربما أريد لكن لا ليكون مناط الاثبات والنفي والصدق والكذب والامر والنهي ونحوه بل لينتقل عنه الى معنى آخر واذا استعمل فيمن لا يجوز عليه النظر فهو

بالرسول صلى الله عليه وسلم والوفاء بالامانات (وأيمانهم) وبما حلفوا به من قولهم والله لنؤمنن به ولننصرنه (ثمنا قليلا) متاع الدنيا (أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله) بما يسرهم أو بشئ أصلا وأن الملائكة يسألونهم يوم القيامة أو لا يتفوهون بكلمات الله وآياته والظاهر أنه كناية عن غضبه عليهم لقوله (ولا ينظر اليهم يوم القيامة) فان من سخط على غيره واستهان به أعرض عنه وعن التكلم معه والالتفات منه وكما أن من اعتد بغيره يقابله ويكثر النظر اليه (ولا يزكيهم) ولا يثني عليهم بالجميل (ولهم عذاب أليم) على ما فعلوه

مجازا لا غير لان ارادة المعنى الحقيقى أو جواز ارادته شرط للكناية وههنا العلم بامتناع النظر قرينة مانعة عن ارادته وفى كلامه اشارة الى أنه عند الكناية قد يتحقق المعنى الحقيقى ويراد لا قصدا اليه وقد لا يتحقق أصلا وان جاز وماذكره هنا يشكل بما ذكره فى قوله تعالى بل يداه مبسوطتان والسموات مطويات بيمينه الرحمن على العرش استوى ونحو ذلك أنها كلها كنايات مع امتناع المعنى الحقيقى قطعا فان أجيب بأن ارادة المعنى الحقيقى لا تستلزم تحققه وهو ظاهر ولا يلزم منه الكذب لان ارادته لا تكون على وجه القصد اليه اثباتا ونفيا وصدقا وكذبا بل لينتقل منه الى المقصود قلنا وكذلك النظر فى حق من يجوز عليه النظر يراد ولا يتحقق فيكون كناية وأما ما يقال من أنه اذا أريد المعنى الحقيقى لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز بمعنى ارادة المعنى الحقيقى والمجازى وهو ممتنع فمدفوع بأن ذلك انما هو حيث يكون كل منهما مناط الحكم ومرجع الصدق والكذب وأما اذا أريد الاول لينتقل الى الثانى فلا وصرح فى المفتاح بأنه فى الكناية يراد معناها ومعنى معناها جميعا وفى الحقيقة معناها فقط وفى المجاز معنى معناها يعنى الحقيقة الصريحة والا فقد صرح هو بأن الكناية حقيقة حيث قال الحقيقة والكناية يشتركان فى كونهما حقيقتين ويفترقان فى الصريح وعدمه وبهذا يظهر أن الكناية ليست واسطة بين الحقيقة والمجاز بل قسما من الحقيقة وحيث يجعل واسطة يراد بالحقيقة الصريح منها وأما عند الاصوليين فكل من الحقيقة والمجاز ان استترا ارادته فكناية والا فصريح وليست الكناية واسطة ولا داخلة فى المجاز بناء على الاستعمال فى غير الموضوع له على ما توهم (أقول) ماذكره من التناقض سبقه اليه غيره من الشراح وأشار المحقق فى الكشف الى أنه لا تناقض فيه حيث قال بعد سوق كلامه انه تصريح بأن الكناية يعتبر فيها صلوح ارادة الحقيقة وان لم ترد وأن الكنايات قد تشتهر حتى لا تبقى تلك الجهة ملحوظة وحينئذ يلحق بالمجاز ولا تجعل مجازا الا بعد الشهرة لان جهة الانتقال الى المعنى المجازى أولا غير واضحة بخلاف المعنى الممكنى عنه وقد سبق أن هذا الكلام منه يرفع ما توهم من المخالفة بين قوليه فى جعل بسط اليد كناية عن الجود تارة ومجازا أخرى فتذكر يعنى أنه ان قطع النظر عن المانع الخارجى كان كناية ثم ألحق بالمجاز فيطلق عليه أنه كناية باعتبار أصله قبل الالحاق ومجاز بعده فلا تناقض بينهما كما توهموه والعجب من الشارح فى متابعة المعترض مع علمه بدفعه فتأمل (قوله قيل انها نزلت الخ) فالمراد بعهد الله ما عهده اليهم فى التوراة من أمر النبى صلى الله عليه وسلم وغيره والثمن الرشوة وهذا أخرجه البخارى فى صحيحه وغيره من حديث عبد الله بن أبى أوفى أن رجلا أقام سلعة له فى السوق فحلف بالله لقد أعطى بها ما لم يعطه ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية وقوله وقيل فى ترافع كان بين أشعث بن قيس ويهودى فى بئر أو أرض ونحو وجه الحلف على اليهودى أخرجه الستة عن ابن مسعود رضى الله عنه وتعدد سبب النزول لا مانع منه كما مر (قوله يعنى المحرفين الخ) تفسير فريقا الضمير وحيى بالتصغير وأخطب بالخاء المعجمة أفعل من الخطاب وقوله يفتلونها الفتل بالفاء والتاء الفوقية بمعنى اللى والصرف أى يفتلون الالسنة فى القراءة بالتحريف فى الحركات ونحوها تغييرا يتغير به المعنى ليحسب المسلمون أن المحرف هو التوراة فيلتبس عليهم الامر أو المراد يميلون ألسنتهم بشبه الكتاب أى مشابهه ولا فرق بين الوجهين فى المعنى اذ ليس فى الوجه الاول الا اظهار المحرف وهو شبه الكتاب لكن المضاف المقدر فى الوجه الاول هو القراءة والباء للظرفية أو الاستعانة أو للملابسة والجار والمجرور حال من الالسنة أى ملتبسة بالكتاب وضمير تحسبوه العائد على اللى من المحرف وفى الثانى شبه وضمير تحسبوه للشبه المقدر والباء صلة وقيل للآلة وقوله وقرئ يلون الخ هى قراءة مجاهد رحمه الله بفتح الياء وضم اللام وبعدها واو مفردة ساكنة بقلب الواو المضمومة همزة كما فى وجوه وأجوه ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام فحذفت لالتقاء الساكنين وقيل عليه لو نقلت ضمة الواو ولما قبلها لحذفت لالتقاء الساكنين كفى فى التوجيه فأى حاجة الى قلب الواو

قيل انها نزلت فى أحبار حرفوا التوراة وبدلوا نعت محمد صلى الله عليه وسلم وحكم الامانات وغيرها وأنذروا على ذلك رشوة وقيل نزلت فى رجل أقام سلعة فى السوق فحلف لقد اشتراها بما لم يشترها به وقيل فى ترافع كان بين أشعث بن قيس ويهودى (واتى منهم لفريقا) يعنى الحلف على اليهودى (من المحرفين ككعب ومالك وحيى بن أخطب (يلوون ألسنتهم بالكتاب) يفتلونها بقراءته فيميلونها عن المنزل الى المحرف أو يعطفونها من الكتاب وقرئ يلون على قلب الواو المضمومة همزة ثم تخفيفه بحذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها (لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب) الضمير للمحرف المدلول عليه بقوله يلوون وقرئ ليحسبوه بالياء والضمير أيضا للمسلمين

قوله وهذا أخرجه البخارى الخ ظاهر أنه راجع لقوله وقيل نزلت فى رجل أقام سلعة الخ وان كان موهما اه مصححه

(ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله) تأكيد لقوله وما هو من الكتاب وتشنيع عليهم وبيان لانهم يزعمون ذلك تصريحا لا تعريضا أى ليس هو نازلا من عنده وهذا لا يقتضى أن لا يكون فعل العبد فعل الله سبحانه وتعالى (ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) تأكيد وتسجيل عليهم بالكذب على الله والتعمد فيه (ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لى من دون الله) تكذيب وردّ على عبدة عيسى عليه الصلاة والسلام وقيل ان أبا رافع القرظى والسيد النجرانى قالا يا محمد أتريد أن نعبدك وتتخذك ربا فقال معاذ الله أن يعبد غير الله وأن نأمر بغير عبادة الله فى ذلك بعثنى ولا بذلك أمرنى فنزلت وقيل قال رجل يا رسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض أفلا نسجد لك قال لا ينبغى أن يسجد لأحد من دون الله ولكن أكرموا نبيكم واعرفوا الحق لاهله (ولكن كونوا ربانيين) ولكن يقول كونوا ربانيين والربانى منسوب الى الرب بزيادة الالف والنون كاللحيانى والرقبانى وهو الكامل فى العلم والعمل (بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون) بسبب كونكم معلمين الكتاب وبسبب كونكم دارسين له فان فائدة التعليم والتعلم معرفة الحق والخير للاعتقاد والعمل وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب تعلمون بمعنى عالمين وقرئ تدرّسون من التدريس وتدرسون من أدرس بمعنى درس كاكرم وكرم ويجوز أن تكون القراءة المشهورة أيضا بهذا المعنى على تقدير وبما كنتم تدرسونه على الناس (ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا) نصبه ابن عامر وحمزة وعاصم ويعقوب عطفا على ثم يقول وتكون لا مزيدة لتأكيد معنى النفى فى قوله ما كان أى ما كان لبشر أن يستنبئه الله ثم يأمر الناس بعبادة نفسه ويأمر باتخاذ الملائكة والنبيين أربابا أو غير مزيدة على معنى أنه ليس له أن يأمر بعبادته ولا يأمر باتخاذ أكفائه أربابا بل ينهى عنه وهو أدنى من العبادة

همزة وردّ بأنه فعل ذلك ليكون على القاعدة التصريفية بخلاف نقل حركة الواو ثم حذفها على ما عرف فى التصريف وفيه نظر لان الواو المضمومة انما تبدل همزة اذا كانت ضمتها أصلية فهو مخالف للقياس أيضا نعم انه قرئ يلؤن بالهمز فى الشواذ وهو يؤيده وعلى كل ففيه اجتماع اعلالين ومثله كثير وأما جعله من الولى بمعنى يقربون ألسنتهم بميلها الى المحرّف فقريب من المحرّف وقوله أو يعطفونها تشبيه الكتاب من عطف الناقة بأن جذب زمامها ليميل رأسها والمراد الابهام فى الكلام أى كانوا يوهمون المسلمين أن ذلك من نفس الكتاب والفرق بينهما أنهم على الاول يتركون النص ويقرؤن ما يبدل وعلى الثانى لا يتركونه بل يصفونه بما يوهم خلاف المراد وعلى هذا يكون كناية عن الخلط (قوله تأكيد لقوله وما هو من الكتاب الخ) لان اسناد كونه من عند الله الى زعمهم يشعر أيضا بأنه ما هو من الكتاب فجموعه مؤكد له فلا وجه لما قيل ان التأكيد هو قوله وما هو من عند الله وسوقه يقتضى أن مجموعه مؤكد فكأنه جعلهما خبرين وجعل وصف المجموع بوصف جزئه وقوله وتشنيع الخ اشارة الى أنه ليس المقصود به التأكيد فقط اذ لو كان كذلك لم يتوجه العطف لانه لما كان الاول تعريضا وهذا تصريحا حصل بينهما مغايرة اقتضت العطف (قوله أى ليس هو نازلا من عنده) يعنى المقصود بالنفى نزوله من عند الله وهو أخص من كونه من فعله وخلقه رنفى الخاص لا يقتضى نفى العام فلا يدل على مذهب المعتزلة القائلين بأن أفعال العباد مخلوقة لهم لا لله وفعل العبد هنا هو التحريف ونحوه وقوله ويقولون الخ تسجيل عليهم بأن ما افتروه من عند لا خطأ (قوله تكذيب الخ) أى لا ينبغى لبشر أن يأمر بغير عبادة الله فكيف بالنبى صلى الله عليه وسلم الذى أوتى الحكم والنبوة ففعلتموه من عند أنفسكم والحكم بمعنى الحكمة وفسرها الزمخشرى بالسنة لانها تالى الكتاب والسيد علم شخص من نصارى نجران (قوله معاذ الله أن يعبد) وقع فى الكشاف أن نعبد غير الله أو أن نأمر بعبادة غير الله وهو أحسن طباقا لما سبقه لان الكلام فى نفى عبادة غير الله لا فى نفى غير العبادة وأجيب بأن المراد بغير عبادة الله عبادة غير عبادة الله أو غير عبادة الله عام ونفيه جعل كناية عن نفى الخاص على طريق المبالغة وبهما وردت الرواية والامر فيه سهل (قوله ولكن يقول الخ) لكن لاثبات ما نفى سابقا وهو القول المنصوب بأن فيقولها منصوب أيضا عطفا عليه و يصح رفعه عطفا على المعنى لانه فى معنى لا يقول وقيل يصح عدم تقدير القول على معنى لا تكونوا قائلين لذلك ولكن كونوا ربانيين أى مبلغين ما أنى من الرب وضمير يقولها للبشر والربانى منسوب الى الرب كالهى والالف والنون تزاد فى النسبة للمبالغة كثيرا كلحيانى بكسر اللام عظيم اللحية ورقبانى بمعنى غليظ الرقبة وفسره بالكامل فى العلم والعمل وقيل انه سريانى وقيل ان ربان صفة كعطشان بمعنى مرب نسب اليه (قوله كونوا ربانيين الخ) أى كونوا منسوبين الى الرب بالطاعة والعبادة بسبب علمكم أو تعليمكم ودراستكم لئلا تدخلوا تحت قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون فالباء متعلقة بكونوا والمطلوب أن لا ينفك العلم عن العمل اذ لا يعتد بأحدهما بدون الآخر (قوله عطفا على ثم يقول الخ) أى على يقول فى ثم يقول ففيه تسمح وجعله بعضهم عطفا على يؤتيه ولا مزيدة وعلى عطفه على يقول والزيادة المعنى ما كان لبشر أن يؤتيه الله ذلك ويرسله للدعوة الى اختصاصه بالعبادة وترك الانداد ثم يأمر الناس بأن يكونوا عبادا له ويأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا كقولك ما كان لزيد أن أكرمه ثم يهينى ولا يستخف بى أو غير مزيدة لانه صلى الله عليه وسلم كان ينهى عن عبادة الملائكة والمسيح وعزير عليهم الصلاة والسلام فما قيل له أتتخذك ربا قيل لهم ما كان لبشر أن ينبئه الله ثم يأمر الناس بعبادته وينهاكم عن عبادة الانبياء والملائكة وقوله بل ينهى اشارة الى أن المقصود من عدم الامر النهى وان كان أعم منه لكونه أمس بالمقصود وأوفق للواقع (قوله وهو أدنى من العبادة) ضمير هو للاتخاذ أو للامر بالاتخاذ وأدنى بمعنى أقرب أفعل تفضيل من الدنو فان من يريد أن يستعبد شخصا يقول له ينبغى أن تعبد أمثالى واكفائى وقيل أدنى بمعنى أنزل وأقل من العبادة

لانّ الاتخاذ ربا لا يستلزم العبادة بالفعل وفى بعض النسخ وهو نهى عن العبادة أى النهى عن الاتخاذ ربا أو عدم الامر نهى عن العبادة فتأمل (قوله ورفعه الباقون الخ) فى الكشاف الرفع على ابتداء الكلام أظهر وتنصرها قراءة عبد الله ولن يأمركم ووجهت الاظهرية بانها خالية عن تكلف جعل عدم الامر بمعنى النهى وبأن العطف يستدعى تقديمه على لكن وكذا الحالية أيضا والمراد بالبشر بشر النكرة السابق فالانكار عامّ وانما عرّفه لسبق ذكره (قوله دليل على أنّ الخطاب للمسلمين) يعنى هذه الفاصلة ترجح القول بأنها نزلت فى المسلمين القائلين أفلا نسجد لك لا فى أبى رافع والسيد بناء على الظاهر وان جاز أن يقال للنصارى أنأمركم بالكفر بعد اذ أنتم مسلمون أى منقادون مستعدّون لقبول الدين الحق ارخاء للعنان واستدراجا ولبعض أرباب الحواشى هنا كلام لا طائل تحته رأينا تركه خيرا من تكثير السواد بردّه (قوله قيل انه على ظاهره الخ) لما كان الله عهد الى جميع خلقه بالايمان سواء الانبياء وغيرهم احتاج التخصيص الى التوجيه فوجه بوجوه منها ما ذكره المصنف وهو أنّ غيرهم معلوم بالطريق الاولى أو أنه من الاكتفاء وهو قريب من هذا أو أنه مصدر مضاف الى الفاعل أى الميثاق الذى وثقه النبيون على أممهم أو هو على حذف مضاف أى أمم النبيين أو أولاد النبيين والمراد بهم بنو اسرائيل لكثرة أولاد الانبياء فيهم ولانّ السياق فى شأنهم وأمّا انّ المراد باولاد الانبياء أولاد آدم والانبياء عليهم الصلاة والسلام من نسله ليعم فخلاف الظاهر فلذا لم يذكروه مع أنّ قراءة ابن مسعود رضى الله عنه ميثاق الذين أوتوا الكتاب تدل على تعينه كما أشار اليه فى الكشاف وأمّا أنه سمى بنى اسرائيل نبيين تهكما بهم فلا قرينة عليه ولذا أخره المصنف رحمه الله لبعده أو المراد واذ أخذ الله ميثاقا مثل ميثاق النبيين أى ميثاقا غليظا ثم جعل ميثاقهم نفس ميثاقهم بحذف أداة التشبيه مبالغة ومن الغريب ما قيل انّ الاضافة للتعليل لادنى ملابسة كأنه قيل واذ أخذ الله الميثاق على الناس لاجل النبيين ثم بينه بقوله لما آتيتكم الخ ولم نر من ذكر أنّ الاضافة تفيد التعليل فى غير كلامه (قوله واللام فى لما موطئة الخ) اللام الموطئة وتسمى اللام المقرونة هى من قولهم وطؤ الموضع يوطأ وطأ صار وطيأ أى سهل المشى فيه ووطأته أنا توطئة فهذه اللام كأنها وطأت طريق القسم أى سهلت تفهم الجواب على السامع وعرّفها النحاة بأنها اللام التى تدخل على الشرط سواء ان وغيرها لكنها غلبت فى ان بعد تقدم القسم لفظا أو تقديرا لتؤذن أنّ الجواب له لا للشرط كقوله لئن أكرمتنى لاكرمنك ولو قلت أكرمك أو فانى أكرمك أو ما أشبهه مما يجاب به الشرط لم يجز صرح به ابن الحاجب وليس هذا متفقا عليه فانّ الفراء خالف فيه فجوّز أن يجاب الشرط مع تقدّم القسم عليه لكن الاوّل هو الصحيح وكونها يجب دخولها على الشرط هو المشهور وخالف فيه بعض النحاة وقال الزمخشرى انه لا يجب دخولها على كلمة المجازاة صرح به فى سورة هود فى قوله تعالى وانّ كلا لما ليوفينهم فيمن قرأ بالتخفيف ونقله الازهرى عن الاخفش وانّ ثعلبا غلطه فيه فهذا يدل على أنّ ما اشترطوا فيها غير متفق عليه (قوله ساد مسد جواب القسم والشرط الخ) فيه تسمح لانه جواب القسم لكنه لما دل على جواب الشرط جعله سادّا مسدّه لدلالته عليه واتحاد معناهما والا فجواب القسم لا محل له وجواب الشرط له محل فيتنافيان ولا حاجة الى أن يقال انّ الجملة الواحدة قد يحكم عليها بالمحلية وعدمها باعتبارين وعلى جعلها موصولة فقد دخلت اللام الموطئة على غير الشرط ولا اشكال فيه كما مرّ فانّ من النحاة من جوّزه كما أنّ منهم من أطلق على لام الجواب موطئة تسمحا والامر فيه سهل لكن على القول بأنها تدخل على غير الشرط هل يشترط مشابهته له كما الموصولة أولا كما الزائدة فى انّ كلا لما ليوفينهم ظاهر كلام المغنى وبعض الشراح هنا يشعر بالاوّل وقوله وتحتمل الخبرية المراد ما يقابل الجزائية أو الموصولية الاسمية أو الحرفيه وورد فى كلامهم بهذا المعنى فلا يقال انه لم يسمع ما الخبرية وعلى الموصولية فهى مبتدأ والخبر امّا مقدّر أو جملة لتؤمنن وأورد عليه أنّ الضمير

ورفعه الباقون على الاستئناف ويحتمل الحال وقرأ أبو بكر على أصله برواية الدورى باختلاس الضم (أيأمركم بالكفر) انكار والضمير فيه للبشر وقيل لله سبحانه وتعالى (بعد اذ أنتم مسلمون) دليل على ان الخطاب للمسلمين وهم المستأذنون لانّ يسجدوا له (واذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدّق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه) قيل انه على ظاهره واذا كان هذا حكم الانبياء كان الامم به أولى وقيل معناه انه سبحانه وتعالى أخذ الميثاق من النبيين وأممهم واستغنى بذكرهم عن ذكر الامم وقيل اضافة الميثاق الى النبيين اضافته الى الفاعل والمعنى واذ أخذ الله الميثاق الذى وثقه الانبياء على أممهم وقيل المراد أولاد النبيين على حذف المضاف وهم بنو اسرائيل أو سماهم نبيين تهكما لانهم كانوا يقولون نحن أولى بالنبوّة من محمد لانا أهل الكتاب والنبيون كانوا منا واللام فى لما موطئة للقسم لان أخذ الميثاق بمعنى الاستحلاف وما تحتمل الشرطية ولتؤمنن ساد مسد جواب القسم والشرط وتحتمل الخبرية

وقرأ حمزة لما بالكسر على ان ما مصدرية أي لاجل ايتائي اياكم بعض الكتاب ثم مجيء رسول مصدق أخذ الله الميثاق لتؤمنن به ولتنصرنه أو موصولة والمعنى أخذه للذي آتيتكموه وجاءكم رسول مصدق له وقرئ لما بمعنى حين آتيتكم أو ان أجل ما آتيتكم على ان أصله لمن ما بالادغام فحذف احدى الميمات الثلاث استثقالا (قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم اصري) أي عهدي سمي به لانه يوصر أي يشد وقرئ بالضم وهو اتباع فيه كبرء وعبر أو جمع اصار وهو ما يشد به (قالوا أقررنا قال فاشهدوا) أي فليشهد بعضكم على بعض بالاقرار وقيل الخطاب فيه للملائكة (وأنا معكم من الشاهدين) وأنا أيضا على اقراركم وشاهدكم شاهد وهو توكيد وتحذير عظيم (فمن تولى بعد ذلك) بعد الميثاق والتوكيد بالاقرار والشهادة (فأولئك هم الفاسقون) المتمردون من الكفرة (أفغير دين الله يبغون) عطف على الجملة المتقدمة والهمزة متوسطة بينهما للانكار أو محذوف تقديره أيتولون فغير دين الله يبغون وتقديم المفعول لانه المقصود بالانكار والفعل بلفظ الغيبة عند أبي عمرو وعاصم في رواية حفص ويعقوب وبالتاء عند الباقين على تقدير وقل لهم (وله أسلم من في السموات والارض طوعا وكرها) أي طائعين بالنظر وانتباع الحجة وكارهين بالسيف

في به ان عاد الى المبتدا على ما هو الظاهر كان الميثاق هو ايمانهم بما اتاهم والمقصود من الآية أخذ الميثاق بالايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم ونصرته وان عاد الى الرسول صلى الله عليه وسلم خلت الجملة التي هي خبر عن العائد الا أن يقدر ويدفع بما قاله الامام السهيلي في الروض الانف ان ما مبتدأ بمعنى الذي والخبر لتؤمنن به ولتنصرنه وان كان الضميران عائدين على رسول ولكن لما كان الرسول مصدقا لما معكم ارتبط الكلام بعضه ببعض واستغنى بالضمير العائد على الرسول عن ضمير يعود على المبتدا وله نظائر في التنزيل وهذا بناء على مذهب الاخفش كما مر تحقيقه في قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن وجاءكم الخ معطوف على الصلة والرابط ما معكم أو مقدر أيضا (قوله أي لاجل ايتائي اياكم بعض الكتاب الخ) اشارة الى أن من تبعيضية وهي على الموصولية والشرطية بيانية وظاهره أن اللام متعلقة بقوله لتؤمنن مع أن لام القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها وقيل ان الزمخشري يرى جوازه وقيل هو بيان للمعنى وما بحسب اللفظ فمتعلق بأقسم المحذوف وقوله مصدق له اشارة الى أن ما معكم بمعنى الكتاب أو بعضه وأنه هو القائم مقام العائد في الموصولية (قوله وقرئ لما بمعنى حين الخ) هذه قراءة سعيد فلا وجه لما قيل ان صحت ولما اما ظرفية وجوابها مقدر من جنس جواب القسم كما ذهب اليه الزمخشري أي لما آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق وجب عليكم الايمان به ونصرته وقدره ابن عطية رحمه الله من جنس ما قبلها أي لما كنتم بهذه الحال رؤساء الناس وأمائلهم أخذ عليكم الميثاق وكذا وقع في تفسير الزجاج وما آل معناها التعليل أيضا أو أصله لمن ما فأدغمت النون في الميم بعد قلبها ميما فحصل ثلاث ميمات فخفف بحذف احداها والمحذوف اما الاولى أو الثانية لان بها الثقل ولذا رجحه أبو حيان ومن مزيدة في الايجاب على رأي الاخفش عند ابن جني وتعليلية وهو الاصح لاتضاح المعنى عليه وموافقته لقراءة التخفيف واللام اما زائدة أو موطئة ان لم يشترط دخولها على أداة الشرط وقوله استثقالا مفعول لاجله لانه الباعث على ذلك أو التقدير لازالة الاستثقال (قوله تعالى قال أأقررتم وأخذتم الآية) هو بيان لاخذ الميثاق واذ متعلقة به أو بمقدر أي اذكر وقيل العامل فيه اصطفى فيكون معطوفا على اذ المتقدمة والاصر بالكسر العهد وأصله من الاصار وهو ما يعقد به ويشد وبالضم لغة فيه كآفة عبر أسفار بالضم والكسر بمعنى انه لا يزال يسافر عليها وهو يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث أو هو بالضم جمع اصار وهو ما يشد به استعير للعهد وقوله ليشهد بعضكم أي المقر بعضهم والشاهد بعض آخر لئلا يتحد المشهود عليه والشاهد (قوله وانا أيضا على اقراركم الخ) هذا بيان لمحصل المعنى لانه لابد في الشهادة من مشهود عليه وهو الاقرار هنا فلا وجه لما قيل ان الصواب وأنا معكم من الشاهدين وأن هذا تفسير لما في سورة اقترب وأنا على ذلكم من الشاهدين وتفسير الفاسقين بالمتمردين لان أصل معنى الفسق الخروج وهو قريب من التمرد (قوله عطف على الجملة المتقدمة الخ) المراد بالجملة مجموع الشرط والجزاء وقيل قوله فأولئك هم الفاسقون قال ابن هشام الاول هو مذهب سيبويه رحمه الله وهو الاصح وحذف الجملة لاداعي اليه والهمزة مقدمة من تأخير للدلالة على أصالتها في الصدارة (قوله وتقديم المفعول لانه المقصود الخ) أي لا للحصر كما توهم لان المنكر اتخاذ غير الله ربا ولو معه ودعوى انه اشارة الى أن دين الله لا يجامع دينا غيره في الطلب تكلف فالمقام يقتضي انكار اتخاذ المعبود من دون الله ليكون الدين كله لله بدليل قوله وله أسلم من في السموات والارض فوجب لذلك التقديم وما قيل عليه ان الانكار لا يتوجه الى الذوات وانما يتوجه الى الافعال وهو الابتغاء هنا وانما قدم للفاصلة ليس بشئ وقوله على تقدير وقل لهم أي قل لهم أتتولون أو أتفسقون وتكفرون فتبغون غير دين الله ومن جعله التفاتا لم يقدره وقوله لانه المقصود الخ لا ينافي التقدير لان الانكار منصب عليه فتأمل (قوله طائعين بالنظر الخ) اشارة الى أنه حال وقيل انه منصوب على المصدرية من غير لفظه لان أسلم بمعنى انقاد وأطاع

وفيه نظر لانه ظاهر فى طوعا لموافقة معناه ماقبله لا فى كرها والقول بأنه يغتفر فى الثوانى مالا يغتفر فى الاوائل غير نافع وقد يدفع بأن الكره فيه انقياد أيضا يقال طاع يطوع وأطاع يطيع بمعنى وقيل طاعه يطوعه انقاد له وأطاعه بمعنى مضى لامره وطاوعه بمعنى وافقه وقرأ الاعمش كرها بالضم وجملة وله من فى السموات جملة حالية أيضا أى كيف تبغون غير دينه والحالة هذه وعلى هذا التفسير المراد بمن فى السموات والارض الناس فلا يرد عليه انه لا وجه لحصر سبب الاسلام طوعا فى النظر واتباع الحجة لانه يكون بسبب هدايته ومشاهداته عندهم كما فى الملائكة أو المراد أولوا العلم مطلقا وليس المراد بالنظر الاستدلال بل العلم مطلقا فيشمل ما يحصل بالمشاهدة فتأمل (قوله كنتق الجبل) أى رفعه فوقهم من نتق الشئ جذبه ونزعه حتى يسترخى كنتق عرى الحمل ومنه استعير امرأة ناتق أى ولدها كثير ونزد ناتق أى وار (قوله أو مختارين الخ) هذا تفسير آخر فالمراد بالطوع الاختيار وبالكره التسخير فهم مسخرون لحكم القضاء وما أراد الله بهم فالكفرة مسخرون لارادة كفرهم اذ لا يقع مالا يريده وهذا لا ينافى الجزء الاختيارى حتى لا يكون لهم اختيار فى الجملة فلا يرد أن الكفرة لو لم يكونوا مختارين لم يتوجه تعذيبهم على الكفر والمؤمنون والملائكة لا يفعلون أيضا الا ما قضى عليهم فلا فرق وأنه ذهب الى مذهب الجبرية والحاصل ان الانقياد هنا اما لامره وهو اما بالطوع مطلقا أو النظر والحجة بناء على الاغلب أو لارادته وكونه على وفقها والمؤمن ينقاد لارادة الله ايمانه باختياره لان الله أمره به فاتبعه وأشد امهديا تابعا للارجح والكافر منقاد لارادته كفره لما خلقه عليه من حيث جبلته الذى هو كالقاسر له على مخالفة الامر واتباع المرجوح فتأمل (قوله واليه ترجعون) جوز فيه أن يكون جملة مستأنفة للاخبار بما تضمنته من التهديد أو معطوفة على وله أسلم فهى حالية أيضا وقرأ عاصم بياء الغيبة والضمير لمن أو لمن عاد عليه ضمير يبغون فان قرئ بالخطاب فهو التفات وقراءة الباقين بالخطاب وهو عائد لمن عاد اليه ضمير يبغون فعلى الغيبة فيه التفات أيضا (قوله أمر للرسول صلى الله عليه وسلم الخ) يعنى ضمير آمنا للرسول والامة والقرآن نازل عليهم لا على الرسول فقط أو على الرسول فقط كما هو الظاهر وهو نازل عليه وحده ولكن نسب الى الجمع ما هو منسوب لواحد منه مجازا كما فى بنو فلان قتلوا قتيلا لكونه بين أظهرهم ونفعه واصل اليهم أو النون نون العظمة لا ضمير الجماعة (قوله والنزول كما يعدى بالى الخ) فلا فرق بينهما الا بالاعتبار وفرق الراغب رحمه الله بأن ما كان واصلا من الملا الاعلى بلا واسطة كان لفظ على المختص بالعلو أولى به وما لم يكن كذلك كان لفظ الى المختص بالايصال أولى به وهذا كلام فى الاولوية فلا يرد عليه قول الزمخشرى انه تعسف وقيل انزل عليه يحمل على ما أمر المنزل عليه أن يبلغه غيره وأنزل اليه يحمل على ما خص به نفسه لانه اليه انتهى الانزال وعليه قوله تعالى انا أنزلنا اليك الكتاب يتلى عليهم وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس وفيه نظر فالتحقيق عدم الفرق كما ذهب اليه العلامة وقوله وانما قدم الخ أى لما كان معرفا له ومصدقا لما فيه ومعرفة المعرف تتقدم على معرفة المعرف قدم عليه أو لتعظيمه والاعتناء به وقوله بالتصديق الخ اشارة الى جواز التفريق بغيره كالتفضيل وقوله منقادون الخ تفسير للاسلام المعدى باللام والاول مبنى على ان نحن عبارة عما يعم المسلم والكافر والثانى بناء على تخصيصه بالمسلمين (قوله الواقعين فى الخسران الخ) اشارة الى أنه نزل منزلة اللازم فترك مفعوله وقوله بابطال الفطرة أى الجبلة اشارة الى أن الخسران وزوال الربح باعتبار ما جبل عليه فكأنه ضيع رأس ماله لان كل مولود يولد على الفطرة فهو قريب من المكنية (قوله واستدل به الخ) قيل عليه ان الاسلام هو التوحيد والانقياد كما سبق وهذا مشتمل على الايمان بالله وكتبه ورسله مقيدا بالاستسلام فينبغى أن يحمل عليه ودينا تمييز للاسلام ومبين له كما حمل عليه فى قوله ان الدين عند الله الاسلام فلا حاجة الى ما ذكره من الجواب فتأمل (قوله استبعاد لان يهديهم) أى يدلهم دلالة موصلة لا مطلق الدلالة ولذا فسره فى الكشاف بيلطف بهم

ومعاينة ما يلجئ الى الاسلام كنتق الجبل وادراك الغرق والاشراف على الموت أو مختارين كالملائكة والمؤمنين أو مسخرين كالكفرة فانهم لا يقدرون أن يمتنعوا مما قضى عليهم (واليه ترجعون) وقرئ بالياء على ان الضمير لمن (قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما أوتى موسى وعيسى والنبيون من ربهم) أمر للرسول صلى الله عليه وسلم بأن يخبر عن نفسه ومتابعيه بالايمان والقرآن كما هو منزل عليه منزل عليهم بتوسط تبليغه اليهم وأيضا المنسوب الى واحد من الجمع قد ينسب اليهم أو بأن يتكلم عن نفسه على طريقة الملوك اجلالا له والنزول كما يعدى بالى لانه ينتهى الى الرسل يعدى بعلى لانه من فوق وانما قدم المنزل عليه على المنزل على سائر الرسل لانه المعترف له والعيار عليه (لا نفرق بين أحد منهم) بالتصديق والتكذيب (ونحن له مسلمون) منقادون أو مخلصون فى عبادته (ومن يبتغ غير الاسلام دينا) أى غير التوحيد والانقياد لحكم الله تعالى (فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين) الواقعين فى الخسران والمعنى أن المعرض عن الاسلام والطالب لغيره فاقد للنفع واقع فى الخسران بابطال الفطرة السليمة التى فطر الناس عليها واستدل به على ان الايمان هو الاسلام اذ لو كان غيره لم يقبل والجواب انه ينفى قبول كل دين يغايره لا قبول كل ما يغايره واهل الدين أيضا للاعمال (كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات) استبعاد لان يهديهم الله

فان الحائد عن الحق بعد ما وضح له منهمك في الضلال بعيد عن الرشاد وقيل نفي وانكار له وذلك يقتضي أن لا تقبل توبة المرتد وشهدوا عطف على ما في ايمانهم من معنى الفعل ونظيره فأصدق وأكن أو حال باضمار قد من كفروا وهو على الوجهين دليل على ان الاقرار باللسان خارج عن حقيقة الايمان (والله لا يهدي القوم الظالمين) الذين ظلموا أنفسهم بالاخلال بالنظر ووضع الكفر موضع الايمان فكيف من جاءه الحق وعرفه ثم أعرض عنه (أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنت الله والملائكة والناس أجمعين) يدل بمنطوقه على جواز لعنهم وبمفهومه على نفي جواز لعن غيرهم ولعل الفرق أنهم مطبوعون على الكفر ممنوعون عن الهدى آيسون عن الرحمة رأسا بخلاف غيرهم والمراد بالناس المؤمنون أو العموم فان الكافر أيضا يلعن منكر الحق والمرتد عنه ولكن لا يعرف الحق بعينه (خالدين فيها) في اللعنة أو العقوبة أو النار وان لم يجر ذكرهما لدلالة الكلام عليهما (لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون الا الذين تابوا من بعد ذلك) أي من بعد الارتداد (وأصلحوا) ما أفسدوا ويجوز أن لا يقدر له مفعول بمعنى ودخلوا في الصلاح (فان الله غفور) يقبل توبته (رحيم) يتفضل عليه قيل انها نزلت في الحرث بن سويد حين ندم على ردته فأرسل الى قومه أن يسألوا هل لي من توبة فأرسل اليه أخوه الجلاس بالآية فرجع الى المدينة فتاب (ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا) كاليهود كفروا بعيسى والانجيل بعد الايمان بموسى والتوراة ثم ازدادوا كفرا بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن أو كفروا بمحمد بعد ما آمنوا به قبل مبعثه ثم ازدادوا كفرا بالاصرار والعناد والطعن فيه والصد عن الايمان ونقض الميثاق أو كقوم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم ازدادوا كفرا بقولهم نتربص بمحمد ريب المنون أو نرجع اليه وننافقه باظهاره (لن تقبل توبتهم) لانهم لا يتوبون أو لا يتوبون الا اذا أشرفوا على الهلاك

والحائد بالحاء والدال المهملتين بمعنى المائل المعرض عنه والمقصود من الانكار التقريع والتوبيخ فلا يدل على عدم التوبة (قوله وشهدوا عطف على ما في ايمانهم من معنى الفعل) لان ايمانهم بمعنى آمنوا والظاهر أنه عطف على المعنى كما في قوله ان المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله لا على التوهم كما ذكره المصنف رحمه الله تبعا للزمخشري كما في قوله فأصدق وأكن بالجزم على توهم سقوط الفاء لانها لو سقطت انجزم في جواب شرط مفهوم مما قبله أي ان أخرتني كما سيأتي في سورة المنافقين لا لان التوهم لا يليق به تعالى لانه صار كالعلم على هذا النوع من العطف بل لانه هو الموافق للواقع والتأويل ويجوز أن يؤول الثاني بالاسم بأن يجعل شهدوا بمعنى الشهادة بتقدير أن كما قاله الراغب وأما عطفه على كفروا وان كان هو الظاهر فلم يلتفتوا اليه لفساد المعنى اذ يكون صفة قوما ويكون هو المنصرف اليه الانكار وهو غير صحيح فان قلت العطف بالواو لا يقتضي الترتيب فليكن المنكر الشهادة المقارنة بالكفر أو المتقدمة عليه قلت هذا هو معنى العطف على الايمان والحالية وهي هنا أولى وأظهر فيقدر فيه قد وقيل لان الظاهر تقييد المعطوف بما قيد به المعطوف عليه وشهادتهم هذه لم تكن بعد ايمانهم بل معه أو قبله وهو غير مسلم لانه لا يلزم تقييد المعطوف بما قيد به المعطوف عليه ولو قصد ذلك لاخر وقيل لانهم ليسوا جامعين بين الكفر والشهادة ورد بالمنع بل هم جامعون وان لم يكن ذلك معا ألا ترى أنه صح جعله حالا وأما جعله معطوفا عليه وانه في المنافقين فخلاف المنقول والمعقول (قوله وهو على الوجهين دليل الخ) أي على العطف المذكور والحالية ووجه الدلالة ما يقتضيه الظاهر من تغاير المعطوف والمعطوف عليه وعلى الثاني خلو ذكره عن الفائدة وفيه نظر ظاهر ولذا قيل يجوز أن يراد بالايمان الايمان بالله تعالى بقرينة ما بعده مع أن الاقرار باللسان خارج عن حقيقة الايمان المصطلح عند أهل الشرع وليس هذا مما يقبل النزاع (قوله الذين ظلموا أنفسهم الخ) يعني المراد بالظلم الكفر ويحتمل أن يراد مطلق الظلم فيدخل فيه الكفر دخولا أوليا واسم الاشارة المشار به للذوات مع الصفات المشعر بكونها علة للعن ينتفي بانتفائها وما ذكر من الاوصاف يقتضي بعدهم عن الرحمة والفرق بينهم وبين غيرهم حتى خص اللعن بهم والناس حينئذ اما المؤمنون لانهم هم الذين يلعنون الكفرة أو المطلق لان كل أحد يلعن من لم يتبع الحق وان لم يكن غير متبع بناء على زعمه وضمير فيها لما ذكر ولا يأباه قوله ولا يخفف عنهم العذاب كما توهم ومعنى لا ينظرون لا يمهلون أو لا ينظر اليهم ويعتد بهم (قوله واصلحوا ما أفسدوا الخ) يعني أنه متعد مفعوله ما ذكر أو لازم بمعنى دخلوا في الصلاح قيل وهو أبلغ قال النحرير يعني ان مجرد الندم على ما مضى من الردة والعزم على تركه في الاستقبال غير كاف فلا تدارك لما أخلوا به من الحقوق وقيل عليه ان مجرد التوبة يوجب تخفيف العذاب ونظر الحق اليهم فالظاهر انه ليس تقييدا بل بيانا لان يصلح ما فسد وليس بوارد لان مجرد الندم والعزم على ترك الكفر في المستقبل لا يخرجه منه فهو بيان للتوبة المعتد بها فالمآل واحد عند التحقيق (قوله قيل انها نزلت في الحرث الخ) فأرسل الى قومه أن يسألوا وفي نسخة ان اسألوا وجلاس كغراب بالضم واللام والسين المهملة صحابي وفي شروح الكشاف انه نقل تشديد لامه أيضا وهو مخرج من النسائي عن ابن عباس رضي الله عنهما وريب المنون حوادث الدهر والموت وقوله باظهاره أي باظهار الايمان أو باظهار اتباعه (قوله لانهم لا يتوبون الخ) لما كان هذا ينافي قبول توبته المقرر في الشرع وقوله قبيله الا الذين تابوا أوله بأنه من قبيل * ولا ترى الضب بها ينجحر * أي لا توبة لهم حتى تقبل لانهم لم يوفقوا لها أو هو من قبيل الكناية دون المجاز حيث أريد باللازم معناه لينتقل منه الى الملزوم أو المراد لهم توبة غير مقبولة في الاشراف على الهلاك ومثلها عرف عدم قبوله وما مر خلافه أو لكونها ليست مطابقة لما في قلوبهم بل نفاقا لما مر عنهم من قولهم ننافقه وقوله أشرفوا وفي نسخة أشفوا والاشفاء الاشراف وحقيقته من أشفى صار ذا شفى لان من كان على حالة ثم أشرف على ما ينافيها فقد بلغ شفى

الحالة

الحالة الاولى أى حدها وطرفها وتعديته بعلى لما فيه من معنى الاطلاع وقوله فكنى الخ بيان للاول (قوله ولذلك لم تدخل الفاء فيه) فى الكشاف فان قلت لم قيل فى احدى الآيتين لن تقبل بغير فاء وفى الاخرى فلن يقبل قلت قد أوذن بالفاء أن الكلام بنى على الشرط والجزاء وأن سبب امتناع قبول الفدية هو الموت على الكفر وبترك الفاء أن الكلام مبتدأ وخبر ولا دليل فيه على التسبيب كما تقول الذى جاءنى له درهم لم تجعل المجىء سببا فى استحقاق الدرهم بخلاف قولك فله درهم انتهى وحاصله ماذكره المصنف رحمه الله وهو أن الصلة فى الاول الكفر وازدياده وهو لا يترتب عليه عدم قبول التوبة بل على الموت عليه اذ لو وقعت لقبلت أو على عدم مصادفة زمانها أو عدم اخلاصه فلذلك أول كما مر بخلاف الموت على الكفر فانه يترتب عليه ذلك ولذلك لو قال من جاءنى له درهم كان اقرارا بخلاف مالو قرنه بالفاء وهى مسئلة معروفة فان قيل أليس ترتب الحكم على الوصف دليلا على السببية قيل ليس هذا بلازم فان التعبير بالموصول قد يكون لاغراض كالايماء الى تحقق الخبر كما فصل فى المعانى وقوله الثابتون على الضلال أخذ الثبوت من التعبير بالاسمية ومنهم من فسره بالكاملين فى الضلال وبهما يتضح الحصر لان الضلال يوجد فى غيرهم أيضا وملء بالفتح مصدر ملأه ملأ وبالكسر مقدار يملأ به وقراءة رفع ذهب اما على البدلية منه أو عطف بيان وعبر عنه بالرد الزمخشرى وهو معروف فى التبعية عنده قيل ولا بد من تقدير وصف ليحسن البدل ولا دلالة عليه ولم يعهد بيان المعرفة بالنكرة وجعله خبر مبتدا محذوف انما يحسن اذا جعلت الجملة صفة أو حالا ولا يخلو عن ضعف يعنى وصف المعرفة بالجملة على حد قوله * ولقد أمر على اللئيم يسبنى * واذا جعلت حالا بدون الواو ففيه أيضا ما مر (قوله محمول على المعنى كأنه قيل الخ) لما كانت الواو المصاحبة للشرط تستدعى شرطا آخر يعطف عليه معه والاستعمال فيه على أن يكون المذكور منبها به على المحذوف لكونه يعلم بالطريق الاولى كما فى أحسن الى زيد ولو أساء وهنا بحسب الظاهر ليست كذلك لان هذه الحالة أجدر بقبول التفدية من سائر الحالات اذ ليس الفدية وراءها حالة أخرى أولى منها بالقبول وحاصله أن لو الوصلية تقتضى كون نقيض الشرط أولى بالجزاء أجيب عنه بوجوه الاول أن عدم قبول ملء الارض كناية عن عدم قبول فدية تما لانه غاية الفدية فجعل عبارة عن جميعها فلا يرد عليه ماقيل انه لا دلالة للكلام عليه وضميره لحقيقة ملء الارض فيصير المعنى لا يقبل منه فدية ولو افتدى بملء الارض ذهبا والثانى أن المراد ولو افتدى بمثله معه كما صرح به فى تلك الآية فالمعنى لا يقبل ملء الارض فدية ولو زيد عليه مثله قيل والمراد أن الباء بمعنى مع ومثل يقدر بعده أى مع مثله ولا يخفى بعده وبهذا التقرير علمت أنه لا وجه لما قاله أبو حيان ومن تبعه من أنه لا حاجة الى تقدير مثل وان الزمخشرى تخيل أن مانفى أن يقبل لا يمكن أن يفتدى به فاحتاج الى اضمار مثل حتى يتغاير او ليس كذلك والثالث أن لا يحمل ملء الارض أولا على الافتداء بل على التصدق ولا يكون الشرط المذكور من قبيل مايقصد به تأكيد الحكم السابق بل يكون شرطا محذوف الجواب ويكون المعنى لا يقبل منه ملء الارض ذهبا تصدق به ولو افتدى به أيضا لم يقبل منه وضميره للمال من غير اعتبار وصف التصدق وقيل ان المراد من افتدى به بذله أى لو أقر به ولو ببذله واذا لم ينفع البذل علم عدم نفع غيره بالاولى وقيل ان الواو زائدة كما قرئ به فى الشواذ ولو قيل ان لو ليست وصلية بل للشرط وجوابه قوله أولئك الخ أو هو سادّ مسدّ الجواب لكان قريبا قيل وقوله والمثل يحذف ويراد الخ يراد من الارادة أى أنه لك كون مثل الشئ وهو فى حكم شئ واحد صح حذفه واقامته مقامه وحمله عليه وأما جعله مقحما على أن يزاد من الزيادة فبعيد وكون من المزيدة بعد النفى للاستغراق سواء دخلت على مفرد نحو ما جاءنى من أحد أو جمع كما هنا مقرر فى العربية فلا وجه للاعتراض على المصنف بأنه مخصوص بالمفرد كما قيل (قوله أى كان تبلغوا حقيقة البر الخ) البر بكسر الباء الاحسان وكمال الخير وبالفتح صفة منه وتبلغوا تصيبوا تنالوا وحقيقة البر اشارة الى أن التعريف

فكنى عن عدم توبتهم بعدم قبول فدائهم فى شأنهم وابراز الحالهم فى صورة حال الآيسين من الرحمة أولان توبتهم لا تكون الا نفاقا لارتدادهم وزيادة كفرهم ولذلك لم تدخل الفاء فيه (وأولئك هم الضالون) الثابتون على الضلال (ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار ملء الارض ذهبا) لما كان الموت على الكفر سببا لامتناع قبول الفدية أدخل الفاء ههنا للاشعار به وملء الشئ ما يملؤه وذهبا نصب على التمييز وقرئ بالرفع على البدل من ملء أو الخبر لمحذوف (ولو افتدى به) محمول على المعنى كأنه قيل فلن يقبل من أحدهم فدية ولو افتدى بمل ء الارض ذهبا أو معطوف على مضمر تقديره فلن يقبل من أحدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به فى الدنيا ولو افتدى بمثله كقوله تعالى ولو أن أو المراد ولو افتدى بمثله معه للذين ظلموا مافى الارض جميعا ومثله معه والمثل يحذف ويراد كثيرا لان المثلين فى حكم شئ واحد (أولئك لهم عذاب أليم) مبالغة فى التحذير واقناط لان من لا يقبل منه الفداء ربما يعفى عنه تكرما (وما لهم من ناصرين) فى دفع العذاب ومن مزيدة للاستغراق (لن تنالوا البر) أى لن تبلغوا حقيقة البر الذى هو كمال الخير

للجنس فيكون التركيب كناية عن كون فاعله بارا ولذا فسره الزمخشري بأن تكونوا أبرارا فقيله البر يدل على البلوغ اليه والبلوغ اليه يدل على كونه بارا كقول الخنساء

وما بلغت كف امرئ متناولا * من المجد الا والذي نال أطول

أي أنه ماجد فاق كل ماجد أو ذو مرية فيه للعهد والمراد برالله لهم كالرحمة ونحوها وهو تفسير ابن عباس رضي الله عنهما (قوله أي من المال الخ) قدمه لانه الظاهر من الانفاق وعلى الثاني يتجوز فيه وقوله روى الخ رواه الشيخان والنسائي وبيرحا روى بكسر الباء وفتحها وفتح الراء وضمها والمد والقصر وهو اسم بستان وحديقة بالمدينة المنورة وكانوا يسمون الحدائق آبارا وفي الفائق انها فيعلى من البراح وهو الارض الظاهرة وقيل أضيفت الى حا وهو قبيلة من مذحج أو اسم رجل واعلم أن لبعض علماء اليمن في هذه اللفظة رسالة مستقلة حاصلها أنها اسمان جعلا اسما واحدا مبنيا مفتوح الراء فيه همزة بعد حاء وهو اسم مكان وروي بكسر الباء وفتحها وقال المنذري انه اسم موضع بقرب المسجد وقيل حا اسم ينسب اليه البير وروي مثلث الراء معربا والاقرب أنه كحضرموت فيضاف ويعرب بالوجوه الثلاثة أو يبنى ويجوز صرفه وعدمه ومده وهمزه وحا اسم حي أو رجل وقيل اسم صوت تزجر به الابل الى آخر ما فصله وقوله بخ بخ كلمة استحسان ومدح وكررت للتأكيد وهما مسكنان ومكسوران منونان مع التخفيف والتشديد ويقال عند الرضا والاعجاب والفخر وقوله ذلك مال رابح من الرواح مقابل الغدو ويشهد له قولهم والمال غاد ورائح وهو حث على الانفاق وفعل الخير اذ لكل مملك تلف وقيل معناه تروح اليه وتغدو لقربه من البلد وروي رابح بالباء الموحدة أي انفاقه ربح له لبقاء ثوابه وتضاعفه عند الله وقوله رائح أو رابح اشارة الى الوجهين وأو الشك من الراوي ومن جوز فيه أن يكون بالجيم من الرواج فقد خالف الرواية وقوله وجاء زيد الخ رواه ابن المنذر وابن جرير مرسلا وقوله وذلك أي الحديث وأقرب الاقارب الولد لان أسامة ابن زيد ودلالة الحديث على المستحب ظاهرة فيعلم منه الواجب بالضرورة وقوله ويحتمل التبيين والتقدير حينئذ شيأ مما تحبون وذلك الشيء بعض ما تحبون فلا يخالف تلك القراءة معنى فلا يرد ما قيل ان من البيانية ظرف مستقر صفة نكرة أو حال عن معرفة ولا يظهر هنا الا بحذف مفعول تنفقوا على أحد الوجهين وهو تكلف ظاهر (قوله من أي شيء) التعميم مستفاد من النكرة بعد الشرط ولذا بين اسم الشرط ولم يطلق لئلا يصرف الى ما يحبونه وقوله فان الله به عليم فيه اشارة الى الحث على اخفاء الصدقة (قوله أي المطعومات والمراد أكلها) جعله بمعنى الجمع لان كل المضافة للمفرد المعرفة لعموم الاجزاء وهو أيضا مصدر منعوت به معنى فيستوي فيه الواحد المذكر وغيره كما في قوله حلا وانما ذكره ثمة لانه وقع موصوفا به صريحا كونه خبرا ومنه يعلم حال هذا والاستواء المذكور هو الاصل المطرد فلا ينافيه قول الرضي انه يقال رجل عدل ورجلان عدل ان رعاية لجانب المعنى وقيل انه اذا جعل الطعام بمعنى المطعومات أفاد الاستغراق كما هو شأن الجمع المعرف باللام فكل للتأكيد وانما قال أكلها لفهمه من الطعام بمعنى المطعوم ولئلا يتوهم أن المراد انفاقه بقرينة ما قبله ومناسبته لما قبله لان الاكل انفاق مما يحب لكنه على نفسه (قوله كان به عرق النسا الخ) هذا حديث أخرجه الحاكم وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما بسند صحيح والنسا وزن العصا عرق في باطن الفخذ الى القدم مقصور روي أويائي وأنكر قوم من أهل اللغة اضافة العرق اليه وجوزه آخرون لانه من اضافة العام الى الخاص مع اختلاف لفظيهما وقيل النسا الفخذ وأنشدوا

لما رأيت ملوك كندة أصبحت * كالرجل خان الرجل عرق نسائها

وروي في الحديث أن يعقوب عليه الصلاة والسلام كان به عرق النسا وجمعه أنساء ثم انه صار في العرف عبارة عن وجع يمتد من الورك من خلف وينزل الى الركبة وربما بلغ الى الكعب وهو المراد هنا فهو اسم مرض معروف وذلك اشارة الى ما ذكر من لحوم الابل وألبانها وقوله وقيل فعل ذلك للتداوي

أولن تنالوا بر الله سبحانه وتعالى الذي هو الرحمة والرضا والجنة (حتى تنفقوا مما تحبون) أي من المال أو ما يعمه وغيره كبذل الجاه في معاونة الناس والبدن في طاعة الله تعالى والمهجة في سبيله سبحانه وتعالى روي أنها لما نزلت جاء أبو طلحة فقال يا رسول الله ان أحب أموالي الي بيرحا فضعها حيث أراك الله فقال بخ بخ ذلك مال رائح أو رابح وانى أرى أن تجعلها في الاقربين وجاء زيد بن حارثة بفرس كان يحبها فقال هذه في سبيل الله فحمل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم أسامة ابن زيد فقال زيد انما أردت ان أتصدق بها فقال عليه الصلاة والسلام ان الله قد قبلها منك وذلك يدل على أن انفاق أحب الاموال على أقرب الاقارب أفضل وأن الآية تعم الانفاق الواجب والمستحب وقرئ بعض ما تحبون وهو يدل على أن من للتبعيض ويحتمل التبيين (وما تنفقوا من شيء) أي من أي شيء محبوب أو غيره ومن لبيان ما زفان الله به عليم) فيجازيكم بحسبه (كل الطعام) أي المطعومات والمراد أكلها (كان حلا لبني اسرائيل) حلالا لهم وهو مصدر نعت به ولذلك يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث قال تعالى لا هن حل لهم (الا ما حرم اسرائيل) يعقوب (على نفسه) كلحوم الابل وألبانها وقيل كان به عرق النسا وكان فنذر ان شفي لم يأكل أحب الطعام اليه وكان ذلك أحبه اليه وقيل فعل ذلك للتداوي

باشارة الاطباء واحتج به من جوز للنبي أن يجتهد وللمانع أن يقول ذلك باذن من الله فيه فهو كتحريمه ابتداء (من قبل أن تنزل التوراة) أي من قبل انزالها مشتملة على تحريم ما حرم عليهم لظلمهم وبغيهم عقوبة وتشديدا وذلك رد على اليهود في دعوى البراءة مما نعى عليهم في قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات وقوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر الآيتين بأن قالوا لسنا أول من حرمت عليه وانما كانت محرمة على نوح وابراهيم ومن بعده حتى انتهى الامر الينا فحرمت علينا كما حرمت على من قبلنا وفي منع النسخ والطعن في دعوى الرسول عليه السلام موافقة ابراهيم عليه السلام بتحليله لحوم الابل وألبانها (قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين) أمر بمعاجتهم بكتابهم وتبكيتهم بما فيه من أنه قد حرم عليهم بسبب ظلمهم ما لم يكن محرما روى أنه عليه الصلاة والسلام لما قال لهم بهتوا ولم يجسروا أن يخرجوا التوراة وفيه دليل على نبوته صلى الله عليه وسلم (فمن افترى على الله الكذب) ابتدعه على الله تعالى بزعمه أنه حرم ذلك قبل نزول التوراة على بني اسرائيل ومن قبلهم (من بعد ذلك) من بعد ما ألزمهم الحجة (فأولئك هم الظالمون) الذين لا ينصفون من أنفسهم ويكابرون الحق بعد ما وضح (قل صدق الله) تعريض بكذبهم أي ثبت أن الله سبحانه وتعالى صادق فيما أنزل وأنتم الكاذبون (فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا) أي ملة الاسلام التي هي في الاصل ملة ابراهيم أو مثل ملته حتى تتخلصوا من اليهودية التي اضطرتكم الى التحريف والمكابرة لتسوية الاغراض الدنيوية وألزمتكم تحريم طيبات أحلها لابراهيم ومن تبعه (وما كان من المشركين) فيه اشارة الى أن اتباعه واجب في التوحيد الصرف والاستقامة في الدين والتجنب عن الافراط والتفريط وتعريض بشرك اليهود (ان أول بيت وضع للناس) أي وضع للعبادة وجعل متعبدا لهم والواضع هو الله سبحانه وتعالى ويدل عليه أنه قرئ على البناء للفاعل (للذي ببكة) للبيت الذي ببكة وهي لغة في مكة كالنبيط والنميط وأمر راتب وراتم ولازب ولازم وقيل هي موضع المسجد ومكة البلد من بكه اذا زحمه أو من بكه اذا دقه

باشارة الاطباء أي رأيهم والمراد بالتحريم الامتناع (قوله واحتج به الخ) هذه مسئلة معروفة في الاصول وقوله وللمانع الخ لا يخفى أنه مخالف لظاهر لفظ النظم (قوله مشتملة على تحريم الخ) اشارة الى أنه متعلق بحرم وفائدته بيان أنه مقدم عليها وأن التوراة مشتملة على محرمات أخر حدثت عليهم حرجا وتضييقا فلا يرد ما قيل انه لا تظهر فائدة في التقييد فان تحريم اسرائيل لا يتصور بعد نزول التوراة وانه قيد للحل فحينئذ يلزم قصر الصفة قبل تمامها الا أن يقال هو متعلق بمحذوف (قوله نعى عليهم الخ) أصل النعي رفع الصوت بذكر الموت ونعى عليه هفواته شهره بها قال الازهري فلان ينعى على نفسه بالفواحش أي يشهرها بتعاطيها ونعى فلان على فلان أمرا اذا أظهره وقال ابن الاعرابي النعاي المشنع بقال نعى عليه أمره اذا قبحه وهو المراد هنا وفيه نكته بليغة وهو الاشارة الى أنهم أهلكوا أنفسهم بما فعلوا وقوله وفي منع النسخ معطوف على قوله في دعوى البراءة ووجهه ظاهر اذ تحريم ما كان حلالا لا يكون الا بالنسخ والطعن معطوف على النسخ وقوله بهتوا مجهول أي سكتوا ولم يجسروا أو يجترؤا من الجراءة أو الجسارة ووجه الدليل عليه صلى الله عليه وسلم بما في التوراة وهو لم يقرأها ومثله لا يكون الا بوحي (قوله ابتدعه) أي اخترع الكذب والافتراء المذكور فمن عبارة عنهم ويحتمل التعميم فيدخلون فيه دخولا أوليا وقوله صدق الله بعد تكذيبهم تأكيد له ويفهم منه الحصر الاضافي لانه لما قال صدق الله بعد تكذيبهم صار المعنى صدق الله لا أنتم (قوله أي ملة الاسلام الخ) أي هي في الاصل موافقة لملة ابراهيم عليه الصلاة والسلام ومشابهة لها فعبر عن الاسلام بملة ابراهيم لذلك فلا يلزم كون نبينا صلى الله عليه وسلم عاملا بشريعته كأنبياء بني اسرائيل وقوله واجب في التوحيد الصرف الذي لا يشوبه ما يبنا فيه كما فعل اليهود والاستقامة في الدين مأخوذة من قوله حنيفا لان الحنف كما قال الراغب الميل عن الضلال الى الاستقامة والجنف بالجيم الميل عن الاستقامة والتجنب عن الافراط أي المبالغة في الايجاد والتفريط أي الاهمال تفسير للاستقامة وهو ظاهر ومن لم يفهمه قال دلالته على التجنب المذكور غير ظاهرة الا أن يقال الشرك افراط أو الامر باتباع ابراهيم عليه الصلاة والسلام وتخصيصه بالذكر دون سائر الاديان يدل على ما ذكر وهو خبط وخلط بما لا يفيد (قوله وضع للعبادة) فمعنى وضعه للناس اعبادتهم وليس المراد أن يعبد البيت نفسه بل أن يجعل موضعا لعبادة الله فلذا فسره بقوله وجعل متعبدا لهم وقوله ويدل عليه أنه قرئ الخ لان الظاهر أن الضمير راجع الى الله ان لم نعتبر الذكر السابق في قوله صدق الله لكون الآية مستأنفة والا فهو المتبادر أيضا فلا يرد عليه أنه يحتمل رجوعه لابراهيم عليه الصلاة والسلام فلا دلالة للقراءة عليه فتأمل ومناسبة الآية لما قبلها ظاهرة (قوله كالنبيط والنميط) الميم والباء تعقب احداهما الاخرى كثيرا في كلام العرب والنبيط والنميط صغار العلم موضع بالدهناء وهما بمعنى أو متغايران كما أشار اليه بقوله وقيل الخ وبكة من البك بمعنى الازدحام لازدحام الحجيج فيها أو بمعنى الدق لدق أعناق الجبابرة أي اهلاكهم اذا أرادوها بسوء واذلالهم فيها ولذا تراهم في الطواف كآحاد الناس ولو أمكنهم الله من تخليته لفعلوا (قوله روي أنه صلى الله عليه وسلم سئل الخ) أخرجه الشيخان عن أبي ذر رضي الله عنه وهو حديث صحيح الا أن فيه اشكالا أجاب عنه الطحاوي في الآثار قال فيه فان قلت لا شك أن باني المسجد الحرام ابراهيم عليه الصلاة والسلام وباني الاقصى داود وابنه سليمان وبينهما مدة طويلة تزيد على الاربعين بما ذكرتها قلت الوضع غير البناء والسؤال عن مدة ما بين وضعهما لا عن مدة ما بين بنائيهما فيحتمل أن يكون واضع الاقصى بعض الانبياء قبل داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام ثم بناه بعد ذلك ولا بد من تأويله بهذا انتهى وجرهم بضم الجيم وسكون الراء والهاء المضمومة حي من اليمن كانوا أصهار اسمعيل والعمالقة قوم من ولد عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح عليه الصلاة والسلام وهم قوم تفرقوا في البلاد والضراح بوزن غراب بضاد معجمة وراء وحاء مهملتين قال الطيبي رحمه الله ومن رواه بصاد مهملة فانها تبلك أعناق الجبابرة روي أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن أول بيت وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم بيت المقدس وسئل كم بينهما فقال أربعون سنة وقيل أول من بناه ابراهيم ثم هدم فبناه قوم من جرهم ثم العمالقة ثم قريش

وقيل هو أول بيت بناه آدم فانطمس في الطوفان ثم بناه ابراهيم وقيل كان في موضعه قبل آدم بيت يقال له الضراح يطوف به الملائكة فلما أهبط آدم أمر بأن يحجه ويطوف حوله ورفع في الطوفان الى السماء الرابعة تطوف به ملائكة السموات وهو لا يلائم ظاهر الآية وقيل المراد أنه أول بيت بالشرف لا بالزمان (مباركا) كثير الخير والنفع لمن حجه واعتمره واعتكف دونه وطاف حوله حال من المستكن في الظرف (وهدى للعالمين) لانه قبلتهم ومتعبدهم ولان فيه آيات عجيبة كما قال (فيه آيات بينات) كانحراف الطيور عن موازاة البيت على مدى الاعصار وأن ضواري السباع تخالط الصيود في الحرم ولا تتعرض لها وأن كل جبار قصده بسوء قهره كاصحاب الفيل والجملة مفسرة للهدى أو حال أخرى (مقام ابراهيم) مبتدأ محذوف خبره أي منها مقام ابراهيم أو بدل من آيات بدل البعض من الكل وقيل عطف بيان على أن المراد بالآيات أثر القدم في الصخرة الصماء وغوصها فيها الى الكعبين وتخصيصها بهذه الاثنانية من بين الصخار وابقاؤه دون سائر آثار الانبياء وحفظه مع كثرة أعدائه ألوف سنة ويؤيده أن قرئ آية بينة على التوحيد وسبب هذا الاثر أنه لما ارتفع بنيان الكعبة قام على هذا الحجر ليتمكن من رفع الحجارة فغاصت فيه قدماه (ومن دخله كان آمنا) جملة ابتدائية أو شرطية معطوفة من حيث المعنى على مقام لانه في معنى امن من دخله أي ومنها امن من دخله أو فيه آيات بينات مقام ابرهيم وأمن من دخله اقتصر بذكرهما من الآيات الكثيرة وطوى ذكر غيرهما كقوله عليه الصلاة والسلام حبب الى من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وقرة عيني في الصلاة فهما غنية عن غيرهما في الدارين بقاء الاثر مدى الدهر والامن من العذاب يوم القيامة

فقد صحفه وهو من المضارحة وهي المقابلة أو البعد وكونه في السماء الرابعة أورده عليه الطيبي أن الصحيح المروي في البخاري أنه في السابعة (قوله وقيل هو أول بيت بناه آدم فانطمس الخ) رواه الازرقي في تاريخ مكة وقيل انه نزل مع آدم عليه الصلاة والسلام من الجنة ثم رفع بعد موته الى السماء وبنى شيث مكانه بيتا من طين أو نزل قبله أو بناه آدم عليه الصلاة والسلام كما ذكره المصنف رحمه الله من طين على نحو ما رأى في السماء وقوله وهو لا يلائم ظاهر الآية لانه لا يكون أول بيت لسبق الضراح عليه ان اعتبر تغايرهما والا لكونهما تعبدا في مكان واحد فلانه لم يكن موضوعا للناس فقط لطواف الملائكة به وانما قال ظاهر الآية لانه لا يخالفها عند التأمل بالنظر الدقيق ومن جعل الاولية أولية شرف لا يرد عليه شيء الا أنه خلاف المتبادر وقوله كثير الخير أي البركة والزيادة وهي في خيراته ومنافعه لا في بنائه وهو حال من الضمير المستتر في الظرف الواقع صلة وقوله لانه قبلتهم فهو هاد للجهة التي أرادها الله أو هاد لهم بما فيه من الآيات التي ستأتي وقوله لانه قبلتهم ان أراد به وضع لان يكون قبلة فالعالمين على عمومه وان أراد يستقبلونه فالمراد بالعالمين المسلمون وما بعده عام للجميع (قوله فيه آيات بينات الخ) انحراف الطير باق الى الآن ولا يعلوه الا ما به علة للاستشفاء كما صرح به وفيه كلام للمعتزلة لان الجاحظ قال انها تعلوه للاستشفاء واعترض عليه ابن عطية بأنه باطل لخلافه وعلته العقاب لاخذ الحمة وقيل ان الطيور والمهد ودمها تعلوه والحمام مع كثرته لا يعلوه وبه يجمع بين الكلامين فتدبر وفي شرح الكشاف انه منها أن أي ركن من أركان البيت وقع الغيث في مقابلته كان الخصب فيما يليه من البلاد وقوله قهره الله وقيل قهره البيت على الاسناد المجازي وجعله الجملة حالا بدون الواو مر تفصيله وقدر خبر مقام ابراهيم منها وقدره غيره أحدها (قوله وقيل عطف بيان الخ) قيل عليه ان آيات نكرة ومقام ابراهيم معرفة ولا يجوز التخالف بينهما باجماع البصريين والكوفيين حتى قال ابن هشام رحمه الله في المغني وغيره انه أراد بعطف البيان البدل قسامحا كما أن سيبويه قد يسمي التوكيد وعطف البيان صفة وهذا التأويل يتأتى في عبارة الزمخشري دون كلام المصنف رحمه الله وقوله على أن المراد الخ جواب عن أن المبين جمع والمبين مفرد فقوله المراد بالآيات يعني التي دل عليها المقام فهو وان كان مفردا لكنه جمع في المعنى لاشتماله على آيات كثيرة والا لانثة فعال من الاين والصخار جمع صخرة وقوله ويؤيده أي يؤيد هذا القول مطابقتهما في هذه القراءة فعبر عن الآيات بالآية وقوله وسبب هذا الاثر الخ كذا وقع في الاثر مرويا عن سعيد بن جبير رضي الله عنه (قوله جملة ابتدائية) المراد بالابتدائية المركبة من المبتدا والخبر على أنها ليست بشرطية وقوله لانه في معنى الخ اشارة الى الوجهين السابقين في اعراب مقام ابراهيم وقوله اقتصر الخ من تتمة الوجه الثاني وهو جعله بيانا كما في الكشاف اما لان الاثنين جمع أو أنه ذكر من الجمع المبين بعض افراده وترك الآخر لنكتة ومثله واقع في الاحاديث النبوية والاشعار العربية وفي الكشاف ويجوز أن يراد فيه آيات بينات مقام ابراهيم وأمن من دخله لان الاثنين نوع من الجمع كالثلاثة والاربعة ويجوز أن تذكر هاتان الآيتان ويطوى ذكر غيرهما دلالة على تكاثر الآيات كأنه قيل فيه آيات بينات مقام ابراهيم وأمن من دخله وكثير سواهما ونحوه في طي الذكر قول جرير

كانت حنيفة اثلاثا فثلثهم * من العبيد وثلث من موالينا

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم حبب الي من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وقرة عيني في الصلاة انتهى وفصل البيت بقوله ونحوه لانه مثله في طي الذكر وان لم يكن لغرض الاشتهار وقصد الكثرة كما في الآية بل لقصد السكوت عما ليس بذم وهو الثلث الصميم ولانه هو الاصل المعلوم فلا حاجة لذكره وأما الحديث فقوله وقرة عيني كلام مبتدأ قصد به الاعراض عن ذكر الدنيا وما يحبب منها وامتاز عطفا على الطيب والنساء لانهما ليستا من الدنيا وهذا بناء على ذكر ثلاث فيه وقد قال الطيبي وغيره

انه ليس فى كتب الحديث فلا شاهد فيه على هذه الرواية لكن اثباتها كما وقع للزمخشرى وقع للراغب أيضا وحسن الظن بهم يقتضى أنهم ظفروا به فى رواية وليس هذا محلا للرواية بالمعنى ولا للسهو ولا مانع من جعل الصلاة الواقعة فى الدنيا منها لانه ليس المراد بها ما يكون صرف أمور دنيوية بل ما يقع فيها وان كان له تعلق بالآخرة وتغيير التعبير اشارة الى مغايرته لما قبله وفى قوله ثلاث تغليب للمؤنث على المذكر والا لقال ثلاثة وقوله حبب مجهول أى حببه الله وقوله دنياكم اشارة الى أنه لا علاقة له بالدنيا وأن تحبيبها من الله ولذا أتى بحرف الزيادة على الاربع لفوائد جمة كما ملتهن باللطف تشريعا وكاطلاعهن على أموره الخفية حتى يتعلمها منهن النساء وليس محبتهن لمجرد الوطء والتلذذ معاذ الله حتى ان بعض القصاص قال ما سلم أحد من هوى حتى محمد صلى الله عليه وسلم وذكر الحديث لجهله فأنكره عليه بعض العارفين وكفره ووقع فى هم لذلك فرأى النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام يقول له لا تهتم فقد قتلناه فخرج عليه بعض قطاع الطريق وقتله عقيب ذلك وقدم الطيب لانه حظ الروح المقدم على البدن وفى قوله ومن دخله تغليب للعقلاء لانه يأمن فيه الوحوش والطيور بل النبات وانما يلزم الحذف فى الحديث لو لم يكن من بدل البعض من الكل وعلى ما ذكروه فيه حذف بعض البدل أو البيان وفسر الامن بالأمن من عذاب الآخرة وأشار بما نقل عن أبى حنيفة الى جواز ارادة العموم بأن يفسر بالأمن فى الدنيا والآخرة وقوله بقاء الأثر والأمن بالجر بدل من ضمير غيرهما (قوله من مات فى أحد الحرمين الخ) أخرجه أبو داود والطيالسى والبيهقى والطبرانى بأسانيد مختلفة وقوله ولكن ألجئ الى الخروج أى بمنع اطعامه ومبايعته والمسئلة وخلاف الشافعى فيها فى الفروع قال الجصاص لما كانت الآيات المذكورة فى الحرم ثم قال ومن دخله كان آمنا وجب أن يكون مراده بجميع الحرم (قوله قصده للزيارة) يعنى أن الحج فى اللغة مطلق القصد والمراد به هنا قصد مخصوص غلب فيه حتى صار حقيقة فيه شرعا وحج بالكسر كعلم لغة فيه (قوله بدل من الناس مخصص له) يعنى من بدل من الناس العام بدل بعض من كل مخصص له لانه المقصود بالنسبة واحتمال أن يراد بالناس من استطاع وهذا مبين له فهو بدل كل من كل خلاف الظاهر (قوله الاستطاعة الخ) أصل معنى الاستطاعة استدعاء طواعية الفعل وتأتيه والمراد بالاستدعاء الارادة وهى تقتضى القدرة فأطلقت على القدرة مطلقا أو بسهولة فهى أخص منها وهو المراد هنا والقدرة اما بالبدن أو بالمال أو بهما وفسر النبى صلى الله عليه وسلم الاستطاعة وقد سئل عنها كما رواه ابن ماجه وغيره بسند حسن بالزاد والراحلة وهو بحسب الظاهر مع الشافعى رضى الله عنه حيث قصر الاستطاعة على المالية دون البدنية وهو مخالف لمالك رحمه الله مخالفة ظاهرة وأما أبو حنيفة رحمه الله فيؤول ما وقع فى الحديث بأنه بيان لبعض شروط الاستطاعة بدليل أنه لو فقد أمن الطريق أو لم تجد المرأة محرما لم يجب وقوله وكل ما أتى أى ما يتأتى به الوصول من الطريق وما يلزم اسم مكان نحو زبه وقيل انه آلة (قوله وضع كفر الخ) يعنى أن المراد بمن كفر من لم يحج وتاركه ليس بكافر الا اذا استحله فأشار الى أنه للتغليظ على تاركه كما وقع فى الحديث فليس المقصود ظاهره وقوله ولذلك أى للتغليظ (قوله من مات ولم يحج الحديث) قال ابن الجوزى هو موضوع ورده فى اللآلى بأنه أخرجه الترمذى وضعفه من حديث على رضى الله عنه وافظه من ملك زادا وراحلة تبلغه الى بيت الله ولم يحج فلا عليه أن يموت يهوديا أو نصرانيا وأخرجه الدارمى فى مسنده من حديث أبى أمامة رضى الله عنه من لم يمنعه من الحج حاجة ظاهرة أو سلطان جائر أو مرض حابس فمات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا أو نصرانيا وتعدد طرقه ان لم يحسنه خفف ضعفه وموافقة معناه للآية تقويه أيضا (قوله وقد أكد أمر الحج فى هذه الآية من وجوه الخ) أى شأنه وما يتعلق بابرازه فى صورة الخبر قد تقدم وجه أبلغيته والاسمية تفيد الثبات والدوام وكونه حقا واجبا عليهم من اللام ومن على والتعميم من الناس والتخصيص من قوله من استطاع الداخل فيهم وقوله من حيث انه فعل الكفرة اشارة الى أنه مجاز للمشابهة فى تركه والعدول عن المضمر للمظهر

قال عليه الصلاة والسلام من مات فى أحد الحرمين بعث يوم القيامة آمنا وعند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه من لزمه القتل بردة أو قصاص أو غيرهما لم يتعرض له ولكن ألجئ الى الخروج (ولله على الناس حج البيت) قصده للزيارة على الوجه المخصوص وقرأ حمزة والكسائى وعاصم فى رواية حفص حج بالكسر وهو لغة نجد (من استطاع اليه سبيلا) بدل من الناس مخصص له وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستطاعة بالزاد والراحلة وهو يؤيد قول الشافعى رضى الله تعالى عنه أنها بالمال ولذلك أوجب الاستنابة على الزمن اذا وجد أجرة من ينوب عنه وقال مالك رحمه الله انها بالبدن فيجب على من قدر على المشى والكسب فى الطريق وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى انها مجموع الامرين والضمير فى اليه للبيت أو الحج وكل ما أتى الى الشئ فهو سبيله (ومن كفر فان الله غنى عن العالمين) وضع كفر موضع من لم يحج تأكيدا لوجوبه وتغليظا على تاركه ولذلك قال عليه الصلاة والسلام من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا أو نصرانيا وقد أكد أمر الحج فى هذه الآية من وجوه بصيغة الخبر وابرازه فى الصورة الاسمية وايراده على وجه يفيد أنه حق واجب لله تعالى فى رقاب الناس وتعميم الحكم أولا وتخصيصه ثانيا

فانه كايضاح بعد ابهام وتثنية وتكرير للمراد وتسمية ترك الحج كفرا من حيث انه فعل الكفرة وذكر الاستغناء فانه فى هذا الوضع مما يدل على المقت والخذلان وقوله عن العالمين يدل عليه لما فيه من مبالغة التعميم ○○ والدلالة على الاستغناء عنه بالبرهان والاشعار بعظم السخط لانه تكليف شاق جامع بين كسر النفس

واتعاب البدن وصرف المال والتجرد عن الشهوات والاقبال على الله سبحانه وتعالى روى أنه لما نزل صدر الآية جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم أرباب الملل فخطبهم وقال ان الله سبحانه وتعالى كتب عليكم الحج فحجوا فآمنت به ملة واحدة وكفرت به خمس ملل فنزل ومن كفر (قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله) أى بآياته السمعية والعقلية الدالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيما يدعيه من وجوب الحج وغيره وتخصيص أهل الكتاب بالخطاب دليل على أن كفرهم أقبح لان معرفتهم بالآيات أقوى وأنهم وان زعموا أنهم مؤمنون بالتوراة والانجيل فهم كافرون بهما (والله شهيد على ما تعملون) والحال أنه شهيد مطلع على أعمالكم فيجازيكم عليها لا ينفعكم التحريف والاستسرار (قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن) كرر الخطاب والاستفهام مبالغة فى التقريع ونفى العذر لهم واشعارا بأن كل واحد من الامرين مستقبح فى نفسه مستقل باستجلاب العذاب وسبيل الله دينه الحق المأمور بسلوكه وهو الاسلام قيل كانوا يفتنون المؤمنين ويحرشون بينهم حتى أوقعوا الاوس والخزرج فذكروهم ما بينهم فى الجاهلية من التعادى والتحارب ليعودوا لمثله ويحتالون لصدهم عنه (تبغونها عوجا) حال من الواو أى باغين طالبين لها اعوجاجا بأن تلبسوا على الناس وتوهموا أن فيه عوجا عن الحق بمنع النسخ وتغيير صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحوهما أو بأن تحرشوا بين المؤمنين لتختلف كلمتهم ويختل أمر دينهم (وأنتم شهداء) أنها سبيل الله والصد عنها ضلال واضلال أو أنتم عدول عند أهل ملتكم يثقون باقوالكم ويستشهدونكم فى القضايا (وما الله بغافل عما تعملون) وعيد لهم ولما كان المنكر فى الآية الأولى كفرهم وهم يجهرون به ختمها بقوله والله شهيد على ما تعملون ولما كان فى هذه الآية صدهم المؤمنين عن الاسلام وكانوا يخفونه ويحتالون فيه قال وما الله بغافل عما تعملون

تأكيد للأمر سيما بلفظ العالمين المشعر بأنه غنى عن العالمين فضلا عن كفر وان دخلوا فيهم دخولا أوليا وذكر الاستغناء فى هذا المقام كناية عن السخط بل عن كماله وقوله كايضاح فى الكشاف انه ايضاح والمصنف زاد الكاف لانه لم يتحد معناهما حتى يوضح أحدهما الآخر لكنه تخصيص والتخصيص شبيه الايضاح فمن قال لو حذف الكاف لكان أولى لم يتنبه لقصده وقوله بالبرهان لان من استغنى عن جميع العالمين فهو غنى عمن لم يحج وعظم السخط من التعميم كما مر وقوله لانه تكليف شاق علة للتأكيد لانه لما كان كذلك اقتضى الاهتمام به أولا وبما ترك لمشقته فأكد تنبيها على أنه لا ينبغى أن يترك والتجرد عن الشهوات كاللباس والطيب والجماع (قوله روى الخ) اشارة الى وجه يبقى فيه من كفر على ظاهره والملل الست ماذكر فى قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا وهو يقتضى أنه يطلق على الشرائع ملة وقد تردد فيه التحرير وقال فى الكشف انه من النحل لا الملل فان قيل بعدمه فهو تغليب وهذا الحديث أخرجه سعيد بن منصور وابن جرير عن الضحاك وفيه أن تلك الملل كانت موجودة فى جزيرة العرب فليتنظر *(تنبيه مهم)* اعلم أن فى اعراب الآية وجوها نقلها الزركشى فى تذكرته عن شيخه ابن هشام لان الظرفين أعنى لله وعلى الناس اما خبران أو الاول خبر والثانى حال أو العكس أو الاول خبر والثانى متعلق به أو العكس وفى تقديم الحال فى مثله خلاف نقله ثم ان السبكى فى كتاب الانتصار قال ان هنا فرض عين على المستطيع الذى لم يحج وفرض كفاية وهو ما يجب على كل مستطيع من احياء شعائر الحج فى كل سنة حج أو لم يحج وعلى الاول من بدل من الناس وهو مذهب سيبويه وعلى الثانى هو فاعل المصدر أى حج البيت من والتقدير لله على الناس مطلقا حج المستطيع منهم فمن حج أدى الفرضين بالثوابين وفيه بحث من وجهين الاول أن رفع المصدر المضاف للمفعول فاعلا ضرورة الثانى أن احياء البيت يحصل بالعمرة وردبأنه ليس بضرورة والمراد بالحج معناه اللغوى وفيه نظر (قوله أى بآياته السمعية والعقلية الخ) حمل الآيات على مطلق الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصدق مدعاه الذى من جملته الحج وأمره وبه تظهر المناسبة لما قبله وكون كفرهم أقبح لقراءتهم الكتب المصدقة بخلاف المشركين وكفرهم بالتوراة والانجيل لدخولهما فى آيات الله الشاملة لجميع السمعيات والعقليات وقيل انه مبنى على أن يراد بآيات الله الكتابان وليس فى الكلام ما يدل عليه (قوله والحال أنه شهيد الخ) اشارة الى أن الجملة حالية وأن الشهيد بمعنى العالم المطلع وأما جعله بمعنى الشاهد فتكلف من غير داع له (قوله كرر الخطاب والاستفهام الخ) الخطاب المكرر فى النداء وما يتبعه والاستفهام فى قوله لم وكان الظاهر لم تكفرون بآيات الله وتصدون عن سبيل الله مبالغة فى التقريع والتوبيخ لهم على قبائحهم وتفصيلها ولو قيل كما ذكر لما فاتهم أن التوبيخ على مجموع الامرين والتصريح التصريح بما يوقع بينهم الفتن وضمير عنه للاسلام (قوله حال من الواو الخ) أى جملة تبغونها حال من فاعل تصدون وجوز فيها الاستئناف وقوله طالبين لها اعوجاجا اشارة الى أن عوجا مفعول وضميرها من الحذف والايصال لان بغى يتعدى لمفعولين أحدهما بنفسه والآخر باللام كما صرح به أهل اللغة وقيل لا حاجة اليه بل هو مفعول وعوجا حال وردبأنه لا يستقيم المعنى عليه وليس كذلك وقيل عوجا حال من فاعل تبغون وضمير تبغونها للسبيل لانها تذكر وتؤنث والمراد بها ملة الاسلام ومعنى ادعاء العوج فيها أنها مائلة عن الحق لان دينها لم ينسخ أو أن النبى صلى الله عليه وسلم المذكور فى كتابهم ليس هو هذا فلا يصح هذا وقوله أو بأن تحرشوا الخ مبنى على التفسير الثانى الذى قدمه وقوله وأنتم شهداء جمع شهيد بمعنى عالم مشاهد أو شاهد والجملة حالية أى كيف تفعلون هذا وأنتم علماء أو وأنتم عدول وصفتكم هذه تقتضى خلاف ما أنتم عليه والفرق بين العوج والعوج سيأتى (قوله ولما كان المنكر الخ) يعنى أن الشهادة تكون لما يظهر ويعلم فلما كان كفرهم ظاهرا ناسب ذكر الشهادة معه لانها علم ما شاهد أو ما هو بمنزلته وصدهم عن سبيل الله ومامعه لما كان بالمكر والحيلة الخفية التى تروج على الغافل

الغافل ناسب ذكر الغفلة معه فكان مقتضى حالهم ان الله العالم بالخفيات والسرائر غافل عما يعملون وهذا لا ينافي قوله فيما سبق لا يخفى عليكم التحريف والاستسرار أي الاخفاء لان المراد منه اخفاء الحق لعلمهم بخلافه لا الكفر فلا يرد عليه كما لا يرد أن علم الله لا يقتضي الجهر كما قيل (قوله نزلت في نفر من الأوس والخزرج الخ) الأوس والخزرج جدا الانصار وكانا أخوين كما سيأتي وشاس بمعجمة في أوله ومهملة في آخره علم ويوم بعاث حرب كان بينهم وبعاث بضم الباء الموحدة وفتح العين المهملة وألف وثاء مثلثة يصرف ولا يصرف اسم حصن أو بستان كما سيأتي وقعت الحرب عنده ورواه أبو عبيد بغاث بالغين المعجمة وقال ابن الاثير أعجمها الخليل أيضا لكن جزم أبو موسى في ذيل الغريب وتبعه صاحب النهاية بأنه تصحيف وانما البغاث ضعاف الطير كما في المثل ان البغاث بأرضنا يستنسر وخبره كما في كامل ابن الاثير أن قريظة والنضير جددوا العهود مع الأوس على الموازرة والتناصر واستحكم أمرهم فلما سمعت بذلك الخزرج جمعت واحتشدت وأرسلت حلفائها من أشجع وجهينة وأرسلت الأوس لحلفائها من مزينة والتقوا ببعاث وهي من أموال بني قريظة وعلى الأوس حضير والد أسيد الصحابي رضي الله عنه وعلى الخزرج عمرو بن النعمان فلما التقوا اقتتلوا قتالا شديدا وصبروا جميعا ثم ان الأوس وجدت مس السلاح فولوا منهزمين فلما رأى حضير ذلك نزل وطعن قدمه وصاح واعقراه والله لا أعود حتى أقتل فان شئتم يا معشر الأوس أن تسلموني فافعلوا فعطفوا عليه وأصاب عمرو بن النعمان البياضي رئيس الخزرج سهم فقتله وانهزمت الخزرج فوضعت فيهم الأوس السلاح فصاح صائح يا معشر الأوس أحسنوا لاتهلكوا اخوانكم فجوارهم خير من جوار الثعالب فانتهوا عنهم وكان يوم بعاث آخر الحروب المشهورة بين الأوس والخزرج في الجاهلية ثم جاء الاسلام واتفقت الكلمة واجتمعوا على نصر الاسلام وأهله وقيل في ذلك أشعار وهي التي أشار اليها بقوله وينشدهم الخ وقوله السلاح السلاح بالنصب على الاغراء أي خذوا السلاح (قوله أتدعون الجاهلية) كذا في الكشاف وهو بالتخفيف لا بالتشديد من الدعوى كما توهم أي تدعون دعوى الجاهلية وهي قولهم يا لكذا يا للثارات كذا وليس هذا اللفظ تحريفا كما قيل ان الواقع في الحديث أتدعيون الجاهلية فحرفه الزمخشري وتبعه المصنف فهو اما رواية أخرى أو نقل بالمعنى ومثله سهل وقوله خاطبهم الله بنفسه فلا حاجة الى أن يقال المخاطب الرسول صلى الله عليه وسلم بتقدير قل لهم (قوله انكار وتعجيب لكفرهم الخ) تقدم الكلام في مثله من الجمع بين الانكار والتعجيب ومعنى الانكار هنا أنه كيف يقع أو المراد بكفرهم فعل أفعال الكفرة كدعوى الجاهلية والاول أولى وهو تأييس لليهود عما راموه وحال منونة وجملة اجتمع صفة والعائد مقدر (قوله ومن يتمسك بدينه أو يلتجئ اليه في مجامع أموره) أي اما أن يقدر مضاف ويعتصم بمعنى يتمسك استعارة تبعية كما سيأتي أو لا يقدر ويجعل الاعتصام بالله استعارة للالتجاء اليه قيل وعلى الاول ومن يعتصم الخ معطوف على وأنتم تتلى أي كيف تكفرون والحال أن القرآن يتلى عليكم وأنتم عالمون بأن المتمسك بدين الله على هدى لا يضل متبعه وعلى الثاني تذييل لقوله يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا الآية لان مضمونه انكم ان تطيعوهم تخوف شرورهم ومكايدهم فلا تخافوهم والتجؤا الى الله في دفع ذلك لان من التجأ اليه كفاه فعلى الاول ومن يعتصم لانكار الكفر مع هذا الصارف القوي وعلى الثاني للحث على الالتجاء ويحتمل على الاول التذييل وعلى الثاني الحال أيضا وفيه أن هذا التعيين لا داعي اليه ولا قرينة عليه (قوله فقد هدي لا محالة) أي فقد تحقق له حصول الهدى وهذا مستفاد من جعل الجزاء فعلا ماضيا مع قد فانه لا ينقلب الى المستقبل مثل ان تكرمني فقد أكرمتك (قوله حق تقواه ومايجب منها) يعني أن التقاة بمعنى التقوى وحق من حق بمعنى وجب وثبت ومنها بيان لما واستفراغ الوسع بمعنى بذل الطاقة والمقدور استعارة من استفرغت الماء والبئر نزحتهما فاذا كان حق التقاة هذا المعنى فهو بمعنى الاستطاعة فلا تكون تلك الآية ناسخة لها وقال الزجاج رحمه الله هذه الآية منسوخة بقوله

(يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين) نزلت في نفر من الأوس والخزرج كانوا جلوسا يتحدثون فمر بهم شاس ابن قيس اليهودي فغاظه تألفهم واجتماعهم فأمر شابا من اليهود أن يجلس اليهم ويذكرهم يوم بعاث وينشدهم بعض ما قيل فيه وكان الظفر في ذلك اليوم للأوس ففعل فتنازع القوم وتفاخروا وتغاضبوا وقالوا السلاح السلاح واجتمع من القبيلتين خلق عظيم فتوجه اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وقال أتدعون الجاهلية وانا بين أظهركم بعد أن أكرمكم الله بالاسلام وقطع به عنكم أمر الجاهلية وألف بينكم فعلموا أنها نزغة من الشيطان وكيد من عدوهم فألقوا السلاح واستغفروا وعانق بعضهم بعضا وانصرفوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم وانما خاطبهم الله بنفسه بعد ما أمر الرسول بأن يخاطب أهل الكتاب اظهارا لجلالة قدرهم واشعارا بأنهم هم الاحقاء بان يخاطبهم الله ويكلمهم (وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله) انكار وتعجيب لكفرهم في حال اجتمع لهم الاسباب الداعية الى الايمان الصارفة عن الكفر (ومن يعتصم بالله) ومن يتمسك بدينه أو يلتجئ اليه في مجامع أموره (فقد هدى الى صراط مستقيم) فقد اهتدى لا محالة (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته) حق تقواه ومايجب منها وهو استفراغ الوسع في القيام بالواجب والاجتناب عن المحارم كقوله فاتقوا الله ما استطعتم

فاتقوا الله ما استطعتم وقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها قال الكواشي لما نزلت هذه الآية قالوا يا رسول الله من يقوى لهذا فنزل فاتقوا الله ما استطعتم والمصنف رحمه الله رأى أن الثانية مبينة للاولى اذ لا مخالفة بينهما فلا تكون ناسخة ومن قال به جنح الى أن المراد من حق تقاته ما يحق له ويليق وتقوى الله حق تقواه أى كما هو حقه غير ممكنة فتكون الآية الاخرى ناسخة لها فان صح الحديث السابق وتعين أن المراد ما ذكر فلا كلام وان فسرت بما يجب مما أوجبه الله علينا وهو لا يكلفنا بما لا يطاق لا تكون منسوخة وقوله وعن ابن مسعود رضى الله عنه هكذا هو مروى فى التفاسير وكتب الحديث وصححه أبو نعيم فى الحلية ووقع فى نسخة بدل ابن مسعود ابن عباس رضى الله عنهما وهو مخالف للمنقول والمراد بالالتفات الى الطاعة الاعتبار بها ووجه التأكيد ظاهر (قوله وأصل تقاة وقية الخ) أى هو مصدر على فعلة كتؤدة بمعنى التثبت من اتأد فى مشيه وأمره والتخمة امتلاء المعدة قبل ولا حاجة الى جعل قلب الواو تاء لضمها لانها قلبت فى اتقى يتقى ولا ضمة ولتوهم أصالتها لكثرة استعمالها ثابتة هنا (قوله ولا تكونن على حال الخ) يعنى أن المقصود بالمنهى عنه عدم الاسلام وهو الكفر عند الموت والاسلام حال الموت يقتضى وجوده قبله فالمعنى استمروا ودوموا عليه والموت ليس بمقدور لهم حتى ينهوا عنه وقد مر تحقيقه فى البقرة وما ذكره من القاعدة فى النفى والنهى أمر مقرر كما مر (قوله بدينه الاسلام الخ) جوز فى الكشاف أن يكون استعارة تمثيلية على تشبيه الحالة بالحالة من غير اعتبار مجاز فى المفردات أو الحبل استعارة للعهد الذى يتمسك به والاعتصام استعارة للوثوق بالعهد أو ترشيحا لاستعارة الحبل والمعنى اجتمعوا على استعانتكم بالله أو على التمسك بعهده وجوز فيه المكنية أيضا والمصنف رحمه الله ذهب الى الثانى وجعل المستعار له الدين أو القرآن لما وقع فى الحديث من تسميته حبل الله المتين وخالف الزمخشرى فى جعل الترشيح مقابلا للاستعارة بناء على أنه لا تنافى بينهما اذ يكفى فى الترشيح أن يكون اللفظ مناسبا له وان كان المراد به معنى لا يرشحه ولكل وجهة والمتردى تفعل من تردى اذا وقع فى هوة كالبئر وقوله مجتمعين اشارة الى انه حال من الفاعل كما هو الظاهر المتبادر فيكون قوله ولا تفرقوا تأكيدا وقوله عن الحق أى دين الاسلام السابق أو لا يقع بينكم شقاق وحروب كما هو مراد المذكرين لكم بأيام الجاهلية الماكرين بكم (قوله التى من جملتها الخ) ويحتمل أن المراد بها ما بينه بقوله اذ كنتم أعداء أى اذكروا نعمة الله التى هى تبديل عداوتكم بالمحبة والاخوة ونجاتكم من نار جهنم بالعدوان وقطع الرحم فلا تضيعوها (قوله متحابين الخ) يشير الى أن الاخ اذا جمع على اخوان كان بمعنى المحب الصديق وقد يكون جمعا لاخى النسب وكان قوله وقيل اشارة اليه قال فى الاتقان الاخ فى النسب جمعه اخوة وفى الصداقة اخوان قاله ابن فارس وخالفه غيره وأورد فى الصداقة انما المؤمنون اخوة وفى النسب أو اخوانهن أو بنى اخوانهن أو بيوت اخوانكم انتهى فهو الاكثر وقوله مشفين أى مشرفين وقد تقدم تحقيقه وحمل النار على نار جهنم وحملها على نار الحرب بعيد وقوله على تلك الحالة أى الكفر وفى نسخة فى تلك الحالة (قوله والضمير للحفرة أو للنار الخ) اقتصر الزمخشرى (٢) على الاخير فقال الضمير للشفا وهو مذكر وانما أنث للاضافة الى الحفرة وهو منها كما قال * كما شرقت صدر القناة من الدم * يعنى أن المضاف اكتسب التأنيث من المضاف اليه كما فى شعر الاعشى المذكور وهو يكتسبه منه لا مطلقا بل كما قال العلامة اذا كان بعضا منه كصدر القناة أو فعلا له أو صفة وما نحن فيه من الاول والمصنف رحمه الله ترك تقييده وزاد تأويله بالمؤنث لكونه بمعنى الشفة وجوز وجهين آخرين والداعى للزمخشرى على ما صنعه أن الضمير يعود على المضاف لا المضاف اليه اذ هو غير مقصود لذاته حتى يرجع عليه الضمير وغيره لا يسلمه وفى الانتصاف المعنى على عوده الى الحفرة لانها التى يتم بالانقاذ منها حقيقة وأما الامتنان بالانقاذ من الشفا فلما يستلزمه غالبا من الهوى الى الحفرة فيكون الانقاذ منه انقاذا منها لكن الاول أبلغ وأوقع مع ان اكتساب التأنيث من المضاف اليه عده أبو على رحمه الله فى التعليق من

(٢) قوله اقتصر الزمخشرى على الاخير الخ عبارته (فأنقذكم منها) بالاسلام والضمير للحفرة أو للنار وللشفا وانما أنث الخ ما نقله وأنت تراه يقتصر اه مصححه

الضرورة وان خالفه فى الايضاح والذى أوقع الزمخشرى فيه انه هو الذى كانوا عليه ولم يكونوا فى الحفرة حتى يمتن عليهم بالانقاذ منها وقد مر أنهم كانوا صائرين اليها لولا الانقاذ الربانى فبولغ فى الامتنان بذلك كما قيل من رتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه وبهذا اندفع قول أبى حيان رحمه الله لا يحسن عوده الا الى الشفا لانه المحدث عنه والشفا الطرف ويضاف الى الاعلى كشفا جرف هار والاسفل كما هنا واعلم أن الاصل أن يعود الضمير على المضاف اذا صلح لكل منهما ولو بتأويل ويجوز عوده على المضاف اليه مطلقا عند صاحب الانتصاف وقال الواحدى انه يعود عليه بشرط كونه بعضه أو كبعضه كقول جرير أرى مر السنين أخذن منى * وقول الحجاج * طول الليالى أسرعت فى نقضى * فان مر السنين وطول الليالى من جنسها وكذا ما نحن فيه (قوله مثل ذلك التبيين) يعنى أن الجار والمجرور نعت لمصدر محذوف أو حال مضمرة أى يبين لكم تبيينا مثل تبيينه لكم الآيات الواضحة وقد مر تفصيله فى البقرة وانما أول الهداية بالتبيان أو الزيادة لان الخطاب للمؤمنين ومر الكلام فيه فى الفاتحة وقيل الثبات من المضارع المفيد للاستمرار والزيادة من صيغة الافتعال وقوله ارادة الخ اشارة الى أنه للتعليل وليس للترجى لاستحالته عليه تعالى ومر تحقيقه فى أول البقرة والكلام فيه (قوله من للتبعيض الخ) يعنى أن فرض الكفاية يقع فى الخارج من البعض فلذا أتى بمن التبعيضية لانه يجب على البعض من غير تعيين فان المختار أنه يجب على الكل كما سيصرح به ويسقط بفعل البعض فلو ترك أثم الجميع ولا معنى للوجوب عليهم سوى هذا اذ لو وجب على البعض لكان الاثم بعضا منهما وهو غير معقول بخلاف الاثم لواحد منهم كما فى الواجب المخير وأما أن له شرائط فلا تنافى الوجوب لان عليهم تحصيلها ولهذا ذهب بعضهم الى أن من للبيان على هذا القول والاحتساب النظر فى أمور الناس العامة كالحسبة وهى معروفة (قوله خاطب الجمع وطلب فعل بعضهم الخ) خاطب الكل لانه واجب عليهم كما مر وطلب فعل بعضهم لقوله منكم فلا يتوهم مما مضى أنه واجب على البعض غير معين كما ظنه بعض شراح الكشاف وتبعه هنا بعض أرباب الحواشى فان قلت ان هذا الخطاب لا يفيد الوجوب على الكل لان معناه أنه يجب على بعضكم الامر والنهى وهذا صريح فى أنه يجب على البعض قلت قد مر ما يدفعه لان الوجوب على بعض غير معين لا يعقل فتعين الوجوب على الكل والتبعيض انما هو بالنسبة للقيام به فتأمل وقوله رأسا أى جميعا مجاز (قوله أو للتبيين الخ) قال العلامة فى شرح الكشاف اختلف الاصوليون فى أن الواجب على الكفاية هل هو واجب على جميع المكلفين ويسقط عنهم بفعل بعضهم أو على بعض غير معين ولما كان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر من فروض الكفايات فمن ذهب الى أنها على بعض غير معين قال من هنا للتبعيض ومن ذهب الى أنها على الجميع قال من للتبيين وهى تجريدية أخرج من الكل كما يقال لفلان من اولاد مجند وللامير من غلمانه عسكر يراد بذلك جميع الاولاد والغلمان ومما يدل على أن من للتبيين أن الله تعالى أثبت الامر بالمعروف والنهى عن المنكر لكل الامة فى قوله كنتم خير أمة الخ ومنه تعلم وجه جعلها بيانية واختيار ذكر منكم على تركه الاخصر وأما التبعيض السابق فبالنسبة الى فعله فانه من البعض لا الى الوجوب ومن لم يفهم معزاه قال انه خطأ اذ غير عبارة الكشاف وان أول كلامه لا يناسب آخره فتأمل (قوله وعطف الامر بالمعروف الخ) يعنى أنه من عطف الخاص على العام للنكتة المعروفة فيه وفى النهى أيضا دعوة الى الخير وهو الكف عن المنكر وقيل عليه ليس الآية منه لانه ذكر بعد العام جميع ما تناوله اذ الخير المدعو اليه اما فعل مأمور أو ترك منهى لا بعد واحدا من هذين حتى يكون تخصيصهما تمييزهما عن بقية المتناولات فالاولى أن يقال انه ذكر الدعاء الى الخير عاما ثم فصلا لمزيد العناية به الا أن يثبت ما يخص الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ببعض أنواع الخير ولا أراه ثابتا وعلى ما فسره المصنف رحمه الله مما يشمل أمور الدنيا وان لم يتعلق بها أمر ونهى لا يرد عليه ما ذكر وفيه نظر لانه يكون حينئذ أعم من فرض الكفاية (قوله المخصوصون بكمال الفلاح) اشارة الى الحصر المستفاد من الفصل

(كذلك) مثل ذلك التبيين (يبين الله لكم آياته) دلائله (لعلكم تهتدون) ارادة منكم أمة على الهدى وازديادكم فيه (ولتكن منكم أمة) ليكن بعضكم يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) من للتبعيض لان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر من فروض الكفاية ولانه لا يصلح له كل أحد اذ للمتصدى له شروط لا يشترك فيها جميع الامة كالعلم بالاحكام ومراتب الاحتساب وكيفية اقامتها والتمكن من القيام بها خاطب الجمع وطلب فعل بعضهم ليدل على أنه واجب على الكل حتى لو تركوه رأسا أثموا جميعا ولكن يسقط بفعل بعضهم وهكذا كل ما هو فرض كفاية أو للتبيين يعنى وكونوا أنتم يأمرون بالمعروف كقوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف والدعاء الى الخير يعم الدعاء الى ما فيه صلاح دينى أو دنيوى وعطف الامر بالمعروف والنهى عن المنكر عليه عطف الخاص على العام للاعتناء بفضله (وأولئك هم المفلحون) المخصوصون بكمال الفلاح

وتعريف الطرفين أو أنه باعتبار الكمال اذ قد يوجد الفلاح في غيرهم وقوله روى الخ أخرجه أحمد وأبو يعلى والخير والفلاح متقاربان فان قلت الحديث لا يدل على أنه الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر بل مع التقوى ووصل الرحم قلت أجيب بأن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يستدعي ذلك أو هو داخل في الدعاء الى الخير وفيه نظر (قوله والنهي عن المنكر الخ) قيل عليه ان المكروه منكر شرعا والنهي عنه مندوب فلا وجه لما قاله وقيل لو فسر المنكر بما يعاقب عليه كما أن المعروف ما يثاب عليه لتم الكلام ولا يخفى أنهما يساعدان على طرفي نقيض (قوله والاظهر أن العاصي يجب أن ينهى الخ) وان كان ظاهر قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون يدل على خلافه لانه مؤول بأن المراد نهيه عن عدم الفعل لا عن القول لان الواجب عليه نهي كل فاعل وترك نهي بعض وهو نفسه لا يسقط عنه وجوب نهي الباقي ولانه نهي عن الكذب لا عن النهي مع عدم الفعل المتبادر منه (قوله والاظهر أن النهي فيه مخصوص الخ) التخصيص المذكور مأخوذ من التشبيه وقيل انه شامل للاصول والفروع لما نرى من اختلاف أهل السنة فيهما كالماتريدي والاشعري وانما النهي عن الاختلاف فيما ورد فيه نص من الشارع أو أجمع عليه (قوله اختلاف أمتي رحمة) قال السيوطي رحمه الله عزاه الزركشي في الاحاديث المشتهرة الى كتاب الحجة لنصر المقدسي بدون سند ورواه الطبراني والبيهقي في المدخل بسند ضعيف عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مهما أوتيتم من كتاب الله فالعمل به لا عذر لاحد في تركه فان لم يكن في كتاب الله فسنة مني ماضية فان لم يكن سنة مني فما قاله أصحابي ان أصحابي بمنزلة النجوم في السماء فأيما أخذتم به اهتديتم واختلاف أصحابي لكم رحمة وأخرجه ابن سعد في طبقاته بلفظ كان اختلاف أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم رحمة للناس ولفظ البيهقي لعباد الله وروى عن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ما سرني لو أن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لم يختلفوا لانهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة ومنه تعلم أن المراد الاختلاف في الدين مطلقا لكن المراد اختلاف الصحابة والمجتهدين المعتد بهم وعلماء الدين الذين ليسوا بمبتدعين هذا هو الحق الذي لا محيد عنه فما قيل انه لا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف ولا موضوع وانما وقع في كلام بعضهم فظن حديثا وفسر باختلاف الهمم والحرف والاهو مخالف لنصوص الآيات والاحاديث كقوله تعالى ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ونحوه قوله عليه الصلاة والسلام لا تختلفوا فتختلف قلوبكم وغيره من الاحاديث الكثيرة والذي يقطع به أن الاتفاق خير من الخلاف لا وجه له ولو كان المراد اختلاف الصنائع ونحوها لم يكن لقوله صلى الله عليه وسلم أمتي وجه (قوله من اجتهد الخ) الاجران أجر الاجتهاد وأجر اصابة الحق وفي الثاني أجر الاجتهاد فقط وهو حديث صحيح أخرجه الشيخان وغيرهما وهذا يقتضي أن المصيب واحد وهو الصحيح وليس كل مجتهد مصيبا كما ذهب اليه بعض أهل الاصول وقوله وعيد ظاهر والتهديد لان التشبيه بالمغضوب يستدعي الغضب وأولئك اشارة للذين تفرقوا لا للمتشبهين بهم ولا للجميع كما قيل (قوله نصب بما في لهم من معنى الفعل الخ) أي الاستقرار أو اذكر مقدرا وفيه وجوه أخر ذكرها السمين وغيره فقيل العامل فيه عذاب وضعف بأن المصدر الموصوف لا يعمل وقيل عظيم وأورد عليه أنه يلزم تقييد عظمته بهذا اليوم ورد بأنه اذا عظم فيه وفيه كل عظيم ففي غيره أولى وبأنه ليس المراد التقييد والكناية بالمقام الحزن وقوله يوسم من الوسم وهو العلامة (قوله على ارادة القول الخ) جواب عما يقال ان جواب أما لا يترك فيه الفاء الا في ضرورة الشعر فكيف حذفت هنا فأجابوا عنه بأن الممنوع حذفها وحدها وأما مع القول بطريق التبعية فشائع سائغ حتى قيل انه الصحيح حدث عنه ولا حرج لانه لما كثر حذف القول استتبعها ولا يرد عليه أنه لا يلزمه استتباعها كما في قوله تعالى فأما الذين كفروا أفلم تكن آياتي تتلى عليكم لان المراد أنه يقال لهم ذلك لان هذه الفاء ليست الجوابية بل مما في حيزها اذ التقدير فيقال لهم أفلم تكن آياتي تتلى عليكم

روى أنه عليه الصلاة والسلام سئل من خير الناس فقال آمرهم بالمعروف وأنهاهم عن المنكر وأتقاهم لله وأوصلهم للرحم والامر بالمعروف يكون واجبا ومندوبا على حسب ما يؤمر به والنهي عن المنكر واجب كله لان جميع ما أنكره الشرع حرام والاظهر أن العاصي يجب أن ينهى عما يرتكبه لانه يجب عليه تركه وانكاره فلا يسقط بترك أحدهما وجوب الآخر (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا) كاليهود والنصارى اختلفوا في التوحيد والتنزيه وأحوال الآخرة على ما عرفت (من بعد ما جاءهم البينات) الآيات والحجج المبينة للحق الموجبة للاتفاق عليه والاظهر أن النهي فيه مخصوص بالتفرق في الاصول دون الفروع لقوله عليه الصلاة والسلام اختلاف أمتي رحمة ولقوله عليه الصلاة والسلام من اجتهد فأصاب فله أجران ومن أخطأ فله أجر واحد (وأولئك لهم عذاب عظيم) وعيد للذين تفرقوا وتهديد على التشبه بهم (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) نصب بما في لهم من معنى الفعل أو باضمار اذكر وبياض الوجه وسواده كنايتان عن ظهور بهجة السرور وكآبة الخوف فيه وقيل يوسم أهل الحق ببياض الوجه والصحيفة واشراق البشرة وهي النور بين يديه وبيمينه وأهل الباطل بأضداد ذلك (فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد ايمانكم) على ارادة القول أي فيقال لهم أكفرتم والهمزة للتوبيخ والتعجيب من حالهم وهم المرتدون أو أهل الكتاب كفروا برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ايمانهم به قبل مبعثه

أو جميع الكفار كفروا بعد ما أقروا به حين أشهدهم على أنفسهم أو تمكنوا من الايمان بالنظر في الدلائل والآيات (فذوقوا العذاب) أمر اهانة (بما كنتم تكفرون) بسبب كفركم أو جزاء لكفركم (وأما الذين ابيضت ٥٥ وجوههم ففي رحمة الله) يعني الجنة والثواب المخلد عبر عن ذلك بالرحمة تنبيها على أن المؤمن وان استغرق عمره في طاعة الله تعالى لا يدخل الجنة الا برحمته وفضله وكان حق الترتيب أن يقدم ذكرهم لكن قصد أن يكون مطلع الكلام ومقطعه حلية المؤمنين وثوابهم (هم فيها خالدون) أخرجه مخرج الاستئناف للتأكيد كأنه قيل كيف يكونون فيها فقال هم فيها خالدون (تلك آيات الله) الواردة في وعده ووعيده (نتلوها عليك بالحق) ملتبسة بالحق لاشبهة فيها (وما الله يريد ظلما للعالمين) اذ يستحيل الظلم منه لانه لا يحق عليه شئ فيظلم بنقصه ولا يمنع عن شئ فيظلم بفعله لانه المالك على الاطلاق كما قال (ولله ما في السموات وما في الارض وإلى الله ترجع الامور) فيجازي كلا بما وعده وأوعد (كنتم خير أمة) دل على خيريتهم فيما مضى ولم يدل على انقطاع طرأ كقوله تعالى وكان الله غفورا رحيما وقيل كنتم في علم الله أو في اللوح المحفوظ أو فيما بين الامم المتقدمين (أخرجت للناس) أي أظهرت لهم (تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) استئناف بين به كونهم خير أمة أو خبر ثان لكنتم (وتؤمنون بالله) يتضمن الايمان بكل ما يجب أن يؤمن به لان الايمان به انما يحق ويعتد به اذا حصل الايمان بكل ما امر أن يؤمن به وانما أخره وحقه أن يقدم لانه قصد بذكره الدلالة على أنهم أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ايمانا بالله سبحانه وتعالى وتصديقا به واظهارا لدينه واستدل بهذه الآية على أن الاجماع حجة لانها تقتضي كونهم آمرين بكل معروف وناهين عن كل منكر اذ اللام فيهما للاستغراق فلو أجمعوا على باطل كان أمرهم على خلاف ذلك (ولو آمن أهل الكتاب) ايمانا كما ينبغي (لكان خيرا لهم) لكان الايمان خيرا لهم مما هم عليه (منهم المؤمنون) كعبد الله بن سلام وأصحابه (وأكثرهم الفاسقون) المتمردون في الكفر وهذه الجملة والتي بعدها واردتان على سبيل الاستطراد

عليكم وانما أورده صاحب أسرار التنزيل لانه أديب لا يعرف النحو كما قاله أبو حيان وأطال فيه والاستفهام للتوبيخ وهو حكاية لما يقال لهم فلا التفات فيه كما قيل وقوله أقررتم به أي بالايمان بالله في عالم الذر أو المراد بالايمان الايمان بالقوة والفطرة وحمل الامر على الاهانة لتقرره وتحققه (قوله بسبب كفركم الخ) التأويلان بناء على أن الاعمال سبب له أو أنه يقع في مقابلتها من غير نظر الى التسبب فعلى الاول الباء سببية وعلى الثاني للمقابلة نحو بعته بكذا وليست بمعنى اللام كما توهم (قوله يعني الجنة الخ) جعل الرحمة بمعنى الجنة من التعبير بالحال عن المحل والظرفية حقيقية أو بمعنى الثواب فالظرفية مجازية كما هي في نعيم وعيش رغد اشارة الى كثرته وشموله له شمول الظرف وأما الرحمة التي هي صفة ذاتية فلا يصح فيها الظرفية ويدل على هذا التفسير مقابلتها بالعذاب ومقارنتها للخلود وهذا مجاز نكتته ما ذكره وكان حقه التقديم لشرفه ولكن أخر لما ذكر ومطلعه يا أيها الذين آمنوا ومقطعه آخره ومحل انقطاعه فالكلام فيه لف ونشر غير مرتب لهذه النكتة الجليلة وانما قال أخرجه مخرج الاستئناف لانه للتأكيد معنى وان كان استئنافا ظاهرا (قوله اذ يستحيل الظلم منه الخ) الاستحالة مأخوذة من نفي ارادته دونه أو المراد أنه ثابت بالدليل المذكور وهو اشارة الى دفع ما يتوهم من أن نفي الشئ يقتضي امكانه في الجملة بأنه نفي وان كان مستحيلا كما في نحو لم يلد ولم يولد وقوله لا يحق أي لا يجب عليه شئ حتى يكون تركه كله أو بعضه ظلما ولا يحول بينه وبين ما يريد شئ حتى يظلمه بالاخذ منه لانه المالك المطلق وقيل المراد لا يريد ما هو ظلم من العباد لان المقام مقام أنه لا يضيع أجر المحسنين ولا يمهل الكافرين وأنه المجازي ولا يخفى أن سوق الكلام يخالفه كما صرح به المحرر وقوله فيجازي الخ بيان لارتباط الكلام بعضه ببعض (قوله دل على خيريتهم فيما مضى الخ) يعني أنها كان الناقصة ولا دلالة لها على غير الوجود في الماضي سواء انقطع أو دام فقوله كنتم خير أمة لا يشعر بأنهم الآن ليسوا كذلك وهذا بحسب الوضع وقد يستعمل للازلية في صفاته تعالى وقد يستعمل للزوم الشئ وعدم انفكاكه نحو وكان الانسان أكثر شئ جدلا ولا فرق فيها بين ما مضى بزمان كثير أو قليل ولو آنا وقيل انها تدل على الانقطاع كغيرها من الافعال الماضية وهو قول لبعض النحاة والمراد بما بين الامم انه في علمه معروف بينهم (قوله استئناف الخ) بيان لترك العطف كأنه قيل لم كانوا خير أمة فقال تأمرون الخ وقيل انه صفة ثانية لامة ووجه تضمن الايمان ما عداه أنه التصديق به في ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه فيلزمه الايمان بجميع ما جاء منه وثبت أنه حكمه والدليل عليه قوله تعالى ولو آمن أهل الكتاب مع ايمانهم بالله كما في الكشاف ولما ذكره المصنف (قوله وانما أخره الخ) كان حقه أن يقدم لشرفه فلما أخر على خلاف المتبادر حرك الذهن الى أن ينظر لوجهه فهو حينئذ تلويح الى مكان التعليل لانه من الاخبار عن حصول الجملتين وتفويض الترتيب الى الذهن ولو قدم لم يتنبه لهذه النكتة كذا فسره الطيبي فتأمله (قوله واستدل بهذه الآية على أن الاجماع الخ) أي اجماع هذه الامة لانها لا تجتمع على الضلالة كما نطق به الحديث ودلت عليه هذه الآية بالالتزام لانهم اذا أمروا بكل معروف ونهوا عن كل منكر لم يمكن اجتماعهم على منكر والا لم ينهوا عنه لاتفاقهم عليه وانما كان للاستغراق اذ لا يصح ارادة معروف ومنكر معين ولا ترجيح لبعضه على بعض فليس الحديث دليلا آخر كما توهم ولو قيل قدم الامر بالمعروف وأخاه اهتماما ولارتباط ايمان بما بعده صح وهو وجه آخر وقوله فلو اجتمعوا الى نسخة أجمعوا وهما بمعنى (قوله ايمانا كما ينبغي) لانهم مؤمنون بزعمهم والخيرية فيما هم عليه خيرية دنيوية كالرياسة أو فرضية وقوله وهذه الجملة الخ يعني منهم المؤمنون وما عطف عليه ولن يضروكم وما عطف عليه للاستطراد وهو أن يذكر في أثناء الكلام ما يناسبه وليس السياق له والفرق بينه وبين الاعتراض مر الكلام فيه ولذا لم يعطفا على الجملة الشرطية قبلهما أعني ولو آمن لانهما معطوفة على كنتم خير أمة مرتبطة بها على معنى ولو آمن أهل الكتاب كما آمنوا وأمروا بالمعروف كما أمروا لكان خيرا لهم وانما لم يعطف الاستطراد الثاني

(لن يضروكم الا أذى) ضررا يسيرا كطعن وتهديد (وان يقاتلوكم يولوكم الادبار) ينهزموا ولا يضروكم بقتل وأسر (ثم لا ينصرون) ثم لا يكون أحد ينصرهم عليكم أو يدفع بأسكم عنهم نفى اضرارهم سوى ما يكون بقول وقرر ذلك بانهم لو قاتلوا الى القتال كانت الدبرة عليهم ثم أخبر بأنه قد تكون عاقبتهم العجز والخذلان وقرئ لا ينصروا عطفا على يولوا ٥٦ على أن ثم للتراخى فى الرتبة فيكون عدم النصر مقيدا بقتالهم وهذه الآية من المغيبات التى

وافقها الواقع اذ كان كذلك حال قريظة والنضير وبنى قينقاع ويهود خيبر (ضربت عليهم الذلة) هدر النفس والمال والاهل أو ذل القتل بالباطل والجزية (أينما ثقفوا) وجدوا (الا بحبل من الله وحبل من الناس) استثناء من أعم عام الاحوال أى ضربت عليهم الذلة فى عامة الاحوال الا معتصمين أو ملتبسين بذمة الله أو كتابه الذى آتاهم وذمة المسلمين أو بدين الاسلام واتباع سبيل المؤمنين (وباؤا بغضب من الله) رجعوا به مستوجبين له (وضربت عليهم المسكنة) فهى محيطة بهم احاطة البيت المضروب على أهله واليهود فى غالب الامر فقراء ومساكين (ذلك) اشارة الى ما ذكر من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب (بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء بغير حق) بسبب كفرهم بالآيات وقتلهم الانبياء والتقييد بغير حق مع انه كذلك فى نفس الامر للدلالة على أنه لم يكن حقا بحسب اعتقادهم أيضا (ذلك) أى الكفر والقتل (بما عصوا وكانوا يعتدون) بسبب عصيانهم واعتدائهم حدود الله فان الاصرار على الصغائر يفضى الى الكبائر والاستمرار عليها يؤدى الى الكفر وقيل معناه ان ضرب الذلة فى الدنيا واستيجاب الغضب فى الآخرة كان معللا بكفرهم وقتلهم فهو مسبب عن مسببيهما نهم واعتدائهم من حيث انهم مخاطبون بالفروع أيضا (ليسوا سواء) فى المساوى والضمير لاهل الكتاب (من أهل الكتاب أمة قائمة) استئناف لبيان نفى الاستواء والقائمة المستقيمة العادلة من أقمت العود فقام وهم الذين أسلموا منهم (يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون) يتلون القرآن فى تهجدهم عبر عنه بالتلاوة فى ساعات الليل مع السجود ليكون أبين وأبلغ فى المدح وقيل المراد صلاة العشاء لان أهل الكتاب لا يصلونها لما روى أنه عليه الصلاة والسلام أخرها ثم خرج فاذا الناس ينتظرون الصلاة

على الاول لتباعدهما وكون كل منهما نوعا من الكلام والذى انما يستعمل فى الضرر اليسير كما يشهد به الاستعمال وتولية الادبار جمع دبر كناية عن الانهزام معروفة (قوله ثم لا يكون أحد ينصرهم الخ) العموم مأخوذ من ترك الفاعل وقوله ما يكون بقول هو الاذى بتفسيره السابق والدبرة بسكون الباء الانهزام وعاقبتهم مأخوذ من ثم والعجز مأخوذ من النصرة لان المحتاج اليها عاجز وعلى هذه القراءة الجملة معطوفة على جملة الشرط والجزاء وثم فيه للترتيب والتراخى الاخبارى ولو حملت على الحقيقى لان النصرة ممتدة فهى باعتبار ما بعد الاول متراخية صح وكذا فى القراءة الاخرى (قوله على أن ثم للتراخى فى الرتبة) لان فى الزمان لمقارنته لا فى الوجه الاول كما مر والزمخشرى وان نص على أنها كذلك فى الوجه الاول لكن تفاوت الرتبة ثمة بين الاخبارين وهنا بين الخبرين وهو المتبادر عند الاطلاق فلا فرق بين كلاميهما كما توهم وتقييده بقتالهم لترتبه عليه ترتب الجزاء على الشرط وكونها من المغيبات مشاهد (قوله هدر النفس والمال الخ) فسره به لانه لاذل فوقه وقدمه لان قوله الا بحبل من الله وحبل من الناس يقتضيه بحسب الظاهر وضرب الذلة على تشبيهها بالقبة استعارة بالكناية واثبات الضرب تخييل أو تشبيه احاطتها واشتمالها عليهم به استعارة تبعية وجعل الزمخشرى وان نص على أنها كذلك فى الوجه فى قبة ضربت على ابن الحشرج وهم فاسد ومر تحقيقه فى البقرة وستأتى اشارة المصنف اليه فى ضرب المسكنة (قوله استثناء من أعم عام الاحوال) قالوا ان هذه الاضافة من قبيل حب رمان زيد حيث لا رمان فان المقصود اضافة الحب المختص بكونه للرمان الى زيد وكون القصد الى اضافة أعم العام الذى لا أعم منه فى الجنس الذى منه الاستثناء من الفاعلية أو المفعولية أو الحالية أو نحوها لا اضافة العام ومثاله ابن قيس الرقيات فان المتلبس بالرقيات ابن قيس لا قيس وفى مثل هذا لا بد من ذكر المضاف والمضاف اليه ثم الاضافة وتحقيقه أن مطلق الحب مضاف الى الرمان والحب المقيد بالاضافة الى الرمان مضاف الى زيد ولا يصح جعل عام الاحوال من قبيل جرد قطيفة لافراده ثم لما كان الاستثناء مفرغا وهو لا يكون من غير الموجب الا عند استقامة المعنى بالعموم اشار الى توجيهه بما ذكر وهو يرجع الى التأويل بالنفى أى لا يسلمون من الذلة الا فى هذه الحالة وقوله بذمة اشارة الى أن الحبل مجاز عن الذمة المتمسك بها والتفسير الاول راجع الى تفسير الذلة الاول والثانى الى الثانى واشار بقوله فى عامة الاحوال الى الاعم المقدر المستثنى منه حالة الاعتصام (قوله رجعوا به الخ) اشارة الى أن أصل معنى باء رجع وأن الرجوع به كناية عن استحقاقه واستتبع به من قولهم باء فلان بفلان اذا كان حقيقا أن يقتل به أى صار وأحقاء بغضبه وهو ارادة الانتقام منهم وأما تفسيره فى الحديث بالاقرار فمجاز (قوله ذلك اشارة الى ما ذكر) اشارة الى توجيه افراده وكون قتل الانبياء عليهم الصلاة والسلام ليس حقا فى اعتقادهم مر تحقيقه وجعل ذلك الثانى اشارة للكفر والقتل لقربه فلا يتكرر وقوله وقيل اشارة الى مرجو حية هذا بسبب تكرير ذلك وقوله معلل ومسبب تفنن فى العبارة وقوله فى المساوى متعلق بسواء وأورد عليه أن الظاهر تركه كما فى الكشاف لايهامه أن يكون لكل منهم مساو لكن بعضهم أكثر من بعض فيها والقائمة من قام اللازم بمعنى استقام والآناء الساعات مفردها قيل انى بوزن عصا وقيل انى كمعى وقيل أنى بفتح فسكون أو كسر فسكون وقيل أنو فالهمزة منقلبة عن واو أو ياء وهو منصوب على الظرفية متعلق بيتلون أو بقائمة (قوله عبر عنه الخ) ضمير عنه للتهجد أى عبر عن صلاة الليل بالتلاوة والسجود لانه أبين أركانها المميزة لها عن العادة اذ صلاتها جهرية وأبلغ فى المدح مما لو عبر بالتهجد لاحتمال معناه اللغوى ولانه تصوير لها بأحسن هيئة (قوله لما روى الخ) أخرجه ابن حبان والنسائى ولعل المحدثين فهموا منه ذلك لقرينة أو رواية فيه والا فقد قيل انه يحتمل أن أهل الكتاب يصلونها ولكن لا يؤخرونها لذلك الوقت وقوله غيركم منصوب خبر ليس ومن أهل الاديان حال من أحد مقدم عليه وجملة يذكر الله صفته ومنصرفون الخ مأخوذ من قائمة وغير متعبدين مأخوذ من جملة يتلون وملحدون فى صفاته من يؤمنون بالله واليوم

فقال اما انه ليس من أهل الاديان أحد يذكر الله هذه الساعة غيركم (يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون فى الخيرات) صفات أخر لامة وصفهم بخصائص ما كانت فى اليهود فانهم منصرفون عن الحق غير متعبدين فى الليل مشركون بالله ملحدون فى صفاته

الآخر والمداهنة المداراة مجازا من الدهن من الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وهكذا وقوله الموصوفون بتلك الصفات مر تحقيقه فى أولئك هم المفلحون وقوله رضاه وثناه اشارة الى أن المقصود المدح ودل على الرضا واستحقاق الثواب الاتصاف بتلك الصفات السابقة (قوله فلن يضيع ولا ينقص الخ) يعنى أن الكفران والشكر عبارة عما ذكر اذ لا نعمة لاحد عليه حتى تكفر أو تشكر وهو مجاز لامشاكلة كما قيل وقوله البتة مأخوذ من لن فانها للتأكيد النفى كما مر لكن الشكر ونقيضه يتعدى باللام على المشهور وهنا عدى لمفعولين نائب الفاعل والهاء لتضمينه معنى الحرمان ولو قصرت المسافة وجعل أولا بمعنى الحرمان كان أولى والقراءة بالغيبة بالنظر الى أمة وبالخطاب بالنظر الى كنتم أو التفات (قوله بشارة لهم الخ) يعنى فى ذكر العلم بعد الصفات المذكورة اشارة الى أنه علم حالهم ومجاهدتهم فيوفيهم أحسن ما عملوه وفى وضع المتقين موضع الضمير ايذان بالعلة وأنه لا يفوز عنده الا أهل التقوى فقوله ان الذين كفروا الخ مؤكد له ولذا فصل (قوله من العذاب الخ) الغناء بالفتح مصدر أغنى أى اجزاء كما فى الصحاح فشيأ مصدر لانه لازم ومن للبدل أو الابتداء أو هو مضمن معنى الدفع والمنع وشيأ مفعول به والصاحب ليس هنا بمعناه اللغوى بل العرفى وهو الملازم (قوله ما ينفق الكفرة الخ) خص السمعة والمفاخرة بالكفرة لانهما شأنهم وهم مجاهرون بالكفر فلا يراؤن وأما المنافقون فلا ينفقون على الكفرة وانما ينفقون على المسلمين وذلك اما رياء أو خوف فلا معنى لما قيل لا وجه للتخصيص المذكور (قوله برد شديد الخ) أصل الصر كالصرصر الريح الباردة فيكون معنى النظم ريح فيها ريح باردة وهو كما ترى يحتاج الى التوجيه فقال فى الكشاف فيه أوجه أحدها أن الصر فى صفته الريح بمعنى البارد فوصف بها القرة بمعنى فيها قرة صر كما تقول برد بارد على المبالغة والثانى أن يكون الصر مصدرا فى الاصل بمعنى البرد فجىء به على أصله والثالث أن يكون من قوله تعالى لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة يعنى أن الصر صفة بمعنى بارد موصوفه محذوف أى برد بارد فهو من الاسناد المجازى كظل ظليل وفيه بعد لان المعروف فى مثله ذكر الموصوف وأما حذفه وتقديره فلم يعهد أو هو مصدر حقيقة بمعنى البرد واستعماله بمعنى البارد مجاز وهنا جاء على الاصل وهو أظهر الاجوبة أو هو صفة واردة على التجريد كقوله وفى الرحمن كاف أى هو كاف وجعله بعضهم أحسن الوجوه والمصنف رحمه الله تركه واقتصر على الاولين (قوله والمراد تشبيه الخ) يعنى خص الحرث بحرث من ذكر والا فكان يكفى فى التشبيه كمثل حرث لانه يقتضى أن اهلاكه عن غضب من الله وهو أشد ولان المراد عدم الفائدة فى الدنيا والآخرة وانما هو فى هلاك ما للكافر وأما غيره فثاب على ما هلك له لصبره عليه فلا يضيع ذلك بالكلية كما صرح به فى الكشاف وبحرث كفار اشارة الى أن المراد بالظلم الكفر واستأصلته بمعنى قلعته بأصله وأفنته وجعله من التشبيه المركب ولا يلزم فيه أن يكون ما يلى الاداة هو المشبه به كقوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه وقد مر فى قوله تعالى أو كصيب من السماء وأن تقدير ذوى انما هو لضرورة مرجع الضمير وأنه اذا صرح بتشبيه المثل بالمثل لزم أن يراعى فيما يضاف اليه المثل من الجانبين المماثلة ولذا قدر فى هذه الآية المهلك أو الاهلاك على أنه من المركب الحسى أو العقلى والوجه قلة الجدوى والضياع ويجوز أن يكون من التشبيه المفرد فيشبه اهلاك الله باهلاك الريح والمنفق بالحرث وجعل الله أعمالهم هباء بما فى الريح الباردة من جعله حطاما ومهلكا على صيغة المفعول (قوله وقرئ ولكن الخ) وتقديم أنفسهم على القراءتين للفاصلة لا للحصر والا لا يتطابق الكلام لان مقتضاه ما ظلمهم الله ولكن هم يظلمون أنفسهم لا أنهم يظلمون أنفسهم لا غيرهم وعلى قراءة التشديد أنفسهم اسمها وجملة يظلمون خبرها والعائد محذوف تقديره يظلمونها وليس مفعولا مقدما واسمها ضمير الشأن لما ذكر وقوله ولكن الخ من قصيدة للمتنبى يمدح بها سيف الدولة أولها

لعينيك ما يلقى الفؤاد وما لقى * وللحب ما لم يبق منى وما بقى

واصفون اليوم الآخر بخلاف صفته مداهنون فى الاحتساب متباطئون عن الخيرات (وأولئك من الصالحين) أى الموصوفون بتلك الصفات ممن صلحت أحوالهم عند الله سبحانه وتعالى واستحقوا رضاه وثناه (وما تفعلوا من خير فلن تكفروه) فلن يضيع ولا ينقص ثوابه البتة سمى ذلك كفرانا كما سمى توفية الثواب شكرا وتعديته الى مفعولين لتضمنه معنى الحرمان وقرأ حفص وحمزة والكسائى وما يفعلوا من خير فلن يكفروه بالياء والباقون بالتاء (والله عليم بالمتقين) بشارة لهم واشعار بأن التقوى مبدأ الخير وحسن العمل وان الفائز عند الله سبحانه وتعالى هو أهل التقوى (ان الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيأ) من العذاب أو من الغناء فيكون مصدرا (وأولئك أصحاب النار) لازموها (هم فيها خالدون مثل ما ينفقون) ما ينفق الكفرة قربة أو مفاخرة وسمعة أو المنافقون رياء وخوفا (فى هذه الحيوة الدنيا كمثل ريح فيها صر) برد شديد والشائع اطلاقه للريح الباردة كالصرصر فهو فى الاصل مصدر نعت به أو نعت وصف به البرد للمبالغة كقولك برد بارد (أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم) بالكفر والمعاصى (فأهلكته) عقوبة لهم لان الاهلاك عن سخط أشد والمراد تشبيه ما أنفقوا فى ضياعه بحرث كفار ضربته صر فاستأصلته ولم يبق لهم فيه منفعة ما فى الدنيا والآخرة وهو من التشبيه المركب ولذلك لم يقل كمثل ريح فيها صر برد شديد بإلقاء كلمة التشبيه الريح دون الحرث ويجوز أن يقدر كمثل مهلك ريح وهو الحرث (وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون) أى ما ظلم المنفقين بضياع نفقاتهم ولكنهم ظلموا أنفسهم لما لم ينفقوها بحيث يعتد بها أو ما ظلم أصحاب الحرث باهلاكه ولكنهم ظلموا أنفسهم بارتكاب ما استحقوا به العقوبة وقرئ ولكن أى ولكن أنفسهم يظلمونها ولا يجوز أن يقدر ضمير الشأن لانه لا يحذف الا فى ضرورة الشعر كقوله

ولكن من يصر جفونك يعشق

(ومنها) وما كنت ممن يدخل العشق قلبه * ولكن من يبصر جفونك يعشق

ومن شرطيتها لجزمها الفعل ولا تدخل عليها النواسخ لصدارتها ولانها تبقى بلا خبر (قوله وليجة وهو الذى الخ) الوليجة من الولوج فهى ما كان داخل الشئ كالبطانة التى تلى الجسد فاستعيرت لمن اختص بك بدلالة قولهم لبست فلانا اذا اختصصته والشعار بالكسر اللباس الذى يلى الجسد لانه يلى شعره والدثار هو اللباس الذى يكون فوقه وسمى شعارا لانه علامة لصاحبه وقوله عليه الصلاة والسلام الخ رواه الشيخان قاله صلى الله عليه وسلم حين فتح حنينا فى حديث طويل أى انهم الخاصة والبطانة وغيرهم العامة والدثار (قوله من دون المسلمين الخ) يعنى الضمير للمسلمين ومن دونكم اما بمعنى غيركم لان دون بمعنى غير كقوله تعالى أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى الهين من دون الله أى غير الله أو بمعنى الادون والدنى أى ممن لم تبلغ منزلته منزلتكم فى الشرف والديانة (قوله لا يقصرون الخ) يعنى الالو التقصير والخبال الفساد مطلقا وأصله الفساد الذى يلحق الحيوان فيورثه اضطرابا كالمرض والجنون يقال ألى فى الامر بقصر الهمزة يوزن غزا قالوا وأصله أن يتعدى بحرف الجر فهو لازم فلما قدره بتقدير اللام وفى فيكونان منصوبين بنزع الخافض واليه ذهب ابن عطية أو متعد الى مفعولين كما قالوا لا ألوك نصحا وجهدا بمعنى لا امنعكه ولا أنقصكه على التضمين لان من قصر فى حقك فقد منعك قال السمين رحمه الله والتضمين قياسى على الصحيح وان كان فيه خلاف واه أو هو متعد الى واحد وهو الضمير وخبالا منصوب بنزع الخافض أى لا يألونكم فى الخبال أو تمييز أو مصدر فى موضع الحال ففيه ثلاث وجوه (قوله تمنوا عنتكم وهو شدة الضرر) قال الراغب فى مفردات الوده محبة الشئ وتمنى كونه ويستعمل فى كل واحد من المعنيين والعنت من المعانتة كالمعاندة لكن المعانتة أبلغ لانها معاندة فيها خوف هلاك وعنت فلان اذا وقع فى أمر يخاف منه الهلاك ويقال للعظم المجبور اذا أصابه ألم فهاضه قد اعنته فمن قال الود أعم من التمنى لانه فى المحال أو المستبعد ولذا اختير هنا عليه لانه لا يناسب مقام التحذير لانه اذا تصور بعد ما يوده من الوقوع فان عليه أن يعده غير معلوم فتقصيره به بعد عن التأمل لم يصب وقوله لا يألونكم أنفسهم أى يملكون منعها مما جبلوا عليه فابدأوها للمسلمين على هذا وهو أحسن من تفسير قتادة بابداء بعضهم لبعض لانه لا يناسب ما بعده وقوله ليس عن روية واختيار بل فلتة ومثله يكون قليلا (قوله والجمل الاربع الخ) فى الكشاف فان قلت كيف موقع هذه الجمل قلت يجوز أن يكون لا يألونكم صفة للبطانة وكذلك قد بدت البغضاء كأنه قيل بطانة غيرا ليكم خبالا وادية بغضاؤهم وأما قد بينا فكلام مبتدأ وأحسن منه وأبلغ أن تكون مستأنفات كلها على وجه التعليل للنهى عن اتخاذهم بطانة قيل يعنى لا يألونكم وقد بدت البغضاء وقد بينا الآيات لظهور أن ما تخفى صدورهم حال وأن ودوا ما عنتم بيان وتأكيد لقوله لا يألونكم خبالا فحكمه حكمه ولذا لم يذكره عند تفصيل المواقع وقيل لانه لما وقع بين الصفتين تعين أنه صفة وانما كان أحسن لما فى الاستئناف من الفوائد وفى الصفات من الدلالة على خلاف المقصود أو ايهامه لا أقل وهو تقييد النهى وليس المعنى عليه وأما على كلام المصنف فهى لا يألونكم ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء قد بينا لكم الآيات لا وما تخفى صدورهم لما مر فلا حاجة له الى ما سبق من التوجيه والحدس الظاهر عند التأمل وقوله للتعليل أى لبيان وجه النهى كأنه قيل لم نهيتم عنه وليس المراد أنها كلها علة مستقلة ترك علتها للاستقلال وقيل الاحسن أن يجعل كل مستأنفا عما قبله على الترتيب كأنه قيل لم لا تتخذهم بطانة فأجيب لانهم لا يقصرون فى افساد أمركم فقيل ولم يفعلون ذلك فقيل لانهم يبغضونكم والمترتب كل على الآخر صح جعلها كلها علة للنهى عن اتخاذهم بطانة وأورد عليه أنه لا يحسن فى قد بينا اذ لا يصلح تعليلا لبدو البغضاء ويصلح تعليلا للنهى وان كان الاحسن أن يكون ابتداء كلام فتأمل (قوله أى أنتم أولاء الخاطئون الخ) الخاطئ بمعنى المخطئ هنا وان قيل بينهما فرق وليس هذا محله وفى اعرابه مذاهب

(يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة) وليجة وهو الذى يعرفه الرجل أسراره ثقة بشبه بطانة الثوب كما شبه بالشعار والناس دثار (من دونكم) من دون المسلمين وهو متعلق بلا تتخذوا أو بمحذوف هو صفة بطانة أى بطانة كائنة من دونكم (لا يألونكم خبالا) أى لا يقصرون لكم فى الفساد والالو التقصير وأصله أن يعدى بالحرف وعدى الى مفعولين كقولهم لا آلوك نصحا على تضمين معنى المنع أو النقص (ودوا ما عنتم) تمنوا عنتكم وهو شدة الضرر والمشقة وما مصدرية (قد بدت البغضاء من أفواههم) أى فى كلامهم لانهم لا يتمالكون أنفسهم عما يبدو الان بدو ليس عن روية واختيار أكبر) مما بدا لكم الآيات) الدالة على وجوب الاخلاص وموالاة المؤمنين ومعاداة الكافرين (ان كنتم تعقلون) ما بين لكم والجمل الاربع جاءت مستأنفات للتعليل ويجوز أن تكون الثلاث الاول صفات لبطانة (ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم) أى أنتم أولاء الخاطئون فى موالاة الكفار وتحبونهم ولا يحبونكم بيان لخطئهم فى موالاتهم وهو خبر ان أو خبر لاولاء والجملة خبر لانتم كقولك أنت زيد تحبه أو صلته أو حال والعامل فيها معنى الاشارة ويجوز أن ينصب أولاء بفعل مضمر يفسره ما بعده وتكون الجملة خبرا

للنحاة أظهرها أن أنتم مبتدأ واسم الاشارة خبره والجملة بعده حال والعامل فيها ما فى الاشارة أو التنبيه من معنى الفعل كما حقق فى العربية لان العرب قالوا ها أنت ذا قائما فصرحوا بالحالية وان كان المعنى على الاخبار بالحال لانه المقصود بالاستبعاد ومدلول الضمير واسم الاشارة متحد وقيل أنتم مبتدأ والجملة خبره نقله المعرب عن ابن كيسان وغيره وأولاء منصوب على النداء أو الاختصاص وضعفوه بأنه خلاف الظاهر والاختصاص لا يكون باسم الاشارة وقيل هو مبتدأ وخبر والجملة مستأنفة للبيان وقال الرضى ليس المراد من ها أنا وها أنت ذا تعريف نفسك أو المخاطب اذ لا فائدة فيه بل استغراب وقوع الفعل المذكور بعده منك أو من مخاطبك وأنه كان غير متوقع فالجملة لازمة لبيان الحال المستغربة ولا محل لها اذهى مستأنفة وقال البصريون هى حالية فى محل نصب وهى لازمة اذهى المقصود الذى تتم به الفائدة وردّه بما بيناه فى حواشيه قيل فقد فات المصنف أرجح التوجيهات وهو كون يحبونهم جملة مستأنفة ولو قال أو خبر ثان لم يفته فلعله سبق قلم وما سوى الحال ابتداع منه منشؤه عدم الاطلاع ومتابعة العقل مع أنه لا يخفى حال الحال ولا يخفى انه مجازفة منه فان المتقدمين جوزوا فى هذه الجملة الخبرية كما مرّ نقله ووجوه التركيب لا حجر فيها ومارده الرضى هو الظاهر من كلام المعرب وما قاله بحث يظهر جوابه بالتأمل فلا تغترّ بالتجويز العقلى وعلى أنّ المعنى تحبونهم هؤلاء يكون المشار اليه الكفار ويتغاير مدلوله ومدلول الضمير وقوله أو صلته بناء على أنّ اسماء الاشارات تكون موصولة كما مرّ واذا عمل فيه معنى الاشارة فعاملها بحسب التحقيق واحد لانه فى معنى أشير اليكم فى هذه الحالة وسيأتى تحقيقه ان شاء الله تعالى فلا يرد أن اسم الاشارة خبر وعامله المبتدأ أو الابتداء وعامل الحال معنى الفعل فيه والاشارة للتحقير فاستعملت هنا للتوبيخ كأنه ازدرى بهم لظهور رخطئهم فافهمه (قوله بجنس الكتاب الخ) كله تأكيد للجنس لا للكتاب وكونه من قبيل الرجل أى الكامل كما قيل تعسف وكونهم لا يؤمنون بكتابكم مأخوذ من فحوى الكلام ومما بعده وأشار بقوله وأنكم تؤمنون الى أنّ الجملة مؤوّلة بالاسمية ولذا قرنت بالواو والمعروف فيه تقدير أنتم ولم يجعل معطوفا على ولا يحبونكم أو تحبونهم كما ارتضاه أبو حيان لانه فى معرض التخطئة ولا كذلك الايمان بالكتاب فانه محض الصواب وان اعتذر له بأنّ المعنى يجمعون بين محبة الكفار والايمان وهما لا يجتمعان لبعده والحالية مقرّره للخطأ فتأمل (قوله وفيه توبيخ) أى فى قوله ها أنتم الخ لا فى هذه الجملة فقط كما توهم وقوله لم يجدوا الى التشفى سبيلا المراد بالتشفى شفاء الصدر بنيل المراد وعض الانامل عادة النادم العاجز فلذا فسره بما ذكر (قوله دعاء عليهم بدوام الغيظ الخ) هذا من الكناية لان الموت على الغيظ يلزمه استمراره عرفا ويلزم من ذلك قوة الاسلام وتزايده عصرا بعد عصر قال التحرير رحمه الله يشير الى أنه من كناية الكناية غير مدعى موتهم بالغيظ بل ملزومه الذى هو دعاء ازدياد غيظهم الى حدّ الهلاك وبه عن ملزومه الذى هو قوة الاسلام وأهله وذلك لان مجرّد الموت بالغيظ أو ازدياده ليس مما يحسن أن يطلب ويدعى (قلت) المجاز على المجاز مذكور وأما الكناية على الكناية فنادرة وقد صرح بها السبكى فى قواعده الاصولية ونقل فيها خلافا الا أنه ما الفرق بين الكناية بوسايط والكناية على الكناية فانه محتاج الى التأمل الصادق ومن العجب ما قيل كونه دعاء عليهم مما اتفقت عليه كلمتهم وفيه خفاء اذ فى الدعاء لا يخاطب المدعوّ عليه بل الله تعالى ويسأل منه ابتلاؤه وهو غفلة عن قولهم قاتله الله وقولهم دم بعزوبت قرير عين وغيره مما لا يحصى (قوله بمعنى قل لهم ذلك ولا تتعجب الخ) ان كان المخاطب بقل كل من يقف على الكلام فلا كلام فى كون التعجب على حقيقته وظاهره وان كان النبى صلى الله عليه وسلم فهو خارج مخرج العادة مجازا والمراد منه تعظيم الله والنظر فيما تكل العقول عنه من دقائق علمه على ما حققه الزمخشرى وغيره فى قوله أسمع بهم وأبصر كما سيأتى ومن لم يتنبه لهذا قال النهى عن التعجب المذكور يفيد أنّ النبى صلى الله عليه وسلم لم يعلم اطلاعه على ما فى الصدور فالوجه الاول وهو من قلة التدبر (قوله

(وتؤمنون بالكتاب كله) بجنس الكتاب كله وهو حال من لا يحبونكم والمعنى أنهم لا يحبونكم وأنتم تؤمنون بكتابهم أيضا فما بالكم تحبونهم وهم لا يؤمنون بكتابكم وفيه توبيخ بأنهم فى باطلهم أصلب منكم فى حقكم (واذا لقوكم قالوا آمنا) نفاقا وتغريرا (واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ) من أجله تأسفا وتحسرا حيث لم يجدوا الى التشفى سبيلا (قل موتوا بغيظكم) دعاء عليهم بدوام الغيظ وزيادته تضاعف قوة الاسلام وأهله حتى يهلكوا به (ان الله عليم بذات الصدور) فيعلم ما فى صدوركم من البغضاء والحنق وهو يحتمل أن يكون من المقول أى وقل لهم ان الله عليم بما هو أخفى مما تخفونه من عض الانامل غيظا وأن يكون خارجا عنه بمعنى قل لهم ذلك ولا تتعجب من اطلاعى ايا ك على أسرارهم فانى عليم بالاخفى من ضمائرهم

مطلب الكناية على الكناية

(ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها) بيان لشناعى عداوتهم الى حد حسد واما نالهم من خير ومنفعة وشماتتهم بما أصابهم من ضر ونحوه والمس مستعار للاصابة (وان تصبروا) على عداوتهم أو على مشاق التكاليف (وتتقوا) موالاتهم أو ما حرم الله جل جلاله عليكم (لا يضركم كيدهم شيأ) بفضل الله عز وجل وحفظه الموعود للصابرين والمتقين (٦٠) ولان الجد فى الامر المترتب بالاتقاء والصبر يكون قليل الانفعال جريأ على الخصم وضمة

والمس مستعار للاصابة) أى فان المس اللمس الخفيف فتجوز به عما ذكر يعنى أنهما بمعنى وأن المغايرة بينهما للتفنن فلا يسأل لم عبر فى أحدهما بالمس وفى الاخر بالاصابة وقد سوى بينهما فى غير هذا الموضع كقوله ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة وقوله اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا والاحسن ما قيل انه للدلالة على افراطهم فى السرور والحزن لان المس أقل من الاصابة كما هو الظاهر فاذا ساءهم أقل خير نالهم فغيره أولى منه واذا فرحوا بأعظم المصائب مما يرثى له الشامت والحاسد فهم لا يرجى موالاتهم أصلا فكيف تتخذونهم بطانة فهذا أنسب بالمقام (قوله بفضل الله عز وجل وحفظه الخ) على الاول نفى الضر على ظاهره وعلى الثانى نفى عدم المبالاة به وفى الكشاف هذا تعليم من الله وارشاد الى أن يستعان على كيد العدو بالصبر والتقوى وقد قال الحكماء اذا أردت أن تكبت من يحسدك فازدد فضلا فى نفسك ومنه أخذ الشافعى رضى الله عنه قوله

اذا ما شئت ارغام الاعادى * بلا سيف يسل ولا سنان
فزد فى مكرماتك فهى أعدى * على الاعداء من نوب الزمان

وقد قيل عليه ان ما ذكر الحكماء معناه انك كلما أزددت فضلا فى نفسك ازداد الحسود استرابة بازدياد الحسد فكان هذا مقابلة له بالايذاء والاضرار الاشد وما فى الآية أنك ببركة الصبر والتقوى لكونهما من محاسن الطاعات ومكارم الاخلاق تكون فى كنف الله وحمايته من أن يضرك كيد عدو وتكلف الجواب بأن فضلا مطلق ينصرف الى الكامل وهو التقوى وكذا الكبت محمول على ما هو من جهة الله لانه أكمل من غيره والظاهر أنه تنظير له لاشتراكهما فى المنع عن الاشتغال بالعدو بالاشتغال بالطاعة أو تكميل النفس كما أن فى الاول كفاية الله وفى الثانى كفاية بهلاك العدو (قوله وضمة الراء الخ) أى لاتباع ضمة الضاد كما تقرر فى المجزوم والامر المضاعف المضموم العين والجزم مقدر ويجوز الفتح للخفة والكسر لاجل تحريك الساكن فلا حاجة الى ما قيل انه مرفوع بتقدير الفاء (قوله واذكر الخ) اشارة الى مأمور فى أمثاله وقوله من حجرة عائشة رضى الله عنها اشارة الى أنه على تقدير مضاف اذ المعنى من عند اهلك وقراءة اللام شاهدة لانه بمعنى تهيئ وتسوى المعدى بها اذ ليس محل التقوية والزيادة غير فصيحة فى مثله والمتعدى والمقام محل القعود والقيام ثم توسع فأطلقا بطريق المجاز على المكان مطلقا وان لم يكن فيه قيام وقعود وقد يطلق على من به كقولهم المجلس السامى والمقام الكريم (قوله سميع لاقوالكم عليم بنياتكم) ان كان سميع وعليم كرحيم من صيغ المبالغة الملحقة باسم الفاعل كما ذكره سيبويه فهذا بيان لتقدير معموله واللام للتقوية كما صرح به فى قوله ان ربى لسميع الدعاء وان كانا صفة مشبهة فلا عمل لهما فى المفعول فهذا بيان لمحصل المعنى والحديث المذكور رواه ابن جرير والبيهقى من طريق ابن اسحق وقوله شر محبس أى أخبث مكان يقيمون به اذ لا ماء فيه ولا طعام والاشارة الى الخروج رأيه والقول به والاصل فيه التعدى بعلى والبقر الجماعة المقاتلة لانها معدة للعمل وقوله أولتها خيرا لم يذكره لان المراد كثرة الشهداء وجعله خيرا لما فيه من الاجر العظيم وذباب السيف طرفه والثلم بالمثلثة الكسر وقوله فأولته هزيمة فى النهاية فأولته أن يصاب رجل من أهلى فقتل حمزة وادخال يده فى الدرع تحصين أصحابه بها دونه لانه معصوم ولهذا لم يقتل لبستها وقوله فلما رأوا ذلك أى ما صنعه النبى صلى الله عليه وسلم ولأمته بالهمزة وتبدل الفا بمعنى الدرع وقيل السلاح والشعب بالكسر الطريق فى الجبل وتشعبت الشئ بمعنى فرقته وجمعته ضد وعدوة الوادى بضم فسكون جانبه وقوله عبد الله بن جبير هو ابن نعمان الانصارى وهو الصحيح ووقع فى البخارى وفى الكشاف بجبير وهو علم آخر وأمر بالتشديد أى جعله أميرا والنضح بالنبل الرمى مستعار من نضح الماء وقوله متعلق بسميع عليم يعنى على التنازع لانهما معا فان كانا صفتين فظاهر أيضا لانهما تعملان فى الظرف والا فاظهر وليس المراد تقييد كونه سميعا عليما بذلك

أحد وسوى صفهم وأمر عبد الله بن جبير على الرماة وقال انضحوا عنا بالنبل لا يأتونا من ورائنا (اذ همت) متعلق بقوله سميع عليم أو بدل من اذ غدوت

(٣) قوله ومكانه القريب منه كذا في نسخ بلغ عددها التواتر وفي القاموس والشوط حائط عند جبل أحد ومكان بين شرفين من الارض يأخذ فيه الماء والناس كأنه طريق طاوله مبلغ صوت داع ثم ينقع الجمع كتكتاب اه (طائفتان منكم) بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الاوس وكانا جناحي العسكر (أن تفشلا) أن تجبنا وتضعفا روى أنه عليه الصلاة والسلام خرج في زهاء ألف رجل ووعدهم النصر إن صبروا فلما بلغوا الشوط انخزل ابن أبي في ثلثمائة رجل وقال علام نقتل أنفسنا وأولادنا فتبعهم عمرو بن حزم الانصاري وقال أنشدكم الله في نبيكم وأنفسكم فقال ابن أبي لو نعلم قتالا لاتبعناكم فهم الحيان بإتباعه فعصمهم الله تعالى فمضوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والظاهر أنه ما كانت عزيمة لقوله تعالى (والله وليهما) أي عاصمهما من اتباع تلك الخطرة ويجوز أن يراد والله ناصرهما فما لهما يفشلان ولا يتوكلان على الله (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) أي فليتوكلوا عليه ولا يتوكلوا على غيره لينصرهم كما نصرهم ببدر (ولقد نصركم الله ببدر) تذكير ببعض ما أفادهم ٦١ التوكل وبدر ماء بين مكة والمدينة كان لرجل يسمى بدرا فسمي به (وأنتم أذلة) حال من الضمير وإنما قال أذلة ولم يقل ذلائل تنبيها على قلتهم مع ذلتهم لضعف الحال وقلة المراكب والسلاح (فاتقوا الله) في الثبات (لعلكم تشكرون) ما أنعم به عليكم بتقواكم من نصره أو لعلكم ينعم الله عليكم متشكرون فوضع الشكر موضع الانعام لانه سببه (إذ تقول للمؤمنين) ظرف لنصركم وقيل بدل ثان من إذ غدوت على أن قوله لهم يوم أحد وكان مع اشتراط الصبر والتقوى عن المخالفة فلما لم يصبروا عن الغنائم وخالفوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم لم تنزل الملائكة (ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين) انكار أن لا يكفيهم ذلك وإنما جيء بلن اشعارا بأنهم كانوا كالآيسين من النصر لضعفهم وقلتهم وقوة العدو وكثرتهم قيل أمدهم الله يوم بدر أولا بألف من الملائكة ثم صاروا ثلاثة آلاف ثم صاروا خمسة وقرأ ابن عامر منزلين بالتشديد للتكثير أو للتدريج (بلى) إيجاب لما بعد لن أي بلى يكفيكم ثم وعدهم الزيادة على الصبر والتقوى حثا عليهما وتقوية لقلوبهم فقال (إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم) أي المشركون (من فورهم هذا) من ساعتهم هذه وهو في الاصل مصدر فارت القدر إذا غلت فاستعير للسرعة ثم أطلق للحال التي لا ريث فيها ولا تراخي والمعنى إن يأتوكم في الحال (يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة) في حال إتيانهم بلا تراخ ولا تأخير (مسومين) معلمين من التسويم الذي هو الاظهار سيما الشيء لقوله عليه الصلاة والسلام لاصحابه تسوموا فإن الملائكة قد تسومت (١٦ شهاب ث) أو مرسلين من التسويم بمعنى الارسال وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم ويعقوب بكسر الواو (وما جعله الله) وما جعل امدادكم بالملائكة (الا بشرى لكم) الا بشارة لكم بالنصر (ولتطمئن قلوبكم به) ولتسكن اليه من الخوف (وما النصر الا من عند الله) لا من العدة والعدد وهو تنبيه على أنه لا حاجة في نصرهم الى مدد وانما أمدهم به بشارة لهم وربطا على قلوبهم من حيث إن نظر العامة الى الاسباب أكثر وحث على أن لا يبالوا بمن تأخر عنهم (العزيز) الذي لا يغالب في أقضيته (الحكيم) الذي ينصر ويخذل بوسط وبغير وسط على مقتضى الحكمة والمصلحة (ليقطع طرفا من الذين كفروا) متعلق بنصركم أو وما النصر إن كان اللام فيه للعهد

بذلك الوقت وجناح العسكر جانبه وله جناحان وقلب وساقة ومقدمة ولذا سمي خميسا وقوله في زهاء ألف بالمد والضم أي مقداره وهو مروي عن السدي وقوله لا ينبغي لنبي إذا لبس لأمته أي عزم أن يرجع والشوط بشين معجمة وواو ساكنة وطاء حائط عند جبل أحد ومكانه القريب منه (٣) وأصل معناه المرة من الجري فمن قال الشوط بالمهملات الخلط أي لما بلغوا مقام الخلط أي المحاربة ومخالطة العدو فقد خلط وقوله انخزل ابن أبي أي انقطع ورجع لنفاقه وقوله أنشدكم الله قسم أي أسألكم بالله والله منصوب والحيان المراد بهما الطائفتان السابقتان (قوله والظاهر أنه ما كانت عزيمة) أي أن الهم المذكور وتأنيث ضميره لمراعاة الخبر أي لم يكن ذلك عن عزم وتصميم على مفارقة النبي صلى الله عليه وسلم ومخالفته لانه لا يصدر مثله من مؤمن بل مجرد حديث نفس ووسوسة كما في قوله

أقول لها إذا جشأت وجاشت * مكانك تحمدي أو تستريحي

لان من نصره الله وعصمه لا يثبت على مثل هذا العزم بل هو مخذول منافق ولذلك قال منكم اشارة الى أنهما من المسلمين وقوله ولا يتوكلوا على غيره الحصر من تقديم المعمول وبدر اسم رجل من الجاهلية سمي باسمه بئر حفرها ثم سمي ذلك المكان جميعه به وأذلة جمع قلة ولكونه مضاعفا لم يجمع على ذلل ولا على ذلائل لانه جمع كثرة وتفسيره الذلة بعدم العدة لانه ليس بمعنى الذل المعروف وبتقواكم بأوه مبنية متعلق بأنعم ومن نصره بيان لما وقوله أو لعلكم ينعم الله عليكم فهو كناية أو مجاز عن نيل نعمة أخرى توجب الشكر وقوله وقيل بدل ثان والاول اذهمت وعلى هذا فالقول المذكور بأحد ولما كان النصر بالملائكة ببدر أشار الى أن قوله هذا كان مشروطا فيه الصبر والتقوى عن المخالفة فلذا لم يقع لتخلف شرطه (قوله وإنما جيء بلن الخ) لانها للتأكيد النفي كما مر وهذا مذهب لبعض النحاة وقوله بألف الخ اشارة الى التوفيق بين ما وقع في الآيات وقوله للتكثير أو للتدريج اشارة الى الفرق بينهما كما مر وقوله الزيادة أي على الثلاثة آلاف بأن جعلها خمسة (قوله وهو في الاصل الخ) أي من فارت القدر إذا غلت ثم استعمل للسرعة من غير ريث أي بطء من قولهم ريثما والفوارة القدر وفوارة الماء على التشبيه وتوصف به النار والغضب مجازا وقوله بلا تراخ مأخوذ من الشرط ومسومين على الفتح بمعنى معلمين من السمة وهي العلامة نقل أنهم كانوا بعمائم صفر وقيل على خيل بلق وقيل على خيل محزوزة الاذناب وعلى قراءة الكسر فالمعنى أنهم مسومون أنفسهم ومعلموها بعلامات أو هما من الاسامة والمراد الارسال لهم أو لخيلهم وقوله الا بشارة هذا يقتضي أنهم عرفوهم باعلام النبي صلى الله عليه وسلم لهم بقوله تسوموا الحديث وهو حديث مرسل رواه ابن اسحق وغيره وفيه أنه أول يوم وضعت فيه الصفوف وأما اطمئنان القلب فلا يقتضيه لانه بكثرة الجند مطلقا وهو المراد من الاسباب والحث على عدم المبالاة بالمتأخرين لتأييدهم بالملائكة بدلهم وأقضية جمع قضاء بمعنى مقضي به وحمل الحكمة على فعله النصر على مقتضاها لانه المناسب للمقام (قوله متعلق بنصركم الخ) فيكون في شأن بدر لما قتل فيه من المشركين فقطع طرف منهم وفرق منهم قوم فكبتوا وهذا على تقدير أن يجعل إذ تقول ظرفا لنصركم لا بدلا من إذ غدوت لئلا يفصل بأجنبي ولانه كان يوم أحد وأما تعلقها بالنصر فهل العامل فيه النفي المنقوض بإلا أو النصر الواقع

مبتدأ ظاهر كلام المصنف رحمه الله الثانى وكلام الكشاف الاول والالف واللام للعهد أى النصر الواقع فى يوم بدر وسكت عنه الزمخشرى ولو حمل على الجنس لصح أى وما نصر الله الا لاعزاز دينه وخذل أعدائه وصناديد جمع صنديد وهو الرئيس قال الطيبى جعلهم اشرافا لانه كان فى الواقع كذا وتنكير طرفا يدل عليه وفى الاساس هو من أطراف العرب أى أشرافها وقيل تخصيص الطرف لان أطراف الشئ يتوصل بها الى توهينه وازالته (قلت) كون الاطراف بمعنى الاشراف لتقدمهم فى السير ونحوه الاطراف منازل الاشراف والناس تستعمله الآن لعكسه والكبت الغيظ والغم المؤثر وقيل ان كبته يكون بمعنى كبده أى اصاب كبده كرآبمعنى أصاب رئته وانه مراد المتنبى بقوله

لا كبت حاسدا وأرى عدوا * كأنهما وداعك والرحيل

أى لاوجع كبده ورئته وشبه الحاسد بالوداع لما فيه من زوال نعمة الوصال التى يتمناها الحاسد والعدو بالرحيل لانه قاتل مبغوض وهو معنى حسن وانما حمل أو على التنويع دون الترديد لانهما وقعا (قوله عطف على قوله أو يكبتهم الخ) فى الكشاف عطف على ماقبله من قوله ليقطع أو ليكبت ويحتمل عطفه على ينقلبوا وله وجه قال النحرير وجه سببية النصر على تقدير تعلق اللام بقوله وما النصر الا من عند الله ظاهر وأما على تعلقها بقوله ولقد نصركم الله فلان النصر الواقع من أظهر الآيات فيصلح سببا للتوبة على تقدير الاسلام أو لتعذيبهم على تقدير البقاء على الكفر بحردهم بالآيات وان أريد تعذيب الدنيا بالاسر فظاهر فان قيل هو يصلح سببا للتوبة والكلام فى التوبة عليهم قلنا يصلح سببا للاسلام الذى هو سبب التوبة عليهم فهو سبب لها بالواسطة (قوله ويحتمل أن يكون معطوفا الخ) قال قدس سره لما كان فى وجه سببية النصر للتوبة والتعذيب خفاء وفى الفصل مع الاعتراض بعد ذهب بعضهم الى أنه ليس معطوفا على يقطع بل باضمار أن من عطف الفعل المضارع المنصوب على الامر أو شئ وهو من عطف الخاص على العام وفى كونه بأرتطار وذهب بعضهم الى أنها بمعنى الا أن وهو معروف فى النحو وقيل فى الفرق بين العطف على الامر وشئ أن الاول سلب توابع التوبة من القبول والرد وتوابع التعذيب من الخلاص والمنع من النجاة والثانى سلب نفس التوبة والتعذيب يعنى أنك لا تريد بالتوبة ما هو سبب التوبة عليهم أعنى الاسلام اذ لم يذكر توبتهم وقيل هذا اذا كان الامر بمعنى الشأن ولك أن تجعله بمعنى التكليف والايجاب أى ليس ما تأمرهم به من عندك ولا يخفى ما فى حمله على التكليف من التكلف (قوله روى أن عتبة بن أبى وقاص الخ) أخرجه عبد الرزاق وابن سعد وابن جرير عن قتادة وهو فى الصحيح من حديث سهل بن سعد وليس فيه ذكر عتبة وقوله وكسر رباعيته بتخفيف الياء هى من مقدم الاسنان وفيه تصريح بأنها لم تقلع من أصلها بل كسر طرفها وهو المصرح به فى السير وانما أول الظلم باستحقاق التعذيب لانه المتفرع على التعذيب ولولاه لكان الظاهر العكس وقال النحرير رحمه الله ان قوله شجه الخ يشبه أن يكون وجها آخر فى معنى ليس لك من الامر الخ وهو أنه نوع معاتبة على انكاره فلاح القوم وكذا القيل الآخر فانه نهى له صلى الله عليه وسلم أن يدعو عليهم وقيل هما لمجرد بيان سبب النزول وقوله فله الامر كله لا لك فهو بيان لما قبله (قوله صريح فى نفى وجوب التعذيب الخ) هذا رد على الزمخشرى اذ قيده بما ذكر بقرينة ما قبله واستدل به على مذهبه من وجوب تعذيب العاصى واثابة المطيع ولا يخفى أن التقييد خلاف الظاهر وان تعليقه بمشيئته ناطق بالاطلاق مع أن الآية فى الكفار فكيف يستدل بها على اغراضه الفاسدة لكن العصبية تعمى وتصم وقوله فلا تبادر الى الدعاء الخ مبنى على القيل الاخير (قوله لا تزيدوا زيادات مكررة) اشارة الى أن التضعيف بمعنى التكرير مطلقا وعن الخليل رحمه الله تعالى التضعيف أن يجعل الشئ مثلين أو أكثر وضعف الشئ مثله وضعفاه مثلاه وأضعافه أمثاله وفى الكشف الضعف اسم ما يضعف الشئ كالنقض اسم ما ينقض به من ضعفت الشئ بالتخفيف فهو مضعوف على ما نقله الراغب بمعنى ضعفته

والمعنى لينقص منهم بقتل بعض وأسر آخرين وهو ما كان يوم بدر ومن قتل سبعين وأسر سبعين من صناديدهم (أو يكبتهم) أو يخزيهم والكبت شدة الغيظ أو وهن يقع فى القلب وأول التنويع دون التردد (فينقلبوا خائبين) فيه نزع وامتقطعى الآمال (ليس لك من الامر شئ) اعتراض (أو يتوب عليهم أو يعذبهم) عطف على قوله أو يكبتهم والمعنى ان الله مالك أمرهم فاما أن يهلكهم أو يكبتهم أو يتوب عليهم ان أسلموا أو يعذبهم ان أصروا وليس لك من أمرهم شئ وانما أنت عبد مأمور لانذارهم وجهادهم ويحتمل أن يكون معطوفا على الامر أو شئ باضمار أن أى ليس لك من أمرهم أو من التوبة عليهم أو من تعذيبهم شئ أو ليس لك من أمرهم شئ أو التوبة عليهم أو تعذيبهم وأن تكون أو بمعنى الا أن أى ليس لك من أمرهم شئ الا أن يتوب الله عليهم فتسر به أو يعذبهم فتشفى منهم روى أن عتبة بن أبى وقاص شجه يوم أحد وكسر رباعيته فجعل يمسح الدم عن وجهه ويقول كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم فنزلت وقيل هم أن يدعو عليهم فنهاه الله سبحانه وتعالى لعلمه بأن فيهم من يؤمن (فانهم ظالمون) قد استحقوا التعذيب بظلمهم (ولله ما فى السموات وما فى الارض) خلقا وملكا فله الامر كله لا لك (يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) صريح فى نفى وجوب التعذيب والتقييد بالتوبة وعدمها كلتا فى له (والله غفور رحيم) لعباده فلا تبادر الى الدعاء عليهم (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربوا أضعافا مضاعفة) لا تزيدوا زيادات مكررة

ولعل التخصيص بحسب الواقع اذ كان الرجل منهم يربي الى أجل ثم يزيد فيه زيادة أخرى حتى يستغرق بالشيء الطفيف مال المديون وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب مضعفة (واتقوا الله) فيما نهيتم عنه (لعلكم تفلحون) راجين الفلاح (واتقوا النار التي أعدت للكافرين) بالتحرز عن متابعتهم وتعاطي أفعالهم وفيه تنبيه على أن النار بالذات معدة للكافرين وبالعرض للعصاة (وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون) أتبع الوعيد بالوعد ترهيبا عن المخالفة وترغيبا في الطاعة ولعل وعسى في أمثال ذلك دليل عزة التوصل الى ما جعل خبره له (وسارعوا) بادروا وأقبلوا (الى مغفرة من ربكم) الى ما يستحق به المغفرة كالاسلام والتوبة والاخلاص وقرأ نافع وابن عامر سارعوا بلا واو (وجنة عرضها السموات والارض) أي عرضها كعرضها وذكر العرض للمبالغة في وصفها بالسعة على طريقة التمثيل لانه دون الطول وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه كسبع سموات وسبع أرضين لو وصل بعضها ببعض (أعدت للمتقين) هيئت لهم وفيه دليل على أن الجنة مخلوقة وانها خارجة عن هذا العالم (الذين ينفقون) صفة مادحة للمتقين أو مدح منصوب أو مرفوع (في السراء والضراء) في حالتي الرخاء والشدة أو الاحوال كلها اذ الانسان لا يخلو عن مسرة أو مضرة والمعنى لا يخلون في حال ما بانفاق ما قدروا عليه من قليل أو كثير (والكاظمين الغيظ) الممسكين عليه الكافين عن امضائه مع القدرة من كظمت القربة اذا ملأتها وشددت رأسها وعن النبي صلى الله عليه وسلم من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه ملأ الله قلبه أمنا وايمانا (والعافين عن الناس) التاركين عقوبة من استحقوا مؤاخذته وعن النبي صلى الله عليه وسلم ان هؤلاء في أمتي قليل الا من عصم الله وقد كانوا كثيرا في الامم التي مضت (والله يحب المحسنين) يحتمل الجنس ويدخل تحته هؤلاء والعهد فتكون الاشارة اليهم (والذين اذا فعلوا فاحشة) فعلة بالغة في القبح كالزنا (أو ظلموا أنفسهم) بان أذنبوا أي ذنب كان وقيل الفاحشة الكبيرة وظلم النفس الصغيرة ولعل الفاحشة ما يتعدى وظلم النفس ما ليس كذلك

وهو اسم يقع على العدد بشرط أن يكون معه عدد آخر فأكثر والنظر فيه الى ما فوق بخلاف الزوج فان النظر فيه الى ما دون فاذا قيل ضعف العشرة لزم أن تجعلها عشرين بلا خلاف لانه أول مراتب تضعيفها ولو قال له عندي ضعف درهم لزمه درهمان ضرورة الشرط المذكور كما اذا قيل هو أخو زيد اقتضى أن يكون زيد أخاه واذا لزم المزاوجة دخل في الاقرار وعلى هذا له ضعفا درهم منزل على ثلاثة دراهم وليس ذلك بناء على ما يتوهم أن ضعف الشيء موضوعه مثلاه وضعفيه موضوعه ثلاثة أمثاله بل ذلك لان موضوعه المثل بالشرط المذكور وهذا مغزى الفقهاء في الاقارير والوصايا ومن البين في ذلك أنهم ألزموا في ضعفي الشيء ثلاثة أمثاله ولو كان موضوع الضعف المثلين لكان الضعفان أربعة أمثاله ومنه يظهر أنه لا حاجة الى اعتذار الازهري رحمه الله عنهم بأنه على المتعارف العامي لانه المعتبر في الاقارير ونحوها لا على الموضوع اللغوي وكذلك ظهر أنه لو قال له علي الضعفان درهم ودرهم أو الضعفان من الدراهم لم يلزم الا درهمان كما لو قال هما الاخوان وكذلك لو قال أعطه الضعفين كان أمرا باعطاء زوجين وهذا معنى قول الراغب هو كازوجين لان كلا منهما يزاوج الآخر ويضاعفه وظهر أن تفسير أبي عبيدة في قوله تعالى يضاعف لها العذاب ضعفين أي ثلاثة أعذبة كما ذكره الازهري وأيده بأنها تؤتى الاجر مرتين فكيف يزاد في عذابها وأن قوله أولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا صحيح لتنزيله على عشرة الامثال كما ذكره أيضا لانه ليس مقصورا على مثل واحد كما مر وحاصله أن تضعيف الشيء ضم عدد آخر اليه وقد يزاد وقد ينظر الى أول مراتبه لانه المتيقن ثم انه قد يكون الشيء المضاعف مأخوذا معه فيكون ضعفاه ثلاثة وقد لا يكون فيكون اثنين وكل هذا موضوع له في اللغة لا عرف كما توهموه فاحفظه فانه مما اضطرب فيه كلامهم (قوله ولعل التخصيص الخ) دفع لما يتوهم من أنه لم ينه عن الربا مطلقا بل اذا كان مضاعفا فأجاب بأنه وقع منهم كذلك فلذا خص ومثله لا مفهوم له والطفيف بالطاء المهملة وفاءين القليل وقيل ان حرمته علمت من دليل آخر كآية وأحل الله البيع وحرم الربوا وقوله راجين الفلاح اشارة الى أن الرجاء منهم لا من الله وأن الجملة في موقع الحال وقوله بالتحرز متعلق باتقوا واشارة الى أن التقوى بمعناها اللغوي وأن الكافرين وضع موضع المرابين للتغليظ والتهديد وأن اطلاقه عليهم لمشابهتهم لهم في تعاطي ما تعاطوه وجعلها مخلوقة معدة لهم اشارة لما ذكره وترهيبا وترغيبا لف ونشر مرتب وعزة التوصل تستفاد من الترجي ولما كانت المبادرة الى ما يفعله المبادر أول المغفرة بما ذكره (قوله وذكر العرض للمبالغة) لانه أقصر الامتدادين وزاد في المبالغة بحذف أداة التشبيه وتقدير المضاف فليس المقصود تحديد عرضها حتى يمتنع كونها في السماء بل هو كناية عن غاية السعة بما هو في تصور السامعين كذلك قال النحرير وهو مناف لقول المصنف انها خارجة عن هذا العالم وما نقله عن ابن عباس رضي الله عنهما رواه ابن جرير (قوله وفيه دليل على أن الجنة مخلوقة) أي كما يدل عليه الفعل الماضي وكونها خارجة عنه لانها أعظم منه فلا يمكن أن يكون محيطا بها وفيه نظر لانه مبالغة ولم يقصد ظاهره كما مر والسراء الحالة التي تسر وهي الرخاء والضراء التي تضر ضدها فالمراد بهما ظاهرهما أو التعميم كما عهد في أمثاله ويخلون بتشديد اللام من الاخلال (قوله الممسكين الخ) بين معناه وحقيقته ولما كان الامساك فعلا اختياريا اقتضى أنه عن قدرة لا عن عجز لانه هو الممدوح والحديث أخرجه أحمد وعبد الرزاق عن أبي هريرة رضي الله عنه وفي ملء قلبه بما ذكره جزاء من جنس العمل (قوله التاركين الخ) المؤاخذة مفاعلة من أخذ والمراد المعاقبة المسببة عنه والحديث في الفردوس وقوله الا من عصم الله استثناء منقطع ان كانت القلة على ظاهرها ومتصل ان كانت بمعنى العدم وكون بعض الخصائص في الامم السالفة لا يقتضي تفضيلهم على هذه الامة من كل الوجوه حتى يتكلف لتأويله بما لا طائل تحته وقوله فعلة بالغة في القبح كالزنا جعل التاء أو التنوين للمبالغة وخص الزنا بالتمثيل لان سبب النزول كان ذلك كما ذكره الواحدي رحمه الله (قوله بأن أذنبوا أي ذنب كان) فهو من ذكر العام بعد الخاص

(ذكروا الله) تذكروا وعيده أو حكمه أو حقه العظيم (فاستغفروا لذنوبهم) بالندم والتوبة (ومن يغفر الذنوب الا الله) استفهام بمعنى النفي معترض بين المعطوفين والمراد به وصفه سبحانه وتعالى بسعة الرحمة وعموم المغفرة والحث على الاستغفار والوعد بقبول التوبة (ولم يصروا على ما فعلوا) ولم يقيموا على ذنوبهم غير مستغفرين اقوله عليه الصلاة والسلام ما أصر من استغفر وان عاد في اليوم سبعين مرة (وهم يعلمون) حال من يصروا أي ولم يصروا على قبيح فعلهم عالمين به (أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها) خبر للذين ان ابتدأت به وجملة مستأنفة مبينة لما قبلها ان عطفت على المتقين أو على الذين ينفقون ولا يلزم من اعداد الجنة للمتقين والتائبين جزاء لهم أن لا يدخلوا المصرون كما لا يلزم من اعداد النار للكافرين جزاء لهم أن لا يدخلها غيرهم وتنكير جنات على الاول يدل على أن ما لهم أدون مما للمتقين الموصوفين بتلك الصفات المذكورة في الآية المتقدمة وكفالك فارقا بين القبيلين انه فصل آيتهم بأن بين أنهم محسنون مستوجبون لمحبة الله سبحانه وتعالى وذلك لانهم حافظوا على حدود الشرع وتخطوا الى التخصيص بمكارمه وفصل آية هؤلاء بقوله (ونعم أجر العاملين) لان المتدارك لتقصيره كالعامل لتحصيل بعض ما فوت على نفسه وكم بين المحسن والمتدارك والمحبوب والاجير ولعل تبديل لفظ الجزاء بالاجر لهذه النكتة والمخصوص بالمدح محذوف تقديره ونعم أجر العاملين ذلك يعني المغفرة والجنات (قد خلت من قبلكم سنن) وقايع سنها الله في الامم المكذبة كقوله تعالى وقتلوا تقتيلا سنة الله في الذين خلوا من قبل وقيل أمم قال

ما عاين الناس من فضل كفضلكم
ولا رأوا مثله في سالف السنن

(فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين) لتعتبروا بما ترون من آثار هلاكهم

وعلى ما بعده هما متغايران وأو للتنويع على الوجوه وأشار بقوله تذكروا الى أنه ليس المراد مجرد ذكر اسمه كما أنه ليس المراد من الاستغفار مجرد طلب المغفرة بل الندم والتوبة (قوله والمراد به وصفه سبحانه وتعالى بسعة الرحمة) سعتها تؤخذ من أنه لا يغفر جميع الذنوب الا هو اذ يلزمه شمول المغفرة والرحمة وهو عين سعتها فان قلت هذا ترديد بين الخاص والعام وقد تقدم أن أو لا تعطف مثله فما وجهه قلت وجهه بأنه ترديد بين فرقتين من يستغفر للفاحشة ومن يستغفر لاي ذنب صدر عنه وكم بينهما وكان من خصصه احترز عن هذا وكون الاستفهام نفيا يصحح الاستثناء المفرغ ظاهر وأما احتمال أن الجملة حالية بتقدير قائلين فتعسف بارد (قوله ولم يقيموا على ذنوبهم غير مستغفرين الخ) غير مستغفرين حال من الضمير في يقيموا والمجموع تفسير لقوله ولم يصروا والا ن الاصرار الاقامة على القبيح من غير استغفار ورجوع بالتوبة وأما توهم أن عدم الاستغفار قيد في عدم الاصرار والمعنى لم يكونوا مصرين غير مستغفرين فلا طائل تحته كذا قال النحرير رحمه الله وقوله ما أصر من استغفر الحديث أخرجه الترمذي وأبو داود عن الصديق رضي الله عنه (قوله وهم يعلمون حال الخ) قيل الحال بعد الفعل المنفي وكذا جميع القيود قد تكون راجعة الى النفي قيدا له دون المنفي مثل ما جئتك لاشتغالي بأمورك أو مشتغلا بها بمعنى تركت المجيء لذلك وقد تكون الى ما دخله النفي مثل ما جئتك راكبا وما ضربت تأديبا وهم يعلمون ليس قيدا للنفي لعدم الفائدة لان ترك الاصرار موجب للاجر والجزاء سواء كان مع العلم بالقبح أو مع الجهل بل مع الجهل أولى واذا قيد الفعل المنفي فله معنيان أحدهما وهو الاكثر أن يكون النفي راجعا الى القيد فقط ويثبت أصل الفعل مثل ما جئت راكبا بمعنى جئت غير راكب وقد ذكر في قوله تعالى لم يخروا عليها صما وعميانا أنه نفي للصمم والعمى واثبات للخرور وأن النفي اذا ورد على ذات مقيدة بالحال يكون اثباتا للذات ونفيا للحال وهذا أيضا ليس بمراد اذ ليس المعنى على اثبات الاصرار ونفي العلم وثانيهما أن يقصد نفي الفعل والقيد معا بمعنى انتفاء كل من الامرين مثل ما جئتك راكبا بمعنى لا مجيء ولا ركوب وهذا أيضا ليس بمناسب اذ ليس المعنى على نفي العلم والاصرار أو بمعنى انتفاء الفعل من غير اعتبار لنفي القيد واثباته وهذا هو المناسب في الآية أي لم يصروا عالمين بمعنى أن عدم الاصرار متحقق البتة وعلى هذا ينبغي أن يحمل وحرف النفي منصب عليهما معا والحاصل أن النفي في الكلام قد يكون لنفي القيد والمقيد بمعنى انتفاء كل من الفعل والقيد أو القيد فقط وردا بأن المعنى أنهم عالمون بقبحه وجزائه حتى لو تركوا الاصرار لكسل أو تنفر طبع لم يكن له جزاء لان الجزاء على الكف لا على العدم والا لكان لكل أحد أجزية لا تتناهى لعدم قبائح لا تتناهى مما لا يخطر بباله وقد صرحوا به في الاصول فقوله وهم يعلمون تقييد للمنفي والنفي راجع الى القيد يعني لم يكن لهم الاصرار مع العلم بالقبح لان المصر مع عدم العلم بالقبح لا يحرم الجزاء وغير المصر للكسالة أو لعدم ميل الطبع لم يبلغه وفيه بحث (قوله خبر للذين ان ابتدأت به) يعني أن في هذه الجملة اعرابين وفي كل منهما ما يعين ترك العاطف وقوله ولا يلزم الخ رد على الزمخشري في زعمه أنها دالة على خلود العاصين ولا دلالة فيها كما ذكره المصنف رحمه الله وهو الحق واستدل عليه بما مر في النار وقوله على الاول أعني جعله خبرا وكلا ما آخر وأما اذا جعل بيانا لما قبله فلا يدل عليه لانه بالغ في الاول في وصف مقرهم بما ليس في هذه وقوله فصل آيتهم بالتخفيف أي أتى بفاصلتها وآخرها وقوله مستوجبون لمحبة الله أي مستحقون لها بالتفضل والتكرم منه فليس مخالفا لمذهبنا والتخطي الى التخصيص من كثرة التصدق وكظم الغيظ وتدارك التقصير بالتوبة والاستغفار وقدر المحذوف ذلك أي ما ذكر لانه أشمل من تلك والجزاء للمحسنين يكون زيادة واضعافا بخلاف الاجر فانه على قدر العمل (قوله وقايع الخ) السنن جمع سنة بمعنى طريقة وعادة ومنه سنة النبي صلى الله عليه وسلم والمراد بها هنا الوقايع السالفة لانها جارية على عادة الله وقال في المفصل السنة بمعنى الامة من الناس وأنشد البيت المذكور وقد قالوا انه لا دليل فيه لاحتماله المعنى المشهور وهو ظاهر وقيل السنن هنا بمعنى الاديان ولا

يخفى

يخفى نبو المقام عنه وان روجه بعضهم (قوله اشارة الى قوله قد خلت الخ) يعنى ذكر الوقايع السالفة للامم المكذبة بيان لكم وكونه زيادة بصيرة وموعظة لان المؤمنين متعظون متبصرون وكونه للقرآن بعيد عن السياق ولذا أخره (قوله تسلية لهم عما أصابهم يوم أحد الخ) وتهنوا من الوهن وهو الضعف وفيه اشارة الى تعلقه بما سبق من قصة أحد معنى وان كان ظاهر لفظه العطف على سيروا فى الارض فحديث الربا ومامعه استطراد والافطريقة النظم فيها صعبة وقيل انه اشارة الى نوع آخر من عداوة الدين ومحاربة المسلمين وقيل فى ربطها ان المشركين كانوا يرابون ويتقوون بذلك على مصالح الحرب فرعاهم المسلمون بذلك فنهوا عنه فلما قال له ليس لك من الامر شئ قيل له اله عما ذكر ولا يهملك ما قدر والظاهر فى وجه الربط أنهم نهوا عن التقيد بهذا المال المانع عن الاشتغال به لانه أنفع لهم فى الدنيا بالغنائم والنصر وفى الآخرة فتأمل (قوله وحالكم انكم أعلى منهم شأنا) يعنى أن هذه الجملة حالية واشتراكهم فى العلو بناء على الظاهر وزعمهم أو العلو بمعنى الغلبة والحرب سجال لكن العاقبة للمتقين وقوله ان كنتم مؤمنين ليس على ظاهره لان ايمانهم مقرر ثابت ولكنه تهييج لهم وتحريض ولذا قيل انه تتميم كالتعليل لان الخطاب مع الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم تسلية لهم عما أصابهم يوم أحد فلا يجرى على ظاهره وكون الشرط للتعليل فائدة حسنة أشار اليها الزمخشرى فى قوله تعالى لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء الى قوله ان كنتم خرجتم وابن عياش بعين مهملة وياء مثناة تحتية وشين معجمة من القراء وقوله قبل أن يخالفوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم فى اشتغال من خلفه بالغنائم الذى كان سببا لمامر والتداول التعاقب على أمر بأن يكون لهذا مرة وللآخر أخرى ومنه أخذت الدولة (قوله ان يمسسكم قرح) قيل المضارع لحكاية الحال لان المس مضى وأما استعمال ان فبتقدير كان أى ان كان مسكم قرح وان لا تقلب كان اقوته فى المضى أو على ما قيل انها قد تعلق فى الماضى من غير قلب (قوله فيوما الخ) بنصب يوما والذى ذكره النحاة رفعه وذكر الزمخشرى فى شرح أبيات الكتاب أنه من شعر للنمر بن تولب وهو

ان الناس قد احدثوا شيمة * وفى كل حادثة مؤتمر
يهينون من حقروا شيمه * وان كان فيهم تقيا وبر
ويعجبهم من رأوا عنده * ثراء وان كان فيه الغمر
فيالابى الناس لو يعلمو * ن للخير خير وللشر شر
فيوم علينا ويوم لنا * ويوم نساء ويوم نسر

قيل الاحسن أن يقدر فيوما يكون الامر علينا أى بالاضرار ويوما نسأ أى بالنفع ليكون ظرفا ملائما لقوله ويوما نساء من سوء فلان أصيب بحزن من ساءه أحزنه ويوما نسر من سره جعله مسرورا وأنشده ابن مالك

فثوب لبست وثوب أجر * ويوم نساء ويوم نسر

على أن ثوب ويوم رفع بالابتداء بتقدير الوصف أى ثوب لى ويوم لنا والعائد من الخبر محذوف قال والبيت لامرئ القيس اه وفيه خلط فى الرواية فان المصراع الاول لامرئ القيس من قصيدة معروفة وكان ابن مالك أشار اليه والنصر لم يتأمل كلامه (قوله والمداولة كالمعاورة) النهاية يقال تعاور القوم فلانا اذا تعاونوا عليه بالضرب واحدا بعد واحد ثم عم للتعاقب مطلقا كالتداول (قوله والايام تحتمل الوصف والخبر) والبدلى والبيان وقوله وتداولها يحتمل الخبر والحال لف ونشر مرتب واليوم بمعنى الوقت لا اليوم العرفى وتعريفها للعهد أى أوقات النصر تكون تارة لكم وتارة لغيركم واسم الاشارة مشار به الى ما بعده كما فى الضمائر المبهمة التى يفسرها ما بعدها فحور به رجلا ومثله يفيد التفخيم والتعظيم كما فى هذا فراق بينى وبينك قال العلامة فى حواشيه قد تصور فراق بينهما

(هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين) اشارة الى قوله قد خلت أو مفهوم قوله فانظروا أى انه مع كونه بيانا للمكذبين فهو زيادة بصيرة وموعظة للمتقين أو الى ما لخص من أمر المتقين والتائبين وقوله قد خلت جملة معترضة للبعث على الايمان والتوبة وقيل الى القرآن (ولا تهنوا ولا تحزنوا) تسلية لهم عما أصابهم يوم أحد والمعنى لا تضعفوا عن الجهاد بما أصابكم ولا تحزنوا على من قتل منكم (وأنتم الاعلون) وحالكم أنكم أعلى منهم شأنا فانكم على الحق وقتالكم لله سبحانه وتعالى وقتلاكم فى الجنة وانهم على الباطل وقتالهم للشيطان وقتلاهم فى النار أو لانكم أصبتم منهم يوم بدر أكثر مما أصابوا منكم اليوم أو وأنتم الاعلون فى العاقبة فيكون بشارة لهم بالنصر والغلبة (ان كنتم مؤمنين) متعلق بالنهى أى لا تهنوا ان صح ايمانكم فانه يقتضى قوة القلب بالوثوق على الله سبحانه وتعالى أو بالاعلون (ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله) قرأ حمزة والكسائى وابن عياش عن عاصم بضم القاف والباقون بالفتح وهما لغتان كالضعف والضعف وقيل هو بالفتح الجراح وبالضم ألمها والمعنى ان أصابوا منكم يوم أحد فقد أصبتم منهم يوم بدر مثله ثم انهم لم يضعفوا ولم يجبنوا فأنتم أولى بأن لا تضعفوا فانكم ترجون من الله ما لا يرجون وقيل كلا المسين كان يوم أحد فان المسلمين نالوا منهم قبل أن يخالفوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم (وتلك الايام نداولها بين الناس) نصرفها بينهم نديل لهؤلاء تارة ولهؤلاء أخرى كقوله

فيوما علينا ويوما لنا * ويوما نساء ويوما نسر

والمداولة كالمعاورة يقال داولت الشئ بينهم فتداولوه والايام تحتمل الوصف والخبر وتداولها يحتمل الخبر والحال والمراد بها أوقات النصر والغلبة

عند حلول ميعاده وأشار اليه وهذا يوضح ما مرّ من قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا فتنبه له (قوله عطف على علة محذوفة) لما كان الظاهر ليعلم بدون واو على أنه تعليل لما قبله احتاج للتأويل كما مرّ بأن يقدر معطوف عليه حذف لقصد الابهام وتكثير الفائدة أي تلك الايام نجعلها دولا لحكم وفوائد جمة وليعلم الخ فحذف العلة لا المعلل وقوله ايذانا أي من أول الامر والا فلو ذكر كذلك لدل على ما ذكر لكن في الحذف ايهام أنه مما يطول لتعدده ويقصر عنه البيان ولا يحيط به علم البشر واليه أشار بقوله ما لا يعلم ولا شك أن فيه ما ليس في الذكر وقيل انه معطوف على ما قبله باعتبار المعنى لان معناه جرى عادتنا بذلك وليعلم (قوله أو الفعل المعلل به محذوف الخ) بخلاف الاول فانه مذكور والمحذوف العلة فالعلم كناية عما ذكر لان علمه بهم يستلزم وجودهم كذلك لانه مجاز عن التمثيل بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب وجعله الزمخشري تمثيلا بتشبيه الحالة بالحالة ومعناه فعلنا فعل من يريد أن يميز الثابت عنده من غيره وانما لم يحمل الكلام على حقيقته لدلالته على أن العلم يحصل بعد الفعل وعلمه تعالى أزلي لا يتصف بالحدوث ولو سلم فالعلم بالمؤمن والكافر حاصل قبل ذلك الفعل وقوله على حرف أي غير ثابت كما سيأتي (قوله والقصد في أمثاله ونقائضه) أي اثبات العلم ونفيه كقوله ولما يعلم الله الآتي يعني أن الغرض والحكمة في التعليل بحصول علمه المكنى به عن التمييز لعلم الذين آمنوا وقوة الثابتين على الايمان بطريق البرهان فان علمه دليل على ثبوتهم ولا يخفى أنه انما أن يكون المراد من اثبات العلم اثباته في الخارج فيلزم أن يكون اثباته في الخارج أزليا والا لم يصح استدلاله من علمه تعالى على ثبوته اذ صحة الاستدلال انما هي بالاستلزام أو يكون المراد اثباته في علم الله ولا يخفى ان اثباته في علم الله وعلمه تعالى واحد فلا وجه للحكم بالقصد الى الاول دون الثاني وأجيب باختيار الاول ولا يلزم أزلية المعلوم في الخارج لان المراد من العلم تعلقه الحادث بالوجود الخارجي وبهذا سقط ما قيل ان المثبت هنا هو التمييز لا المعلوم الذي هو المؤمنون ولا حاجة الى أن المراد ليعلم الثابتون على الايمان والمقصود وليتحقق الثبات على الايمان بطريق البرهان والمراد بالتميز التميز في الخارج الذي هو كناية عن التحقق لا التميز عند الله الذي هو لازم علمه وذلك في قوله فعلنا ذلك اشارة الى التداول المذكور في قوله وتلك الايام الخ وقوله وقيل الخ هو مختار الزمخشري وغيره أي المراد بالعلم تعلقه التنجيزي المترتب عليه الجزاء قال الزجاج المعنى ليقع ما علمناه غيبا مشاهدة للناس ويقع منكم وانما تقع المجازاة على ما علم الله من الخلق وقوعه لا على ما لم يقع وفي الانتصاف التعبير عن نفي المعلوم بنفي العلم خاص بعلمه تعالى وكلام الزمخشري يقتضي عدم اختصاصه وهو الظاهر فتأمل (قوله ويكرم ناسا منكم بالشهادة الخ) فشهداء جمع شهيد بمعنى قتيل المعركة وعلى ما بعده بمعنى شاهد وكفى بالاتخاذ عن الاكرام لان من اتخذ شيأ لنفسه فقد اختاره وارتضاه كقوله واصطنعتك لنفسي لان الشهيد مقرب في حظيرة القدس وعلى الثاني فهو كقوله لتكونوا شهداء على الناس المعلل به وكذلك جعلناكم أمة وسطا أي خيارا حتى تكونوا أصحاب عزم وصبر كاملين بما يتلى به صبرهم من الشدائد (قوله الذين يضمرون الخ) أخذه من مقابلة المؤمنين بمعنى الثابتين على الايمان وظاهرهم يوافق باطنهم والقرينة عليه سبب النزول من قصة ابن أبي المنافق وكذا تفسيره بالكافرين ووجه التنبيه ظاهر لان المحب ينصر من أحبه واذا لم يرد ذلك كان لا محالة استدراجا (قوله ليطهرهم ويصفيهم) المحص في اللغة تخليص الشيء مما فيه عيب يقال محصت الذهب اذا أزلت خبثه قال الراغب فالتمحيص هنا كالتزكية والتطهير وفي الادعية المأثورة اللهم محص عنا ذنوبنا وقوله الدولة قال الراغب بالفتح والضم بمعنى واحد وقيل هي بالضم في المال وبالفتح في الحرب والجاه وقيل بالضم اسم الشيء المتداول وبالفتح مصدر ولما كان المؤمنون قد تمحص ما فيهم وتطهر والكافرون خبث كلهم انمحقوا والمحق تنقيص الشيء قليلا قليلا ومنه المحاق (قوله بل أحسبتم) يعني أن أم منقطعة مقدرة ببل وهمزة الاستفهام الانكاري وقيل انها متصلة وعديلها مقدر وهو تكلف ولذا تركه المصنف رحمه

(وليعلم الله الذين آمنوا) عطف على علة محذوفة أي نداولها ليكون كيت كيت وليعلم الله ايذانا بأن العلة فيه غير واحدة وانما يصيب المؤمن فيه من المصالح ما لا يعلم أو الفعل المعلل به محذوف تقديره وليتميز الثابتون على الايمان من الذين على حرف فعلنا ذلك والقصد في أمثاله ونقائضه ليس الى اثبات علمه تعالى ونفيه بل الى اثبات المعلوم ونفيه على طريقة البرهان وقيل معناه ليعلمهم علما يتعلق به الجزاء وهو العلم بالشيء موجودا (ويتخذ منكم شهداء) ويكرم ناسا منكم بالشهادة يريد شهداء أحد أو يتخذ منكم شهودا معدلين بما صودف منهم من الثبات والصبر على الشدائد (والله لا يحب الظالمين) الذين يضمرون خلاف ما يظهرون أو الكافرين وهو اعتراض وفيه تنبيه على انه تعالى لا ينصر الكافرين على الحقيقة وانما يغلبهم احيانا استدراجا لهم وابتلاء للمؤمنين (وليمحص الله الذين آمنوا) ليطهرهم ويصفيهم من الذنوب ان كانت (ويمحق الكافرين) ويهلكهم الدولة عليهم والمحق نقص الشيء قليلا قليلا ومعناه الانكار (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة) بل أحسبتم ان كانت

الله وقوله ولما يجاهدوا اشارة الى ما مر من أن نفي العلم عبارة عن نفي المعلوم وتجري فيه الوجوه الاخر قبله وفيه رمز الى ترك الرياء وأن المقصود من الفعل علم الله لا الناس ووجه الدلالة على أنه فرض كفاية من من التبعيضية وفي بعض النسخ ولما يجاهد بعضكم (قوله والفرق بين لما ولم الخ) أي النافيتين الجازمتين قال الزجاج اذا قيل قد فعل فلان فجوابه لما يفعل واذا قيل فعل فلان فجوابه لم يفعل واذا قيل لقد فعل فجوابه ما فعل كأنه قال والله لقد فعل فقال المجيب والله ما فعل واذا قيل هو يفعل يريد ما يستقبل فجوابه لا يفعل واذا قيل سيفعل فجوابه لن يفعل فلا عبرة لانكار أبي حيان التوقع في لما ومن فتح الميم جعله مؤكدا بنون خفيفة محذوفة في الدرج كقوله

اذا قال قدني قال بالله حلفة ● لتغفى عني ذا انائك أجمعا

على رواية فتح اللام وحذفها جائز قيل مطلقا وقيل بشرط ملاقاة ساكن بعدها وقيل ان فتح الميم اتباع للام في تحريك أحد الساكنين ليبقى تفخيم اسم الله ولم يركب هذا فيما بعده لبعده (قوله نصب باضمار أن) نصب اما مصدر أو ماض مجهول والناصب له أن المصدرية على الصحيح وقيل الواو وتسمى واو الصرف وجوز فيه الوجه السابق في ولما يعلم وعلى قراءة الرفع قيل هو مستأنف وقيل حال بتقدير مبتدا أي وهو يعلم الصابرين واليه أشار بتأويلها بالاسمية (قوله أي الحرب فانها من أسباب الموت الخ) فالتمني للحرب لا للموت فانه لا يطلب الدعاء به كما صرح به أو انه جائز لا مطلقا بل بتمني الشهادة ولا يرد عليه أن في تمنيها تمني غلبة الكفرة لان قصد متمني الشهادة الوصول الى نيل كرامة الشهداء لا غير ولا يذهب الى ذلك وهمه كما أن من يشرب دواء النصراني بقصد الشفاء لا نفعه ولا ترويج صناعته لان غلبة الكفرة لا يكون بموت واحد وقد وقع هذا التمني من عبد الله بن رواحة من كبار الصحابة رضوان الله عليهم ولم ينكر عليه وأشار فيما سيأتي الى جواب آخر وهو أن المقصود توبيخهم على ذلك والمسنون فيه أن يقول اللهم أحيني ما علمت الحياة خيرا لي وأمتني ما علمت الممات خيرا لي كما صرح به الفقهاء (قوله أي فقد رأيتموه معاينين له الخ) قال الزجاج رأيتموه وأنتم بصراء كما تقول رأيت كذا وليس في عيني علة أي رأيته رؤية حقيقية أي فهي حال مؤكدة مقترنة بالواو كما مر تحقيقه والتعبير بالرؤية دون الفعل كناية عن انهزامهم وقد شاهدوا من قبل بين أيديهم ففيه توبيخ لهم على ذلك أو على تمني الشهادة وهم لم يثبتوا حتى يستشهدوا (قوله فسيخلو كما خلوا بالموت أو القتل) الذي توهموه ولو تركه كما في الكشاف لكان أولى لكن هذا مناسب لقوله أو قتل (قوله انكار لارتدادهم الخ) والارتداد مأخوذ من قوله انقلبتم على أعقابكم لان معناه رجعتم الى ما كنتم عليه من الكفر وليس ارتدادا حقيقة وانما هو تغليظ عليهم فيما كان منهم من الفرار والانكشاف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واسلامه لهم ولذا فسر الانقلاب بالادبار أو الانكار هنا بمعنى أنه لم يكن ذلك ولا ينبغي لانكار ما وقع أو هو اخبار عما وقع لاهل الردة بعد موته وتعريض بما وقع من الهزيمة لشبهه به والمنكر ترتيب الارتداد على خلوه بموت أو قتل والفاء استئنافية أو لمجرد التعقيب لا للسببية فانه لا يتسبب على خلوه وخلو الرسل ما ذكر بل عكسه وسيأتي ما يعلم منه جوابه (قوله وقيل الفاء للسببية الخ) هذا رد على الزمخشري حيث قال الفاء معلقة للجملة الشرطية بالجملة التي قبلها على معنى التسبب والهمزة لانكار أن يجعلوا خلو الرسل قبله سببا لانقلابهم على أعقابهم بعد هلاكه بموت أو قتل مع علمهم ان خلو الرسل قبله وبقاء دينهم متمسكا به يجب أن يجعل سببا للتمسك بدين محمد صلى الله عليه وسلم لا الانقلاب عنه قال النحرير لا خفاء في أن الفاء تفيد تعليق الجملة الشرطية أعني مضمون الجزاء مع اعتبار التقييد بالشرط بالجملة قبلها وهي وما محمد الخ تعليقا على وجه تسببها عن الجملة السابقة وترتبها عليها وتوسط الهمزة لانكار ذلك أي لا ينبغي أن يجعلوا خلو الرسل قبله سببا لانقلابهم على أعقابهم بعد هلاكه بل سببا لتمسكهم بدينه كما هو حكم سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام ففي انقلابهم على أعقابهم تعكيس لموجب القضية المحققة التي هي كونه رسولا يخلو كما خلت الرسل اه فقد

(ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم) ولما تجاهدوا وفيه دليل على أن الجهاد فرض كفاية والفرق بين لما ولم أن فيه توقع الفعل فيما يستقبل وقرئ بعلم بفتح الميم على أن أصله يعلمن فحذفت النون (ويعلم الصابرين) نصب باضمار أن على ان الواو للحال كأنه قال وقرئ بالرفع على ان الواو للعطف (ولقد كنتم تمنون الموت) أي الحرب فانها من أسباب الموت أو الموت بالشهادة والخطاب للذين لم يشهدوا بدرا وتمنوا أن يشهدوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهد البيعة الوا ما نال شهداء بدر من الكرامة فألحوا يوم احد على الخروج (من قبل أن تلقوه) من قبل أن تشاهدوه وتعرفوا شدته (فقد رأيتموه وأنتم تنظرون) أي فقد رأيتموه معاينين له حين قتل دونكم من قتل من اخوانكم وهو توبيخ لهم على انهم تمنوا الحرب وتسببوا لها ثم جبنوا وانهزموا عنها أو على تمني الشهادة فان في تمنيها تمني غلبة الكفار (وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل) فيخلو كما خلوا بالموت أو القتل (أفائن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم) انكار لارتدادهم وانقلابهم على أعقابهم عن الدين خلوه بموت أو قتل بعد علمهم بخلو الرسل قبله وبقاء دينهم متمسكا به وقيل انما للسببية والهمزة لانكار أن يجعلوا خلو الرسل قبله سببا لانقلابهم على أعقابهم بعد وفاته

حمل كلامه على انكار التعقيب لان كلامه صريح فيه ومنهم من حمله على تعقيب الانكار والاول أنسب بكلام العلامة ثم اعلم أن صاحب المفتاح رحمه الله صرح بأن هذه الآية من قبيل قصر الافراد اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر بتنزيل استبعادهم اياه وانكارهم حتى كأنهم اعتقدوا فيه وصفين الرسالة والتبرى عن الهلاك فقصر على ارسالة نفيا للتبرى عن الهلاك قال المحرر وفيه بعد من جهة عدم اعتبار الوصف أعنى قد خلت من قبله الرسل حتى كأنه لم يجعل وصفا بل ابتداء كلام لبيان أنه ليس متبرئا عن الهلاك كسائر الرسل فى أنه يخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه بعده كما يجب التمسك بدينهم بعدهم فرد عليهم بأنه ليس الا رسولا كسائر الرسل سيخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه كما وجب بدينهم وهو صريح كلام المصنف رحمه الله ومن زعم أنه يلزم من حمله على قصر القلب أن يكون المخاطبون منكرين للرسالة فقد أخطأ خطأ بينا وذهل عن الوصف يعنى جملة قد خلت فانها صفة لرسول وقيل حال من الضمير فيه والاصح الاول وهو تصحيح للمسلكين وأن من جعله قصر افراد لم ينظر الى الوصف ومن جعله قصر قلب نظر اليه وهو الظاهر وردا قال العلامة من أن صاحب المفتاح لم ينظر الى قوله قد خلت الخ فكأنهم ذهبوا الى أنه صلى الله عليه وسلم رسول ولا يموت فقيل ما هو الا رسول يموت كسائر الرسل وحينئذ لا يترتب عليه الانقلاب فتبطل فائدة الفاء ولا يطابقه التعريض بهم فى قوله فما وهنوا الخ كما سيجىء ومن حمل التركيب على قصر القلب فقد أخطأ لانه أثبت الرسالة لمحمد صلى الله عليه وسلم والقوم لم ينكروها والا لزم ارتدادهم لكن المصنف صرح بأنه لم يرتد أحد منهم اه ووجه الرد عليه أن التقييد فى محله وأن من قال بقصر القلب لا خطأ فى كلامه كما توهم ثم ان فى كلامه بحثا من وجهين الاول ان رده على العلامة تخطئة القائل بالقلب انما يتوجه لو علم كلامه حتى يقال انه لاحظ معنى الصفة اولم يلاحظها الثانى أنه ادعى لزوم أن جملة قد خلت مستأنفة وهو بعيد لمخالفته للقواعد فى الجمل بعد النكرات والداعى له أنها لو كانت صفة لكان القصر منصبا عليها وهو مخالف لتقريرهم وليس بلازم لجواز أن يكون صفة مؤكدة لمعنى القصر متأخرة عنه فى التقدير كذلك مازيد الا عالم يعلم الدقائق والحقائق فانه لا ينافى القصر الى معنى أنه عالم لا جاهل وهذا تحقيق لطيف فى التوابع الواردة فى باب القصر ومن ذهب الى القصر القلبى الطبيى وتبعه فى الكشف لكنه لاحظ الصفة فانه قال التركيب من القصر القلبى لانه جعل المخاطبين بسبب ما صدر عنهم من النكوص على أعقابهم عند الارجاف بقتله صلى الله عليه وسلم كأنهم اعتقدوا أنه ليس حكمه حكم سائر الرسل المتقدمة عليهم الصلاة والسلام فى وجوب اتباع دينهم بعد موتهم بل على خلافه فأنكر الله عليهم ذلك وبين أن حكمه حكمهم الخ فان قلت كيف جوزوا قتله صلى الله عليه وسلم مع قوله تعالى والله يعصمك من الناس قلت أجابوا عنه بأنه لا يعلم ذلك كل أحد والعالم به قد يذهل عنه لهول المقام مع أجوبة أخر (قوله روى انه لما رمى الخ) عبد الله بن قمئة بقاف وميم وياء وهمزة وهاء بوزن سفينة علم من القماءة وهى الصغر والحقارة وهذا مخالف لما سبق فى قوله ليس لك من الامر شئ من أنه عتبة بن أبى وقاص لكن ابن الجوزى والطيبى صححوا هذه لرواية وقوله حتى قتله أى قتل مصعبا رضى الله تعالى عنه والصارخ قيل انه الشيطان ونكفأ الناس استعارة بمعنى رجعوا والى عباد الله اسم فعل أى ارجعوا وعباد الله مفعوله وانحاز بمعنى اجتمع وقوله وشد بينه أى حمل وأصل معنى الشد العقد ثم قالوا شد فى عدوه بمعنى أسرع قال ويجوز أن يكون أصله شد حزامه للعدو (قوله بل يضر نفسه) أخذه من توجه النفى الى المعلول فانه يفيد أنه يضر غير الله وليس الا نفسه وقوله بالثبات عليه اشارة الى أنه مجاز وضع فيه الشاكرين موضع الثابتين على الاسلام لانه ناشئ عن تيقن حقيته وذلك شكره وأنس هو ابن النضر لسابق (قوله الا بمشيئته تعالى أو باذنه الملك الموت الخ) ههنا شيآن ما كان له أن يموت وباذن الله والاول انما يستعمل فى الفعل الذى يقدم عليه اختيارا فجعله الزمخشرى تمثيلا بأن أخرج مخرج فعل اختيارى لا يقدم عليه الا باذن والمراد عدم القدرة عليه والثانى اذن الله وهو مستعار

روى أنه لما رمى عبد الله بن قمئة الحارثى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجر فكسر رباعيته وشج وجهه فذب عنه مصعب ابن عمير رضى الله عنه فكان صاحب الراية حتى قتله ابن قمئة وهو يرى أنه قتل النبى صلى الله عليه وسلم فقال قد قتلت محمدا وصرخ صارخ ألا إن محمدا قد قتل فانكفأ الناس وجعل الرسول صلى الله عليه وسلم يدعو الى عباد الله فانحاز اليه ثلاثون من أصحابه وحموه حتى كشفوا عنه المشركين وتفرق الباقون وقال بعضهم ليت ابن أبى يأخذ لنا أمانا من أبى سفيان وقال ناس من المنافقين لو كان نبيا لما قتل ارجعوا الى اخوانكم ودينكم فقال أنس بن مالك يا قوم ان كان قتل محمد فان رب محمد حى لا يموت وما تصنعون بالحياة بعده فقاتلوا على ما قاتل عليه ثم قال اللهم انى أعتذر اليك مما يقولون وابرأ اليك منه وشد بسيفه فقاتل حتى قتل فنزلت (ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيأ) بارتداده بل يضر نفسه (وسيجزى الله الشاكرين) على نعمة الاسلام بالثبات عليه كأنس واضرابه (وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله) بمشيئته تعالى

أو باذنه لملك الموت عليه السلام في قبض روحه والمعنى أن لكل نفس أجلا مسمى في علمه تعالى وقضائه لا يستأخرون عنه ساعة ولا يستقدمون بالاحجام عن القتال والاقدام عليه وفيه تحريض وتشجيع على القتال ووعد للرسول صلى الله عليه وسلم بالحفظ وتأخير الاجل (كتابا) مصدر مؤكد اذ المعنى كتب الموت كتابا (مؤجلا) صفة له أي مؤقتا لا يتقدم ولا يتأخر (ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها) تعريض بمن شغلتهم الغنائم يوم أحد فان المسلمين حملوا على المشركين وهزموهم وأخذوا ينهبون فلما رأى الرماة ذلك أقبلوا على النهب وخلوا مكانهم فانتهز المشركون وحملوا عليهم من ورائهم فهزموهم (ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها) أي من ثوابها (وسنجزي الشاكرين) الذين شكروا نعمة الله سبحانه وتعالى فلم يشغلهم شئ عن الجهاد (وكأيّن) أصله أي دخلت الكاف عليها وصارت بمعنى كم والنون تنوين أثبت في الخط على غير قياس وقرأ ابن كثير وكائن ككاعن ووجهه أنه قلب قلب الكلمة الواحدة كقولهم رَعْمَلِي في لَعَمْرِي فصار كَيَّئِنْ ثم حذفت الياء الثانية للتخفيف ثم أبدلت الياء الاخرى ألفا كما أبدلت من طائي (من نبي) بيان له

(٢) قوله والثالثة كَئِنْ هو بوزن كريم وقوله وموضعها رفع الى قوله ففي خبرها أربعة أوجه كذا في نسخ بلغ عددها التواتر وظاهر عدم تحريره وعبارة السمين بعد ما ذكر مثل ما تقدم وأما ما يتعلق بها من حيث التركيب فموضعها رفع بالابتداء وفي خبرها أربعة أوجه أحدها أنه قتل فان فيه ضميرا مرفوعا به يعود على المبتدا والتقدير كثير من الانبياء قتل وعلى هذا يكون معه ربيون جملة في موضع نصب على الحال من الضمير في قتل وهو أولى لانه من قبيل المفردات وأصل الحال والخبر والصفة أن تكون مفردة الثاني أن يكون قتل جملة في موضع جر صفة لنبي ومعه ربيون هو الخبر الوجه الثالث أن يكون الخبر محذوفا تقديره في الدنيا أو مضى أو صبر ونحوه وعلى هذا فقوله قتل في محل جر صفة لنبي وصف بصفتين بكونه قتل وبكونه معه ربيون الوجه الرابع أن يكون قتل فارغا من الضمير مسندا الى ربيون وفي هذه الجملة حينئذ احتمالان أحدهما أن تكون خبر الكائن والثاني أن تكون في محل جر صفة لنبي والخبر محذوف على ما تقدم وادعاء حذف الخبر ضعيف لاستقلال الكلام بدون اه نقلناه من الجمل جمل الله أحوالنا وقوله وهمزة مكسورة فيه وقفة فانها مفتوحة في المقلوب عنه اه مصححه

للمشيئة والتيسير كما أن الاذن ييسر الدخول على المحتجب وبعض شراح الكشاف لم يفرق بينهما وقوله أو باذنه لملك الموت فيكون الاذن على حقيقته ومفعوله مقدر للعلم به وقوله بالاحجام عن القتال والاقدام لف ونشر مرتب ووجه التشجيع والوعد ظاهر (قوله مصدر مؤكد الخ) أي مؤكد لعامله المستفاد من الجملة السابقة والمعنى كتب ذلك الاجل المأذون فيه المعين بارادته كتابا مؤجلا ولا يضره التوصيف لانه معلوم مما سبق أيضا فليس كل وصف يخرج عن التأكيد فلا يرد عليه أنه ينافي كون مؤجلا صفة له فتأمل وفسر المؤجل بما له أجل مضروب أو بما لا يتقدم ويتأخر والفرق بينهما ظاهر والتعريض بذكر الدنيا وان منهم من ارادها والانتهاز من انتهاز الفرصة أي اغتنامها والمسارعة اليها والمراد بالشاكرين المريدين للآخرة وفي ابهام جزائهم واسناده الى الله ما لا يخفى من المبالغة (قوله أصله أي الخ) اختلف في هذه الكلمة هل هي بسيطة وضعت كذلك ابتداء والنون أصلية واليه ذهب أبو حيان وغيره وعليه فالامر ظاهر موافق للرسم وقيل انها كلمة مركبة من أي المنونة والكاف واختلف في أي هذه فقيل هي أي التي في قولهم أي الرجال وقال ابن جني رحمه الله انها من قولهم أوى يأوي أويا فأعلت بالاعلال المشهور وحدث فيها بعد التركيب معنى التكثير المفهوم من كم كما حدث في كذا بعد التركيب معنى آخر فكم وكأين بمعنى واحد وعلى هذا فاثبات تنوينها في الوقف والخط على خلاف القياس لانه نسخ أصلها وفيها لغات احداها بالتشديد على الاصل والثانية كائن بوزن كاعن كاسم الفاعل واختلف في توجيهها فعن المبرد رحمه الله انها اسم فاعل من كان وهو بعيد اذ لا وجه لبنائها ولا لافادتها التكثير وقيل أصلها المشددة فقدمت الياء المشددة على الهمزة ثم حذفت الياء الاولى للتخفيف فقلبت الثانية ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها أو الثانية لثقلها بالحركة وقلبت الياء الساكنة ألفا كما في آية ونظيره في حذف احدى الياءين وقلب الاخرى ألفا دون القلب المكاني طائي في النسبة الى طيء اسم قبيلة فان أصله طيئي بياءين مشددتين بينهما همزة فحذفت احدى الياءين كما مر وقلبت الاخرى ألفا فقيل طائي وقيل ان احدى الياءين حذفت قبل القلب ثم قدمت وقلبت (٢) والثالثة كَئِنْ بياء بعد الهمزة وبها قرأ ابن محيصن رحمه الله الرابعة كَيْئِنْ بياء ساكنة بعدها همزة مكسورة الخامسة كَئِنْ بكاف مفتوحة وهمزة مكسورة ونون قال

كئن من صديق خلته صادق الإخا * أبان اختباري أنه لي مداهن

وتفصيله في الدر المصون. والكاف لا متعلق لها لخروجها عن معناها ومن قال به فقد تعسف وموضعها رفع بالابتداء والخبر قتل وضميرها يجمع ويفرد نظرا للفظ والمعنى فمعه ربيون جملة حالية من ضمير قتل أو من نبي لتخصيصه بالصفة أو معه حال وربيون فاعله أو جملة قتل صفة نبي ومعه ربيون خبر أو معه ربيون فاعله أو الخبر محذوف تقديره مضى ونحوه وان كان ربيون نائب فاعل قتل فالجملة خبر أو صفة نبي والخبر محذوف ففي خبرها أربعة أوجه واذا أسند القتل الى النبي ورد عليه أنه ينافي قوله انا لننصر رسلنا فاما أن يكون المقتول من الانبياء والموعود بنصرهم الرسل أو هو عام كما صرح به في بعض الروايات والمراد بنصرهم نصرهم في الحروب فلا ينافي قتلهم في غيرها واليه ذهب الحسن وابن جبير وجماعة فقالوا لا نعلم نبيا قتل في حرب واليه مال الزمخشري أو المراد نصرهم باعلاء كلمتهم ونحوه لا على الاعداء مطلقا وقوله ككاعن جريا على معتادهم في ابدال الهمزة في الموازن بالعين لتخفيفها لفظا وخطا كما بينوه في الصرف وقولهم رَعْمَلِي بتقديم الراء في لعمري لغة فيه نادرة كضم العين وهو قسم والتنظير به لتصرفهم في المركب كالمفرد وقوله فصار كَيَّئِنْ بكاف وياء مفتوحتين وهمزة مكسورة ونون والتنظير بطائي مر وجهه (قوله بيان له) يعني أنه تمييز لكأين كتمييز كم والاكثر فيه الجر بمن وزعم بعضهم انها لازمة ويرده أنه ورد منصوبا في قوله

اطرد اليأس بالرجاء فكائن * أملا جم يسره بعد عسر

(قاتل معه ربيون كثير) وربانيون علماء أتقياء أو عابدون لربهم وقيل جماعات والربي منسوب الى الربة وهي الجماعة للمبالغة وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو ويعقوب قتل واسناده الى ربيون أو ضمير النبي ومعه ربيون حال منه ويؤيد الاول أنه قرئ بالتشديد وقرئ ربيون بالفتح على الاصل وبالضم وهو من تغييرات النسب كالكسر (فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله) فما فتروا ولم ينكسر جدهم لما أصابهم من قتل النبي أو بعضهم (وما ضعفوا) عن العدو أو في الدين (وما استكانوا) وما خضعوا للعدو وأصله استكن من السكون لان الخاضع يسكن اصاحبه ليفعل به ما يريده والالف من اشباع الفتحة أو استكون من الكون لانه يطلب من نفسه أن يكون لمن يخضع له وهذا تعريض بما أصابهم عند الارجاف بقتله صلى الله عليه وسلم (والله يحب الصابرين) فينصرهم ويعظم قدرهم (وما كان قولهم الا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين) أي وما كان قولهم مع ثباتهم وقوتهم في الدين وكونهم ربانيين الا هذا القول وهو اضافة الذنوب والاسراف الى أنفسهم هضما لها واضافة لما أصابهم الى سوء أعمالهم والاستغفار عنها ثم طلب التثبيت في مواطن الحرب والنصر على العدو ليكون عن خضوع وطهارة فيكون أقرب الى الاجابة وانما جعل قولهم خبرا لان أن قالوا أعرف لدلالته على جهة النسبة وزمان الحدث (فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة والله يحب المحسنين) فآتاهم الله بسبب الاستغفار واللجأ الى الله سبحانه وتعالى النصر والغنيمة والذكر الحسن في الدنيا والجنة والنعيم في الآخرة وخص ثوابها بالحسن اشعارا بفضله وأنه المعتد به عند الله سبحانه وتعالى (يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم) أي الى الكفر (على أعقابكم فتنقلبوا خاسرين) نزلت في قول المنافقين للمؤمنين عند الهزيمة ارجعوا الى دينكم واخوانكم ولو كان محمد نبيا ما قتل وقيل ان تستكينوا لابي سفيان واشياعه وتستأمنوهم يردوكم الى دينهم وقيل عام في مطاوعة الكفرة والنزول على حكمهم فانه يستجر الى موافقتهم

وأما جره بالاضافة فممتنع للتنوين أو صورته ولا تجر بحرف خلافا لابن قتيبة وابن عصفور وهنا هما للتكثير في الاكثر وترد للاستفهام نادرا (قوله وربانيون الخ) يعني أنه منسوب الى الربي كرباني والمراد به عالم زاهد والضم والكسر على هذا مخالف للقياس والفتح موافق له وبها قرئ وقيل الضم والكسر منسوب الى الربة بالضم والكسر لغتان فيه بمعنى الجماعة وياء النسبة للمبالغة كاحمري ومن قال معناه الكثير العلم من ربا يربو فقد أخطأ لاختلاف المادتين وقوله منسوب الى الربة أي بالكسر بناء على أن الضم ليس لغة فيها ومنهم من قال انه لغة كما مر وقوله ويؤيد الاول الخ لان التضعيف للتكثير وهو ينافي اسناده الى نبي واعتبار المعنى فيه أو رجوعه الى كاين خلاف الظاهر وأيد أيضا بما مر من أنه لم يقتل نبي في حرب قط (قوله فما فتروا الخ) جدهم بكسر الجيم بمعنى اجتهادهم ولو قرئ بالحاء المهملة على انه كناية عن عدم الضعف لم يبعد وقوله من قتل النبي بناء على الوجه الثاني لانه أبلغ وأظهر في الضعف وقيل انه على الوجهين لان قتل الربيين معه يفيد قتله أيضا نحو ضرب زيد مع عمرو وقوله أو بعضهم اشارة الى أن اسناد القتل اليهم بمعنى قتل بعضهم أو أكثرهم كما يقال قتل بنو فلان اذا وقع القتل فيهم وفسر الوهن بمعنى الفتور ليكون ضعفا وتأسيسا والا فأصل معناه الضعف وفسر الضعف بالضعف عن العدو وهو عدم المقاومة أو في الدين بأن يتغير اعتقادهم لعدم النصر كما مر من قولهم لو كان نبيا ما غلب وهذا ناظر لما مر (قوله وما خضعوا للعدو واصله الخ) استكان بمعنى تضرع أو خضع واختلف فيه هل هو من السكون فوزنه افتعل لان الخاضع يسكن ان خضع له فألفه للاشباع وهو كثير ولا يختص بالضرورة كما قيل أو من الكون فوزنه استفعل وألفه منقلبة عن واو والسين مزيدة لتأكيد كأنه طلب من نفسه أن يكون لمن قهره وقيل لانه كالعدم فهو يطلب من نفسه الوجود فقوله أن يكون بالفوقية والتحتية ووجه التعريض ظاهر وقيل انه من قول العرب بات فلان مكينة سوء أي بحالة سيئة أو من كانه يكينه اذا أذله قاله الازهري وأبو علي فألفه منقلبة عن ياء وقوله فينصرهم الخ لان محبة الله للعبد انما هي بفعل ما يريده وهذا هو المناسب هنا (قوله وما كان قولهم مع ثباتهم وقوتهم الخ) الثبات والقوة يستفادان من عدم الفترة والضعف والربانيون من قوله ربيون على التفسير الاول والاسراف تجاوز في فعل ما يجب والذنب عام فيه وفي التقصير وقيل انه يقابل الاسراف وكلاهما مذموم وقوله ليكون عن خضوع بجعلهم أنفسهم مذنبة مسرفة وطهارة يعني من الذنوب بالمغفرة وهو أقرب للاجابة وقوله ليكون تعليل لتأخير طلب التثبيت من ثم (قوله وانما جعل قولهم خبرا الخ) الجمهور على نصب قولهم خبرا وأن وما معها اسم وعن عاصم عكسه ورجحت الاولى بأنه اذا اجتمع معرفتان فالاعرف أن يجعل الاعرف محكوما عليه والمصدر المؤول أعرف لانه بمنزلة المضمر اذ لا يوصف ولا ينكر والثاني ليس بمسلم لانه قد ينكر كما في وما كان هذا القرآن أن يفترى أي افتراء وقد صرح به في شرح التسهيل ووجهه المصنف بدلالته على جهة النسبة وزمان الحدث وجهة النسبة هي الفاعلية والمفعولية والحدث مستفاد من الفعل فهو يدل على زيادة معنى وهو كونه صادرا عنهم في الماضي فيكون أكثر تعينا وهو يقتضي زيادة التعريف بخلاف اضافة المصدر الصريح فانها لا تدل على ذلك صريحا ومعنى ما كان ما صح وما استقام وفي الانتصاف ان فائدة دخول كان المبالغة في نفي الفعل الداخل عليه باعتبار الكون (قوله فآتاهم الله بسبب الاستغفار الخ) اللجأ بوزن الحذر بمعنى الالتجاء وهو مأخوذ من الدعاء والتضرع والنصر والغنيمة الخ ما فيه من أمور الدنيا تفسير لثوابها وما تعلق بالآخرة من ثواب الآخرة والاعتداد به من وصفه بالحسن حتى كان ما عداه ليس بحسن عنده والسيئة تستفاد من الفاء (قوله نزلت في قول المنافقين الخ) فالمراد بالكافرين المنافقون وقولهم ما قيل ارجاف منهم والا لم يقع قتله وعلى القول الآخر الطاعة الخضوع والانقياد لما مر ويستجر بمعنى يقتضي جرهم وقوله بالنصب

(بل الله مولاكم) ناصركم وقرئ بالنصب على تقدير بل أطيعوا الله مولاكم (وهو خير الناصرين) فاستغنوا به عن ولاية غيره ونصره (سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب) يريد ما قذف في قلوبهم من الخوف يوم أحد حتى تركوا القتال ورجعوا من غير سبب ونادى أبو سفيان يا محمد موعدنا موسم بدر لقابل ان شئت فقال عليه الصلاة والسلام ان شاء الله تعالى وقيل لما رجعوا وكانوا ببعض الطريق ندموا وعزموا أن يعودوا عليهم ليستأصلوهم فألقى الله الرعب في قلوبهم وقرأ ابن عامر والكسائي ويعقوب بالضم على الاصل في كل القرآن (بما أشركوا بالله) بسبب اشراكهم به (ما لم ينزل به سلطانا) أي آلهة ليس على اشراكها حجة ولم ينزل عليهم به سلطان وهو كقوله

* ولا ترى الضب بها ينجحر *

وأصل السلطنة القوة ومنه السليط لقوة اشتعاله والسلاطة لحدة اللسان (ومأواهم النار وبئس مثوى الظالمين) أي مثواهم فوضع الظاهر موضع المضمر للتغليظ والتعليل (ولقد صدقكم الله وعده) أي وعده اياهم بالنصر بشرط التقوى والصبر وكان كذلك حتى خالف الرماة فان المشركين لما أقبلوا جعل الرماة يرشقونهم بالنبل والباقون يضربونهم بالسيف حتى انهزموا والمسلمون على آثارهم (اذ تحسونهم باذنه) تقتلونهم من حسه اذا أبطل حسه (حتى اذا فشلتم) جبنتم وضعف رأيكم أو ملتم الى الغنيمة فان الحرص من ضعف العقل (وتنازعتم في الامر) يعني اختلاف الرماة حين انهزم المشركون فقال بعضهم قد قضى ما وقفنا ههنا وقال آخرون لا نخالف أمر الرسول فثبت مكانه أميرهم في نفر دون العشرة ونفر الباقون للنهب وهو المعني بقوله (وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون) من الظفر والغنيمة وانهزام العدو وجواب اذا محذوف وهو امتحنكم (منكم من يريد الدنيا) وهم التاركون المركز للغنيمة (ومنكم من يريد الآخرة) وهم الثابتون محافظة على أمر الرسول صلى الله عليه وسلم (ثم صرفكم عنهم) ثم كفكم عنهم حتى حالت

بالنصب أي نصب الجلالة وقيل دوعاتم الخ فالمخاطب هم المؤمنون جميعا والمخاطب على الاول الصحابة والكافرون للعهد والمعهود هنا المنافقون واما اليهود والنصارى والمشركون وقوله عن ولاية غيره هو أبو سفيان وما عداه من الكفرة (قوله يريد ما قذف الخ) فالرعب رعب المؤمنين بأحد قيل وينافيه السين الا أن يحمل على التأكيد ولقابل يعني للعام القابل وليستأصلوهم يعني ليقتلوهم جميعا ويقلعوهم من أصلهم وعلى هذا فالرعب رعب المشركين وقوله بالضم أي ضم عين الرعب وهي الاصل والسكون للتخفيف وقيل هما لغتان وقيل الاصل السكون والضم للاتباع (قوله بسبب اشراكهم به الخ) فالباء سببية وما مصدرية وآلهة تفسير لما وحجة تفسير لسلطانا لانه بها يتقوى على الخصم فالنون زائدة والسليط الزيت أو دهن السمسم وقيل النون أصلية وقوله ولا ترى الضب بها ينجحر أي يدخل جحرا وهو شاهد لما فيه انتفاء المقيد لانتفاء قيده اللازم وهذا كقولهم السالبة لا تقتضي وجود الموضوع فحاصله أنه سلب لا يقتضي وجود الموضوع وهو في وصف مغارة وأوله * لا ينزع الارنب أهوالها * أي لا ضب بها حتى ينجحر ولا حجة حتى ينزلها فالمراد نفيهما جميعا (قوله أي مثواهم فوضع الظاهر الخ) فالتغليظ من جعلهم ظالمين والتعليل من التعبير بالمشتق فانه يقتضي أن مأخذه علة الحكم كما مر (قوله أي وعده اياهم بالنصر الخ) يعني أن المصدر مضاف لفاعله وصدق يتعدى لمفعولين وقد يتعدى لواحد وهذا اشارة الى ما مر في قوله ان تصبروا وتتقوا الخ ومعنى يرشقونهم يرمونهم بالسهام والرماة جمع رام فالمراد بالوعد النصر المشروط بما ذكر وقوله تقتلونهم أصل معنى حسه أصاب حاسته بآفة فأبطلها مثل كبده ولذا عبر به عن القتل وقيل للقتل حس ومنه جراد محسوس اذا طبخ كله عن الراغب رحمه الله ومن لم يقف عليه استبعده وأصل معنى الفشل الضعف وضعف القلب بالجبن والحرص من ضعف العقل واليقين وكذا ضعف الرأي من ضعف العقل فلذلك فسرها بها وقوله فثبت مكانه أي في مكانه ولزمه والمعنى كما مر (قوله بمعنى المقصود ومن الظفر والغنيمة بيان لما وفاعل أراكم الله (قوله وجواب اذا المحذوف وهو امتحنكم الخ) في حتى هذه قولان قيل حرف جر بمعنى الى ومتعلقها تحسونهم أو صدقكم أو محذوف تقديره دام لكم ذلك وقيل حرف ابتداء دخلت على الجملة الشرطية من اذا وما بعدها وجوابها قيل تنازعتم والواو زائدة وقيل صرفكم وثم زائدة وهو ضعيف جدا والصحيح أنه محذوف وقدره ابن عطية انهزمتم والزمخشري منعكم نصره وأبو البقاء بان لكم أمركم بدليل ما بعده وقدره المصنف رحمه الله امتحنكم وقدره أبو حيان انقسمتم قسمين ولكل وجهة والمركز مكانهم الذي أمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بلزومه (قوله كفكم عنهم الخ) أي بترك القتال وتحول الحال من الغلبة الى ضدها والمراد بالابتلاء الامتحان وهو استعارة تمثيلية أي يعاملكم معاملة من يمتحن ليبين أمركم والا فالامتحان على الله محال وقوله والعالم من ندمهم أي فانه سبب للعفو بمقتضى الفضل والكرم فالمراد بالتفضل محض التفضل ليقابل ما بعده واديل بمعنى جعل الدولة أما لهم وأما عليهم (قوله أو بمقدر كاذكر الخ) هذا على قراءة الياء التحتية المذكورة في الكشاف ظاهر وأما على قراءة الخطاب فقيل انه مشكل اذ يصير المعنى اذكر يا محمد اذ تصعدون يعني لما فيه من خطابين بدون عطف فالصواب اذكروا واجيب بأن المراد باذكر جنس هذ الفعل فيقدر اذكروا لا اذكر ويحتمل أن يكون من قبيل يا أيها النبي اذا طلقتم النساء ولا يخفى أنه خلاف الظاهر قد سنح لنا أن اذكر متضمن لمعنى القول والمعنى قل لهم حين تصعدون الخ ومثله لا مانع فيه كما تقول قل لزيد أتقول كذا فان الخطاب المحكي مقصود لفظه فلا ينافي القاعدة المذكورة وهم غفلوا عنه فتأمل واشار الى أن الصعود هنا بمعنى الذهاب في الارض مطلقا وأصله الذهاب الى جهة العلو ويقابله الانحدار وظاهر كلامهم الفرق بين الصعود والتصعد فانه الذهاب في العلو وهو الذهاب مطلقا وفيه نظر وقيل انه اشارة الى غلوهم فيما تخيروه كقولهم أبعدت في كذا وارتقيت فيه مرتقى فكأنه قال اذا بعدتم في استشعار الخوف والاستمرار على

الحال فغلبكم (ليبتليكم) على المصائب ويمحن ثباتكم على الايمان عندها (ولقد عفى عنكم) تفضلا لما علم من ندمهم على المخالفة (والله ذو فضل على المؤمنين) يتفضل عليهم بالعفو وفي الاحوال كلها سواء أديل لهم أو عليهم اذ الابتلاء أيضا رحمة (اذ تصعدون) متعلق بصرفكم أو بيبتليكم أو بمقدر كاذكر

والاصعاد الذهاب والابعاد في الارض يقال أصعد نا من مكة الى المدينة (ولا تلوون على أحد) لا يقف أحد لا حد ولا ينتظره (والرسول يدعوكم)
كان يقول الى عباد الله الى عباد الله أنا رسول الله من يكر فله الجنة (في أخراكم) في ساقتكم أو جماعتكم الاخرى (فاثابكم غما بغم
لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما أصابكم) عطف على صرفكم والمعنى فجازاكم الله
عن فشلكم وعصيانكم غما متصلا بغم من
الاغتمام بالقتل والجرح وظفر المشركين
والارجاف بقتل الرسول صلى الله عليه
وسلم أو فجازاكم غما بسبب غم أذقتموه
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعصيانكم
له لتتمرنوا على الصبر في الشدائد فلا تحزنوا
فيما بعد على نفع فاتكم وضر لاحق وقيل
لا مزيدة والمعنى لتأسفوا على ما فاتكم
من الظفر والغنيمة وعلى ما أصابكم من الجرح
والهزيمة عقوبة لكم وقيل الضمير في
فأثابكم للرسول صلى الله عليه وسلم أي
فآساكم في الاغتمام فاغتم بما نزل عليكم كما
اغتممتم بما نزل عليه ولم يثربكم على
عصيانكم تسلية لكم كي لا تحزنوا على
ما فاتكم من النصر ولا على ما أصابكم من
الهزيمة (والله خبير بما تعملون) عليم
بأعمالكم وبما قصدتم بها (ثم أنزل
عليكم من بعد الغم أمنة نعاسا) أنزل الله
عليكم الامن حتى أخذكم النعاس وعن
أبي طلحة غشينا النعاس في المصاف حتى
كان السيف يسقط من يد أحدنا فيأخذه ثم
يسقط فيأخذه والامنة الامن نصب على
المفعول ونعاسا بدل منها أو هو المفعول
وأمنة حال منه متقدمة أو مفعول له أو حال
من المخاطبين بمعنى ذوي أمنة أو على انه جمع
آمن كبار وبررة وقرئ أمنة بسكون الميم
كأنها المرة من الامن (يغشى طائفة منكم)
أي النعاس وقرأ حمزة والكسائي بالتاء ردا
على الامنة والطائفة المؤمنون حقا
(وطائفة) هم المنافقون (قد أهمتهم
أنفسهم) أوقعتهم أنفسهم في الهموم أو ما
يهمهم الا هم أنفسهم وطلب خلاصها
(يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية) صفة
أخرى لطائفة أو حال أو استئناف على وجه
البيان لما قبله وغير الحق نصب على المصدر
أي يظنون بالله غير الظن الحق الذي يحق
أن يظن به وظن الجاهلية بدله وهو الظن المختص بالملة الجاهلية وأهلها (يقولون) أي لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بدل من يظنون الله

الهزيمة وقوله الاصعاد اشارة الى أن القراءة المشهورة بضم حرف المضارعة وقرئ بفتحه والهمزة
فيه للدخول نحو أصبح اذا دخل في الصباح (قوله لا يقف أحد لاحد الخ) يعني أنه من لوى بمعنى
عطف فالمراد به وقف وانتظر لان من شأن المنتظر أن يلوي عنقه وفسر أيضا بلا يرجعون وهو قريب
منه وقرئ تلوون وتقدم توجيهها ومعنى من يكر من يرجع وأخرى مقابل أولى والمراد الساقة
من العسكر أو جماعة أخرى مطلقا وقوله عطف على صرفكم قيل عليه ان فيه طول الفصل بين
المتعاطفين فالظاهر عطفه على تصعدون وهو وان كان مضارعا لفظا فهو ماض معنى لاضافة اذ اليه
وفاعل اثابكم ضمير الله وقيل الرسول صلى الله عليه وسلم كما سيأتي وجازاكم تفسير لاثابكم ومتعلقه محذوف
تقديره ما ذكر (قوله غما متصلا بغم) يعني أن الباء للمصاحبة والظرف مستقر والغم والاول القتل
والجرح والثاني الارجاف بقتل النبي صلى الله عليه وسلم والاولى أن يقول وغلبة المشركين لان الظفر
كان للمؤمنين والارجاف هو الاخبار بما يورث الاضطراب من الاخبار الكاذبة ويقال للاكاذيب
اراجيف وحقيقته الاضطراب فقط وقوله أو فجازاكم الخ فالباء فيه سببية متعلقة بأثابكم
والغم الاول للصحابة رضي الله عنهم بالقتل ونحوه والثاني للرسول صلى الله عليه وسلم بمخالفة أمره
(قوله لتتمرنوا الخ) التمرن مزاولة الامر واعتياده ولما كان الغم المضاعف سببا للحزن لاعدمه أتوه
بما ذكر لان من اعتاد شيأ صار طبيعة له لا يؤلمه ويحزنه وعلى الزيادة ظاهر ولا يخفى أن تأكيدها
وتكريرها يعد الزيادة (قوله وقيل الضمير في فأثابكم للرسول صلى الله عليه وسلم) هذا خلاف الظاهر
ولذا أخره ومرضه والمراد بأثابكم آساكم بالهمز والمد أي جعلكم اسوة له متساوين في الحزن واللغة الفصيحة
فيه آسى وأما واسى فقيل مولدة وقيل رديئة وعليه فالتعليل ظاهر وعلى الاول الاثابة مجاز عن المجازاة
أو تهكم على حد تحية بينهم ضرب وجيع هو والتثريب التعيير والاستقصاء في اللوم وقوله عليم الخ تفسير
لخبير وفي نسخة عالم (قوله أنزل الله عليكم الامن حتى أخذكم النعاس الخ) هذا بيان لمحصل
المعنى وقوله وعن أبي طلحة الخ حديث صحيح رواه البخاري واختلف في الامنة فقيل مصدر كالمنعة
بدليل قراءة السكون وقيل جمع آمن كبررة وقوله كأنها المرة انما أفهم كونها المرة انما أفهم كونها لانهم يقصدون بها مرة من
الامن وانما المقصود الامن مطلقا لكن لوقوعها في زمان يسير شبهت بالمرة والبدل هنا بدل اشتمال
وعلى الحالية لا يضر كونها من النكرة لتقدمها وعلى أنه مفعول له فالامن بمعنى كونهم آمنين ليتحد
فاعلها فلا يرد ما اعترض به عليه لكن يلزمه تقديم معمول المصدر عليه وهذه عادة الله مع المؤمنين
جعل النعاس في الحرب علامة للظفر وقد وقع كذلك لعلي رضي الله تعالى عنه في صفين وهو من
الواردات الرحمانية والسكينة (قوله أوقعتهم أنفسهم في الهموم الخ) يعني أن أهمهما
بمعنى جعله ذا هم وحزن أو جعله مهما له ومقصودا وهذا من الاول لان ما يعتني به يحصل الهم لعدمه
وكلاهما منقول عن الازهري فان كان من الاول فالمعنى أن أنفسهم أوقعتهم في الحزن وان كان من
الثاني فالمعنى ما يهمهم الا أنفسهم لا النبي صلى الله عليه وسلم وغيره والحصر مستفاد من المقام (قوله
صفة أخرى الخ) الحالية من ضمير أهمتهم لا من المبتدا وقوله غير بالنصب على المصدرية المؤكدة
لانه بحسب ما يضاف اليه فلذا قدر غير الظن وقوله الذي يحق أن يظن به تفسير للحق وضمير يظن للظن
فالاسناد مجازي كجد جده فلا يتوهم أنه يقتضي أن الظن بمعنى المظنون فيكون مفعولا به لا مفعولا
مطلقا (قوله الظن المختص الخ) اضافته اما من اضافة الموصوف الى مصدر صفته ومعناها
الاختصاص بالجاهلية كرجل صدق وحاتم الجود فهي على معنى اللام أي المختص بالصدق والجود
فالياء مصدرية والتاء للتأنيث اللازم له أو من اضافة المصدر لفاعله أي ظن أهل الجاهلية أي الشرك
والجهل بالله وهي اختصاصية حقيقية أيضا والى هذا أشار المصنف رحمه الله (قوله يقولون أي لرسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو بدل من يظنون الخ) فالقائل من كان حاضرا من المنافقين للنبي صلى

الله عليه وسلم وعلى الثانى القائل بعض المنافقين لبعض وعن العلامة أن قوله يقولون هل لنا الخ تفسير ليظنون وترجمة له والاستفهام لا يكون ترجمة للخبر كما لا يصح أن تقول أخبرنى زيد قال لى لا تذهب وكذلك كل ما لا طباق فيه كنحو نهانى قال لى اضرب وأمرنى قال لى لا تضرب ومن هذا المثال يظهر ان ما يتوهم من أن البدل يقولون وهو خبر ليس بشئ وتحقيقه ان المطابقة بين الحكاية والمحكى واجبة وحاصل السؤال أن متعلق الظن النسبة التصديقية فكيف يقع الاستفهام ترجمة له والجواب أن الاستفهام طلب علم فيما يشك أو يظن فجاز أن يكون متعلق الظن وتحقيقه أن الظن أو العلم متعلق بما يقال فى جواب ذلك الاستفهام وهذا كما يقول لك صديقك هل تسعفنى فى كذا فتقول ظننت بنا سوأ اشارة الى أنه كان يجب عليه القطع بالاسعاف ولا يجعله مورد الاستفهام الناشئ عن الظن الفاسد وفى الآية وجه آخر وهو أن الاستفهام انكارى لا حقيقى فهو خبر وأوثر الاول لان هذا يدفعه أنهم أخفوا قولهم لو كان لنا من الامر شئ وهذا السؤال على القول الاول وأما على الثانى وهو أن معنى هل لنا لم نملك من التدبير فلا ورود له وانما ظن السوء تصويبهم رأى عبد الله ومن تبعه وقوله انا منعنا اشارة الى أن الاستفهام غير حقيقى وما بعده اشارة الى أنه على ظاهره (قوله أى الغلبة الحقيقية الخ) فالامر بمعنى البال والشأن والمراد ما ذكر وقوله وأوليائه اشارة الى أن كون الغلبة لله كناية عن غلبة أوليائه وحزبه لكونهم من الله بمكان فعلهم فعله أو الامر بمعنى القضاء أى القضاء مخصوص به لا يشاركه فيه غيره فيفعل ما يريد (قوله حال من ضمير يقولون الخ) وأما جعله حالا من فاعل قل والرابط لك فلا يخفى حاله وفسر يقولون بالقول النفسى أو بقول بعضهم لبعض لانه لو كان جهارا لم يكونوا منافقين وأما الاستئناف ففى جواب سؤال كانه قيل ما الذى أخفوه قيل وهو أجود لكثرة فوائده وقلة الاعتراض بين الحال وذيها ولان بدل الحال حال ولا مقارنة بينهما لترتبه على ما قبله لا لانه لا يجتمع قولان من متكلم واحد لان زمان الحال المقارن ليس مبنيا على التضييق مع أن القول اذا كان نفسيا لا يتأتى هذا التوجيه وقوله كما وعد الخ اشارة الى تفسير الامر السابق بالنصر والظفر وقوله أو لو كان لنا اختيار مبنى على تفسير هل لنا بانا منعنا من التدبير وهو رأى ابن أبى بعدم الخروج من المدينة فقوله لم نبرح أى لم نبرح بالمدينة (قوله لما غلبنا ولما قتل من قتل الخ) القائلون ليسوا ممن قتل لاستحالته فلذا أوله بغلبنا وقتل منا على أن القتل بمعنى المغلوبية أو الاسناد مجازى باسناد ما للبعض للكل (قوله أى لخرج الذين قدر الله عليهم الخ) المضاجع ان كان بمعنى المراقد فهو استعارة للمصارع وان كان بمعنى محل امتداد البدن مطلقا للحى والميت فهو حقيقة وقوله لا معقب لحكمه أى لا يأتى بعده ما يغيره فان قلت كيف يكونون جميعا فى بيوت المدينة مع بروز المقتولين الى أحد قلت المراد بكونهم فى بيوتهم لو لم يخرجوا للقتال بجملتهم وهو لا ينافى خروج بعضهم لامر آخر واما أن المراد بمن كتب عليهم القتل الكفار الذين قتلوهم بأن يخرجوا من عسكرهم ويدخلوا عليهم المدينة فيقتلوهم فى بيوتهم بحيث لا يفيدهم التحصن كما قيل فبعيد لان الظاهر من عليهم أنهم مقتولون لا قاتلون (قوله وليمتحن الله ما فى صدوركم الخ) تقدم أن الامتحان مجاز عن الاظهار وأن مثل هذا التركيب متعلق بمعلل معطوف على ما قبله من مجموع الشرطية أو جوابها والظاهر أنه معطوف على أنزل عليكم ولا فصل بينهما لان ما بعده الى هنا من متعلقات المعطوف عليه أو على علة أخرى محذوفة وأما عطفه على لكيلا فبعيد وتوسط تلك الامور محتاج الى نكتة وقوله من الاخلاص والنفاق يدل على أنه عنده معطوف على أنزل وأنه عام للطائفتين والزمخشرى جعله للمؤمنين فقط لانهم المعتد بهم ولان اظهار حالهم مظهر لغيرهم فما قيل انه يدل على أن الخطاب فى هذه الآية للمؤمنين والمنافقين معا فان اظهار الاخلاص يناسب المؤمنين واظهار النفاق يناسب المنافقين وسوق الآية على أنه للمنافقين لانهم القائلون لو كان لنا الخ وصاحب الكشاف جعله للمؤمنين والاعتراض عليه أقوى ليس له وجه مع كون السياق على أن الخطاب للمنافقين لا وجه له مع قوله وليمحص وقد

(هل لنا من الامر من شئ) هل لنا مما أمر الله ووعد من النصر والظفر نصيب قط وقيل أخبر ابن أبى بقتل بنى الخزرج فقال ذلك والمعنى انا منعنا تدبير انفسنا وتصريفها باختيارنا فلم يبق لنا من الامر شئ أو هل يزول عنا هذا القهر فيكون لنا من الامر شئ (قل ان الامر كله لله) أى الغلبة الحقيقية لله تعالى وأوليائه فان حزب الله هم الغالبون أو القضاء له يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وهو اعتراض وقرأ أبو عمرو ويعقوب كله بالرفع على الابتداء (يخفون فى أنفسهم ما لا يبدون لك) حال من ضمير يقولون أى يقولون مظهرين أنهم مسترشدون طالبون للنصرة مبطنين الانكار والتكذيب (يقولون) أى فى أنفسهم واذا خلا بعضهم الى بعض وهو بدل من يخفون أو استئناف على وجه البيان له (لو كان لنا من الامر شئ) كما وعد محمد صلى الله عليه وسلم أو زعم أن الامر كله لله ولاوليائه أو لو كان لنا اختيار وتدبير لم نبرح كما كان رأى ابن أبى وغيره (ما قتلنا ههنا) لما غلبنا ولما قتل من قتل منا فى هذه المعركة (قل لو كنتم فى بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم) أى لخرج الذين قدر الله عليهم القتل وكتب فى اللوح المحفوظ الى مصارعهم ولم تنفعهم الاقامة بالمدينة ولم ينج منهم أحد فانه قدر الامور ودبرها فى سابق قضائه لا معقب لحكمه (وليبتلى الله ما فى صدوركم) وليمتحن الله ما فى صدوركم ويظهر سرائرها من الاخلاص والنفاق وهو علة فعل محذوف أى وفعل ذلك ليبتلى أو عطف على محذوف أى لبرز لنفاذ القضاء أو لمصالح جمة وللابتلاء أو على قوله لكيلا تحزنوا

اعترف به القائل كما سيأتي وهو الذي حمل الزمخشري على تخصيصه بالمؤمنين فله دره (قوله وليكشفه ويميزه الخ) قدم معنى التمحيص واسناده في النظم سابقة للمؤمنين يقتضي ترجيح الوجه الثاني الذي اقتصر عليه الزمخشري وعلى التعميم يفسر بالتمييز والمراد بما في قلوبهم الاعتقاد واذا قال ما في قلوبكم ولم يقل قلوبكم ولا يرد عليه أن الخطاب للمنافقين وهو لا يناسب التخليص من الوساوس كما مر وذات الصدور ما في القلوب التي فيها جعلها لتمكنها منها كأنها مالكة لها وقيده بقوله قبل اظهارها لدلالة صيغة المبالغة عليه اذ بعد ابدائها لا تكون كذلك وجعله وعدا ووعيدا بناء على العموم الذي ارتضاه والعالم بالخفيات لا يحتاج الى الامتحان والتجربة فهذا دليل على أنه تمثيل كما مر (قوله يعني ان الذين انهزموا يوم أحد الخ) في الكشاف استزلهم طلب منهم الزلل ودعاهم اليه ببعض ما كسبوا من ذنوبهم أي ان المنهزمين بأحد كان السبب في توليهم أنهم كانوا أطاعوا الشيطان فاقترفوا ذنوبا فلذلك منعهم التأييد وتقوية القلوب حتى تولوا يعني أن التولي غير الاستزلال وقيل استزلال الشيطان اياهم هو التولي وانما دعاهم اليه بذنوب تقدمت لهم لان الذنب يجر الذنب كما أن الطاعة تجر الطاعة وقال الحسن استزلهم بقبول مازين لهم من الهزيمة وقيل بعض ما كسبوا ترك المركز الذي أمرهم به صلى الله عليه وسلم فجرهم ذلك الى الهزيمة وقيل ذكرهم خطاياهم تركوا لقاء الله معها فأخروا الجهاد حتى يصلحوا أمرهم ويجاهدوا على حال مرضية وقوله ببعض ما كسبوا كقوله ويعفوا عن كثير يعني أن في الآية وجهين مبني الثاني على أن الزلل الذي أوقعهم فيه ودعاهم اليه هو التولي وبعض ما كسبوا اما الذنوب السابقة ومعنى السببية الجرارها اليه كما في الطاعات تجر البعض الى البعض واما قبول مازين لهم الشيطان من الهزيمة واما مخالفة أمره صلى الله عليه وسلم بالثبات في المركز واما الذنوب السابقة لا بطريق الانجرار بل لكراهة الجهاد معها فاستزلال الشيطان ايقاعهم في التولي بتذكيرها اياهم تلك الذنوب حالة القتال فالوجه الثاني أربعة أوجه لاخفاء فيها وانما الخفاء في الاول المبني على أن الزلل ليس هو التولي والانهزام بل الذنوب المفضية اليه من جهة منعها التأييد وتقوية القلب والمعنى ان الذين تولوا انما سبب توليهم استزلال الشيطان اياهم ببعض الذنوب أي ايقاعهم في الزلل ودعاؤهم اليه بأن اقترفوا ذنوبا لم يستحقوا معها التأييد الالهي وقوة القلب فلذا تولوا والجار والمجرور أي ببعض الخ في موقع البيان والتقرير للزلل وايقاعهم فيه بأن أطاعوه واقترفوا الذنوب كما يقال استزله الشيطان بقتل المسلم فقوله استزلال الشيطان توليهم وذلك لكونه زللا عن موقف الحق والمركز المأمور به واذا أريد به الذنوب فبالمعنى الاخير والمصنف رحمه الله أشار الى زبدته على أخصر وجه وصرح بترك المركز وغيره وأومأ الى تزيين الشيطان بالحرص على الغنيمة والحياة ولم يتركهما كما توهم وقوله ببعض ما كسبوا ليس بعض زائدة ولا حاجة اليه بل اشارة الى أن في كسبهم ما هو طاعة لا يوجب الاستزلال أو يقال هذه العقوبة ليست بكل ما كسبوا فانه يستحق به عقوبة أزيد منها لكنه تعالى من بالعفو عن كثير ولو يؤاخذهم الناس بما كسبوا ما تركك على ظهرها من دابة ولذلك ذيله بقوله ان الله غفور حليم (قوله يعني المنافقين الخ) فسر الكفرة بهم لانهم هم القائلون كابن أبي وهم كفرة في نفس الامر وقولهم لاجلهم الخ جعل اللام تعليلية لانهم غائبون لقوله اذا ضربوا فلا حاجة لتأويله وأما شمول الاخوان للغائبين والحاضرين والقول لبعضهم وهم الحاضرون والضرب لبعض آخر كما قيل فتكلف لا حاجة اليه سوى كثرة الفضول وعم الاخوة للحقيقية والمجازية كالصداقة وموافقة الاعتقاد وتقدم أنه يجمع فيهما على اخوان لكنه غلب في الثاني (قوله اذا سافروا الخ) أصل الضرب ايقاع شئ على شئ واستعمل في السير لما فيه من ضرب الارض بالرجل ثم صار حقيقة فيه وانما قابل الغزو به لانه قد يكون بدونه كما في أحد (قوله وكان حقه اذ قوله قالوا الخ) يعني أن متعلقه ماض فحقه اذ لانها للمضي وجعله لحكاية الحال الماضية تبع فيه الزمخشري وقد اعترض بوجهين الاول ان حكاية الحال انما

(وليمحص ما في قلوبكم) وليكشفه ويميزه أو يخلصه من الوساوس (والله عليم بذات الصدور) بضمائرها قبل اظهارها وفيه وعيد وتنبيه على أنه غني عن الابتلاء وانما فعل ذلك لتميز المؤمنين واظهار حال المنافقين (ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا) يعني ان الذين انهزموا يوم أحد انما كان السبب في انهزامهم أن الشيطان طلب منهم الزلل فاطلاعه واقترفوا ذنوبا لمخالفة النبي صلى الله عليه وسلم بترك المركز والحرص على الغنيمة أو الحياة فنعوا التأييد وقوة القلب وقيل استزلال الشيطان توليهم وذلك بسبب ذنوب تقدمت لهم فان المعاصي يجر بعضها بعضا كالطاعة وقيل استزلهم بذكر ذنوب سلفت منهم فكرهوا القتل قبل اخلاص التوبة والخروج من المظلمة (ولقد عفا الله عنهم) لتوبتهم واعتذارهم (ان الله غفور) للذنوب (حليم) لا يعاجل بعقوبة المذنب كما يتوب (يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا) يعني المنافقين (وقالوا لاخوانهم) لاجلهم وفيهم ومعنى أخوتهم اتفاقهم في النسب أو المذهب (اذا ضربوا في الارض) اذا سافروا فيها وأبعدوا للتجارة أو غيرها وكان حقه اذ لقوله قالوا لكنه جاء على حكاية الحال الماضية

تكون حيث يؤتى بصيغة الحال وهذه صيغة استقبال الثانى ان قولهم لو كانوا عندنا انما هو بعد موتهم فكيف يتقيد بالضرب فى الارض وأجيب بأن اذا للاستمرار كما صرح به الزجاج من أنها تكون لمجرد الوقت وقصد الاستمرار وبأن قالوا لاخوانهم فى موضع الجزاء معنى فيكون المعنى اذا ضربوا الخ قالوا لو كانوا عندنا الخ فقيد القول به باعتبار آخره لان المعتبر فى مثله المقارنة العرفية كقوله تعالى فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام وهذا لا يصح ماذكره الزمخشرى والمصنف ولا يدفع الاعتراض لانها اذا كانت للاستمرار شمل الماضى فلا تكون لحكاية الحال وكذا اذا كان قالوا جواب اذا يصير مستقبلا فلا تأتى فيه حكاية الحال المذكورة وأجيب أيضا بأن النظر الصائب يقتضى أن تجعل اذا ظرفا لما يحصل للاخوان حتى يقال لاجلهم وفى حقهم ذلك كأنه قيل قالوا لاجل الاحوال العارضة للاخوان اذا ضربوا بمعنى حين كانوا يضربون وهذا لا يصح بحسب العربية فكأنه نحا نحو ما قاله أبو حيان رحمه الله من أنه يمكن اقرار اذا على الاستقبال بأن يقدر العامل فيها مضافا مستقبلا على أن ضمير لو كانوا عائد على اخوانهم لفظا لا معنى على حد عندى درهم ونصفه والتقدير قالوا لمخافة هلاك اخوانهم اذا ضربوا أو كانوا غزا لو كان اخوانا الآخرون الذين تقدم موتهم وقتلهم عندنا ما ماتوا وما قتلوا فتكون هذه المقالة تثبيطا لاخوانهم الباقين عن الضرب والغزو لئلا يصيبهم ما أصاب الاولين ونقل فى المغنى أنها تكون للحال بعد القسم فلو حمل عليه (٢) هذا الصفاعن الكدر لكنهم تركوه لانه غير سالم عندهم (قوله جمع غاز كعاف وعفا الخ) يعنى جمع فيه فاعل على فعل بالتشديد كشاهد وشهد وهو من نوادر الجمع فى المعتل ولهذا استشهد عليه بعفا فى قول امرئ القيس

ومغبرة الآفاق خاشعة الصوى * لها قلب عفا الحياض أجون

يصف مفازة بأنها لم تسلك قبله والصوى جمع صوة وهى الحجارة تنصب علما للمفازة والقلب جمع قليب وهى البئر القديمة وعفا بمهملة وفاء آخره بمعنى درسات وأجون جمع أجنة بمعنى متغيرة والمصنف رحمه الله أشار الى محل الشاهد منه وقرئ بالتخفيف بحذف احدى الزايين أو التاء فاصله غزة ويجمع أيضا على غزاة وغزاء ككرام وغزى ككفى وغازين وقوله يدل على أن اخوانهم لم يكونوا مخاطبين لانه تصريح بأنهم ليسوا عندهم فاللام للتعليل كما مر (قوله متعلق بقالوا الخ) هذا اما داخل فى التشبيه أو خارج عنه فعلى الاول يتعلق بقالوا وليس هذا علة لقولهم فيجعل مجازا بان يشبه الامر المترتب على الفعل بالعلة الباعثة عليه ويستعار له حرفه وهو المسمى بلام العاقبة وعلى الثانى يتعلق بلا تكونوا أى نهاكم عنه ليجعل اعتقادكم الظاهر لهم حسرة فذلك اشارة الى الاعتقاد الذى تضمنه القول أو للنفى المدلول عليه بالنهى قيل وجعل الحسرة فى قلوبهم عبارة عن تمكنها ولزومها لهم وقوله مما يغمهم أى يورثهم الغم والحزن (قوله أى هو المؤثر فى الحياة والممات الخ) صرف المحيى عن معناه الظاهر وهو موجد الحياة لان الكلام ليس فيه ولا يحصل به الرد وانما الكلام فى احداث ما يؤثرهما وجعله تهديدا لهم لان علم الله ورؤيته يستعمل فى القرآن للمجازاة على المعلوم والمرئى والمؤمنون لم يماثلوهم فيما ذكر لكن ندبهم على الخروج من المدينة يقتضيه وقرئ متم بالضم من مات يموت مثل كنتم من كان يكون وبالكسر من مات يمات مثل خفتم من خاف يخاف كما هو مقرر فى التصريف ولام لئن موطئة للقسم ولام لمغفرة فى جواب القسم وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه ووقائه بمعناه وهو معنى قوله سادمسده وقدم القتل على الموت أولا لانه أكثر ثوابا وأعظم عند الله فترتب المغفرة والرحمة عليه أقوى وقدم الموت فى الثانية لانه أكثر وهما مستويان فى الحشر وقوله وان وقع ذلك أى الموت لا التقديم (قوله لالى معبودكم الخ) فى الكشاف اسم الله لما كان اسما للذات الجامع لصفات الكمال على وجه الكمال كان ذكره فى معرض الوعد منبئا عن تمام الرضا والكرم والرحمة وفى معرض الوعيد عن غاية السخط والانتقام وتقديمه يدل على الحصر أى اليه تحشرون لا الى غيره فلا

(٢) قوله فلو حمل عليه الخ ظاهر أنه لا قسم هنا اه مصححه

(أو كانوا غزا) جمع غاز كعاف وعفا (لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا) منفول قالوا وهو يدل على أن اخوانهم لم يكونوا مخاطبين به (ليجعل الله ذلك حسرة فى قلوبهم) متعلق بقالوا على أن اللام لام العاقبة مثلها فى ليكون لهم عدوا وحزنا أو لا تكونوا مثلهم فى النطق بذلك القول والاعتقاد ليجعله حسرة فى قلوبهم خاصة فذلك اشارة الى ما دل عليه قولهم من الاعتقاد وقيل الى ما دل عليه النهى أى لا تكونوا مثلهم ليجعل الله انتفاءكونكم مثلهم حسرة فى قلوبهم فان مخالفتهم ومضادتهم مما يغمهم (والله يحيى ويميت) رد لقولهم أى هو المؤثر فى الحياة والممات لا الاقامة والسفر فانه سبحانه وتعالى قد يحيى المسافر والغازى ويميت المقيم والقاعد (والله بما تعملون بصير) تهديد للمؤمنين على أن يماثلوهم وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائى بالياء على أنه وعيد للذين كفروا (ولئن قتلتم فى سبيل الله أو متم) أى متم فى سبيله وقرأ نافع وحمزة والكسائى بكسر الميم من مات يمات (لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون) جواب القسم وهو سادمسد الجزاء والمعنى أن السفر والغزو ليس مما يجلب الموت ويقدم الاجل وان وقع ذلك فى سبيل الله فما تنالون من المغفرة والرحمة بالموت خير مما تجمعون من الدنيا ومنافعها لو لم تموتوا وقرأ حفص بالتاء (ولئن متم أو قتلتم) على أى وجه اتفق هلاككم (لالى الله تحشرون) لالى معبودكم

قوله فى الكشاف الخ نص عبارته لالى الرحيم الواسع الرحمة المثيب العظيم الثواب تحشرون ولوقوع اسم الله تعالى فى هذا الموقع مع تقديمه وادخال اللام على الحرف المتعلق به شان ليس بالخفى اه

رجاء ولا توانب الا منه وادخال لام القسم على المعمول المقدم مشعر بتأكيد الحصر والاختصاص وبأن الوهيته هي التي تقتضي ذلك وقوله الذي توجهتم اليه يقتضي أن في هذه الجملة مقدرا بقرينة ما قبله أي والئن متم أو قتلتم في سبيل الله ولو حمل على العموم لكان أولى وقوله لا محالة مأخوذ من التأكيد بالقسم ولما كان المقصود من ذكر الحشر ذكر ما فيه من الجزاء قال فيوفى الخ (قوله والدلالة على أن لينه لهم ما كان الا برحمة) وفي نسخة والتنبيه وقد تبع فيه الكشاف ولما كان مخالفا لما تقرر من أن الحصر انما يستفاد من التقديم لا من التأكيد بما الزائدة ونحوه ذهب شراحه الى أن الحصر انما استفيد من تقديم الجار والمجرور وزيادة ما انما تفيد تأكيد ذلك قالوا في كلامه حذف أي ما مزيدة والظرف مقدم للتأكيد والدلالة على الالف والنشر التقديري ولا يخفى ما فيه من العناية التي هي بسلامة الامير وقد وقع من الزمخشري هذا في مواضع من كشافه ولا قرينة على ما ذكروه ولو قيل ان الحصر انما استفيد من التقديم لدلالته على الاهتمام به والتأكيد أيضا يدل على ذلك فلا مانع من دلالته على الحصر أيضا لان تأكيد سببيته يفيد أنه لا سبب غيرها ولعل هذا مراده لكن الشراح لم يعولوا عليه لانه لم يذكره أحد من أهل المعاني وكم في كتابه من امثاله وقد صرح به في بعض كتبه وربط الله على جأشه أي تقوية قلبه من قولهم فلان رابط الجأش بالهمزة أي شديد القلب كأنه يربط نفسه عن الفرار لشجاعته وانما جعل اللين مسببا عن ربط الجأش لان من ملك نفسه عند الغضب كان كامل الشجاعة والفظاظة سوء الخلق وترك حسن العشرة وغلظ القلب القساوة وعدم التأثر والمراد برحمة الله ما يرحمه به عما ذكر أو الرحمة التي خلقها في فطرته (قوله وشاورهم الخ) كان عليه الصلاة والسلام مأمورا بالمشاورة مع الاصحاب واختلف هل أمر بها في أمور الدنيا والدين أو في أمور الدنيا فمن أبى الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم ذهب الى الثاني ومن جوزه وهو الاصح ذهب الى الاول وهذا فيما لم يكن فيه وحي بالاتفاق فقوله في أمر الحرب بناء على الثاني أولانه المناسب للمقام والاستظهار التقوي وقوله وتطييبا لنفوسهم هذا منقول عن السلف لكن قال الجصاص في الاحكام غير جائز أن يكون الامر بالمشاورة على جهة تطييب نفوسهم ورفع أقدارهم ولتقتدي الامة به في مثله لانه لو كان معلوما عندهم أنهم اذا استفرغوا مجهودهم في استنباط الصواب عما سئلوا عنه ثم لم يكن معمولا به لم يكن في ذلك تطييب نفوسهم ولا رفع أقدارهم بل فيه ايحاشهم لان آراءهم غير مقبولة ولا معول عليها فهذا تأويل ساقط لا معنى له فان المشاورة حينئذ لم تفد شيأ واذ قد بطل هذا فلا بد أن يكون لمشاورته اياهم فائدة وأن يكون للنبي صلى الله عليه وسلم معهم ضرب من الاجتهاد فما وافق رأيه عمل به وما خالفه ترك من غير لوم وفيه ارشاد للاجتهاد وجوازه بحضرته صلى الله عليه وسلم واشعار بمنزلة الصحابة وأنهم كلهم أهل اجتهاد وأن باطنهم مرضي عند الله وفيه تأمل وقوله بعد الشورى مأخوذ من الفاء (قوله في امضاء أمر له على ما هو أصلح لك الخ) أي ليس التوكل اهمال التدبير بالكلية بل مراعاة الاسباب مع تفويض الامر اليه تعالى كذا في شروح الكشاف وفي كلام الصوفية ما يخالفه وهو راجع الى التوفيق وقراءة عزمت على التكلم تفيد صحة اسناد العزم الى الله تعالى وقد صرح به أهل اللغة وأنه بمعنى القطع والايجاب ومنه قالوا عزمات الله كما حكاه الازهري ووقع في أول مسلم وشرحه وكلام المصنف ظاهر فيه وفي أن المشاورة فيما لا نص فيه وقوله فينصرهم ويهديهم لان من أحب امتثال محبوبه وأنجح مطلوبه (قوله من بعد خذلانه الخ) بعد ظرف زمان ويستعمل للمكان كقبل نقيضه على الاستعارة كما في الكشف فقوله بعد خذلانه وارد على الزمان بحذف مضاف وقوله اذا جاوزتموه وارد على المكان كما تقول جئت بعد فلان ومن بعده بمعنى واحد لكن من تدل على ابتداء المجيء وفي المغرب في قول محمد وانه كان بالذي لا بعده يعني ليس له نهاية في الجودة أخذه من قولهم هذا ما ليس بعده غاية في الجودة والرداءة فاختصره وأدخل عليه لا النافية للجنس كذا في شروح الكشاف ويعلم من التوكل عليه كفايته لهمماتهم وأهمها النصرة ومن

الذي توجهتم اليه وبذلتم مهجكم لوجهه لا الى غيره لا محالة تحشرون فيوفى جزاءكم ويعظم ثوابكم وقرأ نافع وحمزة والكسائي متم بالكسر (فبما رحمة) أي فبرحمة وما مزيدة للتأكيد والدلالة على أن لينه لهم ما كان الا برحمة من الله سبحانه وتعالى وهو ربطه على جأشه وتوفيقه للرفق بهم حتى اغتم لهم بعد أن خالفوه (ولو كنت فظا) سيئ الخلق جافيا (غليظ القلب) قاسيه (لانفضوا من حولك) لتفرقوا عنك ولم يبق حولك أحد (فاعف عنهم) فيما يختص بك (واستغفر لهم) فيما فرط منهم في حقوق الله سبحانه وتعالى (وشاورهم في الامر) أي في أمر الحرب اذ الكلام فيه أو فيما يصح أن يشاور فيه استظهارا برأيهم وتطييبا لنفوسهم وتمهيدا للسنة المشاورة للائمة (فاذا عزمت) فاذا وطنت نفسك على شيء بعد الشورى (فتوكل على الله) في امضاء أمرك على ما هو أصلح لك فانه لا يعلمه سواه وقرئ فاذا عزمت على التكلم أي فاذا عزمت لك على شيء وعنته فتوكل علي ولا تشاور فيه أحدا (ان الله يحب المتوكلين) فينصرهم ويهديهم الى الصلاح (ان ينصركم الله) كما نصركم يوم بدر (فلا غالب لكم) فلا أحد يغلبكم (وان يخذلكم) كما خذلكم يوم أحد (فمن ذا الذي ينصركم من بعده) من بعد خذلانه أو من بعد الله بمعنى اذا جاوزتموه فلا ناصر لكم وهذا تنبيه على المقتضى للتوكل وتحريض على ما يستحق به النصر من الله سبحانه وتعالى وتحذير عما يستجلب خذلانه (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) فليخصوه بالتوكل عليه لما علموا أن لا ناصر لهم سواه وآمنوا به

تقديم المتعلق أنه لا ناصر سواه (قوله وما صح لنبي أن يخون الخ) يعني المراد الاخبار بأنه يمتنع عليه امتناعا ظاهرا قويا لما في الانتصاف من أن هذه الصيغة ترد للامتناع العقلي كثيرا نحو ما كان لله أن يتخذ من ولد ما كان لكم أن تنبتوا شجرها وأما اذا كان مبالغة في النهي فهو خبر أجري مجرى الطلب مبالغة وفي الانتصاف ان هذه الصيغة وردت نهيا في مواضع من التنزيل نحو ما كان لنبي أن يكون له أسرى ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين وهي واردة فيهما لا تختص بأحدهما كما قيل ومناقاة النبوة للخيانة ظاهرة وأصل الغل والاغلال الاخذ في خفية ولذا استعمل في السرقة ثم خص في اللغة بالسرقة من المغنم (قوله والمراد منه اما براءة الرسول صلى الله عليه وسلم عما اتهم به الخ) وحديث القطيفة أخرجه أبو داود والترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما وحسنه وظن معطوف على اتهم وفي الكشاف فيه زيادة وهي كما لم يقسم يوم بدر فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم ألم أعهد اليكم أن لا تتركوا المركز حتى يأتيكم أمري فقالوا تركنا بقية اخواننا وقوفا فقال صلى الله عليه وسلم بل ظننتم أنا نغل ولا نقسم لكم فنزلت وكذا هو في تفسير الواحدي وغيره عن مقاتل وتركه المصنف لما فيه من مخالفة ما سيأتي في الانفال من قسم غنائم بدر (قوله وأما المبالغة في النهي للرسول صلى الله عليه وسلم الخ) والطلائع الجواسيس على العدو واحدهم طليعة وقد يطلق على الجماعة أيضا والمراد من التغليظ المبالغة في المنع حيث جعله سرقة وهو للتهييج والالهاب على الترك كما في لئن أشركت وفي شرح الكشاف ان لفظة التغليظ قبيحة لان عادة الله مع حبيبه صلى الله عليه وسلم التلطيف لا التغليظ وكذا أنكر على التحرير في قوله عد أدنى زلة منه غلولا اطلاق الزلة عليه صلى الله عليه وسلم وانه مخالف للادب وقوله ولم يقسم للطلائع أي لم يعين لهم قسما وقوله ثانية يعني كما بالغ في النهي بصيغة الخبر المستعملة في الممتنعات كما مر بالغ في تسمية الحرمان غلولا وقيل النهي عن الحرمان الذي هو أدنى صفة من الغلول نهي عن الغلول بطريق المبالغة والتسمية الاخرى مبالغة في ذلك فتأمل (قوله والمعنى وما صح له أن يوجد غالا الخ) في هذه القراءة توجيهات منها أنه من أغله بمعنى وجده غالا كقولهم أحمده وأبخله وأجبنه بمعنى وجده كذلك ومنها أنه من أغله بمعنى نسبه للغلول كاكذبه اذا نسبه للكذب والمعنى النهي عن نسبة ذلك اليه (قوله يأت بالذي غله الخ) والحديث الذي أشار اليه مارواه الشيخان والذي نفس محمد صلى الله عليه وسلم بيده لا يغل أحدكم شيأ الا جاء به يوم القيامة يحمله على عنقه وفي معناه أحاديث اخر فالاتيان على ظاهره وعلى ما بعده الاتيان به مجازا عن الاتيان باثمه تعبيرا بما غل عما لزمه من الاثم مجازا وكذا قوله ما كسبت فانه عبارة عن جزائه ويحتمل تقدير المضاف وقوله كالبرهان لانه يلزم من توفية كل كاسب جزاء أن يوفى باثمه (قوله فلا ينقص ثواب مطيعهم) تفسير لعدم الظلم وليس فيه أن ذلك بطريق الوجوب على الله تعالى فهو بمقتضى الحكمة والعدل فلا يرد عليه أنه ليس مذهب أهل السنة كما قيل وقد تقدم الكلام على قوله أفمن الخ وقوله وبئس المصير اما تذييل واعتراض أو معطوف على الصلة بتقدير ويقال في حقهم وبئس المصير ولم يذكر في مقابله الجنة لان رضوان الله أكبر وهو مستلزم لكل نعيم عندهم فافهم وفرق بين المصير والمرجع بان الاول يقتضي مخالفة ما صار اليه من جهنم الى ما كان عليه في الدنيا لان الصيرورة تقتضي الانتقال من حال الى حال أخرى كصار الطين خزفا والمصير اسم مكان ويحتمل المصدرية (قوله شبهوا بالدرجات الخ) أي هو تشبيه بليغ بحذف الاداة والضمير لمن اتبع رضوان الله ومن باء بسخط من الله جميعا شبههم بالدرج في تفاوتهم علوا وسفلا وعلى تقدير ذوو لا تشبيه والمراد أنهم ذوو درجات أي منازل أو أحوال متفاوتة وفيه نظر (قوله عالم بأعمالهم الخ) تبع فيه الزمخشري والحق خلافه قال في شرح المواقف اتفق المسلمون على أنه سميع بصير لكن اختلفوا في معناهما فقالت الفلاسفة والكعبي وأبو الحسن البصري انهما عبارة عن علمه تعالى بالمبصرات والمسموعات وقال الجمهور منا ومن المعتزلة والكرامية انهما صفتان زائدتان على العلم فانا اذا علمنا شيأ علما جليا ثم

(وما كان لنبي أن يغل) وما صح لنبي أن يخون في الغنائم فان النبوة تنافي الخيانة يقال غل شيأ من المغنم يغل غلولا وأغل اغلالا اذا أخذه في خفية والمراد منه اما براءة الرسول صلى الله عليه وسلم عما اتهم به اذ روى أن قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض المنافقين لعل رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها أو ظن به الرماة يوم أحد حين تركوا المركز للغنيمة وقالوا نخشى أن يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من أخذ شيأ فهو له ولا يقسم الغنائم واما المبالغة في النهي للرسول صلى الله عليه وسلم على ما روى أنه بعث طلائع فغنم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقسم على من معه ولم يقسم للطلائع فنزلت فيكون تسمية حرمان بعض المستحقين غلولا تغليظا ومبالغة ثانية وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائي ويعقوب أن يغل على البناء للمفعول والمعنى وما صح له أن يوجد غالا أو أن ينسب الى الغلول (ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة) يأت بالذي غله يحمله على عنقه كما جاء في الحديث أو بما احتمل من وباله واثمه (ثم توفى كل نفس ما كسبت) تعطى جزاء ما كسبت وافيا وكان اللائق بما قبله أن يقال ثم يوفى ما كسب لكنه عم الحكم ليكون كالبرهان على المقصود والمبالغة فيه فانه اذا كان كل كاسب مجزيا بعمله فالغال مع عظم جرمه بذلك أولى (وهم لا يظلمون) فلا ينقص ثواب مطيعهم ولا يزاد في عقاب عاصيهم (أفمن اتبع رضوان الله) بالطاعة (كمن باء) رجع (بسخط من الله) بسبب المعاصي (ومأواه جهنم وبئس المصير) الفرق بينه وبين المرجع ان المصير يجب أن يخالف الحالة الاولى ولا كذلك المرجع (هم درجات عند الله) شبهوا بالدرجات لما بينهم من التفاوت في الثواب والعقاب أو هم ذوو درجات (والله بصير بما يعملون) عالم بأعمالهم ودرجاتها صادرة عنهم فيجازيهم على حسبها

(لقد منّ الله على المؤمنين) أنعم على من آمن مع الرسول صلى الله عليه وسلم من قومه وتخصيصهم مع أن نعمة البعثة عامة لزيادة انتفاعهم بها وقرئ لمن منّ الله على انه خبر مبتدا محذوف مثل منه أو بعثه (اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) من نسبهم أو من جنسهم عربيا مثلهم ليفهموا كلامه بسهولة ويكونوا واقفين على حاله في الصدق والامانة مفتخرين به وقرئ من أنفسهم أي من أشرفهم لانه عليه الصلاة والسلام كان من أشرف قبائل العرب وبطونهم (يتلوا عليهم آياته) أي القرآن بعد ما كانوا جاهلا لا يسمعوا الوحي (ويزكيهم) يطهرهم من دنس الطباع وسوء العقائد والاعمال (ويعلمهم الكتاب والحكمة) القرآن والسنة (وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين) ان هي المخففة واللام هي الفارقة والمعنى وان الشأن كانوا من قبل بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم في ضلال ظاهر (أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا) الهمزة للتقريع والتقرير والواو عاطفة للجملة على ما سبق من قصة احد أو على محذوف مثل أفعلتم كذا وقلتم ولما ظرفه المضاف الى أصابتكم أي حين أصابتكم مصيبة وهي قتل سبعين منكم يوم أحد والحال انكم قتلتم ضعفها يوم بدر من قتل سبعين وأسر سبعين من أين هذا أصابنا وقد وعدنا الله النصر (قل هو من عند أنفسكم) أي مما اقترفتموه أنفسكم من مخالفة الامر بترك المركز فان الوعد كان مشروطا بالثبات والمطاوعة أو اختيار الخروج من المدينة وعن علي رضي الله تعالى عنه باختياركم الفداء يوم بدر (ان الله على كل شئ قدير) فيقدر على النصر ومنعه وعلى أن يصيب بكم ويصيب منكم (وما أصابكم يوم التقى الجمعان) جمع المسلمين وجمع المشركين يريد يوم أحد

ابصرناه نجد فرقا بين الحالتين بالبديهة وأن في الحالة الثانية حالة زائدة هي الابصار (قوله أنعم على من آمن الخ) يعني أن المنة على مؤمني قومه وهم العرب المستفاد من قوله من أنفسهم لزيادة انتفاعهم بها في الدنيا بالغنائم والعز السرمدي ككون الامامة فيهم وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون لفهم لسانه وفي الآخرة بالاعين رأت ولا اذن سمعت والقراءة الاخرى بمن الجارة لان المشددة النون واعرابها ما ذكره المصنف رحمه الله وترك احتمال كون اذ مبتدأ المذكور في الكشاف لما فيه من مخالفة جمهور النحاة مع تكلفه (قوله من نسبهم أو من جنسهم الخ) يعني كونه منهم امّا نسبا فيخص قريشا أو جنسا فيعم العرب وكونه صلى الله عليه وسلم من أشرف القبائل غني عن البيان والبطن ما دون القبيلة كالفخذ وتفصيله في اللغة والمراد من دنس الطباع ما كان فيهم من الجاهلية وفسر الحكمة بالسنة والمراد بها الشريعة مطلقا المعروفة بغير وحي متلو لمقابلة الكتاب (قوله وان هي المخففة واللام هي الفارقة) أي المزيدة للتأكيد والفرق بين ان المخففة والنافية وان هذه ان دخلت على جملة اسمية جاز اعمالها في الاسم الظاهر خلافا للكوفيين والسماع يبطل مذهبهم وأما عملها في ضمير شأن أو غيره مقدرا فذكره مكي والزمخشري وتبعه المصنف رحمه الله ورده أبو حيان بأنه لم يقل به أحد من النحاة وانها اذا دخلت على الفعلية كما هنا وجب اهمالها والاكثر كون مدخولها ماضيا ناسخا كان ودونه أن يكون مضارعا ناسخا نحو وان يكاد الذين كفروا وهو قياسي ودونه أن يكون ماضيا غير ناسخ نحو شلت يمينك ان قتلت لمسلما * أو مضارعا غير ناسخ نحو ان يزنك لنفسك وأما قول الحلبي ان كلام الزمخشري وهو معنى كلام المصنف بعينه تفسير معنى لا اعراب فخلاف الظاهر وان وضحه بعضهم بأنهما لم يريدا بقولهما وان الشأن تقدير ضمير الشأن بل جعل الجملة حالا بتأويل الشأن والقصة لئلا يختلف زمان الحال والعامل فان زمان الكون في ضلال قبل زمان التعليم لكن كون القصة ذلك مستمر وادعى انه تأويل شائع في الحال الذي يتقدم زمان تحققه زمان تحقق العامل وفيه تأمل (قوله الهمزة للتقريع والتقرير الخ) جملة قد أصبتم أي قلتم ووجدتم صفة مصيبة وقلتم جواب لما فانه ظرف بمعنى حين لا حرف وجود لوجود على الصحيح يستعمل للشرط يليه ماض لفظا أو معنى والجملة بعده مجرورة بالاضافة وناصبه الجزاء وأنى هذا جملة اسمية مقدمة الخبر وهي مقول القول ومجموع الجملة معطوف على قوله لقد صدقكم الله وعده الى هنا والتعلق بقصة واحدة لم يتخلل بينهما أجنبي والهمزة متخللة بين المتعاطفين للتقرير بمعنى التثبيت أو الحمل على الاقرار والتقريع على مضمون المعطوف كذا قال النحرير وفيه دفع لما قيل ان العطف على ما مضى فيه بعد ويبعد ان يقع مثله في القرآن لكن فيه نظر لانه عطف القصة على القصة كما ذكر لكن هذا من جملة تلك القصة فلا يعد قصة أخرى (قوله أو على محذوف الخ) ففي مثله ثلاثة طرق العطف على ما تقدم وجعل الانكار للجمع متعقبا أو غير متعقب والهمزة مقدمة من تأخير والعطف على مقدر وصاحب المغني لم يحقق مسلك الزمخشري فيه فخلط الطريقين والعطف على مقدر بعد الهمزة وقوله ولما ظرفه أي ظرف قلتم كما مر بيانه وجعل المثلين ضعفا وقد مر تحقيقه وقوله والحال بيان للمعنى المراد لا اعراب للجملة حالا لانه يحتاج الى تكلف وجعل الضعف قتل سبعين وأسر سبعين بجعل الاسر كالقتل أو لانهم كانوا قادرين على القتل وهو كان مرضي الله فعدم القتل كان لتركه مع القدرة لا ينافي الاصابة وقوله من أين هذا مقول القول وفسر أنى بمعنى من أين أصابنا هذا لا بمعنى كيف كما مر تحقيقه لان قوله من عند أنفسكم يدل عليه ولو كانت بمعنى كيف لم يطابق الجواب ومعنى كونه من عند أنفسهم انهم السبب له لا الفاعل والخالق (قوله وعن علي الخ) لانهم اختاروا الفداء لصناديد العرب ولو قتلوهم لم يقدروا على غزو أحد كما سيأتي تفصيله وهذا رواه الترمذي والنسائي وحسنه وقوله أن يصيب بكم ويصيب منكم قال النحرير أصاب منه هزمه ونال منه ما أراد وأصاب به جعله واجدا من العدو ما أراد ويوم أحد بمعنى الحرب لان أيام العرب وردت بهذا المعنى كثيرا

(قوله

(قوله فهو كائن بقضائه الخ) قيل انه اشارة الى ان الظرف خبر مبتدا ودخول الفاء لتضمن معنى الشرط ووجه السببية ليس بظاهر اذ ليست الاصابة سبب التخلية بل العكس فهو من قبيل وما بكم من نعمة فمن الله أى ذلك سبب للاخبار بكونه من الله لان قيد الاوامر قد يكون للمطلوب وقد يكون للطالب وكذا الاخبار وتقدير هو كائن بيان للمعنى والا فالتقدير باذن الله يكون ويحصل وجعل الاذن مجازا عن التخلية اللازمة للاذن لان حقيقته انما يكون عند الامر او الرضا وليعلم عطف على باذن الله والمراد التمييز لحصول العلم قبل الاصابة وفيه بحث لانه ما المانع من جعل القضاء والتخلية سببا لاصابتهم ولولا ذلك لم يغلبوهم ثم ان جعله بمعنى التخلية تبع فيه الزمخشري وقد أورد عليه أنه غفلة فانه مذهب المعتزلة لان غلبة الكفار ليست بارادة الله عندهم لقبحها وأما عند أهل السنة فالاذن بمعنى الارادة وكأنه غفلة عن قوله بقضائه وفي كلام المحرر دفع آخر له (قوله وليتميز المؤمنون والمنافقون الخ) قد قرر سابقا ان اثبات علمه كناية عن اثبات معلومه على وجه برهاني والمعلوم هنا وهو الايمان والكفر ثابت قبل اصابة ما أصابهم فأوله بظهورهما ولو أوله بالثبات لصح وليعلم مر انه عطف على باذن لسبب على سبب آخر ويصح عطفه على علة محذوفة للابهام كما مر فسقط ما قيل ان أراد التميز عند الله ورد أن الطائفتين ممتازتان في علمه دائما وان أراد عند الناس ورد أنه لا وجه لتفسير علم الله به ولا حاجة الى ان المراد لتميزهم فيتميزوا عند الخلق فاكتفى بلازمه وقوله أو كلام مبتدأ أى معطوف على مجموع ما قبله أو هو اعتراض (قوله تقسيم للامر عليهم الخ) الظاهر أن المراد بالامر ظاهره وجوز فيه أن يكون بمعنى البيان وقوله عن الانفس والاموال أى أنفسهم وأموالهم بيان لمتعلقه ويحتمل الدفع بأن لا يظهروا الكفر فيكون ذلك هذا فالمعنى حينئذ ادفعوا المسلمين وهو بعيد وقوله فان كثرة السواد أى الناس يعلم من مقابلته للقتال والتخلف وقوله يروع بالتشديد والتخفيف ويكسر منه على حد قوله تجرح في عراقيبها نصلي * (قوله لو نعلم ما يصح أن يسمى قتالا) يعني نفى علم القتال كناية عن أن ما هم فيه ليس قتالا بناء على نفى العلم بنفى المعلوم لان القتال يستدعى التكافؤ من الجانبين مع رجاء مدافعة أو مغالبة فهذا القاء للتهلكة لا قتال أو المراد أنا لا نحسن القتال ولا نقدر عليه لان علم الله بفعله الاختياري من لوازم القدرة عليه فعبر بنفيه عن نفيها والدغل أصل معناه الاختفاء ثم استعمل للفساد وهو المراد (قوله تعالى هم للكفر يومئذ أقرب منهم للايمان لانخزالهم الخ) الانخزال بمعنى الانقطاع ويومئذ أصله يوم اذ قالوا لو نعلم قتالا أى وقت قولهم هذا كانوا أقرب منهم للكفر قبل ذلك لظهور أماراته قيل الظروف كلها متعلقة بأقرب لما فيها من الاتساع لكن تعلق الكفر باعتبار الزيادة وتعلق الايمان من حيث المفضولية كأنه قيل قربهم من الكفر يزيد على قربهم من الايمان وصلة القرب تكون من والى تقول قرب منه واليه ولا تقول له فقيل اللام بمعنى الى (أقول) يعني أنه لا يتعلق حرفا جر أو ظرفان بمعنى بمتعلق واحد الا في ثلاث صور أن يتعلق أحدهما به مطلقا ثم يتعلق به الآخر بعد تقييده بالاول كما مر تحقيقه في كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا أو ان يكون الثاني تابعا للاول ببدلية ونحوها أو يكون المتعلق افعل تفضيل لتضمنه الفاضل والمفضول الذي يجعله بمنزلة تعدد المتعلق كما في المقيد والمطلق فاحفظه وقول أبي البقاء وغيره جاز أن يعمل أقرب فيهما لانهما يشبهان الظرف في هذا بسرا أطيب منه رطبا اشارة الى أنه كثر في الظرف التغاير الاعتباري فحمل هذا عليه فلا يرد عليه أن ظاهره ان المسوغ لتعلقهما بعامل واحد شبههما بالظروف وليس كذلك وفي الدر المصون ان القرب الذي هو ضد البعد يتعدى بثلاثة حروف اللام والى ومن فاذا قلت زيد أقرب من العلم من عمرو فمن الاولى للتعدية الاصلية والثانية الجارة للمفضول فلا حاجة الى ان اللام بمعنى الى اه فما ذكره المحرر مردود وقيل ان أقرب هنا من القرب بفتح الراء وهو طلب الماء ومنه القارب لسفينته وليلة القرب أى الورود والمعنى هم أطلب للكفر وهو يتعدى باللام (قوله وقيل هم لاهل الكفر أقرب الخ) يعني انه على تقدير

قوله لانه ما المانع الخ هذا ان سلم لم يصح انما الكلام في جعل الاصابة سبب التخلية كما صرح به أولا فتنبه البحث بحث ظاهر اه مصححه

(فباذن الله) فهو كائن بقضائه وتخليته الكفار سببا اذ لا انهما من لوازمه (وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا) وليتميز المؤمنون والمنافقون فيظهر ايمان هؤلاء وكفر هؤلاء (وقيل لهم) عطف على نافقوا داخل في الصلة أو كلام مبتدأ (تعالوا قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا) تقسيم للامر عليهم وتخيير بين أن يقاتلوا للآخرة أو للدفع عن الانفس والاموال وقيل معناه قاتلوا الكثرة أو ادفعوهم بتكثيركم سوادا لمجاهدين فان كثرة السواد مما يروع العدو ويكسر منه (قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم) لو نعلم ما يصح أن يسمى قتالا لاتبعناكم فيه لكن ما أنتم عليه ليس بقتال بل القاء بالانفس الى التهلكة أو لو نحسن قتالا لاتبعناكم فيه وانما قالوه دغلا واستهزاء (هم للكفر يومئذ أقرب منهم للايمان) لانخزالهم وكلامهم هذا فانهما أول أمارات ظهورهم موذنة بكفرهم وقيل هم لاهل الكفر أقرب

مضاف وهو اهل واللام متعلقة بالتمييز المقدر أعني نصرة كما تقول أنا زيد أشد ضربا لعمرو ولا يعد ذلك عند عدم اعتبار حذف المضاف أيضا وقوله تخذيلا من الخذلان وهو عدم النصرة (قوله يظهرون خلاف ما يضمرون الخ) هذه الجملة اما مستأنفة أو حال من ضمير أقرب وقوله بأفواههم قيل انه تأكيد على حد ولا طائر يطير بجناحيه وقيل انه بيان لانه كلام لفظي لا نفسي وأما تفسير المصنف رحمه الله له كقول الزمخشري انه تصوير لنفاقهم وان ايمانهم موجود في أفواههم فقط فينبغي كونه تأكيدا لهذه الفائدة فكان على المصنف رحمه الله أن يقول أو تصوير ولا يتبعه وفسر بعضهم التصوير بالتصغير لانه يجرد اللسان كأنه وقع في نسخته تصغير وكأنه غلط من الناسخ (قوله من النفاق وما يخلو به الى قوله بعلم واجب) أي يقيني قطعي بدليل مقابله (قوله بدلا من واو يكتمون الخ) فهو كقوله وأسروا النجوى الذين ظلموا وعلى الجر في الوجهين فهو من باب التجريد كقوله

يا خير من ركب المطي ولا * شرب الكؤس بكف من بخلا

واستشهد لابدال المظهر من ضمير الغيبة بما ذكره وهو من شعر للفرزدق ومنه

فلما تصافينا الاداوة أجهشت * الي تعضون العنبري الجراضم
فجاء بمجلود له مثل رأسه * ليشرب ماء القوم بين الصرائم
على حالة لو أن في القوم حاتما * على جوده لضن بالماء حاتم

بجر حاتم بدلا من ضمير جوده لان القوافي مكسورة والتصافي اقتسام الماء بالحصص عند ضيق الماء ويكون بجمر صغير يسمى مقله يوزن رفعة يشرب قدر ما يغمره فحاول العنبري أي رجل من بني العنبر كان رفيقا له الزيادة لشرهه وشدة عطشه ولسعة بطنه وهو معنى الجراضم بضم الجيم والراء المهملة وألف وضاد معجمة فميم والصرائم جمع صريمة وهي منقطع الرمل ويقل فيه الماء والاجهاش التفزع الى الغير مع تهيؤ للبكاء وعضون الجلد مكاسره وأسند لها الاجهاش لان مخايله تظهر فيها وأعرب قعودا حالا لانه أقعد من العطف (قوله أي ان كنتم صادقين) اى ما ادعيتموه سبب النجاة ليس بمستقيم ولو فرض استقامته فليس بمفيد أما الاول فلان أسباب النجاة كثيرة غايته ان القعود والنجاة وجدا معا وهو لا يدل على السببية وأما الثاني فلان المهروب عنه بالذات هو الموت الذي القتل احد طرقه وأسبابه فان صح ما ذكرتم ارفعوا سائر أسبابه وأنتم معترفون بعدم ذلك هذا اذا كان متعلق الصدق هو ما تضمنه قولهم من أن سبب نجاتهم القعود عن القتال أما لو كان ما صرح به من انهم لو اطاعونا ما قتلوا فظاهر انه غير معلوم لجواز قتلهم في مضاجعهم وفي الكشاف وروي أنه مات يوم قالوا هذه المقالة سبعون منافقا بعدد من قتل بأحد (قوله والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد الخ) كون الآية في شهداء أحد هو المروي في أسباب النزول حتى قيل ان كونها في شهداء بدر غلط لم يرو عن السلف ولذا مرضه المصنف رحمه الله وعلى قراءة الخطاب الخاطب الرسول صلى الله عليه وسلم أو كل من يقف على الخطاب مطلقا وقيل من المنافقين الذين قالوا لو قعدوا ما ماتوا وانما عبر عن اعتقادهم بالظن لعدم الاعتداد به (قوله والمفعول الاول محذوف الخ) قدره الزمخشري ولا يحسبنهم الذين قتلوا أمواتا أي لا يحسبن الذين قتلوا أنفسهم أمواتا واعترض بأن فيه تقديم المضمر على مفسره وهو مخصوص بأماكن ليس هذا منها ورد بأنهم وان لم يذكروه لكن عود الضمير على الفاعل المتأخر لفظا جائز لتقدمه رتبة ومعنى وتعدي أفعال القلوب الى ضمير الفاعل جائز وقد صرح في شرح الكشاف بجواز ظننه زيد منطلقا فهذا غريب منه وأما حذف أحد مفعولي باب علم وظن فلا يمتنع لاختصار الا اقتصارا وما هنا من الاول فيجوز مع أنه جوز الاقتصار بعضهم ويكفي للتخريج مثله فان قيل كيف جاز نهي المقتولين قيل لانهم أحياء ونفوسهم بالله مدركة وقيل انهم تيقنوا كونهم أحياء فكيف ينهوا عن الظن بكونهم أمواتا الا أن يجعل نفيا لانه ورد تأكيد النفي وان قل أو هو نهي عن حسبانهم أنفسهم أمواتا في وقت ما

نصرة منهم لاهل الايمان اذ كان التخذيل لهم ومقالهم تقوية للمشركين وتخذيلا للمؤمنين (يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم) يظهرون خلاف ما يضمرون لا تواطئ قلوبهم ألسنتهم بالايمان واضافة القول الى الافواه تأكيد وتصوير (والله أعلم بما يكتمون) من النفاق وما يخلو به بعضهم الى بعض فانه يعلمه مفصلا بعلم واجب وأنتم تعلمونه مجملا بأمارات (الذين قالوا) رفع بدلا من واو يكتمون أو نصب على الذم أو الوصف للذين نافقوا أو جر بدلا من الضمير في بأفواههم أو قلوبهم كقوله

على جوده لضن بالماء حاتم

(لاخوانهم) أي لاجلهم يريد من قتل يوم أحد من أقاربهم أو من جنسهم (وقعدوا) حال مقدر بقد أي قالوا قاعدين عن القتال (لو أطاعونا) في القعود (ما قتلوا) كما لم نقتل وقرأهشام ما قتلوا بالتشديد في التاء (قل فادرؤا عن أنفسكم الموت ان كنتم صادقين) أي ان كنتم صادقين انكم تقدرون على دفع القتل عمن كتب عليه فادفعوا عن أنفسكم الموت وأسبابه فانه أحرى بكم والمعنى ان القعود غير مغن عن الموت فان أسباب الموت كثيرة فكما ان القتال يكون سببا للهلاك والقعود يكون سببا للنجاة قد يكون الامر بالعكس (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا) نزلت في شهداء أحد وقيل في شهداء بدر والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد وقرئ بالياء على اسناده الى ضمير الرسول أو من يحسب أو الى الذين قتلوا والمفعول الاول محذوف لانه في الاصل مبتدأ جائز الحذف عند القرينة وقرأ ابن عامر قتلوا بالتشديد لكثرة المقتولين

(بل أحياء) أى بل هم أحياء وقرئ بالنصب على معنى بل احسبهم أحياء (عند ربهم) ذوو زلفى منه (يرزقون) من الجنة وهو تأكيد لكونهم أحياء (فرحين بما آتاهم الله من فضله) وهو شرف الشهادة والفوز بالحياة الابدية والقرب من الله سبحانه وتعالى والتمتع بنعيم الجنة (ويستبشرون) يسرون بالبشارة (بالذين لم يلحقوا بهم) أى باخوانهم المؤمنين الذين لم يقتلوا فيلحقوا بهم (من خلفهم) ٨١ أى الذين من خلفهم زمانا أو رتبة (ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون) بدل من الذين والمعنى أنهم يستبشرون بما تبين لهم من أمر الآخرة وحال من تركوا خلفهم من المؤمنين وهو أنهم إذا ماتوا أو قتلوا كانوا أحياء حياة لا يكتنهها خوف وقوع محذور وحزن فوات محبوب والآية تدل على ان الانسان غير الهيكل المحسوس بل هو جوهر مدرك بذاته لا يفنى بخراب البدن ولا يتوقف عليه ادراكه وتألمه والتذاذه ويؤيد ذلك قوله سبحانه وتعالى فى آل فرعون النار يعرضون عليها الآية وما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه عليه الصلاة والسلام قال أرواح الشهداء فى أجواف طير خضر ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوى الى قناديل معلقة فى ظل العرش ومن أنكر ذلك ولم ير الروح الا ريحا وعرضا قال هم احياء يوم القيامة وانما وصفوا به فى الحال لتحققه ودنوه أو احياء بالذكر أو بالايمان وفيها حث على الجهاد وترغيب فى الشهادة وبعث على ازدياد الطاعة واحداد لمن يتمنى لاخوانه مثل ما أنعم عليه وبشرى للمؤمنين بالفلاح (يستبشرون) كرره للتوكيد وليعلق به ما هو بيان لقوله ألا خوف ويجوز أن يكون الاول بحال اخوانهم وهذا بحال أنفسهم (بنعمة من الله) ثوابا لاعمالهم (وفضل) زيادة عليه كقوله سبحانه وتعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وتنكيرهما للتعظيم (وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين) من جملة المستبشر به عطف على فضل وقرأ الكسائى بالكسر على انه استئناف معترض دال على ان ذلك أجرلهم على ايمانهم مشعر بأن من لا ايمان له أعماله محبطة وأجوره مضيعة (الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح) صفة للمؤمنين أو نصب على المدح أو مبتدأ خبره (للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم) بجملته ومن للبيان والمقصود من ذكر الوصفين المدح والتعليل لا التقييد لان المستجيبين

ومناسبته تقدير بل هم أحياء للاستمرار (قوله بل احسبهم أحياء) هذا تخريج الزجاج وأورد عليه الفارسى ان الامر يتعين فلا يؤمر فيه بحسبان ولا يضر الا الحسبان لا اعتقادهم أو اجعلهم اذ لا دلالة للمذكور عليه ورد بأنه يكفى مثله قرينة على أى حال وهذا تحامل وتعصب وأما الامر بالحسبان والظن فلا مانع منه بل التكليف بالظن واقع نحو قوله فاعتبروا يا أولى الابصار أمر ابالقياس وتحصيل الظن وأما ان المراد اليقين وتقدير احسبوا للمشاكلة فتعسف لان الحذف فى المشاكلة لم يعهد (قوله ذوو زلفى منه) يعنى أن عند هنا ليس للقرب المكانى لاستحالته ولا يعنى فى عمله وحكمه كما يستعمل له عند فى نحو عند أبى حنيفة كذا العدم مناسبة المقام وعدم مناسبته ظاهرة وان قيل انه مناسب بلا شبهة لانه يدل على التحقق لان المقام مقام مدح وهذا التفسير أنسب به وفى الكلام دلالة على التحقق من وجوه أخر بل هى بمعنى القرب شرفا ورتبة واختلف فى رسم ذوو ونحوه فرسمه بعضهم بدون ألف لان الالف انما تزاد بعد واو ضمير الجمع الاسمية نحو قالوا وهذه ليست ضميرا ومنهم من رسمها فى وامثلة تشبيهها بالواو الضميرى الفعل والحياة الابدية من كونهم أحياء والقرب من عند الله والتمتع من قوله يرزقون (قوله يسرون بالبشارة الخ) البشارة الخبر السار والاستبشار طلبها والمعنى هنا على السرور بما علموا من حالهم فاستعمل فى لازم معناه وهو استئناف أو معطوف على فرحين لتأويله بيفرحون والمراد بالخلفية التأخر فى زمان شهادتهم أو فى رتبة فضيلتهم وأن لا خوف بدل من الذين بدل اشتمال وجوز فيه النصب بنزع الخافض أى لان لا أو بأن لا والخوف وقوع المكروه والحزن ضد الفرح وخصه بفوات المحبوب لان أكثر استعماله فيه وبه تم مقابلة الخوف وخوف مضاف ولا وجه لما قيل ان خوف بلا تنوين لتقدير الاضافة كما فى بين ذراعى وجبهة الاسد (قوله والآية تدل على أن الانسان غير الهيكل المحسوس الخ) الهيكل بمعنى البدن وهو يطلق عليه كثيرا يعنى ليس الانسان مجرد البدن بدون النفس المجردة بل هو فى الحقيقة النفس المجردة واطلاقه على البدن لشدة التعلق بها وهى جوهر مدرك لذاته أى من غير احتياج الى هذا البدن لوصفه بعد مفارقته بالتنعم ونحوه وأما جواز أن يتوقف ادراكه على بدن آخر كما فى حديث الطير الخضر فلا دليل عليه مع عمومه لاهل العذاب وكونه مدركا لذاته باضافة مدرك لجمع اللذة بعيد (قوله فى أجواف طير خضر الخ) قيل هو على ظاهره وان أرواح الشهداء أعنى نفوسهم التى بها الادراك والتمييز تحل أبدان الطيور المتنعمة فى الجنة فتلتذ بذلك أو تتمثل طيورا خضرا أو تتعلق بها فيمن جعلها مجردة وقيل المراد أنها تتعلق بالافلاك والكواكب فتلتذ بذلك أو تكتسب زيادة كمال وهذا يلائم القناديل المعلقة تحت العرش ومن أول الحديث قصد سد باب التناسخ ومن هذا الحديث أخذ المثل المشهور النفس خضراء بمعنى أنها تميل لكل شئ وتشتهيه ومن أنكر تجردها وجعلها عرضا أو الانفاس أول الحياة المذكورة بحياة أخرى أو بالحياة المعنوية وهى بقاء الذكر الحسن وحكم الايمان وثوابه والاحمد من أحمدته وجدته محمودا وذلك أنهم مدحوا بأنهم يستبشرون بحصول النعمة والفضل وعدم الحزن واللحوق لمن خلفهم والبيان لقوله ألا خوف لانه بنعمة الله وفضله أو الاستبشار الاول بدفع المضار ولذا قدم والثانى لوجود المسار وقوله عطف على فضل هو قول للنحاة أو على نعمة على الآخر (قوله على انه استئناف الخ) والاعتراض على القول بأنه يكون تذييلا وفى آخر الكلام ولا يشترط أن يكون فى وسطه ولا حاجة الى تكلف توجيهه أصلا (قوله دال على أن ذلك أجر لهم على ايمانهم) هو مأخوذ من التعليق بالمشتق كما تمر ارا واحباط العمل أن لا يعتد به ولا يثمر وهو من المسائل المبينة فى الاصول ووجه دلالة النظم عليه ظاهر (قوله خبره للذين الخ) يعنى أجر مبتدأ مؤخر والجار والمجرور خبره والجملة خبر المبتدأ الاول أو الجار والمجرور خبر وأجر فاعله ومن بيانية وفيه تجريد ومبالغة كما تقول لى منك عالم وانما حمل عليه لانهم كلهم محسنون متقون والروحاء براء مفتوحة وواو ساكنة وحاء ومد موضع بين مكة والمدينة وقوله فندب أى دعا وقوله يومنا أى وقعتنا

٦ حاشية الشهاب ثالث كلهم محسنون متقون روى أن أبا سفيان (٢١ شهاب ث) وأصحابه لما رجعوا قبلوا الروحاء ندموا وهموا بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فندب أصحابه للخروج فى طلبه وقال لا يخرجن معنا الا من حضر يومنا بالامس

فخرج عليه الصلاة والسلام مع جماعة حتى بلغوا حمراء الاسد وهي على ثمانية أميال من المدينة وكان بأصحابه القرح فضاملوا على أنفسهم حتى لا يفوتهم الاجر وألقى الله الرعب في قلوب المشركين فذهبوا فنزلت (الذين قال لهم الناس) يعني الركب الذين استقبلهم من عبد قيس أو نعيم بن مسعود الاشجعي وأطلق عليه الناس لانه من جنسه كما يقال فلان يركب الخيل وماله الا فرس واحد أو لانه انضم اليه ناس من المدينة وأذاعوا كلامه (ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم) يعني أبا سفيان ٨٢ وأصحابه روى أنه نادى عند انصرافه من أحد يا محمد موعدنا موسم بدر القابل ان شئت فقال

وأيام العرب وقائعهم وحمراء الاسد اسم موضع على ثمانية أميال من المدينة وليست بدرا الصغرى لان هذه في وقعة أحد وبدر الصغرى بعد بسنة وقوله وكان بأصحابه القرح يعني جراحات من حرب أحد ومعنى تحاملوا على أنفسهم تكلفوا واحتملوا المشقة عليها وكان المشركون هموا بالرجوع الى المدينة فلما نهض المسلمون خلفهم خافوا وذهبوا (قوله يعني) اى بالناس الركب الخ) فالناس الثاني غير الاول وأل فيهما للعهد لكن الناس الاول ان كان الركب فظاهر لانهم جمع وان كان نعيما فاطلق عليه ذلك كما يطلق الجمع واسم الجمع المحلى بالالف واللام الجنسية على الواحد منه مجازا كما صرحوا به أو باعتبار أن المذيعين لكلامه كالقائلين لهم (قوله روى الخ) رواه ابن جرير وغيره وضمير انه لابي سفيان رضي الله عنه ومر الظهران محل معروف بقرب مكة والميرة بكسر الميم شراء الطعام أو الطعام نفسه وثبطوا بمعنى عاقوهم عن الخروج وغرضه أن يقال خرج أبو سفيان ولم يخرجوا أو أن لا يقع القتال لخوفه وقوله أتوكم في داركم يعني أحدا والشريد الفار (قوله الضمير المستكن للمقول الخ) قيل في رجوعه الى الفاعل ضعف لان الجمع أطلق على واحد مجازا فلا يجوز افراد ضميره اذ لا يقال مفارقه شاب باعتبار أن المراد مفرقه وردّ بأنه يكون كرجوع الضمير للفظ والمعنى ولا مانع منه ويحتمل أن الضمير لله أي فزادهم ايمانا بسبب ذلك * (تنبيه) * قوله ان المراد بالناس نعيم هذا مذهب اليه المفسرون والسهيلي وقال ابن عبد البر وابن حجر في أماليه هذا لم أره مسندا وان نقله الثعلبي عن مجاهد وعكرمة وقال الواقدي وابن اسحق انهم ناس من عبد قيس ورووه بسند فيه انقطاع واتهام وانحصر تسميته نعيما في مقاتل وهو متروك ووقعت لي التسمية بسند قوي فيهم متهم وساقه (قوله وهو دليل على أن الايمان يزيد وينقص الخ) والكلام فيه معروف في الاصول والحديث والمصنف رحمه الله بنى كلامه أولا على أن الاعمال داخلة في الايمان فزيادته ظاهرة وثانيا على أن نفس التصديق والاعتقاد يقبل ذلك وأما من لم يجعل الاعمال منه ولم يجعل التصديق قابلا للزيادة والنقصان فيؤول ما ورد فيه بأنه باعتبار المتعلق وما يؤمن به وقوله وينقص حتى يدخل صاحبه النار معناه يضعف حتى يوقع صاحبه في أمور توجب دخول النار والا فالايمان لا يوجب النار بل الجنة ولو بمقدار خردلة (قوله محسبنا وكافينا الخ) يعني أنه بمعنى اسم الفاعل ولذا وصف به النكرة وهو مضاف لان اضافة اسم الفاعل لفظية لا تفيده تعريفا ويعلم منه أن المصدر المؤول باسم الفاعل له حكمه في الاضافة وفي عطف جملة نعم الوكيل الانشائية على حسبنا الله الخبرية كلام فمن جوزه مطلقا أو فيما له محل من الاعراب لتأويله بالمفرد فالامر عنده ظاهر وتفصيله في حواشي المطول وقوله الموكول اليه اشارة الى أن فعيل بمعنى مفعول وقوله فرجعوا من بدر المراد بدر الصغرى وهي بعد أحد بسنة (قوله قد تفضل عليهم بالتثبيت الخ) التثبيت وما بعده معلوم مما مر وقوله تحسير بالحاء المهملة بمعنى ايقاعهم في حسرة وندم على ما فاتهم ويحتمل الابهام أي نسبة الى الخسران والضلال وحرم مبني للفاعل ونفسه مفعوله أو مبني للمفعول ونفسه تأكيد للضمير المستتر وما فازوا به مفعوله الثاني (قوله يريد به المثبط نعيما الخ) يعني ذلكم اشارة الى المثبط والمعوق بقوله ان الناس قد جمعوا لكم بالذات وهو نعيم أو بالواسطة كابي سفيان والشيطان بمعنى ابليس خبره على التشبيه البليغ أو الشيطان صفة على التشبيه أيضا ويحتمل أن يكون مجازا حيث جعله هو فان كان الاشارة الى القول فلا بد من تقدير مضاف أي قول الشيطان ويكون الشيطان بمعنى ابليس لانه علم له بالغلبة واما على تقدير المضاف وان احتمل أن يكون الشيطان مستعارا له لكن فيه تكلف معنى مع التقدير والتجوز فلذا تركه المصنف رحمه الله كغيره والتجوز في الاضافة الى

عدو (واتبعوا رضوان الله) الذي هو مناط الفوز بخير الدارين بجراتهم وخروجهم (والله ذو فضل عظيم) قد تفضل عليهم بالتثبيت ابليس
وزيادة الايمان والتوفيق للمبادرة الى الجهاد والتصلب في الدين واظهار الجراة على العدو وبالحفظ عن كل ما يسوءهم واصابة النفع مع ضمان الاجر حتى انقلبوا بنعمة من الله وفضل وفيه تحسير للمخلف وتخطئة رأيه حيث حرم نفسه ما فازوا به (انما ذلكم الشيطان) يريد به المثبط نعيما أو أبا سفيان والشيطان خبر ذلكم وما بعده بيان لشيطنته أو صفته وما بعده خبره ويجوز أن تكون الاشارة الى قوله على تقدير مضاف أي انما ذلكم قول الشيطان يعني ابليس

ابليس لانه بوسوسته وسببه فجعل كانه قوله (قوله أولياءه القاعدين عن الخروج الخ) يعنى أولياءه يحتمل أن يكون ثانى مفعولى يخوف والاول محذوف أى يخوفكم من أوليائه أى أبى سفيان وذويه لقوله فلا تخافوهم فان الظاهر عود ضميرهم الى الاولياء فيكون هم المخوف بهم ليلائم النهى عن المخوف منهم ويحتمل أن يكون المذكور هو المفعول الاول على أن المراد بهم القاعدون عن الخروج معه صلى الله عليه وسلم أو الثانى متروك أو محذوف للعلم به أى يوقعهم فى الخوف أو يخوفهم من أبى سفيان وأصحابه فلا يصح عود ضمير تخافوهم على أوليائه بل هو راجع الى الناس فى قوله ان الناس قد جمعوا لكم كضمير اخشوهم فهو رد له وبقى الخطاب فى ذلك الى قوله ان كنتم مؤمنين للقاعدين أو للخارجين معه صلى الله عليه وسلم أو للجميع قال المحرير الظاهر الاول لان الخارجين لم يخافوهم بل خافوا الله وقالوا حسبنا الله ويجوز أن يكون للجميع والقصد التعريض بالقاعدين واذا كان الخطاب للقاعدين فأولياؤه على أحد الوجهين من وضع الظاهر موضع المضمر نعيا عليهم بأنهم أولياء الشيطان (قوله الضمير للناس الخ) الناس الثانى هو الذى فى قوله ان الناس قد جمعوا لكم وقوله على الاول أى على التفسير الاول لقوله أولياءه اذ المراد به القاعدون عن الخروج معه من المنافقين والمخوف ليس هم بل أبو سفيان والمشركون وهم المراد من الناس الثانى كما مر وعلى تفسير الاولياء الثانى هم عين الناس الثانى فيعود اليهم الضمير ولذا رجحه الزمخشرى لقربه وتبادره والمصنف عكسه (قوله من مخالفة أمرى الخ) فالمخاطب بقوله فلا تخافوهم كما مر المؤمنون وقوله ان كنتم مؤمنين مع تحقق ايمانهم الهاب وتهييج لهم فان كان المخاطب الجميع ففيه تغليب وأما جعل الخطاب للمنافقين على الالتفات وان كان لا تكلف فيه فخلاف الظاهر ولذا ترك الالتفات اليه (قوله يقعون فيه سريعا) يعنى أن المسارعة ضمنت معنى الوقوع فعديت بفى والا فتعديتها بالى (قوله والمعنى لا يحزنك خوف أن يضروك الخ) يعنى المنهى عنه الحزن لخوف ضررهم بدليل ما بعده لا الوقوع فى الكفر لانه أمر قبيح يحزنه فليست الصلة علة لعدم الحزن كما هو المعهود فى مثله وفى الفائدة أن المعنى يسارعون فى اظهاره بما يلوح منهم من آثار الكيد للاسلام ومن موالاة المشركين وهو راجع الى هذا التفسير لان كيدهم وموالاتهم هو عين الضرر فلا يرد عليه ما قيل انه أيضا قبيح يفتقر الى تأويل (قوله أى ان يضروا أولياء الله الخ) قدر المضاف للقرينة العقلية عليه وكونهم انما يضرون أنفسهم مأخوذ من أن الله لم يجعل لهم حظا فى الآخرة لمسارعتهم للكفر وقوله شيأ يحتمل المفعول أى بواسطة حرف الجر أى بشئ واليه أشار بقوله يضرون بها ولا حاجة الى تأويله بما يتعدى بنفسه الى مفعولين والمعنى على المصدرية ضررا تاما (قوله وهو يدل على تمادى الخ) لانه ان لم يستمر كفرهم لم يقطع نصيبهم من الآخرة قيل وما ذكره من وجه ذكر الارادة تبع فيه الزمخشرى وهو مبنى على مذهبه فى أن ارادة الله تعالى لا تتعلق بالشر فالصواب تركه وان وجه ذكرها لانه لا يخرج عن ارادته شئ من خير أو شر وليس بشئ لانه لم يقل انه لم يرد كفرهم ولم يرض به فليس فيه مخالفة لاهل السنة لا منه ولا من العلامة وهذه نكتة سرية لا داعى لتركها وقوله مع الحرمان عن الثواب مستفاد مما قبله (قوله تكرير للتأكيد الخ) لما كان هذا وما قبله واحدا بحسب المآل والظاهر بين وجهه بأنه تأكيد له أو المسارعون للكفر المنافقون أو من ارتد وهذا عام لكل كافر فاردفه به تعميما وتنبيها على انه لا يختص بهم وجوز الزمخشرى العكس بأن يكون الاول عاما للكفار وهذا خاص بالمنافقين أفرد وا بالذكر لانهم أشد منهم فى الضرر والكيد وقوله أو ارتد من العرب فى نسخة الاعراب وقيل ان المراد بالاول المنافقون أو من ارتد وهؤلاء اليهود (قوله والذين مفعول وأنما نملى لهم بدل الخ) اذا كان الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم فالمقصود التعريض بهم اذ حسبوا ما ذكر والذين أحد المفعولين ولا يجوز الاقتصار فى هذا الباب على الصحيح وأنما الخ لتأويله بالمصدر لا يصح حمله على الذوات فلا يقع ثانيا فى باب علم الا بتقدير فى الاول أى حال الذين

(يخوف أولياءه) القاعدين عن الخروج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أو يخوفكم أولياءه الذين هم أبو سفيان وأصحابه (فلا تخافوهم) الضمير للناس الثانى على الاول والى الاولياء على الثانى (وخافون) من مخالفة أمرى فجاهدوا مع رسولى (ان كنتم مؤمنين) فان الايمان يقتضى ايثار خوف الله تعالى على خوف الناس (ولا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر) يقعون فيه سريعا حرصا عليه وهم المنافقون من المتخلفين أو قوم ارتدوا عن الاسلام والمعنى ولا يحزنك خوف أن يضروك ويعينوا عليك لقوله (انهم لن يضروا الله شيأ) أى لن يضروا أولياء الله شيأ بمسارعتهم فى الكفر وانما يضرون بها أنفسهم وشيأ يحتمل المفعول والمصدر وقرأ نافع يحزنك بضم الياء وكسر الزاى حيث وقع ماخلا قوله فى الانبياء لا يحزنهم الفزع الاكبر فانه فتح الياء وضم الزاى فيه والباقون كذلك فى الكل (يريد الله ألا يجعل لهم حظا فى الآخرة) نصيبا من الثواب فى الآخرة وهو يدل على تمادى طغيانهم وموتهم على الكفر وفى ذكر الارادة اشعار بان كفرهم بلغ الغاية حتى أراد أرحم الراحمين أن لا يكون لهم حظ من رحمته وأن مسارعتهم الى الكفر لانه تعالى لم يرد لهم أن يكون لهم حظ فى الآخرة (ولهم عذاب عظيم) مع الحرمان عن الثواب (ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لن يضروا الله شيأ ولهم عذاب اليم) تكرير للتأكيد أو تعميم للكفرة بعد تخصيص من نافق من المتخلفين أو ارتد من العرب (ولا تحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم خير لانفسهم) خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم أو لكل من يحسب والذين مفعول وأنما نملى لهم بدل منه وانما اقتصر على مفعول واحد لان التعويل على البدل وهو ينوب عن المفعولين كقوله تعالى أم تحسب أن أكثرهم يسمعون

أو المفعول الثانى على تقدير مضاف مثل ولا تحسبن الذين كفروا أصحاب أن الاملاء خير لانفسهم أو ولا تحسبن حال الذين كفروا أن الاملاء خير لانفسهم ومامصدرية وكان حقها أن تفصل فى الخط ولكنها وقعت متصلة فى الامام فاتبع وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم والكسائى ويعقوب بالياء على ان الذين فاعل وأن مع ما فى حيزه مفعول وفتح سينه فى جميع القرآن ابن عامر وحمزة وعاصم والاملاء الامهال واطالة العمر وقيل تخليتهم وشأنهم من أملى لفرسه اذا أرخى له الطول ليرعى كيف شاء (انما نملى لهم ليزدادوا اثما) استئناف بما هو العلة للحكم قبلها وما كافة واللام لام الارادة وعند المعتزلة لام العاقبة وقرئ انما بالفتح هنا وبكسر الاولى ولا يحسبن بالياء على معنى ولا يحسبن الذين كفروا أن املاءنا لهم لازدياد الاثم بل للتوبة والدخول فى الايمان وانما نملى لهم خيراعتراض معناه ان املاءنا خير لهم ان انتهوا وتداركوا فيه ما فرط منهم (ولهم عذاب مهين) على هذا يجوز أن يكون حالا من الواو أى ليزدادوا اثما معدا لهم عذاب مهين (ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب) الخطاب لعامة المخلصين والمنافقين فى عصره والمعنى لا يتركهم مختلطين لا يعرف مخلصكم من منافقكم حتى يميز المنافق من المخلص بالوحى الى نبيه بأحوالكم أو بالتكاليف الشاقة التى لا يصبر عليها ولا يذعن لها الا الخلص المخلصون منكم كبذل الاموال والانفس فى سبيل الله ليختبر النبى به بواطنكم ويستدل به على عقائدكم وقرأ حمزة والكسائى حتى يميز هنا وفى الانفال بضم الياء وفتح الميم وكسر الياء وتشديدها والباقون بفتح الياء وكسر الميم وسكون الياء (وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبى من رسله من يشاء) وما كان الله ليؤتى أحدكم علم الغيب فيطلع على ما فى القلوب من كفر وايمان ولكنه يجتبى لرسالته من يشاء فيوحى اليه ويخبره ببعض المغيبات أو ينصب له ما يدل عليها (فآمنوا بالله ورسله) بصفة الاخلاص أو بأن تعلموه وحده مطلعا على الغيب وتعلموهم عبادا مجتبين لا يعلمون الا ما علمهم الله سبحانه وتعالى ولا يقولون الا ما أوحى اليهم

وشأنهم أو فى الثانى أى أصحاب أنما الخ أو هو بدل مقصود بالذات وأن المفتوحة مع اسمها وخبرها تسد مسد المفعولين لحصول المقصود من تعلق أفعال القلوب بالنسبة الاسنادية لا باعتبار الحذف اختصارا أى لا تحسبن خيرية الاملاء ثابتة لهم وان كان رأيا لانه ليس مرادهم هنا ثم مثل بالآية الاخرى لوقوعه فيها بدون بدلية وقوله أو المفعول الثانى معطوف على قوله بدل وهو اشارة الى وجهى التقديرين السابقين وانما قيدهم بقوله لانفسهم لانه خير للمؤمنين لنيل الشهادة وفضيلة الجهاد وغيره وما مصدرية فكان حقها الفصل لكنها كتبت فى المصحف العثمانى موصولة وهو المراد بالامام فى اصطلاح القراء والمفسرين فاتبع واتباعه لازم ووجهه مشاكلة ما بعده والحمل على الاكثر فيها والاملاء بمعنى الطول ليس خيرا لهم لازدياد آثامهم وتفسيره بالتخلية هو الذى فى الكشاف وتفسيره به مبنى على مذهبهم لان شأنهم الكفر وقد خلى بينه وبينهم لانه اراده وخلقه فيهم وشأنهم مفعول معه وطول بكسر الطاء وفتح الواو والحبل الذى يطول للدابة لترعى فعلى هذا هو استعارة (قوله استئناف بما هو العلة للحكم قبلها بين نهيهم عن حسبان خيريته بأنه لازدياد اثمهم والقائلون بأن الخير والشر بارادته تعالى يجوزون التعليل بمثل هذا امالانه غرض وامالانه مراد مع الفعل فيشبه العلة عند من لم يجوز تعليل أفعاله بالاغراض وأما المعتزلة وان قالوا بتعليلها لكن القبيح ليس مراد الله عندهم ومطلوبا وغرضا فلذا جعلوا ازدياد الاثم هنا باعثا نحو قعدت عن الحرب جبنا لا غرضا يطلب حصوله ولما لم يكن الازدياد متقدما على الاملاء هنا والباعث متقدم جعلوه استعارة بناء على ان سبقه فى علم الله شبهه بتقدم الباعث فى الخارج قيل ولم يذهب الى أنها لام العاقبة مع قلة تكلفه لان هذه الجملة تعليل لما قبلها فلو كان الاملاء لغرض صحيح يترتب عليه هذا الامر الفاسد القبيح لم يصح ذلك ولم يصلح هذا تعليلا لنهيهم عن حسبان املائهم خيرا لهم فليتأمل فقول المصنف رحمه الله وعند المعتزلة لام العاقبة مخالف لمذهبهم كما سمعته فلذا تكلف بعضهم له أن المراد بقوله لام العاقبة أنها ليست للارادة (قوله على معنى ولا يحسبن الخ) على هذه القراءة الاملاء لارادة التوبة لان الاملاء للازدياد منفى وعلى القراءة الاخرى هو مثبت والاخر منفى ضمنا ولا تعارض بين القراءتين لانه عند أهل السنة يجوز ارادة كل منهما ولا يلزم تخلف المراد عن الارادة لانه مشروط بشروط كما أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله ان انتهوا الخ وانما نملى اعتراض ولا وجه لجعلها حالية (قوله على هذا يجوز أن يكون حالا الخ) يعنى أن ما فى هذه القراءة مصدرية وليزدادوا خبر ان ولما لم يكن الاملاء الذى للتوبة والدخول فى الايمان ملائما لمقارنة العذاب المهين بل الثواب جعل الواو حالية داخلة فى حيز النهى عن الحسبان بمنزلة أن يقول ليزدادوا وليكون لهم عذاب وهذا المعنى لا يحصل بالعطف نعم للاعتراض وجه ولذا قال المصنف رحمه الله يجوز وأن المصدرية سابكة للجملة وما المصدرية سابكة لصلتها فلا يتوهم أنه كيف يتوالى حرفا مصدر وأما تصحيح العطف ويكون لهم عذاب معطوفا على ليزدادوا فغنى عن الرد وعلى القراءة الاخرى يجوز العطف والاعتراض أيضا وقراءة الفتح فى الثانية شاذة (قوله الخطاب لعامة المخلصين الخ) أى خطاب أنتم وهذا هو الذى يقتضيه الذوق والا كان الظاهر على ما هم عليه أو ليذركم فما قيل انه يحتمل أن يكون للمؤمنين وعدالهم بتصفية حوزتهم عن الكفار وتمحيص أمرهم أو للمنافقين تهديدا لهم لم يتركوه الا لعدم مناسبته للنظم ولا داعى لتلوين الخطاب ثم ذكر القراآت وهى من مازه أو ميزه مشددا وأما أمازه مزيدا فلا يوجد فى اللغة كذا قال النحرير وأثبته فى القاموس وهو حجة عليه (قوله وما كان الله ليؤتى أحدكم الخ) فسره بهذا لمناسبة سبب النزول وان احتمل أنه لا يطلع جميعكم بل يختص به من أراد ونصب ما يدل على الغيب من العلامات التى تدرك بالفراسة الصائبة والالهام الربانى لبعض أهل الكشف من الانفس القدسية وانما أول آمنوا بما ذكر لان الخطاب عام للمنافقين وهم مؤمنون ظاهرا ومجتبين كمصطفين لفظا ومعنى وقوله ولا يقولون الا ما أوحى اليهم أى فى أمر الشرائع وهذا لا ينافى

روى أن الكفرة قالوا ان كان محمد صادقا فليخبرنا من يؤمن منا ومن يكفر فنزلت وعن السدى انه عليه الصلاة والسلام قال عرضت على أمتى واعلمت من يؤمن بى ومن يكفر فقال المنافقون انه يزعم انه يعرف من يؤمن ومن يكفر ونحن معه ولا يعرفنا فنزلت (وان تؤمنوا) حق الايمان (وتتقوا) النفاق (فلكم أجر عظيم) لا يقادر قدره (ولا تحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم) القراآت فيه على ما سبق ومن قرأ بالتاء قدر مضافا ليتطابق مفعولاه أى ولا تحسبن بخل الذين يبخلون هو خيرا لهم وكذا من قرأ بالياء ان جعل الفاعل ضمير الرسول صلى الله عليه وسلم أو من يحسب وان جعله الموصول كان المفعول الاول محذوفا لدلالة يبخلون عليه أى ولا يحسبن البخلاء بخلهم هو خيرا لهم (بل هو) أى البخل (شر لهم) لاستجلاب العقاب عليهم (سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة) بيان لذلك والمعنى سيلزمون وبال ما بخلوا به الزام الطوق وعنه عليه الصلاة والسلام ما من رجل لا يؤدى زكاة ماله الا جعل الله له شجاعا فى عنقه يوم القيامة (ولله ميراث السموات والارض) وله ما فيهما مما يتوارث فما لهؤلاء يبخلون عليه بماله ولا ينفقونه فى سبيله أو أنه يرث منهم ما يمسكونه ولا ينفقونه فى سبيله بهلاكهم وتبقى عليهم الحسرة والعقوبة (والله بما يعملون) من المنع والاعطاء (خبير) فيجازيكم وقرأ نافع وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائى بالتاء على الالتفات وهو أبلغ فى الوعيد (لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء) قالته اليهود لما سمعوا من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا وروى أنه عليه الصلاة والسلام كتب مع أبى بكر رضى الله تعالى عنه الى يهود بنى قينقاع يدعوهم الى الاسلام واقام الصلاة وايتاء الزكاة وأن يقرضوا الله قرضا حسنا فقال فنحاص بن عازوراء ان الله فقير حتى سأل القرض فلطمه أبو بكر رضى الله تعالى عنه على وجهه وقال لولا ما بيننا من العهد لضربت عنقك فشكاه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجحد ما قاله فنزلت والمعنى أنه لم يخف عليه وأنه أعد لهم العقاب عليه (سنكتب ما قالوا وقتلهم الانبياء بغير حق) أى سنكتبه فى صحائف الكتبة او سنحفظه فى علمنا لا نهمله لانه كلمة عظيمة اذ هو كفر بالله تعالى أو استهزاء بالقرآن والرسول صلى الله عليه وسلم (٢٢ شهاب ث) ولذلك نظمه مع قتل الانبياء وفيه تنبيه على أنه ليس أول جريمة ارتكبوها وان من اجترأ على قتل الانبياء لم يستبعد منه أمثال هذا القول وقرأ حمزة سيكتب بالياء وضمها وفتح التاء وقتلهم بالرفع ويقول بالياء (ونقول ذوقوا عذاب الحريق) اى وننتقم منهم بأن نقول لهم ذوقوا العذاب المحرق

اجتهاده صلى الله عليه وسلم لانه مأمور به فهو مستند الى الوحى أيضا وقوله روى الخ رواه ابن جرير عن السدى وأما المذكور بعده فقال السيوطى رحمه الله لم أقف عليه والمراد بالامة فى قوله أمتى أمة الدعوة ولا يجوز أن يراد الاجابة وهو عام لمن فى عصره وغيره ويحتمل أن المراد من فى عصره فقط وقوله حق الايمان لما مر وفسر التقوى بالمعنى اللغوى وخصه بما ذكر لانه أنسب بالمقام ولا يقادر بمعنى لا يقدر ويحد (قوله قدر مضافا الخ) مر وجهه وقوله محذوفا لدلالة يبخلون الخ تكرر فى هذا الكتاب والكشاف جواز حذف أحد مفعولى هذا الباب وظاهر كلامه فى سورة النور أنه اذا اتحد الفاعل والمفعولان كما فى قوله ولا يحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا ففهم منه بعضهم أنه يشترط فى حذفه ذلك وأجيب بأن المراد منه الجواز اذا قويت الدلالة وظهرت القرينة وهنا كذلك على أن الذين يبخلون الفاعل لما اشتمل على البخل كان فى حكم اتحاد الفاعل والمفعول وهو تكلف لم يذهب اليه أحد من النحاة وأما جعل هو ضمير رفع استعير فى مكان المنصوب وهو راجع للبخل أو الايتاء على أنه مفعول أول فتعسف لا يليق بالنظم وان جوزه بعضهم تبعا لابى البقاء حتى قال فى الدر المصون انه غلط وهو ضمير فصل بين مفعولى حسب وهو مراد أبى البقاء بقوله انه تأكيد فلا وجه لرده بأن الضمير لا يؤكد المظهر (قوله والمعنى سيلزمون الخ) بالبناء للفاعل والمفعول قيل انه اشارة الى أن ما فى الآية والحديث تمثيل ولا طوق حقيقة وفى قوله زكاة ماله اشارة الى أن الوعيد على ترك الانفاق الواجب والحديث المذكور أخرجه البخارى والترمذى والنسائى والشجاع هنا الحية العظيمة وفى شروح الكشاف ان من أمثالهم تقلدها طوق الحمامة والضمير للخصلة والصفة وشبهه بطوق الحمامة فى اللزوم قيل ولا يستعمل الا فى الشر فان أرادوا فى هذا المثل فصحيح والا فلا لقول المتنبى

أقامت فى الرقاب له أياد ٭ هى الاطواق والناس الحمام

وبه صرح فى الاساس (قوله وله ما فيهما مما يتوارث الخ) يعنى أن الميراث مصدر كالميعاد والمراد به ما يتوارث فهو حقيقة أو أن المراد أنه يرثه يعنى أنه ينتقل اليه ويخرج عن أيديهم ظاهرا والا فهو له حقيقة وعلى هذا فهو مجاز قال الزجاج رحمه الله أى ان الله تعالى يفنى أهلهما فيفنيان بما فيهما فليس لاحد فيهما ملك فخوطبوا بما يعلمون لانهم يجعلون ما يرجع الى الانسان ميراثا ملكا له وقوله فيجازيكم قيل الاظهر فيجازيهم لانه فى صدد قراءة الغيبة بدليل ما بعده ومر بيان كون العلم عبارة عن الجزاء فى القرآن وكونه أبلغ لان تهديد العظيم بالمواجهة أشد (قوله قالته اليهود لما سمعوا الخ) وفى نسخة قاله اليهود والحديث المذكور مخرج عن ابن عباس رضى الله عنهما رواه ابن اسحق وابن جرير ومثله سواء كان عن اعتقاد أو استهزاء بالقرآن وهو الظاهر لا يصدر الا عن تمرد عظيم وفسر سماع الله بعدم خفائه عليه واعداد العقاب عليه وتبع فيه الزمخشرى وهو مناسب لمذهبه فى انكار الصفات ولكنه ليس مراده ذلك كما بينه شراحه بل مراده أنه تعالى سميع لجميع المسموعات فتخصيص هذا كناية عن أنه اعد له عقابا يناسبه فليس سماع قبول ورضا كما فى سمع الله لمن حمده بل سماع ظهور وتهديد لانه سمع ما قالوه من غير تبليغ فهو أشد للغضب عليهم وأيضا انهم أنكروه ولا مجال لانكاره لانه سمعه ولهذا أكده لان انكارهم للقول بمنزلة انكار السمع (قوله سنكتبه فى صحائف الكتبة الخ) يعنى أن الكتابة حقيقية والاسناد مجازى أو استعارة والاسناد على حقيقته وقوله لا نهمله مأخوذ من الكتابة لان من لم يهمل شيأ يكتبه وكذا من السين المفيدة للتأكيد وقوله ليس أول جريمة ارتكبوها مأخوذ من عطف ما سبق من جرائم اسلافهم (قوله وننتقم منهم الخ) الباء فى بأن نقول كباء كتبت بالقلم أى ننتقم منهم بواسطة هذا القول الذى لا يقال الا وقد وجد العذاب قال الزجاج رحمه الله ذق كلمة تقال لمن أيس من العفو أى ذق ما أنت فيه فلست بمتخلص منه وقوله العذاب المحرق اشارة الى أنه من الاضافة البيانية أى العذاب الذى هو المحرق لان المعذب الله لا الحريق أو الاضافة للسبب لتنزيله منزلة الفاعل

(قوله وفيه مبالغات في الوعيد) أي في نقول ذوقوا عذاب الحريق بذكر العذاب والحريق والذوق المنبئ عن اليأس كما مر والقول الناشئ المنبئ عن كمال الغيظ والغضب وقيل في قوله لقد سمع الله الى هنا لان السماع كناية عن العقاب العظيم وجعل ما قالوه عديلا لقتل الانبياء عليهم الصلاة والسلام وحفظه بالكتابة واسناده اذانه وتأكيده بالسين (قوله والذوق ادراك الطعوم الخ) قال الراغب الذوق وجود الطعم بالفم وأصله فيما يقل تناوله دون ما يكثر فانه يقال له أكل يقال فلان ذاق كذا وانا أكلته أي خبرته أكثر مما خبره اه ثم اتسع فيه لادراك سائر المحسوسات والحالات واستعمل في العذاب الشديد لان الذوق يكون لاجل الاكل فوصف المبالغة فيه أن يعناه ان ما أنتم فيه من العذاب والهوان يعقبه ما هو أشد وأدهى ثم ذكر المصنف رحمه الله مناسبة ذكره هنا بأنه نشأ من حب المال الذي أعظم مصارفه وأدومها المأكل مع تناسب التوسع في الذوق والايدي (قوله اشارة الى العذاب الخ) أي ذلك العقاب والعذاب المحقق حتى كأنه محسوس بسبب اعمالكم التي قدمتموها وبسبب عدله المقتضي له والاتيان بصيغة المبالغة سيأتي تحقيقه في موضع آخر وتقديم الايدي عليها لان من يعمل شيأ يقدمه فجعله في الكشاف عبارة عن جميع الاعمال التي أكثرها وكثير منها يزاول باليد على طريق التغليب فيما قدمت بلا تجوز في اليد والمصنف رحمه الله جعل التجوز فيها من قبيل التعبير عن الكل بالجزء الذي مدار جل العمل عليه وبعض الناس لم يعرفه ففسره بما رأيته تركه خيرا من ذكره قيل ولقوله ظلام للعبيد توجيه آخر غير ما ذكره المصنف رحمه الله يدرك بحدة بصر البلاغة وهو الاشارة الى أنهم استحقوا العذاب بحيث لو لم يعذبهم كان كالمانع لحقهم وأورد عليه أنه مخالف لمذهب الحق من أنه المالك الحقيقي وتصرف المالك في ملكه كيف يشاء فله أن يعاقب المطيع ويثيب العاصي ولا ظلم في افعاله كيفما كانت اذ هو الفعال لما يريد وقد فسروا العدل بأنه لا يقبح له فعل فجعلوه صفة سلبية والجواب أن ما ذكروه من أن اثابة العاصي وعقاب المطيع لا تنافي ما ذكر يعني عقلا وأما كونها تنافي الحكمة والعدل سمعا فلا خلاف فيه قال في المسايرة وقد نص تعالى على قبحه حيث قال أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون فجعله تعالى ميتا وكلاهما في التجويز وعدمه أما الوقوع فمقطوع بعدمه اتفاقا غير أنه عند الاشاعرة للوعد بخلافه وعند غيرهم لذلك ووقع خلافه عقلا فتأمل (قوله بأن لا نؤمن لرسول الخ) الباء في قوله أن يقرب بقربان أي يذبح ذبيحة اما زائدة أو لتضمنه معنى يأتي والافهو متعد بنفسه وقوله أي تحمله بيان لان أكل النار مجاز عن احالته الى طبعها اما استعارة على التشبيه أو مجاز مرسل لان المأكول يستحيل أخلاطا تناسب أخلاط الآكل وكذا المحرق بالنار ينقلب دخانا ونارا اما جميعه أو بعضه وقوله شرع بشين معجمة وراء وعين مهملتين بوزن حسن معناه سواء قال في شرح الفصيح قال ابن درستويه كأنه جمع شارع كخادم وخدم أي كلكم يشرع فيه شروعا واحدا ويستوي فيه المذكر والمفرد وغيره وأجاز كراع والفزاري تكسيره وأنكره يعقوب في الاصلاح وقال انما شرع بمعنى حسب (قوله تكذيب والزام الخ) التكذيب من قوله بالبينات أي المعجزات فان الرسل السابقة عليهم الصلاة والسلام لم تقتصر معجزاتهم على ما ذكرتم كما ادعيتم ومنه يعلم الالزام أيضا والالزام بأنه لو كان التصديق بتلك المعجزة دون غيرها لما جاء الانبياء عليهم الصلاة والسلام ببينات أخر ونقل عن السدي رحمه الله أن هذا الشرط جاء في التوراة هكذا من جاءكم يزعم أنه رسول الله فلا تصدقوه حتى يأتيكم بقربان تأكله النار الا المسيح ومحمدا عليهما الصلاة والسلام وكانت هذه العادة جارية الى مبعث المسيح صلى الله عليه وسلم وقوله في معجزات أخر أي معها والظرفية اشارة لكثرتها (قوله تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم الخ) اشارة الى أن قوله فقد كذب الخ جواب الشرط مؤول بلازمه أي فلا تحزن وقيل انه لا حاجة الى تأويله اذ المعنى ان يكذبوك فتكذيبك تكذيب للرسل قبلك لانهم أخبروا

ههنا لان العذاب مرتب على قولهم الناشئ عن البخل والتهالك على المال وغالب حاجة الانسان اليه لتحصيل المطاعم ومعظم بخله للخوف من فقدانه ولذلك كثر ذكر الاكل مع المال (ذلك) اشارة الى العذاب (بما قدمت أيديكم) من قتل الانبياء وقولهم هذا وسائر معاصيهم عبر بالايدي عن الانفس لان أكثر اعمالها بهن (وان الله ليس بظلام للعبيد) عطف على ما قدمت وسببيته للعذاب من حيث ان نفي الظلم يستلزم العدل المقتضي اثابة المحسن ومعاقبة المسيء (الذين قالوا) هم كعب بن الاشرف ومالك وحيي وفنحاص ووهب بن يهوذا (ان الله عهد الينا) أمرنا في التوراة وأوصانا (ألا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار) بأن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بهذه المعجزة الخاصة التي كانت لانبياء بني اسرائيل وهو أن يتقرب بقربان فيقوم النبي فيدعو فتنزل نار سماوية فتأكله أي تحيله الى طبعها بالاحراق وهذا من مفتريا تهم وأباطيلهم لان أكل النار القربان لم يوجب الايمان الا لكونه معجزة فهو وسائر المعجزات شرع في ذلك (قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم ان كنتم صادقين) تكذيب والزام بأن رسلا جاؤهم قبله كزكريا ويحيى في معجزات أخر موجبة للتصديق وبما اقترحوه فقتلوهم فلو كان الموجب للتصديق هو الاتيان به وكان توقفهم وامتناعهم عن الايمان لاجله فعالهم لم يؤمنوا بمن جاء به في معجزات أخر واجترؤا على قتله (فان كذبوك فقد كذب رسل من قبلك جاؤا بالبينات والزبر والكتاب المنير) تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم من تكذيب قومه واليهود والزبر جمع زبور وهو الكتاب المقصور على الحكم من زبرت الشيء اذا حبسته والكتاب في عرف القرآن ما يتضمن الشرائع والاحكام ولذلك جاء الكتاب والحكمة متعاطفين في عامة القرآن وقيل الزبر المواعظ والزواجر من زبرته اذا زجرته

وقرأ ابن عامر وبالزبر باعادة الجار للدلالة على أنها مغايرة للبينات بالذات (كل نفس ذائقة الموت) وعد ووعيد للمصدق والمكذب وقرئ ذائقة الموت بالنصب مع التنوين وعدمه كقوله ● ولا ذاكر الله الا قليلا (وانما توفون أجوركم) تعطون جزاء (٨٧) أعمالكم خيرا كان أو شرا تاما وافيا (يوم القيامة) يوم قيامكم من القبور ولفظ التوفية يشعر بأنه قد يكون قبلها بعض الاجور ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار (فمن زحزح عن النار) بعد عنها والزحزحة في الاصل تكرير الزح وهو الجذب بعجلة (وأدخل الجنة فقد فاز) بالنجاة ونيل المراد والفوز الظفر بالبغية وعن النبي صلى الله عليه وسلم من أحب أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر ويأتي الى الناس ما يحب أن يؤتى اليه (وما الحيوة الدنيا) أي لذاتها وزخارفها (الا متاع الغرور) شبهها بالمتاع الذي يدلس به على المستام ويغر حتى يشتريه وهذا لمن آثرها على الآخرة فأما من طلب بها الآخرة فهي له متاع بلاغ والغرور مصدر أو جمع غار (لتبلون) أي والله لتختبرن (في أموالكم) بتكليف الانفاق وما يصيبها من الآفات (وأنفسكم) بالجهاد والقتل والاسر والجراح وما يرد عليها من المخاوف والامراض والمتاعب (ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا) من هجاء الرسول صلى الله عليه وسلم والطعن في الدين واغراء الكفرة على المسلمين أخبرهم بذلك قبل وقوعها ليوطنوا أنفسهم على الصبر والاحتمال ويستعدوا للقائها حتى لا يرهقهم نزولها (وان تصبروا) على ذلك (وتتقوا) مخالفة أمر الله سبحانه وتعالى (فان ذلك) يعني الصبر والتقوى (من عزم الامور) من معزومات الامور التي يجب العزم عليها أو مما عزم الله عليه أي أمر به وبالغ فيه والعزم في الاصل ثبات الرأي على الشيء نحو امضائه (واذ أخذ الله) أي اذكر وقت أخذه (ميثاق الذين أوتوا الكتاب) يريد به العلماء (لتبيننه للناس ولا تكتمونه) حكاية لمخاطبتهم وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية ابن عياش بالياء لانهم غيب واللام جواب القسم الذي ناب عنه قوله أخذ الله ميثاق الذين والضمير للكتاب

بعثتك ففيه توضيح لصدقه وتوبيخ لمن كذبه وقوله مغايرة للبينات بالذات بان يراد بالبينات المعجزات غير الكتب لان اعادة العامل تقتضي المغايرة ولولاها لجاز أن يكون من عطف الخاص على العام (قوله وعد ووعيد للمصدق الخ) لف ونشر ووجهه أن بعد الموت يجزى كل بما عمل والبيت شاهد للنصب مع عدم التنوين لانه المحتاج للاثبات والشعر لابي الاسود الدؤلي وهو

رأيت امرأ كنت لم أبله ● أتاني فقال اتخذني خليلا
فخاللته ثم أكرمته ● ولم أستفد من لدنه فتيلا
فوافيته حين جربته ● كذوب اللسان شؤما بخيلا
فذكرته ثم عاتبته ● عتابا رفيقا وقولا جميلا
فألفيته غير مستعتب ● ولا ذاكر الله الا قليلا

يعاتب من صادقه فطلب حلة له هبة أو شراء فلم يعطها له وتعلل بعلل وذاكر بالجر عطفا على مستعتب ويجوز نصبه عطفا على غير وترك تنوينه وكان الاصل فيه أن ينون ويكسر لالتقاء الساكنين لكنه حذف لالتقاء الساكنين في بعضه من غير تحريك والله منصوب به لاعتماده أي ذكرته ما كان بيننا من العهود وعاتبته أو في عتاب فما وجدته طالب رضاي يقال استعتبته فاعتبى أي استرضيته فارضاني (قوله تعطون جزاء أعمالكم خيرا كان أو شرا تاما وافيا) حالان من المفعول والتمام يشعر بان من الجزاء ما يكون قبله فيدل على عذاب القبر وبه صرح الزمخشري مع مخالفة المعتزلة فيه فلم ير رأيهم في هذه المسئلة كما نبه عليه الشراح وفسر القيامة بالقيام من القبور فهي مصدر فيه الوحدة لقيامهم دفعة واحدة وقيل في نكتته أيضا انه قد يقع الجزاء ببعضها في الدنيا وقوله القبر روضة الخ أخرجه الترمذي عن أبي سعيد الخدري وقال انه غريب لا يعرف الا عنه ورده العراقي رحمه الله بأن الطبراني أخرجه في الاوسط عن أبي هريرة رضي الله عنه أيضا (قوله والزحزحة الخ) لما كان الزح الجذب استعمل في لازمه وهو البعد وكرر لان بتكراره يحصل البعد ويتحقق وقوله بالنجاة اشارة الى متعلقه ويحتمل أنه حذف للعموم أي بكل ما يريد وذكر دخول الجنة بعده لانه لا يلزم من البعد عن النار دخول الجنة وهو ظاهر والحديث المذكور أخرجه مسلم وضمير يأتي راجع لمن وفي الاساس أتى اليه احسانا اذا فعله أي يحسن الى الناس بما يحب أن يحسن به اليه (قوله شبهها بالمتاع الى آخره) المتاع ما يتمتع وينتفع به مما يباع ويشترى والمستام بمعنى المشتري والتدليس قريب من التلبيس مأخوذ من الغرور لانه ما يغر به وبلاغ بمعنى تبليغ وايصال الى الآخرة (قوله أي والله لتختبرن الخ) يعني اللام جواب القسم والابتلاء الاختبار والامتحان وهو تمثيل كما مر وقوله لا يرهقهم أي لا يسوءهم (قوله من معزومات الامور) قال النحرير ان العزم مصدر بمعنى المعزوم أي المعزوم عليه يقال عزمت على الامر واعزمت ولم يسمع عزمت الامر والفاعل هو العبد بمعنى أنه يجب عليه أن يعزم على ذلك أو الله تعالى ومعنى عزم الله أي أراد وقصد وقطع وفرض أن يكون ذلك ويحصل وذكر الامام المرزوقي أن حقيقة العزم توطين النفس وعقد القلب على ما يرى فعله ولذلك لم يجز اطلاقه على الله تعالى وفيه أن قوله لم يسمع عزمت الامر فيكون معزوم من الحذف والايصال لا وجه له لان الراغب قال في مفرداته يقال عزمت الامر وعزمت عليه واعتزمت قال تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح وما نقله عن المرزوقي من أن العزم لا يطلق على الله لايهامه ما لا يليق بجنابه غير صحيح أيضا لانه ورد اطلاقه عليه تعالى بمعنى الارادة والايجاب وقرئ به فاذا عزمت كما مر ونقله ائمة اللغة كالازهري وغيره وورد اطلاقه في الحديث كما مر واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله أي أمر الخ وقوله نحو امضائه أي تنفيذه وفي نسخة لامضائه (قوله أي اذكر وقت أخذه الخ) يعني اذ مفعول أو ظرف بتقدير الحادث كما مر وقوله حكاية الخ الميثاق والعهد والقسم يعامل معاملة اليمين ويجاب بما يجاب به فقوله لتبيننه جواب ميثاق لتضمنه معنى القسم وقرئ بالياء والتاء لما قرر

(فنبذوه) أي الميثاق (وراء ظهورهم) فلم يراعوه ولم يلتفتوا اليه والنبذ وراء الظهر مثل في ترك الاعتداد وعدم الالتفات ونقيضه جعله نصب عينيه وألقاه بين عينيه (واشتروا به) وأخذوا بدله (ثمنا قليلا) من حطام الدنيا وأغراضها (فبئسما يشترون) يختارون لانفسهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم من كتم علما عن أهله ألجم بلجام من النار وعن علي رضي الله تعالى عنه ما أخذ الله على أهل الجهل أن يتعلموا حتى أخذ على أهل العلم أن يعلموا (لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب) الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم ومن ضم الباء جعل الخطاب له وللمؤمنين والمفعول الاول الذين يفرحون والثاني بمفازة وقوله فلا تحسبنهم تأكيد والمعنى لا تحسبن الذين يفرحون بما فعلوا من التدليس وكتم الحق ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا من الوفاء بالميثاق واظهار الحق والاخبار بالصدق بمفازة بنجاة من العذاب أي فائزين بالنجاة منه وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالياء وفتح الباء في الاول وضمها في الثاني على أن الذين فاعل ومفعولا لا يحسبن محذوفان يدل عليهما مفعولا مؤكده وكأنه قيل ولا يحسبن الذين يفرحون بما أتوا فلا يحسبن أنفسهم بمفازة أو المفعول الاول محذوف وقوله فلا تحسبنهم تأكيد للفعل وفاعله ومفعوله الاول (ولهم عذاب أليم) بكفرهم وتدليسهم روي أنه عليه الصلاة والسلام سأل اليهود عن شيء مما في التوراة فأخبروه بخلاف ما كان فيها وأروه أنهم قد صدقوه وفرحوا بما فعلوا فنزلت وقيل نزلت في قوم تخلفوا عن الغزو ثم اعتذروا بأنهم رأوا المصلحة في التخلف واعتمدوا به وقيل نزلت في المنافقين فانهم يفرحون بمنافقتهم ويستحمدون الى المسلمين بالايمان الذي لم يقارنوه على الحقيقة (وقد ملك السموات والارض) فهو يملك أمرهم (والله على كل شيء قدير) فيقدر على عقابهم وقيل هو رد لقولهم ان الله فقير (ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب)

علماء العربية من انك اذا أخبرت عن يمين حلف بها فلك فيه ثلاثة أوجه أحدها أن يكون بلفظ الغائب كأنك تخبر عن شيء كان تقول استحلفته ليقومن الثاني أن يأتي بلفظ الحاضر يريد اللفظ الذي قيل له فيقول استحلفته لتقومن الثالث أن تأتي بلفظ المتكلم فتقول استحلفته لأقومن ومنه قوله تعالى قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه وأهله بالنون والتاء والياء ولو كان تقاسموا أمرا لم يجئ فيه الياء لانه ليس بغائب وقوله ولا تكتمونه يحتمل العطف والحال (قوله والنبذ وراء الظهر) أي الطرح تمثيل واستعارة لعدم الالتفات وعكسه جعله نصب العين ومقابلها وقوله وأخذوا بدله أوله بدله لئلا يكون الثمن مشترى وقد تقدم تحقيقه وقوله واغراضها بالمهملة جمع غرض بمعنى متاع لا مقابل الجوهر وقوله من كتم علما الحديث من أهله وعن أهله وقع في النسخ قال العراقي انه لم يرد بهذا اللفظ وانما المروي في السنن من سئل عن علم فكتمه ألجمه الله بلجام من نار وما روي عن علي رضي الله عنه رفعه صاحب الفردوس وغيره ومعنى ألجمه جعله في فمه كاللجام وجعل فمه محل العذاب بزنة له بجنس عمله ومن نار ترشيح (قوله والمفعول الاول الذين يفرحون الخ) الفاء للاشعار بأن أفعالهم السابقة سبب لعدم الحسبان والذين على هذه القراءة مفعول أول وفلا تحسبنهم تأكيد أو بدل وبمفازة المفعول الثاني أي فائزين بالنجاة من العذاب وبمفازة اما مصدر ميمي بمعنى الفوز والتاء ليست للوحدة لبناء المصدر عليه فمن العذاب متعلق به وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله أو اسم مكان أي محل فوز ونجاة ويجوز أن يستعار من المفازة للتفرد فمن العذاب صفة له لان اسم المكان لا يعمل ولا بد من تقديره خاصا أي منجية من العذاب وقوله من الوفاء بيان لما وخص ما فعلوا بما ذكر للقرينة السابقة ويجوز تعميمه وفسر أتوا بفعلوا لانه يكون بهذا المعنى كقوله كان وعده مأتيا ويدل عليه قراءة أبي رضي الله عنه يفرحون بما فعلوا (قوله ومفعولا لا يحسبن محذوفان الخ) قيل هذا اذا جعل التأكيد هو المجموع لا تحسبنهم أعني الفعل والفاعل والمفعول وأما اذا جعل التأكيد هو الفعل والفاعل على ما هو الانسب اذ ليس المذكور سابقا الا الفعل والفاعل فالضمير المنصوب المتصل بالتأكيد هو المفعول الاول ولا حذف ألا ترى أنه لم يحمل القراءتين السابقتين على حذف المفعول الثاني من أحد الفعلين أعني التأكيد والمؤكد انتهى ورد بأن فيه اتصال ضمير المفعول بغير عامله أو فاعله المتصل بعامله كضربته ولم يقل به أحد من النحاة وان كان فيه تفاصيل عن الحذف في هذا الباب أقول ليت شعري من النحاة الذين ذكرهم والمسئلة في شروح الكتاب مفصلة وفي الكتاب اشارة اليها في قوله وجيران لنا كانوا كرام وفصلها ابن هشام واللبيب ولولا خوف الاطالة كنا أوردنا تلك كلامهم في اتصال الضمير بغير عامله وما ذكره بعينه في غيره من الكتب وقد أفردت هذه المسئلة برسالة مستقلة (قلت) ليس هو بغافل عنه لكن وقع في كلام الزمخشري والنحاة أن الفصل المزيد للتأكيد وكذا المؤكد يتصل به الضمير وان لم يكن عاملا فيه كما صرح به في تفسيرهم وان كانت لكبيرة في قراءة الرفع ووقع مثله في التسهيل فقال شارحه الدماميني القاعدة المقررة أن الضمير لا يتصل بغير عامله والاعتلال باصلاح اللفظ فتأمله فساد هذه القاعدة ثم وقوع الضمير المنفصل الى جانب الفصل لا يضر اذا كان لغرض نحو انما قام أنت فلو فعل به هنا كذا لكان مستقيما وفيه نظر يعلم مما تقدم وقوله أو المفعول الاول محذوف أي والثاني مذكور وهو بمفازة كما مر (قوله وروي انه الخ) هذا أخرجه الشيخان عن ابن عباس رضي الله عنهما ووجه فرحهم تكذيبهم للنبي صلى الله عليه وسلم أنه لو كان نبيا لعلم كذبهم فلما نزل الوحي تبين خلاف ما ظنوه وانقلب فرحهم غما وكذا قوله وقيل نزلت الخ رواه الشيخان أيضا وقوله واستحمدوا أي طلبوا أن يحمدوا (قوله فهو يملك أمرهم الخ) لان ملك السموات والارض عبارة عن ملكهما وما فيهما وضعف كونه رد القولهم ان الله تعالى فقير لبعده ولوقوعه وفيه رد لهان الامر وقوله ان في خلق السموات والارض تأكيد لما قبله ولهذا لم يعطف عليه وانما خص هذه الثلاثة هنا بعد ما زاد في البقرة

لان الآيات على كثرتها منحصرة فى السماوية والارضية والمركبة منهما فأشار الى الاولين بخلق السموات والارض والى الثالثة باختلاف الليل والنهار لانهما من دوران الشمس على الارض ولما فرغ من آيات الربوبية بين العبودية ولما كان العبد مركبا من النفس والبدن أشار الى عبودية البدن بقوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا الخ والى عبودية القلب والروح بقوله ويتفكرون فى خلق السموات والارض وخصص التفكر بالخلق للنهى عن التفكر فى الخالق لعدم الوصول الى كنه ذاته وصفاته ثم ذكر الدعاء بعده تعليما لان الدعاء انما يجدى بعد تقديم وسيلة وهى اقامة وظائف العبودية من الذكر والتفكر فانظر الى هذا الترتيب ما أعجبه وهذا وجه آخر غير الذى ذكره المصنف رحمه الله ولعله أقرب منه فان ذكره مبنى على مذهب الحكماء فى اثبات الصورة والهيولى والاوضاع الفلكية المبينة فى الهيئة (قوله لدلائل واضحة الخ) ووجه الدلالة على وجود الصانع تغيرها المستلزم لحدوثها واستنادها الى مؤثر قديم واذا دلت على ذلك لزم منه الوحدة ووجه الدلالة على ما بعده اتقان هذه المصنوعات المقتضى له ولكمال القدرة أيضا ويكفى هذا القدر لمن كان على بصيرة من ربه وقوله العقول المجلوة أخذه من التعبير باللب لان معناه الخالص عن الشوائب وشوائب الحس والوهم اغلاطه وقوله بتبدل صورها علمت ما فيه وقوله ويل لمن قرأها الخ أخرجه ابن حبان عن عائشة رضى الله تعالى عنها (قوله يذكرونه دائما على الحالات الخ) أخذ الدوام من ذكر هذه الاحوال لانه يفهم منها الدوام عرفا كما لا يخفى وقيل أخذه من المضارع الدال على الاستمرار وأشار بقوله على الحالات الى أن الدوام ليس حقيقيا ولذا قال الزمخشرى فى أغلب أحوالهم وقوله قائمين يحتمل انه اشارة الى أن قياما جمع قائم وقعودا جمع قاعد فانهما وردا جمعين كما صرح به ويحتمل أنهما مصدران مؤولان بما ذكر وقوله ومضطجعين تفسير لمعنى الجار والمجرور أو لمتعلقه الخاص وقوله من أحب الخ حديث مخرج صحيح (قوله وقيل معناه يصلون على الهيئات الثلاث الخ) وقوله فهو حجة ان رجع الضمير الى الحديث فظاهر وان رجع الى القول به فى الآية فكونه لا ينهض حجة غنى عن البيان وبسط المسئلة فى الفروع وعند أبى حنيفة رحمه الله يستلقى على ظهره ولك أن تقول انه لما حصر أمر الذاكر فى الثلاثة دل على أن غيرها ليس من هيئته والصلاة مشتملة على الذكر فلا ينبغى أن تكون على غيره فتأمل ومقاديم جمع مقدم على خلاف القياس كما صرح به أهل اللغة والحديث المذكور أخرجه البخارى وأصحاب السنن الاربعة وليس فيه ذكر الايماء (قوله استدلالا واعتبارا الخ) أى يكون تفكرهم فيها للاستدلال على الصانع وانما كان التفكر أفضل العبادات لان أجله معرفة الله ولانه لا يدخله رياء وتصنع وقوله لا عبادة كالتفكر الخ أخرجه ابن حبان والبيهقى وضعفاه وقوله لانه المخصوص بالقلب يعنى أنه يقتضى الخلوص وهذا بيان لفضله فى نفسه وفضله باعتبار المتعلق مامر وقوله بينما رجل الخ أخرجه ابن حبان ووجه دلالته على شرف أصول الدين أن غايته معرفة تعالى وموضوعه نحو ذلك وشرف العلم بشرفه وجملة ربنا مقول قول مقدر هو حال كما ذكره أو بتقدير يقولون على أن الذين مبتدأ وهذا خبره (قوله وهذا اشارة الخ) اشارة الى تفسير اسم الاشارة وبيان لوجه افراده وتذكيره فاذا كان لاشارة الى المتفكر فيه شمل اختلاف الليل والنهار واذا كان الى المخلوق من السموات والارض استتبع ذلك أيضا لانه بطلوع الشمس وغروبها والعدول عن الضمير الى اسم الاشارة للدلالة على أنها مخلوقات عجيبة يجب أن يعتنى بكمال تميزها استعظاما لها كما ذكره فى الكشاف وفسر الباطل بالعبث وهو ما لا فائدة فيه مطلقا أو ما لا فائدة فيه يعتد بها أو ما لا يقصد به فائدة كما بين فى أول شرح ابن الحاجب العضدى (قوله سبحانك) مصدر منصوب بفعل محذوف والجملة المعترضة يؤتى بها للتقوية الكلام وتأكيده كما صرح به النحاة والمفسرون فلا وجه لما قيل فيه بحث لانه مؤكد لنفى البعث عن خلقه (قوله وفائدة الفاء الخ) لما دل قوله ربنا ما خلقت

لدلائل واضحة على وجود الصانع ووحدته وكمال علمه وقدرته لذوى العقول المجلوة الخالصة عن شوائب الحس والوهم كما سبق فى سورة البقرة ولعل الاقتصار على هذه الثلاثة فى هذه الآية لان مناط الاستدلال هو التغير او هذه متعرضة لجملة أنواعه فانه اما أن يكون فى ذات الشئ كتغير الليل والنهار أو جزئه كتغير العناصر بتبدل صورها أو الخارج عنه كتغير الافلاك بتبدل أوضاعها وعن النبى صلى الله عليه وسلم ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها (الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم) أى يذكرونه دائما على الحالات كلها قائمين وقاعدين ومضطجعين وعنه عليه الصلاة والسلام من أحب أن يرتع فى رياض الجنة فليكثر ذكر الله وقيل معناه يصلون على الهيآت الثلاث حسب طاقتهم لقوله عليه الصلاة والسلام لعمران بن حصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب فومئ ايماء فهو حجة للشافعى رضى الله تعالى عنه فى أن المريض يصلى مضطجعا على جنبه الايمن مستقبلا بمقاديم بدنه (ويتفكرون فى خلق السموات والارض) استدلالا واعتبارا وهو أفضل العبادات كما قال عليه الصلاة والسلام لا عبادة كالتفكر لانه المخصوص بالقلب والمقصود من الخلق وعنه عليه الصلاة والسلام بينما رجل مستلق على فراشه اذ رفع رأسه فنظر الى السماء والنجوم فقال أشهد ان لك ربا وخالقا اللهم اغفر لى فنظر الله اليه فغفر له وهذا دليل واضح على شرف علم الاصول وفضل أهله (ربنا ما خلقت هذا باطلا) على ارادة القول أى يتفكرون قائلين ذلك وهذا اشارة الى المتفكر فيه أو الخلق على أنه أريد به المخلوق من السموات والارض أو اليهما لانهما فى معنى المخلوق والمعنى ما خلقته عبثا ضائعا من غير حكمة بل خلقته لحكم عظيمة من جملتها أن يكون مبدأ لوجود الانسان وسببا لمعاشه ودليلا يدله على معرفتك ويحثه على طاعتك لينال الحياة الابدية والسعادة السرمدية فى جوارك (سبحانك) تنزيها لك من العبث وخلق الباطل وهو اعتراض (فقنا عذاب النار) للاخلال بالنظر فيه والقيام بما يقتضيه وفائدة الفاء هى الدلالة على أن علمهم بالاجله خلقت السموات والارض حملهم على الاستعاذة

هذا باطلا على وجوب الطاعة واجتناب المعصية رتب عليه الدعاء بالاستعاذة من النار بالفاء كأنه قيل فنحن نطيعك فقنا عذاب النار التي هي جزاء من عصاك والمقصود منه فوفقنا للعمل بما فهمناه من الدلالة وقيل انه مترتب على قوله سبحانك أي نزهناك فقنا وقيل انه جواب شرط مقدر (قوله فقد أخزيته غاية الاخزاء الخ) في الكشاف فقد أبلغت في اخزائه وهو تفسير قوله فقد فاز ونحوه في كلامهم من أدركته مرعى الصمان فقد أدرك ومن سبق فلانا فقد سبق يعني انه اذا جعل الجزاء أمرا ظاهرا للزوم للشرط سواء كان اللزوم بالمعموم والخصوص كما في المثل أو بالاستلزام مع التغاير كما في الآيتين يكون الكلام خاليا عن الفائدة ان حمل على ظاهره فيحمل على أعظم أفراده وأخصها الترتيب الفائدة كفاز فوزا عظيما وأخزى غاية الاخزاء ونحوه فلا يرد أن الآية ليست كالمثل المذكور لان فيه جعل العام جوابا وفي الآية هما متغايران لان الشرط عذاب جسماني والجواب عذاب روحاني كما صرح به فاتل كلامه لا يلائم آخره وبهذا عرفت وجه قوله غاية الاخزاء وجعل المثل نظيرا له والصمان اسم جبل والخزي الافتضاح وتهويله بجعله غاية ذلك وفيه اشارة الى أنه لا يقتضي تخليد كل من دخلها كما توهم وهذا من كلام رجل يسمى حنيف الحناتم ضربت العرب به المثل فقالوا آبل من حنيف الحناتم وهو رجل من تيم اللات كان أعرف الناس باحوال الابل في الجاهلية قال القالي وهو القائل من قاظ الشرف وتربع الحزن وشتى الصمان فقد أصاب المرعى اه (قوله وفيه اشعار بأن العذاب الروحاني أفظع) هو مأخوذ من التفسير الكبير قال فيه احتج حكماء الاسلام بهذه الآية على أن العذاب الروحاني أقوى قالوا لان الآية تدل على تهديد من عذب بالنار بالخزي وهو عبارة عن التخجيل والاهانة وهو عذاب روحاني فلولا أن العذاب الروحاني أقوى لما حسن تهديد من عذب بالنار بعذاب الخزي والخجالة اه يعني أنه رتب فيه العذاب الروحاني وهو الاخزاء على الجسماني الذي هو ادخال النار وجعل الثاني شرطا والاول جزاء والمراد من الجملة الشرطية الجزاء والشرط قيد له فيشعر بانه أقوى وأفظع والاعكس وأيضا المفهوم من قوله فقنا عذاب النار طلب الوقاية منه وقوله ربنا الخ دليل عليه فكأنه طلب الوقاية من المذكور لترتب الخزي عليه فيدل على أنه غاية ما يخاف منه فما قيل ان أراد العذاب بالاعمال الروحية فالامر ظاهر وان أراد المعنى المشهور فوجه الاشعار أن السوق قرينة على أن المراد بادخال النار التعذيب الروحاني وفيه ما فيه مما لا وجه له بعد التأمل فيما ذكرناه (قوله أرادبهم المدخلين الخ) يعني بمقتضى السياق وما لهم أي لمن دخلها من أنصار وهو رد على الزمخشري في قوله فلا ناصر لهم بشفاعة ولا غيرها ايماء الى مذهبه وفي الكشف الظاهر من الآية أن من دخل النار فلا ناصر له من دخولها اما أنه لا ناصر له من الخروج بعد الدخول وذلك لانه عام في نفي الافراد مهمل بحسب الاوقات والظاهر التقييد بما يطلب النصر أولا لاجله لكن أخذ يعاقب فقلت ماله من ناصر لم يفهم منه أن العقاب لا ينتهي بتعذيبه وانه بعد العقاب لا يشفع له بل يفهم منه أنه لا مانع يمنعه عما له به ثم ان سلم التساوي لم يدل على النفي وما قاله القاضي من أن نفي الناصر لا يمنع الخ ظاهر والقول بان العرف لا يساعده غير متجه (قوله أوقع الفعل على المسمع الخ) اختلف النحاة في سمع المعلقة بعين فذهب الاخفش وكثير من النحاة الى تعديه الى مفعولين وذهب الجمهور الى أنه لا يتعدى الا الى واحد واختاره ابن الحاجب قال وقد يتوهم أنه متعد الى مفعولين من جهة المعنى والاستعمال أما المعنى فلتوقفه على مسموع وأما الاستعمال فلقولهم سمعت زيدا يقول ذلك وسمعته قائلا وقوله تعالى هل يسمعونكم اذ تدعون ولا وجه له لانه يكفي في تعلقه المسموع دون المسموع منه وانما المسموع منه كالمشموم منه فكما أن الشم لا يتعدى الا الى واحد كذلك السماع فهو مما حذف فيه المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه للعلم به ويذكر بعده حال تبينه ويقدر في يسمعونكم اذ تدعون يسمعون أصواتكم وهو أبلغ من تقدير دعائكم هذا ملخص كلامه في الامالي والزمخشري جعل المسموع

(ربنا انك من تدخل النار فقد أخزيته فقد أخزيته غاية الاخزاء وهو نظير قولهم من أدرك مرعى الصمان فقد أدرك والمراد به تهويل المستعاذ منه تنبيها على شدة خوفهم وطلبهم الوقاية منه وفيه اشعار بان العذاب الروحاني أفظع (وما للظالمين من أنصار) اراد بهم المدخلين ووضع المظهر موضع المضمر للدلالة على أن ظلمهم سبب لادخالهم النار وانقطاع النصرة عنهم في الخلاص منها ولا يلزم من نفي النصرة نفي الشفاعة لان النصرة دفع بقهر (ربنا انا سمعنا منادیا ینادی للایمان) أوقع الفعل على المسمع وحذف المسموع لدلالة وصفه عليه وفيه مبالغة ليست في ايقاعه على نفس المسموع

صفة بعد النكرة وحالا بعد المعرفة فقيل لايخفى أنه لايصح ايقاع فعل السماع على الذات الا باضمار أى سمعت كلامه وأن الاوفق بالمعنى فيما جعله حالا أووصفا أن يجعل بدلا بتأويل الفعل بالمصدر على مايراه بعض النحاة لكنه قليل فى الاستعمال فلذا آثر الوصفية أوالحالية وانما جعل البدلية أوفق لان توقف صحة المعنى عليه فى بدل الاشتمال كسلب زيد ثوبه معروف فى اللسان مطرد بخلاف الحال وماقيل انه لايجوز بعده الا المضارع غير صحيح لوقوع الظرف واسم الفاعل كما سمعته وقول النحرير لايصح الخ مبنى على مذهب الجمهور والافعلى مذهب الاخفش لايحتاج الى تقدير وقول المصنف رحمه الله لدلالة وصفه بيان لما فى الآية والافهو يكون حالا وظرفا ووجه المبالغة جعل الذات كانها مسموعة فلذا لايستعمل الافيما كان بدون واسطة (قوله وفى تنكير المنادى واطلاقه الخ) يعنى أنه قال أولا منادياً فلم يذكر مادعاه ثم قال ينادى للايمان تعظيما لشان المنادى والمنادى له ولوقال أولا منادياً للايمان لم يكن بهذه المثابة ولما كان النداء مخصوصا بمانودى له ومنتهيا اليه تعدى بالاعتبارين بهذين الحرفين وقوله بأن آمنوا اشارة الى أن أن مصدرية والفعل متعد اليه بالباء أى ينادى بأن آمنوا وقيل انها تفسيرية وقوله فآمنا عطف على سمعنا والعطف بالفاء مؤذن بتعجيل القبول وتسبب الايمان عن السماع من غير مهلة والمعنى فآمنا بربنا قال النحرير أن المصدرية وان دخلت على الماضى والمضارع والامر لكن لاينبغى أن يجعل الكل بمعنى المصدر بل بمعنى حصول الايمان فى الماضى أوالمستقبل أوالمطلوب وهو جواب عما قيل انه اذا أول بالمصدر فات معنى الطلب وأخويه وهو المقصود وهو حجة من ذهب الى أنها تفسيرية وعلى التفسير فآمنوا تفسير لقوله ينادى لان نداءه عين قوله آمنوا والتقدير ينادى للايمان أى يقول آمنوا وليس تفسير الايمان كما توهم وعلى ما اختاره المصنف من تقدير الجار هو متعلق بينادى لانه المنادى به وليس بدلا من الايمان كما توهمه بعضهم ولما أبى كثير من النحاة أن التفسيرية لما فيها من التكلف كما فصله فى المغنى تركه المصنف رحمه الله ووقع فى نسخة حكاها بعض الحواشى أى آمنوا أوبان آمنوا فيكون موافقا للزمخشرى فى ذكر الوجهين (قوله ذنوبنا كبائرنا الخ) خولف بين معنييهما لانه أفيد ولانه تتميم للاستيعاب وأشار المصنف رحمه الله تعالى الى أنه المناسب للغة لان الذنب مأخوذ من الذنب بمعنى الذيل فاستعمل فيما يستوخم عاقبته لما يعقبه من الاثم العظيم وكذلك سمى تبعة اعتبارا بما يتبعه من العقاب كما صرح به الراغب وأما السيئة فمن السوء وهو المستقبح ولذا تقابل بالحسنة فتكون أخف قال الطيبى ولان الغفران مختص بفضل الله والتكفير قد يستعمل فى العبد كما يقال كفر عن يمينه وهو يقتضى أن الثانى أخص من الاول وفى كلام المصنف مايوضحه (قوله مخصوصين بصحبتهم معدودين الخ) الاختصاص من المعية لانه لامجال لكونها معية زمانية اذ منهم من مات قبل ومن يموت بعد فهو كناية عن الانخراط فى سلكهم والعد فى زمرتهم ويلزمه أن لايكونوا مع غيرهم والابرار جمع بر واما كونه جمع بار فضعف بان فاعلا لايجمع على أفعال حتى قيل ان أصحاب ليس جمع صاحب بل صحب أوصحب بالكسر مخفف من صاحب بحذف الالف وبعض أهل العربية أثبته وجعله نادرا ووجه الدلالة على محبة لقاء الله طلبه التوفى واسناده الى الله وقيل ان نكتة قوله مع الابرار دون أبرارا التذلل وأن المراد لسنا بابرار فاسلكنا معهم واجعلنا من أشباههم قال فى الكشف وفيه هضم للنفس وحسن أدب مع ادماج مبالغة لانه من باب هو من العلماء بدل عالم ولايخلو من لطف وقوله من أحب لقاء الله الحديث أخرجه الشيخان عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه (قوله أى ماوعدتنا على تصديق رسلك الخ) قدر التصديق للرسل عليهم الصلاة والسلام لان المراد بالمنادى الرسول على الارجح والايمان التصديق لتعديته بالباء فكأنه قيل انا سمعنا رسولا يدعو الى التصديق فصدقناه فاذا كان ذلك فآتنا ماوعدتنا من الاجر على ذلك التصديق وقوله لاخوفا اشارة الى أن ماوعده الله واجب الوقوع لاستحالة الخلف فى وعده تعالى فكيف طلبوا ماهو واقع لامحالة وأجاب بان وعد الله لهم ليس بحسب ذواتهم بل بحسب

وفى تنكير المنادى واطلاقه ثم تقييده تعظيم لشأنه والمراد به الرسول صلى الله عليه وسلم وقيل القرآن والنداء والدعاء ونحوهما يعدى بالى واللام لتضمنها معنى الانتهاء والاختصاص (أن آمنوا بربكم فآمنا) أى بان آمنوا فامتثلنا (ربنا فاغفر لنا ذنوبنا) كبائرنا فانها مستقبحة (وكفر عنا سيئاتنا) صغائرنا فانها مستهجنة (وتوفنا مع الابرار) مخصوصين بصحبتهم معدودين فى زمرتهم وفيه تنبيه على أنهم يحبون لقاء الله سبحانه وتعالى ومن أحب لقاء الله أحب الله لقاءه والابرار جمع بر أو بار كرباب وأصحاب (ربنا وآتنا ماوعدتنا على رسلك) أى ماوعدتنا على تصديق رسلك من الثواب لما أظهروا امتثاله لما أمروا به سأل ماوعد عليه لاخوفا من اخلاف الوعد بل مخافة أن لايكون من الموعودين لسوء عاقبة أوقصور فى الامتثال أوتعبدا واستكانة

أعمالهم فالمقصود من الدعاء التوفيق للاعمال التي يصيرون بها أهلا لحصول الموعود أو الدعاء تعبدي لقوله ادعوني أو المقصود الاستكانة والتذلل لله بدليل قولهم انك لا تخلف الميعاد وبهذا يلتئم التذييل أتم التئام وبهذا سقط ما قيل انه كيف يخافون أن لا يكونوا من الموعودين مع طلب ما وعدهم الله فان لم يكونوا موعودين لم يصح قولهم ما وعدتنا فالاولى الاقتصار على الاخيرين (قوله ويجوز أن يعلق على بمحذوف الخ) لم يقل يتعلق بمحذوف للتصريح بعلى أي به منزلا على رسلك أو محمولا على رسلك أي حالة كونه مكلفا به رسلك وبلغا منهم لان الرسل عليهم الصلاة والسلام محملون قال تعالى فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم ومتعلق الظرف يكون خاصا اذا قامت عليه قرينة فلا عبرة بانكار أبي حيان له أو التقدير على ألسنة رسلك فهو متعلق بوعد وهو الثواب وقيل النصرة على الاعداء (قوله ولا تخزنا يوم القيامة) قال الامام اشارة الى قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فانه رجما خطر ببال الانسان أنه على الاعتقاد الحق والعمل الصالح ثم يظهر له في القيامة أن اعتقاده كان ضلالا وعمله كان ذنبا فهنالك تحصل له الخجلة العظيمة والحسرة الكاملة والاسف الشديد وذلك هو العذاب الروحاني فاول مطالبهم دفع العذاب الجسماني وآخره دفع العذاب الروحاني والمصنف رحمه الله تعالى أوله بانه طلب العصمة عما يقتضيه أي يقتضي الاخزاء والميعاد مصدر بمعنى الوعد وتفسيره بالاثابة والاجابة هو الظاهر لما مر وأما تفسيره بالبعث فصحيح لانه ميعاد الناس للجزاء فقد يرجع الى الاول والتكرير وجهه ما ذكره والاستقلال يؤخذ من الاعادة وعدم العطف وما ذكره من قوله من حزبه بالحاء المهملة والزاي المعجمة والباء الموحدة أي أهمه ويجوز أن يكون بالنون أيضا لانه يقال حزنه وأحزنه كما ضبط بهما في حديث آخر وأما هذا فقال السيوطي رحمه الله لم أقف عليه (قوله الى طلبتهم وهو أخص من أجاب الخ) طلبة بوزن تركة اسم بمعنى المطلوب اشارة الى مفعوله المقدر واستجاب أخص من أجاب كما نقل عن الفراء أن الاجابة تطلق على الجواب ولو بالرد والاستجابة الجواب بحصول المراد لان زيادة السين تدل عليه اذ هو طلب الجواب والمطلوب ما يوافق مراده لا ما يخالفه وهو يتعدى باللام وهو الشائع وقد يتعدى بنفسه كما في قول الغنوي

وداع دعا يا من يجيب الى الندا * فلم يستجبه عند ذاك مجيب

وهذا في التعدية الى الداعي وأما الى الدعاء فسائغ بدون اللام مثل استجاب الله دعاءه كما سيأتي ولهذا قيل ان هذا البيت على حذف مضاف أي لم يستجب دعاءه كما سيأتي في سورة القصص وأنى لا أضيع متعلق باستجاب لان فيه معنى القول وهو مذهب الكوفيين وقول المصنف على ارادة القول يحتملهما وقوله بيان عامل أي بمعنى شخص عامل أو على التغليب (قوله لان الذكر من الانثى والانثى من الذكر الخ) فمن ابتدائية وعلى أن المعنى أنهما من أصل واحد من ابتدائية بتقدير مضاف أي من أصلي بعض أو هي اتصالية أيضا بحسب اتحاد الاصل وكلام المصنف رحمه الله يناسب الاول أو المراد الايصال في الاختلاط والتعاون أو الاتحاد في الدين حتى كأن كل واحد من الآخر لما بينهما من اخوة الاسلام وما روى عن أم سلمة رضي الله عنها رواه الترمذي والاتصال بين الاثنين لان الهجرة من الاعمال فهي لا تضيع للذكر والانثى وقوله فنزلت أي هذه الآية كلها أو قوله فالذين الخ وقوله وهي جملة معترضة أي قوله بعضكم من بعض اعترضت بين ما قبلها وتفصيله بقوله فالذين الخ (قوله تفصيل لاعمال العمال الخ) أي فيه تفصيل كما يدل عليه الفاء بعد الاجمال وتخصيص بعد تعميم يشير الى تعظيم العامل وعمله والاخبار على سبيل القسم بتكفير السيئات وادخال الجنات وعظيم الثواب من الله الجامع لصفات الكمال وأصل المهاجرة من الهجر وهو الترك فان كان المتروك الشرك كان قوله وأخرجوا من ديارهم تأسيسا أو الاوطان والعشائر فقوله وأخرجوا الخ عطف تفسيري وقوله بسبب ايمانهم بالله ومن أجله قال التحرير التعارف على أنه يقال بعث في سبيل الله

ويجوز أن يعلق على بمحذوف تقديره ما وعدتنا منزلا على رسلك أو محمولا عليهم وقيل معناه على ألسنة رسلك (ولا تخزنا يوم القيامة) بأن تعصمنا عما يقتضيه (انك لا تخلف الميعاد) باثابة المؤمن واجابة الداعي وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الميعاد البعث بعد الموت وتكرير ربنا للمبالغة في الابتهال والدلالة على استقلال المطالب وعلو شأنها وفي الآثار من حزبه أمر فقال خمس مرات ربنا أنجاه الله مما يخاف (فاستجاب لهم ربهم) الى طلبتهم وهو أخص من أجاب وبعدى بنفسه وباللام (أني لا أضيع عمل عامل منكم) أي بأني لا أضيع وقرئ بالكسر على ارادة القول (من ذكر أو أنثى) بيان عامل (بعضكم من بعض) لان الذكر من الانثى والانثى من الذكر أو لانهما من أصل واحد أو لفرط الاتصال والاتحاد أو للاجتماع والاتفاق في الدين وهي جملة معترضة بين بعضها شركة التسمية الرجال فيما وعد للعمال روي أن أم سلمة قالت يا رسول الله اني أسمع الله يذكر الرجال في الهجرة ولا يذكر النساء فنزلت (فالذين هاجروا) الى آخره تفصيل لاعمال العمال وما أعد لهم من الثواب على سبيل المدح والتعظيم والمعنى فالذين هاجروا الشرك أو الاوطان والعشائر للدين (وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي) بسبب ايمانهم بالله ومن أجله

أى لاجله وسببه واليه يشير المصنف رحمه الله (قوله لان الواو لا توجب ترتيبا) يعنى على هذه القراءة كيف تكون المقاتلة بعد القتل فان كان القتل والمقاتلة من شئ واحد فالواو لا توجب الترتيب وقدم القتل لفضله بالشهادة وان كان قتل بعض وقاتل بعض آخر فانهزموا ولم يضعفوا بقتل اخوانهم اما على أن التقدير والذين قتلوا والذين قاتلوا أو على التوزيع أى منهم الذين قتلوا ومنهم الذين قاتلوا والى التوجيهين أشار المصنف رحمه الله وفسر التكفير بالمحو لان أصل معناه الستر المقتضى للبقاء فاشار الى أنه غير مراد هنا (قوله أى أثيبهم بذلك اثابة) ذكر فى نصبه أوجه أحدها أنه مصدر مؤكد لان معنى الجملة قبله لاثيبنهم بذلك فوضع ثوابا موضع الاثابة وان كان فى الاصل اسما لما يثاب به كالعطاء لما يعطى وقيل انه حال من جنات لوصفها أو من الضمير المفعول أى مثابين وقيل انه بدل من جنات وقيل منصوب على القطع ومن عند الله صفة له والثواب لا يكون الا من الله فالوصف المؤكد لا ينافى كون المصدر مؤكدا فلا يرد عليه أنه اذا وصف كيف يكون مصدرا مؤكدا كما قيل وفى قوله من عند الله التفات وقيل ان المعنى ثوابا فوق الجنات واعلم أن قوله لاكفرن الخ جواب قسم محذوف تقديره والله والقسم وجوابه خبر للمبتدا وهو الذين وزعم ثعلب أن الجملة القسمية لا تقع خبرا ووجهه أن الخبر له محل وجواب القسم لا محل له وهو انشائى فاما ان يقال انه له محل من جهة الخبرية ولا محل له من جهة الجوابية أو الذى لا محل له الجواب والخبر مجموع القسم وجوابه ولا يضر كون الجملة انشائية لتأويلها بالخبر أو بتقدير قول كما هو معروف فى أمثاله (قوله والله عنده حسن الثواب على الطاعات قادر عليه) فى الكشاف وعنده مثل أى يختص به وبقدرته وفضله لا يشبهه غيره ولا يقدر عليه كما يقول الرجل عندى ما تريد يريد اختصاصه به وبملكه وان لم يكن بحضرته يعنى ليس معناه أن الثواب بحضرته وبالقرب منه على ما هو حقيقة لفظ عنده بل مثل لكونه بقدرته وفضله بحيث لا يقدر عليه غيره بحال الشئ يكون بحضرة أحد لا يد عليه لغيره والاختصاص مستفاد من هذا التمثيل حتى لو لم يجعل حسن الثواب مبتدأ مؤخرا عنه كان الاختصاص بحاله (قوله الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم الخ والمراد منه أمته) لان سيد القوم يخاطب بشئ ويراد أتباعه فيقوم خطابه مقام خطابهم ولو ترك الوجه الثانى لكان أولى لانه لا يكون منه تزلزل حتى يؤمر بالثبات فليس بقوى فى دفع المحذور أو الخطاب عام شامل للنبى صلى الله عليه وسلم وغيره بطريق التغليب تطييبا لقلوب المخاطبين فلا يلزم نسبة الغرور والاغترار له صلى الله عليه وسلم فلا يرد ما قيل ينبغى أن يراد كل أحد سوى النبى صلى الله عليه وسلم لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز اذ خطاب غيره بمعنى النهى عن الغرور وخطابه صلى الله عليه وسلم بمعنى الثبات على الانتهاء فما وقع فى الكشاف من أنه خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد مختل اه بل لا وجه له اذ الخلل انما جاء منه وعاد اليه ومن هنا تعلم نكتة سرية فى اسناده الى التقلب تفاديا عن أن ينسب اليه (قوله والنهى فى المعنى للمخاطب الخ) السبب عين التقلب والمسبب الاغترار به والنهى ورد على الاول والمراد النهى عن الثانى أى الاغترار مجازا أو كناية فما قيل السبب تقلبهم والمسبب الغرور به فنهى التقلب لينتهى غروره ليس على ما ينبغى كذا قيل يعنى انه من قبيل لا أرينك ههنا اذ هو نهى له عن الحضور لا عن الرؤية التى هى فعل الغير الذى لا يتصور منه فكيف ينهى عنها فأريد لازمه ونهى عنه وأورد عليه أن الغارية والمغرور به متضايفان وقد صرحوا بأن القطع والانقطاع ونحوه مثلا متضايفان وحقق فى العلوم العقلية ان المتضايفين لا يصح أن يكون أحدهما سببا للآخر بل هما معا فى درجة واحدة فالاولى أن يقال علق النهى بكون التقلب غارا ليفيد نهى المخاطب عن الاغترار لان نفى أحد المتضايفين يستلزم نفى الآخر وما ذكره مبنى على ان الاثر والتأثير أمر واحد لا أمران متغايران أحدهما مترتب على الآخر وهو وان ذهب اليه كثير لكن النظر الصائب يقتضى خلافه فلا تكن من المقلدين والجهد العناء (قوله خبر مبتدا محذوف الخ) معنى فى جنب

قوله وان كان قتل بعض الخ أى فلا اشكال وكأنه حذفه لعلمه اه مصححه

(وقاتلوا) الكفار (وقتلوا) فى الجهاد وقرأ حمزة والكسائى بالعكس لان الواو لا توجب ترتيبا والثانى أفضل أو لان المراد لما قتل منهم قوم قاتل الباقون ولم يضعفوا وشددا بن كثير وابن عامر قتلوا للتكثير (لاكفرن عنهم سيئاتهم) لامحونها (ولادخلنهم جنات تجرى من تحتها الانهار ثوابا من عند الله) أى أثيبهم بذلك اثابة من عند الله تفضلا منه فهو مصدر مؤكد (والله عنده حسن الثواب) على الطاعات قادر عليه (لا يغرنك تقلب الذين كفروا فى البلاد) الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم والمراد أمته أو تثبيته على ما كان عليه كقوله فلا تطع المكذبين أو لكل أحد والنهى فى المعنى للمخاطب وانما جعل للتقلب تنزيلا للسبب منزلة المسبب للمبالغة والمعنى لا تنظر الى ما الكفرة عليه من السعة والحظ ولا تغتر بظاهر ما ترى من تبسطهم فى مكاسبهم ومتاجرهم وزراعهم روى ان بعض المؤمنين كانوا يرون المشركين فى رخاء وابن عيش فيقولون ان أعداء الله فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد فنزلت (متاع قليل) خبر مبتدا محذوف أى ذلك التقلب متاع قليل

قوله ومثله قوله في الحديث في جنب الآخرة الحديث الذي في الشرح وكتب هو عليه بعد ليس فيه جنب فلعله يشير الى حديث آخر اه مصححه

ما أعد الله للمؤمنين قال عليه الصلاة والسلام ما الدنيا في الآخرة الا مثل ما يجعل أحدكم اصبعه في اليم فلينظر بم يرجع (ثم مأواهم جهنم وبئس

المهاد) أي مامهدوا لانفسهم (لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها نزلا من عند الله) النزل والنزل ما يعد للنازل من شراب وطعام وصلة قال أبو الشعر الضبي

وكنا اذا الجبار بالجيش ضافنا

جعلنا القنا والمرهفات له نزلا

وانتصابه على الحال من جنات والعامل فيها الظرف وقيل انه مصدر مؤكد والتقدير نزلوها نزلا (وما عند الله) لكثرته ودوامه (خير للابرار) مما يتقلب فيه الفجار لقلته وسرعة زواله (وان من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله) نزلت في عبد الله بن سلام وأصحابه وقيل في أربعين من نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا نصارى فاسلموا وقيل في أصحمة النجاشي لما نعاه جبريل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج فصلى عليه فقال المنافقون انظروا الى هذا يصلي على علج نصراني لم يره قط وانما دخلت اللام على الاسم للفصل بينه وبين ان بالظرف (وما أنزل اليكم) من القرآن (وما أنزل اليهم) من الكتابين (خاشعين لله) حال من فاعل يؤمن وجمعه باعتبار المعنى (لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا) كما يفعله المحرفون من أحبارهم (أولئك لهم أجرهم عند ربهم) ما خص بهم من الاجر ووعدوه في قوله تعالى أولئك يؤتون أجرهم مرتين (ان الله سريع الحساب) لعلمه بالاعمال وما يستوجبه • والجزاء واستغنائه عن التأمل والاحتياط والمراد أن الاجر الموعود سريع الوصول فان سرعة الحساب تستدعي سرعة الجزاء (يا أيها الذين آمنوا اصبروا) على مشاق الطاعات وما يصيبكم من الشدائد (وصابروا) وغالبوا أعداء الله في الصبر على شدائد الحرب أو أعدى عدوكم في الصبر على مخالفة الهوى وتخصيصه بعد الامر بالصبر مطلقا لشدته (ورابطوا) أبدانكم وخيولكم في الثغور مترصدين للغزو وأنفسكم للطاعة كما قال عليه الصلاة والسلام من الرباط انتظار الصلاة بعد الصلاة وعنه عليه السلام من

رابط

ما أعد الله أي بالقياس والاضافة اليه وتسمى في قياسية وأصله انه اذا قيس شئ بشئ وضع بجنبه ومثله قوله في الحديث في جنب الآخرة وفي نسخة وفي جنب بالعطف على مقدر أي في نفسه وفي الخ أو بالنسبة لما فاتهم من الآخرة أو لانقضائه وعدم بقائه وهذا الحديث في صحيح مسلم وقوله ما مهدوا اشارة الى تقدير المخصوص بالذم والمهاد كالفراش لفظا ومعنى وقوله ما الدنيا في الآخرة أي ما تقدير الدنيا واعتبارها وهو العامل في الجار والمجرور أو هو حال عاملها معنى النفي (قوله النزل والنزل الخ) يعني بضمتين أو ضم فسكون أصل معناه الفضل والريع في الطعام ويستعار للحاصل عن الشئ كما سيأتي في قوله تعالى خير نزلا والنزل ما يعد للنازل ثم استعمل بمعنى الزاد مطلقا ويكون جمعا بمعنى النازلين وقد جوز هنا وقوله أبو الشعر لقب شاعر لكثرة شعره الضبي أي المنسوب لبني ضبة قبيلة معروفة والمراد بالجبار الملك المسلط وبالجيش بمعنى مع الجيش أو للتعدية وضافنا بمعنى نزل بنا وجعل مجيئه لحربهم كمجيء المسافر للضيافة لعدم مبالاتهم بذلك وهي استعارة لطيفة رشحها بجعل القنا أي الرماح والمرهفات أي السيوف المرققة نزله وزاده وهو تهكم على حد • تحية بينهم ضرب وجيع • وعلى الحالية تجعل الجنة نفسها نزلا تجوزا أو بتقدير مضاف أي ذات نزل وعلى المصدرية فهو بمعنى النزول أي نزلوها نزلا وفي نسخة أنزلوها ووجه الاستدراك في الآية انه رد على الكفار فيما يتوهمون من أنهم ينعمون والمؤمنون في عناء فقال ليس الامر كما توهمتم فانهم لاعنائهم اذا نظر الى ما أعد لهم عند الله وانه لما ذكر تنعمهم أوهم أن الله لا ينعم المؤمنين فاستدرك عليه بأن ما هم فيه عين النعيم لانه سبب لما بعده من النعم الجسام فتأمل ولا يخفى ما في جعلهم ضيوف الله من اللطف بهم وقوله والعامل فيها الظرف يعني اذا كان جنات فاعله لاعتماده فان كان مبتدأ فهو وحال من الضمير المستتر في الخبر والعامل الظرف أيضا وقوله للابرار من وضع الظاهر موضع الضمير لمامر وعبد الله بن سلام بتخفيف اللام وأصحمة بفتح الهمزة وسكون الصاد المهملة وجاء مهملة وميم وهاء ملك الحبشة ومعناه بلسانهم عطية الصنم والنجاشي بفتح النون ونقل ابن السيد كسرها وفتح الجيم مخففة وتشديدها غلط وآخره ياء ساكنة وهو الاكثر رواية لانه ليس للنسبة ونقل ابن الاثير في النهاية تشديدها ومنهم من جعله غلطا وهو لقب كل من ملك الحبشة واسم هذا مكحول بن صعصعة وتوفي في رجب سنة تسع من الهجرة وقوله نعاه جبريل أي أخبره بموته وهذا رواه الواحدي وغيره وفي الصلاة عليه دليل للشافعي رحمه الله في الصلاة على الغائب وفي الكشاف انه مثل له صلى الله عليه وسلم سريره فرآه وحاول به الرد على الشافعي ولا يخفى ضعفه والعلج في الاصل القوي الغليظ من الكفار واللام لا تدخل على اسم ان اذا لم يفصل بينهما الا يتوالى حرفا تأكيد فان فصل جاز كما جاز دخولها على الخبر (قوله حال من فاعل يؤمن) وجمع حملا على المعنى بعد ما حمل على اللفظ أولا وقيل انه حال من ضمير اليهم وهو أقرب لفظا فقط وجئ بالحال تعريضا بالمنافقين الذين يؤمنون خوفا من القتل (قوله ما خص بهم من الاجر الخ) اشارة الى أن الاضافة للعهد وقوله لعلمه الخ يعني أن الاخبار بكونه سريع الحساب كناية عن كمال علمه بمقادير الاجور ومراتب الاستحقاق وأنه يوفيها كل عامل على ما ينبغي وقدر ما ينبغي ويجوز أن يكون كناية عن قرب انجاز ما وعد من الاجر لكونه من لوازمها ولكونه من لوازمها أشبه التأكيد فلذا لم يعطف عليه وسرعة الحساب للمؤمنين وهو لا ينافي تطويل حساب غيرهم تعذيبا لهم (قوله وغالبوا أعداء الله) يعني أن المصابرة مفاعلة فهي المجاهدة للعدو أو لاعدى الاعداء يعني النفس لانه الجهاد الاكبر وذكره بعد الصبر العام لانه أشد فيكون أفضل فهو كعطف جبريل على الملائكة والصلاة الوسطى على الصلوات (قوله أبدانكم وخيولكم الخ) المرابطة نوع من الصبر فهو كالعطف السابق وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن الرباط أفضل من الجهاد لانه حقن دماء المسلمين والجهاد سفك دماء المشركين ولذا ورد أنه لا يسئل في قبره وانتظار الصلاة عد من الرباط والثغور أطراف ممالك الاسلام التي يخاف فيها من العدو وقوله من

رابطا الخ رواه مسلم وغيره والرباط مصدر ربطت الدابة ومصدر رابط المرابطة والمرابطة ضربان مرابطة الثغور ومرابطة النفوس والعدل بالفتح المثل من غير جنس وبالكسر منه فهو بالفتح هنا وقال الراغب العدل والعدل متقاربان لكن العدل يستعمل فيما يدرك بالبصيرة كالاحكام والعدل فيما يدرك بالحس كالموزونات وقوله الاحاجة متعلق بالفعلين وقوله ولا ينفتل عن صلاته أي لا ينصرف عنها والمراد أنه معادل لصوم رمضان وقيامه (قوله فاتقوه بالتبري عما سواه الخ) المخض الالم والمعبر عنها صفة المقامات فالصبر على الطاعات المرتبة الاولى التي هي الشريعة ورفض العادات التي هي الطريقة الثانية والمرابطة على جناب الحق التي هي الحقيقة الثالثة وأول تفسيره ناظر الى هذه (قوله من قرأ سورة آل عمران الخ) تجب الشمس بمعنى تغرب وأصل معنى الوجوب السقوط وقوله التي يذكر فيها آل عمران مر الكلام عليه والحديث الثاني أخرجه الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما والاول موضوع وهو من الحديث الطويل المذكور فيه فضائل جميع السور وهو مما اتفقوا على انه موضوع مختلق وقد خطؤا من أورده من المفسرين وشنعوا عليه وقوله بكل آية منها أمانا اعتبر في الامان تعدادا بحسب أجزاء الزمان والمسافة تمت سورة آل عمران اللهم وفقنا لاتمام باقيه وألهمنا لفهم معانيه

(سورة النساء مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مائة الخ) في كتاب العدد للداني رحمه الله ان هذا عدد المدني والمكي والبصري وفي الكوفي ست وفي الشامي سبع (قوله عطف على خلقكم الخ) بني آدم له استعمالات الاول يطلق على جنس البشر فيشمل آدم وحواء وسائر الذكور والاناث والناس مثله في العموم والثاني يطلق على نسله ذكورا واناثا تغليبا فيشمل ما عدا آدم وحواء والثالث أن يراد ما تفرع عنه فيشمل ماسواه بناء على ان حواء خلقت من ضلع من أضلاعه كما ورد في الحديث الصحيح وهو القول المرضي وقيل انها خلقت من فضل طينته والرابع ان يراد ذكور بني آدم وهو معناه الحقيقي وله معنى خامس شاع في غير لغة العرب وهو أن يستعمل بمعنى انسان فيقال آدم فعل كذا وهو منصرف كما قلت

على رياض الحسن من خده * طائر قلبي لم يزل حائما
حبات خيلان بجناتها * كم أخرجت من جنة آدما

فالظاهر على عموم الناس أن المراد ببني آدم في تفسيره المعنى الثالث فالزمخشري جعل قوله وخلق الخ على هذا معطوفا على محذوف هو صفة نفس أي أنشأها من تراب وخلق الخ وهو بيان وتفصيل لكيفية خلقهم منها فان عطف على ما قبله فالمراد به من بعث اليهم النبي صلى الله عليه وسلم من أمة الدعوة والمعنى خلقكم من نفس ادم لانهم من جملة الجنس المتفرع منه وخلق منها أمكم حواء وبث منهما رجالا كثيرا ونساء غيركم من الامم الفائتة للحصر والداعي له الى ذلك على الاول ان خلق الزوج وبث الرجال والنساء داخل في خلقكم من نفس واحدة فيكون تكرارا ولانه يوهم أن الرجال والنساء غير المخلوقين من نفس واحدة وأنهم منفردون بالخلق منها ومن زوجها والناس أعني بني آدم انما خلقوا من النفس الواحدة من غير مدخل للزوج فلذا عطف على محذوف صفة للنفس يدل عليه المعنى المقصود وهو أنه فرعكم من أصل واحد فلا بد من وضع الاصل وانشائه أولا ثم ابتناء الفروع عليه وهي كون الاصل مثل الفرع في المخلوقية ولذا عبر بالزوج للاشعار بالوحدة الجنسية والاصل أول الافراد والمبدئية ليست بطريق المادية والمقصود تفصيل الناس أي جميع بني آدم الماضين منهم والحاضرين والآتين على التغليب في أمر الاتقاء اذ لا يتصور أمر الماضين بذلك بل الآتين أيضا

قوله والرباط مصدر ربطت الخ كذا في النسخ التي بأيدينا وهو غير مستقيم وعبارة المصباح ربطته ربطا من باب ضرب ومن باب قتل لغة شددته ثم قال والرباط اسم من رابط مرابطة من باب قاتل اذا لازم ثغر العدو اه وقال ابن مالك

* فاعل الفعال والمفاعله

اه مصححه

رابط يوما وليلة في سبيل الله تعالى كان كعدل صيام شهر رمضان وقيامه لا يفطر ولا ينفتل عن صلاته الا لحاجة (واتقوا الله لعلكم تفلحون) فاتقوه بالتبري عما سواه لكي تفلحوا غاية الفلاح أو واتقوا القبائح لعلكم تفلحون بنيل المقامات الثلاثة المترتبة التي هي الصبر على مخض الطاعات ومصابرة النفس على رفض العادات ومرابطة السر على جناب الحق لترصد الواردات المعبر عنها بالشريعة والطريقة والحقيقة * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة آل عمران أعطي بكل آية منها أمانا على جسر جهنم وعنه عليه الصلاة والسلام من قرأ السورة التي يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله عليه وملائكته حتى تجب الشمس والله أعلم

* (سورة النساء مدنية) *

وهي مائة وخمس وسبعون آية

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(يا أيها الناس) خطاب يعم بني آدم (اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة) هي آدم (وخلق منها زوجها) عطف على خلقكم أي خلقكم من شخص واحد

على الحقيقة كما حقق فى الاصول فى خطاب المشافهة وما قيل انه لا يبعد أن يكون الامر بالتقوى عاما لجميع الامم بالنسبة الى الكلام القديم القائم بذاته تعالى وان كان كونه عربيا عارضا بالنسبة الى هذه الامة لا وجه له لان المنظور اليه أحكامه بعد النزول والا لكان النداء وجميع ما فيه من خطاب المشافهة مجازات ولا قائل به وقيل المراد بالمخاطب من بعث اليهم النبى صلى الله عليه وسلم لانهم المأمورون بالاتقاء حقيقة أو العرب كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما لان دأبهم التناشد بالارحام وان دفع بأنه تغليب أو الخطاب الاول عام والثانى خاص واذا كان المراد بالرجال والنساء ما سوى هؤلاء المخاطبين تغايرت المتعاطفات وسيأتى فى سورة الزمر أنه يجوز عطفه على واحدة والمصنف رحمه الله خالفه فذهب فى الناس الى العموم وجعل ما بعده معطوفا عليه من غير تقدير وذكر ما سلكه مؤخرا اشارة الى مرجوحيته ولم يلتفت الى ما جنح اليه على ما قررناه لك وهو زبدة ما فى شروحه بناء على ان العموم هو المتبادر منه وأن التقدير خلاف الظاهر وما رآه محذورا لا توجه له عنده لان اللازم فى العطف تغاير المعطوفات لا ما صدقت عليه كما قال فى التقريب فلا تكرار فى هذا اذ لا يفهم من خلق بنى آدم من نفس خلق زوجها منه ولا خلق الرجال والنساء من الاصلين جميعا واليه يشير قوله بيان لكيفية توالدهم منهما أو ان العطف لبيان خلقهم وتفصيله بانه خلق حواء منه ثم بث منهما الذكور والاناث ولما كان فى البيان زيادة خلق حواء وتوبيخهم وذكر توالدهم كان أوفى من معنى الاول وأزيد فجاز عطفه وان كان بيانا لمغايرته له من وجه كما قالوه فى قوله تعالى ويسومونكم سوء العذاب مع انه بيان على ما حقق فى المعانى فلكل وجهة هو موليها واعلم ان المراد بالتقوى شكر الله على ما ألبسهم من حال الوجود وكذا ذكره بعنوان الربوبية وما بعده بالالوهية لأن المراد بالتقوى الخوف فاعرفه فانه من النفائس (قوله من ضلع من اضلاعه) هذا هو الصحيح كما مر وهو من حديث رواه الشيخان وهو استوصوا بالنساء خيرا فانهن خلقن من ضلع وان أعوج شئ من الضلع أعلاه فان ذهبت تقيمه كسرته وان تركته لم يزل أعوج وجعله تقريرا وتأكيدا لوحدة الاصل لان خلق حواء منه يقتضى ذلك وقوله ونشر بيان لمعنى بث وقوله بنين وبنات اشارة الى أنه ليس المراد بالرجال والنساء البالغين والبالغات بل الذكور والاناث مطلقا تجوزا وقيل انه فى معرض المكلفين بالتقوى فلذا ذكر الكبار منهم ولو قيل انه وجه العدول عن الحقيقة كان وجها حسنا (قوله واكتفى بوصف الرجال بالكثرة الخ) الاكتفاء يشعر بأن النساء موصوفة بها أيضا لكن حذف الاكتفاء ونكتة الاكتفاء بكثرتهم عن كثرتهن أنه على مقتضى الحكمة لانهم خير منهن جنسا وزيادة الخير خير لكن لما كان لكل زوج زوجة فأكثرا ستدعى ذلك الكثرة فيهن خارجا فلا يرد عليه ما قيل بل الحكمة تقتضى أن يكون النساء أكثر كما سيجئ فى قوله يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور أن تقديم الاناث لكونهن أكثر لتكثير النسل وفى الحديث من أشراط الساعة أن تقل الرجال وتكثر النساء حتى يكون لخمسين امرأة قيم واحد وهذا يشهد لما ذكره المصنف رحمه الله وأيضا للرجل أن يزيد على واحدة وهو زهرة لا تحتمل الفرك وتذكيره اما رعاية لصيغة فعيل أو لتأويل موصوفه بالجمع أو لانه صفة مصدر محذوف أى بثا كثيرا وأما جعله صفة حين كما قيل فتكلف سمج (قوله وترتيب الامر بالتقوى الخ) يعنى أن الاستعمال جار على أن الوصف الذى علق به الحكم علة موجبة له أو باعثة عليه داعية اليه وهو هنا كذلك لان ما ذكر يدل على القدرة العظيمة والنعمة الجسيمة والاول يوجب التقوى حذرا عن العقاب العظيم والثانى يدعو اليها وفاء بالشكر الواجب هذا اذا أريد بالاتقاء مايهم المتعلق بحقوق الله والعباد ويجوز أن يراد ما يتعلق بحفظ ما بينهم من الحقوق وحينئذ يكون خلقهم من أصل واحد علة موجبة لاتقاء الله فى الاخلال بما يجب حفظه من الحقوق التى بينهم وهذا المعنى مطابق لمعانى السورة من رعاية حال الايتام وصلة الارحام والعدل فى النكاح والارث ونحو ذلك بالخصوص بخلاف الاول

وخلق منه أمكم حواء من ضلع من أضلاعه أو محذوف تقديره من نفس واحدة خلقها وخلق منها زوجها وهو تقرير لخلقهم من نفس واحدة (وبث منهما رجالا كثيرا ونساء) بيان لكيفية توالدهم منهما والمعنى ونشر من تلك النفس والزوج المخلوقة منها بنين وبنات كثيرة واكتفى بوصف الرجال بالكثرة عن وصف النساء بها اذ الحكمة تقتضى أن يكن أكثر وذكر كثيرا حملا على الجمع وترتيب الامر بالتقوى على هذه القصة لما فيها من الدلالة على القدرة الباهرة التى توجب طاعة مولاها والنعمة الباهرة التى توجب طاعة موليها

فانه انما يعلم بقهم من حيث العموم فان اتقاءه باجتناب الكفر والمعاصي وسائر القبائح يتناول رعاية حقوق الناس ويؤيده ما رواه مسلم عن جرير رضي الله عنه قال كنا صدر النهار عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاءه قوم مجتابي النمار او العباء متقلدي السيوف من مضر فتمعر وجهه لما رأى بهم من الفاقة فدخل ثم خرج فامر بلالا فأذن فقام ثم خطب فقال يا أيها الناس اتقوا ربكم الى قوله ان الله كان عليكم رقيبا أي عالما بأحوالكم فاحذروه ولا يخفى موقع الخاتمة مما قبلها وقوله أولا ان المراد الخ فالتقوى خاصة وعلى ما قبله عامة والاول أولى لعدم التكرار ولذا قدمه وقوله على حذف مبتدا لانه صلة لعطفه على الصلة فلا يكون الا جملة بخلاف نحو زيد ركب وذاهب (قوله أي يسأل بعضكم بعضا الخ) اتقوا الله من وضع الظاهر موضع الضمير اشارة الى جميع صفات الكمال ترقيا بعد وصف الربوبية فكأنه قيل اتقوه لربوبيته وخلقه اياكم خلقا بديعا ولكونه مستجمعا لصفات الكمال كلها وتساءلون اما بمعنى يسأل بعضكم بعضا فالمفاعلة على ظاهرها أو بمعنى تسألون كما قرئ به وتفاعل يرد بمعنى فعل اذا تعدد فاعله كما أشار اليه الزمخشري وعلى حذف احدى التاءين فالمحذوف الثانية لانها التي حصل بها الثقل ويجوز أن يكون الاولى (قوله بالنصب عطف على محل الجار والمجرور الخ) المحل للجار والمجرور وقيل التحقيق أنه للمجرور فقط وقوله فصلوها الخ اما بيان لمعنى اتقائها أو اشارة الى تقدير مضاف أي قطع الارحام (قوله وهو ضعيف لانه كبعض الكلمة) يعني الضمير المجرور لشدة اتصاله كجزء الكلمة فكما لا يجوز العطف على جزء الكلمة لا يجوز العطف عليه وهذا مذهب البصريين وقد تبع في هذا الزمخشري وهو تبع المبرد فانه شنع على حمزة رحمه الله في هذه القراءة حتى قال لا تحل القراءة بها وقد تبعهم ابن عطية وزاد أن المعنى لا ينتظم فيها لان التساؤل بالارحام لا دخل له في الحض على تقوى الله فلا فائدة في عطفها وهو مما يغض من الفصاحة ورد بان العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار صحيح عند الكوفيين فصيح مشهور في كلام العرب وهذه القراءة من السبعة المتصلة بالنبي صلى الله عليه وسلم متواترة فمثل هذا جسارة لا تليق باحد وحمزة رحمه الله أجل قدرا مما توهموه وقد ذهب ابن جني في الخصائص الى تخريجها على حذف الجار وأن الاصل وبالارحام بعطف الجار والمجرور على الجار والمجرور لان هذا المكان لما اشتهر فيه ذكر الجار قامت شهرته مقام ذكره وأنشدوا له شواهد كثيرة ونعم ما قال وارتضاه في الكشف الا أنه قال يؤخذ من القراءة صحة العطف أو الاضمار والثاني أقرب عندا كثر البصريين لثبوته في نحو والله لافعلن وقول رؤبة خير وفي نحو ما مثل عبد الله ولا أخيه يقولان ذلك ومطرد في نحو

الاعلالة أوبدا * هة سابح نهد الجزاره

وقال بعضهم ان الواو للقسم على نحو اتق الله فوالله انه مطلع عليك وترك الفاء لان الاستئناف أقوى الوصلين وهو حسن وقد نسب الى الوهم في قوله الاعلالة البيت فانه مما حذف فيه المجرور لا الجار اللهم الا أن يقال انه مثال للاضمار مطلقا وبيان لانه قد يكون في الجار وقد يكون في المجرور ولا يخفى بعده وأما انتظام المعنى فلان التقوى ان أريد بها تقوى خاصة وهي التي في حقوق العباد التي من جملتها صلة الرحم فالتساؤل بالارحام مما تقتضيه وان أريد الاعم فلدخوله فيها فيصير المعنى اما اتقوا الله في حقوق العباد فانكم تعظمون الله وتعظمونها أو تساءلون بها فلم لا تتقونها أو اتقوا الله وراعوا حقوقه وحقوق عباده فانكم تساءلون الخ فاذكروه توهم ساقطا فانهم وأما قراءة الرفع فتوجيهها ما ذكر لكن في العطف خفاء فلعلها معترضة وتقدير ما يتقى لقرينة اتقوا وما يتساءل به لقرينة تساءلون وقدره ابن عطية أهل لان توصل وقدره ابن جني مما يجب أن تصلوه وتحتاطوا فيه وهي قراءة ابن يزيد (قوله وعنه عليه الصلاة والسلام) رواه الشيخان والاحاديث في معناه كثيرة كقوله ان الله خلق الخلق حتى اذا فرغ منهم قامت الرحم فأخذت بحقو الرحمن فقال مه فقالت هذا مقام العائذ من القطيعة قال نعم أما ترضين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك فقالت بلى قال الراغب معناه أنه تعالى جعل بين نفسه وعباده سببا كما كتب

أولا ان المراد به تمهيد الامر بالتقوى فيما يتصل بحقوق أهل منزله وبقي جنسه على ما دلت عليه الآيات التي بعدها وقرئ وخالق وباث على حذف مبتدا تقديره وهو خالق وباث (واتقوا الله الذي تساءلون به) أي يسأل بعضكم بعضا فيقول أسألك بالله وأصله تتساءلون فأدغمت التاء الثانية في السين وقرأ عاصم وحمزة والكسائي بطرحها (والارحام) بالنصب عطف على محل الجار والمجرور كقولك مررت بزيد وعمرا أو على الله أي اتقوا الله واتقوا الارحام فصلوها ولا تقطعوها وقرأ حمزة بالجر عطفا على الضمير المجرور وهو ضعيف لانه كبعض الكلمة وقرئ بالرفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر تقديره والارحام كذلك أي مما يتقى أو يتساءل به وقد نبه سبحانه وتعالى اذ قرن الارحام باسمه على أن صلتها بمكان منه وعنه عليه الصلاة والسلام الرحم معلقة بالعرش تقول ألا من وصلني وصله الله ومن قطعني قطعه الله (ان الله كان عليكم رقيبا)

على نفسه الرحمة لعباده وأوجب عليهم فى مقابلتها الشكر لما أفاضه عليهم من نعم الخلق والقوى والقدر وغير ذلك كذلك جعل بين ذوى اللحمة سببا أوجب به على الاعلى رعاية الادنى وعلى الادنى توقير الاعلى فصار بين الرحم والرحمة مناسبة معنوية ولفظية ولذا عظم شكر الوالدين وقرنه بشكره فقال أن اشكر لى ولوالديك تنبيها على أنهما السبب الاخير فى الوجود قال الطيبى والتحقيق فيه أن العرش منصة لتجلى صفة الرحمانية قال تعالى الرحمن على العرش استوى ولما كان للرحم تعلق باسم الرحمة جعلها عند العرش الذى هو منصة الرحمة (قوله حافظا مطلعا) لانه من رقبه بمعنى حفظه كما قاله الراغب أو اطلع ومنه المرقب للمكان العالى الذى يشرف عليه ليطلع على ما دونه (قوله أى اذا بلغوا الخ) قيده به لما سيأتى فى قوله فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم وقوله الذى مات أبوه هذا أصل معناه لغة لانفراده وجمع على يتامى وان لم يكن فعيل يجمع على فعالى بل على فعال وفعلاء وفعل وفعلى نحو كرام وكرماء ونذر ومرضى فهو اما جمع يتمى جمع يتيم الحاقا له بباب الآفات والاوجاع فان فعيلا فيها يجمع على فعلى ووجه الشبه ما فيه من الذل والانكسار المؤلم وقيل لما فيه من سوء الادب المشبه بالآفات كما جمع اسير على أسرى ثم على أسارى بفتح الهمزة أو هو مقلوب يتائم فان فعيلا الاسمى يجمع على فعائل كما قيل وأفائل وقل ذلك فى الصفات لكن يتيم يجرى مجرى الاسماء كصاحب وفارس ولذا قلما يجرى على موصوف ثم قلب فقيل يتامى بالكسر ثم خفف بقلب الكسرة فتحة فقلبت الياء الفا وقد جاء على الاصل فى قوله

أأطلال حسن فى البراق اليتائم * (قوله والاشتقاق يقتضى وقوعه الخ) لانفراده عن أبيه وعرف اللغة خصه بمن لم يبلغ وفى الكشاف من استغنى عن الكافل ومراده البلوغ أيضا لكنه خرج مخرج الغالب والا يلزم أن يسمى من كبر مجنونا يتيما وقد تردد فيه بعضهم لكن جزم التحرير بعدمه وأما قوله صلى الله عليه وسلم لا يتم بعد البلوغ فليس لتعليم اللغة بل الشريعة فلا يدل على عدم الاطلاق لغة أما عدم الاطلاق شرعا وعرفا فمما لا نزاع فيه والآية بظاهرها تقتضى اما اطلاق اليتامى على الكبار أو اثبات الاحكام للصغار فاحتاجت الى التوجيه فذهب صاحب الكشاف الى التجوز فى الايتاء باستعماله فى لازم معناه وهو تركها سالمة لانها لا تؤتى الا اذا كانت كذلك أو أن اليتامى بمعناه اللغوى الاصلى فهو حقيقة وارد على أصل اللغة فاقيل اللفظ اذا نقل فى العرف يكون فى أصله مجازا وهو هنا كذلك فلا مقابلة بينه وبين الاتساع الا أن العلاقة فى الاتساع الكون وفى هذا الاطلاق والتقييد غفلة عما تقرر فى المعانى أو مجاز باعتبار ما كان أو لقرب العهد بالصغر والاشارة الى وجوب المسارعة الى دفع أموالهم اليهم حتى كان اسم اليتيم باق بعد غير زائل وهذا المعنى يسمى فى الاصول باشارة النص وهو أن يساق الكلام بمعنى ويضمن معنى آخر وهذا فى الكون نظير المشارفة فى الاول ومنه علم انقسامهما الى قسمين وفى قوله قبل أن يزول عنهم هذا الاسم أى قبل أن يتحقق زواله والا فقبل زواله لا يؤتى (قوله أو لغير البالغ والحكم مقيد فكانه الخ) ورد هذا بأنه قال فى التلويح ان المراد من قوله تعالى وآتوا اليتامى أموالهم وقت البلوغ فهو مجاز باعتبار ما كان فان العبرة بحال النسبة لا بحال التكلم فالورود للبالغ على كل حال ومثله قول الآخر تقدير القيد لا يغنى عن التجوز اذ الحكم على ما عبر عنه بالصفة يوجب اتصافه بالوصف حين تعلق الحكم به وحين تعلق الايتاء له لا يكون يتيما فلا بد من تأويله بما مر (قلت) هذه المسئلة وان كانت مذكورة فى التلويح لكنها ليست مسلمة وقد تردد فيها الشريف فى حواشيه والتحقيق أن فى مثله نسبتين نسبة بين الشرط والجزاء وهى التعليقية وهى واقعة الآن ولا تتوقف على وجودهما فى الخارج ونسبة اسنادية فى كل من الطرفين وهى غير واقعة فى الحال بل مستقبلة والمقصود الاولى وفى زمان تلك النسبة كانوا يتامى حقيقة لالتزامهم قالوا فى نحو عصرت هذا الخل فى السنة الماضية انه حقيقة مع أنه فى حال العصر عصير لا خل لان المقصود النسبة التى هى تبعية فيما بين اسم الاشارة وتابعه لا النسبة الايقاعية بينه وبين العصير كما حققه بعض الفضلاء وقد مر تحقيقه فى أوائل البقرة فتأمله فانه من معارك الافهام

(وآتوا اليتامى اموالهم) أى اذا بلغوا ولليتامى جمع يتيم وهو الذى مات أبوه من اليتم وهو الانفراد ومنه الدرة اليتيمة اما على أنه اما جرى مجرى الاسماء كفارس وصاحب جمع على يتمى ثم قلب فقيل يتامى أو على أنه جمع يتمى على يتامى كاسرى لانه من باب الآفات ثم جمع يتمى على يتامى كاسرى وأسارى والاشتقاق يقتضى وقوعه على الصغار والكبار لكن العرف خصصه بمن لم يبلغ وروده فى الآية اما للبالغ على الاصل أو الاتساع لقرب عهدهم بالصغر حثا على أن يدفع اليهم أموالهم أول بلوغهم قبل أن يزول عنهم هذا الاسم ان أونس منهم الرشد ولذا أمر بابتلائهم صغارا أو لغير البالغ والحكم مقيد فكانه قال وآتوهم اذا بلغوا ويؤيده الاول

ومزالق الاقدام وقد ترك المصنف رحمه الله تأويل الايتاء بالحفظ وقال فى الانصاف انه أقوى لقوله بعد آيات وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح الخ فانه يدل على أن الآية الاولى فى الحض على حفظها لهم ليؤتوها عند بلوغهم ورشدهم والثانية فى الحض على الايتاء الحقيقى عند حصول البلوغ والرشد ويقويه أيضا قوله عقب الاولى ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب الخ فهذا كله تأديب للوصى مادام المال فى يده وأما على التأويل الآخر فتؤدى الآيتين واحدة لكن الاولى مجملة والثانية مبينة الشرط (قوله ماروى أن رجلا من غطفان الخ) تقدم كما فى الكشاف فدفع ماله اليه فقال صلى الله عليه وسلم ومن يوق شح نفسه و يطع ربه هكذا فانه يحل داره يعنى جنته فلما قبض الفتى ماله أنفقه فى سبيل الله فقال عليه الصلاة والسلام ثبت الاجر وبقى الوزر قالوا يارسول الله قد عرفنا أنه ثبت الاجر فكيف بقى الوزر وهو ينفق فى سبيل الله فقال ثبت أجر الغلام و بقى الوزر على والده وهذا رواه الثعابى عن مقاتل والكلبى ووزره بأن كسبه من غير حله أو منع حقوق الله أو المراد بالوزر حسابه والاجر انما يكون اذا لم يكن مغصوبا علم صاحبه ووجه التأييد أنه نزلت فى البالغ كما ترى وهو الوجه الاول (قوله ولا تستبدلوا الحرام من أموالهم بالحلال من أموالكم الخ) يعنى المراد بالخبيث الحرام وبالطيب الحلال لكن المراد على الاول لا تأكلوا ذلك الحرام الذى هو مال اليتيم مكان الحلال من أموالكم فليس المراد فى هذا الوجه أخذ مال اليتيم واعطاء ماله بل أكل مال اليتيم وترك ماله على حاله فالطيب حينئذ هو أكل ماله الذى تركه بحاله وفى الوجه الثانى هو حفظ مال اليتيم فاختلف الطيب والخبيث فى الوجهين فالتفعل بمعنى الاستفعال كالتعجل والاستعجال قال الزمخشرى وهو غير عزيز والاختزال بالجام الخاء والزاى الاقتطاع (قوله وقيل لا تأخذوا الرفيع من أموالهم وتعطوا الخسيس مكانها) وهذا تبديل وليس بتبدل وفى الكشاف وقيل هو أن يعطى رديئا ويأخذ جيدا وعن السدى أن يجعل شاة مهزولة مكان سمينة وليس هذا بتبدل وانما هو تبديل الا أن يكارم صديقه فيأخذ منه بجفاء مكان سمينة من مال الصبى اهوهذا المقام مما كثر فيه الكلام فهل الابدال والتبدل و التبديل والاستبدال بينها فرق فى المعنى والاستعمال أم لا فقيل التبديل تغيير الشئ مع بقاء عينه والابدال رفع الشئ ووضع غيره مكانه فاذا استعملت بالباء دخلت على المتروك وقيل الباء تدخل على المأخوذ فى التبديل وحكى فى الاستبدال خلاف وقال الحلى انها فى الابدال تدخل على المأخوذ فى الاستعمال العرفى وقال الدميرى فى التبديل الباء تدخل على المتروك لكن حكى الواحدى أنها تدخل على المأخوذ ويشهد له قول الطفيل لما أسلم

وبدل طالعى نحسى بسعدى * قال التحرير والتبديل استعمال آخر يتعدى الى المفعولين بنفسه كقوله يبدل الله سيآتهم حسنات والى المذهوب به المبدل منه بالباء كقوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين وآخر يتعدى الى مفعول واحد نحو بدلت الشئ أى غيرته ومنه فمن بدله بعد ما سمعه وقال المدقق فى الكشف ان حاصل الفرق أنه اذا قيل تبدل الكفر بالايمان أريد اتخذ الكفر بدله فالمأخوذ هو ما عدى اليه الفعل بلا واسطة واذا قيل بدله به اريد غيره به فالحاصل ما أفضى اليه الفعل بالباء كما قال فى تفسير قوله تعالى لا تبديل لكلماته لا أحد يبدل شيأ من ذلك بما هو أصدق ونقل الازهرى عن ثعلب بدلت الخاتم بالحلقة اذا أذبته وجعلته حلقة و بدلت الحلقة بالخاتم اذا أذبتها وجعلتها خاتما وأبدلت الخاتم بالحلقة اذا نحيت هذا وجعلت هذه مكانه وحقيقته أن التبديل تغيير صورة الى اخرى والابدال تنحيته فاتفقا على دخول الباء على الحاصل عكس التبدل والاستبدال وعن المبرد أنه استحسنه لما نقله اليه الزاهد وزاد عليه أنه يستعمل بمعنى الابدال أيضا ومنه يظهر أن من زعم أن التبديل أعم من التبدل لان الثانى تغيير خاص فقد وهم فان قلت فقد أعضل عليك قوله تعالى وبدلناهم بجنتيهم جنتين قلت الكلام فيما اذا كانت الباء صلة ثانية للفعل أما اذا تعدى بنفسه الى العوضين كما فى قوله تعالى أولئك يبدل الله سيآتهم حسنات أو الى العوض وصاحبه كما فى قوله أن يبدلها ما بهما خيرا فليس مما نحن فيه لاقضاء الفعل الى المأخوذ بلا واسطة وخروج الباء

ماروى أن رجلا من غطفان كان معه مال كثير لابن أخ له يتيم فلما بلغ طلب المال منه فدفعه فقرات فلما سمعها العم قال أطعنا الله ورسوله نعوذ بالله من الحوب الكبير (ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب) ولا تستبدلوا الحرام من أموالهم بالحلال من أموالكم أو الامر الخبيث وهو اختزال أموالهم بالامر الطيب الذى هو حفظها وقيل لا تأخذوا الرفيع من أموالهم وتعطوا الخسيس مكانها وهذا تبديل وليس بتبدل (ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم)

عن التكميل فان ذكرت لبيان المعوض عنه فباء المقابلة تصلح للمأخوذ والمتروك واعتبر بقولك بعت هذا بدرهم وجواب مخاطبك اشتريت به فالدرهم مأخوذ لك ومتروك لمخاطبك وظهر من هذا أن بدل له ثلاث استعمالات بدلت الخاتم بالحلقة وهو المبحث وبدلت الخاتم حلقة اذا جعلت الحلقة بدله وبدلت زيدا خاتما بثوب ان أعطيته الخاتم بدلا عن الثوب فاعتبره واستبصره ثم ان كلامه اعتراض على قول السدى وما قبله لان المتروك عنده الخبيث وهو المهزول أو الردى وتركه على المكارمة مع الصديق بأن يكون للصبي دين على صديق الولي فيأخذ الولي منه رديئا مكافأة له على سابق صنع له أو اثابة تصحيحا لهما والاشبه أن الكلام على اطلاقه واذا أعطى رديئا وأخذ جيدا من مال الصبي تصدق أنه تبدل الجيد بالردي للصبي وبدل لنفسه وظاهر الآية أنه اريد البدل للصبي لان الاولياء هم المتصرفون في أموالهم فنهوا عن بيع بوكس من أنفسهم ومن غيرهم وما ضاهاه ولا يضر أنه تبدل لنفسه أيضا باعتبار آخر لان المتبادر الى الفهم النهي عن تصرف لاجل الصبي ضارّ به والاعامل الولي نفسه أو غيره واشتبه على المصنف للغفول عن اختلاف الاعتبار فأوله بما لا اشعار للفظ به فان ذهب الى التأويل لا محالة فالاولى أن يقال المهزول هو الطيب والسمين هو الخبيث ضرب به مثلا للحرام والحلال اه وهذا زبدة الكلام في هذا المقام فاختر لنفسك ما يحلو والرفيع بمعنى النفيس وأصل معناه العالي المرتفع وانما ضعفه كما مرّ وأشار اليه لدخول الباء على المأخوذ وهو شأن التبديل لا التبدل وقد عرفت ما فيه (قوله ولا تأكلوها مضمومة الى أموالكم الخ) يعني أن الى لتقدير متعلقه مضمومة وهو يتعدى بالى أو لتضمين الاكل معنى الضم وقيل الى بمعنى مع وفي الكشف لو حمل الانتهاء فيها على أصله على أن النهي عن أكلها مع بقاء مالهم كأن أموالهم جعلت غاية لحصلت المبالغة والتخلص عن الاعتذار وهذا ما ارتضاه الفراء في تفسيره وقال لا تكون الى بمعنى مع الا اذا ضم شيء الى آخر كقوله لذود الى الذود ابل وقد مرّ وفسر الاكل بالانفاق اشارة الى أن المراد به الانتفاع والتصرف فعبر عنه باغلب أحواله وقوله ولا تسووا بينهما اشارة الى أن المراد بالمعية مجرد التسوية بينهما في الانتفاع أعم من أن يكون على الانفراد أو مع ماله فهو جواب عن السؤال الواقع في الكشاف المجاب عنه ثمة بأن المعية تدل على غاية قبح فعلهم حيث أكلوا أموالهم مع الغنى عنها تقبيحا لما كانوا عليه فلا يلزم القائل بمفهوم المخالفة جوازا كل أموالهم وحدها والسؤال لا يرد اذا فسر تبدل الخبيث بالطيب باستبدال أموال اليتامى بماله وأكلها مكانه فانه يكون نهيا عن أكلها وحدها وهذا عن ضمها وليس الاول مطلقا حتى يرد سؤال بانه أي فائدة في هذا بعد ورود النهي المطلق (قوله الضمير للاكل الخ) وقيل للتبدل وقيل لهما وقوله ذنبا عظيما فسر الكبير بالعظيم وهذا لا ينافي ما قيل ان العظيم فوق الكبير اما لان الكبير بمعناه عنده أو أن تنكيره للتعظيم والحوب الذنب العظيم وقيل هو مطلق الذنب ويكون بمعنى الوحشة والصعب (قوله أي ان خفتم أن لا تعدلوا الخ) تفسيره بما ذكر لبيان الربط بين الشرط والجزاء وقدم هذا الوجه لانه أرجح مما بعده لمناسبة ما قبله وما بعده وارتباط الشرط بالجزاء أتم ارتباط والقرينة على أن المراد من لا تقسطوا في اليتامى المتزوج بهن الجواب فانه صريح فيه والربط يقتضيه وتفسير النساء بغير اليتامى لدلالة المعنى واشارة لفظ النساء وقوله طاب لكم طاب يكون بمعنى مالت له النفس واستطابته وبمعنى حل وبالثاني فسره الزمخشري وظاهر تصريح المصنف به في الثالث أنه فيما قبله بالمعنى الاول وفسره الزمخشري فيهما بالحل واعترض عليه الامام بانه في قوة أبيح المباح وأيضا يلزم الاجمال حيث لا يعلم المباح من الآية وآثر الحمل على المستطاب ويلزم التخصيص وجعله أولى من الاجمال وأجاب في الكشف بأن المبين تحريمه في قوله حرمت عليكم امهاتكم الخ ان كان مقدم النزول فلا اجمال لان المعنى فانكحوا ما بين لكم حله ولكنه مقيد بالعدة المخصوصة فليس في قوة أبيح المباح لافادة الزيادة ولا اجمال ولا تخصيص وتعريف الموصول للعهد والا فالاجمال المؤخر بيانه أولى من التخصيص بغير المقارن لان تأخير بيان المجمل

ولا تأكلوها مضمومة الى أموالكم أي لا تنفقوهما معا ولا تسووا بينهما في هذا الحلال وذاك الحرام وهو فيما زاد على قدر أجره (قوله تعالى فلما أكل بالمعروف (انه) الضمير للاكل (كان حوبا كبيرا) ذنبا عظيما وقرئ حوبا وهو مصدر حاب حوبا وحابا كقال قولا وقالا (وان خفتم ألا تقسطوا) أي ان خفتم أن لا تعدلوا (ما طاب لكم من النساء) اذا تزوجتم بهن (فانكحوا ما طاب لكم من غيرهن اذ كان الرجل يجد بتيمة ذات مال وجمال فيتزوجها ضنا بها فربما يجتمع عنده منهن عدد ولا يقدر على القيام بحقوقهن فنهوا أن خفتم أن لا تعدلوا في حقوق اليتامى فخافوا أيضا أن لا تعدلوا بين النساء وانكحوا مقدارا يمكنكم الوفاء بحقه لان المتحرج من الذنوب كلها على ما روي أنه تعالى لما عظم أمر اليتامى تحرجوا من ولايتهم وما كانوا يتحرجون من الزنا فقيل لهم ان خفتم أن لا تعدلوا في النساء واضمامهن فتزلت وقيل كانوا يتحرجون من ولاية اليتامى ولا يتحرجون من الزنا فقيل لهم ان خفتم أن لا تعدلوا في أمر اليتامى فخافوا الزنا فانكحوا ما حل لكم

جائزون بيان التخصيص عند أكثر الحنفية والامر لو كان للاباحة لا يلغو معه طاب اذا كان بمعنى حل لانه يصير المعنى أبيح لكم ما أبيح هنا لان مناط الفائدة القيد وهو العدد المذكور وقيل انه للوجوب أى وجوب الاقتصار على هذا العدد وقوله أن يتحرج من الذنوب أى يبعد ويخرج منها يقال تحرج اذا فعل ما يخرج به من الاثم والحرج وقوله فخافوا الخ لم يقل لقبحها كما فى الكشاف لانها مما الاعتزال والقول بالحسن والقبح العقليين وان احتمل الشرعى والوجه الثالث أبعدها ولذا أخره ولكن قرينة الحال توضح ربطه كما أشار اليه ونظيره ما اذا داوم على الصلاة من لا يزكى يقول له ان خفت الاثم من ترك الصلاة فخف ترك الزكاة ويتامى جمع يتيمة وأصله يتائم ولا كلام فيه وتركه المصنف رحمه الله هنا اكتفاء بما مر (قوله وانما عبر عنهن بما ذهابا الى الصفة الخ) ما تختص أو تغلب فى غير العقلاء وهو فيما اذا أريد الذات أما اذا أريد الوصف فلا كما تقول ما زيد فى الاستفهام أى أفاضل أم كريم وأكرم ما شئت من الرجال يعنى الكريم أو اللئيم ونحوه كما ذهب اليه العلامة والسكاكى وغيرهما وان أنكره بعضهم والمراد بالوصف هنا ما أريد ثم من البكر والثيب أو مالاحرج ولا تضييق فى تزوجها وقد خفى معنى الذهاب الى معنى الصفة هنا على من قال المراد الوصف المأخوذ من المذكور بعدما اذ معنى ما طاب الطيب وهو صادق على العاقل وغيره والسؤال لا يسقط به وقوله أو ما ملكت ايمانكم ذهابا للوصف ولكون المملوك لبيعه وشرائه والمبيع أكثره ما لا يعقل كان التعبير بما فيه أظهر وقوله وقرئ تقسطوا الخ قسط يقسط قسوطا جار ومنه قوله تعالى وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وأقسط يقسط ضده بمعنى عدل ومنه قوله تعالى ان الله يحب المقسطين فان قرئ من الثلاثى فلا مزيدة وهو ظاهر (قوله معدولة عن أعداد مكررة الخ) هذه الصيغ ممنوعة من الصرف على الصحيح وجوز الفراء صرفها وفى سبب منعها أقوال أحدها مذهب سيبويه والخليل أنه العدل والوصف وأورد عليه أن أسماء العدد الوصفية فيها عارضة وهى لا تمنع الصرف وأجيب بأنها وان عرضت فى أصلها فهى نقلت عنها بعد ملاحظة الوصف العارض فكان أصليا فى هذه دون أصلها وفيه نظر الثانى قول الفراء انها منعت للعدل والتعريف بنية الالف واللام ولذا لم تجز اضافتها ولا دخول أل عليها والثالث أنها معدولة عن اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة فعدلت عن ألفاظ العدد وعن المؤنث الى المذكر ففيها عدلان وهما سببان والرابع أنه مكرر العدل لانه عدل عن لفظ اثنين ومعناه لانها لا تستعمل فى موضع يستعمل فيه اذ لا تلى العوامل وانما تقع بعد جمع معنى اما خبرا أو حالا أو وصفا وشذ أن تلى العوامل وأن تضاف وقوله وقيل لتكرير العدل هو مذهب الزمخشرى ورده أبو حيان بأنه لم يقل به أحد من النحاة وليس من المذاهب الاربعة فى شئ وأجيب بأنه المذهب الرابع وهو منقول عن ابن السراج فلا وجه لقول أبى حيان لم يقل به أحد ولو قال لا تظير له صح وأشار المصنف رحمه الله لضعفه من غير بيان لوجهه وتكراره بخروجه عن وزنه وافراده بوزن آخر مكرر معناه وعبر عن العدل فى المعنى بعدلها عن تكرارها وقريب منه ما ذكره التحرير (قوله منصوبة على الحال من فاعل طاب) وهو ضمير ما ويعلم منه جواز الحالية منها وقد مر أنه لا يباشر العوامل ولا يضاف ولم يسمع من العرب ادخال الالف واللام عليه كما صرح به أبو حيان رحمه الله وخطأ الزمخشرى فى قوله تنكح المثنى والثلاث والرباع واذا قال التحرير انه لابد للزمخشرى من اثباته والاستشهاد عليه والقول بأنه غفل غفلة ولهذا ذهب بعض النحاة الى أنه معرفة فلا يكون عنده حالا وقوله بين هذه الاعداد أى بعضها لا مجموعها والمراد المعدودات وذروا الجمع أى اتركوا الجمع بين النساء الحرائر والمقنع ما يقنع ويكتفى به وهو بفتح الميم مصدر بمعنى الرضا أريد به المرضى ويستوى فيه الواحد وغيره فيقال شاهد مقنع وشهود مقنع وقدم تقديرا اختاروا على انكحوا مع أنه المتبادر مما قبله لدلالته على جواز العزوبة فتأمل وقوله أو ما ملكت ايمانكم اشارة الى أن الخطاب للاحرار لان العبد لا يحل له أكثر من اثنتين (قوله ومعناها الاذن لكل ناكح الخ) قال الزمخشرى فان

قلت الذى أطلق للناكح فى الجمع أن يجمع بين ثنتين أو ثلاث أو أربع فما معنى التكرير فى مثنى وثلاث ورباع قلت الخطاب للجميع فوجب التكرير ليصيب كل ناكح يريد الجمع ما أراد من العدد الذى أطلق له كما تقول للجماعة اقتسموا هذا المال وهو ألف درهم درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة ولو أفردت لم يكن له معنى فان قلت فلم جاء العطف بالواو دون أو قلت كما جاء بالواو فى المثال الذى حذوته لك ولو ذهبت تقول اقتسموا هذا المال درهمين درهمين أو ثلاثة ثلاثة أو أربعة أربعة أعلمت أنه لا يسوغ لهم أن يقتسموه الا على أحد أنواع هذه القسمة وليس لهم أن يجمعوا بينها فيجعلوا بعض القسم على تثنية وبعضه على تثليث وبعضه على تربيع وذهب معنى تجويز الجمع بين أنواع القسمة التى دلت عليه الواو وتحريره أن الواو دلت على اطلاق أن يأخذ الناكحون من أرادوا نكاحها من النساء على طريق الجمع ان شاؤا مختلفين فى تلك الاعداد وان شاؤا متفقين فيها محظورا عليهم ما وراء ذلك اه وحاصله أنه أبيح لكل واحد أن يأخذ ما أراد من هذه العدة ولا يتجاوزها وانما تفيد هذا المعنى صيغة العدل والعطف بالواو لانه حال فلو أفرد وقيل اقتسموا هذا المال درهما وثلاثة وأربعة لم يصح جعله حالا من المال الذى هو ألف درهم بخلاف ما اذا كرر فان المقصود فيه الوصف والتفصيل فى حكم الانقسام أى منفصلا ومنقسما الى درهم درهم وأولا حد الامرين أو الامور والاباحة انما تكون من دليل خارجى والحال بيان لكيفية الفعل والقيد فى الكلام نفى لما يقابله فمعنى أو أن يكون الانقسام على أحد هذه الانواع غير مجموع بين اثنين منها ومعنى الواو أن يكون على هذه الانواع غير متجاوزا اياها الى ما فوقها وهذا معنى قوله محظورا عليهم ما وراء ذلك دفع لما ذهب اليه البعض من جواز التسع تمسكا بأن الواو للجمع فيجوز الثنتان والثلاث والاربع وهى تسع وذلك لان من نكح الخمس أو ما فوقها لم يحافظ على القيد أعنى كيفية النكاح وهى كونه على هذا التقدير والتفصيل بل جاوزه الى خماس وسداس والسنة بينت أن هذا هو المراد كقوله صلى الله عليه وسلم اختر أربعا وفارق سائرهن وغيره من الاحاديث الصحيحة ولا مخالفة بينه وبين كلام المصنف فى المآل كما توهم وانما وقعت فى بعض العبارة كقوله لم يكن له معنى وقول المصنف كان المعنى تجويز الجمع فلو قيل معنى لم يكن له معنى يعنى يصح قصده لانه يفيد جواز الجمع وجواز التسعة وهو غير صحيح كان المآل واحدا والبدرة بفتح الموحدة وسكون الدال والراء المهملتين عشرة آلاف درهم وقوله لذهب تجويز الاختلاف فكان يجب الاجتماع على هذه الاعداد وما قيل انه لا يلتفت اليه الذهن لانه لم يذهب اليه أحد لا عبرة به لان الكلام فى الظاهر الذى هو نكتة العدول وفى بعض الحواشى هنا خبط وخلط تركناه لانه تطويل بغير طائل وحسبك من القلادة ما أحاط بالعنق (قوله ولو ذكرت بأو) رد لما قيل ان الواو بمعنى أو قال ابن هشام نقلا عن الاصفهانى القول بأنها بمعنى أو خطأ لان الاعداد على قسمين قسم يقصد ضم بعضه الى بعض كقوله ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجعتم وقسم لا يقصد به ذلك بل هو للتقسيم كما هنا وفيه نظر (قوله سوى بين الواحدة الخ) اشارة الى أن أو للتسوية والعدد فى السرارى يؤخذ من السياق ومقابله الواحدة ومؤن جمع مؤنة والقسم بفتح فسكون معروف وقوله أى التقليل الخ هو مستفاد من واحدة والعدد المذكور ويجوز أن تكون الاشارة الى الجميع وقوله أقرب اشارة الى أن أدنى من الدنو بمعنى القرب ومن صلة القرب لا تفضيلية (قوله يقال عال الميزان اذا مال الخ) يعنى أصل معناه الميل المحسوس ثم نقل الى الميل المعنوى وهو الجور وقوله وعول الفريضة أى نصيب الورثة وهو العول المعروف فى علم الفرائض مأخوذ من الجور لتقليل أنصبة الورثة ولذا يقال فريضة عائلة وفريضة عادلة والسهام انصباء الورثة المقدرة لهم (قوله وفسر بأن لا تكثر عيالكم الخ) تفسيره بأن لا تجوروا منقول عن عائشة رضى الله عنها وهو المشهور وهذا التفسير منقول عن الامام الشافعى رضى الله عنه وقد خطأه فيه كثير من المتقدمين لانه انما يقال من كثرة العيال أعال يعيل اعالة ولم يقولوا اعال يعول

ولو ذكرت بأو لذهب تجويز الاختلاف فى العدد (فان خفتم ألا تعدلوا) بين هذه الاعداد أيضا (فواحدة) فاختاروا أو فانكحوا واحدة وذروا الجمع وقرئ بالرفع على أنه فاعل محذوف أو خبره تقديره فتكفيكم واحدة أو فالمقنع واحدة (أو ما ملكت أيمانكم) سوى بين الواحدة من الازواج والعدد من السرارى خلقة مؤنهن وعدم وجوب القسم بينهن (ذلك) أى التقليل منهن أو اختيار الواحدة أو التسرى (أدنى ألا تعولوا) أقرب من أن لا تميلوا يقال عال الميزان اذا مال وعال الحاكم اذا جار وعول الفريضة الميل عن حد السهام المسماة وفسر بأن لا تكثر عيالكم على أنه من عال الرجل عياله يعولهم اذا مانهم فعبر عن كثرة العيال بكثرة المؤن على الكناية ويؤيده قراءة أن لا تعيلوا من أعال الرجل اذا كثر عياله

ولان الاحسن المطابق لقوله قبله لاتعدلوا أن يكون بمعنى لاتجوروا وردّه في الكشاف بأنه من قولك عال الرجل عياله يعولهم كقولهم مانهم يمونهم اذا أنفق عليهم لان من كثرت عياله لزمه أن يعولهم وفي ذلك ماتصعب عليه المحافظة على حدود الشرع وكسب الحلال ومثله أعلى كعبا وأطول باعا في كلام العرب أن يخفى عليه مثل هذا فسلك في تفسيره طريق الكناية فاستعمل الانفاق وأراد لازم معناه وهو كثرة العيال وذكر في الكشف أنه لاحاجة الى هذا فان الكسائي رحمه الله نقل عن فصحاء العرب عال يعول اذا كثر عياله وممن نقله الاصمعي والازهري وهذا التفسير منقول عن زيد بن أسلم وهو من أجلة التابعين وقراءة طاوس مؤيدة له فلا وجه لتشنيع من شنع عليه جاهلا باللغات والآثار وقد نقل الدوري امام القراء أنها لغة حمير وأنشد

وان الموت يأخذ كل حي * بلا شك وان أمشى وعالا

أي وان كثرت ماشيته وعياله وأما ماقيل ان عال بمعنى كثرت عياله باق وبمعنى جار واوى فليست التخطئة في استعمال عال بمعنى كثرة العيال بل في عدم الفرق بين المادتين فرد أيضا بحكاية ابن الاعرابي وغيره عال يعول بهذا المعنى وعال يعيل بمعنى افتقر فعال له معان مال وجار وافتقر وكثرت عياله ومان وأنفق وأعجز يقال عالني الامر أي أعجزني ومضارعه يعيل فهو من ذوات الواو والياء على اختلاف المعاني فان قلت عال بمعنى مان لادلالة له على كثرة المؤنة حتى يكنى به عن كثرة العيال قلت قال الراغب أصل معنى العول الثقل يقال عاله أي تحمل ثقل مؤنته والثقل انما يكون في كثيره لا في قليله فالمراد بلا تعولوا بقوله مانهم كثرة ذلك بقرينة المقام والسياق لانه ليس المراد نفي المؤنة والعيال من أصله لانه لو تزوج واحدة كان عائلا وعليه مؤنة فالكلام كالصريح فيه واستعمال أصل الفعل في الزيادة فيه غير عزيز فلا غبار عليه كما توهم (قوله ولعل المراد بالعيال الازواج الخ) أي على تفسير تعولوا بتكثير عيالكم وعيال جمع عيل بتشديد الياء فان كان ذلك اشارة الى التقليل واختيار الواحدة فعدم كثرة الازواج فيه ظاهر وان كان للتسري فعدم كثرة الازواج صادق على عدمهن بأن لا يكون لكم أزواج ولا كثرة وان كان العيال بمعنى الاولاد فعلى الاول ظاهر فلذا أخره المصنف رحمه الله وجعله مشبها به وعلى الثاني فلانه مظنة قلة الاولاد اذ العادة على أن لا يتقيد المرء بمضاجعتهن ولا يأبى العزل عنهن وهذا معنى قوله لجواز العزل الخ أي عادة فلا يرد عليه أن مذهب الشافعي جواز العزل عن الحرائر والاماء مع أنه في بعض شروح الكشاف مايدل على أن فيه خلافا عنده فلعل المصنف رحمه الله تعالى مال الى المنع كما هو مذهب أبي حنيفة رحمه الله (قوله مهورهن الخ) يعني الصدقة كالصداق بمعنى المهر والقراءة بفتح الصاد وسكون الدال أصلها ضم الدال خففت بالتسكين وضمها باتباع الثاني لضم الاول كما يقال ظلمة وظلمة وهو المراد بالتنقيل وقوله على التوحيد أي قرئ صدقتهن بضمتين مع الافراد (قوله عطية الخ) أي النحلة حقيقتها في اللغة العطية بغير عوض فان قلت كيف يكون بلا عوض وهو في مقابلة البضع والتمتع به قلت قالوا لما كان لها في الجماع مثل ما للزوج في اللذة أو أزيد وتزيد عليه بوجوب النفقة والكسوة كان المهر بحسابها لمقابلة التمتع بتمتع أكثر منه وقيل ان الصداق كان في شرع من قبلنا للاولياء بدليل قوله تعالى اني أريد أن أنكحك احدى ابنتي الخ ثم نسخ فصار ذلك عطية اقتطعت لهن فسمى نحلة ومن فسره بالفريضة نظر الى أن هذه العطية فريضة ونصبه على المصدر وللاقانه الفعل معنى كقعدت جلوسا وقوله أو منحولة أي معطاة منكم ومن فسره بالديانة أخذه من النحلة بمعنى الملة ومولياتهم بفتح الميم وتشديد الياء أي من كن في ولايتهم (تنبيه) قال العلائي في قواعده في الصداق عوضية عن البضع من وجه وهبة من وجه ولهذا لم يكن المغلب أيهما فقيل المغلب الاول وقيل الثاني ومأخذه الآية لان النحلة العطية بلا عوض وجهة الثاني (٢) أنه يرد بالعيب ولها حبس نفسها حتى تقبضه وأنه يثبت فيه الشفعة ويضمن لو تلف ورجح المصنف رحمه الله الاول لاقتضاء الوضع له فقدمه وفي قوله نظرا الى مفهوم الآية بحث لانه قد يقال

ولعل المراد بالعيال الازواج وان أريد الاولاد فلان التسري مظنة قلة الولد بالاضافة الى التزوج لجواز العزل فيه كتزوج الواحدة بالاضافة الى تزوج الاربع (وآتوا النساء صدقاتهن) مهورهن وقرئ بفتح الصاد وسكون الدال على التخفيف وبضمهما وسكون الدال جمع صدقة كغرفة وبضمهما على التوحيد وهو تنقيل صدقة كظلمة وظلمة (نحلة) عطية يقال نحله كذا نحلة وفعلا اذا أعطاه اياه عن طيب نفس بلا توقع عوض ومن فسرها بالفريضة ونحوها نظر الى مفهوم الآية لا الى موضوع اللفظ ونصبها على المصدر لانها في معنى الايتاء أو الحال من الواو أو الصدقات أي آتوهن صدقاتهن ناحلين أو منحولة وقيل المعنى نحلة من الله سبحانه وتعالى وتفضلا منه عليهن فتكون حالا من الصدقات وقيل ديانة من قولهم انتحل فلان كذا اذا دان به على أنه مفعول له أو حال من الصدقات أي دينا من الله تعالى شرعه والخطاب للازواج وقيل للاولياء لانهم كانوا يأخذون مهور مولياتهم (فان طبن لكم عن شئ منه نفسا)

(٢) قوله وجهة الثاني الظاهر الاول اه مصححه

انه منطوق على الوجه الاخير لان معنى كونه ديانة مشروع اللهم الا أن يريد ما يقتضيه قوله فان طبن لكم المؤيد بالامر (قوله الضمير للصداق الخ) لما كان الظاهر منها لرجوعه الى الصدقات أوله بأن الصدقات بمعنى الصداق لصدقه على القليل والكثير أو انه عائد على الصداق الذى فى ضمن الجمع لان المعنى آتوا كل واحدة منهن صداقا أو أن الضمير راجع لما قبله باعتبار أنه وضع موضع اسم الاشارة أى ذلك فلذا أفرد وذكر وهو فى اسم الاشارة كثير لان الاشارة الى أمور متعددة دفعة واحدة كثيرة فلذا نزل الضمير منزلته فلا يقال انه تطويل للمسافة فليجعل الضمير مؤولا بما ذكر ابتداء ولذا قال رؤبة ذلك وهو من أهل اللسان فلا وجه لما قيل ان قول رؤبة لا يدل على ما ذكر لجواز أن يريد أن الضمير مؤول كما يؤول اسم الاشارة مع أنه لا يعلم من كلامهم وجهه والنكتة فيه فلا بد من بيانه والبيت

فيها خطوط من سواد وبلق * كانه فى الجلد توليع البهق

وهو من أرجوزة له والتوليع تلميع البلق على استطالة وذكر قول رؤبة فى جواب السائل له هلا قلت كأنها أو كانهما وانما ذكره ليتعين التوجيه اذ لولاه احتمل أن يكون ذلك لرعاية الخبر وقوله ولذلك وحد يعنى أن التمييز كما قاله النحاة حقه مطابقة المميز وهو هنا جمع وتوضيحه ان التمييز ان اتحد معناه بالمميز وجبت المطابقة نحو كرم الزيدون رجالا كالصفة والخبر والحال والا فان كان مفردا غير متعدد وجب افراده نحو كرم بنو فلان أبا اذ المراد أن أصلهم واحد متصف بالكرم فان تعدد وألبس وجب خلفه بظاهر نحو كرم الزيدون آباء اذا أريد أن لكل منهم أبا كريما اذ لو أفرد توهم أنهم من أب واحد والغرض خلافه وان لم يلبس جاز الامران ومصححه عدم الالباس كما هنا فانه لا يتوهم أن لهن نفسا واحدة ومرجحه أنه الاصل مع خفته ومطابقته لضمير منه وهو اسم جنس والغرض هنا بيانه والواحد يدل عليه كقولك عشرون درهما وما قيل انه مخالف لقول ابن الحاجب ان التمييز ان لم يكن اسم جنس ويراد نفس المنتصب عنه يطابقه لا محالة فيجب تقييد كلامه بأنه اذا لم يقصد به بيان الجنس وهو وهم منه فان النفس ليس المراد بها الذات حتى يكون عين ما قبله والذى أوقعه فى الغلط لفظ نفس المشتركة وقيل ان فائدة التمييز الاشارة الى أنه لا اعتداد بهبة الاولياء (قوله والمعنى فان وهبن لكم الخ) يعنى لما كان لا بد من طيب النفس جعل مبتدأ وركنا من الكلام للدلالة على ذلك ولو قيل عن طيب لوقع فضلة وقوله وعداه بعن يعنى أصله أن يتعدى بالباء كقوله * وما كان نفسا بالفراق تطيب * لانه ضمن معنى التجافى والتباعد فوصل بصلته فان قلت الصواب أن يقتصر على التجافى لان التجاوز متعد بنفسه ولا يتعدى بعن الا اذا كان بمعنى المغفرة نحو تجاوز الله عن سيآته قلت اما أن يكون مقصوده أنه ضمن معنى التجافى فقط والتجاوز بيان لمعناه أو كون التجاوز لا يتعدى بعن مطلقا غير مسلم عنده ولذا استعمله كثير من الفضلاء متعديا بها مطلقا وقد صرح به الامام التبريزى فى شرح ديوان أبى تمام وقوله بعثا لهن على تقليل الموهوب هو يفهم من شئ ومن كونه من الصداق لا كله حتى نقل عن الليث رحمه الله أنه لا يجوز تبرعها الا باليسير ولا فرق بين المقبوض وما فى الذمة الا أن الاول هبة والثانى ابراء ولذلك تعامل الناس على التعويض فيه ليرتفع الخلاف (قوله فخذوه وأنفقوه) يعنى ان الاكل عبارة عن التملك كما مر وفى نصب هنيأ مريأ وجوه أحدها أنه صفة مصدر محذوف أى أكلا هنيأ الثانى أنه منصوب على الحال من فاعل كلوه أى مهنا سهلا الثالث انه حال منصوب بفعل مقدر محذوف وجوبا كقولك أقائما وقد قعد الناس وقال الزمخشرى قد يوقف على فكلوه ويبتدأ هنيأ مريأ على الدعاء وعلى أنهما صفتان أقيمتا مقام مصدرين أى هنأ مرأ ورد بأنه تحريف لكلام النحاة فان المصادر الدعائية كسقيا ورعيا لا ترفع الظاهر وهذا قد رفعه فى قول كثير * هنيأ مريأ غير داء مخامر * فان غير فاعله ورد بأن سيبويه قال هنيأ مريأ صفتان نصبهما نصب المصادر المدعو بها بالفعل غير المستعمل

الضمير للصداق حملا على المعنى أو يجرى مجرى اسم الاشارة كقول رؤبة * كانه فى الجلد توليع البهق * اذ سئل فقال أردت كان ذاك وقيل للايتاء ونفسا تمييز لبيان الجنس ولذلك وحد والمعنى فان وهبن لكم من الصداق عن طيب نفس لكن جعل العمدة طيب النفس للمبالغة وعداه بعن لتضمين معنى التجافى والتجاوز وقال منه بعثا لهن على تقليل الموهوب (فكلوه هنيأ مريأ) فخذوه وأنفقوه حلالا بلا تبعة والهنىء والمرىء صفتان من هنأ الطعام ومرأ اذا ساغ من غير غص أقيمتا مقام مصدريهما أو وصف بهما المصدر أو جعلتا حالا من الضمير وقيل الهنىء ما يلذه الانسان والمرىء ما تحمد عاقبته

اظهاره المختزل لدلالة الكلام عليه وفيه تأمل وحريا لا يستعمل الا تابعا لغيره أو هو صفة له أو منصوب بعينه وقيل انه يجيء غير تابع وقد أسقط المصنف رحمه الله قول الزمخشري على الدعاء لما مر ولان الدعاء لا يكون من الله حتى أولوه بما قيل انه قصر في تقرير كلام الكشاف سهو وقوله يتأثمون قال التحرير في الصحاح تأثم تحرج عن الاثم وكف وحقيقة تأثم وتحرج تجنب الاثم والحرج ولا يخفى عليك حال ما قيل يتأثمون يخرجون من الاثم من تاثم خرج من الاثم كتحرج خرج من الحرج ولا وجه له فان مراده ما ذكره بعينه وأن المراد السلب فلا وجه للرد وعلى القول الثاني في تفسيره منيا مريا لا يكون اتباعا (قوله نهى للاولياء الخ) هذا بيان لمحصل المعنى وضمير أموالهم للذين والدليل على أن الخطاب لهم قوله وارزقوهم الخ وحينئذ فاضافة الاموال للاولياء للملابسة لكونها في أيديهم وتصرفهم ورجحه بأن الكلام السابق يدل عليه وهو قوله (٢) ولا تؤتوا السفهاء أموالكم وكذا ما بعده وأول قوله التي جعل الله لكم قياما بأنها من جنس ذلك والا فلا قيام لهم بمال اليتيم (٣) وعدل عما ارتضاه الزمخشري من أن اضافتها لانها من جنس ما يقيم به الناس معايشهم كما قال ولا تقتلوا أنفسكم يعني أن المراد بالمال جنسه مما به يتعيش الناس فنسبته الى كل أحد كنسبته الى الآخر لعموم النسبة وانما المخصوص بواحد دون واحد شخص المال فجاز أن ينسب حقيقة الى الاولياء كما ينسب الى الملاك والدليل على ذلك وصفه بما لا يختص بمال دون مال كما أن المراد بالنفس في الآية جنسها مما يقال له نفس فان الشخص لا يقتل نفسه بل غيره وقال الامام اجراء للوحدة النوعية مجرى الوحدة الشخصية فالمال وان كان مالهم لكنهم كأنهم أنتم بحسب الماهية والنوع فالزمخشري اعتبر النوعية في المضاف وهو المال والامام اعتبرها في المضاف اليه وهو معنى بديع الا أن المصنف رحمه الله جنح الى أن السياق يأباه ففيه رد له معنى وقوله خوله بالخاء المعجمة أي أعطاه وقوله ينظر الى أيديهم أي ينظر ويحتاج الى ما في أيديهم مما أعطاه لهم لينفقوا عليه فالاضافة حقيقية وسماهم سفهاء لانه شأن الاولاد والنساء فليس المراد ظاهره بل أريد بهم أهله وقوله وتنعشون أي تحيون وتقومون وقوله يؤول اشارة الى دفع ما ارتضاه الزمخشري وقراءة قياما كان قياسها قواما بالواو كعوض لكنه اتبع فعله وقياما في الاعلال وقوله قواما وهو ما يقام به أي ليس بمصدر بل هو اسم شبيه بالآلة كما مر (قوله واجعلوها مكانا لرزقهم الخ) يعني لم يقل منها لئلا يجعلوا بعض أموالهم رزقا لهم بل أمرهم أن يجعلوا الاموال ظروفا للرزق حتى يكون الانفاق من الربح لا من نفس المال الذي هو ظرف وهو تشبيه للربح الحاصل من المال بالشيء المظروف فيه المتمكن وفيه اشارة الى أنه هو المقصود من ذلك المال (قوله عدة جميلة تطيب بها نفوسهم الخ) العدة كالزنة لوعد والمعروف ما عرف بالحسن عقلا أو شرعا والمنكر خلافه وهو ما أنكر كذا في الكشاف وليس هذا اشارة الى المذهبين في الحسن والقبح هل هو شرعي أو عقلي كما قيل لانه لا خلاف بيننا وبينهم في الصفة الملائمة للغرض والمنافرة له التي يعبر عنها بالمصلحة والمفسدة وأن منها ما أخذه العقل وقد يرد به الشرع وانما الخلاف فيما يتعلق به المدح والذم عاجلا والعقاب والثواب آجلا هل هو ما أخذه الشرع فقط أو العقل على ما حقق في الاصول فلا يرد عليه أن الاولى الاقتصار على الاول فان كل قول معروف اما واجب أو مندوب أو مباح وكل منها حسن شرعا كما صرح به في الاصول (قوله اختبروهم قبل البلوغ الخ) هذا مذهب أبي حنيفة والشافعي والنص ظاهر في قولهما لما تدل عليه الغاية وقال مالك انه بعد البلوغ وقوله صلاح الدين الخ المعتبر فيه عند الشافعي صلاح الدين والتصرف في الدنيا وعند أبي حنيفة المعتبر الثاني فقط وقوله بأن يكل الخ بيان لان الاختبار بمجرد تفويض ذلك لا بتسليم المال وهذا بناء على أن الصبي لا يصح كونه مأذونا له في التجارة ومذهبنا على خلافه (قوله حتى اذا بلغوا حد البلوغ) يعني أن النكاح كناية عن ذلك وهو أن يحتلم أو يبلغ بالسن فذهب

(٢) قوله وهو قوله ولا تؤتوا السفهاء الخ كذا في النسخ والمناسب أن يقول وآتوا اليتامى أموالهم فان الآية التي ذكرها هي المتكام عليها اه

(٣) وقوله بمال اليتيم المناسب السفيه اه مصححه

روى أن ناسا كانوا يتأثمون أن يقبل أحدهم من زوجته شيأ مما ساق اليها فنزلت (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) نهى للاولياء عن أن يؤتوا الذين لا رشد لهم أموالهم فيضيعوها وانما أضاف الاموال الى الاولياء لانها في تصرفهم وتحت ولايتهم وهو الملائم للآيات المتقدمة والمتأخرة وقيل نهى لكل أحد أن يعمد الى ما خوله الله تعالى من المال فيعطي امرأته وأولاده ثم ينظر الى أيديهم وانما سماهم سفهاء استخفافا بعقلهم واستجهانا لجعلهم قواما على أنفسهم وهو أوفق لقوله (التي جعل الله لكم قياما) أي تقومون بها وتنتعشون وعلى الاول يؤول بأنها التي من جنس ما جعل الله لكم قياما وسمي ما به القيام قياما للمبالغة وقرئ قيما بمعناه كعوذ بمعنى عياذ وقواما وهو ما يقام به (وارزقوهم فيها واكسوهم) واجعلوها مكانا لرزقهم وكسوتهم بان تتجروا فيها وتحصلوا من نفعها ما يحتاجون اليه (وقولوا لهم قولا معروفا) عدة جميلة تطيب بها نفوسهم والمعروف ما عرفه الشرع أو العقل بالحسن والمنكر ما أنكره أحدهما أو قبحه (وابتلوا اليتامى) اختبروهم قبل البلوغ بتتبع أحوالهم في صلاح الدين والتهدي الى ضبط المال وحسن التصرف بأن يكل اليه مقدمات العقد وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى بأن يدفع اليه ما يتصرف فيه (حتى اذا بلغوا النكاح) حتى اذا بلغوا حد البلوغ بأن يحتلم

الشافعي ماذكره وعند أبي حنيفة فيه خلاف فقيل ثماني عشرة في الغلام وسبع عشرة للجارية ولم يفرق المصنف بينهما وقيل خمس عشرة فيهما وعليه الفتوى وقوله خمسة عشر سنة بتاويل السنة بالعام والا فالقياس خمس عشرة ومعنى قوله يصلح للنكاح أي لثمرته لان المقصود منه التوالد ولا يكون بدونه وقوله اذا استكمل الولد الخ رواه البيهقي وقال اسناده ضعيف (قوله فان أبصرتم منهم رشدا الخ) أصل معنى الايناس النظر من بعد مع وضع اليد على العين الى قادم ونحوه مما يؤنس به ثم عم في كلامهم قال الشاعر

آنست نبأة وأفزعها القناص عصرا وقد دنا الامساء

أي أحست أو أبصرت كما فسره به أهل اللغة ثم استعير للتبين أي علم الشئ بينا اذ الرشد مما يعلم ولا يبصر وهي استعارة محسوس لمعقول ان أريد بالايناس تلك الحالة المحسوسة وان أريد الابصار فمعقول لمعقول مستلزم لتشبيه الرشد بالشئ المحسوس كذا في شرح الكشاف ويمكن تنزيل كلام المصنف رحمه الله عليه بأن يكون اقتصر على بيان حقيقته ويحتمل أن يكون شبه الرشد المحقق المتبين بالمحسوس المشاهد على طريق الكناية ثم أثبت له الابصار تخييلا وقوله وقرئ أحسستم أي بحاء مفتوحة وسين ساكنة وأصله أحسستم بسينين نقلت حركة الاولى الى الحاء وحذفت لالتقاء الساكنين احداهما على غير القياس وقيل انها لغة سليم وانها مطردة في عين كل فعل مضاعف اتصل بها تاء الضمير أو نونه والاحساس أيضا على هذه القراءة استعارة (قوله من غير تأخير عن حد البلوغ الخ) التعقيب مأخوذ من الفاء ولم يفسر الرشد وهو معرفة التصرف وحفظ المال عندنا وعند الشافعي صلاح الدين والمال وقيل الرشد بالضم في الامور الدنيوية والاخروية وبالفتح في الاخروية لا غير والراشد والرشيد يقال فيهما * (تنبيه) * في قواعد ابن عبد السلام رحمه الله الاحكام مبنية على ظاهر الامر حتى يظهر ما يبطله ولو شدد في ذلك بطلت المعاملات وهذا يشكل على شرط الشافعي في الرشد حسن التصرف في المال والصلاح في الدين حتى لا يرتكب كبيرة ولا يصر على صغيرة باجماع المسلمين حتى جوزوا معاملة المجهول وقبول عتاقه وهداياه وهو يأباه والآية لا تدل على ماذكر والعجب من قول الامام في النهاية اذا بلغ الغلام ولم يظهر ما يخالف رشده أبطل حجره اه (وفيه بحث) للفرق بين الولي والناس المعاملين فتأمل (قوله ونظم الآية الخ) في حتى الداخلة على اذا قولان أشهرهما أنها حرف غاية دخلت على جملة شرطية وهي حرف ابتداء تدخل على الجمل وهو الذي ارتضاه المصنف تبعا للزمخشري والثاني وهو مذهب الزجاج وبعض النحاة أنها حرف جر واذا متعرضة للظرفية وليس فيها معنى الشرط وقدر بعضهم في النكاح حده أو وقته وقيل لا حاجة اليه لان المعنى صلحوا للنكاح وكون اذا شرطية غير جازمة هو المشهور وقيل انها ليست بشرط وان اطلاقه عليها ليس حقيقة وقوله وهو دليل الخ يقتضي تقدم ايناس الرشد مع تأخره في النظم بناء على أن الشرط المعترض على شرط آخر يعتبر مقدما في الحكم فلو قال ان شتمتني فان دخلت الدار فأنت طالق لابد لوقوع الطلاق من تقدم دخول الدار على الشتم وسيأتي تحقيقه في قوله تعالى ولا ينفعكم نصحي الآية وقول أبي حنيفة رحمه الله مبني على عدم الحجر بالسفه عنده وقدر الزيادة بسبع لما ذكره وقوله يميز بعدها أي يبلغ سن التمييز وفي نسخة يتميز أي ينفرد في مضجعه ونحوه (قوله مسرفين ومبادرين الخ) المبادرة المسارعة وهي لاصل الفعل هنا وتصح المفاعلة فيه بأن يبادر أخذ مال اليتيم واليتيم يبادر منعه وأشار الى أنه منصوب على الحال وقيل انه مفعول لاجله والجملة معطوفة على اشملوا الاعلى جواب الشرط لفساد المعنى لان الاول بعد البلوغ وهذا قبله ويكبروا بفتح الباء من باب علم في السن وأما بالضم فهو في القدر والشرف فاذا تعدى الثاني بعلى كان للمشقة نحو كبر عليه كذا ومعنى مبادرة الكبر اتلافه قبله لئلا ينزعه منه اذا كبر وتخصيص الاكل الذي هو أساس الانتفاع وتكثر الحاجة اليه يدل على

أو يستكمل خمسة عشر سنة عندنا لقوله عليه الصلاة والسلام اذا استكمل الولد خمس عشرة سنة كتب ماله وما عليه واقيمت عليه الحدود وغاني عشرة عند أبي حنيفة وبلوغ النكاح كناية عن البلوغ لانه يصلح للنكاح عنده (فان آنستم منهم رشدا وقرئ أحسستم بمعنى أبصرتم منهم رشدا وقرئ أحسستم) من غير تأخير عن حد البلوغ ونظم الآية ان ان الشرطية جواب اذا المتضمنة معنى الشرط والجملة غاية الابتلاء فكأنه قيل وابتلوا اليتامى الى وقت بلوغهم واستحقاقهم دفع أموالهم اليهم بشرط ايناس الرشد منهم وهو دليل على انه لا يدفع اليهم ما لم يؤنس منهم الرشد وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى اذا زادت على ست البلوغ سبع سنين وهي مدة معتبرة في تغير الاحوال اذ الطفل يميز بعدها ويؤمر بالعبادة ويدفع اليه المال وان لم يؤنس منه الرشد (ولا تأكلوها اسرافا وبدارا أن يكبروا) مسرفين ومبادرين كبرهم لاسرافكم ومبادرتكم كبرهم

النهى عن غيره بالطريق الاولى لذلك (قوله بقدر حاجته وأجرة سعيه الخ) أما الاكل فلانه رأس الانتفاع فلا يؤمر به ولا يباح مالم يكن له حق وأما الاستعفاف فلانه مبالغة فى العفة ولا يتحقق بمجرد الامتناع عما لا حق له فيه أصلا وأهل اللغة وان قالوا عف واستعف وتعفف بمعنى لكن فى استعف مبالغة من جهة دلالة السين على الطلب كأنه يطلب ذلك من نفسه و يبالغ فيه وزيادة العفة عنه فلا ينافى أنه لطلب مأخذ الاشتقاق وليس من التجريد فى شئ بالمعنى الذى عرفوه به واعتراض الانتصاف بأن تلك متعدية وهذه قاصرة خال عن التحصيل لان كلا من بابى فعل واستفعل يكون لازما ومتعديا وكل من عف واستعف لازم البتة كما قيل وهو مخالف لكلام النحاة فان استفعل اذا كان للطلب أو للنسبة كاستخرجت المال واستحسنت زيدا واستقبحته يكون للتعدية وقد اعترف به نفسه فى البقرة فى استرضعوا فالاولى دفعه بما قاله السكاكى من أنه يحذف مفعوله كثيرا وقد يلتزم فالمعنى استعف نفسه وحينئذ يلزمه أن يكون تجريد للبتغاير الطالب والمطلوب منه فلا يصادف رده محزه مع أنه اعتبار بليغ لطيف ثم ان قوله وأجرة كأنه مذهب الشافعى لامذهبنا كما صرح به الجصاص فى الاحكام وقال ليس له أجرة لانهم أباحوه له فى حال الفقر والاجارة لا تختص به والوصى لا يجوز له أن يستأجر نفسه لليتيم ومن أباح له ذلك لم يجعله أجرة واختلفت الرواية عنه فى جواز القرض من ماله ويشهد لجوازه قول عمر رضى الله عنه انى أنزلت نفسى من مال الله منى منزلة مال اليتيم ان استغنيت استعففت وان افتقرت أكلت بالمعروف وقضيت وقد قيل ان الاكل منه بالمعروف منسوخ ومذهب الشافعى أن ما زاد على أقل أجره ونفقته حرام (قوله وعنه الخ) رواه أبو داود والنسائى وابن ماجه عن ابن عباس رضى الله عنهما والتأثل اتخاذه أثلة أى اصلا والمراد جامع منه وآخذ للقنية يقال مال مؤثل ومجد مؤثل أى مجموع وأثلة أصل ومعنى وقايه ماله به أن يترك ماله ويأكل مال اليتيم (قوله وايراد هذا التقسيم الخ) يعنى أنه خص الاكل منه بالمعروف فدل على أنه ليس له عده من النفقة والاخذ وهو يدل على أن هذا النهى وما قبله للاولياء لا لغيرهم لانهم المنهيون عنه (قوله ووجوب الضمان) يعنى اذا أنكر القبض وقوله أن القيم أى الوصى القائم على مال اليتيم لا يصدق بقوله بدون بينة وانما قال ظاهره لانه يعلم مما قبله أنه للاحتياط وعندنا لا يلزمه اليمين لكن المتبادر هذا ولا يقوم حجة على أبى حنيفة رحمه الله (قوله محاسبا الخ) لا يخفى موقعه هنا لان الوصى يحاسب على ما فى يده ثم أشار الى أن المحاسبة نهى عن مخالفة حدود الله لانه يحاسب كلا بما عمل فليحذره وفسره الزمخشرى بالكافى فى الشهادة عليكم وتركه المصنف لانه موافق لمذهب أبى حنيفة رحمه الله تعالى فى عدم لزوم البينة (قوله يريد بهم الخ) أى يريد بالرجال والنساء والاقربون المتوارثين بالقرابة أى الذين يرث بعضهم بعضا فهو يشمل الوارث والموروث ولو كان تفسيرا للاقربين كما قيل لقال الموروثين وقوله بدل مما ترك باعادة العامل اذا كان الجار والمجرور بدلا من الجار والمجرور فلا اعادة فيه لكنه سبق لمثله وجه وكان وجهه أنه لو أبدل المجموع لابدات من من واتحادا اللفظ فى البدل غير معهود فكان هو الحامل لهم على القول بأن المجرور مبدل والجار معاد حتى استدلوا بمثله على أن البدل فى نية تكرار العامل فافهم (قوله نصب على أنه مصدر مؤكد الخ) أى بتأويله بعطاء ونحوه من المعانى المصدرية والا فهو اسم جامد ونقل عن بعضهم انه مصدر وكلام المصنف رحمه الله تعالى يحتملهما والحالية اما من الضمير المستتر فى قل وكثر أو فى الجار والمجرور الواقع صفة أو من نصيب لكون وصفه بالظرف سوغ مجىء الحال منه ولذا لم يذكر المصنف رحمه الله تعالى وصفه فى التفسير قدمه على ذيه لان الحال من النكرة يلزم تقديمها أو من الضمير المستتر فى لهم قيل وهو مراد المصنف رحمه الله تعالى ولذا قدمه على نصيبا ولم يذكره اشارة الى أنها حال موطئة والحال فى الحقيقة وصفها وهو وجيه اذ لا يلزمه مجىء الحال من المبتدا أو عمل الظرف من غير اعتماد وقوله على الاختصاص أراد به القطع من التبعية بفعل مقدر وهو مما اصطلح عليه الزمخشرى كما بينه شراحه فيما مر

(ومن كان غنيا فليستعفف) من أكلها (ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف) بقدر حاجته وأجرة سعيه ولفظ الاستعفاف والاكل بالمعروف مشعر بأن الولى له حق فى مال الصبى وعنه عليه الصلاة والسلام أن رجلا قال له ان فى حجرى يتيما أفآكل من ماله قال كل بالمعروف غير متأثل مالا ولا واق مالك بماله وايراد هذا التقسيم بعد قوله ولا تأكلوها يدل على انه نهى للاولياء أن يأخذوا وينفقوا على أنفسهم من أموال اليتامى (فاذا دفعتم اليهم أموالهم فأشهدوا عليهم) بأنهم قبضوها فانه أنفى للتهمة وأبعد من الخصومة ووجوب الضمان وظاهره يدل على ان القيم لا يصدق فى دعواه الا بالبينة وهو المختار عندنا ومذهب مالك خلافا لابى حنيفة (وكفى بالله حسيبا) محاسبا فلا تخالفوا أما أمرتم به ولا تجاوزوا ما حد لكم (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون) يريد بهم المتوارثين بالقرابة (مما قل منه أو كثر) بدل مما ترك باعادة العامل (نصيبا مفروضا) نصب على انه مصدر مؤكد كقوله تعالى فريضة من الله أو حال اذا المعنى ثبت لهم مفروضا نصيب أو على الاختصاص

فلا يرد عليه أنه نكرة وقد نصوا على اشتراط تعريف المنصوب على الاختصاص وقوله مقطوعا تفسير لمفروضا وفيه نظر لا يخفى واشارة الى انه بمعنى الواجب القطعي ولذا لم يسقط حقه بالاسقاط كما هو كذلك عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقيل انه يحتمل أن يكون بمعنى مقدرا ففي كونه دليلا خفاء وفيه نظر (قوله روى أن أوس بن الصامت الخ) هذا خطأ في الرواية تبع فيه الزمخشري فان أوس بن الصامت ابن أصرم بن قهر بن ثعلبة الانصاري الصحابي رضي الله تعالى عنه شهد بدرا والمشاهد كلها وبقي الى زمن خلافة عثمان رضي الله عنه وليس في الصحابة من اسمه أوس بن الصامت غيره وأوس اسم جماعة منهم مذكورون في الاستيعاب وغيره وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى ان هذا الحديث رواه مقاتل في تفسيره فقال ان أوس بن مالك توفي يوم أحد وترك امرأته أم كحة وبنتين الى آخر القصة وقال في موضع آخر من الاصابة اختلف في اسم الميت فقيل أوس بن ثابت وقيل أوس بن مالك وقيل ثابت بن قيس وأما المرأة فلم يختلف في انها أم كحة بضم الكاف وتشديد الحاء المهملة وهاء تأنيث الا ما حكى أبو موسى المديني عن المستغفري أنه قال فيها أم كحلة بسكون المهملة وبعدها لام والا ما روى عن ابن جريج انها بنت كحة فيحتمل أن تكون كنيتها وافقت اسم أبيها وفي رواية ابن جريج انها أم كلثوم اه وقيل الذي في الكتب المعتبرة والروايات الصحيحة أوس بن ثابت أخو حسان استشهد باحد وأما أوس بن صامت فاستشهد في خلافة عثمان رضي الله عنه وهو خطأ أيضا لانه لو كان أخا حسان من ابيه ثابت لم يكن ابن العم وارثا مع وجود الاخ وأيضا ليس من الاوس المذكور من اخوته ولا اعمامه من يسمى عرفطة ولا خالدا وان كان أوس بن ثابت اخو حسان قتل يوم أحد كما في الاستيعاب وانما سبب غلطه لفظ ثابت المشترك وزوى بالزاي المعجمة بمعنى جمع وقبض ومسجد الفضيخ بالضاد والخاء المعجمتين قال شراح الكشاف لعله المسجد الذي كان يسكنه أصحاب الصفة لانهم كانوا يرضخون فيه النوى والرضخ والفضخ من واد واحد ولا يوجد الفضيخ في اللغة الا بمعنى النبيذ المتخذ من البسر المفضوخ أي المشدوخ المرضوض وقيل انه اسم لموضع بالمدينة كان يفضخ فيه البسر اه (قلت) عجبت من هؤلاء باجمعهم وعدم اهتدائهم الى المراد منه وفي تاريخ المدينة للشريف السمهودي مسجد الفضيخ مسجد صغير شرقي مسجد قباء على شفير الوادي على نشز من الارض مردوم وهو مربع ذرعه بين المشرق والمغرب أحد عشر ذراعا ومن القبلة للشام نحوها روى ابن أبي شيبة عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال حاصر النبي صلى الله عليه وسلم بني النضير فضرب قبته قريبا من مسجد الفضيخ ست ليال فلما حرمت الخمر خرج الخبر الى أبي أيوب ونفر من الانصار رضي الله عنهم وهم يشربون فيه فضيخا فحلوا وكاء السقاء وهراقوه فيه فبذلك سمي مسجد الفضيخ وكان ذلك قبل اتخاذه مسجدا أو قبل العلم بنجاسة الخمر ولاحمد وأبي يعلى عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم أتي بفضيخ فشربه فيه فسمي مسجد الفضيخ وقيل انه يعرف اليوم بمسجد الشمس ولم أره اه فانظر خبطهم فيما مر وأنا أعجب من السيوطي رحمه الله تعالى مع سعة حفظه كيف تابعهم فيه وأخرج ابن حبان في تفسيره عن ابن عباس رضي الله عنهما هذا الحديث بطوله وسماه أوس بن ثابت ايضا وقال ترك ابنتين وابنا صغيرا وسمى ابني عمه خالدا وعرفطة وقال فيه فأعطى المرأة الثمن وقسم ما بقي للذكر مثل حظ الانثيين يعني من الاولاد اذ لا ميراث لابني العم معهم وليس فيه ذكر مسجد الفضيخ وسويد مصغر بسين مهملة علم وعرفطة بضم العين المهملة والراء المهملة والفاء والطاء المهملة علم وهو في الاصل اسم شجر وقوله أو قتادة الخ شك من الراوي في اسمهما وعرفجة بعين مهملة مفتوحة وراء ساكنة مهملة وفاء وجيم علم أيضا وهو اسم شجر أيضا ويذب من الذب بالذال المعجمة والموحدة المشددة المنع والحماية والحوزة المقر وما يجب أن يحفظ ويحمى وقوله ولم يبين أي لم يبين الله نصيب كل على التقديرين وانما بين في المواريث الآتية وقوله وهو دليل الخ وهو هنا بيان لاجمال بالتفصيل والحنفية أيضا قائلون بجواز تأخيره كما مر (قوله ممن لا يرث) بقرينة ذكر الورثة قبله

بمعنى أعني نصيبا مقطوعا واجبا لهم وفيه دليل على أن الوارث لو أعرض عن نصيبه لم يسقط حقه روى ان أوس بن الصامت الانصاري خلف زوجته أم كحة وثلاث بنات فزوى ابنا عمه سويد وعرفطة أو قتادة وعرفجة ميراثه عنهن على سنة الجاهلية فانهم ما كانوا يورثون النساء والاطفال ويقولون انما يرث من يحارب ويذب عن الحوزة فجاءت أم كحة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد الفضيخ فشكت اليه فقال ارجعي حتى أنظر ما يحدث الله سبحانه وتعالى فنزلت فبعث اليهما لا تفرقا من مال أوس شيأ فان الله قد جعل لهن نصيبا ولم يبين حتى تبين فنزل يوصيكم الله فاعطى أم كحة الثمن والبنات الثلثين والباقي ابني العم وهو دليل على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب (واذا حضر القسمة أولوا القربى) ممن لا يرث (واليتامى والمساكين فارزقوهم منه) فاعطوهم شيأ من المقسوم تطييبا لقلوبهم وتصدقا عليهم وهو أمر ندب للبلغ من الورثة وقيل أمر وجوب

وقوله

وقوله ثم اختلف فى نسخه أى على القول بالوجوب والصحيح انه لايجب وقوله اوصادل عليه القسمة أى المقسوم أوالمال والبالغ جمع بالغ وفى نسخة الباقى ومن الورثة بيان له وقوله ولايمنوا عليهم المراد ان القول المعروف ليس معه منّ والاقدم المنّ ليس قولا والقول بالنسخ قول ابن المسيب وغيره من السلف وعدمه قول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فقال برضخ لهم وفيها تفسير آخر غريب عن سعيد ابن جبير أن المراد بأولى القربى هنا الوارثون وأنهم يعطون أنصباءهم من الميراث اذا حضر بعض الورثة وكان وارث آخر صغيرا أوغائبا فانه يحبس نصيبه فلا يعطى نصيب الكبير الحاضر حتى يكبر الآخر أو يحضر (قوله أمر للاوصياء الخ) فيتصل بقوله وابتلوا اليتامى وما بينهما اعتراض واستطراد كذا قيل لكن كون قوله تعالى يوصيكم الله الخ بيانا لاجماله يقتضى أنه ذكر قصد الا استطرادا فالاولى ان هذا وصية للاوصياء بحفظ الايتام بعد ماذكر الوارثين الشاملين للصغار والكبار على طريق التتميم كذا قيل فى بيان ارتباط النظم ولا يخفى مافيه من التكلف فالاظهر انه مرتبط بما قبله لان قوله للرجال الخ فى معنى الامر للورثة أى أعطوهم حقهم دفعا لامر الجاهلية وليحفظ الاوصياء ما أعطوه ويخافوا عليهم كما يخافون على أولادهم ومفعول يخش امّا الله بدليل قوله فليتقوا الله أوعلى أولادهم بدليل قوله خافوا عليهم كما أشار اليه فى الوجه الآتى ولو ذكره هنا لكان أولى ليعلم منه تقديره فيما بعده (قوله أو للحاضرين المريض الخ) هذا هو الوجه الثانى فليس الامر للاوصياء اذ لو كان كذلك لقال وليخشوا فتعريف الموصول للعهد لما عرف منهم أنهم كانوا يحضرون عند المريض ويحثونه على الوصية ويذكرون أن أولاده لا يغنون عنه شيأ فى الآخرة وانما النافع له مايصرف فى الخيرات فيكون أول الكلام للاوصياء وما بعده للورثة وهذا للاجانب بأن لا يتركوه يضرهم فضلا عن أمره بما يضر وأن يخافوا على أولاده كما يخافون على أولادهم فهو متصل بما قبله وقوله بأن يخشوا الخ بيان لمعموله كامر (قوله أو للورثة الخ) هذا هو الوجه الثالث وعليه فاتصاله بما قبله ظاهر لانه حث على الايتاء لهم وأمرهم بأن يخافوا من حرمانهم كما يخافون من حرمان ضعاف ذريتهم وقوله أوللموصين هذا هو الوجه الرابع وهو أبعدها ولم يذكره الزمخشرى ولذا أخره المصنف رحمه الله تعالى فالمراد من الذين المرضى وأصحاب الوصية أمرهم بعدم الاسراف فى الوصية خوفا على ذريتهم الضعاف والقرينة عليه أنهم هم المشارفون لذلك ويكون التخويف من أكل مال اليتامى بعده تخويفا عن أخذ مازاد من الوصية فيرتبط به ويكون متصلا بما قبله تتميما لامر الاوصياء والورثة بأمر المرضى الموصين (قوله ولو بما فى حيزه جعل صلة الخ) يعنى أن الصلة يجب أن تكون قصة معلومة للمخاطب ثابتة للموصول كالصفة فأشار الى أن مضمون الشرطية قصة معلومة وأشار الى أنه لابد من حمل تركوا على المشارفة ليصح وقوع خافوا خبر اله ضرورة أنه لا خوف بعد حقيقة الموت وترك الورثة وقال النحرير الظاهر أن لو بمعنى ان وهذا جار على الوجوه كلها فقوله فى المغنى انه أوله بشارفوا لان الخطاب للاوصياء وانما يتوجه اليهم قبل الترك لانهم بعده أموات لا وجه له وانما وجهه صحة كون الجواب خافوا كما قاله النحرير (قوله وفى ترتيب الامر عليه اشارة الى المقصود الخ) أى جعل مرتبا على الوصف المذكور فى حيز الصلة المشعر بالعلية كامر اشارة الى أن المقصود من الامر ان لايضيعوا اليتامى حتى تضيع أولادهم وأنه السبب فى ذلك والترحم جاء من ضعف الذرارى المقتضى له وتهديدهم بأنهم ان فعلوه أضاع الله أولادهم فضمير عليه للمال أوالوصف والمراد بالامر الامر باللام فى قوله وليخش والحاصل أن المقصود منه مراعاة الضعفاء واليتامى والخوف عليهم وهو علة الامر بالخشية (قوله أمرهم بالتقوى التى هى غاية الخشية الخ) يعنى أن الخشية بمعنى الخوف مبدأ التقوى الله متقدمة عليها طبعا فلذا قدمت وضعا ليوافق الوضع الطبع ولما لم ينفع الاول بدون الثانى لم يقتصر عليه مع استلزامه له عادة ثم فسر القول بالمعروف بوجوه تناسب الوجوه السابقة فى الامر بالخشية ناظرة اليها والاخير مبنى على الاخير كما ترى (قوله

ثم اختلف فى نسخه والضمير لما ترك أوما دل عليه القسمة (وقولوا لهم قولا معروفا) وهو أن يدعوا لهم ويستقلوا ما أعطوهم ولا يمنوا عليهم (وليخش الذين لوتركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم) أمر للاوصياء بأن يخشوا الله تعالى ويتقوه فى أمر اليتامى فيفعلوا بهم مايحبون أن يفعل بذراريهم الضعاف بعد وفاتهم أوللحاضرين المريض عند الايصاء بأن يخشوا بهم شفقتهم على أولادهم فلا يتركوه أن يضر بهم بصرف المال عنهم أوللورثة بالشفقة على من حضر القسمة من ضعفاء الاقارب واليتامى والمساكين متصورين أنهم لوكانوا أولادهم بقوا خلفهم ضعافا مثلهم هل يجوز ون حرمانهم أوللموصين بأن ينظروا للورثة فلا يسرفوا فى الوصية ولو بما فى حيزه جعل صلة للذين على معنى وليخش الذين حالهم وصفتهم انهم لوشارفوا أن يخلفوا ذرية ضعافا خافوا عليهم الضياع وفى ترتيب الامر عليه اشارة الى المقصود منه والعلة فيه وبعث على الترحم وأن يحب لاولاد غيره مايجب لاولاده وتهديد للمخالف بحال أولاده (فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا) أمرهم بالتقوى التى هى غاية الخشية بعد ما أمرهم بها مراعاة للمبتدا والمنتهى اذ لا ينفع الاول دون الثانى ثم أمرهم أن يقولوا لليتامى مثل مايقولون لاولادهم بالشفقة وحسن الادب أوللمريض مايرتدعه عن الاسراف فى الوصية وتضييع الورثة ويذكره التوبة وكلمة الشهادة أولحاضرى القسمة عذرا جميلا ووعدا حسنا أوأن يقولوا فى الوصية مالا يؤدى الى مجاوزة الثلث وتضييع الورثة

ظالمين أو على وجه الظلم) فى نصب ظلما وجوه الحالية واليه أشار بقوله ظالمين والمفعولية لاجله والمصدرية وقوله على وجه الخ قيل انه اشارة الى أنه تمييز وقيل الى المصدرية وأن أصله أكل ظلم ومعنى أكل الظلم أن يكون على وجهه (قوله مل بطونهم) فى الكشاف يقال أكل فلان فى بطنه وفى بعض بطنه قال

كلوا فى بعض بطنكم تعفوا * فان زمانكم زمن خميص

قال النحرير المظروف المفعول أى المأكول لا الفاعل كما اذا حلف ليضربنه فى المسجد وسيأتى تفصيله فى سورة الانعام وحقيقة الظرفية المتبادر منها الاحاطة بحيث لا يفضل الظرف على المظروف فيكون الاكل فى البطن مل ء البطن وفى بعض البطن دونه واذا قيل للجماعة كلوا فى بعض البطن كان غاية فى القلة فان قلت هذا ينافى قول الاصوليين ان الظرف اذا جر بفى لا يكون بتمامه ظرفا بخلاف المقدرة فيه فنحو سرت يوم الخميس لتمامه وفى يوم الخميس لغيره (قلت) قيل هذا مذهب الكوفيين والبصريون لا يفرقون بينهما كما بين فى النحو والظاهر أن ماذكره أهل الاصول فيما يصح جره بفى ونصبه على الظرفية وهذا ليس كذلك لانه لا يقال أكل بطنه بمعنى فى بطنه فليس مما ذكره أهل الاصول فى شئ وهو مثل جعلت المتاع فى البيت فهو صادق عليه وعدمه لكن الاصل فيه الاول كما ذكروه فاعرفه وكذا ما يتسع دخول فى عليه فهو من قبيل قاله بقيه مما يفيد التأكيد المناسب للمقام والجار والمجرور متعلق بيأكلون أو حال من نارا لتقدمه عليه (قوله ما يجر الى النار ويؤل اليها الخ) جعل النار مجازا مرسلا من ذكر السبب وارادة المسبب وجوز فيه الاستعارة على تشبيه ما أكل من هذا بالنار لحق ما معه وهو بعيد وأبو بردة بضم الباء وسكون الراء ودال مهملة وفى نسخة برزة كواحدة البرز وهو المصح فالاولى كأنها تصحيف والحديث المذكور رواه ابن حبان وابن أبى شيبة وهو مؤيد لما فسر به لاحراق أجوافهم فى قبورهم ويحتمل انه اشارة الى أنه يجوز حمله على ظاهره فتأمل (قوله سيدخلون نارا وأى نار الخ) هذا بيان للمعنى المراد منه وحقيقته ما أشار اليه بعده واصل الصلى القرب من النار فاستعمل فى لازم معناه وظاهر كلامه أنه متعد بنفسه وقيل انه يتعدى بالباء فيقال صلى بالنار وذكر الراغب أنه يتعدى بنفسه تارة وبالباء أخرى وسعيرا بمعنى مسعرا وموقدا وقوله وأى نار التعظيم مستفاد من التنكير (قوله يأمركم ويعهد اليكم الخ) الوصية كما قال الراغب أن يقدم الى الغير ما يعمل فيه مقترنا بوعظ من قولهم أرض واصية متصلة النبات وهى فى الحقيقة أمره بعمل ما عهده اليه فلذا فسرها المصنف رحمه الله تعالى بما ذكر وقوله فى شأن قدر المضاف ليصح معنى الظرفية وقيل فى بمعنى اللام وقوله وهو اجمال الخ بيان لموقع الجملة فهى مفسرة للوصية التى فى ضمن الفعل فلا محل لها من الاعراب ولا حاجة الى تقدير قول أى قائلا ونحوه وجوز فيها أن تكون مفعولا ليوصى لان فيه معنى القول فيحكى به الجمل على أحد المذهبين المعروفين (قوله أى يعد كل ذكر باثنين الخ) انما قيده بقوله حيث اجتمع الصنفان أى من الذكور والاناث يعنى واتحدت جهة ارثهما لانه قد ينقص الذكر عن الانثى فى بعض الصور وهذا أغلبى أيضا لتساوى الذكور والاناث من أولاد الام كما سيأتى فان كان المراد بيان حكم اجتماع الابن والبنت على الاطلاق وهو الظاهر لم يحتج الى تقييد أصلا فتأمل (قوله وتخصيص الذكر بالتنصيص على حظه الخ) يعنى أن الآية نزلت لبيان المواريث رد الما كانوا عليه من توريث الذكور دون الاناث ومقتضاه الاهتمام بالاناث وأن يقال للانثيين مثل حظ الذكر لكنه عكس هنا فأشار الى أن حكمته ان الذكر أفضل ففعل ذلك لفضله ولان ذكر المحاسن أليق بالحكيم من غيره ولذا قال تعالى ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها فلذا قدم ذكر الاحسان وكرره دون الاساءة فلذا جعل الاول صريحا ونصا والثانى ضمنا وعدل عن مقتضى الظاهر وفضله معلوم من الخارج أو من تضعيف حظه أو أنه مقتضى الظاهر والمقصود هنا أن الذكور أولى فيكفى للاولوية تضعيف نصيبهم وهو كالقول بالموجب وقيل المقصود بالبيان تنقيص حظ الذكور عما كانوا عليه وذلك يقتضى التنصيص عليهم وهو

(ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما) ظالمين أو على وجه الظلم (انما يأكلون فى بطونهم) مل بطونهم (نارا) ما يجر اليها ويؤل اليها وعن أبى برزة رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال يبعث الله قوما من قبورهم تتأجج أفواههم نارا فقيل من هم فقال ألم تر أن الله يقول ان الذين (يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون فى بطونهم نارا (وسيصلون سعيرا) سيدخلون نارا وأى نار وقرأ ابن عامر وابن عباش عن عاصم بضم الياء مخففا وقرئ به مشددا بقال صلى النار قاسى حرها وصلاه شواه وأصلاه أدخله وصليته ألقيته فيها والسعير فعيل بمعنى مفعول من سعرت النار اذا ألهبتها (يوصيكم الله) يأمركم ويعهد اليكم (فى أولادكم) فى شأن ميراثهم وهو اجمال تفصله (للذكر مثل حظ الانثيين) أى يعد كل ذكر باثنين حيث اجتمع الصنفان فيضعف نصيبه وتخصيص الذكر بالتنصيص على حظه لان القصد الى بيان فضله والتنبيه على أن التضعيف كاف للتفضيل فلا يحرم من بالكلية وقد اشتركا فى الجهة والمعنى للذكر منهم فحذف للعلم به

قريب مما قبله وتقدير ما قدره تصحيح معنى لا اعراب (قوله أى ان كان الاولاد نساء خلصا الخ) يعنى أن الضمير راجع للاولاد مطلقا فيفيد الخبر حينئذ من غير تأويل أو للمولودات أو البنات التى فى ضمن مطلق الاولاد وليس الخبر عينه حتى لا يفيد الحمل كما توهم لان المراد نساء خلصا الى آخره واذا كان فوق اثنتين صفة فهو محل الفائدة فان قلت على الوجه الاول يلزم تغليب الاناث على الذكور قلت يجوز ذلك مراعاة للخبر ومشاكلة له وهو معنى ما قيل اذا عاد الضمير على جمع التكسير المراد به محض الذكور فى قوله عليه الصلاة والسلام رب الشياطين ومن أضللن كعوده على الاناث فلأن يعود على جمعه الشامل للاناث بطريق الاولى فلا يرد عليه انه هناك للمشاكلة المفقودة هنا وجوز الزمخشرى أن تكون كان تامة والضمير مبهم مفسر بالمنصوب على انه تمييز ولم يرتضه النحاة لان كان ليس من الافعال التى يكون فاعلها مضمرا يفسره ما بعده لاختصاصه ببابى نعم والتنازع ولذا تركه المصنف رحمه الله ولا يرد على كون فوق اثنتين خبرا ثانيا انه يلزم أن لا يفيد الخبر لما مر وقوله زائدات اشارة الى أن الفوقية هنا ليست حقيقية بل بمعنى زيادة العدد وأضمر فاعل ترك لدلالة الكلام عليه ومثله سائغ شائع وأظهر منه ضمير كانت (قوله واختلف فى الثنتين الخ) لما دل الحديث الصحيح الذى رواه أحمد بن حنبل والترمذى وأبو داود وابن ماجه عن جابر رضى الله تعالى عنه قال جاءت امرأة سعد بن الربيع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله هاتان ابنتا سعد قتل أبوهما يوم أحد وان عمهما أخذ مالهما ولم يدع لهما مالا ولا ينكحان الا ولهما مال فقال صلى الله عليه وسلم يقضى الله فى ذلك فنزلت آية الميراث فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عمهما فقال أعط لابنتى سعد الثلثين واعط أمهما الثمن وما بقى فهو لك فدل ذلك على ان حكم البنتين وأن لهما الثلثين مفهوم من النص بطريق الدلالة أو الاشارة لانه حكم به بعد نزولها ووجهه انهما لما استحقتا معه النصف علم أنهما اذا انفردتا عنه استحقتا أكثر من ذلك لان الواحدة اذا انفردت أخذت النصف بعد ما كانت معه تأخذ الثلث ولا بد أن يكون نصيبهما مما يأخذه الذكر فى الجملة وهو الثلثان لانه يأخذه مع البنت وليس هذا بطريق القياس بل بطريق الدلالة أو الاشارة فيكون قوله فان كن نساء الخ بيانا لحظ الواحدة وما فوق الثنتين بعد ما بين حظهما ولذا فرعه عليه اذ لو لم يكن فيما قبله ما يدل على سهم الاناث لم تقع الغاية موقعها وهذا مما لا غبار عليه وقيل لما تبين أن للذكر مع الانثى ثلثين وللذكر مثل حظ الانثيين فلا بد أن يكون للبنتين الثلثان فى صورة والا لم يكن للذكر مثل حظ الانثيين لان الثلثين ليس بحظ لهما أصلا لكن تلك الصورة ليست صورة الاجتماع اذ ما من صورة يجتمع فيها الثلثان مع الذكر ويكون لهما ثلثان فتعين أن تكون صورة الانفراد (ثم ههنا سؤال) وهو ان الاستدلال دورى لان معرفة أن للذكر الثلثين فى الصورة المذكورة موقوفة على معرفة حظ الانثيين لانه ما علم من الآية الا أن للذكر مثل حظ الانثيين فلو كان معرفة حظ الانثيين مستخرجة من حظ الذكر لزم الدور والجواب أن المستخرج هو الحظ المعين للانثيين وهو الثلثان والذى يتوقف عليه معرفة حظ الذكر هو معرفة حظ الانثيين مطلقا فلا دور وأنت فى غنى عن هذا بما بيناه لك من غير تكلف وأما ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فنظر الى ظاهر النظم ولعله لم يبلغه الحديث لانه لما لم يكن لهما حكم الجماعة كان لهما حكم الواحدة اذ لا قائل بغيرهما وفيه انه لو استفيد من قوله فوق اثنتين ان حالهما ليس حال الجماعة بناء على مفهوم الصفة فكذلك يستفاد من واحدة ان حالهما ليس حال الواحدة لمفهوم العدد وان فرق بينهما بأن النساء ظاهر فيما فوقهما فلما أكد به صار محكما فى التخصيص بخلاف ان كانت واحدة وأورد أنه انما يتم على كونه صفة مؤكدة لا خبرا بعد خبر وأجيب بأنه على هذا مؤكد أيضا وبأنه لما تعارض النصان عنده جعل لهما نصيبا من النصيبين وجمهور الصحابة رضى الله عنهم على خلافه لما مر وكلام المصنف رحمه الله ينزل عليه (قوله ويؤيد ذلك الخ) جعله مؤيدا ولم يجعله دليلا مستقلا لعدم الحاجة اليه ولانه قيل ان القياس

(فان كن نساء) أى ان كان الاولاد نساء خلصا ليس معهن ذكر فأنث الضمير باعتبار الخبر أو على تأويل المولودات (فوق اثنتين) خبر ثان أو صفة لنساء أى نساء زائدات على اثنتين (فلهن ثلثا ما ترك) المتوفى منكم ويدل عليه المعنى (وان كانت واحدة فلها النصف) أى وان كانت المولودة واحدة وقرأ نافع بالرفع على كان التامة واختلف فى الثنتين فقال ابن عباس رضى الله عنهما حكمهما حكم الواحدة لانه تعالى جعل الثلثين لما فوقهما وقال الباقون حكمهما حكم ما فوقهما لانه تعالى لما بين ان حظ الذكر مثل حظ الانثيين اذا كان معه أنثى وهو الثلثان اقتضى ذلك ان فرضهما الثلثان ثم لما أوهم ذلك أن يزاد النصيب بزيادة العدد رد ذلك بقوله فان كن نساء فوق اثنتين ويؤيد ذلك ان البنت الواحدة لما استحقت الثلث مع أخيها فبالحرى أن تستحقه مع أخت مثلها وان البنتين أمس رحما من الاختين وقد فرض لهما الثلثين بقوله فلهما الثلثان مما ترك

لا يجرى فى الفرائض والمقادير كما شرحناه فى اللمعة والحاصل أن هذا قياس على البنت مع أخيها أو على الاختين والاول لانها لما استحقت الثلث مع الاخ فمع البنت بطريق الاولى والثانى أنه ذكر حكم الواحدة والثلاث فما فوقهما من البنات ولم يذكر حكم البنتين وذكر فى ميراث الاخوات حكم الاخت الواحدة والاختين ولم يذكر حكم الاخوات الكثيرة فيعلم حكم البنتين من ميراث الاخوات وحكم الاخوات من ميراث البنات لانه لما كان نصيب الاختين الثلثين كانت البنتان أولى بهما لانهما أقرب منهما ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا يزيد على الثلثين فبالاولى أن لا يزداد نصيب الاخوات على ذلك (قوله ولابوى الميت) يعنى أن الضمير راجع الى مافهم من الكلام لضمير ترك السابق ولكل واحد بدل بعض من كل ولذا أتى معه بالضمير وما وقع لصاحب الانتصاف من أنه بدل كل والمناقشة فيه غلط منه كما ذكره أبو حيان وغيره لانه مبنى على ان كل عموما شموليا وقوله منهما يأباه ولم يقل لكل واحد من أبويه السدس لفوات الاجمال والتفصيل الذى هو أوقع فى الذهن ولم يقل لابويه السدسان لتنصيص على تساويهما اذ فيه يحتمل التفاضل وان كان خلاف الظاهر فانه يكفى نكتة للعدول وقوله غير أن الاب الخ اشارة الى أحوال الاب الثلاثة كما هو مقرر ودفع لما يتوهم أنه يأخذ مع البنت أكثر من السدس لانه ليس بجهة واحدة وتعدد الجهات منزل منزلة تعدد الذوات وقوله نصيب أى فقط وهو مأخوذ من التخصيص الذكرى كما تدل عليه الفحوى وانما فسر به ليخرج ما اذا كانا مع أحد الزوجين كما سيبينه وفى الكشاف معناه فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فنصيب فلامه الثلث مما ترك كما قال لكل واحد منهما السدس مما ترك لانه اذا ورثه أبواه مع أحد الزوجين كان للام ثلث ما بقى بعد اخراج نصيب الزوج لا ثلث ما ترك الا عند ابن عباس والمعنى ان الابوين اذا خلصا تقاسما الميراث للذكر مثل حظ الانثيين انتهى وهو يبينه كلام المصنف رحمه الله لا زيادة فيه الا ايضاح ان المراد بالثلث ثلث ما ترك وهو الكل لا ثلث الباقى ولا الاعم لقوله قبله السدس مما ترك وانما نقلته مالك لترى العجب ممن قال قوله وورثه أبواه نصب اشارة الى دفع ما ذكره صاحب الكشاف لما أشكل عليه من أنه لا فائدة لقوله وورثه أبواه لانه فى بيان حكم الابوين فى الارث مع الولد ومع عدمه فكأنه لا حاجة فى قوله ولابويه لكل واحد منهما السدس الى التقييد بقوله ان ورث أبواه لا حاجة اليه فى قوله فان لم يكن له ولد فلامه الثلث الى آخر ما أطال به من غير طائل فانظر ما جرته قلة التأمل اليه وكأنه محشو بمثل هذا الكلام أضربنا عن أكثرها فان لم يقيد بقوله نصب حمل الثلث على الاعم من ثلث الكل أو ثلث ما بقى لكنه خلاف المتبادر ويلزمه لغوية قوله وورثه أبواه لكنهم بينوا له فائدة كما سيأتى ومنه يعلم انه اذا لم يكن قوله وورثه أبواه للتخصيص يكون فى الكلام لباس ولذا رجحوه وان رجح شراح السراجية خلافه وفيه نكتة أخرى وهى الاشارة الى أن ارثه بالعصوبة وهى تقتضى عدم التعيين والتحديد (قوله وعلى هذا ينبغى الخ) يعنى انه ليس داخلا فى النظم ولكنه مستنبط منه وضمير فرضه لاحد الزوجين. وقوله يفضى الى تفضيل الانثى على الذكر فى مسئلة الزوج معهما ظاهر وأما الزوجة فلا أما الاول فلانها لو جعل لها مع الزوج ثلث جميع المال والمسئلة من ستة لاجتماع نصف وثلث فللزوج ثلاثة وللام اثنان على ذلك التقدير فيبقى للاب واحد وفيه تفضيل الانثى واذا جعل لها ثلث ما يبقى كان لها واحد وله اثنان وأما الثانى فلانه لو جعل لها مع الزوجة ثلث الاصل والمسئلة من اثنى عشر لاجتماع ربع وثلث فللزوجة ثلاثة وللام أربعة ثلث الكل يبقى خمسة للاب فلا يلزمه تفضيلها عليه ولذا ذهب الامام للفرق بينهما فهذا التعليل لا يفى بالمراد بل لا يستقيم وان وجهه شراح السراجية لكن على مسلكهم فى أن المراد بالثلث الاعم يكون ذكر قوله وورثه أبواه اشارة الى أن الثلث ثلث ما ورثاه سواء الكل أو الباقى ولو حمل على ثلث الكل فى هذه الصورة لخلا المذكور عن الفائدة اللهم الا أن يقال ان المراد انه يفضى اليه فى احدى الصورتين وابن عباس رضى الله عنهما لا يفرق بينهما فيلزمه التفضيل فى الجملة بخلاف ما ذهب اليه أبو بكر الاصم وهو

(ولابويه) ولابوى الميت (لكل واحد منهما) بدل منه بتكرير العامل وفائدته التنصيص على استحقاق كل واحد منهما السدس والتفصيل بعد الاجمال تأكيد (ولد) ذكرا أو أنثى غير أن الاب يأخذ السدس مع الانثى بالفريضة وما بقى من ذوى الفروض أيضا بالعصوبة (فان لم يكن له ولد وورثه أبواه) فحسب (فلامه الثلث) مما ترك وانما لم يذكر حصة الاب لانه لما فرض أن الوارث أبواه فقط وعين نصيب الام علم أن الباقى للاب وكأنه قال فلامه ما ترك ثلاثا وعلى هذا ينبغى أن يكون لها حيث كان معهما أحد الزوجين ثلث الباقى كما قاله ابن عباس فانه يفضى الى تفضيل الانثى على الذكر المساوى لها فى الجهة والقرب وهو خلاف وضع الشرع

غير مذكور في الكتاب (قوله باطلاقه يدل على أن الاخوة) أما دلالته على الرد الى الثلث فظاهرة وأما قوله وان كانوا لا يرثون فان أراد أنه من مدلول الآية فوجهه أنه معطوف على ما قبله وهو مقيد بوراثة الابوين فقط وقد زيد عليه الاخوة فقط من غير رفع القيد فيبقى على حاله وفيه نظر وان أراد أنه معلوم من خارج فلا كلام فيه وأما ما قيل انه من كون الولد فيما سبق وارثا هنا فليس بشئ وهذا بناء على أن المحجوب يحجب كما بين في الفرائض وابن عباس رضي الله عنهما يخالف فيه فيعطيهم السدس الذي حجبوها عنه (قوله والجمهور على ان المراد بالاخوة الخ) يعني المراد بهم ما فوق الواحد مطلقا ذكورا واناثا ومختلطين من أي جهة كانوا من الابوين أو أحدهما وابن عباس رضي الله عنهما اشترط ما فوق الاثنين وأن لا يكونوا خلص اناث لان حقيقة الجمع ثلاثة وهو جمع أخ فلا يشمل الاخت الا بطريق التغليب والخلص لا ذكور معهم فيغلبون كما حاج عثمان رضي الله عنه في ذلك لكن أكثر الصحابة على خلافه ولم ينكروه حين قضي به قبل عثمان فلذا جعله اجماعا وصيغة الجمع قيل انها حقيقة فيما فوق الاثنين مطلقا وقيل في المواريث والوصايا ألحقت بالحقيقة كما صرح به في الاصول وهو مراد الزمخشري هنا فلا يرد عليه ما قيل انه مخالف لما قاله النحاة وصرح به في كتبه (قوله وقرأ حمزة والكسائي فلامه بكسر الهمزة اتباعا للكسرة) أي كسرة اللام وقيل انه اتباع لكسرة الميم وهو ضعيف لما فيه من اتباع حركة أصلية لحركة عارضة وهي الاعرابية ولذا قال المصنف رحمه الله التي قبلها تنبيها على اختيار خلافه وليس لغة فيه كما قيل (قوله متعلق بما تقدمه من قسمة المواريث كلها الخ) المراد بالمواريث كلها ما سبق برمته فانه سيعيده فيما يأتي وقوله أي هذه الخ بيان لمحصل المعنى والتعلق المعنوي لا الاعرابي فانه متعلق على هذا بقوله يوصيكم وقيل انه متعلق بقوله فلامه السدس الخ فالعامل فيه الجار والمجرور الواقع خبرا لاعتماده ويقدر لما قبله مثله كالتنازع وقيل متعلق بمحذوف أي استقر ذلك بعد وصية الخ والاول أولى (قوله وانما قال بأو التي للاباحة دون الواو الخ) المراد بالاباحة التسوية وعدم اختلاف الحكم متعلقة بالامرين جميعا أو بأحدهما سواء كان ذلك في الامر أو غيره ومنهم من اشترط فيها تقدم الامر وعبارة المفصل تشعر بعدم الاتفاق عليه واشترط في الهادي تقدم أمر أو تشبيه فيقال عليه ان قوله يوصيكم خبر مراد به الامر كما فسره المصنف وغيره أي أعطوا الخ بعد الوصية أو الدين ان كان أحدهما أو كلاهما ولا يلزم جواز التقديم على أحدهما فقط كما في جالس الحسن أو ابن سيرين لان معنى الاباحة هنا التسوية في الوجوب وفي جالس الحسن التسوية في الجواز وأو تكون للاباحة أو التسوية فيما هو مقتضى الامر وبالجملة فالمقام مقام أو دون الواو اذ لا تفيد سوى وجوب تقديم الامرين اذا وجدا جميعا دون ما اذا وجد أحدهما اذ ربما يكون وجوب التقديم أثرا للاجتماع فلا يتحقق عند الانفراد فكلمة أو للتسوية بينهما في الوجوب قبل القسمة وان كان الدين مقدما عند عدم وفاء التركة بهما (قوله وقدم الوصية على الدين الخ) لما كان تقدم الدين أمرا مقررا كان الظاهر تقديمه لكن أولا تقتضي ترتيبا فقدمت الوصية لانها تشبه الميراث من وجوه كتعلقها بالموت وكونها تؤخذ بلا عوض فلذلك كانت تشق عليهم فربما فرطوا فيها فقدمت اهتماما بشأنها لذلك فقوله شاقة بيان لوجه الشبه وقوله مندوب اليها الجميع بخلاف الدين مع ندرته أو ندرة تأخيره الى الموت قيل على من ذكره من الحنفية ان هذا مذهب الشافعي فان الوصية عنده أفضل مطلقا كما في الروضة وأما غيره فيقول لا يندب اليها اذا كانت الورثة فقراء لانفهم التركة ويمكن دفعه بأن المراد ان الشارع سنها للجميع لقوله صلى الله عليه وسلم حق على كل مسلم عنده شئ ان لا يبيت الا ووصيته مكتوبة عنده فتخلفها العارض لا يضر كونها مندوبة للجميع بحسب الاصل والتوصيف بقوله يوصي بها اما للتعميم لان الوصية لا تكون الا موصى بها أو المراد تعتبر الوصية بها بأن تكون من الثلث فلا يقال انه لا فائدة فيه وقوله بفتح الصاد أي مخففا وقرئ أيضا بالتشديد ولم يذكرها المصنف رحمه الله

(فان كان له اخوة فلامه السدس) باطلاقه يدل على ان الاخوة يردونها من الثلث الى السدس وان كانوا لا يرثون مع الاب وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم يأخذون السدس الذي حجبوا عنه والجمهور على أن المراد بالاخوة عدد ممن له اخوة من غير اعتبار الثلث سواء كان من الاخوة أو الاخوات وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا يحجب الام من الثلث ما دون الثلاثة ولا الاخوات الخلص أخذا بالظاهر وقرأ حمزة والكسائي فلامه بكسر الهمزة اتباعا للكسرة التي قبلها (من بعد وصية يوصى بها أو دين) متعلق بما تقدمه من قسمة المواريث كلها أي هذه الانصباء للورثة من بعد ما كان من وصية أو دين وانما قال بأو التي للاباحة دون الواو للدلالة على أنهما متساويان في الوجوب مقدمان على القسمة مجموعين ومنفردين وقدم الوصية على الدين وهي متأخرة في الحكم لانها مشبهة بالميراث شاقة على الورثة مندوب اليها الجميع والدين انما يكون على المدور وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو بكر بفتح الصاد

(آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا) أى لا تعلمون من أنفع لكم ممن يرثكم من أصولكم وفروعكم فى عاجلكم وآجلكم فتحرزوا فيهم ما أوصاكم الله به ولا تعمدوا الى تفضيل بعض وحرمانه روى أن أحد المتوالدين اذا كان أرفع درجة من الآخر فى الجنة سأل أن يرفع اليه فيرفع بشفاعته أو من مورثيكم منهم أو من أوصى منهم فعرضكم للثواب بامضاء وصيته أو من لم يوص فوفر عليكم ماله فهو اعتراض مؤكد لامر القسمة أو تنفيذ الوصية (فريضة من الله) مصدر مؤكد أو مصدر يوصيكم الله لانه فى معنى يأمركم ويفرض عليكم (ان الله كان عليما) بالمصالح والرتب (حليما) فيما قضى وقدر (ولكم نصف ما ترك أزواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن) أى ولد وارث من بطنها أو من صلب بنيها أو بنى بنيها وان سفل ذكرا كان أو أنثى منكم أو من غيركم (من بعد وصية يوصين بها أو دين ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها أو دين) فرض للرجل بحق الزواج ضعف ما للمرأة كما فى النسب وهكذا قياس كل رجل وامرأة اشتركا فى الجهة والقرب ولا يستثنى منه الأولاد الام والمعتق والمعتقة وتستوى الواحدة والعدد منهن فى الربع والثمن (وان كان رجل) أى الميت (يورث) أى يورث منه من ورث صفة رجل (كلالة) خبر كان أو يورث خبره وكلالة حال من الضمير فيه وهو من لم يخلف ولدا ولا والدا أو مفعول له والمراد بها قرابة ليست من جهة الوالد والولد ويجوز أن يكون الرجل الوارث ويورث من أورث وكلالة من ليس له بوالد ولا ولد وقرئ يورث على البناء للفاعل فالرجل الميت وكلالة تحتمل المعانى الثلاثة وعلى الاول خبر أو حال وعلى الثانى مفعول له وعلى الثالث مفعول به

بقى هنا ان صاحب الانتصاف قال ان الآية لم يخالف فيها الترتيب الشرعى وان السؤال غير وارد رأسا لان أول ما يبدأ به اخراج الدين ثم الوصية ثم اقتسام ذوى الميراث فانظر كيف جاء اخراج الميراث آخرا تلو اخراج الوصية والوصية تلو الدين فوافق قولنا قسمة المواريث بعد الوصية والدين صورة الواقع شرعا ولو سقط ذكر بعد وكان الكلام أخرجوا الميراث والوصية والدين لامكن ورود السؤال المذكور يعنى أنه ذكر الميراث أولا ثم ذكر أنه بعد الوصية ناصا على بعديته لها فيقتضى تعقيبه لها ثم ذكر بعدية الدين مؤخرة عن بعدية الوصية لما بينهما من المفاضلة فحاصل المعنى من بعد وصية أو وصية بعد دين فلا حاجة الى شئ مما تقدم وهو دقيق جدا ولا يرد عليه ما قيل ان الآية واردة فى حكم الميراث اصالة لانها بيان لقوله تعالى للرجال نصيب الخ فكان ذكر الوصية والدين كالاستطراد وذكر من بعد امارة عليه فكأنهما حكم واحد فى حق ونهما مقدمين على الميراث والظاهر تقدم الدين على الوصية فيرد السؤال اه (قوله أى لا تعلمون من أنفع لكم ممن يرثكم الخ) أى هنا اما استفهامية مبتدأ وأقرب خبره والفعل معلق عنها فهى سادة مسد المفعولين وعليه المصنف رحمه الله أو موصولة بمعنى الذى وأقرب خبر مبتدا محذوف والجملة صلته وهو مفعول أول مبنى على الضم لاضافته وحذف صدر صلته والثانى محذوف وهذا ذكره أبو حيان والآباء والابناء عبارة عن الورثة الاصول والفروع فيشمل البنات والامهات والاجداد والجدات كما أشار اليه المصنف رحمه الله وهو على هذا الوجه الاول تأكيد لامر القسمة ورد لما كان فى الجاهلية وعلى الثانى المراد المحتضرين وهو حث لهم على تنفيذ وصاياهم فهو تأكيد لما قبله ونفعا تمييز وقوله روى الخ أخرجه الطبرانى وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل الرجل الجنة سأل عن أبويه وزوجته وولده فيقال انهم لم يبلغوا درجتك فيقول يا رب قد عملت لى ولهم فيؤمر بالحاقهم به وتفسيره أقرب نفعا بأنفع لكم دون أقرب نفعا فضلا عن النفع تفسير بلازم معناه المراد وقوله ولا تعمدوا الى آخره اشارة الى ما كان منهم فى الجاهلية (قوله فهو اعتراض مؤكد لامر القسمة الخ) اشارة الى ما ذكره الزمخشرى من أن هذا التوجيه غير ملائم للمعنى ولا مجاوب له لان الجملة اعتراضية فينبغى ان تؤكد ما اعترضت بينه وتناسبه وليس بوارد لانه ذكر قبلها وبعدها الوصية وأمر الارث فيصح مراعاة كل منهما وهو ظاهر (قوله مصدر مؤكد الخ) أراد بالمؤكد المؤكد لنفسه نحو هذا ابنى حقا وهو الواقع بعد جملة لا محتمل لها غيره وهنا كذلك لان ما قبلها مفروض عليهم معين من الله واذا كان مصدر يوصى بمعنى يفرض من غير لفظه فهو مؤكد أيضا لكن غير التأكيد المصرح به لان الاول مؤكد لمضمون الجملة وهذا مؤكد لعامله وفعله لكن أورد عليه أن المصدر اذا أضيف لفاعله أو مفعوله أو تعلقا به يجب حذف فعله كما صرح به الرضى الا أن يفرق بين صريح فعله وما تضمنه فتأمل وفسر العليم والحكيم بما يناسب المقام ويتم به النظام وقيل فريضة حال لانه ليس بمصدر (قوله أى ولد وارث الخ) يعنى أن المراد بالولد ما يشمل الذكر والانثى والصلبى وغيره سواء كان من هذا الزوج أو غيره ولذا قال لهن ولم يقل لكم (قوله فرض للرجل لحق الزواج الخ) الزواج كالقتال مصدر واستغنى أولاد الام والمعتقة لاستواء الذكر والانثى منهم ثم بين أن الزوجات المتعددة يشتركن فى ذلك ولا تعطى كل واحدة ربعا أو ثمنا وفسر الرجل بالميت لا الوارث لتوصيفه بأنه موروث منه وقوله من ورث معلوما ومجهولا أى هو مأخوذ من الثلاثى لا المزيد لاحتماله يقال ورث منه مالا وورثه مالا وكان المصنف رحمه الله جعل الاولى هى اللغة والثانية من الحذف والايصال (قوله وهو من لم يخلف ولدا ولا والدا أو مفعول له والمراد بها قرابة الخ) يعنى أنه على كون الرجل هو الميت فيورث من ورث الثلاثى وكلالة لها أربعة معان نفس القرابة بغير الاصلية والفرعية والوارث الذى ليس بولد ولا والد والميت الذى ليس أحدهما والمال الموروث من غير أحدهما وترك هذا المصنف رحمه الله لعدم شهرته وعلى الوجوه يختلف اعرابه فان كان الوارث فهو

مجهول

مجهول أورث وهى فى الاصل مصدر بمعنى الكلال والاعياء نقل الى تلك القرابة لضعفها ثم وصف بها من ذكر مبالغة أو بتقدير مضاف (قوله قال الاعشى الخ) هو من قصيدة مدح بها النبى صلى الله عليه وسلم لما أراد الوفادة عليه فصده كفار قريش بأن له تكاليف لا يقدر عليها كتحريم الخمر وقصيدته معروفة وأولها

ألم تغتمض عينا لليلة أرمدا * وبت كما بات السليم مسهدا

والبيت فى وصف الناقة السابقة فى قوله واتعابى العيس المراقيل تعتلى وبعده

متى ما تناخى عند باب ابن هاشم * تراحى وتلقى من فواضله ندا

فضمير لها للناقة لا للفرس كما قيل ولا أربى بمعنى أشفق وأرق لها من كلالة أى اعياء والحفا بالحاء المهملة رقة أسفل الخف من كثرة السير وقوله فاستعيرت يعنى بحسب الاصل وبعد النقل صارت حقيقة وقوله ليست بالبعضية فيه قصور وكان عليه أن يقول ولا الاصلية لكنه ترك لشهرته وقوله من قرابتى بناء على أنه مصدر أطلق على الاقرباء لما ذكره ولا عبرة بتخطئة الحريرى فى الدرة من قال هو من قرابتى وأن الصواب من ذى قرابتى لقوله * وذو قرابته فى الحى مسرور * لانه مجاز شائع وقد استعملوه كذلك وذهب ابن مالك الى أنه اسم جمع لقريب كعصابة فلا شاهد فيه حينئذ (قوله واكتفى بحكمه عن حكم المرأة) لان تقييد المعطوف عليه تقييد للمعطوف وان كان ليس بلازم وانما فعل كذلك لان توحيد الضمير بعد أولا بد منه حتى ان ما ورد على خلاف ذلك مؤول عند الجمهور كقوله تعالى ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما وأتى به مذكرا لانك بالخيار بين أن تراعى المعطوف أو المعطوف عليه فراعى المتقدم منهما ويجوز أن يكون الضمير لواحد منهما والتذكير للتغليب (قوله سوى بين الذكر والانثى الخ) لان أولاد الام فى القسمة والاستحقاق سواء للواحد السدس ولما زاد الثلث على السوية لان وراثتهم بواسطة الام ومحض الانوثة تنظر فيه الى الاصل وأصل الادلاء ارسال الدلو فى البئر لاخراج الماء فتجوز به عن الاتصال النسبى (قوله ومفهوم الآية أنهم لا يرثون الخ) ذلك اشارة الى السدس أو الثلث وفى كونه مفهوما من الآية نظر قال بعض الفضلاء الظاهر أنه بناء على ان الوالد يعنى الذى دل عليه الكلالة يتناول الوالدة سواء كانت له أو لابيه كما أن الولد يتناول الابن وابن الابن وان سفل والبنت وبنت الابن وان سفلت وفيه أن تناول الولد لانه اسم جنس غير صفة وأما الوالد الذى هو صفة مؤنثه والدة ففى تناوله لها كلام فكون ما ذكر مفهوما ممنوع اه ولك أن تقول انه غلب عليه حتى ألحق بأسماء الاجناس ولذا لا يوصف به فيقال الرجل الوالد وهذا بيان لحكمة تسوية الشارع فلا يرد أن من أدلى بواسطة ذكر كبنى العلات ينبغى التسوية بينهم وبنحوه كما قيل به وفى قوله أكثر من ذلك نكتة فى وجه التعبير باسم الاشارة وهى أنه لا يقال أكثر من الواحد حتى لو قيل أول بأن المعنى زائد عليه فلذا عبر به أى أكثر من المذكور ولم يؤت بعنوان الوحدة فتنبه لما فيه من الدقائق (قوله وهو حال من فاعل يوصى الخ) قيل عليه ان فيه فصلا بين الحال وصاحبها بأجنبى وهو قوله أو دين فلا بد من تقدير كما فى الوجه الذى بعده وهو يلزم ذلك أو يوصى به حالة كونه غير مضار وأجيب بانه ليس بأجنبى محض لشبهه بالوصية أو هو تابع يغتفر فيه ما لا يغتفر فى غيره وعلى قراءة المجهول يقدر فعل معلوم يدل عليه المذكور على حد قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال فى قراءة المجهول ولا يصح أن يكون حالا من الفاعل المحذوف فى المجهول لانه ترك بحيث لا يلتفت اليه فلا يصح مجىء الحال منه ويصح فى غير أن يكون صفة مصدر أى ايصاء غير مضار قيل والمفهوم من الآية أن الايصاء لقصد الاضرار لا يستحق التنفيذ الا أن اثباته مشكل فلو علم باقراره لا ينفذ وهذا مما لم نره فى الفروع فانظره (قوله مصدر مؤكد الخ) ذكروا فى نصبه وجوها امّا انه مصدر يوصى مؤكد له أو منصوب بمضار على انه مفعول به له امّا بتقدير مضاف أى أهل وصية أو على المبالغة لان المضارة ليست للوصية بل لاهلها ويشهد له قراءة الاضافة باضافة اسم الفاعل لمفعوله لانها بمعنى فى ولم يثبتها

وهى فى الاصل مصدر بمعنى الكلال قال الاعشى

فآليت لا أرثى لها من كلالة * ولا من حفا حتى الاقى محمدا

فاستعيرت لقرابة ليست بالبعضية لانها كلالة بالاضافة اليها وصف بها المورث والوارث بمعنى ذى كلالة كقولك فلان من قرابتى (أو امرأة) عطف على رجل (وله) أى وللرجل واكتفى بحكمه عن حكم المرأة لدلالة العطف على تشاركهما فيه (أخ أو أخت) أى من الام ويدل عليه قراءة أبى وسعد بن مالك وله أخ أو أخت من الام وأنه ذكر فى آخر السورة أن للاختين الثلثين وللاخوة الكل وهو لا يليق بأولاد الام وان ما قدر ههنا فرض الام فناسب أن يكون لاولادها (فلكل واحد منهما السدس فان كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء فى الثلث) سوى بين الذكر والانثى فى القسمة لان الادلاء بمحض الانوثة ومفهوم الآية أنهم لا يرثون ذلك مع الام والجدة كما لا يرثون مع البنت وبنت الابن خص فيه بالاجماع (من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار) أى غير مضار لورثته بالزيادة على الثلث أو قصد المضارة بالوصية دون القربة والاقرار بدين لا يلزمه وهو حال من فاعل يوصى المذكور فى هذه القراءة والمدلول عليه بقوله يوصى على البناء للمفعول فى قراءة ابن كثير وابن عامر وابن عياش عن عاصم (وصية من الله) مصدر مؤكد أو منصوب بغير مضار على المفعول به ويؤيده أنه قرئ غير مضار وصية بالاضافة أى لانضار وصية من الله وهو الثلث فما دونه بالزيادة أو وصية منه بالاولاد بالاسراف فى الوصية والاقرار الكاذب

(والله عليم) بالمضار وغيره (حليم) لا يعاجل بعقوبته (تلك) اشارة الى الاحكام التى تقدمت فى أمر اليتامى والوصايا والمواريث (حدود الله) شرائعه التى هى كالحدود المحدودة التى لا يجوز مجاوزتها (ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين) توحيد الضمير فى يدخله وجمع خالدين للفظ والمعنى وقرأ نافع وابن عامر ندخله بالنون وخالدين حال مقدرة كقولك مررت برجل معه صقر صائدا به غدا وكذلك خالدا وليستا صفتين لجنات ونارا والا لوجب ابراز الضمير لانهما جاريا على غير من هما له (واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم) أى يفعلنها يقال أتى الفاحشة وجاءها وغشيها ورهقها اذا فعلها والفاحشة الزنا لزيادة قبحها وشناعتها (فاستشهدوا عليهن أربعة منكم) فاطلبوا ممن قذفهن أربعة من رجال المؤمنين تشهد عليهن (فان شهدوا فأمسكوهن فى البيوت) فاحبسوهن فى البيوت واجعلوها سجنا عليهن (حتى يتوفاهن الموت) يستوفى أرواحهن الموت أو يتوفاهن ملائكة الموت قبل كان ذلك عقوبتهن فى أوائل الاسلام فنسخ بالحد ويحتمل أن يكون المراد به التوصية بامساكهن بعد أن يجلدن كى لا يجرى عليهن ما جرى بسبب الخروج والتعرض للرجال ولم يذكر الحد استغناء بقوله الزانية والزانى (أو يجعل الله لهن سبيلا) كتعيين الحد المخلص عن الحبس أو النكاح المغنى عن السفاح (واللذان يأتيانها منكم) يعنى الزانية والزانى وقرأ ابن كثير واللذان بتشديد النون وتمكين مدة الالف والباقون بالتخفيف من غير تمكين (فآذوهما) بالتوبيخ والتقريع وقيل بالتعيير والجلد (فان تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما) فاقطعوا عنهما الايذاء أو اعرضوا عنهما بالاغماض والستر (ان الله كان توابا رحيما) علة الامر بالاعراض وترك المذمة قيل هذه الآية سابقة على الاولى نزولا وكان عقوبة الزناة الاذى ثم الحبس ثم الجلد وقيل الاولى فى السحاقات وهذه فى اللواطين والزانية والزانى فى الزناة (انما التوبة على الله) أى ان قبول التوبة كالمحتوم على الله سبحانه وتعالى بمقتضى وعده من تاب عليه اذا قبل توبته (للذين يعملون السوء بجهالة) ملتبسين بها سفها فان ارتكاب الذنب سفه وتجاهل

الجمهور ووقع هنا وجه ذكره فى الدر المصون وهو أنه منصوب على الخروج قال وهذه عبارة تشبه عبارة الكوفيين ولم يبين المراد منها وقد وقعت هذه العبارة فى قوله تعالى بلى قادرين على أن نسوى بنانه فى تفسير البغوى وسأل عنها الناس ولم أر من فسرها الا أنه وقع فى همع الهوامع فى المفعول به أن الكوفيين يجعلونه منصوبا على الخروج ولم يبينه فكان مرادهم أنه خارج عن طرفى الاسناد فهو كقولهم فضلة فانظره فى محله وقوله والله عليم الخ تهديد ووعيد على ذلك وأن عدم العقوبة ليس للعفو بل تأخيره لحكمة ستكون وقول المصنف رحمه الله أو وصية منه أى وصية من الله فى حق الاولاد بأن لا يدعهم عالة بالاسراف فى الوصية ونحوه (قوله شرائعه الخ) يعنى أن الحدود هنا استعارة شبهت الاحكام بالحدود المحيطة بشئ فى أنه لا يتجاوزها أحد ومراعاة اللفظ والمعنى فيما كان لفظه مفردا ومعناه مجموع كمن معروف وجعل الخلود حالا مقدرة لانه بعد الدخول لكن الفرق بين المثال وما نحن فيه ملاقاة أول الحال للعامل وعدمها ثم ان الصفة ونحوها ان اتصف بها متبوعها وكان فاعلها فالاصل استتار الضمير ويجوز ابرازه والا فللنحويين فيه مذهبان وجوب الابراز مطلقا والثانى ان وقع لبس وجب ابرازه والا جاز ابرازه واستتاره والمشهور الاول وعليه المصنف رحمه الله والزمخشرى واذا برز الضمير فهل هو فاعل أو الفاعل مستتر وهذا تأكيد له احتمالان ذكرهما فى شرح التسهيل (قوله أى يفعلنها الخ) أى أن حقيقة الاتيان الذهاب فعبر به عن الفعل وصار حقيقة عرفية فيه كما استعمل فيه المجئ ونحوه وأصل معنى الفاحشة ما اشتد قبحه فاستعمل كثيرا فى الزنا لانه من أقبح القبائح وشناعتها بمعنى قباحتها ووقع فى نسخة بشناعتها وهو قريب منه وقوله ممن قذفهن أى رماهن بالزنا وهو مما لزم من الكلام (قوله يستوفى أرواحهن الموت الخ) اشارة الى دفع ما يتوهم من ان المتوفى الموت فيكون معناه يميتهن الموت بأن التوفى ليس بمعناه المشهور وهو الموت بطريق المجاز أو الكناية بل هو على أصله لغة وهو الاستيفاء للارواح على الاستعارة بالكناية بتشبيه الموت بشخص يستوفيها أو هو على حذف مضاف أى ملائكة الموت أو على جعل التجوز فى الاسناد باسناد ما للفاعل الحقيقى الى أثر فعله كما تقول جاد عطاؤه بالغنى فلا وجه لما قيل لا يصح جعل الاسناد هنا مجازيا لان الموت ليس من الملابسات التى يسند اليها الاماتة مجازا والحبس المذكور ان كان عقوبة للزنا فهو منسوخ بالجلد أو الرجم وان كان للمجاودات بعد الجلد يكون حفظا عن صدور مثله مرة أخرى والحد معلوم من شئ آخر وقوله لتعيين الحد الخ على الوجه الاول وقوله أو النكاح على الثانى واللذان اذا كان للزانى والزانية فهو تغليب وعلى التشديد يلتقى ساكنان على حده كدابة وشابة والتمكين زيادة المد على الف وتشديد النون لغة وليس مخصوصا بالالف كما قيل بل يكون مع الياء كما قرئ به وهو عوض عن ياء الذى المحذوفة اذ قياسه اللذيان واعلم أن قوله اللذان يأتيانها مبتدأ ما بعده خبره والفاء زائدة فيه لتضمن معنى الشرط وهل يجوز نصبه على الاشتغال فقيل بمنعه لانه حينئذ يقدر له عامل قبله وأسماء الشرط والاستفهام وما تضمن معناها لا يعمل فيها ما قبلها الصدارتها وقيل يجوز ويقدر متأخرا مطلقا أو فى الشرط والاستفهام الحقيقى دون ما تضمن معناه لانه لا يعامل معاملته من كل وجه والاغماض مجاز عن الستر والترك وأصله غض البصير وقوله هذه الآية اشارة الى واللذان يأتيانها منكم الخ والسحاقات من السحق وهو مباشرة المرأة للمرأة وهذا التفسير للاصفهانى والقرينة عليه تحميض التذكير والتأنيث (قوله أى أن قبول التوبة الخ) يعنى أن التوبة مصدر تاب الله عليه لا تاب هو نفسه ومعناه المقبول وعلى وان استعملت للوجوب حتى استدل به الواجبية عليه فالمراد أنه لازم متحقق الثبوت البتة بحكم سبق العادة وسبق الوعد حتى كأنه من الواجبات كما يقال واجب الوجود وهو رد على الزمخشرى (قوله ملتبسين بها سفها الخ) اشارة الى أنه حال وأن المراد بالجهل السفه بارتكاب ما لا يليق بالعاقل لاعدم العلم فان من لا يعلم لا يحتاج الى التوبة والجهل بهذا المعنى حقيقة واردة

ولذلك قيل من عصى الله فهو جاهل حتى ينزع عن جهالته (ثم يتوبون من قريب) من زمان قريب أى قبل حضور الموت لقوله تعالى حتى اذا حضر أحدهم الموت وقوله عليه الصلاة والسلام ان الله سبحانه (١١٢) وتعالى يقبل توبة عبده مالم يغرغر وسماه قريبا لان أمد الحياة قريب لقوله قل متاع الدنيا قليل أو قبل أن يشرب فى قلوبهم حبه فيطبع عليها فيتعذر عليهم الرجوع ومن للتبعيض أى يتوبون فى أى جزء من الزمان القريب الذى هو ما قبل أن ينزل بهم سلطان الموت أو تزين السوء (فأولئك يتوب الله عليهم) وعد بالوفاء بما وعد به وكتب على نفسه بقوله انما التوبة على الله (وكان الله عليما) فهو يعلم باخلاصهم فى التوبة (حكيما) والحكيم لا يعاقب التائب (وليست التوبة للذين يعملون السيآت حتى اذا حضر أحدهم الموت قال انى تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار) سوى بين من سوف التوبة الى حضور الموت من الفسقة والكفار وبين من مات على الكفر فى نفى التوبة للمبالغة فى عدم الاعتداد بها فى تلك الحالة وكأنه قال وتوبة هؤلاء وعدم توبة هؤلاء سواء وقيل المراد بالذين يعملون السوء عصاة المؤمنين وبالذين يعملون السيآت المنافقون لتضاعف كفرهم وسوء أعمالهم وبالذين يموتون الكفار (أولئك أعتدنا لهم عذابا أليما) تأكيد لعدم قبول توبتهم وبيان أن العذاب أعد لهم لا يجزه عذابهم متى شاء والاعتاد التهيئة من العتاد وهو العدة وقيل أصله أعددنا فأبدلت الدال الاولى تاء (يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها) كان الرجل اذا مات وله عصبة ألقى ثوبه على امرأته وقال أنا أحق بها ثم ان شاء تزوجها بصداقها الاول وان شاء زوجها غيره وأخذ صداقها وان شاء عضلها لتفتدى بما ورثت من زوجها فنهوا عن ذلك وقيل لا يحل لكم أن تأخذوهن على سبيل الارث فتتزوجوهن كارهات لذلك أو مكرهات عليه وقرأ حمزة والكسائى كرها بالضم فى مواضعه وهما لغتان وقيل بالضم المشقة وبالفتح ما يكره عليه (ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن) عطف على أن ترثوا ولا

واردة فى كلام العرب كقوله * فنجهل فوق جهل الجاهلينا * وحتى ينزع بمعنى يكف ويترك وهو وارد فى الاثر عن أبى العالية أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقولون كل ذنب أصابه عبد فهو جهالة (قوله من زمان قريب أى قبل الخ) أى يتوبون فى زمن الحياة الذى هو قريب منه قبل حالة اليأس وحملها على التبعيض لا الابتداء كما قيل به لانها اذا كانت لابتداء الغاية لا تدخل على الزمان على القول المشهور والذى لابتدائه مذ ومنذ وسلطان الموت حضوره وقوته وغلبته فهو بالمعنى المصدرى أو المراد بقربه أن لا يتهمل فيه ويصر عليه فانه اذا كان كذلك يبعد عن القبول وان لم يمتنع قبول توبته وقوله الذى هو ما قبل الخ ناظر الى الاول وما بعده الى الثانى وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله سبحانه وتعالى يقبل توبة عبده مالم يغرغر أصل معنى الغرغرة تردد الماء فى الفم الى الحلق وغرغرة المريض تردد الروح فى حلقه على التشبيه وهو حديث حسن صحيح أخرجه الترمذى وابن ماجه وابن حبان والحاكم (قوله وعد بالوفاء الخ) دفع لتوهم الاستدراك فيه لانه جعله أولا لازما أى الاول وعد بتنجيز قبول التوبة وهذا بيان لان الوفاء به محقق قيل ويحتمل أنه من المذهب الكلامى كأنه قال التوبة كالواجب على الله وما هو كالواجب عليه كائن لا محالة فهو كائن فأولئك يتوب الله عليهم كالنتيجة له (قوله سوى بين من سوف الخ) لما كان يحتاج فى الوهم أنه لا معنى لنفى قبول التوبة بالنسبة الى من لم يتب ومات على الكفر صرف النظم عن ظاهره كما قيل ان المراد بالتوبة المغفرة كما يقال تاب الله على فلان بمعنى عفا عنه وأشار الى أن المراد من الذين يعملون السيآت ما يشمل الفسقة والكفرة فسوى بين المسوف منهما وبين من مات على الكفر فى عدم الاعتداد بأمر المسوف لانه والعدم سواء ويحتمل أنه حذف من الثانى لدلالة الاول أو استئناف متعاطفين فى القيد والمراد بالذين يعملون السيآت العصاة أى لا توبة لمسوف التوبة ومسوف الايمان الى حضور الموت واعلم أن هذا كله بناء على أن توبة اليأس كايمان اليأس فى عدم القبول وقد قيل ان توبة الياس مقبولة دون ايمانه لان الرجاء باق ويصح منه الندم والعزم على الترك وقال الامام انها لا تقبل واستدل عليه بآيات ونقل فى البزازية عن فتاوى الحنفية أن الصحيح أنها تقبل بخلاف ايمان اليأس واذا قبلت الشفاعة فى القيامة وهى حالة يأس فهذا أولى لكن هذه الآية صريحة فى خلافه وقوله وبالذين يعملون السيآت المنافقون الخ جعل عمل السيآت من غيرهم فى جنب عملهم بمنزلة العدم فكأنهم عملوها دون غيرهم ولا يخفى لطف التعبير بالجمع فى أعمالهم وبالمفرد فى المؤمنين على هذا واما أن التوبة هنا من الله لا من العبد فيناسب التسوية فليس بشئ فتأمله ووجه تضعيف القول الاخير أن المراد بالمنافقين ان كان المصرين على النفاق فلا توبة لهم يحتاج الى نفيها والافهم وغيرهم سواء (قوله لا يعجزه عذابهم متى شاء) مأخوذ من كون العذاب حاضرا مهيأ لهم عنده والعتاد العدة وهى ما يعد ويهيأ أو التاء مبدلة من الدال وهو ظاهر (قوله كان الرجل اذا مات الخ) أخرجه ابن جرير وعضلها بمعنى منعها من التزوج وأصله من العضل المعروف والمراد من الارث أخذ صداقها وعلى الثانى أخذ الزوجة نفسها بطريق الارث وحاصل الوجهين أن النساء يجوز أن يكون مفعولا ثانيا والمفعول الاول محذوف فيحمل على أن ترثوا أنفسهن كما تأخذون الميراث وأن يكون مفعولا أول فيحمل على أن ترثوا أموالهن وقرئ لا تحل لكم أن ترثوا بالتاء لان أن ترثوا بمعنى الوراثة كما قرئ لم تكن فتنتهم الا أن قالوا لانه بمعنى المقالة وهذا عكس تذكير المصدر المؤنث لتأويله بأن والفعل فكل منهما جار فى الكلام الفصيح والكره بالفتح والضم قيل هما بمعنى كالضعف والضعف وقيل الاول الاكراه وهو المراد بالمشقة فى كلام المصنف رحمه الله كما أشار اليه الراغب والثانى بمعنى الكراهية واليهما أشار بقوله كارهات أو مكرهات (قوله عطف على أن ترثوا الخ) فيه وجهان أحدهما أنه مجزوم بلا الناهية وعطف جملة النهى على جملة خبرية امتناء على جوازه وقد قيل انه مذهب سيبويه أو أن الاولى فى معنى النهى اذ معناها لا ترثوا النساء كرها فانه غير حلال لكم وجعله أبو البقاء على

لتأكيد النفى أى ولا تمنعوهن من التزويج وأصل العضل التضييق

النهي مستأنفا والثاني أنه منصوب معطوف على ترثوا وأيدت بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه ولا أن تعضلوهن وردّ هذا الوجه بأنك اذا عطفت فعلا منفيا بلا على مثبت وكانا منصوبين فالناصب يقدر بعد حرف العطف لا بعد لا فاذا قلت أريد أن أتوب ولا أدخل النار فالتقدير أريد أن أتوب وأن لا أدخل النار فالفعل يطلب الاول على سبيل الثبوت والثاني على سبيل النفي والمعنى أريد التوبة وانتفاء دخول النار وكذا لو كان الفعل المسلط عليهما منفيا كاهنا ولو قدرته لا يحل لكم أن لا تعضلوهن لم يصح الا أن تجعل لا زائدة لا نافية وهو خلاف الظاهر وأما تقدير أن بعد لا فغير صحيح فانه من عطف المصدر على المصدر لا الفعل على الفعل فقد التبس عليهم العطفان وفرق بين أريد أن تقوم وأن لا تخرج ولا أن تقوم ولا أن تخرج ففي الاول أثبت ارادة وجود قيامه وانتفاء خروجه وفي الثاني نفى ارادة وجود قيامه ووجود خروجه فلا تريد لا القيام ولا الخروج وهذا فيه غموض لا يفهمه الا من تمرن في العربية وردّ بأن المثال الذي ذكره أعني أريد أن أتوب الخ تقدير أن فيه قبل لا لازم فانه لو قدر بعدها فسد المعنى والتركيب وأما هنا فتقدير أن بعد لا صحيح فان التقدير لا يحل لكم ميراث النساء ولا عضلهن وهو عطف على أن ترثوا ولا مزيدة لتأكيد النفي وقد صرح به الذاهبون اليه كالزمخشري وابن عطية والمصنف رحمهم الله وفي الكلام محذوف تقديره ولا تعضلوهن من النكاح ان كان الخطاب للاولياء والعصبات أو لا تعضلوهن من الطلاق ان كان الخطاب للازواج والاول هو المراد هنا فان قلت على هذا كيف يلتئم قوله لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن مع أن العصبة ما آتاها شيأ وانما منعها التزوج لتفتدي بما ورثت من زوجها أو تعطيه صداقا أخذته من غيره قلت المراد حينئذ بما آتيتموهن ما آتاه جنسكم وقوله عضلت الدجاجة بيضها أي تعسر خروجه وكذا عضلت المرأة بالولد (قوله وقيل الخطاب مع الازواج) ولا تأكيد النفي كما في الوجه الاول لا للنهي كما في الوجه الثاني والمراد بالخطاب ما في ترثوا وتعضلوا وقوله كانوا يحبسون النساء بيان لقوله لا يحل لكم أن ترثوا الخ وقوله أو يختلعن الخ بيان لقوله ولا تعضلوهن وعلى الوجه الذي بعده الخطاب الاول للاولياء ولا تعضلوهن للازواج ولا يرد عليه أنه لا يخاطب في كلام واحد اثنان من غير نداء فلا يقال قم واقعد خطابا لزيد وعمرو بل يقال قم يا زيد واقعد يا عمرو كما في شرح التلخيص لان الجملة الثانية مستأنفة وليست من هذا الكلام ولهذا قال ثم الكلام مع أن القاعدة ليست مسلمة كما سيأتي وأما على تقدير العطف فلا يلزم عليه عطف الانشاء على الخبر كما مر (قوله الا أن يأتين بفاحشة مبينة الخ) قرئ في السبعة بالفتح والكسر وعلى الثاني فهو من بين اللازم أو مفعوله محذوف أي مبينة حال صاحبها وقرئ مبينة بكسر الباء وسكون الياء وهي كالتي قبلها واختلفوا في الاستثناء فقيل منقطع وقيل متصل اما مستثنى من ظرف زمان عام أي لا تعضلوهن في وقت من الاوقات الا وقت اتيانهن أو من حال عامة أي في حال من الاحوال الا في هذه الحال أو من علة عامة أي لا تعضلوهن لعلة من العلل الا لاتيانهن الخ كما بينه المصنف رحمه الله فان قلت كيف يتصور تقدير العلة من العلل بعد ذكر علة مخصوصة وهي لتذهبوا قلت يجوز أن يكون المراد العموم وذكر فرد منه لنكتة لا يتافيه أي للذهاب أو غيره أو العلة المعينة المذكورة فاحشة والعامة المقدرة باعثة على الفعل متقدمة عليه في الوجود ولذا فسر المصنف رحمه الله تعالى المستثنى بما هو منها كالنشوز والمراد بالاجمال فعل الجميل كما في قول المتنبي

انا الذي نمن ترك القبيح به * من أكثر الناس احسان واجمال

(قوله فلا تضاروهن الخ) اشارة الى بيان الجواب الذي أقيم علته مقامه وقوله فاصبروا الآتي اجمال له وعسى لكونها الانشاء الترجي لا تصلح للجوابية فلذا أولوه بما ذكر وقوله وهو خير لكم اشارة الى أن جملة ويجعل الله فيه خيرا كثيرا حالية لتأويلها بالاسمية والمعروف فيه تقدير المبتدأ الا ان المضارعية الحالية لا تقترن بالواو كما قرره النحاة لكن في شروح الكشاف أن الزمخشري جوزه في مواضع من

يقال عضلت الدجاجة بيضها وقبل الخطاب مع الازواج كانوا يحبسون النساء من غير حاجة ورغبة حتى يرثوا منهن أو يختلعن بمهورهن وقيل ثم الكلام بقوله كرها ثم خاطب الازواج ونهاهم عن العضل (الا أن يأتين بفاحشة مبينة) كالنشوز وسوء العشرة وعدم التعفف والاستثناء من أعم عام الظرف أو المفعول له تقديره ولا تعضلوهن للافتداء الا وقت أن يأتين بفاحشة ولا تعضلوهن لعلة الا لان يأتين بفاحشة وقرأ ابن كثير وأبو بكر بفاحشة مبينة هنا وفي الاحزاب والطلاق بفتح الياء والباقون بكسرها فيهن (وعاشروهن بالمعروف) بالانصاف في الفعل والاجمال في القول (فان كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيأ ويجعل الله فيه خيرا كثيرا) أي فلا تفارقوهن لكراهة النفس

مطلب شريف في اقتران المضارع بواو الحال

الكشاف كأنه فقيل لم يذكر الواو هنا لان التبس بالصفة لشيأ وهذا مخالف لمذهبه في جواز ادخال الواو بين الصفة وموصوفها فلذلك جوز هنا ادخال الواو في المضارع اذا وقع حالا وان خالف النحاة وقال فخر المشايخ انه قد يجامع الواو كقوله أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم فان قيل لم لا يجوز تقدير وأنتم تنسون أنفسكم فتكون الجملة اسمية قيل لا يستقيم هذا فيما نحن بصدده الا على التعسف بأن يقال أصله والله يجعل فيه خيرا ثم حذف المبتدأ وأظهر فاعل يجعل ورد بأنه بتقدير المبتدا غايته وقوع المظهر موقع المضمر اذا قدر والله يجعل وأما الاعتذار بأنه أتى بالواو والثلا يلتبس بالصفة فليس بشئ لانه اذا كان مذهب المصنف امتناع الواو في الحال وجوازها في الصفة توكيدا للصوقها كان دخول الواو والالتباس أولى بعدم الالتباس فتحصل في المسئلة ثلاثة مذاهب منع الدخول على المضارع الا بتقدير مبتدا وجوازه مطلقا والتفصيل بأنه ان تضمن نكتة كدفع ايهام حسن والا فلا ولا يخفى أن تقدير المبتدا هنا خلاف الظاهر وما ذكره لا يرفع التعسف وقوله أصلح دينا أي من جهة الدين ويصح أن يكون دينا مقابل الآخرة (قوله جمع الضمير لانه الخ) يعني أنه من وضع المفرد مكان الجمع وهو كثير حيث يراد الجنس وعدم التعيين وأما كونه يقال هو زوج وهما زوجان فشئ آخر غير هذا ومن ظنه يدل على أنه موضوع للجمع فقد وهم وجعل القنطار كناية عن الكثرة وهو ظاهر (قوله استفهام انكار وتوبيخ الخ) أشار بقوله باهتين الى أنه مصدر منصوب على الحالية بتأويل الوصف وقوله ويحتمل الخ أي مفعول لاجله وهو كما يكون بالعلة الباعثة كقعدت عن الحرب جبنا يكون بالعلة الغائية أيضا وقوله يبهت بفتح الياء أي يحيره ويدهشه وقوله وآتيتم أي آتى أحدكم وضمير احداهن للمضاف اليه مكان وقوله وصل اليها بالملامسة بناء على أن تقرير المهر يكون بذلك لا بمجرد الخلوة وقوله وهو حق الصحبة الخ فالعهد مجاز عنه ووصفه بالغلظ لعظمه وفي الكشاف قالوا صحبة عشرين يوما قرابة (قلت) بل قالوا

صحبة يوم نسب قريب * وذمة يعرفها اللبيب

وقوله أو ما أوثق الله فعليه اسناد الاخذ اليهن مجازي وقوله عليه الصلاة والسلام أخذتموهن الخ أخرجه مسلم من حديث جابر رضي الله تعالى عنه بلفظ اتقوا الله في النساء فانكم أخذتموهن والمراد بامانة الله أي بسبب أن جعلهم الله أمانة عندكم وكلمة الله أمره أو العقد (قوله وانما ذكر ما دون من الخ) يعني أن ما اذا كانت واقعة على من يعقل فعند من جوزه مطلقا لا كلام وكذا من جوزه اذا أريد معنى صفة مقصودة منه وليس المراد ما تضمنه الصلة كما مر وقيل ما مصدرية والمراد مثل نكاح آبائكم أو نكاح آبائكم والمراد منكوحاتهم بتأويله بالمفعول (قوله بيان ما نكح الخ) المراد بالوجهين الموصولية والمصدرية وظاهره أن من بيانية قيل أو تبعيضية والبيان مغنى ونكتة البيان مع عدم الاحتياج اليه اذ المنكوحات لا يكن الا نساء قيل التعميم (قوله استثناء من المعنى اللازم الخ) يعني أن النهي للمستقبل وما قد سلف ماض فكيف يستثنى منه فقيل ان الاستثناء متصل بالتأويل الذي ذكره وعلى ارادة المبالغة فقيل هو متصل أو منقطع والمختار أنه متصل لانه لو لم يدخل فيه لانحصل المبالغة المذكورة وسيأتي ما قيل من أنه منقطع والمعنى لكن ما سلف منه قبل لا تعاقبون وتلامون عليه لان الاسلام يهدم ما قبله فيثبت به أحكام النسب وغيره وأما التقرير عليه فلم يقل به أحد من الائمة وقد ردّ القول بأنهم أقروا عليه اذ لا تم أمروا بافتراقهن والزمخشري ذكر هذا التوجيه في الاما قد سلف الآتي وتركه هنا وقال شراحه انما اختاره هناك وتركه هنا لانه ذيل هنا بقوله انه كان فاحشة فيقتضي أنه غير معفو بخلافه ثمة فانه ذيل بقوله انه كان غفورا رحيما فاقتضى هذا التأويل وهو متجه والمصنف خالفه وأشار الى وجه المخالفة بأن التذييل لتعليل النهي بقطع النظر عن الاستثناء فلم يره متجها وفيه نظر (قوله أو من اللفظ للمبالغة الخ) يعني أنه من باب تأكيد الشئ بما يشبه نقيضه كما في بيت النابغة وهو من تعليق الشئ بالمحال كقوله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط والمعلق على المحال محال فيقتضي ما ذكر من

فانها قد تكره ما هو أصلح دينا وأكثر خيرا وقد تحب ما هو بخلافه وليكن نظركم الى ما هو أصلح للدين وأدنى الى الخير وعسى في الاصل علة الجزاء فأقيم مقامه والمعنى فان كرهتموهن فاصبروا عليهن فعسى أن تكرهوا شيأ وهو خير لكم (وان أردتم استبدال زوج مكان زوج) تطليق امرأة وتزوج أخرى (وآتيتم احداهن) أي احدى الزوجات جمع الضمير لانه أراد بالزوج الجنس (قنطارا) مالا كثيرا (فلا تأخذوا منه شيأ) أي من القنطار (أتأخذونه بهتانا وانما مبينا) استفهام انكار وتوبيخ أي أتأخذونه باهتين وآثمين ويحتمل النصب على العلة كما في قولك قعدت عن الحرب جبنا لان الاخذ بسبب بهتانهم واقترافهم المآثم قيل كان الرجل منهم اذا أراد جديدة بهت التي تحته بفاحشة حتى يلجئها الى الافتداء منه بما أعطاها ليصرفه الى تزويج الجديدة فنهوا عن ذلك والبهتان الكذب الذي يبهت المكذوب عليه وقد يستعمل في الفعل الباطل ولذلك فسر ههنا بالظلم (وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم الى بعض) انكار لاسترداد المهر والحال أنه وصل اليها بالملامسة ودخل بها وتقرر المهر (وأخذن منكم ميثاقا غليظا) عهدا وثيقا وهو حق الصحبة والممازجة أو ما أوثق الله عليهم في شأنهن بقوله فامساك بمعروف أو تسريح باحسان أو ما أشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله أخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) ولا تنكحوا التي نكحها آباؤكم وانما ذكر ما دون من لانه أريد به الصفة وقيل ما مصدرية على ارادة المفعول من المصدر (من النساء) بيان ما نكح على الوجهين (الا ما قد سلف) استثناء من المعنى اللازم للنهي وكأنه قيل تستحقون العقاب بنكاح ما نكح آباؤكم الا ما قد سلف أو من اللفظ للمبالغة في التحريم والتعميم

كقوله * ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب * والمعنى ولا تنكحوا حلائل آبائكم الا ما قد سلف ان أمكنكم أن تنكحوهن، وقيل الاستثناء منقطع ومعناه لكن ما قد سلف فانه (١٢٠) لا مؤاخذة عليه لأنه مقرر (انه كان فاحشة ومقتا) علة للنهى أى ان نكاحهن كان فاحشة عند الله مارخص فيه لامة من الامم ممقوتا عند ذوى المروآت ولذلك سمى ولد الرجل من زوجة أبيه المقتى (وساء سبيلا) سبيل من يراه ويفعله (حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت) ليس المراد تحريم ذاتهن بل تحريم نكاحهن لانه معظم مايقصد منهن ولانه المتبادر الى الفهم كتحريم الاكل فى قوله حرمت عليكم الميتة ولان ماقبله ومابعده فى النكاح وأمهاتكم يعم من ولدتك أوولدت من ولدك وان علت وبناتكم يتناول من ولدتها أوولدت من ولدها وان سفلت وأخواتكم الاخوات من الاوجه الثلاثة وكذلك الباقيات والعمة كل أنثى ولدها من ولد ذكر ولدك والخالة كل أنثى ولدها من ولد أنثى ولدتك قريبا أوبعيدا وبنات الاخ وبنات الاخت يتناول القربى والبعدى (وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة) نزل الله الرضاعة منزلة النسب حتى سمى المرضعة أما والمراضعة أختا وأمرها على قياس النسب باعتبار المرضعة ووالد الطفل الذى درّ عليه اللبن قال عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع مايحرم من النسب واستثناء أخت ابن الرجل وام أخيه من الرضاع من هذا الاصل ليس بصحيح فان حرمتهما من النسب بالمصاهرة دون النسب (وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن) ذكر أولا محرمات النسب ثم محرمات الرضاعة لان لها لحمة كلحمة النسب ثم محرمات المصاهرة فان تحريمهن عارض لمصلحة الزواج والربائب جمع ربيبة والربيب ولد المرأة من آخر سمى به لانه يربه كما يربه ولده فى غالب الامر فعيل بمعنى مفعول وانما لحقته التاء لانه صار اسما ومن نسائكم متعلق بربائبكم واللاتى بصلتها صفة لها مقيدة للفظ والحكم بالاجماع قضية للنظم ولا يجوز تعليقها بالامهات أيضا لان من اذا علقتها بالربائب كانت ابتدائية واذا علقتها بالامهات لم يجز ذلك بل وجب أن يكون بيانا لنسائكم والكلمة الواحدة لا تحمل على معنيين عند جمهور الادباء اللهم اذا جعلتها للاتصال

للابتداء

التأكيد والتعميم لانه لا شئ من المحال بواقع (قوله ولا عيب الخ) هو من قصيدة للنابغة الذبيانى أولها

كليني لهم يا أميمة ناصب * وليل أقاسيه بطئ الكواكب

والحلائل جمع حليلة وهى الزوجة لحلها له أو لحلولها عنده والفلول جمع فل وهو كسر فى حد السيف وقيل انه مصدر بمعناه وتكسر حد السيف من شدة القتال ممدوح فالمعنى ان يكن فيهم عيب فهو هذا وهذا لا يتصور أنه عيب فلا يتصور أن يكون بهم عيب (قوله علة للنهى الخ) تقدم وجه ذكر المصنف لهذا وعلى انقطاع الاستثناء يحتمل أنه خبر وهذا النكاح كان يسمى فى الجاهلية نكاح المقت ويسمى الولد منه مقتيا والمقت البغض والكراهة وقوله سبيل من يراه اشارة الى أنه تمييز محول عن الفاعل وذم طريقه مبالغة فى ذم سالكها وكناية عنه والضمير المستتر فى ساء يعود على النكاح المذكور وجوز أن يكون ساء من باب بئس وضميره عائد على التمييز والمخصوص بالذم محذوف فقوله سبيل من يراه اشارة الى المخصوص المقدر (قوله ليس المراد تحريم ذاتهن الخ) لما كانت الحرمة واخواتها انما تتعلق بافعال المكلفين أشار المصنف رحمه الله الى أنه على حذف مضاف بدلالة الفعل ثم تعيين المحذوف موكول الى القرينة كالنكاح والشرب والاكل ونحوه وقيل انه مضمن معنى المنع وان تعلقه بالاعيان أبلغ وقوله لانه معظم الخ ان كان المراد بالنكاح الوطء بعقد فظاهر وان كان المراد العقد فالمراد ثمرته من الجماع والاستمتاع ولما كان مابعده وماقبله بصدده لم يكن المراد هذا كان تخلل أجنبى بينهما من غير نكتة (قوله وأمهاتكم الخ) يعنى المراد بها الاصول والفروع ليشمل الجدات وبنات الاولاد وكذلك الباقيات أى العمات والخالات يشملها من الجهات الثلاث وفسر العمة والخالة بما ذكره ليشمل أخت الاب والجد وأخت الام والجدة (قوله وأمرها على قياس النسب الخ) أمرها بفتح الهمزة وسكون الميم أى أمرها كائن على قياس النسب وقيل انه بفتحتين وراء مشددة بمعنى أجراها يعنى ان المرضعة أم وزوجها أب وقوله يحرم من الرضاع مايحرم من النسب أخرجه البخارى ومسلم عن عائشة رضى الله عنها وعن ابن عباس رضى الله عنهما (قوله واستثناء أخت ابن الرجل وأم أخيه من الرضاع الخ) لفظ أخيه بالياء والتاء صحيح قال الفقهاء حكم الرضاع حكم النسب مطلقا الا فى صورتين وأخريين أم النافلة وجدة الولد فان كلا منهما يحرم من النسب لان ام النافلة أى ولد الولد زوج الابن وجدة الولد أم الزوج ولا يحرمان من الرضاع كمن أرضعت ولدولدك وكأم أجنبية أرضعت ولدك وقال المحققون انهما غير داخلين فى الاصل ليصح الاستثناء قيل وهو أولى مما قبل انه مستغنى عنه لانه لا نسب فى هذه الصور بل مصاهرة وفرق بينهما وكان من أخرجها أدخل المصاهرة فى النسب لتعلقها به فى الجملة وقد صرح شارح المنهاج بأن بعض الشافعية استثناها وبعضهم لم يستثنها (قوله لحمة كلحمة النسب) أى اتصال كاتصاله وهى مستعارة من لحمة الثوب المعروفة ووجهه أن فى النسب جزئية وكذا هنا لكون اللبن جزأه أو كجزئه وقد صار جزأ منه فأشبه النسب بخلاف المصاهرة فانها أمر عارض بالزواج وربّ وربى بمعنى والربيب فعيل بمعنى مفعول أى مربى ولما ألحق بالاسماء الجامدة جاز لحوق التأنيث له والا ففعيل بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث (قوله ومن نسائكم متعلق بربائبكم) لا بقوله أمهات نسائكم وربائبكم كما سيأتى وقوله واللاتى بصلتها يعنى بصلتها دخلتم بهن ولو قال مقيدة للحكم فقط لكان أظهر اذ تقييد اللفظ وان كان المراد منه انه عام خص به فالحكم الشرعى مقيد به أيضا اذ لا كبير فائدة فيه وقوله قضية للنظم أى لاجل قضاء النظم به ومنهم من فسر اللاتى بصلتها بقوله اللاتى فى حجوركم وجعل من نسائكم اللاتى دخلتم بهن داخلا فى صلتها وأورد عليه أنه يجوز أن يكون حالا من ربائبكم فلا يتم كلامه وهو تكلف والاول أولى وجعل الصلة والموصول صفة تسمح لان الصفة انما هى الموصول وهو سهل (قوله ولا يجوز تعليقها بالامهات أيضا الخ) أى تعليق من نسائكم بهما لانه يلزم فى من استعمالها فى معنيين مختلفين البيان وابتداء الغاية ومايقال جميع معانى من راجعة

للابتداء على ضرب من التأويل لأنه معنى كلي صادق عليها بالحقيقة وأيضا انها اذا كانت بيانا كانت حالا من نسائكم فيختلف عاملا الحالين ولا قائل به فان أريد الاتصال تناول اتصال الامهات بالنساء لكونها والدات لهن والربائب بالنساء لكونهن مولودات منهن فحينئذ يصح تعلقه بالامهات والربائب جميعا حالا منهما وتظهر فائدة اتصال الامهات بالنساء بعد اضافتها اليها من جهة زيادة قيد الدخول لكن الاتفاق على حرمة أمهات النساء مدخولات بهن أو غير مدخولات بأباه فمن ثمة علق بالربائب فقط (قوله فاني لست منك ولست مني) هو للنابغة وصدره * اذا حاولت في أسد فجورا * قال الاعلم انه قاله لعيينة بن حصن الفزاري وكان قد دعاه قومه الى نقض حلف بني أسد فأبى عليه وأراد بالفجور نقض الحلف وقيل تمامه * اذا ما طار من مالي الثمين * والثمين بمعنى الثمن وهو خطاب لزوجته بأنها اذا أخذت من ارثه الثمن انقطع الاتصال بيننا فخذيه بكسر الكاف ولست بالكسر على هذه الرواية (قوله على معنى أن أمهات النساء الخ) أي متصلة بالنساء المدخول بهن بالاصلية والفرعية وقيل عليه ان تركيبه مع الربائب في غاية الفصاحة وحسن النظم وأما مع أمهات فلا فان تقديره وأمهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ولا وجه له وفيه نظر وقوله لكن الرسول صلى الله عليه وسلم الخ الحديث أخرجه الترمذي بمعناه والمروي عن علي رضي الله عنه أخرجه ابن ابي حاتم ووجه الفرق كما في الانتصاف أن المتزوج بالبنت لا يخلو عن محاورة ومراجعة مع أمها بعد العقد وقبل الدخول فحرمت بالعقد اينما قطع شوقه من الام لمعاملتها معاملة المحرم ولا كذلك عكسه اذ لا تحصل مظنة الخلطة بالربيبة الا بعد الدخول وعن الامام أن البنت اذا أبنت بالام وأورثت عليها لم تلحقها مشقة وغيرة كما تلحق البنت اذا أورثت بأمها الشفقة الام ونحوها كما قال المتنبي

انما أنت والد والاب القا * طع أحنى من واصل الاولاد

واختلاف العاملين ظاهر لان أحدهما المضاف والآخر من (قوله وفائدة قوله في حجوركم الخ) يعني أن القيد ليس معتبرا لانه انما يعتبر اذا لم يكن لذكره فائدة أخرى وهي هنا ما ذكر من مشابهتهن للولد بما ذكر وتناول الامهات للبعيدة فيه نظر وقوله دخلتم معنى الستر يريد أن الباء للتعدية وفيها معنى المصاحبة كما صرح به في الكشاف وهو الفارق بين التعدية بالباء والهمزة وقوله لمس المنكوحة بل الاجنبية أيضا أو بمعنى مع فهو وجه آخر (قوله تصريح بعد اشعار الخ) يعني أن تقييد الحكم بقيد يفيد انتفاءه عند انتفائه فالتصريح بانتفائه بعده تعيين له دون غيره فلا يقاس عليه أمر آخر كاللمس والنظر الى الفرج وهو رد على أبي حنيفة رحمه الله ومن قال في تفسيره أي لقياس الربائب على أمهات النساء في كون الربائب محرمة مثلهن على الاطلاق فقد أخطأ لعدم الوقوف على مراده قال المحقق الدخول بهن كناية عن الجماع صريح في أن مدلول الآية كون الحرمة مشروطة بالجماع ولهذا قال اللمس ونحوه يقوم مقام الدخول وما ذكر من الآثار انما يدل على ثبوت الحرمة بتقدير اللمس لا على تناول الآية اياه وحمل الدخول على حقيقته فلا يبقى الا القياس ولا سبيل اليه مع صريح قوله فان لم تكونوا الخ (أقول) يعني ما ذهب اليه أبو حنيفة رحمه الله مما لا مجال له لان صريح الآية غير مراد قطعا بل ما اشتهر من معناها الكنائي فما قاله ان أثبت بالقياس فهو مخالف لصريح نص الشرط واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل وان أثبتوه بالحديث وهو غير مشهور لم يوافق أصولهم ويدفع بأنه من صريح النص لان باء الالصاق صريحة فيه لانه يقال دخل بها اذا أمسكها وأدخلها البيت كما أشار اليه الكشاف فان قلت هب أن الكناية لا يشترط فيها القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة لكن لا يلزم لزوم ارادته كما حقق في المعاني فلا دلالة للآية عليه قلت هو وان لم يلزم ارادته لكن لا مانع منه عند قيام قرينة على ارادته والآثار المذكورة كفى بها قرينة على ذلك فلذا أدرجوه في مدلول النظم فالمعترض غافل أو متغافل فان قلت هب انك أدخلت اللمس في صريحه فكيف يدخل نحوه فيه قلت هو داخل بدلالة النص ثم ان

قوله * فاني لست منك ولست مني * على معنى أن أمهات النساء وبناتهن متصلات بهن لكن الرسول صلى الله عليه وسلم فرق بينهما فقال في رجل تزوج امرأة وطلقها قبل أن يدخل بها انه لا بأس أن يتزوج ابنتها ولا يحل له أن يتزوج أمها والبه ذهب عامة العلماء غير أنه روى عن علي رضي الله تعالى عنه تقييد التحريم فيهما ولا يجوز أن يكون الموصول الثاني صفة للنساء من لان عاملهما مختلف وفائدة قوله في حجوركم تقوية العلة وتكميلها والمعنى أن الربائب اذا دخلتم بامهاتهن وهن في احتضانكم أو بعده قوى الشبه بينها وبين أولادكم وصارت أحقاء بأن تجروها مجراهم لانتفاء الحرمة والبه ذهب جمهور العلماء وقد روى عن علي رضي الله تعالى عنه أنه جعله شرطا والامهات والربائب تناولان القريبة والبعيدة وقوله دخلتم بهن أي دخلتم معهن الستر وهي كناية عن الجماع ويؤثر ما ليس بزنا كالوطء بشبهة أو ملك يمين وعند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه لمس المنكوحة ونحوه كالدخول (فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم) تصريح بعد اشعار ما قبله (وحلائل أبنائكم) زوجاتهم سميت الزوجة حليلة لحلها أو لحلولها مع الزوج

ماذكر من كون الشرط مانعا مما ذكر ممنوع فانه مبنى على اعتبار مفهوم الشرط ونحن لا نقول به مع أنه غير عام ولو سلم عمومه فقد خص ما فيه بعض المحرمات النسبية فيجوز تخصيصه بعد ذلك بالحديث فتأمل وفيه كلام فى بعض شروح الهداية فان أردته فانظره وقوله ما ليس بزنا هو مذهب الشافعى وعندنا تحرم المصاهرة به (قوله احترازا عن المتبنين الخ) المتبنى بصيغة المفعول المتخذ ابنا وذكر بعضهم فيه خلافا للشافعى رحمه الله والمنقول عنهم أن ذكر الاصلاب لاحلال حليلة المتبنى لا لاحلال حليلة الابن من الرضاع ولا حليلة ابن الابن كما ذهبنا بلا خلاف (قوله والظاهر أن الحرمة غير مقصورة على النكاح) فيشمل التسرى وقوله حرمتهما الخ ذكره فى الموطا وقوله مخصوصة الخ أى فى غير الاختين (قوله ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام) قالوا هذه القاعدة مقررة ولم يخرج عنها الا بعض امور نادرة لكن الكلام فى كونه حديثا فقال العراقى لا أصل له وقال السبكى رحمه الله فى الاشباه انه حديث ضعيف رواه مبابر رضى الله عنه وكذا قال الزركشى وقد عورض الحديث المذكور بما رواه ابن ماجه والدارقطنى عن ابن عمر رضى الله عنهما لا يحرم الحرام الحلال وجمع بينهما بأن المحكوم فى الاول اعطاء الحلال حكم الحرام تغليبا واحتياطا لا صيرورته فى نفسه حراما وغلب الحرام بمعنى أن تركه أرجح كما فى الحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك (قوله استثناء من لازم المعنى الخ) قد تقدم الكلام فى هذا التركيب وما فيه من الوجوه وهل هو متصل أو منقطع وأن بينهما فرقا يؤخذ من التذييل واليه يشير قول المصنف رحمه الله لقوله ان الله كان غفورا رحيما وأما قصد التأكيد والمبالغة هنا فلا يناسب قوله ان الله كان غفورا رحيما واذا تركوه ولم يتعرضوا له هنا لان الغفران والرحمة لا يناسب تأكيد التحريم فلو اقتصر على الوجه الثانى لكان أولى (قوله ذوات الازواج الخ) وأصل معناه لغة المنع وحصنت المرأة عفت وأما أحصن بفتح فى اسم فاعله محصنة ومحصنة بالكسر والفتح وقال ابن الاعرابى كل أفعل اسم فاعله بالكسر الا ثلاثة أحرف أحصن وألفج اذا ذهب ماله وأسهب كثر كلامه وقد قرأ السبعة غير الكسائى المحصنات فى جميع القرآن بفتح الصاد وقرأها الكسائى بالكسر الا فى هذه الآية فانه فتحها وحكى أبو عبيدة اجماع القراء على فتحها فى هذه المواضع وقال من فتح ذهب الى أن المراد ذوات الازواج أى أحصنهن أزواجهن ومن كسر ذهب الى أنهن أسلمن فأحصن أنفسهن والاحصان فى المرأة ورد فى اللغة فاستعمل فى القرآن بأربعة معان الاسلام والحرية والتزوج والعفة وزاد الرافعى العقل لمنعه من الفواحش كذا بخط العلائى وتفصيله فى غير هذا المحل والاحصان من الحصن ومنه درع وفرس حصان لكونه حصنا لراكبه قال الشاعر

ان الحصون الخيل لا مدر القرى * ويقال حصان للعفيفة ويقال امرأة محصن بالكسر اذا تصور حصنها من نفسها وبالفتح اذا تصور من غيرها والمحصنات بعد قوله حرمت بالفتح لا غير وفى سائر المواضع بالفتح والكسر لان اللواتى حرم التزوج بهن المتزوجات دون العفيفات وفى سائر المواضع يحتمل الوجهين كذا قال الطيبى وقال أبو البقاء القراء السبعة على فتح الصاد هنا فقول المصنف رحمه الله هنا وقرأ الكسائى الخ ليس على ما ينبغى لانه متفق على الفتح هنا وفى نسخة فى غير هذا الحرف فلا اشكال وبعض الناس أوردها وفسرها بما أفسدها والمحصنات معطوف على فاعل حرمت (قوله أحصنهن التزويج) اشارة الى توجيه الفتح وأنه اسم مفعول لا اسم فاعل على خلاف القياس كما مر (قوله الا ما ملكت أيمانكم الخ) للعلماء هنا ثلاثة أقوال ترجع الى معنيين فى المحصنات أحدها أن المراد به المزوجات أى هن حرام الا على أزواجهن والمراد بالملك مطلق ملك اليمين فكل من انتقل اليه ملك أمة ببيع أو هبة أو سباء أو غير ذلك وكانت مزوجة كان ذلك الانتقال مقتضيا لطلاقها وحلها كمن انتقلت اليه وهو قول ابن مسعود وجماعة من الصحابة رضى الله عنهم والثانى تخصيص الملك بالسباء خاصة فانه المقتضى لفسخ النكاح وحلها للسابى دون غيره وهو قول عمر وعثمان وجمهور الصحابة والتابعين والائمة الاربعة كما سيأتى والثالث ان المحصنات أعم من العفائف والحرائر

(الذين من أصلابكم) احترازا عن المتبنين لا عن أبناء الولد (وان تجمعوا بين الاختين) فى موضع الرفع عطف على المحرمات والظاهر أن الحرمة غير مقصورة على النكاح فان المحرمات المعدودة كما هى محرمة فى النكاح فهى محرمة فى ملك اليمين ولذلك قال عثمان وعلى رضى الله تعالى عنهما حرمتهما آية وأحلتهما آية يعنيان هذه الآية وقوله أو ما ملكت أيمانكم فرج على كرم الله وجهه التحريم وعثمان رضى الله تعالى عنه التحليل وقول على أظهر لان آية التحليل مخصوصة فى غير ذلك ولقوله عليه الصلاة والسلام ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام (الا ما قد سلف) استثناء من لازم المعنى أو منقطع معناه لكن ما سلف مغفور لقوله (ان الله كان غفورا رحيما والمحصنات من النساء) ذوات الازواج أحصنهن التزويج أو الازواج وقرأ الكسائى بكسر الصاد فى جميع القرآن لانهن أحصن فروجهن (الا ما ملكت أيمانكم)

وذوات الازواج والملك أعم من ملك اليمين وملك الاستمتاع بالنكاح فرجع معنى الآية الى تحريم الزنا وحرمة كل أجنبية الا بعقد نكاح أو ملك يمين وهذا مروى عن بعض الصحابة واختاره مالك رحمه الله في الموطا (قوله يريد الخ) هذا هو القول الثاني في الآية كما مر وهو المأثور وقوله لقول أبي سعيد الخ اشارة الى ما روى في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث يوم حنين سرية فأصابوا حيا من العرب يوم أوطاس فهزموهم وقتلوهم وأصابوا لهم نساء لهن أزواج فكان أناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم تأثموا من غشيانهن من أجل أزواجهن فأنزل الله عز وجل هذه الآية وهي غزوة من غزواته صلى الله عليه وسلم واليوم بمعنى الوقعة والقتال ووقعة حنين في المعجم وفيها قال صلى الله عليه وسلم اليوم حمي الوطيس حين استعرت الحرب (قوله من اللاتي سبين ولهن أزواج الخ) يعني أن الآية مخصوصة بذوات الازواج المسبيات بدليل سبب النزول لان ملك اليمين لا يزيل النكاح بالاتفاق كالو باع جارية مزوجة أو انتقل ملكها عن زوجها بارث أو هبة لكن هل مجرد السبي محل لذلك أو سبيها وحدها فعند الشافعي رحمه الله مجرد السبي موجب للفرقة ومحل للنكاح وعند أبي حنيفة رحمه الله سبيها وحدها حتى لو سبيت معه لم تحل للسابي (قوله فنزلت الآية) يعني من قوله حرمت عليكم الخ لا قوله والمحصنات الخ اذ لا يتم بدون ما قبله ويحتمل ذلك بأن يقدر له عامل وهو خلاف الظاهر ولم يذكره أحد من المعربين لا يقال هذا قصر للعام على سببه وهو مخالف لما تقرر في الاصول من أنه لا عبرة بخصوص السبب لانا نقول ليس هذا من قصر العام على سببه وانما خص لمعارضة دليل آخر وهو الحديث المشهور عن عائشة رضي الله عنها أنها لما اشترت بريرة وكانت مزوجة أعتقتها وخيرها النبي صلى الله عليه وسلم من زوجها مغيث فلو كان بيع الامة طلاقا ما خيرها فاقتصر حينئذ بالعام على سببه الوارد عليه لما كان غير البيع من أنواع الانتقالات كالبيع في أنه ملك اختياري مترتب على ملك متقدم بخلاف السباء فانه انشاء ملك جديد قهري فلا يلحق به غيره كذا حققوه وبيت الفرزدق هذا من قصيدة له والخليل الزوج واسناد الانكاح الى الرماح مجاز وحلال صفة ذلت تجري على اعرابه وذكر لانه مصدر أو خبر مبتدا محذوف أي هي حلال ولمن يبني بها أي يدخل عليها متعلق بحلال ولم تطلق صفة بعد صفة أو خبر بعد خبر وهو ظاهر (قوله واطلاق الآية والحديث حجة عليه) اطلاق الآية والحديث غير مسلم قال في الاحكام المروي انه لما كان يوم أوطاس لحقت الرجال بالجبال وأخذت النساء فقال المسلمون كيف نصنع ولهن أزواج فأنزل الله والمحصنات الآية وكذا في حنين كما ذكره أهل المغازي فثبت أنه لم يكن معهن أزواجهن فان احتجوا بعموم اللفظ قيل لهم قد اتفقنا على أنه ليس بعام وأنه لا تجب الفرقة بتجدد الملك فاذا لم يكن كذلك علمنا أن الفرقة لمعنى آخر وهو اختلاف الدارين فلزم تخصيصها بالمسبيات وحدهن وليس السبي سبب الفرقة بدليل انهما لو خرجت الينا مسلمة أو ذمية ولم يلحق بها زوجها وقعت الفرقة بلا خلاف وقد حكم الله به في المهاجرات في قوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر فلا يرد ما ذكره المصنف عند التحقيق وأوطاس بفتح الهمزة أفعال بطاء وسين مهملتين وادبيار هوازن كانت فيه تلك الوقعة (قوله كتاب الله الخ) اما منصوب على أنه مصدر كتب مقدرا بمعنى فرض وهو مصدر مؤكد ولا ينافيه الاضافة كما توهم وذهب الكسائي الى أنه منصوب على الاغراء واستدل به على جواز تقديم المفعول في باب الاغراء ورد بأنه منصوب على المصدرية وعليكم متعلق بالفعل المقدر وجملة كتب مؤكدة لما قبلها (قوله عطف على الفعل المضمر) تبع فيه الزمخشري حيث جعله في قراءة المعلوم معطوفا على كتب المعلوم وفي قراءة المجهول معطوفا على حرمت المجهول وقيل عليه ان ما اختاره من التفرقة غير مختار لان جملة كتب لتأكيد ما قبلها وهذه غير مؤكدة فلا ينبغي عطفها على المؤكدة بل على الجملة المؤسسة خصوصا مع تباينهما بالتحليل والتحريم وفيه نظر لان تحليل ما سوى ذلك مؤكد لتحريمه معنى وما ذكره أمر استحساني رعاية لمناسبة

يريد ما ملكت أيمانهم من اللاتي سبين ولهن أزواج كفار فهن حلال للسابين والنكاح مرتفع بالسبي لقول أبي سعيد أصبنا سبايا يوم أوطاس ولهن أزواج فكرهنا أن نقع عليهن فسألنا النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت الآية فاستحللنا هن وأباحنى الفرزدق بقوله وذات حليل أنكحتها رماحنا حلال لمن يبني لها لم تطلق

وقال أبو حنيفة لو سبي الزوجان لم يرتفع النكاح ولم تحل للسابي واطلاق الآية والحديث حجة عليه (كتاب الله عليكم) مصدر مؤكد أي كتب الله عليكم تحريم هؤلاء كتابا وقرئ كتب الله بالجمع والرفع أي هذه فرائض الله عليكم وكتب الله بلفظ الفعل (وأحل لكم) عطف على الفعل المضمر الذي نصب كتاب الله وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم على البناء للمفعول عطفا على حرمت

ظاهرة (قوله ماسوى المحرمات الثمان الخ) لايخفى زيادتها على ثمان ولذا وقع فى نسخة المحرمات المذكورة بدون ثمان ولاخفاء فيها وأما هذه فتوجيه بأنه جعلها أصنافا يدخل بعضها فى بعض وهى الاصول حقيقة أوحكما كالرضاع والفروع حقيقة أوحكما كالرضاع والربائب وفروع الاصول حقيقة أوحكما كالاخوات نسبا ورضاعا وفروع الجدة والجدة كالعمات والخالات وفروع فروع الاصول كبنات الاخ والاخت وأصول النساء والاختان وذوات الازواج ونحو ذلك من الاعتبارات التى تلف نشرها باعتبار مدار الحرمة ونحوه وكذا عدها النووى رحمه الله تعالى فى منهاجه الفرعى فان أردت تحقيقه فراجع شروحه وأشار الى جواب سؤال وهو أن المحرمات لاتنحصر فى هذه بأن ماعداها مخصوص من الحل بدليل اما الحديث أو الكتاب كما زاد على الاربع وقوله والجمع بين المرأة وعمتها وخالتها وكذا الجمع بين كل امرأتين أيتهما فرضت ذكرا لم تحل له الاخرى كما بين فى الفروع (قوله مفعول له والمعنى أحل لكم الخ) قيل تقدير الارادة بيان للمعنى والافلا حاجة لحذف اللام الى تقدير الارادة وهو مفعول له لما دل عليه الكلام من قوله حرمت وأحل ويرد عليه أن شرط المفعول اتحاد فاعل المعلل والعلة وفاعل التحليل والتحريم الله وفاعل الابتغاء المخاطبون فلذا جعله على حذف المضاف فالحاجة داعية اليه لا كما قال وقيل انه من خبايا دسائسه الاعتزالية فلا ينبغى للمصنف رحمه الله تعالى متابعته وليس كما قال وأما كونه يلزم تخلف ارادته تعالى لان منهم من لا يبتغى ذلك وهو مذهبهم فدفع بأن الارادة هنا بمعنى الطلب مطلقا وكثيرا ما تستعمل له واعتذر عن الاول بأن الاتحاد المذكور مشروط فى غير أن وأن ومن التعسف ماقيل انه يحتمل أنه مفعول به وضميره لاحل ولا وجه له وقوله تبتغوا النساء اشارة الى مفعوله المقدر وقوله بأموالكم لايناسب ماسيأتى (قوله ويجوز أن لايقدر مفعول تبتغوا الى آخره) هذا ما ارتضاه الزمخشرى والمصنف رحمه الله تعالى خالفه فيه وجعل الاجود تقديره عاما لانهم وجهوا أرجحيته بأنه أبلغ لانه بين مايحل مما يحرم ليكون الطلب بالاموال أى صرفها واخراجها فى وجوه الطلب حال كونكم محصنين غير مسافحين ومصلحين غير مفسدين والقصد الى الفعل من غير تقدير مفعول يتناول اعطاء المهور الحرائر وأثمان السراري والانفاق عليهن وغيرها وقيل لان هذا المقدر يفهم من قوله غير مسافحين فيكون تكرارا مستغنى عنه ولايخفى مافيه من التكلف وما فعله المصنف رحمه الله تعالى أحسن وقوله ارادة أن تصرفوا اشارة الى ان الابتغاء بالمال عبارة عن صرفه واخراجه (قوله أو بدل الخ) جعله بدلا من ما الموصولة وهى بمعنى أحل من النساء وما بمعنى المبدل بدل اشتمال لان الحل والحرمة متعلقان بالافعال والرابط له عموم المفعول فان كانت ما عبارة عن الفعل كالتزوج والنكاح ونحوه فهو بدل كل من كل والزمخشرى لم يرتض البدلية لانها على تقدير المفعول المرجوح عنده (قوله واحتج به الحنفية الخ) وجه الاحتجاج تخصيص المال وهو ظاهر فيما ذكروه ولاوجه فيه لان التخصيص لانه الاغلب المتعارف فيه قيل ويؤيده مافى البخارى ومسلم وغيرهما أنه صلى الله عليه وسلم سأل رجلا خطب الواهبة نفسها للنبى صلى الله عليه وسلم ماذا معك من القرآن قال معى سورة كذا وكذا وعددهن قال تقرؤهن عن ظهر قلبك قال نعم قال اذهب فقد ملكتها لك بما معك من القرآن وأجيب بأن كون القرآن معه لايوجب كونه بدلا والتعليم ليس له ذكر فى الخبر فيجوز أن يكون مراده زوجتك تعظيما للقرآن ولاجل ما معك منه وفسر الاحصان بالعفة لانه المناسب واختار الزجاج هنا أن المراد بمحصنين ناكحين وعاقدين التزويج وقال الفراء انه بمعنى متعففين عن الزنا يقول أن تبتغوا الحلال اما بالتزوج أو التسرى وهو قول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهو أعم معنى وأصل السفح الصب فكنى به عن الزنا لان الغرض منه صب المنى لا النسل وغيره من فائدة التزوج (قوله فمن تمتعتم به الخ) يشير الى أن ما بمعنى من للعقلاء لانه أريد بها الوصف كما مر وأن استمتع بمعنى تمتع والسين ليست للطلب بل للتأكيد وضميره راجع لما باعتبار لفظه ومن على هذا بيانية لما وهى متعلقة بمقدر هو حال من ضميره وما اما موصولة أو شرطية

(ماوراء ذلكم) ماسوى المحرمات الثمان المذكورة وخص عنه بالسنة مافى معنى المذكورات كسائر محرمات الرضاع والجمع بين المرأة وعمتها وخالتها (أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين) مفعول له والمعنى أحل لكم ماوراء ذلكم ارادة أن تبتغوا النساء بأموالكم بالصرف فى مهورهن أو أثمانهن فى حال كونكم محصنين غير مسافحين ويجوز أن لايقدر مفعول تبتغوا وكأنه قيل ارادة أن تصرفوا أموالكم محصنين غير مسافحين أو بدل من وراء ذلكم بدل الاشتمال واحتج به الحنفية على أن المهر لابد وأن يكون مالا ولاحجة فيه والاحصان العفة فانها تحصن النفس عن الاثم والعقاب والسفاح الزنا من السفح وهو صب المنى فانه الغرض منه (فما استمتعتم به منهن) فمن تمتعتم به من المنكوحات أوفما استمتعتم به منهن من جماع أو عقد عليهن (فآتوهن أجورهن) مهورهن فان المهر فى مقابلة الاستمتاع (فريضة) حال من الاجور بمعنى مفروضة أو صفة مصدر محذوف أى ايتاء مفروضا

أو مصدر مؤكد (ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة) فيما يزاد على المسمى أو يحط عنه بالتراضي أو فيما تراضيا به من نفقة أو من مقام أو فراق وقيل نزلت الآية في المتعة التي كانت ثلاثة أيام حين فتحت مكة ثم نسخت لما روى أنه عليه الصلاة والسلام أباحها ثم أصبح يقول يا أيها الناس إني كنت أمرتكم بالاستمتاع من هذه النساء الا وان الله حرم ذلك الى يوم القيامة وهي النكاح المؤقت بوقت معلوم سمي بها اذ الغرض منه مجرد الاستمتاع بالمرأة وتمتيعها بما تعطى وجوزها ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ثم رجع عنه (ان الله كان عليما) بالمصالح (حكيما) فيما شرع من الاحكام (ومن لم يستطع منكم طولا) غنى واعتلاء وأصله الفضل والزيادة (أن ينكح المحصنات المؤمنات) في موضع النصب بطولا أو بفعل مقدر صفة له أي ومن لم يستطع منكم أن يعتلي نكاح المحصنات أو من لم يستطع غنى يبلغ به نكاح المحصنات يعني الحرائر لقوله (فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات) يعني الاماء المؤمنات فظاهر الآية حجة للشافعي رضي الله تعالى عنه في تحريم نكاح الامة على من ملك ما يجعله صداق حرة ومنع نكاح الامة الكتابية مطلقا وأول أبو حنيفة رحمه الله تعالى طول المحصنات بأن يملك فراشهن على أن النكاح هو الوطء وحمل قوله من فتياتكم المؤمنات على الافضل كما حمل عليه في قوله المحصنات المؤمنات ومن أصحابنا من حمله أيضا على التقييد وجوز نكاح الامة لمن قدر على الحرة الكتابية دون المؤمنة حذرا عن مخالطة الكفار وموالاتهم والمحذور في نكاح الامة رق الولد وما فيه من المهانة ونقصان حق الزوج (والله أعلم بإيمانكم) فاكتفوا بظاهر الايمان فانه العالم بالسرائر وبتفاضل ما بينكم في الايمان فرب أمة تفضل الحرة فيه ومن حقكم أن تعتبروا فضل الايمان لا فضل النسب والمراد تأنيسهم بنكاح الاماء ومنعهم عن الاستنكاف منه وتوبيخه (بعضكم من بعض) أنتم وأرقاؤكم متناسبون نسبكم من آدم ودينكم الاسلام

وعلى الوجه الاخير مما لا يعقل بمعنى أي شيء ومن للابتداء متعلقة باستمتع وهو بمعنى تمتع أيضا وسكت عنه لعلمه مما قبله وما فيها الوجهان والعائد من الخبر أو الجواب على اشتراطه على كونها بمعنى من ضميرهن الراجع اليه باعتبار معناه فان كانت بمعنى أي شيء فهو مقدر أي لاجله أو عليه وقوله أو مصدر مؤكد أي فرض ذلك فريضة فهي مصدر كالقطيعة بمعنى القطع (قوله فيما يزاد على المسمى أو يحط عنه الخ) الفريضة هنا الشيء المقدر كما في فريضة الميراث فتي التيسير هذا مذهب الشافعي رحمه الله ومذهبنا أنه لا يشترط تراضيهما في غير الزيادة ويصح الابراء والهبة برضاها وحدها فهذا مخصوص وكذا في أحكام الجصاص مع زيادة تفصيل (قوله وقيل نزلت الآية في المتعة الخ) أي آية فما استمتعتم هذه (اعلم) أن نكاح المتعة جوزه النبي صلى الله عليه وسلم في صدر الاسلام ثم نسخ بلا خلاف الآن فيه لاحد من الفقهاء ولا قائل به سوى الشيعة وأما المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما فيها فانه رجع عنه وقيل انه انما أجازه للمضطر لا مطلقا روى أن سعيد بن جبير قال له أتدري ما صنعت بفتواك فقد سارت بها الركبان وقيل فيها الشعر كقوله

قد قلت للشيخ لما طال مجلسه * ياصاح هل لك في فتيا ابن عباس
هل لك في رخصة الاطراف آنسة * تكون مثواك حتى مصدر الناس

فقال انا لله وانا اليه راجعون والله ما بهذا أفتيت ولا أحللت الا مثل ما أحل الله الميتة والدم ولحم الخنزير وقياسه على الميتة لا وجه له أيضا وقيل ان النسخ وقع فيها مرات وأنها لم تبح الا في السفر لا في الحضر (قوله غنى واعتلاء الخ) الطول بالضم ضد القصر وبالفتح أصله الفضل والزيادة ومنه الطائل فأطلق على الغنى لانه زيادة المال والقدرة أيضا والاعتلاء ليس بالغين المعجمة افتعالا من غلا السعر بل بالمهملة من علا اليه وطال اليه اذا ناله ووصل اليه وذكر الطيبي رحمه الله أنه يتعدى بالى وعلى فالطول الغنى والقدرة على المهر أو القدرة على الوطء بأن يكون تحته حرة فالظاهر أنه أراد بالاعتلاء القدرة لان القادر لتمكنه من المقدور عليه كأنه فوقه معتل عليه فاذا كان أن ينكح مفعول طولا فمعناه ينال النكاح ويقدر عليه اما بالغنى أو بالتمكن من الوطء وقوله يبلغ به نكاح المحصنات بيان للفعل المقدر الذي هو صفة وهو اشارة الى أنه لا بد من تقدير الى أو على أي طولا وزيادة الى أن ينكح أو طولا على أن ينكح من طال عليه أي غلبه كما نقل عن حواشي الكشاف وقوله يعتلي أي يرتفع الى نكاح المحصنات اشارة الى وجه جعله منصوبا بطولا أو جعل الطول بمعنى الاعتلاء أي الغلبة فتأمل وفسر المحصنات بالحرائر لانه يؤخذ من مقابله وهن المصونات عن ذل الرق (قوله فظاهر الآية حجة للشافعي رحمه الله الخ) لان حمل طول نكاح المؤمنات على ملك فراش الحرة وحمل النكاح على الوطء خلاف الظاهر لما في سورة النور من أن النكاح بمعنى الوطء لم يستعمل في القرآن ولذا جعله تأويلا من أبي حنيفة وحمل قيد المؤمنات على الافضل وهو أيضا غير قائل بالمفهوم كما حمل عليه قوله المحصنات المؤمنات لان نكاح المحصنات لا يتوقف على الايمان بالاتفاق وفيه نظر لما سيأتي في كلام المصنف رحمه الله وقيل عليه ان ثمت قرينة وهي قوله والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب وليس في الفتيات مثله ورد بأنه حيث ذكر في محل لا للتقييد جاز في الآخر ذلك وقوله ومن أصحابنا الخ هو قول آخر للشافعية فعلى الاول لا يجوز نكاح الامة الكافرة مطلقا ولا يجوز نكاح الامة للقادر على حرة مطلقا وعلى هذا يجوز نكاح الامة المؤمنة للقادر على غير مؤمنة للعلة المذكورة فقوله من حمله أيضا على التقييد أي حمل وصف المحصنات بالمؤمنات أيضا على التقييد وقوله وما فيه أي ما في رق الولد من المهانة أي الذلة ونقصان حق الزوج باستخدام سيدها لها وقوله أنتم وأرقاؤكم الخ يريد أن من هنا للاتصال (قوله واعتبار اذنهم مطلقا الخ) وجه الاحتجاج كما في الكشاف انه اعتبر اذن الموالي لاعقدهم ووجه ما ذكره المصنف أن عدم الاعتبار لا يوجب اعتبارا بالعدم فلعل العاقد يكون هو المولى أو الوكيل فلا يلزم جواز عقدها وأعاد الامر

(فانكحوهن باذن أهلهن) يريد أربابهن (٢٢ شهاب ث) واعتبار اذنهم مطلقا لاشعاره على أن لهن أن يباشرن العقد بأنفسهن حتى يحتج به الحنفية

بانكحوا مع فهمه مما قبله لان المفهوم منه الاباحة وهذا للوجوب فلا اطناب (قوله أى أدوا اليهن مهورهن باذن أهلهن الخ) لما كان المهر للسيد قدر المضاف أو القيد بقرينة ماقبله فاذا أذن لها فى أخذه جاز وفى قوله بالمعروف وجوه تعلقه بآتوهن أى آتوهن مهورهن بالمعروف أو حال أى ملتبسات بالمعروف غير معطولات أو متعلق بانكحوهن أى انكحوهن بالمعروف أى بالوجه المعروف باذن أهلهن ومهر مثلهن واما أن فيه حذفا أى باذن أهلهن كقوله تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات ومثله كثير فلا يرد عليه ماقيل ان العطف لا يوجب مشاركة المعطوف المعطوف عليه فى القيد المتأخر وانما هو ظاهر فى القيد اذا تقدم وكذا تقدير الموالى لابد له من شاهد ولابد حينئذ من نكتة لاختيار آتوهن على آتوهم مع تقدم الاهل وقال البحر يرفيه تأكيدا يجاب المهر واشعار بأنه حقهن من هذه الجهة وانما تأخذه الموالى بجهة ملك اليمين وقول مالك رحمه الله يوجب كون الامة مالكة مع أنه لا ملك للعبد فلابد أن تكون مالكة له يدا كالعبد المأذون له فى التجارة لان جعلها منكوحة اذن لها فيجب التسليم اليهن فان حملت الاجور على النفقات استغنى عن اعتبار التقدير وكذا ان فسر بالمعروف بما عرف شرعا من اذن الموالى ومحصنات غير مسافحات اما حالان من مفعول آتوهن فهو بمعنى متزوجات أو من مفعول فانكحوهن فهو بمعنى عفائف ومابعده تفسيره والمسافحة المجاهرة بالزنا والمتخذة الخدن بمعنى الصديق المستسرة به كذا فسروه به فلا يرد عليه أنه لا وجه له (قوله عفائف) فسره به لان العفة أحد معانى الاحصان وأما حمله على المسلمات وان جاز خصوصا على مذهب الجمهور الذين لا يجيزون نكاح الامة الكتابية لكن هذا الشرط تقدم فى قوله فتياتكم المؤمنات فلذا رجح الجمهور أن المراد بالمحصنات العفيفات فقوله غير مسافحات تأكيد له ولا ينافيه كونه تقسيما للزوانى فانهن كن قسمين أحدهما الفجور من اتاهن والثانى من لها خدن يزنى بها سرا حتى يقال الحمل على التقسيم أقوى (قوله فاذا أحصن) قرأها نافع وغيره بضم الهمزة وكسر الصاد مجهولا وآخرون بالفتح معلوما ومعنى الاول فاذا أحصن بالتزويج فالمحصن لهن الزوج ومعنى الثانى فاذا أحصن فروجهن أو أزواجهن وقد مر تحقيقه وقاء فان جواب اذا وفعليهن جواب ان فالشرط الثانى وجوابه مترتب على وجود الاول ولو سقطت الفاء انعكس الحكم ولزم تقدم الشانى على الاول لانه حال فيجب التلبس به أولا وهو معروف فى النحو (قوله بالتزويج) قدمر أن للاحصان معانى يحمل على بعضها بحسب مايقتضيه النظم وهو لا يمكن حمله هنا على الحرية ولا على العفة لمنافاة معناها له ولهذا ذهب الجمهور الى أن المراد به هنا التزويج وهو المأثور عن ابن عباس رضى الله عنهما وغيره فعليه لا تحد الامة اذا زنت مالم تتزوج وذهب كثير الى أن المراد به الاسلام وهو مروى عن عمر رضى الله عنه من طرق وابن مسعود وابن عمر واليه ذهب مالك وأبو حنيفة والشافعى وأحمد وغيرهم وقيل ان مأخذ القولين اختلاف القراءتين فمن فتح الهمزة أراد أى أحصن أنفسهن بالاسلام ومن ضمها أراد التزويج فان أزواجهن أحصنوهن والحق ان كلا من القراءتين محتمل لكل من المعنيين واحتج المرجح للاول بأنه سبحانه شرط الاسلام بقوله من فتياتكم المؤمنات فحمل ماهنا على غيره أتم فائدة وان جاز أنه تأكيد لطول الكلام وفى الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم سئل عن الامة اذا زنت ولم تحصن فقال ان زنت فاجلدوها الحديث والمراد بالاحصان فيه التزويج وفى الآية الاسلام الا أن الزهرى قال الاحصان فى الآية التزوج الا أن الحد واجب على الامة المسلمة اذا لم تتزوج بهذا الحديث فالمزوجة محدودة بالقرآن وغيرها بالسنة لكن تفسير الاحصان هنا بالاسلام قال بعض المحققين انه ظاهر على قول أبى حنيفة من جهة أنه لا يشترط فى التزويج بالامة أن تكون مسلمة وان الكفار ليسوا مخاطبين بالفروع وهو يشكل على قول من يقول بمفهوم الشرط من الشافعية فانه يقتضى أن الامة الكافرة اذا زنت لا تجلد وليس مذهبه كذلك فانه ا يقيم الحد على الكفار (قوله من الحد الخ) يعنى أن المراد من العذاب الحد كما فى تلك الآية قيل وهذا

(وآتوهن أجورهن) أى أدوا اليهن مهورهن باذن أهلهن فحذف ذلك لتقدم ذكره أو الى موالى هن فحذف المضاف للعلم بأن المهر للسيد لانه عوض حقه فيجب أن يؤدى اليه وقال مالك رضى الله تعالى عنه المهر للامة ذهابا الى الظاهر (بالمعروف) بغير مطل واضرار ونقصان (محصنات) عفائف (غير مسافحات) غير مجاهرات بالسفاح (ولا متخذات أخدان) أخلاء فى السر وجزة والكسائى بفتح الهمزة والباقون بضم الهمزة وكسر الصاد (فان أتين بفاحشة) زنا (فعليهن نصف ماعلى المحصنات) يعنى الحرائر (من العذاب) من الحد كقوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين وهو يدل على أن حد العبد نصف حد الحر وأنه لا يرجم لان الرجم لا يتنصف (ذلك) أى نكاح الاماء

دفع لتوهم أن الحد لهن يزيد بالاحصان فسقط الاستدلال به على أنهن قبل الاحصان لا حد عليهن كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما وطاوس وعلم من بيان حالهن حال العبيد بدلالة النص فلا وجه لما قيل انه خلاف المعهود لان المعهود أن يدخل النساء تحت حكم الرجال بالتبعية وكان وجهه ان دواعى الزنا فيهن أقوى وليس هذا تغليبا وذكرا بطريق التبعية حتى يتجه ما قاله ووجه التخصيص لو كان ماذكر لا يدل على حكم العبيد أن الكلام فى تزوج الاماء فهو بمقتضى الحال (قوله لمن خاف الوقوع فى الزنا الخ) أى لغلبة شهوته وقلة تقواه والتفسير الآخر قريب منه وعليهما فهو شرط آخر بل واز تزوج الاماء كما هو مذهب الشافعى وهو عند أبى حنيفة ليس بشرط وانما هو ارشاد للاصلح (قوله وصبركم الخ) اشارة الى أن ان مصدرية وقيد العفة مأخوذ من الصبر الذى هو خير فانه لا يكون الا مع العفة والحديث المذكور فى مسند الديلمى والفردوس عن أبى هريرة رضى الله عنه وهو كقوله

ومن لم يكن فى بيته قهرمانة * فذلك بيت لا أبا لك ضائع

وقوله

اذا لم يكن فى منزل المرء حرة * تدبره ضاعت مصالح داره

(قوله لمن لم يصبر الخ) انما عبر بالمغفرة فيه تنفيرا عنه حتى كأنه ذنب (قوله ما تعبدكم به من الحلال والحرام الخ) اشارة الى مفعول يبين المقدر وفيه ربط للآيات السابقة باللاحقة فان ما قبله فى النساء والمناكحات وما بعده فى الاموال والتجارات وهذه قد توسطتهما كالتخلص من أمر الى آخر يناسبه وذكر السنن من حسن التخلص (قوله وليبين مفعول يريد الخ) هذا التركيب وقع فى كلام العرب قديما كقوله أريد لانسى ذكرها وخرجه النحاة على مذاهب فقيل مفعول يريد محذوف أى تحليل ما حلل وتحريم ما حرم ونحوه واللام لام التعليل أو العاقبة أى ذلك لاجل التبيين ونسب هذا لسيبويه فتعلق الارادة غير التبيين وانما فعلوه لئلا يتعدى الفعل الى مفعوله المتأخر عنه باللام وهو ممتنع أو ضعيف وقيل انه اذا قصد التأكيد جاز من غير ضعف وسمى صاحب اللباب اللام فيه لام التكملة وجعلها مقابلة للام التعدية وأما جعل الفعل مؤولا بالمصدر من غير سابك على أنه مبتدأ والجار والمجرور خبره أى ارادة الله كائنة للتبيين فتكلف وان ذهب اليه بعض البصريين فكان مذهبهم عدم اشتراط السابك ومذهب الكوفيين أن اللام هى الناصبة من غير تقدير ان ولذا قيل على ما ذهب اليه المصنف تبعا للزمخشرى من أنه مفعول واللام زائدة انه مخالف لمذهب البصريين والكوفيين معا مع أن لا تضمر بعد اللام الا وهى لام تعليل أو جحود وقد جوز فى الآية أن يكون يبين ويهدى تنازعا فى سنن وهو حسن وكون اللام لتأكيد الاستقبال لانها لا تكون الا لما يستقبل بنفسه أو باضمار أن وكى بعدها والارادة لا تكون أيضا الا لمستقبل أى انه يلزم استقبال تعلقها ومتعلقها فلا يرد أن ارادة الله قديمة (قوله كما فى قول قيس بن سعد رضى الله عنهما الخ) وسبب هذا الشعر كما فى كامل المبرد وغيره ان عظيم الروم بعث الى معاوية رضى الله عنه بهدية مع رسولين أحدهما جسيم طويل جدا والآخر أيد قوى فقطن معاوية رضى الله عنه لمراده فقال لعمرو بن العاص رضى الله عنه أما الطويل فانى أجد مثله فمن للايد فقال أرى له أحد شخصين محمد بن الحنفية أو عبد الله بن الزبير رضى الله عنهما فقال أجل بردت قلبى ثم أرسل الى قيس رضى الله عنه وعرفه الحال فحضر فلما تمثل عند معاوية لما أراد نزع سراويله ورمى بها الى العلج الطويل فلبسها فانات ثندوته وأطرق مغلوبا فلام الحاضرون قيسا على نزعها بين يدى معاوية وتسذله عنده وقيل له هلا ذهبت وبعثت بها فقال

أردت لكيما يعلم الناس أنها * سراويل قيس والوفود شهود
وان لا يقولوا غاب قيس وهذه * سراويل عاد أو دعته ثمود
وانى من القوم الثمانين سيد * وما الناس الا سيد ومسود
وبدجميع الخلق أصلى ومنصبى * وجسمى به أعلو الرجال مديد

(لمن خشى العنت منكم) لمن خاف الوقوع فى الزنا وهو فى الاصل انكسار العظم بعد الجبر مستعار لكل مشقة وضرر ولا ضرر أعظم من مواقعة الاثم بأفحش القبائح وقيل المراد به الحد وهذا شرط آخر لنكاح الاماء (وأن تصبروا خير لكم) أى وصبركم عن نكاح الاماء متعففين خير لكم قال عليه الصلاة والسلام الحرائر صلاح البيت والاماء هلاكه (والله غفور) لمن لم يصبر (رحيم) بأن رخص له (يريد الله ليبين لكم) ما تعبدكم به من الحلال والحرام أو ما خفى عليكم من مصالحكم ويحاسن أعمالكم وليبين مفعول يريد واللام زيدت لتأكيد معنى الاستقبال اللازم للارادة كما فى قول قيس بن سعد

أردت لكيما يعلم الناس انه
سراويل قيس والوفود شهود

وقيل المفعول محذوف وليبين مفعول له أى يريد الحق لاجله

وحضر محمد بن الحنفية وعلم ما يراد منه فخير العلج بين أن يقعد ويقوم العلج ويعطيه يده فيقيمه أو يقعد العلج ويقوم محمد ويعطيه يده فيقعده فاختار العلج الحالتين فغلبه محمد وأقام العلج وأقعده وكذا أخرجه ابن عساكر في تاريخه فاللام وكي زائدة في البيت لتأكيد معنى الاستقبال أو يوجه بما مر وما ذكره من تقدير المفعول مر تشريحه (قوله مناهج من تقدمكم الخ) يشير الى أن المسنن كالسنة بمعنى الطريقة وكون هذا طريقة من قبلهم أي من نوعها وجنسها في بيان المصالح وان لم تكن منفعة وقيل ان هذا الحكم كان كذلك في الامم السالفة وفيه نظر (قوله ويغفر لكم ذنوبكم الخ) لما كانت التوبة ترك الذنب مع الندم والعزم على عدم العود فاسنادها الى الله تعالى لابد من تأويله أشار المصنف رحمه الله الى أنه بمعنى المغفرة مجازا لتسببها عن التوبة أو بمعنى الارشاد الى ما يمنع عن المعاصي على الاستعارة لان التوبة تمنع عنها كما أن ارشاده تعالى كذلك أو عن حثه تعالى عليها لانه سبب لها عكس الاول أو الارشاد الى مكفرها على التشبيه أيضا وقال الطيبي رحمه الله ان قوله تعالى ويتوب من وضع المسبب موضع السبب وذلك لعطفه ويتوب على قوله ويهديكم الخ على سبيل البيان كأنه قيل لبيين لكم ويهديكم ويرشدكم الى الطاعات فوضع موضعه ويتوب عليكم (قوله كرره للتأكيد والمبالغة) لم يجعله الزمخشري تكريرا لانه فسر يتوب أولا بقبول التوبة والارشاد الى الطاعات ليناسب المعطوف عليه وهو يبين وفسره هنا بأن يفعلوا ما يستوجبون به قبول التوبة لتقابل ارادته ارادة أن تميلوا ميلا عظيما فيجب تعاطف الجملتين المشتملتين على تقابل المريد والمراد أعني والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات الخ فلا يكون تكريرا للارادة الاولى كما ذهب اليه بعضهم مع زيادة تقوى الحكم ثم انه انما يتمشى على كون لبين لكم مفعولا كما مر والا فلا تكرار لان تعلق الارادة بالتوبة في الاول على جهة الغلبة وفي الثاني على جهة المفعولية فلا تكرار لاختلاف المتعلقين (قوله يعني الفجرة الخ) أي الفسقة لانهم يدورون مع شهوات أنفسهم من غير تحاش عنها فكأنهم بانهماكهم فيها أمرتهم الشهوات باتباعها فامتثلوا أمرها واتبعوها فهو استعارة تمثيلية وأما المترخص فلم يتبع الشهوات وانما اتبع الشرع وتحليل الاخوات لاب لانهم لم يجمعهم رحم وبنات الاخ والاخت قياسا على بنات العمة والخالة بجامع أن أمهما لا تحل فكانوا يريدون أن يضلوا المسلمين بما ذكر ويقولون لم جوز تهملك ولم تجوزوا هذه وبين عظمه لان المراد به الاستحلال (قوله كاحلال نكاح الامة) أخرج ابن أبي شيبة عن مجاهد ان مما وسع الله به على هذه الامة جواز نكاح الامة والنصرانية واليهودية ولم يرخص لغيرهم والشرعة بالكسر الشريعة والسمح الجواد وهي سمحة والسهل للين وهو المراد والحنيفية المائلة الى الصواب كما مر (قوله لا يصبر عن الشهوات الخ) فالضعف معنوي عبارة عما ذكر وقوله ثمان آيات الخ في شرح الكشاف في ثمان لغات ثماني بالياء وثمان بحذفها وكسر النون وثمان باجراء الاعراب على النون وقوله مما طلعت الى آخره أي من الدنيا وما فيها وهذه الثلاثة أي الآيات من قوله يريد الله ليبين لكم الى هنا لما فيها من التيسير والتخفيف عن هذه الامة والتجاوز عن سيئاتها وهو ظاهر والقمار بكسر القاف مصدر قامره مقامرة اذا غلبه في رهان شرط فيه المال فأخذه منه وهو حرام معروف * (فائدة جليلة) * وقع هنا في الكشاف ذكر حديث ما أيس الشيطان لعنه الله من بني آدم الا الآن أتاهم من قبل النساء وقال المحرر رحمه الله فيه اشكال من جهة دلالته على انه لا ييأس الا في حال الاتيان من قبل النساء والمقصود العكس وهو أنه لا ييأس البتة في تلك الحال والجواب بأن التقدير ما فعل الشيطان شيأ عند ياسه من اغواء بني آدم الا أن أتاهم من قبل النساء ليس دفعا للاشكال بل بيانا لما يعرفه كل أحد من أنه المقصود وان أراد أن أيس في معنى ما فعل عند اليأس وأتاهم من قبيل تنزيل الفعل منزلة المصدر فلا بد من بيان جهة التجوز وقد يجاب بأن ما بعد الا في موقع الوصف لحين محذوف أي ما أيس حينا الا موصوفا بأنه يأتيهم فيه من قبل النساء فيكون قصرا لزمان اليأس

(ويهديكم سنن الذين من قبلكم) مناهج من تقدمكم من أهل الرشد لتسلكوا طريقتهم (ويتوب عليكم) ويغفر لكم ذنوبكم أو يرشدكم الى ما يمنعكم عن المعاصي ويحثكم على التوبة أو الى ما يكون كفارة لسيئاتكم (والله عليم) بها (حكيم) في وضعها (والله يريد أن يتوب عليكم) كرره للتأكيد والمبالغة (ويريد الذين يتبعون الشهوات) يعني الفجرة فان اتباع الشهوات الاثمار لها وأما المتعاطي لما سوغه الشرع منها دون غيره فهو متبع له في الحقيقة لا لها وقيل المجوس وقيل اليهود فانهم يحلون الاخوات من الاب وبنات الاخ والاخت (أن تميلوا) عن الحق (ميلا) بموافقتهم على اتباع الشهوات واستحلال المحرمات (عظيما) بالاضافة الى ميل من اقترف خطيئة على ندور غير مستحل لها (يريد الله أن يخفف عنكم) فلذلك شرع لكم الشريعة الحنيفية السمحة السهلة ورخص لكم في المضايق كاحلال نكاح الامة (وخلق الانسان ضعيفا) لا يصبر عن الشهوات ولا يتحمل مشاق الطاعات وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ثمان آيات في سورة النساء هن خير لهذه الامة مما طلعت عليه الشمس وغربت هذه الثلاثة وان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه وان الله لا يظلم مثقال ذرة ومن يعمل سوأ يجز به وما يفعل الله بعذابكم (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) بما لم يبحه الشرع كالغصب والربا والقمار (الا أن تكون تجارة عن تراض منكم)

على وصف الاتيان ونفيا أن يكون له زمان يتفك عنه من غير تعرض لنفي اليأس في غيره ودل بحسب المقام على أن الاتيان لازالة اليأس فصار الحاصل أنه كلما أيس أتاهم من قبلهن والاقرب ماذكر بعض الافاضل أنه في موضع الحال وأن النفي والاستثناء لما دل على لزوم الثاني للاول كالشرط استعمل فيه وأريد أنه كلما أيس من جميع جهات اتيانهم أتاهم من قبل النساء (أقول)

سهم أصاب ورامية بذي سلم * من بالعراق لقد أبعدت مرماك

لاحاجة الى ماذكروه كله مما لانظير له فانه تمثيل لشدة اغواء النساء وانقياد الناس لهن بزمام الهوى فالشيطان اذا أيس من اضلال أحد بذاته وفضول نزغاته فلم يقدر بحبائل الحيل الى مهاوي الزلل سلط النساء عليه ليضللنه فانهن حبائل الشيطان كما في الاثر فيفعلن فهو في حال اضلال النساء له آيس من اضلاله بغير واسطتهن وكم من أمر لا يقبل يلتي بواسطة آخر فيقبله منه من لم يكن قابلا له قبل فان معهن من الحسن شافعا لا يرد ومن الكيد ملحا لا تمل ولذا قال تعالى ان كيدهن عظيم مع ما في قوله ان كيد الشيطان كان ضعيفا فيكون الاستثناء في الحديث على ظاهره مستثنى من أعم الاحوال والاوقات زمان يأسه من الاغواء بلا واسطة منهن فافهمه فانه برىء من التكلفات بعيد من الشبهات (قوله استثناء منقطع الخ) أراد أن التجارة لما لم تكن من الباطل لم يجز الاتصال بجعل منقطعا لتخلفه عن اتحاد الحكم بل عن جملة الكلام السابق فتعتبر المخالفة في الحكم والمغايرة المعنوية بين الكلامين ليصح الاستدراك وحينئذ ان حمل على استدراك النهي عن المحرم بالارشاد الى المحلل بقدر لكن اقصدوا أمر ارشاد لان لاتأكلوا في معنى لاتقصدوا أكلها وان حمل على استدراك المؤاخذة المدلول عليها بالنهي برفعها الان التجارة مباحة لا مأمور بها قدر ولكن كون تجارة عن تراض منكم غير منهي عنه والارجح هو الاول لظهور المقابلة والمقصود على الوجهين بيان حاصل المعنى لا أنه مرفوع على الاول منصوب على الثاني كما في بعض الحواشي فانه فاسد لانه منقطع منصوب أبدا ولو جعل متصلا على نحو ماسلف لكان وجها ولا تخصيص في الآية للتفصي عن الباطل بها وتفسير الباطل بأنه مالا عوض فيه ثم ارتكاب التخصيص أو النسخ تحريف لكتاب الله يستعاذ منه كذا أفاده المدقق في الكشف وفي الدر المصون انه لابد من حذف مضاف تقديره الا في حال أو وقت أن تكون الاموال أموال تجارة والحاصل أن الاستثناء المنقطع بتقدير لكن وهو مخالف لجنس ماقبله وحكمه والاول ظاهر وليس المراد لاتأكلوا الاموال بالباطل الا التجارة فلكم أكلها بالباطل كما اذا قلت لاتأخذ أموال الناس بغير حق الا الحربيين فلك أخذها بغير حق بل هو من حكم مفهوم من الكلام وهو عدم القصد اليه المفهوم من عدم الاكل أو النهي فيكون هذا مقصودا أو غير منهي عنه فهو بيان معنى لا اعراب كما توهم فافهمه فانه من مشكلاته (قوله ويجوز أن يراد بها الانتقال مطلقا الخ) أي انتقال المال من الغير بطريق شرعي سواء كان تجارة أو ارثا أو هبة أو غيرها من استعمال الخاص وارادة العام لتظهر صحة الحصر ولكونه بعيدا قال ويجوز وكذا الوجه الذي بعده وهو أبعد منه لجعل الاكل بمعنى الصرف وعلى قراءة النصب كان ناقصة واسمها ضمير الاموال أو التجارة على أن الخبر مفيد بالقيد وهو على حد قوله

اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا * أي اذا كان اليوم يوما الخ والضمير راجع الى مايفهم من الخبر وسيأتي تحقيقه (قوله بالبخع كما تفعله جهلة الهند الخ) البخع بالباء الموحدة والخاء المعجمة والعين المهملة قتل النفس غما ومراده به مطلق القتل والمعروف في قتل الهند أنفسها طرحها في النار كما قال الشاعر

والهند تقتل بالنيران أنفسها * وعندنا أن ذا القتل يحييها

وهذا هو الصحيح وما قيل كما هو في بعض النسخ الجوع والبجع بباء موحدة وجيم والنخع بنون وخاء معجمة لايلتفت اليه وماروى عن عمرو رضي الله عنه رواه الحاكم وأبو داود وصححه وارتكاب مايؤدي الخ أعم من التهلكة وتفسيره بارتكاب الذلة بعيد وان كان حسنا كما قال

استثناء منقطع أي ولكن كون تجارة عن تراض غير منهي عنه أو اقصدوا كون تجارة وعن تراض صفة لتجارة أي تجارة صادرة عن تراضي المتعاقدين وتخصيص التجارة من الوجوه التي بها يحل تناول مال الغير لانها أغلب وأرفق لذوي المروآت ويجوز أن يراد بها الانتقال مطلقا وقيل المقصود بالنهي المنع عن صرف المال فيما لا يرضاه الله وبالتجارة صرفه فيما يرضاه وقرأ الكوفيون تجارة بالنصب على كان الناقصة واضمار الاسم أي الا أن تكون التجارة أو الجهة تجارة (ولا تقتلوا أنفسكم) بالبخع كما تفعله جهلة الهند أو بالقاء النفس الى التهلكة ويؤيده ماروى أن عمرو بن العاص تأول في التيمم لخوف البرد فلم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم أو بارتكاب مايؤدي الى قتلها أو باقتراف مايذلها ويردبها فانه القتل الحقيقي للنفس

وقيل المراد بالانفس من كان من أهل دينهم فان المؤمنين كنفس واحدة جمع في التوصية بين حفظ النفس والمال الذي هو شقيقها من حيث انه سبب قوامها استبقاء لهم ريثما تستكمل النفوس وتستوفي فضائلها رأفة بهم ورحمة كما أشار اليه بقوله (ان الله كان بكم رحيما) أي

اذا ما أهان امرؤ نفسه * فلا أكرم الله من يكرمه

(قوله وقيل المراد بالانفس الخ) ما قبله على أن الانفس حقيقة والقتل اما حقيقي أو مجازي وهذا بالتجوز في النفس بأن يراد بها غيرهم من أهل الملة لانهم كشئ واحد فأطلق النفس عليه بطريق التشبيه كما في الحديث المؤمنون كالنفس الواحدة اذا الم به ضد تداعى سائره بالحمى والسهر فكانه قيل لا يقتل بعضكم بعضا وهذا وجه حسن اختاره كثير من المفسرين (قوله ريثما) بالراء المهملة والياء التحتية المثناة والمثلثة بمعنى مقداره وساعته والريث في الاصل مصدر راث بمعنى أبطأ لانهم جعلوه ظرفا كقدم الحاج قال أبو علي رحمه الله في الشيرازيات وهذا المصدر خاصة لما أضيف الى الفعل في كلامهم كقوله * لا يمسك الغيث الا ريث يرسله * صار مثل الحين والساعة ونحوهما من اسماء الزمان ومازائدة بدليل سقوطها في كلامهم كثيرا ويجوز أن تكون مصدرية والنفس في هذه الآية والمال في التجارة واستبقاء أي طلبا لحياتهم وبقائهم وقوله تستكمل الخ اشارة الى أن البقاء في الدنيا انما طلب لتكميل النفس والاستعداد للبقاء السرمدي (قوله أي أمرا مر الخ) يعني أنه تذييل لجميع ما قبله وقوله معناه وقع في نسختي بدون عطف ولعله أو معناه فيكون تذييلا لقوله ولا تقتلوا أنفسكم لانه تعالى عظمت رحمته وشفقته عليكم اذ لم يكلفكم قتل الانفس في التوبة كما كلفه بني اسرائيل (قوله أو ما سبق الخ) اشارة الى وجه افراده وتذكيره وافراط التجاوز تفسير العدوان واتيان ما لا يستحق تفسير الظلم فلذا عطفه بالواو وأو من سهو الكاتب وقد تقدم معنى الصلاة وقوله من حيث الخ اشارة الى المجاز في الاسناد وشاة مصلية بمعنى مشوية (قوله وقرئ كبير الخ) يعني جنس الذنب الكبير فيطابق القراءة المشهورة ويحتمل أن يراد الشرك وقوله صغائركم أخذه من المقابلة وقدمر أن السيئة اذا أطلقت يراد بها ذلك وقوله ونحوها اشارة الى أنه ليس المراد بالغفر الستر بل المحو فان قلت في حديث مسلم الصلوات الخمس مكفرة لما بينها ما اجتنبت الكبائر قلت أجيب عنه بأجوبة أصحها أن الآية والحديث بمعنى واحد لان قوله ما اجتنبت الخ دال على بيان الآية لانه اذا لم يصل ارتكب كبيرة وأي كبيرة ووجه المعارضة أن الصلاة اذا كفرت لم يبق ما يكفره غيرها (قوله واختلف في الكبائر الخ) أي في حدها وعدها وهل هي محصورة أو غير محصورة وهل هو معنى حقيقي أو اضافي يختلف بالاضافة اما الى طاعة أو معصية أو عقاب فاعلها لا يقال يجوز أن يكون متساويين فلا تنحصر المعصية في الصغيرة والكبيرة لانا نقول تكون صغيرة أو كبيرة بالقياس الى طاعة أخرى ضرورة امتناع تساوي جميع الطاعات والفرار من الزحف بمعنى الهرب من جيش الكفار من غير مقتض وفيه تفصيل في محله وعد حديث النفس أصغر الصغائر اذا صمم عليه قبل فعله وأما اذا لم يصمم فوسوسة لا اثم فيه فلا اشكال فيه كما توهم وقد مرت الاشارة اليه وقوله فمن عد له الخ الظاهر أن المراد به ما عدا الكفر فلا يرد ما قيل انه يقتضي أن يجتنب الكفر يكفر عنه جميع ذنوبه ويغفر له من غير توبة (قوله ولعل هذا مما يتفاوت الخ) هذا مما لا شبهة فيه ولذا قيل حسنات الابرار سيئات المقربين وقال الشاعر

لا يحقر الرجل الرفيع دقيقة * في السهو فيها للوضيع معاذر
فكبائر الرجل الصغير صغائر * وصغائر الرجل الكبير كبائر

ومثله كثير وقوله ألا ترى الخ تنظير لا تمثيل فلا يقال انه اذا لم يكن خطيئة كيف يطابق ما قبله والحديث المذكور رواه الطبراني وصححه (قوله الجنة الخ) هو على الضم اما مصدر ومفعول يدخلكم محذوف أي يدخلكم الجنة ادخالا أو مكان منصوب على الظرف عند سيبويه وعلى أنه مفعول به عند الاخفش وهكذا كل مكان مختص بعد دخل فيه الخلاف وعلى الفتح فقيل منصوب بمقدر أي ندخلكم فتدخلون مدخلا ونصبه كما مر أو أنه كقوله أنبتكم من الارض نباتا (قوله من الامور الدنيوية الخ) قيد بالدنيوية لان الاخروية تمنيها حسن ومعربة بضم الميم صفة ذريعة ويجوز فتح ميمها وقوله من غير طلب

وعد من الثواب أو ادخالا مع كرامة وقرأ نافع هنا وفي الحج بفتح الميم وهو أيضا يحتمل المكان والمصدر (ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض) أي من الامور الدنيوية كالجاه والمال فلعل عدمه خير والمقتضي للمنع كونه ذريعة الى التحاسد والتعادي معربة عن عدم الرضا بقسم الله وأنه تشهه لحصول الشئ له من غير طلب وهو مذموم لان تمنى ما لم يقدر له معارضة لحكمة القدر

أي مباشرة خارجية لاسبابه وأما الطلب المذكور في تعريف كل تمن فمجرد أمر ذهني فلا غبار عليه وما قدر بكسب اذا اشتغل بتمنيه كان بطالة وتضييعا للحظ والنصيب الذي قدر له كسبه وما قدر بغير كسب لا محالة من وقوعه ففيه ضائع ومحال لانه لا بد من حصوله في وقت معين فقبله يكون ضائعا وبعده يكون محالا لانه تحصيل الحاصل فهما بالنظر لوقتيز والافهما متنافيان وجعل المصنف رحمه الله المقتضي للمنع كونه ذريعة للتحاسد وصاحب الكشاف جعل النهي عن التمني كناية عن التحاسد وسيأتي في قول المصنف رحمه الله أن المنهي هو الحسد اشارة اليه ولكل وجهة والفرق بين التمني والدعاء ظاهر لا يشتبه احدهما بالآخر كما توهم (قوله بيان لذلك الخ) أي النهي عن التمني لانه قدر لكل نصيب وقوله ومن أجله اشارة الى أن من سببية وقوله وجعل بالماضي المجهول توجيه لان أنصباء الميراث ليس تفاوتها بكسبهم وقيل انه بصيغة المصدر عطف على النصيب (قوله وهو يدل على أن المنهي الخ) وجه الدلالة الامر بالسؤال من فضله لا بطلب ما عند الغير ليزول عنه ويأتي له وهو المنهي عنه وأما الغبطة فلا نهي عنها وقوله بما يقربه أي يقرب ذلك المتمنى اليكم (قوله روى أن أم سلمة الخ) أخرجه الترمذي والحاكم وصححاه وهذا متمنى غير جائز لانه ما قدر الله خلافه بحسب الاستعداد أو هو متمن لان ينكشف عليهن الآن ولذا قال واسألوا الله من فضله أي اسألوه ما يليق بكم من بعض فضله وما يقربكم من فضله ويسوقه اليكم وحاصله افعلوا ما تصلون به لرضوانه فالباء في قوله بما سببية فلا يرد أنه محمود فانه عليم حكيم (قوله أي ولكل تركه الخ) لا بد من تقدير مضاف اليه ملفوظ أو مقدر وقيل تقديره لكل انسان وقيل لكل مال وقيل لكل قوم ففيه على هذا وجوه الاول أنه على التقدير الاول معناه لكل انسان موروث وهو الميت الذي قدره المصنف رحمه الله جعلنا موالي أي ورثاء مما ترك فتي ترك ضمير كل وهناتم الكلام ويتعلق مما ترك بموالي لما فيه من معنى الوراثة أو بفعل مقدر وموالي مفعول أول لجعل بمعنى صير ولكل هو المفعول الثاني قدم على عامله ويرتفع الوالدان على أنه خبر مبتدا محذوف كأنه قيل ومن الورثاء فقال هم الوالدان والاقربون وهو معنى قول المصنف رحمه الله انه استئناف والثاني أن التقدير لكل انسان موروث جعلنا ورثاء مما ترك ذلك الانسان الموروث ثم بين الانسان بقوله الوالدان كأنه قيل ومن هذا الانسان الموروث فقيل الوالدان والاقربون واعرابه كما قبله وانما الفرق بينهما أن الوالدان والاقربون في الاول وارثون وفي الثاني موروثون وعليهما فالكلام جملتان ولا ضمير محذوف في جعلنا وموالي مفعول أول ولكل ثان وهذا لم يذكره المصنف رحمه الله والثالث أن التقدير ولكل انسان وارث مما ترك الوالدان والاقربون جعلنا موالي أي موروثين فالموالي الموروث ويرتفع الوالدان بترك وما بمعنى من والجار والمجرور صفة ما أضيف اليه كل والكلام جملة واحدة وهو بعيد ولهذا لم يذكره المصنف رحمه الله والرابع أن التقدير ولكل قوم فالمعنى ولكل قوم جعلناهم موالي نصيب مما ترك والداهم وأقربوهم فلكل خبر نصيب المقدر مؤخرا وجعلناهم صفة قوم والعائد الضمير المحذوف الذي هو مفعول جعل وموالي اما ثان أو حال ومما ترك صفة المبتدا المحذوف الباقي صفته كصفة المضاف اليه وحذف العائد منها ونظيره لكل خلق الله انسانا من رزق الله أي لكل واحد خلقه الله انسانا نصيب من رزق الله وهو الوجه الاخير في كلام المصنف رحمه الله والخامس تقدير لكل مال أي لكل مال أوتركه مما تركه الوالدان والاقربون جعلنا موالي أي ورثاء يلونه ويحوزونه ولكل متعلق بجعل ومما ترك صفة كل واليه اشار المصنف بقوله بيان الخ والوالدان فاعل ترك فهو كلام واحد قيل وفيه الفصل بين الصفة والموصوف بجملة عامله في الموصوف نحو بكل رجل مررت تميمي وفي جوازه نظر وردبأنه جائز كما في قوله تعالى قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السموات والارض فاطر صفة الله وقد فصل بينهما بأتخذ العامل في غير فهذا أولى واليه يشير قوله مع الفصل الخ وما قيل ان العامل لم يتخلل بل المعمول قد تقدم فجاء التخلل من ذلك فلم يضعف اذ حق المعمول التأخر عن عامله وحينئذ يكون الموصوف مقرونا بصفته فتكلف مستغنى عنه بما مر

وتمني ما قدر له بكسب بطالة وتضييع حظ وتمني ما قدر له بغير كسب ضائع ومحال (للرجال نصيب مما اكتسبن) بيان لذلك أي لكل من الرجال والنساء فضل فنصيب بسبب ما اكتسب ومن أجله فاطلبوا الفضل من الله تعالى بالعمل لا بالحسد والتمني كما قال عليه الصلاة والسلام ليس الايمان بالتمني وقيل المراد نصيب الميراث وتفضيل الورثة بعضهم على بعض فيه وجعل ما قسم لكل منهم على حسب ما عرف من حاله الموجبة للزيادة والنقص كالمكتسب له (واسألوا الله من فضله) أي لا تتمنوا ما للناس واسألوا الله منه من خزائنه التي لا تنفد وهو يدل على أن المنهي هو الحسد أو لا تتمنوا واسألوا الله من فضله بما يقربه ويسوقه اليكم وقرأ ابن كثير والكسائي وسلوا الله من فضله وسلوهم فصل الذين وشبهه اذا كان أمرا مواجها به وقبل السين واوا وفاء بغير همز وحمزة في الوقف على أصله والباقون بالهمز (ان الله كان بكل شيء عليما) فيعلم ما يستحقه كل انسان فيفضل عن علم وتبيان روي أن أم سلمة قالت يا رسول الله يغزو الرجال ولا نغزو وانما لنا نصف الميراث لتمنا كأن رجالا فنزلت (ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون) أي ولكل ميت ورثاء يلونهم ويحوزونها ومما ترك بيان لكل مع الفصل بالعامل أو لكل ميت جعلنا ورثاء مما ترك

والسادس أن يكون لكل مال مفعولا ثانيا لجعل وموالى مفعول أول والاعراب كما مر هذا زبدة ما فى الآية وقد ارتضى المصنف رحمه الله بعضها وترك بعضا منها وبما ذكرناه اتضح كلامه (قوله على أن من صلة موالى الخ) قيل المولى يشبه أن يكون فى الاصل اسم مكان لا صفة لتكون من صلة له وأجيب بأن ذلك لتضمنه معنى الفعل كما أشار اليه بقوله لانهم فى معنى الوراث والمصنف غير قوله لانهم بقوله لانه لدقيقة وأيضا من المورثين من لا موالى له بل له مولى واحد وأجيب بأنه بحسب التوزيع الجنسى يعنى لكل الآحاد شيأ من جنس الموالى قل أو كثر بمعنى أن من لا وارث له يحوز المال مولاه انتهى وقوله فى المولى انه ليس صفة مخالف لكلام الراغب فانه قال انه بمعنى الفاعل والمفعول أى الموالى والموالى لكن وزن مفعل فى الصفة أنكره قوم وقال ابن الحاجب فى شرح المفصل انه نادر فاما أن يجعل من النادر أو مما عبر عن الصفة فيه باسم المكان مجازا لتمكنها وقرارها فى موصوفها ويمكن أن يجعل فى المفعول كناية كما يقال المجلس السامى فتأمل (قوله وفيه خروج الاولاد الخ) فان الاولاد لا يدخلون فى الاقارب عرفا ولذا قيل انه بمعناه اللغوى فيدخلون لكنه يتناول حينئذ الوالدين أيضا أو ذكر الوالدين لشرفهم والاهتمام بشأنهم وترك ما عداهم اعتمادا على تفصيل آية المواريث وظهور أمرهم وقوله ولكل قوم الخ مر أنه خبر مقدم والمبتدا مقدر مؤخر قامت صفته مقامه وهى مما ترك وأورد عليه أن فيه جعل الجار والمجرور مبتدا بتقدير الموصوف وأن لكل قوم من الموالى جميع ما ترك الوالدان والاقربون لا نصيبا وانما النصيب لكل فرد وأجيب بأنه ثابت مع قلته كقوله وما منا الا له مقام معلوم ومنا دون ذلك وان ما يستحقه القوم بعض التركة لتقدم التجهيز والدين والوصية وأما حمل من على البيان للمحذوف فبعيد جدا (اقول) فيه خلل من وجهين الاول ان ما ذكره لا شاهد له فيه لانهم ذكروا فى متون النحو أن الصفة اذا كانت جملة أو ظرفا تقام مقام موصوفها بشرط كون المنعوت بعض ما قبله من مجرور بمن أو فى والا لم تقم مقامه الا فى شعر كذا فى التسهيل وغيره وما ذكره داخل فيه والآية ليست كذلك الثانى انه ليس المراد بقيامها مقامه أن تكون مبتدأ حقيقة بل المبتدا محذوف وهذا بيانه فلا وجه لاستبعاده نعم ما ذكروه وان كان مشهورا ليس بمسلم فان ابن مالك رحمه الله صرح بخلافه فى التوضيح فى حديث الاسراء فجعل الموصوف محذوفا فى السعة بدون ذلك الشرط فالحق أنه أغلبى لا كلى فاعرفه (قوله موالى الموالاة كان الحليف يورث السدس الخ) كان الرجل يعاقد الرجل فيقول دمى دمك وهدمى هدمك وثارى ثارك وحربى حربك وسلمى سلمك وترثنى وأرثك وتطلب بى وأطلب بك وتعقل عنى وأعقل عنك فيكون للحليف السدس وقوله فنسخ الخ قال النحرير فيه نظر لانه لا دلالة فيها على نفى ارث الحليف لا سيما والقائلون به انما يورثونه عند عدم العصبات وأولى الارحام ومذهب أبى حنيفة رحمه الله فى مولى الموالاة وشروطه مبسوط فى محله والايمان هنا جمع يمين بمعنى اليد اليمنى لوضعهم الايدى فى العهود أو بمعنى القسم وكون العقد هنا عقد النكاح خلاف الظاهر اذ لم يعهد فيه اضافته الى اليمين والخطاب حينئذ للاولياء (قوله وهو مبتدأ الخ) فيه وجوه الاول أنه مبتدأ وجملة فآتوهم خبره والفاء زائدة والثانى أنه منصوب على الاشتغال قيل وينبغى أن يكون مختارا لئلا يقع الطلب خبرا لكنهم لم يختاروه لان مثله قلما يقع فى غير الاختصاص وهو غير مناسب هنا ورد بأن زيدا ضربته ان قدر مؤخرا أفاد الاختصاص وان قدر مقدما فلا يفيده ولا خفاء أن الظاهر تقديره مقدما فلا يلزم الاختصاص الذى ذكره والثالث أنه مرفوع عطفا على الوالدان فان أريد بالوالدين أنهم موروثون عاد الضمير من فآتوهم على موالى وان أريد أنهم وارثون جاز عوده على موالى وعلى الوالدين وما عطف عليهم قالوا ويضعفه شهرة الوقف على الاقربون دون ايمانكم وأما جعله منصوبا عطفا على موالى فتكلف وترك تفسير المعاقدة بالتبنى الذى ذكره فى الكشاف لانه لا يوافق المذهب (قوله جملة مسببة الخ) مسببة بصيغة المفعول والتأكيد الحاصل من السبب والمسبب المتلازمين لا ينافى العطف بالفاء ومفعول عقدت محذوف على جميع القراآت وانما

على أن من صلة موالى لانه فى معنى الوارث وفى ترك ضمير كل والوالدان والاقربون استئناف مفسر للموالى وفيه خروج الاولاد فان الاقربون لا يتناولهم كما لا يتناول الوالدين أو ولكل قوم جعلناهم موالى حظ مما ترك الوالدان والاقربون على أن جعلنا موالى صفة كل والراجع اليه محذوف على هذا فالجملة من مبتدا وخبر (والذين عاقدت أيمانكم) موالى الموالاة كان الحليف يورث السدس من مال حليفه فنسخ بقوله وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض وعن أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه لو أسلم رجل على يد رجل وتعاقدا على أن يتعاقلا ويتوارثا صح وورث أو الازواج على أن العقد عقد النكاح وهو مبتدا ضمن معنى الشرط وخبره (فآتوهم نصيبهم) أو منصوب بمضمر يفسره ما بعده كقولك زيدا فاضربه أو معطوف على الوالدان وقوله فآتوهم جملة مسببة عن الجملة المتقدمة مؤكدة لها والضمير للموالى وقرأ الكوفيون عقدت بمعنى عقدت عهودهم أيمانكم فحذف العهود وأقيم الضمير المضاف اليه مقامه ثم حذف كما حذف فى القراءة الاخرى

جعل الحذف تدريجيا ليكون من حذف العائد المنصوب فانه كثير مطرد وقوله تهديد الخ قيل انه أبلغ وعد ووعيد (قوله قيام الولاة على الرعية الخ) أى كقيامهم عليهم بالامر والنهى ونحوه وليس مراده أنه استعارة والوهبى ما فضلهم الله به والكسبى الانفاق الآتى وقوله بسبب الخ اشارة الى ان الباء سببية وما مصدرية وقوله بالنبوة على الاشهر أو المراد الرسالة والامامة تشمل الصغرى والكبرى والولاية تولى أمرهن فى النكاح أو المراد به ولاية القضاء ونحوه واقامة الشعائر كالاذان والاقامة والخطبة والجمعة وتكبيرات التشريق عند أبى حنيفة رحمه الله والمراد بالشهادة فى مجامع القضايا مهماتها التى من شانها أن تفصل فى المحافل كحكاية الحدود ونحوها مما لا تقبل فيه شهادة النساء ومنهم من فسره بجميع الامور ولا وجه له والتعصيب أى كونه عصبة بنفسه والاستبداد بالفراق الاستقلال بالطلاق وهو ظاهر (قوله فى نكاحهن كالمهر الخ) خصه لانه هو الذى به التميز وسعد بن الربيع صحابى معروف رضى الله عنه أحد نقباء الانصار وقصته هذه أخرجها أبو داود وغيره فى حديث موصلى قبل وأمره باقتصاص زوجته كان باجتهاد منه صلى الله عليه وسلم وأراد به التعزير وأمر به المرأة ليكون أردع له والا فلا خلاف فى أنه لا قصاص فيما لا ينضبط واعلم أن القصاص فى اللطمة وقع فى الاحاديث حتى عقد المحدثون له بابا الا أنه مشكل لان المذاهب الاربعة على خلافه حتى قيل انه مجمع عليه وان شذت فيه رواية عن بعض أصحاب أحمد وقول السعد انه باجتهاد النبى صلى الله عليه وسلم أو تعزير فيه أن اجتهاده اذا لم يتغير حكمه لا يسوغ مخالفته لاسيما وقد عمل به من بعده كعمر كما نقله ابن الجوزى فى مناقبه فادعاء عدم الخلاف فيه مشكل جدا ونشزت المرأة ونشصت بمعنى لم تطع زوجها وكون اسم أبيها ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى قول وقيل انها بنت محمد بن مسلمة كما فى التيسير وهو دليل على ان للرجل تعزير زوجته وتأديبها ومعنى قانتات خاشعات مطيعات لله ومن اطاعة الله اطاعة الزوج (قوله لمواجب الغيب الخ) مواجب جمع موجب اسم مفعول أى ما يوجبه غيبة الزوج أن تحافظ عليه (قوله وعنه عليه الصلاة والسلام الخ) أخرجه ابن جرير عن أبى هريرة رضى الله عنه لكنه بلفظ مالك ونفسها ورواه الحاكم مالها والمراد ماله كما تفسره الرواية الاخرى لكنه اضافه اليها لكونه فى يديها وهى المتصرفة فيه وفيه اشارة الى أنه ينبغى أن تحفظه كما تحفظ مالها ولا حاجة الى ما قيل ان أكثر الروايات ماله فلعل رواية الحاكم تحريف فان الراوى واحد فيهما والمراد بأسرارهم ما يقع بينهم فى الخلوة ومنه المنافسة والمنافرة واللطمة المذكورة ولذا قيل ان هذا أنسب بسبب النزول وفيه نظر (قوله بحفظ الله اياهن الخ) معنى قوله بالامر على حفظ الغيب أى بسبب الامر والمحافظة على حفظه وهى مصدرية على هذا وموصولة فى الذى بعده ويصح أن تكون موصوفة (قوله وقرئ بما حفظ الله بالنصب الخ) لابد من تقدير مضاف على هذه كدين الله وحقه لان ذاته تعالى لا يحفظها أحد وما موصولة أو موصوفة ومنع المصنف رحمه الله تعالى كغيره المصدرية لخلو حفظ حينئذ عن الفاعل لانه كان يجب أن يقال بما حفظن الله وأجيب عنه بأنه يجوز أن يكون فاعله ضميرا مفردا عائدا على جمع الاناث لانهن فى معنى الجنس كأنه قيل من حفظ الله وجعله ابن جنى كقوله * فان الحوادث أودى بها * أى أودين ولا يخفى ما فيه من تكلف الافراد وشذوذ ترك التأنيث فانه كان ينبغى أن يقال بما حفظت وأودت فنعه بناء على أنه لا يليق بالنظم الكريم لا أنه غير صحيح أصلا لحفظ اذا أسند للامر اسناده مجازى لسببه وعلى حفظ الله اياهن عن الخيانة وتوفيقهن لحفظ الغيب الحفظ حقيقة وعلى الوعد والوعيد على المحافظة والخيانة الحفظ مجاز عن سببه وجمع السلامة هنا للكثرة أما المعرف فظاهر وأما المنكر فلانه حمل عليه فلابد من مطابقته له فى الكثرة فاذا قلت الرجال قائمون لزم كون قائمين للكثرة لان كل واحد منهم قائم وهذه فائدة حسنة أفادها فى الدر المصون وقوله من النشز بسكون الشين وفتحها وهو المكان المرتفع ويكون بمعنى الارتفاع أطلق على الترفع أى الاباء عن الطاعة وظاهره ترتبه على خوف النشوز وان

(ان الله كان على كل شئ شهيدا) تهديد على منع نصيبهم (الرجال قوامون على النساء) يقومون عليهن قيام الولاة على الرعية وعلل ذلك بأمرين وهبى وكسبى فقال (بما فضل الله بعضهم على بعض) بسبب تفضيله تعالى الرجال على النساء بكمال العقل وحسن التدبير ومزيد القوة فى الاعمال والطاعات ولذلك خصوا بالنبوة والامامة الكبرى والولاية واقامة الشعائر والشهادة فى مجامع القضايا ووجوب الجهاد والجمعة ونحوها والتعصيب وزيادة السهم فى الميراث والاستبداد بالفراق (وبما أنفقوا من أموالهم) فى نكاحهن كالمهر والنفقة روى أن سعد بن الربيع أحد نقباء الانصار نشزت عليه امرأته حبيبة بنت زيد ابن أبى زهير فلطمها فانطلق بها أبوها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فشكا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتقتص منه فنزلت فقال أردنا أمرا وأراد الله أمرا والذى أراد الله خير (فالصالحات قانتات) مطيعات لله تعالى قائمات بحقوق الازواج (حافظات للغيب) لمواجب الغيب أى يحفظن فى غيبة الازواج ما يجب حفظه فى النفس والمال وعنه عليه الصلاة والسلام خير النساء امرأة ان نظرت اليها سرتك وان أمرتها أطاعتك وان غبت عنها حفظتك فى مالها ونفسها وتلا الآية وقيل لاسرارهم (بما حفظ الله) بحفظ الله اياهن بالامر على حفظ الغيب والحث عليه بالوعد والوعيد والتوفيق له أو بالذى حفظه الله لهن عليهم من المهر والنفقة والقيام بحفظهن والذب عنهن وقرئ بما حفظ الله بالنصب على أن ما موصولة فانها لو كانت مصدرية لم يكن لحفظ فاعل والمعنى بالامر الذى حفظ حق الله سبحانه وتعالى أو طاعته وهو التعفف والشفقة على الرجال (واللاتى تخافون نشوزهن) عصيانهن وترفعهن عن مطاوعة الازواج من النشز

لم يقع والا لقيل نشزن ولذا فسر فى التيسير تخافون بمعنى تعلمون لان الخوف يرد بهذا المعنى وقيل المراد تخافون دوام نشوزهن أو أقصى مراتبه كالفرار منه فى المراقد وقيل ان فى الكلام مقدرا وأصله واللاتى تخافون نشوزهن ونشزن وقول الفراء انه بمعنى الظن مردود (قوله فى المراقد فلا تدخلوهن تحت اللحف الخ) اللحف بضمتين جمع لحاف وهو دثار النوم قيل ان ماعدا التفسير الثانى لا تساعده العبارة فانها تدل على الهجران مع كونهما فى المضاجع فلو كانت العبارة عن المضاجع لصح تفسيره فلا بد من حمله على الثانى أو على الامر بأن يوليها ظهره فى المضجع وكذا حمله على المبايت ودفعه بأنه حال عن الفاعل ولا يخفى أن فى قيل انها للسببية فالمعنى اهجروهن بسبب المضاجع أى تخلفهن عن المضاجعة كذا قال أبو البقاء وقيل انها للظرفية واهجروا بمعنى اتركوا والمضاجع بمعنى مضاجعهن أى اتركوهن منفردات فى مضاجعهن وعليه فلا يرد ماذكر رأسا ولا حاجة لجوابه وكان المراد بالمبايت أخص من المضاجع والمراقد وهو هجرهن ومحل مبيتهن من البيت والا فلا فرق بينه وبين ماقدمه والمبرح الشديد والشائن الذى فيه شين وعيب كنقص وجراحة وكسر عضو ومايقرب منه فالشائن بمعجمة ونون كذا فى النسخ وكونه بزاى هو زبمعنى شديد غليظ أظنه تحريفا (قوله والامور الثلاثة مرتبة الخ) الترتيب مأخوذ من السياق والقرينة العقلية لانها تنصح ثم تهجر ثم تضرب اذ لو عكس استغنى عما قبله والا فالواو لا تدل على ترتيب وكذا الفاء فى فعظوهن لا دلالة لها على غير ترتيب المجموع دون غيره كما قيل وفى الكشف الترتيب مستفاد من دخول الواو على أجوبة مختلفة فى الشدة والضعف مرتبة على أمر مدرج فانما النص هو الدال على هذا الترتيب (قوله والمعنى فأزيلوا عنهن التعرض الخ) بغى هنا بمعنى ظلم فهو لازم وسبيلا منصوب على نزع الخافض وأصله بسبيل أى لا تظلموهن بطريق من الطرق بالتوبيخ اللسانى والاذى الفعلى وغيره أو بمعنى طلب فهو متعد وسبيلا مفعوله أى لا تطلبوا سبيلا وطريقا الى التعدى عليهن والجار والمجرور متعلق بتبغوا أو صفة سبيلا قدم عليه فصار حالا والمعنى على كل حال لا تتعرضوا لهن بمايؤلمهن وقوله التائب من الذنب الحديث أخرجه ابن ماجه والطبرانى والديلمى عن أنس وابن عباس رضى الله تعالى عنهم (قوله فاحذروه فانه أقدر عليكم الخ) أى المراد بوصفه تعالى بالعظمة والعلو مايلزمه من تمام القدرة وارتباطه بما قبله أن المراد منه أن قدرته عليكم أعظم من قدرتكم على من تحت أيديكم منهن فينبغى الخوف منه وأن لا يبغى أحد أو أنه مع القدرة التامة يعفو وأنتم أحق بذلك أو أنه قادر على الانتقام منكم غير راض بظلم أحد (قوله خلافا بين المرأة وزوجها الخ) الشقاق المخالفة والمنافرة لان كلا منهما يكون فى شق وجانب غير شق الآخر أو هو من شق العصا بمعنى العداوة وضمير بينهما للزوجين لانهما وان لم يجر ذكرهما صريحا فقد جرى ضمنا لدلالة النشوز الذى هو عصيان المرأة زوجها والرجال والنساء عليهما (قوله واضافة الشقاق الى الظرف الخ) لما كانت بين من الظروف المكانية التى يقل تصرفها والاضافة اليها تقتضى خلافه وجه بأنه للملابسة بين الظرف ومظروفه نزل منزلة الفاعل أو المفعول وشبه بأحدهما فوصل معاملته فى الاضافة اليه وأصله شقاقا بينهما أى أن يخالف أحدهما الآخر فأقيم البين مقام واحد منهما فالنسبة الاسنادية أو الاضافية مجازية ولم يلتفتوا الى كون الوصل غير ظرف بمعنى المعاشرة ولا الى كون الاضافة بمعنى فى لضعفهما والخوف هنا كالذى فى تخافون نشوزهن وقد مر (قوله فابعثوا أيها الحكام الخ) الحكمان لا يخلوان من أن يكونا وكيلين مطلقا أو وكيلين فى الصلح أو شاهدين فان كانا وكيلين فى الجمع والتفريق فلهما ذلك والا فهو مخالف للكتاب والسنة وما نقل عن على رضى الله تعالى عنه فى ذلك مؤول وكذا قول مالك رحمه الله تعالى وقال ابن العربى المالكى فى الاحكام انهما قاضيان لا وكيلان فان الحكم اسم فى الشرع له وقال الحسن شاهدان قال علماؤنا ان كانت الاساءة من الزوج فرق بينهما وان كانت منهما فرق على بعض ما أصدقها وقوله وسطا بمعنى عدل والقول بالتحكيم هو الصحيح عندنا كما بين

(فعظوهن واهجروهن فى المضاجع) فى المراقد فلا تدخلوهن تحت اللحف أو لا تباشروهن فيكون كناية عن الجماع وقيل المضاجع المبايت أى لا تباتوهن (واضربوهن) بعنى ضربا غير مبرح ولا شائن والامور الثلاثة مرتبة ينبغى أن يدرج فيها (فان أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا) بالتوبيخ والايذاء والمعنى فأزيلوا عنهن التعرض واجعلوا ما كان منهن كأن لم يكن فان التائب من الذنب كمن لا ذنب له (ان الله كان عليا كبيرا) فاحذروه فانه أقدر عليكم منكم على من تحت أيديكم أو أنه على علو شأنه يتجاوز عن سيئاتكم ويتوب عليكم فأنتم أحق بالعفو عن أزواجكم أو أنه يتعالى ويتكبر أن يظلم أحدا أو ينقص حقه (وان خفتم شقاق بينهما) خلافا بين المرأة وزوجها وان لم يجر ذكرهما لجرى مايدل عليهما واضافة الشقاق الى الظرف اتما لاجرائه مجرى المفعول به كقوله ياسارق الليلة أو الفاعل كقولهم نهارك صائم (فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها) فابعثوا أيها الحكام متى اشتبه عليكم حالهما لتبين الامر

أو اصلاح ذات البين رجلا وسطا يصلح للحكومة والاصلاح من أهله وآخر من أهلها فان الاقارب أعرف ببواطن الاحوال وأطلب للصلاح وهذا على وجه الاستحباب فلو نصبا من الاجانب جاز وقيل الخطاب للازواج والزوجات واستدل به على جواز التحكيم والاظهر أن النصب لاصلاح ذات البين أو لتبيين الامر ولا يليان الجمع والتفريق الا باذن الزوجين وقال مالك لهما أن يخالعا ان وجد الصلاح فيه (ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما) الضمير الاول للحكمين والثاني للزوجين أي ان قصدا الاصلاح أوقع الله بحسن سعيهما الموافقة بين الزوجين وقيل كلاهما للحكمين أي ان قصدا الاصلاح يوفق الله بينهما لتتفق كلمتهما ويحصل مقصودهما وقيل للزوجين أي ان أرادا الاصلاح وزوال الشقاق أوقع الله بينهما الالفة والوفاق وفيه تنبيه على أن من أصلح نيته فيما يتحراه أصلح الله مبتغاه (ان الله كان عليما خبيرا) بالظواهر والبواطن فيعلم كيف يرفع الشقاق ويوقع الوفاق (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيأ) صنما أو غيره أو شيأ من الاشراك جليا أو خفيا (وبالوالدين احسانا) وأحسنوا بهما احسانا (وبذى القربى) وبصاحب القرابة (واليتامى والمساكين والجار ذى القربى) الذى قرب جواره وقيل الذى له مع الجوار قرب واتصال بنسب أو دين وقرئ بالنصب على الاختصاص تعظيما لحقوقه (والجار الجنب) البعيد أو الذى لا قرابة له وعنه عليه الصلاة والسلام الجيران ثلاثة فجار له ثلاث حقوق حق الجوار وحق القرابة وحق الاسلام وجار له حقان حق الجوار وحق الاسلام وجار له حق واحد حق الجوار وهو المشرك من أهل الكتاب (والصاحب بالجنب) الرفيق فى أمر حسن كتعلم وتصرف وصناعة وسفر فانه صحبك وحصل بجنبك وقيل المرأة (وابن السبيل) المسافر أو الضيف (وما ملكت أيمانكم) العبيد والاماء (ان الله لا يحب من كان مختالا) متكبرا يأنف عن أقاربه وجيرانه وأصحابه ولا يلتفت اليهم (فخورا) يتناخر عليهم (الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل) بدل من قوله من كان أو نصب على الذم أو رفع عليه أى هم الذين أو مبتدأ خبره محذوف تقديره الذين يبخلون بما منحوا به ويأمرون الناس بالبخل به وقرأ حمزة والكسائى ههنا وفى الحديد بالبخل بفتح الحرفين وهى لغة (ويكتمون ما آتاهم الله من فضله) الغنى والعلم أحقاء بكل ملامة (وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا) وضع الظاهر فيه موضع المضمر أشعارا بأن من هذا شأنه فهو كافر لنعمة الله سبحانه وتعالى

فى الفروع وذات البين العداوة وقوله يتخالعا لما كانا هما المباشرين قال يتخالعا والا فالظاهر تخالعا وفى نسخة يتخالفا بالفاء وهو من تحريف النساخ وان تكلف تصحيحها ووجد الصلاح بالمجهول وفى نسخة وجدا مبنى معلوم (قوله الضمير الاول للحكمين الخ) محصل الاحتمالات فى ضميرى التثنية أربعة عودهما للحكمين أو للزوجين أو الاول للحكمين والثانى للزوجين وعكسه ذكر منها ثلاثة وترك الرابع وجوزه الامام وهو أن يكون ضمير يريدا للزوجين وضمير بينهما للحكمين أى ان يرد الزوجان اصلاحا يوفق الله بين الحكمين حتى يعملا بالصلاح ويتحراه بمعنى يقصده ويبتغاه مطلوبه وقوله بالظواهر والبواطن ليس نشرا ولفا وفرع عليه ما فرع للاشتمام وقيل انه لف ونشر مرتب فأورد عليه أن الاولى ان العليم هو العليم بالظاهر والباطن والخبير هو العالم ببواطن الامور كما فسروه به ولذا أكد لحفائه وفيه نظر (قوله صنما أو غيره الخ) يعنى أن شيأ هنا مفعول به أو مصدر ووجه تعقيب هذه الآية لما قبلها بين فانه لما أرشد الى معاملة الزوجين ثم ببيان جميع المعاملات قدم الامر بالعبادة ونفى الشرك لانه لا يعتد بهذه الامور الا بعد ذلك (قوله وأحسنوا بهما احسانا الخ) ظاهره أن الجار والمجرور متعلق بالفعل المقدر فلا يكون مقدما من تأخير ويجوز تعلقه بالمصدر فتقديمه للاهتمام وهذا بيان للمعنى وأحسن يتعدى بالى واللام والباء قال تعالى أحسن بى اذ أخرجنى من السجن وقيل انه مضمن معنى لطف وفسر القربى بالقرابة وأصلها مصدر بمعنى القرب وهو فى المكان والزمان ويكون فى النسب ويقال للحظوة قربة قال تعالى الا انها قربة لهم وأعاد الباء هنا ولم يعدها فى البقرة لان هذا توصية لهذه الامة فاعتنى به وأكد وذلك فى بنى اسرائيل والقربى الثانية مكانية أو نسبية أو بمنزلتها من أخوة الاسلام وقرئ بالنصب أى نصب الجار وصفته على قطعه بمعنى أخص وليس هو الاختصاص النحوى ومر القطع فى العطف فى سورة البقرة ومن قال أى قرئ ذا القربى فقد وهم لانه خلاف المنقول والجنب بضمتين صفة كالقة سمج وقوله لا قرابة له أى حقيقية أو حكمية كاخوة الدين كما مر والحديث المذكور أخرجه البزار وابن سفيان فى سنديهما وأبو نعيم فى الحلية ولم يذكر الجار القريب نسبا الغير المسلم قيل اشارة الى أن حق القرابة انما يعتبر مع الاسلام (قوله الرفيق فى أمر حسن الخ) قدمه وأخر تفسيره بالمرأة لانه خلاف الظاهر ومختال من الخيلاء وهو التكبر والتيه (قوله بدل من قوله من كان الخ) أى بدل كل من كل وفى التيسير هو صفة لمن لانه بمعنى الجمع وقيل عليه ان جعلت موصوفة فهى نكرة لا يصح أن توصف بالموصول وان جعلت موصولة فصحة وصف الموصولات لم تعثر عليه وهذا عجيب منه فانه مذهب الزجاج وتبعه كثير من النحاة قال الرضى لا يقع من الموصولات وصفا الا ما فيه أل كالذى وأما وقوع الموصول موصوفا فلم أعرف له مثالا قطعيا بلى قال الزجاج ان الموفون صفة لمن آمن اه وكذا ذكره فى البحر ورجحه وقدمنا مثله (قوله تقديره الذين يبخلون الخ) خبره المقدر قوله أحقاء بكل ملامة وأخره ليكون بعد تمام الصلة وأحقاء جمع حقيق كاصدقاء جمع صديق ومنهم من قدره مبغضون وغيره مما يؤخذ من السياق ووقع فى نسخة مقدما والنسخة الاولى هى الصحيحة وانما حذف لتذهب نفس السامع كل مذهب وفرق الطيبى رحمه الله تعالى بين كونه خبرا ومبتدأ بأنه على الاول متصل بما قبله مفيد لان هذا من أحسن أوصافهم التى عرفوا بها وعلى الثانى هو منقطع جىء به لبيان بعض أحواله والوجه الاول وفى البخل أربع لغات فتح الباء والخاء وبهما قرأ حمزة والكسائى وضمهما وبهما قرأ الحسن وعيسى بن عمر وبفتح الباء وسكون الخاء وبهما قرأ قتادة وبضم الباء وسكون الخاء وبهما قرأ الجمهور (قوله وضع الظاهر فيه موضع المضمر الخ) تبع الزمخشرى هنا فى تفسير الكفار بمن كفر النعمة وجعله ذما لهم بكتمان نعمته وما آتاهم من فضل الغنى وفى الحديث اذا أنعم الله على عبد نعمة أحب أن يرى أثر نعمته عليه وبنى عامل للرشيد قصرا بحذاء قصره فنمى به عنده فقال الرجل يا أمير المؤمنين ان الكريم يسره أن يرى أثر نعمته فأحببت ان أسرك بالنظر الى آثار نعمتك فأعجبه كلامه

ومن كان كافرا لنعمته فله عذاب يهينه كما أهان النعمة بالبخل والاخفاء والآية نزلت في طائفة من اليهود كانوا يقولون للانصار تنبيها لا تنفقوا أموالكم فانا نخشى عليكم الفقر وقيل في الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم (والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس) عطف على الذين يبخلون أو الكافرين وانما شاركهم في الذم والوعيد لان البخل والسرف الذي هو الانفاق لا على ما ينبغي من حيث انهما طرفا تفريط وافراط سواء في القبح واستجلاب الذم أو مبتدأ خبره محذوف مدلول عليه بقوله ومن يكن الشيطان له قرينا (ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) ليتحرزوا بالانفاق مراضيه وثوابه وهم مشركو مكة وقيل المنافقون (ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا) تنبيه على أن الشيطان قرينهم فحملهم على ذلك وزينه لهم كقوله تعالى ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين والمراد ابليس واعوانه الداخلة والخارجة ويجوز أن يكون وعيدا لهم بأن يقرن بهم الشيطان في النار (وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله) أي وما الذي عليهم أو أي تبعة تحيق بهم بسبب الايمان والانفاق في سبيل الله وهو توبيخ لهم على الجهل بمكان المنفعة والاعتقاد في الشئ على خلاف ما هو عليه وتحريض على الفكر لطلب الجواب لعله يؤدي بهم الى العلم بما فيه من الفوائد الجليلة والعوائد الجميلة وتنبيه على أن المدعو الى أمر لا ضرر فيه ينبغي أن يجيب اليه احتياطا فكيف اذا تضمن المنافع وانما قدم الايمان ههنا وأخره في الآية الاخرى لان القصد ثمة ذكره الى التحضيض ههنا والتعليل ثم (وكان الله بهم عليما) وعيد لهم (ان الله لا يظلم مثقال ذرة) لا ينقص من الاجر ولا يزيد في العقاب أصغر شئ كالذرة وهي النملة الصغيرة ويقال لكل جزء من أجزاء الهباء والمثقال مفعال من الثقل

لانه أنسب بما قبله وما بعده من البخل اذ البخل وكتمان النعمة توأمان وأشار بما بعده الى جواز حمله على ظاهره وهو وان كان ظاهرا بحسب اللفظ لكنه بعيد عن السياق وقوله تنصحا بمعنى تكلفا للنصح واظهار اللغش في صورته وأما على ما بعده فقيل في وجه المناسبة انهم بخلوا بما عندهم من نعمة العلم وأمروا أتباعهم بذلك أو هم بمنزلة الآمرين بذلك لعلمهم باتباعهم لهم وذكر ضمير التعظيم في أعتدنا أيضا للتهويل لان عذاب العظيم عظيم وغضب الحليم وخيم والمراد بنعمة الله الجنس فلا يقال الظاهر نعم الله وجعل البخل والاخفاء اهانة للنعمة لانه في الاكثر لجحودها أو عدم الاعتداد بها أو لانه يشبه الاهانة لانه فعل ما لا يليق بها وأما بنعمة ربك فحدث وكونها نزلت في اليهود أخرجه ابن اسحق وابن جرير بسند صحيح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وكذا ما بعده أخرجه ابن أبي حاتم لكن سنده ضعيف (قوله لان البخل والسرف الخ) المراد بالسرف التبذير لانه في غير محله وقوله خبره محذوف الخ أي قرينهم الشيطان وليتحرروا أي يقصدوا بالحاء المهملة (قوله تنبيه على أن الشيطان الخ) أي تنبيه على الخبر المقدر كما تقدم وعدل عن الظاهر لتعيينه والمراد التنفير عن اتباعه قيل والمراد بأعوانه الداخلة قبيلته وبالخارجة الناس التابعون له أو الداخلة في الانسان قواه النفسانية وهواه والخارجة صحبة الاشرار وقيل الاولى النفس والقوى الحيوانية والخارجية شياطين الانس والجن وساء بمعنى بئس من أفعال الذم الملحقة بالجامدة ولذا قرنت بالفاء ويحتمل أن تكون على بابها بتقدير قد كقوله ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار (قوله أي وما الذي عليهم أو أي تبعة تحيق بهم الخ) أشار الى وجهي ماذا من كون ما استفهامية وذا بمعنى الذي موصولة وكون المجموع كلمة استفهام بمعنى أي شئ والتبعة الوبال والضرر وقوله بسبب الايمان الخ اشارة الى أن جملة ماذا بمعنى جواب الشرط مسبب عنه لكونه بمنزلته في الدلالة عليه ولو قيل انها هنا بمعنى ان وقيل انها مصدرية وقيل انها جملة مستأنفة جوابها مقدر أي حصلت لهم السعادة ونحوه (قوله وهو توبيخ لهم على الجهل بمكان المنفعة الخ) أي بالمنفعة وموقعها يعني أن السؤال بحسب الظاهر عن الضرر المترتب على ذلك ومعلوم أنه لا ضرر فيه فالمقصود توبيخهم على اجتناب ما ينفع كما يجتنب عما يضر كما يقال للعاق ماضرك لو كنت بارا وهو أسلوب بديع كقوله

ما كان ضرك لو مننت وربما * من الفتى وهو المغيظ المحنق

ولولا هذا لم يستقم لانه معلوم أن كل منفعة فيه فلا معنى للاستفهام بأنه أي ضرر فيه والضرر مستفاد من على ويؤدي بهم ضمن معنى يصل بهم والا فهو متعد بنفسه ووجه التنبيه المذكور ظاهر (قوله وانما قدم الايمان الخ) المراد بالآية الاخرى والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله الخ والتحضيض بضادين معجمتين بمعنى الحث يعني أن عدم الايمان ثمة ذكر لتعليل ما قبله من وقوع مصارفهم في دنياهم في غير محلها كما أشار اليه فيما سبق بقوله ليتحرروا الخ ولو قيل لان المراد به الاسراف الذي هو عديل البخل فقدم لئلا يفصل بينهما على تقدير العطف لكان له وجه وهنا ذكر للتحريض فينبغي أن يبدأ فيه بالاهم فالاهم وتم بالفتح اسم اشارة وترسم بالهاء السكتية أيضا وكون ذكر علمه للوعيد مر تحقيقه (قوله لا ينقص من الاجر ولا يزيد الخ) الظلم كما قال الراغب في مفرداته عند أهل اللغة وضع الشئ في غير موضعه المختص به اما بنقصان أو بزيادة أو بعدول عن وقته أو مكانه اه فمن قال انه ليس معنى حقيقيا للظلم حتى يلزم عدم تحقق الظلم بوقوع أحدهما دون الآخر فالاولى أن يقال ان الظلم الضرر بما لا يستحقه فاذكر تفصيل له بما يراد أنواعه لم يصب ثم انه جعل نفي أدنى ما يكون من الظلم كناية عن اعطاء الاجر والثواب بتمامه من غير نقصان وعن عدم زيادة في عقاب السيئة أدنى شئ فلولا أن ترك هذا الاعطاء والمنع ظلم لما صحت الكناية ويدل على القصد الى هذا قوله وان تك حسنة الخ قال المحقق هو لا يفعل الظلم لمنافاته الحكمة لا القدرة لان الظاهر من قولنا فلان لا يفعل كذا في الافعال التي هي اختيارية في نفسها أنه تركه باختياره

والقادر

والقادر على الترك قادر على الفعل والمتدح بترك الفعل الاختيارى لايكون الا حيث يمكن فعله بخلاف غير الاختيارى مثل لاتأخذه سنة ولانوم فان المتدح بتنزهه عنه وعدم اتصافه به مبناه على ان مدلول الكلام الترك لاعدم الاتصاف وقد يقال ان الظلم أى وضع الشئ فى غير موضعه ممكن فى نفسه وقدرته تشمل جميع الممكنات ويتوجه منع امكان ظلمه كنومه وأما استحالته فى الحكمة فلانها اتيان بالفعل على ما ينبغى وعلى أن يتعلق به غرض صحيح والقبيح لايكون كذلك بالنسبة الى الغنى المطلق وعندنا أيضا أنه لاينقص عن الاجر ولايزيد فى العقاب بناء على وعده المحتوم فان الخلف فيه ممتنع لكونه نقصا منافيا للالوهية وكمال الغنى وبهذا الاعتبار يصح ان يسمى ظلما وان كان لايتصور حقيقة الظلم منه تعالى لكونه المالك على الاطلاق فاحفظه فانه مهم ونزل عليه مايقع من المصنف من أنه لابد من ثواب المطيع وعقاب غيره وأنه ليس مبنيا على الاعتزال والاصلح وارتباطه لما فيه من تحقق الجزاء بما قبله من الحث على الايمان والانفاق ظاهر (قوله وفى ذكره ايماء الخ) يعنى لم يقل مقدار ذرة ونحوه للاشارة بما يفهم منه الثقل الذى يعبر به عن الكثرة والعظم كقوله تعالى وأما من ثقلت موازينه الى أنه وان كان حقيرا فهو باعتبار جزائه عظيم ولذا رتبه على أخذه من الثقل (قوله وأنث الضمير لتأنيث الخبر الخ) فى تأنيثه وجوه فقيل لتأويل المثقال بالزنة وقيل لان المضاف قد يكتسب التانيث من المضاف اليه اذا كان جزأه نحو * كما شرقت صدر القناة من الدم * أو من صفته نحو لاتنفع نفسا ايمانها فى قراءة ومقدار الشئ صفة له أو هو لتأنيث الخبر أو الضمير عائد على المضاف اليه فان قلت تأنيث الخبر انما يكون لمطابقة تأنيث المبتدا فلو كان تأنيث المبتدا لزم الدور قلت انما ذا اذا كان مقصودا وصفيته والحسنة غلبت عليها الاسمية فألحقت بالجوامد التى لاتراعى فيها المطابقة نحو الكلام هو الجملة (قوله وحذف النون من غير قياس الخ) وجه الشبه غنتها وسكونها وكونهما من حروف الزوائد ولكثرة دوره جاز فيه على خلاف القياس بشروطه وفيه مخالفة له أخرى وهو عدم عود الواو المحذوفة لالتقاء الساكنين بعد حذفها (قوله يضاعف ثوابها الخ) مضاعفة نفس الحسنة بأن تجعل الصلاة الواحدة صلاتين مما لايعقل ومافى الحديث من أن تمرة الصدقة يربيها الرحمن حتى تصير مثل الجبل محمول على هذا للقطع بأنها أكلت واحتمال اعادة المعدوم بعيد وكذا كتابة ثوابها مضاعفا ومضاعفة الثواب بحسب المقدار كما اختاره الامام وقيل بحسب المدة لان الثواب منفعة دائمة وهو من أوصافه الذاتية فيتحقق فى كل ثواب البتة ويحسن عطف التفضيل عليه بقوله ويؤت من لدنه أجرا عظيما وهو المضاعفة بحسب المقدار ولذا فسر الثواب بالمنفعة الخالصة الدائمة للتنبيه على هذا وفيه بحث (قوله وكلاهما بمعنى) هذا هو المختار عند أهل اللغة والفارسى وقال أبو عبيدة ضاعف يقتضى مرارا كثيرة وضعف يقتضى مرتين وردّ بأنه عكس اللغة لان المضاعفة تقتضى زيادة المثل فاذا شددت دلت البنية على التكثير فيقتضى ذلك تكرير المضاعفة وقد مر فيه تفصيل (قوله ويعطى صاحبها من عنده الخ) اشارة الى أن لدن بمعنى عند هنا وان فرق بينهما بأن لدن أقوى فى الدلالة على القرب ولذا لايقال لدى تمال الا وهو حاضر بخلاف عند وتقول هذا القول عندى صواب ولاتقول لدى ولدنى كما قاله الزجاج رحمه الله تعالى وفيه نظر لانه شاع استعمال لدن فى غير المكان كقوله من لدنا عليما ومحصل تفسيره ان الاجر مجاز عن التفضل لانه قال يضاعفها والمضاعفة هى الاجر فوجب حمل هذا على معنى زائد على الاجر وهو التفضل ولذا قرن معه من لدنه وهذا القول يقتضى تقدير الثواب وأنه بالاستحقاق لا بالتفضل وتسميته بالاجر تسمية له باسم مجاوره وقيل عليه انه تعسف انما يصار اليه اذا تعذر مضاف أى يضاعف ثوابها وأما اذا جعلت الحسنة نفسها مضاعفة كما صرح به فى الاحاديث وترك الاجر على ظاهره ليعلم أن الاجر تفضل منه وأنه من لدنه لا باستحقاق العمل كما هو مذهب أهل الحق فأى حاجة لنا الى ارتكاب هذه التعسفات والعجب من القاضى وصاحب التقريب والانتصاف كيف لم ينبهوا عليه ولم يتنبهوا له وهو

وفى ذكره ايماء الى أنه وان صغر قدره عظم جزاؤه (وان تك حسنة) وان يكن مثقال الذرة حسنة وأنث الضمير لتأنيث الخبر أو لاضافة المثقال الى مؤنث وحذف النون من غير قياس تشبيها بحروف العلة وقرأ ابن كثير ونافع حسنة بالرفع على كان التامة (يضاعفها) يضاعف ثوابها وقرأ ابن عامر ويعقوب بضعفها وكلاهما بمعنى (ويؤت من لدنه) ويعطى صاحبها من عنده على سبيل التفضل زائدا على ما وعد فى مقابلة العمل (أجرا عظيما) عطاء جزيلا وانما سماه أجرا لانه تابع للاجر من يزيد عليه

ليس بوارد لانه جار على المذهبين كما فى الكشف أما على مذهب المعتزلة فظاهر كما قرره وأما على مذهب أهل الحق فالمراد بالاجر التفضل كما ذكره والمراد بمقابلة العمل الثواب الموعود به فلوعده تعالى به وهو الذى لا يخلف الميعاد صار كأنه حق له وذلك أيضا بمقتضى الكرم كما قيل وعديم الكردين وقد صرح به المصنف رحمه الله تعالى بقوله على ما وعد والمعترض غفل عنه لا بطريق الوجوب كما ذهب اليه المعتزلة نعم حمل الاجر على ما ذكر لا يخلو من بعد والداعى اليه عدم التكرار ولذا ذهب كل الى وجه فيه وقال الامام ان ذلك التضعيف يكون من جنس اللذات الموعود بها فى الجنة وأما هذا الاجر العظيم فهو اللذة الحاصلة عند الرؤية والاستغراق فى المحبة والمعرفة وبالجملة فذلك التضعيف اشارة الى السعادات الجسمانية وهذا الاجر اشارة الى السعادات الروحانية (قوله فكيف حال هؤلاء الخ) الفاء فصيحة أى اذا كان كل قليل وكثير يجازى عليه فكيف حال هؤلاء وكيف فى محل نصب على الظرفية على القول الاصح لا الحالية فهو خبر مبتدا محذوف هو حالهم وهو العامل فى الظرف ولذا قدر والا كان يكفى كيف هؤلاء لانه سؤال عن الحال وعامله استقر أو مستقر وذلك هو العامل فى اذا وهو المراد بالظرف فى كلام المصنف رحمه الله تعالى وقيل انه فى محل نصب بفعل محذوف وهو العامل فيها أى كيف تصنعون أو يكون حالهم وهذا ما قرره صاحب الدر المصون وهو أولى من جعله متعلقا بمضمون الجملة من التهويل والتفخيم المستفاد من الاستفهام وأما كونه متعلقا بكيف فمما لا ينبغى (قوله تشهد على صدق هؤلاء الشهداء الخ) المراد بالشهداء الانبياء عليهم الصلاة والسلام فكان المناسب ابدال قواعدهم بشرائعهم لكنه قعد على طريق القافية وعلى القول بأنه اشارة الى الكفرة يكون شهادته تقوية لشهادة أنبيائهم عليهم الصلاة والسلام وقد مر تفصيل معنى الشهادة فيه وانما أقحم صدق لان شهد اذا تعدى لاحد الخصمين تعدى بعلى فى الضرر وباللام للنفع وان تعدى للامر المشهود عليه تعدى بعلى مطلقا فلذا قدره ليكون من الثانى اذ لو كان من الاول لقيل لهؤلاء ومن لم يتفطن للفرق قال على متعلق بشهيدا مضمنا معنى التسجيل لئلا يلزم الشهادة عليهم لا لهم وكانه الداعى الى جعله اشارة الى الكفرة (قوله بيان لحالهم حينئذ) تسوى تجعل مستوية والباء اما بمعنى الملابسة أو على أو مع أو للتعدية وتسوية الارض بهم اما كناية عن دفنهم والباء للملابسة أى تسوى الارض ملتبسة بهم وقيل للسببية أو بمعنى على وعلى الوجهين الاخيرين هى صلة قال فى الاساس ساويت هذا بهذا وسويته به ولا قلب اذ لا فرق بين سويتهم بالارض والتراب وسويتهما بهم وقيل معناه لو تعدل بهم الارض أى يؤخذ ما عليها منهم فدية وقرئ بالتخفيف مع ضم التاء وفتحها وعلى الاول الذين كفروا وعصوا الرسول واحد نوعا وعلى الثانى نوعان ويشملهما الذين لكن فى الصلة اشارة الى تنويعهم فلا يلزم عليه حذف الذين وقد صرح المصنف بأنه غير جائز فى قوله تعالى والذى جاء بالصدق وصدق به (٢) حيث قال اذا كان الجائى هو الرسول صلى الله عليه وسلم والمصدق أبو بكر رضى الله تعالى عنه يقتضى اضمار الذى وهو غير جائز كما قيل للفرق بين المفرد والجمع مع أن فى المسئلة خلافا للفراء وما نسب لحمزة والكسائى هو قراءة نافع وابن عامر وحمزة والكسائى قرآ بالفتح والتخفيف كما فى الدر المصون فليحرر النقل فيه ثم انه قال وتسوية الارض بهم أو عليهم دفنهم أو ان تنشق وتبلعهم أو أنهم يبقون ترابا على أصلهم من غير خلق (قوله ولا يقدرون على كتمانه) قيل هو على الوجه الاول عطف على قوله تسوى بهم الارض فقوله أى يودون تفسير للآية على وجه العطف لانه جعل لا يكتمون فى حيز يود (وههنا شئ) وهو أن قوله ولا يقدرون على كتمانه ان كان تفسيرا للآية على وجه العطف فما الحاجة الى تقدير القدرة مع أنه فسر بأنهم لا يكتمون وان كان تفسيرا للآية على وجه الحال فالعطف عليه بقوله وقيل للحال غير مستقيم وقوله ولا يكذبونه عطف على لا يكتمون الله حديثا على سبيل البيان والتفسير لان المراد بالكتمان جحدهم بأنه ربهم حتى أدى الى أن ختم أفواههم وتكلمت جوارحهم بتكذيبهم فافتضحوا لذلك وتمنوا ان

(فكيف) أى فكيف حال هؤلاء الكفرة من اليهود وغيرهم (اذا جئنا من كل أمة بشهيد) يعنى نبيهم يشهد على فساد عقائدهم وقبح أعمالهم والعامل فى الظرف مضمون المبتدا والخبر من هول الامر وتعظيم الشأن (وجئنا بك) يا محمد (على هؤلاء شهيدا) تشهد على صدق هؤلاء الشهداء لعلمك بعقائدهم واستجماع شرعك مجامع قواعدهم وقيل هؤلاء اشارة الى الكفرة المستفهم عن حالهم وقيل الى المؤمنين كقوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا (يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض) بيان لحالهم حينئذ أى يود الذين جمعوا بين الكفر وعصيان الامر أو الكفرة والعصاة فى ذلك الوقت أن يدفنوا فتسوى بهم الارض كالموتى أو لم يبعثوا أو لم يخلقوا وكانوا هم والارض سواء (ولا يكتمون الله حديثا) ولا يقدرون على كتمانه لان جوارحهم تشهد عليهم وقيل الواو للحال أى يودون أن تسوى بهم الارض وحالهم أنهم لا يكتمون من الله حديثا ولا يكذبونه بقولهم والله ربنا ما كنا مشركين اذ روى أنهم اذا قالوا ذلك ختم الله على أفواههم فتشهد عليهم جوارحهم فيشتد الامر عليهم فيتمنون أن تسوى بهم الارض وقرا نافع وابن عامر تسوى بهم على أن أصله تتسوى فأدغمت التاء فى السين وحمزة والكسائى تسوى على حذف التاء الثانية يقال سويته فتسوى

(٢) قوله حيث قال الخ قد حكى عبارته بالمعنى كما يعلم بالوقوف عليها هناك اه مصححه

تسوى بهم الارض ولم يكذبوا (أقول) بل هو عطف على يودّ وقوله لانه الخ مما لا يفهم من الكشاف أصلا وان جوّزوا عطفه على تسوّى أيضا وقوله ولا يقدرون بيان للمعنى بأنهم لا يقدرون على الكتمان أى عدم كتمانهم ناشئ من عدم قدرتهم لا أنهم يقدرون ولا يكتمون وليس مراده انه محتاج الى تأويله فقوله ههنا شئ ليس بشئ وقد جوّز فى الدرّ المصون فيه ستة أوجه لان الواو اما للحال أو للعطف وهو اما عطف على مفعول يود أى يودّون تسوية الارض بهم وانتفاء كتمانهم ولو مصدرية فى موضع مفعول يودّ لا شرطية ويكون حينئذ لا يكتمون عطفا على مفعول يودّ المحذوف ويجوز أن يكون عطفا على جملة يودّ فأخبر عنهم بالودادة وانهم لا يقدرون على الكتم ولو مصدرية أو شرطية جوابها محذوف ومفعول يودّ محذوف أيضا ولا يكتمون عطف على الجملة الشرطية وان كانت حالية فهى اما حال من ضمير بهم والعامل تسوّى ويجوز فى لو الوجهان أو من الذين كفروا والعامل يودّ (قوله لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى الخ) يعنى أنّ المراد بقربها القيام لها والتلبس بها والمعنى لا تصلوا لكن نهى عن القرب مبالغة وشمول السكر للنوم وسكر الخمر مخالف لجمهور المفسرين وسبب النزول وأنه خلاف الظاهر لما فيه من الجمع بين الحقيقة والمجاز أو عموم المجاز واطلاق السكر على غير الخمر يستعمل مقيدا فى الاغلب كسكرة الموت وقيده بعلم ما يقوله وهو كناية عن علم ما يصدر عنه من قول وفعل بيانا لحدّ السكر وخصه لانه سبب النزول ولان القراءة مع أنها أعظم الاركان ومناجاة الرحمن الخلط فيها ربما أدّى الى الكفر بخلاف الافعال وعبد الرحمن بن عوف رضى الله تعالى عنه صحابىّ معروف والمأدبة بفتح الدال وضمها الطعام الذى يدعى اليه وأدب القوم بأدبهم دعاهم اليه وغلوا بالثاء المثلثة بمعنى سكروا وقوله فقرأ أعبد الخ أى بحذف لا فى سورة الكافرون (قوله وقيل أراد بالصلاة مواضعها الخ) فهو مجاز من ذكر الحال وارادة المحل بقرينة قوله الاعابرى فانه يدل عليه بحسب الظاهر وجعل المنهى عنه السكر وافراط الشرب لا قربان الصلاة لان القيد مصب النفى والنهى ولانه مكلف بالصلاة مأمور بها والنهى ينافيه لكنه لا مانع عن النهى عنها للسكران مع الامر المطلق الا أن مرجعه الى هذا والحاصل أنه مكلف بها فى كل حال وزوال عقله بفعله لا يمنع تكليفه ولذا وقع طلاقه ونحوه ولو لم يكن مأمورا بها لم تلزمه الاعادة اذا استغرق السكر وقتها وقد نص عليه الجصاص فى الاحكام وفصله فمن قال لا دليل على ما ذكره غفل عن المسئلة (قوله والسكر من السكر الخ) السكر بفتح السين وسكون الكاف حبس الماء وبكسر السين نفس الموضع المسدود وقيل السكر بضم السين وسكون الكاف السدّ والحاجز كالجسر قال

فحازلنا على السكر * نداوى السكر بالسكر

والحاصل أنّ مادته تدل على الانسداد ومنه سكرت أعينهم أى انسدّت (قوله سكارى بالفتح الخ) قراءة الجمهور سكارى بضم وألف وهو جمع تكسير عند سيبويه واسم جمع عند غيره لانه ليس من أبنية الجمع والارجح الاوّل وقرأ الاعمش سكرى بضم السين على انه صفة كحبلى وقع صفة لجماعة أى وأنتم جماعة سكرى كما حكى كسلى وكسلى وقرأ النخعى سكرى بالفتح وهو اما صفة مفردة صفة جماعة كما مرّ أو جمع تكسير كجرحى وانما جمع سكران عليه لما فيه من الآفة اللاحقة للعقل وقد تقدّم الكلام عليه فى أسارى فى البقرة وقراءة سكارى بفتح السين جمع سكران كندمان وندامى (قوله عطف على قوله وأنتم سكارى الخ) جعله عطفا على الجملة الحالية مع الواو لئلا يلزم دخول واو الحال على الحال المفردة وأعاد لا لان كلا منهما مانع منها وفيه تأمل (٢) قال التحرير هذا حكم الاعراب وأما المعنى ففرق بين قولنا جاء القوم سكارى وجاؤا وهم سكارى اذ معنى الاوّل جاؤا كذلك والثانى جاؤا وهم كذلك باستئناف الاثبات ذكره عبد القاهر يعنى بالاستئناف أنه مقرّر فى نفسه مع قطع النظر عن ذى الحال وهو مع مقارنته له يشعر بتقرّره فى نفسه ويجوز تقدّمه واستمراره ولذا قال السبكىّ رحمه الله تعالى فى الاشباه لو قال لله علىّ أن اعتكف صائما لا بدّ له من صوم يكون لاجل ذلك النذر من غير سبب آخر فلا يجزئه

(يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) أى لا تقوموا اليها وأنتم سكارى من نحو نوم أو خمر حتى تنتبهوا وتعلموا ما تقولون فى صلاتكم روى أنّ عبد الرحمن ابن عوف رضى الله تعالى عنه صنع مأدبة ودعا نفرا من الصحابة حين كانت الخمر مباحة فأكلوا وشربوا حتى ثملوا وجاء وقت صلاة المغرب فتقدّم أحدهم ليصلى بهم فقرأ أعبد ما تعبدون فنزلت وقيل أراد بالصلاة مواضعها وهى المساجد وليس المراد منه نهى السكران عن قربان المساجد وانما المراد النهى عن الافراط فى الشرب والسكر من السكر وهو السدّ وقرئ سكارى بالفتح وسكرى على أنه جمع كهلكى أو مفرد بمعنى وأنتم قوم سكرى وسكرى كحبلى على أنها صفة الجماعة (ولا جنبا) عطف على قوله وأنتم سكارى اذ الجملة فى موضع النصب على الحال

(٢) قوله وفيه تأمل بما مش نسخة وجهه أنّ الاولى ناهية لا تدخل على الاسم لكن المراد اعادة النفى اه منه اه وبين النهى والنفى مشابهة فذكر أحدهما بعد الاوّل كما عادته وله نظائر اه مصححه

الاعتكاف بصوم رمضان ولو قال وأنا صائم أجزأه فافهمه فانه فرق دقيق وانظر وجه التفرقة بين الحالين هنا والنكتة فيه ووجهه أن الحال اذا كانت جملة دلت على المقارنة وأما اتصافه بمضمونها فقد يكون وقد لا يكون نحو جاء زيد وقد طلعت الشمس والحال المفردة صفة معنى فاذا قال لله علي أن أعتكف وأنا صائم نذر مقارنته للصوم ولم ينذر صوما فيصح في رمضان ولو قال صائما نذر صومه فلا يصح فيه وهذه المسئلة نقلها الاسنوي في التمهيد ولم يبين وجهها والتحرير ذكرها من غير نقل كأنها من بنات فكره ولم نر لأحد منا فيها كلاما فاعرفه فانه مما يعض عليه بالنواجذ (قوله والجنب الذي أصابه الجنابة الخ) بيان استواء المفرد المذكر وغيره فيه لتوجيه عطفه على الجمع وهي اللغة الفصيحة فيه وفيه لغة أخرى تجمعه وتثنيه واجراؤه مجرى المصدر معاملته معاملته في شموله للواحد وغيره لان من المصادر ما جاء على وزنه كالنكر والنذر لأنه مصدر في الاصل بمعنى الجنابة وأصله من التجنب بمعنى البعد (قوله متعلق بقوله ولا جنبا الخ) أي هو استثناء منه لا منه ومما قبله وكونه استثناء من أعم الاحوال أي أحوال المخاطبين المجنبين ولهم أحوال جمة ما عدا حال السفر فنهوا عن قربان الصلاة الا في حال السفر يعني لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى أي وأنتم جنب على تقدير من التقادير وفي حال من الاحوال الا في حال السفر قال الزمخشري الاعابري سبيل استثناء من عامة أحوال المخاطبين وانتصابه على الحال فان قلت كيف جمع بين هذه الحال والحال التي قبلها قلت كأنه قيل لا تقربوا الصلاة في حال الجنابة الا ومعكم حال أخرى تعذرون فيها وهي حال السفر وعبور السبيل عبارة عنه يعني لا عن المرور في المسجد كما في القول الآخر ثم قال ويجوز أن لا يكون حالا ولكن صفة لقوله جنبا أي ولا تقربوا الصلاة جنبا غير عابري سبيل أي جنبا مقيمين غير معذورين اه وقيل في تقرير كلامه ان السؤال للاستفسار عن كيفية جعلهما من فعل واحد أهما على سبيل الاستقلال أو الاجتماع وعلى تقدير الاجتماع أكل منهما معتبر في الاخرى أم ذلك من جانب واحد وعلى الاخير ماذا ذو كيف هو وحاصل الجواب أنهما على الاجتماع واعتبار الثانية في الاولى أي لا تصلوا في حال الجنابة كائنين على حال من الاحوال الا مسافرين والمراد نفي ما يقابل السفر لا صحة للاستقلال مثل لا تصلوا جنبا ولا تصلوا الا عابري سبيل وقوله ولكن صفة ربما يشعر بأنه استثناء مفرغ في موقع الصفة أي ولا جنبا موصوفا بصفة الا مسافرا لكن قوله جنبا غير عابري سبيل أي جنبا مقيمين غير معذورين يدل على أنه جعل الا بمعنى غير صفة لجنبا لكونه جمعا منكرا كقوله لو كان فيهما آلهة الا الله لكن مثل هذا انما يصح عند تعذر الاستثناء ولا تعذر هنا لعموم النكرة بالنفي كما تقول ما لقيت رجالا الا مسافرين والاوجه أن يجعل مفرغا ويكون قوله جنبا غير عابري سبيل بيانا للمعنى لا تقديرا للاعراب وقد يرجح الاول أي أنها بمعنى غير بأنه لا يفيد الحصر فلا يرد المريض اشكالا بخلاف الثاني فانه يفيد حصر جواز صلاة الجنب في وصف كونه مسافرا وكذا جعله حالا وجوابه منع عدم افادة الاول الحصر فان معناه لا تصلوا جنبا غير مسافرين والمريض الجنب غير مسافر فيكون قوله وان كنتم مرضى تخصيصا للحكم وتعميما للعذر سواء أكان حالا أو صفة أو بمعنى غير وقوله غير معذورين صفة لمقيمين اما على سبيل التخصيص واما على سبيل البيان والقصد أن عابري سبيل كناية عن مطلق المعذورين (أقول) معنى كلام العلامة أنه يجوز فيه وجهان أن يكون استثناء مفرغا من حال متداخلة عامة أو من صفة للنكرة مقدرة لانه يجوز التفريغ في الصفات ويحتمل الوجه الثاني أنه صفة والا بمعنى غير والوجه الاول لا يحتمل غير التفريغ لانه لو كان مستثنى من جنبا لانه بمعنى جنبين لقال مستثنى من ذوي الجنابة لا من عامة الاحوال وفي كلام الشارح المحقق اجمال مخل وما ذكره من الشرط في التوصيف بالاذكره ابن الحاجب وقد خالفه فيه النحاة كما في المغني (وههنا أمور ينبغي التنبه لها) وهو أن الحصر يقتضي أنه لا يرخص فيه لغير المسافر وليس كذلك وأنه على تقدير تأويله فما الداعي الى العدول عن الظاهر بأن يقال الاعابري سبيل أو مرضى فاقدي الماء يعني حسا أو حكما وأنه لم يتقدم حتى

* (الفرق بين الحال مفردة وجملة)

والجنب الذي أصابه الجنابة يستوي فيه المذكر والمؤنث والواحد والجمع لانه يجري مجرى المصدر (الاعابري سبيل) متعلق بقوله ولا جنبا استثناء من أعم الاحوال أي ولا تقربوا الصلاة جنبا في عامة الاحوال الا في السفر وذلك اذا لم يجد الماء وتيمم وبشهد له تعقيبه بذكر التيمم أو صفة لقوله جنبا أي جنبا غير عابري سبيل

اقتسلوا

تغتسلوا على الاستثناء هو الظاهر أما الاول فان المراد بغير عابري السبيل غير معذورين بعذر شرعي اما بطريق الكناية أو بايماء النص ودلالته والداعي الى عدم التصريح أنه أبلغ وأوكد منه لما فيه من الاجمال والتفصيل ومعرفة تفاضل العقول والافهام وان المراد أولا بيان غير المعذورين والاستثناء ايماء اليه وفيما بعده بيان حال المعذورين والمقصود هو صحة الصلاة جنبا ولا مدخل لقوله حتى تغتسلوا فيه ولذا أخر وانما ذكر تنبيها على أن الجنابة انما ترتفع بالاغتسال ولو لا ذلك كان ذكره لغوا وبما ذكر علم كلام المصنف رحمه الله فتنزله على ما مر (قوله وفيه دليل على أن التيمم لا يرفع الحدث) هذا مما وقع فيه الخلاف عندنا وعندهم أيضا ووجه الدلالة كما قال الجصاص أنه سماه جنبا مع كونه متيمما ومن لا يراه يقول لم يوصف الجنب بأنه متيمم وان كان يعلم ذلك من الآية المتصلة به فيجوز أن يكون وصفه بالجنابة قبل التيمم فان محصل معنى الآية لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا عابري سبيل فاقربوها بلا اغتسال بالتيمم لان المعنى فاقربوها جنبا بلا اغتسال بالتيمم فالرفع وعدمه مسكوت عنه ثم استفيد كونه رافعا من خارج وقيل هو من قوله حتى تغتسلوا (قوله ومن فسر الصلاة الخ) على أنه مجاز أو بتقدير مضاف وربما يشعر أنه قيل لا تقربوا مع أن لا تصلوا أحصر لان حقيقة القرب والبعد في المكان وليس من استعمال لفظ الصلاة في حقيقته ومجازه والموجب للعدول عن الظاهر توهم لزوم جواز الصلاة جنبا حال كونه عابر سبيل لانه مستثنى من المنع المغيا بالاغتسال وليس بلازم لوجوب الحكم بأن المراد جوازها حال كونه عابر سبيل أي مسافرا بالتيمم لان مؤدى التركيب لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا حال عبوركم السبيل فلكم أن تقربوها بغير اغتسال نعم مقتضى ظاهر الاستثناء اطلاق القربان حال العبور لكن ثبت اشتراط التيمم فيه بدليل آخر وليس ببديع وعلى هذا فالآية دليلهما على منع التيمم للجنب المقيم في المصر ظاهرا وجوابه أنه خص حالة عدم القدرة على الماء في المصر من منعها كما أنها مطلقة في المريض والاجماع على تخصيص حالة القدرة حتى لا يتيمم المريض القادر على استعمال الماء وهذا للعلم بأن شرعيته للحاجة الى الطهارة عند العجز عن الماء فاذا تحقق في المصر جاز واذا لم يتحقق في المريض لا يجوز وقوله وقال أبو حنيفة الخ نحو منه في الكشاف لكن المذكور في فقه الحنفية منع الدخول في المسجد مطلقا وكذا نقله الجصاص في الاحكام الا أنه نقل عن الليث أنه لا يمر فيه الا أن يكون بابه الى المسجد وهو قريب منه وذكر أنه صح أنه رخصة لعلي رضي الله عنه وكرم وجهه خاصة (قوله غاية النهي الخ) وجه التنبيه المذكور أنه اذا وجب تطهير البدن فتطهير القلب أولى أو أنه اذا لم يقربه واضع الصلاة من به حدث فلأن لا يقرب القلب الذي هو عرش الرحمن خاطر غير طاهر ظاهر (قوله مرضا يخاف معه الخ) ليس مراده أن المرض مخصص بصفة مقدرة بل بيان للحكم المأخوذ من الآية وتحقيقه فلا يرد عليه أنه لا حاجة الى هذا التقييد لانه مأخوذ من قوله فلم تجدوا كما سيأتي في تفسيره وجعله راجعا الى غير المرضى لا وجه له واعادة على سفر على أحد التفسيرين تتميم للاقسام ولان الاستثناء كني به عن العذر كما مر ولان هذا الحكم مطلق شامل للحدثين والاول للجنب فقط والمرض المانع تمكنه من الوصول له كونه مقعدا (قوله فأحدث الخ) يعني أن الغائط المكان المطمئن أي المنخفض وهو الغيط أيضا وبه قرأ ابن مسعود رضي الله عنه ولذا استعملوه بمعنى البستان ثم انه كني به عن الحدث المعروف لانه مما يستحيا من ذكره لا ان في الكلام مقدرا كما توهم وفي ذكر أحد فيه دون غيره اشارة الى أن الانسان ينفرد عند قضاء الحاجة كما هو دأبه وأديه (قوله استدل الشافعي رضي الله عنه على أن اللمس الخ) لان الحمل على الحقيقة هو الراجح لا سيما في قراءة من قرأ لمستم اذ لم يشتهر في الوقاع كالملامسة وفي الكشف ورجح بعضهم الحمل على الوقاع في القراءة الاخرى ترجيحا للمجاز المشهور وعملا بالقراءتين اذ لا منافاة وآخرون انهما على الحقيقة أيضا دالة على حدث اللامس والملموس وقد نقله صاحب الاتقان وحسنه (قوله فلم تتمكنوا من استعماله الخ) المراد بالممنوع غير

وفيه دليل على أن التيمم لا يرفع الحدث ومن فسر الصلاة بمواضعها فسر عابري سبيل بالمجتازين فيها وجوز للجنب عبور المسجد وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة لا يجوز له المرور في المسجد الا اذا كان فيه الماء أو الطريق (حتى تغتسلوا) غاية النهي عن القربان حال الجنابة وفي الآية تنبيه على أن المصلي ينبغي أن يتحرز عما يلهيه ويشغل قلبه ويزكي نفسه عما يجب تطهيرها عنه (وان كنتم مرضى) مرضا يخاف معه من استعمال الماء فان الواجد له كالفاقد أو مرضا يمنعه عن الوصول اليه (أو على سفر) لا تجدونه فيه (أو جاء أحد منكم من الغائط) فأحدث بخروج الخارج من أحد السبيلين وأصل الغائط المكان المطمئن من الارض (أو لامستم النساء) أو ماستم بشرتهن بشرتكم وبه استدل الشافعي رضي الله عنه على أن اللمس ينقض الوضوء وقيل أو جامعتموهن وقرأ حمزة والكسائي هنا وفي المائدة لمستم واستعماله كناية عن الجماع أقل من الملامسة (فلم تجدوا ماء) فلم تتمكنوا من استعماله اذ الممنوع عنه كالمفقود ووجه هذا التقسيم أن المرخص بالتيمم اما محدث أو جنب

والحال المقتضية له فى غالب الامر مرض أو سفر والجنب لما سبق ذكره اقتصر على بيان حاله والمحدث لما لم يجر ذكره ذكر أسبابه مما يحدث بالذات أو بالعرض واستغنى عن تفصيل أحواله بتفصيل حال الجنب وبيان العذر بجعلا فكأنه قيل وان كنتم جنبا مرضى أو على سفر أو محدثين جئتم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء (فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) أى فتعمدوا شيأ من وجه الارض طاهرا ولذلك قالت الحنفية لو ضرب المتيمم يده على حجر صلد ومسح أجزاه وقال أصحابنا لابد أن يتعلق باليد شئ من التراب لقوله تعالى فى المائدة فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه أى من بعضه وجعل من لابتداء الغاية تعسف اذ لا يفهم من نحو ذلك الا التبعيض واليد اسم العضو الى المنكب وما روى أنه صلى الله عليه وسلم تيمم ومسح يديه الى مرفقيه والقياس على الوضوء دليل على أن المراد ههنا وأيديكم الى المرافق (ان الله كان عفوا غفورا) فلذلك يسر الامر عليكم ورخص لكم (ألم تر الى الذين أوتوا) من رؤية البصر أى ألم تنظر اليهم أو القلب وعدى بالى لتضمن معنى الانتهاء (نصيبا من الكتاب) حظا يسيرا من علم التوراة لان المراد أحبار اليهود (يشترون الضلالة) يختارونها على الهدى أو يستبدلونها به بعد تمكنهم منه أو حصوله لهم بانكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل يأخذون الرشا ويحرفون التوراة (ويريدون أن تضلوا) أيها المؤمنون (السبيل) سبيل الحق (والله أعلم) منكم (بأعدائكم) وقد أخبركم بعداوة هؤلاء وما يريدون بكم فاحذروهم (وكفى بالله وليا) يلى أمركم (وكفى بالله نصيرا) يعينكم فتقوا عليه واكتفوا به عن غيره والباء تزاد فى فاعل كفى لتوكيد الاتصال الاسنادى بالاتصال الاضافى (من الذين هادوا يحرفون) بيان للذين أوتوا نصيبا فانه يحتملهم وغيرهم وما بينهما اعتراض أو بيان لاعدائكم أو صلة لنصيرا أى ينصركم من الذين هادوا ويحفظكم منهم أو خبر محذوف صفته يحرفون (الكلم عن مواضعه) أى من الذين هادوا قوم يحرفون الكلم أى يبدلونه عن مواضعه التى وضعه الله فيها بازالته عنها واثبات غيره فيها أو يؤولونه على ما يشتهون فيميلونه عما أنزل الله فيه

المكن لمانع ما وقوله فى غالب الامر لانه قد يفقد الماء فى الحضر أيضا وما يحدث بالذات هو الغائط وما بالعرض الملامسة ولم يذكر العذر فى الحدث الاصغر لانه مندرج فى الاكبر ومعلوم منه بالطريق الاولى فى النظم ايجاز لطيف (قوله فتعمدوا شيأ الخ) اشارة الى أن صعيدا مفعول به وقيل انه منصوب بنزع الخافض أى بصعيد وفسر الطيب بالطاهر ومنهم من فسره بالمنبت وكون الصعيد بمعنى التراب عليه أكثر أهل اللغة وقوله فتيمموا جزاء للشرط والضمير راجع الى جميع ما اشتمل عليه ولا حاجة الى تقدير جزاء لقوله تعالى جاء أحد منكم وكون التبعيض ظاهرا فى مسحت منه أى بعضه هو المتبادر وهو يقتضى التراب والحنفية يحملونه على الابتداء أو الخروج مخرج الاغلب وقيل الضمير للحدث المفهوم من السياق ومن للتعليل أو لابتداء الغاية وقوله من وجه الارض تفسير على المذهبين (قوله واليد الخ) اليد مشتركة بين معان من أطراف الاصابع الى الرسغ والى المرفق والى الابط وهل هو حقيقة فى واحد منها مجاز فى غيره أو حقيقة فيها جميعا رجح بعضهم الثانى ولذا ذهب الى كل منها بعض السلف هنا لكن مذهبنا ومذهب الشافعى والجمهور أنه الى المرفقين والرواية التى أشار اليها حديث أبى داود وهو وان قيل ضعيف لكنه مؤيد بالقياس على الوضوء الذى هو أصله وانه أحوط وقوله فلذلك يسر الامر الى آخره قيل لو فسر العفو بالميسر من العفو بمعنى السهل لكان أنسب كما فى التيسير ولا يخفى أن العفو المقرون بالمغفرة يقتضى خلافه فهو كالتعليل لقوله وان كنتم مرضى الخ والعفو والغفران يستدعيان سبق جرم وليس فى تلك الاعذار ما يشم منه رائحته فلا يصح اجراؤه على ظاهره فوجب العدول الى جعله كناية عن الترخيص والتيسير لانه من توابعه ويؤيده مجئ قوله ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم فى المائدة بعده وأدمج فيه أن الاصل فيها الطهارة الكاملة وان غيرها من الرخص من العفو والغفران (قوله من رؤية البصر الخ) يعنى الرؤية ابا بصرية وتعديتها بالى حملا لها على نظر أو علمية وضمن معنى الانتهاء أى ألم ينته علمك اليهم وقوله حظا يسيرا أخذ القلة من التنوين وأما حمله على التكثير والكتاب على القرآن فخلاف الظاهر (قوله يختارونها) يعنى أنه استعارة أو مجاز مرسل فى لازم معناه اما للاختيار أو الاستبدال وعلى كل فتعلقه محذوف وقوله بعد تمكنهم اشارة الى دفع ما يتوهم من أنهم ليس لهم هدى فيستبدلوه بأن التمكن جعل بمنزلة حصوله أو أنه حاصل لهم بالفعل لعلمهم به وتحققه عندهم وان لم يظهروه والتمكن والحصول لف ونشر مرتب للاختيار والاستبدال وعلى القيل المراد بالضلالة تحريف التوراة أى اشتروها بمال الرشا وقوله فاحذروهم الخ يعنى أن الجملة للتاكيد وبيان التحذير والا فأعلميته معلومة (قوله والباء تزاد الخ) الباء تزاد بعد كفى كثيرا فى الفاعل وقد تزاد فى المفعول أيضا ووجه زيادتها هنا تأكيد النسبة بما يفيد الاتصال وهو الباء الالصاقية وهو المراد بالاتصال الاضافى لان حروف الجر يسميها بعض النحاة حروف الاضافة لاضافة معنى متعلقها لما بعدها وايصاله اليه وليس هذا معنى آخر كما توهم (قوله بيان للذين أوتوا نصيبا الخ) ولا يرد اعتراض بأن الاعتراض بجملتين مختلف فيه كما قيل لان الخلاف اذا لم يكن عطف وفيه هى بجملة واحدة بلا خلاف فما قيل ظاهره أن كلا منها جملة مصدرة بالواو والاعتراضية لا أن تكون الاولى اعتراضية والاخريان عطفا عليها ليس كما ينبغى وقوله ويحفظكم اشارة الى أنه اذا كان متعلقا بالنصر وصلة له فتعديته بمن لتضمنه معنى الحفظ أو الانتقام كما أن تعديته بعلى لمعنى الغلبة وأما جعله خبرا الخ فقد مر أن المبتدأ اذا وصف بجملة أو ظرف وكان بعض اسم مجرور بمن أو فى مقدم عليه يطرد حذفه والقراءة بجعل المبتدأ المحذوف اسما موصولا يحرفون صلته أى من يحرفون فلا وجه لقول النحرير لم يقدر المحذوف موصوفا بالظرف لان الشائع فى مثل هذا المقام تقديم الخبر نحو من المؤمنين رجال صدقوا الخ والبصريون لا يجيزون حذف الموصول وابقاء صلته وفيه خلاف لكن يؤيده ما فى مصحف حفصة رضى الله عنها من يحرفون ومن جعله مؤيد الحذف المبتدا فقد وهم وقال هنا عن مواضعه

مواضعه وفى المائدة من بعد مواضعه والمراد واحد وفرق بينهما بعض شراح الكشاف (قوله جمع كلمة الخ) أراد الجمع اللغوى وهو مايدل على مافوق الاثنين مطلقا وأما النحاة فيسمونه اسم جنس جمعى ويفرقون بينه وبين اسم الجمع ويجعلون علامته غلبة التذكير فيه كقوله اليه يصعد الكلم الطيب فلا يرد عليه أنه قول ضعيف مخالف لكلام النحاة وأما انه اختار أنه جمع وأن تذكيره بتقدير بعض فمما لا حاجة اليه وتخفيف كلمة بنقل كسرة اللام الى الكاف (قوله أى مدعوا عليك بلا سمعت الخ) يعنى أنه يحتمل الذم والمدح ولذا ذكروه نفاقا منهم فالمدح هو الوجه الاخير والذم من وجوه الاول أن مسمع متروك المفعول الثانى من غير أن يجعل كناية عن مقيد والمعنى اسمع مدعوا عليك بلا سمعت مجابا فيك هذه الدعوة بحيث يصح أنك غير مسمع يعنى المقصود به الدعاء لئلا يتناقض اسمع وغير مسمع وقيل هو حال وحالية باعتبار أن دعاءهم لما قدروا اجابته صار كأنه واقع مقرر وأيضا الدعاء انشاء لا يقع حالا فلذا أولوه بما ذكر فافهمه والبه أشار المصنف رحمه الله بقوله أى مدعوا الخ الثانى أنه متروك المفعول مجعول ذلك المطلق كناية عن المقيد بمفعول مخصوص هو جوابا يوافقك كقوله

شجو حساده وغيظ عداه * أن يرى مبصر ويسمع واعى

كناية لمطلق الرؤية والسماع عن رؤية الآثار وسماع الاخبار الدالة على اختصاصه باستحقاق اطلاقه والى ترك المفعول من غير أن يقدر أشار الزمخشرى بقوله غير مجاب الى ماتدعو اليه وقوله فكأنك لم تسمع شيأ والى كونه كناية عن المقيد أشار بقوله غير مسمع جوابا يوافقك أو على أنه محذوف المفعول للعموم كقد كان منك مايؤلم أى كل أحد والمعنى غير مسمع شيأ لان ماعدا الجواب الموافق بالنسبة اليه بمنزلة العدم فاذا لم يسمعه فكأنه لم يسمع شيأ وهذا مراد المصنف رحمه الله بقوله أو اسمع غير مجاب الى ماتدعو اليه الثالث أنه محذوف المفعول المخصوص بقرينة الحال أى غير مسمع كلاما ترضاه وجعله الزمخشرى بمعنى نابيا سمعك عن المسموع لكونه غير مرضى عندك وأورد عليه أن اسمع غير مسمع كلاما ترضاه معنى تام لا يحتاج الى جعل عدم السماع كناية عن نبو السمع ولا يشعر بالقصد اليه فالاولى أن غير مسمع فى هذا الوجه أيضا متروك المفعول لكن لما كان الامر بالسماع حال كون المخاطب غير مسمع كالمتناقض جعل كونه غير مسمع عبارة عن كونه نابى السمع عن المسموع ولزمه كون المسموع كلاما لا يرضاه فصح أن يؤمر بأن يسمع حالة كونه غير مسمع والمصنف رحمه الله لما حذفه كان اشارة الى تقدير المفعول بلا اشتباه ثم لما كان نبو سمع المخاطب عن المسموع لكراهته فى قوة كون المسموع مما ينبو عنه سمعه لا فرق بينهما الا بحسب الاضافة والاعتبار جوز فى هذا الوجه المبنى على النبو كون غير مسمع مفعول اسمع بتقدير موصوف أى كلاما ولزم اعتبار حذف المفعول الاول أعنى المخاطب دون الثالث لان نبو سمعه وعدم رضاه انما هو بكون الكلام غير مسمع اياه لا كونه غير مسمع على الاطلاق وحاصل الوجه الثانى عند الزمخشرى كالمصنف اسمع غير مجاب الى ماتدعو اليه بمنزلة من لم يسمع شيأ والثالث اسمع نابى السمع عن المسموع لكونه غير مرضى اذا سمع كلاما ينبو عنه السمع ولذلك كان الفرق بينهما ظاهرا وأما السؤال بأنه لم لا يجوز فى الوجه الثانى أيضا أن يكون غير مسمع مفعول اسمع فمبنى على توهم أنه لا فرق بينهما الا بكون المفعول المقدر جوابا يوافقك أو كلاما ترضاه وليس كذلك ولا يخفى عليك أنه اذا قيل اسمع جوابا غير مسمع بمعنى كونه غير موافق للمخاطب لم يستقم الا بأن يجعل عدم سماعه عبارة عن نبو السمع عنه وكان هذا هو الوجه الثالث لا الثانى وقوله غير مسمع اياك اشارة الى تقدير المفعول الاول على هذا الوجه وقوله فيكون مفعولا به أى غير مسمع وعلى ماقبله هو حال وقولهم أسمعه بمعنى سبه كذا قال الراغب وكان أصله أسمعه مايكره فحذف مفعوله نسيا منسيا وتعورف فى ذلك (قوله وراعنا انظرنا) او اسمع كلاما وهو مشابه للكلمة سب عندهم اما لانها من الرعونة أو لاشياعهم يعنون راعينا تحقيرا له بأنه بمنزلة خدمهم ورعاة غنمهم وقوله نفاقا لانه مما يحتمل الذم والمدح لا ينافى قولهم سمعنا وعصينا لانه

وقرئ الكلم بكسر الكاف وسكون اللام جمع كلمة تخفيف كلمة (ويقولون سمعنا) قولك (وعصينا) أمرك (واسمع غير مسمع) أى مدعوا عليك بلا سمعت لصمم أو موت أو اسمع غير مجاب الى ماتدعو اليه أو اسمع غير مسمع كلاما ترضاه أو اسمع كلاما غير مسمع اياك لان أذنك تنبو عنه فيكون مفعولا به أو اسمع غير مسمع مكروها من قولهم أسمعه فلان اذا سبه وانما قالوه نفاقا (وراعنا) انظرنا نكلمك أو نفهمك كلاما

(ليا بالسنتهم) فتلابها وصرفا للكلام الى مايشبه السب حيث وضعوا راعنا المشابه لما يتسابون به موضع انظرنا وغير مسمع موضع لاسمعت مكروها أو فتلابها وضما مايظهرون من الدعاء والتوقير الى مايضمرون من السب والتحقير نفاقا (وطعنا في الدين) استهزاء به وسخرية (ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا) ولو ثبت قولهم هذا مكان ماقالوه (لكان خيرا لهم وأقوم) لكان قولهم ذلك خيرا لهم وأعدل وانما يجب حذف الفعل بعد لو في مثل ذلك لدلالة أن عليه ووقوعه موقعه (ولكن لعنهم الله بكفرهم) ولكن خذلهم وأبعدهم عن الهدى بسبب كفرهم (فلا يؤمنون الا قليلا) الا ايمانا قليلا لا يعبأ به وهو الايمان ببعض الآيات والرسل ويحتمل أن يراد بالقلة العدم كقوله

قليل التشكي للمهم يصيبه

أو الا قليلا منهم آمنوا أو سيؤمنون (يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل أن نطمس وجوها فنردها على أدبارها) من قبل أن نمحو تخطيط صورها ونجعلها على هيئة أدبارها يعني الاقفاء أو نتكسها الى وراء في الدنيا أو في الآخرة وأصل الطمس ازالة الاعلام المائلة وقد يطلق بمعنى الطمس في ازالة الصورة ولمطلق القلب والتغيير ولذلك قيل معناه من قبل أن نغير وجوها فنسلب وجاهتها واقبالها ونكسوها الصغار والادبار أو نردها الى حيث جاءت منه وهي اذرعات الشام يعني اجلاء بني النضير ويقرب منه قول من قال ان المراد بالوجوه الرؤساء أو من قبل أن نطمس وجوها بأن نعمي الابصار عن الاعتبار ونصم الاسماع عن الاصغاء الى الحق بالطبع ونردها عن الهداية الى الضلالة (أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت) أو نخزيهم بالمسخ كما أخزينا به أصحاب السبت أو نمسخهم مثل مسخهم

مجاهرة لانفاق لاحتمال أنهم قالوه فيما بينهم أو لم يقولوه لكن أشبهت حالهم من يقوله وأيضا المجاهرة بالعصيان لاتنافي نفاقهم بايهام الدعاء له وعدم اظهار سببه (قوله فتلابها وصرفا للكلام الخ) الفتل واللي يكون بمعنى الانحراف والالتفات والانعطاف عن جهة الى أخرى كما في قوله تعالى اذ تصعدون ولا تلوون على أحد ويكون بمعنى ضم احدى نحوطا قات الحبل على الاخرى فأشار المصنف رحمه الله الى أنه يجوز أن يكون من الاول ومعناه صرف الكلام عن جانب المدح الى جانب السب أو المراد أنهم يضمون أحدهما الى الآخر والحامل عليه كله النفاق وهو مفعول لاجله أو حال وظاهر كلامه الاول وفسر الطعن بالاستهزاء وأصله الوخز والوقيعة من طعن بالرمح (قوله ولو ثبت قولهم هذا الخ) بأن قالوا سمعنا وأطعنا مكان سمعنا وعصينا واسمع فقط مكان اسمع غير مسمع وانظرنا مكان راعنا واسم كان ضمير المصدر المؤول وقوله خيرا لهم وأقوم أي مما طعنوا وقالوا ولا يخفى موقع أقوم في مقابلة القتل وجعله فاعل ثبت المقدر لدلالة أن عليه اذهي حرف توكيد وثبت حل في محله وهو مذهب المبرد وقيل انه مبتدأ لا خبر له وقيل خبره مقدر (قوله الا ايمانا قليلا الخ) قليلا جوز فيه أن يكون منصوبا على الاستثناء من لعنهم الله أي لعنهم الله الا قليلا منهم آمنوا فلم يلعنوا أو من فاعل لا يؤمنون والقليل عبد الله بن سلام رضي الله عنه وأضرابه وكان الوجه فيه الرفع على البدل لانه من كلام غير موجب أو هو صفة مصدر محذوف أي الا ايمانا قليلا لانهم وحدوا وكفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم وشريعته فالايمان بمعنى التصديق لا الايمان الشرعي أو أن المراد بالقليل كما ورد في قول الشاعر قليل التشكي بمعنى لا تشكي له والمراد أنهم لا يؤمنون الا ايمانا معدوما اما على حد لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى أي ان كان المعدوم ايمانا فهم يحدثون شيأ من الايمان فهو من التعليق بالمحال أو أن ما أحدثوه منه لما لم يشتمل على مالا بد منه كان معدوما فانعدام الكل بجزئه واستعمال القلة في العدم لعدم الاعتداد به ودخوله بقلته طريق الفناء وبهذا التقرير سقط ماقيل ان القلة وان استعملت في العدم في قولهم قلما يقول ذلك أحد وأقل رجل يفعل ذلك فغير ان التركيب الاستثنائي يأباه اذ اقلت لم أقم الا قليلا اذ معناه انتفاء القيام الا القليل أما أنك تنفي ثم توجب ثم تريد بالايجاب بعد النفي نفيا فلا لانه يلزم أن تكون الا وما بعدها لغوا لان النفي فهم مما قبله فاي فائدة فيه (قوله قليل التشكي للمهم يصيبه) * كثيرا الهوى شتى النوى والمسالك

هو من الحماسة وقائله تأبط شرا وقيل أبو كبير الهذلي أي هو كثيرا الهم مختلف الوجوه والطرق لا يقف أمله على فن واحد بل يتجاوزه الى فنون مختلفة صبور على النوائب لا يكاد يتشكى منها فاستعمل لفظ قليل وأراد به نفي الكل وقوله الا قليلا منهم آمنوا اشارة الى أنه مستثنى من لا يؤمنون ومرتما فيه (قوله من قبل أن نمحو تخطيط صورها الخ) المراد بتخطيط الصور ما صوره الباري بقلم قدرته في الوجه من الحاجب والانف ونحوه وطمسها أن تسوى وتجعل كأدبارها أي ما خلفها وهو القفا فانه لا تصوير فيه فحينئذ يكون الطمس والرد على الاعقاب واحدا فلا يناسب عطفه بالفاء الا أن يؤول نطمس بنريد الطمس أو يجعل من عطف المفصل على المجمل وقوله أو نتكسها الخ أي نجعل العيون وما معها في القفا فنقلب صورهم وهذا اما مسخ في الدنيا أو أنه يكون في الآخرة لتشهيرهم (قوله وأصل الطمس ازالة الاعلام المائلة الخ) المائلة بالنباء المثلثة بمعنى المنتصبة في الطرق علامة لها والمائلة تحريف من الناسخ وهذا المعنى مشهور في اللسان واللغة كقوله طامس الاعلام مجهول فمن قال لم نجده في اللغة لا يحتاج الى الجواب والطمس محو النقوش والصور ولذا أريد به مطلق التغيير سواء كان عن هيئة له أو صفة والطمس بمعنى التغيير راجعة على ادبارها كناية عن اخراجهم من ديارهم الى اذرعات أرض الشام وبنو النضير من يهود المدينة واذا فسر الطمس بالطبع على حواسها والختم عليها فهو استعارة كما مر (قوله أو نخزيهم بالمسخ الخ) أصل معنى اللعن الطرد والابعاد وهو عقوبة وخزي فلذا فسره به وأما ارادة المسخ فلانه اخراج

عن خلقتهم وجنسهم فكأنه طرد لكنه بعيد وقد يطلق اللعن ويراد به الدعاء به وهو معنى قوله على لسانك الخ وأصحاب السبت اليهود (قوله أو للذين على طريق الالتفات) لانه بعد تمام النداء مقتضى الظاهر الخطاب وأما قبله فالظاهر الغيبة ويجوز الخطاب لكنه غير فصيح كقوله * يا من يعز علينا أن نفارقهم * وقوله وعطفه الخ لانه هو أو قريب منه فلا يليق عطفه بأو ومن حمل الوعيد الخ أى فى قوله نطمس الخ قال انه سيقع لهم أو وقوعه مشروط بعدم ايمان أحد منهم وغير قول الزمخشرى مشروط بالايمان الى قوله مشروطا بعدم ايمانهم لاحتياجها الى التأويل بأن الوعيد مشروط ومعلق بالايمان وجودا وعدما فان وجد الايمان لم يقع والا وقع وقد وجد فلم يقع وقيل انه على حذف مضاف أى بعدم الايمان للقرينة العقلية (قوله بايقاع شئ الخ) يعنى المراد بالامر معناه المعروف أو هو واحد الامور والمراد الوعيد أو ما قضى وقدر مفعولا بمعنى نافذا واقعا فى الحال أو كائنا فى المستقبل لا محالة فيقع ما أوعدتم به فاحذروه (قوله لانه بت الحكم على خلود الخ) قيل الاولى الاقتصار على الوجه الاول لان الثانى مبنى على أن فعل الله مبنى على استعداد المحل وهو مذهب الفلاسفة والشرك يكون بمعنى اعتقاد أن لله شريكا وبمعنى الكفر مطلقا وهو المراد هنا وقد صرح به فى قوله تعالى فى سورة لم يكن بقوله ان الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين فى نار جهنم خالدين فيها فلا يبقى شبهة فى عمومه (قوله وأول المعتزلة الخ) رد على الزمخشرى فيما تعسفه هنا وتقريره كما قال النحرير انه لا خفاء فى ان ظاهر الآية التفرقة بين الشرك وما دونه بأن الله لا يغفر الاول البتة ويغفر الثانى لمن يشاء ونحن نقول بذلك عند عدم التوبة فحملنا الآية عليه بقرينة الآيات والاحاديث الدالة على قبول التوبة فيهما جميعا ومغفرتهما عندها بلا خلاف من أحد لا يقال حقيقة المغفرة الستر وترك اظهار الاثر والمؤاخذة على ما هو باق كالمعصية المتصف بها الشخص تاب أو لم يتب وهذا لا يتصور فى الشرك الا على تقدير عدم التوبة عنه بالايمان اذ هو مع الايمان يزول عنه بالكلية ولا يبقى حتى يغفر وانما المغفرة بالنسبة اليه ترك التعيير بما سلف منه وهما معنيان مفترقان لا يقع اللفظ عليهما فلا حاجة فى الآية الى التقييد بعدم التوبة اذ لا مغفرة للشرك الباقى البتة بخلاف ما دونه لمن يشاء لانا نقول الزائل بالايمان هو الكيفية الحاصلة فى النفس والاعتقاد الباطل وأما كونه قد أشرك فمساو لكونه قد زنى وأما المعتزلة فلا يقولون بالتفرقة بين الشرك وما دونه من الكبائر فى أنهما يغفران بالتوبة ولا يغفران بدونها فحملوا الآية على معنى ان الله لا يغفر الاشراك لمن شاء أن لا يغفر له وهو غير التائب ويغفر ما دونه لمن يشاء أن يغفر له وهو التائب فقيد المنفى بما قيد به المثبت على قاعدة التنازع لكن من يشاء فى الاول المصرون بالاتفاق وفى الثانى التائبون قضاء لحق التقابل وليس هذا من استعمال اللفظ الواحد فى معنيين متضادين لان المذكور انما تعلق بالثانى وقدر فى الاول مثله والمعنى واحد لكن مفعول المشيئة يقدر فى الاول عدم الغفران وفى الثانى الغفران بقرينة سبق الذكر فان قيل لا يخفى أنه لا بد فى من يشاء من عائد على الموصول وهو فى المثبت تقديره من يشاء الله أن يغفر له والمنفى لا يتوجه اليه قلنا مراده التوجه الى لفظ من يشاء ثم الحمل على ما يناسب من المعنى وعبارته توهم أن العائد الى الموصول ضمير الفاعل كما قيل وليس كذلك ولقائل أن يقول بعد تسليم ما مر لا جهة لتخصيص كل من القيدين بما ذكر لان الشرك أيضا يغفر للتائب وما دونه لا يغفر للمصر من غير فرق بينهما وسوق الآية ينادى على التفرقة ويأخذ بكظم المعتزلة حتى ذهب البعض منهم الى أن ويغفر عطف على المنفى والنفى منسحب عليهما فالآية للتوبة بينهما لا للتفرقة وهو من تحريف كلامه تعالى (قوله اذ ليس عموم آيات الوعيد بالمحافظة الخ) يعنى أنه ترك المفعول الاول للمحافظة على عمومه فان حذفه يفيد ذلك فذكر أنه لا وجه للمحافظة عليه فى أحدهما دون الآخر وأما كونه من التنازع كما قرره النحرير فغير متوجه مع اختلاف متعلق المشيئة

أو نلعنهم على لسانك كما لعناهم على لسان داود والضمير لاصحاب الوجوه أو للذين على طريقة الالتفات او للوجوه ان أريد بها الوجهاء وعطفه على الطمس بالمعنى الاول يدل على أن المراد به ليس مسخ الصورة فى الدنيا ومن حمل الوعيد على تغيير الصورة فى الدنيا قال انه بعد مترقب أو كان وقوعه مشروطا بعدم ايمانهم وقد آمن منهم طائفة (وكان أمر الله) بايقاع شئ أو وعيده أو ما حكم به وقضاه (مفعولا) نافذا او كائنا فيقع لا محالة ما أوعدتم به ان لم تؤمنوا (ان الله لا يغفر أن يشرك به) لانه بت الحكم على خلود عذابه ولانه ذنب لا ينمحى عنه أثره فلا يستعد للعفو بخلاف غيره (ويغفر ما دون ذلك) أى ما دون الشرك صغيرا كان أو كبيرا (لمن يشاء) تفضلا عليه واحسانا وأول المعتزلة الفعلين على معنى ان الله لا يغفر الشرك لمن يشاء وهو من لم يتب ويغفر ما دونه لمن يشاء وهو من تاب وفيه تقييد بلا دليل اذ ليس عموم آيات الوعيد بالمحافظة أولى منه

ونقض لمذهبهم فان تعليق الامر بالمشيئة ينافي وجوب التعذيب قبل التوبة والصفح بعدها فالآية كما هي حجة عليهم فهي حجة على الخوارج الذين زعموا أن كل ذنب شرك وأن صاحبه خالد في النار (ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما) ارتكب ما يستحقر دونه الآثام وهو اشارة الى المعنى الفارق بينه وبين سائر الذنوب والافتراء كما يطلق على القول يطلق على الفعل وكذلك الاختلاق (ألم تر الى الذين يزكون

أنفسهم) يعني أهل الكتاب قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه وقيل ناس من اليهود جاؤا بأطفالهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا هل على هؤلاء ذنب قال لا قالوا والله ما نحن الا كهيئتهم ما عملنا بالنهار كفر عنا بالليل وما عملنا بالليل كفر عنا بالنهار وفي معناهم من زكى نفسه وأثنى عليها (بل الله يزكي من يشاء) تنبيه على أن تزكيته هي المعتد بها دون تزكية غيره فانه العالم بما ينطوي عليه الانسان من حسن وقبيح وقد ذمهم وزكى المرتضين من عباده المؤمنين وأصل التزكية نفي ما يستقبح فعلا أو قولا (ولا يظلمون) بالذم أو العقاب على تزكيتهم أنفسهم بغير حق (فتيلا) أدنى ظلم وأصغره وهو الخيط الذي في شق النواة يضرب به المثل في الحقارة (انظر كيف يفترون على الله الكذب) في زعمهم أنهم أبناء الله سبحانه وتعالى وأزكياء عنده (وكفى به) بزعمهم هذا أو بالافتراء (اثما مبينا) لا يخفى كونه مأثما من بين آثامهم (ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت) نزلت في يهود كانوا يقولون ان عبادة الاصنام أرضى عند الله مما يدعو اليه محمد عليه الصلاة والسلام وقيل في حيي بن أخطب وكعب بن الاشرف في جمع من اليهود خرجوا الى مكة يحالفون قريشا على محاربة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا أنتم أهل كتاب وأنتم أقرب الى محمد منكم الينا فلا نأمن مكركم فاسجدوا لآلهتنا حتى نطمئن اليكم ففعلوا والجبت في الاصل اسم صنم فاستعمل في كل ما عبد من دون الله وقيل أصله الجبس وهو الذي لا خير فيه فقلبت سينه تاء والطاغوت يطلق لكل باطل من معبود أو غيره (ويقولون للذين كفروا) لاجلهم وفيهم (هؤلاء) اشارة اليهم (أهدى من الذين آمنوا سبيلا) أقوم دينا وأرشد طريقا (أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا) يمنع العذاب عنه بشفاعة أو غيرها (أم لهم نصيب من الملك) أم منقطعة ومعنى الهمزة انكار أن يكون لهم نصيب من الملك وجحد لما زعمت اليهود من أن الملك سيصير اليهم (فاذا لا يؤتون الناس نقيرا) أي لو كان لهم نصيب من الملك فاذا لا يؤتون أحدا ما يوازي نقيرا وهو النقرة في ظهر النواة وهذا هو الاغراق في بيان شحهم فانهم بخلوا بالنقير وهم ملوك فما ظنك بهم اذا كانوا فقراء أذلاء متفاقرين

فيهما وما ذكره لتوجيهه تعسف لا يصلح ما أفسده الدهر (قوله ونقض لمذهبهم الخ) رده صاحب الكشف فقال وما قاله بعض الجماعة من أن التقييد بالمشيئة ينافي وجوب التعذيب قبل التوبة ووجوب الصفح بعدها لم يصدر عن ثبت لان الوجوب بالحكمة يؤكد المشيئة عندهم وأيضا فانه أشار بتمثيله بأن الامير يبذل القنطار لمن يشاء ولا يبذل الدينار لمن لا يشاء بأن المشيئة بمعنى الاستحقاق وهي تقتضي الوجوب وتؤكده كما قاله المدقق فلا يرد ما ذكره رأسا ووجه الزام الخوارج يفهم من التقابل فافهم (قوله ارتكب ما يستحقر دونه الآثام) هذا من جعله عظيما بعظمته وأنه أكبر الكبائر يقتضي التخليد به دون غيره (قوله والافتراء كما يطلق على القول يطلق على الفعل وكذلك الاختلاق) الافتراء من الفري وهو القطع ولان قطع الشيء مفسدة له غالبا غلب في الافساد واستعمل في القرآن في الكذب والشرك والظلم كما قاله الراغب فهو ارتكاب ما لا يصح أن يكون قولا أو فعلا فيقع على اختلاق الكذب وارتكاب الاثم كما هنا وهو مشترك فيهما وقيل الاظهر انه حقيقة في اختلاق الكذب أي تعمده مجاز في افتعال ما لا يصح مرسل أو استعارة ولا يلزمه الجمع بين الحقيقة والمجاز هنا لان الشرك أعم من القولي والفعلي لان المراد معنى عام وهو ارتكاب ما لا يصح كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى (قوله يعني أهل الكتاب الخ) أحباء جمع حبيب بمعنى محب أو محبوب وقوله الا كهيئتهم فيه تجوز أي الا بصفتهم من أنه لا يكتب عليهم ذنب لان أعمال ليلنا تكفر ما في النهار وعكسه وتزكية النفس مذمومة عند الله وعند الناس الا لغرض صحيح كالتحدث بالنعمة ونحوه وقوله دون تزكية غيره أي تزكية غيره لا يعتد بها اذا خالفت تزكيته فلا ينافي قبول التزكية من الناس كما مر والتزكية في الاصل التطهير والتبرئة من القبيح فعلا كقوله قد أفلح من زكاها وقوله خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وأما قولا فظاهر (قوله بالذم أو العقاب الخ) أو لا يظلمون اذا زكوا بزيادة أو نقص في وصفهم والفتيل مثل يضرب للحقارة كالنقير للنقرة التي في ظهر النواة والقطمير وهو قشرة النواة الرقيقة وقيل الفتيل ما خرج بين اصبعيك وكفيك من الوسخ وجعل المصنف رحمه الله تعالى الاضراب بيل ابطاليا لابطال تزكية أنفسهم واثبات تزكية الله وقيل بل للاضراب عن ذمهم بتزكيتهم أنفسهم الى ذمهم بالبخل والحسد اللذين هما شر خصلتين وفوق رذيلة ما في التزكية من العجب والكذب وهذا انما يتم أن لو ارتبط قوله أم يحسدون الناس الخ بقوله بل الله يزكي من يشاء وهو بعيد لفظا ومعنى اذ هو مرتبط بقوله ألم تر الخ ولا داعي لما ذكره وقوله في زعمهم الخ المراد في تزكيتهم أنفسهم وهي بما ذكر كما مر (قوله لا يخفى الخ) اشارة الى أنه من أبان اللازم لا المتعدي وظهور الذنب بين غيره من الذنوب عبارة عن كونه عظيما منكرا (قوله نزلت في يهود الخ) يهود ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة وهو من الاعلام التي يتعاقب عليها تعريفان تعريف باللام وغلبة العلمية كاليهود ويهود والمجوس ومجوس وقد جوز تنوينه لانه أريد التنكير والوصفية وحيي بالتصغير تصغير حي علم يهودي معروف وكذا كعب وقوله يحالفون بالمهملة أي يعاقدون (قوله والجبت في الاصل اسم صنم الخ) قال الراغب الجبت والجبس الرذيل الذي لا خير فيه وقيل التاء بدل من السين كما في قوله

عمرو بن يربوع شرار النات * أي الناس وهو قول قطرب لان مادة ج ب ت مهملة وغيره يجعلها مادة مستقلة وأطلق على كل معبود غير الله وكذا الطاغوت وقد مر وقوله لاجلهم يشير الى ان اللام ليس صلة القول ولو كان صلة لقال أنتم أهدى الخ وفسر السبيل بالدين لانه يعبر به عنه وهو الطريق المستقيم وفي نفي النصر بيان لخفيتهم في استنصارهم بمشركي قريش (قوله أم منقطعة ومعنى الهمزة الخ) أم المنقطعة مقدرة ببل والهمزة أي بل أكان الخ والهمزة المقدرة التي أشار اليها المصنف رحمه الله تعالى معناها الانكار أي لا يكون لهم ذلك (قوله أي لو كان لهم نصيب من الملك الخ) قيل أي لا نصيب لهم من الملك لعدم استحقاقهم له بل لاستحقاقهم حرمانه بسبب أنهم لو أوتوا نصيبا منه لما آتوا أحدا أقل

ويجوز أن يكون المعنى انكار أنهم أوتوا نصيبا من الملك على الكناية وأنهم لا يؤتون الناس شيأ واذا اذا وقع بعد الواو والفاء لا تشريك مفرد جاز فيه الالغاء والاعمال ولذلك قرئ فاذا لا يؤتوا الناس على النصب (أم يحسدون الناس) بل أيحسدون رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه أو العرب أو الناس جميعا الان من حسد على النبوة فكأنما حسد الناس كلهم كما لهم ورشدهم وبخهم وأنكر عليهم الحسد كما ذمتهم على البخل وهما شر الرذائل وكان بينهما تلازم وتجاذب (على ما آتاهم الله من فضله) يعني النبوة والكتاب والنصرة والاعزاز وجعل النبي الموعود منهم (فقد آتينا آل ابراهيم) الذين هم أسلاف محمد صلى الله عليه وسلم وأبناء عمه (الكتاب والحكمة) النبوة (وآتيناهم ملكا عظيما) فلا يبعد أن يؤتيه الله مثل ما آتاهم (فمنهم) فمن اليهود (من آمن به) بمحمد صلى الله عليه وسلم أو بما ذكر من حديث آل ابراهيم (ومنهم من صد عنه) أعرض عنه ولم يؤمن به وقيل معناه فمن آل ابراهيم من آمن به ومنهم من كفر ولم يكن في ذلك توهين أمره فكذا لا يوهن كفر هؤلاء أمرك (وكفى بجهنم سعيرا) نارا مسعرة يعذبون بها أي ان لم يجملوا بالعقوبة فقد كفاهم ما أعد لهم من سعير جهنم (ان الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا) كالبيان والتقرير لذلك (كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها) بأن يعاد ذلك الجلد بعينه على صورة أخرى كقولك بدلت الخاتم قرطا أو بأن يزال عنه أثر الاحراق ليعود احساسه للعذاب كما قال (ليذوقوا العذاب) أي ليدوم لهم ذوقه وقيل يخلق مكانه جلد آخر والعذاب في الحقيقة للنفس العاصية المدركة لا الآلة ادراكها فلا محذور (ان الله كان عزيزا) لا يمتنع عليه ما يريده (حكيما) يعاقب على وفق حكمته (والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا) قدم ذكر الكفار ووعيدهم على ذكر المؤمنين ووعدهم لان الكلام فيهم وذكر المؤمنين بالعرض (لهم فيها أزواج مطهرة وندخلهم ظلا ظليلا) فينانا لا يجوب فيه ودائما لا تنسخه الشمس وهو اشارة الى النعمة التامة الدائمة والظليل صفة مشتقة من الظل لتأكيده كقولهم شمس شامس وليل أليل ويوم أيوم (ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها) خطاب يعم المكلفين والامانات وان نزلت يوم الفتح في عثمان بن طلحة بن عبد الدار لما أغلق باب الكعبة وأبى أن يدفع المفتاح ليدخل فيها وقال لو علمت أنه رسول الله لم أمنعه

قليل منه ومن حق من أوتي الملك الا ينار وهم ليسوا كذلك فالفاء في فاذا للسببية والجزائية لشرط محذوف هو ان حصل لهم نصيب لانه لو كان لهم نصيب كما قدره المصنف رحمه الله تعالى تبعا للزمخشري لان الفاء لا تقع في جواب لو سيما مع اذا والمضارع وما قيل ان لو ههنا بمعنى ان وعدم وقوع الفاء في جواب لو المستعارة لمعنى ان ممنوع فتكلف وتعسف اذ لا داعي لتقدير لو ثم تأويلها بان مع ان وقوع الفاء في جوابها حينئذ غير معلوم ومجرد المنع في الامور العقلية لا يسمع (قوله ويجوز أن يكون المعنى الخ) أي الفاء اما جواب شرط أو عاطفة ومعنى الهمزة انكار المجموع من المعطوف والمعطوف عليه بمعنى لا ينبغي أن يكون هذا الذي وقع وهو أنهم قد أوتوا نصيبا منه ويعقبه منهم البخل بأقل القليل وفائدة اذا زيادة الانكار والتوبيخ حيث يجعلون ثبوت النصيب الذي هو سبب للاعطاء مبنيا لمنع فقوله وأنهم لا يؤتون عطف على انهم أوتوا على الاول الانكار مخصوص بالجملة الاولى أي كون لهم نصيبا من الملك وعلى هذا الى مجموع الامرين والهمزة للانكار بمعنى لم كان وعلى الاول معناه لم يكن هذا مسلكه في الكشاف والمصنف رحمه الله تعالى خالف فجعل الانكار فيهما بمعنى لم يكن ومعنى قوله على الكناية أنه يلزم من عدم اعطائهم القليل أن لا يكون لهم ملك فالانكار بحسب الظاهر وان كان بمعنى لم كان فمآله الى أنه لم يكن ولا يكون فنفي اعطاء القليل وأريد نفي لازمه وهو الملك (قوله واذا اذا وقع الخ) لانه شرط في اعمالها الصدارة فان نظر الى كونها في صدر جملتها نصبت وان نظر الى العطف وكونها تابعة لغيرها أهملت وقراءة النصب شاذة منقولة عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله تعالى عنهم (قوله بل أيحسدون الخ) يعني أم هنا منقطعة مقدر بعدها الهمزة الانكارية كما مر وفسر الناس بالنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله تعالى عنهم لحسدهم لهم على الدين أو حسدوا العرب اذ بعث منهم النبي صلى الله عليه وسلم ونزل القرآن بلسانهم أو حسدوا جميع الناس حيث نازعوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم التي هي ارشاد لجميع الخلق فهو مجاز على هذا وقوله كالهم ورشدهم بالنصب بدل من الناس بدل اشتمال أو منصوب بنزع الخافض وبخهم بالتشديد في الخاء المعجمة يليها سين مهملة وقوله كان بينهما تلازما لما كان في نفس الامر لا تلازم بينهما أتى بكان لذلك اذ رب بخيل لا يحسد وحسود لا يبخل وقوله النبوة والكتاب راجع الى تفسير الناس بالنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وجعل النبي منهم راجع الى تفسيره بالعرب وابناء عمه لانهم من اسحق وهو من اسمعيل واذا كان كذلك فلا فائدة في الحسد سوى الاعتراض على الحكمة الربانية وترك تفسير الحسد باستكثار نسائه مع ما كان لسليمان وداود عليهما الصلاة والسلام من أكثر بكثير من ذلك لبعده وعدم ما يدل عليه مع جعل الناس فيه بمعنى النبي صلى الله عليه وسلم والحسد بمعنى الطعن والذم (قوله وقيل معناه الخ) ضمير به لابراهيم صلى الله عليه وسلم فهو تسلية له عليه الصلاة والسلام ويوهن بالتشديد بمعنى يضعف وكذا يجلوا وقوله كالبيان بيان لوجه ترك العطف (قوله بأن يعاد ذلك الجلد بعينه الخ) اشارة الى دفع ما يقال ان الجلد الثاني لم يعص فكيف يعذب بأنه هو العاصي باعتبار أصله فانه لم يبدل الا صفته لا مادته الاصلية فلا يكون التعذيب الا للجلود العاصية فان الاختلاف في الصورة فقط أو في النضج وعدمه أو أنه يعاد بعد العدم بناء على جواز اعادة المعدوم بعينه أو أن العذاب انما هو على النفس الحساسة واعادة ذلك لتجديد عذابها وتقويته وقوله والعذاب في الحقيقة الخ فالمعذب هو العاصي لا غيره مع أنه لا يسأل عما يفعل واليه أشار بما بعده (قوله فينانا لا يجوب فيه الخ) فينان بمعنى متصل منبسط فيعال من الفنن بفاء ومثناة تحتية ونونين بينهما ألف كانه كثير الافنان وقيل فعلان من الفين وليس بواضح ولا وجه لانصرافه حينئذ ولا يجوب بضم الجيم وفتح الواو وجيم بعدها موحدة بمعنى فرجة ولا تنسخه بمعنى لا تزيله والظليل صفة اشتقت من الظل لتأكيده كما هو عادتهم في يوم أيوم وغيره وقيل انه اتباع (قوله خطاب يعم المكلفين الخ) غير عبارة الكشاف وقيل نزلت لان عموم الحكم لا ينافي

خصوص السبب وهو مراد الزمخشري أيضا كما ذكره شراحه (قوله فلوى علي كرم الله وجهه الخ) في الكلام حذف وايجاز يعني فنزل فسأله علي رضي الله تعالى عنه أن يفتح الباب فأبى وروى بعض الشيعة أن النبي صلى الله عليه وسلم حمل عليا رضي الله تعالى عنه على عاتقه حتى صعد سطح الكعبة وأخذ المفتاح وقال قد خبل لي أني لو أردت لبلغت السماء قيل وهو مخرج في بعض كتب الحديث وسدانة الكعبة بكسر السين المهملة خدمتها وتولي أمرها كفتح بابها واغلاقه يقال سدن يسدن سدانة فهو سادن والجمع سدنة (أقول) هكذا ذكره الثعلبي والبغوي والواحدي رحمهم الله تعالى لكن قال الاشموني في المعروف عند أهل السير أن عثمان بن طلحة أسلم قبل ذلك في هدنة الحديبية مع خالد بن الوليد وعمرو بن العاص كما ذكره ابن اسحق وغيره وجزم به ابن عبد البر في الاستيعاب والنووي في تهذيبه والذهبي وغيرهم وما ذكر من أن السدانة في أولاد عثمان يخالف قول ابن كثير في تفسيره ان عثمان دفع المفتاح الى أخيه شيبة فهو في يد ولده الى اليوم وهو الصحيح (قوله واذا حكمتم الخ) في التسهيل الفصل بين العاطف والمعطوف اذا لم يكن فعلا بالظرف والجار والمجرور جائز وليس ضرورة خلافا لابي علي كما هنا وكما في قوله وفي الآخرة حسنة واذا كان فعلا لم يجز والحجة ما ذكر من الآيات وقيل الممتنع اذا كان العاطف على حرف ويجوز في غيره والكلام عليه مفصل في محله (قوله أي وأن تحكموا بالانصاف والسوية الخ) السوية اشارة الى حقيقة العدل وفي هذا العطف كلام وهو أنه هل يجوز الفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف كما هنا فان أن تحكموا معطوف على أن تؤدوا وقد فصل بينهما باذا ثم ان الظرف ان تعلق بما بعد أن نفى في حيز الموصول الحرفي لا يتقدم عليه وان تعلق بما قبله لا يستقيم المعنى لان تأدية الامانة ليس وقت الحكومة ولذا ذهب أبو حيان رحمه الله تعالى الى أنه متعلق بمقدر يفسره المذكور أي وأن تحكموا اذا حكمتم بالعدل بين الناس أن تحكموا والتسلم مما ذكر ومن أجاز التقدم والفصل لا يأباه وكلام المصنف محتمل له وقوله ولان الخ قول مقابل لعموم الخطاب السابق وسماه أمانة لانه لم يرد الله نزعه منه ولانه أخذه بصورة حق فليس بغصب لانه بأمره صلى الله عليه وسلم وقوله أو يرضى بحكمكم اشارة الى جواز التحكيم (قوله أي نعم شيأ يعظكم به الخ) في التسهيل فاعل نعم ظاهر معرف بالالف واللام أو مضاف الى المعرف بها وقد يقوم مقامه ما معرفة تامة وفاقا لسيبويه والكسائي لا موصولة خلافا لابن السراج والفارسي ولا نكرة مميزة خلافا للزمخشري والفارسي في أحد قوليه يعني ما عندهما في محل نصب على التمييز واعترض عليه بأن ما مساوية للمضمر في الابهام فلا تميز لان التمييز لبيان جنس المميز وأجيب بمنع كونها مساوية له لان المراد بها شيء عظيم والضمير لا يدل على ذلك وقال النحرير وجه وقوع ما الموصولة فاعل نعم أنها في معنى المعرف باللام والمخصوص بالمدح محذوف سواء كانت منصوبة على التمييز للضمير المستتر المبهم الذي هو فاعل نعم ويعظكم صفة لها أو مرفوعة على أنها فاعل ويعظكم صلة لها وأما ما قيل ان ما تمييز بمعنى شيأ أو فاعل بمعنى الشيء ويعظكم صفة محذوف هو المخصوص بالمدح فبعيد بل غير مستقيم فمن يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف لبقاء الجملة الواقعة خبرا ان خالية عن العائد على ان جعل ما بمعنى الشيء المعرف من غير صلة ليس بشيء وفيه تأمل ومن الغريب ما قيل ان ما كافة (قوله يريد به أمراء المسلمين الخ) اختلف السلف في أولي الامر المأمور باطاعتهم فقيل هم أمراء السرايا وهو جمع سرية طائفة من الجيش يبلغ أقصاها أربعمائة تبعث الى العدو سموا بذلك لانهم يكرمون خلاصة العسكر وخيارهم من الشيء السري أي النفيس ووجه التخصيص ان في عدم اطاعتهم ولا سلطان ولا حاضرة مفسدة عظيمة وقيل أولو الفقه والعلم ووجه التخصيص أنهم هم الذين يرجعون الى الكتاب والسنة وحمله كثير على ما يعم الجميع لتناول الاسم لهم لان للامراء أمر تدبير الجيش والقتال وللعلماء حفظ الشريعة وما يجوز وما لا يجوز فأمر الناس باطاعتهم ما عدلوا بقرينة ما قبله وكانوا عدولا مرضيين موثوقا بديانتهم وأمانتهم وقيل الاظهر أن المراد بهم الحكام

فلوى علي كرم الله وجهه يده وأخذه منه وفتح فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى ركعتين فلما خرج سأله العباس رضي الله عنه أن يعطيه المفتاح ويجمع له السقاية والسدانة فأمره الله تعالى أن يرده اليه فأمر عليا رضي الله تعالى عنه بأن يرد ويعتذر اليه وصار ذلك سببا لاسلامه ونزل الوحي بأن السدانة في أولاده أبدا

(واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) أي وأن تحكموا بالانصاف والسوية اذا قضيتم بين من ينفذ عليه أمركم أو يرضى بحكمكم ولان الحكم وظيفة الولاة قيل الخطاب لهم (ان الله نعما يعظكم به) أي نعم شيأ يعظكم به أو نعم الشيء الذي يعظكم به فما منصوبة موصوفة أو مرفوعة موصولة به والمخصوص بالمدح محذوف وهو المأمور به من أداء الامانات والعدل في الحكومات (ان الله كان سميعا بصيرا) بأقوالكم وأحكامكم وما تفعلون في الامانات (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم) يريد بهم أمراء المسلمين في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعده ويندرج فيهم الخلفاء والقضاة وأمراء السرية

* (احكام فاعل نعم) *

أمر الناس بطاعتهم بعد ما أمرهم بالعدل تنبيها على أن وجوب طاعتهم مادامو اعلى الحق وقيل علماء الشرع لقوله سبحانه وتعالى ولو ردوه الى الرسول والى أولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم (فان تنازعتم) أنتم وأولو الامر منكم (فى شئ) من أمور الدين وهو يؤيد الوجه الاول اذ ليس للمقلد أن ينازع المجتهد فى حكمه بخلاف المرؤس الا أن يقال الخطاب لأولى الامر على طريقة (فردوه) فراجعوا فيه (الى الله) الى كتابه (والرسول) بالسؤال عنه فى زمانه صلى الله عليه وسلم والمراجعة الى سنته بعده واستدل به منكرو القياس وقالوا انه سبحانه وتعالى أوجب رد المختلف الى الكتاب والسنة دون القياس وأجيب بأن رد المختلف الى المنصوص عليه انما يكون بالتمثيل والبناء عليه وهو القياس ويؤيد ذلك الامر به بعد الامر بطاعة الله وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم فانه يدل على أن الاحكام ثلاثة مثبت بالكتاب ومثبت بالسنة ومثبت بالرد اليهما على وجه القياس (ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) فان الايمان يوجب ذلك (ذلك) أى الرد (خير) لكم (وأحسن تأويلا) عاقبة أو أحسن تأويلا من تأويلكم بالارد (ألم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت) عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن منافقا خاصم يهوديا فدعاه اليهودى الى النبى صلى الله عليه وسلم ودعاه المنافق الى كعب بن الاشرف ثم انهما احتكما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكم لليهودى فلم يرض المنافق بقضائه وقال نتحاكم الى عمر فقال اليهودى لعمر قضى لى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرض بقضائه وخاصم اليك فقال عمر رضى الله تعالى عنه للمنافق أكذلك فقال نعم فقال مكانكما حتى أخرج اليكما فدخل فأخذ سيفه ثم خرج فضرب به عنق المنافق حتى برد وقال هكذا أقضى لمن لم يرض بقضاء الله ورسوله فنزلت وقال جبريل ان عمر قد فرق بين الحق والباطل فسمى الفاروق والطاغوت على هذا كعب بن الاشرف وفى معناه من يحكم بالباطل ويؤثر لاجله فسمى بذلك لفرط طغيانه أو لتشبهه بالشيطان أو لان التحاكم اليه تحاكم الى الشيطان من حيث انه الحامل عليه كما قال (وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا) وقرئ أن يكفروا

كالقضاة والامراء لانه أمر أولا بالعدل ثم خاطب من له تنفيذ الامر بذلك ورجح بعضهم أن المراد العلماء لما قدمناه وقوله مادامو اعلى الحق اشارة الى أنه لا تجب طاعتهم فيما خالف الشرع لقوله صلى الله عليه وسلم لا طاعة لمخلوق فى معصية الله ولا فى المباح أيضا لانه لا يجوز لاحد أن يحرم ما حلله الله ولا أن يحلل ما حرمه الله وبعض الجهلة يظن أن طاعة أولى الامر لازمة مطلقا ولو فى المباح والناس على ما حققه الجصاص على خلافه وفى التعبير بأولى الامر دون الحكام اشعار به وقوله لقوله سبحانه وتعالى الخ فان العلماء بل المجتهدين هم المستنبطون المستخرجون للاحكام (قوله أنتم وأولو الامر منكم الخ) يعنى الخطاب عام للمؤمنين مطلقا وخصص الشئ بأمر الدين بدليل ما بعده ووجه التأييد ان للناس والعامة منازعة الامراء فى بعض الامور وليس لهم منازعة العلماء اذ المراد بهم المجتهدون والناس ممن سواهم لا ينازعونهم فى أحكامهم والمراد بالمرؤس على وزن المفعول العامة التابعة للرائس والرئيس فاذا كان الخطاب فى تنازعتم لأولى الامر على الالتفات صح ارادة العلماء لان للمجتهدين أن ينازع بعضهم بعضا مجادلة ومحاجة فيكون المراد أمرهم بالتمسك بما يقتضيه الدليل (قوله بالسؤال عنه فى زمانه الخ) ظاهره أنه لا يجوز الاجتهاد بحضوره صلى الله عليه وسلم وهو مختلف فيه كما قدمناه ووجه الاستدلال والجواب ظاهر أما الاول فللحصر فى الكتاب والسنة وأما الثانى فلان المقيس مردود الى الكتاب والسنة لاستناده اليه واستنباطه منه لكن قوله انما يكون بالتمثيل والبناء عليه المراد منه أن المختلف فيه غير المعلوم من النص مردود اليه ورده اليه انما يكون بهذا الطريق فلا يرد عليه أنه لا وجه للحصر والمختلف بصيغة المفعول كالمشترك والآية دالة على جميع الادلة الشرعية فالمراد باطاعة الله العمل بالكتاب واطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم العمل بالسنة والرد اليهما القياس وعلم من قوله فان تنازعتم أنه عند عدم النزاع يعمل بما اتفق عليه وهو الاجماع فاوذكره لكان أولى (قوله ذلك أى الرد) لو حمل على جميع ما سبق على التفريع لحسن وقوله عاقبة أصل معنى التأويل الرجوع الى المآل والعاقبة ثم استعمل فى بيان المعنى المراد من اللفظ الغير الظاهر منه وكلاهما حقيقة وارد فى القرآن وان غلب فى الثانى فى العرف ولذا يقابل التفسير والى هذين المعنيين أشار المصنف رحمه الله وقوله أحسن تأويلا من تأويلكم بمنزلة قولك زيد أحسن وجها من عمرو ولا أحسن من عمرو ان كان مرجع أحسن وجها الى أحسن وجهه (قوله عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الخ) هذا الحديث أخرجه ابن أبى حاتم من طرق وكذا رواه غيره وقوله مكانكما أى اجلسا اسم فعل أو متعلق بمحذوف أى الزما وضرب عنقه لانه أظهر نفاقه وزند قتله وقوله حتى برد أى مات وهو كناية عنه للزوم انطفاء الحرارة الغريزية له وقوله فسمى الفاروق والذى سماه به النبى صلى الله عليه وسلم كما صرح به فى الكشاف (قوله والطاغوت الخ) يعنى الطاغوت اما أن يجعل علما للقبيله كالفاروق فهو حقيقة وكذا ان كان اسما للكثير الطغيان مطلقا فان كان بمعنى الشيطان فهو استعارة أو حقيقة والتجوز فى اسناد التحاكم اليه بالنسبة الايقاعية بين الفعل ومفعوله بالواسطة وقيل انه مجاز مرسل بالتسمية باسم السبب الحامل عليه واستدل على هذا الوجه بما بعده لانهم انما أمروا أن يكفروا بالشيطان لا بكعب وقوله ويؤثر لاجله أى يختار لاجل الباطل ما يختاره (قوله ويريد الشيطان الخ) عطف على الجملة الحالية وضع فيه المظهر موضع المضمر على معنى يريدون أن يتحاكموا الى الشيطان وهو بعيد ارادة اضلالهم وعلى الاولين يكون ضميره للطاغوت باعتبار الوصف لا الذات أى أمروا أن يكفروا بمن هو كثير الطغيان أو شبيه بالشيطان وقرئ بهما وهم لان الطاغوت يكون للواحد والجمع فاذا أريد الثانى أنث باعتبار معنى الجماعة ولذا ورد تذكيره وتأنيثه وقد مر تفصيله (قوله وقرئ تعالوا بضم اللام الخ) فى الكشاف وقرأ الحسن تعالوا بضم اللام على أنه حذف اللام من تعاليت تخفيفا كما قالوا ما باليت به بالة وأصلها بالية كعافية وكما قال الكسائى فى آية ان أصلها آية فاعله فحذفت اللام فلما حذفت وقعت واو الجمع بعد اللام من تعال فضمت

بها على أن الطاغوت جمع كقوله (٣٨ شهاب ث) تعالى أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم (واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول) وقرئ تعالوا بضم اللام على أنه حذف لام الفعل اعتباطا ثم ضم اللام لواو الضمير

فصار تعالوا نحو تقدموا ومنه قول أهل مكة تعالى بكسر اللام للمرأة وفى شعر الهمدانى

* تعالى أقاسمك الهموم تعالى * والوجه فتح اللام انتهى يعنى أن فيه لغة بحذف لامه اعتباطا بالمهملة أى لغير علة لان المحذوف لها كالموجود فتصير اللام كاللام فتضم كآخر الكلمة قبل واو الجمع وهذه لغة مسموعة فيه أثبتها ابن جنى وان كانت ضعيفة فلا عبرة بمن لحن الشاعر فيها كابن هشام واذا قرئ بها فقد انقطع النزاع وأصل معناه طلب الاقبال الى مكان عال ثم عم والشعر المذكور لابى فراس الحرث بن أبى سعيد ابن عم سيف الدولة وهو من الفصحاء الذين يجعل قولهم بمنزلة روايتهم ويستأنس به وقد كان أسرته الروم فسمع هدير حمامة تنوح فقال

أقول وقد ناحت بقربى حمامة * أياجارتا هل بات حالك حالى
معاذ الهوى ماذقت طارقة النوى * ولا خطرت منك الهموم ببالى
أتحمل محزون الفؤاد قوادم * الى غصن نائى المسافة عالى
أياجارتا ما أنصف الدهر بيننا * تعالى أقاسمك الهموم تعالى
تعالى ترى روحا لدى ضعيفة * تردد فى جسم يعذب بالى
أيضحك مأسور وتبكى طليقة * ويسكت محزون ويندب سالى
لقد كنت أولى منك بالدمع مقلة * ولكن دمعى فى الحوادث غالى

(قوله هو مصدر أو اسم للمصدر) كونه اسم مصدر عزاه مكى الى الخليل رحمه الله لكنه غير ظاهر وان لم يكن على المصنف فيه عهدة كما توهم لان فعولا مصدر قياسى فى اللازم كدخل دخولا بالاتفاق وهذا لازم لان صد يكون متعديا ومصدره الصدود وفى المتعدى كازمه لزوما ودفنه دفونا فلا وجه لكونه اسم مصدر الا أن يدعى أنه متعد حذف مفعوله أى يصدون المتحاكمين ولا حاجة اليه وكونه مصدرا هو الصحيح لما ذكرنا ولذا قدمه المصنف رحمه الله وقوله يصدون فى موضع الحال أى ان كانت رأى بصرية والا فهى مفعول ثان وقوله يكون حالهم اشارة الى أن فى الكلام مقدرا هو العامل فى كيف واذا ويحلفون حال من فاعل جاؤك وقوله ما أردنا اشارة الى أن ان نافية وقوله والتوفيق أى لم نرد بالمرافعة لغيرك عدم الرضا بحكمك بل أن تصلح بين هذين الخصمين وعلى القول بأنه لحكاية أصحاب القتيل اذ المجرد الظرفية دون الاستقبال (قوله أى عن عقابهم لمصلحة فى استبقائهم) أى عدم قتلهم واهلاكهم وريح التحرير الوجه الثانى ويلزمه الاعراض عن طلبهم دم القتيل لانه هدر وليس وجها آخر كما قيل (قوله أى فى معنى أنفسهم) فى نسخة شأن أنفسهم وهما بمعنى وفى اعرابه ومعناه وجوه أحدها أنه متعلق بقل ومعناه امّا قل لهم خاليا لا يكون معهم أحد لانه أدعى الى قبول النصيحة واذا قيل النصح بين الملا تقريع وامّا قل لهم فى شان أنفسهم ومعناها قولا بليغا يبلغ مايزجرهم عن النفاق والظرفية على الاول حقيقية وعلى الثانى من ظرفية اللفظ للمعنى ويؤثر فيهم عطف تفسيرى ليبلغ منهم يعنى يتمكن منهم من جهة الابلاغ والثانى تعلقه ببليغا وسيأتى (قوله أمره بالتجافى الخ) التجافى بمعنى التجاوز من تجافى بمعنى تباعد وهو بناء على أحد معنى الاعراض والنصح من الوعظ وتعليق الظرف ببليغا ذهب اليه الزمخشرى ولم يرتضه المصنف رحمه الله لانه مذهب الكوفيين والمشهور مذهب البصريين أن معمول الصفة لا يتقدم على الموصوف لان المعمول انما يتقدم حيث يصح تقدم عامله عندهم وقيل انه يصح اذا كان ظرفا دون غيره وقواه بعضهم وقيل انه متعلق بمقدر يفسره المذكور وفيه بعد (قوله والقول البليغ فى الاصل الخ) أى فى أصل وضعه لغة لا اصطلاحا كما تقرر فى المعانى وهذا معناه اذا أخذ من البلاغة على ما ارتضاه من تعلق اذا بقل وأما اذا تعلق ببليغا فهو من البلوغ أى يبلغ أنفسهم ويؤثر فيها ولم يتعرض له المصنف رحمه الله تعالى لرجوحيته عنده قال الراغب البلاغة تقال على وجهين أحدهما أن يكون بذاته بليغا وذلك بجمع

(رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا) هو مصدر واسم للمصدر الذى هو الصد والفرق بينه وبين الصدود أنه غير محسوس والصد محسوس ويصدون فى موقع الحال (فكيف) يكون حالهم (اذا أصابتهم مصيبة) كقتل عمر المنافق أو النقمة من الله تعالى (بما قدمت أيديهم) من التحاكم الى غيرك (ثم جاؤك) حين يصابون للاعتذار عطف على أصابتهم وقيل على يصدون حال (ان بينهما اعتراض (يحلفون بالله) حال (ان أردنا الا احسانا وتوفيقا) ما أردنا بذلك الا الفصل بالوجه الاحسن والتوفيق بين الخصمين ولم نرد مخالفتك وقيل جاء أصحاب القتيل طالبين بدمه وقالوا ما أردنا بالتحاكم الى عمر الا أن يحسن الى صاحبنا ويوفق بينه وبين خصمه (أولئك الذين يعلم الله ما فى قلوبهم) من النفاق فلا يفشى عنهم الكتمان والحلف الكاذب من العقاب (فأعرض عنهم) أى عن عقابهم لمصلحة فى استبقائهم أو عن قبول معذرتهم (وعظهم) بلسانك وكفهم عما هم عليه (وقل لهم فى أنفسهم) أى فى معنى أنفسهم أو خاليا بهم فى السر أنجع (قولا بليغا) يبلغ منهم ويؤثر فيهم أمره بالتجافى عن ذنوبهم والنصح لهم والمبالغة فيه بالترغيب والترهيب وذلك مقتضى شفقة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وتعليق الظرف ببليغا على معنى بليغا فى أنفسهم ومؤثرا فيها ضعيف لان معمول الصفة لا يتقدم الموصوف والقول البليغ فى الاصل هو الذى يطابق مدلوله المقصود به

(وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله) بسبب اذنه فى طاعته وأمره المبعوث اليهم بأن يطيعوه وكأنه احتج بذلك على أن الذى لم يرض بحكمه وان أظهر الاسلام كان كافرا مستوجب القتل وتقريره أن ارسال الرسول لما لم يكن الا ليطاع كان من لم يطعه ولم يرض بحكمه لم يقبل رسالته ومن كان كذلك كان كافرا مستوجب القتل (ولو أنهم اذ ظلموا أنفسهم) بالنفاق أو التحاكم الى الطاغوت (جاؤك) بالتوبة تائبين من ذلك وهو خبر أن واذ متعلق به (فاستغفروا الله) بالتوبة والاخلاص (واستغفر لهم الرسول) واعتذروا اليك حتى انتصبت لهم شفيعا وانما عدل عن الخطاب ولم يقل واستغفرت لهم لان القياس يقتضى هذا لقوله جاؤك تفخيما لشأنه وتنبيها على أن من حق الرسول أن يقبل اعتذار التائب وان عظم جرمه ويشفع له ومن منصبه أن يشفع فى كبائر الذنوب (لوجدوا الله توابا رحيما) لعلموه قابلا لتوبتهم متفضلا عليهم بالرحمة وان فسر وجدبصادف كان توابا حالا ورحيما بدلا منه أو حالا من الضمير فيه (فلا وربك) أى فوربك ولا مزيدة لتأكيد القسم لالتظاهر لا فى قوله (لا يؤمنون) لانها تزاد أيضا فى الاثبات كقوله تعالى لا أقسم بهذا البلد (حتى يحكموك فيما شجر بينهم) فيما اختلف بينهم واختلط ومنه الشجر لتداخل أغصانه (ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت) ضيقا مما حكمت به أو من حكمك أو شكا من أجله فان الشاك فى ضيق من أمره (ويسلموا تسليما) وينقادوا لك انقيادا بظاهرهم وباطنهم (ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم) تعرضوا بها للقتل فى الجهاد أو اقتلوها كما قتل بنو اسرائيل وأن مصدرية أو مفسرة لان كتبنا فى معنى أمرنا (أو اخرجوا من دياركم) خروجهم حين استتيبوا من عبادة العجل وقرأ أبو عمرو ويعقوب أن اقتلوا بكسر النون على أصل التحريك أو اخرجوا بضم الواو للاتباع والتشبيه بواو الجمع فى نحو قوله تعالى ولا تنسوا الفضل وقرأ حمزة وعاصم بكسرهما على الاصل والباقون بضمهما اجراء لهما مجرى الهمزة المتصلة بالفعل (ما فعلوه الا قليل منهم) الا ناس قليل وهم المخلصون لما بين أن ايمانهم لا يتم الا بأن يسلموا حق التسليم نبه على قصور أكثرهم ووهن اسلامهم والضمير للمكتوب ودل عليه كتبنا أو لاحد مصدرى الفعلين

ثلاثة أوصاف أن يكون صوابا فى وضع لغته وطبقا للمعنى المقصود به وصدقا فى نفسه فمتى اختزم وصف من ذلك كان ناقصا فى البلاغة والثانى أن يكون بليغا باعتبار القائل والمقول له وهو أن يقصد القائل به أمرا مما فيورده على وجه حقيق أن يقبله المقول له وقل لهم فى أنفسهم قولا بليغا يصح حمله على المعنيين وقول من قال قل لهم ان أظهرتم ما فى أنفسكم قتلتم ومن قال خوفهم بمكاره تنزل بهم اشارة الى بعض ما يقتضيه عموم اللفظ اه (قوله بسبب اذنه الخ) يعنى أن الاذن بالطاعة بمعنى الامر والرضا بها مجازا وفسر بالتيسير والتوفيق أيضا وقوله وكأنه احتج أى ذكر دليلا على كفر من لم يرض بحكمه وتصويب قتله واهدار دمه ولا حجة فى الآية لما يقوله المعتزلة من أنه لا يريد الا الخير وأن الشر ليس بارادته لان المعنى الا ليطيعه من أذن له فى الطاعة وأراد هامنه وأما من لم يأذن له فيريد عدم اطاعته فلذا لا يطيعه ويكون كافرا (قوله وانما عدل عن الخطاب الخ) أى لم يقل واستغفرت تفخيما لشأن رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث عدل عن خطابه الى ما هو من عظيم صفاته على طريقة حكم الامير بكذا ان كان حكمت وتعظيم الاستغفار من جهة اسناده الى لفظ ينبئ عن علو مرتبته من جهة التعلق بالرسالة وفسر التواب بقابل التوب لما مر (قوله ولا مزيدة لتأكيد القسم الخ) لانه ذكر قبل القسم كثيرا فقيل انها ردت لما قدر أى لا يكون الامر كما زعم وقيل مزيدة لتأكيد النفى فى الجواب ولتأكيد القسم ان لم يكن نفى وارتضى الزمخشرى وتبعه المصنف رحمه الله أنها لتأكيد القسم مطلقا لتكون على نمط واحد لانها زيدت فى النفى والاثبات وقال فى الانتصاف انها لم ترد فى القرآن الا مع صريح فعل القسم ومع القسم بغير الله نحو لا أقسم بهذا البلد قصدا الى تأكيد القسم وتعظيم المقسم به كأنه قيل اعظامى له كلا اعظام لاستحقاقه فوق ذلك وهذا لا يحسن فى القسم بالله ولم يسمع زيادتها مع القسم بالله الا اذا كان الجواب منفيا فدل ذلك على أنها معه زائدة موطئة للمقسم عليه الواقع فى الجواب ومنه يعلم الفرق بين المقامين والجواب عن قول المصنف والزمخشرى انه لا فارق بينهما فافهم فانه معنى بديع (قوله فيما اختلف بينهم واختلط الخ) التشاجر المنازعة والخاصمة وأصل مادته للاختلاط لانهم لما بينهم تختلف أقوالهم ويختلط بعضهم ببعضهم وتتعارض أقوالهم وفسر الحرج بالضيق لان أصل معناه كما قال الراغب اجتماع أشياء ويلزمه الضيق فاستعمل فيه ثم قيل حرج اذا قلق وضاق صدره ثم استعمل أيضا فى الشك لان النفس تقلق منه ولا تطمئن له واليه أشار المصنف رحمه الله وسيأتى فى سورة الاعراف (قوله وينقادوا لك انقيادا الخ) تفسير التسليم بالانقياد والاذعان اشارة الى أنه ليس أمرا وراء التصديق المعتبر فى الايمان وهو ترك الاباء والجحود على ما هو الحق وعلى هذا فالحق تفسير الحرج بضيق الصدر لشائبة الكراهة والاباء بدليل أن بعض الكفرة كانوا يستيقنون الآيات بلا شك لكن يجحدون ظلما وعتوا فلا يكونون مؤمنين وأما تفسيره بالشك فيلائم القول بأن الايمان هو المعرفة والاعتقاد هكذا قال النحرير فتأمله (قوله تعرضوا بها للقتل الخ) يعنى أن المراد بالقتل اما مباشرة ما يؤدى اليه أو حقيقته وفى أن هذه قولان نظر بل مفسرة وقيل مصدرية ولا يضره زوال الامر بالسبك لانه أمر تقديرى وكون الكتابة فى معنى الامر لا يضره تعديته بعلى حتى يقال الصواب تأويله بأوحينا لانه لم يخرج عن معناه ولو خرج فتعديته باعتبار معناه الاصلى جائزة كما فى نطقت الحال بكذا فى تعديته بالباء مع أن دل يتعدى بعلى كما تقرر فى محله والقراءة بكسرهما على الاصل فى التخلص من التقاء الساكنين وضمهما لاتباع الثالث والتفرقة لان الواو أخت الضمة وقوله اجراء لهما أى للنون والواو مجرى همزة الوصل الساقطة فى اتباع الثالث وليس هذا مغايرا للاتباع السابق بل تنويع له فليس عد أخرى كما توهم (قوله الا ناس قليل الخ) يعنى أنه على قراءة الرفع لانه غير موجب بدل من ضمير فعلوه المرفوع ودلالته على القصور لعدم بذل النفس والامتثال والوهن بمعنى الضعف (قوله والضمير للمكتوب الخ) اشارة الى أنه راجع للمكتوب الشامل للقتل والخروج لدلالة الفعل عليه

أو هو عائد على القتل والخروج والعطف بأو لزم توحيد الضمير لانه عائد لاحد الامرين ولذا اعترض على الامام الرازى فى جعله الضمير عائدا اليهما معا بالتأويل لنبو الصناعة عنه (قوله أو على الافعلا قليلا) قيل عليه الوجه الاول لتوافق القراءتين معنى ولان لفظ منهم صفة قليلا فان كان بمعنى ناسا قليلا أفاد التوصيف وان كان بمعنى فعلا قليلا كان زائدا لا حاجة اليه كقولك ماضرب زيدا الا ضربا قليلا منهم (قوله نزلت فى حاطب بن أبى بلتعة رضى الله عنه الخ) حاطب فاعل من الحطب بهملتين صحابى بدرى وبلتعة بفتح الباء الموحدة وسكون اللام والتاء المثناة الفوقية والعين المهملة وهذا الحديث أخرجه الستة بلفظ خاصم الزبير رضى الله عنه رجلا من الانصار ولم يسموه وقال الطيبى تسمية حاطب بن أبى بلتعة خطأ وهو صحابى بدرى شهد له بالايمان فى سورة الممتحنة فهو أجل قدرا من أن يصدر عنه ما يغير خاطر رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أن الرجل المذكور من الانصار وحاطب بن راشد نجى حليف قريش ويقال انه من مذحج وقيل من أهل اليمن والاكثر أنه حليف لبنى أسد بن عبد العزى كما فى الاستيعاب فليس أنصاريا وقيل عليه ان تسمية حاطب بن أبى بلتعة أخرجها ابن أبى حاتم من مرسل سعيد ابن المسيب بسند قوى وتعقب بأنه من المهاجرين لا من الانصار وقول القرطبى رحمه الله انه من الانصار نسبا لا دينا ان كان منافقا ويحتمل أنه غير منافق وانما صدر منه ذلك لبوادر الغضب خطأ وليس بمعصوم ينافى ما نقل عن الاستيعاب وقال ابن حجر حكى الواحدى بلا سند أنه ثعلبة بن حاطب الانصارى وحكى ابن بشكوال عن ابن مغيث أنه ثابت بن قيس بن شماس ولم يأت بشاهد والشراج بشين معجمة مكسورة وراء مهملة وجيم بعد ألف جمع شرج وهو مسيل الماء والحرة أرض ذات حجارة سود والجدر بفتح فسكون الدال المهملة الجدار الصغير والمراد ما يحفظ المزرعة ويسميه أهل مكة الموز والمرز كأنه معرب لانه بالفارسية بمعنى الحد كمز ولذا لم يذكر فى اللغة فاحفظه وقوله لان كان بفتح الهمزة أى ذلك الحكم والقضاء لاجل أنه ابن عمتك لان أمه صفية بنت عبد المطلب وأن مصدرية لا مخففة من الثقيلة وكان حكمه عليه الصلاة والسلام أولا بطريق اللطف به واعطائه فوق حقه فلما صدر منه ذلك أتم حق الزبير رضى الله عنه وللقصة تتمة فى الكشاف يعلم منها وجه مناسبة ذكرانا كتبنا الخ وتركها المصنف فكانها لم تثبت عنده (قوله جواب لسؤال مقدر الخ) اعلم أن النحاة قالوا انها حرف جواب وجزاء وهل هذان المعنيان لازمان لها أو تكون جوابا فقط قولان الاول قول سيبويه رحمه الله والثانى قول الفارسى فاذا قال قائل أزورك غدا فقلت اذن أكرمك فهى جواب وجزاء واذا قلت اذن أظنك صادقا كانت جوابا فقط فقد التزموا فيها أن تكون جوابا واستشكله ابن هشام بأنه ان أريد به جواب الشرط كما هو الظاهر من الجزاء وقولهم لا بد قبلها من شرط ملفوظ أو مقدر بطل استعمالها فى نحو اذن أظنك صادقا بعد قول القائل أنا أحبك وهذا الا مجازاة فيه (قلت) وكذا يبطله اقترانها بالواو واخواتها وتوسطها فى الكلام وان أريد به ما يراد بقولهم نعم حرف جواب فهم لم يعدوها منها ومقتضاه صحة الاقتصار عليها كنعم واخواتها وبالتفسير الاول يفصح كلام الفارسى وبالثانى قول شارح الحماسة فى قوله * اذن لقام بنصرى معشر خشن * قال سيبويه اذن حرف جواب وجزاء فيكون هذا القائل قدر أن سائلا سأله فقال ماذا كانوا يصنعون فقال اذن لقام بنصرى الخ فهو جواب لهذا السائل وجزاء للتهييج على فعله ثم قال ويجوز أن يكون أجاب بجوابين مثل لو كنت حرا لاستقبحت ما يفعل العبيد لاستحسنت ما يفعل الاحرار وابن جنى رحمه الله يجعله بدلا من الجواب ويجوز أن تكون اللام جوابا لقسم مقدر وهو يقتضى أن الجواب بالمعنى اللغوى لا الاصطلاحى وهو مخالف لكلامهم وقد قيل عليه انه تطويل بلا طائل وليس المراد بالجواب أحد هذين المعنيين بل مرادهم أن اذن لا تكون فى كلام مبتدا بل فى كلام مبنى على شئ تقدمه ملفوظ أو مقدر سواء كان شرطا أو كلام سائل أو نحوه كما أنه ليس المراد بالجزاء المصطلح بل ما يكون مجازاة لفعل فاعل سواء السائل وغيره وبه اندفعت الشبه بأسرها وهذا

وقرأ ابن عامر بالنصب على الاستثناء أو على الافعلا قليلا (ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به) من متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم ومطاوعته طوعا ورغبة (لكان خيرا لهم) فى عاجلهم وآجلهم (وأشد تثبيتا) فى دينهم لانه أشد لتحصيل العلم وتقى الشك أو تثبيتا لثواب أعمالهم ونصبه على التمييز والآية أيضا مما نزلت فى شأن المنافق واليهودى وقيل انها والتى قبلها نزلتا فى حاطب بن أبى بلتعة خاصم زبيرا فى شراج من الحرة كانا يسقيان بها النخل فقال عليه الصلاة والسلام اسق يا زبير ثم أرسل الماء الى جارك فقال حاطب لان كان ابن عمتك فقال عليه الصلاة والسلام اسق يا زبير ثم احبس الماء الى الجدر واستوف حقك ثم أرسله الى جارك (واذا لآتيناهم من لدنا أجرا عظيما) جواب لسؤال مقدر كأنه قيل وما يكون لهم بعد التثبيت

* (مجمت اذن) *

فقال واذ الوثبتوا لآتيناهم لان اذا جواب وجزاء (ولهديناهم صراطا مستقيما) يصلون بسلوكه جناب القدس ويفتح عليهم أبواب الغيب قال عليه الصلاة والسلام من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم (ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم) مزيد ترغيب في الطاعة بالوعد عليها مرافقة أكرم الخلائق وأعظمهم قدرا (من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين) بيان للذين أوحال منه أو من ضميره قسمهم أربعة أقسام بحسب

كلام حسن فعلى هذا هي جواب الشرط السابق مقرونا باللام واذن مقحمة للدلالة على انه مترتب على جوابه ومافيه من التثبيت وتقدير السؤال تحقيقا لذلك المعنى وايضاحا له كما حققه في الكشف والا فلو كان جوابا بالسؤال مقدر لم يكن لاقترانه بالواو وجه واظهار لوليس لانها مقدرة بل لتحقيق انها جواب للشرط لكن بعد اعتبار جوابه الاول وهذا اشرح لكلام العلامة والمصنف بما لا غبار عليه فما قيل انه يقدر سؤال اذن لاتيناهم الخ جواب له متضمن لما يكون هذا جزاء عليه وهو الثبات على الايمان وليس المعنى انها أبدا جزاء شرط لكن احتيج اليه فقدر لاجل اللام مع أن السؤال بعد التثبيت مستغنى عنه فالاوجه تقدير قسم كما قاله المرزوقي سابقا ويحتمل أن يكون هذا عطفا على لكان خيرا لكن التعليق بالتثبيت أنسب فلذا جعله جواب شرط محذوف على أن الواو للاستئناف أو لعطف هذه الجملة على الشرطية والا فلما تعدد الجواب بدون عاطف كما مر فعطفه أولى وجواب السؤال بالمعزى عن العاطف أحرى والقول بأنه مع كونه جواب سؤال مقدر معنى عطف على لكان خيرا لهم لفظا بعيد جدا كلام مشوش مخالف لما حققه النحاة وما استبعده هو التحقيق الذي لا عدول عنه بعد تنقيح كلام النحاة في هذه المسئلة وللشراح هنا خلط وخبط كثير (قوله يصلون بسلوكه الخ) وفي نسخة يصل من غلط الكاتب يعني يتقربون به الى الله ويفتح عليهم به معرفة غوامض كثيرة من العلوم الالهية والحديث المذكور أورده أبو نعيم في الحلية عن أنس رضي الله عنه وحمل الصراط على المراتب بعد الايمان فلا حاجة لتأويله بالزيادة أو الثبات كما في الكشاف (قوله مزيد ترغيب في الطاعة الخ) مرافقة مفعول الوعد ومن بيانية تبين الموصول أو العائد عليه قيل وعلى جعله حالا من اللذين يؤول بمقارنين للذين ليجري على قاعدة الحال من المضاف اليه والحث على عدم التأخر لجعلهم ممدوحين بكونهم معهم وهم راجع للاربعة أقسام والصديق مبالغة الصادق ومراقي النظر تخييلية ومكنية وكذا أوج العرفان وأوج في كتب الحكمة أنها كلمة هندية معرب أود ومعناها العلو وفسر الشهداء بمعناه المعروف وعلى مابعده جعله من الشهادة أي المشاهدة وحاصل الثاني أن العارف بالله اما أن تكون معرفته عن مشاهدة بالحقيقة مع قرب واتصال أو مع بعد ما وانفصال أو للصور المنطبعة في مرآة العقل التي معه أو البعيدة عنه وهذا مما لا شبهة فيه لمن ألقى السمع وهو شهيد اللهم أشرق علينا ذرة من أنوار معرفتك تخلصنا من ظلمات الهيولى (قوله في معنى التعجب ورفيقا نصب على التمييز أو الحال الخ) في الكشاف فيه معنى التعجب كله قيل وما أحسن أولئك رفيقا ولا استقلاله بمعنى التعجب قرئ حسن بسكون السين يقول المتعجب حسن الوجه وحسن الوجه وجهك بالفتح والضم مع التسكين يعني أن فعل المضموم العين كحسن وقصر يراد به انشاء المدح أو الذم والتعجب فيعامل معاملة ذلك الباب كما هنا لكن قال أبو حيان رحمه الله ان ماذكره الزمخشري تخليط بين مذهبين فانه اختلف فيه هل هو لا مبالغة فيه في المدح والذم فيجعل من باب نعم وبئس مجراها أو فيه تعجب فيجري عليه أحكام التعجب وهو أقوى كلامه منهما والمصنف رحمه الله تركه فلا يرد عليه شئ وسيأتي لهذا تفصيل في أول سورة الكهف والنظم يحتمل لان يكون أولئك اشارة الى من يطع والمعنى حسن رفيق أولئك المطيعين فالرفيق النبيون ومن بعدهم والتمييز غير المميز ويحتمل لان يكون اشارة للنبيين وبقية الفرق الاربع ورفيقا تمييز هو عين المميز ويجوز فيه الحالية ولم يجمع لان فعيلا يستوي فيه الواحد وغيره أو اكتفاء بالواحد عن الجمع افهم المعنى وحسنه وقوعه في الفاصلة أولانه بتأويل حسن كل واحد منهم أولانه قصد بيان الجنس بقطع النظر عن الانواع كما في الكشاف (قوله روي أن ثوبان الخ) رواه البيهقي في شعب الايمان وغيره وفي الاستيعاب هو أبو عبد الله ثوبان بن مجدد من ضمل السراة والسراة موضع بين مكة واليمن أصابه سبي فاشتراه رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعتقه ولم يزل معه الى أن توفي عليه الصلاة والسلام وقوله فذاك أي فذاك الذي أخاف حين لا أراه وروي فحين منصوبا (قوله اشارة الى ما للمطيعين الخ) يعني انه اشارة الى جميع ماقبله أو الى

منازلهم في العلم والعمل وحث كافة الناس على أن لا يتأخروا عنهم وهم الانبياء الفائزون بكمال العلم والعمل المتجاوزون حد الكمال الى درجة التكميل ثم الصديقون الذين صعدت نفوسهم تارة بمراقي النظر في الحجج والآيات واخرى بمعارج التصفية والرياضات الى أوج العرفان حتى اطلعوا على الاشياء وأخبروا عنها على ماهي عليها ثم الشهداء الذين أدى بهم الحرص على الطاعة والجد في اظهار الحق حتى بذلوا مهجهم في اعلاء كلمة الله سبحانه وتعالى ثم الصالحون الذين صرفوا أعمارهم في طاعته وأموالهم في مرضاته وذلك أن تقول المنعم عليهم هم العارفون بالله سبحانه وتعالى وهؤلاء اما أن يكونوا بالغين درجة العيان أو واقفين في مقام الاستدلال والبرهان والاولون اما أن يبلغوا مع العيان القرب بحيث يكونون كمن يرى الشئ قريبا وهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام أو لا فيكونون كمن يرى الشئ من بعيد وهم الصديقون والآخرون اما أن يكون عرفانهم بالبراهين القاطعة وهم العلماء الراسخون الذين هم شهداء الله في أرضه واما أن يكون بامارات واقناعات تطمئن اليها نفوسهم وهم الصالحون (وحسن أولئك رفيقا) في معنى التعجب ورفيقا نصب على التمييز أو الحال ولم يجمع لانه يقال للواحد والجمع كالصديق أو لانه أريد وحسن كل واحد منهم رفيقا روي أن ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاه يوما وقد تغير وجهه ونحل جسمه فسأله عن حاله فقال مابي من وجع غير أني اذا لم أرك اشتقت اليك وجمع غير أني اذا لم أرك اشتقت اليك واستوحشت وحشة شديدة حتى ألقاك ثم ذكرت الآخرة خفت أن لا أراك هناك لانك عرفت أنك ترفع مع النبيين وان أدخلت الجنة كنت في منزل دون منزلك وان لم أدخل فذاك حين لا أراك أبدا فنزلت (ذلك) مبتدأ اشارة الى ما للمطيعين من الاجر ومزيد

الهداية ومرافقة المنعم عليهم أو الى فضل هؤلاء المنعم عليهم ومزيتهم (الفضل) صفته (من الله) خبره أو الفضل خبره ومن الله حال والعامل فيه معنى الاشارة (وكفى بالله عليما) بجزاء من أطاعه أو بمقادير الفضل واستحقاق أهله (يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم) تيقظوا واستعدوا للاعداء

والحذر والحذر كالاثر والاثر وقيل مايحذر به كالحزم والسلاح (فانفروا) فاخرجوا الى الجهاد (ثبات) جماعات متفرقة جمع ثبة من ثبيت على فلان تثبية اذا ذكرت متفرق محاسنه ويجمع أيضا على ثبين جبرا لما حذف من عجزه (أوانفروا جميعا) مجتمعين كوكبة واحدة والآية وان نزلت في الحرب لكن مقتضى اطلاق لفظها وجوب المبادرة الى الخيرات كلها كيف ما أمكن قبل الفوات (وان منكم لمن ليبطئن) الخطاب لعسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤمنين منهم والمنافقين والمبطؤن منافقوهم تثاقلوا وتخلفوا عن الجهاد من بطأ بمعنى أبطأ وهو لازم أو ثبطوا غيرهم كما ثبط ابن أبي قاسا يوم أحد من بطأ منقولا من بطؤ كثقل من ثقل واللام الاولى للابتداء دخلت اسم ان للفصل بالخبر والثانية جواب قسم محذوف والقسم بجوابه صلة من والراجع اليه ما استكن في ليبطئن والتقدير وان منكم لمن أقسم بالله ليبطئن (فان أصابتكم مصيبة) كقتل وهزيمة (قال) أي المبطئ (قد أنعم الله علي اذ لم أكن معهم شهيدا) حاضرا فيصيبني ما أصابهم (ولئن أصابكم فضل من الله) كفتح وغنيمة (ليقولن) أكده تنبيها على فرط تحسره وقرئ بضم اللام اعادة للضمير على معنى من (كأن لم يكن بينكم وبينه مودة) اعتراض بين الفعل ومفعوله وهو (ياليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما) لتنبيه على ضعف عقيدتهم وان قولهم هذا قول من لا مواصلة بينكم وبينه وانما يريد أن يكون معكم لمجرد المال أو حال من الضمير في ليقولن أو داخل في المقول أي يقول المبطئ لمن يبطئه من المنافقين وضعفة المسلمين تضريبا وحسدا كان لم يكن بينكم وبين محمد صلى الله عليه وسلم مودة حيث لم يستعن بكم فتفوزوا بما فاز ياليتني كنت معهم وقيل انه متصل بالجملة الاولى وهو ضعيف اذ لا يفصل ابعاض الجملة بما لا يتعلق بها لفظا ومعنى

ما يليه وقوله واستحقاق أهله أي بحسب الوعد كما مر تحقيقه فليس مبنيا على مذهب المعتزلة (قوله والحذر الخ) أي مصدر ان بمعنى وهو الاحتراز عما يخاف وأخذ حذره من الكناية والتخييل بتشبيه الحذر بالسلاح وآلة الوقاية وليس الاخذ مجازا لازما لجمع بين الحقيقة والمجاز في مثل فليأخذوا حذرهم وأسلحتهم اذ التجوز في الايقاع والجمع فيه جائز كما صرح به في الكشف وتبعه المحقق التحرير فان كان الحذر كل ما يصونك معنى كالحزم أو آلة كالسلاح كما نقله الراغب فهو حقيقة (قوله فاخرجوا الى الجهاد الخ) أصل معنى النفر الفزع كالنفرة ثم استعمل فيما ذكر وثبات منصوب على الحال لانه بمعنى متفرقين جماعة جماعة والثبة الجماعة جمع جمع المؤنث وأعرب اعرابه على اللغة الفصيحة وفي لغة نصبه على الفتح ولامها محذوفة معوض عنها التاء وهل هي واو من ثبا يثبو أي اجتمع أو من ثبيت عليه بمعنى أثنيت عليه بذكر محاسنه وجمعها قولان وثبة الحوض وسطه واوية وجمع جمع المذكر السالم أيضا وان لم يكن مفرده علما ولا مذكرا لانه اطرد فيما حذف آخره ذلك جبرا له كما يجمع جمع مذكر سالم كثبين وقلين وعدين وان لم يكن عاقلا وفي ثائه حينئذ لغتان الضم والكسر وكوكبة واحدة جماعة واحدة كما في القاموس مجاز من قولهم كوكب الشيء اعظمه وقوله والآية وان نزلت الخ قيل عليه مع قوله حذركم وتفسير النفر بالخروج للجهاد كيف تكون مطلقة فالظاهر أن يقال فيها اشارة لذلك (قوله الخطاب لعسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) العسكر معلوم من مجموع ما قبله والتبطئة اما لانفسهم بالتخلف أو لغيرهم كما فعل أبي وقوله أو ثبطوا أي عوقوا وفي نسخة يبطؤن غيرهم كما يبطئ وجعله منقولا من بطأ المنقول من بطؤ تطويل للمسافة فانه يصح أن يكون تثقيلا لبطؤ أو بطأ ابتداء فانه مسموع أيضا وبعد التثقيل قيل انه لازم وقيل انه متعد بالتثقيل مفعوله محذوف لعدم الفائدة في ذكره واللام الاولى لام التأكيد التي تدخل على خبر ان أو اسمها اذا تأخر والثانية جواب قسم وقيل زائدة وجملة القسم وجوابه صلة الموصول وهما كشيء واحد فلا يرد أنه لا رابطة في جملة القسم كما لا يرد أنها انشائية فلا تقع صلة ولا صفة لان المقصود الجواب وهو خبري فيه عائد وجوزوا في من أن تكون موصوفة فصح استدلال بعض النحاة بهذه الآية على أنه يجوز وصل الموصول كما يصح الوصف بجملة القسم وجوابه اذا عريت جملة القسم من عائد نحو جاء الذي أحلف بالله لقد قام أبوه وان منعه بعضهم وأما تقديره مشتملا على عائد كالف فلا حاجة اليه كما قيل وقرئ ليبطئن بالتخفيف (قوله أكده تنبيها على فرط تحسره الخ) ولم يؤكد القول الاول واتى به ماضيا اما انه لتحققه غير محتاج الى التأكيد عنده أو لان العدول عن المضارع للماضي تأكيد ومراعاة المعنى بعد اللفظ وعكسه جائز كما سيأتي وقوله للتنبيه متعلق بقوله اعتراض وفسر الشهيد بالشاهد اذ هم لا يعتقدون شهادة قتلاهم ولو اعتقدوها لم يعدوا الخلاص منها نعمة والدال على التحسر تمنى ما فات فانه تحسر وتأكيد قوله يدل على فرطه وقد خفي هذا على من قال انه لا يظهر وجهه فتأمله لان تحقق هذا القول منهم لمحالة لا يكون الا للاضطراب ولما خفي كون قولهم ياليتني الخ سبب مشابهتهم بمن لم يكن له مودة حتى قيل انها متصلة بالجملة الاولى بينه بقوله وانما يريد أن يكون معهم لمجرد المال الذي هو مراده بالفوز (قوله أو داخل في المقول الخ) فيكون كل ما بعده مقولا له وقوله تضريبا أي تحريكا لهم وتهييجا قال الراغب التضريب التحريض كأنه حث على الضرب في الارض وفي نسخة تضريبا وتحسيرا واغراء (قوله وقيل انه متصل بالجملة الاولى الخ) أي قال قدوة الدرامصون انه قول الزجاج وتبعه الماتريدي ورده الراغب والاصفهاني وتابعهم المصنف رحمه الله بأنه اذا كان متصلا بالجملة الاولى فكيف يفصل به بين أبعاض الجملة الثانية ومثله مستقبح قال وهو تفسير معنى لا اعراب فانهم ذكروا أيضا أنه من متعلقات هذه الجملة معترض فيها ولم يرد عليه (قلت) الظاهر أنهم أرادوا أنها معترضة بين أجزاء هذه الجملة ومعناها صريحا متعلق بالاولى وضمنا بهذه فان لم يكن نفي للمودة في الماضي فيحمل على زمان قولهم قد أنعم الله الخ والمعنى أنه يقول

ياليتني كنت معهم لافوز بعد ما كان يسرهم مايسوءكم أوقد يسوءهم مايسركم وشأن العدو أن يسره مايسوء ويسوءه مايسر والاول يفهم من تقدم اظهار عدم المودة حال الحزن والثاني من الحسد والتحسر حال السرور فافهم (قوله وكأن الخ) هذا قول وقيل انها لاتعمل اذا خففت واما عملها في غير ضمير الشأن فشاذ وقراءة التأنيث ظاهرة والتذكير للفصل ولانها بمعنى الود ويا اذا دخلت على حرف أو فعل قيل انها للتنبيه وقيل للنداء والمنادى محذوف وهو معروف في النحو (قوله وقرئ بالرفع على تقدير فأنا أفوز) أي على الاستئناف كما في اعراب السمين وغيره والقطع عن العطف والجوابية أو على العطف على خبر ليت فيكون داخلا في التمني فما قيل اذا جعل أفوز خبر المبتدا المحذوف فالجملة الاسمية عطف على جملة التمني ولا اشعار بدخول الفوز تحت التمني بل المعنى على الاخبار بأنهم كانوا يفوزون على تقدير الكون معهم ولا أرى لهذا المعنى احتياجا الى تقدير المبتدا بل يحصل بمجرد عطف أفوز على جملة التمني وليس مبنيا على تناسب المتعاطفين فان التمني بالفعلية أشبه ولانهم يفعلون ذلك اذا قصد الاستئناف غير متجه لما عرفت وأما لزوم عطف الخبر على الانشاء فجوابه مشهور ثم ان قوله كان لم يكن الخ لتشبيه حالهم بحال عدم المودة يشعر بتبوتها فيما بينهم فأما أن يكون بناء على الظاهر أو توهما بهم (قوله أي الذين يبيعونها الخ) شرى يكون بمعنى باع واشترى من الاضداد فان كان بمعنى يشترون فهم المنافقون الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة أمر وا بترك النفاق والجهاد مع المؤمنين والفاء للتعقيب أي ينبغي بعد ما صدر منهم من التثبيط والنفاق تركه والجهاد وان كان بمعنى يبيعون فالذين المؤمنون الذين تركوا الدنيا واختاروا الآخرة أمروا بالثبات على القتال وعدم الالتفات الى التثبيط والفاء جواب شرط مقدر أي ان صدهم المنافقون فليقاتلوا (قوله وعده الاجر العظيم غلب أو غلب) الاول مجهول والثاني معلوم على ترتيب النظم ولو عكس صح ووجه التكذيب أنه عد عدم حضوره نعمة مع أن النعمة في خلافه (قوله وانما قال فيقتل أو يغلب الخ) يعني لم يقل فيغلب أو يغلب لان المغلوبية تصدق بما اذا فر وكر تنبيها على أنه ينبغي أن يكون همه أحد الامرين اما اكرام نفسه بالقتل والشهادة أو اعزاز الدين واعلاء كلمة الله بالنصر وقيل معناه أنه لم يلتفت الى الثالث وهو من لا يغلب ولا يغلب بل يتفرقان متكافئتين اشارة الى أنه ينبغي الثبات الى أحد الامرين مع عدم المشاركة في الاجر على هذا التقدير وقوله وأن لا يكون قصده الخ وجه التنبيه أنه سوى بين القتل والغلبة وهو في أمر مشترك بينهما وهو كونهما في سبيل الله وسبيل الله الطريق المستقيم والدين القويم كما في البخاري أنه سئل عن المقاتل في سبيل الله فقال من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله وليس هذا وجها آخر كما توهم ومن قال انه يفهم من سبب النزول وأنهم كانوا يقصدون ذلك لم يصب (قوله حال والعامل فيها الخ) المقصود من الاستفهام الامر والحث على الجهاد ولا تقاتلون جملة حالية أي مالكم غير مقاتلين وهذه الحال هي المقصودة بالافادة ولذا قيل انها لازمة والعامل فيها الاستقرار المقدر أو الظرف لتضمنه معنى الفعل ونيابته (قوله عطف على اسم الله الخ) قيل انه ضعيف ولذا تركه الزمخشري لان خلاص المستضعفين سبيل الله لا سبيلهم وفيه نظر واذا عطف على سبيل ففي الكلام مضاف مقدر أي خلاص واذا نصب فبتقدير أعني أو أخص وقوله أعظمها أي من أعظمها ولكن ترك من للحث والمبالغة المستفادة من تخصيصه بالذكر والمستضعفون الذين طلب المشركون ضعفهم وذلهم أو الضعفاء منهم والسين للمبالغة وسيأتي من هم (قوله بيان للمستضعفين وهم الخ) المراد بالصد منعهم عن الخروج والهجرة وقوله وأن دعوتهم الخ أي أنهم كانوا يدعون معهم ولذلك دخل في الاجابة لانهم مبرؤون من الآثام مقبولون عند الله وقوله حتى يشاركوا بصيغة المجهول أي وردت السنة باشتراكهم في الدعاء لاستنزال الرحمة أي الاستسقاء واستدفاع البلاء كالوباء والقحط لانه أمر باخراج الصبيان فيه قيل والآية تدل على صحة اسلام الصبي اذ لولاه لما وجب تخليصهم ودفع بأن التخليص لا يختص بالمسلمين بل

وكأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان وهو محذوف وقرأ ابن كثير وحفص عن عاصم ورويس عن يعقوب تكن بالتاء لتأنيث لفظ المودة والمنادى في ياليتني محذوف أي ياقوم وقيل يا أطلق للتنبيه على الاتساع فأفوز نصب على جواب التمني وقرئ بالرفع على تقدير فأنا أفوز في ذلك الوقت أو العطف على كنت (فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحيوة الدنيا بالآخرة) أي الذين يبيعونها بها والمعنى ان بطأ هؤلاء عن القتال فليقاتل المخلصون الباذلون أنفسهم في طلب الآخرة أو الذين يشترونها ويختارونها على الآخرة وهم المبطؤن والمعنى حثهم على ترك ما حكي عنهم (ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجرا عظيما) وعده الاجر العظيم غلب أو غلب ترغيبا في القتال وتكذيبا لقولهم قد أنعم الله علي اذ لم أكن معهم شهيدا وانما قال فيقتل أو يغلب تنبيها على أن المجاهد ينبغي أن يثبت في المعركة حتى يعز نفسه بالشهادة أو الدين بالظفر والغلبة وأن لا يكون قصده بالذات الى القتل بل الى اعلاء الحق واعزاز الدين (ومالكم) مبتدأ وخبر (لاتقاتلون في سبيل الله) حال والعامل فيها ما في الظرف من معنى الفعل (والمستضعفين) عطف على اسم الله تعالى أي وفي سبيل المستضعفين وهو تخليصهم من الاسر وصونهم عن العدو أو على سبيل بحذف المضاف أي وفي خلاص المستضعفين ويجوز نصبه على الاختصاص فان سبيل الله تعالى يعم أبواب الخير وتخليص ضعفة المسلمين من أيدي الكفار أعظمها وأخصها (من الرجال والنساء والولدان) بيان للمستضعفين وهم المسلمون الذين بقوا بمكة لصد المشركين أو ضعفهم عن الهجرة مستذلين ممتحنين وانما ذكر الولدان مبالغة في الحث وتنبيها على تناهي ظلم المشركين بحيث بلغ أذاهم الصبيان وأن دعوتهم أجيبت بسبب مشاركتهم في الدعاء حتى يشاركوا في استنزال الرحمة واستدفاع البلية وقيل المراد به العبيد والاماء

وهو جمع وليد (الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا) فاستجاب الله دعاءهم بأن يسر لبعضهم الخروج الى المدينة وجعل لمن بقي منهم خير ولي وناصر ففتح مكة على نبيه صلى الله عليه وسلم فتولاهم ونصرهم ثم استعمل عليهم عتاب بن أسيد فحماهم ونصرهم حتى صاروا أعز أهلها والقرية مكة والظالم صفتها وتذكير لتذكير ما أسند اليه فان اسم الفاعل أو المفعول اذا جرى على غير من هو له كان كالفعل يذكر ويؤنث على حسب ما عمل فيه (الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله) فيما يصلون به الى الله سبحانه وتعالى (والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت) فيما يبلغ بهم الى الشيطان (فقاتلوا أولياء الشيطان) لما ذكر مقصد الفريقين أمر أولياءه أن يقاتلوا أولياء الشيطان ثم شجعهم بقوله (ان كيد الشيطان كان ضعيفا) أي ان كيده للمؤمنين بالاضافة الى كيد الله سبحانه وتعالى للكافرين ضعيف لا يؤبه به فلا تخافوا أولياءه فان اعتمادهم على أضعف شيء وأوهنه (ألم تر الى الذين قيل لهم كفوا أيديكم) أي عن القتال (وأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة) واشتغلوا بما أمرتم به (فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله) يخشون الكفار أن يقتلوهم كما يخشون الله أن ينزل عليهم بأسه واذا للمفاجأة جواب لما وفريق مبتدأ منهم صفته ويخشون خبره كخشية الله من اضافة المصدر الى المفعول وقع موقع المصدر أو الحال من فاعل يخشون على معنى يخشون الناس مثل أهل خشية الله منه (أو أشد خشية) عطف عليه ان جعلته حالا وان جعلته مصدرا فلا

يشمل من يتبعهم والولدان على الاول جمع وليد وولدة بمعنى ولد وقيل انه جمع ولد كورل وورلان وأما على كونه بمعنى العبيد والاماء فجمع ولد وولدة بمعنى عبد وجارية على التغليب لانه ورد بهذا المعنى في اللغة وان كانت الوليدة غلبت على الجارية فقوله وهو جمع وليد كان الظاهر أن يقول ووليدة كما في الكشاف فكأنه اعتبر التغليب في المفرد فتأمل (قوله فاستجاب الله دعاءهم الخ) اشارة الى دفع ما يقال ان الدعاء ان كان بمجموع الامرين لم يستجب وان كان باحدهما لا على التعيين فالظاهر العطف بأو وبانه على التوزيع فلذا عطف بالواو وهو لمجموعهما والمقصود منه الخلاص وقد حصل وعتاب بالتشديد ابن أسيد بفتح الهمزة وكسر السين وكان حين ولاه على مكة ابن ثماني عشرة سنة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى أسيدا في الجنة وهو مات كافرا فاتبه وقال أولته بابنه عتاب فشهد له بالجنة وكان الحكمة في ذلك مع وجود كبار الصحابة اظهار عزة الدين وغلبته حتى لا يخشى من أحد فيليها من المؤمنين الكبير والصغير وفي الاتصاف في الآية نكتة حسنة وهي أن كل قرية ذكرت في القرآن نسب اليها ما لاهلها مجازا كقوله وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت الآية وفي هذه عدل الى الاسناد الحقيقي لاهلها لان المراد مكة فوقوت عن نسبة الظلم اليها تشريفا لها بما شرفها الله (قوله فيما يصلون به الى الله) وفي ظرفية أو بمعنى اللام وسبيل الطاغوت الكفر والمراد بأولياء الشيطان الكفرة المجاهرون والمراد بالذين كفروا قبلهم المنافقون وكذا الفريقين في قوله مقصد الفريقين المؤمنون والمنافقون كما قيل ولا يؤبه بالمجهول بمعنى لا يبالى به كيعبأ وأضعف شيء هو الشيطان والتفضيل في الضعف أخوذ من كان المفيدة للاستمرار لان استمرار الضعف لزيادته ولو كان قليلا لانقطع وقيل انه من صيغة ضعيفا وفيه نظر لانها لا تفيد المبالغة والذين قيل لهم كفوا عن القتال مع الكفار هم المؤمنون الذين كانوا بمكة لانهم أمروا به سادا موا بمكة وكانوا يتمنون أن يؤذن لهم فيه فنزلت ولذا فسر أبو منصور والزمخشري الخشية بأنها ما ركز في طبع الانسان من كراهة ما فيه خوف هلاكه لا أنها كراهة لامر الله وحكمه اعتقادا (قوله واذا للمفاجأة الخ) وهي ظرف مكان كما تقرر في النحو وقيل ظرف زمان وجوز فيها أن تكون خبر المبتدا هنا فيخشون صفة أيضا (قوله من اضافة المصدر الى المفعول الخ) قال النحرير ليس المصدر من المبني للمفعول بحيث تكون الاضافة الى ما هو قائم مقام الفاعل كقوله تعالى وهم من بعد غلبهم أي مغلوبيتهم وذلك لانه حينئذ لا يكون لاضافة الاهل اليهم كبير معنى بمنزلة قولك مثل أهل مخوفية الله بل المعنى مثل أهل الخائفية من الله وهم الخائفون فليتنبه للفرق بين المصدر المبني للمفعول والمضاف الى المفعول وقوله وقع موقع المصدر أي خشية كخشية الله أو هو حال من فاعل يخشون ويقدر مضاف أي حال كونهم مثل أهل خشية الله أي مشبهين باهل خشيته وقيل انها حال من ضمير مصدر محذوف أي يخشونها الناس كخشية الله وقوله منه أي من الله وانما ذكر لانه لو لم يذكر احتمل كونه بسبب معنى آخر فلا يقال لا حاجة له (قوله وان جعلته مصدرا فلا الخ) أي التمييز في المعنى والمجرور بمن التفضيلية يكون مانعا من الموصوف بأفعل التفضيل فالمعنى على تقدير الحالية أنهم أشد خشية من غيرهم بمعنى أن خشيتهم أشد من خشية غيرهم وهو مستقيم وعلى تقدير المصدرية المعنى أن خشيتهم أشد خشية من خشية غيرهم بمعنى أن خشية خشيتهم أشد ولا يستقيم الا على طريقة جد جده على ما ذهب اليه أبو علي وابن جني ويكون كقولك زيد أجد جدا بخلاف ما اذا قلت أو أشد خشية بالجر فان معناه تفضيل خشيتهم على سائر الخشيات اذا فصلت واحدة واحدة وذكر ابن الحاجب رحمه الله أنه يجوز أن يكون من عطف الجمل أي يخشون الناس كخشية الله أو يخشون الناس أشد خشية على أن الاول مصدر والثاني حال وقيل عليه ان حذف المضاف أهون من حذف الجملة وأوفى بمقتضى المقابلة وحسن المطابقة واعترض أيضا بان التمييز بعد اسم التفضيل قد يكون نفس ما انتصب عنه لا متعلقا به كقوله فالله خير

حافظا فهو الجر أي خير حافظ سواء والله هو الحافظ في الوجهين والخشية ههنا تكون نفس الموصوف ولا يلزم أن يكون للخشية خشية بمنزلة أن يقال أشد خشية بالجر لكن جواز هذا فيما اذا كان التمييز نفس الموصوف بحسب المفهوم واللفظ محل نظر (قلت) هذا سؤال قوي واتحادا للفظ مع حذف الاول ليس فيه كبير محذور وقد عضده النقل عن سيبويه قال في الانتصاف ذكر سيبويه رحمه الله جواز قولك زيد أشجع رجلا وأشجع رجل مع أن رجلا واقع على المبتدا ولو جعل خشية المذكور منصوبا على المصدرية مفسرا للمصدر المقدر لا تمييزا لم يكن منه مانع لكنهم لم يذكروه مع وضوحه وقريب منه أن يكون خشية منصوبا على المصدر وأشد صفته قدمت عليه فانتصبت على الحالية وفيما نقلته عن الكتاب بحث يعلم من مراجعة عبارته وعلى عطفه على اسم الله فهو مجرور بالفتحة لمنع صرفه فقوله كخشية أشد خشية منه بالاضافة وقوله منه الضمير لله ولا أشد خشية عند المؤمنين من الله فلذا جعله على الفرض ومن جعل الضمير للفريق تعسف وتكلف مالا حاجة اليه بناء على ظنه أنه لغو والمعنى كخشية من كانت خشيتهم منه أشد من خشية الله فافهم وقدمر في البقرة في قوله اذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا كلام يتعلق به فراجعه وقوله اللهم الخ توجيه للعطف الممنوع واشاربه لضعفه ولذا نادى الله مستغيثا به واللهم يتجوز به عما ذكر (قوله لولا أخرتنا الى أجل قريب) كالبيان لما قبله ولذا لم يعطف وتوصيفه بالقريب للاستعطاف أي انه قليل لا يمنع من مثله وهو سؤال عن الحكمة لا اعتراض ولذا لم يوبخوا عليه والقتيل مثل للتحقير وقدمر تفسيره وفسر الظلم بمعناه اللغوي وهو النقص وقوله متاع الدنيا قليل جواب لهم ببيان الحكمة بأنه كتب عليهم ليعوضوا عن هذا البقاء القليل بقاء أكثر من الكثير مع أن الاجل مقدر لا يمنع منه عدم الخروج الى القتال وفيه رد على المعتزلة (قوله قرئ بالرفع على حذف الفاء الخ) لما كان الجواب اذا كان مضارعا فحقه الجزم وجوبا ان كان الشرط مضارعا وجوازا ان كان ماضيا لانه لما لم يظهر أثره في الشرط مع قربه جوز واعدم ظهوره في الجزاء قيل هو الجواب على اختلاف في تخريجه فعند المبرد أنه على حذف الفاء مطلقا وفصل سيبويه رحمه الله بين أن يكون ما قبله يطلبه كقوله

يا أقرع بن حابس يا أقرع * انك ان يصرع أخوك تصرع

فالاولى أن يكون على التقديم والتأخير أي انك تصرع ان يصرع أخوك وبين أن لا يكون كذلك فالاولى حذف الفاء وجوز العكس في الصورتين وفي شروح الكشاف نقل الاطلاق عنه في التقديم وهذا ما ذكر في مفصلات العربية وقيل ان كانت الاداة اسم شرط فعلى اضمار الفاء ومن يقوله لا يسلم أنه ضرورة كما قاله الرضي والا فعلى التقديم والتأخير وعلى تقدير الفاء لا حاجة الى تقدير مبتدا حتى تكون اسمية كما في البيت الآتي وترك توجيه الكشاف بأنه على توهم الشرط ماضيا فيكون كعطف التوهم لما فيه من التعسف اذ شرط التوهم أن يكون ما يتوهم هو الاصل أو مما كثر في الاستعمال حتى صار كالاصل كما في الانتصاف وما قيل ان كون الشرط ماضيا والجزاء مضارعا انما يحسن في كلمة ان لقلبها الماضي الى معنى الاستقبال فلا يحسن أينما كنتم يدرككم الموت الا على حكاية الماضي وقصد الاستحضار فيه نظر ظاهر (قوله من يفعل الحسنات الخ) هو من شعر لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت وقيل لكعب بن مالك الغنوي وهو

من يفعل الحسنات الله يشكرها * والشر بالشر عند الله مثلان ويروى سيان

فانما هذه الدنيا وزهرتها * كالزاد لابد يوما أنه فان

وفي شرح أبيات الكتاب للنحاس ان الاصمعي قال ان البيت غير النحاة والرواية من يفعل الخير فالرحمن يشكره وكفى بسيبويه سندا للرواية الاولى (قوله أو على أنه كلام مبتدأ الخ) قيل عليه انه ليس بمستقيم معنى وصناعة أما الاول فلانه لا يناسب اتصاله بما قبله لان قوله ولا تظلمون فتيلا المراد به في الآخرة فلا

لان أفعل التفضيل اذا نصب ما بعده لم يكن من جنسه بل هو معطوف على اسم الله تعالى أي كخشية الله تعالى أو كخشية أشد خشية منه على الفرض اللهم الا أن تجعل الخشية ذات خشية كقولهم جد جده على معنى يخشون الناس خشية مثل خشية الله (وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا أخرتنا الى أجل قريب) استزادة في مدة الكف عن القتال حذرا عن الموت ويحتمل أنهم ما تفوهوا به ولكن قالوه في أنفسهم فحكى الله عنهم (قل متاع الدنيا قليل) سريع التقضي (والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا) أي ولا تنقصون أدنى شئ من ثوابكم فلا ترغبوا عنه أو من آجالكم المقدرة وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي ولا يظلمون لتقدم الغيبة (أينما تكونوا يدرككم الموت) قرئ بالرفع على حذف الفاء كما في قوله من يفعل الحسنات الله يشكرها أو على أنه كلام مبتدأ وأينما متصل بلا تظلمون

(ولو كنتم في بروج مشيدة) في قصور أو حصون مرتفعة والبروج في الاصل بيوت على أطراف القصر من تبرجت المرأة اذا ظهرت وقرئ مشيدة بكسر الياء وصفا لها بوصف فاعلها كقولهم قصيدة شاعرة ومشيدة من شاد القصر اذا رفعه (وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عندالله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك) كما تقع الحسنة والسيئة على الطاعة والمعصية يقعان على النعمة والبلية وهما المرادفي الآية أي ان تصبهم نعمة كخصب نسبوها الى الله سبحانه وتعالى وان تصبهم بلية كقحط أضافوها اليك وقالوا ان هي الا بشؤمك كما قالت اليهود منذ دخل محمد المدينة نقصت ثمارها وغلت أسعارها (قل كل من عندالله) أي بسط ويقبض حسب ارادته (فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا) يوعظون به وهو القرآن فانهم لو فهموه وتدبروا معانيه لعلموا أن الكل من عندالله سبحانه وتعالى أو حديثا ما كبهائم لا افهام لها أو حادثا من صروف الزمان فيتفكرون فيه فيعلمون أن القابض والباسط هو الله سبحانه وتعالى (ما أصابك) يا انسان (من حسنة) من نعمة (فمن الله) أي تفضلا منه فان كل ما يفعله الانسان من الطاعة لا يكافئ نعمة الوجود فكيف بقتضي غيره ولذلك قال عليه الصلاة والسلام ما أحد يدخل الجنة الا برحمة الله تعالى قيل ولا أنت قال ولا أنا (وما أصابك من سيئة) من بلية (فمن نفسك) لانها السبب فيها لاستجلابها بالمعاصي وهو لا ينافي قوله سبحانه وتعالى قل كل من عندالله فان الكل منه ايجادا وايصالا غير أن الحسنة احسان وامتنان والسيئة مجازاة وانتقام كما قالت عائشة رضي الله تعالى عنها ما من مسلم يصيبه وصب ولا نصب حتى الشوكة يشاكها وحتى انقطاع شسع نعله الا بذنب وما يعفو الله أكثر

ينا سبه التعميم وأما الثاني فلانه يلزم عليه عمل ما قبل اسم الشرط فيه وهو غير صحيح لصدارته والجواب أنه لا مانع من تعميم ولا تظلمون قتيلا للدنيا والآخرة أو يكون المعنى لا ينقصون شيأ من مدة الاجل المعلوم لامن الاجور وبه ينتظم الكلام كما قاله التحرير ومراده باتصاله بما قبله اتصاله به معنى لا عملا على أن يكون أينما تكونوا شرطا جوابه محذوف تقديره لا تظلموا وما قبله دليل الجواب فهو مرتبط به معنى لا عملا وهو ظاهر وقوله يدرككم الموت جملة مستأنفة والجمهور على قراءة مشيدة بفتح الياء اسم مفعول بمعنى مرفوعة أو مجصصة وقرئ بكسرها على التجوز كعيشة راضية والبروج الحصون من التبريج وهو الاظهار وبروج النجوم منازلها مأخوذ منه وتفسيره بها هنا تكلف لا داعي له وهو منقول عن الامام مالك فهو كقول زهير * ولو نال أبواب السماء بسلم * (قوله كما تقع الحسنة والسيئة الخ) يعني أنها تطلق على هذين المعنيين في القرآن والكلام اما أن يكون مشتركا بينهما اشتراك المعنى أو اشتراك الرجل بين افراده ولما كان بين قوله كل من عندالله وبين قوله من الله ومن نفسك بعده معارضة بحسب الظاهر حملها بعضهم في كل منهما على أحد المعنيين لئلا يقع التعارض بينهما والعلامة والمصنف حملاهما على النعمة والبلية فيهما بمقتضى سبب النزول ومناسبة المقام لذكر الموت والسلامة قبله ولان افظ الاصابة الاكثر استعماله فيه وهما من هذا القبيل ودفعا التعارض بما سيأتي وقوله وأرسلناك للناس رسولا ينا سبه حمل الثاني بما يتعلق بالتكليف من الطاعة والمعصية ولذا غير أسلوبه اذ عبر فيه بالماضي وسيأتي ما يدفعه وقال الراغب الفرق بين من عندالله ومن الله ان من عندالله أعم منه اذ هو يقال فيما يرضاه بما أمر به ونهى عنه ويسخطه ومن الله لا يقال الا فيما يرضاه ويأمر به ولذا قال الراغب ان أصبت فمن الله وان اخطأت فمن الشيطان ثم بين تشاؤم اليهود على عادتهم كما قال تعالى يطيروا بموسى ومن معه (قوله أي يبسط ويقبض الخ) رد عليهم بأنه القابض الباسط فلا فاعل سواه ولا واسطة سوى أنفسكم دون النبي صلى الله عليه وسلم كما زعموا فتمام الرد عند قوله وما أصابك من سيئة فمن نفسك فاندفع ما قيل انهم لم يجعلوه فاعلا بل تشاءموا به فلا يكون هذا ردا عليهم (قوله يوعظون به وهو القرآن الخ) يفقهون بمعنى يفهمون فالمراد بالحديث حديث مخصوص أو المطلق جعلوا بمنزلة البهائم الذين لا يفهمون أو المراد كل ما حدث وقرب عهده كالحادث كما فسره به الراغب فالمراد أنهم لا يعقلون صروف الدهر وتغيره حتى يعلموا أن له فاعلا حقيقيا بيده جميع الامور (قوله يا انسان الخ) يعني أن الخطاب عام لكل من يقف عليه لا للنبي صلى الله عليه وسلم كقوله * اذا أنت أكرمت الكريم ملكته * ويدخل فيه المذكورون دخولا أوليا وفسر من الله بالتفضل المذكور لما ذكر وقد مر ما قاله الراغب فيه والحديث المذكور أخرجه الشيخان (قوله لانها السبب الخ) فظهر اختلاف جهتي نفي السيئة واثباتها من حيث الايجاد والسبب والى الاول ينظر قوله كل من عندالله أي يبسط ويقبض والى الثاني قوله لانها السبب وقوله الحسنة احسان وامتنان وهي أحسن وفي نسخة امتحان أي امتحان بها لينظر هل يشكر أم يكفر ويبطر ولا ينافي أن يكون في النقمة أيضا امتحان بان يصبر أولا لكن المنظور اليه المجازاة كما صرح به في الحديث والمراد بالسبب ما يوجد الشيء عنده بارادته وخلقه فهو سبب عادي والحسنة لما كانت تارة بسبب ما يصدر عنه من الجميل وتارة بمحض التفضل لم تسند الى سببها والمراد بالمعاصي ما يشمل الهفوات (قوله ما من مسلم يصيبه وصب ولا نصب الخ) الوصب المرض والنصب المشقة والتعب أو الداء والحديث المذكور أدخل فيه حديثا آخر لما أخرجه الشيخان عن عائشة ما من مصيبة تصيب المسلم الا كفر الله بها عنه حتى الشوكة يشاكها وأخرج البخاري عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال ما يصيب المؤمن من نصب ولا وصب حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله من خطاياه وأخرج الترمذي عن أبي موسى رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال لا يصيب عبدا نكبة فما فوقها أو ما دونها الا بذنب وما يعفو الله عنه أكثر ويشاكها مجهول لكنه غير متعد لمفعولين

ولذا قيل ان الضمير للشوكة بمعنى المصدر فهو مفعول مطلق (قوله لا حجة فيهما للنا والمعتزلة) أى لا حجة فى أن الخير والشر من الافعال بخلقه وارادته ولا فى أن المعاصى ليست كذلك على ما علم من الخلاف بيننا وبين المعتزلة لان احدى الآيتين بظاهرها للنا والاخرى لهم فلا بد من التأويل وهو مشترك الالزام ولان المراد بالحسنة والسيئة النعمة والبلية لا الطاعة والمعصية والخلاف فى الثانى وأما الامام فاختار تفسيرهما بالمعنى الاعم كما فصله الطيبى ومنهم من قال انه استفهام تقديره أغير نفسك هو مبتدأ (قوله حال قصد بها التأكيد الخ) اذ تعلق برسولا يكون تقديمه للاختصاص الناظر الى قيد العموم أى مرسلا لكل الناس لا لبعضهم كما زعموا فهو رد عليهم فى اختصاص رسالته بالعرب ولذا رجح هذا الوجه فى الكشاف لابتناء على أن الحال المؤكدة يجب حذف عاملها كما قيل لان هذه مؤكدة لعاملها والفرق بينهما مر فى سورة آل عمران وأما نصبه على أنه مفعول مطلق فامالان الرسول يكون مصدرا كما فى قوله

لقد كذب الواشون ما فهت عندهم * بشئ ولا أرسلتهم برسول

أى برسالة أولان الصفة قد تستعمل بمعنى المصدر مفعولا مطلقا كما استعمل الشاعر خارجا بمعنى خروجا (قوله ولا خارجا الخ) الشعر للفرزدق قاله وقد حلف عند الكعبة لا يقول شعرا فيه هجاء ونحوه فقرئ الشعر وأقبل على قراءة القرآن ومنه

ألم تر انى عاهدت ربى وانى * لبين رتاج قائما ومقام

على حلفة لا أشتم الدهر مسلما * ولا خارجا من فى زور كلام

أضمر الفعل قبل خارجا كانه قال ولا يخرج خارجا موضع خروج وعطف الفعل المقدر وهو لا يخرج على قوله لا أشتم الذى هو جواب القسم والرتاج باب الكعبة وعلى هذا خرجه سيبويه رحمه الله وان احتمل تقديره لا أكون ونحوه وقوله والتعميم أى لا التأكيد كما فى الاول فان التعميم مستفاد من الناس اذ التعريف فيه للاستغراق كما صرح به فى قوله الا كافة للناس وهو متعلق بالفعل لا بالحال فلا دخل للحال فى العموم بخلافه على الثانى فلا يرد عليه أن التعميم مقصود على كل حال وقوله بنصب المعجزات اشارة الى أن فى الشهادة استعارة هنا وهو من عممه أى شهيدا على كل من زعما صدره منهم وأما جعل الشهادة من قوله وأرسلناك للناس رسولا فغير مناسب (قوله لانه عليه الصلاة والسلام فى الحقيقة مبلغ الخ) يعنى أن طاعة المبلغ لطاعة الامام وليست له بالذات حتى يتوجه ما توهموه ويدل عليه التعبير بالرسول ووضعه موضع الضمير للاشعار بعلته وقارف أى تعاطى يقال قارف كذا اذا تعاطى ما يعاب به ولم يقل ومن تولى فقد عصاه للمبالغة كما سيأتى وما ذكره من الحديث قال العراقى رحمه الله لم أقف عليه (قوله تحفظ عليهم أعمالهم الخ) كونه عليه البلاغ لا محاسبتهم بمعنى فأعرض عنهم كما يدل عليه ما بعده فهذا سبب للجزاء قائما مقامه كما فى الكشاف وليس وجها آخر لان الحفظ انما يكون عما يضر فهو بمعنى لا يدفع ضررهم وهو جزاء من غير تأويل لانه خلاف الظاهر والظاهر أن المراد بالرسول هنا نبينا صلى الله عليه وسلم بدليل الخطاب لا العموم والخطاب لغير معين فلا التفات فيه وقال حفيظا بصيغة المبالغة لانه حافظ بالتبليغ وقيل هو مفعول ثان لتضمين أرسلناك معنى جعلنا ولا حاجة اليه (قوله وأصله النصب على المصدر) يعنى أنه مبتدأ أو خبر وكان أصله النصب كما يقول الحب سمعا وطاعة لكنه يجوز فى مثله الرفع كما صرح به سيبويه ونقله فى الكشاف للدلالة على أنه ثابت لهم قبل الجواب (قوله أى زورت خلاف الخ) بتقديم الزاى المعجمة على الراء المهملة وهو الظاهر من التزوير وهو ترويج المراد وابرازه فى صورة الحق وجوز فيه تقديم المهملة على المعجمة كما فى الفائق فى هذه اللفظة لما وقعت فى كلام عمر رضى الله عنه وهو بمعناه أيضا وجوز فى فاعل تقول أن يكون ضمير المؤنث الغائب للطائفة وأن يكون ضمير المذكر المخاطب للنبى صلى الله عليه وسلم والعدول الى المضارع للاستمرار وعائد الموصول محذوف عليهما (قوله والتبييت الخ) التبييت قصد العدو ليلا وفى غفلته وتدبير الفعل بالليل والعزم

والآيتان كما ترى لا حجة فيهما للنا والمعتزلة

(وأرسلناك للناس رسولا) حال قصد بها التأكيد ان علق الجار بالفعل والتعميم ان علق بها أى رسولا للناس جميعا كقوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس ويجوز نصبه على المصدر كقوله

ولا خارجا من فى زور كلام

(وكفى بالله شهيدا) على رسالتك بنصب المعجزات (من يطع الرسول فقد أطاع الله) لانه عليه الصلاة والسلام فى الحقيقة مبلغ والآمر هو الله سبحانه وتعالى روى أنه عليه الصلاة والسلام قال من أحبنى فقد أحب الله ومن أطاعنى فقد أطاع الله فقال المنافقون لقد قارف الشرك وهو ينهى عنه ما يريد الا أن نتخذه ربا كما اتخذت النصارى عيسى ربا فنزلت (ومن تولى) عن طاعته (فما أرسلناك عليهم حفيظا) تحفظ عليهم أعمالهم وتحاسبهم عليها انما عليك البلاغ وعلينا الحساب وهو حال عن الكاف (ويقولون) اذا أمرتهم بامر (طاعة) أى أمرنا طاعة أو منا طاعة وأصله النصب على المصدر ورفعها للدلالة على الثبات (فاذا برزوا من عندك) خرجوا (بيت طائفة منهم) غير الذى تقول) أى زورت خلاف ما قلت لها أو ما قالت لك من القبول وضمان الطاعة والتبييت اتمان البيتوتة لان الامور تدبر بالليل أو من بيت الشعر أو البيت المبنى لانه يسوى ويدبر

عليه ومنه تبييت نية الصيام والادغام هنا على خلاف الاصل والقياس قال الدانى لم تدغم تاء متحركة غير هذه حتى قيل انها ساكنة من بياه وتبياه اذا تعمده قال

باتت تبيى حوضها عكوفا * مثل الصفوف لاقت الصفوفا

وقوله بعده يبيتون يأباه ولهذا لم يلتفتوا له مع انه غريب وهذا يرد ما قيل انه لم يسمع الا فى قولهم حياك وبياك أى اعتمدك بالتحية مع أنه قيل أصله بوأك بالهمز أى أنزلك وأما جعله من بيت الشعر فبعيد لكن لا لقول النحرير انه اصطلاح محدث لان الراغب أثبته لغة (قوله يثبته فى صحائفهم الخ) والقصد لتهديدهم على الاول وتحذيرهم من النفاق لان الله يظهره على الثانى (قوله قلل المبالاة الخ) يعنى أنه كناية عن قلة المبالاة بهم لانه يعرض عما لا يبالى به وهذا بناء على أنه مأمور بالقتال والثانى يكون قبل الامر به فتكون منسوخة وقوله سيما محذوف لا جوزه الرضى وقال أبو حيان انه لا يوجد فى كلام فصيح يحتج به ولا مانع منه للقرينة الدالة على حذفها اذ المعروف فى استعمالها ذلك وقوله يكفيك مضرتهم وقع فى نسخة معرتهم بالعين والصحيح الاولى (قوله يتأملون فى معانيه الخ) يعنى أصله التأمل فى ادبار الامور وعواقبها ثم استعمل فى كل تأمل سواء كان نظرا فى حقيقة الشئ واجزائه أو سوابقه وأسبابه أو لواحقه وأعقابه وان دل الاشتقاق على أنه النظر فى العواقب والادبار خاصة وعن الزمخشرى أن فى الآية فوائد كوجوب النظر فى الادلة وترك التقليد والدلالة على صحة القياس الى آخر ما ذكره وقيل فى ارتباط هذه الآية أنه لما جعل الله شهيدا كأنه قال شهادة الله لا شبهة فيها ولكن من أين يعلم ان ما ذكرته شهادة الله محكية عنه فقال أفلا يتدبرون الخ وحمل من عند الله على أنه كلامه الموحى لا على أنه مخلوقه كما فعله الزمخشرى فى حواشيه (قوله من تناقض المعنى وتفاوت النظم الخ) فى الكشاف لكان الكثير منه مختلفا متناقضا قد تفاوت نظمه وبلاغته ومعانيه فكان بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته وبعضه اخبارا بغيب قد وافق المخبر عنه وبعضه اخبارا مخالفا للمخبر عنه وبعضه دالا على معنى صحيح عند علماء المعانى وبعضه دالا على معنى فاسد غير ملتئم فلما تجاوب كله بلاغة معجزة فائتة لقوى البلغاء وتناصر صحة معان وصدق أخبار علم أنه ليس الا من عند قادر على ما لا يقدر عليه غيره عالم بما لا يعلمه أحد سواه قال بعض المدققين حد الاعجاز مرتبته لا نهايته كما فى عبارة المفتاح اذ لو كان بمعنى نهايته لم يصح قوله يمكن معارضته وأورد عليه أن قوله فكان بعضه بالغا حد الاعجاز يفيد ثبوت قدرة غيره تعالى على الكلام المعجز وأجيب بأنه جعل اللازم على كونه من عند غير الله قصور البعض عن حد الاعجاز على سبيل التنزل وارخاء العنان وهو من الطريق المنصف كما فى الكشف ويحتمل أنه من التعليق بالمحال للالزام وبهذا يندفع أن الكثرة فى النظم صفة الاختلاف والاختلاف صفة الكل وقد جعل الكثرة صفة المختلف والاختلاف صفة الكثير وذلك لانه جعل اللازم كون الكثير مختلفا على سبيل التنزل وارخاء العنان وحمل نسبة الكثرة الى الكل فى ظاهر النظم على معنى اختلاف كثير وفى كلام المصنف ما يخالفه فى ذلك كما قيل وسيأتى تحقيقه وبهذا اندفع قول النحرير ظاهر النظم أن الكثرة صفة الاختلاف وقد جعلها صفة للمختلف من غير ضرورة فان كون البعض مخالفا للبعض صفة الكل ولا معنى لتخصيصه بالكثير منه وان قوله فكان بالغا الخ على تقدير كون القرآن من عند غير الله مشكل يفضى الى جواز ظهور المعجزة على يد الكاذب بل ربما يقدح فى اعجاز القرآن حيث جاز للغير ولو بحسب الاتفاق الاتيان بما هو فى مرتبته من البلاغة وهو طرفها الاعلى وما يقرب منه على ما هو حد الاعجاز ولا محيص سوى أن يحمل على الفرض والتقدير أى لو كان فيه مرتبة الاعجاز ففى البعض خاصة على أن يكون ذلك القدر مأخوذا من كلام الله كما فى الاقتباس ونحوه ولا يخفى بعده وقوله بعض أخباره المستقبلة خص المستقبلة لان المعجز الاخبار عن المغيبات فلا يرد ما قيل الاولى ترك التقييد (وأنا أقول) لما كان محصل كلام العلامة أن المراد بالاختلاف الاختلاف

وقرأ أبو عمرو وحمزة بيت طائفة بالادغام لقربهما فى المخرج (والله يكتب ما يبيتون) يثبته فى صحائفهم للمجازاة أو فى جملة ما يوحى اليك لتطلع على أسرارهم (فاعرض عنهم) قلل المبالاة بهم أو تجاف عنهم (وتوكل على الله) فى الامور كلها سيما فى شأنهم (وكفى بالله وكيلا) يكفيك مضرتهم وينتقم لك منهم (أفلا يتدبرون القرآن) يتأملون فى معانيه ويتبصرون ما فيه وأصل التدبر النظر فى ادبار الشئ (ولو كان من عند غير الله) أى ولو كان من كلام البشر كما تزعم الكفار (لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) من تناقض المعنى وتفاوت النظم وكان بعضه فصيحا وبعضه ركيكا وبعضه يصعب معارضته وبعضه يسهل ومطابقة بعض أخباره المستقبلة للواقع دون بعض وموافقة العقل لبعض أحكامه دون بعض على ما دل عليه الاستقراء لنقصان القوة البشرية

في الاعجاز وعدمه وهو اختلاف في أمرين لم يكن الاختلاف كثيرا بل المختلف فلذا أول به والمصنف رحمه الله أشار الى أن الاختلاف بالتناقض وتفاوت النظم والفصاحة وعدمها وسهولة المعارضة وصعوبتها والمطابقة للخارج وعدمها والموافقة للعقل وعدمها فعدد أنواعا منه اشارة الى أن الكثرة في الاختلاف نفسه لا في المختلف لانه لا داعي اليه كما مر لكن عدم الاختلاف فيما ذكره لا يدل على كونه من عند الله لجواز صدور كلام غير معجز ليس فيه شئ من هذا الاختلاف عن البشر كالاحاديث النبوية فلا يتضح الاستدلال الواقع في النظم ولهذا حصره الزمخشري فيما مر ليكون دليلا واضحا وقد شعر بهذا وحاول دفعه بأنه وان جاز مثله لكن الاستقراء دل على خلافه وفيه نظر والاستقراء غير تام (قوله للتنبيه على أن اختلاف ما سبق من الاحكام الخ) جواب عن توهم أن النسخ فيه اختلاف مثل قوله قبيل هذا كفوا أيديكم مع كتب علينا القتال وكل من عند الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك فلا يرد أنه ان أراد ما سبق من القرآن فغير ظاهر لانه لم يسبق قريبا أحكام متناقضة وان أراد بما سبق ما كان قبل نزول هذه الآية مطلقا فلا وجه لايرادها هنا (قوله مما يوجب الامن أو الخوف الخ) وجه التأويل ظاهر لان الامن والخوف نفسهما لم يجيا بل ما يقتضيهما وقوله لعدم حزمهم بجاء مهملة وزاى معجمة أي لانفساد ونفاق وغيره والتخويف في اذاعته مفسدة ظاهرة وكذا الظفر لان العدو يستعده فيقوى شوكته (قوله والباء مزيدة) في الكشاف يقال أذاع السر وأذاع به ويجوز أن يكون المعنى فعلوا به الاذاعة وهو أبلغ يعني أنه اذا جعل لازما يكون بمعنى فعلوا به الاذاعة وهو أبلغ لانه يقتضي تأثيره في المذاع وكونه ثبت وترفيه سواء كانت الباء للتعدية أو بمعنى في على حد قوله * تجرح في عراقيبها نصلي * واما أن يكون متضمنا معنى التحدث فان قيل انه يكون لازما ومتعديا فأظهر (قوله ولو ردوا ذلك الخبر الخ) مرجع الضمير الخبر المفهوم من الكلام ولو أرجعه الى الامر لكان أظهر وضمير رأيه للرسول صلى الله عليه وسلم وذكر في تفسير الآية ثلاثة أوجه مبنى الاول على أن مجيء الامر وصول خبر السرايا اليهم ورده الى الرسول صلى الله عليه وسلم وأولى الامر القاؤه اليهم واخبارهم به من غير اذاعة والعلم معرفة تدبيره والمصلحة فيه ومبنى الثاني على أن مجيء الامر اطلاعهم على ما بالرسول صلى الله عليه وسلم وأولى الامر من الامن أو الخوف من قبل الاعداء ورده اليهم ترك التعرض له أو جعله بمنزلة غير المسموع والعلم معرفة كيفية التدبير ومبنى الثالث على أن مجيء الامر سماع خبر السرايا من أفواه المنافقين ورده اليهم تركه موقوفا الى السماع منهم والذين يستنبطونه هم المذيعون والعلم معرفتهم بما ينبغي في ذلك الامر من الاذاعة وعدمها واستنباطهم اياه من الرسول صلى الله عليه وسلم وأولى الامر تلقيهم ذلك من قبلهم فمن على هذا ابتدائية والظرف لغو متعلق بيستنبطون وعلى الاولين تبعيضية أو بيانية تجريدية والظرف حال واطلاق أولى الامر على كبار الصحابة لكونهم المرجع فيه أو المظهر له والاستنباط أصله استخراج الشئ من مأخذه كالماء من البئر والجوهر من المعدن والمستخرج نبيط بالتحريك فجوز به عن كل آخذ وتلق (قوله بارسال الرسول صلى الله عليه وسلم الخ) خصه لانه هو المانع عن الضلال ولاجل صحة الاستثناء لانه اختلف في قوله الا قليلا فقيل مستثنى من قوله أذاعوه أو لعلمه واستدل به على أن الاستثناء لا يتعين صرفه لما قبله لانه لو كان مستثنى من جملة اتبعتم فسد المعنى لانه يصير عدم اتباع القليل للشيطان ليس بفضل الله وهو لا يستقيم ومن صرفه اليه كما هو المتبادر خص الفضل لان عدم الاتباع اذا لم يكن بهذا الفضل المخصوص لا ينافي أن يكون بفضل آخر ثم اختلفوا فمنهم من فسره بما ذكره المصنف رحمه الله تعالى والمعنى لولا بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم وانزال القرآن العظيم لاتبعتم الشيطان فكفرتم الا القليل منكم فانهم ما اتبعوا الشيطان وما كفروا ولا أنكروا بعثه ولا قرآنه كمن اهتدى الى الحق في زمن الفترة كقس بن ساعدة وأضرابه وقيل المراد به النصرة والمعونة أي لولا تتابع النصرة

ولعل تذكره ههنا للتنبيه على أن اختلاف ما سبق من الاحكام ليس تناقض في الحكم بل لاختلاف الاحوال في الحكم والمصالح (واذا جاءهم أمر من الامن أو الخوف) مما يوجب الامن أو الخوف (أذاعوا به) أفشوه كما كان يفعله قوم من ضعفة المسلمين اذا بلغهم خبر عن سرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أخبرهم الرسول صلى الله عليه وسلم بما أوحي اليه من وعد بالظفر أو تخويف من الكفرة أذاعوا به لعدم حزمهم فكانت اذاعتهم مفسدة والباء مزيدة أو لتضمن الاذاعة معنى التحدث (ولو ردوه) ولو ردوا ذلك الخبر (الى الرسول والى أولى الامر منهم) الى رأيه ورأى كبار أصحابه البصراء بالامور والامراء (لعلمه) على أي وجه يذكره (الذين يستنبطونه منهم) يستخرجون تدابيره بتجاربهم وأنظارهم وقيل كانوا يسمعون أراجيف المنافقين فيذيعونها قعودا وبالا على المسلمين ولو ردوه الى الرسول والى أولى الامر منهم حتى يسمعوه منهم ويعرفوا أنه هل يذاع لعلم ذلك من هؤلاء الذين يستنبطونه من الرسول وأولى الامر أي يستخرجون علمه من وجوهه وأصل الاستنباط اخراج النبط وهو الماء يخرج من البئر أول ما يحفر (ولولا فضل الله عليكم ورحمته) بارسال الرسول وانزال الكتاب (لاتبعتم الشيطان) بالكفر والضلال (الا قليلا) أي الا قليلا منكم

والظفر لا تعمم الشيطان وتوليتم الا القليل منكم من المؤمنين من أهل البصيرة الذين يعلمون أنه ليس مدار الحقيقة على النصر في كل حين قال الامام رحمه الله تعالى وهذا أحسن الوجوه لارتباطه بما بعده وحذف المصنف رحمه الله تعالى قول العلامة التوفيق من قوله ارسال الرسول عليه الصلاة والسلام وانزال الكتاب والتوفيق لانه أشكل على بعض شراحه وان أجيب بأن المراد به توفيق خاص نشأ مما قبله وأما الاطلاق ودفع الشبهة بأن عدم الفضل والرحمة على الجميع لا يلزم منه العدم عن البعض فتكلف وفي الآية وجوه أخر نحو عشرة فصلها في الدر المصون وفي قوله تفضل اشارة الى ثبوته بفضل آخر غير المنفي وبه تمام الدفع وتفعيل بالتصغير وزيد هذا ممن تعبد في الجاهلية بالدين الحق وكذا ورقة لكن اختلف في اسلامه كما في أول شرح البخاري ومنكم ضميره عام فتأمل (قوله أو الا اتباعا قليلا الخ) فهو على هذا استثناء مفرغ من المصدر وهو منصوب على انه مفعول مطلق والمعنى مستقيم عليه أي اتبعتموه كل اتباع الا اتباعا قليلا بأن يبقى على اجراء الكفر وآثاره الا البقاء القليل النادر بالنسبة الى البعض حتى ربما أن يكون ذلك بدون التوفيق وقصد الاطاعة بل بمجرد الطبع والعادة كذا قرره النحرير (قوله ان تثبطوا وتركوك وحدك) يشير الى أن الفاء في جواب شرط مقدر وقوله الافعل نفسك لان التكليف يكون بالافعال لا بالذوات وقوله لا يضرك الخ اشارة الى أنه مجاز أو كناية عن عدم ضرر ذلك فلا يرد أنه مأمور بتكليف الناس فكيف هذا وقيل انه كان مأمورا بأن يقاتل وحده أولا ولهذا قال الصديق رضي الله تعالى عنه في أهل الردة أقاتلهم وحدي ولو خالفني يميني لقاتلتها بشمالي وليس كذلك وبدر الصغرى كانت غزاة بعد أحد خرجوا لمواعدة أبي سفيان رضي الله تعالى عنه ولم يكن فيها قتال والقصة مروية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ولم يلو على أحد لم ينظره كما في الاساس وقراءة الجزم قيل فيها انه مجزوم في جواب الامر وهو بعيد والظاهر أن لا للنهي جازمة أي لا تكلف أحدا الخروج الا نفسك وعلى قراءة النون المعنى ماذكره (قوله فخرج عليه السلام وما معه الا سبعون الخ) قال البقاعي الذي في السير أنهم كانوا ألفا وخمسمائة وماذكره المصنف غلط نبع فيه الزمخشري ولم ينبه عليه أحد من أصحاب الحواشي اللهم الا أن يقال انه أراد الركبان منهم وهو محتاج الى النقل أيضا (قوله لا أنا لا نكلف أحدا الا نفسك) يعني أن نفسك مفعول ثان بتقدير مضاف لا في موقع المفعول الاول أي لا نكلف أحدا الا نفسك ولا مانع منه أيضا أي لا نكلف أحدا هذا التكليف الا نفسك والمراد من التكليف مقاتلته وحده ولذا وقع في نسخة أو لا يضرك مخالفتهم لانا لا نكلف الخ والتحريض الحث من الحرض وهو ما لا تعبد به والتفعيل فيه للسلب والازالة كقذيته وتفسير الذين كفروا بقريش لانه المروي والمراد العموم وعسى من الله تحقيق وقد فعل والبأس النكاية كالبؤس والتنكيل التعذيب وأصله التعذيب بالنكل وهو القيد فعم والمقصود التهديد أو التشجيع (قوله راعى بها حق مسلم الخ) فسر كون الشفاعة حسنة بما ذكره وأدرج فيها الدعاء لانه شفاعة معنى عند الله وخص كونها بالغيب لانه أدعى للاخلاص وظهر مقحم للتأكيد والحديث المذكور رواه مسلم وغيره (قوله وهو ثواب الشفاعة الخ) النسب بالجر معطوف على الشفاعة وقوله مساويها في القدر اشارة الى وجه اختيار النصيب في الحسنة والكفل في السيئة ونكتة ذلك أن النصيب يشمل الزيادة لان جزاء الحسنات يضاعف وأما الكفل فأصله المركب الصعب فاستعير للمثل المساوي فلذا اختير اشارة الى لطفه بعباده اذ لم يضاعف السيئات كالحسنات وقيل انه وان كان معناه المثل لكنه غلب في الشر وندر في غيره كقوله تعالى يؤتكم كفلين من رحمته فلذا خص به السيئة تطريبة وهربا من التكرار ومن بيانية أو ابتدائية وقال الراغب المعنى من يعن غيره في فعله حسنة يكن له منها نصيب ومن يعنه في سيئة يناله منها شدة (قوله مقتدرا) اختلف في تفسيره فقيل مقتدرا وهو مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والبيت المذكور لأحيحة الانصاري وقيل للزبير بن عبد المطلب

تفضل الله عليه بعقل راجح اهتدى به الى الحق والصواب وعصمه عن متابعة الشيطان كزيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل أو الا اتباعا قليلا على الندور (فقاتل في سبيل الله) ان تثبطوا وتركوك وحدك (لا تكلف الا نفسك) الا فعل نفسك لا يضرك مخالفتهم وتقاعدهم فتقدم الى الجهاد وان لم يساعدك أحد فان الله ناصرك لا الجنود روي انه عليه الصلاة والسلام دعا الناس في بدر الصغرى الى الخروج فكرهه بعضهم فنزلت فخرج عليه السلام وما معه الا سبعون لم يلو على أحد وقرئ لا تكلف بالجزم ولا نكلف بالنون على بناء الفاعل أي لا نكلفك الا فعل نفسك لا أنا لا نكلف أحدا الا نفسك لقوله (وحرض المؤمنين على القتال) اذ ما عليك في شأنهم الا التحريض (عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا) يعني قريشا وقد فعل بأن ألقى في قلوبهم الرعب حتى رجعوا (والله أشد بأسا) من قريش (وأشد تنكيلا) تعذيبا منهم وهو تقريع وتهديد لمن لم يتبعه (من يشفع شفاعة حسنة) راعى بها حق مسلم ودفع بها عنه ضرا أو جلب اليه نفعا ابتغاء لوجه الله تعالى ومنها الدعاء لمسلم قال عليه الصلاة والسلام من دعا لاخيه المسلم بظهر الغيب استجيب له وقال له الملك ولك مثل ذلك (يكن له نصيب منها) وهو ثواب الشفاعة والنسب الى الخير الواقع بها (ومن يشفع شفاعة سيئة) يريد بها محرما (يكن له كفل منها) نصيب من وزرها مساويها في القدر (وكان الله على كل شيء مقيتا) مقتدرا من أقات على الشيء اذا اقتدر قال

وذي ضغن كففت الضغن عنه ... وكنت على مساءته مقيتا

والضغن

والضغن الحقد يقول رب ذى حقد علىّ كففت السوء عنه مع القدرة عليه واذا كان بمعنى شهيدا وحافظا من القوت الحاضر الذى به حفظ البدن فأصله مقوت فأعل كمقيم وهذا على التفسير الثانى وقيل عليهما (قوله الجمهور على أنه فى السلام) ويدل على وجوب الجواب لصيغة الامر وقال الجمهور لما سيأتى أنه فى الهبة ووجوب الجواب للمسلم هو الصحيح لكن على الكفاية وقوله فان قاله أى ورحمة الله زاد أى المجيب وبركاته ولا زيادة على ذلك كما ورد فى الحديث وقوله اما الخ اشارة الى أنه واجب مخيرا ذ بالزيادة المسنونة يقع ذلك الواجب (قوله لما روى أن رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) أخرجه أحمد والطبرانى عن سلمان الفارسى وهذا تعليل الجمهور على انه فى السلام لقوله فأين ما قال الله الخ لا للوجوب اذ لا دلالة فى الحديث عليه وقوله فرددت عليك مثله انما كان مثله مع أنه لم يقل الا وعليك لان عطفه على كلامه يقتضى اشتراكهما فيما ذكر فكأنه قال وعليك ذلك (قوله وهذا الوجوب على الكفاية الخ) نقل السيوطى أن الاصح من مذهب الشافعى رحمه الله تعالى وجوب الرد حال الخطبة وقيل انه مستحب وقيل مباح وأما القارئ فنى روضة النووى أن الاولى ترك السلام عليه فان سلم عليه كفاه الرد بالاشارة والاظهر أنه يرد باللفظ وقوله ونحوها كالاكل والصلاة وحال الاذان والاقامة والجماع (قوله ومنه قيل أو للترديد الخ) ضمير منه للحديث أو لجميع ما مر ومن تعليلية أو ابتدائية لانه نشأ منه كما يقولون ومن ههنا يقال كذا يعنى قيل ان الامر بالاحسن فيما اذا أتى المسلم ببعض التحية والامر بالرد فيما اذا أتى بتمامها اذ لا أحسن منها حتى يؤتى به ولما كان عينه جعل كأنه رد اليه ما أخذ منه وقوله وذلك اشارة الى أنه أى السلام عليك ورحمة الله وبركاته تمام التحية لان السلام دعاء بالسلامة عن أقسام المضار وحصول المنافع من الرحمة أى الانعام وثباتها أى المنافع وقيل انه راجع لهما والسلامة والثبات من قوله وبركاته لان البركة كما حققه الراغب رحمه الله تعالى ثبوت الخير الالهى فى الشئ لان مأخذ اشتقاقه يدل على اللزوم كالبرك لصدر البعير ومنه بركة الماء لغير الجارى منه (قوله والتحية فى الاصل مصدر الخ) يعنى أصل معنى حياك الله جعلك حيا ثم استعمل لما ذكر من الدعاء بالحياة كقولهم عمرك الله وقوله فغلب بالتخفيف والتشديد وقيل معناه البقاء والملك ومنه التحيات لله (قوله وقيل المراد بالتحية العطية) أى الهبة ولذا قال على المثيب لان التحية تطلق على الهدية وهى هبة والثواب عوض الهبة والشافعى رحمه الله تعالى له فى أكثر المسائل قولان فما قاله ببغداد قوله القديم وما قاله بمصر قوله الجديد يعنى أن قوله القديم وهو ضعيف عندهم أنه لا يجب فى الهبة من العوض أو الرد على مالكها وقوله الجديد كمذهبنا واعلم أنهم قالوا لو قال السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال وعليك السلام فقط أجزأه لكنه خلاف الاولى وظاهر الآية وكلام المصنف رحمه الله تعالى خلافه وفى الكشاف من قال لآخر أقرئ فلانا السلام وجب عليه أن يفعل وعن أبى يوسف رحمه الله تعالى لا يسلم على لاعب الشطرنج والنرد والمغنى والقاعد لحاجته ومطير الحمام والعارى من غير عذر فى حمام أو غيره وذكر الطحاوى أن المستحب رد السلام على الطهارة ويتيمم لرده ويسلم الرجل على امرأته لا الاجنبية ويسلم الماشى على القاعد والراكب على الماشى وراكب الفرس على راكب الحمار والصغير على الكبير والاقل على الاكثر وعنه صلى الله عليه وسلم اذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم أى وعليكم ما قلتم ولا يبدأ ذمى بسلام فان بدأ فقل وعليك ورخص بعضهم فى بدئهم بالسلام اذا دعت اليه داعية ولا يسلم عليهم فى كتاب ولا غيره فان فعل قال السلام على من اتبع الهدى وجوابه بقوله وعليك روى بالواو وتركها كما فصله الطيبى وقوله وقيل المراد بالتحية العطية هو قول لابى حنيفة رحمه الله تعالى قيل لان السلام قد وقع فلا يرد بعينه فلذا حمل على الهدية وأجيب بأنه مجاز كقول المتنبى

فتى تغرم الاولى من اللحظ مقلتى * بثانية والمتلف الشئ غارمه

أو شهيدا حافظا واشتقاقه من القوت فانه يقوى البدن ويحفظه (واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) الجمهور على أنه فى السلام ويدل على وجوب الجواب اما بأحسن منه وهو أن يزيد عليه ورحمة الله فان قاله المسلم زاد وبركاته وهى النهاية واما برد مثله لما روى ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم السلام عليك فقال وعليك السلام ورحمة الله فقال آخر السلام عليك ورحمة الله فقال وعليك السلام ورحمة الله وبركاته وقال آخر السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال وعليك فقال الرجل نقصتنى فأين ما قال الله تعالى وتلا الآية فقال صلى الله عليه وسلم انك لم تترك لى فضلا فرددت عليك مثله وذلك لاستجماعه أقسام المطالب السلامة عن المضار وحصول المنافع وثباتها وهذا الوجوب على الكفاية وحيث السلام مشروع فلا يرد فى الخطبة وقراءة القرآن وفى الحمام وعند قضاء الحاجة ونحوها ومنه قيل أو للترديد بين أن يحيى المسلم بعض التحية وبين ان يحيى بتمامها والتحية فى الاصل مصدر حماك الله على الاخبار من الحياة ثم استعمل للحكم والدعاء بذلك ثم قيل لكل دعاء فغلب فى السلام وقيل المراد بالتحية العطية وأوجب الثواب أو الرد على المثيب وهو قول قديم للشافعى رضى الله تعالى عنه

قوله وفى الكشاف الخ قد تصرف المحشى فى عبارته بزيادة ونقص كما يعلم بمراجعته اه مصححه

وقوله على التصيرة اشارة الى دخول ما قبله فيه دخولا أوليا (قوله مبتدأ وخبر) اشارة الى أن اللام قسمية لان لام التأكيد لا تدخل خبر المبتدا والخبر وان كان هو القسم وجوابه لكنه فى الحقيقة الجواب فلا يرد وقوع الانشاء خبرا ولا أن جواب القسم من الجمل التى لا محل لها من الاعراب فكيف يكون خبرا مع أنه لا امتناع من اعتبار المحل وعدمه باعتبار جهتين (قوله ليحشرنكم الخ) لما كان الجمع لا يتعدى بالى أشار الى توجيهه بأنه بمعنى الحشر وهو يتعدى بها قال تعالى الى الله تحشرون ومن لم يتنبه له اعترض عليه بأن معنى الجمع فى ليجمعنكم أظهر منه فى ليحشرنكم فيكون تفسيره به تفسيرا بالاخفى مع أن الحشر للجمع فى القيامة أخص وأعرف فى لسان الشرع فلا يتوجه كونه أخفى أيضا وقوله أو مفضين اليه جواب آخر أى عدى بالى لتضمين معنى الافضاء المتعدى بها أو الى بمعنى فى كما أثبته أهل العربية (قوله فهو حال الخ) يعنى الجملة اما حال من اليوم وضمير فيه راجع اليه أو صفة مصدر محذوف أى جمعا لا ريب فيه والضمير للجمع (قوله انكار أن يكون أحد الخ) يعنى الاستفهام انكارى والتفضيل باعتبار الكمية فى أخباره الصادقة لا الكيفية فانها لا يتصور فيها تفاوت اذ صدقه مطابقته وهى لا تزيد فلا يقال فى حديث معين انه أصدق من آخر الا بتأويل وتجوز ونفى الاصدقية وانكارها يفيد نفى المساواة أيضا كما فى قولهم ليس فى البلد أعلم من زيد وهى قاعدة مرّ تحقيقها ولا حاجة الى تأويل أصدق بأظهر صدقا كما توهم وامتناع الكذب وكونه فى حقه محالا ثابت شرعا وعقلا لانه اما لحاجة أو لغيرها وهو الغنى المطلق والغير اما عدم العلم وهو العليم الذى لا يعزب عن علمه مقدار ذرة واما قصدا وهو سفه لا يليق بجناب عزته تقدس وتعالى فان قيل هذا انما يتم فى الكلام النفسى فلم لا يجوز فى اللفظى بأن يخلق الاصوات والحروف الدالة على معنى غير مطابق لا من حيث انه كلام للغير ويتعلق بقدرته وارادته على ما هو المذهب من أنه خالق لكلام العباد صدقها وكذبها فانه لا يوجب كونه متكلما وكاذبا بل من حيث انه يكون كلاما له ومنسوبا اليه لا الى الغير كاللفظى من القرآن أجيب بأنه أيضا نقص لكونه تجهيلا وان لم يكن جهلا ولو سلم ففى الامتناع الشرعى كفاية ولا يخفى أن الجواب هو الثانى وأما الاول فليس بشئ (قوله فما لكم تفرقتم فى أمر المنافقين الخ) يعنى أن المقصود انكار عدم اتفاقهم على كفرهم ثم ذكر سبب النزول وفيه خمسة أقوال أصحها ما روى عن زيد فالاول هو ما رواه الشيخان عن زيد بن ثابت رضى الله تعالى عنه والاجتواء بالجيم من قولهم اجتويت البلد اذا كرهت الاقامة فيها وان كنت فى نعمة واصل معناه كراهيتها لوخامتها المقتضية للجوى وهو المرض داء الجوف اذا تطاول والبدو بمعنى البادية خلاف الحضر والحاضرة وكونها نزلت فى المتخلفين عن غزوة أحد فيه نظر (قوله أو فى قوم هاجروا ثم رجعوا الخ) فى الكشاف وقيل كانوا قوما هاجروا من مكة ثم بدا لهم فرجعوا وكتبوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انا على دينك وما خرجنا الا لاجتواء المدينة والاشتياق الى بلدنا فهم من مشركى مكة والذى فى الحديث الاول من غيرهم فلا وجه لما قيل انه القول الاول فلا معنى لاعادته وقوله معتلين أى مظهرين لعلة ذلك ووجهه والحديث الآخر أخرجه ابن جرير وابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (قوله وفئتين حال عاملها الخ) فى الدر المصون فيه وجهان أحدهما أنه حال من ضمير لكم المجرور والعامل فيه الاستقرار أو الظرف لنيابته عنه وهذا القول الاول الذى ذكره المصنف رحمه الله تعالى وهذه الحال لازمة لا يتم الكلام بدونها وهذا مذهب البصريين فى هذا التركيب وما شابهه والثانى وهو مذهب الكوفيين أنه خبر كان مقدرة أى ما لكم فى شأنهم اذ كنتم فئتين ورد بالتزام تنكيره فى كلامهم نحو ما لهم عن التذكرة معرضين وكون العامل الجملة بتمامها لكونها فعلا تأويلا أى افترقتم لا يخفى أنه مخالف للبصريين والكوفيين وعمل الجملة مما لا نظير له ولا داعى اليه وأما ما قيل على الاول ان كون ذى الحال بعضا من عامله غريب لا يكاد يصح عند الاكثرين فلا يكون معمولا له ولا يجوز اختلاف العامل فى الحال

(ان الله كان على كل شئ حسيبا) يحاسبكم على التحية وغيرها (الله لا اله الا هو) مبتدأ وخبر او الله مبتدأ والخبر (ليجمعنكم الى يوم القيامة) أى الله والله ليحشرنكم من قبوركم الى يوم القيامة أو مفضين اليه أو فى يوم القيامة كالاطلاب والطلابة وهى قيام الناس من القبور أو للحساب (لا ريب فيه) فى اليوم أو فى الجمع فهو حال من اليوم أو صفة لمصدر (ومن أصدق من الله حديثا) انكار أن يكون أحد أكثر صدقا منه فانه لا يتطرق الكذب الى خبره بوجه لانه نقص وهو على الله محال (فما لكم فى المنافقين) فما لكم تفرقتم فى أمر المنافقين (فئتين) أى فرقتين ولم تتفقوا على كفرهم وذلك ان ناسا منهم استأذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الخروج الى البدو لاجتواء المدينة فلما خرجوا لم يزالوا راحلين مرحلة مرحلة حتى لحقوا بالمشركين فاختلف المسلمون فى اسلامهم وقيل نزلت فى المتخلفين يوم أحد أو فى قوم هاجروا ثم رجعوا معتلين باجتواء المدينة والاشتياق الى الوطن أو قوم أظهروا الاسلام وقعدوا عن الهجرة وفئتين حال عاملها لكم كقولك ما لك قائما

وصاحبها فمن فلسفة النحو (قوله حال من فئتين) أى كان صفة له لتأويله بما ذكره فلما قدم انتصب حالا أو هو حال من الضمير والعامل فيه يعلم مما تقدم وفيه وجوه أخر فى الاعراب (قوله ردهم الى حكم الكفرة الخ) ما موصولة أو مصدرية والباء سببية واختلف فى معنى الركس لغة فقيل الرد كما قال أمية بن أبى الصلت

فاركسوا فى جحيم النار انهم * كانوا عصاة وقالوا الافك والزورا

أى ردوا فالمعنى حينئذ ردهم الى الكفر بعد الاسلام بكسبهم وهو الوجه الاول وقيل الركس قريب من النكس وحاصله أنه رمبهم منكسين فهو أبلغ من التنكيس لان من يرمى منكسا فى هوة قلما يخلص منها فالمعنى أنهم بكسبهم الكفر قلب الله حالهم ورماهم فى حفر النيران وهذا هو الثانى وقيل الركس الرجيع وفى الحديث انه صلى الله عليه وسلم أتى بروثة فقال انها ركس وقيل الاركاس الاضلال ومنه

وأركستنى عن طريق الهدى * وصيرتنى مثلا للعدا

(قوله أن تجعلوه من المهتدين) لان الهداية المتعدية ايصاله وجعله مهديا وما قيل ان المصنف رحمه الله تعالى جعل أن تهدوا بمعنى جعلهم من المهتدين أى وصفهم بالاهتداء ولم نجده فى اللغة بهذا المعنى فلا وجه له (قوله ولو نصب على جواب التمنى الخ) كذا فى الكشاف وقيل عليه المنقول أن التمنى اذا كان بالحرف كليت ينصب جوابه وأما اذا كان بالفعل كودد لم يسمع من العرب ولم يذكره النحاة وردّ بأنهم لم يريدوا التمنى المفهوم من ود بل المفهوم من لو بناء على انها للتمنى وفيه نظر ولا يرد انه اخبار عن التمنى فكيف ينصب فى جوابه لانه لا يمكن أن يكون حكاية لتمنيهم مع جوابه والاصل لو تكفرون كما كفروا فتكون نحن وهم سواء وتكفرون حكاية بالمعنى وتكون غلب فيه الخطاب على الغيبة (قوله فلا تتولوهم الخ) اى لا تتخذوهم أولياء كما فى سائر المسلمين وقوله حتى يؤمنوا اشارة الى أن الهجرة لله ورسوله صلى الله عليه وسلم مستلزمة للايمان ولا يعتد بها بدونه وكانت الهجرة فرضا فى صدر الاسلام كما فى التيسير وسبيل الله الطريق الموصلة اليه وهى امتثال أوامره وترك نواهيه وقوله الظاهر بالهجرة وفى نسخة المظاهر أى المقوى وقوله أو عن اظهار الايمان ان أراد اظهار الايمان بالهجرة فالتفسيران واحد وان أراد الاطلاق فهو مخالف لما عليه المفسرون لكن قد يقال انه علم من قوله حتى يهاجروا قبله فلا حاجة لتكريره وقوله رأسا أى بالكلية دائما وهذا اتما من المضارع الدال على الاستمرار أو من التكرار المفيد للتأكيد وحيث وجدتموهم يعنى فى الحل والحرم والامر بالاخذ لتقدمه على القتل عادة والمراد قتلهم ولو بدون أخذ (قوله استثناء من قوله فخذوهم الخ) قال الطيبى أى من الضمير فى فخذوهم لا من الضمير فى ولا تتخذوا وان كان أقرب لان اتخاذ الولى منهم حرام مطلقا وقوله والقوم هم خزاعة أى الذين كان بينهم وبين النبى صلى الله عليه وسلم شئ كما عرف فى السير والمراد بالاتصال الانضمام والالتجاء اليهم لاتصالهم به نسبا على الصحيح وزيد مناة علم ومناة اسم صنم أضيف اليه كعبد مناة وقوله وادع بمعنى صالح وصفة قوم بينكم وبينهم ميثاق قيل وفى قوله عطف على الصلة لطف ايهام فان الصلة يصلون فهى صلة لفظا ومعنى والظاهر أن المصنف رحمه الله لم يقصده وانما هو اتفاق (قوله والاول أظهر لقوله الخ) لا شبهة فى أن عطفه على الصلة أرجح رواية ودراية لانه لو عطف على الصفة لكان لمنع القتال سببان الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافين ولو عطف على الصلة كان السببان الاتصال بالمعاهدين والكف عن القتال لكن قوله فان اعتزلوكم يقرر ان أحد السببين هو الكف عن القتال لان الجزاء مسبب عن الشرط فيكون مقتضيا للعطف على الصلة فانه لو عطف على الصفة كان أحد السببين الاتصال بالكافين لا الكف عن القتال فان قلت لو عطف على الصفة تحققت المناسبة أيضا لان سبب منع التعرض حينئذ الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافين والاتصال سبب للدخول فى حكمهم وقوله فان اعتزلوكم يبين حكم الكافين لسبق حكم المتصلين بهم (قلت) فى شرح الكشاف انه جائز لكن الاول

وفى المنافقين حال من فئتين أى متفرقين فيهم أو من الضمير أى فما لكم تفترقون فيهم ومعنى الافتراق مستفاد من فئتين (والله أركسهم بما كسبوا) ردهم الى حكم الكفرة أو نكسهم بأن صيرهم للنار وأصل الركس رد الشئ مقلوبا (أتريدون أن تهدوا من أضل الله) أن تجعلوه من المهتدين (ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا) الى الهدى (ودوا لو تكفرون كما كفروا) تمنوا أن تكفروا ككفرهم (فتكونون سواء) فتكونون معهم سواء فى الضلال وهو عطف على تكفرون ولو نصب على جواب التمنى لجاز (فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا فى سبيل الله) فلا تتولوهم حتى يؤمنوا وتتحققوا ايمانهم بهجرة هى لله ورسوله لا لاغراض الدنيا وسبيل الله ما أمر بسلوكه (فان تولوا) عن الايمان الظاهر بالهجرة أو عن اظهار الايمان (فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم) كسائر الكفرة (ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا) أى جانبوهم رأسا ولا تقبلوا منهم ولاية ولا نصرة (الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق) استثناء من قوله فخذوهم واقتلوهم أى الا الذين يتصلون وينتهون الى قوم عاهدوكم ويفارقون محاربتكم والقوم هم خزاعة وقيل هم الاسلميون فانه عليه الصلاة والسلام وادع وقت خروجه الى مكة هلال بن عويمر الاسلمى على أن لا يعينه ولا يعين عليه ومن لجأ اليه فله من الجوار مثل ماله وقيل بنو بكر بن زيد مناة (أو جاؤكم) عطف على الصلة أى أو الذين جاؤكم كافين عن قتالكم وقتال قومهم استثنى من المأمور بأخذهم وقتلهم من ترك المحاربين فلحق بالمعاهدين أو أتى الرسول صلى الله عليه وسلم وكف عن قتال الفريقين أو على صفة قوم وكأنه قيل الا الذين يصلون الى قوم معاهدين أو قوم كافين عن القتال لكم وعليكم والاول أظهر لقوله فان اعتزلوكم

وقرئ بغير العاطف على انه صفة بعد صفة أو بيان ليصلون أو استئناف (حصرت صدورهم) حال باضمار قد ويدل عليه أنه قرئ حصرة وحصرات أو بيان لجاؤكم وقيل صفة محذوف أي جاؤكم قوما حصرت صدورهم وهم بنو مدلج جاؤا رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مقاتلين والحصر الضيق والانقباض (أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم) أي عن أن أولان أو كراهة أن يقاتلوكم (ولو شاء الله لسلطهم عليكم) بأن قوى قلوبهم وبسط صدورهم وازال الرعب عنهم (فلقاتلوكم) ولم يكفوا عنكم (فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم) فان لم يتعرضوا لكم (وألقوا اليكم السلم) الاستسلام والانقياد (فما جعل الله لكم عليهم سبيلا) فما أذن لكم في أخذهم وقتلهم (ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم) هم أسد وغطفان وقيل بنو عبد الدار أتوا المدينة وأظهروا الاسلام ليأمنوا المسلمين فلما رجعوا كفروا (كلما ردوا الى الفتنة) دعوا الى الكفر أو الى قتال المسلمين (أركسوا فيها) عادوا اليها وقلبوا فيها أقبح قلب (فان لم يعتزلوكم ويلقوا اليكم السلم) وينبذوا اليكم العهد (ويكفوا أيديهم) عن قتالكم (فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم) حيث تمكنتم منهم فان مجرد الكف لا يوجب نفي التعرض (وأولئكم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا) حجة واضحة في التعرض لهم بالقتل والسبي لظهور عداوتهم ووضوح كفرهم وغدرهم أو تسلطا ظاهرا حيث أذن لكم في قتلهم (وما كان لمؤمن) وما صح له وليس من شأنه (أن يقتل مؤمنا) بغير حق (الا خطأ) فانه على عرضته ونصبه على الحال أو المفعول له أي لا يقتله في شيء من الاحوال الا حال الخطأ أو لا يقتله لعلة الا للخطأ أو على أنه صفة مصدر محذوف أي الا قتلا خطأ

أظهروا جرى على أسلوب كلام العرب لانهم اذا استثنوا بنوا حكم المستثنى تقريرا وتوكيدا فيقولون ضرب القوم الا زيدا فانه لم يضرب فلو عطف على الصفة كان مثل ضرب القوم الا جارز يد فان زيدا لم يضرب حتى يعلم منه أن جاره لم يضرب مع ما فيه من فك الضمائر وقال الامام جعل الكف عن القتال سببا لترك التعرض أولى من جعل الاتصال بمن يكف عن القتال سببا لانه سبب بعيد على أن المتصلين بالمعاهدين ليسوا معاهدين لكن لهم حكمهم بخلاف المتصلين بالكافرين فانهم ان كفوا فهم هم والا فلا أثر له (قوله وقرئ بغير العاطف على انه صفة بعد صفة الخ) يرد عليه أنه اذا كان قوله فان اعتزلوكم يأبى عن عطفه على الصفة ويجعله مرجوحا فبطريق الاولى كونه صفة فلم قدمه هنا وقد أخره في الكشاف ويدفع بأن له مرجحا هنا وهو وقوع الجملة بعد النكرة بدون عاطف فانه في مثله المعهود انه صفة فقد عضده معنى آخر فتأمله وعلى الاستئناف يكون جوابا لسؤال أي كيف وصلوا الى المعاهدين كذا قيل والصواب أن يقدر كيف كان الميثاق بينكم وبينهم كما يؤخذ من الدر المصون وقيل ان الاولى تخريج هذه القراءة على حذف العاطف لانه على الوصفية يقتضي انه لابد من اجتماع الوصفين في عدم التعرض لهم وليس بشيء كما يؤخذ مما مر في تقدير السؤال (قوله أو بيان ليصلون الخ) قيل عليه البيان لا يكون في الافعال وفي الكشاف أو بدلا وأورد عليه أنه ليس اياه ولا بعضه ولا مشتملا عليه وجوابه أن الانتهاء الى المعاهدين والاتصال بهم حاصله الكف عن القتال فصح جعل مجيئهم الى المسلمين هكذا بيانا أو بدلا وكونه لا يجري في الافعال لا يقول به أهل المعاني وهكذا يعلم حال كون حصرت بيانا لجاؤكم (قوله حال باضمار قد الخ) ويؤيده قراءة الحسن حصرة وقيل انها جملة دعائية ورد بأنه لا معنى للدعاء على الكفار بان لا يقاتلوا قومهم بل بأن يقع بينهم اختلاف وقتل واذا كان صفة للحال لا حاجة الى تقدير قد وما قيل ان المقصود بالحالية هو الوصف لانها حال موطئة فلا بد من قد سيما عند حذف الموصوف فاذكر التزام لزيادة الاضمار من غير ضرورة غير مسلم (قوله وحصرات) فيه نظر فانه يجوز أن يكون صفة لقوم سببية لاستواء نصبه وجره وقد يجاب عنه بأن الوصف الرافع لظاهر يوحد أو يجمع جمع تكسير وجمعه جمع تصحيح قليل فهذا يؤيد الحالية وفيه نظر وبنو مدلج قوم معروفون من العرب بالقيافة والحصر بفتحتين ضيق الصدر من الجبن (قوله أي عن الخ) أي هو على تقدير الجار أو مفعول له مقدر له مضاف وقوله بأن قوى قلوبهم يعني أن التسليط عليهم معناه ما ذكر والمقصود الامتنان على المؤمنين بأن تركهم القتال بسبب أن الله لم يسلطهم وقذف في قلوبهم الرعب (قوله فلقاتلوكم) اللام جوابية لعطفه على الجواب ولا حاجة لتقدير لو سماها مكي وأبو البقاء لام المجازاة والازدواج وهي تسمية غريبة وفي الاعادة اشارة الى أنها جواب آخر مستقل والسلم بفتحتين الانقياد وقرئ بسكون اللام مع فتح السين وكسرها وكان القاء السلم استعارة لان من سلم شيأ ألقاه وطرحه عند المسلم له وعدم جعل السبيل مبالغة في عدم التعرض لهم لان من لا يمر بشيء كيف يتعرض له (قوله هم أسد الخ) هاتان قبيلتان وقيل الآية في حق المنافقين ومر تفسير أركسوا وتحقيقه وقوله وينبذوا اليكم العهد فسر السلم هنا بالعهد وهو قريب من الاول لما سيأتي وثقف بمعنى وجد والتمكن من الشيء في قوة وجدانه وقوله مجرد الكف يعني بدون المعاهدة التي يكون له بها ذمة وجوز في السلطان أن يكون بمعنى الحجة ومصدرا بمعنى التسلط (قوله وما صح له وليس من شأنه) ما كان وما ينبغي يستعملان بمعنى لا يليق ولا يصح والمراد بنفي الصحة نفي الامكان دون الصحة الشرعية والمقصود منه المبالغة والا فالقتل لا يخرج عن الامكان وقيد القتل بغير حق لانه هو المنفي (قوله فانه على عرضته ونصبه على الحال الخ) معنى كونه على عرضته بضم فسكون وضاد معجمة أي لا يزالون يقعون فيه اضطرارا لانهم محاربون ولا يخلو المقاتل من خطا فلذا ترك القصاص فيه دفعا للحرج وفي نصبه وجوه وذكر المصنف منها ما ذكر وتقديره الحال بقوله في شيء من الاحوال لان الحال في معنى الظرف وقريب منها كما صرح به فلا يقال انه يقتضي أنه ظرف لاحال ألا ترى أن معنى

وقيل ما كان نفي في معنى النهي والاستثناء منقطع أي لكن ان قتله خطأ فجزاؤه ما يذكر والخطأ ما لا يضامه القصد الى الفعل أو الشخص أو لا يقصد به زهوق الروح غالبا أو لا يقصد به محظور كرمي مسلم في صف الكفار مع الجهل باسلامه أو يكون فعل غير المكلف وقرئ خطاء بالمد وخطى كعصا بتخفيف الهمزة والآية نزلت في عياش بن أبي ربيعة أخي أبي جهل من الام اتى حارث بن زيد في طريق وكان (١٦٧) قد أسلم ولم يشعر به عياش فقتله (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة) أي فعليه أو فواجبه تحرير رقبة والتحرير الاعتاق والحر كالعتيق للكريم من الشئ ومنه حر الوجه لاكرم موضع منه سمي به لان الكرم في الاحرار واللؤم في العبيد والرقبة عبر بها عن النسمة كما عبر عنها بالرأس (مؤمنة) محكوم باسلامها وان كانت صغيرة (ودية مسلمة الى أهله) مؤداة الى ورثته يقتسمونها كسائر المواريث لقول الضحاك بن سفيان الكلابي كتب الي رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرني أن أورث امرأة أشيم الضبابي من عقل زوجها وهي على العاقلة فان لم تكن فعلى بيت المال فان لم يكن ففي ماله (الا أن يصدقوا) الا أن يتصدقوا عليه بالدية سمي العفو عنها صدقة حثا عليه وتنبيها على فضله وعن النبي صلى الله عليه وسلم كل معروف صدقة وهو متعلق بعليه أو بمسلمة أي تجب الدية عليه أو يسلمها الى أهله الا حال تصدقهم عليه أو زمانه فهو في محل النصب على الحال من القاتل أو الاهل أو الظرف (فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة) أي ان كان المؤمن المقتول من قوم كفار محاربين أو في تضاعيفهم ولم يعلم ايمانه فعلى قاتله الكفارة دون الدية لاهله اذ لا وراثة بينه وبينهم ولانهم محاربون (وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى أهله وتحرير رقبة مؤمنة) أي وان كان من قوم كفرة معاهدين أو أهل الذمة فحكمه حكم المسلمين في وجوب الكفارة والدية وله فيما اذا كان المقتول معاهدا أو كان له وارث مسلم (فمن لم يجد) رقبة بأن لم يملكها ولا ما يتوصل به اليها (فصيام شهرين متتابعين) فعليه أو فالواجب عليه صيام شهرين (توبة) نصب على المفعول له أي شرع ذلك توبة من تاب الله عليه اذا قبل توبته أو على المصدر أي وتاب عليكم توبة أو حال بحذف مضاف أي ذا توبة (من الله) صفتها (وكان الله عليما) بحاله (حكيما) فيما أمر في شأنه

جئت والشمس طالعة ووقت طلوع الشمس واحد وكونه نفيا في معنى النهي ظاهر لان الشارع اذا قال لا ينبغي كذا فقد نهى عنه (قوله والاستثناء منقطع الخ) قال التحرير توهم بعضهم انه استثناء منقطع لان المتصل يدل على جواز القتل خطأ وأن للمؤمنين ذلك فاختار الزمخشري انه على أصل الاستثناء المتصل وهو مفرغ مفعول أو حال أو صفة مصدر مقدر ولا يلزم جواز القتل خطأ شرعا لان معناه ان من شأن المؤمن أن لا يقتل الا خطأ (أقول) ان الداعي الى جعله منقطعا ان ما كان بمعنى لا يصح شرعا وهذا غير صحيح شرعا أيضا وحينئذ فلا يصح جعله توهما لانه دائر مع المراد من ما صح نعم كون الاستثناء المفرغ يكون متصلا ومنقطعا لم يذكروه والظاهر كونه متصلا دائما فتأمله وقوله لا يضامه القصد أي لا يقارنه وقوله والاستثناء منقطع ابتداء كلام وليس متعلقا بقيل كما قيل انه لو جعل متصلا فسد المعنى لانه لا يطلب من المؤمن ترك القتل في كل حال الا في حال الخطأ فيلزم أن يكون القتل حال الخطأ مطلوبا وليس كذلك وما عرف به الخطأ هو الخطأ الشرعي مما هو حقيق أو في حكمه وقصة عياش رواها ابن جرير ولها تفصيل في الكشاف وقوله ولم يشعر به أي باسلامه وقوله حارث بن زيد وقع في العنكبوت الحرث بن هشام (قوله فعليه أو فواجبه الخ) الفاء اما جوابية أو زائدة على وجهين وتحرير اما فاعل أي يجب عليه أو مبتدأ خبره محذوف أي فالواجب تحرير رقبة والتحرير الاعتاق وأصل معناه جعله حرا أي كريما لانه يقال لكل مكرم حر ومنه حر الوجه للخد واحرار الطير وكذا تحرير الكتاب من هذا أيضا والرقبة من التعبير بالجزء عن الكل والنسمة بفتحتين للانسان وقيل انها تكون بمعنى الرقيق وهو المراد هنا قال الراغب انها في المتعارف اسم للمماليك كما يعبر بالرأس والظهر عن المركوب فيقال فلان يربط كذا رأسا وكذا ظهرا (قوله ضحاك بن سفيان الخ) أشيم بشين معجمة وياء تحتية مثناة والضبابي بضاد معجمة وباء موحدة وهذا الحديث رواه أصحاب السنن وهو كما ذكر ووقع في بعض النسخ تحريف من الناسخ والضحاك قال هذا لعمر رضي الله عنه حين قال انما الدية للعصبة (قوله سمي العفو عنها صدقة حثا عليه الخ) لا بدع فيه فانه لما لزمه وصار في ذمته صار العفو كهبة الدين لمن هو عليه خصوصا وكل معروف سماه الشارع صدقة كما في حديث الصحيحين الذي ذكره المصنف رحمه الله (قوله وهو متعلق بعليه) أي المقدر في قوله فعليه تحرير رقبة أي فعليه تحرير رقبة وتسليم دية الى أهله في جميع الاحيان الا حين أن يتصدق أهله بالدية فحينئذ تسقط الدية ولا يلزم تسليمها وليس فيه دلالة على سقوط التحرير حتى يلزم تقدير عليه آخر قبل قوله ودية مسلمة كذا قال التحرير (قوله فهو في محل النصب على الحال الخ) تبع فيه الزمخشري وقد أورد عليه انه مخالف لكلام النحاة لان أن والفعل لا يقع حالا كما صرح به سيبويه رحمه الله لان ان للاستقبال وهي تنافي الحال ولو مقدرة ولا يصح نصب ان والفعل على الظرفية لانه مخصوص بما المصدرية والمصدر الصريح فالصواب انه في محل نصب على الاستثناء المنقطع وفي وقوع هذا المصدر ظرفا خلاف للنحاة وقد جوزه بعضهم كما ذكره ابن مالك وقوله ولم يعلم ايمانه قيل انه مذهب الشافعي رحمه الله لا مذهبنا فانظره وقوله ولانهم محاربون معناه أن بينهما اختلاف الدار لان المؤمن منا ولو تركه لكان أولى (قوله ولعله فيما اذا كان المقتول الخ) يعني لا يلزم دية بقتل شخص من قوم معاهدين اذ يجوز أن يكون غير معاهد ولا مؤمن الا اذا كان معاهدا فيلزم الدية للعهد أو مسلما وله وارث مسلم فالظاهر أن يقول أو كان مسلما وله وارث مسلم اذ المسلم لا يرث من الكافر ففي عبارته تقصير وقوله فعليه الخ اشارة الى ما مر من وجوه الاعراب (قوله توبة نصب على المفعول له أي شرع الخ) انما قدر شرع مجهولا أو معلوما ليتحد فاعل المعلل والمعلل ولولاه لجعل العامل الصيام

(ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما) لما فيه من التهديد العظيم قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا تقبل توبة قاتل المؤمن عمدا ولعله أراد به التشديد اذ روى عنه خلافه وبالجملة وعلى انه مخصوص بمن لم يتب لقوله تعالى وانى لغفار لمن تاب ونحوه وهو عند نا اما مخصوص بالمستحل له كما ذكره عكرمة وغيره ويؤيده انه نزل فى مقيس بن ضبابة وجد أخاه هشاما قتيلا فى بنى النجار ولم يظهر قاتله فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يدفعوا اليه ديته فدفعوا اليه ثم حمل على مسلم فقتله ورجع الى مكة مرتدا أو المراد بالخلود المكث الطويل فان الدلائل متظاهرة على أن عصاة المسلمين

لا يدوم عذابهم (يا أيها الذين آمنوا اذا ضربتم فى سبيل الله) سافرتم وذهبتم للغزو (فتبينوا) فاطلبوا بيان الامر وثباته ولا تعجلوا فيه وقرأ حمزة والكسائى فتثبتوا فى الموضعين هنا وفى الحجرات من التثبت (ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام) لمن حياكم بتحية الاسلام وقرأ نافع وابن عامر وحمزة السلم بغير الف أى الاستسلام والانقياد وفسر به السلام أيضا (لست مؤمنا) وانما فعلت ذلك متعوذا وقرئ مؤمنا بالفتح أى مبذولا له الامان (تبتغون عرض الحيوة الدنيا) تطلبون ماله الذى هو حطام سريع النفاد وهو حال من الضمير فى تقولوا مشعرا بما هو الحامل لهم على العجلة وترك التثبت (فعند الله مغانم) لكم (كثيرة) تغنيكم عن قتل أمثاله لماله (كذلك كنتم من قبل) أى أول ما دخلتم فى الاسلام تفوهتم بكلمتى الشهادة فحصنت بها دماؤكم وأموالكم من غير أن يعلم مواطأة قلوبكم ألسنتكم (فمن الله عليكم) بالاشتهار بالايمان والاستقامة فى الدين (فتبينوا) واقعلوا بالداخلين فى الاسلام كما فعل الله بكم ولا تبادروا الى قتلهم ظنا بأنهم دخلوا فيه اتقاء وخوفا فان ابقاء الالف كافرا هون عند الله من قتل امرئ مسلم وتكريره تأكيد لتعظيم الامر وترتيب الحكم على ما ذكر من حالهم (ان الله كان بما تعملون خبيرا) عالما به وبالغرض منه فلا تتهافتوا فى القتل واحتاطوا فيه روى أن سرية لرسول الله صلى الله عليه وسلم غزت أهل فدك فهربوا وبقى مرداس ثقة باسلامه فلما رأى الخيل ألجأ غنمه الى عاقول من الجبل وصعد فلما تلاحقوا به وكبروا كبر ونزل وقال لا اله الا الله محمد رسول الله السلام عليكم فقتله أسامة واستاق غنمه فنزلت وقيل نزلت فى المقداد مر برجل فى

والحالية من الضمير المجرور (قوله لما فيه من التهديد العظيم) أى لما فى النظم أو الوعيد وأهل السنة فى هذه الآية على أن المقصود التغليظ فى الزجر فلا حاجة الى تأويلها أو تؤول بالحمل على المستحل أو الخلود المكث الطويل وخلاف المعتزلة فى ذلك معروف ومقيس كمنبر علم (قوله سافرتم الخ) ضرب فى الارض بمعنى سافر وخصه المصنف رحمه الله بالسفر للغزو لدلالة السياق والسباق عليه وقوله فاطلبوا الخ اشارة الى أن صيغة التفعيل هنا بمعنى الاستفعال كما صرح به الزمخشرى وأهل العربية وقوله وثباته اشارة الى القراءة الآتية وانهما بمعنى أى لا تعجلوا وتحروا وتأملوا وتحية الاسلام السلام وكان للجاهلية تحية أخرى كانعم صباحا والقاؤها التلفظ بها والقاء السلم أى الانقياد اظهاره استعارة كما مر وقوله متعوذا أى ملتجئا الى اظهار ذلك خوف القتل وقراءة الكسر قراءة الجمهور والاخرى مروية عن على رضى الله عنه وقوله سريع النفاد مأخوذ من تسميته عرضا (قوله أى أول ما دخلتم الخ) حصن الدماء عدم سفكها والمواطأة الموافقة وقوله فان بقاء ألف كافر لنا قد لا يأثم به بخلاف القتل وجعل الامر مكررا لكنه متغاير باعتبار ترتبه على ما ذكر من حالهم المقتضية له فهو آكد وقيل انه غير مكرر لتقدير الاول تبينوا أمر من تقتلونه والثانى تبينوا نعمة الله عليكم (قوله فلا تتهافتوا الخ) التهافت الوقوع والتساقط وفى الدرة انه لا يستعمل الا فى الشر وفدك بفتح الدال قرية بخيبر والجأ غنمه الى عاقول أى ساقها والعاقول الغار واسامة ابن زيد وغنيمة تصغير غنم للتقليل وقوله وقال وذلوفر أى ليس اتيانه بكلمة التوحيد الا لينجو بها حتى يفر بأهله وماله منا (قوله وفيه دليل على صحة ايمان المكره الخ) وجه الدلالة أنه مع ظنهم أن اسلامه لخوف القتل وهو اكراه أنكر عليهم قتله فلولا صحة اسلامه لم ينكر ووجه الدلالة على خطأ المجتهد أمره بالتثبت المشعر بأن العجلة خطأ ووجه العفو عنه مأخوذ من السياق وعدم الوعيد على ترك التثبت ومن المؤمنين حال كما ذكره ومن فيه اما بيانية أو تبعيضية (قوله بالرفع صفة للقاعدين الخ) قرئ غير بوجوه ثلاثة فالرفع على أنه صفة القاعدون وهو وان كان معرفة وغير لا تتعرف فى مثل هذا الموضع لكنه غير مقصود به قاعدون بعينهم بل الجنس فاشبه النكرة فصح وصفه بها قيل والاحسن أن يعرب بدلا منه لان أل موصولة والمعروف اجراؤه فى المعرف بالالف واللام وبينهما فرق وجوز الزجاج فى الرفع الاستئناف فتأمل وقيل غير معرفة هنا لان المعرفة لا توصف بالنكرة وان أريد بها الجنس وانما توصف بجملة فعلية مضارعية والنصب على الحالية وهو نكرة لا معرفة كما قيل واما أن النكرة تبدل من المعرفة الاموصوفة فاكثرى لا كلى أو غير للاستثناء ظهر اعراب ما بعدها عليها وابن أم مكتوم صحابى أعمى مشهور رضى الله تعالى عنه وقوله فغشى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ أى عرض له ونزل عليه وكان فى بعض أحيانه لا يتمثل له الملك وانما يصيبه برحاؤه حتى كانه مغشى عليه وكان يثقل بدنه فيه وترضها بمعنى تكسرها وسرى مجهول مشدد الراء بمعنى انكشف عنه ذلك الحال وقوله وعن زيد رواه البخارى وأصحاب السنن ومثل الضرر أو هو داخل فيه عدم الاستطاعة المالية ونفى الاستواء وان كان معلوما للحث على الجهاد ليأنفوا عن تركه كقوله هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون كما ذكره الزمخشرى ويعلم من نفى المساواة بين المجاهد بالمال والنفس نفيها بين المجاهد بأحدهما ونفى المساواة يستلزم التفضيل لكن لم يكتف بما فهم ضمنا فصرح به بعده اعتناء به وليتمكن أشد تمكن ولذا لم يعطف جملتها لانها مبينة وموضحة له كما سيأتى وجوز فيه فى الكشاف أن يكون جواب سؤال

غنيمة فأراد قتله فقال لا اله الا الله فقتله أسامة وقال وذلوفر بأهله وماله وفيه دليل على صحة ايمان المكره وان المجتهد قد يخطئ وان خطأه مغتفر أى (لا يستوى القاعدون) عن الحرب (من المؤمنين) فى موضع الحال من القاعدين أو من الضمير الذى فيه (غير أولى الضرر) بالرفع صفة للقاعدين لانه لم يقصد به قوم بأعيانهم أو بدل منه وقرأ نافع وابن عامر والكسائى بالنصب على الحال أو الاستثناء وقرئ بالجر على أنه صفة للمؤمنين أو بدل منه وعن زيد بن ثابت أنها نزلت ولم يكن فيها غير أولى الضرر فقال ابن أم مكتوم وكيف وأنا أعمى فغشى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مجلسه الوحى فوقعت فخذه على فخذى حتى خشيت أن ترضها ثم سرى عنه فقال اكتب لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر (والمجاهدون فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم) أى لا مساواة بينهم وبين من قعد عن الجهاد من غير عذر وفائدته تذكير ما بينهما من التفاوت ليرغب القاعد فى الجهاد فيعلو رتبته وانفة عن انحطاط منزلته

أى ما بالهم لا يستوون والاستفهام بفتحتين الرفع وعدم الرضا به (قوله على التقييد السابق الخ) لانه مبين له والمبين عين المبين فيقيد بما قيد به من الايمان وعدم الضرر لكنه ترك للعلم به مما مر قيل ولانه أعيد معرفة وانه اشارة الى رد ما سيأتى من تغاير القاعدين فيهما وفيه نظر وتضمن الدرجة التفضيل لانها المنزلة والمرتبة وهى تكون فى الترقى والفضل فوقعت موقع المصدر كضربته سوطا أى بسوط (قوله المثوبة الحسنى) المثوبة الثواب وقدرها للتأنيث فى الحسنى وقوله وانما التفاوت الخ قيل هذا يقتضى تفضيل المجاهدين على أولى الضرر باعتبار العمل ولا محذور فيه مع أن قوله لا يستوى القاعدون غير أولى الضرر يقتضى تساوى أولى الضرر والمجاهدين الا أن يقال التساوى لا يلزم أن يكون من كل الوجوه فالتساوى فى النية والعزم على بذل المال والنفس لو قدر يكفى فيه كما فى الحديث انه لما رجع من تبوك قال صلى الله عليه وسلم لقد تركنا بالمدينة أقواما ما قطعنا واديا ولا وطئنا موطئا الا شركونا فى ذلك ولذا قال النيسابورى انهما متساويان فتأمل (قوله نصب على المصدر الخ) فضل بمعنى أعطى الفضل وهو أعم من الاجر لان الاجر يكون فى مقابلة أمر فأريد به الاخص لانه فى مقابلة الجهاد فلذا جعلهما بمعنى أو هو أعم لكن نصب المفعول لتضمنه معنى الاعطاء ويكون ذلك الاعطاء فضلا أى زيادة على أجر غيرهم لبقاء معناه الاصلى فلذا قال وأعطاهم زيادة وفيه وجه آخر ذكره بعيده وهو أنه صفة درجات النكرة قدمت عليها فانتصبت على الحال وأورد عليه أنه كيف يكون صفة لدرجات وهو لا يطابقه لافراده وأجيب بأنه مصدر فى الاصل يستوى فيه الواحد وغيره فيجوز نعت الجمع به (قوله كل واحد منهما بدل الخ) تسمح فيه بجعل المعطوف على البدل بدلا والمراد أن كلا منهما يصلح لان يكون أجرا ونصبه على المصدر لتأويله ولذا مثل له بأسوا طا وعلى هذا الوجه جعل ما بعده منصوبا بفعل مقدر أى غفر لهم مغفرة ورحمهم رحمة لانه وان صح عطفه على أجرا من جهة المعنى لكن فيه تخلل ذى الحال بين الاحوال المتعاطفة (تنبيه) ان قلت لم نصبه السبعة هنا اذ لم يرفعه الا الحسن فى قراءة شاذة وقرأ ابن عامر فى الحديد وكلا وعد الله بالرفع مع أن حذف العائد فى نحو زيد ضرب مخصوص بالشعر عند ابن الشجرى قلت أجابوا عنه بأن قبله فعلية هنا وهى قوله فضل الله الخ بخلاف ما فى الحديد فلذا رفعه ابن عامر ونصب هنا كما فى أمالى ابن الشجرى الا أن قوله حذف العائد مخصوص بالشعر غير صحيح مع منافاته لما قرره (قوله كرر تفضيل المجاهدين الخ) فى الكشاف فضل الله المجاهدين جملة موضحة لما فى من استواء القاعدين والمجاهدين كأنه قيل ما لهم لا يستوون فأجيب بذلك والمعنى على القاعدين غير أولى الضرر لكون الجملة الاولى بيانا للجملة المتضمنة لهذا الوصف ثم قال أما المفضلون درجة واحدة فهم الذين فضلوا على القاعدين الاضراء وأما المفضلون درجات فالذين فضلوا على القاعدين الذين أذن لهم فى التخلف اكتفاء بغيرهم لان الغزو فرض كفاية (أقول) هذا من مشكل هذا الكتاب لتناقضه فانه قال فيما سبق ان المفضلين درجة الذين ذكرهم الله هم المفضلون على القاعدين غير أولى الضرر وقال ثانيا ان معناه على القاعدين الاضراء وهذا هو الذى نقله المصنف رحمه الله رابعا بصيغة التمريض وأيضا مفهوم الصفة أو الاستثناء فى غير أولى الضرر يدلان على التساوى بين المجاهدين والاضراء وكذا سبب النزول صريح فى أن المقصود استثناء قوم لم يقدروا على الجهاد واثبات المساواة لهم فكيف يفضلوا عليهم درجة وأيضا لو وعد غير الاضراء بالجنة اذ لا عمل لهم ولانية والجواب عما عدا التناقض بأن المساواة فى النية وما عدا العمل أو أنهم لما فهموا من نفى الاستواء البون البعيد قيد بغير أولى الضرر يعنى أن البون البعيد بينهم وبين غير أولى الضرر وأما هما فبينهما فرق يسير ودرجة واحدة ولذا تممه بقوله وكلا الخ اشارة الى تساويهما فى غير تلك الدرجة وبأن وعد غير الاضراء لكون تخلفهم بالاذن وفيه نظم أحوال عيال المجاهدين وحفظ المدينة وأما التناقض فقد دفع بوجوه متكلفة لا يمكن تطبيقها على كلامه الا بارتكاب أمور يجها السمع

(فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة) جملة موضحة لما فى الاستواء فيه والقاعدون على التقييد السابق والمفاضل أى بدرجة أو على المصدر لانه تضمن معنى التفضيل ووقع موقع المزيد منه أو الحال بمعنى ذوى درجة (وكلا) من القاعدين والمجاهدين (وعد الله الحسنى) المثوبة الحسنى وهى الجنة لحسن عقيدتهم وخلوص نيتهم وانما التفاوت فى زيادة العمل المقتضى لمزيد الثواب (وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما) نصب على المصدر لان فضل بمعنى أجر أو المفعول الثانى له لتضمنه معنى الاعطاء كأنه قيل وأعطاهم زيادة على القاعدين أجرا عظيما (درجات منه ومغفرة ورحمة) كل واحد منها بدل من أجرا ويجوز أن ينتصب درجات على المصدر كقولك ضربته أسواطا وأجرا على الحال منها اذ تقدمت عليها لانها نكرة ومغفرة ورحمة على المصدر بإضمار فعليهما كرر تفضيل المجاهدين وبالغ فيه اجمالا وتفصيلا تعظيما للجهاد وترغيبا فيه

وقد فصلها التحرير فى شرحه وأشار الى أنه لم يرض بشئ منها وعندى أن أقرب ما يقال فى التوفيق أن ضرر أولى الضرر قسمان قسم مانع لتكليف الجهاد بالذات كالعمى والزمانة ونحوه من العاهات ومنه أخذ الضرير لغة قد البصر وهو كناية كما ذكره الراغب وجمعه أضرّاء وقسم عارض يعسر معه الغزو كمرض أهل وماشا كله فالمراد بغير أولى الضرر القسم الثانى لانه المتبادر من الضرر ويعلم منه القسم الاول بالطريق الاولى وهو المراد بالمصرح به فى النظم فينطبق على سبب النزول واذا نفى قد يقصد نفيه بهذا المعنى فقط فيصح حينئذ أن يكون الاضراء وما فى حكمهم غير ذوى الضرر لان ضررهم ليس بعرضى ويصح أن يقال المراد بالقاعدين من غير أولى الضرر الاضراء بقرينة تسويتهم فى وعد المثوبة وجعل التفاوت بينهم درجة واحدة وأمرا يسيرا وقد يقصد بنفيهم نفى ما يلزمه ويعلم حكمه منه بالطريق الاولى بقرينة جعل التفاوت بينهم بدرجات كثيرة وتخصيص غيرهم بالرحمة والغفران وهذا أقرب من جعل أول كلامه مبنيا على وجه وآخره على آخر وهو أن يكون قوله تعالى فضل الله الخ جملة استئنافية فانه لما حكم بالتفاوت بين المجاهدين والقاعدين غير الاضراء كان سائلا يقول فما حال المجاهدين بالنسبة الى الاضراء وغيرهم فذكر فضل وفضل لتفصيل تفضيلهم وأنه فضلهم على الاضراء درجة وعلى غير الاضراء درجات لانه ليس فى كلامه ما يدل عليه والمصنف رحمه الله لما رأى ما فيه تركه واختار أن القاعدين مقيد فى الجميع بقيد واحد وأنه كرّر فيه التفضيل للتأكيد وذكره مرة مجملا لابهام الحسنى فيه ووحد الدرجة فى الاجمال وجمعها فى التفصيل مع زيادة الرحمة والمغفرة والاجر العظيم ومن الاجمال والتفصيل انه نفى عنهم المساواة فاقتضى ذلك التفضيل ثم صرح به (قوله وقيل الاول ماخولهم الخ) يعنى بعض المفسرين لم يجعل التفضيل مكررا وغاير بينهما بأن جعل الاول مالهم من الفضل الدنيوى والثانى الاخروى ولذا وحد الاول وجمع الثانى لان الاجر الدنيوى قليل فى جنب الاخروى وخولهم بخاء معجمة وواو مشددة ولام بمعنى أعطاهم وأصله اعطاء الخول والعبيد وقوله وقيل المراد بالدرجة الخ يعنى المراد بالتفضيل الاول رضوان الله ونعيمه الروحانى والثانى نعيم الجنة المحسوس (قوله وقيل القاعدون الخ) هذا ما ذكره الزمخشرى وقدمر ما فيه وقوله اكتفاء بغيرهم لانه فرض كفاية كما مرّ وارادة جهاد النفس يأباه السياق وسبب النزول ولذا أخره وقال المحدثون هذا لا أصل له وقوله يفرط منهم أى يصدر عنهم وأصل معناه السبق فيجوز به لمطلق الصدور (قوله يحتمل الماضى الخ) وعلى الاول ترك التأنيث لان فاعله غير مؤنث حقيقى وعلى الثانى هو لحكاية الحال الماضية وبهذا الاعتبار كان ظالمى أنفسهم بمعنى الحال واضافته لفظية فوقع حالا وأصله تتوفاهم فحذفت احدى التاءين تخفيفا وفسر توفى المجهول بتمكن من الاستيفاء أى القبض والاخذ وقوله فى حال ظلمهم اشارة الى أنه حال كما مرّ وكانت الهجرة واجبة فى صدر الاسلام ثم نسخت بعد الفتح وفى الحديث لا هجرة بعد الفتح أى فتح مكة وقيل انها تجب الآن من بلد لم يقم فيه شعائر الدين كما فى الكشاف وهو مذهب سيدنا مالك وسيأتى وفى كتاب الناسخ والمنسوخ أنها كانت فرضا فى صدر الاسلام فنسخت وبقى ندبها وبه يجمع بين الاحاديث كالحديث الذى ذكره المصنف رحمه الله وقوله نزلت فى ناس الخ رواه الطبرى (قوله توبيخالهم) اشارة الى جواب ما قيل السؤال لا يطابق الجواب لان الظاهر كما فى كذا أولم تكن فى شئ فأشار الى أن محصل السؤال توبيخهم على ترك الهجرة والجواب اعتذار عنه بعجزهم (قوله تكذيبا لهم الخ) فانهم كانوا قادرين على الهجرة فكذبوهم أو قصدوا توبيخهم وهما متقاربان وقطر بمعنى جانب والهجرة الى الحبشة هى الهجرة الاولى للصحابة وهى معروفة فى السير والحبشة كالحبش بفتحتين جنس من السودان أطلقت على محلهم مجازا كما هنا (قوله لتركهم الواجب) يعنى الهجرة ومساعدة الكفار بالاقامة معهم وفى خبران هنا أقوال منها ما ذكره المصنف رحمه الله وقيل هو محذوف تقديره هلكوا ونحوه والمراد بقالوا أى الاول لان ما بعده جواب ومراجعة لا يصح

وقيل الاول ماخولهم فى الدنيا من الغنيمة والظفر وجميل الذكر والثانى ما جعل لهم فى الآخرة وقيل المراد بالدرجة الاولى ارتفاع منازلهم عند الله سبحانه وتعالى وبالدرجات الاضراء والقاعدون الثانى هم الذين أذن لهم فى التخلف اكتفاء بغيرهم وقيل المجاهدون الاولون من جاهد الكفار والآخرون من جاهد نفسه وعليه قوله عليه الصلاة والسلام رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر (وكان الله غفورا) لما عسى أن يفرط منهم (رحيما) بما وعدلهم (ان الذين توفاهم الملائكة) يحتمل الماضى والمضارع وقرئ توفتهم وتوفاهم على مضارع وفيت بمعنى أن الله يوفى الملائكة أنفسهم فيتوفونها أى يمكنهم من استيفائها فيستوفونها (ظالمى أنفسهم) فى حال ظلمهم أنفسهم بترك الهجرة وموافقة الكفرة فانهم نزلت فى أناس من مكة أسلموا ولم يهاجروا حين كانت الهجرة واجبة (قالوا) أى الملائكة توبيخا لهم (فيم كنتم) فى أى شئ كنتم من أمر دينكم (قالوا كنا مستضعفين فى الارض) اعتذروا عما وبخوا به بضعفهم وعجزهم عن الهجرة أو عن اظهار الدين واعلاء كلمة الله (قالوا) أى الملائكة تكذيبا لهم أو توبيخا (ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها) الى قطر آخر كما فعل المهاجرون الى المدينة والحبشة (فأولئك مأواهم جهنم) لتركهم الواجب ومساعدتهم الكفار وهو خبر ان والفاء فيه لتضمن الاسم معنى الشرط وقالوا فيم كنتم حال من الملائكة باضمار قد أو الخبر قالوا والعائد محذوف أى قالوا لهم

معنى كونه خبرا فمن قال لو جعل الخبر قالوا الثانى لم يحتج الى تقدير عائد فقد وهم وقوله مستنتجة أى واقعة موقع النتيجة التى تعطف بالفاء وتهاجروا منصوب فى جواب الاستفهام (قوله مصيرهم الخ) يعنى أن ساء من باب نعم كما مر والمخصوص بالمدح مقدر كما ذكره وقد مر مثله والحديث المذكور أخرجه الكعبى عن الحسن مرسلا واستوجبت معناه وجبت وحقيقته طلبت له الوجوب وروى معلوما ومجهولا ووجه دلالة الآية ظاهر ولذا قيل حكم الندب باق فيها وقوله رفيق أبيه ابراهيم عليه الصلاة والسلام بناء على أن الخطاب للعرب وأكثرهم ولد اسمعيل صلى الله عليه وسلم وأما جعل ضمير أبيه للنبى صلى الله عليه وسلم فليس بشئ وخصا بالذكر لان كلا منهما له هجرة قال تعالى حكاية عن ابراهيم صلى الله عليه وسلم انى مهاجر الى ربى وهو أول من هاجر والهجرة من بلاد الكفار وبلاد لا يقام بها شعائر الاسلام واجبة كما نقله ابن العربى المالكى رحمه الله قال وكذا البلاد الوبية (قوله استثناء منقطع الخ) فى هذا الاستثناء قولان أحدهما أنه متصل والمستثنى منه أولئك مأواهم جهنم الا المستضعفين والثانى انه منقطع لان الموصول وضميره والاشارة اليه بأولئك لمن وقته الملائكة ظالما لنفسه من العصاة بالتخلف كما قاله المفسرون وهم القادرون على الهجرة فلم يتدرج فيهم المستضعفين فكان منقطعا ومن الرجال الخ حال من المستضعفين أو من الضمير المستتر فيه (قوله وذكر الولدان الخ) قد قدمنا معنى الولدان وهذا دفع لسؤال يتوهم وهو أن الولدان بمعنى الصغار غير المكلفين فما فائدة اخراجهم من الوعيد والتهديد فان كانوا بمعنى العبيد والاماء فلا اشكال والا فالقصد الى المبالغة فى وجوب الهجرة والامر بها حتى كأنها مما كلف به الصبيان أو المراد بهم من قرب عهده بالصغر مجازا كما مر فى اليتامى أو أن تكليفهم عبارة عن تكليف أوليائهم باخراجهم من ديار الكفر أو المراد التسوية بين هؤلاء فى عدم الاثم والتكليف أو أن العجز ينبغى أن يكون كعجز الولدان (قوله صفة للمستضعفين الخ) المراد بالتوقيت التعيين بأن يكون للعهد لان المراد به الجنس وهو فى المعنى كالنكرة توصف بما توصف به وفى الكشاف أن أل هذه حرف تعريف للجنس وهو بناء على أن الداخلة على اسم الفاعل الذى لم يقصد به الحدوث ليست موصولة وقيل الاولى أن تجعل بيانا للمستضعفين وكلمة الاطماع عسى ويترصد ليس من مدخول النفى وتعليق قلبه لانه من شأن المترجى (قوله متحولا من الرغام الخ) أى هو اسم مكان يتحول اليه أو يسلكه (قوله وقرئ يدركه بالرفع) وخرجه ابن جنى كما نقله السمين على اضمار هو أى ثم هو يدركه فالاسمية معطوفة على الفعلية الشرطية قال وعلى ذلك حمل يونس رحمه الله قول الاعشى

ان تركبوا فركوب الخيل عادتنا * أو تنزلون فانا معشر نزل

أى أو أنتم تنزلون (قلت) فالاسمية فى محل جزم وان لم يصح وقوعها شرطا لانهم يتسمحون فى التابع وانما قدروا المبتدأ ليصح رفعه مع عطفه على الشرط المضارع وجعل الفعل خبرا تسمح شائع لان الخبر الجملة وما قيل على تقدير المبتدا يجب جعل من موصولة لان الشرط لا يكون جملة اسمية اذ لو جعلت شرطية لم يحتج الى تقدير والاولى أن يرفع على توهم الموصولية خبطا وغفلة عن كلامهم وخرجها الزمخشرى على وجه آخر وهو أنه نوى الوقف فنقل حركة الهاء الى ما قبلها كقوله

* من عنزى سبنى لم أضربه * ثم أجرى الوقف مجرى الوصل فضم الهاء اتباعا وحركها وتركه المصنف رحمه الله لانه مما يأباه الشعر (قوله وبالنصب على اضمار أن الخ) هى قراءة شاذة عن الحسن البصرى رحمه الله والنصب بعد الواو يكون فى جواب الامور الثمانية كما فصل فى النحو وما عداها قالوا انه ضرورة والنصب فى الآية جوزه الكوفيون لامور أخر وهو أن الفعل الواقع بين الشرط والجزاء يجوز فيه الرفع والنصب والجزم اذا وقع بعد الواو والفاء كقوله

ومن لا يقدم رجله مطمئنة * فيثبتها فى مستوى القاع يزلق

وهو جملة معطوفة على الجملة التى قبلها مستنتجة منها (وساءت مصيرا) مصيرهم أو جهنم وفى الآية دليل على وجوب الهجرة من موضع لا يتمكن الرجل فيه من اقامة دينه وعن النبى صلى الله عليه وسلم من فر بدينه من أرض الى أرض وان كان شبرا من الارض استوجبت له الجنة وكان رفيق أبيه ابراهيم ونبيه محمد عليهما الصلاة والسلام (الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان) استثناء منقطع لعدم دخولهم فى الموصول وضميره والاشارة اليه وذكر الولدان ان أريد به المماليك فظاهر وان أريد به الصبيان فللمبالغة فى الامر والاشعار بأنهم على صدد وجوب الهجرة فانهم اذا بلغوا وقدروا على الهجرة فلا محيص لهم عنها وأن قوامهم يجب عليهم أن يهاجروا بهم متى أمكنت (لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا) صفة للمستضعفين اذ لا توقيت فيه أو حال منه أو من المستكن فيه واستطاعة الحيلة وجدان أسباب الهجرة وما تتوقف عليه واهتداء السبيل معرفة الطريق بنفسه أو بدليل (فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم) ذكر بكلمة الاطماع ولفظ العفو ايذانا بأن ترك الهجرة أمر خطير حتى ان المضطر من حقه أن لا يأمن ويترصد الفرصة ويعلق بها قلبه (وكان الله عفوا غفورا ومن يهاجر فى سبيل الله يجد فى الارض مراغما كثيرا) متحولا من الرغام وهو التراب وقيل طريقا يراغم قومه بسلوكه أى يفارقهم على رغم أنوفهم وهو أيضا من الرغام (وسعة) فى الرزق واظهار الدين (ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت) وقرئ يدركه بالرفع على أنه خبر مبتدا محذوف أى ثم هو يدركه وبالنصب على اضمار أن

وقاسوا عليهما ثم فليس ماذكر في البيت نظير الآية (قوله وألحق الخ) هو من شعر تمته

سأترك منزلي لبني تميم * وألحق بالحجاز فأستريحا

وفي الكشف وجهه أنه مستقبل مطلوب فجرى مجرى الامر ونحوه وكذلك المقصود من الآية الحث على الخروج وهو في الآية أقوى لان الشرط شديد الشبه بغير الموجب وقيل انه من عطف المصدر على المصدر المتوهم مثل أكرمني وأكرمك أي ليكن منك اكرام ومني وهذا الشعر للمغيرة الحنظلي وروى لأستريحا فلا شاهد فيه ومعنى الآية أن من هاجر لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم فأدركه الموت في طريقه فأجره على الله وكذا كل من سار لامر فيه ثواب (قوله الوقوع والوجوب الخ) يعني أصل معناهما السقوط قال تعالى فاذا وجبت جنوبها ثم استعملا بمعنى وهو اللزوم والثبوت ومنهم من لم يفهم هذا وظنه مشكلا قال الراغب الوقوع هنا تأكيد للوجوب فاعرفه والوجوب على الله بمقتضى وعده وتفضله مذهبنا والوجوب العقلي الذي ذهبت اليه المعتزلة (قوله والآية الكريمة نزلت الخ) أخرجه ابن جرير عن سعيد بن جبير رضي الله عنه واختلف في اسمه فقيل ضمرة بن جندب وقيل جندب ابن ضمرة وصحح هذا في الاستيعاب وفي الاصابة وفي اسمه عشرة أقوال منها ضمرة بن القيس صحابي كان أعمى وله مال وسعة وهذه نزلت فيه خاصة كما رواه ابن جرير في الاصابة وقيل نزلت في أكثم بن صيفي لما أسلم ومات وهو مهاجر قاله ابن الجوزي رحمه الله وكان بلغه هذا النهي وهو بمكة لما بعث النبي صلى الله عليه وسلم بهذه الآية الى مسلمي مكة فقال لبنيه احملوني فاني لست من المستضعفين واني لأهتدي الطريق واني لا أبيت الليلة بمكة فحملوه على سرير متوجها الى المدينة وكان شيخا كبيرا فمات بالتنعيم ولما أدركه الموت أخذ يصفق الخ والتنعيم اسم موضع قريب من مكة وقوله هذه لك اشارة الى اليمين وهذه الى الشمال لا على قصد اعتقاد الجارحة لله بل على سبيل التصوير وتمثيل مبايعة الله على الايمان والطاعة بمبايعة رسول الله صلى الله عليه وسلم اياه وقيل اشارة الى البيعة والصفقة والمعنى أن بيعته كبيعة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا كبيعة الناس ولما بلغ خبر موته الصحابة رضي الله عنهم قالوا ليته مات بالمدينة فنزلت هذه الآية (قوله ونفي الحرج فيه الخ) هذا مما اختلفوا فيه هل القصر عزيمة فلا يجوز الاتمام أم رخصة فيجوز ذهب أبو حنيفة رحمه الله الى الاول مستدلا بأن الرباعية فرضت أولا ركعتين ركعتين ثم زيد عليها في الحضر وأقرت في السفر كما رواه الشيخان عن عائشة رضي الله عنها وذهب الشافعي رحمه الله الى الثاني وأنه رخصة فيجوز الاتمام والاتيان بالعزيمة وظاهر قوله فليس عليكم جناح معه وأجابوا عن الحديث بأنه لو كان على ظاهره لما جاز لعائشة رضي الله عنها اتمامها مع أنه روي عنها مع أنه خبر واحد لا يعارض القرآن الصريح في أنها كانت زائدة عليه اذ القصر معناه التنقيص والحديث مخصوص بغير المغرب والصبح وبقية العام المخصوص مختلف فيها وقد خالفت عائشة رضي الله عنها روايتها واذا خالف الراوي روايته في أمر لا يعمل بروايته فيه وقيل قولها فرضت الصلاة ركعتين الفرض هنا بمعنى البيان وقد ورد بهذا المعنى كفرض الله لكم تحلة ايمانكم وقال الطبري معناه فرضت لمن اختار ذلك من المسافرين فان قيل هل يوجد فرض بهذه الصفة قلنا نعم كالحاج فانه مخير في النفر في اليوم الثاني والثالث وأيا فعل فقد قام بالفرض وكان صوابا وقال النووي رحمه الله المعنى فرضت ركعتين لمن أراد الاقتصار عليهما فزيد في الحضر ركعتان على سبيل التحتم وأقرت صلاة السفر على جواز الاتمام وثبت دلائل الاتمام فوجب المصير اليه جمعا بين الادلة وحديث عائشة رضي الله عنها أخرجه النسائي والدارقطني وحسنه والبيهقي وصححه والتمسك بظاهر الآية يقتضي أن الاتمام أفضل عنده وحديث عمر رضي الله عنه أخرجه النسائي وابن ماجه (قوله ولقول عائشة رضي الله عنها الخ) أخرجه الشيخان وقدم ما فيه وان النظم ولفظ القصر وعمل الراوي يخالفه والعبرة به عند الحنفية فقد تعارض رأيها وروايتها فلا يعمل بها وقد قيل انها أولت ما روت ولا تعارض بينهما قال

كقوله وألحق بالحجاز فأستريحا

(فقد وقع أجره على الله وكان الله غفورا رحيما) الوقوع والوجوب متقاربان والمعنى ثبت أجره عند الله تعالى ثبوت الامر الواجب والآية الكريمة نزلت في جندب بن ضمرة حمله بنوه على سرير متوجها الى المدينة فلما بلغ التنعيم أشرف على الموت فصفق بيمينه على شماله فقال اللهم هذه لك وهذه لرسولك أبايعك على ما بايع عليه رسولك صلى الله عليه وسلم فمات (واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة) بتنصيف ركعاتها ونفي الحرج فيه يدل على جوازه دون وجوبه ويؤيده أنه عليه الصلاة والسلام أتم في السفر وأن عائشة رضي الله تعالى عنها اعتمرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت يا رسول الله قصرت وأتممت وصمت وأفطرت فقال أحسنت يا عائشة وأوجبه أبو حنيفة لقول عمر رضي الله تعالى عنه صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم ولقول عائشة رضي الله تعالى عنها أول ما فرضت الصلاة فرضت ركعتين ركعتين فأقرت في السفر وزيدت في الحضر فظاهرهما يخالف الآية الكريمة

ابن حجر رحمه الله والذى يظهر لى فى جمع الادلة أن الصلاة فرضت ليلة الاسراء ركعتين ركعتين الا المغرب ثم زيدت عقب الهجرة الا الصبح كما رواه ابن خزيمة وابن حبان والبيهقى عن عائشة رضى الله عنها وفيه وتركت الفجر لطول القراءة والمغرب لانها وتر النهار ثم بعد ما استقر فرض الرباعية خفف منها فى السفر عند نزول الآية ويؤيده قول ابن الاثير رحمه الله ان القصر كان فى السنة الرابعة من الهجرة وهو مأخوذ من قول غيره ان نزول آية الخوف كان فيها وقيل القصر كان فى ربيع الآخر من السنة الثانية ذكره الدولابى وقال السهيلى انه بعد الهجرة بعام أو نحوه وقيل بعد الهجرة بأربعين يوما فعلى هذا قول عائشة رضى الله عنها فأقرت صلاة السفر أى باعتبار ما آل اليه الامر من التخفيف لا أنها استمرت منذ فرضت فلا يلزم من ذلك أن القصر عزيمة انتهى ويدل على أنه رخصة حديث صدقة تصدق الله بها عليكم الآتى وأما ان حديث عائشة رضى الله عنها غير مرفوع لانها لم تشهد فرض الصلاة فغير مسلم لجواز أنها سمعته من النبى صلى الله عليه وسلم ويرد على ما جمع به ابن حجر رحمه الله أنها لو كانت قبل الهجرة ركعتين لاشتهر ذلك وعلى كل حال فهو أمر صعب (قوله فان صحا الخ) لا يخفى أنهما صحيحان مخرجان فى السنن فلا يليق التردد فيه كما مر والمراد بالاول حديث عمر رضى الله عنه فقوله تام أى مجزئ اجزاء التام الغير المقصور والثانى حديث عائشة رضى الله عنها يعنى أن ذكرها الركعتين لا ينفى الزيادة بناء على أن العدد لا مفهوم له ولا ينفى بعده ثم اشار الى جواب أبى حنيفة رحمه الله عما فى النظم مما يدل على خلاف مذهبه (قوله أربعة برد عندنا الخ) برد بضمتين جمع بريد وهو اثنا عشر ميلا كل ميل اثنا عشر ألف قدم والفرسخ ثلاثة أميال وكانوا يبنون ربطا فى الطريق يسمونها السكك بين كل سكتين اثنا عشر ميلا وثمة بغال معلمة بحذف الاذناب و يسمون كل واحد منها بريدا وهى كلمة فارسية أصلها بريده دم أى محذوف الذنب ثم سمى الراكب به والمسافة وزيادة من فى الاثبات مذهب الاخفش وغيره يأباه ومن عنده تبعيضية لان المقصور بعض الصلاة وهى الرباعية (قوله شرطية باعتبار الغالب الخ) لما كان ظاهره أن القصر انما يكون فى حال خوف العدو اشار الى أنه شرط جرى على الغالب فلا مفهوم له كما فى الآية المذكورة أو أن ثبوته فى الامن ثابت بالسنة وقوله كراهة الخ يعنى أنه مفعول له بتقدير مضاف وهو ضمير الفتنة وذكر باعتبار الخبر أو لانه مصدر (قوله لم يعتبر مفهومها الخ) قال المحقق الفناري فى فصول البدائع فيه بحث لانه ورد فى الحديث أن عمر رضى الله عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم كيف نقصر ونحن آمنون فقال له صلى الله عليه وسلم صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فان كان له مفهوم ولذا أشكل على عمر رضى الله عنه فكيف يقال لا مفهوم له وان لم يكن له مفهوم فكيف أشكل على عمر رضى الله عنه وهو من أهل اللسان وأجاب بما محصله أن له مفهوما ولكن لما كان الغالب فى السفر هو الخوف جعل النادر كالمعدوم كما يدل عليه جوابه صلى الله عليه وسلم ولذا قال المصنف لم يعتبر مفهومها ولم يقل لا مفهوم لها فاعرفه فانه من دقائق هذا الكتاب (قوله تعلق بمفهومه الخ) لتقييده بكونه فيهم وبين أظهرهم وهى على خلاف القياس فيقتصر فيها على مورد النص والجمهور على خلافه لما ذكره المصنف رحمه الله وممن خصها بحضرته أبو يوسف رحمه الله كما نقله الجصاص فى كتاب الاحكام والنووى فى شرح المهذب فقول التحرير انه لم يوجد فى كتب الفقه والخلافيات قصور فى التتبع وحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم اما بمعنى حضوره فى عهده أو هو مقحم للتعظيم وتجاه العدو بالضم بمعنى فى مقابلته (قوله أى المصلون حزما الخ) الحزم بالمهملة الاحتياط فعلى هذا الضمير للمصلين والمراد بالاسلحة مالا يشغل عن الصلاة كالخنجر والسيف فان كان الضمير للطائفة الاخرى فلا تقييد وهو خلاف الظاهر ولذا أخره (قوله أى غير المصلين) لامتناع أن يكون الحارسون حال سجود المصلين هم المصلين أنفسهم وفيه نظر اذ لا دلالة على أن ذلك حال السجدة بل بعد الفراغ منها على ما قيل ان مراده بغير المصلين الفارغون من السجود والذاهبون الى العدو والحق أن الاظهار فى طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك دليل على

فان صحا فالاول مؤول بأنه كان التام فى الصحة والاجزاء والثانى لا ينفى جواز الزيادة فلا حاجة الى تأويل الآية بانهم ألفوا الاربع فكان مظنة لان يخطر ببالهم أن ركعتى السفر قصر ونقصان فسمى الاثبان بهما قصرا على ظنهم ونفى الجناح فيه لتطيب به نفوسهم وأول سفر تقصر فيه أربعة برد عندنا وستة عند أبى حنيفة وقرئ تقصروا من أقصر بمعنى قصر ومن الصلاة صفة محذوف أى شيأ من الصلاة عند سيبويه ومفعول تقصروا بزيادة من عند الاخفش (ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا) شرطية باعتبار الغالب فى ذلك الوقت ولذلك لم يعتبر مفهومها كما لم يعتبر فى قوله تعالى فان خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به وقد تظاهرت السنن على جوازه أيضا فى حال الامن وقرئ من الصلاة أن يفتنكم وهو بغيران خفتم بمعنى كراهة أن يفتنكم وهو القتال والتعرض بما يكره (واذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلوة) تعلق بمفهومه من خص صلاة الخوف بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم لفضل الجماعة وعامة الفقهاء على أنه تعالى علم الرسول صلى الله عليه وسلم كيفية ما يأتم به الائمة بعده فانهم نواب عنه فيكون حضورهم كحضوره (فلتقم طائفة منهم معك) فاجعلهم طائفتين فلتقم احداهما معك يصلون وتقوم الطائفة الاخرى تجاه العدو (وليأخذوا أسلحتهم) أى المصلون حزما وقيل الضمير للطائفة الاخرى وذكر الطائفة الاولى يدل عليهم (فاذا سجدوا) يعنى المصلين (فليكونوا) أى غير المصلين (من ورائكم) يحرسونكم يعنى النبى صلى الله عليه وسلم ومن يصلى معه

فغلب المخاطب على الغائب (ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا) لاشتغالهم بالحراسة (فليصلوا معك) ظاهره يدل على أن الامام يصلي مرتين بكل طائفة مرة كما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ببطن نخل وان أريد به أن يصلي بكل ركعة ان كانت الصلاة ركعتين فكيفيته أن يصلي بالاولى ركعة وينتظر قائما حتى يتموا صلاتهم منفردين ويذهبوا الى وجه العدو وتأتي الاخرى فيتم بهم الركعة الثانية ثم ينتظرهم قاعدا حتى يتموا صلاتهم ويسلم بهم كما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم بذات الرقاع وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه يصلي بالاولى ركعة ثم تذهب هذه وتقف بازاء العدو وتأتي الاخرى فتصلي معه ركعة وتتم صلاته ثم تعود الى وجه العدو وتأتي الاولى فتؤدي الركعة الثانية بغير قراءة وتتم صلاتها ثم تعود وتأتي الاخرى فتؤدي الركعة بقراءة وتتم صلاتها (وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم) جعل الحذر آلة يتحصن بها الغازي فجمع بينه وبين الاسلحة في وجوب الاخذ ونظيره قوله تعالى والذين تبوؤا الدار والايمان (ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة) تمنوا أن ينالوا منكم غرة في صلاتكم فيشدون عليكم شدة واحدة وهو بيان لما لاجله أمروا بأخذ السلاح (ولا جناح عليكم ان كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم) رخصة لهم في وضعها اذا ثقل عليهم أخذها بسبب مطر أو مرض وهذا مما يؤيد أن الامر بالاخذ للوجوب دون الاستحباب (وخذوا حذركم) أمرهم مع ذلك بأخذ الحذر كي لا يهجم عليهم العدو (ان الله أعد للكافرين عذابا مهينا) وعد للمؤمنين بالنصر على الكفار بعد الامر بالحزم لتقوى قلوبهم وليعلموا أن الامر بالحزم ليس لضعفهم وغلبة عدوهم بل لان الواجب أن يحافظوا في الامور على مراسم التيقظ والتدبر فيتوكلوا على الله سبحانه وتعالى (فاذا قضيتم الصلوة) أديتم وفرغتم منها (فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم) فدوموا على الذكر في جميع الاحوال أو اذا أردتم أداء الصلاة واشتد الخوف فأدوها كيفما أمكن قياما مسايفين ومقارعين وقعودا مرامين وعلى جنوبكم مثخنين (فاذا اطمأننتم) سكنت قلوبكم من الخوف (فأقيموا الصلوة) فعدلوا واحفظوا أركانها وشرائطها وأتوا بها تامة (ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا) فرضا محدود الاوقات لا يجوز اخراجها عن أوقاتها في شئ من الاحوال وهذا دليل على أن المراد بالذكر الصلاة وأنها واجبة الاداء حال المسايفة والاضطراب في المعركة وتعليل للامر بالاتيان بها كيفما أمكن وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى لا يصلي المحارب حتى يطمئن (ولا تهنوا) ولا تضعفوا (في ابتغاء القوم) الخ في طلب الكفار بالقتال (ان تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون) الزام لهم وتقريع على التواني فيه بأن ضررا القتال دائر بين الفريقين غير مختص بهم وهم يرجون من الله بسببه من اظهار الدين واستحقاق الثواب ما لا يرجو عدوهم فينبغي أن يكونوا أرغب منهم في الحرب وأصبر عليها وقرئ أن تكونوا بالفتح بمعنى ولا تهنوا الان تكونوا تألمون ويكون قوله فانهم يألمون علة للنهي عن الوهن لاجله والآية نزلت في بدر الصغرى (وكان الله عليما) بأعمالكم وضمائركم (حكيما) فيما يأمر وينهى (انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس) نزلت في طعمة بن أبيرق

أن الطائفة الاولى قد فعلوا والثانية يصلون معه لا منفردين كذا قال النحرير وقيل عليه ان ظرفية اذا تدل على أن الحراسة وقت السجود الا أن يقال وقت السجود ممتد وقوله فغلب المخاطب أي النبي صلى الله عليه وسلم على الغائب وهو من معه وأصله من ورائك ووراءهم (قوله ظاهره يدل على أن الامام يصلي الخ) في كيفية صلاة الخوف روايات وطرق مفصلة في الفقه والحديث أشار اليها المصنف رحمه الله وصلاته صلى الله عليه وسلم ببطن نخل وهو اسم مكان رواها الشيخان (قوله جعل الحذر) وهو التحرز الخ يعني أن الحذر أمر معنوي لا يتصف بالاخذ الا اذا جعل استعارة بالكناية اذ شبه بما يتحصن به من الآلات وأثبت الاخذ له تخييلا ولا يضر عطف الاسلحة عليه للجمع بين الحقيقة والمجاز لان التجوز في التخييل في الاثبات والنسبة لا في الطرف على الصحيح ومثله لا بأس فيه بالجمع كما في قوله تعالى تبوؤا الدار والايمان حيث جعل الايمان لتمكنهم فيه بمنزلة المقر والمسكن لكنه قدم فيه الحقيقي بخلاف ما نحن فيه وفيه بحث لانه يلزم فيه التصريح بطرفي المكنية لان الحذر منزل منزلة السلاح ولذا قيل انه وأمثاله من المشاكلة وليس استعارة ويدفع بأنه لم يشبه بالسلاح بل بما يتحصن به وهو أعم فتأمل وقد تقدم أن للحذر معنى آخر وهو ما يدفع به فلا تجوز فيه فتذكره (قوله ثم أن ينالوا منكم غرة الخ) الغرة بالكسر الغفلة عن العدو والشدة والجملة بمعنى وهي الوثوب للقتال دفعة واحدة وقوله وهذا مما يؤيد الخ لانه لم يرخص فيه الا بعذر وأمرهم بالحذر بعد القاء السلاح ولذا لم يضمه اليه كما في الذي قبله لانه محل الخوف (قوله وعد للمؤمنين بالنصر الخ) لما كان الغالب من حال ان الواقعة بعد الامر والنهي أن تكون للتعليل وتغني غنى الفاء وهو لا يظهر هنا اشار الى توجيهه بانه لدفع الوهم الناشئ من الامر قبله لتقوى قلوبهم ويعلموا أن التحرز في نفسه عبادة كما أن النهي عن القاء النفس في التهلكة لذلك لا للمنع عن الاقدام على الحرب ولذا فسر العذاب بمغلوبية العدو وقتلهم ليتم به الالتئام وقوله فيتوكلوا اشارة الى أن ما ذكر لا ينافي التوكل كما في الحديث اعقلها وتوكل (قوله أديتم وفرغتم منها) هذا التفسير على مذهب أبي حنيفة رحمه الله من أنه لا يصلي حال المحاربة فالقضاء بمعنى الاداء قال الازهري القضاء على وجوه مرجعها الى انقطاع الشئ وتمامه فكل ما أحكم عمله وأتم وختم أو أدى أو أوجب أو أعلم أو أنفذ أو أمضى فقد قضى فهو مشترك بين هذه المفهومات وقوله أو اذا أردتم الخ تفسير له على مذهبه من الصلاة حال المحاربة والمسايفة بالفاء مفاعلة من السيف أي المقاتلة به والمقارعة المقاتلة بالرماح والمرامات بالسهام ومثخنين بمعنى مجروحين مثقلين بالجراح من أثخنه المرض أثقله وأوهنه (قوله فعدلوا واحفظوا الخ) ليس المراد باقامة الصلاة اعادتها كما هو أحد قولي الشافعي وعلى القول الآخر فسرت الاقامة بالاعادة (قوله فرضا محدودا الاوقات الخ) بمعنى كتابا بمعنى مكتوبا مفروضا وموقوتا محدودا ووجه الدلالة على أن المراد بالذكر الصلاة لا ظاهره كما هو تفسير أبي حنيفة رحمه الله أنه تعليل للامر بالذكر فلو لم يكن بمعنى الصلاة لم يلتئم وكونها واجبة يؤخذ من كتابتها فانها بمعنى الفريضة وهي والواجب بمعنى عنده (قوله الزام لهم وتقريع الخ) وهو من بليغ النظام وقد وقع مثله في كلامهم وبدر الصغرى من غزواته صلى الله عليه وسلم معروفة في السير (قوله نزلت في طعمة بن أبيرق

الخ) طعمة بفتح الطاء المهملة وكسرها رواية وسكون العين المهملة وفي القاموس انه بضم الطاء وفي كتب الحديث انه مثلث الطاء والكسر أشهر وأبيرق تصغير ابرق والحديث رواه الحاكم والترمذي عن قتادة وبنو ظفر بفتح الظاء المعجمة والفاء حي من الانصار وقوله وخبأها أي الدرع لانها مؤنثة سماعية وقوله فسألوا الفاء فصيحة أي فانطلقوا وأتوه فسألوه أن يجادل عن المسلم لان الحال شاهدة له اذ السرقة في يد اليهودي واليهود متهمون بالزور وعداوة الانصار وقوله فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ أي هم بأن يحكم بظاهر الحال اعتمادا على صدقهم لانه علم براءة اليهودي وهم بخلافه فان مقامه صلى الله عليه وسلم أجل وأعلى من ذلك وفي امضاء شهادة اليهود على طعمة وهو مسلم ما يحتاج الى التأويل (قوله بما عرفك الله الخ) يعني أرا المتعدة هنا لاثنين أحدهما العائد المحذوف والثاني الكاف أي بما أراكه الله وهي من رأى بمعنى عرف المتعدي لواحد فعدي بالهمزة لاثنين وقيل انها من الرأي من قولهم رأي الشافعي كذا وجعلها علمية يقتضي التعدي الى ثلاثة مفاعيل وحذف اثنين منها أي بما أراه كاه الله حقا وهو بعيد وأما جعله من رأى البصرية تجازا فلا حاجة اليه (قوله أي لاجلهم الخ) يعني أن اللام ليست صلة لخصيما بل تعليلية ولا تكن عطف على أنزلنا بتقدير قلنا وجوز عطفه على الكتاب لكونه منزلا وهو خلاف الظاهر (قوله للبراء) البراء اما مفرد بمعنى بريء وأجمع بريء وباؤه مثلثة قال السهيلي في الروض الانف براء بضم الباء جمع بريء اسم جمع على فعال أو جمع وأصله برآء ككرماء فحذفت احدى الهمزتين للتخفيف ووزنه فعاء وانصرف لانه أشبه فعالا وزعم بعضهم أنه من باب فرير وفرار وليس بشيء وقال ابن النحاس البصريون لا يعرفون ضم الباء فيه وانما هي مكسورة ككرام وأما براء بالفتح كسلام فمصدر اه فما قيل البراء بالضم كالهراء لان المراد به اليهودي لكن الاصح الفتح على أن المراد به الجمع تقول تبرأت منه وانا براء لا يثنى ولا يجمع لكونه في الاصل مصدرا مثل سماع وذلك لتقابل الجانبين ويجوز في العبارة برآء على صيغة الجمع ككرماء لا يخفى ما فيه من القصور (قوله عما هممت به الخ) أي في أمر طعمة وبراءته لظاهر الحال والهم بالشيء خصوصا اذ يظن أنه الحق ليس بذنب حتى يستغفر منه لكن لعظم النبي صلى الله عليه وسلم وعصمة الله له وتنزيهه عن توهم النقائص أمره بالاستغفار لزيادة الثواب وارشاده الى التثبت وأن ما ليس بذنب اذا خطر بباله بالنسبة لعظمه كالذنب فلا يرد على المصنف رحمه الله شيء كما توهم وقال النيسابوري قال الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام لولا أنه صلى الله عليه وسلم أراد أن يخاصم لاجل ذلك الخائن لما ورد النهي عنه ولما أمر بالاستغفار وأجيب بأن الامر بالشيء لا يقتضي حصول المنهي عنه بل ثبت رواية أن قوم طعمة التمسوا منه صلى الله عليه وسلم أن يدرأ عن طعمة و يلحق السرقة باليهودي فتوقف وانتظر الوحي ولعل القوم شهدوا بسرقة اليهودي وبراءة طعمة ولم يظهر للنبي صلى الله عليه وسلم ما يقدح في شهادتهم بالقضاء على اليهودي فأطلعه الله على حقيقة الحال أو لعل المراد واستغفر لأولئك الذين برّؤا طعمة (قوله يخونونها فان وبال خيانتهم يعود عليها الخ) يعني أن خيانة الغير جعلت خيانة لانفسهم لان وبالها وضررها عائد عليهم فهو مجاز عن ذلك وقوله أو جعل المعصية خيانة ظاهره أن معنى يختانون يعصون ويكسبون الاثم فأنفسهم مفعول له لا به بمعنى يظلمون أنفسهم وظلم النفس معروف في عمل المعاصي وقيل الخيانة مجاز عن المضرة ولا بعد فيه (قوله مبالغة في الخيانة الخ) يعني المراد بالمبالغة الاصرار لانه كتكرر الفعل وقوله روى الخ رواه الطبراني في معجمه من حديث قتادة رضي الله عنه وقوله ليسرق أهله كقوله * ياسارق الليلة أهل الدار * والمراد متاعهم (قوله يستترون منهم حياء) فسر الاستخفاء من الناس بالاستتار لاجل الحياء والخوف وفسر الاستخفاء من الله بالاستحياء لان الاستخفاء منه تعالى محال فلا فائدة في نفيه ولا معنى للذم في عدمه بخلاف الاستخفاء من الناس كما قالوا في ان الله لا يستحي انه مجاز مع أن سلب الاستحياء ليس بمحال ويصح أن يكون مشاكلة (قوله لا يخفى عليه سرهم الخ)

من بني ظفر سرق درعا من جاره قتادة بن النعمان في جراب دقيق فجعل الدقيق ينتثر من خرق فيه وخبأها عند زيد بن السمين اليهودي فالتمست الدرع عند طعمة فلم توجد وحلف ما أخذها وما له بها علم فتركوه واتبعوا أثر الدقيق حتى انتهى الى منزل اليهودي فأخذوها فقال دفعها الي طعمة وشهد له ناس من اليهود فقالت بنو ظفر انطلقوا بنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه أن يجادل عن صاحبهم وقالوا ان لم تفعل هلك واقتضح وبرئ اليهودي فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفعل (بما أراك الله) بما عرفك الله وأوحى به اليك وليس من الرؤية بمعنى العلم والالاستدعى الى ثلاثة مفاعيل (ولا تكن للخائنين) أي لاجلهم والذب عنهم (خصيما) للبراء (واستغفر الله) مما هممت به (ان الله كان غفورا رحيما) لمن يستغفره (ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم) يخونونها فان وبال خيانتهم يعود عليها أو جعل المعصية خيانة لها كما جعلت ظلما عليها والضمير لطعمة وأمثاله أولقومه فانهم شاركوه في الاثم حين شهدوا على براءته وناصحوا عنه (ان الله لا يحب من كان خوانا) مبالغا في الخيانة مصرا عليها (أثيما) منهمكا فيها روى أن طعمة هرب الى مكة وارتد ونقب حائط بها ليسرق أهله فسقط الحائط عليه فقتله (يستخفون من الناس) يستترون منهم حياء وخوفا (ولا يستخفون من الله) وهو أحق بأن يستحيا ويخاف منه (وهو معهم) لا يخفى عليه سرهم فلا طريق معه الا ترك ما يستقبحه ويؤاخذ عليه

قوله كما ذكره الزمخشري الخ عبارته هناك والاثم الذنب الذي يستحق صاحبه العقاب ومنه قيل لعقوبته الاثام فعال منه كالنكال والعذاب والوبال قال

لقد فعلت هذى النوى بك فعلة
أصاب النوى قبل الممات أثامها

والهمزة فيه عن الواو كانه يثم الاعمال أى يكسرها باحباطه اه

قوله نحو والذين يكنزون الخ فيه أن هذا ليس معطوفا بأو كما هو فرض كلامه اه مصححه

(اذ يبيتون) يدبرون ويزورون (مالا يرضى من القول) من رمى البرىء والحلف الكاذب وشهادة الزور (وكان الله بما يعملون محيطا) لا يفوت عنه شئ (ها أنتم هؤلاء) مبتدأ وخبر (جادلتم عنهم فى الحيوة الدنيا) جملة مبينة لوقوع أولاء خبرا أو صلة عند من يجعله موصولا (فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة أم من يكون عليهم وكيلا) محاميا يحميهم من عذاب الله (ومن يعمل سوأ) قبيحا يسوء به غيره (أو يظلم نفسه) بما يختص به ولا يتعداه وقيل المراد بالسوء مادون الشرك وبالظلم الشرك وقيل الصغيرة والكبيرة (ثم يستغفر الله) بالتوبة (يجد الله غفورا) لذنوبه (رحيما) متفضلا عليه وفيه حث لطعمة وقومه على التوبة والاستغفار (ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه) فلا يتعداه وباله كقوله تعالى وان أسأتم فلها (وكان الله عليما حكيما) فهو عالم بفعله حكيم فى مجازاته (ومن يكسب خطيئة) صغيرة أو ما لا عمد فيه (أو اثما) كبيرة أو ما كان عن عمد (ثم يرم به بريأ) كما رمى طعمة زيدا ووحد الضمير لكان أو (فقد احتمل بهتانا واثما مبينا) بسبب رمى البرىء وتبرئة النفس الخاطئة ولذلك سوى بينهما وان كان مقترف أحدهما دون مقترف الآخر (ولولا فضل الله عليك ورحمته) باعلام ما هم عليه بالوحى والضمير لرسول الله صلى الله عليه وسلم وجمعه للتعظيم (لهمت طائفة منهم) أى من بنى ظفر (أن يضلوك) عن القضاء بالحق مع علمهم بالحال والجملة جواب لولا وليس

يعنى المراد بالمعية هنا التهديد بأنه يعاقبهم فليحذروه وقوله يدبرون لما كان أكثر التدبير مما يبيت عبر به عنه ومعنى يزورون يزينون ويجوز تقديم الراء المهملة فيه كما مر ومعنى لا يفوت عنه شئ كمال قدرته فالاحاطة هنا استعارة (قوله جملة مبينة الخ) لما كان الاخبار عن الضمير باسم الاشارة نحو أنت هذا بحسب الظاهر لا فائدة فيه جعلت الاشارة الى موصوف بصفة يبينه ما يقع بعده فأولاء بمعنى المجادلين وبه تتم الفائدة وقد مر الكلام فيه وكونه صلة مذهب لبعض النحاة فى كل اسم اشارة يجوز أن يكون موصولا والجمهور على أنه مخصوص بماذا وعليه فالجمل ظاهر (قوله محاميا الخ) أصل معنى الوكيل الموكل الذى الامور موكولة له ولما كان من هو كذلك يحفظ ما وكل اليه ويحميه استعمل فى لازم معناه فلذا فسره بما ذكر وأم هذه ونظائرها مما وقع بعده اسم استفهام منقطعة وقيل عاطفة كما نقله فى الدر المصون وكانه مراد من قال انها لا متصلة ولا منقطعة (قوله قبيحا يسوء به غيره) أخذه من مقابلته لظلم النفس المختص المتعدى وتفسيره بما دون الشرك لان السوء يستعمل فيه وقد قوبل بالظلم المستعمل فى القرآن بمعنى الشرك كقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم وجعله بمعنى الصغيرة لان الاساءة تستعمل بمعناه وبمعنى الذلة وكون الاستغفار بمعنى التوبة ظاهر وقوله وفيه حث فى نسخة بعث وهو بمعناه وتفسيره الخطيئة والاثم بما ذكر مأخوذ من المقابلة والتغاير بينهما ولان الاثم كما ذكره الزمخشري (١) فى سورة الحجرات الذنب الذى يستحق صاحبه العقاب وهمزته بدل من الواو ومن ثم يثم أى كسر كانه بكسرها باحباطه وقد يستعمل فى مطلق الذنب كقوله كبائر الاثم كما فى الكشف (قوله ووحد الضمير الخ) اختلف النحاة فى هذا الضمير فقيل يعود على اثما والمتعاطفان بأو يجوز عود الضمير فيما بعدهما على المعطوف عليه نحو واذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا اليها وعلى المعطوف نحو والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها وقيل يعود الى الكسب على حد اعدلوا هو وبعضهم أوجب افراده لانه يعود على أحد الامرين لا على التعيين كانه قيل ثم يرم بأحد الامرين وقيل فى الكلام حذف أى يرم بهما وبه والثالث هو المشهور ولذا اختاره المصنف رحمه الله (قوله بسبب رمى البرىء الخ) فى الكشاف لانه بكسب الاثم آثم وبرمى البرىء باهت فهو جامع بين الامرين فقيل فى معناه انه اشارة الى أن فى التنزيل لفا ونشرا غير مرتب لانه أتى فى التفسير بالترتيب والاسلوب من باب تكرير الشرط والجزاء نحو من أدرك الصمان فقد أدرك المرعى فينبغى أن يحمل تنكير بهتانا واثما على التفخيم والتهويل وفى ثم دلالة على بعد مرتبة البهتان من ارتكاب الاثم نفسه وقيل ان فى ترتب الجزاء على الاثم ثم الرمى به أو بهما اشكالا وكذا فى مغايرة احتمال الاثم والبهتان أعنى الاتصاف بهما لكسب الاثم والرمى به ووجه التفصى عن الاول أن المراد بالاثم فى جانب الجزاء ما يعم الخطيئة أيضا تغليبا أو نظرا الى أن الرمى بالخطيئة اعظام لها وادراج فى حكم الآثام أو الى أنه يطلق على مطلق الذنب كما مر وعن الثانى بأن تغاير المفهوم يجب له تغاير المعنى أو ان التفخيم الحاصل من التنكير يعطى التغاير أو أنه على أسلوب من أدرك الصمان ولا اشعار فى كلام المصنف رحمه الله بهذا وفيه بحث ومعنى كلام المصنف رحمه الله انه لا تجادس بينهما الواقع فى الجزاء سوى بينهما فى ترتب ذلك على أحدهما لا على التعيين والعطف بأو المفيدة لذلك وان كان أحدهما وهو الكبيرة أو العمد أعظم من الآخر وهو الصغيرة أو ما لا عمد فيه فتأمل (قوله باعلام ما هم) وفى نسخة هموا وقوله وجمعه للتعظيم كذا وقع فى نسخ وهو سهو لانه انما يتوجه لو كان النظم عليكم وليس كذلك ولذا وقع فى بعضها اسقاطه برمته وأما الجواب بأن المراد جمعه فى مثله مما وقع فيه مجموعا كقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان فتكلف لا دلالة فى كلامه عليه (قوله أى من بنى ظفر) هذا بالنظر الى المعنى والمآل والا فلا ذكر فى الكلام لبنى ظفر ولا دلالة عليهم بخصوصهم حتى يرجع اليهم الضمير فهو راجع للذين يختانون على أن المراد بهم بنو ظفر لمشاركتهم طعمة فى الاثم لنصرته وأما كون نزول الآية فيهم دليلا على ذكرهم فبعيد وضمير يضلوك للطائفة (قوله وليس

القصد فيه الى نفي همهم بل الى نفي تأثيره فيه (ومايضرونك من شئ) فان الله سبحانه وتعالى عصمك وما خطر ببالك كان اعتمادا منك على ظاهر الامر لا ميلا في الحكم ومن شئ في موضع النصب على المصدر أي شيأ من الضرر (وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك مالم تكن تعلم) من خفيات الامور أو من أمور الدين والاحكام (وكان فضل الله عليك عظيما) اذ لا فضل أعظم من النبوة (لاخير في كثير من نجواهم) من متناجيهم كقوله تعالى واذهم نجوى أو من تناجيهم فقوله (الا من أمر بصدقة أو معروف) على حذف مضاف أي الا نجوى من أمر أو على الانقطاع بمعنى ولكن من أمر بصدقة ففي نجواه الخير والمعروف كل ما يستحسنه الشرع ولا ينكره العقل وفسره ههنا بالقرض واغاثة الملهوف وصدقة التطوع وسائر ما فسر به (أو اصلاح بين الناس) أو اصلاح ذات البين (ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجرا عظيما) بنى الكلام على الامر ورتب الجزاء على الفعل ليدل على أنه لما دخل الآمر في زمرة الخيرين كان الفاعل أدخل فيهم وأن العمدة والغرض هو الفعل واعتبار الامر من حيث انه وصله اليه وقيد الفعل بأن يكون لطلب مرضاة الله سبحانه وتعالى لان الاعمال بالنيات وأن كل من فعل خيرا رياء وسمعة لم يستحق به من الله أجرا ووصف الاجر بالعظم تنبيها على حقارة ما فات في جنبه من أعراض الدنيا وقرأ حمزة وأبو عمرو يؤتيه بالياء (ومن يشاقق الرسول) يخالفه من الشق فان كلا من المتخالفين في شق غير شق الآخر (من بعد ما تبين له الهدى) ظهر له الحق بالوقوف على المعجزات (ويتبع غير سبيل المؤمنين) غير ما هم عليه من اعتقاد أو عمل (نوله ما تولى) نجعله واليا لما تولى من الضلال ونخلي بينه وبين ما اختاره (ونصله جهنم) وندخله فيها وقرئ بفتح النون من صلاه (وساءت مصيرا) جهنم والآية تدل على حرمة مخالفة

القصد الخ) قال الراغب ان قيل قد كانوا هموا بذلك فكيف هذا ولو لا تقتضي امتناع الجواب أجيب بوجهين أحدهما أن القوم كانوا مسلمين لم يهموا باضلاله وانما كان ذلك عندهم صوابا والثاني أنه نزل الهم لانتفاء أثره منزلة العدم فجعل كأنه منفي كقولك فلان شتمك وأهانك لولا أني تداركت ذلك تنبيها على أن أثر فعله لم يظهر وقيل ان الجواب محذوف أي لأضلوك اذ هموا بذلك وقوله مع علمهم بالحال أي أو بالخائن سواء كان بعضهم أو كلهم لانهم لو لم يعلموا لم يتحقق الاضلال وقوله لانه أي همهم يعني أنه لعدم أثره وعوده بالوبال عليهم كانوا أضلوا أنفسهم وقوله في موضع النصب على المصدر أي أن من زائدة وشئ كان منصوبا على المصدرية وأما قوله شيأ من الضرر فأخوذ من شئ وتنكيره لا أن من تبعيضية وقوله وعلمك مالم تكن تعلم الخ قيل هذه الآية أبلغ من قوله في سورة أخرى مالم يعلم لان معناها مالم يكن فيك قابلية لعلمه ولذا فسره بما ذكر وقدم تحقيقه (قوله اذ لا فضل أعظم من النبوة) قيل انه مبني على أن النبوة أعظم من الرسالة أو على تراد فهما فتأمل (قوله من متناجيهم الخ) النجوى تكون مصدرا بمعنى التناجي والحديث الذي يتناجى به وبيسر وتطلق على القوم المتناجين كما في قوله واذهم نجوى اما مجازا كرجل عدل أو حقيقة على انه جمع نجي كما نقله الكرماني وعلى هذين المعنيين يترتب اتصال الاستثناء واحتياجه الى التقدير وعدمه فعلى الاول في كلام المصنف هو متصل وعلى الثاني كذلك بتقدير مضاف أو منقطع ويعلم حال اعرابه من ذلك ويكفي في الاتصال صحة الدخول وان لم يجزم به فلا يرد عليه ما توهم أنه مثل جاءني كثير من الرجال الا زيدا ولا يصح فيه الاتصال لعدم الجزم بدخوله في الكثير ولا الانقطاع لعدم الجزم بخروجه ولا حاجة الى التكلف في دفعه وأما جعله متعلقا بما أضيف اليه النجوى بالاستثناء أو البدل فخلاف الظاهر وقال النحرير انه لا معنى له وفيه تأمل (قوله والمعروف الخ) قيل لو اقتصر على ما استحسنه الشرع لكان أولى اذ كل ما يستحسنه الشرع لا ينكره العقل (قوله بنى الكلام على الامر الخ) لما كان ومن يفعل تذييلا لقوله الا من أمر بصدقة الخ فينبغي أن يكون مطابقا للمذيل ولا مطابقة بين آمر الفعل وفاعله ظاهرا فلذلك أولوه بجعل القرينة الاولى كناية عن الفاعل ليحصل التطابق بالطريق الاولى أو تجعل الثانية كناية عن الامر لشموله وتناوله اياه وبيانه أنه لما وصف الامر بالخيرية علم أن فاعله كذلك بالطريق الاولى فلذا قال فيه فسوف نؤتيه أجرا عظيما لان فاعله أولى بمضاعفة أجره وتعظيم ثوابه أو أنه عبر عن الامر بالفعل اذ هو يكنى به عن جميع الاشياء كما اذا قيل حلفت على زيد وأكرمته وكذا وكذا فتقول نعم ما فعلت الا أنه يحتاج الى نكتة العدول عن يأمر وهو أخصر لما ذكر فتأمل ويجوز جعل ذلك اشارة الى الامر بصدقة أو معروف أو اصلاح فيكون معنى من أمر ومن يفعل الامر واحدا والمصنف رحمه الله اختار الشق الاول لظهوره ولك أن تقول انه لا حاجة الى جعله تذييلا بل لما ذكر الآمر استطرد ذكر تمثيل أمره وهذا الاتكاف فيه (قوله وقيد الفعل بأن يكون الخ) المرضاة الرضا وظاهر كلامه أن الرياء محبط لثواب الاعمال وبه صرح ابن عبد السلام والنووي وقال الغزالي اذا غلب الاخلاص فهو مثاب والا فلا وفي دلالة الآية على ما ذكره المصنف رحمه الله نظر لانه أثبت للمخلص أجرا عظيما وهو لا ينافي أن يكون لغيره ما دونه ولذلك دفعه المصنف رحمه الله بأن عظمته بالنسبة الى أمور الدنيا أو لاجر آخر وقوله يخالفه الخ تفسير للمشاقة بأنها بمعنى المخالفة وقوله من الشق يجوز فيه الفتح والكسر (قوله ظهر له الحق الخ) قيل الانسب تفسيره بظهور الحق فيما حكم به النبي صلى الله عليه وسلم وقوله غير ما هم عليه اشارة الى أن السبيل كناية أو مجاز عما ذكره (قوله نجعله واليا الخ) أي نصله ونجعله متوليا أي مباشرا لما هو فيه من الضلال قيل ولو اقتصر عليه لكان أولى لان تأويل أمثاله بالتخلية مبني على الاعتزال وعدم خلق الضلال أو كان عليه عطفه بالواو اشارة الى مذهبهم وجعل نصله مجازا عن الادخال لما مر وقوله وساءت مصيرا جهنم اشارة الى تقدير المخصوص بالذم ولو قدر التولية لصح (قوله والآية تدل على حرمة مخالفة

الاجماع الخ) فتكون حجة لان الشافعي رحمه الله استدل بها على حجيته قال المزني رحمه الله كنت عند الشافعي يوما فجاءه شيخ عليه لباس صوف وبيده عصا فلما رآه ذا مهابة استوى جالسا وكان مستندا لاسطوانة فاستوى وسوى ثيابه فقال له ما الحجة في دين الله قال كتاب الله قال وماذا قال سنة نبيه قال وماذا قال اتفاق الامة قال من أين هذا الاخير أهو في كتاب الله فتدبر ساعة ساكتا فقال له الشيخ أجلتك ثلاثة أيام بلياليهن فان جئت بآية والا فاعتزل الناس فمكث ثلاثة أيام لا يخرج وخرج في اليوم الثالث بين الظهر والعصر وقد تغيروا لونه فجاءه الشيخ وسلم عليه وجلس وقال حاجتي فقال نعم أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم قال الله عز وجل ومن يشاقق الرسول الخ الآية لم يصله جهنم على خلاف المؤمنين الا واتباعهم فرض قال صدقت وقام وذهب وروى عنه أنه قال قرأت القرآن في كل يوم وفي كل ليلة ثلاث مرات حتى ظفرت بها وأورد الراغب عليه أنه لا حجة فيها على ما ذكره بأن كل موصوف علق به حكم فالامر باتباعه يكون في مأخذ ذلك الوصف فاذا قيل اقتد بالمصلي فالمراد في صلاته فكذا سبيل المؤمنين يعني به سبيلهم في الايمان لا غير فلا دلالة في الآية على اتباعهم في غيره ورد بأنه تخصيص بما يأباه الشرط الاول ثم انه اذا كان مألوف الصائمين الاعتكاف تناول الامر باتباعهم ذلك أيضا فكذلك يتناول ما هو مقتضى الايمان فيما نحن فيه فسبيل المؤمنين وان فسر بما هم عليه من الدين يعم الاصول والفروع الكل والبعض على أن الجزاء مرتب على كل من الامرين المذكورين في الشرط لا على المجموع للقطع بأن مجرد مشاقة الرسول كافية في استحقاق الوعيد معنى على أن ترك اتباع سبيل المؤمنين اتباع غير سبيل المؤمنين لان المكلف لا يخلو من اتباع سبيل البتة وعلى أنه ليس المراد بالمؤمنين آحاد الامة ولا المجتهدين الى انقراض الدنيا بل المجتهدون في عصر الى غير ذلك من القيود كما بين في الاصول وبهذا علم مراد المصنف رحمه الله وما اشار اليه فتدبر * (تنبيه) * قرر الفخر هذا الدليل بأنه عطف اتباع سبيل غير المؤمنين على مشاقة الرسول وهي حرام فتلزم حرمته لانه لا يصح أن يقال من زنى وأكل الحلوى فارجموه وقال ابن الحاجب اتباع سبيل المؤمنين يحتمل مناصرتهم والاقتداء بهم في الايمان والعمل والعمل بظاهر الآيات انما ثبت بالاجماع فيلزمه الدور بخلاف القياس وقريب منه قول الاصفهاني اتباع سبيلهم لما احتمل ما ذكر وغيره صار عاما ودلالته على فرد من أفراده غير قطعي لاحتمال تخصيصه بما يخرجه مع ما فيه من الدور كما مر وأجاب عن الدور بأنه انما يلزم لو لم يقم عليه دليل آخر وعليه دليل آخر وهو أنه مظنون يلزم العمل به لانا ان لم نعمل به وحده اما نعمل به ويقابله أولا بهما أو بقابله وعلى الاول يلزم الجمع بين النقيضين وعلى الثاني ارتفاعهما وعلى الثالث العمل بالمرجوح مع وجود الراجح والكل باطل فيلزم العمل به قطعا وبقي عليه ايرادات ذكرها ابن التلمساني مع أجوبتها ونطاق الكلام يضيق عنه المقام فانظره ان أردت (قوله كرره للتأكيد الخ) يعني ما ذكره سابقا في أوائل هذه السورة كرره اما تأكيدا أو لتكميل قصة طعمة بالوعد بعد الوعيد أو أن لها سببا آخر في النزول وهي قصة الشيخ المذكور التي رواها الثعلبي عن ابن عباس رضي الله عنهما قيل وهذا هو الظاهر لان التأكيد مع بعد عهده لا يقتضي تخصيص هذا الموضع فلا بد له من مخصص وهو باحال وانى لنادم بالكسر جملة حالية أو معطوفة على انى شيخ الخ ويجوز فتحها عطفا على أني لم أشرك الا أنه لا يحسن لايهامه العطف على انى أعجز (قوله فان الشرك أعظم الخ) وفي معناه نفي الصانع وفيه اشارة الى أن المراد استعظامه وقوله دعوى التبني بتقديم الباء الموحدة أي بقولهم نحن أبناء الله وأحباؤه لا بجعلهم الملائكة بنات الله كما قيل لانهم في حق اليهود كما مر (قوله كان لكل حي صنم الخ) تسميتهم الاصنام اناثا لانهم كانوا يجعلون عليها الحلي واسماؤها مؤنثة وقد رد بأن منها ما اسمه مذكر كهبل وود وسواع وذي الخلصة وقيل انه باعتبار الغالب وفيه نظر ثم استشهد على تسمية ما اسمه مؤنث أنثى بقوله في لغز مشهور في القراد

الاجماع لانه سبحانه وتعالى رتب الوعيد الشديد على المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين وذلك اما لحرمة كل واحد منهما أو أحدهما أو الجمع بينهما والثاني باطل اذ يقبح أن يقال من شرب الخمر وأكل الخبز استوجب الحد وكذا الثالث لان المشاقة محرمة ضم اليها غيرها أو لم يضم واذا كان اتباع غير سبيلهم محرما كان اتباع سبيلهم واجبا لان ترك اتباع سبيلهم ممن عرف سبيلهم اتباع غير سبيلهم وقد استقصيت الكلام فيه في مرصاد الافهام الى مبادي الاحكام (ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) كرره للتأكيد أو لقصة طعمة وقيل جاء شيخ الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اني شيخ منهمك في الذنوب الا أني لم أشرك بالله شيأ منذ عرفته وآمنت به ولم أتخذ من دونه وليا ولم أوقع المعاصي جراءة وما توهمت طرفة عين أني أعجز الله هربا واني لنادم تائب فما تري حالي عند الله سبحانه وتعالى فنزلت (ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا) عن الحق فان الشرك أعظم أنواع الضلالة وأبعدها عن الصواب والاستقامة وانما ذكر في الآية الاولى فقد افترى لانها متصلة بقصة أهل الكتاب ومنشأ شركهم كان نوع افتراء وهو دعوى النبي على الله سبحانه وتعالى (ان يدعون من دونه الا اناثا) يعني اللات والعزى ومنات ونحوها كان لكل حي صنم

قوله ويجوز فتحها عينه اللام اه

يعبدونه ويسمونه أنثى بنى فلان وذلك اما لتأنيث أسمائها كما قال وماذكر فان يكبر فأنثى * شديد الازم ليس له ضروس فانه عنى القراد وهو ما كان صغيرا سمى قرادا فاذا كبر سمى حلمة أو لانها كانت جمادات والجمادات تؤنث من حيث انها ضاهت الاناث لانفعالها ولعله تعالى ذكرها بهذا الاسم تنبيها على أنهم يعبدون ما يسمونه اناثا لانه ينفعل ولا يفعل ومن حق المعبود أن يكون فاعلا غير منفعل ليكون دليلا على تناهى جهلهم وفرط حماقتهم وقيل المراد الملائكة لقولهم الملائكة بنات الله سبحانه وتعالى وهو جمع أنثى كرباب وربى وقرئ أنثى على التوحيد واناثا على أنه جمع أنيث كخبث وخبيث ووثنا بالتثقيل والتخفيف وهو جمع وثن كأسد وأسد وأسد وأثنا بهما على قلب الواو لضمتها همزة (وان يدعون) وان يعبدون بعبادتها (الا شيطانا مريدا) لانه الذى أمرهم بعبادتها وأغراهم عليها وكأن طاعته فى ذلك عبادة له والمارد والمريد الذى لا يعلق بخير وأصل التركيب للملاسة ومنه صرح ممرد وغلام أمرد وشجرة مرداء للتى تناثر ورقها (لعنه الله) صفة ثانية للشيطان (وقال لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا) عطف عليه أى شيطانا مريدا جامعا بين لعنة الله وهذا القول الدال على فرط عداوته للناس وقد برهن سبحانه وتعالى أولا على أن الشرك ضلال فى الغاية على سبيل التعليل بأن ما يشركون به ينفعل ولا يفعل فعلا اختياريا وذلك ينافى الالوهية غاية المنافاة فان الاله ينبغى أن يكون فاعلا غير منفعل ثم استدل عليه بأنه عبادة الشيطان وهى أفظع الضلال لثلاثة أوجه الاول أنه مريد منهمك فى الضلال لا يعلق بشئ من الخير والهدى فتكون طاعته ضلالا بعيدا عن الهدى والثانى أنه ملعون لضلاله فلا تستجلب مطاوعته سوى الضلال واللعن والثالث أنه فى غاية العداوة والسعى فى اهلاكهم وموالاة من هذا شأنه غاية الضلال فضلا عن عبادته والمفروض المقطوع أى نصيبا قدر لى وفرض من قولهم فرض له فى العطاء (ولأضلنهم) عن الحق (ولأمنينهم) الامانى الباطلة كطول الحياة وان لا بعث ولا عقاب (ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام) يشقونها لتحريم ما أحل الله وهى عبارة عما كانت العرب تفعل بالبحائر والسوائب واشارة الى تحريم كل ما أحل ونقص كل ما خلق كاملا بالفعل أو القوة (ولآمرنهم فليغيرن خلق الله) عن وجهه وصورته أو صفته ويندرج فيه ما قيل من فقء عين الحامى وخصاء العبيد والوشم والوشر واللواط والسحق ونحو ذلك وعبادة الشمس والقمر وتغيير فطرة الله تعالى التى هى الاسلام واستعمال الجوارح والقوى فيما لا يعود على النفس كمالا ولا يوجب لها من الله سبحانه وتعالى زلفى وعموم اللفظ يمنع الخصاء مطلقا لكن الفقهاء رخصوا فى خصاء البهائم للحاجة

وماذكر فان يكبر فانثى * شديد الازم ليس له ضروس

وروى فان يسمن بدل فان يكبر المشهور فى الرواية ووجه تسميته أنثى أنه يقال له حلمة بالحاء المهملة واللام وزن تمرة وهى ما عظم من القراد كما فى الجوهرى والازهرى وتفرد الزمخشرى فى المستقصى بتفسيره بالصغير منه ويرده هذا البيت والازم بمعنى العض بالفم وضروس جمع ضرس وفى قوله يعبدونه اشارة الى أن الدعاء هنا بمعنى العبادة لان من عبد شيأ دعاه فى حوائجه ويصح أن يكون المراد ظاهره وتأنيث العزى ومناة ظاهر واللات لانها فعلة من لوى كما سيأتى فى سورة النجم فان كانت تاؤه أصلية فهو مؤنث سماعى وقوله والجمادات تؤنث فيه نظر لان التذكير فيها كثير ومراده أنها تشبه المؤنث ولعله تعالى ذكرها بهذا الاسم يعنى اناثا وقوله جمع أنثى كرباب وربى كحبلى الشاة اذا ولدت أو مات ولدها وفى التمثيل به نظر لانهم قالوا ان جمعه رباب بالضم وأنه أحد ما جاء من الجموع على فعال بالضم لكنه مثل به فى الدر المصون أيضا فلعل فيه لغة أخرى بالكسر وقراءة أنثا بضمتين جمع أنيث وقيل انه مفرد لان من الصفات ما جاء على فعل بضمتين وقوله وثنا بالتثقيل أى بضمتين والتخفيف أى تسكين الثانى وأثنا بهما أى بالتخفيف والتثقيل وقلب الواو المضمومة همزة كوجوه وأجوه فانه قياسى (قوله لانه الذى أمرهم بعبادتها الخ) فيعبدون بمعنى يطيعون أو الكلام على المجاز وأصل مادة م رد للملاسة والتجرد فالمريد اما لتجرده للشر أو لتشبيهه بالاملس الذى لا يعلق به شئ ولا يعلق بخير أى لا يحصل له ولا تباعه ولعنه الله بمعنى طرده وأبعده عن رحمته وقيل المراد باللعنة فعل ما يستحقها به من الاستكبار عن السجود ونحوه كقولهم أبيت اللعن أى ما فعلت ما تستحقه به (قوله جامعا بين لعنة الله الخ) لان الواو الداخلة بين الصفات تفيد مجرد الجمعية دون المغايرة ويجوز أن يكون لعنه الله مستأنفا للدعاء وقال لاتخذن جملة مستطردة ولعنه الله معترضة ودلالة هذا القول على فرط عداوته ليقيده باضلالهم المهلك لهم (قوله وقد برهن سبحانه الخ) أى أقام البرهان على رسوخه فى الضلال المعلوم من قوله بعيدا بقوله ان يدعون الخ لان هذه الجملة مبينة لوجه ما قبلها ولذا لم يعطف عليه واستدل على جهلهم بعبادة المنفعل الذى لا يقتضى العقل عبادته بأنه انما هو عبادة للشيطان لانه الآمر بها وموالاة المنهمك فى الضلال الملعون الذى هو شديد العداوة لكم فضلا عن عبادته أقبح من كل قبيح وأصل معنى الفرض القطع ولذا أطلق على القدر المعين لاقتطاعه عما سواه والامانى مخفف ومشدد جمع أمنية وهى ما يتمنى (قوله ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام) مفعول آمرنهم محذوف أى آمرنهم بالضلال وقوله فليبتكن الخ تفصيل له وتفسير والبتك القطع والشق والبتكة القطعة من الشئ وهو اشارة الى ما كانت الجاهلية تفعله من شق أذن الناقة اذا ولدت خمسة أبطن وهى البحيرة من البحر وهو شق الاذن ثم تسيب فلا تركب ولا يحمل عليها وكذا السائبة هى التى تسيب فلا تستعمل ولا ترد عن حوض وعلف وتنفصل فى محلة وتحريم ما أحل الله بجعل استعمالها ممنوعا منه واعتقاد عدم حله وشق الاذن فيها مذكور فى مفردات الراغب وغيره فلا يرد ما قيل انه غير مذكور فى القاموس والصحاح فانه من القصور (قوله واشارة الى تحريم كل ما أحل الخ) يعنى ليس المراد بمقول الشيطان خصوص ما ذكر بل هو عبارة عن كل ما يشاؤنه من أفعال الجاهلية واشارة الى تحريمهم ما أحله لانه بشق أذنها يحرم استعمالها وهو حلال وتنقيص ما أوجده الله كاملا بالفعل كفقء العين وشق الاذن أو بالقوة كتغيير الفطرة التى كانت بالقوة فيهم الى خلافها (قوله ويندرج فيه الخ) الحامى بالمهملة فحل الابل الذى يحميها اذا طال مكثه حتى بلغ نتاج نتاجه فيحمى ظهره ولا يركب ولا يجز وبره ولا يمنع من مرعى والوشم بالمعجمة غرز الجلد بابرة ثم حشوه بكحل أو نحوه وهو معروف والوشر بالراء المهملة أن تحد المرأة أسنانها وترققها تشبيها بالشواب واللواط مصدر كاللواطة وهى معروفة والسحق مساحقة النساء وعد عبادة النيرين منه لانهما لم يخلقا لذلك (قوله وعموم اللفظ يمنع الخصاء الخ) قال النووى لا يجوز خصاء حيوان لا يؤكل فى صغره ولا فى كبره ويجوز خصاء المأكول

فى صغره لان فيه غرضا وهو طيب لحمه ولا يجوز فى كبره وخص من تغيير خلق الله الختان والوشم لحاجة ونحوهما والجمل الاربع من قوله قال الى هنا حكاية ما قاله بأى لغة كان مما لا يعلمه الا الله أو أنه قدر قوله لذلك ولا قول وانما هو ذكر لما وقع منه (قوله بايثاره ما يدعوه اليه الخ) يعنى أن المراد بولايته اتباعه وقيد من دون الله ليس احترازيا كما توهم بل بيان لان اتباعه ينافى متابعة أمر الله فافهم وقوله ضيع رأس ماله لانه أعظم الخسران وأهونه عدم الفائدة مع بقاء رأس المال وأولياء الشيطان أهل الضلال أو جنده (قوله معدلا ومهربا الخ) يعنى المحيص اسم مكان أو مصدر ميمى من حاص يحيص اذا عدل وولى ويقال محيص ومحاص وأصل معناه كما قيل الروغان ومنه وقعوا فى حيص بيص وحاص باص أى فى أمر يعسر التخلص منه ويقال حاص يحوص أيضا حوصا وحياصا وعنها لا يتعلق بيجدون لانه لا يتعدى بعن فهو ظرف مستقر كان صفة لمحيصا فلما قدم عليه انتصب على الحال ولا يتعلق بمحيصا لانه ان كان اسم مكان فهو لا يعمل لانه ملحق بالجوامد وان كان مصدرا فمعمول المصدر لا يتقدم عليه ومن جوز تقدمه اذا كان ظرفا أو جارا ومجرورا جوزه هنا (قوله فالاول مؤكد لنفسه الخ) التأكيد بالمصدر ان كان لمضمون جملة لا يحتمل غيره يسمى تأكيدا لنفسه نحو له على ألف عرفا اذ معنى الجملة التى قبله لا تحتمل غير الاعتراف وكذا قوله سندخلهم جنات هو الوعد اذ ليس الوعد الا الاخبار عن ايصال المنافع قبل وقوعه فيكون وعد الله تأكيدا لنفسه فان احتمل غيره فهو تأكيد لغيره لان مضمون الجملة مغاير له ولو احتمالا كقولك لزيد قائم حقا فان الجملة الخبرية تحتمل الصدق والكذب والحق والباطل وكذا حقا هنا بالنسبة لما قبله من الخبر بقطع النظر عن قائله وعاملهما محذوف أى وعدهم الله وعدا وأحقه حقا وليس حقا تأكيدا للوعد حتى يقال انه خبر حقيقة أو متضمن للخبر (قوله ويجوز أن ينتصب الموصول الخ) يعنى أنه مرفوع مبتدأ وخبر ويجوز فى محله النصب على الاشتغال جوازا مرجوحا لان المعطوف عليه اسمية ولان التقدير خلاف الاصل وقوله ووعد الله الخ أى يجوز أن ينتصب وعد الله بقوله سندخلهم على أنه مصدر له من غير لفظه لان معناه ما ذكر وحقا حال منه (قوله جملة مؤكدة بليغة الخ) يعنى أنه تأكيد ثالث لقوله سندخلهم لان الجملة تذييل للكلام السابق والتذييل مؤكد للمذيل والمبالغة والبلاغة من الاستفهام وتخصيص اسم الذات الجامع وبناء أفعل وايقاع القول تمييزا وكل ذلك اعلام منه بأن حديثه صدق محض وانكار ان قول الصدق يتعلق بقائل آخر أحق منه فالواو اعتراضية وجعلها عاطفة مع ما فى عطف الانشاء على الخبر لا حاجة الى ما فيه من التكلفات فلا يقال كيف تكون مؤكدة وهى معطوفة (قوله والمقصود من الآية الخ) المواعيد الشيطانية فى قوله يعدهم الخ ووعيده الكاذب الذى غرهم حتى استحقوا الوعيد مقابل بوعد الله الصادق الذى أوصلهم الى السعادة العظمى ولذا بالغ فيه وأكده حثا على تحصيله (قوله أى ليس ما وعد الله من الثواب الخ) فى ليس ضمير مستتر اختلف فى مرجعه فقيل يعود على الوعد بالمعنى المصدرى أو بمعنى الموعود فهو استخدام وهذا مختار المصنف رحمه الله وقيل انه للايمان المفهوم من الذين آمنوا وقيل يعود على ما تحاوروا فيه بقرينة سبب النزول وامانى مشددا وقرئ بالتخفيف وقوله أيها المسلمون اشارة الى أن الخطاب على هذا للمسلمين لا للمشركين كما سيأتى وفى قوله ليس الايمان بالتمنى ايجاز بديع لانه يحتمل أنه اشارة الى تفسير آخر وهو أن الضمير راجع للايمان المفهوم مما قبله كما ذكره غيره ويحتمل أن يكون مراده أنه قيل فى الاثر هذا وهو تأييد لما قبله وهذا أقرب وفى الكشاف وعن الحسن ليس الايمان بالتمنى ولكن ما وقر فى القلب وصدقه العمل ان قوما ألهتهم أمانى المغفرة حتى خرجوا من الدنيا ولا حسنة لهم وقالوا نحسن الظن بالله وكذبوا لو أحسنوا الظن بالله لأحسنوا العمل له وهذا أخرجه ابن أبى شيبة موقوفا على الحسن وأخرجه البخارى فى تاريخه عن أنس رضى الله عنه مرفوعا ليس الايمان بالتمنى ولا بالتحلى ولكن هو ما وقر فى القلب فأما عمل القلب فالعلم النافع وعمل اللسان

والجمل الاربع حكاية عما ذكره الشيطان نطقا أو أناه فعلا (ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله) بايثاره ما يدعوه اليه على ما أمره الله به ومجاوزته عن طاعة الله سبحانه وتعالى الى طاعته (فقد خسر خسرانا مبينا) اذ ضيع رأس ماله وبدل مكانه من الجنة بمكانه من النار (يعدهم) مالا ينجزه (ويمنيهم) مالا ينالون (وما يعدهم الشيطان الا غرورا) وهو اظهار النفع فيما فيه الضرر وهذا الوعد اما بالخواطر الفاسدة أو بلسان أوليائه (أولئك مأواهم جهنم ولا يجدون عنها محيصا) معدلا ومهربا من حاص يحيص اذا عدل وعنها حال منه وليس صلة له لانه اسم مكان وان جعل مصدرا فلا يعمل أيضا فيما قبله (والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا وعد الله حقا) أى وعده وعدا وحق ذلك حقا فالاول مؤكد لنفسه لان مضمون الجملة الاسمية التى قبله وعد والثانى مؤكد لغيره ويجوز أن ينصب الموصول بفعل يفسره ما بعده ووعد الله بقوله سندخلهم لانه بمعنى نعدهم ادخالهم وحقا على انه حال من المصدر (ومن أصدق من الله قيلا) جملة مؤكدة بليغة والمقصود من الآية معارضة المواعيد الشيطانية الكاذبة لقرنائه بوعد الله الصادق لاوليائه والمبالغة فى توكيده ترغيبا للعباد فى تحصيله (ليس بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب) أى ليس ما وعد الله من الثواب ينال بأمانيكم أيها المسلمون ولا بأمانى أهل الكتاب وانما ينال بالايمان والعمل الصالح وقيل ليس الايمان بالتمنى ولكن ما وقر فى القلب وصدقه العمل

روى أن المسلمين وأهل الكتاب افتخروا فقال أهل الكتاب نبينا قبل نبيكم وكتابنا قبل كتابكم ونحن أولى بالله منكم وقال المسلمون نحن أولى منكم نبينا خاتم النبيين وكتابنا يقضي على الكتب المتقدمة فنزلت وقيل الخطاب مع المشركين ويدل عليه تقدم ذكرهم (١٨١) أي ليس الامر بأمانى المشركين وهو قولهم لا جنة ولا نار وقولهم ان كان الامر كما يزعم هؤلاء لنكونن خيرا منهم وأحسن حالا ولا أمانى أهل الكتاب وهو قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى وقولهم لن تمسنا النار الا أياما معدودة ثم قرر ذلك وقال (من يعمل سوأ يجز به) عاجلا أو آجلا لما روى انها لما نزلت قال أبو بكر رضي الله تعالى عنه فرينج ومع هذا يا رسول الله فقال عليه الصلاة والسلام أما تحزن أما تمرض أما يصيبك اللأواء قال بلى يا رسول الله قال هو ذاك (ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا) ولا يجد لنفسه اذا جاوز موالاة الله ونصرته من يواليه وينصره فى دفع العذاب عنه (ومن يعمل من الصالحات) بعضها أو شيأ منها فان كل أحد لا يتمكن من كلها وليس مكلفا بها (من ذكر أو أنثى) فى موضع الحال من المستكن فى يعمل ومن للبيان أو من الصالحات أى كائنة من ذكر أو أنثى ومن للابتداء (وهو مؤمن) حال شرط اقتران العمل بها فى استدعاء الثواب المذكور تنبيها على انه لا اعتداد به دونه فيه (فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا) بنقص شئ من الثواب واذا لم ينقص ثواب المطيع فبالحرى أن لا يزاد عقاب العاصى لان المجازى أرحم الراحمين ولذلك اقتصر على ذكر عقيب الثواب وقرأ ابن كثير وأبو عمرو يدخلون الجنة هنا وفى غافر ومريم بضم الياء وفتح الخاء والباقون بفتح الياء وضم الخاء (ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله) أخلص نفسه لله لا يعرف لها ربا سواه وقيل بذل وجهه له فى السجود وفى هذا الاستفهام تنبيه على أن ذلك منتهى ما تبلغه القوة البشرية (وهو محسن) آت بالحسنات تارك للسيآت (واتبع ملة ابراهيم) الموافقة لدين الاسلام المتفق على صحتها (حنيفا) مائلا عن سائر الاديان وهو حال من المتبع أو من الملة أو ابراهيم (واتخذ الله ابراهيم خليلا) اصطفاه وخصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله وانما أعاد ذكره ولم يضمر تفخيما لشأنه وتنصيصا على

حجة الله على بنى آدم ووقر بمعنى أثر أو بمعنى ثبت من الوقار وباء بأمانيكم كباء زيد بالباب ليست زائدة والزيادة محتملة وان نفاها النحرير (قوله روى أن المسلمين الخ) أخرجه ابن جرير عن مسروق مرسلا وقوله يقضى على الكتب المتقدمة أى يثبت حقيتها ويبين ما لا يعمل به فيها مما نسخ فكانه قضى عليها (قوله ويدل عليه تقدم ذكرهم) يعنى قوله ان يدعون من دونه الا اناثا وما بعده وما روى عن أبى بكر رضى الله عنه أخرجه أحمد وابن حبان والحاكم واللأواء الشدة كالقحط وليس المراد بعمل السوء ما يصيبه من المصائب وأن المراد بجزائه ثوابه عليه لان ما بعده غير مناسب له بل المراد أن الصديق رضى الله عنه فهم من الجزاء عذاب القيامة فبين له النبى صلى الله عليه وسلم أنه ليس المراد به ذلك بل الجزاء يكون بكل ما يضر المرء فى الدنيا أيضا من المصائب فهو أعم من الدنيوى والاخروى ولذا قال المصنف رحمه الله عاجلا أو آجلا وذا اشارة الى الجزاء المفهوم من الكلام (قوله بعضها أو شيأ منها الخ) يعنى أن من تبعيضية لان أحدا لا يمكنه عمل كل الصالحات وقيل هى زائدة وهو ضعيف ومن الثانية بيانية وهى مع متعلقها حال من ضمير يعمل ويصح أن تكون حالا من الصالحات أى صالحات كائنة وصادرة ممن ذكر فمن ابتدائية وقيل عليه انه ليس بسديد من جهة المعنى وقيل الظاهر تقدير كائنا لا كائنة لانه حال من متعلقها وفيه نظر اذ المعنى الصالحات الصادرة من الذكر والانثى ولا شك فى صحته الا أنه ركيك كما لا يخفى فلا وجه للتخطئة فيه (قوله حال شرط الخ) شرط بصيغة المجهول وضمير بها للحال لانها مؤنثة سماعية واستدعاء بمعنى طلب والثواب ما تضمنه فأولئك يدخلون الجنة والضمير فى لا اعتداد به للعمل وضمير دونه للايمان وضمير فيه لاستدعاء الثواب أو للثواب نفسه (قوله بنقص شئ من الثواب الخ) النقير نقرة فى ظهر النواة منها تنبت النخلة يضرب بها المثل فى الشئ القليل والحرى بفتح الحاء والقصر كالحرى الخليق والحقيق ومنه باخرى أن يكون ذلك وانه لحرى بكذا والحرى أيضا الساحة وفى الكلام النوابغ حرى غير مطور حرى أن يكون مطور ومطور بمعنى يزار ويقصد وقوله لان المجازى أرحم الراحمين رد على المعتزلة بأن ذلك بفضله ورحمته لا واجب عليه كما زعموا وأما تسمية عدمه ظلما فلانه كالواجب بسبب الوعد فنفى تخلفه خلف فى الوعد فأطلق الظلم وأريد خلف الوعد وعليه ينزل ما ورد من أمثاله وهذا اشارة الى وجه تخصيص عدم تنقيص الثواب بالذكر دون ذكر عدم زيادة العقاب لانه يعلم بالطريق الاولى لان الاذى فى زيادة العقاب أشد منه فى تنقيص الثواب فاذا لم يرض بالاول وهو أرحم الراحمين فكيف يرضى بالثانى مع أن المقام مقام ترغيب فى العمل الصالح فلا يناسبه الا هذا واليه أشار بقوله عقيب الثواب (قوله أخلص نفسه لله الخ) اشارة الى معنى أسلم وأن وجهه مجاز عن ذات نفسه ويصح أن يكون الوجه بمعنى التوجه وقوله لا يعرف الخ جملة حالية أى فى حال توحده وقوله وقيل بذل الخ يعنى الاسلام بمعنى الانقياد والتذلل بالسجود ووجه كون الاستفهام يدل على ما ذكره لانه غير حقيقى والمراد منه النفى وصرف نفسه بكليتها الطاعة لله أعلى المراتب فلا يرد عليه أن ما له للتوحيد وهو مشترك بين المؤمنين كما توهم وقوله الموافقة الخ تقييد أو تبيين (قوله اصطفاه وخصه بكرامة الخ) يعنى أنه استعارة تمثيلية لتنزهه تعالى عن صاحب وخليل وأما الخليل وحده فاستعارة تصريحية ثم صار علما عليه صلى الله عليه وسلم ولم يقل اتخذه الله لما ذكر (قوله والخلة من الخلال الخ) هذا بيان لتسمية الصديق خليلا بوجوه الاول أنه من خلال الشئ بالكسر وأثنائه فانه أى الخلة وذكره باعتبار الخبر وهو ودأى مودة تتخلل النفس وتخالطها مخالطة معنوية لا حسية كما قال

قد تخللت مسلك الروح منى * ولذا سمى الخليل خليلا

أو من الخلل لان كلا يصلح خلل الآخر ويسد خلله أو من الخل بالفتح لانهما على طريقة وبتر افقان فى نسخة يتوافقان أو من الخلة بالفتح وهى الخصلة والخلق فسمى خليل الله لتخلقه بأخلاق الله فقد علمت أن فى وجه التسمية وجوها بعضها عام وبعضها خاص وبقى وجه آخر يؤخذ من قوله من عند خليلى

أنه الممدوح والخلة من الخلال فانه ود تتخلل النفس وخالطها وقيل من الخلال فان كل واحد من الخليلين يسد خلل الآخر أو من الخل وهو الطريق فى الرمل فانهما يتوافقان فى الطريقة أو من الخلة بمعنى الخصلة فانهما يتوافقان فى الخصال

والجملة استئناف جيء بها للترغيب فى اتباع ملته صلى الله عليه وسلم والايذان بأنه غاية فى الحسن وغاية كمال البشر روى أن ابراهيم عليه الصلاة والسلام بعث الى خليل له بمصر فى أزمة أصابت الناس يمتار منه فقال خليله لو كان ابراهيم يريد لنفسه لفعلت ولكن يريد للاضياف وقد أصابنا ما أصاب الناس فاجتاز غلمانه ببطحاء لينة فظنوا منها الغرائر حياء من الناس فلما أخبروا ابراهيم ساءه الخبر فغلبته عيناه فنام وقامت سارة الى غرارة منها فأخرجت حوارى واختبزت الخبز فقال من أين لكم هذا فقالت من خليلك المصرى فقال بل هو من عند خليلى الله عز وجل فسماه الله خليلا (ولله ما فى السموات وما فى الارض) خلقا وملكا يختار منهما من يشاء وما يشاء وقيل هو متصل بذكر العمال مقرر لوجوب طاعته على أهل السموات والارض وكمال قدرته على مجازاتهم على الاعمال (وكان الله بكل شئ محيطا) احاطة علم وقدرة فكان عالما باعمالهم فيجازيهم على خيرها وشرها (ويستفتونك فى النساء) فى ميراثهن اذ سبب نزوله أن عيينة بن حصين أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال أخبرنا انك تعطى الابنة النصف والاخت النصف وانما كانوا يورثون من يشهد القتال ويحوز الغنيمة فقال عليه الصلاة والسلام بذلك أمرت

الله الآتى وهو المشاكلة (قوله والجملة استئناف الخ) لم يرتض ما فى الكشاف من أنها اعتراضية لان الاعتراض يكون فى أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين وهذا ليس كذلك ولذا قال شراحه انه بمعنى التذييل فى كلامه وجعلها حالية خلاف الظاهر والعطف على ما قبلها لا يصح الا بتكلف كما لا يخفى وقوله والايذان بأنه أى الاسلام والبيان لان اتباع ملته فى غاية الحسن لان الملل وضع الهى فمن جاءت على يده اذا كان خليلا للواضع فما بالك بما شرعه على يده (قوله روى أن ابراهيم عليه الصلاة والسلام بعث الخ) لم يصح الحفاظ هذه الرواية وقالوا المروى ما أخرجه ابن جرير وابن أبى حاتم أن أول جبار فى الارض كان نمروذ وكان الناس يخرجون يمتارون من عنده الطعام فخرج ابراهيم عليه الصلاة والسلام يمتار معهم فلما مر بهم نمروذ جعل يسألهم من ربكم فيقولون أنت حتى أتى ابراهيم عليه الصلاة والسلام فسأله فقال ربى الذى يحيى ويميت على ما قص الله فرده بغير ميرة فرجع الى أهله ومر بكثيب من رمل فقال ألا آخذ من هذا فآتى به أهلى حتى يطمئنوا فأتى به ووضعه ثم نام فقامت امرأته وفتحته فاذا هو أجود طعام فصنعت له منه وقربته له فقال عليه الصلاة والسلام من أين هذا فقالت من الطعام الذى جئت به فعرف أنه من الله وأخرج نحوه ابن أبى شيبة وليس فيه شئ من ذكر الخليل وأزمة بفتح فسكون بمعنى شدة والمراد بها هنا القحط ويمتار بمعنى يطلب الميرة وهى الطعام ولينة بكسر فسكون وفى نسخة بفتح اللام وتشديد الياء قال النحرير هى اسم موضع بقرب الطائف وقيل ماء بطريق مكة ولا وجه له والظاهر من كون خليله بمصر أن يكون قريبا منها بالارض المقدسة فالظاهر أنها لينة بالتشديد بمعنى ذات رمل ونحوه لا حجارة بدليل ما فى الرواية الاخرى أنه مر بكثيب من رمل والغرائر جمع غرارة بالكسر وهى وعاء معروف وحوارى بضم الحاء وتشديد الواو وألف بعدها راء مفتوحة ثم ألف مقصورة دقيق شديد البياض جود نخله من قولهم حور الطعام بمعنى بيض والبطحاء أرض يجرى فيها السيل منبطحة واختبزت بمعنى اتخذت الخبز وغلبته عيناه مجاز بمعنى غشيه النوم بغتة وسارة زوجته عليه الصلاة والسلام (قوله خلقا وملكا الخ) يعنى أن اللام للاختصاص والاختصاص مراد به ذلك هنا وأشار بقوله يختار الخ الى أنه متصل بقوله واتخذ الله ابراهيم خليلا لانه بمعنى اختاره واصطفاه كما مر أى هو مالك لجميع خلقه فيختار من يريده منهم كابراهيم عليه الصلاة والسلام وأشار بما بعده الى ما اختاره الزمخشرى من أنه متصل بقوله ومن يعمل من الصالحات وأنه كالتعليل لوجوب العمل وما بينهما من قوله ومن أحسن دينا اعتراض (قوله احاطة علم وقدرة الخ) يعنى أن حقيقة الاحاطة فى الاجسام فاذا وصف بها سبحانه وتعالى فالمراد بها مجازا شمول علمه وقدرته والمقصود من ذكره التخويف بأنه يجازيهم على أعمالهم لان الحاكم العدل القادر اذا علم شيأ أعطاه حكمه وقد مر أنه حيث استعمل فى القرآن فهذا هو المراد منه كما نبهوا عليه (قوله فى ميراثهن الخ) بيان للمعنى أو تقدير للمضاف والداعى أن الفتوى والاستفتاء ليس فى ذواتهن بل فى الاحوال فحمل على ما ذكر للقرينة الدالة عليه (قوله اذ سبب نزوله الخ) قالوا هذا شئ لم يوجد فى شئ من كتب الحديث والذى فى الصحيحين وغيرهما عن عائشة رضى الله عنها قالت كان الرجل يكون عنده اليتيمة وهو وليها ووارثها قد شركته فى ماله حتى العذق فيرغب أن ينكحها ويكره أن يزوجها رجلا فيشركه فى ماله بما شركته فيعضلها فنزلت هذه الآية لكنه وقع فى مستدرك الحاكم وغيره ما يقرب منه عن ابن عباس رضى الله عنهما قال كان أهل الجاهلية لا يورثون المولود حتى يكبر ولا يورثون المرأة فلما كان الاسلام قال تعالى ويستفتونك فى النساء الخ وعن سعيد بن جبير رضى الله عنه قال كان لا يرث الا الرجل الذى قد بلغ لا يرث الصغير ولا المرأة شيأ فلما نزلت المواريث فى سورة النساء شق ذلك على الناس وقالوا أيرث الصغير والمرأة كما يرث الرجل فسألوه صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى ويستفتونك الآية وعيينة تصغير عين من المؤلفة قلوبهم وحصين تصغير حصن علمان منقولان وتصغير

الثانى تحريف من النساخ والمعروف فيه التكبير لاغير (قوله يبين لكم الخ) يعنى أن الفتوى بجاز مرسل عما ذكر والمبهم الذى لايعلم حاله (قوله عطف على اسم الله الخ) يعنى أنه مرفوع معطوف على الجلالة أوضميرها المستتر ومثله لايعطف عليه لكونه كالمعدوم الا بفاصل من تأكيد ونحوه ليكون معطوفا عليه صورة وقد وجد هنا وأورد على الاول أنه اما من عطف مفرد على مفرد أو جملة فان كان الاول لزم تثنية الضمير مع تقدم الخبر بأن يقال يفتيانكم ومثله يحتاج الى سماع من العرب كنحو زيد قائمان وعمرو وان كان من عطف الجمل فهو وجه آخر سيذكر (قلت) لما كان الاول توطئة وهما فى حكم شئ واحد لا مانع من افراد الضمير فتأمل وقوله من قوله تعالى يوصيكم الله ونحوه اشارة الى أن مايتلى المقصود به آية المواريث (قوله والفعل الواحد ينسب الى فاعلين الخ) يعنى أن الفعل الواحد اذا نسب الى فاعلين مختلفين باعتبار واحد كالقيام به والصدور منه والتسبب وغير ذلك فالامر ظاهر نحو جاءنى زيد وعمرو واما باعتبارين مختلفين بأن يكون أحدهما فاعلا حقيقيا للفعل كالله هنا والآخر سببيا ككلامه المتلو الذى هو فاعل مجازى فيجوز والجمع بين الحقيقة والمجاز فى المجاز العقلى سائغ شائع كما مر (قوله ونظيره أعجبنى زيد وعطاؤه) قيل المعنى أنه أسند الى شيئين والمقصود اسناده الى الثانى وانما ذكر الاول للتوطئة نحو أعجبنى زيد وكرمه وقيل ان المسند اليه بالحقيقة شئ واحد هو المعطوف عليه باعتبار المعطوف لان المسند اليه هو المعطوف وانما ذكر المعطوف عليه لمجرد التوطئة وفيه بحث لان ما آل مارده وما ارتضاه واحد فى التحقيق وأما ماقيل انه تجريد فلا وجه له الا أن يقال كان الظاهر أن يقال أعجبنى زيد كرمه على أنه بدل اشتمال وبه يتم المقصود فلما عدل عنه الى العطف بين الصفة والموصوف والقصد الى تفسير الاسناد الى الاول كان كالتجريد لكن اذا أسند شئ الى الذات نفيا أو اثباتا وهو يتعلق بأحوالها يراد اسناده اما الى جميعها أو الى ماله شدة اختصاص بها فهنا لما أسند الاعجاب الى ذاته كأنه ادعى أن جميع صفاته تعجبه ومنها الكرم فيكون ذكره بعده كادعاء مغايرة الكرم لها بل لنفسه فيكون تجريدا ويكون أبلغ من البدلية والاول لم يقصد به التوطئة بل ذكر لهذه النكتة (قوله أو استئناف معترض لتعظيم المتلو الخ) يجوز أن يكون لتعظيم المتلو نفسه أو لتأكيد أمر اليتامى لان ماهذا شأنه يحافظ عليه لفظا ومعنى لكن فى بعض النسخ المتلو عليهم فكانه فهم من كون الله أفتاهم بذلك الاعتناء بشأنهم فهذا أنسب بالمقام ووقع فى بعض الحواشى لتعظيم المتلو بدون عليهم وهو ظاهر ويحتمل ارجاع هذه النسخة اليها بجعل عليهم متعلقا بتعظيم أى لجعله عظيما عليهم والمراد بالاستئناف ليس المعنى المصطلح عليه فلا ينافى الاعتراض وعلى عطفه على الضمير المستتر لايحتاج الى تقدير عامد أى عنده كما توهم وانما حمل الكتاب على هذا المعنى لانه لو أريد معناه المتبادر لم يكن فيه فائدة الا أن يتكلف له ومنهم من جعل خبره محذوفا كيفتيكم ويبين لكم (قوله ويجوز أن ينتصب الخ) تقديره ويبين بالواو اشارة الى أنه معطوف على جملة يفتيكم أو معترضة ولذا ذكر واقسم فلا يرد أن الظاهر أقسم بدون واو (قوله ولا يجوز عطفه على المجرور الخ) هذا وجه منقول عن محمد بن أبى موسى قال أفتاهم الله فيما سألوا وفيما لم يسألوا وارتضاه فى البحر ودفع الفساد المذكور بأن العطف على المجرور من غير اعادة الجار جائز عند الكوفيين كقوله واتقوا الله الذى تساءلون به والارحام كما مر وبأن المراد بما يتلى والمتلو المتلو حكمه وأمره فيهن أو الاعم كما مر قال النحرير الاختلال من حيث اللفظ حيث عطف على الضمير المجرور ومن حيث المعنى حيث صار المعنى يفتيكم فى حق مايتلى عليكم من الكتاب مع أنه غير داخل فى الاستفتاء فان قيل لم لايجوز أن يكون فيهن بمعنى الصلة أى فى حقهن ومعناهن وفيما يتلى بمعنى الظرف قلنا كفى بهذا اختلالا مع أن المناسب حينئذ فيما يتلى عليكم من الكتاب لا فى الكتاب وقيل ان الواو بمعنى مع (قوله صلة يتلى ان عطف الخ) يجوز على هذا الوجه أن يكون بدلا من فيهن أيضا كما فى الكشاف الا أن المصنف رحمه الله تركه لما فيه من الفصل بين البدل والمبدل منه وقوله والا أى وان لم

(قل الله يفتيكم فيهن) يبين لكم حكمه فيهن والافتاء تبيين المبهم (وما يتلى عليكم فى الكتاب) عطف على اسم الله تعالى أو ضميره المستكن فى يفتيكم وساغ للفصل فيكون الافتاء مسندا الى الله سبحانه وتعالى والى ما فى القرآن من قوله تعالى يوصيكم الله ونحوه والفعل الواحد ينسب الى فاعلين مختلفين باعتبارين وتظيره أعجبنى زيد وعطاؤه أو استئناف معترض لتعظيم المتلو على أن مايتلى عليكم مبتدأ وفى الكتاب خبره والمراد به اللوح المحفوظ ويجوز أن ينصب على القسم وبين لكم مايتلى عليكم أو يخفض على القسم كانه قيل وأقسم بما يتلى عليكم فى الكتاب ولا يجوز عطفه على المجرور فى فيهن لاختلاله لفظا ومعنى (فى يتامى النساء) صلة يتلى ان عطف الموصول على ماقبله أى يتلى عليكم فى شأنهن والا

يعطف فيبدل لاغير كما فى الكشاف وقيل عليه انه يجوز تعلقه على تقدير يبين أيضا وعلى جعله قسما (أقول) أما على جعل ما يتلى مبتدأ وفى الكتاب خبر فلا يتعلق به لما يلزم من الفصل بالخبر بين أجزاء الصلة الا أن يجعل بدلا من فى الكتاب كما فى البحر وأما على القسمية فلانه لا معنى لتقييد القسم بالمتلو بذلك ظاهرا وأما على تقدير نصبه يبين فالظاهر جواز تعلقه به الا أنه ترك فى الكشاف وتبعه المصنف رحمه الله فالعهدة على المتبوع لكنه لا يظهر لتركه وجه (قوله أو صله أخرى ليفتيكم الخ) لما ورد على هذا أنه لا يتعلق بشئ واحد حرفا جر بمعنى بدون اتباع جعل فى الثانية سببية كما فى قوله صلى الله عليه وسلم ان امرأة دخلت النار فى هرة كما تقول كلمتك اليوم فى زيد أى بسببه وكان الظاهر أن يمثل بحثتك فى يوم الجمعة فى أمر زيد لكنه أشار الى أنه لا فرق بين الحرف الملفوظ والمقدر ومنهم من غفل عنه فجعله مثالا لمجرد كون فى سببية ويرد على المصنف رحمه الله أنه على الوجه الاول أيضا يلزم تعلق حرفى جر بمعنى به وهو فى الكتاب وفى يتامى النساء الا أن يؤول بما مر (قوله وهذه الاضافة بمعنى من الخ) جعلها أبو حيان على معنى اللام وقيل عليه ان النحاة ذكروا فى ضابط الاضافة البيانية أن تكون اضافة جزء الى كل بشرط صدق اسم الكل على الجزء ولا شك فى أن يتامى النساء كذلك واحترز بالقيد الاخير عن مثل يد زيد قال السفاقسى ليس كلهم متفقين على هذا فقد قال السيرافى وابن كيسان ان كل بعض أضيف الى كل هو بمعنى من وزاد غيرهما قيد صحة الاخبار عن الاول بالثانى فيد زيد بمعنى من عندهما (قلت) من عندهما تبعيضية كما صرح به فى شرح التسهيل وأشار اليه فى سورة لقمان وبعض الناس لم يعرفه فتعسف فيه كما مر فى اضافة سورة الفاتحة ومنشأ الخلاف أن من المقدرة لا تكون الا بيانية أو تبعيضية (قوله وقرئ يتامى بياءين الخ) أى جمع أيم وسيأتى تفسيره فى أيامى النساء والعرب تبدل الهمزة ياء كثيرا (قوله فى أن تنكحوهن أو عن أن تنكحوهن) أورد عليه أن أهل العربية ذكروا أن حرف الجر يجوز حذفه باطراد مع أن وان بشرط أمن اللبس بأن يكون متعينا نحو عجبت أن تقوم أى من أن تقوم بخلاف قلت أن تقوم لا يجوز فيه الحذف لاحتمال الى أن تقوم أو عن أن تقوم والآية من هذا القبيل وأجيب بأن المعنيين هنا صالحان لما ذكر فى سبب النزول فصار كل من الحرفين مرادا على سبيل البدل ومثله لا يعد لبسا بل اجمالا كما ذكره بعض المحققين وجوز فيه تقدير فى (قوله والواو تحتمل الحال والعطف) أى واو وترغبون واذا كانت حالية تقدر مبتدأ أى وأنتم ترغبون لان الجملة المضارعية الحالية لا تقترن بالواو فان قلنا بجوازه كما مر فلا تقدير والعطف يصح أن يكون على النفى والفعل الذى هو صلة اللاتى أو على المنفى وحده والمعنى صحيح فيهما (قوله وليس فيه دليل على جواز تزويج اليتيمة) أى ليس فى نظم الآية ما يدل عليه كما هو مذهب أبى حنيفة والمراد لغير الاب والجد فان الشافعى يقول به أيضا ووجه الدلالة أنه ذكر نكاح اليتيمة فاقتضى جوازه وهو يقول انما ذكر ما كانت تفعله الجاهلية على طريق الذم والنهى فلا دلالة فيه عليه مع أنه لا يلزم من الرغبة فى نكاحها فعله فى حال الصغر وقوله والعرب الخ أى كانوا يورثون كبار الرجال دون غيرهم كما مر ويجوز فيه حينئذ الجر وهو الظاهر وجوز النصب عطفا على محل الجار والمجرور (قوله أى ويفتيكم أو ما يتلى عليكم) هذا مبنى على الاعرابين السابقين وقوله هذا اذا جعلت فى يتامى صلة لاحدهما أى أحد الفعلين يفتيكم ويتلى فان كان بدلا او عطف على المتبوع فهو فى محل نصب ولا مانع من تقدير الجر أيضا حينئذ وقوله على موضع فيهن بناء على أن المحل لمجموع الجار والمجرور وقد قيل التحقيق أنه للمجرور وحده وقوله نصبهما أى نصب المستضعفين وأن تقوموا وانما منع العطف على البدل لان المراد بالمستضعفين الصغار مطلقا الذين منعوهم عن الميراث ولو ذكورا فلو عطف على البدل لكان بدلا ولا يصح فيه غير بدل الغلط وهو لا يقع فى فصيح الكلام فتدبر وللنحرير ههنا كلام لا يخلو من اشكال (قوله وهو خطاب للائمة الخ) أى تقوموا خطاب للحكام أو للقوام بالتشديد جمع قائم أى الاولياء والاوصياء أو الخطاب من قوله يفتيكم الى هنا والنصفة بفتحتين الانصاف

فيبدل من فيهن أو صله أخرى ليفتيكم على معنى الله يفتيكم فيهن بسبب يتامى النساء كما تقول كلمتك اليوم فى زيد وهذه الاضافة بمعنى من لانها اضافة الشئ الى جنسه وقرئ يتامى بياءين على أنه أيامى فقلبت همزته ياء (اللاتى لا تؤتونهن ما كتب لهن) أى فرض لهن من الميراث (وترغبون أن تنكحوهن) فى أن تنكحوهن أو عن أن تنكحوهن أولياء اليتامى كانوا يرغبون فيهن ان كن جميلات وبأكلون مالهن والا كانوا يعضلونهن طمعا فى ميراثهن والواو تحتمل الحال والعطف وليس فيه دليل على جواز تزويج اليتيمة اذ لا يلزم من الرغبة فى نكاحها جريان العقد فى صغرها (والمستضعفين من الولدان) عطف على يتامى النساء والعرب ما كانوا يورثونهم كما لا يورثون النساء (وأن تقوموا لليتامى بالقسط) أيضا عطف عليه أى ويفتيكم أو ما يتلى فى أن تقوموا واهذا اذا جعلت فى يتامى صلة لاحدهما فان جعلته بدلا فالوجه نصبهما عطفا على موضع فيهن ويجوز أن ينصب وأن تقوموا باضمار فعل أى ويأمركم أن تقوموا وهو خطاب للائمة فى أن ينظروا لهم ويستوفوا حقوقهم أو للقوام بالنصفة فى شأنهم

وجوز فى أن تقوموا أن يكون مبتدأ خبره مقدرا أى خير ونحوه وجعله على تقدير أمركم منصوبا مع أن أمر يتعدى بالباء وفى محل أن والفعل بعد حذف حرف الجر النحاة مذهبان قيل انه مجرور وقيل انه منصوب بناء على أنه شاع تعدية أمر بنفسه كقوله * أمرتك الخير فافعل ما أمرت به * (قوله وعد لمن آثر الخير) بالمد أى اختاره واشارة الى الاحتراز من الرياء (قوله توقعت) قال النحرير الخوف وقع فى كلام العرب بمعنى التوقع ولا مانع من حمله على الحقيقة وان امرأة خافت اشتغال على حد قوله وان أحد من المشركين استجارك وتقريره فى النحو وقدر بعضهم هنا كانت لاطراد حذفها بعد ان ولم يجعله من الاشتغال وهو مخالف للمشهور بين الجمهور والمخايل بالخاء المعجمة جمع مخيلة وهى العلامة والامارة وقوله تجافيا مر تحقيقه والنشوز يطلق على كل من صفة أحد الزوجين (قوله أن يتصالحا بأن تحط الخ) انما صدر بقوله لا جناح لنفى ما يتوهم من أن ما يؤخذ كالرشوة لا يحل وفى الآية قراآت ذكر المصنف رحمه الله بعضها وعلى أنها من الاصلاح جوز فى صلحا وجوه مفعول به على جعله بمعنى يوقعا الصلح أو بواسطة حرف أى يصلح والصلح بمعنى ما يصلح به وبينهما ظرف ذكر تنبيها على أنه ينبغى أن لا يتطلع الناس على ما بينهما فليستروا يكون ذلك فيما بينهما أو كائنا بينهما على أنه حال وعلى المصدرية فهو مصدر محذوف الزوائد أو من قبيل أنبتها الله نباتا وجعل بينهما مفعولا على أنه اسم بمعنى التباين والتخالف أو على التوسع فى الظرف لا على تقدير ما بينهما كما قيل (قوله وقرئ يصلحا) أى بالفتح والتشديد وهى قراءة للبيثى والجحدرى شاذة وأصله يصطلحا فخفف بابدال الطاء المبدلة من تاء الافتعال صادا وأدغمت الأولى فيها لا أنه ابدلت التاء ابتداء صادا وأدغم لان تاء الافتعال يجب قلبها طاء بعد الاحرف الاربعة (قوله من الفرقة وسوء العشرة الخ) والمفضل عليه جعل له خيرية على سبيل الفرض والتقدير أى ان يكن فيه خير فهذا أخير منه والا فلا خيرية فيما ذكر قال الرضى اذا قلت أنت أعلم من الجماد فكأنك قلت ان أمكن أن يكون للجماد علم فأنت أعلم أو أنه اسم اما مصدر أو صفة ولذا سمع جمعه على خيور اذ اسم التفضيل لا يجمع كذا ونقل عن الزمخشرى أنه ورد خيور فى كلام فصيح فاقتديت به فهو قياس واستعمال أى ما ذكرت فى جمعه موافق للقياس والاستعمال من العرب وهو بمعنى الخيرات وقيل أشار بالقياس الى مقابله وهو الشرور وقوله وهو اعتراض الخ أى جملة معترضة بين ما قبلها وما بعدها من قوله وان تحسنوا الخ (قوله وأحضرت الانفس الشح) حضر متعد لواحد وأحضر متعد لاثنين والاول هو الانفس القائم مقام الفاعل والثانى الشح لان الاولى فى باب أعطى اقامة الاول مقام الفاعل وان جاز اقامة الثانى أيضا فأصله حضرت الانفس الشح ثم أحضر الله الانفس الشح ويحتمل أن اصله حضر الشح الانفس والقائم هو الثانى وقول المصنف رحمه الله تعالى جعلها حاضرة صريح فى الاول وقول الزمخشرى ومعنى احضار الانفس الشح أن الشح جعل حاضرا لها صريح فى الثانى وجعله من باب القلب خلاف الظاهر والمعنى عليهما واحد أى أنها لكونها مطبوعة عليه كأنه حاضر عندها لا يفارقها (قوله ولذلك اغتفر عدم تجانسهما) أى أن كلا من الجملتين اعتراضية والواو والاعتراض لانه يجوز تعدد الاعتراض على الاصح فلا يرد أنه لا مناسبة بين خيرية الصلح والمطبوعية على الشح مع التخالف بالاسمية والفعلية (قوله والاول للترغيب الخ) المماكسة بتقديم الكاف على السين معناها المشاحة كما فى القاموس ووقع فى نسخة المماسكة من الامساك وهو البخل والصحيح الاول (قوله أقام كونه عالما الخ) لم يقل مجازاتهم لان علم الله وقدرته يستعملان فى القرآن كناية عن المجازاة لان الاحسان والاتقاء يقتضى الاثابة فلذا اقتصر عليها فلا يقال الاولى أن يقول مقام مجازاتهم (قوله وهو متعذر) اى محال عادة واليه أشار بقوله أن لا يقع ميل البتة لان المحال العادى هو ما لا يقع وقوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ حديث صحيح أخرجه أصحاب السنن عن عائشة رضى الله تعالى عنها وصححوه وقوله هذا قسمى بفتح القاف وسكون السين وهذه قسمتى فى نسخة والصحيح الاولى رواية

(وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما) وعد لمن آثر الخير فى ذلك (وان امرأة خافت من بعلها) توقعت منه لما ظهر لها من المخايل وامرأة فاعل فعل يفسره الظاهر (نشوزا) تجافيا عنها وترفعا عن صحبتها كراهة لها ومنعا لحقوقها (أو اعراضا) بأن يقل مجالستها ومحادثتها (فلا جناح عليهما أن يصالحا بينهما صلحا) أن يتصالحا بأن تحط له بعض المهر أو القسم أو تهب له شيأ تستميله به وقرأ الكوفيون أن يصلحا من أصلح بين المتنازعين وعلى هذا جاز أن ينتصب صلحا على المفعول به وبينهما ظرف أو حال منه أو على المصدر كما فى القراءة الاولى والمفعول بينهما أو هو محذوف وقرئ يصلحا من اصلح بمعنى اصطلح (والصلح خير) من الفرقة وسوء العشرة أو من الخصومة ولا يجوز أن يراد به التفضيل بل بيان انه من الخيور كما ان الخصومة من الشرور وهو اعتراض وكذا قوله (واحضرت الانفس الشح) ولذلك اغتفر عدم تجانسهما والاول للترغيب فى المصالحة والثانى لتمهيد العذر فى المماكسة ومعنى احضار الانفس الشح جعلها حاضرة له مطبوعة عليه فلا تكاد المرأة تسمح بالاعراض عنها والتقصير فى حقها ولا الرجل يسمح بأن يمسكها ويقوم بحقها على ما ينبغى اذا كرهها أو أحب غيرها (وان تحسنوا) فى العشرة (وتتقوا) النشوز والاعراض ونقص الحق (فان الله كان بما تعملون) من الاحسان والخصومة (خبيرا) عليما به وبالغرض فيه فيجازيكم عليه أقام كونه عالما بأعمالهم مقام اثابته اياهم عليها الذى هو فى الحقيقة جواب الشرط اقامة السبب مقام المسبب (ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء) لان العدل أن لا يقع ميل البتة وهو متعذر ولذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بين نسائه فيعدل ويقول هذا قسمى

* (مطلب خير وشرور) *

والجور على المرغوب عنها فان ما لا يدرك كله لا يترك كله (فتذروها كالمعلقة) التي ليست ذات بعل ولا مطلقة وعن النبي صلى الله عليه وسلم من كانت له امرأتان يميل مع احداهما جاء يوم القيامة وأحد شقيه مائل (وان تصلحوا) ما كنتم تفسدون من أمورهن (وتتقوا) فيما يستقبل من الزمان (فان الله كان غفورا رحيما) يغفر لكم ما مضى من ميلكم (وان يتفرقا) وقرئ وان يتفارقا أي وان يفارق كل منهما صاحبه (يغن الله كلا) منهما عن الآخر ببدل أو سلو (من سعته) غناه وقدرته (وكان الله واسعا حكيما) مقتدرا متقنا في افعاله وأحكامه (ولله ما في السموات وما في الارض) تنبيه على كمال سعته وقدرته (ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) يعني اليهود والنصارى ومن قبلهم والكتاب للجنس ومن متعلقة بوصينا أو بأوتوا ومساق الآية لتأكيد الامر بالاخلاص (واياكم) عطف على الذين (أن اتقوا الله) بأن اتقوا الله ويجوز أن تكون أن مفسرة لان التوصية في معنى القول (وان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض) على ارادة القول أي وقلنا لهم ولكم ان تكفروا فان الله مالك الملك كله لا يتضرر بكفركم ومعاصيكم كما لا ينتفع بشكركم وتقواكم وانما وصاكم لرحمته لا لحاجته ثم قرر ذلك بقوله (وكان الله غنيا) عن الخلق وعبادتهم (حميدا) في ذاته حمد أو لم يحمد (ولله ما في السموات وما في الارض) ذكره ثالثا للدلالة على كونه غنيا حميدا فان جميع المخلوقات تدل بحاجتها على غناه وبما أفاض عليها من الوجود وأنواع الخصائص والكمالات على كونه حميدا (وكفى بالله وكيلا) راجع الى قوله يغن الله كلا من سعته فانه توكل بكفايتهما وما بينهما تقرير لذلك (ان يشأ يذهبكم أيها الناس) يفنكم ومفعول يشأ محذوف دل عليه الجواب (ويأت بآخرين) ويوجد قوما آخرين مكانكم أو خلقا آخرين مكان الانس

في الحديث والمراد بما تملك هو المحبة وميل القلب الغير الاختياري وحديث من كانت له امرأتان صحيح أخرجه أصحاب السنن وجزاؤه من جنس عمله (قوله ما لا يدرك كله الخ) أقول هذا من قواعد فقهاء الشافعية كقولهم الميسور لا يسقط بالمعسور أي هل يجب البعض المقدور عليه أم لا فيه خلاف عندهم كمن حفظ بعض الفاتحة وكما لو كان في بدنه نجاسة وعنده ماء يكفي غسل بعضها وقال الامام الرازي الضابط ان كل أصل له بدل فالقدرة على بعضه لا حكم لها فهو كالعاجز وما لا بدل له يأتي ببعضه وتفصيله انه اما وسائل أو مقاصد والاول مغتفر والثاني ان كان له بدل كالقنوت والوضوء عدل الى بدله ومحل الخلاف عندهم غيره وفيه كلام في فقههم ولم يحضرني الآن كلام فقهائنا (قوله يبدل أو سلو الخ) البدل أن يجد كل منهما زوجا والسلو أن ينسى كل ما كان بينهما وهذا اشارة الى أنه ليس المراد بالغنى الغنى المالي وهكذا قوله غناه والآية معناها من ترك شيأ لله عوضه الله خيرا منه (قوله والكتاب للجنس الخ) لم يحمله على التوراة لان التعميم أكثر فائدة وان صح الاول أيضا لانهم أشد الخصوم وتأكيد الامر بالاخلاص له لان معنى قوله وان تصلحوا وتتقوا أصلحوا واتقوا الله في السر والعلانية وقيل انه ما في قوله ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله فانه يتضمن الاخلاص ولا يخفى بعده وقيل زيادة ان لعموم الوصية أبلغ في الامر بالاخلاص وقد قيل الامر المراد قوله اتقوا واياكم عطف على مفعول وصينا وفصل لما بينه وبين العامل من الفاصل ولم يقدم ليتصل لمراعاة الترتيب الوجودي (قوله بأن اتقوا الله ويجوز أن تكون أن مفسرة) يعني أن مصدرية بتقدير الجار ومحلها نصب أو جر على المذهبين أو تفسيرية مفسرة للوصية بأنها قوله اتقوا الله وشرطها ما فيه معنى القول دون حروفه كوصينا هنا (قوله وقلنا لهم ولكم الخ) يعني انه معطوف على وصينا بتقدير قلنا ولم يذكر قول الزمخشري انه معطوف على اتقوا لانه لا وجه له وان أوله قال السعد هذا بحسب ظاهر المعنى وبحسب تحقيق الاعراب الشرطية تتعلق بفعل محذوف على ما تعلق به ان اتقوا لان الشرطية لا تقع بعد أن المصدرية أو المفسرة فلا يصح عطفها على الواقع بعدها سواء أكان انشاء أم اخبارا والفعل وصينا أو أمرنا أو غيره فظهر ان سبب العدول عن العطف على اتقوا كونه انشاء والشرطية خبر وكون الوصية والامر لا يتعلق به الشرطية اه وقوله لهم ولكم اشارة الى أن في الكلام تغليبا (قوله لا يتضرر بكفركم ومعاصيكم الخ) ظاهر قوله كما لا ينتفع بشكركم أن الكفر بمعنى كفران النعمة كما يشير اليه قوله حميدا فينبغي أن يكون مراده الكفر الذي هو ضد الاسلام ولكنه أيضا فيه كفران نعمة الخالق الموجد له (قوله راجع الى قوله يغن الله كلا من سعته) فانه اذا وكلت وفوضت اليه فهو المغني لان من توكل على الله كفاه ولما كان ما بينهما تقريرا له لم يعد فاصلا وقيل انه لا حاجة الى هذا فانه اذا كان مالك الملك كفت وكالته عمن سواه ممن لا يقدر على شيء الا باقداره وقوله يفنكم لان اذهابه يكون بمعنى افنائه وبمعنى جعله ذاهبا من مكان لآخر والمراد الاول وهو الاشهر وقوله دل عليه الجواب أي برد اذهابكم (قوله أو خلقا آخرين مكان الانس) يعني ان الكلام يحتمل ان المعنى جميع بني آدم فالآخرين الذين هم بدل عنهم جنس آخر غير الناس ويحتمل أن يكون نوعا منهم كالعرب فيكون آخرين نوعا آخر من بني آدم وأورد على الاول أن آخر وأخرى وتثنيتهما وجمعهما كغيرا لا أنه خاص بجنس ما تقدمه فاذا قلت اشتريت فرسا وآخر لم يكن الا من جنس ما تقدم أي وفرسا آخر فلو عنيت حمارا آخر لم يجز بخلاف غير فانها أعم لما هو من جنسه وغيره وقل من يعرف هذا الفرق قيل ولم يستند فيما ذكره الى نقل ويرد عليه اشكال آخر وهو أن آخرين صفة موصوف محذوف والصفة لا تقوم مقام موصوفها الا اذا كانت خاصة به نحو مررت بكاتب أو يدل عليه دليل وهنا ليست بخاصة فلا بد أن يكون من جنس الاول لتحصل الدلالة على الموصوف المحذوف (قلت) ما ذكره غريب فانه نقله الحريري في درته عن النحاة ولم يخص ذلك بحذف بل ولو ذكر موصوفه

لابد أن يكون من جنس ما قبله حتى نقل ابن هشام في تذكرته عن ابن جني أنه لابد من اتحادهما في التذكير والتأنيث لكن المبرد لا يشترطه الا أن ابن هشام نازع في اشتراطه واستدل بقوله

وكنت أمشي على رجلين معتدلا * فصرت أمشي على أخرى من الشجر

وأنها قد تذكر من غير تقدم شئ آخر يقابلها وتحقيقه ما في المسائل الصغرى للاخفش في باب عقده له قال فيه اعلم ان آخر انما يكون من جنس ما قبله تقول أتاني رجل وأتاك آخر اووأتاني رجل آخر أو أتاني رجل وأتاك انسان آخر ولو قلت أتاني رجل وامرأة أخرى لم يكن كلاما ولو قلت أتاني صديق لك وعدو لك آخر لم يحسن وربما جيء بآخر توكيدا ولو لم تقل آخرا استغنيت عنه فان قلت فهل لا يجوز جاءني صديق لك وعدو لك آخر بحمله على الانسان قلت هذا قبيح ان تحمله ما جميعا على المعنى انما تحمل الاول على المعنى اذا كان الكلام قد مضى ولو قلت هذا الرجل ورجل آخر ولم تقل فيه آخر استغنيت من أجل العطف لانه لا يظن ان الثاني هو الاول كما في غير العطف ولو قلت جاءني زيد وعمرو آخر لم يجز وقد يجوز ما امتنع بتأويل كرأيت فرسا وحمارا آخر نظر الدابة قال امرؤ القيس

اذا قلت هذا صاحب ورضيته * وقرت به العينان بدلت آخرا

اه وحاصله أنه لا يوصف به الا ما كان من جنس ما قبله لتتبين مغايرته في محل يتوهم فيه اتحاده ولو تأويلا ومثله قوله عز وجل ان يشأ يذهبكم أيها الناس ويات بآخرين وهذا ما عليه استعمال العرب ومن لم يقف على هذا خبط فيه خبط عشواء (قوله بليغ القدرة الخ) أخذه من صيغة فعيل فانها للمبالغة وقوله هو خطاب لمن عادى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الاول كان عاما وقوله لما روى أنه لما نزلت يعني قوله وان تتولوا الاقوله ان يشأ يذهبكم فان المنقول في الاثر الاول حتى نسب من ذهب الى الثاني الى السهو كما أخرجه ابن أبي حاتم وابن جرير وقوله قوم هذا يعني فارس (قوله كالمجاهد يجاهد للغنيمة) هذا على التمثيل لا الحصر وانما مثلوا به لان ثواب الدنيا والآخرة معا قلما يجتمع في غير الجهاد والجزاء ليس هذا المذكور ولانه غير مسبب عما قبله فالجواب مقدر أقيمت علته مقامه أي فليطلبه فان عنده ثواب الدارين أو أنه مؤول بما يجعله مترتبا عليه لان ما له الى أنه ملوم موبخ لتركه الاهم الاعلى الجامع لما أراده مع زيادة لكن من يشترط العائد في الجواب يقدره ولذا قال الزمخشري المعنى فعند الله ثواب الدنيا والآخرة له ان أراده حتى يتعلق الجزاء بالشرط فلابد من تقدير الجزاء أي فقد خسر فعند الله ثواب الدنيا والآخرة وطالبهما رابح وظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى أن طلب الغنيمة مع نية الجهاد في سبيل الله لا يضر وانما الضار طلب الغنيمة فقط ولا بعد فيه وقيل انه لا أجر له والتفسير الثاني يناسبه لانه يقتضي عدم اجتماعهما وقيل يعتبر الغالب والاسبق (قوله عارفا بالاغراض الخ) انما فسره بهذا لانه تذييل لقوله من كان يريد ثواب الدنيا وليس فيها مسموع ولا مبصر فلذا جعل الصفتين عبارة عن اطلاعه على غرض المريد للدنيا أو الآخرة والاطلاع عبارة عن الجزاء وليس مراده ارجاع صفة السمع والبصر الى العلم حتى يخالف المقرر في الكلام ولذا قيل ارادة الثواب اما بالدعاء أو السعي والاول مسموع والثاني مبصر فلذا ذيلها بقوله سميعا بصيرا ولا يخفى أن ما فعله المصنف رحمه الله تعالى أبلغ لان الاطلاع على نفس الارادة والغرض اطلاعا كالمحسوس أقوى من الاطلاع على آثاره الا أن في اطلاق العارف على الله شئ لانهم صرحوا بأنه تعالى يقال له عالم ولا يقال له عارف لكنه في نهج البلاغة أطلقه عليه تعالى وقد ورد في غيره أيضا ولعل النوبة تفضي الى تحقيقه (قوله مواظبين) اشارة الى ان القيام المواظبة كما في قوله تعالى يقيمون الصلاة أي يديمونها خصوصا وقد ذكر بصيغة المبالغة وجعلهم شهداء لله تعظيما لمراعاة العدالة وأنهم بالحفظ لها يصيرون من شهداء الله (قوله بأن تقروا عليها الخ) يعني الشهادة مجاز عن الاقرار لان شهادة المرء على نفسه لم تعهد ولذا فسرها ببيان الحق ليشمل الاقرار ولك أن تقول ان المقصود به المبالغة لا حقيقتها والظرف أعني على أنفسكم كما يجوز

(وكان الله على ذلك) من الاعدام والايجاد (قديرا) بليغ القدرة لا يعجزه مراد وهذا أيضا تقرير لغناه وقدرته وتهديد لمن كفر به وخالف أمره وقيل هو خطاب لمن عادى رسول الله صلى الله عليه وسلم من العرب ومعناه معنى قوله تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم لما روى أنه لما نزلت ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على ظهر سلمان وقال انهم قوم هذا (من كان يريد ثواب الدنيا) كالمجاهد يجاهد للغنيمة (فعند الله ثواب الدنيا والآخرة) فما له يطلب أخسهما فليطلبهما كمن يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة أو ليطلب الاشرف منهما فان من جاهد خالصا لله سبحانه وتعالى لم تخطئه الغنيمة وله في الآخرة ما هي في جنبه كلا شئ أو فعنده الله ثواب الدارين فيعطي كلا ما يريده كقوله تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه الآية (وكان الله سميعا بصيرا) عارفا بالاغراض فيجازي كلا بحسب قصده (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط) مواظبين على العدل مجتهدين في اقامته (شهداء لله) بالحق تقيمون شهاداتكم لوجه الله سبحانه وتعالى وهو خبر ثان أو حال (ولو على أنفسكم) ولو كانت الشهادة على أنفسكم بان تقروا عليها

* (مطلب اطلاق العارف على الله) *

أن يجعل مستقرا واقعا خبر كان المقدرة يجوز تعلقه بمحذوف هو الخبر أى وان كنتم شهداء على أنفسكم أى ولو كانت الشهادة وبالا على أنفسكم وكان فى الاصل صلة الشهادة ومتعلق المصدر قد يجعل خبرا عنه فيصير مستقرا مثل الحمد لله ولا يجوز فى اسم الفاعل ونحوه ولو على أصلها أو بمعنى ان وهى وصلية وقيل جوابها مقدر أى لوجب عليكم أن تشهدوا عليها ولما كانت الشهادة اما على النفس واما على الاقربين عطف الاول بأو والثانى بالواو لانهما قسم واحد وأما ما قيل ان المحذوف فى أمثاله لا يكون الا عين الملفوظ ليدل عليه فيقدر فى نحو كن محسنا ولو أن أساء اليك ولو كنت محسنا الى أساء اليك ولو قدر ولو كان الاحسان فليس بجيد مما لا وجه له وقوله بيان الحق اشارة الى أن الشهادة مجاز عما ذكر فتشمل الاقرار كما مر وليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز (قوله أى المشهود عليه الخ) يعنى أن الضمير راجع لما فهم من السياق أى لا تتركوا الشهادة جور الغنى المشهود عليه أو قرابته ولا تتركوها ترحما لفقره أو المراد ما يعم المشهود له وعليه وقوله فلا تمتنعوا الخ اشارة الى ان الجزاء محذوف وقوله فالله أولى بهما واقع موقعه أى ان يكن أحد هذين لم تمتنع الشهادة لان الله أولى بالجنسين وأنظر لهما من غيره وسيشير اليه بقوله وهو علة الجواب أقيمت مقامه (قوله والضمير فى بهما راجع الخ) لما كان الحكم فى الضمير العائد على المعطوف بأو الافراد لانه لاحد الشيئين أو الاشياء فلا تجوز فيه المطابقة تقول زيد أو عمرو أكرمته ولو قلت أكرمتهما لم يجز فلذا قيل كيف ثنى الضمير فى الآية فأجابوا بأن ضمير بهما ليس عائدا على الغنى والفقير المذكورين بل على جنسهما المدلول عليه بالمذكورين والتقدير ان يكن المشهود عليه غنيا أو فقيرا فليشهد عليه فالله أولى بجنسى الغنى والفقير وهذا الضمير ليس عائدا من الجواب اذ الجواب محذوف ويشهد له قراءة أبى رضى الله تعالى عنه أولى بهم كذا قرره المعربون وظاهره أن افراد الضمير فى مثله لازم ولو كان جائزا لم يحتج الى التوجيه وأما احتمال انه بيان لوجه العدول عن الظاهر وان كان كل منهما جائزا كما صرح به الرضى فلا يتم الا بأنه للقصد الى أولويته بالتعميم وأن لا يتوهم أنه بالنسبة الى واحد فقط ووجه شهادة قراءة الجمع أنها تعين أن المراد الجنس لا كل واحد ولا هما وفى الآية أقوال ذكرها المعربون (قوله لان تعدلوا الخ) لما كان المصدر مفعولا له وعلة لاتباع الهوى المنهى عنه فاما أن يكون بمعنى العدول عن الحق فيكون علة من غير تقدير وان كان بمعنى العدل فيقدر مضاف وهو كراهة العدل ولو جعل علة للنهى نفسه قدر المضاف اذا كان من العدول ولم يقدر اذا كان من العدل على العكس أى انهاكم كراهة العدول أو للعدل قيل وهو أولى (قوله وان تلووا ألسنتكم عن شهادة الحق الخ) الظاهر أن المراد من اللى أداء الشهادة على غير وجهها الذى تستحقه والاعراض تركها ثم أشار الى أنه يصح أن يكون فى حق الشهود والحكام ووليهم حينئذ الحكم بالباطل (قوله وقرأ حمزة وابن عامر وان تلوا) يعنى بواو مفردة ما قبلها مضموم وقوله وان وليتم بصيغة الماضى ليس لان المضارع بمعناه بل لتحقيق لفظه وأنه من اللفيف المفروق من الولاية بمعنى مباشرة الشهادة وقيل ان أصلها تلووا بواوين أيضا نقلت ضمة الواو وبعد قلبها همزة أو ابتداء الى ما قبلها ثم حذفت لالتقاء الساكنين فهى بمعنى الاولى (قوله خطاب للمسلمين الخ) يعنى أمر المؤمنين بالايمان تحصيل للحاصل فيؤول آمنوا بأثبتوا ودوموا وان أريد بالذين آمنوا المنافقون لايمانهم ظاهرا فآمنوا بمعنى أخلصوا الايمان وأشار اليه بقوله بقلوبكم وان أريد مؤمنو أهل الكتاب فالمراد آمنوا ايمانا تاما وقراءة نزل لانه نزل منجما فى ثلاث وعشرين سنة بخلاف غيره من الكتب والكتاب الاول القرآن والثانى الجنس الشامل لما سواه لا التوراة (قوله أى ومن يكفر بشئ من ذلك) قيل فى توجيهه لان الحكم المتعلق بالامور المتعاطفة قد يرجع الى كل واحد وقد يرجع الى المجموع والتعويل على القرائن وهنا قد دلت القرينة على الاول لان الايمان بالكل واجب والكل يفتى بانتفاء البعض

لان الشهادة بيان الحق سواء كان عليه أو على غيره (أو الوالدين والاقربين) ولو على والديكم وأقاربكم (ان يكن) أى المشهود عليه أو كل واحد منه ومن المشهود له (غنيا أو فقيرا) فلا تمتنعوا عن اقامة الشهادة أو لا تجوروا فيهما ميلا أو ترحما (فالله أولى بهما) بالغنى والفقير وبالنظر لهما فلو لم تكن الشهادة عليهما أو لهما صلاحا لما شرعها وهو علة الجواب أقيمت مقامه والضمير فى بهما راجع لما دل عليه المذكور وهو جنسا الغنى والفقير لا اليه والا لوحد ويشهد عليه أنه قرئ فالله أولى بهم (فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا) لان تعدلوا عن الحق أو كراهة أن تعدلوا من العدل (وان تلووا) ألسنتكم عن شهادة الحق أو حكومة العدل قرأ نافع وابن كثير وأبو بكر وأبو عمرو وعاصم والكسائى باسكان اللام وبعدها واوان الاولى مضمومة والثانية ساكنة وقرأ حمزة وابن عامر وان تلوا بمعنى وان وليتم اقامة الشهادة فأديتموها (أو تعرضوا) عن أدائها (فان الله كان بما تعملون خبيرا) فيجازيكم عليه (يا أيها الذين آمنوا) خطاب للمسلمين أو المنافقين أو لمؤمنى أهل الكتاب اذ روى أن ابن سلام وأصحابه قالوا يا رسول الله انا نؤمن بك وبكتابك وبموسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه فنزلت (آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذى نزل على رسوله والكتاب الذى أنزل من قبل) اثبتوا على الايمان بذلك ودوموا عليه أو آمنوا به بقلوبكم كما آمنتم بألسنتكم أو آمنوا ايمانا عاما يعم الكتب والرسل فان الايمان ببعض كلا ايمان والكتاب الاول القرآن والثانى الجنس وقرأ نافع والكوفيون الذى نزل والذى أنزل بفتح النون والهمزة والزاى والباقون بضم النون والهمزة وكسر الزاى (ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر) أى ومن يكفر بشئ من ذلك

وليس من جعل الواو بمعنى أو في شئ فليتأمل ولا يحتاج الى ماذكر من ان الكفر ببعضه كفر بكله وان كان له وجه بل يكفي ان الكفر ببعضه ترك للايمان بكله وفرق بين الكفر بكل واحد وعدم الايمان بكل واحد ولا يرد عليه أنه خلاف الظاهر لانه كقولك ما جاءني زيد وعمرو وبكر يقصد ان الجائي أحدهم لانه فرق بينهما كما أشار اليه بالامر بالتأمل لانه لا تلازم فيما ذكره بخلاف ما نحن فيه فان قلت لم ذكر في الايمان ثلاثة أمور الايمان بالله والرسل والكتب وفي الكفر خمسة الكفر بالله والملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر وقدم في الايمان الرسول على الكتاب وعكس في الكفر قلت أجاب الامام عنه بأن الايمان بالله والرسل والكتب متى حصل حصل الايمان بالملائكة واليوم الآخر وأما الكفر فربما يزعم الانسان انه يؤمن بالله والرسل والكتب وينكر الملائكة واليوم الآخر ويؤول ما ورد فيه وان في مرتبة النزول عن الخالق الى الخلق كان الكتاب مقدما على الرسول وفي مرتبة الخروج من الخلق الى الخالق يكون الرسول مقدما على الكتاب قيل وهذا ليس بشئ لان ماذكره في الكفر مناقض لما ذكره في الايمان ففي الكفر أثبت الايمان بالله والرسل والكتاب مع انكار الملائكة والقيامة وذلك يأبى قوله انه متى حصل الايمان بها الخ والسؤال في الترتيب باق لانه لم اعتبر الصعود في أحد الجانبين فالحق في الجواب أن كل ما اعتبر في الكفر بحسب النفي اعتبر في الايمان بحسب الاثبات والايمان بالرسل والكتب يستلزم الايمان بالملائكة والقيامة بخلاف الكفر وليس النظر في الترتيب الا الى التفنن في الاساليب وفيه بحث لان ما ذكره راجع الى ما قاله الامام عند التحقيق (قوله بحيث لا يكاد يعود الى طريقه) كما هو شأن الضال البعيد المسافة عن مقصده ولم يقل بحيث لا يعود لان من الكفرة من يسلم كثيرا ومنهم من غفل عنه فقال ما قال وليس بعد الحق الا الضلال (قوله يعني اليهود آمنوا بموسى الخ) قدم في الكشاف التفسير الثاني ورجحه ثم قال وقيل هم اليهود آمنوا بالتوراة وبموسى صلى الله عليه وسلم ثم كفروا بالانجيل وعيسى صلى الله عليه وسلم ثم ازدادوا كفرا بكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم فقيل ان المصنف استدرك عليه بما ذكره فانه لا يظهر فيما ذكره تكرار الايمان والكفر ثم أورد عليه ان الذين ازدادوا كفرا بمحمد صلى الله عليه وسلم ليسوا بمؤمنين بموسى صلى الله عليه وسلم ثم كافرين بعبادة العجل ثم مؤمنين بالعود ثم كافرين بعيسى صلى الله عليه وسلم مثلا بل هم اما مؤمنون بموسى صلى الله عليه وسلم وغيره أو كفار لكفرهم بعيسى صلى الله عليه وسلم والانجيل فالصحيح هو التوجيه الثاني وكان عليه أن يقدمه كما في الكشاف (قلت) أما ترجيح الثاني فلا كلام فيه - وأما عدم صحة الاول فغير مسلم لانه ان أريد بالذين قوم باعيانهم تعين الثاني وان أريد جنس ونوع باعتبار عد ما صدر من بعضهم كأنه صدر من كلهم صح الاول والمقصود استبعاد ايمانهم لما استقر منهم ومن أسلافهم فافهم (قوله اذ يستبعد الخ) يعني المراد في النظم أن من هذا حاله لا يرجع عن الكفر ويثبت على الايمان فلذلك لا يغفر له لا أن الله لا يغفر له على كل حال وقوله ضربت معتل من باب علم بمعنى اعتدته ولهجت به وهو يتعدى بالباء وقد يتعدى بعلى باعتبار أنه تمرن عليه وأصله في تعويد الكلاب على الصيد (قوله وخبر كان في أمثال ذلك محذوف الخ) المراد بأمثاله ما يسميه النحاة لام الجحود وهي الداخلة لفظا على فعل مسبوق بكان الناقصة منفية بلم أو لتأكيد النفي وهي زائدة عند الكوفيين وعند البصريين أنها غير زائدة متعلقة بخبر محذوف تقديره مريدا أو قاصدا ونفي ارادة الفعل أبلغ من نفيه وهي اللام الواقعة بعد كون منفي ماض معنى لا لفظا وبعدها أن مضمرة وجوبا وهو ظاهر كلام المصنف وزعم ابن خروف أنه لا يلزم كونه كونا كقوله ما يريد الله ليجعل وخالفه النحاة وقيل انها تقع في الايجاب والذي ذهب اليه ابن مالك الاول قال في الالفية

وبعد نفي كان حتما أضمرا ... أن أي (قوله يدل على أن الآية في المنافقين الخ) يريد بالآية قوله ان الذين آمنوا ثم كفروا فيكون هذا تفسيرا آخر وتكرر الايمان ظاهرا والكفر باطنا وكون بشر

(فقد ضل ضلالا بعيدا) عن القصد بحيث لا يكاد يعود الى طريقه (ان الذين آمنوا) يعني اليهود آمنوا بموسى عليه الصلاة والسلام (ثم كفروا) حين عبدوا العجل (ثم آمنوا) بعد عوده اليهم (ثم كفروا) بعيسى عليه الصلاة والسلام أو (ازدادوا كفرا) بمحمد صلى الله عليه وسلم أو كلما تكررت منهم الارتداد ثم أصروا على الكفر وازدادوا تماديا في الغي (لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا) اذ يستبعد منهم أن يتوبوا عن الكفر وينتبوا على الايمان فان قلوبهم ضربت بالكفر وبصائرهم عميت عن الحق لأنهم لو أخلصوا الايمان لم يقبل منهم ولم يغفر لهم وخبر كان في أمثال ذلك محذوف تعلق به اللام مثل لم يكن الله مريدا ليغفر لهم (بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما) يدل على أن الآية في المنافقين وهم قد آمنوا في الظاهر وكفروا في السر مرة بعد أخرى ثم ازدادوا بالاصرار على النفاق وافساد الامر على المؤمنين

ووضع البشر مكان أنذرتهكم بهم (الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين) في محل النصب أو الرفع على الذم بمعنى أريد الذين أو هم

الذين (أيبتغون عندهم العزة) أيتعززون بموالاتهم (فإن العزة لله جميعا) لا يتعزز إلا من أعزه الله وقد كتب العزة لأوليائه فقال ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولا يؤبه بعزة غيرهم بالإضافة إليهم (وقد نزل عليكم في الكتاب) يعني القرآن وقرأ عاصم نزل وقرأ الباقون نزل على البناء للمفعول والقائم مقام فاعله (أن إذا سمعتم آيات الله) وهي المخففة والمعنى أنه إذا سمعتم (يكفر بها ويستهزأ بها) حالان من الآيات جيء بهما للتقييد النهي عن المجالسة في قوله (فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره) الذي هو جزاء الشرط يعني إذا كان من يجالسه حازئا معاندا غير مرجو ويؤيده الغاية وهذا إذ كان ما نزل عليهم بمكة من قوله وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم الآية والضمير في معهم للكفرة المدلول عليهم بقوله يكفر بها ويستهزأ بها (إنكم إذا مثلهم) في الآثام لأنكم قادرون على الاعراض عنهم والانكار عليهم أو الكفران رضيتم بذلك أو لأن الذين يقاعدون الخائضين في القرآن من الاحبار كانوا منافقين ويدل عليه (إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا) يعني القاعدين والمقعود معهم وإذا ملغاة لوقوعها بين الاسم والخبر ولذلك لم يذكر بعدها الفعل وأفراد مثلهم لأنه كالمصدر أو لاستغنائه بالاضافة إلى الجمع وقرئ بالفتح على البناء لاضافته إلى مبني كقوله مثل ما أنكم تنطقون (الذين يتربصون بكم) ينتظرون وقوع أمر بكم وهو بدل من الذين يتخذون أو صفة للمنافقين والكافرين أو ذم مرفوع أو منصوب أو مبتدأ خبره (فإن كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم) مظاهرين لكم فأسهموا لنا فيما غنمتم (وإن كان للكافرين نصيب) من الحرب فانهم استحال (قالوا ألم نستحوذ عليكم) أي قالوا للكفرة ألم نغلبكم ونتمكن من قتلكم فأبقينا عليكم والاستحواذ الاستيلاء وكان القياس أن يقال استحاذ يستحيذ استحاذة فجاءت على الاصل (ونمنعكم من المؤمنين) بأن خذلناهم بتخييل ما ضعفت به قلوبهم وفتوانينا في مظاهرتهم فأشركونا فيما أصبتم وإنما سمي ظفر المسلمين فتحا وظفر الكافرين نصيبا لخسة حظهم

استعارة تهكمية هو المشهور وفيه احتمالات أحر من تحقيقها وقوله مكان أنذر أحسن من قول الزمخشري مكان أخبر لان التهكمية تكون في استعارة الضد لضده والاخبار ليس ضدا له لانه أعم ولك أن تقول انه مجاز مرسل فهو وجه آخر في التهكم (قوله على الذم الخ) متعلق بما يدل عليه ولم يجعله منصوبا على اتباع المنافقين لوجود الفاصل فلا يرتكب بغير ضرورة وجوزه المعرب فيحتمل أنه سكت عنه لظهوره وقوله لا يتعزز الخ يعني ليس المراد أن العزة ثابتة لله بل أنها مختصة به يعطيها من يشاء لانه المناسب لما قبله ويعلم منه ثبوتها له بالطريق الاولى ولا يؤبه بمعنى لا يعبأ ويعتد بها وإن ظن في الدنيا أن لهم عزة فهو دفع لما يتوهم وقرأ عاصم نزل يعني معلوما والاستفهام للانكار أو التعجب وجوز كون عليكم نائب الفاعل وأن تفسيرية وهو خلاف الظاهر (قوله والمعنى أنه الخ) أي اسمها ضمير شأن مقدرا لأنكم كما قيل لان أن المخففة لا تعمل في غير ضمير الشأن إلا ضرورة عند أبي حيان وعند ابن عصفور وابن مالك جائز وهو الصحيح والجملة الشرطية خبر وهي تقع خبرا في كلام العرب (قوله لتقييد النهي الخ) لان الشرط قيد للجواب وهذا قيد له وقيد القيد قيد والمعنى لا تقعدوا معهم وقت كفرهم واستهزائهم بالآيات وضمير غيره راجع لحديثهم بالكفر والاستهزاء وقيل للكفر والاستهزاء لانهما في حكم شيء واحد (قوله حازئا معاندا غير مرجو) أي غير مرجو إسلامه وعناده يعلم من كفره بالآيات المعجزة عند سماعها واستهزائه بها ومن هذا حاله لا يرجى فلا حه فلا يقال انه لا دلالة في الآية عليه وقوله ويؤيده الغاية أي تؤيد كونه قيد اللنهي لان مفهومها يقتضي أنهم لم ينهوا عن مجالستهم إذا خاضوا في غيره (قوله أو الكفر الخ) لان الرضا بالكفر كفر وفي الكشف قال مشايخ ماوراء النهر الرضا بالكفر مع استقباحه ليس بكفر وإنما يكون كفرا مع استحسانه قال تعالى حكاية عن موسى صلى الله عليه وسلم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا قصد الزيادة عذابهم وعلى تقدير كونهم منافقين فهم كفرة مثلهم في الحقيقة فلا يحتاج إلى تأويل ويؤيده قوله بعده إن الله جامع المنافقين الخ وسيأتي تفصيله في سورة يونس ولذا لم يعطف لانه مبين لما قبله (قوله وإذن ملغاة الخ) لان شرط عملها النصب في الفعل أن تكون في صدر الكلام فلذا لم يجئ بعدها فعل ومثل خبر عن ضمير الجمع مع افراده لانه في الاصل مصدر يستوي فيه الواحد المذكر وغيره ولما لم يتعين عند المصنف مصدريته قال كالمصدر أي في الوقوع على القليل والكثير أو لانه مضاف لجمع فيعم وقد يطابق ما قبله كقوله تعالى ثم لا يكونوا أمثالكم والجمهور على رفعه وقرئ بالنصب فقيل انه منصوب على الظرفية لان معنى قولك زيد مثل عمرو انه في حال مثله وقيل انه إذا أضيف إلى مبني اكتسب البناء ولا يختص بما المصدرية الزمانية كما توهم بل يكون فيها نحو مثل ما أنكم تنطقون وفي غيرها كقول الفرزدق إذهم قريش وإذ ما مثلهم بشر * ولما شرط ابن مالك رحمه الله في التسهيل في اكتساب المضاف البناء أن لا يقبل التثنية والجمع كدون وغير وبين قال إن مثل لا يصح فيه ذلك وأعرب حالا من الضمير المستتر في حق في قوله انه لحق مثل ما أنكم تنطقون ومن النحويين من خالفه في هذا الشرط (قوله ينتظرون الخ) التربص معناه الانتظار للشيء وظاهره أن مفعوله مقدر والجار والمجرور متعلق به وكلام الراغب يقتضي أنه يتعدى بالباء لانه من انتظر بالسلعة غلاء السعر ورخصه وجعله مبتدأ خبره الجملة الشرطية لا يخلو من تكلف ولذا أخره المصنف رحمه الله تعالى ومظاهرين من المظاهرة وهي المعاونة واسهموا بمعنى اجعلوا لنا سهما وعطاء والحرب سجال مثل بمعنى يغلب ويغلب صاحبها تارة له وتارة عليه وأصله في الدلو التي من البئر يجعل لكل طالب للماء نوبة في ادلاء دلوه (قوله والاستحواذ الاستيلاء الخ) كان القياس فيه استحاذ استحاذة بالقلب لكنه صحت فيه الواو وكثر ذلك فيه وفي نظائره حتى ألحق بالمقيس وعد فصيحا وقال أبو زيد انه قياسي فعلى كل حال لا يرد على فصاحة القرآن كما حقق في المعاني (قوله وإنما سمي ظفر المسلمين فتحا الخ) في الكشاف لان ظفر المسلمين أمر عظيم تفتح لهم أبواب السماء

حتى

حتى ينزل على أوليائه وأما ظفر الكافرين فما هو الا حظ دنيء وقوله تفتح لهم أبواب السماء تفسير لقوله من الله بأمر يخصه والا فكل فتح من الله ومنه يعلم حال ما قيل من انه تمثيل وتخييل لعظيم قدره والا فالظفر ليس مما ينزل من السماء ويحتاج الى فتح أبوابها واشعار النصيب هنا بالخسة لانه لم يجعله فتحا ونصرة تامة بل قسماً منها كما كان كذلك وقوله سريع الزوال أي في نفسه لا باعتبار أنه دنيوي فانه لا يخصه أو المراد ذلك فان أمرهم في النصر انما هو في هذه الدار ونصر المؤمنين في الدنيا والآخرة كما ذكر بعده وقوله حينئذ أي في الآخرة وحين الحكم ويكون التعبير بالمستقبل على حقيقته وعلى الثاني فهو لتحققه ولو أبقي على اطلاقه ليشمل الدنيا والآخرة لكان أولى وتسمية الحجة سبيلا لانها موصلة للغلبة (قوله واحتج به أصحابنا على فساد شراء الكافر المسلم الخ) يعني أن الشافعية استدلوا بالآية على أنه لا يصح العقد فيه لانه لو صح لكان له عليه يد وسبيل بملكه ونحن نقول يصح ولكن يمنع من استخدامه ويؤمر بازالة يده وبيعه قال الجصاص في الاحكام يحتج بظاهره في وقوع الفرقة بين الزوجين بردة الزوج لان عقد النكاح يثبت للزوج سبيلا في امساكها في بيته وتأويبها ومنعها من الخروج وعليها طاعته فيما يقتضيه عقد النكاح والمؤمنين والكافرين شامل للاناث وكذا الكافر اذا أسلمت امرأته واحتج به أصحاب الشافعي رحمه الله تعالى في ابطال شراء الذمي للعبد المسلم لانه بالملك يستحق السبيل عليه وليس كما قالوا لان الشراء ليس هو الملك والملك يتعقبه وهو السبيل فلا يستحق بصحة الشراء السبيل عليه لانه ممنوع من استخدامه والتصرف فيه الا بالبيع والاخراج عن ملكه فلم يحصل له سبيل عليه (قوله وهو ضعيف لانه لا ينفي أن يكون الخ) أي لا ينفي أن يكون السبيل اذا عاد الى الايمان قبل مضي العدة وفيه أنه حين الكفر لا سبيل له ونفي السبيل بوقوع الفرقة وبعد وقوع الفرقة لا بد لحدوث الوصلة من موجب وهو غير ظاهر فان كان العود يكون الارتداد كالطلاق الرجعي والعود كالرجعة فلا ضعف فيه على أنه اذا كان السبيل في الآخرة أو بمعنى الحجة لا يتمسك فيه لاصحابنا ولا للشافعية كما ذكره بعض المتأخرين وقوله سبق الكلام فعل معلوم من السبق بالباء الموحدة وجوز فيه أن يكون مجهولا من السياق بالياء المثناة التحتية والكسل الفتور والتثاقل ويجوز في جمعه الضم والفتح وقرئ كسلى بالافراد (قوله والمرآة مفاعلة الخ) يعني أن المرآة مفاعلة من الرؤية اما بمعنى التفعل لان فاعل بمعنى تفعل وارد في كلامهم كنعمه ونأعمه وقد قرئ يرأون وهو يدل عليه أو أنهم لفعلهم في مشاهد الناس يرون الناس والناس يرونهم وهم يقصدون ان ترى أعمالهم والناس يستحسنوها فالمفاعلة في الرؤية متحدة وانما الاختلاف في متعلق الارادة فلا يرد أن المفاعلة لا بد في حقيقتها من اتحاد الفعل ومتعلقه (قوله اذ المرائي لا يفعل الا بحضرة من يراتيه الخ) بين وجهه بناء على أن الذكر بمعناه المتبادر منه وأخر كونه بمعنى الصلاة اشارة الى أن الاول الاولى والزمخشري عكس لان الكلام كان في الصلاة وترك كون المراد بالقلة العدم كما في الكشاف لانه يأباه الاستثناء كما في الدر المصون واليه أشار المحرر فانه مشكل وردّ بأن معناه ولا يذكرون الله الا ذكرا ملحقا بالعدم لانه لا ينفعهم ولا يخفى ما فيه فان القلة بمعنى العدم مجاز وجعل العدم بمعنى ما لا نفع فيه مجاز آخر ومع ما فيه من التكلف ليس في الكلام ما يدل عليه وقوله وقيل الذكر فيها أي المراد بالذكر الذكر الواقع في الصلاة (قوله حال من واو يراؤن كقوله ولا يذكرون) أي هي حال كما أنها جملة حالية أيضا وقيل عليه انه ضعيف لان المضارع المنفي بلا كالمثبت في أنه لا يقترن بالواو وأو في فصيح الكلام فهي عاطفة لا حالية وفيه نظر وقوله أو واو يذكرون بالجر عطف على واو يراؤن ونصبه على الذم بفعل مقدر على أنه كالنعت للمنافقين اذا قطع (قوله والمعنى مرددين الخ) من الذبذبة وأصلها كما قال الراغب صوت الحركة للشيء المعلق ثم استعير لكل اضطراب وحركة أو تردد بين شيئين وعلى قراءة الكسر مفعوله محذوف كما ذكره أو فعلل بمعنى تفعلل لازم وعلى الاهمال معناه ما ذكر ايضا وهو مأخوذ من الذبة

فانه مقصور على أمر دنيوي سريع الزوال (فالله يحكم بينكم يوم القيامة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) حينئذ أو في الدنيا والمراد بالسبيل الحجة واحتج به أصحابنا على فساد شراء الكافر المسلم والحنفية على حصول البينونة بنفس الارتداد وهو ضعيف لانه لا ينفي أن يكون اذا عاد الى الايمان قبل مضي العدة (ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم) سبق الكلام فيه أول سورة البقرة (واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى) متثاقلين كالمكره على الفعل وقرئ كسالى بالفتح وهما جمعا كسلان (يراؤن الناس) ليخالوهم مؤمنين والمرآة مفاعلة بمعنى التفعيل كنعم ونأعم أو للمقابلة فان المرائي يرى من يراتيه عمله وهو يريه استحسانه (ولا يذكرون الله الا قليلا) اذ المرائي لا يفعل الا بحضرة من يراتيه وهو أقل أحواله أو لان ذكرهم باللسان قليل بالاضافة الى الذكر بالقلب وقيل المراد بالذكر الصلاة وقيل الذكر فيها فانهم لا يذكرون فيها غير التكبير والتسليم (مذبذبين بين ذلك) حال من واو يراؤن كقوله ولا يذكرون أي يراؤنهم غير ذاكرين مذبذبين أو واو يذكرون أو منصوب على الذم والمعنى مرددين بين الايمان والكفر من الذبذبة وهي جعل الشيء مضطربا وأصله الذب بمعنى الطرد وقرئ بكسر الذال بمعنى يذبذبون قلوبهم أو دينهم أو يتذبذبون كقولهم صاصل بمعنى تصلصل

وقرئ بالدال المهملة بمعنى أخذوا تارة فى دبة وتارة فى دبة وهى الطريقة (لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء) لا منسوبين الى المؤمنين ولا الى الكافرين أو لا صائرين الى أحد الفريقين بالكلية (ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا) الى الحق والصواب ونظيره قوله تعالى ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين) فانه صنيع المنافقين وديدنهم فلا تتشبهوا بهم (أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا) حجة بينة فان موالاتهم دليل على النفاق أو سلطانا يسلط عليكم عقابه (ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار) وهو الطبقة التى فى قعر جهنم وانما كان كذلك لانهم أخبث الكفرة اذ ضموا الى الكفر استهزاء بالاسلام وخداعا للمسلمين وأما قوله عليه الصلاة والسلام ثلاث من كن فيه فهو منافق وان صام وصلى وزعم أنه مسلم من اذا حدث كذب واذا وعد أخلف واذا ائتمن خان ونحوه فمن باب التشديد والتغليظ وانما سميت طبقاتها السبع دركات لانها متداركة متتابعة بعضها فوق بعض وقرأ الكوفيون بسكون الراء وهى لغة كالسطر والسطر والتحريك أوجه لانه يجمع على ادراك (ولن تجد لهم نصيرا) يخرجهم منه (الا الذين تابوا) عن النفاق (وأصلحوا) ما أفسدوا من اسرارهم وأحوالهم فى حال النفاق (واعتصموا بالله) وثقوا به أو تمسكوا بدينه (وأخلصوا دينهم لله) لا يريدون بطاعتهم الا وجهه سبحانه تعالى (فأولئك مع المؤمنين) ومن عدادهم فى الدارين (وسوف يؤت الله المؤمنين أجرا عظيما) فيساهمونهم فيه (ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم) أيتشفى به غيظا أو يدفع به ضرا أو يستجلب به نفعا وهو الغنى المتعالى عن النفع والضر وانما يعاقب المصر بكفره لان اصراره عليه كسوء مزاج يؤدى الى مرض فاذا أزاله بالايمان والشكر ونقى نفسه عنه تخلص من تبعته

بالضم وتشديد الباء بمعنى الطريق يقال هو على دبتى أى طريقتى وسمتى قال الشاعر

طها هذربان قل تغمض عينه * على دبة مثل الخنيف المرعبل

وفى الحديث اتبعوا دبة قريش والمعنى أنهم يأخذون تارة طريقا وتارة أخرى لتحيرهم وفى هذه الصيغة وأمثالها نحو كبكب كلام فى التصريف ليس هذا محله وذلك اشارة الى الايمان والكفر المدلول عليه بذكر الكافرين والمؤمنين كما أشار اليه المصنف ولذا أضيف بين اليه ويصح أن يكون اشارة الى المؤمنين والكافرين فيكون ما بعده تفسيرا له على حد قوله

الا ماى الذى يظن بك الظن كان قد رأى وأن سمعا

(قوله لا منسوبين الى المؤمنين الخ) يشير الى أنه حال من المستتر فى مذبذبين وأن هؤلاء الاول اشارة الى المؤمنين والثانى الى الكافرين وان الى متعلقة بما يتعدى بها كمنسوبين أو واصلين أو صائرين لانه أيضا يتعدى بها يقال صار الى كذا كما مر (قوله ونظيره الخ) أى أن المراد بالضلال عدم الهداية وبالسبيل الوصول الى الحق كما أن المراد فى الآية من لم يهده الله فلا هداية له وديدنهم بمعنى عادتهم ودأبهم وأراد به بيان ارتباطه بما قبله قيل ويجوز أن يريد بالذين آمنوا المنافقين وفسر السلطان بالحجة التى هى احدى معنييه وبمعناه المعروف ولذا جاز تذكيره وتأنيثه (قوله وهو الطبقة التى فى قعر جهنم الخ) ضمير هو راجع للدرك الاسفل لا للدرك وحده لانه شامل لما فوقه والدرك كالدرج الا أنه يقال باعتبار الهبوط والدرج باعتبار الصعود ولذا قيل لو قال فى تفسيره بعضها تحت بعض لكان أنسب (قوله ثلاث من كن فيه فهو منافق الخ) هذا الحديث أخرجه مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه وثلاث مبتدأ ومن كن فيه صفته ومن اذا الخ خبره بتقدير مضاف أى خصال من والاحسن أن تجعل ثلاث خبرا مقدما وهذا مبتدأ مؤخرا أو مبتدأ محذوف الخبر وخصال من اذا مفسره كذا قيل وعندى أن المعنى ليس على ما ذكر وليس اعرابه كذلك بل ثلاث مبتدأ ومن كن فيه بدل اشتمال منه وقوله فهو منافق خبر لان الخبر يكون عن البدل لانه المقصود بالنسبة تقول زيد عينه حسنة على الصحيح الفصيح كما حقق فى العربية والمعنى من كان فيه هذه الخصال الثلاثة فهو منافق وقوله من اذا الخ خبره مبتدا محذوف والجملة مفسرة لما قبلها كانه قيل من هو فقال هو الذى اذا الخ وهذا الحديث روى من طرق وعلى وجوه ففى الصحيحين أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها اذا أؤتمن خان واذا حدث كذب واذا وعد غدر واذا خاصم فجر وقال المحدثون فيه انه مخصوص بزمانه صلى الله عليه وسلم لاطلاعه بنور الوحى على بواطن المتصفين بهذه الخصال فأعلم أصحابه بامارتهم ليحترزوا عنهم ولم يعينهم حذرا عن الفتنة وارتدادهم ولحوقهم بالمحاربين وقيل ليس بمخصوص ولكنه مؤول بمن استحل ذلك أو المراد أن من اتصف بهذه فهو شبيه بالمنافقين الخلص وأطلق ذلك عليه تغليظا وتهديدا له وهذا فى حق من اعتاد ذلك لا من ندر منه أو هو منافق فى أمور الدين عرفا والمنافق فى العرف يطلق على كل من أبطن خلاف ما يظهر مما يتضرر به وان لم يكن ايمانا وكفرا وليس المراد الحصر بل هذا صدر منه صلى الله عليه وسلم باقتضاء المقام ولذا ورد فى بعض ثلاث وفى بعض أربع (قوله والتحريك أوجه الخ) يعنى أن الفتح أكثر وأفصح لانه ورد جمعه على أفعال وافعال فى فعل المحرك كثيرا مقيس ووروده فى الساكن نادر كفرخ وأفراخ وزند وأزناد وكونه استغنى بجمع أحدهما عن الآخر جائز لكنه خلاف الظاهر فلا يندفع به الترجيح وقوله يخرجهم منه أى من الدرك فسره به لان نصرة من دخلها يكون بذلك وقوله لا يريدون بطاعتهم الا وجهه أى لارياء الناس ودفع الضرر كما فى النفاق وفسر المعية بعدهم من جملتهم فى الدنيا والآخرة وقوله فيساهمونهم فيه أى بقاسمونهم ولو لا تفسيره بهذا لم يكن له فى ذكر أحوال من تاب عن النفاق معنى ظاهرا (قوله أيتشفى به غيظا أو يدفع به ضرا) التشفى ازالة ملفى النفس من ألم الغيظ وغيظا تمييز وقوله بكفره متعلق بيعاقب لا بالمصر لانه يتعدى بعلى (قوله لان اصراره الخ) هذا

تمثيل بان الاصرار كمرض مهلك فان عالجه المريض وامتثل أمر الطبيب فاحتمى عن النفاق والآثام ونقى نفسه بشربة الايمان والشكر فى الدنيا برئ والا هلك هلاكا لا محيص عنه بالخلود فى النار ولبعض الناس هنا كلام يتعجب منه (قوله وانما قدم الشكر لان الناظر الخ) يعنى كان الظاهر تأخير الشكر لانه لا يعتد به الا بعد الايمان والواو وان لم تفد الترتيب لكن تقديم ما ليس مقدما لا يليق بالكلام الفصيح فضلا عن المعجز ولذا تراهم يذكرون لما يخالفه وجها ونكتة وهى هنا ما ذكره المصنف رحمه الله كغيره وتوضيحه أن العارف بالله أبا اسمعيل الانصارى قال الشكر فى الاصل اسم لمعرفة النعمة لانها السبيل الى معرفة المنعم وله ثلاث درجات لانه اذا نظر الى النعمة كالخلق والرزق ينبعث منه شوق الى معرفة المنعم وهذه الحركة تسمى باليقظة والشكر القلبى والشكر المبهم لان منعمه لم يتضح له تعيينه وانما عرف منعما ما فهو مبهم عليه فاذا تيقظ لهذا وفق لنعمة أرفع منها وهى المعرفة بأن المنعم عليه هو الصمد الواسع الرحمة المثيب المعاقب فتتحرك جوارحه لتعظيمه ويضيف الى شكر الجنان شكر الاركان ثم ينادى على ذلك الجميل باللسان فالمذكور فى الآية هو الشكر المبهم وهو مقدم على الايمان (قوله مثيبا يقبل اليسير الخ) قال الامام الشاكر فى وصفه تعالى بمعنى كونه مثيبا على الشكر وقوله عليما أى هو عالم بجميع الجزئيات والكليات فلا يعزب عن علمه شئ فيوصل الثواب كاملا الى الشاكر (قوله لا يحب الله الجهر بالسوء) قال الطيبى لما فرغ من ايراد بيان رحمته وتقرير اظهار رأفته جاء بقوله لا يحب الله الجهر بالسوء تتميما لذلك وتعليما للعباد التخلق باخلاق الله (قلت) الظاهر أنه لما ذكر الشكر على وجه علم منه رضاه به ومحبة اظهاره تممه بذكر ضده فكأنه قال انه يحب الشكر واعلانه ويكره السوء واظهاره وما ذكره لا محصل له ولا تتم به المناسبة وفيه احتباك بديع (قوله الا جهر من ظلم بالدعاء الخ) اختلف فى هذا الاستثناء على وجوه منها ما ذكرنا أنه متصل بتقدير مضاف مستثنى من الجهر ومما لا حاجة اليه ما قيل انه تعالى لا يحب الدعاء الخفى أيضا على غير الظالم فتخصيص الجهر لادعى له الا سبب النزول المذكور لان الدعاء الخفى على غير ظالم لا يصدر من عاقل اذ الدعاء اما للتشهى أو لرجاء القبول وكلاهما غير متصور فيه وانما ذكرناه هذا التنقيس عليه أخواته مما تركناه وقوله ضاف بمعنى نزل عليهم ضيفا ومصدره الضيافة وأما ما يفعله رب المنزل فهو الاضافة مصدر أضاف ولذا قيل ان استعمال الضيافة بمعنى الاضافة غلط وقوله روى الخ هذا حديث أخرجه عبد الرزاق وابن جرير عن مجاهد مرسلا (قوله وقرئ من ظلم على البناء للفاعل الخ) على هذه القراءة الاستثناء منقطع والمعنى لكن الظالم يحبه وقدره المصنف رحمه الله يفعل ما لا يحبه الله وهو بيان لحاصل المعنى ومراده أن الظالم يحبه فيفعله وله تقديرات أخر وهو منصوب وترك ما ذكره الزمخشرى من أنه منقطع مرفوع بالابدال من فاعل يحب حيث قال ويجوز أن يكون من ظلم مرفوعا كأنه قيل لا يحب الله الجهر بالسوء الا الظالم على لغة من يقول ما جاءنى زيد الا عمرو بمعنى ما جاءنى الا عمرو ومنه لا يعلم من فى السموات والارض الغيب الا الله لان منهم من رده ومنهم من قال لا يظهر له معنى قيل انه غير صحيح لان المنقطع قسمان قسم يتوجه اليه العامل نحو ما فيها أحد الا حمار وفيه لغتان النصب والبدل وقسم لا يتوجه اليه العامل والآية من هذا القسم اذ لا يصح أن يكون غير الظالم بدلا من الله لان البدل فى هذا الباب بدل بعض حقيقة أو مجازا ولا يصح واحد منهما هنا وكذا ما ذكره من المثال والآية ولا نعلم هذا اللغة ولم يذكره غير سيبويه رحمه الله فانه أنشد أبياتا فى الاستثناء المنقطع منها

عشية لا تغنى الرماح مكانها * ولا النبل الا المشرفى المصمم

ثم قال وهذا يقوى ما أتانى زيد الا عمرو وما أعانه اخوانكم الا اخوانه لانهما معارف ليست الاسماء الآخرة بها ولا منها انتهى بحروفه قال أبو حيان وليس البيت كالمثال لانه قد يتخيل فيه عموم على معنى السلاح وأما زيد فلا يتوهم فيه عموم ولا يمكن تصحيحه الا على أن أصله ما أتانى زيد ولا غيره فحذف

وانما قدم الشكر لان الناظر يدرك النعمة أولا فيشكر شكرا مبهما ثم يعين النظر فيعرف المنعم فيثنى به (وكان الله شاكرا) مثيبا يقبل اليسير ويعطى الجزيل (عليما) بحق شكركم وايمانكم (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم) روى أن رجلا ضاف قوما فلم يطعموه فاشتكاهم فعوتب عليه فنزلت وقرئ من ظلم على البناء للفاعل فيكون الاستثناء منقطعا أى ولكن الظالم يفعل ما لا يحبه الله

المعطوف لدلالة الاستثناء عليه وكذا الآية الاخرى وردبأنه لو كان التقدير ماذكره فى المثال لكان الاستثناء متصلا وأن المراد جعل المبدل منه بمنزلة غير المذكور حتى كان الاستثناء مفرغ والنفى عام الا انه صرح بنفى بعض أفراد العام لزيادة اهتمام بالنفى عنه أو بكونه مظنة توهم الاثبات فيقولون ماجاءنى زيد الا عمرو والمعنى ماجاءنى الا عمرو فكذا ههنا المعنى لايحب الجهر بالسوء الا الظالم وذكر لزيادة تحقيق نفى هذه القضية عنه فان قيل مابعد الا حينئذ لايكون فاعلا وهو ظاهر فتعين البدل وهو غلط قلنا بل انما يكون غلطا لو لم يكن هذا الخاص فى موقع العام ولم يكن المعنى ماجاءنى أحد الا عمرو فان قيل فيكون لفظ الله مجازا عن أحد ولا سبيل اليه قلنا لايحب الله مؤول بلا يحب أحد وواقع موقعه من غير تجوز فى لفظ الله ولهذا لم يجز الابدال فيما اذا تعذر التأويل مثل لاعاصم اليوم الا المرحوم وتعين الانقطاع كذا قيل وفيه أن المستثنى منه اذا كان عاما فاما بتقدير لفظ كما ذكره أبو حيان واما بالتجوز فى لفظ العلم وكلاهما مر مافيه ولا طريق آخر للعموم فما ذكره المجيب لابد من بيان طريقه اللهم الا أن يقال ان الاستثناء من العام يشترط فيه أن يكون صاحبه أحق بالحكم بحيث اذا نفى عنه يعلم نفيه عن غيره بالطريق الاولى من غير تقدير ولا تجوز فيقال هنا مثلا اذا لم يحب الله الجهر به وهو الغنى عن جميع الاشياء فغيره لايحبه بطريق من الطرق فتأمله أو يقال يقدر فى الكلام ماذكرا كنه عد منقطعا بحسب المتبادر والنظر الى الظاهر واما أنه ليس بلغة فكفى بنقل سيبويه سندا له ولامانع من جعله على قراءة المعلوم متعلقا بالسوء أى الاسوء من ظلم فيحب الجهر به ويقبله وفى الاعراب له تفصيل فانظره (قوله سميعا لكلام المظلوم) الظاهر تعميم السمع والعلم لكنه فسره بماذكره لانه تذييل لما قبله فيقتضى تخصيصه به وقوله وهو المقصود انما كان مقصودا لان ماقبله فى ذكر السوء والجهر به فيقتضى السياق لايحب الله الجهر بالسوء الا من ظلم فان عفا المظلوم عنه ولم يدع على ظالمه فان الله عفو قدير لكنه ذكر قبله ابداء الخير واخفاءه توطئة للعفو عن السوء لانه يعلم من مدح حالى الخير السر والعلانية أن السوء ليس كذلك جهرا واخفاء فينبغى العفو عنه وتركه قال النحرير بعد الاعلام بأنه لايحب الجهر بالسوء الا جهر المظلوم حث على العفو بقوله أو تعفوا عن سوء بعد ما جوز الجهر بالسوء وأذن فيه وجعله محبوبا حيث استثناه من لايحب وانما حث عليه لاجل الحث على الاحب الافضل وذكر ابداء الخير واخفاءه بقوله ان تبدوا خيرا أو تخفوه تشبيبا أى توطئة وتمهيدا للعفو من شبب بشين معجمة وباءين موحدتين فى قصيدته اذا قدم على الغرض من المدح الغزل ووصف الحسن والجمال وانما عطفه بأو مع دخوله فى الخير بقسميه للاعتداد به والتنبيه على منزلته وكونه من الخير بمكان مرتفع وكان المراد بكون الجهر محبوبا أنه غير مكروه فيتناول المباح والافترك المندوب لايكون أحب وأفضل وليس المراد أنه حينئذ هو المقصود وأنه من قبيل وملائكته وجبريل لان مثله يعطف بالواو لا بأو ولذا حمل المصنف رحمه الله الخير على الطاعة والبر مما هو عبادة وقربة فعلية لتغاير العفو فالمراد بالتوطئة أنه ذكر ماهو مناسب له وقدم عليه وانما المقصود بالسياق العفو (قوله ولذلك رتب عليه الخ) أى لو لم يكن الغرض هو العفو فقط وكان ابداء الخير واخفاؤه أيضا مقصودا بالشرط لم يحسن الاقتصار فى الجزاء على كون الله عفوا قديرا (قوله فأنتم أولى بذلك) لان القادر اذا عفا فغير القادر أولى اذ قد يضطر الى العفو والاقتداء بسنة الله أولى بكم فلا يقال انه تعالى لا يتضرر بالعصيان ونحن نتأذى بالظلم فكيف يكون عفو المتأذى أولى وقوله بعد ما رخص اشارة الى أن الانتقام رخصة غير محبوبة والا فلا يكون العفو أحب لان ترك المندوب لايكون أحب اذا استثناء الجهر أفاد به أنه غير مكروه لا أنه محبوب كما مر فتأمل (قوله بأن يؤمنوا بالله ويكفروا برسله) يعنى أن التفريق فى اعتقاد الحقية لاحدهما دون الآخر لايصح مع أن حقية أحدهما تستلزم حقية الآخر فالذين يكفرون بالله ورسله هم الذين خلص كفرهم الصرف بالجميع والذين يفرقون بينه وبين رسله هم الذين آمنوا بالله وكفروا برسله لاعكسه وان قيل انه

(وكان الله سميعا) لكلام المظلوم (عليما) بالظالم (ان تبدوا خيرا) طاعة وبرا (أو تخفوه) أو تفعلوه سرا (أو تعفوا عن سوء) لكم المؤاخذة عليه وهو المقصود وذكر ابداء الخير واخفاءه تشبيب له ولذلك رتب عليه قوله (فان الله كان عفوا قديرا) أى يكثر العفو عن العصاة مع كمال قدرته على الانتقام فأنتم أولى بذلك وهو حث للمظلوم على العفو بعد ما رخص له فى الانتصار حملا على مكارم الاخلاق (ان الذين يكفرون بالله ورسله) بأن يريدون أن يفرقوا بين الله ورسله (ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض) نؤمن ببعض الانبياء ونكفر ببعضهم

يتصور فى النصارى لايمانهم بعيسى صلى الله عليه وسلم وكفرهم بالله لجعلهم له شريكا وولدا فان الكفر بالله شامل للشرك والانكار ولا يخفى بعده والذين يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض هم الذين آمنوا ببعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام وكفروا ببعضهم كاليهود فهذه أقسام متقابلة كان الظاهر عطفها بأو ولذا قيل انها بمعنى أو والموصول مقدر بناء على جواز حذفه مع بقاء صلته (قوله طريقا وسطا بين الايمان والكفر الخ) الوسطية مستفادة من بين والايمان والكفر تفسير لذلك لانه يشار به لمتعدد كما مر ولذا أضيف اليه بين قيل وهذا راجع الى يريدون الاول وما بعده اذ الذين كفروا الاول من كفر بهما ليجمع جميع الاقسام ولو فسر بالاعم وجعل ما بعده مفسرا له صح وقوله كالكافر بالكل قال النحرير لما سبق من ان طريق الايمان هو المعجزة فالكفر بالبعض انكار لها وتكذيب وهو يستلزم الكفر بالجميع وقوله فاذا بعد الحق الا الضلال اشارة الى أنه لا واسطة بينهما (قوله هم الكاملون فى الكفر الخ) اعتبر الكمال ليكون الخبر مفيدا وليصح الحصر وقد يقال هو مستفاد من توسيط الفصل وتعريف الجنس (قوله مصدر مؤكد لغيره) قد قدمنا الفرق بين المؤكد لغيره والمؤكد لنفسه وعامله محذوف على هذا ومذكور على ما بعده وقوله يقينا محققا دفع لما قيل عليه انه كيف يكون الكفر الباطل حقا بأن حقا ليس هو مقابل الباطل بل المراد به ما لا شك فيه وأنه مقطوع به وأشار بقوله محققا الى أنه بمعنى اسم المفعول ولذا وقع صفة (قوله اضدادهم ومقابلوهم الخ) يعنى أن المؤمنين المذكورين مقابل وصف الذين كفروا بالله ورسوله باقسامهم وهو بيان للمعنى واشارة الى ما فيه من الطباق وقيل انه بيان لانه هو الخبر المقدر والظاهر أن الخبر قوله أولئك الخ وقوله وانما دخل بين الخ مر تفصيله فى قوله لا نفرق بين أحد من رسله (قوله الموعودة) اشارة الى أن الاضافة للعهد وقوله وتصديره بسوف لتأكيد الوعد الخ أى الموعود الذى هو الايتاء لا الاخبار بأنه متأخر الى حين بناء على أن المضارع موضوع للاستقبال فدخول حرف الاستقبال عليه لا يكون الا لتأكيد اثباته كما أن لا يفعل لما كان لنفى الاستقبال كان لن يفعل لتأكيد ذلك وهذا معنى قول سيبويه لن يفعل نفى سوف يفعل وان كان ظاهر عبارته أنه لنفى التأكيد وقوله لامحالة بيان للتأكيد وتلوين الخطاب المراد به الالتفات من التكلم للغيبة والتلوين جعله لونا بعد لون للتطرية وهو كالتفنن أعم من الالتفات وقوله بتضعيف حسناتهم اشارة الى تعلقه بقوله سوف نؤتيهم أجورهم وأنهم يزادون على ما وعدوا السعة رحمته (قوله قالوا ان كنت صادقا الخ) لما كان أتى بكتاب وهو القرآن ومنهم من يعلمه ومنهم من يسمع به فلا بد أن يكون ما سألوه نعتا مخالفا له اما بكونه جملة وهو منجم أو بكونه بخط سماوى أو معاينة نزوله أو ذكرهم بأعيانهم فاسره به مدلول عليه بقرينة الحال فلا يقال انه من أين أخذ هذا التقييد ولا قرينة عليه وأما كون تنزل دالا على التدريج كما مر فكيف يكون ما سألوه جملة فليس مطلقا أو مطردا كما مر وقوله ان كنت صادقا رواه الطبرى بمعناه (قوله جواب شرط مقدر الخ) يعنى أن الفاء فى جواب شرط مقدر والجواب مؤول كما أشار اليه والتقدير ان استكبرت هذا وعرفت ما كانوا عليه تبين لك رسوخ عرقهم فى الكفر فلا يرد عليه أن سؤال الاكبر فيما مضى لا يترتب على استكباره صلى الله عليه وسلم وقيل انها سببية والتقدير لانبال ولا تستكبر فانهم قد سألوا موسى صلى الله عليه وسلم أكبر من ذلك وقرأ الحسن رحمه الله أكثر بالمثلثة (قوله وان كان من آبائهم الخ) الهدى بالسكون السيرة والطريقة واسنادها للاصل الى الفرع من قبيل اسناد ما للسبب للمسبب فسقط ما قيل ان الآخذ بمذهب الفاعل الحقيقى لم يعتد من ملابساته فى كتب المعانى لكن صاحب الكشاف اعتبره فى هذا المقام أيضا وقد يجعل من اسناد فعل البعض الى الكل بناء على كمال الاتحاد نحو قومى هم قتلوا أمما أخر فيكون المراد بضمير سألوا جميع أهل الكتاب لصدور السؤال عن بعضهم واقترحوه بمعنى ابتدعوه واخترعوه (قوله أى أرناه نره جهرة) لما كانت الجهرة صفة الرؤية كما فى كتب اللغة لا الارادة اقتضى ذلك تقدير ما ذكره واشار الى أنه صفة مصدر أى رؤية

(ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا) طريقا وسطا بين الايمان والكفر ولا واسطة اذ الحق لا يختلف فان الايمان بالله سبحانه وتعالى لا يتم الا بالايمان برسله وتصديقهم فيما بلغوا عنه تفصيلا أو اجمالا فالكافر ببعض ذلك كالكافر بالكل فى الضلال كما قال الله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال (أولئك هم الكافرون) هم الكاملون فى الكفر لا عبرة بايمانهم هذا (حقا) مصدر مؤكد لغيره أو صفة لمصدر الكافرين بمعنى هم الذين كفروا كفرا حقا أى يقينا محققا (وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم) أضدادهم ومقابلوهم وانما دخل بين على أحد وهو يقتضى متعدد العموم من حيث انه وقع فى سياق النفى (أولئك سوف نؤتيهم أجورهم) الموعودة لهم وتصديره بسوف لتأكيد الوعد والدلالة على أنه كائن لا محالة وان تأخر وقرأ حفص عن عاصم ويعقوب بالياء على تلوين الخطاب (وكان الله غفورا) لما فرط منهم (رحيما) عليهم بتضعيف حسناتهم (يسئلك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء) نزلت فى أحبار اليهود قالوا ان كنت صادقا فأتنا بكتاب من السماء جملة كما أتى به موسى عليه السلام وقيل كتابا محررا بخط سماوى على ألواح كما كانت التوراة أو كتابا نعاينه حين ينزل أو كتابا الينا بأعياننا بأنك رسول الله (فقد سألوا موسى أكبر من ذلك) جواب شرط مقدر أى ان استكبرت ما سألوه منك فقد سألوا موسى عليه السلام أكبر منه وهذا السؤال وان كان من آبائهم أسند اليهم لانهم كانوا آخذين بمذهبهم تابعين لهديهم والمعنى أن عرقهم راسخ فى ذلك وأن ما اقترحوه عليك ليس بأول جهالاتهم وخيالاتهم (فقالوا أرنا الله جهرة) عيانا أى أرناه نره جهرة أو مجاهرين معاينين له

لا قولا جهرة وسؤالا جهرة كما قيل ويصح أن يكون حالا من مفعول أرنا الاول أى مجاهرين ومعاينين ولا وجه لما قيل ان تقديره بعيدعن الفهم والظاهر أنه مصدر الاراءة فى الحقيقة انما من لفظه بتقدير اراءة عيان أو من غير لفظه أى رؤية عيان ويحتمل الحالية من المفعول الثانى أى معاينا على صيغة المفعول ولا لبس فيه لاستلزام كل منهما الآخر فلا يقال انه يتعين أنه حال من الثانى لقربه منه (قوله فارجاءت من قبل السماء فأهلكتهم) اشار به الى أن أخذتهم مجاز عما ذكر وقوله وذلك لا يقتضى الخ رد على الزمخشرى لانه ينكر الرؤية لان انكار طلب الكفار لها فى الدنيا تعنتا لا يقتضى امتناعها مطلقا وهو ظاهر (قوله والبينات الخ) أى لا يصح ارادة التوراة لانها نزلت بعد ذلك كما سيأتى فالمراد المعجزات أو الحجج الواضحة وقوله تسلطا اشارة الى أنه مصدر وأن مبينا من أبان بمعنى ظهر وقوله مطل بضم الميم وبكسر الطاء المهملة وتشديد اللام بمعنى مشرف قيل ان السلطان المبين كان قبل العفو لان قبول القتل كان توبتهم ولا محذور فيه لان الواو لا تقتضى الترتيب ولو فسر التسلط بما بعد العفو من قهرهم حتى انقادوا له ولم يتمكنوا من مخالفته لم يرد عليه شئ (قوله وقرأ ورش عن نافع لا تعدوا الخ) يعنى بفتح العين وتشديد الدال وروى عن قالون تارة سكون العين سكونا محضا وتارة اخفاء لفتحة العين فأما الاولى فأصلها تعتدوا لقوله اعتدوا منكم فى السبت فانه يدل على أنه من الاعتداء وهو افتعال من العدوان فأريد ادغام تائه فى الدال فنقلت حركتها الى العين وقلبت دالا وأدغمت وهذا واضح وأما السكون فشئ لا يراه النحويون للجمع بين ساكنين على غير حدهما والاخفاء والاختلاس أخف منه وقرأ الاعمش تعتدوا على الاصل (قوله على ذلك وهو قولهم سمعنا وأطعنا) فى الكشاف وقد أخذ منهم الميثاق على ذلك وقولهم سمعنا وأطعنا ومعاهدتهم على أن يتمروا عليه ثم نقضوه بعد قبل وقولهم معطوف على الميثاق فيتحد كلامه وكلام المصنف ولذا صرح به وما آل كلام المصنف يخالفه لانه جعل الميثاق الغليظ معاهدتهم مؤكدة على السمع والطاعة والمصنف رحمه الله جعله نفس قولهم سمعنا وأطعنا لانه ميثاق ووجه كونه غليظا قيل يؤخذ من تعبيره بالماضى وفيه تأمل (قوله فخالفوا ونقضوا الخ) يشير الى أن فى الكلام مقدرا وأن الجار والمجرور متعلق بمقدر وهو ما ذكر وفى الكشاف وما مزيدة للتأكيد فان قلت بم تعلقت الباء وما معنى التأكيد قلت أما أن تتعلق بمحذوف كأنه قيل فبما نقضهم ميثاقهم فعلنا بهم ما فعلنا وأما أن تتعلق بقوله حرمنا عليهم على أن قوله فبظلم من الذين هادوا بدل من قوله فبما نقضهم ميثاقهم وأما التوكيد فمعناه بتحقيق أن العقاب أو تحريم الطيبات لم يكن الا بنقض العهد وما عطف عليه وظاهره أن زيادة ما للتأكيد وأن معنى التأكيد الحصر وهو مشكل لان الحصر انما يفيده التقديم على العامل الملفوظ أو المقدر وكذا قيل فى تأويله كما مر فى نظيره ان فى كلامه تقديرا يعنى وأما التوكيد والتقديم على العامل ولا يخفى أن عبارته هنا مناديه على خلافه والحق عندى ابقاؤه على ظاهره وأن مراده أن ما مزيدة لتأكيد السببية وأنه سبب قوى وقوته تفيد الحصر لانه لا يخلو اما أن لا يكون له سبب آخر أو يكون وعلى الاول يتم المقصود وعلى الثانى فلا يخلو اما أن يكون داخلا فيه فكذلك أو خارجا عنه منضما اليه فاما أن يكون له مدخل فى السببية أو لا فعلى الثانى لا حاجة للضم وعلى الاول لا يكون قويا لاحتياجه الى ما ضم اليه أو مستقلا فيكون مثله فى الاستقلال بالسببية وحينئذ لا يكون لجعل هذا سببا قويا وجه بحسب الظاهر ولا بدع فى افادة التوكيد للحصر بمعونة المقام فافهم فانه مما غفلوا عنه (قوله ويجوز أن تتعلق بحرمنا الخ) نزل قول الزمخشرى انه على هذا يكون قوله فبظلم بدلا لما قيل عليه انه جعله بدلا ولم يجعله معطوفا على السبب الاول كما جنح اليه المصنف رحمه الله لظهور أنه متعلق بقوله حرمنا على معنى السببية ولا يتأتى ذلك بعد جعل المتعلق والسبب هو قوله فبما نقضهم الا بأن يكون هو بدلا كما فى قولك بزيد بحسنه فتنت ومبناه على أن الفاء فى فبظلم تكرار للفاء فى فبما نقضهم عطفا على أخذنا منهم ميثاقا غليظا وجزاء الشرط مقدرا ما لو جعلت للعطف على بما نقضهم كقولك

(فأخذتهم الصاعقة) فارجاءت من قبل السماء فأهلكتهم (بظلمهم) بسبب ظلمهم وهو تعنتهم وسؤالهم ما يستحيل فى ذلك الحال التى كانوا عليها وذلك لا يقتضى امتناع الرؤية مطلقا (ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات) هذه الجناية الثانية التى اقترفوها أيضا أو تلهم والبينات المعجزات ولا يجوز حملها على التوراة اذ لم تأتهم بعد (فعفونا عن ذلك وآتينا موسى سلطانا مبينا) تسلطا ظاهرا عليهم حين أمرهم بأن يقتلوا أنفسهم توبة عن اتخاذهم (ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم) بسبب ميثاقهم ليقبلوه (وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا) على لسان موسى والطور مطل عليهم (وقلنا لهم لا تعدوا فى السبت) على لسان داود عليه الصلاة والسلام ويحتمل أن يراد على لسان موسى وحين طال الجبل عليهم فانه شرع زمن داود عليه الصلاة والسلام وقرأ ورش عن نافع لا تعدوا على أن أصله لا تعتدوا فأدغمت التاء فى الدال وقرأ قالون باخفاء حركة العين وتشديد الدال والنص عنه بالاسكان (وأخذنا منهم ميثاقا غليظا) على ذلك وهو قولهم سمعنا وأطعنا (فبما نقضهم ميثاقهم) أى فخالفوا ونقضوا فعلنا بهم ما فعلنا بتقضهم وما مزيدة للتأكيد والباء متعلقة بالفعل المحذوف ويجوز أن تتعلق بحرمنا عليهم طيبات

بزيد وبحسنه أو فبحسنه فتنت أو ثم بحسنه لم يحتج الى جعله بدلا ولا يخفى أن هذا الابدال بعيد لفظا لطول الفصل ولكونه من ابدال الجار والمجرور مع حرف العطف أو الجزاء مع القطع بأن المعمول هو الجار والمجرور فقط ومعنى لدلالته على أن تحريم بعض الطيبات مسبب عن مثل هذه الجرائم العظيمة ومترتب عليها وأيضا قيل عليه ان المعطوف على السبب سبب فيلزم تأخر بعض أجزاء السبب الذى للتحريم عن التحريم فلا يكون سببا ولا جزء سبب الا بتأويل بعيد لان قولهم على مريم بهتانا عظيما وقولهم انا قتلنا المسيح متأخر زمانا عن تحريم الطيبات فالاولى أن يقدر لعناهم كما ورد مصرحا به وأما الجواب بأن الفاء تقارن البدل اذا طال الفصل كما ذكره الزجاج وغيره وأن دوام التحريم فى كل زمان كابتدائه فتكلف لا داعى اليه (قوله فيكون التحريم بسبب النقض الخ) عدل عن قول الزمخشرى فلا يكون التحريم الا بسبب النقض لما قيل عليه ان افادة هذا التركيب الحصر مشكل لان التركيب حينئذ من قبيل مررت بزيد وبعمرو وقد اتفقوا على أنه لا يجوز فى مثله قصد التخصيص وفيه بحث لانه انما يتجه لو كان الحصر مأخوذا من التقديم أما لو كان من التأكيد كما سمعت فلا لانه مثل انما بزيد مررت وبعمرو (قوله لا بما دل عليه قوله بل طبع الله الخ) حاصله كما فى الكشاف أن الجار لا يتعلق بطبع ولا بلا يؤمنون مقدرا هو نفسه أو مايدل عليه بقرينة قوله بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون وقوله مثل لا يؤمنون أى كما أنه لا يصح تعلقه بما دل عليه طبع لا يصح تعلقه بما دل عليه لا يؤمنون وهذا رد لابى البقاء وغيره ممن جوز هذا ووجهه أنه رد لقولهم قلوبنا غلف واضراب عنه فيكون متصلا به معنى ومتعلقا به وما هو متعلق بالمجرور لا يصح عمله فى الجار لفظا ومعنى وما لا يعمل لا يفسر عاملا لان المفسر قائم مقام المفسر فلا يجوز مثل بزيد مررت على أن المار عامل فى بزيد أو مفسر لعامله وهذا معنى قوله من صلة وقوله صلة مضاف الى وقولهم اذ المراد به لفظه وانما قرنه بالواو لدفع اللبس لانه لو قال من صلة قولهم لتوهم أنه صلة ما قالوه كما هو المتبادر لهذا اللفظ فلا غبار فيه ولا يرد عليه أن قوله وقولهم مضاف اليه صلة فكان الاولى من صلة قولهم بدون واو وأنه يقتضى أن الجار معمول فالاولى فلا يتعلق به جاره وضمير جاره للمجرور وهو قولهم قال التحرير هذا التقدير لا يصح لتوقفه على أن يكون بل طبع الله متعلقا بذلك المحذوف عطفا عليه بمعنى بل طبع الله عليها بنفس كفرهم فكيف اذا انضم اليه النقض والقتل ليكون قرينة على ذلك المحذوف لكن ليس الامر كذلك لانه متعلق بقولهم قلوبنا غلف رد الله وانكارا كما يفصح عنه قوله تعالى وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فلا يكون متعلقا بذلك المحذوف ولا دليل عليه بل استطرادا ناظرا الى قولهم قلوبنا غلف عطفا على مقدر أى لم يخلق قلوبهم غلفا بل طبع الله عليها ولابى حيان هنا كلام مختل فى بيان هذا الوجه تركناه خوف الاطالة بغير طائل (قوله أو بما جاء فى كتابهم) لتحريفه وانكاره وعدم العمل به (قوله أو عيبة للعلوم أو فى أكنة الخ) أى هو اما جمع غلاف بمعنى الظرف وأصله غلف بضمتين فخفف أى هى أوعية للعلم فى غنية بما فيها عن غيره أو جمع أغلف كقولهم سيف أغلف أى فى غلاف فيكون كقوله وقالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه لا تعيه ولا تسمعه للحجاب المانع من وصوله اليها خلقة (قوله فجعلها محجوبة عن العلم أو خذلها الخ) الوجه الاول ناظر الى تفسير الغلف الاول أى قالوا قلوبنا مملوءة بالعلم فأبطله بأنها مطبوع عليها أى محجوبة عن العلم لم يصل اليها شئ منه كالبيت المقفل المختوم عليه والثانى الى الثانى لانهم قالوا انها فى أكنة وجب خلقية فلا جرم لنا فى عدم قبول الحق فأضرب عنه بأنه ليس أمرا خلقيا بل كسبى لانهم بسبب كفرهم خذلهم الله ومنعهم مما ذكر فلا يتدبرون وقتلهم الانبياء بغير حق مر تحقيقه (قوله الا قليلا منهم الخ) قيل فى رد هذا الوجه قليلا صفة مصدر أو زمان محذوف أى الا ايمانا أو زمانا قليلا ولا يجوز نصبه على الاستثناء من فاعل يؤمنون أى الا قليلا منهم فانهم يؤمنون لان ضمير لا يؤمنون عائد على المطبوع على قلوبهم ومن طبع على قلبه بالكفر لا يقع منه ايمان والجواب

فيكون التحريم بسبب النقض وما عطف عليه الى قوله فبظلم لا بما دل عليه قوله بل طبع الله عليها مثل لا يؤمنون لانه رد لقولهم قلوبنا غلف فيكون من صلة وقولهم المعطوف على المجرور فلا يعمل فى جاره (وكفرهم بآيات الله) بالقرآن أو بما جاء فى كتابهم (وقتلهم الانبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف) أوعية للعلوم أو فى أكنة مما تدعونا اليه (بل طبع الله عليها بكفرهم) فجعلها محجوبة عن العلم أو خذلها ومنعها التوفيق للتدبر فى الآيات والتذكر فى المواعظ (فلا يؤمنون الا قليلا) منهم كعبد الله بن سلام

أن المراد بما مر الاسناد الى الكل ما هو للبعض باعتبار الاكثر فتأمل أو المراد بالايمان القليل التصديق ببعضه كنبوة موسى صلى الله عليه وسلم وهو لا يفيد لان الكفر بالبعض كفر بالكل كما مر (قوله وهو معطوف على بكفرهم لانه من أسباب الطبع) دفع لما يتوهم من أنه من عطف الشئ على نفسه ولا فائدة فيه بوجوه منها أنه ان عطف على بكفرهم الذى قبله وهو مطلق وهذا كفر بعيسى فهو اشارة الى أن الكفر المطلق سبب للطبع كالمخصوص فلذا عطف للايذان بصلاحية كل منهما للسببية وان عطف على فبما نقضهم فظاهر وان عطف بمجموع هذا وما بعده على بمجموع ما قبله لا يلزم المحذور أيضا لمغايرة المجموع للمجموع وان لم يغاير بعض أجزائه بعضا لان النظر الى المجموع كقوله هو الاول والآخر والظاهر والباطن أو يعتبر التغاير بين ما كفروا به فى المواضع الثلاثة ويصح أيضا عطف هذا المجموع على قوله بكفرهم ذكره الامام وجميع المحققين (قوله أى بزعمهم الخ) لما كان القائلون اليهود وهم لا يقرون برسالة عيسى صلى الله عليه وسلم أول بأن تسميته رسولا بناء على قوله وان لم يعتقدوه أو هو استهزاء وتهكم ومثل له باطلاق الرسول وكونه أرسل فى الآية الاخرى أو أنهم لم يصفوه بذلك بل بغيره من صفات الذم فغير فى الحكاية فيكون من الحكاية لا من المحكى أو هو كلام مستأنف معترض فى البين لمدحه أى هو رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله روى أن رهطا من اليهود الخ) أخرجه النسائى عن ابن عباس رضى الله عنهما والقاء الشبه أن يجعله الله فى صورته متمثلا كتمثل جبريل عليه الصلاة والسلام بصورة دحية رضى الله عنه وقوله فقام رجل منهم أى من أصحابه وقيل ذلك وقوله وقيل كان رجلا أى كان الملقى عليه الشبه أو المقتول رجلا ينافق عيسى صلى الله عليه وسلم ووقع فى بعض نسخ الكشاف كان رجل بالرفع وهى أظهر من الاولى لاحتياجها للتأويل وأمثال ذلك مبتدأ من الخوارق خبره (قوله طيطانوس) اسم عبرانى بطاءين مفتوحتين مهملتين بينهما مثناة تحتية ساكنة ثم ألف ونون مضمومة تليها واو ساكنة مهملة وفى نسخة ططيانوس بطاءين ومثناة تحتية (قوله وانما ذمهم الله الخ) أى انه اذا ألقى عليه الشبه كان عندهم وفى مبلغ علمهم عيسى عليه الصلاة والسلام فاذ كروه ليس كذا يذم به لانه على مبلغ علمهم فذمهم ليس بذلك بل بما تضمنه مما ذكر (قوله وشبه مسند الى الجار والمجرور الخ) ان أسند الفعل للجار والمجرور فالمراد وقع لهم تشبيه بين عيسى صلى الله عليه وسلم ومن صلب أو هو مسند لضمير المقتول الذى دل عليه انا قتلنا أى شبه لهم من قتلوه بعيسى أو الضمير للامر وشبه من الشبهة أى التبس عليهم الامر ومن فسره بهذا بناه على أنه لم يقع قتل ولا صلب أصلا وانما وقع ارجاف وأكاذيب وليس المسند اليه ضمير المسيح صلى الله عليه وسلم لانه مشبه به لا مشبه والارجاف أصل معناه الاضطراب ثم شاع فيما شاع من الكذب وثم بالفتح اسم اشارة وترسم بالها (قوله فى شأن عيسى عليه الصلاة والسلام الخ) بيان للمعنى لان الاختلاف ليس فى ذاته بل فى أمره وقوله فقتلناه حقا لا ينافى ما سيأتى من الشك لانه بمعنى التردد الواقع فيما بينهم لا أن كل أحد منهم شاك وكذا قول من سمع منه أنه يرفع والظاهر أن هؤلاء ليسوا من اليهود (قوله صلب الناسوت وصعد اللاهوت) هؤلاء الحلولية منهم القائلون بأن الله حل فيه وحين صلب انفصل عنه وبقى جسمه قال الواحدى فى شرح ديوان المتنبى يقولون لله لاهوت وللانسان ناسوت وهى لغة عبرانية تكلمت بها العرب قديما انتهى (قوله والشك كما يطلق الخ) أصل الشك أن يستعمل فى تساوى الطرفين وقد يستعمل فى لازم معناه وهو التردد مطلقا وان ترجح أحد طرفيه وهو المراد هنا ولذا أكده بنفى العلم الشامل لذلك أيضا بقوله مالهم به من علم الخ (قوله استثناء منقطع الخ) لان الظن المتبع ليس من العلم فى شئ فان فسر العلم بما ذكره كان متصلا لكنه خلاف المشهور ولذا أخره وممن ذهب الى اتصاله ابن عطية رحمه الله وأما ما قيل ان اتباع الظن ليس من العلم قطعا فلا يتصور اتصاله فعلم مما مر دفعه لان من قال به جعله بمعنى الظن المتبع وفى ضمير قتلوه وجوه فالظاهر أنه لعيسى عليه الصلاة والسلام والمعنى ما قتلوه قتلا يقينا فيقينا صفة

اواو ايمانا قليلا اذ لا عبرة به لنقصانه (وبكفرهم) بعيسى عليه الصلاة والسلام وهو معطوف على بكفرهم لانه من أسباب الطبع أو على قوله فبما نقضهم ويجوز أن يعطف بمجموع هذا وما عطف عليه على بمجموع ما قبله ويكون تكريرا لذلك الكفر اذا تكرر كفرهم فانهم كفروا بموسى ثم بعيسى ثم بمحمد عليهم الصلاة والسلام (وقولهم على مريم بهتانا عظيما) يعنى نسبتها الى الزنا (وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله) أى بزعمهم ويحتمل أنهم قالوه استهزاء وتنبيه ان رسولكم الذى أرسل اليكم لمجنون وأن يكون استئنافا من الله سبحانه وتعالى بمدحه أو وضعا للذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح (وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم) روى أن رهطا من اليهود سبوه وأمه فدعا عليهم فمسخهم الله تعالى قردة وخنازير فاجتمعت اليهود على قتله فأخبره الله تعالى بأنه يرفعه الى السماء فقال لاصحابه أيكم يرضى أن يلقى عليه شبهى فيقتل ويصلب ويدخل الجنة فقام رجل منهم فألقى الله عليه شبهه فقتل وصلب وقيل كان رجلا ينافقه فخرج ليدل عليه فألقى الله عليه شبهه فأخذ وصلب وقتل وقيل دخل طيطانوس اليهودى بيتا كان هو فيه فلم يجده والقى الله عليه شبهه فلما خرج ظن أنه عيسى فأخذ وصلب وأمثال ذلك من الخوارق التى لا تستبعد فى زمان النبوة وانما ذمهم الله سبحانه وتعالى بما دل عليه الكلام من جراءتهم على الله سبحانه وتعالى وقصدهم قتل نبيه المؤيد بالمعجزات القاهرة وتبجحهم به لا بقولهم هذا على حسب حسبانهم وشبه مسند الى الجار والمجرور وكأنه قيل ولكن وقع لهم التشبيه بين عيسى والمقتول أو فى الامر على قول من قال لم يقتل أحد ولكن أرجف بقتله فشاع بين الناس أو الى ضمير المقتول لدلالة انا قتلنا عليه أى ثم قتلا (وان الذين اختلفوا فيه) فى شأن عيسى عليه الصلاة والسلام فانه لما وقعت تلك الواقعة اختلف الناس فقال بعض اليهود انه كان كاذبا فقتلناه حقا وتردد آخرون فقال بعضهم ان كان هذا عيسى فأين صاحبنا وقال بعضهم الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا وقال من سمع منه ان الله سبحانه وتعالى يرفعنى الى السماء انه رفع الى السماء وقال بعضهم صلب الناسوت وصعد اللاهوت (لفى شك منه) لفى تردد والشك كما يطلق على ما لا يترجح أحد طرفيه يطلق على مطلق التردد وعلى ما يقابل العلم ولذلك أكده بقوله (مالهم به من علم الا

اتباع الظن) استثناء منقطع أى لكنهم يتبعون الظن ويجوز أن يفسر الشك بالجهل والعلم بالاعتقاد الذى تسكن اليه النفس جزما كان أو غيره فيتصل الاستثناء (وما قتلوه يقينا) قتلا يقينا كما زعموه بقولهم انا قتلنا المسيح أو متيقنين وقيل معناه ما علموه يقينا كقول الشاعر

مصدر محذوف أو حال بتأويله بمستيقنين ولا يرد عليه ان نفي القتل المتيقن يقتضي ثبوت القتل المشكوك لانه لنفي القيد والمقيد أو لنفي القيد ولا مانع من أنه قتل في ظنهم فانه يقتضي أنه ليس في نفس الامر كذلك وقيل هو راجع الى العلم واليه ذهب الفراء وابن قتيبة أي وما قتلوا العلم يقينا من قولهم قتلت العلم والرأي وقتلت كذا علما وهو مجاز كما في الاساس ويقال نحره علما أيضا ومنه نحر بر للحاذق وقال الاصمعي نحر بر كلمة مولدة ورده الجواليقي وقال ورد في الشعر القديم كقوله

يوم لا ينفع الرواغ ولا يقـ * ـدم الا المشيع النحرير

وهي مشتقة من النحر كأنه نحر الامور باتقانه كما يقال قتله خبرا قال

قتلتني الايام حين قتلتها * خبرا فابصر قاتلا مقتولا

لان من قتل فقد استعلى وغلب وتصرف وقيل العلاقة التطهير بنفي الدماء والرطوبات وهو بعيد وقال الرضي في بحث المركبات النحر يكون بمعنى الاظهار لان النحر يتضمنه ومنه قتلته خبرا وقولهم للعالم نحرير لان القتل والنحر يتضمن اظهارا ما في باطن الحيوان وقيل الضمير للظن أي وما قطعوا الظن بقينا وهذا منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما والسدي وقيل انه متعلق بما بعده أي بل رفعه الله رفعا يقينا وردا بأن ما بعد بل لا يتقدم عليها والبيت المذكور لم أر من عزاه ويقنا بفتحتين بمعنى يقينا (قوله أي وما من أهل الكتاب أحد الا ليؤمنن به الخ) ان هنا نافية بمعنى ما وفي الجار والمجرور وجهان أحدهما أنه صفة لمبتدا محذوف والقسم مع جوابه خبر ولا يرد عليه أن القسم انشاء لان المقصود بالخبر جوابه وهو خبر مؤكد بالقسم ولا ينافيه كون جواب القسم لا محل له لانه لا محل له من حيث كونه جوابا فلا يمتنع كونه له محل باعتبار آخر لو سلم أن الخبر ليس هو المجموع والتقدير وما أحد من أهل الكتاب الا والله ليؤمنن به فهو كقوله وما منا الا له مقام معلوم ورجح هذا الوجه والثاني اليه ذهب الزمخشري وأبو البقاء والمصنف رحمه الله أن جملة القسم صفة موصوف محذوف تقديره وان من أهل الكتاب أحد الا ليؤمنن به وقيل عليه ان الصواب هو الوجه الاول لانه لا ينتظم من أحد والجار والمجرور اسناد لانه لا يفيد وكونه لا فائدة فيه ليس بشئ اذ معناه كل رجل يؤمن به قبل موته من أهل الكتاب نعم معناه على الوجه الآخر كل رجل من أهل الكتاب يؤمن به قبل موته والظاهر أنه هو المقصود وأنه أتم فائدة والاستثناء مفرغ من أعم الاوصاف (قوله ويعود اليه الضمير الثاني الخ) أي الى أحد وتزهق روحه بمعنى تخرج وقال الراغب زهوق الروح خروجها أسفا على شئ ويؤيد كون الضمير لاحد الذي يكون للجمع وغيره كما مر أنه قرئ ليؤمنن بضم النون وأصله يؤمنون وضمير الجمع لا يعود لعيسى عليه الصلاة والسلام ظاهرا ومعاجلة الايمان مبادرته وهو الصحيح وفي نسخة معاجلة الايمان أي جبر نفسهم عليه وتمرينها على الحق والمراد بالاضطرار ايمان اليأس والالجاء وهو لا يفيد لانه ملحق بالبرزخ فينكشف لكل الحق ويظهر له حتى يؤمن به كما هو حقه وقصة الحجاج واستشكاله هذه الآية بمن شاهد منهم يقتل ويحرق ونحوه ولا يقر بذلك مفصلة في الكشاف وقدر أحد على قراءة الجمع ولم يقدر جمعا صريحا لشيوعه في الاستثناء ملفوظا مرادا به الجمع فحمل المقدر عليه فتأمل ومعنى الوعيد أن ذلك الامر الذي يتحرزون عنه كائن لا محالة وقراءة الجمع لا تعين ذلك الاحتمال في القراءة الاخرى ان قلنا بجواز تخالف القراءتين معنى والا فمهما تطرق رجوع الضمير الى عدم قتله خلاف الظاهر وان قيل به (قوله روى أنه عليه الصلاة والسلام ينزل الخ) هذا الحديث رواه أبو داود وابن حبان عن أبي هريرة رضي الله عنه دون قوله فلا يبقى أحد من أهل الكتاب الخ وروى هذه الزيادة ابن جرير وصححه الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفا وكونه يمكث أربعين سنة استشكله الحافظ عماد الدين بن كثير رحمه الله بأنه ثبت في صحيح مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه يمكث في الارض سبع سنين وجمع بين الروايتين بأن رواية مسلم لبيان مدة مكثه بعد نزوله من السماء والرواية الاخرى لبيان مجموع اقامته قبل الرفع وبعده فانه رفع وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة فاذا نزل مكث سبع سنين فيكون مدة لبثه في الدنيا أربعين

كذا لتخبر عنها العالمات بها

وقد قتلت بعلمي ذلكم يقنا

من قولهم قتلت الشئ علما ونحوه علما اذا تبالغ علمك فيه (بل رفعه الله اليه) رد وانكار لقتله واثبات لرفعه (وكان الله عزيزا) لا يغلب على ما يريده (حكيما) فيما دبر لعيسى عليه الصلاة والسلام لا يعبث (وان من أهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته) أي وما من أهل الكتاب أحد الا ليؤمنن به فقوله ليؤمنن جملة قسمية وقعت صفة لاحد ويعود اليه الضمير الثاني والاول لعيسى عليه الصلاة والسلام والمعنى ما من اليهود والنصارى أحد الا ليؤمنن بأن عيسى عبد الله ورسوله قبل أن يموت ولو حين أن تزهق روحه ولا ينفعه ايمانه ويؤيد ذلك أنه قرئ الا ليؤمنن به قبل موتهم بضم النون لان أحدا في معنى الجمع وهذا كالوعيد لهم والتحريض على معاجلة الايمان به قبل أن يضطروا اليه ولم ينفعهم ايمانهم وقيل الضمير ان لعيسى عليه أفضل الصلاة والسلام والمعنى أنه اذا نزل من السماء آمن به أهل الملل جميعا وروى أنه عليه الصلاة والسلام ينزل من السماء حين يخرج الدجال فيهلكه ولا يبقى أحد من أهل الكتاب الا ليؤمنن به حتى تكون الملة واحدة وهي ملة الاسلام وتقع الامنة حتى ترتع الاسود مع الابل والنمور مع البقر والذئاب مع الغنم وتلعب الصبيان بالحيات ويلبث في الارض أربعين سنة ثم يتوفى ويصلي عليه المسلمون ويدفنونه

سنة ولفظ مسلم يبعث الله عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام فيطلبه فيهلك أى الدجال ثم يلبث الناس بعده سبع سنين ليس بين اثنين عداوة قال البيهقى ويحتمل أيضا قوله ثم يلبث الناس بعده أى بعد موته فلا تكون هذه الرواية مخالفة للرواية الاولى ورجح هذا الجمع على الاول بأن الرواية ليست نصا فى لبث عيسى صلى الله عليه وسلم وتلك نص فيها وقوله بعده ثم صريح فيه والرواية الاولى مشهورة مروية من طرق كثيرة ولم يخالفها غير رواية مسلم فينبغى تأويلها ثم اختلف فى محل دفنه عليه الصلاة والسلام فقيل يدفن فى حجرة النبى صلى الله عليه وسلم وان محله فيها معدل وورد فيه أثر وقيل فى بيت المقدس وقوله ويوم القيامة الخ يدل على جواز تقدم خبر كان عليها مطلقا أو اذا كان ظرفا لان المعمول انما يتقدم حيث يصح تقديم عامله والضمير فى يكون لعيسى عليه الصلاة والسلام وقيل لمحمد صلى الله عليه وسلم وهو خلاف الظاهر ولذا لم يذكره المصنف رحمه الله (قوله فبأى ظلم الخ) أخذ التعميم من التنوين وليس مراده أنه صفة محذوفة كما قيل وترك ذكر الحصر لما مر وقوله وعلى الذين هادوا الخ المحرم هو ما سيأتى فى الانعام مفصلا فان قيل التحريم كان فى التوراة ولم يكن حينئذ كفر بعيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام وصد عن سبيل الله قيل المراد استمرار التحريم وجعل الزمخشرى الصد والاكل ونحوهما بيانا للظلم قال التحرير رحمه الله ولدفع ما يقال ان العطف على المعمول المتقدم ينافى الحصر مثل مررت بزيد وبعمرو ومن جعل الظلم بمعناه كما فى قوله تعالى ذلك جزيناهم ببغيهم وجعل بصدهم متعلقا بمحذوف فلا اشكال عليه (قلت) ومنه يعلم تخصيص ما ذكره أهل المعانى من أنه مناف للحصر بالاتفاق اذا المراد اذا لم يكن الحصر مستفادا من غير التقديم ولم يكن الثانى بيانا للاول كما اذا قلت بذنب ضربت زيدا وبسوء أدبه أى لا بغير ذنب فافهمه فانه من النفائس (قوله ناسا كثيرا) أى هو صفة مفعول صدهم مقدرا أو صفة مفعول مطلق فينتصب على المصدرية وقيل انه منصوب على الظرفية أى زمانا كثيرا وانما لم تعد الباء فى أخذهم ونحوه وأعيدت فى غيره لانه فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما ليس معمولا للمعطوف عليه وحيث فصل بمعموله لم تعد وجملة وقد نهوا حالية ووجه الدلالة على أن النهى للتحريم أنه تعالى توعد على مخالفته وهو ظاهر (قوله نصب على المدح ان جعل يؤمنون الخبر) كما مر وقد جوزفيها أن تكون جملة حالية أيضا وليست مؤكدة لتقيدها بقيد ليس فى الاول ولعدم دلالتها على الرسوخ فى العلم والبه أشار بقوله ان جعل الخ وقد أشكل هذا على من قال لا وجه لتقييد النصب بذلك الجعل فانه منصوب على المدح مطلقا وخبط بعضهم فى توجيهه وما ذكره المصنف رحمه الله بعينه كلام الكسائى قال مكى من جعل نصب المقيمين على المدح جعل خبر الراسخين يؤمنون فان جعل الخبر أولئك سموتيهم لم يجز نصب المقيمين على المدح لانه لا يكون الا بعد تمام الكلام لكن قال النيسابورى رحمه الله طعن الكسائى فى القول بالنصب على المدح بأنه يكون بعد تمام الكلام وهنا ليس كذلك لان الخبر أولئك والجواب أن الخبر يؤمنون ولو سلم فالدليل على أنه لا يجوز الاعتراض بين المبتدا وخبره ولما رأى الزمخشرى ما فيه لم يصرح بما ذكره المصنف رحمه الله وكان وجه ما ذكروه أن القطع فى العطف فى قوة الابتداء لانه الاصل فيه ومقتضى العطف على المبتدا أن يكون الخبر المذكور بعده للمبتدا وما عطف عليه وكذا الضمير العائد فيه وبعد الاخبار عنه لا يصح قطعه لكن حكى ابن عطية رحمه الله عن قوم منع نصبه على القطع من أجل حرف العطف والقطع لا يكون فى العطف انما ذلك فى النعوت ولما استدل النحاة رحمهم الله بقوله

لا يبعدن قومى الذين هم * سم العداة وآفة الجزر
النازلين بكل معترك * والطيبون معاقد الازر

على جواز القطع فرق هذا القائل بأن البيت لا عطف فيه لانه قطع فيه النازلين فنصب والطيبون

(ويوم القيمة يكون عليهم شهيدا) فيشهد على اليهود بالتكذيب وعلى النصارى بأنهم دعوه ابن الله (فبظلم من الذين هادوا) أى فبأى ظلم منهم (حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) بعنى ما ذكره فى قوله وعلى الذين هادوا حرمنا (وبصدهم عن سبيل الله كثيرا) ناسا كثيرا أو صدا كثيرا (وأخذهم الربوا وقد نهوا عنه) كان الربا محرما عليهم كما هو محرم علينا وفيه دليل على دلالة النهى على التحريم (وأكلهم أموال الناس بالباطل) بالرشوة وسائر الوجوه المحرمة (وأعتدنا للكافرين منهم عذابا اليما) دون من تاب وآمن (لكن الراسخون فى العلم منهم) كعبد الله بن سلام وأصحابه (والمؤمنون) أى منهم أو من المهاجرين والانصار (يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك) خبر المبتدا (والمقيمين الصلوة) نصب على المدح ان جعل يؤمنون الخبر لا أولئك

فرفع على قوله قومي ولا وجه للفرق مع ما أنشده سيبويه للقطع مع حرف العطف من قوله

ويأوى الى نسوة عطل * وشعثا مراضيع مثل السعالى

فنصب شعثا وهو معطوف وقد تقدم لنا كلام في هذا في سورة البقرة ولعل القطع ليس مثل الاعتراض من كل الوجوه لما فيه من ملاحظة التبعية فلا يرد ما ذكره النيسابوري رحمه الله وبعد كل كلام مما ذكره المصنف رحمه الله قاله السالف فالعهدة فيه عليهم فليحرر (قوله أو عطف على ما أنزل اليك الخ) هذا وجه آخر في اعرابه وهو أنه مجرور معطوف على ما أنزل والمعنى يؤمنون بالمقيمين والمراد بالمقيمين حينئذ الانبياء والرسل صلوات الله وسلامه عليهم قيل وليس المراد باقامة الصلاة على هذا أداؤها بل اظهارها بين الناس وتشريعها وقيل المراد بالمقيمين الملائكة لقوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقيل المسلمون بتقدير مضاف أي وبدين المقيمين وفيه أقوال أخر فقيل معطوف على ضمير منهم وقيل ضمير اليك أو ضمير قبلك وهذا أبعدها وفي الكشاف ولا يلتفت الى ما زعموا من وقوعه لحنا في خط المصحف وربما التفت اليه من لم يتطرق في الكتاب ولم يعرف مذاهب العرب فيما لهم من النصب على الاختصاص من الافتنان وغبي عليه أن السابقين الاولين الذين مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل كانوا أنفذ همة في الغيرة على الاسلام وذب المطاعن عنه من أن يتركوا في كتاب الله ثلمة ليسدها من بعدهم وخرقا يرقعه من يلحق بهم اه وقيل عليه لا كلام في نقل النظم تواترا فلا يجوز اللحن فيه أصلا وهل يمكن أن يقع في الخط لحن بأن يكتب المقيمون بصورة المقيمين بناء على عدم تواتر صورة الكتابة وما روى عن عثمان وعائشة رضي الله تعالى عنهما أنهما قالا ان في المصحف لحنا وستقيمه العرب بألسنتها على تقدير صحة الرواية يحمل على اللحن في الخط لكن الحق رد هذه الرواية واليه أشار بقوله ان السابقين الخ (أقول) هذا اشارة الى ما نقله الشاطبي رحمه الله تعالى في الرائية وبينه شراحه وعلماء الرسم العثماني بسند متصل الى عثمان رضي الله تعالى عنه انه لما فرغ من المصحف أتي به اليه فقال قد أحسنتم وأجملتم أرى شيأ من لحن ستقيمه العرب بألسنتها ولو كان الملي من هذيل والكاتب من قريش لم يوجد فيه هذا قال السخاوي وهو ضعيف والاسناد فيه اضطراب وانقطاع لان عثمان رضي الله تعالى عنه جعل للناس اماما يقتدون به فكيف يرى فيه لحنا ويتركه لتقيمه العرب بألسنتها وقد كتب مصاحف سبعة وليس فيها اختلاف قط الا فيما هو من وجوه القراآت واذا لم يقمه هو ومن باشر الجمع كيف يقيمه غيرهم وتأول قوم اللحن في كلامه على تقدير صحته عنه بأن المراد الرمز والايماء كما في قوله

منطق رائع وتلحن أحيا * نا وخير الكلام ما كان لحنا

أي المراد به الرمز بحذف بعض الحروف خطا كألف الصابرين مما يعرفه القراء اذا رأوه وكذا زيادة بعض الحروف والوجوه المذكورة في الرفع وما عطف عليه ظاهرة وعلى عطفه على ضمير يؤمنون تقديره المؤمنون يؤمنون هم والمقيمون الصلاة لا يؤمنون المقيمون حتى لا يصح الاخبار كما توهم الا أنه لا يخفى أن غيره أولى منه وأقعد * (تنبيه) * قد نخلنا النقول وتتبعنا كلامهم ما بين معسول ومغسول فآل ذلك الى أن قول عثمان فيه مذهبان أحدهما أن المراد باللحن ما خالف الظاهر وهو موافق له حقيقة ليشمل الوجوه تقديرا واحتمالا وهذا ما ذهب اليه الداني وتابعه كثيرون والرواية فيه صحيحة والثاني ما ذهب اليه ابن الانباري من أن اللحن على ظاهره وأن الرواية غير صحيحة (قوله قدم عليه الايمان بالانبياء والكتب الخ) الايمان بالانبياء عليهم الصلاة والسلام معلوم من الايمان بما أنزل اليهم والايمان بالكتب مصرح به وما يصدقه اقامة الصلاة وايتاء الزكاة وقوله لانه المقصود أي لان الايمان بالانبياء عليهم الصلاة والسلام وما معهم هو المقصود في هذا المقام لانه لبيان حال أهل الكتاب وارشادهم وهم كانوا يؤمنون ببعض ذلك ويتركون بعضه فبين لهم ما يلزمهم ويجب عليهم وأما الايمان بالله واليوم الآخر فهم قائلون به ظاهرا كما مر

أو عطف على ما أنزل اليك والمراد بهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام أي يؤمنون بالكتب والانبياء وقرأ نافع بالرفع عطفا على الراسخون أو على الضمير في يؤمنون أو على أنه مبتدأ والخبر أولئك سنؤتيهم أجرا (والمؤتون الزكوة) رفعه لاحد الاوجه المذكورة (والمؤمنون بالله واليوم الآخر) قدم عليه الايمان بالانبياء والكتب وما يصدقه من اتباع الشرائع لانه المقصود بالآية

(أولئك سنؤتيهم أجرا عظيما) على جمعهم بين الايمان الصحيح والعمل الصالح وقرأ حمزة سيؤتيهم بالياء (انا أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح والنبيين من بعده) جواب لاهل الكتاب عن اقتراحهم أن ينزل عليهم كتابا من السماء واحتجاج عليهم بأن أمره فى الوحى كسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام (وأوحينا الى ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وعيسى وأيوب ويونس وهرون وسليمان) خصهم بالذكر مع اشتمال النبيين عليهم تعظيما لهم فان ابراهيم أول أولى العزم منهم وعيسى آخرهم والباقين أشرف الانبياء ومشاهيرهم (وآتينا داود زبورا) وقرأ حمزة زبورا بالضم وهو جمع زبر بمعنى مزبور (ورسلا) نصب بمضمر دل عليه أوحينا اليك كارسلنا أوفسره (قد قصصناهم عليك من قبل) أى من قبل هذه السورة أو اليوم (ورسلا لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليما) وهو منتهى مراتب الوحى خص به موسى من بينهم وقد فضل الله محمدا صلى الله عليه وسلم بأن أعطاه مثل ما أعطى كل واحد منهم (رسلا مبشرين ومنذرين) نصب على المدح أو باضمار أرسلنا أو على الحال ويكون رسلا موطئا لما بعده كقولك مررت بزيد رجلا صالحا (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) فيقولوا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبعها ونعلما مالم نكن نعلم وفيه تنبيه على أن بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام الى الناس ضرورة لقصور العقل عن ادراك الجزئيات المصالح والاكثر عن ادراك كلياتها واللام متعلقة بأرسلنا أو بقوله مبشرين ومنذرين وحجة اسم كان وخبره للناس أو على الله والآخر حال ولا يجوز تعلقه بحجة لانه مصدر وبعد ظرف لها أو صفة (وكان الله عزيزا) لا يغلب فيما يريده (حكيما) فيما دبر من أمر النبوة وخص كل نبى بنوع من الوحى والاعجاز (لكن الله يشهد) استدراك عن مفهوم

تحقيقه فى أول البقرة وقيل انه تصريح بما علم ضمنا للتأكيد وقيل تعميم بعد التخصيص لان الايمان بالله واليوم الآخر عبارة عن جميع ما يجب الايمان به وجمعهم بين الايمان الصحيح والعمل الصالح مأخوذ مما تقدمه وفى هذا كلام تقدم فى سورة البقرة فانظره (قوله جواب لاهل الكتاب الخ) قد مر تفصيله فلا خفاء فى كلامه كما توهم ومن قال انه تعليل لقوله الراسخون فى العلم فقد أبعد المرمى ولم يدر أن هذا التفسير هو المأثور وبدأ بنوح تهديدا لهم لانه أول نبى عوقب قومه لا أنه أول شرع كما توهم وظاهره يدل على ان من قبل نوح لم يكن يوحى له كما أوحى لنبينا صلى الله عليه وسلم لا أنه غير موحى اليه أصلا كما قيل (قوله خصهم بالذكر الخ) ان أراد بالتخصيص ذكرهم لم يرد عليه شئ والا ورد عليه ان الاسباط ليسوا كذلك لكن الامر فيه سهل (قوله وقرأ حمزة زبورا بالضم الخ) والجمهور على فتحها والضم على أنه جمع زبر بكسر فسكون صفة بمعنى مزبور أى مكتوب أو زبر بالفتح والسكون كفلس وفلوس كما فى الدر المصون وعبارة المصنف تحتملهما وقيل انه مفرد كقعود وقيل انه جمع زبور على حذف الزوائد (قوله نصب بمضمر) أى أرسلنا رسلا وكذا رسلا الآتى والقرينة عليه قوله أوحينا لاستلزامه الارسال أو قصصناهم الا أنه منصوب بقصصنا بحذف مضاف أى قصصنا أخبار رسل وفيه وجوه أخر وقوله من قبل هذه السورة اشارة الى المضاف المنوى وهو ظاهر (قوله وهو منتهى مراتب الوحى الخ) أى الكلام بالذات أشرف أنواعه وأعلاها وقد وقع للنبى صلى الله عليه وسلم فى الاسراء مع زيادة رفعة وما من معجزة لنبى من الانبياء الا ولنبينا صلى الله عليه وسلم مثلها كما تصدى لبيانه بعض أهل الاثر مع زيادة له شرفه الله تعالى وتكليما مصدر مؤكد قالوا انه رافع للمجاز وفيه نظر لانه مؤكد للفعل فيرفع المجاز عنه وأما رفعه المجاز عن الاسناد بأن يكون المكلم رسله من الملائكة كما يقال قال الخليفة كذا اذا قاله وزيره فلا مع أنه أكد الفعل والمراد به معنى مجازى كقول هند بنت النعمان فى زوجها وروح بن زنباع وزير عبد الملك بن مروان

بكى الخزمن روح وأنكر جلده * وعجت عجيجا من جذام المطارف

أى بكى الخز من لبسه لانه ليس من أهله ولذلك صرخت المطارف من لبس جذام لها وهى قبيلة روح فأكدت عج بعجيجا مع أنه مجاز لان الثياب لا تعج والقراءة المشهورة رفع الجلالة الشريفة وقرئ بنصبها فى الشواذ وهى واضحة أيضا (قوله نصب على المدح) أى بتقدير أمدح أو أعنى وقدمه لرجحانه عنده والحال الموطئة هى التى يكون المقصود بالحالية وصفها كما هنا وعليه فهى حال من رسلا الذى قبله أو ضميره قيل ولا وجه للفصل حينئذ بينهما بقوله وكلم الله موسى وجوز فيه الزمخشرى البدلية وتركه المصنف رحمه الله تعالى لان اتحاد البدل والمبدل منه لفظا بعيد وان كان المعتمد البدلية الوصف (قوله وفيه تنبيه على أن بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام الخ) يشير الى رد ما فى الكشاف وأن العقل لا يكفى فى ذلك حتى يكون ارسال الرسل للتنبيه عن سنة الغفلة فان العقل قاصر عنه فلا بد من الشرع وارسال الرسل ومحل بسطه كتب الكلام وقوله بأرسلنا أى المقدر كما مر أو بقوله مبشرين ومنذرين يعنى على التنازع وقوله ولا يجوز تعلقه بحجة لانه مصدر يعنى ومعموله لا يجوز تقدمه عليه ومن جوزه فى الظرف جوزه هنا (قوله وخص كل نبى بنوع من الوحى والاعجاز) لان كل نبى غلب فى زمنه شئ جعلت معجزته من جنسه كما غلب فى زمن موسى عليه الصلاة والسلام السحر فجاء بالعصا ونحوها مما يضاهيه وفى زمن عيسى صلى الله عليه وسلم الطب فأبرأ الاكمه والابرص وفى زمن نبينا عليه الصلاة والسلام البلاغة فجاء بالقرآن واعترض على المصنف رحمه الله تعالى بان هذا ينافى قوله قبيل هذا انه أعطى محمدا صلى الله عليه وسلم مثل ما أعطى كل واحد منهم فلا يختص أحد منهم بنوع بالنسبة اليه ويجاب بأن اختصاص كل منهم بالنسبة الى من قبله لا بالنسبة الى من بعده فالاختصاص نسبى لا مطلق وهو ظاهر أو أن المراد غير من ألقى اليه هذا (قوله استدراك عن مفهوم

ماقبله فكأنه الخ) يعنى أن أهل الكتاب لما سألوه صلى الله عليه وسلم انزال كتاب من السماء كما أرادوا بعثنا اليقروا بحقية ماجاء به وردّ قولهم بقوله انا أوحينا الخ استدرك على ذلك فقال ان لم تلزمهم الحجة ويشهد والملك فالله يشهد وكفى به شهيدا وشهادة الله اثباته لصحته باظهار المعجزات كما تثبت الدعاوى بالبينات واذا ثبتت شهادته ثبتت شهادة الملائكة عليهم الصلاة والسلام لان شهادتهم تبع لشهادته وقوله ببينه وقع فى نسخة يثبته بالمثلثة وهما بمعنى وقوله روى الخ هو مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (قوله انزله ملتبسا بعلمه الخاص به الخ) فالباء للملابسة والاضافة تفيد اختصاصا خاصا به لا يليق بالبشر بل بخالق القوى والقدر وذكر فى تفسيره فى الكشاف أربعة أوجه فقال معناه أنزله ملتبسا بعلمه الخاص الذى لا يعلم غيره وهو تأليفه على نظم وأسلوب يعجز عنه كل بليغ وصاحب بيان وموقعه مما قبله موقع الجملة المفسرة لانه بيان للشهادة وأن شهادته بصحته أنه أنزله بالنظم المعجز الفائت القدرة وقيل أنزله وهو عالم بأنك أهل لانزاله اليك وأنك مبلغه وقيل أنزله بما علم من مصالح العباد مشتملا عليه ويحتمل أنه أنزله وهو عالم به رقيب عليه حافظ له من الشياطين برصد من الملائكة والملائكة يشهدون بذلك كما قال تعالى فى آخر سورة الجن فقيل عليه انه جعل العلم بمعنى المعلوم والمراد بالمعلوم التأليف والنظم المخصوص وليس هذا من جعل العلم مجازا عن النظم والتأليف ولو جعل العلم بمعناه المصدرى ويكون تأليفه بيانا لتلبسه لا للعلم نفسه صح لكن فيه تجوز من جهة أن التأليف ليس نفس التلبس بل أثره والباء على هذا تحتمل الآلية كما يقال فعله بعلمه اذا كان متقنا وعلى ما ينبغى فيكون وصفا للقرآن بكمال الحسن والبلاغة وأما فى الوجه الثانى والثالث فالعلم بمعناه والظرف حال من الفاعل أو المفعول ومتعلق العلم مختلف وهو كونك أهلا أو مصالح العباد وظاهر كلامه أنه على الثانى حال من الفاعل وعلى الثالث من المفعول ومبنى قوله بما علم من المصالح على أن التلبس بالعلم تلبس بالمعلوم أو على ان العلم بمعنى المعلوم وموقع الجملة على الوجهين تقرير للصلة وبيانها أعنى أنزل اليك وأما على الرابع فحال من الفاعل ومعنى العلم أنه رقيب عليه حافظ له والملائكة رصد عليه تحفظه من الشياطين كقوله تعالى فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ويشهدون على هذا من الشهود للحفظ اه محصله وهو رد على الطيبى اذ جعل العلم مجازا عن التأليف المخصوص والعلاقة بين الفاعل والفعل لان الفاعل المتقن الحكيم لا يصدر عنه الا الفعل المحكم البديع والمصنف رحمه الله تعالى ترك الوجه الرابع وهو أن تلبسه بعلمه حفظ له لانه لا مساس له بهذا المقام (قوله فالجار والمجرور على الاولين حال الخ) ويحتمل أنه مفعول مطلق على الوجوه أى انزالا ملتبسا بعلمه وضمير بعلمه لله وعلى الثالث للقرآن فلذا جعله فيه حالا من المفعول وجعل الجملة تفسيرا لما قبلها وهى قوله أنزل اليك لانها بيان لانزاله على وجه مخصوص والزمخشرى جعله بيانا للشهادة وكلام المصنف يحتمله أيضا الا أنه يخالفه فى اطلاق التفسير فيها فتدبر (قوله أيضا بنبوتك الخ) كلام الكشاف وشروحه ظاهر فى أن قوله بما أنزل متعلق بيشهد على ان الباء صلة والمشهود به هو صحة ما أنزله وهو الظاهر والمصنف رحمه الله تعالى حيث قال انهم أنكروه ولكن الله يبينه ويقرره بما أنزل اليك من القرآن المعجز الدال على نبوتك وقال هنا والملائكة يشهدون أيضا بنبوتك ثم قال لعرفوا نبوتك وشهدوا بها كما عرفت الملائكة وشهدوا أشار الى أن المشهود به هو النبوة وأن تعلق بما أنزل تعلق الآلية أى يشهد بنبوتك بسبب ما أنزل اليك لدلالته باعجازه على صدقك ونبوتك كذا قيل وقيل انه بيان لما آل المعنى ومؤداه فان شهادته بصحة ما أنزله من القرآن باظهار المعجزات المقصود منه اثبات نبوته فتأمل (قوله وفيه تنبيه على أنهم يودون أن يعلموا صحة دعوى النبوة الخ) أى يعلم من سياق النظم أن أهل الكتاب فى تعنتهم وسؤالهم كانوا يودون أى يحبون ويريدون أن يظهر لهم جلية الامر عيانا ليؤمنوا وهم مخطؤن لان هذا ليس طريقا للبشر فى معرفة الحق والنبوة بل مخصوص بالملائكة لانهم يشاهدون ذلك فلذلك أثبتها الله لهم بالاعجاز المحتاج الى التفكر والتدبر وفى كون الجاحدين المعاندين من أهل الكتاب

ماقبله فكأنه لما تعنتوا عليه بسؤال كتاب ينزل عليهم من السماء واحتج عليهم بقوله انا أوحينا اليك قال انهم لا يشهدون ولكن الله يشهد أو أنهم أنكروه ولكن الله يبينه ويقرره (بما أنزل اليك) من القرآن المعجز الدال على نبوتك روى أنه لما نزل انا أوحينا اليك قالوا ما نشهد لك فنزلت (أنزله بعلمه) أنزله ملتبسا بعلمه الخاص به وهو العلم بتأليفه على نظم يعجز عنه كل بليغ أو بعلمه من يستحق للنبوة ويستأهل نزول الكتاب عليه أو بعلمه الذى يحتاج اليه الناس فى معاشهم ومعادهم فالجار والمجرور على الاولين حال من الفاعل وعلى الثالث حال من المفعول والجملة كالتفسير لما قبلها (والملائكة يشهدون) أيضا بنبوتك وفيه تنبيه على أنهم يودون أن يعلموا صحة دعوى النبوة على وجه يستغنى عن النظر والتأمل وهذا النوع من خواص الملك ولا سبيل للانسان الى العلم بأمثال ذلك سوى الفكر والنظر فلو أتى هؤلاء بالنظر الصحيح لعرفوا نبوتك وشهدوا بها كما عرفت الملائكة وشهدوا (وكفى بالله شهيدا) أى وكفى بما أقام من الحجج على صحة نبوتك عن الاستشهاد بغيره

(ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا) لانهم جمعوا بين الضلال والاضلال ولان المضل يكون أعرق في الضلال وأبعد عن الانقلاع عنه (ان الذين كفروا وظلموا) محمدا عليه الصلاة والسلام بانكار نبوته أو الناس بصدهم عما فيه صلاحهم وخلاصهم أو باعم من ذلك وعليه يدل على ان الكفار مخاطبون بالفروع اذ المراد بهم الجامعون بين الكفر والظلم (لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم خالدين فيها أبدا) بجرى حكمه السابق ووعده المحتوم على أن من مات على كفره فهو خالد في النار وخالدين حال مقدرة (وكان ذلك على الله يسيرا) لا يعسر عليه ولا يستعظمه (يا أيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم) لما قرر أمر النبوة وبين الطريق الموصل الى العلم بها ووعيد من أنكرها خاطب الناس عامة بالدعوة والزام الحجة والوعد بالاجابة والوعيد على الرد (فآمنوا خيرا لكم) أى ايمانا خيرا لكم أو ائتوا أمرا خيرا لكم مما أنتم عليه وقيل تقديره يكن الايمان خيرا لكم ومنعه البصريون لان كان لا يحذف مع اسمه الا فيما لا بد منه ولانه يؤدى الى حذف الشرط وجوابه (وان تكفروا فان لله ما في السموات والارض) يعنى وان تكفروا فهو غنى عنكم لا يضره كفركم كما لا ينفعه بايمانكم ونبه على غناه بقوله لله ما في السموات والارض وهو يعم ما اشتملتا عليه وما تركبتا منه (وكان الله عليما) بأحوالهم (حكيما) فيما دبرلهم (يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم) الخطاب للفريقين غلت اليهود في حط عيسى عليه الصلاة والسلام حتى رموه بأنه ولد من غير رشدة والنصارى في رفعه حتى اتخذوه الها وقيل الخطاب للنصارى خاصة فانه أوفق لقوله (ولا تقولوا على الله الا الحق) يعنى تنزيهه عن الصاحبة والولد (انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها الى مريم) أوصلها اليها وحصلها فيها (وروح منه) وذو روح صدر منه لا بتوسط ما يجرى مجرى الاصل والمادة له وقيل سمى روحا لانه كان يحيى الاموات أو القلوب

يؤدون ذلك نظرا لا يخفى وقوله جمعوا بين الضلال والاضلال من الصد عن سبيل الله وأعرق من العرق بعين وراءه مهملتين وقاف بمعنى أقوى وأدخل (قوله وعليه يدل على أن الكفار الخ) أى على هذا الوجه النظم أو الآية تدل على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة أما على ما قبله فلا دلالة لها لانهم مخاطبون بالاصول ومكلفون بترك الكفر والظلم اذا كان بمعنى انكار النبوة أو صد الناس عن الدخول في الدين فهو كفروهم مخاطبون بتركه بالاتفاق وأما اذا كان أعم شاملا لظلم أنفسهم بالمعاصى وذكر أنه لا يغفر لهم ذلك دلت الآية على أنهم مؤاخذون به ومكلفون ومخاطبون بوجوبه عليهم ومنهم من أرجعه الى الوجهين الاخيرين وله وجه واذا كان في تفسير الظلم وجوه كما ذكره لم يتم الاستدلال والمسئلة مبسوطة في أصول الفقه وفي الكشاف هنا كلام تركه المصنف رحمه الله تعالى لانه مبنى على الاعتزال الصرف وقوله لجرى حكمه الخ أى لا بالوجوب كما يقوله المعتزلة والمحتوم بالحاء المهملة المقضى المقطوع به على مقتضى الحكمة وقوله حال مقدرة أى منتظرة مستقبلة غير مقارنة لان الخلود يكون بعد ايصالهم الى جهنم ولو قدر يقيمون خالدين لم يلتئم تقديره والتعبير عنه بالهداية تهكم ان لم يرد بالهداية مطلق الدلالة وقوله لما الخ بيان لارتباط هذا بما قبله ومناسبته له (قوله أى ايمانا خيرا لكم الخ) في نصب خيرا وجوه للنحاة فذهب الخليل وسيبويه أنه منصوب بفعل محذوف وجوبا تقديره وافعلوا أو ائتوا خيرا لكم ومذهب الفراء أنه نعت مصدر محذوف كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى وأورد عليه أنه يقتضى ان الايمان ينقسم الى خير وغيره ودفع بأنه صفة مؤكدة وأن مفهوم الصفة قد لا يعتبر ومذهب الكسائى وأبى عبيد أنه خبر كان مضمرة والتقدير يكن الايمان خيرا وردبأن كان لا تحذف واسمها دون خبرها الا في مواضع اقتضته وأن المقدر جواب شرط محذوف فيلزم حذف الشرط وجوابه اذ التقدير ان تؤمنوا يكن الايمان خيرا وهذا مبنى على أن الجزم بشرط مقدر فان قلنا بأنه بنفس الامر واخواته كما هو مذهب لبعض النحاة لم يرد وكذا حذف كان واسمها تخصيصه بمواضع لا يسلمه هذا القائل وقيل انه منصوب على الحال نقله مكى عن بعض الكوفيين وأبو البقاء وهو بعيد فاذكره المصنف رحمه الله تعالى لاعتبار عليه فانه حكاية ما قاله النحاة في هذا التركيب فالاعتراض عليه بأنه مخالف لكلام ابن الحاجب ونحوه ساقط (قوله وان تكفروا فهو غنى عنكم الخ) لما كان ملكه السموات والارض وما فيهما أمرا مقررا قبل كفرهم أشار الى أن الجواب مقدر وهذا دليله أقيم مقامه وهو ظاهر الا أن قوله المراد بما فيهما ما يشملهما لان الكل مشتمل على اجزائه وهى مظروفة فيه أيضا ومجموع الاجزاء هو عين الكل قيل عليه ان ظرفيتها لما فيهما حقيقية وظرفية الكل لاجزائه مجازية فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وفيه نظر سيأتى (قوله الخطاب للفريقين الخ) الرشدة بالكسر وجوز فيه في القاموس الفتح يقال في الولد هو لرشدة اذا كان حاصلا من نكاح لا زنا وسفاح وضده هو لزنية والتزنية هو أن ينسبه الى أنه لزنية وكون تخصيصه بالنصارى أوفق بما بعده لانهم افتروا عليه الصاحبة والولد والتصريح بأمر عيسى صلى الله عليه وسلم يؤيده وان كان قوله ولا تقولوا على الله الا الحق قد يدخل فيه اليهود لافترائهم بتزنية عيسى عليه الصلاة والسلام وما قالوه في عزير لكن ما بعده لا يساعده والغلو مجاوزة الحد ومنه غلاء السهم وغلاء السعر (قوله الا الحق يعنى تنزيهه عن الصاحبة والولد) قيل الانقطاع في هذا الاستثناء أشبه لان التزنية لا تكون مقولا عليه بل له وفيه لان معنى قال عليه افترى وفيه نظر لان الاستثناء مفرغ وقدمر أن الانقطاع فيه غير معروف لكن المعنى يقتضى ما ذكره النحرير وقيل الظاهر أن المراد بقوله ولا تقولوا على الله الا الحق انه تنزيه عن كل ما لا يليق كالشريك وقوله انما المسيح تنزيه عن الصاحبة والولد فليتأمل (قوله أوصلها اليها وحصلها) جملة ألقاها حال بتقدير قد والالقاء الطرح وهو هنا مجاز عن الايصال وقوله ذو روح اشارة الى أنه على حذف مضاف أو استعمل الروح في معنى ذى الروح واضافته الى الله للتشريف أو لانه بمحض قدرته

من غير توسط المادة وعلى القول الآخر هو استعارة تشبيه اللعيسى بالروح التى بها الحياة وعالج بعض النصارى الواقدى بهذه الآية فقال انها تدل على ان عيسى عليه الصلاة والسلام جزء من الله فعارضه بقوله تعالى وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض جميعا منه فلو كان كذلك لاقتضى ان جميع الموجودات جزء منه فجهه ومعنى كونه كلمة انه حصل بكلمة كن من غير مادة وقال الغزالى رحمه الله تعالى لكل شئ سبب قريب وبعيد فالاول المنى والثانى قول كن والدليل الدليل على عدم القريب فى حق عيسى صلى الله عليه وسلم اضافه الى البعيد وهو كلمة كن اشارة الى انتفاء القريب وأوضحه بقوله ألقاها بجعله كالمنى الذى يلقى فى الرحم فهو استعارة كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى (قوله أى الآلهة ثلاثة الخ) يعنى ان الظاهر أنهم يقولون بآلهة ثلاثة الله وعيسى عليه الصلاة والسلام ومريم كما صرح به فى الآيات الاخر وان نقل عنهم القول بالاقانيم فحكاية الله عنهم أوثق لكن قال الطيبى رحمه الله تعالى ان الحكيم الفاضل يحيى بن عيسى صاحب المنهاج فى الطب كان نصرانيا فلما أسلم وحسن اسلامه صنف رسالة فى الرد على النصارى قال فيها زعموا أنه تعالى جوهر واحد ثلاثة أقانيم أقنوم الاب وأقنوم الابن وأقنوم روح القدس فهو واحد بالجوهر مختلف بالاقانيم وقال بعضهم انها أشخاص وذوات وقال بعضهم انها خواص وصفات فأقنوم الاب الذات وأقنوم الابن الكلمة وهى العلم وأنها لم تزل مولدة من الاب لا على سبيل التناسل بل كتوليد ضياء الشمس وأقنوم روح القدس هو الحياة وأنها لم تزل فائضة من الاب والابن واختلفوا فى الاتحاد فقالت اليعقوبية انها بمعنى الممازجة كممازجة النار للفحم فالجمرة ليست نارا خالصة ولا فحمة وهذا موافق لقولهم ان الله نزل من السماء ماء وتجسد من روح القدس وصار انسانا ولذلك قالوا المسيح جوهر من جوهرين وأقنوم من أقنومين وهذا هو القول باللاهوت والناسوت وظاهر قول نسطورا ان الاتحاد على معنى الحلول وأن الكلمة جعلته محلا ولذا قالوا جوهران وأقنومان الى غير ذلك واذا تقرر اختلافهم كذلك صح حينئذ أن يراد من قوله ولا تقولوا ثلاثة ولا تقولوا هو جوهر واحد ثلاثة أقانيم وأن يحمل بقية الآيات على ما قالوه قال وقولهم ثلاثة أى مستورون فى الالوهية كما يقال فى العرف عند الحاق اثنين بواحد فى وصفهم ثلاثة أى أنهما شبيهان به والاقنوم بضم الهمزة بمعنى الاصل وهى لغة يونانية وجمعها أقانيم وقوله الهين من دون الله أى الهين غير الله فيكونون معه ثلاثة فلا يقال انه لا دليل فيها على التثليث المدعى (قوله لا تعددفيه بوجه ما) ذاتا وغيره كالقول بالاقانيم وقوله تسبيحا اشارة الى أنه منصوب على المصدر كما مر تحقيقه وقوله من أن يكون اشارة الى أن فى الكلام حرف جر مقدر وهو من أو عن كانه قيل نزهوه من أن يكون أو عن أن يكون له ولد وفى محل أن والفعل حينئذ وجهان النصب والجر يعنى أن الولد يشابه الاب ويكون مثله والله منزه عن النظير والمثيل وأيضا الولد انما يطلب ليكون قائما بعده مقامه اذا عدم ولذا كان التناسل والله تعالى باق لا يطرق ساحته الفناء فلا يحتاج الى ولد وقوله له ما فى السموات الخ دليل آخر على نفى الولد لانه مالك لجميع الموجودات ولو كان له ولد لكان مثله فى المالكية فلا يكون مالكا لجميعها وكذا كفايته فى الحفظ لان الوكيل بمعنى الحافظ لان من وكل اليه شئ يحفظه كما مر فاذا استقل فى ذلك لم يحتج الى الولد فان الولد يعين أباه فى حياته ويقوم مقامه بعد وفاته والله تعالى منزه عن كل هذا فلا يتصور له ولد عقلا ويكون افتراؤه جهلا وحمقا (قوله لن يأنف من نكفت الدمع الخ) الانفة الترفع والتكبر والاستنكاف استفعال من النكف وأصله كما قال الراغب من نكفت الشئ نحيته وأصله تنحية الدمع عن الخد بالاصبع و بحر لا ينكف لا ينزح انتهى ومنه قوله فلم ينكف لعينيك مدمع وقيل النكف قول السوء يقال ما علمته فى هذا الامر نكف ولا وكف واستفعل فيه للسلب قاله المبرد وفى الاساس استنكف منه ونكف امتنع وانقبض أنفا وحمية وقال الزجاج الاستنكاف تكبر فى تركه أنفة وليس فى الاستكبار ذلك (قوله من أن يكون الخ) اشارة الى تقدير الجار لانه يقال استنكف

(فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة) أى الآلهة ثلاثة الله والمسيح ومريم ويشهد عليه قوله تعالى أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى الهين من دون الله أو الله ثلاثة ان صح أنهم يقولون الله ثلاثة أقانيم الاب والابن وروح القدس ويريدون بالاب الذات وبالابن العلم وبروح القدس الحياة (انتهوا) عن التثليث (خيرا لكم) نصب بما سبق (انما الله اله واحد) أى واحد بالذات لا تعدد فيه بوجه ما (سبحانه) تسبيحا من أن يكون له ولد فانه يكون لمن يعادله مثل ويتطرق اليه الفناء (له ما فى السموات وما فى الارض) ملكا وخلقا لا يعاله شئ من ذلك فيتخذه ولدا (وكفى بالله وكيلا) تنبيه على غناه عن الولد فان الحاجة اليه ليكون وكيلا به والله سبحانه وتعالى قائم بحفظ الاشياء كاف فى ذلك مستغن عمن يخلفه أو يعينه (لن يستنكف المسيح) لن يأنف من نكفت الدمع اذا نحيته باصبعك كيلا يرى أثره على خدك (أن يكون عبدا لله) من أن يكون عبد الله فان عبوديته شرف يتباهى به وانما المذلة والاستنكاف فى عبودية غيره

منه وعنه والعبودية لله شرف وأى شرف كما قال الشاعر

وبما زادنى شرفا وتيها * وكدت بأخمصى أطأ الثريا

دخولى تحت قولك يا عبادى * وجعلك خير خلقك لى نبيا

(قوله روى أن وفد نجران الخ) هذا نقله الواحدى رحمه الله تعالى فى أسباب النزول عن الكلبى رحمه الله تعالى (قوله عطف على المسيح) هذا هو الظاهر وفيه وجوه أخر وهو أن يكون عطفا على الضمير المستتر فى يكون أو عبدا لانه صفة ولذا يقال هو عبد أبوه ويكون وصفهم بكونهم عبدا لان المراد ولا كل واحد منهم أن يكون عبدا لله أو هو له وصف مقدر بقرينة الملفوظ أى ولا الملائكة أن يكونوا عبيد الله أو هو من عطف جملة على جملة وعلى الوجوه السابقة من عطف مفرد على مفرد فهو فاعل فعل مقدر هو ومعموله كما صرح به وقول المصنف رحمه الله تعالى أى ولا يستنكف الخ تقرير لحصل المعنى واشارة الى تقدير متعلق الفعل معه فلا يرد عليه أنه يقتضى تقدير الفعل ومتعلقه فلا يكون معطوفا على المسيح بل من عطف الجمل كما مر وترك المصنف رحمه الله تعالى هذه الاحتمالات لان المعنى على عطفه على المسيح بل اعادة لا تعين عطفه ولذا قال صاحب التقريب ان غيره ليس بصحيح فتدبر (قوله واحتج به من زعم فضل الملائكة الخ) هذه المسئلة مفصلة فى الكلام ووجه الاستدلال ظاهر لان الذى تقتضيه قواعد المعانى وكلام العرب الترقى من الفاضل الى الافضل فيكون المعنى لا يستنكف المسيح ولا من هو فوقه كما يقال لن يستنكف من هذا الامر الوزير ولا السلطان دون العكس لكنه قيل انه لا يفيد الا الفوقية فى المعنى الذى هو مظنة الاستنكاف والترفع عن العبودية وهو هنا بزعم النصارى الروحانية التى فيه من جهة أنه لا أب له وكمال القدرة والتأييد الذى به يحيى الموتى ونحوه وهذا فى الملائكة أقوى لانهم لا أب لهم ولا أم ولهم باذن الله من قوة قلع الجبال ومزاولة مضاعف الاعمال والتصرف فى الاهوال والاحوال ما يقل فى جنبه الاحياء والابراء وهم مع ذلك لا يستنكفون عن العبودية فكيف بعيسى صلى الله عليه وسلم ولا دلالة لهذا على الافضلية المختلف فيها كما يشهد به الذوق اذ هى كثرة الثواب كما قرروه وقد وجهوا كل ما ورد فيه ما يقتضى الافضلية بنحوه وأجروه على هذا النمط (قوله وجوابه أن الآية للرد على عبدة المسيح والملائكة الخ) يعنى سوق الآية وان كان للرد على النصارى لكنه أدمج فيه الرد على عبدة الملائكة المشاركين لهم فى رفع بعض المخلوقين عن مرتبة العبودية الى درجة المعبودية وادعاء انتسابهم الى الله بما هو من شوائب الالوهية وخص المقربون لانهم كانوا يعبدونهم دون غيرهم ورد هذا الجواب بان هذا لا ينفى فوقية الثانى كما هو مقتضى علم المعانى ولا وروده لانه يعلم من التقرير دفعه لان المقصود بالذات أمر المسيح فلذا قدم ولو سلم أنه لا ينفى الفوقية فهو لا يثبتها كما اذا قلت ما فعل هذا زيد ولا عمرو وهو يكفى لدفع حجة الخصم وأما كون السياق والسباق يخالفه فليس بشئ لان المجيب قال انه ادماج واستطراد (قوله وان سلم اختصاصها بالنصارى فلعله أراد الخ) يعنى أن مجموع الملائكة أفضل من عيسى واخوانه من الانبياء والمرسلين والكلام انما هو فى تفضيل الآحاد على الآحاد وفى الانتصاف فيه نظر لان مورده اذا بنى على أن المسيح أفضل من كل واحد من آحاد الملائكة فقد يقال يلزمه القول بأنه أفضل من الكل كما أن نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم لما كان أفضل من كل واحد من آحاد الانبياء عليهم الصلاة والسلام كان أفضل من كلهم كما مر ولم يفرق بين التفضيل على التفصيل والتفضيل على الجملة أحد ممن صنف فى هذا المعنى وقد كان طار عن بعض المعاصرين فضله بين التفضيلين ودعوى أنه لا يلزم منه على التفصيل تفضيل على الجملة ولم يثبت منه هذا القول ولو قاله أحد فهو مردود بوجه لطيف وهو أن التفضيل المراد جل أماراته رفع درجة الافضل فى الجنة والاحاديث متظافرة بذلك وحينئذ لا يخلو اما أن ترتفع درجة واحد من المفضولين على من اتفق أنه أفضل من كل واحد منهم أولا ترفع درجة أحد منهم عليه لا سبيل الى الاول لانه يلزم منه رفع المفضول على الافضل فيتعين الثانى وهو

روى أن وفد نجران قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم تعيب صاحبنا قال وما قال قالوا يزعم أنه عبد الله قال أجل انه ليس بعار أن يكون عبد الله قالوا بلى فنزلت (ولا الملائكة المقربون) عطف على المسيح أى ولا يستنكف الملائكة المقربون أن يكونوا عبيدا واحتج به من زعم فضل الملائكة على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقال مساقه لرد قول النصارى فى رفع المسيح عن مقام العبودية وذلك يقتضى أن يكون المعطوف أعلى درجة من المعطوف عليه حتى يكون عدم استنكافهم كالدليل على عدم استنكافه وجوابه أن الآية للرد على عبدة المسيح والملائكة فلا يتجه ذلك وان سلم اختصاصها بالنصارى فلعله أراد بالعطف المبالغة باعتبار التكثير دون التكبير كقولك اصبح الامير لا يخالفه رئيس ولا مرؤس

ارتفاع درجة الافضل على درجات المجموع ضرورة فيلزم ثبوت أفضليته على المجموع من ثبوت أفضليته على كل واحد منهم قطعا انتهى فقد علمت الفرق بين هذا وبين ما مثل به وكذا ما قيل فى الجواب الآخر ونحوه من أن هذه الدلالة انما تكون بعد سبق العلم بالافضلية كما فى حديث السلطان والوزير دون مجرد النظر فى التركيب كما فى لا يفعله زيد ولا عمرو وفى اثبات الافضلية بهذا شبه دور ولو سلم نفى أفضلية المجموع دون كل واحد من المقربين لا جنس الملك على جنس البشر المتنازع فيه ورد بأن المدعى أن فى مثل هذا الكلام مقتضى قواعد المعانى الترقى من الادنى الى الاعلى دون العكس او التسوية وقد عرفت أن الحكم فى الجمع المعرف باللام على الآحاد سيما قبل الحكم بعدم الاستنكاف ومدعاه ليس الا دلالة الكلام على أن الملك المقرب أفضل من عيسى صلى الله عليه وسلم وهذا كاف فى ابطال القول بأن خواص البشر أفضل من خواص الملك فالجواب الحق ما سبقت الاشارة اليه فى صدر الكلام فاحفظه (قوله وهم الكروبيون الخ) فى كتاب الحبائك قيل ملائكة الرحمة هم الروحانيون بفتح الراء من الروح وقيل الروحانيون بالضم والفتح مطلق الملائكة والكروبيون ملائكة العذاب من الكرب قاله البيهقى وغيره وفى الفائق الكروبيون سادة الملائكة منهم جبرائيل وميكائيل واسرافيل وهم المقربون من كرب اذا قرب وهو المراد هنا وفى تذكرة التاج ابن مكتوم سئل أبو الخطاب بن دحية عن الكروبيين هل يعرف فى اللغة أم لا فقال الكروبيون بفتح الكاف وتخفيف الراء سادة الملائكة وهم المقربون من كرب اذا قرب وأنشد أبو على البغدادى * كروبية منهم ركوع وسجد * وقال الطيبى رحمه الله تعالى فيه ثلاث مبالغات احداها أن كرب أبلغ من قرب الثانية أنه على وزن فعول من صيغ المبالغة الثالثة زيادة الياء فيه للمبالغة كأحمرى وقوله باعتبار التكثير دون التكبير الاول بالمثلثة والثانى بالموحدة ومعناهما ظاهر وقوله والنزاع فيه المشهور أن خواص البشر أفضل من خواص الملك فتأمل (قوله والاستكبار الخ) قدر الفرق بينهما المنقول عن الراغب ولكون التكبر يكون بالاستحقاق وصف الله عز وجل به (قوله فيجازيهم الخ) اشارة الى أن المقصود من الحشر المجازاة ولذا قال فى تفصيله انه تفصيل للمجازاة العامة وهذا دفع لما يتوهم من عدم مطابقة المفصل للمجمل اذ المجمل لم يذكر فيه الا المستنكفون فأشار الى الجواب بوجهين الاول أنه تفصيل لما علم صريحا وضمنا لان المقصود سيحشرهم وجميع العباد فيكون لفا ونشرا تقديريا والثانى أنه تفصيل للجزاء وأنه بتعديهم وتحسرهم بما يشاهدونه من نعيم غيرهم وفى الكشاف فان قلت التفصيل غير مطابق للمفصل لانه اشتمل على الفريقين والمفصل على فريق واحد قلت هو مثل قولك جمع الامام الخوارج فمن لم يخرج عليه كساه وحمله ومن خرج عليه نكل به وصحة ذلك لوجهين أحدهما أن يحذف ذكر أحد الفريقين لدلالة التفصيل عليه ولان ذكر أحدهما يدل على ذكر الثانى كما حذف أحدهما فى التفصيل فى قوله عقيب هذا فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به والثانى وهو أن الاحسان اليهم مما يغمهم فكان داخلا فى جملة التنكيل بهم فكانه قيل ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيعذب بالحسرة اذا رأى أجور العاملين وبما يصيبه من عذاب الله وقال النحرير الجواب هو الاول والثانى غير مستقيم لان دخول أما على الفريقين لا على قسمى الجزاء (قوله عنى بالبرهان المعجزات الخ) لان البرهان الحجة وهى حجة قاطعة والقرآن مبين طرق الهداية فهو نور على الاستعارة ودلائل العقل الخ لف ونشر مرتب (قوله ثواب قدره الخ) انما فسره بالثواب المقدر لعطف فضل عليه والرحمة حقيقة والتجوز فى كلمة فى لتشبيه عموم الثواب وشموله بعموم الظرف ولو فسر بالجنة كما فسره به بعضهم كان التجوز فى المجرور دون الجار وأشار الى أن تسمية الثواب رحمة لانه بمقتضى الاحسان لا الوجوب عليه كما هو مذهبنا (قوله ويهديهم اليه الخ) هذا الضمير اما عائد على الله ومعنى الهداية اليه الهداية الى عبادته أو على جميع ما قبله باعتبار أنه موعود أو على الفضل وصراطا مستقيما مفعول ثان بناء على تعدى هدى الى

وان أراد به التكبير فغايته تفضيل المقربين من الملائكة وهم الكروبيون الذين هم حول العرش أو من أعلى منهم رتبة من الملائكة على المسيح من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وذلك لا يستلزم فضل أحد الجنسين على الآخر مطلقا والنزاع فيه (ومن يستنكف عن عبادته) ويستكبر ومن يرتفع عنها والاستكبار دون الاستنكاف ولذا عطف عليه وانما يستعمل حيث لا استحقاق بخلاف التكبر فانه قد يكون بالاستحقاق (فسيحشرهم اليه جميعا) فيجازيهم (فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله وأما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذابا أليما ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا) تفصيل للمجازاة العامة المدلول عليها من فحوى الكلام وكانه قال فسيحشرهم اليه جميعا يوم يحشر العباد للمجازاة أو لمجازاتهم فان اثابة مقابليهم والاحسان اليهم تعذيب لهم بالغم والحسرة (يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا اليكم نورا مبينا) عنى بالبرهان المعجزات وبالنور القرآن أى قد جاءكم دلائل العقل وشواهد النقل ولم يبق لكم عذر ولا علة وقيل البرهان الدين أو رسول الله صلى الله عليه وسلم أو القرآن (فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم فى رحمة منه) فى ثواب قدره بازاء ايمانه وعمله رحمة منه لا قضاء حق واجب (وفضل) احسان زائد عليه (ويهديهم اليه) الى الله سبحانه وتعالى وقيل الى الموعود (صراطا مستقيما) هو الاسلام والطاعة فى الدنيا وطريق الجنة فى الآخرة

مفعولين حقيقة أو بتضمين يعرفهم أو مفعول فعل مقدر أو منصوب على الحال واليه متعلق بمقدر أي مقربين اليه أو مقربا اياهم اليه على أنه حال من الفاعل أو المفعول وقيل هو حال من صراطا وليس لقولنا يهديهم الى طريق الاسلام الى عبادته كبير معنى فالاوجه أن يجعل صراطا بدلا من اليه وقيل عليه ان قولنا يهديهم طريق الاسلام موصلا الى عبادته معناه واضح ولا وجه لكونه بدلا من الجار والمجرور فتأمل (قوله حذف لدلالة الجواب الخ) وجهه ظاهر وهو من التنازع وأعمل الثاني وفيه نظر وما رواه مروي في السنة وقوله وهي آخر ما نزل في الاحكام أي هذه الآية آخر آية نزلت متعلقة بالاحكام كما أن آخر ما نزل سورة براءة كما ذكره المحدثون (قوله وليس له ولد صفة له أو حال الخ) منع الزمخشري الحالية مطلقا ولم يبين وجهه ووجهه أنه اما حال من امرؤ وهو نكرة يجيء الحال منها خلاف الظاهر اذ المتبادر في الجمل الواقعة بعد النكرات أنها صفات وأما جملة هلك فمفسرة لا محل لها من الاعراب على ما اشتهر في النحو وان جوز بعضهم فيها أن تكون صفة والزمخشري لم يلتفت اليه لما بين جعله صفة ومفسرا من التنافي لان المفسر غير مقصود من الكلام والصفة وقيود المسند اليه محط الفائدة مع أن المفسر اذا كان مضارعا ورد جزمه وهو يعين كونه غير صفة وأما جعله حالا من الضمير المستتر كما قاله المصنف وسبقه اليه أبو البقاء فقيل عليه ان المفسر غير مقصود حتى ادعى بعضهم أنه لا ضمير فيه لانه تفسير لمجرد الفعل بلا ضمير وان رد بقوله تعالى قل لو أنتم تملكون وفي البحر انه ممتنع لان المسند اليه في الحقيقة الاسم الظاهر الذي هو فاعل الفعل المحذوف فالذي ينبغي أن يكون التقييد له واذا دار الاتباع والتقييد بين مؤكد ومؤكد فالوجه أنه للمؤكد بالفتح اذ هو معتمد الاسناد وقال السفاقسي ان هذا مرجح لا موجب وأما اذا كان ليس له ولد صفة فلا يضر الفصل بينها وبين موصوفها بالمفسر لانها تاكيد له والفاء في فلها واقعة في جواب الشرط وقوله وابن الام لا يكون عصبة لان ذكورهم وانائهم في القسمة والاستحقاق سواء لادلائهم بالام كما تقرر في الفرائض وعلم بدليل آخر (قوله والولد على ظاهره) أي مخصوص بالذكر لا ما يشملهما فانه مشترك بينهما اشتراكا معنويا وقد وقع في سياق النفي لان الذكر هو المتبادر منه وقد عضده الدليل وفيه نظر لما قيل انه تخصيص من غير مخصص والتعليل بأن الابن يسقط الاخت دون البنت ليس بسديد لان الحكم تعيين النصف وهذا ثابت عند عدم الابن والبنت غير ثابت عند وجود أحدهما أما الابن فلانه يسقط وأما البنت فلانها حينئذ تصير عصبة لا يتعين لها فرض نعم يكون نصيبها مع بنت واحدة النصف بحكم العصوبة لا الفرضية فلا حاجة الى تفسير الولد بالابن لا منطوقا ولا مفهوما وأيضا الكلام في الكلالة وهو من لا يكون له ولد أصلا ولا والد والولد مشترك معنوي في سياق النفي فيعم فلا بد للتخصيص من مخصص وكذا فيما بعده فتأمل فالولد عند ابن عباس رضي الله عنهما عام لهما اذ لا ترث البنت مع الاخت عنده وعند الجمهور ترث لكن ذلك بالعصوبة بالغير وقوله لا ترث النصف أي بطريق الفرضية لا بد من هذا القيد وهو مراده اذ قد ترث البنت النصف كما اذا ترك بنتا وأختا كما نبه عليه بعض أهل الفرائض وقوله ان كان الامر بالعكس أي ان ماتت وتركته (قوله ذكرا كان أو أنثى الخ) فان قيل هما شرطان ذكر كل واحد منهما في حادثة فان قام الدليل على أن المراد بأحدهما الذكر لم يتبين أن المراد بالثاني الذكر قيل ليس كذلك بل الكل شرط واحد لانه ذكر أولا اذا كان الاخ هو الميت فجعل للاخت النصف ثم قلب المسئلة فجعل الاخت ميتا والاخ هو الوارث فجعل له جميع المال فهذا يبين أن الشرط واحد وهو عدم الولد ثم المراد في أحد الموضعين الذكر دون الانثى فكذلك في الآخر وفيه نظر (قوله والآية كالم تدل على سقوط الاخوة بغير الولد الخ) عدم دلالتها على السقوط بغير الولد ظاهر للسكوت عنه وكذا دلالتها على عدم السقوط به أي بغير الولد كالاب فان الكلالة فسرت بمن لا ولد له ولا والد كما مر وأما ما قيل انه فيه بحث ظاهر لان الاطلاق في جعله وارثا على تقدير عدم الولد دليل ظاهر على عدم السقوط بالغير فمدفوع بأنه مسكوت

(يستفتونك) أي في الكلالة حذف لدلالة الجواب عليه روي أن جابر بن عبد الله كان مريضا فعاده رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني كلالة فكيف أصنع في مالي فنزلت وهي آخر ما نزل في الاحكام (قل الله يفتيكم في الكلالة) سبق تفسيرها في أول السورة (ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك) ارتفع امرؤ بفعل يفسره الظاهر وليس له ولد صفة له أو حال من المستكن في هلك والواو في وله يحتمل الحال والعطف والمراد بالاخت الاخت من الابوين أو الاب لانه جعل أخوها عصبة وابن الام لا يكون عصبة والولد على ظاهره فان الاخت وان ورثت مع البنت عند عامة العلماء غير ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لكنها لا ترث النصف (وهو يرثها) أي والمرء يرث أخته ان كان الامر بالعكس (ان لم يكن لها ولد) ذكرا كان أو أنثى ان أريد بيرثها يرث جميع مالها والا فالمراد به الذكر اذ البنت لا تحجب الاخ والآية كالم تدل على سقوط الاخوة بغير الولد لم تدل على عدم سقوطهم به

عنه والسنة دلت على خلافه فقوله وقد دلت السنة الخ جملة حالية مبينة لدفع هذا التوهم (قوله وكذا مفهوم قوله الله يفتيكم فى الكلالة ان فسرت بالميت) اشارة الى ما مر من الاختلاف فى تفسيرها اذ حينئذ تكون الكلالة من لم يخلف ولدا ولا والدا وأورد عليه أن التعرض لعدم الولد مع اشتمال مفهوم الكلالة على الوالد أيضا يشير الى أن المانع عن الارث الولد لا الوالد والا فتخصيصه بالنفى ليس بظاهر وجوابه يعلم من الفرائض فانه وقع الاتفاق عليه لكنه لا بد من نكتة لتخصيص الولد بالنفى وما قيل انه ذكر أحد الجزأين ليتنقل الذهن منه الى الجزء الآخر غير ظاهر فانظره (قوله الضمير لمن يرث بالاخوة الخ) جواب سؤال مشهور وهو أن الخبر لا بد أن يفيد غير ما يفيده المبتدأ ولهذا لا يصح سيد الجارية مالكها وضمير التثنية دال على الاثنينية فلا فائدة فى الاخبار باثنتين وقد دفع بوجوه منها ما ذكره الاخفش من أن الاثنينية تدل على مجرد التعدد من غير تقييد بكبر وصغر أو غير ذلك من الاوصاف فكأنه قيل انهما يستحقان ما ذكر بمجرد التعدد من غير اعتبار أمر آخر وهذا مفيد ورد بأن ضمير التثنية يدل على ذلك أيضا فعاد السؤال وروى مكى عنه أيضا وهو الذى ارتضاه الزمخشرى وتبعه المصنف رحمه الله بأنه حمل على معنى من يرث وأن أصله وتقديره ان كان من يرث بالاخوة اثنتين وان كان من يرث ذكورا واناثا وانما قيل كانتا وكانوا لمطابقة الخبر كما قيل من كانت أمك فأنت ضمير من لتأنيث الخبر كما ثنى وجمع هنا ورد بأنه غير صحيح وليس نظير من كانت أمك لانه صرح فيه بمن وله لفظ ومعنى فمن أنث راعى المعنى لانه أم ومدلول الخبر فيه مخالف لمدلول الاسم بخلاف ما نحن فيه فان مدلوليهما واحد ولم يؤنث فى من كانت أمك لمراعاة الخبر انما أنث لمعنى من اذ أريد بها مؤنث كما تقول من قامت ولا خير فيه ولا يخفى وروده وان قيل انه تحامل عليه كما هو عادته وقيل ان الخبر له صفة مقدرة بها تتم الفائدة أى فان كانتا اثنتين من الاخوات ومثل ذلك جائز وقيل اثنتين حال مؤكدة والخبر محذوف أى له بدلالة قوله وله أخت عليه (قوله فغلب المذكر) بقرينة قوله رجالا ونساء وقيل هو اكتفاء (قوله يبين الله لكم ضلالكم الخ) هذه الوجوه الثلاثة ذكرها قدماء المفسرين وهى ابقاؤه على ظاهره وتبيين الضلال والشر ارشاد الى الهدى والخير أو حذف مضاف أى كراهة أن تضلوا أو حذف الجار ولا النافية وهو ضعيف والاول بأنه من حسن الختام والالتفات الى أول السورة وهو يا أيها الناس اتقوا ربكم فانه أمرهم بالتقوى وبين لهم ما كانوا عليه فى الجاهلية ولما تم تفصيله قال لهم انى بينت لكم ضلالكم فاتقونى كما أمرتكم فان الشر اذا عرف اجتنب والخير اذا عرف ارتكب وقوله فهو عالم بمصالح العباد فى المحيا والممات اشارة الى أنه عائد على ما مر من أمر الميراث وما يتعلق بالاحياء والاموات (قوله من قرأ سورة النساء الخ) هذا حديث موضوع مفترى على أبى بن كعب رضى الله عنه كما ذكره المحدثون ووجه تصدقه على كل وارث لانه تلى ما بين الانصباء فكان له أجر ذلك وقوله وأعطى من الاجر كمن اشترى محررا أى كاجر من اشترى عبدا ليحرره فسماه محررا باعتبار المآل وقوله وبرئ من الشرك ليس معطوفا على مدخول كاف بل على مفهوم ما قبله أو على مقدر أى أعطاه الله هذا الثواب وجعله بريأ من الشرك وآمنا من سوء الخاتمة وقوله وكان فى مشيئة الله الخ أى فى تقديره وارادته معفوا عنه مغفورا له اللهم انا نسألك حسن الخاتمة والعفو والمغفرة وأن توفقنا لفهم كلامك وتشرح صدورنا بعوائد احسانك وانعامك

(سورة المائدة)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

السورة مدنية الا قوله أكملت لكم دينكم الخ فانها نزلت بعكة وفى عددها اختلاف فقيل مائة واثنان وقيل ثلاث وعشرون (قوله الوفاء هو القيام بالعهد الخ) أى حفظ ما يقتضيه العهد وهو يستعمل ثلاثيا ومضاعفا ومزيدا يقال وفى ووفى وأوفى بمعنى لكن فى المزيد مبالغة ليست

وقد دلت السنة على أنهم لا يرثون مع الاب وكذا مفهوم قوله قل الله يفتيكم فى الكلالة ان فسرت بالميت (فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك) الضمير ان يرث بالاخوة وتثنيته محمولة على المعنى وفائدة الاخبار عنه باثنتين التنبيه على أن الحكم باعتبار العدد دون الصغر والكبر وغيرهما (وان كانوا رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين) أصله وان كانوا اخوة وأخوات فغلب المذكر (يبين الله لكم أن تضلوا) أى يبين الله لكم ضلالكم الذى من شأنكم اذا خليتم وطباعكم لتحترزوا عنه وتتحروا خلافه أو يبين لكم الحق والصواب كراهة أن تضلوا وقيل لئلا تضلوا فحذف لا وهو قول الكوفيين (والله بكل شئ عليم) فهو عالم بمصالح العباد فى المحيا والممات * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة النساء فكأنما تصدق على كل مؤمن ومؤمنة ورث ميراثا وأعطى من الاجر كمن اشترى محررا وبرئ من الشرك وكان فى مشيئة الله تعالى من الذين يتجاوز عنهم

* (سورة المائدة) *

مدنية وهى مائة وثلاث وعشرون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) الوفاء هو القيام بمقتضى العهد وكذلك الايفاء

في المجرد واليه اشار المصنف رحمه الله وأصل معنى العقد الربط محكما فيتجوز به عن العهود وعقود المعاملات وقوله الموثق بالتشديد والتخفيف (قوله قال الحطيئة الخ) هو شاعر معروف والبيت من قصيدة له في مدح بني أنف الناقة قوم من العرب كانوا يعيرون بهذا اللقب فلما قال فيها

قوم هم الانف والاذناب غيرهم * ومن يسوي بأنف الناقة الذنبا

صاروا يفتخرون به قال شراح الكشاف وفي البيت اشارة الى كون العقد بمعنى العهد مستعارا من عقد الحبل على الدلو حيث رشح بذكر الحبل والدلو وما يتعلق بهما والعناج بوزن كراع حبل يشد في أسفل الدلو ثم يمتد الى العراق بفتح العين والراء والقاف ليكون عونا لها وللوذم فاذا انقطعت الاوذام أمسكها العناج والعرقوتان خشبتان معترضتان على الدلو الجمع عراقي والاوذام السيور التي بين أذناب الدلو وأطراف العراقي والكرب بفتحتين الحبل الذي يشد في وسط العراقي ثم يثنى ويثلث ليكون هو الذي يلي الماء فلا يعفن الحبل الكبير ويقال لمن يحكم أمرا ويبالغ فيه بلا الدلو الى عقد الكرب وخص العقد بالجار لانه هو المعروف بينهم في العقد لمن نزل بجوارهم وبه يمتدحون والقصيدة كان سببها ذلك فلا وجه لما قيل لو قال لغيرهم لكان أبلغ والمستعار في البيت عقد الحبل على الدلو والمستعار له العهد والميثاق وما بعده ترشيح وانما جعلوا المستعار ذلك وان كان العقد فيه مطلقا لتبادره ولانه لولا ذلك لم يترتب جواب اذا على الشرط ومن غفل عنه قال لا وجه لتقييده بما ذكر (قوله وأصلها الجمع بين الشيئين الخ) قال الراغب العقد الجمع بين أطراف الشئ ويستعمل في الاجسام الصلبة كعقد الحبل وعقد البناء (قوله ولعل المراد بالعقود الخ) اى المراد بها ما يلزم الوفاء به أو يستحب مما عقده الله أو العباد كالمعاملات والنذور لانه جمع محلى باللام فيعم والامر في قوله أوفوا المطلق الطلب ندبا أو وجوبا ويدخل فيه اجتناب المحرمات والمكروهات واختاره لانه أوفق بعموم اللفظ وأوفى بعموم الفائدة وقيل الحل على تحليل الحلال أى اعتقاد حله والعمل على وفقه وتحريم الحرام كذلك أظهر نظرا الى ما يشعر به سوق الكلام من الاجمال والتفصيل لا يقال السورة مشتملة على أمهات التكاليف في الاصول والفروع لا تختص بالتحليل والتحريم وكفى بقوله وتعاونوا على البر والتقوى واعدلوا هو أقرب للتقوى فلا يلزم حصر المجمل على التحليل والتحريم ولو سلم فليكن من التفريع على الاصل لا التفصيل للمجمل كما تقول امتثلوا أوامر الله أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وصوموا رمضان لانا نقول ما وقع في معرض التفصيل هو التحليل والتحريم وظاهر أن ليس جميع السورة كذلك وأن المذكور بالتفصيل أوقع منه بالتفريع (قوله تفصيل للعقود الخ) لما مر من عمومه وشموله لها وانه المتبادر لا التفريع والبهيمة من ذوات الارواح ما لا عقل له مطلقا أو ذوات الاربع وقال الراغب انه خص في المتعارف بما عدا السباع والطير وفي العقود خمسة أقوال للمفسرين فقيل العهود وقيل حلف الجاهلية وقيل ما عقده الله وبعضهم مع بعض وقيل النكاح والشركة واليمين والعهد والحلف والبيع وقيل الفرائض وقيل جميع ما ذكر ورجحه بعضهم واليه ذهب المصنف رحمه الله (قوله واضافتها الى الانعام للبيان الخ) قيل البهيمة اسم جنس والانعام نوع منه فاضافتها اليه كاضافة حيوان انسان وهي مستقبحة وأجيب بوجهين أن المراد من البهيمة والانعام شئ واحد واضافتها اليها على معنى من البيانية أى البهيمة التي هي الانعام كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان أى الرجس الذي هو الاوثان ولا استدراك في ذكر عام وتخصيصه أو المراد بالبهيمة الظباء وبقر الوحش ونحوهما واضافتها الى الانعام لملابسة المشابهة بينهما وجوز التحرير في اضافة المشبه للمشبه به كونها بمعنى اللام على جعل ملابسة الشبه اختصاصا بينهما أو بمعنى من البيانية على جعل المشبه نفس المشبه به وفيه بحث لان ذكر النوع أو الفرد بعد الجنس لا فائدة فيه واضافته اليه لغو ومستهجنة كحيوان انسان أو انسان زيد وقوله المراد من البهيمة والانعام شئ واحد ان أراد قبل الاضافة فليس كذلك وان أراد بعدها فكذا انسان زيد مع أنه بالآخرة يكون

والعقد العهد الموثق قال الحطيئة
قوم اذا عقدوا عقد الجار هم * شدوا العناج وشدوا فوقه الكربا

وأصله الجمع بين الشيئين بحيث يعسر الانفصال ولعل المراد بالعقود ما يعم العقود التي عقدها الله سبحانه وتعالى على عباده وألزمها اياهم من التكاليف وما يعقدون بينهم من عقود الامانات والمعاملات ونحوها مما يجب الوفاء به أو يحسن ان حملنا الامر على المشترك بين الوجوب والندب

(أحلت لكم بهيمة الانعام) تفصيل للعقود والبهيمة كل حي لا يميز وقيل كل ذات أربع واضافتها الى الانعام للبيان كقولك ثوب خز ومعناه البهيمة من الانعام وهي الأزواج الثمانية وألحق بها الظباء وبقر الوحش

من اضافة الشئ لنفسه فالحق فى الجواب أن يقال اضافة العام للخاص اذا صدرت من بليغ وقصد بذكره فائدة فحسنة كمدينة بغداد فان لفظ بغداد لما كان غير عربى لم يعهد معناه أضيف اليه مدينة لبيان مسماه وتوضيحه وكشجر الاراك لما كان الاراك يطلق على قضبانه أضيف لبيان المراد وهكذا والا فلغو زائد مستهجن ولذا ترى النحرير يستحسنها تارة فيمثلها بشجر الاراك ويستقبحها أخرى فيمثلها بانسان زيد وهنا لما كان الانعام قد يختص بالابل اذ هو أصل معناه ولذا لا يقال النعم الا لها أضيف اليه بهيمة اشارة الى ماقصد به من العموم وللنحاة فى مثل هذه الاضافة اختلاف فمن اشترط العموم والخصوص من وجه فى الاضافة البيانية قال انها لامية ومن لم يشترطه قال انها بيانية كما ذكره فى شرح الهادى فلا يرد ماقيل اشترط فى الاضافة بمعنى من كون المضاف اليه جنس المضاف كالفضة للخاتم وههنا الامر بالعكس ومن فى البهيمة من الانعام لا تكون الا بيانية وفى خاتم من فضة بيانية أو تبعيضية أو ابتدائية واذا كان من اضافة المشبه للمشبه به فالامر ظاهر وبهذا اندفع قول الامام رحمه الله انه لو قال أحلت لكم الانعام لكان الكلام تاما بدليل وروده فى آية أخرى فأى فائدة فى زيادة لفظ البهيمة وكذا قوله ان لفظ البهيمة مفرد والانعام جمع فما الفائدة فى ذكره لانه قصد به بيان الجنس فلذا أفرد وجمع الانعام ليشمل أنواعها وللعلامة جواب عنه تركناه لما فيه وقوله كل حى لا يميز أى ليس من شأنه التمييز فلا يرد الصبى كما توهم والاجترار افتعال من الجرة بالكسرة وهى ما يخرجه البعير من كرشه وبعض الحيوانات من جوفه يتعلل به الى وقت العلف وقوله وعدم الانياب جمع ناب وهو سن يختص بسباع الحيوان ولذا يكنى عنها بعالة ظفر وناب وأخر قوله ونحوهما عن قوله المراد كما فى الكشاف لانه المحتاج للبيان فتأمل (قوله الا محرم مايتلى الخ) اختلف فى هذا الاستثناء فقيل منقطع لان المتلو لفظ والمستثنى منه ليس من جنسه والمصنف رحمه الله تبعا للعلامة على أنه متصل مستثنى من بهيمة الانعام بتقدير مضاف محذوف من مايتلى عليكم وهو محرم ليكون عبارة عن البهائم المحرمة بقوله حرمت عليكم الميتة الخ ونحوه أو من فاعل يتلى أى يتلى آية تحريمه لتكون ما عبارة عن البهيمة المحرمة لا اللفظ المتلو قال النحرير ولا يبعد اعتبار التجوز فى الاسناد من غير تقدير وأما جعله منقرعا من الموجب فى موقع الحال أى الا كائنة على الحالات المتلوة فبعيد جدا والمستثنى منصوب ويجوز رفعه كما تقرر فى النحو (قوله حال من الضمير فى لكم الخ) فى الكشاف نصب على الحال من الضمير فى لكم أى أحلت لكم هذه الاشياء لا محلين الصيد وعن الاخفش أن انتصابه عن قوله أوفوا بالعقود وقوله وأنتم حرم حال عن محلى الصيد كانه قيل أحللنا لكم بعض الانعام فى حال امتناعكم من الصيد وأنتم حرم لئلا تخرج عليكم والوجه هو الاول واليه ذهب الجمهور ولا يرد عليه ماقيل انه يلزم تقييد احلال بهيمة الانعام بحال انتفاء حل الصيد وهم حرم وهى قد أحلت لهم مطلقا ولا يظهر له فائدة الا اذا عنى بها الظباء وحمر الوحش وبقره لانه مع عدم اطراد اعتبار المفهوم يعلم منه غيره بالطريق الاولى لانها اذا أحلت فى عدم الاحلال لغيرها وهم محرمون لدفع الحرج عنهم فكيف فى غير هذه الحال فيكون بيانا لانعام الله عليهم بما رخص لهم من ذلك وبيانا لانهم فى غنية عن الصيد وانتهاك حرمة الحرم والعجب أن عبارة الكشاف صريحة فيه ولم يعرج عليه أحد من شراحه وقد تنبه له فى الكشف لكنه لم ينتفعه (قوله وقيل من واو أوفوا) هذا قول الاخفش انه حال من فاعل أوفوا ولا يخفى ضعفه لما فيه من الفصل بين الحال وصاحبها بجملة ليست اعتراضية اذ هى مبينة وتخلل بعض أجزاء المبين بين أجزاء المبين ولا وجه للتقييد به مع أنهم مأمورون بالوفاء مطلقا والتوجيه السابق لا يجرى فيه كما لا يخفى وان قيل انه أقرب معنى وان كان أبعد لفظا الا ان جعله حالا من ضمير لكم انما يصح اذا أريد ببهيمة الانعام الظباء وأما اذا أريد الانعام المستثنى منها البعض فعلى ما صرح به ففيه تقييد الاحلال بهذه الحال وليس كذلك لما علمت من أنه على طرف التمام ثم تكلف له ما عبارته منادية على خلافه فقال ويمكن دفعه

وقيل هما المراد بالبهيمة ونحوهما مما يماثل الانعام فى الاجترار وعدم الانياب واضافتها الى الانعام للملابسة التشبيه (الا مايتلى عليكم) الا محرم مايتلى عليكم كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة أو الا مايتلى عليكم تحريمه (غير محلى الصيد) حال من الضمير فى لكم وقيل من واو أوفوا

بأن المراد بالانعام أعم من الانسي والوحشي مجازا أو تغليبا أو دلالة أو كيف شئت واحلالها على عمومها مختص بحال كونكم غير محلين للصيد في الاحرام اذ معه يحرم البعض وهو الوحشي وأما جعله حالا من فاعل أحلنا المدلول عليه بقوله أحلت لكم ويستلزم جعل وأنتم حرم أيضا حالا من مقدر أي حال كونكم غير محلين الصيد في حال احرامكم فليس ببعيد الا من جهة انتصاب حالين متداخلين من غير ظهور ذي الحال في اللفظ وترجيحه بأن التحليل والتحريم شان الشارع دون المكلفين ليس بشئ لان معناه تقرير الحل والحرمة عملا واعتقادا وهو سائغ في الكتاب والسنة (أقول) لا يخفى ما في هذا الوجه الذي رجحه من الضعف من جهة العربية فان الفاعل الذي ناب عنه مفعوله ترك نسيا منسيا وقد نص النحاة على أنك لو قلت أنزل الغيث مجيبا لدعائهم على أنه حال من فاعل الفعل المجهول المتروك اذ تقديره أنزل الله الغيث حال اجابته لدعائهم لم يجز لاسمعا على مذهب القائلين بأن المبني للمفعول صيغة أصلية ليست محولة عن المعلوم وأيضا لا وجه للتقييد كما أورده على الوجه الذي قبله مع أن محل صيغة جمع كما هو في الرسم العثماني بالياء فكيف يكون حالا من الله فكان قائله زعم أنه محل من غير ياء أو أنه رسم بالياء على خلاف القياس كما في البحر ولا يخفى حاله ولابي حيان هنا كلام طويل الذيل فيه تكلف وتعسف تركه خير منه (قوله وقيل استثناء وفيه تعسف) ليس وجه التعسف فيه أن استعمال غير في الاستثناء غير ظاهر ولا من تكرير الاستثناء سواء ترادف أو تداخل بل لفساد المعنى فيه الا أن يتكلف له ما لا يليق بالنظم القرآني لان المحلين لا يستثنون من البهيمة ان رجع الاستثناء من الاول بل من لكم فيصير المعنى أحلت البهيمة الا المحلين وهو غير صحيح وكذا استثناؤه مما قبله فتدبر (قوله يعني مناسك الحج جمع شعيرة وهو اسم ما أشعر الخ) قيل أقحم اسم لئلا يتوهم أنه وصف لاشتقاقه وكونه على وزن الصفات لانه لم يجر على موصوف والشعار الامارة والعلامة والاعلام جمع علم بمعناه وقوله التي حدها اشارة الى أن تسميتها شعائر كتسميتها حدودا لان الحدود تسمى شعائر أيضا لما لها من العلامات وقوله ولا الشهر الحرام المراد به جنسه وفسره الزمخشري بأشهر الحج لانه المناسب للمقام وجَدِّيَة بجيم مفتوحة ودال مهملة ساكنة جمعه جَدَيات بالتحريك وجَدِيّة بوزن رمية وجمعه جَدَايا مما يحشى تحت السرج والرحل وخص الهدي بالذكر وان كان داخلا في الشعائر لان فيه نفعا للناس ولانه مالي قد يتساهل فيه وتعظيما له لانه من أعظمها (قوله أي ذوات القلائد) وهي الابل التي كان يجعل لها شعارا وهي بعض الهدي خصت بالذكر تشريفا لها أو لا تقدير فيه والنهي عن التعرض لها مبالغة في النهي عن التعرض له كما في قوله تعالى ولا يبدين زينتهن فانهن اذا نهين عن اظهار الزينة كالخلخال والسوار علم النهي عن ابداء محلها بالطريق الاولى ومن الغريب ما روي عن السدي في شرح أبي داود من أن المراد بالقلائد أصحاب الهدي قال كان العرب يقلدون من لحاء شجر مكة فيقيم الرجل بمكة حتى اذا انقضت الاشهر الحرم وأراد أن يرجع الى أهله قلد نفسه وناقته من لحاء الشجر فيأمن حتى يأتي أهله انتهى ولحاء ككساء بلام وحاء مهملة قشر الشجر كلحيته (قوله ولا آمين البيت الحرام قاصدين الخ) أي ولا تحلوا أقواما آمين ويجوز أن يكون على حذف مضاف أي فعال قوم آمين أو أذى قوم آمين وقرئ شاذا ولا آمي البيت بالاضافة والبيت مفعول به لا ظرف وأي يئمهم تفسير لفضلا ورضى تفسير رضوانا وهو بناء على ظنهم ان كان في حق المشركين كما سيأتي (قوله والجملة في موضع الحال من المستكن الخ) هذا رد على الزمخشري في جعله جملة يبتغون صفة لآمين حيث قال في تفسيره أي لا تتعرضوا القوم هذه صفتهم تعظيما لهم واستكارا لان يتعرض لمثلهم وتبعه أبو البقاء اذ اختار أن اسم الفاعل الموصوف لا يعمل لضعف شبهه بالفعل الذي عمل بالحمل عليه لان الموصوفية تبعد الشبه لانها من خواص الاسماء وقد رد بوجهين الاول أن الوصف انما منع من العمل اذا تقدم المعمول كقولك زيدا ضارب قومي فلو تأخر لم يمنع لمجيئه بعد الفراغ من مقتضاه كما صرح به صاحب اللب وغيره الثاني أن الزمخشري لم يرد ما فهمه المعترض من

وقيل استثناء وفيه تعسف والصيد يحتمل المصدر والمفعول (وأنتم حرم) حال مما استكن في محلي والحرم جمع حرام وهو المحرم (ان الله يحكم ما يريد) من تحليل وتحريم (يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله) يعني مناسك الحج جمع شعيرة وهي اسم ما أشعر أي جعل شعارا وسمي به أعمال الحج ومواقفه لانها علامات الحج وأعلام النسك وقيل دين الله أقوله سبحانه وتعالى ومن يعظم شعائر الله أي دينه وقيل فرائضه التي حدها لعباده (ولا الشهر الحرام) بالقتال فيه أو بالسبي (ولا الهدى) ما أهدي الى الكعبة جمع هَدْية كجَدْي في جمع جَدْية السرج (ولا القلائد) أي ذوات القلائد من الهدى وعطفها على الهدى للاختصاص فانها أشرف الهدى أو القلائد أنفسها والنهي عن احلالها مبالغة في النهي عن التعرض للهدى وتظيره قوله تعالى ولا يبدين زينتهن والقلائد جمع قلادة وهو ما قلد به الهدى من نعل أو لحاء شجر أو غيرهما ليعلم به أنه هدى فلا يتعرض له (ولا آمين البيت الحرام) قاصدين لزيارته (يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا) أي يئمهم ويرضى عنهم والجملة في موضع الحال من المستكن في آمين وليست صفة له لانه عامل والمختار ان اسم الفاعل الموصوف لا يعمل

أن جملة يبتغون صفة آمين حتى يرد عليه ماذكر اذ مراده أن آمين ويبتغون صفتان لموصوف مقدر وهو قوم دفعا لما يرد عليه من أن آمين اذا كان مفعول لاتحلوا عمل غير معتمد الا أنه يرد عليه أنه اذا جاز الاعتماد على الموصوف المقدر كان اشتراط الاعتماد لغوا فلا يمتنع العمل فى شئ من الصور لانه ما من اسم فاعل الا ويصح أن يقدر له موصوف كما قيل (أقول) هذا زبدة ماهنا من القيل والقال وليس بمتجه من وجوه الاول ان ماادعاه الفاضل المحقق غير متعين لجواز أن يريد بيان حاصل معنى النظم وأن لاتحلوا مؤول بلا تتعرضوا لان الحل والحرمة لاتتعلق بالذوات ولذا قدر فى نحو أحل لكم النساء نكاح النساء ويجوز أن يريد مافهمه المعرب بناء على أن الوصف المتأخر لا يمنع كما مر وان كان مثله يمنع مطلقا كما توهمه صاحب الدر المصون حتى ذهب الى عدم منعه قياسا على المصدر الا أنه لا وجه له فقد قال فى كتاب المواطن لاخلاف فى جواز عمله اذا تأخر ولذا جزم به بعضهم هنا فهذا خطأ من المعترض وغفلة عمن قبله وحاول دفعه بدليل آخر وأما اعتراضه على الزمخشرى فيما نسبه اليه من الاعتماد على المقدر بحديث اللغوية الذى سمعته فليس بشئ لان النحاة صرحوا به كما قال فى الالفية

وقد يكون نعت محذوف عرف * فيستحق العمل الذى وصف

وهو وان توهمه وارد اغير مندفع ليس بشئ لانه ليس كل اسم فاعل يصح أن يقدر له موصوف اذ يمنع منه موانع معنوية كعدم القرائن وصناعية كما فى نحو قولك ماذاهب أخوك لانه لا يصح أن يقدر له موصوف كرجل وشخص لعدم الرابط وقد صرحوا فى باب النعت بأن الموصوف لا يحذف فى كل موضع وأن له مواطن يطرد فيها كان يكون الموصوف بعض اسم مجرور بمن أو فى قبله ولذا مثلوا له هنا بقوله تعالى ومن الناس والدواب والانعام مختلف ألوانه أى صنف مختلف ألوانه الخ واذا كانت الصفة جملة أو ظرفا لا يصح فى غير هذا الا ندورا أو شذوذا وأما قول السهيلى رحمه الله تعالى طريقة حذفه هنا أن يكون الموصوف مندرجا فى معنى اسم قبله نحو كم ضارب زيد الدخوله فى معنى كم وفى غيره لا يجوز فقد قال أبو حيان رحمه الله تعالى انه مردود فقوله ان جملة يبتغون صفة لمقدر فرارا من السحاب للوقوف تحت الميزاب فان قلت كيف قال انه لو لم يقدر الموصوف كان عاملا بلا اعتماد مع دخول النفى عليه وهو لا يختص بما كما صرحوا به قلت هو بناء على مافهمه من أن معنى الاعتماد على النفى أن يسلط عليه وينفى معناه لا أن يلى لفظه نحو ماقائم أبوك وهذا ليس كذلك لان تقديره لاتحلوا آمين البيت فالنفى الاحلال نعم هذا الاعتماد عليه فانه يكفى وقوعه فى حيز النفى خصوصا والنفى منصب على القيد وقد صرحوا بأن اعتماده على معنى النفى مطلقا صريحا كان أو مؤولا ولم يتعرضوا هنا للاعتماد لظهوره وهذا مما يتعجب منه فلا تكن من الغافلين (قوله وفائدته استنكار تعرض من هذا شأنه) أى مطلقا أو من المسلمين والمانع له أنه طالب فضل الله ورضوانه وقوله وقيل الخ فيكون على هذا مخصوصا بالكفرة فالفضل التجارة والرضوان بزعمهم ولو أبقى الفضل على ظاهره لانه بزعمهم صح لكنه لما أمكن حمله على ماهو فى نفس الامر كان حمله عليه أولى وأورد على هذا التوجيه السابق أنه اذا كان آمين البيت الحرام المسلمين فالتعرض لهم حرام مطلقا سواء كانوا آمين أو لا فلا وجه لتخصيصهم بالنهى عن الاحلال وفى المصباح ماتعرضت له بسوء وعرضت له بمعنى وقيل ماصرت له عرضة بالوقيعة فيه ولا تعرض له بسوء أى لا تعترض له فتمنعه باعتراضك أن يبلغ مراده فمعنى التعرض للشئ أعم من أخذه وقتله وطرده فالاحلال بمعنى جعله حلالا أو اعتقاده كذلك كناية أو مجاز عن التعرض له لان المؤمن لا يتعرض لما لا يحل له فلذا فسروه به هنا وقول الزمخشرى السابق قوم هذه صفتهم اشارة الى أن التعليق بالمشتق يفيد علية مبدإ الاشتقاق فالظاهر أن العلامة ومن تبعه أشاروا لهذا الا كما فهمه الفاضل المحقق فافهم (قوله اذ روى الخ) حطيم بن ضبيعة أتى من اليمامة الى المدينة ولم يسلم بعد عرض الاسلام عليه فلما خرج مر بسرح المدينة أى الابل المسرحة للرعى فاستاقها وتبعوه فلم يدركوه فلما

وفائدته استنكار تعرض من هذا شأنه والتنبيه على المانع له وقيل معناه يبتغون من الله رزقا بالتجارة ورضوانا بزعمهم اذ روى ان الآية نزلت عام القضية فى حجاج اليمامة لما هم المسلمون أن يتعرضوا لهم بسبب انه كان فيهم الحطيم شريح بن ضبيعة وكان قد استاق سرح المدينة

خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عام قضاء العمرة التى أحصر عنها سمع تلبية حجاج اليمامة فقال هذا الحطيم وأصحابه فدونكموه وكان قد قلد ما نهب من السرح وجعله هديا فلما توجهوا والذلك نزلت هذه الآية وهذا الحديث أخرجه ابن جرير عن عكرمة وسمى الرجل الحطيم بن هند البكرى فليحرر (قوله وعلى هذا فالآية منسوخة الخ) ان كان هذا مخصوصا بالمشركين والمنع عن قتالهم ودخولهم المسجد الحرام فانهما نسخا فاذا كان للمسلمين والمشركين وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ فالنسخ فى حق المشركين خاصة وهو فى الحقيقة تخصيص لكن لما كان المخصص متراخيا لا مقارنا سمى ناسخا كما هو مذهب الحنفية فينبغى أن يحمل كلام المصنف رحمه الله تعالى على الاول لانه شافعى لا يسمى مثله نسخا فتدبر (قوله وقرئ يبتغون على خطاب المؤمنين) هذه قراءة حميد بن قيس الاعرج فى الشواذ قيل وهى قلقة لقوله من ربهم ولو أريد خطاب المؤمنين لكان المناسب من ربكم وربهم وقيل ترك التعبير بما ذكر للتخويف بأن ربهم يحميهم ولا يرضى بما فعلتموه وفيه بلاغة لا تخفى واشارة الى ما مر من أنه الله رب العالمين لا المسلمين فقط فافهم (قوله اذن فى الاصطياد بعد زوال الاحرام ولا يلزم من ارادة الاباحة الخ) قال الزجاج ومثله لا تدخلن هذه الدار حتى تؤدى ثمنها فاذا أديت ثمنها فادخلها أى اذا أديت أبيح لك دخولها وهذه مسئلة أصولية فقيل الامر بعد الحظر يقتضى الاباحة واستدل بهذه الآية والمصنف رحمه الله تعالى لا يراه فلذا قال ان الامر هنا للتوسعة ورفع المنع والصيد ليس مأمورا به فلا وجه للايجاب فيه ولا تكون الآية دليلا على ما ذكر فان كان ما يقتضى الايجاب أو الاستحباب عمل به ومن قال حقيقته الايجاب قال انه مبالغة فى صحة المباح حتى كأنه واجب وقيل ان الامر فى مثله لوجوب اعتقاد الحل وفيه نظر وتحقيقه فى أصول الفقه (قوله وقرئ بكسر الفاء الخ) هذه قراءة شاذة منسوبة للحسن وضعيفة من جهة العربية لان النقل الى المتحرك مخالف للقياس وقيل انه لم يقرأ بكسرة محضة بل أمال لامالة الطاء وان كانت من المستعلية وقرئ أحللتم بالهمزة لانه يقال حل من احرامه وأحل بمعنى فقوله وأحللتم معطوف على بكسر الفاء أى وقرئ أحللتم (قوله لا يحملنكم أولا يكسبنكم) يعنى أن معنى جرم حل كما نقل عن ثعلب والكسائى يقال جرمه على كذا أى حمله عليه فعلى هذا يتعدى لواحد بنفسه وهو الضمير هنا والى الآخر بعلى وهو أن تعتدوا فتقديره على أن تعتدوا ومحله بعد حذف الجار اما جر أو نصب على المذهبين أى لا يحملنكم بغض قوم على الاعتداء عليهم وقال أبو عبيد والفراء معناه كسب يقال جرم وأجرم بمعنى كسب ومنه الجريمة وكسب يتعدى لواحد أيضا وقد يتعدى لاثنين فكذا جرم يقال كسب ذنبا وأكسبه ذنبا فعلى هذا أن تعتدوا مفعول ثان له وأصل مادته موضوعة لمعنى القطع لان الكاسب يقطع لكسبه ومنه لاجرم وسيأتى تحقيقه (قوله شدة بغضهم وعداوتهم الخ) الشنآن البغض أو شدته وسمع فى نونه الفتح والتسكين وفيهما احتمالان أن يكونا مصدرين شذوذا لان فعلانا بالفتح مصدر ما يدل على الحركة بكولان ولا يكون لفعل متعد كما قاله سيبويه وهذا متعد لانه يقال شنأته ولا دلالة له على الحركة وقيل ان فى الغضب غليان القلب واضطرابه فلذا ورد مصدره كذلك وفعلان بالسكون فى المصادر قليل نحو لويته لسانا بمعنى مطلته أو صفة لان فعلان بالسكون فى الصفات كثير كسكران وبالفتح ورد فيها قليلا كحمار قطوان وتيس عدوان فان كان مصدرا فاضافته اما الى الفاعل أو المفعول أى ان يبغضكم قوم أو تبغضوهم وجوز المصنف رحمه الله تعالى الوصفية فى السكران دون الفتح لندوره فيه كما أشار اليه واذا كان وصفا فهو بمعنى بغيض أى مبغض بالكسر اسم فاعل كقدير بمعنى قادر واضافته بيانية أى البغيض من بينهم وليس مضافا الى فاعله أو مفعوله كالمصدر (قوله لان صدوكم الخ) هذا على قراءة الفتح بتقدير اللام على أنه علة للشنآن وعلى قراءة الكسر ان شرطية وما قبله دليل الجواب أو الجواب على القول بجواز تقدمه والصحيح الاول وأورد على قراءة الكسر أنه ان كان الصد المذكور

وعلى هذا فالآية منسوخة وقرئ يبتغون على خطاب المؤمنين (واذا حللتم فاصطادوا) اذن فى الاصطياد بعد زوال الاحرام ولا يلزم من ارادة الاباحة هنا من الامر دلالة الامر الآتى بعد الحظر على الاباحة مطلقا وقرئ بكسر الفاء على القاء حركة الهمزة الوصل عليها وهو ضعيف جدا وأحللتم بقال حل المحرم وأحل (ولا يجرمنكم) لا يحملنكم أولا يكسبنكم (شنآن قوم) شدة بغضهم وعداوتهم وهو مصدر أضيف الى المفعول أو الفاعل وقرأ ابن عامر وإسمعيل عن نافع وابن عياش عن عاصم بسكون النون وهو أيضا مصدر كالبان أو نعت بمعنى بغيض قوم وفعلان فى النعت أكثر كعطشان وسكران (أن صدوكم عن المسجد الحرام) لان صدوكم عام الحديبية وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بكسر الهمزة على أنه شرط معترض أغنى عن جوابه لا يجرمنكم (أن تعتدوا) بالانتقام ثانى مفعولى يجرمنكم فانه يعدى الى واحد والى اثنين ككسب

ما وقع عام الحديبية فهو محقق متقدم فكيف يقال ان صدوكم وهو يقتضي استقباله وعدم تحققه وان أريد ما بعد الفتح فلم يقع صد بعده فذهب قوم الى أن الآية لم تنزل بعد الحديبية فانه غير متفق عليه وان سلم فهو للتهويل على الصد الواقع يوم الحديبية والدلالة على أنه كان ينبغي أن لا يكون وقوعه الا على سبيل الفرض والتقدير لقوله تعالى ان كنتم قوما مسرفين وجوز أن يكون بتقدير ان كانوا قد صدوكم وقوله ومن قرأ يجرمنكم الخ وقع في نسخة مقدما والصحيح هذه وما ذكره نظرا الى أن الاصل ان تكون الهمزة للتعدية والا فيجوز أن يكون من جرمته ذنبا للمبالغة ولم يجعل جرمت وأجرمت من المتعدي الى واحد وأن تعتدوا على حذف الجار لانه الواقع موقع المفعول الذي يكون بلا واسطة البتة (قوله على العفو والاغضاء الخ) الاغضاء عدم النظر الى ما يكره وفسر البر والتقوى بهذا لمقابله بقوله ولا تعاونوا الخ فانه يدل على ذلك أو هو عام فالمراد بالبر متابعة الامر مطلقا وبالتقوى اجتناب الهوى ولو عطف الثاني بأو لكان أظهر قال الطيبي والثاني أظهر وأولى لتصدير الآية من جوامع الكلم ويكون تذييلا للكلام فيدخل في البر والتقوى جميع مناسك الحج قال تعالى فانها من تقوى القلوب والعفو والاغضاء أيضا وفي النهي عن الاثم والعدوان عدم التعرض لقاصدي البيت الحرام دخولا أوليا وعلى الوجه الاول يكون عطفا على ولا يجرمنكم من حيث المعنى لانه من باب لا أرينك ههنا كانه قيل لا تعتدوا على قاصدي المسجد الحرام لاجل أن صدكم قريش عن البيت الحرام وتعاونوا على العفو والاغضاء ومن ثم قيل الوقف على أن تعتدوا لازم لان الاعتداء منهي عنه والتعاون على البر والتقوى مأمور به والتشفي طلب شفاء الصدر بالانتقام (قوله ما فارقه الروح من غير تذكية الخ) والمراد حتف أنفه من غير سبب خارج عنه والدم المسفوح الذي أسالوه وأخرجوه بآلة والاعضاء جمع معي وهي المصارين والاهلال رفع الصوت والمراد به هنا ذكر ما يذبح له وقوله من وقذته اذا ضربته أصله أن تضربه حتى يسترخي ومنه وقذه النعاس أي غلب عليه وانما قال في تاء النطيحة انها للنقل لانها المنطوح مطلقا مذكرا كان او مؤنثا ولان فعيلا بمعنى مفعول لا تدخله التاء وفسر ما أكل السبع بما أكل منه أي أكل بعضه لان ما أكل كله لا يتعلق به حكم ولا يصح ان يستثنى منه ما أدركه وذكى (قوله وهو يدل على أن جوارح الصيد الخ) جوارح الصيد أعم من كلابه وطيوره كالبازي وهي في حكم السباع والحياة المستقرة هي التي لا تكون على شرف الزوال قيل وعلامتها أن تضطرب بعد الذبح لا وقت الذبح فانه لا يحسب وقوله من ذلك أي ما ذكر قبله من المنخنقة الى هنا اذ لا يحتمل رجوعه الى ما قبله وعلى هذا لا تقييد المذكورات بقوله غاثت والا لم يصح الاستثناء منها وقوله في الشرع لقطع الحلقوم أي موضوعة له وفي نسخة بقطع الحلقوم بالباء متعلق بالذكاة والمرئ مجرى الطعام وتفصيل التذكية في الفقه (قوله النصب واحد الانصاب) معطوف على الميتة واختلف فيها فقيل هي حجارة كانوا يذبحون عليها فعلى على أصلها ولعل ذبحهم عليها كان علامة على كونها لغير الله وقيل هي الاصنام لانها نصبت لتعبد وعلى على أصلها أو بمعنى اللام والنصب بضمتين جمع نصاب وقيل هو مفرد وقرئ بضم الون وتسكين الصاد تخفيفا وقرئ بفتحتين وفتح فسكون (قوله الاستقسام بالازلام الخ) جمع زلم أو زلم وهو القدح المضروب به لطلب ما قدر وقسم وله ولذلك سمي استقساما وقد بينه المصنف والغفل بضم العين المعجمة وسكون الفاء الذي لا سمت عليه لانه أغفلت علامته والمراد هنا أنه لم يكتب عليه قيل هذا من جملة الفأل وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب الفأل فلم صار فسقا وحراما وأجيب بأنه كان استشارة مع الاصنام واستعانة منهم فلهذا صار حراما واما أنه دخول في علم الغيب فلا نسلم أن الدخول في علم الغيب حرام ومعنى استئثار الله بعلم الغيب أنه لا يعلم الا منه ولهذا صار استعلام الخير والشر من المنجمين والكهنة ممنوعا حراما بخلاف الاستخارة من القرآن فانه استعلام من الله تعالى ومن ينظر في ترتيب المقدمات أو يرتاض فهو لا يطلب الا علم الغيب منه فلو كان طلب علم الغيب

ومن قرأ يجرمنكم بضم الياء جعله منقولا من المتعدي الى مفعول بالهمزة الى مفعولين (وتعاونوا على البر والتقوى) على العفو والاغضاء ومتابعة الامر ومجانبة الهوى (ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) للتشفي والانتقام (واتقوا الله ان الله شديد العقاب) فانتقامه أشد (حرمت عليكم الميتة) بيان ما يتلى عليكم والميتة ما فارقه الروح من غير تذكية (والدم) أي الدم المسفوح لقوله تعالى أو دما مسفوحا وكان أهل الجاهلية يصبونه في الامعاء ويشوونها (ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به) أي رفع الصوت لغير الله به كقولهم باسم اللات والعزى عند ذبحه (والمنخنقة) أي التي ماتت بالخنق (والموقوذة) المضروبة بنحو خشب أي حجر حتى تموت من وقذته اذا ضربته (والمتردية) التي تردت من علو أو في بئر فماتت (والنطيحة) التي نطحتها أخرى فماتت بالنطح والتاء فيها للنقل (وما أكل السبع) وما أكل منه السبع فمات وهو يدل على أن جوارح الصيد اذا أكلت مما اصطادته لم تحل (الا ما ذكيتم) الا ما أدركتم ذكاته وفيه حياة مستقرة من ذلك وقيل الاستثناء مخصوص بما أكل السبع والذكاة في الشرع لقطع الحلقوم والمرئ بمحدد (وما ذبح على النصب) النصب واحد الانصاب وهي أحجار كانت منصوبة حول البيت يذبحون عليها ويعدون ذلك قربة وقيل هي الاصنام وعلى بمعنى اللام أو على أصلها بتقدير وما ذبح مسمى على الاصنام وقيل هو جمع والواحد نصاب (وأن تستقسموا بالازلام) أي وحرم عليكم الاستقسام بالازلام وذلك أنهم اذا قصدوا فعلا ضربوا ثلاثة أقداح مكتوب على أحدها أمرني ربي وعلى الآخر نهاني ربي وعلى الثالث غفل فان خرج الامر مضوا على ذلك وان خرج النهي تجنبوا عنه وان خرج الغفل أجالوها ثانيا فمعنى الاستقسام طلب معرفة

حراما لانسد طريق الفكر والرياضة ولا قائل به وقال الامام رحمه الله تعالى لو لم يجز طلب علم الغيب لزم أن يكون علم التعبير كفرا لانه طلب للغيب وأن يكون أصحاب الكرامات المدعون للالهامات كفارا ومعلوم أن كل ذلك باطل وفيه أن ماذكره من الاستخارة بالقرآن وتبعه التحرير فقال انهم أطبقوا عليه محل نظر فانه لم ينقل فعله عن السلف وقد قيل ان الامام مالكا كرهه ولم أر فيه نقلا الا أنه قال في فتاوى الصوفية نقلا عن الزندوستي انه لا بأس به وانه فعله معاذ وعلي رضي الله تعالى عنهما وروى عن علي كرم الله وجهه أنه قال من أراد أن يتفاءل بكتاب الله فليقرأ قل هو الله أحد سبع مرات وليقل ثلاث مرات اللهم بكتابك تفاءلت وعليك توكلت اللهم أرني في كتابك ماهو المكنوم من سرك المكنون في غيبك ثم يتفاءل بأول الصحيفة اه وفي النفس منه شئ وفي كتاب الاحكام للجصاص أن الآية تدل على بطلان القرعة في عتق العبيد لانها في معنى ذلك بعينه اذ كان فيه اثبات ما أخرجته القرعة من غير استحقاق لان من أعتق أحد عبيده عند موته ولم يخرجوا من الثلث وقد علمنا أنهم متساوون في استحقاق الحرية ففي استعمال القرعة اثبات حرية غير مستحقة وحرمانها من هو مساو له فيها كما يفعله صاحب الازلام فان قيل قد جاءت القرعة في قسمة الغنائم وغيرها وفي اخراج النساء قيل له انما القرعة فيها لتطييب نفوسهم والبراءة من التهمة في ايثار البعض ولو اصطلحوا على ذلك جاز من غير قرعة وأما الحرية الواقعة على واحد منهم فغير جائز نقلها عنه الى غيره وفي استعمال القرعة نقل للحرية ممن وقعت عليه واخراجه منها مع مساواة غيره فيها اه (أقول) هذا مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى وأصحابه والشافعي خالفهم فيه وروى فيه أحاديث صحيحة وله فيه تصنيف مستقل قرأناه رواية عن مشايخنا ويؤيده وقوعها في القرآن من غير دليل ناسخ وأما القرعة في غير العتق فمتفق عليها (قوله وقيل هو استقسام الجزور الخ) هذا هو الميسر وسيأتي بيانه ورجح هذا بعض المفسرين ولانه يناسب ذكره مع محرمات الطعام فعناه طلب قسم من الجزور أو ماقسمه الله له وقوله لانه دخول في علم الغيب مر فيه وقوله أو الى تناول ماحرم أي اشارة الى تناول المحرمات من المآكل المعلوم من سياق ماقبله فرجع الى جميع ماقبله وشمل الاستقسام (قوله أراد به الحاضر وما يتصل به من الازمنة الآتية) وأسقط قوله في الكشاف الماضية اذ لا معنى له هنا وهو منصوب على الظرفية بيئس وليست اللام فيه للعهد كما يقال كنت بالامس شابا وأنت اليوم أشيب أو هي للعهد والمراد يوم نزول الآية الذي ذكره المصنف رحمه الله تعالى ورواه الشيخان عن عمر رضي الله تعالى عنه واليأس عدم الرجاء وأشار الى تقدير مضاف فيه لان اليأس ليس من نفس الدين بل من ابطاله أو غلبته بأن يغلبوكم عليه وقوله أن يظهروا عليكم راجع الى الوجهين وان كان على الثاني أظهر وقوله فلا تخشوهم متفرع على اليأس واظهار الخشية فيه يفهم من نهيهم عن خشية غيره (قوله بالنصر والاظهار على الاديان كلها الخ) لانهم بالنصر والقوة يجرون أحكام الدين من غير مانع وبه تمامه أو المراد اتمام الدين في نفسه لبيان مايلزم بيانه ويستنبط منه غيره وهذا رد على من قال ان الآية تبطل القياس واليه أشار بقوله وقوانين الاجتهاد (قوله بالهداية والتوفيق الخ) أي باتمام الهداية والتوفيق باتمام سببهما والافهما حاصلان قبل ذلك ومنارا لجاهلية استعارة لامورها من مناسكهم وغيرها (قوله اخترته لكم الخ) يعني أنه نظر فيه الى معنى الاختيار ولذا عدى باللام ومنهم من جعله صفة لدين قدم عليه فانتصب حالا والاسلام ودينا مفعولا رضيت ان ضمن معنى صير أو دينا منصوب على الحالية من الاسلام أو تمييز من لكم فان قيل ما وجه تقييد رضا الاسلام بقوله اليوم لانه معطوف على أكملت وهو مرضي قبل ذلك وبعده قيل المراد برضاه حكمه باختياره حكما أبديا لا ينسخ وهو كان في ذلك اليوم وقوله وهو الدين عند الله لا غير جملة حالية مفيدة للدلالة على ماذكر فافهم (قوله متصل بذكر المحرمات الخ) الاضطرار الوقوع في الضرورة وقوله وحرمتها من جملة الدين الخ اشارة الى أن الاعتراض بذكر أمر الدين يؤكد

ماقسم لهم دون مالم يقسم لهم بالازلام وقيل هو استقسام الجزور بالاقداح على الانصباء المعلومة وواحد الازلام زلم كعمل وزلم كصرد (ذلكم فسق) اشارة الى الاستقسام وكونه فسقا لانه دخول في علم الغيب وضلال باعتقاد أن ذلك طريق اليه وافتراء على الله سبحانه وتعالى ان أريد بربي الله وجهالة وشرك ان أريد به الصنم أو الميسر المحرم أو الى تناول ماحرم عليهم (اليوم) لم يرد به يوما بعينه وانما أراد الحاضر وما يتصل به من الازمنة الآتية وقيل أراد يوم نزولها وقد نزلت بعد عصر يوم الجمعة عرفة حجة الوداع (يئس الذين كفروا من دينكم) أي من ابطاله ورجوعكم عنه بتحليل هذه الخبائث وغيره أو من أن يغلبوكم عليه (فلا تخشوهم) أن يظهروا عليكم (واخشون) وأخلصوا الخشية لي (اليوم أكملت لكم دينكم) بالنصر والاظهار على الاديان كلها أو بالتنصيص على قواعد العقائد والتوقيف على أصول الشرائع وقوانين الاجتهاد (وأتممت عليكم نعمتي) بالهداية والتوفيق أو باكمال الدين أو بفتح مكة وهدم منار الجاهلية (ورضيت لكم الاسلام) اخترته لكم (دينا) من بين الاديان وهو الدين عند الله لاغير (فمن اضطر) متصل بذكر المحرمات وما بينهما اعتراض لما يوجب التجنب عنها وهو ان تناولها فسوق وحرمتها من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والاسلام المرضي والمعنى فمن اضطر الى تناول شئ من هذه المحرمات

حرمتها لانها من جملته والمخمصة المجاعة أى الجوع سمى بها لانه يخمص له البطون أى تضمر والجنف معناه الميل كما مر والمراد بميله للاثم تجاوز محل الضرورة والرخصة بالزيادة أو قصد أمر غير دفعها وظاهره أن معنى قوله غير باغ ولا عاد ذلك وقد فسر الباغى فى سورة البقرة بالمستأثر على غيره فكأنه أشار هنا الى تفسير آخر له وقوله لا يؤاخذه بأكله أوله به ليصح جعله جوابا لمن الشرطية مترتبا عليه واشارة الى أنه أقيم فيه سبب الجزاء مقامه لأنه مقدر فى الكلام وان كان لا مانع منه (قوله لما تضمن السؤال معنى القول الخ) يعنى أن السؤال ليس مما يعمل فى الجمل ويتعدى بحرف الجر يقال سأل عن كذا فقيل انه بتقدير مضاف أى جواب ماذا واختار المصنف رحمه الله أنه ضمن معنى القول فحكيت به الجملة كما يحكى بالقول وهو معلق لانه وان لم يكن من أفعال القلوب لكنه طريق العلم فعلق كما يعلق وقال لهم دون لنا الذى وقع فى سؤالهم يقتضى الحكاية ذلك حكاية بالمعنى لمناسبة غيبة يسألونك كما تقول أقسم زيد ليضربن ولو قلت لاضربن جاز وقوله والمسؤل الخ أى ليس عن مطلق ما أحل بل عن المطاعم لان الكلام فيها وقوله سألوا عما أحل لهم أى هل هو جميع ما عدا المذكور أم فيه تفصيل فأجيبوا بأن له تفصيلا (قوله مالم تستخبثه الطباع السليمة الخ) فالمراد بالطيب مالم يستخبث لقوله ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث والمراد بمستخبثات العرب ما كانوا يأكونه من الحشرات وقوله أو مالا يدل الخ تفسير آخر للطيب وهو بمعنى الحلال لان الطيب يكون بمعنى الحلال والحل اما بنص أو قياس ويدخل فيه الاجماع ولا بد من استناده لنص وان لم نقف عليه وقال السليمة لان الطباع جمع طبع وهو ما طبع عليه الانسان كما ذكره الازهرى فلا عبرة بمن أنكر كونه جمعا وقال انه واحد مذكر ومن أنثه ذهب الى الطبيعة وقال ابن السيد يجوز أن يكون جمع طبع ككلب وكلاب اه وكأنه لم يقف على ما قاله الازهرى (قوله عطف على الطيبات ان جعل ما موصولة الخ) يصح على هذا أيضا كونها مبتدأ وجملة فكلوا خبره لكنه خلاف الظاهر (قوله وصيد ما علمتم الخ) أى مصيده لانه الذى أحل فعطفه على الطيبات من عطف الخاص على العام وعلى تقدير الشرطية لا يكون عطفا على الطيبات بل مبتدأ خبره الشرط والجزاء على المختار والجملة عطف على جملة أحل لكم ولا يحتاج الى تقدير مضاف ونقل عن الزمخشرى أنه قال بالتقدير فيه وقال تقديره لا يبطل كون ما شرطية لان المضاف الى اسم الشرط فى حكم المضاف اليه كما تقول غلام من يضرب أضرب كما تقول من يضرب أضرب كذا قال النحرير والظاهر أنه لا حاجة الى جعل الصيد بمعنى المصيد لان الحل والحرمة يتعلقان بالفعل وأنه لا حاجة الى تقدير المضاف على جعلها شرطية كما أشار اليه المصنف رحمه الله بتركه التقدير فيه لانه على ذلك التقدير يصير الخبر خاليا عن ضمير المبتدا الا أن يتكلف بجعل ما أمسكن من وضع الظاهر موضع المضمر فليتأمل وقوله والجوارح كواسب الخ من قولهم جرح فلان أهله خيرا اذا أكسبهم وفلان جارحة أهله أى كاسبهم (قوله معلمين اياه الصيد الخ) مؤدب الجوارح شامل للسكلاب وخص به الاشتقاق لانه أكثر فيه وقوله ومضريها أصل معنى التضرية الاغراء والحث وقد ضرى بالصيد واضراه عليه مرنه عليه ثم قيل لكل من اعتاد شيئا وقوله لان كل سبع يسمى كلبا فى شموله للطير نظر ولا دلالة فى تسميته الاسد كلبا عليه وقوله من الكلب بسكون اللام أصالة أو مخففة كلب بفتحتين وفيه على هذا استخدام فى قوله فيه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام اللهم سلط عليه كلبا من كلابك) قال فى الكشاف فأكله الاسد وسيأتى هذا فى سورة النجم قاله صلى الله عليه وسلم فى حق عتبة بن أبى لهب أو لهب بن أبى لهب وقد اذاه وسبه قال الطيبى رحمه الله هذا حديث موضوع وليس كما قال بل هو حديث صحيح أخرجه الحاكم فى المستدرك من حديث أبى نوفل قال كان لهب بن أبى لهب يسب النبى صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم اللهم سلط عليه كلبا من كلابك أو كلبك فخرج فى قافلة يريد الشام فنزلوا منزلا فيه سباع فقال انى أخاف دعوة محمد صلى الله عليه وسلم فجعلوا متاعه حوله

(فى مخمصة) مجاعة (غير متجانف لاثم) غير مائل له ومنحرف اليه بأن يأكلها تلذذا أو مجاوزا لحد الرخصة كقوله غير باغ ولا عاد (فان الله غفور رحيم) لا يؤاخذه بأكله (يسألونك ماذا أحل لهم) لما تضمن السؤال معنى القول أوقع على الجملة وقد سبق الكلام فيما ذا وانما قال لهم ولم يقل لنا على الحكاية لان يسألونك بلفظ الغيبة وكلا الوجهين شائع فى أمثاله والمسؤل ما أحل لهم من المطاعم كأنهم لما تلى عليهم ما حرم عليهم سألوا عما أحل لهم (قل أحل لكم الطيبات) ما لم تستخبثه الطباع السليمة ولم تنفر عنه ومن منعه ومه حرم مستخبثات العرب أو ما لم يدل نص ولا قياس على حرمته (وما علمتم من الجوارح) عطف على الطيبات ان جعلت ما موصولة على تقدير وصيد ما علمتم وجملة شرطية ان جعلت شرطا وجوابها فكلوا والجوارح كواسب الصيد على أهلها من سباع ذوات الاربع والطير (مكلبين) معلمين اياه الصيد والمكلب مؤدب الجوارح ومضريها بالصيد مشتق من الكلب لان التأديب يكون أكثر فيه وآثر أولان كل سبع يسمى كلبا لقوله عليه الصلاة والسلام اللهم سلط عليه كلبا من كلابك

واتصابه على الحال من علمتم وفائدتها المبالغة
في التعليم (تعلمونهن) حال ثانية أو استئناف
(مما علمكم الله) من الحيل وطرق
التأديب فان العلم بها الهام من الله تعالى
أو مكتسب بالعقل الذي هو منحة
منه سبحانه وتعالى أو مما علمكم الله أن
تعلموه من اتباع الصيد بارسال صاحبه
وأن ينزجر بزجره وينصرف بدعائه ويمسك
عليه الصيد ولا يأكل منه (فكلوا مما أمسكن
عليكم) وهو حالنا كل منه لقوله عليه
الصلاة والسلام لعدي بن حاتم وان أكل
منه فلا تأكل انما أمسك على نفسه واليه
ذهب أكثر الفقهاء وقال بعضهم
لا يشترط ذلك في سباع الطير لان تأديبها الى
هذا الحد متعذر وقال آخرون لا يشترط
مطلقا (واذكروا اسم الله عليه) الضمير لما علمتم
والمعنى سموا عليه عند ارساله أو لما أمسكن
بمعنى سموا عليه اذا أدركتم ذكاته (واتقوا
الله) في محرماته (ان الله سريع الحساب)
فيؤاخذكم بما جل ودق (اليوم أحل لكم
الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل
لكم) يتناول الذبائح وغيرها وهم الذين
أوتوا الكتاب اليهود والنصارى واستثنى
على رضي الله تعالى عنه نصارى بني تغلب
وقال ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها
الا شرب الخمور ولا يلحق بهم المجوس في ذلك
وأن أحلوا بهم في التقرير على الجزية لقوله
عليه الصلاة والسلام سنوا بهم سنة أهل
الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم
(وطعامكم حل لهم) فلا عليكم أن تطعموهم

وقعدوا يحرسونه فجاء أسد فافترسه وذهب به قال الحاكم وهو صحيح الاسناد وقوله واتصابه أي
مكلبين وقوله وفائدتها المبالغة الخ اشارة الى أنها حال مؤكدة لعاملها وهو علمتم (قوله
حال ثانية) مؤكدة أيضا أو استئنافية ان لم تكن ما شرطية والا فهي معترضة (قوله من الحيل وطرق
التأديب الخ) أي المراد بما علمهم الله ما ذكر وهو أعم من الوجه الثاني ولذا قدمه لانه أعم فائدة اذ
التأديب شامل لما في ارساله ومامعه وقيل الاول يتعلق بكيفية التعليم والحيل وهي من الله أي بالهام
منه أو بالعقل الذي خلقه فيهم والثاني بما في الاصطياد من الجزئيات التي يحل بها الصيد وذلك بالشرع
الذي علمه الله فعلى الاول الحال الثاني أعني تعلمونهن بمنزلة التفسير والتفصيل للحال الاولى أي مكلبين
وعلى الثاني فيه زائد وقوله بدعائه أي بنداء الصائد للكلب ونحوه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام
الخ) رواه أصحاب السنن وأوله قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد الكلب المعلم فقال
اذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل مما أمسك عليك فان أكل منه فلا تأكل فانما أمسك
على نفسه قال أبو حنيفة وأصحابه اذا أكل الكلب من الصيد فهو غير معلم لا يؤكل صيده ويؤكل صيد
البازي ونحوه وان أكل وعليه امام الحرمين من الشافعية وقال مالك والليث يؤكل وان أكل الكلب
منه وقال الشافعي رحمه الله لا يؤكل اذا أكل منه والى المذاهب أشار المصنف رحمه الله وقوله
في الحديث انما أمسك الخ علة للنهي وقوله الضمير لما علمتم الخ هذا هو الاصح كما صرح به الحديث
السابق وقيل هو للاكل وهو بعيد وقوله فيؤاخذكم الخ اشارة الى أن سرعة الحساب مجاز عن
المؤاخذة على جميع الافعال حقيرها وجليلها لان من سرع عليه الحساب وسهل يحاسب على كل شيء
ومن صعب عليه قد يحاسب على ما يهمه ويترك غيره (قوله يتناول الذبائح وغيرها وهم الخ) في البخاري
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المراد بها الذبائح لان غيرها لم يختلف في حله وقولهم النصارى قيل فيه
شيء فان النصارى مثلثة وأخرج عبد الرزاق عن النخعي عن علي كرم الله وجهه ورضي عنه أنه كان يكره
ذبائح بني تغلب ونسائهم ويقول هم من العرب ورواه الشافعي عنه باسناد صحيح ولم يلحق بهم المجوس لانهم
ليسوا بأهل كتاب (قوله سنوا بهم سنة أهل الكتاب الخ) قال ابن حجر رحمه الله لم أجده بهذا اللفظ وقد
رواه مالك في الموطأ عن عمر رضي الله عنه أنه قال ما أدري ما أصنع في أمر المجوس فقال له عبد الرحمن
بن عوف رضي الله عنه أشهد لسمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوا بهم سنة أهل الكتاب
قال مالك رحمه الله يعني في الجزية وعلم من تخصيص مالك الجزية أنه لا تؤكل ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم
ورواه البيهقي عن الحسن بمعنى ما ذكره المصنف وعبد الرزاق وقال اجماع أكثر المسلمين عليه يؤكده
فلا وجه لما قاله ابن حجر واعادة أحل لكم الطيبات للتأكيد والتوطئة لما بعده وذكره اليوم لما
مر (قوله وطعامكم حل لهم الخ) فلا عليكم أصله لا بأس عليكم فحذف اسم لا وهو مسموع من العرب
كما ذكره النحاة وفي الاتصاف لما كان الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة أولوا الآية بصرف
الخطاب الى المؤمنين أي لا جناح عليكم أيها المسلمون أن تطعموا أهل الكتاب وفي أمالي الامام السهيلي
رحمه الله تعالى قيل ما الحكمة في هذه الجملة وهم كفار لا يحتاجون الى بيانها فعنه جوابان أحدهما
أن المعنى انظروا الى ما أحل لكم في شريعتكم فان أطعموكموه فكلوه ولا تنظروا الى ما كان محرما عليهم
فان لحوم الابل ونحوها كانت محرمة عليهم ثم نسخ ذلك في شرعنا والآية بيان لنا لالهم أي اعلموا أن
ما كان محرما عليهم مما هو حلال لكم قد أحل لهم أيضا ولذلك لو أطعمونا خنزيرا أو نحوه وقالوا
هو حلال في شريعتنا وقد أباح الله لكم طعامنا كذبناهم وقلنا ان الطعام الذي يحل لكم هو الذي يحل
لنا لا غيره فالمعنى طعامهم حل لكم اذا كان الطعام الذي أحللته لكم وهذا التفسير معنى قول السدي
وغيره الثاني للنحاس والزجاج والنقاش وكثير من المتأخرين أن المعنى جائز لكم أن تطعموهم من
طعامكم لا أن يبين لهم ما يحل لهم في دينهم لان دينهم باطل لانه لم يقل واطعامكم بل طعامكم

والطعام

وا لاطعام الأكول وأما الفعل فهو الاطعام فان زعموا أن الطعام يقوم مقام الاطعام توسعا قلنا سيق اعتراض آخر وهو الفصل بين المصدر وصلته بخبر المبتدا وهو ممتنع بالاجماع لا يجيزون اطعام زيد حسن للمساكين ولا ضرب شديد زيدا فكيف جاز وطعامكم حل لهم اه وقوله وتبيعوهم يفيد أنه يجوز البيع لهم مطلقا ولو كانوا من دار الحرب وبه صرح الفقهاء لكن قالوا الاولى أن لا يباع لهم بخلاف السلاح ومايعين على الحرب وبعضهم يخطئ في الاول فاعرفه (قوله والمحصنات الخ) جعله بعضا على جواز الاولى بناء على نكاح الامة الكافرة وأما المحصنات من الذين أوتوا الكتاب ففسره ابن عمر رضي الله تعالى عنهما بمن أسلم منهن وقالوا انه يأباه النظم ولم يرضوه وهو بظاهره يتناول الحربيات وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا يجوز نكاح الحربيات وخص الآية بالذميات واحتج له بقوله لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله والنكاح مقتض للمودة لقوله تعالى خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة قال الجصاص وهذا عندنا تمايل على الكراهة وأصحابنا يكرهون مناكحة أهل الحرب (قوله وتقييد الحل بايتائها) أي الاجور والمهور لا يجب تحصيلها فهذا القيد لا مفهوم له لانه لتأكيد الوجوب لا للاحتراز أو المراد بالايتاء التعهد والالتزام مجازا وهذا أقرب وان كان المآل واحدا وحمل المسافحة على اظهار الزنا لظهور مقابله في الاسرار لتبادره من الخدن وهو الصديق وقيل الاول نهي عن الزنا والثاني نهي عن مخالطتهن (قوله يريد بالايمان شرائع الاسلام) على أنه مصدر أريد به المؤمن به كدرهم ضرب الامير لان الايمان نفسه لا يكفر به والكفر الاباء عنه وجحوده والآية تذييل لقوله اليوم أحل لكم الطيبات تعظيما لشأن ما أحله الله وما حرمه وتغليظا على من خالف ذلك فيقتضي أن يراد بالايمان أمور الدين (قوله أي اذا أردتم القيام الخ) لما كان النظم اذا حمل على ظاهره يقتضي تأخير الوضوء عن الصلاة أو كونه قبلها أو متصلا بها بعد القيام وكله غير مراد أولوا بتأويلين أن يكون القيام الى الصلاة بمعنى ارادته فعبر عن السبب بالمسبب أو قصدها فعبر عن أحد لازمي الشئ بلازمه الآخر لانه من اطلاق اسم الملزوم على لازمه والمسبب على سببه بناء على ان ارادة الشئ لازم وسبب على أنه لو سلم فيكفي في تغاير الوجهين اعتبار العلاقتين واختار الاول لما في الثاني من التكلف كذا قيل وهو رد لكلام العلامة حيث قال المراد بالقيام الى الصلاة قصدها وعلى الاول قصد القيام الى الصلاة والمصنف رحمه الله تعالى جعل الاول من باب اطلاق المسبب على السبب والثاني من اطلاق الملزوم على اللازم وقصد الشئ كما أنه لازم للقيام اليه سبب له فلا فرق في ذلك بينهما وهذا اشارة الى سؤال على الزمخشري وهو وارد على المصنف أيضا وهو أنه لا فرق بين الوجهين معنى اذ القصد والارادة متقاربان والعلاقة وان اعتبر فيها التغاير كما ذكروا يجوز فيها الاتحاد فترجيح أحد الوجهين وجعله غير الآخر ليس تحته كبير معنى والنظر يحاول الجواب عنه ولا طائل تحته وقيل في الفرق بينهما ان الاول هو القصد الى الانتصاب الى الصلاة والثاني القصد الى الصلاة ولا نظر الى الانتصاب وبعد كل كلام لم يتضح كل الاتضاح (قوله والتنبيه على أن من أراد العبادة الخ) وجهه يؤخذ من التعليق على الارادة فان جوابها مقارن أو متصل وماذكره في الوجه الثاني من أن التوجه الخ قيل عليه انه يكفي في التعبير عن القصد بالقيام أن القيام يستلزم القصد ولا دخل لكون التوجه مستلزما له في التعبير بالقيام عن القصد الا أن يقال أراد تأكيد استلزام القيام للقصد بأن القيام لا ينفك عن التوجه المستلزم للقصد وفيه تأمل (قوله وظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم الخ) نظرا الى عموم الذين آمنوا من غير اختصاص بالمحدثين وان لم يكن في الكلام دلالة على تكرار الفعل لانها لا تقتضيه على الصحيح وانما ذلك من خارج لكن الاجماع صرفها عن ظاهرها فاما أن تكون مقيدة أي وأنتم محدثون بقرينة دلالة الحال ولانه اشترط الحدث في البدل وهو التيمم فلو لم يكن له مدخل في الوضوء مع المداخلة

وتبيعوهم منهم ولو حرم عليهم لم يجز ذلك (والمحصنات من المؤمنات) أي الحرائر العفائف وتخصيصهن بعث على ماهو الاولى (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) وان كن حربيات وقال ابن عباس لا تحل الحربيات (اذا آتيتموهن أجورهن) مهورهن وتقييد الحل بايتائها التأكيد وجوبها والحث على ماهو الاولى وقيل المراد بايتائها التزامها (محصنين) أعفاء بالنكاح (غير مسافحين) غير مجاهرين بالزنا (ولا متخذي أخدان) مسترين به والخدن الصديق يقع على الذكر والانثى (ومن يكفر بالايمان) أي بما يجب الايمان به (فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين) يريد بالايمان شرائع الاسلام وبالكفر به انكاره والامتناع عنه (يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة) أي اذا أردتم القيام كقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله عبر عن ارادة الفعل بالفعل المسبب عنها للايجاز والتنبيه على أن من أراد العبادة ينبغي أن يبادر اليها بحيث لا ينفك الفعل عن الارادة أو اذا قصدتم الصلاة لان التوجه الى الشئ والقيام اليه قصده وظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم الى الصلاة وان لم يكن محدثا

والاجماع على خلافه لما روى انه عليه الصلاة والسلام صلى الصلوات الخمس بوضوء واحد يوم الفتح فقال عمر رضي الله تعالى عنه صنعت شيأ لم تكن تصنعه فقال عمدا فعلته فقيل مطلق أريد به التقييد والمعنى اذا قمتم الى الصلاة محدثين وقيل الامر فيه للندب وقيل كان ذلك أول الامر ثم نسخ وهو ضعيف لقوله عليه الصلاة والسلام المائدة من آخر القرآن نزولا فأحلوا حلالها وحرموا حرامها (فاغسلوا وجوهكم) أمروا الماء عليها ولا حاجة الى الدلك خلافا لمالك (وأيديكم الى المرافق) الجمهور على دخول المرفقين في المغسول ولذلك قيل الى بمعنى مع كقوله تعالى ويزدكم قوة الى قوتكم أو متعلقة بمحذوف تقديره وأيديكم مضافة الى المرافق ولو كان كذلك لم يبق لمعنى التحديد ولا لذكره مزيد فائدة لان مطلق اليد يشتمل عليها وقيل الى تفيد الغاية مطلقا وأما دخولها في الحكم أو خروجها منه فلا دلالة لها عليه وانما يعلم من خارج ولم يكن في الآية وكان الايدي متناولة لها فحكم بدخولها احتياطا وقيل الى من حيث انها تفيد الغاية تقتضي خروجها والا لم تكن غاية لقوله تعالى فنظرة الى ميسرة وقوله تعالى ثم أتموا الصيام الى الليل لكن لما لم تتميز الغاية ههنا عن ذي الغاية وجب ادخالها احتياطا (وامسحوا برؤسكم) الباء مزيدة وقيل للتبعيض فانه الفارق بين قولك مسحت المنديل وبالمنديل ووجهه أن يقال انها تدل على تضمن الفعل معنى الالصاق فكأنه قيل والصقوا المسح برؤسكم وذلك لا يقتضي الاستيعاب بخلاف ما لو قيل وامسحوا رؤسكم فانه كقوله فاغسلوا وجوهكم واختلف العلماء في قدر الواجب فأوجب الشافعي رضي الله تعالى عنه أقل ما يقع عليه الاسم أخذا باليقين وأبو حنيفة رضي الله تعالى عنه مسح ربع الرأس لانه عليه الصلاة والسلام مسح على ناصيته وهو قريب من الربع ومالك رضي الله تعالى عنه مسح كله أخذا بالاحتياط (وأرجلكم الى الكعبين) نصبه نافع وابن عامر وحفص والكسائي ويعقوب عطفا على وجوهكم ويؤيده السنة الشائعة وعمل الصحابة وقول أكثر الائمة والتحديد اذ المسح لم يحد وجره الباقون على الجوار وتطيره كثير في القرآن والشعر كقوله تعالى عذاب يوم أليم وحور عين بالجر في قراءة حمزة والكسائي وقولهم جحر ضب خرب العرب وللفصاء باب في ذلك

في التيمم لم يكن البدل بدلا وقوله فلم تجدوا ماء صريح في البدلية وأما ما قيل انه اشترط الحدث في البدل فيدل على هذا فغير ظاهر فانه للضرورة ولا ضرورة بدون الحدث وفقد الماء وقيل انه لا دلالة في الكلام على عموم الاحوال فيخص بالبعض أو انه لا دلالة له على تخصيص الافراد ويجب على كل مؤمن الوضوء عند القيام ولو مرة وأورد عليه أنه لو لا دلالة العبارة على عموم الاحوال لم يرد الاشكال وفيه نظر وقيل الامر للندب ويعلم الوجوب للمحدث من السنة وهو بعيد لاجماعهم على أن وجوب الوضوء مستفاد من هذه الآية مع الاحتياج الى التخصيص بغير المحدثين من غير دليل مع أنه لا ندب بالنسبة الى المحدثين وأبعد منه أنه ندب بالنسبة الى البعض ووجوب بالنسبة لآخرين وكون النبي صلى الله عليه وسلم صلى الخمس بوضوء واحد أخرجه مسلم وغيره وقوله عمدا فعلته أي بيانا للجواز ويعلم منه أن تجديد الوضوء سنة وقيل في الكلام شرط مقدر أي اذا قمتم الى الصلاة الخ ان كنتم محدثين وان كنتم جنبا وهو قريب جدا (قوله وقيل كان ذلك أول الامر ثم نسخ الخ) فيه أن أحمد وأبا داود وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي رووا عن عبد الله بن الفضيل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بالوضوء لكل صلاة طاهرا كان أو غير طاهر فلما شق ذلك عليه صلى الله عليه وسلم أمر بالسواك عند كل صلاة ووضع عنه الوضوء الا من حدث وحديث المائدة لا يعارضه لان العراقي قال لم أجد له مرفوعا وقدمر أن آخر ما نزل براءة (قوله ولا حاجة الى الدلك الخ) الدلك عند الحنفية من الآداب والواجب عند مالك رحمه الله تعالى لذاته وقيل لتحقق وصول الماء فلو تحقق لم يجب كما قاله ابن الحاج في شرح المنية (قوله الجمهور على دخول المرفقين الخ) وخالف في ذلك بعضهم كزفر وأما أنها اذا كانت بمعنى مع أو متعلقة بمحذوف لم يبق معنى التحديد ولم يبق لذكره مزيد فائدة لاشتمال اليد عليها فذكرها زائد ففيه نظر لانه يدل على دخول المرافق صريحا لان اليد وان كانت الى المنكب فليس ذلك مرادا هنا بل المراد بعضها لخروج ما فوق المرفق وادخاله ويعلم منه التحديد أيضا وما جنح اليه المصنف رحمه الله تعالى أن التنصيص على الشيء لا يقتضي عدم غيره فتأمل (قوله وقيل الى تفيد الغاية مطلقا الخ) اختلف أهل النحو والاصول في هذه المسائل فمن قائل بالدخول مطلقا ومن قائل بالخروج مطلقا ومفصل بين أن صدر الكلام ان لم يتناول الغاية فذكرها لمد الحكم اليها فلا يدخل مثل أتموا الصيام الى الليل وان تناولها كما هنا فذكرها لاسقاط ما وراءها فيبقى داخلا تحت الحكم وهذا أيضا ليس على اطلاقه اذ يدخل في مثل قرأت القرآن الخ بخلاف قرأته الى سورة كذا والغاية ما ينتهي به الشيء فتطلق على الجزء الاخير وما يلاقيه والمرفق بفتح الميم وكسر الفاء على الافصح معروف (قوله الباء مزيدة وقيل للتبعيض الخ) لما كان المسح متعديا بنفسه جعلها زائدة ولظهوره قدمه أو هي دخلت في المفعول لتضمين معنى الالصاق وهو شامل لمسح البعض والكل ولا دلالة على أحدهما فحمل على التبعيض لتيقنه وقيل ان الباء تفيد التبعيض سواء دخلت في الآلة نحو مسحت بالمنديل أو المحل نحو مسحت برأس اليتيم ونقل عن أبي علي وبه أخذ أبو حنيفة لكن ذهب الى أن الاقل ليس بمراد لحصوله في ضمن غسل الوجه مع عدم تأدي الفرض به بالاتفاق فصار مجملا بين مسح النبي صلى الله عليه وسلم على الناصية فقدر بمقدارها وهو الربع وبناه على اشتراط الترتيب والا فيجوز أن يكون عدم الاعتداد به لذلك (قوله نصبه نافع وابن عامر الخ) قرئ أرجلكم بالنصب والجر والرفع فالاول اما بالعطف على وجوهكم وقيل على أيديكم بناء على أن العطف على الاول أو الثاني اذا تعدد المعطوف عليه لكنه أورد عليه أن فيه الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجملة ليست اعتراضية وقد التزمه أبو البقاء رحمه الله تعالى وقال انه لا بأس به وأما احتمال العطف على محل الجار والمجرور فبعيد لفظا ومعنى (قوله وجره الباقون على الجوار الخ) حمل قراءة الجر على الجر الجواري وأشار الى الرد على من قال انه شاذ بأنه الشعر مع انه انما ورد كثيرا في النعت وقليلا في التأكيد لا في العطف وحرف العطف مانع من الجوار بأنه كثير في كلام

العرب نظما ونثرا ولا يختص بالنعت والتأكيد وقد ورد في العطف كما أثبته النحاة حتى عقد والد
بابا على حدته لكثرته وما فيه من المشاكلة وقد كثر حتى تعدوا عن اعتباره في الاعراب الى التثنية
والتانيث وغير ذلك لكن شرط حسنه عدم الالباس مع تضمن نكتة وهو هنا ليس كذلك لان الغاية دلت
على أنه ليس بممسوح اذ المسح لا يغنى والنكتة فيه الاشارة الى تخفيفه حتى كأنه مسح ومنهم من حمل
النصب على حالة ظهور الرجل والجر على حال استتارها بالخف حملا للقراءتين على الحالتين قيل وفيه نظر
لان الماسح على الخف ليس ماسحا على الرجل حقيقة ولا حكما لان الخف اعتبر ما نعا سراية الحدث الى
القدم فهي ظاهرة وما حل بالخف أزيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما ولان المسح على
الخف لا يجب الى الكعبين اتفاقا كذا قيل (وفيه بحث) لانه يجوز أن يكون لبيان المحل الذي يجزى عليه
المسح لانه لا يجزى على ساقه ثم انه نقل هذا عن الكشاف وقد قال النحرير انه لا دلالة في كلامه عليه
(قوله وفائدته التنبيه الخ) في نسخة يقصد وفي أخرى يقتصد وهما بمعنى أي يخفف وهذا يستفاد من
صورة العطف لا من جعله معطوفا على الممسوح ليفيد ما ذكره كما قيل فان قيل العطف على الممسوح
لا للمسح يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز حيث أريد بالمسح بالنسبة الى المعطوف عليه حقيقته
وبالنسبة الى المعطوف الغسل الشبيه بالمسح في قلة استعمال الماء قيل انه اشكال قوي لا محيص عنه
سوى الحمل على تقدير اعادة العامل في المعطوف مرادا به المعنى المجازي فتكون الارجل معطوفة على
الرأس في الظاهر وهو من عطف الجمل في التحقيق أي وامسحوا بأرجلكم ولا يخفى أنه لا دلالة في الكلام
على التجوز في المحذوف مع ما في اضمار الجار من الضعف وقيل انه من قبيل علفتها تبنا وماء باردا وهو من
المشاكلة ومن أهل البدع من جوز المسح على الرجل بدون الخف مستدلا بظاهر الآية وللشريف
المرتضى كلام في تأييده تركناه لاجماع أهل السنة على خلافه وتمثيله بعذاب يوم أليم بجر أليم وهو صفة
العذاب لا اليوم وحور عين في قراءة الجر معطوف على ولدان لا على ما قبله مما طافوا به وتبع في التمثيل
بهاتين الآيتين أبا البقاء وغيره وسيأتي فيهما كلام آخر (قوله وفي الفصل الخ) هذا مذهبه وضمن الايماء
معنى التنبيه والدلالة فلذا عداه بعلى والقائل بعدمه لا يسلمه ويقول بل هو لبيان الاولى ويكفي مثله نكتة
وقراءة الرفع على أنه مبتدأ خبره محذوف كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى وقوله فاغتسلوا أخذه من
التطهر الدال على المبالغة في الطهارة (قوله ليتصل الكلام الخ) قيل ولئلا يتوهم نسخه لان هذه
السورة من آخر ما نزل (قوله أي ما يريد الامر بالطهارة الخ) يريد أن مفعوله محذوف واللام للتعليل
لا زائدة لان أن المصدرية لا تضمر بعد اللام الزائدة وقوله تضييقا مفعول له مبين للمعنى والحرج الضيق
(قوله لينظفكم الخ) يعني الطهارة هنا لغوية بمعنى التنظف أو معنوية بمعنى تكفير الذنوب لا بمعنى
ازالة النجاسة فان الحدث ليس بنجاسة وهذا رد على الحنفية على ما قيل فانهم يقولون ان الحدث نجاسة
وليس كذلك لانه عندهم نجاسة حكمية بمعنى كونه مانعا من الصلاة لا بمعنى كونه بحيث يتنجس الطعام
أو الثوب الرطب بملاقاته أو تفسد الصلاة بحمل محدث أو جنب غسل موضع خروج النجاسة منه وأما
تنجس الماء عند أبي حنيفة فلانتقال المانعية والآثام اليه وقيل معناه تطهير القلب عن دنس التمرد عن
طاعة الله تعالى (قوله أو ليطهركم بالتراب اذا أعوزكم التطهير بالماء الخ) يقال أعوزني كذا بمعنى أعجزني
والعوز بالفتح العدم والمراد بالتطهير رفع الحدث والمانع الحكمي وأما ما نقل عن بعض الشافعية كما مام
الحرمين من أن القول بأن التراب مطهر قول ركيك فراده به منع الطهارة الحسية فلا يرد عليه أنه مخالف
للحديث الصحيح جعلت لي الارض مسجدا وطهورا (قوله لان أن لا تقدر بعد المزيدة) هذا مخالف
لكلام النحاة قال الرضي الظاهر أن تقدر أن بعد اللام الزائدة التي بعد فعل الامر والارادة وكذا في
المغني وغيره فلا سلف له في هذا القول ووقوع هذه اللام بعد الارادة والامر في القرآن وكلام العرب
شائع مقيس وهو من مسائل الكتاب قال فيه سألته أي الخليل عن معنى أريد لان يفعل فقال انما تريد

وفائدة التنبيه على أنه ينبغي أن يقتصد في
صب الماء عليها ويفصل غسلها بقرب من المسح
وفي الفصل بينه وبين أخويه ايماء الى وجوب
الترتيب وقرئ بالرفع على وأرجلكم مغسولة
(وان كنتم جنبا فاطهروا) فاغتسلوا (وان
كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم
من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء
فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم
وأيديكم منه) سيق تفسيره ولعل تكريره
ليتصل الكلام في بيان أنواع الطهارة
(ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) أي
ما يريد الامر بالطهارة للصلاة أو الامر بالتيمم
تضييقا عليكم (ولكن يريد ليطهركم)
لينظفكم (أو ليطهركم من الذنوب أو ليطهركم بالتراب
الوضوء تكفير للذنوب أو ليطهركم بالماء فحذف
اذا أعوزكم التطهير بالماء فحذف
الموضعين محذوف واللام للعطف وقيل مزيدة
والمعنى ما يريد الله أن يجعل عليكم من حرج
حتى لا يرخص لكم في التيمم ولكن يريد أن
يطهركم وهو ضعيف لان أن لا تقدر بعد
المزيدة

أن تقول ارادتي لهذا كما قال تعالى وأمرت لان أكون أول المسلمين اه واختلف فيه النحاة فقال السيرافي رحمه الله فيه وجهان أحدهما ما اختاره البصريون أن مفعوله مقدر أي أريد ما أريد لان تفعل فاللام تعليلية غير زائدة الثاني أنها زائدة لتأكيد المفعول اه وقال أبو علي في التعليقة عن المبرد ان الفعل دال على المصدر فهو مقدر أي أردت وارادتي لكذا فحذف ارادتي واللام زائدة اه وهو تكلف بعيد ففيه ثلاثة مذاهب أقربها الاول وأسهلها الثاني وهو من بليغ الكلام القديم كقوله * أريد لانسى ذكره كل ساعة * ووجه البلاغة فيه أن الجار دال على تعميم المراد والمأمور به وأن لا يتخلف مراده وامتثال أمره وهذا مما يعرفه الذوق السليم ولك أن تقول ان مراده أنها لا تزاد في غير الامر والارادة (قوله ليتم بشرعه الخ) يعني أن المراد بالنعمة نعمة الطهارة بقرينة المقام ومطهرة ومكفرة الظاهر فيه الفتح كقولهم الولد مجبنة ومبخلة أي سبب للبخل والجبن ويصح أن يكون على وزن اسم الفاعل مشددا والعزائم جمع العزيمة وهي ضد الرخصة أي المعنى جعل الله نعمة الرخصة تتميما لنعمة العزيمة (قوله والآية مشتملة على سبعة أمور الخ) والاصل الماء والبدل التراب والمستوعب الغسل وغيره الوضوء والمحدود بقوله الى المرافق والى الكعبين وغيره ما سواه وهذا ظاهر وقوله بالاسلام يحتمل التعميم وهذا أولى (قوله يعني الميثاق الذي أخذه الخ) هو بهذا اللفظ أخرجه البخاري ومسلم وفي النهاية المنشط بالفتح مفعل من النشاط وهو ضد الكسل والمكره ما يكره فلا ينشط لعمله وهذه المبايعة كانت بالعقبة الثانية سنة ثلاث عشرة من النبوة والاولى في سنة احدى عشرة فقوله أو ميثاق ليلة العقبة أي الاولى وقصتها معروفة وبيعة الرضوان بالحديبية سميت بها لقوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وقوله في انسانه نعمه بمعنى نسيانها وهو مصدر أنسي المزيد فكان من نسي أنسى نفسه وذات الصدور أصل معناه صاحبة الصدور فتجوز به عما فيها كما في قوله ذا انائك وأشار الى أن المراد بعلمه مجازاته على ما علمه وفضلا لا يكون في مثل هذا الموقع فيؤول هنا أو يدرج في مسامحات المصنفين لانها استعملا الا خاصا بعد النفي ويمكن تأويل كلامه بما يوافقه وهو واضح (قوله عداه بعلى الخ) قد سبق ما نقلناه من أن جرم يكون بمعنى حمل فيتعدى للمفعول الاول بنفسه وللثاني بعلى أو بمعنى كسب فيتعدى لواحد ولاثنين وفسره المصنف رحمه الله بهما هنالك وهنا الماصرح بعلى تعين الاول فان كان معنى حقيقيا فلا كلام والا تعتبر التضمين والمصنف اشار الى أن المختار عنده أنه غير حقيقي فتقديمه هناك لموافقته لما صرح به في النظم فما قيل جرم يجيء متعديا الى مفعول مثل جرم ذنبا وليس هذا منه لان مفعوله لا يكون الا مكسوبا كالذنب لا الشخص والى مفعولين وظاهر أن هذا ليس منه لوجود حرف الجر فيما هو في موقع المفعول الثاني فاعتبر تضمين معنى الحمل ليصح كون معنى الاول هو الشخص والثاني مع حرف الاستعلاء لا يخفى ما فيه من القصور بل الخلل كما يعلم مما مر ولما فتحت مكة أمر الله المسلمين أن لا يكافئوا كفار مكة بما سلف منهم وأن يعدلوا في القول والفعل والحكم وهو مراد المصنف بما ذكره (قوله أي العدل الخ) يعني أن الضمير راجع الى المصدر الذي تضمنه الفعل وهو اما مطلق العدل فيندرج فيه العدل مع الكفار وهو المقصود بالآية لما مر في سبب النزول وان كان للعدل مع الكفار فظاهر وعلى الوجهين يتم قوله واذا كان هذا العدل الخ فلا يرد قول المحرر ان مبناه على أن ضميره هو أقرب لخصوص مصدر اعدلوا المراد به العدل مع المشركين وترك الاعتداء عليهم وأما اذا كان لمطلقه فلا (قوله صرح لهم بالامر بالعدل الخ) في الكشاف فصرح لهم بالامر بالعدل تأكيدا وتشديدا ثم استأنف فذكر لهم وجه الامر بالعدل وهو قوله هو أقرب للتقوى أي العدل أقرب الى التقوى وأدخل في مناسبتها أو أقرب الى التقوى لكونه لطفا فيها يعني أن أقربيته الى التقوى مناسبة الطاعة للطاعة فالتقوى نهاية الطاعة وهو أنسب بها من غيره منها أو مناسبة اقتضاء السبب الى المسبب فهو بمنزلة الجزء الاخير من العلة فليس المراد أنه

(وليتم) بشرعه ما هو مطهرة لابدانكم ومكفرة لذنوبكم (نعمته عليكم) في الدين أو ليتم برخصه انعامه عليكم بعزائمه (لعلكم تشكرون) نعمته والآية مشتملة على سبعة أمور كلها مما ظهر ان أصل وبدل والاصل اثنان مستوعب وغير مستوعب وغير المستوعب باعتبار الفعل غسل ومسح وباعتبار المحل محدود وغير محدود وأن آلتهما مائع وجامد وموجبهما حدث أصغر أو أكبر وأن المبيح للعدول الى البدل مرض أو سفر وأن الموعود عليها مما تطهر الذنوب واتمام النعمة (واذكروا نعمت الله عليكم) بالاسلام لمذكركم المنعم ويرغبكم في شكره (وميثاقه الذي واثقكم به اذ قلتم سمعنا وأطعنا) يعني الميثاق الذي أخذه على المسلمين حين بايعهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره أو ميثاق ليلة العقبة أو بيعة الرضوان (واتقوا الله) في انسائه نعمه ونقض ميثاقه (ان الله عليم بذات الصدور) أي بخفياتها فيجازيكم عليها فضلا عن جليات أعمالكم (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا) عداه بعلى لتضمنه معنى الحمل والمعنى لا يحملنكم شدة بغضكم للمشركين على ترك العدل فيهم فتعتدوا عليهم بارتكاب ما لا يحل كمثلة وقذف وقتل نساء وصبية ونقض عهد تشفيا مما في قلوبكم (اعدلوا هو أقرب للتقوى) أي العدل أقرب للتقوى صرح لهم بالامر بالعدل وبين أنه بمكان من التقوى بعد ما نهاهم عن الجور وبين انه مقتضى الهوى واذا كان هذا العدل مع الكفار فما ظنك بالعدل مع المؤمنين

أقرب

(واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون) فيجازيكم به وتكرير هذا الحكم اما لاختلاف السبب كما قيل ان الاولى نزلت في المشركين وهذه في اليهود أو لمزيد الاهتمام بالعدل والمبالغة في اطفاء ثائرة الغيظ (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم) انما حذف ثاني مفعولي وعد استغناء بقوله لهم مغفرة فانه استئناف يبينه وقيل الجملة في موضع المفعول فان الوعد ضرب من القول وكانه قال وعدهم هذا القول (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم) هذا من عادته تعالى أن يتبع حال أحد الفريقين حال الآخر وفاء بحق الدعوة وفيه مزيد وعد للمؤمنين وتطييب لقلوبهم (يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمت الله عليكم) روى أن المشركين رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه بعسفان قاموا الى الظهر معا فلما صلوا ندموا ألا كانوا أكبوا عليهم وهموا أن يوقعوا بهم اذا قاموا الى العصر فرد الله عليهم كيدهم بأن أنزل عليهم صلاة الخوف والآية اشارة الى ذلك وقيل اشارة الى ما روى أنه عليه الصلاة والسلام أتى قريظة ومعه الخلفاء الاربعة يستقرضهم لدية مسلمين قتلهما عمرو بن أمية الضمري يحسبهما مشركين فقالوا نعم يا أبا القاسم اجلس حتى نطعمك ونقرضك فأجلسوه وهموا بقتله فعمد عمرو بن جحاش الى رحى عظيمة يطرحها عليه فأمسك الله يده فنزل جبريل فأخبره فخرج وقيل نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم منزلا وعلق سلاحه بشجرة وتفرق الناس عنه فجاء أعرابي فسل سيفه فقال من يمنعك مني فقال الله فاسقطه جبريل من يده فأخذه الرسول صلى الله عليه وسلم وقال من يمنعك مني فقال لا أحد أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله فنزلت (اذ هم قوم أن يبسطوا اليكم أيديهم) بالقتل والاهلاك يقال بسط اليه يده اذا بطش به وبسط اليه لسانه اذا شتمه (فكف أيديهم عنكم) منعها ان تمد اليكم ورد مضرتها عنكم (واتقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون) فانه الكافي لايصال الخير ودفع الشر (ولقد أخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا) شاهدا من كل سبط ينقب عن أحوال قومه ويفتش عنها أو كفيلا يكفل عليهم بالوفاء بما أمروا به روى أن بني اسرائيل لما فرغوا من فرعون واستقروا بمصر أمرهم الله سبحانه وتعالى بالمسير الى أريحاء من أرض الشأم وكان يسكنها الجبابرة الكنعانيون وقال اني كتبتها لكم دارا وقرارا فاخرجوا اليها وجاهدوا من فيها فاني ناصركم وأمر موسى عليه الصلاة والسلام أن يأخذ من كل سبط كفيلا عليهم بالوفاء بما أمروا به فأخذ عليهم الميثاق واختار منهم النقباء وسار بهم فلما دنا من أرض كنعان بعث النقباء يتجسسون الاخبار ونهاهم أن يحدثوا قومهم فرأوا أجراما عظيمة وبأسا شديدا فهابوا ورجعوا وحدثوا قومهم الا كالب بن يوفنا من سبط يهوذا ويوشع بن نون من سبط افرائيم بن يوسف

قوله مع ما بعده الظاهر مع ما قبله اهـ مصححه

أقرب من غير العدل حتى يكون من قبيل الخل أحلى من العسل كما قاله الراغب فتدبر (قوله فيجازيكم الخ) يعني كون خبير كناية عن المجازاة كما مر وقوله وتكرير هذا الحكم الخ يعني قوله يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط الى ههنا مع تقدمه في سورة النساء بعينه لما ذكره أي لاختلاف المحكوم عليه بقرينة سبب النزول والسياق والسباق كذا في حواشي القطب وليس المراد بالحكم النهي عن الجور والامر بالعدل وافراد الحكم لانهما كحكم واحد كما قيل وثائرة فاعلة من ثارت ثائرة أي هاجت هائجة (قوله انما حذف ثاني مفعولي وعد الخ) لما كان الظاهر نصب مغفرة وأجرا على أنه مفعول وعد كما وقع في سورة الفتح اشاروا الى نكتة العدول عن الظاهر بأن مفعوله محذوف يفسره ما بعده أو متروك ومعناه قدم لهم وعدا وهو ما بين بالجملة المذكورة بعده وهي جواب سؤال مقدر أي أي شيء وعده لهم أو القول مقدر أي وعدهم قائلا لهم مغفرة أو هو مفعول وعد باعتبار كونه بمعنى قال أو المراد حكايته لانه يحكى بما هو في معنى القول عند الكوفيين وفائدة الوعد بهذا القول انه وعد من لا يخلف الميعاد بمضمونه فلا خلف فيه البتة فقد قال ذلك لهم وفي حقهم فكان اخبارا بنبوته لهم وهو أبلغ وقيل ان هذا القول يقال لهم عند الموت تيسيرا لهم وتهوينا لسكرات الموت عليهم (قوله هذا من عادته تعالى الخ) أن يتبع بدل من هذا وتطييب قلوبهم لجعل أصحاب النار هم الكفرة لا هؤلاء (قوله روى أن المشركين رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم) هكذا أخرجه مسلم عن جابر رضي الله عنه وغيره من طرق أخر وعسفان كعثمان اسم مكان معروف على مرحلتين من مكة وكان ذلك في السنة الخامسة من الهجرة وقد التقى المسلمون والكفار وافترقوا من غير حرب ورأى هنا بصرية وقاموا في موضع الحال بتقدير قد أو بدل من النبي وأصحابه بتأويله بالمصدر مثل سمعته قال كذا وقوله ألا كانوا بفتح الهمزة وتشديد اللام وهي كلمة تنديم كهلا وما قيل معناه على أن لا كانوا ليس بسديد لان لا لا تدخل على الماضي من غير تكرير وهذا كان في غزوة ذات الرقاع وذي انمار ومعنى أكبوا عليهم هجموا عليهم وهم في الصلاة بدون سلاح (قوله وقيل اشارة الى ما روى الخ) هذا أخرجه أبو نعيم في الدلائل عن ابن عباس رضي الله عنهما وابن اسحق والبيهقي لكن الذي في روايتهم ان القتيلين كانوا معاهدين لا مسلمين وأن الخروج الى بني النضير لا الى قريظة والضمري بفتح فسكون نسبة الى بني ضمرة حي من العرب وجحاش بكسر الجيم علم يهودي (قوله وقيل نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) هذا الحديث أخرجه الشيخان من حديث جابر ولا ينافي كون هذا سبب النزول مع أن سبب النزول يجوز تعدده قوله قوم فان الجمع قد يطلق على الواحد كما في قوله الذين قال لهم الناس ولا حاجة الى تكلف تقدير بعض أو أنه هم بأمرهم فكانهم هموا (قوله بالقتل والاهلاك الخ) الاهلاك أعم من المباشرة التي بالقتل والبسط مطلق المد فبسط اليد للبطش وبسط اللسان للشتم فاذا استعمل فيهما فهو كناية عنهما فلا يكون يبسطوا اليكم أيديهم وألسنتهم جمعا بين معنيين مختلفين للفظ واحد وقوله ان تمد اشارة الى المعنى الذي به قابل البسط وقوله فانه الكافي اشارة الى وجه انتظامه مع (٢) ما بعده (قوله شاهدا من كل سبط الخ) تقدم أن السبط في بني اسرائيل كالقبيلة في العرب والنقيب والعريف الذي يجعل رأسا لقوم من الجيش لانه ينقب عن أحوالهم ويفتشها ويعرفها من النقب في الحائط ونحوه أو هو بمعنى الكفيل لوفائهم بما أمروا به وأريحاء بالمد كرليخاء وكربلاء بلدة بالشأم والكنعانيون أولاد كنعان بن سام بن نوح عليه الصلاة والسلام وهم أمة من الجبابرة ولغتهم تقرب من العربية وكالب بفتح اللام ويوفنا بفتح الفاء وتشديد النون ويهوذا بذال معجمة بعدها ألف كلها أعلام غير عربية وحمل المعية على النصرة بقرينة المقام

وقيل الظاهر تفسيره بانى أوفقكم للخير (قوله أى نصرتموهم وقويتموهم الخ) أصل معنى التعزير المنع والذب بالذال المعجمة بمعناه أيضا وقيل أصله التقوية من العزر وهو الارز من وادواحد وفى التقوية منع لمن قويته على غيره فهما متقاربان ثم تجوز به عن النصرة لما فيها من ذلك وعن التاديب وهو فى الشرع ما كان دون الحد لانه رادع ومانع عن ارتكاب القبيح ولذا سمى فى الحديث نصرة فى قوله صلى الله عليه وسلم انصر أخاك ظالما أو مظلوما ونصرة الظالم تأديبه كما بينه النبى صلى الله عليه وسلم وقد سئل عنه قال الطيبى رحمه الله تعالى فان قلت الايمان بالرسل مقدم على اقامة الصلاة وايتاء الزكاة فلم أخر ذكره فى قوله لئن أقمتم الصلاة الآية قلت هذه الجملة أعنى قوله وآمنتم برسلى وعزرتموهم وأقرضتم الله قرضا حسنا كناية ايمائية عن المجاهدة ونصرة دين الله ورسله والانفاق فى سبيله كانه قيل لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وجاهدتم فى سبيلى يدل عليه قوله تعالى ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين قال أى لا ترتدوا على أدباركم فى دينكم لمخالفتكم أمر ربكم وعصيانكم نبيكم صلى الله عليه وسلم وانما وقع الاهتمام بشأن هذه القرينة دون الاولين وأبرزت فى معرض الكناية لان القوم كانوا يتقاعدون عن القتال ويقولون لموسى صلى الله عليه وسلم اذهب أنت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون وقيل انما قدمت لانها هى الظاهر من أحواله الدالة على ايمانه وفسر القرض بالانفاق فى سبيل الخير فهو استعارة لانه لما وعد بجزائه والثواب عليه شبه بالقرض الذى يقضى بمثله وفى كلام العرب قديما الصالحات قروض (قوله ساد مسد جواب الشرط) كذا فى الكشاف أيضا وقيل عليه اذا اجتمع شرط وقسم أجيب السابق منهما الا أن يتقدمه ذو خبر فهو جواب القسم فقط وجواب الشرط محذوف واللام الاولى موطئة والثانية جوابية وليس بشئ لان مراده أن جواب الشرط محذوف وهذا دال عليه فهو سادمسده معنى لا أنه جواب له ويجوز أن يكون لاكفرن جوابا لما تضمنه قوله ولقد أخذنا ميثاق بنى اسرائيل من القسم وقيل ان جوابه لئن أقمتم فلا تكون اللام موطئة أو تكون ذات وجهين وهو غريب وجملة القسم المشروط وجوابه مفسرة لذلك الميثاق المتقدم (قوله بعد ذلك الشرط المؤكد المعلق به الوعد العظيم) أى الشرط المؤكد بالقسم الذى علق به ما وقع فى جوابه من الوعد العظيم وهو قوله لاكفرن الخ وعظمه ظاهر وعدل عن قول الزمخشرى بعد ذلك الشرط المؤكد المعلق بالوعد العظيم لانه أورد عليه أن الوعد بتكفير السيآت وادخال الجنات جزاء للشرط والجزاء هو المعلق بالشرط لا الشرط بالجزاء فعبارة الكتاب على القلب ولذا غيرها المصنف اشارة الى أنها مقلوبة وأجيب بأنه لم يرد بالتعليق المصطلح أى جعل أمر على خطر الوجود مرتبا ومقيدا حصوله بحصول شرط ومسببا عنه بل معناه اللغوى وهو الارتباط به وقد جعل الشرط مرتبطا بالوعد حيث أخبر بحصول الموعود بعد حصول مضمون الشرط وقد وقع التعليق بهذا المعنى فى كلام السيرافى وغيره أو أن التعليق فى الحقيقة من الجانبين لان كلا منهما سبب للآخر من وجه فالشرط من جهة الوجود العينى والجزاء من جهة الوجود العقلى أو بأن الوعد العظيم هو قوله انى معكم بالاعانة والنصرة والشرط متعلق به من حيث المعنى نحو أنا معتن بشأنك ان خدمتنى رفعت محلك وهو يرجع الى جعل التعليق لغويا أيضا فلا حاجة الى العدول عن الظاهر لهذا وقيل ليس معنى كلامه ما فهموه من الشرط النحوى لظهور أن ليس المعنى من كفر بعد اقامة الصلاة وايتاء الزكاة والايمان بالرسل بل بعد ما شرطت هذا الشرط ووعدت هذا الوعد وأنعمت هذا الانعام ولا خفاء فى أن الضلال بعد هذا أقبح وأظهر ولا حاجة الى حمل الكفر على الارتداد خاصة بل يتناول البقاء على الكفر بعد هذا الاخبار والاعلام بمضمون الشرطية ويدل على هذا أنه وصف الشرط بالمؤكد ومعلوم أن القسم ليس لتأكيد مضمون الشرط بل مضمون الجملة بل التحقيق أنه مؤكد للاخبار الذى تضمنه الجزاء كما صرح به السيرافى وهذا مع بعده وتكلفه محصله أن المراد بالشرط الجملة الشرطية أو جزاؤها ومعنى المعلق بالوعد المعلق مع الوعد وفيه نظر آخر وأما ما قيل ان

(وقال الله انى معكم) بالنصرة (لئن أقمتم الصلوة وآتيتم الزكوة وآمنتم برسلى وعزرتموهم) أى نصرتموهم وقويتموهم وأصله الذب ومنه التعزير (وأقرضتم الله قرضا حسنا) بالانفاق فى سبيل الخير وقرضا يحتمل المصدر والمفعول (لاكفرن عنكم سياتكم) جواب للقسم المدلول عليه باللام فى لئن ساد مسد جواب الشرط (ولادخلنكم جنات تجرى من تحتها الانهار فمن كفر بعد ذلك) بعد ذلك الشرط المؤكد المعلق به الوعد العظيم

المراد

المراد بتأكيد الشرط التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي وتعليق الوعد العظيم به وأنه خفي على النحرير فليس بشئ لان كل ماض يقلبه الشرط مستقبلا ومثله لم يعدوه تأكيدا فتدبر (قوله ضلالا لا شبهة فيه ولا عذر معه الخ) كونه لا شبهة فيه مأخوذ من سواء السبيل أي وسط الطريق وحاقه وهو ما يظهر غاية الظهور وما كان كذلك لا عذر معه لان قد والتعبير بالماضي كما قيل وهذا جواب عما يقال ان الكفر قبل ذلك وبعده ضلال فما وجه التقييد ومعذرة مصدر ميمي بمعنى عذر (قوله طردناهم) حقيقة اللعن في اللغة الطرد والابعاد فاستعماله بالمعنيين الآخرين مجاز باستعماله فيما لازم معناه وهو الحقارة بما ذكر لكنه لا قرينة في الكلام عليه (قوله لا تتفعل عن الآيات والنذر) النذر جمع نذير وتتفعل بمعنى تتأثر وكون قسية مبالغة لكونه على وزن فعيل وقوله ان الدرهم القسي بمعنى الردي من القسوة هو الظاهر وقيل انه غير عربي بل معرب وقوله نصيبا وافيا يؤخذ من التنوين فانه يفيد التكثير والتعظيم (قوله استئناف لبيان قسوة قلوبهم الخ) والحالية اما من مفعول لعناهم أو من المضاف اليه قلوبهم وأما جعله حالا من القلوب أو من ضميرها في قاسية كما قاله أبو البقاء فلا يصح لعدم العائد منه وجعل القلوب بمعنى أصحابها مما لا يلتفت اليه والتعبير بالمضارع فيه للحكاية واستحضار الصورة وقوله وتركوا اشارة الى أن النسيان بمعنى الترك وهو يستعمل بهذا المعنى كثيرا وقوله فزلت أي سقطت وضمير شؤمه للتحريف وفي معنى ما روي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قول الامام الشافعي رضي الله عنه ورحمه

شكوت الى وكيع سوء حفظي ... فأرشدني الى ترك المعاصي

وأخبرني بأن العلم نور ... ونور الله لا يهدى لعاصي

وهذا رواه أحمد رحمه الله في مسنده (قوله خيانة الخ) يعني خائنة اما مصدر على وزن فاعلة كالكاذبة أو اسم فاعل موصوفه المقدر فرقة فلذا أنث أو المراد به خائن والتاء للمبالغة وان كانت في فاعل قليلة ولذا أخره وكون الخيانة دأب اسلافهم يعلم من وصفهم بالتحريف وما معه ودأبهم لانه لا يزال يشاهد منهم فلا يرد ما قيل انه لا دلالة في النظم على اسلافهم وقيل انه مستفاد من جعل ضمير منهم لهم ولاسلافهم وجعل الاطلاع أعم من الاطلاع بالمشاهدة والاخبار وهو تكلف لا حاجة اليه وكذا ما قيل ان ما يشاهد منهم علم أنهم ورثوه من أسلافهم وقوله نسخ بآية السيف بناء على أن هذه السورة منسوخا وأنها نزلت قبل براءة وهو قول مشهور وقوله فصلا عن العفو عن غيره من الكلام في لفظه ومعناه فتذكره (قوله أي وأخذنا من النصارى ميثاقهم كما أخذنا من قبلهم الخ) في هذا التركيب وجوه ذكرها المعربون فقيل من متعلقة بأخذنا وتقديره وأخذنا من الذين قالوا انا نصارى ميثاقهم فيقدر مقدما ليعود الضمير اليه فهو راجع الى الموصول أو هو عائد على بني اسرائيل الذين عادت اليهم الضمائر السابقة كقولك أخذت من زيد ميثاق عمرو أي مثل ميثاقه وبهذا الوجه بدأ الزمخشري وعبارة المصنف رحمه الله ظاهرة في الاول وتحتمل الثاني أو الضمير عائد على مبتدا محذوف أخذنا صفته ومن الذين خبره أي من الذين قالوا انا نصارى قوم أخذنا منهم ميثاقهم أو المبتدأ من مقدرة موصولة أو موصوفة أي من أخذنا ميثاقهم بناء على جواز حذف الموصول وابقاء صلته وهو مذهب الكوفيين وتقدير قوم هو الذي اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله وقيل الخ وما قيل ان قرينة هذا التقدير قوله تعالى ميثاقهم اذ لولاه لقيل الميثاق ووجهه على عدم التقدير تأكيد نسبة الميثاق اليهم من عدم الوقوف على المراد (قوله وانما قال قالوا انا نصارى الخ) أي كان الظاهر أن يقال ومن النصارى بدون اطناب ولم يرد هذا التعبير عنهم به في غير هذا الموضع وفي الكشاف انما سموا أنفسهم بذلك ادعاء لنصرة الله وهم الذين قالوا لعيسى نحن أنصار الله ثم اختلفوا بعد نسطورية ويعقوبية وملكانية أنصارا للشيطان لكن الذي في اللغة والتواريخ أن عيسى صلى الله عليه وسلم رفع في سنة أربع وثلثمائة لغلبة كفر قبل ذلك اذ قد يمكن أن يكون له شبهة ويتوهم له معذرة (فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم) طردناهم من رحمتنا أو مسخناهم أو ضربنا عليهم الجزية (وجعلنا قلوبهم قاسية) لا تنفعل عن الآيات والنذر وقرأ حمزة والكسائي قسية وهي اما مبالغة قاسية أو بمعنى رديئة من قولهم درهم قسي اذا كان مغشوشا وهو أيضا من القسوة فان المغشوش فيه بيس وصلابة وقرئ قسية باتباع القاف للسين (يحرفون الكلم عن مواضعه) استئناف لبيان قسوة قلوبهم فانه لا قسوة أشد من تغيير كلام الله سبحانه وتعالى والافتراء عليه ويجوز أن يكون حالا من مفعول لعناهم لا من القلوب اذ لا ضمير له فيه (ونسوا حظا) وتركوا نصيبا وافيا (مما ذكروا به) من التوراة أو من اتباع محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى انهم حرفوا التوراة وتركوا حظهم مما أنزل الله عليهم فلم يتأولوه وقيل معناه انهم حرفوها فزلت بشؤمه أشياء منها عن حفظهم لما روي أن ابن مسعود قال قد ينسى المرء بعض العلم بالمعصية وتلا هذه الآية (ولا تزال تطلع على خائنة منهم) خيانة منهم أو فرقة خائنة أو خائن والتاء للمبالغة والمعنى أن الخيانة والغدر من عاداتهم وعادة أسلافهم لا تزال ترى ذلك منهم (الا قليلا منهم) لم يخونوا وهم الذين آمنوا منهم وقيل استثناء من قوله وجعلنا قلوبهم قاسية (فاعف عنهم واصفح) ان تابوا وآمنوا أو عاهدوا والتزموا الجزية وقيل مطلق نسخ بآية السيف (ان الله يحب المحسنين) تعليل للامر بالصفح وحث عليه وتنبيه على أن العفو عن الكافر الخائن احسان فضلا عن العفو عن غيره (ومن الذين قالوا انا نصارى أخذنا ميثاقهم) أي وأخذنا من النصارى ميثاقهم كما أخذنا ممن قبلهم وقيل تقديره ومن الذين قالوا انا نصارى قوم أخذنا وانما قال قالوا انا نصارى ليدل على أنهم سموا أنفسهم بذلك ادعاء لنصرة الله سبحانه وتعالى

الاسكندرية في بيت لحم من القدس ثم سارت به أمه الى مصر ولما بلغ ثنتي عشرة سنة عادت به الى الشام فأقام ببلدة تسمى الناصرة أو نصورية وبها سميت النصارى ونسبوا اليها وقيل انهم جمع نصران كندامى وندمان أو جمع نصري كمهري ومهاري والنصرانية والنصرانة واحدة النصارى والنصرانية أيضا دينهم ويقال لهم نصارى وأنصار وتنصر دخل في دينهم وهذا وجه آخر في تسميتهم نصارى بدليل أنه يقال لهم أنصار أيضا فلم يسمهم الله نصارى بل ذكرهم لقبوا بذلك أنفسهم وأفعالهم تقتضي نصرة الشيطان لا نصرة الله فعدل عن الظاهر ليصور تلك الحال في ذهن السامع ويقرر عندهم أنهم ادعوا نصرة دين الله نحو قوله تعالى وراودته التي هو في بيتها عدل عن اسمها لزيادة المراودة وفي الانتصاف لما كان المقصود من هذه الآية ذمهم بنقض الميثاق المأخوذ عليهم بنصرة الله وعايدل على أنهم لم يوفوا بما عاهدوا عليه من النصرة عدل عن قوله النصارى الى هذا الحاصل ما صدر عنهم قول بلا فعل (وعندي) أنه لو قيل في وجهه انهم على دين النصرانية وليسوا عليها لعدم علمهم بوجوبها ومخالفتهم لما في الانجيل من التبشير بنبينا صلى الله عليه وسلم لكان أقرب من بيان وجه التسمية الذي ذكره (قوله فالزمنا الخ) أي أصل معنى الاغراء الالصاق ومنه الغراء المعروف فاستعمل في لازم معناه وهو الالزام للعداوة بأن صاروا فرقا يكفر بعضهم بعضا والتسطورية هم الذين قالوا بأن أقنوم العلم اتحد بجسد المسيح صلى الله عليه وسلم بطريق الاشراق كاشراق الشمس من كوة على بلور واليعقوبية قالوا ان هذا الاقنوم اتحد بجسد المسيح صلى الله عليه وسلم وصار لاهوتا وناسوتا والملكانية قالوا انتقل اقنوم العلم الى جسد المسيح صلى الله عليه وسلم وامتزج امتزاج الخمر بالماء وتفصيل هذا في الملل والنحل وقوله بالجزاء والعقاب اشارة الى أن الانباء مجاز عن وقوع ذلك وانكشافه لهم لأن ثمة اخبارا حقيقة (قوله ووحد الكتاب لانه للجنس) فيطلق على الواحد والاثنين وما فوقهما وجملة يبين لكم حالية من رسولنا وقوله في التوراة متعلق بنعت محمد صلى الله عليه وسلم وآية الرجم وهذا معنى اسم الجنس وهو اسم جامد يطلق على الواحد وما فوقه كالماء والتراب (قوله أو عن كثير منكم فلا يؤاخذه الخ) هذا مروي عن الحسن لكن قال النحرير انه مخالف للظاهر لفظا ومعنى ووجهه أن الظاهر أنه كالكثير السابق وفيه نظر لان النكرة اذا أعيدت نكرة فهي متغايرة (قوله يعني القرآن الخ) فعلى هذا النور والكتاب واحد وتسميته نورا لكشفه واظهاره طرق الهدى واليقين وقوله الواضح الاعجاز اشارة الى أن المبين من أبان اللازم بمعنى ظهر وترك تفسيره بالمتعدي وابانته لما خفي لانه يتكرر حينئذ مع النور وقد أشار اليه في الكشاف وعلى تفسير النور بالنبي صلى الله عليه وسلم ظهوره بالمعجزات واظهاره للحق فالمبين حينئذ يحتمل وجهين الظاهر والمظهر ولا تكرار فيه وقوله لان المراد بهما واحد على التفسير الاول للنور وكونهما كالواحد لاتحاد ما يفيناه على التفسير الثاني فهو لف ونشر مرتب (قوله طرق السلامة الخ) يعني أن السلام مصدر بمعنى السلامة أو اسمه تعالى وضع موضع المضمر ردا على اليهود والنصارى الواصفين له تعالى بالنقائص واستعارة الظلمة للكفر والنور للاسلام ظاهرة وقوله أنواع الكفر اشارة الى وجه جمع الظلمات وتوحيد النور والمراد بالاذن الارادة أو التوفيق كما مر وجهه (قوله طريق هو أقرب الطرق الى الله الخ) كونه كذلك ظاهر وفيه نكتة وهو أنه اذا كان لمقصد طريقان أحدهما مستقيم والآخر غير مستقيم فلا بد أن يكون المستقيم أقرب واعتبر ذلك بالقوس والوتر وهذا يسمى بالشكل الحاوي في الهندسة والمستقيم يتصل به وغيره قد لا يتصل به فانه قد يعوج تقعيرا وتحديبا وهو وجه دلالة الاستقامة على القرب (قوله هم الذين قالوا بالاتحاد منهم الخ) قال الزمخشري معناه بت القول على أن حقيقة الله هو المسيح لا غير قيل كان في النصارى قوم يقولون ذلك وقيل ما صرحوا به ولكن مذهبهم يؤدي اليه حيث اعتقدوا أنه يخلق ويحيي ويميت ويدبر أمر العالم اه يعني لما حمل الشخصي على الشخصي مع ضمير الفصل والتأكيد اقتضى الاتحاد والفصل هنا مجرد التأكيد لحصول القصر بدونه ولان القصر هنا

(قد واحظا عما ذكروا به فاغرينا) فألزمنا من غرى بالشيء اذا لصق به (بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة) بين فرق النصارى ومنهم تسطورية ويعقوبية وملكانية أو بينهم وبين اليهود (وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون) بالجزاء والعقاب (يا أهل الكتاب) يعني اليهود والنصارى ووحد الكتاب لانه للجنس (قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب) كنعت محمد صلى الله عليه وسلم وآية الرجم في التوراة وبشارة عيسى عليه الصلاة والسلام بأحمد صلى الله عليه وسلم في الانجيل (ويعفو عن كثير) مما تخفونه لا يخجله اذا لم يضطر اليه أو عمد ديني أو عن كثير منكم فلا يؤاخذه بجرمه (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين) يعني القرآن فانه الكاشف لظلمات الشك والضلال والكتاب الواضح الاعجاز وقيل يريد بالنور محمدا صلى الله عليه وسلم (يهدي به الله) وحد الضمير لان المراد بهما واحد أو لانهما كواحد في الحكم (من اتبع رضوانه) من اتبع رضاه بالايمان منهم (سبل السلام) طرق السلامة من العذاب أو سبل الله (ويخرجهم من الظلمات الى النور) من أنواع الكفر الى الاسلام (باذنه) بارادته أو توفيقه (ويهديهم الى صراط مستقيم) طريق هو أقرب الطرق الى الله سبحانه وتعالى وموصل اليه لا محالة (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم) هم الذين قالوا بالاتحاد منهم

للمسند اليه على المسند أى لاغير المسيح كقولهم الكرم هو التقوى وان الله هو الدهر أى الجالب للحوادث لاغير الجالب بخلاف زيد هو المنطلق فان معناه لاغير زيد وقال الراغب ان قيل ان أحدا منهم لم يقل الله هو المسيح وان قالوا المسيح هو الله وذلك أن عندهم أن المسيح من لاهوت وناسوت فيصح أن يقال المسيح هو اللاهوت وهو ناسوت كما صح أن يقال الانسان هو حيوان مع تركبه من العناصر ولا يصح أن يقال اللاهوت هو المسيح كما لا يصح أن يقال الحيوان هو الانسان قيل انهم قالوا هو المسيح على وجه آخر غير ماذكرت وهو ماروى أنه لما رفع عيسى صلى الله عليه وسلم اجتمع علماء بنى اسرائيل فقالوا ماتقولون فى عيسى صلى الله عليه وسلم فقال أحدهم أو تعلمون أحدا يحيى الموتى الا الله قالوا لا قال أتعلمون أن أحدا يعلم الغيب الا الله قالوا لا قال أتعلمون أن أحدا يبرئ الابرص والاكمه الا الله قالوا لا قال فالله الا من هذه صفته أى حقيقة الالهية فيه وهذا كقولك الكريم زيد أى حقيقة الكرم فى زيد وعلى هذا قولهم ان الله هو المسيح بن مريم والمصنف رحمه الله تعالى أشار الى أن القائلين بالاتحاد يقولون بانحصار المعبود فى المسيح كما هو ظاهر النظم فلا يرد عليه شئ وتقريره ماسبق (قوله وقيل لم يصرح به أحد الخ) يعنى أنهم كما زعموا أن فيه لاهوتا مع التصريح بالوحدة لزمهم أن الله هو المسيح والا فمجرد اتصافه بصفات الله انما يناسب الحكم بأن المسيح هو الله أو اله وقرر بعضهم كلام المصنف هنا بما لا اساس له به وقوله وتفضيحا لمعتقدهم أى لهم فى معتقدهم ونسبة التفضيح الى الاعتقاد فيه مبالغة حسنة (قوله قل فمن يملك من الله الخ) هذه الفاء عاطفة على مقدر أو جواب شرط مقدر أى ليس الامر كذلك أو ان كان كذلك فمن يملك الخ وقوله فمن يمنع الخ اشارة الى أن يملك مجاز عن يمنع أو يتضمن معناه ومن الله متعلق به على حذف مضاف لكن ذكر فى الاحقاف فى قوله فلا تملكون لى من الله شيأ أن معناه لا تقدرون على كفه من معالجته وتطيقون دفع شئ من عقابه وحقيقته من يستطيع امساك شئ من قدرة الله تعالى ان أراد تعالى أن يهلكه فاذا لم يستطع امساكه ودفعه عنهم فلا يمكن منعهم منه فلذا فسر بالمنع أخذا بالحاصل وحقيقة الملك الضبط والحفظ ولذا يقال فى قول الشاعر

أصبحت لا أحمل السلاح ولا * أملك رأس البعير أن نفرا

ان معناه لا أستطيع فهو بمعنى المنع أو القدرة مجازا (قوله احتج بذلك على فساد قولهم وتقريره الخ) أى تقرير الدليل أن المسيح مقدور رأى حادث تعلقت به القدرة بلا شبهة لانه تولد من أم ولذا ذكرت الام للتنبيه على هذا وهو على فرض حياتها فلا يرد عليه أنها هلكت ومقهور بالفناء ومن هذه صفته كيف يكون الها (قوله ازاحة لما عرض لهم من الشبهة الخ) وهى أنه لا أب له وابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى فالظاهر أن يقول كما قال الزمخشرى يخلق مايشاء أى يخلق من ذكر وانثى ويخلق من أنثى من غير ذكر كما خلق عيسى ويخلق من غير ذكر وأنثى كما خلق آدم أو يخلق مايشاء كخلق الطير على يد عيسى صلى الله عليه وسلم معجزة له وكاحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وغير ذلك فيجب أن ينسب اليه ولا ينسب الى البشر الجرى على يده (قوله أشياع ابنيه الخ) يعنى أنهم لم يدعوا أنهم أبناء الله وانما قالوا نحن أعز ونرى المسيح ابنا الله فالمراد أشياع الابن وأتباعه أطلق عليهم أبناء تجوزا اما تغليبا أو تشبيها لهم بالابناء فى قرب المنزلة كما يقول أتباع الملك نحن الملوك وكما أطلق على أشياع أبى خبيب رضى الله عنه الخبيبون فى قوله * قد نى من نصر الخبيبين قدى * على من رواه بالجمع قال ابن السكيت يريد أبا خبيب ومن كان على رأيه وهو لقب عبد الله بن الزبير رضى الله عنهما تصغير خب أى خداع أو خب نوع من المشى وروى مثنى فقيل عبد الله وابنه وقيل وأخوه مصعب وبالجملة فالتمثيل لانه لما جاز جمع خبيب وأشياع أبيه فاولى أن يجوز جمع ابن الله للابن وأشياع الابن بزعم الفريقين فاندفع أنهم لا يقولون ببنوة أنفسهم ولم تحمل على التوزيع بمعنى أنفسنا الاحباء وأبناؤنا الابناء بجمع الابنين لمشاكلة الاحباء لان خطاب بل أنتم بشر يأباه ويدل على ادعائهم البنوة بأى معنى كان والتمثيل بالخبيبين

وقيل لم يصرح به أحد منهم ولكن لما زعموا أن فيه لاهوتا لزمهم أن يكون هو المسيح الا واحد لزمهم قولهم توضيحا لجهلهم وتفضيحا لمعتقدهم (قل فمن يملك من الله شيأ) فمن يمنع من قدرته واراداته شيأ (ان أراد أن يهلك المسيح) عيسى (بن مريم وأمه ومن فى الارض جميعا) احتج بذلك على فساد قولهم وتقريره أن المسيح مقدور مقهور قابل للفناء كسائر الممكنات ومن كان كذلك فهو معزل عن الالوهية (ولله ملك السموات والارض وما بينهما يخلق مايشاء والله على كل شئ قدير) ازاحة لما عرض لهم من الشبهة فى أمره والمعنى أنه سبحانه وتعالى قادر على الاطلاق يخلق من غير أصل كما خلق السموات والارض ومن أصل كخلق ما بينهما فينشئ من أصل ليس من جنسه كآدم وكثير من الحيوانات ومن أصل يجانسه اما من ذكر وحده كما خلق حواء أو من أنثى وحدها كعيسى أو منهما كسائر الناس (وقالت اليهود والنصارى) نحن أبناء الله وأحباؤه) أشياع ابنيه عزير والمسيح كما قيل لاشياع ابن الزبير الخبيبون أو المقربون عنده قرب الاولاد من الوالد وقد سبق تحقيق ذلك مع مزيد بيان فى سورة آل عمران

على المشهور وقيل أصله الحبيبيون بالنسبة لخفف كما قيل الاعجمون في جمع أعجمي فلا يكون شاهدا لما نحن فيه وعلى القول الثاني المراد بالابناء المقربون فعطف الاحباء عليه كالتفسير (قوله فان صح مازعمتم الخ) يعني أن الفاء جواب شرط مقدر ويصح أن تكون عاطفة على مقدر كما مر وقوله بهذا المنصب أي المرتبة واستعمال القرب للمنصب بهذا المعنى وبمعنى الاصل لا بالمعنى المتعارف الآن فانه مولد وقوله لا يفعل ما يوجب تعذيبه يعني الذنوب المصرح بها في النظم وجعل في جملة عذاب الدنيا المسخ الواقع في أسلافهم واقتصر عليه الزمخشري وقيل انه الاولى اذ المسخ تعذيب البتة بخلاف البلايا والمحن فانها كثرت في الصلحاء كما قال المعري

ولكنهم أهل الحفائظ والعلا ٭ فهم للمات الزمان خصوم

وجعل عذاب الآخرة مس النار أياما معدودة تطهيرا لذنوبهم كما ادعوه ليتم الالزام فلا يقال انه كان يكفي أن يقال ان كنتم أبناء الله وأحباءه فلم يعذبكم فانهم معترفون بهذا العذاب بخلاف العذاب المخلد الذي أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم وشهد به الكتاب والحاصل أنه اذا قيل لو كنتم أبناءه وأحباءه لما عذبكم لكن اللازم منتف فربما منعوا انتفاء اللازم وطالبوا بالحجة واذا قيل لم عذبكم في الدنيا بالمسخ وفي الآخرة بما تزعمون تم الالزام على النهج المعتاد المشهور قال المحرر رحمه الله بقي هنا اشكال قوي وهو أنه اذا كان معنى نحن أبناء الله أشياع ابنيه فغاية الامر أن يكونوا على طريقة الابن تحقيقا للتبعية لكن من أين يلزم أن يكونوا من جنس الاب في انتفاء فعل القبائح وانتفاء البشرية والمخلوقية ليحسن الرد عليهم بأنهم بشر من جملة من خلق نعم ماذكر من استلزام المحبة عدم العصيان والعقاب ربما يتمشى لان من شأن المحب أن لا يعصي الحبيب ولا يستحق منه المعاقبة وفيه مناقشة لانه شأن المحبين والاحباء هم المحبوبون وسيأتي الجواب عنها وأجاب عن اشكال اثبات البشرية بأنه ليس اثباتا للمطلق البشرية ليجب أن يكون رد الدعوى بانتفائه بل هو اثبات أنهم بشر مثل سائر البشر ومن جنس سائر المخلوقين منهم العاصي والمطيع والمستحق للمغفرة والعذاب لا كما ادعوا من أنهم الاشياع المخصوصون بمزيد قرب واختصاص لا يوجد في سائر البشر ولذا وصف بشر بقوله ممن خلق حتى لا يبعد أن يكون يغفر لمن يشاء أيضا في موقع الصفة على حذف العائد أي لمن يشاء منهم وأما اشكال الجنسية فقيل في جوابه المراد أنكم لو كنتم أشياع ابني الله لكنتم على صفة ابنيه في ترك القبائح وعدم استحقاق العذاب لان من شأن الاشياع والاتباع أن يكونوا على صفة المتبوعين الذين هم الابناء ومن شأن الابناء أن يكونوا على صفة الاب فمن شأن الاشياع أن يكونوا على صفة الاب بالواسطة وقيل هو على حذف مضاف أي لو كنتم أشياع ابني الله لكنتم من جنس أشياع الاب أعني أهل الله الذين لا يفعلون القبائح ولا يستوجبون العقاب وقيل ان قولهم نحن أبناء الله يتضمن دعوتين اثبات الابن وكونهم أشياعه وأحباءه فرد عليهم الامران جميعا بأن من ادعيتم بنوته لو كان ابنا لما جاز عليه القبيح ولا صدر منه ولو على سبيل الزلة ولم يؤاخذ ولو بالمعاتبة والانبياء ليسوا كذلك وما ادعيتم من كونكم الاشياع والاحباء لو صح لما عذبتم بل اذا بطلت البنوة بطل كونكم أشياع الابن وأحباءه الاب بواسطة ذلك وأنت خبير بأن قوله فلم تذنبون (٢) وتعذبون بالمسخ ومس النار يبان لانتفاء اللازم مقدم على الشرطية فلا معنى لاختصاص جزاء البنوة بالمتبوعين الذين لا قطع بذنبهم وعقابهم بل يقطع بخلافه وكيف يصح هذا مع عموم خطاب الشرط واركتاب الجمع بين الحقيقة والمجاز وقيل المراد ابطال أن يكونوا أبناءه حقيقة كما يفهم من ظاهر اللفظ أو مجازا كما فسره فيكون أوكد في افادة المطلوب وهذا مع بعده انما يصح لو كان مع التعرض لابطال ما ادعوا من كونهم أشياعا وبعد كل كلام فالمقام محتاج الى تحرير وتهذيب والذي يظهر أن هذا كله تكلف وضيق عطن وأن اللائق أن يقال ان مرادهم بكونهم أبناء الله أنه لما أرسل اليهم الابن على زعمهم وأرسل لغيرهم رسلا من عباده دل ذلك على امتيازهم عن سائر الخلق وأن لهم مع الله

(قل فلم يعذبكم بذنوبكم) أي فان صح مازعمتم فلم يعذبكم بذنوبكم فان من كان بهذا المنصب لا يفعل ما يوجب تعذيبه وقد عذبكم في الدنيا بالقتل والاسر والمسخ واعترفتم بأنه سيعذبكم بالنار أياما معدودة (بل أنتم بشر ممن خلق)

(٢) قوله فلم تذنبون الخ مراده الكشاف الا أنه تصرف في العبارة آخرا اه مصححه

مناسبة تامة وزلفى تقتضى كرامة لا كرامة فوقها كما أن الملك اذا أرسل لدعوة قوم أحد جنده ولا آخرين اتبعه علموا أنه مريد لتقريبهم وأنهم آمنون من كل سوء يطرق غيرهم ووجه الرد انكم لا فرق بينكم وبين غيركم عند الله فانه لو كان كما زعمتم لما عذبكم وجعل المسخ فيكم وكذا على كونهم بمعنى المقربين المراد قرب خاص فيطابقه الرد ويتعانق الجوابان فافهمه وقول المصنف رحمه الله نحو ذلك لان ما سبق ليس هذا الكلام بعينه وقيل على قوله فان من كان بهذا المنصب الخ وفى نسخة بهذه الصفة أن الاحباء هنا بمعنى المحبوبين فلا نسب أن يقال ان المحب لا يعذب المحبوب بهذه الانواع المذكورة وهذا مأخوذ من كلام التحرير وقد يقال فى دفعه ان من أحب الله محبة صادقة أحبه الله كما قيل ما جزاء من يحب الا أن يحب (قوله ممن خلقه الله تعالى) اشارة الى تقدير العائد وقوله وهم من آمن الخ لانهم كفرة لا يغفر لهم بدون الايمان كما علم من قوله ان الله لا يغفر أن يشرك به ان قلنا بعمومه كما هو المعروف المشهور ومن الغريب ما فى شرح مسلم للنووى أنه يحتمل أنه مخصوص بهذه الامة وفيه نظر وقوله لا مزية لكم اشارة الى أنه رد لما ادعوه (قوله كلها سواء فى كونها خلقا وملكا له) فلا يتميز بعضهم بالبنوة وغيرها وهذا بيان لانه من تتمة الرد عليهم وفسر الرجوع اليه بالمجاز اذ لا مرد (قوله أى الدين وحذف لظهوره الخ) أى قدر مفعوله هذا الظهوره لانه من المعلوم أن ما بينه الرسول صلى الله عليه وسلم هو الشريعة أو مفعوله ما كتمتم بقرينة قوله قبل هذا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون أو هو منزل منزلة اللازم أى يفعل البيان ويبذله ويعلم من عدم ذكر متعلقه عمومه لكل ما يلزم بيانه (قوله متعلق بجاءكم الخ) أشار بذكر حين الى أنه ظرف أى بعد فترة أو فى حين فترة والمراد بتعلقه بيبين التعلق المعنوى لانه حال فتعلقه مقدر والوجه هو الاول ويجوز أن يكون حالا من ضمير لكم ومن الرسل صفة فترة ومن ابتدائية أى فترة صادرة من ارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام وأن تقولوا مفعول لاجله بتقدير كراهة أن تقولوا ونحوه وقيل انه بتقدير اللام لعدم اتحاد الفاعل فيهما والجواب أن المراد بجاءكم رسول علمتم ببعثة الرسل وفيه نظر وقوله تترى أى متتابعة متواترة (قوله متعلق بمحذوف أى لا تعتذروا بما جاءنا فقد جاءكم الخ) هذا المحذوف قال النحرير انه تفصح عنه الفاء وتفيد بيان سببه كالتى تذكر بعد الاوامر والنواهى بيانا لسبب الطلب لكن كمال حسنها وفصاحتها أن تكون مبنية على مقدر مبنية عنه بخلاف قولك اعبد ربك فالعبادة حق له ومبنى الفصيحة على الحذف اللازم بحيث لو ذكر لم يكن بذاك وتختلف عبارة المقدر فتارة يكون أمرا أو نهيا كما فى هذه وتارة شرطا كما فى قوله فهذا يوم البعث وقوله

* فقد جئنا خراسانا * وتارة معطوفا عليه كما فى قوله فانفجرت وقد يصار الى تقدير القول كما فى الفرقان فى قوله تعالى فقد كذبوكم بما تقولون قال فيها الزمخشرى هذه المفاجأة بالاحتجاج والالزام حسنة رائعة وخاصة اذا انضم اليها الالتفات وحذف القول وجعل هذه الآية والبيت من هذا القبيل يعنى التقدير فقلنا ان صح ما ذكرتم فقد جئنا خراسانا وكذا ما نحن فيه أى فقلنا لا تعتذروا فقد جاءكم قال فى الكشف ثم انه فى المعنى جواب شرط مقدر سواء صرح بتقديره أولا كما فى لا تعتذروا الخ لان الكلام اذا اشتمل على مرتبين ترتب أحدهما على الاخر ترتب العلية كان فى معنى الشرط والجزاء فلا تنافى بين التقادير المختلفة هذا ولو سلم انهما مختلفان فهما وجهان يجريان فى الموضعين ذكر أحدهما هنا والآخر هناك وكم من ذلك فى هذا الكتاب وهذا تحقيق بديع فاحفظه (قوله كان بينهما ستمائة الخ) وقيل اربعمائة وبضع وستون سنة عن الضحاك وقيل غير ذلك والثلاثة من بنى اسرائيل هم المذكورون فى قوله تعالى فعززنا بثالث كما سيأتى وأما خالد بن سنان العبسى بالباء الموحدة فقد تردد فيه الراغب فى محاضراته وبعضهم لم يثبته وبعضهم قال انه كان قبل عيسى صلى الله عليه وسلم لانه ورد فى حديث لانى بينى وبين عيسى صلى الله عليهما وسلم لكن فى الكامل تاريخ ابن الاثير وغيره أن خالد بن سنان العبسى كان نبيا من معجزاته أن نارا ظهرت بأرض العرب فافتتنوا بها وكادوا يتمسون فأخذ خالد عصاه ودخلها حتى توسطها

ممن خلقه الله تعالى (يغفر لمن يشاء) وهم من آمن به وبرسله (ويعذب من يشاء) وهم من كفر والمعنى أنه يعاملكم معاملة سائر الناس لا مزية لكم عنده (ولله ملك السموات والارض وما بينهما) كلها سواء فى كونها خلقا وملكا له (واليه المصير) فيجازى المحسن باحسانه والمسىء باساءته (يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم) أى الدين وحذف لظهوره أو ما كتمتم وحذف لتقدم ذكره ويجوز أن لا يقدر مفعول على معنى ويبذل لكم البيان والجملة فى موضع الحال أى جاءكم رسولنا مبينا لكم (على فترة من الرسل) متعلق بجاءكم أى جاءكم على حين فتور من الارسال وانقطاع من الوحى أو بيبين حال من الضمير فيه (أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير) كراهة أن تقولوا ذلك وتعتذروا به (فقد جاءكم بشير ونذير) متعلق بمحذوف أى لا تعتذروا بما جاءنا فقد جاءكم (والله على كل شىء قدير) فيقدر على الارسال تترى كما فعل بين موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام اذ كان بينهما ألف وسبعمائة سنة وألف نبى وعلى الارسال على فترة كما فعل بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام كان بينهما ستمائة أو خمسمائة وتسع وستون سنة وأربعة أنبياء ثلاثة من بنى اسرائيل وواحد من العرب خالد بن سنان العبسى وفى الآية امتنان عليهم بأن بعث اليهم

حين انطمست آثار الوحي وكانوا أحوج ما يكون اليه (واذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمت الله عليكم اذ جعل فيكم أنبياء) فأرشدكم وشرفكم بهم ولم يبعث في أمة ما بعث في بني اسرائيل من الانبياء (وجعلكم ملوكا) أي وجعل منكم أو فيكم وقد تكاثر فيهم الملوك تكاثر الانبياء بعد فرعون حتى فعلوا بيحيى وهموا بقتل عيسى وقيل لما كانوا مملوكين في أيدي القبط فأنقذهم الله وجعلهم ملاكين لانفسهم وأمورهم سماهم ملوكا (وآتاكم ما لم يؤت أحدا من العالمين) من فلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى ونحوها مما آتاهم الله وقيل المراد بالعالمين عالمي زمانهم (يا قوم ادخلوا الارض المقدسة) أرض بيت المقدس سميت بذلك لانها كانت قرار الانبياء عليهم الصلاة والسلام ومسكن المؤمنين وقيل الطور وما حوله وقيل دمشق وفلسطين وبعض الاردن وقيل الشأم (التي كتب الله لكم) قسمها لكم أو كتب في اللوح أنها تكون مسكنا لكم ولكن ان آمنتم وأطعتم لقوله لهم بعد ما عصوا فانها محرمة عليهم (ولا ترتدوا على أدباركم) ولا ترجعوا مدبرين خوفا من الجبابرة قيل لما سمعوا حالهم من النقباء بكوا وقالوا اللهم انا بعصرنا فاجعل علينا رأسا ينصرف بنا الى مصر أو لا ترتدوا عن دينكم بالعصيان وعدم الوثوق على الله سبحانه وتعالى (فتنقلبوا خاسرين) ثواب الدارين ويجوز في فتنقلبوا الجزم على العطف والنصب على الجواب (قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين) متغلبين لا تتأتى مقاومتهم والجبار فعال من جبره على الامر بمعنى أجبره وهو الذي يجبر الناس على ما يريده (وانا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داخلون) اذ لا طاقة لنا بهم

وفرقها فطفئت وهو في وسطها وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال فيه ذاك نبي ضيعه قومه وأنت ابنه النبي صلى الله عليه وسلم وآمنت به وله قصة مفصلة في كتب الآثار والصحيح أنه من الانبياء وأنه قبل عيسى صلى الله عليه وسلم (قوله حين انطمست آثار الوحي الخ) أحوج ما يكون اليه أي في حين هو أحوج أوقات كينونتهم الى الرسول على طريقة أخطب ما يكون الامير قائما (قوله ولم يبعث في أمة الخ) اشارة الى الكثرة التي يفيدها جمع الكثرة المنكر وليس هذا من كلام موسى صلى الله عليه وسلم ولذا غير أسلوب الخطاب الى الغيبة (قوله وجعلكم ملوكا) غير الاسلوب فيه لانهم لكثرة الملوك فيهم ومنهم صاروا كلهم كأنهم ملوك لسلوكهم مسالك الملوك في السعة والترفه فلذا تجوز في اسناد الملك الى الجميع بخلاف النبوة فانها وان كثرت لا يسلك أحد مسالك الانبياء عليهم الصلاة والسلام لانها أمر الهي يختص الله به من يشاء فلذا لم يتجوز في اسنادها وهذا هو الوجه اللائق ببلاغة الكتاب العزيز فقول المصنف منكم أو فيكم بيان لحاصل المعنى لا أنه مقدر فيه ذلك وعلى الوجه الثاني جعل انقاذهم من القبطة وتملكهم عليهم ملكا فالتجوز في لفظ الملوك وعلى الاول في الاثبات للكل ما هو للبعض (قوله وقد تكاثر فيهم الملوك الخ) هذا ايضا من كلام المصنف بيانا للواقع لا من كلام موسى صلى الله عليه وسلم أو ما أدرج فيه لانه لا يناسب ذكر عيسى صلى الله عليه وسلم والمعنى أن موسى صلى الله عليه وسلم ذكرهم انعام الله عليهم بجعلهم ملوكا وأن تلك النعمة التي ذكرها استمرت فيهم زمانا طويلا وقوله حتى فعلوا الخ اشارة الى أنهم لكثرة الملوك فيهم طغوا وتجبروا حتى فعلوا مثل ذلك وقيل معناه أنه تكاثر الملوك فيهم بعد قتل يحيى كما تكاثر الانبياء بعد فرعون وحين قتلوا يحيى انقطعت كثرة الانبياء بشؤم فعلهم وفي أكثر النسخ حتى قتلوا وعلى هذا فيكون المعنى تكاثرت الانبياء والملوك فيهم قبل قتل يحيى فلما قتلوا يحيى انقطع عنهم كثرة ما ذكر انتهى (قوله من فلق البحر الخ) هذا دفع لما يتوهم من تفضيلهم على أمة محمد بأن المراد بما آتاهم أمر مخصوص بهم كفلق البحر وتظليل الغمام لهم في التيه أو كثرة الانبياء والملوك وهذا لم يؤته أحد غيرهم ولا يلزم من تفضيلهم بوجه تفضيلهم من جميع الوجوه فانه قد يكون للمفضول ما ليس للفاضل أو الالف واللام في العالمين للعهد فالمراد عالمو زمانهم فلا يلزم المحذور أيضا وايتاء ما لم يؤت أحد وان لم يلزم منه التفضيل لكن المتبادر من استعماله ذلك فلذا أولوه بما ذكر (قوله أرض بيت المقدس الخ) في معناه أربعة أقوال كما ذكره المصنف وسميت مقدسة أي مطهرة لتطهيرها من الشرك فانها مقر الانبياء ومهبط الوحي والاردن بضم الهمزة وسكون الراء المهملة وضم الدال المهملة وتشديد النون وما وقع في القاموس من انها بتشديد الدال سهو منه وهي كورة بالشأم (قوله قسمها لكم أو كتب في اللوح الخ) القسمة بمعنى التقدير فمعنى كتبها قدرها مجازا أو المراد الكتابة في اللوح فهي حقيقة روى أن الله تعالى أمر الخليل عليه الصلاة والسلام أن يصعد جبل لبنان فما انتهى بصره اليه فهو له ولاولاده فكانت تلك الارض مدى بصره وقوله ان آمنتم الجمع بينه وبين الآية الآتية بناء على أن التحريم فيها مؤبد وهو أحد الوجهين كما سيأتي (قوله ولا ترجعوا مدبرين الخ) يعني ان على أدباركم حال من فاعل ترتدوا أي منقلبين ومدبرين والادبار جمع دبر وهو ما خلفهم من الاماكن من مصر وغيرها وقوله قيل الخ اشارة الى حمل الرجوع على الرجوع الى مصر فالمراد بالارتداد الرجوع عن مقصدهم الى غيره وعلى القول الاخير المراد به صرف قلوبهم عما كانوا عليه من الاعتقاد صرفا غير محسوس وقوله ثواب الدارين اشارة الى مفعوله المقدر وجوز في فتنقلبوا الجزم بالعطف وهو أظهر والنصب في جواب النهي على أنه من قبيل لا تكفر تدخل النار وهو ممتنع خلافا للكسائي (قوله متغلبين لا تتأتى مقاومتهم الخ) معنى تتأتى تمكن بسهولة تفعل من التأتي (قوله والجبار الخ) يعني أنه فعال صيغة مبالغة من جبره الثلاثي على القياس لا من أجبره على خلافه كالحساس من الاحساس ومعناه القهر مع التعالي

ولذا يقال للنخلة جبارة واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله وهو الذي يجبر الناس على ما يريده أي يكرههم عليه وقوله كالب ويوشع بناء على ما ارتضاه من انهما من قوم موسى صلى الله عليه وسلم لا من الجبابرة وقوله يخافون الله سبحانه وتعالى بناء على هذا أيضا ويؤيده قراءة ابن مسعود يخافون الله وقد يخافون العدو أيضا وقوله اذ لا ملاقاة لنابهم تعليل لتعليق الدخول بخروجهم فانه يقتضي أنهم لا يدخلونها ما داموا فيها فلا يرد عليه ما قيل انه ليس علة للشرطية بل لعدم الدخول حتى يخرجوا منها فينبغي تعليقه عليه (قوله وقيل كانا رجلين من الجبابرة الخ) فعلى هذا الذين عبارة عن الجبابرة والواو ضمير بني اسرائيل وعائد الموصول محذوف أي يخافونهم وعلى الاول كان الضمير وهو الواو لبني اسرائيل أيضا الا أنه لا يحتاج الى تقدير عائد لانه هو العائد ولذا قدروا المفعول فيه اسما ظاهرا فالفارق بين الوجهين انما هو قوله والراجع الخ ويحتمل على الاول ان الذين يخافون الله المؤمنون مطلقا فلا يكون الضمير لبني اسرائيل وعلى هذا جوز أيضا أن يكون التقدير من الذين يخافون الله أو يخافون العدو كما في الدر المصون (قوله ويشهد له أنه قرئ الذين يخافون بالضم الخ) أيد الزمخشري هذا التأويل بقراءة يخافون مجهولا وبقوله أنعم الله عليهما كأنه قيل من المخوفين وهذه القراءة مروية عن ابن عباس رضي الله عنهما وعن مجاهد وفي هذه القراءة احتمال آخر وهو أن يكون من الاخافة ومعناه من الذين يخوفون من الله بالتذكرة والموعظة أو يخوفهم وعيد الله بالعقاب ويحتمل وجها آخر وهو أن يكون معنى يخافون أي يهابون ويوقرون ويرجع اليهم لفضلهم وخيرهم ومع هذين الاحتمالين لا ترجيح في هذه القراءة لكونهما من الجبارين وأما قوله أنعم الله تعالى الخ فكونه مرجحا غير ظاهر لانها صفة مشتركة بين يوشع وكالب وغيرهما ولذا تركها المصنف رحمه الله (قوله بالايمان والتثبيت الخ) المراد بالتثبيت التثبيت على الايمان وانما زاده ليشمل كون الرجلين من بني اسرائيل وقد جوز في هذه الحالية أيضا بتقدير قد وباغتنه بمعنى فاجأه والاصحار بالصاد والحاء المهملتين البروز الى الصحراء (قوله لتعسر الكر الخ) الكر التوجه الى العدو في المقاتلة ويقابله الفر كما قال امرؤ القيس * مكر مفر مقبل مدبر معا * وقوله أجسام لا قلوب فيها أي ليس لهم قلوب قوية وشجاعة بتنزيل قلب من لا يكون كذلك منزلة العدم وقوله من صنعه وفي نسخة صنيعه بمعنى احسانه وانعامه وقوله مؤمنين به ومصدقين بوعده يعني المراد بالايمان التصديق بالله وما يتبعه من التصديق بما وعده والا فايمانهم محقق ويصح أن يكون المراد به التهييج والالهاب (قوله تفويد خولهم على التأكيد والتأبيد) التأبيد مستفاد من أبدا والتأكيد منه ومن لن فانها تفيد تأكيد النفي لكونها في مقابلة سوف يفعل كما مر مرارا وقوله بدل البعض لان الابد يعم الزمان المستقبل كله ودوام الجبارة فيها بعضه وقول الزمخشري ما داموا بيان للابد يحتمل بدل الكل وعطف البيان لوقوعه بين النكرتين وهذا بناء على تفسير الابد بالظاهر منه أو بالزمن المتطاول (قوله قالوا ذلك استهانة بالله ورسوله) يعني ليس المراد أنه يذهب مع الله حقيقة كما ذكره الزمخشري واستظهره بمقابلته بما ههنا قاعدون فان التقييد بههنا يقتضي أن المراد حقيقته فكذا ما يقابله وقوله وقيل الخ أي هو مبتدأ خبره محذوف وهو خلاف الظاهر ولذا مرضه وقيل انه يحتمل أن يكون من قبيل كل رجل وضيعته (قوله قاله شكوى بثه وحزنه) أي مقال شكوى أو لاجل الشكوى فليس القصد الى الاخبار وكذا كل خبر يخاطب به علام الغيوب يقصد به معنى مناسب سوى افادة الحكم أو لازمه فليس رد لما أمره الله به ولا اعتذارا عن عدم الدخول (قوله والرجلان المذكوران الخ) جواب عن هذا القصر مع أنهما معه أيضا وقوله لم يثق عليهما ضمنه معنى يعتمد فلذا عداه بعلى وتلون القوم مجاز عن تقلب آرائهم وكون المراد بالاخ ما يشملهما بعيد لفظا ومعنى لان افراده محتاج الى التأويل بكل مؤاخ لي في الدين أو بجنس الاخ وأجيب بأنه ليس القصد القصر بل بيان قلة من يوافقه تشبيها لحاله بحال من لا يملك الا نفسه وأخاه (قوله ويحتمل نصبه عطفا على نفسي الخ) ذكروا في اعرابه وجوها شتى منها ما ذكره المصنف رحمه

(قال رجلان) كالب ويوشع (من الذين يخافون) أي يخافون الله سبحانه وتعالى ويتقونه وقيل كانا رجلين من الجبابرة أسلما وسارا الى موسى عليه الصلاة والسلام فعلى هذا الواو لبني اسرائيل والراجع الى الموصول محذوف أي من الذين يخافهم بنو اسرائيل ويشهد له أنه قرئ الذين يخافون بالضم أي المخوفين وعلى المعنى الاول يكون هذا من الاخافة أي من الذين يخوفون من الله عز وجل بالتذكير أو يخوفهم الوعيد (أنعم الله عليهما بالايمان والتثبيت وهو صفة ثانية لرجلين أو اعتراض (ادخلوا عليهم الباب) باب قريتهم أي باغتوهم وضاغطوهم في المضيق وامنعوهم من الاصحار (فاذا دخلتموه فانكم غالبون) لتعسر الكر عليهم في المضايق من عظم أجسامهم ولانهم اجسام لا قلوب فيها ويجوز أن يكون علمهما بذلك من اخبار موسى عليه الصلاة والسلام وقوله كتب الله لكم أو مما علما من عادة الله سبحانه وتعالى في نصرة رسله وما عهدا من صنعه لموسى عليه الصلاة والسلام في قهر أعدائه (وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين) أي مؤمنين به ومصدقين بوعده (قالوا يا موسى انا لن ندخلها أبدا) نفوا دخولهم على التأكيد والتأبيد (ما داموا فيها) بدل من أبدا بدل البعض (فاذهب أنت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون) قالوا ذلك استهانة بالله ورسوله وعدم مبالاة بهما وقيل تقديره اذهب أنت وربك بعينك (قال رب اني لا أملك الا نفسي وأخي) قاله شكوى بثه وحزنه الى الله سبحانه وتعالى لما خالفه قومه وأيس منهم ولم يبق معه موافق يثق به غير هرون عليه السلام والرجلان المذكوران وان كانا موافقين له لم يثق عليهما لما كابد من تلون قومه ويجوز أن يراد باخي من يواخيني في الدين فيدخلان فيه ويحتمل نصبه عطفا على نفسي أو على اسم ان ورفعه عطفا على الضمير في لا أملك أو على محل ان واسمها وجره عند الكوفيين عطفا على الضمير في نفسي

من صحبتهم (قال فانها) فان الارض المقدسة (محرمة عليهم) لا يدخلونها ولا يملكونها بسبب عصيانهم (أربعين سنة يتيهون فى الارض) عامل الظرف اما محرمة فيكون التحريم موقتا غير مؤبد فلا يخالف ظاهر قوله التى كتب الله لكم ويؤيد ذلك ماروى أن موسى عليه الصلاة والسلام سار بعده بمن بقى من بنى اسرائيل ففتح أريحاء وأقام بها ماشاء الله ثم قبض وقيل انه قبض فى التيه ولما احتضر أخبرهم بأن يوشع بعده نبى وأن الله سبحانه وتعالى أمره بقتال الجبابرة فساربهم يوشع وقتل الجبابرة وصار الشأم كله لبنى اسرائيل واما يتيهون أى يسيرون فيها متحيرين لا يرون طريقا فيكون التحريم مطلقا وقد قيل لم يدخل الارض المقدسة أحد ممن قال انا لن ندخلها بل هلكوا فى التيه وانما قاتل الجبابرة أولادهم روى أنهم لبثوا أربعين سنة فى ستة فراسخ يسيرون من الصباح الى المساء فاذا هم بحيث ارتحلوا عنه وكان الغمام يظلهم من الشمس وعمود من نور يطلع بالليل فيضىء لهم وكان طعامهم المن والسلوى وماؤهم من الحجر الذى يحملونه والاكثر على أن موسى وهرون كانا معهم فى التيه الا أنه كان ذلك روحالهما وزيادة فى درجتهما وعقوبة لهم وأنهما ماتا فيه فمات هرون وموسى بعده بسنة ثم دخل يوشع أريحاء بعد ثلاثة أشهر ومات النقباء فيه بغتة غير كالب ويوشع (فلا تأس على القوم الفاسقين) خاطب به موسى عليه الصلاة والسلام لما ندم على الدعاء عليهم وبين أنهم أحقاء بذلك لفسقهم (واتل عليهم نبأ ابنى آدم) قابيل وهابيل أوحى الله سبحانه وتعالى الى آدم أن يزوج كل واحد منهما توأم الآخر فسخط منه قابيل لان توأمه كان أجمل فقال لهما آدم قربا قربانا فمن أيكما قبل تزوجها فقبل قربان هابيل بأن نزلت نار فأكلته فازداد قابيل سخطا وفعل ما فعل وقيل لم يرد بهما ابنى آدم لصلبه وانهما رجلان من بنى اسرائيل ولذلك قال كتبنا على بنى اسرائيل

الله فنصبه اما عطف على اسم ان أو نفسى أو مرفوع بالعطف على فاعل أملك أو مبتدأ خبره محذوف أو مجرور بالعطف على الضمير المجرور المضاف اليه نفس وكلها ظاهرة حتى العطف على الضمير المرفوع المتصل بلا تأكيد لوجود الفصل بالمفعول ثم هذا لا يوجب الاتحاد فى المفعول بل يقدر للمعطوف مفعول آخر أى وأخى الا نفسه كما تقول ضربت زيدا وعمرا فلا يرد ما قيل انه يلزم من ذلك أن موسى وهرون عليهما الصلاة والسلام لا يملكان الا نفس موسى صلى الله عليه وسلم فقط وليس المعنى على ذلك بل على أن موسى عليه الصلاة والسلام يملك أمر نفسه وأمر أخيه وليس من عطف الجمل بتقدير ولا يملك أخى الا نفسه كما توهم وتحقيقه أن العطف على معمول الفعل لا يقتضى الا المشاركة فى مدلول ذلك ومفهومه الكلى لا الشخص المعين بمتعلقاته المخصوصة فان ذلك الى القرائن وكذا اذا عطف على اسم ان معناه ان أخى لا يملك الا نفسه وكذا العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وقد تقدم الكلام فيه وهو ضعيف على قواعد البصريين وأجازه الكوفيون كما ذكره المصنف رحمه الله (قوله بأن تحكم لنا بما نستحقه الخ) هذا مبنى على الاختلاف فى أن موسى صلى الله عليه وسلم هل كان معهم فى التيه ولكن ما كان ينالهم من المشقة لا يناله كما كانت النار على ابراهيم بردا وسلاما أو لم يكن معهم وهو مجاب الدعوة كسائر الرسل عليهم الصلاة والسلام وهذه الجملة دعائية فعلى الاول المراد التفريق والتبعيد بينهما فهو بمعناه الحقيقى (قوله عامل الظرف اما محرمة الخ) الظرف هنا أربعين سنة فعلى تعلقه بمحرمة التحريم موقت فلا ينافى أنها كتبت لهم وقوله احتضر أى حضره الموت وهو مجهول (قوله واما يتيهون الخ) أى عامله يتيهون وتاه يتيه ويتوه وهو أتوه وأتيه مما تداخل فيه الواو والياء من التيه ومعناه الحيرة ولذا أطلق على المفازة تيه وتيها لانه متحير فيها فمعناه يسيرون متحيرين وحيرتهم عدم اهتدائهم للطريق وكون التحريم مطلقا أى يحتمل التأبيد وعدمه وقوله وقد قيل الخ بناء على أن المراد منه التأبيد وقوله فاذا هم للمفاجأة أى يسيرون وبعد سيرهم يرون أنفسهم فى المحل الذى ارتحلوا عنه كسير السوانى لا ينقطع وتظليل الغمام لهم مع عصيانهم ومعاقبتهم بالحيرة من كرمه تعالى واشارة الى أن تعذيبهم انما هو للتأديب كما يضرب الرجل ولده مع محبته له ولا يقطع عنه معروفه ولذا أنزل عليهم المن والسلوى لئلا يهلكوا جوعا وجعل حجر موسى صلى الله عليه وسلم معهم يتفجر منه الماء كما مر دفعا لعطشهم وجعل معهم عمود نور ولباسهم من شئ كالظفر لا يبلى وشعورهم لا تزيد الى غير ذلك من الانعام وروحا بفتح الراء أى كان التيه وأموره راحة لهما وعلى هذا فاظلال الغمام وما معه لاجلهما وقوله فيه أى فى التيه وتأس مجزوم بلا الناهية بمعنى لا تحزن لموتهم أولما أصابهم فيه من الاسى وهو الحزن (قوله أوحى الله الخ) كان فى شريعته تزوج الاخ بالاخت التى لم تولد معه فى بطن واحد جعل افتراق البطون بمنزلة افتراق النسب للضرورة ولذا حرم بعده اذ زال المقتضى وكثر الناس واذا كان ذلك غير جائز فانما أمره بتقريب قربان لعلمه أنه لا يقبل لا أنه لو قبل جاز والتوأمان الولدان فى بطن واحد الذكر توأم والانثى توأمة والمصنف رحمه الله استعمل توأم للتوأمة بتأويل الشخص وتوأمة قابيل اقليما وتوأمة هابيل كبودا قال والدشيخى واعلم أن التوم بلا همز اسم لمجموع الولدين فأكثر فى بطن واحد من جميع الحيوان وبهمز كرجل توأم وامرأة توأمة مفرد تثنيته توأمان فالاعتراض بأنه لا تثنية له وهم لما علمت من الفرق بين التوم بلا همز والتوأم بالهمز وان التثنية انما هى للمهموز لا غير وظاهر القاموس بل صريحه أنه اسم لمجموعهما وأن التثنية انما هى لتوأم وتوأمة لا لتوم وعبارته التوأم من جميع الحيوان المولود مع غيره فى بطن من الاثنين فصاعدا ذكرا أو أنثى أو ذكرا وانثى جمعه توائم وتؤام كرخال وقوله بأن نزلت نارا الخ هذا كان علامة القبول وكان أكل القربان غير جائز فى الشرع القديم وقوله وفعل ما فعل هو قصته الآتية (قوله وقيل الخ) زيف هذا بقوله فبعث الله غرابا الخ اذ كان الدفن معلوما اذ ذاك فتأمل (قوله ولذلك قال كتبنا الخ) وتوجيهه على الاخير أى من أجل أن الحسد صار سببا لهذا الفساد وهو غالب على

بنى اسرائيل وعن بعض المفسرين انما ذكر بنى اسرائيل دون الناس لان التوراة أول كتاب نزل فيه تعظيم القتل ومع ذلك كانوا أشد طغيانا وتماديا فيه حتى قتلوا الانبياء عليهم الصلاة والسلام والمعنى بسبب هذه الفعلة كتبنا فى التوراة تعظيم القتل وشددنا عليهم وهم بعد ذلك لا يبالون وسيذكر هذا المصنف رحمه الله تعالى بعد قوله ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك فى الارض لمسرفون فلا حاجة الى التبرع به ههنا (قوله أى تلاوة ملتبسة بالحق الخ) ذكر فى اعرابه ثلاثة أوجه انه صفة مصدر اتل أو حال من المفعول وهو نبأ ابنى آدم وقدره الزمخشرى نبأ ملتبسا بالحق ليتعين ذو الحال أو حال من فاعل اتل المستتر وهو ضمير المخاطب ثم الحق يطلق على معان أحدها المثبت الصحيح وثانيها المطابق للواقع بمعنى الصادق وثالثها المتضمن للغرض الصحيح لقوله تعالى فى الاحقاف ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق أى خلقا ملتبسا بالغرض الصحيح والحكمة وضده الباطل بمعنى العبث كما فى قوله ما خلقت هذا باطلا ويكون صفة لما اشتمل على هذه المعانى ومصدرا بمعنى الثبوت والمطابقة وصحة الغرض وهو هنا بالمعنى المصدرى أو الوصفى والباء فيه للملابسة كما أشار اليه بقوله ملتبسا وعمل نبأ فى الظرف لانه مصدر فى الاصل والظرف يكفى فيه رائحة الفعل (قوله أو حال منه) فيتعلق بمحذوف سبقه اليه أبو البقاء ورده فى الدر المصون بأنه يكون قيدا فى عامله وهو اتل المستقبل واذ لما مضى واذ لم يتعلق به مع ظهوره وفيه تأمل (قوله أو بدل على حذف مضاف) قال النحرير ليصح كونه متلوا والا فجرد الظرف كاف فى الابدال لحصول الملابسة وقيل عليه انه غير صحيح لان اذ لا يضاف اليها الا الزمان نحو يومئذ ونبأ ليس بزمان وهو بدل بعض من كل أو كل من كل وما ذكره المصنف من الكشاف الا أنه ترك قوله يقال قرب صدقة وتقرب بها لان تقرب مطاوع قرب قال الاصمعى تقربوا قرف القمع فيعتدى بالباء حتى يكون بمعنى قرب انتهى قال السمين قال الشيخ كذا قرره الزمخشرى وفيه نظر لان اذ لا يضاف اليها الا الزمان قال الاصمعى الخ أى يكون قربا يطلب مطاوعا التقدير اذ قربا به فتقربا به وفيه بعد قال وليس تقرب فيه مطاوع قرب لتفرقه ولاتحاد فاعل الفعلين والمطاوعة تختلف فيها الفاعل يكون من أحدهما فعل ومن الآخر انفعال نحو كسرته فانكسر فليس قرب وتقرب من هذا الباب فهو غلط فاحش ولا نسلم ما ذكره من القاعدة انتهى (أقول) فيما قاله أمور الاول ان قوله اذ لا يضاف اليها الا اسم زمان غير مسلم ألا ترى قول العلامة نبأ ذلك الوقت فانه بمعنى نبأ ذو لا شبهة فى صحته معنى واعرابا ولا فرق بينهما فان منعه سماعا فدونه خرط القتاد ودعوى لزوم اختلاف فاعلهما غير مسلمة فان حجتهم أن أحدهما فاعل والآخر قابل وهو مبنى على قاعدة أصولية وهو أن القابل لا يكون فاعلا وقد ردها بعض الفضلاء ألا ترى ان الانسان قد يقتل نفسه فيتحد القابل والفاعل ويؤيده قوله تعالى فيقتلون ويقتلون فان كان الاصمعى أراد هذا لم يرد عليه ما قاله الشيخ وقد يقال مراده بيان معناه لغة فاعرفه (قوله والقربان اسم ما يتقرب به الخ) الحلوان بالضم أجرة الدلال والكاهن ومهر المرأة وما يعطى من رشوة ونحو ذلك من الحلاوة لانه يؤخذ بسهولة وأراد أفعل تفضيل من الرداءة ضد الجودة وصاحب ضرع أى ماشية والضرع يطلق عليها مجازا من اطلاق الجزء على الكل (قوله لانه سخط حكم الله الخ) حكم الله هو عدم جواز نكاح التوأمة وقوله لفرط الحسد أى على قبول القربان وقوله قال انما يتقبل الله من المتقين يدل على أنه المراد لا أنه حسده على ارادة أخذ أخته الحسناء (قوله أتيت) اتيانه من قبله عبارة عن اصابة ما أصابه وازالة حظه أى نصيب المحسود ونعمته لان شأن الحاسد ذلك وقوله فان ذلك أى اجتهاده فيما ذكر (قوله وأن الطاعة لا تقبل الا من مؤمن متق) فى الكشاف قال له انما أتيت من قبل نفسك لانسلاخها من لباس التقوى لا من قبلى فلم تقتلنى ومالك لا تعاتب نفسك ولا تحملها على تقوى الله التى هى السبب فى القبول فأجابه بكلام حكيم مختصر جامع لمعان وفيه دليل على أن الله تعالى لا يقبل الطاعة الا من مؤمن متق الخ يريد ان هذا الجواب وارد على الاسلوب

(مطلب فى معانى الحق)

(بالحق) صفة مصدر محذوف أى تلاوة ملتبسة بالحق أو حال من الضمير فى اتل أو من نبأ أى ملتبسا بالصدق موافقا لما فى كتب الاولين (اذ قربا قربانا) ظرف لنبأ أو حال منه أو بدل على حذف مضاف أى واتل عليهم نبأهما نبأ ذلك الوقت والقربان اسم ما يتقرب به الى الله سبحانه وتعالى من ذبيحة أو غيرها كما أن الحلوان اسم ما يعطى أى يعطى وهو فى الاصل مصدر ولذلك لم يثن وقيل تقديره اذ قرب كل واحد منهما قربانا فقبل كان قابيل صاحب زرع وقرب أردأ قمح عنده وهابيل صاحب ضرع وقرب جلا سمينا (فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر) لانه سخط حكم الله سبحانه وتعالى ولم يخلص النية فى قربانه وقصد الى أخس ما عنده (قال لأقتلنك) توعده بالقتل لفرط الحسد له على تقبل قربانه ولذلك (قال انما يتقبل الله من المتقين) فى جوابه أى انما أتيت من قبل نفسك بترك التقوى لا من قبلى فلم تقتلنى وفيه اشارة الى أن الحاسد ينبغى أن يرى حرمانه من تقصيره ويجتهد فى تحصيل ما به صار المحسود محظوظا لا فى ازالة حظه فان ذلك مما يضره ولا ينفعه وأن الطاعة لا تقبل الا من مؤمن متق (لئن بسطت الى يدك لتقتلنى ما أنا بباسط يدى اليك لأقتلك انى أخاف الله رب العالمين)

الحكيم لانه تلقاه بغير ما يتطلب وبما هو أهم منه من القتل والاشارة بقوله ولا تحملها على تقوى الله التي هي السبب في القبول الى أنه ينبغي للحاسد أن يرى ذلك ويعتقده فيقول فيما لم يتقبل منه ان سبب عدم قبوله من قصور فاعل ذلك الفعل فيه لكونه غير واقع على نهج التقوى الصادرة من المؤمنين كعدم نيته بذلك وقصده وجه الله بل حظ نفسه فالمراد بكون متقيا انه متق في تلك الطاعة فلا يرد عليه ما قيل كل متق أو عاص اذا فعل طاعة وأخلص النية فيها قبلت منه كما قال الامام القرطبي قال أصحابنا المخلطون يعملون الحسنات والسيآت اذا ثقلت حسناتهم دخلوا الجنة ولا يصح الجواب بأن المراد من التقوى التقوى من الشرك التي هي أول المراتب وقيل آل أمره الى الشرك اذ روى أنه هرب الى عدن بعد قتل أخيه فأتاه ابليس لعنه الله وقال له انما أكلت النار قربان هابيل لانه خدمها وعبدها فابن له بيت نار وهو أول من عبد النار (قوله قيل كان هابيل أقوى منه ولكن تحرج عن قتله واستسلم له خوفا من الله سبحانه وتعالى لان الدفع لم يبح بعد أو تحريا لما هو الافضل قال عليه الصلاة والسلام كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل وانما قال ما أنا بباسط في جواب لئن بسطت للتبري عن هذا الفعل الشنيع رأسا والتحرز من أن يوصف به ويطلق عليه ولذلك أكد النفي بالباء (اني أريد أن تبوء باثمي واثمك فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين) تعليل ثان للامتناع عن المعارضة والمقاومة

منهما

منهما علة مستقلة لم يعطف أحدهما على الآخر إذ ذاك بالاستقلال ودفعا لتوهم أن يكون جزء علة لا علة تامة وقد أورد عليه بعض فضلاء العصر أن ذلك يقتضي بسط يده والمذكور بقوله انى أريد تعليل لعدم البسط فكيف يشبه أمر المستبين فانه يصدر من كل منهما هناك سب فتكون تبعة السبين على البادى وقد يقال ان قوله ما أنا بباسط يدى اليك لا قتلك النفي فيه للقيد يعنى ان بسطتها فللدفع لا للقتل وان احتمل ترتبه عليه وعلى هذا يكون له اثمان اثم قتله واثم ما صدر من الدافع لتسببه له وكونه اثما على حرمة الدفع عندهم ظاهر وعلى غيره فلانه فعل ما يأثم فاعله لو لم يكن دافعا وهذا أمر تقديرى لقوله ان بسطت وكذا فى الحديث لان ما شرطية أو موصولة فيها معنى الشرط والى هذا أشار صاحب الكشف بقوله ليس هذا من قبيل ما ورد فى الحديث لانه لم يصدر الفعل الا من طرف واحد فمن أين وجوب تحمل الظالم اثم فعله ومثل اثم صاحبه على فرض المقابلة بالاثم وليس بشئ لانه لم يدع وجوب التحمل ولا أن الحديث دال على هذا القسم بل انما أراده هابيل وكانه قال انى أريد أن يضاعف عذابك والارادة لا تستدعى وجوب الوقوع انتهى ولما لم يفهمه بعضهم قال انه ناشئ من عدم فهم المراد فتدبر (قوله ارادة أن تحمل اثمى لو بسطت الخ) الداعى الى هذا التأويل أنه يرجع القاتل باثمه وأما رجوعه باثم المقتول ان أريد به اثم قتله فلا اثم له فيه وأن أريد اثمه مطلقا فقد علم أنه لا تزر وازرة وزر أخرى وقد مر أن فى الآية تأويلين للسلف فعلى ما قدمه المصنف رحمه الله تعالى يكون الدفع بالقتل وغيره اثما ومعنى الآية انى لا أدفع لخوف ربى ولو دفعت لكان اثمى واثمك عليك أما اثمك فظاهر وأما اثمى فلانك كنت السبب له وأنت الذى علمتنى الضرب والقتل لانه أول قاتل له ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من يعمل بها الى يوم القيامة وهذا على فرض وقوعه وتنزيله منزلة الواقع فيصح تنظيره بالحديث (قوله المستبان ما قالا فعلى البادئ) الحديث أخرجه مسلم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه والمستبان مبتدأ وما فى ما قالا شرطية والشرط وجوابه خبر المبتدا ويجوز أن تكون موصولة بدلا من المستبان بدل اشتمال أو مبتدأ وعلى البادى خبره أو خبر مبتدا محذوف أى فهو على البادى وما فى مالم يعتد مصدرية فيها معنى المدة وهى ظرف لتعلق على والمعنى المستبان الذى قالاه من السب استقر ضرره على الذى بدأ بالسب مدة عدم اعتداء المظلوم مالم يجاوز المظلوم حد ما سبه البادئ فاذا جاوزه استقر ضرر ما قال كل عليه لان البادى كان سببا فى سب صاحبه وسب المجيب فيه اثم الا أنه محطوط عنه مالم يزد فى المكافأة كذا قال الزمخشرى وقال النحرير فان قيل أى حاجة الى هذا التكلف وقد دل الحديث على اختصاص الجميع بالبادى عند عدم الاعتداء فلا يكون للمجيب شئ منه قلنا قد حمل الجميع على اثم البادى ومثل اثم الصاحب فلا يدل على ان اثم الصاحب لا يقع عليه (بقى ههنا بحث) وهو ان تقدير المثل محتمل فى الآية كما ذكروا ما فى الحديث فقد ذكرا الجميع بلفظ واحد وهو ما قالا أى اثم ما قالا فلا مجال لحمله على ما قال البادى ومثل اثم ما قال الآخر الا بالتزام الجمع بين الحقيقة والمجاز فالاقرب أن يحمل على ظاهره ويجعل اثم غير البادى ذا جهتين جهة نفس السب وهو من هذه الجهة ساقط عنه بالدليل وجهة الحمل عليه وهو على البادى لكون هذه الجهة من قبله على طريقة من سن سنة سيئة الخ فلا يكون من حمل وزر نفس على أخرى وأما ان غير البادى ليس له المعارضة بالمثل بل الرفع الى الحاكم ليجرى على البادى ما هو الحكم من الحد أو التعزير فذلك بحث آخر انتهى وهذا رد على صاحب الكشف اذ قال حط الاثم عن المظلوم لانه مكافئ غير صحيح لانه اذا سب شخص لم يستوف الجزاء الا الحاكم والجواب أن صريح الحديث يدل على ما ذكره جار الله والجمع بين الحكم الفقهى والحديث أن السب اما أن يكون بلفظ يترتب عليه الحد شرعا فذلك سبيله الرفع الى الحاكم أو بغير ذلك وحينئذ لا يخلو اما أن يكون مما يتضمن اسنادا أو تفاخرا بنسب ونحوه مما يتضمن ازراء بصاحبه دون شتم كنحو الرمى بالكفر والفسق فله أن يعارضه بالمثل ويدل عليه حديث زينب وعائشة رضى الله تعالى عنهما وقوله

والمعنى انما أستسلم لك ارادة أن تحمل اثمى لو بسطت الىّ يدى واثمك بسط يدك الى ونحوه المستبان ما قالا فعلى البادى مالم يعتد المظلوم

وقيل معنى باثمى باثم قتلى وباعبك الذى لم يتقبل من أجله قربانك وكلاهما فى موضع الحال أى ترجع متلبسا بالاثمين حاملا لهما ولعله لم يرد معصية أخيه وشقاوته بل قصده بهذا الكلام الى أن ذلك ان كان لا محالة واقعا فأريد أن يكون لك لا لى فالمراد بالذات أن لا يكون له لا أن يكون لاخيه ويجوز أن يكون المراد بالاثم عقوبته وارادة عقاب العاصى جائزة (فطوعت له نفسه قتل أخيه) فسهلته له ووسعته من طاع له المرتع اذا اتسع وقرئ فطاوعت على أنه فاعل بمعنى فعل أو على أن قتل أخيه كأنه دعاها الى الاقدام عليه فطاوعته وله لزيادة الربط كقولك حفظت لزيد ماله (فقتله فأصبح من الخاسرين) دينا ودنيا اذ بقى مدة عمره مطرودا محزونا قيل قتل هابيل وهو ابن عشرين سنة عند عقبة حراء وقيل بالبصرة فى موضع المسجد الاعظم (فبعث الله غرابا يبحث فى الارض ليريه كيف يوارى سوأة أخيه) روى أنه لما قتله تحير فى أمره ولم يدر ما يصنع به اذ كان أول ميت من بنى آدم فبعث الله غرابين فاقتتلا فقتل أحدهما الآخر فحفر له بمنقاره ورجليه ثم ألقاه فى الحفرة والضمير فى ليرى لله سبحانه وتعالى أو للغراب وكيف حال من الضمير فى يوارى والجملة ثانى مفعولى يرى والمراد بسوأة أخيه جسده الميت فانه مما يستقبح أن يرى (قال ياويلتا) كلمة جزع وتحسر والالف فيها بدل من ياء المتكلم والمعنى ياويلتا احضرى فهذا أوانك والويل والويلة الهلكة (أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأوارى سوأة أخى) لا أهتدى الى مثل ما اهتدى اليه وقوله فأوارى عطف على أكون وليس جواب الاستفهام اذ ليس المعنى ههنا لو عجزت لواريت

صلى الله عليه وسلم دونك فانتصرى أو يتضمن شتما وذلك أيضا يرفع الى الحاكم ليعزر والحديث محمول على القسم الذى يجرى فيه الانتصار وقوله مالم يعتد المظلوم يدل عليه لان اشتغاله بما حقه الرفع الى الحاكم اعتداء وهذا تفصيل حسن وقول النحرير انه بحث آخر لا وجه له لانه أى بحث آخر فى الحديث سوى أخذ الاحكام الشرعية منه (قوله وقيل معنى باثمى باثم قتلى الخ) وهذا ظاهر فاضافة الاثم الى المتكلم لانه نشأ من قبله أو هو على تقدير مضاف ولا حاجة الى تقدير مثل ونحوه واثم القاتل الذى لم يتقبل له قربانه عدم رضاه بحكم الله كما مر ولا خفاء أنه لا يحسن المقابلة بين التكلم والخطاب على هذا لان كليهما اسم المخاطب وقوله وكلاهما فى موضع الحال أى مجموعهما لا كل واحد وفيه تسمح (قوله بل قصده بهذا الكلام الخ) لما كان ارادة الاثم من آخر غير جائزة كأن يريد زناه ونحوه أوله بأن المراد أن لا يكون له نفسه اثم وهو لازم لاثم أخيه فأريد لازمه أو المراد بالاثم ما يلزمه ويترتب عليه من العقوبة ولا يخفى أنه لا يتضح حينئذ تفريع قوله فتكون الخ (قوله فسهلته الخ) قال الراغب معناه فسمحت له فزينته وانقادت وسولت وطوعت أبلغ من أطاعت وهو فى مقابلة فأبت نفسه وفسره المصنف رحمه الله تبعا للزمخشرى بسهلته وذكر أن معناه التوسعة فيجوز به عما ذكر وقراءة المفاعلة فيها وجهان أن يكون فاعل بمعنى فعل كما ذكره سيبويه رحمه الله وهو أوفق بالقراءة المتواترة أو أن المفاعلة مجازية بجعل القتل يدعو الى نفسه لاجل الحسد الذى لحق قابيل وجعلت النفس تأباه فكل من القتل والنفس كأنه يريد من صاحبه أن يطيعه الى أن غلب القتل النفس فطاوعته (قوله وله لزيادة الربط الخ) أى كان يكفى طوعت نفسه قتل أخيه وحفظت مال زيد ولكنها زيدت للتاكيد والتبيين كما فى ألم نشرح لك صدرك وقيل انه للاحتراز عن أن يكون طوعه لغيره ليقتله أو حفظ المال لنفسه وفيه نظر وحراء بكسر الحاء والمد يصرف ولا يصرف جبل معروف وقوله دينا ودنيا أخذا العموم من حذف المفعول (قوله حال من الضمير فى يوارى الخ) وقدم عليه لان له الصدر وجملة كيف يوارى فى محل نصب مفعول ثان ليرى البصرية المتعدية بالهمزة لاثنين وهى معلقة عن الثانى وقيل انها علمية أى ليعلمه ولو كان بمعنى ليبصره لم يكن لقوله كيف يوارى موقع حسن وأما على تقدير ليعلمه فهو فى موقع المفعول أى فانه يجاب عن السؤال بكيف يوارى وفيه نظر والسوأة ما يسوء نظره ولذا يطلق على العورة ويبحث بمعنى يحفر وأصل معناه يفتش وليريه اما متعلق ببعث أو يبحث والغرابان هما طائران معروفان وقيل انهما ملكان بصورة غرابين ودفن المسلم والكافر المعصوم فرض كفاية وقوله يستقبح الخ بيان لوجه كونها سوأة وفسر السوأة بجسد الميت وهو المراد والزمخشرى فسرها بالعورة وما فعله المصنف رحمه الله أولى وسميت سوأة لانها تسوء ناظرها واعلم أنه قال فى كتاب الاحكام ان فى العورة أقوالا فقيل هى الجسد كله وقيل ما بين السرة والركبة وقيل انها منقلة وهما القبل والدبر ومخففة وهى ما بين السرة والركبة فلعل العلامة فسرها بالعورة حتى تشمل الاقوال نعم ما فعله المصنف أظهر (قوله كلمة جزع وتحسر) أصل النداء لمن يطلب اقباله من العقلاء وهو مجاز هنا عن الجزع والتحسر كأنه ينادى موته ويطلب حضوره بعد تنزيله منزلة من ينادى ولا يطلب الموت الا من كان فى حال أشد من الموت فكنى به عن ذلك وقوله والمعنى الخ بيان لاصله والهلكة بفتحتين الهلاك والاستفهام فى أعجزت للتعجب وأن أكون بتقدير عن أن أكون وتعجبه عن عجزه عن كونه مثله لانه لم يهتد الى ما اهتدى اليه (قوله وليس جواب الاستفهام الخ) هذا رد على الزمخشرى حيث جعله منصوبا فى جواب الاستفهام وقد سبقه اليه كثير من المعربين وقالوا انه خطأ لان شرطه أن ينعقد من الجملة الاسمية والجواب جملة شرطية نحو أتزورنى فأكرمك تقديره ان تزرنى أكرمك ولو قيل هنا ان أعجز عن أن أكون مثل الغراب أوارى سوأة أخى لم يصح المعنى لان المواراة تترتب على عدم العجز لا عليه وقيل فى توجيهه ان الاستفهام للانكار بمعنى النفى وهو سبب أى ان لم

أعجزوا ريت وقيل هو من قبيل أتعصى ربك فيعفو عنك بالنصب لينسحب الانكار التوبيخي على الامرين ويشعر بأنه في العصيان وتوقع العفو مرتكب لما يخالف العقل حيث جعل سبب العقوبة سبب العفو ويكون التوبيخ على هذا الجعل فكذا هنا نزل نفسه منزلة من جعل العجز سبب المواراة دلالة على التعكيس المؤكد للعجز عما اهتدى اليه غراب ومن يكن الغراب له دليلا كفى به خائبا خاسرا والثاني مسلك المدقق في الكشف وزاد فيه فان قلت الانكار التوبيخي انما يكون على واقع أو متوقع فالتوبيخ على العصيان والعجز له وجه اما على العفو والمواراة فلا قلت التوبيخ على جعل كل واحد سببا أو تنزيله منزلة من جعله سببا لا على العفو والمواراة فافهم وقد أشار اليه في سورة الزمر وقيل عليه ان الثاني في غاية البعد والاول غير صحيح لانه لا يكفي في النصب سببية النفي بل لابد من سببية المنفي ألا ترى أن ما تأتينا فتحدثنا مفسر عندهم بأنه لا يكون منك اتيان فتحدث لا بان لم تأتنا فتحدثنا والجواب عنه أنه فرق بين ما نصب في جواب النفي وما نصب في جواب الاستفهام والكلام في الثاني فكيف يرد الاول نقضا ولو جعل في جواب النفي لم يرد ما ذكره أيضا لانه لا حاجة الى أخذ النفي من الاستفهام الانكاري مع وضوح تأويل عجزت بلم اهتد وقد قال في التسهيل انه ينتصب في جواب النفي الصريح والمؤول وما نحن فيه من الثاني فتأمل وقال ابن عرفة في تفسيره ما في سياق شيء له حكمه وتقدير شرط مأخوذ منه فالتقدير ان كنت مثل هذا الغراب أوارا الخ وهو كلام دقيق (قوله وقرئ بالسكون على فانا أوارى الخ) أي انه مستأنف وهم يقدرون المبتدا ايضاح انقطع عن العطف وأما تسكين المنصوب فكثير ولا عبرة بقول أبي حيان انه ضرورة (قوله فأصبح من النادمين على قتله الخ) أصبح هنا بمعنى صار وكابد بمعنى قاسى ولقي ما يؤلم كبده وقوله ما كنت عليه وكيلا أي أنا لم أكن مأمورا بحفظه وقدمر أن الوكيل بمعنى الحافظ وقوله ومكث يعني آدم عليه الصلاة والسلام وعدم الظفر الخ بالجر عطف على ما كابد وهو تزوجه بتوأمته * (تنبيه) * في الكشاف بعد هذا وروى أنه رثاه بشعر وهو كذب بحت وما الشعر الا منحول ملحون وقد صح عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام كلهم معصومون من الشعر والشعر المذكور هو قوله

تغيرت البلاد ومن عليها * فوجه الارض مغبر قبيح
تغير كل ذي لون وشكل * وقل بشاشة الوجه المليح

وقال الشراح المليح ان رفع خطأ لانه صفة الوجه المجرور وان خفض فاقواه وهو عيب قبيح وان كثر وقول من قال الوجه فاعل قل وبشاشة منصوب على التمييز بحذف التنوين اجراء للوصل مجرى الوقف ألحن وقيل ان آدم عليه الصلاة والسلام رثاه بكلام منثور بالسريانى فلم يزل ينقل الى أن وصل الى يعرب بن قحطان وهو أول من خط بالعربية فنظر فيه فقدم وأخر وجعله شعرا عربيا (قلت) لاشك أن لوائح الوضع عليه لائحة لركاكته لكن ما استصعبوه من الاقواء وترك التنوين ليس بصعب لما في أشعار الجاهلية والشعراء من أمثاله مع أنه قد يخرج بأنه نعت جرى على المحل لان الوجه فاعل المصدر وهو بشاشة وقيل انه مرفوع وقد سمع كالجر (قوله بسببه قضينا عليهم) سبب هو معنى أجل كما سيذكره والضمير راجع للقتل او لما ذكر من القصة وقضينا تفسير لكتبنا ومن ابتدائية متعلقة بكتبنا وقيل بالنادمين وكتبنا استئناف واستبعده أبو البقاء والاجل بفتح الهمزة وقد تكسر أصل معناه الجناية ولذا يقال بمعناه من جر الذأي من جريرتك فلا يخفى حسن وقعه هنا ثم اتسع فيه فاستعمل لكل سبب هكذا حققه أكثر اللغويين وجرايد ويقصر وراؤه مشددة وقد تخفف وضمير أنه للشأن ومن شرطية والباء في بغير للمقابلة متعلقة بقتل أو حال بمعنى متعديا ظالما وفساد بالجر معطوف على المضاف المحذوف أو على المذكور ان لم يقدر (قوله من حيث انه هتك حرمة الدماء الخ) يعني أن جميع الناس مشتركون في الكرامة على الله والاحترام عند الله فمن قتل واحدا منهم فقد نفى كرامة الله وهتك حرمته

وقرئ بالسكون على فأنا أوارى أو على تسكين المنصوب تخفيفا (فأصبح من النادمين) على قتله لما كابد فيه من التحير في أمره وحمله على رقبته سنة أو أكثر على ما قيل وتلذذه للغراب واسوداد لونه وتبرئ أبويه منه اذ روى أنه لما قتله اسود جسده فسأله آدم عن أخيه فقال ما كنت عليه وكيلا فقال بل قتلته ولذلك اسود جسدك وتبرأ منه ومكث بعد ذلك مائة سنة لا يضحك وعدم الظفر بما فعله من أجله (من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل) بسببه قضينا عليهم وأجل في الاصل مصدر أجل شرا اذا جناه استعمل في تعليل الجنايات كقولهم من جرائك فعلته أي من أن جررته أي جنيته ثم اتسع فيه فاستعمل في كل تعليل ومن ابتدائية متعلقة بكتبنا أي ابتداء الكتب وانشاؤه من أجل ذلك (أنه من قتل نفسا بغير نفس) أي بغير قتل نفس يوجب القصاص (أو فساد في الارض) أو بغير فساد فيها كالشرك أو قطع الطريق (فكأنما قتل الناس جميعا) من حيث انه هتك حرمة الدماء وسن القتل وجرأ الناس عليه

وكذلك من قتل الجميع فيكون قتل واحد كقتل الجميع وكذا احياؤها بترك القتل كاحياء الجميع لابقاء كرامة الله وتوفير حرمته والفائدة فى هذا التشبيه الترهيب والردع عن قتل نفس واحدة لتصويره بصورة قتل جميع الناس والترغيب والتحضيض على احيائها لتصويره بصورة احياء جميع الناس ولانه جرأ الناس فكان فعلهم متسببا على فعله فكانه صدر منه لما سنه من السنة السيئة ولانه يشبهه فى استجلاب أصل غضب الله وأدخل بعضهم فى هذا التزوج لانه يشبه الاحياء بالتناسل قال وبه تتصل هذه الآية بقصة ابنى آدم وهو تكلف من غير داع (قوله بعد ما كتبنا عليهم هذا التشديد الخ) التشديد العظيم يؤخذ من قتل جميع الناس وقوله وبهذا اتصلت الآية وفى أكثر النسخ القصة أى قصة ابنى آدم بما قبلها من قصص بنى اسرائيل وعلى النسخة الاخرى المراد بالآية قوله من أجل ذلك الخ اتصل بقصة ابنى آدم ويحتمل أن يريد بالآية قصة ابنى آدم لانها فى حكم آية واحدة وفسر الاسراف بما ذكره ليشمل الفعل ويعم ما لا يتعلق بالمال كما هو المتبادر منه (قوله أى يحاربون أولياءهما الخ) يدخل فى أولياء الله والمسلمين الرسول دخولا أوليا ولا ينافيه جعل محاربتهم بمنزلة محاربتهما لان منهم من حارب الرسول حقيقة فلا حاجة الى التنزيل فى شأنه لانه اشارة الى تقدير مضاف أو ان ذكر الله للتمهيد وجعل محاربة المسلمين حكم محاربة الرسول للتنبيه على أن ما ذكر فى الآية فى حكم قطاع الطريق شامل للقطاع على المسلمين بعد الرسول صلى الله عليه وسلم ولو باعصار لانهم يحاربون الرسول حيث يحاربون من هو على طريقته وأهل شريعته فلا يتوهم أن الحكم فيهم بطريق الدلالة أو القياس وما يقال انه اشارة الى أن ذكر الرسول تمهيد على تمهيد كلام خال عن التحصيل كيف ولا ذكر للمسلمين بعده وأيضا قطاع الطريق لو قتلوا وفعلوا ما فعلوا بأهل الذمة فحكمهم حكم غيرهم وكان مرادهم أن ذكر الله تمهيد لذكر رسوله وذكر الرسول تمهيد لقوله يسعون فى الارض فسادا لانه هو المقصود ولو اقتصر عليه لكفى وبهذا التقرير علم سقوط ما قيل على المصنف رحمه الله تعالى انه خرج من كلامه الرسول نفسه فيقتضى أن بيان شأنه بطريق المفهوم وليس كذلك وقال الخصاص يريد الذين يحاربون أولياء الله ورسوله كقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله ويدل على ذلك أنهم لو حاربوا رسول الله لكانوا مرتدين باظهار محاربة النبى صلى الله عليه وسلم ومخالفته انتهى وعليه فلا حاجة الى التأويل ولا يرد عليه شئ وهو ظاهر وأصل معنى الحرب لغة السلب أى الاخذ وقد يستعمل بمعناه يقال حربه اذا سلبه كما قاله الراغب والمكابرة المجوم جهرة والصوصية بضم اللام مصدر بمعنى السرقة والمكابرة بهذا المعنى استعملها الفقهاء وذكرها الجاحظ فى كتاب اللصوص وأهملها كثير من أهل اللغة فكانها مولدة لم تثبت عندهم الا أن الجاحظ ثقة ولم يقل انها مولدة (قوله أى مفسدين الخ) يعنى أنه حال بتأويل المصدر باسم الفاعل أو مفعول له أو مصدر لسعى من معناه كقعدت جلوسا وفسادا اسم مصدر بمعنى الافساد حينئذ وفى كلام المصنف رحمه الله تعالى اشارة اليه (تنبيه) * فى الكشاف فى قوله ليريه كيف يوارى سوأة أخيه ليعلمه لانه لما كان سبب تعلمه فكانه قصد تعليمه على سبيل المجاز قيل فهو استعارة تبعية فى اللام حيث شبه ترتب التعلم على بحثه وتنبيه عنه بترتب ما يقصد بالفعل عليه وكلامه صريح فيه وان توهم أن مراده أن اسناد التعليم الى الغراب مجازى لكونه سببا ولو أراد هذا قال فكانه علمه ثم بعد التجوز فى اللام هل الاسناد مجازى فيه تأمل انتهى (أقول) يعنى على استعارة اللام معناه انه بحثه تبين له مواراة أخيه حقيقة وهذا فى التأويل ظاهر اما اسناده الى الغراب فلا يمكن أن يكون على الحقيقة ثم انه على ارجاع الضمير لله وتعلقه ببعث لابد فيه من التجوز فى اللام لانها لما قبله وكلامه مشعر بخلافه فتأمل (قوله أن يقتلوا الخ) الاتيان بالتفعيل لما فيه من الزيادة على القصاص من أنه لا يسقط بعفو الولى وكذا التصليب لما فيه من القتل وانضم اليه القتل لانه لا يكون جزاء القتل وأخذ المال أقل من القتل وحده وقوله حتى يموت تنازع فيه يترك ويطعن وقوله تقطع الخ هذا فى أول

أو من حيث ان قتل الواحد وقتل الجميع سواء فى استجلاب غضب الله سبحانه وتعالى والعذاب العظيم (ومن أحياها فكانما أحيى الناس جميعا) أى ومن تسبب لبقاء حياتها بعفو أو منع عن القتل أو استنقاذ من بعض أسباب الهلكة فكانما فعل ذلك بالناس جميعا والمقصود منه تعظيم قتل النفس واحيائها وترغيبا فى القلوب ترهيبا عن التعرض لها (ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك فى الارض لمسرفون) أى بعد ما كتبنا عليهم هذا التشديد العظيم من أجل أمثال تلك الجناية وأرسلنا اليهم الرسل بالآيات الواضحة تأكيدا للامر وتجديدا للعهد لكى يتحاموا عنها كثير منهم يسرفون فى الارض بالقتل ولا يبالون به وبهذا اتصلت الآية بما قبلها والاسراف التباعد عن حد الاعتدال فى الامر (انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) أى يحاربون أولياءهما وهم المسلمون جعل محاربتهم محاربتهما تعظيما وأصل الحرب السلب والمراد به ههنا قطع الطريق وقيل المكابرة بالصوصية وان كانت فى مصر (ويسعون فى الارض فسادا) أى مفسدين ويجوز نصبه على العلة أو المصدر لان سعيهم كان فسادا فكانه قيل ويفسدون فى الارض فسادا (أن يقتلوا) أى قصاصا من غير صلب ان أفردوا القتل (أو يصلبوا) أى يصلبوا مع القتل ان قتلوا وأخذوا المال وللفقهاء خلاف فى أنه يقتل ويصلب أو يصلب حيا ويترك أو يطعن حتى يموت (أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف) تقطع أيديهم اليمنى وأرجلهم اليسرى ان أخذوا المال ولم يقتلوا

مرة فان عاد قطع الاخريان (قوله ينفوا من بلد الخ) اختلف فى النفى فقال الحجازيون ينتقل من موضع الى موضع وقال العراقيون يسجن ويحبس والعرب تستعمل النفى بمعنى السجن لانه يفارق بيته وأهله وقال ابن عربى فيه أقوال فقيل ينتقل لبلاد وقيل لبلد أبعد وقيل يطالبونه بالحد والى الاول ذهب صاحب المحرر من الشافعية أيضا كما قال الشاعر

خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها * فلسنا من الاموات فيها ولا الاحيا
اذا جاءنا السجان يوما لحاجة * عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا

واستدل له بأن المراد زجره ودفع شره فاذا نفى الى بلد آخر لم يؤمن ذلك منه واخراجه من الدنيا غير ممكن ومن دار الاسلام غير جائز فان حبس فى آخر فلا فائدة فيه اذ بحبسه فى بلده يحصل المقصود وهو أشد عليه وقوله بحيث لا يمكنون من القرار فى موضع المراد أنهم يشردون ويفرقون بحيث لا يجتمعون فى مكان كسرا لشوكتهم بالتفريق (قوله وأو فى الآية الخ) أى هى للتقسيم واللف والنشر المقدر على الصحيح ومن قال بتخيير الامام جعلها تخييرية والاول علم بالوحى والا فليس فى اللفظ ما يدل عليه دون التخيير ولان فيها أجزية مختلفة غلظا وخفة فيجب أن تقسم فى مقابلة جنايات مختلفة ليكون جزاء كل سيئة سيئة مثلها ولانه ليس للتخيير بين الاغلظ والاهون فى جناية واحدة كبير معنى والظاهر أنه أوحى اليه هذا التنويع والتفصيل وما قيل ان التخيير بالنسبة الى الامام والحاكم فانه يفعل ما يريد منها مع ملاحظة الجنايات واستحقاقها صلح من غير تراض للخصمين مع بعده (قوله لهم خزى فى الدنيا الخ) قال النووى رحمه الله تعالى اذا اقتص منه وعوقب كيف يكون مستحقا لذلك وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح من ارتكب شيأ فعوقب به كان كفارة له فيقتضى سقوط الاثم عنه وأن لا يعاقب فى الآخرة وأجاب بأنه يكفر عنه حق الله وأما حقوق العباد فلا وهنا حقان لله والعباد وفيه نظر وقوله مخصوص الخ لان القصاص لا يسقط بالتوبة ثم انهم لهم فى الدنيا عذاب وخزى وكذا فى الآخرة فاقتصر فى الدنيا على الخزى لانه أعظم من عذابها واقتصر فى الآخرة على عذابها لانه أشد من الخزى وقوله لعظم ذنوبهم راجع الى عذاب الدنيا والآخرة ووجه دلالة ان الله غفور رحيم عليه أنه لا يعفو عن حقوق العباد بل عن حقوقه وقوله يسقط بالتوبة الخ اشارة الى مخالفته لغيره من القصاص * (تنبيه) * قال شيخنا والدى ابن حجر الهيتمى قول المصنف رحمه الله تعالى يسقط بالتوبة الخ كلام ظاهر الفساد لان التوبة لا دخل لها فى القصاص أصلا اذ لا يتصور له بقيد كونه قصاصا حالتا وجوب وجوازا لان نظرنا الى الولى فطلبه جائز لا واجب مطلقا أو للامام فان طلبه منه الولى وجب والا لم يجز من حيث كونه قصاصا والا جاز أو وجب من حيث كونه حدا وأوله بعضهم بما لا يوافق المذهب فتأمل وقال شيخنا ابن قاسم ادعاؤه الفساد ظاهر الفساد فانه لم يدع ما ذكر وانما ادعى أن لها دخلا فى صفة القتل قصاصا وهى وجوبه وقوله اذ لا يتصور الخ قلنا لم يدع أن له حالتى وجوب وجواز بهذا القيد بل ادعى أن له حالتين فى نفسه وهو صحيح على أنه يمكن أن له حالتين بذلك القيد لكن باعتبارين اعتبار الولى واعتبار الامام اذا طلب منه وقوله ان نظرنا الخ كلام ساقط ولا شك أن النظر اليهما يقتضى ثبوت الحالتين قصاصا وقوله فتأمل تأملنا فوجدنا كلامه نشأ من قلة التأمل انتهى (قوله وان الآية فى قطاع المسلمين الخ) قيل عليه المراد بالتوبة التوبة عن قطع الطريق ولا تأثير لها فى سقوط الحد بعد القدرة سواء كانت من الكافر أو المسلم وأما أن توبة الكافر مسقطة لجميع ما كان قبل التوبة فمعلوم من غير هذا الموضع واعلم أن مراد المصنف رحمه الله تعالى ما فصله فى كتاب الاحكام أن محاربة الله ذهب قوم من السلف الى أنها انما تستعمل فى الكفار ومن قال به حمل هذه الآية على أهل الردة ورد بأنه ورد فى الاحاديث اطلاقها على أهل المعاصى أيضا وأنه لا خلاف بين السلف والخلف فى أن هذا الحكم غير مخصوص باهل الردة وانه فيمن قطع

(أو ينفوا من الارض) ينتقلوا من بلد الى بلد بحيث لا يمكنون من القرار فى موضع وضع ان اقتصروا على الاخافة وفسر أبو حنيفة النفى بالحبس وأو فى الآية على هذا للتفصيل وقيل انه للتخيير والامام مخير بين هذه العقوبات فى كل قاطع طريق (ذلك لهم خزى فى الدنيا) ذل وفضيحة (ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) لعظم ذنوبهم (الا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم) استثناء مخصوص مما هو حق لله سبحانه وتعالى ويدل عليه قوله تعالى (فاعلموا أن الله غفور رحيم) انما القتل قصاصا فالى الاولياء يسقط بالتوبة وجوبه لا جوازه وتقييد التوبة بالتقدم على القدرة يدل على أنها بعد القدرة لا تسقط الحد وان أسقطت العذاب وأن الآية فى قطاع المسلمين لان توبة المشرك تدرأ عنه العقوبة قبل القدرة وبعدها

الطريق وان كان من أهل الملة وحكى عن بعض المتاخرين ومن لا يعتد به أن ذلك مخصوص بالمرتدين وهو قول ساقط مردود مخالف للامة واجماع السلف والخلف ويدل على أن المراد به قطاع الطريق من أهل الملة قوله تعالى الا الذين تابوا الخ ومعلوم أن المرتدين لا يختلف حكمهم فى زوال العقوبة عنهم بالتوبة بعد القدرة كما يسقطها عنهم قبل القدرة وقد فرق الله بين توبتهم قبل القدرة وبعدها وأيضا فان الاسلام لا يسقط الحد عمن وجب عليه وأيضا ليست عقوبة المرتدين كذلك والآية وان نزلت فى الكفار من العرنيين أو غيرهم فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومراد المصنف رحمه الله تعالى رد هذا القول الذى ذهب اليه بعض المفسرين لكن فى عبارته اجمال ومسامحة فلا يرد عليه ما أورده هذا المعترض (قوله أى ما تتوسلون به الى ثوابه الخ) يشير الى أن الى متعلقة بالوسيلة وهى صفة لا مصدر حتى يمنع تقدم معموله عليه وقيل انه متعلق بالفعل وقوله وفى الحديث الخ ان أراد به أنه هنا بهذا المعنى فغير ظاهر لتعلق الجار به ولانه ورد فى الحديث كما رواه مسلم وغيره منزلة فى الجنة جعلها الله لعبد من عباده وارجو أن أكون أنا فأسألوا لى الوسيلة فهو يقتضى أنها غير المذكورة هنا لاختصاصها بالانبياء عليهم الصلاة والسلام والجواب أنه بيان لبعض افرادها بطريق التنظير لا التمثيل والاعداء الظاهرة ظاهرة وأما الباطنة فالقوى الشهوية ونحوها (قوله واللام متعلقة بمحذوف الخ) أى لام ليفتدوا لانهم لانه خبر أن وفى أن بعد لو مذهبان أحدهما ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى أنها فاعل فعل مقدر وضميره لما فى الارض ومثله وحد لما ذكره واجراء الضمير مجرى اسم الاشارة مر تحقيقه فى سورة البقرة (قوله أولان الواو فى ومثله بمعنى مع) فيتوحد حينئذ مرجع الضمير وهو ما فى الارض المصاحب لمثله كما تقول جاء زيد وهند اضاحكا ومعه يكون تأكيدا وهو حال كذا فى الكشاف وجعل الناصب له ثبت المقدر بعد لو وهكذا حكم الضمير بعد المفعول معه الافراد وأجاز الاخفش أن يعطى حكم المتعاطفين فيثنى ضميره وقال بعض النحاة الصحيح جوازه على قلة ورد بأنه لا فائدة فى قوله معه حينئذ ان كان الضمير لما وان كان لمثل بأن يكون له مثلان فيفيد وأما كون العامل فيه ثبت فليس بصحيح لان العامل فى المفعول معه هو العامل فى المصاحب له كما صرحوا به وهو ما أو ضميرها وشئ منهما ليس عاملا فيه ثبت المقدر وأما صحته على تقدير جعله لهم أو متعلقه على ما قيل وكلام المصنف رحمه الله تعالى محتمل له ولذا أسقط ذكر العامل المذكور فى الكشاف فممنوع أيضا كما نقل عن سيبويه رحمه الله أنه قال وأما هذا لك وأبالك فقبيح لانه لم يذكر فعل ولا حرف فيه معنى فعل حتى يصير كانه قد تكلم بالفعل فصرح بأن اسم الاشارة وحرف الجر والظرف لا يعمل فى المفعول معه ومن العجائب ما قيل ان المصنف رحمه الله تعالى أعرض عن كونه مفعولا معه وقال ان الواو بمعنى مع يريد أنه من قبيل كل رجل وضيعته ردا على ما قاله الزمخشرى وهو فاسد من وجوه لان مثله يلزم فيه المطابقة ولا يذكر الخبر ولم يقل ولو افتدوا مع أنه أخصر لان هذا أبلغ اذ معناه لو أنهم حصلوا ما فى الارض وملكوه بقصد الفدية لم يقبل منهم ذلك فتأمل (قوله تمثيل للزوم العذاب الخ) قال القطب أى كناية عن لزوم العذاب فان لزوم العذاب من لو ازمه أن ما فى الارض جميعا ومثله معه لو افتدوا به منه لم يتقبل منهم فلما كانت هذه الجملة بل هذه الملازمة لازمة للزوم العذاب عبر عنها بها فيكون كناية ولعل التمثيل يطلق على الكناية اذا كانت بالتمثيل وقال النحرير لا يريد به الاستعارة التمثيلية بل ايراد مثال وحكم يفهم منه لزوم العذاب لهم أى لم يقصد بهذا الكلام اثبات هذه الشرطية بل انتقال الذهن منه الى هذا المعنى وبهذا الاعتبار يقال له كناية ويمكن تنزيله على التمثيل الاصطلاحى بأن يقال حالهم فى حال التقصى عن العذاب بمنزلة حال من يكون له أمثال ما فى الارض ويحاول بها التخلص من العذاب فلا يتقبل منه ولا يتخلص فقد علمت أن التمثيل هنا محتمل ثلاثة معان (قوله وقرئ يخرجوا) يعنى مجهولا ووجه المبالغة افادة الاسمية الثبوت مع زيادة الباء للتأكيد وقد مر له

(يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة) أى ما تتوسلون به الى ثوابه والزلفى منه من فعل الطاعات وترك المعاصى من وسل الى كذا اذا تقرب اليه وفى الحديث الوسيلة منزلة فى الجنة (وجاهدوا فى سبيله) بمحاربة أعدائه الظاهرة والباطنة (لعلكم تفلحون) بالوصول الى الله سبحانه وتعالى والفوز بكرامته (ان الذين كفروا لو أن لهم ما فى الارض) من صنوف الاموال (جميعا ومثله معه ليفتدوا به) ليجعلوه فدية لانفسهم (من عذاب يوم القيامة) واللام متعلقة بمحذوف تستدعيه لو اذا التقدير لو ثبت أن لهم ما فى الارض ولو حد الضمير فى به والمذكور شيآن اما لاجرائه مجرى اسم الاشارة فى نحو قوله تعالى عوان بين ذلك أو لان الواو فى ومثله بمعنى مع (ما تقبل منهم) جواب لو ولو لما فى حيزه خبر ان والجملة تمثيل للزوم العذاب لهم وانه لا سبيل لهم الى الخلاص منه تصريح بالمقصود منه وكذلك قوله (يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها) وقرئ يخرجوا من أخرج وانما قال وما هم بخارجين بدل وما يخرجون للمبالغة (ولهم عذاب مقيم)

زيادة

زيادة توضيح فى ما أنا بباسط يدى اليك (قوله جملتان عند سيبويه الخ) فى الكشاف رفعهما على الابتداء والخبر محذوف عند سيبويه رحمه الله تعالى كأنه قيل وفيما فرض عليكم السارق والسارقة أى حكمهما ووجه آخر وهو أن يرتفعا بالابتداء والخبر فاقطعوا أيديهما ودخول الفاء لتضمنهما معنى الشرط لان المعنى والذى سرق والتى سرقت فاقطعوا أيديهما والاسم الموصول يتضمن معنى الشرط وقرأ عيسى بن عمر بالنصب وفضلها سيبويه على قراءة العامة لاجل الامر لان زيدا فاضربه أحسن من زيد فاضربه وهذا مما وقع فيه خبط فى الكشاف هنا وفى سورة النور وفى التفسير الكبير فيه كلام لامساس له بهذا المقام مع طوله والذى يبين لك مغزاه وان لم يفهموا كلام سيبويه رحمه الله ما فى الانتصاف قال رحمه الله المستقرى من وجوه القرآت أن العامة لا تتفق فيها أبدا عن العدول عن الافصح وجدير بالقرآن أن يحرز أفصح الوجوه وأن لا يخلو من الافصح ويشتمل عليه كلام العرب الذى لم يصل أحد منهم الى ذروة فصاحته ولم يتعلق باعدابها وسيبويه رحمه الله تحاشى عن اعتقاد عرائه عن الافصح واشتمال الشاذ الذى لا يعتد من القرآن عليه ونحن نورد كلام سيبويه لتتضح براءة سيبويه رحمه الله تعالى من عهدته قال بعد أن ذكر المواضع التى يختار فيها النصب انه متى بنى الاسم على فعل الامر فذلك موضع اختيار النصب ثم قال موضحا لامتياز هذه الآية عما اختار فيه النصب وأما قوله تعالى والسارق والسارقة الآية والزانية والزانى الخ فان هذا لم يبن على الفعل ولكنه جاء على مثال قوله تعالى مثل الجنة التى وعد المتقون ثم قال فيها أنهار منها كذا يريد سيبويه رحمه الله تعالى تمييز هذه الآى عن المواضع التى بين اختيار النصب فيها ووجه التمييز أن الكلام حيث يختار النصب يكون الاسم فيه مبنيا على الفعل وأما فى هذه الآى فليس مبنى عليه فلا يلزم فيه اختيار النصب ثم قال وانما وضع المثل للحديث الذى ذكر بعده فذكر اخبارا وقصصا فكأنه قال ومن القصص مثل الجنة فهو محمول على هذا الاضمار والله أعلم فكذلك الزانية والزانى لما قال جل ثناؤه سورة أنزلناها وفرضناها قال فى جملة الفرائض الزانية والزانى ثم جاء فاجلدوا بعد مضى الرفع فيهما يريد لم يكن الاسم مبنيا على الفعل المذكور بعد بل بنى على محذوف متقدم وجاء الفعل طارئا ثم قال كما جاء * وقائلة خولان فانكح فتاتهم * فجاء بالفعل بعد أن عمل فيه المضمر وكذلك والسارق والسارقة أى وفيما فرض عليكم السارق والسارقة وانما دخلت هذه الاسماء بعد قصص وأحاديث وقد قرأ ناس والسارق والسارقة بالنصب وهو فى العربية على ما ذكرت لك من القوة ولكن أبت العامة الا الرفع يريد أن قراءة النصب جاء الاسم فيها مبنيا على الفعل غير معتمد على ما قبله فكان النصب قويا بالنسبة الى الرفع حيث يبنى الاسم على الفعل لا على متقدم وليس يعنى أنه قوى بالنسبة الى الرفع حيث يعتمد الاسم على المحذوف المتقدم فانه قد بين أنه يخرجه عن الباب الذى يختار فيه النصب فكيف يفهم منه ترجيحه عليه والباب مع القراءتين مختلف وانما يقع الترجيح بعد التساوى فى الباب والنصب أرجح من الرفع حيث يبنى الاسم على الفعل والرفع متعين لا أقول أرجح حيث يبنى الاسم على كلام متقدم وانما التبس على الزمخشرى كلام سيبويه من حيث اعتقد أنه باب واحد عنده ألا ترى الى قوله لان زيدا فاضربه أحسن من زيد فاضربه حيث رجح النصب على الرفع حيث يبنى الكلام فى الوجهين على الفعل وقد صرح سيبويه بأن الكلام فى الآية مع الرفع مبنى على كلام متقدم ثم حقق سيبويه هذا المقدر بأن الكلام واقع بعد قصص واخبار ولو كان كما ظنه الزمخشرى لم يحتج الى تقدير بل كان يرفعه على الابتداء ويجعل الامر خبره كما أعربه الزمخشرى فالنصب على وجه واحد وهو بناء الاسم على فعل الامر والرفع على وجهين أحدهما ضعيف وهو الابتداء وبناء الكلام على الفعل والآخر قوى بالغ كوجه النصب وقدر رفعه على خبر ابتداء محذوف دل عليه السياق واذا تعارض وجهان فى الرفع أحدهما قوى والآخر ضعيف تعين القراءة على القوى كما أعربه سيبو يه رحمه الله ورضى عنه وانما نقلت كلامه برمته لانه كله كما قيل * وما محاسن شئ كله حسن *

(والسرق والسرقة فاقطعوا أيديهما) جملتان عند سيبويه اذا التقدير فيما يتلى عليكم السارق والسارقة أى حكمهما

ولا عطر بعد عروس وناهيك بمقام لم يفهمه مثل الزمخشري والامام ولنا فيه زيادة تحقيق في سورة النور (قوله وجملة عند المبرد الخ) هذا كلام ابن الحاجب بعينه وكونه جملتين عند سيبويه لان تقديره مما يتلى عليكم حكم السارق والسارقة وهذه جملة اسمية وقوله فاقطعوا جملة فعلية مفسرة لذلك الحكم وأما المبرد فذهب الى أن الفاء ليست هي التي يعمل ما بعدها فيما قبلها كما في وربك فكبر ليصح النصب بالتسليط لما بعدها وانما هي الفاء الجزائية الداخلة على الخبر لتضمن المبتدا معنى الشرط بناء على أن اللام موصولة لا حرف تعريف كما في المؤمن والكافر مما لم يقصد به معنى الحدوث والمعنى الذي سرق والتي سرقت فاقطعوا الخ ومثل هذه الفاء يمنع العمل بالاتفاق والامر في هذا الموقع يقع خبرا للمبتدا بلا تأويل وليس من قبيل زيد فاضربه لكونه في الحقيقة شرطا وجزاء مثل ان سرق فاقطعوه كذا قال النحرير نقلا عن المبرد وفيه نظر لان هذه الفاء زائدة وكونها تمنع العمل بالاتفاق لا يظهر وجهه وأيضا ان أل الموصولة قال الحلبي لا تقع في خبرها الفاء فليحرر هذا النقل فان في النفس منه شيأ وقوله لتضمنهما أي السارق والسارقة وفي نسخة لتضمنها أي الجملة والاولى أولى (قوله وقرئ بالنصب وهو المختار الخ) فيه بحث لانه ان أراد أنه مختار عند القراء فليس كذلك لان القراءة المتواترة على خلافه وان أراد عند النحاة فقد عرفت أن سيبويه يقول ان الرفع أقوى وانه عنده ليس من باب الاشتغال وان أراد عند المبرد فذهب المبرد أن المبتدا المتضمن معنى الشرط لا يحتاج خبره الأمر الى تأويل ولم يدخل السارقة في السارق تغليبا كما هو المعروف في أمثاله لانه لبيان الحد الذي يحافظ فيه على ترك ما يدرأ الشبهة وما ذكره في السرقة وشروطها مما تكفلت به الفروع وقوله صلى الله عليه وسلم القطع الخ أخرجه الشيخان عن عائشة ولفظه تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا (قوله والمراد بالايدي الايمان ويؤيده قراءة ابن مسعود رضي الله عنه الخ) وضع الجمع موضع المثنى اشارة الى قاعدة ذكرها النحاة وهي أن كل جزأين أضيفا الى الكل لفظا أو تقديرا وكانا مفردين من صاحبه جاز فيهما ثلاثة وجوه الجمع وهو الافصح ثم الافراد ثم التثنية واختلفوا أي الآخرين أفصح فقيل الاول وقيل الثاني واحترزوا بالجزأين عما ليس بجزء نحو دار يهما فانه لا بد من تثنيته لا من اللبس وكذا ان أفرد عن الاضافة كاليدين لذلك واحترزوا بالمفردين من نحو فقئت عينيهما فانه لا بد من التثنية لا لالباسه في الافراد وما نحن فيه من هذا القبيل فكان اللازم تثنيته على الافصح فأشار الى جوابه بأن اليد هنا بمعنى اليمين كما قرئ به فهي مفردة فلذا جمعت كالقلوب مع أنه لا لبس به فيجوز الجمع والافراد كما ذكرنا وما قيل ان اليمين من كل شخص واحدة بخلاف اليد غير وارد لان الدليل دل على أن المراد من اليد يد مخصوصة وهي اليمين وقد دل الشرع على ذلك أيضا والرسغ بضمتين وضم فسكون المفصل الذي بين الكف والساعد والحديث دليل على معنى اليد وانها اليد اليمين أيضا (قوله منصوبان على المفعول له) قال النحرير وترك العطف اشعارا بأن القطع للجزاء والجزاء للنكال والمنع عن المعاودة اه وانما ذكر هذا بناء على أنه لا يجوز تعدد المفعول له بدون عطف واتباع لانه على معنى اللام فيكون كتعلق حرفي جر بمعنى بعامل واحد وهو ممنوع وقد صرح به أبو حيان واعترض على هذا الاعراب به فأشار المحقق الى دفعه وقد سبقه اليه الحلبي ونقل عن بعض النحاة أنه أجاز تعدد المفعول له فلا يرد السؤال رأسا وقد دفع أيضا بأن النكال نوع من الجزاء فهو بدل منه وعلى ما ذكره النحرير يكون مفعولا له متداخلا كالحال المتداخلة وهو حسن واذا نصبا على المصدرية فهما اما مصدران لاقطعوا من معناه أو لفعل مقدر من لفظه وقد جوز فيه الحالية أيضا (قوله من السراق) بتشديد الراء جمع سارق ومن الغريب أنه نقل عن أبي رضي الله عنه أنه قرأ والسرق والسرقة بترك الالف وتشديد الراء فقال ابن عطية رحمه الله تعالى ان هذه القراءة تصحيف لان السارق والسارقة كتبا بدون ألف في المصحف وقيل في توجيهها انهما جمع سارق وسارقة لكن فاعلة لم يقل فيه في جمع المؤنث السالم

وجملة عند المبرد والفاء للسببية دخل الخبر لتضمنهما معنى الشرط اذ المعنى والذي سرق والتي سرقت وقرئ بالنصب وهو المختار في أمثاله لان الانشاء لا يقع خبرا الا باضمار وتأويل والسرقة أخذ مال الغير خفية وانما توجب القطع اذا كانت من حرز والمأخوذ ربع دينار أو ما يساويه لقوله عليه الصلاة والسلام القطع في ربع دينار فصاعدا وللعلماء خلاف في ذلك لاحاديث وردت فيه وقد استقصيت الكلام فيه في شرح المصابيح والمراد بالايدي الايمان ويؤيده قراءة ابن مسعود رضي الله عنه أيمانهما ولذلك ساغ وضع الجمع موضع المثنى كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما اكتفاء بتثنية المضاف اليه واليد اسم لتمام العضو ولذلك ذهب الخوارج الى أن القطع هو المنكب والجمهور على أنه الرسغ لانه عليه الصلاة والسلام أتى بسارق فأمر بقطع يمينه منه (جزاء بما كسبا نكالا من الله) منصوبان على المفعول له أو المصدر ودل على فعلهما اقطعوا (والله عزيز حكيم فمن تاب) من السراق (من بعد ظلمه) أي بعد سرقته

(وأصلح) أمره بالتفصي عن التبعات والعزم على أن لا يعود اليها (فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم) يقبل توبته فلا يعذبه في الآخرة أما القطع فلا يسقط بها عند الاكثرين لان فيه حق المسروق منه (ألم تعلم أن الله له ملك السموات (٢٤٣) والارض) الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد (يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء والله على كل شئ قدير) قدم التعذيب على المغفرة اتباعا لترتيب ما سبق أو لان استحقاق التعذيب مقدم أو لان المراد به القطع وهو في الدنيا (يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر) أي صنع الذين يقعون في الكفر سريعا أي في اظهاره اذا وجدوا منه فرصة (من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم) أي من المنافقين والباء متعلقة بقالوا لا بآمنا والواو تحتمل الحال والعطف (ومن الذين هادوا) عطف على من الذين قالوا (سماعون للكذب) خبر محذوف أي هم سماعون والضمير للفريقين أو للذين يسارعون ويجوز أن يكون مبتدأ ومن الذين خبره أي ومن اليهود قوم سماعون واللام في للكذب امازيدة للتأكيد أو لتضمين السماع معنى القبول أي قابلون لما تفتريه الاحبار أو للعلة والمفعول محذوف أي سماعون كلامك ليكذبوا عليك فيه (سماعون لقوم آخرين لم يأتوك) أي لجمع آخرين من اليهود لم يحضروا مجلسك وتجافوا عنك تكبرا وافراطا في البغضاء والمعنى على الوجهين أي مصغون لهم قابلون كلامهم أو سماعون منك لاجلهم وللانهاء اليهم ويجوز أن تتعلق اللام بالكذب لان سماعون الثاني مكرر للتأكيد أي سماعون ليكذبوا لقوم آخرين (يحرفون الكلم من بعد مواضعه) أي يميلونه عن مواضعه التي وضعه الله فيها اما لفظا باهماله أو تغيير وضعه واما معنى بحمله على غير المراد واجرائه في غير مورده والجملة صفة أخرى لقوم أو صفة لسماعون أو حال من الضمير فيه أو استئناف لا موضع له أو في موضع الرفع خبر لمحذوف أي هم يحرفون وكذلك (يقولون ان أوتيتم هذا فخذوه) أي ان أوتيتم هذا المحرف فاقبلوه واعملوا به (وان لم تؤتوه) بل أفتاكم محمد بخلافه (فاحذروا) أي احذروا قبول ما أفتاكم به روى أن شريفا من خيبر زنى بشريفة وكانا محصنين فكرهوا رجمهما فارسلوهما مع رهط منهم الى بني قريظة ليسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه وقالوا ان أمركم بالجلد والتحميم فاقبلوا وان أمركم بالرجم فلا فأمرهم بالرجم فأبوا عنه فجعل ابن صوريا حكما بينه وبينهم

فعله ولم يسمع فعله في الجمع أصلا فلو قيل انها صيغة مبالغة لكان أقرب فانظره وقوله أما القطع فلا يسقط بها ضمير بها للآخرة أي اذا لم يقطع في الدنيا لا يسقط حق العبد في الآخرة وان جاز سقوط حق الله والتبعات حقوق العباد والمظالم وقوله والعزم اشارة الى أن الاصلاح هنا اصلاح النفس بالتوبة وهي الندم والعزم على عدم العود كما مر وأنه اذا تاب تاب الله عليه أي قبل توبته وعموم الخطاب لكل واقف عليه مر تحقيقه وفي الاحكام لابن العربي انه في شرع من قبلنا كان جزاء السارق استرقاقه وقيل كان ذلك الى زمن موسى صلى الله عليه وسلم فعلى الاول شرعنا ناسخ لما قبله وعلى الثاني مؤكد للنسخ كما سيأتي في سورة يوسف (قوله قدم التعذيب على المغفرة الخ) يعني كان الظاهر عكسه لان الرحمة سابقة على الغضب كما في حديث سبقت رحمتي غضبي وهنا عكس لان التعذيب للمصر على السرقة والمغفرة للتائب منها وقد قدمت السرقة في الآية أولا ثم ذكرت التوبة بعدها فجاء هذا اللاحق على ترتيب السابق أو المراد بالتعذيب القطع وبالمغفرة التجاوز عن حق الله والاول في الدنيا والثاني في الآخرة فجيء به على ترتيب الوجود أو لان المقام مقام الوعيد قالوا وهذا أقرب (قوله أي صنع الذين يقعون الخ) لما كانت ذواتهم لا تحزنه وانما يحزنه فعلهم أوله بما ذكروه وانما يقدر مضاف أو على أن الاسناد مجازي وأنه أسند ما للفاعل الى سببه أو أنه لا فاعل له حقيقي (قوله أي في اظهاره اذا وجدوا الخ) انما قال ذلك لان المنافقين كفرة وذلك الاظهار بالاخبار والا كانوا مجاهرين لا منافقين وعدم تعلق الباء بآمنا ظاهر لفظا ومعنى وقوله والعطف أي على قالوا ومعنى لا يحزنك لا تبال بهم كما فسره الزمخشري وحزنه ليس لخوفهم بل شفقة عليهم حيث لم يوفقوا للهداية (قوله خبر محذوف الخ) رجح عطف ومن الذين هادوا على من الذين قالوا لانه قرئ سماعين على الذم فهذا يدل على أنها ليست بخبر فسماعون حينئذ خبر مبتدا محذوف ولام للكذب للتقوية كما في قوله تعالى فعال لما يريد وأما تضمينه معنى القبول ففيه نظر فانه يقتضي أنه انما فسر بالقبول لتعديه باللام وقد قال الزجاج يقال لا تسمع من فلان أي لا تقبل ومنه سمع الله لمن حمده أي تقبل منه حمده وكلام الجوهري يخالفه أيضا ويقتضي أنه ليس مبنيا على التضمين وعلى الوجه الاخير مفعوله محذوف واللام للتعليل وضميرهم المقدر جوز فيه المصنف رحمه الله تعالى وجهين وهما بمعنى لان الذين يسارعون الفريقان وفي الكشاف أو للذين هادوا وأورد على التضمين أيضا أن القبول متعد بنفسه كما في كتب اللغة يقال قبله كعلم وتقبله واللام بعد السماع بمعنى القبول بمعنى من كما في سمع الله لمن حمده وتدخل على المسموع منه لا المسموع (قوله والمعنى على الوجهين) أي الوجهين السابقين في سماعون للكذب من كون اللام متعلقة به لتضمنه القبول واليه أشار بقوله مصغون لهم قابلون كلامهم وكونها للتعليل ومفعوله محذوف واليه أشار بما بعده وزاد وجها آخر وهو كون سماعون الثاني تأكيدا للاول واللام متعلقة بالكذب ولا مغايرة بين الوجه الثاني هنا وهناك كما توهم لان المراد سماعون منك الكلام الصادر منك (قوله من بعد مواضعه الخ) في الكشاف يحرفون الكلم يميلونه ويزيلونه عن مواضعه التي وضعه الله فيها فيهملونه بغير مواضع بعد أن كان ذا مواضع فقيل معناه ما قال في سورة النساء وأما من بعد مواضعه فالمعنى أنه كانت له مواضع هو قمن بأن يكون فيها فحين حرفوه تركوه كالغريب الذي لا موضع له بعد مواضعه ومقاره يعني أنه تنبيه على الفرق بين عن مواضعه ومن بعد مواضعه فان معنى الاول مجرد الاماله والثاني الازالة عن مواضعه وهذا مراد المصنف رحمه الله تعالى بقوله أي يميلونه الخ فتنزله عليه ووجوه اعراب الجملة غنية عن البيان (قوله روى أن شريفا من خيبر الخ) سماه شريفا على زعمهم وهذا الحديث أخرجه البيهقي في الدلائل عن أبي هريرة رضي الله عنه وليس فيه أنهما من خيبر وزاد فيه في الكشاف أن ابن صوريا أسلم في هذه القصة وتركه المصنف رحمه الله تعالى لانه لم يصح اسلامه بل خلافه والتحميم تسويد الوجه من الحمة وهي الفحمة ويقال له تسخيم أيضا وقوله ان أوتيتم هذا المحرف أي المزال عن موضعه قال

وقال له أنشدك الله الذى لا اله الا هو والذى فلق البحر لموسى ورفع فوقكم الطور وأنجاكم وأغرق آل فرعون والذى أنزل عليكم كتابه وحلاله وحرامه هل تجد فيه الرجم على من أحصن قال نعم فوثبوا عليه فقال خفت ان كذبته أن ينزل علينا العذاب فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالزانيين فرجما عند باب المسجد (ومن يرد الله فتنته) ضلالته أو فضيحته (فلن تملك له من الله شيأ) فان تستطيع له من الله شيأ فى دفعها (أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) من الكفر وهو كما ترى نص على فساد قول المعتزلة (لهم فى الدنيا خزى) هوان بالجزية والخوف من المؤمنين (ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) وهو الخلود فى النار والضمير للذين هادوا ان استأنف بقوله ومن الذين والا فللفريقين (سماعون للكذب) كرره للتأكيد (أكالون للسحت) أى الحرام كالرشا من سحته اذا استأصله لانه مسحت البركة وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائى ويعقوب فى المواضع الثلاثة بضمتين وهما لغتان كالعنق والعنق وقرئ بفتح السين على لفظ المصدر (فان جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم) تخيير لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تحاكموا اليه بين الحكم والاعراض ولهذا قيل لو تحاكم كتابيان الى القاضى لم يجب عليه الحكم وهو قول للشافعى والاصح وجوبه اذا كان المترافعان أو أحدهما ذميا لانا التزمنا الذب عنهم ودفع الظلم عنهم والآية ليست فى أهل الذمة وعند أبى حنيفة يجب مطلقا (وان تعرض عنهم فلن يضروك شيأ) بأن يعاد ولك لاعراضك عنهم فان الله سبحانه وتعالى يعصمك من الناس (وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط) أى بالعدل الذى أمر الله به (ان الله يحب المقسطين) فيحفظهم ويعظم شأنهم

الطيبى رحمه الله تعالى انه ليس بقول لهم بل وضع موضع مقولهم كما مر فى قوله انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله وهو ظاهر ولا وجه لما قيل ما المانع من أن يكون مقولهم فانهم كانوا عالمين بالتحريف ومعترفين به فتأمل وقوله أنشدك الله قسم وأقسم عليه بما هو من حال بنى اسرائيل وموسى صلى الله عليه وسلم مما يعرفه تأكيدا وتحريضا على عدم مخالفته وقوله على من أحصن أى تزوج لان فى جريان الاحصان الشرعى فى الكافر ما هو مذكور فى الفروع وهو حجة على أبى حنيفة فى اشتراط الاسلام الا أن يقال كان ذلك قبل نزول الجزية أو كان على اعتبار شريعة موسى صلى الله عليه وسلم (قوله من الله) أى شيأ آخر يخالفه من الله أو من بدلية وقوله وهو كما ترى نص على فساد قول المعتزلة يعنى فى أن أفعال العباد خيرها وشرها بارادة الله وهو رد على الزمخشرى حيث رأى الآية صريحة فى خلاف مذهبه فقال معنى من يرد الله فتنته من يرد تركه مفتونا وخذلانه فلن تملك له من الله شيأ فلن تستطيع له من لطف الله وتوفيقه شيأ ومعنى لم يرد الله أن يطهر قلوبهم لم يرد أن يخصهم من ألطافه ما يطهر به قلوبهم لانهم ليسوا من أهلها لعلمه أنها لا تنفع فيهم ولا تنجع ولا يخفى تعسفه فيه كما قال فى الانتصاف كم يتلجلج والحق أبلج هذه الآية كما تراها منطبقة على عقيدة أهل السنة فى أنه تعالى أراد الفتنة من المفتونين ولم يرد أن يطهر قلوبهم من دنس الفتنة ووضر الكفر لا كما تزعم المعتزلة من أنه تعالى ما أراد الفتنة من أحد وأراد من كل الايمان وطهارة القلب وأن الواقع من الفتن على خلاف ارادته وأن غير الواقع من طهارة قلوب الكفار مراد أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها الى آخر ما شنع به (قوله والضمير للذين هادوا الخ) قيل الاوجه أن يجعل الضمير لاولئك على التقديرين وسماعون للكذب تأكيد لما مر قيل ان الظاهر أنه تعليل لقوله لهم فى الدنيا خزى الخ أو توطئة لما بعده أو المراد بالكذب هنا الدعوى الباطلة وفيما مر ما يفترى به الاحبار ويؤيده الفصل بينهما وأصل معنى السحت المحو والحق أطلق على الحرام لانه ممحوق البركة يقال سحته وأسحته أى أهلكه وأذهبه والسحت بضمتين وضم فسكون تخفيفا وفتحتين اتبع منه وأما بفتح فسكون فمصدر أريد به المسحوت كالصيد بمعنى المصيد (قوله لو تحاكم كتابيان الى القاضى الخ) تحقيق المقام كما فى كتاب الاحكام للجصاص رحمه الله تعالى أن هذه الآية ظاهرها التخيير وهى معارضة لقوله تعالى وأن احكم بينهم بما أنزل الله فذهب قوم الى أن التخيير منسوخ بالآية الاخرى وأنه كان أولا مخيرا ثم أمر باجراء الاحكام عليهم واليه ذهب كثير من السلف ومثله لا يقال من قبل الرأى وقيل ان هذه الآية فيمن لم يعقد له ذمة والاخرى فى أهل الذمة فلا نسخ الا أن يراد به التخصيص فتامل لان من أخذت منه الجزية تجرى عليه أحكام الاسلام وقد روى هذا عن ابن عباس رضى الله عنهما قال أصحابنا أهل الذمة محمولون على أحكام الاسلام فى البيوع والمواريث وسائر العقود الا فى بيع الخمر والخنزير فانهم يقرون عليه ويمنعون من الزنا كالمسلمين فانهم نهوا عنه ولا يرجمون لانهم غير محصنين واختلف فى مناكحاتهم فقال أبو حنيفة يقرون عليها وخالفه فى بعض ذلك محمد وزفر وليس لنا اعتراض عليهم قبل التراضى بأحكامنا فاذا تراضوا بها وترافعوا الينا وجب اجراء الاحكام عليهم واعتبر أبو حنيفة تراضيهما بأحكامنا فلم يجز الحكم عليهما بما جرى الآخر وخالفه محمد رحمه الله تعالى فى هذا فلو أسلم أحدهما لزم الآخر حكم الاسلام وهذا مما تحقيقه فى الفروع فان أردت تفصيله فراجع كتاب الاحكام للجصاص والذب بالذال المعجمة الدفع (قوله بأن يعاد ولك لاعراضك عنهم الخ) يعنى أن تعليق عدم الضرر بالاعراض باعتبار ما يترتب على عدم الحكم بما وافق هواهم من العداوة المقتضية للتصدى لضرره فيصير مآل المعنى ان تعرض عنهم فعادوك وقصدوا ضررك فالله يعصمك منهم وقيل عليه ان المصنف رحمه الله فسر العصمة فى قوله تعالى والله يعصمك من الناس بعصمة الروح وهى لا تنافى المضرة وأجيب بأن مراده هنا بايراد هذه العبارة عدم الضرر مطلقا ولم يقصد حكاية ما فى الآية وقوله فيحفظهم ويعظم شأنهم اشارة الى أن المراد بالمحبة ما يلزمها من حفظه هنا وتعظيمه كما هو شأن المحبوب وبه يرتبط بما

قبله وينتظم معه أتم انتظام اذ هي ميل القلب وهو في حقه تعالى غير متصور (قوله تعجيب من تحكيمهم من لا يؤمنون به الخ) قيل الاولى انه تعجيب من تحكيمهم والتولي فان شأن التحكيم الرضا بحكم الحكم كما تشير اليه كلمة ثم الاستبعادية وليس هذا بخارج عن كلام المصنف رحمه الله تعالى لقوله فيما بعد انه داخل في حكم التعجيب لكن سوقه ليس على ما ينبغي (قوله وان جعلتها مبتدأ فمن ضميرها المستكن فيه) أي في الظرف وهو عندهم لان الحال من المبتدا لا يصح عند سيبويه وقيل رفعها بالظرف ضعيف لعدم اعتماده وهو سهو لانها اعتمدت على ذي الحال كما في الدر المصون لكن قال النحرير جعل التوراة مرفوعا بالظرف المصدر بالواو محل نظر ووجه النظر أنها تجعله جملة مستقلة غير معتمدة أو أنه لا يقرن بالواو ولم يلتفت الى هذا النظر المعرب وانما أول تأنيث التوراة لانه اسم أعجمي وتاء التأنيث انما يعتبر تأنيثها في العربي فأشار الى أنها بعد التعريب عوملت معاملة الاسماء العربية الموازنة لها والموماة المغارة والدوداة مهملا الارجوحة للصبيان أو صوت حركتها وتكون بمعنى الجلبة وقد ذكره الازهري فقول الطيبي لم أجده في كتب اللغة لا وجه له (قوله وهو عطف على يحكمونك داخل في حكم التعجيب) لان التحكيم مع وجود ما فيه الحق المغني عن التحكيم وان كان محلا للتعجب والاستبعاد لكن مع الاعراض عن ذلك أعجب وضمير به للكتاب وقوله لاعراضهم اشارة الى أن عدم الرضا بحكم الله كفر وعلى الوجه الثاني فالكفر ظاهر وقوله يهدي الى الحق اشارة الى تفسيره وبيان متعلقه واستعارة النور للمبين ظاهرة ويصح في يهدي ويكشف الياء والتاء على أن الضمير للتوراة قال النحرير وهو أولى والجملة بيان للجملة أعني فيها هدى (قوله يعني أنبياء بني اسرائيل الخ) يعني ان خص فهو ظاهر وان عم فالمراد ما لم ينسخ منها على القول بأن شريعة من قبلنا شريعة لنا وأورد عليه أن قوله للذين هادوا صريح في تخصيصها ببني اسرائيل وكذا قوله الذين أسلموا فان المراد الذين انقادوا لها ولم ينسخوا أحكامها وفيه نظر لانه غفلة عن كونه متعلقا بانزل فان تخصيص الانزال بهم لا يقتضي تخصيص العمل والصفة مادحة لا مقيدة كما سيأتي نعم ما ذكره جواب عن الاستدلال بهذه الآية لا مانع من حملها على وجه آخر (قوله صفة أجريت على النبيين الخ) تبع في هذا الزمخشري بناء على ظاهر كلامه وقد قيل عليه ان المدح انما يكون بالصفات الخاصة التي يتميز بها الممدوح عمن دونه والاسلام لامم الانبياء فلا يحسن مدح النبي به فالوجه أن الصفة قد تذكر لمدحها وتعظيمها في نفسها والتنويه بها كما قد يراد تعظيم الموصوف وعلى هذا الاسلوب وصف الانبياء عليهم الصلاة والسلام بالصلاح والملائكة بالايمان بعثا على الاتصاف بهذه الصفة ليثبت لهم حق اخوة المشاركة فيها ولذا قيل أوصاف الاشراف أشراف الاوصاف وقال حسان رضي الله تعالى عنه

ما ان مدحت محمدا بمقالتي * لكن مدحت مقالتي بمحمد

فلو لم نذهب الى هذا لخرجنا عن قانون البلاغة في ذكر الاسلام بعد النبوة ولذا عيب على أبي الطيب قوله

شمس ضحاها هلال ليلتها * در تقاصيرها زبرجدها

فنزل عن الشمس الى الهلال وعن الدر الى الزبرجد فمضغت الالسن عرض بلاغته ومزقت أديم صنعته اه وفي المفتاح اشارة الى هذا في قوله تعالى الذين يحملون العرش الى قوله ويؤمنون الآية قال ووجه حسن ذكره اظهار شرف الايمان وفضله والترغيب فيه وذكره في التلخيص أيضا وأورد عليه الطيبي رحمه الله تعالى كلاما واهيا ولذا تركناه وكان القائل بأنها مادحة لا يسلم ما ذكر واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله مدحا لهم وأنه لا يلزم ما أورده المعترض اذ قد قصد مع المدح فوائد أخر كالتنويه بعلو مرتبة المسلمين والتعريض بغيرهم وكلام المصنف رحمه الله تعالى مخالف لما ذكر وقول الزمخشري على سبيل المدح قيل المراد به مدح الصفة نفسها وقيل المراد أنها صفة أجريت عليهم على طريق المدح دون التخصيص أو التوضيح لكن لا بقصد المدح ليلزم ما ذكرتم بل بقصد التعريض والهدى

(وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله) تعجيب من تحكيمهم من لا يؤمنون به والحال أن الحكم منصوص عليه في الكتاب الذي هو عندهم وتنبيه على انهم ما قصدوا بالتحكيم معرفة الحق واقامة الشرع وانما طلبوا به ما يكون أهون عليهم وان لم يكن حكم الله تعالى في زعمهم وفيها حكم الله حال من التوراة ان رفعتها بالظرف وان جعلتها مبتدأ فمن ضميرها المستكن فيه وتأنيثها لكونها نظيرة المؤنث في كلامهم لفظا كموماة ودوداة (ثم يتولون من بعد ذلك) ثم يعرضون عن حكمك الموافق لكتابهم بعد التحكيم وهو عطف على يحكمونك داخل في حكم التعجيب (وما أولئك بالمؤمنين) بكتابهم لاعراضهم عنه أولا وعما يوافقه ثانيا أو بك وبه (انا أنزلنا التوراة فيها هدى) يهدي الى الحق (ونور) يكشف عما استبهم من الاحكام (يحكم بها النبيون) يعني أنبياء بني اسرائيل أو موسى ومن بعده ان قلنا شرع من قبلنا شرع لنا ما لم ينسخ وبهذه الآية تمسك القائل به (الذين أسلموا) صفة أجريت على النبيين مدحا لهم وتنويها بشأن المسلمين وتعريضا باليهود وأنهم بمعزل عن دين الانبياء عليهم الصلاة والسلام واقتفاء هديهم

بفتح فسكون الطريقة (قوله متعلق بأنزل) المذكور فى قوله أنزلنا سابقا ولا يضر تقدم المفعول وصفته لانه ليس بأجنبى فلا يحتاج الى القول بأنه أنزل آخر مقدرا كما قيل وأما تعلقه بهدى ونور فيلزم عليه الفصل بين المصدر ومعموله وقوله وهو يدل أى تعلقه بيحكم لا بأنزلنا لانه لا يلزم من انزالها لهم اختصاصها بهم كما مر وهو جواب عما مر وأنبياء الذين هادوا لا ينافى كونهم أنبياء بنى اسرائيل كما مر لانه على تعلقه بيحكم لا بأنزلنا أو أن هذا وجه آخر يدل عليه متعلق اللام فتأمل والربانيون المنسوبون الى الرب هم الزهاد وقد تقدم تحقيقه (قوله بسبب أمر الله) الامر يستفاد من السين الدالة على الطلب وقوله بأن يحفظوا بيان لحاصل المعنى وان أوهم أن ما مصدرية كما جوزه بعضهم وقال انه أولى لعدم احتياجه الى تقدير العائد لان التبيين بمن يعين موصوليتها عنده فقوله من كتاب الله يقتضيه وقوله بسبب أمر الله يقتضى ان ضمير استحفظوا راجع للنبيين والربانيين والاحبار وجوز رجوعه للربانيين والاحبار فان كان المستحفظ النبيين تعين الثانى (قوله رقباء لا يتركون أن يغيروا الخ) شهداء جمع شهيد بمعنى مشاهد وعدى بعلى لتضمنه معنى المراقبة وجعل الزمخشرى كانوا معطوفا على استحفظوا أى بسبب كونهم أى الربانيين والاحبار على كتاب الله شهداء والعائد ضمير عليه والغرض من بيان السببية أن الباء ليست مثلها فى بهما يلزم تعلق حرف جر بمعنى واحد بفعل واحد بل الاولى صلة كما فى حكمت بكذا وهذه سببية وان دخلتا على شئ واحد بالذات وهو كتاب الله وقوله يبينون يشير الى أن الشهادة هنا مستعارة للبيان لان الشاهد يبين ما يشهد عليه (قوله نهى للحكام أن يخشوا غير الله الخ) المراد بالحكام الحكام بأحكام الدين مطلقا أو بأحكام التوراة فيكون حكاية عما قيل لهم ومعنى يداهنوا يحكموا بما يطلبون لاجلهم من المداهنة وهى المصانعة والملاينة وهو معنى مجازى كما فى الاساس لان السير ونحوه اذا دهن لان وقوله تستبدلوا اشارة الى أنه مجاز عما ذكر ولو لا دخلت الباء على الثمن وقدم تحقيقه وقوله مستهينا به الخ لا يقال كان الظاهر أن يقال أو طلبا للنفع ليوافق ما قبله قيل هذا لان تقديم النفع على حكم الله اهانة له فلذا أدرجه فيه لانه انما خصه به ليظهر ترتب الكفر عليه لان مجرد الحكم بخلافه لا يقتضى الكفر (قوله ولذلك وصفهم بقوله الخ) لما وصف فى هذه الآيات من لم يحكم بالكافرين ثم بالظالمين والفاسقين اختلفوا فيه فعند ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها فى أهل الكتاب وأن قوله ومن لم يحكم بما أنزل الله مخصوص بهم وأن الخطاب فى قوله فلا تخشوا لهم وعن الشعبى أن الآية التى فيها الكافرون فى المسلمين والخطاب فى فلا تخشوا لهم ويلزمه أن يكون المسلمون اسوأ حالا من اليهود والنصارى الا أنه قيل ان الكفر اذا نسب اليهم حمل على التشديد والتغليظ والكافر اذا وصف بالظلم والفسق أشعر بعتوه وتمرده فيه فمراد المصنف رحمه الله تعالى أنه لحكمهم بغيره وصفوا بهذه الاوصاف الثلاثة وان كان الموصوف واحدا باعتبارات مختلفة فلانكارهم حكمه وصفوا بالكافرين ولوضعهم الحكم فى غير موضعه وصفوا بالظالمين ولخروجهم عن الحق وصفوا بالفاسقين أو أنهم وصفوا بها باعتبار أطوارهم وأحوالهم المفضية الى الحكم فتارة كانوا على حال تقتضى الكفر وتارة على أخرى تقتضى الظلم أو الفسق وقوله أو لطائفة معطوف على باعتبار أى أو كل واحدة من الصفات لطائفة مخصوصة فيكون قوله فأولئك هم الكافرون للمسلمين اما تغليظا أو اذا استحلوا ذلك (قوله وفرضنا على اليهود الخ) أى فكتبنا مجاز بمعنى قدرنا وفرضنا وكان القصاص فى شريعتهم متعينا عليهم كما صرح به فى شرح المواقف فقوله ومن تصدق به فهو كفارة له مما زيد فى شريعتنا بالنسبة الينا فلا منافاة بينهما ونيابة متعلق بكتبنا أو حال أو صفة مصدر محذوف والجار والمجرور متعلق بمحذوف عام أو خاص أى مأخوذة أو مقتولة أو مقتصة وفى كل يقدر ما يناسبه وقرأ الكسائى العين وما عطف عليه بالرفع وحمزة وعاصم بنصب الجميع وأبو عمرو وابن كثير وابن عامر بالنصب فيما عدا الجروح فرفعوها (قوله جعل معطوفة على أن وما فى حيزها الخ) فى توجيه الرفع اختلاف مفة

(الذين هادوا) متعلق بأنزل أو بيحكم أى يحكمون بها فى تحاكمهم وهو يدل على ان النبيين أنبياؤهم (والربانيون والاحبار) زهادهم وعلماؤهم السالكون طريقة أنبيائهم عطف على النبيون (بما استحفظوا من كتاب الله) بسبب أمر الله اياهم بأن يحفظوا كتابه من التضييع والتحريف والراجع الى ما محذوف ومن للتبيين (وكانوا عليه شهداء) رقباء لا يتركون أن يغيروا أو شهداء يبينون ما يخفى منه كما فعل ابن صوريا (فلا تخشوا الناس واخشونى) نهى للحكام أن يخشوا غير الله فى حكوماتهم ويداهنوا فيها خشية ظالم أو مراقبة كبير (ولا تشتروا بآياتى) ولا تستبدلوا بأحكامى التى أنزلتها (ثمنا قليلا) هو الرشوة والجاه (ومن لم يحكم بما أنزل الله) مستهينا به منكرا له (فأولئك هم الكافرون) لاستهانتهم به وتمردهم بأن حكموا بغيره ولذلك وصفهم بقوله الكافرون والظالمون والفاسقون فكفرهم لانكاره وظلمهم بالحكم على خلافه وفسقهم بالخروج عنه ويجوز أن يكون كل واحدة من الصفات الثلاث باعتبار حال انضمت الى الامتناع عن الحكم به ملائمة لها أو لطائفة كما قيل هذه فى المسلمين لاتصالها بخطابهم والظالمون فى اليهود والفاسقون فى النصارى (وكتبنا عليهم) وفرضنا على اليهود (فيها) فى التوراة (أن النفس بالنفس) أى ان النفس تقتل بالنفس (والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن) رفعها الكسائى على أنها جمل معطوفة على أن وما فى حيزها باعتبار المعنى

ماذكره المصنف رحمه الله تعالى تبعا للزمخشري قال أبو علي الفارسي الواو عاطفة جملة اسمية على جملة أن النفس بالنفس لكن من حيث المعنى لا من حيث اللفظ فان معنى كتبنا عليهم أن النفس بالنفس قلنا لهم النفس بالنفس فالجملة مندرجة تحت ما كتب على بني اسرائيل وجعله ابن عطية على هذا القول من العطف على التوهم وهو غير مقيس وقال الزمخشري الرفع للعطف على محل أن النفس لان المعنى وكتبنا عليهم النفس بالنفس اما بالاجراء كتبنا مجرى قلنا واما لان معنى الجملة التي هي النفس بالنفس مما يقع عليه الكتب كما تقع عليه القراءة تقول كتبت الحمد لله وقرأت سورة أنزلناها فقال أبو حيان هذا ثاني توجيهي أبي علي رحمه الله تعالى الا أنه جعله من العطف على المحل وليس منه لان العطف على المحل في مواضع ليس هذا منها الا ان نقول أن النفس بالنفس في محل رفع لان طالبه مفقود بل أن وما في حيزها بتأويل مصدر منصوب وردّ بأن الزمخشري لم يعن أن أن وما في حيزها في محل عطف عليه المرفوع حتى يرد عليه ما ذكر انما عنى ان محله الرفع قبل دخولها فروعي العطف عليه كما روعي في اسم ان المكسورة وقد سبقه الى هذا الرد أبو البقاء وجواز العطف على محل اسم أن المفتوحة كالمكسورة ذكره ابن الحاجب وغيره من النحاة وهو الصحيح وقد رد على ابن الحاجب قوله انه لم ينبه عليه بأنهم صرحوا به وقالوا انه أكثر ما يكون بعد علم أو ما في معناه كقوله

والا فاعلموا أنا وأنتم ٭ بغاة ما بقينا في شقاق

وبهذا علم أن قول التحرير ولما كان العطف على المحل انما يجوز في ان المكسورة دون المفتوحة نزل المفتوحة هنا مع الاسم والخبر منزلة جملة من المبتدا والخبر ليتبين كون أن مع الاسم في محل الرفع مبتدأ وذلك اما باجراء كتبنا مجرى قلنا أو بتجويز ايقاع الكتبة على الجملة حكاية مختل من وجوه أحدها أن ان المفتوحة يعطف على محل اسمها كالمكسورة سواء في الجواز والاختلاف وزعم أنه لا يجوز والثاني أنه لا فرق بين اجراء كتب مجرى قال والحكاية بها فانها لا تكون الا باجرائها مجرى القول الثالث أنه لو كان مراده العطف على المحل لم يحتج الى اجراء كتب مجرى القول ولا مساس له ولو اجري مجرى القول للزم حكاية المفرد به وفتح أن بعده وكلاهما مخالف لمقتضى هذا الاجراء فتوجيهه بما ذكر وبما مر تعسف وقوله على محل ان النفس بأباه لانه حينئذ على محل اسم أن (وعندي) ان معنى كلامهم هنا ليس ما ذكروه بل مرادهم أن كتب ينصب مفعولا وليس مما يعمل في الجمل فكيف صح أن يعطف على مفعوله جملة على قراءة الرفع ولا بد من ملاحظة العطف عليه لانه من جملة المكتوب عنده كما هو المتبادر من السياق وكادت عليه قراءة النصب فوجهه بأنه أعمل في الجملة اما لتضمينه القول أو لانه اعتبر فيه الحكاية لكونه بمعناه وهما يحكى به وهذا مبني على الخلاف بين البصريين والكوفيين هل الحكاية تختص بالقول أو تجري في كل ما يفيد معناه فقول المصنف رحمه الله تعالى باعتبار المعنى يعني باعتبار معنى كتبنا وما تضمنت من القول الذي يصح وقوع الجمل بعدها حتى لو قيل كتبنا عليهم النفس بالنفس أو ان النفس بالكسر صح ذلك فلو حظ هذا ولا حظته يصير المعطوف عليه في معنى الجملة أيضا ولما كان الوجهان المذكوران في الكشاف متقاربين جعلهما المصنف قولا واحدا فافهمه فانه مما تفرد به كثيرا وأظنك لا تراه في غيره فانهم خبطوا فيه خبط عشواء (قوله أو مستأنفة) يعني ان هذه جمل اسمية معطوفة على الجملة الفعلية فالعين مبتدأ والعين خبره وكذا ما بعده فيكون هذا ابتداء تشريع وبيان حكم جديد غير مندرج فيما كتب في التوراة وقيل انه مندرج فيه أيضا على هذا والتقدير وكذلك العين بالعين الخ لتوافق القراءتان قال الحلبي وهذا مراد الزمخشري بالاستئناف ومنهم من حمل الاستئناف على المتبادر منه وقال انه جواب سؤال كأنه قيل ما حال غير النفس فقال العين بالعين الخ (قوله العين مفقوأة بالعين الخ) أي يقدر كون خاص مناسب لما وقع خبرا عنه فان الفقء بفاء وقاف وهمزة اعماء العين واخراجها الغة والجذع بجيم وذال معجمة وعين مهملة قطع الانف

وكأنه قيل وكتبنا عليهم النفس بالنفس والعين بالعين فان الكتبة والقراءة تقعان على الجمل كالقول أو مستأنفة ومعناها وكذلك العين مفقوأة بالعين والانف مجدوعة بالانف

قوله وذال معجمة ذكره في القاموس بالدال المهملة وعبارته الجدع كالمنع الحبس والسجن وقطع الانف أو الاذن أو الشفة اه

وقد يستعمل لغيره والصلم بالصاد المهملة واللام والميم قطع الاذن والقلع معروف فى السن ومنهم من قدر الكون المطلق وقال انه مرادهم وكان هذا بيان لمآل المعنى (قوله أو على أن المرفوع منها الخ) يعنى ان العين عطف على الضمير المرفوع المستتر فى الجار والمجرور الواقع خبرا والجار والمجرور بعدها حال وضعف هذا الوجه بأنه يلزمه العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل ولا تأكيد وهو لا يجوز عند البصريين الا ضرورة وأما قوله تعالى ما أشركنا ولا آباؤنا فقال سيبويه رحمه الله تعالى انه جاز للفصل بلا لا قامته مقام التوكيد واعترض عليه أبو على بأن هذا انما يستقيم لو كان الفاصل قبل حرف العطف أما اذا وقع بعده فلا وتنظير سيبويه له بحضر القاضى امرأة غير متجه ورده ابن عطية بأن الفصل معتبر بين المعطوف والمعطوف عليه وقد حصل هنا وأجاب عنه المصنف رحمه الله تعالى بأنه مفصول تقديرا اذ أصله النفس مأخوذة أو مقتصة هى بالنفس اذ الضمير مستتر فى المتعلق المقدم على الجار والمجرور بحسب الاصل وانما تأخر بعد الحذف وانتقاله الى الظرف وهو يقتضى ان الفصل المقدر يكفى للعطف وفيه نظر وعلى هذا يقدر المتعلق عاما ليصح العطف اذ لو قدر النفس مقتولة بالنفس والعين لم يستقم المعنى وانما جعلها حالا مبينة ولازمة لانه لا معنى لقولنا العين مأخوذة حتى يقال بالعين وهو ظاهر وقيل على هذا انه بعيد من جهة المعنى لانه يكون المعنى أن النفس هى والعين مأخوذة بالنفس حال كونهما قصاصا فى العين اه وهو مدفوع بأدنى تأمل (قوله أى ذات قصاص الخ) لانه مصدر كالقتال وليس عين المخبر عنه فيؤول بأحد التأويلات المعروفة فى امثاله وقوله وقرأه الكسائى أيضا أى كما رفع ما قبله وأما غيره من القراء المذكورين فرفعه وحده وقوله على أنه اجمال للحكم أى لحكم الجروح بعد ما فصل حكم غيرها من الاعضاء لا أنه اجمال لما قبله كما يتوهم وقيل عليه انه لا اختصاص لكونه اجمالا للحكم بقراءة الرفع وقد يقال مراده تنبيها على أنه اجمال وما قبله تفصيل فلذا ترك العطف عليه وأما ما قيل انه اذا نصب كان الظاهر أنه لا يشمل ما قبله لتغاير المعطوف والمعطوف عليه بخلاف ما اذا رفع ففاسد معنى ووجه القراآت ظاهر أما نصب الجميع فواضح وأما رفع ما بعد لنفس فلانها قسم آخر مقابل له لان المتلف اما نفس أو غيرها وأما رفع الجروح فلان فيما قبله ازالة النفس أو عضو وهذا ليس كذلك * (تنبيه) * قال ابن حنبل رحمه الله تعالى لا تقتل الجماعة بالواحد لانه تعالى قال النفس بالنفس وأجيب بأنه تخصصه حكمته وهى صون الدماء لانه لو كان كذلك قتلوا مجتمعين حتى يسقط عنهم القصاص قال ابن العربى وهو جيد الا أن كون الحكمة مخصصة غريب (قوله من المستحقين الخ) أى من المستحقين للقصاص بدليل ما بعده (قوله وقيل للجانى الخ) قال النحرير وهذا يدل على أن خبر المبتدا مجموع الشرط والجزاء حيث لم يكن العائد الا فى الشرط وقيل ان فى الجزاء عائدا أيضا باعتبار أن هو بمعنى تصدقه فيشتمل بحسب المعنى على ضمير المبتدا فاستدلاله غير متين وليس بذاك لانه مبنى على مذهب الاخفش الذى قررناه فى قوله تعالى والذين يتوفون منكم الآية فى سورة البقرة وقوله يسقط عنه ما لزمه تفسير للكفارة على هذا الوجه (قوله وقرئ فهو كفارته له أى فالمتصدق الخ) يعنى أن الضمير على هذه القراءة للمتصدق لا للتصدق وقوله التى يستحقها أخذه من الاضافة المفيدة للاختصاص واللام المؤكدة لذلك وكونها لا ينقص منها شئ لان بعض الشئ لا يكون ذلك الشئ وهو تعظيم لما فعل حيث جعله مقتضيا للاستحقاق اللائق من غير نقصان ثم لا خفاء فى أن هذا يكون ترغيبا فى العفو ونظره الزمخشرى بقوله تعالى فأجره على الله فى الدلالة على تعظيم الفعل الذى استحق الاجر وقيل الضمير يعود على المتصدق ولكن المراد به الجانى نفسه ومعنى كونه متصدقا أنه اذا جنى جناية لا يشعر بها أولا تثبت فاذا اعترف كان اعترافه بمنزلة التصدق وهذا منقول عن مجاهد رحمه الله تعالى ومن الناس من لم يقف على هذا فتصاف بايراده من عند نفسه (قوله وأتبعناهم على آثارهم الخ) قفينا من قفاه قفوا أى تبع وتعلق الجار به قالوا لتضمينه معنى جئنا به على آثارهم قافيا لهم فهو متعد

والاذن مصلومة بالاذن والسن مقلوعة بالسن أو على أن المرفوع منها معطوف على المستكن فى قوله بالنفس وانما ساغ لانه فى الاصل مفصول عنه بالظرف والجار والمجرور وحال مبينة للمعنى وقرأ نافع والاذن بالاذن وفى أذنيه باسكان الذال حيث وقع (والجروح قصاص) أى ذات قصاص وقرأه الكسائى أيضا بالرفع ووافقه ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر على أنه اجمال للحكم بعد التفصيل (فمن تصدق) من المستحقين (به) بالقصاص أى فمن عفا عنه (فهو) فالتصدق (كفارة له) للمتصدق يكفر الله به ذنوبه وقيل للجانى يسقط عنه ما لزمه وقرئ فهو كفارته له أى فالمتصدق بالتصدق كفارته التى يستحقها لا ينقص منها شئ (ومن لم يحكم بما أنزل الله) من القصاص وغيره (فأولئك هم الظالمون وقفينا على آثارهم) أى وأتبعناهم على آثارهم بذلك والمجرور عليه والضمير للنبيون لدلالة الجار

لواحد بالباء والتضعيف ليس للتعدية لتعديه لواحد قبل التضعيف قال تعالى ولا تقف مالیس لك به علم يقال قفا فلان أثر فلان اذا تبعه قال الزمخشري انه متعد لمفعولين أحدهما بنفسه والآخر بالباء والمفعول الاول محذوف وعلى آثارهم كالسادة لانه اذا اقفاه به على أثره فقد قفاه به فحابه الى أن التضعيف عداه الى الثاني بالباء وتبعه المصنف رحمه الله كذا قيل وفيه نظر (قوله مفعول ثان عدى اليه الفعل بالباء) قيل عليه هذا وان كان صحيحا من حيث ان فعل قد جاء بمعنى فعل المجرد كقدر وقدر الا أن بعضهم قال ان تعدية المتعدي الى واحد لثان بالباء لا تجوز سواء أكان بالهمزة أو بالتضعيف ورد بأن الصواب أنه جائز لكنه قليل وقد جاء منه ألفاظ قالوا صك الحجر الحجر وصككت الحجر بالحجر ودفع زيد عمرا ودفعت زيدا بعمرو أي جعلته دافعا له وقدمنا أنه لا حاجة الى هذا ومصدقا حال من عيسى مؤكدة فانه من لازم الرسول صلى الله عليه وسلم (قوله وقرئ بفتح الهمزة) قيل وجهه صحته أنه اسم أعجمي فليس بأس بأن يكون على ما ليس من أوزان العرب وهو أفعيل أو فعليل بالفتح وأما الفعيل بالكسر فله نظائر كابريم واحليل وغيره وقوله في موضع النصب لانه جملة وقوله عطف عليه أي على قوله فيه هدى ونور وعطف الحال المفردة على الجملة الحالية وعكسه جائز تأويلها بمفرد ولو اقترنت بالواو كما تقدم (قوله ويجوز نصبهما على المفعول له الخ) أي كما يجوز في الحالية وعطفه على الحال وجعله بمعنى هاديا يجوز أن يكون مفعولا لاجله معطوفا على مفعول له آخر مقدرا نحو اثباتا لنبوته وارشادا ونحوه أو هو معلل لفعل محذوف عامل فيه أي وهدى وموعظة للمتقين آتيناه ذلك وعادة الزمخشري في أمثاله تقديره مؤخرا الا ان حذفه وابقاء معموله يقتضي الاهتمام بالمعمول وقوله وليحكم عطف عليه وأظهرت اللام فيه لاختلاف فاعليهما لان فاعل المقدر ضمير الله وفاعل هذا أهل الكتاب وقدر عليه ليصح كونه علة لايتاء عيسى صلى الله عليه وسلم ماذكر (قوله وعلى الاول) أي كونه حالا اذ لا تعطف العلة على الحال وأما تجويز عطفه عليه لانه في معنى العلة فضعيف وقراءة حمزة بلام الجر ونصب الفعل وغيره قرأ بلام الامر وجزمه مع كسر اللام وتسكينها (قوله وقرئ وأن ليحكم الخ) جوزوا في موصولة الرفع والنصب على أنه حال والخبر كقوله كذا صححه شراح الكشاف وهي موصول حرفي لان حروف المصدر تسميها النحاة بذلك لانها تتم بما بعدها ووصلها بالامر مذهب سيبويه رحمه الله وأورد عليه أنه ان قدر هنا وآتيناه الحكم زال الطلب بالكلية وان قدر وآتيناه الامر بالحكم فليس للامر لفظ ومادة مذكورة يسبك منها ويكون معنى أمرته بأن قم بالامر بالقيام وأجيب بأن الزمخشري حققه في سورة نوح في قوله أن أنذر قومك اذ قال أن الناصبة للمضارع والمعنى انا أرسلناه بأن أنذر أي بأن قلنا له أنذر أي بالامر بالانذار يعني أنه اذا سبقه لفظ الامر وما في معناه نحو رسمت لا يحتاج الى تقدير القول لان مآل العبارات أعني أمرته بالقيام وأمرته بأن قم أو أن قم بدون الباء واحد وان لم يسبقه فلا بد من تقديره لئلا يبطل الطلب فيما نحن فيه يقدر وأمرنا فلا يحتاج الى اضمار القول وفيما تلاه يكون التقدير وأنزلنا اليك قول احكم أي الامر بالحكم لان المنزل الامر بالحكم لا الحكم ولو قيل ان التقدير وأنزلنا اليك الامر بالحكم وأرسلناه بالامر بالانذار من دون اضمار القول وليس من مدلول جوهر الكلمة بل من الاداة فيقدر المصدر تبعا وفي أمر المخاطب تحقيقا لكان حسنا وهذا كما قدر في أن لا تزني خير عدم الزنا فيقدر مصدر من النفي وأما اذا صرح بالامر فلا يحتاج الى تقدير مصدر الطلب أيضا هذا ولو قدر أمرته بالامر بالقيام أي بأن يأمر نفسه مبالغة في الطلب لم يبعد عن الصواب ولما فهم منه ما فهم من الاول وأبلغ استعمل استعماله من غير ملاحظة الاصل وهذا تدقيق بديع من احسان صاحب الكشف وبه اندفع كثير من الاسئلة على أن المصدرية والتفسيرية كما في المغني وشروحه وهذا المصدر معطوف على الانجيل أي آتيناه الانجيل والحكم به (قوله عن حكمه أو عن الايمان الخ) علق به عن لان الفسق معناه الخروج كما مر والخروج عن الايمان

(بعيسى بن مريم) مفعول ثان عدى اليه الفعل بالباء (مصدقا لما بين يديه من التوراة وآتيناه الانجيل) وقرئ بفتح الهمزة (فيه هدى ونور) في موضع النصب بالحال (ومصدقا لما بين يديه من التوراة) عطف عليه وكذا قوله (وهدى وموعظة للمتقين) ويجوز نصبهما على المفعول له عطفا على مجذوف أو تعليقا به وعطف (وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه) عليه في قراءة حمزة وعلى الاول اللام متعلقة بمحذوف أي وآتيناه ليحكم وقرئ وأن ليحكم على أن أن موصولة بالامر كقوله أمرتك بأن قم أي وأمرنا بأن ليحكم (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون) عن حكمه أو عن الايمان

قوله اذ قال الخ نقل عبارته بعض تغيير اه

انما يكون بما يوجب الكفر وهو الاستهانة بحكم الله فقوله ان كان قيد للتقدير الثانى (قوله والآية تدل على أن الانجيل الخ) لانه تعالى أوجب العمل بما فى الانجيل وهذا مما اختلف فيه هل شريعة عيسى صلى الله عليه وسلم ناسخة لشريعة موسى عليه الصلاة والسلام والانجيل مشتمل على أحكام أم لا وهو مأمور بالعمل بالتوراة وشريعة موسى صلى الله عليه وسلم المعروف الاول ويشهد له هذه الآية وغيرها وحديث البخارى أعطى أهل التوراة التوارة فعملوا بها وأهل الانجيل الانجيل فعملوا به وفى الملل والنحل للشهرستانى جميع بنى اسرائيل كانوا متعبدين بشريعة موسى صلى الله عليه وسلم مكلفين التزام أحكام التوراة والانجيل النازل على المسيح لا يختص أحكاما ولا يستنبطن حلالا وحراما ولكنه رموز وأمثال ومواعظ وما سواها من الشرائع والاحكام فمحال على التوراة وكانت اليهود لهذه القصة لم ينقادوا لعيسى صلى الله عليه وسلم اه وقوله وحملها الخ أى تأويل هذه الآية بما ذكر وقيل عليه انه لا يقتضى نسخ اليهودية الا اذا كان أهل الانجيل جميع بنى اسرائيل وليس فى الآية تصريح به فتأمل (قوله فاللام الاولى للعهد والثانية للجنس) كون اللام الاولى للعهد ظاهر اذ المراد فرد معين من الكتب وأما كون الثانية للجنس) فبادعاء أن ما عدا الكتب السماوية ليست كتبا بالنسبة اليها ويجوز أن يكون للعهد نظرا الى أنه لم يقصد الى جنس مدلول لفظ الكتاب بل الى نوع مخصوص منه هو بالنظر الى مطلق الكتاب معهود بالنظر الى وصف كونه سماويا غايته أن عهديته ليست الى حد الخصوصية الفردية بل الى خصوصية نوعية أخص من مطلق الكتاب وهو ظاهر ومن الكتاب السماوى حيث خص بما عدا القرآن وذكر مثله فى لفظ الكلمة (قوله ورقيبا على سائر الكتب بحفظه الخ) المهيمن فى اللغة الرقيب قال

ان الكتاب مهيمن لنبينا * والحق يعرفه ذوو الالباب

والحافظ قال

عليك على عرش السماء مهيمن * لعزته تعنو الوجوه وتسجد

والشاهد أيضا وهاؤه أصلية وفعله هيمن وله نظائر بيطر وحيمر وسيطر وزاد الزجاجى بقر ولاسادس لها وقيل انها مبدلة من الهمزة وماذته من الامن كهراق وقال المبرد وابن قتيبة ان المهيمن أصله مؤمن وهو من أسمائه تعالى فصغر وأبدلت همزته هاء وخطئ فيه حتى نسب الى الكفر لان أسماء الله تعالى لا تصغر وكذا كل اسم معظم شرعا (قوله وقرئ على بنية المفعول) أى بفتح الميم وهى شاذة روى عن مجاهد وابن محيصن وعلى هذه القراءة لا يكون فيه ضمير وضمير عليه يعود الى الكتاب الاول وعلى قراءة كسر الميم فيه ضمير يعود الى الكتاب الثانى ومحافظة الحفاظ بتوفيق الله لهم فهى محافظة من الله أيضا وقوله بحفظه عن التغيير أى بسبب أن القرآن محفوظ عن التغيير وهو شاهد على صحة غيره من الكتب السماوية فكان رقيبا عليها دالا على ما فيها من الاحكام والتوحيد وليس المعنى أنه حفظ الكتب عن التغيير حتى يعترض بأنه وقع فيها ذلك كما نطق به القرآن فلا وجه لكونه حفظها منه كما توهم (قوله فعن صلة للاتتبع الخ) لان أهواءهم مائلة وزائغة عن السبيل المستقيم فاتباعها انحراف وميل أو هو حال متعلق بما ثلا أو عادلا أو حال من أهواءهم أى منحرفة وتقديره التضمين بما ذكر أحد الطرق فيه وقدم تفصيله فى سورة البقرة فارجع اليه وقوله أيها الناس اشارة الى عموم الخطاب الشامل لما مضى ومن بعدهم (قوله وهى الطريق الى الماء) وجه الشبه بينها وبين الدين ظاهر فهو استعارة تحقيقية وقوله الابدية ان كان من وجه الشبه يكون وجهه فى المشبه أقوى وقال الراغب سميت الشريعة تشبيها بشريعة الماء من حيث ان من شرع فيها على الحقيقة والصدق روى وتطهر وأعنى بالرى ما قال بعض الحكماء كنت أشرب فلا أروى فلما عرفت الله رويت بلا شرب وبالتطهير ما قال تعالى ويطهركم تطهيرا والمنهاج الطريق الواضح والعطف باعتبار رجع الاوصاف وقيل المنهاج الدليل الموصل الى معرفة الدين (قوله واستدل به الخ) لانه الظاهر

ان كان مستمرا به والآية تدل على أن الانجيل مشتمل على الاحكام وأن اليهودية منسوخة بعيسى عليه الصلاة والسلام وأنه كان مستقلا بالشرع وحملها على وليحكموا بما أنزل الله فيه من ايجاب العمل بأحكام التوراة خلاف الظاهر (وأنزلنا اليك الكتاب بالحق) أى القرآن (مصدقا لما بين يديه من الكتاب) من جنس الكتب المنزلة فاللام الاولى للعهد والثانية للجنس (ومهيمنا عليه) ورقيبا على سائر الكتب بحفظه عن التغيير ويشهد لها بالصحة والثبات وقرئ على بنية المفعول أى هو من عليه وحوفظ من التحريف والحافظ له هو الله سبحانه وتعالى أو الحفاظ فى كل عصر (فاحكم بينهم بما أنزل الله) أى بما أنزل الله اليك (ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق) بالانحراف عنه الى ما يشتهونه فعن صلة للاتتبع لتضمنه معنى لا تنحرف أو حال من فاعله أى لا تتبع أهواءهم حائدا عما جاءك (لكل جعلنا منكم) أيها الناس (شرعة) شريعة وهى الطريق الى الماء شبه بها الدين لانه طريق الى ما هو سبب الحياة الابدية وقرئ بفتح الشين (ومنهاجا) وطريقا واضحا فى الدين من نهج الامر اذا وضح واستدل به على أنا غير متعبدين بالشرائع المتقدمة

من جعله لكل شرعة لان الخطاب بهم الامم اذ المعنى لكل أمة لا لكل واحد من أفراد الامم فيكون لكل أمة دين يخصه ولو كان متعبدا بشريعة أخرى لم يكن ذلك الاختصاص قيل والجواب بعد تسليم دلالة اللام على الاختصاص الحصرى منع الملازمة لجواز أن نكون متعبدين بشريعة من قبلنا مع زيادة خصوصيات فى ديننا بها يكون الاختصاص وفيه أنه لا حاجة فى افادة الحصر لما ذكر مع تقدم المتعلق وأيضا ان الخصوصيات المذكورة لا تنافى تعبدنا بشرع من قبلنا لان القائلين به يدعون أنه فيما لم يعلم نسخه ومخالفة ديننا له مطلقا اذ لم يقل به أحد على الاطلاق ولذا جمع بين أضراب هذه الآية وبين ما يخالفها نحو اتبعوا ملة ابراهيم بأن الاتباع فى أصول الدين ونحوها (قوله جماعة متفقة على دين واحد الخ) قيده بذلك ليلائم ما قبله وجوز الزمخشرى أن تكون الأمة بمعنى الملة بتقدير مضاف أى ذوى ملة واحدة وان كان خلاف الظاهر لانه أوفق بقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا والمعنى لو شاء أن يجعلكم أمة لجعلكم لكنه لم يشأ وعبر عن ذلك بقوله ليبلوكم أى أراد ليبلوكم وقدر أراد دون شاء ليصح تعلق اللام به وتقدير مفعول شاء مأخوذا من الجواب هو المطرد وأما خلافه فقد رده بعضهم وقد تقدم بسط الكلام فيه وأجيب بالهمزمن الجبر والقهر أفصح من جبر (قوله من الشرائع المختلفة الخ) اشارة الى أن اختلاف الشرائع ليس بداء بل لحكم الهية يقتضيها كل عصر والزيغ العدول عن الحق والتفريط فى العمل اهماله والتقصير فيه وحيازة فضل السبق لانه يصير سالكا سنة يشرك من بعده فى أجرها والسابقون السابقون أولئك المقربون وقوله انتهازا للفرصة أى اغتنام ما يمكن قال

انتهز الفرصة ان الفرصه * تصير ان لم تنتهزها غصه

وقوله تعليل الامر الخ قيل أى لطلبه لا للزومه لظهور أن ليس المعنى أنه يلزمكم الاستباق لاجل أن مرجعكم الى الله بل انى آمركم به أو انه واجب عليكم لهذه العلة وفيه نظر لانه لا معنى للوجوب سوى اللزوم فما المانع من اعتباره (قوله استئناف فيه تعليل الامر بالاستباق) أى أنه جواب سؤال مقدر بعد ما قرر أن اختلاف الشرائع لاختبار المطيع الناظر للحكمة أو المعتقد أن لها حكمة وغيره ممن يتبع هواه فعلة مبادرتهم الى الطاعة أن مرجعهم الى الآمر المثيب لمن أطاع المعاقب لمن عصى وقيل انها واقعة جواب سؤال مقدر أى كيف يعلم ما فيها من الحكم فأجاب بأنكم سترجعون الى الله وتحشرون الى دار الجزاء التى تنكشف فيها الحقائق وتتضح الحكم فلهذا تضمن الوعد والوعيد وقوله للمبادرين والمقصرين لف ونشر مرتب (قوله بالجزاء الفاصل) يعنى أن الانباء مجاز عن المجازاة لما فيها من تحقق ما ذكر (قوله عطف على الكتاب الخ) وقد مر تحقيق دخول أن المصدرية على الامر ونون أن احكم فيها الضم والكسر وأمرنا اسم مبتدأ وأن احكم خبره ومن توهم أنه فعل وأن تفسيرية فقد أخطأ لانه كما فى الدر المصون لم يعهد حذف المفسر بأن قيل ولو جعل معطوفا على فاحكم من حيث المعنى والتكرير لا ناطة قوله واحذرهم أن يفتنوك كان أحسن وهو تكلف لان أن مانعة عن العطف كما فى الكشف والحديث المذكور أخرجه ابن أبى حاتم والبيهقى فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله عنهما (قوله يعنى ذنب التولى الخ) يعنى المراد ببعض الذنوب بعض مخصوص والتعبير به يقتضى أن لهم ذنوبا كثيرة هذا بعضها والتعبير بالبعض المبهم لتعظيمه كما أن التنوين يذكر للتعظيم لكونه دالا على تبعيض مبهم فكما دل التنوين عليه دل لفظ بعض عليه كما فى بيت لبيد والتعظيم هنا بمعنى عده عظيما مهولا ويذكر للتعظيم الذى هو ضد التحقير ولقد تلطف الشاعر فى قوله

وأقول بعض الناس عنك كناية * خوف الوشاة وأنت كل الناس

وهو استعارة تمليحية لا تهكمية ومن لم يدقق النظر قال بعض بمعنى كل وهو من الاضداد (قوله أو يربط) هو من معلقة لبيد المشهورة التى أولها

(ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة) جماعة متفقة على دين واحد فى جميع الاعصار من غير نسخ وتحويل ومفعول لو شاء محذوف دل عليه الجواب وقيل المعنى لو شاء الله اجتماعكم على الاسلام لاجبركم عليه (ولكن ليبلوكم فيما آتاكم) من الشرائع المختلفة المناسبة لكل عصر وقرن هل تعملون بها مذعنين لها معتقدين أن اختلافها مما يقتضى الحكمة الالهية أم تزيغون عن الحق وتفرطون فى العمل (فاستبقوا الخيرات) فابتدروها انتهازا للفرصة وحيازة لفضل السبق والتقدم (الى الله مرجعكم جميعا) استئناف فيه تعليل الامر بالاستباق ووعد ووعيد للمبادرين والمقصرين (فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) بالجزاء الفاصل بين المحق والمبطل والعامل والمقصر (وأن احكم بينهم بما أنزل الله) عطف على الكتاب أى أنزلنا اليك الكتاب والحكم أو على الحق أى أنزلناه بالحق وبأن احكم ويجوز أن يكون جملة برأسها وأمرنا أن احكم (ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله اليك) أى أن يضلوك ويصرفوك عنه وان بصلته بدل من هم بدل الاشتمال أى احذرهم فتنتهم أو مفعول له أى احذرهم مخافة أن يفتنوك روى أن أحبار اليهود قالوا اذهبوا بنا الى محمد لعلنا نفتنه عن دينه فقالوا يا محمد قد عرفت أنا أحبار اليهود وأنا ان اتبعناك اتبعنا اليهود كلهم وان بيننا وبين قومنا خصومة فنحاكم اليك فتقضى لنا عليهم ونحن نؤمن بك ونصدقك فأبى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت (فان تولوا) عن الحكم المنزل وأراد واغيره (فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم) يعنى ذنب التولى عن حكم الله سبحانه وتعالى فعبر عنه بذلك تنبيها على أن لهم ذنوبا كثيرة وهذا مع عظمه واحد منها معدود من جملتها وفيه دلالة على التعظيم كما فى التنكير ونظيره قول لبيد

* أو يربط بعض النفوس حمامها *

(وان كثيرا من الناس لفاسقون) لمتردون في الكفر ومعتدون فيه (أفحكم الجاهلية يبغون) الذي هو الميل والمداهنة في الحكم متابعة الهوى وقيل نزلت في بني قريظة والنضير طلبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحكم بما كان يحكم به أهل الجاهلية من التفاضل بين القتلى وقرئ برفع الحكم على انه مبتدأ و يبغون خبره و راجع محذوف حذفه في الصلة في قوله تعالى أهذا الذي بعث الله رسولا واستضعف ذلك في غير الشعر وقرئ أفحكم الجاهلية أي يبغون حاكما كحاكم الجاهلية يحكم بحسب شهواتهم وقرأ ابن عامر تبغون بالتاء على قل لهم أفحكم الجاهلية تبغون (ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون) أي عندهم واللام للبيان كما في قوله تعالى هيت لك أي هذا الاستفهام لقوم يوقنون فانهم هم الذين يتدبرون الامور و يتحققون الاشياء بأظهارهم فيعلمون أن لا أحسن حكما من الله سبحانه وتعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) فلا تعقدوا عليهم ولا تعاشروهم معاشرة الاحباب (بعضهم أولياء بعض) علة النهي أي فانهم متفقون على خلافكم يوالي بعضهم بعضا لاتحادهم في الدين واجتماعهم على مضادتكم (ومن يتولهم منكم فانه منهم) أي ومن والاهم منكم فانه من جملتهم وهذا التشديد في وجوب مجانبتهم كما قال عليه الصلاة والسلام لا تتراءى ناراهما

عفت الديار محلها فمقامها * بمنى تأبد غولها فرجامها
وقبله أولم تكن تدري نوار بانني * وصال عقد حبائل جذامها
تزال أمكنة اذا لم أرضها * أو يرتبط بعض النفوس حمامها

وترّ الصيغة مبالغة خبر بعد خبر أو بدل وجذام بجيم وذال معجمة بمعنى قطاع قال ابن النحاس في شرحه المعنى أني أترك الامكنة اذا رأيت فيها ما أكره الا أن يدركني الموت فيرتبط نفسي ويحبسها والجام الموت وقيل القدر الذي قدر وجزم يرتبط عطفا على أرض وقيل انه مرفوع أو منصوب على معنى الا أن وسكن تخفيفا أو ضرورة ولاداعي اليه وقصد بعض النفوس نفسه الا أنه عبر به لتعظيمه حتى كأنه لا يمكن تعيينه (قوله الذي هو الميل والمداهنة في الحكم) مر أن المداهنة الموافقة والملاينة والمراد بالجاهلية الملة الجاهلية قدره لاجل التأنيث والمراد متابعة الهوى لان الملة تطلق على الحق والباطل وقدر بعضهم في قوله طلبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أي طلب بعضهم وهم قريظة وقيل بنو النضير على ما ذكره شراح الكشاف حيث قالوا بنو النضير اخوانا فان قتلوا منا قتيلا أعطونا سبعين وسقا من تمر وان قتلنا أخذوا منا مائة وأربعين وسقا وأروش جراحتنا على النصف من أروشهم فاحكم لنا عالهم يعني بالتفاضل فأبى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال القتلى سواء أي سواء وقوله طلبوا رسول الله أي من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو ضمن معنى سألوا (قوله وقرئ برفع الحكم على أنه مبتدأ ويبغون خبره والراجع محذوف) وقيل الخبر محذوف وهو صفته أي حكم يبغون قال ابن جني ليست هذه القراءة ضعيفة لكن غيرها أقوى منها وقد حذف العائد من الخبر كما حذف من الصفة والصلة كقوله

قد أصبحت أم الخيار تدعى * علي ذنبا كله لم أصنع

وقال أبو حيان حسنه هنا لفاصلة فصار كالمشاكلة فقد علمت أن فيه خلافا و بعضهم منعه وقال ان هذه القراءة خطأ وليس كما قال وهذه قراءة ابن وثاب والاعرج وأبي عبد الرحمن وقوله وقرئ أفحكم الجاهلية يعني بفتحتين وقراءة الخطاب على الالتفات (قوله أي عندهم واللام الخ) عندهم تفسير لقوله لقوم يوقنون أي عند المؤمنين لا أحد أحسن حكما من الله وليس مراده أن اللام بمعنى عند كما في الدر المصون فانه ضعيف بل هو بيان لمحصل المعنى بدليل ما بعده واذا كانت للبيان تعلقت بمحذوف كما في سقيا لك وهيت لك أي تبين لك وظهر أي مضمون الاستفهام الانكاري الذي بمعنى النفي يذكر لقوم يوقنون كما أشار اليه المصنف وقيل انها متعلقة بحكما وانما لم يجعل اللام صلة لان حسن حكم الله لا يختص بقوم دون قوم وقيل هي على أصلها وانها صلة أي حكم الله للمؤمنين على الكافرين أحسن الاحكام وأعدلها نقله الطيبي وهذه الجملة حالية مقررة لمعنى الانكار السابق (قوله ايماء الى علة النهي الخ) يعني أنها جملة مستأنفة تعليلا للنهي قبلها وقال الحوفي انها صفة أولياء والاول هو الظاهر وضمير بعضهم يعود الى اليهود والنصارى على سبيل الاجمال والمعنى دال على أن بعض النصارى أولياء لبعض منهم وبعض اليهود أولياء لبعض منهم ولا حاجة الى تقدير لان اليهود لا يوالون النصارى كالعكس ويشير اليه قول المصنف رحمه الله لاتحادهم في الدين (قوله وهذا للتشديد الخ) لانه لو كان منهم حقيقة لكان كافرا وليس بمقصود وقوله لا تتراءى ناراهما حديث أخرجه أبو داود والنسائي عن جرير بن عبد الله وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سرية الى خثعم فاعتصم ناس بالسجود فأسرع فيهم القتل فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فأمر لهم بنصف العقل وقال أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين قالوا يا رسول الله ولم قال لا تتراءى ناراهما وفي النهاية التراءي تفاعل من الرؤية يقال تراءى القوم اذا رأى بعضهم بعضا واسناد التراءي الى النار مجاز كقولهم داري تنظر الى دار فلان أي تقابلها ودور متناظرة يقول ناراهما مختلفان هذه تدعو الى الله وهذه تدعو الى الشيطان فكيف يتفقان وتراءى بناء واحدة رواية وأصلها تتراءى بناءين حذفت احداهما تخفيفا والمعنى لا ينبغي لمسلم

أن ينزل بموضع اذا أوقدت فيه ناره تظهر لنار المشرك اذا أوقدها فى منزله ولكن ينزل مع المسلمين فى دارهم وهذا المعنى الذى فسره به متعين والا لم يكن جوابا لسؤالهم وفى الكشف ان ما وقع فى الفائق من أن قوما من أهل مكة أسلموا وكانوا مقيمين بها قبل الفتح فقال صلى الله عليه وسلم أنا برئ من كل مسلم مع مشرك فقيل لم يا رسول الله قال لا ترائى نارا هما أى يجب أن يتباعدا بحيث اذا أوقدت نار ان لم تلح احداهما للاخرى أظهر مما فى النهاية وقوله الموالى لهم أى جنس هؤلاء ولذا جمع ضميره (قوله أى الذين ظلموا أنفسهم الخ) هذا تعليل آخر يتضمن عدم نفع موالاتهم بل ترتب الضرر عليها وقوله يعنى ابن أبى الخ هم المنافقون فالمرض بمعنى النفاق وقوله يسارعون فيهم عدى بفى وأصل تعديته بعلى ولذلك فسره الزمخشرى بينكمشون بمعنى يسرعون أيضا لانه متعد بفى لكن تركه المصنف لكونه تفسيرا بالاخفى وانما عدل عنه اشارة الى اختلاطهم بهم ودخولهم فيهم فعداه بها لتضمنه معنى الدخول والدائرة أصلها الخط المحيط بالسطح استعيرت لنوائب الزمان بملاحظة احاطتها واستعمالها فى المكروه والدولة ضدها وقد ترد بمعنى الدائرة أيضا لكنه قليل وحديث عبادة أخرجه ابن جرير وابن اسحق وموالى بتشديد الياء جمع مولى مضاف لياء المتكلم (قوله يقطع شأفة اليهود الخ) أى يذهبهم بالكلية والشافة بشين معجمة وهمزة وقد تبدل ألفا تخفيفا وفاكرأفة قال الفراء معناها الاصل وبثرة فى العقب تكوى فتذهب واذا قطعت مات صاحبها وقال الاصمعى الشأفة النماء والارتفاع وفى المثل استأصل الله شأفته أى قطع أصله أو أذهب أثره كما تذهب تلك البثرة بالكى أو قطع نماءه وارتفاعه وقوله يقطع مضارع بمثناة تحتية أوباء جارة واسم (قوله أو الامر باظهار الخ) يعنى أن الامر اما بمعنى الشأن كما فى التفسير الاول أو مصدر أمره بكذا اذا اطلب منه واستبطنوه بمعنى أخفوه وقوله أشعر على نفاقهم أى دل واذا عداه بعلى (قوله ويؤيده قراءة ابن كثير الخ) لانها ظاهرة فى الاستئناف وقوله على انه الخ بيان للاستئناف على الوجهين لكن فى كون الاستئناف البيانى يقترن بالواو نظر ولذا جعله بعضهم متعلقا بالثانى فقط ومعنى كون الاول مستأنفا أنه معطوف على جملة الترجى وليس مندرجا تحتها (قوله عطفا على أن يأتى باعتبار المعنى الخ) لما كان العطف على خبر عسى أو مفعولها يقتضى أن يكون فيه ضمير الله ليصح الاخبار به أو يجرى على استعماله قدره بعضهم ويقول الذين آمنوا به أو هو من العطف على المعنى اذ معنى المعطوف عليه عسى أن يأتى الله بالفتح ويقول الذين آمنوا فتكون عسى تامة لاسنادها الى أن وما فى حيزها فلا يحتاج حينئذ الى رابط وهذا قريب من عطف التوهم فكانهم عبروا عنه بالعطف على المعنى تأدبا (قوله أو بجعله بدلا الخ) يعنى أن يأتى بدل من اسم الله وعسى تامة وهى تامة اذا أسندت الى أن وما فى حيزها فكذا اذا أبدلت منه كما قال الفارسى لانه لو أخبر عنها حينئذ لكان الخبر للبدل كما مر وأن وما معها بعد عسى لا يخبر عنها هذا تحقيق كلام الفارسى رحمه الله وقد غفل عنه من اعترض عليه بأنها انما تتم اذا أسندت الى أن وما فى حيزها كما صرح به النحاة وقوله مغنيا عن الخبر بما تضمنه من الحدث بيان لوجه انها اذا أسندت لان ومنصوبها لا يكون لها خبر بأنها انما احتاجت اليه لانها تستدعى مسندا ومسندا اليه كسائر النواسخ والجملة الواقعة بعد أن مشتملة عليه فلا تحتاج الى الخبر وتحقيقه فى كتب النحو (قوله أو على الفتح الخ) فالمعنى حينئذ فعسى الله أن يأتى بالفتح وبقول المؤمنين فهو قطير * للبس عباءة وتقر عينى * وهذا الوجه ذهب اليه ابن النحاس وأورد عليه أنه يلزم الفصل بين أجزاء الصلة بأجنبى لان الفتح حينئذ بمعنى أن يفتح وأن المعنى أن يأتى بقول المؤمنين وهو ركيك وأشار المصنف رحمه الله الى دفع هذا بأن المراد عسى الله أن يأتى بما يوجب هذا القول من النصرة المظهرة لحالهم وقيل انه عطف على يصبحوا على أنه منصوب فى جواب الترجى اجراء له مجرى التمنى قاله ابن الحاجب وهذا مما يجيزه الكوفيون وهو قول مرجوح والاصح فى نصب يصبحوا أنه بالعطف على يأتى وسوغه وجود الفاء السببية التى لا يحتاج معها الى أولان الموالى لهم كانوا منافقين (ان الله لا يهدى القوم الظالمين) أى الذين ظلموا أنفسهم بموالاة الكفار أو المؤمنين بموالاة أعدائهم (فترى الذين فى قلوبهم مرض) يعنى ابن أبى واضرابه (يسارعون فيهم) أى فى موالاتهم ومعاونتهم (يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة) يعتذرون بأنهم يخافون أن تصيبهم دائرة من دوائر الزمان بان يتقلب الامر وتكون الدولة للكفار روى أن عبادة بن الصامت رضى الله تعالى عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان لى موالى من اليهود كثيرا عددهم وانى أبرأ الى الله والى رسوله من ولايتهم وأوالى الله ورسوله فقال ابن أبى انى رجل أخاف الدوائر لا أبرأ من ولاية موالى فنزلت (فعسى الله أن يأتى بالفتح) لرسول الله صلى الله عليه وسلم على أعدائه واظهار المسلمين (أو أمر من عنده) يقطع شأفة اليهود من القتل والاجلاء أو الامر باظهار أسرار المنافقين وقتلهم (فيصبحوا) أى هؤلاء المنافقون (على ما أسروا فى أنفسهم نادمين) على ما استبطنوه من الكفر والشك فى أمر الرسول صلى الله عليه وسلم فضلا عما أظهروه مما أشعر على نفاقهم (ويقول الذين آمنوا) بالرفع قراءة عاصم وحمزة والكسائى على أنه كلام مبتدأ ويؤيده قراءة ابن كثير ونافع وابن عامر مرفوعا بغير واو وعلى انه جواب قائل يقول فماذا يقول المؤمنون حينئذ وبالنصب قراءة أبى عمرو ويعقوب عطفا على أن يأتى باعتبار المعنى كأنه قال عسى أن يأتى الله بالفتح ويقول الذين آمنوا أو بجعله بدلا من اسم الله تعالى داخلا فى اسم عسى مغنيا عن الخبر بما تضمنه من الحدث أو على الفتح بمعنى عسى الله أن يأتى بالفتح ويقول المؤمنين فان الاتيان بما يوجبه كالاتيان به

(أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم انهم لمعكم) يقوله المؤمنون بعضهم لبعض تعجبا من حال المنافقين وتعجبا من الله سبحانه وتعالى عليهم من الاخلاص أو يقولون لليهود فان المنافقين حلفوا لهم بالمعاضدة كما حكى الله تعالى عنهم وان قوتلتم لننصرنكم وجهد الايمان أغلظها وهو في

رابط كما في الدر المصون والظاهر أنه لا حاجة في عطفه على يصبحوا الى جعله منصوبا في جواب عسى لان الفاء كافية في المعطوف والمعطوف عليه لانهما كشئ واحد ومن غفل عن هذا قال كفى للعائد أقسموا بالله فانه من وضع الظاهر موضع المضمر ومثل هذا الاشكال وارد في عطف فيصبحوا الا أن يكون من قبيل لعلي أحج فأزورك وما اعترض به أبو حيان رده السفاقسي كما هو ظاهر فانظره ان أردته (قوله يقوله المؤمنون بعضهم لبعض الخ) يعني أن الاستفهام للتعجب والتعجيب بتقديم الجيم أي الافتخار أو يقوله المسلمون لليهود تفضيحا لهم وللمنافقين أي الذين عاهدوكم على النصرة ما بالهم خذلوكم (قوله وجهد الايمان أغلظها الخ) في الكشاف في سورة النور جهد يمينه مستعار من جهد نفسه اذا بلغ أقصى وسعها وذلك اذا بالغ في اليمين وبلغ غاية أشدها وأوكدها وسيأتي تحقيقه هنالك وهو حال بتأويل مجتهدين فيه أو أصله يجتهدون جهد أيمانهم فالحال في الحقيقة الجملة ولذا ساغ كونه حالا كقولهم افعل ذلك جهدك مع أن الحال حقها التنكير لانه ليس حالا بحسب الاصل أو هو متأول بنكرة أو هو منصوب على المصدرية لان المعنى أقسموا اقساما مجتهدا فيه وفي قوله لانه بمعنى أقسموا تسمح أي لانه بمعنى مصدر أقسموا (قوله وفيه معنى التعجب الخ) جعله الزمخشري تعجبا وشهادة على كونه مقول القول فقط وقيل في توجيهه انما خص به لانه ليس للمؤمنين شهادة وحكم بحبوط أعمالهم والمصنف رحمه الله جعله على الوجهين لانه لا بعد في التعجب على الوجهين ولا في حكم المؤمنين باعتبار ما يظهر من حالهم في ارتكاب ما ارتكبوه واخبار النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وعلى الاول هي في محل نصب وعلى الثاني لا محل لها وقيل انها جملة دعائية والتعجب من سياق الكلام لا من الصيغة أو منها وقوله على الاصل أي يرتد بفك الادغام لسكون الثاني والاصل في المثلين اذا سكن ثانيهما الفك كما تقرر في محله والامام اسم مصحف سيدنا عثمان رضي الله عنه كما مر وكتب على الاصل ليعلم منه حال القراءة الاخرى فهو لا يخالفه كما توهم وهذا غير متفق عليه لانه قال في الدر المصون انه في بعض مصاحف الامام يرتد بدال واحدة ومصاحفه متعددة فقيل سبعة وقيل ثمانية كما مر (قوله وهذا من الكائنات التي أخبر الله تعالى عنها الخ) قيل من شرطية والشرط لا يقتضي الوقوع اذ أصله أن يستعمل في الامور المفروضة فكيف يكون هذا اخبارا عن المغيبات كما هو أحد وجوه اعجاز القرآن وأما وقوعه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فكان بعد نزول هذه الآية فلا يرد والجواب أن الشرط قد يستعمل في الامور المحققة تنبيها على أنها لا يليق وقوعها بل كان ينبغي أن تدرج في الفرضيات وهو كثير وقد علم من وقوع ذلك بعد هذه الآية أن المراد هذا وذو الحمار بالحاء المهملة الاسود العنسي بالنون وعنس قبيلة باليمن وعبس بالباء قبيلة غير هذه وعنس جدهم نسبوا اليه وقيل لهذا ذو الحمار لانه كان له حمار يأمره بالسير والوقوف فيأتي ما يريد وقيل انه كان يقول له اسجد لربك فيسجد وضبطه بعضهم بالخاء المعجمة كابن ماكولا وغيره اما لانه كان له طيلسان كالخمار أو لان النساء كانت تجعل روث حماره في خمرهن ومسيلمة بكسر اللام تصغير مسلمة ووقعة مسيلمة وتزوجه بسجاح وأكاذيبه الباردة مشهورة في التواريخ وقاتله وحشي رضي الله عنه وقيل هو عبد الله بن زيد الانصاري طعنه وحشي وضربه عبد الله بسيفه وهو القائل

يسائلني الناس عن قتله * فقلت ضربت وهذا طعن

في أبيات وقوله فبعث اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم خالدا كذا في الكشاف وهو خطأ وصوابه بعث اليه أبا بكر رضي الله تعالى عنه وفزارة وغطفان قبيلتان مشهورتان وياليل بياءين ولامين كهابيل صنم سمي هذا به وسجاح مبني على الكسر كانت كاهنة ثم تنبأت ثم أسلمت وحسن اسلامها وحطم كزفر وعلى يده اي يد أبي بكر رضي الله تعالى عنه وحر به مع الخوارج عظيم طويل الذيل وجبلة بن الايهم تقدمت قصته في سورة البقرة والجمهور على أنه مات على ردته وقيل انه أسلم وروى الواقدي أن عمر رضي الله

الاصل مصدر ونصبه على الحال على تقدير وأقسموا بالله يجهدون جهد أيمانهم فحذف الفعل وأقيم المصدر مقامه ولذلك ساغ كونها معرفة أو على المصدر لانه بمعنى أقسموا (حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين) اما من جملة المقول أو من قول الله سبحانه وتعالى شهادة لهم بحبوط أعمالهم وفيه معنى التعجب كأنه قيل ما أحبط أعمالهم وما أخسرهم (يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه) قرأه على الاصل نافع وابن عامر وهو كذلك في الامام والباقون بالادغام وهذا من الكائنات التي أخبر الله تعالى عنها قبل وقوعها وقد ارتد من العرب في أواخر عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث فرق بنو مدلج وكان رئيسهم ذا الحمار الاسود العنسي تنبأ باليمن واستولى على بلاده ثم قتله فيروز الديلمي ليلة قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم من غدها وأخبر الرسول صلى الله عليه وسلم في تلك الليلة فسر المسلمون وأتى الخبر في أواخر ربيع الاول وبنو حنيفة أصحاب مسيلمة تنبأ وكتب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من مسيلمة رسول الله الى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم أما بعد فان الارض نصفها لي ونصفها لك فأجاب من محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مسيلمة الكذاب أما بعد فان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين فحاربه أبو بكر رضي الله تعالى عنه بجند من المسلمين وقتله وحشي قاتل حمزة وبنو أسد قوم طليحة بن خويلد تنبأ فبعث اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم خالدا فهرب بعد القتال الى الشام ثم أسلم وحسن اسلامه وفي عهد أبي بكر رضي الله عنه سمع فزارة قوم عيينة بن حصن وغطفان قوم قرة بن سلمة وبنو سليم قوم الفجاءة بن عبد ياليل وبنو يربوع قوم مالك بن نويرة وبعض تميم قوم سجاح بنت المنذر المتنبئة زوجة مسيلمة وكندة قوم الاشعث بن قيس وبنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطم وكفى الله أمرهم على يده وفي امارة عمر رضي الله تعالى عنه غسان قوم جبلة بن الايهم تنصر وسار الى الشام

تعالى عنه كتب الى أحبار الشأم لما لحق بهم كتابا فيه ان جبلة ورد الى عمر في سراة قومه فاسلم فأكرمته ثم سار الى مكة فطاف فوطئ ازاره رجل من بني فزارة فلطمه جبلة فهشم أنفه وكسر ثنايا وقيل قلع عينه ويدل له ما سيأتي فاستعدى الفزاري عمر على جبلة الى عمر فحكمت اما بالعفو واما بالقصاص فقال أتقتص مني وأنا ملك وهو سوقة فقلت شملك واياه الاسلام فما تفضله الا بالعافية فسأل جبلة التأخير الى الغد فلما كان من الليل ركب مع بني عمه ولحق بالشأم مرتدا وروى أنه ندم على ما فعل وأنشد

تنصرت بعد الحق عار اللطمة * ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر
فأدركني فيها الجلاح حمية * فبعت لها العين الصحيحة بالعور
فيا ليت أمي لم تلدني وليتني * صبرت على القول الذي قاله عمر

وروحي معروف وفي نسخة الوحشي وهو خطأ من الكاتب (قوله قيل هم اليمن) أي أهل اليمن لان اليمن اسم بلادهم وأبو موسى الاشعري رضي الله عنه من صميم اليمن وهذا هو الصحيح كما أخرجه ابن أبي شيبة في مسنده والطبراني والحاكم من حديث عياض بن عمر الاشعري وأما كونهم الفرس فقال العراقي رحمه الله لم أقف عليه وهو هنا وهم وانما ورد ذلك في قوله تعالى في آخر سورة القتال وان تتولوا يستبدل قوما غيركم كما أخرجه الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه فمن ذكره هنا وهم أيضا وقوله وذووه يدل على صحة اضافة ذو الى الضمير في السعة فلا يلتفت الى من أنكره والقادسية موضع بقرب الكوفة حارب فيه سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه رستم الشقي صاحب جيش يزدجرد سمي بها لان ابراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم تقدس بها أي اغتسل وتطهر والنخع بفتحتين قبيلة وكذا كندة وبجيلة (قوله من أفناء الناس) أي اخلاط قبائل شتى ليسوا قبيلة واحدة كمن قبلهم يقال هو من أفناء الناس اذا لم يعلم ممن هو الازهري عن ابن الاعرابي أعفاء الناس وأفناؤهم أخلاطهم الواحد عفو وفنو وعن أبي حاتم عن أم الهيثم هؤلاء من أفناء الناس وتفسيره قوم نزاع من ههنا ومن ههنا ولم تعرف أم الهيثم للافناء واحدا وهو بفاء ونون ممدود (قوله والراجع الى من محذوف تقديره الخ) من الشرطية هنا مبتدأ واختلف النحاة في خبرها فقيل مجموع الشرط والجزاء وقيل الجزاء فعلى الاول لا يحتاج الجزاء وحده الى ضمير يربطه وعلى الثاني يحتاج اليه فهو مقدر كما ذكره المصنف رحمه الله وقيل انه مؤول بلا يضركم ارتداده أو الجزاء محذوف وهذا مسبب عنه قائم مقامه أي فهو مبغوض مطرود وسوف يأتي الله بمن هو خير منه ولكل وجهة وقدم محبة الله لان محبة العبد بعد ارادة الله هدايته وتوفيقه لانها ناشئة منها (قوله ومحبة الله للعباد الخ) تبع في هذا الزمخشري اذ أنكر كون محبة العباد لله حقيقية بل هي مجازية من باب اطلاق السبب على المسبب اذ لا تتصور المحبة الحقيقية هنا ورد فيه على من ادعى ذلك من الصوفية في طرف العباد اذ الطرف الآخر لا نزاع فيه وقد رده عليه وأطنب فيه صاحب الانتصاف بما حاصله أن اللذة الباعثة على المحبة اما حسية وهي ظاهرة أو عقلية كلذة الجاه والرياسة ولذة العلوم ولا علم ألذ وأكمل من معرفة الحق والمحبة المنبعثة عنها محبة حقيقية متفاوتة بحسب تفاوت المعارف ألا ترى الى قول النبي صلى الله عليه وسلم للاعرابي الذي سأله عن الساعة ما أعددت لها قال ما أعددت لها كبير عمل ولكن حب الله ورسوله فقال عليه الصلاة والسلام أنت مع من أحببت كيف غاير بين المحبة والعمل وقال الغزالي رحمه الله بعد ما قرر أمر المحبة المحبون لله يقولون لمن أنكر عليهم ذلك ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون (قوله واستعماله مع على الخ) يعني كان الظاهر أن يقال للمؤمنين كما يقال تذلل له ولا يقال عليه للمنافاة بين التذلل والعلو لكنه عداه بعلى لتضمنه معنى العطف والحنو المتعدى بها (قوله أو التنبيه على أنهم مع علو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خاضعون لهم) لما كان في هذا خفاء اختلف فيه شراح الكشاف فقيل المراد أنه ضمن معنى الفضل والعلو يعني أن كونهم أذلة ليس لاجل كونهم اذلاء في أنفسهم بل لارادة أن

(فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه) قيل هم اليمن لما روى أنه عليه الصلاة والسلام أشار الى أبي موسى الاشعري وقال هم قوم هذا وقيل الفرس لانه عليه الصلاة والسلام سئل عنهم فضرب يده على عاتق سلمان وقال هذا وذووه وقيل الذين جاهدوا يوم القادسية ألفان من النخع وخمسة آلاف من كندة وبجيلة وثلاثة آلاف من أفناء الناس والراجع الى من محذوف تقديره فسوف يأتي الله بقوم مكانهم ومحبة الله تعالى للعباد ارادة الهدى والتوفيق لهم في الدنيا وحسن الثواب في الآخرة ومحبة العباد له ارادة طاعته والتحرز عن معاصيه (أذلة على المؤمنين) عاطفين عليهم متذللين لهم جمع ذليل لا ذلول فان جمعه ذلل واستعماله مع على أما لتضمن معنى العطف والحنو أو للتنبيه على أنهم مع علو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خاضعون لهم

يضموا الى علو منصبهم وشرفهم فضيلة التواضع ولا يخفى أن مقابلته بالتضمين تقتضى أنه وجه آخر لا تضمين فيه ولا يتأتى فيه التضمين لانه لا تعانق بين المعنيين فلا وجه له وقيل انه استعار على لمعنى اللام ليؤذن بأنهم غلبوا غيرهم من المؤمنين فى التواضع على علوهم بهذه الصفة مع شرفهم وعلو طبقتهم وقوله أعزة على الكافرين تكميل لانه لما وصفهم بالتذليل ربما توهم أن لهم فى نفسهم حقارة فقال ومع ذلك هم أعزة على الكافرين كقوله

جلوس فى مجالسهم رزان * وان ضيف ألم بهم خفوق

وهذا أقرب ما قيل لانها مستعارة للام ولكنه لو حظ معناها الاصلى كما يفهم من أبى لهب أنه جهنمى وان قال النحرير أنه لا يعهد مثله وأضعفها ما قيل انه على هذا الجار والمجرور وصف آخر لقوم وقوله مع علو الخ تفسير لقوله على المؤمنين وخاضعون تفسير لاذلة وفى نسخة خافضون (قوله أو للمقابلة الخ) أراد بالمقابلة المشاكلة لانه اسمها أيضا يعنى لما كانت العزة تتعدى بعلى وقد قارنتها عدت بعلى مثلها والمشاكلة يجوز فيها التقدم والتأخر كما بين فى محله ويحتمل أن يريد أن الذلة لما كانت ضد العزة وتقابلها عديت تعديتها لان النظير كما يحمل على النظير يحمل الضد على الضد كما عدوا أسر بالباء حملا له على جهر وهذا مما صرح به ابن جنى وغيره وقيل انه يحتمل أن الذلة معناها عدم العزة فلذا عديت تعديتها كأنه قيل غير أعزة على المؤمنين وهو قريب من الاول وقد يقال انه وجه للحمل وجملة يجاهدون صفة أو حال من ضمير أعزة أو مستأنفة (قوله أو حال بمعنى أنهم الخ) هذا مذهب الزمخشرى فى جواز اقتران المضارع المنفى بلا بالواو فان النحاة جوزوه فى المنفى بلم ولما ولا فرق بينهما فلا يرد عليه ما قيل انهم نصوا على أن المضارع المنفى بلا وما كالمثبت فى أنه لا يجوز أن تدخل عليه الواو لانه بمعنى الاسم الصريح فجاء زيد لا يضحك بمعنى غير ضاحك كما أن معنى جاء زيد يقوم بمعنى قائما والفرق بين العطف والحالية أنه على الاول تتميم لمعنى يجاهدون مفيد للمبالغة والاستيعاب وعلى الثانى تعريض بمن يجاهد وليس كذلك وفيه تأمل (قوله وحالهم خلاف حال المنافقين الخ) أورد عليه أن تعيير المنافقين يفيده العطف أيضا بلا فرق وأن خشية المنافقين لا تختص باليهود بل يخافون لوم المسلمين لو تخلفوا وعلى عدم اجتهادهم لو حضروا (قوله وفيها وفى تنكير لائم مبالغتان) لانه نفى عنهم مخافة اللوم من أى لائم كان وبانتفاء الخوف من اللومة الواحدة ينتفى خوف جميع اللومات لان النكرة فى سياق النفى تعم فاذا انضم اليها تنكير فاعلها استوعب خوف جميع اللوام فهذا تتميم فى تتميم كذا قيل الا أنه قيل عليه كيف يكون لومة أبلغ من لوم مع ما فيهما من الوحدة فلو قيل لوم لائم كان أبلغ والجواب بأنها فى الاصل للمرة لكن المراد بها هنا الجنس وأتى بالتاء للاشارة الى أن جنس اللوم عندهم بمنزلة لومة واحدة ولذا فسروه بلا يخافون شيأ من اللوم لا يدفع السؤال لانه لا قرينة على هذا التجوز مع بقاء الابهام فيه وقوله اشارة الى ما تقدم أى وافرده لما تقدم ومنهم من خصه ببعضها وهذا أولى وقوله يخصه ويوفق له اشارة الى شموله للايتاء بالفعل والقوة وقوله كثيرا الفضل يشير الى أن معناه ذلك أو أنه فى الاصل كان من الاسناد المجازى ثم غلب حتى صار حقيقة وقوله بمن هو أهله أى أهل الفضل وخصه وان كان عليما بكل شئ لمناسبة المقام (قوله وانما قال وليكم الله الخ) أى لما قال لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء الخ ذكر عقبه من هو حقيق بالموالاة وأفرد الولى ليفيد أن الولاية لله بالاصالة وللرسول والمؤمنين بالتبع فيكون التقدير كما نبه عليه شراح الكشاف وكذلك رسوله والذين آمنوا ليكون فى الكلام أصل وتبع لا أن وليكم مفرد استعمل استعمال الجمع ليلزمه ما لزم لو كان النظم أولياؤكم والحصر باعتبار أنه الولى اصالة وحقيقة وولاية غيره انما هى بالاستناد اليه فلا يرد عليه أنه لو كان التقدير كذلك لتنافى حصر الولاية فى الله ثم اثباتها للرسول صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين (قوله صفة للذين آمنوا فانه جرى مجرى الاسم الخ) أى اسم جار مجرى غير الصفات فلذا يوصف ويجرى الصفات باعتبار صلته فلذا وصف به

أو للمقابلة (أعزة على الكافرين) شداد متغلبين عليهم من عزه اذا غلبه وقرئ بالنصب على الحال (يجاهدون فى سبيل الله) صفة أخرى لقوم أو حال من الضمير فى أعزة (ولا يخافون لومة لائم) عطف على يجاهدون بمعنى أنهم الجامعون بين الجهاد فى سبيل الله والتصلب فى دينه أو حال بمعنى أنهم مجاهدون وحالهم خلاف حال المنافقين فانهم يخرجون فى جيش المسلمين خائفين ملامة أولياتهم من اليهود فلا يعملون شيأ يلحقهم فيه لوم وفيها وفى تنكير لائم مبالغتان من اللوم والومة المرة (ذلك) اشارة الى ما تقدم من الاوصاف (فضل الله يؤتيه من يشاء) يخصه ويوفق له (والله واسع) كثير الفضل (عليم) بمن هو أهله (انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا) لما نهى عن موالاة الكفرة ذكر عقيبه من هو حقيق بها وانما قال وليكم الله ولم يقل أولياؤكم للتنبيه على أن الولاية لله سبحانه وتعالى على الاصالة ولرسوله صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين على التبع (الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة) صفة للذين آمنوا فانه جرى مجرى الاسم أو بدل منه ويجوز نصبه ورفعه على المدح

والزمخشري لم يعربه صفة فقيل لان الموصول وصلته الى وصف المعارف والوصف لا يوصف الا بالتأويل ولذا قيل انه أجرى مجرى الاسماء كمؤمن وكافر (قوله متخشعون في صلاتهم الخ) لما كان الركوع غير مناسب للزكاة فسره بمعنى يشملهما وهو التذلل والتخشع كما في قوله

لا تهين الفقير علك أن * تركع يوما والدهر قد رفعه

وعلى الوجه الثاني ابقاؤه على ظاهره ويكون في معين وقصة علي كرم الله وجهه ورضي الله عنه أخرجها الحاكم وابن مردويه وغيرهما عن ابن عباس رضي الله عنهما باسناد متصل قال أقبل ابن سلام ونفر من قومه آمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله ان منازلنا بعيدة وليس لنا مجلس ولا متحدث دون هذا المجلس وان قومنا لما رأونا آمنا بالله ورسوله وصدقناه رفضونا وآلوا على أنفسهم أن لا يجالسونا ولا يناكحونا ولا يكلمونا فشق ذلك علينا فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم انما وليكم الله ورسوله ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج الى المسجد والناس بين قائم وراكع فبصر بسائل فقال هل أعطاك أحد شيأ فقال نعم خاتم من فضة فقال من أعطاكه فقال ذاك القائم وأومأ بيده الى علي رضي الله عنه فقال النبي صلى الله عليه وسلم على أي حال أعطاك فقال وهو راكع فكبر النبي صلى الله عليه وسلم ثم تلا هذه الآية فأنشأ حسان رضي الله عنه يقول

أبا حسن تفديك نفسي ومهجتي * وكل بطيء في الهدى ومسارع
أيذهب مدحي المحبر ضائعا * وما المدح في جنب الاله بضائع
فأنت الذي أعطيت اذ كنت راكعا * زكاة فدتك النفس يا خير راكع
فأنزل فيك الله خير ولاية * وثبتها منفي كتاب الشرائع

(قوله واستدل به الشيعة على امامته الخ) وجه الاستدلال أنه جعل الولي ممن يتصدق وهو راكع وذلك علي رضي الله عنه والولي الخليفة لانه الذي يتولى أمور الناس فتكون الخلافة منحصرة فيه حقا له وليس بشيء لان المراد بالولي ضد العدو وهو الصديق ولو سلم أنه ماذكر فاللفظ عام وسبب النزول لا يخصص وارادة الجمع بالواحد خلاف الظاهر خصوصا وخلافة أبي بكر رضي الله عنه ثبتت بالاحاديث الصحيحة كما بين في محله (قوله فلعله جيء بلفظ الجمع لترغيب الناس الخ) فاذا كان للترغيب لا يختص به أيضا وذكر وافي التعبير عن الواحد بالجمع أنه يكون لفائدتين تعظيم الفاعل وأن من أتى بذلك الفعل عظيم الشأن بمنزلة جماعة كقوله تعالى ان ابراهيم كان أمة ليرغب الناس في الاتيان بمثل فعله وتعظيم الفعل أيضا حتى ان فعله محبب لكل مؤمن وهذه نكتة سرية تعتبر في كل مكان ما يليق به ووجه الاستدلال المذكور ظاهر وقيل انه كان قبل تحريم الكلام في الصلاة فانه كان جائزا ثم نسخ وبأنه أشار اليه فأخذه من اصبعه بلا فعل له (قوله ووضع الظاهر موضع المضمر الخ) هذا مبني على أن جواب الشرط الاسمي في نحوه لا بد من اشتماله على ضميره كما مر فوضع الاسم الظاهر موضع الضمير للدلالة على علة الغلبة وهو أنهم حزب الله كقوله تعالى وان جندنا لهم الغالبون وقوله ومن يتول هؤلاء الخ بيان أنه على هذا الوجه ذكر الله للتوطئة والتمهيد وعلى ما بعده من التنويه والتشريف لا يلزم فيه ملاحظة التوطئة ففرق بينهما ووجهه أنه جعلهم مشاهير بهذا وعلما فيه حتى لا يتبادر الى الفهم غيرهم اذا ذكر حزب الله وقوله لامر حزبهم أي أهمهم وقيل الحزب جماعة فيهم شدة فهو أخص من الجماعة والقوم (قوله نزلت في رفاعة بن زيد الخ) وترتب النهي على اتخاذهم لتعليقه بما هو في حكم المشتق ومن جر الكفار أبو عمرو والكسائي ويعقوب وهو أظهر لقرب المعطوف عليه ولان أبيا رضي الله عنه قرأ ومن الكفار والكفار على هذا مخصوص بالمشركين وقد ورد بهذا المعنى في مواضع من القرآن ووجه التخصيص ما ذكره وعلى قراءة النصب لا يكون المشركون مصرحا باستهزائهم هنا وان أثبت لهم في آية انما كفيناك المستهزئين اذا المراد بهم مشركو العرب ولا يكون النهي عليها معللا بالاستهزاء بل نهوا عن

(وهم راكعون) متخشعون في صلاتهم وزكاتهم وقيل هو حال مخصوصة يؤتون أي يؤتون الزكاة في حال ركوعهم في الصلاة حرصا على الاحسان ومسارعة اليه وانها نزلت في علي رضي الله تعالى عنه حين سأله سائل وهو راكع في صلاته فطرح له خاتمه واستدل بها الشيعة على امامته زاعمين ان المراد بالولي المتولي للامور والمستحق للتصرف فيها والظاهر ما ذكرناه مع أن حمل الجمع على الواحد أيضا خلاف الظاهر وان صح أنه نزل فيه فلعله جيء بلفظ الجمع لترغيب الناس في مثل فعله فيتدرجوا فيه وعلى هذا يكون دليلا على أن الفعل القليل في الصلاة لا يبطلها وان صدقة التطوع تسمى زكاة (ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا) ومن يتخذهم أولياء (فان حزب الله هم الغالبون) أي فانهم هم الغالبون ولكن وضع الظاهر موضع المضمر تنبيها على البرهان عليه فكأنه قيل ومن يتول هؤلاء فهم حزب الله وحزب الله هم الغالبون وتنويها بذكرهم وتعظيما لشأنهم وتشريفا لهم بهذا الاسم وتعريضا لمن يوالي غيرهؤلاء بأنه حزب الشيطان وأصل الحزب القوم يجتمعون لامر حزبهم (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء) نزلت في رفاعة بن زيد وسويد بن الحرث أظهرا الاسلام ثم نافقا وكان رجال من المسلمين يوادونهما وقد رتب النهي عن موالاتهم على اتخاذهم دينهم هزوا ولعبا ايماء الى العلة وتنبيها على أن من هذا شأنه بعيد عن الموالاة جدير بالمعاداة والبغضاء وفصل المستهزئين بأهل الكتاب والكفار على قراءة من جره وهم أبو عمرو والكسائي ويعقوب والكفار وان أعم أهل الكتاب يطلق على المشركين خاصة لتضاعف كفرهم ومن نصبه عطفه على الذين اتخذوا

على أن النهي عن موالاة من ليس على الحق رأسا سواء من كان ذا دين تبع فيه الهوى وحرفه عن الصواب كاهل الكتاب ومن لم يكن كالمشركين (واتقوا الله) بترك المناهي (ان كنتم مؤمنين) لان الايمان حقا يقتضي ذلك وقيل ان كنتم مؤمنين بوعده ووعيده (واذا ناديتم الى الصلوة اتخذوها هزوا ولعبا) أي اتخذوا الصلاة أو المناداة وفيه دليل على أن الاذان مشروع للصلاة روى أن نصرانيا بالمدينة كان اذا سمع المؤذن يقول أشهد أن محمدا رسول الله قال أحرق الله الكاذب فدخل خادمه ذات ليلة بنار وأهله نيام فتطاير شررها في البيت فأحرقه وأهله (ذلك بانهم قوم لا يعقلون) فان السفه يؤدي الى الجهل بالحق والهزء به والعقل يمنع منه (قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا) هل تنكرون منا وتعيبون يقال نقم منه كذا اذا أنكره وانتقم اذا كافأه وقرئ تنقمون بفتح القاف وهي لغة (الا أن آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل من قبل) الايمان بالكتب المنزلة كلها (وان أكثركم فاسقون) عطف على أن آمنا وكان المستثنى لازم الامرين وهو المخالفة أي ما تنكرون منا الا مخالفتكم حيث دخلنا الايمان وأنتم خارجون منه أو كان الاصل واعتقاد أن أكثركم فاسقون فحذف المضاف أو على ما أي وما تنقمون منا الا الايمان بالله وبما أنزل وبأن أكثركم فاسقون أو على علة محذوفة والتقدير هل تنقمون منا الا أن آمنا لقلة انصافكم وفسقكم أو نصب باضمار فعل يدل عليه هل تنقمون أي ولا تنقمون أن أكثركم فاسقون أو رفع على الابتداء والخبر محذوف أي وفسقكم ثابت معلوم عندكم ولكن حب الرياسة والمال يمنعكم عن الانصاف والآية خطاب ليهود سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عمن يؤمن به فقال أومن بالله وما أنزل الينا الى قوله ونحن له مسلمون فقالوا حين سمعوا ذكر عيسى لا نعلم دينا شرا من دينكم

هو الاتهام ابتداء وهذا معنى قوله على أن النهي الخ وقوله بترك المناهي خصه لوقوعه بعد النهي عن اتخاذهم أولياء فالمناسب تخصيص الايمان بالوعيد ومن عممه نظر الى أنه تذييل ومثله يورد بطريق العموم فافهم (قوله وفيه دليل على أن الاذان مشروع للصلاة) في الكشاف فيه دليل على ثبوت الاذان بنص الكتاب لانه لما دل على أن اتخاذ المناداة هزؤا من محكمات الشرع دل على أن المناداة من حقوقه المشروعة له وان كان ابتداء مشروعيته بالسنة كما في قصة عبد الله بن زيد الانصاري ومار أى في منامه وهذا لا ينافي كون مشروعية الاذان أول ما قدموا المدينة والمائدة متأخرة نزولها ولما كان ثبوته معروفا جعله المصنف رحمه الله تعالى دليلا على مشروعيته لا على ثبوته فلذا عدل عما في الكشاف وان كان لا يمتنع اجتماع الادلة الشرعية على حكم واحد لانها أمارات لا مؤثرات وموجبات وقوله فدخل خادمه في شروح الكشاف انه جارية فان الخادم يطلق على الذكر والانثى وترك قول الكشاف لا بالمنام ونحوه من الاستشارة لانه رد لما ورد من ذكر المنام ونحوه لانه انما ثبت بوحي وافق ما ذكر كما بينه شراح الحديث وسمي الاذان مناداة لقوله حي على الصلاة حي على الفلاح (قوله فان السفه يؤدي الى الجهل) المراد بالسفه خفة العقل وعدمه وفسر تنقمون بتنكرون وتعيبون اذ النقمة معناها الانكار باللسان أو بالعقوبة كما قاله الراغب لانه لا يعاقب الا على المنكر فيكون على حد قوله * ونشتم بالافعال لا بالتكلم * فلذا حسن انتقم منه مطاوعه بمعنى عاقبه وجازاه والا فكيف يخالف المطاوع أصله فافهم ونقم ورد كعلم يعلم وورد بكسر القاف في الماضي والمضارع وهي الفصحى ولذا قال المصنف رحمه الله تعالى وهي لغة أي قليلة وهي قراءة الحسن ونقم يعدى بمن وعلى وقال أبو حيان أصله أن يتعدى بعلى ثم افتعل المبني منه يعدى بمن لتضمنه معنى الاصابة بالمكروه وهنا فعل بمعنى افتعل وجعل ما أنزل الينا وما أنزل من قبل أي قبلنا عبارة عن جميع الكتب السماوية وهو ظاهر (قوله عطف على أن آمنا الخ) ولما كان على هذا تقديره هل تكرهون الا ايماننا وفسق أكثركم وهم لا يعترفون بأن أكثرهم فاسقون حتى ينكروه فلذا أولوه بأنه مستعمل في لازمه وهو مخالفتهم فكانه قيل هل تنكرون منا الا أنا على حال تخالف حالكم حيث دخلنا في الاسلام وخرجتم منه بالفسق بمعنى الخروج عن الايمان أو أنه على تقدير مضاف أي اعتقاد أنكم فاسقون وهو ظاهر وانما قال أكثركم لان منهم من أسلم كعبد الله بن سلام وأضرابه رضي الله عنهم وقوله أي وما تنقمون منا كذا وقع في نسخ هذا الكتاب والكشاف والاوجه ترك الواو وكذا وقع في نسخة وكانه اشارة الى أنهم نقموا عليه أمورا أخر كما يفيده ما قبله من انكارهم الاذان وغيره من أمور الدين فتأمل وعلى هذا الوجه هو معطوف على المؤمن به بملاحظة معنى الاعتقاد أيضا فهو في المعنى كالوجه الذي قبله والمراد بفسقهم كفرهم كما مر وكما يلزمنا اعتقاد حقية ما نحن عليه يلزمنا اعتقاد بطلان ما يخالفه والايمان بأنه باطل والوجه الرابع أنه مجرور بلام محذوفة ومعطوف على علة أخرى محذوفة ومحلها اما جر أو نصب أو هو منصوب بفعل مقدر منفي أو هو مبتدأ خبره محذوف والجملة حال أي وفسقكم ثابت معلوم كذا قال في الكشاف فقدر الخبر مؤخرا وقيل انه لا بد من تقديره مقدما لان أن المفتوحة لا يقع ما معها مبتدأ الا اذا تقدم الخبر ورد بأن كثيرا من النحاة خالف في هذا الشرط وأنه يغتفر في الامور التقديرية ما لا يغتفر في غيرها وفي هذه الآية على احتمال الرفع والنصب والجر وجوه كثيرة بلغت أحد عشر ترك المصنف رحمه الله تعالى منها وجوها كانه لم يرض بها لما أورد واعليها كون الواو بمعنى مع لما قال النحرير انه لا يتم على ظاهر كلام النحاة من أنه لا بد في المفعول معه من المصاحبة في معمولية الفعل وحينئذ يعود المحذور وهو أنهم نقموا كون أكثرهم فاسقين وان قيل انه على مذهب الاخفش الذي لا يشترط ذلك وقيل عليه ما قيل وقيل ان آمنا بتقدير اللام وهذا معطوف عليه أي ما تنقمون علينا شيأ الا ايماننا وأن أكثركم فاسقون (قوله والآية خطاب ليهود الخ) أي لقوم من اليهود سألوه عما آمن به فقالا لهم آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل الى

ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما أوتى موسى وعيسى الآية وهذا رواه ابن جرير والطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما (قوله أي من ذلك المنقوم الخ) اختلف المفسرون في المخاطب بأنبئكم فذهب الاكثر الى أنه أهل الكتاب المتقدم ذكرهم وقيل الكفار مطلقا وقيل المؤمنون وكذا اختلفوا في معنى اسم الاشارة فقيل اشارة الى الاكثر الفاسقين ووحد اسم الاشارة اما لانه يشار به الى الواحد وغيره وليس كالضمير أو لتأويله بالمذكور ونحوه وفي الكلام مقدر أي بشر من حال هؤلاء وجعله الزمخشري اشارة الى المنقوم ولابد من حذف مضاف قبله أو قبل من تقديره دين من لعنه وقيل انه اشارة الى الاشخاص المتقدمين الذين هم أهل الكتاب يعني أن السلف شر من الخلف وعليه فلا يحتاج الى تقدير والمنقوم انما هو ايمانهم المذكور والاحتياج الى حذف المضاف ظاهر على كون من لعنه الله خبرا عن ضمير ذلك وأما على كونه بدلا فليخرج من بدل الغلط لان مثل أعجبني الحسن زيد بدل غلط قطعا اذ لا اشتمال قيل ذكر الزمخشري أن المعنى عقوبتهم شر من عقوبة المسلمين بزعمهم وقد غفل عنه المصنف رحمه الله تعالى فاهمله ولو جعل مثوبة مفعولا لانبئكم أي أنبئكم لطلب المثوبة عند الله بهذا الانباء لاقتضاء حكم الخلاص عن التكلف وهذا الوجه لكنه خلاف الظاهر وأما الاول فليس المصنف رحمه الله تعالى غافلا عنه كما زعم بل لما أول شرا الثاني اكتفى به عن تأويل الاول لجريانه فيه (قوله جزاء ثابتا عند الله) قال الراغب الثواب ما رجع الى الانسان من جزاء أعماله سمي به بتصور أن ما عمله يرجع اليه كقوله ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولم يقل يرجزاءه والثواب يقال في الخير والشر لكن الاكثر المتعارف في الخير وكذا المثوبة وهي مصدر ميمي بمعناه وعلى اختصاصها بالخير استعملت هنا في العقوبة على طريقة * تحية بينهم ضرب وجيع * في التهكم وان كان ما في الآية استعارة لطي ذكر المشبه وما في البيت تشبيها انتزع وجهه من التضاد على طريقة التهكم لذكر الطرفين بطريق حمل أحدهما على الآخر لكن على عكس قولك مزيد اسد والتحية مشبه به والضرب مشبه كذا قيل وقد أسلفنا في سورة البقرة التحقيق في هذا وأنه ليس من التشبيه والاستعارة في شئ كما صرح به الشيخ في دلائل الاعجاز فان أردت تحقيقه فراجعه فانه مما تفرد به كتابنا هذا (قوله بدل من شر على حذف مضاف) فيقدر أهل قبل ذلك أو دين قبل من كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله أي بشر الخ وتقدم وجه الاحتياج الى التقدير على البدلية ولم ينبه عليه المصنف في الثاني حوالة على الاول لظهوره (قوله وهم اليهود الخ) أي من لعنه الله اليهود وكذا الممسوخون منهم والممسوخون خنازير من النصارى وقيل الممسخان وقعا في اليهود ومشايخ قيل جمع شيخ على خلاف القياس والتحقيق أنه جمع مشيخة وهي جمع شيخ كمسيفة للسيوف ومعبدة للعبيد ومأسدة للاسود (قوله عطف على صلة من الخ) في هذه الآية أربع وعشرون قراءة ثنتان من السبعة وما عداهما شاذ فقرأ جمهورهم غير حمزة عبد فعل ماض معلوم وفيه ضمير يعود لمن وقرأ حمزة عبد الطاغوت بفتح العين وضم الباء وفتح الدال وخفض الطاغوت على أن عبدا واحد مراد به الجنس وليس بجمع لانه لم يسمع منه في ابنية الجمع بل هو صيغة مبالغة ولذا قال الزمخشري معناه الغلو في العبودية وأنشد لطرفة شاهدا عليه

أبني لبيني ان أمكم * أمة وان أباكم عبد

أراد عبدا وقد ذكر مثله الزجاج وابن الانباري قال ضمت الباء للمبالغة كقولهم للفطن والحذر فطن وحذر بضم العين فلا عبرة بمن طعن على هذه القراءة ونسب قارئها الى الوهم كالفراء وأبي عبيدة وأما الشاذة فقراءة أبي رضي الله عنه عبدوا معلوما بضمير الجمع لمعنى من وقرأ الحسن عباد جمع عبد وعبدا بالافراد بجر الطاغوت ونصبه اما على أن أصله عبد بفتح الباء فسكن أو عبدا بالتنوين فحذف كقوله * ولاذ كرا الله الا قليلا * ونصبه عطفا على القردة وقرأ الاعمش والنخعي عبد مجهولا مع رفع الطاغوت وقرأ عبد الله كذلك الا أنه أنث فقرأ عبدت والطاغوت يذكر ويؤنث كما مر وهو معطوف

(قل هل أنبئكم بشر من ذلك) أي من ذلك المنقوم (مثوبة عند الله) جزاء ثابتا عند الله سبحانه وتعالى والمثوبة مختصة بالخير كالعقوبة بالشر فوضعت ههنا موضعها على طريقة قوله

* تحية بينهم ضرب وجيع *

ونصبها على التمييز من بشر (من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير) بدل من شر على حذف مضاف أي بشر من أهل ذلك من لعنه الله أو بشر من ذلك دين من لعنه الله أو خبر محذوف أي هو من لعنه الله وهم اليهود أبعدهم الله من رحمته وسخط عليهم بكفرهم وانهماكهم في المعاصي بعد وضوح الآيات ومسخ بعضهم خنازير وهم أصحاب السبت وبعضهم قردة وهم أهل مائدة عيسى عليه الصلاة والسلام وقيل كلا المسخين في أصحاب السبت مسخت شبانهم قردة ومشايخهم خنازير (وعبد الطاغوت) عطف على صلة من وكذا عبد الطاغوت على البناء للمفعول ورفع الطاغوت

على صلة من والعائد محذوف أى فيهم أو بينهم وقرأ ابن مسعود رضى الله عنه عبد بفتح العين وضم الباء وفتح الدال ورفع الطاغوت كشرف كان العبادة صارت سجية له أو أنه بمعنى صار معبودا كأمر أى صار أميرا وقرأ ابن عباس رضى الله عنهما عبد بضم العين والباء وفتح الدال وجر الطاغوت فعن الاخفش أنه جمع عبيد جمع عبد فهو جمع الجمع أو جمع عابد كشارف وشرف أو جمع عبد كسقف وسقف أو جمع عباد ككتاب وكتب فهو جمع الجمع أيضا وقرأ الاعمش عبد بضم العين وتشديد الباء المفتوحة وفتح الدال وجر الطاغوت جمع عابد وعبد كحطم وزفر منصوبا مضافا للطاغوت مفردا للمبالغة وقرأ ابن مسعود رضى الله عنه أيضا عبد بضم العين وفتح الباء المشددة وفتح الدال ونصب الطاغوت على حد ولا ذاكر الله وقرأ بريدة وعابد الشيطان بنصب عابد وجر الشيطان بدل الطاغوت وقيل انه تفسير وقرئ عباد كجهال وعباد كرجال جمع عابد أو عبد وفيه اضافة العباد لغير الله وقد منعها بعضهم والاصح انه أغلب وقرئ عابد بالرفع على أنه خبر مبتدا مقدر وجر الطاغوت وقرئ عابد بالجمع والاضافة وقرئ عابد منصوبا وقرئ عبد الطاغوت بفتحات مضافا على أن أصله عبدة ككفرة فحذفت تاؤه للاضافة كقوله * وأخلفوك عد الامر الذى وعدوا * أى عدته كاقام الصلاة أو هو جمع أو اسم جمع كخادم وخدم بلا حذف ويشهد له قراءة عبدة الطاغوت وقرئ أعبد كاكلب وعبيد جمع أو اسم جمع وعابدى جمع بالياء وقرأ ابن مسعود رضى الله عنه أيضا ومن عبدوا فهذه أربع وعشرون وقول المصنف رحمه الله ومن قرأ الخ أى مفردا منصوبا على وزن فاعل أو فعل كحذر أو جمعا منصوبا والكل مضافة وقد سمعت أن منهم من نصب بعدها ومر توجيهه فهو معطوف على القردة مفعول جعل أو على من لانهم جوزوا فيها النصب بفعل مقدر أو بالبدلية من محل بشر وقوله وعبد صار معبودا أى بفتح العين وضم الباء فعل ماض ككرم ورفع الطاغوت وتقدم توجيهه (قوله ومن قرأ وعبد الطاغوت بالجر) أى على أنه مفرد أو جمع فهو معطوف على من المجرورة محلا على البدلية من شر وجعله عطفا على البدل لا على شر لانه المقصود بالنسبة وقدم تفسير الطاغوت بالشيطان وأنه قرئ به وقرأ حمزة بالنصب ومر توجيهها (٣) وقوله والباقون بفتحها أى الباء على أنه ماض مبنى للفاعل كما مر وقوله وكل من أطاعوه الخ فالعبادة مجاز عن الطاعة (قوله جعل مكانهم شرا) أى أسند الشرارة الى المكان وجعل شرا لان التمييز فى المعنى فاعل واثبات الشرارة لمكان الشئ كناية عن اثباتها له كقولهم سلام على المجلس العالى والمجد بين برديه كان شرهم أثر فى مكانهم أو عظم حتى صار متجسما ويجوز أن يكون الاسناد مجازيا كجرى النهر (قوله وقيل مكانا منصرفا) بصيغة المفعول كسائر أسماء الامكنة وهو ما ينصرفون اليه ليصيروا فيه فالكون بمعنى الصيرورة من المزيد يعنى ليس المراد التكاية بقبل المكان محل الكون والقرار الذى يؤول أمرهم الى التمكن فيه كقوله شر منقلبا وهو مصيرهم يعنى جهنم وبئس المصير والشرارة بفتح الشين مصدر كالقباحة لفظا ومعنى (قوله قصد الطريق الخ) قصد بفتح فسكون مجرور عطف بيان لسواء السبيل وأصل معناه الوسط المستوى وهو معنى القصد لانه يستعمل فى الاعتدال بين الافراط والتفريط يعنى أنهم أضل عن طريق الحق المعتدل لان أهل الباطل بين سفرط كالنصارى اذ ادعوا الالوهية لنبيهم صلى الله عليه وسلم ومفرط كاليهود اذ طعنوا فى غير نبيهم والمراد به دين الاسلام والحنيفية (قوله والمراد من صيغتى التفضيل) أى شر وأضل يعنى أن التفضيل مقصود به الزيادة فى نفسه من غير نظر الى مشاركة غيرهم فيه وفيه وجوه فقيل انه على زعمهم وقيل انه بالنسبة الى غيرهم من الكفار وقال النحاس ان مكانهم فى الآخرة شر من مكان المؤمنين فى الدنيا لما لحقهم فيه من مكاره الدهر وسماع الاذى والهضم من جانبهم واستحسنه بعضهم ورجحوه على غيره من الوجوه (قوله أى يخرجون من عندك كما دخلوا الخ) التسوية بين دخولهم وخروجهم لعدم انتفاعهم بحضورهم عنده صلى الله عليه وسلم وجعل الجملتين حاليتين لانه يجوز تعددها جملة من غير عطف ومن منعه يقول ان الواو عاطفة والمعطوف على الحال حال أيضا وباء بالكفر وبه باء الملابسة والجار والمجرور حالان ودخول

وعبد بمعنى صار معبودا فيكون الراجع محذوفا أى فيهم أو بينهم ومن قرأ وعابد الطاغوت أو عبد على أنه نعت كقطن وبقط أو عبدة أو عبد الطاغوت على أنه جمع كخدم أو ان أصله عبدة فحذف التاء للاضافة عطفه على القردة ومن قرأ وعبد الطاغوت بالجر عطفه على من والمراد من الطاغوت الجبل وقيل الكهنة وكل من أطاعوه فى معصية الله تعالى (أولئك) أى أى الملعونون (شر مكانا) جعل مكانهم شرا ليكون أبلغ فى الدلالة على شرارتهم وقيل مكانا منصرفا (وأضل عن سواء السبيل) قصد الطريق المتوسط بين غلو النصارى وقدح اليهود والمراد من صيغتى التفضيل الزيادة مطلقا لا بالاضافة الى المؤمنين فى الشرارة والضلالة (واذا جاؤكم قالوا آمنا) نزلت فى يهود نافقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أو فى عامة المنافقين (وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به) أى يخرجون من عندك كما دخلوا لا يؤثر فيهم ما سمعوا منك والجملتان حالان من فاعل قالوا وبالكفر وبه حالان من فاعل دخلوا وخرجوا

(٣) قوله وقوله والباقون بفتحها ليس فى نسخ القاضى ولا الكشاف التى بأيدينا اه مصححه

قد لتقريب الماضي من الحال قال النحرير دخلت قد لتقرب الماضي الى الحال فتكسر سورة استبعاد ما بين الماضي والحال في الجملة والا فقد انما تقرب الى حال التكلم وهذا اشارة الى ما قيل ان الماضي انما يدل على الانقضاء قبل زمان التكلم والحال مبينة لهيئة صاحبها قيد لعاملها فهي في حال وقوعه سواء كان ماضيا أو حالا أو مستقبلا فهذا غلط نشأ من اشتراك لفظ الحال وأجيب بأن الفعل اذا وقع قيد الشيء يعتبر مضيه وغيره بالنظر الى المقيد فاذا قيل جاءني زيد ركب يفهم منه تقدم الركوب على المجيء فلا بد من قد حتى تقربه الى زمان المجيء فيقارنه وله زيادة تفصيل في حواشي المطول والرضي فارجع اليه وذكروا لها نكتة أخرى هنا وهي انها تفيد أن المخاطب كان متوقعا لمضمون الخبر وفي الكشاف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم متوقعا لاظهار الله ما كتموه فدخل حرف التوقع وأورد عليه أن حرف التوقع انما دخل على الدخول والخروج بالكفر لا على اظهار نفاقهم وأجيب بأن الاخبار بذلك اظهار له والمناقشة باقية لانها لتوقع المخبر به لا لتوقع الاخبار وقيل لا شك ان المتوقع ينبغي أن لا يكون حاصلا وكونهم منافقين كان معلوما له صلى الله عليه وسلم فيجب المصير الى المجاز والقول باظهار الله ما كتموه ولم يقل وقد خرجوا به لافادة تأكيد الكفر حال الخروج لانه خلاف الظاهر اذ كان الظاهر بعد رؤية النبي صلى الله عليه وسلم وسماع كلامه أن يرجعوا عما هم عليه وأيضا انهم اذا سمعوا قول النبي صلى الله عليه وسلم وأنكروه زاد كفرهم وقوله والله أعلم اشارة الى أن للنبي صلى الله عليه وسلم بذلك علما أيضا لكنه ليس كعلم الله المطلع على السرائر وقيل فحينئذ كان المناسب أن يقول المصنف رحمه الله وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يعلمه فتأمل وقيل قوله ولذلك أي لظنه صلى الله عليه وسلم قال والله أعلم لتضمنه علم النبي صلى الله عليه وسلم أيضا لكن لا كعلمه تعالى لان علمه ظني (قوله أي الحرام وقيل الكذب لقوله عن قولهم الاثم) فانه يدل على أنه متعلق بقولهم فلا يكون مطلق الاثم ولا قرينة على خصوصية كلمة الشرك فتعين أن يكون المراد بقولهم آمنا من حيث كونه كذبا ليس عن صميم قلب أما اذا كان اخبارا فظاهر وان كان انشاء فلتضمنه الخبر بحصول صفة الايمان لهم وهذا هو الذي ارتضاه الزمخشري والمصنف رحمه الله لما رأى تخصيصه هنا لا داعي اليه وأن التخصيص فيما سيأتي لا يقتضيه بل ربما يقتضي خلافه لان الاصل عدم التكرار لم يرتض ما جنحوا اليه وان كان لا تكرار فيه لانه هنا بالنسبة الى من فعلوه وهناك بالنسبة الى من لم ينه عنه نعى عليهم أولا اتصافهم بسوء الاعتقاد ثم عقبه بسوء الاعمال وقال يسارعون في الاثم فعداه بفي وهو يتعدى بالى اشارة الى تمكنهم فيه تمكن المظروف في ظرفه واحاطته بأعمالهم (قوله لبئس شيأ عملوه) اشارة الى أن ما نكرة موصوفة وقعت تمييزا للضمير المستتر في بئس الفاعل والمخصوص محذوف أي بئس شيأ عملوه هذه الامور وجوز جعلها موصولة فاعل بئس (قوله تحضيض لعلمائهم) بضادين معجمتين أي حث وطلب وجعل الربانيين هنا علماء وفيما مر زهاد المناسبة المقام والزهاد في الاكثر علماء والنهي انما يكون منهم وكون لولا وأخواتها مع المضارع للتحضيض ومع الماضي للتوبيخ مما قرره ابن الحاجب وغيره (قوله أبلغ من قوله لبئسما كانوا يعملون الخ) أي لما تقرر في اللغة والاستعمال أن الفعل ما صدر عن الحيوان مطلقا فان كان عن قصد سمي عملا ثم ان حصل بمزاولة وتكرر حتى رسخ وصار ملكة له سمي صنيعا وصنعة وصناعة فلذا كان الصنيع أبلغ لاقتضائه الرسوخ ولذا يقال للحاذق صانع وللثوب الجيد النسج صنيع كما قاله الراغب والتدرب الاعتياد والتحري التوخي وقصد الاحرى والاليق والتروي التفكر والتأمل من الروية ووقع في نسخة تردد يعني العود اليه مرة بعد أخرى وفي أخرى ترود وهي متقاربة معنى والحسبة بكسر الحاء اسم بمعنى الاحتساب وهو معروف وانما كان ترك النهي أقبح من الارتكاب لان المرتكب له في المعصية لذة وقضاء وطر بخلاف المقر له ولذا ورد أن جرم الديوث أعظم من الزانيين فان قلت يلزم على هذا ان ترك النهي عن الزنا والقتل أشد اثما منهما وهو بعيد كما قيل قلت قيد

وقد وان دخلت لتقريب الماضي من الحال ليصح أن يقع حالا أفادت أيضا لما فيها من التوقع أن امارة النفاق كانت لائحة عليهم وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يظنه ولذلك قال (والله أعلم بما كانوا يكتمون) أي من الكفر وفيه وعيد لهم (وترى كثيرا منهم) أي من اليهود أو من المنافقين (يسارعون في الاثم) أي الحرام وقيل الكذب لقوله عن قولهم الاثم (والعدوان) الظلم أو مجاوزة الحد في المعاصي وقيل الاثم ما يختص بهم والعدوان ما يتعدى الى غيرهم (وأكلهم السحت) أي الحرام خصه بالذكر للمبالغة (لبئس ما كانوا يعملون) لبئس شيأ عملوه (لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم وأكلهم السحت) تحضيض لعلمائهم على النهي عن ذلك فان لولا اذا دخل على الماضي أفاد التوبيخ واذا دخل على المستقبل أفاد التحضيض (لبئس ما كانوا يصنعون) أبلغ من قوله لبئس ما كانوا يعملون من حيث ان الصنع عمل الانسان بعد تدرب فيه وتروّ وتحري اجادة ولذلك ذم به خواصهم ولان ترك الحسبة أقبح من مواقعة المعصية لان النفس تلتذ بها وتميل اليها ولا كذلك ترك الانكار عليها فكان جديرا بأبلغ الذم

الاشدية يختلف بالاعتبار فكونه أشد باعتبار ارتكاب مالا فائدة له فيه لا ينافى كون المباشرة أكثر اثما منه فتأمل (قوله أى هو بخيل الخ) أى بخيل يضيق الرزق وغل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود يعنى فيمن لا تصح منه الحقيقة أصلا كما هنا بخلاف يد زيد مغلولة أو مبسوطة فانه كناية عن ذلك وقدم الكلام فيه وأنه قد لا تراعى هذه التفرقة كما جعل الرحمن على العرش استوى كناية عن الملك وفى قوله ولذلك يستعمل الخ يقتضى أنه حيث يتصور منه ذلك مجاز مع أنه كناية فيحمل على ما اذا كان ثمة قرينة مانعة (قوله جاد الحى بسط اليدين بوابل * شكرت نداه تلاعه ووهاده) جاد من الجود يقال جاد المطر فهو جائد والجمع جود كصاحب وصحب والوهاد بكسر الواو جمع وهدة وهى ما اطمأن وانخفض من الارض والتلعة ما ارتفع منها وقال أبو عمر والتلعة مجارى ما ارتفع من الارض الى بطون الاودية والندى العطاء ولو قرئ يديه بتثنية يد لصح وبسط بضمتين جمع باسط والمراد بها السحاب والوابل المطر الكثير (قوله وتظيره من المجازات المركبة شابت لمة الليل) الشيب معروف واللمة بالكسر ذؤابة مخصوصة قيل فيه نظر لانه من مجاز المفردات فالشيب مجاز عن وضح الصبح واللمة عن سواده أى ابيض ما كان أسود منه وليس هذا بمتعين لجواز أن يشبه طرو الصبح على الليل بعروض الشيب فى الشعر الاسود (قوله وقيل معناه أنه فقير الخ) أيده بهذه الآية لان قبض اليد يقتضى امكان بسطها لا عدم قدرته عليه والا لقيل شلت يده والاول يقتضى البلاغة وحسن الاستعارة لكنه جوز فيما بعده من غير تعريض له فانظر الفرق بينهما (قوله دعاء عليهم بالبخل والنكد الخ) ويجوز أن يكون خبرا والنكد بفتحتين هنا العسر وقلة الخير من نكدت الركية اذا قل ماؤها والمطابقة على تقدير الدعاء بالبخل أو الفقر ظاهرة لنسبتهم ذلك اليه تعالى بخلاف الدعاء بغل الايدى فان المناسبة من حيث اللفظ فقط فيكون تجنيسا قال الزمخشرى ويجوز أن يكون دعاء عليهم بغل الايدى حقيقة يغلون فى الدنيا أسارى وفى الآخرة معذبين بأغلال جهنم والطباق من حيث اللفظ وملاحظة أصل المجاز كما تقول سبنى سب الله دابره أى قطعه لان السب أصله القطع قيل يعنى تعتبر المطابقة فى قوله تعالى يد الله مغلولة مع غلت أيديهم فى ارادة الحقيقة فى الثانى مع ملاحظة أصل المجاز وهو غل اليد لا البخل الذى هو المراد منه لاستوائهما فى التلفظ كما أن سب الله من حيث اللفظ مطابق لقولهم سبنى الخ لان المراد من سب الله قطع الدابر أى استأصله بقطع آخره وهذه مشاكلة لطيفة بخلاف قوله

قالوا اقترح شيأ نجد لك طبخه * قلت اطبخوا لى جبة وقميصا

ولا داعى الى اعتبار المشاكلة هنا وانما هو تجنيس ولذا تركها النحرير وهو الظاهر وقوله مسحبين الظاهر أنه بتشديد الحاء من سحبه اذا جره اذ لم يرد أسحبه والمعروف فيه الثلاثى قال تعالى يسحبون فى الحميم وهو معطوف على أسارى وهو حال (قوله ثنى اليد مبالغة فى الرد الخ) لانهم لما قالوا يده مغلولة رد عليهم بأن يديه مبسوطتان بالجود والكريم اذا أعطى بيديه كان أكثر وأوالبدان عبارة عن نعم الدنيا ونعم الآخرة أو عما ينعم به اكراما وما ينعم به استدراجا (قوله تأكيد لذلك) أى لقوله يداه مبسوطتان الدال على نهاية الكرم والجود ووجه التأكيد تعميم الاحوال المستفاد من كيف ووجه الدلالة على الاختيار المشيئة وأنه على مقتضى الحكمة التعلق بمشيئة الحكيم الذى لا يشاء الا ما هو حكمة ومصلحة وقوله فى ذات يد ذات مجمة أى فى يد أو المراد به ما فى اليد (قوله ولا يجوز جعله حالا من الهاء الخ) تبع فى هذا أبا البقاء رحمه الله وقد رد بأن الممنوع مجىء الحال من المضاف اليه اذا لم يكن المضاف جزأ أو كجزء أو عاملا وهنا المضاف جزء من المضاف اليه فليس بممتنع والفصل بالخبر بين الحال وصاحبها ليس بممتنع أيضا كما فى قوله تعالى وهذا بعلى شيخا اذا قيل انه حال من اسم الاشارة والعامل فيه التنبيه وقوله اذ لا ضمير يعود من جملة ينفق كيف يشاء الى ذى الحال وهو اليدان قيل انه لا مانع من تقديره أى ينفق بهما نعم هو خلاف الاصل والظاهر وهو يقتضى المرجوحية لا الامتناع والجملة على هذا مستأنفة

(وقالت اليهود يد الله مغلولة) أى هو بخيل يقتر بالرزق وغل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود ولا قصد فيه الى اثبات يد وغل وبسط ولذلك يستعمل حيث لا يتصور ذلك كقوله

جاد الحى بسط اليدين بوابل * شكرت نداه تلاعه ووهاده

وتظيره من المجازات المركبة شابت لمة الليل وقيل معناه انه فقير لقوله تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء (غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا) دعاء عليهم بالبخل والنكد أو بالفقر والمسكنة أو بغل الايدى حقيقة يغلون أسارى فى الدنيا ومسحبين الى النار فى الآخرة فتكون المطابقة من حيث اللفظ وملاحظة الاصل كقولك سبنى سب الله دابره (بل يداه مبسوطتان) ثنى اليد مبالغة فى الرد ونفى البخل عنه تعالى واثباتا لغاية الجود فان غاية ما يبذله السخى من ماله أن يعطيه بيديه وتثنيتها على منح الدنيا والآخرة وعلى ما يعطى للاستدراج وما يعطى للاكرام (ينفق كيف يشاء) تأكيد لذلك أى هو مختار فى انفاقه يوسع تارة ويضيق أخرى على حسب مشيئته ومقتضى حكمته لا على تعاقب سعة وضيق فى ذات يد ولا يجوز جعله حالا من الهاء للفصل بينهما بالخبر ولانها مضاف اليها ولا من اليدين اذ لا ضمير له ما فيه

ولا من ضميرهما لذلك والآية نزلت في فنحاص بن عازوراء فانه قال ذلك لما كف الله عن اليهود ما بسط عليهم من السعة بشؤم تكذيبهم محمدا صلى الله عليه وسلم وأشرك فيه الآخرون لانهم رضوا بقوله (وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل اليك من ربك طغيانا وكفرا) أي هم طاغون كافرون ويزدادون طغيانا وكفرا بما يسمعون من القرآن كما يزداد المريض مرضا من تناول الغذاء الصالح للاصحاء (وألقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيمة) فلا تتوافق قلوبهم ولا تتطابق أقوالهم (كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله) كلما أرادوا حرب الرسول صلى الله عليه وسلم وإثارة شر عليه رد هم الله سبحانه وتعالى بأن أوقع بينهم منازعة كف بها عنه شرهم أو كلما أرادوا حرب أحد غلبوا فانهم لما خالفوا حكم التوراة (٢٦٣) سلط الله عليهم بختنصر ثم أفسدوا فسلط عليهم فطرس الرومي ثم أفسدوا فسلط عليهم المجوس ثم أفسدوا فسلطا عليهم المسلمين وللحرب صلة أوقدوا أو صفة نارا (ويسعون في الارض فسادا) أي للفساد وهو اجتهادهم في الكيد وإثارة الحروب والفتن وهتك المحارم (والله لا يحب المفسدين) فلا يجازيهم الا شرا (ولو أن أهل الكتاب آمنوا) بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به (واتقوا) ما عددنا من معاصيهم ونحوه (لكفرنا عنهم سيآتهم) التي فعلوها ولم نؤاخذهم بها (ولأدخلناهم جنات النعيم) ولجعلناهم داخلين فيها وفيه تنبيه على عظم معاصيهم وكثرة ذنوبهم وأن الاسلام يجب ما قبله وان جل وأن الكتابي لا يدخل الجنة ما لم يسلم (ولو أنهم أقاموا التورية والانجيل) باذاعة ما فيهما من نعت محمد عليه الصلاة والسلام والقيام باحكامهما (وما أنزل اليهم من ربهم) يعني سائر الكتب المنزلة فانها من حيث انهم مكلفون بالايمان بها كالمنزل اليهم أو القرآن (لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم) لوسع عليهم أرزاقهم بأن يفيض عليهم بركات من السماء والارض أو يكثر ثمرة الاشجار وغلة الزروع أو يرزقهم الجنان اليانعة الثمار فيجتنونها من رأس الشجر ويلتقطون ما تساقط على الارض بين بذلك أن ما كف عنهم بشؤم كفرهم ومعاصيهم لا لقصور الفيض ولو أنهم آمنوا وأقاموا ما أمر وا به لوسع عليهم وجعل لهم خير الدارين (منهم أمة مقتصدة) عادلة غير غالية ولا مقصرة وهم الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وقيل مقتصدة متوسطة في عداوته (وكثير منهم ساء ما يعملون) أي بئس ما يعملونه وفيه معنى التعجب أي ما أسوأ عملهم وهو المعاندة وتحريف الحق والاعراض عنه والافراط في العداوة (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك) بجميع ما أنزل اليك غير مراقب أحدا ولا خائف مكروها (وان لم تفعل) وان لم تبلغ جميعه كما أمرت بك (فما بلغت رسالته) فما أديت شيأ منها لان اكتمان بعضها يضيع ما أدى منها كترك بعض أركان الصلاة فان عرض الدعوة ينتقض به

وجوز فيها الحالية والخبرية على التقدير السابق وقوله ولا من ضميرهما أي المستتر في مبسوطتان (قوله في فنحاص بن عازوراء) أخرجه ابن حبان وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما وتقدم ضبطه في آل عمران وقوله وأشرك فيه الآخرون يعني أنه نسب القول الى اليهود جملة والقائل واحد لانهم لما رضوا بقوله جعلوا قائلين كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم وقدم تحقيقه (قوله أي هم طاغون الخ) لان الزيادة تقتضي وجود المزيد عليه قبلها ومثل له بما ذكره لانه كان المتبادر أن يكون لايمانهم وازديادهم لا لضده فلذا أوضحه بالمثال (قوله كلما أرادوا حرب الرسول صلى الله عليه وسلم الخ) يعني ان ايقاد النار هنا كناية عن ارادة الحرب لانه كان عادتهم ذلك ونيران العرب مشهورة منها هذه وضمير عليه للرسول صلى الله عليه وسلم واطفاء النار على الاول عبارة عن دفع شرهم وعلى الثاني غلبتهم والحرب عليه مطلقة وفطرس الرومي بضم الفاء وسكون الطاء المهملة وضم الراء المهملة والسين المهملة كذا ضبطه النحاة الى رحمه الله وفي نسخة نسطوس وللحرب صلة أوقدوا أي متعلقة به واللام للتعليل وقوله للفساد أي هو مفعول لاجله وقيل انه حال (قوله فلا يجازيهم الا شرا) يعني عدم المحبة كناية عنه كما أن محبته عبارة عن انعامه وثوابه كما مر وقوله ولم نؤاخذهم اشارة الى أنه ليس المراد به الستر وقوله ولجعلناهم اشارة الى معنى التعدية بالهمزة وعظم معاصيهم يستفاد من منع دخول الجنة وكثرتها من جمع السيآت وقوله يجب ما قبله بالجيم أي يقطعه ويرفعه بحيث لا يؤاخذ بشئ قبله غير حقوق العباد وقوله وان الكتابي الخ اشارة الى دفع ما يوهمه قوله ان الله لا يغفر أن يشرك به الآية (قوله باذاعة ما فيهما الخ) أصل الاقامة الثبات في المكان ثم استعيرا قامة الشئ لتوفية حقه كما قاله الراغب وتوفية حق الكتاب السماوي اظهار ما فيه والعمل به فلذا فسره المصنف رحمه الله بما ذكر ثم أشار الى أن انزال الكتاب الى قوم مجرد وصوله اليهم أو ايجاب الايمان وان لم يكن الوحي نازلا عليهم (قوله لوسع عليهم أرزاقهم بأن يفيض الخ) المراد الانتفاع مطلقا وخص الاكل لكونه أعظمها ويستتبع سائرها كما مر في قوله يأكلون أموال اليتامى وجعل من فوقهم ومن تحت أرجلهم كناية عن أمور السماء والارض أو الاشجار العالية عليهم والزروع التي هي منخفضة أو الثمار على الاشجار والساقطة منها على الارض وجعله بمعنى الامطار والانهار التي تحصل بها أقواتهم بعيد من الاكل (قوله عادلة غير غالية) معنى الاقتصاد الاعتدال وغالية من الغلو وهو الافراط وأما تفسير الاقتصاد بالتوسط في العداوة فغير مناسب لما بعده ولما مر منه (قوله أي بئس ما يعملونه الخ) في ساء مذاهب للنحاة فقيل انها فعل تعجب كقضو زيد بالضم بمعنى ما أقضاه وقيل ان النحاة لم يعدوا ساء من الافعال التي استعملت للتعجب فقول المصنف والزمخشري ان فيه معنى التعجب أرادوا أنه مأخوذ من المقام بدليل تفسيرها ببئس فانها تكون من باب المدح والذم وتمييزها محذوف أي ساء عملا الذي كانوا يعملون أو ما بنكرة تمييز وقوله أو الافراط في العداوة هو على التفسير الثاني للاقتصاد والتعجب لما فعلوه وقد عرفوا خلافه (قوله جميع ما أنزل اليك الخ) لما كان معنى قوله فان لم تفعل فان لم تبلغ ما أنزل وهو الرسالة صار ما له الى ان لم تبلغ فما بلغت وهو لا فائدة فيه لاتحاد الشرط والجزاء فلذا قيل المعنى فان لم تبلغ جميع ما أنزل اليك فانك لم تبلغ شيأ منه أصلا لان تقصيره في بعض ما أمر به يحبط باقيه كما أن من ترك ركنا من أركان الصلاة بطلت صلاته واستدل به على أنه صلى الله عليه وسلم لم يكتم شيأ من الوحي أصلا خلافا للشيعة اذ قالوا ترك بعضه تقية وقال بعضهم ان هذا فيما يتعلق بالدين ومصالح العباد وأمر باطلاعهم عليه وأما ما خص به صلى الله عليه وسلم من الاسرار فلا كما روى البخاري عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنه قال حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاءين أما أحدهما

واستجلاب العقاب وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر رسالاته بالجمع وكسر التاء (والله يعصمك من الناس) عدة وضمان من الله سبحانه وتعالى بعصمة روحه صلى الله عليه وسلم من تعرض الاعادى وازاحة لمعاذيره (ان الله لا يهدى القوم الكافرين) لا يمكنهم مما يريدون بك وعن النبي صلى الله عليه وسلم بعثني الله برسالته فضقت بها ذرعا فأوحى الله تعالى الي ان لم تبلغ رسالتي عذبتك وضمن لي العصمة فقويت وعن أنس رضي الله تعالى عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرس حتى نزلت فأخرج رأسه من قبة أدم فقال انصرفوا أيها الناس فقد عصمني الله من الناس وظاهر الاية يوجب تبليغ كل ما أنزل ولعل المراد بتبليغ ما يتعلق به مصالح العباد وقصد بانزاله اطلاعهم عليه فان من الاسرار الالهية ما يحرم افشاؤه (قل يا أهل الكتاب لستم على شئ) أي دين يعتد به ويصح أن يسمى شيأ لانه باطل (حتى تقيموا التورية والانجيل وما أنزل اليكم من ربكم) ومن اقامتها الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم والاذعان لحكمه فان الكتب الالهية باسرها آمرة بالايمان بمن صدقته المعجزة ناطقة بوجوب الطاعة له والمراد اقامة أصولها وما لم ينسخ من فروعها (وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل اليك من ربك طغيانا وكفرا فلا تأس على القوم الكافرين) فلا تحزن عليهم لزيادة طغيانهم وكفرهم بما تبلغه اليهم فان ضرر ذلك لاحق بهم لا يتخطاهم وفي المؤمنين مندوحة لك عنهم (ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى) سبق تفسيره في سورة البقرة والصابئون رفع على الابتداء وخبره محذوف والنية فيه التأخير عما في حيز ان والتقدير ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كذا والصابئون كذلك

فبشته وأما الآخر فلوبشته قطع هذا البلعوم أي عنقه وأصل معناه مجرى الطعام واليه أشار الحسن رضي الله تعالى عنه بقوله

يارب جوهر علم لو أبوح به ... لقيل لي أنت ممن يعبد الوثنا

وهو علم الحقيقة والحكمة المسكوت عنها وقد أشار الى هذا المصنف رحمه الله تعالى وهو يفهم من لفظ الرسالة فان الرسالة ما يرسل الى الغير وهذا مذهب الصوفية رحمهم الله تعالى أو ان اتحاد الجزاء والشرط المراد به المبالغة كما في شعري شعري ومن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله أي فقد ارتكب أمرا عظيما وقوله أو فكأنما بلغت شيأ منها كقوله فكأنما قتل الناس جميعا قيل والوجه هذا لانه ربما يناقش في الاول ووجه المناقشة أن الصلاة اعتبرها الشارع أمرا واحدا بخلاف التبليغ وهي غير واردة لانه اذا ألزمه تبليغ الجميع فقد جعلها كالصلاة والايمان فان من آمن ببعض ما يلزمه الايمان به دون بعض لا يعد مؤمنا وأجيب بوجوه أخر منها أن المراد الحكم بالتبليغ لا نفس التبليغ أي ان تركت تبليغ ما أنزل اليك حكم عليك بأنك لم تبلغ أصلا وقيل أقيم السبب مقام المسبب أي لانوابك وقيل المراد بما أنزل القرآن وبما في الجواب بقية المعجزات (قوله عدة وضمان من الله تعالى الخ) وانما قال بعصمة روحه من القتل لئلا يورد عليه أنه صلى الله عليه وسلم شج يوم أحد حتى قيل انها نزلت بعد ذلك فهو باق على عمومه واستشكل بأن اليهود سموه صلى الله عليه وسلم وأجيب بأنه ضمن له العصمة بسبب تبليغ الوحي فلا يمنع عنه بقتل ونحوه وأما ما فعل به صلى الله عليه وسلم وبالانبياء عليهم الصلاة والسلام فللذب عن الاموال والبلاد والانفس ولا يخفى بعده قال الراغب رحمه الله تعالى عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام حفظهم بما خصوا به من صفاء الجواهر ثم بما أولاهم من الاخلاق والفضائل ثم بالنصرة وتثبيت أقدامهم ثم بانزال السكينة عليهم وبحفظ قلوبهم وبالتوفيق وقوله وعن أنس رضي الله تعالى عنه قالوا هذا الحديث أخرجه الترمذي والبيهقي وغيرهما عن عائشة رضي الله تعالى عنها وعن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه ولم يسنده أحد عن أنس رضي الله تعالى عنه وأدم بهمزة ودال مهملة مفتوحتين بلا مد وميم اسم جمع لاديم وهو الجلد المدبوغ وقوله ولعل المراد الخ مر بيانه وافشاؤه نشره واظهاره (قوله حتى تقيموا التورية الخ) قد سمعت معنى الاقامة عن قريب وقوله ناطقة بوجوب الطاعة له أي اذا بعث اليهم وهذا يعلم من الطاعة فانها تقتضي أمره لهم وهو لا يأمر من لم يبعث اليه فلا يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قد بعث لقومه فقط كما ورد في الحديث فكيف تجب على غيرهم طاعته وفسر تأس بتحزن وتأسف وأشار بقوله فان ضرر الخ الى أن سبب الحزن خوف الضرر والمندوحة السعة والمراد بها هنا الغنى عنهم (قوله والصابئون رفع على الابتداء وخبره محذوف الخ) يعني الخبر المذكور خبر ان والصابئون مبتدأ خبره محذوف لدلالة الخبر الاول عليه فيكون حينئذ في نية التأخير والتقدير ان الذين آمنوا والذين هادوا من آمن منهم فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون كذلك بناء على أن المحذوف في ان زيدا وعمرو قائم خبر الثاني لا الاول كما هو مذهب بعض النحاة والى هذا أشار المصنف رحمه الله تعالى وقوله حكمهم كذا كناية عن قوله من آمن الخ واستدل عليه بالبيتين فان قوله لغريب خبر ان ولذا دخلت عليه اللام لانها تدخل على خبر ان لا على خبر المبتدا الا شذوذا وكذا بغاة ما بقينا الخ خبر أنا ولو كان خبر أنتم لقال ما بقيتم هذا تقرير ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى تبعا للزمخشري وقال التحرير انما اختاره هذا دون العكس وهو أن يكون المذكور خبرا عن الثاني وقد حذف من الاول لانه أقيس حيث جعل السابق قرينة اللاحق وقدم للاهتمام بالمقدم وأوفق بالاستعمال كما في الشعر المذكور وعورض بأن ترك الفصل بين المبتدا والخبر أنسب والالحاق بالاقرب أقرب وهو أيضا موافق للاستعمال كما في قوله نحن بما عندنا البيت وانما اعتبرت نية التأخير ليسلم عن الفصل بين اسم ان وخبره واعلم أن الخبر ماذا ثم قال وقد يقال اختيار هذا في الآية خاصة أي كون الخبر للاول والحذف من الثاني مع نية التقديم لان الكلام

مسوق لبيان حال أهل الكتاب فصرف الخبر المذكور اليهم أولى والصابئون أشد الفرق ضلالا كما ذكره العلامة فباعتبار ذكرهم متأخرا قدم لانه لمزيد الاهتمام أولى وبالدلالة على هذا الغرض أوفى وأيضا فى صرف الخبر الى الثانى فصل للنصارى عن اليهود وتفرقه بين أهل الكتابين لانه حينئذ عطف على قوله والصابئون قطعا نعم لو صح أن المنافقين واليهود أوغل المعدودين فى الضلال والصابئين والنصارى أسهل صح تعاطفهما وجعل المذكور خبرا عنهما وترك كلمة التحقيق المذكورة فى الاولين دليلا على هذا المعنى (قوله فانى وقيار الخ) هو لضابى بضاد معجمة وباء موحدة بعدها همزة ابن الحرث البرجمى بالجيم قاله وقد حبسه عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه فى خلافته بالمدينة حين استعدى عليه والشعر هو هذا

فمن يك أمسى بالمدينة رحله * فانى وقيار بها لغريب
وما عاجلات الطير يدنين للفتى * رشادا ولا عن ريثهن يخيب
ورب أمور لا تضير لضيرة * وللقلب من مخشاتهن وجيب
ولا خير فيمن لا يوطن نفسه * على نائبات الدهر حين تنوب
وفى الشك تفريط وفى الجزم قوة * ويخطئ فى الجد الفتى ويصيب
واست بمستبق صديقا ولا أخا * اذا لم يعنه الشئ وهو يريب

وقيار اسم فرسه أو جمله وكان وطئ غلاما فقتله فحبس بسببه وقوله فمن يك روى بالفاء وتركها مجزوما وقيل ان غريب فيه خبر عن الاسمين جميعا لان فعيلا يستوى فيه الواحد وغيره نحو والملائكة بعد ذلك ظهير ورده الخليل رحمه الله تعالى بأنه لم يرد للاثنين وان ورد للجمع كفعول وأجاب عنه ابن هشام بأنهم قالوا فى قوله عن اليمين وعن الشمال قعيدان المراد قعيدان وهذا يدل على اطلاقه على الاثنين أيضا فالصواب منع هذا الوجه بأنه يلزم عليه توارد عاملين على معمول واحد وهو ان والابتداء أو المبتدا على الخلاف فى رافع الخبر ومثله لا يصح على الاصح خلافا للكوفيين (قوله والا فاعلموا الخ) هو لبشر بن أبى خازم بخاء وزاء معجمتين الازدى من قصيدة أوردها فى الفضليات وقبله

اذا جرت نواصى آل بدر * فأدوها وأسرى فى الوثاق
والا فاعلموا أنا وأنتم * بغاة ما بقينا فى شقاق

وكان قوم من آل بدر وهم قوم من فزارة جازوا على بنى لام وهم من طئ فجزوا نواصيهم وحبسوهم وقالوا منا عليكم ولم نقتلكم فقال بشر ذلك ومعناه أدوا غرامة ذلك والا فاعلموا أنا نطلبكم أبدا كما طلبتمونا فبغاة جمع باغ بمعنى طالب وقيل انه جمع باغ من البغى والتعدى وأنتم بغاة جملة معترضة لانه لا يقول فى قومه انهم بغاة وما بقينا فى شقاق خبران فلا شاهد لما ذكره المصنف رحمه الله تعالى لان ضمير المتكلم مع الغير فى محله (قوله وهو كاعتراض دل به الخ) يعنى الصابئون وخبره المحذوف يجرى مجرى الاعتراض لكونه جملة فى أثناء الكلام لقصد التأكيد أما فى الآية فظاهر واما فى البيت فلان اثبات البغى للمخاطبين مع كونهم بادين فى الجناية واغلين فى الشر لا يقين بأن يرجعوا ويعتذروا يؤكد ثبوته انما مع كونه بصدد الانتقام ودفع نقيضه الضيم والعار ولم يجعله اعتراضا حقيقة بل كالاعتراض لانه معطوف على جملة ان الذين آمنوا وخبرها ويرد عليه ما قاله ابن هشام من ان فيه تقديم الجملة المعطوفة على بعض الجملة المعطوف عليها وانما يتقدم المعطوف على المعطوف عليه فى الشعر فكذا ينبغى أن يكون تقديمه على بعض المعطوف عليه بل هو أولى منه بالمنع وأما ما أجاب به عنه بأن الواو واو الاستئناف التى تدخل على الجملة المعترضة كقوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار الخ وهذه الجملة معترضة لا معطوفة فلا يتمشى هنا لانه يفوت نكتة التقديم من تأخير التى ذكروها لانها اذا كانت معترضة لا تكون مقدمة من تأخير (قوله ويجوز أن يكون والنصارى معطوفا عليه) فيه تسمح وهذا على القول

قوله فانى وقيار بها لغريب

وقوله والا فاعلموا أنا وأنتم بغاة ما بقينا فى شقاق أى فاعلموا أنا بغاة وأنتم كذلك وهو كاعتراض دل به على أنه لما كان الصابئون مع ظهور ضلالهم وميلهم عن الاديان كلها يتاب عليهم ان صح منهم الايمان والعمل الصالح كان غيرهم أولى بذلك ويجوز أن يكون والنصارى معطوفا عليه ومن آمن خبرهما

الآخر للنحاة ولا يرد عليه شئ سوى أن الاكثر الحذف من الثانى لدلالة الاول وعكسه قليل لكنه جائز ولم يتعرض لهذا الوجه فى الكشاف لكنه يعارضه مامر وقيل هو عطف على الصلة بتقدير مبتدا أى وهم الصابئون ولا يخفى بعده وان عده هو أحسن الوجوه (قوله نحن بما عندنا الخ) هذا من قصيدة لرجل من الانصار وقيل لقيس بن الخطيم بالخاء المعجمة ابن عدى وهو شاعر جاهلى وقيل لعمرو ابن امرئ القيس الانصارى وأوله

أبلغ بنى جحجبى وقومهم * خطمة أنا وراءهم أنف
واتنادون ماتسومهم الأعداء من ضيم خطة نكف
الحافظو عورة العشيرة لا * يأتيهم من ورائنا وكف
يا مال والسيد المعمم قد * يطرأ فى بعض رأيه السرف
نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والرأى مختلف

جحجبى بفتح الجيمين بينهما حاء مهملة ساكنة وآخره باء موحدة وألف مقصورة بطن من الانصار وخطمة بفتح الخاء المعجمة وسكون الطاء المهملة بطن من الانصار أيضا وأنف بضم الهمزة والنون جمع آنف كضارب بمعنى محام مأخوذ من الانفة وهى الحمية وتسومهم بمعنى تكلفهم والضيم الظلم وخطة بمعنى شأن وأمر ونكف بضم النون والكاف جمع نكف بمعنى مستنكف والوكف العيب أو الاثم أو الخوف أو المكروه أو النقص والعورة مالم يحم وكل مخوف ومن ورائنا أى فى غيبتنا ومال مرخم مالك والمعمم ذو العمامة وهو مما تمدح به العرب والشعر من المنسرح (قوله ولا يجوز عطفه على محل ان واسمها الخ) قال القطب فى شرح الكشاف لهم فى العطف على المحل عبارتان فتارة يقولون العطف على محل ان واسمها وتارة على محل اسم ان والمراد بالمحل ما كان قبل دخولها وهو الرفع على الابتداء لان اسمها لم يكن مرفوعا محلا الا بسبب دخول ان جعلت مع اسمها شيأ واحدا كما جعل لا التى لنفى الجنس مع اسمها اسما واحدا وجعلوا العطف على محلها مع اسمها والتحقيق الاول لان الاسم كان قبل مرفوعا بالابتداء فلما دخلت عليه لم تغير معناه بل أكدته ولذا اختصت بهنى والمفتوحة على رأى دون أخواتها كليت ولعل لتغيرها معناه واختلفوا فى غير العطف من التوابع فذهب الفراء ويونس الى جوازه وفيه مذاهب فأجازه بعضهم مطلقا ومنعه بعضهم مطلقا وفصل بعضهم فقال يمتنع قبل مضى الخبر وبعده يجوز وذهب الفراء الى أنه ان خفى اعراب الاسم جاز لزوال الكراهة اللفظية نحو انك وزيد ذاهبان والا امتنع والمانع ماذكره المصنف رحمه الله تعالى تبعا للزمخشرى من لزوم توارد عاملين وهما ان والابتداء أو المبتدا على معمول واحد وهو الخبر وأورد عليه انه انما يلزم ذلك لو كان المذكور خبرا عنهما ليصير مثل ان زيدا وعمرو قائمان وأما على نية التأخير وامتناع مضى الخبر تقديرا فيكون المذكور معمول ان فقط وخبر المعطوف محذوف كما فى ان زيدا قائم وعمرو عطفا على محل ان مع اسمها وأجيب بأن من آمن صالح لخبرية المجموع والاصل عدم التقدير فلو ارتفع الصابئون بالعطف على المحل لزم المحذور فتعين الرفع على الابتداء ولزم تقدير الخبر ونية التأخير وهذا ليس بشئ لانه لو قدر له خبر لكان جملة معطوفة على جملة ولم يكن من العطف على المحل فى شئ ولا يلزم المحذور المذكور الا اذا لم يقدر له خبر ولا محيص الا بالتزام صحة ذلك كما ذهب اليه الكوفيون أو القول بأن خبر ان مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخولها والعجب أنه مع ظهور ضعفه كيف أوردوه وأطال فيه مثل هؤلاء الفحول (قوله ولا على الضمير فى هادوا والعدم التأكيد والفصل الخ) أما الاول فظاهر لانه لا يعطف على الضمير المرفوع المتصل بدون فصل وكذا الثانى لانه لو عطف على الفاعل لكان التقدير هادا الصابئون فيقتضى أنهم هود وليس كذلك وهذا القول منقول عن الكسائى وقد خطأه فيه الفراء والزجاج بما ذكر ولذا قيل ان الكسائى يرى صحة العطف من غير فاصل فلا يرد عليه الاعتراض الاول

وخبر ان مقدر دل عليه ما بعده كقوله
نحن بما عندنا وأنت بما
عندك راض والرأى مختلف
ولا يجوز عطفه على محل ان واسمها فانه مشروط بالفراغ من الخبر ابتدا ولو عطف عليه قبله كان الخبر خبرا للمبتدا وخبر ان معا فيجتمع عليه عاملان ولا على الضمير فى هادوا لعدم التأكيد والفصل ولانه يوجب كون الصابئين هودا

وأما كون هاد بمعنى تاب كما فى قوله تعالى انا هدنا اليك فلا يناسبه قوله من آمن منهم فتأمل (قوله وقيل ان بمعنى نعم) التى هى حرف جواب ولا عمل لها حينئذ فما بعدها مرفوع المحل على الابتداء والمرفوع معطوف عليه وهذا مما أثبته بعض النحويين وأهل اللغة وخرجوا عليه قراءة ان هذان لساحران ونحوه من الشواهد نعم انه هنا لا يصح لانه لم يتقدمها شئ تكون جوابا له ونعم لا تقع فى ابتداء الكلام على الصحيح والجواب بأن ثمة سؤالا مقدرا بعيد ركيك (قوله وقيل الصابئون منصوب بالفتحة الخ) قيل هذا القول فاسد فان لغة بلحرث وغيرهم الذين جعلوا المثنى دائما بالالف نحو رأيت الزيدان ومررت بالزيدان وأعربوه بحركات مقدرة انما هى فى المثنى وهذا القائل قاس الجمع عليه فألزمه الواو كما ألزم المثنى الالف فيعرب بحركات مقدرة ومثله لا يجرى فيه القياس ولا ينبغى تخريج القرآن عليه ولكن المصنف رحمه الله تعالى تبع فيه أبا البقاء ونقله مكى أيضا وقوله وذلك أى تقدير الحركات على القول بأنه معرب بحركات مقدرة لا بالحروف كما يجوز فيه تقدير الفتحة على الياء يجوز تقديرها على الواو ولا يخفى ضعفه وقوله والجملة خبران على الوجه الاول أو خبر المبتدا على الثانى وعلى كل حال لا بد من تقدير العائد منها كما ذكره ومن هذه اما شرطية أو موصولة دخلت الفاء خبرها ولو أخر حذف العائد عن البدلية أيضا لكان أولى لانه بدل بعض لا بد فيه من تقدير العائد كما تقرر فى العربية وكان عليه أن يوجه أن من آمن منهم كيف يقع خبرا عن الذين آمنوا أو بدلا لانه يقتضى انقسام المؤمنين الى مؤمنين وغير مؤمنين فلذا أول فى الكشاف وشروحه بأن المراد بالذين آمنوا الذين آمنوا باللسان فقط فيكون المعنى الذين آمنوا باللسان من أخلص منهم الايمان فله كذا أو يؤول من آمن بمن ثبت على الايمان فيصح فى حق المؤمنين الخلص وفى هذا شبه جمع بين الحقيقة والمجاز ودفع بأن الثبات على الايمان ليس غير الايمان بل هو واحد انه فردان من مطلقه والوجه الاول اذ فى ضم المؤمنين الى الكفرة اخلال بتكريمهم وبما ذكر من النكتة فى تقديم والصابئون (قوله أو النصب على البدل من اسم ان وما عطف عليه) ذكروا فى اعرابه ثلاثة وجوه الرفع على الابتداء والنصب بدلا من مجموع الذين آمنوا وما بعده أو مما عطف فقط والمصنف رحمه الله تعالى ترك هذا وكانه لما قيل ان البدل من المعطوف يستلزم الابدال من المعطوف عليه كما ذكره الزمخشرى فى قوله تعالى اذ أعجبتكم كثرتكم وان قال النحرير انه ممنوع فلو قال أو ما عطف عليه كان أشمل فان قيل ماذكر من الوجوه الثلاثة فى محل من آمن هل يجرى على تفسيرى الذين آمنوا أو لا قيل ان جعل احداث الايمان والثبات عليه من افراد الايمان جاز اجراء الكل فى كل من الوجهين والا خص الرفع على الابتداء والنصب على الابدال فى المجموع بما اذا أريد بالذين آمنوا المنافقون والنصب على الابدال بما اذا أريد بهم خلص المؤمنين واعلم أنه قال فى الكشاف فان قلت فأين الراجع الى اسم ان قلت هو محذوف تقديره من آمن منهم كما جاء فى موضع آخر فقيل هذا على تقدير البدل لا الخبر لوجود الراجع من قوله عليهم وقيل فى الرد عليه المراد على تقدير ارتفاع من آمن على الابتداء اذ على تقدير كونه بدلا لا خبران هو قوله لا خوف عليهم وضمير عليهم عائد الى اسم ان بلا حاجة الى تقدير محذوف والعجب ممن توهم العكس (قلت) مراد الطيبى رحمه الله أنه على تقدير البدل يحتاج الى رابط لانه بدل بعض ولا بد فيه من الضمير كما ذكره النحاة والخبر عن بدل المبتدا لا عن المبتدا ورابطه به موجود وهو عليهم كما تقول زيد عينه حسنة فان الخبر للبدل لا للمبتدا على الافصح الصحيح وهو وهم لانه يقتضى انه اذا كان مبتدأ فالجملة لا تحتاج لرابط وليس كذلك لان ضمير عليهم وهم لان وليس هو الموصول المبتدا بل بعضه وكذا الراد عليه واهم أيضا لان قوله ضمير عليهم عائد على اسم ان خطأ لانه على من سواء كان بدلا أو مبتدأ لان من لا خوف عليهم ليس عين ما تقدم بل بعضه وهذه غفلة عجيبة منهما (قوله وقرئ والصابئين وهو الظاهر) لعطفه على اسم ان من غير محذور وقلبت الهمزة ياء على خلاف القياس وقوله بابدال الهمزة الفا يعنى من صبا فيصير كرمى

وقيل ان بمعنى نعم وما بعدها فى موضع الرفع بالابتداء وقيل الصابئون منصوب بالفتحة وذلك كما جوز بالياء جوز بالواو (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا) فى محل الرفع بالابتداء وخبره (فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) والجملة خبران أو خبر المبتدا كما مر والراجع محذوف أى من آمن منهم أو النصب على البدل من اسم ان وما عطف عليه وقرئ والصابئين وهو الظاهر والصابيون بقلب الهمزة ياء والصابون بحذفها من صبا بابدال الهمزة الفا أو من صبوت لانهم صبوا الى اتباع الشهوات ولم يتبعوا شرعا ولا عقلا

واسم الفاعل منه صاب كرام وجمعه صابون كراموون وصبا معناه مال لميلهم عن مقتضى الشرع والعقل (قوله جواب الشرط والجملة صفة رسلا الخ) تسمية كلما كلمة شرط وقع من الفقهاء وأهل المعقول وقال أبو حيان رحمه الله ليس كلمة شرط بل هو منصوب على الظرفية لاضافته الى ما المصدرية الظرفية وقال السفاقسي رحمه الله وغيره سموها شرطا لاقتضائها جوابا كالشرط الغير الجازم فهي مثل اذا ولا بعد فيه وقيل على كونها صفة انه لا يساعده المقام لان الجمل الخبرية اذا جعلت صفة أو صلة يفسخ ما فيها من الحكم ويجعل عنوانا للموصوف وتتمة له ولذا وجب أن تكون معلومة الانتساب له ومن هنا كانت قبل العلم بها أخبارا وبعده صفات ولا ريب أن ما سيق له النظم انما هو لبيان أنهم جعلوا كل من جاءهم من الرسل عرضة للقتل والتكذيب حسبما يفيده جعلها استئنافا على أبلغ وجه وآكده لا لبيان انه أرسل اليهم رسلا موصوفين بذلك وهو تخييل لا طائل تحته فان قوله ولقد أخذنا ميثاق بني اسرائيل وأرسلنا اليهم رسلا مسوق لبيان جناياتهم والنعي عليهم بذلك كما اعترف به هذا القائل وهو لا يفيده الا بالنظر الى الصفة التي هي المقصود بالافادة كما في سائر القيود لانها مرمى النظر وأما كونها معلومة فلا ضير فيه فانك اذا وبخت شخصا وقلت له فعلت كيت وكيت وهو أعلم بما فعل لا يضر ذلك في تقريعه وتعييره بل هو أقوى كما لا يخفى على الخبير بأساليب الكلام فلا تلتفت الى مثل هذه الاوهام (قوله وقيل الجواب محذوف دل عليه ذلك وهو استئناف) لبيان الجواب المحذوف وتقديره ناصبوه وعادوه ولم يقدر استكبروا الملفوظ به في الآية الاخرى لانه أدخل في التوبيخ على ما قابلوا به مجيء الرسول صلى الله عليه وسلم الهادي لهم وأنسب بما وقع في التفصيل مستقبحا غاية الاستقباح مذكورا بطريق الاستحضار وهو قتل الانبياء عليهم الصلاة والسلام فان الاستكبار انما يفضي اليه بواسطة المناصبة وأما في الآية الاخرى فقد قصد الى استقباح الاستكبار نظرا اليه في نفسه لاقتضاء المقام وقد خالف المصنف رحمه الله الزمخشري اذ جعل هذا متعينا لانه تفصيل لحكم افراد الجمع الواقع في قوله أرسلنا اليهم رسلا أي كلما جاءهم رسول من الرسل والمذكور بقوله فريقا كذبوا الخ يقتضي أن الجاني في كل مرة فريقان فبينهما تدافع وعلى تقدير قطع النظر عن أفراد هذا المانع لا يحسن في مثل هذا المقام تقديم المفعول مثل ان أكرمت أخي أخالد أكرمت لانه يشعر بالاختصاص وتقدير الفعل مع النزاع في المفعول وتعليقه بالشرط يشعر بالشك في أصل الفعل وقيل انه لا بد من الفاء لان محل تأثير الشرط هو الفعل وتقديم المفعول يبعده عن المؤثر فيحوجه الى رابط ولانه بتقديم المفعول أشبه الجملة الاسمية المفتقرة الى الفاء كذا قرره النحرير وقيل فيه مانع آخر لان المعنى على أنهم كلما جاءهم رسول وقع أحد الامرين لا كلاهما فلو كان جوابا لكان الظاهر أو بدل الواو والمصنف رحمه الله لم ينظر الى هذه الموانع أما الاول فلانه لقصد التغليظ جعل قتل واحد كقتل فريق وقيل المراد بالرسول جنسه الصادق بالكثير ويؤيده كلما الدالة على الكثرة وأما الثاني فلانه لا تقتضي قواعد العربية مثله وما ذكر من الوجوه أوهام لا يلتفت اليها ولا يوجد مثله في كتب النحو ومنه علم دفع الاخير (أقول) هذا عجيب منه مع تبحره يغفل عن مثل هذا وقد قال في متن التسهيل ويجوز ان ينطلق خبرا يصب خلافا للفراء فقال شراحه أجازه سيبويه والكسائي رحمهما الله تعالى تقديم المنصوب بالجواب مع بقاء جزمه وأنشد الكسائي رحمه الله تعالى

وللخير أيام فمن يصطبرلها * ويعرف لها أيامها الخير يعقب

تقديره يعقب الخير ومنع ذلك الفراء رحمه الله مع بقاء الجزم وقال بل يجب الرفع على التقديم والتأخير أو على اضمار الفاء وتأول البيت بأن الخير صفة للايام كأنه قال أيامها الصالحة واختار ابن مالك رحمه الله هذا المذهب في بعض كتبه ولما رأى الزمخشري اشتراك المانع بين الشرط الجازم وما في معناه مال اليه خصوصا وقوة المعنى تقتضيه فهو الحق والمصنف رحمه الله نظر الى الظاهر وأنه لا حاجة الى التقدير

(الكلام على كلما)
(لقد أخذنا ميثاق بني اسرائيل وأرسلنا اليهم رسلا) لتذكيرهم وليبنوا لهم أمر دينهم (كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم) بما يخالف هواهم من الشرائع ومشاق التكاليف (فريقا كذبوا وفريقا يقتلون) جواب الشرط والجملة صفة رسلا والراجع محذوف أي رسلا منهم وقيل الجواب محذوف دل عليه ذلك وهو استئناف

مع أن الآية الاخرى وهى قوله تعالى أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون تدل على التقدير دلالة ظاهرة (قوله وانما جىء بيقتلون موضع قتلوا الخ) يعنى ان كذبوا على أصله وعدل فى يقتلون الى المضارع لقصد الاستحضار ولم يقصد الزمخشرى وجه الاستمرار الذى ذكره هنالك وهو أنهم بعد يحومون حول قتل محمد صلى الله عليه وسلم لان هذا خبر عن أسلافهم وانما يستقيم ذلك فى الخاطبين كما فى تلك الآية ولم يقصد ذلك فى التكذيب لمزيد الاهتمام بالقتل والمصنف رحمه الله تعالى ذكر الاستمرار وأدخل المخاطبين فيه لان ما صدر عن أسلافهم كأنه صدر منهم لارتضائهم واقتفائهم أثرهم ولا منافاة بين استحضار الحال الماضية والاستمرار لانه لما قدر أنه شوهدت تلك الحال واستمرارها فيهم عبر عنها بالمضارع لذلك فلا يقال الظاهر أو تنبيها للمنافاة بينهما لكن الظاهر المغايرة بينهما لان المراد اما حكاية الحال الماضية أو الاستمرار أى فريقا تقتلون بعد لانكم حول قتل محمد صلى الله عليه وسلم واقتصر العلامة هنا على حكاية حال أسلافهم لقرينة ضمائر الغيبة وترك تلك الآية على الاحتمالين لقرينة ضمائر المخاطبين ليكون توبيخا وتعييرا للحاضرين بفعل آبائهم ولذا عقبت هذه الآية بقصة عيسى عليه الصلاة والسلام فتأمل (قوله أن لا يصيبهم بلاء وعذاب الخ) يعنى المراد بالفتنة هنا البلاء لا معناها المعروف وأن الخفيفة كما ذكر فى النحو ان وقعت بعد ما يفيد اليقين فهى مخففة من الثقيلة وان وقعت بعد ما لا يفيد يقينا ولا ظنا فهى مصدرية وان وقعت بعد ما يفيد الظن احتملت الوجهين لاجرائه مجرى العلم لقوته وتنزيله منزلة غيره لعدم افادة اليقين وحسب من هذا القبيل لانها بمعنى قدر وظن وهى تنصب مفعولين سدت ان وما بعدها مسدهما لاشتماله على مسند ومسند اليه وقيل ان حسب بمعنى علم هنا وانها لا تخفف الا بعد ما يفيد اليقين واسمها ضمير شأن محذوف وكان تامة وقيل ان المفعول الثانى محذوف هنا أى حسبوا عدم الفتنة كائنا وهو منقول عن الاخفش رحمه الله تعالى ومذهب الجمهور ما ذكر واعلم أن هذا كله انما يتم اذا قلنا كما شرطية وقد منعه أبو حيان وقال انها فى معناه فتعامل معاملته وهو الحق (قوله ثم تابوا فتاب الله عليهم) أى قبل توبتهم وأثابهم عليها وذلك انما يكون بعد توبتهم فلذا قدره وقوله كرة أخرى عدل عن قول الزمخشرى بطلبهم المحال وهو الرؤية لانه مع ما فيه من الاعتزال تكلف لان طلب الرؤية منهم لم يكن بعد عبادة العجل فان طلبها كان من الذين كانوا مع موسى صلى الله عليه وسلم فى الطور وعبادة العجل كانت من المتخلفين عنه اذ ذاك ولذا قيل ان ثم فيه حينئذ للتراخى الرتبى لا الزمانى (قوله وقرئ بالضم فيهما على أن الله عماهم الخ) الظاهر أن عماهم فى عبارة المصنف رحمه الله تعالى بالتشديد لانه ثبت فى اللغة عماه يعميه أى صيره أعمى والذى فى عبارة الزمخشرى مخفف فانه قال على تقدير عماهم الله وصمهم أى رماهم وضربهم بالعمى والصمم كما يقال نزكته اذا ضربته بالنيزك وهو رمح قصير معرب من مصغر نزه لكن قال أبو حيان انه لم يسمع عماه وصمه والزمخشرى أعرف منه باللغة لكنه لغة قليلة كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى والمعروف تعديته بالهمزة وقد يعدى بالتضعيف فعموا بضم العين والميم وصموا بضم الصاد والميم مبنى للمفعول ويصح أن تقرأ عبارة المصنف رحمه الله تعالى عماهم وصمهم فتكون مطابقة لعبارة الزمخشرى (قوله بدل من الضمير أو فاعل الخ) على البدلية الضمير اما عائد على ما قبله أو غير عائد عليهم بل على الكثير مفسر به لانه فى هذه الصورة يجوز عود الضمير على المتأخر كما مر أو هو فاعل والواو علامة الجمع لا ضمير وهذه لغة لبعض العرب يعبر عنها النحاة بأكلونى البراغيث أو هو خبر مبتدا محذوف واختلف فى تقديره فقدره بعضهم العمى والصمم كثير منهم ومنهم من قدره العمى والصمم كثير منهم أى صادر منهم والظاهر الاول ولذا اقتصر عليه المصنف رحمه الله تعالى (قوله وقيل مبتدأ والجملة قبله خبره الخ) وضعفه المصنف رحمه الله تعالى بأن الخبر الفعلى لا يتقدم على المبتدا لالتباسه بالفاعل فلا يقال فى زيد قام قام زيد على أنه مبتدأ وخبر وورد بأن منع التقديم مشروط بكون الفاعل ضميرا مستترا

وانما جىء بيقتلون موضع قتلوا على حكاية الحال الماضية استحضارا لها واستفظاعا للقتل وتنبيها على أن ذلك من دينهم ماضيا ومستقبلا ومحافظة على رؤس الآى (وحسبوا ألا تكون فتنة) أى وحسب بنو اسرائيل أن لا يصيبهم بلاء وعذاب بقتل الانبياء وتكذيبهم وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائى ويعقوب أن لا تكون بالرفع على أن أن هى المخففة من الثقيلة وأصله أنه لا تكون فتنة فخففت أن وحذف ضمير الشأن وادخال فعل الحسبان عليها وهى للتحقيق تنزيلا لها منزلة العلم لتمكنه فى قلوبهم وان أو أن بما فى حيزها سادة مسد مفعوليه (فعموا) عن الدين أو الدلائل والهدى (وصموا) عن استماع الحق كما فعلوا حين عبدوا العجل (ثم تاب الله عليهم) أى ثم تابوا فتاب الله عليهم (ثم عموا وصموا) كرة أخرى وقرئ بالضم فيهما على أن الله عماهم وصمهم أى رماهم بالعمى والصمم وهو قليل واللغة الفاشية أعمى وأصم (كثير منهم) بدل من الضمير أو فاعل والواو علامة الجمع كقولهم أكلونى البراغيث أو خبر مبتدأ محذوف أى العمى والصم كثير منهم وقيل مبتدأ والجملة قبله خبره

فانه لا يلتبس اذا كان بارزا فان قيل انه يلتبس بالفاعل فى لغة أكلونى البراغيث أيضا قيل انها لغة ضعيفة لا يلتفت اليها وقد قالوا انه لا يجوز تقديم الخبر فيما يصلح المبتدأ أن يكون تأكيدا للفاعل نحو أناقمت فان أنا لو أخر التبس بتأكيد الفاعل وما نحن فيه مثله فى الالتباس الا أن الالتباس هنا بتابع آخر أعنى البدل لكن النحاة صرحوا بجواز التقديم فى مثل الزيدان قاما ولا التفات الى اللغة الضعيفة لكن الجواز لا ينافى الضعف وامتناع المثل يصلح وجها للضعف ولذا قال المصنف رحمه الله لان تقديم الخبر الخ وقد اشار اليه الرضى فلا يرد ما ذكر (قوله والله بصير الخ) حمله على المجازاة لان المطلع على من خالفه ينتقم منه ويجازيه على ما فعل ثم لا يخفى موقع بصير هنا مع قوله عموا وقوله وفق أعمالهم منصوب على نزع الخافض أى على وفقها ومقدارها (قوله أى انى عبد مربوب مثلكم الخ) أى مملوك مخلوق لان الرب يكون بمعنى المالك والخالق والمماثلة من العطف وترتب العبادة على ذلك يؤخذ من التعليق بالرب وقوله أو فيما يختص به من الصفات رد على النصارى القائلين بحلول صفة العلم فيه واحياء الموتى بالذات من عيسى صلى الله عليه وسلم (قوله يمنع من دخولها) يعنى أن التحريم هنا مجاز مرسل أو استعارة تبعية للمنع اذ لا تكليف ثمة (قوله وما لهم أحد ينصرهم من النار) أى يمنعهم منها وخصه ليناسب ما قبله ولو أطلق لكان له وجه وجيه وأشار بقوله أحدا الى أن القصد الى التعميم ونفى الجنس لا نفى الجمع حتى يتوهم غيره والظاهر أنه يلزم من نفى الجمع نفى الواحد لانه اذا لم ينصرهم الجم الغفير فكيف ينصرهم الواحد منهم ونقل عن الزمخشرى أنه بناء على زعمهم أن لهم أنصارا كثيرة فنفى ذلك تهكما بهم وقيل انه من مقابلة الجمع بالجمع واذا كان من كلام عيسى صلى الله عليه وسلم وضع فيه الظاهر موضع ضمير الخطاب كما فى الكشاف وعليه أيضا فالمعنى لا ينصرهم الله ولا غيره وقوله فما ظنك بغيره يعنى اذا كان عيسى صلى الله عليه وسلم مع تعظيمهم له لا ينصرهم بل يعاديهم فكيف غيره وليس معناه كما قيل ان تعظيم عيسى صلى الله عليه وسلم صار سببا لكونهم ظالمين لانا صر لهم فما حال من عظم مخلوقا نازل الدرجة (قوله وهو حكاية عما قاله النسطورية الخ) قدم الكلام فى معنى الاقانيم وان منهم من قال بتجسمها وهو الظاهر من كلام المصنف رحمه الله وقوله وما سبق أى قوله ان الله هو المسيح (قوله وما فى الموجودات واجب مستحق للعبادة الخ) أى ما من اله الا وهو موصوف بالوحدة اذ التعدد يستلزم انتفاء الالوهية كما ثبت ببرهان التمانع فاذا نافى مطلق التعدد فما ظنك بالتثليث وقوله من حيث انه مبدأ جميع الموجودات تعليل لا تقييد لان قيد الحيثية يستعمل للتعليل والتقييد والاطلاق كالانسان من حيث هو انسان قابل للعلم وصنعة الكتابة فلا يرد عليه انه تعالى مستحق للعبادة استحقاقا ذاتيا فالاولى ترك هذا القيد وقوله متعال عن قبول الشركة اشارة الى حصر الوحدة فيه على أبلغ وجه يفيد عدم قبوله للشركة فكما انتفى وجود الشركة انتفى امكانها أيضا وقوله ومن مزيدة للاستغراق قالوا فى وجهه لانها فى الاصل من الابتدائية حذف مقابلها اشارة الى عدم التناهى فاصل لا رجل لا من رجل الى ما لا نهاية له وبنى اسمها لتضمن من لانها الدالة على العموم كما ذهب اليه السكاكى قيل لو كان تقدير من يقتضى البناء بنى المضاف ورد بأنه فرق بين تقدير حرف وتضمن معناه (قوله وان لم ينتهوا عما يقولون ولم يوحدوا) ما قالوا هو التثليث ونحوه من الكفر والانتهاء له معنيان قبول النهى والفراغ وبلوغ النهاية وعليهما فمعناه ان لم يرجعوا عما هم عليه الى خلافه وهو التوحيد والايمان (قوله أى ليمسن الذين بقوا منهم على الكفر) يعنى أن هذا اما من وضع الظاهر موضع المضمر فالمراد بالذين كفروا النصارى ومن بيانية أو ليس منه والذين كفروا بمعنى الثابتين على الكفر فمن تبعيضية فقوله وضعه موضع الخ مبنى على الثانى وقدم الاول لعدم مخالفته لمقتضى الظاهر (قوله تكرير للشهادة الخ) تعليل لوضع الظاهر موضع المضمر لما ذكر وقوله وتنبيها تعليل للوجه الاخر على اللف والنشر المشوش ووجه التعقيب اذا فسر الذين كفروا بمن بقى على الكفر ظاهر وكذا على الوجه

الاخر

وهو ضعيف لان تقديم الخبر فى مثله ممتنع (والله بصير بما يعملون) فيجازيهم وفق أعمالهم (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم وقال المسيح يا بنى اسرائيل اعبدوا الله ربى وربكم) أى انى عبد مربوب مثلكم فاعبدوا خالقى وخالقكم (انه من يشرك بالله) أى فى عبادته أو فيما يختص به من الصفات والافعال (فقد حرم الله عليه الجنة) يمنع من دخولها كما يمنع المحرم من المحرم فانها دار الموحدين (ومأواه النار) فانها المعدة للمشركين (وما للظالمين من أنصار) أى وما لهم أحد ينصرهم من النار فوضع الظاهر موضع المضمر تسجيلا على أنهم ظلموا بالاشراك وعدلوا عن طريق الحق وهو يحتمل أن يكون تمام كلام عيسى عليه الصلاة والسلام وأن يكون من كلام الله تعالى نبه به على أنهم قالوا ذلك تعظيما لعيسى صلى الله عليه وسلم وتقربا اليه وهو معاديهم بذلك ومخاصمهم فيه فما ظنك بغيره (لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة) أى أحد ثلاثة وهو حكاية عما قاله النسطورية والملكانية منهم القائلون بالاقانيم الثلاثة وما سبق قول اليعقوبية القائلين بالاتحاد (وما من اله الا اله واحد) وما فى الموجودات واجب مستحق للعبادة من حيث انه مبدأ جميع الموجودات الا اله واحد موصوف بالوحدانية متعال عن قبول الشركة ومن مزيدة للاستغراق (وان لم ينتهوا عما يقولون) ولم يوحدوا (ليمسن الذين كفروا منهم) عذاب أليم) أى ليمسن الذين بقوا منهم على الكفر أو ليمسن الذين كفروا من النصارى وضعه موضع ليمسنهم تكرير للشهادة على كفرهم وتنبيها على أن العذاب على من دام على الكفر ولم ينقلع عنه فلذلك عقبه بقوله

الآخر لان المعنى أن الكفار مستحقون للعذاب فينبغى الرجوع والتوبة عن الكفر ليسلموا منه وتوبة الكفار هى الاسلام فلذا فسرها بقوله بالانتهاء الخ وكذا طلب المغفرة للكفر انما يكون بتنزيه الله عما اعتقدوه وقوله بعد هذا التقرير والتهديد تصريح بوجه التعقيب على اطلاق الكفر فافهم (قوله يغفر لهم الخ) اشارة الى ارتباطه بما قبله وقوله تعجب من اصرارهم هو على تفسير الذين كفروا بمن بقوا على الكفر وصرح به لان عدم التوبة يقتضى الاصرار وترك الاول لظهوره اذ المعنى لا يبادرون الى التوبة كقوله تعالى ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم (قوله ماهو الا رسول كسائر الرسل قبله الخ) يعنى ليس كما يزعم النصارى بل هو كغيره من رسل البشر لان ما اشتبه عليهم وقع ماهو أعظم منه لغيره من الانبياء فانه أحيا من مات من الاجسام التى شأنها الحياة وموسى صلى الله عليه وسلم أحيا الجماد ونبينا صلى الله عليه وسلم نطق له الحجر والشجر وعيسى صلى الله عليه وسلم خلق من غير اب وآدم صلى الله عليه وسلم خلق من غير أب وأم وهذا أغرب (قوله وأمه صديقة الخ) يعنى أن هذه صيغة مبالغة كشريب كما صرح به النحاة ومن غفل عنه قال لم يعد وا فعيلا من صيغ المبالغة وكونه من الصدق أرجح ولذا قدمه المصنف رحمه الله لان صيغ المبالغة القياس فيها الاخذ من الثلاثى لكن قوله وصدقت بكلمات ربها يؤيد أنه من المضاعف وعدل عن قول الزمخشرى وما أمه أيضا الا صديقة كبعض النساء لانه ليس فى النظم ما يفيد الحصر وقال النحرير الحصر مستفاد من المقام والغطف والاول ظاهر وأما الثانى فيقتضى ان مازيدا الا كريم وأبوه شريف يصح أن يقال انه يصح ادعاء الحصر فى المعطوف ولا بعد فيه وقوله كسائر النساء رد على النصارى ومانسبوه لمريم (قوله ويفتقران اليه افتقارا الخ) يعنى أنه بين أولا اقصى مراتب كمالهما وانه لا يقتضى الالوهية وقدمه لئلا يواجههما بذكر نقائص البشرية الموجبة لبطلان ما ادعوا فيهما على حد قوله تعالى عفى الله عنك لم أذنت لهم حيث قدم العفو على المعاتبة له صلى الله عليه وسلم وكونهما من عداد المركبات مأخوذ من التغذى الذى يتولد منه الاخلاط التى يتركب منها البدن ومنها قوامه والكائنة بمعنى المحدثة والفاسدة بمعنى الفانية لان الفناء بفساد التركيب ومنه قولهم عالم الكون والفساد وقوله ثم عجب أى بين ما يتعجب منه الناظر لحالهم والواقف عليها فان المراد من الامر بالنظر التعجب كما تقول انظر الى زيد يسعى مع احسانه (قوله كيف يصرفون عن استماع الحق الخ) يعنى أنى هنا بمعنى كيف ويؤفكون بمعنى يصرفون (قوله وثم لتفاوت ما بين العجبين الخ) ويصح أن يكون لبيان استمرار زمان بيان الآيات وامتداده (قوله يعنى عيسى عليه الصلاة والسلام وهو وان ملك الخ) محصله أن معنى الآية أتعبدون شيأ لا يستطيع مثل ما يستطيعه الله أو شيأ لا استطاعة له أصلا لان كل ما يستطيعه البشر بايجاد الله واقداره عليه وهو جواب لما يقال كيف يكون المراد بما لا يملك عيسى صلى الله عليه وسلم وهو ضار لهم نافع باحياء الموتى وغيره فأجاب بأن ضره ونفعه كالابراء والاحياء بأمر الله وتقديره على انه ليس كضر الله ونفعه فلا وجه للاستدلال به على مدعاهم ولا ينافى نفيه فان الملك والاستطاعة بالذات أو الفرد العظيم منهما المخصوص بالله فعلى الاول النفع والضر على عمومه والتأويل فى نفيه وعلى الثانى مخصوص ولا تأويل فى نفيه عنه (قوله نظرا الى ما هو عليه فى ذاته الخ) يعنى المراد بما عيسى صلى الله عليه وسلم وأمه فكان الظاهر من فاشارا الى أنه فى أول أمره كان نطفة ومضغة لا يعقل وهو بعد ذلك لا عقل له فى ذاته لو لم يخلق الله فيه القوة العاقلة وعبر به لانه نفى عنه بعدها القدرة على الضر والنفع لان معنى يملك يستطيع وبقدر فذكرت ما توطئة له ومناسبة معه وقوله رأسا يعنى بالكلية أعم من الضر والنفع أو انه من جنس ما لا يعقل لكونه حيوانا أو جسما فعبر عنه بما يعم جنسه ومن كان بينه وبين غيره مشاركة وجنسية كيف يكون الها وقيل ان المراد بها كل ما عبد كالاصنام وغيرها فغلب ما لا يعقل تحقيرا وقوله فيجازى عليها فهو القادر على الضر والنفع لا غيره ولو صرح به لكان أنسب (قوله أى غلوا باطلا) يعنى غير الحق صفة مصدر

الزائغة ويستغفرونه بالتوحيد والتنزيه عن الاتحاد والحلول بعد هذا التقرير والتهديد (والله غفور رحيم) يغفر لهم ويمنحهم من فضله ان تابوا وفى هذا الاستفهام تعجب من اصرارهم (ما المسيح بن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل) أى ما هو الا رسول كالرسل قبله خصه الله سبحانه وتعالى بالآيات كما خصهم بها فان احيا الموتى على يده فقد أحيا العصا وجعلها حية تسعى على يد موسى عليه السلام وهو أعجب وان خلقه من غير أب فقد خلق آدم من غير أب وأم وهو أغرب (وأمه صديقة) كسائر النساء اللاتى يلازمن الصدق أو يصدقن الانبياء عليهم الصلاة والسلام (كانا يأكلان الطعام) ويفتقران اليه افتقار الحيوانات بين أولا أقصى ما لهما من الكمال ودل على أنه لا يوجب لهما الوهية لان كثيرا من الناس يشاركهما فى مثله ثم نبه على نقصهما وذكر ما ينافى الربوبية ويقتضى أن يكونا من عداد المركبات الكائنة الفاسدة ثم عجب ممن يدعى الربوبية لهما مع أمثال هذه الادلة الظاهرة فقال (انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أنى يؤفكون) كيف يصرفون عن استماع الحق وتأمله وثم لتفاوت ما بين العجبين أى ان بيانا للآيات عجب واعراضهم عنها أعجب (قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا) يعنى عيسى عليه الصلاة والسلام وهو وان ملك ذلك بتمليك الله سبحانه وتعالى اياه لا يملكه من ذاته ولا يملك مثل ما يضر الله تعالى به من البلايا والمصائب وما ينفع به من الصحة والسعة وانما قال ما نظرا الى ما هو عليه فى ذاته توطئة لنفى القدرة عنه رأسا وتنبيها على أنه من هذا الجنس ومن كان له حقيقة يقبل المجانسة والمشاركة فمعزل عن الالوهية وانما قدم الضر لان التحرز عنه أهم من تحرى النفع (والله هو السميع العليم) بالاقوال والعقائد فيجازى عليها ان خيرا فخير وان شرا فشر (قل يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم غير الحق) أى غلوا باطلا

فترفعوا عيسى عليه الصلاة والسلام الى أن تدعوا له الالوهية أو تضعوه فتزعموا أنه لغير رشدة وقيل الخطاب للنصارى خاصة (ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل) يعنى أسلافهم وأئمتهم الذين قد ضلوا قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم فى شريعتهم (وأضلوا كثيرا) شايعهم على بدعهم وضلالهم (وضلوا عن سواء السبيل) عن قصد السبيل الذى هو الاسلام بعد مبعثه صلى الله عليه وسلم لما كذبوه وبغوا عليه وقيل الاول اشارة الى ضلالهم عن مقتضى العقل والثانى اشارة الى ضلالهم عما جاءبه الشرع (لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم) أى لعنهم الله فى الزبور والانجيل على لسانهما وقيل ان أهل ايلة لما اعتدوا فى السبت لعنهم الله تعالى على لسان داود فمسخهم الله تعالى قردة وأصحاب المائدة لما كفروا دعا عليهم عيسى عليه السلام ولعنهم فأصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل (ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) أى ذلك اللعن الشنيع المقتضى للمسخ بسبب عصيانهم واعتدائهم ما حرم عليهم (كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه) أى لا ينهى بعضهم بعضا عن معاودة منكر فعلوه أو عن مثل منكر فعلوه أو عن منكر أرادوا فعله وتهيؤا له أو لا ينتهون عنه من قولهم تناهى عن الامر وانتهى عنه اذا امتنع (لبئس ما كانوا يفعلون) تعجيب من سوء فعلهم مؤكد بالقسم (ترى كثيرا منهم) من أهل الكتاب (يتولون الذين كفروا) يوالون المشركين بغضا لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين (لبئس ما قدمت لهم أنفسهم) أى لبئس شيأ قدموا ليردوا عليه يوم القيامة (أن سخط الله عليهم وفى العذاب هم خالدون) هو المخصوص بالذم والمعنى موجب سخط الله والخلود فى العذاب أو علة الذم والمخصوص محذوف أى لبئس شيأ ذلك لان كسبهم السخط والخلود

أى غلوا غير حق ووصفه به للتوكيد فان الغلو لا يكون الا غير حق وقيل انه للتقييد لانه قد يكون غير حق وقد يكون حقا كالتعمق فى المباحث الكلامية والخطاب لاهل الكتاب مطلقا كما أشار الى النصارى بقوله فترفعوا عيسى عليه الصلاة والسلام والى اليهود بقوله أو تضعوه الخ والقول الثانى يخصه بالنصارى والاهواء جمع هوى وهو الباطل الموافق للنفس (قوله شايعهم) وفى نسخة يشايعهم والمشايعة المتابعة وفسر ضلوا فى الموضعين بما يدفع التكرار وقوله عن سواء السبيل الظاهر تعلقه بالاخير فيكون المراد به الاسلام وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله وجعله النحرير متعلقا بالثلاثة فعليه يكون مراد المصنف رحمه الله بيان المراد به فى الاخيرين وايلة بفتح الهمزة وسكون الياء التحتية موضع قريب من بيت المقدس (قوله أى ذلك اللعن الشنيع الخ) ترك قول الزمخشرى أى لم يكن ذلك اللعن الشنيع الذى كان سبب المسخ الا لاجل المعصية والاعتداء لانه ليس فى الكلام ما يفيد الحصر وان قال النحرير انه استفيد الحصر من العدول عن جعله متعلقا بلعن الى الجملة الاستئنافية المقولة فى جواب بأى سبب كان ذلك اللعن فوجب أن يكون ذلك هو السبب لاغير ليتم الجواب وقيل الحصر من السببية لان المراد منها السبب التام وهو يفيد ذلك وقد تقدم له ما يدل على ذلك فى قوله فبما نقضهم ميثاقهم وقوله واعتدائهم ما حرم عليهم أى تجاوزهم اليه (قوله أى لا ينهى بعضهم بعضا الخ) لما كان فعلوه يقتضى أن النهى عما وقع والنهى لا يتصور فيه وانما يكون عن الشئ قبل وقوعه أولوه بأن المراد النهى عن العود اليه وهذا اما بتقدير مضاف قبل منكر أى معاودة منكر يفهم من السياق أو بأن المراد مثله أو فعلوه بمعنى أرادوا فعله كما فى اذا قرأت القرآن فاستعذ أو التناهى بمعنى الامتناع والكف لان أصل معناه بلوغ النهاية وبها الفراغ وقيل انما يتوجه هذا السؤال لو كان فى الكلام دلالة على وقوع الفعل حال اعتبار تعلق الفعل به اذ لا خفاء فى صحة قولنا كانوا لا ينهون يوم الخميس عن منكر فعلوه يوم الجمعة وكذا الكلام فيما اذا أريد لا ينتهون ولا يمتنعون فان الانتهاء عما فعل لا يتصور فهو لا يصلح جوابا وقيل الانتهاء عن الشئ عبارة عن أن لا يفعل مرة أخرى وذلك أن تقدر فعلوا مثله ولو جعل المعنى فى فعلوه بالنسبة الى زمان الخطاب لم يحتج الى تأويل ولسان داود وعيسى صلى الله عليهما وسلم بمعنى لسانيهما كما مر وأفرد لعدم اللبس ان أريد باللسان الجارحة وقيل المراد به الكلام وما نزل عليهما (قوله تعجيب من سوء فعلهم الخ) يعنى أن اللام هنا جواب قسم مقدر وجعل التأكيد للتعجيب وهو ظاهر لانه يقتضى أنه تعجيب عظيم ولا بأس به وقيل الاولى أن يجعل التأكيد للفعل المتعجب منه (قوله لبئس شيأ قدموا الخ) قدموا اشارة الى أن أنفسهم عبارة عن ذواتهم وأعيانهم وتقديمهم له فعله فى الدنيا قبل جزائه وما نكرة تمييز والمخصوص بالذم المصدر المؤول (قوله هو المخصوص بالذم والمعنى موجب سخط الله الخ) لهم فى اعرابها رجوه فقيل ان سخط الله مرفوع على البدل من المخصوص بالذم وهو محذوف جملة قدمت صفته والتقدير بئس الشئ شيأ قدمته لهم أنفسهم وهو سخط الله ونقلوا هذا عن سيبويه رحمه الله وقيل ان سخط هو المخصوص بالذم واعرابه مذكور فى النحو وهو الذى اختاره المصنف رحمه الله تبعا للزمخشرى وقدر قبله مضافا أى موجب سخطه لان نفس سخط البارى باعتبار اضافته اليه ليس مذموما بل ما أوجبه من الاسباب وهى ملاحظة حسنة وهذا انما يصح على جعل ما موصولة أو تمييزا وقيل هو فى محل رفع بدل من ما ان قلنا انها معرفة أو فى محل نصب منها ان كانت تمييزا ورد بأنه معرفة فكيف يبدل من التمييز أو من ضمير قدمته المحذوف وقيل انه على تقدير الجار أى لان سخط الله فالمخصوص محذوف واليه اشار المصنف بقوله أو علة الذم الخ (قوله والخلود فى العذاب) قيل عليه ان تأويل الجملة بالمصدر يقتضى أنها مندرجة تحت حرف المصدر وهو لا يوصل بالاسمية ولا سبيل اليه وكذا قوله لان كسبهم السخط والخلود الا أن تجعل أن مخففة من الثقيلة وبعدها ضمير شأن مقدر أو معطوفة على ثانى مفعولى ترى وهى علمية فانه جوز فيها أن تكون علمية وبصرية بالنسبة اليهم والى أسلافهم ولا يخفى بعده وأنه تعسف لا حاجة

اليه فان قوله وفى العذاب هم خالدون جملة حالية مقدرة ومثله يفسر معناه بتأويل المصدر فاذا قلت جاء زيد والامير راكب معناه وقت ركوب الامير ولا يحتاج الى حرف مصدرى فانه توجيه لامعنى وكسب متعد بمعنى أولاهم السخط والخلود والحال قيد تنشأ من عاملها وتتسبب عنه نحو طلعت الشمس وهى منيرة فتدبر وقوله اذ الايمان يمنع ذلك أى يمنع موالاة المشركين وفسر الفسق بالخروج لما مر (قوله لشدة شكيمتهم وتضاعف كفرهم الخ) يقال فلان شديد الشكيمة اذا كان لا ينقاد لاحد وأصل معنى الشكيمة الحديدة التى توضع فى فم الفرس فانه اذا كان حرونا جعلت غليظة شديدة لتضبطه فلذا استعير للحمية والانفة قال

انا ابن سيار على شكيمه * ان الشر الثقد من أديمه

قال فى الاساس وهذا من الايماض فى الاستعارة الى أصلها حيث جعل المزاولين للعدو ملجمين وتضاعف الكفر زيادته والركون الميل والتمرن الاعتياد (قوله الذين قالوا انا نصارى للين جانبهم الخ) فى الانتصاف لم يقل النصارى مع انه أخصر تعريضا بصلابة اليهود فى الكفر والامتناع عن الانقياد لان اليهود لما قيل لهم ادخلوا الارض المقدسة قالوا اذهب أنت وربك فقاتلا والنصارى قالوا نحن أنصار الله فلذلك سموا نصارى فأسند الى قولهم هنا تنبيها على انقيادهم وهنالك تنبيها على انهم لم يثبتوا على الميثاق فهذا سره (قوله واليه أشار بقوله ذلك بأن منهم قسيسين الخ) وجه الاشارة أن كون بعضهم له اهتمام بالعلم والعمل وجلتهم لا يستكبرون عن الحق يقتضى كون جلتهم أقرب الى الحق وأهله وقيل ان مذهب اليهود أنه يجب ايصال الشر الى من خالف دينهم بأى طريق كان من القتل وغيره وهو عند النصارى حرام ولذا ورد فى الحديث ما خلا يهودى بمسلم الا هم بقتله (قوله والفيض انصباب عن امتلاء الخ) يعنى معناه تمتلئ عن الدمع حتى تفيض لان الفيض أن يمتلئ الاناء حتى يسيل ما فيه عن جوانبه فوضع الفيض موضع الامتلاء باقامة السبب مقام المسبب أو قصد المبالغة فجعلت أعينهم بأنفسها تفيض من أجل البكاء والدمع يكون مصدر دمعت العين واسما لما يسيل منها وفى الانتصاف ان هنا ثلاث اعتبارات أبلغها هذه فالاولى فاض دمع عينه وهى الاصل والثانية فاضت عينه دمعا حول الاسناد الى العين مجازا ومبالغة ثم نبه على الاصل والحقيقة بنصب ما كان فاعلا على التمييز والثالثة فيها هذا التحويل وابراز التمييز فى صورة التعليل كما نحن فيه وهو أبلغ لبعده عن الاصل وعدم ذكر الفاعل فيه ومن تعليلية وقيل أراد أن الدمع على الاول هو الماء المخصوص وعلى الثانى الحدث وهو على الاول مبدأ مادى وعلى الثانى سببى وقد جوز فى سورة براءة فى قوله تعالى تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا أن يكون من الدمع بيانا كقوله أفديك من رجل وان كان الاكثر فى هذا القسم من البيان أن يأتى منكرا اه وماذهب اليه ثمة من كون من بيانية وانها التى تدخل على التمييز مردود وان كان الكوفيون ذهبوا الى جواز تعريف التمييز وأنه لا يشترط تنكيره كما هو مذهب الجمهور لان التمييز المنقول عن الفاعل يمتنع دخول من عليه وان كانت مقدرة معه فلا يجوز تفقأ زيد من شحم فامتنع أن يكون تمييزا وماذهب اليه الزمخشرى ثمة مخالف لكلامهم كما فى الدر المصون فلا يصح قياسه على المثل الذى ذكره لانه مفعول وسيأتى بيانه فى محله (قوله من الاولى للابتداء والثانية لتبيين ما عرفوا الخ) أى من الاولى لابتداء الغاية والثانية تحتمل البيانية والتبعيضية كما قال الزمخشرى الاولى لابتداء الغاية على أن فيض الدمع ابتدأ ونشأ من معرفة الحق وكان من أجله وبسببه والثانية لتبيين الموصول الذى هو ما عرفوا وتحتمل معنى التبعيض على أنهم عرفوا بعض الحق فأبكاهم وبلغ منهم فكيف اذا عرفوه كله ولم يتعرض لما يتعلق به الجاران لكن فى كلامه اشارة اليه فمن الاولى متعلقة بمحذوف على أنه حال من الحق أى حال كونه ناشئا من الحق واليه أشار بقوله على أن فيض الدمع ابتدأ ونشأ من معرفة الحق ولا يجوز تعلقه بتفيض لئلا يتعلق حرفا جر بمعنى بعامل واحد فان من فى من الدمع

(ولو كانوا يؤمنون بالله والنبى) يعنى نبيهم وان كانت الآية فى المنافقين فالمراد نبينا عليه السلام (وما أنزل اليه ما اتخذوهم أولياء) اذ الايمان يمنع ذلك (ولكن كثيرا منهم فاسقون) خارجون عن دينهم أو متمردون فى نفاقهم (لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا) لشدة شكيمتهم وتضاعف كفرهم وانهماكهم فى اتباع الهوى وركونهم الى التقليد وبعدهم عن التحقيق وتمردهم على تكذيب الانبياء ومعاداتهم (ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى) للين جانبهم ورقة قلوبهم وقلة حرصهم على الدنيا وكثرة اهتمامهم بالعلم والعمل والبه اشار بقوله (ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون) من قبول الحق اذا فهموه أو يتواضعون ولا يتكبرون كاليهود وفيه دليل على أن التواضع والاقبال على العلم والعمل والاعراض عن الشهوات محمودة وان كانت من كافر (واذا سمعوا ما أنزل الى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع) عطف على لا يستكبرون وهو بيان لرقة قلوبهم وشدة خشيتهم ومسارعتهم الى قبول الحق وعدم تأبيهم عنه والفيض انصباب عن امتلاء فوضع موضع الامتلاء للمبالغة أو جعلت أعينهم من فرط البكاء كأنها تفيض بأنفسها (مما عرفوا من الحق) من الاولى للابتداء والثانية لتبيين ما عرفوا أو للتبعيض فانه بعض الحق

ابتدائية الا أن يقال انها بيانية أو بمعنى الباء وأما من الحق فعلى البيان متعلق بمحذوف وعلى التبعيض بعرفوا وهو معنى قوله عرفوا بعض الحق لا أنه اشارة الى أنه مفعول به كما قيل ويجوز أن تكون تعليلية أى فيض دمعهم بسبب عرفانهم وفى كلامه اشارة اليه وقوله عرفوا كله الافصح عرفوه كله لان كل المضافة للضمير لا تقع فى فصيح الكلام الا تأكيدا أو مبتدأ ولا يعمل فيها ما قبلها (قوله أو من أمته الذين هم شهداء) اشارة الى قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس وقدم تفسيره وقوله استفهام انكار واستبعاد تحقيقا لايمانهم كانهم قالوا آمنا ولا شبهة فى ايماننا لان عدم الايمان فى كمال الاستبعاد مع قيام الداعى وهو الطمع فى الدخول فى زمرتهم والانتظام فى سلكهم والانخراط مع الصالحين بمعنى الانضمام معهم والعدم منهم يقال انخرط فلان على القوم اذا جاءهم ودخل معهم (قوله أو جواب سائل قال لم آمنتم الخ) قيل عليه ان علماء النحو والمعانى صرحوا بأن الجملة الاستئنافية الواقعة جواب سؤال مقدر لا تقترن بالواو ولا بد فيها من الفصل اذ الجواب لا يعطف على السؤال وما قيل فى الجواب عنه ان الواو زائدة وقد نقل عن الاخفش انها تزاد فى الجملة المستأنفة أو هو عطف على جملة محذوفة هى الجواب المستأنف تقديره مالكم لا تؤمنون وقد جاءكم الحق والرسول صلى الله عليه وسلم بين أظهركم لا يتوجه الا باثبات اقتران مثلها بالواو وقد وقع مثله فى الكشاف فى مواضع وكونها معطوفة على مقدر ينافى كونها جوابا وقبل الظاهر عطفه بالواو ولان كونه جوابا لا ينافى الاستفهام الانكارى فتأمل (قوله ولا نؤمن حال من الضمير الخ) ما استفهامية مبتدأ ولنا خبره ولا نؤمن جملة حالية وهى حال لازمة لا يتم المعنى بدونها نحو فالهم عن التذكرة معرضين ولذا لا يصح اقترانها بالواو فى مالنا وما بالنا لا نفعل كذا لانها خبر فى المعنى وهى المستفهم عنها وقوله وذكره توطئة وتعظيما هذا على الوجه الثانى وهو أن المراد بكتابه ورسوله لانه هو الذى جاءهم من الحق لكن لما كان المقصود من الايمان بهما الايمان بالله قدم ذكره عليهما وهى حال عاملها معنوى وهو الجار والمجرور أو متعلقه (قوله ونطمع عطف على نؤمن الخ) قدر المبتدا على تقدير الحالية لان المضارع المثبت لا يقترن بالواو وعلى العطف فهو عطف على المنفى أو النفى فاذا عطف على المنفى فظاهر وان عطف على النفى فالطمع ليس بمنكر ولذا جعلوا الانكار والاستبعاد للجمع بينهما أى كيف نطمع فى ذلك ونحن غير مؤمنين وقيل يحتمل أن يكون معطوفا على لا نؤمن بأن يكون عطفا على النفى أى نجمع بين عدم الايمان وبين الطمع أو على المنفى أى لسنا نجمع بين الايمان وبين الطمع وذلك الجمع بالدخول فى الاسلام لان المسلم هو الذى ينبغى أن يطمع فى صحبة الصالحين وما ذكر صاحب التقريب من أنه على الاول ورد الجمع على النفى وعلى الثانى ورد النفى على الجمع يوهم أن الاول لجمع منفيين وليس كذلك بل هو جمع ونفى اثبات انتهى وفيه أمران الاول أنه على المنفى لا حاجة الى اعتبار الجمع لانه انما اعتبر فى العطف على النفى لان الطمع فى ادخال الله لهم فى زمرة الصالحين ليس بمنكر فلذا صرف الانكار فيه الى الجمع ليصير المعنى كيف يطمع فى ادخال الله لهم فى زمرة الصالحين مع عدم الايمان وأما اذا عطف على المنفى فانكار نفى الطمع فى ادخالهم فى زمرتهم مستقيم من غير نظر الى معنى الجمع الثانى أن ما جعله وهما ليس كما قال فان معناه ان الجمع المنكر فيه اعتبر بعد تقرر النفى واذا عطف عليه بعد ما نفى فقد ورد الجمع الذى افاده العطف على النفى أى طرأ عليه وجاء بعده واذا عطف على المنفى فالنفى وارد عليهما وعلى الجمع ولا وهم فيه وقول المصنف رحمه الله تعالى عطف على نؤمن ظاهر فى عطفه على المنفى ويحتمل الوجه الآخر (قوله والعامل فيها عامل الاولى مقيدا بها أو نؤمن) أى الظرف أو متعلقه ويسمى عاملا معنويا عندهم ولما ورد على هذا كما فى البحر أن العامل لا ينصب أكثر من حال واحدة اذا كان صاحبها مفردا دون بدل أو عطف الا أفعل التفضيل على الصحيح لانه كتعلق حرف جر لانه بمعنى فى حال كذا ولذا قيل انه مبنى على رأى من اجاز تعددها مطلقا أشار المصنف رحمه الله تعالى الى أن الحال الاولى منه

والمعنى أنهم عرفوا بعض الحق فأبكاهم فكيف اذا عرفوا كله (يقولون ربنا آمنا) بذلك أو بمحمد (فاكتبنا مع الشاهدين) من الذين شهدوا بأنه حق أو بنبوته أو من أمته الذين هم شهداء على الامم يوم القيامة (ومالنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين) استفهام انكار واستبعاد لانتفاء الايمان مع قيام الداعى وهو الطمع فى الانخراط مع الصالحين والدخول فى مداخلهم أو جواب سائل قال لم آمنتم ولا نؤمن حال من الضمير والعامل ما فى اللام من معنى الفعل أى وأى شئ حصل لنا غير مؤمنين بالله أى بوحدانيته فانهم كانوا مثلثين أو بكتابه ورسوله فان الايمان بهما ايمان به حقيقة وذكره توطئة وتعظيما ونطمع عطف على نؤمن أو خبر محذوف والواو للحال أى ونحن نطمع والعامل فيها عامل الاولى مقيدا بها أو نؤمن

وهو مطلق والثانية بعد اعتبار تقييده فعامله متعدد معنى كما فى رزقوا منها من ثمرة وأفعل التفضيل فكانه قيل كيف عدم الايمان فى حال الطمع المذكور وهذه حال مترادفة ولزوم الاولى لا يخرجها عن الترادف واذا كانت من فاعل نؤمن فهى متداخلة وقيل معنى كلام المصنف رحمه الله تعالى أنها لو جعلت حالا مستقلة ولم يعتبر التقييد كان المآل مالنا ونطمع ولا انكار ولا استبعاد للطمع بدون عدم الايمان وعبارة المصنف رحمه الله تعالى نائية عنه فانها توجيه للعمل لا لصحة المعنى وما ذكره لازم أيضا لانه انما ينكر الحال الثانية بعد انكار الاولى لانها لازمة بل هى معتبرة من اجزاء الجملة الاولى كما مر وقيل ان فى صحة قولنا مالنا ونحن نفعل كذا بالواو الحالية نظرا بالنظر الى الاستعمال وأن الحالين على الاول لا متداخلتين ولا مترادفتين لعدم صحة ذكر الثانية بدون الاولى وعدم كونها حالا عما هى حال عنه ولتسم هاتين حالين متلاصقتين فالحالان المتعاقبتان ثلاثة أقسام اه يعنى أن الحال الواقعة بعد مالنا وما بالنا لا يصح اقترانها بالواو لانها لازمة والانكار منصب عليها وبها تمام الفائدة كما ذكره النحاة وعليه قوله * مابال عينك منها الماء ينسكب * وقد ذكر مثل هذا فى سورة آل عمران حيث اعترض على قول الكشاف مابالله وهو آمن وهذا من فوائده التى تفرد بها لكنها كلمة حق أريد بها باطل لانه مسلم فى الحال الاولى المتوقف عليها تمام الكلام وأما اذا جاء بعدها حال أخرى فضلة فالسماع فيها خلاف ما ذكره والدراية تقتضيه كقول جرير

مابال وجهك بعد الحلم والدين * وقد علاك مشيب حين لا حين

وكقول الآخر وقد أنشده ابن الاعرابى

وقائلة مابالة لا يزورها * وقد كنت من تلك الزيارة فى شغل

وقد مر لنا كلام فيه فى سورة آل عمران وأما ما ذكره فى تثليث الحال فقد علمت رده وكذا قوله ليست حالا عما هى حال عنه لا وجه له (قوله أى عن اعتقاد من قولك الخ) فى الكشاف بما تكلموا به عن اعتقاد واخلاص من قولك هذا قول فلان أى اعتقاده ومايذهب اليه وقال التحرير أول كلامه يشعر بأن القول حقيقة لكنه مقيد بأن يكون عن اعتقاد واخلاص وآخره يشعر بأنه مجاز عن المذهب والرأى والاعتقاد وبالجملة فالقصد الى أن الاثابة ليست بمجرد القول وأجيب بأن مراده أنه حقيقة لانه الاصل وأن القول اذا لم يقيد بالخلو عن الاعتقاد يكون المراد به المقارن للاعتقاد كما اذا قيل هذا قول فلان لان القول انما يصدر عن صاحبه لافادة الاعتقاد وعبارته أحسن ولذا عدل عنها (قوله أحسنوا النظر والعمل الخ) الاول مخصوص والثانى عام أو الاول نظرا الى افادة الحدوث وتقدير معمول والثانى الى الحاقه بالاسماء وعدم تقدير متعلق والآيات الاربع هى من قوله واذا سمعوا الى هنا وقوله روى أنها نزلت الخ هو حديث أخرجه ابن أبى شيبة وابن أبى حاتم والواحدى من طريق ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وأبى بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام وعروة بن الزبير رضى الله عنه مرسلا فلا وجه لقول العراقى فى التخريج انه لم يقف عليه وانكاره وكذا ما بعده أخرجه ابن جرير عن سعيد بن جبير (قوله عطف التكذيب بآيات الله الخ) المراد بالمصدقين من سبق ذكرهم لانه تعالى أثابهم بما قالوه وهو الصدق النافع فذكر هؤلاء بعدهم ليتم الوعد والوعيد * وبضدها تتبين الاشياء * (قوله أى ماطاب ولذ منه الخ) لان عطف تفسير لان الطيب يستعمل فى القرآن بمعنى الحلال وبمعنى اللذيذ فأشار الى أن المراد الثانى بقوله ما أحل الله وتضمن ما قبله لما ذكر يفهم من مدحهم بأنهم رهبان وجعل الحلال حراما لانهم لا يقربون النساء ولا يأكلون اللحوم ويجعلونها محرمة عليهم ولا ينافيه أنه مدحهم بذلك لانه كان فى دينهم ممدوحا وربما مدح بالنسبة الى قوم مذموم بالنسبة الى آخرين فلا يرد عليه شئ كما توهم وجعل الاعتداء عبارة عن تحريم الحلال فيكون تأكيدا لقوله لا تحرموا الخ وفى التوجيه الثانى عن تحليل الحرام بعد النهى عن تحريم الحلال فهو تأسيس وسيأتى جعله بمعنى النهى عن الاسراف فى الحلال

(فأثابهم الله بما قالوا) أى عن اعتقاد من قولك هذا قول فلان أى معتقده (جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين) الذين أحسنوا النظر والعمل أو الذين اعتادوا الاحسان فى الامور والآيات الاربع روى أنها نزلت فى النجاشى وأصحابه بعث اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بكتابه فقرأه ثم دعا جعفر بن أبى طالب والمهاجرين معه وأحضر الرهبان والقسيسين فأمر جعفرا أن يقرأ عليهم القرآن فقرأ سورة مريم فبكوا وآمنوا بالقرآن وقيل نزلت فى ثلاثين أو سبعين رجلا من قومه وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأ عليهم سورة يس فبكوا وآمنوا (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم) عطف التكذيب بآيات الله على الكفر وهو ضرب منه لان القصد الى بيان حال المكذبين وذكرهم فى معرض المصدقين بها جمعا بين الترغيب والترهيب (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) أى ماطاب ولذ منه كأنه لما تضمن ما قبله مدح النصارى على ترهبهم والحث على كسر النفس ورفض الشهوات عقبه النهى عن الافراط فى ذلك والاعتداء عما حد الله سبحانه وتعالى بجعل الحلال حراما فقال (ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين)

{ترجمة عثمان بن مظعون رضى الله تعالى عنه}

ويجوز أن يراد به ولا تعتدوا حدود ما أحل الله لكم الى ما حرم عليكم فتكون الآية ناهية عن تحريم ما أحل وتحليل ما حرم داعية الى القصد بينهما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصف القيامة لاصحابه يوما وبالغ فى انذارهم فرقوا واجتمعوا فى بيت عثمان بن مظعون واتفقوا على أن لا يزالوا صائمين قائمين وأن لا يناموا على الفرش ولا يأكلوا اللحم والودك ولا يقربوا النساء والطيب ويرفضوا الدنيا ويلبسوا المسوح ويسيحوا فى الارض ويجبوا مذاكيرهم فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم انى لم أومر بذلك ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا وافطروا وقوموا وناموا فانى أقوم وأنام وأصوم وأفطر وآكل اللحم والدسم وآتى النساء فمن رغب عن سنتى فليس منى فنزلت (وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا) أى كلوا ما حل لكم وطاب مما رزقكم الله فيكون حلالا مفعول كلوا ومما حال منه تقدمت عليه لانه نكرة ويجوز أن تكون من ابتدائية متعلقة بكلوا ويجوز أن تكون مفعولا وحلالا حال من الموصول أو العائد المحذوف أو صفة لمصدر محذوف وعلى الوجوه لم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة زائدة (واتقوا الله الذى أنتم به مؤمنون لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم) هو ما يبدو من المرء بلا قصد كقول الرجل لا والله وبلى والله واليه ذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه وقيل الحلف على ما يظن أنه كذلك ولم يكن واليه ذهب أبو حنيفة رحمه الله تعالى وفى أيمانكم صلة يؤاخذكم أو اللغو لانه مصدر أو حال منه (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) بما وثقتم الايمان عليه بالقصد والنية والمعنى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم اذا حنثتم أو بنكث ما عقدتم فحذف لعلم به قرأ حمزة والكسائى وابن عياش عن عاصم عقدتم بالتخفيف وابن عامر برواية ابن ذكوان عاقدتم وهو من فاعل بمعنى فعل (فكفارته) فكفارة نكثه أو

وقال النحرير انه أشار فى الكشاف الى أربعة معان للاعتداء تجاوز حد الشرع أو حد الاعتدال فى الانفاق أو الظلم على الاطلاق أو مقيدا بتحريم الطيبات (قوله ويجوز أن يراد به ولا تعتدوا الخ) فالمعنى لا تتجاوزوا الحلال الى الحرام وتحرموا ما أحل من قوله لا تحرموا طيبات الخ وتحليل ما حرم الخ مستفاد من لا تعتدوا على هذا التفسير والمراد بتحليله تعاطيه أو اعتقاد حله وفيه تأمل وقوله داعية الى القصد أى الاعتدال وعدم الاسراف اشارة الى درج المعنى الآخر فى النظم (قوله روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) هذا الحديث رواه ابن جرير والواحدى فى أسباب النزول عن مجاهد وعكرمة والسدى وله شاهد فى الصحيحين من حديث وقع بمعناه ورقوا بمعنى رقت قلوبهم من خشية الله وهو ضد القسوة وعثمان بن مظعون بظاء معجمة وعين مهملة صحابى يكنى أبا السائب جمحى أسلم بعد ثلاثة عشر رجلا وهاجر الهجرتين وشهد بدرا وهو أول من مات من المهاجرين بالمدينة على رأس ثلاثين شهرا من الهجرة وقيل بعد اثنين وعشرين شهرا منها ودفن بالبقيع رضى الله عنه وفى كلام بعضهم والذى رواه المحدثون أن عثمان بن مظعون وعليا وأبا ذر رضى الله عنهم هموا بأن يختصوا ويقتلوا أنفسهم فنهاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك ونزل فيهم الآية الآتية ليس على الذين آمنوا والذى ذكره منتزع من عدة أحاديث وأصله فى الصحيحين والودك بفتح الواو والدال المهملة والكاف الشحم والمسوح جمع مسح وهو اللباس أى الغليظ من الملابس والسياحة فى الارض عدم التوطن والقرار والمذاكير جمع ذكر على خلاف القياس للفرق بينه وبين جمع الذكر ضد الانثى وقيل لا واحد له كمذاويد وتتمة الحديث بمعنى ما ورد فيه لا رهبانية فى الدين (قوله كلوا مما حل لكم وطاب الخ) اشارة الى أنه اذا كان مفعولا يكون صفة لما أكول كما هو الشائع فيه فهو بمعنى ما حل لا بالمعنى المصدرى وقوله تقدمت عليه لانه نكرة اشارة الى أنه كان صفة وصفة النكرة اذا تقدمت صارت حالا فلا يرد عليه أنه نكرة موصوفة يصح مجيء الحال منها ولا يلزم تقدمه كما قيل وقوله ويجوز أن تكون مفعولا أى صفة مفعول قائمة مقامه أى شيأ مما رزقكم ويحتمل أنه نفسه مفعول بتأويل بعض وهو تكلف أو صفة مصدر أى أكلا والآية دليل لنا فى شمول الرزق للحلال والحرام اذ جعله تأكيدا خلاف الظاهر وهو رد على المعتزلة وقوله وعلى الوجوه الخ رد لما يوهمه كلام الكشاف من اختصاصه ببعضها (قوله هو ما يبدو من المرء بلا قصد الخ) أى ما يسبق اليه لسانه من غير نية اليمين هذا عند الشافعى رضى الله عنه وعند أبى حنيفة رحمه الله تعالى لغو اليمين أن يحلف على أمر مضى يظنه كذلك فان علمه على خلافه فهى غموس والادلة على المذهبين مبسوطة فى الفروع والاصول وقيل على تعلق فى أيمانكم بيؤاخذكم ففى للسببية كقوله ان امرأة دخلت النار فى هرة وقوله أو حال منه أى من اللغو معطوف على صلة (قوله بما وثقتم الايمان عليه الخ) يقتضى أن ما موصولة لتقدير العائد وجعلها فى الكشاف مصدرية قيل وهو أحسن لوقوعها فى مقابلة اللغو ولعدم الاحتياج الى التقدير (قوله والمعنى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم اذا حنثتم الخ) المراد بالمؤاخذة المؤاخذة فى الدنيا وهى الاثم والكفارة لان فيها عقوبة لا فى الآخرة حتى يرد أن المؤاخذة ليست فى وقت الحنث فالوجيه هو الثانى وتعقيد الايمان شامل للغموس عند الشافعية وفيه كفارة عندهم وأما عندنا فلا كفارة ولا حنث فيقدر اذا حنثتم فكان التقديرين اشارة الى المذهبين وقراءة التخفيف ظاهرة وقراءة عاقدتم فاعل فيها الاصل الفعل وكذا قراءة التشديد لان القراآت يفسر بعضها بعضا أو المبالغة فيها باعتبار أنها باللسان والقلب لا أنه للتكرار للسانى كما توهم (قوله فكفارة نكثه أى العقد الخ) منهم من جعل هذا الضمير عائدا على الحنث المفهوم من السياق ومنهم من جعله عائدا على ما الموصولة بتقدير مضاف أى نكثه ومنهم من جعله عائدا على العقد الذى فى ضمن الفعل بتقدير مضاف وظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى أنه قصد الثانى ويحتمل غيره أيضا وأما عوده على الايمان لانه مفرد كالانعام

أو مؤول بمفرد فلا حاجة اليه وما بنى عليه سيأتى مافيه والفعلة بفتح الفاء المرة من الفعل وفسره به توجيها للتأنيث واشارة الى أنه بالمعنى المصدرى لقوله اطعام وتذهب من الاذهاب وقوله وتستره اشارة الى أن معنى التكفير لغة الستر والمراد به المحو لا يرى كالمستور (قوله واستدل بظاهره على جواز التكفير بالمال الخ) قيده بالمال ليخرج التكفير بالصوم فانه لا يكون الا بعد الحنث عندهم لانه عند العجز عن غيره والعجز لا يتحقق بدون حنث وقيد بعض الشافعية جواز تقديم المال بما اذا لم يكن الحنث معصية وأطلقه بعضهم وهو الصحيح وعليه المصنف رحمه الله تعالى وقاسوه على تقديم الزكاة على الحول ووجه الاستدلال بظاهر الآية انه جعل الكفارة عقب اليمين من غير ذكر الحنث وقال ذلك كفارة أيمانكم اذا حلفتم ونحن نقول ان الآية تضمنت ايجاب الكفارة عند الحنث وهى غير واجبة قبل الحنث فثبت أن المراد بما عقدتم الايمان وحنثتم فيها وقد اتفقوا على أن معنى قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر أفطر فعدة من أيام أخر فكذا هذا وقوله على جواز التكفير اشارة الى أن ما قدره أولا من قوله اذا حنثتم قيد للوجوب وكذا قوله كفارة نكثه فلا يقال انه اذا كان التقدير ماذكر كيف تكون الآية دليلا لهم فتأمل (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين الخ) هذا الحديث أخرجه مسلم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه وقيل عليه ان دلالة الفاء الجزائية على التعقيب من غير تراخ ممنوعة وبعد التسليم الواقع فى حيز الفاء مجموع التكفير والاتيان ولا دلالة على الترتيب بينهما ألا ترى أن قوله اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع الآية لا يقتضى تقديم السعى على ترك البيع بالاتفاق وأيضا فقد روى هذا الحديث فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذى هو خير وروى رواية أخرى فليأت الذى هو خير ثم ليكفر وربما هذه بالشهرة وجعلنا كلمة ثم فى الاخرى بمعنى الواو وفيه بحث لان اثبات الشهرة لا يسمع بغير نقل وهم يجمعون بين الروايتين بأن احداهما لبيان الوجوب والاخرى لبيان الجواز وأيضا تقديما تارة وتأخيرها أخرى يدل على أنهما سيان (قوله من أقصده فى النوع أو القدر الخ) اقصد أفعل تفضيل من القصد وهو الاعتدال وقوله ونصف صاع عند الحنفية أى من البر وصاع من الشعير وقوله ومحله النصب أى ومحل الجار والمجرور وهو من أوسط واطعام مصدر ينصب مفعولين الاول منهما ما أضيف اليه وهو عشرة والثانى محذوف أقيمت صفته مقامه أى طعاما أو قوتا أو هو مرفوع على أنه بدل من اطعام أو خبر مبتدا محذوف أى طعامهم من أوسط وقيل على البدلية ان اقسام البدل لا تنحصر هنا وأجيب بأنه بدل كل من كل بتقدير موصوف أى اطعام من أوسط نحو أعجبنى قرى الاضياف قراهم من أحسن ماوجد (قوله وأهلون كأرضون الخ) أرضون بسكون الراء هنا ويجوز فتحها يعنى جمع مذكر سالم على خلاف القياس لان قياس مفرده أن يكون علما أو صفة وهذا اسم جامد كارض والذى سوغه انه استعمل كثيرا بمعنى مستحق فأشبه الصفة (قوله وقرئ أهاليكم الخ) هذه قراءة جعفر الصادق وكان القياس فتح الياء لخفة الفتحة لكنه شبه الياء بالالف فقدر اعرابها ولم يمثله كما فى الكشاف بعدى كرب لانه نقل بالتركيب لخفف الا أن يقال ان صيغته ثقيلة فأشبهت المركب وهو اما جمع أهل على خلاف القياس كليال فى جمع ليلة وقال ابن جنى واحدهما ليلاة وأهلاة قالوا وهو يحتمل أن يكون مراده أن له مفردا مقدرا وهو هذا ويحتمل انه سماع من العرب فيه ومن قال انه اسم جمع أراد به الجمع على خلاف القياس كما سيأتى (قوله عطف على اطعام أو من أوسط ان جعل بدلا الخ) قيل وجهه أن يكون من أوسط بدلا من الاطعام والبدل هو المقصود ولذلك كان المبدل منه فى حكم المنحى فكأنه قيل فكفارته من أوسط ماتطعمون واعترض بأن العطف على البدل فى موقع البدل ضرورة وابدال كسوة منه لا يكون الا غلطا وهو لا يقع فى التنزيل وأجيب بالمنع بل قد ورد على ماسبق من أنه قد يعطف على البدل ويكون المقصود الانتساب الى ما انتسب اليه المبدل منه بجعله فى حكم المنحى وقد يجاب

أى الفعلة التى تذهب اثمه وتستره واستدل بظاهره على جواز التكفير بالمال قبل الحنث وهو عندنا خلافا للحنفية لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليأت الذى هو خير (اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم) من أقصده فى النوع أو القدر وهو مد لكل مسكين عندنا ونصف صاع عند الحنفية ومحله النصب لانه صفة مفعول محذوف تقديره أن تطعموا عشرة مساكين طعاما من أوسط ما تطعمون أو الرفع على البدل من اطعام وأهلون كارضون وقرئ أهاليكم بسكون الياء على لغة من يسكنها فى الاحوال كالالف وهو جمع أهل كالليالى فى جمع ليل والاراضى فى جمع أرض وقيل هو جمع أهلاة (أو كسوتهم) عطف على اطعام أو من أوسط ان جعل بدلا

بأنه على طريقة * علفتها تبنا وماء باردا * والتقدير اطعام من أوسط ما تطعمون أو لباس من كسوتهم ورد بأنه حينئذ يكون عطفا على المبدل منه لا البدل مع ما فيه من تغيير الكلام والجواب ان المراد أنه بالنظر الى ظاهر اللفظ عطف على البدل فان قيل هنا وجه آخر وهو عطفه على اطعام وجعل من أوسط صفة اطعام على ما هو الظاهر أو صفة مصدر محذوف أى اطعاما من أوسط أو مفعوله أى طعاما من أوسط فما الباعث على هذا الوجه المتعسف أجيب بأنه اختار ذلك لتكون الكفارة فيما يتعلق بالمساكين متملائمة اذ الكسوة اسم للثوب فيناسب ان يعتبر فى جانب الاطعام المطعوم بخلاف الاعتاق فانه جنس واحد فليكن باسم المعنى وهو التحرير ومن حاول رد الكل الى نهج واحد ذهب الى ان التقدير اطعام أو الباس كسوة (أقول) ماذكره مناف لما قرره الائمة وسلموه ومثله لا يسمع ثم انه كيف يكون بدل غلط وهو يتوقف على كون الاول غير مراد معناه قطعا وهذا لا يصلح هنا لان كلا منهما مقصود وكيف يعطف بدل غلط على غيره ثم انه كيف يتأتى ماذكره من التناسب وهو على البدلية صفة اطعام مقدر فلا يخفى ما فى كلامه من الاختلال فلا يعطف عليه الا اذا قطع عما قبله وكان خبر مبتدا محذوف والمناسبة المذكورة لا يتكلف لاجلها مثل هذه التكلفات فلا وجه للتقليد فتأمل وأما بدل الاشتمال الذى ادعاه بعضهم فما لا شبهة فى عدم صحته (قوله وهو ثوب يغطى العورة الخ) تفسير للكسوة تبع فيه الزمخشرى وأورد عليه أنه مخالف لمذهبه فانها عندهم ما يسمى كسوة قميص أو ازار أو منديل أو مقنعة والقدوة بالفتح والكسر من يقتدى به والاقتداء نفسه كالكسوة فانها مصدر واسم الملكسو أيضا فالمناسبة بينها وبين الاطعام حاصلة من غير التكلف السابق وقوله جامع قميص الخ كلامه ظاهر فى أن كل واحد منها كاف وهو يخالف قول الكشاف وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ازار أو قميص أو رداء أو كساء وعن مجاهد ثوب جامع وهو ما يستر البدن على ما هو المتعارف وجامع مئون ما بعده بدل منه أو مضاف والاول أولى (قوله أو كسوتهم) بكاف الجر الداخلة على اسوة بضم الهمزة وكسرها أيضا وهى كما قال الراغب الحال التى يكون الانسان عليها فى اتباع غيره ان حسنا وان قبيحا وهو من الاسى وهو الحزن وهو الازالة نحو كربت النخل أزلت كربه وهذا اسوة هذا أى مثله فالكاف على هذه القراءة زائدة ولذا قال المصنف رحمه الله تعالى كمثل ما تطعمون وهذه قراءة سعيد بن جبير وابن السميفع وهى شاذة وهمزته بدل من واو لانه من المواساة واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى وقوله والكاف فى محل الرفع الخ ظاهر كلامه أنه خبر مبتدا محذوف ويحتمل أنه بيان للمعنى ولذا قيل انه ليس بمستقيم والاولى طعام كسوتهم على الوصف فهو عطف أيضا على من أوسط وعلى هذه القراءة يكون التخيير بين الاطعام والتحرير فقط وتكون الكسوة ثابتة بالسنة وقيل انها لنفى الكسوة وفيه نظر وقال السفاقسى قدر أبو البقاء أى مثل اسوة أهليكم فى الكسوة فلا تكون الآية عارية من الكسوة وفيه نظر لانه ليس فى الكلام ما يدل عليه وجوز فيها النصب أيضا على أحد الوجوه فى اعراب من أوسط وجعله معطوفا عليه وشرط الشافعى رضى الله تعالى عنه فى المعتق الايمان ودليله والجواب عنه مفصل فى محله (قوله ومعنى أو ايجاب احدى الخصال الثلاث الخ) اختيار للمذهب المختار فى الواجب المخير وهو أن الواجب أحد الامور لا على التعيين لا مانسب الى بعض المعتزلة أن الواجب الجميع ويسقط بواحد وبعضهم الواجب معين عند الله وهو ما يفعله المكلف فيختلف بالنسبة الى المكلفين وبعضهم ان الواجب واحد معين لا يختلف لكن يسقط به وبالآخر وتفاوتها قدرا وثوابا لا ينافى التخيير المفوض تفاوته الى الهمم وقصد زيادة الثواب فان الكسوة أعظم من الاطعام والتحرير أعظم منها (وههنا بحث) وهو أن أو لاحد الشيئين أو الاشياء وانما تفيد التخيير بعد الطلب فقوله كفارته اطعام خبر لفظا طلب معنى لان المقصود منه ايجاب ذلك وحينئذ كيف تكون الفاء لتعقيبه اذ لو كان كذلك لاقتضى وجوبه قبل الحنث ولا قائل به فان قيل يقدر له قيد كما ترى لم يبق له دلالة على ما ذكروه فتأمل وقوله واحدا

وهو ثوب يغطى العورة وقيل ثوب جامع قميص أو رداء او ازار وقرئ بضم الكاف وهو لغة كقدوة فى قدوة أو كسوتهم بمعنى أو كمثل ما تطعمون أهليكم اسرافا كان أو تقتيرا تواسون بينهم وبينهم ان لم تطعموهم الاوسط والكاف فى محل الرفع وتقديره أو اطعامهم كسوتهم (أو تحرير رقبة) أو اعتاق انسان وشرط الشافعى رضى الله تعالى عنه فيه الايمان قياسا على كفارة القتل ومعنى أو ايجاب احدى الخصال الثلاث مطلقا ويخير المكلف فى التعيين (فمن لم يجد) أى واحدا منها (فصيام ثلاثة أيام) فكفارته صيام ثلاثة أيام

منها لما مرّ من انّ أو للتخيير (قوله والشواذ ليست بحجة عندنا الخ) قال في الاحكام قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ومجاهد وابراهيم وقتادة هن متتابعات لا يجزى فيها التفريق فثبت التتابع بقول هؤلاء ولم يثبت بالتلاوة لجواز أن تكون التلاوة منسوخة والحكم ثابتا وهو قول أصحابنا وقالوا أيضا انّ قراءته كروايته وهي مشهورة فيزاد بها على القطعي فما ذكروه غير مسلم عندنا وقوله وحنثتم مرّ تفصيله (قوله بأن تضنوا بها ولا تبذلوها الخ) أصل معنى الضنة البخل والمراد عدم البذل وللسلف في الحفظ هنا تفاسير فقال قوم معناه احفظوا أنفسكم عن الحنث فيها وان لم يكن الحنث معصية وقال آخرون معناه أقلوا من الايمان لقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وعليه قول الشاعر

قليل الألايا حافظ ليمينه * اذا بدرت منه الالية برّت

وقال قوم راعوها لكي تؤدّوا الكفارة اذا حنثتم فيها لانّ حفظ الشئ رعايته قالوا وهذا هو الصحيح أمّا الاوّل فلا معنى له لانه غير منهي عن الحنث اذا لم يكن الفعل معصية وقد قال صلى الله عليه وسلم فليأت الذي هو خير وليكفر كما مرّ وقال تعالى قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم فثبت أنه غير منهيّ عن الحنث اذا لم يكن معصية فلا يجوز أن يكون احفظوا أيمانكم نهيا عن الحنث وأما القول بأنه نهي عن الحلف فساقط واه لانه كيف يكون الامر بحفظ اليمين نهيا عن اليمين وهل هو الا كقولك احفظ المال بمعنى لا تكسبه وأما البيت فلا شاهد فيه لانّ معنى حافظ ليمينه انه مراع لها بأداء الكفارة ولو كان معناه ما ذكر لكان مكرّرا مع ما قبله والى هذه الاقوال أشار المصنف رحمه الله تعالى وفي الكشاف معنى آخر وهو أنّ المراد احفظوها ولا تنسوا كيف حلفتم بها (قوله أي مثل ذلك البيان) يعني أنه اشارة الى مصدر الفعل المذكور وقد مرّ تحقيقه في البقرة في قوله وكذلك جعلناكم أمّة وسطا فتذكره وقوله نعمة التعليم قدره مفعولا بقرينة ما قبله وقوله أو نعمه جمع نعمة منصوب عطفا عليه فهو عام والواجب شكرها مبينة لنعمه (قوله فانّ مثل هذا التبيين يسهل لكم المخرج منه) في الكشاف لعلكم تشكرون نعمته فيما يعلمكم ويسهل عليكم المخرج منه فقيل المجرور عائد على الحنث وقيل المخرج منه فيما يعلمكم أي من التكليف ولولا العائد لكان الاحسن أن تجعل ما مصدرية وقيل انه للشكر وقوله فانّ الخ دليل على صحة ارادة نعمه الواجب شكرها يعني بمثل هذا التبيين يسهل الخروج من الشكر لانّ شكر نعمة العمل مما يعرف من كلامه فتأمّل (قوله قذر تعاف عنه العقول الخ) قيل الرجز والرجس بمعنى وهو الشئ القذر وقيل ما تستقذره العقول وقال الزجاج انه كل ما استقذر من عمل قبيح وأصل معناه الصوت الشديد ولذا يقال للغمام رجاس لرعده ولما كان فيه الاخبار عن متعدّد بمفرد فاما أن يكون خبرا عن الاوّل وخبرا لاخيرين مقدّر أي رجس وفسق وكفر ونحوه أو في الكلام مضاف الى هذه الاشياء والخبر له أي انما شأن هذه الاشياء أو تعاطيها أو لا حاجة الى تقدير لانه يجوز الاخبار عن هذه الاشياء بأنها رجس كما قيل انما المشركون نجس لانه مصدر يستوي فيه القليل والكثير وهذا أحسن (قوله لانه مسبب عن تسويله وتزيينه) يعني جعله عملا للشيطان مع أنها أعيان بعلاقة انّ عمل الشيطان أي تزيينه سبب لها أو من للابتداء أي ناشئ من عمله واذا قدر التعاطي فقيل لا حاجة الى التأويل وفيه نظر (قوله الضمير للرجس أو لما ذكر الخ) رجوعه الى الرجس لا يقتضي الامر باجتناب الخمر فقط بل كل رجس وعوده على جميع ما مرّ بتأويل ما ذكر أو على التعاطي المقدّر وجوّز عوده الى الشيطان وهو قريب وقوله لكي تفلحوا مرّ تحقيقه في أوّل البقرة فتذكره (قوله أكد تحريم الخمر والميسر الخ) وجه التأكيد المذكور ظاهر لانهم كانوا مترددين في التحريم بعد نزول آية البقرة ولذا قال عمر رضي الله تعالى عنه اللهم بين لنا فيها بيانا شافيا فلما نزلت هذه وسمع فهل أنتم منتهون قال انتهينا يا رب وبحت بموحدة مفتوحة وحاء مهملة ساكنة وتاء مثناة بمعنى خالص أي لا خير فيه أصلا أو الغالب عليه عدم الخير والامر بالاجتناب عن عينهما أي لا عن شربها وفعله باعتبار الظاهر واحد

وشرط فيه أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه التتابع لانه قرئ ثلاثة أيام متتابعات والشواذ ليست بحجة عندنا اذ لم تثبت كتابا ولم تر وسنة (ذلك) أي المذكور (كفارة أيمانكم اذا حلفتم) وحنثتم (واحفظوا أيمانكم) بأن تضنوا بها ولا تبذلوها لكل أمر أو بأن تبروا فيها ما استطعتم ولم يفت بها خير أو بأن تكفروها اذا حنثتم (كذلك) أي مثل ذلك البيان (يبين الله لكم آياته) اعلام شرائعه (لعلكم تشكرون) نعمة التعليم أو نعمه الواجب شكرها فانّ مثل هذا التبيين يسهل لكم المخرج منه (يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب) أي الاصنام التي نصبت للعبادة (والازلام) سبق تفسيرها في أول السورة (رجس) قذر تعاف عنه العقول وافرده لانه خبر للخمر وخبر المعطوفات محذوف أو اضاف محذوف كأنه قال انما تعاطي الخمر والميسر (من عمل الشيطان) لانه مسبب عن تسويله وتزيينه (فاجتنبوه) الضمير للرجس أو لما ذكر أو للتعاطي (لعلكم تفلحون) لكي تفلحوا بالاجتناب عنه واعلم أنه سبحانه وتعالى أكد تحريم الخمر والميسر في هذه الآية بأن صدّر الجملة بانما وقرنهما بالاصنام والازلام وسماهما رجسا وجعلهما من عمل الشيطان تنبيها على أنّ الاشتغال بهما شرّ بحت أو غالب وأمر بالاجتناب عن عينهما

وجعله سببا يرجى منه الفلاح ثم قرر ذلك بأن بين ما فيهما من المفاسد الدينية والدنيوية المقتضية للتحريم فقال تعالى (انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة) وانما خصهما بإعادة الذكر وشرح ما فيهما من الوبال تنبيها على انهما المقصود بالبيان وذكر الانصاب والازلام للدلالة على أنهما مثلهما في الحرمة والشرارة لقوله عليه الصلاة والسلام شارب الخمر كعابد الوثن وخص الصلاة من الذكر بالافراد للتعظيم والاشعار بأن الصاد عنها كالصاد عن الايمان من حيث انها عماده والفارق بينه وبين الكفر ثم أعاد الحث على الانتهاء بصيغة الاستفهام مرتبا على ما تقدم من أنواع الصوارف فقال (فهل أنتم منتهون) ايذانا بأن الامر في المنع والتحذير بالغ الغاية وأن الاعذار قد انقطعت (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول) فيما أمرا به (واحذروا) ما نهيا عنه أو مخالفتهما (فان توليتم فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ المبين) أي فاعلموا أنكم لم تضروا الرسول صلى الله عليه وسلم بتوليكم فانما عليه البلاغ وقد أدى وانما ضررتم به أنفسكم (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا) مما لم يحرم عليهم لقوله (اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات) أي اتقوا المحرم وثبتوا على الايمان والاعمال الصالحة (ثم اتقوا) ما حرم عليهم بعد كالخمر (وآمنوا) بتحريمه (ثم اتقوا) ثم استمروا وثبتوا على اتقاء المعاصي (وأحسنوا) وتحروا الاعمال الجميلة واشتغلوا بها روى انه لما نزل تحريم الخمر قالت الصحابة رضي الله تعالى عنهم يا رسول الله فكيف باخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر فنزلت ويحتمل أن يكون هذا التكرير باعتبار الاوقات الثلاثة

الوجوه والا فاذا رجع الضمير الى التعاطي لا يكون كذلك (قوله وجعله سببا يرجى منه الفلاح) ضمير جعله للاجتناب والسببية من لعل لانها بمعنى كي ووجه المبالغة فيه باعتبار ظاهر الترجي وافادته انه ذنب عظيم بعد ارتكابه لا يقطع بالفلاح بمجرد الاقلاع عنه بل يرجى له ذلك (قوله وانما خصهما باعادة الذكر) أي الخمر والميسر هما المقصودان لانهما هما اللذان صدرا منهم كما قال تعالى يسئلونك عن الخمر والميسر الآية وقوله صلى الله عليه وسلم شارب الخمر كعابد الوثن حديث رواه الترمذي بلفظ مدمن الخمر وحمل على المستحل ولا حاجة اليه وهذا دليل على بعض المدعى أو جعل الازلام بمنزلة الوثن وهو بعيد وقيل انهما لم يخصا بالذكر لان معنى يصدكم عن ذكر الله بعبادة غيره وهي الانصاب وعن الصلاة بالاشتغال بالازلام وهو تقدير من غير دليل والشرارة بكسر الشين المعجمة الشر (قوله وخص الصلاة من الذكر بالافراد الخ) لان ما يصد عن ذكره يصد عنها لان الذكر من أركانها فأفردت بالذكر تعظيما لها كما في ذكر الخاص بعد العام (قوله والاشعار بأن الصاد عنها كالصاد عن الايمان الخ) كان وجهه أن الاول بيان لتعظيمها في ذاتها وهذا بيان لانه غاية مراد الشيطان من شرب الخمر ومنتهى آماله ذلك فيها ولا أحب الى الشيطان من ايقاعهم في الكفر فلولا أن تركها يؤدي اليه لما كانت محط نظره ولذلك سميت عماد الدين في الحديث لان الخباء لا يقوم بلا عماد والفارق بين الايمان والكفر الصلاة لان التصديق القلبي لا يطلع عليه وهذه أعظم شعائر المشاهدة في كل وقت ولذا طلبت فيها الجماعة ليشاهد والايمان ويشهد وابه فافهمه فانه خفي على من قال انه لا اشعار في النظم بما ذكر وصدها عن الصلاة لانها تشغلهم عنها ولان السكران لا يقرب الصلاة (قوله أعاد الحث على الانتهاء الخ) لانه فهم أولا من قوله تعالى فاجتنبوه مع ما معه من تأكيدات التحريم وقوله ايذانا بأن الامر الخ أي الشأن والحال أو الامر الطلبي باجتنبوه بلغ غاية الظهور حتى لا حاجة الى أمرهم به لظهور أدلته القاطعة للاعذار فلذا عبر بالاستفهام الانكاري مع الجملة الاسمية والفاء المعقبة الدالة على أنها قد ثبتت الصوارف عنها وتبينت وجوه الفساد فيها حتى ان العاقل اذا خلى ونفسه بعد ذلك لا ينبغي ان يتوقف في الانتهاء وقوله أو مخالفتهما أعم من التفسير الاول فيكون مؤكد القوله أطيعوا الله وعلى الاول مؤسس ولذا قدمه وقوله وانما ضررتم به أنفسكم اشارة الى أن قوله فاعلموا الخ جواب باعتبار لازمه المكنى به عنه (قوله اذا ما اتقوا الخ) تعليق نفي الجناح بهذه الاحوال ليس على سبيل اشتراطها فان عدم الجناح في تناول المباح الذي لم يحرم لا يشترط بشرط بل على سبيل المدح والثناء والدلالة على أنهم بهذه الصفة وسبب النزول ليس وجها آخر في معنى الآية ودفع ما فيها من التكرار بل اشارة الى ان الآية نزلت في المؤمنين عامة ويدخل فيهم هذه الطائفة أو في هذه الطائفة لكن الحكم عام وقوله اتقوا المحرم الخ اشارة الى دفع التكرار في الآية وسيأتي تفصيله (قوله روى أنه لما نزل الخ) أخرجه أحمد في مسنده عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه وهو في الصحيحين عن أنس رضي الله تعالى عنه (قوله ويحتمل أن يكون هذا التكرير الخ) قال الطيبي رحمه الله تعالى المعنى أنه ليس المطلوب من المؤمنين الزهادة عن المستلذات وتحريم الطيبات وانما المطلوب منهم الترقي في مدارج التقوى والايمان الى مراتب الاخلاص واليقين ومعارج القدس والكمال وذلك بأن يثبتوا على الاتقاء عن الشرك وعلى الايمان بما يجب الايمان به وعلى الاعمال الصالحة لتحصيل الاستقامة التامة التي يتمكن بها الى الترقي الى مرتبة المشاهدة ومعارج أن تعبد الله كأنك تراه وهو المعنى بقوله تعالى وأحسنوا الخ وفيه ينتهي المزلق عند الله ومحبته والله يحب المحسنين وفي هذا النظم نتيجة من قوله صلى الله عليه وسلم ليس الزهادة في الدنيا بتحريم الحلال ولا اضاعة المال ولكن الزهد أن تكون بما بيد الله أوثق منك بما في يديك وهذا دفع للتكرير وأنه ليس لمجرد التأكيد لانه يجوز فيه العطف بثم كما صرح به ابن مالك في قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون بل به باعتبار تغاير ما علق به مرة بعد أخرى والمصنف رحمه الله

أشار أولا الى تغايرها بأن المراد بالاول اتقاء ما حرم عليهم أولا مع الثبات على الايمان والاعمال الصالحة اذ لا ينفع الاتقاء بدون ذلك والثانى اتقاء ما حرم عليهم بعد ذلك من الخمر ونحوه والايمان التصديق بتحريم ذلك والثالث الثبات على اتقاء جميع ذلك من السابق والحادث مع تحرى الاعمال الجميلة فالمراد بالاوقات الثلاثة زمان التحريم الاول الماضى وزمان التحريم الثانى الذى هو بمنزلة الحال وزمان الثبات على جميع ذلك فى المستقبل (قوله أو باعتبار الحالات الثلاث) بأن يتقى الله ويؤمن به فى السر ويجتنب ما يضر نفسه من عمل واعتقاد ويتقى الله ويؤمن به علانية ويجتنب ما يضر الناس ويتقى الله ويؤمن به بينه وبين الله بحيث يرفع الوسايط وينتهى الى أقصى مراتب التقوى فى الدرجة السالفة القابلة للقوى النفسانية ولما فى هذه الحالة من الزائى منه تعالى ذكر الاحسان فيها لان الاحسان كما فسره النبى صلى الله عليه وسلم فى حديث البخارى الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه (قوله أو باعتبار المراتب الثلاث) أى مراتب التقوى الثلاث التى مر تفصيلها ومن قال المراد به مبدأ السلوك أو مبدأ العمر فقد غفل عن مراده أو تغاير التقوى باعتبار تغاير المتقى منه وهو العقاب والوقوع فى حمى المحرمات والتدنس بدنس الطبيعة والهوى وقوله فلا يؤاخذهم بشئ لانه لازم المحبة فهو كناية كما فى قوله وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم وكان الظاهر والله يحب هؤلاء فوضع المحسنين موضعه اشارة الى أنهم متصفون بذلك (قوله نزلت فى عام الحديبية) مر أن الحديبية بالتخفيف وأن منهم من شددها وهى اسم مكان معروف وهذا أخرجه ابن أبى حاتم عن مقاتل (قوله والتحقير فى بشئ للتنبيه الخ) تدحض من أدحض أى أزل وهو كناية عن ازالة الثبات والتصبر والتحقير والتقليل من شئ وتنكيره قيل عليه ان هذه الصيغة بعينها وردت فى الاموال والانفس من الفتن العظام كقوله تعالى بشئ من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وهو اشارة الى ما يقع به الابتلاء من هذه الامور فهو بعض من كل بالاضافة الى مقدوره تعالى فانه قادر على ابتلائهم بأعظم مما ذكر ليبعثهم بذلك على الصبر ويدل على ذلك أنه سبق الوعد به قبل حلوله لتوطين النفوس فان المفاجأة بالشدائد شديدة الالم واذا فكر العاقل وجد ما صرف عنه من البلايا أكثر مما وقع فيه باضعاف لا تقف عنده غايته فسبحان اللطيف بعباده (أقول) ما ذكره العلامة بعينه أشا واليه الشيخ فى دلائل الاعجاز لان شيئا انما يذكر لقصد التعميم نحو وان من شئ الا يسبح بحمده أو الابهام وعدم التعيين أو التحقير لادعاء أنه لحقارته لا يعرف ولذا عيب على المتنبى قوله

لو الفلك الدوار أبغضت سعيه * لعوقه شئ عن الدوران

مع استحسانها فى قول أبى حية النمرى

اذا ما تقاضى المرء يوم وليلة * تقاضاه شئ لا يمل التقاضيا

وهنا لو قيل ليبلونكم بصيد تم المعنى فاحتاجها لابتداله من نكتة وهى ما ذكر وأما ما أورده من الآية الاخرى فشاهد له لا عليه لانه المقصود فيه أيضا التحقير بالنسبة الى ما دفعه الله عنهم كما صرح به المعترض مع أنه لا يتم الاعتراض به الا اذا كان ونقص معطوف على مجرور من ولو عطف على بشئ لكان مثل هذه الآية بلا فرق والعجب أنه مع ظهوره أورده الطيبى رحمه الله ولم يتنبه له (قوله ليتميز الخائف من عقابه الخ) هذا بيان محصل المعنى ووجه التجوز فيه ما سيأتى من أن العلم مستعمل فى لازم معناه وهو وقوع المعلوم وظهوره لان علمه تعالى لا يتخلف عنه أو أن المراد من العلم التعلق بالمعلوم وضميره للعقاب أى والعقاب لم يقع بل منتظر على صيغة المفعول ان وقع منه اثم وقوله لضعف قلبه أراد به قلة يقينه والا فضعف القلب بالمعنى المعروف لا يناسب عدم الخوف فقوله وقلة ايمانه تفسيره ومن موصولة ويجوز أن تكون استفهامية أى جواب من يخافه وبهذا علم ضعف ما قيل لفظ الله فاعل يعلم فلا يصح أن يكون معنى ما ذكروا لاختل نظام الكلام الا أن يكون المراد من مجموع يعلم الله الخ

أو باعتبار الحالات الثلاث استعمال الانسان التقوى والايمان بينه وبين نفسه وبينه وبين الناس وبينه وبين الله تعالى ولذلك بدل الايمان بالاحسان فى الكرة الثالثة اشارة الى ما قاله عليه الصلاة والسلام فى تفسيره أو باعتبار المراتب الثلاث المبدا والوسط والمنتهى أو باعتبار ما يتقى فانه ينبغى أن يترك المحرمات توقيا من العقاب والشبهات تحرزا عن الوقوع فى الحرام وبعض المباحات تحفظا للنفس عن الخسة وتهذيبا لها عن دنس الطبيعة (والله يحب المحسنين) فلا يؤاخذهم بشئ وفيه أن من فعل ذلك صار محسنا ومن صار محسنا صار لله محبوبا (يا أيها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشئ من الصيد تناله أيديكم ورماحكم) نزلت فى عام الحديبية ابتلاهم الله سبحانه وتعالى بالصيد وكانت الوحوش تغشاهم فى رحالهم بحيث يتمكنون من صيدها أخذا بأيديهم وطعنا برماحهم وهم محرمون والتقليل والتحقير فى بشئ للتنبيه على أنه ليس من العظائم التى تدحض الاقدام كالابتلاء ببذل الانفس والاموال فمن لم يثبت عنده كيف يثبت عنده ما هو أشد منه (ليعلم الله من يخافه بالغيب) ليتميز الخائف من عقابه وهو غائب منتظر لقوة ايمانه ممن لا يخافه لضعف قلبه وقلة ايمانه فذكر العلم وأراد وقوع المعلوم وظهوره أو تعلق العلم

ذلك وقوله بعد ذلك الابتلاء أى بعد الابتلاء السابق وما علم من حاله وقيل المراد قدرة المحرم عليه فيما يستقبل فان الابتلاء بغشيان الصيود قد مضى وقوله من لا يملك جأشه بالهمزة وأصل معناه الصدر كما فى الاساس ويطلق على القلب وملك الجاش ضبطه بمعنى الصبر والتحمل ويقال ربط الله على جأشه وهو رابط وفى ضده واهى الجأش ومعناه ماذكر وفسر العذاب الاليم بالوعيد لانه ليس واقعا البتة ولا فى حين الاعتداء والتقصير فى أمر تسهل رعايته فوق التقصير فيما تصعب رعايته فلذا أوعد عليه وهذا يشبه حينئذ أهل السبت ولحوق الوعيد لا يحقق لحوق العذاب فما قيل انه مناسب لمذهب المعتزلة باطل (قوله جمع حرام) بمعنى محرم وان كان فى الحل ومن كان فى الحرم وان كان حلالا وهما سيان فى النهى عن قتل الصيد ورداح المرأة الثقيلة الردف والكثيبة العظيمة وجمعه ردح بضمتين وذكر القتل لما ذكر والذكاة بالذال المعجمة النحر والذبح (قوله وأراد بالصيد ما يؤكل لحمه الخ) هذا مذهب الشافعى رحمه الله من أن ما لا يؤكل من الصيد فلا جزاء على المحرم فيه ومذهبنا كما فى كتاب الاحكام انه عام فى جميع صيد البر الا ما خصه الحديث الآتى ولا يقاس غير الخمس عليها والمراد بما كل ما ابتدأ الانسان بأذى كالسبع والذئب بالاجماع فخص به ما خرج عنه فان لم يبتدئه بالاذى فعليه الجزاء ولما لم يكن للخمس علة مذكورة لم يجز القياس عليها وكونه غير مأكول اللحم لم تقم الدلالة عليه من فحوى الكلام ولا ذكر العلة فيه ومن أصحابنا من يأبى القياس فى مثله لحصره بالعدد وكونه غير مأكول نفى والنفى لا يكون علة (قوله خمس يقتلن الخ) رواه الشيخان ورواية الحلية فى مسلم وقوله مع ما فيه الخ أى بالقياس عليه وهو مذهبه وقوله هل يلغى أى يبطل حكمه ولذا عبر بالقتل وهو الاصح من مذهب الشافعى أيضا (قوله ذاكرا لاحرامه عالما بأنه حرام عليه الخ) وليس ذكر العمد للتقييد عند الجمهور بل اما لانه المورد أو لانه الاصل والخطأ ملحق به للتغليظ والاشعار بأنه يستوى فيه العمد والخطأ ووجه الدلالة أنه لو بال ولا انتقام فى الخطأ وهذا معنى قول المصنف رحمه الله بل لقوله ومن عاد الخ وقوله والخطأ ملحق به فيه نظر فان القياس لا يجرى فى الكفارات عندنا فالظاهر قول الزهرى رحمه الله نزل الكتاب بالعمد ووردت السنة بالخطأ وذهب سعيد بن جبير الى أنه لا شئ فى الخطأ عملا بظاهر الآية (قوله فطعنه أبو اليسر رضى الله عنه الخ) قالوا انما هو أبو قتادة رضى الله عنه كما فى الصحيحين من روايته وهو الذى فعل ذلك وقد تبع المصنف فيه الكشاف وقال الطيبى انه ليس فى شئ من الاصول يعنى أصول كتب الحديث وأورد على قوله اذ روى الخ أنه يدل على أن قتلهم كان عن قصد ولا يدل على انه عن علم بأنه حرام لان الحديث دل على أن حرمة صيد المحرم علم بعد نزول الآية فلا يدل على أن قتلهم عن تعمد بما فسره به وفيه نظر لانه صرح فى الكشاف بأنه كان محرما فى الجاهلية أيضا فكان معلوما والمعلوم من الآية كونه قد شرع عنايه واعلم أنه عدل عن قول الكشاف فى التعريف أن يقتله وهو ذاكر لاحرامه أو عالم ان ما يقتله مما يحرم عليه قتله لانه ليس بمانع لانه اذا رمى غير صيد وأصاب صيدا وهو ذاكر لاحرامه ينبغى أن يكون عمدا وليس به وقد تكلف له ودفع آخرا بأن أو بمعنى الواو فلذا غيره المصنف رحمه الله (قوله برفع الجزاء والمثل قراءة الكوفيين الخ) الفاء اما جزائية أو زائدة فى خبر الموصول قرأ أهل الكوفة فجزاء مثل بتنوين جزاء ورفعه ورفع مثل وباقى السبعة برفعه مضافا الى مثل ومحمد بن مقاتل بتنوين جزاء ونصبه ونصب مثل والسلمى برفع جزاء منونا ونصب مثل وقرأ عبد الله فجزاؤه برفع جزاء مضافا الضمير ورفع مثل فأما قراءة الكوفيين فواضحة لان جزاء مبتدأ ومثل صفته والخبر محذوف أى فعليه جزاء مماثل لما قتله وجوز أبو البقاء فى مثل البدلية والزجاج أن يكون جزاء مبتدأ ومثل خبره اذ التقدير جزاء ذلك الفعل أو المقتول مماثل لما قتله (قوله وعليه لا يتعلق الجار بجزاء) وأيضا المصدر يعمل بمشابهة الفعل ويوصفه بعد الشبه وأما كون المصدر بمعنى المجزى به فهو فى حكم الصفة فرد بأنه تفسير معنى لا تأويل اعراب فانه جعل عين الجزاء مبالغة والمقصود أنه مجزى به وفيه نظر واذا لم يتعلق

(ومن اعتدى بعد ذلك) بعد ذلك الابتلاء بالصيد (فله عذاب اليم) فالوعيد لاحق به فان من لا يملك جأشه فى مثل ذلك ولا يراعى حكم الله فيه فكيف به فيما تكون النفس أميل اليه وأحرص عليه (يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) أى محرمون جمع حرام كرداح وردح ولعله ذكر القتل دون الذبح والذكاة لتعميم وأراد بالصيد ما يؤكل لحمه لانه الغالب فيه عرفا ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام خمس يقتلن فى الحل والحرم الحدأة والغراب والعقرب والفأرة والكلب العقور وفى رواية أخرى الحية بدل العقرب مع ما فيه من التنبيه على جواز قتل كل مؤذ واختلف فى أن هذا النهى هل يلغى حكم الذبح فيلحق مذبوح المحرم بالميتة ومذبوح الوثنى أو لا فيكون كالشاة المغصوبة اذا ذبحها الغاصب (ومن قتله منكم متعمدا) ذاكرا لاحرامه عالما بأنه حرام عليه قتل ما يقتله والاكثر على أن ذكره ليس لتقييد وجوب الجزاء فان اتلاف العامد والمخطئ واحد فى ايجاب الضمان بل لقوله ومن عاد فينتقم الله منه لان الآية نزلت فيمن تعمد اذ روى انه عن لهم فى عمرة الحديبية حمار وحش فطعنه أبو اليسر برمحه فقتله فنزلت (فجزاء مثل ما قتل من النعم) برفع الجزاء والمثل قراءة الكوفيين ويعقوب بمعنى فعليه أى فواجبه جزاء مماثل ما قتل من النعم وعليه لا يتعلق الجار بجزاء للفصل بينهما بالصفة فان متعلق المصدر كالصلة له فلا يوصف مالم يتم بها وانما تكون صفته

به كان صفة له أخرى لوقوعه بعد النكرة وأورد على ماذكر أنه انما يمتنع عمله فى المفعول به ويجوز فى الجار والمجرور لانه يكفيه رائحة الفعل كما صرحوا به (قوله وقرأ الباقون على اضافة المصدر الخ) ولما قيل على هذه القراءة ان الجزاء للمقتول لا للمثل أولوها بوجهين أن يكون مثل مقحما كما فى قولهم مثلك لا يقول كذا على أنه كناية أو المراد أن يجزى أى يعطى المثل جزاءه وهذا أظهر وأقوى وفى كلام المصنف رحمه الله ان الاضافة اذا كانت للمفعول تعين المعنى الثانى فلا يلائمه الجواب الاول وقيل انه يفوت عليه أيضا اشتراط المماثلة بين الجزاء والمقتول فالاولى جعل الاضافة بيانية أى جزاء هو مثل ماقتل فتتفق القراءتان معنى وليس بوارد لان جزاءه المحكوم به مايساويه ويعادله وهو يقتضى المماثلة خصوصا على مذهب أبى حنيفة رحمه الله فتأمل (قوله وهذه المماثلة باعتبار الخلقة الخ) هذا هو المروى عن ابن عباس رضى الله عنهما فى الظبية شاة وفى النعامة بعير وهو قول مالك والشافعى ومحمد بن الحسن ومالا نظير له فيه القيمة كالعصفور وقال أبو حنيفة وأبو يوسف المثل هو القيمة يشترى بها هديا ان شاء وان شاء اشترى طعاما وأعطى كل مسكين نصف صاع وان شاء صام عن كل نصف صاع يوما وأيدوه بأنه قد ثبت المثل بمعنى القيمة فى قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فان المراد قيمة المغصوب بالاتفاق فوجب الحمل عليه وهو عام لما لا نظير له وفيه القيمة عندهم فيلزم عليهم استعمال المثل فى معنييه ولا حاجة اليه فان قيل المثل اسم للنظير وليس باسم للقيمة وانما أوجبوا القيمة فيما لا نظير له بالاجماع لا من الآية قيل ان الله تعالى قد سمى القيمة مثلا فى قوله فمن اعتدى عليكم الخ ويدل على أنهما مراده أن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم روى عنهم فى الحمامة شاة ولا تشابه بين الحمامة والشاة فعلمنا انهم أوجبوها على وجه القيمة فان قيل انما يسوغ حمله على القيمة لو لم يفسر وقد فسر بقوله من النعم فلا مساغ للتأويل قيل انما يكون تفسيرا لو اقتصر عليه وما اذا وصل به مالا يحتمل التفسير من الصيام والطعام فلا فهو تفصيل للحكم كقوله فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم الآية وقوله يهدى أى يذبح الهدى وفى نسخة يفدى وقوله وان لم تبلغ بخيرا أى ان زاد على نصف الصاع مالم يبلغه يتصدق به أو يصوم له يوما (قوله واللفظ للاول أوفق) لان الظاهر من مثل ماقتل من النعم المماثلة فى الخلقة والهيئة وهديا بالغ الكعبة يستدعيه وأجيب بأن قوله يحكم به ذوا عدل يدل على أن المعتبر القيمة وردبأن القيمة كما تحتاج الى نظر واجتهاد كذا المماثلة فى الخلقة لكن التقويم أحوج الى ذلك فيعلم بالطريق الاولى وقد مر أن المثل معروف فى القيمة وان ماذهب اليه أبو حنيفة رحمه الله أشمل وغير محتاج الى التكلف كما أشار اليه الزمخشرى (قوله صفة جزاء الخ) أو حال من الضمير المستتر فى خبره المقدر وهو عليه وقوله وكما أن التقويم الخ اشارة الى جواب ماقيل من طرف أبى حنيفة ان التحكيم انما يحتاج اليه فى بيان القيمة وقد مر الكلام فيه (قوله وقرئ ذو عدل على ارادة الجنس الخ) فى الكشاف وقرأ محمد بن جعفر ذو عدل منكم أراد يحكم به من يعدل منكم ولم يرد الوحدة فقيل يعنى لم يقصد أن العدل الواحد يكفى فى الحكم بل قصد جنس العدل فان من يكفى للاثنين كما يكفى للواحد لكن لا دلالة على التعيين وهذا بعينه كلام الزجاج كما نقله الطيبى رحمه الله ومراده أن ذو يستعمل استعمال من للتقليل والتكثير وليس المراد بها الوحدة بل التعدد وأقله اثنان فما قيل عليه ليس فى الآية لفظة صالحة لقصد التعدد صالحة من ذلك لا شبهة فى عدم وروده عليه ومن فسره بالامام فتوحيده فيها على أصله من غير تأويل هو ما فى الكشاف وهو بعينه كلام ابن جنى (قوله هديا حال من الهاء فى به أو من جزاء الخ) كونه من جزاء لانه خبر عنده أو قدروا جبه جزاء وأما الزمخشرى فلما قدر فعليه جزاء وجعله حالا لزمه اما الحال من المبتدا أو اعمال الظرف من غير اعتماد وكلاهما خلاف المنصور عند النحاة وقيل فيه نظر لجواز أن يعتبر الظرف معتمدا على المبتدا يعنى من قبله على القول بأنه خبر للشرط أو للموصول فكأنهم بنوا ذلك على أن الواقع موقع الجزاء لو كان ظرفا

وقرأ الباقون على اضافة المصدر الى المفعول والحكم مثل كما فى قولهم مثلى لا يقول كذا والمعنى فعليه أن يجزى مثل ماقتل وقرئ فجزاء مثل ماقتل بنصبهما على فليجز جزاء أو فعليه أن يجزى جزاء يماثل ماقتل وفجزاؤه مثل ماقتل وهذه المماثلة باعتبار الخلقة والهيئة عند مالك والشافعى رضى الله تعالى عنهما والقيمة عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى وقال يقوم الصيد حيث صيد فان بلغت القيمة ثمن هدى تخير بين أن يهدى ماقيمته قيمته وبين أن يشترى بها طعاما فيعطى كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعا من غيره وبين أن يصوم عن طعام كل مسكين يوما وان لم تبلغ تخير بين الاطعام والصوم واللفظ للاول أوفق (يحكم به ذوا عدل منكم) صفة جزاء ويحتمل أن يكون حالا من ضميره فى خبره المقدر أو منه اذا أضفته أو وصفته ونفعته بخبر مقدر لان وكما ان التقويم يحتاج الى نظر واجتهاد يحتاج الى المماثلة فى الخلقة والهيئة الهيما فان الانواع تتشابه كثيرا وقرئ ذو عدل على ارادة الجنس أو الامام (هديا) حال من الهاء فى به أو من جزاء

والمرفوع فاعلا لم تجز الفاء كما في المضارع المثبت أو الماضي بدون قد الا بتقدير المبتدا كما ذكر في قوله فينتقم الله منه فيكون التقدير ههنا فهو وعليه جزاء فيكون الظرف معتمدا على المبتدا المحذوف وفيه نظر وقيل انه اذا كان حالا من جزاء فهو فاعل لفعل تقديره فيجب جزاء الخ واذا كان حالا من ضميره فهي حال مقدرة كما قاله الفارسي ثم انه أورد على النحرير أن الاعتماد على المحذوف ممنوع ولذا لا يعمل اسم الفاعل بدون الاعتماد مع انه لا بد له من موصوف محذوف وليس بشئ لانه فرق بين المبتدا المقدر والموصوف المفروض فان الاول في حكم الموجود بخلاف الثاني (قوله وان نون لتخصيصه بالصفة الخ) لانه نكرة لا تجيء الحال منها الا اذا تخصصت أو تقدمت وفي حال الاضافة حالة ظاهرة واعتبار المحل لانه مضاف الى المفعول كما مر واضافة الصفة لفظية فلذا وصف به النكرة والخلاف في المسئلة المذكورة مبسوط في الفروع (قوله عطف على جزاء ان رفعته الخ) وعلى قراءة النصب كما تقدم فهو خبر مبتدا محذوف أي الواجب عليه كفارة ويجوز أن يقدر فعليه أن يجزي جزاء أو كفارة فيعطف كفارة على أن يجزي فهو مبتدأ تقدم عليه خبره وأو فيه للتخيير قال الطيبي وليس من باب جالس الحسن أو ابن سيرين بل من باب قولك جالس السلطان أو الوزير أو العالم ونقل عن الشافعي رحمه الله قول ضعيف انه على الترتيب ومنه تعلم أن التخيير على قسمين ما يكون المخير متساويا وما يكون المخير فيه تفاوت وبون بعيد وقوله عطف بيان مبني على مذهب الفارسي من أنه لا يختص بالمعارف ومن قال باختصاصه جعله بدلا أو خبر مبتدا محذوف (قوله بالاضافة للتبيين الخ) فالكفارة بمعنى المكفر به وهي عامة تشمل الطعام وغيره وكذا الطعام يكون كفارة وغيرها فبينهما عموم وخصوص من وجه كخاتم حديد وما قيل ان الطعام ليس جنسا للكفارة فالاضافة لادنى ملابسة لا بيانية ليس بشئ يعتد به (قوله والمعنى عند الشافعي رحمه الله تعالى أو أن يكفر باطعام مساكين الخ) فعنده يقوم الهدي لانه الواجب أولا وعندنا يقوم الصيد وظاهر كلامه أن الكفارة والطعام بالمعنى المصدري ولو أبقي على ظاهره لصح وله ان يتصدق بما يبلغ المد عند الشافعي أيضا (قوله أو ما ساواه من الصوم الخ) قال الراغب العدل والعدل متقاربان لكنه بالفتح فيما يدرك بالبصيرة كالاحكام وبالكسر ما يدرك بالحواس كالعديل فالعدل بالفتح هو التقسيط على سواء وعلى هذا روي بالعدل قامت السموات تنبيها على أنه لو كان ركن من الاركان الاربعة في العالم زائدا على الآخر أو ناقصا عنه على خلاف مقتضى الحكمة لم يكن العالم منتظما وهذا معنى دقيق بالتأمل فيه حقيق (قوله متعلق بمحذوف أي فعليه الجزاء أو الطعام الخ) أي متعلق بالاستقرار الذي تعلق به عليه المقدر وعدل عن قول الزمخشري انه متعلق بجزاء وان كان بناء على اعرابه وهو لم يذكره لانه انما يتأتى اذا أضيف الى مثل لانه عطف عليه كفارة ولا يعطف على المصدر قبل تمامه ولا اذا نون ووصف لان المصدر الموصوف بصفة متقدمة لا يعمل وفيه وجوه أخر كتعلقه بطعام أو بفعل مقدر وهو يجوز (قوله ثقل فعله وسوء عاقبته الخ) يشير الى أن أصل معنى الوبال الثقل ومنه الوابل للمطر الكثير والوبيل للطعام الثقيل الذي لا يسرع هضمه والمرعى الوخيم وضمير أمره على الوجه الاول لمن قتل الصيد وعلى الثاني لله ولذا وصفه بالشدة لانه مخالفة لامر القوي الشديد البطش وأشار الى أنه في الوجه الثاني مضاف مقدر أي وبال مخالفة أمر الله لان أمر الله لا وبال فيه وانما الوبال في مخالفته (قوله من قتل الصيد محرما في الجاهلية الخ) وهو ذنب عظيم لانهم كانوا على شريعة اسمعيل صلى الله عليه وسلم والصيد محرم فيها أيضا كما ذكره الزمخشري فلا يرد عليه أنه لا ذنب في الجاهلية أو قبل التحريم لانه لا ذنب بدون التحريم ولا تحريم في الجاهلية فكيف يتحقق العفو وقيل المراد بالعفو أن لا اثم فيه (قوله الى مثل ذلك الخ) انما ذكر المثل لان العود الى ذلك الفعل بعينه وقد وقع وانقضى لا يتصور وأما تقدير المبتدا في فهو ينتقم فليصح دخول الفاء لان الجزاء اذا وقع مضارعا مثبتا لم تدخله ما لم يقدر المبتدأ وكذا المنفي بلا فما قيل ان المضارع يجوز بدون

وان نون لتخصيصه بالصفة أو بدل من مثل باعتبار محله أو لفظه فمن نصبه (بالغ الكعبة) وصف به هديا لان اضافته لفظية ومعنى بلوغه الكعبة ذبحه بالحرم والتصدق به ثم وقال ابو حنيفة يذبح بالحرم ويتصدق به حيث شاء (أو كفارة) عطف على جزاء ان رفعته وان نصبته فخبر محذوف (طعام مساكين) عطف بيان أو بدل منه أو خبر محذوف أي هي طعام وقرأ نافع وابن عامر كفارة طعام بالاضافة للتبيين كقولك خاتم فضة والمعنى عند الشافعي أو ان يكفر باطعام مساكين ما يساوي قيمة الهدي من غالب قوت البلد فيعطي كل مسكين مدا (أو عدل ذلك صياما) أو ما ساواه من الصوم فيصوم عن طعام كل مسكين يوما وهو في الاصل مصدر أطلق للمفعول وقرئ بكسر العين وهو ما عدل بالشئ في المقدار كعدل الحمل وذلك اشارة الى الطعام وصياما تمييز للعدل (ليذوق وبال أمره) متعلق بمحذوف أي فعليه الجزاء أو الطعام أو الصوم ليذوق ثقل فعله وسوء عاقبته بهتكه لحرمة الاحرام أو النقل الشديد على مخالفة أمر الله وأصل الوبل الثقل ومنه الطعام الوبيل (عفى الله عما سلف) من قتل الصيد محرما في الجاهلية أو قبل التحريم أو في هذه المرة (ومن عاد) الى مثل هذا (فينتقم الله منه) فهو ينتقم الله منه

الفاء فلا يكون للفاء فائدة فاذا جعلت اسمية ظهرت الفائدة مبنى على القول بأن فيه وجهين وهو أحد قولى النحويين فى هذه المسئلة لكن المشهور خلافه (قوله وليس فيه مايمنع الكفارة عن العائد الخ) روى عن ابن عباس رضى الله عنهما والحسن وشريح أنه ان عاد عمدا لم يحكم عليه بكفارة حتى كانوا يسألون المستفتى هل أصبت شيأ قبله فان قال نعم لم يحكم عليه وان قال لا حكم عليه والجمهور على خلافه وهو الصحيح لان وعيد العائد لا ينافى وجوب الجزاء عليه وانما لم يصرح به لعلمه فيما مضى مع أن الآية تحتمل أن معناها من عاد بعد التحريم الى ما كان قبله والانتقام يحتمل أن يكون فى الدنيا بالكفارة لكنه خلاف الظاهر وكذا كون المراد بينتقم منه اذا لم يكفر (قوله ماصيد منه مما لا يعيش الا فى الماء الخ) يعنى الصيد مصدر بمعنى المفعول وطعامه ليس مصدرا بمعنى أكله وعطفه عليه من قبيل أعجبنى زيد وكرمه بل هو بمعنى المطعوم وضمير طعامه للصيد فمعنى احلال الصيد الانتفاع به واحلال مطعومه احلال أكله على حذف مضاف وهو من عطف الخاص على العام عنده وعند ابن أبى ليلى الصيد والطعام على معناهما ولذا قدر المضاف فى صيد البحر فقال صيد حيوان البحر بأن تطعموه وضمير طعامه لحيوان البحر وقوله مما لا يعيش الا فى الماء مطلقا هو مذهب الشافعى رضى الله عنه وخرج عنه الضفدع ونحوه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام فى البحر الخ) أخرجه أصحاب السنن عن أبى هريرة رضى الله عنه وصححوه والحل ميتته بكسر الحاء وفتح الميم بلا واو وعاطفة خبر بعد خبر وماذكره من قولى أبى حنيفة رحمه الله مفصل فى الفقه (قوله ماقذفه أو نضب عنه الخ) أى ما ألقاه البحر أو بقى بعد ذهاب الماء عنه والتقييد مأخوذ من مقابلته بالصيد لان مالم يصد منه يكون كذلك ونضب بنون وضاد معجمة وباء موحدة من النضوب وهو ذهاب الماء فالطعام بمعنى المطعوم كما مر ومن فسره بالاكل جعل الضمير للصيد بمعنى المصيد أو بمعنى المصدر والضمير راجع اليه بمعنى المصيد (قوله تمتيعا لكم نصب على الغرض بالغين والضاد المعجمتين أى هو مفعول لاجله وفسره بتمتيعا لتمتعا لتحد فاعلاهما على ماعرف فى النحو وفى الكشاف بعد ماذكر هذا وهو فى المفعول له بمنزلة قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة فى باب الحال لان قوله متاعا لكم مفعول له مختص بالطعام كما أن نافلة حال مختصة بيعقوب فخصص المفعول له بكون الفعل مسندا لقوله طعامه وليس علة لحل الصيد وانما هو علة لحل الطعام فقط وانما حمله عليه مذهبه وهو مذهب أبى حنيفة رحمه الله تعالى من أن صيد البحر ينقسم الى مايؤكل والى مالا يؤكل وان طعامه هو المأكول منه كالنافلة وهى ولد الولد حال مختصة بيعقوب لان اسحق ولده لصلبه فكذا متاعا الا أنه أورد عليه أنه يؤدى الى أن الفعل الواحد المسند الى فاعلين متعاطفين يكون المفعول له المذكور بعدهما لاحدهما دون الآخر كقام زيد وعمرو اجلالا لك على أن الاجلال مختص بقيام أحدهما وفيه لباس وأما الحال فى الآية المذكورة فليست تطيرة لهذا الان فيه قرينة عقلية ظاهرة وعلى غير مذهبه فلا يختص المفعول له بأحدهما وهو ظاهر جلى فلذا تركه المصنف رحمه الله تعالى فما قيل ان المصنف رحمه الله أشار باطلاق الغرض وعدم تخصيصه بما فى الكشاف الى ما فيه لان فيه صرف العبارة عن ظاهرها بلا ضرورة من عدم تدبر مراده والسيارة مؤنث سيار باعتبار الجماعة يقال رجل سائر وسيار وسيارة باعتبار الجماعة قاله الراغب والمراد المسافرون وانما جعله قيدا بناء على الاغلب (قوله ماصيد فيه أو الصيد فيه الخ) يعنى الصيد بمعنى المصيد والمعنى مصيد البر وهو خلاف البحر محرم على المحرم وهو يقتضى حرمته عليه مطلقا سواء اصطاده هو أو غيره والاضافة لامية أو هو بالمعنى المصدرى والاضافة لامية أو بمعنى فى فيقتضى تحريم صيد المحرم نفسه لا صيد الحلال له والمراد صيده حقيقة أو حكما بأن أمره به أو أعانه عليه أو دله عليه والبه أشار بقوله مدخل والجمهور على هذا وهو مذهبنا للحديث الذى ذكره وهو حديث أخرجه أحمد والحاكم وصححوه عن جابر رضى الله عنه قيل ولا دلالة له على الاول على حرمة مصيد الحلال مطلقا بل حرمة مصيده فى أوقات المحرم ان كان قوله

وليس فيه مايمنع الكفارة عن العائد كما حكى عن ابن عباس وشريح (والله عزيز ذو انتقام) ممن أصر على عصيانه (أحل لكم صيد البحر) ماصيد منه مما لا يعيش الا فى الماء وهو حلال كله لقوله عليه الصلاة والسلام فى البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وقال أبو حنيفة لا يحل منه الا السمك وقيل يحل السمك ومايؤكل نظيره فى البر (وطعامه) ماقذفه أو نضب عنه وقيل الضمير للصيد وطعامه أكله (متاعا لكم) تمتيعا لكم نصب على الغرض (وللسيارة) أى ولسياراتكم يتزودونه قديدا (وحرم عليكم صيد البر) أى ماصيد فيه أو الصيد فيه فعلى الاول يحرم على المحرم أيضا ماصاده الحلال وان لم يكن له فيه مدخل والجمهور على حله لقوله عليه الصلاة والسلام لحم الصيد حلال لكم مالم تصطادوه أو يصد لكم

مادمتم قيدا الصيد وعلى حرمة مصيده مطلقا فى أوقات كونه محرما ان كان قيد التحريم وأما قول الزمخشرى لا دلالة له على تحريم صيد الحلال لان المفهوم المتبادر من حرم عليكم الصيد صيدكم فدفع بأن دلالة الآية عليه مدفوعة بأن السنة بينت المراد منه فلا عمل بدلالته وفيه نظر لان تحريم صيد البر للحلال معلوم أنه ليس عليه شئ فيه وهذه قرينة ظاهرة على أن المراد ذلك فتدبر ومادمتم قرئ بضم الدال من دام يدوم وما مصدرية ظرفية وقرئ دمتم بكسرها كخفتم من دام يدام لغة فيها وحرم بضمتين جمع حرام بمعنى محرم وقرأ ابن عباس رضى الله عنهما حرم بفتحتين أى ذوى حرم بمعنى احرام أو مبالغة فالحرم اسم المكان والاحرام أيضا (قوله سمى البيت كعبة لتكعبه) التكعب التربيع ومنه تكعب الحسان وقد يقال للارتفاع ولهذا سميت الكعبة كعبة لكونها مربعة أو مرتفعة ومنه كعب الرجل (قوله عطف بيان على جهة المدح أو المفعول الثانى) أى أو هو المفعول الثانى لان جعل بمعنى صير ينصب مفعولين لا بمعنى خلق أو حكم وبين كما قيل لانه خلاف الظاهر وانما قال على جهة المدح لان البيت الحرام عرف بالتعظيم عندهم فصار فى معنى المعظم أولانه وصف بالحرام المشعر بحرمته وعظمته فذكر البيت كالتوطئة له وهذا مع ظهوره خفى على من قال شرط عطف البيان الجمود والجامد لا يشعر بمدح انما يشعر به المشتق وهو جمود منه (قوله انتعاشا لهم الخ) أصل معنى الانتعاش الارتفاع والتحرك ويقال نعشه اذا رفعه من عثار أو جبره فى زلة وافتقار فمعنى سبب انتعاشهم أنه سبب اصلاح أمورهم وجبرها دينا ودنيا كما بينه المصنف رحمه الله تعالى لانه كان مأمنا لهم وملجأ ومجمعا لتجارتهم والعمار جمع عامر وهو من يأتى بالعمرة ومنه تعلم أن التجارة فى الحج ليست مكروهة (قوله وقرأ ابن عامر قياما على أنه مصدر الخ) يعنى أنه مصدر كشبع وكان القياس أن لا تقلب واوه ياء كعوض وعوج لكنها لما قلبت فى فعله ألفا تبعه المصدر فى اعلال عينه (قوله ونصبه على المصدر أو الحال) أى يقوم قياما أو قائما وذلك على تقدير كون البيت الحرام مفعولا ثانيا ويحتمل البدلية (قوله الشهر الذى يؤدى فيه الحج الخ) فالتعريف للعهد بدليل قرنائه جمع قرين وهو ما قرن به من الهدى والقلائد وعلى الثانى المراد به الجنس الشامل لكل واحد منها لانتفاء دليل العهدية (قوله ذلك اشارة الى الجعل أو الى ما ذكر الخ) فى اعراب ذلك وجوه أحدها أنه خبر مبتدا محذوف أى الحكم الذى قررناه ذلك أو مبتدأ خبره محذوف أى ذلك الحكم هو الحق أو مفعول فعل مقدر أى شرع ذلك لتعلموا الخ فاللام متعلقة به وهو أقربها وفى كلام المصنف رحمه الله تعالى اشارة اليه والاشارة الى الجعل المذكور أو الى جميع ما ذكر (قوله فانه شرع الاحكام لدفع المضار قبل وقوعها الخ) بيان لكيفية تعليل قوله لتعلموا الخ لقوله ذلك رأتى بالعام ليندرج تحته هذا العلم الخاص ويمكن أن يكون المعنى انما جعلنا الكعبة انتعاشا لهم فى أمر دينهم ودنياهم وذكرنا حفظ حرمة الاحرام بمنع الصيد ليعلموا أنا نعلم مصالح دنياهم ودينهم فيستدلوا بهذا العلم الخاص على أنه لا يعزب عن علمه تعالى مثقال ذرة فى السموات والارض ويعلموا أنه تعالى عالم بما وراء ذلك كله كذا فى شرح الطيبى رحمه الله تعالى فما قيل لم نر ما يبين أن العلم بما ذكر دليل على أنه تعالى يعلم كل شئ وكلام المصنف رحمه الله تعالى لا يفى بالمقصود والذى سنح لى أنه تعالى لما كان مجردا بالذات وبالفعل عن المادة وعن التعلق بها كان النسبة الى جميع الجزئيات بالنسبة اليه على السوية فاذا علم أنه تحقق عنده بعض الجزئيات كاحوال الكعبة علم أنه عالم بكلها اذ هى مستوية بالنسبة اليه تعالى وكونه عالما ببعض دون آخر ترجيح بلا مرجح قصور وتكلف (قوله تعميم بعد تخصيص الخ) لان الاول خاص بالموجودات غيره تعالى وهذا شامل له وللمعدومات وقدم الخاص لانه كالدليل على ما بعده ووجه المبالغة من تعميم كل وصيغة عليم وقوله لمن هتك محارمه وفى نسخة انتهك محارمه وهتك المحارم رفع سترها وانتهاكها وانتهاك المحارم قريب منه ولمن أقلع وفى نسخة انقلع بمعنى رجع وقوله تشديد فى ايجاب القيام بما أمر أمر مبنى للفاعل

(مادمتم حرما) أى محرمين وقرئ بكسر الدال من دام يدام (واتقوا الله الذى اليه تحشرون جعل الله الكعبة (البيت الحرام) عطف بيان على جهة المدح أو المفعول الثانى (قياما للناس) انتعاشا لهم أى سبب انتعاشهم فى أمر معاشهم ومعادهم يلوذ به الخائف ويأمن فيه الضعيف ويربح فيه التجار ويتوجه اليه الحجاج والعمار أو ما يقوم به أمر دينهم ودنياهم وقرأ ابن عامر قياما على أنه مصدر على فعل كالشبع أعل عينه كما أعل فى فعله ونصبه على المصدر أو الحال (والشهر الحرام والهدى والقلائد) سبق تفسيرها والمراد بالشهر الشهر الذى يؤدى فيه الحج وهو ذو الحجة وهو المناسب لقرنائه وقيل الجنس (ذلك) اشارة الى الجعل أو الى ما ذكر من الامر بحفظ حرمة الاحرام وغيره (لتعلموا أن الله يعلم ما فى السموات وما فى الارض) فانه شرع الاحكام لدفع المضار قبل وقوعها وجلب المنافع المترتبة عليها دليل حكمته الشارع وكمال علمه (وان الله بكل شئ عليم) تعميم بعد تخصيص ومبالغة بعد اطلاق (اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم) وعيد ووعد لمن هتك محارمه ولمن حافظ عليها أو لمن أصر عليه ولمن أقلع عنه (ما على الرسول الا البلاغ) تشديد فى ايجاب القيام بما أمر أى الرسول أتى بما أمر به من التبليغ ولم يبق لكم عذر فى التفريط (والله يعلم ما تبدون وما تكتمون) من تصديق وتكذيب وقبول وعزيمة

للفاعل أى شدد عليهم فى ايجاب امتثال ما أمر به لان معناه ان ما أمر به وهو الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم لم يقصر به فما وجه تقصيركم ولم يأل جهدا فى تبليغكم فأى عذر لكم فى الترك (قوله حكم عام فى نفى المساواة عند الله) فانه فى الاكثر أحسن كل شئ أقله وهو ظاهر

والناس ألف منهم كواحد * وواحد كالالف ان أمر عنى

والخطاب عام لكل ناظر بعين الاعتبار فانه الصالح للخطاب وفيه اشارة الى غلبة أهل الاسلام وان قلوا كما أن التوبة الواحدة تمحو الالوف من الذنوب وآثروا بالمد من الايثار أى قدموه على غيره واجعلوا له أثرة على غيره وقوله راجين الخ تقدم الكلام فيه وأن الرجاء بالنسبة الى المخاطبين لا بالنسبة اليه تعالى وحجاج جمع حاج أو حجيج وقد تقدم الكلام على هذه القصة وأن المسلمين أرادوا أن يوقعوا بحجاج اليمامة وكان معهم تجارة عظيمة فنهى الله عن المشركين القاصدين لحرم الله وسمى ما معهم خبيثا واليمامة بلاد وهى فى الاصل اسم امرأة سميت بها (قوله الشرطية وما عطف عليها الخ) يعنى ليس السؤال عنه مطلقا منهيا عنه بل منه ما هو لازم كالسؤال عما لا يعلم من أمر دينه وطلب العلم فريضة كما فى الحديث بل السؤال عما لا حاجة اليه مما بين اذ ربما تجر كثرة السؤال الى ما يورث الغم فليس النهى عن السؤال مطلقا بل عن أشياء ان تبد لهم تسؤهم وهى التكاليف الصعبة (قوله وهما كقد متين الخ) قال الطيبى بعد ما ذكر قلت هذا النوع عند علماء البيان يسمى بالكناية لايمائية فيفيد القطع بامتناع السؤال وليس يوجد فى الآية وتقرير الزمخشرى أقرب لما يفهم من دليل الخطاب والتقييد بالوصف أن هنالك سؤالا لا يعمهم وهو ما لا يتعلق بالتكاليف الشاقة والامور التى ان ظهرت أوقعتهم فى الحرج والضيق وهذا أحسن لولا أن قوله ان تبد لكم يقتضى أن يخص السؤال بما فى اخفائه مصالح للعباد وفى ابدائه فساد فان مقابل الابداء الاخفاء ويعضده ما روى البخارى ومسلم فى سبب نزولها عن أنس رضى الله عنه قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبة ما سمعت مثلها قط فقال لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا وفيه فقال رجل من أبى فقال فلان فنزلت وفيه تأمل وقوله فى زمان نزول الوحى تفسير لقوله حين ينزل القرآن (قوله وأشياء اسم جمع كطرفاء غير أنه الخ) (٢) فى أشياء مذاهب خمسة * أولها وهو مذهب الجمهور وهو أقربها واليه ذهب الخليل وسيبويه والمازنى وأكثر البصريين أنها اسم جمع لا جمع كطرفاء وأصلها اشياء بهمزتين بينهما ألف ووزنها فعلاء فقدمت الهمزة الاولى التى هى لام الكلمة على الفاء لاستثقال همزتين بينهما ألف قبلهما حرف علة وهى الياء فوزنها حينئذ لفعاء والقلب كثير فى كلامهم فلا يضر الاعتراض بأنه خلاف الاصل لانه أهون الشرين وحسنه يعلم مما يخالفه ومنع الصرف لالف التأنيث * الثانى مذهب الفراء أنها جمع شئ بياء مشددة وهمزة بوزن هين ولين خفف كما قالوا فى ميت ميت وجمع بعد تخفيفه على أشياء بهمزتين بينهما ألف بعد ياء بزنة أفعلاء فاجتمع همزتان احداهما لام والاخرى للتأنيث فخففوه بقلب الهمزة الاولى ياء ثم حذفوا الياء الاولى التى هى عين الكلمة فصار وزنه أفلاء وقيل فى تصريف هذا المذهب ان أصله أشياء فحذفت الهمزة التى هى لام الكلمة لان الثقل حصل بها فوزنها افعاء وعليها منع الصرف لهمزة التأنيث * الثالث مذهب الاخفش ان أشياء جمع شئ بوزن فلس وفعلا يجمع على أفعلاء فجمع على أشياء بهمزتين بينهما ألف بعد ياء ثم عمل فيه ما مر ومنهم من عزا هذا المذهب للاخفش وهو أمر سهل ورده الزجاج بأن فعلا لا يجمع على أفعلاء وناظر المازنى الاخفش فى هذه المسئلة فقال كيف تصغر أشياء قال أقول أشيا ء فقال المازنى لو كانت افعلاء لردت فى التصغير الى واحدها فقيل شييات واجماع البصريين أن تصغير أصدقاء ان كان لمؤنث صديقات وان كان لمذكر صديقون فانقطع الاخفش وتحقيقه أن المكسر اذا صغر فاما أن يكون جمع قلة فيصغر على لفظه وان كان جمع كثرة لا يصغر على لفظه فان ورد منه شئ كان شاذا بل يرد الى واحده فان كان من غير العقلاء صغر وجمع بالالف والتاء وان كان من العقلاء جمع بالواو والنون

(قل لا يستوى الخبيث والطيب) حكم عام فى نفى المساواة عند الله سبحانه وتعالى بين الردىء من الاشخاص والاعمال والاموال وحبذا رغب به فى مصالح العمل وحلال المال (ولو أعجبك كثرة الخبيث) فان العبرة بالجودة والرداءة دون القلة والكثرة فان المحمود القليل خير من المذموم الكثير والخطاب لكل معتبر ولذلك قال (فاتقوا الله يا أولى الباب) أى فاتقوه فى تحرى الخبيث وان كثر وآثروا الطيب وان قل (لعلكم تفلحون) راجين أن تبلغوا الفلاح روى أنها نزلت فى حجاج اليمامة لما هتم المسلمون أن يوقعوا بهم فنهوا عنه وان كانوا مشركين (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم) الشرطية وما عطف عليها صفتان لاشياء والمعنى لا تسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أشياء ان تظهر لكم تسؤكم وان تسألوا عنها فى زمان الوحى تظهر لكم وهما كقد متين تنتجان ما يمنع السؤال وهو أنه مما يسوءهم والعاقل لا يفعل ما يسوءه وأشياء اسم جمع كطرفاء غير أنه قلبت لامه فجعلت لفاء وقيل افعاء وقيل حذفت لامه جمع لشئ على أن أصله شيء كهين أو شيء كصديق خفف وقيل أفعال جمع له من غير تغيير كبيت وأبيات ويرده منع صرفه

(٢) * (مبحث شريف فى لفظ أشياء) *

فيقال فى تصغير رجال رجيلون واسم الجمع يصغر على لفظه كقويم ورهيط وقال مكى رحمه الله تعالى يلزمهم أن يصغروا أشياء على شويآت أو عى شييآت ولم يقله أحد وفى الدر المصون شويآت ليس بجيد فانه ليس موضع قلب الياء واوا الا ترى أنك تصغر بيتا على بييت لا بويت الا أن الكوفيين يجيزون ذلك فيمكن أن يرى رأيهم قال أبو على رحمه الله ولم يأت الاخفش عما مر بجواب مقنع والجواب عنه ان أفعلاء هنا جاز تصغيرها على لفظها وان لم يجز فى غيرها لانها قد صارت بمنزلة افعال فقامت مقامها بدلالة استجازتهم اضافة العدد اليها كما يضاف الى أفعال وذكروا العدد المضاف اليها لذلك فقالوا ثلاثة أشياء فأقاموها مقام أفعال فلم يمنعوا تصغيرها على لفظها فلا تدافع بين التكثير والتقليل انتهى وهذا دليل من قال ان وزنها أفعال ٭ الرابع قول الكسائى انها جمع شئ على أفعال كضيف وأضياف وأورد عليه منع الصرف من غير علة ويلزمه صرف أبناء وأسماء وقد استشنع الكسائى هذا الاعتراض وأشار الى دفعه بأنه على أفعال ولكن كثرت فى الكلام فأشبهت فعلاء فلم يصرف كما لم يصرف حمراء وقد جمعوها على أشاوى كما جمعوا عذراء على عذارى وأشياوات كحمراء وحمراوات فعاملوا أشياء وان كانت على أفعال معاملة حمراء وعذراء فى جمعى التكسير والتصحيح ورد بأن الكثرة تقتضى تخفيفه وصرفه وأيده بعضهم بأن العرب قد اعتبروا فى باب مالا ينصرف الشبه اللفظى كما مر فى سراويل فيمن منعه مع أنه اسم أعجمى لشبه مصابيح وأجروا ألف الالحاق مجرى ألف التأنيث المقصورة ولكن مع العلمية فاعتبروا مجرد الصورة وله نظائر كثيرة ٭ الخامس أن وزنها افعلاء جمع شئ بزنة فعيل كنصيب وانصباء وصديق وأصدقاء حذفت الهمزة الاولى التى هى لام الكلمة وفتحت الياء فسلم الالف فصارت أشياء بزنة أفعاء وجعل مكى تصريفه كمذهب الاخفش اذ أبدل الهمزة ياء ثم حذف احدى الياءين وحسن حذفها من الجمع حذفها من المفرد لكثرة الاستعمال وعدم صرفه لهمزة التأنيث الممدودة وهو حسن لولا أن التصغير يرد عليه كما ورد على الاخفش مع ايرادات أخر وقيل فى تصريفه حذفت الهمزة وفعل به ما فعل ووزنه أفياء وفى القول قبله فلاء وقوله أفياء غلط والصواب أفعاء وكأنها من الناسخ والحاصل أنها هل هى اسم جمع وأصل وزنها فعلاء أو جمع على أفعلاء ووزنه بعد الحذف افعاء أو أفلاء أو أفياء أو أصلها أفعال قالوا والاظهر مذهب سيبويه لقولهم فى جمعها أشاوى فجمعوه على صحراء وصحارى وكان القياس أشايا بالياء لظهورها فى أشياء لكنهم أبدلوها واوا شذوذا كما قالوا جبيت الخراج جباوة فأشاوى عند سيبويه لفاعا وعند أبى الحسن أفاعل لما جمع افعلاء حذف الالف والهمزة التى بعدها للتأنيث للتكسير كما حذفوهما من القاصعاء فقالوا قواصع فصار أشاوى وقوله كطرفاء هو اسم جمع لطرفة وهى شجر الاثل وقد علمت من هذا التفصيل معنى كلام المصنف رحمه الله وماله وعليه ولنا فى ذلك قديما

أشياء لفعاء فى وزن وقد قلبوا ٭ لاما لها وهى قبل القلب أشياء
وقيل أفعال لم تصرف بلا سبب ٭ منهم وهذا الوجه الرد ايماء
أو أشياء وحذف اللام من ثقل ٭ وشئ أصل شئ وهى آراء
وأصل أسماء أسماو كأثل كسا ٭ فاصرفه حتما ولا تغرر لك أسماء
واحفظ وقل للذى ينسى العلا سفها ٭ حفظت شيأ وغابت عنك أشياء

(قوله صفة أخرى) أى لاشياء والرابط ضمير عنها والجملة خبرية والمعنى لا تسألوا عن أشياء لم يكلفكم الله بها كما فى سبب النزول المذكور (قوله روى أنه لما نزلت الخ) بهذا يعلم ارتباط الآية بما قبلها وهذا الحديث أخرجه ابن جرير عن أبى هريرة رضى الله عنه لكن فيه أن القائل عكاشة بن محصن رضى الله عنه ولذا شك الراوى فيه كما أشار اليه فى الكشاف وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال رجل أكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت

(عفى الله عنها) صفة أخرى أى عن أشياء عفا الله عنها ولم يكلف بها اذ روى انه لما نزلت وقه على الناس حج البيت قال سراقة ابن مالك أكل عام فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أعاد ثلاثا فقال لا

ولما

ولما استطعتم ثم قال ذرونى ماتركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فاذا أمرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شئ فدعوه قال ابن الهمام رحمه الله الرجل المبهم هو الاقرع بن حابس كما فى مسند أحمد والدارقطنى ومستدرك الحاكم فى حديث صحيح رووه على شرط الشيخين فقد علمت الاصح فى اسمه وكون الواقعة تعددت احتمال بعيد وقوله لوجبت أى مسألتكم وهى الحج فى كل عام (قوله أو استئناف الخ) والضمير فى عنها على هذا يعود الى المسئلة المدلول عليها بلا تسألوا واليه اشار المصنف ويجوز أن تعود الى أشياء أيضا كانه قيل فما حالتنا فى مسألتنا هذه فقال عفا الله الخ (قوله وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الخ) هذا الحديث بهذا اللفظ أخرجه الفريابى فى تفسيره وأخرج مسلم وغيره أنهم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أحفوه فى المسئلة فصعد ذات يوم المنبر وقال لا تسألونى عن شئ الا بينته لكم فلما سمعوا ذلك أرموا ورهبوا أن يكون بين يدى أمر قد حضر قال انس رضى الله عنه فجعلت أنظر يمينا وشمالا فاذا كل رجل لاف رأسه فى ثوبه يبكى فانشأ رجل كان اذا لاحى يدعى الى غير أبيه فقال يارسول الله من أبى قال أبوك حذافة ثم انشأ عمر رضى الله عنه فقال رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا نعوذ بالله من الفتن ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رأيت فى الخير والشر كاليوم قط انه صورت لى الجنة والنار حتى رأيتها دون الحائط وروى أحمد أن حذافة رضى الله تعالى عنه رجع الى أمه فقال ويحك ما الذى حملك على الذى صنعت قالت كنا أهل جاهلية وأهل أعمال قبيحة ويفرط بزنة يقعد بمعنى يسبق وما لا يعنيهم بفتح الياء بمعنى لا يهمهم وسؤال الرجل بقوله أين أنا أى أين مآل أمرى ومرجعى والا فهو منافق متهكم وقوله يدعى بسكون الدال من الدعوة بالكسر (قوله الضمير للمسئلة الخ) قال أبو حيان لا يتجه هذا الا على حذف مضاف كما صرحوا به أى سأل أمثالها وأما ما قيل انه عائد على أشياء وانه غير متجه لفظا ومعنى أما لفظا فلانه يتعدى بعن وأما معنى فلان المسؤل عنه مختلف فان سؤالهم غير سؤال من قبلهم فغير وارد لانه بتقدير مثل كما مر واذا رجع الى المسئلة يكون الضمير فى موقع المصدر لا المفعول به بالواسطة حتى يلزم التعدية بعن فيحمل على الحذف والايصال ولا بدون الواسطة كما فى سألته درهما بمعنى طلبته منه لانهم لم يسألوا تلك الاشياء بل سألوا عنها وعن حالها (قوله وليس صفة لقوم فان ظرف الزمان الخ) هذا هو المشهور بين النحاة ولكن التحقيق انه لا يكون خبرا عن اسم عين ولا حالا ولا صفة ولا صلة اذا عدمت الفائدة فان حصلت جاز كما اذا أشبهت العين المعنى فى تجددها فى كل وقت دون وقت نحو الليلة الهلال أو قدر قبله اسم معنى نحو اليوم خمر أى شرب خمر بخلاف زيد يوم السبت ولذا قال فى الالفية

ولا يكون اسم زمان خبرا * عن جثة وان يفد فأخبرا

وما نحن فيه مفيد لان القوم لا يعلم هل هم ممن مضى أم لا وقد مر فى قوله الذين من قبلكم انه أعرب صلة والصلة كالصفة وقال أبو حيان رحمه الله هذا المنع انما هو فى الزمان المجرد عن الوصف أما اذا تضمن وصفا فيجوز كقبل وبعد فانهما وصفان فى الاصل فاذا قلت جاء زيد قبل عمرو فالمعنى جاء فى زمان قبل زمان مجيئه أى متقدم عليه ولذا وقع صلة للموصول ولو لم يلحظ فيه الوصف وكان ظرف زمان مجردا لم يجز أن يقع صلة ولا صفة قال تعالى والذين من قبلكم ولا يجوز والذين اليوم وهذا تحقيق بديع غفلوا عنه ومنه تعلم ما فى كلام المصنف رحمه الله تعالى وأما كون الصفة الجار والمجرور الذى هو ظرف لا الظرف نفسه فوهم لان دخول الجار عليه اذا كان من أوفى لا يخرجه عن كونه فى الحقيقة هو الخبر أو نحوه فتأمله (قوله أى بسببها حيث لم يأتمروا الخ) لما لم يكن كفرهم بنفس المسئلة بل بالمسؤل عنه أجابوا بأنه على حذف مضاف أى بجواب المسئلة أو الباء للسببية دون الصلة وقوله لم يأتمروا بما سألوا أى لم يمتثلوا ما أجيبوا به ويفعلوه (قوله ردوا نكار لما ابتدعه أهل الجاهلية الخ) نتجت الناقة مبنى للمجهول مسند الى المفعول الاول أى وضعت حملها ونتاجها

قوله أرموا كتب عليه بهامش نسخة من أرم اذا أطرق ساكتا اه

قوله أن حذافة كذا فى النسخ ولعله ابن حذافة فتأمل اه

ولو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لما استطعتم فاتركونى ماتركتكم فنزلت أو استئناف أى عفا الله عما سلف من مسئلتكم فلا تعودوا لمثلها (والله غفور حليم) لا يعاجلكم بعقوبة ما فرط منكم ويعفو عن كثير وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه عليه الصلاة والسلام كان يخطب ذات يوم غضبان من كثرة ما يسألون عنه مما لا يعنيهم فقال لا أسئل عن شئ الا أجبت فقال رجل أين أنا فقال فى النار وقال آخر من أبى فقال حذافة وكان يدعى لغيره فنزلت (قد سألها قوم) الضمير للمسئلة التى دل عليها تسئلوا ولذلك لم يعد بعن أو لاشياء بحذف الجار (من قبلكم) متعلق بسألها وليس صفة لقوم فان ظرف الزمان لا يكون صفة للجثة ولا حالا منها ولا خبرا عنها (ثم أصبحوا بها كافرين) أى بسببها حيث لم يأتمروا بها سألوا جحودا (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام) ردوا نكار لما ابتدعه أهل الجاهلية وهو أنهم اذا نتجت الناقة خمسة أبطن آخرها ذكر بحروا أذنها أى شقوها وخلوا سبيلها فلا تركب ولا تحلب

ومعنى البحيرة ماذكره المصنف رحمه الله تعالى من البحر وهو الشق لشق أذنها فهى فعيلة بمعنى مفعولة والتاء للنقل الى الاسمية أو لحذف الموصوف وماذكره المصنف رحمه الله تعالى هو المروى عن ابن عباس رضى الله عنهما الا أنه ليس فيه قيد أن آخرها ذكر وعن قتادة رضى الله عنه أنها اذا نتجت خمسة أبطن نظر فى الخامس فان كان ذكرا ذبحوه وأكلوه وان كان أنثى شقوا أذنها وتركوها ترعى ولا يستعملها أحد فى حلب وركوب وغيره وقيل البحيرة الانثى التى تكون خامس بطن وكانوا لا يحلبون لحمها وابنها للنساء فان ماتت حلت لهن وقيل البحيرة بنت السائبة وستأتى وكانت تهمل أيضا وهذا قول مجاهد وجبير وقيل هى التى منع لبنها للطواغيت فلا تحلب وهو قول سعيد بن المسيب وقيل هى التى تترك فى المرعى بلا راع وقيل التى ولدت خمس اناث فشقوا أذنها وتركوها هملا وقيل هى التى ولدت خمسا أو سبعا وقيل عشرة أبطن فتترك هملا واذا ماتت حل لحمها للرجال دون النساء قاله الراغب وغيره وقيل هو السقب الذى اذا ولد شقوا أذنه وقالوا اللهم ان عاش فمنا وان مات فذكى فاذا مات أكلوه وجمع بين الاقوال بأن العرب كانت تختلف أفعالهم فيها (قوله وكان الرجل منهم يقول اذا شفيت الخ) هذا تفسير السائبة وهى فاعلة من سيبته فهو سائب وهى سائبة أو بمعنى مفعول كعيشة راضية أى ذات رضا وكانوا اذا قدموا من سفر أو أصابتهم نعمة نذروا ذلك وقيل هى الناقة تنتج عشرة أبطن اناث فتهمل ولا يشرب لبنها الا الضيف أو ولد وقيل ما تركت لآلهتهم وقيل ما تركت ليحج عليه وقيل هى العبد يعتق على أن لا يكون عليه ولاء ولا عقل ولا ميراث (قوله واذا ولدت الشاة الخ) هذه هى الوصيلة وهى فعيلة بمعنى فاعلة لما سيأتى واختلف فيها هل هى من جنس الغنم أو الابل فقال الفراء هى الشاة تنتج سبعة أبطن عناقين عناقين فاذا ولدت فى آخرها عناقا وجديا قيل وصلت أخاها فحرمت مجرى السائبة وقال الزجاج هى الشاة اذا ولدت ذكرا كان لآلهتهم وان ولدت أنثى كانت لهم وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنها الشاة تنتج سبعة أبطن فان كان السابع أنثى لم ينتفع النساء منها بشئ الا أن تموت فتأكلها الرجال والنساء وكذا ان كان ذكرا وان كان ذكرا وأنثى قالوا وصلت أخاها فتترك معه ولا ينتفع بها الا الرجال دون النساء فان ماتت اشتركوا فيها وقال ابن قتيبة رحمه الله ان كان السابع ذكرا ذبح وأكلوا منه دون النساء وقالوا خالصة لذكورنا محرمة على أزواجنا وان كان أنثى تركت فى الغنم وان كان ذكرا وأنثى فكقول ابن عباس رضى الله عنهما وقيل هى الشاة تنتج عشر أناث متواليات فى خمسة أبطن فما ولدت بعده للذكور دون الاناث فاذا ولدت ذكرا وأنثى معا قالوا وصلت أخاها فلم يذبحوه لمكانها وقيل هى الشاة تنتج خمسة أبطن أو ثلاثة فان كان جديا ذبحوه وان كان أنثى أبقوها وان كان ذكرا وأنثى قالوا وصلت أخاها هذا عند من خصها بالغنم ومن قال انها من الابل قال هى الناقة تسكر فتلد أنثى ثم تثنى بولادة أنثى أخرى ليس بينهما ذكر فيتركونها لآلهتهم ويقولون قد وصلت أنثى بأنثى ليس بينهما ذكر (قوله واذا انتجت الخ) هذا معنى الحامى واختلف فيه أيضا فقيل هو الفحل يولد لولده فيقولون قد حمى ظهره فيهمل ولا يطرد عن ماء ومرعى وقيل هو الفحل يولد من ظهره عشرة أبطن فيقولون حمى ظهره ويهملونه كذلك وعن الشافعى رضى الله عنه أنه الفحل ينضرب فى مال صاحبه عشر سنين وقيل هو الفحل ينتج له سبع أناث متواليات فيحمى ظهره وقد عرفت أن منشأ الاختلاف مذاهب العرب فيها (قوله ومعنى ما جعل ماشرع ووضع الخ) كونه بمعنى ماشرع ذكره الزمخشرى والراغب وابن عطية لانها هنا ليست بمعنى خلق ولا صير وقيل ان أحدا من أهل اللغة لم يذكر من معانيها شرع وجعلها هنا للتصيير والمفعول الثانى محذوف أى جعل البحيرة مشروعة وليس كما قال فان الراغب رحمه الله نقله عن أهل اللغة كما علمت وهو ثقة (قوله وفيه أن منهم من يعرف الخ) لانه قال أكثرهم وهو ظاهر وقوله أو الآمر بالتأى لا يعرفون ان الله هو الآمر بالحلال والحرام ولكنهم يقلدون ويصح قصره فتأمل (قوله الواو للحال والهمزة الخ) قال أبو البقاء وجواب لو محذوف أى أولوا كانوا لا يعلمون يتبعونهم وذهب

وكان الرجل منهم يقول ان شفيت فناقتى سائبة ويجعلها كالبحيرة فى تحريم الانتفاع بها واذا ولدت الشاة أنثى فهى لهم وان ولدت ذكرا فهو لآلهتهم وان ولدتهما قالوا وصلت الانثى أخاها فلا يذبح لها الذكر واذا انتجت من صلب الفحل عشرة أبطن حرموا ظهره ولم يمنعوه من ماء ولا مرعى وقالوا قد حمى ظهره ومعنى ما جعل ما شرع ووضع ولذلك تعدى الى مفعول واحد وهو البحيرة ومن مزيدة (ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب) بتحريم ذلك ونسبته الى الله سبحانه وتعالى (وأكثرهم لا يعقلون) أى الحلال من الحرام والمبيح من المحرم أو الآمر من الناهى ولكنهم يقلدون كبارهم وفيه أن منهم من يعرف بطلان ذلك ولكن منعهم حب الرياسة وتقليد الآباء أن يعترفوا به (واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا) بيان لقصور عقلهم وانهماكهم فى التقليد وان لا سند لهم سواه (أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيأ ولا يهتدون) الواو للحال والهمزة دخلت عليها لانكار الفعل على هذه الحال أى أحسبهم ما وجدوا عليه آباءهم ولو كانوا جهلة ضالين

الراغب

الراغب الى أنّ الواو للعطف هنا والهمزة للتعجيب من جهلهم أى يكفيهم ذلك وان كان آباؤهم لا يعلمون فيفعلون ما يقتضيه علمهم ولا يهتدون بمن له علم قيل جعلوا الواو فى مثله للحال وليس ما دخلته الواو حالا من جهة المعنى بل ما دخلته لو أى ولو كان الحال أنّ آباءهم لا يعلمون وفيه نظر ومن الغريب أنّ بعض المفسرين سمى هذه الهمزة همزة التوقف وهى تسمية غريبة كما فى الدر المصون وفى كون الجملة الاستفهامية الانشائية حالا تأمل يحتاج الى نظر دقيق وقوله فلا يكفى التقليد أى التقليد من غير أن يعلم أنّ من قلده له حجة صحيحة على ما قلده فيه حتى قالوا ان للمقلد دليلا اجماليا وهو دليل من قلده وأوّل من فعل هذا عمرو بن لحىّ بن جمعة بن خندف (قوله أى احفظوها والزموا صلاحها الخ) يعنى اسم فعل أمر نقل الى ذلك مجموع الجار والمجرور لا الجار وحده كما قيل وهو متعد وقد يكون لازما بمعنى تمسك كما فى قوله صلى الله عليه وسلم عليك بذات الدين وعلى قراءة الرفع فهو مبتدأ وخبر أى لازمة عليكم أنفسكم أو حفظ أنفسكم لازم عليكم بتقدير مضاف فى المبتدا وهى قراءة شاذة لنافع وكون أسماء الافعال موضوعة للالفاظ أو للمعانى محقق فى النحو وقول المصنف رحمه الله اسما لالزموا ظاهر فى الاوّل (قوله لا يضركم الضلال اذا كنتم مهتدين ومن الاهتداء الخ) أى ضلال غيركم لا يضركم اذا كنتم على الهداية ولما توهم من ظاهر الآية الرخصة فى ترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والاذن فى ذلك ينافى الامر به أشاروا الى الجواب عنه بوجوه الاوّل انه للمنع عن هلاك النفس حسرة وأسفا على ما فيه الكفرة والفسقة من الضلال والثانى أنه تسلية لمن يأمر وينهى ولا يقبل منه عند غلبة الفسق وبعد عهد الوحى والثالث أنه للرخصة فى تركهما اذا كان فيهما مفسدة فوقهما والرابع أنه للامر بالثبات على الايمان من غير مبالاة بنسبة الآباء الى السفه حيث كانوا على الكفر والضلال وابناؤهم على الايمان والهدى والخامس أن الاهتداء لا يتم الا بالامر بالمعروف والنهى المذكور لانّ تركه مع القدرة عليه ضلال وجميع الوجوه تؤخذ من كلام المصنف رحمه الله فالاوّل من قوله لما كان المؤمنون يتحسرون الخ والثانى يؤخذ من قوله حسب طاقته لانه يشير الى أنّ ما لا يطاق معفو عنه ومن عدم الطاقة كثرة الفسقة وكذا الثالث والرابع من قوله وقيل كان الرجل الخ والخامس وهو مما زاده على الكشاف من قوله ومن الاهتداء الخ فلم يترك شيأ من الكشاف كما قيل وقوله من رأى منكم الحديث الخ أخرجه مسلم عن أبى سعيد رضى الله عنه (قوله ولا يضركم يحتمل الرفع على أنه مستأنف الخ) أى هو اما مرفوع مستأنف لا تعلق له بالامر أو هو جواب للامر والمعنى ان لزمتم أنفسكم لا يضركم والضمة على الاوّل رفع وعلى هذا حرك لالتقاء الساكنين بالضم اتباعا لما قبله وكذا على تقدير كونه نهيا وليس المراد فى النهى نهى من ضل عن الضرر بل المعنى نهى المخاطبين عما يؤدى الى الضرر من جهة من ضل كناية على طريقة قوله لا أرينك ههنا وقراءة الفتح لتحريكه بالفتح تخفيفا لالتقاء الساكنين وضاره يضيره ويضوره بمعنى ضره كذمّه وذامه (قوله وتنبيه على أنّ أحدا الخ) لانه يدل على انباء كل شخص بعمله دون عمل غيره والمقصود من الانباء المؤاخذة به (قوله أى فيما أمرتم شهادة بينكم) اعلم أنهم قالوا ليس فى القرآن آية أعظم اشكالا حكما واعرابا وتفسيرا من هذه الآية والتى بعدها حتى صنفوا فيها تصانيف مفردة قالوا ومع ذلك لم يخرج أحد من عهدتها والشهادة لها معان منها الاحضار كقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم ومنها القضاء نحو شهد الله أى قضى ومنها أقرّ ومنها حكم ومنها حلف ومنها علم ومنها وصى كما فى هذه الآية وفيها قراآت متعددة فقرأها الجمهور برفع شهادة على أنها مبتدأ واثنان خبرها وجعلوها على حذف مضاف من الاول أى ذوا شهادة بينكم اثنان من الناس أو شهادة بينكم شهادة اثنين ليتصادق المبتدأ والخبر ومنهم من جعل الشهادة بمعنى الشهود كرجل عدل أو الخبر محذوف واثنان مرفوع بالمصدر الذى هو شهادة والتقدير فيما فرض عليكم أن يشهد اثنان وهو قول الزجاج وتبعه الزمخشرىّ واذا ظرف لشهادة أى ليشهد وقت حضور الموت أى أسبابه وحين

والمعنى أن الاقتداء انما يصح عن علم أنه عالم مهتد وذلك لا يعرف الا بالحجة فلا يكفى التقليد (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم) أى احفظوها والزموا صلاحها والجار مع المجرور جعل اسما لالزموا ولذلك نصب أنفسكم وقرئ بالرفع على الابتداء (لا يضركم من ضل اذا اهتديتم) لا يضركم الضلال اذا كنتم مهتدين ومن الاهتداء أن ينكر المنكر حسب طاقته كما قال عليه الصلاة والسلام من رأى منكم منكرا واستطاع أن يغيره بيده فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه والآية نزلت لما كان المؤمنون يتحسرون على الكفرة ويتمنون ايمانهم وقيل كان الرجل اذا أسلم قالوا له سفهت أباك فنزلت ولا يضركم يحتمل الرفع على انه مستأنف ويؤيده أن قرئ لا يضيركم والجزم على الجواب أو النهى لكنه ضمت الراء اتباعا لضمة الضاد المنقولة اليها من الراء المدغمة وتنصره قراءة من قرأ لا يضركم بالفتح ولا يضركم بكسر الضاد وضمها من ضاره يضيره ويضوره (الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم تعملون) وعد ووعيد للفريقين وتنبيه على أنّ أحدا لا يؤاخذ بذنب غيره (يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم) أى فيما أمرتم شهادة بينكم والمراد بالشهادة الاشهاد فى الوصية

الوصية اما بدل من اذا أو نفس الموت أى وقوع الموت أى أسبابه حين الوصية أو منصوب بحضر أو شهادة مبتدأ خبره اذا حضر أى وقوع الشهادة فى وقت حضور الموت حين الوصية على الوجوه السابقة ولا يجوز فيه أن يكون ظرفا للشهادة لئلا يخبر عن الموصول قبل تمام صلته كما مر أو خبره حين الوصية واذا منصوب بالشهادة ولا يجوز نصبه بالوصية وان كان المعنى عليه لان معمول المصدر لا يتقدمه على الصحيح وأيضا يلزم تقديم معمول المضاف اليه على المضاف وهو لا يجوز فى غير غير كقوله

* على الثانى لعبدى غير مكفور * لانها بمنزلة لا واثنان على هذين الوجهين الاخيرين اما فاعل يشهد مقدرا او غير الشاهدان مقدرا أو شهادة مبتدأ واثنان فاعله سد مسد الخبر وهو مذهب الفراء الا أنه جعل المصدر بمعنى الامر أى ليشهد فجعله من نيابة المصدر عن فعل الطلب وهو ضعيف عند غيره لان الاكتفاء بالفاعل مخصوص بالوصف المعتمد واذا وحين عليه منصوبان على الظرفية كما مر فهذه خمسة أوجه وأما قراءة من نصبهما فذهب ابن جنى الى أنهما منصوبة بفعل مضمر اثنان فاعله أى ليقم شهادة بينكم اثنان وتبعه الزمخشرى وأورد عليه أن حذف الفعل وابقاء فاعله لم تجزه النحاة الا اذا تقدم ما هو من جنس لفظه كقوله * ليبك يزيد ضارع لخصومة * أو وقع فى الجواب وهذا ليس كذلك وما ذكره من الاشتراط غير مسلم بل هو شرط الاكثرية أو الشهادة مصدر ناب مناب فعله وتقدير ليشهد أمر ادون اشهد لرفعه الظاهر أو يقدر يشهد خبرا وبينكم فى قراءة من نون شهادة منصوب على الظرفية ومن جره اتسع فيه لانه متصرف ولذا قرئ بقطع بينكم بالرفع وقال الماتريدى والرازى ان الاصل ما بينكم وهو كناية عن التنازع والتخاصم وحذف ما جائز كقوله واذا رأيت ثم أى ما ثم واورد عليه أن ما الموصولة لا يجوز حذفها ومنهم من جوزه واشتبه عليه القول فيه لانه من المهمات فقول المصنف رحمه الله أى فيما أمرتم اشارة الى أن شهادة مبتدأ خبره هذا المقدر وهو أحد الوجوه السابقة وجعل المراد من الشهادة الاشهاد فى الوصية لانها اللازمة لمن حضره الموت لا الشهادة نفسها لانها على من أشهده وقوله وقرئ شهادة الخ أى على أنها مفعول ليقم بلام الامر من أقامها اذا أداها على وجهها وبينكم منصوب على الظرفية وأول حضور الموت بمشارفته لانه لا وصية اذا حضر بالفعل وانما هى قبل ذلك واذا متعلقة بالشهادة وهو أحد الوجوه فيها وحين بدل منه وقوله مما ينبغى غير قول الزمخشرى دليل على وجوب الوصية لانهم قالوا المراد بالوجوب الندب المؤكد طلبه الشبيه بالواجب وفى تقدير ليقم ما مر من حذف الفعل وابقاء فاعله فتذكره (قوله اثنان فاعل شهادة ويجوز أن يكون خبرها على حذف المضاف) قيل عليه انه صرح بأن الشهادة بمعنى الاشهاد الذى هو فعل الموصى المحتضر فلا يصح أن يكون اثنان فاعلا لها بل لابد أن يكون مفعولا منصوبا والزمخشرى لم يجعل الشهادة بمعنى الاشهاد بل حملها على معناها المتبادر منها واثنان فاعل أى فيما فرض عليكم أن يشهد اثنان فلا يرد شئ (قلت) اضافته الى الظرف ناطقة بان الشهادة واقعة بينهم وبمحضر منهم وكذا تعلق حين الوصية بها فالمعنى شهادتهما بما أوصى به بحضرتهما وهى تستلزم الاشهاد واليه مآل المعنى كما اذا قلت شهد الزيدان بما أسمعهما عمرو من كلامه وبهذا الاعتبار كان مأمورا لان الخبر عنه فى الحقيقة الوصية المشهد عليها وهى فعله ونظيره وان لم يكن مما نحن فيه فرحل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى لان المعلل به التذكير والمعنى أن تذكر احداهما الاخرى اذا ضلت كما نبه عليه سيره فى كتب التفسير والعربية فليست الشهادة بمعنى الاشهاد مجازا حتى يرد ما ذكره المعترض وتبعه كثير منهم ولذا قال المراد ولم يقل ومعناها أو هى مجاز عنه ونحو ذلك وقد أشار الى ذلك الزمخشرى حيث قال بعد قوله فى تفسير شهادة بينكم فيما فرض عليكم أن يشهد اثنان يعنى فاستشهدوا فلا فرق بين كلاميهما كما توهمه المعترض وأما ما قيل ان الشهادة بمعنى الاشهاد الذى هو مصدر المجهول واثنان قائم مقام فاعله والنائب عن الفاعل يطلق عليه فاعل كثيرا عندهم مع كون الكلام مبنيا على خلافه

واضافتها الى الظرف على الاتساع وقرئ شهادة بالنصب والتنوين على ليقم (اذا حضر أحدكم الموت) اذا شارفه وظهرت أماراته وهو ظرف للشهادة (حين الوصية) بدل منه وفى ابدال تنبيه على أن الوصية مما ينبغى أن لا يتهاون فيه أو ظرف حضر (اثنان) فاعل شهادة ويجوز أن يكون خبرها على حذف المضاف

يقتضى الاتيان لمصدر الفعل المجهول بنائب فاعل وهو اسم ظاهر مرفوع وهذا وان جوزه البصريون كما فى شرح التسهيل للمرادى فى باب المصدر فقد منعه الكوفيون وقالوا انه هو الصحيح لان حذف فاعل المصدر سائغ شائع فلا يحتاج الى ما يسد مسد فاعله كفاعل الفعل الصريح وحذف المضاف اما من المبتدا أو الخبر كما مر ووقع فى النسخ هنا اختلاف ففى نسخة الاشهاد فى الوصية وفى أخرى بالوصية وفى أخرى أو الوصية فيكون المراد بالشهادة الوصية وسيأتى ما يتعلق به والاخيرة ليست معتمدة ولا تناسب الكلام فتأمل (قوله من أقاربكم أو من المسلمين وهما صفتان الخ) التفسيران مبنيان على ما سيأتى (قوله ومن فسر الغير بأهل الذمة) بناء على أن منكم معناه من المسلمين وفى كونه منسوخا اجماعا نظر أما الاول فلانه قد سبق من المصنف رحمه الله تعالى فى آية الوضوء ان القول بالنسخ فى هذه السورة ضعيف لقوله صلى الله عليه وسلم المائدة آخر القرآن نزولا فأحلوا حلالها وحرموا حرامها وأما الثانى فلان ابن حنبل رضى الله تعالى عنه أجاز شهادة الكافر على المسلم فى الوصية وأبو حنيفة رحمه الله تعالى أجازها فى بعض الصور المذكورة فى الفقه فتأمل (قوله أى سافرتم فيها) لان ضرب فى الارض معناه سافر كما بين فى كتب اللغة وقوله أى قاربتم الاجل اشارة الى أنه من مجاز المشارفة لان الوصية قبل اصابته (قوله تقفونهما الخ) وقف يكون لازما ومتعديا قال الراغب يقال وقفت القوم أقفهم وقفا ووقفوا هم وقوفا وتصبرونهما من الصبر بالصاد المهملة بمعنى الحبس قال فى النهاية فى الحديث من حلف على يمين صبر أى ألزم بها وحبس عليها وكانت لازمة له من جهة الحكم (قوله صفة لآخران الخ) على الوصفية جملة الشرط معترضة فلا يضر الفصل بها واختلف فى الشرط هل هو قيد فى أصل الشهادة أو قيد فى آخران من غيركم فقط بمعنى أنه لا يجوز العدول فى الشهادة على الوصية الى أهل الذمة الا بشرط الضرب فى الارض وهو السفر فان قيل هو شرط فى أصل الشهادة فتقدير الجواب ان ضربتم فى الارض فليشهد اثنان منكم أو من غيركم وان كان شرطا فى العدول الى آخرين من غير الملة فالتقدير فأشهدوا آخرين من غيركم أو فالشاهدان آخران من غيركم فقد ظهر أن الدال على جواب الشرط اما مجموع قوله اثنان ذوا عدل الخ واما آخران من غيركم فقط وجملة أصابتكم معطوفة على الشرط والى الثانى ذهب المصنف لظهوره (قوله صلاة العصر الخ) فالتعريف للعهد أو للجنس وتصادم ملائكة الليل الخ لانه يوكل بالمرء من يحفظه ويكتب أعماله فى النهار وآخرون فى الليل وملائكة النهار يصعدون بعد العصر وملائكة الليل تهبط بعده أيضا فيتلاقون حينئذ فالتصادم مجاز عن التلاقى وهذا ورد مصرحا به فى الحديث واجتماع طائفتى الملائكة فيه تكثير للشهود منهم على صدقه وكذبه فيكون أقوى من غيره وأخوف (قوله ان ارتاب الوارث منكم الخ) قدر المضاف أى ارتاب وارثكم لان المخاطب الموصون والمرتاب الموصى له وجعله وارثا لانه الاغلب والمذكور فى سبب النزول والا فقد يكون الموصى له غير الوارث ولو قدر الموصى كان أسلم وليس المراد بالوصية هنا الوصية التى لا تكون للوارث وهو ظاهر وقيل نزل ارتياب الموصى له منزلة ارتياب الموصى (قوله وان ارتبتم اعتراض الخ) فى الكشاف ان ارتبتم فى شأنهما واتهمتموهما خلفوهما فالشرط مع جوابه المحذوف معترض لا الشرط وحده قيل قدر جواب الشرط ليكون الاعتراض هو الجملة الشرطية ولو كان هو الشرط فقط لكان الجزاء مضمون القسم فلم يحسن توسيطه بين القسم والجواب بل التقديم عليه أو التأخير والمصنف رحمه الله تعالى لا بد له من ذلك أيضا لانه لا يخلو أن يكون للشرط جواب أو لا فان لم يكن له جواب تكون ان وصلية وهى مع أن الواو لازمة لها ليس المعنى عليها ولو قدر فاما مقدما أو مؤخرا وكلاهما ينافيان الاعتراض الا أن يريد أنها مستغنية عن الجواب لسد ما أكدته مسده وفى قوله اختصاص القسم بحال الارتياب وقوله بعد ذلك وجوابه أيضا محذوف ما يشعر بموافقة الكشاف فتأمل فما قيل انه رأى اعتراض الشرط ومنع عدم

(ذوا عدل منكم) أى من أقاربكم أو من المسلمين وهما صفتان لاثنان (أو آخران من غيركم) عطف على اثنان ومن فسر الغير بأهل الذمة جعله منسوخا فان شهادته على المسلم لا تسمع اجماعا (ان أنتم ضربتم فى الارض) أى سافرتم فيها (فأصابتكم مصيبة الموت) أى قاربتم (تحبسونهما) تقفونهما وتصبرونهما صفة لآخران والشرط بجوابه المحذوف المدلول عليه بقوله أو آخران من غيركم اعتراض فائدته الدلالة على أنه ينبغى أن يشهد اثنان منكم فان تعذر كما فى السفر فمن غيركم أو استئناف كأنه قيل كيف نعمل ان ارتبنا (بالله ان ارتبتم) مقسم عليه وان ارتبتم اعتراض بقيد اختصاص القسم بحال الارتياب

حسن التوسط المذكور وهم من قلة التدبر وليس هذا من توالى القسم والشرط المعهود لانه اذا اتحد جوابهما وهنا ليس كذلك وقوله لانحلف بالله كاذبا أى حلفا كاذبا فلا ركاكة فيه ثم انهم قالوا لانشترى لايصلح جوابا للشرط ولا دليلا له ولا مانع منه لانه فى معنى ان ارتبتم فلا نبغى ذلك لانا لسنا ممن يشترى ذلك بثمن قليل وجوز فى ضميره ان يرجع للقسم وللشهادة لانها قول أو لله قالوا والتقدير يمين الله وأشار بقوله نستبدل الى أن نشترى بمعنى نستبدل ليصح نصبه ثمنا وقيل تقديره ذا ثمن والاول أولى (قوله ولو كان المقسم له قريبا الخ) أشار الى تقدير الجواب والى أنها ليست وصلية لان المعنى ليس على ذلك وهو ظاهر وقوله الشهادة التى أمرنا باقامتها اشارة الى أن الاضافة والاختصاص فيها بالله لانه أمر بها أو أنها الادنى ملابسة (قوله وعن الشعبى أنه وقف على شهادة) أى بالهاء ثم ابتدأ آلله بالمد والجر وليس هذا من حذف حرف الجر وابقاء عمله شذوذا لانه اذا كان بغير عوض وفى الجلالة الكريمة تعويض همزة الاستفهام عن واو القسم وحينئذ اما أن تمد للفصل بين الهمزتين فيقال آلله أو تسهل الثانية ويقال أيضا الله وهل الجر بحرف القسم أو بالعوض قولان واذا قيل الله بدون مد كما رواه سيبويه أيضا فهل حذف من غير عوض فتكون على خلاف القياس أو الهمزة المذكورة همزة الاستفهام وهى همزة قطع عوضت عن حرفه ولكنها لم تمد اختار الثانى فى الدر المصون وهو أولى من دعوى الشذوذ وضمير بغيره فى كلام المصنف رحمه الله تعالى ان كان للتعويض فهو القول الاول وهو الظاهر وان كان للمد احتمل الثانى وقوله ان كتمنا تفسير لاذا الاتقدير وقراءة الملأمين بينها المصنف رحمه الله تعالى وسيأتى تحقيقها فى عاد الاولى (قوله فان عثر فان اطلع) لما كان كل عاثر ينظر الى موضع عثاره فيعرف نعته ورد العثور بمعنى الاطلاع والعرفان وقال الغورى عثرت اذا اطلعت على ما كان خفيا وهو مجاز بحسب الاصل وقال الليث ان مصدر هذا العثور ومصدر العثار العثرة وقال الراغب مصدرهما واحد وما قاله الراغب هو الظاهر لان اختلاف المصدر يناسب المجاز فتأمل (قوله أى فعلا ما أوجب اثما الخ) فعلا بضمير التثنية وقوله فآخران فى اعرابه وجوه قيل انه خبر مبتدا محذوف أى فالشاهدان آخران والفاء جزائية وجملة يقومان صفة آخران وهو مرفوع بفعل مقدر أى فليشهد آخران ومرّ ما فيه أو هو خبر مقدم موصوف والاوليان مبتدأ مؤخرا وهو مبتدأ أخبره من الذين أو هو مبتدأ وخبره يقومان وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى والزمخشرى ولا يضر تنكيره وفيه أعاريب أخر هذه أحسنها ومعنى كونها شاهدين سيأتى فى بيان معنى الآية (قوله من الذين جنى عليهم الخ) يشير الى ان استحقاق الاثم عليهم كناية عن هذا المعنى وذلك لان معنى استحق الشئ لاق به أن ينسب اليه فالجانى للاثم المرتكب له يليق أن ينسب اليه الاثم فاستحق الاثم بمعنى ارتكبه وجناه فالذين استحق عليهم الاثم أى جنى عليهم وارتكب الذنب بالقياس اليهم ففيه تضمين وضمير استحق عائد الى الاثم أو الايصاء أو الوصية أو هو مسند للجار والمجرور وانما استحق الاثم لان أخذ ما يحصل بأخذه اثم يسمى اثما كما يسمى ما يؤخذ بغير حق مظلمة ولذلك يسمى المأخوذ باسم المصدر وعلى بمنزلتها فى استحق على زيد مال بالسهمان أى وجب أو بمعنى فى أو من أى استحق فيهم أو منهم قيل والحق أنه مسند للاثم مشاكلة والتضمين لقوله ومعناه من الذين جنى عليهم وذلك لابتناء قوله فان عثر على قوله انا اذا لمن الآثمين لان المعنى ان كنا كتمنا الحق كنا من الجانين ثم ان اطلع على أنهما خانا وجنيا على المشهود له واستحقا اثما بذلك فآخران يقومان مقامهما بالشهادة فكنى عن قوله خانا وجنيا بقوله استحقا اثما ليشاكل الكلام السابق وهو انا اذا لمن الآثمين ولذا قال واستوجبا أن يقال انهما لمن الآثمين ثم عبر عن المشهود عليهم بقوله استحق عليهم الاثم ليشاكل التعبير عن الجانين بأنهما استحقا الاثم وفيه تأمل وقوله وهو أى الفاعل والاوليان أفعل تفضيل ولذا فسره بالاحقان وفى الكشاف معناه من الورثة الذين استحق عليهم الاوليان من بينهم بالشهادة أن يجردوهما للقيام بالشهادة ويظهروا بهما كذب الكاذبين

والمعنى لانستبدل بالقسم أو بالله عرضا من الدنيا أى لانحلف بالله كاذبا لطمع (ولو كان ذا قربى) ولو كان المقسم له قريبا منا وجوابه أيضا محذوف أى لانشترى (ولا نكتم شهادة الله) أى الشهادة التى أمرنا باقامتها وعن الشعبى أنه وقف على شهادة ثم ابتدأ آلله بالمد على حذف حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام منه وروى عنه بغيره كقولهم أللهِ لافعلن (انا اذا لمن الآثمين) أى ان كتمنا وقرئ الملأمين بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وادغام النون فيها (فان عثر) فان اطلع (على أنهما استحقا اثما) أى فعلا ما أوجب اثما كتحريف (فآخران) فشاهدان آخران (يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم) من الذين جنى عليهم وهم الورثة وقرأ حفص استحق على البناء للفاعل وهو الاوليان (الاوليان) الاحقان بالشهادة لقرابتهما ومعرفتهما

قوله واذا قال الخ أى فى الكشاف لاهنا اه

(قوله

(قوله وهو خبر محذوف الخ) أى على قراءة المجهول لان الكلام فيها والقراءة الاخرى وقعت فيما بين الكلام عليها وتفصيل هذا لانه من أهم المهمات ومن تعلق هذه الآية أنه قرئ استحق مجهولا ومعلوما فى السبعة والاوّلين جمع أوّل جمع مذكر سالم وقرأ الحسن الاوّلان تثنية أوّل وابن سيرين الاوليين بياءين تثنية أولى منصوبا وقرئ الاولين بسكون الواو وفتح اللام جمع أولى كالاعلين فقراءة الجمهور رفع الاوليان على أنه مبتدأ خبره آخران أى الاوليان بأمر الميت آخران كما مرّ أو خبر مبتدا مقدر أى هما الاوليان كأنه قيل من الآخران فقيل هما الاوليان أو هو بدل من آخران أو عطف بيان وهذا يلزمه عدم اتفاق البيان والمبين فى التعريف والتنكير مع أنهم شرطوه فيه حتى من جوّز تنكيره لكن بعضهم لم يشترطه وقد نص عليه الزمخشرى فى آل عمران أو هو بدل من فاعل يقومان أو صفة آخران لكن فيه وصف النكرة بالمعرفة والاخفش أجازه هنا لانه بالوصف قرب من المعرفة وقال أبو حيان انه هدم للقاعدة المؤسسة لكن المتقدمين ارتكبوه فى مواضع كما فى مررت بالرجل خير منك فى أحد الاوجه قاله فى الدرّ المصون وهذا عكس ولقد أمر على اللئيم يسبنى فانه يؤوّل فيه المعرفة بالنكرة وهذا أوّل فيه النكرة بالمعرفة اذ جعلت فى حكمها للوصف ويمكن أن يكون منه بان جعل الاوليان لعدم تعينهما كالنكرة أو هو نائب فاعل استحق لكن على هذا لابدّ له من تأويل اما بتقدير مضاف أى اثم الاوليين وقدّره الزمخشرى انتداب الاوليين منهم للشهادة لاطلاعهم على حقيقة الحال وهذا اعراب أبى على الفارسى رحمه الله تعالى وتقدير الزمخشرى أولى من تقدير الاثم لانه لا يصح الا بتأويل بعيد وعلى غير هذا مرفوعه ضمير يعود على ما تقدم لفظا أو سياقا وهو الاثم أو الايصاء أو الوصية لتأويلها بما ذكر أو المال وفى على فى عليهم أوجه فقيل هى على أصلها كما مرّ أو بمعنى من أو فى وأما قراءة حفص بالبناء للفاعل فالاوليان فاعله ومفعوله محذوف قدّره بعضهم وصيتهما وقدّره الزمخشرى أن يجرّدوهما للقيام بالشهادة ويظهروا بهما كذب الكاذبين وقدّره ابن عطية مالهم وتركتهم وقراءة الاوّلين جمع أوّل المقابل للآخر فهو مجرور صفة الذين أو بدل منه أو من ضمير عليهم أو منصوب على المدح ومعنى الاولية التقدم على الاجانب فى الشهادة لكونهم أحق بها وأعرف كما مرّ وقيل انهم أوّلون فى الذكر لدخولهم فى يا أيها الذين آمنوا وقرأ الحسن الاوّلان بالرفع على ما وجهناه به والاوليين مثنى نصبه على المدح وأما قراءة الاولين كالاعلين فشاذة لم تعز لاحد وهو جمع أولى واعرابه كالاوّلين والاوليين وقدمرّ الوجوه فيها وقوله وقرأ حمزة الخ الاوّلين جمع أوّل منصوب وقوله وقرئ الاوّلين يعنى تثنية أوّل وبقية كلامه ظاهرة وقوله بدل منهما تبع فيه الزمخشرى وقال النحرير الضمير راجع الى لفظ آخران فحقه أن يكون مفردا لان لفظ المثنى كآخرين لفظ واحد وقوله أو خبر آخران فيه الاخبار عن النكرة بالمعرفة وهو مما اتفق على منعه فى مثله وقوله أو من الضمير فى يقومان وكون المبدل منه فى حكم الطرح ليس من كل الوجوه حتى يلزم خلو الصفة عن الضمير على أنه لو طرح وقام هذا مقامه كان من وضع الظاهر موضع المضمر فيكون رابطا واعلم أن استحق هنا فسر بطلب الحق وبحق وغلب (قوله فيقسمان الخ) معطوف على يقومان والسببية فيها ظاهرة ولشهادتنا جواب القسم وفسر أحق بأصدق والاعتداء بتجاوز الحق والظلم بارتكاب الباطل بتنزيله منزلة اللازم أو بتقدير مفعول أى أنفسهم وقيل الفرق بينهما بالعموم والخصوص (قوله ومعنى الآيتين ان المحتضر اذا أراد الوصية الخ) اعلم أنهم اختلفوا فى معنى الشهادة فى هذه الآية فقال قوم هى الشهادة على الوصية فى السفر وأجازوا شهادة الذمى على المسلم فى هذه الصورة وبه حكم بعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم واليه ذهب ابن حنبل والآية ليست بمنسوخة عندهم لحديث المائدة وقال آخرون الشهادة هنا بمعنى الحضور من شهدت كذا شهودا وشهادة اذا حضرته وقيل هى أيمان الوصى اذا ارتاب الورثة فلا نسخ عليهما أيضا والاخير قول مجاهد وبعض الصحابة واليمين قد تسمى شهادة وبها فسر قوله تعالى فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله لكنه

وهو خبر محذوف أى هما الاوليان أو خبر آخران أو مبتدأ خبره آخران أو بدل منهما أو من الضمير فى يقومان وقرأ حمزة ويعقوب وأبو بكر من عاصم الاوّلين على أنه صفة للذين أو بدل منه أى من الاوّلين الذين استحق عليهم وقرئ الاوّلين على التثنية وانتصابه على المدح والاولان واعرابه اعراب الاوليان (فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما) أصدق منها وأولى بأن تقبل (وما اعتدينا) وما تجاوزنا فيها الحق (انا اذا لمن الظالمين) الواضعين الباطل موضع الحق أو الظالمين أنفسهم ان اعتدينا ومعنى الآيتين أن المحتضر اذا أراد الوصية ينبغى أن يشهد عدلين

بعد لان الشهادة اذا أطلقت فهى المتعارفة وقوله ولا نكتم شهادة الله صريح فيه فان الايمان لا تكتم وتأويل من غيركم بغير أقربائكم قال الخصاص لا وجه له لان الخطاب توجه أولا الى أهل الايمان فالمغايرة تعتبر فيه ولم يجر للقرابة ذكر ويدل عليه الحديث الآتى فى سبب النزول ثم ان الشهادة اذا حملت على الوصية هل تعم كل وصية أو تخص بما وقع فى الحديث اختلف فيه وهل هى منسوخة أو باق حكمها فقيل نسخت بقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم فانه آخر ما نزل وقيل ان فى هذه السورة ثمانى عشرة فريضة لم ينسخ منها شئ واعلم أن الشهادة كيف تتصور ههنا وشهادتهما اما على الميت ولا وجه لها بعد موته وانتقال الحق الى الورثة وحضورهم أو على الوارث الخاصم فكيف يشهد الخصم على خصمه فهذا يقتضى بالضرورة تأويل الشهادة فالظاهر أن تحمل فى قوله شهادة بينكم على الحضور أو الاحضار أى اذا حضر الموت لمسافر فليحضر من يوصى اليه بايصال ماله لوارثه مسلما فان لم يجد فكافران والاحتياط أن يكررا الاثنين فاذا جاءا بما عندهما وحصل ريبة فى كتم بعضه فليحلفا لانهما مودعان مصدقان بيمينهما فان وجد ما خانا فيه وادعيا أنهما تملكاه منه بشراء ونحوه ولا بينة لهما على ذلك يحلف المدعى عليه على عدم العلم بما ادعياه وانه ملك لمورثهما لا نعلم انتقاله عن ملكه والشهادة الثانية بمعنى العلم المشاهد أو ما هو بمنزلته لان الشهادة المعاينة فالتجوز بها عن العلم صحيح قريب والشهادة الثالثة اما بهذا المعنى أو بمعنى اليمين كما مر فلا نسخ فى هذه الآية على هذا ولا اشكال ولله الحمد مما أفاضه الله على ببركة كلامه وماذ كر كله تكلف لم يصف من الكدر لذوق ذائق وسبب النزول وفعل الرسول مبين لما ذكرنا عودا على بدء وقول المصنف من ذوى نسبه أو دينه اشارة الى الوجهين السابقين وقوله يوصى اشارة الى حمل الشهادة على الوصية والتغليظ بالزمان والمكان مذهب الشافعى وهو عندنا لا يلزم بل يجوز للحاكم فعله وقوله فانه لا يحلف الشاهد هو المشهور وقيل انه ان لم يجد من يزكيه يجوز تحليفه احتياطا كما وقع فى بعض كتب الفتاوى الحنفية وقوله ورد اليمين هو مذهب الشافعى أيضا وعندنا لا ترد اليمين وليس فى الآية دليل عليه لما ذكرناه وقوله أو لتغير الدعوى أى انقلابها بأن المدعى عليه صار مدعيا للملك والوارث مدعى عليه فلذا لزمته اليمين لا للرد كما مر وهو الصحيح وقوله اذ روى الخ استدل بسبب النزول على ما ذكره آخرا وهو الصحيح (قوله روى ان تميما الخ) أخرجه البخارى وأبو داود والترمذى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بسند صحيح عن تميم الدارى فى هذه الآية قال يرى الناس منها غيرى وغير عدى بن بداء وكانا نصرانيين يختلفان الى الشام قبل الاسلام فاتيا الشأم لتجارتهما وقدم عليهما مولى لبنى سهم يقال له بديل بن أبى مريم بتجارة ومعه جام من فضة يريد به الملك وهو أعظم تجارته فمرض فأوصى اليهما وأمرهما أن يبلغا ما ترك لورثته قال تميم فلما مات أخذنا ذلك الجام فبعناه بألف درهم ثم اقتسمناه أنا وعدى بن بداء فلما قدمنا الى أهله دفعنا اليهم ما كان معنا ففقدوا الجام فسألونا عنه فقلنا ما تركه غير هذا وما دفع الينا غيره قال تميم فلما أسلمت بعد قدوم رسول الله صلى الله عليه وسلم تأثمت من ذلك فأتيت أهله فأخبرتهم الخبر وأديت اليهم خمسمائة درهم وأخبرتهم ان عند صاحبى مثلها فأتوا به رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألهم البينة فلم يجدوا فأمرهم أن يستحلفوه بما يعظم به على أهل دينه فحلف فأنزل الله تعالى يا أيها الذين آمنوا الآية فقام عمرو بن العاص ورجل آخر فحلفا فنزعت الخمسمائة درهم من عدى بن بداء كذا قال الترمذى فى الجامع ثم قال هذا حديث غريب وليس اسناده بصحيح وأبو النضر الذى روى عنه محمد بن اسحق هذا الحديث هو عندى محمد بن السائب الكلبى يكنى أبا النضر وقد تركه أهل العلم بالحديث وهو صاحب التفسير سمعت محمد بن اسمعيل يقول محمد بن السائب يكنى أبا النضر ولا نعرف لسالم أبى النضر رواية عن أبى صالح مولى أم هانئ رضى الله تعالى عنها وقد روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما شئ من هذا على الاختصار من غير هذا الوجه حدثنا سفيان بن وكيع قال حدثنا يحيى بن آدم عن أبى زائدة عن محمد

ابن

من ذوى نسبه أو ديته على وصيته أو يوصى اليهما احتياطا فان لم يجدهما بأن كان فى سفر فآخران من غيرهم ثم ان وقع نزاع وارتياب أقسما على صدق ما يقولان بالتغليظ بالوقت فان اطلع على أنهما كذبا بامارة ومظنة حلف آخران من أولياء الميت والحكم منسوخ ان كان الاثنان شاهدين بيمين لا يحلف الشاهد ولا يعارض يمينه يمين الوارث وثبت ان كانا وصيين ورد اليمين الى الورثة اما لظهور خيانة الوصيين فان تصديق الوصى باليمين لا مانته أو لتغير الدعوى اذ روى أن تميما الدارى وعدى بن بداء خرجا الى الشام للتجارة وكانا حينئذ نصرانيين

ابن أبي القاسم عن عبد الملك بن سعيد بن جبير عن أبيه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال خرج رجل من بني سهم مع تميم الداري وعدي بن بداء فمات السهمي بأرض ليس بها مسلم فلما قدما بتركته فقدوا جاما من فضة محوصا بالذهب فأحلفهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم وجد الجام بمكة فقيل اشتريناه من تميم ومن عدي فقام رجلان من أولياء السهمي فحلفا بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما وان الجام لصاحبهم قال وفيهم نزلت الآية وهذا حديث حسن غريب وهو حديث ابن أبي زائدة ومحمد بن القاسم كوفي قيل انه صالح الحديث اه وفي نور النبراس تميم الداري المذكور في هذه القصة نصراني من أهل دارين قاله مقاتل وقيل هو تميم المعروف الداري منسوب الى الدار وهو بطن من لخم اه وبزيل بباء موحدة مضمومة وزاي معجمة مولى العاصي بن وائل صاحب الجام واختلف في ضبطه كما في كتاب المشتبه وبداء بباء موحدة ودال مهملة مشددة وتد كشداد وبقصر وفي تفسير ابن مقاتل بنداء بنون قبل الدال وهو غريب وقال ابن حجر انه اختلف في اسلامه والمشهور انه لم يسلم فقوله هنا وبديل أي بدال مهملة هو ما في بعض النسخ وفي الاصابة أنه بزيل وقيل بريل براء مهملة بدل الدال وبريل بن أبي مريم وقيل ابن أبي مارية مولى عمرو بن العاصي ولا خلاف في انه مسلم مهاجري اه فقول النحرير قيل الصواب براء مفتوحة بعد الباء المضمومة عندي لا يخفى ما فيه وقوله دون أي كتب وقوله السهميان اشارة الى أنهما وارثان له لانه من بني سهم وتخصيص العدد بعدي باثنين من الورثة وقوله فأتاهم جعل الاثنين جمعا تسمحا (قوله أي الحكم الذي تقدم أو تحليف الخ) أي المشار اليه الحكم السابق تفصيله في هذه القضية أو تحليف الشاهدين وقيل المشار اليه الحبس بعد الصلاة وأدنى بمعنى أقرب والى مقدرة قبل أن المصدرية والوجه بمعنى الذات والحقيقة أي أقرب الى الاتيان بها على حقيقتها من غير تغييرها والى هذا أشار بقوله على نحو ما حملوها الخ وعلى وجهها حال من الشهادة والتقدير ذلك الحكم الذي ذكرناه أقرب أن يأتوا بالشهادة على وجهها مما كنتم تعلمونه وأقرب الى خوف الفضيحة فيمتنعوا من ذلك فعلى هذا أو يخافوا عطف على أن يأتوا على حد قوله * علفتها تبنا وماء باردا * (قوله واتقوا الله واسمعوا ما توصون به الخ) توصون مخفف أو مشدد واتقوا قيل انه معطوف على مقدر أي احفظوا أحكام الله واتقوا الخ وحمل السمع على القبول والاجابة لما أوصوا به لانه أفيد وأنسب ولو عمم لصح وقوله فان لم تتقوا الخ حمله على ما ذكر لانه تذييل لتلك القصة فلا بد أن تحمل لمن هي فيهم وقوله فقوله تفريع على تقدير متعلق الهداية طريق الجنة لانها تتضح في ذلك اليوم ويحتمل عوده الى ما قبله كله أي الاهتداء الى الحجة أو طريق الجنة كأن يوم يجمع الخ (قوله بدل من مفعول واتقوا الخ) وهو الله فيكون مفعولا به أيضا وقيل انه على هذا لا بد من تقدير مضاف أي اتقوا عذاب الله لاشتمال اليوم على العذاب لا على الله لتنزهه عن الزمان والمكان وردّ بأن بينهما ملابسة بغير الكلية والبعضية بطريق اشتمال المبدل منه على البدل لا كاشتمال الظرف على المظروف بل بمعنى أنه ينتقل الذهن اليه في الجملة ويقتضيه بوجه اجمالي مثلا اذا قيل اتقوا الله يتبادر الى الذهن أنه من أي أمر من أموره وأي يوم من أيام أفعاله يجب الاتقاء يوم جمعه للرسل أم غير ذلك (وفيه بحث) لانه اشترط فيه أن لا تكون ظرفية وهذا ظرف زمان لو أبدل منه لاوهم ذلك وفي الدر المصون والاشتمال لا يوصف به الله وفيه نظر فتأمل وعلى نصبه باذكر فهو مفعول به أيضا (قوله أي اجابة أجبتم الخ) أي ماذا يتعلق بقوله أجبتم على أنه مفعول مطلق له لكونه بمعنى أي اجابة وماذا كله استفهام وهذا الوجه أرجح الوجوه ولذا قدمه وتقدير بماذا أجبتم على أن يكون السؤال عن الجواب لا الاجابة والتقدير بأي شيء أجبتم فحذف حرف الجر وانتصب ضعيف لان حذف حرف الجر وانتصاب مجروره لا يجوز الا في الضرورة كقوله * تمرون الديار ولم تعوجوا * وكذا تقديره مجرورا والمقصود وان كان واحدا في المآل لكن الاعتبار والتعبير مختلف وأما تقدير ماذا أجبتم به كما قيل على

ومعهما بديل مولى عمرو بن العاص وكان مسلما فلما قدموا الشام مرض بديل فدون ما معه في صحيفة وطرحها في متاعه ولم يخبرهما به وأوصى اليهما بأن يدفعا متاعه الى أهله ومات فنشاه وأخذا منه اناء من فضة فيه ثلثمائة مثقال منقوشا بالذهب فغيباه فأصاب أهله الصحيفة فطالبوهما بالاناء فجحدا فترافعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت يا أيها الذين آمنوا الآية فحلفهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد صلاة العصر عند المنبر وخلى سبيلهما ثم وجد الاناء في أيديهما فأتاهم بنو سهم في ذلك فقالا قد اشتريناه منه ولكن لم يكن لنا عليه بينة فكرهنا أن نقربه فرفعوهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت فان عثر فقام عمرو بن العاص والمطلب بن أبي رفاعة السهميان وحلفا ولعل تخصيص العدد لخصوص الواقعة (ذلك) أي الحكم الذي تقدم أو تحليف الشاهد (أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها) على نحو ما حملوها من غير تحريف وخيانة فيها (أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم) أي ترد اليمين على المدعين بعد أيمانهم فيفتضحوا بظهور الخيانة واليمين الكاذبة وانما جمع الضمير لانه حكم يعم الشهود كلهم (واتقوا الله واسمعوا) ما توصون به سمع اجابة (والله لا يهدي القوم الفاسقين) أي فان لم تتقوا ولم تسمعوا كنتم قوما فاسقين والله لا يهدي القوم الفاسقين أي لا يهديهم الى حجة أو الى طريق الجنة فقوله تعالى (يوم يجمع الله الرسل) ظرف له وقيل بدل من مفعول واتقوا بدل الاشتمال أو مفعول واسمعوا على حذف المضاف أي واسمعوا خبر يوم جمعهم أو منصوب باضمار اذكر (فيقول) أي للرسل (ماذا أجبتم) أي اجابة أجبتم على ان ماذا في موضع المصدر أو بأي شيء أجبتم فحذف الجار

أنّ ما مبتدأ وذا بمعنى الذى خبره وأجبتم صلته والعائد محذوف أى به كما قاله العوفى ففيه أنه لا يجوز حذف العائد المجرور الا اذا جر الموصول بمثل ذلك الحرف الجار واتحد متعلقاهما كما تقرر فى النحو (قوله وهذا السؤال لتوبيخ قومهم الخ) لما كان على كل من السؤال والجواب اشكال أمّا السؤال فلانه تعالى علام الغيوب فما معنى سؤاله أجابوا بأنه لقصد التوبيخ للقوم كما يقع صريح الاستفهام لذلك وتحقيق كونه مجازا أو كناية ومن أىّ الانواع فى شرح المفتاح وأما الجواب فلان الانبياء عليهم الصلاة والسلام قد نفوا العلم عن أنفسهم مع علمهم بما أجيبوا به فيلزم الكذب عليهم فأجابوا عنه بوجوه الاوّل انه ليس لنفى العلم بل كناية عن اظهار التشكى والالتجاء الى الله بتفويض الامر كله اليه الثانى أنه على حقيقته لكن على خصوص فى الزمان وهو أوّل الامر لذهولهم من الخوف ثم يجيبون فى ثانى الحال وبعد رجوع العقل اليهم وهو فى حال شهادتهم على الامم فلا يكون قولهم لا علم لنا منافيا لما أثبت الله تعالى لهم من الشهادة على أممهم الثالث انه اشارة الى أنّ علمهم فى جنب علم الله بمنزلة العدم مع تفويض الامر اليه تعالى الرابع أنه ليس لنفى العلم بجوابهم عند التبليغ ومدّة حياة الانبياء عليهم الصلاة والسلام بل كان منهم فى عاقبة الامر وآخره الذى به الاعتبار واعترض على هذا بأنهم يرون آثار سوء الخاتمة عليهم فلا يصح نفى العلم بحالهم وبما كان منهم بعد الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يقال هذا انما يدل على سوء الخاتمة وظهور الشقاوة فى العاقبة لا على حقيقة الجواب بعد الانبياء عليهم الصلاة والسلام فلعلهم أجابوا اجابة قبول ثم غلبت عليهم الشقوة لانا نقول معلوم انه ليس المراد بماذا أجبتم نفس الجواب الذى يقولونه أو الاجابة التى تحدث منهم بل ما كانوا عليه فى أمر الشريعة من الامتثال والانقياد وامتثال الاوامر واجتناب النواهى أو عكس ذلك فان قيل قول عيسى عليه الصلاة والسلام فلما توفيتنى كنت أنت الرقيب عليهم الخ يدل على عدم علمه بحالهم بعده قيل هو اثبات لقبائحهم على الوجه الابلغ واعتذار بانه لم يكن له المنع بعد التوفى واظهار انه لا ذنب له فى ذلك ولا تقصير فلا يدل على نفى العلم بحالهم بعده بل على نفى القدرة على التعيين فقول المصنف لتوبيخ دفع لما يرد على السؤال وقوله لا علم لنا بما كنت تعلمه دفع لما يرد على الجواب بأنه ليس المقصود نفى علمهم بما سئلوا عنه بل نفى العلم بجميع ما علمه تعالى من الظواهر والبواطن وأشار بقوله وفيه الخ الى جواب آخر كما مرّ وقوله الى جنب علمك أى بالقياس والنسبة اليه ولا يخفى أنّ هذا مآله الى ما ذكره أوّلا فكيف ضعفه ومرضه وما قيل انّ ظاهر هذا المعنى لا يناسب جواب السؤال المذكور فان حمل على أنّ المراد لا علم لنا الى جنب علمك فيما قاله القوم فهو راجع الى ما ذكره المصنف رحمه الله لا يخفى ما فيه وقوله أو لا علم لنا بما أحدثوا بعدنا الخ جواب آخر وقد مرّ ماله وعليه (قوله وقرئ علام بالنصب الخ) اذا تم الكلام عند قوله انك أنت يكون على طريقة قوله انا أبو النجم وشعرى شعرى أى أنت المعروف بنهاية الكمال واحاطة العلم حتى ان ما ذكرنا يدل على ذاتك مغن عن صفاتك وبه يفيد الحمل ويتم المعنى واليه أشار المصنف بقوله أى انك الموصوف الخ وقوله منصوب على الاختصاص عنى به النصب على المدح لا الاختصاص الذى ذكره النحويون فانّ له شروطا ليست مستوفاة هنا وترك قول الزمخشرى انه صفة لاسم ان لانّ الضمائر لا توصف على الصحيح ولذا أوّلوه بأنّ مراده بالوصف البدل وهو يطلقه عليه كثيرا وفيه كلام كثير كفانا المصنف مؤنته بتركه وأما قراءة الغيوب بالكسر فانه سمع فى كل جمع على وزن فعول بالضم كبيوت كسر أوّله لئلا يتوالى ضمتان وواو وهو مفصل فى كتب النحو (قوله وهو على طريقة ونادى أصحاب الجنة الخ) يعنى كلمة اذ وقال الماضى عبر بهما عما فى المستقبل مجازا لتحققه وهذا البدل لتفسير المبدل منه وايضاح لان الجواب جواب توبيخ الكفرة وردّ لا قبول واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله والمعنى انه الخ يعنى اذكر انعامى عليك وعلى والدتك حين جعلك قومك لزنية واذ ايدتك تعليل أو توقيت وبروح القدس أى التطهير من هذه الوصمة بما آتيتك من المعجزات ففيه مزيد توبيخ لهم بما

وهذا السؤال لتوبيخ قومهم كما أنّ سؤال الموؤدة لتوبيخ الوائد ولذلك (قالوا لا علم لنا) أى لا علم لنا بما كنت تعلمه (انك انت علام الغيوب) فتعلم ما نعلمه مما أجابونا وأظهروا لنا وما لا نعلم مما أضمروا فى قلوبهم وفيه التشكى منهم وردّ الامر الى علمه بما كابدوا منهم وقيل المعنى لا علم لنا الى جنب علمك أو لا علم لنا بما أحدثوا بعدنا وانما الحكم للخاتمة وقرئ علام بالنصب على أنّ الكلام قد تم بقوله انك أنت أى انك أنت الموصوف بصفاتك المعروفة وعلام منصوب على الاختصاص أو النداء وقرأ أبو بكر وحمزة الغيوب بكسر الغين حيث وقع (اذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك) بدل من يوم يجمع وهو على طريقة ونادى أصحاب الجنة والمعنى أنه سبحانه وتعالى يوبخ الكفرة يومئذ بسؤال الرسل عن اجابتهم وتعديد ما أظهر عليهم من الآيات فكذبتهم طائفة وسموهم سحرة وغلا آخرون فاتخذوهم آلهة أو نصب باضمار اذكر (اذ أيدتك) قويتك وهو ظرف لنعمتى أو حال منه

فعلوه مع ظهور المعجزات الكذبة لهم (قوله وقرئ آيدتك) بالمد قال الزمخشري وزنه افعل وقال ابن عطية فاعل وأما أيد بالتشديد فوزنه فعل لا غير على الصحيح ولا يحتاج في ثبوت هذه اللغة الى سماع المضارع نعم يحتاج اليه في كون وزنه أفعل أو فاعل كما قيل لانه اكتفى بمضارع الآخر ويكفي لثبوته القراءة به ومعناهما واحد وقيل معناه بالمد القوة وبالتشديد النصر وهما متقاربان لان النصر قوة (قوله بجبريل عليه الصلاة والسلام الخ) تقدم الكلام عليه في البقرة واطلاقه على كلامه المذكور وهو ما أتى به من التوحيد والشريعة على طريق التشبيه واضافته الى القدس بمعنى التطهير المعنوي اختصاصية وقوله ويؤيده أي يؤيد أن المراد بروح القدس الكلام قوله تكلم بعده لانه كالبيان له (قوله والمعنى تكلمهم في الطفولة والكهولة الخ) أي قوله في المهد كناية عن كونه طفلا صغيرا وهي أبلغ من التصريح وأولى لان الصغير يسمى طفلا الى أن يبلغ الحلم فلذا عدل عنه وقوله على سواء هو اشارة الى دفع أن التكلم في الكهولة معهود من كل أحد فما معنى ذكره مع التكلم في الطفولة الذي هو من الآيات بأن القصد الى عدم تفاوت الكلام في الحالين لا الى ان كلا منهما آية وقال الامام ان الثاني أيضا معجزة مستقلة لان المراد تكلم الناس في الطفولة وفي الكهولة حين تنزل من السماء لانه حين رفع لم يكن كهلا وهذا مبني على تفسير الكهل فان عيسى عليه الصلاة والسلام رفع ابن ثلاث وثلاثين وقيل ابن أربع وثلاثين ودلالته على التسوية عقلية لان ذكر تكلم الكهولة ليس لانه آية بل ليجعلهما على حد سواء وهو ظاهر فما قيل لا دلالة له على التسوية والاولى أن يجعل وكهلا تشبيها أي تكلمهم كائنا في المهد وكائنا كالكهل في التكلم وحينئذ ينهدم الاستدلال به على أنه سينزل ليس بشئ لان ما ذكره يفيد التسوية أيضا وكون التشبيه يؤخذ من العطف لا وجه له وتقدير الكاف تكلف وفي كلام المصنف رحمه الله نظر بعد ما سمعت كلام الامام في وجه الاستدلال به لانه لا يجعله مذكورا للتسوية بل لاثبات كلامه لهم في الكهولة وهو انما يكون بعد النزول على ما مر في معناها وأما اذا قصد التسوية فلا يقتضي ثبوت الكهولة اذ معناه تكلمهم طفلا كما تكلمهم لو كنت كهلا (قوله سبق تفسيره الخ) وسبق الكلام عليه لكنه كرر باذني هنا أربع مرات وثمة مرتين قالوا لانه هنا للامتنان وهناك للاخبار فناسب تكراره هنا وأن له زيادة تأييد بكونه مأذونا من الله فيما فعله والجمع في الطائرا لمراد به انه اسم جمع كباقر لجماعة البقر وسامر للقوم يسمرون ونحوه والا ففاعل ليس من أبنية الجمع وقد صرحوا به في النحو وليس المراد أنه مفرد أريد به مجازا معنى الجمع ومعنى الآية علمتك الكتابة من غير معلم والحكمة بحيث غلبت حكماء زمانك مع مهارتهم وزدت عليهم بايجاد ذي روح ولم ينقادوا لك وانما قال باذني لان تصوير الحيوان وجعله ذا روح لا يجوز ولا يليق به بغير اذن وقوله ما هذا اشارة الى أن ان فيه نافية وجعل الاشارة الى عيسى صلى الله عليه وسلم للاخبار عنه بساحر وأما جعل الاشارة اليه في القراءة الاولى وجعل السحر بمعنى الساحر فلا حاجة اليه (قوله أي أمرتهم على ألسنة رسلي) انما فسره به لان الوحي مخصوص بالانبياء عليهم الصلاة والسلام وهم ليسوا كذلك فجعل أمرهم وحيا لكونه بواسطة الوحي الى رسلهم قال الزجاج الوحي في كلام العرب ورد بمعنى الامر كقوله

الحمد لله الذي استقلت * باذنه السماء واطمأنت * أوحى لها القرار فاستقرت

أي أمرها أن تقر فامتثلت فما قيل الاظهر أن المراد بالايحاء الهامهم الايمان لا وجه له وانما قال برسلي ولم يقل برسولي ليطابق ما بعده لان المراد بالرسل الرسل الذين في زمن عيسى صلى الله عليه وسلم أو من تقدمه لانهم يجب الايمان بهم وبما جاؤا به عالم ينسخ وكأنه اشارة الى أن الشريعة لموسى صلى الله عليه وسلم كما مر فافهم فسقط ما قيل الظاهر على لسان رسولي بدليل قوله واشهد بأننا مسلمون وكون أن مصدرية أو مفسرة ودخولها على الامر مر تحقيقه وفسر مسلمون

وقرئ آيدتك (بروح القدس) بجبريل عليه الصلاة والسلام أو بالكلام الذي يحيا به الدين أو النفس حياة أبدية ويطهر من الآثام ويؤيده قوله (تكلم الناس في المهد وكهلا) أي كائنا في المهد وكهلا والمعنى تكلمهم في الطفولة والكهولة على سواء والمعنى الحاق حاله في الطفولة بحال الكهولة في كمال العقل والتكلم وبه استدل على أنه سينزل فانه رفع قبل ان يكتهل (واذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني وتبرئ الاكمه والابرص باذني واذ تخرج الموتى باذني) سبق تفسيره في سورة آل عمران وقرأ نافع ويعقوب طائرا ويحتمل الافراد والجمع كالباقر (واذ كففت بني اسرائيل عنك) يعني اليهود حين هموا بقتله (اذ جئتهم بالبينات) ظرف لكففت (فقال الذين كفروا منهم ان هذا الا سحر مبين) أي ما هذا الذي جئت به الا سحر وقرأ حمزة والكسائي الا ساحر فالاشارة الى عيسى عليه الصلاة والسلام (واذ أوحيت الى الحواريين) أي أمرتهم على ألسنة رسلي (أن آمنوا بي وبرسولي) يجوز أن تكون أن مصدرية وأن تكون مفسرة (قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون) مخلصون

يخلصون أو منقادون لانه بهذا المعنى يطلق على من قبلنا وفى العرف يختص بنا وهو معنى آخر وقوله فيكون تنبيها الخ أى على جعله متعلقا بقالوا والمعية تفهم من كونهما فى زمان واحد وهو ظاهر (قوله لم يكن بعد عن تحقيق واستحكام معرفة الخ) بعد سقط من نسخة أى الى الآن أى حين تكلمهم بهذا لم يكن ما قالوه عن تحقيق منهم ولا عن معرفة بالله وقدرته لانهم لو حققوه وعرفوه لم يقولوا هل يستطيع ويقدر اذ لا يليق مثله بالمؤمن بالله وتبع فيه الزمخشرى فى الجرى على ظاهر الكلام من كون الحواريين شاكين فى قدرة الله وفى صدق عيسى صلى الله عليه وسلم كاذبين فى دعوى الايمان والاخلاص وذهب محيى السنة وغيره الى أنهم كانوا مؤمنين وسؤالهم الاطمئنان والتثبت كما قال الخليل صلى الله عليه وسلم أرنى كيف تحيى الموتى وهل يستطيع سؤال عن الفعل دون القدرة تعبيرا عن الفعل بلازمه أو عن السبب بسببه ومعنى ان كنتم مؤمنين ان كنتم كاملين فى الايمان والاخلاص ومعنى ونعلم أن قد صدقتنا علم مشاهدة وعيان بعلم ما علمناه علم ايمان وايقان بدليل ان المؤمنين أمروا بالتشبيه بالحواريين وأجيب بأن الحواريين فرقتان مؤمنون هم خاصة عيسى عليه الصلاة والسلام والمأمور بالتشبه بهم وكافرون وهم أصحاب المائدة وسؤال عيسى صلى الله عليه وسلم لنزول المائدة وانزالها للزمهم الحجة وقال ابن عطية وغيره من المفسرين ان القول بكونهم غير مؤمنين خارق للاجماع ولا نعلم خلافا فى ايمانهم وأولوا الآية وأجابوا عنها بما مر ونحوه وقالوا صفة الحواريين تنافى عدم ايمانهم وهو الحق وادعاء أنهم فرقتان يحتاج الى نقل ولك أن تقول ان المصنف رحمه الله لم يذهب الى ما ذهب اليه الكشاف وان مراده ان اخلاصهم الذى ادعوه لم يكن محكما محققا تحقيقا لا تعتوره الاوهام والوساوس الذى لا تضر المؤمن ولا توقعه فى مزلة الكفر فطلبوا ازالة ذلك طلب من يثبت لانكارهم له واستعظامه عندهم لا لشك منهم ولكن خافوا أن يوقعهم الشيطان به فى حبائله وهذا تصرف منه أخف من نسبة الشك اليهم ومخالفة ظاهر النظم كما يدل عليه ما سيأتى وهذا هو النظر السديد عندى فتأمله (قوله وقيل هذه الاستطاعة على ما تقتضيه الحكمة والارادة) فكانهم قالوا هل ارادة الله وحكمته تعلقت بذلك أولا لانه لا يقع شئ بدون تعلقهما به قيل وقوله اتقوا الله ان كنتم مؤمنين لا يلائمه لان السؤال عن مثله مما هو من علوم الغيب لا قصور فيه وقد عرفت أن الجمهور أولوه كما مر (قوله وقيل المعنى هل يطيع ربك الخ) فيستطيع بمعنى يطيع ويطيع بمعنى يجيب مجازا لان المجيب مطيع وذكر أبو شامة أن النبى صلى الله عليه وسلم عاد أبا طالب فى مرض فقال له يا ابن أخى ادع ربك أن يعافينى فقال اللهم اشف عمى فقام كأنما نشط من عقال فقال يا ابن أخى ان ربك الذى تعبده ليطيعك فقال يا عم وأنت لو أطعته لكان يطيعك أى يجيبك لمقصودك وحسنه فى الحديث المشاكلة فقد عرفت أن العرب استعملته بهذا المعنى وفى الانتصاف قيل معنى يستطيع يفعل كما تقول للقادر على القيام هل تستطيع أن تقوم ونقل هذا عن الحسن فعلى هذا يكون ايمانهم سالما عن الشك فى القدرة والتعبير عن الفعل بالاستطاعة من التعبير عن المسبب بالسبب اذ هى من أسباب الايجاد على عكس اذا قمتم الى الصلاة وهذا التأويل الحسن يعضد تأويل أبى حنيفة رحمه الله حيث جعل الطول المانع عن نكاح الامة وجود الحرة فى العصمة وعدمه أن لا يملك عصمة الحرة وان كان قادرا على ذلك فيباح له حينئذ الامة وحمل قوله ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات على معنى ومن لم يملك منكم وحمل النكاح على الوطء فجعل استطاعة الملك بمعنى الملك حتى ان القادر غير المالك عادم الطول عنده فينكح الامة وكنت أستبعده حتى وقفت على تفسير الحسن هذا وكانت عائشة رضى الله عنها تقول الحواريون أعرف بالله من أن يقولوا هل يستطيع ربك فنزهتهم عن أن ينسب اليهم مثل هذه المقالة الشنيعة (قوله وقرأ الكسائى تستطيع ربك أى سؤال ربك) أى قرأها بالتاء خطابا لعيسى صلى الله عليه وسلم وربك منصوب على المفعولية وبقراءته كانت تقرأ عائشة ومعاذ وعلى وابن عباس

(اذ قال الحواريون يا عيسى بن مريم) منصوب باذكر أو ظرف لقالوا فيكون تنبيها على أن ادعاءهم الاخلاص مع قولهم (هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء) لم يكن بعد عن تحقيق واستحكام معرفة وقيل هذه الاستطاعة على ما تقتضيه الحكمة والارادة لا على ما تقتضيه القدرة وقيل المعنى هل يطيع ربك أى هل يجيبك واستطاع بمعنى أطاع كاستجاب وأجاب وقرأ الكسائى تستطيع ربك أى سؤال ربك

في جماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم أجمعين وعلى هذه القراءة فالاكثر أن فيها مضافا مقدرا وقيل لا حاجة الى تقدير والمعنى هل تستطيع أن ينزل ربك بدعائك وهذا منقول عن الفارسي وفيه نظر وفي قوله هل تسأله ذلك اشارة الى أن استطاعة السؤال هنا عبارة عن السؤال كما مر تحقيقه لان قوله من غير صارف يأباه فتأمل (قوله والمائدة الخوان اذا كان عليه الطعام من ماد الماء الخ) الخوان بضم الخاء وكسرها وفيه لغة اخوان بهمزة مكسورة وهو معرب وقيل انه عربي مأخوذ من تخونه أي نقص حقه لانه يؤكل عليه فينتقص وهو بمعنى المائدة وهي فاعلة من ماد يميد اذا تحرك أو من ماده بمعنى أعطاه فهي اما فاعلة بمعنى مفعولة كعيشة راضية أو بجعلها للتمكن مما عليها كأنها بنفسها معطية كقولهم للشجرة المثمرة مطعمة وتفسير المائدة بالخوان تفسير بالاعم لانه لا يقال للخوان مائدة الا وعليه طعام والا فهو خوان كما لا يقال للقدح كاس الا وفيه خمر وله نظائر كثيرة ذكرها أهل اللغة (قوله بكمال قدرته وصحة نبوتي) لا فرق بينهما في ابتنائهما وانما الفرق في تقدير متعلق الايمان هل هو القدرة والنبوة أو عدم تقديره والمراد صادقين في الايمان مطلقا (قوله تمهيد عذر وبيان لما دعاهم الى السؤال الخ) هذا لا ينافي ما سبق من كونهم لم تكن معرفتهم مستحكمة لانهم ليسوا معاندين ولا جازمين بخلافه فلهم أن يعتذروا عن طلبه بأن مرادنا أن نتيقن ويزول وهمنا وعلى التأويلات السابقة لا اشكال فيه فما قيل انه رد لما في الكشاف من كونهم شاكين ويدل عليه قوله لما رأى أن لهم غرضا صحيحا الخ لا يرد عليه أنه كيف يتمشى مع تصريحه أولا بما ذكره الكشاف وتقديمه على سائر الاقوال ولهذا اعترض عليه بأنه غير مناسب لصدر كلامه ولذا قال بانضمام علم المشاهدة الى علم الاستدلال ليكون عين اليقين ولا بعد في مثله من بعض الحواريين اذ قد يكون منهم من قرب عهده ثم تمحض بذلك خلوصه وكلامه لا يخلو من اغلاق وادماج وقوله عليها من الشاهدين مثل قوله وكانوا فيه من الزاهدين وقوله اذا استشهدتنا يشعر بأن على صلة الشاهدين لكن فيه تقديم ما في حيز الصلة وحرف الجر وكلاهما ممنوع فلا بد من تعلقه بمحذوف يفسره من الشاهدين ان جوزنا تفسير ما لا يعمل للعامل وقد جوز تقدمه بعض النحاة مطلقا وبعضهم في الظرف وجوز أن يكون حالا من اسم كان أي عاكفين عليها على ما مر في قوله تعالى قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة والوجه الثاني لا اشعار فيه به وقوله بكمالها اشارة الى أن عندهم دليلا لكنه غير تام وهذا يؤيد ما اخترناه في تفسير كلامه (قوله اللهم ربنا الخ) قالوا ربنا نداء ثان لا بدل ولا صفة لان لفظ اللهم لا يتبع وفيه خلاف لبعض النحاة ومن السماء اما صفة مائدة أو متعلق بالفعل (قوله أي يكون يوم نزولها عيدا الخ) لما كان العيد اسما للزمان في المتعارف لم يصح الاخبار عن المائدة به فقدر نزولها يوم عيد ليصح الحمل فان قلنا ان معناه السرور لا يحتاج الى التأويل ولكن يكون جعلها نفسها سرورا مبالغة مجازا في الاسناد والعيد العائد مشتق من العود لعوده في كل عام بالفرح والسرور وكل ما عاد عليك في وقت فهو عيد قال الاعشى

فواكبدي من لاعج الحب والهوى * اذا اعتاد قلبي من أمية عيدها

وهو واوي لكنهم قالوا في جمعه أعياد وكان القياس أعواد ففعلوا ذلك فرقا بين جمع عبد وعود وقد فصلنا الكلام فيه في شرح درة الغواص ومنهم من أعرب لنا خبرا وجعل عيدا حالا (قوله بدل من لنا باعادة العامل الخ) ظاهره أن المبدل منه الضمير ولكن أعيد الجار لان البدل في قوة تكرار العامل وهو تحكم لان الظاهر أن الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور ثم ان ضمير الغائب يبدل منه وأما ضمير الحاضر وهو المتكلم والمخاطب فأجازه بعضهم مطلقا وهو ظاهر كلام المصنف ومنعه قوم وفصل بعضهم فقال ان أفاد تأكيدا واحاطة وشمولا كما هنا جاز والا امتنع (قوله وقيل يأكل منها أولنا وآخرنا) الاكل مأخوذ من المائدة وقوله نريد أن نأكل منها وكونها لاولهم وآخرهم بأن يأكلوا منها جميعا من غير نقص ولا تفاوت بين الاول والآخر فيكون كقوله تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا

والمعنى هل تسأله ذلك من غير صارف والمائدة الخوان اذا كان عليه الطعام من ماد الماء يميد اذا تحرك أو من ماده اذا أعطاه كأنها تميد من تقدم اليها وتطيره اقولهم شجرة مطعمة (قال اتقوا الله) من أمثال هذا السؤال (ان كنتم مؤمنين) بكمال قدرته وصحة نبوتي أو صدقتم في ادعائكم الايمان (قالوا نريد أن نأكل منها) تمهيد عذر وبيان لما دعاهم الى السؤال وهو أن يتمتعوا بالاكل منها (وتطمئن قلوبنا) بانضمام علم المشاهدة الى علم الاستدلال بكمال قدرته سبحانه وتعالى (ونعلم أن قد صدقتنا) في ادعاء النبوة أو أن الله يجيب دعوتنا (ونكون عليها من الشاهدين) اذا استشهدتنا أو من الشاهدين للمعين دون السامعين للخبر (قال عيسى بن مريم) لما رأى أن لهم غرضا صحيحا في ذلك أو أنهم لا يقلعون عنه فأراد الزامهم الحجة بكمالها (اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا) أي يكون يوم نزولها عيدا نعظمه وقيل العيد العيد اوقرئ تكن على جواب الامر (لاولنا وآخرنا) بدل من لنا باعادة العامل أي عيدا لمتقدمينا ومتأخرينا وروي أنها نزلت يوم الاحد فلذلك اتخذه النصارى عيدا وقيل يأكل منها أولنا وآخرنا

وقرئ أولانا وأخرانا بمعنى الامة أو الطائفة (وآية) عطف على عيدا (منك) صفة لها أى آية كائنة منك دالة على كمال قدرتك وصحة نبوتى (وارزقنا) المائدة أو الشكر عليها (وأنت خير الرازقين) أى خير من يرزق لانه خالق الرزق ومعطيه بلا عوض (قال الله انى منزلها عليكم) اجابة الى سؤالكم وقرأ نافع وابن عامر وعاصم منزلها بالتشديد (فمن يكفر بعد منكم فانى أعذبه عذابا) أى تعذيبا ويجوز أن يجعل مفعولا به على السعة (لا أعذبه) الضمير للمصدر أو للعذاب ان أريد به ما يعذب به على حذف حرف (٣٠٢) الجر (أحدا من العالمين) أى من عالمى زمانهم أو العالمين مطلقا فانهم مسخوا قردة وخنازير ولم يعذب بمثل ذلك غيرهم روى أنها نزلت سفرة حمراء بين غمامتين وهم ينظرون اليها حتى سقطت بين أيديهم فبكى عيسى عليه الصلاة والسلام وقال اللهم اجعلنى من الشاكرين اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها مثلة وعقوبة ثم قام فتوضأ وصلى وبكى ثم كشف المنديل وقال بسم الله خير الرازقين فاذا سمكة مشوية بلا فلوس ولا شوك تسيل دسما وعند رأسها ملح وعند ذنبها خل وحولها من ألوان البقول ما خلا الكراث واذا خمسة أرغفة على واحد منها زيتون وعلى الثانى عسل وعلى الثالث سمن وعلى الرابع جبن وعلى الخامس قديد فقال شمعون يا روح الله أمن طعام الدنيا أم من طعام الآخرة قال ليس منهما ولكن اخترعه الله سبحانه وتعالى بقدرته كونوا مما سألتم واشكروا يمددكم الله ويزدكم من فضله فقالوا يا روح الله لو أرينا من هذه الآية آية أخرى فقال يا سمكة احيى باذن الله تعالى فاضطربت ثم قال لها عودى كما كنت فعادت مشوية ثم طارت المائدة ثم عصوا بعدها فمسخوا وقيل كانت تأتيهم أربعين يوما غبا يجتمع عليها الفقراء والاغنياء والصغار والكبار يأكلون حتى اذا فاء الفئ طارت وهم ينظرون فى ظلها ولم يأكل منها فقير الا غنى مدة عمره ولا مريض الا برئ ولم يمرض أبدا ثم أوحى الله تعالى الى عيسى عليه السلام أن اجعل مائدتى فى الفقراء والمرضى دون الاغنياء والاصحاء فاضطرب الناس لذلك فمسخ منهم ثلاثة وثمانون رجلا وقيل لما وعد الله انزالها بهذه الشريطة استعفوا وقالوا لا نريد فلم تنزل وعن مجاهد أن هذا مثل ضربه الله لمقترحى المعجزات وعن بعض الصوفية المائدة هنا عبارة عن حقائق المعارف فانها غذاء الروح كما أن الاطعمة غذاء البدن وعلى هذا فلعل الحال أنهم رغبوا فى حقائق لم يستعدوا للوقوف عليها فقال لهم عيسى عليه الصلاة والسلام ان أردتم حصلتم الايمان فاستعملوا التقوى حتى تتمكنوا من الاطلاع عليها فلم يقلعوا عن السؤال وألحوا فيه فسأل لاجل اقتراحهم فبين الله سبحانه وتعالى أن انزاله سهل ولكن فيه خطر وخوف عاقبة فان السائل اذا انكشف له ما هو أعلى من مقامه لعله لا يحتمله ولا يستقر له فيضل به ضلالا بعيدا

والظاهر على هذا أن يكون لنا خبرا أى تكون قوتا لنا أو نافعة لنا أولنا وآخرنا وانما ضعفه لان الظاهر منه عموم كل بنى اسرائيل بذلك والواقع خلافه فتأمل وقراءة أولانا وأخرانا تأنيث الاول والآخر باعتبار الامة أو الطائفة وهى قراءة زيد وابن محيصن والجحدرى وهى شاذة وما قيل من ان المراد الدار الآخرة لا يصح والجملة صفة عيدا (قوله وارزقنا المائدة الخ) لو عمم لكان أولى وعلى هذا فالمراد بالمائدة ما عليها لانها كما تطلق على الخوان تطلق على ما عليه (قوله أى تعذيبا) يعنى أنه اسم مصدر بمعنى التعذيب كالمتاع بمعنى التمتيع أو اسم جعل بمعنى المصدر كالنبات بمعنى الانبات فيكون مفعولا مطلقا (قوله ويجوز أن يجعل مفعولا به على السعة) فسر السعة فى الدر المصون بجعل اسم الحدث مفعولا به مبالغة فينتصب به على التشبيه بالمفعول وفى التوسع يتعدى الفعل الى مفعول آخر بنفسه من غير تقدير حرف والمنصوب على التشبيه بالمفعول ثلاثة المصدر والظرف ومعمول الصفة المشبهة وليس هو الحذف والايصال ولذا قال أبو البقاء فيه وجهان النصب على السعة أو الحذف والايصال والاول أقيس لان حذف الجار لا يطرد فى غير ان وأن عند عدم اللبس وقيل المراد بالسعة الحذف والايصال أى أعذب بعذاب والعذاب ما يعذب به ور بما يؤيده ما بعده (قوله الضمير للمصدر الخ) قيل عذابا مفعول مطلق اذ لو جعل اسما لما يعذب به لقيل بعذاب لان التعذيب لا يتعدى الى مفعولين بالحذف والايصال خلاف الظاهر فلا يرجع اليه مع ظهور المصدرية فعلى هذا يكون ضميرا لا أعذبه فى موقع المفعول المطلق كما فى ظننته زيدا قائما ويقوم مقام العائد الى الموصوف فان قوله لا أعذبه صفة عذابا ويجوز أن يجعل من قبيل ضربته ضرب زيد أى عذابا لا أعذب تعذيبا مثله فيكون مع كونه فى موقع المفعول المطلق عائدا الى الموصوف (أقول) هذا مأخوذ من كلام أبى البقاء وحاصله أن الصفة لا بد لها من عائد وهذا الضمير اذا كان مفعولا مطلقا يكون عائدا على المصدر المفهوم من الفعل كما فى ظننته زيدا قائما اذ لا مرجع له غيره وحينئذ تخلو الصفة من العائد فأجاب عنه بجوابين الاول أنه مصدر واقع بعد النفى فيعم ويشمل العذاب المتقدم ويحصل الربط بالعموم وأورد عليه أن الربط بالعموم انما ذكره النحويون فى الجملة الواقعة خبرا نحو زيد نعم الرجل فلا يقاس عليه الصفة فان قدر مثل يكون الضمير راجعا على العذاب المتقدم والربط به وقيل الضمير راجع الى من بتقدير مضافين أى لا أعذب مثل عذابه ولا بد من هذا التقدير ليصح المعنى (قوله من عالمى زمانهم أو العالمين مطلقا الخ) السفرة بالضم الطعام يوضع للمسافر ثم شاع فيما يوضع فيه والمثلة بالضم المراد بها هنا العقوبة وأصلها عقوبة فيها قطع الانف والاطراف للتنكيل وهى المنهى عنها وقال الطيبى المثلة العقوبة الغريبة كالمسخ (قوله بلا فلوس) جمع فلس وهو ما على جلد السمك من القشور وهو على طريق التشبيه وليس بمعنى اللمع الفضى كما قيل والكراث بضم الكاف وتشديد الراء ورائحته كرائحة البصل تنفر منها الملائكة وأهل الزهد والجبن معروف وهم بضم الجيم والباء وتشديد النون فى اللغة الفصحى وفيه لغة أخرى تسكين الباء وتخفيف النون كضد البخل ولذا قال الشاعر

وقالوا ندرع للشجاعة والوغى * فقلت دعونى آكل الخبز بالجبن

وانما جعلت هذه معها لانها مشهية والعسل دافع لضرر السمك والقديد للحم اليابس وقوله احيى بفتح الياء الاولى وسكون الثانية أمر أى كونى حية ذات روح وقوله اضطربت أى تحركت بحلول الروح فيها وغبا أى يوما بعد يوم ليكون أشهى وأحب وفاء الفئ أى فى الزوال وفاء ماض أى وجد ظله وقوله استعفوا أى طلبوا العفو وفى نسخة استغفروا وقوله فلم تنزل الصحيح رواية خلافه وهذا مروى عن الحسن (قوله وعن بعض الصوفية الخ) ان قال ان المقصود من الآية هذا فلا وجه له وان آراد

أراد أنه من البطون القرآنية فتم وتنزيل النظم عليه ظاهر (قوله توبيخ الكفرة وتبكيتهم الخ) يعنى أن الاستفهام ليس حقيقيا ولكن لالتوبيخ عيسى صلى الله عليه وسلم بل لتوبيخ المتخذين ولما كان هذا القول وقع من رؤسائهم فى الضلال كان مقررا كالاتخاذ وانما المستفهم عنه صورة ممن صدر فلذا قدم المسند اليه لان المستفهم عنه يلى الهمزة الا لتكتة على المشهور عند أهل النحو والمعانى ولام للناس للتبليغ واتخذ بمعنى صير يتعدى لاثنين وقد يتعدى لواحد فالهين حال ومن دون اما متعلق به أو بمحذوف صفة الهين وقيل التقديم لتقوية التوبيخ وقوله وأمى دون مريم توبيخ على توبيخ أى مع أنك بشر تلدو تولد قبل هذا وقيل الاستفهام لاستنطاقه ليفتضحوا وهذا ليس غير التوبيخ كما توهم (قوله ومعنى دون اما المغايرة الخ) لما كان معنى اتخذت فلانا صديقا من دونى أنه استبد له به لا أنه جعله صديقا معه وهم لم يقولوا بذلك بل ثلثوا أولها بأن من أشرك مع الله غيره فقد نفاه معنى لانه وحده لاشريك له منزه عن ذلك فاقراره بالله كلا اقرار فيكون من دون الله مجازا عن مع الله أو المراد بمن دون التوسط بينهم وبين الله كما تقول اتخذ شفيعا من دون السلطان أى بينك وبينه فيكون الدون اشارة لقصور مرتبتهما عن مرتبته لانهم قالوا هو كالشمس وهذا كشعاعها وهذا فى الآخرة ولذا ضعف ما قيل ان أول من صلى المغرب عيسى صلى الله عليه وسلم شكر الله حين خاطبه بقوله أأنت قلت الخ وكان ذلك بعد الغروب فالاولى لنفى الالوهية عن نفسه والثانية لنفيها عن أمه والثالثة لاثباتها لله (قوله أى أنزهك تنزيها من أن يكون لك شريك الخ) اشارة الى أن اتخاذهما إلهين تشريك لهما معك فى الالوهية لافرادهما بذلك اذ لاشبهة فى الوهيتك وأنت منزه عن الشركة فضلا عن أن يتخذ إلهان دونك على ما يشعر به ظاهر العبارة قيل ويجوز أن يكون اشارة الى أن من دون الله فى موقع الصفة والمعنى الهين سوى الله فيكون المجموع ثلاثة وهذا اثبات للشريك فنزهه عنه ومنه يعلم توجيه آخر لقوله من دون الله غير التوجيهين السابقين اللذين ذكرهما الراغب وتبعه المصنف رحمه الله وقوله أنزهك تنزيها اشارة الى أنه منصوب على المصدرية كما مر تفصيله فى سورة البقرة وقوله من أن يكون لك شريك بيان لمتعلق المنزه عنه وقدره ابن عطية من أن يقال هذا وينطق به قيل وهو أنسب بقوله ما يكون لى أن أقول الخ (قوله ما ينبغى لى أن أقول قولا لا يحق لى أن أقوله) اشارة الى أن ما يكون بمعنى ما ينبغى ولا يليق وهو أبلغ من لم أقله وقوله لا يحق لى اشارة الى أن لى متعلقة بحق مقدمة عليه وبحق خبر ليس وليس بمتعين لاحتمال أن يكون للتبيين فيتعلق بمحذوف كما فى سقيا لك وقد أعربه المعربون كذلك فلا حاجة الى تكلف وجه آخر ولا يرد عليه ما قيل انه يقتضى تعلق لى بحق وتقديم صلة المجرور على الجار ممتنع فلا بد من تقدير متعلق يفسره الظاهر وأما القول بأن الباء زائدة فلا يفيد اذ لا فرق فى المنع بين الزائد وغيره الا أن يذهب الى القول بالجواز كما ذهب اليه بعض النحاة (قوله ان كنت قلته) المعنى على المضى هنا وان تقلب الماضى مستقبلا فلذا قبل معناه ان صح قوله ودعواى ذلك فقد تبين علمك به وأجاب عنه ابن يعيش بجوابين الاول عن المبرد أن كان قوية الدلالة على المضى فلا تقدر ان على تحويلها الى الاستقبال الثانى عن ابن السراج أن التقدير ان أقل كنت قلته قال وكذا ما كان من أمثاله وفى تذكرة ابن هشام رحمه الله أن هذين الجوابين ضعيفان (قوله تعلم ما أخفيه فى نفسى كما تعلم الخ) قال الزجاج النفس فى كلامهم لمعنيين بمعنى الروح وبمعنى الذات وحقيقة الشئ وليس مراده الحصر فيهما لان لها معانى أخر واذا كانت بمعنى الذات فقد ورد اطلاقها على الله من غير مشاكلة كقوله كتب على نفسه الرحمة وغيره وأما بالمعنى الاول فلا تطلق عليه تعالى الا مشاكلة وهنا ان كان المراد الذات على كل حال فيهما فليست المشاكلة فى اطلاقها بل فى لفظ فى حيث جعلت علم عيسى صلى الله عليه وسلم فى ذاته بمعنى فى ذهنه وعقله كقولك كان كذا فى نفسى وعلم الله لا يرتسم فى عقل ولا ذهن ولا يتوقف على آلة ولذا قال الطيبى رحمه الله لا بد من المشاكلة وان أريد الحقيقة والذات من حيث ادخال فى الظرفية لان المراد به من جانب العبد ما فى الضمير والقلب وقال الراغب

(واذ قال الله ياعيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى الهين من دون الله) يريد به توبيخ الكفرة وتبكيتهم ومن دون الله صفة لالهين أوصلة اتخذونى ومعنى دون اما المغايرة فيكون فيه تنبيه على أن عبادة الله سبحانه وتعالى مع عبادة غيره كلا عبادة فمن عبده مع عبادتهما كمن عبدهما ولم يعبده أو القصور فانهم لم يعتقدوا أنهما مستقلان باستحقاق العبادة وانما زعموا أن عبادتهما توصل الى عبادة الله سبحانه وتعالى وكأنه قيل اتخذونى وأمى الهين متوصلين بنا الى الله سبحانه وتعالى (قال سبحانك) أى أنزهك تنزيها من أن يكون لك شريك (ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق) ما ينبغى لى أن أقول قولا لا يحق لى أن أقوله (ان كنت قلته فقد علمته تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك) تعلم ما أخفيه فى نفسى

يجوز أن يكون القصد الى نفي النفس عنه فكانه قال تعلم ما في نفسي ولا نفس لك فأعلم ما فيها كقوله ولا ترى الضب بها ينجحر * ولذا قال في الكشاف في نفسي في قلبي والمعنى تعلم معلومي ولا أعلم معلومك ولكنه سلك بالكلام طريق المشاكلة وهو من فصيح الكلام وفي الدر المصون انه تفسير ابن عباس رضي الله عنهما فما قيل في شرحه المعنى لا أعلم ما في ذاتك فعبر عن الذات بالنفس لقوله تعلم ما في نفسي وأنت خبير بأن لا أعلم ما في ذاتك وحقيقتك ليس بكلام مرضي بل المراد أنه عبر عن لا أعلم معلومك بلا أعلم ما في نفسك لوقوع التعبير عن تعلم معلومي بتعلم ما في نفسي لا يخفى ما فيه من الخلل بعد ما عرفت ما حققناه واذا علمت أن للنفس معنيين يطلق أحدهما على الله من غير مشاكلة وهو الحقيقة والذات والثاني متوقف عليها علمت ما في كتب الاصول من الخبط كما في العضد وشروحه (قوله كما تعلم ما أعلنه) يعني علمها ما على حد سواء عنده أو المراد أنه يعلم بالطريق الاولى وقوله في نفسك للمشاكلة جار على ما حققناه لانه لم يقل اطلاق النفس مشاكلة لكن قوله وقيل المراد بالنفس الذات صحيح لانه يقتضي أنه عليه لا يحتاج الى المشاكلة وهو كذلك لما عرفت أن علمه ليس بانتقاش في ذاته لما قيل ان ما في ذاتك لا يخرجه عن المشاكلة اذ لا تطلق النفس بمعنى الذات عليه تعالى الا مشاكلة كما في شرح المقاصد الشريفي فانه ليس كذلك وادعاء أن ما وقع في الآيات مشاكلة تقديرية من سقط المتاع (قوله تقرير للجملتين باعتبار منطوقه ومفهومه) لافادته الحصر بضمير الفصل ان قلنا لا يشترط فيه تعريف الطرفين أو أفعل التفضيل أو تعريف الطرفين المفيد لاثبات علم الغيب له تعالى ونفيه عمن سواه فالاثبات تقرير لتعلم ما في نفسي لان ما انطوت عليه النفوس من جملة الغيوب والنفي تقرير للا أعلم ما في نفسك لانه غيب وغيرك لا يعلم الغيب وهذا معنى قوله باعتبار منطوقه ومفهومه وما قيل عليه من أن المفيد للحصر ضمير الفصل فيكون نفي العلم عن الغير أيضا منطوقا الا أن يريد نفي العلم عن نفسه وهو مفهوم لكن لا يلائمه قوله تصريح بنفي المستفهم عنه ليس بوارد لان الصحيح أن مدلول الكلام الحصري الاثبات على الانفراد ويلزمه النفي وفرق بين الحصر بما والا وانما وبين غيرهما ولذا لا يصح العطف بلا النافية بعدهما دون غيرهما فهو مفهوم لا منطوق فتأمل (قوله تصريح بنفي المستفهم عنه الخ) وهو قوله للناس لان المعنى ما قلت لهم الا ما أمرتني به لا هذا ومايدل عليه قوله سبحانك الخ (قوله عطف بيان للضمير في به أو بدل الخ) قدم عطف البيان لسلامته عن الاشكال وجوز كونه بدل كل من كل رد اعلى الزمخشري لان المبدل منه في حكم النسخ والطرح فيلزم خلو الصلة من العائد بطرحه وبين وجهه بأنه ليس كذلك مطلقا وقوله مطلقا يحتمل في كل حكم لانه قد يعتبر طرحه في بعض الاحكام كما اذا وقع مبتدأ فان الخبر للبدل في نحو زيد عينه حسنة ولا يقال حسن فلولا اعتبار طرحه لزم أن يخبر عنه ويحتمل أنه ليس كل بدل كذلك بل هو مخصوص ببدل الغلط فانه يعتبر طرحه كما في شرح المفصل ثم انه اعترض على الزمخشري بتناقض كلامه فانه صرح في المفصل بأنه ليس في حكم الطرح وأعرب الاوليان بدلا من ضمير يقومان قبيل هذا مع أن الضمير عائد من الصفة الى الموصوف والجواب عنه وان شنع عليه شراح الكشاف أن هذا مذهب لبعض النحاة ونقله الاسفندياري في شرح المفصل عن ابن السراج وقال في الدر المصون ان الذاهبين اليه نصوا على أنه لا يجوز مجيء الذي مررت به أبي عبد الله بجر أبي عبد الله بدلا من الهاء وعللوه بأنه يلزم بقاء الموصوف بلا عائد وأما كون المبدل منه وهو الاسم الظاهر يصلح للربط فانه عين المبتدا ففيه خلاف لهم وهذا دأب الزمخشري كما يعلم من تتبع كتابه وصرح به في الكشف في مواضع أنه يمشي على مذهب في آية ثم يذكر مذهبا آخر يخالفه في أخرى استيفاء للمذاهب ومن لا يعرف مغزى كلامه يظنه تناقضا منه ولا يرد عليه ما قيل ان في المعنى أن عطف البيان في الجوامد بمنزلة النعت في المشتقات فكما أن الضمير لا ينعت لا يعطف عليه عطف بيان فان كثيرا من النحاة جوزوه وليس متفقا عليه وقد أشار شراح المغني الى رده وجعله خبر مضمر أي وهو أن اعبدوا الخ

معلوماتك وقوله في نفسك للمشاكلة وقيل المراد بالنفس الذات (انك أنت علام الغيوب) تقرير للجملتين باعتبار منطوقه ومفهومه (ما قلت لهم الا ما أمرتني به) تصريح بنفي المستفهم عنه بعد تقديم ما يدل عليه (أن اعبدوا الله ربي وربكم) عطف بيان للضمير في به أو بدل منه وليس من شرط البدل جواز طرح المبدل مطلقا ليلزم منه بقاء الموصول بلا راجع أو خبر مضمر أو مفعوله مثل هو أو أعني

الخ أو منصوبا بأعني مقدرا ظاهر غني عن البيان (قوله ولا يجوز ابداله من ما أمرتني به فان المصدر لا يكون مفعول القول الخ) أي لا يجوز ابداله من ما الموصولة التي هي بدل من مفعول القول لان مفعوله اما جملة محكية أو ما يؤدي مؤداها كقلت قصيدة أو ما أريد به لفظه حكاية وليس هذا واحدا منها وقيل عليه العبادة وان لم تقل فالامر بها يقال لان أن الموصولة مع فعل الامر لا تقدر بالعبادة ولكن بالامر بها فكانه قيل ما قلت لهم الا الامر بعبادة الله والامر مقول بل قول على أن جعل العبادة مقولة ليس ببعيد على طريقة ثم يعودون لما قالوا أي للوطء الذي قالوا قولا يتعلق به ومثله كثير في القرآن وفي الفرائد معناه ما قلت لهم الا عبادته أي الزموا عبادته وهو المراد مما أمرتني والجملة بدل من ما لانها في حكم المفرد وكله تعسف (قوله ولا أن تكون أن مفسرة لان الامر الخ) اشارة الى أن ما مر على تقدير المصدرية ورده بوجهين أحدهما أن الامر المسند الى الله لا يصح تفسيره باعبدوا الله ربي وربكم بل باعبدوني أو اعبدوا الله ونحوه ورد بأنه يجوز أن يكون حكاية بالمعنى وأن يكون ربي وربكم من كلام عيسى صلى الله وسلم كما مر في قوله انا قلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله فليس من الحكاية بل ادماج أو على اضمار أعني ونحوه وهذا الايضاح في التفسير كما قيل وان كان خروجا عن مقتضى الظاهر وفي أمالي ابن الحاجب اذا حكى كلاما فله أن يصف المخبر عنه بما ليس في كلام المحكي عنه وقال الدماميني رحمه الله ولا يمتنع أن يكون الله قال لعيسى قل لهم اعبدوا الله ربي وربكم فحكاه كما أمره به ولا اشكال والوجه الثاني أن القول لا يفسر بل يحكى به ما بعده من الجمل ونحوها وهو ظاهري لانه ان أريد به أنه لا يقترن بحرف التفسير المقول المحكي فسلم لان مقول القول في محل نصب على المفعولية والجملة المفسرة لا محل لها كما ذكره أبو حيان هنا لكن المقول هنا محذوف وهو المحكي وهذا تفسير له أي ما قلت لهم مقولا وفي الانتصاف أجاز بعضهم وقوع أن المفسرة بعد لفظ القول ولم يقتصر بها على ما هو في معناه (قوله الا أن يؤول القول بالامر الخ) نقل عن الزمخشري في حواشيه كان الاصل ما أمرتهم الا ما أمرتني به فوضع القول موضع الامر جريا على طريق الادب الحسن اذ لا يجعل نفسه ورتبه معا آمرين ودل على الاصل بالمقام أن المفسرة قيل ولا بناء جعل القول في معنى الامر على هذه القرينة والنكتة لم يكن لك أن تجعل كل قول في معنى فعل فيه معنى القول فتجعل أن مفسرة له (قلت) هذا رد لقول الانتصاف ان هذا التأويل لتقع أن المفسرة بعد فعل في معنى القول وليس قولا صريحا وحمل القول على الامر مما يصحح المذهب الآخر في اجازة وقوعها بعد القول مطلقا فانه لولا ما بين القول والامر من التناسب المعنوي لما جاز اطلاق أحدهما وارادة الآخر والعجب أن الامر قسم من القول وما بينهما الاعموم وخصوص وليس في هذا التأويل الذي سلكه الا كلفة لا طائل وراءها ولو كانت العرب تأبى وقوع المفسرة بعد القول لما أوقعتها بعد فعل ليس بقول ثم عبرت عن ذلك الفعل بالقول لان ذلك كالعود الى ما وقع الفرار منه وهم بعداء من ذلك انتهى وقال ابن هشام فان قيل لعل الامتناع من اجازته لانه أمر لا يتعدى بنفسه الى المأمور به الا قليلا يعني كقوله

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به * فكذا ما أول به قلنا هذا لازم له على توجيه التفسيرية وهو ليس بشيء لانه لا يلزم من تأويل شيء بشيء أن يتعدى تعديته كما صرحوا به لان التعدية تنظر الى اللفظ ثم انه قيل في جعل أن مفسرة لفعل الامر المذكور صلته مثل أمرته بهذا أن قم نظر أما في طريق القياس فلان أحدهما مغن عن الآخر وأما في الاستعمال فلانه لم يوجد وفي ادعاء القياس نظر لان الاول لابهامه لا يغني عن الثاني والثاني لا يغني عن الاول وللتفسير بعد الابهام شأن ظاهر (قوله رقيبا عليهم أمنعهم أن يقولوا ذلك الخ) اشارة الى أن الشهيد والرقيب هنا بمعنى ولكن تفنن في العبارة ليميز بين الشهيدين والرقيبين لان كونه صلى الله عليه وسلم رقيبا ليس كالرقيب الذي يمنع ويلزم بل كالشاهد على المشهود عليه ومنعه بمجرد القول وأنه تعالى هو الذي يمنع منع الزام بالادلة والبينات

ولا يجوز ابداله من ما أمرتني به فان المصدر لا يكون مفعول القول ولا أن تكون أن مفسرة لان الامر مسند الى الله سبحانه وتعالى وهو لا يقول اعبدوا الله ربي وربكم والقول لا يفسر بل الجملة تحكى بعده الا أن يؤول القول بالامر فكان مثل ما أمرتهم الا ما أمرتني به أن اعبدوا الله (وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم) أي رقيبا عليهم أمنعهم أن يقولوا ذلك ويعتقدوه أو مشاهدا لاحوالهم من كفر وايمان

فان قلت قوله فلما توفيتني الخ بعد قوله وكنت عليهم شهيدا الخ من قبيل ما مر في قوله قالوا لا علم لنا أي لا علم لنا بما كان منهم بعدنا اذ الحكم للخاتمة وقد ردهنا بأنه كيف يخفى عليه أمرهم وقد رآهم سود الوجوه كما مر قلت ليس هذا منه لانه صلى الله عليه وسلم في صدد التنصل والتبرى عما نسب اليه واثباته لهم فأين هذا من ذاك فان قيل انه تعالى قبل توفيه هو المانع بالارشاد بارسال الرسل والبينات كما أنه كذلك بعد توفيه فلا تقابل بين قوله كنت أنت الرقيب وقوله كنت عليهم شهيدا على هذا التفسير فينبغي تفسيره بأني مادمت فيهم كنت شاهد الاحوالهم فيمكن لي بيانها وبعد التوفي لا أعلم حالهم ولا يمكنني بيانها قلت منعه من غير واسطة بل بالقول والزجر ومنع الله ليس كذلك فالتقابل واضح وتخصيصه بعد توفيه بالفعل بلا رسول ولا فهو الهادي قبله وبعده وهو ظاهر مما مر وقوله بالرفع الى السماء اشارة الى ما سبق من أنه لم يصلب ولم يمت فلذا فسر التوفي برفعه وأخذه من الارض كما يقال توفيت المال اذا قبضته (قوله ولا اعتراض على الممالك الخ) وأما العباد فقد يعترض عليهم اذا فعلوا بما اليكهم ما لا يجوزه الشرع لانهم لا ملك لهم على الاطلاق وقوله وفيه تنبيه لم يجعله معنى النظم لانه ليس من منطوقه بل فيه اشارة اليه (قوله فلا عجز ولا استقباح الخ) وقع لبعض الطاعنين في القرآن من الملاحدة أن المناسب ما وقع في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه بدل العزيز الحكيم الغفور لانه مقتضى قوله وان تغفر لهم كما نقله ابن الانباري رحمه الله تعالى وأجاب عنه لسوء فهمه ظن تعلقه بالشرط الثاني فقط لكونه جوابه وليس كما توهم بفكره الفاسد بل هو متعلق بهما ومن له الفعل والترك عزيز حكيم فهذا أنسب وأدق وأليق بالمقام وما في كلام المصنف رحمه الله تعالى يمكن ارجاعه الى هذا أو هو متعلق بالثاني وأنه احتراس لان ترك عقاب الجاني قد يكون لعجز ينافي القدرة أو لاهمال ينافي الحكمة فبين أن ثوابه وعقابه مع القدرة التامة والحكمة البالغة وليس كما قيل

يعجزون من ظلم أهل الظلم مغفرة * ومن اساءة أهل السوء احسانا

وقوله لا عجز ولا استقباح فان كونه عزيزا غالبا ينفي العجز وكونه حكيما ينفي استقباح فعله ولذا قيل ليس قوله ان تغفر لهم تعريضا بسؤاله العفو عنهم وانما هو لاظهار قدرته على ما يريد وعلى مقتضى حكمه وحكمته ولذا قال انك أنت العزيز الحكيم تنبيها على أنه لا امتناع لاحد عن عزته فلا اعتراض في حكمه وحكمته ولم يقل الغفور الرحيم وان اقتضاهما الظاهر كما قال

أذنبت ذنبا عظيما * وأنت للعفو أهل
فان غفرت ففضل * وان جزيت فعدل

(قوله فان المغفرة مستحسنة لكل مجرم الخ) في الكشاف ما قال انك تغفر لهم ولكنه بنى الكلام على ان غفرت فقال ان عذبتهم عدلت لانهم أحقاء بالعذاب وان غفرت لهم مع كفرهم لم تعدم في المغفرة وجه حكمة لان المغفرة حسنة لكل مجرم في المعقول بل متى كان المجرم أعظم جرما كان العفو عنه أحسن يعني أن المغفرة وان كانت قطعية الانتفاء بحسب الوجود لكنها لما كانت بحسب العقل تحتمل الوقوع واللاوقوع استعمل فيها كلمة ان فقط ما يتوهم ان تعذيبهم مع أنه قطعي الوجود كيف استعمل فيه وانما كان العفو أحسن لانه أدخل في الكرم وهذا لا ينافي كون العقوبة أحسن في حكم الشرع من جهات أخر وعدم وقوع العفو بحكم النص والاجماع وفي كتب الكلام ان غفران الشرك جائز عقلا عندنا وعند جمهور البصريين من المعتزلة لان العقاب حق الله على المذنب وليس في اسقاطه مضرة فاذكره في الانتصاف من أن هذا لا يوافق كلام أهل السنة ولا المعتزلة ليس على ما ينبغي وأما استعماله في الممتنع لذاته لنكتة أخرى فلا ينافي هذا وبهذا التقرير علمت ما عنى المصنف رحمه الله تعالى وأنه ليس مخالفا للكشاف كما توهم (قوله على أنه ظرف لقال وخبر هذا محذوف الخ) قراءة الجمهور بالرفع ظاهرة على الابتداء والخبرية وقراءة النصب خرجت على وجوه منها أنه ظرف

(فلما توفيتني) بالرفع الى السماء لقوله انى متوفيك ورافعك والتوفي أخذ الشئ وافيا والموت نوع منه قال الله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها (كنت أنت الرقيب عليهم) المراقب لاحوالهم فتمنع من أردت عصمته من القول به بالارشاد الى الدلائل والتنبيه عليها بارسال الرسل وانزال الايات (وأنت على كل شئ شهيد) مطلع عليه مراقب له (ان تعذبهم فانهم عبادك) أي ان تعذبهم فلا اعتراض عليك لانهم عبادك وقد عبدوا غيرك (وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم) فلا عجز ولا استقباح فانك القادر القوي على الثواب والعقاب الذي لا يشيب ولا يعاقب الا عن حكمة وصواب فان المغفرة مستحسنة لكل مجرم فان عذبت فعدل وان غفرت ففضل وعدم غفران الشرك مقتضى الوعيد فلا امتناع فيه لذاته ليمتنع التردد والتعليق بان (قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم) وقرأ نافع يوم بالنصب على أنه ظرف لقال وخبر هذا محذوف أو ظرف مستقر وقع خبرا والمعنى هذا الذي مر هو من كلام عيسى واقع يوم ينفع وقيل انه خبر ولكن بني على الفتح لاضافته الى الفعل

اقال وهذا مبتدأ خبره محذوف أى كلام عيسى صلى الله عليه وسلم فى يوم ينفع الصادقين أوهذا جزاء الصادقين ونحوه أوهذا حق تصديقا لعيسى صلى الله عليه وسلم وتكذيبا لامته والظرف خبره أى هذا الذى قاله عيسى صلى الله عليه وسلم واقع ينفع الخ أوهذا مفعول به لقول لانه بمعنى الكلام والقصص أومفعول مطلق لانه بمعنى القول (قوله وليس بصحيح لان المضاف اليه معرب) قال الكوفيون الظرف مبنى على الفتح اذا أضيف الى جملة فعلية وان كانت معربة واستدلوا بهذه القراءة وغيرها وأما البصريون فلا يجيزون البناء الا اذا صدرت الجملة المضاف اليها بفعل ماض كقوله ه على حين عاتبت المشيب على الصبا ه وخرجوا هذه القراءة على ماذكره ونحوه فادعاء عدم صحته على مذهبهم وألحق بالماضى الفعل المنفى بلا كما ذكره النحرير وتفصيله فى النحو (قوله والمراد بالصدق الصدق فى الدنيا فان النافع ما كان حال التكليف) والعمل لا ينفع فى الدار الآخرة مطلقا وهو اشارة الى ماقالوه من أن الكفار لا يكذبون فى الآخرة ولذا قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وأورد عليه أنه ليس بمطابق لما ورد فيه لانه شهادة بصدق عيسى صلى الله عليه وسلم فيما قاله جوابا عن قوله أأنت قلت للناس الخ فالاخبار بأن صدق الصادقين فى الدنيا ينفعهم فى الآخرة لا يلائم ذلك وأجيب بأن المراد الصدق المستمر بالصادقين فى دنياهم الى آخرتهم كما هنا فالنفع والمجازاة تكون باعتبار تحققه فى الدنيا والمطابقة لما نحن فيه باعتبار تقرره ووقوع بعض جزئياته فى الآخرة والمستمر هو الامر الكلى الذى هو الاتصاف بالصدق ولا يلزم من هذا أن يكون للصدق الاخروى مدخل فى الجزاء ليعود المحذور ولا يحتاج الى جعل الصدق الاخروى شرطا فى نفع الصدق الدنيوى والمجازاة عليه وقوله بيان للنفع يعنى قوله لهم جنات الى هنا تفسير للنفع ولذا لم يعطف عليه (قوله تنبيه على كذب الخ) وجه التنبيه من تقديم الظرف لانه المالك لا غيره فلا شريك له قبل ويعلم منه تنزهه تعالى عن المكان (قوله وانما لم يقل ومن فيهن الخ) لان المعروف تغليب العقلاء لشرفهم على غيرهم والوجه الاول مبنى على اختصاصها بذوى العقول فاطلاقها على مايشملهم ويجانسهم لنكتة وهى الاشارة الى قصور الجميع عن الربوبية لجانسهم والله لا يجانسه ولا يشاكله شئ وأنهم بمنزلة الجمادات فى جنب عظمته وكبريائه والثانى اشارة الى أن ما عامة للعقلاء وغيرهم فاستعملت للعموم من غير تغليب لانها لا تختص بغير ذوى العقول بل تتناول الاجناس كلها عقلاء وغيرهم فكانت أولى بالعموم لمناسبتها لمقام اظهار العظمة والكبرياء فما فى ملكوته وتحت قدرته لا يصلح شئ منهما للالوهية سواء فيه عيسى صلى الله عليه وسلم وأمه وغيرهما والحديث الذى ذكره موضوع كما ذكره ابن الجوزى من حديث أبى رضى الله عنه المشهور

تم سورة المائدة اللهم لا تحرمنا ببركتها من موائد كرمك ولا تقطع عنا عوائد نعمك

وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد

وعلى آله وصحبه الكرام

فى كل مبدإ

وختام

آمين

تم الجزء الثالث ويليه الجزء الرابع أوله سورة الانعام

وليس بصحيح لان المضاف اليه معرب والمراد بالصدق الصدق فى الدنيا فان النافع ما كان حال التكليف (لهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم) بيان للنفع (لله ملك السموات والارض ومافيهن وهو على كل شئ قدير) تنبيه على كذب النصارى وفساد دعواهم فى المسيح وأمه وانما لم يقل ومن فيهن تغليبا للعقلاء وقال ومافيهن اتباعا لهم غيرأولى العقل فى غاية القصور عن رتبة المعبودية واهانة لهم وتنبيها على الجانبة المنافية للالوهية ولان مايطلق متناولا للاجناس كلها فهو أولى بارادة العموم ه عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة المائدة أعطى من الاجر عشر حسنات ومحى عنه عشر سيآت ورفع له عشر درجات بعدد كل يهودى ونصرانى تنفس فى الدنيا

صحيفة

٣ (سورة آل عمران)
٢٤ الذين تكلموا فى المهد
٥٩ مطلب الكناية على الكناية
٩٥ (سورة النساء)
١١٨ مطلب شريف فى اقتران المضارع بواو الحال
١٤٠ الفرق بين الحال مفردة وجملة
١٤٨ أحكام فاعل نعم
١٥٢ مبحث اذن
١٨٥ مطلب خبور وشرور
١٨٧ مطلب اطلاق العارف على الله
٢٠٩ (سورة المائدة)
٢٣٣ مطلب فى معانى الحق
٢٦٨ الكلام على كلما
٢٧٦ ترجمة عثمان بن مظعون رضى الله تعالى عنه
٢٨٧ مبحث شريف فى لفظ أشياء

حَاشِيَةُ الشِّهَاب

المُسَمّاة

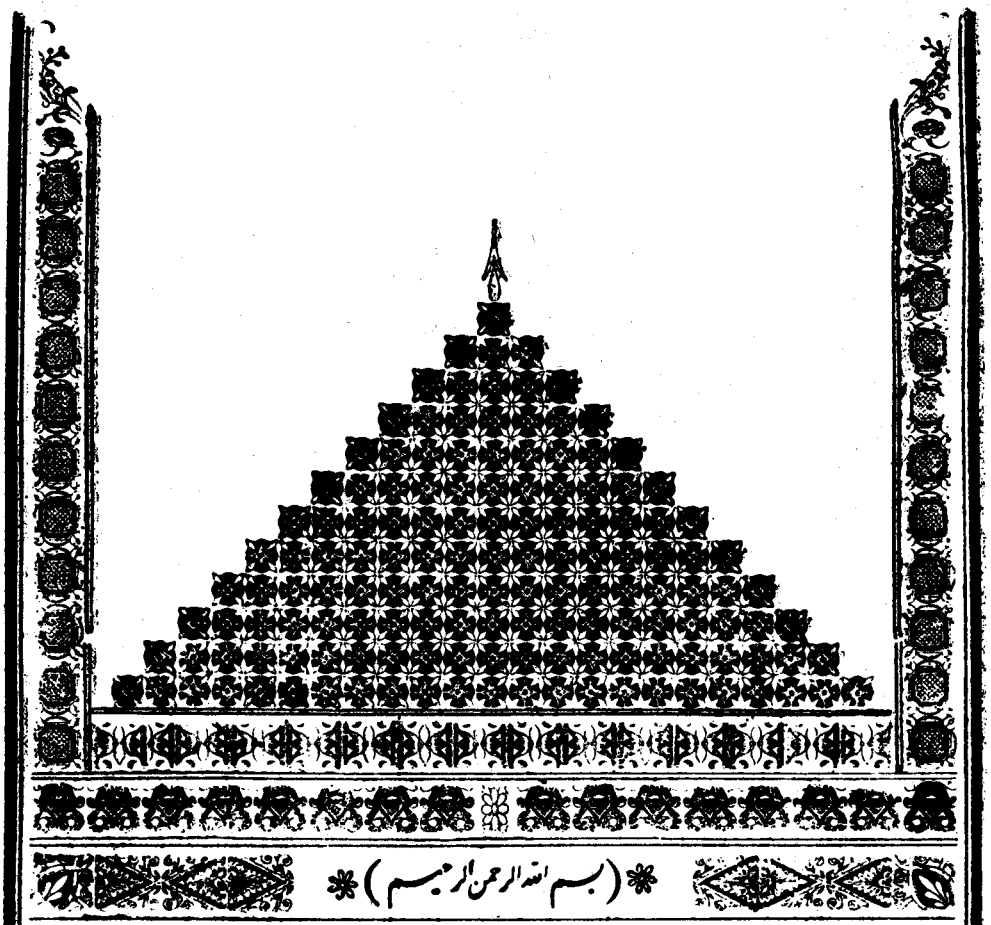
عنَايَة القَاضِي وَكفَاية الرّاضي

عَلَى

تفسير البيضَاوي

الجزءُ الرّابع

دار صادر
بيروت



(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سورة الانعام)

قطب هذه السورة يدور على اثبات الصانع ودلائل التوحيد قال ابو اسحق الاسفرايني رحمه الله في سورة الانعام كل قواعد التوحيد ولما كانت نعمه تعالى مما تفوت الحصر الا أنها ترجع اجمالا الى ايجاد وابقاء في النشأة الأولى وايجاد وابقاء في النشأة الآخرة ولما أشير في الفاتحة الى الجميع ابتدئت بالتحميد لانها ديباجة نعمه المذكورة في كتابه المجيد ثم أشير في الانعام الى الايجاد الاول وفي الكهف الى الابقاء الاول وفي سبا الى الايجاد الثاني وفي فاطر الى الابقاء الثاني فلهذا ابتدئت هذه السور الخمس بالتحميد فقال جل ثناؤه الحمد لله الذي خلق السموات والارض (قوله غير ست الخ) وقيل غير اثنتين نزلتا في رجل من اليهود قال ما أنزل الله على بشر من شئ الخ (قوله أخبر بأنه سبحانه وتعالى حقيق بالحمد الخ) يشير به الى أنها جملة خبرية وقد جوز في هذه الجملة أن تكون خبرية وانشائية وذهب بعضهم الى تعين الخبرية فيها وبعضهم الى تعين الانشائية قال ابن الهمام في شرح البديع هي اخبار صيغة انشاء معنى كصيغ العقود وبالغ بعضهم في انكار كونها انشائية لما يلزم عليه من انتفاء الاتصاف بالجميل قبل حمد الحامد ضرورة أن الانشاء يقارن معناه لفظه في الوجود ويبطل من وجهين أحدهما أن الحامد ثابت قطعا بل الحامدون والآخر أنه لا يصاغ للمخبر عن غيره لغة من متعلق اخباره اسم قطعا فلا يقال لقائل زيد له القيام قائم فلو كان الحمد اخبارا محضا لم يقل لقائل الحمد حامد وهما باطلان فيبطل ملزومهما واللازم مما ذكره انتفاء وصف الواصف المعين لا الاتصاف وهذا لان الحمد اظهار الصفات الكمالية الثابتة لا ثبوتها فهو يتراءى كون كل مخبر منشئا حيث كان واصفا للواقع ومظهرا له وهو توهم وأن الحامد مأخوذ فيه مع ذكر الواقع كونه على وجه ابتداء التعظيم وهذا ليس ماهية الخبر فاختلفت الحقيقتان وظهر أن الغفلة عن اعتبار هذا القيد جزء ماهية الحمد هو

(سورة الانعام) مكية غير ست آيات أو ثلاث آيات من قوله قل تعالوا وهي مائة وخمس وستون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الحمد لله الذي خلق السموات والارض) أخبر بأنه سبحانه وتعالى حقيق بالحمد

قوله أحدهما أن الحامد الى آخر القولة كذا في النسخ التي بأيدينا والى الله أشكو ما لقيته من عدم استقامتها ومخالفتها لما يعقل

ا ه مصححه

منشأ الغلط اذ بالغفلة عنه ظن أنه اخبار لوجود خارج يطابقه وهو الاتصاف ولا خارج للانشاء وأنت تعلم أن هذا خارج عن المفهوم وهو الوصف الجميل وتمامه وهو المركب منه ومن كونه على وجه ابتداء التعظيم لا خارج له بل هو ابتداء معنى لفظه علة انتهى قلت ان نظرت بدقيق النظر الى ما قال فهذا كلام لا يخلو من اختلال فانه لا يلزم فى كل انشاء صحة اشتقاق اسم فاعل صفة للمتكلم به منه بل انما يكون اذا كان انشاء لحال من أحواله كما فيما نحن فيه ولا فرق فيه بينه وبين الخبر فى ذلك فكما يصح أن يقال حامد يقال لمن ضربت ضارب فان لم يكونا كذلك لم يصح فيهما وكما لا يقال لمن قال زيد قائم انه قائم لا يقال لمن قال اضرب انه ضارب وهذا لا يختص بالامر ألا ترى أن قوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن أنه اخبار به لفظا وانشائية معنى لانه الامر هم بالارضاع ولا يطلق عليه تعالى مرضع وكذا نحو قاتله الله جملة انشائية معنى خبرية لفظا ولا يقال لقائلها قاتل وهذا تخيل فاسد والذى غره صيغ العقود وقد علمت وجهه فيها وأنها لا تختص بها وما نحن فيه من قبيلها فتأمل منصفا (قوله ونبه على أنه المستحق له الخ) يعنى أنه أخبر أولا أنه حقيق بالحمد باعتبار ذاته تعالى ولذا لم يقل للمنعم ونحوه ثم نبه على استحقاقه باعتبار الانعام تنبيها على تحقق الاستحقاقين واعلم أن الحمد لغة الثناء بالجميل الاختيارى تعظيما وعرفا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم فقد تضمن محمودا به ومحمودا عليه ان قلنا انه مغاير للمحمود به ومعتبر فيه كما يعلم تحقيقه من شرح المطالع وحواشيه وأما المستحق للحمد فهو المحمود ولا يشترط فيه ذلك بل لا يصح قال الفاضل الليثى المراد بالاستحقاق الذاتى استحقاقه تعالى الحمد بجميع صفاته وأفعاله كما أشار اليه الشريف فى شرح الكشاف حيث قال لما كانت صفاته عين ذاته أو مستندة اليها وكانت أفعاله متفرعة على صفاته كان استحقاقه العباد لصفاته وأفعاله راجعا الى الاستحقاق الذاتى أقول هذا مردود من وجهين الاول أن المحمود لا يشترط فيه أن يكون اختياريا كما مر فحينئذ التعظيم وهو الحمد العرفى الذى الحمد اللغوى نوع منه وأقصاه العبادة يضاف الى الذات من غير تأويل بل هو الطرف الاعلى كما صرح به فى الاشارات فى مقامات العارفين وقال الرازى فى شرحه اعلم أنهم فى ذلك ثلاث طبقات فالاولى فى الكمال والشرف الذين يعبدونه لذاته لا لشئ آخر والثانية وهى التى تلى الاولى فى الكمال الذين يعبدونه لصفة من صفاته وهى كونه مستحقا للعبادة والثالثة وهى آخر درجات المحققين الذين يعبدونه لتستكمل نفوسهم بالانتساب اليه انتهى والعجب كيف خفى مثله على هؤلاء الفحول فان قلت كيف يتصور تعظيم الذات من حيث هى قلت لو وقع ذلك ابتداء قبل التعقل بوجوه الكمال كان كذلك اما بعد معرفة المحمود بسمات الجمال وتصوره بأقصى صفات الكمال فلا بدع فى أن يتوجه الى تمجيده وتحميده مرة أخرى بقطع النظر عما سوى الذات بعد الصعود بدرجات المشاهدات واذا قال أهل الظاهر صفاته لم تزده معرفة * لكننا لذة ذكراها

فما لك بهؤلاء وهم القوم كل القوم الثانى أن ما استند اليه من كلام السيد السند غير مفيد لما ادعاه بل شاهد عليه لان صاحب الكشاف قال لما ذكر الحقيق بالحمد وأجرى عليه تلك الصفات العظام تعلق العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق بالثناء وغاية الخضوع والاستعانة فى الملهمات نخوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات فقيل اياك نعبد من هذه صفاته نخص بالعبادة والاستعانة لا نعبد غيرك ولا نستعينه ليكون الخطاب أدل على أن العبادة له لذلك التميز الذى لا تحق العبادة الا به فقال الشريف فى أثناء تحقيقه ولما كانت صفاته اما عين ذاته أو مستندة اليها وحدها وكانت متفرعة عن صفاته الذاتية كان استحقاقه العباد بصفاته وأفعاله راجعا الى الاستحقاق الذاتى أقول يريد قدس سره أنه لما تحصل من ضمير الخطاب الدال على تلك الصفات ومن تقديمه الدال على الحصر أن استحقاق العبادة ليس الا لذلك والحال أن الاستحقاق الذاتى مقرر بل هو المطلوب الاعلى فلا يصح الحصر أجاب بأنه لا ينافيه الا اذا كان مغايرا له رأسا وأما اذا كان عينه أو راجعا اليه فلا فلذا جعل الاستحقاق الذاتى أصلا وأرجع

ونبه على أنه المستحق له على هذه النعم الجسام حمدا أو ليحمد

الاستحقاق بالصفات اليه ولو كان معناه ماذكره المحشي لعكس لانه جعل الاستحقاق بالذات راجعا الى جميع الصفات وتسميته ذاتيا بنوع تأول وقد اهتدى الى هذا بعض الفضلاء فقال في شرح كلامه هذا اشارة الى دفع سؤال مقدر وهو ان العبادة هي الحمد فاذا كان استحقاقه اياها منحصرا في التميز بتلك الصفات كما يدل عليه قول المصنف لاتحق العبادة الا به لم يثبت الاستحقاق الذاتي بالنسبة اليها انتهى وتحقيق هذا المقام مما أفاضه ولي الفيض علي وقد غفل عنه كثير منهم وأشار بقوله أخبر الى خبريتها ولم يجعلها انشاء وان صح ولا بتقدير قول لما سيأتي وأشار بقوله حقيق الى أن اللام للاستحقاق وتحقيق هذا المقام في سورة الفاتحة وقيل انما جعلها خبرية لتكون حجة لان الانشاء لايكون حجة الا بملاحظة الاخبار فالحجة انما هو الاخبار فلذلك قال ليكون حجة ولم يقل ليظهر كونها حجة وأما كونها أصلا فمعارض بكونها علما في الانشاء اذ لايمكن الحمد الا بصيغة الاخبار وماقيل في وجهه ليصح عطف ثم الذين كفروا عليه فيه أنه يجوز عطفها على خلق السموات أو جعلها الانشاء الاستبعاد والتعجب أقول ان اتصافه بكونه حقيقا بالحمد ثابت في نفس الامر ومدلول هذه الجملة مطابق له والسورة أنزلت لبيان التوحيد ورد الكفرة والاعلام بمضمونها على وجه الخبرية يناسب المقام وجعلها للانشاء الثناء لايناسبه وأما قوله ليكون حجة فتعلق بقوله نبه لان الحجة في النعم الجسام التي لايوجد هاغيره وأما الاخبار باستحقاق الحمد فالحجة فيه تحتاج الى تكلف بعيد فان قلت كيف تكون انشائية ولها خارج تطابقه قلت تجعل لمجرد الثناء كما في رب اني وضعتها أنثى للتحسر ولذا قال بعضهم حمل الكلام على ظاهره من الاخبار مع احتمال الانشاء بأن يكون المراد به ثناء أتى الله به على نفسه كما قال الامام لان الاخبار أدل على الاستحقاق من انشاء فرد منه ومن لم يفهمه اعترض عليه بأن كون المقصود ثناء الله على نفسه لايوجب كون الجملة انشائية البتة وأجاب بما الطائل تحته وفي التعبير بالتنبيه اشارة الى أنه في غاية الظهور وقيل انما جعلها خبرية لما في حملها على الانشاء من اخراج الكلام عن معناه الوضعي من غير ضرورة (قوله ليكون حجة على الذين هم بربهم يعدلون) عين تعلق الباء بيعدلون ويكون يعدلون من العدل دون العدول ولم يقل على الذين يعدلون ليعم كلامه الاحتمالين لاقتضاء سياق كلامه ذلك هنا ألا ترى الى تعريف المسند في قوله المستحق بلام التعريف الدال على التخصيص فتأمل (قوله وجمع السموات دون الارض الخ) في المثل السائر من محسنات الكلام المؤاخاة بين الالفاظ فاذا جمع أحد المتقابلين ينبغي أن يجمع الآخر ولذا عيب على أبي نواس قوله

ومالك فاعلمن فيها مقام * اذا استكملت آجالا ورزقا

وقيل كان ينبغي أن يقول وأرزاقا وكنت أرى أن هذا الضرب من الكلام واجب حتى مر بي في القرآن مايخالفه كقوله تعالى تتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل وقوله طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم انتهى والزمخشري أشار في مواضع من الكشاف الى أنه هو الاصل وأنه لايعدل عنه الا لنكتة وتبعه المصنف (قوله وهي مثلهن) اشارة الى قوله تعالى هو الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن قال المصنف في تفسيرها أي وخلق مثلهن في العدد من الارض والظاهر منه التعدد الحقيقي وقيل المراد الاقاليم السبعة (قوله لان طبقاتها مختلفة بالذات الخ) وقال المصنف رحمه الله في سورة البقرة جمع السموات وأفرد الارض لانها طبقات متفاصلة بالذات مختلفة بالحقيقة بخلاف الارضين ومراده واحد فيهما الا أنه أجمل هنا فعمم في الاختلاف لما يشمل اختلافهما ذاتا وحقيقة وقيل عليه انه لايوافق مذهب أهل السنة فان الاجسام متماثلة عندهم وبه استدل على جواز قبول السموات الخرق والالتئام وامكان المعراج ولامجال لارادة الاختلاف الشخصي لان الارض أيضا كذلك قال الله تعالى ومن الارض مثلهن وقد جاء في الاحاديث النبوية أنه صلى الله عليه وسلم قال هل تدرون ماهذه قالوا هذه أرض أهل تدرون ماتحتها قالوا الله ورسوله أعلم قال أرض أخرى وبينهما مسيرة خمسمائة عام حتى عد سبع

لتكون حجة على الذين هم بربهم يعدلون وجمع السموات دون الارض وهي مثلهن لان طبقاتها مختلفة الذات

أرضين بين كل أرضين مسيرة خمسمائة عام أخرجه الترمذي وأبو الشيخ عن أبي هريرة رضي الله عنه وردّ بأنه لا يلزم من كون المصنف رحمه الله من الاشاعرة القائلين بتركب الاجسام من الجواهر الفردة المتماثلة أن يقول بعدم اختلاف الاجسام بالحقيقة لعدم المحيص لمن قال بتجانس الجواهر الافراد عن جعل الاعراض داخلة في حقيقة الجسم فتكون حينئذ جواهر مع جملة من الاعراض منضمة الى تلك الجواهر والا كانت الاجسام كلها متماثلة في الحقيقة وانه ضروري البطلان كذا في شرح المواقف وقيل عليه انه لا يخفى أنه يلزمهم القول بعدم الفرق بين الجواهر والاعراض في التجدد والبقاء ضرورة استلزام تجدد الجزء تجدد الكل لكن المشهور من مذهبهم القول ببقاء الاجسام وعدم بقاء الاعراض فلزمهم القول بعدم اختلاف الاجسام فلا محيص الا بان يقال لعل المصنف رحمه الله لم يقل بتجدد الاعراض أو بتماثل الجواهر الافراد لعدم تمام دليل شيء فيهما وهو غير وارد لان عدم الفرق ظاهر المنع لانه فرق بين تجدد الشيء بتجدد جزء منه وبين تجدده بجميع أجزائه وقولهم ببقاء الاجسام لا ينافيه لاحتمال أن يراد بالجسم ثمة ما يقابل الاعراض لا ما تركب منهما أو المراد بها أعظم أركانه وأقواها نعم كون الدليل غير تام مسلم فتأمل (قوله متفاوتة الآثار والحركات) قيل هو اشارة الى ما قيل ان السماء جارية مجرى الفاعل والارض مجرى القابل فلو كانت السماء واحدة لتشابه الاثر وهو يخل بمصالح هذا العالم وأما الارض فهي قابلة والقابل الواحد كاف في القبول وحاصله أن اختلاف الآثار دل على تعدد السماء دلالة عقلية والارض وان كانت متعددة لكن لا دليل عليه من جهة العقل فلذلك جعلها دون الارض وأما دلالة اختلاف الحركات الى جوانب مختلفة على ذلك فظاهرة وهذا يقتضي أنه استدلال على ظهور تعددها دون تعدد الارض والظاهر أنه ليس مراده بل المراد بعد ما أثبت تعددهما بالنص بين أنه جمع احدهما دون الآخر لهذه النكتة وحينئذ فلا يرد أنه مبني على أصول فلسفية لا ينبغي التفسير بها لانه ليس بتفسير بل نكتة على أصول أهل المعقول بعد ما بينها بوجه آخر وقد فسر قوله متفاوتة الخ بمعرفة المواقيت واضاءة النيرات مما نطق به القرآن ودلت عليه الاحاديث والآثار مما هو معلوم من الشرع قال تعالى والقمر قدرناه منازل الى قوله كل في فلك يسبحون وقد فسر بكل من الكواكب وهو محسوس أيضا فيهما وفي الخمس الجواري الكنس لكن كلامه في سورة البقرة لا يناسبه (قوله وقدمها الشرفها وعلو مكانها) أي لتقدمها بالشرف لانها محل الملائكة المقربين وقبلة الدعاء ونحو ذلك والارض وان كانت دار التكليف ومحل الانبياء عليهم الصلاة والسلام فليس ذلك الا للتبليغ لانها ليست بدار قرار وقال النيسابوري قال بعضهم السماء أفضل لانها متعبد الملائكة عليهم الصلاة والسلام وما وقع فيها معصية ولهذا هبط آدم عليه الصلاة والسلام من الجنة وقالت اللهم لا تسكن في جواري من عصاك ولذا وقع ذكرها مقدما في الاكثر والسموات مؤثرة والارض متأثرة والمؤثر أشرف وقال آخرون بل الارض أفضل لانه تعالى وصف بقاعا منها بالبركة كقوله مباركا للعالمين وورد بأنه يدل على شرفها لا اشرفيتها وهذا خلاف كالفلفي لاطائل تحته وعلو مكانها ظاهر لانها علوية والارض سفلية ويحتمل العطف فيه أن يكون تفسيرا للشرف وتعليلا له والمغايرة بأن يراد أنها بمنزلة العلة الفاعلة لان الارض مستفيضة منها كما مر قيل ومن فسر المكان بالمرتبة ثم علل بكونها من الارض بمنزلة العلة الفاعلة من القابل لم يصب في المعلل واخطأ في التعليل أما الاول فلكونه أعاده وأما الثاني فلكون ما ذكره وجها للتقديم كما مر لا للعلو المرتبة كما زعم وهو تعصب منه لانه على هذا يكون عطفا تفسيريا ولا ضرر فيه وتفسير وجه التقديم وجه للتقديم فلا المانع منه (قوله وتقدم وجودها) هذا بناء على مختاره في البقرة ظاهر قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها وان كان يعارضه ظاهر قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات وكذا آية السجدة حتى تحير فيه كثير والمصنف رحمه الله تعالى جمع بينهما بأن ثم ليست للتراخي في الوجود بل لتفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق

متفاوتة الآثار والحركات وقدمها لشرفها وعلو مكانها وتقدم وجودها

السماء على خلق الارض كقوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا أو هي لترتيب الاخبار ولا بد لهذا من تتمة من الوجه الاول وفي الكشاف لا تناقض فيه لان جرم الارض تقدم خلقه خلق السماء فأما دحوها وبسطها فمتأخر وعن الحسن البصري خلق الله الارض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان وذلك قوله تعالى كانتا رتقا ففتقناهما وهو الالتزاق انتهى واعترض عليه الامام بأن الارض جسم عظيم فامتنع انفكاك خلقها عن دحوها فاذا كان الدحو متأخرا عن خلق السماء كان خلق الارض أيضا كذلك وأجيب بالمنع بجواز أن يخلق الجسم صغيرا مندمج الاجزاء ثم يبسط على مقدار ما يراد وقال القاضي كغيره لا يندفع التناقض على تقدير كون ثم للتراخي في الوقت في البقرة الا أن يقدر لنصب الارض فعل آخر دل عليه أأنتم أشد خلقا منلي تعرف الارض وتدبر أمرها بعد ذلك وليستأنف بقوله دحاها لكنه خلاف الظاهر ويمكن أن يدفع التناقض بأن معنى خلق قدر وأراد وقصد فلا تناقض وأورد عليه أن قوله خلق لكم ما في الارض جميعا بيان نعمة أخرى مترتبة على نعمة سابقة وهو خلقهم أحياء قادرين وهذه النعمة الاخرى ايجاد ما يتوقف عليه البقاء وبث المعاش ولا يحسن عد القصد والتقدير نعمة أخرى وفيه تأمل وقد مر تفصيله في سورة البقرة (قوله والفرق بين خلق وجعل الذي له مفعول واحد الخ) جعل الزمخشري هذا الفرق بين الخلق والجعل مطلقا سواء تعدى لواحد أو لاثنين والمصنف خالفه وخصه بالجعل المتعدي لواحد والتضمين في كلامه ليس هو المصطلح بأن يضمن فعل النقل ونحوه كما توهمه بعضهم ورده صاحب الكشف وفسره بكونه محصلا من آخر كأنه كان في ضمنه وقيل الجعل يدل على شيئين احدهما في ضمن الآخر بأن يكون تابعا له وقيل بأن يكون السابق يتضمن اللاحق بالقوة لا الفعل فمعنى الجعل اخراج المعنى من القوة الى الفعل وقيل هو جعل شيء في ضمن شيء بأن يحصل منه أو يصيرا به أو ينقل منه أو اليه وبالجملة فيه اعتبار شيئين وارتباط بينهما وفي الخلق معنى الايجاد بقدر وتسوية وقيل عليه ان التضمين بالمعنى المذكور لا يناسب الصور الثلاث الاول الا بتكلف بعيد لا حاجة اليه والاولى أن جعل أعم من خلق لانه لا يقال فيه ليس بمخلوق والخلق لا يقال فيما ليس بموجود ونحوه في الكشف وفيه تأمل واعلم أن التضمين لغة جعل شيء في ضمن شيء كالظرف والمظروف أو جعله ضامنا له وملتزما له وهو قريب من الاول واقتصر المصنف رحمه الله على أحد قسمي الجعل فان أراد أنه هو الواقع في النظم والمحتاج الى الفرق وان جرى في غيره فهو ظاهر وان أراد ما في الكشاف وأن الفرق لا يتأتى في المتعدي لمفعولين أولا يطرد فيه فعليه منع ظاهر قيل ومن تعرض لتصيير شيء شيئا وجعله من التضمين في بيان مراد المصنف رحمه الله فقد ضل سواء الطريق ولك أن تجيب عنه بان الانشاء فيه معنى التصيير في الجملة وكذا النقل فيه معنى ذلك أيضا وفي الكشف تحقيقه أن الجعل بمعنى النقل من الصيرورة الا أنه من صار اليه لا من صار كذا انتهى وهما متقاربان بان نهايته أنه تسامح في الاتيان به متعديا بخصوصا ان قلنا بالاحتمال الاول في كلام المصنف والامر فيه سهل وفي الكشف الفرق بين الخلق والجعل أن التضمين واجب في الثاني وتضمين النقل مخصوص به والانشاء مشترك والتصيير في نحو خلقناكم أزواجا محتمل (قوله تنبيها على أنهما لا يقومان بانفسهما كما زعمت الثنوية الخ) من الثنوية من ذهب الى أن فاعل الخير النور وفاعل الشر الظلمة وهما في معتقدهما جسمان قديمان سميعان بصيران وسموهما بذلك على طريق النقل وأورد على هذا أمور الاول أنهما حينئذ ليسا بالمعنى الحقيقي المتعارف فدعاهم الفاسد يبطل بمجرد هذا الثاني أن الرد يحصل بكونهما محدثين بقطع النظر عما اعتبر في مفهوم الجعل ولو أتى بالخلق بدله حصل المقصود الثالث أن الجعل المتعدي لواحد لا يقتضي كونه غير قائم بنفسه ألا ترى الى قوله وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا وجعل بينهما برزخا الى غير ذلك من الآيات والشواهد اللهم الا أن يقال الجعل بمعنى الصنع والعمل فاذا تعلق بالاجسام كان باعتبار ما فيها من الصنعة والعمل فتعلقه في الحقيقة بما لا يقوم بنفسه ولك المتعارف

(وجعل الظلمات والنور) أنشأهما والفرق بين خلق وجعل الذي له مفعول واحد أن الخلق فيه بمعنى التقدير والجعل فيه بمعنى التضمين ولذلك عبر عن احداث النور والظلمات بالجعل تنبيها على أنهما لا يقومان بانفسهما كما زعمت الثنوية

فيهما

فيهما ما يتبادر منهما وادعاء معنى آخر لا دليل عليه ولذا جعله تنبيها لا دليلا فتأمل (قوله وجمع الظلمات لكثرة أسبابها أو الاجرام الحاملة لها الخ) فى نسخة وأفرد النور للقصد الى الجنس يعنى به ما قال الزمخشرى انه أفرد النور للقصد الى الجنس كقوله والملك على أرجائها أو لان الظلمات كثيرة لانه ما من جنس من أجناس الاجرام الا وله ظل وظله هو الظلمة بخلاف النور فانه من جنس واحد وهو النار وضميرها فى كلام المصنف اما للظلمات فيكون معنى كونها حاملة لها أنها منشؤها أو لاسباب وهى كثافة الاجسام وهذا أقرب وأورد عليه عود السؤال وهو أنه لم أريد بالنور الجنس وبالظلمات أفرادها لا جنسها وأن الظلمات كما تعددت فالانوار أيضا تتعدد بحسب مباديها من الكواكب والنيرين والنار كما قال الزمخشرى فى قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا ان النور ضوء النار وضوء كل نير وأجيب بانه فعل ذلك ليحسن التقابل مع قوله خلق السموات والارض ولا يخفى أنه لا دلالة لكلام المصنف على هذا وهذا جواب آخر مستقل وبان مرجع كل نير الى النار على ما قيل ان الكواكب أجرام نورية نارية والشهب منفصلة من نور الكواكب فالمصنف رحمه الله تعالى لما رأى تقارب الجوابين جعلهما شيأ واحدا (قوله أولان المراد بالظلمة الضلال وبالنور الهدى الخ) فى تأخيره اشارة الى ترجيح الاول تبعا للامام رحمه الله فانه قال انه أولى لان الاصل حمل اللفظ على حقيقته ولان الظلمات والنور اذا قرنا بالسموات والارض لم يفهم منهما الا الامران المحسوسان وتعقب بأن المعنى أنه لما خلق السموات والارض فقد نصب الادلة على معرفته وتوحيده ثم بين طرق الضلال وطريق الهدى بانزال الشرائع والكتب السماوية ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فناسب المقام ثم الاستبعادية اذ يبعد من العاقل الناظر بعد اقامة الدليل اختيار الباطل على أنه كلما ذكر الظلمات والنور فى الكتاب الكريم أراد الضلال والهدى كقوله تعالى الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور الى غير ذلك ولا يخفى أن قصاراه صحة ما ذكره لا أرجحيته والآية المذكورة لا ترد على الامام بل تؤيد كلامه ويدل على أن الهدى واحد والضلال متعدد قوله تعالى وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله والدين الحق مجموع أمور يتحقق الضلال بمخالفة كل واحد منها وقيل المراد به العقائد الحقة لا الفروع (قوله وتقديمها لتقدم الاعدام على الملكات الخ) اذا تقابل شيئان أحدهما وجودى فقط فان اعتبر التقابل بالنسبة الى موضوع قابل للامر الوجودى اما بحسب شخصه أو بحسب نوعه أو بحسب جنسه القريب أو البعيد فهما العدم والملكة الحقيقيان أو بحسب الوقت الذى يمكن حصوله فيه فهما العدم والملكة المشهوران وان لم يعتبر فيهما ذلك فهما السلب والايجاب فالعدم المشهور فى العمى والبصر هو ارتفاع الشئ الوجودى كالقدرة على الابصار مع ما ينشأ من المادة المهيأة لقبوله فى الوقت الذى من شأنها ذلك فيه كما حقق فى حكمة العين وشرحها فاذا تحققت أن كل قابل لامر وجودى فى ابتداء قابليته واستعداده متصف بذلك العدم قبل وجود ذلك الامر بالفعل تبين أن كل ملكة مسبوقة بعدمها لانها وجود تلك الصفة بالقوة وهو متقدم على وجودها بالفعل وقال خاتمة المحققين لابد فى تقابل العدم والملكة أن يؤخذ فى مفهوم العدمى كون المحل قابلا للوجودى ولا يكفى نسبة العدمى الى المحل القابل للوجودى من غير أن يعتبر فى مفهوم العدمى كون المحل قابلا له ولذا صرحوا بان تقابل العدم والوجود تقابل السلب والايجاب قال فى الشفاء العمى هو عدم البصر بالفعل مع وجوده بالقوة وهذا لابد منه فى معناه المشهور انتهى فقول الفاضل الحشى فيه ان الجزئية غير مقيدة والكلية ممنوعة لتأخر الاعدام الطارئة عنها غير سديد ثم قال فان قلت أراد كل ملكة يتقدمها العدم دون العكس قلت ان أريد تقدم العدم السابق مطلقا ولو فى وقت عدم الموضوع فليس ذلك بعدم ملكة لانه عدمها عن الموضوع القابل بان يتحقق الموضوع ولا تتحقق الملكة لابان لا يتحقق الموضوع كما لا يخفى وان أريد تقدمه فى وقت وجود الموضوع فذلك غير متصور فيما لا تنفك الملكة عنه لكونها من لوازمه انتهى وهو

وجمع الظلمات لكثرة أسبابها أو الاجرام الحاملة لها أولان المراد بالظلمة الضلال وبالنور الهدى والهدى واحد والضلال متعدد وتقديمها لتقدم الاعدام على الملكات

غير وارد أما ان أريد الملكة الحقيقية فظاهر وأما ان أريد المعنى المشهور فلانه يكفى وجود مادة تقبل تلك الصفة والملازمة المذكورة توهم يضره ولا ينفعه ثم قال فان قلت لم لا يكفى فى المطلوب تقدم بعض الاعدام على ملكاتها قلت معارض بتقدم بعض الملكات على اعدامها التوقف تصور الاعدام على تصور ملكاتها ولوجوديتها انتهى والفرق بين لزوم تقدم الشئ بنفسه ولزوم تقدم تصوره ظاهر ألا ترى أن المفرد مقدم على المركب فى الوجود لتقدم الجزء على الكل مع أن المركب مقدم عليه فى التصور ولذا قدم تعريفه على تعريفه فى المطالع ولك أن تقول عدم الملكة عدم مخصوص والعدم المطلق فى ضمنه وهو متقدم على الوجود فى سائر الحدثات ولذا قال الامام انما تقدم الظلمات على النور لان عدم الحدثات متقدم على وجودها كما جاء فى حديث رواه أحمد والترمذى عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما ان الله خلق الخلق فى ظلمة ثم رش عليهم من نوره وفى اخرى ثم ألقى عليهم من نوره فمن اصابه نوره اهتدى ومن أخطأه ضل فلذلك جف القلم بما هو كائن فعلى ما ذكره الامام الظلمة فى الحديث بمعنى العدم والنور بمعنى الوجود ولا يلائمه سياق الحديث والظاهر ما قيل الظلمة عدم الهداية وظلمة الطبيعة والنور الهداية والذى أرفعه فيه أنه اقتصر على رواية صدر الحديث ثم انه قيل الصواب أن يقال فى وجه التقديم التقابل مع قوله خلق السموات والارض وكونها متقدمة فى الخلق على النور على ما ورد فى الاخبار الالهية أن الله خلق الخلق فى ظلمة ثم رش عليهم من نوره فخلق النيرات لا يوافق ما مر من معنى الحديث الذى نطقت به الرواية وقد بقيت هنا كلمات تركناها لعدم جدواها (قوله ومن زعم أن الظلمة عرض يضاد النور احتج بهذه الآية ولم يعلم أن عدم الملكة كالعمى ليس صرف العدم حتى لا يتعلق به الجعل) يعنى أن الجعل ليس بمعنى الخلق والايجاد بل تضمين شئ شيأ وتصييره قائما به قيام المظروف بالظرف أو الصفة بالموصوف والعدم من الثانى قصح تعلق الجعل به وان لم يكن موجودا عينيا لانه ذكر فى الطوالع أن العدم المتجدد يجوز أن يكون بفعل الفاعل كالوجود الحادث هذا تحقيق كلامه ولا يرد عليه شئ أصلا فان العدم اما مطلق صرف أو مقيد ومضاف كعدم الحياة أو عدم تقابل الملكة وقد مر تحقيقه ثمت وقال النحرير الظلمة عدم النور فان أجرى هذا على اطلاقه كان بين النور والظلمة تقابل الايجاب والسلب الا أن الحكماء يقولون هو عدم النور عما من شأنه فبينهما تقابل العدم والملكة وعند بعض المتكلمين هو عرض ينافى النور فبينهما تقابل التضاد انتهى وما نقله عن الحكماء ليس بمتفق عليه فان منهم من ذهب الى الاول وهو مذهب الاشراقيين كما فى حكمة الاشراق وفى شرحه للعلامة الظلمة عدم الضوء عما من شأنه أن يستضئ على ما هو رأى المشائين أو عدم الضوء فحسب على ما هو رأى الاقدمين وارتضاه بما هو مبسوط ثمت وقيل اذا كان الجعل بمعنى الخلق وليس الفرق بينهما الا ما مر لا يصح تعلقه بالعدم الا أن يعم الخلق غير الايجاد أو الايجاد ايجاد الشئ ولو لغيره فان جعل أعم منه فان كان الاثبات فى نفس الامر الذى هو أعم من الخارج واعدام الملكات ثابتة فيه واما العدم الصرف أما المطلق فلا تحقق له أصلا الا اذا ثبت كونه ذاتيا للاعدام المضافة وهو ممنوع لجواز كونه عرضا عاما لها ولا يلزم من ثبوت شئ ثبوت عرضه وأما المضاف الى غير الملكة فليس له ثبوت شبيه بالوجود الخارجى يرشد اليه وضع الاسامى لاعدام الملكات كالظلمة والعمى دون غيرها انتهى وبما مر من تحقيق كلامه علمت أنه لا يرد عليه هذا والاحداث ليس بمعنى الايجاد بل أعم منه والعدم مطلقا لا يصح ايجاده لانه لا معنى للايجاد الا احداث الوجود فلو أحدث فيه الوجود كان متصفا به فيلزم اجتماع النقيضين نعم عدم الملكة عدم بالفعل ووجود بالقوة كما مر نقله عن الشفاء مع أنهم صرحوا بأن العدم المطلق جزء من العدم المقيد وقيل الجعل الانشاء وهو أعم من ايجاده بنفسه أو ايجاده فى محل بأن يجعل المحل متصفا به ولا يخفى أن الموجودات قد تتصف بالاعدام فتأمل (قوله عطف على قوله الحمد لله الخ) فى الكشاف عطفه اما على قوله الحمد لله على معنى أن الله حقيق بالحمد على ما خلق لانه

ومن زعم أن الظلمة عرض يضاد النور احتج بهذه الآية ولم يعلم أن عدم الملكة كالعمى ليس صرف العدم حتى لا يتعلق به الجعل (ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) عطف على قوله الحمد لله

قوله فان جعل أعم منه فان كان الاثبات الخ هكذا فى النسخ التى بايدينا ولينأمل فيه اه

ما خلقه الا نعمة ثم الذين كفروا به يعدلون فيكفرون نعمته واما على قوله خلق السموات على معنى أنه خلق ما خلق مما لا يقدر عليه أحد سواه ثم هم يعدلون به ما لا يقدر على شئ منه انتهى وهذا من غوامض هذا الكتاب لان هنا احتمالات أن يكون كفروا من الكفر أو الكفران ويعدلون من العدل بمعنى التسوية أو العدول بمعنى الانصراف وبربهم اما متعلق بكفروا أو يعدلون وعلى كل تقدير فهذه الجملة اما معطوفة على جملة الحمد لله أو على الصلة وقد جوز بعض هذه الاحتمالات تصريحا ونفى غيرها تلويحا لانه جعله على عطفه على جملة الحمد من العدول والجار متعلق بكفروا وكفروا من الكفر لا الكفران وعلى عطفه على الصلة فيعدلون من العدل والجار متعلق به مقدم من تأخير اما لتعظيم اسمه الجليل أو لرعاية الفاصلة وكفروا مسكوت عن تفسيره فيه اشارة الى احتماله للوجهين والذى اقتضى ذلك أن الارجح الابلغ العدول عنه الى غيره ان لم يكن خطأ عند البلغاء فهو أخوه وبيان ذلك أنه يصير المعنى على الوجهين هكذا الحمد والثناء مستحق لله المنعم بهذه النعم الجسام على الخاص والعام فكيف يتأتى من الكفرة والمشركين المستغرقين فى بحار احسانه العدول عنه ولا يخفى استبعاد انصراف العبد عن سيده وولى نعمته الى سواه بخلاف التسوية فان المنعم قد يساويه غيره ممن يحسن الى غيره وهذا على الوجه الاول وعلى الثانى معناه المعروف بالقدرة على ايجاد هذه المخلوقات العظام التى دخل فيها كل ما سواه كيف يتسنى لهؤلاء الكفرة أو لهؤلاء الجاحدين للنعم أن يسووا به غيره ممن لا يقدر عليها وهم فى قبضة تصرفه بخلاف العدول عنه فانه قد يتصور لجهلهم بحقه وما يليق بعظمته اذ العدول لا ينافى عدم المعرفة بخلاف التسوية فانه لا يسوى بين شيئين لا يعرفهما بوجه تما ولما كان العدول فى الاول مستلزما لكفران نعمه رتبه عليه وجعله تفسيرا له وليس اشارة الى أن كفروا من الكفران وبربهم بتقدير مضاف أى بنعم ربهم كما قيل وأما عطفه على الصلة المسوقة لذكر المحمود عليه وهذا ليس كذلك كما أورده فى الانتصاف فردا بأنه اشارة الى مزيد كرمه وواسع حلمه حيث أنعم على المطيع والعاصى فكانه قيل ما أكرمه وأحلمه كما قيل

الهى لك الحمد الذى أنت أهله * على نعم ما كنت قط لها أهلا

أزيد لتقصيرا تزدنى تفضلا * كانى بالتقصير أستوجب الفضلا

كما سيأتى تحقيقه فما قيل انه اشعار بأن الباء فى الاول صلة كفروا ويعدلون من العدول وفى الثانى يعدلون من العدل بمعنى التسوية وتقديم الصلة للاهتمام وتحقيق الاستبعاد وهذا التخصيص من غير مخصص لتأتى التقديرين على كل من الوجهين ووضع المظهر موضع الضمير لبيان موقع الاستبعاد ولفظ الكتاب يوهم أن القرآن ثم الذين كفروا به يعدلون وليس كذلك لا وجه له لما عرفت من وجه التخصيص وظهور المخصص وأما قوله به فليس غلطا فى التلاوة كما توهم وانما هو تنبيه على أن الموضع موضع الاضمار وايضاح أن كفروا ليس من الكفران ثم قال وهذا العطف على الصلة ليس على قصد أنه صلة برأسه ليتوجه الاعتراض بأنه لا معنى لقوله الحمد لله الذى كان منه تلك النعم العظام ثم من الكفرة الكفران وانما لم يحمل ثم على التراخى مع استقامته لكون الاستبعاد أوفق بالمقام (وأورد عليه أبحاث) الاول انه لا وجه لضم ما لا دخل له فى استحقاق الحمد الى ماله ذلك ثم جعل المجموع صلة فى مقام يقتضى كون الصلة محمودا عليه والثانى أن مبنى كلامه على أن المعتبر فى هذا الوجه كون المذكور فى حيز الصلة نعما والواقع منهم كفران وهو مخالف للكتابين من وجهين أحدهما كون الخلق نعمة وثانيهما كون يعدلون من العدول لا من العدل بمعنى التسوية والجواب أما عن الاول فلما مر من أنه اذا أنعم عليه مع ذلك اقتضى علو شأنه وعموم احسانه للمستحق وغيره وهو تعظيم منبئ عن كمال استحقاقه ولذا قال بعض الفضلاء انه حمد على كمال جوده حيث ينعم بمثل هذه النعم الجليلة على من لا يحمده ويشرك به وقد يقال وقوعه موقع المحمود عليه باعتبار معنى التعظيم المستفاد من انكار مضمونه فكانه قيل الحمد لله الذى جل جنابه عن أن يعدل به شئ لكن المحمود عليه يجب أن يكون جميلا اختياريا وما ذكر ليس كذلك

قوله تزدنى فى هامش بعض الاصول نسخة فتولى اه

فلابد من الرجوع الى التأويل وأمّا من الثانى فلانها نعم لا يقدر عليها سواه كما نبه عليه بقوله العظام فتضمن ذلك عظيم قدرته التى لا يساويه فيها أحد وذكره الكفران بيان لحاصل المعنى ومآله لا تفسير لقوله يعدلون حتى لا يناسب ما فى الكتابين ثم انه قيل عليه أيضا انّ ما ينتظم فى سلك الصلة المنبئة عن موجبات حمده تعالى حقه أن يكون له دخل فى ذلك الانباء فى الجملة ولا ريب فى أنّ كفرهم بمعزل عنه وادّعاء أنّ له دخلا فيه لدلالته على كمال الجود كأنه قيل الحمد لله الذى أنعم بمثل هذه النعم العظام على من لا يحمده تعسف لا يساعده النظام وتعكيس يأباه المقام كيف لا وسياق النظم الكريم كما تفصح عنه الآيات الآتية لتوبيخ الكفرة ببيان غاية اساءتهم فى حقه كما يقتضيه الادعاء المذكور وبهذا اتضح أنه لا سبيل الى جعل المعطوف من روادف المعطوف عليه لما أنّ حق الصلة أن تكون غير مقصودة الافادة فما ظنك بما هو من روادفها وقد عرفت أنّ المعطوف هو الذى سيق له الكلام قلت لا شك فى أنه على هذا الوجه يراد الحمد لله الذى أنعم بهذه النعم الجسام على من لا يحمده ولا تعسف فيه لبلاغته وادعاء العكس ممنوع فانّ المقام مقام الحمد كما تفيده الجملة المصدّر بها وما بعده كلام آخر ولا يترك مقتضى مقام لاجل مقتضى مقام آخر اذ لكل مقام مقال وهذا على عادته فى استسمان ذى ورم ونفخه فى غير ضرم فان قلت كيف يصح عطفه من جهة العربية والموصول لا يكون صلة كما صرح به الرضى فى باب الاخبار بالذى قلت الذى وقع فى الرضى وقوعها صلة ابتداء لا بطريق التبعية فانه يغتفر فى التابع ما لا يغتفر فى غيره ثم انه قيل الصواب فى الجواب أنّ عطفه عليه ليس بقصد أنه صلة برأسه ولا لانه جزء الصلة بل على أنه من روادفها عطف عليها بيانا لما لهم مع ذلك الصنع البديع من الفعل الشنيع والصنع الفظيع ويمكن أن يؤوّل بأنّ المعنى الحمد لله المنعم المستبعد مع انعامه الكفران فيجوز أن يكون جزء الصلة انتهى وهذا مآل ما ذكره النحرير عند التأمل مع أنّ قوله ويمكن الخ يرد عليه ما أورده ثانيا بعينه وما قيل فيه نظر لانه تكلف بعيد وتغيير للنظم لا يرتكب الا لضرورة ولا ضرورة هنا ولانّ قوله من الكفران لا يناسب أن يذكر بعد الحمد اذ لا علاقة له معه من قلة التدبر واذا انتقش فى صحيفة ذهنك ما قررناه انمحى كل ما أوردناه (قوله ما خلقه نعمة) يشير الى أنّ الحمد هنا فى مقابلة النعمة لانّ ما فى حيز الموصول محمود عليه فلا يرد عليه أن الحمد لا يلزم أن يكون فى مقابلة نعمة (قوله ثم الذين كفروا الخ) لما كان المقام مقام الحمد ناسب التشنيع عليهم بعدم العمل بمقتضاه فلا يرد عليه أنّ كفرهم به تعالى لا سيما باعتبار ربوبيته أشدّ شناعة وأعظم جناية مع عدولهم عن حمده عز وجل فجعل أهون الشرين عمدة فى الكلام مقصودا بالافادة واخراج أعظمهما مخرج القد المفروغ عنه مما لا عهدة له فى الكلام السديد فكيف بالنظم التنزيلى (قوله ويكون بربهم تنبيها الخ) اشارة الى النكتة فى وضع الظاهر موضع المضمر والربّ فى الاصل مصدر أو صفة بمعنى المربى المالك يختص به تعالى ولا يطلق على غيره الا شذوذا أو مقيدا أو جمعا كما مر (قوله على معنى أنه خلق ما لا يقدر عليه أحد سواه الخ) هكذا فى الكشاف وهو بيان لما يقتضيه تباعد ما بين المتعاطفين وهو خلق هذه الامور العظيمة التى لا يقدر عليها سواه وتسوية الكفرة به من لا يقدر على شئ ولم يذكر أنّ خلق هذه من النعم لانه لبيان المناسبة بين الجملتين مع قطع النظر عن ارتباطه بما قبله وكونه محمودا عليه أو اكتفى بالتنبيه عليه فيما مضى وكونه معلوما مع وقوعه موقع المحمود عليه اقتصارا على مقدار الكفاية وحذرا من شبه التكرار فلا يرد عليه ما قيل انه لم يعتبر فى هذا الوجه كون خلق السموات والارض من النعم مع أنه أشار فيما سبق الى اعتباره مطلقا بقوله ونبه على أنه المستحق له على هذه النعم الجسام والصواب اعتباره ههنا أيضا لاقتضائه الاظهار فى مقام الاضمار لا سيما فى هذا الوجه لعطفه على الصلة وقال أبو حيان لا يصح هذا التركيب لانه ليس فيه رابط يربط الصلة بالموصول الا اذا خرج على نحو قولهم أبو سعيد الذى رويت عن الخدرى يريدون عنه فيكون الظاهر وقع موقع المضمر فكأنه قيل ثم الذين كفروا به يعدلون وهذا من الندور بحيث لا يقاس عليه ولا يحمل عليه كتاب الله تعالى

على معنى أنّ الله سبحانه وتعالى حقيق بالحمد على ما خلقه نعمة على العباد ثم الذين كفروا به يعدلون فيكفرون نعمته ويكون بربهم تنبيها على أنه خلق هذه الاشياء أسبابا لتكونهم وتعيشهم فمن حقه أن يحمد عليها ولا يكفر أو على قوله خلق على معنى أنه خلق ما لا يقدر عليه أحد سواه

مع امكان حله مع الوجه الصحيح الفصيح وذلك أن تقول لا يلزم من ضعفه في ربط الصلة ابتداء ضعفه فيما عطف عليها كما في ربشأة وسخلتها وأما ما قيل على ما ذكرنا من الجواب الصواب لا يحتاج الى الرابط فمجيب لانه لم يقل أحد من النحاة ان المعطوف على الصلة ثم يجوز خلوه عن الرابط وغاية ما ذكره أنه نكتة للربط بالاسم وهو ظاهر (قوله مالا يقدر على شئ منه) قيل تبع فيه الكشاف والظاهر حذف لفظ منه ولم يقفوا على وجهه وهو في كلام الزمخشري ظاهر لان المانع من التسوية عدم القدرة على شئ مما لا يقدر عليه غير الله لا عدم القدرة على الخلق مطلقا اذ أفعال العباد مخلوقة لهم عند المعتزلة والمصنف رحمه الله تبعه في ذلك ليكون نكتة على جميع المذاهب لا غفلة عن مراده (قوله ومعنى ثم استبعاد عدولهم الخ) قال ابن عطية رحمه الله ثم دالة على قبح فعل الذين كفروا لان المعنى أن خلقه السموات قد تقرر وآياته قد سطعت وانعامه بذلك قد تبين ثم بعد هذا كله عدلوا بربهم فهذا كما تقول أعطيتك وأحسنت اليك ثم تشتمني أو بعد وضوح ذلك كله ولو وقع العطف في هذا ونحوه بالواو لم يلزم التوبيخ كازومه بثم قال أبو حيان هذا الذي ذهب اليه ابن عطية من ان ثم للتوبيخ والزمخشري من أنها للاستبعاد مفهوم من سياق الكلام لا من مدلول ثم ولا أعلم أحدا من النحويين ذكر ذلك بل ثم هنا للمهلة في الزمان وهي عاطفة جملة اسمية على اسمية أخرى فأخبر تعالى بأن الحمد له ونبه على العلة المقتضية للحمد من جميع الناس وهي خلق السموات والارض والظلمات والنور ثم أخبر أن الكافرين يعدلون فلا يحمدونه وقيل الظاهر انه لم يرد أنه موضوع للاستبعاد بل أراد أنه مستعمل فيه بطريق المجاز بمعونة المقام وذلك لان كل متباعد مستبعد ومتراخ عن خلافه فاندفع ما قال أبو حيان انه لم يوضع لذلك بل هو مستفاد من سياق الكلام وقد يجاب عنه بأنه أراد التراخي الرتبي وفيه أن مقتضى ذلك كون مدخوله أعلى مرتبة مما عطف به عليه وليس الامر هنا كذلك أقول قوله متراخ ومتباعد في الجواب لا معنى له الا أن بينهما بعدا معنويا وهو التراخي الرتبي بعينه فالجوابان واحد وما أورده وارد عليه ثم ما أنكره من كون الاول أعلى رتبة لا وجه له وقد صرح ابن عطية رحمه الله بخلافه فيما سمعت لان الاعلى في مثاله المعطوف عليه ونبه عليه بعض شراح الكشاف في غير هذا المحل واذا شبه البون المعنوي بالبعد الزماني وعد هذا علاقة فما الفرق بينهما ومراد الزمخشري التراخي الرتبي وقال المحرر رحمه الله انما لم يحمل ثم على التراخي مع استقامته لكون الاستبعاد أوفق بالمقام لان التراخي الزماني معلوم فيه فلا فائدة في ذكره ومنه علمت أن الصواب أن يعد كناية لا مجازا لامكان المعنى الحقيقي فيه وقوله استبعاد أن يعدلوا به ربما يشعر بأنه على الوجه الاول فقط ومراده جريانه فيهما لكنه للاختصار اقتصر على أحدهما ليعلم الآخر بالمقايسة عليه ثم قال فان قلت يرد على الفاضل وأبي حيان أن كفرهم وعدولهم لا يتراخى عن كونه حقيقيا بالحمد لاستمراره فان جعل للتراخي في الاخبار كما يشعر به كلامه ورد أنه لا تراخي بين الاخبارين كما في شرح التسهيل فلا بد من اعتبار التراخي الرتبي والرجوع الى ما قاله الزمخشري قلت كل ممتد يصح فيه التراخي باعتبار أوله والفور باعتبار آخره كما حققه النحاة (قوله والباء على الاول الخ) قدمر اعتراض الفاضل المحقق بأن الفرق المذكور تخصيص من غير مخصص وقدمر دفعه بنحو ما قاله بعض المتأخرين الفضلاء وجه التخصيص رعاية المناسبة بين ما عطف بثم الاستبعادية وبين ما عطف عليه فانه اذا قيل ثم الذين كفروا به يعرضون عن حمده فيكفرون نعمته فان من استحق جميع المحامد من قبل العباد فالاعراض عن حمده في غاية الاستبعاد ولا يناسب حينئذ أن يقال ثم الذين كفروا يسوون به غيره اذ لم يسبق صريحا ما يفيد امتناع التسوية بينه وبين غيره حتى يفيد استبعاد التسوية وكذا اذا قيل انه خلق ما خلق مما لا يقدر عليه أحد سواه فالمناسب في الاستبعاد أن يقال ثم الذين كفروا يسوون به غيره الذي لا يقدر على شئ منه لا أن يقال ثم الذين كفروا به يعرضون عن حمده انتهى ولا يخفى اتساق أن من استحق جميع المحامد لانعامه بالنعم الجسام

ثم هم يعدلون به مالا يقدر على شئ منه ومعنى ثم استبعاد عدولهم بعد هذا البيان والباء على الاول متعلق بكفروا

لا يناسبه أن تكفروا نعمته ومن خلق هذه المخلوقات العظام لا يسوى به غيره كما قال تعالى حكاية عن الكفار تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين وأيد الاعتراض الذى اعترض به التحرير بأنه اذا قيل انه تعالى مستحق للحمد على هذه النعم الجسام التى لا يقدر عليها أحد ثم الذين كفروا يعدلون به غيره مما لم يكن منه مثل هذه فيجعلونها آلهة مثله ويثنون عليه بما أثنوا به عليه تعالى كان كلاما صحيحا منتظما وكذا اذا قيل انه تعالى خلق ما خلق نعمة لهم مما لا يقدر عليه أحد ثم هم يعدلون عنه ولا يحمدونه مع أنه مقتضاه ذلك كان كلاما صحيحا منتظما هذا تقرير كلامه على وفق مرامه وقد خفى عليه وعلى من قلده ولا يخفى أنه تكلف وتخليط فان العلامة راعى فى وجه الاستبعاد أخذه من المتعاطفين وهو أدخل فى كل من الوجهين وغيره أخذه مما بعده وما قبله ولا يخلو من التعقيد لملاحظة قيود كثيرة والاحتياج الى تقديرها وملاحظتها ولذا لم يعرج عليه أحد من شراح الكشاف وأشار فى الكشف الى أن ما جنح اليه الزمخشرى تظاهر من حاق النظم ولولاه لما حسن موقع ثم وما ذكره تكلف يأباه جزالة النظم وسلاسة السبك والحق أحق أن يتبع ومعنى تسويتهم له تعالى بها فى ادعاء الالوهية والعبادة وبعضهم سلك فى رده مسلكا آخر فقال انه معطوف على الجملة السابقة الناطقة بما مر من موجبات اختصاصه تعالى بالحمد المستدعى لاقتصار العبادة كما حقق فى سورة الفاتحة سوق لانكار ما عليه الكفرة واستبعاده من مخالفتهم لمضمونها واجترائهم على ما يقضى ببطلانه بديهة العقل والمعنى أنه تعالى يختص باستحقاق الحمد والعبادة باعتبار ذاته وباعتبار ما فصل من شؤنه العظيمة الخاصة به الموجبة لقصر الحمد والعبادة عليه ثم هؤلاء الكفرة لا يعملون بموجبه ويعدلون به سبحانه أى يسوون به غيره فى العبادة التى هى أقصى غايات الشكر الذى رأسه الحمد مع كون كل ما سواه مخلوقا له غير متصف بشئ من مبادى الحمد وكلمة ثم لاستبعاد الشكر بعد وضوح ما ذكر من الآيات التكوينية القاضية ببطلانه لا سيما بعد بيانه بالآيات التنزيلية والموصول عبارة عن طائفة الكفار جرى مجرى الاسم لهم من غير أن يجعل كفرهم بما يجب أن يؤمن به كلا أو بعضا عنوانا له موضوع فان ذلك مخل باستبعاد ما أسند اليهم من الاشراك والباء متعلقة بيعدلون هذا هو الحقيق بجزالة التنزيل وهذا مبنى على أن الحمد له دلالة على العبادة كما مر أن الزمخشرى جعل اياك نعبد بيانا لقوله الحمد لله وقد أوله الشراح ثمة وهو لم يرتضه هناك فكأنه نسى ما قدمت يداه واذا لم يلاحظ فيه ما ذكر لا ينتظم كلامه بوجه من الوجوه وهو من الاوهام الخيالية (قوله وصله يعدلون الخ) لم يقدر ليعدلون فى هذا الوجه مفعولا بخلافه فى الوجه الثانى بناء على ما نقل عن الزمخشرى من أنه قال انما ترك ذكر المعدول عنه ليقع الانكار على نفس الفعل الذى هو العدول وأنه مما لا ينبغى أن يخطر ببال وينبغى أن يجعل الفعل ههنا كأنه غير متعد فلا يضمر له مفعول البتة وانما لم يجعل فى الوجه الثانى كذلك لانه لا يحسن انكار العدل بخلاف انكار العدول قيل وفيه نظر ظاهر ووجهه أن مجرد العدول بدون اعتبار متعلقه غير منكر ألا ترى أن العدول عن الباطل لا ينكر فالظاهر أن تذكر هذه النكتة فى الوجه الثانى وان حذفه انما هو لاجل الفاصلة قلت هذا وان تراءى فى بادئ النظر لكنه عند التحقيق ليس بوارد لان العدول وان كان له فردان أحدهما مذموم وهو العدول عن الحق الى الباطل وممدوح وهو العدول عن الباطل الى الحق لكن العدول الموصوف به الكفار لا يحتمل الثانى فلتعينه لا يحتاج الى تقدير متعلق وتنزيله منزلة اللازم أبلغ عند التامل بخلاف التسوية فانها من النسب التى لا تتصور بدون المتعلق فلذا قدره ومنه تعلم أن تنزيل الفعل منزلة اللازم لا يكون أولا يحسن الا فيما ليس من قبيل النسب فاعرفه وقوله يعدلون بربهم الاوثان الاولى التعميم وقد اعترف المصنف رحمه الله بتضمن السورة الرد على الثنوية ثم ان حذف المفعول هنا ليقع الانكار على نفس الفعل (قوله أى ابتدأ خلقكم الخ) اشارة الى أن من ابتدائية وقيل انه يعنى أن الخلق مجاز عن ابتدائه وأن كون الطين مبدأ لخلقهم باعتبار المادة الاولى فقوله وان آدم صلى الله عليه وسلم الخ بالكسر

وصله يعدلون محذوفة أى يعدلون عنه ليقع الانكار على نفس الفعل وعلى الثانى متعلقة بيعدلون والمعنى أن الكفار يعدلون بربهم الاوثان أى يسوونها به سبحانه وتعالى

(هو الذى خلقكم من طين) أى ابتدأ خلقكم منه فانه المادة الاولى وان آدم الذى هو أصل البشر خلق منه أو خلق أباكم فحذف المضاف

عطف على انه للتفسير والتخصيص بعد التعميم ويحتمل أن يكونا وجهين الاول اشارة الى ماذكره الامام من أن الانسان مخلوق من النطفة والطمث وهما من الاغذية الحاصلة من التراب بالذات أو بالواسطة والثانى ظاهر ففى الآية ثلاثة وجوه وعلى الثالث تحتمل من التبعيضية ويكون قوله ابتدأ بيانا للواسطة فقط وهو خلاف الظاهر وفى الآية التفات لان الخطاب وان صح كونه عاما لكنه خاص بالذين كفروا كما يقتضيه ثم أنتم تمترون ونكتته أن دليل الانفس أقرب الى الناظر من دليل الآفاق الذى فى الآية السابقة والشكر عليه أوجب وقد أشير فى كل من الدليلين الى المبدا والمعاد وما بينهما (قوله ثم قضى الخ) قيل أى قدر وكتب فثم للترتيب فى الذكر دون الزمان لتقدمه على الخلق وماذكره ظاهر ان أراد بالقضاء والقدر ما وقع فى الازل ولكن لا حاجة اليه ولذا قيل الظاهر أنه بالمعنى الحقيقى وهو الترتيب بأن يراد بالتقدير والكتابة ما تعلم به الملائكة وتكتبه كما وقع فى حديث الصحيحين ان أحدكم يجمع خلقه فى بطن أمه أربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله ملكا ويؤمر بأربع كلمات ويقال له اكتب عمله ورزقه وشقى أم سعيد الحديث ومن أراد بسط هذا المقام فلينظر شروحه وقيل ان كان قضى بمعنى أظهر فثم للترتيب الزمانى على أصلها والا فهى للترتيب الذكرى (قوله وأجل مسمى) فى شرح الكشاف الاجل يقال بمعنى الوقت المعين لانقضاء شئ ولما يتبع فيه مجازا كالموت ولمجموع المدة كالعمر وعليه تدور وجوه التفسير فتزل كلامه على كل مناسبة وقوله يطلق لآخر المدة ضمنه معنى يستعمل والا فالاصل تعديته بعلى والواو هنا انما للحال أو للعطف (قوله وقيل الاول الخ) حاصل ماذكره أربعة أوجه صريحة وواحد ضمنا فهى خمسة أحدها أن الاجل الاول أجل الموت والثانى أجل القيامة ووجه تقييد الثانى بكونه عنده أنه من نفس المغيبات الخمس التى لا يعلمها الا الله والاول أيضا وان كان لا يعلمه الا هو قبل وقوعه كما قال وما تدرى نفس بأى أرض تموت لكنا نعلمه للذين شاهدنا موتهم وضبطنا تواريخ ولادتهم ووفاتهم فنعلمه سواء أريد به آخر المدة أو جملتها متى كان وكم مدة كان كذا قيل وقيل انه يعلم بالسن وانقراض الاقران قربا وبعدا وان لم يتعين حقيقة أو الملائكة أطلعهم الله عليه وفيه نظر والثانى أن الاول ما بين الخلق والموت والثانى ما بين الموت والبعث ووجه التقييد عنده فى الثانى يعلم مما مر والثالث كون الاول النوم والثانى الموت ولا يخفى بعده لان النوم وان كان أخا الموت لكن لم يعهد تسميته أجلا وان سمى موتا ووجه تقييد الثانى بالنسبة الى الشخص نفسه والرابع كون الاول أجل من مضى وهو معلوم بخلاف من بقى ومن يأتى ووجه التقييد ظاهر والخامس أن لكل شخص أجلين أجلا تكتبه الكتبة وهو يقبل الزيادة والنقص وأجلا مسمى عنده لا يقبل التغيير ولا يطلع عليه غيره وسيأتى تحقيقه (قوله والاستئناف الخ) جوز بعضهم أن يكون الاستئناف بمعنى جعله مبتدأ غير معطوف على ماقبله وآخرون انه بمعنى كونه واقعا فى ابتداء الكلام غير مؤخر على ماهو المستفيض فى كلامهم كما سيأتى وردّ الاول بأنه يأباه قوله ولا تقصد بيانه ولا وجه له لانه لو عطف على ماقبله كان تابعا له وهو ينافى كونه مقصودا وهذا ظاهر غاية الظهور ويؤيده أن الاستئناف بمعنى القطع شائع فى كلامهم وأما بمعنى التصدير فغير مشهور نعم هو على هذا الوجه يخلو عن الفائدة التى فى كلام الكشاف والظاهر عدم تركها ومحصلها أن الظرف انما يجب تقديمه اذا لم يكن ثمة مسوغ آخر كالوصف هنا لكن النكرة الموصوفة المعروف فيها التأخير فى استعمال البلغاء فيقولون عندى عبد كيس ولى ثوب جيد وفى ملكى كتاب نفيس لا يكادون يتركون تقديم خبره الا لمقتض وهنا أوجب تقديم النكرة أن المعنى وأى أجل مسمى عنده تعظيما لشأن الساعة فلما جرى فيه هذا المعنى وجب التقديم قال الطيبى هذا بيان لمعنى التنكير والتهويل فيه لا أن الكلام متضمن لمعنى الاستفهام كما ظن وقيل ظاهر عبارة الكتاب ان هذا التعظيم مستفاد من الاستفهام المعتبر فى معنى هذه النكرة كأنه لغرابته وعظيم رتبته مما يسئل ويستفهم عنه والاستفهام يقتضى صدر الكلام وبهذا يندفع

(ثم قضى أجلا) أجل الموت (وأجل مسمى عنده) أجل القيامة وقيل الاول ما بين الخلق والموت والثانى ما بين الموت والبعث فان الاجل كما يطلق لآخر المدة يطلق لجملتها وقيل الاول النوم والثانى الموت وقيل الاول لمن مضى والثانى لمن بقى ولمن يأتى وأجل نكرة خصت بالصفة ولذلك استغنى عن تقديم الخبر والاستئناف به لتعظيمه

ما يقال انه يكفي في ايثار التقديم الترجيح وأي حاجة الى اعتبار الوجوب والايجاب كما في عبارة الكتاب ولا يحتاج الى تأويله بأن الراجح واجب في حكم البلاغة وكلام الزمخشري يخالف قول السكاكي ان النكرة الموصوفة يجب تأخرها فلا يتأتى الجواب عنه بان عدم الوجوب باعتبار الصناعة النحوية وما ذكره الزمخشري باعتبار استعمال البلغاء ثم ان معنى كلام المصنف رحمه الله أنه قصد هنا التعظيم فقدم للاهتمام بما قصد تعظيمه ولا ينافي كون التعظيم من التنكير أيضا فلا مخالفة بين كلامه وكلام الكشاف كما قيل وانه أقرب منه لانه لا يظهر دلالته على التعظيم الا اذا لوحظ التنكير وقال بعض الفضلاء فان قلت ليس قصد التعظيم للمبتدا موجبا للتقديم ولهذا لم يعد في علم المعاني من الاحوال المقتضية له قلت قد أدرج المصنف الجواب عن هذا في أثناء تقريره بقوله ان المعنى وأي أجل مسمى عنده بمعنى أن أجلا في معنى أي أجل فكما أن أي أجل واجب التقديم فكذا ما هو بمعناه وأورد عليه قوله تعالى ولدينا كتاب ينطق بالحق فان المعنى على أي كتاب ولا يخفى أن ما قصد تعظيمه أهم عند المتكلم والاهمية من مقتضيات التقديم كما صرح به في متون المعاني ثم ان المرجح قد يعارضه مرجح آخر خلافه فيجري كل منهما على حسب مقتضى مقامه ولذا قالوا ان النكات لا تتزاحم وفي شرح الكشاف هنا مباحث أخر تركناها خوف الاطالة واذ قد تبين أن مراد الزمخشري بيان محصل المعنى لا أن ثمة استفهام مقدر اندفع ما اعترض به عليه من أنه لا يجوز أن يكون التقدير أي أجل مسمى عنده لان أي حينئذ صفة لموصوف محذوف تقديره وأجل أي أجل مسمى عنده ولا يجوز حذف الصفة اذا كانت أيا ولا حذف موصوفها وابقاؤها فلو قلت مررت بأي رجل تريد برجل أي رجل لم يجز مع أنه رد بأنه سمع ذلك كقوله

اذا حارب الحجاج أي منافق * علاه بعضب كالهزبر يقطع

فانهم قالوا تقديره منافق أي منافق (قوله مثبت معين لا يقبل التغيير الخ) يوهم باعتبار المقابلة أن الاول يقبل التغيير والتأثير في تغييره اما من الخلق بالقتل ونحوه وهو ليس مذهب أهل السنة كما بين في محله أو من الخالق وهو أيضا مما اختلفوا فيه فقيل الارزاق والآجال مقدرة لا تتغير عما علمه الله وأما ما ورد في الاحاديث من أن صلة الرحم تزيد في العمر ونحوه فقد قيل فيه ان المراد الزيادة بالبركة والتوفيق للطاعة أو هو بالنسبة لما يظهر للملائكة في اللوح المحفوظ وبه فسر قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب وقيل المراد طوله ببقاء الذكر الجميل وهو ضعيف وقال الماوردي رحمه الله قد تقرر أنه تعالى عالم بالآجال والارزاق وغيرها وحقيقة العلم معرفة المعلوم على ما هو عليه فاذا علم الله موت زيد في زمن كذا استحال موته قبله أو بعده وعلى هذا حمل قوله تعالى ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده كذا في شرح مسلم وهو وجه من وجوه هذه الآية ومعنى عنده انه مستقل بعلمه وفيه اشارة الى أن علمه حضوري ليس كعلمنا وقيل الاجلان واحد والتقدير وهذا أجل مسمى فهو خبر مبتدا محذوف وعنده خبر بعد خبر أو متعلق بمسمى (قوله ولان المقصود بيانه) لان الآية سيقت لبيان البعث وهو الدال عليه في الوجوه الثلاثة الاول وأما في الاخير فلانه حينئذ ظاهر في الدليل الانفسي وفي نسخة ولانه المقصود بيانه بالذات (تنبيه) اعلم أنه قال في الكشاف فان قلت الكلام السائر أن يقال عندي ثوب جيد ولي عبد كيس وما أشبه ذلك فما أوجب التقديم قلت أوجبه أن المعنى وأي أجل مسمى عنده تعظيما لشأن الساعة فلما جرى فيه هذا المعنى وجب التقديم وقال المحرر يعني أنه قدم لانه قصد التعظيم فانه مما يناسب الاهتمام التقديم وظاهر عبارة الكتاب أن هذا التعظيم مستفاد من معنى الاستفهام المعتبر في مثل هذا المنكر كأنه لغرابته وعظم رتبته مما يسئل عنه ويستفهم عن حاله والاستفهام يقتضي صدر الكلام وبهذا يندفع ما يقال انه يكفي في ايثار التقديم الترجيح فأي حاجة الى اعتبار الوجوب والايجاب كما في عبارته ولا يحتاج الى تأويله بأن الراجح واجب في حكم البلاغة وقال بعض علماء العصر فيما قاله المحرر نظر لان أيا هذه ليست للاستفهام انما هي لمعنى آخر وفي المغني انها تكون شرطية ودالة على الكمال نعم يمكن

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

أن يقال انها منقولة من الاستفهام كما قاله الرضى معتذرا عن ابن الحاجب لما لم يذكرها بأنها فى الاصل استفهامية فمعنى رجل أى رجل انه عظيم يسئل عن حاله لانه لا يعرفه كل أحد انتهى لكن لا شبهة فى أن أيا هذه لا تقتضى الصدارة لانسلاخ الاستفهام عنها بالكلية ولو اقتضت الصدارة لزم أن يقال برجل أى رجل مررت وهذا جلى جدا وبهذا ظهر أن فى توجيهه سهوا ظاهرا اه واذا أحطت خبرا بما ذكرناه وبما قاله أبو حيان فى الاعتراض على الزمخشرى بأنه اذا كان التقدير وأى أجل مسمى عنده كانت أى صفة لموصوف محذوف تقديره وأجل أى أجل ولا يجوز حذف الصفة اذا كانت أيا ولا حذف موصوفها وابقاؤها ولو قلت مررت بأى رجل تريد برجل أى رجل لم يجز وقال المعرب بعد هذا لا نسلم أن ماذكره الزمخشرى من التقدير يلزمه عليه حذف الموصوف بل هى مبتدأ كقولك أى رجل عندك وأى رجل زيد انتهى وهذا ما قالوه بأسرهم من المتقدمين والمتأخرين (وأنا أقول) ليس فيه ما طبق المفصل وأصاب المحز فاذا نظرت بعين البصيرة عرفت أن العلامة يريد أن النكرة المخبر عنها بالظرف يلزم تقدم ظرفها وانما تخلف هنا لانها قصد بها التعظيم وما قصد به ذلك حقيق بالتقديم والتعظيم من التنكير والتنوين لانه فى معنى أى أجل ونظره به لانه واضح كثير ولم يرد أن فيه لفظ أى مقدرا وهو ظاهر لغير أكمه البصيرة ويؤيده أن القاضى وغيره ذكروا التعظيم ولم يذكروا أيا والتحرير وغيره فهموا أن فيه أيا مقدرة فورد عليهم أمور ارتكبوا التكلف لدفعها والعلامة اذا عرج الى سماء المعانى لم يتوكأ على عصى واذا حكم على المعانى لم تقرع له العصى فان قلت اذا كان وجوب التقديم فيما وضع للاستفهام وجواز عدمه اذا انسلخ عنه فالظاهر أنه فيما حمل عليه ليس كذلك لان الاصل ليس كالنائب قلت هذا مما يتراءى فى بادئ النظر وعند التحقيق الظاهر خلافه لان الاصل تكفيه اصالته شاهدا فلا يضر تخلفه أحيانا بخلاف الطارئ فانه محتاج للبيان لتبادر الذهن الى المعنى الاصلى فتأمله فانه حقيق بذلك

(قوله استبعادا الخ) اشارة الى أن ثم هنا يجرى فيها ما مر وقوله وخالق أصولهم يحتمل أن يريد باصولهم آباءهم وجمعها التعدد هم أو لتعدد فروعهم ان أريد ماذكر فى قوله خلقكم من طين لا الآباء ولا العناصر أو موادهم اذ يؤخذ هذا من الارض المرادة وما فيها (قوله وابقائها ما يشاء كان أقدر الخ) ما يشاء اشارة الى الآجال وأقدر بمعنى أظهر قدرة وهو كقوله تعالى أهون عليه لان من صنع شيأ وأوجد مادته سهل عليه صنع مثله فيقاس عليه اعادته أو هو لزيادة استعداد القابل لما افيض عليه من الصور اولا والا فالقدرة القديمة بالنسبة الى جميع مقدوراتها على السواء فمعنى التفضيل فيها ماذكر اما على طريق التمثيل والقياس الى القدرة الحادثة التى تتفاوت قدرتها أو بالقياس الى القابل لا الفاعل بزيادة استعداده للقبول وأما بالنسبة الى الفاعل فالكل على السواء فهو اما كناية عن زيادة ذلك الاستعداد أو أفعل التفضيل من المبنى للمجهول مثل ما اشغله أى أكثر ما تتعلق به القدرة وفى كلام المصنف رحمه الله اشارة الى أن متعلق الامتراء تقديره تمترون فى البعث لا فى الله فانه لا يناسب ما تقدم من التصريح بكفرهم وأن المعاد بضم الاجزاء واعادتها لا بايجاد بعد اعدام وتحقيقه فى الاصول (قوله فالآية الاولى دليل التوحيد الخ) وجه دلالة الثانية ظاهر على تفسيره ووجه دلالة الاولى أنه اذا كان لا يليق الثناء والتعظيم بشئ سواه لانه المنعم لا أحد غيره لزم أن لا معبود ولا اله سواه بالطريق الاولى ولا حاجة الى ملاحظة برهان التمانع وأن الآية اشارة اليه لانها بالذات انما تدل على وجود الصانع لا التوحيد وانما أوقعه فى هذا التكلف حمل الدليل على البرهان العقلى أو مقدماته التى يتألف منها اشكاله والمصنف رحمه الله قلما يستعمله بهذا المعنى كما يعلم من تتبع كلامه ولذا قال بعض الفضلاء كونها دليل التوحيد ظاهر على أن يكون يعدلون من العدل وأما كونه من العدول فباعتبار اجراء الخلق والجعل على الله وذكر بربهم ولذا قال بعض المدققين انه ميل الى ترجيح كون يعدلون من العدل وقد أشار اليه فى مفتتح كلامه أيضا بقوله ونبه على أنه المستحق الى قوله ليكون حجة على الذين هم بربهم يعدلون لان

(ثم أنتم تمترون) استبعاد لامترائهم بعد ما ثبت أنه خالقهم وخالق أصولهم ومحييهم الى آجالهم فان من قدر على خلق المواد وجمعها وابداع الحياة فيها وابقائها ما يشاء كان أقدر على جمع تلك المواد واحيائها ثانيا فالآية الاولى دليل التوحيد والثانية دليل البعث والامتراء الشك

السورة مسوقة للرد على أصناف المشركين واعترض عليه بأنه غفلة عما زعم أنه تحقيق وليس كما زعم والآية الثانية مستقلة في الدلالة على البعث ان فسرنا الاصول بالتفسير الاول والا فهي غير مستقلة ومتعلق الامتراء عند المصنف رحمه الله البعث كما مر وفي الكشاف انه استبعاد لان يمتروا فيه بعد ما ثبت أنه محييهم وعميتهم وباعثهم فيكون متعلقه وجوده تعالى وهو موجه بناء على ان الاجل المسمى بمعنى القيامة فانها دالة على البعث وجعل بعضهم دليل البعث من خلق السموات والارض على منوال قوله أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها وهو خلاف الظاهر (قوله وأصله المرى الخ) قال الراغب رحمه الله المرية التردد في المتقابلين وطلب الامارة مأخوذة من مرى الضرع اذا مسحه للدر ومنه أخذ المصنف رحمه الله وقيل الامتراء بمعنى الجحد وقيل الجدال وعلى الوجه الاول وجه المناسبة أن الشك سبب لاستخراج العلم الذي هو كاللبن الخالص من فرث ودم (قوله الضمير لله) هذا قول الجمهور وقال أبو علي هو ضمير الشأن والله مبتدأ خبره ما بعده والجملة مفسرة لضمير الله وعلى هذا فان تعلق الجار به فالحمل ظاهر الفائدة والا فهو على حد أنا أبو النجم وشعري شعري أي هو المعروف بالالوهية الاظهر من الخفي كما سيأتي تحقيقه (قوله متعلق باسم الله والمعنى الخ) في الكشاف متعلق بمعنى اسم الله كأنه قيل وهو المعبود فيهما ومنه قوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله أو وهو المعروف بالالهية أو المتوحد بالالهية فيهما أو وهو الذي يقال له الله فيهما لا يشرك به في هذا الاسم غيره وحاصله أنه لما توجه هنا أن الظرف لا يتعلق باسم الله لجموده ولا بمكان لانه يكون ظرفا لله وهو منزه عن المكان والزمان أجاب عنه بأربعة أوجه ولذا قال المحرير لا خفاء في أنه لا يجوز تعلقه بلفظ الله لكونه اسما لا صفة وكذا في قوله في السماء اله وفي الارض اله لان الها اسم وان كان بمعنى المعبود كالكتاب بمعنى المكتوب فهو متعلق بالمعنى الوصفي الذي تضمنه اسم الله كما في قولك هو حاتم في طي على معنى الجواد والمعنى الذي يعتبر هنا يجوز أن يكون هو المأخوذ من أصل اشتقاق الاسم أعني المعبود أو ما اشتهر به الاسم من الالوهية وصفات الكمال ودل عليه هو القمسل أنا أبو النجم وشعري شعري أي المعروف بذلك في السموات والارض أو ما يدل عليه التركيب الحصري من التوحد والتفرد بالالوهية أو ما تقرر عند الكل من اطلاق هذا الاسم عليه خاصة فهذه اربعة أوجه لا خفاء فيها وفي كيفيتها وليس معناها أن يحمل لفظ الله على معناه اللغوي أو المعروف أو المتوحد بالالهية أو بقدر القول انتهى وفيه بحث لانه لا وجه لجعله متعلقا بالجملة جميعها ولا نظير له وان جعله متعلقا بلفظ الجلالة فلا بد من أخذ ذلك المعنى منه فيلزمه الرجوع الى ما قاله الشراح وسيأتي ما يصححه على بعد والمصنف رحمه الله لما اختار سابقا أنه اسم للمعبود اختار هنا تعلقه بالاسم الكريم باعتبار أنه في المعنى المراد منه ملاحظ فيه معنى الصفة والجار والمجرور يكفي في تعلقه مثل ذلك فلا حاجة الى اعتبار معنى آخر خارج عنه ولم يقل المعبود ليصح الحصر المستفاد من تعريف الطرفين لانه عبد غيره لكنه بغير حق ولان معناه بعد الغلبة المعبود بحق لا مطلق المعبود كما فصل في أول الكتاب واذا اتضح المراد سقط الايراد فلا وجه لما أورد عليه من أن الاستحقاق قائم به وليس فيهما فلو كان المعنى هو المعبود فيهما كما في الكشاف لصح لان عبادته واقعة فيهما اذ المراد هو المعبود بحق فيهما ولا حاجة الى أنه كني عن المعبودية بحق باستحقاق المعبودية وكذا الاوجه لقوله لو أريد هو المحمود فيهما لكان مناسبا لفاتحة السورة والحاصل أن كلامه مبني على الاصح عنده من كونه وصفا في الاصل بمعنى المعبود بحق أو الخير للعقول وأما عند جعله اسما مطلقا على المعبود كصاحب الكشاف فبأن ضمن اسمه معنى الوصف المذكور لكفاية رائحة الفعل فيه كان يلاحظ فيه بعض لوازمه وما اشتهر به أو ما اعتبر عند وضعه للمعنى الاول كقوله * أسد علي وفي الحروب نعامة * والثاني نحو هو حاتم في بلده والثالث ما نحن فيه على ما ذهب اليه صاحب الكشاف ثم انه قيل لاختلاف مذهبهما في اسم الله اختلفت عبارتهما بزيادة لفظ المعنى وعدمها انتهى وفيه نظر (قوله لا غير) اشارة الى الحصر المستفاد

وأصله المرى وهو استخراج اللبن من الضرع

(وهو الله) الضمير لله سبحانه وتعالى هو الله خبره (في السموات وفي الارض) متعلق باسم الله والمعنى هو المستحق للعبادة فيهما لا غير كقوله سبحانه وتعالى وهو الذي في السماء الله وفي الارض الله

منه فقيل انه مستفاد من تعريف المسند كما أشار اليه بقوله هو المستحق للعبادة بناء على كون أصله الاله وبذلك الحصر جوز الزمخشري تعلق الجار بمعنى اسم الله على تقدير المتوحد بالالوهية في السموات والارض وجوز كون يعلم سركم وجهركم بيانا وتقريرا معللا بأن الذي استوى في علمه السر والعلانية هو الله وحده وهو مأخوذ من كلام الزجاج فانه جعله ردا على المشركين حيث قال المعنى هو المنفرد بالتدبير في السموات والارض خلافا للمخذول القائل بأن المدبر فيهما غيره واليه أشار بقوله المتوحد بالالوهية فيهما قال ابن الحاجب رحمه الله وفائدة قوله أنا زيد الاخبار عما كان يجوز أنه متعدد بأنه واحد في الوجود وهذا انما يكون ان كان المخاطب قد عرف مسميين أحدهما في ذهنه والآخر في الوجود فيجوز أن يكونا متعددين فاذا أخبر المخبر بأحدهما عن الآخر كان فائدته أنهما في الوجود ذات واحدة فالالهية بمعنى التدبير وهي المصحح للظرفية والتعلق به وان توحده بذلك والحصر مستفاد من تعريف الطرفين سواء فيه الالف واللام وغيرهما كالعلمية كما يؤخذ من كلام الكشاف وبه صرح ابن الحاجب وما وقع في بعض كتب المعاني مما يقتضي أن التعريف المفيد للحصر انما يكون بالالف واللام أو الموصولية يخالفه ولكن الفضل للمتقدم والتوحد وان استفيد من تعريف الطرفين وهو يحصل بالجموع لكنه نسبة بينهما يصح اسناده الى الثاني لانه متمم الفائدة فلذا صح تعلقه به باعتباره اذ لا وجه لتعلقه بالجملة فتأمل فقول المحشي في وجه الحصر انه بناء على كون أصله الاله غير مسلم والذي غره ظاهر ما في كتب المعاني ولذا رد بعضهم تعلقه باعتبار معنى المتوحد فقال من غفل عن حصول معنى المتوحد من التركيب الحصري واعتبر معنى الحصر بعد التأويل بالمتوحد وقال انما هو المتوحد في الالهية لا غير لم يصب محزه ثم انه أورد على هذا الوجه أن التوحد بالالوهية أمر لا تعلق له بمكان من الامكنة فلا معنى لجعله متعلقا بمكان فضلا عن جميع الامكنة واللازم من استواء السر والعلانية في علمه تعالى كون المعالم هو الله تعالى لا وحدته نعم يلزم منه كونه هو الله دون غيره لكن أين هذا من التوحد الذي كلامنا فيه ويدفع بأن الالوهية تدبير الخلق كما عرفت وهو يتعلق بهما وبمن فيهما ومن تفرد بتدبير جميع أمور أحد لزمه معرفة جميعها حتى يتم له تدبيرها فالجملة الثانية لازمة للاولى فلا وجه لما أورده فتدبر (قوله والجملة خبر ثان الخ) يعني على الوجهين ويجوز أن يكون كلاما مبتدأ يعني هو يعلم سركم وجهركم كذا قدروه كما هو دأبهم في الجملة المستأنفة فقيل هو مستدرك وقيل قد جرت عادته في مثله أن يقدر مبتدأ ولا يظهر له وجه يعتد به قلت ليس هو أبو عذرته فانه قدره كذلك قدماء النحاة وفي دلائل الاعجاز انه يقدر ذلك فيما اذا كان المستأنف فعلا فاعله ضمير مستتر فان الظاهر ارتباط الكلام بما قبله لعود ضمير منه عليه فاذا قدر ذلك ظهر انقطاعه عما قبله فسلك به مسلك النعت المقطوع رفعا وان لم يكن ثمة ضرورة ملجئة اليه وعلى الابتدائية هل هو استئناف بياني جوابا لسؤال مقدر كأنه لما قيل هو المعبود والمعروف بالالوهية الخ قيل ما شأنه فقيل يعلم سركم الخ أو استئناف نحوي من غير تقدير سؤال ورجحه الفاضل وغيره لان تقدير السؤال تكلف (قوله ويكفي لصحة الظرفية كون المعلوم فيهما كقولك رميت الصيد في الحرم اذا كنت خارجه والصيد فيه) وكتب الفاضل المدقق هنا نقلا عن الامام التمرتاشي في الايمان أنه اذا ذكر ظرف بعد فعل له فاعل ومفعول كما اذا قلت ان ضربت زيدا في الدار أو في المسجد فان كانا معا فيه فالامر ظاهر وان كان الفاعل فيه دون المفعول أو بالعكس فان كان الفعل مما يظهر أثره في المفعول كالضرب والقتل والجرح فالمعتبر كون المفعول فيه وان كان مما لا يظهر أثره فيه كالشتم فالمعتبر كون الفاعل فيه فلذا قال بعض الفقهاء لو قال ان شتمته في المسجد أو رميت اليه فشرط حنثه كون الفاعل فيه وان قال ان ضربته أو جرحته أو قتلته أو رميته فشرطه كون المفعول فيه وهو محل الرمي الاول بمعنى ارسال السهم من القوس ينبته وذلك مما لا يظهر له أثر في المحل ولا يتوقف على وصول فعل الفاعل فيعد من القبيل الاول والرمي الثاني ارسال السهم أو ما يضاهيه على وجه يصل

أو بقوله (يعلم سركم وجهركم) والجملة خبر ثان أو هي الخبر والله بدل ويكفي لصحة الظرفية كون المعلوم فيهما كقولك رميت الصيد في الحرم اذا كنت خارجه والصيد فيه

الى المرمى اليه فيجرحه أو يوجعه ويؤلمه ولذلك يكون من القبيل الثانى والامام البزازى لعدم وقوفه على هذا الفرق الذى نبهوا عليه قال وفى كل فعل له أثر فى المحلوف كالشتم والرمى يعتبر كون المحلوف عليه فى المسجد لا الحالف والطحاوى جعل الرمى كالشتم وهذا فى استعمال العرف وأما فى العربية فلم نر فيه تفصيلا وكلامهم هنا يخالفه لان العلم لا يظهر له أثر فى المعلوم ولذا قيل انه لا يصلح قياس النظم بالمثال لان الرمى له أثر فى المحل دون العلم وقيل فى وجهه ان العالم اذا لم يكن له مكان أصلا لم يصح نسبة علمه اليه بالحصول فيه لكن اذا كان علمه متعلقا بما فيه صار كان العلم فيه فجاز جعله ظرفا له وأما ما ذكره من المثال فوجهه أن الرمى شئ ممتد من انفصال ما به الرمى من السهم وغيره الى آن الوصول الى المرمى فبعض أجزاء ذلك الرمى الممتد لما وقع فى الحرم جاز جعله ظرفا له ومن هذا ظهر صحة أن يقال رميت الصيد فى الحل باعتبار ما وقع فيه من أجزاء ذلك الممتد وأما اذا أريد بالرمى حدوثه فالصحة منحصرة فى هذا القول باعتبار جزئه الاول فقط فتأمل اه وهو غير سديد اذ لا يوافق استعمال اللغة ولا العرف وما ذكره من كون الفاعل لا يحوم به مكان لا يوافق ما مثل به المصنف رحمه الله وما تكلفه له لا وجه له مع ما فى تعبيره من الخلل ولهذا المقام تحقيق لعل الله يمن به فى محله (قوله أو ظرف مستقر وقع خبرا الخ) اما خبر بعد خبر ان كان الله خبرا وان كان بدلا فظاهر وقوله كائنه فيهما الخ قيل يعنى أن الآية الكريمة من التشبيه البليغ كزيد أسد والمعنى الله كائن فى السموات والارض بحذف حرف التشبيه للمبالغة وقال التحرير معنى كونه فيهما أنه عالم بما فيهما على التشبيه والتمثيل يعنى الاستعارة التمثيلية شبهت حالة علمه بهما بحالة كونه فيهما لان العالم اذا كان فى مكان كان عالما به وبما فيه بحيث لا يخفى عليه شئ منه وفيه بحث اذ لا يظهر وجه الشبه الجامع بينهما وقوله لان العالم اذا كان فى مكان لا يدل على ما ادعاه ثم قال ويجوز أن يكون كناية فيمن لم يشترط جواز المعنى الاصلى ولا يستقيم هذا الكلام بدون هذا المجاز أو الكناية وردّ بأنه يستقيم اذا حمل على المبالغة كما مر انتهى وما أورد على التمثيل ليس بوارد لانه شبهت الحالة التى حصلت من احاطة علم الله بهما وبما فيهما بحالة بصيرة كن فى مكان فنظره وما فيه والجامع بينهما حضور ذلك عنده وجوز فيه أن يكون مجازا مرسلا باستعماله فى لازم معناه وهو ظاهر وأن يكون استعارة بالكناية بأن شبه بمن تمكن فى مكان واثبت له ما هو من لوازمه وهو علمه به وبما فيه (قوله ويعلم سركم وجهركم بيان وتقرير له الخ) يعنى على كون الظرف خبرا وهو كالقرينة له فلذا جعله بيانا لان القرينة تبين المراد ولما كان معنى كونه فيهما احاطة علمه كان هذا تقريرا وتوكيد الدلالته عليه فلا وجه لما قيل الاولى أن يقول أو تقرير وجوز الزمخشرى كونه خبرا ثانيا بناء على أن القرينة فيه عقلية وهى أن كل أحد يعلم أنه تقدس وتعالى منزه عن المكان والزمان كما فى قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم اذ لم يرد ذلك بما بينه فلا يرد أنه لو جعل خبرا انتفت القرينة (قوله وليس متعلق المصدر الخ) لان معمول المصدر لا يتقدم عليه والمراد بالمصدر السر والجهر فيكون من التنازع ويلزمه أيضا التنازع مع تقدم المعمول وفيه خلاف أيضا وأما ما قاله ابن هشام رحمه الله من أنه انما يمتنع تقدمه اذا قدر بحرف مصدرى وفعل وهذا ليس كذلك فليس مما منعوه فقدرده الشارح بأن تقديره ما يسرون وما يجهرون وفيه نظر ومنهم من يجوز تقدم الظرف لكنه قيل ان المصدر هنا بمعنى المفعول فلا يؤول بالموصول الحرفى والفعل وقيل عليه ان هذا وان صح لفظا لا يصح معنى لان أحوال المخاطبين لا معنى لكونها فى السماء والقول بأن المعنى حينئذ يعلم نفوسكم المفارقة الكائنة فى السموات أو نفوسكم المقارنة لابدانكم الكائنة فى الارض خروج عن الظاهر وتعسف لا يخفى قلت وهو وارد على المصنف رحمه الله أيضا لان من جهة أنه جعل المانع من جهة العربية فأشعر بصحته معنى بل على وجه تعلقه بالفعل وجعل الظرفية باعتبار المفعول فانه يقتضى أن سر المخاطبين فى السموات أيضا ولذا تركه بعضهم اللهم الا أن يقال انه كناية عن احاطة العلم بالخفى والظاهر كقوله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء ولذا قال

أو ظرف مستقر وقع خبرا بمعنى أنه سبحانه وتعالى لكمال علمه بما فيهما كأنه فيهما ويعلم سركم وجهركم بيان وتقرير له وليس متعلق المصدر لان صلته لا تتقدم عليه

بعض المتأخرين لعل جعل سرهم وجهرهم فيها التوسيع الدائرة وتصوير أنه لا يعزب عن علمه شئ في أي مكان كان لا لانهما قد يكونان في السموات أيضا وأما تعميم الخطاب للملائكة فتعسف مع أن السياق يقتضي أنه على هذا لا يحتاج الى التأويل كما في الخبرية فهذا صلح عن غير تراض (قوله من خير أو شر الخ) رتب عليه قوله فينبيهم الخ اشارة الى أن علمه تعالى عبارة عن جزائه فتتم مغايرته لما قبله وقوله ولعله أريد بالسر والجهر الخ قال خاتمة المدققين فان قلت هذا انما يظهر اذا لم يتعلق في السموات بيعلم وأما اذا تعلق به فلا اذ لا تكون السموات ظرفا لاحوال أنفس المخاطبين قلت الآية الكريمة حينئذ من تغليب المخاطبين على الملائكة وفيه بعد لا يخفى وقد فسر السر بالنفوس والجهر بالابدان ثم قيل على تقدير تعلق الظرف بالفعل المذكور يكون المعنى يعلم نفوسكم المفارقة في السموات ونفوسكم المقارنة لابدانكم في الارض وفيه بحث فان الخطاب على هذا يكون للمؤمنين وقد كان فيما قبل للكافرين فتفوت المناسبة والارتباط ثم كيف يفعل اذا تعلق الظرف بالمصدر مع أن ابدان المخاطبين ليست في السموات ولعل الاولى والله أعلم أن يقال المراد بالسر ما كتم عنهم من عجائب الملك وأسرار الملكوت مما لم يطلعوا عليه وبالجهر ما ظهر لهم من السموات والارض فاضافة السر والجهر الى ضمير المخاطبين مجازية وفيه نظر ومراد المصنف رحمه الله بيان المغايرة بين المتعاطفين أيضا كما أن منهم من دفعه باختصاص الاول بالاقوال وهذا بالافعال وقيل عليه أحوال الانفس كيف تكون ظاهرة وأجيب بأنه باعتبار ما يدل عليها من الجوارح كما تظهر آثار الغضب والفرح وغيرها من الاحوال النفسية (قوله من الاولى مزيدة للاستغراق) قيل أي لتأكيده فان النكرة في سياق النفي للاستغراق ويحتمل عدمه احتمالا مرجوحا كما في قولك ما رجل في الدار بل رجلان بجعل النفي عائدا الى وصف الفردية خصوصا وأما اذا كان مع من الاستغراقية لفظا نحو ما من رجل في الدار أو تقديرا نحو لا رجل في الدار فهو نص في الاستغراق ولا يحتمل عدمه لكونه لنفي الجنس بالكلية وهذا مخالف لما حققه ابن مالك في التسهيل من أنه اذا كانت النكرة بعدها لا تستعمل الا في النفي العام كانت لتأكيد الاستغراق نحو ما في الدار من أحد واذا كانت مما يجوز أن يراد بها الاستغراق ويجوز أن يراد بها نفي الوحدة أو نفي الكمال كانت من دالة على الاستغراق نحو ما جاءني من رجل فتأمل (قوله والثانية للتبعيض) وجعلها ابن الحاجب تبيينية فقال التحرير ولا يستقيم الا اذا كانت النكرة في النفي بمعنى جميع الافراد لما صرحوا به من أنه لابد من صحة حمل المبين على المبين وما قاله من انها لو كانت تبعيضية لما كانت الاولى استغراقية ممنوع لصحة قولنا ما يأتيهم بعض من الآيات من أي بعض كان ومبنى كلامه على اعتبار التبيين والتبعيض بعد اعتبار النفي وافادة الشمول والاحاطة فيصح التبيين ولا يصح التبعيض حينئذ لكن لا يخفى امكان اعتباره بعد اعتبار التبعيض فتأمل انتهى وفيه بحث فان الشمول والاحاطة في أمثاله يكون على البدل لا الاجتماع حتى لا يصح التبعيض وحاصله أن التناول لكل فرد الذي هو مدلول النكرة المنفية قد يستلزم الحكم على المجموع كما فيما نحن فيه فان مآل المعنى الى أن المجموع ليس الا معرضا عنه لهم فبالنظر اليه جاز كون من بيانية وتحقيقه أن ههنا اعتبارين أحدهما أن يلاحظ أولا معنى أية منكرا ويلاحظ تعلق من آيات ربهم به ثم يسلط النفي عليه فحينئذ تكون تبعيضية البتة وثانيهما أن يسلط النفي عليه أولا ثم يلاحظ تعلق من آيات ربهم به فحينئذ يجوز أن تكون تبيينية نظرا الى لازم الحكم هذا ما قيل في تصحيح كونها بيانية لكنه خلاف الظاهر ومع هذا الوجه لقوله لو كانت تبعيضية لما كانت الاولى استغراقية لكونه في حيز المنع لان الاعتبار على الوجه الثاني ثم النظر الى لازم الحكم ليس بامر واجب وايضا الاستغراق ههنا لاية متصفة بالاتيان فهي وان استغرقت بعض من جميع الآيات (قوله أي وما يظهر لهم دليل قط الخ) يريد أن الآية في الاصل العلامة وتستعمل بمعنى الدليل والمعجزة والآية القرآنية واستعمال قط مع المضارع ليس بجيد لان قط ظرف مختص بالماضي الا أن يريد بقوله ما يظهر

(ويعلم ما تكسبون) من خير أو شر فينبيب عليه ويعاقب ولعله أريد بالسر والجهر ما يخفى وما يظهر من احوال الانفس وبالكسب اعمال الجوارح (وما تأتيهم من آية من آيات ربهم) من الاولى مزيدة لاستغراق والثانية للتبعيض أي وما يظهر لهم دليل قط من الادلة أو معجزة من المعجزات أو آية من آيات القرآن (الا كانوا عنها معرضين)

ماظهر ولاحاجة الى مثله ولما كان الاتيان والمجيء يوصف به الاجسام فسره بيظهر استعمالا له فى لازم معناه مجازا لا كناية كما قيل والوجوه مرتبة الاعم فالاعم ولاحاجة الى تقييد كل بغير الذى بعده لتغاير الوجوه كما قيل المراد بالدليل دليل الوحدانية أو البعث فيقابل المعجزة (قوله تاركين للنظر فيه غير ملتفتين اليه) لما كان حقيقة الاعراض فى العنق وصرف الوجه عن شئ من المحسوسات فسره هنا بمعنى ترك النظر فى الدليل والاعتناء به مجازا ولما كان المشهور فى هذا المجاز عدم الالتفات أردفه به وقيل فسر الاعراض عن الدليل بترك النظر فيه ثم قيده بعدم الالتفات اليه اشارة الى أنه لاقدح فيه للتقليد لان المقلد بنى قليده المجتهد ملتفت الى دليله ولا يخفى بعده ونبو المقام عنه وذكر الضمير نظرا الى الدليل أو القرآن كما يدل عليه مابعده (قوله وهو كالدليل لما قبله الخ) فيه وجهان أحدهما أن الفاء سببية مابعدها مسبب عما قبلها كما اختاره فى البحر وقوله كانه قيل الخ بيان يحصل به المعنى والثانى أن هنا شرطا مقدرا تقديره كما فى الكشاف وغيره ان كانوا معرضين عن الآيات فقد كذبوا بالحق لما جاءهم والاول ظهر وكلام المصنف رحمه الله مبنى عليه وماقيل ان الفاء على هذا الوجه للسببية أفادت تسبب مابعدها أعما قبلها فهى فى المعنى جزائية لشرط مقدر تقديره لما كانوا معرضين كما ذكره المصنف رحمه الله خلط وخبط لان لما جوابها الماضى لايقترن بالفاء على الصحيح الفصيح ألا ترى أن المصنف رحمه الله أسقطها فى بيان المعنى والفاء الفصيحة لاتقدر جواب لما ولم نسمع أحدا من النحويين قدرها بذلك وكيف يقدر للفاء مايقتضى عدمها بقى أن الزمخشرى قال انه مردود على كلام محذوف أى متعلق به فى معرض الجزاء وهو يستعمل مردودا بمعنى الجزائية والتبعة كثيرا فقيل لان الشرط سبب فى الحقيقة للجزاء اذ المعنى ان كانوا معرضين عن الآيات فلا تعجب فقد كذبوا بما هو أعظم آية يعنى القرآن وهو أشد من الاعراض انتهى فقدر الفصيحة محذوفة بناء على جواز حذفها كما أشار اليه الزمخشرى فى تفسير قوله تعالى كذلك يحيى الله الموتى اذ المعنى فضربوه فحيى فحذف ذلك لدلالة قوله كذلك يحيى الله الموتى والعجب منه أنه قال ثمة يعنى حذف ضربوه المعطوف على قلنا شائع فى الفاء الفصيحة وهنا قد حذفت الفاء الفصيحة فى فحيى مع المعطوف بهما ايضا بدلالة قوله كذلك الخ انتهى ورده بعض الفضلاء فقال من زعم أن الفاء فى فحيى فصيحة فقد غفل عن أن ذلك على تقدير أن تكون مذكورة وماقبلها محذوفا وأما اذا حذفا معا وقدرا معا كالذى نحن فيه فالفاء سببية محضة وليس بشئ لانه متفق على صحة مثل هذا التقدير وقد قدره هو هنا كذلك وصرح به الكرمانى فى مواضع من الحديث النبوى فان كان محصل رده أنها لاتسمى فصيحة فنزاع لفظى لانها اذا حذفت لاتفصح عن محذوف فلا تسمى فصيحة ومن سماها فصيحة أراد أنه لو صرح بها أفصحت عنه والامر فيه سهل وقدمر فى سورة البقرة تفصيله (قوله او كالدليل عليه الخ) قيل هذا بناء على أن الفاء يكون ماقبلها مسببا عما بعدها وعكسه وجعلها النحاة والاصوليون على هذا تعليلية نحو أكرم زيدا فأنه أبوك واعبد الله فان العبادة حق قال الرضى وقد تكون فاء السببية بمعنى لام السببية وذلك اذا كان مابعدها سببا لما قبلها نحو اخرج منها فانك رجيم ولم يذكر أنها تفيد الترتيب حينئذ ولما كانت الفاء للتعقيب والسبب متقدم على المسبب لامتعقب اياه تكلف صاحب التوضيح لتوجيهه بأن مابعد الفاء علة باعتبار معلول باعتبار ودخول الفاء عليه باعتبار المعلولية لا باعتبار العلية وردّ بأنها لاتتأتى فى كل محل وفى التلويح الاقرب ماذكره القوم من أنها انما تدخل على العلل باعتبار أنها تدوم فتتراخى عن ابتداء الحكم وفى قوله فتتراخى الخ تسمح اذ التراخى يناسب ثم لا الفاء ومراده أنها تعقب آخره وفى شرح المفتاح الشريفى فان قلت كيف يتصور ترتب السبب على المسبب قلت من حيث ان ذكر المسبب يقتضى ذكر السبب انتهى فقد علمت وجه الترتيب فيها على سائر الوجوه وهو الذى أشار اليه المصنف بقوله ولذلك رتب عليه بالفاء لكن ظاهر كلام النحاة وغيرهم أن هذه الفاء تختص بالوقوع بعد الامر والوجه الاول يجرى على الوجوه الثلاثة فى تفسير الآية لتغاير الاعراض

تاركين للنظر فيه غير ملتفتين اليه (فقد كذبوا بالحق لما جاءهم) يعنى القرآن وهو كالدليل لما قبله كانه قيل انهم لما كانوا معرضين عن الآيات كلها كذبوا به لما جاءهم أو كالدليل عليه على معنى أنهم لما أعرضوا عن القرآن وكذبوا به وهو أعظم الآيات فكيف لايعرضون عن غيره ولذلك رتب عليه بالفاء

واتهكذيب

والتكذيب وعبارة المصنف عندى تحتمل وجها آخر وهو أن يكون فاعل رتب لفظ فسوف يأتيهم بمعنى أنه لما كان أمرا عظيما يدل على ما هو عبرة رتب عليه الوعيد المذكور فتأمل (قوله أى سيظهر لهم ما كانوا به يستهزؤن) لم يذكر النبأ فى التفسير لان اضافته ببيانية أى النبأ الذى استهزؤا به وهو اخباره عن الوعد والوعيد كقوله ولتعلمن نبأه بعد حين أولانه جعل اتيان انبا كناية عن الظهور كقوله ويأتيك بالاخبار من لم تزود * وعلى الاول الاتيان وحده مجاز عن الظهور كما مر ولا وجه لادعاء أن الانباء مفهم وأن المعنى سيظهر لهم ما استهزؤا به من الوعيد الواقع فيه أو من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ونحوه لانه لا داعى لارتكابه (قوله والقرن الخ) اختلف فى القرن هل هو زمان معين أو أهل زمان مخصوص واختار بعضهم أنه حقيقة فيهما وقد اختلف فيه السلف فقيل هو من الاقتران ومعناه الامة المقترنة فى مدة من الزمان واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله من قرنت وقيل من قرن الجبل لارتفاع سنهم وقوله أهل زمان بناء على ما مر لا على تقدير مضاف أو تجوز واختلف فى تعيين الزمان فقيل مائة وعشرون سنة وقيل مائة وقيل ثمانون وقيل سبعون وقيل ستون وقيل ثلاثون وقيل عشرون وقيل المقدار الاوسط فى أعمار أهل كل زمان ولما كان على هذا الاضابط له بضبطه قال الزجاج قيل معناه أهل عصر فيهم نبى أو فائق فى العلم على ما جرت به عادة الله ويحتمل أنه مائة لما ورد أن على رأس كل مائة مجددا فلا يقال انه تقييد بلا دليل والرؤية هنا امابصرية أو علمية وهذا أظهر لانهم لم يعاينوا القرون الخالية وكم استفهامية أو خبرية معلقة لما قبلها وهى فى محل نصب على أنها مفعول به لاهلكنا أو مصدر بمعنى اهلاكا أو على الظرفية بمعنى أزمنة ومن فى من قرن بيانية أو تبعيضية أو مزيدة كما فى اعراب أبى البقاء وغيره (قوله مكناهم الخ) استئناف بيانى كانه قيل ما كان حالهم وقال أبو البقاء انها فى موضع جر صفة لقرن لان الجمل بعد النكرات صفات لاحتياجها الى التخصيص وجمع الضمير باعتبار معناه وقيل عليه أنت خبير بأن تنوينه التفخيمى مغن له عن استدعاء الصفة على أن ذلك مع اقتضائه أن يكون مضمونه ومضمون ما عطف عليه من الجمل الاربع مفروغا عنه غير مقصود لسياق النظم مؤد الى اختلال النظم الكريم كيف لا والمعنى حينئذ ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن موصوفين بكذا وكذا وباهلاكنا اياهم بذنوبهم وانه بين الفساد انتهى وهذا غفلة منه أو تغافل عن تفسيرهم له بقولهم لم يغن ذلك عنهم شيأ فالمراد به حقيقة الاهلاك والا لازم التكرار وتفريع الشئ على نفسه وأما على هذا فلا يرد شئ مما ذكره أصلا وما ذكره من أمر التنوين ليس بشئ (قوله جعلنا لهم فيها مكانا) قال الزمخشرى معنى مكن له جعل له مكانا ومعنى مكنته فى الارض أثبته فيها وقررته والتقاربهما جمع بينهما فى النظم هنا بمعنى أنهما وان تغايرا مدلولا الا أنهما اجتلبا للدلالة على السعة فى الاموال والبسطة فى الاجسام لان التمكين فيها لا يكون الا بذلك وكذلك لا يجعل لهم مكانا يتمكنون فيه كما أحبوا الا بعدهما فاتحدا مقصودا وأما تكنة التخصيص فللاشارة الى زيادة سعة من قبلهم وقوتهم لان مكنه أبلغ من مكن له والمصنف رحمه الله أشار اليه بتفسير أحدهما بالآخر وقد يقال ان مراده أنهما بمعنى بناء على عدم الفرق المذكور فى التاج أنهما مثل نصحته ونصحت له وقال أبو على اللام زائدة كما فى ردف لكم وكلامه فى سورة الكهف وكلام الراغب فى مفرداته يؤيده والفرق بين التفسيرين أن الاول بمعنى بنيناهم فى الارض باطالة الاعمار فى سعة ورفاهية والثانى بأن جعلناهم متصرفين فيها ملكا وملكاوهما متقاربان (قوله مالم نجعل لكم من السعة وطول المقام) اشارة الى ما مر من تفسير مكنا وفى ماهذه وجوه لانها اما موصولة صفة لمحذوف تقديره التمكين الذى لم نمكنه لكم والعائد محذوف أو نكرة أى تمكينا لم نمكنه وعليهما فهى مفعول مطلق وقيل انها مفعول به لان مكنا بمعنى أعطينا وقيل هى مصدرية أى مدة عدم تمكينكم وكلام المصنف رحمه الله محتمل لغير الاخير وتفسيره بالجعل المذكور لبيان المقصود الذى جعل كناية عنه كما فى الكشف ولا حاجة الى جعله تجريدا كما قيل وقوله يا أهل مكة اشارة الى أن الخطاب للكفرة وقيل انه لجميع الناس وقيل للمؤمنين (قوله أو مالم نعطكم

(فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزؤن) أى سيظهر لهم ما كانوا به يستهزؤن عند نزول العذاب بهم فى الدنيا والآخرة أو عند ظهور الاسلام وارتفاع أمره (ألم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن) أى من أهل زمان والقرن مدة أغلب أعمار الناس وهى سبعون سنة وقيل ثمانون وقيل القرن أهل عصر فيه نبى أو فائق فى العلم قلت المدة أو كثرت واشتقاقه من قرنت (مكناهم فى الارض) جعلنا لهم فيها مكانا وقررناهم فيها أو أعطيناهم من القوى والآلات ما يتمكنون بها من أنواع التصرف فيها (مالم نمكن لكم) مالم نجعل لكم من السعة وطول المقام يا أهل مكة أو مالم نعطكم

من القوة والسعة) اشارة الى أن مكناهم كناية عن اعطاء ما تمكنوا به من أنواع التصرف فقوله مالم نمكن لكم بمعنى مالم نعط فما مفعول به واليه أشار فى الكشاف حيث قال والمعنى لم نعط أهل مكة نحو ما أعطينا عادا وثمود او غيرهم من البسطة فى الاجسام والسعة فى الاموال والاستظهار بأسباب الدنيا فلم يهمل موقع ما كما ظنه المحرر والوجه الاول ناظرا الى أن مكنا بمعنى جعلنا لهم مكانا وهو كناية عن السعة وطول المقام والثانى ناظر الى أنه بمعنى التقرير والتثبيت وهو كناية عن القوة المذكورة ويصح أيضا جعله مفعولا مطلقا على أنه بيان لمحصل المعنى ثم اذا كانت ما بمعنى تمكينا فالمراد التشبيه نحو ضربته ضرب الامير وأشار فى الكشاف الى أنه من التشبيه المقلوب وهو أبلغ لان تمكن عاد ونحوهم أقوى فالظاهر جعله مشبها به وما قيل فى بيان كلام المصنف رحمه الله هنا انه من المكنة أى القدرة وما موصولة بحذف العائد وهى كالبدل من المكنة المدلول عليها بمكناوان جعلناه لمجرد الاعطاء يكون مفعول أعطينا وماذكر فى الكشاف المعنى على عكسه فان المعنى أعطينا عادا وغيرهم مالم نعط أهل مكة انتهى يعلم مافيه مما مر مع أن جعله من المكنة بضم فيكون بمعنى القدرة لايصح لان المكنة بهذا المعنى لا أصل لها فى اللغة وان كانت شائعة فى كلام العوام وجعل ما فى تقريره صفة وقد صرح أبو حيان بمنعه وأنه لا يوصف بغير الذى من الموصولات وقوله كالبدل لايخفى مافيه من الخلل والعدد بالضم جمع عدة وهى السلاح ونحوه ولكم فى النظم التفات ميز به بينهم وبين أهل مكة ليتضح مرجع الضميرين وهذه نكتة فى الالتفات لم يعرج عليها أهل المعانى وله وجه آخر وهو مواجهتهم بضعف حالهم تبكيتا لهم (قوله أى المطر أو السحاب الخ) السماء على هذين مجاز وهو مشهور وعلى الاخر حقيقة والتجوز فى اسناد الارسال الى السماء لان المرسل ماء السحاب واليه أشار بقوله فان مبدأ المطر منها والمظلة بلفظ اسم الفاعل والمدرار مفعال كمنحار صيغة مبالغة يستوى فيه المذكر والمؤنث ومغزارا من الغزارة وهى الكثرة (قوله فعاشوا فى الخصب والريف) الخصب بالكسر كثرة الزروع والثمار ضد الجدب والريف هنا سعة المأكل والمشرب والارض القريبة من الماء ولا ينبغى تفسيره هنا بأرض فيها خصب وزرع ولم يقل أجرينا الانهار كما قال أرسلنا السماء للدلالة على كونها مسخرة مستمرة الجريان لان النهر لا يكون الا جاريا فلا يفيد الكلام لان النظم حينئذ ناظر الى كونه من تحتهم ولو كان ماذكره صحيحا لما ورد فى النظم كقوله تجرى من تحتها الانهار والظاهر أن جعلنا هنا بمعنى أنشأنا وأوجدنا وهو مخصوص به تعالى فلذا غير الاسلوب وفاء فأهلكناهم للتعقيب لا فصيحة لان بذنوبهم لا يقتضى ماقدروه وهو فكفروا بل يأباه فتأمل (قوله وينشئ مكانهم آخرين الخ) يعنى أنه تتميم لما قبله كما قال الزمخشرى لانه لا يتعاظمه أن يهلك قرنا ويخرب بلاده منهم فانه قادر على أن ينشئ مكانهم آخرين يعمرهم بلاده كقوله ولا يخاف عقباها وفيه اشارة الى أنهم قلعوا من أصلهم ولم يبق أحد من نسلهم لجعلهم آخرين وكونهم من بعدهم (قوله مكتوبا فى ورق) فى نسخة فى رق يشير به الى أن الكتاب بمعنى المكتوب والجار والمجرور صفة كتاب أو متعلق بنزلنا والقرطاس بكسر القاف وضمها معرب مخصوص بالمكتوب أو أعم منه ومن غيره (قوله فلا يمكنهم أن يقولوا انما الخ) أى لا يحتمل أن يقولوا اذا تزلك العناد والتعنت واعترض بأن اللمس هنا انما يدفع احتمال كون المرئى تخيلا وأمارا له من السماء فلا يثبت به وأجيب بأنه اذا تأيد الادراك البصرى فى النزول بالادراك اللمسى فى المنزل يجزم العقل بديهة بوقوع المبصر جزما لا يحتمل النقيض فلا يبقى بعده الا مجرد العناد مع أن حدوثه هنالك من غير مباشرة أحد يكفى فى الاعجاز كما لا يخفى (قوله وتقييده بالايدى الخ) سواء كان اللمس مخصوصا باليد لقول الجوهرى اللمس المس باليد أو أعم لقول الراغب فى مفردات اللمس ادراك بظاهر البشرة كاللمس وهو ظاهر قول المصنف رحمه الله فى سورة الجن اللمس المس مستعار للطلب كالجس ووجه دفع التجوز ظاهر كما فى قولهم نظرت بعينى ويقولون بأفواههم وقيل فى وجهه ان التنصيص على القيد المعتبر يفيد اعتباره فيكون تأكيد الشئ باعادة جزئه المقصود منه فكأنه اعادة له

من القوة والسعة فى المال والاستظهار بالعدد والاسباب (وأرسلنا السماء عليهم) أى المطر أو السحاب أو المظلة فان مبدأ المطر منها (مدرارا) أى مغزارا (وجعلنا الانهار تجرى من تحتهم) فعاشوا فى الخصب والريف بين الانهار والثمار (فأهلكناهم بذنوبهم) أى لم يغن ذلك عنهم شيأ (وأنشأنا) وأحدثنا (من بعدهم قرنا آخرين) بدلا منهم والمعنى أنه سبحانه وتعالى كما قدر على أن يهلك من قبلكم كعاد وثمود وينشئ مكانهم آخرين يعمرون بلاده بقدر أن يفعل ذلك بكم (ولو نزلنا عليك كتابا فى قرطاس) مكتوبا فى ورق (فلمسوه بأيديهم) فنحو وتخصيص اللمس لان التزوير لا يقع فيه فلا يمكنهم أن يقولوا انما سكرت أبصارنا ولانه يتقدمه الابصار حيث لا مانع وتقييده بالايدى

والتأكيد بعين الحقيقة كما ذكره أهل المعانى فاقيل انه انما قيد به لان الاحساس باللصوق يكون بجميع الاعضاء وليد خصوصية فى الاحساس ليست اسائرها وأما التجوز باللمس عن الفحص فلا يندفع به اذ لا بعد فى أن يكون ذلك لبيان مباشرتهم للفحص بأنفسهم بل يندفع اكون المعنى الحقيقى أنسب بالمقام انتهى غنى عن الجواب اذ لا قرينة تصرف عن المعنى الحقيقى بل قرينة التأكيد قائمة على خلافه وكذا ما قيل ان فيه تجريدا حيث ذكر بأيديهم فمعنى قوله لدفع التجوز لدفع فساد التجوز والا فقد وقع فى التجوز ومعنى سكرت الابصار غمضت وأقفلت وأما قول بعضهم تقييده بالايدى لدفع التجوز سواء كان اللمس أعم مما هو باليد كما هو المفهوم من الكتب الكلامية أو كان المس باليد كما هو المتبادر من كتب اللغة فغفلة عما نقلناه عن الراغب ولا يليق نقل اللغة من كتب الكلام (قوله ان هذا الا سحر مبين) أى ظاهر كونه سحرا وقيل المراد به تعنتا أنه ليس بمخيل وان كان السحر لا يكون الا مخيلا وفيه نظر ووضع الظاهر موضع المضمر اشارة الى أنه قول نشأ من كفرهم أولان المراد به قوم معهودون (قوله هلا أنزل معه ملك يكلمنا أنه نبى الخ) يعنى لولا هنا التحضيض والمقصود به التوبيخ على عدم الاتيان بملك يشاهد معه حتى تنتفى الشبهة بزعمهم أى هلا أنزل عليه ملك يكون معه يكلمنا أنه نبى فأوجز فى العبارة تعويلا على انفهامه وليس معه تفسيرا لقوله عليه فلا يتوجه ما قيل انه جعل على بمعنى مع كقوله تعالى وآتى المال على حبه أو جعل المعية منفهمة منه لان النزول ليس فى حال المقارنة الا أن يحمل على الحال المقدرة والداعى الى هذا أن النزول عليه ليس مطلوبا بذاته بل ليكون معه نذيرا (قوله جواب لقولهم الخ) يصح فى الحال الجر عطفا على ما فى قوله لما والرفع عطفا على المانع والمراد بالمانع اقتضاء هلاكهم وبالحال زوال قاعدة التكليف كما سيأتى (قوله والمعنى أن الملك لو أنزل بحيث عاينوه الخ) فى الكشاف هنا ثلاثة وجوه اما لانهم اذا عاينوا الملك قد نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صورته وهى آية لاشئ أبين منها وأيقن ثم لا يؤمنون كما قال تعالى ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى لم يكن بد من اهلاكهم كما أهلك أصحاب المائدة واما لانه بنزول الاختيار الذى هو قاعدة التكليف عند نزول الملائكة فيجب اهلاكهم واما لانهم اذا شاهدوا ملكا فى صورته زهقت أرواحهم من هول ما يشاهدون انتهى وظاهره اختيار الوجه الاول من هذه الوجوه الثلاثة بدليل قوله فان سنة الله قد جرت الخ ويحتمل الثانى أيضا لجريان العادة بذلك فى الذين احتضروا من الكفار كفرعون لعنه الله وقوله كما اقترحوه أى فى صورته الاصلية قيل وأنت خبير بأن الوجه الثانى ينافى الوجه الاول لدلالة الاول على بقاء الاختيار وأنهم لا يؤمنون اذا عاينوا الملك قد نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صورته والثانى على سلبه وزواله وأن الايمان ايمان يأس وفى الانتصاف الوجه أن يكون سبب تعجيل عقوبتهم بتقدير نزول الملك وعدم ايمانهم أنهم اقترحوا ما لا يتوقف وجوب الايمان عليه اذ الذى يتوقف الوجوب عليه المعجز من حيث كونه معجزا لا المعجز الخاص فاذا أجيبوا على وفق مقترحهم فلم يخبع فيهم كانوا حينئذ على غاية من الرسوخ فى العناد المقتضى لعدم النظرة وفى الكشف الاختيار قاعدة التكليف وهذه آية ملجئة قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا فوجب اهلاكهم لئلا يبقى وجودهم عاريا عن الحكمة اذ ما خلقوا الا للابتلاء بالتكليف وهو لا يبقى مع الالجاء هذا تقريره على مذهبهم وهو غير صاف عن الاشكال انتهى وفيه اشارة الى أنه ليس على قواعد السنة وكان وجه اشكاله أنه وقع فى القرآن والواقع ما ينافيه كما مر فى قوله تعالى أو كالذى مر على قرية الآية وترك المصنف رحمه الله الجواب الاخير وان كان منقولا عن ابن عباس رضى الله عنهما لانه لا يناسب قوله ثم لا ينظرون فانه يدل على اهلاكهم لا على هلاكهم برؤية الملك الا بتكلف (قوله بعد نزوله طرفة عين) فى الكشاف معنى ثم بعد ما بين الامرين قضاء الامر وعدم الانظار جعل عدم الانظار أشد من قضاء الامر لان مفاجأة الشدة أشد من نفس الشدة وقيل فى لفظ ثم اشارة الى أن لهم مهلة قدر أن يتأملوا فيما نزل فيؤمنوا بالاختيار وفيه أن قوله ثم لا ينظرون عطف على قوله لقضى ولا يهمل

لدفع التجوز فانه قد يتجوز به للفحص كقوله وانا لمسنا السماء (لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين) تعنتا وعنادا (وقالوا لولا أنزل عليه ملك) هلا أنزل معه ملك يكلمنا أنه نبى كقوله لولا أنزل اليه ملك فيكون معه نذيرا (ولو أنزلنا ملكا لقضى الامر) جواب لقولهم وبيان لما هو المانع مما اقترحوه والحال فيه والمعنى أن الملك لو أنزل بحيث عاينوه كما اقترحوا لحق اهلاكهم مما فان سنة الله قد جرت بذلك فيمن قبلهم (ثم لا ينظرون) بعد نزوله طرفة عين

للتأمل بعد قضاء الامر (قوله لجعلناه رجلا) فيه اشعار بأن الرسول لا يكون امرأة وهو متفق عليه وانما اختلف في نبوتها (قوله جواب ثان ان جعل الهاء للمطلوب الخ) في الكشاف ولو جعلنا الرسول ملكا كما اقترحوا لانهم تارة كانوا يقولون لولا أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم ملك وتارة يقولون ماهذا الا بشر مثلكم ولو شاء ربنا لأنزل ملائكة قال النحرير في شرحه يعني أن لهم اقتراحين أحدهما أن ينزل على محمد صلى الله عليه وسلم ملك في صورته بحيث يعاينه القوم فأجيبوا بقوله ولو نزلنا ملكا لقضي الامر والآخر أن ينزل الى القوم ويرسل اليهم فكان الرسول البشر ملك فأجيبوا بقوله ولو جعلناه أي الرسول المنزل الى القوم ملكا لجعلناه في صورة رجل وضمير جعلناه للرسول المنزل الى القوم لا لمطلق الرسول سواء كان الى محمد صلى الله عليه وسلم أو اليهم لانه ليس بلازم حينئذ أن يجعل رجلا الا اذا خص بأن يعاينه القوم أيضا ليصح قوله لانهم لا يرونه مع رؤية الملائكة في صورهم والمراد بالمطلوب مقترحهم الذي اقترحوه في الآية السابقة وهو أن يكون معه ملك أنزل عليه ولذا قيل على كونه جوابا ثانيا انه يأباه جعلناه ملكا فان المناسب حينئذ أن يقال ولو أنزلنا ملكا لجعلناه رجلا قيل ولا يخفى اندفاعه بقول المصنف رحمه الله ولو جعلنا قرينا الى ملكا وأيضا الفرق بين هذا وبين كونه جوابا بالاقتراح آخر في كون المناسب ماذكر لانهم قالوا لو شاء ربنا لأنزل ملائكة ولا يخفى أن الفرق مثل الصبح ظاهر ولا يضره التعبير بالانزال فيهما وعلى قوله ان جعل الهاء للمطلوب ان المطلوب أيضا ملك الا ان يقال لو جعلنا المطلوب ملكيته ملكا وأنت خبير بأن المطلوب هو النازل المقارن للرسول دل عليه قوله والمعنى ولو جعلناه قرينا الى ملكا فلا غبار عليه ثم ان لزوم جعل الملك النازل رجلا لجعله ملكا كما هو مفهوم الآية الثانية ينافي لزوم هلاكهم له كما هو مفهوم الآية الاولى لتوقف الثاني على عدم الاول لان مبناه على نزوله في صورته لا في صورة رجل فالوجه أن لا تكون الآية جوابا آخر بل جوابا عن اقتراح آخر حتى لا يلزم المنافاة وانما قيده بقوله بمعاينته لانه اذا لم يطلب المعاينة لم يلزم تمثله رجلا لكن لا يخفى أن هذا القيد معتبر أيضا في رجوع الضمير الى الرسول فالاولى أن يؤخر عن قوله أو الرسول ملكا ليصرف الى الوجهين معا قلت هذا كلام محتمل فانه على تقدير كونه جوابا آخر يكون جوابا على طريق التنزل والمعنى لو أنزلناه كما اقترحوا لملكوا ولو فرضنا عدم ملاكهم فلا بد من تمثله بشرا لانهم لا يطيقون رؤيته على صورته الحقيقية فيكون الارسال لغوا لا فائدة فيه وانما لم يذكر المعاينة في الوجه الثاني لان كونه رسولا لهم يقتضي ملاقاته لهم ومشافهتهم بما أرسل به وهو ظاهر (قوله دحية) بكسر الدال ويجوز فتحها كما نقل عن الاصمعي والمشهور الاول وهو دحية بن خليفة الكلبي الصحابي رضي الله عنه كان من أجمل الناس صورة ولذا كان جبريل صلى الله عليه وسلم يتمثل في صورته احيانا اذا جاء لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما رواه أصحاب السنن ومعنى دحية رئيس الجند (قوله وانما رآهم كذلك الافراد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام الخ) يصح في من أن تكون تبيينية وتبعيضية لان الافراد بمعنى المنفردين من بينهم بخصائص ليست لغيرهم وهم بعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام أو الافراد الذين هم أنبياء لا كلهم لان منهم من لم يشاهدهم على صورتهم الحقيقية وقيل فيه خفاء قال النيسابوري رحمه الله ان نبينا صلى الله عليه وسلم لما رأى جبريل عليه الصلاة والسلام بصورته غشي عليه وجميع الرسل عليهم الصلاة والسلام عاينوا الملائكة في صورة البشر كأضياف لوط وابراهيم عليهم الصلاة والسلام وكالذين تسوروا المحراب لكن هذا محتاج الى نقل من الاحاديث الصحيحة وسيأتي أنه لم ير على صورته الحقيقية أحد غير النبي صلى الله عليه وسلم مرتين مرة في الارض ومرة في السماء وأشار المصنف رحمه الله في سورة النجم الى عدم تيقنه اذ حكاه وفي تخريج أحاديث الكشاف لابن حجر أنه لم يرد في شيء من كتب الآثار وناهيك به حافظا فلا يرد ماذكر على المصنف فمن قال انها بيانية لا تبعيضية لان الظاهر أن لكل منهم قوة قدسية فقد أخطأ من وجهين لان المخصوص بالافراد رؤية صورة الملك الحقيقية بالقوة القدسية لا القوة نفسها

(ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولالبسنا عليهم ما يلبسون) جواب ثان ان جعل الهاء للمطلوب وان جعل للرسول فهو جواب اقتراح فان فانهم تارة يقولون لولا أنزل عليه ملك وتارة يقولون لو شاء ربنا لأنزل ملائكة والمعنى ولو جعلنا قرينا الى ملكا يعاينونه أو الرسول ملكا لمثلناه رجلا كما مثل جبريل في صورة دحية الكلبي فان القوة البشرية لا تقوى على رؤية الملك في صورته وانما رآهم كذلك الافراد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام بقوتهم القدسية.

(قوله

(قوله وللبسنا جواب محذوف أى ولو جعلناه رجلا الخ) الداعى الى هذا اعادة لام الجواب فانها تقتضى استقلاله وأنه لا ملازمة بين ارسال الملك والتخليط فانه ليس سببا له بل لعكسه ولا تكلف فيه كما أنه لا وجه لما قيل انه لا حاجة الى هذا التكلف لجواز عطف لازم الجواب عليه وجعل كل منهما جوابا نعم هو وجه آخر صحيح وقد يقال ان نكتة اعادة اللام أن لازم الشئ بمنزلته فكأنه جواب فاعرفه (قوله أى لخلطنا عليهم ما يخلطون على أنفسهم فيقولون ما هذا الا بشر مثلكم) فى الكشاف ولخلطنا عليهم ما يخلطون على أنفسهم حينئذ فانهم يقولون اذا رأوا الملك فى صورة انسان هذا انسان وليس بملك فان قال لهم الدليل على أنى ملك أنى جئت بالقرآن المعجز وهو ناطق بأنى ملك لا بشر كذبوه كما كذبوا محمدا صلى الله عليه وسلم فاذا فعلوا ذلك خذلوا كأنهم مخذولون الآن فهو لبس الله عليهم ويجوز أن يراد وللبسنا عليهم حينئذ مثل ما يلبسون على أنفسهم الساعة فذكر فيه وجهين مبنى الاول على أن يلبسون استقبالى تقديرى موقت بحين جعل الرسول ملكا والثانى حالى تحقيقى وهو ما هم عليه حين ارسال محمد صلى الله عليه وسلم اليهم وليس هم على الاول التكذيب وقولهم انه بشر وليس بملك وعلى الثانى تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم ونسبة الآيات الى السحر وما مصدرية وتحتمل الموصولية هكذا قرره النحرير وكلام المصنف رحمه الله محتمل للمعنيين لكنه ترك قوله فاذا فعلوا ذلك خذلوا الخ لانه مبنى على الاعتزال وعدم نسبة خلق القبيح اليه تعالى هذا ما فى بعض الحواشى ويحتمل أنه اختار الوجه الاول واسناد اللبس اليه تعالى لانه بخلقه أو للزومه لجعله رجلا ومعنى قول الشارح فى حين الجعل أن المراد به مستقبل ممتد وقد يعتبر الواقع فيه كأنه فى زمان واحد وقد عبر بهذه العبارة النحاة كابن هشام ومثله مما لا يرتاب فيه فمن اعترض عليه بأن الصواب أن الاستقبال التقديرى الموقت بما بعد جعل الرسول ملكا لا بحينه والا لكان حالا تقديريا وأما أن النظر الى زمان الجعل والحكم لا الى زمان التكلم فليس بمطرد كما صرح به فان قلت كيف صح أنه استقبالى تقديرى موقت بحين الجعل ولو للشرط فى الماضى والجواب مترتب على الشرط فيكون بعده لا معه فى حين واحد قلت ما ذكرته هو الاصل فى استعمالها وقد استعملت للاستقبال ايضا ووردت فى كلام العرب كذلك كقوله

ولو أن ليلى الاخيلية سلمت * على ودونى جندل وصفائح
لسلمت تسليم البشاشة أو زقا * اليها صدى من جانب القبر صائح

واعلم ان بعض الفضلاء قال هنا ان المقرر فيما بين القوم ان صدق العكس لازم لصدق الاصل فعلى ذلك التقدير يلزم من كذب اللازم كذب الملزوم فههنا عكس القضية الصادقة وهى قولنا لو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا غير صادق لان عكسها لو جعلناه رجلا لجعلناه ملكا وليس كذلك لانه تعالى قد جعله رجلا ولم يجعله ملكا فكيف يكون قضية العكس وهو كاذب والاول صدق محض فان قيل انه اصطلاح طرأ ولا يجب موافقة قاعدتهم لقاعدة اللغة قيل انه تقرر أن تلك القاعدة غير مخالفة لقاعدة اللغة وأنها مما لا خلاف فيه وأجيب بأن لو تستعمل فى اللغة لمعنيين الاول انتفاء الثانى لانتفاء الاول الثانى أن الخبر الاول لازم الوجود فى جميع الازمنة اذا كان نقيض الشرط أليق باستلزام الجزاء فيلزم وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه كما فى نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وقد صرح المحققون بأن الآية سواء جعل ضمير جعلناه للمطلوب أو للرسول اتما من قبيل الاول أى ولو جعلنا قرينا لك ملكا يعاينوه أو الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك فى صورة رجل وما جعلنا ذلك الملك فى صورة رجل لانا لم نجعل القرين أو الرسول المرسل اليهم ملكا واتما من قبيل الثانى أى ولو جعلنا الرسول ملكا لكان فى صورة رجل فكيف اذا كان انسانا وكل منهما لا يقبل العكس المذكور ولا اشكال فلا اشكال وليس محل البسط فيه وانما ذكرته لا تهلك فلا تكن من الغافلين (قوله تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) يصح فى التسلية أن تكون بقوله ولقد استهزئ برسل من قبلك فقط ويحتمل أنها به مع ما بعده لانه

وللبسنا جواب محذوف أى ولو جعلناه رجلا للبسنا أى خلطنا عليهم ما يخلطون على أنفسهم فيقولون ما هذا الا بشر مثلكم (ولقد استهزئ برسل من قبلك) تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم على ما يرى من قومه

متضمن أن من استهزأ بالرسل عوقب فكذا من استهزأ بك ان أصر على ذلك فلا تلتفت الى من تكلف هنا مالا حاجة اليه (قوله سخروا منهم) فى القاموس هزأ منه وبه وسخر منه وبه فهما متحدان معنى واستعمالا فلا وجه لما قيل السخرية والاستهزاء بمعنى لكن الاول قد يتعدى بمن والباء لكن فى الدر المصون انه لا يقال الا استهزأ به ولا يتعدى بمن ثم قال الجار متعلق بسخروا والضمير راجع الى الرسل وقيل الى المستهزئين وقيل الى أمم الرسل ومن للبيان ورد الاول بأنه يؤل المعنى الى لحاق بالذين سخروا كائنين من المستهزئين ولا فائدة لهذه الحال لانفهامها من سخروا والثانى بأنه يلزم ارجاعه الى غير مذكور والجواب أنه مبنى على أن الاستهزاء والسخرية بمعنى وليس بلازم لان من فسره بهذا يجوز أن يجعل الاستهزاء بمعنى طلب الهزء فيصح بيانه ولا يكون فى النظم تكرار قال الراغب رحمه الله الاستهزاء ارتياد الهزء وان كان قد يعبر به عن تعاطى الهزء كالاستجابة فى كونها ارتياد الاجابة وان كانت قد تجرى مجرى الاجابة انتهى وأما رجوع الضمير الى الاسم فقد ذكره الحوفى ورده أبو حيان بما ذكر وأجاب عنه فى الدر المصون بأنه فى قوة المذكور (قوله فأحاط بهم الذى كانوا يستهزؤن به) فسر حاق بمعنى أحاط وفسره الفراء بعاد عليه وبال أمره وقيل دار وقيل نزل ومعناه يدور على الاحاطة والشمول ولا يستعمل الا فى الشر قال

فأوطأ جرد الخيل عقر ديارهم * وحاق بهم من بأس ضربة حاتق

وقال الراغب أصله حقق فابدل من أحد حرفى التضعيف حرف علة كتظنيت وتطنيب أو هو مثل ذمة وذامة والمعروف فى اللغة ما ذكره المصنف رحمه الله قال الازهرى جعل أبو اسحق حاق بمعنى أحاط وكان مادته من الحوق وهو ما استدار بالكمرة وخالفه بعض أهل اللغة فقال انه يائى بدليل حاق يحيق (قوله حيث أهلكوا لاجله الخ) قيل انه يعنى ان حاق بهم كناية عن اهلاكهم فاسناده الى ما أسند اليه مجاز عقلى من قبيل أقدمنى بلدك حق لى على فلان ولقد أغرب من بين المراد بقوله تعالى ما كانوا به يستهزؤن فقال من العذاب الذى كان الرسول يخوفهم نزوله فلا تجوز فى الاسناد ولا فى المسند اليه فانه لا دليل على أن المراد بالمستهزإ به هو العذاب بل الرسل وبعد تسليمه فقد اعترف بأن المراد بالحيق بهم الاهلاك ومعلوم من مذهب أهل الحق ان المهلك ليس الا الله تعالى فاسناده الى غيره لا يكون الا مجازا (قلت) ما رده واستغربه هو ما اختاره الامام الواحدى واستهزاؤهم بالرسل مستلزم لاستهزائهم بما جاؤا به وما توعدوا به ومثل ظهوره لا يحتاج الى قرينة وما توعدوا به هو العذاب وحيقه بهم لا شبهة فى أنه حقيقة وأما تفسيره بالاهلاك فليس تفسيرا لحاق بل بيان لمؤدى الكلام ومجموع معناه فلا يرد ما ذكره عليهم (قوله أو فنزل بهم وبال استهزائهم) نزل تفسير لحاق وقوله وبال اشارة الى أنه على تقدير مضاف كوبال وعقوبة وما مصدرية والضمير للرسول الذى فى ضمن الرسل أو هى موصولة أو هو من اطلاق السبب على المسبب لان المحيط بهم هو العذاب ونحوه لا المستهزأ لكنه وضع موضعه مبالغة كما قاله الطيبى (قوله عاقبة المكذبين الخ) العاقبة مآل الشئ مصدر كالعافية وكيف خبر مقدم لكان أو حال وكان تامة وقوله كيف أهلكهم يميل اليه وكى تعتبروا علة للامر بالنظر وعذاب الاستئصال من اضافة العام للخاص والاستئصال قلع الشئ من أصله وانما فسر به لان الاهلاك بدون الاستئصال لا يختص بالمكذبين هذا وقد قيل انما عبر عنهم بالمكذبين دون المستهزئين اشارة الى أن مآل من كذب اذا كان كذلك فكيف الحال فى مآل من جمع بينه وبين الاستهزاء وأورد عليه أن تعريف المكذبين للعهد وهم الذين سخروا فيكونون جامعين بينهما وقد اعترف به هذا القائل أيضا مع أن الاستهزاء بما جاؤا به يستلزم تكذيبه فتأمل (قوله والفرق بينه وبين قوله قل سيروا فى الارض فانظروا الخ) فى الكشاف فان قلت أى فرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا قلت جعل النظر مسببا عن السير فى قوله فانظروا فكأنه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين وأما قوله سيروا فى الارض ثم انظروا

(لحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزؤن) فأحاط بهم الذى كانوا يستهزؤن به حيث أهلكوا لاجله أو فنزل بهم وبال استهزائهم (قل سيروا فى الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين) كيف أهلكهم الله بعذاب الاستئصال كى تعتبروا والفرق بينه وبين قوله قل سيروا فى الارض فانظروا أن السير علة لاجل النظر

فمعناه اباحة السير فى الارض للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر فى آثار الهالكين ونبه على ذلك بثم لتباعد ما بين الواجب والمباح قال التحرير يعنى أن كليهما مطلوب لكن الاول للثانى وأتمّ انظر وافاما لم يحمل على التراخى لان واجب النظر آثار الهالكين حقه أن لا يتراخى عن السير وقيل يجوز أن يكونا واجبين وثم لتفاوت ما بينهما كما فى توضأ ثم صلّ وقال الراغب رحمه الله قيل المراد بالسير المترتب عليه النظر اجالة الفكر ومراعاة أحواله كما روى فى وصف الانبياء عليهم الصلاة والسلام أبدانهم فى الارض سائرة وقلوبهم فى الملكوت جائلة (وأورد عليه أبحاث) الاول أن واجب النظر لما كان حقه أن لا يتراخى عن السير كان المناسب حينئذ ترك لفظ يوهم خلاف المقصود وايراد لفظ يفيده بلا ايهام فانه مما يجب مراعاته كما تقرر فى المعانى والثانى أن السير من حيث هو سير مباح الا أن يقيد بقيد يفيد وجوبه فاذا قرن بفاء السببية أمكن حمله على الواجب لان السير للنظر واجب كالنظر كما أن السير للتجارة مباح كالتجارة فاذا قرن بثم فلا وجه لحمله على الواجب اذ ليس فى اللفظ ما يشعر به وبين السير والوضوء فرق لا يخفى على من له ذوق وفى كلام التحرير اشارة الى ضعفه ثم قال والتحقيق أنه تعالى قال هنا ثم انظروا وفى النمل قل سيروا فى الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين وفى العنكبوت قل سيروا فى الارض فانظروا كيف بدأ الخلق وفى الروم أولم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل فلا بد من بيان وجه تخصيص هذه الآية بثم ولعله أن الفاء تدل على أن السير يؤدى الى النظر فيقع موقعه بخلاف ثم ولذا وقعت الفاء فى الجزاء فهنا لم يجعل النظر واقعا عقب السير متعلقا وجوده بوجوده بل بعث على سير بعد سير لما تقدمه من بعثهم على استقراء البلاد ومنازل أهل الفساد وأن يستكثروا من ذلك ليروا الآثار فى ديار بعد ديار اذ قال أولم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم فى الارض الآية فقد دل الاول على أن الهالكين طوائف كثيرة والثانى على أن المنشأ بعدهم أيضا كثيرون ثم دعا الى العلم بالسير فى البلاد ومشاهدة آثار أهل الفساد مما يحتاج الى زمان ومدة طويلة تمنع من ملاصقة السير بخلاف المواضع الاخر وهو كلام أكثره واه لكن تحريره وتهذيبه يحتاج الى تطويل فتأمله ثم ان أبا حيان رحمه الله اعترض على الزمخشرى بأن ما ذكره متناقض لانه جعل النظر مسببا عن السير وهو سبب له ثم جعل السير معلولا له حيث قال كانه قيل سيروا لاجل النظر وأجيب بأن النظر علة للسير باعتبار وجوده الذهنى ومعلول له باعتبار وجوده العينى كما فى عامة العلل الغائية فلا تناقض فان السبب قد يكون مقدمة للمسبب غير مقصود فى ذاته بل ليقع المسبب نحو سرت فزرت بلقائك وسافرت الى مكة فحججت وقد يوقع قصدا من غير نظر الى المسبب نحو ضربته فبكى وزنى فرجم وقد سبقه اليه بعض المفسرين فقال هو مسبب وسبب باعتبارين فالنظر سبب فى السير بمعنى العلة الغائية فهو سبب ذهنى والسير سبب وجودى موصل الى النظر (قوله ولا كذلك ههنا ولذلك قيل معناه اباحة السير للتجارة الخ) أورد عليه أنه يأباه سلامة الذوق لانه اقحام أمر أجنبى كبيان اباحة السير للتجارة بين الاخبار عن حال المستهزئين وما يناسبه وما يتصل به من الامر بالاعتبار بآثارهم وهو مما يخل بالبلاغة اخلالا ظاهرا اه وهذا وان تراءى فى بادئ النظر لكنه غير وارد اذ هو غير أجنبى لان المراد خذلانهم وتخليتهم وشأنهم من الاعراض عن الحق بالتشاغل بأمر دنياهم كقوله وليتمتعوا قال العلامة ثمة فى تفسيره هو مجاز عن الخذلان والتخلية وأن ذلك الامر متسخط الى الغاية ومثاله أن ترى الرجل قد عزم على أمر وعندك أن ذلك الامر خطأ وأنه يؤدى الى ضرر عظيم فتبالغ فى نصحه واستنزاله عن رأيه فاذا لم ترمنه الا الاباء والتصميم حردت عليه وقلت أنت وشأنك وافعل ما شئت فلا تريد بهذا حقيقة الامر كيف والامر بالشئ مريد له وأنت شديد الكراهة متحسر ولكنك كأنك تقول له فاذ قد أبيت قبول النصيحة فأنت أهل ليقال لك افعل ما شئت انتهى ومنهم من ذهب الى أن السير متحد فيهما ولكنه أمر ممتد يعطف بالفاء تارة نظر الآخره وبثم نظر الاوله ولا فرق بينهما (قوله وهو سؤال تبكيت الخ) فى الاساس بكته بالحجة غلبه وألزمه ما سكت به لعجزه عن الجواب عنه والمقصود

ولا كذلك ههنا ولذلك قيل معناه اباحة السير للتجارة وغيرها وايجاب النظر فى آثار الهالكين (قل لمن ما فى السموات والارض) خلقا وملكا وهو سؤال تبكيت (قل لله)

أنه تقريع لهم وتوبيخ (قوله تقرير لهم) التقرير له معنيان الحمل على الاقرار والتثبيت بأن يجعله قارا مستقرا ومنه تقرير المسئلة وكلاهما مما نطقت به كتب اللغة كما ذكره الطيبي رحمه الله ومعناه على الثاني أنه تقرير للجواب لاجلهم أي نيابة عنهم كما في الكشف وعلى الاول الجاء الى الاقرار بأن الكل له لان هذا من الظهور بحيث لا يقدر على انكاره أحد كما قاله التحرير وافاد الامام أن أمر السائل بالجواب انما يحسن في موضع يكون فيه الجواب قد بلغ من الظهور الى حيث لا يقدر على انكاره منكر ولا على دفعه دافع واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله وتنبيه الخ قيل وفيه اشارة الى انهم تشاقلوا في الجواب مع تعينه لكونهم محجوجين يعني أنه سألهم وأجاب عنهم لتعين الجواب فانه لا يمكن خلافه فهو بمعنى قوله تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم وهو دقيق جدا (قوله كتب على نفسه الرحمة الخ) النفس هنا بمعنى الذات كما في قوله تعالى ويحذركم الله نفسه وفي شرحي التلخيص والمفتاح في بحث المشاكلة ان منها قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وكذا قال المصنف في المائدة وأورد عليه أن معنى النفس ذات الشئ مطلقا كما في الجوهري والكشاف ويؤيده هذه الآية فلا يحتاج الى المشاكلة واعتبار المشاكلة التقديرية غير ظاهر فلذا اختار قدس سره في وجه المشاكلة أنه لكونه عبر عن لا أعلم معلومك بلا أعلم ما في نفسك للمشاكلة لوقوع التعبير عن تعلم معلومي بتعلم ما في نفسي لكنه قدس سره قال في شرح الكشاف في وجه اطلاق النفس على القلب ان ذات الحيوان به تكون وهذا التعليل كما قيل يشعر باختصاص النفس بذات الحيوان وفيه نظر وتامل (قلت) التحقيق كما مر أن جعل العلم في النفس يقتضي انه علم بارتسام صورة تنتقش في النفس ومثله لا يوصف به الله تعالى فالمشاكلة ليست في لفظ النفس في الآية بل في ظرفية العلم لها فقول المصنف في المائدة الآية من المشاكلة وقيل المراد بالنفس الذات ليس بظاهر الا أن يقال النفس مشترك بين معنيين أحدهما يطلق عليه تعالى والآخر لا يطلق عليه وهي هنا بالمعنى الثاني بقرينة مقابلها فيحتاج الى المشاكلة وبهذا يصح أن يقال ان المشاكلة في النفس وبه يجمع بين التوجيهين ويتضح تلاقي الطريقين ومن هذا ظهر أنه لا يتوجه ما قيل أما قوله تعلم ما في نفسي فقد قيل انه للمشاكلة وان أريد به الذات وليس بشئ لان مبناه على أنه لولا قوله تعلم ما في نفسي لم يجز أن يقال ولا اعلم ما في نفسك لعدم اذن الشرع في اطلاقه عليه تعالى ويبطله الآيتان اه وأما ما مر من قول التحرير في وجه اطلاق النفس على القلب الخ وما أورد عليه فغير وارد لانه بيان لتجوز آخر فيه وهو اطلاقه على القلب فتأمل (قوله التزمها تفضلا الخ) رد للوجوب عليه تعالى الذي هو مذهب الحكماء والمعتزلة ولذا غير ما في الكشاف الى ما ذكره وقوله ومن ذلك الهداية الخ توجيه لارتباط الآية بما قبلها وما بعدها ليأخذ الكلام بحجزه وهو ظاهر (قوله استئناف وقسم الخ) قيل هو استئناف نحوي لا بياني ومن حمله على الثاني وقال في بيانه كأنه قيل وما تلك الرحمة فقيل انه تعالى ليجمعنكم الى يوم القيامة وذلك لانه لولا خوف الحساب والعذاب لحصل الهرج والمرج وارتفع الضبط وكثر الخبط أورد عليه أنه انما يظهر ما ذكر لو كانوا معترفين بالبعث وليس كذلك ثم ان قوله انه تعالى ليجمعنكم ليس بصحيح وصوابه يجمعكم لفقد شرط لحوق النون في كلامه انتهى وهو رد لما وقع في اللباب وهو في الحقيقة تكلف لا يتوجه فيه الجواب الا باعتبار ما يلزم التخويف من الامتناع عن المناهي المستلزم للرحمة وكلام المصنف رحمه الله لا يناسبه فلا ينزل عليه وأما المناقشة في العبارة فغير واردة لانها لمشاكلة ما وقع في النظم أو لحكايته وقد وقع هذا التركيب في مواضع من القرآن وللنحاة فيه أقوال فذهب بعضهم الى أن اللام بمعنى أن المصدرية وليست قسمية وهو بدل مما قبله بدل مفرد من مفرد وردّه ابن عطية بأنه لا وجه لدخول النون حينئذ لانه ليس من مواضعها واعتذر له أبو حيان بأنها دخلته لكونه على صورة القسم وقيل انها قسمية مستأنفة كما مر وقيل انها جواب لقوله كتب على نفسه الرحمة لانه يجري مجرى القسم وقوله على اشراكهم واغفالهم النظر هو مأخوذ من مضمون الآيات السابقة (قوله مبعوثين الى يوم القيامة الخ) أي

تقريرا لهم وتنبيه على أنه المتعين للجواب بالاتفاق بحيث لا يمكنهم أن يذكروا غيره (كتب على نفسه الرحمة) التزمها تفضلا واحسانا والمراد بالرحمة ما يعم الدارين ومن ذلك الهداية الى معرفته والعلم بتوحيده بنصب الادلة وانزال الكتب والامهال على الكفر (ليجمعنكم الى يوم القيامة) استئناف وقسم للوعيد على اشراكهم واغفالهم النظر أي ليجمعنكم في القبور مبعوثين الى يوم القيامة فيجازيكم على شركم

هو متعلق بمبعوثين من بعث بمعنى أرسل لا بمعنى أهب فلا يحتاج تعديته بالى الى تضمين شئ آخر كالضم والانتهاء ولا جعله حالا الى توجيه فان من مات مرسل الى يوم القيامة وفيه أن البعث يكون الى المكان لا الى الزمان الا أن يراد بيوم القيامة واقعتها فى موقعها كقوله - م شهد يوم بدر أى واقعته أو هو لغو متعلق بيجمع كما مر فى سورة النساء قال الزمخشرى فيها المراد به جمع فيه معنى السوق والاضطرار كما تقول حشرت اليوم الى موضع كذا فوصل الجمع بالى لهذا المعنى كما قيل ليبعثنكم و يسوقنكم و يضطرنكم الى يوم القيامة أى الى حسابه و بهذا اندفع ما مر من أن البعث يكون الى المكان كما مر فتأمل (قوله والى بمعنى فى) كما ذكره النحاة واستشهدوا بقوله

فلا تتركنى بالوعيد كأننى * الى الناس مطلى به القار أجرب

وتأوله بعضهم بتضمين مضافا أو مبغضا أو مكرها وقال ابن هشام لو صح مجئ الى بمعنى فى لجاز زيد الى الكوفة بمعنى فى الكوفة ولا يرد الا اذا قيل انه قياسى مطرد وقيل انها بمعنى اللام وقيل زائدة (قوله وقيل بدل من الرحمة بدل البعض) على أنه جملة لا مفرد كما مر وقد ذكر النحاة أن الجملة تبدل من المفرد ولم يتعرضوا لانواع البدل فيه والمراد أن القسم وجوابه بدل فلا يرد عليه أن الجواب لا محل له من الاعراب واذا كان بدلا يكون فى محل نصب فيتنافيان واستغنوا عن ذكر القسم بهذه الجملة لانها مذكورة فى اللفظ كما يقولون جملة القسم والمراد القسم وجوابه فيستغنون بذكر أحدهما عن الآخر لا سيما اذا كان محذوفا كما فى الدر المصون (قوله لا ريب) حال من اليوم أو صفة لمصدر أى جمعا لا ريب فيه ويحتمل أن الجملة تأكيد لما قبلها كما مر فى ذلك الكتاب لا ريب فيه ثم اعلم أن ظاهر قول المصنف رحمه الله وانعامه ربما يفهم منه أن خطاب ليجمعنكم عام للمؤمنين والكافرين بعد كونه خاصا بالكافرين وربما يذهب الى تخصيصه بما مر وتفسير الانعام بعدم استئصالهم وتعجيل العذاب أو نعمة الايجاد ونحوها وفيه بعد (قوله بتضييع رأس مالهم وهو الفطرة الاصلية الخ) هذا جواب عما يقال ان الخسران مترتب على عدم الايمان وقد عكس فى النظم فلما فسر الخسران بعدم الفطرة والعقل اندفع المحذور وظهر الترتب المذكور وفى الكشاف فان قلت كيف جعل عدم ايمانهم مسببا عن خسرانهم والامر على العكس قلت معناه الذين خسروا أنفسهم فى علم الله لاختيارهم الكفر فهم لا يؤمنون قال المحرر هذا يشعر بأن الفاء تفيد السببية وان لم تكن داخلة على الخبر عن الموصول مع الصلة وقد سلم فى الجواب السببية حيث اقتصر على تفسير الخسران بحيث يصح أن يجعل سابقا على امتناعهم عن الايمان وسببا له وهو الخسران فى علمه تعالى ولما كان هذا يكاد أن يخالف أصول المعتزلة حيث جعل العلم بأنهم لا يؤمنون سببا لعدم الايمان بحيث لا سبيل لهم اليه كما هو رأى أهل السنة أشار الى دفعه بقوله لاختيارهم الكفر ولو قال باختيارهم لكان أظهر فى المقصود يعنى أن علم الله تعالى بأنهم يتركون الايمان ويؤثرون الكفر صار سببا لامتناعهم عن الايمان باختيارهم وأما عند أهل السنة فقد صار ذلك سببا لعدم ايمانهم بحيث لا سبيل اليه أصلا وبهذا يندفع ما قال الامام الرازى ان هذا يدل على أن سبق القضاء بالخذلان والخسران هو الذى حملهم على الامتناع من الايمان وذلك عين مذهب أهل السنة انتهى فقد علمت أن علم الله الازلى بالاشياء قبل وقوعها كما هى يقتضى أن تقع على وفقه ولا تتخلف عنه وبهذا الاعتبار صح أن يقال علم الله سبب أو علة لوقوعها فلا اعتراض عليه بأن المعتزلة لا يجعلون علم الله تعالى سببا للمعلوم أصلا بل يقولون انه تبع للمعلوم كما يعترف به الاشاعرة فى اثبات صفة الارادة فهذا التوجيه يخالف أصول المذهبين والاولى أن يقال السبب هو اختيار الكفر لا العلم به وانما أحكم العلم لتحقيق ذلك الاختيار ويجوز أن تجعل الفاء لاستلزام الاول للثانى لا للسببية وهذا الرد بأن العلم تابع للمعلوم وهم لان معنى كونه تابعا له أن خصوصية العلم وامتيازه عن سائر العلوم انما هو باعتبار أنه علم بحقيقة ذلك الشئ وهويته وهو لا ينافى كون المعلوم تابعا له فى الوجود والتحقق

أو فى يوم القيامة والى بمعنى فى وقيل بدل من الرحمة بدل البعض فان من رحمته بعثه اياكم وانعامه عليكم (لا ريب فيه) فى اليوم أو الجمع (الذين خسروا أنفسهم) بتضييع رأس مالهم وهو الفطرة الاصلية والعقل السليم

وسيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى في سورة يونس والفطرة الخلقة وخلقة الانسان على الفطرة والسداد وخلافها الآفة وجعلها رأس المال استعارة لطيفة كقول عمارة

اذا كان رأس المال عمرك فاحترس * عليه من الانفاق في غير واجب

ثم انه قيل ان كلام المصنف رحمه الله يقتضي أن خسروا هنا من الخسران بمعنى عدم الربح وهو لا يصح لانه لازم بل المراد أنهم نقصوا أنفسهم بتضييع الفطرة التي يتوصل بها الى الكمال وليس كما قال لان خسر متعد قال تعالى خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين والذي غره ظاهر كتب اللغة ولا عبرة به مع وروده في الكلام الفصيح وتضييع الفطرة تركها واتباع الهوى وقيل ان السؤال يدفع من أصله بأن سبق القضاء بالخسران سبب لعدم الايمان وفيه أن السبب حينئذ يكون القضاء به لا نفسه والتأويل بأن السبب هو الخسران في علم الله لا يجدي فانه اذا حقق السبب فهو العلم به وفيه ما فيه (قوله وموضع الذين نصب على الذم أو رفع على الخبر) أي أذم أو أريد أو أعني وقيل انه بدل من ضمير ليجمعنكم بدل بعض من كل بتقدير ضمير أو هو خبر مبتدا على القطع عن البدلية أيضا فان قلت كيف ذكر واقطعه هنا والقطع في النعت والضمير لا ينعت قلت قال الرضي استدل الاخفش بهذه الآية على الابدال من الضمير والباقون يقولون هو نعت مقطوع للذم اما مرفوع الموضع أو منصوبه ولا يلزم أن يكون كل نعت مقطوع يصح اتباعه نعتا بل يكفي فيه معنى الوصف الا ترى الى قوله تعالى ويل لكل همزة لمزة الذي جمع مالا انتهى فان قلت يكفي جعله خبر مبتدا مقدرا أو معمول فعل مقدر ولا حاجة الى ارتكاب ما ذكر قلت كان الذي دعاه اليه أن مجرد التقدير لا يفيد المدح والذم الامع القطع (قوله وأنتم الذين الخ) قدر ضمير الخطاب ليرتبط بما قبله وهو يقتضي أن الخطاب قبله للكفرة وسبق الكلام فيه قيل كان الظاهر أنتم بلا واو وكان أصله أنه ذكر عامل النصب والرفع فسقط من القلم المعطوف عليه أي أذم وأنتم ونحوه ويحتمل أنه اشارة الى أن الجملة على هذا التقدير معترضة أو حالية وقد صرح الطيبي رحمه الله بانها تذييل لما قبلها وفيه نظر (قوله والفاء للدلالة على أن الخ) المتبادر بناؤه على الوجه الاخير فعلى الاولين يجوز أن يكون لتعليل الخسران بعدم الايمان وأن يكون للتفريع فيفيد السببية على الوجوه كلها كما في الكشاف وهذا دفع للسؤال الذي أورده الزمخشري بطريق آخر وهو حمل الخسران واضاعة رأس المال على الجري على ما الا تقتضيه الفطرة كما مر تحقيقه ولم يعرج عليه لمخالفته للاصلين بحسب الظاهر كما مر وهذا صريح في أن سببيته انما هي لاصل عدم ايمانهم وبحسب بقائه كان سببا لبقائه ولما كان الواقع ههنا صيغة نفي الاستقبال في لا يؤمنون كان اللازم منه هو الثاني ولذا قال أدى بهم الى الاصرار على الكفر فلا تنافي بين أول كلامه وآخره لان المراد بعدم ايمانهم عدمه في المستقبل وهو عين الاصرار (قوله عطف على لله الخ) اما عطف مفردين على مفردين حذف أحدهما أو عطف جملة على جملة والمقصود دخوله تحت قل ليكون احتجاجا ثانيا على المشركين وقيل انها مستأنفة وما موصولة لا غير (قوله من السكنى وتعديته بفي الخ) جعله من السكنى ليتناول الساكن والمتحرك من غير تقدير يعني كما أن له ما في الامكنة له ما في الازمنة وتعديته مبتدأ وقوله بفي خبره ومنهم من جعل الخبر قوله كما الخ وجعل قوله بفي متعلقا بتعديته والمراد أن تعديته بفي على الاصل في الامكنة المحدودة ثم أجيز حذفها من نحو دخلت وسكنت ونزلت حيث يقال دخلت الدار ونزلت الخان وسكنت الغرفة لكثرة الاستعمال وانتصاب ما بعدها على الظرفية وقال الجرمي انه مفعول به ورد بأنها لازمة فان غير الامكنة بعد دخلت يلزمها في نحو دخلت في الامر وفي مذهب أبي حنيفة وكثيرا ما يستعمل في مع الامكنة أيضا نحو سكنتم في مساكن الذين وتجيء مصادرها على الفعول كذا قال الرضي وأورد عليه أنه يفهم منه لزوم في في هذا المقام فان الليل والنهار ليسا من الامكنة والجواب عنه أن مراده بقرينة المثال الظرف المجازي وأيضا السكنى

وموضع الذين نصب على الذم أو رفع على الخبر أي وأنتم الذين أو على الابتداء والخبر (فهم لا يؤمنون) والفاء للدلالة على أن عدم ايمانهم مسبب عن خسرانهم فان ابطال العقل باتباع الحواس والوهم والانهماك في التقليد واغفال النظر أدى بهم الى الاصرار على الكفر والامتناع من الايمان (وله) عطف على لله (ما سكن في الليل والنهار) من السكنى وتعديته بفي كما في قوله تعالى وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم والمعنى ما اشتملا عليه

حق استعمالها في المكان وهنا قيل انه شبه الاستقرار بالزمان بالاستقرار في المكان فاستعمل استعماله فيه وللك أن تقول انه مشاكلة تقديرية لان معنى له ما في السموات والارض ما سكن فيهما واستقر فلذا عدى تعديته واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله والمعنى ما اشتملا عليه ومن قال قوله وتعديته مبني بشعر بأنه يجيء متعديا بنفسه أيضا بناء على أن خبر تعديته قوله كما الخ كما مر (قوله أو من السكون الخ) فهو من الاكتفاء بأحد الضدين كما في قوله سرابيل تقيكم الحر ولذا عطف المقدر بأو واشارة الى التضاد وعدم الاجتماع ولو عطف بالواو صح وانما اكتفى بالسكون عن ضده دون العكس لان السكون أكثر وجودا ورد بأنه لا وجه للاكتفاء بالسكون عن التحرك في مقام البسط والتقرير واظهار كمال الملك والتصرف قيل وفي كلام المصنف رحمه الله اشارة الى دفعه فان السكون مع ضده كناية عن جميع التغيرات والتصرفات الواقعة في الليل والنهار فناسب المقام ورد بأنه لو سلمت الاشارة المذكورة لا يندفع بها قوله لا وجه للاكتفاء بالسكون عن التحرك في مقام البسط وفيه نظر ثم انه قيل ان ما سكن يعم جميع المخلوقات اذ ليس شئ منها غير متصف بالسكون حتى المتحرك حال حركته على ما حقق في الكلام من أن تفاوت الحركات بالسرعة والبطء لقلة السكنات المتخللة وكثرتها وهذا كما قيل

اذا هبت رياحك فاغتنمها * فان لكل خافقة سكون

(قوله وهو السميع لكل مسموع الخ) التعميم من حذف المتعلق وكذا قوله فلا يخفى عليه شئ وفيه اشارة الى أن المسموع والمعلوم شامل لجميع الموجودات اذ لا يخرج عنهما شئ وهو راجع الى المعطوف والمعطوف عليه أي يعلم كل معلوم من الاجناس المختلفة في السموات والارض ويسمع هواجس كل ما يسكن في الملوين من الحيوان وغيره وكلام الزمخشري ينبئ بأنه من تتمة قوله وله ما سكن وهذه الجملة يحتمل أنها من مقول القول ومن مقول الله وقوله ويجوز أن يكون وعيد الخ هو على الاول بيان لاحاطة اطلاعه بعد بيان احاطة قدرته وعلى هذا وعيد لهم على أقوالهم وأفعالهم ولذا خص السمع والعلم (قوله انكار لاتخاذ غير الله وليا الخ) قال السيد انكار الشئ بمعنى كراهته والنفرة عن وقوعه في أحد الازمنة وادعاء أنه مما لا ينبغي أن يقع يستلزم عدم توجه الذهن اليه المستدعى للجهل به المفضي الى الاستفهام عنه أو نقول الاستفهام عنه يستلزم الجهل به المستلزم لعدم توجه الذهن اليه المناسب للكراهة والنفرة عنه وادعاء أنه مما لا ينبغي أن يكون واقعا وقس حال الانكار بمعنى التكذيب عليه (قوله فلذلك قدم وأولى الهمزة) في الكشاف أولى غير الله همزة الاستفهام دون الفعل الذي هو أتخذ لان الانكار في اتخاذ غير الله وليا لا في اتخاذ الولي مطلقا فكان أولى بالتقديم ونحوه أغير الله تأمروني أعبد أفغير الله أذن لكم يعني كما قال النحرير أولى غير الله همزة الاستفهام وقدم المفعول للاختصاص على ما ذكر في مواضع من الكشاف وجعل قوله آلله أذن لكم لانكار أن يكون الله أذن لهم لا لنفس الاذن فانه قد كان من شياطينهم وما ذكر في المفتاح من أن هذا للتقوي دون الاختصاص لان هذا الاذن منكر من أي فاعل كان مبني على أنه جعل الانكار بمعنى لا ينبغي أن يقع والزمخشري جعله بمعنى لم يقع فصح الاختصاص انتهى وفي الكشف انه تمهيد لقوله أم على الله تفترون لان أم منقطعة والهمزة فيها للتقرير وأما اذا جعلت متصلة وهو وجه أيضا فليس مما نحن فيه والمصنف رحمه الله ترك التمثيل بهذه الآية اما لانه مع صاحب المفتاح أو لانها ليست نصا في المطلوب وأما كون ولي الهمزة مستلزما للتقديم فلا ضير فيه كما توهم ولا يصح في غير هنا الا استثناء لفظا لتقدمه على المستثنى منه ولتوجه الانكار الى اتخاذ أولياء ليس الله فيهم وقيل لا خلاف بين الزمخشري والسكاكي وايراد آلله أذن لكم هنا يوهم أن تقديم اسم الله ههنا على الفعل كما في الموضعين وليس بذلك اذ المراد أن ايلاء هذا الاسم حرف الانكار وبناء الخبر عليه دون العكس وأن يقال أإذن الله لكم لانه الاصل في الاستفهام لا سيما وقد عطف عليه أم على الله تفترون وهي فعلية

أو من السكون أي ما سكن فيهما أو تحركا فاكتفى بأحد الضدين عن الآخر (وهو السميع) لكل مسموع (العليم) بكل معلوم فلا يخفى عليه شئ ويجوز أن يكون وعيدا للمشركين على أقوالهم وأفعالهم (قل أغير الله أتخذ وليا) انكار لاتخاذ غير الله وليا لا لاتخاذ الولي فلذلك قدم وأولى الهمزة

آذن بتقوية حكم انكار أنّ الله هو الآذن لا حصول الاذن مطلقا ألا ترى كيف استشهد به لقوله لانّ الانكار فى اتخاذ غير الله وليا لا فى اتخاذ الولىّ وكيف يوهم تقديم المعمول والتركيب من باب تقوّى الحكم مثله فى قوله تعالى الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها وقد قال فيه المصنف وايقاع اسم الله مبتدأ وبناء نزل عليه فيه تفخيم لاحسن الحديث وتأكيد لاستناده الى الله وأنّ مثله لا يجوز أن يصدر الا منه فظهر أنّ المراد بالتقديم فى قوله فكان أولى بالتقديم الاهتمام دون التخصيص واليه ينظر قول المفتاح فلا يحمل قوله آلله أذن لكم على التقديم فليس المراد أنّ الاذن يكون من الله دون غيره لكن أجمله على ابتداء أمر مراد منه تقوية حكم الانكار ويردّ هذا برمّته أنّ العلامة صرح بخلافه فى مواضع من كشافه وكذا نقله عنه هذا القائل أيضا فى تفسير قوله والله يقول الحق وهو يهدى السبيل وقد قال فيما كتبه هناك انّ مثل الله يبسط الرزق عنده يفيد الحصر فكلامه متناقض ولم يعرّج عليه أحد من شراح الكشاف ومقتضى كلام النحرير أنّ القول بالحصر وعدمه دائر على تفسير الانكار مع أنّ السكاكى لا يقول بافادة أمثاله الحصر بوجه من الوجوه فكيف يتأتى التوفيق به فتأمّل وقد وفق بينهما فى عروس الافراح بوجه آخر لا يعوّل عليه (قوله والمراد بالولىّ المعبود لانه ردّ لمن دعاه الى الشرك) أى المراد به هنا ذلك لانّ تعريفه لا يعهد وقيل انّ المشرك لم يخص عبادته بغير الله حتى يكون لردّه فالرد عليه أأتخذ غير الله وليا ويدفعه أنّ من أشرك بالله غيره لم يتخذ الله معبودا لانه لا يجتمع عبادته تعالى مع عبادة غيره كما قيل

اذا صافى صديقك من تعادى * فقد عاداك وانفصل الكلام

وقيل انه لو فسر بالناصر لعلم أنه لا يتخذه معبودا بالطريق البرهانى وقوله ردّ لمن دعاه الى الشرك لانه ذكر فى سبب النزول أنهم قالوا له صلى الله عليه وسلم انّ آباءك كانوا على ديننا وانما تركت ذلك للحاجة فارجع عن هذا لنغنيك والكلام يحتمل أنه من الاخراج على خلاف مقتضى الظاهر قصدا الى امحاض النصح ليكون أعون على القبول كقوله تعالى ومالى لا أعبد الذى فطرنى واليه ترجعون (قوله وجرّه على الصفة الخ) وقيل على البدلية ورجحه أبو حيان بأنّ الفصل فيه أسهل وجعله بمعنى الماضى لتكون اضافته حقيقية فتوصف به المعرفة وهو ماض سواء كان كلاما من الله ابتداء أو محكيا عن الرسول صلى الله عليه وسلم لانّ المعتبر زمان الحكم لا زمان التكلم فمن قال والدليل عليه كون النبىّ صلى الله عليه وسلم مأمورا بهذا القول ولا ينافيه كونه من الكلام القديم كما فى قراءة فطر ولو سلم فيجوز أن يكون من قبيل التعبير بالماضى عما سيوجد بناء على تحققه بالنظر الى كونه قديما وعلى حقيقته بالنظر الى كونه من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم انتهى فقد تعسف لانّ اسم الفاعل حقيقة فى الحال والاستقبال فتأويله بالماضى ثم تأويل الماضى بالمستقبل تكلف لا داعى اليه والنصب على المدح أو على البدلية من وليا لا الصفة لانه معرفة وعلى قراءة فطر فهو صفة فتأمّل (قوله يرزق ولا يرزق) يعنى المراد بالطعم الرزق بمعناه اللغوى وهو كل ما ينتفع به بدليل وقوعه مقابلا له فى قوله تعالى ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون فعبر بالخاص عن العام مجازا لانه أعظمه وأكثره لشدة الحاجة اليه واكتفى بذكره عن ذكره لانه يعلم من نفى ذلك نفى ما سواه فهو حقيقة وكلام المصنف رحمه الله يحتملهما يعنى أنه خص هذا بالذكر أو خص بالتعبير به عن جميع المنافع دون اللباس وغيره لشدة الحاجة كما خص الربا بالاكل والمقصود مطلق الانتفاع (قوله وقرئ ولا يطعم بفتح الياء) أى وبفتح العين وهى عن ابى عمرو وجماعة بمعنى يأكل والضمير لله وقرأ ابن أبى عبلة بفتح الياء وكسر العين وقوله والمعنى يعنى معنى القراءة بالعكس وهى قراءة يعقوب رحمه الله فان قيل الكلام مع عبدة الاصنام والصنم لا يطعم كما انه لا يطعم اجيب بأنه ورد على زعمهم فى اطعام الاصنام وافرازهم لها حصة من الطعام قيل ولا مجال لان يقال صح ذلك بالنظر الى اطلاق غير الله تعالى فان منه من يطعم

والمراد بالولىّ المعبود لانه ردّ لمن دعاه الى الشرك (فاطر السموات والارض) مبدعهما وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ما عرفت معنى الفاطر حتى أتانى أعرابيان يختصمان فى بئر فقال أحدهما أنا فطرتها أى ابتدأتها وجرّه على الصفة لله فانه بمعنى الماضى ولذلك قرئ فطر وقرئ بالرفع والنصب على المدح (وهو يطعم ولا يطعم) يرزق ولا يرزق وتخصيص الطعام لشدة الحاجة اليه وقرئ ولا يطعم بفتح الياء وبعكس الاول على أنّ الضمير لغير الله والمعنى كيف أشرك بمن هو فاطر السموات والارض ما هو نازل عن رتبة الحيوانية

كالمسيح من معبودات الكفرة فتغلب لان المسيح يطعم ألا ترى الى انزال المائدة فان قيل المطعم حقيقة هو الله تعالى قلت بلى ولكن النظر هنا ليس مقصورا على الحقيقة ألا ترى الى قوله ما هو نازل عن رتبة الحيوانية فان اطعام الحيوانات بالبانها وبيوضها وصيودها المخلوقة لله تعالى وهو يصح جوابا عن كلام الكشاف وهذا رد على بعض أرباب الحواشي اذ وجه كلام المصنف رحمه الله بما وجه كلام الكشاف مع ما في كلام المصنف مما يأباه وليس كذلك لانه يصح أن يكون مراده أأتخذ من هو مرزوق غير رازق وليا والكلام وان كان مع عبدة الاصنام الا أنه نظر الى عموم غير الله وتغليب أولى العقول لان فيه انكار أن تصلح الاصنام للالوهية بالطريق الاولى كما في الكشف فتقدير كلامه أنا لا أشرك به من يطعم ولا يطعم فكيف أشرك به من هو أحط مرتبة منه ولا مانع من حمله على الحقيقة بدليل تفسيره بيرزق فان الله هو الرزاق وقيل انه كناية عن كونه مخلوقا غير خالق كقوله تعالى لا يخلقون شيأ وهم يخلقون ثم انه قد مر أن لا يطعم مجاز عن معنى لا ينفع فلا يرد السؤال رأسا (قوله وبنائهما للفاعل) بالجر عطف على فتح الياء أو عكس الاول ووجهت اما بأن أفعل بمعنى استفعل كما ذكره الازهري ومعنى لا يستطعم لا يطلب طعاما ويأخذه من غيره او المعنى أنه يرزق من يشاء ويمنع من لا يشاء كقوله لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت والضمير ان لله ورجوع الثاني لغير الله تكلف يحتاج الى التقدير (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم سابق أمته في الدين) أي في دينه لان الشارع وكل نبي مأمور بما شرعه الا ما كان من خصائصه وفيه ارشاد الى أن كل أمر ينبغي أن يكون عاملا بما أمر به لانه مقتدا هم كما قال تعالى حكاية عن موسى صلى الله عليه وسلم سبحانك تبت اليك وانا أول المؤمنين وسيأتي تحقيقه في آخر هذه السورة وقيل انه للتحريض كما يأمر الملك رعيته بأمر ثم يقول وأنا أول من يفعل ذلك ليحملهم على الامتثال والا فلم يصدر عنه صلى الله عليه وسلم امتناع عن ذلك حتى يؤمر به (قوله وقيل لي ولا تكونن ويجوز عطفه على قل) الم يصح عطفه على أكون اذ لا وجه للالتفات ولا معنى لقوله أمرت أن لا تكونن أوله بوجهين تقدير قيل لي وعطفه حينئذ على أمرت أي انى قيل لي لا تكونن من المشركين بمعنى أمرت بالاسلام ونهيت عن الشرك فالوا ومن الحكاية عاطفة للقول المقدر وقيل انه معطوف على مقول قل على المعنى اذ هو في معنى قل اني قيل لي كن أول مسلم ولا تكونن الخ فالوا ومن المحكي والوجه الذي ذكره المصنف رحمه الله وهو عطف النهي على قل فأمر بأن يقول كذا ونهي عن كذا وجه ثالث وبعضهم فيه خبط هنا نحن في غنى عن ذكره وقيل على هذا الوجه ان سلاسة النظم تأبى عن فصل الخطابات التبليغية بعضها عن بعض بخطاب ليس منها وقيل يجوز أن يعطف على اني أمرت داخلا في حيز قل والخطاب لكل من المشركين ولا يخفى تكلفه وتعسفه (قوله مبالغة أخرى في قطع أطماعهم الخ) المبالغة الاولى تفهم من جعله أول مسلم فكيف يرجى منه خلافه ووجه التعريض فيه اسناد ما هو معلوم الانتفاء بان التي تفيد الشك تعريضا وحيا بالماضي ابرازا له في صورة الحاصل على سبيل الفرض تعريضا بمن صدر عنهم ذلك كما اذا شتم أحد فتقول لئن شتمني الامير لاضربنه قال التحرير في قوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك ولا يخفى أنه لا معنى للتعريض عن لم يصدر عنه الاشراك وان ذكر بالمضارع لا يفيد التعريض لكونه على أصله وقوله لا معنى الخ ردلتوهم أن التعريض نشأ من اسناد الفعل الى من لم يصدر منه بل من يمتنع منه لامن صيغة الماضي ووجهه أنه لا يتعارف التعريض بالنسبة الى من لم يصدر عنه الفعل في الاستقبال فتأمل (قوله والشرط معترض الخ) ما تقدم على أداة الشرط شبيه بالجواب معنى فهو دليل عليه وليس اياه خلافا للكوفيين والمبرد ولا يكون الشرط غير ماض الا في الشعر كما قرره النحاة ولم يخالف في لزوم مضيه الا بعض الكوفيين والتزم المضي طبقا للمتشاكل لئلا يظهر فيه تأثير الاداة ثم ان النحاة صوروه ومثلوه بما اذا تقدم الجزاء بجملته وبما اذا تقدم بعضه عليه كقوله

يثني عليك وأنت أهل ثنائه * ولديه ان هو يستزدك مزيد

وبنائهما للفاعل على أن الثاني من أطعم بمعنى استطعم أو على معنى أنه يطعم تارة ولا يطعم أخرى كقوله يقبض ويبسط (قل اني أمرت أن أكون أول من أسلم) لان النبي صلى الله عليه وسلم سابق أمته في الدين (ولا تكونن من المشركين) وقيل لي ولا تكونن ويجوز عطفه على قل (قل اني أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم) مبالغة أخرى في قطع أطماعهم وتعريض لهم بأنهم عصاة مستوجبون للعذاب والشرط معترض بين الفعل والمفعول به وجوابه محذوف دل عليه الجملة

كما فى شرح التسهيل للمرادى وما نحن فيه من القبيل الثانى والصحيح عند النحاة أنه دليل الجواب والجواب محذوف وجوبا لوجود قائم مقامه كالاشتغال بدليل عدم جزمه وتصديره بالفاء وافتراق معنييهما فى التقدم فى الكلام على الجزم ثم طرأ التوقف وفى التأخر فى الكلام من أوله على التوقف فقوله جوابه محذوف جار على القول الاصح وتقديره أخف عذاب يوم عظيم وقيل صرت مستحقا العذاب ذلك اليوم ثم انه لما كان تعريضا وكان المراد تخويفهم اذا صدر منهم ذلك لم يكن فيه دلالة على أنه يخاف هو مع أنه معصوم كما لا يتوهم مثله فى قوله لئن أشركت ليحبطن عملك فلا يرد عليه ما قيل ان فيه بحثا من وجوه الاول ان الجواب هو أخاف قدم على الشرط وهو اما جواب لفظا ومعنى أو معنى فقط وعلى كل حال فلا حاجة الى التقدير للاستغناء عنه الثانى أنه لا انتظام لان يقال انى أخاف ان عصيت صرت مستحقا للعذاب عذاب يوم عظيم ولو قدر الجزاء بعد مفعول أخاف صار كبيت الفرزدق الثالث أن الآية دلت على أن النبى صلى الله عليه وسلم يخاف على نفسه الكفر والمعصية وليس كذلك لعصمته ثم أجيب بأن الخوف تعلق بالعصيان الممتنع الوقوع امتناعا عاديا فلا يدل الا على أنه يخاف لو صدر عنه الكفر والمعصية وهذا لا يدل على حصول الخوف وهذا الجواب لا يتمشى على ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بل على ما قلنا لا يقال على تقدير العصيان والكفر يكون الجواب هو استحقاق العذاب لا الخوف لانا نقول لا منافاة بينهما فالخوف اما على حقيقته أو كناية عن الاستحقاق وقيل معنى أخاف خوفه على أمته وأنت فى غنى عن هذا كله بما مر تقريره (قوله أى يصرف العذاب عنه) فنائب الفاعل ضمير العذاب وضمير عنه يعود على من ويجوز عكسه ومن مبتدأ خبره الشرط أو الجواب أو هما على الخلاف والجملة مستأنفة أو صفة عذاب ولغا رف متعلق بالفعل أو قائم مقام فاعله وقوله والمفعول به محذوف وهو العذاب أو العائد والمضاف الذى قدره هول أو عقاب ونحوه أو اليوم عبارة عما يقع فيه كما مر فى مالك يوم الدين وتركه المصنف هنا لانه اذا جعل كناية عما يقع فيه احتاج الى عناية تخصيصه بالهول وعلى تجويز أن يكون يومئذ قائما مقام الفاعل فهل يحتاج الى تقدير مضاف أم لا قيل لا بد منه لان الظرف غير التام أى المقطوع عن الاضافة كقبل وبعد لا يقوم مقام الفاعل الا بتقدير مضاف ويومئذ له حكمه وفى الدر المصون انه لا حاجة اليه لان التنوين لكونه عوضا يجعل فى قوة المذكور خلافا للاخفش وهذا مما يحفظ (قوله نجاه وأنعم عليه) اشارة الى قول الزمخشرى فقد رحمه الله الرحمة العظمى وهى النجاة كقولك ان أطعمت زيدا من جوعه فقد أحسنت اليه تريد فقد أتممت الاحسان اليه أو فقد أدخله الجنة لان من لم يعذب لم يكن له بد من الثواب قال التحرير لما اتحد الشرط والجزاء احتيج الى التأويل ليفيد فعلى الاول يكون من قبيل من أدرك الصمان فقد أدرك المرعى ومن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن قبيل صرف المطلق الى الكامل يعنى اذا كان الجواب عين الشرط لفظا ومعنى كما فى الحديث أو معنى بحيث يكون لازما بينا له أو ما آل معناه ما آله وقيده الطيبى بما اذا كان الجزاء مطلقا فانه يدل على عظم شأن الجزاء كقوله تعالى فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز أى فقد حصل له الفوز المطلق البليغ وكذا قوله من تدخل النار فقد أخزيته أى الخزى العظيم وعلى الثانى من ذكر الملزوم وارادة اللازم لان ادخال الجنة من لوازم الرحمة اذ هى دار الثواب اللازم لترك العذاب ونقض بأصحاب الاعراف قيل ولاجل هذا ترك المصنف تفسيره بالجنة ولك أن تقول قوله وذلك الفوز الخ حال مقيدة لما قبله والفوز المبين انما هو بدخول الجنة لقوله تعالى فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز (قوله وذلك الفوز المبين أى الصرف أو الرحم الخ) يعنى أن اسم الاشارة مراد به الصرف الذى فى ضمن يصرف أو الرحمة وذكر تأويل المصدر بأن والفعل والمصنف قدره الرحم لعدم احتياجه للتأويل وهو بضم فسكون أو بضمتين كما فى القاموس وما قيل انه نظير قوله صلى الله عليه وسلم لن يجزى ولد والده الا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه يعنى بالشراء المذكور وان

(من يصرف عنه يومئذ) أى يصرف العذاب عنه وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب وأبو بكر عن عاصم يصرف على أن الضمير فيه لله سبحانه وتعالى وقد قرئ باظهاره والمفعول به محذوف أو يومئذ بحذف المضاف (فقد رحمه) نجاه وأنعم عليه (وذلك الفوز المبين) أى الصرف أو الرحم

اختلاف العنوان يكفي في صحة الترتيب والتعقيب ولك أن تقول ان الرحمة سبب للصرف سابق عليه على ما تلوح اليه صيغة الماضي والمستقبل والترتيب باعتبار الاخبار فيها تكلف لان السبب والمسبب لابد من تغايرهما معنى والحديث المذكور منهم من أخذه بظاهره ومنهم من أوله بأن المراد لا يجزيه أصلا وهو دقيق لانه تعليق بالمحال وأما كون الجواب ماضيا لفظا ومعنى ففيه خلاف حتى منعه بعضهم في كان لعراقتها في المضي (قوله وان يمسسك الله بضر) داخل في حيز قل والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم أو عام لكل من يتأتى عليه وهو كاللف والنشر غير المرتب ناظرا الى قوله انى أخاف ومس الخير الى قوله من يصرف الخ وتقدم مس الضر على مس الخير لاتصاله بما قبله من الرهب الدال عليه انى أخاف وقدم الكلام في اللمس والمس هل بينهما فرق أم لا (قوله فلا قادر على كشفه) نفى القدرة أبلغ من نفيه لاستلزامه له ولذا فسره به مع مناسبته لقوله فهو على كل شئ قدير ولان بعض الضر لا يكشف وقوله فكان قادرا على ادامته وحفظه في الكشاف فكان قادرا على ادامته أو ازالته وهو بيان لوجه ارتباط الجزاء بالشرط وكلام المصنف قريب منه وتكلف بعضهم الفرق بينهما وقيل ان الجواب محذوف وقوله فهو على كل شئ قدير تأكيد للجوابين لان قدرته على كل شئ من الخير والشر تؤكد أنه كاشف الضر وحافظ النعم ومديمها ومن قال انه وهم فقد وهم اذ لا وجه لما ذكره وقوله اذ لا تعلق له بالجواب الاول بل هو علة الجواب الثاني ظاهر البطلان اذ القدرة على كل شئ تؤكد كشف الضر وانكاره مكابرة وقوله فلا يقدر غيره على دفعه قيل يشير الى أنه الجواب وفيه نظر (قوله تصوير لقهره وعلوه بالغلبة والقدرة) يعني أنه استعارة تمثيلية فلا يلزم الجهة وقوله بالغلبة متعلق بعلوه ويحتمل أن الاستعارة في الظرف بأن شبه الغلبة بمكان محسوس وقيل انه كناية عن القهر والعلو بالغلبة والقدرة وهما متعلقان بالقهر والعلو على طريق اللف والنشر والحاصل أن قوله وهو القاهر فوق عباده عبارة عن كمال القدرة كما أن قوله وهو الحكيم الخبير عبارة عن كمال العلم وفوق منصوب على الظرفية معمول للقاهر أي المستعلي فوق عباده بالرتبة والمنزلة والشرف والعرب تستعمل فوق لعلو المنزلة وتفوقها ومنه يد الله فوق أيديهم (قوله في أمره وتدبيره) في المواقف الحكيم ذو الحكمة وهي العلم بالاشياء على ما هي عليه والاتيان بالافعال على ما ينبغي وقيل الحكيم بمعنى المحكم من الاحكام وهو اتقان التدبير واحسان التقدير وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بالثاني أنسب والقول بأن فوق زائدة مردود بأن الاسماء لا تزاد والجواب بمعنى على لا يصح زيادته كما توهم (قوله والشئ يقع على كل موجود الخ) عدل عن قول الزمخشري الشئ أعم العام لوقوعه على كل ما يصح أن يعلم ويخبر عنه فيقع على القديم والجرم والعرض والمحال والمستقيم ولذلك صح أن يقال في الله عز وجل شئ لا كالاشياء وما ذكره من اطلاق الشئ على الله مذهب الجمهور واستدلوا بهذه الآية وقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه حيث استثنى من كل شئ ذاته ولانه أعم الالفاظ فيشمل الواجب والممكن ونقل الامام أن جهما أنكر صحة اطلاق شئ على الله محتجا بقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فقال لا يطلق عليه الا ما يدل على صفة من صفات الكمال والشئ ليس كذلك وقد مر أن الشئ مختص بالموجود وأنه في الاصل مصدر استعمل بمعنى شاء أو مشى فاذا كان بمعنى شاء صح اطلاقه عليه تعالى كما فصلناه ثمة (فائدة) قول الزمخشري والمحال والمستقيم أصل معنى المحال لغة ما أحيل ورد عن سننه فيكون بمعنى المعوج ولذا قوبل بالمستقيم ثم كني بهما عن الجائز والممتنع وهذا هو استعمال العرب الفصيح وهي عبارة سيبويه ومن لم يعرفه لعدم وقوفه على كلام العرب اعترض على المتبنى قوله * كأنك مستقيم في محال * وقال كان الظاهر في معوج وليس كما قال (قوله أي الله أكبر شهادة) فهو مبتدأ محذوف الخبر قيل وهو المطابق للسؤال وقد يجعل على العكس أي ذلك الشئ هو الله وليس بمطابق له لعدم صلاحية أكبر للابتداء لنكارته الا اذا حمل على حذف موصوف له هو المبتدأ انتهى وهذا خبط فانه لم يقدر أكبر وانما قدر ذلك الشئ وان كان عبارة عنه مع أن مذهب سيبويه رحمه

(وان يمسسك الله بضر) بلية كمرض وفقر (فلا كاشف له) فلا قادر على كشفه (الا هو وان يمسسك بخير) بنعمة كصحة وغنى (فهو على كل شئ قدير) فكان قادرا على حفظه وادامته فلا يقدر غيره على دفعه كقوله فلا راد لفضله (وهو القاهر فوق عباده) تصوير لقهره وعلوه بالغلبة والقدرة (وهو الحكيم) في أمره وتدبيره (الخبير) بالعباد وخفايا احوالهم (قل أي شئ أكبر شهادة) نزلت حين قال قريش يا محمد لقد سألنا عنك اهل الكتاب فما وجدوا فيك ما يوافق ما عندهم ذكر ولا صفة فأروا من يشهد لك أنك رسول الله والشئ يقع على كل موجود وقد سبق القول فيه في سورة البقرة (قل الله) أي الله أكبر شهادة ثم ابتدأ (شهيد بيني وبينكم) أي هو شهيد بيني وبينكم

الله اذا كانت اسم استفهام أو أفعل تفضيل تقع مبتدأ يخبر عنه بمعرفة (قوله ويجوز أن يكون الله شهيد هو الجواب الخ) قال الفاضل المحشي فيكون ذكره في موضع الجواب لتضمنه الجواب لا لانه مقصود أصلي وأنت خبير بأن الظاهر في الجواب أن يذكر أن الله شهيد له ليخرج الجواب عما وقع في سبب النزول من السؤال فاللائق بالمقام هو الاخبار بأن الله شهيد له لينتج من الشكل الثاني أن الاكبر شهادة شهيد له فلا عبرة بكتم اليهود والنصارى شهادتهم ثم تانك المقدمتان مصرحتان في الوجه الاول الذي جعل الله فيه جوابا للسؤال وقوله شهيد كلام مبتدأ وقال الزمخشري الله شهيد بيني وبينكم هو الجواب لدلالته على أن الله تعالى اذا كان هو الشهيد بينه وبينهم فأكبر شئ شهادة شهيد له وجعله شراحه من الاسلوب الحكيم لانه عدل عن الجواب المتبادر اليه ليدل على أن أكبر شئ شهادة شهيد للرسول فان الله أكبر شئ شهادة والله شهيد له فينتج الاكبر شهادة شهيد له فلا عبرة بكتم من كتم ووجه كونه من الاسلوب الحكيم أن السائل تلقى بغير ما يتبادر فكأنه غير ما يتطلب سواء أكان السائل النبي صلى الله عليه وسلم أو من ذكر في سبب النزول والاول هو المراد لانه لما أجاب عن سؤالهم التلقيني كان كأنهم أجابوا به وهذا من غريب أنواعه لانه منتج للجواب المطلوب ولم يذكر واصله ولذا قال النحرير انه يشبه الاسلوب الحكيم ولعله مرادهم وأما كونه جوابا للسؤال الواقع في سبب النزول وهو غير مذكور فيه تأمل لانهم قالوا له صلى الله عليه وسلم أرنا شاهدا من أهل الكتاب فعدل الى ما ذكر فقد انكشف لشام الاوهام فما قيل حاصله أن شاهدي هو الله وقوله لانه سبحانه وتعالى الخ تصحيح لكون الكلام جوابا لاي شئ أكبر شهادة وفيه أنه ليس معنى قوله من هو من بين شهودي لان المقام يأباه حتى يقال اذا كان الله الشهيد كان أكبر شئ شهادة بل معناه من أكبر شهادة لو شهد لي قولوا الله فيقول هو شاهدي وما ذكره الزمخشري أقرب الى الصواب لان الغرض من السؤال بأي شئ أكبر شهادة أن شاهدي أكبر شهادة فقوله شهيد الخ تنصيص له والسؤال المذكور لا يحتاج الى جواب لكونه معلوما بيننا عند الخصم أيضا فحاصله أن الله الذي هو أكبر شهادة شهد بذلك فتأمله والمصنف قصد تطبيق الجواب على السؤال لكنه غفل عما قلنا ثم ان هذا ليس من أسلوب الحكيم كما ظن أما بالنظر الى أي شئ أكبر شهادة فلوحدة السائل ولا ينفعه كون الجواب من قبل المشركين وأما بالنظر الى قولهم أرنا من يشهد لك فللموافقة بين السؤال والجواب فتأمل (وههنا نكتة ينبغي التنبيه عليها) وهو أن المقابل للخير الشر وقد قابله بالضر وهو أخص منه وهذا من خفي الفصاحة كما قال ابن عطية للعدول عن قانون الصنعة وطرح رداء التكلف وهو أن يقرن بأخص من ضده ونحوه لكونه أوفق بالمعنى وأصدق بالمقام كقوله تعالى ان لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى فجاء بالجوع مع العري وبالظمأ مع الضحو وكان الظاهر خلافه ومنه قول امرئ القيس

كأني لم أركب جوادا للذة * ولم أتبطن كاعبا ذات خلخال

ولم أسأل الزق الروي ولم أقل * لخيلي كري كرة بعد اجفال

وايضاحه أنه في الآية قرن الجوع الذي هو خلو الباطن بالعري الذي هو خلو الظاهر والظمأ الذي فيه حرارة الباطن بالضحاء الذي فيه حرارة الظاهر كما قرن امرؤ القيس علوه على الجواد بعلوه على الكاعب لانهما الذان في استعلاء وبذل المال في شراء الراح ببذل الانفس في الكفاح الرابح بسرور الطرب وسرور الظفر وكذا هنا آثر الضر لمناسبة ما قبله من الترهيب فان انتقام العظيم عظيم ثم لما ذكر الاحسان أتى بما يعم أنواعه وفي شرح المتنبي للواحدي تفصيل لهذا لكنها لما كانت فائدة جليلة تعرض لها المعرب هنا أحببنا أن لا يخلو هذا السفر عنها (قوله واكتفى بذكر الانذار عن ذكر البشارة) لانه المناسب للمقام وأما كون الخطاب للكفار وليس فيهم من يبشر فقد رد بأنه ليس بمتعين اذ يجوز عمومه وأن يكون لاهل مكة مطلقا سواء سلموا منهم وكافروهم مع أنه يجوز تبشيرهم ان آمنوا وعملوا الصالحات وهو غير

ويجوز أن يكون الله شهيد هو الجواب لانه سبحانه وتعالى اذا كان الشهيد كان أكبر شئ شهادة (وأوحي الي هذا القرآن لانذركم به) أي بالقرآن واكتفى بذكر الانذار عن ذكر البشارة

وارد لان القائل بناه على كون الخطاب لكفارهم ومثله يكفي نكتة للاقتصار على الانذار وفي الدرة المصون انه على حذ قوله سرابيل تقيكم الحر ويمكن حمل كلام المصنف رحمه الله عليه ومحل من نصب على الضمير المنصوب أو رفع على الفاعل المستتر للفصل بالمفعول (قوله وسائر من بلغه من الاسود والاحمر) قال الحريري في الدرة العرب تقول في الكناية عن العرب والعجم الاسود والاحمر لان الغالب على ألوان العرب الادمة والسمرة والغالب على ألوان العجم البياض والحمرة قالوا والمراد بالحمرة هنا البياض ومن قال الاسود والابيض فقد خالف الاستعمال ومراد المصنف رحمه الله جميع الناس لان العجم من عدا العرب وأما تخصيصه بفارس فعرف الاستعمال (قوله أو من الثقلين) يعني الانس والجن سميا بذلك لانهما ثقلا الارض وحمولتها أو لغير ذلك كما سيأتي في محله وهذا بيان لمعنى النظم هنا لا الرد في كون رسالته للثقلين لانه أمر مقرر (قوله وفيه دليل على أن أحكام القرآن تعم الموجودين الخ) أي في قوله ومن بلغ اذ المراد به من لم يكن في عصره منهم ومن غيرهم لعموم من غير الموجود فلا يرد أنه اذا احتمل اللفظ معاني كيف يبقى دليلا وقيل دلالته مخصوصة ببعض الوجوه وهو شمول الخطاب الشرعي لغير الموجود بطريق التغليب أو القياس أو غير ذلك مما هو مبسوط في أصول الفقه وكون من لم تبلغه غير مؤاخذ مبني على مذهبه في القول بالمفهوم قيل ولا دلالة على ذلك بوجه من وجوه الدلالة لان مفهومه انتفاء الانذار بالقرآن عمن لم يبلغه وذلك ليس عين انتفاء المؤاخذة وهو ظاهر ولا مستلزما له خصوصا عند القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين الا أن يلاحظ قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا الآية فلا يكون الدال عليه هذه الآية وفيه نظر ظاهر (قوله تقرير لهم مع انكار واستبعاد) سبق أن التقرير بمعنى التثبيت أو الحمل على الاقرار والانكار يكون بمعنى التكذيب وأنه لم يقع وبمعنى أنه لا ينبغي وقوعه والمراد هنا أنه تثبيت وتسجيل له وأنه مما لا يليق وفيه جمع بين معاني الاستفهام وهي معان مجازية لا يجمع بينها وان في ذلك التجوز خفاء حتى قيل انه لم يحم أحد حوله وأنه من أي أنواعه وقد حققه السيد قدس سره في محله الا أن يقال انه يستعمل في أحد هذه المعاني وغيره مأخوذ من السياق فليتأمل وجوز في هذه الجملة كونها مستأنفة واندراجها في المقول وأخرى صفة لآلهة قال أبو حيان رحمه الله وصفة جمع ما لا يعقل كصفة الواحدة المؤنثة كقوله ما رب أخرى والله الاسماء الحسنى ولما كانت الآلهة حجارة وخشبا أجريت هذا المجرى تحقيرا لها وقوله بما تشهدون أي بالذي تشهدون به أو شهادتكم بيان لمتعلقه المحذوف بقرينة الكلام (قوله بل أشهد أن لا اله الا هو) الاضراب والشهادة مأخوذان من السياق أو انه أمر بذكره على وجه الشهادة فلا وجه لما قيل انه لا معنى لاعتبار الشهادة فيه وقيل انه اذا كان في حيز انما موصوف مؤخر فالمقصود قصره على تلك الصفة كما اذا قلت انما زيد رجل عالم فاذا قصر على الوحدانية بمعنى التفرد في الالوهية أفاد تنزهه عن الشريك وأنه لا اله الا هو كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى وقيل عليه نفي الالوهية مستفاد من توصيف الاله بالواحد لا من كلمة القصر لانها لا تفيد الا قصره على الالوهية دون العكس وما كافة لا موصولة لمخالفته للظاهر والرسم وما في تشركون موصولة عبارة عن الاصنام وتحتمل المصدرية (قوله يعرفون رسول الله) التفات وكون حليته مذكورة في الكتب الالهية مصرح به في القرآن في مواضع وأهل الكتاب ينكرونه عنادا ويؤولونه ويحرفون بعضه وهم الآن على ذلك من غير شبهة فلا وجه لما قيل انه لا يخلو أن يكون ما يتعلق بتفاصيل حليته باقيا وقت نزول الآية أو لا بل محرفا مغيرا والاول باطل لان اخفاء ما شاع في الآفاق محال وكذا الثاني لانهم لم يكونوا حينئذ عارفين حليته كما يعرفون حلية أبنائهم فالوجه أن تحمل المعرفة على ما هو بالنظر والاستدلال انتهى وقيل عليه ان الاخفاء مصرح به في القرآن كقوله يجعلونه قراطيس يبدونها ويخفون كثيرا واخفاؤها ليس باخفاء النصوص بل بقولهم انه رجل آخر سيخرج وهو معنى قوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها

(ومن بلغ) عطف على ضمير المخاطبين أي لأنذركم به يا أهل مكة وسائر من بلغه من الاسود والاحمر أو من الثقلين أو لانذركم به أيها الموجودون ومن بلغه الى يوم القيامة وفيه دليل على أن أحكام القرآن تعم الموجودين وقت نزوله ومن بعدهم وأنه لا يؤاخذ بها من لم تبلغه (أئنكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى) تقرير لهم مع انكار واستبعاد (قل لا أشهد) بما تشهدون (قل انما هو اله واحد) أي بل أشهد أن لا اله الا هو (وانني بري مما تشركون) يعني الاصنام (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه) يعرفون رسول الله صلى الله عليه وسلم بحليته المذكورة في التوراة والانجيل (كما يعرفون أبناءهم) بحلاهم

أنفسهم وليس للاخفاء ذكر فى كلام المصنف رحمه الله تعالى وهو كلام حسن (قوله لتضييعهم الخ) قدمنا قريبا تفسيره واعرابه الا أن الاتباع لا يتأتى هنا لان المصنف رحمه الله تعالى فسره بأعم مما قبله فان خص جاز وتقديم به للحصر واذا انحصر السبب فى شئ لزم من فواته فواته (قوله ومن أظلم الخ) انكار لاظلميتهم وهو وان لم يدل على انكار المساواة وضعا يدل عليه استعمالا فاذا قلت لا أفضل فى البلد من زيد معناه أنه أفضل من الكل بحسب العرف اذ يستفاد منه نفى المساواة كذا فى شرح المقاصد فى بحث أفضلية الصحابة قال والسر فيه أن الغالب فيما بين شخصين الافضلية والمفضولية لا التساوى فلذا دل على نفى الافضلية لا المساواة انتهى (قلت) بل هى وضعية لان غير الافضل اما مساو أو أنقص فاستعمل فى أحدفرديه قال ابن الصائغ فى مسئلة الكحل ما رأيت رجلا أحسن فى عينه الكحل وان كان نصا فى نفى الزيادة وهى تصدق بالزيادة والنقصان فالمراد الاخير وهو من قصر الشئ على بعض أفراده كالداية انتهى وقيل الاستفهام هنا للاستعظام الادعائى وهو لا ينافى الانكار وبقوله الادعائى سقط أن قائل الانبياء عليهم الصلاة والسلام أظلم فتأمل (قوله وانما ذكر أو وهم الخ) عدل عن قول الكشاف جمعوا بين أمرين متناقضين تكذبوا على الله بما لا حجة عليه وكذبوا بما ثبت بالحجة البينة والبرهان الصحيح لما فى التناقض من الخفاء كما بينه شراحه فالنكتة فى العطف بأو وعنده التناقى بينهما وعند المصنف كون أحدهما كافيا فى المطلوب والظاهر أن هذا لا ينافى كون أو بمعنى الواو لانه نكتة للعدول عن الظاهر فتأمل (قوله فضلا ممن لا أحد أظلم منه) يعنى أن ذكر عدم فلاح الظالمين يدل على أن الاظلم المذكور قبله لا يفلح بالطريق الاولى مع أنه أكمل افراده فيدخل فيه دخولا أوليا وفضلا معناه والبحث فيه معروف ومن أراد تفصيله فلينظر شرح المفتاح وكلام الشريف فى شرح ديباجة الكشاف (قوله منصوب بمضمر الخ) فى اعرابه وجوه منها أنه منصوب بمضمر يقدر مؤخرا وتقديره كان كيت وكيت فترك ليبقى على الابهام الذى هو أدخل فى التخويف والتهويل وجوز نصبه باذكر مقدرا وغيره مما فصل فى الدر المصون (قوله أين شركاؤكم الخ) الاضافة فيه لادنى ملابسة كما أشار اليه بقوله شركاء الله لانه لا شركة بينهم وانما سموهم شركاء فلهذه الملابسة أضيفوا اليهم ولما كان قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون وغيره يقتضى حضورهم معهم فى المحشر وأين يسئل بها عن غير الحاضر أجاب عنه بأنهم غيبوا عنهم حال السؤال أو أنهم بمنزلة الغيب لعدم الفائدة أو هو بتقدير مضاف أى أين نفعهم وجدواهم وفى الكشاف انما يقال لهم ذلك على جهة التوبيخ ويجوز أن يشاهدوهم الا أنهم حين لا ينفعونهم ولا يكون منهم ما رجوا من الشفاعة فكأنهم غيب عنهم وأن يحال بينهم وبينهم فى وقت التوبيخ ليفقدوهم فى الساعة التى علقوا بهم الرجاء فيها فيرو امكان خزيهم وحسرتهم وهى ثلاثة وجوه الاول أن يقال لهم ذلك على سبيل التوبيخ كقوله وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء والثانى أنه قيل لهم وهم يشاهدونهم تعييرا كما نقول لمن جعل أحدا ظهيره يعينه فى الشدائد اذا لم يعنه وقد وقع فى ورطة بحضرته أين زيد فجعلته لعدم نفعه وان كان حاضرا كالغائب أو يقال حين يحال بينهم بعد ما شاهدوهم ليشاهدوا خيبتهم كما قيل

كما أبرقت قوما عطاشا غمامة ✽ فلما رأوها أقشعت وتجلت

وهو فى الثانى مجاز وفى غيره حقيقة وقيل ان قوله ويجوز وأن يحال وجهان فى تقرير التوبيخ لا وجهان متقابلان للتوبيخ لتصير الاوجه ثلاثة أى انما قيل للمشركين أين شركاؤكم للتوبيخ والتقريع ثم اما أن يكون هذا التوبيخ مع حضور الشركاء ومشاهدة المشركين اياهم واما أن يكون فى غيبتهم وأراد هذين الاحتمالين لئلا يسبق الوهم الى أن ذلك القول لا يصح الا فى غيبة الشركاء وانما يكون كذلك لو كان المقصود منه السؤال هذا محصل كلام الشراح والكل متفقون على أن السؤال لم يقصد به ظاهره لكن اختلفوا فى الوجوه هل هى ثلاثة للتغاير الاعتبارى بينها أو وجهان لبيان التوبيخ والخلاف

(الذين خسروا أنفسهم) من أهل الكتاب والمشركين (فهم لا يؤمنون) لتضييعهم ما به يكتسب الايمان (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) كقولهم الملائكة بنات الله وهؤلاء شفعاؤنا عند الله (أو كذب بآياته) كأن كذبوا بالقرآن والمعجزات وسموها سحرا وانما ذكر أو وهم قد جمعوا بين الامرين تنبيها على أن كلا منهما وحده بالغ غاية الافراط فى الظلم على النفس (انه) ضمير الشان (لا يفلح الظالمون) فضلا عن لا أحد أظلم منه (ويوم نحشرهم جميعا) منصوب بمضمر تهويلا للامر (ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم) أى آلهتكم التى جعلتموها شركاء لله وقرأ يعقوب بالياء يحشرهم ويقول

قوله أو يقال الخ كذا فى النسخ وهو ثالث الوجوه فكان المناسب والثالث انه يقال الخ وقوله وفى غيره حقيقة غير مسلم فى الاول اه مصححه

فى ذلك سهل فأما ما قيل عليه من أن هذا السؤال المنبئ عن غيبة الشركاء مع عموم الحشر لهم كقوله احشروا الذين ظلموا الآية وغيرها انما يقع بعد ما جرى بينهم وبينهم من التبرئ من الجانبين وقطع ما بينهم من الاسباب حسبما يحكيه قوله تعالى فزيلنا بينهم الخ ونحوه اما بعد حضورها حينئذ فى الحقيقة وابعادها من ذلك الموقف واما بتنزيل عدم حضورها بعنوان الشركة والشفاعة منزلة عدم حضورها فى الحقيقة اذ ليس السؤال عنها من حيث ذواتها بل من حيث هى شركاء كما يعرب عنه الوصف بالموصول ولا ريب فى أن عدم الوصف يوجب عدم الموصوف من حيث هو موصوف فهى من حيث هى شركاء غائبة لا محالة وان كانت حاضرة من حيث ذواتها أصناما كانت أولا واما ما يقال من أنه يحال بينها وبينهم وقت التوبيخ ليفقدوهم فى الساعة التى علقوا بها الرجاء فيها فيرواخزيهم وحسرتهم فربما يشعر بعدم شعورهم بحقيقة الحال وعدم انقطاع حبال رجائهم عنها بعد وقد عرفت أنهم شاهدوها قبل ذلك وانصرمت عروة أطماعهم عنها بالكلية على أنها معاونة لهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب فى البرزخ وانما الذى يحصل فى الحشر الانكشاف الجلى واليقين القوى المترتب على المحاضرة والمحاورة انتهى فمضمحل لا أصل له لان التوبيخ مراد فى الوجوه كلها ولا يتصور حينئذ التوبيخ الا بعد تحقق خلافه مع ان كون هذا وقع بعد التبرى فى موقف آخر ليس فى النظم ما يدل عليه ومثله لا يجزم به من غير نقل لاحتمال أن يكون هذا فى موقف التبرى والاشعار المذكور لا يأتى مع أنه توبيخ واما العلاوة التى ذيل بها كلامه فواردة عليه أيضا مع أنها غير مسلمة لان عذاب البرزخ لا يقتضى أن لا يشفع لهم بعد ذلك فكم من معذب فى قبره يشفع له (قوله ليفقدوها) قيل يرد عليه أنه حينئذ ينكشف الحال عندهم ويعلمون أنه لا منفعة لهم فى آلهتهم بل مضرة فلا احتمال للتفقد وهذا غريب فان نسخ الكشاف والقاضى متفقة على أن العبارة ليفقدوها من الفقدان وهو متعلق بحال بينهم وبين آلهتهم فيظهر لهم لفقدانهم اياها فى تلك الساعة خيبة ظنهم وخسرانهم فى تجارتهم لا من التفقد ليرد عليه ذلك ولو سلم فيجوز أن يتفقدوها لغاية حيرتهم وفرط دهشتهم فان الغريق يتشبث بكل حشيش لا يجديه نفعا أو المعنى ليتفقدوها بحمل السؤال على التفقد لاظهار خيبتهم وخسرانهم لا لانهم يتفقدونها ليطلبوا منها الشفاعة (قوله ويحتمل أن يشاهدوهم ولكن لما لم ينفعوهم فكأنهم غيب عنهم) قيل هذا السؤال ظاهر فى غيبة الشركاء وقوله وما نرى معكم شفعاءكم الذين الى قوله وضل عنكم ما كنتم تزعمون نص فيها فلا وجه لهذا الكلام ويجوز أن يقال ذلك فى موطن آخر أو المعنى وما نرى معكم شفاعة شفعائكم (قوله فكأنهم غيب عنهم) بضم الغين المعجمة وتشديد الياء أو بفتحها مع التخفيف جمع غائب كخادم وخدم وقوله تزعمونهم شركاء اشارة الى أن المفعولين محذوفان وتقديرهما كما ذكره والزعم يستعمل فى الباطل والكذب قال ابن عباس رضى الله عنهما كل زعم فى القرآن فهو بمعنى الكذب وخص القرآن لانه يطلق على مجرد الذكر والقول ولكن يستعمل فى الشئ الغريب الذى تبقى عهدته على قائله فحذف المفعولان لانتفائهما مما من المقام (قوله أى كفرهم والمراد عاقبته الخ) أصل معنى الفتنة على ما حققه الراغب من الفتن وهو ادخال الذهب النار لتعلم جودته من رداءته ثم استعمل فى معان كالعذاب والاختبار والبلية والمصيبة والكفر والاثم والضلال وليس شيأ من ذلك عين قولهم المذكور واختار المصنف رحمه الله أن المراد به الكفر لان الفتنة ما تفتتن به ويجيئ وهم كانوا معجبين بكفرهم مفتخرين به ويظنونه شيأ فلم تكن عاقبته الا الخسران والتبرى منه وليس هذا على تقدير مضاف بل جعل عاقبة الشئ عينه ادعاء قال الزجاج وتأويل الآية حسن لطيف لا يعرفه الا من عرف معانى كلام العرب وتصرفاتها ومثلها أن ترى انسانا يحب غاويا فاذا وقع فى مهلكة تبرأ منه فيقال له ما كان محبتك له فلان الا أن تبرأت منه وليس هذا من قبيل عتابك السيف ولا من تقدير المضاف وان صح فاحفظه فانه من البدائع الروائع (قوله وقيل معذرتهم الخ) يعنى الفتنة استعملت بمعنى العذر لانها التخليص

(الذين كنتم تزعمون) أى تزعمونهم شركاء فحذف المفعولان والمراد من الاستفهام التوبيخ وله يحال بينهم وبين آلهتهم حينئذ ليفقدوها فى الساعة التى علقوا بها الرجاء فيها ويحتمل أن يشاهدوهم ولكن لما لم ينفعوهم فكأنهم غيب عنهم (ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا) أى كفرهم والمراد عاقبته وقيل معذرتهم التى يتوهمون أن يتخلصوا بها من فتنت الذهب اذا خلصته وقيل جوابهم وانما سماه فتنة لانه كذب

من الغش والعذر يخلص من الذنب فاستعيرت له أو المراد الجواب بما هو كذب لانه سبب الفتنة فتجوز بها اطلاقا للمسبب على السبب أو هو استعارة لان الجواب مختص بهم أيضا فقوله والله ربنا الخ على ظاهره وثم للتراخي في الرتبة لان جوابهم هذا من أعظم التوبيخ السابق وهذا هو الداعي الى وضع الفتنة موضع الجواب وعلى ما قبله قوله والله ربنا ما كنا مشركين كناية عن التبري وانتفاء التدين به وثم على ظاهره والتفسيران الاخيران منقولان عن قتادة ومحمد بن كعب وتوجيههما بما مر وهو الذي ارتضاه الطيبي وهما متقاربان وقوله أولانهم قصدوا الخ فيكون كالذي قبله معنى وتجوزا والتغاير اعتباري والحصر على الاول اضافي بالنسبة الى جنس الاقوال أو ادعائي وعلى الوجهين الاخيرين حقيقي (قوله وفتنتهم بالرفع الخ) قرأ حمزة والكسائي يكن بالياء من تحت ونصب فتنتهم وابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم تكن بالتاء من فوق ورفع فتنتهم والباقون بالتاء من فوق أيضا ونصب فتنتهم وماذكره المصنف رحمه الله هو طريق الشاطبي عن الداني ومن لم يفهم كلامه قال انه مخالف لحرز الاماني وفي طريق ابن الجزري في الطيبة قرئ يكن بالمثناة التحتية عن الكسائي وحمزة وشعبة بخلف عنه ويعقوب الحضرمي ونصب فتنتهم والباقون بالفوقية وابن كثير وابن عامر وحفص بالرفع والباقون بالنصب ورفع فتنتهم ابن عامر وحفص وابن كثير والباقون بالنصب ومن رفع أنث يكن هذا جميع ما قرئ به من الطريقين والخلاف بينهما في شعبة فلا يتوهم مخالفته وقراءة الاخوين أفصح وذلك أن فتنتهم خبر مقدم وأن قالوا اسم لانه اذا اجتمع اسمان أحدهما أعرف جعل الاعرف اسما وغيره خبرا وأن قالوا يشبه المضمر والمضمر أعرف المعارف وفيه بحث ولم يؤنث الفعل لاسناده الى مذكر وأما قراءة ابن كثير ومن معه ففتنتهم اسمها ولذلك أنث الفعل لاسناده الى مؤنث وأن قالوا خبرها وفيه انك جعلت غير الاعرف اسما والاعرف خبرا فليست في قوة الاولى وأما قراءة الباقين ففتنتهم خبر مقدم والا أن قالوا اسم مؤخر وسيأتي ما في الحاق علامة التأنيث (قوله والنصب على أن الاسم أن قالوا والتأنيث للخبر كقولهم من كانت أمك) الذي حققه علماء العربية ان الحاق علامة التأنيث الفعل اذا أسند الى مذكر قد أخبر عنه بمؤنث ليس مذهب البصريين وهو ضرورة عندهم والكوفيون يجيزون في سعة الكلام تأنيث اسم كان اذا كان مصدرا مذكرا وكان الخبر مقدما كقوله * وقد خاب من كانت سريرته الغدر * فلو قلت كانت شمسا وجهك أو كانت الغدر سريرتك لم يجز واستشهدوا عليه بهذه القراءة وقال ابن مالك وهذا أولى من أن يقال أنث على معنى المقالة لانه من قبيل جاءته كتابي وهو قليل خصوصا وتأنيث المصدر اذا كان ملفوظا قد لا يراعى وأما جعل المصنف له تبعا للزمخشري من قبيل من كانت أمك فقد رد بأنه ليس مما نحن فيه لان من لفظها مذكر ومعناها مؤنث ويجوز فيها مراعاة اللفظ والمعنى فليس تأنيثه لاجل الخبر لكنه في الدر المصون نقله بعينه عن أبي علي وقال ان للتأنيث علتين مراعاة الخبر ومراعاة المعنى والنكات لا تتزاحم فلا مانع من اعتبارهما مرة وهذه أخرى مع أنه قيل انه مناقشة في المثال وليست من دأب المحصلين (قوله يكذبون ويحلفون الخ) فهو كما قيل * ويكون أكذب ما يكون اذا حلف * واختلف في جواز الكذب على أهل القيامة فمنعه أبو علي الجبائي والقاضي وذهب الجمهور الى جوازه مستدلين بهذه الآية ونحوها فانهم في القيامة حلفوا على أنهم ما كانوا مشركين وهو كذب واحتج المنكرون بأن حقائق الاشياء تنكشف حينئذ فاذا اطلع أهلها على الحقائق وعلى أنها لا تخفى عليه تعالى وأنه لا منفعة لهم في ذلك استحال صدوره عنهم وأجابوا عن الآية بأن المعنى ما كنا مشركين في اعتقادنا وظننا وذلك لانهم كانوا يعتقدون في أنفسهم أنهم موحدون متباعدون عن الشرك ثم اعترضوا على أنفسهم بأنهم على هذا التقدير يكونون صادقين فيما أخبروا فلم قال تعالى انظر كيف كذبوا يعني في قولهم ما كنا مشركين وأجابوا بأنه ليس المراد به أنهم كذبوا في الآخرة بل المراد انظر كيف كذبوا على أنفسهم في دار الدنيا وأورد حجتهم وأجاب بأنهم لما عاينوا هول القيامة دهشوا

أولانهم قصدوا به الخلاص وقرأ ابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم لم تكن بالتاء وفتنتهم بالرفع على أنها الاسم ونافع وأبو عمرو وأبو بكر عنه بالتاء والنصب على أن الاسم أنث قالوا والتأنيث للخبر كقولهم من كانت أمك والباقون بالياء والنصب (والله ربنا ما كنا مشركين) بكذبون ويحلفون عليه مع علمهم بأنه لا ينفعهم من فرط الحيرة والدهشة كما يقولون ربنا أخرجنا منها

وحاروا فقالوا ذلك القول الكذب وان لم ينفعهم كما حكى الله عنهم ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون مع أنه تعالى أخبر عنهم بقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وكذلك قالوا يا مالك ليقض علينا ربك وقد علموا أنه تعالى لا يقضي عليهم بالخلاص وأجاب عما أجابوا به عن الدليل بأن قولهم المراد ما كنا مشركين عند أنفسنا تحمل وتعسف لمخالفته الظاهر وحمل قوله انظر كيف كذبوا على أنفسهم على الكذب في الدنيا تحريف لكلام الله لان ما قبله وما بعده ليس في أحوالها فتخلل أمر الدنيا تفكيك للنظم ثم استدل بآية أخرى لا يتطرق اليها التأويل الا بتكلف بعيد وهي قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له الآية وفي الانتصاف في هذه الآية دليل بين على أن الاخبار بالشيء على خلاف ما هو به كذب وان لم يعلم المخبر بمخالفة خبره لمخبره ألا تراه جعل اخبارهم وتبريهم كذبا مع أنه تعالى أخبر أنهم ضل عنهم ما كانوا يفترون أي سلبوا علمه حينئذ دهشا وحيرة فلم يرفع ذلك اطلاق الكذب عليهم انتهى وفيه بحث وقوله أيقنوا بالخلود نظر فيه بأنه من أين يعلم أنهم موقنون بالخلود فليتأمل (قوله تعسف يخل بالنظم) قال النحرير التعسف الاخذ في غير الطريق لان الآية لا تدل على هذا المعنى بوجه ولا تنطبق عليه لانها في شأن حشرهم وأمرهم في الآخرة لا في الدنيا بل تنبو عنه أشد نبو لان أول الكلام ويوم نحشرهم وآخره وضل عنهم ما كانوا يفترون وذلك في أمر القيامة لا غير وقوله يخل بالنظم لما فيه من صرف أول الآية الى أحوال القيامة وآخرها الى أحوال الدنيا ولك أن تدفع ذلك بأن المعنى انظر كيف كذبوا على أنفسهم في الدنيا بما ضل عنهم في الآخرة ولم ينفعهم فيها فلا يكون أجنبيا فتأمل وقال بعض أهل العصر ان قول المصنف رحمه الله انه لا يوافق قوله انظر الخ ممنوع فانهم لجهلهم وسوء نظرهم اعتقدوا ذلك مع بطلانه فيقولون ما نعبدهم الا ليقربونا (قوله من الشركاء) على أن تكون ما موصولة وجوز أن تكون مصدرية أي ضل افتراؤهم كقوله ضل سعيهم وقرئ ربنا بالرفع خبر مبتدا محذوف وهو توطئة لنفي اشراكهم وفائدته دفع توهم أن يكون نفي الاشراك بنفي الالوهية عنه تقدس وتعالى ولا يرد عليه أن المناسب له تأخيره (قوله ومنهم من يستمع الخ) أفرد ضمير من وجمعه نظرا الى لفظه ومعناه والاستماع بمعنى الاصغاء لازم يعدى باللام والى كما صرح به أهل اللغة وقيل انه مضمن معنى الاصغاء ومفعوله مقدر وهو القرآن وقوله والذي قسم والمراد الله وضميرها عائد الى الكعبة الحاضرة في الذهن وقوله مثل ما حدثتكم كان يحدثهم باخبار العجم كرستم واسفنديار وأكنة جمع كنان كغطاء وأغطية لفظا ومعنى لان فعالا بفتح الفاء وكسرها يجمع في القلة على أفعلة كأحمرة وأقذلة وفي الكثرة على فعل كحمر الا أن يكون مضاعفا أو معتل اللام فيلزم جمعه على أفعلة كأكنة وأخبية الا نادرا وفعل الكن ثلاثي ومزيد يقال كنه وأكنه وفرق بينهما الراغب فقال اكننت يستعمل لما يستر في النفس والثلاثي لغيره وبيته هو الكعبة المشرفة (قوله كراهة أن يفقهوه الخ) أي على تقدير مضاف ومنهم من قدر لا فيه وفي أمثاله وسيأتي في سورة الاسراء تجويز المصنف رحمه الله أن يكون مفعولا به لما دل عليه قوله وجعلنا على قلوبهم أكنة أي منعناهم أن يفقهوه أولما دل عليه أكنة وحده من ذلك (قوله وقرا يمنع من استماعه) يمنع الى آخره تفسير للوقر بالفتح قال الزجاج الوقر بالفتح ثقل في السمع وبالكسر حمل البغل ونحوه وبه قرأ طلحة وهو استعارة كأن آذانهم وقرت وحملت من الصمم وقدمر تحقيق التجوز فيه في سورة البقرة في ختم الله على قلوبهم وأنه يحتمل الاستعارة التصريحية والمكنية والمشاكلة كما بسطناه ثمة ومعنى يمنع من استماعه أنه يمنع من استماعه على ما هو حقه فلا يخالف قوله ومنهم من يستمع اليك ولذا قيل الانسب لما تقدمه أن يقول كراهة أن يسمعوه وقال المصنف رحمه الله في الاسراء لما كان القرآن معجزا من حيث اللفظ والمعنى أثبت لمنكريه ما يمنع عن فهم المعنى وادراك اللفظ انتهى وأورد عليه أنهم ما عجزوا عن ادراك اللفظ المسموع على ما دل عليه ما مر في سبب النزول انما عجزوا عن ادراك اللفظ المطبوع الشامل للخواص والمزايا وأجيب بأن

وقد أيقنوا بالخلود وقيل معناه ما كانوا مشركين عند أنفسنا وهو لا يوافق قوله (انظر كيف كذبوا على أنفسهم) أي بنفي الشرك عنها وحمله على كذبهم في الدنيا تعسف يخل بالنظم وتظير ذلك قوله يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم وقرأ حمزة والكسائي ربنا بالنصب على النداء أو المدح (وضل عنهم ما كانوا يفترون) من الشركاء (ومنهم من يستمع اليك) حين تتلو القرآن والمراد أبو سفيان والوليد والنضر وعتبة وشيبة وأبو جهل وأضرابهم اجتمعوا فسمعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن فقالوا للنضر ما يقول فقال والذي جعلها بيته ما أدري ما يقول الا أنه يحرك لسانه ويقول أساطير الاولين مثل ما حدثتكم عن القرون الماضية فقال أبو سفيان اني لارى حقا فقال أبو جهل كلا (وجعلنا على قلوبهم أكنة) أغطية جمع كنان وهو ما يستر الشيء (أن يفقهوه) كراهة أن يفقهوه (وفي آذانهم وقرا) يمنع من استماعه وقد مر تحقيق ذلك في أول البقرة

مراده باللفظ هو اللفظ المعهود الموصوف بالاعجاز على ما ينادي عليه سياق كلامه لا نفس اللفظ مجردا فلا غبار عليه (قوله وان يروا كل آية الخ) قيل لا بد من تخصيص الآية بغير المعجز دفعا للمخالفة بينه وبين قوله تعالى ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين فتأمل (قوله أي بلغ تكذيبهم الآيات الخ) هذا بيان لحصل المعنى لان مآل عدم الفهم والاستماع التكذيب ولان المجادلة هي القول المذكور فلا يقال انه يقتضي أن يجادلونك هو الجواب وأن الانسب جعله غاية لجعله تعالى على قلوبهم أكنة وفي آذانهم وقرا أي بلغ بهم ذلك المنع من فهم القرآن الى أن قالوا ان هذا الا أساطير الاولين وحتى اذا وقع بعدها اذا يحتمل أن يكون بمعنى الفاء وأن يكون بمعنى الى والتقدير فاذا جاؤك الخ أوالى أن جاؤك والمصنف رحمه الله اختار الثاني والغاية معتبرة في الوجهين وقوله غاية التكذيب أي أن تكذيبهم بلغ النهاية بهذا الانه الفرد الكامل منه فهو نحو مات الناس حتى الانبياء فاندفع ما توهم من أن التكذيب لا ينتهي بمجادلتهم واتضحت الغاية ومن لم يقف على مراده قال كون حتى جارة ممشكل جدا لانه يقتضي انتهاء تكذيبهم في هذا الوقت والمشهور وفي النسخ الى أنهم جاؤك يجادلونك ووقع في نسخة ان جاؤك يجادلونك وقال المحشي عليها انه يدل اذا بان للتخصيص على معنى الشرطية وحتى على الوجه الاول هي الابتدائية تقع بعدها جمل استئنافية لا محل لها من الاعراب سواء كانت اسمية أو فعلية واذا منصوبة المحل على الظرفية بالشرط أو الجواب على الخلاف في ذلك وشرطها جملة جاؤك وجوابها يقول الخ ويجادلونك حال والمجادلة مطلق المنازعة والمخاصمة والقول المذكور فرد مخصوص منها فالكلام مفيد أبلغ الفادة كقولك اذا أهانك زيد شتمك فمن قال المجادلة لما كانت نقض قولهم ان هذا الخ كما يدل عليه جعله تفسيرا له كان جعل يجادلونك حالا ويقولون جوابا مفضيا الى جعل الكلام لغوا الا أن تؤول المجادلة بقصدها فقد وهم وأتى بما لا وجه له وتكلف ما لا حاجة اليه (قوله الى أنهم جاؤك يجادلونك الخ) قيل عليه ان النحاة قالوا الغاية فيما اذا كانت الجملة الشرطية من اذا وجوابها هي ما تسبب من الجواب مرتبا على فعل الشرط فكان الوجه أن يقول الى أن يقولوا ان هذا الا أساطير الاولين في وقت مجيئهم مجادلين فتأمل وهذا يقتضي أن يجادلونك هو الجواب فلا يناسب ما بعده (قوله خرافات) أصل الخرافة ما اخترف أي اقتطف من ثمار الشجر ثم جعل اسما لما يتلهى به من الحديث وما وقع في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم خرافة حق فهو اسم رجل من عذرة استهوته الجن وكان يحدث بما رأى فيهم فكذبوه وقالوا حديث خرافة فقال صلى الله عليه وسلم ذلك يعني أن ما حدث به حق وفي المستقصى أن رجلا من خزاعة استهوته الجن فرجع الى قومه وكان يحدثهم بالاباطيل فكانت العرب اذا سمعت مالا أصل له قالت حديث خرافة ثم كثر حتى قيل للاباطيل خرافات ونقل في الكشف عن العلامة في حواشيه عن العرب الخرافات بالتشديد ويجمع أيضا على خراريف وذكر مثله في ربيع الابرار ولم أر ذكر التشديد مصححا في غيره والمعروف فيه التخفيف وأنه لا تدخله الالف واللام ووقع في الحديث كما رواه البزار عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم حدث ذات ليلة نساءه حديثا فقالت امرأة منهن هذا حديث خرافة فقال صلى الله عليه وسلم أتدرون ما خرافة ان خرافة كان رجلا من عذرة استهوته الجن فمكث فيهم دهرا ثم ردوه الى الانس فكان يحدث الناس بما رأى فيهم من الاعاجيب فقال الناس حديث خرافة وهو حديث مسند في بعض كتب الحديث (قوله ويجوز أن تكون الجملة الخ) هذا قول الاخفش وتبعه ابن مالك رحمه الله في التسهيل وقال أبو حيان انه خطأ وعليه فاذا خارجة عن الظرفية كما صرح به وعن الشرطية أيضا فلا جواب لها والذي في النسخ الصحيحة أن يجادلونك على هذا حال ويقول تفسيره ووقع في نسخة بدل قوله حال جواب وردبأنه ليس فيها حينئذ معنى الشرطية قطعا فكيف يكون لها جواب واذا جعله الزمخشري حالا على هذا الوجه ثم انه قال انه مطالب بالفرق بين الوجهين حيث خص الاول بكون

(وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها) افرط عنادهم واستحكام التقليد فيهم (حتى اذا جاؤك يجادلونك) أي بلغ تكذيبهم الآيات الى أنهم جاؤا يجادلونك وحتى هي التي تقع بعدها الجمل لا عمل لها والجملة اذا وجوابه هو (يقول الذين كفروا ان هذا الا أساطير الاولين) فان جعل أمد في الحديث خرافات الاولين غاية التكذيب ويجادلونك حال من فاعل جاؤك ويجوز أن تكون الجملة اذا وجوابه في موضع الجر ويجادلونك حال ويقول تفسيره

الجواب يقولون والثانى بكونه يجادلونك وعلى ماصححناه لايرد شئ من هذا ولايخلص عنه الا بأن يخرج على قول الزجاج فيكون معنى كلامه ويجوز فى حتى الابتدائية أن تكون الجارة قال فى المغنى ولا محل للجملة الواقعة بعد حتى الابتدائية خلافا للزجاج وابن درستويه زعما أنها فى محل جر بحتى ويرده أن حروف الجر لاتعلق عن العمل وانما تدخل على المفرد أو مافى تأويله وأما ماقيل فى توجيهه على النسخة المرجوحة من أن الواو فى قوله ويجادلونك بمعنى أو عطفا على قوله وهو يقول ومجىء الواو بمعنى أو كثير أو أنه على حذف مضاف أى حتى يوم اذا جاؤك يجادلونك فلا يخفى بعده (قوله والاساطير الاباطيل) هذا معناه والمراد الاحاديث المسطورة وأما لفظه فقيل لامفرد له وقيل له مفرد وجوز فيه أن يكون أسطورا واسطيرا واسطارا بكسر الهمزة مع الهاء وعدمها وقيل انه جمع جمع وقيل جمع جمع وسطر مفرده يسكون الطاء وفتحها معروف فى الكتابة وغيرها وأسطورة بضم الهمزة كأحدوثة وأحاديث واسطارة بكسرها وأسطارة بفتح الهمزة جمع سطر بفتحتين كسبب وأسباب (قوله ينهون عنه الخ) ضمير الجمع للمشركين والضمير المجرور اما للرسول صلى الله عليه وسلم ففيه التفات أو للقرآن لسبق ذكرهما ومعنى النهى عنه النهى عن اتباعه والايمان به أو ضمير الجمع لابى طالب وأتباعه أو اضرابه ممن نهى عن أذيته منهم كما هو معروف فى الاحاديث ولذا لم يقل المصنف رحمه الله أبو طالب كما فى الكشاف أوله فقط وجمع استعظاما لفعله حتى كأنه مما لايستقل به واحد وقيل انه نزل منزلة أفعال متعددة فيكون كقوله قفا عند المازنى ولايخفى بعده وردّ هذا الامام بأن جميع الآيات المتقدمة فى ذم فعلهم فلا يناسبه ذكر النهى عن أذيته وهو غير مذموم وفيه نظر وقول المصنف كأبى طالب يشير الى عدم اختصاصه به على القول بأن هذا سبب النزول فلايشكل جمعه ويشهد له قصة جياد وليس المراد بالاستعظام فى كلامهم التعظيم بل عدّه عظيما كما فى قوله ان الشرك لظلم عظيم فما قيل ان جمع ضمير المفرد للتعظيم فى غير نون المعظم نفسه لم يوجد فى كلام من يوثق به وأيضا من فعل النأى لايليق تعظيمه للتوعد عليه وما يعقبه من قوله وان يهلكون الا أنفسهم لايناسبه مع مافيه غير وارد ولذا قيل التعظيم يكون بمعنى التشريف للفاعل وهذا فى الاكثر للفاعل المتكلم وقد يكون فى غيره كما ذكره المرزوقى ويكون للفعل نفسه فيعد كثيرا وكثيرا وهذا الفرق بين تعظيم الفاعل وتعظيم غيره أشار اليه النحرير هنا وهو فائدة جليلة وفى ينهون ويئأون تجنيس بديع والنأى البعد وهو لازم يتعدى بعن ونقل عن الواحدى أنه سمع تعديته بنفسه عن المبرد وأنشد

أعاذل ان يصبح صدى بقفرة * بعيدا نآنى زائرى وقريبى

(قوله وقفوا) وقف يكون لازما ومتعديا بمعنى الوقوف المعروف وبمعنى المعرفة فيهما أيضا فقوله يوقفون على النار حتى يعاينوها أو يطلعون عليها من الاطلاع اشارة الى أن الايقاف لينظروا ما يهولهم أو يرفعوا على جسرها وهو الصراط فينظروا منها وهو المعنى الاول وقوله أو يدخلونها اشارة الى المعنى الثانى فقد احتوى كلامه على الوجوه الاربعة المذكورة فى الكشاف وجعل لو شرطية على أصلها وقيل انها بمعنى ان وترى بصرية أو علمية وحذف الجواب لتذهب نفس السامع كل مذهب فيكون أدخل فى التهويل أى لو رأيت أمرا مهولا والخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم أو لكل واقف عليه وذكر الوقوف ليس لزومه لانه مصدر للازم الانادرا ومصدر المتعدى الوقف وسمع فيه أوقف فى لغة قليلة وقيل انه بطريق القياس (قوله تمنيا لرجوع الى الدنيا) اشارة الى أن متعلق نردّ مقدر وتقديره الى الدنيا (قوله استئناف كلام منهم على وجه الخ) المراد بالاثبات الاخبار عنه واثباته فى الواقع وهو فى مقابلة النفى الذى هو انشاء والمراد بالاستئناف والابتداء معناه المتبادر المعروف وهو قطع الكلام عما قبله بأن لايعطف عليه فالواو كالزائدة أو قطعه عما فى حيز التمنى وعطفه على مجموع الكلام فانهم قد يستعملونه بهذا المعنى كما ذكره صاحب المغنى فى حرف الفاء حتى انهم سموا واو الحال واو

والاساطير الاباطيل جمع أسطورة أو اسطارة أو اسطار جمع سطر وأصل السطر بمعنى الخط (وهم ينهون عنه) أى ينهون الناس عن القرآن أو الرسول صلى الله عليه وسلم والايمان به (ويئأون عنه) بأنفسهم أو ينهون عن التعرض لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يؤمنون به كأبى طالب (الا أنفسهم) أن ضرره لايتعداهم (وما يشعرون) أن ضرره لايتعداهم (ولو ترى اذ وقفوا على النار) جواب لو محذوف أى ولو تراهم حين يوقفون على النار حتى يعاينوها أو يطلعون عليها أو يدخلونها فيعرفون مقدار عذابها لرأيت أمرا شنيعا وقرئ وقفوا على البناء للفاعل من وقف عليها وقوفا (فقالوا يا ليتنا نرد) تمنيا للرجوع الى الدنيا (ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين) استئناف كلام منهم على وجه الاثبات

الابتداء فمن حمله على الاول قال فى تفسير كلام المصنف رحمه الله أى ابتداء كلام ليس عطفا على ماقبله على وجه الاخبار والى الثانى مال النحرير فقال معنى كونه استئناف كلام أن يكون معطوفا على التمنى عطف اخبار على انشاء وهو جائز عند اقتضاء المقام وأورد عليه أن عطف الاخبار على الانشاء وعكسه لم يجوزه فى شرحه على التلخيص وأن اعتبار المقام انما يكون بعد صحة أصل الكلام والحق أن هذا العطف انما يصح فيما له محل من الاعراب وليس معنى الاستئناف ماذكره ويدفعه مامر وأن من النحاة من جوزه مطلقا ونقله أبو حيان عن سيبويه (قوله كقولهم دعنى ولا أعود) يعنى أنه خبر مستأنف وهو كلام يقوله من أذنب لمن يؤدبه على ماصدر منه وفى شرح المفصل انه رفع لتعذر النصب والجزم على العطف أما النصب فيفسد المعنى اذ المعنى حينئذ ليجتمع تركك لى وتركى لما نهيت عنه وقد علم أن طلب هذا المتأدب لترك المؤدب اياه انما هو فى الحال بقرينة ماعراه من ألمه وقصد المؤدب الترك لما نهى عنه فى المستقبل ولا يستقيم الجزم أما بالعطف على دعنى فظاهر لانه لا يعطف معرب على مبنى ولا محل له فيعطف عليه وأما جعله نهيا معطوفا على الامر فانه لا يلزم من النهى تحقق الامتناع ألا ترى الى تناقض أنا لا أفعل كذا فى كل وقت ثم أفعله وعدم تناقض أنا أنهى نفسى عن كذا فى كل وقت ثم أفعله (قوله أو عطف على نرد أو حال الخ) فالمعنى على تمنى مجموع الامرين الرد وعدم التكذيب أى التصديق الحاصل بعد الرد الى الدنيا لان الرد ليس مقصودا لذاته هنا وكونه متمنى ظاهر لعدم حصوله حال التمنى وان كان التمنى منصبا على الايمان والتصديق فتمنيه لان الحاصل الآن لا ينفعهم لانهم ليسوا فى دار تكليف فتمنوا ايمانا ينفعهم وهو انما يكون بعد الرد المحال والمتوقف على المحال محال وفى قوله فى حكم المتمنى اشارة الى هذا فاندفع ما فى هذا المقام من الاوهام وقوله راجع الى ماتضمنه التمنى من الوعد سيأتى تحقيقه قريبا (قوله ونصبهما حمزة ويعقوب الخ) أى نصب نكذب ونكون كذا فى الكشاف ورده أبو حيان وغيره بأن نصب الفعل بعد الواو ليس على الجوابية لان الواو لا تقع فى جواب الشرط فلا ينعقد مما قبلها ومابعدها شرط وجواب وانما هى واو مع تعطف مابعدها على المصدر المتوهم قبلها وهى عاطفة يتعين مع النصب أحد محاملها الثلاثة وهى المعية وتميزها عن الفاء صحة حلول مع محلها أو الحال كما أن الفاء المنصوب مابعدها تقدر بالشرط وشبهة من قال انها جواب نصب مابعدها كما ينصب مابعد الفاء وتميزها منها أن الفاء اذا حذفت انجزم الفعل بالشرط الذى تضمن الكلام معناه وأجيب عنه بأن الزجاج سبق الزمخشرى الى هذه العبارة وكفى به قدوة واذا اتضح المراد سقط الايراد اذ مراده أنها واقعة فى موقع ينصب فيه الجواب واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله اجراءها مجرى الفاء وترك تقديره بان رددنا كما فى الكشاف مع أن ابن الانبارى رحمه الله قال ان الواو مبدلة من الفاء وأنها جوابية حقيقة ثم انه قيل ماذكره الزمخشرى من معنى الجزائية أى ان رددنا لم نكذب فيه نظر فان كان وجه النظر ماذكرنا فقد مر جوابه وان كان وجهه ماقيل عنه أن ردهم لا يكون سببا لعدم تكذيبهم فقد قيل عليه ان السببية يكفى كونها فى زعمهم ليصح النصب على الجزائية وردا أن مجرد الرد لا يصلح لذلك فلا بد من العناية بأن يراد الرد الكائن بعد ما ألجاهم الى ذلك اذ قد انكشفت لهم حقائق الاشياء وقوله اجراءها مجرى الفاء وجهه كما فى شرح الرضى تشابههما فى العطف وصرف مابعدهما عن مقتضى الظاهر وقد مر تحقيقه والقراءة بالرفع اما على العطف أو الحالية أو الاستئناف والجملة معترضة ونصب الثانى على الجوابية بالنظر الى المجموع أو الى الثانى وعدم التكذيب بالآيات مغاير للايمان والتصديق فلم يتحدا وقرئ شاذا بعكس قراءة ابن عامر (قوله الاضراب عن ارادة الايمان المفهوم من التمنى الخ) يعنى بل للاضراب عن تمنيهم الباطل الناشئ من ابداء مايفضحهم وهو ان رددنا لم نكذب أى ليس ذلك عن عزم صحيح بل هو من ابداء ما افتضحوا به أى ليس الامر كما قالوا من أنهم لو ردوا لآمنوا وفى الكشاف بل بدا لهم ما كانوا يخفون من الناس من قبائحهم وفضائحهم

كقولهم دعنى ولا أعود أى أنا لا أعود تركنى أو لم تتركنى أو عطف على نرد أو حال من الضمير فيه فيكون فى حكم التمنى وقوله وانهم لكاذبون راجع الى ماتضمنه التمنى من الوعد ونصبهما حمزة ويعقوب وحفص على الجواب باضمار أن بعد الواو اجراءها مجرى الفاء وقرأ ابن عامر برفع الاول على العطف ونصب الثانى على الجواب (بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل) الاضراب عن ارادة الايمان المفهوم من التمنى

فى صحفهم وبشهادة جوارحهم عليهم فلذلك تمنوا ما تمنوا اضجرا لا أنهم عازمون على أنهم لو ردوا لآمنوا
وقيل انه فى المنافقين وانه يظهر نفاقهم الذى كانوا يسرونه وقيل هو فى أهل الكتاب وانه يظهر لهم
ما كانوا يخفونه من صحة نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو ردوا الى الدنيا بعد وقوفهم على النار لعادوا
لما نهوا عنه من الكفر والمعاصى فهذه ثلاثة وجوه الاول انه فى المشركين وانه أظهر الله قبائحهم من
غير الشرك أو الشرك الذى أنكروه فى موقف آخر فتمنوا اضجرا ما تمنوا الا عزما وقدمه لانه الظاهر اذ
ما قبله متعلق بهم فانهم فى بعض المواقف جحدوا الشرك وقالوا والله ربنا ما كنا مشركين ففضحهم الله
والثانى أنه فى المنافقين لانهم الذين كانوا يخفون الكفر ولكنه لا يناسب ما قبله والثالث انه فى أهل
الكتاب مطلقا أو علمائهم والذى أخفوه نبوة خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم وقيل المراد بهم وبال
ما كانوا يخفون ولا يرد أن المناسب خفاؤه لا اخفاؤه لان الاخفاء يستلزم الخفاء مع ما فيه من توبيخهم
بقبيح وصفهم وقدم المصنف رحمه الله كونه فى المنافقين لملاءمته لظاهر الآية ولو أخره لكان أولى وترك
الثالث لانه ليس فى السياق والسباق ما يدل عليه (قوله لا عزما الخ) أى ليس عزما معتدا به لعلم الله
بتخلفه لو عادوا كما يدل عليه قوله ولو ردوا الخ ولا ينافيه تصميمهم عليه عند شدة الاهوال وقيل عزما
صحيحا بارادة تنفس الطاعة والايمان من حيث هو فانه كان لخوف العقاب لا لذاته وفيه نظر وقوله فتمنوا
ذلك بناء على أن ما سبق داخل فى حيز التمنى ظاهر وأما على الوجه الاخير ففيه تأمل ثم ان هذا هل يدل على
جواز الكذب يوم القيامة أم لا فيه كلام فى شروح الكشاف وقدمنا تفصيله (قوله بعد الوقوف
والظهور) لسبق قضاء الله بذلك فانهم لخبث طينتهم ونجاسة جبلتهم يذهلون عما رأوه فلا يرد أن العاقل
لا يرتاب فيما شاهده حتى يعود الى موجب العذاب الاليم وأما أن المراد انهم لو ردوا الى حالهم الاولى
من عدم العلم والمشاهدة على أنه من اعادة المعدوم فلا يناسب مقام ذمهم بغلوهم فى الكفر والاصرار
وكونه جوابا لما مر من تمنيهم (قوله من الكفر والمعاصى) اشارة الى ما مر فى نصب ونكون وحد من أن
عدم تكذيبهم بآيات الله تصديقهم بها وهو عين كونهم مؤمنين فكيف يقع جوابا له وقد دفع بأنا لا نسلم
أن المراد به ذلك وليس عدم التكذيب بها عين التصديق ولا مستلزما له كمن نشأ فى شاهق جبل فانه ليس
بمكذب ولا مصدق لعدم بلوغها اياه ولو سلم فالمراد بقوله ونكون من المؤمنين من الكاملين فى الايمان
وعدم استلزام انتفاء التكذيب لهذا الايمان بين ويومئ الى هذا قول المصنف رحمه الله من الكفر
والمعاصى فانهم (قوله فيما وعدوا من أنفسهم) اشارة الى دفع ما قيل التمنى انشاء والانشاء لا يحتمل
الصدق والكذب فكيف قيل وانهم لكاذبون فأجاب الزمخشرى عنه بأنه بعض العدة فدخله ذلك
باعتبار ما تضمنه كما تقول ليت لى مالا فأحسن اليك فلو رزق مالا ولم يحسن اليه قيل انه كذب عليه وصح
أن يوصف بأنه كاذب وقيل انه ليس تكذيبا للتمنى بل ابتداء اخبار منه تعالى بأن دينهم وهجيراهم
الكذب وأما قول الربعى ان التمنى يحتمل الصدق والكذب محتجا بقوله

منى ان يكن حقا يكن أحسن المنى * والا فقد عشنا بها زمنا رغدا

لان الحق بمعنى الصدق وهو ضد الباطل والكذب فلا يخفى ما فيه مع انه لو سلم فهو مجاز أيضا والمصنف
رحمه الله اقتصر على أن الكذب عائد اليه باعتبار ما تضمنه من الخبر لظهوره اذ كل انشاء يتضمن خبرا
وهو المراد وأما أن الوعد والوعيد هل هما من قبيل الخبر أو من قبيل الانشاء كما حقق فى الاصول فان
كان مذهب المصنف رحمه الله الاول فكلامه هنا وفيما سبق ظاهر وان كان عنده انشاء كما ذهب اليه
الاكثرون واستدلوا بأنه يمتدح بخلف الوعد كما قال الشاعر

وانى وان أوعدته أو وعدته * لمخلف ايعادى ومنجز موعدى

ولو كان خبرا لكان خلفه كذبا لا يمتدح به فمراده مما مر أو المراد بالكذب عدم الوفاء به لا عدم مطابقته
للواقع كما ذكره الراغب وأوله به بعضهم هنا وفى قوله لما نهوا عنه اشارة أيضا الى أن دأبهم العناد

والمعنى أنه ظهر لهم ما كانوا يخفون من
نفاقهم أو قبائح أعمالهم فتمنوا ذلك ضجرا
لا عزما على أنهم لو ردوا لآمنوا (ولو ردوا)
أى الى الدنيا بعد الوقوف والظهور (لعادوا
لما نهوا عنه) من الكفر والمعاصى (وانهم
لكاذبون) فيما وعدوا من أنفسهم

واللجاج حتى لونهوا عن الحق فعلوه (قوله عطف على لعادوا) قيل عليه انه استئناف أو عطف على انهم لكاذبون لا على عادوا ولا على نهوا اذ حينئذ حق قوله وانهم لكاذبون أن يؤخر عن المعطوف أو يقدم على المعطوف عليه وأشار الى جوابه من قال وتوسط قوله وانهم لكاذبون لانه اعتراض مسوق لتقرير ما أفادته الشرطية من كذبهم المخصوص ولو أخر لأوهم أن المراد تكذيبهم فى انكارهم البعث والمعنى لو ردوا الى الدنيا لعادوا والما نهوا عنه ولقالوا الخ وقريب منه ما قيل فائدة التوسط المبادرة الى تكذيبهم فى وعدهم عقيب قوله لعادوا والما نهوا عنه مسوقا لرد وعدهم وقوله أو على انهم لكاذبون أو على خبران وكذبهم حينئذ غير مختص بما وعدوا أو خاص به واذا عطف على نهوا فالعائد محذوف أى لما قالوه (قوله الضمير للحياة الخ) أى للحياة المذكورة بعده وهو كثير فى كلامهم كقول المتنبى

هو الجد حتى يفصل العين أختها * وحتى يكون اليوم للبوم سيدا

وقول المعرى * هو الهجر حتى ما يلم خيال * قال ابن مالك رحمه الله الضمير يعود على متأخر لفظا ورتبة فى مواضع منها ضمير الشأن ويسمى ضمير المجهول والقصة ومنها الضمير المرفوع بنعم وبئس وما جرى مجراهما والضمير المجرور برب العائد على تمييزه والمرفوع بأول المتنازعين على مذهب البصريين والضمير المجعول خبره مفسرا له كما هنا والضمير الذى أبدل منه مفسره نحو ضربتهم قومك وفى هذا الاخير خلاف منهم من منعه ومنهم من أجازه وعليه أبو حيان فى سورة البقرة واعترض على الزمخشرى فى تجويزه فى غير هذه المواضع كما أجاز فى قوله تعالى فى الاحقاف فلما رأوه عارضا كون الضمير راجعا الى عارضا وهو حال أو تمييز وفى قوله فسواهن سبع سموات عودهن الى سبع الا أن يكون مراده أن سبع سموات بدل لكنه يصير النظم غير مرتبط وخالف هذا فى شرحه على التسهيل فقد عرفت وجه عود الضمير هنا على متأخر وأنه مختار النحاة وأما كونه ضمير شأن فلا يتأتى على مذهب الجمهور لانهم اشترطوا فى خبره أن يكون جملة وخالفهم الكوفيون فيه كما فى التسهيل قيل ويحتمل أنه عبارة عما فى الذهن وهو الحياة والمعنى ان الحياة الا حياتنا الدنيا وقيل هو ضمير القصة ورد بأنه لا يفسر بمفرد فان قلت الكوفيون يجوزون تفسيره بالمفرد فليكن هذا على مذهبهم قلت ان كان مذهبهم ذلك مطلقا صح ما ذكرت وان قيد المفرد بكونه عاملا عمل الفعل كاسم الفاعل ونحوه نحو انه قائم زيد لانه يسد مسد الجملة لما فيه من الاسناد كما فى الدر المصون فلا يصح لانه مثل هو زيد وقد قال انه لا يجيزه أحد من النحاة وفيه نظر وما ذكره من الاحتمال بعيد جدا أو المراد ليس فى الاذهان الا هذه الحياة المشاهدة كقولهم ما نحن بمبعوثين (قوله مجاز عن الحبس) لما كان معنى الاستعلاء هنا غير متصور احتاج النظم الى تقدير أو تجوز والتجوز اما فى المفرد أو فى الجملة على أنه استعارة تمثيلية وهو الارجح عندهم وكلام المصنف رحمه الله يحتملهما ولم يجعلوه كناية لان المشهور فيها اشتراط امكان الحقيقة وهى غير ممكنة هنا وبهذا بطل ما قال بعض الظاهرية من أن أهل القيامة يقفون بالقرب من الله تعالى فى موقف الحساب (قوله وقيل معناه وقفوا على قضاء ربهم الخ) فهو من الوقوف بمعنى الاطلاع وفيه مضاف مقدر وهو متعد بعلى أيضا فلا حاجة الى التضمين وجعله من القلب كما توهم وقوله أو عرفوه من التفعيل بتشديد الراء والضمير لله ولا يلزم من حق التعريف حق المعرفة فلا يقال كيف هذا وقد قيل ما عرفناك حق معرفتك وهو ظاهر وجوز عود الضمير على القضاء أو الجزاء فلا اشكال وهو أيضا من الوقوف بمعنى الاطلاع لكنه لازم كما قيل وهذا متعد فتأمل وما قيل انه بمعنى عرفوه بصفات لم يعرفوها بلا تقدير لا يناسب المقام (قوله والاشارة الى البعث وما يتبعه) فالاشارة الى جميع ما ذكر لا العقاب وحده ولا دلالة فى قوله فذوقوا على ذلك كما قيل وقوله كانه جواب قائل الخ اشارة الى أنه استئناف بيانى وجوز فيه أن يكون حالا (قوله بسبب كفركم أو بيده) اشارة الى أن ما مصدرية ويجوز فيها أن تكون موصولة بتقدير العائد لكن ما ذهب اليه المصنف رحمه الله أولى لعدم الاحتياج الى التقدير والباء سببية أو للتعويض كالداخلة على الاثمان نحو اشتريت بكذا وكافأت احسانه بضعفه على

(وقالوا) عطف على لعادوا أو على انهم لكاذبون أو على نهوا أو استئناف بذكر ما قالوه فى الدنيا (ان هى الا حياتنا الدنيا) الضمير للحياة (وما نحن بمبعوثين ولو ترى اذ وقفوا على ربهم) مجاز عن الحبس لسؤال والتوبيخ وقيل معناه وقفوا على قضاء ربهم أو جزائه أو عرفوه حق التعريف (قال أليس هذا بالحق) كانه جواب قائل قال فماذا قال ربهم حينئذ والهمزة للتقرير على التكذيب والاشارة الى البعث وما يتبعه من الثواب والعقاب (قالوا بلى وربنا) اقرار مؤكد باليمين لانجلاء الامر غاية الجلاء (قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) بسبب كفركم أو بيده (قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله) اذ فاتهم النعيم واستوجبوا العذاب المقيم

انه استعارة تبعية و بعضهم جعل الباء للمقابلة وكلام المصنف رحمه الله يأباه لتغاير المقابلة والبدلية كما في المغني لكنه قيل المقابلة أوفق بمذهب أهل السنة (قوله ولقاء الله البعث الخ) يعني أنه استعارة تمثيلية كما قال المصنف رحمه الله في سورة العنكبوت انه تمثيل لحاله بحال عبد قدم على سيده بعد زمان مديد وقد اطلع السيد على أحواله فاما أن يلقاه ببشر لما يرضى من أفعاله أو بسخط لما يسخط منها وفسره في العنكبوت بالجنة ومرض ما هنا لانه هنا مع منكري البعث وهناك عام قيل روى عن علي رضي الله عنه وكرم وجهه أنه نظم أبياتا على وفق هذه الآية وفي معناها وهي

زعم المنجم والطبيب كلاهما * لا يحشر الاموات قلت اليكما
ان صح قولكما فلست بخاسر * أو صح قولي فالخسار عليكما

(قلت) لا أدري من أيهما أعجب الرواية أم الدراية فان هذا الشعر لابي العلاء المعري في ديوانه وهو

قال المنجم والطبيب كلاهما * لا تبعث الاموات قلت اليكما
ان صح قولكما فلست بخاسر * أو صح قولي فالخسار عليكما
أضحى التقي والشر يصطرعان في الدنيا فأيهما أبر لديكما
طهرت نوبي للصلاة وقبله * جسدي فأين الطهر من جسديكما
وذكرت ربي في ضميري مؤنسا * خلدي بذلك فاوحشا خلديكما
وبكرت في البردين أبغي رحمة * منه ولا تريان في برديكما
ان لم تعد يدي منافع بالذي * آتى فهل من عائد بيديكما
برد التقي وان تهلهل نسجه * خير بعلم الله من برديكما

قال ابن السيد في شرحه هذا منظوم مما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال لبعض من تشكك في البعث والآخرة ان كان الامر كما تقول من أنه لا قيامة فقد تخلصنا جميعا وان لم يكن الامر كما تقول فقد تخلصنا وهلكت فذكروا أنه ألزمه فرجع عن اعتقاده وهذا الكلام وان خرج مخرج الشك فانما هو تقرير للمخاطب على خطابه وقلة أخذه بالنظر والاحتياط لنفسه مع أن المناظر على ثقة من أمره وهو نوع من أنواع الجدل وقوله اليكما كلمة يراد بها الردع والزجر ومعناها كفاعما تقولان وحقيقته قولكما مصروف لكما لا حاجة لي به انتهى ومن له معرفة بقرض الشعر يعلم أنه شعر مولد (تنبيه) هذا النوع يسمى استدراجا قال في المثل السائر الاستدراج نوع من البلاغة استخرجته من كتاب الله تعالى وهو مخادعات الاقوال التي تقوم مقام مخادعات الافعال يستدرج الخصم حتى ينقاد ويذعن وهو قريب من المغالطة وليس منها كقوله تعالى أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم وان يك كاذبا فعليه كذبه وان يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب ألا ترى لطف احتجاجه على طريقة التقسيم بقوله ان يك كاذبا فكذبه عائد عليه وان يصدق يصبكم بعض ما وعدكم به ففيه من الانصاف والادب ما لا يخفى فانه نبي صادق فلا بد أن يصيبهم كل ما وعد به لا بعضه لكنه أتى بما هو أذعن لتسليمهم وتصديقهم لما فيه من الملاطفة في النصح بكلام منصف غير مشتط مشتد أراهم انه لم يعطه حقه ولم يتعصب له ويحامي عنه حتى لا ينفروا عنه ولذا قدم قوله كاذبا ثم ختم بقوله ان الله لا يهدي الخ يعني أنه نبي على الهدى ولو لم يكن كذلك ما آتاه الله النبوة وعضده وفيه من خداع الخصم واستدراجه ما لا يخفى انتهى (قوله لان خسرانهم لا غاية له الخ) حمله الطيبي على أنه غاية للخسران على حد قوله وان عليك لعنتي الى يوم الدين أي انك مذموم مدعو عليك باللعنة الى يوم الدين فاذا جاء ذلك اليوم لقيت ما تنسى اللعن معه أي خسر المكذبون الى قيام الساعة بأنواع من المحن والبلاء فاذا قامت الساعة يقعون فيما ينسون معه هذا الخسران وذلك هو الخسران المبين وفي الكشف رد عليه لم يجعل من باب وان عليك لعنتي لان الخسران الاشد بعد قولهم ذلك حين استقرارهم في دار العذاب فلا وجه لجعله غاية

ولقاء الله البعث وما يتبعه (حتى اذا جاءتهم الساعة) غاية لكذبوا لا لخسرانهم لا غاية له

قوله قال في المثل السائر نقله بالمعنى كما هو الغالب عليه اه مصححه

الخسران مبالغة وليس بوارد لان جعله غاية للخسران المتعارف بقرينة المقام يفيد أنه ما وقع بعده أشد وأفظع منه حتى كأنه جنس آخر وهو يلاقى ماذكره ولا ينافيه وقد غفل عن هذا من تابعه وماذكره الطيبي وجه بديع فتأمله (قوله بغتة) فى نصبه وجوه منها أنه حال بمعنى مبغوتين وقيل انه منصوب على انه مفعول مطلق من معناه كرجع القهقرى وقيل بفعل مقدر من غير لفظه أى أتتهم بغتة وقيل من لفظه والبغتة والفجأة مجئ الشئ سرعة لم يكن منتظرا والساعة غلبت على يوم القيامة كالنجم للثريا وسميت ساعة لقلتها بالنسبة لما بعدها من الخلود أو لسرعة الحساب فيها على البارى (قوله تعالى فهذا أوانك) تعالى بفتح اللام وسكون الياء كما مر قال سيبويه كأنه يقول أيتها الحسرة هذا أوانك وقال أبو البقاء معناه ياحسرة احضرى هذا أوانك وهو مجاز معناه تنبيه أنفسهم لتذكر أسباب الحسرة لان الحسرة لا تطلب ولا يتأتى اقبالها وانما المعنى على المبالغة فى ذلك حتى كأنهم ذهلوا فنادوها كقوله ياويلتنا قيل والمقصود التنبيه على خطأ المنادى حيث ترك ما أوجبه تركه الى نداء هذه الاشياء قال الطيبي وهذا أقرب من قول الزمخشرى لسلامته عن السؤال ولان قوله وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم مقارن لهذا التحسر وهو لا يناسب الا الحشر ويعنى بالسؤال قوله فان قلت أما يتحسرون عند موتهم قلت لما كان الموت وقوعا فى أحوال الآخرة ومقدماتها جعل من جنس الساعة وسمى باسمها ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات فقد قامت قيامته أو جعل مجئ الساعة بعد الموت لسرعته كالواقع بغير فترة ووجهه أنه جعل الغاية تذكر التحسر لا نفسه فلم يرد السؤال عليه رأسا ومن لم يتنبه لمراده ظن أنه أهمل ماذكره الزمخشرى وضمه اليه (قوله قصرنا الخ) ما مصدرية والتفريط التقصير فيما قدر على فعله وقال أبو عبيد معناه التضييع وقال ابن بحر معناه السبق ومنه الفارط للسابق فالمفرط سبقه غيره للعمل فالتضعيف فيه للسلب (قوله فى الحياة الدنيا الخ) الضمير راجع الى الحياة المعلومة من السياق وقوله أضمرت وان لم يجر ذكرها أورد عليه أن عدم الذكر فى كلامهم مشترك بينها وبين الساعة وعدمه فى كلامه تعالى ممنوع فيهما لما سبق آنفا وذكر جواب العلامة فى شرح الكشاف وهو أن القائلين هذا القول هم الناهون عن اتباعه صلى الله عليه وسلم وهم كفار قريش أو غيرهم فالحياة الدنيا مذكورة فى قصة عن قوم آخرين وقد انتقل منها الى قصة أخرى فلا يجوز عود الضمير منها الى ما فرغ عنه بخلاف الساعة ولا يرد عليه كما توهم أن قول المصنف بعيد هذا وهو جواب لقولهم ان هى الا حياتنا الدنيا ينافيه لانه لا مانع من ذكر مقالتين ثم التصريح بجواب احداهما ألا تراه أظهر فى الجواب ولم يضمر لكونه كلاما آخر ثم يرد عليه أنه اذا حكى كلامان لا مانع من أن يضمر فى الآخر ما يعود الى ماذكر فى الاول لانهما باعتبار الحكاية كلام واحد كما اذا قلت قال زيد أكرمت عمرا وقال بكر انه أهانه ومثله كثير لا شبهة فى صحته ولك أن تقول ان المراد انها نكتة لا يلزم اطرادها فان اعتبر المحكى أظهر وان اعتبرت الحكاية أضمر لانه يتعين الاول وان كان قول الشارح لا يجوز يقتضى خلافه (قوله تمثيل الخ) الآصار جمع اصر كحمل لفظا ومعنى والوزر أصل معناه الثقل أيضا ثم قيل للذنوب أوزار وجعلها محمولة على الظهر استعارة تمثيلية وعلى الظهر بناء على المعتاد الاغلب كما فى كسبت أيديكم اذ الكسب فى الاكثر بالايدى وقيل حملها على الظهر حقيقة وانها تجسم لما روى فى الحديث هنا انه ليس من ظالم يموت فيدخل قبره الا جاءه رجل قبيح الوجه أسود اللون منتن الريح عليه ثياب دنسة فاذا رآه قال له ما أقبح وجهك فيقول كذا كان عملك قبيحا فيكون معه فى قبره فاذا بعث قال له انى كنت فى الدنيا أحملك باللذات والشهوات وأنت اليوم تحملنى فيركب ظهره ويسوقه الى النار الحديث ولعل هذا تمثيل أيضا وقريب منه ما قيل من قال بالميزان واعتقد وزن الاعمال لا يقول انه تمثيل (قوله ألا ساء ما يزرون) ساء يحتمل هنا وجوها ثلاثة احدها أن تكون المتعدية المتصرفة ووزنها فعل بفتح العين والمعنى ألا ساءهم ما يزرون وما موصولة أو مصدرية أو نكرة موصوفة فاعل له الثانى أنها حولت الى فعل بضم العين وأشربت معنى التعجب والمعنى ما أسوأ

(بغتة) فجأة ونصبها على الحال أو المصدر فانها نوع من المجئ (قالوا ياحسرتنا) أى تعالى فهذا أوانك (على ما فرطنا) قصرنا (فيها) فى الحياة الدنيا أضمرت وان لم يجر ذكرها للعلم بها أو فى الساعة يعنى فى شأنها والاول أنسب بها (وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم) تمثيل لاستحقاقهم آصار الآثام (ألا ساء ما يزرون) بئس شيأ يزرونه وزرهم

الذى يزرونه أوما أسوأ وزرهم على احتمالى ما والثالث انها حولت أيضا للمبالغة فى الذم فتساوى بئس فى المعنى والاحكام والكلام فى ما كما فى قوله بئس ما اشتروا والفرق بين هذا الوجه والوجه الذى قبله أنه فيما قبله لا يشترط فيه ما يشترط فى فاعل بئس من الاحكام ولا هو جملة منعقدة من مبتدا وخبر وانما هو فعل وفاعل والفرق بين هذين الوجهين والاول انه متعد فى الاول قاصر فى هذين وانه فيه خبر وفيهما انشاء واقتصر المصنف على أحدهما وقدر المخصوص بالمدح وذكر المولى ابن كمال اثنين منها فتوهم بعضهم أنه لم يفرق بينهما وهو الواهم لانه قال المخصوص بالذم محذوف أى بئس شيا يزرون وزرهم أو الذى يزرونه وجاء على وزن فعل متعديا فتقديره ساءهم انتهى (قوله وما أعمالها الا لعب ولهو الخ) أى ليست الاعمال المختصة بها الا كاللعب واللهو فى عدم النفع والثبات فخرج ما فيها من الاعمال الصالحة كالعبادة وما كان لضرورة المعاش والكلام من التشبيه البليغ ولو لم يقدر مضاف وجعلت الدنيا نفسها لهوا ولعبا مبالغة صح بقى هنا نكتة وهو أنه جمع اللهو واللعب فى آيات فتارة قدم اللعب كما هنا وتارة قدم اللهو كما فى العنكبوت فهل لهذا التفنن نكتة خاصة أم لا فأبدى بعضهم لذلك نكتة وزعم أنها من نتائج افكاره وليس كما قال فانها مذكورة فى درة التأويل وهو أبو عذرته فى هذا الفن ومحصل ما ذكراه أن الفرق بين اللهو واللعب مع اشتراكهما فى أنهما الاشتغال بما لا يعنى العاقل ويهمه من هوى أو طرب سواء كان حراما أم لا أن اللهو أعم من اللعب فكل لعب لهو ولا عكس فاستماع الملاهى لهو وليس بلعب وقد فرقوا بينهما بأن اللعب ما قصد به تحصيل المسرة والاسترواح به واللهو كل ما شغل من هوى وطرب وان لم يقصد به ذلك كما نقل عن أهل اللغة قالوا واللهو اذا أطلق فهو اجتلاب المسرة بالنساء كما قال امرؤ القيس

ألا زعمت بسباسة اليوم أننى ● كبرت وأن لا يحسن اللهو أمثالى

وقال قتادة اللهو فى لغة اليمن المرأة وقيل اللعب طلب المسرة والفرح بما لا يحسن أن يطلب به واللهو صرف الهم بما لا يصلح ان يصرف به وقيل ان كل شغل أقبل عليه لزم الاعراض عن كل ما سواه لان من لا يشغله شأن عن شأن هو الله فاذا أقبل على الباطل لزم الاعراض عن الحق فالاقبال على الباطل لعب والاعراض عن الحق لهو وقيل العاقل المشتغل بشئ لا بد له من ترجيحه وتقديمه على غيره فان قدمه من غير ترك للآخر فلعب وان تركه ونسيه به فلهو وفهذه وجوه أربعة فى الفرق بينهما اذا عرفت هذا فهذا الكلام لما كان ردا على الكفرة فى انكارهم الآخرة وحصر الحياة فى الحياة الدنيا فهو لاء طاعة داعى الجهل ليس لهم وفى اعتقادهم الا ما يحل من المسرة بزخرف الدنيا الفانية قدم اللعب الدال على ذلك وتمم باللهو أولما طلبوا الفرح بها وكان مطمح نظرهم وصرف الهم لازم وتابع له أولما أقبلوا على الباطل فى أكثر أقوالهم وأفعالهم قدم ما يدل عليه وعلى الاخير الاستغراق انما يكون بعد التقديم فروعى فيه الترتيب الخارجى وأما فى العنكبوت فالمقام لذكر قصر مدة الحياة بالقياس الى الآخرة وتحقيرها بالنسبة اليها ولذا ذكر اسم الاشارة المشعر بالتحقير وعقبت بقوله وان الدار الآخرة لهى الحيوان والاشتغال باللهو مما يقصر به الزمان وهو أدخل من اللعب فيه وأيام السرور قصار كما قال

وليلة احدى الليالى الزهر ● لم تك غير شفق وفجر

وينزل هذا على الوجوه فى الفرق كما مر وان أردت التفصيل فطالع درة التنزيل (قوله وخلوص منافعها) أى عن المضار والآلام وقوله تنبيه على أن الخ لما خص أعمال الآخرة بالمتقين وهى فى مقابلة أعمال الدنيا التى هى لعب ولهو علم أن ما ليس من أعمال المتقين ليس من أعمال الآخرة بل من أعمال الدنيا وأعمال الدنيا لعب ولهو فما ليس من أعمال المتقين لعب ولهو وكذا أفاده المحرر ولزم منه بيان أن اللهو واللعب ما خالف أفعال المتقين وترك بيانه لظهوره وعدم الاعتناء به فلا وجه لما قيل لو جعل المنبه

(وما الحيوة الدنيا الا لعب ولهو) أى وما أعمالها الا لعب ولهو تلهى الناس وتشغلهم عما يعقب منفعة دائمة ولذة حقيقية وهو جواب لقولهم ان هى الا حياتنا الدنيا (وللدار الآخرة خير للذين يتقون) لدوامها وخلوص منافعها ولذاتها وقوله للذين يتقون تنبيه على أن ما ليس من أعمال المتقين لعب ولهو

عليه عكس هذا أن اللهو واللعب ما ليس من أفعال المتقين كان أظهر وقوله وقرأ ابن عامر ولدار الآخرة باضافة الموصوف للصفة ومن لم يجوزه تأوله بتقدير ولدار النشأة الآخرة ونحوه أو أجرى الصفة مجرى الاسم كما سيأتي تحقيقه في سورة يوسف (قوله أفلا يعقلون أي الامرين خير) ضمير الجمع قال الواحدي للمتقين وهو معنى قول المصنف رحمه الله خطاب المخاطبين لانهم المخاطبون في الحقيقة والاستفهام حينئذ ليس للانكار بل للتنبيه والحث على التأمل وقيل ان معنى قوله على خطاب المخاطبين به أي الذين وجه الكلام اليهم وهم الذين قالوا ان هي الا حياتنا الدنيا فالاستفهام للتقرير والتحقيق أو الانكار وفيه التفات ويشمل غيرهم بعموم الخطاب والتغليب كما هو معروف وقيل على قوله وهو جواب الخ انهم ينكرون الآخرة وهذا يدل على ترجيحها ولا وجه له لان ترجيحها يرد ما ادعوه على أبلغ وجه كما لا يخفى واعلم ان اللهو له معنيان أحدهما الهزل والثاني صرف النفس عن أمر الى غيره ومادتهما واحدة وهو واوي وقال المهدوي الاول لامه واو والثاني ياء بدليل قولهم لهيان في الثاني ورده أبو حيان بأن اللام في التثنية تقلب ياء ألا ترى قولهم شجيان في شجي وهو واوي من الشجو (أقول) ما قاله غير مسلم لان الراغب امام أهل اللغة قال يقال لهوت ولهيت وقال في الدر المصون كلام الراغب هو الذي غر المهدوي وهو غريب منه فلا تكن من الغافلين (قوله معنى قد زيادة الفعل وكثرته) وكثرة العلم بكثرة المعلوم فان في ليحزنك ويقولون دلالة على الاستمرار التجددي والاصل الاغلب في قد أن تستعمل للتقليل وفهمه ابن مالك من قول سيبويه وتكون قد بمنزلة ربما قال الهذلي

قد أترك القرن مصفرا أنامله * كأن أثوابه مجت بفرصاد

كأنه قال ربما هذا نص كلامه قال ابن مالك اطلاقه انها بمنزلة ربما يوجب التسوية بينهما في التقليل والصرف الى المضي وهو الصحيح واعترض عليه أبو حيان بأن سيبويه رحمه الله لم يبين الجهة التي فيها قد بمنزلة ربما فلا يدل ذلك على التسوية وان كلامه يدل على التكثير لا التقليل لان الانسان لا يفخر بشيء يقع منه على سبيل القلة والندرة وانما يفخر بما يقع منه على سبيل الكثرة فتكون قد بمنزلة ربما في التكثير انتهى فأفاد أن قد في البيت للتكثير وأن كلام سيبويه رحمه الله دال على التكثير كما فهمه عنه الزمخشري وغيره لا كما فهمه ابن مالك ومن تبعه (قلت) فقد علمت اختلافهم في مراد سيبويه رحمه الله وفي قد في البيت وأنه محتمل للوجهين والحق ما فهمه ابن مالك من أن مراده التقليل وان الشعر دليل عليه فان الفخر يقع بترك الشجاع قرنه وقد صبغت أثوابه بدمائه في بعض الاحيان وقول أبي حيان رحمه الله ان الانسان لا يفخر الا بما يصدر منه كثيرا غير مسلم لان ذلك فيما يكثر وقوعه وأما ما يندر يفتخر بوقوعه نادرا لان قرن الشجاع لو غلبه كثيرا لم يكن قرنا له لان القرن المقاوم المساوي المعارض فلفظ القرن يقتضي بحسب دقيق النظر أنه لا يغلبه الا قليلا والا لم يكن قرنا ويتناقض أول الكلام وآخره ونحوه قول بعض النحاة في الرد على من استشهد لتقليل قد بقولهم قد يجود البخيل ويصدق الكذوب بان قد فيه للتحقيق لا للتقليل والتقليل يستفاد من مجموع الكلام لا من قد فانه ان لم يحمل على أن صدور ذلك لو كان كثيرا فسد المعنى وناقض آخر الكلام أوله وقيل انها هنا للتحقيق وقيل انها للتقليل أي ما هم فيه أقل معلوماته واذا استعملت للتكثير فهل هو بطريق الوضع أو استعارة أحد الضدين للآخر قولان (قوله ولكنه قد يهلك المال نائله) هو من قصيدة لزهير بن أبي سلمى يمدح بها حصن بن حذيفة بن بدر الفزاري أولها

صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله * وعرى افراس الصبا ورواحله

وهي من جيد شعره ومنها

فمن مثل حصن في الحروب ومثله * لانكار ضيم أو لخصم يجادله

أخو ثقة لا يهلك الخمر ماله * ولكنه قد يهلك المال نائله

وقرأ ابن عامر ولدار الآخرة (أفلا يعقلون) أي الامرين خير وقرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم ويعقوب بالتاء على خطاب المخاطبين به أو تغليب الحاضرين على الغائبين (قد نعلم انه ليحزنك الذي يقولون) معنى قد زيادة الفعل وكثرته كما في قوله

* ولكنه قد يهلك المال نائله *

والهاء في انه للشأن

تراه اذا ما جئته متهللا * كأنك تعطيه الذى أنت سائله

ولو لم يكن فى كفه غير نفسه * لجاد بها فليتق الله سائله

قيل انه يريد أنه جواد لا يسرف ولما كان السكر مظنة الاسراف خصه بالنفى وقوله أخو ثقة ظاهر فى هذا المعنى وان خفى على من قال ان جوده ذاتى لا يحدث بالسكر ثم لما كان الوصف بافراط التوقى عن الاسراف المفهوم من ملازمة الثقة مظنة التفريط فى الجود تداركه بقوله ولكنه الخ أى مال ذلك الممدوح يذهبه نائله أى عطاؤه يعنى مافيه من كمال الحزم وفرط الاحتياط قد يقتضى غلبة الجود على من طبعه عدم الاسراف فعلى هذا قد على معناها الاصلى غير مستعارة لضدها كما فى الكشاف وغيره (قلت) هذا تكلف يذهب رونق الشعر وماء الفصاحة والحق ماذكره فى الكشاف وليس معنى قوله أخو ثقة ماذكره بل معناه انه يثق به من يرجوه فى الشدائد ويقصده فى المضايق لانه لا يخيب راجيا كما فسره به أئمة الادب وشراح الحماسة فلا دلالة له على عدم الاسراف أصلا ألا ترى قوله فى قصيدة أخرى

واذا سكرت فانني مستهلك * مالى وعرضى وافر لم يكلم

واذا صحوت فما أقصر عن ندا * وكما علمت شمائلى وتكرمى

(قوله وقرئ الخ) هى قراءة نافع رحمه الله وكلامه رحمه الله لا يوهم أنها شاذة كما توهم (قوله فانهم لا يكذبونك فى الحقيقة) لما كان ظاهر النظم كالمتناقض لان جحود آيات الله المنزلة على النبى صلى الله عليه وسلم المصدقة له تكذيب له فيما يدعيه من الشرائع وجهه فى الكشاف بثلاثة أوجه الاول أن المراد بنفى تكذيبه استعظام تكذيبه وأنه مما لا ينبغى أن يقع وجعل تكذيبا لله تسلية لرسوله صلى الله عليه وسلم الثانى أن المراد نفى التكذيب القلبى واثبات اللسانى الثالث أنهم ليس قصدهم تكذيبك لانك عندهم موسوم بالصدق وانما يقصدون تكذيبى والجحود بآياتى وهذا الوجه حكاه الكسائى ورده الشريف المرتضى بأنه لا يجوز أن يصدقوه فى نفسه ويكذبوا ما أتى به لان من المعلوم أنه صلى الله عليه وسلم كان يشهد بصحة ما أتى به وصدقه وأنه الدين القيم والحق الذى لا يجوز العدول عنه فكيف يجوز أن يكون صادقا فى خبره ويكون الذى أتى به فاسدا بل ان كان صادقا فالذى أتى به صحيح وان كان الذى أتى به فاسدا فلا بد أن يكون كاذبا فيه وهذا تأويل من لم يحقق المعانى وسيأتى مايؤخذ منه جوابه فتدبر وقيل انهم لا يكذبونك فيما وافق كتبهم وان كذبوك فى غيره وقيل جميعهم لا يكذبونك وان كذبك بعضهم وهم الظالمون المذكورون فى هذه الآية فلا يكون من وضع الظاهر موضع المضمر وقيل لا يكذبونك كذبا ضارا لك وقال الطيبى الوجه هو الاول لقوله ولقد كذبت رسل من قبلك فانه تسلية له صلى الله عليه وسلم فلا يناسب الوجهين الاخيرين وفيه نظر وقوله فى الحقيقة فى شرح الهداية هذه العبارة تستعمل عند المحصلين فيما اذا دل لفظ بظاهره على معنى اذا نظر اليه يؤل الى معنى آخر والمراد بقوله فى الحقيقة ان تكذيبهم انما هو لى فهو كما فى الوجه الثالث ويكون ما روى مؤيدا له لا وجها آخر وان كان معناه لا يعتقدون كذبك فى الباطن فهو جواب آخر وكلامه محتمل لهما كما سيأتى بل ربما ينزل على الوجوه كلها ويكون هذا من ايجازه البديع كما هو عادته وقوله روى الخ تأييد لما فى ضمنه فان حمل على ظاهره يكون اقتصارا على أحد الاجوبة لان بعضها الاخر غير مرضى له أو غير مغاير له من كل الوجوه ففيه رد على الكشاف وسلوك طريق آخر وهو الظاهر فكلامه محتمل لوجوه من التخريج فتدبر والفاء للتعليل فان قوله قد نعلم الخ بمعنى لا تحزن كما يقال فى مقام المنع والزجر نعلم ما تفعل ووجه التعليل فى تسليته له صلى الله عليه وسلم بأن التكذيب فى الحقيقة لى وأنا الحليم الصبور فتخلق باخلاقى ويحتمل أن يكون المعنى انه يحزنك قولهم لانه تكذيب لى فأنت لم تحزن لنفسك بل لما هو أهم وأعظم (قوله يجحدون بآيات الله ويكذبونها) وفى نسخة يكذبونه والجحد كالجحود نفى ما فى القلب ثباته أو اثبات ما فى القلب نفيه وقيل الجحد انكار المعرفة فليس مرادفا

وقرئ ليحزنك من أحزن (فانهم لا يكذبونك) فى الحقيقة وقرأ نافع والكسائى لا يكذبونك من أكذبه اذا وجده كاذبا أو نسبه الى الكذب (ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) ويكذبونها

للنفي من كل وجه وقدر التضمين بالعطف وهو أحد طرقه كما قدروه في الرفث الى نسائكم بالرفث والافضاء وليس طريقه منحصرة في الحالية كما يتوهم وقد مر تحقيقه لكنه كان الاظهر أن يقول ويكذبون بها كما في بعض النسخ ألا ترى الى قوله والباء لتضمين الجحود معنى التكذيب واذا قيل حق التعبير ولكنهم يجحدون آياتنا مكذبين بها لتعدي الجحد بنفسه وكون المضمر حالا لاصلته الباء وليس متعينا كما عرفت وقيل عليه أيضا ان الجحد يتعدى بنفسه وبالباء كالتكذيب وهو ظاهر كلام الجوهري والراغب فانه قال يقال جحده حقه وبحقه وكذب وأكذب بمعنى عند الجمهور وقال الكسائي العرب تقول كذبته بالتشديد اذا نسبت الكذب اليه وأكذبته اذا نسبت الكذب الى ما جاء به دونه ويقولون أيضا أكذبته اذا وجدته كاذبا كأحمدته اذا وجدته محمودا واليه أشار المصنف رحمه الله وقوله روي أن أبا جهل الخ هذا الحديث أخرجه الترمذي والحاكم عن علي كرم الله وجهه وصححاه وهذا اشارة الى وجه آخر كما في الكشاف وهو الذي حمل الكسائي على تفسيره السابق وقيل ليس هذا اشارة الى وجه وذاك الى آخر كما يوهمه النظر في الكشاف والا فالوجه ايراده بالواو وحاصل المعنى أنهم لا يكذبونك في نفس الامر لانهم يقولون انك صادق ولكن يتوهمون أنه اعترى عقلك نوع خلل فخيل اليك أنك نبي وليس الامر بذاك وما جئت به ليس بحق أو مراده كما قال الطيبي رحمه الله انك لا تكذب لانك الصادق الامين ولكن ما جئت به سحر ومنه علم جواب ما مر عن علم الهدى المرتضى (قوله للدلالة الخ) الظاهر أن مراده أن الظلم اما مطلق فيفيد أن الظلم دأبهم ودينهم وأنه علة الجحود لان التعليق بالمشتق يفيد علية المأخذ كما يفهم من قولك الجواد يقرى الضيف أن سبب قراه الجود وان أريد ظلمهم المخصوص فهو غير الجحود واقع به نحو ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فيكون المبتدأ مشيرا الى وجه بناء الخبر كقوله

ان الذي سمك السماء بنى لنا * بيتا دعائمه أعز وأطول

وقيل انه يشير الى أن اللام اما موصولة واسم الفاعل بمعنى الحدوث فيفيد الكلام سببية الجحد للظلم أو حرف تعريف واسم الفاعل بمعنى الثبوت فيفيد سببية الظلم للجحد انتهى وفيه نظر (قوله وفيه دليل الخ) كما صرح به في الآية الاخرى وهي وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك فما هنا كقول السيد لغلامه اذا أهين انهم لم يهينوك وانما أهانوني وهذا يبين معنى قوله في الحقيقة السابق وليس وجها آخر كما توهم وقيل المراد بقوله لا يكذبونك في السر وقوله على تكذيبهم وايذائهم اشارة الى أن ما مصدرية وأوذوا عطف على كذبت أو كذبوا أو على صبروا والايذاء بصيغة الافعال بمعنى الاذى أثبته الراغب وصاحب المصباح المنير وقوله في القاموس أذاه أذى ولا تقل ايذاء خطأ والذي غره ترك الجوهري وغيره له وهو وسائر أهل اللغة لا يذكرون المصادر القياسية لعدم الاحتياج الى ذكرها وقوله بوعد كان الظاهر أن يقول بدله الى وعد (قوله ولقد جاءك من نبأ المرسلين أي من قصصهم) القصص هنا كالنبأ لفظا ومعنى ويصح أن يكون جمعا وفاعل جاء قال الفارسي هو نبأ ومن زائدة وهو على مذهب الاخفش المجوز لزيادة من في الاثبات وقيل المعرفة وأيضا ليس المعنى على العموم بل المراد بعض نبئهم لقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك والصحيح أن فاعله ضمير مستتر تقديره هو أي النبأ أو البيان لا أن الفاعل محذوف وهذا صفته أي نبأ من نبأ المرسلين لان الفاعل لا يجوز حذفه هنا ورجح أبو حيان عوده على ما دل عليه الكلام السابق من تكذيب الرسل وايذائهم وضرهم وهو بعض أنبائهم ومن نبأ حال من الضمير المستتر والزمخشري فسره بقوله بعض أنبائهم وهو تفسير معنى لا اعراب وقيل اعراب لان الحرف عنده يكون مسندا اليه اذا أول باسم كما جعل من مبتدأ في قوله ومن الناس من يقول آمنا وقد مر تحقيقه وقوله فتأس من الاسوة أي اقتدبهم وفسر الكلمة بالوعد وهو ظاهر وكابدوا بالموحدة بمعنى قاسوا (قوله وان كان كبر) هذا شرط جوابه الفاء الداخلة على الشرط الثاني وجواب الثاني محذوف تقديره فافعل وجعل الشرط الثاني وجوابه جوابا للاول

فوضع الظالمين موضع الضمير للدلالة على أنهم ظلموا بجحودهم أو جحدوا لتمرنهم على الظلم والباء لتضمين الجحود معنى التكذيب روي أن أبا جهل كان يقول ما نكذبك وانك عندنا لصادق وانما نكذب ما جئتنا به فنزلت (ولقد كذبت رسل من قبلك) تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه دليل على أن قوله لا يكذبونك ليس بنفي تكذيبه مطلقا (فصبروا على ما كذبوا وأوذوا) على تكذيبهم وايذائهم فتأسى بهم واصبر (حتى أتاهم نصرنا) فيما يأتي بوعد النصر للصابرين (ولا مبدل لكلمات الله) لمواعيده من قوله ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين الآية (ولقد جاءك من نبأ المرسلين) أي من قصصهم وما كابدوا من قومهم (وان كان كبر عليك) عظم وشق (اعراضهم) عنك وعن الايمان بما جئت به

كما أوضحه المصنف رحمه الله قال التحرير وانما أتى بلفظ كان ليبقى الشرط على المضي ولا ينقلب مستقبلا لان كان لقوة دلالته على المضي لا تقلبه ان للاستقبال بخلاف سائر الافعال وهو مذهب المبرد والنحاة قوله بتبين وظهر ونحوه (قوله فان استطعت أن تبتغي نفقا الخ) النفق السرب النافذ في الارض واصل معناه جحر اليربوع ومنه النافقاء لاحد منافذه ومنه أخذ النفاق وقوله فتطلع لهم آية وقد يجعل نفس النفوذ في الارض والصعود الى السماء آية ولم يرتضه المصنف رحمه الله هذا وقد رده أبو حيان رحمه الله بأنه لا يظهر من دلالة اللفظ اذ لو كان كذلك لكان التركيب فتأتيهم بذلك آية وأيضا فأي آية في دخول سرب في الارض أما الرقي الى السماء فيكون آية (قوله صفة لسلما الخ) فسر هذا وما بعده بأن المراد في شأنها وأمرها وقيل لا يصح أن يكون من قبيل رميت الصيد في الحرم اذا كان خارجا عن الحرم كما توهمه التحرير والموهم واهم لانه لا معنى لكون السلم في شأن السماء والنفق في شأن الارض بل المراد الظرفية الحقيقية وقوله لو قدر اشارة الى أن ان بمعنى لو ليؤذن بأن فيه تعليق اسلام قومه بالمحال وأن الشرط لم يخرج عن المضي كما مر (قوله وجواب الشرط الثاني محذوف تقديره فافعل) قيل من الجائز أن يعبر عن هذا المحذوف تارة بالخبر وتارة أخرى بالانشاء وفيه وجوه ثلاثة أحدها أن المقدر أتيت بصيغة الخبر وينبئ عنه قوله لأتى بها لانه جعل ان بمعنى لو ليؤذن بأن فيه تعليق اسلامهم بالمحال أي بلغت من حرصك على ايمانهم بحيث لو قدرت أن تأتي بالمحال أتيت به والمراد المبالغة فيه وثانيها تقدير فافعل أمرا وفيه نوع توبيخ وحاصله بيان حرصه على تأتي مطلوبهم واقتراحهم على أبلغ وجه لانه اذا وبخه على طلب ما اقترحوه تعريضا كان توبيخهم أجدر وأنسب بقوله فلا تكونن من الجاهلين لصراحته في التعريض وثالثها الفعلت على أن نفس ابتغاء النفق والسلم آية (قوله ولو شاء الله لجمعهم الخ) يشير الى تفسير الآية على مذهب أهل السنة القائلين بعدم جواز تخلف الارادة الالهية عن المراد ومفعول شاء محذوف وهو جمعهم على الهدى والآية دليل ظاهر لهم والمعتزلة أولوها بأن المراد منها لجمعهم على الهدى بأن يأتيهم بآية ملجئة فالذي لم يتخلف هذا المشيئة القسرية لاطلاق المشيئة وهذا مراد من حمل المشيئة على مشيئة القسر خلافا لمن ظن مغايرتهما (قوله من الجاهلين بالحرص على ما لا يكون) قيل لما أعلم الله نبيه صلى الله عليه وسلم أنه لا يتعلق بايمانهم مشيئة نهاه عن كونه معدودا من زمرة الجاهلين بالحرص عليه ولا شك في وقوع الحرص منه صلى الله عليه وسلم قبل هذا فليس النهي من قبيل ولا تطع الكافرين وهو رد لما في شرح الكشاف وليس بصواب فان الزمخشري فسره بالذين يجهلون ذلك ويرومون خلافه فقيد الجهل بهذا الحكم وهو انه لا يجمعهم على الهدى على منهل هذه الحالة كما أن قوله ولا تطع الكافرين لا يدل على أنه عليه الصلاة والسلام أطاعهم وقبل دينهم والمقصود لا ينبغي أن يكبر عليك اعراضهم والاقرب حالك من حال الجاهلين والمصنف رحمه الله سلك مسلكا آخر لم يحتج فيه الى هذا وقد بين الفرق بين مسلكيهما في بعض الحواشي فلا معنى لخلط أحدهما بالآخر ثم انه لم يقل لا تكن جاهلا بل من قوم ينسبون الى الجهل تعظيما لنبيه صلى الله عليه وسلم بأن لم يسند الجهل اليه للمبالغة في نفيه عنه وفي كلامهم اشارة اليه (قوله بالحرص الخ) عدل عن قول الزمخشري الذين يجهلون ذلك أي يجهلون أن لا يفعل ذلك لخروجه عن الحكمة فانه رمز الى مذهبه (قوله انما يجيب الخ) احتج ابن قتيبة في أدب الكاتب بقول الغنوي

وداع دعا من يجيب الى الندا * فلم يستجبه عند ذاك مجيب

على أنه يقال استجبتك بمعنى استجبت لك ولذا قال يعقوب يمكن أن يريد فلم يجبه ويدل عليه أنه قال مجيب ولم يقل مستجيب فيكون أجرى استفعل مجرى أفعل كما قالوا استخلصه بمعنى أخلصه واستوقد بمعنى أوقد ومنهم من فرق بينهما بأن استجاب يدل على قبول ما طلب منه وأجاب أعم من ذلك (قوله بفهم وتأمل) فالمراد بالسماع نرده الكامل وهو سماع فهم وتأمل بجعل ما عداه كلا سماع وقوله والموتى

(فان استطعت أن تبتغي نفقا في الارض أو سلما في السماء فتأتيهم بآية) منفذا تنفذ فيه الى جوف الارض فتطلع لهم آية أو مصعدا تصعد به الى السماء فتنزل منها آية وفي الارض صفة لنفقا وفي السماء صفة لسلما ويجوز أن يكونا متعلقين بتبتغي أو حالين من المستكن وجواب الشرط الثاني محذوف تقديره فافعل والجملة جواب الاول والمقصود بيان حرصه البالغ على اسلام قومه وانه لو قدر أن يأتيهم بآية من تحت الارض أو من فوق السماء لاتى بها رجاء ايمانهم (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) أي ولو شاء الله جمعهم على الهدى لوقتهم للايمان حتى يؤمنوا ولكن لم تتعلق به مشيئته فلا تتهالك عليه والمعتزلة أولوه بأنه لو شاء الله لجمعهم على الهدى بأن يأتيهم بآية ملجئة ولكن لم يفعل لخروجه عن الحكمة (فلا تكونن من الجاهلين) بالحرص على ما لا يكون والجزع في مواطن الصبر فان ذلك من دأب الجهلة (انما يستجيب الذين يسمعون) انما يجيب الذين يسمعون بفهم وتأمل لقوله أو ألقى السمع وهو شهيد وهؤلاء كالموتى الذين لا يسمعون (والموتى يبعثهم الله) فيعلمهم حين لا ينفعهم الايمان (ثم اليه يرجعون) للجزاء

يبعثهم الله فى الكشاف هو مثل لقدرته على الجائهم الى الاستجابة بأنه هو الذى يبعث الموتى من القبور يوم القيامة ثم اليه يرجعون للجزاء فكان قادرا على هؤلاء الموتى بالكفر أن يحييهم بالايمان وأنت لا تقدر على ذلك وقيل معناه وهؤلاء الموتى يعنى الكفرة يبعثهم الله ثم اليه يرجعون فحينئذ يسمعون وأما قبل ذلك فلا سبيل الى اسماعهم وهما وجهان الاول أن المعنى حال قدرته خاصة على الجائهم الى الاستجابة كحال قدرته خاصة على بعث الموتى من القبور لكن على هذا ليس لقوله ثم اليه يرجعون كبير دخل فى التمثيل الا أن يراد أنه اشارة الى ما ترتب على الاستجابة من الآثار فى الدنيا والآخرة والثانى الموتى فيه مجاز عن الكفرة تشبيها لكفرهم وجهلهم بالموت فيكون استعارة تبعية كما قيل

لا يعجبن الجهول بزته * فذا لميت ثيابه كفن

وعلى الاول فالمفردات على حقائقها وكلام المصنف محتمل فيحتمل أنه يريد الاول ويكون قوله فيعلمهم مرتب عليه بناء على أنه عند الآية الملجئة لا ينفع الايمان كما مر ويحتمل الثانى أيضا أى الكفرة يعلمهم حيث لا ينفعهم الايمان وقوله كالموتى ظاهر فيه وذلك اما عند الموت أو عند الحشر وخص العلم الثانى لانه أقوى ولانه الذى يترتب عليه الجزاء الاكبر من الخلود فى العذاب الاليم فلا يرد عليه ما قيل ان اعلام الله اياهم ليس بعد البعث بل حين الموت وقيل المعنى وهؤلاء الكفرة يبعثهم الله فى شركهم حتى يؤمنوا بك عند حضور الموت فى حال الالجاء ذكره القرطبى نقلا عن الحسن رحمه الله فقوله فيعلمهم الخ تفسير والفاء تدخل على المفسر لانه بعد المفسر فى الذكر والرتبة ولا يخفى أن البعث على هذا بمعناه اللغوى وليس فى كلام المصنف رحمه الله اشارة اليه فحمل كلامه عليه تكلف بعيد وقيل بعثهم هدايتهم الى الايمان وفيه رمز الى أن هدايتهم كبعث الموتى فلا يقدر عليه الا الله ففيه اقناط للرسول صلى الله عليه وسلم عن ايمانهم وقوله للجزاء اشارة الى أن الارجاع عبارة عن الجزاء (قوله تعالى لو لا نزل عليه آية من ربه) قيل مع كثرة ما أنزل عليه من الآيات لعدم اعتدادهم بها عنادا كأنه لم ينزل عليه شئ أو آية مما اقترحوه وهو رد لمن أخذه مقابلا لها فلا يلزم أن يكون مساويا لها حتى تصح المقابلة (قوله آية مما اقترحوه الخ) دفع لما يشعر به من عدم تنزيل آية وتسليم ذلك ادعاء أنه مقدور له لكن لم يقع لعدم المشيئة بناء على الصارف ووجه الدفع أن ما ذكر واعتناد أو المذكور فى الجواب محمول على الآية الملجئة أو المعقبة للعذاب ولا يخفى أن الجواب حينئذ لا يكون مطابقا للسؤال الا أن يحمل على الاسلوب الحكيم وقيل عليه عدم اعتدادهم بالمنزلة استدعاء للملجئة ومن لوازم جحد الملجئة الهلاك على عادته تعالى فالمطابقة ظاهرة وبهذا ظهر أن قوله أو آية ان جحدوها هلكوا ليس وجها مغايرا لما قبله ولا يخفى أنه غير وارد أما الاول فلانه لا يلزم من عدم الاعتداد عنادا وتعنتا طلب الملجئ اذ يجوز أن يكون لطلب غير الحاصل مما لا يلجئ لجاجا وعنادا فالجواب بالملجئ حينئذ يكون من الاسلوب الحكيم أو يكون جوابا بما يستلزم مطلوبهم بطريق أقوى وهو أبلغ نعم ما ذكر له وجه وأما ما ذكره من عدم التغاير فينافيه العطف بأو فى كلام المصنف فالظاهر أن الآية الاولى ما يكون مهلكا بنفسه ان لم يؤمنوا كالجبل المرفوع عليهم والثانية ما لم يكن مهلكا بنفسه وان لم يكن جحده وقوله أن الله بفتح الهمزة وفيه اشارة الى مفعول علم المقدر واستجلاب البلاء شامل للتأويلين فى الآية وقوله والمعنى واحد لانه لم ينظر هنا الى التدريج وعدمه فلا ينافى أنه فرق بينهما فى غير هذا المقام (قوله تدب على وجهها) بالدال المهملة اشارة الى أن المراد به معناها اللغوى لا العرفى وخرج بقوله على وجهها ما يدب فى جوفها ولو أبقى على عمومه كان أولى (قوله يطير بجناحيه) هو تصوير لتلك الهيئة الغريبة الدالة على القوة الباهرة والمقام مقام بيان كمال قدرته وقوله بالرفع والعموم يستفاد حينئذ من الوصف فقط وقوله فى الهواء ممدود ومن ظنه مقصورا فقد وهم (قوله وصف به الخ) للقوم كلام فى أن هذا من قبيل الصفة أو التأكيد أو عطف البيان قال المحرر والاول هو الوجه ولا ينافيه كونه يفيد التأكيد كما فى قوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله

(وقالوا لو لا نزل عليه آية من ربه) أى آية مما اقترحوه أو آية أخرى سوى ما أنزل من الآيات المتكاثرة لعدم اعتدادهم بها عنادا (قل ان الله قادر على أن ينزل آية) مما اقترحوه أو آية تضطرهم الى الايمان كشق الجبل أو آية ان جحدوها هلكوا (ولكن أكثرهم لا يعلمون) أن الله قادر على انزالها وأن انزالها يستجلب عليهم البلاء وأن لهم فيما أنزل منه وحة عن غيره وقرأ ابن كثير بنزل بالتخفيف والمعنى واحد (وما من دابة فى الارض) تدب على وجهها (ولا طائر يطير بجناحيه) فى الهواء وصف به

واحد ونفخة واحدة وامس الدابر وغيره وليس بين النحاة وأهل المعانى خلاف فيه كما قاله الطيبى وقوله فى التقريب انهما صفتان دلالتهما على التخصيص أولى من التعميم ليس بشئ لان التوكيد لا ينافى كونهما صفتين كما ذكرنا مع أن التعميم نوع من التخصيص كما صرح به الطيبى وهو منزع حسن (قوله قطعا لمجاز السرعة ونحوها) اختار بعض المتأخرين أن وجه ذكره تصوير تلك الهيئة الغريبة الدالة على كمال القوة والقدرة قال وقيل أنه لقطع مجاز السرعة وقيل للتعميم ويرد عليهما انه لو قيل ولا طائر فى السماء لكان أخصر وفى افادة ذينك الامرين أظهر مع ما فيه من رعاية المناسبة بين الفريقتين بذكر جهة العلو فى احداهما وجهة السفل فى الاخرى وردّ بأنه لو قيل فى السماء يطير بجناحيه لم يشمل أكثر الطيور لعدم استقرارها فى السماء ثم ان قصد التصوير لا ينافى قطع المجاز والتعميم اذ لا مانع من ارادتهما جميعا وقطع مجاز السرعة لان الطيران يستعمل بمعنى السرعة كثيرا كما أن الطائر يستعمل مجازا للعمل والنصيب كقوله طائره فى عنقه فلما أكد ارتفع احتمال المجاز وأما احتمال التجوز وأن هذا ترشيح للمجاز فبعيد لا يلتفت اليه بدون قرينة ولم يذكر هذا فى مقابله للاشارة اليه بقوله تدب الخ ولانه يعلم بالعناية اليه ولان التأكيد فى هذا أظهر لكونه من لفظه مع ما ضم اليه من قوله بجناحيه ولما كان المقصود من ذكرهما الدلالة على قدرته ببيان ما يعرفونه ويشاهدونه من هذين الجنسين وشمول قدرته لهما وعلمه كان غيرهما غير مقصود بالبيان ومن لم ينتبه لهذا ذكر هنا خرافات كاعتراضه بأن أمثال حيتان البحر خارجة عنهما وأجاب بادخالها تارة فى القسم الاول لانها تدب فى الماء ودفعه بأن وصفه فى الارض ينافيه وردّه بأن المراد بها جهة السفل ومقابل السماء وأخرى بادخالها فى الثانى لانها تسبح فى الماء كالسبح فى الهواء وردّه بأن قوله يطير بجناحيه يدفعه وهذا كله مما ينزه عنه ساحة التنزيل ويبرأ منه لسان القلم لكنه ربما آه خالى الذهن فظنه شيأ ومنهم من أورد العنكبوت وأجاب عنه بما هو أوهى من بيوته (قوله أمثالكم) فان قلت كيف يصح القصد الى العموم الذى يفيده الوصف مع وجوب خروج المشبه به عنه قلت القصد أولا الى العام والمشبه به فى حكم المستثنى بقرينة التشبيه كأنه قيل ما من واحد من افراد هذين الجنسين بعمومهما سواكم الا أمم أمثالكم ولك أن تدعى دخوله بوجه يظهر بالتأمل وقوله محفوظة الخ يستفاد من التشبيه وقوله والمقصود الخ لانه دال على ضبط أحوال المخلوقات وعدم اهمال شئ منها وهو يقتضى شمول القدرة وسعة العلم كما أشير اليه فى قوله تعالى وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها وقال الامام المقصود أن عناية الله لما كانت حاصلة لهذه الحيوانات فلو كان اظهار آية لحجة مصلحة ما منع عن اظهارها وهذا معنى قول المصنف كالدليل الخ وقيل انها دليل على أنه قادر على البعث والحشر والاول أنسب وفى رسالة المعاد لابى على قال المعتزلون بالشريعة من أهل التناسخ انه تعالى قال وما من دابة الآية وهذا هو الحكم الجزم بأن الحيوانات الغير الناطقة أمثالنا وليسوا أمثالنا بالفعل بل بالقوة فجوزوا حلول النفس الانسانية فى غيره وهو مذهب فاسد ودليل كاسد (قوله وجمع الامم للحمل على المعنى) أى معنى الجمعية المستفاد من العموم وذهب السكاكى الى أن الوصف المذكور دال على انه أريد بهما الجنس دون الافراد ولذلك قال ان القصد من لفظ دابة ولفظ طائر انما هو الى الجنسين تقريرا له على معناه الاصلى وتجريدا عما عرض له فى الاستعمال باعتبار التنوين والتنكير واذا كان القصد منهما الى الجنسين فلا اشكال فى الاخبار عنهما بقوله الا أمم أمثالكم كأنه قيل وما من جنس من هذين الجنسين الا أمم ولا شك أن الجنس مفهوم واحد فلا يتصور حينئذ كون الوصف مفيدا لزيادة التعميم وفى الكشاف المقصود بهذين الوصفين زيادة التعميم والاحاطة كأنه قيل وما من دابة قط فى جميع الارضين السبع وما من طائر قط فى جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه الا أمم قال الشريف قدس سره توجيهه أن النكرة فى سياق النفى تفيد العموم لكن جاز أن يراد بها دواب أرض واحدة أو طيور جو واحد فيكون استغراقا عرفيا فلما ذكر

قطعا لمجاز السرعة ونحوها وقرئ ولا طائر بالرفع على المحل (الا أمم أمثالكم) محفوظة أحوالها مقدرة أرزاقها وآجالها والمقصود من ذلك الدلالة على كمال قدرته وشمول علمه وسعة تدبيره ليكون كالدليل على أنه قادر على أن ينزل آية وجمع الامم للحمل على المعنى

وصفان نسبتهما الى دواب أى أرض وطيور أى جو على السواء اتضح أن الاستغراق حقيقى يتناول دواب جميع الارضين وطيور جميع الآفاق فظهر أن الوصفين يفيدان زيادة التعميم والاحاطة لكن يرد عليه أن النكرة المفردة فى سياق النفى تدل على كل فرد فرد فلا يصح الاخبار عنها بقوله أم وكذا لا يصح ذلك الاخبار وان أريد بتلك النكرة النوع لان كل نوع أمة لا أم وجوابه أن النكرة ههنا محمولة على المجموع من حيث هو بقرينة الخبر والى السؤال والجواب أشار فى الكشاف وعليه المصنف أيضا وبهذا التقرير تبين أن كلام الشيخين ليس بمتحد كما ذهب اليه كثير من شراح الكشاف وذهب فرقة منهم كالمحرر وصاحب الكشف الى اتحادهما وأيده الفاضل الحفيد فقال وأنت خبير بان زيادة من الاستغراقية لتأكيد العموم فيما يدخل عليه والاحاطة بافراده نصا بحيث لا يحتمل غير ذلك عند أهل العربية جميعا مع أن سوق الآية لبيان شمول قدرته لكل فرد للدابة والطائر كشمولها الافراد الانسان بلا تفاوت فمن حمل الوصف على بيان الجنس لم يرد الجنس مع عدم الصلوح للفردية بل قصد أن خصوص فرد أو نوع غير مقصود بل المقصود الجنس فى جميع الافراد اذ الوصف لا يختص بفرد أو نوع فالاستغراق حقيقى لا عرفى فبالضرورة مآل التوجيهين واحد بالانصاف انتهى وهو حق لا مرية فيه الا مكابرة ثم انه بقى فى كلام الشريف نظر من وجوه الاول أنه ذكر أن المراد من الجنس الماهية وانه أمر واحد ثم ذكر انه لا اشكال فى جمعية الخبر وهذان معنيان متنافيان مع أن دخول من يمنع من ارادة الماهية ولما استشعر هذا قال من متعلقة بالجنسين لا بكل واحد واحد وهو تكلف الثانى أنه أورد على الزمخشرى أن النكرة المفردة فى سياق النفى تدل على كل فرد فرد وسلمه وهو وارد على السكاكى أيضا فكيف يخصه بمذهب الزمخشرى الثالث انه قال ان النكرة ههنا محمولة على المجموع من حيث هو فان أراد انه لازم له فهو صحيح على المسلكين والا فكلام الزمخشرى ناطق بخلافه وهذا تحقيق المقام بما لا مزيد عليه وقد اغتر بعضهم بكلام الشريف هنا فوقع فيما وقع وفى البحر الكبير أن هذا يقتضى انه يجوز أن يقال لارجل قائمون والقياس لا يأباه الا أنه لم يرد الا مع الفصل بينهما وهو كلام حسن (قوله تعالى ما فرطنا فى الكتاب من شئ) التفريط التقصير وأصله أن يتعدى بفى وقد ضمن هنا معنى أغفلنا وتركنا فمن شئ فى موضع المفعول به ومن زائدة والمعنى ما تركنا فى الكتاب شيأ يحتاج اليه من دلائل الالوهية والتكاليف وبعد جعل من تبعيضية والتقدير ما فرطنا فى الكتاب بعض شئ وان جوزه بعضهم هذا ما ارتضاه أبو حيان والزمخشرى وعدل عنه المصنف رحمه الله لانه لا يتعدى فجعل التقدير تفريطا فحذف المصدر وأقيم شيأ مقامه وتبع فيه أبا البقاء رحمه الله اذ اختار هذا وقال ان المعنى عليه لا على غيره فلا يبقى فى الآية حجة لمن ظن أن الكتاب يحتوى على ذكر كل شئ وتغايره لا يضر كم كيدهم شيأ أى ضيرا وأورد عليه فى الملتقط انه ليس كما ذكر لانه اذا تسلط النفى على المصدر كان منفيا على جهة العموم ويلزمه نفى أنواع المصدر ونفى جميع أفراده وليس بشئ لانه يريد أن المعنى حينئذ أن جميع أنواع التفريط منفية عن القرآن وهو مما لا شبهة فيه ولا يلزمه أن يذكر فيه كل شئ كما لزم على الوجه الآخر حتى يحتاج الى التأويل فقول المصنف رحمه الله من أمر الدين الخ اشارة الى التأويل لا حاجة اليه مع اختيار هذا الوجه كما ان نفى تعديه لا يضر من قال انه مفعول به على التضمين كما مر وأما ما قيل ان فرط يتعدى بنفسه لما وقع فى القاموس فرط الشئ وفرط فيه تفريطا ضيعه وقدم العجز فيه وقصر فلا نسلم أنه يتعدى بنفسه وتفرد صاحب القاموس بأمر لا يسمع فى مقابلة الزمخشرى وغيره مع أنه يحتمل أن تعديته المذكورة فيه ليست وضعية بل مجازية أو بطريق التضمين المذكور وقرئ فرطنا بالتخفيف وهو والمشدد بمعنى واحد وقال أبو العباس معنى فرطنا المخفف أخرنا كما قالوا فرط الله عنك المرض أى أزاله وقوله أم حيوان أو جماد دخل فيه النبات لانه جماد وادخاله فى الحيوان لنموه تعسف على أن مثله يراد به التعميم كثيرا وقوله أو القرآن قيل هو لا يلائم ما قبله وما بعده ويدفع بأن المعنى لم نترك شيأ من الحجج وغيرها الا ذكرناه فكيف

(ما فرطنا فى الكتاب من شئ) يعنى اللوح المحفوظ فانه مشتمل على ما يجرى فى العالم من الجليل والدقيق لم يهمل فيه أمر حيوان أو جماد أو القرآن فانه قد دون فيه ما يحتاج اليه من أمر الدين مفصلا أو مجملا ومن مزيد فى شئ فى موضع المصدر لا المفعول به فان فرط لا يتعدى بنفسه وقد عدى بنى الى الكتاب وقرئ ما فرطنا بالتخفيف

يحتاج الى آية أخرى مما اقترحوه و يكذب بآياتنا فالكلام بعضه آخذ بحجز بعض بلا شبهة (قوله مفصلا أو مجملا) يشير الى أن ما ثبت بالادلة الثلاثة ثابت بالقرآن لاشارته بنحو قوله فاعتبروا يا أولى الابصار الى القياس وقوله وما آتاكم الرسول فخذوه الى السنة بل قيل انه بهذه الطريقة يمكن استنباط جميع الاشياء منه كما سأل بعض الملحدين بعضهم عن طبخ الحلوى أين ذكر في القرآن فقال في قوله تعالى فاسألوا أهل الذكر وقوله وقد عدى بنى يعنى فلا ينصب مفعولا به وليس مراده أنه كيف يتعلق به المجرور بها او يحرف بمعنا هامرة أخرى لانه لا يدل عليه الكلام حتى يصح بأنه من قبيل أكلت من يستانك من العنب كما توهم (قوله ثم الى ربهم يحشرون يعنى الامم كلها) ان كان المراد بالامم ما ذكر في النظم وهم من سوى الناس لجعلها أمثالا لهم المستلزم للمغايرة كما مرت الاشارة اليه فضمير العقلاء لاجرائهم مجراهم في الحساب والحشر ولا يلزم تعميم الدابة والا لزم جعلهم مثالا لانفسهم وان رجع الى ذلك باعتبار اطلاقه صح و يكون الجمع للتغليب ويكون قوله كما روى الخ بيانا لانصاف غير الناس بعضهم من بعض فانه المحتاج للبيان وما قيل بعد تعميم ضمير يحشرون المقصود ان من يضبط أحوال الدواب وأعمالها فينصف بعضها كما روى انه يأخذ للجماء من القرناء و يجازيها كيف يهملكم سدى يريد به انه ما آل الآية ومحصلها فلا يرد عليه أن أول كلامه يناقض آخره فتأمل وهو حديث صحيح رواه الشيخان (قوله فينصف بعضها من بعض) ترك قول الزمخشري فيعوضها و ينصف بعضها من بعض لابتنائه على مذهبه من أن التعويض لا يختص بالمكلفين والمختص الثواب وهو منتفعة مستحقة دائمة على وجه التعظيم والعوض منفعة مستحقة غير دائمة ولا مقترنة بالتعظيم فالحديث عنده استشهاد للتعويض والانصاف جميعا وبعضهم جعله للانصاف فقط وقوله للجماء الخ الجماء التي لا قرن لها في رأسها ضد القرناء وهو اشارة الى حديث مسلم لتؤدن الحقوق الى أهلها حتى يقاد للشاة الجماء من الشاة القرناء قال ابن المنير رحمه الله وليس هذا جزاء تكليف ومن ذهب الى أن البهائم والهوام مكلفة لها رسل من جنسها فهو من الملاحدة الذين لا يعول عليهم كالجاحظ وقوله وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يعنى أن قوله الى ربهم يحشرون مجموعه مستعار على سبيل التمثيل للموت كما ورد في الحديث من مات فقد قامت قيامته فلا يرد عليه أن الحشر بعث من مكان الى آخر وتعديته بالى تنصيص على أنه لم يرد به الموت مع أن في الموت أيضا نقلا من الدنيا الى الآخرة (قوله لا يسمعون) اشارة الى أنه تشبيه بليغ على القول الاصح في أمثاله ووجه الشبه عدم الانتفاع بما يقال (قوله خبر ثالث الخ) قيل الظاهر أنه واقع موقع محمى أى لا يرون آيات الله وكون في الظلمات حالا أبلغ من كونه خبرا ثانيا فانه يفيد أن صممهم و بكمهم مقيد بحال كونهم في ظلمات الكفر حتى لو أخرجوا منها سمعوا ونطقوا ولا يحتاج الى بيان وجه ترك العطف فيه دون أخويه وقد رخابطون ولم يقدر متعلقه عاما لان المراد من الخبط التعسف في السير كخبط عشواء وهو أنسب وأبلغ لان السائر في الظلمة ربما اهتدى بصوت فاذا كانوا كلهم صما وبكما لم يكن اهتداء أصلا وذكر في جمع الظلمات وجهين أحدهما أنه باعتبار ملل الكفر وأنواعه والثاني أن المراد ظلمة الجهل وظلمة العناد وظلمة التقليد في الباطل واعلم أن للعلماء في اعادة الحيوانات ومحاسبتها قولين أشار اليهما المصنف رحمه الله فقيل انه على ظاهره فيخلق فيهم عقولا ويحاسبهم وينصف بعضهم من بعض ثم يعيدهم ترابا وقيل انه تمثيل لعموم عدله ولا اعادة ولا حساب كما في سراج الملوك (قوله من يشأ الله يضلله) هو دليل لاهل السنة على أن الكفر وغيره بارادته تعالى وأن الارادة لا تتخلف عن المراد وتقدمه لان هذا محل الخلاف بيننا و بينهم ولو أخر لكان له وجه وقوله بأن يرشده الى الهدى بيان لوجه التقابل بينه و بين قوله يضلله ثم لم يكتف به وقيده بقوله ويحمله عليه لان الارشاد الى الهدى عام للكل ولما كانت الآية دليلا لظاهر الاهل السنة أولها في الكشاف بقوله يخذله ويخليه وضلاله لم يلطف به لانه ليس من أهل اللطف ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم أى يلطف به لان اللطف يجدى عليه وقوله من يشأ الله اضلاله يشير الى مفعوله

(ثم الى ربهم يحشرون) يعنى الامم كلها فينصف بعضها من بعض كما روى أنه يأخذ للجماء من القرناء وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما حشرها موتها (والذين كذبوا بآياتنا صم) لا يسمعون مثل هذه الآيات الدالة على ربوبيته وكمال علمه وعظم قدرته سماعا تتأثر به نفوسهم (وبكم) لا ينطقون بالحق (في الظلمات) خبر ثان أى خابطون في ظلمات الكفر أو في ظلمة الجهل وظلمة العناد وظلمة التقليد ويجوز أن يكون حالا من المستكن في الخبر (من يشأ الله يضلله) من يشأ الله اضلاله بخذله وهو دليل واضح لنا على المعتزلة

المقدر ومن مبتدا خبره ما بعده وأن من ليس مفعولا مقدما ليساد المعنى كما أوضحه فى الدر المصون وفيه اعراب آخر وهو أنه منصوب بفعل مقدر بعده يفسره ما بعده أى من يشق يشأ اضلاله (قوله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم بأن يرشده الخ) قيل كان الظاهر ومن يشأ يهده مع انه عدل عنه لان هداية الله وهى ارشاده الى الهدى غير مختصة ببعض دون بعض وقال انه رد على المصنف فى تفسيره بقوله يرشده الى الهدى ورد بأن مراد المصنف بالارشاد ارشاد مقارن للرشاد بدليل قوله ويجعله فانه عطف تفسيرى لقوله يرشده كما مر (قوله أرأيتكم الخ) تحقيق هذا التركيب وهو مشهور وفى التنزيل وكلام العرب أن الاخفش قال ان العرب أخرجته عن معناه بالكلية فقالوا أرأيتك وأرينك بحذف الهمزة الثانية اذا كانت بمعنى أخبر واذا كانت بمعنى أبصر لم تحذف همزتها وشذت أيضا ألزمتها الخطاب على هذا المعنى فلا تقول أبدا أرانى زيد عمرا ما صنع وتقول هذا على معنى أعلم وشذت أيضا أخرجتها عن موضوعها بالكلية لمعنى أما بدليل دخول الفاء بعدها كقوله أرأيت اذ أوينا الى الصخرة الآية فما دخلت الفاء الا وقد خرجت لمعنى أما والمعنى أما اذ أوينا الى الصخرة فالامر كذا وكذا وقد أخرجتها أيضا الى معنى أخبرنى كما قدمنا واذا كانت بمعنى أخبرنى لا بد بعدها من اسم المستخبر عنه وتلزم الجملة بعد الاستفهام وقد تخرج لهذا المعنى وبعدها الشرط وظرف الزمان قاله أبو حيان والزمخشرى يخالف فى بعض ما ذكر وقال الكرمانى ان فيه تجوزين اطلاق الرؤية وارادة الاخبار لان الرؤية سببه وجعل الاستفهام بمعنى الامر بجامع الطلب وقال سيبويه أرأيتك زيدا أبو من هو دخلها معنى أخبرنى وأخبرنى لا يعلق ولا يلغى والجملة الاستفهامية بعد الاسم فى موضع المفعول الثانى وليس أرأيتك معلقا عنها واعترض على قوله لا يعلق بأنه سمع تعليقه فى قوله تعالى أرأيتكم ان أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة فى آيات كثيرة مثلها تدل على التعليق ويخالف ما قاله ولا يجوز أن تكون الجملة الاستفهامية جواب الشرط لانه يلزمها الفاء وقال ابن عصفور رحمه الله ان المفعول حذف فيها اختصارا والرؤية فيه علمية عند كثير وعليه المصنف رحمه الله خلافا للرضى اذ جعلها بصرية تعدى لغيره والزمخشرى كغيره جوزهما فجعلها تارة بصرية وتارة علمية فهى منقولة من رأيت بمعنى أبصرت أو عرفت كأنه قيل أأبصرته وشاهدت حاله العجيبة أو أعرفتها أخبرنى عنها ولا تستعمل الا فى حال عجيبة وقال الرضى جملة الاستفهام مستأنفة لا محل لها بيان لحال المستخبر عنه كأنه قال المخاطب لما قال أرأيت زيدا عن أى شئ من حاله تسأل فقال ما صنع فهو بمعنى قولك أخبرنى عما صنع وانما قال ذلك لانها عنده متعدية لواحد لانها بصرية أو قلبية بمعنى عرف الذى يتعدى لواحد (قوله استفهام تعجيب) هذا لا ينافى كونها بمعنى أخبرنى لما قيل انه بالنظر الى أصل الكلام والا فهو مجاز عن معنى أخبرنى منقول من أرأيت بمعنى أبصرت أو عرفت كأنه قيل أأبصرته وشاهدت حاله العجيبة أو أعرفتها أخبرنى عنها فلا تستعمل الا فى الاستخبار عن حالة عجيبة لشئ ووجه المجاز أنه لما كان العلم بالشئ سببا للاخبار عنه أو الابصار به طريقا الى احاطته علما والى صحة الاخبار عنه استعملت الصيغة التى لطلب العلم أو لطلب الابصار فى طلب الخبر وعلى التقديرين فيه تجوزان وشبه الاستعارة التبعية وينبغى أن يسمى مثله مجازا مرسلا تبعيا ومن ههنا ظهر مسئلة لم تذكر فى علم البيان فلا مخالفة بين كلام المصنف وكلام الزمخشرى كما قيل وأما قوله ان هذه المسئلة مما لا يعرفه أهل المعانى فغريب منه لانها مذكورة فى شرح التلخيص للتحرير وما قيل انها للاستخبار عن الشئ العجيب فلما كانت للاستخبار كانت دالة على الاستفهام تعسف (قوله والكاف حرف خطاب أكد به الضمير الخ) فى عبارته تسمحات لان مراده بالكاف لفظ كم لا الكاف وحدها والميم من تتمة ما قبلها وقوله للتأكيد مع قوله أكد به لغو والظاهر جعله للتأكيد وكونه خبرا بعد خبر وكون المراد أنه للتأكيد ابدا الا لغرض آخر خلاف الظاهر وكذا قوله لا محل له مع قوله حرف زائد وصرح بالحرفية للاشارة الى ما فى قول الزمخشرى انه ضمير والفراء عكس هذا فقال الكاف ضمير مفعول

(ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) بأن يرشده الى الهدى ويجعله عليه (قل أرأيتكم) استفهام تعجيب والكاف حرف خطاب أكد به الضمير للتأكيد لا محل له من الاعراب لانك تقول أرأيتك زيدا ما شأنه

والتاء حرف خطاب والكلام عليه مبسوط فى المطولات (قوله لعديت الفعل الى ثلاثة مفاعيل) بناء على أنها عملية وأن جملة الاستفهام فى محل نصب على المفعولية لا مستأنفة ولا هو متعد لواحد بمعنى أبصر أو عرف كما مر وقوله ولزم الخ يعنى ان يجمع المفعول لان الضميرين معمولان لعلم فيلزم مطابقتهما لانهما فى الاصل مبتدأ وخبر (قوله بل الفعل معلق أو المفعول محذوف) لانها عملية عند المصنف والتعليق ابطال العمل لفظا لا محلا بأن يدخل الجملة ما يمنع من العمل فى لفظها وليس محلا يحل فيه جملة كما بين فى النحو والمفعول الثانى فى باب علم يكون جملة لانه خبر فى الاصل فاذا قدر المفعول الاول لم يكن تعليقا واذا لم يقدر كان تعليقا لان الجملة الاستفهامية سادة مسد مفعوليه كما مر نقله عن ابن عصفور فمن قال ليس هذا تعليقا نحويا فقد وهم وقوله تنفعكم الخ تقديره أتنفعكم فقدر أداة الاستفهام لان كثرته بعدها قرينة عليه (قوله ويدل عليه) أى على تقدير الهول لان الدعاء لا يكون من نفس الساعة التى لا يمكن دفعها بل من أهوالها وقال أبو البقاء مفعول أرأيتكم محذوف تقديره أرأيتكم عبادتكم الاصنام بدليل قوله أغير الله تدعون (قوله أغير الله تدعون) فى الكشاف تخصون آلهتكم بالدعوة فيما هو عادتكم اذا أصابكم ضر أم تدعون الله دونها والمصنف رحمه الله ترك بيان التخصيص هنا فقيل لانه لانكار دعوة غير الله لا لانكار تخصيص الدعوة بغيره تعالى فتقديمه لان الانكار متعلق به وفيه نظر يعلم مما سنسمعه وقوله أن الاصنام بفتح الهمزة أى فى أن الخ وقوله وجوابه محذوف وأما جواب الشرط الاول فقال الرضى انه الجملة المتضمنة للاستفهام ورده الدماميني فى شرح التسهيل بأن الجملة الاستفهامية لا تقع جوابا للشرط بدون فاء بل الاستفهامية مستأنفة وجواب الشرط محذوف مدلول عليه بأرأيت وفيه بحث ذكرناه فى حواشى الرضى (قوله بل تخصونه بالدعاء الخ) هذا وان أغنى عن قوله وتقديم المفعول الخ لكنه صرح به لانه يحتمل أن التقديم لرعاية الفواصل والتخصيص يستفاد من قوله وتنسون ما تشركون وقوله الى كشفه بيان لحاصل المعنى لانه انما يدعى لكشفه أو الى تقدير مضاف والعائد الى ما محذوف وقوله كما حكى الخ اشارة لقوله تعالى واذا مسكم الضر فى البحر ضل من تدعون الا اياه فليس قوله بل اياه تدعون على الفرض كما يتوهم (قوله ان شاء أن يتفضل الخ) اعلم أن الزمخشرى جوز فى متعلق الاستخبار أن يكون تقديره من تدعون وأن يتعلق بقوله أغير الله تدعون وأورد عليه ان قوله فيكشف ما تدعون مع قوله أو أتتكم الساعة يأباه فان قوارع الساعة لا تنكشف عن المشركين وأجيب بأنه قد اشترط فى الكشف المشيئة بقوله ان شاء ايذانا بأنه ان فعل كان له وجه من الحكمة الا أنه لا يفعل لوجه أرجح من الحكمة وهو مبنى على أصول المعتزلة وفى البحر الكبير الاحسن عندى أن هول القيامة يكشف أيضا ككرب الموقف اذا طال موقفه كما ورد فى حديث الشفاعة العظمى فى الفصل بين الخلائق الا أن الزمخشرى لم يذكره لان المعتزلة قائلون بنفى الشفاعة وقد غفل عن هذا من اتبعه وخص السؤال بالثانى لانه غير وارد على الاول على ما ذكره الطيبى وصاحب التقريب لانه ان علق أرأيتكم بمن تدعون المقدر على أنه مفعول فالمعنى أخبرونى من تدعون ان أتاكم العذاب أو أتتكم الساعة فيتم الكلام عنده ثم انه استأنف مقررا لذلك المعنى سائلا عن الدافع فى الدنيا وما شوهد منهم فى الشدائد من دعائه تبكيتا لهم بقوله أغير الله تدعون أى أتخصون آلهتكم بالدعوة لا بل أنتم عادتكم أن تخصون الله بالدعاء عند الكرب والشدائد فيكشف ما تدعون اليه وان علقه بالاستفهام فى قوله أغير الله تدعون يكون هو الدال على الجزاء والمعنى أخبرونى ان أتتكم الساعة أدعوتم غير الله أم دعوتموه فيكشف ما تدعون اليه ودخلت الهمزة لمزيد التقرير وحينئذ يلزم كشف قوارع الساعة وهى لا تكشف عن الكفار بخلاف الوجه الاول لان قوله أغير الله تدعون منقطع عنه كما سبق فلا يتعلق كشف الضر بالقيامة وقد ذكر العلامة وصاحب الكشف نحوا من هذا وأورد عليه أن فيه نظر الظهور أن المعنى على هذا التقدير أيضا أتدعون غير الله عند اتيان العذاب

فلو جعلت الكاف مفعولا كما قاله الكوفيون لعديت الفعل الى ثلاثة مفاعيل وللزم فى الآية أن يقال أرأيتموكم بل الفعل معلق أو المفعول محذوف تقديره أرأيتكم آلهتكم تنفعكم اذ تدعونها وقرأنافع أرايتكم وأرأيت وأرأيتم وأفرأيتم وشبهه اذا كان قبل الراء همزة بتسهيل الهمزة التى بعد الراء والكسائى يحذفها أصلا والباقون يحققون وحمزة اذا وقف وافق نافعا (ان أتاكم عذاب الله) كما أتى من قبلكم (أو أتتكم الساعة) وهو تكيت ويدل عليه (أغير الله تدعون) وهو تبكيت لهم (ان كنتم صادقين) أن الاصنام آلهة وجوابه محذوف أى فادعوه (بل اياه تدعون) بل تخصونه بالدعاء كما حكى عنهم فى مواضع وتقديم المفعول لافادة التخصيص (فيكشف ما تدعون اليه) أى ما تدعونه (ان شاء) أن يتفضل عليكم ولا يشاء فى الآخرة

أو الساعة ويتوجه السؤال غاية الامر أنه على الاول أظهر وليس كذلك لانه اذا كان كلاما منقطعا لا يلزم أن يقدر ماذكر بل ما يمكن كشفه بقرينة قوله فيكشف فلا يرد ماذكره ثم ان المصنف رحمه الله جرى على احتمال عدم التقدير وأنه يتعلق بالآخرة وأشار الى جوابه قال العلامة فى شرح الكشاف وفى هذا الجواب ضعف لان قوله ان الله لا يغفر أن يشرك به ليس معناه انه لا يغفران لم يشأ حتى ان شاء غفر والا لم يكن بين الشرك وغيره فرق ويمكن أن يفرق بأن المغفرة فى غير الشرك مشروطة بمشيئة محققة لانها صلة فى قوله لمن يشاء اه أى وهذا مشروط بمشيئة بخلاف ذلك لاقتضاء الحكمة له ولقوله ان الله لا يغفر أن يشرك به وبه يتم الجواب فتأمل قيل ولو جعل مفعول المشيئة نفس الكشف كما هو المعروف فى أمثاله ثم قيده بالتفضل كان أولى وفيه نظر (قوله وتنسون الخ) بين أولا أنه مجاز عن الترك وثانيا أنه لشدة الهول ينسونهم فيكون حقيقة ولا يلزم أن ينسى الله لان المعتاد فيها أن يلهج بذكره وينسى ماسواه ومن فى من قبلك زائدة بناء على جواز زيادتها فى الاثبات والمصنف لم يرتضه فى غير هذا الموضع وقيل بمعنى فى وقيل ابتدائية ورجحه بعض النحاة (قوله لما ركز فى العقول الخ) أى لاجل ذكر الله أو دعائه المركوز فى العقول أو لمركوزية الله تعالى فى العقول على هذه الصفة أو لمركوزية ذكره بناء على هذا وعلى هذين فما مصدرية وقوله على انه القادر الظاهر من أنه القادر (قوله فكفروا وكذبوا) فالفاء فصيحة والزمخشرى قدر كذبوا فقط وهو أولى وقوله صيغتا تأنيث لامذكر لهما أى لامذكر لهما على أفعل كاحمر وحمراء كما هو القياس فانه لم يقل أضر وأبأس صفة بل للتفضيل فان البأس والضر مصدران وقوله يتذللون تفسير له لانه من الضراعة وهى التذلل وعند المصائب يخشع المرء ويلين قلبه (قوله معناه نفى تضرعهم) ذهب الهروى الى أن لولا تكون نافية حقيقة بمنزلة لم وجعل منه فلولا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس والجمهور حملوه على التوبيخ والتنديم وهو بعيد الترك وعدم الوقوع ولذا ظهر الاستدراك والعطف بلكن فيفيد انهم لا عذر لهم فيه واليه أشار المصنف بقوله مع قيام مايدعوهم وليست لولا هنا تحضيضية كما توهم لانها تختص بالمضارع وهو معنى آخر غير التوبيخ كما فى المغنى قيل ولو قال وعدم المانع لكان أولى لان مجرد وجود الداعى بدون عدم المانع غير كاف لاستحقاق التوبيخ (قوله أى لم يتضرعوا ولكن الخ) قيل لانه لما كان التضرع ناشئا من لين القلب كان نفيه نفيه وقيل كان الظاهر أن يقال لكن يجب عليهم التضرع فعدل الى ماذكر لان قساوة القلب التى هى المانع تشعر بأن عليهم ماذكر فكانه قيل لكن يجب التضرع وقيل انما حمل على قصد النفى دون التنديم ليحسن الاستدراك وهذا معنى قوله استدراك على المعنى وقوله ولم يتعظوا بيان للمراد من النسيان هنا (قوله تعالى وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون) فان قلت قد أسند الله هنا التزيين الى الشيطان وأسنده الى نفسه فى قوله وكذلك زينا لكل أمة عملهم فهل هو حقيقة فيهما أو فى أحدهما قلت وقع التزيين فى النظم فى مواضع كثيرة فتارة أسنده الى الشيطان كالآية الأولى وتارة الى نفسه كالثانية وتارة الى البشر كقوله زين لهم قتل أولادهم شركاؤهم فى قراءة وتارة مجهولا لغير مذكور فاعله كقوله زين للمسرفين لان التزيين له معان يشهد بها الاستعمال واللغة أحدها ايجاد الشئ حسنا مزينا فى نفس الامر كقوله زينا السماء الدنيا والثانى جعله مزينا من غير ايجاد كتزيين المائدة العروس والثالث جعله محبوبا للنفس مشتهى للطبع وان لم يكن فى نفسه كذلك فهذا ان كان بمعنى خلق الميل فى النفس والطبع لا يسند الا الى الله كقوله ان الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم قال المصنف فى تفسير هاز ينا لهم أعمالهم القبيحة بأن جعلناها مشتهاة بالطبع محبوبة للنفس يعنى والله هو الفاعل لهذا حقيقة لا بايجاده له ولغة ونحو الاتصافه بخلقه وان كان بمجرد تزويره وترويجه بالقول ومايشبهه كالوسوسة والاغواء كما أفصح عنه تعالى لازينن لهم فى الارض ولاغوينهم فهذا لا يسند الى الله حقيقة وانما يسند الى الشيطان أو البشر كما مر وقد أشار اليه المصنف رحمه الله فى تفسير قوله واذ زين لهم

(وتنسون ما تشركون) وتتركون آلهتكم فى ذلك الوقت لما ركز فى العقول على أنه القادر على كشف الضر دون غيره أو تنسونه من شدة الامر وهوله (ولقد أرسلنا الى أمم من قبلك) أى قبل ومن زائدة (فأخذناهم) أى فكفروا وكذبوا الرسل فأخذناهم (بالبأساء) بالشدة والفقر (والضراء) الضر والآفات وهما صيغتا تأنيث لامذكر لهما (لعلهم يتضرعون) يتذللون لنا ويتوبون من ذنوبهم (فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا) معناه نفى تضرعهم فى ذلك الوقت مع قيام ماييدعوهم أى لم يتضرعوا (ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون) استدراك على المعنى وبيان للصارف لهم عن التضرع وانه لا مانع لهم الا قساوة قلوبهم واعجابهم باعمالهم التى زينها الشيطان لهم

الشيطان أعمالهم فقال بأن وسوس لهم واذا لم يذكر فاعله يقدر في كل مكان ما يليق به والذي تسكب فيه العبرات تحقيق تلك المقامات قال الراغب في مفرداته زينه اذا أظهر حسنه اما بالفعل أو بالقول وقد نسب الله تعالى تزيين الاشياء في مواضع الى نفسه وفي مواضع الى الشيطان وفي مواضع ذكره غير مسمى فاعله وتزيين الله الاشياء قد يكون بابداعها مزينة وايجادها كذلك وتزيين غيره للشئ تزويقه بفعلهم أو بقولهم وهو أن يمدحوه ويذكروه بما يعرف منه انتهى وقال صاحب الانتصاف في سورة آل عمران التزيين للشهوات يطلق ويراد به خلق حبها في القلوب وهو بهذا المعنى مضاف الى الله تعالى حقيقة لانه لا خالق الا هو خالق كل شئ من جوهر ومن عرض قائم به كالحب وغيره محمود في الشرع المتصف به أولا ويطلق التزيين ويراد به الحض على تعاطي الشهوات والامر به وهو بهذا الاعتبار لا يضاف الى الله تعالى منه الا الحض على بعض الشهوات المحضوض عليها شرعا كالنكاح الموافق للسنة وما يجري مجراه وأما الشهوات المحظورة فتزيينها بهذا المعنى الثاني مضاف الى الشيطان تنزيلا لوسوسته وتحسينه منزلة الامر بها والحض على تعاطيها انتهى اذا عرفت هذا فاعلم أن المصنف رحمه الله قال في تفسير قوله تعالى زين للذين كفروا الحياة الدنيا حسنها في أعينهم وأشربت محبتها في قلوبهم حتى تهالكوا عليها وأعرضوا عن غيرها والمزين على الحقيقة هو الله اذ ما من شئ الا وهو فاعله ويدل عليه قراءة زين على البناء للفاعل وكل من الشيطان والقوة الحيوانية وما خلق الله فيهما من الامور البهية والاشياء الشهية مزين بالعرض يعني أنه اذا كان بمعنى الايجاد أسند الى الله حقيقة والى غيره مجازا كما مر تحقيقه رواية ودراية فما قيل عليه من أن التزيين هو التحسين المدرك بالحس دون المدرك بالعقل ولهذا جاء في أوصاف الدنيا وأوصاف الآخرة والمزين في الحقيقة هو الشيطان فانه حسن الدنيا في أعينهم وحببها اليهم وقراءة زين على البناء للفاعل على الاسناد المجازي فانه تعالى أمهل المزين فجعل امهاله تزيينا أو زينها حتى استحسنوها وأحبوها ومن قال المزين الخ أخطأ في المدعى وما أصاب في الدليل أما الاول فلان التزيين صفة تقوم بالشيطان والفاعل الحقيقي لصفة ما تقوم به تلك الصفة وليت شعري ما يقول هذا القائل في الكفر والضلال وأما الثاني فلان مبناه عدم الفرق بين الفاعل النحوي الذي كلامنا فيه والفاعل الكلامي الذي هو بمعزل عن هذا المقام (قلت) المخطئ مخطئ من وجوه أحدها أن قوله المدرك بالحس ليس بصواب لان تزيين الاعمال ليس مما يدرك بالحس فلا وجه لتخصيصه به الثاني أن قوله والمزين في الحقيقة هو الشيطان ان أراد بالتزيين جعله مشتهى بالطبع وخلق ذلك فيه فباطل وان أراد الوسوسة ونحوها فالقاضي لا ينكره الا ترى قال في قوله تعالى زين ذلك في قلوبكم الفاعل هو الله أو الشيطان وكذلك قوله التزيين صفة تقوم بالشيطان فانه يقال له أي معانيه أردت الثالث أن ما ذكره من عدم الفرق من بعض الظن وكيف يخفى على مثله وهو مقرر في الاصلين وانما قصد الرد على الزمخشري حيث فسره بما زعمه هذا القائل بناء على مذهبه في خلق العباد أفعالهم لا كما توهمه فقد فز من المطر ووقف تحت الميزاب والحمد لله ملهم الصواب (قوله فلما نسوا ما ذكروا الخ) قيل هذه الآية الكريمة تؤيد مذهب من ذهب الى أن لما ظرف بمعنى حين وليس فيه معنى الشرط اذ لا يظهر وجه سببية النسيان لفتح أبواب الخير وحديث الاستدراج لا يدفعه لانه يفيد صحة اجتماع الفتح مع النسيان لا سببيته فلا بد من قبل الجمهور من الجواب انتهى (قلت) للنحويين في لما مذهبان الاول انها حرف وجود لوجود أو وجوب لوجوب والثاني أنها ظرف بمعنى حين وقال ابن مالك بمعنى اذ وهو حسن لاختصاصها بالماضي والاضافة الى الجمل وردا بن خروف الظرفية بنحو لما أكرمتني أمس أكرمتك اليوم لانها لو قدرت ظرفا كان عاملها الجواب والواقع في اليوم لا يكون في الامس وأوله القائلون به بنحو لما ثبت اكرامك كما أول ان كنت قلته غير المبرد وعلى كلا القولين ففيها معنى الشرطية وانما الخلاف في حرفيتها واسميتها فلا بد من تأويل الآية بأن النسيان سبب للاستدراج المتوقف على فتح أبواب الخير

(فلما نسوا ما ذكروا به) من البأساء والضراء

وسببيته شيء لآخر تستلزم سببيته لما يتوقف عليه فاندفع الاعتراض أو الجواب ماذكر باعتبار ما آله ومحصله وهو ألزمناهم الحجة ونحوه كما أشار اليه المصنف وتسببه عنه ظاهر او انه مسبب عنه باعتبار غايته وهو أخذهم بغتة وقوله كل شيء المراد به التكثير لا التعميم والاحاطة وهو مستعمل بهذا المعنى كما مر وقوله ولم يتعظوا اشارة الى أن النسيان مجاز عن الترك وعدم العمل والاتعاظ كما مر نحوه (قوله مراوحة عليهم الخ) بالراء والحاء المهملتين أي مناوبة من قولهم راوح بين العملين اذا عمل هذا مرة وذا أخرى كأنه يروح الى أحدهما بعد الآخر أو يستريح اليه كما يفعل الاب المشفق بابنه في الملاينة والمخاشنة ليصلح حاله فعلى الوجه الاول هذا تأديب وعلى الثاني للاستدراج قال النحرير والوجه هو الثاني والاول مبني على الاعتزال فتأمل وقوله أو مكرا بهم أي استدراجا قال الراغب مكر الله امهال العبد وتمكينه من أغراض الدنيا ولذلك قال أمير المؤمنين من وسع عليه في دنياه ولم يعلم أنه مكر به فهو مخدوع عن عقله (قوله لما روى الخ) قال السيوطي لم أقف عليه مرفوعا انما هو من قول الحسن أخرجه ابن أبي حاتم بزيادة أعطوا حاجتهم ثم أخذوا لكن روى أحمد والطبراني والبيهقي في شعب الايمان من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه مرفوعا اذا رأيت الله يعطي العبد في الدنيا ما يحب وهو مقيم على معاصيه فانما هو استدراج ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية والتي بعدها وقوله ورب الكعبة قسم يعني أنه لما سمع قوله تعالى ففتحنا عليهم الخ أقسم انما هو للمكر والاستدراج بهم مؤيد للتفسير الثاني (قوله وقرأ ابن عامر الخ) قرأها الجمهور هنا مخففة وابن عامر مثقلة للتكثير وقرأ ابن عامر أيضا في الاعراف لفتحنا وفي القمر ففتحنا بالتشديد وكذا قرئ فتحت بأجوج ومأجوج والخلاف أيضا في فتحت أبوابها في الزمر في الموضعين وفتحت السماء في النبا فان الجماعة وافقوا ابن عامر على تشديدها ولم يخففها الا الكوفيون فقد جرى على نمط واحد في هذا الفعل والباقون شددوا في المواضع الثلاثة المشار اليها وخففوا في الباقي جمعا بين اللغتين هذا تحقيق النقل فيه وفي كلام المصنف رحمه الله اجمال تفصيله هذا (قوله أعجبوا) مبني للفاعل من قولهم أعجبني هذا الشيء وأعجبت به وهو شيء يعجب اذا كان حسنا جدا كذا في تهذيب الازهري أو مبني للمفعول من قولهم أعجب اذا زهى وتكبر وقوله والقيام بحقه أي حق المنعم وهو الشكر وقوله ولم يزيدوا على البطر أي غاية الفرح والنشاط المفرطين وزاد الواو على عبارة الكشاف لما فيه من ايهام انه جواب (قوله فاذا هم مبلسون الخ) اذا هي الفجائية وفيها ثلاثة مذاهب مذهب سيبويه رحمه الله تعالى انها ظرف مكان ومذهب جماعة منهم الرياشي انها ظرف زمان ومذهب الكوفيين انها حرف فعلى تقدير كونها ظرف زمان أو مكان الناصب لها خبر المبتدأ أي أبلسوا في مكان اقامتهم أو في زمانها والابلاس له ثلاثة معان في اللغة جاء بمعنى الحزن والحسرة واليأس وهي معان متغايرة وقال الراغب والابلاس الحزن المعترض من شدة اليأس ولما كان المبلس كثيرا ما يلزم السكوت وينسى ما يعنيه قيل أبلس فلان اذا سكت واذا انقطعت حجته وأيس ويئس بمعنى واليأس معروف (قوله بحيث لم يبق الخ) اشارة الى أنه كناية عن الاستئصال لان ذهاب آخر الشيء يستلزم ذهاب ما قبله وهو من دبره اذا تبعه فكان في دبره أي خلفه فالدابر ما يكون بعد الآخر ويطلق عليه تجوزا وقال أبو عبيد دابر القوم آخرهم وقال الاصمعي الدابر الاصل ومنه قطع الله دابره أي أصله (قوله نعمة جليلة يحق أن يحمد عليها) قال في الكشاف فيه ايذان بوجوب الحمد عند هلاك الظلمة فهو عنده اخبار بمعنى الامر تعليما للعباد قيل ويحتمل أنه تعالى حمد نفسه على هذه النعمة الجليلة وجعل المصنف رحمه الله الحمد على هلاك الظلمة وبين أنه نعمة باعتبار ما ذكره وفي الانتصاف وتظير الاول قوله تعالى وأمطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى فمن وقف ههنا وجعل الحمد على اهلاك المتقدم ذكرهم من الطاغين ومنهم من وقف على المنذرين وجعل الحمد متصلا بما بعده من اقامة البراهين على وحدانيته تعالى وأنه جل جلاله خير مما يشركون فعلى الاول يكون

ولم يتعظوا به (فتحنا عليهم أبواب كل شيء) من أنواع النعم مراوحة عليهم بين فنون الضراء والسراء وامتحانا لهم بالشدة والرخاء الزاما للحجة وازاحة للعلة أو مكرا بهم لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال مكر بالقوم ورب الكعبة وقرأ ابن عامر بالتشديد في جميع القرآن ووافقه يعقوب فيما عدا هذا والذي في الاعراف (حتى اذا فرحوا) أعجبوا (بما أوتوا) من النعم ولم يزيدوا على البطر والاشتغال بالنعم عن المنعم والقيام بحقه سبحانه وتعالى (أخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون) متحسرون آيسون (فقطع دابر القوم الذين ظلموا) أي آخرهم بحيث لم يبق منهم أحد من دبره دبرا ودبورا اذا تبعه (والحمد لله رب العالمين) على اهلاكهم فان هلاك الكفار والعصاة من حيث انه تخلص لاهل الارض من شؤم عقائدهم وأعمالهم نعمة جليلة يحق أن يحمد عليها

الحمد ختما وعلى الثانى فاتحة وهو مستعمل فيهما شرعا ولكنه فى آية النمل أظهر فى كونه مفتتحا لما بعده وفى آية الانعام ختم لما تقدمه حتما اذ لا يقتضى السياق غيره انتهى وقوله أصمكم وأعماكم يعنى أخذهما مجازا عما ذكر لانه لازم له وفيه دليل على بقاء العرض زمانين لان الاخذ لا يكون الا للموجود وهو كلام حسن (قوله أى بذلك) اشارة الى ما مر تحقيقه فى سورة البقرة فى قوله تعالى عوان بين ذلك من أن اسم الاشارة المفرد يعبر به عن أشياء عدة وأن الضمير قد يجرى مجراه لكنه فى اسم الاشارة أشهر وأكثر فى الاستعمال فلذا تأول الضمير به ولذا قال رؤبة فى تفسير قوله

فيها خطوط من سواد وبلق * كأنه فى الجلد توليع البهق

أردت كان ذلك ففسر الضمير الراجع الى ما تقدم باسم الاشارة قال الزمخشرى والذى حسن منه أن أسماء الاشارة تثنيتها وجمعها وتأنيثها ليس على الحقيقة وكذلك الموصولات ولذا جاء الذى بمعنى الجمع ومن غفل عن هذا قال ان هذا التأويل يجرى فى الضمير من غير حاجة الى تأويل باسم الاشارة وفى مجالس النحاس انه قيل لرؤبة ألا تقول كأنها فتحمله على الخطوط أو كأنهم فتحمله على السواد والبلق ففضب وقال كان ذلك التبهق توليع البهق فذهب الى المعنى والموضع انتهى ويحتمل انه يريد أنه أفرد مراعاة للخبر لان التوليع اجتماع لونين ولفظه مفرد ومعناه مثنى فتأمل وأما قول بعضهم فان قيل ما وجه اعتبار اسم الاشارة واقامة الضمير مقامه قلت للاشعار بان الامور المذكورة أمور ظاهرة فيكون الاحتجاج بها آكد فنا شئ من قلة التدبر (قوله أو بما أخذ وختم) يعنى ضمير به راجع الى المأخوذ والمختوم عليه الذى فى ضمن ما مر لانه بمعنى المسلوب منكم كما نقل عن الزجاج وليس فى الكلام ما الموصولة لا ملفوظة ولا مقدرة حتى يقال فى تفسيره ان الضمير على ظاهره لان ما وان كان متعددا المعنى مفرد اللفظ كما توهم وأما الوجه الثالث فظاهر وأما جعله راجعا الى السمع وجعل ما بعده داخلا معه فى القصد فبعيد (قوله انظر كيف نصرف الآيات الخ) انظر يفيد التعجب أيضا مثل أرأيت وتصريف الآيات تكريرها على انحاء مختلفة كتصريف الرياح ثم ان المراد اما مطلق الدلائل أو الدلائل القرآنية مطلقا أو ما ذكر من أول السورة الى هنا أو ما ذكر قبل هذا ذهب الى كل بعض من أرباب الحواشى فلذا قيل هى المقدمات العقلية الدالة على وجود الصانع وتوحيده المشار اليها بقوله ان أتاكم عذاب الله الآية وأما الترغيب فبقوله فيكشف ما تدعون اليه وأما الترهيب فبقوله أرأيتم ان أخذ الله سمعكم الخ ويمكن أن يؤخذ فى ضمن قوله ان أتاكم عذاب الله فيكونان مذكورين فى ضمن المقدمات العقلية وأما التنبيه والتذكير فبقوله ولقد أرسلنا الى أمم الخ وقيل غير ذلك وقوله بعد تصريف الآيات وظهورها تقرير لكون ثم للاستبعاد كقوله تعالى ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها وأن تعريف الآيات للعهد كما مر (قوله من غير مقدمة) أى امارة متقدمة يعنى بغتة من حيث الظاهر لا يقابل جهرة لان مقابل الجهرة الخفية لكن لما كان معنى بغتة وقوع الامر من غير شعور فكأنها فى معنى خفية حسن أن يقابل بها كما فى شروح الكشاف وليس المراد أنه مجاز أو استعارة بل انه لما قرب أحدهما من الآخر صح مقابلته به ومثله كثير كما وقع فى الحديث بشروا ولا تنفروا ومقابل التبشير الانذار لا التنفير فمن قال ان البغتة استعارة للخفية بقرينة مقابلة الجهرة وانها مكنية من غير تخييلية بل بقرينة المقابلة المذكورة وهذه الاستعارة لم يذكرها أهل المعانى تعسف بما لا حاجة اليه ولا يخفى ما فيه وأنه يلزمه أن يصح بل يحسن النور خير من الجهل على أن الجهل استعارة للظلمة بقرينة مقابلته بالنور ومثله يمجه الذوق السليم وفى بعض التفاسير لما كانت البغتة هجوم الامر من غير ظهور امارة وشعور به تضمنت معنى الخفية فصح مقابلتها بالجهرة وبدأ بها لانها أردع من الجهرة وانما لم يقل خفية لان الاخفاء لا يناسب شأنه تعالى وهو بيان لنكتة ترك المقابلة وليس المراد بقوله تضمنت معنى الخفية الا أنها مثلها فى عدم الشعور أى تضمنت ما فى الخفية من ذلك المعنى ولو لم يرده لتناقض أول كلامه وآخره فمن اعترض عليه بأن البغتة ليست هنا

(قل أرأيتم ان أخذ الله سمعكم وأبصاركم) أصمكم وأعماكم (وختم على قلوبكم) بأن غطى عليها ما يزول به عقلكم وفهمكم (من الهة غير الله يأتيكم به) أى بذلك المأخوذ والمختوم عليه (انظر كيف نصرف الآيات) نكررها تارة من جهة المقدمات العقلية وتارة من جهة الترغيب والترهيب وتارة بالتنبيه والتذكير بأحوال المتقدمين (ثم هم يصدفون) يعرضون عنها وثم لاستبعاد الاعراض بعد تصريف الآيات وظهورها (قل أرأيتكم ان أتاكم عذاب الله بغتة) من غير مقدمة (أو جهرة) يتقدمها أمارة تؤذن مجلوله وقيل ليلا أو نهارا

من قبيل الخفية حقيقة لان الاتيان وان كان بغتة على سبيل الجهر لا على سبيل الخفية كما توهمه ابن كمال لم يقف على مراده (قوله وقرئ بغتة أو جهرة) يعنى بفتح الغين والهاء على أنهما مصدران كالغلبة وقال ابن جنى فى المحتسب قرأ سهيل بن شعيب السهمى جهرة وزهرة فى كل موضع محركا ومذهب أصحابنا فى كل حرف حلق ساكن بعد فتح أنه لا يحرك الا على أنه لغة فيه كالنهر والنهر والشعر والشعر (٢) والحلب والحلب والطرد والطرد ومذهب الكوفيين أنه يجوز تحريك الثانى لكونه حرفا حلقيا قياسا مطردا كالبحر والبحر وما أرى الحق الا معهم وكذا سمعت من عامة عقيل وسمعت الشجرى يقول أنا محروم بفتح الحاء وليس فى كلام العرب مفعول بفتح الفاء وقالوا اللعم يريدون اللحم وسمعته يقول تغدوا بمعنى تغدوا وليس فى الكلام تفعل بفتح التاء وقالوا سار نحوه بفتح الحاء ولو كانت الحركة أصلية ما صحت اللام أصلا اه وهى فائدة ينبغى حفظها ومنه تعلم حال بغتة وقرئ بالواو والعاطفة (قوله ما يهلك الخ) يشير الى أن الاستفهام فى معنى النفى ولذا صح وقوع الاستثناء المفرغ بعده لان الاصل فيه النفى وليس المراد أن هل نافية حقيقة لان أرأيت يلزم بعده الاستفهام فى الجملة وقوله هلاك سخط وتعذيب توجيه للحصر بتقييد الهلاك بما يتبادر منه والا فقد يهلك غيرهم لكنه رحمة منه ليجازيهم على ما ابتلاهم به بالثواب الجزيل (قوله ولذلك الخ) أى لكون المراد بالاستفهام النفى أولان المراد هلاك سخط وتعذيب صح الاستثناء المفيد للحصر لان غير الظالمين يهلك كما مر قبيل والمسئلة نحوية لانه فى الاستثناء المفرغ يقدر العموم بما يقتضيه فى الاثبات بالنفى وفيما لم يقدر يجوز بالاثبات نحو قرأت الا يوم الجمعة اذ يصح قرأت كل يوم الا يوم الجمعة وههنا يصح هلاك الظالمين الا أن المعنى ههنا على النفى لانه لولاه لم يصح الاستثناء المفرغ وهذا منه بناء على تعين الاحتمال الثانى عنده (قوله الا مبشرين ومنذرين الخ) التخصيص لان الجنة أعظم ما يبشر به فلذا يتبادر من الاطلاق كما فى العشرة المبشرة والنار أعظم ما ينذر به فلا يقال الاولى التعميم وهما حالان مفيدان للتعليل أى لاجل التبشير والانذار وأشار اليه المصنف بقوله ليقترح والاقتراح طلبهم الآيات والتلهى السخرية يقال تلهى به اذا سخر وتلعب وهذا اشارة الى ارتباط هذه الآية بقوله وقالوا لولا أنزل عليه آية من ربه وقوله ما يجب اصلاحه أى الاتيان به على وفق الشريعة أى اصلاحه على الوجه المشروع فى اخلاص العبادة وعدم الشركة فعلى متعلقة باصلاح (قوله جعل العذاب ماسا) يعنى نسبة المس اليه وجعله فاعلا له يشعر بقصد الملاقاة من جانبه وفعله وان لم يتعين ذلك فما أورد عليه من أن المس ليس من خواص الاحياء حتى يلزم ما ذكر وانما هو تلاقى الجسمين من غير حائل بينهما يمكن دفعه بالعناية فعلى ما ذكره المصنف فيه استعارة تبعية وجوزها الطيبى وفى الكشاف جعل العذاب ماسا كأنه حى يفعل بهم ما يريد وفى البحر ان المماسة تشعر بالاختيار والعرض لا اختيار له ومراد العلامة انه وصف العذاب فيه بوصف المعذب مبالغة كشعر شاعر وهو مبنى على قاعدة الاعتزال وعند أهل السنة لا مانع من أن يخلق الله فيها حياة واحساسا وقوله واستغنى يعنى حيث لم يقل العذاب الاليم أو العظيم ونحوه لان تعريف العهد يفيد ما ذكر (قوله بسبب خروجهم الخ) اشارة الى أن ما مصدرية وأصل معنى الفسق لغة الخروج يقال فسق الرطب اذا خرج عن قشره ويقال لمن خرج عن حظيرة الشرع مطلقا بكفر أو غيره وأكثر ما يقال لمن خرج عن التزام بعض الاحكام لكنه غير مناسب هنا ولذا فسره بمعنى يشمل الكفر لان تعذيب الكافر بغير الكفر من ذنوبه وان صح لكن لا ينبغى أن يقال عذب الله الكافر بترك الصلاة مثلا (قوله مقدوراته الخ) يعنى الخزائن جمع خزينة أو خزانة وهى ما يحفظ فيه الاشياء النفيسة لما مجاز عن المقدورات أو هو بتقدير مضاف أى خزائن رزقه وظاهر قول الزمخشرى خزائن الله هى قسمه بين الخلق وأرزاقه أن الخزائن يحتمل انه مضاف للمقدر ويحتمل انه مجاز عن المرزوقات من اطلاق المحل على الحال أو اللازم على الملزوم وكلام المصنف يحتمله وقيل ان التجوز أولى لانه لا بد على التقدير من التجوز أيضا فتأمل (قوله ما لم يوح الى ولم ينصب عليه دليل) ما اما بدل من الغيب أو عطف بيان مفسر له فانه

وقرئ بغتة أو جهرة (هل يهلك) أى ما يهلك به هلاك سخط وتعذيب (الا القوم الظالمون) ولذلك صح الاستثناء المفرغ منه وقرئ يهلك بفتح الياء (ومانرسل المرسلين الا مبشرين) المؤمنين بالجنة (ومنذرين) الكافرين بالنار ولم نرسلهم ليقترح عليهم ويتلهى بهم (فمن آمن وأصلح) ما يجب اصلاحه على ما شرع لهم (فلا خوف عليهم) من العذاب (ولاهم يحزنون) بفوات الثواب (والذين كذبوا بآياتنا يمسهم العذاب) جعل العذاب ماسا لهم كأنه الطالب للوصول اليهم واستغنى بتعريفه عن التوصيف (بما كانوا يفسقون) بسبب خروجهم عن التصديق والطاعة (قل لا أقول لكم عندى خزائن الله) مقدوراته أو خزائن رزقه (ولا أعلم الغيب) ما لم يوح الى ولم ينصب عليه دليل

(٢) قوله والحلب مع الطرد ظاهر أن الادم والراء ليستا من حروف الحلق اه

الذى لا يطلع عليه وفى قوله لم ينصب الخ اشارة الى جواز اجتهاد الانبياء عليهم الصلاة والسلام وما فى كلام المصنف رحمه الله موصولة وجوز جعلها مصدرية زمانية فالغيب عام مقيد بعدة عدم الايحاء ونصب الدليل (قوله وهو من جملة المقول) هنا قولان ومقولان أى قل وأقول وكلام المصنف محتمل فيحتمل انه أراد أنه من جملة مقول قل كما قيل انه من مقول قل لا أقول ولذا احتيج الى اعادة أقول فى قوله ولا أقول لكم انى ملك فانه على تقدير العطف على عندى خزائن الله لا حاجة الى اعادته وانما لم يكتف فيه بنفى القول للفرق بينه وبين قرينيه وهو ان مفهومى عندى خزائن الله وانى ملك معلومان عند الناس فلا حاجة الى نفيهما انما الحاجة الى نفى ادعائهما تبرأ عن دعوى الباطل بخلاف مفهوم لا أعلم الغيب فانه كان مجهولا عندهم بل كان الظاهر من حاله عدم الاطلاع عندهم على الغيب ولذا نسبوه الى الكهانة فالحاجة هنا الى نفيه ثم ان هذا النفى تضمن الجواب عن قولهم ان كنت رسولا فأخبرنا بما يقع فى المستقبل لتستعد له ونفى دعوى الملكية تضمن جواب مالهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق اه ويحتمل أنه مقول أقول لا قل ولذا قيل لو قال المصنف رحمه الله من جملة ما لا يقول كان أوضح وكملة لا حينئذ فى لا أعلم مذكرة للنفى لا نافية ولم يجعل من مقول قل لان المقصود نفى دعوى علم الغيب ودعوى الملكية خزائن الله ليكونا شاهدين على نفى دعوى الالوهية وبهذا اندفع ما قيل على هذا الوجه من أنه يؤدى الى أنه يصير التقدير ولا أقول لكم لا أعلم الغيب وهو غير صحيح فانه لا وجه لعدم صحته ولله در المصنف حيث أتى بما يشملهما على الحصر ولا يخلو من مخالفة للظاهر فى الجملة وعند التأمل لكل وجهة ولذا قال النحرير انه من جملة القول فى الواقع ومحمول على هذا المعنى البتة لانه لا فائدة فى الاخبار بأنى لا أعلم الغيب وانما الفائدة فى الاخبار بأنى لا أقول ذلك ليكون نفيا لادعاء الامرين اللذين هما من خواص الالهية ليكون المعنى انى لا أدعى الالهية ولا الملكية ويكون تكريرا لا أقول اشارة الى هذا المعنى وكان المصنف رحمه الله أجمل فى قوله المقول لجوازهما عنده وزعم السفاقسى أن كلام الزمخشرى محتمل لهما أيضا فتأمل (قوله من جنس الملائكة) قيل هو اشارة الى ما ذكره أبو على الجبائى من أن هذه الآية تدل على أفضلية الملائكة لان المعنى لا أدعى منزلة أقوى من منزلتى وقال القاضى عبد الجبار ان كان الغرض من النفى التواضع فالاقرب لزوم الافضلية وان كان نفى القدرة على أفعال لا يقوى عليها الا الملائكة فلا وهو الاليق بالمقام ولو سلم فتكفى الافضلية بزعم المخاطبين وعليه ينزل كلام المصنف ويخرج مما فى الكشاف من النزغة الاعتزالية قيل وهو على الاول حقيقة وعلى الثانى مجاز مرسل عن القادر على أفعالهم أو تشبيه بليغ وفيه نظر لان المقصود نفى الملكية لا نفى شبهها فتأمله (قوله تبرأ عن دعوى الالهية والملكية) وفى نسخة الالوهية جعل مجموع قوله عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب عبارة عن نفى الالوهية لان قسمة الارزاق بين العباد ومعرفة علم الغيب مخصوصان به تعالى ولذا كرر فى الملكية لفظ ولا أقول وقيل على الزمخشرى اذ ذكر هذا بعينه انه يهدم قاعدة استدلاله فى قوله تعالى لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون على تفضيل الملك على البشر لان الترقى لا يكون من الاعلى الى الادنى يعنى من الالوهية الى الملكية ولا هدم لها مع اعادة لا أقول الذى جعله أمرا مستقلا كالاضراب اذ المعنى لا أدعى الالوهية بل ولا الملكية ولذا كرر لا أقول وقيل مقام نفى الاستنكاف ينتفى فيه أن يكون المتأخر أعلى لئلا يلغز ذكره وفى مقام نفى الادعاء بالعكس فان من لا يتجاسر على دعوى الملكية أولى أن لا يتجاسر على دعوى الالهية الاشد استبعادا وأورد على هذا أن المراد لا أملك أن أفعل ما أريد مما تقترحونه وليس المراد التبرى عن دعوى الالهية والا لقيل لا أقول لكم انى اله كما قيل ولا أقول لكم انى ملك وأيضا فى الكناية عن الالوهية بعندى خزائن الله ما لا يخفى من البشاعة بل هو جواب عن اقتراحهم عليه صلى الله عليه وسلم أن يوسع عليهم خيرات الدنيا وقيل فى دفعه وجه التبرى أن قوله تعالى لا أقول فى قوة قول الرسول لا أقول لعدم توقفه فى الامتثال وليس

وهو من جملة المقول (ولا أقول لكم انى ملك) اى من جنس الملائكة أو أقدر على ما يقدرون عليه (ان أتبع الا ما يوحى الى) تبرأ عن دعوى الالهية والملكية واذعى النبوة التى هى من كمالات البشر

اضافة الخزائن الى الله تعالى منافيا لهذه الكناية لان دعوى الالهية ليس دعوى أن يكون هو الله بل شريكا له فى الالهية وفيه نظر لان اضافة الخزائن اليه تعالى اختصاصية فتنافى الشركة الا أن يكون المعنى خزائن مثل خزائن الله أو تنسب اليه فتأمل (قوله ردا لاستبعادهم الخ) يعنى انه بعد نفى الالهية والملكية ألزمهم بالحجة العقلية على ما ادعاه لان حاصله أنى عبد ممتثل أمر مولاه و يتبع ما أوحاه وأى عقل ينكر مثله كما يشير اليه قوله أفلا تتفكرون أى فى أن اتباع ذلك لا محيص عنه ولذا قال اتبع ما يوحى الى ولم يقل انى نبى أو رسول تواضعا منه صلى الله عليه وسلم والجاما لهم بالحجة وليس فى كلامه نفى لتفضيل الملك بوجه من الوجوه كما قيل ودفعه ما قدمناه وحاصل الرد أن هذه دعواى وليست مما يستبعد انما المستبعد ادعاء الالوهية أو الملكية ولست أدعيهما على أن مجرد نفى هاتين لا يستلزم نفى الاستبعاد لجواز أن يدعى أمرا آخر مستبعدا (قوله للضال الخ) ذكر فيه ثلاثة وجوه مبناها على انه تذييل لما مضى من أول السورة الى هنا أو لقوله ان أتبع الخ أو لقوله لا أقول الخ والاول هو الوجه عندهم ثم الثانى وقوله فى تفسير قوله أفلا تتفكرون فتهتدوا الخ لف ونشر ناظر الى هذه التفاسير على الترتيب فقوله تهتدوا راجع الى الاول وقوله أو فتميزوا الى الثانى وقوله أو فتعلموا الى الثالث والافعال فى عبارته منصوبة فى جواب الاستفهام وقيل انه غير مرتب وهو تكلف وقابل المستحيل بالمستقيم كما قابله سيبويه بالمحال وكذا قال المتنبى * كأنك مستقيم فى محال * وهو استعمال العرب لان أصل المحال من أحاله عن وجهه وصرفه وهو فى المحسوسات عين الاعوجاج ومن لم يعرفه اعترض عليه بأن الظاهر أن يقول * كأنك مستقيم فى اعوجاج * فالمستقيم هنا بمعنى الممكن وفى بعض النسخ فتميزوا على أنه من تتمة تهتدوا وقوله أو فتعلموا ناظر الى الاخيرين وفى نسخة فتعلمون والاولى أولى (قوله كالالوهية والملكية) فان قيل دعوى الملكية من الممكنات أى من دعوى الامور الممكنة لان الجواهر متماثلة يجوز أن يقوم بكلها ما يقوم ببعضها ولهذا ما قيل لآدم صلى الله عليه وسلم مانها كما ربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين أقدم على الاكل طمعا فى الملكية مع أن النبى لا يطمع فى المحال قلت أجاب عنه شراح الكشاف بأن المقدمات على تقدير تمامها انما تفيد امكان أن يصير البشر ملكا وأما أن يكون ملكا فلا لتمايزهما بالعوارض المتنافية بلا خلاف وهذا كما قالوا ان كلا من العناصر يجوز أن يصير الآخر لا أن يكون وعلى هذا ينبغى أن يحمل طمع آدم عليه الصلاة السلام لو سلم كونه نبيا عند الاكل أو أنه لم يطمع فى الملكية بل فى الخلود وقوله وجزمهم على فساد مدعاه ضمنه معنى الحرص فلذا عداه بعلى فان قلت لم قال خزائن الله ولم يقل لا أقدر على ما يقدر عليه الله قلت لانه أبلغ لدلالته على انه لقوة قدرته كان مقدوراته مخزونة حاضرة عنده (قوله المفرطون) بتشديد الراء قيده به لانه المناسب للانذار ولقوله لعلهم يتقون فخص بالذكر هؤلاء لانهم الذين ينفعهم الانذار ويقودهم الى التقوى وليس المراد الحصر حتى يرد أن انذاره لغيرهم لازم أيضا وقوله أو متردد اعطف على مقر لانه كافر أيضا وقوله فان الانذار الخ بيان لوجه التخصيص و ينجع مضارع نجع كنفع لفظا ومعنى وأصله من نجع الدواء فى المريض اذا أثر فى برئه والمراد بالفارغين منكرو الحشر لان أذهانهم خلت عن اعتقاده أولانهم فرغوا عن تداركه وقوله لكى يتقوا بيان لمحصل المعنى لا ان لعل بمعنى كى فان المصنف لم يرتضه فى كتابه هذا وقدم تفصيله وتحقيقه وقوله فى موضع الحال لان مجرد الحشر لا يخاف ما لم يكن على هذه الحال وفى الكشاف هنا كلام طواه المصنف لابتنائه على الاعتزال (قوله أمره باكرام المتقين الخ) لان النهى عن الشئ أمر بضده فالنهى عن طردهم كالامر بتقريبهم وقوله ترضية يقال رضاه بالتشديد كما يقال أرضاه وقوله هؤلاء الاعبد جمع عبد وقالوه تحقيرا لهم لانهم موالى مسهم الولاء والرق وليس تشييها بالعبيد فى الخرقة والحرفة كما قيل أما عمار بن ياسر المذحجى رضى الله عنه فولاؤه مشهور وأما صهيب بن سنان رضى الله عنه ويعرف بالرومى فهو نمرى من العرب لكن أسره الروم وهو

ورد الاستبعادهم دعواه وجزمهم على فساد مدعاه (قل هل يستوى الاعمى والبصير) مثل للضال والمهتدى أو الجاهل والعالم أو متدعى المستحيل كالالوهية والملكية ومتدعى المستقيم كالنبوة (أفلا تتفكرون) فتهتدوا أو فتميزوا بين ادعاء الحق والباطل أو فتعلموا أن اتباع الوحى مما لا محيص عنه (وأنذر به) الضمير للوحى أو القرآن (الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم) هم المؤمنون المفرطون فى العمل أو المجوزون للحشر مؤمنا كان أو كافرا مقترا به أو متردد افيه فان الانذار ينجع فيهم دون الفارغين الجازمين باستحالته (ليس لهم من دونه ولى ولا شفيع) فى موضع الحال من يحشروا فان الخوف هو الحشر على هذه الحالة (لعلهم يتقون) لكى يتقوا (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغدوة والعشى) بعد ما أمره بانذار غير المتقين لينتقوا أمره باكرام المتقين وتقريبهم وأن لا يطردهم ترضية لقريش روى أنهم قالوا لو طردت هؤلاء الاعبد تغنون فقراء المسلمين كعمار وصهيب.

صغير فنشأ عندهم ثم قدمت به مكة فاشتراه عبد الله بن جدعان وأعتقه وخباب عدة من الصحابة منهم من مسه الرق ورق سلمان رضي الله عنه مشهور وتفصيله في الاستيعاب وفي كلام المصنف رحمه الله خلط بين حديثين وقد وقع مثله في الكشاف وهذا الحديث يروى من طرق عدة كما في تخريج أحاديث الكشاف وليس هو قول عمر في بعض طرقه فلا معنى لانكاره بناء على أنه لا يليق بمقام النبوة طرد المؤمنين لاجل غيرهم ظنا انه ينافي عصمته لان الطرد لم يقع منه والذي هم به أن يجعل لهم وقتا خاصا وله ولاء وقتا خاصا ليتألف أولئك فيقودهم الى الايمان والصحابة رضي الله عنهم يعلمون ما قصد فلا يحصل لهم اهانة وانكسار قلب منه صلى الله عليه وسلم (قوله والمراد بذكر الغداة والعشي الدوام الخ) كما يقال فعله صباحا ومساء لما يداوم عليه وقيل الغداة والعشي عبارة عن صلاتي الصبح والعصر لان الزمان كثيرا ما يذكر ويراد به ما يقع فيه كما يقال صلى الصبح ويراد بالصبح صلاته وكذا المغرب كما يعكس فيراد بالصلاة زمانها نحو قربت الصلاة أي وقتها وقد يراد بها مكانها نحو لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى أي المساجد والدعاء على هذا مراد به حقيقته أو المراد الدعاء الواقع في الصلاة فلا حاجة الى ما قيل انه مسامحة أو المراد الصبح والعصر وذكر الصلاة لبيان الدعاء وقد فسر الدعاء هنا بالصلوات الخمس وبالذكر وقراءة القرآن (قوله وقرأ ابن عامر بالغدوة) وكذا قرأه في سورة الكهف أيضا وهي قراءة الحسن ومالك بن دينار وأبي رجاء العطاردي وغيرهم وغدوة وان كان المعروف فيها أنها علم جنس ممنوع من الصرف ولا تدخله الالف واللام ولا تصح اضافته فلا تقول غدوة يوم الخميس كما قاله الفراء لكنه سمع اسم جنس أيضا منكرا مصروفا فتدخله اللام وقد نقله سيبويه في كتابه عن الخليل وذكره جم غفير من أهل اللغة والنحو فلا عبرة بقول أبي عبيد ان من قرأ بالوا وأخطأ وأنه اتبع رسم الخط لان الغداة تكتب بالوا وكالصلاة والزكاة وهو علم جنس لا تدخله الالف واللام والخطأ مخطئ لما مر وقد ذكر المبرد عن العرب تنكير غدوة وصرفه وادخال الالف واللام عليه اذا لم يرد غدوة يوم بعينه ومن حفظ حجة على من لم يحفظ وكفى بوقوعه في القراءة المتواترة حجة فلا حاجة الى ما قيل انه علم لكنه نكر لان تنكير علم الجنس لم يعهد ولا أنه معرفة ودخلته اللام لمشاكلة العشي كما في قوله رأيت الوليد بن اليزيد مباركا اذ قال اليزيد لمجاورة الوليد ومنه تعلم أن المشاكلة قد تكون حقيقة (قوله يدعون ربهم مخلصين الخ) اشارة الى أن المراد بالوجه الذات كما في قوله كل شيء هالك الا وجهه على احد التفاسير فيه وأن معنى ارادة الذات الاخلاص لها لانه ذكر في الاشارات أن من الناس من أحال كون الله مراد الذاته وقال ان الارادة صفة لا تتعلق الا بالممكنات لانها تقتضي ترجيح أحد طرفي المراد على الآخر وذلك لا يعقل الا في الممكنات وقوله عليه أي الدعاء بالاخلاص (قوله ما عليك من حسابهم الخ) جوز في ما هذه أن تكون تميمية وحجازية وفي شيء أن يكون فاعل الظرف المعتمد على النفي أعني عليك ومن حسابهم وصف له قدم فصار حالا ومن مزيدة للاستغراق لكن تشبيه الزمخشري بقوله ان حسابهم الا على ربي الدال على الحصر يصريح النفي والاثبات يشعر بكون شيء مبتدأ والظرف خبر قدم للحصر وقوله ليس عليك حساب ايمانهم يشير الى تقدير مضاف أو الى أنه المراد من النظم أو ان الاضافة اليهم للملابسة المذكورة وأن حساب الايمان انما يحسب المقدار أو بحسب الاخلاص والضمير على هذا للمؤمنين كما يعلم من مقابله ويجوز أن يكون الضمير للمشركين وضمير طردهم للمؤمنين وضمير سؤالهم وايمانهم راجع الى من ولما مشددة حينئذ أو مخففة وما مصدرية (قوله فان كان لهم باطن غير مرضي الخ) قال أبو حيان كيف يفرض هذا وقد أخبر الله باخلاصهم في قوله يريدون وجهه واخباره هو الصدق الذي لا شك فيه وليس بشيء مع قوله كما ذكره المشركون (قوله فحسابهم الخ) هذا بعينه ما ارتضاه الزمخشري وأن الجملتين في معنى جملة واحدة تؤدي مؤدى ولا تزر وازرة وزر أخرى وأنه لا بد منهما والا فالاولى تكفي للجواب وفي قوله كما أن اشارة الى أن الثانية مسلمة ظاهرة حتى انها تدل على الاولى لجعلها مقيسا عليها ولم يجعل المعنى أن حسابهم

وخباب وسلمان جلسنا اليك وحادثناك فقال ما أنا بطارد المؤمنين قالوا فأتيتهم عنا اذا جئناك قال نعم وروي أن عمر رضي الله عنه قال له لو فعلت حتى ننظر الى ماذا يصيرون فدعا بالصحيفة وبعلي رضي الله تعالى عنه ليكتب فنزلت والمراد بذكر الغداة والعشي الدوام وقيل صلاتا الصبح والعصر وقرأ ابن عامر بالغدوة (يريدون وجهه) حال من يدعون أي يدعون ربهم مخلصين فيه قيد الدعاء بالاخلاص تنبيها على أنه ملاك الامر ورتب النهي عليه اشعارا بأنه يقتضي اكرامهم وينافي ابعادهم (ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء) أي ليس عليك حساب ايمانهم فاعمل ايمانهم عند الله أعظم من ايمان من تطردهم بسوء الهم طمعا في ايمانهم واخلاصهم لو آمنوا وليس عليك اعتبار بواطنهم فان كان لهم باطن غير مرضي كما ذكره المشركون وطعنوا في دينهم فحسابهم عليهم لا يتعداهم اليك كما ان حسابك لا يتعداك اليهم

ليس عليك بل علينا ليكون كقوله تعالى ان حسابهم الا على ربي لان المقصود دفع قدح المشركين في فقراء المؤمنين وهو يجرد ان حسابهم الا على الله لا عليك ولا دخل للثانية فيه وجعلها للتأكيد ينافي العطف كما ذكره العلامة في شرح الكشاف وأما وجه أخذ ان حسابهم عليهم من النظم فهو انه كان أصله عليك حسابهم على أنه قصر قلب فاذا نفي ذلك لزم ثبوت عكسه ولا حاجة الى اعتبار النفي أولا ثم اعتبار الحصر ليفيد حصر انتفاء حسابهم على النبي صلى الله عليه وسلم فيلزم كون حسابهم على أنفسهم لا على النبي صلى الله عليه وسلم وتفسير حساب الرزق بالفقر لانه الذي يتوهم مضرته وقد روى أنهم قالوا له يتبعونك لانهم لا يجدون ما ينفقون وقوله ولا هم بحسابك أي ولا يؤاخذون أو هو معطوف على الضمير المستتر للفصل واعلم انه قدم خطابه صلى الله عليه وسلم في الموضعين تشريفا له والا كان الظاهر وما عليهم من حسابك من شئ بتقديم على ومجرورها كما في الاول وفي النظم رد العجز على الصدر كما في قوله عادات السادات سادات العادات (قوله على وجه التسبب وفيه نظر) في قوله فتطردهم وجهان أحدهما أنه منصوب على جواب النفي باحد معنيين فقط وهو انتفاء الطرد لانتفاء كون حسابهم عليه وحسابه عليهم لانه ينتفي المسبب بانتفاء سببه وتوضيحه أن قولك ما تأتينا فتحدثنا بنصب فتحدثنا يحتمل معنيين انتفاء الاتيان وانتفاء التحديث كأنه قيل ما يكون منك اتيان فكيف يقع منك حديث وهذا المعنى هو المقصود هنا أي ما يكون منك مؤاخذة كل واحد بحسابه فكيف يقع منك طرد وانتفاء التحديث وثبوت الاتيان كأنه قيل ما تأتينا محدثا بل غير محدث وهو لا يصح هنا وهم وان أطلقوا انهم منصوب على الجواب فمرادهم هذا وجوز في الدر المصون أن يكون منصوبا جوابا للنهي وأما قوله فتكون ففي نصبه وجهان أن يكون منصوبا في جواب النهي أعني لا تطرد وأن يكون معطوفا على فتطردهم وجعله المعرب أظهر من الاول ولما لم يصلح في المعنى جوابا للنفي الا اذا قصد تسببه على الطرد قال الطيبي وجه النظر الذي ذكره المصنف رحمه الله ان قوله ما عليك من حسابهم الخ حينئذ مؤذن بان عدم الظلم لعدم تفويض الحساب اليه فيفهم منه أنه لو كان حسابهم عليه وطردهم لكان ظالما وليس كذلك لان الظلم وضع الشئ في غير موضعه وأجاب عنه بأن المراد به المبالغة في معنى الطرد يعني لو قدر تفويض الحساب اليك ليصح منك طردهم لم يصح أيضا فكيف والحساب ليس اليك فهو كقول عمر رضي الله عنه نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وقيل بل وجه النظر أن الاشراك الذي النصب بالعطف يقتضي الاشراك في سبب النصب وهو توقف الثاني على الاول بحيث يلزم من انتفاء الاول انتفاؤه وأنه منتف كونه من الظالمين سواء لوحظ ابتداء أو بعد ترتبه على الطرد وأما جعله مترتبا على نفس الطرد بلا اعتبار كونه مترتبا على المنفي ومنتفيا بانتفائه فيفوت وجود سببية النصب وفي البحر هما منصوبان بتقدمهما منهي ونفيان وكل منهما أهل أن يجاب به ولا يكون جواب واحد لتناقضين فتطردهم جواب للنفي وتكون جواب النهي ولا يمكن عكسه لئلا يكون الجواب والجواب واحدا ولا يستقيم أن يقول لا تطردهم فتطردهم ويمكن أن يكون فتطردهم جوابا للنهي كما مر ويكون فتكون عطفا على الجواب فالجائز وجهان خاصة أحبهما الاول لا الثاني اذ كلاهما لا يناسب أن يجاب لانه يصير معناه ما عليك كل منهم فتطردهم فيناسب وان أجيب بالثاني صار المعنى ما لك كل عليهم فتطردهم نفسه ومن كانوا يحملون عنك كان طردك اياهم حسنا وهو خلف لا يجوز حمل القرآن عليه وهو وان خرج عن مختار البصريين لاعمال الثاني لا يضر لان شرطه عندهم أن يكون المعنى مستقيما فيهما فان لم يستقم أعمل الاول اتفاقا كما في قوله ولم أطلب قليل من المال انتهى (قوله ومثل ذلك الفتن الخ) يعني مثل ما فتنا الكفار بحسب غناهم وفقر المؤمنين حتى أهانوهم لاختلافهم في الاسباب الدنيوية فتناهم بحسب سبق المؤمنين الى الايمان وتخلفهم عنه حتى حسدوهم وقالوا ما قالوا لاختلاف أديانهم فشبه فتنا بفتن والزمخشري جعل ذلك اشارة الى هذا الفتن المذكور وعبر عنه بذلك ايذانا بتفخيمه ولذا قال ومثل ذلك الفتن العظيم

وقبل ما عليك من حساب رزقهم أي من فقرهم وقيل الضمير للمشركين والمعنى لا تؤاخذ بحسابهم ولا هم بحسابك حتى يهمك ايمانهم بحيث تطردا المؤمنين طمعا فيه (فتطردهم) فتبعدهم وهو جواب النفي (فتكون من الظالمين) جواب النهي ويجوز عطفه على فتطردهم على وجه التسبب وفيه نظر (وكذلك فتنا بعضهم ببعض) ومثل ذلك الفتن وهو اختلاف أحوال الناس في أمور الدنيا

كقولك ضربت زيدا ذلك الضرب ولا يلزم منه تشبيه الشئ بنفسه لان المثل ليس بمراد وانما جئ به مبالغة كما يقال ذلك كذلك كذا قرره العلامة يعنى أن التشبيه كما يجعل كناية عن الاستمرار لان ماله أمثال يستمر نوعه بتجدد أمثاله كما أشار اليه شراح الحماسة فى قوله

هكذا يذهب الزمان ويفنى العلم فيه ويدرس الاثر

والاستمرار يقتضى التحقق والتقرر ويستلزمه فجعل فى أمثال هذا بواسطة الاشارة الى البعيد عبارة عن تحقق أمر عظيم وكونه عظيما مستفاد من لفظ ذلك المشار به الى هذا الفتن القريب المذكور وليست الكاف فيه زائدة ومن قال الكاف فيه مقحمة أراد أن التشبيه غير مقصود فيه بل المراد لازمه الكنائى أو المجازى وصاحب الكشاف لما فى هذا الوجه من البلاغة والدقة اختاره فيما ورد فيه كذلك وبعضهم لما رأى غموضه وتوهم فيه تشبيه الشئ بنفسه أوله وتكلف لوجه التشبيه والمغايرة وقال الطيبى فى شرح قوله وكذلك زينا فى هذه السورة لما قال الزمخشرى ومثل ذلك التزيين البليغ هذا على أن يكون المشار اليه ما فى الذهن وسيجئ بيانه فى قوله تعالى هذا فراق بينى وبينك والمبالغة انما يفيدها الابهام الذهنى والتفسير بقوله زين وهو ما يعلمه كل أحد من المزين من هو انتهى فعلى هذا المشبه به الامر المقرر فى العقول والمشبه مادل عليه الكلام من الامر الخارجى وهو تخريج لطيف الا أنه يخالف ما نقل صاحب الكشف فى سورة الدخان عن العلامة الزمخشرى أنه قال المعنى فيه أنه لم يستوف الوصف وأنه بمثابة ما لا يحيط به الوصف فكأنه قال الامر نحو ذلك وما أشبهه (أقول) أراد أن الكاف مقحم للمبالغة وقد سلف اشارة الى ذلك وأن هذا الاقحام مطرد فى عرف العرب والعجم انتهى فهو من باب الكناية وهو وجه بديع وهذا مما من الله به علينا فاحفظه فانك لا تجده فى غير كتابنا هذا (قوله فتنا أى ابتلينا) اشارة الى ما قدمنا من أن أصل معنى الفتن تصفية الذهب ونحوه ثم استعمل فى الابتلاء والاختبار (قوله أى أهؤلاء من أنعم الله الخ) هذا بيان لحاصل المعنى وانما أتى بمن الموصولة اشارة الى أن انكارهم انما هو لوصفهم بذلك وجعله سمة لهم لعدم اعترافهم بذلك واعتقادهم أنهم ليس عليهم آثار النعمة وهذا نحو ما قرره الخطيب فى قوله

ان الذين ترونهم اخوانكم * يشفى غليل صدورهم أن تصرعوا

وليس مراده بيان التقدير والاعراب ليتقدم الخبر على المبتدا فيفيد الحصر حتى يرد عليه أن المعنى على انكار أن يكونوا مختصين باصابة الحق دونهم كما قرره واذا كان المعنى على ما ذكره يكون هنالك من أنعم الله عليهم من بينهم يعرفونهم بكونهم كذلك ولكن ينكر المتكلم أن يكونوا هؤلاء الفقراء وهو غير المعنى المراد وان معنى الحصر مستفاد من قوله بيننا فانه فى موضع الحال من الضمير المجرور أى منفردين من بيننا ولم يدر أن ما توهمه غير صحيح لفظا لان المبتدأ والخبر اذا تعرفا لم يجز تقديم الخبر فيه للبس مع ما فى حذف الموصول وابقاء صلته من الضعف وان جوزه بعض النحاة كما فى الدر المصون لكنى أظن أن هذا التكلف لم يخطر ببال المصنف رحمه الله (قوله واللام للعاقبة الخ) قيل ان ما يترتب على فعل الفاعل من حيث ترتبه عليه فائدة ومن حيث وقوعه فى طرفه غاية ومن حيث كونه باعثا عليه غرض بالنسبة الى الفاعل وعلة غائية بالنسبة الى الفعل ولافعاله تعالى فوائد وغايات لان أفعاله تعالى لا تعلل بالاغراض لما برهن عليه فى الكلام ثم انه قد تشبه الغاية بالعلة الغائية من حيث انها عاقبة له فتستعمل فيها اللام التعليلية على نهج الاستعارة التبعية كاللام الداخلة على ثمرات أفعاله المسماة بالحكم وليست هذه لام العاقبة عند الزمخشرى ومن تابعه وفى شرح المقاصد ان لام العاقبة انما تكون فيما لا يكون للفاعل شعور بالترتب وقت الفعل أو قبله فيفعل لغرض ولا يحصل له ذلك بل ضده فيجعل كأنه فعل الفعل لذلك الغرض الفاسد تنبيها على خطئه ولا يتصور هذا فى كلام علام الغيوب بالنظر الى أفعاله وان وقع فيه

فتنا أى ابتلينا بعضهم ببعض فى أمر الدين فقد منا هؤلاء الضعفاء على أشراف قريش بالسبق الى الايمان (ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا) أى أهؤلاء من أنعم الله عليهم بالهداية والتوفيق لما بعدهم دوننا ونحن الاكابر والرؤساء وهم المساكين والضعفاء وهو انكار لان يخص هؤلاء من بينهم باصابة الحق والسبق الى الخير كقولهم لو كان خيرا ما سبقونا اليه واللام للعاقبة

بالنظر الى فعل غيره كقوله ليكون لهم عدوا وحزنا اذ ترتب فوائد أفعاله تعالى عليها تنبيه على العلم التام فيهما مما مباينة ولم يعتبر ابن هشام وغيره فيها هذا القيد وجعلها لما تدل على الصيرورة والمآل مطلقا فيجوز أن تقع فى كلامه تعالى وعليه المصنف والفرق بين لام العاقبة وهذه فى كلامه تعالى من حيث ان ترتب الفائدة فى الاولى لمجرد الاقضاء لا السببية والاقتضاء بخلاف الثانية ولهذا كانت لام عاقبة ان لم يرد الخذلان على طريقة المصنف رحمه الله وسيأتى الكلام عليه قريبا وهذا مما ينبه به ويتبغى للطالب حفظه (قوله أو للتعليل على أن فتنا متضمن معنى خذلنا) الخذلان تركه على ما هو فيه من الغواية من غير ارشاد واعانة فالفتن متضمن معنى الخذلان لانه سبب لافتتانهم وهو سبب لذلك القول أو هو من اطلاق المسبب على السبب واللام فى هذا التعليل لانه سبب مقتض له وان لم يكن باعثا عليه وعلى ما قبله كان ابتلاء بعضهم بعض لما مر مؤديا الى الحسد المؤدى الى ذلك القول فاللام لام العاقبة والثانى هو المذكور فى الكشاف بناء على مذهبه من أن الفتن أمر قبيح لا يسند الى الله فان كان هذا نقلا لكلامه وأخره اشارة الى أنه ليس مذهبنا المرضى عنده فظاهر وان كان بيانا لمعنى يحتمله النظم فالخذلان لا ينافى كون ذلك بايجاده فكلام الزمخشرى اشارة الى نفسه وكلام المصنف رحمه الله ساكت عنه وأورد هنا بعضهم سؤالا وهو خان قيل التعليل هنا ليس بمعناه الحقيقى لان أفعاله تعالى منزهة عن العلل والاغراض فيكون مجازا عن مجرد الترتب وهو فى الحقيقة معنى لام العاقبة فلا وجه للترديد قيل هما مختلفان بالاعتبار فان اعتبر تشبيه الترتيب بالتعليل كانت لام تعليل وان لم يعتبر كانت لام عاقبة وفيه ان العاقبة أيضا استعارة فلا يتم هذا الفرق الا على القول بأنه معنى حقيقى وعلى خلافه يحتاج الى فرق آخر تأمل (قوله بمن يقع منه الايمان والشكر الخ) الباء الاولى زائدة والثانية متعلقة بأعلم وفى الدر المصون العلم يتعدى بالباء لتضمن معنى الاحاطة وهو كثير فى كلام الناس نحو هم بكذا وله علم به وذكر الايمان لان الشكر على النعم الممتون بها عليهم وهى تفضيلهم فى الدين وذكره الخذلان على الوجه الثانى أو عليهما لانه لازم له وقد أشرنا الى ما فيه قريبا (قوله وصفهم بالايمان بالقرآن الخ) الآيات تنطلق على آيات القرآن وعلى الحجج وكل منهما صحيح هنا كما أشار اليه المصنف رحمه الله لكن كان الظاهر أو سكان الواو ولذا قيل المراد بالحجج هنا الحجج القرآنية ثم انه جوز فى الباء هنا أن تكون صلة الايمان وأن تكون سببية أى يؤمنون بكل ما يجب الايمان به بسبب نزول الآيات وقوله بعد ما وصفهم بالمواظبة الخ اشارة الى ما مر فى تفسير الغداة والعشى أما على الوجه الاول فظاهر وأما على الثانى فلان من واظب على هذين الوقتين مع كثرة تشاغل الناس عنهما لزمه المواظبة على غيرهما وقوله بأن يبدأ بالتسليم أى وان كان فى محل لا ابتداء به فيه اكراما لهم بخصوصهم كما روى عن عكرمة والا فالسلام منه ليس مخصوصا بهؤلاء (قوله ويبشرهم برحمة الله الخ) تفسير لقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة والسعة مأخوذة من شمولها للمذنب أذنب فى قوله انه من عمل الخ ولم يعطف على ما قبله لان جملة السلام دعائية انشائية وايذانا تعليل لقوله وصفهم الخ وفضيلتى العلم والعمل من قوله يدعون ويؤمنون وقوله من الله بالسلامة مبنى على الوجه الثانى فى سلام وقوله وقيل الخ وجه آخر فى المراد بالذين وهو حديث مرسل رواه الغريابى وغيره وقد أعل نزلت ضمير يعود على هذه الآية وفى هذه الآية دليل على اطلاق النفس على الله من غير مشاكلة كما تقدم (قوله استئناف) لما نحوى أو بيانى كأنه قيل وما هى وفى قراءة الفتح وجوه منها ما ذكره وقيل انه على تقدير اللام وقيل انه مفعول كتب والرحمة مفعول له وقوله كعمر اشارة الى ما روى سابقا وأشار بمعنى رأى ذلك رأيا وروى أنه رضى الله عنه بكى عند نزولها وقال معتذرا ما أردت الا خيرا (قوله فى موضع الحال الخ) الجهل له معنيان كما فى الكشاف عدم العلم بالشئ أو بعاقبته والمخاطرة من غير نظر الى العواقب كما فى قوله * ونجهل فوق جهل الجاهلينا * ولذا تمتدح به العرب فعلى الاول المراد بها الجهالة بضار ما يفعله وعلى الثانى السفه من غير تقدير مفعول وقوله وأصلح أى فى توبته بأن أتى

بشروطها

أولا دليل على أن فتنا متضمن معنى خذلنا (ألبس الله بأعلم بالشاكرين) بمن يقع منه الايمان والشكر فيوفقه ويمن لا يقع منه فيخذله (واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة) الذين يؤمنون هم الذين يدعون ربهم وصفهم بالايمان بالقرآن واتباع الحجج بعد ما وصفهم بالمواظبة على العبادة وأمره بأن يبدأ بالتسليم أو يبلغ سلام الله تعالى اليهم ويبشرهم برحمة الله تعالى وفضله بعد النهى عن طردهم ايذانا بأنهم الحاملون لفضيلتى العلم والعمل ومن كان كذلك ينبغى أن يقرب ولا يطرد ويعز ولا يذل ويبشر من الله بالسلامة فى الدنيا والرحمة فى الآخرة وقيل انه لما جاؤا الى النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا انا أصبنا ذنوبا عظاما فلم يرد عليهم شيأ فانصرفوا فنزلت (انه من عمل منكم سوأ) استئناف بتفسير الرحمة وقرأ نافع وابن عامر وعاصم وبعقوب بالفتح على البدل منها (بجهالة) فى موضع الحال أى من عمل ذنبا جاهلا بحقيقة ما يتبعه من المضار والمفاسد كعمر فيما أشار اليه

بشروطها ولذا ذكر العزم على عدم العود مع أنه لا بد منه فى التوبة قيل وهذه الآية سيما على الوجه الثانى تقوى مذهب المعتزلة حيث ذكر فى مقام بيان سعة الرحمة أن عمل السوء اذا اقارن الجهل ثم حصلت التوبة والاصلاح فانه يغفر واذا قيل انها نزلت فى عمر رضى الله عنه لما قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم لو أجبتهم لما قالوا لعل الله يأتى بهم قاله حين لم يعلم المضرة وتاب وأصلح وأورد عليه أنه تقرر فى الاصول أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فنزول الآية فى حق عمر رضى الله عنه لا يدفع الاشكال (قلت) يريد أن اللفظ ليس عاما وخطاب منكم لمن كان فى تلك المشاورة والعامل لذلك منهم عمر رضى الله عنه فلا اشكال وفسر ضمير بعده بالعمل أو السوء ولو فسره بالجهالة الملتبسة بالسوء كان أظهر وقوله ملتبسا بفعل الجهالة اشارة الى أنه حال مؤكدة حينئذ (قوله فتحه من فتح الاول غير نافع الخ) ذكر فيها وجوها منها ماذكره المصنف ومنها أنها منصوبة بفعل مقدر أى فليعلم أنه وقيل انها تكرير للاولى للتأكيد وطول العهد والجواب محذوف وهو بعيد وأجاز الزجاج كسر الاولى وفتح الثانية وهى قراءة الاعرج والزهراوى وأبى عمرو الدانى ولم يطلع على ذلك أبو شامة رحمه الله فقال انه محتمل اعرابى وان لم يقرأ به وليس كما قال (قوله وكذلك نفصل) قدم الكلام على كذلك وقوله فى صفة المطيعين والمجرمين خالف فيه ما فى الكشاف حيث قصره على الثانى لظاهر قوله سبيل المجرمين والمصنف رحمه الله (٢) رأى الاقتصار عليهم لان بيان أحوالهم أهم هنا لما فيها من المفاسد التى يجب التنبيه عليها أو اكتفاء بذكر أحد الفريقين واستبان كتبين يكون لازما ومتعديا وقد دل قوله تعالى والذين كفروا بآياتنا صم وبكم على أهل الطبع وقوله والذين يخافون أن يحشروا على أهل امارة القبول وقوله والذين يؤمنون بآياتنا على المطيعين أو المفرطين قال المحرر قوله فصلنا ذلك اشارة الى تقدير متعلق لام لتستبين وقدره ماضيا نظرا الى ما اقتضاه المعنى وذكر تفصيل الآيات بلفظ المضارع لقصد الاستمرار وتناول الماضى والآتى وبناه على كونه من قبيل ضربت كذلك وهو على التشبيه ظاهر أيضا وتذكير السبيل وتأنيثه لغتان مشهورتان وقوله بما نصب الخ راجع لصرفت وأنزل راجع لزجرت على اللف والنشر المرتب ولتستبين معطوف على مقدر واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله ليظهر الحق الخ (قوله عن عبادة ما تعبدون) تفسير لقوله أن أعبد فقد عون اما بمعنى تعبدون لتضمن العبادة للدعاء أو بمعنى تسمونها آلهة وقوله تأكيد لقطع اطماعهم جعله تأكيدا لانه يفهم من نهيه عما هم عليه المذكور قبله مع استمرار المضارع المنفى هنا والموجب للنهى كون ما هم عليه هوى باطل واستجهالهم من اتباع الهوى وترك الهدى أو من قوله نهيت لان من لم تنهه الادلة فهو جاهل واليه جنح الزمخشرى (قوله وتنبيه لمن تحرى الحق الخ) قيل انه ميل منه الى مذهب الاشعرى وغيره من أن ايمان المقلد غير صحيح فى حق الآخرة كما تقرر فى الاصول ولك أن تقول مراده بمن تحرى الحق من يقدر على الاستدلال والمراد بقوله ولا يقلد التقليد الصرف كما يفعله الكفرة وأهل الاهواء (قوله أى فى شئ من الهدى) قيل هو من المهتدين أبلغ من هو مهتد فنفيه بالعكس فهو هنا لتأكيد النفى لا لنفى التأكيد واليه أشار المصنف بقوله فى شئ من الهدى وهو معنى دقيق وهو رد لما قيل ان فى هذا التفسير نظرا لان هذا الاسلوب فى الاثبات يوجب أن يكون المدخول ليس ممن له حظ قليل فى ذلك الوصف بل له حظوظ وافرة وفى السلب يوجب أن يكون المدخول له حظ ما فيه وفى الكشاف فى قوله تعالى انى لعملكم من القالين قولك فلان من العلماء أبلغ من قولك فلان عالم لانك تشهد له بكونه معدودا فى زمرتهم معروفا بمساهمته لهم وعراقته فى وصفه وأجيب بأن افادة معنى الاستغراق فى نفى الهدى ليست من هذا القبيل بل جواب للدليل عليه قل لا أتبع أهواءكم على سبيل التعريض كأنه قيل ان اتبعت أهواءكم ضللت وكنت منكم ومن انغمس وتوغل فى الضلال ولا أكون من الهدى فى شئ مثلكم وهو يدل على أنه من زمرة المهتدين المساهمين فيه وهو وان كان له وجه لكن الاول أولى وهذه الفائدة قد ذكرها ابن جنى رحمه الله فى الخصائص وقد بسطنا الكلام فيها فى غير هذا

أو ملتبسا بفعل الجهالة فان ارتكاب ما يؤدى الى الضرر من أفعال أهل السفه والجهل (ثم تاب من بعده) بعد العمل أو السوء (وأصلح) بالتدارك والعزم على أن لا يعود اليه (فانه غفور رحيم) فتحه من فتح الاول غير نافع على اضمار مبتدا أو خبر أى فأمره أو فله غفرانه (وكذلك) ومثل ذلك التفصيل الواضح (نفصل الآيات) أى آيات القرآن فى صفة المطيعين والمجرمين المصرين منهم والاوابين (ولتستبين سبيل المجرمين) قرأه نافع بالتاء ونصب السبيل على معنى ولتستوضح يا محمد سبيلهم فتعامل كلا منهم بما يحق له فصلنا هذا التفصيل وابن كثير وابن عامر وأبو عمرو ويعقوب وحفص عن عاصم برفعه على معنى ولتبين سبيلهم والباقون بالياء والرفع على تذكير السبيل فانه يذكر ويؤنث ويجوز أن يعطف على علة مقدرة أى نفصل الآيات ليظهر الحق وليستبين (قل انى نهيت) صرفت وزجرت بما نصب لى من الادلة وأنزل على من الآيات فى أمر التوحيد (أن أعبد الذين تدعون من دون الله) عن عبادة ما تعبدون من دون الله أو ما تدعونها آلهة أى تسمونها (قل لا أتبع أهواءكم) تأكيد لقطع اطماعهم واشارة الى الموجب للنهى وعلة الامتناع عن متابعتهم واستجهال لهم وبيان لبدا ضلالهم وأن ما هم عليه هوى وليس بهدى وتنبيه لمن تحرى الحق على أن تبع الحجة ولا يقلد (قد ضللت اذا) أى ان اتبعت أهواءكم فقد ضللت (وما أنا من المهتدين) أى فى شئ من الهدى حتى أكون من عدادهم

(٢) قوله والمصنف رحمه الله رأى الاقتصار الخ ظاهره أنه لم يقتصر والذى اقتصر اغا هو العلامة اه مصححه

الحمل وقيل انه يريد أن نفي كونه من المهتدين يستلزم نفي كونه في شيء من الهدى لان التخصص بأدنى شيء يعد منهم وقوله وفيه تعريض بأنهم كذلك فهو كقوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك كما تقرر في المعاني (قوله والبينة الدلالة الواضحة الخ) هكذا فسرها الراغب على أنها من بان يبين بمعنى ظهر ولذا قيل فالوضوح ليس مأخوذا من التنكير كما قيل وقوله التي تفصل الخ اشارة الى أنها من البينونة بمعنى الانفصال والمعنى الاصلي ملاحظ فيها وان صارت بمعنى الدليل ولما قال في الكشاف بعد تفسيرها بما ذكر يقال أنا على بينة من هذا الامر وأنا على يقين منه اذا كان ثابتا عندك بدليل علم أن قيد الوضوح ليس في مفهومها فلذا قيل انه مأخوذ من التنكير وبان بمعنى ظهر وبمعنى انفصل معنى آخر فلا ينبغي خلطهما وقيل المراد القرآن فعطف الوحي عليه من عطف العام على الخاص والبينة ما به التبيين أو المبينة وقوله من معرفته اشارة الى تقدير مضاف في أحد الوجهين (قوله على بينة من ربي) ان قيل معناه على حجة من جهة ربي فعلى هذا من ربي صفة لبينة على معنى كائنة من ربي صادرة عنه وضميره للبينة لانها بمعنى البيان والمثبت كما قاله الزجاج لا لربي اذ الفرق للتفرقة والتفصيل بينه وبينهم وذلك اني صدقت بالبينة وأنتم كذبتم بها بخلاف ما اذا قيل وأنتم كذبتم بربي وأما على الوجه الآخر فالمعنى من معرفة ربي فيعود الضمير على ربي لان المعنى أني صدقت به وأنتم كذبتم به وعليه فالخبر مقدر يتعلق به على بينة ومن ربي أي على بينة لاجل معرفة ربي ويجوز أن يكون من ربي صفة بينة أيضا ومن اتصالية أي بينة متصلة بمعرفة ربي أنا عليها كما في شروح الكشاف فنزل عليه كلام المصنف رحمه الله وقوله باعتبار المعنى اشارة الى تأويل البينة بما مر (قوله في تجهيل العذاب وتأخيره) قيل هو أولى من تخصيص الزمخشري بالتأخير ثم انه قد سلك المصنف في تفسيره مقتضى وكأنه لم يقف على مراده من أن المقصود من قوله ان الحكم الا لله التأسف على وقوع خلاف مطلوبه كما يشهد به موارد استعماله وهو على التأخير فقط ثم أردفه بالقضاء بالحق فيهما تكميلا للخاص باردافه بأمر عام كقوله بيده الملك وهو على كل شيء قدير وهو أولى مما ذكره المصنف فلله در العلامة ما أدق نظره (قوله أي القضاء الحق) لما كان القضاء يتعدى بالباء لا بنفسه قالوا ان الحق منصوب على المصدر به لانه صفة مصدر محذوف قامت مقامه أو يقضي ضمن معنى ينفذ أو هو متعد من قضى الدرع اذا صنعها كقوله

وعليهما مسرودتان قضاهما داود

فهو استعارة وقوله فيما يقضي ظرف ليقضي على المعنيين وقوله وأصل الحكم المنع من حكمة لجام الفرس وقوله من قص الاثر أي بالصاد المهملة المشددة قيل وهذه القراءة لا تناسب ما بعده فان قوله خير الفاصلين يقتضي ذكر القضاء قبله والا لقيل خير القاصين ورد بأنه قرئ بذلك فكان هذه القراءة لم تبلغه وبأن القص بمعنى القول وهو يوصف بالفصل كما في قوله تعالى انه لقول فصل وغيره فيناسبه مع أن معنى يقصه انه يبينه بيانا شافيا وهو عين القضاء وقضى الامر بمعنى قطع وقطع الامر بينه وبينهم كناية عن اهلاكهم وقوله يؤخذ الخ أي يمهل أو يؤخر هلاكه وفسر عنده بما هو في قدرته لانه يشترط فيها الحضور بالفعل ولذا قدير اد بها العلم أيضا وجعله في المعنى استدراكا لان ما آله لو قدرت أهلكتكم ولكن الله أعلم بمن يهلك من غيره ولحكمة في عدم التمكن منه (قوله خزائنه جمع مفتح بفتح الميم الخ) هو بالفتح المخزن والخزانة والكنز لانه مما يفتح فكأنه محل الفتح والمفتاح والمفتح بكسر ميمهما آلة الفتح وسمة في العنق والفخذ قيل والانسب جعله بمعنى الكنز على أن مفاتح الغيب من قبيل لجين الماء وأخر الزمخشري تفسيره بالخزائن لعدم تبادره من لفظ المفاتح وعليه فهو استعارة مكنية وتخييلية شبه الغيب بأمور تحفظ وتصان وأثبت لها المخازن تخييلا والمقصود أن علمها مخصوص به لانه يلزم من علم المخازن علم ما حفظ فيها ولذا لم يعطف عليه جملة لا يعلمها الا هو لاتحادهما معنى فهي مؤكدة وقال الامام المراد على هذا التفسير أنه القادر على جميع الممكنات كما في قوله وان من شيء الا عندنا خزائنه والخزائن والمخازن متقاربان بمعنى لكن الاولى لغة القرآن الفصيحة فلذا فسر النظم بها ثم أشار بعد الى انهما بمعنى فلا يقال لو قال مخازنه لكان أنسب

وفيه تعريض بأنهم كذلك (قل اني على بينة) تنبيه على ما يجب اتباعه بعد ما بين مما لا يجوز اتباعه والبينة الدلالة الواضحة التي تفصل الحق من الباطل وقيل المراد بها القرآن والوحي أو الحجج العقلية أو ما يعمها (من ربي) من معرفته وأنه لا معبود سواه ويجوز أن يكون صفة لبينة (وكذبتم به) الضمير لربي أي كذبتم به حيث أشركتم به غيره أو للبينة باعتبار المعنى (ما عندي ما تستعجلون به) يعني العذاب الذي استعجلوه بقولهم فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم (ان الحكم الا لله) في تعجيل العذاب وتأخيره (يقض الحق) أي القضاء الحق أو يصنع الحق ويدبره من قولهم قضى الدرع اذا صنعها فيما يقضي من تعجيل وتأخير وأصل القضاء الفصل بتمام الامر وأصل الحكم المنع فكأنه يمنع الباطل وقرأ ابن كثير ونافع وعاصم يقص من قص الاثر أو من قص الخبر (وهو خير الفاصلين) القاضين (قل لو أن عندي) أي في قدرتي ومكنتي (ما تستعجلون به) من العقاب (لقضي الامر بيني وبينكم) لاهلكتكم عاجلا غضبا لربي وانقطع ما بيني وبينكم (والله أعلم بالظالمين) في معنى يقصه انه بينه بيانا شافيا وهو عين القضاء وقضى الامر بمعنى قطع وقطع الامر بينه وبينهم كناية عن اهلاكهم وقوله يؤخذ الخ أي يمهل أو يؤخر هلاكه وفسر عنده بما هو في قدرته لانه يشترط فيها الحضور بالفعل ولذا قدير اد بها العلم أيضا وجعله في المعنى استدراكا لان ما آله لو قدرت أهلكتكم ولكن الله أعلم بمن يهلك من غيره ولحكمة في عدم التمكن منه (قوله خزائنه جمع مفتح بفتح الميم الخ) هو بالفتح المخزن والخزانة والكنز لانه مما يفتح فكأنه محل الفتح والمفتاح والمفتح بكسر ميمهما آلة الفتح وسمة في العنق والفخذ قيل والانسب جعله بمعنى الكنز على أن مفاتح الغيب من قبيل لجين الماء وأخر الزمخشري تفسيره بالخزائن لعدم تبادره من لفظ المفاتح وعليه فهو استعارة مكنية وتخييلية شبه الغيب بأمور تحفظ وتصان وأثبت لها المخازن تخييلا والمقصود أن علمها مخصوص به لانه يلزم من علم المخازن علم ما حفظ فيها ولذا لم يعطف عليه جملة لا يعلمها الا هو لاتحادهما معنى فهي مؤكدة وقال الامام المراد على هذا التفسير أنه القادر على جميع الممكنات كما في قوله وان من شيء الا عندنا خزائنه والخزائن والمخازن متقاربان بمعنى لكن الاولى لغة القرآن الفصيحة فلذا فسر النظم بها ثم أشار بعد الى انهما بمعنى فلا يقال لو قال مخازنه لكان أنسب

بما بعده والامر فيه هين (قوله مستعار الخ) يعني أنها مكنية وتخييلية اذ شبه الغيب بالاشياء المستوثق منها بالاقفال واثبات المفاتيح تخييل كاظفار المنية وأما جعلها تمثيلية فبعيد وكذا جعل المفاتح بمعنى العلم وجعله قرينة المكنية بناء على أنه لا يلزم أن يكون حقيقة كما تقرر في ينقضون عهد الله أو هو استعارة مصرحة والاضافة الى الغيب قرينتها وهذا أسلم من التكلف وجوز فيه أن يكون مجازا مرسلا فان كونه مفاتح الغيب مستلزم للتوصل اليه وتأييد قراءة مفاتيح ظاهر ولذا قيل ان مفاتح جمع مفتاح كما قيل في جمع محراب محارب وجوز الواحدي في مفتح بفتح الميم أن يكون مصدرا بمعنى الفتح (قوله والمعنى أنه المتوصل الخ) الظاهر أنه تفسير للوجه الثاني وينتقل منه الى معنى الاول كما خصه به الزمخشري وجعله تفسيرا لهما ينبو عنه اللفظ وقوله انه المتوصل الحصر من تقديم الخبر والمراد بالتوصل احاطة العلم والاحاطة تؤخذ من لام الاستغراق ووجه اختصاصها به تعالى أنه لا يعلمها كما هي ابتداء الا هو وقيل المراد بالغيب هنا المغيبات الخمس وفي الانتصاف لا يجوز اطلاق المتوصل على الله اذ لم يرد اذن به مع ايهامه بتجدد الوصول ومافي صيغة التوصل من الاشعار بأنه وصل بعد تباعد عن نيله ولا يدفعه ما قيل انه يراد به الاستمرار التجددي ولذا أشار المحرر الى أنه مرتضى عنده وهو غير وارد على المصنف رحمه الله لانه وصف به العلم ولم يطلقه على الله (قوله فيعلم أوقاتها) فيه اشارة الى ربطها بما قبلها وهو ظاهر وقوله وفيه دليل الخ أورد عليه أن علمه تعالى ليس بزماني فلا قبلية ولا بعدية بينه وبين الاشياء الواقعة في الازمنة وأجيب بأنه عند من جوز كون علمه زمانيا لا اشكال فيه ومن منعه وهو الصحيح تأول القبلية والبعدية بأنهما بالنظر الى وجود المعلوم دون العلم أو بالنظر الى تعلقه الحادث وقيل لا شك في تقدم ذاته تعالى وعلمه على المصنوعات غايته أن ذلك التقدم ليس بزماني بل بنوع من التقدم كتقدم أجزاء الزمان بعضها على بعض كما حقق في محله يعني أن قبل هنا مجاز عن مطلق التقدم وهو وجه حسن (قوله عطف للاخبار الخ) أي هو معطوف على قوله وعنده مفاتح الغيب الخ لان قوله لا يعلمها الا هو كالتأكيد لها فلا يصح عطفه عليه لانه لا يصلح للتأكيد ولو كان علمه لها على وجه التفصيل والاختصاص لان علم الغيب والشهادة متغايران فلا يؤكد أحدهما الآخر نعم من لم يجعلها مؤكدة يجوزه فيكونان مستأنفتين لتفصيل علمه وشموله ولا تعلق له بما قبله ويصح أن المجموع مؤكد لاشتماله على مضمون ما قبله لانه ليس توكيدا اصطلاحيا وجعل المعرب الجملة الاولى حالا فلا مانع من العطف عنده والمصنف رحمه الله لم يتعرض لذلك فكلامه يحتملهما (قوله الا يعلمها) حال من ورقة جاءت الحال من النكرة لاعتمادها على النفي والتقدير ما تسقط من ورقة الا عالما بها لصحة التفريغ في الحال أو نعت لها بناء على جوازه فيه كما في قوله تعالى وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ومن في من ورقة زائدة في الفاعل وما بعده معطوف عليه وقرئ بالرفع عطفا على المحل وسيأتي وقوله مبالغة في احاطة علمه بالجزئيات رد على الفلاسفة في قولهم انه لا يعلمها وهو قول باطل الا أن المحقق الطوسي أنكره وقال انهم لم يفهموا كلامهم وله فيه رسالة جليلة (قوله بدل من الاستثناء الاول بدل الكل الخ) قال أبو البقاء رحمه الله الا في كتاب الا هو في كتاب مبين ولا يجوز أن يكون استثناء يعمل فيه يعلمها لانه يصير المعنى وما تسقط من ورقة الا يعلمها الا في كتاب فينقلب المعنى من الاثبات الى النفي فاذا يكون الاستثناء الثاني بدلا من الاول أي ولا تسقط من ورقة ولا حبة ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وما يعلمها الا هو وهذا معنى قوله في الكشاف انه كالتكرير وقيل أي من جهة المعنى على ما بين وأما من جهة اللفظ فهو وصفة للمذكورات كما أن لا يعلمها الا هو صفة لورقة وأما ما يقال انه تأكيد للاستثناء الاول أو بدل وانه ليس استثناء من لا يعلمها للزوم كونه نفيا من الاثبات لكون لا يعلمها الا هو اثباتا من المنفي فمما لا ينبغي أن يصغى اليه المحصل اه فهو استثناء من أعم الاوصاف والمعنى ما تسقط من ورقة بوصف الا بأنه يعلمها وكذا حال الا في كتاب والحصر اضافي بالنسبة الى غير العلم والذي جنح اليه انه ان دخل في حيز العطف لم تصح البدلية والا فلا لتخلل العطف

مستعار من المفاتح الذي هو جمع مفتح بالكسر وهو المفتاح ويؤيده أن قرئ مفاتيح والمعنى أنه المتوصل الى المغيبات المحيط علمه بها (لا يعلمها الا هو) فيعلم أوقاتها وما في تجليها وتأخيرها من الحكم فيظهرها على ما اقتضته حكمته وتعلقت به مشيئته وفيه دليل على أنه سبحانه وتعالى يعلم الاشياء قبل وقوعها (ويعلم ما في البر والبحر) عطف على الاخبار تعلق علمه تعالى بالمشاهدات على الاخبار عن اختصاص العلم بالمغيبات به (وما تسقط من ورقة الا يعلمها) مبالغة في احاطة علمه بالجزئيات (ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس) معطوفات على ورقة وقوله (الا في كتاب مبين) بدل من الاستثناء الاول بدل الكل على أن الكتاب المبين علم الله سبحانه وتعالى

وفصله بين البدل والمبدل مع أنه قيل عليه ان صفة شئ كيف تكون تكريرا لصفة شئ آخر معنى ووجه كونه بدلا أن قوله ولا رطب ولا يابس معطوفان على ورقة ليشاركاها في صفتها أعني لا يعلمها الا هو فكانه قيل ولا رطب ولا يابس الا يعلمها ولا يخفى أنه تكلف لا حاجة اليه وأن ما أورده غير وارد لان الورقة داخلة في الرطب واليابس فلا تغاير بحسب المعنى فصح ما ذكره وسيأتي له تفصيل في سورة يونس (قوله أو بدل الاشتمال) ولا يصح أن يكون بدل كل من كل لعدم اتحادهما وهو ظاهر وأما ما قيل ان اللوح محل معلوماته فيؤول اليه فتكلف لا حاجة اليه مع صحة الاشتمال وكذا ما قيل انه حينئذ يصح أن يكون بدل كل من حيث ان كونها في اللوح كناية عن كونها معلومة له لانه خلط بين التفسيرين بجعلهما واحدا والكلام ناطق بخلافه وقال الزجاج انه تعالى أثبت المعلومات في كتاب من قبل أن يخلق الخلق كما قال الا في كتاب من قبل أن نبرأها وفائدة ذلك أمور أحدها اعتبار الملائكة بموافقات المحدثات للمعلومات الالهية وثانيها تنبيه المكلفين على عدم اهمال أحوالهم المشتملة على الثواب والعقاب حيث ذكر أن الورقة والحبة في الكتاب وثالثها عدم تغيير الموجودات عن الترتيب السابق في الكتاب ولذا قال جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة وهذا الكتاب يسمى اللوح المحفوظ (قوله استعير التوفي الخ) أشار بذكر المصدر الى أن الاستعارة تبعية وقوله في زوال الاحساس اشارة الى وجه الشبه بينهما والظاهر أن أل فيه للعهد أي احساس الحواس الظاهرة لانه ذكر في سورة يوسف أن الحواس الباطنة تدرك في النوم وقيل انه بناء على ما اشتهر من أن النوم ضد الادراك وجعل صاحب التلخيص وجه الشبه عدم ظهور الفعل وقوله جريا على المعتاد أي من الكسب في النهار وعدمه في الليل والافقد يعكس (قوله يوقظكم الخ) يعني أن البعث بمعنى الايقاظ وضمير فيه للنهار على ما ذهب اليه كثير من المفسرين والزمخشري لما رأى قوله ويعلم ما جرحتم بالنهار دالا على حال اليقظة وكسبهم فيها وكلفة ثم تقتضي تأخير البعث عنها عدل عنه فقال في تفسيره ثم يبعثكم من القبور في شأن ذلك الذي قطعتم به أعماركم من النوم بالليل وكسب الآثام بالنهار ومن أجله كقولك فيم دعوتني فتقول في أمر كذا فجعل الضمير جاريا مجرى اسم الاشارة عائدا على مضمون كونهم متوفين وكاسبين ومعنى هو حاصل معنى لام العلة والاجل المسمى هو الكون في القبور قال النحرير ولا يخفى ما فيه من التكلف وأنه لا حاجة اليه لان قوله ويعلم ما جرحتم بالنهار اشارة الى ما كسب في النهار السابق على ذلك الليل ولا دلالة فيه على الايقاظ من هذا التوفي وأن الايقاظ متأخر عن التوفي وان قولنا يفعل ذلك التوفي لتنقضي مدة الحياة المقدرة كلام منتظم غاية الانتظام ولا يخفى أنه تكلف بعيد وما قيل في وجه التراخي ان حقيقة الانامة في الليل تتحقق في أوله والايقاظ متراخ عنه وان لم يتراخ عن جملته ليس بسديد لانه لا وجه حينئذ لتوسط قوله ويعلم ما جرحتم بينهما ومعنى جرحتم كسبتم مأخوذ من جوارح الطير (قوله ترشيحا للتوفي) قيل فعلى هذا يكون الترشيح مجازا وقد يقال انه ليس بمجاز ولا يخفى أن الترشيح له نوع خصوص بالمشبه به والبعث مما لا خصوص له اذ يقال بعثه من نومه اذا أيقظه كما صرح به في المطول ولك أن تتكلف بأنه كذلك في اللغة لكنه حقيقة شرعية في احياء الموتى في الآخرة (قلت) كونه ترشيحا باعتبار ما ذكره وأنه المتبادر في عرف الشرع وان كان لغة أعم واذا أسند اليه تعالى لم يفهم منه الا هذا أو الايجاد وبعث هنا ليس مجازا كما توهم بل حقيقة جعل ترشيحا لما مر ولا يشترط في الترشيح اختصاصه بالمشبه به بل أن يكون أخص به بوجه كما قرروه في قوله * له لبد أظفاره لم تقلم * اذ جعلوا لم تقلم ترشيحا والبعث في الموت أقوى لان عدم الاحساس فيه أقوى فاز النسبة أشد وهو ظاهر وان خالفه ما في المطول لانه غير مسلم حتى جعله بعضهم قرينة في قوله من بعثنا من مرقدنا مع أن البعث حقيقة في الايقاظ لكن المتبادر منه ما ذكروا لم يكن ترشيحا بل تجريدا ولو سلم أنه مجاز فهو لا ينافي الترشيح قال في الفرائد الترشيح يجوز أن يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة لا يقصد به الا تقويتها وأن يكون مستعارا من ملائم المستعار لملائم المستعار له فلا يتجه ما قيل فيه بحث لانه لما كان

أو بدل الاشتمال ان أريد به اللوح وقرئت بالرفع للعطف على محل من ورقة أو رفعا على الابتداء والخبر الا في كتاب مبين (وهو الذي يتوفاكم بالليل) بنيمكم فيه ويراقبكم استعير التوفي من الموت للنوم لما بينهما من المشاركة في زوال الاحساس والتمييز فان أصله قبض الشئ بتمامه (ويعلم ما جرحتم بالنهار) كسبتم فيه خص الليل بالنوم والنهار بالكسب اطلاقا جريا على المعتاد (ثم يبعثكم) يوقظكم أو البعث ترشيحا للتوفي (فيه) في النهار

البعث مجازا عن الايقاظ لم يكن من الترشيح في شئ لان الترشيح باق على حقيقته لا يعتبر فيه تشبيه ولا استعارة والذي غره ظاهر كلامهم وكذا ما قيل البعث الاثارة لا الايقاظ غايته أن بعث النائم يكون بايقاظه فلا ترشيح فيه ولو قلنا بعث النائم بايقاظه لا يكون ترشيحا بل تجريدا (قوله ليبلغ المستيقظ الخ) الظاهر انه علة غائية لما تقدم أعني وهو الذي يتوفاكم الخ أي جعل هذا منتهى أعماركم وقوله آخر أجله اما تفسير للمراد من الاجل أو اشارة الى أن المراد به مجموع العمر لانه يطلق عليهما كما مر (قوله ثم اليه مرجعكم) قال الشريف المرتضى في الدرر والغرر فيما وقع في القرآن من ذكر الرجوع الى الله نحو اليه ترجع الامور كيف ترجع اليه وهي لم تخرج عن يده وأجاب بأنه في دار التكليف قد يغير البعض فيضيف بعض أفعاله تعالى الى غيره فاذا انكشف الغطاء انقطعت سبال الآمال عن غيره فيرجع اليه أو أن المراد أن الامور في يده من غير خروج ورجوع حقيقي فرجع بمعنى صار تقول العرب رجع علي فلان مكروه بمعنى صار ولم يكن سبق فهو بمعنى المصير اليه كما تشهد به اللغة أو أنه في دار الدنيا ما يكون للعباد ظاهرا كالعبد لسيده فاذا أفضى الامر الى الآخرة زال ذلك ورجع الامر كله الى الله ظاهرا وباطنا قيل ولو حمله على البعث من القبور لكان أولى لان انقضاء الاجل يتضمن الموت والظاهر أنه تمثيل مثل قدم على ربه وقوله بالجازاة هو إما مجاز فيها أو كناية ثم انه يحتمل أن يكون ما في القبر أو ما بعده أو أعم منهما ولو فسر بالمحاسبة وعرض الصحف لكان أظهر (قوله وقيل الآية خطاب للكفرة الخ) هذا مختار الزمخشري لانها مسوقة للتهديد كما في قوله ثم يبعثكم الخ ولان حمل البعث على الايقاظ تكرير مع ذكر كسب النهار ولان ثم تدل على التراخي وهنا ليس كذلك وقد مر جوابه وأما الجواب بان واو ويعلم حالية وما عبارة عما كسب في النهار السابق كما يرشد اليه عدم ايراده بصيغة الاستقبال فلا دلالة فيه على أن الايقاظ عن هذا التوفي وكلمة ثم انما تدل على تأخر الايقاظ عن التوفي دون غيره ولو سلم فانما يدل على تأخره عن العلم دون الجرح ولا ضير فيه فانه يعلم في الماضي أنهم يكسبون كما في الآتي ثم ان المتبادر هو البعث عن التوفي المذكور لا عن غير المذكور فحمله عليه غير سديد لان واو الحال لا تدخل على المضارع الاشذوذا أو ضرورة في المشهور وقوله في شأن الخ يشير الى أن الضمير واقع موقع اسم الاشارة كما مر ومعنى في شأنه لاجل جزائه وحسابه وتشبيه نوم الليل بالموت لما فيه من ترك العبادة فتكون بيوتهم مقابرهم كما قيل

أيا نائم الليل هنئته ٭ فقبل الممات سكنت القبورا

وقوله ليقضى الاجل الخ فالمراد بالاجل مدة موتهم أو غايتها وقوله سماه وضربه أي عينه والبعث علة لانقضاء تلك المدة فان قلت قد علل البعث بقوله فيه على هذا التوجيه فما وجه قوله ليقضى قلت هو تعليل لتأخير البعث المستفاد من ثم وفي الكشف وأما ان قضاء الاجل المسمى لا يصلح علة للبعث فليس بشئ بعد ما فسره المصنف بقوله الاجل المضروب لبعثهم وجزائهم أي يبعثكم من القبور ليقضى أجل البعث والجزاء فيه وهو متأخر عن البعث لاستحالة ألا ترى الى قوله ثم يبعثه ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقال العلامة في شرح الكشاف لا شك أن ظاهر الآية على العموم لكن قوله ويعلم ما جرحتم ثم يبعثكم يدل على تهديد شديد لا يليق الا بالمعاندين الجاحدين ولهذا فسر التوفي وان كان مسندا الى الله بانسداحهم كالجيف لان المقصود بيان حالهم المذمومة في الليل كما أن قوله ما جرحتم الخ بيان حالهم المذمومة في النهار ويتوفاكم أي يقبض أرواحكم عن التصرف بالنوم كما يقبضها بالموت كما في قوله تعالى الله يتوفى الانفس الآية وفي أكثر التفاسير يبعثكم يوقظكم في النهار ليقضى أجل مسمى أي مدة الحياة ثم اليه مرجعكم بعد الممات ثم ينبئكم بالجازاة وانما عدل عنه لان قوله ويعلم ما جرحتم بالنهار دال على حال اليقظة وكسبهم فيها وكلمة ثم تقتضي تأخر البعث عنها فان قلت البعث من القبور ليس علة لقضاء الاجل المسمى فنقول المراد بالاجل المسمى مدة الكون في القبور لا مدة الحياة كما قالوا والبعث علة لانقضاء تلك المدة (قوله من النوم الخ) فان قلت النوم ضروري فالنائم غير مكلف

(ليقضى أجل مسمى) ليبلغ المستيقظ آخر أجله المسمى له في الدنيا (ثم اليه مرجعكم) بالموت (ثم ينبئكم بما كنتم تعملون) بالجازاة عليه وقيل الآية خطاب للكفرة والمعنى أنكم ملقون كالجيف بالليل وكاسبون للآثام بالنهار وأنه سبحانه وتعالى مطلع على أعمالكم يبعثكم من القبور في شأن ذلك الذي قطعتم به أعماركم من النوم بالليل وكسب الآثام بالنهار ليقضي الاجل الذي سماه وضربه لبعثكم الموتى وجزائهم على أعمالهم ثم اليه مرجعكم بالحساب ثم ينبئكم بما كنتم تعملون بالجزاء

(وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة) ملائكة تحفظ أعمالكم وهم الكرام الكاتبون والحكمة فيه أن المكلف اذا علم أن أعماله تكتب عليه وتعرض على رؤس الاشهاد كان أزجر عن المعاصي وأن العبد اذا وثق بلطف سيده واعتمد على عفوه وستره لم يحتشم منه احتشامه من خدمه المطلعين عليه (حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا ملك الموت وأعوانه وقرأ حمزة توفاه بالالف مالة (وهم لا يفرطون) بالتواني والتأخير وقرئ بالتخفيف والمعنى لا يجاوزون ما حد لهم بزيادة أو نقصان (ثم ردوا الى الله) الى حكمه وجزائه (مولاهم) الذي يتولى أمرهم (الحق) العدل الذي لا يحكم الا بالحق وقرئ بالنصب على المدح (ألا له الحكم) يومئذ لا حكم فيه لغيره (وهو أسرع الحاسبين) يحاسب الخلائق في مقدار حلب شاة لا يشغله حساب عن حساب (قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر) من شدائدهما استعيرت الظلمة للشدة لمشاركتهما في الهول وابطال الابصار فقيل لليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذوكواكب

تكلف يحاسب عليه قلت المراد أنه يحاسب على أسبابه ومقدماته فانها اختيارية ألا ترى أن من نام في آخر الوقت حتى فاتته الصلاة يكون عاصيا بنومه (قوله وهو القاهر) قد مر تفسيره وفوق منصوب على الظرفية حال أو خبر بعد خبر وذكر الارسال بعده ليفيد أن ارساله ليس لاحتياجه بل لما ذكر من الحكم وقوله تحفظ أعمالكم تفسير للحفظة جمع حافظ ككتبة وكاتب ويحتمل أن المراد بهم المعقبات التي تحفظه من بين يديه ومن خلفه ويرسل مستأنف أو عطف على القاهر لانه بمعنى الذي يقهر ولا يصح جعله حالا لان الواو الحالية لا تدخل على المضارع وتقدير المبتدا لا يخرجه عن الشذوذ على الصحيح وعليكم متعلق بيرسل أو بحفظة والاشهاد جمع شهد كصحب وهو جمع شاهد أو اسم جمع له لان فاعلا لا يجمع على أفعال الا نادرا وقوله يحتشم بمعنى يستحي وضمير من خدمه اما الى السيد أو الى العبد قيل والمبالغة في الثاني أكثر وخدم بفتحتين جمع خادم وهو من نوادر الجموع وقوله ملك الموت وأعوانه جمع عون وهو المعين والظهير والظاهر منه أن قبض الارواح بجملتها ليس موكولا الى ملك الموت بل له أعوان يقبضونها معه وقيل ان المباشر ملك الموت عليه الصلاة والسلام واسناد الفعل الى المباشر والمعاون معا مجاز كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم وقد يسند اليه فقط والى الله تعالى وقوله حتى أي بلغت غلبته الى أنهم لا يأتي لهم مخالفة رسله في قبض الارواح وليس متعلقا بارسال الحفظة حتى يقال ليس غاية ارسال الحفظة وقت مجيء الموت الى أحدهم (قوله والمعنى الخ) يعني معنى قراءة التخفيف والضمائر كلها للرسل والافراط مجاوزة الحد وهو يكون بالزيادة والنقصان والتفريط التقصير ولذا فسره بالتواني والتاخير وقيل انه على القراءتين وفيه لف ونشر مرتب ان كان ضميرلهم للناس وما عبارة عن آجالهم وغير مرتب ان كان الضمير للرسل وما عبارة عن الاكرام والاهانة وفيه نظر (قوله ثم ردوا الى الله الخ) قيل الضمير للكل المدلول عليه بأحد وهو السر في مجيئه بطريق الالتفات والافراد أولا والجمع آخرا لوقوع التوفي على الانفراد والرد على الاجتماع أي ردوا بعد البعث وقيل أيضا فيه التفات من الخطاب الى الغيبة ومن التكلم اليها الان الرد يناسبه اعتبار الغيبة وان لم يكن حقيقة لانهم ماخرجوا من قبضة حكمه طرفة عين وقيل عليه ضمير ردوا عبارة عن الاحد العام اذ المراد ليس فردا واحدا لا عن المخاطبين فالالتفات واحد ثم ان الرد انما يقتضي غيبتهم وقت الرد لا وقت الخطاب بأنكم ترددون فكأنه لم يسمع قوله ثم ترددون الى عالم الغيب ولا يخفى أن الاحد وان كان يعم كما مر في سورة البقرة لكنه لما أضيف الى المخاطبين اقتضى ذلك التغاير بينهما والرد لا يختص بل يعم الجميع فيرجع الى العباد فيكون فيه التفاتان بلا تكلف وكون الرد يقتضي الغيبة مما لا شبهة فيه لانه لا يرد الا من ذهب وغاب فالمردود في أول تعلق الرد به غائب وبعده يصير حاضرا فيجوز اعتبار كل من حاليه واعتبار حالة البعد أنسب بالمقام فلا يرد ما ذكره وهو لا ينافي الخطاب في ترددون ولكل وجهة * وللناس فيما يعشقون مذاهب * وقوله الى حكمه وجزائه وقيل انه الرد من البرزخ الى موضع العرض والسؤال وليس ببعيد من هذا (قوله العدل) الحق يطلق على الله اما مجازا وهو بمعنى العدل أو مظهر الحق أو واجب الوجود أو الصادق الوعد ونصبه على المدح أو على أنه صفة للمفعول المطلق أي الرد الحق فلا يكون حينئذ المراد به الله (قوله لا يشغله حساب عن حساب) هذا بناء على أنه يحاسبهم وقيل انه يأمر الملائكة بذلك فيحاسب كل انسان ملك واذا حاسبهم بنفسه في زمان قليل لزم أن لا يشغله حساب عن حساب فلا يرد ما قيل ان هذا المعنى لا يدل عليه قوله اسرع الحاسبين وقوله مقدار حلب شاة عبارة عن تقليل زمانه وهو انه عنده (قوله فقيل لليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذوكواكب) أي انه يوم اشتدت ظلمته حتى صار كالليل في ظلمته وقوله ذوكواكب كقوله * اذا كان يوم ذوكواكب أشنعا * بناء على أن الليل اذا لم يستنر بنور القمر ظهرت الكواكب صغارها وكبارها وكلما اشتدت ظلمته اشتد ظهور الكواكب فيه ومن الامثال القديمة رأى الكواكب مظهرا أي أظلم يومه لاشتداد الامر فيه كما قال الهذلي

انى أرى وأظن أن ستترى * وضح النهار وهالى النجم

وقد تلطف بعض المتاخرين فيه اذ قال

قد أعرت الشباب غيرى ومازا * ل شباب الانسان ثوبا معارا

أطلع الشيب فى عذارى نجوما * فرأيت النجوم منه نهارا

(قوله أو من الخسف) معطوف على قوله من شدائدها قيل فهو على الاول استعارة للهول وعلى هذا المراد حقيقة الظلمات يعنى ليس المراد شدة الخسف والغرق حتى يدخل هذا الوجه فى الاول فيكون أعم منه بل المراد ظلمة البر بالخسف فى الارض وظلمة البحر بالغرق فيه فتغايرا ومنهم من جعله كناية عن الخسف والغرق فهو حقيقة أيضا (قوله معلنين ومسرين) يعنى نصبهما على الحال أو المصدرية وقيل بنزع الخافض والاعلان والاسرار يحتمل أن يراد بهما ما باللسان والقلب وقراءة خفية بالكسر لانها لغة فيه كالاسوة والاسوة (قوله على ارادة القول) أى تقديره والقول المقدر حال أو على ارادة معناه من تدعون بناء على مذهب الكوفيين فى الحكاية بما يدل على معنى القول من غير تقدير والصحيح الاول فيكون محل الجملة النصب وقيل ان الجملة القسمية تفسير للدعاء فلا محل لها وقرأ الكوفيون أنجانا بلفظ الغيبة مراعاة لقوله تدعونه والباقون أنجيتنا بالخطاب حكاية لخطابهم فى حالة الدعاء (قوله غم سواها) أمره بالجواب تنبيها على ظهوره كما مر أو اهانة لهم اذ لا يلتفتون لخطابه والمصنف رحمه الله نظر الى الظاهر فخصه بقوله سواها لتقدم قوله منها فكل للتكثير حينئذ ولا حاجة اليه بل يجوز أن تبقى على أصلها من التعميم والاحاطة وذكر التعميم بعد التخصيص كثير ولا يعد تكرارا ثم ان المراد بالكرب ما يعم ما تقدم ولا محذور فى التعميم بعد التخصيص أو أهوال القيامة أو ما يعترى المرء من العوارض النفسية التى لا تتناهى كالامراض والاسقام فما قيل ان هذا يدل على أن المراد بما تقدم كرب مخصوص كالخسف والغرق والافشدائد البر والبحر تتناول جميع الشدائد والكرب فلا فائدة فى التعميم أو الاولى نعمة رفع وهذه نعمة دفع وانه من قبيل متقلدا سيفا ورمحا تكلف لا داعى له (قوله تعودون الى الشرك الخ) لان الخطاب للمشركين وشركهم مقدم على ذلك فالشرك المذكور بالمضارع وثم شرك آخر عادوا اليه بعد النجاة كما يقتضيه السياق وهذا يؤيد ما سلكه الزمخشرى سابقا من تخصيص الخطاب بالكفرة ووضع تشركون موضع لا تشكرون الذى هو مقتضى الظاهر المناسب لقوله لنكونن من الشاكرين لان اشراكهم تضمن عدم صحة عبادتهم وشكرهم لانه عبادة بل نفيها لعدم الاعتداد بها معه اذ التوحيد ملاك الامر وأساس العبادة فوضعه موضعه تويضا لهم لعدم الوفاء بالعهد ولم يذكر متعلقه لتنزيله منزلة اللازم تنبيها على استبعاد الشرك فى نفسه (قوله قل هو القادر) فى الكشاف هو الذى عرفتموه قادرا أو هو الكامل القدرة ولشراحه فيه كلام فقيل مراده أنها للعهد أو للجنس وأن الحصر فيه باعتبار الكمال أو لخصوص هذه الاشياء المذكورة فى النظم وانما أوله بذلك لان فى هذه الامور شرورا وقبائح لا تسند اليه عند المعتزلة وفيه تفصيل كفانا المصنف رحمه الله مؤنته بتركه وقوله من فوقكم أو من تحت أرجلكم المراد به جهة العلو وجهة السفل فلا يتوهم أن الماء ليس تحت أرجلهم والذى من فوقهم كامطار حجارة من سجيل فى قصة الفيل وارسال السماء فى قصة نوح وامطار الحجارة على قوم لوط عليه الصلاة والسلام (قوله أو يلبسكم) معنى يلبسكم يخلطكم فقيل المراد اختلاط الناس فى القتال بعضهم ببعض وهو مراد المصنف رحمه الله وقيل المراد يخلط أمركم عليكم ففى الكلام مقدر وخلط أمرهم عليهم بجعلهم مختلفى الاهواء وشيعا جمع شيعة وهم كل قوم اجتمعوا على أمر وهو حال وقيل انه مصدر منصوب بيلبسكم من غير لفظه (قوله فينشب القتال بينكم الخ) أصل معنى النشوب التعلق وفى الحديث قد نشبوا فى قتل عثمان رضى الله عنه أى وقعوا فيه ويكون نشب بمعنى لبث نحو لم ينشب أن مات أى لم يلبث وليس مرادا هنا (قوله وكتيبة الخ) هو شعر للفرار السلمى وهو

أو من الخسف فى البر والغرق فى البحر وقرأ يعقوب بنجيكم بالتخفيف والمعنى واحد (تدعونه تضرعا وخفية) معلنين ومسرين أو اعلانا واسرارا وقرئ وخفية بالكسر (لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين) على ارادة القول أى تقولون لئن أنجيتنا وقرأ الكوفيون لئن أنجانا لموافق قوله تدعونه وهذه اشارة الى الظلمة الشديدة (قل الله ينجيكم منها) ومن كل كرب) غم سواها وخففه الباقون (ثم أنتم تشركون) تعودون الى الشرك ولا توفون بالعهد وانما وضع تشركون موضع لا تشكرون تنبيها على أن من أشرك فى عبادة الله سبحانه وتعالى فكأنه لم يعبده رأسا (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم) كما فعل بقوم نوح ولوط وأصحاب الفيل (أو من تحت أرجلكم) كما أغرق فرعون وخسف بقارون وقيل من فوقكم أكابركم وحكامكم ومن تحت أرجلكم سفلتكم وعبيدكم (أو يلبسكم) يخلطكم (شيعا) فرقا متحزبين على أهواء شتى فينشب القتال بينكم قال

وكتيبة لبستها بكتيبة * حتى اذا التبست نفضت لها يدى

وكتيبة لبستها بكتيبة * حتى اذا التبست نفضت لها يدى
فتركتهم نفض الرماح ظهورهم * من بين منعفر وآخر مسندى
ما كان ينفعنى مقال نسائهم * وقتلت دون رجالها لا تبعدى

فلبستها بمعنى خلطتها فالتبست أى اختلطت والمراد بقوله نفضت لها يدى أنه فر يقال نفضت يدى من فلان اذا وكلته لنفسه ويقال فى ضده قبضت كفى وجمعت عليه يدى والمراد تبريه منهم وتركهم وشأنهم كقوله فلما كفر قال انى برىء منك يريد أنه مهياج للشر خبير بمداخله ومخارجه وفيه طرف من اللؤم والجبن ولذا عيب عليه هذا المقال والكتيبة بالتاء المثناة الجيش (قوله يقاتل بعضكم بعضا) هذا التفسير مأثور روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال سألت الله أن لا يبعث على أمتى عذابا من فوقهم أو من تحت أرجلهم فأعطانى ذلك وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنى وأخبرنى جبريل عليه الصلاة والسلام أن فناء أمتى بالسيف فان قلت كيف أجيبت الدعوتان وقد وقع الخسف وسيكون خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بالجزيرة قلت الممنوع خسف مستأصل لهم وأما عدم اجابته فى بأسهم فبذنوب منهم ولانهم بعد تبليغه صلى الله عليه وسلم لهم ونصيحته لهم لم يعملوا بقوله (قوله بالوعد والوعيد) فسره بعضهم بقوله يحولها من نوع الى آخر من أنواع الكلام تقريرا للمعنى وتقريبا الى الفهم والوعد والوعيد لا يناسب قوله لعلهم يفقهون وقيل الترغيب والترهيب ربما يحمل الانسان على تأمل يقوده الى برهان وهذا مصحح لا مرجح وقوله الواقع لا محالة الخ لف ونشر مرتب والصدق صدق اخباره وأحكامه (قوله بحفيظ وكل الى أمركم) أصل معنى التوكيل أن تعتمد على غيرك قال تعالى وعلى الله فليتوكل المتوكلون والموكل على القوم هو الذى فوض أمرهم اليه فهم يعتمدون عليه ويلزمه حفظهم فكونه بمعنى حفيظ استعمال له فى لازم معناه قال الراغب ما أنت عليهم بوكيل أى بموكل عليهم وحافظ ووكيل فعيل بمعنى مفعول فى قوله وكفى بالله وكيلا أى اكتف به أن يتولى أمرك ويتوكل لك (قوله اما العذاب) فالنبأ بمعنى المنبأ به أو بمعنى المصدر أى الانباء وقوله وقت استقرار فسره به لانه المناسب لما بعده وأما جعله مصدرا ميميا بمعنى الاستقرار فغير مناسب لكن قول المصنف رحمه الله ووقوع ان عطف على استقرار على أنه بيان للاستقرار فظاهر ويصح عطفه على وقت فيكون تجويزا للمصدرية فيه لكنه خلاف الظاهر (قوله بالتكذيب الخ) لما كانت قريش تفعل ذلك فى أنديتها ولذا أتى باذا الدالة على التحقيق بخلاف النسيان وفسر الاعراض بعدم المجالسة وان احتمل غير ذلك لدلالة قوله ولا تقعد عليه ثم انه قد استدل بهذه الآية على أن اذا تفيد التكرار حيث حرم القعود مع الخائض كلما خاض وفيه نظر لان العموم ليس من اذا بل من الصيغة لترتب حكم المشتق على مأخذ اشتقاقه وهو الخوض (قوله اعاد الضمير الخ) يعنى الى الآيات والظاهر عوده الى الخوض أو الطعن أو مجموع ما مضى وأصل معنى الخوض عبور الماء استعير للتفاوض فى الامور وأكثر ما ورد فى القرآن للذم وتخاوضوا فى الحديث وتفاوضوا بمعنى وقوله بأن يشغلك بوسوسته هذا على سبيل الفرض اذ لم يقع ولذا عبر بان واما ان الشرطية زيدت بعدها ما واختلف فى لزوم توكيد الفعل الواقع ما بعدها فالمشهور لزومه وقيل لا يلزم وعليه قوله فى المقصورة

اما ترى رأسى حاكى لونه * طرة صبح تحت اذيال الدجا

وقوله بالتشديد يعنى تشديد السين ونسى بمعنى أنسى وقال ابن عطية رحمه الله نسى أبلغ من انسى * (تنبيه) * قال فى كتاب الاحكام اختار الرافضة أن النبى صلى الله عليه وسلم منزه عن النسيان لقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى وذهب غيرهم الى جوازه انتهى (وعندى) أن يجمع بين القولين بأنه لا ينسى شيأ من القرآن والوحى ويجوز فى غير ذلك (قوله بعد أن تذكره) الذكرى مصدر والمصدر يؤنث بالتاء كضربة وبالالف كبشرى والضمير راجع الى النهى وفى الكشاف وان كان الشيطان ينسينك قبل النهى قبح

(ويذيق بعضكم بأس بعض) يقاتل بعضكم بعضا (انظر كيف نصرف الآيات) بالوعد والوعيد (لعلهم يفقهون وكذب به قومك) أى بالعذاب أو بالقرآن (وهو الحق) الواقع لا محالة أو الصدق (قل لست عليكم بوكيل) بحفيظ وكل الى أمركم فأمنعكم من التكذيب أو أجازيكم انما أنا منذر والله الحفيظ (لكل نبأ) خبر يريد به اما العذاب أو الايعاد به (مستقر) وقت استقرار ووقوع (وسوف تعلمون) عند وقوعه فى الدنيا والآخرة (واذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا) بالتكذيب والاستهزاء بها والطعن فيها (فأعرض عنهم) فلا تجالسهم وقم عنهم (حتى يخوضوا فى حديث غيره) أعاد الضمير على معنى الآيات لانها القرآن (واما ينسينك الشيطان) بأن يشغلك بوسوسته حتى تنسى النهى وقرأ ابن عامر ينسينك بالتشديد (فلا تقعد بعد الذكرى) بعد أن تذكره

مجالسة المستهزئين لانها مما تنكره العقول وهو مبنى على الاعتزال مع تكلفه ولذا تركه المصنف رحمه الله وقوله ظلموا الخ المراد ظلم خاص والظلم وضع الشئ فى غير موضعه (قوله مما يحاسبون عليه) الظاهر أنه تفسير لقوله من حسابهم فيكون مصدرا بمعنى المفعول ولا يصح أن يكون تفسير الشئ وأما جعل من ابتدائية بمعنى الاجل فمع كونه تكلفا الظاهر أن يقول انها تعليلية لانها ترد لذلك كما ذكره النحاة وفسر على فى على الذى يتقون باللزوم كما فى قولهم على ألف درهم ولم يفسره بالمؤاخذة كما فى قوله عليها ما اكتسبت قيل لانه لا يناسب سبب النزول ولا وجه له لانه لا يؤاخذ الا بما يلزمه ومآلهما بحسب المعنى واحد وقوله وغيره من القبائح عممه والزمخشرى خصه بالخوض لمناسبة المقام (قوله لان من حسابهم يأباه) لانه يصير المعنى ولكن ذكرى من حسابهم وليس بسديد وقد تبع فيه الزمخشرى واعترض عليه كثير من الشراح وغيرهم بأنه لا يلزم من العطف على مقيد بقيد اعتبار ذلك القيد فى المعطوف وظاهر كلام بعضهم هنا أنه مخصوص بالحال والجار والمجرور هنا حال لانه صفة للنكرة قدمت عليها والحال قيد فى عاملها فاذا كان من عطف المفردات وعمل فيها العامل لزم تقييدها فان قدر عامل آخر لم يكن من عطف المفردات وقيل نحن لا ندعى هذا بل نقول انه اذا عطف مفرد على مفرد لا سيما بحرف الاستدراك فالقيود المعتبرة فى المعطوف عليه السابقة فى الذكر عليه معتبرة فى المعطوف البتة بحكم الاستعمال تقول ما جاءنى يوم الجمعة أو فى الدار أو راكبا أو من هؤلاء القوم رجل ولكن امرأة فيلزم مجئ المرأة فى يوم الجمعة أو فى الدار أو بصفة الركوب أو تكون من القوم البتة ولم يجئ الاستعمال بخلافه ولا يفهم من الكلام سواه بخلاف ما جاءنى رجل من العرب ولكن امرأة فانه لا يبعد كون المرأة من غير العرب قالوا والسر فيه أن تقدم القيود يدل على أنها أمر مسلم مفروغ عنه وانها قيد للعامل منسحب على جميع معمولاته وأن هذه القاعدة مخصوصة بالمفرد لذلك وأما فى الجمل فالقيد اذا جعل جزأ من المعطوف عليه وان سبق لم يشاركه فيه المعطوف كما فى قوله تعالى اذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون كما فى شرح المفتاح وهذا اذا لم تفهم القرينة خلافه كما فى قولك جاءنى من تميم رجل وامرأة من قريش وتخصيص هذه القاعدة بتقدم القيد وادعاء اطرادها كما ذكره النحرير مما يقتضيه الذوق لكنا لم نر من التزمه غيره ومنهم من عممها كما قيل ان أهل اللسان والاصوليين يقولون ان العطف للتشريك فى الظاهر فاذا كان فى المعطوف عليه قيد فالظاهر تقييد المعطوف بذلك القيد الا أن تجئ قرينة صارفة فيحال الامر عليها فاذا قلت ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا فالظاهر اشتراك عمرو مع زيد فى الضرب مقيدا بيوم الجمعة فان قلت وعمرا يوم السبت لم يشاركه فى قيده والآية من القبيل الاول فالظاهر مشاركته فى قيده ويكفى مثله للمنع وفيه بحث (قوله ولا على شئ لذلك الخ) مراده بقوله لا تزاد بعد الاثبات لا تقدر عاملة بعد الاثبات لانها اذا عملت كانت فى قوة المذكورة المزيدة ولذا قيل الظاهر أن يقول لا تقدر عاملة بعد الاثبات ولا ينافيه ما مر من تجويز زيادتها فى الاثبات فى قوله تعالى ولقد أرسلنا الى أمم من قبلك كما أورده عليه بعضهم لا لانه مشى على قول هنا وعلى آخر ثمة لانها عكازة أعمى بل لان خلاف الاخفش وغيره فى غير الظروف كقبل وبعد وأما دخول من زائدة على الظروف فى الاثبات فذهب الى جوازه كثير من النحاة وارتضوه كما فى شرح التسهيل وهذا مما يغفل عنه كثير من الناس وقوله لمساءتهم مصدر اما مضاف للفاعل والمفعول مقدر أو مضاف للمفعول (قوله ويحتمل أن يكون الضمير للذين يتقون والمعنى الخ) أى ضمير لعلهم للمتقين أى يذكر المتقون المستهزئين ليثبت المتقون على تقواهم ولا يأثموا بترك ما وجب عليهم من النهى عن المنكر وذكروا الثبات لان أصل التقوى كان لهم قبله وقوله تنثلم أى تنقص وأصل معناه الكسر وثقب الحائط وقد ذكر العلماء أنه لا يترك ما يطلب لمقارنة بدعة كترك اجابة دعوة لما فيها من الملاهى وصلاة جنازة لنائحة فان قدر على المنع منع والا صبر هذا اذا لم يكن مقتدى به والا فلا يفعل لان فيه شين الدين وما روى عن أبى حنيفة من أنه ابتلى به كان قبل صيرورته اماما مقتدى به لقوله فلا تقعد بعد الذكرى مع

(مع القوم الظالمين) أى معهم فوضع الظاهر موضع المضمر دلالة على أنهم ظلموا بوضع التكذيب والاستهزاء موضع التصديق والاستعظام (وما على الذين يتقون) وما يلزم المتقين الذين يجالسونهم (من حسابهم من شئ) شئ مما يحاسبون عليه من قبائح أعمالهم وأقوالهم (ولكن ذكرى) ولكن عليهم أن يذكروهم ذكرى ويمنعوهم عن الخوض وغيره من القبائح ويظهروا كراهتها وهو يحتمل النصب على المصدر والرفع على ولكن عليهم ذكرى ولا يجوز عطفه على محل من شئ لان من حسابهم يأباه ولا على شئ لذلك ولان من لا تزاد بعد الاثبات (لعلهم يتقون) يجتنبون ذلك حياء أو كراهة لمساءتهم ويحتمل أن يكون الضمير للذين يتقون والمعنى لعلهم يثبتون على تقواهم ولا تنثلم بمجالستهم روى أن المسلمين قالوا لئن كنا نقوم كلما استهزؤا بالقرآن لم نستطع أن نجلس فى المسجد الحرام ونطوف فنزلت

القوم الظالمين (قوله لعبا ولهوا) قال السفاقسي هو مفعول ثان لاتخذوا وظاهر كلام ابن عطية والزمخشري أنه مفعول أول ودينهم ثان وفيه اخبار عن النكرة بالمعرفة وقال الرازي انه مفعول لاجله أي اكتسبوا دينهم للهو واللعب فهو متعد لواحد (قوله أي بنوا أمر دينهم الخ) لما أضاف الدين اليهم وليس لهم دين في الواقع أوله في الكشاف بأوجه الاول أنهم اتخذوا الدين المفترض عليهم شيأ من جنس اللعب واللهو كعبادة الاصنام ونحوها والدين المفترض الواجب عليهم وان كان في الواقع دين الاسلام لكن على هذا الوجه ليس المراد به هذا المفهوم بل مجرد ما يصدق عليه مفهوم الدين الواجب الثاني أنهم اتخذوا ما يتدينون به ويتعاونه بمنزلة الدين لاهل الاديان شيأ من اللعب واللهو وحاصله أنهم اتخذوا اللعب واللهو دينا لهم كما صرح به الزمخشري وليس من القلب في شيء ولا من جعل المبتدا نكرة والخبر معرفة كما توهم وفيه بحث الثالث أنهم اتخذوا دينهم الذي فرض عليهم وكلفوه أعني الاسلام لعبا ولهوا حيث سخروا به واستهزؤا فحاصل الاول اتخذوا الدين الواجب لعبا والثاني جعلوا اللعب دينا واجبا والثالث استهزؤا بالدين الحق الذي يجب أن يعظم غاية التعظيم ومعنى الاضافة في الاول والثالث ظاهر وفي الثاني أنه عاد لهم والوجه الرابع أن المراد بالدين العيد الذي يعاد اليه كل حين معهود بالوجه الذي شرعه الله كعيد المسلمين أو بالوجه الذي اعتادوه من اللعب واللهو كاعياد الكفرة لان أصل معنى الدين العادة والعيد معتاد في كل عام ولبعده عن الظاهر أخر وترك المصنف رحمه الله الثاني منها لما فيه من الخفاء ولانه ان حمل على ظاهره من القلب فهو ضعيف والا فهو راجع الى الوجه الآخر والفرق بينهما سهل وقوله زمان لهو الخ اشارة الى أنه اذا كان بمعنى العيد وهو اسم زمان لانه يوم مخصوص يقدر مضاف ليصح الحمل (قوله والمعنى أعرض عنهم ولا تبال الخ) اشارة الى أن الظاهر يقتضي الكف عنهم مع أنه مأمور بالتبليغ والقتال فأوله بأن المراد لا تبال بهم وامض لما أمرت أو هو للتهديد أو ان الآية نزلت قبل آية السيف التي في سورة براءة والامر بالقتال فتكون منسوخة وعلى ما قبله فهي محكمة فذر بمعنى اترك فيه ثلاثة وجوه واعلم أنهم اختلفوا في الوجوه المذكورة في الكشاف فقيل انها أربعة وقيل ثلاثة وقوله اتخذوا ما هو لعب ولهو دينا لهم ليس من توجيه معنى الدين في شيء وهو الاول بعينه وانما ذكره الزمخشري لبيان الوجهين من كونه مفعولا أول أو ثانيا والقلب الداعي له أن لا يثبت لهم دين فقول النحرير انه ليس من القلب اذ لا داعي له لا وجه له وفسره العلامة بقوله ما هو لعب الخ اشارة الى تأويله بمعرفة المفهومة من ما الموصولة كما قيل وفيه تأمل (قوله وغرتهم الحيوة الدنيا حتى أنكروا البعث) ففر من الغرور وهو معروف وقيل انه من الغر وهو ملء الفم أي أشبعتهم لذاتها حتى نسوا الآخرة وعليه قوله

ولما التقينا بالعشية فزنى * بمعروفه حتى خرجت أفوق

(قوله وذكر به أي بالقرآن) جعل الضمير للقرآن كما في قوله فذكر بالقرآن من يخاف وعيد والقرآن يفسر بعضه بعضا فلهذا اقتصر عليه وقيل انه يعود على حسابهم وقيل على الدين وقيل انه ضمير يفسره ما بعده فيكون أن تبسل بدلا منه واختاره أبو حيان (قوله مخافة أن تسلم الخ) اشارة الى أنه مفعول لاجله بتقدير مضاف أو أصله أن لا تبسل ومنهم من جعله مفعولا به لاذكر وتسلم من الافعال ويجوز أن يكون من التفعيل وهما متقاربان وفسر تبسل بالاسلام الى الهلاك أي وقوعه فيه وجعله كأنه رهن بيده قال الراغب تبسل هنا بمعنى تحرم الثواب والفرق بين الحرام والبسل أن الحرام عام لما منع منه بحكم أو قهر والبسل الممنوع بالقهر وقوله تعالى أبسلوا بما كسبوا أي حرموا الثواب وفسر بالارتهان لقوله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة ورهينة فعيلة بمعنى فاعل أي ثابتة مقيمة وقيل بمعنى مفعول أي كل نفس مقامة في جزاء ما قدمت من عملها ولما كان الرهن يتصور منه حبسه استعير ذلك للمحتبس أي شيء كان انتهى فمعنى قوله ترهن أي تحبس في الهلاك بسبب سوء عملها وهو معنى

(وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا) أي بنوا أمر دينهم على التشهي وتدينوا بما لا يعود عليهم بنفع عاجلا وآجلا كعبادة الاصنام وتحريم الحلائر والسوائب أو اتخذوا دينهم الذي كلفوه لعبا ولهوا حيث سخروا به أو جعلوا عيدهم الذي جعل مقابل عباداتهم من زمان لهو ولعب والمعنى أعرض عنهم ولا تبال بأفعالهم وأقوالهم ويجوز أن يكون تهديدا لهم كقوله تعالى ذرني ومن خلقت وحيدا ومن جعله منسوخا بآية السيف حمله على الامر بالكف عنهم وترك التعرض لهم (وغرتهم الحيوة الدنيا) أي بالقرآن حتى أنكروا البعث (وذكر به) مخافة أن تسلم (أن تبسل نفس بما كسبت) أي تسلم الى الهلاك وترهن بسوء عملها

اسلامه اليه ولهذا جمع بينهما لانه روى كل منهما عن السلف وقال الزجاج انهما بمعنى واحد واليه اشار المصنف رحمه الله فما قيل انه من راهنه على كذا اذا خاطره فكان الهلالي يقول ان حصل منك سوء العمل فالنفس لي تكلف نشأ من قلة التدبر وفريسة الاسد ما يفترسه ويصطاده ولا تفلت أي تتخلص منه والقرن بالكسر الكفو في الشجاعة والبسل بالسكون الحرام والابسال التحريم قال

أجارتكم بسل علينا محرم * وجارتنا حل لكم وحليلها

ويكون بسل جوابا بمعنى نعم وأجل واسم فعل بمعنى اكفف وقوله عز وجل أن تبسل نفس فسرها بالعموم أي كل نفس وهو نكرة في الاثبات كقوله علمت نفس ما أحضرت اما لانه قد يؤخذ عمومه من السياق واما لانه نفي معنى كما يفهم من كلام المصنف فتأمل (قوله ليس لها الخ) في هذه الجملة ثلاثة وجوه فقيل انها مستأنفة للاخبار بذلك أو في محل رفع صفة نفس أو في محل نصب على أنها حال من ضمير كسبت وضمير يدفع للولي والشفيع باعتبار أنه مذكور أو تأويله بذلك أو بكل واحد على البدل ومعنى كونهما من دون الله سواء كانت من زائدة أو ابتدائية انهما يحولان بينها وبينه بدفع عقابه ولذا قيل ان فيه مضافا مقدرا أي دون عذابه واليه يشير كلام المصنف فلا يرد أنه من أين يؤخذ العذاب من النظم (قوله وان تفد كل فداء) الفداء بالكسر والمد واذا فتح قصر وكل منصوب على المصدرية لانه بحسب ما يضاف اليه لا مفعول به وقيل هو بمعنى الكامل كقولك هو رجل كل رجل أي كامل في الرجولية وتقديره عدلا كل عدل وفيه أن كل بهذا المعنى تلزم التبعية والاضافة الى مثل المتبوع نعتا لا توكيدا كما في السهيل ولا يجوز حذف موصوفها وقوله لا الى ضميره لان العدل هنا مصدر لوقوعه مفعولا مطلقا وليس هو بمأخوذ نعم يجوز أن يراد بضميره العدل بمعنى الفدية على الاستخدام فيصح الاسناد اليه كما في قوله تعالى لا يؤخذ منها عدل لكن لا حاجة اليه مع صحة الاسناد الى الجار والمجرور كسير من البلد وأخذ من المال وكذا كونه راجعا الى المعدول به المأخوذ من السياق وكون يؤخذ بمعنى يقبل ونحوه (قوله أسلوا الى العذاب الخ) فالمشار اليه بأولئك هم الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا والالجنس المفهوم من قوله أن تبسل نفس مع قوله بما كانوا يكفرون لاحتياجه الى تكلف وكون هذا مشروطا بعدم رجوعهم عما هم عليه معلوم بالضرورة ولا ينافيه مخافة أن تبسل الخ لانه يخاف على كل أحد ويحرص على انقاذه من كفره شفقة منه (قوله تأكيد وتفصيل لذلك الخ) لان المسلم اليه مجمل مفصل بهذا فيؤكده وما مغلى بصيغة المفعول تفسير للحميم ويتجرجر من الجرجرة بجيمين وراءين مهملتين بمعنى يتردد ويضطرب فيها وأصل الجرجرة صوت يرده البعير في حنجرته وخص العذاب بالنار لانه المتبادر منه فلا يرد أنه لا وجه له وفسر ندعو بنعبد والنفع والضر بالقدرة عليهما لانه الواقع ولان نفيهما أبلغ (قوله ونرد على أعقابنا) جمع عقب وهو مؤخر الرجل يقال رجع على عقبه اذا انثنى راجعا كرجع على حافرته وانقلب على عقبيه قال تعالى فكنتم على أعقابكم تنكصون ومعناه القهقرى وقيل انه كناية عن الذهاب من غير رؤية موضع القدم وهو ذهاب بلا علم بخلاف الذهاب مع الاقبال وخطاب قل وان كان للنبي صلى الله عليه وسلم لكن فاعل ندعو ونرد عام له ولغيره والمعنى أيليق بنا معاشر المسلمين ذلك فلا يرد أن ذلك لم يكن من النبي صلى الله عليه وسلم حتى يتصور رده اليه لانه لتغليب من أسلم من المؤمنين وليس مخصوصا بالصديق أيضا بسبب النزول وقيل الرد على الاعقاب بمعنى الرجوع الى الضلال والجهل شركا أو غيره (قوله من هوى يهوى هويا اذا ذهب) هذا هو المعروف في اللغة وأما كونه من هوى بمعنى سقط يقال هوى يهوى هويا بفتح الهاء من أعلى الى أسفل وبضمها العكس أو هما بمعنى وأنه على تشبيه حال الضال كما في قوله تعالى ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء لانه في غاية الاضطراب فلا يناسب قوله في الارض سيران مع أنه يتوقف على ورود الاستفعال منه ومردة جمع مارد والمهامه جمع مهمه وهو الفلاة وترك قول الزمخشري كما تزعمه العرب لانه مبني على انكار الجن وهو مذهب باطل والتشبيه تمثيلي وقد رد ابعد الكاف

وأصل الابسال والبسل المنع ومنه أسد باسل لان فريسته لا تفلت منه والباسل الشجاع لامتناعه من قرنه وهذا بسل عليك أي حرام (ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع) يدفع عنها العذاب (وان تعدل كل عدل) وان تفد كل فداء والعدل الفدية لانها تعادل المفدى وهنا الفداء وكل نصب على المصدرية (لا يؤخذ منها) الفعل مسند الى منها لا الى ضميره بخلاف قوله ولا يؤخذ منها عدل فانه المفدى به (أولئك الذين أبسلوا بما كسبوا) أي أسلوا الى العذاب بسبب أعمالهم القبيحة وعقائدهم الزائغة (لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون) تأكيد وتفصيل لذلك والمعنى هم بين ماء مغلى يتجرجر في بطونهم ونار تشتعل بأبدانهم بسبب كفرهم (قل أندعوا) أنعبد (من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا) مالا يقدر على نفعنا وضرنا (ونرد على أعقابنا) ونرجع الى الشرك (بعد اذ هدانا الله) فأنقذنا منه ورزقنا الاسلام (كالذي استهوته الشياطين) كالذي ذهبت به مردة الجن الى المهامه استفعال من هوى يهوى هويا اذا ذهب وقرأ حمزة استهواه بألف ممالة

ليكون تشبيه ردّ بردّ وقوله متحيرا بيان لانه حال وكذا فى الارض ويصح تعلقه باستهوته والمستهوى بصيغة المفعول (قوله ومحل الكاف النصب على الحال) قال فى الفرائد حاصله حينئذ نرد حال مشابهتنا كقولك جاء زيد راكبا أى فى حال ركوبه وليس الرد فى حال الشبه وردّ بأنّ الحال مؤكدة كقوله وليتم مدبرين فلا يلزم ذلك وفيه نظر والتشبيه على الحالية تمثيلى شبه حال من خلص من الشر ثم عاد له بحال من ذهبت به الغيلان فى مهمه بعد ما كان على الجادة وعلى أن يكون مصدرا مركب عقلى (قوله أى يهدونه الخ) هو وما بعده وجه واحد وأول كلامه بيان لحاصل المعنى وقيل هما وجهان الاول بناؤه على المصدرية والثانى تأويل المصدر باسم المفعول وسوق الكلام يأباه (قوله يقولون له ائتنا) مرّ أنّ أمثاله يقدر فيه قول هو حال أو يحكى بالدعاء لانه بمعنى القول على الخلاف بين البصريين والكوفيين فيه ولا ينافيه تعدية يدعون بالى كما توهم وقوله فى محل آخر لا حاجة لتقدير القول بناء على أحد القولين فلا تناقض فيه كما قيل وقوله هو الهدى وحده الحصر من تعريف الطرفين أو ضمير الفصل (قوله واللام لتعليل الخ) بذلك اشارة الى قول ان الهدى الخ أى أمرنا أن نقول ذلك عن خلوص طوية لتنقاد لامره فاللام لام تعليل وهذا معنى قول أبى حيان مفعول أمرنا الثانى محذوف تقديره أمرنا بالاخلاص لكى ننقاد ونستسلم لرب العالمين وليس هذا ما وقع فى الكشاف حتى يقال انه مبنى على الاعتزال من تساوى الامر والارادة وأنّ المصنف رحمه الله تابعه غفلة منه كما توهم وهذا غفلة عن مراده وعن انّ ما أورده فى الانتصاف ليس مسلما ولذا لم يعرج عليه من الشراح غير الطيبى والذى فى الكشاف هى تعليل للامر بمعنى أمرنا وقيل لنا أسلموا لاجل أن نسلم وفى الكشف قال جار الله اذا قلت أمرته ليقوم كان ظاهره أمرا مطلقا خصصه التعليل ونحوه قوله تعالى أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وقوله قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلاة أى أذن فى القتل وقل لهم صلوا (أقول) والتحقيق أنّ حقه ان يعدّى بالباء فلما عدل عن ذلك حمل على أنه لام التعليل وتقديره أمرنا بأن نسلم للاسلام لا لغرض آخر فأفاد مبالغة فى الطلب من وجهين انتهى وهو محل تأمل وقيل انّ الاشارة للاسلام ولا غبار فى تعليل الامر بالاسلام بنفس الاسلام لانّ ما له أنه طلب النفع وهو تكلف لا حاجة اليه وقيل اللام بمعنى الباء قال أبو حيان وهو غريب لا تعرفه النحاة وأمّا زيادتها وتقديرا أن بعدها فقول مرّ ما فيه وقال الخليل وسيبويه ومن تابعهما الفعل فى هذا وفى يريد الله ليبين لكم يؤوّل بالمصدر وهو مبتدأ واللام وما بعد خبره أى أمرنا للاسلام وعليه فلام مفعول للفعل كما فى المغنى فهو كتسمع بالمعيدى ولا يخفى بعده وذهب الكسائى والفراء الى أنّ اللام حرف مصدرى بمعنى أن بعد أردت وأمرت خاصة وردّه الزجاج وارتضاه صاحب الانتصاف فى اللام هنا أربعة وجوه كونها زائدة وتعليلية للفعل أو للمصدر المسبوك منه أو بمعنى الباء أو أن المصدرية فاختر لنفسك ما يحلو وفى هذه المسئلة كلام سيأتى تفصيله والهدى بمعنى الاهتداء فسره بالاسلام ولذا قابله بالضلال فليس الظاهر أن يقول الاضلال كما قيل (قوله عطف على لنسلم الخ) أى بناء على أنّ اللام تعليلية وهذا قبله حرف جرّ مقدر لاطراد حذفه والجار والمجرور معطوف على الجار والمجرور وهو أيضا على مذهب سيبويه ومن تابعه من النحاة القائلين بدخول أن المصدرية على الامر كما مرّ وفيه تسمح بناء على أنه معطوف على نسلم وأنه علة واللفظ مؤوّل والمراد ولتقيموا فاخرج على لفظ الامر وفيه تأمل وأورد على هذا ابن عطية رحمه الله انّ فى اللفظ ما يمنعه لان نسلم معرب وأقيموا مبنى والمبنى لا يعطف على المعرب لان العطف يقتضى التشريك فى العامل وردّ بأنه ليس كما ذكر بل هو جائز كقام زيد وهذا وكقوله يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار الى غير ذلك (قوله أو على موقعه) تبع فيه الزمخشرى اذ قال انه عطف على موضع لنسلم كأنه قيل وأمرنا ان نسلم وأن أقيموا قيل انه كثيرا ما يقع فى هذا الموقع أن نسلم فعطف عليه وان أقيموا بهذا الاعتبار على التوهم كما فى فأصدق وأكن وبه يشعر قول الزمخشرى كأنه قيل وأمرنا أن نسلم وأن أقيموا لكن لا يخفى أنّ أن فى أن نسلم مصدرية ناصبة

وعلى الكاف النصب على الحال من فاعل نرد أى مشبهين الذى استهوته أو على المصدر أى ردا مثل رد الذى استهوته (فى الارض حيران) متحيرا ضالا عن الطريق (له أصحاب) لهذا المستهوى رفقة (يدعونه الى الهدى) أى يهدونه الطريق المستقيم وسماه هدى تسمية للمفعول بالمصدر (ائتنا) يقولون له ائتنا (قل ان هدى الله) الذى هو الاسلام (هو الهدى) وحده وما عداه ضلال (وأمرنا لنسلم لرب العالمين) من جملة المقول عطف على ان هدى الله واللام لتعليل الامر أى أمرنا بذلك لنسلم وقيل هى بمعنى الباء وقيل هى زائدة (وأن أقيموا الصلوة واتقوه) عطف على لنسلم أى للاسلام ولاقامة الصلاة أو على موقعه كأنه قيل وأمرنا ان نسلم وأن اقيموا الصلاة

للمضارع وفى أن أقيموا مفسرة وقيل لا حاجة الى هذا الاعتبار بل المراد انه عطف على مجموع اللام وما بعدها ثم جوز أن يكون عطفا على ما بعد اللام وأن مصدرية موصولة بالامر بناء على جواز وصلها به وأشار دفعه بأن العطف على توهم أن المفسرة وأنه توهم ان مكانه أن أسلموا فبعيد وقال أبو حيان رحمه الله ظاهره أن لنسلم فى موضع المفعول الثانى لامرنا وعطف عليه أن أقيموا فتكون اللام زائدة وقد قدم أنها تعليلية فتناقض كلامه فتأمل ولما ذكر سبب النزول نشأ منه سؤال أشار الى جوابه بقوله وعلى هذا كما بينه فى الكشاف وفى الدر المصون ان فيه وجوها فقيل معطوف على قوله ان هدى الله وقيل على قوله لنسلم وقيل على اتتنا وهو بعيد وقيل معطوف على مفعول الامر المقدر أى أمرنا بالايمان واقامة الصلاة وقيل هو محمول على المعنى وفيه كلام طويل فانظره (قوله قائما بالحق) اشارة الى أن الجار والمجرور فى موقع الحال من الفاعل ومعنى الآية حينئذ كقوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا ويجوز أن يكون حالا من المفعول أى ملتبسة بالحق (قوله جملة اسمية الخ) قال الطيبى الواو استئنافية والجملة تذييل لقوله خلق السموت والارض بالحق ولهذا جعل اليوم بمعنى الحين ليعم الزمان فقوله مبتدأ والحق صفته والمراد المعنى المصدرى أى القضاء الصواب الجارى على وفق الحكمة فلذا صح الاخبار عنه بظرف الزمان أعنى يوم الخ والى هذا يشير كلام المصنف رحمه الله وتمثيله بالمقال اشارة للمصدرية وقوله وقوله الحق الخ اشارة الى أن تقديم الخبر ليس للحصر وقوله نافذ هو معنى كن فيكون وكونه فى جميع الكائنات مأخوذ من جملة الكلام والتذييل وقال النحرير تقديم الخبر لكونه الشائع فى الاستعمال مثل عنده علم الساعة لان الحصر غير مناسب هنا وقول الزمخشرى لا يكون شيأ من السموات والارض وسائر المكونات الا عن حكمة وصواب مستفاد من المقام ولو جعل التقديم هنا للحصر لكان الحصر على عكس ما ذكر أى قضاؤه الحق لا يكون الا يوم يقول وهو فاسد اه وفيه أن المعروف الشائع تقدم الخبر الظرفى اذا كان المبتدأ نكرة أو نكرة موصوفة كما مر فى أجل مسمى أما اذا كان معرفة فلم يقله أحد ومثاله غير مستقيم لانه قصد فيه الحصر لان علم الساعة عند الله لا عند غيره وما قيل من أنه يشير الى أن العاطف داخل فى المعنى على المبتدا وأن المقصود بكون قول الحق وقت ايجاد الاشياء نفاذه فيها وأن المراد السموات والارض وما فيهما أو الكلام على الظاهر والمقصود تعميم قوله الحق لجميع الكائنات لا محصل له وهو ناشئ من قلة التدبر (قوله وقيل يوم منصوب بالعطف على السموات الخ) اذا عطف على السموات فهو مفعول به والمعنى انه أوجد السموات والارض وما فيهما وأوجد يوم الحشر والمعاد وكذا اذا عطف على الهاء فهو مفعول به أيضا كما فى قوله واتقوا يوما لا تجزى وهو بتقدير مضاف أى هوله وعقابه وفزعه أو المراد بالتقاء ذلك اليوم اتقاء ما فيه من ذلك وأما القول بأنه معطوف على بالحق وهو ظرف فلق فيتوقف على صحة عطف الظرف على الحال لان الحال ظرف فى المعنى وهو تكلف (قوله أو بمحذوف دل عليه بالحق) أى يقوم بالحق يوم الخ لان معنى بالحق قائما بالحق كما مر قال أبو حيان رحمه الله وهو اعراب متكلف (قوله وقوله الحق مبتدأ وخبر أو فاعل يكون الخ) يعنى على الوجوه الثلاثة الاخيرة وقوله على معنى وحين يقول الخ تقرير للمعنى على تقدير أن يكون قوله الحق فاعل يكون على الوجوه الثلاثة ويوم على الاول مفعول خلق وعلى الثانى مفعول اتقوا وعلى الثالث منصوب بفعل محذوف وقوله لقوله الحق اشارة الى أن الكائن جميع المخلوقات واسناد الكون الى الحق اسناد مجازى الى السبب وقيل لما اقتضى كون قوله الحق فاعل يكون تعلق كن به قال لقوله الحق وفسره بالقضاء ولا شك أن تكوين القضاء يوجب تكوين المقضى وهو تحريف لكلامه والقضاء بالمعنى المصدرى لا يتعلق به التكوين الا مجازا فالوجه ما قدمناه وفى الكشف المراد بالقول ما يقع بالقول وهو المقضى أى حين يقول لمقضيه كن فيكون المقضى والوجه الاول اه فلا يرد عليه أن هذا التفسير لا يناسب أن يكون قوله فاعلا ليكون بل المناسب أن يقال وحين يقول كن فيكون أثر قوله الحق كما توهم وعلى كونه فاعلا فان عطف على السموات

روى أن عبد الرحمن بن أبى بكر دعا أباه الى عبادة الاوثان فنزلت وعلى هذا كان أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بهذا القول اجابة عن الصديق رضى الله تعالى عنه تعظيما لشأنه واظهارا للاتحاد الذى كان بينهما (وهو الذى اليه تحشرون) يوم القيامة (وهو الذى خلق السموات والارض بالحق) قائما بالحق والحكمة (ويوم يقول كن فيكون قوله الحق) جملة اسمية قدم فيها الخبر اى قوله الحق يوم يقول كن كقولك القتال يوم الجمعة والمعنى أنه الخالق للسموات والارض وقوله الحق نافذ فى الكائنات وقيل يوم منصوب بالعطف على السموات أو الهاء فى واتقوه أو بمحذوف دل عليه بالحق وقوله الحق مبتدأ وخبر أو فاعل بكون على معنى وحين يقول لقوله الحق أى لقضائه كن فيكون

فالمراد بالتكوين الايجاد واليه أشار بقوله حين يكون الخ وان عطف على مفعول اتقوا أو تعلق بمقدر فالمراد بالتكوين الاحياء للحشر لانه الذى يتقى ويظهر بعده القيام بالحق واليه أشار بقوله فيكون التكوين الخ وفى قوله حشر الاموات تسمح لانه ليس بتكوين وقوله كقوله لمن الملك الخ يعنى أن تخصيص الملك بذلك اليوم لتعظيمه لا لاختصاص ملكه به وفيه كلام آخر سيأتى (قوله يوم ينفخ فى الصور) أى استقر الملك يوم ينفخ واليه أشار بقوله لمن الملك فلا يدعيه غيره والصور قرن ينفخ فيه كما ثبت فى الاحاديث لا جمع صورة كما قيل والصور وأحواله مفصلة فى كتب السنة (قوله كالفذلكة للآية) لان الحكيم جامع لجميع أفعاله المتقنة الجارية على وفق المصالح والخبير جامع لعلم الغيب والشهادة ففيه لف ونشر مرتب قيل والواو ليست للعطف بل هى استئنافية نحو جزيناهم بما كفروا وهل يجازى الا الكفور وهو المسمى فى المعانى بالتذييل والمراد بالفذلكة اجمال ما فصل أولا قال الواحدى رحمه الله فى شرح قول المتنبى

فسقوا النا نسق الحساب مقدما * وأتى فذلك اذ أتيت مؤخرا

فذلك جمع فذلكة وهى جملة الحاسب لقوله فيها فذلك كذا انتهى وهو من النحت المولد (قوله آزر الخ) ان كان علما لابيه فهو عطف بيان أو بدل وقال الزجاج رحمه الله ليس بين النسابين اختلاف فى أن اسم أبى ابراهيم صلى الله عليه وسلم تارح بتاء مثناة فوقية وألف بعدها راء مهملة مفتوحة وحاء مهملة والذى فى القرآن يدل على أنه خلافه فاما أن يكون لقبا غلب عليه أو كما قيل هو اسم عمه أو اسم جده والجد يسمى أبا مجازا والمصنف رحمه الله أجاب بأجوبة وهى ظاهرة وقيل آزر وصف معناه الشيخ بفارسية خوارزم وقيل انه المعوج بالسريانية وقيل معناه الخطئ وعلى الوصفية لا يظهر لمنع صرفه وجه فقال المصنف رحمه الله انه حمل على موازنه وهو فاعل المفتوح العين فانه يغلب منع صرفه لانه كثير فى الاعلام الاعجمية والاولى أن يقال انه غلب عليه فألحق بالعلم والا فليس فيه علمية أصلا لان الوصف فى العجمة لا يؤثر فى منع الصرف ومن لم يتنبه لهذا قال العلة لم تبلغ النصاب وقوله أو نعت الخ فمنع صرفه لوزن الفعل والوصفية لانه على وزن أفعل والازر القوة والوزر الاثم وقوله والاقرب الخ يشير الى أنه لا عبرة بما وقع فى التواريخ مخالفا لظاهر الكتاب المجيد لانها أكثرها نسبى بالتقادم وخلطت فيه أهل الكتاب وقوله بحذف المضاف أى عابد آزر وحذفه اما فى كلامهم أو فى النظم (قوله وقيل المراد الخ) فهو من جملة المقول وليس هذا التفسير المصطلح عليه فى باب الاشتغال لا لانه بينه وليس عينه بل ما يناسبه وهو تعبد لانه لا يشترط فيه أن يكون عينه نحو زيدا ضربت عبده اذ تقديره أهنت زيدا ضربت عبده بل لان ما بعد الهمزة لا يعمل فيما قبلها وما لا يعمل لا يفسر عاملا كما تقرر عندهم (قوله تفسير أو تقرير) المراد بالتفسير تفسير آزر مراد به الصنم وعامله المقدر لان تقديره أتعبد آزر وقوله أتتخذ أصناما تفسير له والمراد بالتقرير تقريرهم بسوء عقيدتهم ليلزمهم ولذا فسره النحرير بالتحقيق والتثبيت لانه واقع وقيل المراد تقرير الاستفهام الانكارى لا القابل للانكار وفيه نظر (قوله ويدل عليه انه قرئ أأزرا) بهمزتين الاولى استفهامية مفتوحة والثانية مفتوحة ومكسورة وهى اما أصلية ان كان اسم صنم أو أصلية بمعنى القوة أو مبدلة من الواو بمعنى الوزر والاثم وعليه فعامله مقدر أى تعبد ازرا ان كان اسم صنم وان كان عربيا فهو مفعول له أو حال أو مفعول ثان لتتخذ أو منصوب بمقدر كما ذكره المعرب وغيره ومن قرأ بهذه أسقط همزة أتتخذ فجعل هذه القراءة دليلا على أنه اسم صنم لا يتجه وقوله وهو يدل على أنه علم أى قراءة يعقوب آزر بالمد وضم الراء على أنه منادى تدل على العلمية لان حذف حرف النداء من الصفات شاذ فاقيل ان النداء يكون بالصفات نحو يا عالم وأجيب عنه بان كثرته فى الاعلام تكفى للترجيح وقيل عليه دعوى الكثرة محل نظر من سوء الفهم وقلة التدبر وكذا ما قيل ان خطاب ابراهيم صلى الله عليه وسلم لابيه بما يشعر بتحقيره ينافى حسن الادب لانه ليس بادون من قوله انى

والمراد به حين يكون الاشياء ويحدثها أو حين تقوم القيامة فيكون التكوين حشر الاموات واحياءها (قوله الملك يوم ينفخ فى الصور) كقوله سبحانه وتعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار (قوله والشهادة) أى هو عالم الغيب (وهو الحكيم الخبير) كالفذلكة للآية (قوله لابيه آزر) هو عطف بيان لابيه وفى كتب التواريخ ان اسمه تارح فقيل هما علمان له كاسرائيل ويعقوب وقيل العلم تارح وآزر وصف معناه الشيخ أو المعوج والاعلم منع صرفه لانه أعجمى حمل على موازنه أو نعت مشتق من الازر والوزر والاقرب انه علم أعجمى على فاعل كقابر وشالخ وقيل اسم صنم بعده فلقب به لازدوم عبادته أو أطلق عليه بحذف المضاف وقيل المراد به الصنم ونصبه بفعل مضمر يفسره ما بعده أى أتعبد آزر ثم قال (أأتخذ أصناما آلهة) تفسير أو تقرير ويدل عليه أنه قرئ أأزرا تتخذ أصناما بفتح همزة ازر وكسرها وهو اسم صنم وقرأ يعقوب بالضم على النداء وهو يدل على انه علم (انى أراك وقومك فى ضلال) عن الحق (مبين) ظاهر الضلالة

أرالة وقوملة فى ضلال مبين وليس مقتضى المقام الادب معه وقوله ظاهر اشارة الى أنه من أبان اللازم
(قوله ومثل هذا التبصير الخ) اشارة الى أن الاشارة الى مصدر الفعل الذى بعده والاشارة قد تكون
الى متأخر كما مرّ فى قوله هذا فراق بينى وبينك وزيادة كافه وعدمها سبق منا تحقيقه قيل ولك أن تجعل
المشبه التبصير من حيث انه واقع والمشبه به التبصير من حيث انه مدلول اللفظ وتظيره وصف النسبة
بالمطابقة للواقع وهى عين الواقع وليس أباعذرته فانه سبق ماهو قريب منه فى كلام الطيبى رحمه الله
ويجوز أن يكون المشار اليه ماأنذر به أباه وضلال قومه من المعرفة والبصارة فيكون قوله فلما جن عليه
الليل تفصيلا وبيانا لمعنى المثل وأشار بقوله التبصير الى أن رأى هنا بصرية لا علمية والزمخشرى جعلها
بصرية لكن ذكر أنها مستعارة للمعرفة كما بينه شراحه وكذا قال ابن عطية رحمه الله ورده أبو حيان
بأنه يحتاج الى نقل عن العرب ان رأى بمعنى عرف تتعدى الى مفعولين (قلت) اذا كانت بصرية
استعيرت للمعرفة استعارة لغوية من اطلاق السبب على المسبب فلا يرد ماذكره وهذا ماجنح اليه
الزمخشرى ولولا هذا لكان ادعاء الاستعارة لغوا وقوله وهو حكاية حال ماضية لما كان الظاهر أرينا
جعله حكاية للحال الماضية استحضارا للصورته حتى كأنه حاضر شاهد (قوله تبصره دلائل الربوبية)
ان قرأناه فعلا من بصره يبصره فيكون ملكوت الذى هو نائب الفاعل بمعنى دلائل الربوبية أو بتقدير
مضاف لكن هذه عبارة الكشاف بعينها وقد ضبطها العلامة فى شرحه على صيغة المصدر المنصوب
وجعلها مفعولا ثانيا مقدرا التى وهو يصح هنا وكأنه من طريق الرواية (قوله ربوبيتهما وملكهما)
الملكوت مصدر كالرغبوت والرحموت كما قاله ابن مالك وغيره من أهل اللغة وتاؤه زائدة للمبالغة ولذا
فسر بأعظم الملك وقوله ربوبيتهما اشارة الى مصدريته وقال الراغب انه يختص به تعالى وتفسيره الاول
اشارة الى معناه الحقيقى ورؤيتها ان كانت الرؤية بصرية رؤية آثارها والثانى اشارة الى معناه المجازى
لان ذلك هو المرئى وقيل الاول ناظر الى كون الرؤية رؤية البصيرة والثانى الى كونها رؤية البصر وفيه
نظر (قوله ليستدل الخ) اشارة الى ما مرّ فى أمثاله من انه اما معطوف على علة مقدرة أى ليستدل
وليكون أو علة لفعل مقدر أى وفعلنا ذلك الخ وقيل ان الواو زائدة وهو متعلق بما قبله وهذه الوجوه جارية
فى كل ما جاء فى القرآن من هذا قيل وينبغى أن يراد بملكوتهما بدائعهما وآياتهما لان الاستدلال من غاية
اراءتهما لا من غاية اراءة نفس الربوبية وقد مرّت الاشارة الى أن رؤية الربوبية برؤية دلائلها وآثارها
وقيل ان الاستدلال مع قطع النظر عن كونه سببا للايقان لا يكون علة للاراءة فكيف يعطف عليه
باعادة اللام وليس بشئ وقوله وفعلنا قدره مقدما لان العلة ليست منحصرة فيما ذكر ومن قدره متأخرا
رأى أنه المقصود الاصلى (قوله تفصيل وبيان لذلك) أى تفصيل للجملة المذكورة والترتيب ذكرى
لتأخر التفصيل عن الاجمال فى الذكر وليس فى هذا دليل على انه بالبصيرة أو البصر وقوله وقيل عطف الخ
قيل فائدته التنبيه على انه صلى الله عليه وسلم وصل فى معرفة ربه الى مرتبة الايقان بالاستدلال واقامة
البرهان بحيث قدر على الزامهم وان كان ذا نفس قدسية لا يحتاج فى اعتقادها بالذات الى وساوس الادلة
وكونه عطفا على قال ابراهيم تبع فيه الزمخشرى وهو تسمح والاولى على اذ قال كما صرح به غيرهما وقوله
فان أباه الخ بيان لوجه المناسبة والارتباط وقيل انهم كانوا يعبدون الكواكب فاتخذوا لكل كوكب
صنما من المعادن المنسوبة اليه كالذهب للشمس والفضة للقمر ليتقربوا اليها فالصنم كالقبلة لهم فأنكر
أولا عبادتهم للاصنام بحسب الظاهر ثم أبطل منشأها وما نسبت اليه من الكواكب بعدم استحقاقها
لذلك أيضا (قوله وجن عليه الليل ستره بظلامه) هذه المادة بتصرفاتها تدل على الستر قال الراغب أصل
الجن الستر عن الحاسة يقال جنه الليل وأجنه وجن عليه فجنه ستره وأجنه جعل له ما يستره وجن عليه
ستره أيضا والزهرة بضم الزاى وفتح الهاء كتودة نجم فى السماء الثالثة وتسكين الهاء فى غير ضرورة الشعر
خطأ كما فى أدب الكاتب وفيه نظر وان اشتهر خلافه والوضع سوق مقدمة فى الدليل لا يعتقدها لكونها

(وكذلك نرى ابراهيم) ومثل هذا التبصير
نبصره وهو حكاية حال ماضية وقرئ نرى
بالتاء ورفع الملكوت والموات والارض
الربوبية (ملكوت السموات والارض)
ربوبيتهما وملكهما وقيل عجائبهما وبدائعهما
والملكوت أعظم الملك والتاء فيه للمبالغة
(وليكون من الموقنين) أى ليستدل
وليكون أو وفعلنا ذلك ليكون (فلما جن عليه
الليل رأى كوكبا قال هذا ربى) تفصيل
وبيان لذلك وقيل عطف على قال ابراهيم
وكذلك نرى اعتراض فان أباه وقومه كانوا
يعبدون الاصنام والكواكب فأراد أن
ينبههم على ضلالتهم ويرشدهم الى الحق
من طريق النظر والاستدلال وجن عليه
الليل ستره بظلامه والكوكب كان الزهرة
او المشترى وقوله هذا ربى على سبيل الوضع

مسلمة عند غيره لاجل الزامه بها وهو مصطلح أهل الجدل واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله فان الخ قيل هذا ناظر الى الوجه الثانى فلما جرى عليه القيل وقوله أو على وجه النظر الى الوجه الاول وفيه نظر لانه يمكن أن يجرى على القول الاصح على الوجهين لان معنى وكذلك الخ ومثل ذلك التعريف والتبصير نعرف ابراهيم والمراد هدايته لطريق الاستدلال مع الخصوم وبه تحصل زيادة اليقين والخام الخصوم كما قاله الطيبى رحمه الله (قوله وانما قاله زمان مراهقته) يريد الرد على أنه لا حاجة الى النظر والاستدلال المؤيد لما عنده من الاعتقاد فانه مقام النبوة والانفس القدسية أعلى من أن تتشبث بحبال الاستدلال فقال انه كان فى مبادى السن قبل البعثة ولا يلزمه اختلاج شك مؤد الى كفر لانه لما آمن بالغيب أراد أن يؤيد ما جزم به بأنه لو لم يكن الله الها وكان ما يعبده قومه لكان اما كذا واما كذا والفرق بينه وبين الاول انه لالزام الغير وهذا للج الصدر ببرد اليقين والوجه الاول لانه دفع لما يقال ان قوله هذا ربى يكون حينئذ كفرا والانبياء عليهم الصلاة والسلام منزهون عنه قبل البعثة وبعدها بالاتفاق لان كفر الصبى غير المراهق لا يعتد به وان صح اسلامه كما صرح به الفقهاء ولا يلزمه الكذب على الاول لانه كلام لاستدراج الخصم على وجه الفرض وارخاء العنان ومثله لا يسمى كذبا بل لما قال محيى السنة لا يجوز أن يكون لله رسول يأتى عليه وقت من الاوقات الا وهو موحد عارف بالله برىء عن كل ما سواه وكيف يتوهم هذا على من طهره الله وعصمه وآتاه رشده من قبل الى أن جاء ربه بقلب سليم وقال وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين أو تراءى له الملكوت ليوقن فلما أيقن رأى كوكبا قال هذا ربى معتقدا له هذا لا يكون أبدا بل أراد أن يستدرج القوم بهذا القول ويعرفهم خطأهم وجهلهم فى تعظيم ما عظموه اذ كانوا يعظمون النجوم ويعبدونها وقال الامام السبكى رحمه الله فى تفسير هذه الآية قد تكلم الناس فيها كثيرا وفهمت منها أن ذلك تعليم منه سبحانه لابراهيم صلى الله عليه وسلم طريق الحجة على قومه فأراه ملكوت السموات والارض وعلمه كيف يحاجهم ويقول لهم اذا حاجهم فى مقام بعد مقام الى أن يقطعهم بالحجة ولا يحتاج مع هذا الى أن يقال ألف الاستفهام محذوفة ويؤخذ منه أن القول على سبيل التنزل وليس اعترافا وتسليما مطلقا وقولنا على سبيل التنزل معناه أن الخصم ينطق به لينظر ما يترتب عليه وهذا الذى فهمت أقرب ما قيل فيها ويرشد اليه صدر الآية وعجزها أى قوله وكذلك نرى ابراهيم الآية وقوله وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه انتهى وهذا هو الحق فالنظم دال على خلاف الوجه الثانى (قوله فضلا عن عبادتهم) هذا اما اشارة الى عدم العبادة بالبرهان أو اشارة الى أنه كنى بعدم المحبة عن عدم العبادة لانه يلزم من نفيها نفيها بالطريق الاولى وهما متقاربان والزمخشرى قدر مضافا أى لا أحب عبادة الآفلين والتعليل بقوله فان الخ للازم المنطوق المراد منه فلا يرد عليه أنه لا يصلح أن يكون تعليلا لعدم المحبة بل لترك العبادة وقد بناه على عدم المحبة (قوله والاحتجاب بالاستار الخ) لا يوصف الله بأنه محجوب قال القاضى رحمه الله فى الشفاء ما فى حديث الاسراء من ذكر الحجاب فى حق المخلوق لا فى حق الخالق فهم المحجوبون والبارى جل اسمه منزه عما يحجبه اذ الحجب انما يحيط بمقدر محسوس ولكنه حجب على أبصار خلقه وبصائرهم وادراكاتهم للاجرام المحدودة والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك فهو تمثيل لمجرد منعه الخلق عن رؤيته أو هو فى حق المخلوق وقال الشريف قدس سره فى الدرر والغرر العرب تستعمل الحجاب بمعنى الخفاء وعدم الظهور فيقول أحدهم لغيره اذا استبعد فهمه بينى وبينك حجاب ويقولون لما يستصعب طريقه بينى وبينك كذا حجبا وموانع وسواتر وما جرى مجرى ذلك فهو مجاز فى المفرد عنده وفى حكم ابن عطاء الله الحق ليس بمحجوب انما يحجب عن النظر اليه اذ لو حجبه شئ لستره ما حجبه ولو كان له ساتر لكان لوجوده حاصرا وكل حاصر لشئ فهو له قاهر وهو القاهر فوق عباده فتدبره وقيل ان قوله يقتضى الامكان والحدوث اذ ونشر غير مرتب لان الانتقال حركة وهى حادثة فيلزم حدوث محلها والاحتجاب اختفاء يستتبع امكان

قوله لان كفر الصبى غير المراهق الخ لا يخفى أن الشارح قال وانما قاله زمان مراهقته الخ فلا يتم له ما ذكره اهـ مصححه

ان المستدل على فساد قول يحكيه على ما يقوله الخصم ثم يحكم عليه بالافساد او على وجه النظر والاستدلال وانما قاله زمان مراهقته وأول أوان بلوغه (فلا أفل) أى غاب (قال لا أحب الآفلين) فضلا عن عبادتهم فان الانتقال والاحتجاب بالاستار يقتضى الامكان والحدوث وينافى الالوهية

موصوفه ومن ههنا ظهر ضعف ماقيل ان الاستدلال بحدوث الجواهر دون امكانها طريقة الخليل صلى الله عليه وسلم وهو منقول عن جملة أهل الكلام وهم يقولون انه من صفات الاجرام المحدودة المتميزة وهو يستلزم الحدوث فلا يرد عليهم ماذكره فتأمل وبزوغ القمر طلوعه منتشر الضوء وأصله فى بزوغ الناب لظهوره وبزغ البيطار الدابة أسال دمها فبزغ هو أى سال فشبه هذا به قاله الراغب رحمه الله (قوله فلما أفل) قيل كان غاب عن نظره ولم يكن حين رآه فى ابتداء الطلوع بل كان وراء الجبل ثم طلع منه أو فى جانب آخر لايراه والافلا احتمال لان يطلع القمر من مطلعه بعد أفول الكواكب ثم يغربه قبل طلوع الشمس وقيل فيه بحث اذ يجوز أن يكون الجبل فى طرف المغرب والذى ألجأهم الى هذا التعقيب بالفاء ويمكن أن يكون تعقيبا عرفيا مثل تزوج فولد له اشارة الى أنه لم تمض أيام وليال بين ذلك سواء كان استدلالا أو وضعا واستدراجا الا انه مخصوص بالثانى كما توهم على أنا لانسلم ماذكره اذا كان كوكبا مخصوصا وانما يرد لو أريد جملة الكواكب أو واحدا لا على التعيين فتأمل (قوله استجز نفسه الخ) أى أظهر العجز صورة وقوله ارشاد اشارة الى أن هذا القول ليس بمرضى عنده وهو الحق الحقيق بالقبول والنظم ناطق به كما بين فى شروح الكشاف لان قوله لئن لم يهدنى ربى وقوله ياقوم انى برىء مما تشركون يدل على أنه كان مع قومه وكان محاجا لهم مشافهة والجموع دليل لمكان التعريض بدليل قوله لاكون من القوم الضالين ثم الجملة القسمية تدل على أن الكلام مع منكر مبالغ فى الانكار فلا يناسب فرض التردد فى نفسه على أن قوله ربى صريح فى اعترافه بأن له ربا يعرفه ويعبده وماقيل من أنه استجز نفسه فاستعان بربه فى درك الحق وقوله انى برىء مما تشركون اشارة الى حصول اليقين من الدليل بخلاف الظاهر على أن حصول اليقين من الدليل لاينافى محاجته مع قومه كما فى الكشف فقد علمت أن فى كلام المصنف رحمه الله نبوة من الظاهر لكن ينبغى أن يقاد اليه بزمام العناية بمامر وفى الانتصاف انما عرض بضلالهم فى أمر القمر لانه قد أيس منهم فى أمر الكواكب ولو قال فى الاول لما أصغوا ولما أنصفوا ثم صرح فى الثالثة بالبراءة لما تبلج الحق وظهر غاية الظهور وهم فى ظلمات العمى والعناد (قوله ذكر اسم الاشارة لتذكير الخبر الخ) قال بعض المتأخرين مانصه بعد ماحكى كلام المصنف والكشاف لاحاجة الى هذا التكلف لان الاشارة انما هى الى الجرم ولا تأنيث فيه وانما التأنيث بحسب اللفظ وليس فى ذلك المقام لفظ الشمس فانه فى الحكاية لا المحكى انتهى وقد سبق الى هذا أبو حيان رحمه الله فقال يمكن أن يقال ان أكثر لغة العجم لا تفرق فى الضمائر ولا فى الاشارة بين المذكر والمؤنث ولا علامة عندهم للتأنيث بل المؤنث والمذكر سواء عندهم فأشار فى الآية الى المؤنث بما يشار به الى المذكر حين حكى كلام ابراهيم صلى الله عليه وسلم وحين أخبر تعالى عنها بقوله بازغة وأفلت أنث على مقتضى العربية اذ ليس ذلك بحكاية انتهى وهذا انما يظهر لو حكى كلامهم بعينه فى لغتهم أما اذا عبر عنه بلغة العرب فكونه يعطى حكم كلام العجم فلا وجه له وان ظنوه شيأ ثم ان النفس ألفت أخذ المعانى من الالفاظ حتى اذا تصورت شيأ لاحظت مايعبر به عنه فى ذلك التخاطب وتخيلت أنها تناجى نفسها به كما قاله الرئيس فى الشفاء فاذا اشتهر التعبير عن شئ بلفظ مذكر أو مؤنث لوحظ فيه ذلك وان لم يطلق عليه ذلك الاسم وقت التعبير والاشارة كما فى قوله تعالى حتى توارت بالحجاب فحيث خولف ذلك المقتضى احتاج الى عذر وتأويل كما حققه السيد قدس سره فى الم ذلك الكتاب وبعضهم ذكره هنا من عنده زاعما أنه من نتائج افكاره وأما كون لغته لا تأنيث فيها فلا وجه له لما علمت أن العبرة بالحكاية لا المحكى ألا ترى انه لو قال أحد الكواكب النهارى طلع فحكيته بعينه وقلت الشمس طلعت لم يكن لك ترك التأنيث بغير تأويل لما وقع فى عبارته واذا تتبعت ماوقع فى النظم الكريم رأيته انما يراعى فيه الحكاية مع أنه مبنى على أن اسمعيل صلى الله عليه وسلم أول من تكلم بالعربية والصحيح خلافه (قوله وصيانة للرب عن شبهة التأنيث) قيل ذكر اسم الاشارة لتذكير الخبر أولانه لا يفرق فى غير لغة العرب بين المذكر والمؤنث فى الاشارة فأجرى الكلام على قاعدة تلك اللغة فى مقام

(فلما رأى القمر بازغا) مبتدئا فى الطلوع (قال هذا ربى فلما أفل قال لئن لم يهدنى ربى لاكونن من القوم الضالين) استجز نفسه واستعان بربه فى درك الحق فانه لا يهتدى اليه الا بتوفيقه ارشاد القومه وتنبيها لهم على أن القمر أيضا لتغيره بحاله لا يصلح للالوهية وأن من اتخذه الها فهو ضال (فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى) ذكر اسم الاشارة لتذكير الخبر وصيانة للرب عن شبهة التأنيث (هذا أكبر) كبره استدلالا واظهارا لشبهة الخصم (فلما أفلت قال ياقوم انى برىء مما تشركون) من الاجرام المحدثة المحتاجة الى محدث يحدثها ويخصص بعضها بما يختص به ثم لما تبرأ منها توجه الى موجدها ومبدعها الذى دلت هذه الممكنات عليه فقال (انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا وما أنا من المشركين)

الحكاية وعلى قاعدة العربية فى مقام الاخبار وأما ماقيل وكان اختيار هذه الطريقة واجبا لصيانة الرب عن شبهة التأنيث فيرد عليه ان هذا فى الرب الحقيقى مسلم ورد بأن مراد القائل ماذكره هذا الفاضل بقوله ويحتمل الخ والحكم بالوجوب بالنظر الى اقتضاء المقام فلا يرد عليه شئ وأجيب أيضا بأنه على تقدير أن يكون مستر شد اظاهر وعلى المسلك الآخر اظهار الصونه ليستدرجهم اذ لو حقر بوجه ما كان سببا لعدم اصغائهم وقوله من الاجرام الخ اشارة الى أن ما موصولة ويصح جعلها مصدرية وقوله ومخصص الخ أى يخصصها بصفاتها كالبزوغ والافول (قوله لتعدد دلالته) لانه انتقال مع اختفاء واحتجاب ولكل منهما دلالة كما عرفت والبزوغ وان كان انتقالا مع البروز لكن ليس الثانى مدخل فى الاستدلال وقيل عليه ان البزوغ أيضا انتقال مع احتجاب الا أن الاحتجاب فى الاول لاحق وفى الثانى سابق واما ان جوابه يؤخذ مما بعده وهو رؤيتها فى وسط السماء فلا يشاهد البزوغ حتى يستدل به فلا يخفى مافيه فليتأمل (قوله وخاصموه فى التوحيد) أى تارة بأدلة فاسدة واقنة فى حضيض التقليد وأخرى بالتخويف فأشار الى جواب كل منهما واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله ولعله الخ فتدبر (قوله فى وقت الخ) اشارة الى أن أن يشاء على معنى الظرف مستثنى من أعم الاوقات استثناء مفرغا وقال الزمخشرى ان الوقت محذوف فيه وقال أبو البقاء ان المصدر منصوب على الظرفية من غير تقدير وقت وقد منع ذلك ابن الانبارى فقال ما معناه يجوز خروجنا صباح الديك ولا يجوز خروجنا أن يصيح الديك على معنى وقت صياحه وانما يقع ظرفا المصدر الصريح وأجاز ذلك ابن جنى من غير فرق بينهما كما فى الملتقط وغيره والاستثناء متصل ويجوز أن يكون منقطعا على معنى ولكن أخاف أن يشاء ربى خوفى ما أشركتم به وشيأ مفعول به أو مفعول مطلق وان يصيبنى بيان له (قوله بتخفيف النون) واختلف فى أيهما المحذوفة فقيل نون الرفع وقيل نون الوقاية والاول مذهب سيبويه وهو أرجح لقلة التغيير بالحذف والكسر ولانه عهد حذفها للجازم وهذه لغة قطفان وهى لغة فصيحة ولا يلتفت الى قول مكى انه ضعيف (قوله لانها لا تضر بنفسها) قيد بنفسها لانها تضر ان شاء الله مضرتها وقوله ولعله انما أتى بلعل لانه لم يسبق له ذكر وانما فهم من قوله أخاف والتهديد يؤخذ من تعليقه شيأ بمشيئته تعالى (قوله كأنه علة الاستثناء) فى الكشاف أى ليس بعجب ولا مستبعد أن يكون فى علمه انزال المخوف بى من جهتها كرجمه بالنجوم لانه اذا أحيل شئ الى علم الله أشعر بجواز وقوعه (قوله أفلا تتذكرون الخ) قدمر أن فيه وجهين تقدير معطوف عليه أى أتسمعون هذا فلا تتذكرون أو تقديم الهمزة من تأخير لصدارتها أى بعد ما أوضحته من الدلائل الظاهرة المقتضية لشرعة التذكر اشارة الى أن ما صنعوه ناشئ عن الغفلة (قوله وكيف أخاف ما أشركتم) أى أشركتموه به فحذف اختصارا لعلم بالقرينة وذكره فيما بعده ولان المراد تخويفهم وذكر المشرك به أدخل فى ذلك وأما ماقيل انه ليعود اليه الضمير فيما لم ينزل به فليس بشئ لانه يكفى سبق ذكره فى الجملة والظاهر أن يقال فى وجهه والنكتة فيه انه لما قيل قبيل هذا ولا أخاف ما أشركتم به كان هذا كالتكرار له فناسب الاختصار وانه صلى الله عليه وسلم حذفه اشارة الى بعد وحدانيته عن الشريك فلا ينبغى عنده نسبته الى الله ولا ذكره معه ولما ذكر حال المشركين الذين لا ينزهونه عن ذلك صرح به وهذه نكتة بديعة فمن قال هنا لابد من بيان فائدة حذف بالله فى الاول واثباته فى الثانى ولم أر أحدا تعرض له فأقول لعل الوجه فى ذلك ان مقصود ابراهيم صلى الله عليه وسلم فى الاول انكار أن يخاف غير الله تعالى سواء كان مما يشركه الكفار أولا وبالجملة خصوصية الاشراك بالله تعالى مقصودة فى هذا المقام وأما قوله ما أشركتم دون أن يقول بالله فلان الكلام فيما أشركوا وفى الثانى انكاره عدم خوفهم من اشراكهم بالله فان المنكر المستبعد عند العقل السليم هو الاشراك بالله تعالى لا مطلق الاشراك فلذا حذفه فى الاول وأتى به فى الثانى انتهى فلا يخفى انه تطويل من غير طائل مع أن ما أشركوا كيف يدل على ماسوى الله غير الشريك وهو عجيب منه وأنت فى غنى عنه مما

وانما احتج بالافول دون البزوغ مع أنه أيضا انتقال لتعدد دلالته ولانه رأى الكوكب الذى يعبدونه فى وسط السماء حين حاول الاستدلال (وحاجه قومه) وخاصموه فى التوحيد (قال أتحاجونى فى الله) فى وحدانيته سبحانه وتعالى وقرأ نافع وابن عامر بتخفيف النون (وقد هدان) الى توحيده (ولا أخاف ما تشركون به) أى لا أخاف معبوداتكم فى وقت لانها لا تضر ولا تنفع (الا أن يشاء ربى شيأ) أن يصيبنى بمكروه من جهتها ولعله جواب لتخويفهم اياه من آلهتهم وتهديدهم بعذاب الله (وسع ربى كل شئ علما) كأنه علة الاستثناء أى أحاط به علما فلا يبعد أن يكون فى علمه أن يصيبنى بمكروه من جهتها (أفلا تتذكرون) فتميزوا بين الصحيح والفاسد والقادر والعاجز (وكيف أخاف ما أشركتم) ولا يتعلق به خوفى (ولا تخافون أنكم أشركتم بالله)

أوضحناه لك (قوله وهو حقيق بأن يخاف منه كل الخوف) أي يخاف بسبب عذابه وعقابه الخوف الشديد وفي الكشاف وأنتم لا تخافون ما يتعلق به كل مخوف وقدر أنتم ليبين أنهم أحقاء بالخوف فبنى الكلام على تقوى الحكم فعلى هذا يصح أن يكون قول المصنف رحمه الله وهو حقيق الخ بيانا لمآل الجملة وهو لا ينافي كون الجملة حالية وان طعن فيه بأن المضارع المنفي لا يقرن بالواو كالمثبت لكنه غير مسلم ومنهم من جعله قيدا وقال هذا القيد مع القيد السابق أعني قوله ولا يتعلق به ضرر يومي الى أنه جعل قوله ولا تخافون الخ معطفا على جملة أخاف وان كان الزمخشري جعلها حالا من فاعل أخاف أو مفعوله (قوله بالقادر الضار النافع) وفي نسخة والقادر الضار وهي ظاهرة لان بين لا تضاف الا لمتعدد وأما على هذه فقيل الباء بمعنى مع متعلق بمحذوف وهو مع المجرور في محل نصب حال عن المقدور لا متعلق بالتسوية والا فلا يكون لبين معنى وهو تعسف (قوله بإشراكه) بيان لان في الكلام مضافا مقدرا وقيل انه أرجع الضمير الى الاشراك المقيد بتعلقه بالموصول فلا حاجة الى العائد وهو مبني على مذهب الاخفش في الاكتفاء في الربط برجوع العائد الى ما يتلبس بصاحبه كما مر تحقيقه في قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا الآية لكنه لم يذكر مثله في ربط الصلة ولا بعد فيه وقوله لم ينصب الخ فعدم التنزيل كناية عن ذلك وقيل هو تعميم للدليل بحيث يشمل العقلي والنقلي والسلطان الحجة فعناه على الثاني ظاهر وعلى الاول لانه متضمن للحجج والبراهين (قوله احترازا من تزكية نفسه) فأدرج نفسه فيمن زكاه اخفاء لتزكيته نفسه لانه أدعى لترك العناد اذ تزكية النفس وان طابقت الواقع ربما دعت الخصم الى اللجاج فلا يقال ان من ادعى أن الحق معه لا يكون مزكيا لنفسه وكيف لا والتزكية بالباطل كذب لا تزكية ووجه أيضا بانه للاشارة الى أن أحقية الامن لا تخصه بل تشمل كل موحد ترغيبا لهم في التوحيد (قوله استئناف منه) أي من ابراهيم صلى الله عليه وسلم محكيا عنه والظاهر انه استئناف نحوي لا بياني لانه ما كان جواب مقدر وهذا جواب سؤال محقق بقي هنا أن ابن هشام رحمه الله قال في المغني الاستئناف النحوي ما كان في ابتداء الكلام أو مقتطعا عما قبله وهذا خارج عنهما لارتباط الجواب والسؤال فكيف يكون استئنافا نحويا والجواب عنه أنه في ابتداء كلام المجيب تحقيقا أو تقديرا فيدخل فيما ذكره أو المراد بكونه مقتطعا عما قبله أن لا يعطف عليه ولا يتعلق به من جهة الاعراب وان ارتبط بوجه آخر (قوله والمراد بالظلم هنا الشرك) فان قلت لا يلزم من قوله ان الشرك لظلم عظيم ان غير الشرك لا يكون ظلما قلت التنوين في بظلم للتعظيم فكأنه قيل لم يلبسوا ايمانهم بظلم عظيم ولما تبين أن الشرك ظلم عظيم علم أن المراد لم يلبسوا ايمانهم بشرك أو أن المتبادر من المطلق أكمل افراده (قوله لما روى الخ) هذا حديث صحيح رواه البخاري ومسلم وأحمد بن حنبل والترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنه فقول التحرير كما ستراه قريبا ان صح لا يليق به وقوله يصدق بتشديد الدال يصح قراءته مجهولا ومعلوما (قوله وقيل المعصية الخ) هذا ما ارتضاه الزمخشري تبعا لجمهور المعتزلة لان تفسير الظلم بالشرك يأباه ذكر اللبس أي الخلط اذ هو لا يجامعه وانما يجامع المعاصي قال التحرير وقد شاع استدلال المعتزلة بهذه الآية على أن صاحب الكبيرة لا أمن له ولا نجاة من العذاب حيث دلت بتقديم لهم على اختصاص الامن بمن لم يخلط ايمانه بظلم أي بفسق وأجيب بأن المراد بالظلم هنا الشرك الذي هو ظلم عظيم كامل ويشبه أن يكون تنكير ظلم اشارة لهذا بدليل ما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه والزمخشري دفعه بأن لبس الايمان بالشرك أي خلطه به مما لا يتصور لانهما ضدان لا يجتمعان والحديث ان صح خبر واحد في مقابلة الدليل القطعي فلا يعمل به والقول بأن الفسق أيضا لا يجامع الايمان عند المعتزلة لكونه اسما لفعل الطاعات واجتناب المعاصي حتى ان الفاسق ليس بمؤمن كما أنه ليس بكافر مدفوع بأنه كثيرا ما يطلق على نفس التصديق بل لا يكاد يفهم منه بلفظ الفعل غيره هذا حتى انه يعطف عليه عمل الصالحات وأجيب بأنه ان أريد بالايمان مطلق التصديق سواء كان باللسان أو غيره فظاهر أنه

وهو حقيق بأن يخاف منه كل الخوف لانه اشراك للمصنوع بالصانع وتسوية بين المقدور العاجز بالقادر الضار النافع (مالم ينزل به عليكم سلطانا) مالم ينزل باشراكه كتابا أو لم ينصب عليه دليلا (فأي الفريقين أحق بالامن) أي الموحدون أو المشركون وانما لم يقل أينا أم أنتم احترازا من تزكية نفسه (ان كنتم تعلمون) ما يحق أن يخاف منه (الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الامن وهم مهتدون) استئناف منه أو من الله بالجواب عما استفهم عنه والمراد بالظلم هنا الشرك لما روى أن الآية لما نزلت شق ذلك على الصحابة وقالوا أينا لم يظلم نفسه فقال عليه الصلاة والسلام ليس ما تظنون انما هو ما قال لقمان لابنه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم ولبس الايمان به أن تصدق بوجود الصانع الحكيم وتخلط بهذا التصديق الاشراك به وقيل المعصية

يجامع الشرك كالمنافق وكذا ان أريد تصديق القلب لجواز أن يصدق بوجود الصانع دون وحدانيته كما في قوله تعالى وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون وهو ما أشار اليه المصنف رحمه الله ولو أريد التصديق بجميع ما يجب التصديق به بحيث يخرج عن الكفر فلا يلزم من لبس الايمان بالشرك الجمع بينهما بحيث يصدق عليه أنه مؤمن ومشرك بل تغطيته بالكفر وجعله مغلوبا مضمحلا أو اتصافه بالايمان ثم الكفر ثم الايمان ثم الكفر مرارا وبعد تسليم جميع ما ذكر فاختصاص الامن بغير العصاة لا يوجب كون العصاة معذبين البتة بل خائفين ذلك متوقعين للاحتمال ورجحان جانب الوقوع وقيل فيه بحث لان اللبس على هذا المعنى متحقق على تقدير الانتهاء الى الايمان بتأخره عنه فيلزم أن ينتفي الامن حينئذ البتة ولان المراد بالامن نفيا واثباتا التعذيب وعدمه والا فالامن من الكفر كاليأس ويدفع بأن المراد باللبس بالكفر أن يكون الكفر متأخرا لانه جعل كاللباس والغطاء وما قبله كالتوطئة والفراش وكون الايمان يجب ما قبله قرينة له كما هو معلوم من الدين بالضرورة والمراد بالامن الطرف الراجح الذي هو كالجزم كما أشار اليه وليس هو الامن الذي يكفر به وفي بعض الحواشي فان قيل المؤمن العاصي الذي مات على الفسق ليس له الا من فما وجه حمل الظلم على الشرك مع أنه يقتضي أن من لم يشرك آمن وان كان فاسقا قيل على التقدير المذكور يكون المراد من الامن الامن من خلود العذاب ومن الاهتداء الاهتداء الى طريق توجب الامن من الخلود فاذا كان المراد من الظلم المعصية كان الامن الامن من العذاب مطلقا فتأمل (قوله ان جعل خبر تلك) وآتيناها خبر بعد خبر أو معترضة أو تفسيرية وقيل يصح تعلقه بآتينا لتضمنه معنى الغلبة وجعله متعلقا بمحذوف في هذا الوجه لئلا يلزم الفصل بين أجزاء البدل بأجنبي (قوله بالتنوين) قال أبو البقاء يقرأ بالاضافة على أنه مفعول نرفع فرفع درجة الانسان رفع له ويقرأ بالتنوين فمن مفعول ودرجات منصوب على الظرفية أو على نزع الخافض أي الى درجات أو على المصدرية بتأويل رفعات أو هو تمييز وأما كونه مفعولا ومن بتقدير بأن فبعيد (قوله كلا منهما) لم يقل منهم لان هداية ابراهيم صلى الله عليه وسلم معلومة مما سبق لان الغرض تعديد النعم على ابراهيم صلى الله عليه وسلم بشرف الاصول والفروع والولد لا يعد نعمة ما لم يكن مهديا قيل وانما ذكر نوحا صلى الله عليه وسلم لان قومه عبدوا الاصنام فذكره ليكون له به اسوة وأما أنه لما ذكر انعامه من جهة الفرع ثنى بذكر النعمة من جهة الاصل فلا دلالة في النظم على علاقة الابوة وقد قيل انها معلومة بدليل آخر وأشهرتها ولك أن تقول ان من قبل دال عليه فتدبر (قوله الضمير لابراهيم عليه الصلاة والسلام الخ) وهو من عطاياه التي امتن بها عليه على كلا الوجهين لان شرف الذرية وشرف الاقارب شرف لكنه على الاول أظهر ويكون تطرية في مدح ابراهيم صلى الله عليه وسلم بالعود اليه مرة بعد أخرى وقال محيي السنة رحمه الله ومن ذريته أي ذرية نوح صلى الله عليه وسلم ولم يرد من ذرية ابراهيم عليه الصلاة والسلام لانه ذكر في جملتهم يونس صلى الله عليه وسلم وكان من الاسباط في زمن شعياء أرسله الله تعالى الى أهل نينوى من الموصل وقال ان لوطا صلى الله عليه وسلم كان ابن أخي ابراهيم صلى الله عليه وسلم ابن تارح آمن بابراهيم وشخص معه مهاجرا الى الشأم فأرسله الله الى أهل سدوم ومن قال الضمير لابراهيم صلى الله عليه وسلم يقدر ومن ذرية ابراهيم وسليمان صلى الله عليهما وسلم هدينا لان ابراهيم هو المقصود بالذكر وذكر نوح لتعظيم ابراهيم ولذلك ختم بيونس ولوط وجعلهما معطوفين على نوحا هدينا من عطف الجملة على الجملة وصاحب الكشف أخرج الياس صلى الله عليه وسلم وليس كذلك لما في جامع الاصول عن الكسائي انهما من ذريته فبقي لوط خارجا ولما كان ابن أخيه آمن به وهاجر معه أمكن أن يجعل من ذريته على سبيل التغليب كما ذكره الطيبي وعليه ينزل كلام المصنف رحمه الله تعالى (قوله عطف على نوحا) وذكر اسمعيل وان كان من ذرية ابراهيم لان السكوت عن ادراجه في الذرية لا يقتضي أنه ليس منهم وانما لم يعد في موهبته لان هبة اسحق كانت في كبره وكبر زوجه فكانت في غاية الغرابة وذكر يعقوب لان ابقاء النبوة بطنا بعد بطن

(وتلك) اشارة الى ما احتج به ابراهيم على قومه من قوله فلما جن عليه الليل الى قوله وهم مهتدون أو من قوله أتحاجوني الى (حجتنا آتيناها ابراهيم) أرشدناه اليها وعلمناه اياها (على قومه) متعلق بحجتنا ان جعل خبر تلك وبمحذوف ان جعل بدله أي آتيناها ابراهيم حجة على قومه (نرفع درجات من نشاء) في العلم والحكمة وقرأ الكوفيون وبعقوب بالتنوين (ان ربك حكيم) في رفعه وخفضه (عليم) بحال من يرفعه واستعداده له (ووهبنا له اسحق ويعقوب كلا هدينا) أي كلا منهما (ونوحا هدينا من قبل) من قبل ابراهيم عند هداه نعمة على ابراهيم من حيث انه أبوه وشرف الوالد يتعدى الى الولد (ومن ذريته) الضمير لابراهيم عليه الصلاة والسلام اذ الكلام فيه وقيل لنوح عليه السلام لانه أقرب ولان يونس ولوطا ليسا من ذرية ابراهيم فلو كان لابراهيم اختص البيان بالمعدودين في تلك الآية والتي بعدها والمذكورون في الآية الثالثة عطف على نوحا (داود وسليمان وأيوب) وأيوب بن اموص من أسباط عيصا بن اسحق (ويوسف وموسى وهرون

غاية النعمة ولم يعطف كلا هديناه لانه مؤكد لكونه نعمة (قوله جزاء مثل ما جزينا) قيل عليه ان مجموع الامور الثلاثة من رفع الدرجة وكثرة الاولاد والنبوة فيهم ليست موجودة في غير ابراهيم صلى الله عليه وسلم والمراد بمماثلة جزائهم لجزائه مطلق المشابهة في مقابلة الاحسان بالاحسان والمكافأة بين الاعمال والاجزية من غير بخس لا المماثلة من كل وجه لان اختصاص ابراهيم صلى الله عليه وسلم بكثرة النبوة في عقبه مشهور فلا يرد عليه ما توهم (قوله دليل على أن الذرية تتناول أولاد البنات) لان انتساب عيسى صلى الله عليه وسلم ليس الا من جهة أمه وأورد عليه أنه ليس له أب يصرف اضافته الى الام الى نفسه فلا يظهر قياس غيره عليه والمسئلة مختلف فيها والقائل بها استدل بهذه الآية وآية المباهلة حيث دعا صلى الله عليه وسلم الحسن والحسين رضي الله عنهما بعد ما نزل ندع أبناءنا وأبناءكم ان لم نقل انه من خصائصه صلى الله عليه وسلم وقيل ان هذا ليس بشيء لان مقتضى كونه بلا أب أن لا يذكر في حيز الذرية وفيه نظر وقوله فيكون البيان المراد به قوله ومن ذريته ويكون قوله وزكريا وما بعده معطوفا على مجموع الكلام السابق (قوله قيل هو ادريس جد نوح) عليهما الصلاة والسلام وعلى هذا لا يجوز ارجاع ضمير ومن ذريته الى نوح صلى الله عليه وسلم وقيل الياس من ولد اسمعيل وعن العيني أنه سبط يوشع بن نون (قوله الكاملين في الصلاح) جواب عما يقال الصلاح صفة محمودة في نفسها لكنها لا توصف بها الانبياء عليهم الصلاة والسلام (قوله وقرأ حمزة والكسائي اليسع) بوزن الضيغم وهو أعجمي دخلت عليه الالف واللام على خلاف القياس وقارنت النقل فجعلت علامة للتعريب كما قال التبريزي ان استعماله بدونها خطأ يغفل عنه الناس ويكون تنظيره باليزيد في دخول اللام فيما لا تدخل قبل النقل فان كان فعلا فشابه العجمي الفعل في عدم جواز دخول أل عليه فليس يسع من قبيل يزيد فعلا حتى يرد ان دخول اللام عليه مخصوص بالضرورة فلا يصح تخريج ما في القرآن عليه فان التشبيه ليس من كل الوجوه ووجه الشبه ما مر وهو أعجمي قيل انه معرب يوشع (قوله ورأيت الوليد بن اليزيد الخ) هو من قصيدة للرماح بن ميادة من قصيد قمدح بها الوليد بن يزيد بن عبد الملك بن مروان أولها

ألا تسأل الربع الذي ليس ناطقا * وانى على أن لا أبين لسائله
كم العام منه أو متى عهد أهله * وهل يرجعن له والشباب وعاماله
همت بقول صادق أن أقوله * وانى على رغم العداة لقائله
رأيت الوليد بن اليزيد مباركا * شديدا بأعباء الخلافة كاهله
أضاء سراج الملك فوق جبينه * غداة تناجى بالنجاح قوابله

ومنها

وهي قصيدة طويلة وقد قيل ان اللام دخلته لمشاكلة الوليد وهي فيه للمح الاصل ورأيت ان كانت علمية فبارك مفعول ثان والا فهو حال وشديدا حال مترادفة أو متداخلة وأعباء جمع عبء كنقل لفظا ومعنى واضافته الى الخلافة كاظفار المنية أو لجين الماء أو هو استعارة تصريحية لهما بها وما قيل انه من قبيل لجين الماء وفيه استعارة تخييلية مجردة عن المكنية وهم والكاهل ما بين الكتفين ويونس بن متا بالمثناة تحتي ويقال متا بالفا سم أبيه وقيل اسم أمه وانه لم يشتهر نبي باسم أمه غير يونس وعيسى صلى الله عليهما وسلم وقد رسم بالالف (قوله وفيه دليل الخ) قيل ظاهره تفضيل كل منهم على من عداه وهو مشكل لانه يلزم منه تفضيل الشيء على نفسه ولو أول بعالمي زمانه انما يتم لو لم يجتمع في زمان نبيان وليس كذلك فابراهيم ولوط عليهما الصلاة والسلام اجتمعا فتوجيهه تخصيص العالمين بمن ليس نبيا واليه أشار بقوله بالنبوة وبقوله على من عداهم من الخلق ليلزم كون الانبياء عليهم الصلاة والسلام أفضل من الملائكة على ما هو المشهور من الاستدلال عليه بهذه الآية وفيه انه لا يلزم فضل غير المذكورين من الانبياء عليهم ولا فضلهم على رسلهم لان المراد كما صرح به تفضيلهم بالنبوة لتساويهم فيها وأما التفضيل على الملائكة مطلقا فمن عموم العالمين فلا يرد ما ذكره (قوله عطف على كلا) الظاهر أنه أراد أنه عطف

وكذلك نجزي المحسنين) أي ونجزي المحسنين جزاء مثل ما جزينا ابراهيم برفع درجاته وكثرة أولاده والنبوة فيهم (وزكريا ويحيى وعيسى) هو ابن مريم وفي ذكره دليل على أن الذرية تتناول أولاد البنات (والياس) قيل هو ادريس جد نوح فيكون البيان مخصوصا بمن في الآية الاولى وقيل هو من أسباط هرون أخي موسى (كل من الصالحين) الكاملين في الصلاح وهو الاتيان بما ينبغي والتحرز عما لا ينبغي (واسمعيل واليسع) هو اليسع بن أخطوب وقرأ حمزة والكسائي واللام عوض عن أدخل عليه اللام كما في القراءتين علم أعجمي (ويونس ولوطا) أدخل على اليزيد في قوله ورأيت الوليد بن اليزيد مباركا شديدا بأعباء الخلافة كاهله

ويونس هو يونس بن متا (ولوطا) هو ابن هاران بن أخي ابراهيم (وكلا فضلنا على العالمين) بالنبوة وفيه دليل على فضلهم على من عداهم من الخلق (ومن آبائهم وذرياتهم واخوانهم) عطف على كلا أو نوحا أي فضلنا كلا منهم

على كلا فضلنا وجوز أن يريد بكلا أحدهما لا على التعيين فقوله أو هدينا هؤلاء اشارة الى انه واقع وقع المفعول به لتأويله ببعض وقوله فان الخ اشارة الى وجه ذكر من التبعيضية فى النظم وقوله تكرير لبيان ماهدوا اليه أى لاجل بيانه لان المهدى اليه لم يتكرر والمكرر الهداية وقوله ملخوا به يعنى أديانهم ويصح أن يكون اشارة الى الهدى الى الطريق المستقيم (قوله دليل على أنه متفضل عليهم بالهداية) قيل فيه دليل على أن الهداية بمشيئته تعالى وأما أنه متفضل بها فمبناه على عدم لزوم المشيئة لذاته وذلك غير ذلك وردّ بأنه ظاهر من لفظ المشيئة فانها مرادفة للارادة ومن كلمة التبعيض ولذا قال بعضهم لما جعل المشيئة علة الهداية صارت تفضلا بلا شبهة فاندفع ما قيه وما أورد عليه (قوله مع فضلهم) قيل لو أخره بعد قوله لحبط عملهم كان أولى وأمره سهل وقوله بسقوط ثوابها اشارة الى أن سقوط الاعمال لا يتصور بعد الوقوع وانما الساقط جزاؤها وقوله والرسالة ليس عطفا تفسيريا بل المراد أن النبوة وان كانت أعم فالمراد بها ما يشمل الرسالة لان المذكورين رسل وقد يقال انما ذكر الاعم فى النظم لان بعض من دخل فى عموم آبائهم وذرياتهم ليسوا برسل فلا يرد عليه أن تفسير النبوة بالرسالة غير ظاهر وتفسير هؤلاء بقريش من قرينة خارجية مع دلالة الاشارة والمقام (قوله أى بمراعاتها) هذا تفسير لحاصل معنى التوكيل بها لان معناه الحفظ وما قيل المراد بتوكيلهم بها توفيقهم للايمان بها والقيام بحقوقها كما يوكل الرجل بالشئ ليقوم به ويتعهده مغنى المراعاة داخل فى معنى التوكيل ان أراد أنه تفسير له بجزء معناه فلا نسلمه لانه وما ذكره من لوازمه ولو سلم فانما تركه لتكرره مع قوله ليسوا بها بكافرين وما توهم من انه اشارة الى تقدير مضاف وأن فيه مبالغة لانه يقتضى مراعاة المراعاة تعسف لا وجه له (قوله وهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام المذكورون ومتابعوهم) رجحه الزمخشرى بوجهين الاول أن الآية التى بعده اشارة الى الانبياء المذكورين عليهم الصلاة والسلام فان لم يكن الموكلون هم لزم الفصل بالاجنبى الثانى أنه مرتب بالفاء على ما قبله فيقتضى ذلك وقيل ان فيه بعدا فان الظاهر كون مصدق النبوة ومنكرها مغايرا لمن أوتيها ولذلك رجح بعضهم غير هذا الاول وهو أن يراد كل مؤمن وقوله وقيل الملائكة قال الامام فيه بعد لان القوم قلما يقع على غير بنى آدم (قوله فاختص) أمر من الاختصاص أى اجعله منفردا بذلك واجعل الاقتداء مقصورا عليه وهو مستفاد من التقديم (قوله والمراد بهداهم الخ) فان قيل الواجب فى الاعتقاد وأصول الدين هو اتباع الدليل من العقل أو السمع ولا يجوز لاسيما للنبى صلى الله عليه وسلم أن يقاد غيره فما معنى أمره بالاقتداء بهداهم قلنا معناه الاخذ به لا من حيث انه طريقهم بل من حيث انه طريق العقل والشرع ففيه تعظيم لهم وتنبيه على أن طريقهم هى الحق الموافق للعقل والسمع كذا قال النحرير وفيه ان اعتقاده حينئذ ليس لاجل اعتقادهم بل لاجل الدليل فلا معنى لامره بالاقتداء فى ذلك وأيضا قيل عليه ان الاخذ بأصول الدين حاصل له قبل نزول هذه الآية فلا معنى للامر بأخذ ما قد أخذ قبل الا أن يحمل على الامر بالثبات عليه فتعين كما قاله بعض المحققين ان الاقتداء المأمور به ليس الا فى الاخلاق الفاضلة والصفات الكاملة واذا أمر رسوله صلى الله عليه وسلم أن يقتدى بجميعهم فى ذلك وهو معصوم عن مخالفة ما أمر به ثبت أنه اجتمع فيه جميع ما تفرق فيهم من الكمال وثبت بهذه الآية أنه أفضل الرسل كما قال الامام رحمه الله وهو استنباط حسن فثبت أنه أفضل من الجميع كما ثبت أنه أفضل من كل واحد منهم ولما نقل عن ابن عبد السلام انه لا يدل على تفضيله على الجميع شنع عليه علماء عصره واعلم أن المأمور بالاقتداء فيه هو العقائد لا الفروع مطلقا فما قاله النحرير وغيره لا وجه له (قوله فليس فيه دليل على أنه عليه الصلاة والسلام متعبد بشرع من قبله) كما ذهب اليه كثير واستدلوا بهذه الآية وردّه المصنف كغيره بأن المراد بها العقائد الدينية مما لا يتبدل دون الفروع لانها ليست مضافة الى الكل ولا يمكن التأسى بهم جميعا فيها لتناقض الاحكام وأيضا لو تعبد بشرع لنقل الينا ولم ينقل وقد عرفت ما فى هذا الوجه الذى اختاره فتذكر (قوله والهاء فى اقتده

أو هدينا هؤلاء وبعض آبائهم وذرياتهم واخوانهم فان منهم من لم يكن نبيا ولا مهديا (واجتبيناهم) عطف على فضلنا أو هدينا (وهديناهم الى صراط مستقيم) تكرير لبيان ماهدوا اليه (ذلك هدى الله) اشارة الى ما ملخوا به (يهدى به من يشاء من عباده) دليل على أنه متفضل عليهم بالهداية (ولو أشركوا) أى ولو أشرك هؤلاء الانبياء عليهم الصلاة والسلام مع فضلهم وعلو شأنهم (لحبط عنهم ما كانوا يعملون) لكانوا كغيرهم فى حبوط أعمالهم بسقوط ثوابها (أولئك الذين آتيناهم الكتاب) يريد به الجنس (والحكم) الحكمة أو فصل الامر على ما يقتضيه الحق (والنبوة) والرسالة (فان يكفر بها) أى بهذه الثلاثة (هؤلاء) يعنى قريشا (فقد وكلنا بها) أى بمراعاتها (قوما ليسوا بها بكافرين) وهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام المذكورون ومتابعوهم وقيل هم الانصار أو أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم أو كل من آمن به أو الفرس وقيل الملائكة (أولئك الذين هدى الله) يريد الانبياء عليهم الصلاة والسلام المتقدم ذكرهم (فبهداهم اقتده) فاختص طريقتهم بالاقتداء والمراد بهداهم ما توافقوا عليه من التوحيد وأصول الدين دون الفروع المختلف فيها فانها ليست هدى مضافا الى الكل ولا يمكن التأسى بهم جميعا فليس فيه دليل على أنه عليه الصلاة والسلام متعبد بشرع من قبله والهاء فى اقتده

للوقف الخ) أى هاء السكت التى تزاد فى الوقف ساكنة اجراء للوصل مجرى الوقف وبعضهم يحركها تشبيها لها بهاء الضمير والعرب كثيرا ما تعطى للشئ حكم ما يشبهه وتحمله عليه وقد روى قول المتنبى واحر قلباه ممن قلبه شبم • بضم الهاء وكسرها على انها هاء السكت شبهت بهاء الضمير فحركت والاحسن كما فى الدر أن يجعل الكسر لالتقاء الساكنين لا لشبه الضمير لان هاء الضمير لا تكسر بعد الالف فكيف بما يشبهها وأما كونه اتبع فيه خط المصحف فما لا ينبغى ذكره لانه يقتضى أن القراءة بغير نقل تقليد للخط فمن قاله فقد وهم وقيل انها ضمير المصدر أى اقتد الاقتداء وهو أقرب لان اجراء الوصل مجرى الوقف ضعيف حتى قيل انه مخصوص بالضرورة والمراد بقوله أشبهها أنه كسرها ووصلها بياء وهو قراءة كما فى الدر المصون وابن عامر كسرها من غير اشباع وهو الذى تسميه القراء اختلاسا (قوله جعلا من جهتكم) هذا القيد معلوم من قوله أسألكم لان المسؤل منه يطلب شئ من جهته بالضرورة وقيل انه مأخوذ من قوله فى موضع آخر ان أجرى الا على الله قيل والآية تدل على أنه يحل أخذ الاجر للتعليم وتبليغ الاحكام وللفقها فيه كلام لشهرته غنى عن البيان والجعل بضم الجيم وسكون العين كالجعالة والجعيلة ما يجعل للانسان بفعله وهو أعم من الاجر والثواب كما قاله الراغب (قوله وهذا من جملة ما أمر بالاقتداء بهم فيه) قيل فيه اعتراف بعدم اختصاص الهدى المذكور بالاصول فلا وجه لنفى التمسك به قبيله (قلت) استفادة الاقتداء بهم فى الاصول من الامر الاول لا ينافى أن يؤمر بالاقتداء بهم فى أمر آخر كالتبليغ وتلك آية وهذه آية أخرى ولا ينافيه تقدم المتعلق للحصر لانه نفى لاتباع طريقة غيرهم فى شئ آخر ألا ترى قوله تعالى فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل لا ينافى تلك الآية وقد أمر فيها بالاقتداء بهم أيضا وهو معلوم من تحقيق المسئلة والنظر فيما قاله أهل الاصول فيها فلا حاجة الى ما قيل مخالفته لتخصيص الهدى بالاصول ظاهرة وأما لزوم جواز التمسك المذكور فلا لان محل الخلاف هو أنه مأمور بالتعبد بشرع من قبله فيما لم يوجد فى القرآن ما يدل على وجوبه أو حرمته أو اباحته فاذا وجد ذلك لا يكون محل الخلاف كيف وكثير من أحكام القرآن فى الكتب المتقدمة وقوله الاتذكيرا جعله نفس التذكير مبالغة وذكرى مصدر كما مر ولا حاجة لتأويله بمذكر والمراد بالفرض غرض التبليغ أو القرآن ويصح تفسيره بالاجر أيضا (قوله وما قدروا الله حق قدره) فسره هنا بما عرفوه حق معرفته وفى الزمر بما قدروا عظمته فى أنفسهم حق تعظيمه لانه فى الاصل معرفة المقدار بالسبر ثم استعمل فى معرفة الشئ على أتم الوجوه حتى صار حقيقة فيه كما قالوا رحم الله من عرف قدره أى نفسه وحقيقته ومعرفة الله لما لم تكن الا بصفاته فسر فى كل محل بما يليق به فهنا لما كان فى حق المشركين والكفار ناسب العظمة فذكر فى كل مقام ما يليق به ولهذا فسر أيضا بما وصفوه حق وصفه لما عرفت (قوله فى الرحمة والانعام على العباد) لما جعل قولهم ما أنزل الله على بشر من شئ سببا لانهم ما عرفوه حق معرفته فاما أن يكون عدم المعرفة فى صفة اللطف أو فى صفة القهر فان كان فى اللطف فالسبب انكار النبوة لانها من أجل رحمته بالعباد وان كان فى القهر فالسبب الجسارة على ذلك الانكار والى هذا أشار المصنف رحمه الله بقوله حين أنكروا الخ (قوله والقائلون هم اليهود الخ) اختلفوا فى القائلين ما أنزل الله على بشر من شئ فذهب الجمهور الى أنهم اليهود واستدل عليه بقراءة الخطاب فى قوله تجعلونه قراطيس وتقرير الاستدلال أن قوله قل من أنزل الخ جواب لاولئك القائلين والتاء فى تجعلونه خطاب لهم ولا شك فى أن الجاعلين التوراة قراطيس هم اليهود فيكون القائلون تلك المقالة هم اليهود فان قلت اليهود يقولون التوراة كتاب الله أنزله على موسى صلى الله عليه وسلم فكيف يقولون ما أنزل الله على بشر من شئ أجيب بأن مرادهم الطعن فى رسالته صلى الله عليه وسلم مبالغة فى ذلك الانكار فقيل لهم على سبيل الالزام قد أنزل الله التوراة على موسى صلى الله عليه وسلم فلم لا يجوز انزال القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم فكانهم أبرزوا انزال القرآن عليه فى صورة الممتنعات حتى بالغوا فى انكاره فألزموا بتجويزه

الوقف ومن أثبتها فى الدرج ساكنة كابن كثير ونافع وأبى عمرو وعاصم أجرى الوصل مجرى الوقف وبحذف الهاء فى الوصل خاصة حمزة والكسائى وبيشبهها ابن عامر برواية ابن ذكوان على انها كناية المصدر وبكسر بغير اشباع برواية هشام (قل لا أسئلكم عليه) اى على التبليغ أو القرآن (أجرا) جعلا من جهتكم كما لم يسأل من قبلى من النبيين وهذا من جملة ما أمر بالاقتداء بهم فيه (ان هو) أى التبليغ أو القرآن أو الغرض (الا ذكرى للعالمين) الا تذكيرا وموعظة لهم (وما قدروا الله حق قدره) وما عرفوه حق معرفته فى الرحمة والانعام على بشر من شئ) حين (اذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شئ) حين أنكروا الوحى وبعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام وذلك من عظائم رحمته وجلائل نعمته أو فى الخط على الكفار وشدة البطش بهم حين جسروا على هذه المقالة والقائلون هم اليهود

ثم وصف كتاب موسى صلى الله عليه وسلم قصدا الى تجهيلهم وتوبيخهم بصفات ثلاث أحدها أنه نور وهدى للناس وثانيها أنهم حرّفوه وتصرّفوا فيه بابداء بعض واخفاء كثير كصفته صلى الله عليه وسلم وآية الرجم وثالثها انهم علموا فى ذلك الكتاب على لسان محمد صلى الله عليه وسلم مالم يعلموا ولا آباؤهم مما كانوا يختلفون فيه وقراءة الغيبة على هذا التفات تبعيدا لهم بسبب ارتكابهم القبيح عن ساحة الخطاب ولذا خاطبهم حيث نسب اليهم الحسن فى قوله وعلمتم وهذا من عيون اللطائف فى الالتفات ويؤيد هذا الوجه ماروى فى سبب النزول فقوله مبالغة الخ اشارة الى أنهم عموا الانكار مع اعترافهم بالتوراة لذلك وقوله نقض كلامهم أى ردّ مبالزامهم كما عرفت وقراءة الجمهور بالجرّ عطف على نقض فانها تدل على أنّ الخطاب لليهود وقراءة الياء التفات نكتته ماذكرنا مع مناسبته للغيبة فى قالوا وقد روا (قوله بدليل الخ) هو دليل على كون الخطاب لليهود لكونهم الذين صدر منهم ذلك أو دليل للمبالغة لانهم لا ينكرون نزول التوراة فهو كما اذا قيل فلان يعرف الفقه فقلت منكر الذلك هو لا يعرف شيأ أصلا مع أنه لا بدّ لمعرفته لشئ ما وانما ألزموا بالتوراة لاعترافهم بها فكلامهم مبالغة على طريق الكناية أو أنه كان لذهول من الغضب والتهور كما روى عن ابن الصيف (قوله وقراءة الجمهور) بالجر قيل الذين يجعلون التوراة كذلك هم اليهود لا قريش وأما على قراءة الياء التحتية فيكون التفاتا جعلوا غيبا لشناعة ارتكاب ذلك الفعل وليس اعتراضا بأن قراءة الياء لا تخرجه عن الاستدلال لان ذلك الفعل انما صدر منهم وأنّ المصنف رحمه الله أيضا قصد التعريض بالاعتراض على تخصيص الزمخشري الاستدلال بقراءة الخطاب كما قيل فانّ مراد العلامة ان قراءة الخطاب أظهر فى ذلك لدلالتها بالمعنى والصيغة (قوله وتضمن) وفى نسخة وتضمين وهو معطوف على نقض وهو دليل آخر لانه لو كان جوابا لكفار قريش لم يكن ماذكر من التوبيخ فى موقعه لانهم لا يوبخون بفعل غيرهم فهو دليل على أنه جواب وخطاب لهم فيكون القول الاول منهم ومن لم يتفطن لهذا قال انه عطف على قراءة الجمهور لا على انه دليل آخر أوله مدخل فيه وان أوهمه ظاهر العبارة وكيف يعطف على الدليل ماليس بدليل وفى نسخة تضمن على المضى فلا يكون من الدليل ويكون كقوله فى الكشاف وأدرج تحت الالزام توبيخهم انتهى وتوبيخهم مفعول تضمن وذمهم بصيغة المصدر معطوف عليه والمراد بالحمل الحفظ من غير عمل كقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها الآية (قوله روى) هذا الحديث أخرجه ابن جرير والطبرانى عن سعيد بن جبير والصيف بالصاد المهملة كضد الشتاء والحبر بكسر أوله وفتحه العالم الفصيح وليس حينئذ من اسناد ماصدر من البعض الى الكل اذا أريد به انكار بعثته صلى الله عليه وسلم مبالغة ويكون منه ان أريد ظاهره وليس اسناده اليهم لانهم رضوا به لان تمام الحديث يدل على خلافه كما سيأتى اذ لا يلزم ذلك فى هذا الاسناد ولو سلم فجعله رئيسا لهم فى حكم الرضا بما يقوله ويفعله وحينئذ فاللوم والتوبيخ لمالك حين جسر على مثله وان لم ينكر نزول التوراة فى الحقيقة أو جعل عدم العمل والرضا بما فيها بمنزلة انكارها قيل وهذا الوجه لا يلائم لومهم والزامهم بانزال التوراة على موسى صلى الله عليه وسلم لاسيما بعد أن قال هذا القائل انما صدر هذا عنى من الغضب ثم ان النصير جعل قوله روى الخ جوابا مستقلا حيث قال ان هذا القول صدر مبالغة فى انكار انزال القرآن على النبى صلى الله عليه وسلم أو غضبا وذهولا عن حقيقة الكلام كما أشار اليه بقوله وروى الخ لكن الوجه هو الاول ولذا رتب عليه بحث الالزام والتوبيخ حين عيروه انتهى فلذا عطف فى الكشاف بالواو والعلامة فى شرحه جعله مؤيدا للجواب الاول ولم يجعله جوابا مستقلا وكان المصنف رحمه الله تعالى جنح اليه فترك العطف فلا يرد عليه ماقيل الظاهر أن يقول وروى بالواو ولانه بدونه يوهم كونه بيانا لكون القائلين هم اليهود لا وجها آخر وليس كذلك لعدم دلالة هذه الرواية على أنّ الغرض من هذا القول نفى انزال القرآن فتأمل وقوله أنشدك الله قسم من نشده بمعنى سأله وبغض الله للحبر السمين لانه يدل على الحق

قالوا ذلك مبالغة فى انكار انزال القرآن بدليل نقض كلامهم والزامهم بقوله (قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نورا وهدى للناس) وقراءة الجمهور (تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا) وانما قرأ بالياء ابن كثير وأبو عمرو حملا على قالوا وماقدروا وتضمن ذلك توبيخهم على سوء جهلهم بالتوراة وذمهم على تجزئتها بابداء بعض ما انتفعوا به وكتموا فى وقات متفرقة واخفاء بعض لا يشتهونه روى أنّ مالك بن الصيف قاله لما أغضبه الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله أنشدك بالذى أنزل التوراة على موسى هل تجد فيها ان الله يبغض الحبر السمين قال نعم

والجهل ولانه من كثرة التنعم بالاكل والشرب فى الاكثر ولذا قيل ما أفلح سمين قط وهو أغلبى وتمة الحديث فأنت الحبر السمين قد سمنت من مال الذى يطعمك اليهود فضحك القوم فغضب ثم التفت الى عمر رضى الله عنه فقال ما أنزل الله على بشر من شئ فقال له قومه ماهذا الذى بلغنا عنك قال انه أغضبنى فنزعوه أى عزلوه عن كونه رئيسا عليهم وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف (قوله وقيل هم المشركون الخ) وعليه قراءة الياء التحتية ظاهرة لقولهم لو أنا انزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم ولقولهم انا بكل كافرون الا أن قوله يجعلونه قراطيس لا يلائمه لانه ليس من فعل المشركين فلذا جعل من الالتفات عن خطابهم الى خطاب اليهود به تعريضا لهم بأن انكارهم انزال الله من جنس فعل هؤلاء بالتوراة فى البطلان وعدم الاستناد الى برهان وعلى قراءة الخطاب فهو التفات من خطاب قوم الى خطاب قوم آخرين وهو التفات عند الادباء لكن الالتفات فى القول المختار أبلغ وأحسن وقيل انهم لما سمعوا كلام اليهود ورضوا به خوطبوا بما يخاطبون به وهو بعيد (قوله على لسان محمد صلى الله عليه وسلم) والخطاب لليهود كما صرحوا به واليه يشير قول المصنف رحمه الله زيادة على ما فى التوراة وقوله وقيل الخطاب الخ فان قيل انه من جملة مقول قل من أنزل وليس أجنبيا بينه وبين قل الله فأى داع لتعيين انه خطاب لليهود أو لقريش قيل هو لا يدخل معنى فى حيز من أنزل الكتاب الخ اذ لا دخل له فى الجواب ولذا قالوا انه فى موقع الحال أو عطف على مقول قل على انه مقول آخر بالاستقلال وعلى تقدير كون الخطاب لقريش فهو خطاب لمن آمن منهم اذ التعليم انما هو لهم لا للكفرة ولم يتعرضوا لما فيه من القراءتين على الالتفات ولا شبهة أن فى قوله مالم تعلموا اشارة الى أنهم أهل علم بالكتاب فلذا لم يلتفتوا الى كونه خطابا لقريش تنزيلا لعلمهم الحاصل بالتعليم منزلة العدم لعدم العمل بموجبه توبيخا لهم كما قيل وضعف كونه خطابا للمؤمنى قريش لعدم اقتضاء السياق والسباق له وعلى هذا هو اعتراض للامتنان على النبى صلى الله عليه وسلم وأتباعه لهدايتهم للمجادلة بالتى هى أحسن كما فى الكشف والذى اقتضى التخصيص أن التعليم حاصل اما الاحبار أو النبى صلى الله عليه وسلم فعلى الاول الخطاب لليهود وعلى الثانى للمؤمنين وما قيل الظاهر أن يقال هم قريش حتى يندرج فيهم من آمن منهم ويكون أول الكلام خطابا لبعضهم وآخره خطابا لبعضهم وهم مؤمنوهم واذا كان الخطاب مع اليهود وخطاب تجعلونه لهم فلا يظهر لخطاب من آمن من قريش بهذا الخطاب وجه الا أن يقال الناس عام فيدخل فيهم قريش وعلمتم معطوف على تجعلونه والخطاب فيه للناس باعتبار اليهود وفى علمتم لهم باعتبار مؤمنى قريش تكلف لا حاجة اليه (قوله أى أنزله الخ) يعنى هو اما فاعل فعل مقدر أو مبتدأ خبره جملة مقدرة واختلف فى الارجح منهما فقيل تقدير الفعل ليطابق السؤال ويقل التقدير لان ما بعد أداة الاستفهام فى من أنزل فعل وقيل الارجح تقدير الله أنزله وهو المطابق لمن انزل بتقدير الله أنزله أم غيره مع افادته للتقوى وقدم الكلام فيه وله تفصيل فى كتب العربية والمعانى وقوله أمره بأن يجيب عنهم اشارة الى نكتة تلقين السائل الجواب وعدم نقل جوابهم اشارة الى أنهم ينكرون الحق مكابرة منهم وقدم تفصيله (قوله فى أباطيلهم) قدم أن الخوض هو التكلم فى الشئ وأنه مخصوص بالباطل فى المشهور واليه اشار المصنف رحمه الله وقوله فلا عليك أصله فلا بأس عليك واسم لا يحذف كثيرا وقد سمع فى هذا بخصوصه ووجوه الاعراب فيه ظاهرة وكونه حالا من ضمير خوضهم لانه مصدر مضاف لفاعله وقوله أو من هم الثانى وهو معطوف على هم الاول اشارة الى أنه لا يصح حينئذ جعل الظرف متصلا بيلعبون على الحالية أو اللغوية لانه يكون معمولا له متأخرا عنه رتبة ومعنى مع أنه متقدم عليه رتبة أيضا لان العامل فى الحال عامل فى صاحبها فيكون فيه دور وفساد فى المعنى وفى قوله والظرف متصل بالاول ايجاز لانه أراد بالكلام الاول فيشمل كونه لغوا أو حالا من هم ولذا لم يقل بهم الاول ومن لم يتنبه له قال لا أرى وجها لعدم ذكره جواز كون الظرف حالا من مفعول ذرهم مع أنه المتبادر من عبارته (قوله مبارك كثير الفائدة والنفع) لاشتماله على منافع الدارين وعلوم

قال فأنت الحبر السمين وقيل هم المشركون والزامهم بانزال التوراة لانه كان من المشهورات الذائعة عندهم ولذلك كانوا يقولون لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم (وعلمتم) على لسان محمد صلى الله عليه وسلم (مالم تعلموا أنتم ولا آباؤكم) زيادة على ما فى التوراة وبيانا لما التبس عليكم وعلى آبائكم الذين كانوا أعلم منكم وتطيره ان هذا القرآن يقص على بنى اسرائيل أكثر الذى هم فيه يختلفون وقيل الخطاب لمن آمن من قريش (قل الله) أى أنزله الله أو الله أنزله أمره بأن يجيب عنهم ابتداء بأن الجواب متعين لا يمكن غيره وتنبيها على أنهم بجهلهم بحيث انهم لا يقدرون على الجواب (ثم ذرهم فى خوضهم) فى أباطيلهم فلا عليك بعد التبليغ والزام الحجة (يلعبون) حال من هم الاول والظرف صلة ذرهم أو يلعبون أو حال من مفعوله أو فاعل يلعبون أو من هم الثانى والظرف متصل بالاول (وهذا كتاب أنزلناه مبارك) كثير الفائدة والنفع

الاولين والآخرين قال الامام قد جرت سنة الله بأن الباحث عن القرآن والمتمسك به يحصل له عز الدنيا وقد شوهد كذلك في كل عصر وقوله يعني التوراة خصها لانها أعظم كتاب نزل قبله ولان الخطاب مع اليهود أو الكتب التي قبله فهو أعم شامل لها ولغيرها ومعنى كونها بين يديه أنها متقدمة عليه لان كل ما كان بين اليدين فهو كذلك (قوله عطف على مادل عليه مبارك الخ) في الكشاف معطوف على مادل عليه صفة الكتاب كأنه قيل أنزلناه للبركات وتصديق ما تقدمه من الكتب والانذار وقال المحرر لا حاجة الى هذا التكلف لجواز أن يكون عطفا على صريح الوصف أي كتاب مبارك وكائن للانذار ومثل هذا أعني عطف الظرف على المفرد في باب الخبر والصفة كثير وقيل الداعي الى هذا التكلف انه رأى الصفات السابقة عراة عن حرف العطف ليستلام أطراف الكلام ولا ينفك النظام فلما جيء به مقترنا بالعطف اقتضى حسن التوجيه أن لا يحمل على الوصف بل على العطف على محذوف وله غير نظير في القرآن سيما في هذه السورة كما مر وليس بشيء وان ارتضاه بعضهم لانه يقتضي أن الصفات اذا تعددت ولم يعطف أولها يمتنع العطف في آخرها ويقبح وليس كذلك بل الواقع المصرح به خلافه كقوله تعالى عسى ربه ان طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وابكارا فعطف قوله وأبكارا مع ترك العطف في الصفات السابقة لكنه لنكتة يمكن اعتبارها يضاهيها هنا مع أن ما ذكره لازم على الوجه الثاني وهو قوله أو عطف لمحذوف الخ لان جملة وأنزلناه لتنذر معطوفة على أنزلناه الواقع صفة فالظاهر أن الحامل على هذا أن اللفظ والمعنى يقتضيه أما المعنى فلان الانذار علة لانزاله كما قال الله تعالى وأوحي الي هذا القرآن لانذركم به ولو عطف لكان على أول الصفات على القول الاصح ولا يحسن عطف التعليل على المعلل به ولا الجار والمجرور على الجملة الفعلية لانه نظير هذا رجل أقام عندي ويخدمني ولا يخفى قبحه ومنه يعلم الحامل اللفظي وليس تقديم الجار فيه للحصر لانه فهم من الجملة السابقة علة أخرى ككثرة البركة بل للاهتمام لان الانذار مقتضى المقام أو الحصر اضافي ويصح أن يقدر لتبشر ولتنذر (قوله وانما سميت الخ) وجه الاول أنهم يجتمعون عندها كجمع الاولاد عند الام المشفقة ووجه قوله أعظم القرى شأنا أن غيرها كالتبع لها كما يتبع الفرع الاصل ووجه قوله لان الارض الخ يعني أنها أخرجت من تحتها كما يخرج الاولاد من تحت الام وأيضا فالناس يرجعون اليها كما يرجع الاولاد الى الام والبه اشار الزمخشري في شعر له رويناه في ديوانه من قوله

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

واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله قبلة أهل القرى ومحجهم ومنتابي بمعنى مرجعي نوبة بعد نوبة وانما ذكرناه لان شراحه لم يقفوا عليه وعلى المراد منه والقراءة بالياء التحتية على الاسناد المجازي لانه منذر به (قوله أهل المشرق والمغرب) أوله لعموم بعثته لقوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس واللفظ متحمل له ورد اعلى من تمسك بها لانه مرسل للعرب خاصة ولا متمسك فيها لما سمعت على أنه خصهم لانهم أحق بانذاره كقوله تعالى وأنذر عشيرتك الاقربين ولذا نزل كتاب كل رسول بلسان قومه مع انه استدلال لارساله للعرب وليس فيه حجة على نفي غيره (قوله والضمير يحتملهما) أي النبي والكتاب على البدل والصلاة المراد بها مطلق الطاعة مجازا أو اكتفى ببعضها لما ذكر وكلام المصنف رحمه الله تعالى ظاهر في الثاني وعلم الايمان بمعنى علامته ولذا أطلق الايمان عليها مجازا كقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم أي صلاتكم (قوله ومن أظلم الخ) استفهام انكاري معناه النفي والمراد أنه أظلم من جميع المخلوقات كما مر ومسيلمة بكسر اللام لان ما بعد ياء التصغير يلزم كسره والعامة تغلط فتفتحها وهو من بني حنيفة أهل اليمامة ادعى النبوة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وقتل في خلافة أبي بكر رضي الله عنه والاسود العنسي كان كاهنا باليمن من بني عنس بعين مهملة مفتوحة ونون ساكنة وسين مهملة

(مصدق الذي بين يديه) يعني التوراة أو الكتب التي قبله (ولتنذر أم القرى) عطف على مادل عليه مبارك أي للبركات ولتنذر أو علة لمحذوف أي ولتنذر أهل أم القرى أنزلناه وانما سميت مكة بذلك لانها قبلة أهل القرى ومحجهم ومجتمعهم وأعظم القرى شأنا وقيل لان الارض دحيت من تحتها أولانها مكان أول بيت وضع للناس وقرأ أبو بكر عن عاصم بالياء أي ولينذر الكتاب (ومن حولها) أهل المشرق والمغرب (والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وهم على صلاتهم يحافظون) فان من صدق بالآخرة خاف العاقبة ولا يزال الخوف يحمله على النظر والتدبر حتى يؤمن بالنبي والكتاب والضمير يحتملهما ويحافظ على الطاعة وتخصيص الصلاة لانها عماد الدين وعلم الايمان (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) فزعم أنه بعثه نبيا كمسيلمة والاسود العنسي

ادعى النبوة واستولى على اليمن وأخرج بعض عمال رسول الله صلى الله عليه وسلم منها فأهلكه الله على يد فيروز الديلمي وجاء خبر قتله قبيل موته صلى الله عليه وسلم وقيل عقبه وقوله اختلق بالقاف بمعنى افترى وعمرو بن لحي منقول من تصغير لحي وهو الذي حرم البحائر وسيب السوائب في الجاهلية والزمخشري قصره على من ادعى النبوة والمصنف عمم وأولى للتنويع لا للترديد وعن النبي صلى الله عليه وسلم رأيت فيما يرى النائم كأن في يدي سوارين من ذهب فكسرا علي وأهماني فأوحى الله الي أن انفخهما فنفختهما فطارا عني فأولتهما الكذابين اللذين أنا بينهما كذاب اليمامة مسيلمة وكذاب صنعاء الاسود العنسي كذا في الكشاف قالوا والتأويل المذكور لان السوار سيما الذهبي لا يناسب الرجال سيما الانبياء عليهم الصلاة والسلام وكونهما في يديه دليل على نزاع فيما يقوى به من أمر النبوة ونفخهما اشارة الى استحقار شأنهما وزوالهما بأدنى شيء وقد كنت تأولت هذه الرؤيا قبل الوقوف على هذا بأن الذهب النبوة لانه أشرف المعادن وأنفعها لانه خواتيم الله في أرضه التي بها التعامل كما انها أشرف صفات البشر الذين بهم تنتظم الامور وكونهما سوارا اشارة الى أنها بعده أو انه يذهبها رجلان من أصحابه وهما الصديق بأمره وخالد بن الوليد بمباشرته رضي الله عنهما والطيران بالنفخ زوالهما بدون مباشرته بنفسه بل بمقتضى كلامه وشرعه ثم وقفت على هذا وهو قريب مما قلته (قوله أو قال أوحي الي) فسره الزمخشري بمسيلمة الكذاب والاسود العنسي والمصنف رحمه الله جعله عبد الله بن أبي سرح كاتب الوحي ولما كان هذا داخلا في الافتراء على الله وجه العطف بأو بأن المراد بالثاني هو القول ولو على سبيل الترديد فيه وقال الامام انه في الاول يدعي انه أوحي الله اليه ولم ينكر نزول الوحي على النبي صلى الله عليه وسلم وفي الثاني أثبت الوحي لنفسه ونفاه عنه صلى الله عليه وسلم فكان جمعا بين أمرين عظيمين وهو اثبات ما ليس بموجود ونفي ما هو موجود بجعل الواو عاطفة وضميره للنبي صلى الله عليه وسلم وعلى توجيه غيره الواو للحال والضمير لمن وكون سبب النزول قصة ابن أبي سرح ذكره ابن عطية في تفسيره وقال ابن عرفة انه غير صحيح ولم يبين وجهه (قوله كالذين قالوا الخ) فيكون دعواه أنه سينزل بمعنى انه قادر على ذلك والزمخشري حمل هذه الآية على ابن أبي سرح وساق حديثه هنا ورجح بأنه ليس في حديثه انه أوحي اليه بل ادعى القدرة على ذلك اوروى أن هذه القصة كانت لابن أبي خطل وكان يكتب للنبي صلى الله عليه وسلم لكن ابن الجوزي قال انه موضوع وحديث ابن أبي سرح أخرجه ابن جرير عن السدي بدون قصة تبارك الله وقال ابن سيد الناس في سيرته ان عثمان رضي الله عنه شفع له عند النبي صلى الله عليه وسلم فقبله بعد تلوم وحسن بعد ذلك اسلامه حتى لم ينقم عليه شيء ومات ساجدا وأكثر بلاد المغرب فتحت على يديه في زمن عثمان رضي الله عنه (قوله حذف مفعوله) ثم لما حذف أقيم الظاهر مقام المضمر اذ اصله ولو ترى الظالمين اذهم وتقييد الرؤية بهذا الوقت ليفيد انه ليس المراد مجرد رؤيتهم بل رؤيتهم على حال فظيعة عند كل ناظر وما قيل ظاهره ان المفعول المحذوف هو الظالمون ولكن المقصود أنه هيئة كونهم في غمرات الموت حال كون الملائكة باسطي أيديهم وجواب الشرط المحذوف شاهد لما قلت فهو تعسف لتفسيره الكلام بما لا يدل عليه نعم هو وجه آخر وقيل المفعول اذ والمقصود تهويل هذا الوقت افظاعة ما فيه وجواب الشرط مقدر أي لرأيت أمرا فظيعا هائلا (قوله شد ائده) يعني أصل معنى الغمرة المرة من غمر الماء ثم استعير للشدة وشاع فيها حتى صار كالحقيقة واليه يشير قول المتنبي

وتسعدني في غمرة بعد غمرة ✽ سبوح لها منها عليها شواهد

فانظر موقع قوله سبوح هنا ومثله بسط اليد هنا على الوجه الاخير (قوله بقبض أرواحهم الخ) والمتقاضي الغريم الذي يطلب قضاء حقه والملظ بالظاء المعجمة والطاء المهملة الملح الملازم وقوله كالمتقاضي صريح في أنه تشبيه لفعل الملائكة في قبض أرواح الظلمة بفعل الغريم الملح في استيفاء حقه وفي الكشف أنه كناية عن ذلك ولا بسط ولا قول حقيقة وقيل الظاهر من كلام المصنف رحمه الله أن يكون

أو اختلق عليه أحكاما كعمرو بن لحي ومتابعيه (أو قال أوحي الي ولم يوح اليه شيء) كعبد الله بن سعد بن أبي سرح كان يكتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلما نزلت ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين فلما بلغ قوله ثم أنشأناه خلقا آخر قال عبد الله فتبارك الله أحسن الخالقين فقال عليه الصلاة والسلام اكتبها فكذلك نزلت فشك عبد الله وقال ان كان محمد صادقا فقد أوحي الي كما أوحي اليه ولئن كان كاذبا لقد قلت كما قال (ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله) كالذين قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا (ولو ترى اذ الظالمون) حذف مفعوله لدلالة الظرف عليه أي ولو ترى الظالمين (في غمرات الموت) شدائده من غمره الماء اذا غشيه (والملائكة باسطوا أيديهم) بقبض أرواحهم كالمتقاضي الملظ أو بالعذاب

هذا القول حقيقة لا تمثيلا وتشبيها الفعل الملائكة عند قبض أرواحهم بفعل الغريم الملظ كما ذهب اليه فى الكشاف فحمل قوله كالمتقاضى على التنظير وأن هذا الفعل صادر منهم حقيقة كما يصدر من الغريم وهو الذى ارتضاه فى الانتصاف وبه نطقت الآثار فبسط اليد اما حقيقة أو على سبيل التمثيل واذا كان بسط اليد بالعذاب بنحو الضرب فهو حقيقة أو المراد زيادته كما فى قوله بل يداه مبسوطتان (قوله يقولون لهم الخ) فأخرجوا فى محل نصب مقول قول مقدر وهو كثير مطرد والقول المضمر فى محل النصب على الحالية من الضمير فى باسطو والامر على الاول للعنف بهم وعلى الثانى للتوبيخ والتعجيز والاول ناظر الى قبض أرواحهم والثانى الى قوله بالعذاب ولو عمم لقوله وخلصوها لكان له وجه وليس تقدير القول منافيا للتمثيل لانه على سبيل الفرض أيضا والمراد باليوم مطلق الزمان لا المتعارف وهو اما حين الاماتة أو ما يشمله وما بعده (قوله واضافته الى الهون الخ) الهون والهوان بمعنى كما فى قول الخنساء

تهين النفوس وهون النفو * س يوم الكريهة أبقى لها

واضافة العذاب اما حقيقية لان العذاب قد يكون للتأديب لا للهوان أو هو كرجل سوء كما فى الكشاف لان العذاب مضرة مقرونة بالاهانة كما ان الثواب منفعة مقرونة بالاكرام فالعذاب مشتمل على الهوان واضافته اليه ليفيد أنه متمكن فيه لان الاختصاص الذى تفيده الاضافة أقوى من اختصاص التوصيف والعراقة بالعين المهملة الاصالة وأصلها ثبات العروق قيل ولوذ كر ادعاء الولد والشريك فيما مضى لكان أنسب وتعدية القول بعلى لتضمنه الافتراء واليه أشار بقوله كاذبا وجملة ولقد جئتمونا الخ مستأنفة من كلامه تعالى ولا ينافى قوله تعالى ولا يكلمهم لانه كناية عن الغضب وكونه من كلام ملائكة العذاب بعيد (قوله جمع فرد) على خلاف القياس وفى الدر المصون فرد بفتح الراء وقيل بسكونها وفى نسخة فردان كسكران وهو يقتضى أنه مفرد محقق لا مقدر وفى الصحيح كأنه جمع فردان فى التقدير الا أن يكون تسمح فى التعبير وقال الراغب هو جمع فريد كأسير وأسارى وكسالى بضم الكاف وفتحها جمع كسلان وفراد بالضم كرخال جمع رخل أنثى الضان وهو جمع نادر لم يأت منه الا كلمات مخصوصة كما مر وقوله فردا كثلث يعنى بضمتين مفرد بمعنى منفرد كعنق كما فى القاموس فكان الظاهر تكراره كما يقال فردا فردا لكنه يؤول بما أول به قوله تعالى ثم يخرجكم طفلا ووقع فى نسخة فراد كثلاث المعدول عن فرد فرد وقيل انه من تحريف النساخ لما قيل ان مجىء هذا الوزن المعدول مخصوص بالعدد بل ببعض كلماته ولم نره فى اللغة ولا فى كلام من يوثق به (قلت) فى الدر المصون يقال جاء القوم فراد غير منصرف كأحاد ورباع فى كونه صفة معدولة وبه قرئ وقرئ منونا مصروفا أيضا فلا عبرة بانكاره وكون العدل مخصوصا بما ذكر غير مسلم وانما هو شائع فيه والى هاتين القراءتين أشار المصنف رحمه الله بقوله فرادا كرخال الخ فاذكر من قلة الاطلاع وفى تفسير الفراء فرادى جمع والعرب تقول قوم فرادى وفراد غير منصرف شبهت بثلاث ورباع وفرادى واحده فرد وفريد وفردان اه وفردى كسكرى تأنيث فردان والتأنيث لجمع ذى الحال (قوله بدل) أى بدل كل من كل لان المراد المشابهة فى الانفراد المذكور والكاف حينئذ اسم بمعنى مثل أو فرد وعلى الحالية فهى اما حال مترادفة أو متداخلة وقوله عند من يجوز تعدد الحال أى من غير عطف وهو الصحيح وقوله أو مشبهين هو على هذا حال أيضا وعطفه بأو لانه قسيم لما قبله معنى لانه على ما قبله شبيه فى الانفراد وفى هذا باعتبار ابتداء الخلقة فلا وجه لما قيل الظاهر أن يقول أى مكان أو وقوله مشبهين ابتداء خلقكم كذا قدره أبو البقاء واعترض عليه المعرب بأنهم لم يشبهوا بابتداء خلقهم فصوابه أن يقدر فيه مضاف أى مشبهة حالكم حال ابتداء خلقكم وفيه نظر وحفاة جمع حاف وهو خلاف المنتعل والغرل بغين معجمة وراء مهملة ولام الاقلف وصحفه بعضهم عزلا بعين مهملة وزاى معجمة وهو خطأ لان هذا هو المروى المأثور فى الحديث والبهم جمع بهيم أو أبهم وأصله الخيل التى لا شية فيها واستعير للمعانى عما يغير هيئته الاصلية وقوله مجيئنا المراد بالمجىء هنا الخلق والاعادة ولذا جعل

(أخرجوا أنفسكم) أى يقولون لهم أخرجوها الينا من أجسادكم تغليظا وتعنيفا عليهم أو أخرجوها من العذاب وخلصوها من أيدينا (اليوم) يريد به وقت الاماتة أو الوقت الممتد من الاماتة الى ما لا نهاية له (تجزون عذاب الهون) أى الهوان يريد العذاب المتضمن لشدة واهانة واضافته الى الهون لعراقته وتمكنه فيه (بما كنتم تقولون على الله غير الحق) كادعاء الولد والشريك له ودعوى النبوة والوحى كاذبا (وكنتم عن آياته تستكبرون) فلا تتأملون فيها ولا تؤمنون (ولقد جئتمونا) للحساب والجزاء (فرادى) منفردين عن الاموال والاولاد وسائر ما آثرتموه من الدنيا أو عن الاعوان والاوثان التى زعمتم انها شفعاؤكم وهو جمع فرد والالف للتأنيث ككسالى وقرئ فرادا كرخال وفردا كثلث وفردى كسكرى (كما خلقناكم) أى على الهيئة التى ولدتم عليها فى الانفراد أو حال ثانية ان جوز التعدد فيها أو حال من الضمير فى فرادى أى مشبهين ابتداء خلقكم عراة حفاة غرلا بهما أو صفة مصدر جئتمونا أى مجيئا كما خلقناكم (وتركتم ما خولناكم) ما تفضلنا به عليكم فى الدنيا فشغلتم به عن الآخرة

كما خلقناكم صفة له وقوله فشملتم اشارة الى أنه متضمن للتوبيخ والتفويل بالخاء المعجمة الانعام وأصله ملك الخول وهم الخدم والنفير النفرة فى ظهر النواة ويكنى به عن الشئ الحقير وقوله ماقدمتموه كناية عن كونهم لم يصرفوه الى ما يفيد فى الآخرة وكان الظاهر فى العبارة أن يقول ماقدمتم منه شيأ فكأنه جعل شيأ بدلا من ضمير المفعول تنصيصا على العموم ولا يضر توسط منه لانه ليس باجنبى (قوله فى ربوبيتكم الخ) يعنى أن فيكم متعلق بشركاء على حذف مضاف وهو الربوبية واستحقاق العبادة عطف تفسيرى له وقدره الزمخشرى فى استعبادكم لانهم حينئذ دعوها آلهة وعبدوها فقد جعلوا لله شركاء فيهم وقيل استعبده جعله عبدا فقوله فى استعبادكم أى أستعباد الاله اياكم ولو قال فى عبادتكم لكان أصوب لانهم عبدوها فقد جعلوها شركاء فى عبادتهم لا استعبادهم ورد بأنه لم يجعل المضاف المقدر عبادتكم لان جعلهم شركاء فى العبادة كان على الحقيقة لا الزعم وانما الزعم كونهم شركاء فى اتخاذهم عبيدا ولك أن تجيب عنه بأن معنى جعلهم شركاء فى العبادة العبادة الحقة المستحقة وهى ليست على الحقيقة واليه يشير كلام المصنف رحمه الله (قوله أى تقطع وصلكم الخ) هذا على قراءة الرفع وقد قرئ بهما يعنى أنه من الاضداد أى الالفاظ المشتركة بين ضدين كالقرء للحيض والطهر فيكون مصدرا لازما ظرفا وقيل انه على هذا مصدر بمعنى البينونة والفصل وتحقيقه انه قد يقال بينى وبينك شركة فى كذا كما يقال بينى وبينك فراق والشركة من قبيل الوصلة فاستعمل لذلك بمعنى الوصل وقد اقتدى فى ذلك بالامام وتحقيقه أن بعضهم كابن عطية طعن فى هذا بأنه لم يسمع من العرب البين بمعنى الوصل وانما انتزع من هذه الآية فقيل عليه انه فهم أنه معنى حقيقى لها وهو مجاز كما قاله الفارسى لانها استعملت بين الشيئين المتلابسين فى نحو بينى وبينك رحم وصداقة وشركة فصارت لذلك بمعنى الوصلة ولو قيل بأنه حقيقة لم يبعد فان أبا عمرو وأبا عبيدة وابن جنى والزجاج وغيرهم من أئمة اللغة نقلوه وكفى بهم سندا فيه فكونه منتزعا من هذه الآية غير مسلم وقيل هو ظرف أسند اليه الفعل على الاتساع هذا توجيه لقراءة الرفع فهو على هذا لازم الظرفية لكنه توسع فيه كما يتوسع فيجعله مفعولا وفيه نظر وقيل انه منصرف غير لازم للظرفية وعليه الزمخشرى فى سورة العنكبوت وقوله والمعنى الخ يعنى أنه وان أسند اليه لفظا لكن المعنى على الظرفية اذ التقدير وقع التقطع بينكم فى قراءة النصب (قوله وحفص عن عاصم بالنصب) فالوجوه السابقة على قراءة الرفع وأوله المصنف رحمه الله بما ذكره وقيل انه الفاعل وبقى على حاله منصوبا لدلالته على أغلب أحواله وهو مذهب الاخفش وقيل انه بنى لاضافته الى مبنى كما مر فى مثل ما أنكم تنطقون وقوله انهم لشفعاؤكم قيل المناسب للمقام انهم شركاء لله فى الربوبية ألا ترى الى قوله الذين زعمتم انهم فيكم شركاء (قلت) ماذكره المصنف رحمه الله هو المناسب لقوله تعالى ما نرى معكم شفعاءكم (قوله على اضمار الفاعل لدلالة الخ) أى تقطع الامر أو الاشتراك بينكم أو وصلكم وقيل ان الفاعل ضمير المصدر ولا يخفى اباء العبارة عنه اذ قوله لدلالة ماقبله لا يناسبه ولو كان كذلك لقال لدلالة الفعل عليه وقال أبو حيان انه ليس بصحيح لان شرط افادة الاسناد مفقودة فيه وهو تغاير الحكم والمحكوم عليه ولذلك لا يجوز قام القائم أو هو أى القيام وفيه أنه سمع من العرب بداء وقد قدروا فى قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه بدا البداء فليتأمل ثم انه اذا كان الضمير للمصدر فالمعنى على تأويل التقطع كما مر لئلا يصير التقدير تقطع التقطيع واذا تقطع التقطيع حصل الوصل وهو ضد المقصود (قوله أو أقيم مقامه موصوفه الخ) فما موصوفة لا موصولة ولو سلم جواز حذف الموصول وابقاء صلته وهو مذهب الكوفيين كما نقله المعرب لانها اذا كانت ظرفا غير متصرف يلزم حذف الفاعل من غير بدل يحل محله وجوازه فى مثله غير مسلم وقد أشار أبو حيان رحمه الله تعالى الى منعه ولم يذكر فيه خلافا قال والذى يظهر لى أنه من باب التنازع سلط على ما كنتم تزعمون تقطع وضل فاعمل الثانى وهو ضل وأضمر فى تقطع ضميرها وهى الاصنام فالمعنى لقد تقطع بينكم ما كنتم تزعمون وضلوا

(وراء ظهوركم) ماقدمتموه منه شيأ ولم تحملوا نقيرا (ومانرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء) أى شركاء الله فى ربوبيتكم واستحقاق عبادتكم (لقد تقطع بينكم) أى تقطع وصلكم ونشأته جمعكم والبين من الاضداد يستعمل للوصل والفصل وقيل هو ظرف أسند اليه الفعل اتساعا والمعنى وقع التقطع بينكم ويشهد له قراءة نافع والكسائى وحفص عن عاصم بالنصب على اضمار الفاعل لدلالة ماقبله عليه أو أقيم مقام موصوفه وأصله لقد تقطع ما بينكم وقد قرئ به (وضل عنكم) ضاع وبطل (ما كنتم تزعمون) أنها شفعاؤكم أو ان لا بعث ولا جزاء

عنكم كما قال تعالى وتقطعت بهم الاسباب أى لم يبق ايصال بينكم وبين ما كنتم تزعمون أنهم شركاء فعبدتموهم وهذا اعراب حسن لم يتنبه له أحد (قوله بالنبات والشجر) لف ونشر مرتب لانها تتشقق ويخرج منها شئ ينمو والحب معروف والنوى مافى جوف التمر ثم ان قوله الشقاق الخ مروى عن مجاهد رحمه الله وضعف بأنه لا دلالة له على كمال القدرة مع أن الشقاق داء يكون فى الدواب وأما استعماله بمعنى الشق فلم يذكره أهل اللغة الا انه وقع فى شرح التسهيل صيغة فعال يكون للادواء كالزكام والاصوات كالصراخ قال ابن عصفور وهو مقيس فيهما وفيما تفرق أجزاؤه كالرفات والحطام فيمكن أن يخرج هذا عليه لا دلالته على التفرق (قوله ليطابق ماقبله) قيل مشابهة اخراج الحى من الميت للانبات تكفى للمطابقة وهذا غفلة عن كونه بيانا لما قبله ولذلك ترك العطف فلا بد من تعميمه ليصلح لذلك وقوله ذلك اشارة الى غير الناهى (قوله حملا على فالق الحب الخ) أى عطفا عليه لا على يخرج الحى لانه بيان لفالق الحب والنوى وهذا لا يصلح للبيان وان صح عطف الاسم المشتق على الفعل وعكسه كقوله صافات ويقبضن والامام وصاحب الانتصاف جعلاه معطوفا على يخرج الحى من الميت وفيه من البديع التبديل كقوله تعالى يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل وانما عدل الى صيغة المضارع فى يخرج ليدل على تصويره وتمثيله واستحضاره واشتماله على زيادة فيه لا يضر ذلك بكونه بيانا كما أن مخرج الميت من الحى بيان مع شموله للحيوان والنبات وله وجه وجيه انه ورد فى آيات أخر معطوفا عليه هكذا يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى فبعد قطعها عن نظائرها وانما عدل الى المضارع لتصويره واستحضاره لكونه أول فى الوجود وأعظم فى القدرة (قوله الذى يحق له العبادة) فسره به ليترتب عليه قوله فأنى تؤفكون ترتبا ظاهرا الا أنه حمله على مفهومه الاصلى دون ذات الواجب تصحيحا للحمل على ماقيل (قوله شاق عمود الصبح الخ) عمود الصبح ضوؤه المشبه به وهذا جواب عما يقال ما معنى فلق الصبح والظلمة هى التى تفلق عنه كما قال تفترى ليل عن بياض نهار وحاصله أن الصبح صبحان صادق وكاذب تعقبه ظلمة فان أريد الاول فالمراد فالقه عن بياض النهار أو فى الكلام مضاف مقدر أى فالق ظلمة الاصباح وان أريد الثانى فالمراد فالقه عن ظلمة آخر الليل التى تعقبه وشاقه منه كما قال الشاعر

فانشق عنه عمود الفجر حافله ... والاصباح مصدر سمى به الصبح قال امرؤ القيس

ألا أيها الليل الطويل الا انجل * بصبح وما الاصباح منك بأمثل

وفتح الهمزة على انه جمع صبح كقفل وأقفال ويقال مساء وامساء أيضا قال تناسخ الاصباح والامساء والغبش بغين معجمة وباء موحدة وشين معجمة ظلمة آخر الليل (قوله سكنا) فى الكشاف السكن مايسكن اليه الرجل ويطمئن استئناسا واستراحا اليه من زوج أو حبيب ومنه قيل للنار سكن لانه يستأنس بها لالتراهم سموها مؤنسة والليل يطمئن اليه التعب بالنهار لاستراحته فيه ويقال للدار سكن أيضا كما قال الراغب فهو يطلق على الزمان والمكان ومن فيه قال

يابارقا ذكر الحشى سكنه * منزالا بالعقيق من سكنه

فيجوز أن يراد جعل الليل مسكونا فيه وقوله التعب بكسر العين كحذر صفة مشبهة من التعب وقوله اطمأن اليه بمعنى سكن اليه ولذا عدى بالى كما فى الاساس وقوله أو يسكن فيه الخلق أى يقروا ويهدؤا من السكون (قوله ونصبه بفعل دل عليه جاعل لابه) لانه يشترط فى عمل اسم الفاعل كونه بمعنى الحال أو الاستقبال والكسائى وبعض الكوفيين أجازوا عمله بمعنى الماضى مطلقا حملا له على الفعل الماضى الذى تضمن معناه واستدلوا بهذه الآية ونحوها وبعضهم جوز اعماله بمعنى الماضى اذا دخلت عليه الالف واللام وبعضهم جوز اعماله فى الثانى اذا أضيف الى الاول لشبهه بالمعرف باللام اذا أضيف وهذه مذاهب للنحاة قال السيرافى الاجود هنا أن يقال انما نصب اسم الفاعل المفعول الثانى ضرورة حيث لم يمكن اضافته اليه وقد أضيف الى الاول فاكتفى فى الاعمال بما فى اسم الفاعل من معنى الفعل الماضى

(ان الله فالق الحب والنوى) بالنبات والشجر وقيل المراد به الشقاق الذى فى الحنطة والنواة (يخرج الحى) يريد به مايفهو من الحيوان والنبات ليطابق ماقبله (من الميت) مما لا ينمو كالنطف والحب (ومخرج الميت من الحى) ومخرج ذلك من الحيوان والنبات ذكره بلفظ الاسم حملا على فالق الحب فان قوله يخرج الحى واقع موقع البيان له (ذلكم الله) أى ذلكم المحيى المميت هو الذى يحق له العبادة (فأنى تؤفكون) تصرفون عنه الى غيره (فالق الاصباح) شاق عمود الصبح عن ظلمة الليل أو عن بياض النهار أو شاق ظلمة الاصباح وهو الغبش الذى يليه والاصباح فى الاصل مصدر أصبح اذا دخل فى الصباح سمى به الصبح وقرئ بفتح الهمزة على الجمع وقرئ فالق الاصباح بالنصب على المدح (وجاعل الليل سكنا) يسكن اليه التعب بالنهار لاستراحته فيه من سكن اليه اذا اطمأن اليه استئناسا به أو يسكن فيه الخلق من قوله تسكنوا فيه ونصبه بفعل دل عليه جاعل لابه فانه فى معنى الماضى ويدل عليه قراءة الكوفيين وجعل الليل حملا على معنى الماضى المعطوف عليه فان فالق بمعنى فلق

ولايجوز الاعمال بدون هذه الضرورة ولما لم يوجد عاملا في المفعول الاول مع كثرة وروده في الكلام قال أبو علي انه منصوب بفعل دل عليه اسم الفاعل فهو معطى زيد درهما كأنه لما قيل زيد قيل ما أعطى فقال درهما أي أعطاه درهما كقوله * لببك يزيد ضارع لخصومة * فيسلم من الضرورة المذكورة وردّه الاندلسي بأنه لا يستقيم ذلك في نحو ظنّ زيد أمس قائما اذ لا يقال هذا ظنّ زيد أمس ظنه قائما لزوم حذف أحد مفعولي ظنّ وهو لا يجوز وأجيب بأنّ للفارسي أن يرتكب جوازه للقرينة وان كان قليلا في أفعال القلوب وضعف مختار السيرافي بقولهم هذا ضارب زيد أمس وعمرا اذ لا اضطرار هنا الى نصب عمرا لانّ حمل التابع على اعراب المتبوع الظاهر أولى ولا استدلال للكسائي في قوله تعالى باسط ذراعيه بالوصيد لانه حكاية للحال كما قرّره الرضي وغيره وقيل عليه من لم يجوّز اعماله بمعنى الماضي كيف يسلم صحة الامثلة المذكورة حتى يستدل بها على جواز اعماله فلا حاجة الى أن يقال اعماله ضروري في تلك الامثلة ولا أن يقال انتصابه فيها بفعل مدلول عليه بها حتى يرد عليه عدم استقامته في المثال الاخير وان جاز الاعتذار عنه وكيف يسلم كون انتصاب سكاجا على حتى يستدل به عليه بل بجعله بفعل دلّ عليه جاعل كما ذكره المصنف رحمه الله (قلت) القائل بجواز اعماله بمعنى الماضي تمسك بما ذكر وقال انّ التقدير وادّعاء حكاية الحال خلاف الاصل ومثله يكفي في الادلة النصوية فكيف ينكر عليه وقوله ويدل عليه أي على كونه بمعنى الماضي وانما حمله على المعنى ليتناسبا (قوله أو به) أي باسم الفاعل المذكور لا بفعل مقدر وهذا مختار الزمخشري واعترض عليه بأنه ذكر أنّ جاعلا دالّ على جعل مستمر في الازمنة المختلفة ومع ذلك جعله عاملا في المضاف اليه ناصبا حيث جوّز عطف والشمس والقمر في قراءة النصب على محل الليل وهو صريح في أنّ اسم الفاعل اذا أريد به الاستمرار كان عاملا فتكون اضافته غير حقيقية وقد ذكر أنها حقيقية في مالك يوم الدين فبين كلاميه تناف وأجيب بأنّ الزمان المستمر يشتمل على الماضي والحال والاستقبال فان نظر الى المضيّ لم يعمل وكانت اضافته حقيقية وان لم ينظر اليه كان عاملا واضافته غير حقيقية وكل واحد من الاعتبارين متعين باقتضاء المقام وقرائن الاحوال وأجيب أيضا بأنه لا منافاة بين أن يكون المستمر عاملا واضافته حقيقية لانه لما استمرّ احتوى على الماضي وغيره فروعي الجهتان معا فجعلت الاضافة حقيقية نظرا الى الجهة الاولى واسم الفاعل عاملا نظرا الى الثانية وليس بشيء لانّ مدار كون اضافته حقيقية أو لفظية على العمل وعدمه ويمكن أن يقال الاستمرار في مالك يوم الدين ثبوتي وفي جاعل الليل تجدّدي ومتعاقب افراده واضافته لفظية لورود المضارع بمعناه دون الاول كما قرّره الشريف قدّس سرّه وقدمنا فيه فوائد ومباحث في سورة الفاتحة ولك أن تؤيد هذا الاخير بل تدّعي تعينه بأنّ ملك يوم الدين لم يقع فكيف يقال انه مستمر الا بمعنى أنه ثابت بقطع النظر عن معنى التجدد كما في الصفة المشبهة والا كان الاستمرار فيه غير حقيقيّ وهو محتاج الى التكلف فتأمّل فان قلت انه ذكر في المفصل أنّ الصفة تدلّ على معنى ثابت واسم الفاعل والمفعول يجريان مجراها في ذلك فيقال ضامر البطن وحامل الوشاح ومعمور الدار ومؤدب الخدام وقد ذكره غيره من النحاة فان أريد الاستمرار الثبوتي يكون صفة مشبهة واشترط لعمله ما يشترط لها فلا يصح الحمل عليه هنا ولذا قال أبو حيان اذا كان بمعنى الاستمرار لا يعمل عمل اسم الفاعل وليس لمجروره محل كما صرّح به قلت هو لا يجري مجراها الا اذا اشتهر بذلك وشاع استعماله لذلك حتى يلحق بالصفة المشبهة وهذا ليس كذلك ولم يتعرّضوا هنا لحكاية الحال لانّ كون الليل محلّ الهدوء ليس مما يستغرب والحكاية تختصّ به ويصح أن يكون جعل بمعنى أحدث المتعدّي لواحد وسكا حال (قوله ويشهد له الخ) لانّ العطف متعين فيكون في وجه النصب كذلك وليس المراد انها تدل على تعلقهما من حيث المعنى بالليل والنهار كما قيل وقوله بجعل مقدرا وهو الناصب لسكا أو آخر والاول أولى (قوله أي مجعولان حسبانا) أو محسوبان حسبانا ثم انّ المصنف رحمه الله فسر الحسبان في سورة

ولذلك قرئ به أو به على أن المراد منه جعل مستمر في الازمنة المختلفة وعلى هذا يجوز أن يكون (والشمس والقمر) عطفا على محل الليل ويشهد له قراءتهما بالجر والاحسن نصبهما بجعل مقدرا وقرئ بالرفع على الابتداء والخبر محذوف أي مجعولان (حسبانا) أي على ادوار مختلفة تحسب بها الاوقات

الرحمن بحساب معلوم مقدر فى بروجهما ومنازلهما ويتسق بذلك أمور السفليات ويختلف الفصول والاوقات وتعلم السنون والحساب (قوله مصدر حسب بالفتح) هكذا قال الزمخشرى أيضا فان أراد انه لا يكون الا كذلك ورد عليه الحرمان فانه مصدر حرمه كضربه وعلمه وان أراد انه الاصل المقيس المسموع وما سواه ورد على خلاف القياس اتجه وحسب هنا بمعنى زعم وظن وخمن والتسيير مصدر سيره (قوله الذى قهرهما) المراد بقهرهما كونهما مسخرين لا يتيسر لهما الا ما أريد بهما وبهذا التفسير يظهر تناسب المبدا والختام فلا يتوهم أنه كان الظاهر تقدير الحكيم العليم وفسره فى غير هذه السورة بالغالب بقدرته على كل مقدور والانفع من التداوير جمع تدوير تفعيل من الادارة وليس بمعنى ذلك التدوير الذى اصطلح عليه أهل الهيئة وهو فلك صغير خارج المركز لانه ليس للشمس فلك تدوير الا أن يريد به مطلق الخارج المركب وليس بمعنى الاستدارة لانه لا يناسب هنا وهذا اجمال ما سيأتى فى سورة يس من أن مخالفة حركاتها المقدرة لها تخل بتكون النبات وتعيش الحيوان واعلم أنه قال فى البحر الكبير ان السنة الشرعية قمرية لا شمسية والشمسية مما حدث فى دواوين الخراج فان قلت فلم أضاف الله الحساب اليهما قلت لان بطلوع الشمس ومغيبها يعرف عدد الايام التى تتركب منها الشهور والسنون فمن هنا دخلت انتهى (قوله فى ظلمات الخ) المراد بالنجوم ما عدا النيرين لانهما اللتان بهما الاهتداء ولان النجم يخص بما عداهما واليه أشار بقوله فى ظلمات الليل لانهما الاظلمة معهما ويجوز أن يدخلا فيها فيكون بيانا لفائدتهما العامة بعد ما بين فائدتهما الخاصة (قوله واضافتها اليهما للملابسة) الاضافة تكون لادنى ملابسة مجازا وهل هى مجاز لغوى أو حكمى عقلى اضطرب فيه كلام أهل المعانى فقال النحرير فى شرح المفتاح فى تحقيق قوله تعالى ابلعى ماءك اضافة الماء الى الارض على سبيل المجاز تشبيها الاتصال الماء بالارض باتصال الملك بالمالك بناء على أن مدلول الاضافة فى مثله الاختصاص الملكى فيكون استعارة تصريحية أصلية جارية فى التركيب الاضافى الموضوع للاختصاص الملكى فى مثل هذا وان اعتبر اللام وبقى الاتصال والاختصاص عليها فالاستعارة تبعية وقال فى اضافة كوكب الخرقاء حقيقة الاضافة اللامية الاختصاص الكامل فالاضافة لادنى ملابسة تكون مجازا حكميا وقال الشريف قدس سره زاد اعليه الهيئة التركيبية فى الاضافة اللامية موضوعة للاختصاص الكامل المصحح لان يخبر عن المضاف بأنه للمضاف اليه فاذا استعملت لادنى ملابسة تكون مجازا لغويا لا حكميا كما توهم لان المجاز فى الحكم انما يكون بصرف النسبة عن محلها الاصلى الى محل آخر لاجل ملابسة بين المحلين وفيه كلام ليس هذا محله وقوله مشتبهات الخ فهى استعارة تصريحية تحقيقية وعلى الاول المجاز فى الاضافة ولكم اجمال لانه يدل على انتفاعهم بها مطلقا وقوله فانهم المنتفعون به أى بالتفصيل بيان لوجه التخصيص مع أن فائدة التفصيل عامة (قوله فلكم استقرار الخ) يجوز فى مستقر ومستودع أن يكونا مصدرين ميميين وأن يكونا اسمى مكان والاستقرار اما فى الاصلاب أو فوق الارض لقوله تعالى ولكم فى الارض مستقر ومتاع الى حين أو فى الارحام لقوله تعالى ونقر فى الارحام والاستيداع فى الارحام بجعل الصلب مستقر النطفة والرحم مستودعها لانها تحصل فى الصلب لا من قبل شخص آخر وفى الرحم من قبل الاب فأشبهت الوديعة كان الرجل أودعها ما كان عنده أو فى الاصلاب أو تحت الارض أو فوقها فانها عليها أو وضعت فيها للخروج منها مرة أخرى كقوله

وما المال والاهلون الا ودائع * ولا بد يوما أن ترد الودائع

ويجوز أن يكون المستقر كناية عن الذكر والمستودع كناية عن الانثى وقوله لان الاستقرار منا الخ وجه كون الاول معلوما بأنه صادر منا والثانى مجهولا بأن الله أودعهم وهو ظاهر (قوله ذكر مع ذكر النجوم الخ) بناء على أن الفقه شدة الفهم والفطنة ومن قال انه الفهم مطلقا وليس بأبلغ من العلم قال انه تفنن حذرا من صورة التكرير وقال فى الانتصاف الفقه أنزل من العلم واذا قيل فلان لا يفقه كان أذم من

ويكونان على الحسبان وهو مصدر حسب بالفتح كما أن الحسبان بالكسر مصدر حسب وقيل جمع حساب كشهاب وشهبان (ذلك) اشارة الى جعلهما حسبانا أى ذلك التسيير بالحساب المعلوم (تقدير العزيز) الذى قهرهما وسيرهما على الوجه المخصوص (العليم) بتدبيرهما والانفع من التداوير (وهو الذى جعل لكم النجوم) خلقها لكم (لتهتدوا بها فى ظلمات البر والبحر) اضافتها اليهما للملابسة الليل فى البر والبحر أو فى مشتبهات الطرق وسماها ظلمات على الاستعارة وهو أفراد لبعض منافعها بالذكر بعد ما أجملها بقوله لكم (قد فصلنا الآيات) بينا ها فصلا فصلا (لقوم يعلمون) فانهم المنتفعون به (وهو الذى أنشأكم من نفس واحدة) هو آدم عليه الصلاة والسلام (فمستقر ومستودع) أى فلكم استقرار فى الاصلاب أو فوق الارض أو موضع استقرار فى الارحام أو تحت الارض أو موضع استقرار واستيداع وقرأ ابن كثير والبصريان بكسر القاف على انه اسم فاعل والمستودع اسم مفعول أى فمنكم قار ومنكم مستودع لان الاستقرار من الاستيداع (قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون) ذكر مع ذكر النجوم يعلمون لان أمرها ظاهر ومع ذكر تخليق بنى آدم يفقهون لان انشاءهم من نفس واحدة وتصريفهم بين أحوال مختلفة دقيق غامض يحتاج الى استعمال فطنة وتدقيق نظر

لا يعلم ولما كان علم الانسان بنفسه أقرب اليه من علم العلويات نفى عنه الفقه دون العلم وهذا عكس ماذكره المصنف رحمه الله تبعا للكشاف (قوله من السحاب) يعنى المراد بالسماء لانها كل ما علا أو هو مجاز أو بتقدير مضاف كجانب أو انه ينزل من السماء حقيقة الى السحاب ومنه الى الارض وتلوين الخطاب هنا الالتفات من الغيب الى التكلم وعبر به اشارة الى نكتته العامة والخاصة انه لما ذكر فيما مضى ما ينبهك على أنه الخالق اقتضى ذلك التوجه اليه حتى يخاطب (قوله نبت كل صنف) أى النبات بمعنى النابت وشئ ليس بعام بل المراد به الصنف من النبات اذ لا معنى لاضافة النبات الى شئ ليس منه وقوله المفتنة بالفاء والتاء والنون افتعال من الفنن وفى نسخة مفننه بنونين أى على فنون وأنواع وقال ابن الجوزى تقول لذى الفنون من العلوم مفتن وقد افتن فى الامر أخذ من كل فن والعامة تقول متفنن والمتفنن هو الضعيف وقد تفنن ضعف أخذ من الفنن وهو مالان من الغصون (قوله من النبات أو الماء) المراد بالنبات أصوله والخضر شعبه وأوراقه وجعله نخرج صفة خضرا أو مستأنفة ومتراكبا معناه بعضه فوق بعض وقد أخرج تعالى من الماء الحلو الابيض فى رأى العين أصنافا من النبات والثمار مختلفة الطعوم والالوان واليه نظر القائل يصف المطر

يمد على الآفاق بيض خيوطه * فينسج منها الثرى حلة خضرا

فلله در التنزيل كم حوى معنى بديعا ومر على خاطر الشعر قطع نفسه تقطيعا وقوله أخضر وخضر كاعور وعور اشارة الى اختصاصه بالالوان والعيوب وما ألحق بهما (قوله جمع قنو) وهو ومثناه سواء لا يفرق بينهما الا الاعراب ولم يأت مفرد يستوى مثناه وجمعه الا ثلاثة أسماء صنو وصنوان وقنو وقنوان ورئد ورئدان بمعنى مثل قاله ابن خالويه وحكى سيبويه شقد وشقدان وحش وحشان للبستان بقله فى المزهر قيل وجعل من النخل الخ مبتدأ وخبرا ليس كما ينبغى لان المقصود تعديد آيات قدرة الله ولا يستفاد ذلك الا بنسبة جعل القنوان اليه تعالى وهذا التركيب لا يدل عليه وسيأتى جوابه فى قوله وجنات من أعناب ومن طلعها على البدلية بدل بعض من كل وقوله فعلان بالفتح ليس من أبنية الجمع بل من أبنية المفردات كقبان وهو شرط اسم الجمع كما قرره النحاة وقوله قريبة الخ لما كانت النخل شاهقة اشار الى تأويله وهو حقيقة فيهما لكنه اقتصر فى الوجه الثانى على البعض لما ذكره ويحتمل أن المراد سهولة الوصول الى ثمارها بالهز والسقوط مجازا (قوله لدلالتها الخ) الزمخشرى جعلهما وجهين أى اما أن يقدر على طريق الاكتفاء كقوله سرابيل تقيكم الحر أو لا يقدر اقتصارا على ما هو أوفر نعمة وكلام المصنف رحمه الله يحتمله ويحتمل أنه جعلهما وجها واحدا وهو أقرب وأوجه (قوله عطف على نبات) النبات على ما قاله الراغب النابتات الخارجة من الارض سواء كان له ساق كالشجر أو لم يكن كالنجم لكنه اختص فى المتعارف بما لا ساق له بل اختص عند العامة بما تأكله الحيوانات وعليه قوله تعالى لنخرج به حبا ونباتا وجعله الواحدى على خضرا وقال الطيبى الاظهر أن يكون عطفا على حبا لان قوله نبات كل شئ مفصل لاشتماله على كل صنف من أصناف النامى كأنه قال فأخرجنا بالنامى نبات كل شئ ينبت كل صنف من أصناف النامى والنامى الحب والنوى وشبههما وقوله فأخرجنا منه خضرا الخ تفصيل لذلك النبات أى أخرجنا منه خضرا بسبب الماء فيكون بدلا من فأخرجنا الاول بدل اشتمال ومن ههنا يقع التفضيل فبعض يخرج منه السنابل ذات حبوب متكاثرة وبعض يخرج منه ذات قنوان دانية وبعض آخر جنات معروشات الخ وهذا مبنى على أن المراد بالنبات المعنى العام وحينئذ لا يحسن عطفه عليه لانه داخل فيه وتعين أن يقدر لقوله من النخل فعل آخر وهو الذى اختاره المصنف رحمه الله وما قيل انه لم يجعله معطوفا على خضرا لان الاشجار ليست كالخضراوات فى الخروج من النبات لان الخارج أولا يكبر ويصير شجرا الا أنه يخرج نبات ثم يخرج منه شئ يصير شجرا ولان كثرة صنوف المبنيات واقتناءها مع وحدة

(وهو الذى أنزل من السماء ماء) من السحاب أو من جانب السماء (فأخرجنا) على تلوين الخطاب (به) بالماء (نبات كل شئ) نبت كل صنف من النبات والمعنى اظهارا لقدرة فى انبات الانواع المختلفة المفتنة المسقية بماء واحد كما فى قوله سبحانه وتعالى تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الاكل (فأخرجنا منه) من النبات أو الماء (خضرا) شيأ أخضر يقال أخضر وخضر كأعور وعور وهو الخارج من الحبة المتشعب (نخرج منه) من الخضر (حبا متراكبا) وهو السنبل (ومن النخل من طلعها) أى وأخرجنا من النخل شيأ من طلعها قنوان أو من النخل نخلا من طلعها قنوان ويجوز أن يكون من النخل خبر قنوان ومن طلعها بدل منه والمعنى وحاصلة من طلع النخل قنوان وهو الاعذاق جمع قنو كصنوان جمع صنو وقرئ بضم القاف كذئب وذؤبان وبقفها على أنه اسم جمع اذ ليس فعلان من أبنية الجمع (دانية) قريبة من المتناول أو ملتفة قريب بعضها من بعض وانما اقتصر على ذكرها عن مقابلها لدلالتها عليه وزيادة النعمة فيها (وجنات من أعناب) عطف على نبات كل شئ وقرئ بالرفع على الابتداء أى ولكم أو ثم جنات أو ومن الكروم جنات

السبب وهو الماء أدخل فى مقام بيان كمال القدرة والحكمة لكن هذين الوجهين على تقدير ارجاع الضمير فى منه الى النبات وأما اذا رجع الى الماء كما جوز فلا يتمشيان ليس بشئ لانه ناشئ من الغفلة عن معنى النبات لان الشجر وأغصانه من النبات على الاول ولانه يفيد وحدة السببية لانه تفصيل للمسبب سواء رجع الضمير الى الماء أو الى النبات وهذا كله من قلة التدبر وقوله لكم اشارة الى خبر مقدر وهو ظاهر (قوله ولا يجوز عطفه على قنوان) لما جوز الزمخشرى فيه وجهين هذا وما قبله رد عليه المصنف رحمه الله بما ذكره لانه يؤل الى أن يكون المعنى ومن النخيل جنات من أعناب وفساده ظاهر الا أن يتكلف له مالا حاجة اليه كما قال النحرير وقد يجاب عنه بأن من أعناب صفة جنات وهى لما كانت معروشة تحت أشجار النخل جاز وصفها بكونها مخرجة من النخيل مجازا لكون هيئتها مدركة من خلالها كما يدرك القنوان وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز أو بأن المراد أنه من عطف الجملة أى ومخرجة وحاصله من الخضر أو الكرم جنات من أعناب فنى قوله عطف على قنوان تجوز لا حاجة اليه على هذا التقدير لجواز أن يعتبر جنات من أعناب عطفا على قنوان وذلك المحذوف أعنى من الخضر أو من الكرم عطفا على من النخل أى من نبات أعناب يعنى أنه على حذف المضاف لان البستان لا يكون من العنب نفسه بل من النبات والاشجار انتهى وقد يجاب عن الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من لا يقول به بأن الكلام على تقدير المضاف أى يخرج من أرض النخيل أو رياضها ونحوه فلا يلزم ما ذكر وقيل جنات مبتدأ ومن أعناب خبره ولا يلزم الابتداء بالنكرة من غير تخصيص لان العطف على المخصص يكفى فى التخصيص ذكره ابن مالك واستشهد عليه بقوله

عندى اصطبار وشكوى عند قاتلتى * فهل بأعجب من هذا امرؤ سمعا

وأورد على الوجه الاول أيضا أنه لا دلالة فيه على أن الاعناب والجنات من آثار القدرة ولا خفاء فى أنه لا يختص بالوجه الاول ولا بالجنات والاعناب بل يجرى فى النخيل والقنوان ويندفع بأنه مفوض الى شهادة الذوق ودلالة المقام كما قرره النحرير ردا على العلامة ولك أن تقول ان قوله تعالى ان فى ذلك لآيات لقوم يؤمنون اشارة الى ذلك لان معناه آيات دالة على انه لا يقدر عليه غير الله تعالى وقوله نصب على الاختصاص أى بأخص ونحوه مقدرا وقوله لعزة الخ بيان لنكتة وجه تغيير الاسلوب لانه اتفق على قراءة النصب وكان الظاهر الجر فعدل عنه لذلك وغير المصنف رحمه الله ما فى الكشاف فبدأ بقراءة النصب المتفق عليها وأخر قراءة الاعمش المروية عن عاصم فانها شاذة والجمهور على كسر تاء جنات عطفا على نبات كل شئ وجملة من النخل معترضة أو هو عطف على خضرا وفى الرفع وجوه أحدها أنه مبتدأ خبره مقدر مقدما أو مؤخرا أى ومن الكرم جنات أو ومن الكرم جنات وهو أحسن بمقابلة من النخل أو ولهم أو ولكم جنات ومنهم من قدره وجنات من أعناب أخرجناها لكم وهو معطوف على قنوان قال الزمخشرى من غير ملاحظة قيد من النخل والمعنى جنات من أعناب وضعف بما ذكره المصنف وتوجيهه ما تقدم (قوله حال من الرمان الخ) منهم من جعله حالا من الثانى لقربه وقدر مثله فى الاول ومنهم من جعله حالا من الاول لسبقه وقدر فى الثانى ولا بد من تقدير والا كان المعنى جميعه متشابه وجميعه غير متشابه وهو غير صحيح كما أشار اليه النحرير وقوله أو من الجميع أى بعض ذلك يعنى الضمير راجع الى الامرين واقعا موقع اسم الاشارة وفى الكلام مضاف مقدر وهو بعض ومنهم من قال فى تفسيره انه حال منهما بتأويل كل واحد أو الجميع فان قلت يأبى عن التأويل بكل واحد قوله بعض ذلك متشابه وبعضه غير متشابه وأيضا المتشابه يسند الى المتعدد وكل واحد غير متعدد قلت المراد كل نوع والنوع متعدد يحتمل التبعيض والمضاف محذوف اه وعده بعض الناس سهوا لانه ليس المراد تأويله بجميع بدليل تفسيره وليس بشئ لانه لا فرق بين تأويل الضمير الراجع اليهما بذلك وتأويله نفسه بجميع فتأمله وأشار بقوله متشابه الخ الى ما فى الكشاف ان افتعل وتفاعل هنا بمعنى كاستوى وتساوى وقوله فى الهيئة والقدر الخ اشارة الى ما وقع فيه

ولا يجوز عطفه على قنوان اذ العنب لا يخرج من النخل (والزيتون والرمان) أيضا عطف على نبات أو نصب على الاختصاص لعزة هذين الصنفين عندهم (متشابها وغير متشابه) حال من الرمان أو من الجميع أى بعض ذلك متشابه وبعضه غير متشابه فى الهيئة والقدر والطعم واللون

التشابه وعدمه ويحتمل أنه لف ونشر فالهيئة مابه التشابه وغيره مابه عدمه (قوله أى ثمر كل واحد من ذلك) اشارة الى أن الضمير راجع الى جميع ماتقدم بتأويله باسم الاشارة وأشار رجوعه الى كل واحد منهما على سبيل البدل فبعيد لا نظير له فى عدم تعيين مرجع الضمير وذلك اما اشارة الى الرمان والزيتون فيكون استخداما على ارجاعه اليه باعتبار الشجر وقد سبق ذكره بمعنى الثمر أو الى جميع ماتقدم ليشمل النخل وغيره مما يثمر فتأمل (قوله اذا أخرج ثمره الخ) يشير الى أن التقييد بقوله اذا أثمر للاشعار بأنه حينئذ ضعيف غير منتفع به فيقابل حال اليانع ويدل كمال التفاوت على كمال القدرة وعلى هذا لا يتم مانقل عن الزمخشرى فى حواشيه أنه قال فان قلت هلا قيل الى غض ثمره ويانعه قلت فى هذا الاسلوب فائدة وهى أن اليانع وقع معطوفا على الثمر على سنن الاختصار على طريقة جبريل وميكائيل للدلالة على أن اليانع أولى من الغض فلذا لم يقل الى غض ثمره ويانعه كذا فى شروح الكشاف وفى الكشف ان قوله كيف يخرجه ضئيلا يأبى هذه الحاشية ويجعلهما متقابلين نعم لو قيل فيه استحضار للحال الاولى واراءة التباين بين الحالين بخلافه لو قيل غض الثمر ويانعه ففيه تقابل محض لكان حسنا (أقول) قد وقع مثل هذا فى سورة يوسف فى قوله تعالى انى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر فقال ثم أخرهما ليعطفهما على الكواكب على طريق الاختصاص بيانا لفضلهما واستبدادهما بالمزية على غيرهما من الطوالع كما أخر جبريل وميكائيل عن الملائكة ثم عطفهما عليهما لذلك واعترض عليه صاحب التقريب بأن أحد عشر كوكبا لا يتناول الشمس والقمر بخلاف الملائكة فانها تتناول جبريل وميكائيل وأجاب عنه بأن التناول غير لازم لان افادة المبالغة هنالك من حيث ان ظاهر العطف المغايرة فكان فيه تنبيه على أنهما من جنس وههنا أيضا كان يمكنه أن يقول ثلاثة عشر كوكبا فلما عطف دل على فرط اختصاص واهتمام بشأنهما لزيادة الفائدة والتشبيه باعتبار التأخير واخراجهما من جنس الكواكب وجعلهما متغايرين بالعطف انتهى وهذا بعينه جار هنا لانه لم يقتصر على ثمره وزاد الظرف فاقتضى ذلك تعينه فكيف غفلوا عنه مع التصريح به فيما سيأتى وضئيل بمعنى صغير ضعيف وهو فى وقت الاخراج كذلك (قوله والى حال نضجه) وفى نسخة والى حال نضيجه بوزن فعيل قيل يشير الى أن اليانع اما مصدر أو صفة ويانعه بالجر عطف على الضمير وقيل الاول اشارة الى تقدير الوقت ليناسب اذا أثمر والثانى اشارة الى عدم لزومه ولا يخفى أنه تأويل يحتاج الى تأويل لان الزمان لا ينظر والحال ليس بمعنى الزمان بل بمعنى الصفة (قوله ولا يعوقه الخ) لانه لو كان له ضد أو ند لخالفه فى بعض ما يريد والا لم يكن ضدا ولا ندا فيلزم تخلف ماذكر كما قال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا (قوله أى الملائكة الخ) كلا الامرين موجب للشريك أما الاول فظاهر وأما الثانى فلان الولد كفؤ الوالد فيشاركه فى صفات الالوهية وتسمية الملائكة جنا استعارة وقد سبق فى سورة البقرة عن المصنف رحمه الله مايقتضى أن الجن تشمل الملائكة حقيقة وقوله تحقيرا لشأنهم يعنى عبدوا ماهو كالجن فى كونه مخلوقا مستترا عن الاعين والمراد التحقير من حيث مقام الشركة لا ازدراؤهم فى أنفسهم (قوله أو الشياطين الخ) فهو استعارة فى جعلهم شركاء وعلى الوجه الذى بعده مجاز عقلى (قوله والشيطان خالق الشر) وجعله حينئذ لانه مع أتباعه كأنهم معبودون كما قاله الامام قيل ولذلك غير قول الزمخشرى ابليس الى قوله والشيطان ليشمل أتباعه (قوله ومفعولا جعلوا لله شركاء الخ) فى الكشاف فائدة التقديم استعظام أن يتخذ لله شريك من كان ملكا أو جنيا أو انسيا أو غير ذلك ولذلك قدم اسم الله على الشركاء وفى الكشف انه على الوجهين يعنى جعلى لله مستقرا وغيره وماذكره فى الايضاح من رد قول من جعل تقديم لله على تقدير الاستقرار للاهتمام معللا بأن الانكار ناشئ من الجعل المتعلق بالمفعولين على السواء لا فرق بين المتلو وعكسه مدفوع بأن ذلك لا ينافى كون مصب الانكار أحد الجزأين وملاحظة أصلهما ولهذا جعلى فى المفتاح قوله لله شركاء تمهيدا لهذا ثم انه ناقض نفسه فى ذلك حيث سلم أن تقديم شركاء على الجن على

(انظروا الى ثمره) أى ثمر كل واحد من ذلك وقرأ حمزة والكسائى بضم الثاء والميم وهو جمع ثمرة كخشبة وخشب أو ثمار ككتاب وكتب (اذا أثمر) اذا أخرج ثمره كيف يثمر ضئيلا لا يكاد ينتفع به (وينعه) والى حال نضجه أوالى نضجه كيف يعود ضخيما اذا انتفع ولذة وهو فى الاصل مصدر ينعت الثمرة اذا أدركت وقيل جمع يانع كتاجر وتجر وقرئ بالضم وهو لغة فيه ويانعه (ان فى ذلكم لآيات لقوم يؤمنون) أى لآيات على وجود الفاعل الحكيم وتوحيده فان حدوث الاجناس المختلفة والانواع المتشابهة من أصل واحد ونقلها من حال الى حال لا يكون الا باحداث قادر يعلم تفاصيلها ويرجح ماتقتضيه حكمته مما يمكن من أحوالها ولا يعوقه عن فعله عائق يعارضه أو ضد يمانعه ولذلك عقبه بتوبيخ من أشرك به والرد عليه فقال (وجعلوا لله شركاء الجن) أى الملائكة بنات الله وسماهم جنا لاجتنانهم وتحقيرا لشأنهم أو الشياطين لانهم أطاعوهم كما يطاع الله تعالى أو عبدوا والا وثانه بتسويلهم وتحريضهم أو قالوا الله خالق الخير وكل نافع والشيطان خالق الشر وكل ضار كما هو رأى الثنوية ومفعولا جعلوا لله شركاء

تقدير أن يكونا مفعولين لذلك (قلت) محصل ما في الايضاح أن الفعل المتعدي الى مفعولين لاعتناء بذكر أحدهما لا باعتبار تعلقه بالآخر فاذا قدم أحدهما على الآخر لم يصح تعليل تقديمه بالعناية وقد أجابوا عنه بأن الاشتراك بين الشيئين في مطلق العناية والاهتمام لا ينافي كون أحدهما أهم من الآخر بسبب خارج ككون الله نصب عين المؤمن هنا مع أنه يناقض ماذكره فيما مر من أن تقديم شركاء على الجن على القول بأنهما مفعولا جعلوا لاستعظام أن يتخذ شريك من كان ملكا أو جنيا أو غيرهما ويناقض أيضا ماذكره في بحث تقديم بعض معمولات الفعل على بعض كتقديم المفعول الاول على الثاني في باب أعطيت وقد دفع التناقض المذكور بأن انكار التعليل بالعلة الحاصلة على تقدير خاص لا ينافي صحة التعليل بعلة أخرى على تقدير آخر ثم انه رد جعلهما على الوجهين بأنه على الثاني فقط وعلى تقدير الظرف لغوا سواء تعلقا بشركاء أو بجعلوا وذلك لان حق الظرف اللغو أن يتأخر عن المفعول وأما على تقدير التامة وجعل لله شركاء مفعولي جعلوا فيكون تقديم الخبر الظرف على المبتدا النكرة جاريا على الاصل غير معلل بالاهتمام والاستعظام وأشار في شرح المفتاح الشريفي الى أن تقديمه لانه محز الانكار ولان المفعول الاول منكر يستحق التأخر فلا تنافي بين التنكير واعتبار التقديم لنكتة أخرى ثم قال ان السكاكي لم يرض بما في الكشاف لان المقصود الذي سيق له الكلام انكار اتخاذ الشريك لله مطلقا جنيا كان أو غيره واستفادة هذا المعنى من تقديم لله على الجن لا يخلو من ضعف لان التقديم انما يدل بحسب المقام على أن المقدم أدخل في الانكار لا على أن المؤخر لا دخل له في الانكار أصلا ولا يخفى أن المقدم مصب الانكار ومحزه كما قرروه في أنه يجب أن يلي همزة الانكار ليفيد ذلك فاذا قلت أفلسا أعطيته كان الانكار لخسة الفلس لا للعطاء وهذا مثله على أنا نقول هو بخصوصه لا دخل له في الانكار بل باعتبار كونه شريكا ثم ان السكاكي جعل سبب التقديم كون المقدم في نفسه نصب العين وكون كل واحد من مفعولي جعل حاضرا في الذهن وقت الانكار لا يقتضي كون كل واحد منهما في نفسه نصب العين باعتبار أمر آخر مقتض لتقديمه والسكاكي قد صرح بهذا القيد أعني في نفسه والمعترض غفل عنه وعن فائدته (قوله والجن بدل من شركاء) قيل الاولى أن ينصب بمحذوف جوابا عن سؤال كأنه قيل من جعلوه شركاء فقيل الجن وذلك لانه لو كان بدلا لكان التقدير وجعلوا لله الجن وليس له كبير معنى وأجيب بأن المبدل منه ليس في حكم الساقط بالكلية (قوله وقد علموا أن الله خالقهم) اختار كون الضمير راجعا الى الجاعلين لئلا يلزم تشتت الضمائر لو ارجع الى الجن وان رجح بأن جعل المخلوق كالخالق أفحش من جعل من لا يخلق كمن يخلق وبأن كونهم مخلوقين معلوم من قوله هو الذي أنشأكم من نفس واحدة وقدر قد لتصحيح لفظ الحال وعلموا لمعناه لانه المقارن لجعلهم ولانه المقتضي للانكار فتامل وقوله دون الجن نفي الخالقية عنهم على الثاني ظاهر لان الخالق لا يكون مخلوقا وعلى الاول معلوم من انكار تشريكهم المار وقيل ان الشيء الواحد لا يكون مخلوقا لخالقين فقوله وخلقهم في قوة أن يقال دون الجن ولا يضره جواز الاجتماع في الخلق بطريق الاشتراك لان المراد بالخلق في قوله وخلقهم ما هو بالاستقلال ولا يخفى ما فيه من التكلف وقوله أي وجعلوا الخ اشارة الى أن هذا على تقدير ان لله شركاء مفعولا جعل وهو ظاهر وقيل انه على هذا يكون جعل متعديا الى مفعول واحد وأنه كان عليه أن يذكره وليس بشيء وقوله أي زوروا في الكشاف والمزور محرف مغير للحق الى الباطل (قوله بغير علم) ذم لهم بأنهم يقولون بمجرد الرأي والهوى وفيه اشارة الى أنه لا يجوز أن ينسب اليه تعالى الا ما جزم به وقام عليه الدليل وقيل هو كناية عن نفي ما قالوا فان ما لا أصل له لا يكون معلوما ولا يقام عليه دليل ولا حاجة اليه لان نفيه معلوم من جعله اختلاقا وافتراء ومن قوله سبحانه وتعالى عما يصفون وقوله فقالت اليهود فيكون المراد بالبنين ما فوق الواحد أو أن من يجوز الواحد يجوز الجمع وأفرد قوله شريكا وولدا لان نفي الواحد يدل على نفي الجنس ولانه أليق بالتنزيه (قوله ثبت

والجن بدل من شركاء أو شركاء الجن وقد متعلق بشركاء أو حال منه وقرئ الجن بالرفع على أنه قيل من هم فقيل الجن وبالجر على الاضافة للتبيين (وخلقهم) حال بتقدير قد والمعنى وقد علموا أن الله خالقهم دون الجن وليس من يخلق كمن لا يخلق وقرئ وخلقهم عطفا على الجن أي وما يخلقونه من الاصنام أو على شركاء أي وجعلوا له اختلاقهم للافون حيث نسبوه اليه (وخرقوا له) افتعلوا وافتروا وقرأ نافع بتشديد الراء للتكثير وقرئ وحرفوا أي زوروا (بنين وبنات) فقالت اليهود عزير ابن الله وقالت العرب الملائكة بنات المسيح ابن الله وقالت النصارى الله (بغير علم) من غير أن يعلموا حقيقة ما قالوا ويروا عليه دليلا وهو في موضع الحال من الواو أو المصدر أي خرقا بغير علم (سبحانه وتعالى عما يصفون) وهو أن له شريكا أو ولدا (بديع السموات والارض) من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها أو الى الظرف كقولهم ثبت الغدر

الغدر)

الغدر) الثبت بسكون الباء بمعنى ثابت والغدر بفتحتين وغين معجمة ودال وراء مهملتين المكان ذو الحجارة والشقوق قال في العين رجل ثبت الغدر اذا كان ثبتا في قتال أو كلام وفي الجمل يقال للرجل والفرس ثبت في مرضع الزال والاضافة فيه على معنى في ولما كان تعالى منزها عن المكان والحلول أوله بقوله عديم النظير فيهما ومعناه أن ابداعه اياهما لا نظير له لانهما أعظم المخلوقات الظاهرة فلا يرد عليه أنه لا يلزم من نفي النظير فيهما نفيه مطلقا ولا حاجة الى تكلف أنه خارج مخرج الرد على المشركين بحسب زعمهم انه لا موجود خارج عنهما وقوله وخبره أني الخ وهو استفهام انكاري في معنى الاخبار فلا حاجة الى تقدير القول فيه (قوله أي من أين الخ) أني لها استعمالات أحدها بمعنى كيف الثاني بمعنى من أين وهي عبارة سيبويه والفرق بين أين ومن أين أن أين سؤال عن مكان الشئ ومن أين عن المكان الذي برز منه ووقع في عبارات بعضهم أنها بمعنى أين وهو تسمح كما في عروس الافراح وفي الكشف انها بمعنى أين ومن مقدرة قبلها كما تقدر في الظروف وفيه نظر لانه لو كان كذلك لجاز ظهورها فيقال من أني ولم يسمع (قوله وقرئ بالياء للفصل) هي قراءة ابراهيم النخعي قال ابن جني تؤنث الافعال لتأنيث فاعلها لانهما يجريان مجرى كلمة واحدة لعدم استغناء كل عن صاحبه فاذا فصل جاز تذكيره وهو في باب كان أسهل لانك لو حذفتها استقل ما بعدها وهو كلام حسن وعلى الوجهين الاخيرين الجملة خبر واعترض على الوجه الاخير بأنه اذا كان العمدة في المفسر مؤنثا فالمقدر ضمير القصة لا ضمير الشأن وليس بوارد لعدم لزومه وان ظنه كثير لازما وقد نبه على خطئه في شرح التسهيل (قوله وانما لم يقل عليم به لتقدم كل شئ) لان الاول مخصوص بغير ذاته وصفاته والثاني عام لعلمه بهما وبغيرهما وهذا لا يخالف ما ذكره في سورة البقرة (قوله الاول الخ) قرره في الكشاف هكذا ٢ انه مبتدع السموات والارض وهي أجسام عظيمة لا يستقيم أن يوصف بالولادة لان الولادة من صفات الاجسام ومخترع الاجسام لا يكون جسما حتى يكون والدا وهذا عندي أحسن من تقرير المصنف رحمه الله لما فيه من الخلل لان كون السموات من جنس ما يوصف بالولادة لا يقتضي تصوره في نوعها أو افرادها لان التوالد لا يكون فيما لا روح له فكيف يقال ان تبرأها عن ذلك لاستمرارها وطول مدتها والولد انما يطلب للبقاء ببقاء النوع وهي غير محتاجة الى ذلك فانه جل وعلا أولى به وكان القاضي غره قوله لا يستقيم الخ وظنه صفة أجسام وليس كذلك بل ضمير أنه للشأن ومبتدع مبتدأ ولا يستقيم الخ خبره فاعرفه فان من لم يهتد له قال تقرير المصنف رحمه الله أولى لكونه بطريق برهاني من تقرير الزمخشري وقوله المعقول بمعنى المتصور في العقول فلا حاجة الى أنه بناء على الاكثر وانه لا حاجة الى الكلية لان الكلام في ولد الوالد وهو يستدعي الزوجة وقرره بوجه آخر في البقرة وهو أن الوالد عنصر الولد المنفعل بانفصال مادته منه وهو تعالى مبتدع الاشياء كلها فاعل على الاطلاق منزه عن الانفعال فلا يكون والدا انتهى وهي متقاربة المعاني والفرق بينهما وبما بعدهما فانه قال هناك اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون وهنا أنى يكون له ولد فتدبر (قوله الثالث أن الولد الخ) الدليل الاول من قوله تعالى بديع السموات والارض والثاني من قوله ولم تكن له صاحبة والثالث من قوله وخلق كل شئ وهو بكل شئ عليم والزمخشري قرره هكذا انه ما من شئ الا وهو خالقه والعالم به ومن كان بهذه الصفة كان غنيا عن كل شئ والولد انما يطلبه المحتاج قال النحرير الظاهر أن العلم بكل شئ وجه مستقل فتكون الوجوه أربعة الا أنه أدرجه وجعله مع خلق كل شئ وجها واحدا لان المعنى انما يتحقق بالايجاد الاختياري وذلك بالعلم ولانه ربما يناقش في لزوم كون الولد كالوالد في العلم بكل شئ وقيل ان المصنف رحمه الله جعلهما وجها واحدا لمدارهما على معنى واحد وهو الكفاءة وان هذه المناقشة ترد على الزمخشري لا على المصنف لتقييده العلم بقوله لذاته وفيه أنه لا يجدي نفعا لان المساواة في العلم ذاتيا أو غيره لا تلزم في الكفاءة ولذا قيل في كلام المصنف مناقشة ظاهرة لان التفاوت في العلم يلزم في سائر الكمالات لا ينافي الكفاءة فكثيرا ما يلد العالم النحرير والمؤمن ضده وهذه أدلة اقناعية لا تليق

٢ قوله انه مبتدع الخ هو بالضمير وعليه بنى كلامه بعد وفي متن الكشاف الذي بأيدينا بحذف الضمير وهو ظاهر وقوله وظنه صفة أجسام لا يتأتى ذلك الا ان قرئ توصف بالتاء واذا قرئ بالتاء لا يصح أن يكون خبر مبتدع وهو في الكشاف بالياء اه مصححه

بمعنى أنه عديم النظير فيهما وقيل معناه المبدع وقد سبق الكلام فيه ورفعه على الخبر والمبتدأ المحذوف أو على الابتداء وخبره (أنى يكون له ولد) أي من أين أو كيف يكون له ولد (ولم تكن له صاحبة) يكون منها الولد وقرئ بالياء للفصل أو لان الاسم ضمير الله أو ضمير الشأن (وخلق كل شئ وهو بكل شئ عليم) لا تخفى عليه خافية وانما لم يقل به لتطرق التخصيص الى الاول وفي الآية استدلال على نفي الولد من وجوه الاول ان من مبدعاته السموات والارض وهي مع انها من جنس ما يوصف بالولادة مبرأة عنها لاستمرارها وطول مدتها فهو أولى بأن يتعالى عنها والثاني أن المعقول من الولد ما يتولد من ذكر وأنثى متجانسين والله سبحانه وتعالى منزه عن المجانسة والثالث أن الولد كفؤ الوالد ولا كفؤ له لوجهين الاول أن كل ما عداه مخلوقه فلا يكافئه والثاني أنه سبحانه وتعالى لذاته عالم بكل المعلومات ولا كذلك غيره بالاجماع

المناقشة فى مقدماتها (قوله اشارة الى الموصوف الخ) لان اسم الاشارة كما عادة الموصوف بصفاته المذكورة كما مر تحقيقه وقوله ويجوز الخ يعنى يجوز أن يكون الله بدلا من اسم الاشارة وربكم صفته ومابعده خبر ولايجوز فى الله أن يكون صفة فان أراد مع مابعده لايصح أيضا لانه جملة والجمل لايوصف بها الا النكرات أو المعرف بأل الجنسية وهذا ليس كذلك وكذا خالق كل شئ يصح أن يكون بدلا من الضمير وذكر فيما سبق للاستدلال على نفى الولد وهنا لاثبات استحقاق العبادة فلا تكرار واليه يشير كلام المصنف رحمه الله تعالى وقد غفل عنه بعضهم مع ظهوره وأفاد بعض المتأخرين هنا انه قيل هناك ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ فاعبدوه وفى سورة المؤمن ذلكم الله ربكم خالق كل شئ لا اله الا هو فأنى تؤفكون فان قيل لم قدم ههنا قوله لا اله الا هو على قوله خالق كل شئ وعكس فى سورة المؤمن قلنا لان هذه الآية جاءت بعد قوله جعلوا لله شركاء الخ فلما قال ذلكم الله ربكم أتى بعده بما يدفع الشركة فقال لا اله الا هو ثم قال خالق كل شئ وهناك جاء بعد قوله خلق السموات والارض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لايعلمون فكان الكلام على تثبيت خلق الناس وتقريره لا على نفى الشريك عنه كما كان فى الآية الأولى فكان تقديم خالق كل شئ هناك أولى وقيل معناه يجوز أن يكون البعض بدلا من اسم الاشارة لان العلم أخص من اسم الاشارة عند الجمهور فلا يجوز أن يكون صفة له لان الموصوف لابد أن يكون أخص أو مساويا كما حقق فى النحو وأما كونه صفة فقيل انه على مذهب ابن السراج فانه ذهب الى أن أعرف المعارف اسم الاشارة ثم المضمر ثم العلم ثم ذو اللام ويحتمل أن يكون الله صفة ذلكم على ما مر من أنه صفة وقد مر ما فيه (قوله حكم مسبب عن مضمونها الخ) قيل العبادة الماء وربها هى نهاية الخضوع وهى لاتتأتى مع الشريك فلذا استغنى عن أن يقال فلا تعبدوا الا اياه وذكره غيره من المحشين وقال انه من سوانح الوقت وهذا يقدح فيما ذكروه من أن تقديم المفعول فى اياك نعبد يعتمد الاختصاص اذ على هذا يفهم من مجرد العبادة ولا حاجة فيه الى تقديم المفعول ويرده أن مفهوم العبادة لايقتضى الاختصاص الا من الدليل الخارجى على أن افادة الحصر بوجهين لامانع منه كما فى لله الحمد فان التقديم ولام الاختصاص يدلان عليه وكذا التقديم مع التصريح بأداته كما صرحوا به (قوله فكلوها اليه الخ) الامر بايكالهم اليه لازم لمفهوم هذه لانه اذا وكل جميع الامور لزم أن لايوكل الى غيره ممن لايتولاها والتوسل بالعبادة مأخوذ من جعل وهو على كل شئ وكيل حالا وقيد العبادة كما يشهد له الذوق فما قيل أنه يريد أن فائدة الاخبار بكونه على كل شئ وكيل ذلك لا أنه يفهم ذلك من الوكيل ناشئ من عدم التحقيق وكذا تفريعه على الرقيب بالمجازاة اشارة الى أنه كناية عن المجازاة ثم لما وصفه بأنه رقيب عليهم عقبه بقوله لاتدركه الابصار اشارة الى أن مراقبته ليست كمراقبة غيره لان المراقبة تستلزم النظر اليه بحسب الظاهر المتوهم (قوله وهى حاسة النظر) المراد بالحاسة القوة ولذا أنث وتأنيث هى مراعاة للخبر (قوله واستدل به المعتزلة الخ) فسر بعضهم الاحاطة بادراك الذات وجميع صفاته وفسرها بعضهم بادراكه بالكنه وأورد عليه أنه كما لايدرك كنهه بالبصر لايدرك بالعقل أيضا فالتخصيص بالابصار يقتضى تفاوتا بينها وبين العقول مع أن الابصار لاتدرك كنه غيره أيضا وبأن التخصيص خلاف الظاهر ومقتضى المدح الامتناع والاغرب شئ يمكن أن يبصر ولا يبصر لمانع فالحق فى الجواب كما دلت عليه الاحاديث أنه لايرى بأعمال الحاسة انما يرى بقوة يخلقها بمحض قدرته فى العبد ثم انهم تمسكوا بالآية تارة على الامتناع لان ما يمدح بعدمه يكون وجوده نقصا يجب تنزيه الله عنه وتارة على عدم الوقوع والمصنف رحمه الله اقتصر على ايراد الاول وأجاب بما يبطل عدم الوقوع لانه يلزم منه ابطال الامتناع وقوله ليس الادراك مطلق الرؤية بل على وجه الاحاطة كما أشار اليه أولا وقوله ولا النفى فى الآية عاما لان القضية مطلقة لم تقيد بكلية ولا دوام ولما كان عموم الاوقات وعموم الاحوال متلازمين لم نجعلهما جوابين (قوله فانه فى قوة قولنا لا كل بصر الخ) يعنى الالف واللام للاستغراق

(ذلكم) اشارة الى الموصوف بما سبق من الصفات وهو مبتدأ (الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ) أخبار مترادفة ويجوز أن يكون البعض بدلا أو صفة والبعض خبرا (فاعبدوه) حكم مسبب عن مضمونها فان من استجمع هذه الصفات استحق العبادة (وهو على كل شئ وكيل) أى وهو مع تلك الصفات متولى أموركم فكلوها اليه وتوسلوا بعبادته الى انجاح مآربكم ورقيب على أعمالكم فيجازيكم عليها (لاتدركه) أى لاتحيط به (الابصار) جمع بصر وهى حاسة النظر وقد يقال للعين من حيث انها محلها واستدل به المعتزلة على امتناع الرؤية وهو ضعيف لانه ليس الادراك مطلق الرؤية ولا النفى فى الآية عاما فى الاوقات فلعله مخصوص ببعض الحالات ولا فى الاشخاص فانه فى قوة قولنا لا كل بصر يدركه

والنفى

والنفي لسلب العموم واحتمال الثاني لا يضرنا لانه يكفي الاحتمال الاول في ابطال الاستدلال ثم تنزل
عن منع الكلية فقال مع أن النفي لا يوجب الامتناع وقيل عليه لا يخفى ان حديث التوضيح يدفعه (قلت)
ليس هذا مسلما عندنا وكيف يتمدح بنفي ما أثبته الكتاب والسنة بل انما ذكر للتخويف بأنه رقيب من حيث
لا يرى فليحذر كما أشار اليه العلمي وقد روى في تفسير الآية لا تدركه الابصار في الدنيا وهو يرى
في الآخرة (قوله يحيط علمها) قيل الانسب بالمقام انه علم بطريق الرؤية ويجوز تعميمه أيضا (قوله
فيدرك ما لا تدركه الابصار كالابصار) فهذه الجملة سيقت لوصفه تعالى بما تضمن تعليل قوله وهو يدرك
الابصار فقط على هذا الوجه ثم ان المراد بالابصار هنا النور الذي يدرك به المبصرات فانه لا يدركه مدرك
بخلاف جرم العين فانه يرى أو يقال المراد أن كل عين لا ترى نفسها ووقع في نسخة بدل كالابصار بالابصار
على صيغة المصدر (قوله ويجوز أن يكون من باب اللف الخ) فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالفتح
والخبير يناسب كونه مدركا بالكسر وبقوله فيكون اللطيف مستعارا من مقابل الكثيف فشبه به الخفي
عن الادراك الدافع ما قيل ان المناسب لعدم الادراك اللطيف المشتق من اللطافة وهو ليس بمراد هنا وأما
اللطيف المشتق من اللطف بمعنى الرأفة فلا يظهر له مناسبة هنا وفي شرح الاسماء الحسنى لمحمد البهائي
اللطيف الذي يعامل عباده باللطف وألطافه لا تتناهى ظواهرها وبواطنها في الاولى والآخرة وان
تعدوا نعمة الله لا تحصوها والله لطيف بعباده يرزق من يشاء هي أمصالح الناس من حيث لا يشعرون
وأخفى لهم لطفه من حيث لا يعلمون وقيل اللطيف العليم بالغوامض والدقائق من المعاني والحقائق
ولذا يقال للحاذق في صنعته لطيف ويحتمل أن يكون من اللطافة المقابلة للكثافة وهو وان كان في ظاهر
الاستعمال من أوصاف الجسم لكن اللطافة المطلقة لا توجد في الجسم لان الجسمية يلزمها الكثافة وانما
لطافتها بالاضافة فاللطافة المطلقة لا يبعد أن يوصف بها النور المطلق الذي يجل عن ادراك البصائر فضلا
عن الابصار ويعز عن شعور الاسرار فضلا عن الافكار ويتعالى عن مشابهة الصور والامثال وينزه عن
حلول الالوان والاشكال فان كمال اللطافة انما يكون لمن هذا شأنه ووصف الغير بها لا يكون على الاطلاق
بل بالقياس الى ما هو دونه في اللطافة ويوصف بالنسبة اليه بالكثافة انتهى وهذا يقتضي أنه حقيقة فيه
تعالى فتأمله والخبير للمبالغة فيه يكون علة والمقام وان اقتضى ترك العطف لكن المقصود به اثبات
هذه الاوصاف والتعليل الذي أشار اليه المصنف رحمه الله ضمني وقوله لما لا يدرك بالحاسة أي ليس شأنه
ذلك فلا يقال اذا كان اللطيف بمعنى ما لا تدركه الابصار كيف يعلل الشيء بنفسه فلا يرد هذا كما توهم
وقوله ولا ينطبع فيها أي لا ينطبع ويرتسم مثاله فيها والا فالشيء نفسه لا ينطبع ففيه تسمح وهذا أحد
المذاهب في كيفية الرؤية وتحقيقه في كتب الحكمة والكلام وقوله وهي للنفس الخ المعروف انها للقلب
كالبصر للعين وقوله تجلى بمعنى تظهر وتكشف وقوله الدلالة لجمعه باعتبار أنواعه وقيل المراد آيات
القرآن (قوله فلنفسه أبصر) قدره غيره فلنفسه الابصار وقدره أبو حيان فيهما بقوله فالابصار لنفسه
أي نفعه وثمرته ومن عمي فعليها أي فالعمى عليها أي فجدوى العمى عائد على نفسه والابصار والعمى
كنايتان عن الهدى والضلال قال وهذا الذي قدرناه من المصدر وهو الابصار والعمى أولى لوجهين
أحدهما أن المحذوف يكون مفرد الجملة ويكون الجار والمجرور عمدة لا فضلة وفي تقدير غيره المحذوف
جملة والجار والمجرور فضلة ولانه لو كان المقدر فعلا لم تدخله الفاء سواء أكانت شرطية أو موصولة
مشبهة بالشرط لان الفعل الماضي اذا لم يكن دعاء ولا جامدا ووقع جواب شرط أو خبر مبتدا مشبه باسم
الشرط لم تدخل الفاء في جواب الشرط ولا في خبر المبتدا لو قلت من جاءني فأكرمته لم يجز بخلاف
تقديرنا وهو خبر وارد لانه ليس كالمثال الذي ذكره بل مثاله من جاءني فلا كرامه جاء اذ تقدم فيه الجار
والمجرور لافادة الحصر والجار والمجرور اذا تقدم على الماضي جاز اقترانه بالفاء بل قيل انهم الازمته له كما
صرح به النحرير والمعرب السفاقسي في هذه المسئلة ثلاثة مذاهب المنع وهو مختار أبي حيان والجواز

مع أن النفي لا يوجب الامتناع (وهو يدرك الابصار) يحيط علمها (وهو اللطيف الخبير) فيدرك ما لا تدركه الابصار كالابصار ويجوز أن يكون من باب اللف أي لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار لانه اللطيف وهو يدرك الابصار لانه الخبير فيكون اللطيف مستعارا من مقابل الكثيف لما لا يدرك بالحاسة ولا ينطبع فيها (قد جاءكم بصائر من ربكم) البصائر جمع بصيرة وهي للنفس كالبصر للبدن سميت بها الدلالة لانها تجلي لها الحق وتبصرها به (فمن أبصر) أي أبصر الحق وآمن به (فلنفسه) أبصر لان نفعه لها

والملزوم وهو مختار غيره وفي الدر المصون أن هذا التقدير سبق الزمخشري اليه غيره من السلف كالكلبي وقوله فعليها وباله لم يقدر فعليها عمى كما قدره الزمخشري لان عمى لم يعهد تعديه بعلى بخلاف ما قدره فانه لا يحتاج الى تكلف تأويل وقيل انه قدر في احداهما الفعل وفي الاخرى الاسم اشارة الى جواز كل من المسلكين والمراد بالعمى والبصر الهدى والضلال كما أشار اليه المصنف رحمه الله ومن هذا عرفت أن الظرف المقدر متعلقه فعلا يقع جواب الشرط مع الفاء أو بدونها كما يؤخذ من كلام الزجاج وقدروه في المغني وليس بصواب كما ستراه (قوله والله سبحانه وتعالى هو الحفيظ) الحصر مستفاد من تقديم المسند اليه على ما عرف من مذهب الزمخشري من عدم اشتراط الخبر الفعلي وقوله وهذا الخ يعني قد جاءكم بصائر الى هنا كما صرح به في الكشاف لا قوله وما أنا عليكم بحفيظ فقط كما قيل وعلى هذا فقل مقدرة كما صرح به شراح الكشاف وأما ما قيل الورود على لسانه لا يقتضي هذا التقدير فان منشئ القصيدة على لسان غيره لا يضر القول فتخيل فاسد وانما نظيره ما اذا وصف متكلم نفسه ثم ذكر ما لا يصح اسناده اليه فانه لا بد من تقدير الحكاية والا فسد كلامه واختل نظامه وقوله مثل ذلك قدم ترشحه (قوله وليقولوا الخ) قدر صرفنا ماضيا والزمخشري قدره مضارعا متأخرا قيل لقصد التخصيص وفيه نظر واللام لام العاقبة وهي مجاز منقول من التعليل (٤) واذا عطف عليه الغرض وجوز أن يكون على الحقيقة أو البقاء وغيره لان نزول الآيات لاضلال الاشقياء وهداية السعداء قار تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ويجوز أن يكون التقدير لينكروا وليقولوا الخ وقيل هذه اللام للامر ويؤيده انه قرئ بسكونها كأنه قيل وكذلك نصرف الآيات وليقولوا هم ما يقولون فانهم لا احتفال بهم ولا اعتداد بقولهم وهو أمر معناه الوعيد والتهديد وعدم الاكتراث بقولهم وفي الدر المصون فيه نظر لان المعنى على ما قالوه وأيضا فان قوله ولنبينه نص في أن اللام لام كي وأما تسكين اللام في القراءة الشاذة فلا دليل فيها لاحتمال انها خففت لاجرائها مجرى كبد وكونها معترضة ولنبينه متعلق بمقدر مفطوف على ما قبله وان صحه لا يخرجه عن كونه خلاف الظاهر وعبارة الزمخشري هنا وليقولوا جوابه محذوف تقديره وليقولوا درست نصرفها ومراده بالجواب المتعلق وهو اصطلاح منه وقع في مواضع من كتابه قال المعرب سماه جوابا لانه يقع جوابا للسائل الذي يقول أين متعلق هذا الجار فلا يرد عليه ما قاله أبو حيان ولكونه خلاف الظاهر عدل عنه المصنف رحمه الله (قوله درست من الدروس الخ) فيه قراآت ثلاث متواترة وما عداها شاذة فقرأ ابن عامر درست كضربت وابن كثير وأبو عمرو دارست كقاتلت والباقون درست أنت كضربت ومعنى الاولى قدمت وتكررت على الاسماع كقوله أساطير الاولين ومعنى الثانية دارست يا محمد غيرك ممن يعلم الاخبار الماضية كقوله انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه الآية ومعنى الثالثة حفظت واتقنت بالدرس أخبار من مضى كقوله تعالى فهي تملى عليه بكرة وأصيلا وقرئ في الشواذ درست ماضيا مجهولا وفسرت بتليت وعفيت أي الآيات واعترض على الثاني بأن درس بمعنى امحى لازم لم يعرف متعديا في اللغة والاستعمال ورد بأنه ورد متعديا قال الزبيدي درس الشئ يدرس دروسا عفا ودرسته الريح وقال النحاس يرجاء درس لازما ومتعديا المعنيين وقرئ درّست مشددا معلوما وتشديده للتكثير أو للتعدية والتقدير درست غيرك الكتب وقرئ مشددا مجهولا وقرئ دورست على مجهول فاعل ودارست بالتأنيث والضمير للآيات أو للجماعة وقرئ درست بضم الراء والاسناد للآيات مبالغة في محوه أو تلاوته لان فعل المضموم للطبائع والغرائز وقرأ أبي رضي الله عنه درس وفاعله ضمير النبي صلى الله عليه وسلم أو الكتاب ان كان بمعنى امحى ودرسن بنون الاناث مخففا ومشددا وقرئ دارسات بمعنى قديمات أو بمعنى ذات درس أو دروس كعيشة راضية وارتفاعه على أنه خبر مبتدا محذوف أي هي دارسات وقراءة المفاعلة اما على أنه بمعنى أصل الفعل أو تأويله بما مر تحقيقه في قوله تعالى يخادعون الله (قوله اللام على أصله) قال الشريف قدس سره أفعاله تعالى

(ومن عمي) عن الحق وضل (فعليها) وباله (وما أنا عليكم بحفيظ) وانما أنا منذر والله سبحانه وتعالى هو الحفيظ عليكم يحفظ أعمالكم ويجازيكم عليها وهذا كلام ورد على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام (وكذلك نصرف الآيات) ومثل ذلك التصريف نصرف وهو اجراء المعنى الدائر في المعاني المتعاقبة من الصرف وهو نقل الشئ من حال الى حال (وليقولوا درست) أي وليقولوا درست صرفنا والام لام العاقبة والدرس القراءة والتعلم وقرأ ابن كثير وأبو عمرو دارست أي دارست أهل الكتاب وذاكرتهم وابن عامر ويعقوب درست من الدروس أي قدمت هذه الآيات وعفت كقولهم أساطير الاولين وقرئ درست على بضم الراء مبالغة في درست أو عفت ودارست البناء للمفعول بمعنى قرئت أو عفت ودارست بمعنى درست أو دارست اليهود محمدا وجاز اضمارهم بلا ذكر لشهرتهم بالدراسة ودرسن أي عفون ودرس أي درس محمد صلى الله عليه وسلم ودارسات أي قديمات أو ذات درس كقوله في عيشة راضية (ولنبينه) اللام على أصله لان التبيين مقصود التصريف والضمير للآيات باعتبار المعنى أو للقرآن وان لم يذكر لكونه معلوما

(٤) قوله واذا عطف عليه الغرض هذا الشرح بين أيدينا لا عطف فيه للغرض اه

يتفرع عليها حكم ومصالح متقنة هي ثمراتها وان لم تكن عللا غائية لها حيث لولاها لم يقدم الفاعل عليها ومن أهل السنة من وافق المعتزلة في التعليل والغرض الراجع منفعته الى العباد وادّعى أنه مذهب الفقهاء والمحدثين اذا عرفت هذا فاعلم أنّ حقيقة التعليل عند أهل السنة بيان ما يدلّ على المصلحة المترتبة على الفعل وأما تفسيره بالباعث الذي لولاه لم يقدم الفاعل على الفعل أو عدم اشتراط ذلك فهو من تحقيقات المتكلمين لا تعلق له باللغة وأما عند أهل اللغة فهو حقيقة في ذلك مطلقا والفرق بينها وبين لام العاقبة أنّ لام العاقبة ما تدخل على ما يترتب على الفعل وليس مصلحة وهل يشترط فيها أن يظنه المتكلم غير مترتب أم لا حتى يكون في كلامه تعالى من غير حكاية أم لا فيه خلاف تقدم شرحه فما قيل انّ اللامات الداخلة على فوائد أفعاله المسماة بالحكم والمصالح استعارات تبعية فلا تكون اللام فيها على أصلها الا على رأي من يجوّز أن تكون أفعاله معللة بالاغراض ولا يقول به المصنف رحمه الله مردود بما سمعت آنفا وقوله باعتبار المعنى يعني التأويل بالكتاب أو القرآن والمراد بالمصدر التبيين أو التصريف كما قيل فهو مفعول مطلق على الاول وقوله فانهم المنتفعون به بيان لوجه تخصيصهم بذلك لجعل ما سواهم كالعدم وجعل الجملة المعترضة بين المعطوف والمعطوف عليه تفيد تقوية الكلام صرّح به الزمخشري في مواضع من كتابه فلا عبرة بمن أنكره وقوله أكد به ايجاب الاتباع لانّ من هذا وصفه يجب اتباعه (قوله أو حال مؤكدة) قسم ابن مالك في التسهيل الحال المؤكدة الى مؤكدة لعاملها نحو ولى مدبرا ولا تعثوا في الارض مفسدين ومؤكدة لغيره في بيان فخر أو يقين أو تعظيم ونحوه ويجب أن يتقدم عليها جملة اسمية ويحذف عاملها وجوبا فمن قال وكونها واقعة بعد الجملة الاسمية شرط لوجوب حذف عاملها لا لصحتها لقوله ولا تعثوا في الارض مفسدين فقد خلط بين معنيي الحال وقسميها ومعنى لا تحتفل لا تعتدّ بها وتبال وقوله ولا تلتفت تفسير له وأوّله بهذا لانه لا بدّ له من التبليغ والقتال الا أن يكون قبل الامر بالقتال ثم نسخ بآية السيف في سورة براءة فيكون حينئذ على عمومه وقوله وهو دليل الخ ردّ على المعتزلة كما مرّ والزمخشري فسره بمشيئة اكراه وقسر لانّ عندهم مشيئة الاختيار حاصلة البتة قال النحرير وهذه عكازته في دفع مذهب أهل السنة من أنّ الله تعالى لم يشأ ايمان الكافر ولا طاعة العاصي تمسكا بأمثال هذه الآيات (قوله أي ولا تذكروا آلهتهم الخ) هذا امّا لانّ الذين يدعون عبارة عن الآلهة والعائد مقدّر والتعبير بالذين على زعمهم أنهم من أولي العلم أو بناء على أنّ سب آلهتهم سبّ لهم كما يقال ضرب الدابة صفع لراكبها أو على تغليب العقلاء منهم كالمسيح صلى الله عليه وسلم وعزير ثم انه في الكشاف ذكر في سبب النزول وجهين الاول انهم قالوا عند نزول قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم لتنتهينّ عن سب آلهتنا أو لنهجونّ الهك والثاني انّ المسلمين كانوا يسبون آلهتهم فنهوا لئلا يكون سبهم سببا لسب الله تعالى وأورد على الاول أن وصف آلهتهم بأنها حصب جهنم وبأنها لا تضرّ ولا تنفع سبّ لها فكيف نهى عنه بقوله ولا تسبوا الخ وأجيب بأنهم اذا قصدوا بالتلاوة سبهم وغيظهم يستقيم النهي عنها ولا بدع فيه كما ينهى عن التلاوة في المواضع المكروهة أو معناه لا يقع السب منكم بناء على ما ورد في الآية فيصير سببا لسبهم وقيل السب ذكر المساوي لمجرد التحقير والاهانة وذلك انما ورد للاستدلال على عدم صلوحها للالوهية والمعبودية ومثله لا يسمى سبا وفيه نظر وقيل عليه انّ سبب النزول على احدى الروايتين وصفه لها بأنها حصب جهنم فكيف لا يكون ذلك سبا فالجواب أن يقال النهي عن السب في الحقيقة انما هو عن اظهاره فانه المؤدي الى سب الله فتأمل (قوله أو لنهجونّ الهك) فان قيل انهم كانوا يقرّون بالله وعظمته وانّ آلهتهم انما عبدوها لتكون شفعاء عنده فكيف يسبونه قلنا لا يفعلون ذلك صريحا بل يفضي كلامهم الى ذلك كشتمهم له ولمن يأمره بذلك مثلا وقد فسر بغير علم بهذا وهو حسن جدا أو أنّ الغيظ والغضب ربما حملهم على سب الله صريحا ألا ترى المسلم قد تحمله شدة غضبه على التكلم بالكفر وعدوا كضربا وعدوّا كعتوّ وعداء كعزاء وعدوانا كسبحان مصدر

أو للمصدر (لقوم يعلمون) فانهم المنتفعون به (اتبع ما أوحي اليك من ربك) بالتدين به (لا اله الا هو) اعتراض أكد به ايجاب الاتباع أو حال مؤكدة من ربك بمعنى منفردا في الالوهية (وأعرض عن المشركين) ولا تحتفل بأهوائهم ولا تلتفت الى آرائهم ومن جعله منسوخا بآية السيف حمل الاعراض على ما يعم الكف عنهم (ولو شاء الله) توحيدهم وعدم اشراكهم (ما أشركوا) وهو دليل على أنه سبحانه وتعالى لا يريد ايمان الكافر وأنّ مراده واجب الوقوع (وما جعلناك عليهم حفيظا) رقيبا (وما أنت عليهم بوكيل) تقوم بأمرهم (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله) أي ولا تذكروا آلهتهم التي يعبدونها بما فيها من القبائح (فيسبوا الله عدوا) تجاوزا عن الحق الى الباطل (بغير علم) على جهالة بالله سبحانه وتعالى وبما يجب أن يذكر به وقرأ يعقوب عدوّا يقال عدا فلان عدوا وعدوّا وعداء وعدوانا روي أنه عليه الصلاة والسلام كان يطعن في آلهتهم فقالوا لتنتهينّ عن سب آلهتنا أو لنهجونّ الهك فنزلت وقيل كان المسلمون يسبونها فنهوا لئلا يكون سبهم سببا لسب الله سبحانه وتعالى

عدا عليه بمعنى تعدى وتجاوزوه مفعول مطلق لتسبوا من معناه لان السب عدوان أو مفعول له أو حال مؤكدة مثل بغير علم وقرأ ابن كثير فى رواية عنه عدوا بفتح العين وضم الدال وتشديد الواو وعلى أنه حال (قوله وفيه دليل الخ) يعنى اذا أدت الى معصية راجحة على معصية ترك الطاعة وكانت سببا لها بخلاف الطاعة فى موضع فيه معصية لا يمكن دفعها وكثيرا ما يشتبهان ولذا لم يحضر ابن سيرين جنازة اجتمع فيها الرجال والنساء وخالفه الحسن للفرق بينهما كما فى الكشاف وقد علم مما مر فى تفسير قوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ما هو الصحيح عند فقهائنا كما أفاده شيخنا المقدسى فى الزمزمى من أنه لا يترك ما يطلب بمقارنة بدعة كترك اجابة دعوة لما فيها من الملاهى وصلاة جنازة لنائحة فان قدر على المنع منع والا صبر وهذا اذا لم يكن مقتدى به والا فلا يقعد لان فيه شين الدين وما روى عن أبى حنيفة رحمه الله انه ابتلى به كان قبل صيرورته اماما يقتدى به وقال الامام أبو منصور كيف نما نا الله عن سب من يستحق السب لئلا يسب من لا يستحقه وقد أمرنا بتنا لهم واذا قاتلناهم قتلونا وقتل المؤمن بغير حق منكر وكذا أمر النبى صلى الله عليه وسلم بالتبليغ والتلاوة عليهم وان كانوا يكذبونه وأجاب بأن سب الآلهة مباح غير مفروض وقتالهم فرض وكذا التبليغ وما كان مباحا نهى عما يتولد منه ويحدث وما كان فرضا لا ينهى عما يتولد منه وعلى هذا يقع الفرق لابى حنيفة فيمن قطع يد قاطع قصاصا فمات منه فانه يضمن الدية لان استيفاءه حقه مباح فأخذ بالمتولد منه والامام اذا قطع يد السارق فمات لا يضمن لانه فرض عليه فلم يؤخذ بالمتولد منه انتهى ومنه تعلم أن قوله الطاعة ليس على اطلاقه (قوله من الخير والشر الخ) وقوله فى الكشاف مثل ذلك التزيين زينا لكل أمة من أمم الكفار سوء عملهم أى خليناهم وشأنهم ولم نكفهم حتى حسن عندهم سوء عملهم أو أملينا الشيطان حتى زين لهم أو زينا ه فى زعمهم وقولهم ان الله تعالى أمرنا بهذا وزينه لنا يعنى أن ظاهر الآية يقتضى أنه تعالى زين للكافرين الكفر وعملهم القبيح وتزيين القبيح قبيح والله متعال عنه على أصول المعتزلة فاذا أول الآية بوجوه رجح منها الوجه الثانى لمناسبته لوصف الكفرة قبله والمصنف رحمه الله تعالى ذكر وجها آخر وترك ما ذكره لعدم الحاجة اليه عندنا ولم يجعل التشبيه فيه من قبيل ضربته كذلك لخفائه قيل ولانه يأباه قوله لكل أمة وفيه نظر والمشبه بالنصب عطف على اسم أن ويجوز رفعه (قوله مصدر فى موقع الحال) أو حال مؤول باسم الفاعل أو منصوب بنزع الخافض أى أقسموا مجتهدا أيمانهم أى أوكدها وقد مر الكلام عليه فى المائدة والتحكم اظهار الحكومة وتكلفها باقتراح الآيات (قوله لئن جاءتهم آية الخ) كنزول الملائكة وغير ذلك وفيه اشارة الى أن ما جاءهم ليس بآية عندهم كما يدل عليه قوله واستحقارها فلا حاجة الى التقييد به وقوله من مقترحاتهم الا أن يكون لبيان الواقع (قوله وليس شئ منها بقدرتى الخ) فى الكشاف انما الآيات عند الله وهو قادر عليها ولكنه لا ينزلها الا على موجب الحكمة أو انما الآيات عند الله لا عندى فكيف أجيبكم اليها وآتيكم بها والمصنف رحمه الله اشار الى أن العندية بمعنى كونها مقدورة له تعالى والمقصود من الحصر نفى القدرة عن نفسه ليبين أنه لا يمكنه أن يجيبهم بها وزاد الزمخشرى وجها آخر وهو أن المراد ان الآيات منحصرة فى المقدور به لا تتعداها الى النزول بغير حكمة قيل ولم يلتفت اليه المصنف لما قال النحرير ان فائدة الحصر يعنى فكيف أجيبكم الخ لا تظهر على هذا الوجه ويمكن أن تظهر بأنه لا حكمة فيما يطلبونه فلا يمكن أن يجيبهم به ويمكن أن يقال ان المصنف رأى تقارب الوجهين فجعلهما وجها واحدا وقد رجع الى هذا من قال العندية من حيث القدرة ومن حيثية الاتيان بالمشيئة ان اقتضته الحكمة وقوله أن الآية المقترحة اشارة الى أن الضمير راجع للآية لا للآيات لان عدم ايمانهم عند مجئ ما اقترحوه أبلغ فى توبيخهم قيل ولو جعل الضمير للآيات لكان فيه مزيد مبالغة فى بعدهم عن الايمان وبلوغهم فى العناد غاية الامكان ولا يخفى ما فيه الا أن يلاحظ انه باعتبار شمولها للمقترحة وغيرها فتأمل (قوله وما يدريكم) استفهام انكار وهو فى المعنى نفى وفى بعض الحواشى ما استفهامية لا نافية والا يبقى

وفيه دليل على أن الطاعة اذا أدت الى معصية راجحة وجب تركها فان ما يؤدى الى الشر شر (كذلك زينا لكل أمة عملهم) من الخير والشر بأحداث ما يمكنهم منه ويحملهم عليه توفيقا وتخذيلا ويجوز تخصيص العمل بالشر وكل أمة بالكفرة لان الكلام فيهم والمشبه به تزيين سب الله لهم (ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون) بالمحاسبة والمجازاة عليه (وأقسموا بالله جهد أيمانهم) مصدر فى موقع الحال والداعى لهم الى هذا القسم والتأكيد فيه التحكم على الرسول صلى الله عليه وسلم فى طلب الآيات واستحقارها مع أوامنها (لئن جاءتهم آية) من مقترحاتهم (ليؤمنن بها قل انما الآيات عند الله) هو قادر عليها يظهر منها ما يشاء وليس شئ منها بقدرتى وارادتى (وما يشعركم) وما يدريكم استفهام انكار (أنها) أى أن الآية المقترحة

الفعل بلا فاعل وفي الدر المصون قيل فاعله ضمير الله أي وما يشعركم الله انها اذا جاءت الآيات المقترحة لا يؤمنون وهو تكلف بعيد وقال السفاقسي انه غير مستقيم لان الله أعلمهم بأنهم لا يؤمنون الا أن تجعل لا زائدة (قوله أنكر السبب مبالغة في نفي المسبب الخ) اشارة الى جواب ما يقال انك اذا قيل لك أكرم زيدا يكافئك قلت في انكاره ما أدراك أني اذا أكرمته يكافئني فان قيل لا تكرمه فانه لا يكافئك قلت في انكاره ما ادراك انه لا يكافئني تريد وأنا أعلم منه المكافأة فمقتضى حسن ظن المؤمنين بهؤلاء المعاندين أن يقال وما يدريكم أنها اذا جاءت يؤمنون فاثبات لا يعكس المعنى الى أن المعلوم لك الثبوت وأنت تنكر على من نفى كذا قرره شراح الكشاف فلذا حمله بعضهم على زيادة لا وبعضهم على أن أن بمعنى لعل وبعضهم على انها جواب قسم بناء على أن أن في جواب القسم يجوز فتحها والزمخشري وتبعه المصنف أبقى الكلام على ظاهره فقيل في المثال المذكور انك اذا علمت أنه لا يكافئ وأشير عليك باكرامه لظن المشير المكافأة فلك حينئذ معه حالتان حالة أن تنكر عليه ادعاء العلم بما تعلم خلافه وحالة أن تعذره لعدم علمه بما أحطت به ففي الحالة الاولى تقول ما يدريك أنه يكافئ وفي الثانية تقول ما يدريك أنه لا يكافئ أي من أين تعلم أنت ما علمته انا من عدم المكافأة وكذلك الآية لاقامة عذر المؤمنين كما يدل عليه ما بعده وايضاحه كما قيل انه استفهام في معنى النفي والاخبار عنهم بعدم العلم لا انكار عليهم والمعنى ان الآيات عند الله ينزلها بحسب المصالح وقد علم انهم لا يؤمنون ولا ينجع ذلك فيهم وأنتم لا تدرون ما في الواقع من علمه تعالى فلذا توقعتم ايمانهم والاستفهام الانكاري له معنيان فالانكار ان كان بمعنى لم يقال ما يشعركم أنها اذا جاءت يؤمنون وبمعنى لا يقال لا يؤمنون والمراد الثاني بدليل ما بعده وفي الكشف انه في الثاني منكر عليهم الاقتراح وهو القول من غير علم وبمعنى ما لا يعرف حقيقته وهو أبلغ وان كان الثاني أوضح وأقرب ومنه يعلم أنه يجوز أن يكون الانكار بمعنى لم أيضا فقوله أنكر السبب أي الاشعار مبالغة في نفي المسبب أي الشعور وليس معناه أنه أنكر الدراية بهذا العلم وأريد انكار اظهار الحرص أي أنتم لا تدرون كما قيل فالمعنى لا تدرون أنهم يؤمنون وفي نفي المسبب بهذا الطريق مبالغة ليست في نفيها بدونها لان في الكناية اثبات الشيء ببينة وفيه تعريض بأن الله عالم بعدم ايمانهم على تقدير مجيء الآية المقترحة لهم وتنبيه على أنه تعالى لم ينزلها لعلمه بأنها اذا جاءت لا يؤمنون فعدم الانزال لعدم الايمان (قوله أن بمعنى لعل) هذا قول الخليل رحمه الله ويؤيده أن يشعركم ويدريكم بمعنى وكثيرا ما تأتي لعل بعد فعل الدراية نحو وما يدريك لعله يزكى وأن في مصحف أبي رضي الله عنه وما أدراك لعلها وقوله كأنه قال وما يشعركم ما يكون منهم اشارة الى أن مفعوله محذوف على هذين الوجهين وهو يتعدى الى مفعولين (قوله ثم أخبرهم الخ) ظاهره أنه اخبار ابتدائي وجعله ابن الحاجب جواب سؤال وفي الكشف كأنه قيل لم وبخوا فقيل لانها اذا جاءت لا يؤمنون ولك أن تنبيه على قوله وما يشعركم فانه أبرز في معرض المحتمل كأنه سأل عنه سؤال شاك ثم علل بقوله لانها اذا جاءت لا يؤمنون جزما بالطرف المخالف وبيانا لكون الاستفهام غير جار على الحقيقة وفيه انكار لتصديق المؤمنين على وجه يتضمن انكار صدق المشركين في المقسم عليه وهذا نوع من السحر البياني لطيف المسلك وعلى كونه خطابا للمؤمنين لا يكون داخلا في حيز قل الا بأن يقدر قل للكافرين انما الآيات عند الله وللمؤمنين وما يدريكم وهو تكلف لا داعي اليه وعلى كونه خطابا للمشركين يدخل تحته ويكون فيه التفات (قوله وقرئ وما يشعرهم أنها اذا جاءتهم الخ) في الكشاف أي يحلفون بأنهم يؤمنون عند مجيئها وما يشعرهم أن تكون قلوبهم حينئذ كما كانت عند نزول القرآن وغيره من الآيات مطبوعا عليها فلا يؤمنوا بها اهـ والضمير للكفار كما يدل عليه قوله على حلفهم أي انكار لما حلفوا عليه والقراءة حينئذ اما بالفتح أو بالكسر ويجري فيه ما مر فتنزل عليه كلام الشيخين وتقدم أن يشعركم وينصركم ونحوه قرئ بضم خالص وسكون واختلاس * (تنبيه) * قراءة كسر ان وجهها الخليل وغيره بأنها استئناف اخبار بعدم ايمان من طبع على قلبه وضعف الفتح بأنه يصير عذرا

(اذا جاءت لا يؤمنون) أي لا تدرون أنهم لا يؤمنون أنكر السبب مبالغة في نفي المسبب وفيه تنبيه على أنه سبحانه وتعالى انما لم ينزلها لعلمه بأنها اذا جاءت لا يؤمنون بها وقيل لا مزيدة وقيل أن بمعنى لعل اذ قرئ لعلها وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر بخلاف عنه عن عاصم ويعقوب انها بالكسر كأنه قال وما يشعركم ما يكون منهم ثم أخبرهم بما علم منهم والخطاب للمؤمنين فانهم يتمنون مجيء الآية طمعا في ايمانهم فنزلت وقيل للمشركين اذ قرأ ابن عامر وحمزة لا تؤمنون بالتاء وقرئ وما يشعرهم أنها اذا جاءتهم فيكون انكارا لهم على حلفهم أي وما يشعرهم أن قلوبهم حينئذ لم تكن مطبوعة كما كانت عند نزول القرآن وغيره من الآيات فيؤمنون بها

لهم وليس مقصود الآية وقال الزمخشري على الكسر تم الكلام عند يشعركم ثم أخبرهم بعلته ووجه الفتح بستة أوجه فصلها صاحب الدر المصون (قوله فلا يؤمنون) اشارة الى أنه ليس المراد بتقليب الابصار حقيقته وقوله بما أنزل من الآيات اشارة الى أن الضمير راجع الى الآيات بتأويله بما أنزل وقوله هداية المؤمنين يعني الدلالة الموصلة وقيل انه لله أو الرسول أو القرآن أو التقليب وهو بعيد (قوله وحشرنا عليهم كل شئ قبلا) معنى حشرنا سقنا ما اقترحوه من هذه الاشياء وقوله فقالوا الخ بيان لقوله ولو أننا نزلنا وقوله فأتوا بآبائنا بيان لقوله وكلمهم الموتى وفسره بالنظم القرآني وقوله أو تأتي بيان لقوله وحشرنا عليهم كل شئ والتعبير بكل تنزيلا لاعظم الشئ منزلة كله أو مبالغة وكون قبلا الجمع حالا من كل لانه يجوز مراعاة معناه ولفظه كما نص عليه النحاة واستشهدوا بقوله

جادت عليه كل عين ثرة * فتركن كل حديقة كالدرهم

اذ قال تركن دون تركت فلا حاجة الى ما قيل انه باعتبار لازمه وهو الكل المجموعي وهو معنى قوله وانما جاز ذلك لعمومه مع الاشارة الى مصحح الحال من النكرة مع تأخرها وفي قبلا قراآت كسر القاف وفتح الباء وضمهما وقرئ في الشواذ بضم فسكون وغير ذلك فقبلا بكسر وفتح بمعنى مقابلة ومشاهدة وهو حال كما قاله الفراء والزجاج وعليه أكثر أهل اللغة وهو مصدر وعن المبرد أنه بمعنى جهة وناحية فانتصابه على الظرفية كقولهم لي قبل فلان كذا وأما المضموم فقيل جمع قبيل بمعنى كفيل ومنه القبالة لكتاب العهد والصك أو قبيل بمعنى جماعة والمعنى عليه حشرنا عليهم كل شئ فوجا فوجا وجماعة جماعة ويكون بمعنى الاول أيضا أي معاينة ومقابلة كقوله ان كان قميصه قد من قبل (قوله ما كانوا ليؤمنوا) جواب لو وهو اذا كان منفيا لا تدخله اللام ولذا اعترض على الحوفي رحمه الله في قوله ان اللام فيه مقدرة أي لما وقوله لما سبق عليهم القضاء بالكفر بتشديد الميم وتخفيفها وقيل عليه ان فيه تعليل الحوادث بالتقدير الازلي ولا يخفى فساده بل لبطلان استعدادهم وتبدل فطرتهم القابلة بسوء اختيارهم وتبعه من قال في تفسيره أي ما صح واستقام لهم الايمان لتماديهم في العصيان وغلوهم وتمردهم في الطغيان وأما سبق القضاء عليهم بالكفر فمن الاحكام المترتبة على ذلك حسبما ينبئ عنه قوله ونذرهم في طغيانهم يعمهون وليس بشئ لان ما ذكره على مذهب الاشعري القائل بأنه لا تأثير لاختيار العبد وان قارن الفعل عنده ولا يلزم الجبر كما يتوهم على ما حققه اهل الاصول ولا خفاء في كون القضاء الازلي سببا لوقوع الحوادث ولا فساد فيه وأما سوء اختيار العبد فمسبب للقضاء الازلي وتحقيقه كما قيل ان سوء الاختيار وان كان كافيا في عدم وقوع الايمان لكنه لا قطع فيه لجواز أن يحسن الاختيار بصرفه الى الايمان بدل صرفه الى الكفر فكان سوء اختياره فيما لا يزال مسببا للقضاء بكفره في الازل فبعد القضاء به يكون الواقع منه الكفر حتما كما قال تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها (قوله استثناء من أعم الاحوال الخ) وجوز أن يكون من أعم الازمان والظاهر الاول فان لوحظ أن جميع أحوالهم شاملة لحال تعلق المشيئة بهم فهو متصل وان لم يلاحظ أن حال المشيئة ليس من أحوالهم كان منقطعا أي لكن ان شاء الله آمنوا واستبعده أبو حيان ولام فيه المصنف رحمه الله وقوله حجة واضحة على المعتزلة قال أهل السنة لما ذكر الله تعالى انهم لا يؤمنون الا ان شاء الله ايمانهم فلما لم يؤمنوا دل على أنه تعالى ما شاء ايمانهم بل كفرهم واجابوا عنه بأن المراد مشيئة قسر واكراه وعدم ايمانهم يستلزم عدم المشيئة القسرية وهو لا يستلزم عدم المشيئة مطلقا فتأمل (قوله ولذلك أسند الجهل الى أكثرهم الخ) أي لكونه جهلا مخصوصا بالمقسم عليه أسند الى الاكثر مع أن مطلق الجهل يعم جميع الكفار وكذا الكلام في تقييد جهل المسلمين بيمينهم وليس الظاهر الخطاب حينئذ كما قيل وقوله أو لكن أكثر المسلمين ليس الوجهان مبنيين على اختلاف القراءتين لئلا يلزم ترجيح القراءة الشاذة على المشهورة بل على تقدم ذكر المقترحين المقسمين والمسلمين المتمنين لحصول ما اقترحوا وأن قوله وما يشعركم انكار على المسلمين بوجه يتضمن الانكار على المقسمين (قوله وهو دليل الخ) رد على الزمخشري حيث فسره بقوله كما

(ونقلب أفئدتهم وأبصارهم) عطف على لا يؤمنون أي وما يشعركم أنا حينئذ نقلب أفئدتهم عن الحق فلا يفقهونه وأبصارهم فلا يبصرونه فلا يؤمنون بها (كما لم يؤمنوا به) أي بما أنزل من الآيات (أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون) وندعهم متحيرين لا نهديهم هداية المؤمنين وقرئ ويقلب ويذرهم على الغيبة وتقلب على البناء للمفعول والاسناد الى الافئدة (ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شئ قبلا) كما اقترحوا فقالوا لولا أنزل علينا الملائكة فأتوا بآبائنا أو تأتي بالله والملائكة قبيلا وقبلا جمع قبيل بمعنى كفيل أي كفلاء بما بشروا به وأنذروا به أو جمع قبيل الذي هو جمع قبيلة بمعنى جماعات أو مصدر بمعنى مقابلة كقبلا وهو قراءة نافع وابن عامر وهو على الوجوه حال من كل وانما جاز ذلك لعمومه (ما كانوا ليؤمنوا) لما سبق عليهم القضاء بالكفر (الا أن يشاء الله) استثناء من أعم الاحوال أي لا يؤمنون في حال الا حال مشيئة الله تعالى ايمانهم وقيل منقطع وهو حجة واضحة على المعتزلة (ولكن أكثرهم يجهلون) أنهم لو أوتوا بكل آية لم يؤمنوا فيقسمون بالله جهد أيمانهم على ما لا يشعرون ولذلك أسند الجهل الى أكثرهم مع ان مطلق الجهل يعمهم أو لكن أكثر المسلمين يجهلون أنهم لا يؤمنون فيتمنون نزول الآية طمعا في ايمانهم (وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا) أي كما جعلنا لك عدوا جعلنا لكل نبي سبقك عدوا وهو دليل على أن عداوة الكفرة للانبياء عليهم الصلاة والسلام بفعل الله سبحانه وتعالى وخلقه

خلينا بينك وبين أعدائك كذلك فعلنا بمن قبلك من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأعدائهم أو له بذلك لان عداوة الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصية فلا تكون بخلق الله وجعله عنده ولما كان خلاف الظاهر جعله المصنف رحمه الله دليلا على خلافه وهو الظاهر (قوله ولكل متعلق به) أي بعدوا أو جعل حالا من عدوا قدم لنكارته أو مفعول ثان على البدلية على ما تقدم في اعراب وجعلوا لله شركاء الجن فتذكره ويصح جعله متعديا لواحد وعلى كونه متعلقا بعدوا يكون تقديمه للاهتمام ويجوز نصب شياطين بفعل مقدر وقوله يوسوس الخ تفسير للوحي هنا لانه النبي الخفي والوسوسة كذلك وقوله من زخرفه أي مأخوذ منه وأصل معنى الزخرف الذهب ولما كان حسنا في الاعين قيل لكل زينة زخرفة وقد يخص بالباطل فيقال شيء من زخرف ونحوه تموه لانه من الماء وهو الذهب المذاب وأصله موه وقوله مفعول له أو مصدر في موقع الحال بتأويل غارين وفسره الزمخشري بقوله خدعا وأخذا على غرة أي غفلة وقال الراغب غره غرورا كأنما طواه على غرة بكسر الغين المعجمة وتشديد الراء وهو طيه الاول (قوله ولو شاء ربك ايمانهم الخ) قدره بعضهم ولو شاء ربك أن لا يفعلوا ما عداة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وايحاء الزخارف على أن الضمير لما ذكر بناء على المشهور ومن تقدير مفعول المشيئة ما دل عليه جواب لو بعده وكذا قيل في تفسيره ولو شاء ربك عدم الامور المذكورة لآمنوا كما قيل فان القاعدة المستمرة ان مفعول المشيئة عند وقوعها شرطا يكون مضمون الجزاء وهو ما فعلوه كما تقرر في كتب المعاني (قلت) هنا ذكر فعل المشيئة معلقا بشيء ثم ذكر في حيز الشرط بدون متعلق فهل يقدر متعلقه مضمون الجزاء أو ما علق به فعل المشيئة سابقا فالظاهر أنه يجوز مراعاة كل منهما بحسب ما يقتضيه الحال وهنا كذلك لان المشيئة تعلقت بالايمان في قوله قبيله الا أن يشاء الله والمذكور في المعاني ما لم يتكرر فيه فعل المشيئة ولم يكن قرينة غير الجواب فاعرفه فانه بديع وقيل ان جعل العدم متعلق المشيئة لا يخلو عن تكلف فلذا جعل المفعول هنا لازمه بناء على أنه يكفي في العدمي عدم المشيئة دون مشيئة العدم كما مر فتأمل وقوله ما فعلوا ذلك يريد أن الضمير راجع الى جميع ما تقدم بتأويله كما مر وانما لم يرجعه الى كل واحد على البدل لاحتياجه الى تأويل فيما هو مؤنث كالعداوة ثم انه قال هنا ولو شاء ربك ما فعلوه وفيما بعده ولو شاء الله ما فعلوه فغاير بين الاسمين في الحالين فذكر النكتة فيه بعضهم بأن ما قبله من عداوتهم له كسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام التي لو شاء منعهم عنها فلا يصلون الى المضرة يقتضي ذكره بهذا العنوان اشارة الى أنه مربيك في كنف حمايته وانما لم يفعل ذلك لامر اقتضته حكمته وأما في الآية الاخرى فذكر قبله اشراكهم فناسب ذكره بعنوان الالوهية التي تقتضي عدم الاشراك (قوله وهو أيضا دليل على المعتزلة الخ) قيل أي دليل عليهم في شيئين كقوله وما كانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله ومن قدر مفعول المشيئة عدم فعل المعاداة والايحاء ثم قال في الآية دلالة على أن الشر ورصدورها عنه بمشيئته فقد سها حيث غفل عن أن عدم تعلق المشيئة بعدم فعل لا يستلزم تعلقها بذلك الفعل وفيه انه في مشيئة العبد ظاهر وأما في مشيئة الله على رأي أهل السنة القائلين بأنه لا يكون الا ما يريد فاذا عدم تعلقها بعدم شيء لزم التعلق بوجوده اذ لا واسطة بينهما فليتأمل وكفرهم تفسير لافترائهم وجعل ما مصدرية ويصح أن تكون موصولة والواو بمعنى مع أو عاطفة وذرهم أمره بعدم المبالاة أو هو قبل النسخ كما مر (قوله وليكون ذلك جعلنا الخ) فحذف المعلل وأقيمت علته مقامه وانما قدره مؤخرا للاهتمام بالعلة لا للحصر (قوله والمعتزلة لما اضطروا الخ) يعني أن القبائح عندهم لا ينسب اليه تعالى خلقها فلا تعلل بها أفعاله فلذلك أولوها بما ذكروا لا فيجوز أن تكون حكما ومقاصد له تعالى وقيل اللام للتعليل أو للعاقبة على الاختلاف في كون أفعاله تعالى معللة بالاغراض وردّ بأنه لا يخفى أن اللامات الداخلة على ثمرات أفعاله سبحانه عند من لم يجعل أفعاله تعالى معللة بالاغراض استعارة تبعية تشبيها للغاية بالعلة الغائية وليس شيء منها للعاقبة كما مر فجعل الاختلاف في كون أفعاله تعالى معللة بالاغراض أم لا مدار الاختلاف

(شياطين الانس والجن) مردة الفريقين وهو بدل من عدوا أو أول مفعولي جعلنا وعدوا مفعوله الثاني ولكل متعلق به أو حال منه (يوحي بعضهم الى بعض) يوسوس شياطين الجن الى شياطين الانس أو بعض الجن الى بعض وبعض الانس الى بعض (زخرف القول) الاباطيل الموهمة من زخرفه اذا زينه (غرورا) مفعول له أو مصدر في موقع الحال (ولو شاء ربك) ايمانهم (ما فعلوه) أي ما فعلوا ذلك بمعنى معاداة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وايحاء الزخارف ويجوز أن يكون الضمير للايحاء أو الزخرف أو الغرور وهو أيضا دليل على المعتزلة (فذرهم وما يفترون) وكفرهم (ولتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة) عطف على غرورا ان جعل علة أو متعلق بمحذوف أي وليكون ذلك جعلنا لكل نبي عدوا والمعتزلة لما اضطروا فيه قالوا اللام لام العاقبة

في كون اللام في لتصغى للتعليل أو العاقبة خطأ يعني ليس مداره ذلك بل ان الشرور هل تنسب اليه فيعامل بما أفعاله أم لا وقوله انه استعارة ليس بشئ أيضا لانه يسمى لغة علة وغرضا وتفسير الغرض بما ذكر انما هو اصطلاح للمتكلمين وأهل المعقول كما مر تحقيقه وعلى القول بانه عطف على غرورا وهو مفعول له ذكرت اللام لانه غير مصدر صريح فلا ينصب على المفعولية لعدم استكمال الشروط وهو حينئذ متعلق بيوحي (قوله أو لام القسم كسرت) قال الرضي لا يجوز عند البصريين في جواب القسم الاكتفاء بلام الجواب عن نون التوكيد الا في الضرورة والكوفيون أجازوه في السعة وبعض العرب يكسر لام جواب القسم الداخلة على الفعل المضارع كقوله

اذا قال قد في قال بالله حلفة * لتغني عني ذا انائك أجمعا

وبعضهم يجعل هذه اللام لام كي والجار والمجرور جواب القسم واعترض عليه ابن هشام في المغني بأنه مفرد لا يصلح أن يكون جوابا للقسم ويرده أنه يقدر متعلقه فعلا وقد مر في تفسير قوله ومن عمي فعليها جواز كونه جواب الشرط وفي الحديث من ترك كلا فالي مولاه ومن ترك مالا فلورثته وهل تلزم الفاء أم لا مر تحقيقه وقال المعرب انها على هذا القول واقعة موقع الجواب لدلالتها عليه وليست جوابا وانما هي الذي أقسم لاجله وقد دل على المقسم عليه فوضع موضعه وقول المصنف كسرت لما لم يؤكد كذا قاله النحاة في وجهه قال المعرب ويدل على فساده أن النون قد حذفت ولام الجواب باقية على فتحها كقوله

ائن تك قد ضاقت علي بيوتكم * ليعلم ربي أن بيتي أوسع

فقوله ليعلم جواب القسم الموطاة باللام وهي مع ذلك مفتوحة مع حذف نون التوكيد فتأمل (قوله أو لام الامر وضعفه أظهر) أي من ضعف القسمية وفي نسخة ظاهر لعدم حذف حرف العلة من آخره ويؤيده أنه قرئ بحذفها وقرئ بتسكين اللام وحرف العلة قد يثبت في مثله كما خرج عليه قراءة أرسله معنا غدا نرتع ونلعب وانه من يتق ويصبر فليكن هذا مثله والامر حينئذ للتهديد أو للتخلية (قوله والصغو الميل) ومنه قوله تعالى فقد صغت قلوبكما وفي الحديث فأصغى لها الاناء وعين صغواء وصغيا بمعنى مائلة ويقال صغوت وصغيت صغوا وصغيا فهو مما جاء واويا ويائيا ومضارعه يصغى ويصغو ومصدره صغيا بالفتح والكسر وزاد الفراء صغيا وصغوا بالياء والواو مشددتين ويقال أصغى مثله فيصح في قول المصنف رحمه الله الصغو تشديد الواو وتخفيفها (قوله والضمير لما له الضمير في فعلوه) يعني ضمير اليه ولذا جوز عوده الى الوحي والى الزخرف والى القول والى الغرور والى العداوة لانها بمعنى التعادي كذا قال المعرب (قوله وليكتسبوا) الاقتراف في اللغة الاكتساب وأكثر ما يقال في الشر والذنب ولذا قيل الاعتراف يزيل الاقتراف وقد يرد في الخير كقوله تعالى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا وأصله قشر لحاء الشجر وجلدة الجرح وما يؤخذ منه قرف ومنه القرفة لنوع من العقاقير وما موصولة أو موصوفة والعائد محذوف وجوز فيها المصدرية والظاهر الاول واليه يشير قوله من الاثام (قوله وغير مفعول) قدم وولي الهمزة لما تقدم في قوله أغير الله أتخذ وليا وليس للتخصيص الا أن يراد انه لتخصيص الانكار لا لانكار التخصيص وقيل في تقديمه اياه الى وجوب تخصيصه تعالى بالابتغاء والرضا بكونه حكما وكذا الفاء لسببية الانكار لا لانكار السببية وحكما حينئذ اما حال من غير الله وهو ظاهر أو تمييز أو مفعول له وعلى الاخير قدم لانه مسبب الانكار وكون الحكم أبلغ من الحاكم لانه صفة مشبهة تفيد ثبوت معناها ولذا لا يوصف به الا العادل أو من تكرر منه الحكم (قوله القرآن المعجز) يحتمل التوراة أيضا لما بين فيها من نبوته صلى الله عليه وسلم وصفاته (قوله وفيه تنبيه على أن القرآن الخ) لان المعنى لا أبتغي حكما غير الله بعد انزال القرآن متضمنا للاحكام فاصلا بين الحق والباطل واعترض عليه بأن كونه مغنيا بتقريره وتفصيله ظاهر وانما أن يكون لاعجازه دخل في ذلك فلا وأجيب بأنه لا يكون الزاما لهم الا بالعلم بكون المنزل من عند الله وهو يتوقف على الاعجاز بحيث يستغني عن آية أخرى دالة على صدق دعواه على أنه من

أو لام القسم كسرت لما لم يؤكد الفعل بالنون أو لام الامر وضعفه أظهر والصغو الميل والضمير لما له الضمير في فعلوه (وليرضوه) لانفسهم (وليقترفوا) من الاثام (أفغير الله ابغي حكما) على ارادة القول أي قل لهم يا محمد أفغير الله أطلب من يحكم بيني وبينكم ويفصل الحق مني من المبطل وغير مفعول أبتغي وحكما حال منه ويحتمل عكسه وحكما أبلغ من حاكم ولذلك لا يوصف به غير العادل (وهو الذي أنزل اليكم الكتاب) القرآن (مفصلا) مبينا فيه الحق والباطل المعجز بحيث ينفي التخليط والالتباس وفيه تنبيه على أن القرآن باعجازه وتقريره مغن عن سائر الآيات

عند الله وفى دلالة النظم عليه خفاء الا أن يقال جعل الجملة الاسمية حالية دالة على تقرره وثبوته فى نفسه أو أن يجعل الكتاب بمعنى المعهود اعجازه وهذا من عدم تدبر الآية اذ المعنى لا أبتغى حكما فى شأنى وشأن غيرى الا الله الذى نزل الكتاب لذلك وانما يحكم له بصدق مدعاه بالاعجاز فانهم لما طعنوا فى نبوته وأقسموا أنهم ان جاءتهم آية آمنوا بين الله أنهم مطبوع على قلوبهم وأمره بأن يوبخهم وينكر عليهم بقوله أفغير الله الخ أى أأعدل عن الطريق المستقيم فأخص غيره بالحكم وهو الذى أنزل هذا الكتاب المعجز الذى أفحمكم وألزمكم الحجة يكفى به حاكما بينى وبينكم بانزال هذا الكتاب المفصل بالآيات البينات من التوحيد والعدل والنبوة والاخبار الى غير ذلك مما هو كالعقد المفصل الذى أعجزكم عن آخركم فأجابهم بالقول بالموجب لانهم طعنوا فى معجزاته فبكتهم على أحسن وجه وضم اليه علم أهل الكتاب فقوله بتنى التخليط والالتباس مأخوذ من كونه مفصلا وكونه معجزا مأخوذ من كونه مغنيا عما عداه فى شأنه وشأن غيره كما مر (قوله بعلم أهل الكتاب) جار ومجرور متعلق بتأييد وبه متعلق بعلم أى بحقيته ولتصديقه علة العلم ووجه التأييد ظاهر والفرق بين أنزل ونزل مر تحقيقه وأن الاول دفعى والثانى تدريجى وهو أكثرى والقراءتان بهما هنا تدل على قطع النظر عن الفرق وليس اشارة الى المعنيين باعتبار انزاله الى سماء الدنيا ثم انزاله الى الارض لان انزاله دفعة الى السماء لا يعلمه أهل الكتاب (قوله فى أنهم يعلمون ذلك الخ) لما كان النبى صلى الله عليه وسلم لا يمترى فى حقيته أجابوا عما اقتضاه ظاهر النظم بأربعة أوجه الاول هذا وهو أن المراد امتراؤه فى علم أهل الكتاب بذلك ولعله قبل اعلام الله له اذ بعده لا امتراء فيه أيضا ولو قدم قوله بجحود أكثرهم كما فى الكشاف ليبين سبب امترائه فى علمهم لكان أولى وقوله من باب التهييج جواب ثان أى ليس المراد حقيقته بل تهييجه وتحريضه على ذلك وقوله أو خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم الخ جواب آخر أى أن الخطاب لامته على طريق التعريض وقوله وقيل الخطاب لكل أحد جواب رابع والمراد كل أحد ممن يتصور منه الامتراء لما تقرر ان أصل الخطاب أن يكون مع معين وقد يكون لغيره كما فى قوله ولو ترى اذ المجرمون فلا يرد ما قيل ان جعل الخطاب لعموم الناس يحتاج الى جعل العموم لما سواه أو جعل خطابه للتهييج فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز الا أن يجعل النهى كناية عن أنه لا ينبغى لاحد أن يمترى فيه واليه يشير قوله فلا ينبغى الخ مع أن الظاهر انه جمع بين مجازين لا بين مجاز وحقيقة (قوله بلغت الخ) ليس المراد أنه عرض لها التمام بعد ضده بل المراد انها بدئت كذلك واستمرت عليه والفعل قدير دلمثله نحو كان الله غفورا رحيما فليس من بدع التفاسير كما توهم ثم لما كان التمام يعقبه النقص غالبا كما قيل

اذا تم أمر بدا نقصه * تيقن زوالا اذا قيل تم

ذكر قوله لا مبدل لكلماته احتراسا وبيانا لان تمامها ليس كتمام غيرها وقوله فى الاخبار والمواعيد بناء على أن الوعد خبر كما مر وقيل انه انشاء وصدقها عدم الخلف فيها فالظاهر العطف بأو والنصب على الوجوه من ربك أو والكلمة (قوله لا أحد يبدل شيأ منها الخ) المراد أنه لا أصدق منها فتبدل به ونفى الاصدقية يدل على نفى المساواة كما يقال ليس فى البلد أعلم من فلان كما مر تفصيله فلا يقال انه لا يتأتى فى جواز التبديل بما هو مثله وقيل الباء هنا ليست فى موقعها الا ان معنى بدله بخوفه أمنا أزال خوفه الى الامن وليس بوارد لانه يقتضى أن الباء لا تدخل على المأخوذ وقد صرحوا بخلافه وفى الكشف انه اذا قيل تبدل الكفر بالايمان أريد اتخذ الكفر بدله فالمطلوب المأخوذ هو ما عدى اليه الفعل بلا واسطة واذا قيل بدله به أريد غيره به فالحاصل ما أفضى اليه الفعل بالباء قال فى تفسير قوله تعالى لا مبدل لكلماته لا أحد يبدل شيأ بما هو أصدق انتهى فقد فرق بين بدل وتبدل وما ذكره ناشئ من عدم الفرق وقوله أصدق ان قيل الصدق لا يقبل الزيادة والنقص لانه ان طابق الواقع فصدق والا فكذب قيل المراد أبين وأظهر صدقا وفى الحديث أصدق الحديث الخ قال الكرمانى جعل الحديث كمتكلم فوصف به كما يقال زيد

(والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق) تأييد لدلالة الاعجاز على أن القرآن حق منزل من عند الله سبحانه وتعالى بعلم أهل الكتاب به لتصديقه ما عندهم مع أنه عليه الصلاة والسلام لم يمارس كتبهم ولم يخالط علماءهم وانما وصف جميعهم بالعلم لان أكثرهم يعلمون ومن لم يعلم فهو ممكن منه بأدنى تأمل وقيل المراد مؤمنو أهل الكتاب وقرأ ابن عامر وحفص عن عاصم منزل بالتشديد (فلا تكونن من الممترين) فى انهم يعلمون ذلك أو فى أنه منزل بجحود أكثرهم وكفرهم به فيكون من باب التهييج كقوله ولا تكن من المشركين أو خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم لتطابق الامة وقيل الخطاب لكل أحد على معنى أن الادلة لما تعاضدت على حقيته فلا ينبغى لاحد أن يمترى فيه (وتمت كلمات ربك) بلغت الغاية أخباره وأحكامه ومواعيده (صدقا) فى الاخبار والمواعيد (وعدلا) فى القضية والاحكام ونصبهما يحتمل التمييز والحال والمفعول له (لا مبدل لكلماته) لا أحد يبدل شيأ منها بما هو أصدق وأعدل أو لا أحد يقدر أن يحرفها اثباتا كما فعل بالتوراة

اصدق من غيره والمتكلم يقبل الزيادة والنقص فى ذلك وقيد التحريف بالشيوع لان غيره لا ضير فيه (قوله على أن المراد بها القرآن) أى بالكلمات فى هذا الوجه وفى الذى بعده وأما الاول فعام لسائر الكتب والاحاديث القدسية وقوله بعدها قيد للنبى صلى الله عليه وسلم والكتاب فلا حاجة الى أن يراد لانبى بعد نبينا صلى الله عليه وسلم والمراد أنه آخر الانبياء عليهم الصلاة والسلام فلا ينسخ شريعته شريعة ولا كتابه كتاب آخر ينزل فلا يدل على أن القرآن لا ينسخ بالحديث ولا ينافى هذا نزول عيسى صلى الله عليه وسلم لانه يعمل بعد النزول بشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم وقوله ما تكلم به فهو على هذا عام وعلى أن المراد به القرآن خاص قيل والكلمة تطلق على الكلام اذا كان مقصودا مضبوطا نحو كلمة زهير رضى الله عنه لقصيدته هكذا قيدوه هنا وأطلق النحاة فيه وقوله فلا يهملهم اشارة الى أن العلم والسمع عبارة عن المجازاة كما مر غير مرة (قوله يريد الكفار الخ) فهو عام والخطاب له ولامته صلى الله عليه وسلم فيشمل الفرق الضالة وغيرهم وان أريد بالارض مكة فلان اكثر أهلها كانوا حينئذ كفارا (قوله وهو ظنهم الخ) اشارة الى أن اتباع الظن مطلقا ليس بمذموم كما فى العمل بالظن فى التحرى والاجتهاد ونحوه وقوله يطلق على ما يقابل العلم أى الجهل لان العلم كما يقابل الظن والشك يقابل الجهل فالمراد به حينئذ الاعتقاد ويقابله الباطل ولو جزما وهو على الاول حقيقة فلا فرق بينه وبين تفسيره بآراء الفاسدة والاهواء الباطلة كما قيل (قوله وان هم الا يخرصون) ان فيه وفيما قبله نافية والخرص الحزر والتخمين وقد يعبر به عن الكذب والافتراء وأصله القول بالظن وقول ما لا يستيقن ويتحقق قاله الازهرى ومنه خرص النخل خرصا وهى خرص المفتوح مصدر والمكسور بمعنى مفعول كالنقض والنقض والذبح والذبح (قوله فان أفعل لا ينصب الظاهر الخ) أى على الصحيح وبعض الكوفيين يجوزه وقوله فى مثل ذلك أى مما أريد به التفضيل أما اذا جرد لمعنى اسم الفاعل فهم من جوز نصبه كما صرح به فى التسهيل وحينئذ يؤتى بمفعوله مجرورا بالباء أو اللام كقول المصنف رحمه الله تعالى بالفريقين فاذا لم ينصبه قدر له فعل يدل عليه أفعل كما قاله الفارسى وخرج عليه قوله

أكر وأحمى للحقيقة منهم * وأضرب منا بالسيوف القوانسا

لانه ضعيف لا يعمل عمل فعله والفعل المقدر هنا يعلم وقيل معنى فى مثل ذلك مثل هذا الكلام وانه ذكر فى علم النحو ان اسم التفضيل لا يعمل فى المظهر الا اذا كان لشئ وهو فى المعنى لمتعلق ذلك الشئ المفضل باعتبار الاول على نفسه باعتبار غيره منفيا مثل ما رأيت رجلا أحسن فى عينه الكحل منه فى عين زيد لانه بمعنى حسن وهو يريد مسئلة الكحل وفى تلك المسئلة لا ينصب الظاهر بل يرفعه والكلام ثمة فى عمل الرفع لا فى عمل النصب فهذا وهم ويبعد ان يريد بمثل ذلك المفعول به احترازا عن الحال والمفعول فيه والتمييز فانها تنصبها أعلم وقوله معلق عنها الفعل المقدر التعليق ابطال العمل لفظا لا محلا والالغاء ابطاله لفظا ومحلا كما يعلم من كتب النحو (قوله فتكون من منصوبة الخ) يعنى بالفعل وهو يعلم وفاعله ضمير الله كما أشار اليه المصنف رحمه الله وهذا على قراءة يضل بضم الياء وأما على القراءة الاولى فلا تصح الاضافة وجوز أن تكون استفهامية معلقا عنها الفعل أيضا واذا جرت بالاضافة فالمعنى أعلم المضلين وكذا على الثانى أعلم المضلين أى من يجد الضلال من أضللته وجدته ضالا ومجرورة بالنصب عطف على منصوبة قيل فتكون لقوله أى يضله الله مدخل فى هذا الاعراب كما فى اعراب النصب كما يدل عليه الفاء التفريعية فى قوله فتكون وأنت خبير بعدم استقامته اما اذا كان المضلين اسم فاعل فظاهر لان من حينئذ يكون عبارة عن الضالين أى على أن الفاعل ضميره تعالى وأما اذا كان اسم مفعول مع أنه غير شائع فى الاستعمال فلان المضاف ليس من جنس المضاف اليه ولا مجال لكون الاضافة للتخصيص فاما أن يقال التفريع على هذه القراءة ولا مدخل للتفسير فيه لكنه خلاف الظاهر أو يقال قوله مجرورة مرفوع على أنه خبر مبتدا محذوف والجملة عطف على التفريع والمفرع عليه ولو صرح به وبغير عبارته لكان أوضح (قلت) ضمير يضل

على أن المراد بها القرآن فيكون ضمانا لها من الله سبحانه وتعالى بالحفظ كقوله وانا له لحافظون أو لانبى ولا كتاب بعدها فقرأ الكوفيون ويعقوب ويبدل أحكامها وقرأ الكوفيون ويعقوب كلم ربك أى ما تكلم به أو القرآن (وهو السميع) لما يقولون (العليم) بما يضمرون فلا يهملهم (وان تطع أكثر من فى الارض) أى اكثر الناس يريد الكفار أو الجهال أو اتباع الهوى وقيل الارض مكة (يضلوك عن سبيل الله) عن الطريق الموصل اليه فان الضال فى غالب الامر لا يأمر الا بما فيه ضلال (ان يتبعون الا الظن) وهو ظنهم ان آباءهم كانوا على الحق أو وجدانا لتهم وآراؤهم الفاسدة فان الظن يطلق على ما يقابل العلم (وان هم الا يخرصون) يكذبون على الله سبحانه وتعالى فيما ينسبون اليه كاتخاذ الولد وجعل عبادة الاوثان وصلة اليه وتحليل الميتة وتحريم البحائر أو يقدرون أنهم على شئ وحقيقته ما يقال من ظن وتخمين (ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين) أى أعلم بالفريقين ومن موصولة أو موصوفة فى محل النصب بفعل دل عليه أعلم لا به فان أفعل لا ينصب الظاهر فى مثل ذلك أو استفهامية مرفوعة بالابتداء والخبر يضل والجملة معلق عنها الفعل المقدر وقرئ من يضل أى يضله الله فتكون من منصوبة بالفعل المقدر أو مجرورة باضافة أعلم اليه أى أعلم المضلين من قوله تعالى من يجد ضالا أو من أضللته اذا وجدته ضالا

في الاضافة عائد على من وتركه لظهوره فادعاء عدم الظهور فيه مكابرة وعلى هذه القراءة كان الظاهر أن يقال بالمهديين وكان وجه العدول عنه الاشارة الى أن الهداية صفة سابقة ثابتة لهم في أنفسهم كأنها غير محتاجة الى جعل لقوله كل مولود يولد على الفطرة بخلاف الضلال فانه أمر طارئ أو جده فيهم من قال يرد عليه ان سياق الكلام لبيان الضال لا المضل ويدل عليه قوله وهو أعلم بالمهتدين فليس من المهتدين لهذه النكتة وكيف يصح ماذكره بعد القراءة بها (قوله والتفضيل الخ) يعني زيادته اما في المعلومات أو في وجوه العلم أو باعتبار الكيفية وهي لزوم علمه أو كونه ذاتيا (قوله مسبب عن انكار الخ) لانه أنكر اتباع المضلين ومن جملة ما هم عليه الذبائح للاصنام وغيرها وتحريمهم الحلال كالسوائب والبحائر وتحليل الحرام كالميتة وماذبح لغير الله (قوله لا مما ذكر عليه اسم غيره) قيل الحصر مستفاد من عدم اتباع المضلين ومن التقييد بالشرط المذكور وقيل من سبب النزول وان نزاع القوم انما هو في الميتة دون ماذكر عليه اسم الله فلو لم يكن المراد اباحة ماذكر اسم الله عليه فقط لكان الكلام متعرضا لما لا يحتاج اليه ساكتا عما يحتاج اليه وقيل عليه لا حاجة الى هذا والنفي المذكور مستفاد من صريح النظم وهو قوله ولا تأكلوا مما لم الخ فانه وقوله وذروا الخ معطوفان على قوله فكلوا وقوله ومالكم من تتمة المعطوف عليه يشير الى أن التسبب باعتبار المعطوف ولا دخل فيه للمعطوف عليه وفائدته الرد على من تحرج من المسلمين في أكل الذبيحة وان ذكر عليها اسم الله كما صرح به في قوله ومالكم أن لا تأكلوا الخ تقريعا لهم على ذلك ويرده أنهم جعلوا هذا النفي مأخوذا من المعطوف عليه فقط مستفادا من قبل ذكر المعطوف فلا بد من ملاحظة ماذكره النحرير كغيره (قوله حتف أنفه) أي من غير ذبح ونحوه قال الجوهري ولم يسمع له فعل وحكى ابن القوطية في أفعاله فعلا وهو حتفه الله يحتفه من باب ضربه اذا أماته قيل أول من تكلم بمات حتف أنفه النبي صلى الله عليه وسلم فهي لغة اسلامية وليس كذلك فانهم تكلموا بها في الجاهلية قال السموأل

وما مات منا سيد حتف أنفه * ولا طل منا حيث مات قتيل

وخص الانف لانهم أرادوا أن روحه تخرج من أنفه بتتابع أنفاسه فتختنق اخروج روح المريض من أنفه والجريح من جراحته (قوله ان كنتم بآياته مؤمنين) أي ان صرتم عالمين حقائق الامور بسبب ايمانكم بالله وهذا من جملة ذلك فالزموه وقيل ان كنتم متيقنين بالايمان وعلى يقين منه فان التصديق يختلف ظنا وتقليدا وتحقيقا (قوله وأي غرض لكم الخ) اختلف في سبب نزول الآية فقال علم الهدى سببه أن المسلمين كانوا يتحرجون من أكل الطيبات تقشفا وتزهدا ويؤيده قوله مالكم الخ ثم انه قيل انه يجوز الاكل مما ذكر اسم الله عليه وغيره معا وليست من التبعيضية لاخراجه بل لاخراج مالم يؤكل منه كالروث والدم وهو خارج بالحصر السابق كما نطق به كلامه وقوله في أن اشارة الى تقدير في قبل المصدر المؤول وليس حالا كما أعرب به بعضهم لان المصدر المؤول من أن والفعل لا يقع حالا كما صرح به سيبويه لانه معرفة ولانه مصدر بعلامة الاستقبال المنافية للحالية وان أيده وقوع الحال بعده كثيرا نحو مالهم عن التذكرة معرضين الا أن يؤول بنكرة أو يقدر مضاف وقوله بقوله حرمت عليكم الميتة تبع فيه الزمخشري وقد رده الامام وغيره بأن الصواب بقوله قل لا أجد فيما أوحي الي محرما الآية فبقي ماعدا ذلك على الحل لا بقوله حرمت الخ لانها مدنية وأما التأخر في التلاوة فلا يوجب التأخر في النزول وقيل التفصيل بوحي غير متلو كما أشير اليه في قوله قل لا أجد فيما أوحي الي محرما الآية وفصل وحرم قرئ كل منهما معلوما ومجهولا (قوله الا ما اضطررتم اليه) ظاهر تقرير الزمخشري أن ما موصولة فلا يستقيم غير جعل الاستثناء منقطعا قيل ولك أن تجعله استثناء من ضمير حرم وما مصدرية في معنى المدة أي الاشياء التي حرمت عليكم الا وقت الاضطرار اليها وفيه أنه لا يصح حينئذ الاستثناء من الضمير بل هو استثناء مفرغ من الظرف العام المقدر ومن في مما حرم تبعيضية وضميرانه راجع لما (قوله وقيل الزنا في الحوانيت والتفضيل في العلم بكثرته واحاطته بالوجوه التي يمكن تعلق العلم بها ولزومه وكونه بالذات لا بالغير (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه) مسبب عن انكار اتباع المضلين الذين يحرمون الحلال ويحللون الحرام فالمعنى كلوا مما ذكر اسم الله على ذبحه لا مما ذكر عليه اسم غيره أو مات حتف أنفه (ان كنتم بآياته مؤمنين) فان الايمان بها يقتضي استباحة ما أحله الله سبحانه وتعالى واجتناب ما حرمه (ومالكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه) وأي غرض لكم في أن تحرجوا عن أكله وما يمنعكم عنه (وقد فصل لكم ما حرم عليكم) مما لم يحرم بقوله حرمت عليكم الميتة وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر فصل على البناء للمفعول ونافع ويعقوب وحفص حرم على البناء للفاعل (الا ما اضطررتم اليه) مما حرم عليكم فانه أيضا حلال حل الضرورة (وان كثيرا ليضلون) بتحليل الحرام وتحريم الحلال قرأه الكوفيون بضم الياء والباقون بالفتح (بأهوائهم بغير علم) بتشهيهم من غير تعلق بدليل يفيد العلم (ان ربك هو أعلم بالمعتدين) بالجاوزين الحق الى الباطل والحلال الى الحرام (وذروا ظاهر الاثم وباطنه) ما يعلن وما يسر أو ما بالجوارح وما بالقلب وقيل الزنا في الحوانيت

واتخاذ الاخدان) جمع خدن وهو الصاحب وأكثر ما يستعمل فيمن يصاحب لزنا وغيره من الشهوات النفسانية فيقال خدن المرأة وخدينها وهذا الف وتشمر مرتب للظاهر والباطن وكانوا في الجاهلية يستحلون زنا السر وأفاد الطيبي أنه على هذا الوجه مقصود بالعطف مسبب عن عدم الاتباع وعلى الاول معترض للتأكيد وهو الوجه ولذا أخره المصنف رحمه الله تعالى (قوله ظاهر في تحريم الخ) أي من الحيوان وذهب عطاء وطاوس الى أن متروك التسمية حيوانا أو غيره حرام لظاهر الآية ولكن سبب النزول يؤيد خلافه كما احتج عليه من عداه (قوله وقال مالك) الذي في شروح الهداية عنه أنه قال بالحرمة مطلقا وفي الانتصاف وصاحبه من أئمة المالكية ان مذهب مالك يوافق مذهب أبي حنيفة وأما هذا فرواية شاذة عن أشهب فعنه في ذلك روايتان أشهرهما موافقة أبي حنيفة رحمه الله (قوله ذبيحة المسلم حلال وان لم يذكر اسم الله عليه) ذكر الضمير لتأويله بالمذبوح وهذا الحديث رواه أبو داود في المراسيل ولفظه ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أو لم يذكر (قوله وفرق أبو حنيفة رحمه الله الخ) قال النحرير أما الناسي فلان تسمية الله في قلب كل مؤمن على ما روي أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن متروك التسمية ناسيا فقال كلوه فان تسمية الله في قلب كل مسلم ولم يلحق به العامد اما لامتناع تخصيص الكتاب بالقياس وان كان منصوص العلة واما لانه ترك التسمية عمدا فكأنه نفى ما في قلبه واعترض بأن تخصيص العام الذي خص منه البعض جائز بالقياس المنصوص العلة وفاقا وبأنا لا نسلم أن التارك عمدا بمنزلة النافي لما في قلبه بل ربما يكون لوثوقه بذلك وعدم افتقاره الى الذكر فذهبوا الى أن الناسي خارج بقوله وانه لفسق اذ الضمير عائد الى عدم ذكر التسمية لكونه أقرب المذكورات ومعلوم أن الترك نسيانا ليس بفسق لعدم تكليف الناسي والمؤاخذة عليه فتعين العمد وقد عرفت ما فيه وفي هذا المقام تحقيقات من أرادها فعليه بشروح الكشاف (قوله وأوله) وفي نسخة وأولوه وظاهر النسخة الاولى انه تأويل أبي حنيفة رحمه الله والذي في الكشاف انه تأويل الشافعي رحمه الله وهو الظاهر واعترض بأنه عند أبي حنيفة أن متروك التسمية عمدا حرام أيضا فالواجب أن يقول وبالمتروك التسمية عمدا فتأويله عند أبي حنيفة بالميتة لا غير يجعل المتروك التسمية عمدا داخلا في الميتة دون المتروك نسيانا ولك ان تحمل كلام المصنف رحمه الله على أنه تأويل لمذهبه أو من طرف أبي حنيفة رحمه الله لمن استدل عليه بالآية باخراجه منها واثبات مدعاه بالحديث والظاهر أن أو في كلامه للتردد أي منهم من أوله بهذا ومنهم من أوله بذا لدليل قوله فان الفسق الخ وقوله وهو يؤيد التأويل بالميتة فانه يدل على انه تأويل على حدة وقيل انها للتنويع وهو تأويل واحد (قوله وانه لفسق الخ) هذا ملخص ما ذكره الامام استدلالا للشافعي رحمه الله بأن النهي مقيد بقوله وانه لفسق لان الواو للحال لقبح عطف الخبر على الانشاء والمعنى لا تأكلوه حال كونه فسقا ثم ان الفسق مجمل يفسره قوله أهل لغير الله به فيكون النهي مخصوصا بما أهل لغير الله به فيبقى ما عداه حلالا اما بالمفهوم أو بعموم دليل الحل أو بحكم الاصل واعترض عليه بأنه يقتضي أن لا يتناول النهي أكل الميتة مع أنه سبب النزول وبأن التأكيد بان واللام ينفي كون الجملة حالية لانه انما يحسن فيما قصد الاعلام بتحققه البتة والرد على منكر تحقيقا أو تقديرا على ما بين في المعاني والحال الواقع في الامر والنهي مبناه على التقدير كأنه قيل لا تأكلوا منه ان كان فسقا فلا يحسن وانه لفسق بل وهو فسق وأجيب عن الاول بأنه دخل بقوله وانه لفسق ما أهل به لغير الله وبقوله وان الشياطين الخ الميتة فيتحقق قول الشافعي ان هذا النهي مخصوص بما ذبح على النصب أو مات حتف أنفه وعن الثاني بأنه لما كان المراد بالفسق ههنا الاهلال لغير الله كان التأكيد مناسبا كأنه قيل لا تأكلوا منه اذا كان هذا النوع من الفسق الذي الحكم به متحقق والمشركون ينكرونه وفيه انه وقع في بعض كتب المعاني في قوله ان بني عمك فيهم رماح * أن الجملة المصدرة بان لا تقع حالا لانها حرف لا يكاد يربط ما صدر به بما قبله الا أن كلامهم هنا لا يوافقه ولم ينكروا على الرازي اعرابها حالية وقد قال الفاضل اليمني في قوله تعالى وان

واتخاذ الاخدان (ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون) يكتسبون (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) ظاهر في تحريم متروك التسمية عمدا أو نسيانا وإليه ذهب داود وعن أحمد مثله وقال مالك والشافعي بخلافه لقوله عليه الصلاة والسلام ذبيحة المسلم حلال وان لم يذكر اسم الله عليه وفرق أبو حنيفة رحمه الله بين العمد والنسيان وأوله بالميتة اوبما ذكر اسم غيره عليه لقوله (وانه لفسق) فان الفسق ما أهل لغير الله به

الذين اختلفوا فى الكتاب الى شقاق بعيد لا امتناع فى تصدير الجملة الحالية بان والضمير راشارا الى تفصيل فيه وهو من الفوائد البديعة (قوله والضمير للاكل الخ) اما بتقدير مضاف أى أكله أو جعله عين الفسق مبالغة ولم يجعل الضمير للمصدر الماخوذ من مضمون لم يذكر اسم الله عليه أى ان ترك ذكر اسم الله عليه فسق لان كون ذلك فسقا لا سيما على وجه التحقيق والتأكيد خلاف الظاهر ولذا لم يذهبوا اليه ولان ما لم يذكر اسم الله عليه شامل للميتة مع القطع بأن ترك التسمية عليها ليس بفسق كذا قيل وقيل عليه ان الضمير يرجع الى ما باعتبار أحد متناوليه والمعنى لا تأكلوا الميتة وما أهل لغير الله به فان عدم التسمية على الثانى فسق وان الكفار يجادلونكم فى أكل الاول وقوله وان الشياطين من جملة الدليل دال على أحد شطرى المدعى وهو مع تكلفه ليس مطابقا للكلام المعترض فانه على تقديره رجوعه الى المصدر لا الى ما وهذا من جملة أوهامه والمراد بما قتله الله الميتة (قوله وانما حسن حذف الفاء الخ) تبع فيه أبا البقاء رحمه الله وقيل عليه ان هذا لم يوجد فى كتب العربية بل اتفقوا على أن ترك الفاء فى الجملة الاسمية لا يجوز الا فى ضرورة الشعر وكأنه قاسه على جواز عدم جزم المضارع فى الجزاء اذا كان الشرط ماضيا فالتوجيه فى تركها ما ذكر الرضى وأبو حيان والمعرب انه على تقدير القسم وحذف لام التوطئة فلذلك أجيب القسم والاصل والتقدير ولئن أطعتموهم والله انكم لمشركون وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم مسده وأما ما ادعاه من أن حذف الفاء مخصوص بالضرورة فليس كما قال فان المبرد أجازه فى الاختيار كما ذكره المرادى فى شرح التسهيل وقول ابن مالك فى توضيحه ما زعمه النحويون من انه مخصوص بالضرورة ليس بصحيح بل يكثر فى الشعر ويقل فى غيره كما فى الحديث انك ان تدع ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة فمن خص الحذف بالشعر فقد حاد عن التحقيق وضيق حيث لا تضييق انتهى فيه نظر لان الكلام فى حذفها وحدها اما تبعية للجملة أو بعض أجزائها فليس محل الخلاف كما فى الحديث فرب أمر يغتفر تبعا ولا يغتفر استقلالا (قوله مثل به من هداه الله الخ) قيل هما تمثيلان لا استعارتان كما مر فى قوله أو كصيب من السماء وردّ بان الظاهر أن من كان ميتا ومن مثله فى الظلمات من قبيل الاستعارة التمثيلية اذ لا ذكر للمشبه صريحا ولا دلالة بحيث ينافى الاستعارة والاستعارة الاولى بجملتها مشبه والثانية مشبه به وهذا كما تقول فى الاستعارة الافرادية أكون الاسد كالثعلب أى الشجاع كالجبان (قلت) وهذا من بديع المعانى الذى ينبغى أن يتنبه له ويحفظ فانهم ذكروا أن التشبيه ينافى الاستعارة بل شرطوا فيها أن لا تشم رائحته والمراد ان التشبيه الواقع فى تلك الاستعارة أو فى شئ منها مناف لها وأما تشبيه المعنى المستعار بعد تقرر التجوز فيه بمعنى آخر حقيقى او مجازى كما هنا فلا ينافيها كما صرح به المحققون من شراح الكشاف وقد أومأ اليه الشريف أيضا فى سورة البقرة فى قوله * كان أذنى قلبه خطلان * فتدبره بأذن واعية وقوله ميتا على الاصل يعنى بالتشديد وقوله صفته بيان لان المثل هنا بمعنى الصفة كما فى قوله مثل الجنة التى وعد المتقون فيها أنهار الآية لكنه يختص بالصفة الغريبة كما مر تحقيقه فى أول سورة البقرة (قوله وهو مبتدا خبره الخ) فى الكشاف كمن صفته هذه وهى قوله فى الظلمات ليس بخارج منها بمعنى هو فى الظلمات ليس بخارج منها كقوله مثل الجنة التى وعد المتقون فيها أنهار أى صفتها هذه وهى قوله فيها أنهار يعنى أن جملة هو فى الظلمات ليس بخارج منها وقعت خبر المبتدا الذى هو مثله على سبيل الحكاية بمعنى اذا وصف يقال له ذلك وجملة مثله مع خبره صلة الموصول فى الظلمات خبره مقدرا ولا يصح أن يكون خبر مثله لان فى الظلمات ليس ظرفا للمثل وضميره هو وضمير ليس راجعان لمن اذا عرفت هذا فقد قيل ان فى كلام المصنف رحمه الله تعالى اختلالا الا أن يتكلف ويفسر قوله وهو مبتدا بمعنى لفظه وهو مبتدأ حتى قيل ان فى النسخة تحريفا من الناسخ ولعل لفظه خبره هو فى الظلمات (قلت) ليس الامر كما زعم فان ما ذكره المصنف رحمه الله صرح به المعربون كالسمين وأبى البقاء فانه قال فى الظلمات خبر مثله ولم يقدر هو مبتدأ وهو لا يلزمه أن يكون فى

والضمير للاكل ويجوز أن يكون للاكل الذى دل عليه لا تأكلوا (وان الشياطين ليوحون) ليوسوسون (الى أوليائهم) من الكفار (ليجادلوكم) بقولهم تأكلون ما قتلتم أنتم وجوارحكم وتدعون ما قتله الله وهو يؤيد التأويل بالميتة (وان أطعتموهم) فى استحلال ما حرم (انكم لمشركون) فان من ترك طاعة الله تعالى الى طاعة غيره واتبعه فى دينه فقد أشرك وانما حسن حذف الفاء فيه لان الشرط بلفظ الماضى (أو من كان ميتا فأحييناه) وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس) مثل به من هداه الله سبحانه وتعالى وأنقذه من الضلال وجعل له نورا يمشى به فى الناس بالحجج والآيات يتأتى بها فى الاشياء فيميز بين الحق والباطل والحق والمبطل وقرأ نافع ويعقوب ميتا على الاصل (كمن مثله) صفته وهو مبتدأ خبره (فى الظلمات)

الظلمات ظرفا للمثل لان المراد أن مثله هو كونه فى الظلمات والمقصود الحكاية وليس تقدير الزمخشرى هو الاولى التوضيح لذلك وليس بضرورى فان المثل بمعنى الصفة وهى مبهمة وقوله فى الظلمات الخ مبين لتلك الصفة وليس الضمير الذى فيه يرجع للمثل حتى يلزم ما توهمه لان الخبر عين المبتدا فلا يحتاج الى عائد كما انه لو قدر هو كذلك فتامله فانه حقيق بالتأمل ومن فسر كلام المصنف بما فى الكشاف وشروحه فقد خبط هنا الا ان ما قاله الزمخشرى أحسن لان خبر مثله لا يكون الا جملة تامة والظرف بغير فاعل ظاهر لا يؤدى مؤداه كقوله مثل الجنة التى وعد المتقون فيها أنهار فاعرفه وقوله للفصل ولانه لا يخبر عن المبتدا الا بعد ذكر ما هو من تتمته مع ان المعنى ليس عليه فالمراد بقوله صفته صفته الغريبة العجيبة فان المثل مخصوص به وتركه اعتمادا على ما تقدم فى سورة البقرة فلا يرد عليه ذلك كما قيل وقوله للفصل أى بالخبر ولضعفها من المضاف اليه لا لعدم مساعدة المعنى كما قيل (قوله كما زين الخ) قيل هذا بعيد والظاهر أن يجعل المشار اليه ايحاء الشياطين وكأنه انما قدره بقرينة سبب النزول فالمراد بالمؤمنين حمزة وعمر وعمار رضى الله عنهم والكافرين أبو جهل فان الاولين زين لهم اسلامهم وهو زين له عمله (قوله أى كما جعلنا فى مكة أكابر مجرميها الخ) قال الطيبى هذا مشعر بأن قوله أو من كان ميتا الآية متصل بقوله وان أطعتموهم انكم لمشركون لان الضمير المرفوع للمسلمين والمنصوب للمشركين وهم الذين قيل فيهم ان تطع أكثر من فى الارض يضلوك عن سبيل الله وهم الذين قالوا للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون الله فما قتل الله أحق أن تأكلوا مما قتلتم أنتم والجملة الشرطية أى وان أطعتموهم انكم الخ متضمنة لانكار عظيم وقوله أو من كان ميتا فأحييناه الخ اما حال (٢) مقررة للانكار اذ الموحد والمشرك لا يستويان فتأمله (قوله ومفعولاه أكابر مجرميها على تقديم المفعول الثانى) اذا كان جعل بمعنى صير تعدى لمفعولين واختلف فى تعيينهما فقيل فى كل قرية مفعول ثان مقدم وأكابر مجرميها بالاضافة هو الاول وقيل أكابر مفعول أول ومجرميها بدل منه قاله أبو البقاء وقيل أكابر مفعول ثان قدم ومجرميها مفعول أول لانه معرفة فتعين انه هو المبتدا بحسب الاصل والتقدير جعلنا فى كل قرية مجرميها أكابر فيتعلق الجار والمجرور بالفعل ولما كان فى كل عصر مجرم كان معلوما وانما المطلوب كونه من الرؤساء واعترض على هذا أبو حيان بأنه خطأ وذهول عن قاعدة نحوية وهى ان أفعل التفضيل اذا كان بمن ملفوظا بها أو مقدرة أو مضافا الى نكرة كان مفردا مذكرا دائما سواء كان لمفرد مذكر أو لغيره فان طابق ما هو له تأنيثا وجمعا وتثنية لزمه أحد أمرين اما الالف واللام أو الاضافة الى معرفة فالقول بأن مجرميها بدل من أكابر أو مفعول خطأ لالتزامه أن يبقى مجموعا وهو غير معرف بال ولا مضاف لمعرفة وذلك لا يجوز قال وقد تنبه لهذا الكرمانى اذ قال اضافة أكابر الى مجرميها لان أفعل لا يجمع الا مع الالف واللام أو الاضافة ولو قال الى معرفة لكان أولى وهو غير وارد لان أكابر وأصاغر أجرى مجرى الاسماء لكونه بمعنى الرؤساء والسفلة وما ذكره انما هو اذا بقى على معناه الاصلى ويؤيده قول ابن عطية رحمه الله انه يقال أكابرة كما يقال أحمر وأحامرة كما قال ان الاحامرة الثلاث قولت وان رده أبو حيان بأنه لم يعلم أحد من أهل اللغة والنحو أجاز فى جمع أفضل أفاضلة وفيه نظر وأما الجواب بأنه على حذف المضاف المعرفة للعلم به أى أكابر الناس أو أكابر أهل القرية فلا يخفى ضعفه (قوله ويجوز أن يكون مضافا اليه ان فسر الجعل بالتمكين الخ) كون الجعل بمعنى التمكين أى الاستقرار فى المكان انما هو اذا تعدى لمفعول واحد وكان هذا انما جاء من تعلق فى كل قرية به وقد قدم انه اذا تعدى لواحد يكون بمعنى خلق وبه صرح النحاة ولما كان غير مناسب هنا فسره بما ذكر وهو راجع لمعنى التصيير وقيل انه عطف على قوله مجرميها بدل ولا يلزم أن يكون بمعنى التمكين بل يجوز كونه بمعنى التصيير والظرف مستقر أى صيرنا أكابر مجرميها موجودين فى كل قرية وعلى تفسيره بالتمكين فالتمكين حينئذ من المكان وان جعل من المكنة لا يصح الا بجعل ليمكروا مفعولا ثانيا أى مكنا فى كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها أى جعلناهم متمكنين للمكر

وقوله (ليس بخارج منها) حال من المستكن فى الظرف لا من الهاء فى مثله للفصل وهو مثل لمن بقى على الضلالة لا يفارقها بحال (كذلك) كما زين للمؤمنين ايمانهم (زين للكافرين ما كانوا يعملون) والآية نزلت فى حمزة وأبى جهل وقيل فى عمر وأبى جهل (وكذلك جعلنا فى كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها) أى كما جعلنا فى مكة أكابر مجرميها ليمكروا فيها جعلنا فى كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها وجعلنا بمعنى صيرنا ومفعولاه أكابر مجرميها على تقديم المفعول الثانى

(٢) قوله اما حال لم يذكر مقابل اما فى النسخ التى بأيدينا اه مصححه

فيها فمن قال لا يحتاج الى هذا الا على تقدير كون ليمكروا مفعولا ثانيا فقد سها وان كان كلاما مستأنفا يرد عليه ان كونه مضافا اليه لا يتوقف على هذا التفسير وغاية ما يمكن في توجيه كلام المصنف انه عطف على قوله مفعولا ٱ أكابر مجرميها ردا لقول الامام انه لا يجوز الاضافة لان المعنى لا يتم اذ يحتاج الى مفعول ثان للجعل وعلى هذا التفسير يتم المعنى فتجوز الاضافة وفي قوله أو في كل قرية اشارة الى رد آخر وهو مبني على تمام الكلام عند قوله مجرميها وكون اللام للمصلحة وظاهر كلام الزمخشري أن جعلنا بمعنى صيرنا والظرف لغو وأكابر أول المفعولين مضاف لمجرميها وليمكروا الثاني كما ذكره النحرير قيل عليه لا تخصيص للاضافة بهذا المعنى بل يصح مع جعل الجعل بمعنى التصيير والمفعول الثاني لا يتعين أن يكون مجرميها كما مر ويحتمل أن يكون المفعول الثاني ليمكروا فيها وهو مقتضى سوق الكشاف كما ذكره النحرير وفيه أن اللام سواء كانت للغرض أو للعاقبة متعلقة بالجعل لا محالة (قلت) يعني انه على الاضافة لا يصح جعل ليمكروا مفعولا ثانيا لان المعنى يأباه ولا في كل قرية لان جعل مجرمي القرية في القرية لغو من الكلام لا يفيد وجعل أصل الكلام أكابر المجرمين فأضيف الى ضمير القرية لزيادة الربط تكلف مستغنى عنه فتعين أن يكون متعديا لواحد بمعنى مكناهم لان معنى جعل زيد في البيت اسكانه وتمكينه فيه وكأنه معنى مجازي وقس عليه جعل جعل بمعنى خلق ومنه يعلم ما وقع في بعض الحواشي وقوله اذا أضيف يعني لمرتبة وهو الواقع وترك التصريح به لانه معلوم وقال النحرير قيل في كل قرية أكابر مفعولا لجعلنا ومجرميها بدل أو مضاف اليه بدليل قراءة أكبر مجرميها وقيل أكابر مجرميها مفعولا به بتقديم الثاني وفي كل قرية لغو والذي يقتضيه النظر الصائب والتأمل الصادق ان في كل قرية لغو وأكابر أول وليمكروا ثان انتهى (قوله زاحمنا بنو عبد مناف) يعني نافسناهم في الشرف وقوله كفرسي رهان هو مثل يضرب للتساوي ولما كان فرسا الرهان لا يلزمهما التساوي اذ قد يسبق أحدهما فسره في النهاية بقوله سابقان الى غاية وقال غيره المراد التشبيه باعتبار ابتداء الجري والخروج للرهان لا باعتبار النهاية (قوله استئناف للرد عليهم الخ) اي جواب سؤال نشأ من قولهم لن نؤمن الخ أي فما كان جواب الباري تعالى لهم فقوله وانما هي بفضائل الخ في المواقف لا يشترط في الارسال استعداد ذاتي بل الله يختص برحمته من يشاء والله أعلم حيث يجعل رسالته فقيل عليه دلالة الآية على الاستعداد أظهر لما روى عن أبي جهل ولما ذكره المصنف رحمه الله وهذا لا يستلزم الايجاب الذي يقوله الفلاسفة لانه ان شاء أعطى النبوة وان شاء أمسك وان استعد المحل (قلت) مراد صاحب المواقف أيضا بالاستعداد الذاتي الموجب لان عادته تعالى أن يبعث من كل قوم أشرفهم وأطهرهم جبلة فلا يرد عليه ما ذكر ثم ان قوله أعلم بالمكان يريد أن حيث خرجت عن الظرفية بناء على القول بتصرفها ولا عبرة بمن أنكره فهي مفعول به وناصبه فعل مقدر أي يعلم وترك التنبيه عليه اعتمادا على ما سبق فلا يرد عليه انه يقتضي نصب أفعل التفضيل للمفعول به كما توهم وفي كتاب الشعر لابي علي رحمه الله تعالى الجملة بعد حيث اذا وقعت مفعولا به صفة والمعنى حيث يجعله أي يجعل فيه قيل وعبارة المصنف رحمه الله تدل عليه ويحتمل الاضافة أيضا وقال الرضي والاولى انه مضاف ولا مانع من اضافته وهو اسم الى الجملة وفيه بحث وقال ابن الصائغ ولا يصح في حيث هنا الجر بالاضافة لان أفعل بعض ما يضاف له ولا نصبه بأفعل نصب الظرف لان علمه تعالى غير مقيد بالظرف ورد بأنه يجعل تقييده به مجازيا باعتبار ما تعلق به وهو أولى من اخراجه عن الظرفية فانه ممتنع أو نادر فان قلت ذكر المفسرون والمتكلمون أن الآية رد على الفلاسفة والمتكلمين وهؤلاء انما ذكروا النبوة والمذكور في الآية الرسالة فلا دليل فيها قلت اثبات الاخص أعني الرسالة يلزم منه اثبات الاعم أعني النبوة الذي نازع فيه الفريقان وهذا مع ظهوره لم يتعرضوا له لانهم انما ينكرون الرسالة لانها هي التي تضرهم أولا لانه يلزم من انكار الاعم وانتفائه انتفاء الاخص (قوله ذل وحقارة الخ) كونه بعد الكبر مستفاد من قوله سيصيب ومن وصفهم بأكابر قبله وهو أشنع فلذا قيده به وقوله يوم القيامة تفسير

أو في كل قرية أكابر مجرميها بدل ويجوز أن يكون مضافا اليه ان فسر الجعل بالتمكين وأفعل التفضيل اذا أضيف جاز فيه الافراد والمطابقة ولذلك قرئ أكبر مجرميها وتخصيص الاكابر لانهم أقوى على استتباع الناس والمكر بهم (وما يمكرون الا بأنفسهم) لان وباله يحيق بهم (وما يشعرون) ذلك (واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله) يعني كفار قريش لما روي ان أبا جهل قال زاحمنا بنو عبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا كفرسي رهان قالوا منا نبي يوحى اليه والله لا نرضى به الا أن يأتينا وحي كما أتيه فنزلت (الله أعلم حيث يجعل رسالاته) استئناف للرد عليهم بأن النبوة ليست بالنسب والمال وانما هي بفضائل نفسانية يختص الله سبحانه وتعالى بها من يشاء من عباده فيجتبي لرسالته من علم انه يصلح لها وهو أعلم بالمكان الذي يضعها فيه وقرأ ابن كثير وحفص عن عاصم رسالته (سيصيب الذين أجرموا صغار) ذل وحقارة بعد كبرهم (عند الله) يوم القيامة

وقيل تصييره من عند الله (وعذاب شديد بما كانوا يمكرون) بسبب مكرهم أو جزاء على مكرهم (فمن يرد الله أن يهديه) يعرّفه طريق الحق ويوفقه للايمان (يشرح صدره للاسلام) فيتسع له ويفسح فيه (١٢٤) لمعالجه وهو كناية عن جعل النفس قابلة للحق مهيأة لحلوله فيها مصفاة عما يمنعه وينافيه واليه أشار عليه أفضل الصلاة والسلام حين سئل عنه فقال نور يقذفه الله سبحانه وتعالى في قلب المؤمن فينشرح له وينفسح فقالوا هل لذلك من امارة يعرف بها فقال نعم الانابة الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله (ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا) بحيث ينبو عن قبول الحق فلا يدخله الايمان وقرأ ابن كثير ضيقا بالتخفيف ونافع وأبو بكر عن عاصم حرجا بالكسر أي شديد الضيق والباقون بالفتح وصفا بالمصدر (كأنما يصعد في السماء) شبهه مبالغة في ضيق صدره بمن يزاول مالا يقدر عليه فان صعود السماء مثل فيما يبعد عن الاستطاعة ونبه به على ان الايمان يمتنع منه كما يمتنع منه الصعود وقيل معناه كأنما يتصاعد الى السماء نبوا عن الحق وتباعدا في الهرب منه وأصل يصعد يتصعد وقد قرئ به وقرأ ابن كثير يصعد وأبو بكر عن عاصم يصاعد بمعنى يتصاعد (كذلك) أي كما يضيق صدره ويبعد قلبه عن الحق (يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) يجعل العذاب أو الخذلان عليهم فوضع الظاهر موضع المضمر للتعليل (وهذا) اشارة الى البيان الذي جاء به القرآن أو الى الاسلام أو الى ما سبق من التوفيق والخذلان (صراط ربك) الطريق الذي ارتضاه أو عادته وطريقه الذي اقتضته حكمته (مستقيما) لا عوج فيه أو عادلا مطردا وهو حال مؤكدة كقوله وهو الحق مصدقا او مقيدة والعامل فيها معنى الاشارة (قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون) فيعلمون أن القادر هو الله سبحانه وتعالى وان كل ما يحدث من خير وشر فهو بقضائه وخلقه وانه عالم بأحوال العباد حكيم عادل فيما يفعل بهم (لهم دار السلام) دار الله اضاف الجنة الى نفسه تعظيما لها او دار السلامة من المكاره او دار تحيتهم فيها سلام (عند ربهم) في ضمانه او ذخيرة لهم عنده لا يعلم كنهها غيره (وهو وليهم) موالهم او ناصرهم (بما كانوا يعملون) بسبب اعمالهم او متولي ايصاله اليهم بجزائها فيتولى ايصاله اليهم

للعندية كما يقتضيه المقام وقد يفسر بعلمه وقدرته فان لكل مقام مقالا (قوله وقيل تقديره من عند الله) قال الفراء انه اختار هذا أكثر المفسرين ولا يجوز في العربية أن تقول جئت عند زيد وأنت تريد من عند زيد انتهى والى ضعفه أشار المصنف رحمه الله بتمريضه وتأخيره وقوله بسبب مكرهم اشارة الى أن الباء للسببية وما بعده الى أنها للمقابلة كما في بعته بكذا وفسر الهداية بالتعريف لان تعريف الطريق دلالة (قوله فيتسع له وينفسح فيه) وفي نسخة وينفسح وهو بمعنى يتسع أيضا وأصل معنى الشرح الشق والفتح وهو يقتضي السعة والفسح فانه اذا شرح جسم انبسط وظهر ما تحته ولذا قابله بالضيق هنا والواسع يقبل ما يدخله بسهولة فلذا جعل عبارة عن كونه قابلا للحق مفرغا عن غيره اذ لو اشتغل به لم يكن متسعا وهذا على طريق التمثيل والتجوز فقوله كناية أراد به معناها اللغوي وهو انه عبارة عن ذلك والا فهو بناء على من لا يشترط فيه امكان المعنى الحقيقي (قوله واليه أشار عليه أفضل الصلاة والسلام الخ) هذا الحديث ساقه أكثر المفسرين هنا وقد أخرجه الفريابي وابن جرير والحاكم والبيهقي في شعب الايمان عن ابن مسعود رضي الله عنه يعني أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن معنى شرح الصدر في هذه الآية فذكره والانابة الى دار الخلود بمعنى الميل الى ما يقرب من الجنة والتجافي البعد عن الدنيا وقوله بحيث ينبو أي يمتنع عن قبول الحق وهو بيان لانه ضد شرح الصدر وقوله وصفا بالمصدر أي للمبالغة وكذا ضيقا في أحد وجوهه وأصل معناه شدة الضيق فان الحرجة غيضة أشجارها ملتفة بحيث يصعب دخولها (قوله كأنما يصعد الخ) فسره ابن عباس رضي الله عنهما بقوله فكما لا يستطيع ابن آدم أن يبلغ السماء فكذلك لا يقدر على أن يدخل الايمان والتوحيد في قلبه حتى يدخله وبه يتضح معنى التشبيه والامتناع فيه عادي وقوله بمن يزاول الخ تفسير لصيغة التفعل اشارة الى أنه للمزاولة والتكلف وقوله وقيل معناه محصل الاول محاولة ما لا يقدر عليه ومعنى هذا تباعده عن الحق ونبوه عنه وأصل يصعد ويصاعد يتصعد ويتصاعد فأدغمت التاء في الصاد من الصعود وهذه الجملة مستأنفة وقد جوز فيها الحالية أيضا (قوله كذلك) يجوز فيه التشبيه كما ذكره المصنف وأن يكون اشارة الى الجعل المذكور بعده كما مر تحقيقه وقوله العذاب أو الخذلان فوصف الخذلان ومنع التوفيق بنقيض ما يوصف به التوفيق من أنه طيب أو أراد الفعل المؤدي الى الرجس وهو العذاب من الارتجاس وهو الاضطراب وقوله للتعليل لان سبب خذلانهم وعذابهم عدم ايمانهم (قوله الطريق الذي ارتضاه الخ) يعني اضافة صراط الى الرب ان كانت للتشريف فالمراد به الطريق المرضي وهو يناسب الاشارة الى بيان القرآن أو الاسلام ومستقيما بمعنى لا عوج فيه حال مؤكدة لصاحبها وعاملها محذوف وجوبا مثل هذا أبوك عطوفا وان جعلت بمعنى الطريق الذي أوجده على مقتضى الحكمة شمل الهداية والاضلال لانهما طريقان للفلاح والخسران وهو يناسب جعل الاشارة الى ما سبق ومستقيما حال مؤسسة ان أخذ على ظاهره والعامل اسم الاشارة أو ها التي للتنبيه وان فسر بما ذكره المصنف فمؤكدة وعاملها مقدر كما أشار اليه بتمثيله بقوله وهو الحق مصدقا والمراد بالعوج في قوله لا عوج العوج المعنوي وقوله مطردا اشارة الى أن الاستقامة بمعنى الاطراد والدوام ولا وجه لما قيل ان كل حال مؤكدة يحتمل أن تكون مقيدة بهذا الاعتبار ولم يقل به أحد والعامل في الحال على كل حال معنى الاشارة أو التنبيه وقوله دار الله اشارة الى أن السلام اسمه تعالى أضيف اليه للتشريف أو بمعنى السلامة من المكاره أو دار تحيتهم به فيكون السلام بمعنى التسليم لقوله تعالى تحيتهم فيها سلام (قوله في ضمانه الخ) أي معنى العندية أنه تكفل بها تفضلا بمقتضى وعده فلا يرد عليه أنه تبع الزمخشري فيه وهو على مذهبه في الوجوب على الله أو انها مدخرة لهم لقوله تعالى فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين وفسر بأنهم في منزله وضيافته وكرامته ويحتمل أن يكون قوله عند الله فيما سبق من قوله صغار عند الله بهذا المعنى على سبيل التهكم (قوله بسبب أعمالهم الخ) يعني الولي ان كان بمعنى الموالي أي المحب أو الناصر فالباء للسببية وان كان بمعنى المتولي فهي

للملابسة بتقدير مضاف أي يتولاهم ملتبسا بجزاء أعمالهم أي يعذبهم العذاب ويوم نحشرهم منصوب على الظرفية والعامل فيه اذكر مقدرا أو نقول أو كان ما لا يذكر لشناعته كما ارتضاه الزمخشري وقوله من اغوائهم يعني انه بتقدير مضاف اذ لا معنى لاستكثارهم بحسب الظاهر أو هو عبارة عن جعلهم أتباعا (قوله بأن دلوهم على الشهوات الخ) هذا محصل ما في الكشاف ومعنى يعوذون أن الرجل منهم كان اذا نزل واديا وخاف قال أعوذ برب هذا الوادي يعني كبير جنه ومعنى اجارتهم انقاذهم كما ينقذ الجار جاره وأصل معناه المنع كما قال هم المانعون الجار حتى كأنهم * لجارهم فوق السماكين منزل وقوله وهو اعتراف الخ يعني قوله ربنا استمتع الى هنا وانما جعله للتحسر لعدم فائدة الخبر ولانه ما وهو ظاهر (قوله منزلكم الخ) يعني مثوى اما اسم مكان أو مصدر فاذا كان مصدرا فالحال من الضمير أو جزاء أو بحذف وأما اذا كان اسم مكان فلا يكون عاملا فلذا قدر العامل أي يبوؤن فيها خالدين وأما قول أبي البقاء وتبعه المصنف رحمه الله ان العامل معنى الاضافة فقد ردوه بأن النسبة الاضافية لا تعمل ولا يصح أن تنصب الحال وسيأتي تفصيله (قوله الا الاوقات الخ) لما كان الخطاب للكفرة وهم لا يخرجون من النار لان ما قبله بيان حالهم فيبعد جعله شاملا للعصاة ليصح الاستثناء باعتباره مع أن استعمال ما للعقلاء قليل وجهوه بأن المراد النقل من النار الى الزمهرير أو المبالغة في الخلود بمعنى أنه لا ينقضي الا وقت مشيئة الله وهو مما لا يكون مع ابرازه في صورة الخروج واطماعهم في ذلك تهكما وتشديدا للامر عليهم وما مصدرية وقتية ولخفاء هذا الوجه تركه المصنف رحمه الله تعالى أو أن المستثنى زمان امهالهم قبل الدخول ورد الاول بأن فيه صرف النار من معناها العلمي وهو دار العذاب الى اللغوي وأجيب عنه بأنه لا بأس بالصرف اذا دعت اليه ضرورة وقيل عليه ان المعترض لا يسلم الضرورة لامكان غير ذلك التأويل مع أن قوله مثواكم يقتضي ما ذهب اليه المعترض بحسب الظاهر ورد الاخير أبو حيان بأنه في الاستثناء يشترط اتحاد زمان المخرج والمخرج منه فان قلت قام القوم الا زيدا معناه الا زيدا ما قام ولا يصح أن يكون المعنى الا زيدا ما يقوم في المستقبل وكذلك سأضرب القوم الا زيدا معناه الا زيدا فاني لا أضربه في المستقبل ولا يصح أن يكون المعنى الا زيدا فاني ماضربته قبل الا اذا كان استثناء منقطعا فانه يسوغ كقوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى فانهم ذاقوها ولك أن تقول ان القائل به يلتزم انقطاعه كما في الآية التي ذكرها ولا محذور فيه مع ورود مثله في القرآن وفيه نظر وقيل انه غفلة عن تأويل الخلود بالابد والابد لا يقتضي الدخول وفي الآية تأويلات أخر منها ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه تعالى استثنى قوما قد سبق علمه أنهم يسلمون ويصدقون النبي صلى الله عليه وسلم وهذا مبني على أن الاستثناء ليس من المحكي وان ما بمعنى من ومنها أنهم يفتح لهم أبواب الجنة ويخرجون من النار فاذا توجهوا للدخول أغلقت في وجوههم استهزاء بهم وهو معنى قوله فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون قال الشريف علم الهدى المرتضى في الدرر فان قيل أي فائدة في هذا الفعل وما وجه الحكمة فيه قلنا وجه الحكمة فيه ظاهر لان ذلك أغلظ على نفوسهم وأعظم في مكروههم وهو ضرب من العقاب الذي يستحقونه بافعالهم القبيحة لان من طمع في النجاة والاخلاص من المكروه واشتد حرصه على ذلك ثم حيل بينه وبين الفرج ورد الى المكروه يكون عذابه أصعب وأغلظ من عذاب من لا طريق للطمع عليه ومنها ما قال الزجاج ان المعنى الا ما شاء من زيادة العذاب ولم يبين وجه استقامة الاستثناء والمستثنى منه على هذا التأويل قال في الانتصاف ونحن نبينه فنقول العذاب على درجات متفاوتة فكان المراد أنهم مخلدون في جنس العذاب الا ما شاء ربك من زيادة تبلغ الغاية وتنتهي الى أقصى النهاية حتى تكاد لبلوغها الغاية ومباينتها لانواع العذاب في الشدة تعد خارجة عنه ليست من جنسه والشيء اذا بلغ الغاية عندهم عبروا عنه بالضد كما يعبر عن كثرة

(يوم نحشرهم جميعا) نصب باضمار اذكر أو نقول والضمير لمن يحشر من الثقلين وقرأ حفص عن عاصم وروح عن يعقوب بالياء (يا معشر الجن) يعني الشياطين (قد استكثرتم من الانس) أي من اغوائهم واضلالهم أو منهم بأن جعلتموهم أتباعكم تحشرون معكم كقولهم استكثر الامير من الجنود (وقال أولياؤهم من الانس) الذين أطاعوهم (ربنا استمتع بعضنا ببعض) انتفع الانس بالجن بأن دلوهم على الشهوات وما توصل به اليها والجن بالانس بأن أطاعوهم وحصلوا مرادهم وقيل استمتاع الانس بهم أنهم كانوا يعوذون بهم في المفاوز وعند الخوف واستمتاعهم بالانس اعترافهم بأنهم يقدرون على اجارتهم (وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا) أي البعث وهو اعتراف بما فعلوه من طاعة الشيطان واتباع الهوى وتكذيب البعث وتحسر على حالهم (قال النار مثواكم) منزلكم أو ذات مثواكم (خالدين فيها) حال والعامل فيها مثواكم ان جعل مصدرا ومعنى الاضافة ان جعل مكانا (الا ما شاء الله) الا الاوقات التي ينقلون فيها من النار الى الزمهرير

وقيل الا ماشاء الله قبل الدخول كأنه قيل النار مثواكم أبدا الا ما أهلكم (ان ربك حكيم) في أفعاله (عليم) بأعمال الثقلين وأحوالهم (وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا) نكل بعضهم الى بعض أو نجعل بعضهم يتولى بعضا فيغويهم أو أولياء بعض وقرناءهم في العذاب كما كانوا في الدنيا (بما كانوا يكسبون) من الكفر والمعاصي (يا معشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم) الرسل من الانس خاصة لكن لما جمعوا مع الجن في الخطاب صح ذلك ونظيره يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمرجان يخرج من الملح دون العذب وتعلق بظاهره قوم وقالوا بعث الى كل من الثقلين رسل من جنسهم وقيل الرسل من الجن رسل الرسل اليهم لقوله تعالى ولوا الى قومهم منذرين (يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا) يعني يوم القيامة (قالوا) جوابا (شهدنا على أنفسنا) بالجرم والعصيان وهو اعتراف منهم بالكفر واستيجاب العذاب (وغرتهم الحيوة الدنيا وشهدوا على أنفسهم انهم كانوا كافرين) ذم لهم على سوء نظرهم وخطأ رأيهم فانهم اغتروا بالحياة الدنيا واللذات المخدجة وأعرضوا عن الآخرة بالكلية حتى كان عاقبة أمرهم أن اضطروا الى الشهادة على أنفسهم بالكفر والاستسلام للعذاب المخلد تحذيرا للسامعين من مثل حالهم (ذلك) اشارة الى ارسال الرسل وهو خبر مبتدا محذوف أي الامر ذلك (أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون) تعليل للحكم وأن مصدرية أو مخففة من الثقيلة أي الامر ذلك لانتفاء كون ربك أو لان الشأن لم يكن ربك مهلك أهل القرى بسبب ظلم فعلوه أو ملتبسين بظلم أو ظالما وهم غافلون لم ينبهوا برسول أو بدل من ذلك

الفعل برب وقد الموضوعتين لضده من القلة وهو معتاد في لغة العرب وقد حام أبو الطيب حوله فقال

ولجدت حتى كدت تبخل حائلا * للمنتهى ومن السرور بكاء

فكأن هؤلاء اذا انقلوا الى غاية العذاب ونهاية الشدة قد وصلوا الى الحد الذي يكاد أن يخرج عن اسم العذاب المطلق حتى يسوغ معاملته في التعبير معاملة المغايرله وهو وجه حسن لا يكاد يفهم من كلام الزجاج الا بعد هذا البسط وفي تفسير ابن عباس رضي الله عنهما ما يؤيده وسيأتي ان شاء الله تعالى تتمة لهذا في تفسير قوله الا ماشاء ربك (قوله وقيل الا ماشاء الله قبل الدخول) فيه تأمل اذ لو أراد جعل قوله خالدين فيها أبدا في جميع الاوقات لا يخفى ما فيه وان أراد تقدير أبدا بعد الخلود ففيه ان الخلود بعد الدخول فلا يتناول ما بعده ما قبل الدخول وجعل التأبيد للدخول الضمني المفهوم من الخلود تعسف وكذا تعليقه بقوله النار مثواكم تعسف ظاهر فلذلك قال قيل (قوله نكل بعضهم الى بعض الخ) قال النحرير هو على الاخير من الموالاة والمقارنة يوم القيامة ولا قبح فيه فلذا لم يؤوله الزمخشري بناء على مذهبه وعلى الاول بمعنى جعل الظلمة بعضهم والباء على بعض متصرفا فيه في الدنيا وهو غير قبيح عندنا من حيث صدوره عنه تعالى وعندهم قبيح فلذا أولوه بتخليتهم وشأنهم حتى تصير الظلمة ولاة وعلى هذا التوجيه ما قال الامام ان هذا يدل على أن الرعية اذا كانوا ظالمين فالله تعالى يسلط عليهم ظالما مثلهم وفي الحديث كما تكونوا يولى عليكم وهذا رد على الشارح العلامة اذ رد كلام الامام وقوله أو نجعل الخ فهو خاص مؤول بالاغواء وقوله كما كانوا في الدنيا اشارة الى معنى التشبيه في هذا الوجه وأما على الاول فيجوز أن يكون تشبيها وأن يكون من قبيل ضربته كذلك كما مر (قوله الرسل من الانس خاصة) لما كان المشهور أنه ليس من الجن رسل وأنبياء قدر الفراء هنا مضافا أي من أحدكم أو انه من اضافة ما للبعض الى الكل كقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما يخرجان من الملح كما سيأتي تحقيقه أو ان الرسل أعم من المرسل من الله أو من رسل الله لان الجن لم يرسل اليهم وفي بعض التفاسير انه قام الاجماع عليه وزعم قوم أن الله تعالى أرسل للجن رسولا منهم يسمى يوسف وهو لا يضر الاجماع لانه خلاف لا اختلاف والفرق بينهما معلوم وقوله لما جمعوا الخ ظاهره انه لابد في مثله من الجمع في صيغة واحدة وقال الزجاج هو جار في كل ما اتفق في أصل كما اتفق الجن والانس في التمييز والتكليف وقوله رسل الرسل يعني الذين بعثهم رسلنا ليبلغوهم عنهم واليهم متعلق برسل (قوله ذم لهم على سوء الخ) يشير الى ما في الكشاف من أن الشهادة الاولى حكاية لقولهم كيف يقولون وكيف يعترفون والثانية ذم لهم وتخطئة فلا تكرار فيها والتخدج بالدال المهملة بمعنى الناقص وتحذيرا مفعول له (قوله ذلك الخ) جوز فيه أن يكون مرفوعا خبر مبتدا مقدرا أي الامر ذلك أو مبتدأ خبره مقدر أي كما ذكر أو خبره أن لم يكن ربك الخ أو منصوبا بفعل مقدر كخذ ونحوه والمشار اليه اتيان الرسل أو ما قاص من أمرهم أو السؤال المفهوم من قوله ألم يأتكم كما ذكره المعرب واللام مقدرة قبل أن واليه يشير قوله تعليل وقوله مهلك أهل القرى اشارة الى التجوز في النسبة أو تقدير المضاف ولا يأباه قوله وأهلها غافلون لان أصله وهم غافلون فلما حذف المضاف أقيم الظاهر مقام ضميره وقوله أولان الشأن اشارة الى أن اسمها حينئذ ضمير شأن مقدر وقوله ملتبسين الخ اشارة الى أن الباء للملابسة وأنه حال من المضاف المعلوم ولو قدر ملتبسة على أنه حال من القرى صح (قوله أو ظالما) اشارة الى وجه آخر على أنه حال من ربك أي ملتبسا بظلم أي ظالما والظلم عند عدم ارسال الرسل بناء على أنه من شأنه ذلك أو بناء على القبح والحسن العقليين ونحن نثبته ولكن لا نجعله مناط الحكم كما قالت المعتزلة قيل ولا يخفى ان قوله وهم غافلون على هذا التقدير كالمستدرك لان الظلم انما يكون على تقدير غفلتهم وأورد عليه أن الحصر ممنوع اذ قد يتصور الظلم مع عدم الغفلة حال اليقظة ومقارنة الانقياد وان كان المراد به ههنا هو الاهمال حال الغفلة فقوله وهم غافلون تعميم للمراد فلا يتوهم الاستدراك وفيه بحث وقوله بدل من ذلك أي من لفظ ذلك عطف على قوله تعليل لانه لا يقدر اللام فيه

(قوله

(ولكل) من المكلفين (درجات) مراتب (مما عملوا) من أعمالهم أو من جزائها أو من أجلها (وما ربك بغافل عما يعملون) فيوفي عليه عمل أو قدر ما يستحق به من ثواب أو عقاب وقرأ ابن عامر بالتاء على تغليب الخطاب على الغيبة (وربك الغني) عن العباد والعبادة (ذو الرحمة) يترحم عليهم بالتكليف تكميلا لهم ويمهلهم على المعاصي وفيه تنبيه على أن ما سبق ذكره من الارسال ليس لنفعه بل لترحمه ١٢٧ على العباد وتأسيس لما بعده وهو قوله (إن يشأ يذهبكم) أي ما به اليكم حاجة ان يشأ يذهبكم أيها العصاة (ويستخلف من بعدكم ما يشاء) من الخلق (كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين) أي قرنا بعد قرن لكنه أبقاكم ترحما عليكم (انما توعدون) من البعث وأحواله (لآت) لكائن لا محالة (وما أنتم بمعجزين) طالبكم به (قل ياقوم اعملوا على مكانتكم) على غاية تمكنكم واستطاعتكم يقال مكن مكانة اذا تمكن أبلغ التمكن أو على ناحيتكم وجهتكم وحالتكم التي أنتم عليها من قولهم مكان ومكانة كمقام ومقامة وقرأ أبو بكر عن عاصم مكاناتكم بالجمع في كل القرآن وهو أمر تهديد والمعنى اثبتوا على كفركم وعداوتكم (اني عامل) ما كنت عليه من المصابرة والثبات على الاسلام والتهديد بصيغة الامر مبالغة في الوعيد كأن المهدد يريد تعذيبه مجمعا عليه فيحمله بالامر على ما يفضي به اليه وتسجيل بأن المهدد لا يتأتى منه الا الشر كالمأمور به الذي لا يقدر أن يتفصى عنه (فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار) ان جعل من استفهامية بمعنى أينا تكون له العاقبة الحسنى التي خلق الله لها هذه الدار فعلها الرفع وفعل العلم معلق عنه وان جعلت خبرية فالنصب بتعلمون بمعنى أي فسوف تعرفون الذي تكون له عاقبة الدار وفيه مع الانذار انصاف في المقال وحسن الادب وتنبيه على وثوق المنذر بأنه محق وقرأ حمزة والكسائي يكون بالياء لان تأنيث العاقبة غير حقيقي (انه لا يفلح الظالمون) وضع الظالمين موضع الكافرين لانه أعم وأكثر فائدة (وجعلوا) أي مشركو العرب (لله مما ذرأ) خلق (من الحرث والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم) روي أنهم كانوا يعينون شيأ من حرث ونتاج لله ويصرفونه الى الضيفان والمساكين وشيأ لآلهتهم وينفقونه على سدنتها ويذبحون عندها ثم ان رأوا ما عينوا لله

(قوله مراتب) فسره به ليتناول الدركات حقيقة أو تغليبا فانه عام لجميع المكلفين وقوله من أعمالهم الخ فمن على الاول ابتدائية وعلى الثاني بيانية بتقدير مضاف وعلى الثالث تعليلية (قوله على تغليب الخطاب الخ) ويجوز أن يكون التفاتا قيل انما خصه بقراءة الخطاب اذ لا استتباع فيمن قرأ بالياء لصحة الاخبار عن الغائبين بما يعلمون من غير ارتكاب تغليب بخلاف الاخبار عن المفرد الحاضر بما تعلمون فانه لا يصح بدون التغليب ومن توهم أن القيد المذكور لانه على قراءة الغيبة لا يحمل على تغليب غيره صلى الله عليه وسلم اذ لم يعهد في كلامهم تغليب الغائب وان كثر على المخاطب ولا يغلب أحدهما على المتكلم فقد وهم حيث زعم أنه لولا عدم العهد بتغليب الغائب على المتكلم لكان الكلام المذكور مظنة التغليب وقد عرفت أنه ليس كذلك لصحة الكلام بدون التغليب اه قلت لا كلام في صحة الكلام بدون التغليب وانما الكلام فيما لو أريد شمول يعلمون للمخاطب بأن أريد جميع الخلق فما المانع من التغليب على المخاطب الا أنه لم يعهد مثله قالوا هم هو لا من وهمه (قوله أيها العصاة) خصهم لان التخويف بناسبهم ومنهم من قدره أيها الناس وله وجه (قوله أي قرنا بعد قرن الخ) في الكشاف من أولاد قوم آخرين لم يكونوا على مثل صفتكم وهم أهل سفينة نوح عليه الصلاة والسلام وانما فسره بذلك لان آخرين يدل على التغاير في الصفة ومثل لهم بذلك لتحقق قدرته وقوله لا محالة أخذه من التأكيد بان واللام ولكنه استدرك من ان يشأ (قوله على غاية تمكنكم) يعني المكانة اما مصدر بمعنى التمكن أو ظرف بمعنى المكان كالمقام والمقامة وهو مجاز عن الحال كما أشار اليه الزمخشري ويقال على مكانتك أي اثبت على حالك ولا تصرف فهو اسم فعل بمعنى الامر (قوله كان المهدد الخ) قال التحرير يريد أن الامر للتهديد وهو من قبيل الاستعارة تشبيها لذلك المعنى بالمعنى المأمور به الواجب الذي لا بد أن يكون ممن ضربت عليه الشقوة (قوله العاقبة الحسنى) يريد أنه أطلق العاقبة والدار والمراد بالدار الدنيا وبالعاقبة العاقبة الحسنى أي عاقبة الخير لانها الاصل فانه تعالى جعل الدنيا مزرعة الآخرة وقنطرة المجاز اليها وأراد من عباده أعمال الخير لينالوا حسن الخاتمة واما عاقبة الشر فلا اعتداد بها لانها من نتائج تحريف الفجار كما سيأتي في سورة القصص وقوله فعلها الرفع أي على الابتداء والجملة خبرها ومجموعها ساد مسد مفعولي العلم وتركه لظهوره وقوله خبرية أي موصولة وهي مفعول علم بمعنى عرف الذي يتعدى الى واحد وقوله مجمعا عليه على صيغة الفاعل أي عازما مصمما كقوله فأجمعوا أمركم وقوله لا يتأتى منه الا الشر اشارة الى وجه الشبه والعلاقة (قوله وفيه مع الانذار الخ) الانذار يؤخذ من قوله فسوف تعلمون لانه للتهديد وحسن الادب حيث لم يقل العاقبة لنا وفوض الامر الى الله وهذا من الكلام المنصف كقوله تعالى وانا أو اياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين ووجه كون الظلم أعم ظاهر وكونه أكثر فائدة لانه اذا لم يفلح الظالم فكيف الكافر (قوله روي انهم كانوا يعينون الخ) أصل النظم وجعلوا لله الخ ولشركائهم فطوى ذكر الشركاء لانه أمر محقق عندهم وأشار الى تقديره بالتصريح به بعد ذلك والزعم مثلث الزاي (قوله ساء ما يحكمون) ساء يجري مجرى بئس في جميع أحكامها فاعل موصولة أو موصوفة وحكمهم المخصوص بالذم كما أشار الى تقديره ويكون ضمير متعد بالواحد ويصح أن يراد هنا والتقدير ساءهم حكمهم وما مصدرية وأخطأ ابن عطية رحمه الله في منعه الاول لان المفسر يضمر مع أنه يجوز بلا خلاف ثم ان فاعل ساء يجب أن يكون معرفا باللام أو مضافا فالاشهر فالوجه الثاني أولى خلافا لمن عكسه (قوله بالوأد) هو قتل البنات الصغار وكانت العرب في الجاهلية تئد البنات بأن يدفنوهن أحياء ويقال انهم كانوا في ذلك فريقين أحدهما يقول ان الملائكة بنات الله فألحقوا البنات بالله فهو أحق بهم والآخر أنهم كانوا يقتلونهن خشية الانفاق وقيل انهم كانوا ينذرون ان بلغ بنوه عشرة نحروا أحدا منهم قيل انما قيل لها موؤدة لانها تثقل بالتراب الذي طرح عليها حتى ماتت وليس بمستقيم لان فعل الموؤدة وأد وفعل الثقل آد قال تعالى ولا يؤوده حفظهما فهذا ناشئ من عدم الفرق بين المادتين وقد وقع هذا الخطأ لبعض أهل

أزكى بذلوه بمالا لهتهم وان رأوا ما لآلهتهم أزكى تركوه لها حيالا لهتهم وفي قوله بمما زراً تنبيه على فرط جهالتهم فانهم أشركوا الخالق في خلقه جمادا لا يقدر على شيء ثم رجحوه عليه بأن جعلوا الزاكي له وفي قوله بزعمهم تنبيه على أن ذلك مما اخترعوه لم يأمرهم الله به وقرأ الكسائي بالضم في الموضعين وهو رواية فيه وقد جاء أيضا الكسر كالوذ (ساء ما يحكمون) حكمهم هذا

اللغة ونبه عليه الشريف المرتضى فى أماليه وادعاء انقلاب لادا عى اليه وكانوا يذبحون أولادهم ويقسمون بذلك وينذرونه كما فعله عبد المطلب فى قصته المشهورة واليها أشار النبى صلى الله عليه وسلم بقوله أنا ابن الذبيحين وهو معنى قوله ونحرهم لآلهتهم (قوله شركاؤهم الخ) السدنة بالسين المهملة جمع سادن وهو خادم الصنم وجعل الجن شركاء لاطاعتهم لهم كما يطاع الشريك لله وكذا السدنة أولانهم شركاء فى أموالهم ومعنى تزيينه تحسينه لهم وحثهم عليه (قوله وهو ضعيف فى العربية الخ) تبع فيه الزمخشرى وهو من سقطاته وسوء أدبه على الله الذى يخشى منه الكفر كما قاله فى الانتصاف والقرآت السبعة لا بد فيها من نقل صحيح أو متواتر فيما عدا الاداء على المشهور وأى مسلم يقدم على أن يقرأ كلام الله برأيه ويتبع رسم المصحف من غير سماع خصوصا هؤلاء الائمة الاعلام الواقفين على دقائق الكلام وهو يظن أن القرآن يقرأ بالرأى كما ذهب اليه بعض الجهلة مع أنه ليس بصحيح لانهم فرقوا بين المضاف الذى يعمل وغيره فان الثانى يفصل فيه بالظرف والاول اذا كان مصدرا ونحوه يفصل بمعموله مطلقا لان اضافته فى نية الانفصال ومعموله مؤخر رتبة ففصله كلا فصل فلذا ساغ فيه ولم يخص بالشعر كغيره كما صرح به ابن مالك وخطأ الزمخشرى لعدم فرقه بينهما وظنه انه ضرورة مطلقا وأما ادعاء حذف المضاف اليه من الاول والمضاف من الثانى كما ذهب اليه السكاكى فتكلف نحن فى غنى عنه وكلام الله أحق أن تجرى عليه القواعد وترجع اليه لا أن يرجع الى غيره والعجب ممن أثبت تلك القواعد برواية واحد عن جاهلى من العرب فاذا جاء الى النظم توقف فى الاثبات به ولابن القاصح فى كتاب الطرق هنا كلام نفيس وهو أنه ذكر أن حمزة رحمه الله رأى رب العزة مرتين قال يا حمزة اقرأ كلامى فقرأ فقال له على من قرأت قال على فلان قال صدق هو كلامى الى أن قال قرأ جبريل عليه الصلاة والسلام قال صدق قرأ كلامى فلما انتهى الى الله قال له من قرأ سكت تأدبا قال له قل أنت وقص القصة قال ومنها علم أن من كذب أحدا من القراء فقد كذب الله فنعوذ بالله ونسأله أن ينفعنا بكلامه وببركة نقلته ونحن بحمد الله لا نشك فى ذلك وقد شاهدناه رأى العين (قوله فزجتها الخ) بنصب القلوص وجر أبى والزج الدفع والمزجة بكسر الميم رمح قصير وأبو مزادة كنية رجل والقلوص الفتية من النوق وضمير زجتها للكتيبة وروى زج القلوص بالجر والتقدير قلوص أبى مزادة فحذف من الثانى وعليه فلا شاهد وهذا البيت لا يعرف قائله قيل ليس فى هذا الشعر ضرورة لاستقامة الوزن والقافية بالاضافة الى القلوص ورفع أبى مزادة وليس بشئ لان المختار عندهم فى تعريف الضرورة أنها ما وقع فى الشعر لا ما يكون عنه مندوحة والا لخا من ضرورة الا ويمكن تغييرها مع بقاء الوزن الا نادرا وقوله باضمار فعل دل عليه زين فهو على حد قوله * ليبك يزيد ضارع لخصومة وهو مشهور (قوله وليخلطوا عليهم الخ) لما كان المشركون لا دين لهم أول قوله دينهم فى الكشاف بثلاثة أوجه فقال ودينهم ما كانوا عليه من دين اسمعيل صلى الله عليه وسلم حتى زلوا عنه الى الشرك وقيل دينهم الذى وجب أن يكونوا عليه وقيل معناه ولبوه وقعوهم فى دين ملتبس وقوله ما وجب عليهم الخ معناه ما كان يجب عليهم التدين به مما يوافق شريعة من الشرائع لا ما أحدثوه من عند أنفسهم وقيل المراد به دين الاسلام وتزيين القتل وان كان قبل البعثة لكنه فعل يبقى عليه نسلهم وقيل المراد بالدين فى الوجهين دين اسمعيل عليه الصلاة والسلام باعتبار الحال الاول والحال الثانى وكل هذا مستغنى عنه وقوله واللام للتعليل الخ لان مقصود الشياطين من اغوائهم ليس الا ذلك وأما السدنة فليس محط نظرهم ذلك لكنه عاقبته (قوله ما فعلوه الخ) المراد بقوله أو الفريقان أن الضمير راجع لجميع هؤلاء والضمير المفرد لفعل القبيلين بتأويله باسم الاشارة وقد تقدم وجهه ومن غفل عنه قال لا حاجة اليه ولم يذكر الارداء والتلبيس لانه نتيجة ذلك وقوله افتراءهم الخ يعنى ما مصدرية أو موصولة وهو ظاهر (قوله اشارة الى ما جعل لآلهتهم) السابق وما بينهما كالاعتراض فان قلت كيف يعطف عليه قوله وأنعام حرمت ظهورها قلت أدخلت فيها لان السوائب بزعمهم تعتق وتعفى لاجل الآلهة

(وكذلك) ومثل ذلك التزيين فى قسمة القربان (زين لكثير من المشركين قتل أولادهم) بالوأد ونحرهم لآلهتهم (شركاؤهم) من الجن أو من السدنة وهو فاعل زين وقرأ ابن عامر زين على البناء للمفعول الذى هو القتل ونصب الاولاد وجر الشركاء باضافة القتل اليه مفصولا بينهما بمفعوله وهو ضعيف فى العربية معدود من ضرورات الشعر كقوله

فزججتها بمزجة ... زج القلوص أبى مزاده

وقرئ بالبناء للمفعول وجر أولادهم ورفع شركاؤهم باضمار فعل دل عليه زين (ليردوهم) ليهلكوهم بالاغواء (وليلبسوا عليهم دينهم) وليخلطوا عليهم ما كانوا عليه من دين اسمعيل أو ما وجب عليهم أن يكونوا عليه من التدين بما يوافق الشرائع واللام للتعليل ان كان التزيين من الشياطين وللعاقبة ان كان من السدنة (ولو شاء الله ما فعلوه) ما فعل المشركون ما زين لهم أو الشركاء التزيين أو الفريقان جميع ذلك (فذرهم وما يفترون) افتراءهم أو ما يفترونه من الافك (وقالوا هذه) اشارة الى ما جعل لآلهتهم

أو أنها

أو انها خبر مبتدا مقدر وقوله يستوى الخ بيان لوصف الانعام وكونه مضيقا باعتبار أنه منع منها وبزعمهم من الحكاية وكذا افتراء على الله وقوله لا يذكرون اسم الله عليها فهو كناية وقرأ الجمهور بجر بكسر الحاء المهملة وسكون الجيم وروى بضم الحاء وسكون الجيم وقرئ أيضا بفتح الحاء وسكون الجيم وبضم الحاء والجيم معا وما ذكر تدل على المنع والحصر وهو في الاصل مصدر مذكر ويفرد مطلقا وجوز في المضموم الحاء والجيم أن يكون مصدرا كالحلم وأن يكون جمعا كسقف ورهن (قوله نصب على المصدر الخ) انما نصبه قالوا الان تعلق عليه وبزعمهم به صيره بمعنى افتروا كما أشار اليه بقوله لان الخ وأما جعله الجار متعلقا بقالوا مع بعده فقيل في وجهه ان المصدر اذا وقع مفعولا مطلقا لا يعمل لعدم تقديره بأن والفعل وفيه نظر لان تأويله بذلك ليس بلازم لتعلق الجار به كما صرحوا بنظيره في تقدمه فان قلت استشهادهم للفصل بين المضاف والمضاف اليه بقوله فزجرتها الخ ينافيه لان زج مفعول مطلق لزجرتها وقد نصب القلوص قلت قد أجاب عنه الرضي بأن المصدر العامل ليس مفعولا مطلقا في الحقيقة بل المفعول المطلق محذوف تقديره زجا مثل زج القلوص وقوله بمحذوف تقديره كائنا وعلى جعله مفعولا له أي قالوا ما تقدم لاجل الافتراء على الباري تعالى وهو بعيد معنى وقوله أو بدله يشير الى أن الباء للمقابلة والعوضية كما في اشتريت بكذا (قوله وتأنيث الخالصة للمعنى) ثم راعى لفظها وقال العراقي في الانصاف ليس في القرآن آية حمل فيها أولا على المعنى ثم على اللفظ ثانيا غير هذه الآية يعني اذا لم تكن خالصة مصدرا ورد بأن له نظائر في كلام العرب كثيرة وفي القرآن في مواضع كآية كل ذلك كان سيئة عند ربك مكروها اذ أنث ضمير كل مراعاة للمعنى ثم ذكر حملا على لفظها وآيات أخر وهي ثلاثة أخر كما في الدر المصون فانظره ثم انه غير مسلم ههنا فانه حمل على اللفظ أولا لان صلة ما جار ومجرور وتقدير متعلقه استقر لا استقرت فقد روعي اللفظ فيه أولا كذا قيل ولا وجه له لان المتعلق والضمير المستتر فيه لا يعلم تذكيره وتأنيثه حتى يكون مراعاة لاحد الجانبين وراوية بمعنى راو أي كثير الرواية وقيده بقوله راوية الشعر لئلا يتوهم أنه بمعنى المزادة والتاء فيه للمبالغة وقوله أو هو مصدر ذكره الفراء لكن مجيء المصدر بوزن فاعل وفاعلة قليل وهو حينئذ اما للمبالغة أو بتقدير ذو وهذا مستفيض في لسان العرب تقول فلان خالصتي أي ذو خلوصي قال الشاعر

كنت أميني وكنت خالصتي * وليس كل امرئ بمؤتمن

(قوله أو حال من الضمير الذي في الظرف الخ) في الكشاف ويجوز أن تكون التاء للمبالغة مثلها في راوية الشعر وأن تكون مصدرا وقع موقع الخالص كالعاقبة أي ذو خالصة ويدل عليه قراءة من قرأ خالصة بالنصب على أن قوله لذكورنا هو الخبر وخالصة مصدر مؤكد ولا يجوز أن يكون حالا متقدمة لان المجرور لا يتقدم عليه حاله فقيل وجه دلالة النصب على كون خالصة بمعنى المصدر أنها لو كانت بمعنى اسم الفاعل لكانت حالا من ذكورنا فيلزم تقدم الحال على المجرور أو من الضمير في الظرف الواقع خبرا فيلزم تقدمه على العامل المعنوي وهو الجار والمجرور ويمكن أن يتكلف في تطبيق عبارته على الامرين وأما جعلها حالا من الظرف الواقع صلة فلا معنى له عند التأمل الصادق فان أريد انها في حال الخلوص من البطون والخروج عنها تكون للذكور فهو معنى كونه حالا من ضمير الخبر لا الصلة وقيل فيه بحث فان الملازمة المستفادة من قوله لو كانت الخ ممنوعة لم لا يجوز ان تكون خالصة اسم فاعل وخبر ما والتأنيث باعتبار كون ما بمعنى الاجنة كما اختاره المصنف رحمه الله أو تكون حالا من هذه الانعام بأن يكون المعنى ما في بطون هذه الانعام دون سائرها الذكورنا وأما قوله ويمكن أن يتكلف الخ ففيه تسامح لان عبارته نص في الامر الاول وانما يحتاج الى التكلف في تطبيقها على الامر الثاني بأن يقال المراد بالمجرور الجار والمجرور واقتصر عليه لظهور انتفاء الفصل (قلت) هذا ليس بشيء لانه يريد أن يجعل معنى قوله حالا من المجرور بمعنى أنه شامل للحال من المجرور ومن الضمير المستتر في الجار والمجرور ولا شبهة في أن أخذهما

(أنعام وحرث حجر) حرام فعل بمعنى مفعول كالذبح يستوى فيه الواحد والكثير والذكر والانثى وقرئ حجر بالضم وحرج أي مضيق (لا يطعمها الا من نشاء) يعنون خدم الاوثان والرجال دون النساء (بزعمهم) من غير حجة (وأنعام حرمت ظهورها) يعني البحائر والسوائب والحوامي (وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها) في الذبح وانما يذكرون أسماء الاصنام عليها وقيل لا يحجون على ظهورها (افتراء عليه) نصب على المصدر لان ما قالوه تقول على الله سبحانه وتعالى والجار متعلق بقالوا أو على الحال أو على المفعول له والجار صفة له أو متعلق به أو بالمحذوف (سيجزيهم بما كانوا يفترون) بسببه أو بدله (وقالوا ما في بطون هذه الانعام) يعنون أجنة البحائر والسوائب (خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا) حلال للذكور خاصة دون الاناث ان ولد حيا لقوله (وان يكن ميتة فهم فيه شركاء) فالذكور والاناث فيه سواء وتأنيث الخالصة للمعنى فان ما في معنى الاجنة ولذلك وافق عاصما في رواية أبي بكر بن عامر في تكن بالتاء وخالفه هو وابن كثير في ميتة فنصب كفيرهم أو التاء فيه للمبالغة كما في راوية الشعر أو هو مصدر كالعافية وقع موقع الخالص وقرئ بالنصب على أنه مصدر مؤكد والخبر لذكورنا أو حال من الضمير الذي في الظرف لا من الذي في لذكورنا ولا من الذكور

لانه الاتقدم على العامل المعنوى ولا على صاحبها المجرور وقرئ خالص بالرفع والنصب وخالصه بالرفع والاضافة الى الضمير على انه بدل من ما أو مبتدأ خبر والمراد به ما كان حيا والتذكير فيه لان المراد بالميتة (١٣٠) مايعم الذكر والانثى فغلب الذكر (سيجزيهم وصفهم) أى جزاء وصفهم الكذب على الله سبحانه وتعالى فى التحريم والتحليل من قوله وتصف ألسنتهم الكذب (انه حكيم عليم قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها) يريد بهم العرب الذين كانوا يقتلون بناتهم مخافة السبى والفقر وقرأ ابن كثير وابن عامر قتلوا بالتشديد بمعنى التكثير (بغير علم) لخفة عقلهم وجهلهم بأن الله سبحانه وتعالى رازق أولادهم لا هم ويجوز نصبه على الحال أو المصدر (وحرموا ما رزقهم الله) من البحائر ونحوها (افتراء على الله) يحتمل الوجوه المذكورة فى مثله (قد ضلوا وما كانوا مهتدين) الى الحق والصواب (وهو الذى أنشأ جنات) من الكروم (معروشات) مرفوعات على ما يحملها (وغير معروشات) ملقيات على وجه الارض وقيل المعروشات ما غرسه الناس فعرشوه وغير معروشات ما نبت فى البرارى والجبال (والنخل والزرع مختلفا أكله) ثمره الذى يؤكل فى الهيئة والكيفية والضمير للزرع والباقى مقيس عليه أو للنخل والزرع داخل فى حكمه لكونه معطوفا عليه أو للجميع على تقدير أكل ذلك أو كل واحد منهما ومختلفا حال مقدرة لانه لم يكن كذلك عند الانشاء (والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه) يتشابه بعض افرادهما فى اللون والطعم ولا يتشابه بعضها (كلوا من ثمره) من ثمر كل واحد من ذلك (اذا أثمر) وان لم يدرك ولم ينع بعد وقيل فائدته رخصة الملاك فى الاكل منه قبل أداء حق الله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده) يريد به ما كان يتصدق به يوم الحصاد لا الزكاة المقدرة لانها فرضت بالمدينة والآية مكية وقيل الزكاة والآية مدنية والامر بايتائها يوم الحصاد ليهتم به حينئذ حتى لا يؤخر عن وقت الاداء وليعلم أن الوجوب بالادراك لا بالتنقية وقرأ ابن كثير ونافع وحمزة والكسائى حصاده بكسر الحاء وهو لغة فيه (ولا تسرفوا) فى التصدق كقوله ولا تبسطها كل البسط (انه لا يحب المسرفين) لا يرتضى فعلهم

معا من هذا التعبير تكلف فهو لم يفهم مراده قال وأما قوله فلا معنى له فوجهه أن تقييد كون الشئ فى البطن وحصوله فيه بالخلوص مما لا يفيد أصلا اه وردبأنه كقراءة الاضافة بمعنى جيدة وهو الخارج حيا فما ذكره ليس نتيجة التأمل الصادق وهذا بعينه كلام القطب فى شرحه وقد اعترض عليه بأنه لا يصح لان اعتبار كونه حيا أو ميتا فى حال استقراره فى البطون لا وجه له ولك أن تقول تقديره ما كان فى بطون هذه الانعام أو تجعلها حالا مقدرة وكل هذا تعسف وضيق عطن وقد أشار المصنف رحمه الله تعالى الى دفعه لان المراد بخالصة ما ولد حيا بقرينة مقابلته بان يكن ميتة وليس خالصة بمعنى صرفا وصافية بل بمعنى سالمة كما يقولون خلصت من الشدة ونحوه اذا سلمت منها وهذا مما لا غبار عليه (قوله لانه الاتقدم الخ) فيه لف ونشر والعامل المعنوى الجار والمجرور واسم الاشارة وها التى للتنبيه سميت بذلك وان كانت لفظا لانها عملت بما تضمنته من معنى الفعل والتغليب ظاهر الا أنه لا يحتاج اليه اذا نصب ميتة لرجوع الضمير الى ما (قوله وقرئ خالص الخ) تفصيل القراآت ونسبتها مفصل فى فنه لكن الزمخشرى قال وقرأ أهل مكة وان تكن ميتة بالتأنيث والرفع وفى الدر المصون انها قراءة ابن عامر رحمه الله فان عنى بأهل مكة ابن كثير وما أظنه عناه فليس كذلك وان عنى غيره فصحيح ويجوز أن ابن كثير روى عنه ذلك لكنه لم يشتهر انتهى وبعض الناس تبجح بتخطئته هنا وافتخر افتخار الخصى فلذا نقلناه (قوله من قوله وتصف ألسنتهم الكذب) وهذا من بليغ الكلام وبديعه فانهم يقولون وصف كلامه الكذب اذا كذب وعينه تصف السحر أى ساحرة وقده يصف الرشاقة بمعنى رشيق مبالغة حتى كان من سمعه أو رآه وصف له ذلك بما يشرحه له قال المعرى

سرى برق المعرة بعد وهن * فبات برامة يصف الكلالا

وقوله جزاء اشارة الى انه واقع موقع مصدر سنجزيهم بتقدير مضاف (قوله لخفة عقلهم الخ) تفسير للسفه فكان الظاهر تقديمه كما فى بعض النسخ وأشار باللام الى أنه مفعول له وجوز فيه الحالية والمصدرية وجهلهم تفسير لقوله بغير علم وعطفه عليه وان كان حالا أو صفة اشارة الى أن له مدخلا فى التعليل فتأمل وقوله وما كانوا مهتدين بعد قوله قد ضلوا للمبالغة فى نفى الهداية عنهم لان صيغة الفعل تقتضى حدوث الضلال بعد ان لم يكن فلذا أردف بهذه الحال لبيان عراقتهم فى الضلال وانماضلالهم الحادث ظلمات بعضها فوق بعض (قوله معروشات الخ) التعريش رفعه على العريش وهو معروف وقيل المعروش الكرم وغيره ما ينبطح على الارض كالبطيخ والبرارى جمع برية معروف (قوله والضمير الخ) ذكروا فيه وجوها أن يرجع الى أحدهما على التعيين ويعلم الآخر بالمقايسة اليه أو الى كل واحد على البدل أو الى الجميع والضمير بمعنى اسم الاشارة كما مر وأورد عليه أبو حيان أن الضمير لا يجوز افراده مع العطف بالواو وزاد وجها آخر وهو أن فى الكلام مضافا مقدرا والضمير راجع اليه أى ثمر جنات وهذه الوجوه تجرى فى ضمير ثمره كما أشار اليه المصنف رحمه الله وقوله فى الهيئة والكيفية متعلق بقوله مختلفا (قوله وان لم يدرك) أى ينضج ويتم يعنى فائدة التقييد به اباحة الاكل قبله وعلى الثانى لا حاجة الى هذا القيد وينع بياءين من باب علم وضرب والياء الثانية ثابتة على كل تقدير (قوله والامر بايتائها يوم الحصاد الخ) يعنى اذا أريد به الزكاة وأما على الوجه الاول فهو باق على ظاهره وأما اذا أريد الزكاة والحصاد وقت الوجوب فى الذمة لا وجوب الاداء فأشار المصنف رحمه الله بأنه للمبالغة فى الامر بالمبادرة اليه حتى كأنه مؤدى قبل وقته والامر لما دل على الحدث بمادته والوجوب بهيئته صح أن يقيد باعتبار كل منهما قيل ولو تعلق بالحق لم يحتج الى تأويل ومصدر حصد الحصد وعدل الى الحصاد بفتح الحاء وكسرها وبهما قرئ لما أريد دلالته على حصد خاص اذا انتهى وجاء زمانه كما صرح به سيبويه رحمه الله والمراد بالتنقية تخليصه من القشر ونحوه وما ذكره المصنف رحمه الله مبنى على الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء وهو خلاف المشهور عند الشافعية (قوله فى التصدق) قال التحرير لو علقه

(ومن الانعام حمولة وفرشا) عطف على جنات أى وأنشأ من الانعام ما يحمل الاثقال وما يفرش للذبح أو ما يفرش المنسوج من شعره وصوفه ووبره وقيل الكبار الصالحة للحمل والصغار الدانية من الارض مثل الفرش المفروش عليها (كلوا مما رزقكم الله) كلوا امما أحل لكم منه (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) فى التحليل والتحريم من عند أنفسكم (انه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة (ثمانية أزواج) بدل من حمولة وفرشا أو مفعول كلوا ولا تتبعوا معترض بينهما أو فعل دل عليه أو حال من ما بمعنى مختلفة أو متعددة والزوج ما معه آخر من جنسه يزاوجه وقد يقال لمجموعهما والمراد الاول (من الضأن اثنين) زوجين اثنين الكبش والنعجة وهو بدل من ثمانية وقرئ اثنان على الابتداء والضأن اسم جنس كالابل وجمعه ضئين أو جمع ضائن كتاجر وتجر وقرئ بفتح الهمزة وهو لغة فيه (ومن المعز اثنين) التيس والعنز وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب بالفتح وهو جمع ماعز كصاحب وصحب وحارس وحرس وقرئ المعزى (قل آلذكرين) ذكر الضأن وذكر المعز (حرم أم الانثيين) أم أنثييهما ونصب الذكرين والانثيين بحرم (أما اشتملت عليه أرحام الانثيين) أو ما حملت اناث الجنسين ذكرا كان أو أنثى (نبئونى بعلم) بأمر معلوم يدل على أن الله تعالى حرم شيأ من ذلك (ان كنتم صادقين) فى دعوى التحريم عليه (ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قل آلذكرين حرم أم الانثيين أما اشتملت عليه أرحام الانثيين) كما سبق والمعنى انكار ان الله حرم شيأ من الاجناس الاربعة ذكرا كان أو أنثى أو ما تحمل اناثها ردا عليهم فانهم كانوا يحرمون ذكور الانعام تارة واناثها تارة أخرى وأولادها كيف كانت تارة زاعمين ان الله حرمها (أم كنتم شهداء) بل أكنتم حاضرين مشاهدين (اذ وصاكم الله بهذا) حين وصاكم بهذا التحريم اذ أنتم لا تؤمنون بنبى فلا طريق لكم الى معرفة أمثال ذلك الا المشاهدة والسماع (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا) فنسب اليه تحريم ما لم يحرم

بالاكل والصدقة بقرينة الاطلاق لكان أقرب وأما اذا أريد بالحق الزكاة المفروضة فهى مقدرة لا تحتمل الاسراف من حيث هى زكاة لان ما زاد لا يسمى زكاة فلا وجه لما قيل ان التقدير لا ينافى الاسراف اذ يحتمل أن يزيد على المقدار المعين على وجه التنفل (قوله عطف على جنات الخ) والجهة الجامعة اباحة الانتفاع بهما وقوله وما يفرش للذبح أى يبسط فعلى الوجهين الاولين الفرش بمعنى المفروش وعلى الثالث الكلام على التشبيه (قوله كلوا مما أحل لكم منه) اشارة الى أن الرزق شامل للحلال والحرام فان كانت من تبعيضية فهو ظاهر وان كانت ابتدائية فكذلك لانه ليس فيه ما يدل على تناول جميعه والمعتزلة خصوه بالحلال واستدلوا بهذه الآية بجعلها احدى مقدمتى شكل منطقى أجزاؤه سهلة الحصول وتقديره الحرام ليس بما كول شرعا وهو ظاهر والرزق ما يؤكل شرعا لقوله تعالى كلوا مما رزقكم الله فالحرام ليس برزق وهذا انما يفيد لو صدق كل رزق ما كول شرعا والآية لا تدل عليه فلذا لم يلتفت المصنف رحمه الله الى دليلهم وفسر خطوات الشيطان بالتحليل والتحريم لاقتضاء المقام له وقوله ظاهر العداوة اشارة الى أنه من أبان اللازم (قوله بدل من حمولة وفرشا الخ) فى الدر المصون حمولة وفرشا منصوبان عطفا على جنات والحمولة ما أطاق الحمل من الابل والفرش صغارها وقال الزجاج رحمه الله أجمع أهل اللغة على أن الفرش صغار الابل قال أبو زيد يحتمل أنه سمى بالمصدر لانه فى الاصل مصدر وهو مشترك بين معان منها ما تقدم ومتاع البيت والفضاء الواسع واتساع خف البعير قليلا والارض الملساء وقيل ما يحمل عليه من الدواب والفرش ما اتخذ من صوفه ووبره ليفرش اه فقول المصنف رحمه الله انه بدل على أحد التفاسير للحمولة والفرش بحيث يشمل الازواج الثمانية فان خصت بالابل فالبدل مشكل أما اذا فسرت الحمولة بكبارها كالابل والبقر والغنم والفرش بصغارها فهو ظاهر (قوله أو مفعول كلوا) يعنى كلوا الذى قبله وتقديره كلوا لحم ثمانية أزواج ولا تتبعوا جملة معترضة وقول أبى البقاء رحمه الله ولا تسرفوا معترضة سهو (قوله أو فعل دل عليه الخ) وهو مجرور معطوف على كلوا والفعل الدال عليه اما كلوا أو خلق أو أنشأ أو نحوه واذا كان حالا فتقديره مختلفة وانما أول به ليكون بيانا للهيئة وعند من اشترط فى الحال أن يكون مشتقا أو مؤولا به فهو ظاهر وصاحب الحال (٢) الانعام وعاملها متعلق الجار والمجرور (قوله والزوج الخ) اشارة الى أن الزوج يطلق على كل واحد من القرينين ويدل عليه قوله ثمانية أزواج اذ لو لاه كانت أربعة ولذا قال والمراد الاول ويطلق على مجموعهما كما قاله الراغب وسمع من العرب وهذا مما أخطأ فيه الحريرى فى درته (قوله وهو بدل من ثمانية) قال النحرير الظاهر أن من الضأن بدل من الانعام واثنين من حمولة وفرشا أو من ثمانية أزواج ان جوزنا أن يكون البدل بدل أو أعرب مفعولا والبدل اثنين ومن الضأن حال من النكرة قدمت عليها وهو بدل بعض من كل أو مع ما عطف عليه بدل كل من كل أو من الضأن بدل كما مر واثنان اذا رفع مبتدا خبره الجار والمجرور والجملة بيانية لا محل لها من الاعراب وضئين فعيل كعبيد جمع أو اسم جمع ومعزى اسم جمع معز أيضا وقوله أنثييهما اشارة الى أن الالف واللام للعهد أو بدل من الاضافة وأما مركبة من أم وما الموصولة (قوله والمعنى انكار ان الله حرم) لما كان المنكر هو التحريم والجارى فى الاستعمال ان ما أنكر يلى الهمزة قالوا انه عدل عنه لان هذا أبلغ فيه وبيانه ما قال السكاكى رحمه الله ان اثبات التحريم يستلزم اثبات محله لاستحالة فاذا انتفى محله وهو الموارد الثلاثة لزم انتفاء التحريم على وجه برهانى كأنه وضع موضع من سلم أن ذلك قد كان ثم طالبه ببيان محله كى يتبين كذبه ويفتضح عند المخالفة ومنه تعلم أن المطلوب يلى الهمزة وقد يعدل عنه لنكتة وبه يجمع بين كلامهم فتأمله (قوله اذ أنتم لا تؤمنون) يعنى أنهم ذهبوا الى أن الله حرم هذا والعلم بذلك اما بأن بعث الله رسولا أخبرهم به واما بأن شاهدوا الله تعالى وسمعوا كلامه فى التحريم والاول منتف لما هم عليه لانهم ما كانوا يؤمنون برسول فتعين المشاهدة والسماع وهو محال فقد تهكم الله بهم بذلك ثم بين ظلمهم بقوله فمن أظلم الخ ثم أعلمهم بقوله قل

(٢) قوله وصاحب الحال الانعام مخالف لقول الشارح حال من ما وكأنه احتمال آخر

اه مصححه

لا أجد الخ أن التحريم والتحليل بالوحي لا بالتشهي والهوى (قوله والمراد الخ) اقتصر في الكشاف على الأثر الثاني لان عمرو بن لحي هو الذي بحر البحائر وسيب السوائب فهو الذي تعمد الكذب وأما من تابعه من كبرائهم فيحتمل انه أخطأ في تقليده فلا يكون متعمد الكذب فلا ينبغي التفسير به ولذا قال في تفسيره بعض المتأخرين افترى كذبا كاذبا لا مخطئا في ظنه فان فيه مندوحة عن الكذب فليس فيه خطأ ومخالفة للجمهور في الكذب ولا مخالفة لما قاله الزمخشري الا في جعله كذبا حالا بمعنى كاذبا وان جوز فيه أن يكون مصدرا من غير لفظ الفعل فمن قال انه أخطأ في الاعراب وغفل عن قيد التعمد في معنى الافتراء لم يفهم كلامه (قوله ليضل الناس بغير علم) أي عمل عمل القاصد اضلالهم من أجل دعائهم الى ما فيه الضلال وان لم يقصد الاضلال ولذلك قال بغير علم كذا قيل يعني ان اللام للعاقبة ويؤيده قوله بغير علم ان كان حالا من فاعل يضل ولا يضره احتمال كونه حالا من الناس وان صح لان الاول أظهر وأبلغ في الذم لكون المقتدى به جاهلا فكيف المقتدى ومن غفل عنه خطأه فيه (قوله لا يهدي القوم الظالمين) اي الى طريق الحق وقيل الى دار الثواب لاستحقاقهم العقاب ولا بعد فيه كما توهم واذا لم يهتد الظالم فالاظلم أولى بعدم الهداية (قوله قل لا أجد فيما أوحي الي محرما الخ) كني بعدم الوجدان عن عدم الوجود ومبنى هذه الكناية على أن طريق التحريم التنصيص منه تعالى وتفسيره بمطلق الوحي استظهروه ولذا قال أوحي ولم يقل انزل وقوله وفيه تنبيه الخ قدم ما يشير اليه وأيضا ان الآية لو لم تدل على الحصر وقد وردت للرد على المشركين في تحريم ما لم يحرمه الله يعني لم يوح الي تحريم ما حرمتموه وانما الموحى تحريم ما ذكر ولو لم يكن ذلك مقصودا لم تفد ما ذكر وقوله لا بالهوى اشارة الى أن القصر اضافي فلا ينافي الاجتهاد وفسر المحرم بالطعام لدلالة ما بعده عليه (قوله الا أن يكون ميتة الخ) فسر الزمخشري محرما بطعاما محرما من المطاعم التي حرمتموها وانما قيده بذلك لدفع توهم ما يرد من أن في النظم حصر المحرمات فيما ذكر ولا شك أن لنا محرمات غيرها فلذا جعل الاستثناء منقطعا أي لا أجد ما حرمتموه لكن أجد الاربعة محرمة وهذا لا دلالة فيه على الحصر اذ الاستثناء المنقطع ليس كالمتصل في الحصر وهذا انما ينبغي التنبه له والمصنف لم يقيده بما ذكر لان الاصل الاتصال وعدم التقييد وأشار الى دفع ذلك بقوله فيما سيأتي والآية محكمة الخ قيل وحينئذ يكون الاستثناء من أعم الاوقات أو أعم الاحوال مفرغا بمعنى لا أجد شيأ من المطاعم المحرمات في وقت من الاوقات أو حال من الاحوال الا في وقت أو حال كون الطعام أحد الاربعة فاني أجد حينئذ محرما فالمصدر للزمان أو الهيئة وفيه أنه لا يناسب قول المصنف رحمه الله الا وجود الخ فانه ناطق بخلافه الا بتكلف مع أن المصدر المؤول من أن والفعل لا ينصب على الظرفية عند الجمهور ولا يقع حالا لانه معرفة (قوله عطف على أن الخ) أي على قراءة الرفع كما يدل عليه قوله الا وجود ميتة فانه على قراءة النصب يكون التقدير على وجوده ميتة وعطفه حينئذ على ميتة أقرب لفظا ومعنى وانما بين هذه القراءة ردا على أبي البقاء حيث قال وقرئ برفع ميتة على أن تكون تامة وهو ضعيف لان المعطوف منصوب فلا حاجة الى ما قيل انه جعله كذلك لاطراده على القراءتين (قوله أي الا وجود ميتة) الظاهر أنه من اضافة الصفة الى الموصوف أي ميتة موجودة فان يكون في النظم بمعنى اسم الفاعل كذا أفاده خاتمة المدققين فلا يرد ما قال النحريران في جعل الاستثناء متصلا تكلفا في اللفظ أي الا الموصوف بأن يكون أحد الاربعة على أنه بدل من محرما والجواب عن صحة الحصر أنه قد ورد حصر المحرمات في الاربعة لقوله انما حرم عليكم الميتة الخ فناسب أن تحمل هذه الآية عليه ذلك ويدفع الاشكال بأن المعنى لا أجد عند تبليغ هذه الآية سواها أو هي مخصصة بالخبر وليس نسخا اه وفيه نظر والمراد بالميتة ما لم يذبح ذبحا شرعيا فيتناول المنخنقة ونحوها (قوله لا كالكبد والطحال) اشارة الى أنهما دمان متجمدان كما ذكره الاطباء وجاء في الحديث أحلت لنا ميتتان السمك والجراد ودمان الكبد والطحال وما عداهما من الدماء حرام مطلقا كما ذهب اليه

والمراد كبراؤهم المقررون لذلك أو عمرو بن لحي بن قمعة المؤسس لذلك (ليضل الناس بغير علم ان الله لا يهدي القوم الظالمين قل لا أجد فيما أوحي الي) أي في القرآن أو فيما أوحى الي مطلقا وفيه تنبيه على أن التحريم انما يعلم بالوحي لا بالهوى (محرما) طعاما محرما (على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة) الا أن تكون الطعام ميتة وقرأ ابن كثير وحمزة بالتاء لتأنيث الخبر وقراءة ابن عامر بالتاء ورفع ميتة على أن كان هي التامة وقوله (أو دما مسفوحا) عطف على أن مع ما في حيزه أي الا وجود ميتة أو دما مسفوحا أي مصبوبا كالدم في العروق لا كالكبد والطحال

الشافعي رحمه الله ولو ماقل وتلطخ به القدر واللحم وتوصيف طاعم يطعمه كقوله طائر يطير قطعا للجباز ولا دلالة فيه على أن جلد الميتة قبل الدباغ يحرم لانه يشوى ويؤكل واذا دبغ لا يقبل الاكل كما قبل (قوله فان الخنزير) قيل الظاهر أنه راجع الى اللحم لانه المحدث عنه وقال ابن حزم هو عائد على خنزير لقربه وذكر اللحم فيه لانه أعظم ما ينتفع به منه فاذا حرم فغيره بطريق الاولى وبين وجه الحرمة بأنه خبيث في نفسه ويخبث بأكله الخبائث كالعذرة وهو معنى قوله مخبث ويحتمل أنه تأكيد كليل أليل وقوله عطف على لحم خنزير هو على قول (قوله ويجوز أن يكون فسقا الخ) قال أبو حيان هذا اعراب متكلف جدا والنظم عليه خارج عن الفصاحة وغير جائز على قراءة رفع ميتة لان ضمير به ليس له ما يعود اليه ولا يجوز أن يتكلف له موصوف محذوف يعود عليه الضمير أي شئ أهل لغير الله به لان حذف الموصوف والصفة جملة لا يجوز الا اذا كان بعض مجرور بمن أو في قبله نحو منا ظعن ومنا أقام أي فريق ظعن وفريق أقام فان لم يكن كذلك اختص بالضرورة لكن هذا غير متفق عليه عند النحاة فان منهم من أجازه مطلقا فلعل المصنف رحمه الله يرى رأيه وأما منعه من حيث رفع الميتة فغير مسلم لانه يعود على ما كان عائدا عليه في النصب اذ لا مانع منه (قوله والمستكن فيه راجع الى ما رجع اليه المستكن في يكون) خطأه بعضهم فيه بأن الجار والمجرور قائم مقام الفاعل فليس فيه ضمير والصواب ما في الكشاف ان ضميره يرجع الى ما يرجع اليه المستتر في يكون والقول بأن فيه ضميرا وان أهل بمعنى ذبح منفردا به لغير الله تكلف وتعسف وأصل الاهلال رفع الصوت والمراد هنا ما ذكر عليه غير اسم الله واضطرارا فعال من الضرورة وعاد بمعنى متجاوز (قوله لا يؤاخذه) لما كان كونه غفورا رحيما أمرا ثابتا متقدما على الاضطرار تأوله بأنه وقع جزاء باعتبار لازم معناه ولا حاجة الى تقدير جزاء يكون هذا تعليلا له ومعنى عدم المؤاخذة به الاباحة لانه لو يكن مباحا وقعت المؤاخذة به فلا يرد ما قيل ظاهره ترك المؤاخذة على أكل الحرام بناء على المغفرة والرحمة من الله والاضطرار من العبد وقوله في الآية الاخرى الا ما اضطررتم اليه بعد ذكر المحرمات ظاهره الاباحة (قوله والآية محكمة) الشافعي لا يجوز نسخ الكتاب بالسنة مطلقا وقد نقض مذهبه بهذه الآية فأجاب بأن الآية دالة على التوقيت بقرينة أوحي يعني الى الآن لم أجد ذلك فلا ينافي ما حرم بعدها أو هي عامة واثبات محرم آخر تخصيص لا نسخ عندهم وقوله ولا على حل الاشياء الخ يعني أنها لا تدل على ذلك بل الدال عليه استصحاب الاصل اذ الاصل الحل عنده فالاستثناء في كلامه منقطع (قوله كل ماله اصبع) ظاهره ان أحدا فلق خف البعير تسمى اصبعا والظاهر أنه ليس حقيقيا وانما جعل المسبب تعميم التحريم لان بعضه كان حراما والظروب جمع ظرب بالثاء المثلثة والراء المهملة والموحدة هو شحم رقيق على الامعاء والكرش والكلى بضم الكاف جمع كلية معروف (قوله والاضافة لزيادة الربط) يعني بعد قوله من البقر والغنم لا يحتاج الى اضافة الشحوم اليهما بل يكفي أن يقال الشحوم لكنه قد يضاف لزيادة الربط والتأكيد كما يقال أخذت من زيد ماله وهو متعارف وهذا ان تعلق من البقر بحرمنا بعده وأما من جعله معطوفا على كل ذي ظفر فيؤوله ببعض ويجعل حرمنا عليهم شحومهما تبيينا للمحرم فيهما فالاضافة للربط المحتاج اليه لكنه خلاف الظاهر وما قيل انه غير صحيح لانه استدرك الدخول الغنم والبقر تحت ذوات الظفر أي لكن ما حرمنا منهما الا شحومهما فغير مسلم عند من أعرب هذا الاعراب فتأمل (قوله الا ما حملت ظهورهما الخ) قال أبو حنيفة رحمه الله لو حلف لا يأكل شحما يحنث بشحم البطن فقط وقالا يحنث بشحم الظهر أيضا لانه شحم وفيه خاصية الذوب بالنار ولهذا استثنى في الآية وله أنه لحم حقيقة لانه ينشأ من الدم ويستعمل كاللحم في اتخاذ الطعام والقلايا ويؤكل كاللحم ولا يفعل ذلك بالشحم ولهذا يحنث بأكله لو حلف لا يأكل لحما وبائعه يسمى لحاما لا شحاما فالاستثناء في الآية منقطع بدليل استثناء الحوايا وتأويله بما حمله الحوايا من شحم خلاف الظاهر (قوله أو ما اشتمل على الامعاء الخ) قال النحرير يفهم منه أن الحوايا عطف على

(أو لحم خنزير فانه رجس) فان الخنزير أو لحمه قذر لتعوده أكل النجاسة أو خبيث مخبث (أو فسقا) عطف على لحم خنزير وما بينهما اعتراض للتعليل (أهل لغير الله به) صفة له موضحة وانما سمي ما ذبح على اسم الصنم فسقا للتوغل في الفسق ويجوز أن يكون فسقا مفعولا له لاهل وهو عطف على يكون والمستكن فيه راجع الى ما رجع اليه المستكن في يكون (فمن اضطر) فمن دعته الضرورة الى تناول شئ من ذلك (غير باغ) على مضطر مثله (ولا عاد) قدر الضرورة (فان ربك غفور رحيم) لا يؤاخذه والآية محكمة لانها تدل على أنه لم يجد فيما أوحي اليه الى تلك الغاية محرما غير هذه وذلك لا ينافي ورود التحريم في شئ آخر فلا يصح الاستدلال بها على نسخ الكتاب بخبر الواحد ولا على حل الاشياء غيرها الا مع الاستصحاب (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر) كل ماله اصبع كالابل والسباع والطيور وقيل كل ذي مخلب وحافر وسمي الحافر ظفرا مجازا واهل المذهب عن الظلم تعميم التحريم (ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما) الثروب وشحوم الكلى والاضافة لزيادة الربط (الا ما حملت ظهورهما) أو الحوايا) أو ما اشتمل على الامعاء

ظهورهما أى ما حملت الحوايا لكن الانسب عطفها على ما حملت بتقدير مضاف أى شحوم الحوايا وقوله ما اشتمل بيان لذلك ويحتمل عندى أن يكون ما اشتمل تفسيرا للحوايا لانه من حواه بمعنى اشتمل عليه فيطلق على الشحم الملتف على الامعاء وان كان المشهور أنها نفس الامعاء وهو على هذا معطوف على المستثنى داخل فى حكمه يعنى حرمنا جميع شحومهما الا هذه الثلاثة فكان المناسب هو الواو دون أو لان المخرج جميعها لا أحدها وأجيب بأن الاستثناء من الاثبات نفى وأو فى النفى تفيد العموم لكونه بمنزلة النكرة فى سياق النفى فيصير المعنى لم يحرم واحد منهما على التعيين وذلك ينفى المجموع ضرورة وفيه أن الاستثناء انما يقتضى نفى الحكم عن المستثنى بمنزلة قولك انتفى التحريم عن هذا وذاك فالوجه أن يقال أو فى العطف على المستثنى من قبيل جالس الحسن أو ابن سيرين كما ذكره فى العطف على المستثنى منه يعنى أنها لافادة التساوى فى الحكم فيجرم الكل وسيأتى البحث فيه (قوله جمع حاوية أو حاويا الخ) اختلف أهل اللغة فى معناها فمنهم من فسره بما مر وقيل هى المباعر وقيل المصارين والامعاء وقيل كل ما يحويه البطن فاجتمع واستدار وقيل هى الدوارة التى فى بطن الشاة ثم اختلف فى مفردها فقيل حاوية بوزن فاعلة وقيل حوية كطريفة وقيل حاويا بالمد كقاصعاء وجوز الفارسى أن يكون جمعا لكل واحد من هذه الثلاثة وقد سمع فى مفردها ذلك فحاوية وحوايا كزاوية وزوايا ووزن جمعه فواعل والاصل حواوى فقلبت الواو التى هى عين الكلمة همزة لانها ثانى حرفى لين اكتنفا مدة فواعل ثم قلبت الهمزة المكسورة ياء لثقلها ثم فتحت لثقل الكسرة على الياء فقلبت الياء الاخيرة ألفا ثم التحرك بها بعد فتحة فصارت حوايا أو قلبت الواو همزة مفتوحة ثم الياء الاخيرة ألفا ثم الهمزة ياء لوقوعها بين ألفين كما فعل بخطايا وكذلك ان قلنا ان مفردها حاويا ووزن الجمع فواعل كقاصعاء وقواصع واعلاله كالذى قبله فان كان مفردها حوية فوزنه فعائل كطريفة وظرائف وأصله حوائى فقلبت الهمزة ياء مفتوحة والياء التى هى لام ألفا فصار حوايا فاللفظ متحد والعمل مختلف وما وقع فى القاموس والصحاح هنا غير محرر وعلى ما ذكرناه ينزل كلام المصنف رحمه الله تعالى (قوله وقيل هو عطف على شحومهما) هذا عطف على مقدر أى وهو معطوف على ما قبله وقيل الخ أو على معنى ما قبله فعلى الاول يكون معطوفا على المستثنى يعنى حرمنا شحومهما الا هذه الثلاثة وعلى هذا هو معطوف على غير المستثنى فتكون محرمة قيل ولقائل أن يقول انما أن يحرم عليهم ما اشتمل على الامعاء فعلى تقدير عطف الحوايا على ظهورهما يلزم أن تكون حلالا أولا يحرم فعلى تقدير عطفه على شحومهما يلزم أن يكون حراما هذا خلف وأيضا يمنعه قوله أو ما اختلط فانه معطوف على المستثنى بلا شبهة وليس بشئ لان هذين القولين منقولان عن السلف وأكثرهم ذهب الى الاول ومن ذهب الى الثانى قال بتحريمه وتحريم ما اختلط ومن ذهب الى الاول خالفه فيه فلا وجه لما ذكره (قوله وأو بمعنى الواو) هذا اما على الوجهين كما نقلناه عن التحرير أو على الاخير كما ذهب اليه العلامة وكلام المصنف يحتملهما وقال التحرير أو ههنا مثلها فى جالس الحسن أو ابن سيرين أى لافادة التساوى فى الحكم فيجرم الكل وقيل هى للتفصيل وهو قريب منه وقد يحمل على ظاهره ويقال معناه حرمنا عليهم شحومهما أو حرمنا عليهم الحوايا أو حرمنا عليهم ما اختلط بعظم فيجوز له ترك أكل أيها كان وأكل الآخرين وردبان الظاهر ان مثل هذا وان كان جائزا فليس من الشرع أن يحرم أو يحلل واحدا منهم من أمور معينة وانما ذلك فى الواجب فقط وقيل فيه بحث لانه المعلوم من شرعنا لا من شرع اليهود وهذا كله ليس بشئ فان الحرام المخير والمباح المخير صرح به الفقهاء وأهل الاصول فاطبة والعجب من التحرير كيف ينكره مع اشتهاره قال السبكى رحمه الله فى الاشباه مسئلة يجوز أن يحرم واحد من أشياء مبهمة خلافا للمعتزلة ونقل المسئلة عن القرافى وأطال فى تقريرها ثم قال ويفرض ذلك فى مضطر وجد ميتا ولبنا فان جمع بينهما فعلا وتركا كان آثما ومثل له بمثال آخر فان أردته فراجعه وقد ذكره ابن الهمام فى تحريره أيضا ثم انكاره الاباحة أغرب فانك اذا قلت لاحد انكح هندا أو زينب وهما اختان فقد أبحت له واحدة

جمع حاوية أو حاويا كقاصعاء وقواصع أو حوية كسفينة وسفائن وقيل هو عطف على شحومهما وأو بمعنى الواو

تحقيق شريف فى الواجب والمحرم المخير بين

مبهمة شرعا وهذا مما لا شبهة فيه وقد قيل أيضا انه مثال للتحريم المبهم ثم انى تأملت ماذكره السعد من انكاره الحرام المخير مع أنه مصرح به فى كتب الاصول كما رأيت فتعجبت منه لجلالة قدره ثم رأيت فى شرح التمهيد أن العلامة قال فى شرح أصول ابن الحاجب ان ماذكره الاصوليون فيه نظر ولم يبين وجهه وقال كان وجهه انه لا يتعين ترك أحدهما اذ له ترك الجميع وكلامنا فيما يحرم لذاته لا لعارض فالاشكال باق وكلمة أو فى النهى تحو لا تطع منهم آثما أو كفورا للنهى عن واحد لا بعينه والنهى عن الجمع من دليل آخر اه (أقول) فهنا أمور فى المخير فعلهما وتركهما وفعل أحدهما وترك الآخر فى الاثبات والنفى فهذه ست وجوه ثم لنا أيضا وجوب وحرمة وتخيير واباحة والكلام فى الامرين فالوجوب المخير انما يتحقق اذا وجب أحدهما وامتنع تركهما وفعلهما كالكفارة فانه اذا فعلها كان الآخر تطوعا لا كفارة وانما الكلام فى المحرم كنكاح احدى الاختين ونحوه مما ذكروه فان كان هذا مرادهم بالتحريم كان له وجه فأمعن النظر فيه (قوله هو شحم الالية) ومنهم من فسره بالمخ لكن قال السرخسى فى الايمان انه لا يقول أحد مخ العظم شحم وأما قولهم ان الآية نوع ثالث لا يستعمل استعمال اللحوم والشحوم فقال ابن الهمام فيه نظر والعصعص بالاهمال كقنفذ وعلبط وزرنب منبت الذنب (قوله ذلك التحريم أو الجزاء) جزى يتعدى بالباء وبنفسه كما ذكره الراغب وغيره وفى ذلك هنا وجوه كونه خبر مبتدا مقدر أى الامر ذلك أو مبتدا خبره مابعده والعائد محذوف وكونه منصوبا على المصدر وهو ظاهر كلام الشيخين هنا لكن ابن مالك قال لا يشار الى المصدر الا اذا أتبع به نحو قمت ذلك القيام ولو قلت ذلك فقط لم يجز لكن أبو حيان رده وقال انه جائز أيضا ونقله عن النحاة مع شواهده وكلام ابن مالك فى كتبه متناقض فيه والحق جوازه فاقيل انهما مفعولان منصوبان بنزع الخافض فيه مافيه وقيل انه مفعول به مقدم وكلام المصنف يحتمله (قوله أو الوعد والوعيد) هو مستفاد من السياق أو التحريم لتضمنه عقاب المرتكب له وثواب المجتنب ومعنى الصدق فيه قد تقدم تفصيله وهو رد على من جوز خلف الوعيد كما بين فى الكلام وفيه نظر وقوله واسعة على المطيعين التخصيص يؤخذ من مقابلته بلزوم عذاب المجرمين ولا زب ولازم بمعنى ووقوع ما أخبر الله به من المغيبات من وجوه الاعجاز لكلامه وليس الاعجاز به فقط كما فى قول ضعيف (قوله أى لو شاء خلاف ذلك الخ) رد على الزمخشرى حيث قال سيقول الذين أشركوا اخبار بما سوف يقولونه ولما قالوه قال وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شئ يعنون بكفرهم وتمردهم أن شركهم وشرك آبائهم وتحريمهم ما أحل الله بمشيئة الله تعالى وارادته ولو لا مشيئته لم يكن شئ من ذلك كمذهب المجبرة بعينه قال النحرير زنم هو كمذهبهم فى كون كل كائن بمشيئة الله لكن الكفرة يحتجون بذلك على حقية الاشراك وتحريم الحلال وسائر مايرتكبون من القبائح وكونها ليست بمعصية لكونها موافقة للمشيئة التى تساوى معنى الامر على ماهو مذهب القدرية من عدم التفرقة بين المأمور والمراد وأن كل ماهو مراد الله فهو ليس بمعصية منهى عنها والمجبرة وان اعتقدوا أن الكل بمشيئة الله لكنهم يعتقدون أن الشرك وجميع القبائح معصية ومخالفة الامر يلحقها العذاب بحكم الوعيد ويعفو عن بعضها بحكم الوعد فهم فى ذلك يصدقون الله فيما دل عليه العقل والشرع من امتناع أن يكون أكثر مما يجرى فى ملكه على خلاف مايشاء والكفرة يكذبونه فى لحوق الوعيد على ماهو بمشيئته تعالى الى أن قال وحاصل ماقال الامام هو أن فى كلام المشركين مقدمتين احداهما أن الكفر بمشيئة الله تعالى والثانية أنه يلزم منه اندفاع دعوة النبى صلى الله عليه وسلم وماورد من الذم والتوبيخ انما هو على الثانية اذ الله يفعل مايشاء ويحكم مايريد فله أن يشاء من الكافر الكفر ويأمره بالايمان ويعذبه على خلافه وبعث الانبياء عليهم الصلاة والسلام دعاة الى دار السلام وان كان لا يهدى الا من يشاء (قوله لا الاعتذار الخ) قيل عليه أنت خبير بأنه اذا أريد الاعتذار لا ينهض ذمهم دليلا لهم أيضا لاثبات الكسب والاختيار فان قيل المراد ذمهم على ماذكروا من مقدمتهم قلنا كلامه انما يدل على أن الذم بالاعتذار فتأمله قلت هو لا يضر المصنف رحمه الله تعالى لان المعتزلة لما جعلوه اعتذارا واستدلوا به

(أو ما اختلط بعظم) هو شحم الالية لا تصالها بالعصعص (ذلك) التحريم أو الجزاء (جزيناهم ببغيهم) بسبب ظلمهم (وانا لصادقون) فى الاخبار أو الوعد والوعيد (فان كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة) فلا تغتر بامهالكم على التكذيب فلا يهمل (ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين) حين ينزل أو ذو رحمة واسعة على المطيعين وذو بأس شديد على المجرمين فأقام مقامه ولا يرد بأسه لتضمنه التنبيه على انزال البأس عليهم مع الدلالة على أنه لازب بهم لا يمكن رده عنهم (سيقول الذين أشركوا) اخبار عن مستقبل ووقوع مخبره يدل على اجازه (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شئ) أى لو شاء خلاف ذلك مشيئة ارتضاء كقوله فلو شاء لهداكم أجمعين لما فعلنا نحن ولا آباؤنا أرادوا بذلك أنهم على الحق المشروع المرضى عند الله لا الاعتذار عن ارتكاب هذه القبائح بارادة الله اياها منهم حتى ينهض ذمهم به دليلا للمعتزلة

ويؤيد ذلك قوله (كذلك كذب الذين من قبلهم) أى مثل هذا التكذيب ذلك فى أن الله تعالى منع من الشرك ولم يحرم ما حرموه كذب الذين من قبلهم الرسل وعطف آباؤنا على الضمير فى أشركنا من غير تأكيد للفصل بلا (حتى ذاقوا بأسنا) الذى أنزلنا عليهم بتكذيبهم (قل هل عندكم من علم) من أمر معلوم يصح الاحتجاج به على ما زعمتم (فتخرجوه لنا) فتظهروه لنا (ان تتبعون الا الظن) ما تتبعون فى ذلك الا الظن (وان أنتم الا تخرصون) تكذبون على الله سبحانه وتعالى وفيه دليل على المنع من اتباع الظن سيما فى الاصول ولعل ذلك حيث يعارضه قاطع اذ الآية فيه (قل فلله الحجة البالغة) البينة الواضحة التى بلغت غاية المتانة والقوة على الاثبات أو بلغ بها صاحبها صحة دعواه وهى من الحجج بمعنى القصد كأنها تقصد اثبات الحكم وتطلبه (فلو شاء لهداكم أجمعين) بالتوفيق لها والحمل عليها ولكن شاء هداية قوم وضلال آخرين (قل هلم شهداءكم) أحضروهم وهو اسم فعل لا يتصرف عند أهل الحجاز وفعل يؤنث ويجمع عند بنى تميم وأصله عند البصريين هالم من لم اذا قصد حذفت الالف لتقدير السكون فى اللام فانه الاصل وعند الكوفيين هل أم فحذفت الهمزة بالقاء حركتها على اللام وهو بعيد لان هل لا تدخل الامر ويكون متعديا كما فى الآية ولازما كقوله هلم الينا (الذين يشهدون أن الله حرم هذا) يعنى قدوتهم فيه استحضرهم ليلزمهم الحجة ويظهر بانقطاعهم ضلالتهم وانه لا متمسك لهم كن يقلدهم ولذلك قيد الشهداء بالاضافة ووصفهم بما يقتضى العهد بهم (فان شهدوا فلا تشهد معهم) فلا تصدقهم فيه وبين لهم فساده فان تسليمهم موافقة لهم فى الشهادة الباطلة (ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا) من وضع المظهر موضع المضمر للدلالة على أن مكذب الآيات متبع الهوى لا غير وأن متبع الحجة لا يكون الا مصدقا بها (والذين لا يؤمنون بالآخرة) كعبدة الاوثان (وهم بربهم يعدلون) يجعلون له عديلا (قل تعالوا) أمر من التعالى

أبطله من أصله ولا يضر دفعه بوجه آخر فذمتهم عند المصنف لدعوى الرضا لا لدعوى المشيئة (قوله ويؤيد ذلك الخ) وجه التأييد أنه لا تكذيب للرسول صلى الله عليه وسلم فى دعوى أنه لو شاء الله مشيئة الجاء وقسر عدم الشرك ما أشركا لان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يدعى خلافه وانما التكذيب فى أن الرسول صلى الله عليه وسلم يمنع كون ذلك مرضيا له تعالى فتكون دعواهم ان آباءهم بمشيئة مرضية قيل ولعله قال يؤيد دون يدل لان فى الاعتذار تكذيبا أيضا فتأمل وقوله وعطف الخ بيان لوجه عطف الظاهر على الضمير المرفوع المتصل بدون تأكيد لانه يكفى أى فاصل فيه وقد فصل بلا والكوفيون لا يشترطون فى ذلك شيأ واستدلوا بهذه الآية ونحوها وهم أجابوا بما مر وفيه نظر لان الفصل ينبغى أن يتقدم حرف العطف ليدفع الهجنة والمصنف رحمه الله تبع فى هذا بعض النحاة بناء على أنه يكفى الفصل بين المعطوف وان لم يفصل حرف العطف وقد توقف فيه أبو على رحمه الله فتأمل وفسر العلم بمعلوم خاص بسبب اقتضاء المقام وأول الاخراج بالاظهار لاختصاصه بالمحسوس (قوله وفيه دليل الخ) أى اتباع الظن لمجرد التشهى والهوى لانه ذمهم به وهو ظن مخصوص فاسد من بعض الظن ولذا قيل لا حاجة الى قوله ولعل ذلك الخ والبالغة القوية ومنه أيمان بالغة أى مؤكدة وقوله بلغ بها صاحبها فهى كعيشة راضية فى الوجهين والحج بمعنى القصد أو الغلبة (قوله من الحج) المشهور أنها بمعنى الغلبة وقوله كأنها تقصد الخ فهى من اسناد الشئ لسببه (قوله وفعل يؤنث ويجمع) ترك التثنية لعلمها بالقياس أو أراد بالجمع ما فوق الواحد فيشملها وهذا بناء على ما اشتهر من أن اتصال هذه العلامات من خصائص الافعال وادعى أبو على الفارسى ان ليس حرف واتصلت به الضمائر فى لست ولستما ولستم لشبهه بالفعل لكونه على ثلاثة أحرف وبمعنى ما كان كالحق الضمير هاتى وهاتيا وهاتوا مع كونه اسم فعل لقوة مناسبته للافعال فعلى هذا القول يكون اسم فعل مطلقا كما فى شرح التسهيل وعليه الرضى فانه قال وبنو تميم يصرفونه فيذكرونه ويؤنثونه ويجمعونه نظرا الى أصله ومن لم يقف على الخلاف فى هذه المسئلة نقل كلام الرضى معترضا به على المصنف رحمه الله (قوله وأصله الخ) حذف الالف لان أصله الم فاللام ساكنة بحسب الاصل وأما استبعاد المصنف رحمه الله فدفع بما نقله الرضى عن الكوفيين من أن أصل هل أم هلا أم وهلا كلمة استعجال بمعنى أسرع فغيرا الى هل لتخفيف التركيب ونقلت ضمت الهمزة الى اللام وحذفت كما هو القياس فى نحو قد افلح الا أنه ألزم هذا التخفيف هنا لنقل التركيب (قوله ويكون متعديا) بمعنى احضروا ولازما بمعنى أقبل كقوله هلم الينا واعترض عليه بأنه فسرها فى سورة الاحزاب بقرب نفسك الينا فجعله متعديا وقدر مفعوله فبين كلاميه تناف وهو مع كونه مناقشة فى المثال ليس بوارد لانه بنى كلامه هنا على الظاهر المتبادر وأبدى ثمة احتمالا من عنده مع أنه قيل انه تحقيق لمعنى اللزوم والاقبال قربوا غيركم فتأمله (قوله يعنى قدوتهم فيه الخ) أى المراد بالشهداء كبراؤهم الذين أسسوا ضلالهم والمقصود من احضارهم تفضيحهم والزامهم فلذا فرع عليه قوله فان شهدوا وقوله ولذلك قيد الشهداء بالاضافة أى قال شهداءكم ولم يقل شهداء لان المراد بالشهداء الشهداء المعروفون بالباطل فلذا اضافه للدلالة على ذلك وفرع عليه ما بعده وعبر عنهم بالموصول لما مر من أن الصلة يجب أن تكون معلومة وعلم من كلامه هنا أن الصفة لا يجب فيها أن تكون معلومة بل أن تكون ثابتة للموصوف فقط فلا حاجة الى التوفيق بينهما كما وقع لكثير فتكلفوا ما تكلفوا والا لم يكن فرق بين الذين يشهدون وشهداء يشهدون (قوله فلا تصدقهم الخ) فلا تشهد استعارة تبعية وقيل مجاز مرسل من ذكر اللازم وارادة الملزوم لان الشهادة من لوازم التسليم وقيل كناية وقيل مشاكلة وزاد قوله وبين لهم فساده لان السكوت قد يشعر بالرضا (قوله للدلالة الخ) كذا فى الكشاف وقد قيل عليه أنه لا دلالة للاضافة على الحصر وغاية التوجيه أن اتباع الهوى مطلقا ممنوع فلما أضافه اليهم فى مقام المنع عن اتباع الهوى علم أن صاحب الهوى ليس الا مكذب الآيات ولا يخفى ما فيه وقيل وجهه ان الاتباع منحصر فى الهوى

والخبرية وان تتبع أحدهما لا يكون متبعا للآخر للمنافاة بينهما وضعيها الآيات وقوله فاتسع فيه يعني استعمل المقيد في المطلق مجازا وهو ظاهر وقوله الخبرية هو مقابل الاستفهامية فهي موصولة أو موصوفة والعائد محذوف حينئذ (قوله وأصله أن يقوله من كان في ملإ) يحتمل أنه هنا على الاصل تعريضا لهم بأنهم في حضيض الجهل ولو سمعوا ما يقول ترقوا الى ذروة العلم وقنة العز (قوله لانه بمعنى أقل) لما كان أتل بمعنى أقل صح أن يعمل في الجملة بناء على المذهب الكوفي من انه يحكى الجمل بكل ما تضمن معنى القول وغيرهم يقدر فيه قائلا ونحوه فمن اعترض بأن الناصب للجملة انما هو المادة المخصوصة لا ما يكون من أقسامها فان التلاوة والامر والنهي تنصب المفرد مع كونها من باب القول لم يصب واسم الاستفهام معمول محرم تقدم عليه لا أتل لئلا تبطل صدارته والمعنى أقل لكم وأبين جواب هذا الاستفهام (قوله أي لا تشركوا الخ) أي أن ان هنا تفسيرية لا مصدرية فلذا عبر بأي التفسيرية لاستيفاء شرطها وهو تقدم ما فيه معنى القول دون حروفه قال النحرير نظم الكلام لا يخلو عن خفاء لان ان اما مصدرية أو مفسرة فان جعلت مصدرية كانت بيانا للمحرم بدلا من ما أو عائده المحذوف وظاهر أن المحرم هو الامر الذي تضمنه وان الاوامر بعده معطوفة على لا تشركوا وفيه عطف الطلبي على الخبري وجعل الواجب المأمور به محرما فاحتيج الى تكلف بجعل لا مزيدة وعطف الاوامر على المحرمات باعتبار حرمة اضدادها وتضمين الخبر معنى الطلب وأما جعل لا ناهية وصلة لان المصدرية كما جوزه سيبويه رحمه الله اذ عمل الجازم في الفعل والناصب في لام الفعل فلا سبيل اليه هنا لان زيادة لا الناهية لم يقل به أحد ولم يرد فان جعلت مفسرة ولا ناهية والنواهي بيان لتلاوة المحرمات أشكل عطف وان هذا صراطي مستقيما الخ على أن لا تشركوا مع انه لا معنى لعطفه على ان المفسرة مع الفعل وعطف الاوامر المذكورة على النواهي فانها لا تصلح بيانا لتلاوة المحرمات بل الواجبات والزمخشري اختار كونها مفسرة وعطف الاوامر لانها بمعنى نواه ولا سبيل حينئذ لجعل ان مصدرية لما مر وأجاب عن الاشكال الاول بأن هذا صراطي تعليل للاتباع متعلق بما تبعوه على حذف اللام وجاز عود ضمير اتبعوه الى الصراط لتقدمه في اللفظ فان قيل فعلى هذا يكون اتبعوه عطفا على لا تشركوا ويصير التقدير وفاتبعوا صراطي لانه مستقيم وفيه جمع بين حرفي عطف أعني الواو والفاء وليس بمستقيم وان جعلنا الواو استئنافية اعتراضية قلنا ورود الواو مع الفاء عند تقديم المعمول فصلا بينهما شائع في الكلام مثل وربك فكبر وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا فان أثبت الجمع البتة ومنعت زيادة الفاء فاجعل المعمول متعلقا بمحذوف والمذكور بالفاء عطفا عليه مثل عظم فكبر وادعوا الله فلا تدعوا مع الله وآثروه فاتبعوه وعن الاشكال الثاني بأن عطف الاوامر على النواهي الواقعة بعد أن المفسرة لتلاوة المحرمات مع القطع بأن المأمور به لا يكون محرما دل على أن التحريم راجع الى اضدادها بمعنى أن الاوامر قصد لوازمها حتى كأنه قيل لا تسبوا الوالدين ولا تبخسوا الكيل والميزان ولا تتركوا العدل ولا تنكثوا العهد ومثله وان لم يجز بحسب الاصل ربما يجوز بطريق العطف انتهى واختار أبو حيان رحمه الله ان في الكلام مقدرا واصله اتل ما حرم وما أوجب والتفسير لهما وقال انه أقرب مما ذكروه (قوله تعليق الفعل المفسر بما حرم) أي جعله عاملا فيه وهو معنى التعليق اذا تعدى بالباء لا بعن والمراد بالفعل المفسر بفتح السين اتل لا بكسرها كما توهم ومن فسر تعليق المفسر بجعله تفسيرا لما حرم فقد وهم وقوله الى اضدادها مر تفسيره (قوله ومن جعل ان ناصبة الخ) قد وامر فعل بمعنى الزموا وما قيل ان انتصاب أن لا تشركوا بعليكم بإبائه عطف الاوامر الا أن تجعل لا ناهية وأن المصدرية موصولة بالاوامر والنواهي على ما جوزه الزمخشري نقلا عن سيبويه تكلف لا حاجة اليه لجواز العطف على العامل أعني عليكم لانه بمعنى الزموا (قوله أو بالبدل من ما أو من عائده المحذوف) قيل لا يجوز أن يكون بدلا من المحذوف والمبدل منه في حكم الثبوت والسقوط بواسطة كونه غير مقصود

واصله أن يقوله من كان في ملإ لمن كان في سفل فاتسع فيه بالتعميم (أتل) أقرأ (ما حرم ربكم) منصوب بأتل وما تضمن الخبرية والمصدرية ويجوز أن تكون استفهامية منصوبة بحرم والجملة مفعول أتل لانه بمعنى أقل أي شيء حرم ربكم (عليكم) أي لا يجرم أو أتل (ألا تشركوا به) أي لا تشركوا به ليصح عطف الامر عليه ولا يمنعه تعلق الفعل المفسر بما حرم الى أضدادها التحريم باعتبار الاوامر يرجع الى أضدادها ومن جعل أن ناصبة فعلها النصب بعليكم على أنه للاغراء أو بالبدل من ما أو من عائده المحذوف على أن لا زائدة أو الجر بتقدير اللام أو الرفع بتقدير المبتدأ أن لا تشركوا

أو المحرم أن تشركوا (شيأ) يحتمل المصدر والمفعول (وبالوالدين احسانا) أي وأحسنوا بهما احسانا ووضعه موضع النهي عن الاساءة اليهما للمبالغة والدلالة على أن ترك الاساءة في شأنهما غير كاف بخلاف غيرهما (١٢٨) (ولا تقتلوا أولادكم من املاق) من أجل فقر ومن خشيته كقوله خشية املاق (نحن نرزقكم وإياهم) منع لموجبية ما كانوا يفعلون لاجله واحتجاج عليه (ولا تقربوا الفواحش) كثر الذنوب أو الزنا (ما ظهر منها وما بطن) بدل منه وهو مثل قوله ظاهر الاثم وباطنه (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق) كالقود وقتل المرتد ورجم المحصن (ذلكم) اشارة الى ما ذكر مفصلا (وصاكم به) بحفظه (لعلكم تعقلون) ترشدون فان كمال العقل هو الرشد (ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن) اي بالخصلة التي هي أحسن ما يفعل بماله كحفظه وتثميره (حتى يبلغ أشده) حتى يصير بالغا وهو جمع شدة كنعمة وأنعم أو شد كصر وأصر وقيل مفرد كآنك (وأوفوا الكيل والميزان بالقسط) بالعدل والتسوية (لا نكلف نفسا الا وسعها) الا ما يسعها ولا يعسر عليها وذكره عقيب الامر معناه ان ايفاء الحق عسر فعليكم بما في وسعكم وما وراءه معفو عنكم (واذا قلتم) في حكومة ونحوها (فاعدلوا) فيها (ولو كان ذا قربى) ولو كان المقول له أو عليه من ذوي قرابتكم (وبعهد الله أوفوا) يعني ما عهد اليكم من ملازمة العدل وتأدية أحكام الشرع (ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون) تتعظون به وقرأ حمزة وحفص والكسائي تذكرون بتخفيف الذال حيث وقع اذا كان بالتاء والباقون بتشديدها (وان هذا صراطي مستقيما) الاشارة فيه الى ما ذكر في السورة فانها بأسرها في اثبات التوحيد والنبوة وبيان الشريعة وقرأ حمزة والكسائي ان بالكسر على الاستئناف وابن عامر ويعقوب بالفتح والتخفيف وقرأ الباقون به مشددة بتقدير اللام على انه علة لقوله (فاتبعوه) وقرأ ابن عامر صراطي بفتح الياء وقرئ وهذا صراطا ومستقيما وهذا صراط ربك (ولا تتبعوا السبل) الاديان المختلفة أو الطرق المتشابهة للهوى فان مقتضى الحجة واحد ومقتضى الهوى متعدد لاختلاف الطبائع والعادات (فتفرق بكم) فتفرقكم وتزيلكم (عن سبيله) الذي هو اتباع الوحي

بالنسبة فلو حذف لفظا أيضا لم يبق له اعتبار أصلا والعجب من النحرير انه جوز ذلك هنا وقد أشار في المطول الى ما حققناه في حواشيه وهو تحيل لا وجه له وقد مر ما فيه وقيل ان جعلت ان مصدرية فلا تما زائدة أو ناهية أو نافية وكلها باطلة لعطف الاوامر فلو كانت زائدة لكان المأمور به محرما لان التقدير حينئذ حرم أن تشركوا وأن تحسنوا وعلى النهي يجتمع ناصب وجازم على فعل واحد وهو غير جائز وعلى النفي يلزم عطف الطلب على الخبر الا أن يقال الخبر متضمن للطلب اذ هو في معنى النهي وردت بان المعاني الواجبة تجعل محرمة باعتبار اضدادها كما مر وأما جعل لا ناهية وان جوز اجتماع الناصب والجازم فلا سبيل اليه كما مر وتضمن الخبر معنى الطلب تكلف وقيل الانشاء هنا موؤل بمفرد فيجوز أن يعطف على الخبر المؤول به وقيل انه على هذا الاوامر معطوفة على تعالوا لا على لا تشركوا حتى يلزم ما ذكر وعلى تقدير اللام فالجواب عن عطف الاوامر ما مر وقوله أو المحرم أن تشركوا اشارة الى زيادة لا في هذا الوجه وقوله يحتمل المصدر فيكون معناه اشراكا ما وعلى المفعولية شريكا ما (قوله ووضعه موضع النهي الخ) جعله كناية عن ذلك لتناسب المعطوفات ولان الامر بالشيء نهي عن ضده ولان الاحسان اذا لم تترك معه الاساءة لا يعتد به كما قال أبو الطيب

اذا الجود لم يرزق خلاصا من الاذى ... فلا الحمد مكسوبا ولا المال باقيا

وان قال في مقام آخر

انا لفي زمن ترك القبيح به ... من أكثر الناس احسان واجمال

(قوله ومن خشيته الخ) اشارة الى أن الآية شاملة لقتل الاولاد للفقر الحاصل بالفعل أو لخشية الفقر في المستقبل والقرآن يفسر بعضه بعضا وقيل ان الخطاب في كل آية لصنف منهم وليس خطابا واحدا فالمخاطب بقوله من املاق من ابتلي بالفقر وبقوله خشية املاق من لا فقر له ولكنه يخشى الفقر ولهذا قدم رزقهم هنا فقيل نحن نرزقكم واياهم وقدم رزق أولادهم في مقام الخشية فقيل نحن نرزقهم واياكم وهو كلام حسن (قوله أو الزنا) لجمع الفواحش للمبالغة أو باعتبار تعدد من يصدر منه ورجح بعضهم هذا التفسير وقوله كالقود مما أجازه الشرع كدفع الصائل وغيره (قوله فان كمال العقل هو الرشد) لما كان أصل العقل ثابتا لهم أوله بما ذكر وهو ظاهر وقال هنا تعقلون وفيما بعده تذكرون مع التفنن بالتعبير بالامر والنهي لان المنهيات كالشر لة وقتل الاولاد وقربان الزنا وقتل النفس كانت العرب لا تستنكف منها وأما احسان الوالدين وايفاء الكيل وصدق القول والوفاء بالعهد فكانوا يفعلونه فلذا أمروا بالثبات عليه وتذكره فتدبره (قوله حتى يصير بالغا الخ) يعني المراد به هنا البلوغ لا أن يبلغ ثلاثة وثلاثين أو أربعين فانه وان كان معنى له لكنه ليس بمراد هنا بل في قوله تعالى حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة وهو من الشدة أي القوة أو الارتفاع من شد النهار اذا ارتفع واختلف فيه على خمسة أقوال فقيل هو جمع لا واحد له وهو قول الفراء وقيل هو مفرد وأفعل ورد مفردا نادرا كآنك وقيل هو جمع شدة كنعمة وأنعم وقد رفيه زيادة الهاء لكثرة جمع فعل على أفعل كقدح وأقدح وقال ابن الانباري انه جمع شد بضم الشين كود وأود وقيل جمع شد بفتحها وهو هنا غاية من حيث المعنى لا من حيث التركيب اللفظي ومعناه احفظوا على اليتيم ماله الى بلوغ أشده فادفعوه اليه قاله أبو حيان رحمه الله وآنك بالمد وضم النون الاسرب ولم يأت في المفردات على هذا الوزن غيرهما كما في القاموس وقوله ما يسعها اشارة الى أن فعلا بمعنى فاعل وقوله وذكره لما كان فيه حرج مع كثرة وقوعه رخص فيما خرج عن طاقتهم ويحتمل رجوعه الى ما تقدم أي جميع ما كلفناكم ممكن ونحن لا نكلف ما لا يطاق وقوله يعني ما عهد الخ يحتمل أيضا أن المراد ما عاهدتم الله عليه من ايمانكم ونذركم وتخفيف تذكرون بحذف احدى التاءين (قوله الاشارة فيه الخ) أي باعتبار أكثره وقيل المشار اليه من قوله تعالوا الى هنا وقيل المشار اليه شرعه صلى الله عليه وسلم وبلاغه قوله ولا تتبعوا السبل واذا كان تعليلا مقدما فيه جمع حر في عطف وقدم توجيهه (قوله فتفرقكم الخ) اشارة الى أن الباء للتعدية وأصل تفرق تتفرق وهو منصوب

فى جواب النهى (قوله وصاكم به) قيل لما كان فى الوصية معنى الاهتمام والمحافظة زيادة على معنى الطلب استعيرت للامر المؤكد والموصى به نفس ماذكر لا حفظه لما عرفت ان معنى الحفظ ينتظم معنى الوصية وقيل عليه ان الوصية قد تكون بالاتلاف كبذل المال وذبح القرابين والاعتاق فتأمل (قوله عطف على وصاكم) فيه تسمح أى على جملة ذلكم وصاكم وفيه اشارة الى أن الاسمية التى خبرها فعليه فى معنى الفعلية فلذا حسن عطف الفعلية عليها (قوله وثم للتراخى فى الاخبار الخ) الترتيب الاخبارى فى نحو بلغنى ماصنعت اليوم ثم ماصنعت أمس أعجب ذكره الفراء وقال ابن عصفور انه ليس بشئ لان ثم تقتضى تأخير الثانى عن الاول بمهلة ولا مهلة بين الاخبارين يعنى انه لابد من الرجوع الى أنها انسلخ عنها معنى الترتيب أو انه ترتيب رتبى كما يشير اليه قوله أعجب فى المثال وقول المصنف هنا أعظم وعلى هذا فهى لفصل الخطاب الثانى عن الاول وفصل الخطاب هو التفاوت الرتبى بعينه فمن قال لا يبعد أن تكون ثم للاشارة الى الانتقال من كلام الى آخر فتكون بمنزلة فصل الخطاب وكنا كثيرا نسمعه من أهل التدوين فوجدنا أصله هنا والتراخى فى الاخبار انما يكون لو كان ثم آتينا متراخيا فى الانزال لم يأت بشئ من عنده مع أن الالفاظ المنقضية تنزل منزلة البعيد كما مر فى ذلك الكتاب فلا حاجة الى أن التراخى فى الاخبار باعتبار توسط جملة لعلكم تتقون بينهما وأما الترتيب الرتبى فأن يكون الثانى أعظم من الاول لان التوراة المشتملة على الاحكام والمنافع الجمة أعظم من هذه الوصية المشهورة على الالسنة فاندفع ان انزال التوراة تقدم على هذه الوصية القرآنية وقوله قديما وحديثا اشارة الى عدم الترتيب الزمانى وان صح التراخى باعتبار ابتدائها كما فى سائر الامور الممتدة فلا يرد أن انزال التوراة أعلى حالا من الوصية الواقعة هنا وفى الكشاف هذه التوصية قديمة لم تزل توصاها كل أمة على لسان نبيهم (قيل فيه بحث) لان المراد بالموصى بها اما مطلق بنى آدم وخطاب وصاكم لهم أو الكفار المعاصرون له صلى الله عليه وسلم والخطاب لهم لا سبيل الى الاول لان الخطاب السابق واللاحق للمعاصرين كما لا يخفى ولا الى الثانى لان الوجه المذكور لصحة عطف الايتاء على التوصية بثم لا يكون حينئذ مستقيما لان الايتاء حينئذ قبل التوصية بدهر طويل فظهر أن حمل ثم على التراخى الزمانى بعيد ولعل المصنف تركه لهذا وليس بشئ مع التأمل الصادق (قوله للكرامة والنعمة) قيل اشارة الى أنه فى موقع المفعول له وجاز حذف اللام لكونه فى معنى اتماما ويحتمل انه مصدر لقوله آتينا من معناه لان ايتاء الكتاب اتمام للنعمة كأنه قيل أتممنا النعمة اتماما فتمام بمعنى اتمام كنبات فى قوله تعالى والله أنبتكم من الارض نباتا وقوله للكرامة مفعوله أو أصله ايتاء تمام أو هو حال كما سيأتى (قوله على من أحسن القيام الخ) هذا محصل ما فى الكشاف بلا فرق قال النحرير يريد ان الذى أحسن اما للجنس أو للعهد والمعهود اما موسى صلى الله عليه وسلم ففاعل أحسن ضمير موسى صلى الله عليه وسلم ومفعوله محذوف يعود الى الموصول وتماما على هذا حال من الكتاب وأما على قراءة أحسن بالرفع فخبر مبتدا محذوف والذى وصف للدين أو للوجه الذى يكون عليه الكتب وتماما على الوجهين حال من الكتاب وعلى الذى فى الوجه الاول متعلق به وهو بمعناه المصدرى وفى الثانى مستقر حال بعد حال وتماما بمعنى تاما أى حال كون الكتاب تاما كائنا على أحسن ما يكون والاحسنية بالنسبة الى غير دين الاسلام وغير ما عليه القرآن لقوله بعده وهذا كتاب الخ وقوله اى زيادة بيان لحاصل المعنى وليس لتضمين الزيادة حتى يتعدى بعلى لان الاتمام يتعدى بها أيضا نحو وأتممت عليكم (قوله ونصبهما يحتمل العلة والحال والمصدر) قيل قوله للكرامة يأبى المصدرية وفيه نظر ثم انه فسر قوله تفصيلا بتفصيل ما يحتاج اليه فى الدين فقيل ان فيه دلالة على انه لا اجتهاد فى شريعة موسى صلى الله عليه وسلم وقد ورد مثله فى صفة القرآن كقوله تعالى فى سورة يوسف وتفصيل كل شئ فلو صح ماذكره لم يكن فى شريعتنا اجتهاد أيضا وقوله لعل بنى اسرائيل لم يجوز عوده على الذى بناء على الجنسية لانه لا يناسب بربهم يؤمنون (قوله كراهة أن تقولوا الخ) لما كان هذا بحسب الظاهر لا يصلح

(ذلكم) الاتباع (وصاكم به لعلكم تتقون) الضلال والتفرق عن الحق (ثم آتينا موسى الكتاب) عطف على وصاكم وثم للتراخى فى الاخبار أو للتفاوت فى الرتبة كأنه قيل ذلكم وصاكم به قديما وحديثا ثم أعظم من ذلك أنا آتينا موسى الكتاب (تماما) للكرامة والنعمة (على الذى أحسن) على من أحسن القيام به ويؤيده أن قرئ على الذين أحسنوا أو على الذى أحسن تبليغه وهو موسى عليه أفضل الصلاة والسلام أو تماما على ما أحسنه أى أجاده من العلم والشرائع أى زيادة على علمه اتماما له وقرئ بالرفع على أنه خبر مبتدا محذوف أى على الذى هو أحسن أو على الوجه الذى هو أحسن ما يكون عليه الكتب (وتفصيلا لكل شئ) وبيانا مفصلا لكل ما يحتاج اليه فى الدين وهو عطف على تماما ونصبهما يحتمل العلة والحال والمصدر (وهدى ورحمة لعلهم) لعل بنى اسرائيل (بلقاء ربهم يؤمنون) أى بلقائه للجزاء (وهذا كتاب) يعنى القرآن (أنزلناه مبارك) كثير النفع (فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون) بواسطة اتباعه وهو العمل بما فيه (أن تقولوا) كراهة أن تقولوا علة لانزلناه (انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا) اليهود والنصارى

ولعل الاختصاص في انما لان الباقي المشهور حينئذ من الكتب السماوية لم يكن غير كتبهم (وان كنا) ان هي المخففة من الثقيلة ولذلك دخلت اللام الفارقة في خبر كان أي وانه كنا (عن دراستهم) قراءتهم (لغافلين) لا ندري ما هي أو لا نعرف مثلها (أو تقولوا) عطف على الاول (لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم) لحدة أذهاننا وثقابة أفهامنا ولذلك تلقفنا فنونا من العلم كالقصص والاشعار والخطب على أنا أميون (فقد جاءكم بينة من ربكم) حجة واضحة تعرفونها (وهدى ورحمة) لمن تأمل فيه وعمل به (فمن أظلم ممن كذب بآيات الله) بعد أن عرف صحتها أو تمكن من معرفتها (وصدف) أعرض أو صد (عنها) فصل وأضل (سنجزي الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب) شدته (بما كانوا يصدفون) بإعراضهم أو صدهم (هل ينظرون) أي ما ينتظرون يعني أهل مكة وهم ما كانوا منتظرين لذلك ولكن لما كان يلحقهم لحوق المنتظر شبهوا بالمنتظرين. (الا أن تأتيهم الملائكة) ملائكة الموت أو العذاب وقرأ حمزة والكسائي بالياء هنا وفي النحل (أو يأتي ربك) أي أمره بالعذاب أو كل آياته يعني آيات القيامة والعذاب والهلاك الكلي لقوله (أو يأتي بعض آيات ربك) يعني اشراط الساعة وعن حذيفة والبراء بن عازب رضي الله تعالى عنهما كنا نتذاكر الساعة اذ أشرف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تتذاكرون قلنا نتذاكر الساعة قال انها لا تقوم الساعة حتى تروا قبلها عشر آيات الدخان ودابة الارض وخسفا بالمشرق وخسفا بالمغرب وخسفا بجزيرة العرب والدجال وطلوع الشمس من مغربها ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى ونارا تخرج من عدن (يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها)

للعلمية لا نزلنا المذكور أو لوه بتقدير المضاف أو حذف لا كما عرفت في أمثاله كذا قيل وقيل فيه ان العامل فيه أنزلنا مقدرا مدلولا عليه بنفس أنزلناه ولا جائز أن يعمل فيه أنزلناه الملفوظ به لئلا يلزم الفصل بين العامل ومعموله بأجنبي وذلك ان مبارك اما صفة واما خبر وهو أجنبي على كل من التقديرين والذي منعه هو قول الكسائي رحمه الله وقيل لا حاجة الى التقدير بأن تجعل اللام لام العاقبة واما كون القول في المستقبل علة لانزاله باعتبار علمه فلا يغني عما ذكر فتأمل (قوله واعل الاختصاص الخ) لاشبهة في ان الزبور معروف مشهور الا أنه لا أحكام فيه فأل في الكتاب للعهد ومنه يعلم انه لا كتاب للمجوس (قوله وانه) كذا قدره الزمخشري وليس مراده تقدير معمول للمخففة كما صرح به السفاقسي بل لما بين ان أصلها الثقيلة أتى معها بالضمير لانها لا تكون الا عاملة فلا يتوهم انه ذهب الى اعمال المخففة وكذا من قدرها بانا كنا فلا يرد قول أبي حيان رحمه الله ان المخففة من الثقيلة اذا لزمت اللام في أحد جزأيها ووليها الناسخ فهي مهملة لا تعمل في ظاهر ولا مضمر ثابت ولا محذوف فهذا مخالف لكلام النحاة وكذا تبعه في المغني والدر المصون ولا حاجة الى الاعتذار بأن الزمخشري لا يسلم ذلك وقال ابن الحاجب في أماليه انما لم تحكم بتقدير ضمير الشأن في المخففة المكسورة لما ثبت اعمالها في مثل قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم ربك أعمالهم فان قيل فليقدر اذا لم تعمل في نحو ان زيد قائم قيل انه لو قدر لوجب امتناع العمل لتعذر أن يكون لها اسمان وقد جاز العمل باجماع البصريين وهذا انما يتم لو قيل بتقديره دائما ولو ظهر عملها ولا داعي اليه فليقدر اذا لم يظهر عملها وقوله لا ندري ما هي لانا أميون أو لانها ليست بلغتنا والنقابة بمثلثة وقاف وموحدة النفوذ والحدة ويروى بالفاء بدل الموحدة من قولهم غلام ثقف لقف أي ذو فطنة وذكاء والتلقف التلقي بسرعة وقوله حجة واضحة تعرفونها الظهور ها وكونها بلسانكم وقوله بعد أن الخ تقسيم لهم فان منهم العارف ومنهم المتمكن من المعرفة (قوله أعرض أو صد) يعني هو اما لازم بمعنى أعرض أو متعد بمعنى صده عن الامر منعه وصد وان ورد لازما لكن الاكثر فيه التعدي ولذا لم يقيده بمفعول لشهرته وقوله فضل ناظر الى التفسير الاول وأضل الى الثاني ووقع في نسخة أو بدل الواو فيهما وهي للتقسيم كالكلمة اسم أو فعل أو حرف فهما بمعنى ولا اعتراض عليه كما توهم (قوله أي ما ينتظرون الخ) قيل جعل الاستفهام للانكار وأنكر الرضي كون هل للاستفهام الانكاري فالظاهر انه تقريري (قلت) الرضي بعد ما ذكر انها لا تكون للانكار قال انها تكون للتقرير في الاثبات كقوله هل ثوب الكفار أي لم يثوبوا وافادتها فائدة النافي حتى جاز أن يجيء بعدها الا وهو مراد المصنف رحمه الله الا أنه لما اقتضى وقوعه أشار بقوله شبهوا بالمنتظرين الى أنه فرضي وهو دقيق فالانتظار استعارة وليس على كل أحد أن يقلد الرضي وقد صرح في المغني بأن هل تكون للانكار (قوله أي أمره بالعذاب الخ) وتفسيره بكل الآيات ليقابل بعضها قيل ولو حمل على حقيقته لا بتنائه على اعتقاد الكفرة كقوله فهل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام لم يبعد والحق انه بعيد بل باطل لان في قوله انا منتظرون تقريرا وتجويزا كما أفاده بعض الفضلاء (قوله وعن حذيفة الخ) انما هو معروف من حديث حذيفة بن أسد كما في صحيح مسلم كذا قاله العراقي وجزيرة العرب بلادهم وهي كما قال أبو عبيد صقع من الارض ما بين خرق أبي موسى الاشعري رضي الله عنه الى أقصى اليمن في الطول وما بين رمل يبرين الى منقطع السماوة في العرض قال الازهري سميت جزيرة لان بحر فارس وبحر السودان أحاط بجانبيها وأحاط بجانب الشمال دجلة والفرات وسيأتي تفسير الدخان والنار المذكورة بأن تطرد الناس الى محشرهم وقيل غير ذلك (قوله يوم يأتي بعض آيات ربك الخ) قال خاتمة المفسرين وتبعه غيره يعني الآية المذكورة في صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم ثلاث اذا خرجن لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في ايمانها خيرا طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الارض وفي الصحيحين لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت ورآها

الناس آمنوا أجمعون وذلك حين لا ينفع نفسا ايمانها ثم قرأ الآية فبعد هذا التعيين منه صلى الله عليه وسلم للمراد من الآية في القرآن كيف تفسر بغير ما عينه كيف ونزول عيسى صلى الله عليه وسلم لدعوة الخلق الى دين الحق بعد خروج الدجال اه قيل فيجوز أن يكون عدم القبول ممن عاين الخروج لا من كل أحد مطلقا كما قالوا نظيره في طلوع الشمس من مغربها (أقول) هذا مسبوق اليه وسيأتي تفصيله وقال القاضي عياض رحمه الله الحكمة في هذا انه أول ابتداء قيام الساعة يتغير العالم العلوي فاذا شوهد حصل العلم الضروري بالمعاينة وارتفع الايمان بالغيب فهو كالايمان عند الغرغرة وهذا معنى قول المصنف رحمه الله كالمحتضر اذا صار الامر عيانا وليس المراد تفسير بعض الآيات بما يشاهده المحتضر من الملائكة فهو تنظير وتمثيل له ويحتمل أن يريد التعميم لما يشمل المذكور وغيره ففيه اشارة خفية الى تفسير بعض الآيات الثاني بما يصير به الامر عيانا وذلك انما يكون بطلوع الشمس من مغربها كمشاهدة ملائكة الموت وفسره فيما مضى بالاشراط مطلقا وقولهم المعرفة اذا أعيدت معرفة فهي عين الأولى ليس على اطلاقه بل اذا كان الظاهر الاضمار وعدل عنه الى الاظهار قد يقتضي ذلك تغايرهما كما في شرح التلخيص وعدل عن تفسير الزمخشري هنا له بالاشراط لمخالفته الاحاديث الصحيحة وما عليه المحققون وكذا ما قيل لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الارض فقد قال ابن حجر رحمه الله تعالى ان فيه نظرا لان خروج عيسى صلى الله عليه وسلم بعد خروج الدجال وهو يقبل الايمان الا أن يقال انها كلها في يوم واحد ونصوص الاحاديث ناطقة بخلافه ومن غفل عن ان هذا الحديث معارض لما هو أصح منه تشبث به هنا فالحق انه يجب أن يكون المراد ببعض الآيات التي لا ينفع الايمان بعدها طلوع الشمس من مغربها كما هو الموافق للاحاديث الواردة في عدم قبول التوبة فقول المصنف رحمه الله تعالى يعني اشراط الساعة تفسير للآيات أو نقول المراد ببعض الآيات في قوله يوم يأتي بعض آيات ربك طلوع الشمس من مغربها لا مطلق الاشراط وفي الزواجر مقتضى الاحاديث انه لا يقبل بعد ذلك أبدا لكن الظاهر قبول ما وقع بعد ذلك من غير تقصير كمن جن وأفاق بعد ذلك أو أسلم بتبعية أبويه وسيأتي ما يؤيده * (تنبيه) * روى العراقي في شرح التقريب لفظ حديث صحيح اتفق عليه الشيخ وبعض أصحاب السنن لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون وذلك معنى قول الله لا ينفع نفسا ايمانها وهو يدل على أن عدم قبول الايمان والتوبة مخصوص بطلوع الشمس من مغربها ويخالفه ما في مسلم والترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا ثلاث اذا خرجن لا ينفع نفسا ايمانها طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الارض وفي رواية احدى ثلاث وفي بعضها يأجوج ومأجوج وهذا يعارض الاحاديث الأولى المعينة لطلوع الشمس من مغربها وهي الصحيحة رواية ودراية وعليها المفسرون والمحدثون قال وفي ثبوت ذلك بخروج الدجال اشكال فان نزول عيسى صلى الله عليه وسلم بعده وفي زمنه خير كثير دنيوي وأخروي والظاهر قبول التوبة وهو المصرح به قال ابن عطية رحمه الله ويؤيده منع الغرغرة من القبول واذا أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بتخصيص مانع القبول بالطلوع في الحديث الصحيح لم يجز العدول عنه وتعين انه معنى الآية فلا ينفع ايمان كافر ولا توبة عاص فيبقى كل أحد على الحال التي هو عليها وسببه انه اذا شوهد تغير العالم العلوي يحصل الايمان الضروري وهم مكلفون بالايمان بالغيب وقال البلقيني رحمه الله انه اذا تراخى الحال بعد طلوعها وطال العهد حتى نسي قبل الايمان والتوبة لزوال الآية الملجئة وقال العراقي رحمه الله فيه نظر لان الظاهر انه لا يطول العهد حتى ينسى ولا دليل له فيما ادعاه اه (أقول) ما اعترض به على البلقيني غير متجه لما رواه القرطبي رحمه الله تعالى في تذكرته عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الناس يبقون بعد طلوع الشمس من مغربها مائة وعشر سنين ونقله الحافظ ابن حجر في شرح البخاري وقال انه نص في رد ما قالوه وفي سوق العروس لابن الجوزي ان الشمس تطلع من مغربها ثلاثة أيام بلياليها ثم

كالمحتضر اذا صار الامر عيانا

فقال لها ارجعي من مطلعك فتلخص من هذا ان الآية المانعة من قبول الايمان والتوبة انما هي طلوع الشمس من مغربها وهو الصحيح عند المفسرين والمحدثين والاحاديث الاخر غير منافية لها أما من جعلها عدة آيات فهي آخرها المتحقق بها ذلك وأما كونها احدى آيات فهي محمولة على المعينة في الحديث لانها أعظمها وانما أخفاها الله كما أخفى علم الساعة حثا لهم على تقديم التوبة كما أخفى ساعة الاجابة وليلة القدر وأما كون التوبة تقبل بعدها اذا تراخى العهد فهو حق كما قبل ايمان أبوي النبي صلى الله عليه وسلم بعد الغرغرة ومشاهدة أهوال البرزخ وان توقف فيه بعض مشايخنا وانما ذكرنا هذا مع طوله لانه من أنفس الذخائر التي يجب حفظها في كنوز الدفاتر (قوله والايمان برهانية) أي عيني ليعم التقليد وقرينة المجاز مقابلته بالعياني وعبر عنه بالبرهاني لان حقه أن يكون كذلك واعلم أن الآيات المذكورة منها ما هو موجود كالدجال والدابة والخسف والنار ومنها ما هو ممكن غير خارق للعادة فعلم وجه اختصاصها بطلوع الشمس من مغربها فاعرفه (قوله وقرئ تنفع بالتاء الخ) قال أهل العربية المضاف يكتسب من المضاف اليه أمورا منها التذكير والتأنيث لكن في المغني شرط هذه المسئلة صلاحية المضاف للاستغناء عنه ومن ثمة رد ابن مالك رحمه الله في التوضيح قول أبي الفتح بن جني في توجيه قراءة أبي العالية لا تنفع نفسا ايمانها بتأنيث الفعل انه من باب قطعت بعض أصابعه لان المضاف لو سقط هنا لقيل نفسا لا تنفع بتقديم المفعول ليرجع اليه الضمير المستتر المرفوع الذي ناب عن الايمان في الفاعلية ويلزم من ذلك تعدي فعل المضمر المتصل الى ظاهره نحو زيدا ظلم ترى انه ظلم نفسه وذلك لا يجوز اه (أقول) هذا عجيب منه فانه أخذ الضار من كلامه وترك النافع منه فانه قال بعد هذا وقد يصح قول ابن جني بأن يجعل لسريان التأنيث من المضاف اليه الى المضاف سبب آخر وهو كون المضاف شيها بما يستغنى عنه فالايمان وان لم يستغن عنه في لا ينفع نفسا ايمانها يستغنى عنه في سرتني ايمان الجارية فيسري التأنيث اليه لوجود الشبه كما يسري اليه بصحة الاستغناء عنه ويؤيده قول ابن عباس رضي الله عنهما اجتمع عند البيت قرشيان وثقفي كثيرة شحم بطونهم قليلة فقه قلوبهم فسري تأنيث البطون والقلوب الى الشحم والفقه مع انهما لا يستغنى عنهما بما أضيف اليهما لكنهما شبيهان بما يستغنى عنه في نحو أعجبتني شحم بطون الغنم ونفعت الرجال فقه قلوبهم وقد يكون تأنيث كثيرة وقليلة بتأويل كأويل الشحم بالشحوم والفقه بالفهوم اه فالمراد بالاستغناء الاستغناء حقيقة أو حكما مع أنه على تقدير السقوط لا يلزم اجراء أحكام السقوط بالفعل كما مر في أن المبدل منه قد يكون ضميرا رابطا وأما قول المحرر انهم عنوا بالبعض ما يكون أعم من أجزاء الذات وصفاتها القائمة بها فكأنه عنى هذا والا فلا يخفى ما فيه وقال أبو حيان انه أنث بتأويل الايمان بالعقيدة والمعرفة مثل جاءته كتابي فاحتقرها على معنى الصحيفة وتبعه من قال أريد بالايمان المعرفة ويرشد اليه قراءة لا تنفع بالتاء وبكسب الخير الاذعان والقبول ونحن معاشر أهل السنة نقول بموجبه من أن الايمان النافع مجموع الامرين فلا حجة فيه للمخالف لان مبناه على حمل الايمان على المعنى الاصطلاحي المخترع بعد نزول القرآن وتخصيص الخير بما يكون بالجوارح وكل منهما خلاف الاصل وفيه نظر (قوله وهو دليل الخ) قالت المعتزلة الآية دالة على عدم الفرق بين النفس الكافرة اذا آمنت عند ظهور أشراط الساعة وبين النفس التي آمنت من قبلها ولم تكسب خيرا يعني ان مجرد الايمان بدون العمل لا ينفع والاعتراض بأن أحد الامرين في سياق النفي يفيد العموم كالنكرة على ما ذكر في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا فعدم النفع يكون للنفس التي لم يكن منها الايمان ولا كسب الخير مدفوع بأنه لا يستقيم هنا لانه اذا انتفى الايمان انتفى كسب الخير في الايمان والحاصل ان أو اذا وردت في النفي فهي لنفي أحد الامرين فان اعتبر عطف أحد الامرين على الآخر تم سلط النفي عليه يفيد شمول العدم عند الاطلاق الا اذا قامت قرينة حالية أو مقالية على أنه لا يقاع أحد المعينين فحينئذ يفيد الشمول كما في هذه الآية لان اشتراط أحد الامرين

والايمان برهانية وقرئ تنفع بالتاء لاضافة الايمان الى ضمير المؤنث (لم تكن آمنت من قبل) صفة نفسا (أو كسبت في ايمانها خيرا) عطف على آمنت والمعنى انه لا ينفع الايمان حينئذ نفسا غير مقدمة ايمانها أو مقدمة ايمانها غير كاسبة في ايمانها خيرا وهو دليل لمن لم يعتبر الايمان المجرد عن العمل

انما يحسن اذا تحقق كل منهما بدون الآخر ولانه اذا انتفى الايمان انتفى كسب الخير فى الايمان بالضرورة فيكون ذكره لغوا من الكلام أو يؤول بأن المراد أنهما معا شرطان فى النفع والعدول الى هذه العبارة لتفيد المبالغة فى انهما سيان وانما يستحسن اذا كان الاول أعرف بالشرطية كالايمان والكسب فى هذه الآية ومنه علم الجواب عن الاول وقد أجيب عن اللغوية بأنه لما كان النفع مشروطا بأحد الامرين سبق الايمان أو الكسب المذكور وان كان تحقق أحدهما مستلزما للآخر ظهر وجه عدم الايمان لنفس خلت عنهما ولا يضر بالمقصود كون الخلو عن سبق الايمان مستلزما للخلو عن الكسب لان غرضنا بيان عدم نفع ايمان نفس خلت عنهما وهذا حق بسبب اشتراط النفع بأحدهما فلا يضر تأكون الخلو عن واحد مستلزما للخلو عن الآخر ولا حاجة الى ما تكلف فى الاشتراط بأحد الامرين من أنه يجب اعتبار العمل الصالح سابقا بأن يقال النافع هو العمل الصالح فى الايمان فان لم يوجد فالايمان ولا يجوز أن يقال النافع هو الايمان فان لم يوجد فالعمل الصالح فى الايمان لان الايمان اذا انتفى انتفى العمل الصالح عنه بالضرورة وقال بعض المحققين لا يخفى ان استدلال المعتزلة لا يخلو عن قوة وقد أجاب عنه أهل السنة تارة بأن المراد بالخير الاخلاص وبالايمان ظاهره من القول والعمل وفيه بعد وتارة بأن الآية من اللف التقديرى أى لا ينفع نفسا ايمانها وكسبها الخير فى الايمان فتتوافق الآيات والاحاديث الشاهدة بأن مجرد الايمان نافع ويلائم مقصود الآية وهو تحسير الذين اخلفوا ما وعدوا من الرسوخ فى الهداية عند انزال الكتاب حيث كذبوا وصدفوا عنه وفيه انه ذكر فى الخلاصة وغيرها ان توبة اليأس مقبولة وان لم يكن ايمانه مقبولا لكن وقع فى جامع المضمرات خلافه (قلت) هو الصحيح الوارد فى الاحاديث الصحيحة كما مر ثم قال والاظهر فى الجواب أن يقال المراد بالنفع كماله أى الوصول الى رفيع الدرجات والخلاص عن الدركات بالكلية ويرد على المعتزلة أن الخير نكرة فى سياق النفى فيعم ويلزم أن يكون نفع الايمان لمجرد الخير ولو واحدا وليس كذلك فان جميع الاعمال الصالحة داخلة فى الخير عندهم وهو لا يرد على المصنف رحمه الله لانه ناقل لكلامهم (قوله وللمعتبر تخصيص هذا الحكم بذلك اليوم) أى لتخصيصه بالذكر ولتقديمه فعدم اعتبار الايمان المجرد عن العمل مخصوص بمن أدرك ذلك اليوم بغير عمل فلا تثبت الآية مدعاكم وهو جواب جدلى لا يخفى ضعفه والا فالايمان المتقدم على ذلك نافع مطلقا عندنا وقوله وحمل الترديد الخ محصله كما مر عموم النفى لانفى العموم (قوله والعطف على لم يكن الخ) وأو على هذا بمعنى الواو واذ الم ينفع الايمان الحادث من غير تقدم مع كسب الخير فعدم نفعه بدونه بطريق الاولى والبه أشار بقوله وان كسبت فيه خيرا كذا قيل فعليه ان بكسر الهمزة وصلية وقيل انها بالفتح مصدرية والاول أولى (قوله فآمنوا ببعض وكفروا ببعض) قيل هذا لا يلائم قوله وكانوا شيعا الا أن يجعل صفة أخرى ووصف الامم السالفة بأنها فى الهاوية الا فرقة يعنى قبل نسخ دينهم وهذا الحديث أخرجه أبو داود والترمذى وصححه وابن ماجه وابن حبان وصححه الحاكم عن أبى هريرة رضى الله عنه (قوله من السؤال الخ) منهم حال لانه صفة نكرة قدمت عليها وفسره بليس عليك شئ من السؤال الخ أو من عقابهم أو انه برئ منهم أو امره بتركهم وكله ظاهر (قوله أى عشر حسنات أمثالها) ولما كان المثل مذكرا كان الظاهر عشرة فأجيب بأن المعدود محذوف أقيمت صفته مقامه وقيل انما اكتسب التأنيث من المضاف اليه وقوله أقل ما وعد الخ مر تحقيقه فى سورة البقرة وقوله من الله لا بطريق الوجوب عليه تعالى فهو قيد لاصل الاثابة وزيادتها وقضية للعدل تعليل للجزاء وكونه بالمثل ولو زيد أيضا لم يخرج عن العدل على مذهبنا (قوله بنقص الثواب وزيادة العقاب) أى ليس نقص الثواب وزيادة العقاب ظلما لان له تعالى أن يعذب المطيع ويعفو عن المسىء اذ لا ايجاب عندنا فليس هذا مذهب المعتزلة وقيل الظلم بمعناه اللغوى وفيه نظر (قوله بدل الخ) ماذكره فى اعرابه ظاهر والمضمر اما هداني أو نحوه كاعطانى وعرفنى لان الهداية تستلزم المعرفة (قوله وهو أبلغ من المستقيم الخ) فى نسخة من القائم والزنة الهيئة

وللمعتبر تخصيص هذا الحكم بذلك اليوم وحمل الترديد على اشتراط النفع بأحد الامرين على معنى لا ينفع نفسا خلت عنهما ايمانها والعطف على لم تكن بمعنى لا ينفع نفسا ايمانها الذى أحدثته حينئذ وان كسبت فيه خيرا (قل انتظروا انا منتظرون) وعيد لهم أى انتظروا اتيان أحد الثلاثة فانا منتظرون له وحينئذ لا الفوز وعليكم الويل (ان الذين فرقوا دينهم) بتددوه فآمنوا ببعض وكفروا ببعض أو افترقوا فيه قال عليه الصلاة والسلام افترقت اليهود على احدى وسبعين فرقة كلها فى الهاوية الا واحدة وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة كلها فى الهاوية الا واحدة وستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة كلها فى الهاوية الا واحدة وقرأ حمزة والكسائى هنا وفى الروم فارقوا أى باينوا (وكانوا شيعا) فرقا تشيع كل فرقة اماما (لست منهم فى شئ) أى فى شئ من السؤال عنهم وعن تفرقهم أو من عقابهم أو أنت برئ منهم وقيل هو منهى عن التعرض لهم وهو منسوخ بآية السيف (انما أمرهم الى الله) يتولى جزاءهم (ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون) بالعقاب (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) أى عشر حسنات أمثالها فضلا من الله سبحانه وتعالى وقرأ يعقوب عشر بالتنوين وأمثالها بالرفع على الوصف وهذا أقل ما وعد من الاضعاف وقد جاء الوعد بسبعين وبسعمائة وبغير حساب ولذلك قيل المراد بالعشر الكثرة دون العدد (ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها) قضية للعدل (وهم لا يظلمون) بنقص الثواب وزيادة العقاب (قل انني هداني ربي الى صراط مستقيم) بالوحى والارشاد الى ما نصب من الحجج (دينا) بدل من محل الى صراط اذ المعنى هداني صراطا كقوله ويهديك صراطا مستقيما أو مفعول فعل مضمر دل عليه الملفوظ (قيما) فيعل من قام كسيد من ساد وهو أبلغ من المستقيم باعتبار الزنة والمستقيم أبلغ منه باعتبار الصيغة

والصيغة بمجموع المادة والهيئة وكونه أبلغ لدلالته على الثبوت دون الحدوث وأبلغية المستقيم باعتبار زيادة الحروف وفيه مامر الكلام فيه في الرحمن الرحيم وقيل لان السين للطلب فيفيد طلب القيام واقتضاءه والقيم الثابت المقوم لامر المعاش والمعاد والظاهر ان المستقيم هنا من استقام الامر بمعنى ثبت والا فلو اختلف معناهما لما يأتي ماذكره المصنف وقوله فاعل لاعلال فعله وهو قام كما في نحو عياذ فقيم مصدر كالصغر والكبر وفعله قام يقوم فأعلوه لاعلال فعله ولولا ذلك لصح كعوض وحول لانهم لم يجروه يعني لم يقع على بناء يشبه بناء الفعل حتى يعل بالحمل عليه لان أصل الاعلال للافعال ويعل من الاسماء ماشابهها وزنا لكنه مصدر تبع فعله في الاعلال كما هو القياس كما فصل في المفصل وشروحه وجعلت الملة عطف بيان لتوضيحه وهذا بناء على جواز تخالفهما تعريفا وتنكيرا كما في المغني أو منصوب بتقدير أعني (قوله حنيفا حال) قال النحرير حنيفا حال من المضاف اليه للاطباق على جواز ذلك اذا كان المضاف جزأ من المضاف اليه أو بمنزلة الجزء حيث يصح قيامه مقامه نحو اتبعوا ابراهيم اذا اتبعوا ملته ورأيت هندا اذا رأيت وجهها بخلاف رأيت غلام هند قائمة واختلفوا في عامل مثل هذه الحال فقيل معنى الاضافة لما فيه من معنى الفعل المشعر به حرف الجر كأنه قيل ملة نسبت لابراهيم حنيفا والصحيح ان عاملها عامل المضاف لما بينهما من الاتحاد بالوجه المذكور وأما مثل أعجبني ضرب زيد راكبا فلا كلام في جوازه وكون عامله هو المضاف نفسه اه وأورد عليه انه اذا كان العامل معنى الاضافة بذلك الطريق فلا معنى لتخصيص ذلك بما اذا كان المضاف جزأ أو بجزء فيلزم تجويزها من كل مضاف اليه وهو باطل ولك أن تقول النسبة خصوصا غير التامة عامل ضعيف فلما كانت نسبة الجزء وشبهه أقوى من غيرها خصت بالعمل فهذا قياس مع الفارق ومثله يكفي في العلل النحوية (قوله وما أنا عليه الخ) يريد أن المحيى والممات أريد بهما مجازا ما يقارنهما ويكون معهما من الايمان والعمل الصالح لانه المناسب لوصفه بالخلوص لله (قوله وقرأ نافع الخ) وفيها الجمع بين ساكنين ولذا طعن بعضهم انه رجع عن هذه القراءة حتى قال أبو شامة رحمه الله لا يحل نقلها عنه وفي رواية انه كسر الياء كقراءة حمزة وصرح بالكسر وستأتي وقرأ الجحدري محيي بقلب الالف ياء وهي لغة هذيل (أقول) ما قاله أبو شامة مردود فان هذه القراءة ثابتة عنه وقوله في التيسير الياء موقوفة ولم يقل ساكنة اشارة الى توجيه هذه القراءة بأنه نوى فيها الوقف فلذا جاز فيها التقاء الساكنين وبها قرأ مشايخنا (قوله خالصة) يحتمل انه بيان لمتعلق خاص أو لمعنى اللام أو لحاصل الكلام لان لله ولوجه الله يدل على ذلك وقوله لا أشرك فيه غيرا بيان له بحسب المقام وقوله وبذلك القول فيكون أمره بقول آخر وعلى الثاني يحتمل انه أمر آخر (قوله لان اسلام كل نبي متقدم على اسلام أمته) واليه الاشارة بقوله في الحديث أول ما خلق الله نوري (قوله فأشركه في عبادته الخ) قيل تقديم غير الله لا يصح أن يكون للاختصاص لانه حينئذ ليس اشراكا للغير بل توحيد فنبه بقوله فأشركه على أن التقديم ليس للاختصاص بل لان الانكار ليس في بغية الرب بل في بغية الغير ولا يبعد أن يقال ذكر في رد دعوته الى الغير رد الاختصاص تنبيها على أن اشراك الغير ينافي بغية الله اذ لا بغية له الا توحيده ثم ان نفي البغية والطلب أيضا أبلغ في نفي العبادة وقال العلامة أغير الله أبغي ربا جواب لان التقديم فيه لحصر انكار الربوبية في غير الله وكل حصر فيه جواب عما أخطأ فيه السامع ولهذا قال ولا تكسب كل نفس الا عليها الخ جواب وفي الكشف الاختصاص نشأ من التقديم أو من أداة الحصر وهو يقتضي سوق الكلام مع منكر وهو دقيق يحتاج الى تأمل (قوله فلا ينفعني في استغاء رب غيره ما أنتم عليه) جعله من حملة الجواب عن دعائهم الى عبادة آلهتهم يعني لو اجبتكم الى ما دعوتموني اليه لم أكن معذورا بانكم سبقتموني اليه وقد فعلته متابعة لكم ومطاوعة فلا يفيدني ذلك شيأ ولا ينجيني من الله لان كسب كل أحد وعمله عائد اليه ولا يرد أن الكسب وان قارن على بمعنى المنفعة لمقابلته لقوله ولا تزر الخ اذ هو للمضرة فالمعنى ولا تكسب كل نفس منفعة الا أن تكون تلك المنفعة

وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي قيما على انه مصدر نعت به وكان قياسه قوما كعوض فأعل لاعلال فعله كالقيام (ملة ابراهيم) عطف بيان لدينا (حنيفا) حال من ابراهيم (وما كان من المشركين) عطف عليه (قل ان صلاتي ونسكي) عبادتي كلها أو قربانى أوحجي (ومحياي ومماتي) وما أنا عليه في حياتي وأموت عليه من الايمان والطاعة أو طاعات الحياة واخلاصها الى الممات كالوصية والتدبير أو الحياة والممات أنفسهما وقرأ نافع محياي باسكان الياء اجراء للوصل مجرى الوقف (لله رب العالمين لا شريك له) خالصة له لا أشرك فيها غيرا (وبذلك) القول أو الاخلاص (أمرت وأنا أول المسلمين) لان اسلام كل نبي متقدم على اسلام أمته (قل أغير الله أبغي ربا) فأشركه في عبادته وهو جواب عن دعائهم له عليه السلام الى عبادة آلهتهم (وهو رب كل شيء) حال في موضع العلة للانكار والدليل له أي وكل ما سواه مربوب مثلي لا يصلح للربوبية (ولا تكسب كل نفس الا عليها) فلا ينفعني في استغاء رب غيره ما أنتم عليه من ذلك

محمولة عليها الاعلى غيرها فالمنفعة التى تزعمونها فى اتخاذ غير الله الها لا تنفعنى كما توهم وغير المصنف جعله جوابا لقوله اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم لأن ما كسبته كل نفس من الخطايا محمول عليها لا على غيرها وقوله ولا تزر وازرة تأكيد له لكن المصنف رحمه الله رأى التأسيس أولى ففسره به (قوله على أن الخطاب للمؤمنين) أولا مة الدعوة وقوله لان ما هو آت قريب بيان لانه أريد به عقاب الآخرة ولو أريد به عقاب الدنيا لم يحتج اليه أى الموعود سريع الوصول فان سرعة العقاب تستدعى سرعة انجاز الوعد (قوله وصف العقاب الخ) يعنى جعل الخبر فى الاولى سريع الذى هو صفة العقاب ولم يجعل العقاب نفسه صفة له بأن يقول ان ربك معاقب كما قال غفور رحيم وان كان حمل صفة العقاب حلالا له فى المعنى ومعنى كونه غفورا بالذات أن مغفرته ورحمته لا تتوقف على شئ كما فى الحديث القدسى سبقت رحمتى غضبى وعقابه لا يكون الا بعد ما صدر من العبد ذنب يستحق به ذلك وهو معنى كونه بالعرض (قوله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزلت على سورة الانعام جملة واحدة الخ) قال ابن حجر رحمه الله هذا الحديث أخرجه أبو نعيم فى الحلية وفى رجاله ضعف وقال غيره انه موضوع وسئل عنه النووى رحمه الله تعالى فقال انه لم يثبت وأما قوله فمن قرأ الخ فمن الحديث الموضوع الذى أسندوه الى أبى بن كعب فى فضائل السورة كما قاله خاتمة الحفاظ السيوطى رحمه الله وزجل بالزاى المعجمة والجيم واللام بمعنى صوت بالتسبيح والتحميد لان السورة أنزلت لبيان التوحيد مفصلا لكن قوله فى الحديث جملة واحدة ينافيه قوله فى أول السورة انها مكية غير ست آيات أو ثلاث آيات من قوله قل تعالوا الخ وما سيجىء من قوله فى آخر سورة براءة ما نزل القرآن على الا آية آية وحرفا حرفا ما خلا سورة براءة وقل هو الله أحد لا يقال لعل سورة الانعام لم تنزل الا بعد ما قال ذلك الحديث لانا نقول سورة براءة مدنية وسورة الانعام مكية وكونها نزلت مرتين بالمدينة ومكة دفعة وتدريجا خلاف الظاهر وكذا الجمع بين الحديثين بتقييد كل منهما بقيد حتى لا يأتى الآخر اللهم كما يسرت لنا اتمام التشرف بسورة الانعام يسر لنا الاتمام وأجر ما عود تنا من بدائع الانعام فى مطلع كل ابتداء ومقطع كل اختتام وأهد منا لنبيك محمد صلى الله عليه وسلم أفضل صلاة وسلام ومثل ذلك لآله وصحبه الكرام على مدى الليالى والايام وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم

(سورة الاعراف)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مكية الخ) قال الدانى رحمه الله فى كتاب البيان لعد آى القرآن قال مجاهد وقتادة هى مكية الا قوله واسئلهم عن القرية الآية فانها نزلت بالمدينة وكلماتها ثلاثة آلاف وثلثمائة وخمس وعشرون كلمة وحروفها أربعة عشر ألفا وثلثمائة وعشرة أحرف رهى مائتان وخمس آيات فى البصرى والشامى وست فى المدنى والكوفى (قوله الص سبق الكلام فى مثله) وبيان ما فيه وبيان اعرابه وعدمه فلا حاجة الى اعادته هنا وقوله فى اعراب كتاب خبر مبتدا محذوف الخ مبنى الاول على المختار من كون ألفاظ التهجى على نمط التعديد فاذا كان الص اسم السورة فظاهر أنه المبتدا ثم ضميرهو عائد الى المؤلف من الحروف أو الى السورة باعتبار حضورها فى العلم والتذكير باعتبار الخبر ولو جعل المقدر اسم اشارة موافقا لقوله الم ذلك الكتاب لم يبعد وكان ميله الى الثانى ولذا حمل الكتاب على السورة والا فالكلام على أسلوب قوله تعالى ذلك الكتاب وقد حمله على الكتاب الصالح للهداية والانذار والتذكير مع أن مثل هذه الكلمات لو جعل للبعض الذى هو السورة كان أبلغ فكأنه بنى التفرقة على التعريف والتنكير وانما لم يجعل كتاب أنزل مبتدأ وخبرا على معنى كتاب وأى كتاب لكونه خلاف الاصل وشيوع حذف المبتدا كذا أفاده التحرير وكلام المصنف رحمه الله موافق للزمخشرى فى بعض ما ذكره (قوله أنزل اليك صفته) فان كان القرآن عبارة عن القدر المشترك بين الكل والجزء فالتوصيف بالماضى ظاهر وان كان

(ولا تزر وازرة وزر أخرى) جواب عن قولهم اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم (ثم الى ربكم مرجعكم) يوم القيامة (فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) بتبيين الرشد من الغى وتمييز المحق من المبطل (وهو الذى جعلكم خلائف الارض) يخلف بعضكم بعضا أو خلفاء الله فى أرضه تتصرفون فيها على أن الخطاب عام أو خلفاء الامم السابقة على أن الخطاب للمؤمنين (ورفع بعضكم فوق بعض درجات) فى الشرف والغنى (ليبلوكم فيما آتاكم) من الجاه والمال (ان ربك سريع العقاب) لان ما هو آت قريب أو لانه يسرع اذا أراده (وانه لغفور رحيم) وصف العقاب ولم يضفه الى نفسه ووصف ذاته بالمغفرة وضم اليه الوصف بالرحمة وأتى بيناء المبالغة واللام المؤكدة تنبيها على أنه سبحانه وتعالى غفور بالذات معاقب بالعرض كثير الرحمة مبالغ فيها قليل العقوبة مسامح فيها * عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزلت على سورة الانعام جملة واحدة يشيعها سبعون ألف ملك لهم زجل بالتسبيح والتحميد فمن قرأ الانعام صلى عليه واستغفر له أولئك السبعون ألف ملك بعدد كل آية من سورة الانعام يوما وليلة والله أعلم

(سورة الاعراف)

مكية غير ثمان آيات من قوله واسئلهم الى قوله واذ نتقنا الجبل محكم كلها وقيل الا قوله وأعرض عن الجاهلين وآيها مائتان وخمس أو ست آيات

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الص) سبق الكلام فى مثله (كتاب) خبر مبتدا محذوف أى هو كتاب أو خبر الص والمراد به السورة أو القرآن (أنزل اليك) صفته

الجموع فلتحققه جعل كالماضى واذا أريد السورة فالكتاب ان أطلق على البعض كما فى قولهم ثبت بالكتاب فواضح والافهو مبالغة لحمل الكل عليه بادعاء أنه لاستجماعه كالانه كأنه هو (قوله أى شك فان الشاك حرج الصدر الخ) فى الكشاف سمى الشك حرجا لان الشاك ضيق الصدر حرجه كما أن المتيقن منشرح الصدر منفسحه قال ابن المنير رحمه الله يشهد له قوله فلا تكونن من الممترين وقال التحرير الظاهر أنه مجاز علاقته اللزوم والقرينة المانعة هو امتناع حقيقة الحرج والضيق من الكتاب وان جوزتها فهو كناية (قلت) فى الاساس ضاق المكان وتضايق ومن المجاز وقع فى مضيق من أمره وضاق عليه صدره فلا وجه للتردد فى كونه مجازا لكنه شاع فى ذلك وصار حقيقة عرفية فيه وحينئذ فان نظر الى المتبادر كان مجازا لان الكتاب لا يحصل منه فى نفسه ضيق صدر وان قطع النظر عن ذلك ولوحظ أنه يضيق الصدر منه باعتبار عوارضه كان كناية عن الشك وليس المراد أنه ممن يصدر الشك منه كما سيأتى تحقيقه فى تقرير النهى (قوله أو ضيق قلب من تبليغه) فضيق الصدر على حقيقته لكن فى الكلام مضاف مقدر كخوف عدم القبول والتكذيب كما فى قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدرك قيل منع فى الكشف كون الحرج كناية عن الخوف لان ضيق الصدر من الاذى مستفاد من الخوف لا أن الخوف من الاذى كأنه يريد تسليم صحة الحقيقة ومنع صحة الكناية لاستدعاء المعنى كون الخوف من الاذى وليس فليس ولك أن تمنع فساده فانه قد يوقع الخوف على سبب المكروه لا عليه كما تقول أخاف من مجيئ اليك لمن أوعدك بالضرب فان أولته بما أناله من قبل المجىء أو مما يفضى اليه فكذا فى الآية اذ التأويل ليس أولى من التأويل ثم على تقدير كون الحرج حقيقة كما فى الوجه الثانى تكون الجملة كناية عن عدم المبالاة بالاعداء كما فى الكشاف وكلام المصنف رحمه الله خلى عنه فتأمله (قوله وتوجيه النهى اليه للمبالغة) قيل توجيه النهى عن الشئ وهو مما يوهم امكان صدور المنهى عنه من المنهى اما للمبالغة فى النهى فان وقوع الشك فى صدره صلى الله عليه وسلم سبب لاتصافه به والنهى عن السبب نهى عن المسبب بالطريق البرهانى ونفى له عن أصله بالمرة كقوله تعالى ولا يجرمنكم شنآن قوم وليس هذا من قبيل لا أرينك ههنا فان النهى هناك وارد على المسبب مراد به النهى عن السبب فالمآل نهيه عما يورث الحرج اه وما ذكره المصنف رحمه الله اشارة الى ما فى الكشاف وتقريره كما قيل ان قوله تعالى فلا يكن فى صدرك حرج نهى للحرج عن الكون فى الصدر والحرج مما لا ينهى فأجاب بأن المراد نهى المخاطب عن التعرض للحرج بطريق الكناية كما فى قوله لا أرينك ههنا فانه نهى المتكلم عن رؤية المخاطب والمراد نهى المخاطب أى لا تكونن ههنا فان رؤيتى اياك مستلزمة لكونك ههنا فعدم كونك ههنا مستلزم لعدم رؤيتى اياك فأطلق اللازم وهو عدم الرؤية وأراد الملزوم وهو عدم الكون ههنا فكذا فى الآية عدم كون الحرج فى صدره من لوازم عدم كونه متعرضا للحرج فاطلاق نهى الحرج على نهيه عنه كناية ومثله فى الامر ولا يجدوا فيكم غلظة ظاهره أمر المشركين والمعنى على أنه أمر المؤمنين بأن يغلظوا على المشركين ففى قوله فلا يكن فى صدرك حرج كناية مترتبة على كناية وقيل عليه الظاهر أنه مجاز لا كناية لان الكناية لا تنافى الحقيقة وهو الفارق بينها وبين المجاز وهنا يمتنع ارادة حقيقة نهى الانسان نفسه نعم يجوز جعل كون الحرج فى الصدر كناية عن كونه حرج الصدر فلك أن تعتبره كذلك ثم تسلط النهى عليه فيحتمل أنهم أرادوا ذلك وسموا النهى أيضا كناية تبعا (أقول) استعمال الملزوم وارادة اللازم والتصرف هنا لا يخلو اما أن يكون فى النهى أو المنهى أو المنهى عنه وليس المراد الاول لان النهى باق بحاله لم يتجوز فيه ولم يكن به عن شئ اذ معنى لا أرينك لا تحضر ومعنى الآية لا تجم حول حمى الحرج وكذا المنهى وهو المخاطب والحرج لم يقصد به شئ آخر يتعلق به النهى فتعين أن المراد المنهى عنه وهو رؤيته اذ كنى بها عن حضوره لاستلزام أحدهما للآخر وكذا كونه حرجا كنى به عن تعاطى ما يؤدى اليه والمعنى الحقيقى هنا تجوز ارادته قبل دخول النهى قطعا

(فلا يكن فى صدرك حرج منه) أى شك فان الشاك حرج الصدر أو ضيق قلب من تبليغه مخافة أن تكذب فيه أو تقصر فى القيام بحقه وتوجيه النهى اليه للمبالغة كقولهم لا أرينك ههنا

اذ لو قيل أنت حرج أولا أراك الصبح بل هو مراد فلذا ذهب عامة الشراح وغيرهم الى أنه كناية نعم بعد دخول النهى لا يصح ارادته فلذا جوز فيه التحرير أن يكون مجازا لان النهى سواء كان طلب الترك أو الكف لم يقصد من الانسان لنفسه ولا من الحرج لأنه لا يعقل حتى ينهى فالمعترض أولا ان أراد الفرق بين ما نحن فيه والمثال باعتبار أن المراد فى أحدهما النهى عن السبب والمراد المسبب وفى الآخر بالعكس فلا ضير فيه ولذا عبر العلامة باللزوم دون السببية وان أراد أنه ليس من الكناية أصلا فباطل وكذا انكار الآخر للكناية لما عرفت نعم قوله وسموا النهى أيضا كناية تبعا أجاد فيه لكونه قرب من المراد مرة وبعد عنه أخرى ومثله ولا تموتن الا وأنتم مسلمون كما مر فتدبر وفى الكشاف أنه صلى الله عليه وسلم كان يضيق صدره من الاداء ولا ينبسط له فأمنه الله ونهاه عن المبالاة بهم يعنى أن الحرج فى هذا الوجه وان كان على حقيقته فالجملة مجاز أو كناية عن عدم المبالاة بالاعداء فتوهم بعضهم أنها فائدة أعملها المصنف رحمه الله وليس كما توهموا فان قوله مخافة أن تكذب فيه صريح فى عدم المبالاة بهم (قوله والفاء تحتمل العطف والجواب الخ) فى العطف قيل انه معطوف على مقدر أى بلغه فلا يكن فى صدرك الخ وقيل انه معطوف على ما قبله بتأويل الخبر بالانشاء أو عكسه أى تحقق انزاله من الله اليك أولا ينبغى لك الحرج والفراء قال ان الفاء اعتراضية لا عاطفة ولا يختص كونها للجواب بتعلق لتنذر بأنزل كما يوهمه قوله اذا أنزل اليك لتنذر (قوله متعلق بأنزل الخ) ذكر فى متعلق اللام وجوها أحدها تعلقه بأنزل وهو قول الفراء قال اللام فى لتنذر منظوم مع قوله أنزل على التقديم والتأخير على تقدير كتاب أنزل اليك لتنذر به فلا يكن فى الخ قال المعرب فجملة النهى معترضة بين العلة ومعلولها وهو الذى عناه الفراء بقوله على التقديم والتأخير وهذا مما ينبغى التنبه له فان المتقدمين يجعلون الاعتراض على التقديم والتأخير لتخلله بين كلام واحد وليس مرادهم أن فى الكلام قلبا كما سنبينه فى أول الكهف والثانى أنها متعلقة بمتعلق الخبر أى لا يكن الحرج مستقرا فى صدرك لاجل الانذار كذا قاله ابن الانبارى الثالث أنها متعلقة بالكون وهو مسلك غير ابن الانبارى وقول الزمخشرى انه متعلق بالنهى قيل ظاهره أنه متعلق بفعل النهى وهو الكون بناء على جواز تعلق الجار بكان وهو الصحيح ويحتمل أنه يريد بما تضمنه معنى النهى كما قيل وقال التحرير انه معمول للطلب أو المطلوب أعنى انتفاء الحرج وهذا ظاهر لا للمنهى عنه أى الفعل الداخل عليه النهى لفساد المعنى وقيل عليه انه متعلق بأنزل أو بلا يكن على الثانى لكونه علة للمطلوب لا للطلب لانه بدون الامتثال لا يوجب التمكن من الانذار ولا للمنهى لفساد المعنى قيل ويجوز ذلك على معنى أن الحرج للانذار والضيق له لا ينبغى أن يكون ولا يخفى أن كلمة منه تخدشه وفيه تأمل ثم وجه توسيط المفزع بين العلة والمعلل اذا تعلق بأنزل أما على أول تفسيرى الحرج فظاهر لترتبه على نفس الانزال لا على الانزال للانذار وأما على ثانيهما فهو الاهتمام به مع ما فيه من الاشارة الى كفاية واحد من الانزال والانذار فى نفى الحرج أما كفاية الثانى فظاهرة وأما كفاية الاول فلان كون الكتاب المؤلف من جنس هذه الحروف البالغ الى غاية الكمال منزلا عليه خاصة من بين سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام يقتضى كونه رحيب الصدر غير مبال بالباطل وأهله (قوله لانه اذا أيقن الخ) اشارة الى الوجهين السابقين فى قوله فلا يكن فى صدرك حرج على الترتيب والزمخشرى عكسه اشارة الى أن الثانى أظهر وأولى (قوله يحتمل النصب الخ) عن الزمخشرى أنه قال لم أجعله معطوفا على محل لتنذر لان المفعول له يجب أن يكون فاعله وفاعل الفعل المعلل واحدا حتى يجوز حذف اللام منه وفيه كلام لا حاجة اليه هنا وقوله على محل تنذر لانه مصدر تأويلا وفى نسخة لتنذر والصحيح الاولى لما فى هذه من المسامحة وقوله أو خبر المحذوف أى هو ذكرى والمعنى على الاول أنه جامع بين الوصفين وعلى هذا أنه موصوف بكل منهما استقلالا (قوله بهم القرآن والسنة الخ) فليس ما أنزل من وضع الظاهر موضع المضمر ولذا جمع الضمير وفى جعل الوحى مطلقا منزلا من الله تجوز حينئذ بأن يراد به مطلق الوحى كما يشير اليه ما بعده وقوله وما ينطق عن الهوى بناء

اذا أنزل اليك لتنذر به) متعلق بأنزل أو بلا يكن لانه اذا أيقن أنه من عند الله جسر على الانذار وكذا اذا لم يخفهم أو هم أنه موفق للقيام بتبليغه (وذكرى للمؤمنين) يحتمل النصب باضمار فعلها أى لتنذر به وتذكر ذكرى فانها بمعنى التذكير والجر عطفا على محل تنذر والرفع عطفا على كتاب أو خبر المحذوف (اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم) يعم القرآن والسنة لقوله سبحانه وتعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى

على عمومه المتبادر فلا ينافيه أنه فسره في سورة النجم بقوله ما يصدر نطقه بالقرآن عن الهوى المقتضى لتخصيصه بغير السنة (قوله ولا تتبعوا من دونه أولياء) أي لا تتخذوا أولياء غيره فضلكم واذا جعل الضمير لما أنزل قدر ومن أولياء لانه لا يحسن وصف المنزل بكونه دونهم فقوله من دونه متعلق بالفعل قبله والمعنى لا تعدلوا عنه الى غيره من الشياطين والكهان أو بمحذوف لانه حال فالضمير في من دونه يحتمل أن يعود على ربكم وهو تفسير المصنف رحمه الله الاول وأن يعود على ما الموصولة أو الكتاب والمعنى لا تعدلوا عنه الى الكتب المنسوخة وجوز كون الضمير للمصدر أي لا تتبعوا أولياء اتباعا من دون اتباع ما أنزل اليكم وقرأ مجاهد تبتغوا بالغين المعجمة من الابتغاء وقوله وقرئ أي اعتراض أو استئناف (قوله أي تذكرا قليلا أو زمانا قليلا الخ) يعني هو نعت مصدر محذوف أقيم مقامه أو نعت زمان محذوف كذلك ونصبه بالفعل بعده وما مزيدة للتوكيد وأجيز أن يكون نعت مصدر لتتبعوا قيل ويضعفه أنه لا معنى حينئذ لقوله تذكرون وأما النهي عن الاتباع القليل فلا يضر لانه يفهم منه غيره بالطريق البرهاني وجوز في ما أن تكون موصولة ومصدرية فيكون المصدر أو الموصول مبتدأ وزمانا قليلا خبره وقد قيل انها نافية وهو بعيد لان ما النافية لا يعمل ما بعدها فيما قبلها ولانه يصير المعنى ما تذكرون قليلا ولا طائل فيه وقيل انه مردود بأن الكوفيين جوزوا العمل والمعنى ما تذكرون قليلا فكيف تذكرون الكثير وفيه نظر (قوله حيث تتركون دين الله وتتبعون غيره) هذا جار على الوجهين في مرجع ضمير من دونه ولا اختصاص له بالاخير كما يتخايل من قوله دين الله فان الاول تمهيد لذلك ولذا أرد فه المصنف رحمه الله تعالى بقوله وتتبعون غيره اشارة الى عدم اختصاصه بأحدهما وتتبعون بالعين المهملة والاعجام خلاف الظاهر وان صح (قوله وما مزيدة لتأكيد القلة) لانها تفيد القلة في نحو أكلت أكلا ما فهي هنا قلة على قلة (قوله وان جعلت مصدرية الخ) لان معمول المصدر لا يتقدمه فيكون له اعراب آخر كما مر وقال أبو البقاء رحمه الله تعالى لا يجوز أن تكون مصدرية لان قليلا لا يبقى له ناصب ورده يعلم مما مر وكلام المصنف رحمه الله محتمل لما قاله أبو البقاء ولا يجوز أن تكون ما المصدرية أو الموصولة فاعل قليلا كما جوز في كانوا قليلا من الليل ما يهجعون لان قليلا لا ينصبه تتبعوا وجعله حالا من فاعله لا طائل تحت معناه (قوله بحذف التاء الخ) المذكور في كتب القراآت ان حمزة والكسائي وحفصا قرؤا تذكرون بتاء واحدة وذال مخففة وقرأ ابن عامر يتذكرون بياء تحتية ومثناة فوقية وذال مخففة وفي طريق شاذة للاخفش عن ابن عامر بتاءين فوقيتين والباقون بتاء فوقية وذال مشددة وهذا هو الصحيح الذي به يقرأ وهذا هو الذي ذكره المصنف رحمه الله تعالى فقوله وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم تذكرون بحذف التاء أي الاولى وابقاء تاء مثناة فوقية وذال مفتوحة مخففة وقوله وابن عامر يتذكرون أي بمثناة تحتية مفتوحة ومثناة فوقية مفتوحة وذال معجمة مفتوحة مخففة والباقون بتاء الخطاب وتشديد الذال وقوله على أن الخطاب بعد مع النبي صلى الله عليه وسلم بعد صبغ على الضم أي في جميع ما تقدم قبله في قوله لتنذر وفي محل المقدر قبل قوله اتبعوا ومن لم يفهم كلام المصنف رحمه الله خطأه في قوله بعد وخطأ غيره من أرباب الحواشي لعدم اتقانه للفن فلا حاجة الى ذكره (قوله وكثيرا من القرى) اشارة الى أن كم خبرية للتكثير ومن بعدها زائدة وأما في قوله من القرى فهي بيانية ومحل كم رفع على الابتداء والجملة بعدها خبرها أو نصب على الاشتغال (قوله أردنا اهلاك أهلها الخ) لما كانت الفاء للتعقيب والهلاك بعد مجيء البأس بحسب الظاهر أولوا النظم بوجوه أحدها أن أهلكناها مجاز بمعنى أردنا اهلاكها كما في اذا قمتم الى الصلاة الثاني أن المراد بالاهلاك الخذلان وعدم التوفيق فهو استعارة أو من اطلاق المسبب على السبب أو المراد حكمنا باهلاكها وقيل الفاء تفسيرية نحو توضأ فغسل وجهه الخ وقيل للترتيب الذكري وقيل انه من القلب وقيل الفاء بمعنى الواو أو المراد فظهر مجيء بأسنا واشتهر وقدر المصنف رحمه الله تعالى هنا مضافا مع أن القرية تتصف بالهلاك وهو الخراب وجوز له على الاستخدام

(ولا تتبعوا من دونه أولياء) يضلونكم من الجن والانس وقيل الضمير في من دونه لما أنزل أي ولا تتبعوا من دون دين الله دين أولياء وقرئ ولا تتبعوا (قليلا ما تذكرون) أي تتركون دين الله وتتبعون غيره وما مزيدة لتأكيد القلة وان جعلت مصدرية لم ينتصب قليلا بتذكرون وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم تذكرون بحذف التاء وابن عامر يتذكرون على أن الخطاب بعد مع النبي صلى الله عليه وسلم (وكم من قرية) وكثيرا من القرى (أهلكناها) أردنا اهلاك أهلها أو أهلكناها بالخذلان

لان القرية تطلق على أهلها مجازا وماذكره المصنف رحمه الله يرد عليه ماقاله بعض المدققين فى تفسيره حيث قال فيه اشكال أصولى وهو أن الارادة ان كانت باعتبار تعلقها التنجيزى فمجىء البأس مقارن لها لامتعقب لها وبعدها وان لم يرد ذلك فهى قديمة فان كان البأس يعقبها لزم قدم العالم فان تأخر عنها لزم أن يعطف بثم فان قلت الارادة القديمة مستمرة الى حين مجىء البأس فعدم مجىء البأس عقب آخر مدتها قلت لو قلت قام زيد فأكرمته لم يلزم أن يكون الاكرام بعد كمال القيام بل قد يكون قبل كماله وأجاب ابن عصفور بأن المراد أهلكناها اهلاكا من غير استئصال فجاءها اهلاك استئصال وقال ابن هشام أجيب أيضا بأنها للترتيب الذكرى وقال ابن عطية معناه أهلكناها بخذلان أهلها وهو اعتزالى فالصواب أن يقال معناه خلقنا فى أهلها الفسق والمخالفة فجاءها بأسنا فان قلت فى الآية تقديم وتأخير أى أهلكناها أوهم قائلون فجاءها بأسنا فالاهلاك فى الدنيا ومجىء البأس فى الآخرة فيشمل عذاب الدارين قلت يأباه قوله فما كان دعواهم اذ جاءهم بأسنا فانه يدل على أنه فى الدنيا اه (وأنا أقول) دفع هذا الاشكال على طرف الثمام فالمراد تعلقه التنجيزى قبل وقوعه أى قصدنا اهلاكها فافهم (قوله بياتا) هو فى الاصل مصدر بات يبيت بيتا وبيتة وبياتا وبيتوتة قال الليث البيتوتة الدخول فى الليل ونصبه على الحال بتأويله بيائتين وجوز أن يكون على الظرفية لانه فسر بليلا والاول هو الظاهر ولذا اقتصر واعليه (قوله أوهم قائلون) أو للتنويع أى أتاهم تارة ليلا كقوم لوط عليه الصلاة والسلام وتارة وقت القيلولة كقوم شعيب صلى الله عليه وسلم والقيلولة من قال يقيل فهو قائل وهى الراحة والدعة وسط النهار وان لم يكن معها نوم وقال الليث هى نومة نصف النهار واستدل للاول بقوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا والجنة لانوم فيها ودفع بأنه مجاز والامر فيه سهل (قوله وانما حذفت واو الحال استثقالا) كذا فى الكشاف واعترض عليه بأن الضمير يكفى فى الربط وانما يحتاج الى الواو عند عدمه كما اشتهر فى النحو وهو قد جوز فى قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو الحالية بدون واو فكيف يكون ممتنعا أو غير فصيح وقد نص الزجاج وأبو حيان على خلافه مع أنه لو سلم هذا فانه فى ابتداء الحال وأما الحال المعطوفة فلا تقترن بواو الحال وادعاء حذفها صريح فى أنه لابد منها حتى تكون مقدرة اذا لم يلفظ بها فلا تكون نسيا منسيا لكنه مذهب بعضهم وهل هو مطلق أو فيه تفصيل سنقصه عليك قريبا مع ماله وعليه (قوله فانها واو عطف استعيرت للوصل) تبع فيه السكاكى ومن نحا نحوه وقد رده أبو حيان وصاحب الانتصاف بالاوجه له فذهب الى أنها موضوعة لربط الحال ابتداء وليست منقولة من العطف والامر فيه سهل (قوله لا اكتفاء بالضمير فانه غير فصيح) هذا مذهب الزمخشرى وقد تبع فيه الفراء وابن الانبارى وظاهره أنه كذلك مطلقا قال فى البديع الاسمية الحالية لاتخلو من أن تكون من سببى ذى الحال أو أجنبية فان كانت من سببيه لزمها العائد والواو تقول جاءنى زيد وأبوه منطلق وخرج عمرو ويده على رأسه الا ماشذ قالوا كلمته فوه الى فى وان كانت أجنبية لزمتها الواو ونابت عن العائد وقد يجمع بينهما نحو قدم عمرو وبشر قام اليه وقد جاءت بلا واو ولا ضمير قال

ثم انتصبنا جبال الصفد معرضة * عن اليسار وعن ايماننا جدد

فجبال الصفد معرضة حال اه وقد عرفت أنه مذهب النحاة من غير تفصيل فيه وقد صرح به الشيخ عبد القاهر أيضا لكنه جعله على قسمين ماتلزمه الواو ومطلقا وهو ما اذا صدر بضمير ذى الحال نحو جاءنى زيد وهو يسرع لان اعادة ضميره تقتضى ان الجملة مستأنفة لئلا تلغو الاعادة فاذا لم يقصد الاستئناف فلابد من الواو وماعداه يلزمه الواو فى الفصيح الاعلى طريق التشبيه بالمفرد والتأويل فانه حينئذ قد تترك الواو جوازا ولم يجعله فصيحا فلا معارضة بين أول كلامه وآخره كما توهم وأما قوله تعالى بعضكم لبعض عدو فقيل الاظهر فيه أنه استئناف لاسيما اذا أريد معاداة بنى آدم بعضهم لبعض وهو الراجح عند الزمخشرى وأما ارادة معاداة آدم وحواء مع ابليس والحية وجعل الجملة حالية بتأويل متعادين فابداه على سبيل

(فجاءها) مجاء أهلها (بأسنا) عذابنا (بياتا) ليلا كقوم لوط مصدر وقع موقع الحال (أوهم قائلون) عطف عليه أى قائلين نصف النهار كقوم شعيب وانما حذفت واو الحال استثقالا لاجتماع حرفى عطف فانها واو عطف استعيرت للوصل لا اكتفاء بالضمير فانه غير فصيح

(تتمة فى شريف فيما تربط به الجملة الحالية)

الاحتمال كما هو دأبه لا أنه مختاره وتأويل الجملة بالمفرد يصار اليه اذا انتزع المفرد من جملة أجزائها لا من الخبر كتعادين هنا ولا من غيره والا فما من حال الا وهي في معنى مفرد وما قيل من ان الضابط فيه أنه اذا كان المبتدا ضمير ذي الحال تجب الواو والا فان كان الضمير فيما صدر به الجملة سواء كان مبتدأ نحو فوه الى فيّ وبعضكم لبعض عدو أو خبرا نحو * وجدته صاخرا الجود والكرم * فلا يحكم بضعفه لكون الرابط في أول الجملة والا فضعيف قليل كقوله * نصف النهار الماء غامره * في رواية فكلام مخالف للمذهبين والذي غره فيه ظاهر كلام الشيخ وفيه نظر (بقي هنا أمران) يجب التنبيه لهما الاول أنهم أطلقوا الحكم هنا وقد قال ابن مالك في شرح الالفية ان كانت الجملة الاسمية مؤكدة لزم الضمير وترك الواو نحو هو الحق لا شبهة فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه وتبعه ابن هشام ونقله الطيبي هنا عن السكاكي فلا يعدل عنه الا لنكتة الثاني أن ظاهر كلامهم هنا أن الواو الحالية يصح أن تقع بعد العاطف نحو سبح الله وأنت راكع أو وأنت ساجد بل يلزم ذلك لكنها تحذف للتخفيف ولئلا يجتمع عاطفان صورة وبه صرح الفراء كما نقله المعرب وارتضاه صاحب الانتصاف وقد منع ذلك أبو حيان ولم يحك فيه خلافا فقال نص النحويون على أن الجملة الحالية اذا دخل عليها حرف عطف امتنع دخول واو الحال عليها للمشابهة اللفظية وهو من الفوائد البديعة فاحفظه (قوله وفي التعبيرين مبالغة في غفلتهم الخ) حيث عبر في الاولى بالمصدر وجعلها عين البينات مبالغة وفي الثانية بالجملة الاسمية المفيدة للثبوت مع تقديم المسند اليه المفيد للتقوى قيل والمبالغة ظاهرة لا تحتاج الى البيان وانما المحتاج اليه كونها في غفلتهم وأمنهم من العذاب فاستدل عليه بقوله ولذلك خص الوقتين اللذين فيهما كمال الغفلة عن العذاب ثم عطف عليه قوله ولانهما وقت دعة واستراحة يعني أن تخصيصهما لاجل الغفلة وكونهما وقت الاستراحة ثم قال فيكون مجيء العذاب فيهما أفظع وأراد أن تخصيص الوقتين المعلل بما ذكر معلل بذلك هذا هو التحقيق ومن قال انما المبالغة في التعبير ولا اختصاص له بالوقتين لم يحم حول المراد اه ولا يخفى أن البيتوتة والقيلولة تقتضي الغفلة والامن اذ لولاهما لم يبيتوا ولم يقيلوا فالمبالغة فيهما صريحة في مقتضاهما فلاجل ذلك خص الوقتان بذلك ومحصله ذمهم بالغفلة عما هم بصدده فلذا قالوا وباتوا ولم يحذروا غضب الله والنكتة الاخرى أنه تعالى أنزل العذاب عليهم في هذين الوقتين لانه أشد وأنكى فخص مجازاتهم بهما لتكميل استحقاقهم لها فيهما والدعة بفتح الدال والتخفيف الخفض والاستراحة وانما خولف بين العبارتين وبنيت الحال الثانية على تقوى الحكم والدلالة على قوة أمرهم فيما أسند اليهم لان القيلولة أظهر في ارادة الدعة وخفض العيش فانها من دأب المترفين والمتنعمين دون من اعتاد الكدح والتعب وفيه اشارة الى أنهم كانوا أرباب أشر وبطر (قوله أي دعاؤهم الخ) الدعوى المعروف فيها أنها بمعنى الادعاء وتكون بمعنى المدعى أيضا وقد وردت بمعنى الدعاء والاستغاثة قال تعالى وآخر دعواهم وحكى الخليل عن العرب اللهم أشركنا في صالح دعوى المسلمين أي في صالح دعائهم والى المعنيين أشار المصنف أي لم يكن عاقبة دعائهم واستغاثتهم أو ما ادعوه الا هذا الاعتراف وجعله عين ذلك مبالغة على حد قوله * تحية بينهم ضرب وجيع * وجوزوا فيه أن يكون دعواهم اسم كان وأن قالوا خبرها والعكس والثاني أولى لانه أعرف ولانه المصرح به في غير هذه الآية وأورد عليه أن الاسم والخبر اذا كانا معرفتين واعرابهما مقدر لا يجوز تقديم أحدهما على الآخر فيتعين الاول وقد أجيب عنه بأنه عند عدم القرينة والقرينة هنا كون الثاني أعرف وترك التأنيث وأيضا هذا اذا لم يكن حصر فان كان بلاحظ ما يقتضيه فتأمل (قوله فلنسألن الذين أرسل اليهم الخ) قال الطيبي رحمه الله هذا السؤال واقع في الحشر وقوله فما كان دعواهم وارد في الدنيا التعقيبية لقوله وكم من قرية أهلكناها الخ فالفاء في فلنسألن فصيحة كأنه قيل فما كان دعواهم اذ جاءهم بأسنا في الدنيا الا أن قالوا انا كنا ظالمين فقطعنا دابرهم ثم لنحشرنهم فلنسألنهم وفي الكشف لعل الاوجه أن يجعل فلنسألن متعلقا بقوله اتبعوا ولا تتبعوا وقوله وكم من قرية معترض حشا

وفي التعبيرين مبالغة في غفلتهم وأمنهم من العذاب ولذلك خص الوقتين ولانهما وقت دعة واستراحة فيكون مجيء العذاب فيهما أفظع (قوله فما كان دعواهم) أي دعاؤهم واستغاثتهم أو ما كانوا يدعونه من دينهم (اذ جاءهم بأسنا الا أن قالوا انا كنا ظالمين) الاعتراف بظلمهم فيما كانوا عليه وبطلانه تحسرا عليه (فلنسألن الذين أرسل اليهم

على الاعتبار بحال السابقين ليستمروا فى الاتباع وقوله عن قبول الرسالة الخ أى لقوله تعالى ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين وأيضا سؤال المرسل والمرسل اليه قرينة على ذلك (قوله والمراد من هذا السؤال توبيخ الكفرة الخ) ولما ذكر السؤال هنا ونفى فى آية أخرى جمع بينهما بأن المثبت سؤال التوبيخ والمنفى سؤال الاستعلام أو أن هذا فى موقف وذاك فى آخر وقال الامام رحمه الله انهم لا يسئلون عن الاعمال أى ما فعلتم ولكن يسئلون عن الدواعى التى دعتهم الى الاعمال والصوارف التى صرفتهم عنها أى لم كان كذا قيل ولا حاجة الى التوفيق فان المنفى هو السؤال عن الذنب لا مطلق السؤال ورد بأن عدم قبول دعوة الرسل عليهم الصلاة والسلام ذنب وأى ذنب فسؤالهم عنه ينافيه فالحاجة باقية وفيه نظر (قوله على الرسل حين يقولون الخ) أى فى جواب قولهم ماذا أجبتم كما مر فى سورة المائدة تفصيله ثم لما وكلوا الامر الى علمه قص عليهم ما أحبوا أو جميع أحوالهم وقوله عالمين بظواهرهم وبواطنهم مستفاد من ترك المفعول والباء للملابسة والجار والمجرور حال من فاعل نقص وقوله أو بمعلومنا فالباء متعلقة بنقص وما كنا غائبين حال أو استئناف لتأكيد ما قبله وهو عبارة عن الاحاطة التامة بأحوالهم وأفعالهم (قوله والوزن أى القضاء الخ) لما كانت الاعمال أعراضا لا توزن وقد ورد ذكر وزنها فى القرآن والاحاديث اختلفوا فيه فمنهم من أول الوزن بأنه بمعنى القضاء والحكم العدل أو مقابلتها بجزائها من قولهم وازنه اذا عادله وهو اما كناية أو استعارة بتشبيه ذلك بالوزن المتصف بالخفة والثقل بمعنى الكثرة والقلة والمشهور من مذهب أهل السنة أنه حقيقة بمعناه المعروف ثم قيل توزن صحف الاعمال وقيل أصحابها فيخف بعضهم ويثقل آخر باعتبار عمله وقيل ان الاعمال تجسم وتوزن (قوله اظهارا للمعدلة وقطعا للمعذرة) بيان لحكمة الوزن وجواب عما يقال انه لا حاجة اليه والاول بالنظر الى الخلائق المطلعين على ذلك والثانى بالنسبة الى صاحب العمل فقط وهذه حكم لا يلزم الاطلاع على حقيقتها حتى يقال ان انكشفت الاحوال يومئذ فلا حاجة للوزن ويكفى قول الله أو الملائكة هذا غلبت حسناته ونحوه والا فلا فائدة فيه مع أن الفائدة أن يسر المؤمن المتقى ويغتم خلافه كما فى السؤال وشهادة الجوارح (قوله أن الرجل يؤتى به الخ) هذا الحديث أخرجه الترمذى وابن ماجه وابن حبان من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما بنحوه والسجل الكتاب وقيل انه معرب وأصل معناه الكاتب وسجل عليه بكذا شهره ورسمه قاله الزمخشرى فى شرح مقاماته ومد البصر وقع فى هذا الحديث وفى صحيح مسلم نظرت الى مد بصرى قال النووى فى شرحه كذا هو فى جميع النسخ وهو صحيح ومعناه منتهى بصرى وأنكره بعض أهل اللغة وقال الصواب مدى بصرى وليس بمنكر بل هما لغتان والمدى أشهر اه وقوله بطاقة بكسر الباء رقعة صغيرة وتطلق على حمام تعلق فى جناحه وليست مولدة كما قيل فانها وردت فى هذا الحديث وغيره وفى فقه اللغة انها معربة من الرومية وفى المحكم البطاقة الرقعة الصغيرة تكون فى الثوب وفيها رقم ثمنه حكاه شمر وقال لانها بطاقة من الثوب قيل وهو خطأ لانه يقتضى أن الباء حرف جر والصحيح ما تقدم كما حكاه الهروى (قوله فيها كلمتا الشهادة الخ) قال القرطبى فى تذكرته فى هذا الحديث فيخرج له بطاقة فيها أشهد أن لا اله الا الله وليست هذه شهادة التوحيد لان الميزان يوضع فى كفته شئ وفى الاخرى ضده فتوضع الحسنات فى كفة والسيئات فى أخرى ومن المستحيل أن يؤتى لعبد واحد بكفر وايمان معا فلذا استحال أن توضع شهادة التوحيد فى الميزان أما بعد ايمانه فيكون تلفظه بشهادة أن لا اله الا الله حسنة توضع فى ميزانه كسائر حسناته قاله الترمذى ويدل عليه قوله ان لك عندى حسنة دون أن يقول ايمانا وقد سئل النبى صلى الله عليه وسلم عن لا اله الا الله أهى من الحسنات فقال من أعظم الحسنات ويجوز أن يكون المراد هذه الكلمة اذا كانت آخر كلامه فى الدنيا اه ويؤيده حديث البخارى كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان فى الميزان وهما كلمتا الشهادة ولك أن تقول المراد بها كلمة التوحيد فتأمل والكفة بفتح فتشديد كل مستدير وبه سميت كفة

عن قبول الرسالة واجابتهم الرسل (ولنسألن المرسلين) عما أجيبوا به والمراد من هذا السؤال توبيخ الكفرة وتقريعهم والمنفى فى قوله ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون سؤال استعلام أو الاول فى موقف الحساب وهذا عند حصولهم على العقوبة (فلنقصن عليهم) على الرسل حين يقولون لا علم لنا انك أنت علام الغيوب أو على الرسل والمرسل اليهم ما كانوا عليه (بعلم) عالمين بظواهرهم وبواطنهم أو بمعلومنا منهم (وما كنا غائبين) عنهم فيخفى علينا شئ من أحوالهم (والوزن) أى القضاء أو وزن الاعمال وهو مقابلتها بالجزاء والجمهور على أن صحائف الاعمال توزن بميزان له لسان وكفتان ينظر اليه الخلائق اظهارا للمعدلة وقطعا للمعذرة كما يسألهم عن أعمالهم فتعترف بها ألسنتهم وتشهد بها جوارحهم ويؤيده ما روى أن الرجل يؤتى به الى الميزان فينشر عليه تسعة وتسعون سجلا كل سجل مد البصر فيخرج له بطاقة فيها كلمتا الشهادة فتوضع السجلات فى كفة والبطاقة فى كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة

الميزان المعروفة وقوله لما روى الخ أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه (قوله يومئذ خبر المبتدا الخ) أي الوزن مبتدأ والظرف خبره أي الوزن كائن يوم اذ تسئل الرسل والمرسل اليهم فحذف الجملة وعوض عنها التنوين وهذا مذهب الجمهور والحق نعت للوزن قيل ولم يلتفت الى كونه خبرا ويومئذ متعلق بالوزن لان المعنى يكون حينئذ الوزن في ذلك اليوم هو الحق لا غيره أو لا الباطل والاول غير صحيح والثاني غير مراد بل المعنى الاخبار بأن الوزن الحق وتمييز الاعمال يقع في ذلك اليوم لا في أيام الدنيا ألا ترى قوله ونضع الموازين القسط ليوم القيامة والفصل بين الصفة والموصوف بالخبر كثير لا سيما اذا كان ظرفا وأما كونه بدلا من الضمير المستتر في الظرف كما ذكره مكي وتبعه صاحب اللباب فقالوا انه غريب بعيد (قلت) ما جعله مانعا موجود في جعله خبر مبتدا محذوف لانه ضمير الوزن ومعناه الوزن الحق لا غيره أو لا الباطل فكيف يعد مانعا الا أن يلتزم ذلك ويقال ان هذا الوجه غير مقبول لكنه ذكره بيانا لوجوه الاعراب التي ذكرها المفسرون فتأمل والسوى عطف تفسيري للعدل (قوله حسناته أو ما يوزن به الخ) لما كان الظاهر أن الميزان مطلقا واحدا وميزان كل شخص واحد وان جاز أن يكون لكل عمل ميزان وقد جمع في النظم فاما أن يراد الحسنات الموزونات على أنها جمع موزون واضافته للعهد لترتب الفلاح عليه فجمعه ظاهر واما أن يراد الميزان وجمعها باعتبار تعدد أوزانها وموزوناتها وفي الكلام مضاف مقدر أي كفة موازينه وقوله وجمعه بصيغة المصدر أو الماضي أي جعله جمعا وقوله فهو جمع موزون الخ فاف ونشر مرتب للتفسيرين وهذا الوزن للمسلمين عند الاكثر وأما الكفار فتحبط أعمالهم على أحد الوجهين في تفسير قوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وقيل انها توزن أيضا وان لم تكن راجحة لتخفف بها الهم العذاب عنهم وهو ظاهر النظم وكلام المصنف رحمه الله هنا لذكر الفطرة وهي الاسلام والتصديق والتكذيب المتبادر منه الايمان والكفر وان أمكن التعميم لما يشمله الاسلام من الاعمال الصالحة وجعل عدم العمل تكذيبا فتأمله وبقي من تساوت حسناته وسيئاته مسكوتا عنه وهم أهل الاعراف على قول وقد يدرج في القسم الاول لقوله خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا عسى الله أن يتوب عليهم وعسى من الله تحقيق كما صرح به واعلم أن الحافظ له تأليف مستقل في الميزان قال فيه انهم اختلفوا في تعدد الميزان وعدمه والصحيح الثاني والوزن بعد الحساب وأعمال الكفرة يخفف بها اعذابهم كما ورد في حق أبي طالب وهو الصحيح كما قاله القرطبي وقال السخاوي المعتمد أنه مخصوص بأبي طالب والمعتمد ما قاله القرطبي فلا وجه للتردد فيه (قوله بتضييع الفطرة السليمة الخ) قيل المراد بها فطرة الاسلام لقوله في الحديث ما من مولود الا يولد على الفطرة الخ ويحتمل أن المراد الخير الذي هو أصل الجبلة فما بعده تفسير له فتأمل (قوله فيكذبون بدل التصديق) ما مصدرية والباء جوز فيها التعلق بخسروا ويظلمون وقدم عليه للفاصلة وعدى الظلم بالباء لتضمنه معنى التكذيب نحو كذبوا بآياتنا أو الجحد نحو جحدوا بها وكلام المصنف يحتملهما فالفاء اما تفسيرية أو تعقيبية فمن قال انه غفل عن معنى التضمين لم يصب وكذا من عين ارادته (قوله مكانا كم من سكناها الخ) مكانا ان كان على ظاهره وحقيقته فمعناه جعلنا لكم فيها مكانا وسكنى وقرارا واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله من سكناها ويجوز أن يكنى به عن أقدرناكم على التصرف فيها بالملك أو الزراعة وأسباب التعيش ولما كانت الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة أدرج المصنف رحمه الله الثاني في الاول وصاحب الكشاف جعلهما وجهين متغايرين ولما كانت الحقيقة أولى وأنسب بهذا المقام وما عطف عليه قدمها فتدبر (قوله أسبابا تعيشون بها الخ) معايش جمع معيشة ووزنها مفعلة وهي اسم لما يعاش به أي يحيى فهي في الاصل مصدر عاش يعيش عيشا وعيشة ومعاشا ومعيشا ومعيشة والجمهور على التصريح بالياء فيها وروى عن نافع معائش بالهمزة فقال النحويون انه غلط لانه لا يهمز عندهم بعد ألف الجمع الا الياء الزائدة كصحيفة وصحائف وأما معايش فياؤه أصلية هي عين الكلمة لانها من العيش حتى قال أبو عثمان ان نافعا رحمه الله لم يكن يدري العربية

وقيل توزن الاشخاص لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لبانى العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة (يومئذ) خبر المبتدا الذي هو الوزن (الحق) صفته أو خبر محذوف ومعناه العدل السوى (فمن ثقلت موازينه) حسناته أو ما يوزن به حسناته وجمعه باعتبار اختلاف الموزونات وتعدد الوزن فهو جمع موزون أو ميزان (فأولئك هم المفلحون) الفائزون بالجنة والثواب (ومن خفت موازينه) بتضييع الفطرة السليمة التي فطرت عليها (فأولئك الذين خسروا أنفسهم) باقتراف ما عرضها للعذاب (بما كانوا بآياتنا يظلمون) يكذبون بدل التصديق (ولقد مكناكم في الارض) أي مكناكم من سكناها وزرعها والتصرف فيها (وجعلنا لكم فيها معايش) أسبابا تعيشون بها جمع معيشة وعن نافع أنه همزه تشبيها بالياء فيه زائدة كصحائف (قليلا ما تشكرون) فيما صنعت اليكم

ورد هذا بأن العرب قد تشبه الاصلي بالزائد لكونه على صورته وقد سمع عنهم هذا في مصايب ومناير ومعايش فالمغلط هو الغالط والقراءة وان كانت شاذة غير متواترة مأخوذة عن الفصحاء الثقات وأما قول سيبويه رحمه الله انها غلط فانه عنى أنها خارجة عن الجادة والقياس وهو كثيرا ما يستعمل الغلط في كتابه بهذا المعنى والى ما ذكر أشار المصنف رحمه الله وقليلا ما تشكرون تقدم الكلام فيه وصنعت بمعنى أحسنت من الصنيعة وكأنه قال فيما صنعت ولم يقل ما صنعت اشارة الى تعذر الشكر لافراد نعمه (قوله أي خلقنا أباكم آدم طينا الخ) لما كان أمر الملائكة بالسجود مقدما على خلقنا وتصويرنا وقد عطف عليه بثم اقتضى تأويله فأولوه بوجوه منها أن المراد خلق آدم عليه الصلاة والسلام وتصويره ولكنه لما كان مبدأ لنا جعل خلقه خلقا لنا ونزل منزلته فالتجوز على هذا في ضمير الجمع بجعل آدم كجميع الخلق لتفرعهم عنه أو في الاسناد اذ أسند ما لآدم الذي هو الاصل والسبب الى ما تفرع عنه وتسبب وليس هذا من تقدير المضاف الذي ذهب اليه بعضهم لان قوله نزل خلقه الخ يأباه وذهب الامام رحمه الله الى أن خلقنا وتصويرنا كناية عن خلق آدم صلى الله عليه وسلم وتصويره قيل وكلام المصنف رحمه الله يحتمله وليس بظاهر (قوله أو ابتدأنا خلقكم ثم تصويركم) بأن خلقنا آدم ثم صورناه فالتجوز في الفعل فالمراد بخلق الجنس ابتداء خلقه وابتداء خلق كل جنس بايجاد أول أفراده وهو آدم صلى الله عليه وسلم الذي هو أصل البشر فهو كقوله وبدأ خلق الانسان من طين وعلى هذين الوجهين يظهر العطف بثم والترتيب ثم أشار الى جواب آخر استضعفه وهو أن ثم لترتيب الاخبار لا الترتيب الزماني حتى يحتاج الى توجيه والمعنى خلقناكم يا بني آدم مضغا غير مصورة ثم صورناكم ثم نخبركم أنا قلنا للملائكة الخ وقيل انه للتراخي في الرتبة لان كون أبينا مسجودا للملائكة أرفع درجة من خلقنا ثم تصويرنا (قوله ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) قيل الظاهر أن يقول ثم أمرنا الملائكة بالسجود لآدم صلى الله عليه وسلم وانما عدل عنه لان الامر بالسجدة كان قبل خلق آدم على ما نطق به قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين والواقع بعد تصويره انما هو قوله تعالى اسجدوا لآدم لتعيين وقت السجدة المأمور بها قبل هذا يعني انه أمرهم أولا أمرا معلقا ثم أمرهم ثانيا أمرا منجزا مطابقا للامر السابق فلذا جعله حكاية له فما قيل انه يقتضي أن هذا ليس أمرا بالسجود وهو مما لا يتفوه به عاقل ليس بشيء ينظر فيه (قوله لم يكن من الساجدين ممن سجد لآدم) عليه الصلاة والسلام فيه اشارة الى أن أل موصولة واسم الفاعل بمعنى الماضي وأن المنفي سجوده لآدم لا لله وفائدة هذه الجملة التكميل ودفع احتمال أن يكون معنى الا ابليس لم يبادر الى السجود كما بادرت الملائكة فيحتمل أنه سجد بعد ذلك فأتى بهذه الجملة للاحتراس مع المبالغة والاشارة الى أنه لو صدر منه ذلك لم يعد سجودا لعدم انقياده باطنا وامتثاله حقيقة (قوله ولا صلة الخ) أي زائدة فانه يعبر عن الزائد في القرآن بالصلة تأدبا لان المنع انما هو عن السجود لا عن تركه قال النحرير هي مزيدة الا اذا حمل ما منعك على ما حملك وما دعاك على ما قرره صاحب المفتاح ثم لا بد في افادة لا تأكيد معنى الفعل وتحقيقه من بيان ولم أرهم حاموا حوله اه وما أشار اليه حقيق بالبيان فان لا النافية كيف تؤكد ثبوت الفعل مع ايهام نفيه والذي ظهر لي أنها لا تؤكده مطلقا بل اذا صحب نفيا مقدما أو مؤخرا صريحا أو غير صريح كما في غير المغضوب عليهم ولا الضالين وكما هنا فانها تؤكد تعلق المنع به واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله الموبخ عليه ترك السجود فتأمل (قوله وقيل الممنوع عن الشيء مضطر الى خلافه فكأنه الخ) هذا عطف على ما قبله بحسب المعنى اذ مآله أنها زائدة أو غير زائدة بان يكون المنع مجازا عن الالجاء والاضطرار فمعناه ما اضطرك الى أن لا تسجد وهذا قريب من قول السكاكي انه بمعنى الحامل والداعي لكنه أبلغ منه ويحتمل التضمين أيضا وقال الراغب المنع ضد العطية وقد يقال في الحماية فقوله ما منعك أن لا تسجد معناه ما حماك عن عدم السجود (قوله دليل على أن مطلق الامر للوجوب والفور) لان ترتب اللوم والتوبيخ على مخالفته يقتضي الوجوب وجعله في وقت الامر الدال

(ولقد خلقناكم ثم صورناكم) أي خلقنا أباكم آدم طينا غير مصور ثم صورناه نزل خلقه وتصويره منزلة خلق الكل وتصويره أو ابتدأنا خلقكم ثم تصويركم بان خلقنا آدم ثم صورناه (ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) وقيل ثم قلنا لتأخير الاخبار (فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين) ممن سجد لآدم (قال ما منعك ألا تسجد) أي أن تسجد ولا صلة مثلها في لئلا يعلم مؤكدة معنى الفعل الذي دخلت عليه ومنبهة على أن الموبخ عليه ترك السجود وقيل الممنوع عن الشيء مضطر الى خلافه فكأنه قيل ما اضطرك الى ألا تسجد (اذ أمرتك) دليل على أن مطلق الامر للوجوب والفور

(قال أنا خير منه) جواب من حيث المعنى استأنف به استبعادا لأن يكون مثله مأمورا بالسجود لمثله كأنه قال المانع أني خير منه ولا يحسن للفاضل أن يسجد للمفضول فكيف يحسن أن يؤمر به فهو الذي سن التكبر وقال بالحسن والقبح العقليين أولا (خلقتني من نار وخلقته من طين) تعليل لفضله عليه وقد غلط في ذلك بأن رأى الفضل كله باعتبار العنصر وغفل عما يكون باعتبار الفاعل كما أشار إليه بقوله تعالى ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي أي بغير واسطة وباعتبار الصورة كما نبه عليه بقوله ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين وباعتبار الغاية وهو ملاكه ولذلك أمر الملائكة بسجوده لما بين لهم أنه أعلم منهم وأن له خواص ليست لغيره والآية دليل الكون والفساد وأن الشياطين أجسام كائنة وأعمل اضافة خلق الانسان الى الطين والشياطين الى النار باعتبار الجزء الغالب (قال فاهبط منها) من السماء أو الجنة (فما يكون لك فما يصح (أن تتكبر فيها) وتعصي فانها مكان الخاشع والمطيع وفيه تنبيه على أن التكبر لا يليق بأهل الجنة وأنه سبحانه وتعالى انما طرده وأهبطه لتكبره لا لمجرد عصيانه (فاخرج انك من الصاغرين) ممن أهانه الله لكبره قال عليه الصلاة والسلام من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله (قال أنظرني الى يوم يبعثون) أمهلني الى يوم القيامة فلا تمتني أولا تجعل عقوبتي (قال انك من المنظرين) بقتضى الاجابة الى ما سأله ظاهر الكنه محمول على ما جاء مقيدا بقوله الى يوم الوقت المعلوم وهو النفخة الاولى أو وقت يعلم الله انتهاء أجله فيه

عليه اذ يدل على المغفرة لالة ظاهرة كما بين في الاصول وقد أجابوا عنه بأنه ليس من صيغة الامر بل من قوله فقعوا له ساجدين الا أن بعضهم قد منع دلالة الفاء الجزائية على التعقيب من غير تراخ وهذا المنع يتجه على قول المصنف ولذلك أمر الملائكة بسجوده لما بين لهم أنه أعلم منهم الخ والاظاهر يخالف قوله فقعوا له فليتأمل ورد بأن الاستدلال بترتب اللوم على مخالفة الامر المطلق حيث قال اذ أمرتك ولم يقل اذ قيل فقعوا له ساجدين وليس القول بالفور مذهب الشافعية كما ذكره المصنف رحمه الله في منهاجه والكلام على هذه المسئلة مبسوط في الاصول (قوله جواب من حيث المعنى) لان الظاهر فيه منعني كذا وكذا وهذا انما هو جواب عن أيكما خير فهو من الاسلوب الاحمق كما مر في قصة غرود وقوله كأنه قال الخ بيان لتضمنه الجواب بقياس استدلالي وهو أني مخلوق من عنصر علوي نير فأصلي أشرف وأنا كذلك والاشرف لا يليق به الانقياد لمن هو دونه فالدلالة على التكبر ظاهرة وكذا على القول بالحسن العقلي الذي أخذه من شرف العنصر وضده من ضده وقد بين المصنف رحمه الله غلطه بأن الشيء كما يشرف بمادته يشرف بفاعله وغايته وصورته وهي في آدم صلى الله عليه وسلم دونه كما بينه لكن قوله بغير واسطة أي واسطة توالد وتناسل يقتضي أن ابليس كذلك ولم ينقل وقوله فقعوا له ساجدين لا دخل له في الصورة فكأنه ذكره توطئة لقوله ولذلك الخ (قوله والآية دليل الكون والفساد) الكون الخروج من العدم الى الوجود والفساد عكسه وهذا بحكم اللزوم لا أنها تدل على المصطلح بين أهل الفلسفة اذ لا دلالة عليه كما لا يخفى ثم ان دلالتها على الكون ظاهرة لخلق آدم وابليس وايجادهما وأما على الفساد فتوقف فيه بعضهم والظاهر أنه باعتبار الطين والنار فانهما استحالا عما كانا عليه من الطينية والنارية لما تركبت منهما الاجساد وهو ظاهر أيضا لادعاء التوقف فيه والملاك بفتح الميم وكسرها قوامه الذي يملك به وقوله أجسام كائنة أي حادثة لا أرواح قديمة وكون الاجسام من العناصر الاربعة أمر مقرر في الحكمة فاضافته الى أحدها باعتبار أغلبيته وهو ظاهر (قوله من السماء أو الجنة) فيه اختلاف بين المفسرين واقتصر المصنف رحمه الله على هذين القولين لاشتهارهما وقيل الجنة روضة بعدن وقيل انه أخرج من الارض الى الجزائر وأمر أن لا يدخلها الا خفية وقيل انه بدلت صورته البهية بأخرى وقوله التكبر لا يليق بأهل الجنة فكما يمنع من القرار فيها يمنع من دخولها بعد ذلك وقوله من تواضع لله الخ الحديث أخرجه البيهقي في شعب الايمان عن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما وقوله فانها مرجعه مرجع منها ولو ثنى كان أظهر (قوله أمهلني الى يوم القيامة) قال في الحجر أراد أن يجد فسحة في الاغواء ونجاة من الموت اذ لا موت بعد وقت البعث فأجابه الى الاول دون الثاني يعني قوله الى يوم الوقت المعلوم وهو يوم النفخة الاولى الذي ينقطع بها التكليف ثم مراده يتوقف على أمرين عدم الاماتة وتأخير العذاب ولذا قيل كان الظاهر ولا تعجل عقوبتي بالواو فتأمل (قوله يقتضي الاجابة الى ما سأله الخ) في البزازية عن الامام البرسنفيني لا يجوز أن يقال دعاء الكافر مستجاب لانه لا يعرف الله ليدعوه وقال الدبوسي يجوز ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم دعوة المظلوم مستجابة وان كان كافرا وقيل أراد كفران النعمة لا كفران الدين والفتوى على أن دعاء الكافر قد يستجاب استدراجا كما هنا اذا استجيب بعض دعائه لا كله لانه تمنى عدم الموت اذ لا موت بعد البعث اه وأما احتمال أن يكون اخبارا عن كونه من المنظرين في قضاء الله من غير ترتب على دعائه فخلاف المتبادر من النظم فانه يدل على أن الغاية ما طلبه وحده فقرنه يوم يبعثون ويوم الوقت المعلوم واحد لكن في سورة ص ما يخالفه وجوز في الحجر كون المراد بيوم الوقت المعلوم يوم يبعثون لا يوم النفخة الاولى لكنه قال ولا يلزم أن لا يموت فلعله يموت أول اليوم ويبعث مع الخلق في تضاعيفه لان كل شيء هالك الا وجهه وقوله أو وقت يعلم الله انتهاء أجله فيه أراد أنه معلوم لله وقد أخفي عنا قيل لكن يجب أن يكون قبل انقطاع أيام التكليف فيكون قبل النفخة الثانية وقوله لكنه محمول الخ على الاحتمال الاول وأما ان كان مراده

تأخير العقوبة فالظاهر أنه أجيب لذلك (قوله وفي اسعافه اليه ابتلاء العباد وتعريضهم للثواب بمخالفته) ضمير اليه اما للمسألة أو ليوم الوقت المعلوم وهو دفع لما يخطر بالبال من أنه أجابه لسؤاله مع ما فيه من افساد خلقه وقد تبع فيه الزمخشري وهو كما قال التحرير كغيره مبني على تعليل أفعاله بالاغراض وعدم اسناد القبائح والشرور اليه مع أنه ليس بشئ لان حقيقة الابتلاء في حقه تعالى محال ومجازه وهو أن في الانظار منه ابتلاء وامتحانا لا يدفع السؤال ولان ما في متابعته من ألم العقاب أضعاف ما في مخالفته من عظيم الثواب بل لو لم يكن له الانظار والتمكين لم يكن من العباد الا الطاعات وترك المعاصي فلم يكن الا الثواب كالملائكة والاولى أن لا يخوض العبد في أمثال هذه الاسرار ويفوض حقيقتها الى الحكيم المختار (أقول) الظاهر أن الابتلاء هنا بمعنى جعلهم ذا بلية ومشقة فليست حقيقته محالا عليه تعالى اذ ليس المراد الاختيار وكون أفعاله تعالى فيها حكم ومصالح مما لا ينكر فالظاهر عدم وروده على المصنف رحمه الله تعالى وان ورد على الكشاف فلا تكن من الغافلين (قوله أي بعد أن أمهلتني لاجتهدن في اغوائهم الخ) بعدية الامهال مأخوذة من الفاء والاجتهاد من قوله لاقعدن لهم الخ كما سيأتي وقوله بسبب اغوائك اشارة الى أن الباء للسببية وما مصدرية ولما أسند الاغواء وهو ايقاع الغي أي الاعتقاد الباطل في القلب الى الله والمعتزلة لا يجوز اسناد القبائح اليه تعالى أولوه فتارة قالوا انه قول الشيطان فليس بحجة وتارة بأن الاغواء بمعنى النسبة الى الغي كأكفره اذا نسبه الى الكفر أو المراد التسبب في الغي بما أمره به من السجود فهذه التأويلات المذكورة مذهبهم كما صرح به في محل آخر فكان ينبغي أن لا يتبعهم هنا ويفسره بخلق الغي فيه أو يذكره أيضا ليكون على المذاهب وقد قيل في دفعه انه فهم هذا من السياق لان المذكور هو الامر بما يفضي اليه أو يجعل الاغواء بمعنى الترغيب لما فيه من الغواية والامر به وهو لا يجوز من الله كما مر والمراد اللعين من قوله لاغوينهم (قوله تسمية) المراد به الوصف والنسبة كما مر وقوله أو حملا أي خلق فيه من الاشياء ما حمله عليه أو تكليفا بما غويت وهو الامر بالسجود فمعنى الاغواء احداث سبب الغي وايقاعه فلا يجوز في المسند لا في الاسناد (قوله متعلقة بفعل القسم) أي بسبب اغوائك أقسم بك أو بعزتك لاقعدن الخ فان كان هو قسما أول بتكليفك اياي حتى يكون القسم به صفة من صفات الافعال وهو مما يقسم به في العرف وان لم تجر الفقهاء عليه أحكام اليمين فيكون القسم تكرر منه فتارة أقسم بهذا وتارة بالعزة وصدر لام القسم منعها عن عمل ما بعدها فيما قبلها لانها لها الصدر على الصحيح وأما جعل ما استفهامية لم تحذف ألفها وتعلق الباء بأغويتني فلا يخفى ضعفه وان قيل به (قوله ترصدا بهم) الظاهر أنه أراد أنه كناية عن ترصده لهم ويحتمل التمثيل أيضا ولما كان الصراط ظرف مكان مختص ومثله لا ينتصب على الظرفية الا في شذوذ ذهب بعضهم الى أنه مفعول به بتضمين أقعدن معنى ألزمن وآخرون على أنه على نزع الخافض وهو على أو منصوب على الظرفية شذوذا كما في الشعر المذكور وهو من قصيدة لاساعدة بن جؤية أولها

هجرت غضوب وحب من تجنب * وعدت عواد دون وليك تشعب

شباب الغراب ولا فؤادك تارك * ذكر الغضوب ولا عتابك يعتب

ومنها في وصف رمح لدن بهز الكف يعسل متنه * فيه كما عسل الطريق الثعلب

ومعنى لدن لين والعسلان الاهتزاز والاضطراب وبه يوصف مشي الذئب والثعلب اذا أسرع وضمير فيه للكف أو للهز واعلم أن المشهور أن الطريق ظرف محدود لا ينصب على الظرفية وذهب بعض شراح الكتاب الى أنه غير محدود ينصب قياسا وقال انه مراد سيبويه رحمه الله وقد يجمع بينهما بانه بحسب وضعه عام معناه كل أرض تطرق أي يمشى عليها ثم خص بما يسلكه الناس من ممر السابلة دون الجبال والوهاد (قوله أي من جميع الجهات الاربع مثل قصده اياهم) يعني هذه استعارة تمثيلية شبه حال وسوسته لبني آدم بقدر الامكان بحال اتيان العدو لمن يعاديه من أي جهة أمكنته ولذا لم يذكر الفوق

وفي اسعافه اليه ابتلاء العباد وتعريضهم للثواب بمخالفته (قال فبما أغويتني) أي بعد أن أمهلتني لاجتهدن في اغوائهم بأي طريق يمكنني بسبب اغوائك اياي بواسطتهم تسمية أو حملا على الغي أو تكليفا بما غويت لاجله والباء متعلقة بفعل القسم المحذوف لا بأقعدن فان اللام تصدعنه وقيل الباء للقسم (لاقعدن لهم) ترصدا بهم كقطع السابلة (صراطك المستقيم) طريق الاسلام ونصبه على الظرف كقوله كما عسل الطريق الثعلب وقيل تقديره على صراطك كقولهم ضرب زيد الظهر والبطن (ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم) أي من جميع الجهات الاربع مثل قصده اياهم

والتحت اذ لا اتيان منهما فقوله من جميع الجهات أى جميع الجهات التى يؤتى منها كما صرح به بقوله من أى وجه يمكنه فلا ينافى قوله ولذلك لم يقل الخ والتسويل تحسين الشئ وتزيينه للانسان ليفعله وقوله لاقعدن لهم ترشيح لهذه الاستعارة (قوله وقيل لم يقل من فوقهم الخ) عطف على قوله ولذلك لم يقل الخ فان كان مبنيا على التمثيل أيضا فالفرق بينهما أن تركها تين الجهتين على الاول لعدمهما فى الممثل به وعلى الثانى لعدمهما فى الممثل وان كان مبناه على أنه لا تمثيل قيل وهو الاظهر فالفرق واضح فلا يرد أنه اذا بنى الكلام على التمثيل لا حاجة الى الاعتذار عن تركهما (قوله وعن ابن عباس رضى الله عنهما من بين أيديهم من قبل الآخرة) هكذا أخرجه ابن أبى حاتم فعلى هذا ليس الكلام كله تمثيلا واحدا بل مجازات أو استعارات أو كنايات فما بين أيديهم الآخرة لانها مستقبلة آتية وما هو كذلك كائنا بين اليدين ومن فسره بالدنيا فلانها حاضرة مشاهدة وما خلفهم الدنيا لانها ماضية بالنسبة الى الآخرة ولانها فانية متروكة مخلفة ومن فسره بالآخرة فلانها مغيبة عنهم وتفسير الايمان بالحسنات والشمائل بالسيئات لانهم يجعلون المحبوب فى جهة اليمين وغيره فى جهة الشمال كما قال

أبينى أفى يمنى يديك جعلتنى * فافرح أم صيرتنى فى شمالك

(قوله ويحتمل أن يقال من بين أيديهم الخ) فيكون المراد بما بين أيديهم ما يعلمونه لانه ما هو كذلك محسوس مشاهد وضده ما كان خلفا وما كان بجانب اليمين والشمال يسهل أخذه وتناوله فلذا عبر بما ذكر وقال بعض حكماء الاسلام انه اشارة الى القوى الاربع فما بين أيديهم وما خلفهم اشارة الى القوة المودعة فى مقدم الدماغ والمودعة فى مؤخره وما بين أيديهم اشارة الى الشهوة المودعة فى الكبد وهو فى اليمين وما خلفهم الى الغضب فى القلب وهو فى اليسار (قوله وانما عدى الفعل الى بحرف الابتداء الخ) هذا ما حققه الزمخشرى وهو من أسرار العربية لان اختلاف حروف التعدية مع المفعول به وفيه اقتصد معان لاحظوها ينبغى التيقظ لها فانه كما قال لغة تؤخذ ولا تقاس وانما يفتش عن صحة وقعها فقط فلما سمعناهم يقولون جلس عن يمينه وعلى يمينه وعن شماله وعلى شماله قلنا معنى على يمينه أنه تمكن من جهة اليمين تمكن المستعلى من المستعلى عليه ومعنى عن يمينه أنه جلس متجافيا عن صاحب اليمين منحرفا عنه غير ملاصق له ثم كثر حتى استعمل فى المتجافى وغيره ونحوه من المفعول به نحو رميت عن القوس وعلى القوس ومن القوس لان السهم يبعد عنها ويستعليها اذا وضع على كبدها للرمى ويبتدأ الرمى منها وكذلك قالوا جلس بين يديه وخلفه يعنى فى لانهما ظرفان للفعل ومن بين يديه ومن خلفه لان الفعل يقع فى بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل تريد بعض الليل ولا مخالفة بينهما الا فى جعل من ابتدائية والزمخشرى جعلها تبعيضية وأشار الى أن فيها معنى الابتداء أيضا وقيل خص اليمين والشمال بعن كان ثمة ملكين يقتضيان التجاوز عن ذلك (قوله مطيعين الخ) لشمول الشكر لاعمال الجوارح ووجدان كان بمعنى صادف نصب مفعولا واحدا وبمعنى علم ينصب مفعولين فان نصب مفعولين فشاكرين هو الثانى والا فهو حال والجملة مستأنفة أو معطوفة على المقسم عليه وقوله قال ذلك ظنا أى قال ذلك لما رآه من الامارات على طريق الظن وقوله باللام دليل لا تشبيه وفى نسخة كقوله بالكاف ومبدأ الشر القوة الشهوية والغضبية ومبدأ الخير العقل وقوله سمعه من الملائكة فيكون علما لا ظنا وهذا اشارة الى تأثير اغوائه فى غير القليل الذين قال الله فيهم فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين ولم يقرعه لانه بمقتضى الجبلة لا بمجرد اغوائه (قوله مذؤما مذموما من ذأمه الخ) مذؤما حال وكذا مدحورا أو هو صفة وفسر مذؤما بمعنى مذموما وفسره الليث بمحقرا وفى فعله لغتان ذأمه يذأمه بالهمزة كراه يرأمه وذامه يذيمه بالالف كباعه يبيعه ومصدر المهموز ذأم كرأس ومصدر المعتل ذام كقال وبهما روى المثل لن تعدم الحسناء ذاما والذأم العيب وقال ابن قتيبة الذم والقراءة المشهورة مذؤما بالهمز مكسورا من ذأمه وقرئ مذوما بذال مضمومة وواو ساكنة وهى تحتمل أن تكون مخففة

بالتسويل والاضلال من أى وجه يمكنه بيان العدو من الجهات الاربع ولذلك لم يقل من فوقهم ومن تحت أرجلهم وقيل لم يقل من فوقهم لان الرحمة تنزل منه ولم يقل من تحتهم لان الاتيان منه يوحش الناس وعن ابن عباس رضى الله عنهما من بين أيديهم من قبل الآخرة ومن خلفهم من قبل الدنيا وعن أيمانهم وعن شمائلهم من جهة حسناتهم وسيئاتهم ويحتمل أن يقال من بين أيديهم من حيث يعلمون ويقدرون على التحرز عنه ومن خلفهم من حيث لا يعلمون ولا يقدرون وعن أيمانهم وعن شمائلهم من حيث يتيسر لهم أن يعلموا ويحترزوا ولكن لم يفعلوا لعدم تيقظهم واحتياطهم وانما عدى الفعل الى الاولين بحرف الابتداء لانه منهما متوجه الى اليمين والى الآخرين بحرف المجاوزة فان الآتى منهما كالمنحرف عنهم المار على عرضهم وقاصره قولهم جلست عن يمينه (ولا تجد أكثرهم شاكرين) مطيعين وانما قاله ظنا لقوله ولقد صدق عليهم ابليس ظنه لما رأى فيهم مبدأ الشر متعددا ومبدأ الخير واحدا وقيل سمعه من الملائكة (قال اخرج منها مذؤما) مذموما من ذأمه اذا ذمه وقرئ مذوما كقول فى مقول أو كقول فى مكيل من ذامه يذيمه ذيما

من المهموز بنقل حركة الهمزة الى الساكن ثم حذفها وأن تكون من المعتل وكان قياسه مذيم كبيع الا أنه أبدلت الواو من الياء على حد قولهم مكول فى مكيل مع أنه من الكيل والدحر الطرد وضمير منها للسماء كما فى قوله اهبطا منها وقيل هو للجنة وهو الاصح عند الاكثر (قوله اللام فيه لتوطئة القسم وجوابه الخ) فى الكشاف واللام فى لمن تبعك موطئة للقسم ولأملان جوابه وهو ساد مسد جواب الشرط منكم بمعنى منك ومنهم فغلب ضمير المخاطب كما فى قوله انكم قوم تجهلون وروى عصمة عن عاصم رحمه الله لمن تبعك بكسر اللام يعنى لمن تبعك منهم هذا الوعيد وهو قوله لاملان جهنم منكم أجمعين على أن لاملان فى محل الابتداء ولمن تبعك خبره اه وفى الدر المصون فى من وجهان أظهرهما أنها دخل عليها لام موطئة وتسمى مؤذنة جواب قسم محذوف ومن شرطية فى محل رفع مبتدأ ولاملان جواب قسم ساد مسد جواب الشرط الثانى أن اللام لام ابتداء ومن موصولة صلتها تبعك فى محل رفع بالابتداء خبرها لاملان وقرئ شاذا عن عاصم لمن بكسر اللام على أنها متعلقة بقوله لاملان ورد بأن لام القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها والثانى أنها متعلقة بالذأم والدحر على التنازع واعمال الثانى أى اخرج بهاتين العلتين لاجل اتباعك الثالث أن الجار والمجرور خبر مبتدا محذوف يقدر مؤخرا أى لمن تبعك هذا الوعيد الدال عليه قوله لاملان الخ لان القسم وجوابه وعيد وهو مراد الزمخشرى بقوله على أن لاملان فى محل الابتداء ولمن تبعك خبره فقول أبى حيان رحمه الله ان اراد ظاهره فهو خطأ لان قوله لاملان جمله جواب قسم محذوف فمن حيث كونها جملة لا يجوز أن تكون مبتدأ ومن حيث كونها جواب قسم يمتنع أيضا لانها لا موضع لها ومن حيث كونها مبتدأ لها موضع ويمتنع فى شئ واحد أن يكون له موضع ولا موضع له وهو محال وهذا بعد قول الزمخشرى ان معناه لمن تبعك منهم هذا الوعيد وهو لاملان كيف يتردد بعد هذا مع تصريحه بمراده وتأويله وأما قوله على أن لاملان فى محل الابتداء فانما قاله لانه دال على الوعيد الذى هو فى محل ابتداء فنسب الى الدال ما نسب للمدلول معنى وقول الشيخ ومن حيث كونها جواب قسم الخ تحامل عليه لانه لا يريد بجملة الجواب فقط البتة انما أراد الجملة القسمية برمتها وانما استغنى بذكرها عن ذكر قسمها لانها ملفوظ بها وقد تقدم ما يشبه هذا وقوله ويمتنع فى شئ واحد أن يكون له موضع ولا موضع له جوابه ظاهر (أقول) ذهب الى أنه محكى هنا وردبأن الحكاية تقتضى تقدم الوعيد وليس كذلك ولا يخفى ما فى هذا كله من التعسف من غير داع له فتدبر (قوله أى وقلنا يا آدم) لم يعطفه على ما بعده قال أى قال يا ابليس اخرج ويا آدم اسكن لان ذلك فى مقام الاستئناف والجزاء لما حلف عليه ابليس من القعود على الصراط الخ وهذا من تتمة الامتنان على بنى آدم والكرامة لابيهم وانما لم يجعل عطفا على ما بعد قلنا لانه يؤل الى قلنا للملائكة يا آدم فقد رقلنا لتكون الجملة عطفا على قلنا للملائكة وهذا هو الذى يقتضيه انتظام السياق كما قرره المحرر وما قيل ان الترتيب يقتضى عطفه على ما بعد قال فان هذا الامر لهما ليس الا بعد الامر له بالخروج جزاء لما حلف عليه بعد المقابلة أى قال له اخرج غضبا عليه ولذلك أسكن تكريما له على تلوين الخطاب مع ما فيه من القرب خلاف الظاهر وان كان له وجه والكلام فى اسكن أنت وعطفه مر تحقيقه فى سورة البقرة (قوله وهو الاصل لتصغيره على ذيا) يعنى أصله ذى والهاء عوض عن الياء المحذوفة لاها سكت بدليل تصغيره فانه يدل على ذلك قال ابن جنى رحمه الله يدل على أن الاصل هو الياء قولهم فى المذكر ذا والالف بدل من الياء اذ الاصل ذى بالتشديد بدليل تحقيره على ذيا وانما يحقر الثلاثى دون الثنائى كما ومن فحذفت احدى الياءين تخفيفا ثم أبدلت الاخرى ألفا كراهة أن يشبه آخره آخر كى (قوله فتصيرا من الذين ظلموا أنفسهم الخ) يعنى كان بمعنى صار وأل موصولة ومفعول ظالمين مقدر وهو أنفسهم لانهما بالاكل انما ظلما أنفسهما ومن الظالمين أبلغ من ظالمين كما مر والجزم والنصب بعطفه على تقربا وجعله جواب النهى ظاهر (قوله أى فعل الوسوسة لاجلهما الخ) فالفرق بين وسوس له ووسوس اليه أن وسوس

قوله والثانى أنها متعلقة الخ ذكر الاول فى قوله على أنها الخ تأمل وقوله فقول أبى حيان الخ لعله من قوله وهذا الخ اه مصححه

(مدحورا) مطرودا (لمن تبعك منهم) اللام فيه لتوطئة القسم وجوابه (لاملأن جهنم منكم أجمعين) وهو ساد مسد جواب الشرط وقرئ لمن بكسر اللام على أنه خبر لاملان على معنى لمن تبعك هذا الوعيد أو علة لاخرج ولاملان جواب قسم محذوف ومعنى منكم منك ومنهم فغلب المخاطب (ويا آدم) أى وقلنا يا آدم (اسكن أنت وزوجك الجنة) وقرئ حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة) وقرئ هذى وهو الاصل لتصغيره على ذيا والهاء بدل من الياء (فتكونا من الظالمين) فتصيرا من الذين ظلموا أنفسهم وتكونا تحتمل الجزم على العطف والنصب على الجواب (فوسوس لهما الشيطان) أى فعل الوسوسة لاجلهما

له بمعنى لاجله فاللام ليست صلة وقال الجوهري انها صلة بمعنى الى ومعناه القى اليه الوسوسة والوسوسة الصوت الخفي المكرر ولذا قيل لصوت الحلي وسوسة أيضا كما قال

قالوا كلامك وسواس هذيت به * وقد يقال لصوت الحلي وسواس

وفعلة تكثر في الاصوات كهيمة وهمهمة للصوت الخفي وخشخشة للصوت الحاصل من تحريك سلاح ونحوه ووسوس لازم ويقال رجل موسوس بكسر الواو ولا تفتح كما قاله ابن الاعرابي وقال غيره يقال موسوس له ومرسوس اليه فيكون موسوس بالفتح على الحذف والايصال والوسوسة أيضا حديث النفس وقال الازهري وسوس ووزوز بمعنى (قوله واللام للعاقبة أو للغرض الخ) من ذهب الى أنها للعاقبة لانه لم يعلم صدوره منهما ومن ذهب الى أنها للتعليل لانه الاصل فيها ويجوز قصد ذلك بناء على حدسه أو علمه بطريق من الطرق كما سبق في قوله ولا تجد أكثرهم شاكرين وقوله ولذلك أي لكون كشف الفرج يسوء صاحبه سمته العرب سوأة وقوله وفيه دليل الخ وجه الدلالة أن ذلك قصد به الاساءة اليهما فلولا أنه كذلك لم تكن اساءة وليس هذا مبنيا على الحسن والقبح العقليين الذي هو مذهب المعتزلة ولذلك لما ذكره الزمخشري ميلا لمذهبه قال المحرر رحمه الله ان أراد أن القبيح يكون مذموما في حكم الله سواء ورد به الشرع أولا فلا دلالة للنظم عليه أو بمعنى كراهة الطبع وعدم ملاءمة العقول السليمة فلا نزاع ولا خلاف في أن مثله لا يتوقف على الشرع (قوله وكانا لا يريانها الخ) بيان لكونهما مغطاة عنهما وجمع العورات على حد صعقت فلوبكما (قوله وانما لم تقلب الواو المضمومة الخ) ووري بواوين ماضي واري المجهول كضارب وضوروب أبدلت ألفه واوا فالواو الاولى فاء الكلمة والثانية زائدة وقرئ أوري بالهمزة لان القاعدة اذا اجتمع واوان في أول كلمة فان تحركت الثانية أو كان لها نظير متحرك وجب ابدال الاولى همزة تخفيفا فامثال الاول أويصل وأواصل في تصغير واصل وتكسيره ومثال الثاني أولى أصله وولى فأبدلت لما تحركت الثانية في الجمع وهو أول فان لم تتحرك بالفعل أو القوة جاز الابدال كما هنا كذا قرره النحاة فلا وجه لتردد المحرر فيه ومعنى المواراة الستر وقرئ سوأتهما بالافراد والهمز على الاصل وبابدال الهمزة واوا وادغامها وقرئ بالجمع على الاصل وبطرح حركة الهمزة على ما قبلها وحذفها وبقلبها واوا وادغامها وهي امامن وضع الجمع موضع التثنية أو لادخال الدبر في السوأة وقوله وبقلبها أي قرئ بقلب الهمزة واوا وادغامها فيصير اللفظ سواتهما بتشديد الواو وليس في كلامه خلل كما توهم (قوله الا كراهة أن تكونا) يعني أنه استثناء مفرغ من المفعول لاجله بتقدير مضاف أو حذف حرف النفي ليكون علة كما عرف في أمثاله وأما عدم التقدير على أنه سبب بعيد فخلاف الظاهر المشهور (قوله الذين لا يموتون أو يخلدون الخ) أي المراد من الخلود عدم الموت أصلا أو الخلود العارض بعد الموت بدخول الجنة واستدل بهذه الآية على فضل الملائكة على الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وفي الكشاف على البشر ووجهه انه لما قال أن تصيرا ملكا أو تكونا في مرتبة الملك كما قرر ذلك ولم ينكر عليه وأيضا ارتكب آدم عليه الصلاة والسلام المنهي عنه طمعا في ذلك فلولا أنه أفضل لم يرتكبه فليس الاستدلال بمجرد قول ابليس وانما قال الزمخشري على البشر لانه لم يكن نبيا في الجنة والمصنف رحمه الله تعالى نظر الى ما يؤل اليه (قوله وجوابه الخ) هو ظاهر لانه قد يكون في المفضول ما ليس في الفاضل فلا يدل على التفضيل من كل الوجوه وأيضا ان رغبتهما كانت في الخلود فقط وقيل على قوله ان الحقائق لا تنقلب انه لا مانع منه عند الاشاعرة لتجانس الاجسام فاما أن يكون هذا مختاره أو الزاما لهم على مذهبهم فتأمل (قوله وأخرجه على زنة المفاعلة الخ) لما كان القسم من جانب واحد والمفاعلة تقتضي صدوره من الجانبين قيل انه بمعنى أقسم وانما عبر بالمفاعلة للمبالغة لان من يبارى أحدا في فعل يجتهد فيه فاستعمل في لازمه أو أنه وقع من الجانبين ولكنه اختلف متعلقه فهو أقسم على النصح وهما على القبول وفي الانتصاف انه انما يتم لو لم يذكر المقسم عليه وهو النصيحة أما اذا ذكر فلا يتم الا اذا سمي

وهي في الاصل الصوت الخفي كالهيمنة والخشخشة ومنه وسوس الحلي وقد سبق في سورة البقرة كيفية وسوسته أو للغرض على أنه أراد أيضا بوسوسته أن يسوأهما بانكشاف عوراتهما ولذلك عبر عنها بالسوأة وفيه دليل على أن كشف العورة في الخلوة وعند الزوج من غير حاجة قبيح مستهجن في الطباع (ما ووري عنهما من سوآتهما) ما غطي عنهما من عوراتهما وكانا لا يريانها من أنفسهما ولا أحدهما من الآخر وانما لم تقلب الواو المضمومة همزة في المشهور كما قلبت في أويصل تصغير واصل لان الثانية مدغمة وقرئ سواتهما بحذف الهمزة والقاء حركتها على الواو وبقلبها واوا وادغام الواو الساكنة فيها (وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا) الا كراهة أن تكونا (ملكين أو تكونا من الخالدين) الذين لا يموتون أو يخلدون في الجنة واستدل به على فضل الملائكة على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وجوابه أنه كان من المعلوم أن المقام لا تنقلب لاحدهما أنه كانت رغبتهما في أن يحصل لهما ما للملائكة من الاطعمة والاشربة ونحو ذلك والاستغناء عن الاطعمة مطلقا لا يدل على فضلهم مطلقا (وقاسمهما انى لكما لمن الناصحين) أي أقسم لهما على ذلك وأخرجه على زنة المفاعلة للمبالغة

قبول النصح نصحا لمقابلته له كما قيل فى وواعدناموسى أو أنه تجوز المفاعلة وان لم يتعد المتعلق لكن كونه حقيقة بعيد (قوله وقيل أقسما الخ) قيل فيكون فيه لف لان آدم وحواء لا يقسمان بلفظ التكلم بل بلفظ الخطاب وقيل انه الى التغليب أقرب وقيل انه لا حاجة اليه بأن يكون المعنى حلفا عليه بأن يقول لهما انى لكما من الناصحين (قوله فنزلهما عن رتبة الطاعة الى رتبة المعصية بسبب تغريرهما بقسمه من دلى الدلو فى البئر وعن الازهرى ان معناه أطمعهما وأصله من تدلية العطشان شيأ فى البئر فلا يجد فيها ما يبقى غليله وقيل من الدل وهو الجراءة أى فجرأهما كما قال

أظن الحلم دل على قومى * وقد يستجهل الرجل الحليم

فأبدل أحد حرفى التضعيف ياء (قوله بما غرهما به من القسم الخ) يعنى الباء للمصاحبة أو الملابسة وهو حال من الفاعل أو المفعول ولا حاجة الى جعل الغرور مجازا عن القسم لانه سبب له كما قيل (قوله فلما وجدا طعمها آخذين فى الاكل الخ) لما كان الذوق وجود الطعم بالفم وقد يعبر به عن الاكل اليسير فسره بهذا لانه وقع فى آية أخرى مصرحا بالاكل فيها والتهافت التساقط ويخص بما يكره والسنبلة من الحنطة معروفة وقوله ظفرا أى شيأ كالظفر سائرا البدنهما (قوله أخذا يرقعان الخ) اشارة الى أن طفق من أفعال الشروع الدالة على الاخذ فى الفعل ولذا لا تدخل أن على خبرها وهى بكسر الفاء فى الافصح وقد تفتح وأصل معنى الخصف الخرز فى طاقات النعال ونحوها بالصاق بعضها ببعض فالمراد بالصقان بها ولهذه القصة عنى العباس رضى الله عنه الجنة فى قوله يمدح النبى صلى الله عليه وسلم

من قبلها طبت فى الظلال وفى * مستودع حيث يخصف الورق

والمعنى يخصفان على سوآتهما أو على بدنهما المستقر فى العربية انه لا يتعدى فعل الظاهر أو المضمر الى ضميره بواسطة أو بدونها فاما أن يكون فى الكلام مضاف مقدرا ويكون ضميره عليهما عائدا على السوأتين كما قاله أبو حيان (قوله وقرئ يخصفان من أخصف أى يخصفان أنفسهما) قال الجاربردى لما نقل خصف الى أخصف لتعديته ضمن الفعل معنى التصيير فصار الفاعل فى المعنى مفعولا للتصيير فاعلا لاصل الفعل فيكون التقدير يخصفان أنفسهما عليهما من ورق الجنة فحذف مفعول التصيير ومن للتبعيض اهـ وقد جوز فيه أن يكون خصف وأخصف بمعنى ويخصفان من خصف المشدد بفتح الخاء على الاصل وقد ضمت اتباعا للياء وهى قراءة عسرة النطق ويخصفان بفتح الياء وكسر الخاء وتشديد الصاد من الافتعال وأصله يختصفان سكنت التاء وأدغمت ثم كسرت الخاء لالتقاء الساكنين ونظيره يهدى ويختصمون وفتح الخاء يعقوب رحمه الله (قوله عتاب على مخالفة النهى) هو من قوله ألم أنهكما وتوبيخ على الاغترار بقول العدو من قوله وأقل لكما ان الشيطان الخ وقوله وفيه دليل على أن مطلق النهى للتحريم أى النهى اذا ورد مطلقا من غير تقييد بتحريم صريحا أو تلويحا يدل على ذلك كقوله أنهكما هنا اذ لم يقل نهى تحريم والدليل على ارادة التحريم منه اللوم الشديد عليه وندمهما واستغفارهما من ذلك فلذلك استدل به على عدم عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام والصحيح خلافه وقد أجاب المصنف رحمه الله عنه فى البقرة بأنه للتنزيه وأن ندمهما واستغفارهما الترك الاولى فكيف ذكرهنا أنه دليل على التحريم مع احتمال التنزيه والجواب عنه أنه لم يقل النهى للتحريم بل مطلق النهى وهو ما لم يكن معه قرينة حالية أو مقالية تدل على خلافه ولذا قيل ان قوله وأقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين مقارن للنهى فليس مطلقا (قوله وان لم تغفر لنا الآية) هذا شرط حذف جوابه لدلالة جواب القسم المقدر عليه فان قبل حرف الشرط لام توطئة مقدرة كما فى قوله تعالى وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن ويدل على ذلك ورود لام التوطئة قبل أداة الشرط فى كلامهم كذا قاله المعرب ومنه يعلم أن قول المصنفين فى تراكيبهم والا لكان كذا كلام صحيح لان لام التوطئة يطرد حذفها فلا عبرة بما قيل انه خطأ فتأمل (قوله دليل على أن الصغائر الخ) قيل عليه انه يحتمل أن يكون قول آدم صلى الله عليه وسلم مبنيا على ظن أن ما فعله كبيرة كما يوهمه ظاهر المؤاخذة فلا دلالة فيه على ما ذكر (قلت) الفرق بينه وبين ما ذكره

وقيل أقسما له بالقبول وقيل أقسما عليه بالله انه لمن الناصحين فأقسم لهما فجعل ذلك مقاسمة (فدلاهما) فنزلهما الى الاكل من الشجرة نبه به على أنه أهبطهما بذلك من درجة عالية الى رتبة سافلة فان التدلية والادلاء ارسال الشئ من أعلى الى أسفل (بغرور) بما غرتهما به من القسم فانهما ظنا أن أحدا لا يحلف بالله كاذبا أو ملتبسين بغرور (فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما) أى فلما وجدا طعمها آخذين فى الاكل منها أخذتهما العقوبة وشئوم المعصية فتهافت عنهما لباسهما وظهرت لهما عوراتهما واختلف فى أن الشجرة كانت السنبلة أو الكرم أو غيرهما وأن اللباس كان نورا أو جلدا أو ظفرا (وطفقا يخصفان) أخذا يرقعان ويلزقان ورقة فوق ورقة (عليهما من ورق الجنة) قيل كان ورق التين وقرئ يخصفان من أخصف أى يخصفان أنفسهما ويختصفان من خصف وأصله يختصفان من تلكما الشجرة وأقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين) عتاب على مخالفة النهى وتوبيخ على الاغترار بقول العدو وفيه دليل على أن مطلق النهى للتحريم (قالا ربنا ظلمنا أنفسنا) أضررناها بالمعصية والتعريض للاخراج من الجنة (وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) دليل على أن الصغائر معاقب عليها ان لم تغفر وقالت المعتزلة لا تجوز المعاقبة عليها مع اجتناب الكبائر ولذلك قالوا انما قالا ذلك على عادة المقربين فى استعظام الصغير من السيئات واستحقار العظيم من الحسنات

المصنف رحمه الله يسيره وكالصيد من المقلى فتدبر (قوله الخطاب لآدم وحواء وذريتهما الخ) هذا على عادته كصاحب الكشاف انه اذا كان فى النظم تفاسير أو احتمالات ذكر بعضها فى موضع وبعضها فى آخر مع التنبيه على المختار وتركه فلا يرد عليه انه قال فى سورة البقرة ان الخطاب لآدم وحواء لقوله اهبطا وضمير الجمع لكونهما أصلى البشر فكانهم هم ولك أن تقول هو عين ما ذكر لان ذريتهم لم تكن موجودة حال الخطاب فتأمل وقوله وكرر الخ يعنى ابليس أخرج أولا وأمره هنا ثانيا اشارة الى عدم انفكاكه عن جنسهما فى الدنيا وقد قيل انه أخرج منها ثانيا بعد ما كان يدخلها للوسوسة أو من السماء وقوله أو اخبار الخ حاصله أن الامر وقع مفرقا وهذا نقل له بالمعنى واجمال له (قوله فى موقع الحال أى متعادين) قدمر تفصيله فى قوله أرهم قائلون وقد قيل عليه انه ينافى ما سبق من قوله واما جاءنى زيد هو فارس فحبيث لا يقال هنا أول الجملة بمفرد حيث قال أى متعادين كما أن قولهم كلمته فوه الى فى فى معنى مشافها فلا يحتاج الى الواو لانا نقول لو صح هذا التأويل لجرى فى جميع الجمل الاسمية فيقال هم قائلون فى تقدير قائلين وهو فارس فى تقدير فارسا فالوجه أن يحمل قوله بعضكم لبعض عدو على الاستئناف كأنهم لما أمروا بالهبوط سألوا كيف يكون حالنا فأجيبوا بأن بعضكم لبعض عدو ولكم فى الارض مستقر ومتاع الى حين ورد كما مر تحقيقه بأنه اشارة الى تنزيل الجملة الاسمية الحالية منزلة المفرد ليحسن ترك الواو وفسر المعاداة على وجه لا يوهم معاداة آدم عليه الصلاة والسلام لحواء وبالعكس وليس كقولك جاءنى زيد وهو فارس فى معنى جاءنى فارسا لما أشار اليه الشيخ عبد القاهر من الفرق بين جاء زيد كذلك وجاء وهو كذلك بأن لهذا نوع ابتداء واستئناف (قلت) هو كما قال وقد فصله السبكى فى أشباهه وقال ان المفرد يقتضى تجدد المقارنة والجملة لا تقتضى ذلك فكأنه استئناف لبيان ما هو عليه من الحال فلو قال لله على أن أعتكف وأنا صائم أو صائما وفى نذره فى الاول بالاعتكاف فى رمضان بخلاف الثانى وقد ذكره التحرير هنا بطريق البحث وهو مما صرح به غيره ولشيخ مشايخنا ابن قاسم فيه بحث وقوله استقرار الخ أى هو مصدر ميمى أو اسم مكان كما مر (قوله الى تقضى آجالكم) وفى البقرة تفسيره بالقيامة أيضا لانه متعلق بما تعلق به الظرف الواقع خبرا فان نظر الى كونه مستقرا كانت الغاية القيامة وان نظر الى التمتع أو المجموع كانت الموت ويجوز اعتبار كل منهما على كلا الوجهين وقد مر تحقيقه هناك (قوله وقرأ حمزة والكسائى وابن ذكوان ومنها تخرجون) بفتح التاء وضم الراء هنا وفى الزخرف قرئت فى مواضع مبنية للفاعل وفى أخرى للمفعول وتفصيله فى كتب القراآت وفى الدر المصون فائدة هنا فى قوله ربنا ظلمنا أنفسنا انه حذف حرف النداء لتعظيم المنادى وتنزيهه قال مكى كثر نداء الرب بحذف يا منه فى القرآن وعلة ذلك أن فى حذف يا من نداء الرب معنى التعظيم والتنزيه وذلك أن النداء فيه طرف من معنى الامر لانك اذا قلت يا زيد فمعناه تعال فحذفت لتنزل صورة الامر وهذه نكتة جليلة (قوله أى خلقناه لكم بتدبيرات سماوية الخ) قال ابن فارس فى فقه اللغة الضاحى معناه خلقنا لان الانعام لا تقوم الا بالنبات والنبات لا يقوم الا بالماء والله تعالى ينزل الماء من السماء ومثله قد أنزلنا عليكم لباسا وهو تعالى انما أنزل الماء لكن اللباس من القطن وهو لا يكون الا بالماء اه وهذا التفسير منقول عن الحسن رحمه الله وما ذكره هنا هو حاصل ما قال فى سورة الزمر فى تفسير قوله تعالى وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج وقضى أو قسم لكم فان قضاياه وقسمه توصف بالنزول من السماء حيث كتب فى اللوح المحفوظ أو احدث لكم بأسباب نازلة منها كاشعة الكواكب والامطار اه والتجوز الظاهر أنه فى المسند ويحتمل أن يكون فى اللباس أو الاسناد ويوارى ترشيح فى بعضها وقوله التى قصد الشيطان الخ يريد أن ابداءهما سوآتهما موجب لابداء سوآتنا فهو كالقاصد لذلك ولو لم يخلق الله اللباس لتحقق ما أراده وقوله روى أن العرب الخ أخرجه المحدثون وهو فى صحيح مسلم عن ابن عباس رضى الله عنهما وقيل انهم كانوا يفعلونه تفاؤلا

(قال اهبطوا) الخطاب لآدم وحواء وذريتهما أو لهما ولابليس كرر الامر له تبعا لهم أخرهم قرناء أبدا أو أخبر عما قال لهم متفرقا (بعضكم لبعض عدو) فى موقع الحال أى متعادين (ولكم فى الارض مستقر) استقرار أو موضع استقرار (ومتاع) وتمتع (الى حين) تقضى آجالكم (قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون) للجزاء وقرأ حمزة والكسائى وابن ذكوان ومنها تخرجون بفتح التاء وضم الراء (يا بنى آدم قد أنزلنا عليكم لباسا) أى خلقناه لكم بتدبيرات سماوية وأسباب نازلة وتظيره قوله تعالى وأنزل لكم من الانعام وقوله تعالى وأنزلنا الحديد (يوارى سوآتكم) التى قصد الشيطان ابداءهما ويغيبكم عن خصف الورق روى أن العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة ويقولون لا نطوف فى ثياب عصينا الله فيها فنزلت ولعله ذكر قصة آدم تقدمة لذلك حتى يعلم أن انكشاف العورة أول سوء أصاب الانسان من الشيطان وأنه أغواهم فى ذلك كما أغوى أبويهم

بالتعرى عن الذنوب والآثام وفى السير أنهم كانوا يلبسون ثياب قريش فمن لم يجد ها طاف عريانا (قوله ولباسا تتجملون به الخ) فعطفه امامن عطف الصفات فوصف اللباس بشيئين مواراة السوأة والزينة فالريش بمعنى الزينة لانه زينة الطير فاستعير منه ويحتمل أنه من عطف الشئ على غيره أى أنزلنا لباسين لباس مواراة ولباس زينة فيكون مما حذف فيه الموصوف أى لباسا ريشا أى ذا ريش والريش مشترك بين الاسم والمصدر وقرئ رياشا وهو مصدر كاللباس أو جمع رائش (قوله خشية الله الخ) فى الوجهين الاولين مجازا ومشاكلة وفى الاخير حقيقة (قوله ورفعه بالابتداء وخبره ذلك خير) أى الجملة خبره والرابط اسم الاشارة لانه يكون رابطا كالضمير أو خبر خبر وذلك صفة لباس التقوى كما قاله الزمخشرى وقد سبقه اليه الزجاج وابن الانبارى وغيره واعترض عليه الحوفى بأن الاسماء المبهمة أعرف من المعرف باللام ومما أضيف اليه والنعت لابد أن يساوى المنعوت فى رتبة التعريف أو يكون أقل منه ولا يجوز أن يكون أعرف منه كما صرح به النحاة فلذا قيل انه بدل أو بيان لانعت وأجاب عنه المعرب بأنه غير متفق عليه فان تعريف اسم الاشارة لكونه بالاشارة الحسية الخارجية عن الوضع قيل انه أنقص من ذى اللام والمصنف رحمه الله أشار الى جواب وهو أنه بمعنى المعرف باللام فيكون فى مرتبته وقد قيل ان ال موصولة فتتساوى رتبتهما وفيه نظر وقد قيل ان ذلك لامحل له من الاعراب وهو فصل كالضمير وهو غريب قيل لم يسبق اليه وقد سبقه أبو على فى الحجة والاشارة بالبعيد للتعظيم بتنزيل البعد الرتبى منزلة الحسى ثم ان كانت الاشارة للباس المواري فلباس التقوى حقيقة والاضافة لادنى ملابسة وان كانت للباس التقوى فهو استعارة مكنية وتخييلية بأن يتوهم للتقوى حالة شبيهة باللباس تشتمل على جميع بدنه بحسب الورع والخشية من الله اشتمال اللباس على اللابس ليست حالة خارجية بل صورة وهمية كما فى قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف قاله العلامة أو من قبيل لجين الماء وعلى قراءة النصب يكون اللباس المنزل ثلاثة أو يفسر لباس التقوى بلباس الحرب فقط أو يجعل الانزال مشاكلة فتأمل (قوله أى انزال اللباس) المتقدم كله أو الاخير اقربه وقوله فيعرفون عطف على يذكرون ويتعظون عطف عليه ويتورعون مفرع على يتعظون أو فيعرفون تفريع على يذكرون مشارا اليه برفعه فقوله فيتورعون تفريع على يتعظون فى مقابلة فيعرفون نعمته فتأمل وقوله الدالة على فضله ورحمته اشارة الى أن الآيات هنا بمعنى الادلة (قوله لايمتنكم) تقدم أن الفتنة معناها التخليص من الغش وأنها تطلق على الابتلاء والاضلال وهو المراد وهذا نهى للشيطان فى الصورة والمراد نهى الخاطبين عن متابعته وفعل مايقود الى فتنته كما تقدم تحقيقه فى قوله فلا يكن فى صدرك حرج منه والقراءة المشهورة بفتح حرف المضارعة وقرئ بضمها من أفتنه حمله على الفتنة وقرئ بغير توكيد أيضا (قوله كما محن أبويكم بأن أخرجهما منها الخ) يعنى أن قوله كما أخرج وضع موضع كما فتن وضعا للسبب موضع المسبب أى أوقعهما فى المحن والبلاء بسبب الاخراج ويجوز أن يكون التقدير لايفتننكم فتنة مثل فتنة اخراج أبويكم أو لايخرجنكم بفتنته اخراجا مثل اخراجه أبويكم ولامنافاة بين كون الهبوط عقابا على تلك الزلة وكونه لجعله خليفة لان من العقاب مايترتب عليه الانعام فتأمل (قوله حال من أبويكم أو من فاعل أخرج) لاشتماله على ضميريهما وكل منهما صحيح معنى والصناعة مساعدة عليه ولفظ المضارع قالوا انه لحكاية الحال الماضية لانها قد تقضت وانقطعت وردبأنه ليس على حكاية الحال الماضية على ماتوهم وان كان الامر كذلك يعنى أنه يقارن الاخراج فى البقاء وهو كاف فى مقارنة الحال لعاملها وليس بوارد لان النزع السلب وهو ماض بالنسبة الى الاخراج وانما الباقى عريهما والاسناد اليه مجازى لكونه سببا فى ذلك اذ لم ينزعه عنهما وهو ظاهر وقوله تعليل للنهى كما هو معروف فى الجملة المصدرة بان فى أمثاله وتأكيد للتحذير لان العدو اذا أتى من حيث لايرى كان أشد وأخوف (قوله ورؤيتهم ايانا الخ) رد على الزمخشرى وغيره من المعتزلة المنكرين لرؤية الجن لرقة أجسامهم ولطافتها

(وريشا) ولباسا تتجملون به والريش الجمال وقيل مالا ومنه تريش الرجل اذا تمول وقرئ رياشا وهو جمع ريش كشعب وشعاب (ولباس التقوى) خشية الله وقيل الايمان وقيل السمت الحسن وقيل لباس السلاح (ذلك خير) أو خبر ورفعه بالابتداء وخبره (ذلك خير) وذلك صفته كأنه قيل ولباس التقوى المشار اليه خير وقرأ نافع وابن عامر والكسائى ولباس التقوى بالنصب عطفا على لباسا (ذلك) أى انزال اللباس (من آيات الله) الدالة على فضله ورحمته (لعلهم يذكرون) فيعرفون نعمته أو يتعظون فيتورعون عن القبائح (يابنى آدم لايفتننكم الشيطان) لايمتنكم بأن يمنعكم دخول الجنة باغوائكم (كما أخرج أبويكم) كما محن أبويكم بأن أخرجهما منها والنهى فى اللفظ للشيطان والمعنى نهيهم عن اتباعه والافتتان به (ينزع عنهما لباسهما) حال من أبويكم أو من فاعل أخرج واسناد النزع اليه للتسبب (انه يراكم هو وقبيله من حيث لاترونهم) تعليل للنهى وتأكيد للتحذير من فتنته وقبيله جنوده ورؤيتهم ايانا من حيث لانراهم فى الجملة لاتقتضى امتناع رؤيتهم وتمثلهم لنا

وان كانوا يروننا لكثافة أجسامنا وقد ثبتت رؤيتهم بالاحاديث الصحيحة المشهورة وهي لا تعارض نص القرآن هنا كما قالوا لان المنفي فيه رؤيتهم اذا لم يتمثلوا لنا كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى وهو تأكيد للضمير المستتر وقبيله في قراءة الرفع معطوف عليه لا على البارز لانه لا يصلح للتأكيد ويجوز أن يكون مبتدأ محذوف الخبر ولا حاجة الى القول بأنه عطف على محل اسم ان وعلى قراءة النصب فهو عطف على اسم ان والضمير لابليس لا للشأن كما في الكشاف لانه لا يصح العطف عليه ولا يتبع بتابع أو الواو واو مع والقبيل الجماعة فان كانوا من أب واحد فهم قبيلة ومن لابتداء الغاية وحيث ظرف لمكان انتفاء الرؤية وجملة لا ترونهم في محل جر بالاضافة ونقل عن أبي اسحق ان حيث موصولة وما بعدها صلة لها ورده أبو علي الفارسي بأنه لم يقل به أحد غيره الا أن يريد أنه كالموصول والصلة وهذه القضية عامة مطلقة لا دائمة فلا تدل على ما ذكره المعتزلة (قوله بما أوجدنا بينهم الخ) أي الموالاة عبارة عما يتسبب عن هذا اذ لا موالاة بينهم حقيقة وقوله مقصود القصة أي السابقة على هذه فهي جملة مستأنفة ويجوز أن يقصد بها التعليل أيضا والفذلكة الاجمال كما مر (قوله اعتذروا واحتجوا الخ) أعرض عن الاول لانه غني عن الرد والمراد أعرض عن التصريح برده والا فقوله ان الله لا يأمر بالفحشاء متضمن لرده لانه اذا أمر بمحاسن الافعال فكيف يترك أمره لمجرد اتباع الآباء فيما هو قبيح عقلا فلا ينافي هذا قوله فيما سيأتي وعلى الوجهين يمتنع التقليد وقال الامام لم يذكر جوابا عن حجتهم الاولى لانها اشارة الى محض التقليد وقد تقرر في المعقول انه طريقة فاسدة لان التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان التقليد حقا لزم القول بحقية الاديان المتناقضة فلما كان فساده ظاهرا لم يذكره الله (قوله لان عادته سبحانه وتعالى جرت الخ) أي عادة الله جرت على الامر بمحاسنها وهو اللائق بالحكمة المقتضية أن لا يتخلف فلا يتوهم انه لا يستلزم نفي أمره بالفحشاء حتى يتم الاستدلال فالاولى أن يقول وعادته جرت الخ وقوله ولا دلالة الخ يعني لا دلالة على القبح العقلي بالمعنى المتنازع فيه وهو كون الشئ متعلق الذم قبل ورود النهي عنه بل بمعنى نفرة الطبع السليم ولا نزاع فيه كما حقق في الاصول وقوله والله أمرنا بها أي أمر آباءنا ففيه مضاف مقدر فلا يقال الظاهر أمرهم بها والعدول عن الظاهر اشارة الى ادعاء أن أمر آبائهم أمر لهم (قوله وعلى الوجهين يمتنع التقليد اذا قام الدليل الخ) أي على تقدير كونه جوابا أو جوابين أما على الاول فلانهم قلدوهم فيما أمر الله بخلافه وكذا على الثاني فلا دلالة في الآية على المنع من التقليد مطلقا ولا على عدم صحة ايمان المقلد (قوله انكار يتضمن النهي عن الافتراء على الله تعالى) لان الافتراء تعمد الكذب فاذا أنكر القول من غير علم فانكار ما علم خلافه يثبت بالطريق الاولى والانكار اما بمعنى انه لا ينبغي ذلك أو لم يكن والاول ظاهر والظاهر المراد منه النهي عنه ولا دليل في الآية لمن نفى القياس بناء على أن ما يثبت به مظنون لا معلوم لانه مخصوص من عمومها باجماع الصحابة ومن يعتد به أو بدليل آخر وقيل المراد بالعلم ما يشمل الظن وتفصيله في الاصول (قوله بالعدل الخ) تفسير للقسط ومنه القسطاس للميزان وقوله وتوجهوا الى عبادته أي اقامة الوجه كناية عن التوجه اليه دون غيره (قوله تعالى وأقيموا وجوهكم) فيه وجهان فقيل انه معطوف على الامر الذي ينحل اليه المصدر مع ان أي بأن اقسطوا والمصدر ينحل الى الماضي والمضارع والامر كما نقله المعرب وقول الزمخشري وقل أقيموا وجوهكم أي اقصدوا عبادته يحتمل أن قل مقدر غير الملفوظ به فيكون أقيموا مقولا له وأن يكون معطوفا على أمر ربي المقول لقل الملفوظ بها وقال النحرير قدره لانه لو عطف على أمر ربي لكان ظاهره عطف الانشاء على الخبر وان كان على سبيل الحكاية وتأويل مثله شائع ولو لم يقدر لاوهم أن مقول قل هو مجموع أمر ربي وأقيموا وفيه نظر ويجوز أن يكون معطوفا على محذوف تقديره قل اقبلوا وأقيموا وقال الجرجاني الامر معطوف على الخبر لان المقصود لفظه أو لانه انشاء معنى (قوله في وقت كل سجود أو مكانه الخ) يعني أن مسجدا هنا يحتمل أن يكون مكانا أو زمانا

(انا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون) بما أوجدنا بينهم من التناسب أو بارسالهم عليهم وتمكينهم من خذلانهم وحملهم على ما سولوا لهم والآية مقصود القصة وفذلكة الحكاية (واذا فعلوا فاحشة) فعلة متناهية في القبح كعبادة الصنم وكشف العورة في الطواف (قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها) اعتذروا واحتجوا بأمرين تقليد الآباء والافتراء على الله سبحانه وتعالى فاعرض عن الاول لظهور فساده ورد الثاني بقوله (قل ان الله لا يأمر بالفحشاء) لان عادته سبحانه وتعالى جرت على الامر بمحاسن الافعال والحث على مكارم الخصال ولا دلالة فيه على أن قبح الفعل بمعنى ترتب الذم عليه عاجلا والعقاب آجلا عقلي فان المراد بالفاحشة ما ينفر عنه الطبع السليم ويستنقصه العقل المستقيم وقيل هما جوابا سؤالين مترتبين كأنه قيل لهم لما فعلوها لم فعلتم فقالوا وجدنا عليها آباءنا فقيل ومن أين أخذ آباؤكم فقالوا الله أمرنا بها وعلى الوجهين يمتنع التقليد اذا قام الدليل على خلافه لا مطلقا (أتقولون على الله ما لا تعلمون) انكار يتضمن النهي عن الافتراء على الله تعالى (قل أمر ربي بالقسط) بالعدل وهو الوسط من كل أمر المتجافي عن طرفي الافراط والتفريط (وأقيموا وجوهكم) وتوجهوا الى عبادته مستقيمين غير عادلين الى غيرها أو أقيموها نحو القبلة (عند كل مسجد) في كل وقت سجود أو مكانه وهو الصلاة

وكان من حق مسجد فتح العين لضمها فى المضارع وله أخوات فى الشذوذ مذكورة فى التصريف ويحتمل أنه اشارة الى أنه مصدر ميمى والوقت مقدر أو اسم مكان كنى به عن الصلاة واليه الاشارة بقوله وهو الصلاة وقيل انه اشارة الى أن عند بمعنى فى والمسجد اسم زمان أو مكان بالمعنى اللغوى وهو أى السجود على الوجهين مجاز عن الصلاة لا الى أنه مصدر ميمى والوقت مقدر قبله كما توهم (قوله أو فى أى مسجد حضر تكم الصلاة الخ) عطف على قوله فى كل وقت مسجود والمسجد بالمعنى المصطلح ففيه ثلاثة وجوه ويكون الامر للوجوب على الاولين وللندب على الثالث وهو لا يناسب المقام وقوله واعبدوه اشارة الى أن الدعاء بمعنى العبادة لتضمنها له والدين بمعناه اللغوى وهو الطاعة وقوله فان اليه مصيركم أى رجوعكم مأخوذ من قوله تعودون بعده وبيان لارتباطه به وأنه مذكور للتعليل (قوله كما أنشأكم ابتداء تعودون باعادته الخ) انما قال تعودون ولم يقل نعيدكم اشارة الى أن الاعادة دون البدء من غير مادة ولذا فسر بدأكم بأنشأكم حتى أنه عاد بنفسه بحيث لو تصور الاستغناء عن الفاعل امكان فى الاعادة دون البدء فهو كقوله تعالى وهو أهون عليه سواء كانت الاعادة الايجاد بعد الاعدام بالكلية أو بجمع متفرق الاجزاء وقول المصنف باعادته بيان للواقع ورتب المجازاة عليه اشارة الى أنه المقصود من ذلك ليرتبط بما قبله وما بعده (قوله وانما شبه الاعادة بالابداء الخ) وجه التقرير والتحقيق ما مر من أن الاعادة بالنسبة الى المخلوقين أسهل من الابداء فذكر على المتعارف وغرلا بغين معجمة وراء مهملة تقدم معناه (قوله وقيل كما بدأكم مؤمنا وكافرا) هذا مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما فيكون كقوله تعالى هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن ويكون ما بعده تفسيرا وتفصيلا له قيل وهو أنسب بالسياق لانهم أمرهم بالاخلاص وأشار الى أنه لا يتيسر له ذلك الا من قدر له السعادة فانه قضى بالسعادة والشقاوة وقوله مؤمنا وكافرا فيه تسمح أى فريقا مؤمنا وفريقا كافرا والمعنى خلقكم منقسمين الى ذلك (قوله بمقتضى القضاء السابق الخ) أى بنيت الهداية والضلالة بمقتضى القضاء الازلى وهو عندنا ارادة الله الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هى عليه فيما لا يزال وعند الفلاسفة علمه بما ينبغى أن تكون عليه الاشياء وعدل عن تفسير الزمخشرى فانهم ينكرون القضاء فى أفعال العباد الاختيارية وينبتون عليه بها وتحقيقه فى أصول الدين (قوله وانتصابه بفعل يفسره مابعده) أى انتصاب فريقا الثانى وانتصاب الاول بهدى وقدم عليه لتخصيص فالمناسب تقدير العامل فى الثانى مؤخرا أيضا والجملتان حال بتقدير قد أو مستأنفة ويجوز فيهما على الحال من ضمير تعودون والجملتان بعدهما صفتان لهما ويؤيده قراءة أبى رضى الله عنه تعودون فريقين فريقا هدى وفريقا الخ والمنصوب بدل أو منصوب بأعنى مقدرا (قوله أى وخذل) تبع فيه الزمخشرى وقد قيل عليه لا ضرورة فى تفسير الهداية بالتوفيق للايمان وأما جعل المضمر المفسر خذل دون أضل مع أنه الظاهر الملائم لهدى وحقت عليهم الضلالة فاعتزال ولك أن تقول ان المصنف رحمه الله لم يرد ما قصده الزمخشرى فان التوفيق للايمان هداية ومن أضله الله فهو مخذول والخذلان ترك النصر فلما اتخذوا الشياطين أولياء يستندون اليهم وكلهم الله اليهم ولم ينصرهم وانما فسره به لدلالة ما بعده عليه فتأمله (قوله تعليل لخذلانهم) اشارة الى ما حققناه ويؤيده أنه قرئ أنهم بالفتح وهى نص فى التعليل فلذا اختاره المصنف رحمه الله وقوله أو تحقيق لضلالهم أى تأكيد له لان الخذلان يستلزم الضلالة والجملة مستأنفة ولم يسند الاضلال اليه تعالى وان كان هو الفاعل له تعليما للادب (قوله يدل على أن الكافر المخطئ الخ) وجه الدلالة أنه ذكر أولا من والى الشياطين عادلا عن الله وهم المعاندون ثم ذم من ظن منهم أن ما هو عليه حق وهدى وهو المخطئ فلا يرد عليه أن من حسب أنه مهتد كيف يكون معاندا فيتكلف جوابه وقيل ان من حقت عليه الضلالة فى مقابلة من هداه الله وهو شامل للمعاند والمخطئ فقوله ويحسبون الخ من قبيل بنو فلان قتلوا قتيلا (قوله وللفارق أن يحمله على المنصرف فى النظر) قيل

أو فى أى مسجد حضرتكم الصلاة ولا تؤخروها حتى تعودوا الى مساجدكم (واعبدوه) واخلصوا له الدين (مخلصين له الدين) أى الطاعة فان اليه مصيركم (كما بدأكم) باعادته (تعودون) فيجازيكم على أعمالكم فأخلصوا له العبادة وانما شبه الاعادة بالابداء تقريرا لامكانها والقدرة عليها وقيل كما بدأكم من التراب تعودون اليه وقيل كما بدأكم حفاة عراة غرلا تعودون وقيل كما بدأكم مؤمنا وكافرا بعد كم (فريقا هدى) بأن وفقهم للايمان (وفريقا حق عليهم الضلالة) بمقتضى القضاء السابق وانتصابه بفعل يفسره ما بعده أى وخذل فريقا (انهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله) تعليل لخذلانهم (ويحسبون أنهم مهتدون) بدل على أن الكافر المخطئ والمعاند سواء فى استحقاق الذم وللفارق أن يحمله على المنصرف فى النظر

(يا بني آدم خذوا زينتكم) ثيابكم لواراة عورتكم (عند كل مسجد) الطواف أو صلاة ومن السنة أن يأخذ الرجل أحسن هيئة للصلاة وفيه دليل لي وجوب ستر العورة في الصلاة (وكلوا واشربوا) ما طاب لكم روي أن بني عامر في أيام حجهم كانوا لا يأكلون الطعام الا قوتا ولا يأكلون دسما يعظمون بذلك حجهم فنزلت (ولا تسرفوا) بتحريم الحلال أو بالتعدي الى الحرام أو بافراط الطعام والشره عليه وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كل ما شئت والبس ما شئت ما أخطأتك خصلتان سرف ومخيلة فقال علي بن الحسين بن واقد قد جمع الله الطب في نصف آية فقال كلوا واشربوا ولا تسرفوا (انه لا يحب المسرفين) أي لا يرتضي فعلهم (قل من حرم زينة الله) من الثياب وسائر ما يتجمل به (التي أخرج لعباده) من النبات كالقطن والكتان والحيوان كالحرير والصوف والمعادن كالدروع (والطيبات من الرزق) المستلذات من المآكل والمشارب وفيه دليل على أن الاصل في المطاعم والملابس وأنواع التجملات الاباحة لان الاستفهام في معنى الانكار (قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا) بالاصالة والكفرة وان شاركوهم فيها تبعا (خالصة يوم القيامة) لا يشاركهم فيها غيرهم واتصابها على الحال وقرأ نافع بالرفع على أنها خبر بعد خبر (كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون) أي كتفصيلنا هذا الحكم نفصل سائر الاحكام لهم (قل انما حرم ربي الفواحش)

ان معناه أن من فرق بين الكافر المخطئ والمعاند في استحقاق الذم يقول المراد بالضمير في انهم اتخذوا الكافر المقصر في النظر وهم الذين حق عليهم الضلالة وأما الذين اجتهدوا وبذلوا الوسع فمعذورون كما هو مذهب البعض وقيل انه يعني أنه يحمل قوله ويحسبون على المقصر في النظر تقليدا صرفا غير مبالغ في النظر فان خلافه ليس الا المجتهد المبالغ فيه وفيه ان الاختلاف انما هو في خلوده في النار وفي استلزام الذم المذكور اياه فليحرر (قوله ثيابكم لواراة عورتكم) وفي نسخة عوراتكم بالجمع يعني المراد بالزينة ما يستر العورة لانه اللازم المأمور به ولذا قال ومن السنة بيانا لوجه تفسيره به دون لباس التجمل المتبادر منه لان المستفاد من خذوا هو وجوب الاخذ ولباس التجمل مسنون ولا يصح أن يكون مراده أن هذا الامر يحتمل الندب لان قوله وفيه دليل الخ ينافيه وقيل ان الآية لما دلت على وجوب أخذ الزينة بستر العورة في الصلاة فهم منها في الجملة حسن التزين بلبس ما فيه حسن وجمال فيها ولهذا قال ومن السنة الخ وهذا يؤخذ من تعبيره بالزينة وقوله عند كل مسجد لا يأبى على الحمل على وجوب المواراة عند الطواف لانه مخصوص بالمسجد الحرام حتى يحمل عمومه على كل بقعة منه كما قيل وقوله روي الخ بيان لوجه ذكر الاكل والشرب هنا وقوله بتحريم الحلال هو المناسب لسبب النزول المذكور فالاسراف تجاوز عن الحد مطلقا سواء كان في فعل أو ترك والشره بالراء المهملة الحرص (قوله وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الخ) حديث صحيح أخرجه ابن أبي شيبة وغيره وقوله كل ما شئت والبس ما شئت أي مما هو حلال وهذا لا ينافي ما ذكره الثعالبي وغيره من الادباء انه ينبغي للانسان أن يأكل ما يشتهي ويلبس ما يشتهيه الناس كما قيل

نصيحة نصيحة * فانت بها الاكياس * كل ما شئت والبس * ما تشتهيه الناس

فانه لترك ما لم يعتد بين الناس وهذا الاباحة كل ما اعتادوه والمخيلة الكبر ومادواعيه زمانية وأخطأتك من قولهم أخطأ فلان كذا اذا عدمه وفي الاساس من المجاز لن يخطئك ما كتب لك وأخطأ المطر الارض لم يصبها وتخطأت النبل تجاوزته (قوله قد جمع الله الطب في نصف آية الخ) في الكشاف يحكى أن الرشيد كان له طبيب نصراني حاذق فقال لعلي بن الحسين بن واقد رضي الله عنهم ليس في كتابكم من علم الطب شئ والعلم علمان علم الابدان وعلم الاديان فقال له قد جمع الله الطب كله في نصف آية من كتابه قال وما هي قال قوله تعالى وكلوا واشربوا ولا تسرفوا فقال النصراني ولا يؤثر من رسولكم شئ في الطب فقال قد جمع رسولنا صلى الله عليه وسلم الطب في ألفاظ يسيرة قال وما هي قال قوله صلى الله عليه وسلم المعدة بيت الداء والحمية رأس الدواء وأعط كل بدن ما عودته فقال النصراني ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طبا وترك المصنف رحمه الله تمام القصة لان في ثبوت هذا الحديث كلاما للمحدثين وفي شعب الايمان للبيهقي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المعدة حوض البدن والعروق اليها واردة فاذا صحت المعدة صدرت العروق بالصحة واذا فسدت المعدة صدرت العروق بالسقم وقد شرحه الطيبي فان أردته فراجعه وفسر المحبة بالارتضاء لما مر وقوله من التبات الخ عمم في تفسيره لان تخصيصه يغني عنه مامر والمستلذات تفسير للطيبات وفسرت بالحلال أيضا وقوله من المآكل والمشارب تفسير للرزق وكون الاصل في الاشياء الحل أو الحرمة مما اختلف فيه في أصول الفقه ووجه الدلالة ظاهر وقوله للانكار أي لانكار تحريمها على وجه بليغ لان انكار الفاعل يوجب انكار الفعل لعدمه بدونه (قوله والكفرة وان شاركوهم الخ) بيان لوجه الاختصاص المستفاد من اللام مع انها أحلت للكفرة أيضا كما يدل عليه خالصة يوم القيامة فانه يشعر بالمشاركة في الدنيا وقيل انه متعلق بآمنوا فلا يحتاج الى توجيه (قوله واتصابها على الحال الخ) هو حال من الضمير المستتر في الجار والمجرور والعامل فيه متعلقه وعلى قراءة الرفع هو خبر بعد خبر أو هو الخبر والذين متعلق به قدم لتأكيد الخلوص والاختصاص وقوله كتفصيلنا الخ ويجوز ان يكون على حد قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا كما مر تحقيقه (قوله

ماتزايد قبحه الخ) يعني الفحش زيادة القبح وما يتعلق بالفروج هو الزنا أو يعم الملامسة والمعانقة وقوله جهرها وسرها روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنهم كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلونه سرا فنهاهم الله مطلقا وقال الفضالة ما ظهر الخمر وما بطن الزنا وقيل الفواحش الكبائر مطلقا (قوله وما يوجب الاثم تعميم بعد تخصيص وقيل شرب الخمر) أصل معنى الاثم الذم فاطلق على ما يوجبه من مطلق الذنب وذكره للتعميم بعد التخصيص بما مر من معنى الفواحش وقيل ان الاثم هو الخمر قال الشاعر

نهانا رسول الله أن نقرب الزنا * وأن نشرب الاثم الذي يوجب الوزرا

وهو منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما والحسن البصري وذكره أهل اللغة كالاصمعي وغيره قال الحسن ويصدقه قوله تعالى قل فيهما اثم كبير وقال ابن الانباري لم تسم العرب الخمر اثما في جاهلية ولا اسلام والشعر المذكور موضوع وردبانه مجاز لانها سببه وقال أبو حيان رحمه الله ان هذا لتفسير غير صحيح هنا أيضا لان السورة مكية ولم تحرم الخمر الا بالمدينة بعد أحد وقد سبقه الى هذا غيره وأيضا الحصر حينئذ يحتاج الى التأويل (قوله الظلم أو الكبر) أفرده بالذكر للمبالغة بناء على التعميم فيما قبله أو دخوله في الفواحش لان تخصيصه بالذكر يقتضي أنه تميز من بينها حتى عد نوعا مستقلا (قوله متعلق بالبغي مؤكد له) لان البغي لا يكون الا بغير حق أو حال مؤكدة لان الحال يتعلق معناها بصاحبها الا نحو صنة معنى وقوله معنى راجع الى قوله مؤكد ويصح صرفه لما قبله من التعلق والتأكيد (قوله تهكم بالمشركين الخ) لانه لا يجوز أن ينزل برهانا بأن يشركوا به غيره قيل في الانصاف قياسه أن يكون كقوله * على لاحب لا يهتدى بمناره * (قلت) هذا هو الحق لان المعنى حرم ربي أن يشركوا به شركا لاثبوت لها وما أنزل الله باشراكها سلطانا فبالغ في نفي الشريك بنفي لازمه لينتفي ملزومه بالطريق البرهاني اه وورد بأن التهكم انما جاء من حيث انه يوهم أنه لو كان عليه سلطان لم يكن محرما دلالة على تقليدهم في النهي والمعنى على نفي الانزال والسلطان معا على الوجه الابلغ على أسلوب ولا ترى الضب بها ينجحر * كما صرحوا به في تفسير قوله تعالى بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا ومنه يظهر أن لا منع من الجمع يعني بين التهكم والاسلوب المذكور كما توهمه ذلك القائل ومنه تعلم أن الكلام التهكمي لا يلزم أن يكون من استعارة التضاد كما توهم وفي قوله وتنبيه نظر (قوله بالالحاد في صفاته) أي العدول عما وصف به من الوحدة الى غيره من اتخاذ الشريك كما يدل عليه ما قبله (قوله مدة أو وقت لنزول العذاب الخ) أي الاجل المدة المعينة للشئ كالدين والموت وآخر تلك المدة وقد اشتهر في المدة المضروبة لحياة الانسان والمراد به هنا مدة أمهلوها لنزول العذاب أو وقت نزوله المعين له كما نقل عن الحسن وابن عباس رضي الله عنهما ومقاتل وذهب بعضهم الى أنه وقت الموت والتقدير ولكل أحد من امة وعلى الاول لا حاجة الى تقدير فيه لان المراد لكل امة زمان معين لاهلاكهم وانقراضهم فانه ليس المراد بالاجل فيه العمر والا لقال لكل واحد بل اجل عذاب الاستئصال فانه تعالى أمهل كل أمة كذبت رسولها الى وقت معين اذا جاء ذلك الوقت نزل بهم العذاب ولذلك قال انه وعيد لاهل مكة وقال ابن جني قراءة الجمع على الظاهر لان لكل انسان أجلا وأما افراده فلقصد الجنسية والجنس من قبيل المصدر وأيضا حسن الافراد لاضافته الى الجماعة ومعلوم أن لكل انسان أجلا وقوله انقرضت مدتهم أي انقطعت وتمت مدة امهالهم يعني مآخرها فمجيء الاجل مجاز عن تمامه وهو على تفسيره بالمدة أو جاء بمعنى حان أي قرب وجاء حينه والاجل وقت نزول العذاب على التفسير الثاني والاضافة في قوله وقتهم لادنى ملابسة (قوله أي لا يتأخرون ولا يتقدمون أقصر وقت الخ) لما كان الظاهر عطف لا يستقدمون على لا يستأخرون كما أعربه الحوفي وغيره أورد عليه أنه فاسد لان اذا انما يترتب عليها الامور المستقبلة لا الماضية والاستقدام حينئذ بالنسبة الى محل الاجل متقدم عليه فكيف يترتب عليه ما تقدمه ويصير من باب الاخبار بالضروري الذي لا فائدة فيه كقولك اذا جاء الغد فيما يأتي لم يتقدم قيامك

ماتزايد قبحه وقيل ما يتعلق بالفروج (ما ظهر منها وما بطن) جهرها وسرها (والاثم وما يوجب الاثم تعميم بعد تخصيص وقيل شرب الخمر (والبغي) الظلم أو الكبر أفرده بالذكر للمبالغة (بغير الحق) متعلق بالبغي مؤكد له معنى (وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا) تهكم بالمشركين وتنبيه على تحريم اتباع ما لم يدل عليه برهان (وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) بالالحاد في صفاته سبحانه وتعالى والافتراء عليه كقولهم والله أمرنا بها (ولكل أمة أجل) مدة أو وقت لنزول العذاب بهم وهو وعيد لاهل مكة (فاذا جاء أجلهم) انقرضت مدتهم أو حان وقتهم (لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) أي لا يتأخرون ولا يتقدمون أقصر وقت

فيما مضى وأجاب عنه الواحدى بأنه على المقاربة والعرب تقول جاء الشتاء اذ قرب فالمعنى أنها اذا قربت لا تتقدم على وقتها المعين ولا تتأخر عنه الا أنه ليس تحته طائل وقيل ان جملة ولا يستقدمون مستأنفة وقيل انها معطوفة على الشرط وجوابه أو على القيد والمقيد وقيل ان المقصود المبالغة فى انتفاء التأخير يعنى أن التأخير محال فالتقديم فى الاستحالة ولذا نظمه معه فى سلك أو أن مجموع لا يستأخرون ولا يستقدمون كناية عن أنهم لا يستطيعون تغييره ويؤخذ من قوله لشدة الهول أنهم اذ هولهم لم يفرقوا بين طلب المحال وغيره فهو عبارة عن ذهولهم عن الطلب مطلقا وهو جواب آخر مع الاشارة الى ان الاستفعال بمعنى التفعل أو على ظاهره ونفى طلبه ابلغ من نفيه وقال النحرير فى شرح المفتاح القيد اذا جعل جزأ من المعطوف عليه لم يشاركه المعطوف فيه كما هنا فان الظرف مخصوص بالمعطوف عليه اذ لا معنى لقولهم اذا جاء أجلهم لا يستقدمون اه وقد ذكروا أنه اذا عطف شئ على شئ وسبقه قيد يشارك المعطوف المعطوف عليه فى ذلك القيد لا محالة وأما اذا عطف على ما لحقه قيد فالشركة محتملة فالعطف على المقيد له اعتباران أحدهما أن يكون القيد سابقا فى الاعتبار والعطف لاحقا فى الاعتبار والثانى أن يكون العطف سابقا والقيد لاحقا فعلى الاول لا يلزم اشتراك المعطوف فى القيد المذكور اذ القيد جزء من اجزاء المعطوف عليه وعلى الثانى يجب الاشتراك اذ هو حكم من أحكام الاول يجب فيه الاشتراك وقوله اقصر وقت اشارة الى أن الساعة ليست عبارة عن التحديد حتى يجوز أن يتأخروا أقل منها بل عبارة عن اقل مدة مطلقا وقد وقع هذا التركيب فى مواضع ودخلت الفاء فيه على اذا الا فى سورة يونس والموضع موضع الفاء فليتأمل (قوله ذكره بحرف الشك الخ) ارسال الرسل لهداية البشر واقع وليس بواجب عندنا وقالت الفلاسفة انه واجب على الله لانه يجب عليه تعالى أن يفعل الاصلح وهم يسمون أهل التعليم والمراد ببنى آدم جميع الامم وهو حكاية لما وقع مع كل قوم وليس المراد بالرسل نبينا صلى الله عليه وسلم وببنى آدم امته كما قيل فانه خلاف الظاهر (قوله وضمت اليها ما الخ) ما مزيدة للتأكيد وقيل انها تفيد العموم أيضا فمعنى اما تفعلن ان اتفق منك فعل بوجه من الوجوه واذا زيدت لى ان الشرطية فهل يلزم تأكيد الفعل بعدها ولا فيه خلاف فقال الزجاج والمبرد وتبعهما الزمخشرى انها لازمة لا تحذف الا ضرورة وردّ بكثرة سماع خلافه كقوله

فاما ترينى ولى لمة * فان الحوادث اودى بها

ولذا لم يصرح المصنف رحمه الله تعالى به فقيل لزوم التأكيد لئلا تنحط رتبة فعل الشرط عن حرفه ثم انه قيل ان المذكور فى النحو أن نون التوكيد لا تدخل الفعل المستقبل المحض الا بعد أن يدخل على اول الفعل ما يدل على التأكيد كلام القسم نحو والله لاضربن أو ما المزيدة نحو اما تفعلن ليكون ذلك توطئة لدخول التأكيد فعلى هذا يكون امر الاستتباع عكس ما قاله المصنف رحمه الله تعالى وليس كما قال فانها تدخل فى النهى والتحضيض والعرض والتمنى وقوله فمن اتقى جوابه ومن اما شرطية او موصولة والى الثانى ذهب المصنف رحمه الله لعطف الموصول عليه وأشار بقوله اتقى التكذيب الى تقدير المفعول وتقدير منكم ليرتبط الجواب بالشرط معنى (قوله وادخال الفاء فى الخبر الاول الخ) فى نسخة الجزاء بدل الخبر فمن اما موصولة ويؤيده عدم الفاء فيما بعده أو شرطية والاسمية بعدها معطوفة على الشرطية الجوابية والمعنى لا خوف عليهم من العقاب ولا هم يحزنون لفوات الثواب ولا ينافيه اهوال القيامة ووجه المبالغة فى الوعد لعدم تخلفه جعله مسببا عن التقوى والعمل الصالح المشعر بأنه لا ينفك عنه اذ المعلول لا يتخلف عن العلة غالبا بخلاف الوعيد فانه يجوز تخلفه ومن فى فمن أظلم للاستفهام الانكارى والتقول تعمد الكذب مطلقا (قوله مما كتب لهم من الارزاق والآجال الخ) اى مع ظلمهم وافترائهم وتكذيبهم لا يحرمون ما قدر لهم من الرزق والعمر الى انقضاء آجالهم وقوله مما كتب أى قدر والكتاب بمعنى المكتوب فليس فيه مجاز فان كان الكتاب بمعنى المكتوب فيه وهو اللوح

أولا يطلبون التأخر والتقدم لشدة الهول

(يا بنى آدم اما يأتينكم رسل منكم يقصون عليكم آياتى) شرط ذكره بحرف الشك للتنبيه على أن اتيان الرسل أمر جائز غير واجب كما ظنه أهل التعليم وضمت اليها ما لتأكيد معنى الشرط ولذلك أكد فعلها بالنون وجوابه (فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها اولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) والمعنى فمن اتقى التكذيب وأصلح عمله منكم والذين كذبوا بآياتنا منكم وادخال الفاء فى الخبر الاول دون الثانى للمبالغة فى الوعد والمسامحة فى الوعيد (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته) ممن تقول على الله ما لم يقله أو كذب ما قاله (أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب) مما كتب لهم من الارزاق والآجال وقيل الكتاب اللوح المحفوظ أى مما أثبت لهم فيه

المحفوظ ففيه مجاز عقلي أو لغوي ومن لابتداء الغاية وجوز فيها التبيين والتبعيض وقوله يتوفون أرواحهم لان التوفي تناول الشئ وقبضه وافيا والتوفي يضاف الى الله كقوله الله يتوفى الانفس حين موتها ويضاف الى الملائكة وهو المراد بالرسل عليهم الصلاة والسلام (قوله وحتى غاية لنيلهم الخ) أي غاية للنيل وحرف ابتداء أي غير جارة بل داخلة على الجملة كما في قوله * وحتى الجياد ما يقدن بأرسان وقيل انها جارة وقيل لا دلالة لها على الغاية والصحيح ما قدمناه وتفصيله في الدر المصون (قوله وما وصلت بأين الخ) أي رسمت في المصحف العثماني وهي اسم موصول لا صلة زائدة حتى تتصل به في الخط لكنه على خلاف القياس وفي قوله الفصل وموصولة لطف اصنعة الطباق البديعية ومعنى تدعون تستغيثون بهم في المهمات (قوله غابوا عنا) جواب بحسب المعنى اذ مآله لا ندري أين هم أو هو ليس بجواب اذ السؤال غير حقيقي بل للتوبيخ فلا جواب وما ذكرناه هو للتحسر والاعتراف بما هم عليه من الخيبة والخسران (قوله وشهدوا على أنفسهم الخ) شهدوا يحتمل أن يكون معطوفا على قالوا فيكون من جملة جواب السؤال ويحتمل أن يكون استئناف اخبار من الله تعالى باقرارهم على أنفسهم بالكفر كذا في البحر وأورد عليه أنه اذا عطف على قالوا لا يكون جوابا اذ لو كان جوابا لكان من مقولهم ولو عطف على المقول كان تقديره قالوا شهدنا على أنفسنا الا أن يكون ذكره بمعناه فتأمل ولا تعارض بين هذا وبين قوله والله ربنا ما كنا مشركين لانه من طوائف مختلفة أو في مواقف وأوقات مختلفة أو أنه لحيرتهم كما مر في الانعام وأول الشهادة بالاعتراف لانها اما للغير أو على الغير لكنها التلفظ بما يتحققه الشاهد فتجوز به عن ذلك وليس في النظم ما يدل على أن اعترافهم بلفظ الشهادة وقوله ضالين تفسير له بحسب المعنى لان الكافر ضال مع مناسبته لقوله ضلوا عنا (قوله أي قال الله تعالى لهم الخ) التفسير الاول بناء على جواز أنه تعالى يكلمهم بغير واسطة والثاني على خلافه (قوله أي كائنين في جملة امم مصاحبين لهم) قيل لو قال حال أو مصاحبين كان أولى لان في للظرفية وتجيء بمعنى مع نحو فادخلي في عبادي فلا وجه للجمع وليس بشئ لانه اشارة الى أن الظرفية مجازية معناها المصاحبة ولذا جمع في الكشاف بينهما فهو بيان لمحصل المعنى وقوله كائنين اشارة الى أنه حال لئلا يتعلق حرفا جر بمعنى بمتعلق واحد حتى يحمل الثاني على البدلية أو انه صفة امم وقوله من النوعين يدل على أن الجن يثابون ويعاقبون لانهم مكلفون كالانس (قوله التي ضلت بالاقتداء بها) أي كلما دخلت امة تابعة أو متبوعة لعنت التابعة المتبوعة التي اضلتها والمتبوعة التابعة التي زادت في ضلالها على ما أشار اليه في الكشاف في تفسير قوله لكل ضعف فلا يلزم التسلسل كما توهم (قوله اداركوا فيها جميعا اي تداركوا) غاية لما قبله أي يدخلون فوجا فوجا لاعنا بعضهم بعضا الى انتهاء تلاحقهم باجتماعهم في النار وقول المصنف رحمه الله تداركوا تفسير له ببيان أصله اذ أصله تداركوا فادغمت التاء في الدال بعد قلبها دالا وتسكينها ثم اجتلبت همزة الوصل وقوله تلاحقوا بيان لمعناه أي لحق بعضهم بعضا وأدركه وعن ابي عمرو رحمه الله أنه قرأ أداركوا بقطع ألف الوصل قال ابن جني وهو مشكل لانه انما يجيء شاذا في ضرورة الشعر في الاسم أيضا لكنه وقف مثل وقفة المستذكر ثم ابتدأ فقطع وهو تنبيه حسن (قوله اخراهم دخولا أو منزلة) قال المعرب اخرى وأولى يحتمل أن يكونا نعلى أنثى أفعل التفضيل والمعنى اخراهم منزلة وهم الاتباع والسفلة لاولاهم منزلة وهم القادة والرؤساء وهو الوجه الثاني في كلام المصنف رحمه الله الذي بينه بقوله منزلة ويحتمل أن يكونا انثى آخر بكسر الخاء بمعنى آخر المقابل للاول وليس للمفاضلة والفرق بينه وبين ذا أن الثاني يدل على الانتهاء دون الاول ولا يجوز فيه أن يكون بمعنى غير والى الوجه الثاني أشار المصنف رحمه الله بقوله دخولا قيل والثاني ارجح لان تقدم أحد الفريقين على الآخر في الدخول يحتاج الى اثبات (قلت) هو مروي عن مقاتل رحمه الله وكفى به سندا (قوله أي لاجل أولاهم) أي اللام للتعليل لا للتبليغ كما في قولك قلت لزيد افعل كذا لان خطابهم مع الله تعالى لا معهم

(حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم) أي يتوفون أرواحهم وهو حال من الرسل وحتى غاية لنيلهم وهي التي يبتدأ بعدها الكلام (قالوا) جواب اذا (اينما كنتم تدعون من دون الله) أي أين الآلهة التي كنتم تعبدونها وما وصلت بأين في خط المصحف وحقها الفصل لانها موصولة (قالوا ضلوا عنا) غابوا عنا (وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين) اعترفوا بأنهم كانوا ضالين فيما كانوا عليه (قال ادخلوا) أي قال الله تعالى لهم يوم القيامة أو أحد من الملائكة (في أمم قد خلت من قبلكم) أي كائنين في جملة أمم مصاحبين لهم يوم القيامة (من الجن والانس) يعني كفار الامم الماضية من النوعين (في النار) متعلق بادخلوا (كلما دخلت امة) أي كلما دخلت امة تابعة (لعنت اختها) التي ضلت بالاقتداء بها (حتى اذا اداركوا فيها جميعا) أي تداركوا وتلاحقوا واجتمعوا في النار (قالت أخراهم) دخولا أو منزلة وهم الاتباع (لاولاهم) أي لاجل أولاهم اذ الخطاب مع الله لا معهم

قال الزجاج رحمه الله المعنى وقالت أخراهم يا ربنا هؤلاء أضلونا لاجل أولاهم وأما لام أولاهم لاخراهم فيجوز فيها أن تكون للتبليغ لان خطابهم معهم بدليل قوله فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون قاله المعرب (قوله سنوا لنا الضلال فاقتدينا بهم) فسره بانهم سنوا لهم الضلال ليشمل الجميع لان حقيقة الاضلال الدعوة الى الضلال وهو يقتضى ملاقاتهم لهم وليس بلازم ومن فسره بدعوتنا الى الضلال وأمرونا به أراد هذا أيضا لان من سن سنة سيئة فقد دعا اليها وأمر بها فى التقدير وكذا قوله اذ تأمروننا أن نكفر بالله ونجعل له أندادا وقيل انه قول البعض وله وجه (قوله مضاعفا لانهم ضلوا وأضلوا) قال أبو عبيد الضعف مثل الشئ مرة واحدة وقال الازهرى ماقاله هو ماتستعمله الناس فى مجاز كلامهم وقال الشافعى رضى الله عنه قريبا منه فيما لو أوصى بضعف ماله والوصايا جارية على عرف الاستعمال وأما كلام الله تعالى فيرد الى كلام العرب والضعف فى كلام العرب المثل الى مازاد ولا يقتصر على مثلين بل هو غير محصور ولذا فسروه هنا بمضاعف وقد مر له تفصيل وضعفا صفة لعذابا ويجوز أن يكون بدلا منه ومن النار صفة العذاب أو الضعف (قوله أما القادة فبكفرهم الخ) القادة جمع قائد أى الرئيس المتبوع وهو فى الجمع كسادة وفيه كلام فى النحو وقوله بكفرهم وتقليدهم فى الكشاف لان كلا من القادة والاتباع كانوا ضالين مضلين أما الاول فظاهر واما الثانى فلان القادة زادوا باتباعهم اياهم طغيانا وثباتا على الضلال وقوة على الاضلال كما قال تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا قيل ولا يخفى عدم اطراده فان اتباع كثير من الاتباع غير معلوم للقادة الا أن يقال انه مخصوص ببعضهم ولذا قيل الاحسن أن يقال ان ضعف الاتباع لاعراضهم عن الحق الواضح وتولى الرؤساء والمتبوعين اياهم لاجل عرض الدنيا اتباعا للهوى ويدل عليه قوله تعالى قال الذين استكبروا للذين استضعفوا أنحن صددناكم عن الهدى بعد اذ جاءكم بل كنتم مجرمين وفيه نظر وكلام المصنف رحمه الله يحتمل أن يكون التقليد فى الهوى ضلالا آخر يستحقون به المضاعفة فلا يرد عليه ماذكر (قوله مالكم أو مالكل فريق وقرأ عاصم رحمه الله بالياء على الانفصال) الظاهر أن المراد من الانفصال انفصال هذا الكلام عما قبله بان يكون تذييلا لم يقصد به ادراجه فى الجواب حتى يكون خطابا لهم وقيل معناه انفصال القادة من الاتباع بخلاف قراءة التاء فانها للفريقين بتغليب المخاطبين الذين هم الاتباع على الغيب الذين هم القادة اذ على قراءة عاصم لا يمكن القول بالتغليب اذ لا يغلب الغائب على المخاطب وفيه أن قول المصنف لا يعلمون مالكم اشارة الى أن الخطاب للاتباع من غير تغليب وقوله أو مالكل فريق اشارة الى التغليب فتأمل قيل لكن ولا تعلمون من جملة مقول القول ولكل ضعف يلتى الى الاتباع لانه جواب قولهم فآتهم الخ فاذا قرئ لا تعلمون بالخطاب يكون موجها اليهم واذا قرئ بالغيبة يكون منفصلا غير ملتى اليهم وهذا ما أشرنا اليه أولا وتضعيف العذاب للضلال والاضلال فلا يكون زيادة على ما استحقوه حتى يكون ظلما مع أنه لا يسئل عما يفعل (قوله عطفوا كلامهم على جواب الله الخ) المراد بالعطف فى كلامه العطف الواقع بالفاء فى قوله فما كان الخ ولذا قال شراح الكشاف ان معناه ترتيبه عليه لا العطف الاصطلاحى فقوله ورتبوه تفسير له لانه جواب شرط مقدر لانهم رتبوا كلامهم على كلام الله تعالى على وجه التسبب لان اخبار الله تعالى بقوله لكل ضعف سبب لعلمهم بالمساواة حملهم على أن يقولوا واذا كان كذلك فقد ثبت أنه لا فضل لكم علينا فى استحقاق الضعف وقيل انها عاطفة على مقدر أى دعوتم الله فسوى بيننا وبينكم فما كان الخ وفيه تأمل (قوله من قول القادة أو من قول الفريقين) كذا فى أكثر النسخ وفى بعضها أو من قول الله للفريقين وهى أظهر من الاولى لانه اذا قالته الاولى للاخرى على سبيل التشفى يكون من مقول القول الاخير وهو تشف بان دعاءهم عاد عليهم ضررة ولم يختص بمن دعوا عليه واذا كان من كلام الله تعالى لهما يكون توبيخا واما اذا كان من مقول الفريقين فيحتاج الى تقدير أى قالت كل فرقة للاخرى ذوقوا الخ والباء

(ربنا هؤلاء أضلونا) سنوا لنا الضلال فاقتدينا بهم (فآتهم عذابا ضعفا من النار) مضاعفا لانهم ضلوا وأضلوا (قال لكل ضعف) أما القادة فبكفرهم وتقليدهم وأما الاتباع فبكفرهم وتضليلهم (ولكن لا تعلمون) مالكم أو مالكل فريق وقرأ عاصم لاخراهم على الانفصال (وقالت أولاهم لاخراهم فما كان لكم علينا من فضل) عطفوا كلامهم على جواب الله سبحانه وتعالى ورتبوه عليه أى فقد ثبت أن لا فضل لكم علينا واذا كم متساوون فى الضلال واستحقاق العذاب (فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون) من قول القادة أو من قول الفريقين

(إن الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها) أي عن الايمان بها (لا تفتح لهم أبواب السماء) لأدعيتهم وأعمالهم أو لارواحهم كما تفتح لاعمال المؤمنين وأرواحهم لتتصل بالملائكة والتاء في تفتح لتأنيث الابواب والتشديد لكثرتها وقرأ أبو عمر بالتخفيف وحمزة والكسائي به وبالياء لان التأنيث غير حقيقي والفعل مقدم وقرئ على البناء للفاعل ونصب الابواب بالتاء على أن الفعل للآيات وبالياء على أن الفعل لله (ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط) أي حتى يدخل ما هو مثل في عظم الجرم وهو البعير فيما هو مثل في ضيق المسلك وهو ثقبة الابرة وذلك مما لا يكون فكذا ما يتوقف عليه وقرئ الجمل كالقمل والجمل كالغفر والجمل كالقفل والجمل كالنصب والجمل كالحبل وهو الحبل الغليظ من القنب وقيل حبل السفينة وسم بالضم والكسر وفي سم المخيط وهو والخياط ما يخاط به كالحزام والمحزم (وكذلك) ومثل ذلك الجزاء الفظيع (نجزي المجرمين لهم من جهنم مهاد) فراش (ومن فوقهم غواش) أغطية والتنوين فيه للبدل من الاعلال عند سيبويه وللصرف عند غيره وقرئ غواش على الغاء المحذوف (وكذلك نجزي الظالمين) عبر عنهم بالمجرمين تارة وبالظالمين أخرى اشعارا بأنهم بتكذيبهم الآيات اتصفوا بهذه الاوصاف الذميمة وذكر الجرم مع الحرمان من الجنة والظلم مع التعذيب بالنار تنبيها على أنه أعظم الاجرام (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا نكلف نفسا الا وسعها أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) على عادته سبحانه وتعالى في أن يشفع الوعيد بالوعد ولا نكلف نفسا الا وسعها اعتراض بين المبتدا وخبره للترغيب في اكتساب النعيم المقيم بما يسعه طاقتهم ويسهل عليهم وقرئ لا تكلف نفس (ونزعنا ما في صدورهم من غل) أي نخرج من قلوبهم أسباب الغل أو نطهرها منه حتى لا يكون بينهم الا التواد

سببية وما مصدرية أو موصولة والعائد محذوف وأشار بقوله عن الايمان بها الى أن الاستكبار عنها الاباء عن الايمان بها مجازا (قوله لادعيتهم وأعمالهم الخ) كون السماء لها ابواب وانها تفتح للدعاء الصالح وللاعمال الصاعدة وللارواح وارد في النصوص القرآنية والاحاديث النبوية فلا حاجة الى تأويل وفسر فتح أبوابها بانزال البركة والامطار والرحمة عليهم أيضا والتضعيف لتكثير المفعول لا الفعل لعدم مناسبة المقام واسناد الفتح الى الآيات مجاز لانها سبب لذلك (قوله أي حتى يدخل ما هو مثل في عظم الخ) سم الخياط ثقب الابرة لان اسم بتثليث السين الثقب الصغير مطلقا وقيل أصله ما كان في عضو كانف وأذن والخياط فعال مما يخاط به كالخيط بكسر الميم وفتحها وهذا دفع لما قيل انه لا يناسب الجمل خرق الابرة فلذا فسر بالحبل العظيم لمناسبته للمقام يعني أن الجمل يضرب به المثل في عظم الجسم قديما كما قال * جسم الجمال وأحلام العصافير * وخرق الابرة يضرب به المثل أيضا في الضيق فيكون قد علق دخولهم الجنة على دخول أعظم الاجرام في أضيق المسافذ كقوله * اذا شاب الغراب أتيت أهلي وهو معروف في كلام العرب ولذلك قال الشاعر

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

وقوله وقرئ الجمل الخ أي بضم الجيم وفتح الميم المشددة وبفتحها مخففة كنغر بضم النون وفتح الغين المعجمة والراء المهملة وهو نوع من كبار العصافير أحمر المنقار والنصب بضم النون والصاد والقنب بكسر القاف وضمها وتشديد النون المفتوحة والباء الموحدة نوع من غليظ الكتان تتخذ منه الحبال وحبل السفينة يكون منه ومن الليف وقوله وسم معطوف على الجمل أي وقرئ سم وكذا قوله وفي سم المخيط معطوف عليه وهو بكسر الميم وفتحها كما ذكره المعرب وهي قراءة شاذة وقوله وهو الحبل تفسير للغات الخمسة (قوله ومثل ذلك الجزاء الفظيع الخ) اشارة الى أن الجار والمجرور نعت مصدر محذوف والفظيع الشنيع وهو الخلود في النار كما يفسره ما بعده وتفسير الكواشي (٢) للاربعة الاخيرة بالبعير ليس بشئ كما قاله بعض الفضلاء وجملة لهم الخ اما مستأنفة أو حالية ومهاد كفراش لفظا ومعنى فاعل الظرف أو مبتدأ ومن جهنم حال من مهاد لتقدمه (قوله غواش الخ) جمع غاشية وهي ما يغشى به ومنه غاشية السرج المعروفة وللنحاة في مثله خلاف فقيل هو غير منصرف لانه على صيغة منتهى الجموع والتنوين عوض عن الحرف المحذوف أو حركته والكسرة ليست للاعراب وهذا لا يختص بصيغة الجمع بل يجري في كل منقوص غير منصرف كبعيل تصغير بعل وبعض العرب يعربه بالحركات الظاهرة على ما قبل الياء لجعلها محذوفة نسيا منسيا ولذا قرئ غواش برفع الشين وله الجوار المنشآت بضم الراء (قوله عبر عنهم بالمجرمين تارة الخ) يعني ذكر الخاص الذي هو الظلم بعد ذكر الجرم العام وذكر معه التعذيب بالنار الذي هو أشد من الحرمان من الجنة لما ذكر ووضع الظالمين موضع ضمير المجرمين وهما بمعنى للتنبيه على جمع الصفتين وقد قيل بتغايرهما أيضا (قوله على عادته سبحانه وتعالى الخ) يشفع بمعنى يقرنه به ويجعله به شفعا ولا نكلف معترضة وهو الظاهر وقيل انها خبر بتقدير العائد أي منهم وقوله في اكتساب النعيم مأخوذ من الجنة لان لهم فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت والاكتساب اشارة الى أن العمل الصالح سبب في الجملة وان لم يكن بطريق الايجاب والدليل على أن اكتسابه بذلك أنه رتب الحكم على الموصول والصلة سيما مع توسط اسم الاشارة واذا علم أن مبنى التكليف على الوسع زادت الرغبة في ذلك الاكتساب لحصوله بما فيه يسر لا عسر لكنه نبه على أنه مع يسره لا يحصل الا بالهداية والتوفيق وقوله يسهل اشارة الى ما قاله الامام ونقله عن معاذ بن جبل رضي الله عنه من أن الوسع ما يقدر عليه الانسان بسهولة ويستمر فان أقصى الطاعة يسمى جهدا لا وسعا وغلط من ظن أن الوسع بذل المجهود (قوله نخرج من قلوبهم أسباب الغل أو نطهرها منه الخ) وفي نسخة ونطهرها بالواو وهي النسخة التي صححها بعض أرباب الحواشي لان المراد

---

(٢) قوله وتفسير الكواشي الى قوله وجملة

كذا محله في النسخ وظاهر أن المناسب أن يذكر بعد قوله للغات الخمسة اه مصححه

منه ما يحصل لاهل الجنة من تصفية الطباع عن كدورات الدنيا ونزع الاحقاد الكامنة فيها وقيل المراد بتطهير قلوبهم حفظها من التحاسد على درجات الجنة ومراتب القرب بحيث لا يحسد صاحب الدرجة النازلة صاحب الرفيعة لازالة الشهوات وقد جوزه في الحجر ولك أن تحمله عليه فتأمل (قوله وعن علي كرم الله وجهه انى الخ) هذا يدل على أنه كان ذلك بمقتضى الطباع البشرية فيهم لكنه نزع بتوفيق الله وقيل الاولى أن يراد عدم اتصافهم بذلك من أول الامر وما وقع انما كان عن اجتهاد لاعلاء كلمة الله وخص هؤلاء لما جرى في خلافة عثمان رضي الله عنه بينهما ومحاربة طلحة والزبير رضي الله عنهما في وقعة الجمل وهذا حديث أخرجه ابن سعد والطبري من رواية معمر عن قتادة كلاهما عن علي رضي الله عنه بسند منقطع وأخرجه ابن أبي شيبة عن ربعي بسند متصل كما قاله ابن حجر رحمه الله (قوله لما جزاؤه هذا الخ) ليس تقدير اعراب بل بيان لحاصل المعنى وان كان قوله في الكشاف لموجب هذا يحتملهما والمراد أن في الكلام تجوزا عقليا أو لغويا بجعل الهداية لما أدى اليها هداية له (قوله واللام لتوكيد النفي الخ) هذه هي اللام التي تسمى لام الجحود وتزاد بعد كان المنفية للتأكيد وتفصيلها مذكور في النحو ولم يجعل الجواب ما قبله لامتناع تقدمه على الصحيح والواو حالية أو استئنافية وعلى قراءة اسقاط الواو فالجملة بيانية وهو ظاهر (قوله يقولون ذلك اغتباطا وتبجحا الخ) أي من قوله الحمد لله الى هنا فلا يرد عليه ما قيل انه لا يلائم قوله فاهتدينا بارشادهم فان المقصود بالجملة القسمية على هذا بيان صدق الانبياء عليهم الصلاة والسلام في وعدهم بالجنة لا تعليل الاهتداء فتأمل والاغتباط بالفتح المجمة السرور وأن يصير الشخص بحال يغتبط فيها كما في تاج المصادر والتبجح بتقديم الجيم على الحاء المهملة الفرح فليس قولهم ذلك الا لاظهار ما ذكر لا للتعبد والتقرب لان الجنة ليست دار تكليف وعبادة كما قيل (قوله اذا رأوها من بعيد أو بعد الخ) يعني الاشارة بتلك الموضوعة للاشارة الى البعيد لها قبل دخولها والنداء للاعلام بأنها موروثة لهم وبعد الدخول المشار اليه كونها موروثة لهم وتلكم نوطئة لذلك والا فلا حاجة الى الاشارة الى مكان حل فيه أحد كما أنه لا حاجة الى كون التقدير تلكم الجنة التي وعدتم بها في الدنيا هي هذه فيكون المشار اليه غائبا بعيدا فتلكم خبر مبتدا محذوف أي هذه تلكم الجنة الموعودة لكم قبل أو تلكم مبتدأ حذف خبره أي تلكم الجنة التي أخبرتم عنها أو وعدتم بها في الدنيا هي هذه وقوله والمنادى مبتدأ خبره أورثتموها وقوله بالذات أي ما نودي به وقصد اعلامه كونها موروثة وان كان بحسب الظاهر تلكم الجنة (قوله أي أعطيتموها بسبب أعمالكم الخ) يعني أن الميراث مجاز عن الاعطاء وتجوز به عنه اشارة الى أن السبب فيه ليس موجبا وان كان سببا بحسب الظاهر كما أن الارث ملك بدون كسب وان كان النسب مثلا سببا له فلا يرد على قوله بسبب أعمالكم انه يعارض قوله لن يدخل أحدكم الجنة بعمله اذ المراد بسبب عمله السبب التام فلا يحتاج الى الجواب عنه ولا أن يقال الباء للعوض لا للسبب وفيه تفصيل لعل النوبة تفضي اليه وهذا تجيز للوعد بإثابة المطيع لا بالاستحقاق والاستيجاب بل هو بمحض فضله تعالى كالارث (قوله وأن في المواقع الخمسة هي المخففة الخ) هي أن تلكم وأن وجدنا وأن لعنة الله وأن سلام عليكم وأن أفيضوا واذا كانت مخففة فحرف الجر مقدر أي بأن واسمها ضمير شأن مقدر أي بأنه تلكم كذا قدره الزمخشري وفيه اشارة كما صرح به الى أن ضمير الشأن لا يجب أن يؤنث اذا كان المسند اليه في الجملة المفسرة مؤنثا وبه صرح ابن الحاجب وابن مالك فهو أمر استحساني فلا عبرة بما وقع في التلخيص مما يخالفه وقوله لان المناداة الخ يؤخذ منه شرط أن المفسرة وهي سبق ما فيه معنى القول دون حروفه (قوله انما قالوه تبجحا بحالهم وشماتة الخ) التبجح الافتخار والشماتة الفرح بمصيبة العدو والتحسر الاقناع في الحسرة والندم ويصح ابقاؤه على ظاهره أي نسبتهم الى الخسار (قوله وانما لم يقل ما وعدكم الخ) في الكشاف حذف ذلك تخفيفا لدلالة وعدنا عليه ولقائل أن يقول أطلق ليتناول كل ما وعد الله من البعث والحساب والثواب

وعن علي كرم الله وجهه انى لارجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير منهم (تجري من تحتهم الانهار) زيادة في تبجحهم وسرورهم (وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا) لما جزاؤه هذا (وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله) لولا هداية الله وتوفيقه واللام لتوكيد النفي وجواب لولا محذوف دل عليه ما قبله وقرأ ابن عامر ما كنا بغير واو على انها مبينة للاولى (لقد جاءت رسل ربنا بالحق) فاهتدينا بارشادهم يقولون ذلك اغتباطا وتبجحا بأن ما عاهدوه بيقينا في الدنيا صاروا لهم عين اليقين في الآخرة (ونودوا أن تلكم الجنة) اذا رأوها من بعيد أو بعد دخولها والمنادي له بالذات (أورثتموها بما كنتم تعملون) أي أعطيتموها بسبب أعمالكم وهو حال من الجنة والعامل فيها معنى الاشارة أو خبر والجنة صفة تلكم وأن في المواقع الخمسة هي المخففة أو المفسرة لان المناداة والتأذين من القول (ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا) انما قالوه تبجحا بحالهم وشماتة بأصحاب النار وتحسيرا لهم وانما لم يقل ما وعدكم كما قال ما وعدنا

والعقاب وسائر أحوال القيامة لانهم كانوا مكذبين بذلك أجمع ولان الموعود كله مما ساءهم وما نعيم أهل الجنة الا عذاب لهم فأطلق لذلك يعنى لم يذكر مفعولاه لان المراد مطلق الموعود به سواء كان لهم أو لغيرهم فليس القصد الى تخصيص موعود ولا موعود به ولو قيل كذلك لتقيد بما وعدوا به فلا يرد عليه ما قيل انه لو ذكر المفعول على حسب ذكره فى الاول فقيل فهل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا لكان الفعل مطلقا أيضا باعتبار الموعود به لانه لم يذكر فيتناول كل موعود به من البعث والحساب والعقاب التى هى أنواع من جملتها التحسر على نعيم أهل الجنة فليس ذلك خاصا بحذف المفعول الواقع على الموعودين فالوجه أن حذفه تخفيفا وايجازا واستغناء عنه بالاول ولا ما قيل ان الجواب لا يطابق سؤاله لان المدعى حذف المفعول الاول وهو ضمير المخاطبين والجواب وقع بالمفعول الثانى الذى هو الحساب والعقاب وسائر الاحوال فهو انما يناسب لو سئل عن حذف المفعول الثانى لا الاول (قوله لان ما ساءهم من الموعود الخ) قيل لا خفاء فى كون أصحاب الجنة مصدقين بالكل والكل مما يسرهم فكان ينبغى أن يطلق وعدهم أيضا فلا بد من حمله على الاكتفاء بالسابق لا على الاطلاق (قوله وهما لغتان) ولا عبرة بمن أنكر الكسر مع القراءة به واثبات أهل اللغة له وصاحب الصور اسرافيل عليه الصلاة والسلام وقوله بين الفريقين لا بين القائلين نعم كما قيل ولا يرد أن الظاهر أن يقال بينهما لانه غير متعين والكسر على ارادة القول مذهب البصريين بالتضمين أو التقدير وعلى الحكاية باذن لانه فى معنى القول فيجرى مجراه مذهب الكوفيين والتأذين المراد به النداء وهو اعلام بلعنة الله لهم أو ابتداء لعن (قوله صفة للظالمين مقررة) فلا يوقف بينهما وعلى القطع يصح الوقف وانما كانت صفة مقررة لان الصد عن سبيل الله بمعنى الاعراض عنه لا منع الغير وطلب ميله لازم لكل ظالم فتكون الصفة مقررة مؤكدة بخلاف الصد بمعنى منع الغير ولذا قيل صده عن كذا صرفه ومنعه عنه أى يمنعون الناس عن دين الله بالنهى عنه وادخال الشبه فى دلائله ويبغونها عوجا أى يطلبون لها تأويلا وامالة الى الباطل وصد عنه صدودا أعرض أى يصدون بأنفسهم عن دين الله ويعرضون عنه ويبغونها عوجا يطلبون اعوجاجها ويذمونها فلا يؤمنون بها فعلى الاول يكون العوج بمعنى التعويج والامالة وعلى الثانى يكون على أصله وهو الميل والاول مختار النسفى والثانى مختار القرطبى وهو الاظهر واليه ذهب المصنف رحمه الله تعالى فافهمه والفرق بين العوج والعوج يأتى تحقيقه فى سورة الكهف وما لاهل اللغة فيه من الكلام ووجه الفرق بينهما (قوله أى بين الفريقين الخ) لان الآية الآخرى تفسرها ولكنه لا يتعين واثراهما سموم النار وروح الجنة (قوله أعراف الحجاب) أى أعاليه المراد شرافاته تشبيها لها بعرف الدابة والديك وهو معروف وفى التفسير الآخر معناه أعلى موضع منه لانه أشرف وأعرف مما انخفض منه وظاهر كلامه أنه حقيقة فى هذا الوجه (قوله وهو السور الخ) للمفسرين فى أصحاب الاعراف أقوال منها ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى وأشهرها الاول وقيل هم أصحاب الفترة الذين لم يبدلوا دينهم وقيل أطفال المشركين وفى النسخ هنا اختلاف ففى بعضها بأو فى الجميع وفى بعضها بالواو فيها وفى بعضها بأو فى بعضها والواو فى بعض وخيار المؤمنين وعلماؤهم بالرفع والجر وقوله يرون فى صورة الرجال لتوجيه اطلاق الرجال على الملائكة وهم لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة (قوله بعلامتهم التى أعلمهم الله بها) أى جعلهم معلمين بها من العلامة ويصح أن يكون من العلم والسيما العلامة من سام أو وسم فيعرفون أن من فيه سمة كذا من أهل الجنة وغيره من أهل النار والظاهر أن هذا قبل دخولهم الجنة أو النار اذ لا حاجة بعده للعلامة وأما النداء والصرف فبعده لكن ظاهر كلام المصنف فيما سيجئ أن الكل بعده وأن قوله كبياض الوجه اشارة الى قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه (قوله وانما يعرفون ذلك بالالهام أو تعليم الملائكة) أى أن كذا علامة الجنة وكذا علامة النار كما مر قيل وفى الحصر نظر وباء بسيماهم للملابسة (قوله أى اذا نظروا الخ) بيان الحاصل المعنى لا أن فى

لان ما ساءهم من الموعود لم يكن باسره مخصوصا وعده بهم كالبعث والحساب ونعيم أهل الجنة (قالوا نعم) وقرأ الكسائى بكسر العين وهما لغتان (فأذن مؤذن) قيل هو صاحب الصور (بينهم) بين الفريقين (أن لعنة الله على الظالمين) وقرأ ابن كثير وابن عامر وحمزة والكسائى أن لعنة الله بالتشديد والنصب وقرئ ان بالكسر على ارادة القول أو اجراء أذن مجرى قال (الذين يصدون عن سبيل الله) صفة للظالمين مقررة أو ذم مرفوع أو منصوب (ويبغونها عوجا) زيغا وميلا عما هو عليه والعوج بالكسر فى المعانى والاعيان ما لم تكن منتصبة وبالفتح ما كان فى المنتصبة كالحائط والرمح (وهم بالآخرة كافرون وبينهما حجاب) أى بين الفريقين لقوله تعالى فضرب بينهم بسور أو بين الجنة والنار ليمنع وصول أثر احداهما الى الاخرى (وعلى الاعراف) وعلى أعراف الحجاب أى أعاليه وهو السور المضروب بينهما جمع عرف مستعار من عرف الفرس وقيل العرف ما ارتفع من الشئ فانه يكون لظهوره أعرف من غيره (رجال) طائفة من الموحدين قصروا فى العمل فيحبسون بين الجنة والنار حتى يقضى الله سبحانه وتعالى فيهم ما يشاء وقيل قوم علت درجاتهم كالانبياء عليهم الصلاة والسلام أو الشهداء رضى الله تعالى عنهم أو خيار المؤمنين وعلمائهم أو ملائكة يرون فى صورة الرجال (يعرفون كلا) من أهل الجنة والنار (بسيماهم) بعلامتهم التى أعلمهم الله بها كبياض الوجه وسواده فعلى من سام ابله اذا أرسلها فى المرعى معلمة أو من وسم على القلب كالجاه من الوجه وانما يعرفون ذلك بالالهام أو تعليم الملائكة (ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم) أى اذا نظروا اليهم سلموا عليهم

الكلام شرطا مقدرا وفى الدر المصون أنه اشارة الى أنه جزاء شرط محذوف والداعى له مراعاة قوله واذا صرفت أبصارهم (قوله حال من الواو) وفى الكشاف استئناف أوصفة رجال وضعف بالفصل وقوله على الوجه الاول أى فى تفسير رجال الاعراف بمن حبس بين الجنة والنار وأما على بقية الوجوه فهو حال من أصحاب الجنة لانه لا يناسب قوله لم يدخلوها وهم يطمعون الا أنه قيل ان يطمعون بمعنى يعلمون ويتيقنون وهو بهذا المعنى منقول عن أهل اللغة وبه فسر قوله والذى أطمع أن يغفر لى أى اعلم أو يحرصون وأما جعله وهم يطمعون حالا من واو لم يدخلوها بعد تسليط النفى أى كانوا طامعين حال دخولهم الجنة لا قبله فتأمل وتلقاء فى الاصل مصدر وليس فى المصادر تفعال بكسر التاء غير تلقاء وتبيان ثم استعمل ظرف مكان بمعنى جهة اللقاء والمقابلة فنصب على الظرفية وفى قوله صرفت اشارة الى أنهم لم يلتفتوا الى جهة النار الا مجبورين على ذلك لا باختيارهم لان مكان الشر محذور ولذا استعاذوا منه وقوله من رؤساء الكفرة كأبى جهل بيان لقوله رجالا وما فى ما أغنى استفهامية للتقريع والتوبيخ ويجوز أن تكون نافية والجمع بمعنى الكثرة استعمال له فى كماله وعلى الثانى هو مصدر مفعوله مقدر وهو أنسب لعدم تكريره مع مابعده وما فى ما كنتم مصدرية لعطفه على المصدر (قوله من تتمة قولهم الخ) فهو فى محل نصب مفعول القول أيضا أى قالوا ما أغنى وقالوا أهؤلاء الخ وجوز فيه أن يكون جملة مستقلة غير داخلة فى حيز القول والمشار اليه على الاول هم أهل الجنة والقائلون هم أهل الاعراف والمقول لهم أهل النار والمعنى قال أهل الاعراف لاهل النار أهؤلاء الذين فى الجنة اليوم هم الذين كنتم تحلفون أنهم لا يدخلونها وادخلوا الجنة بمعنى قالوا لهم أو قيل لهم ادخلوا الجنة وعلى الاستئناف اختلف فى المشار اليه فقيل هم أهل الاعراف والقائل ملك مأمور بذلك والمقول له أهل النار وقيل المشار اليه أهل الجنة والقائل الملائكة والمقول له أهل النار وقيل المشار اليهم هم أهل الاعراف وهم القائلون أيضا والمقول لهم الكفار وادخلوا الجنة من قول أهل الاعراف أيضا أى يرجعون فيخاطب بعضهم بعضا ولا ينالهم الخ جواب القسم (قوله أى فالتفتوا الى أصحاب الجنة الخ) أى ومعنى ادخلوا وموافيها غير خائفين ولا محزونين وقوله وهو أوفق للوجوه الاخيرة هى تفسير رجال بقوم علت درجاتهم الخ لا بالمحبوسين فى الاعراف لان المناسب ادخالهم أنفسهم الجنة لا أمرهم غيرهم بالدخول فيها وقيل موافقته للاول بتأويل ادخلوا بدوموا على الدخول ويحتمل أن يكون كونهم على الاعراف قبل دخول بعض أهل الجنة الجنة وفيه تأمل وقوله بعد متعلق بقيل وقوله وقالوا لهم ما قالوا أى من الاستعاذة والسلام (قوله وقيل لما عيروا الخ) عطف بحسب المعنى على قوله من تتمة قولهم أى لما عير أصحاب الاعراف أصحاب النار أقسم أصحاب النار أن أصحاب الاعراف لا يدخلون الجنة فقال الله تعالى أو بعض الملائكة خطابا لاهل النار أهؤلاء الذين أقسمتم بالله مشيرا الى أصحاب الاعراف ثم وجه الله تعالى خطابه الى أصحاب الاعراف فقال ادخلوا الخ فيكون أهؤلاء مستأنفا لا من تتمة قولهم للرجال وهو على الوجه الاول فى تفسير رجال ولذا قابله به (قوله وقرئ أدخلوا ودخلوا) أى بالمزيد المجهول أو المجرد المعلوم وحينئذ كان الظاهر لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فلذا قدر أنه مقول قول محذوف هو حال لينتجه الخطاب ويرتبط الكلام وقرئ أدخلوا بأمر المزيد للملائكة أيضا (قوله أى صبوه) فان أصل معنى الفيض صب المائعات وقوله وهو دليل الخ أى لظاهر النظم ولفظ على وليس دليلا قطعيا حتى يبحث فيه وقوله من سائر الاشربة كاللبن فسره به ليتعلق به الافاضة من غير تأويل فان فسر بالطعام يقدر للثانى عامل أو يؤول الاول بما يعمهما كألقوا أو يضمن ما يعمل فى الثانى أو يجعل من المشاكلة كما عرف فى العربية وقوله علفتها تبنا وماء باردا * تمامه * حتى شتت همالة عيناها * (قوله منعهما عنهم منع المحرم عن المكلف) يعنى أن التحريم بمعنى المنع كما فى قوله حرام على عينى أن يطعما الكرى * لان الدار ليست بدار تكليف فهو استعارة

(لم يدخلوها وهم يطمعون) حال من الواو على الوجه الاول ومن أصحاب على الوجه الثانى (وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا) نعوذ بالله (ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين) أى فى النار (ونادى أصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم) من رؤساء الكفرة (قالوا ما أغنى عنكم جمعكم) كثرتكم أو جمعكم المال (وما كنتم تستكبرون) عن الحق أو على الخلق وقرئ تستكثرون من الكثرة (أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة) من تتمة قولهم للرجال والاشارة الى ضعفاء أهل الجنة الذين كانت الكفرة يحتقرونهم فى الدنيا ويحلفون أن الله لا يدخلهم الجنة (ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون) أى فالتفتوا الى أصحاب الجنة وقالوا لهم ادخلوها وهو أوفق للوجوه الاخيرة أو قيل لاصحاب الاعراف ادخلوا الجنة بفضل الله سبحانه وتعالى بعد أن حبسوا حتى أبصروا الفريقين وعرفوهم وقالوا لهم ما قالوا وقيل لما عيروا أصحاب النار أقسموا أن أصحاب الاعراف لا يدخلون الجنة فقال الله سبحانه وتعالى أو بعض الملائكة أهؤلاء الذين أقسمتم وقرئ أدخلوا ودخلوا على الاستئناف وتقديره دخلوا الجنة مقولا لهم لا خوف عليكم (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء) أى صبوه وهو دليل على أن الجنة فوق النار (أو مما رزقكم الله) من سائر الاشربة ليلائم الافاضة أو من الطعام كقوله

* علفتها تبنا وماء باردا *

(قالوا ان الله حرمهما على الكافرين) منعهما عنهم منع المحرم عن المكلف

كما صرح به المصنف رحمه الله تعالى ولو جعل من قبيل المشعر جاز ولكن الاول أبلغ والتصدية التصفيق كما مر والفرق بين اللهو واللعب مر تفصيله فى الانعام فان أردت فانظره (قوله نفعل بهم فعل الناسين) يعنى أنه تمثيل فشبه معاملته تعالى مع هؤلاء بالمعاملة مع من لا يعتد به ويلتفت اليه فينسى لان النسيان لا يجوز على الله تعالى والنسيان يستعمل بمعنى الترك كثيرا فى لسان العرب ويصح هنا أيضا فيكون استعارة تحقيقية أو مجازا مرسلا وكذا نسيانهم لقاء الله أيضا لانهم لم يكونوا ذاكرى الله حتى ينسوه فشبه عدم اخطارهم لقاء الله والقيامة ببالهم وقلة مبالاتهم بحال من عرف شيأ ثم نسيه وليست الكاف للتشبيه بل للتعليل ولا مانع من التشبيه أيضا لا قوله ما كانوا بآياتنا الخ وقوله من العقائد الخ أدرج القصص فى المواعظ لان السعيد من اتعظ بغيره (قوله عالمين بوجه تفصيله الخ) اشارة الى أن على علم وتنكيره للتعظيم حال من الفاعل وأنه يقتضى أن ما فعله محكما متقنا كما يفعل العالم بما يفعله وحينئذ يقتضى أنه تعالى يعلم بصفة زائدة على الذات وهى صفة العلم لا عين ذاته كما يقوله الفلاسفة ومن ضاهاهم فى ذلك أو حال من المفعول وقوله وقرئ فضلناه أى بالضاد المعجمة وهى قراءة ابن محيصن وقوله فى هذه القراءة عالمين اشارة الى أنه حال من الفاعل على هذه القراءة لانه أنسب وان جاز أن يكون حالا من المفعول أيضا وفيه نظر فلعله اكتفى بأحد الوجهين ليعلم الآخر بالمقايسة فتدبر (قوله حال من الهاء) وجوز فيه أن يكون مفعولا لاجله وجوز فيه أن يكون حالا من الكتاب لتخصيصه بالوصف وقرئ بالجر على البدلية من علم والرفع على اضمار المبتدا (قوله ينتظرون الخ) يعنى النظر هنا بمعنى الانتظار لا بمعنى الرؤية وقوله ما يؤل اليه أمره اشارة الى أن التأويل بمعنى العاقبة وما يقع فى الخارج وهو أصل معناه ويطلق على التفسير أيضا والمعنى أنهم قبل وقوع ما هو محقق كالمنتظرين له لان كل آت قريب فهم على شرف ملاقات ما وعدوا به فلا يقال كيف ينتظرونه مع جحدهم فانهم وان جحدوه الا أنهم بمنزلة المنتظرين وفى حكمهم من حيث ان تلك الاحوال تأتيهم لا محالة وما يقال ان فيهم أقواما يشكون ويتوقعون قيل يأباه تخصيص التبين بالصدق الا أن يقال ان الذى تبين لهم ذلك وقوله تركوه ترك الناسى اشارة الى ما مر تحقيقه (قوله أى قد تبين أنهم الخ) فسره به لانه الذى يترتب عليه طلب الشفاعة ولانه هو الواقع فيه وقوله أو هل نرد اشارة الى أنه معطوف على الجملة الاسمية أو الظرفية ومن مزيدة فى المبتدا أو فى الفاعل بالظرف وقراءة النصب عطف على يشفعوا المنصوب فى جواب الاستفهام أو أن أو بمعنى الى أن أو حتى ان على ما اختاره الزمخشرى وقوله فعلى الاول أى قراءة الرفع لعطفه على ما قبله المسؤل أحد الامرين الشفاعة أو الرد الى الدنيا ودار التكليف ليتلافوا ما فات وعلى الثانى أى النصب بأن يكون لهم شفعاء فى الخلاص مما هم فيه أما بالشفاعة فى العفو عنهم أو الرد فالشفاعة لاحد الامرين ان كانت أو عاطفة أو لامر واحد اذا كانت بمعنى الى اذ معناه يشفعون الى الرد وبهذا اندفع ما قيل ان المقابلة بين الشفاعة بغير الرد وبين الرد غير ظاهرة لانه أثر الشفاعة ونتيجتها فالوجه أن تكون الشفاعة حينئذ كناية عن المغفرة والمعنى فتغفر بالشفاعة أو ترد (قوله جواب الاستفهام الثانى الخ) الثانى صفة جواب أو الاستفهام أى فى أحد الوجوه وهو رفع نرد بالعطف فانه فى حكم استفهام ثان أو نصبه بالعطف على نرد مسبب عنه وأما قراءة الرفع فعلى الوجوه كلها وضل بمعنى غاب وفقد والمراد هنا أنه بطل ولم يفدهم شيأ (قوله أى فى ستة أوقات) اليوم فى اللغة مطلق الوقت فان أريد هذا فالمعنى ما ذكر وان أريد المتعارف فاليوم انما كان بعد خلق الشمس والسموات فيقدر فيه مضاف أى مقدار ستة أيام وقوله دليل للاختيار ظاهر لانه لو كان بالايجاب لصدر دفعة واحدة وقيل لان عدوله الى التدريج مع القدرة على خلافه يقتضى ذلك وقيل ان فى دلالته عليه خفاء وأما كون الفعل موجبا مشروطا بما يوجد وقتا فوقتا فقيل مآله الى التسلسل أو ثبوت الاختيار واعتبار التظار بناء على تقدم خلق الملائكة عليها أو المراد أصحاب النظر والبصيرة من العقلاء

(الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا) كتحريم البحيرة والتصدية والمكاء حول البيت واللهو صرف الهم بما لا يحسن أن يصرف به واللعب طلب الفرح بما لا يحسن أن يطلب به (وغرتهم الحيوة الدنيا فاليوم ننساهم) نفعل بهم فعل الناسين فنتركهم فى النار (كما نسوا لقاء يومهم هذا) فلم يخطروه ببالهم ولم يستعدوا له (وما كانوا بآياتنا يجحدون) وكما كانوا منكرين أنها من عند الله (ولقد جئناهم بكتاب فصلناه) بينا معانيه من العقائد والاحكام والمواعظ مفصلة (على علم) عالمين بوجه تفصيله حتى جاء حكيما وفيه دليل على أنه سبحانه وتعالى عالم بعلم أو مشتملا على علم فيكون حالا من المفعول وقرئ فضلناه أى على سائر الكتب عالمين بأنه حقيق بذلك (هدى ورحمة لقوم يؤمنون) حال من الهاء (هل ينظرون) هل ينتظرون (الا تأويله) الا ما يؤل اليه أمره من تبين صدقه بظهور ما نطق به من الوعد والوعيد (يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل) تركوه ترك الناسى (قد جاءت رسل ربنا بالحق) أى قد تبين أنهم جاؤا بالحق (فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا) اليوم (أو نرد) أو هل نرد الى الدنيا وقرئ بالنصب عطفا على فيشفعوا أو لان أو بمعنى الى أن فعلى الاول المسؤل أحد الامرين الشفاعة أو رد هم الى الدنيا وعلى الثانى أن يكون لهم شفعاء اما لاحد الامرين أو لامر واحد وهو الرد (فنعمل غير الذى كنا نعمل) جواب الاستفهام الثانى وقرئ بالرفع أى فنحن نعمل (قد خسروا أنفسهم) بصرف أعمارهم فى الكفر (وضل عنهم ما كانوا يفترون) بطل عنهم فلم ينفعهم (ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة أيام) أى فى ستة أوقات كقوله ومن يولهم يومئذ دبره أو فى مقدار ستة أيام فان اليوم المتعارف زمان طلوع الشمس الى غروبها ولم يكن حينئذ وفى خلق الاشياء مدرجا مع القدرة على ايجادها دفعة دليل للاختيار واعتبار للنظار وحث على التأنى فى الامور

المعترفين بالشرع اذا سمعوه (قوله استوى أمره أو استولى الخ) فى الكلام الاستواء من الصفات المختلف فيها فقيل المراد استوى أمره فالاسناد مجازى أو فيه تقدير ولا يضر حذف الفاعل اذا قام ما أضيف اليه مقامه وقيل الاستواء بمعنى الاستيلاء كما فى قوله * قد استوى بشر على العراق

فعلى الاول ليس من صفاته تعالى وعلى الثانى يرجع الى صفة القدرة وفى أحد قولى الاشعرى انه صفة مستقلة غير الثمانية واليه أشار المصنف رحمه الله وقيل بالتوقف فيه وأنه ليس كاستواء الاجسام وحمله المجسم على ظاهره (قوله والعرش الخ) أى هو فلك الافلاك اما حقيقة لانه بمعنى المرتفع أو استعارة من عرش الملك وهو سريره ومنه ورفع أبويه على العرش أو بمعنى الملك بضم الميم وسكون اللام ومنه ثل عرشه اذا انتقض ملكه واختل (قوله ولم يذكر عكسه للعلم به الخ) أشار بقوله يغطيه أى يغطى الله النهار بالليل الى أن الفاعل هو الله واسناده الى الليل مجاز ولما كان المغطى يجتمع مع المغطى وجودا ولا يتصور هنا قال المصنف رحمه الله فى سورة الرعد يلبسه مكانه فيصير الجو مظلما بعد ما كان مضيئا يعنى المغطى حقيقة هو المكان وأسند اليه للملابسة بينهما وجوز جعل الليل والنهار مغشى على الاستعارة بأن يجعل غشيان مكان النهار وانظلامه بمنزلة غشيانه للنهار نفسه فكأنه لف عليه لف الغشاء أو شبه تغييب كل منهما بطريانه عليه بستر اللباس للابسه وكون الجو مكانهما بمعنى مكان ضيائهما وظلمتهما والا فليس للزمان مكان فتدبر (قوله أولان اللفظ يحتملهما الخ) يعنى معنى ما ذكره أولا من تغطية النهار بالليل وعكسه تغطية الليل بالنهار فيكون موافقا للقراءة المشهورة وقال النحرير انه يعنى أن يغشى الليل النهار محتمل لمعنى جعل الليل لاحقا بالنهار بأن يحمل على تقديم المفعول الثانى وهو الليل ولمعنى جعل النهار لاحقا بالليل بأن يكون المفعول الثانى هو النهار الا أنه قيل ولا يراد منه الا أحد المعنيين على التعيين فوجب المصير الى الجواب الاول واحتمال ان فى أحد المعنيين اشارة الى الآخر لا يخفى بعده ورده أبو حيان بأنه لا يجوز أن يكون الليل مفعولا ثانيا من حيث المعنى لان المنصوبين اذا تعدى اليهما فعل وأحدهما فاعل من حيث المعنى يلزم أن يكون هو الاول منهما كما لزم ذلك فى ملكت زيدا عمرا ورتبة التقديم هى الموضحة لانه الفاعل معنى كما لزم ذلك فى ضرب موسى عيسى بخلاف أعطيت زيدا درهما فان تعين المفعول الاول لا يتوقف على التقديم وفى القاعدة المذكورة كلام سيأتى فى سورة مريم وعندى أن مراده أن الليل والنهار بمعنى كل ليل ونهار وهو يتعاقب الامثال مستمر الاستبدال فيدل على تغيير كل منهما بالآخر من غير تكلف ومخالفة لقواعد العربية فتدبره فانه دقيق وبالتأمل حقيق وقوله ولذلك قرئ الخ فان هذه القراءة تدل على العكس وسيأتى لهذا تحقيق فى سورة الرعد وبس ان شاء الله تعالى (قوله يعقبه سريعا كالطالب الخ) أى الليل لانه المحدث عنه والحث الاعجال والسرعة فى الحمل على فعل الشئ كالحض يقال حثثته فهو حثيث ومحثوث (قوله بقضائه وتصريفه) تفسير للامر وفى الكشاف بمشيئته وتصريفه وسماه أمرا على التشبيه أى على سبيل الاستعارة اذ جعل هذه الاشياء لكونها تابعة لتدبيره وتصريفه كما يشاء كأنها مأمورات منقادة لامره ويصح حمله على ظاهره كما فى قوله تعالى انما أمره اذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون على تفسير أى هذه الاجرام العظيمة والمخلوقات البديعة مذللة منقادة لارادته وقوله وقرأ ابن عامر رحمه الله كلها الوقال وقرأها كلها كان أحسن وفى القراءة الاولى جوز تقدير جعل ونصبها به ومسخرات مفعول ثان (قوله فانه الموجد والمتصرف) اشارة الى الحصر المستفاد من تقديم الظرف وفيه لف ونشر مرتب فالموجد للخلق والمتصرف للامر والفاء للتفريع أو التفسير (قوله تبارك الله) قال الامام رحمه الله البركة لها تفسيران أحدهما البقاء والثبات والثانى كثرة الآثار الفاضلة فان حملته على الاول فالثابت الدائم هو الله وان حملته على الثانى فكل الخيرات والكمالات من الله فله ذا لا يليق هذا الثناء الا بحضرته وقوله بالوحدانية قيل أخذه مما قبله لانه لما اختص الخلق والتصرف به تعالى لزم انحصار الالوهية والربوبية

(ثم استوى على العرش) استوى أمره أو استولى وعن أصحابنا أن الاستواء على العرش صفة لله بلا كيف والمعنى أن له تعالى استواء على العرش على الوجه الذى عناه منزها عن الاستقرار والتمكن والعرش الجسم المحيط بسائر الاجسام سمى به لارتفاعه أو للتشبيه بسرير الملك فان الامور والتدابير تنزل منه وقيل الملك (يغشى الليل النهار) يغطيه به ولم يذكر عكسه للعلم به أولان اللفظ يحتملهما ولذلك قرئ يغشى الليل النهار بنصب الليل ورفع النهار وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب وأبو بكر عن عاصم بالتشديد فيه وفى الرعد للدلالة على التكرير (يطلبه حثيثا) يعقبه سريعا كالطالب له لا يفصل بينهما شئ والحثيث فعيل من الحث وهو صفة مصدر محذوف أو حال من الفاعل بمعنى حاثا أو المفعول بمعنى محثوثا (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره) بقضائه وتصريفه ونصبها بالعطف على السموات ونصب مسخرات على الحال وقرأ ابن عامر كلها بالرفع على الابتداء والخبر (ألا له الخلق والامر) فانه الموجد والمتصرف (تبارك الله رب العالمين) تعالى بالوحدانية فى الالوهية وتعظم بالتفرد فى الربوبية

فيه ولا حاجة اليه فانه مصرح به فى قوله ان ربكم الله الخ وهذا ختام ملاحظ فيه مطلعه فلله در المصنف رحمه الله تعالى فى دقة نظره (قوله وتحقيق الآية الخ) قال الامام رحمه الله شرح خلق السموات بقوله فقضاهن سبع سموات فى يومين ثم قال وأوحى فى كل سماء أمرها فدل على أنه خص كل فلك بلطيفة نورانية من عالم الامر فكذلك قال فى هذه الآية بعد خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره فهو دال على أن كل واحد من الشمس والقمر والنجوم مخصوص بشئ روحانى من عالم الامر ثم قال ألا له الخلق والامر اشارة الى أن كل ماسوى الله اما من عالم الخلق والملك وهو عالم الاجسام والجسمانيات أو من عالم الامر والملكوت وهو كل ما كان مجردا عن الجسمية والمقدار الى آخر ما فصله فقوله المستحق للربوبية واحد مأخوذ من قوله ان ربكم وما وصف به وقوله لانه الذى الخ اشارة الى أن الصفات أجريت للتعليل وقوله فانه سبحانه وتعالى خلق العالم الخ بيان لدليل الانحصار وقوله فأبدع الافلاك اشارة الى تقدم خلق السماء على الارض كما مر وقوله جسما قابلا للصور هو الهيولى وسماها جسما لانها مادته وقوله ثم قسمها اشارة الى العناصر الاربعة وما يتكون منها ويتولد منها وهى الموالد الثلاثة أى الحيوان والنبات والمعدن وقوله لقوله الخ استدل به على أن الاربعة الايام مع اليومين الاولين وقوله ثم لما تم له عالم الملك عمد الى تدبيره فيكون قوله ثم استوى على العرش استعارة تمثيلية (قوله أى ذوى تضرع الخ) فهو حال من الفاعل بتقدير مضاف ويجوز نصبهما على المصدرية أيضا وقوله نبه به الخ اشارة الى أن معنى التجاوز فى الدعاء طلب مالا يليق به فانه تعد عن حده المناسب له وقوله وقيل هو الصياح فى الدعاء والاسهاب الخ الاسهاب معناه الافراط فى التطويل وفى رفع الصوت بالدعاء اختلاف منهم من كرهه مطلقا ومنهم من قبله مطلقا ومنهم من فصل فقال عند خوف الرياء الاخفاء أفضل فان لم يخفه فالاظهار أفضل وفى الانتصاف حسبك فى تعين الاسرار فى الدعاء اقترانه بالتضرع فى الآية فالاخلال به كالاخلال بالضراعة الى الله فى الدعاء وان دعاء لا تضرع ولا خشوع فيه لقليل الجدوى وكذا مالا يصحبه الوقار وكثيرا ما نرى الناس يعتمدون الصياح فى الدعاء خصوصا فى الجوامع ولا يدرون أنهم جمعوا بين بدعتين رفع الصوت فى الدعاء وفى المسجد وربما حصلت للعوام حينئذ رقة لا تحصل مع الخفض وهى شبيهة بالرقة الحاصلة للنساء والاطفال خارجة عن السنة وسمة السلف الواردة فى الآثار والتضرع بمعنى التذلل من الضراعة وحمل التضرع والخفية هنا على معنيين متقاربين وهما التذلل مع الاخفاء وفسرهما فى الانعام بمعلنين ومسرين فجعل التضرع مقابلا للخفية قيل لان المراد هنا الحكاية دعائهم لا الامر به (قوله وعن النبى صلى الله عليه وسلم الخ) رواه أبو داود وأحمد فى مسنده (قوله ولا تفسدوا فى الارض) قال أبو حيان رحمه الله هذا نهى عن وقوع الفساد فى الارض وادخال ماهيته فى الوجود بجميع أنواعه من افساد النفوس والاموال والانساب والعقول والاديان ومعنى بعد اصلاحها بعد أن أصلح الله خلقها على الوجه الملائم لمنافع الخلق ومصالح المكلفين اه وهو معنى كلام المصنف (قوله ذوى خوف من الرد لقصور أعمالكم الخ) أى هما حالان بمعنى خائفين وطامعين ويجوز أن يكونا مفعولين لاجلهما وسيأتى تفصيله فى قوله يريكم البرق خوفا وطمعا وقوله ترجيح للطمع الخ لان المؤمن بين الرجاء والخوف ولكنه اذا رأى سعة رحمته وسبقها غلب الرجاء عليه وما يتوسل به الى الاجابة هو الاحسان فى القول والعمل وهو يؤخذ من التعليق بالمشتق كما مر (قوله وتذكير قريب الخ) توجيه لتذكيره مع أنه خبر عن مؤنث ولهم فى تأويله وجوه تبلغ خمسة عشر وجها منها ما ذكره المصنف أن الرحمة بمعنى الرحم بضم الراء وسكون الحاء وضمها بمعنى الرحمة قال تعالى وأقرب رحما وفى نسخة بمعنى الترحم كما ذكره غيره أيضا والخبر محذوف وهذا صفته أى أمر قريب أو حمل فعيل بمعنى فاعل كما هنا على فعيل بمعنى مفعول الذى يستوى فيه المذكر والمؤنث عند أمن اللبس وقال الكرمانى انه بمعنى مفعول أى مقربة وضعف بأنه لا يستدام خصوصا من غير الثلاثى أو هو محمول على فعيل الوارد

وتحقيق الآية والله تعالى أعلم أن الكفرة كانوا متخذين أربابا فبين لهم ان المستحق للربوبية واحد وهو الله سبحانه وتعالى لانه الذى له الخلق والامر فانه سبحانه وتعالى خلق العالم على ترتيب قويم وتدبير حكيم فأبدع الافلاك ثم زينها بالكواكب كما أشار اليه بقوله تعالى فقضاهن سبع سموات فى يومين وعمد الى ايجاد الاجرام السفلية فخلق جسما قابلا للصور المتبدلة والهيآت المختلفة ثم قسمها بصور نوعية متضادة الآثار والافعال وأشار اليه بقوله وخلق الارض فى يومين أى ما فى جهة السفل فى يومين ثم أنشأ أنواع الموالد الثلاثة بتركيب موادها أولا وتصويرها ثانيا كما قال تعالى بعد قوله وخلق الارض فى يومين وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها فى أربعة أيام أى مع اليومين الاولين لقوله تعالى فى سورة السجدة الله الذى خلق السموات والارض وما بينهما فى ستة أيام ثم لما تم له عالم الملك عمد الى تدبيره كالملك الجالس على عرشه لتدبير المملكة فدبر الامر من السماء الى الارض بتحريك الافلاك وتسيير الكواكب وتكوير الليالى والايام ثم صرح بما هو فذلكة التقرير وتتميمه فقال ألا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين ثم أمرهم بأن يدعوه متذللين مخلصين فقال (ادعوا ربكم تضرعا وخفية) أى ذوى تضرع وخفية فان الاخفاء دليل الاخلاص (انه لا يحب المعتدين) المجاوزين ما أمروا به فى الدعاء وغيره نبه به على أن الداعى ينبغى أن لا يطلب مالا يليق به كرتبة الانبياء عليهم الصلاة والسلام والصعود الى السماء وقيل هو الصياح فى الدعاء والاسهاب فيه وعن النبى صلى الله عليه وسلم سيكون قوم يعتدون فى الدعاء وحسب المرء أن يقول اللهم انى أسألك الجنة وما قرب اليها من قول وعمل وأعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول وعمل ثم قرأ انه لا يحب المعتدين (ولا تفسدوا فى الارض) بالكفر والمعاصى (بعد اصلاحها) بعث الانبياء وشرع الاحكام (وادعوه خوفا وطمعا) ذوى خوف من الرد لقصور أعمالكم وعدم استحقاقكم وطمع فى اجابته تفضلا واحسانا لفرط رحمته (ان رحمت الله قريب من المحسنين) ترجيح للطمع وتنبيه على ما يتوسل به الى الاجابة وتذكير قريب لان الرحمة بمعنى الرحم أو لانه صفة محذوف أى أمر قريب أو على تشبيهه بفعيل الذى هو بمعنى مفعول

في المصادر فانه للمذكر والمؤنث أيضا كالنقيض بالنون والقاف والضاد المعجمة وهو صوت الرحل ونحوه وقيل انه للفرق بين قريب في النسب وغيره وهو قول الفراء فانه قال فلانة قريبة مني لاغير وفي المكان وغيره يجوز الوجهان وقال الزجاج انه خطأ وقيل ان فعيلا للنسب كلابن وتامر وهو ضعيف وتفصيله في الاشباه والنظائر النحوية وقراءة الريح على الوحدة مع جمع نشرا لانه اسم جنس صادق على الكثير فهو في المعنى جمع (قوله جمع نشور بمعنى ناشر الخ) أي نشرا بضم النون والشين جمع نشور بفتح النون بمعنى ناشر وفعول بمعنى فاعل بطرد جمعه عليه كصبور وصبر ولم يقل انه جمع ناشر كبازل وبزل لان جمع فاعل على فعل شاذ وناشرا اختلف في معناه هنا فقيل هو على النسب اما على أن النشر ضد الطي واما على أن النشر بمعنى الاحياء لان الريح توصف بالموت والحياة كقوله

انى لارجو أن تموت الريح * فأقعد اليوم واستريح

كما يصفها المتأخرون بالعلة والمرض ولقد تلطف القائل في شدة الحر

أظن نسيم الروض مات لانه * له زمن في الروض وهو عليل

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

حتى يقول الناس مما رأوا * يا عجبا للميت الناشر

وقيل ناشر بمعنى منشر أي محيي وقيل فعول هنا بمعنى مفعول كرسول ورسل الا أنه نادر مفرده وجمعه وقراءة ابن عامر بضم النون وسكون الشين بعد ما كانت مضمومة للتخفيف المطرد في فعل بضمتين (قوله بفتح النون) أي وسكون الشين مصدر بمعنى ناشرات وفي الكشاف بمعنى منتشرات لما مر من معاني نشرا ونصبه على الحالية أو هو مفعول مطلق لارسل من معناه كلس قعودا ورجع القهقرى (قوله وعاصم بشرا الخ) أي بضم الموحدة وسكون الشين وأصلها الضم جمع بشير كنذير ونذر ثم خفف بالتسكين وهي بمعنى يرسل الرياح مبشرات لينشرها بالمطر وقد روى بضمهما أيضا وهي مروية عن عاصم رحمه الله وقوله مصدر بشره أي بالتخفيف بمعنى بشره المشدد وباشرات بمعنى مبشرات وقوله وبشرى أي وقرئ بشرى كرجعى وهو مصدر أيضا من البشارة وقوله قدام رحمته تقدم تحقيقه وفسر الرحمة بالمطر كما أثبته بعض أهل اللغة ولا يلتفت الى قول ابن هشام في بعض رسائله انه لم يثبت مجيء الرحمة بمعنى المطر وقوله تدره بالدال المهملة أي تنزل مطره من الدر بمعنى اللبن مجازا (قوله حملت واشتقاقه من القلة) وفي نسخة حملته وحقيقة أقله جعله قليلا أو وجده قليلا والمراد به ظنه قليلا كاكذبه اذا جعله كاذبا في زعمه ثم استعمل بمعنى حمله لان الحامل يستقل ما يحمله ومنه القلة والمقل بمعنى الحامل وقوله يستقله أي يعده قليلا وحتى غاية لقوله يرسل والسحاب اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحده بالتاء كتمر وتمرة وهو يذكر ويؤنث ويفرد وصفه ويجمع وأهل اللغة تسميه جمعا فلذا روعي فيه الوجهين في وصفه وضميره (قوله لاجله أو لاحيائه أو لسقيه الخ) قال أبو حيان رحمه الله اللام في لبلد لام التبليغ كما في قلت لك وفرق بين قولك سقت لك مالا وسقت لاجلك مالا فان الاول معناه أوصلته لك وأبلغتكه والثاني لا يلزم منه وصوله اليه وقوله لاحيائه الخ اللام فيهما أيضا للتعليل وميت قرئ مشددا ومخففا كما ذكره المصنف (قوله بالبلد أو بالسحاب الخ) أي يجوز في الضميرين المذكورين أن يعودا على كل مما ذكر قبلهما صريحا أو ضمنا وجعله الباء للالصاق لان الانزال ليس في البلد بل المنزل ولذا جوز فيه الظرفية كما في رميت الصيد بالحرم والسببية شاملة للسبب القريب والبعيد وعود الضمير على الماء اقربه ولا يضره تفكيك الضمائر لانه مع القرينة حسن (قوله من كل أنواعها) لما كان الاستغراق غير مراد ولا واقع وكان المراد اظهار القدرة وهو يتعدد الانواع من ماء واحد أوله المصنف رحمه الله بما ذكر بل الظاهر ان المراد التكثير وقيل ان الاستغراق عرفي (قوله الاشارة فيه الى اخراج الثمرات) قيل فيه اشارة الى طريقتي القائلين بالمعاد الجسماني في ايجاد البدن ثم احيائه بعد انعدامه أو ضم بعض أجزائه الى بعضها

على

أو الذي هو مصدر كالنقيض أو للفرق بين القريب من النسب والقريب من غيره (وهو الذي يرسل الرياح) وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي الريح على الوحدة (نشرا) جمع نشور بمعنى ناشر وقرأ ابن عامر نشرا بالتخفيف حيث وقع وحمزة والكسائي نشرا بفتح النون حيث وقع على أنه مصدر في موقع الحال بمعنى ناشرات أو مفعول مطلق فان الارسال والنشر متقاربان وعاصم بشرا وهو تخفيف بشر جمع بشير وقد قرئ به وبشرا بفتح الباء مصدر بشره بمعنى باشرات أو للاشارة وبشرى (بين يدي رحمته) قدام رحمته يعني المطر فان الصبا تثير السحاب والشمال تجمعه والجنوب تدره والدبور تفرقه (حتى اذا أقلت) أي حملت واشتقاقه من القلة فان المقل للشيء يستقله (سحابا ثقالا) بالماء جمعه لان السحاب جمع بمعنى السحائب (سقناه) أي السحاب وافراد الضمير باعتبار اللفظ (لبلد ميت) لاجله أو لاحيائه أو لسقيه أولى لعمومه وقرئ ميت (فأنزلنا به الماء) بالبلد أو بالسحاب أو بالسوق أو بالريح وكذلك (فأخرجنا به) ويحتمل فيه عود الضمير الى الماء واذا كان للبلد فالباء للالصاق في الاول وللظرفية في الثاني واذا كان لغيره فهي للسببية (من كل الثمرات) من كل أنواعها (كذلك نخرج الموتى) الاشارة فيه الى اخراج الثمرات أو الى احياء البلد الميت أي كما نحييه باحداث القوة النامية فيه

على النمط السابق بعد تفرقها ثم احيائه ففيه رد على منكريه والاول أظهر لان المتبادر من الآية كون التشبيه بين الاخراجين من كتم العدم والثاني يحتاج الى تعمل تقدير الاحياء واعتبار جمع الاجزاء مع أنه غير معتبر في جانب المشبه به قلت قوله برد النفوس الى مواد أبدانها بعد جمعها يأبى حمله على الاول وهو المذهب الحق الذي اختاره المصنف فتأمل (قوله تطريتها من المنقوص بمعنى تجديدها ومواد بالتشديد جمع مادة وقوله فتعلون بيان للمقصود من تذكر ذلك وتدبره بمقتضى المقام وقوله بالقوى أي بسبب القوى أو باظهار آثار القوى فلا يرد عليه أن القوى موجودة وان لم تتعلق النفس بها فالوجه أن يقال بعد جمع أبدانها وتهيئتها التعلق النفس وصلوحها للقوى والحواس فتدبر (قوله الارض الكريمة التربة) اشارة الى أن البلد بمعنى الارض مطلقا كما في قوله

وبلدة مثل ظهر الترس موحشة * للجن بالليل في حافاتها زجل

وأما استعمالها بمعنى القرية فعرف طار والكريمة التربة تفسير للطيب وكرمها كونها منبتة لاسباخا (قوله بمشيئته وتيسيره) هذا معنى اذن الله كما مر (قوله عبر به عن كثرة النبات وحسنه الخ) أي المراد من كونه طيبا أن يكون حسنا وافيا لكونه واقعا في مقابلة نكدا فالمطابقة معنوية وفي صحاح الجوهري نكدت الركية قل ماؤها ورجل نكد عسر وقيل ان في الكلام حالا محذوفة أي يخرج وافيا حسنا بقرينة مقابله والغرارة بفتح الغين والزاي المعجمتين والراء المهملة الكثرة والحرة بفتح الحاء المهملة وتشديد الراء المهملة أرض ذات حجارة سود والسبخة بكسر الباء أرض ذات ملح معروف (قوله قليلا عديم النفع الخ) تفسير نكدا بالكسر لانه يقال عطاء نكد أي قليل لا خير فيه وكذا رجل نكد قال

فأعط ما أعطيته طيبا * لا خير في المنكود والناكد

وقال

لا تنجز الوعد ان وعدت وان * أعطيت أعطيت تافها نكدا

ونصبه على الحال أو صفة مصدر محذوف أو معطوف على الطيب (٢) فيكون البلد عاما ويخرج أصله يخرج نباته كما قدره المصنف رحمه الله تعالى أو التقدير ونبات الذي خبث الخ وقال الطيبي والذي خبث اشارة الى أن أصل الارض أن تكون طيبة منبتة وخلافه طارىء لعارض كما أنه مثال للانسان الذي الاصل فيه أن يكون على الفطرة وقوله ونكدا على المصدر أي قرئ نكدا بفتحتين على زنة المصدر والنصب أيضا على أنه مصدر أي خروجا نكدا كما ذكره المعرب وقيل أراد به تصحيح اللفظ لا أنه منصوب على المصدرية فانه حال بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وقوله يخرجه البلد لم يجعل الضمير لله لتكلفه ونردها ونكررها تفسير لنصرف لان التصريف تبديل حال بحال ومنه تصريف الرياح (قوله لقوم يشكرون نعمة الله الخ) أو مثل ما مر في القرآن من تفصيله وتبيينه نفصل ونكرر سائر آياته لمن شكر نعمة الله التي من جملتها هذا التفصيل وشكرها بالتفكر فيها والاعتبار بها وخص الشاكرين لانهم المنتفعون به ودون عم وانما فسر الشكر بما ذكر لانه المناسب لما قبله ولو أبقي على ظاهره لكان أظهر (قوله والآية مثل لمن تدبر الآيات الخ) أي قوله والبلد الطيب الخ استطراد واقع على أثر ذكر المطر الذي هو توطئة لقوله كذلك نخرج الموتى الخ أي هو تمثيل وتقرير وأنا بينا تلك الآيات الدالة على القدرة والعلم لعلكم تتفكرون فيها فتعلمون أنكم الينا ترجعون لكن لا تنجع تلك الآيات الا في من شرح الله صدره فيخرج نبات فكره طيبا ومن جعل صدره ضيقا لا يخرج نبات فكره الا حينا فلا يرفع لها رأسا كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون وهذا كما في حديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم قال ان مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضا فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا منها وسقوا وزرعوا وأصاب طائفة منها أخرى انما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ فذلك مثل من فقه في دين الله عز وجل ونفعه الله بما بعثني به فعلم وعلم

ونطر بتها بأنواع النبات والثمرات فخرج الموتى من الاجداث ونحييها برد النفوس الى مواد أبدانها بعد جمعها ونطر بتها بالقوى والحواس (لعلكم تذكرون) فتعلمون أن من قدر على ذلك قدر على هذا (والبلد الطيب) الارض الكريمة التربة (يخرج نباته باذن ربه) بمشيئته وتيسيره عبر به عن كثرة النبات وحسنه وغزارة نفعه لانه أوقعه في مقابلة (والذي خبث) أي كالحرة والسبخة (لا يخرج الا نكدا) قليلا عديم النفع ونصبه على الحال وتقدير الكلام والبلد الذي خبث لا يخرج نباته الا نكدا فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فصار مرفوعا مستترا وقرئ يخرج أي يخرجه البلد فيكون الا نكدا مفعولا ونكدا على المصدر أي ذا نكد ونكدا بالاسكان للتخفيف (كذلك نصرف الآيات) نرددها ونكررها (لقوم يشكرون) نعمة الله فيتفكرون فيها ويعتبرون بها والآية مثل لمن تدبر الآيات وانتفع بها وان لم يرفع اليها رأسا ولم يتأثر بها

(٢) قوله أو معطوف على الطيب كذا في نسخ بلغ عددها التواتر وكأنه من الناسخ والاصل والذي خبث مبتدأ ولا يخرج خبره أو معطوف الخ ويكون لا يخرج على هذا عطفا على يخرج هذا ما ظهر وتأمل اهـ مصححه

ومثل من لم يرفع لذلك رأسا ولم يقبل هدى الله الذى أرسلت به وقوله لم يرفع رأسا استعارة لعدم الانتفاع والقبول والظاهر أنه كناية وفى كلام المصنف رحمه الله تعالى اشارة الى هذا الحديث (قوله جواب قسم محذوف الخ) أى هو جواب قسم محذوف تقديره والله لقد أرسلنا وفى الكشاف فان قلت مالهم لا يكادون ينطقون بهذه اللام الامع قد وقل عنهم نحو قوله

حلفت لها بالله حلفة فاجر ٭ لنامواغما ان من حديث ولا صالى

قلت انما كان ذلك لان الجملة القسمية لاتساق الا تأكيد الجملة المقسم عليها التى هى جوابها فكانت مظنة لمعنى التوقع الذى هو معنى قد عند اسقاط المخاطب كلمة القسم وتبعه المصنف رحمه الله لكن غيره من النحاة قالوا اذا كان جواب القسم ماضيا مثبتا متصرفا فاما أن يكون قريبا من الحال فيؤتى بقد والا أتيت باللام وحدها فجوزوا الوجهين باعتبارين وقال هنا لقد بدون عاطف وفى هود والمؤمنين بعاطف قال الكرمانى لتقدم ذكره صريحا فى هود وفى المؤمنين ضمنا فى قوله وعليها وعلى الفلك تحملون لانه أول من صنعها بخلاف ماهنا (قوله لانها مظنة التوقع) هو معنى كلام الكشاف الذى قررناه ولا فرق بينهما كما توهم وفى شرح التسهيل بسط لهذه المسئلة والاعتراض بقوله تعالى تالله لاكيدن وهم لان الكلام فى الماضى والمراد بالتوقع توقع الاعلام به لانه ماض (قوله ونوح ابن ملك الخ) لملك بفتحتين ولامك كهاجر أبو نوح عليه الصلاة والسلام ومتوشلخ بوزن المفعول فى المشهور وقيل هو بفتح الميم وضم المثناة الفوقية المشددة وسكون الواو وشين معجمة ولام مفتوحة ثم خاء معجمة (قوله أول نبى الخ) اعترض (٢) عليه بأنه يقتضى أنه أول الرسل وقد كان قبله شيث وادريس عليهما الصلاة والسلام وهو من خواص نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وأجيب عنه بأن عموم الرسالة للثقلين وبقاء دعوته الى يوم القيامة وأيضا انه بعد الطوفان لم يكن فى الارض غير قومه وتفصيله فى شرح البخارى لابن حجر (قوله أى اعبدوه وحده) فسره به لدلالة ما بعده عليه لانه الاله المعبود ولانهم معترفون بعبادته وهى مع التشريك كلا عبادة وغيره قرئ بالحركات الثلاث بالنصب على الاستثناء والجر على النعت أو البدل من اله والرفع باعتبار محله (قوله ان لم تؤمنوا) كان الظاهر ان لم تعبدوا لكن لما كانت عبادته تستلزم الايمان به قدر ذلك وكون المراد باليوم يوم الطوفان لانه أعلم بوقوعه ان لم يؤمنوا (قوله أى الاشراف الخ) الرواء بضم الراء المهملة والمد حسن المنظر وملء العيون مجاز عن زيادة حسنهم فى النظر وقيل لانهم ملؤن قادرون على ما يرادمنهم من كفاية الامور أو يملؤن المجالس بأتباعهم (قوله أى شئ من الضلال بالغ فى النفى الخ) فى الكشاف الضلالة أخص من الضلال فكانت أبلغ فى نفى الضلال عن نفسه كأنه قال ليس بى شئ من الضلال كما لو قيل لك ألك تمر فقلت مالى تمرة وفى المثل السائر الاسماء المفردة الواقعة على الجنس التى يفرق بينها وبين واحدها بتاء التأنيث متى أريد النفى كان استعمال واحدها أبلغ ومتى أريد الاثبات كان استعمالها أبلغ كما فى هذه الآية وليس الضلالة مصدرا كالضلال بل هى عبارة عن المرة الواحدة فاذا نفى نوح عليه الصلاة والسلام عن نفسه المرة الواحدة من الضلال فقد نفى ما فوق ذلك وقد اشتهر الاعتراض على ذلك بوجوه منها ما قيل انه غير مستقيم لان نفى الاخص أعم من نفى الاعم فلا يستلزمه ضرورة أن الاعم لا يستلزم الاخص بخلاف العكس ألا ترى اذا قلت هذا ليس بانسان لم يلزم أن لا يكون حيوانا ولو قلت هذا حيوان لا يستلزم أن يكون انسانا فنفى الاعم كما ترى أبلغ من نفى الاخص وأيضا جعل التاء للوحدة كتاء تمرة وقد قال فى المجمل الضلال والضلالة بمعنى واحد وأيضا لو قيل ما عندى تمرة بمعنى تمرة واحدة وعندى تمر كثير صح كما لو أظهر ذلك فقال ليس عندى تمرة واحدة بل تمرات حتى لا يعد مثله تناقضا فقول نوح صلى الله عليه وسلم ليس بى ضلالة ليس نفيا الضلالات مختلفة الانواع وردبأنهما وان جاآ فى اللغة بمعنى واحد كالملال والملالة الا أن مقابلة الضلال بالضلالة ونفيها عنه قصد المبالغة فى الهداية يدل أن المراد به المرة والتاء للوحدة فيكون بعضا من جنس الضلال وفردا واحدا منه ويؤل

(لقد أرسلنا نوحا الى قومه) جواب قسم محذوف ولا تكاد تطلق هذه اللام الامع قد لانها مظنة التوقع فان المخاطب اذا سمعها توقع وقوع ما صدرت بها ونوح ابن ملك ابن متوشلخ بن ادريس أول نبى بعده بعث وهو ابن خمسين سنة أو أربعين (فقال ياقوم اعبدوا الله) أى اعبدوه وحده لقوله تعالى (مالكم من اله غيره) وقرأ الكسائى غيره بالكسر نعتا أو بدلا على اللفظ حيث وقع اذا كان قبل الا من التى تخفض وقرئ بالنصب على الاستثناء (انى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم) ان لم تؤمنوا وهو يوم القيامة أو يوم نزول الطوفان (قال الملأ من قومه) أى الاشراف فانهم يملؤن العيون رواء (انا لنراك فى ضلال) زوال عن الحق (مبين) بين (قال ياقوم ليس بى ضلالة) أى شئ من الضلال بالغ فى النفى

(٢) قوله اعترض الخ كأنه فهم ان الضمير فى بعده لا دم أو سقط من نسخته وليحرر اه مصححه

معناه الى أقل مايطلق عليه اسم الضلال وهذا معنى كونه أخص ولا يبعد تفسيره بالاقل فردا وظاهر أن نفيه أبلغ من نفي الجنس المحتمل للكثرة أو الانصراف الى الكمال كما يحتمل نفس الماهية ولا كذلك احتمال رجوع النفي في المرة الى الوحدة بمعنى ليس بي ضلالة بل ضلالات كما في جاءني رجل بل رجلان لانه مضمحل في هذا المقام لا مجال للوهم فيه فسقط ما أورد على ذلك برمته وأغنى عما وقع هنا للشراح من القيل والقال واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله شيء من الضلال فتدبر وقوله بالغ في النفي حيث نفى عن نفسه ملابسة ضلالة واحدة وبالغ في الاثبات حيث أكدوا كلامهم بان واللام وجعلوا الضلال ظرفا له وقوله وعرض لهم به لان تقديم المقيد لاختصاص النفي به يقتضي أنه ثابت لهم وهو المراد بالتعريض لانه من عرض الكلام ومفهومه (قوله استدراك باعتبار مايلزمه الخ) في الكشاف فان قلت كيف وقع قوله ولكني رسول استدراكا للانتفاء عن الضلالة قلت كونه رسولا من الله مبلغا رسالاته ناصحا في معنى كونه على الصراط المستقيم فصح لذلك أن يكون استدراكا للانتفاء عن الضلالة فقيل عليه معنى الاستدراك أن يقع للمخاطب في الجملة السابقة وهم فيتدارك ذلك الوهم بازالته فما نفى الضلالة عن نفسه فربما يتوهم المخاطب انتفاء الرسالة أيضا كما انتفى الضلالة فاستدركه بلكن كما في قولك زيد ليس بفقيه لكنه طبيب وأما جوابه بأن اثبات الرسالة في معنى الاهتداء واثبات الاهتداء استدراك لنفي الضلالة ففيه بعد لانه لما نفى الضلالة لم يذهب وهم واهم الى نفي الاهتداء أيضا حتى يحتاج الى تداركه ويمكن أن يقال اذا لم يسلك طريقا فلا اهتداء ولا ضلال وقال النحرير متعقبا له ان كان القصد الى مجرد كون لكن يتوسط بين كلامين متغايرين نفيا واثباتا فوجه السؤال والجواب ظاهر وأما اذا أريد بالاستدراك رفع التوهم الناشيء من الكلام السابق على ما هو المشهور وعلى ما قاله المصنف رحمه الله تعالى معنى الاستدراك أن الجملة التي يسوقها أولا يقع فيها وهم للمخاطب فيتدارك ذلك الوهم بازالته كقولك زيد ليس بفقيه ولكنه طبيب ففي الكلام اشكال لان نفي الضلالة ليس مما يقع فيه نفي كونه رسولا وعلى صراط مستقيم ومافي الكتاب غير واف بحله بل ترك ماذكره من التأويل أولى اذ يمكن أن يقال ربما يتوهم المخاطب عند نفي الضلالة انتفاء الرسالة أيضا لكن توهم انتفاء الهداية مما لا وجه له اذ من البعيد أن يقال نفي الضلالة ربما يوهم نفي سلوك الطريق المستقيم وحيث لا سلوك لا هداية كما لا ضلالة والظاهر أن المصنف رحمه الله تعالى لم يقصد سوى أنه عند نفي أحد المتقابلين قد سبق الوهم الى انتفاء المقابل الآخر لا الى انتفاء الامور التي لا تعلق لها به فأول ماوقع في معرض الاستدراك بما يقابل الضلال مثلا يقال زيد ليس بقائم لكنه قاعد ولا يقال لكنه شارب الا بعد التأويل بأن الشارب يكون قاعدا وقد قيل ان القوم لما أثبتوا له الضلالة أرادوا به ترك دين الآباء ودعوى الرسالة فهو حين نفى الضلالة توهم منه أنه على دين آبائه وترك دعوى الرسالة فوقع الاخبار بأنه رسول وثابت على الصراط المستقيم استدراكا لذلك ولا خفاء في أن هذا ليس كلام الكتاب اه وماذكره تحقيق بديع (٢) لكن المذكور في العربية كما نقله صاحب المغني أن للنحاة في الاستدراك قولين فقيل الاستدراك أن تنسب لما بعدها حكما مخالفا لما قبلها سواء تغايرا اثباتا ونفيا أولا وقيل هو رفع مايتوهم ثبوته وهو التحقيق كما يشهد به من تتبع موارد الاستعمال ومذكره أولا مخالف للقولين الا أن يرجع اليه بضرب من التأويل وقال بعض المتأخرين من علماء الروم النظر الصائب في الاستدراك هنا أن يكون مثل قوله * ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم الخ وقوله * سوى أنه الضرغام لكنه الوبل * أي ليس بي ضلالة وعيب لكني رسول من رب العالمين فلينأمل ومحصل كلام المصنف رحمه الله تعالى أنهما واقعتان بين متغايرين بحسب التأويل وهي تفيد التأكيد في مثله كما صرح به النحاة فلا يرد السؤال الذي أورده بعضهم هنا وهو فان قيل لا فائدة في الاستدراك لان نفي الضلالة يستلزم الهدى قلنا المراد من الهدى الهداية الكاملة ونفي الضلالة لا يستلزمها (قوله صفات لرسول أو استئناف) قيل اذا كانت الجملة صفات جاز فيها التكلم لانها خبر

كما بالغ في الاثبات وعرض لهم به (ولكني رسول من رب العالمين) استدراك باعتبار مايلزمه وهو كونه على هدى كأنه قال ولكني على هدى في الغاية لاني رسول من الله سبحانه وتعالى (أبلغكم رسالات ربي وأنصح لكم وأعلم من الله مالا تعلمون) صفات لرسول أو استئناف ومساقها على الوجهين ابيان كونه رسولا

(٢) قوله تحقيق بديع في نسخ بعد اه مصححه

المتكلم كقوله * أنا الذى سمتنى أمى حيدره * والقياس سمته لكنه حمل على المعنى لا من اللابس وهو مع ذلك قبيح حتى قال المازنى رحمه الله تعالى لولا شهرته لرددته فينبغى الحمل على الاستئناف اذ لا وجه للحمل على الضعيف مع وجود القوى قلت لا وجه لهذا الان ماذكره المازنى فى صلة الموصول لا فى وصف النكرة فانه وارد فى القرآن مثل بل أنتم قوم تجهلون. صرح بحسنه فى كتب النحو والمعانى مع أن ماذكره المازنى وتبعه ابن جنى حتى استرذل قول المتنبى * أنا الذى نظر الاعمى الى أدبى * ردّه النحاة وقال فى الانتصاف انه حسن فى الاستعمال وهذا اذا لم يكن الضمير مؤخرا نحو الذى قرى الضيوف أنا أو كان للتشبيه نحو أنا فى الشجاعة الذى قتل مرحبا وقوله بالتخفيف أى تسكين الباء وتخفيف اللام لا تشديدها وقوله على الوجهين أى الاستئناف والوصفية فهى فيهما بيان للرسول بانه الذى يبلغ عن الله الخ (قوله وجمع الرسالات الخ) أى رسالة كل نبى واحدة وهى مصدر الاصل فيه أن لا يجمع فجمع هنا لاختلاف أوقاتها فكل وقت له ارسال أو تنوع معانى ما أرسل به أو أنه أريد رسالته ورسالة غيره ممن قبله من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقوله للدلالة على اخلاص النصح بناء على أن اللام فيه للاختصاص لا زائدة للدلالة على أن الغرض ليس غير النصح وليس النصح لغيرهم كما قيل والمراد بكون النصح ليس لغيرهم أن نفعه يعود عليهم لا عليه كقوله ماسألتكم من أجر وهذا هو المستفاد من اللام بواسطة الاختصاص وأما كونه لا غرض له غير النصح فى تبليغه فاما من ذكر النصح بعده أو لان معناه كما قال الراغب يتضمن الخلوص عما يخالفه من قولهم عسل ناصح أى خالص فلا يرد على الاول أن دلالة اللام عليه غير ظاهرة وعلى الثانى أنه لا وجه للحصر فيهم لا سيما ودعوة نوح عليه الصلاة والسلام عامة لمن فى عصره فتدبر ووجه التقرير لان سعة علمه تقتضى تصديقه فيما أخبرهم به (قوله من قدرته الخ) فمن بيانية لما مقدمة عليه ونيه مضاف مقدر وعلى الوجه الثانى من ابتدائية ولا تقدير فيه والاستفهام للانكار بمعنى لم كان ذلك ولا داعى له والكلام فى تقدير المعطوف وعدمه معلوم مما مر وتفصيله فى أول المغنى وأن جاءكم بتقدير من لتعديته بها وفسر الذكر بما أرسل به كما قيل للقرآن ذكرا وبالموعظة لانها تذكير وقدر لسان فى قوله على رجل المتعلق بجاء لانه لا يقال جاء عليه بل جاء على يده أو على لسانه يعنى بواسطته وقيل على بمعنى مع فلا حاجة الى التقدير وقيل تعلق به لان معناه أنزل أو لانه ضمن معناه وقوله من جملتكم أو من جنسكم اشارة الى أن من تبعيضية أو بيانية وقوله فانهم الخ على الوجهين بيان للتعجب من كونه جاء على لسان رجل وليس مخصوصا بالثانى كما توهم وقوله من ارسال البشر أى من دعواه وعاقبة الكفر والمعاصى العذاب والعقاب وضمير منهما للكفر والمعاصى (قوله بسبب لانذار الخ) أراد أنه سبب فى نفسه لان الكلام دال عليه وكذا فيما بعده فلا يرد الاعتراض عليه بانه لم يعتبر السببية والا لقيل فتتقوا مع أنه تابعه فيما بعده فورد عليه ما ورد فتأمل وقوله وفائدة حرف الترجى الخ وقيل هو جار على عادة العظماء فى وعدهم بلعل (قوله تعالى فانجيناه الخ) الفاء للسببية باعتبار الاغراق لا فصيحة وفى الشعراء ثم أغرقنا لان النجاة من قصدهم له كما ذكره هناك وقوله وهم من آمن به خصه بالبشر لقابلته باغراق المكذبين وان كان معه بعض الحيوانات وقوله وكانوا أربعين الخ أى الناجون فلا يخالفه ما هو فى هود من أن من آمن به تسعة وسبعون (قوله متعلق بمعه الخ) أى يجوز أن يتعلق بما تعلق به الظرف الواقع صلة كما يجوز أن يكون صلة ومعه متعلق به أو متعلق بأنجيناه وفى ظرفية أو سببية أو حال من الموصول متعلق بمقدر أى كائنين فيها أو حال من الضمير المستتر فى الظرف والفرق بينه وبين الاول لفظا أن له متعلقا مقدرا على هذا ومعنى التصريح بالمعية مع هذا بعد ما كانت ضمنا وفيه نظر وقوله عمى القلوب بضم العين وسكون الميم جمع أعمى وبفتح العين وكسر الميم على أنه مفرد أو جمع سقطت نونه للاضافة (قوله والاول أبلغ الخ) فرق بين عم وعمى بأن عم صفة مشبهة تدل على الثبوت كفرح بخلاف عام فهو أبلغ وقيل عم لعمى البصيرة وعام لاعمى البصر

وقرأ أبو عمرو وأبلغكم بالتخفيف وجمع الرسالات لاختلاف أوقاتها أو تنوع معانيها كالعقائد والمواعظ والاحكام أو لان المراد بها ما أوحى اليه والى الانبياء قبله كصحف شيث وادريس وزيادة اللام فى لكم للدلالة على اخلاص النصح لهم وفى أعلم من الله تقرير لما أوعدهم به فان معناه اعلم من قدرته وشدة بطشه أو من جهته بالوحى أشياء لا علم لكم بها (أوعجبتم) الهمزة للانكار والواو للعطف على محذوف اى أكذبتم وعجبتم (أن جاءكم) من أن جاءكم (ذكر من ربكم) رسالة أو موعظة (على رجل) على لسان رجل (منكم) من جملتكم أو من جنسكم فانهم كانوا يتعجبون من ارسال البشر ويقولون لو شاء الله لانزل ملائكة ما سمعنا بهذا فى آبائنا الاولين (لينذركم) عاقبة الكفر والمعاصى (ولتتقوا) منهما بسبب الانذار (ولعلكم ترحمون) بالتقوى وفائدة حرف الترجى التنبيه على أن التقوى غير موجب والترحم من الله سبحانه وتعالى تفضل وأن المتقى ينبغى أن لا يعتمد على تقواه ولا يأمن من عذاب الله تعالى (فكذبوه فأنجيناه والذين معه) وهم من آمن به وكانوا أربعين رجلا وأربعين امرأة وقيل تسعة بنوه وسام وحام ويافث وستة ممن آمن به (فى الفلك) متعلق بمعه أو بأنجيناه أو حال من الموصول أو من الضمير فى معه (وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا) بالطوفان (انهم كانوا قوما عمين) عمى القلوب غير مستبصرين وأصله عمين بخفف وقرئ عامين والاول أبلغ لدلالته على الثبات

وقيل هما سواء فيهما (قوله عطف على نوحا الى قومه) أى عطف المجموع على المجموع وغير الاسلوب لاجل ضمير أخاهم اذ لو أتى به على سنن الاول عاد الضمير على متأخر لفظا ورتبة وهودا عطف بيان أو بدل وعادا سم أبيهم سميت به القبيلة أو الحى فيجوز صرفه وعدمه كثمود كما ذكره سيبويه وأما هود صلى الله عليه وسلم فاشتهر أنه عربى وظاهر كلام سيبويه رحمه الله أنه أعجمى ويشهد له ما قيل ان أول العرب يعرب ومعنى أخاهم أنه منهم نسبا وهو قول للنسابين ومن لا يقول به يقول ان المراد صاحبهم وواحد فى جملتهم كما تقول يا أخا العرب وبين حكمة كون النبى صلى الله عليه وسلم يبعث من قومه لانهم أفهم لقوله من قول غيره وأعرف بحاله فى صدقه وأمانته وشرف أصله (قوله استأنف به ولم يعطف الخ) أى لم يعطف هذا ولا قال الآتى فى جوابهم لجعله جواب سؤال مقدر بخلاف ما مر فى قصة نوح صلى الله عليه وسلم ففارق بينهما تفننا كما ذكره الزمخشرى وقيل عليه انه غير كاف فى الفرق فان الرسالة كما هى مظنة السؤال هنا كذلك هى مظنة السؤال ثمة فالاولى أن يقال كان نوح صلى الله عليه وسلم مواظبا على دعوتهم غير مؤخر لجواب شبههم لحظة واحدة وأما هود صلى الله عليه وسلم فما كان مبالغا الى هذا الحد فلذا جاء التعقيب فى كلام نوح عليه السلام وقيل انه يصلح عذرا لترك الفاء لا لترك الوصل والكلام فيه وقيل ان تتمة هذا الجواب أن قصة نوح عليه السلام ابتداء كلام فليست مظنة سؤال بخلاف قصة هود صلى الله عليه وسلم فانها معطوفة على قصة نوح عليه السلام فكانت مظنة أن يقال أقال هود مثل ما قال نوح أم لا وقيل عليه انه تغيير للتقرير بتقرير آخر وليس بشئ (قوله وكان قومه كانوا أقرب من قوم نوح عليه السلام ولذلك قال الخ) أى كانوا أقرب الى قبول الحق واجابة الدعوة من قوم نوح صرح الله عليه وسلم ولذلك أطلق الملأ المعاندين من قوم نوح وقيده هنا بمن كفر منهم وفيه اشارة لى وجه قوله هنا أفلا تتقون وقوله هناك انى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم فانه أشد فى التخويف وقيل فى وجهه انها أول وقعة عظيمة بخلاف هذه فتدبر (قوله اذ كان من اشرافهم من آمن الخ) فلم يكن من أشراف قوم نوح عليه الصلاة والسلام مؤمن فعلى هذا ما ورد فى سورة المؤمنين فقال الملأ الذين كفروا من قومه الخ فى وصف نوح صلى الله عليه وسلم محمول على أنه هناك للذم لا للتمييز وانما لم يذم ههنا للاشارة الى التفرقة بين قوم نوح وقوم هود عليهما الصلاة والسلام ولوحمل (٢) الوصف على الذم هنا وفرق بأن مقتضى المقام ذم قوم هود لشدة عنادهم لقولهم انا لنراك فى سفاهة مع كونه معروفا بينهم بالحلم والرشد وذم قوم نوح فى سورة المؤمنين لعنادهم بقولهم ما هذا الا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم ولو شاء الله لانزل ملائكة ما سمعنا بهذا فى آبائنا الاولين ان هو الا رجل به جنة لما فيه من فرط العناد ثم انه قيل ان الظاهر أن ما نقل هنا عن قوم نوح صلى الله عليه وسلم مقالتهم فى مجلس أو مقالة بعضهم وما نقل فى سورة المؤمنين مقالتهم فى مجلس آخر أو مقالة بعض آخر فروعى فى المقامين مقتضى كل من المقالتين ثم ان شدة عناد من عاند من قوم هود صلى الله عليه وسلم لا تنافى قرب جملتهم من جملة قوم نوح حيث آمن بعض أشرافهم دون أشراف قوم نوح صلى الله عليه وسلم فان قلت قوله اذ كان من أشراف قومه من آمن يقتضى أن قوم نوح عليه الصلاة والسلام ليسوا كذلك وهو ينافى قوله فى تفسير قوله والذين آمنوا معه أنه آمن معه أربعون رجلا وأربعون امرأة وقوله تعالى لن يؤمن من قومك الا من قد آمن وما آمن معه الا قليل قلت هؤلاء لم يكونوا من السادات كما هو المعتاد فى اتباع الرسل عليهم الصلاة والسلام وقيل انه وقت مخاطبة نوح صلى الله عليه وسلم لقومه لم يكونوا آمنوا بخلاف قوم هود ومثله يحتاج الى النقل (قوله متمكنا فى خفة عقل راسخا فيها) حيث لم يقل سفيها وجعله متمكنا فيها تمكن الظرف فى المظروف ففيه استعارة تبعية مع ان واللام المؤكدة لذلك وقوله حيث فارقت الخ تعليل لذلك وقوله ولكنى رسول مر تحقيق الكلام فيه (قوله وفى اجابة الانبياء عليهم الصلاة والسلام الكفرة الخ) توصيفه الكلمات بالحماقة مبالغة والمعنى الاحق قائلها فهو مجاز وقوله عن مقابلتهم أى

(والى عاد أخاهم) عطف على نوحا الى قومه (هودا) عطف بيان لاخاهم والمراد به الواحد منهم كقولهم يا أخا العرب للواحد منهم فانه هود بن عبد الله بن رباح بن الخلود ابن عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح وقيل هود بن شالخ بن ارفخشذ بن سام نوح وقيل هود بن شالخ بن ارفخشذ بن سام ابن عم أبى عاد وانما جعل منهم لانهم أفهم لقوله وأعرف بحاله وأرغب فى اقتفائه (قال ياقوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره) استأنف به ولم يعطف كأنه جواب سائل قال فما قال لهم حين أرسل وكذلك جوابهم (أفلا تتقون) عذاب الله وكأن قومه كانوا أقرب من قوم نوح عليه السلام ولذلك قال (قال الملأ الذين كفروا من قومه) اذ كان من أشرافهم من آمن به كمرثد بن سعد (انا لنراك فى سفاهة) متمكنا فى خفة عقل راسخا فيها حيث فارقت دين قومك (وانا لنظنك من الكاذبين قال ياقوم ليس بى سفاهة ولكنى رسول من رب العالمين أبلغكم رسالات ربى وأنا لكم ناصح أمين أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم) سبق تفسيره وفى اجابة الانبياء عليهم الصلاة والسلام الكفرة عن كلماتهم الحمقاء بما أجابوا والاعراض عن مقابلتهم كمال النصح والشفقة وهضم النفس وحسن المجادلة وهكذا ينبغى لكل ناصح

(٢) قوله ولوحمل الوصف الخ لم يذكر جوابه فلعله لتذهب النفس فى تقديره كل مذهب أى لصح أو لحسن أو نحوه أو جعلها للتمنى وكثيرا ما يفعل مثل ذلك اه مصححه

بالسفه والتكذيب وهضم النفس من قوله على رجل منكم وقوله تنبيه على أنهم عرفوه بالامرين النصح والامانة فليس من حقه أن يتهم بالكذب ونحوه وذكر هذا فى الكشاف ثم قال وأنا لكم ناصح فيما أدعوكم اليه أمين على ما أقول لكم لا أكذب فيه وفى الكشف الفرق بين الوجهين بحسب تقدير المتعلق للنصح والامانة وجعلهما من قبيل المهجور ذكر متعلقه والثانى يفيد أنه أوحدى فيه موجد للحقيقتين كأنه صناعته فلذلك قال عرفت فيما بينكم وقال الطيبى رحمه الله انه على الاول اعتراض وعلى الثانى حال كما مر فى قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون وهذا كله من العدول عن الفعلية الى الاسمية المفيدة للتحقق والثبوت ووقع فى نسخة هنا وقرأ أبو عمرو أبلغكم بالتخفيف يعنى من الافعال والباقون بالتشديد فى الموضعين وفى الاحقاف والتضعيف والهمزة للتعدية (قوله واذكروا اذ جعلكم خلفاء) اذ ظرف منصوب باذكروا المحذوف هنا بقرينة مابعده لتضمنه معنى الفعل والذى اختاره الزمخشرى انه مفعول اذكروا أى اذكروا هذا الوقت المشتمل على هذه النعم الجسام كما مر تفصيله فى البقرة وهو أقرب مما مر لكنه مبنى على الاتساع فى الظرف أو أنه غير لازم للظرفية والمشهور فى النحو أن اذ واذا لازمان للظرفية وفى الخلق يحتمل أنه بمعنى المخلوقين أى زادكم فى الناس على أمثالكم بسطة أى قوة وزيادة جسم لانه روى أن أقصرهم كان ستين ذراعا وعالج موضع مشهور بكثرة الرمل وعمان بالضم والتخفيف بلد ينسب اليه البحر ووقع فى نسخة شحر بشين معجمة وحاء مهملة وهو ساحل ينسب اليه العنبر وعلى أن المراد الملك الاسناد اليهم مجاز لكونه من بعضهم وقوله خوفهم من عقاب الله هو من قوله تتقون كما فسره والنعم ظاهرة (قوله آلاء الله) هى نعمه جمع الى بكسر الهمزة وسكون اللام كحمل وأحمال أو ألى بضم فسكون كقفل وأقفال أو الى بكسر ففتح مقصورا كعنب وأعناب أو بفتحتين مقصورا كقفا وأقفاء وبهما ينشد قول الاعشى

أيض لا يرهب الهزال ولا * يقطع رحمى ولا يخون الى

وقوله نعمه جمع الخ أى مطلق آلاء الله لا قوله زادكم كما توهم (قوله لكى يفضى الخ) لما كان الفلاح لا يترتب على مجرد ذكر النعم جعل ذكرها عبارة عما يلزمها من شكرها الذى من جملته عمل الاركان ولطاعة فالشكر عرفى وهو كناية (قوله استبعدوا اختصاص الخ) الاستبعاد مستفاد من الاستفهام وسوق الكلام والانهما لما كثار والتقييد بالشئ وألفوه من الالف والمحبة وفى نسخة ألفوه بسكون اللام أى وجدوه (قوله ومعنى المجئ الخ) لما كان بين أظهرهم وفيهم أول بأنه كان فى مكان معتزلا عنهم للعبادة أو لئلا يرى سوء صنيعهم فجاءهم حقيقة لينذرهم أو أن المراد به أجئتنا ونزلت علينا من السماء تهكما بناء على زعمهم أن المرسل من الله لا يكون الا ملكا أو مجاز عن القصد الى شئ والشروع فيه فان جاء وقام وقعد وذهب تستعمله العرب كذلك تصوير للحال فتقول قعد يفعل كذا وقام يشتمنى وذهب يسبنى قال * فاليوم اذ قمت تهجونى وتشتمنى * كما فصله المرزوقى فى شرح الحماسة (قوله قد وجب أو حق أو نزل الخ) يعنى استعمال وقع المخصوص بنزول الاجسام فى الرجز والغضب مجاز عن الوجوب بمعنى اللزوم من اطلاق السبب على المسبب كما أن الوجوب الشرعى كان بمعنى الوقوع فتجوز به عما ذكر ويجوز أن يكون استعارة تبعية شبه تعلق ذلك بهم بنزول جسم من علو وهو المراد بقوله نزل عليكم كذا قيل والظاهر أنه يريد أن وقع بمعنى قضى وقدر لان المقدرات تضاف الى السماء وما قيل ان التجوز فى كلمة على لان العذاب لقوة الثبوت كأنه استعلاء أولان أكثر العذاب ينزل من صوب السماء فضمن معنى النزول فلا وجه له وقوله على أن المتوقع وجه للتعبير بالماضى مما سيقع ولا يخفى لطف كالواقع هنا لقوله فى النظم وقع فالتجوز اما فى المادة أو الهيئة والارتجاس والارتجاز بمعنى حتى قيل ان أحدهما مبدل من الآخر وأصل معناه الاضطراب ثم شاع فى العذاب لاضطراب من حل به وفسر غضب بالغضب الالهى وارادة الانتقام كما مر تحقيقه فى الفاتحة لئلا يتكرر مع ذكر العذاب قبله (قوله

وفى قوله وأنا لكم ناصح أمين تنبيه على أنهم عرفوه بالامرين (واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح) أى فى مساكنهم أو فى الارض بأن جعلكم ملوكا فان شداد ابن عاد ممن ملك معمورة الارض من رمل عالج الى بحر عمان خوفهم من عقاب الله ثم ذكرهم بانعامه (وزادكم فى الخلق بسطة) قامة وقوة (فاذكروا آلاء الله) نعمه بعد تخصيص (لعلكم تفلحون) لكى يفضى بكم ذكر النعم الى شكرها المؤدى الى الفلاح (قالوا أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا) استبعدوا اختصاص الله بالعبادة والاعراض عما أشركت به آباؤهم انهما كافى التقليد وحبا لما ألفوه ومعنى المجئ فى أجئتنا اما المجئ من مكان اعتزل به عن قومه أو من السماء على التهكم أو القصد على المجاز كقولهم ذهب يسبنى (فائتنا بما تعدنا) من العذاب المدلول عليه بقوله أفلا تتقون (ان كنت من الصادقين) فيه (قال قد وقع عليكم) قد وجب أو حق أو نزل (من ربكم رجس) عذاب من الارتجاس وهو الاضطراب (وغضب) ارادة انتقام

(أتجادلونني في أسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان) أي في أشياء سميتموها آلهة وليس فيها معنى الالهية لان المستحق
للعبادة بالذات هو الموجد للكل وانما الواستحقت كان استحقاقها بجعله تعالى اما بانزال آية أو بنصب حجة

في أشياء سميتموها آلهة الخ) جعل الاسماء عبارة عن الاصنام الباطلة كما يقال لما لا يليق ما هو الا مجرد اسم فالمعنى أتجادلونني في مسميات لها أسماء لا تليق بها فتوجه الذم للتسمية الخالية عن المعنى والضمير حينئذ راجع لاسماء وهي المفعول الاول للتسمية والثاني آلهة ولو عكس لزم الاستخدام وقوله ما نزل الله بها من سلطان أي حجة ودليل تهكم كما مر في قوله ان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا فهو تعليق بالمحال والمراد به تشنيع قوله انها الواستحقت أي استحقت العبادة وكون الاسم غير المسمى أو عينه تقدم الكلام عليه في أول الكتاب واللغات هل هي توقيفية أم لا واضعها الله أو العرب والكلام فيه والاستدلال مفصل في أصول الفقه ووجه ضعفه ما يعلم من تقرير كلام المصنف رحمه الله كما بيناه لك فلا نطيل بغير طائل وقوله لما وضح ما مصدرية وهو تعليل لنزول العذاب ونزول العذاب مفعول انتظروا وهو بيان لموقع الفاء في النظم وقوله في الدين اشارة الى ان المعية مجاز عن المتابعة (قوله أي استأصلناهم) يعني أن قطع الدابر كناية عن الاستئصال الى اهلاك الجميع لان المعتاد في الآفة اذا أصابت الآخر أن تمر على غيره والشيء اذا امتد أصله أخذ برمته والدابر بمعنى الآخر (قوله تعريض بمن آمن منهم الخ) قال الطيبي رحمه الله يعني اذا سمع المؤمن أن الهلاك اختص بالمكذبين وعلم أن سبب النجاة هو الايمان لا غير تزيد رغبته فيه ويعظم قدره عنده (قوله روي أنهم كانوا يعبدون الاصنام الخ) امسكنا القطر عدم المطر وجهدهم البلاء بمعنى شق عليهم وأذاهم من الجهد وقيل بفتح القاف وسكون الياء علم ومعناه السد الذي يسمع قوله وأصله قيول فأعل اعلال ميت وأطلق على كل ملك من حمير وكونهم أخوال معاوية بن بكر لان أمه من قبيلتهم كما ذكره البغوي والقينة الجارية مطلقا ويراد بها المغنية وهو المراد هنا وكان اسم احداهما وردة والاخرى جرادة فقيل لهما جرادتان على التغليب وقوله أهمه ذلك أي أورثه غما واستحياء أي من ضيوفه لئلا يظنوا أنه ملهم فذكر ذلك لجاريتين فقالا له قل شعرا يذكرهما بما قد مالهن فيغفطنوا لذلك من غير علم بأنه منك فقال ذلك ووبحك ترحم وهينم أمر من الهينمة وهي الصوت الخفي والمراد ادع وقد أمسوا بنقل حركة الهمزة للدال الساكنة وما يبينون الكلاما أي ضعفوا ومرضوا من القحط وقال ما قال مرثد لانه كان مؤمنا يكتم ايمانه وقوله ما كنت تسقيهم ما موصولة وكونها نافية بعيد وقوله فأنشأ الله أي خلق وأظهر وقوله فناداه مناد من السماء الخ قيل كان كذلك يفعل الله بمن دعاه اذ ذاك وسود السحاب أغزر ما كما هو معروف وقوله وادي المغيث بوزن الفاعل من الغيث اسم وادلهم مشهور عندهم وريح عقيم لا مطر معها وهذا المعاوية وبعده

وأنتم ههنا فيما اشتهيتم * نهاركم وليلكم التماما
فقبح وفدكم من وفد قوم * ولا لقوا التحية والسلاما

والقصة طويلة مذكورة في السير وعاد المذكورة عاد الاولى ونسلهم عاد الآخرة (قوله سموا باسم أبيهم الاكبر الخ) يعني أن القبيلة سميت باسم الجد كما يقال تميم أو سميت بمنقول من ثمد الماء اذا قل وبعد التسمية به ورد فيه الصرف وعدمه أما الثاني فلانه اسم القبيلة ففيه العلمية والتأنيث وأما الاول فلانه اسم للحي أولانه لما كان اسمها الجد أو القليل من الماء كان من مصر وفلانه علم مذكر أو اسم جنس فبعد النقل حكي أصله والحجر بكسر الحاء اسم أرض معروف وفي قوله ابن ثمود بيان لان الاخوة نسبية (قوله معجزة ظاهرة الدلالة) بيان لوجه اطلاقها عليها ومن ربكم متعلق بجاءتكم أو صفة بينة ومن لابتداء الغاية أو للتبعيض ان قدر من بينات ربكم وليس بلازم على تقدير الوصفية كما قيل (قوله استئناف لبيانها الخ) أي لبيان البينة والمعجزة أي استئناف نحوي وجوز أن يكون استئنافا بيانيا جوابا للسؤال مقدرا تقديره أين هي لا ما هي حتى ينافي القصة وأنهم سألوها ويقال ان الظاهر حينئذ أن يقال هي ناقة الله وجوز في هذه الجملة أن تكون بدلا من بينة بدل جملة من مفرد للتفسير (قوله وآية نصب على الحال الخ) وهي حال مؤكدة وكون العامل فيها معنى الاشارة لانه فعل معنى أي أشير ولذا سماه النحاة العامل المعنوي وتحقيقه مرت الاشارة اليه وقوله ولكم

بين ان منتهى حجتهم وسندهم أن الاصنام تسمى آلهة من غير دليل يدل على تحقق المسمى واسناد الاطلاق الى من لا يؤبه بقوله اظهار الغاية جهالتهم وفرط غباوتهم واستدل به على أن الاسم هو المسمى وأن اللغات توقيفية اذ لو لم يكن كذلك لم يتوجه الذم والابطال بأنها أسماء مخترعة لم ينزل الله بها سلطانا وضعفه ما ظاهر (فانتظروا) لما وضح الحق وانتم مصرون على العناد نزول العذاب (اني معكم من المنتظرين فأنجيناه والذين معه) في الدين (برحمة منا) عليهم وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا) أي استأصلناهم (وما كانوا مؤمنين) تعريض بمن آمن منهم وتنبيه على أن الفارق بين من نجا وبين من هلك هو الايمان روي أنهم كانوا يعبدون الاصنام فبعث الله اليهم هودا فكذبوه وازدادوا عتوا فأمسك الله القطر عنهم ثلاث سنين حتى جهدهم وكان الناس حينئذ مسلمهم ومشركهم اذا نزل بهم بلاء توجهوا الى البيت الحرام وطلبوا من الله الفرج فجهزوا اليه قيل بن عنز ومرثد بن سعد في سبعين من أعيانهم وكان اذ ذاك بمكة العمالقة أولاد عليق بن لاوذ بن سام وسيدهم معاوية ابن بكر فلما قدموا عليه وهو بظاهر مكة أنزلهم وأكرمهم وكانوا أخواله وأصهاره فلبثوا عنده شهرا يشربون الخمر وتغنيهم الجاريتان قينتان له فلما رأى ذهولهم باللهو عما بعثوا له أهمه ذلك واستحيا أن يكلمهم فيه مخافة أن يظنوا به ثقل مقامهم فعلم القينتين ألا ياقيل ويحك قم فهينم
لعل الله يسقينا الغماما
فيسقي أرض عاد ان عادا
قد أمسوا ما يبينون الكلاما
حتى غشاه فازعجهم ذلك فقال مرثد والله لا تسقون بدعائكم ولكن ان أطعتم نبيكم وتبتم الى الله سبحانه وتعالى سقيتم فقالوا لمعاوية احبسه عنا لا يفتنا من معنا بمكة فانه قد اتبع دين هود وترك ديننا ثم دخلوا مكة فقال قيل اللهم اسق عادا ما كنت تسقيهم فأنشأ الله تعالى سحابات ثلاثا بيضاء وحمراء وسودا ثم ناداه مناد من السماء يا قيل اختر لنفسك ولقومك فقال اخترت السوداء فانها أكثر ماء فخرجت على عاد من وادي المغيث فاستبشروا بها وقالوا هذا عارض ممطرنا فجاءتهم منها ريح عقيم فاهلكتهم ونجا هود والمؤمنون معه فأتوا مكة وعبدوا الله سبحانه وتعالى فيها حتى ماتوا (والى ثمود) قبيلة أخرى من العرب سموا باسم أبيهم الاكبر ثمود بن عابر بن ارم بن سام بن نوح وقيل سموا به لقلة مائهم من الثمد وهو الماء القليل وقرئ مصر وفابتأويل الحي أو باعتبار الاصل وكانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام الى وادي القرى (أخاهم صالحا) صالح بن عبيد بن آسف بن ماسح بن عبيد بن حاذر بن ثمود

(قال ياقوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم) معجزة ظاهرة الدلالة على صحة نبوتي وقوله (هذه ناقة الله لكم آية) استئناف لبيانها وآية نصب على الحال والعامل فيها معنى الاشارة ولكم

بيان لمن هي له آية ويجوز أن تكون ناقة الله بدلا أو عطف بيان ولكم خبرا عاملا في آية واضافة الناقة الى الله لتعظيمها ولانها جاءت من عنده بلا وسايط وأسباب معهودة ولذلك كانت آية (فذروها تأكل في أرض الله) العشب (ولا تمسوها بسوء) نهى عن المس الذي هو مقدمة الاصابة بالسوء الجامع لانواع الاذى مبالغة في الامر وازاحة للعذر (فيأخذكم عذاب أليم) جواب للنهي (واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الارض) أرض الحجر (تتخذون من سهولها قصورا) أي تبنون في سهولها أو من سهولة الارض بما تعملون منها كاللبن والآجر (وتنحتون الجبال بيوتا) وقرئ تنحتون بالفتح وتنحاتون بالاشباع وانتصاب بيوتا على الحال المقدرة أو المفعول على أن التقدير بيوتا من الجبال أو تنحتون بمعنى تتخذون (فاذكروا آلاء الله ولا تعثوا في الارض مفسدين قال الملأ الذين استكبروا من قومه) أي عن الايمان (للذين استضعفوا) أي للذين استضعفوهم واستذلوهم (لمن آمن منهم) بدل من الذين استضعفوا بدل الكل ان كان الضمير لقومه وبدل البعض ان كان للذين وقرأ ابن عامر وقال الملأ بالواو (أتعلمون أن صالحا مرسل من ربه) قالوه على الاستهزاء (قالوا انا بما أرسل به مؤمنون) عدلوا به عن الجواب السوي الذي هو نعم تنبيها على أن ارساله أظهر من أن يشك فيه عاقل ويخفى على ذي رأي وانما الكلام فيمن آمن به ومن كفر فلذلك قال (قال الذين استكبروا انا بالذي آمنتم به كافرون) على وجه المقابلة ووضعوا آمنتم به موضع أرسل به ردا لما جعلوه معلوما مسلما (فعقروا الناقة) فنحروها أسند الى جميعهم فعل بعضهم للملابسة أو لانه كان برضاهم (وعتوا عن أمر ربهم) واستكبروا عن امتثاله وهو ما بلغهم صالح عليه الصلاة والسلام بقوله فذروها

بيان كما في سقيا له فيتعلق بمقدر لا غير واذا كان لكم خبرا فآية حال من الضمير المستتر فيه والعامل هو أو متعلقة كما تقرر في النحو واضافتها الى الله حقيقية وهي تفيد التعظيم اذ ليس كل اضافة تشريفية لادنى ملابسة كما ذكره العلامة أولانها ليست بواسطة نتاج ولذلك كانت آية كما أن خلقها ليس تدريجيا كذلك وقوله العشب بيان لمفعوله المقدر لانه معلوم وتأكل بالجزم جواب الامر وقرئ بالرفع فالجملة حالية وفي أرض الله يجوز تعلقه بتأكل والامر فهو من التنازع (قوله نهى عن المس الذي هو مقدمة الاصابة الخ) فهو كقوله ولا تقربوا مال اليتيم اذ المعنى لا تجعلوا الاذى ماسا لها ولا يلزم من المجاورة والمس التأثير ألا ترى أنه لا يلزم من مس السكين الجرح والقطع ويلزم من عدم المس عدمه بالطريق الاولى فلا وجه لما قيل ان عليه منعا ظاهرا فان المنهي عنه ليس مطلق المس بل هو المقيد بمقارنة السوء كالنهي في قوله لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى الا أن يجعل بسوء حالا من الفاعل والمعنى ولا تمسوها مع قصد السوء بها فضلا عن الاصابة (قوله جواب للنهي) أي منصوب في جوابه والمعنى لا تجمعوا بين المس وأخذ العذاب اياكم واخذ العذاب وان لم يكن من صنيعهم لكنهم تعاطوا أسبابه وقوله من بعد عاد لم يقل خلفاء عاد مع أنه أخصر اشارة الى أن بينهما زمانا طويلا وبوأكم بمعنى أنزلكم والمباءة المنزل (قوله أي تبنون في سهولها الخ) فمن بمعنى في كما في قوله تعالى نودي للصلاة من يوم الجمعة والسهل خلاف الحزن وهو موضع الحجارة والجبال أو من ابتدائية أو تبعيضية أي تعملون القصور من مادة مأخوذة من السهل وهي الطين واللبن بكسر الباء الموحدة الطوب الذي لم يحرق والآجر بالمد وتشديد الراء ما أحرق منه (قوله وتنحتون الجبال بيوتا الخ) النحت معروف في كل صلب ومضارعه مكسور الحاء وقرأ الحسن بالفتح لحرف الحلق وقرئ تنحاتون بالاشباع كينباع وبيوتا حال مقدرة لانها حال النحت لم تكن بيوتا كخطت الثوب جبة والحالية باعتبار أنها بمعنى مسكونة ان قيل بالاشتقاق فيها وتقديره من الجبال ونصبه بنزع الخافض يرجحه أنه وقع في آية أخرى كذلك ولا يعينه كما توهم واذا ضمن نحت معنى اتخذ نصب مفعولين وعنا بمعنى أفسد فمفسدين حال مؤكدة كولوا مدبرين واستضعفوهم واستذلوهم بمعنى عدوهم ضعفاء وأذلاء (قوله بدل من الذين الخ) ماذكره هو الظاهر وان قيل ان كون الضمير لقومه لا يوجب ذلك البتة اذ لا يخفى احتمال أن يكون بدل بعض وعلى كونه بدل بعض يكون المستضعفون قسمين مؤمنين وكافرين وعلى كونه بدل كل يكون الاستضعاف مقصورا على المؤمنين ويكون الذين استضعفوا قسما واحدا ومن آمن تفسير للمستضعفين من قومه وجعل الاستفهام للاستهزاء لانهم يعلمون بأنهم عالمون بذلك ولذلك لم يجيبوهم على مقتضى الظاهر بل عدلوا عنه كما ستري (قوله عدلوا به عن الجواب الخ) أي هذا من الاسلوب الحكيم وهو تلقي السائل والمخاطب بخلاف ما يترقب تنبيها له على أنه هو الذي ينبغي أن يسأل عنه فهنا كأنهم قالوا لا ينبغي أن يسأل عن ارساله فانه ظاهر لا يسأل عنه عاقل بل يسأل عمن اتبعه وفازبالاقتداء به ولذلك قال على المقابلة الخ اي مقتضى الظاهر سلوك طريق المجاراة وسوق الكلام على وفق اعتقادهم والا ففي قولهم انا بما أرسل به كافرون تسليم للرسالة فكيف يكون أصل كلامهم ولذا قال في الانتصاف انهم لم يقولوه حذرا مما في ظاهره من اثبات رسالته وهم يجحدونها وقد يصدر مثل ذلك على سبيل التهكم كقول فرعون ان رسولكم الذي أرسل اليكم لمجنون وليس هذا موضع التهكم فان الغرض اخبار كل من الفريقين عن حاله فلذا قال هنا كافرون والمقابلة تالعدول عن الظاهر كما عدلوا لانهم جعلوا الارسال مسلما فتركوه كما عدلوا عن قولهم نعم لان ارساله لا شك فيه (قوله أسند الى جميعهم فعل بعضهم للملابسة الخ) يعني الاسناد مجازي للملابسة الكل لذلك الفعل لكونه بين أظهرهم وهم متفقون على الضلال والكفر أو لرضاهم أو لامرهم لقوله تعالى فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر وليس المراد أن العقر مجازا لغوي عن الرضا بالنسبة الى غير فاعله لتكلفه وقيل لانه لا يلزم أن لا يذكر العقر بالفعل وهو المقصود وفيه نظر (قوله واستكبروا عن امتثاله الخ)

اختار

(وقالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين فأخذتهم الرجفة) الزلزلة (فأصبحوا في دارهم جاثمين) خامدين ميتين روى أنهم بعد عاد عمروا بلادهم وخلفوهم وكثروا وعمروا أعمارا طوالا لا تفي بها الابنية فنحتوا البيوت من (١٨٥) الجبال وكانوا في خصب وسعة فعتوا وأفسدوا في الارض وعبدوا الاصنام فبعث الله اليهم صالحا من أشرافهم فأنذرهم فسألوه آية فقال أي آية تريدون قالوا اخرج معنا الى عيدنا فندعو الهك وندعو آلهتنا فمن استجيب له اتبع فخرج معهم فدعوا أصنامهم فلم تجبهم ثم أشار سيدهم جندع بن عمرو الى صخرة منفردة يقال لها الكاثبة وقال له أخرج من هذه الصخرة ناقة مخترجة جوفاء وبراء فان فعلت صدقناك فأخذ عليهم صالح مواثيقهم لئن فعلت ذلك لتؤمنن فقالوا نعم فصلى ودعا ربه فتمخضت الصخرة تمخض النتوج بولدها فانصدعت عن ناقة عشراء جوفاء وبراء كما وصفوا وهم ينظرون ثم نتجت ولدا مثلها في العظم فآمن به جندع في جماعة ومنع الباقين من الايمان ذؤاب بن عمرو والخباب صاحب أوثانهم ورباب بن صمعر كاهنهم فمكثت الناقة مع ولدها ترعى الشجر وترد الماء غبا فما ترفع رأسها من البئر حتى تشرب كل ماء فيها ثم تتفحج فيحلبون ما شاؤا حتى تمتلئ أوانيهم فيشربون ويدخرون وكانت تصيف بظهر الوادي فتهرب منها أنعامهم الى بطنه وتشتو ببطنه فتهرب مواشيهم الى ظهره فشق ذلك عليهم وزينت عقرها لهم عنيزة أم غنم وصدقة بنت المختار فعقروها واقتسموا لحمها فرقى سقيها جبلا اسمه قارة فرغا ثلاثا فقال صالح لهم أدركوا الفصيل عسى أن يرفع عنكم العذاب فلم يقدروا عليه اذ انفجت الصخرة بعد رغائه فدخلها فقال لهم تصبح وجوهكم غدا مصفرة وبعد غد محمرة واليوم الثالث مسودة ثم يصبحكم العذاب فلما رأوا العلامات طلبوا أن يقتلوه فأنجاه الله الى أرض فلسطين ولما كان ضحوة اليوم الرابع تحنطوا بالصبر وتكفنوا بالانطاع فأتتهم صيحة من السماء فتقطعت قلوبهم فهلكوا (فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين) ظاهره أن توليه عنهم كان بعد أن أبصرهم جاثمين ولعله خاطبهم به بعد هلاكهم كما خاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل قليب بدر (٤٧ شهاب ع) وقال انا وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا أو ذكر ذلك على سبيل التحسر عليهم (ولوطا) أي وأرسلنا لوطا (اذ قال لقومه) وقت قوله لهم أو واذكر لوطا واذ بدل منه

اختار أحد وجهين في الكشاف لانه جوز في الامر أن يكون واحد الامور أو الاوامر والمصنف رحمه الله اقتصر على الثاني لانه اذا كان واحد الاوامر فعتوا اما مضمن لمعنى التولي فالمعنى تولوا واستكبروا عن امتثال أمره عاتين أو مضمن معنى الاصدار أي صدر عتوهم عن أمر ربهم وبسببه فلولا ذلك الامر وهو قوله ذروها الخ ما ترتب العتو وان كان الثاني فالمعنى تولوا واستكبروا عن شأن الله أي دينه وهو بعيد والداعي الى التأويل بتولوا أو صدر أن عتا لا يتعدى بعن فتعديته به لتضمينه ذلك كما في قوله وما فعلته عن أمري والمصنف رحمه الله ذهب الى تضمينه استكبر لانه ثبت عنده تعديته بعن وقوله ائتنا بما تعدنا أمر للاستعجال لانهم يعتقدون أنه لا يتأتى ذلك ولذا قالوا ان كنت من المرسلين (قوله فأخذتهم الرجفة الخ) وقع في نسخة تفسير هذه الآية مقدما وفي بعضها مؤخرا والامر فيه سهل وطعن بعض الملاحدة بأن هذه القصة ذكر فيها هنا أخذتهم الرجفة وفي موضع آخر الصيحة وفي آخر بالطاغية والقصة واحدة ظن أن بين ذلك منافاة وليس كما زعم فان الصيحة العظيمة الخارقة للعادة حصل منها الرجفة لقلوبهم وأما الاهلاك بذلك فسببه طغيانهم وهو معنى قوله بالطاغية والى هذا أشار المصنف رحمه الله بقوله فأتتهم صيحة الخ وفسر جاثمين في نسخة بخامدين ميتين لان الجثوم معناه اللصوق بالارض وقوله فتقطعت قلوبهم تفسير للرجفة بأنها خفقان القلب واضطرابه حتى ينقطع وفسرها بعضهم بالزلزلة وجعل الصيحة من السماء ويخالفه ما سيأتي في هود والحجر من أنها كانت من تحتهم (قوله روى أنهم بعد عاد الخ) عمروا بتخفيف الميم من العمارة ولا يجوز تشديدها الا اذا كانت من العمر وخلفوهم بتخفيف فتح اللام أي صاروا خلفا عنهم وعمروا مجهول مشدد الميم من العمر ولا تفي بها الابنية أي فيهدم قبل أن يموت أحدهم ما بناه والخصب بكسر الخاء كثرة النبات والثمار وسعة أي سعة رزق وقوله اخرج معنا الى عيدنا أي مصلى عيدنا وقوله منفردة أي منفصلة عن الجبل ومخترجة بضم الميم وخاء معجمة ساكنة وفتح التاء والراء والجيم أخرجت على خلقة الجمل وقيل تشاكل البخت وجوفاء عظيمة البطن ووبراء كثيرة الوبر ولتؤمنن بضم النون الاولى لانه للجمع وتمخضت بالمعجمة أي تحركت وتمخض النتوج أي كحركة الحامل بولدها وعشراء كعلماء التي أتى عليها عشرة أشهر بعد طروق الفحل ونتجت مبني للمفعول وأصله أن يتعدى لمفعولين تقول نتجت الناقة فصيلا اذا ولدت نتاجا فاذا بني للمجهول يقام المفعول الاول أو الثاني مقام الفاعل وكون ولدها مثلها معجزة أيضا وقوله غبا أي يوما بعد يوم وتتفحج بفاء ثم حاء مهملة مشددة ثم جيم أي تفرج ما بين رجليها للحلب وهرب الدواب فزعا من عظمها وزينت أي ذكرته وحسنته له هاتان المرأتان والسقب ولد الناقة الذكر والرغاء صوت ذوات الخف وانفجت بتشديد الجيم بعد الفاء أي انشقت فقال أي صالح صلى الله عليه وسلم تصبح أي تدخل في الصباح أو تصير وفلسطين بالفاء مدينة بأرض الشأم وتحنطوا من الحنوط وهو ما يطيب به الميت والصبر بكسر الباء صمغ مر وانما تحنطوا به لئلا تأكلهم الهوام والسباع والانطاع جمع نطع بكسر النون وفتح الطاء وقد تسكن أديم معروف (قوله ظاهره أن توليه عنهم كان بعد ان أبصرهم جاثمين) أي ميتين وانما قال ظاهره لانه يجوز عطفه على قوله فأخذتهم الرجفة فيكون الخطاب لهم حين أشرفوا على الهلاك لا بعده وعلى المتبادر فالخطاب اما كخطاب النبي صلى الله عليه وسلم لقتلى المشركين حين ألقوا في قليب بدر أي بئره فوقف عليهم ونادى يا فلان يا فلان بأسمائهم انا وجدنا الخ كما رواه البخاري وغيره بناء على أن الله يرد أرواحهم اليهم فيسمعون مقاله ويكون مما خص به الانبياء عليهم الصلاة والسلام أو أنه ذكره للتحسر والتحزن كما تخاطب الديار والاطلال وقوله أي وأرسلنا لوطا أي هو منصوب بأرسلنا المقدم لا بآخر مقدر (قوله وقت قوله لهم أو واذكر الخ) على الاول هو متعلق بأرسلنا ولذا قيل عليه أن الارسال قبل وقت القول لا فيه ودفع بأنه يعتبر الظرف ممتدا كما يقال زيد في أرض الروم فهو ظرف غير حقيقي يكفي وقوع المظروف في بعض أجزائه وقوله أو واذكر لوط فيكون من عطف القصة

على القصة واذ بدل من لوط بدل اشتمال بناء على أنها لا تلزم الظرفية أو المعنى اذكر وقت اذ قال لقومه وقيل العامل فيه على تقدير اذكر مقدر تقديره واذكر رسالة لوط اذ قال فاذ منصوب برسالة قاله أبو البقاء رحمه الله (قوله توبيخ وتقريع الخ) معنى قوله المتمادية فى القبح أى التى بلغت أقصى القبح وغايته يعنى أنها أقبح الافعال قال فى الاساس فلان لا يمادى أحدا لا يجاريه الى مدى (قوله ما فعلها قبلكم أحد الخ) فسره به لان عدم السبق فى فعل معناه ذلك وان كان يحتمل مساواة الغير فيها وقوله قط اشارة الى استغراق النفى فى الماضى الذى أفاده النظم وكون اختراع السوء وسن السيئة أسوأ ظاهر اذ لا مجال للاعتذار عنه وان كان قبيحا كما هو عادتهم بقولهم انا وجدنا فتأمل وقوله والباء للتعدية فى الكشاف والباء للتعدية من قولك سبقته بالكرة اذا ضربتها قبله ومنه قوله صلى الله عليه وسلم سبقك بها عكاشة قال أبو حيان رحمه الله التعدية ههنا قلقة جدا لان الباء المعدية فى الفعل المتعدى لواحد تجعل المفعول الاول يفعل ذلك الفعل بما دخلت عليه الباء كالهمزة فاذا قلت صككت الحجر بالحجر كان معناه أصككت الحجر الحجر أى جعلت الحجر يصك الحجر وكذلك دفعت زيدا بعمرو وعن خالد معناه أدفعت زيدا عمرا عن خالد أى جعلت زيدا يدفع عمرا عن خالد فللمفعول الاول تأثير فى الثانى ولا يصح هذا المعنى هنا اذ الا يصح أسبقت زيدا الكرة أى جعلت زيدا يسبق الكرة الا بتكلف وهو أن تجعل ضربك الكرة اول ضربة قد سبقها وتقدمها فى الزمان فلم يجتمعا فالظاهر أن الباء للمصاحبة أى ما سبقكم أحد مصاحبا وملتبسا بها وليس بشئ بل المعنى على التعدية ومعنى سبقته بالكرة أسبقت كرتى كرته لان السبق بينهما لا بين الشخصين أو الضربين وكذا فى الآية ومثله يفهم من غير تكلف ولذا قيل فى معناه سبقت ضربه الكرة بضربى الكرة أى جعلت ضربى الكرة سابقا على ضربه الكرة وهذا معنى قوله اذا ضربتها فتدبر وقوله ومن الاولى لتأكيد النفى أى زائدة له (قوله والجملة استئناف) أى استئناف نحوى أو بيانى كما فى الكشاف كأنه قيل له لم لا تأتيها فقال ما سبقكم بها أحد فلا تفعلوا ما لم تسبقوا اليه من المنكرات لانه أشد ولا يتوهم أن سبب انكار الفاحشة كونها مخترعة ولو لاه لما أنكر اذ لا مجال له بعد كونها فاحشة ولم يجعل من قبيل * ولقد أمر على اللئيم يسبنى * لتعين الفاحشة لكنه جوز فيها الحالية من الفاعل أو المفعول (قوله بيان لقوله أتأتون الفاحشة الخ) ظاهره اختصاص البيان بقراءته بالاستفهام وقد صرح المعرب بخلافه ولا مانع منه وكونه ابلغ لما سيأتى فى وجه التقييد ولتأكيده بان واللام والاتيان هنا بمعنى الجماع ومن دون النساء حال من الرجال أى تأتونهم منفردين عن النساء وصفة شهوة وتعلقه به بعيد والاستئناف هنا يحتمل النحوى والبيانى أيضا (قوله وشهوة مفعول له) أى لاجل الاشتهاء لا غيرا ومشتهين أو هو مصدر ناصبه تأتون لانه بمعنى تشتهون (قوله وفى التقييد بها) أى على الوجهين لا على أحدهما كما توهم لان الجماع لما لم ينفك عن الشهوة كان التقييد بها دليلا على قصدها دون غيرها فتأمل (قوله اضراب عن الانكار الخ) أى اضراب انتقالى الى ما أدى الى ذلك أو الى بيان استجماعهم للعيوب كلها والاضراب اما عما ذكر قبله أو عن غير مذكور وهو ما توهموه من عذرهم فيه (قوله أى ما جاؤا بما يكون جوابا الخ) اشار الى أن النظم من قبيل تحية بينهم ضرب وجيع * ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * والقصد منه الى نفى الجواب على أبلغ وجه فلا يقال التفسير لا يوافق المفسر لانه أثبت الجواب وقد نفاه (قوله والاستهزاء بهم) فى الكشاف انه سخرية بهم وبتطهرهم من الفواحش وافتضارا بما كانوا فيه من القذارة كما يقول الشطار من الفسقة لبعض الصلحاء اذا وعظهم أبعدوا عنا هذا المتنشف وأريحونا من هذا المتزهد (قوله من آمن به الخ) أى ليس المراد بالاهل الاقارب بل من اتبعه من المؤمنين كما صرح به فى رواية أخرى وقوله واهلة وفى نسخة واغلة اسم امرأته وقوله فانها الخ تعليل لعدم نجاتها (قوله من الذين بقوا فى ديارهم فهلكوا الخ) هذا احدى الروايتين لانه روى أنه أخرجها معهم وأمر أن لا يلتفت أحد منهم الا هى فلتفتت فاصابها

(أتأتون الفاحشة) توبيخ وتقريع على تلك الفعلة المتمادية فى القبح (ما سبقكم بها من أحد من العالمين) ما فعلها قبلكم أحد قط والباء للتعدية ومن الاولى لتأكيد النفى والاستغراق والثانية للتبعيض والجملة استئناف مقرر للانكار كأنه وبخهم أولا لتأتون الفاحشة ثم باختراعها فانه أسوأ (أئنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء) بيان لقوله أتأتون الفاحشة وهو أبلغ فى الانكار والتوبيخ وقرأ نافع وحفص انكم على الاخبار المستأنف وشهوة مفعول له أو مصدر فى موقع الحال وفى التقييد بها وصفهم بالبهيمية الصرفة وتنبيه على أن العاقل ينبغى أن يكون الداعى له الى المباشرة طلب الولد وبقاء النوع لا قضاء الوطر (بل أنتم قوم مسرفون) اضراب عن الانكار الى الاخبار عن حالهم التى أدت بهم الى ارتكاب أمثالها وهى اعتياد الاسراف فى كل شئ أو عن الانكار عليها الى الذم على جميع ما يأتونه أو عن محذوف مثل لا عذر لكم فيه بل أنتم قوم عادتكم الاسراف (وما كان جواب قومه الا أن قالوا أخرجوهم من قريتكم) أى ما جاؤا بما يكون جوابا عن كلامه ولكنهم قابلوا نصحه بالامر باخراجه فيمن معه من المؤمنين من قريتهم والاستهزاء بهم فقالوا (انهم أناس يتطهرون) أى من الفواحش (فأنجيناه وأهله) أى من آمن به (الا امرأته) واهلة (كانت من الغابرين) من الذين بقوا فى ديارهم فهلكوا والتذكير لتغليب الذكور فانها كانت تسر الكفر

الحجر وهلكت وروى أنه خلفها مع قومها وسيأتى تفصيله وللغابر معنيان كما ذكره أهل اللغة المقيم وعليه قول الهذلى * فغبرت بعدهم بعيش ناصب * أى اقمت ويكون بمعنى الماضى والذاهب وعليه قول الاعشى فى أمة فى الزمن الغابر * فهو مشترك ويكون بمعنى الهالك أيضا وعلى الوجه الاول انها كانت مع القوم الغابرين فلا تغليب أو كانت بعضا منهم فيكون تغليبا كما فى قوله وكانت من القانتين كما مر (قوله أى نوعا من المطر عجيبا الخ) أى التنكير للتعظيم والنوعية فلا منافاة بينهما وسجيل معرب معناه طين متحجر وفى الكشاف (١) فى الفرق بين مطر وأمطر مطرتهم أصابتهم بالمطر كغاثتهم وأمطرت عليهم كذا بمعنى ارسلته عليهم ارسال المطر فأمطر علينا حجارة من السماء وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل ومعنى وأمطرنا عليهم مطرا وأرسلنا عليهم نوعا من المطر عجيبا يعنى الحجارة ألا ترى الى قوله فساء مطر المنذرين وفى الانتصاف مقصوده الرد على من يقول مطرت السماء فى الخير وأمطرت فى الشر ويتوهم أنها تفرقه وضعية فبين أن معنى أمطرت أرسلت شيأ على نحو المطر وان لم يكن اياه حتى لو ارسل الله من السماء انواعا من الخيرات والارزاق مثلا كالمن والسلوى جاز أن يقال فيه أمطرت السماء خيرات أى أرسلتها ارسال المطر فليس للشر خصوصية فى هذه الصيغة الرباعية ولكن اتفق أن السماء لم ترسل شيأ سوى المطر وكان عذابا فظن أن الواقع اتفاقا مقصود فى الواقع فنبه المصنف رحمه الله على تحقيق الامر فيه وأحسن وأجمل ومنه يعلم أن ما نقل عن أبى عبيد وغيره من أن أمطر فى العذاب ومطر فى الرحمة مؤول وان رد بقوله عارض ممطرنا فانه عنى به الرحمة وظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى أن مطرا مفعول مطلق وقيل أمطرنا هنا ضمن معنى أرسلنا ولذا عدى بعلى ومطرا مفعول به وقيل الممطور كبريت ونار وسيأتى فيه أقوال أخر (قوله روى الخ) الأردن بضم الهمزة وسكون الراء المهملة وضم الدال المهملة وتشديد النون قال بعض الفضلاء (٢) وقوله فى القاموس وتشديد الدال سهو منه وسدوم بفتح السين والدال مهملة ومعجمة كما ذكره الازهرى وغيره قرية قوم لوط سميت باسم رجل وفى المثل أجور من قاضى سدوم وخسف مبنى للمجهول وقوله وقيل الخ مرضه لان ظاهر النظم يخالفه (قوله وأرسلنا الخ) اشارة الى عطفه كما مر وشعيب مفعول أرسلنا وهم أولاد مدين جملة معترضة وهذا بناء على أن مدين علم لابن ابراهيم ومنع صرفه للعلمية والعجمة ثم سميت به القبيلة وقيل هو عربى اسم بلد ومنع صرفه للعلمية والتأنيث فلا بد من تقدير مضاف حينئذ أى أهل مدين أو المجاز وهو على هذا شاذ اذ القياس اعلاله كمقام فشذ كمريم ومكوزة وليس بشاذ عند المبرد قيل وهو الحق لجريانه على الفعل وشعيب تصغير شعب أو شعب قيل والصواب أنه وضع مرتجلا هكذا وليس مصغرا لان أسماء الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يجوز تصغيرها وفيه نظر لان الممنوع التصغير بعد الوضع لا المقارن له كما هنا (قوله وكان يقال له خطيب الانبياء عليهم الصلاة والسلام الخ) أخرج ابن عساكر عن ابن عباس رضى الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ذكر شعيبا يقول ذاك خطيب الانبياء عليهم الصلاة والسلام لحسن مراجعته قومه والمراجعة مفاعلة من الرجوع وهى مجاز عن المحاورة يقال راجعه القول وانما عنى النبى صلى الله عليه وسلم ما ذكر فى هذه السورة كما يعلم بالتأمل فيه (قوله يريد المعجزة الخ) أى المراد بالبينة ذلك لانه لا بد لكل نبى من الانبياء عليهم الصلاة والسلام من معجزة قال بعضهم قال الزجاج لم يكن لشعيب عليه الصلاة والسلام معجزة وهو غلط لانه قال تعالى قد جاءتكم بينة من ربكم فأوفوا فجاء بالفاء بعد مجىء البينة ولو ادعى مدع النبوة بغير آية لم تقبل منه لكن الله لم يذكرها فلا يدل على عدمها يعنى أن الفاء سببية فالمعنى قد جاءتكم معجزة شاهدة بصحة نبوتى أوجبت عليكم الايمان بها والاخذ بما أمرتكم به فأوفوا فلا وجه لما قيل ان البينة نفس شعيب عليه الصلاة والسلام (قوله وما روى من محاربة عصا موسى عليه الصلاة والسلام الخ) مبتدأ خبره قوله فمتأخر الخ وهو رد لقول الزمخشرى ومن معجزات شعيب عليه الصلاة والسلام ما روى من محاربة عصا موسى عليه الصلاة والسلام للتنين الخ فلا يجوز أن يراد هنا لانه

(وأمطرنا عليهم مطرا) اى نوعا من المطر عجيبا وهو مبين بقوله وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل (فانظر كيف كان عاقبة المجرمين) روى أن لوط بن هاران بن تارخ لما هاجر مع عمه ابراهيم عليه السلام الى الشام نزل بالاردن فأرسله الله الى أهل سدوم ليدعوهم الى الله وينهاهم عما اخترعوه من الفاحشة فلم ينتهوا عنها فأمطر الله عليهم الحجارة فهلكوا وقيل خسف بالمقيمين منهم وأمطرت الحجارة على مسافريهم (والى مدين أخاهم شعيبا) أى وأرسلنا اليهم وهم أولاد مدين بن ابراهيم خليل الله شعيب بن ميكيل بن يشجر بن مدين وكان يقال له خطيب الانبياء عليهم الصلاة والسلام لحسن مراجعته قومه (قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم) يريد المعجزة التى كانت له وليس فى القرآن أنها ما هى وما روى من محاربة عصا موسى عليه الصلاة والسلام التنين

(١) قوله وفى الكشاف الخ تصرف فى عبارته كما يعلم بمراجعته اه مصححه

(٢) قوله قال بعض الفضلاء الخ عبارة القاموس والاردن كالاحمر ضرب من الخز وبضمتين وشد النون النعاس وكورة بالشأم اه فكأن النسخ اختلفت أو ما فى نسختنا تصليح والله أعلم بما قاله المجد اه مصححه

متأخر عن المقاولة فلا يصح تفريع الايفاء عليه ولانه يحتمل أنه كرامة لموسى عليه الصلاة والسلام أو ارهاص لنبوته وقيل انه متعين وان أدركه موسى لعدم مقارنة التحدى قال الامام رحمه الله كلام الكشاف مبنى على أصل مختلف فيه لان عندنا انه ارهاص وهو أن يظهر الله على يد من سيصير نبيا خوارق للعادة وعند المعتزلة هو غير جائز قال الطيبي رحمه الله وفيه نظر لانه قال فى آل عمران فى تكليم الملائكة عليهم الصلاة والسلام لمريم انه معجزة لزكريا عليه الصلاة والسلام أو ارهاص لنبوة عيسى عليه الصلاة والسلام (قوله وولادة الغنم التى دفعها) أى سلمها شعيب لموسى عليهما الصلاة والسلام ليسقيها والدرع بضم الدال المهملة وسكون الراء والعين المهملتين جمع أدرع أو درعاء وهى ما اسود رأسه وابيض سائره من الغنم والخيل وقوله وكانت الموعودة له أى وعده أن ما كان منها فهو له (قوله أى آلة الكيل على الاضمار) أى تقدير المضاف أو الكيل بمعنى ما يكال به مجازا كالعيش بمعنى ما يعاش به واعتمد عاه لهذا عطف الميزان عليه وهو شائع فى الآلة دون المصدر ولذا قال لقوله وقوله كما قال فى سورة هود تأييد لان الكيل بمعنى المكيال لانه قال فيها المكيال والميزان أو يؤول الثانى بتقدير مضاف هو مصدر معطوف على مثله أو يجعل الميزان مصدرا ميميا بمعنى الوزن كالميعاد بمعنى الوعد وان كان قليلا (قوله ولا تنقصوهم حقوقهم الخ) البخس بمعنى النقص وكون الشئ عاما واضح فعبر بما يفيد العموم لاجل ان ينبهوا على تجاوزهم عن شعيب عليه الصلاة والسلام أو لينبههنا الله على ما كانوا عليه من ذلك والامر فيه سهل فاقيل حق الكلام فانهم يبخسون الجليل الخ لان المقام للتعليل دون التنبيه وغاية توجيهه ان مبنى المفاعيل لاجلها على اللام فجعل اللام المقدرة فيها للعاقبة الخ ما أطال به من غير طائل لا داعى له ثم ان النهى عن النقص يوجب الامر بالايفاء فقيل فى فائدة التصريح بالمنهى عنه بيان لقبحه وقيل غير ذلك مما يعين تفسيره على وجه أعم منه فتدبر والمكس كان دراهم تؤخذ ممن يبيع فى السوق فى الجاهلية فيصح أن يراد بالبخس كل من المعنيين والحيف الجور (قوله بعد ما اصلح أمرها الخ) أى هو على حذف المضاف وهو الامر أو الاهل أو اضافة المصدر الى الفاعل على الاسناد المجازى الى المكان وقوله أو أصلحوا فيها بيان لحقيقة ذلك الاسناد وملابسته فى الوجه الثانى قيل ذكره ويصح أن يكون مراده أنه اضافه الى المفعول والتجوز فى النسبة الايقاعية لان اصلاح ما فى الارض اصلاح لها والتمثيل لمطلق التجوز فى الاسناد فان قلت ما المانع من حمله على الحقيقة لان الاصلاح يتعلق بالارض نفسها كتعميرها واصلاح طرقها وجسورها الى غير ذلك قلت قوله لا تفسدوا فى الارض يأباه ولذا صح جعل الاضافة على معنى فى لكنه لا يصح تفسير كلام الشيخين به كما وهم فيه بعض شراح الكشاف (قوله اشارة الى العمل بما أمرهم به الخ) فى الكشاف اشارة الى ما ذكر من الوفاء بالكيل والميزان وترك البخس والافساد فى الارض اوالى العمل بما أمرهم به ونهاهم عنه أى هو اشارة الى المذكور وان تعدد أو الى العمل بما ذكر وهو واحد فهما وجهان لافراد اسم الاشارة وتذكيره فاقيل انه لم يذكر الثانى لاتحادهما معنى وكون هذا أخص غفلة عن مراده والعمل بما نهى عنه الانتهاء عنه وتركه (قوله ومعنى الخيرية اما الزيادة مطلقا الخ) لان المتبادر منه التفضيل وقيل خير هنا ليس على بابه من التفضيل بل بمعنى نافع وفى الكشاف يعنى الخيرية فى الانسانية وحسن الاحدوثة وما تطلبونه من التكسب والترجح لان الناس أرغب فى متجارتكم اذا عرفوا منكم الامانة والسوية ان كنتم مؤمنين مصدقين لى فى قولى ذلكم خير لكم اه فحمل الايمان على معناه اللغوى وهو التصديق بما ذكره لا على مقابل الكفر ولذا خص الخيرية بأمر الدنيا لكنه جوز فى هود حمله على معناه المعهود وتبعه المصنف رحمه الله تعالى قال لانهم وان سلموا بالاستمال عن تبعة البخس والتطفيف فى الدنيا الا أن استتباع الثواب مع النجاة مشروط بالايمان به فان حمل قول المصنف رحمه الله ههنا مطلقا على ذلك فالامر ظاهر وان كان معناه فى الدنيا والآخرة بناء على ان الكفار يعذبون على المعاصى كما يعذبون على الكفر فتركها خير لهم أيضا قيل والمراد الثانى لانه

وولادة الغنم التى دفعها اليه الدرع خاصة وكانت الموعودة له من أولادها ووقوع عصا آدم على يده فى المرات السبع فتأخر عن هذه المقاولة ويحتمل أن تكون كرامة لموسى أو ارهاصا لنبوته (فأوفوا الكيل) أى آلة الكيل على الاضمار أو اطلاق الكيل على المكيال كالعيش على المعاش لقوله (والميزان) كما قال فى سورة هود فأوفوا المكيال والميزان ويجوز أن يكون الميزان مصدرا كالميعاد (ولا تبخسوا الناس أشياءهم) ولا تنقصوهم حقوقهم وانما قال أشياءهم للتعميم تنبيها على أنهم كانوا يبخسون الجليل والحقير والقليل والكثير وقيل كانوا مكاسين لا يدعون شيأ الا مكسوه (ولا تفسدوا فى الارض) بالكفر والحيف (بعد اصلاحها) بعد ما أصلح أمرها وأهلها الانبياء وأتباعهم بالشرائع أو أصلحوا فيها والاضافة فيها كالاضافة فى بل مكر الليل والنهار (ذلكم خير لكم ان كنتم مؤمنين) اشارة الى العمل بما أمرهم به ونهاهم عنه ومعنى الخيرية اما الزيادة أو فى الانسانية

فسر الفساد بالكفر وليس لتعليق تركه على الايمان معنى ويطلب الفرق فى تجويزهما هناك لا هنا ثم ان تعليق الخير على تصديقه بتاويل العلم بالخيرية والا فهو خير مطلقا اذ حينئذ يتوقف تحقيق الخيرية فى الانسانية على تصديقهم وليس كذلك ولذا قيل ليس شرطا للخيرية بل لفعلهم كانه قيل فأتوا به ان كنتم صادقين كذا قال الرازى وبرته كلام الكشاف وقال الخيالى الاظهر أن ذلكم خير لكم معترضة والشرط متعلق بما سبق من الاوامر والنواهى وفيه نظر قال الطيبى رحمه الله ومثل هذا الشرط انما يجاء به فى آخر الكلام للتوكيد فعلم منه أن شعيبا عليه الصلاة والسلام كان مشهورا عندهم بالصدق والامانة كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم عند قومه يدعى بالامين (قلت) الفرق أنه ذكر عقيبه قوله أصلواتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل فى أموالنا ما نشاء وهو يقتضى أنه أراد بالايمان مقابل الكفر وتفسيره به لحسن ثمة اذ به يتخلص عن التكرار فتأمل والاحدوثة هنا الذكر الجميل وقد ورد ذلك فى كلام العرب وان قال الرضى انها تختص بما لا يحسن كما بيناه فى حواشيه (قوله بكل طريق من طرق الدين كالشيطان الخ) يعنى أن القعود على الصراط تمثيل كما مر فيما حكى من قول الشيطان لأقعدن لهم صراطك المستقيم اذ مثل اغواؤهم عن دين الحق بكل ما يمكن من الحيل بمن يريد أن يقطع الطريق على السابلة فيكمن لهم من حيث لا يدرون وهذا نحوه فى التمثيل فلذا قال كالشيطان وقوله وصراط الحق توجيه للكلية والمعارف جمع معرفة والمراد بها معرفة الله وصفاته (قوله وقيل كانوا يجلسون على المراصد الخ) معطوف على ما قبله بحسب المعنى وعلى هذا لا يكون الكلام تمثيلا ولا يكون سبيل الله من وضع الظاهر موضع المضمر ويكون ضميره لله وهل يكون توعدون وما عطف عليه حالا فقيل لا بل استئنافا والاظهر الحالية وقوله ويوعدون من آمن به تقدير للمفعول المحذوف لدلالة على اعمال الفعل الاول والا كان المختار تصدونهم (قوله وقيل كانوا يقطعون الطريق الخ) ضعفه وأخره لعدم ملاءمة توعدون وتصدون له اذ لا يظهر تقييد قطع الطريق به وترك كونهم عشارين المذكور فى الكشاف لتكرره مع قوله ولا تبخسوا على تفسيره (قوله يعنى الذى قعدوا عليه الخ) ان كان على القول الاول فالقعود استعارة قيل ويجوز ان يكون على الثانى فيراد بسبيل الله الدين الحق ولا يكون من وضع الظاهر موضع المضمر (قوله أو الايمان بالله) بالنصب عطف على الذى قعدوا وقوله على الاول أى تفسير كل صراط بطرق الدين بخلاف الوجهين الآخرين (قوله أى بالله) للعلم به أو لكل صراط على تفسيره الاول أو بسبيل الله لان السبيل يذكر ويؤنث قيل تركه المصنف رحمه الله مع انه أقرب لفظا ومعنى ليصح الكلام أيضا على تفسير سبيل الله بالايمان بالله وفيه نظر (قوله ومن مفعول تصدون على اعمال الاقرب الخ) يعنى أنه لو كان كذلك لكان من التنازع واعمال الاول فيلزم اظهار ضمير الثانى عند الجمهور اذ لا يجوز حذفه عندهم الا فى ضرورة الشعر وهذا رد على الزمخشرى لكن مر أن مراده بيان محصل المعنى لا اعمال الاول والحذف من الثانى حتى يرد عليه ما ذكر أو يجعل تصدون بمعنى تعرضون لازما فلا يكون مما نحن فيه (قوله وتطلبون لسبيل الله عوجا الخ) اشارة الى أنه على الحذف والايصال والعوج الذى طلبوه شبهوهم أو وصفوهم لها بما ينقصها والا فلا عوج فيها ولذا جوز فيه التهكم فى الكشاف وعلى التفسير الاخير عوجها عدم أمنها والعدد بالفتح معروف وبالضم جمع عدة وهو ما يعد للنوائب من مال وسلاح وغيره وقيل ان قليلا بمعنى مقلين أى فقراء واذ مفعول اذكروا أو ظرف لمقدر كالحادث أو النعم وقوله فى النسل أو المال لف ونشر مرتب للعدد والعدد وفى نسخة والمال والاولى أولى (قوله بين الفريقين الخ) أى الضمير للفريقين تغليبا ولذا أضيف اليهما بين فلا حاجة الى تقدير وبينكم وخطاب اصبروا للمؤمنين ويجوز أن يكون للفريقين أى ليصبر المؤمنون على أذى الكفار والكفار على ما يسوءهم من ايمانهم أو للكافرين أى تربصوا وانتظروا حكم الله بيننا وبينكم وكلام المصنف رحمه الله محتمل لذلك (قوله وهو خير الحاكمين اذ لا معقب لحكمه ولا حيف فيه

وحسن الاحدوثة وجمع المال (ولا تقعدوا بكل صراط توعدون) بكل طريق من طرق الدين كالشيطان وصراط الحق وان كان واحدا لكنه يتشعب الى معارف وحدود واحكام وكانوا اذا رأوا أحدا يسعى فى شئ منها منعوه وقيل كانوا يجلسون على المراصد فيقولون لمن يريد شعيبا انه كذاب فلا يفتننك عن دينك ويوعدون من آمن به وقيل كانوا يقطعون الطريق (وتصدون عن سبيل الله) يعنى الذى قعدوا عليه فوضع الظاهر موضع المضمر بيانا لكل صراط ودلالة على عظم ما يصدون عنه وتقبيحا لما كانوا عليه أو الايمان بالله (من آمن به) أى بالله أو بكل صراط على الاول ومن مفعول تصدون على اعمال الاقرب ولو كان مفعول توعدون لقال وتصدونهم وتوعدون بما عطف عليه فى موقع الحال من الضمير فى تقعدوا (وتبغونها عوجا) وتطلبون لسبيل الله عوجا بالقاء الشبه أو وصفها للناس بأنها معوجة (واذكروا اذ كنتم قليلا) عددكم أو عددكم (فكثركم) بالبركة فى النسل أو المال (وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين) من الامم قبلكم فاعتبروا بهم (وان كان طائفة منكم آمنوا بالذى أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا) فتربصوا (حتى يحكم الله بيننا) أى بين الفريقين بنصر المحقين على المبطلين فهو وعد للمؤمنين ووعيد للكافرين (وهو خير الحاكمين) اذ لا معقب لحكمه ولا حيف فيه

حيف فيه) سيأتي الكلام على هذا التفضيل في أحسن الخالقين ولا معقب لحكمه أي لا أحد يعقبه ويبحث عن فعله من قولهم عقب الحاكم على حكم من قبله اذا تتبعه وكونه كذلك يقتضي سداده وخيرية الحكم انما هي باعتباره فلا وجه لما قيل انه يقتضي قوته لا خيريته وهو غني عن الرد وان ظنه شيأ (قوله أي ليكونن أحد الامرين) بيان لمعنى أو وما قيل انه جواب أن يقال كيف يصح وقوع لتعودن جوابا للقسم والعود ليس فعل المقسم يعني أن جوابه أحد الامرين وهو في وسعه يقتضي أن القسم لا يكون على فعل الغير ولم يقل أحد به فانه يقال والله ليضربن زيد من غير نكير (قوله وشعيب عليه الصلاة والسلام لم يكن في ملتهم قط) دفع لما يقال ان العود الرجوع الى ما كان عليه قبل وشعيب صلى الله عليه وسلم نبي معصوم عن الذنوب فضلا عن الكفر فاشار المصنف رحمه الله الى أنه من باب التغليب فغلبوا عليه والعائد منهم دونه كما غلب هو عليهم في الخطاب ففي الآية تغليبان أو تعود بمعنى تصير بعمل عمل كان كما اثبته بعض النحاة واللغويين وسيأتي أن المصنف رحمه الله جوزه في سورة ابراهيم وحينئذ فلا تغليب الا أنه قيل انه لا يلائم قوله بعد اذ نجانا الله منها الا أن يقال بالتغليب فيه أو يقال التنجية لا يلزم أن تكون بعد الوقوع في المكروه ألا ترى الى قوله فانجيناه وأهله وأمثاله أو أن هذا القول جار على ظنهم أنه كان في ملتهم لسكوته قبل البعثة عن الانكار عليهم أو هو صدر عن رؤسائهم تلبيسا على الناس وايهاما لانه كان على دينهم وما صدر عن شعيب عليه الصلاة والسلام على طريق المشاكلة وقيل انه جار على نهج قوله الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات والاخراج يستدعي دخولا سابقا فيما وقع الاخراج منه ونحن نعلم أن المؤمن الناشئ في الايمان لم يدخل قط في ظلمة الكفر ولا كان فيها وكذلك الكافر الاصلي لم يدخل قط في نور الايمان ولا كان فيه ولكن لما كان الايمان والكفر من الافعال الاختيارية التي خلق الله العبد ميسرا لكل واحد منها متمكنا ممه لو اراده عبر عن تمكن المؤمن من الكفر ثم عدوله عنه الى الايمان اختيارا بالاخراج من الظلمات الى النور توفيقا من الله ولطفا به والعكس في حق الكافر وقد مضى تطبيق هذا النظر عند قوله أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وهو من المجاز المعبر فيه عن المسبب بالسبب وفائدة اختياره في هذا الموضع تحقيق التمكن والاختيار لاقامة حجة الله على عباده وههنا احتمال وهو أن الظاهر أن العود المقابل للخروج الى ما خرج منه وهو القرية والجار والمجرور حال أي ليكن منكم الخروج من قريتنا أو العود اليها كائنين في ملتنا فلا تغليب وعدي عاد بفي كان الملة لهم بمنزلة الوعاء المحيط بهم (قوله أي كيف نعود الخ) في الكشاف الهمزة للاستفهام والواو والحال تقديره أتعيدوننا في ملتكم حال كراهتنا قيل ليست هذه واو الحال بل واو العطف عطفت هذه الحال على حال مقدرة كقوله صلى الله عليه وسلم ردوا السائل ولو بظلف محرق اذ ليس المعنى ردوه حال الصدقة بظلف محرق بل معناه ردوه متحويا بالصدقة ولو متحويا بظلف محرق (قلت) وقد تقدمت هذه المسئلة وانه يصح أن تسمى واو الحال وواو العطف ولولا خشية التكرار لذكرته وقال أبو البقاء رحمه الله لو هنا بمعنى ان لانها للمستقبل وفسر الهمزة بكيف لانها أظهر في التعجب وأنسب بالمقام وخصه بالوجه الاول لان التعجب يناسب العود دون الاعادة وجعل الواو للحال لانه المعروف في امثاله وخصه بالعود دون الاخراج لدلالة قوله ان عدنا عليه وان فسره في التيسير بقوله أتخرجوننا من قريتنا من غير ذنب ونحن كارهون لمفارقة الاوطان وقد وجه بأن العود مفروغ عنه لا يتصور من عاقل فلا يكون الا الاخراج فتامل (قوله شرط جوابه محذوف دليله قد افترينا الخ) في الكشاف أنه اخبار مقيد بالشرط وفيه وجهان أحدهما ان يكون كلاما مستأنفا فيه معنى التعجب كانهم قالوا ما أكذبنا على الله ان عدنا في الكفر بعد الاسلام لان المرتد أبلغ في الافتراء الخ والثاني أن يكون قسما على تقدير حذف اللام يعني والله لقد افترينا على الله كذبا قال التحرير كان أصل السؤال والجواب تمهيد لما يبنى عليه من

(قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك ياشعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا) أي ليكونن أحد الامرين اما اخراجكم من القرية أو عودكم في الكفر وشعيب عليه الصلاة والسلام لم يكن في ملتهم قط لان الانبياء لا يجوز عليهم الكفر مطلقا لكن غلبوا الجماعة على الواحد فخوطب هو وقومه بخطابهم وعلى ذلك أجرى الجواب في قوله (قال أولو كنا كارهين) أي كيف نعود فيها ونحن كارهون لها أو أتعيدوننا في حال كراهتنا (قد افترينا على الله كذبا) قد اختلقنا عليه (ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها) شرط جوابه محذوف دليله قد افترينا وهو بمعنى المستقبل لانه لم يقع لكنه جعل كالواقع للمبالغة وأدخل عليه قد لتقريبه من الحال أي قد افترينا الآن ان هممنا بالعود بعد الخلاص منها

الوجهين

الوجهين والاظاهر أنه اخبار مقيد بالشرط فان قيل فهلا حمل الكلام على ظاهره قلنا لان ان لا تقلب الماضى المصدر بقد ولا المقدم على الشرط فكيف اذا اجتمع الامران فظاهر أن الافتراء الماضى لا تعلق له بالعود ولا سبيل الى الحمل على ان عدنا ظهر أنا قد افترينا البتة لا يهامه أن المانع ظهور الافتراء لا هو نفسه لان المقيد بالعود هو الافتراء نفسه لا ظهوره كذا قيل وفيه نظر لورود ه على الوجه الثانى أعنى جعل قد افترينا جواب القسم بحذف اللام فانه مقيد بالشرط ولاندفاعه بجعل الماضى بمعنى المستقبل تنزيلا له منزلة الواقع ومقربا الى الحال حتى كانه قيل قد افترينا الآن ان هممنا بالعود كما ذكره أبو البقاء رحمه الله وبالجملة فاستقامة ظاهر الكلام على تقدير القسم وعدمها بدونه محل نظر وردّ بأن حاصل سؤال الزمخشرى كما قرر فى الكشف أن الظاهر فى مثله أن لا يتعلق بالشرط نفس الجزاء بل ظهوره والعلم به على عكس ما قرره النحرير كما فى نحو ان أكرمتنى اليوم فقد أكرمتك أمس ونحو الا تنصروه فقد نصره الله وههنا المقصود تقييد نفس الافتراء بالعود ولفظ قد وصيغة الماضى يمنعانه وحاصل الجواب أنه أخرج لا على مقتضى الظاهر اذ المعنى على تقييد الافتراء كما آثره القاضى وأبو البقاء رحمهما الله ولفظة قد مع صيغة الماضى تدل على التأكيد فيستاد منها نفى التعجب أو كونه جواب قسم بقرينة المقام وهذا مما لا غبار عليه وقوله نزعم أن الله تعالى نداء بيان لمعنى الافتراء (قوله وقيل انه جواب قسم الخ) فحذف القسم ولام الجواب مقدرة فيه أيضا وجوز فى البحر تبعا لابن عطية رحمه الله أن يكون الفعل المذكور قسما كما يقال برئت من الله ان فعلت كذا قال الشاعر

بقيت وفرى وانحرفت عن العلا * ولقيت أضيافى بوجه عبوس
ان لم اشن على ابن هند غارة * لم يخل يوما من نهاب نفوس

(قوله ومايصح لنا الخ) كان تامة بمعنى وجد وصح بمعنى وجد أيضا ولا يكون فى استعمال العرب بمعنى لا يصح ولا يقع وتارة بمعنى لا ينبغى ولا يليق كما صرح به (قوله خذلانا وارتدادنا الخ) فى الكشاف معنى قوله ومايكون لنا أن نعود فيها الا أن يشاء الله الا أن يشاء خذلاننا ومنعنا الالطاف لعلمه أنها لا تنفع فينا وتكون عبثا والعبث قبيح لا يفعله الحكيم والدليل عليه قوله وسع ربنا كل شئ علما أى هو عالم بكل شئ مما كان ومايكون فهو يعلم احوال عباده كيف تتحول وقلوبهم كيف تتقلب وكيف تقسو بعد الرقة وتمرض بعد الصحة وترجع الى الكفر بعد الايمان وقد ردّ عليه المصنف رحمه الله بزيادة الارتداد وجعله مراد الله ووجهه كما قال بعض المدققين ان معنى وسع ربنا كل شئ علما أنه يعلم كل حكمة ومصلحة ومشيئته على موجب الحكمة فلو تحقق مشيئته للعود والارتداد لم يكن خاليا من الحكمة فلا يستبعد وهذا معنى لطيف فلا وجه لأن يقال لو اريد الا أن يشاء الله عودنا لما كان لذكر سعة العلم بعده كبير معنى بل كان المناسب ذكر شمول الارادة وأن الحوادث كلها بمشيئة الله كما قرره النحرير (قوله وقيل أراد به حسم طمعهم الخ) الحسم القطع وهذا رد على الزمخشرى فيما تبع فيه الزجاج بأن المراد من الا أن يشاء الله التأبيد لانه تعالى لا يشاء الكفر نحو حتى يبيض القار ويشيب الغراب وهو مخالف للنصوص القرآنية والعقلية من أن جميع الكائنات تابعة لمشيئة الله وقوعا وعدما فما شاء الله كان ومالم يشأ لم يكن ولا يلائمه أيضا قوله وسع ربنا كل شئ علما وما قيل ان مآل الكلام الى شرطية وصدقها لا يقتضى تحقق طرفيها ولا امكانه ولم يتحقق هنا والقصر فى الآية فى شعيب صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فجاز أن يكون كفر غيرهم بدون مشيئة كلام واه فانه لا معنى للتعليق بالمشيئة الا أن وقوعه وعدمه منوط بارادة الله تعالى سواء وقع أولا ولذا لم يرتضه الزمخشرى منه محيصا تعلق تارة بقوله وسع ربنا كل شئ علما واخرى بجعله من التعليق بالمحال (قوله أى أحاط علمه بكل شئ الخ) فيقع ذلك بارادته الجارية على وفق علمه بما فيه من الحكمة والمصلحة من الردة والثبات على الايمان فلا دليل فيه على أن المعنى الا أن يشاء الله خذلاننا ومنع الالطاف عنا كما قاله الزمخشرى بناء على مذهبه (قوله احكم بيننا الخ) يعنى الفتح بمعنى الحكم وهى

حيث نزعم أن الله تعالى نداء وانه قد تبين لنا أن ما كنا عليه باطل وما أنتم عليه حق وقيل انه جواب قسم وتقديره والله لقد افترينا (وما يكون لنا) وما يصح لنا (أن نعود فيها الا أن يشاء الله ربنا) خذلاننا وارتدادنا وفيه دليل على أن الكفر بمشيئته وقيل أراد به حسم طمعهم فى العود بالتعليق على ما لا يكون (وسع ربنا كل شئ علما) أى أحاط علمه بكل شئ مما كان ومما يكون منا ومنكم (على الله توكلنا) فى أن يثبتنا على الايمان ويخلصنا من الاشرار (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق) احكم بيننا وبينهم والفتاح القاضى

لغة لخير أو لمراد والفتاحة بالضم عندهم الحكومة وبيننا منصوب على الظرفية أو هو مجاز بمعنى أظهر وبين ومنه فتح المشكل لبيانه وحله تشبيها له بفتح الباب وازالة الاغلاق حتى يوصل الى ماخلفها قيل فيبننا مفعول به بتقدير ما بيننا على هذا الوجه وقوله على المعنيين أى خير الحاكمين أو خير المظهرين (قوله لاستبدالكم الخ) فهو استعارة وفيما بعده حقيقة وقوله ساد مسد جواب الشرط والقسم أى جواب للقسم بدليل عدم اقترانه بالفاء ومغن عن جواب الشرط فكانه جواب لافادته معناه وسده مسده لانه جواب لهما معا فانه مع مخالفته القواعد النحوية يلزم فيه ان يكون جملة واحدة لها محل من الاعراب ولا محل لها وان جاز باعتبارين كما تقدم (قوله الرجفة الزلزلة وفى سورة الحجر الخ) هذا توفيق بينهما كما مر وأن شعيبا عليه الصلاة والسلام بعث الى أمتين فالقصة غير واحدة الا انه سهو قاله المحشى لانه فى سورة هود لا الحجر والذى ذكر فيه الصيحة فى الحجر قوم صالح * (فائدة) * اذا حرف جواب وجزاء وقد وقع لبعضهم هنا أنها اذا الظرفية الاستقبالية وأن الجملة المضاف اليها حذفت وعوض عنها التنوين كما فى اذ وردّه أبو حيان رحمه الله بأنه لم يقله أحد من النحاة ولم نره فى غير هذه الآية وقال المعرب انه يجوز فى انا اذا الظالمون وقد سبقه اليه القرافى رحمه الله وخرج عليه قوله صلى الله عليه وسلم فى بيع الرطب بالتمر فلا اذا أى اذا جف قال وقد تعجبت منه لما رأيته ثم وقفت على ماهنا (قوله كأن لم يغنوا فيها) أى استؤصلوا كأن لم يقيموا وغنى بالمكان يغنى أقام به دهرا طويلا وقيده بعضهم بالاقامة فى عيش رغد وقال ابن الانبارى كغيره انه من الغنى ضد الفقر كما فى قوله

غنينا زمانا بالتصعلك والغنى * فكلا سقاناه بكأسيهما الدهر

فالمعنى كان لم يعيشوا فيها مستغنين وردّ الراغب رحمه الله غنى بمعنى أقام الى هذا المعنى فقال غنى فى المكان طال مقامه فيه مستغنيا به عن غيره واستؤصلوا بمعنى أهلكوا بيان لحاصل المعنى (قوله لا الذين صدّقوه واتبعوه الخ) ردّ عليهم مازعموه فى الآية السابقة من أن من تبع شعيبا عليه الصلاة والسلام خاسر والحصر مستفاد من تعريف الطرفين مع ضمير الفصل وأن القصر للقلب ولما لم يلزم من عدم الخسران الربح زاد قوله فانهم الرابحون اشارة الى المراد وترك القصر فى الجملة الاولى المذكور فى الكشاف لاتيانه على أن لمحو الله يستهزئ بهم يفيده والمصنف رحمه الله تعالى لا يقول به أو على أن بناء الخبر على الموصول يفيد علية الصلة وينتفى الحكم بانتفائها وهو غير تام لما يأتى وقال المحرير ان فى هذا الابتداء معنى الاختصاص على رأيه فى مثل الله يبسط الرزق من غير فرق بين المضمر والمظهر المنكر والمعرف الموصول وغيره وهنا واو توسط بين المبتدا والخبر لفظ كان المخففة فالخبر بعد فعل المبتدا وقد يقال مراده بهذا الابتداء كون المبتدا موصولا فانه يشعر بعلية الصلة فينتفى الحكم عند انتفائها وهو معنى الاختصاص وقيل عليه ان أراد أن رأيه فى مثل هذا التركيب أنه للتخصيص البتة فليس كذلك وقد صرح هو أيضا فى المطول بأن صاحب الكشاف يوافق الشيخ عبد القاهر فى كون تقديم المسند اليه اذا لم يل حرف النفى مفيدا للتقوى تارة وللتخصيص أخرى وان أراد أنه يجوز أن يفيد التخصيص فلا بد من بيان قرينة فى هذا المقام تدل على ارادة التخصيص والظاهر الثانى والقرينة أنه لما ذكر هلاك الكافرين الذين نصحوا المؤمنين بعد سبق ذكرهما جميعا ولم يذكر هلاك المؤمنين ثم ابتدأ وصرح بهلاك المكذبين صار ذلك قرينة على الاختصاص واليه أشار بقوله أولا ان فى هذا الابتداء معنى الاختصاص وثانيا لان الذين اتبعوا شعيبا عليه الصلاة والسلام قد أنجاهم الله وأما ما أورد على قوله وقد يقال الخ من أن انتفاء العلة المعينة لا يستلزم انتفاء المعلول لجواز أن يتحقق بعلة أخرى الا أن يقال لما استفيد علية الصلة للحكم فينتفى اذا انتفت فى المقام الخطابى الى أن يقام دليل على وجود علة أخرى فغفلة عما حققه قبيله فى قوله أتأتون الرجال شهوة من أن الظاهر من تعليل الفعل ببعض الاغراض والدواعى أنه نفى لما سواه لاسيما اذا كان ذلك مما لا يكون الفعل بدونه فى الجملة فذكره لا يكون

والفتاحة الحكومة أو أظهر أمرنا حتى ينكشف مابيننا وبينهم ويتميز المحق من المبطل من فتح المشكل اذا بينه (وأنت خير الفاتحين) على المعنيين (وقال الملأ الذين كفروا من قومه لئن اتبعتم شعيبا) وتركتم دينكم (انكم اذا لخاسرون) لاستبدالكم ضلالته بهداكم أو لفوات ما يحصل لكم بالبخس والتطفيف وهو ساد مسد جواب الشرط والقسم الموطا باللام (فأخذتهم الرجفة) الزلزلة وفى سورة الحجر فأخذتهم الصيحة ولعلها كانت من مبادئها (فأصبحوا فى دارهم جاثمين) أى فى مدينتهم (الذين كذبوا شعيبا) مبتدأ خبره (كأن لم يغنوا فيها) أى استؤصلوا كأن لم يقيموا بها والمغنى المنزل (الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين) دينا ودنيا لا الذين صدقوه واتبعوه كما زعموا فانهم الرابحون فى الدارين وللتنبيه على هذا والمبالغة فيه كرر الموصول واستأنف بالجملتين وأتى بهما اسميتين

لا ثبانه بل لنفي غيره ومثل العلة في هذا السبب ومنه تعلم وجه افادة الحصر في قوله فيما نقضهم ميثاقهم وأنه لاغبار عليه وان غفلوا عنه ثمة فاحفظه فانه من النفائس المذخرة (قوله وللتنبيه على هذا والمبالغة فيه كرر الموصول واستأنف الخ) في الكشاف وفي هذا الاستئناف والابتداء وهذا التكرير مبالغة في رد مقالة الملا لاشياعهم وتسفيه لرأيهم واستهزاء بنصحهم لقومهم واستعظام لما جرى عليهم فقوله على هذا الخ أي لان القصد الرد عليهم في أن من اتبع شعيبا عليه الصلاة والسلام خاسر بان الخاسر انما هو هم لان لهم الخسران الديني والدنيوي على أبلغ وجه كرر الموصول من غير عطف لانه بين أولا هلاكهم حتى كانهم لم ينزلوا قط في ديارهم وأنهم خسروا خسرانا عظيما وسفه رأيهم بان الخسران في تكذيبه لا في اتباعه كما زعموا واستهزأ بأن ما جعلوه نصيحة صار فضيحة أثرها في الدنيا كالعقبى ومن عادة العرب الاستئناف من غير عطف في الذم والتوبيخ فيقولون أخزك الذي نهب مالنا أخزك الذي هتك سترنا فتأمل (قوله ثم أنكر على نفسه الخ) أي جرد من نفسه شخصا وأنكر عليه حزنه على قوم لا يستحقونه كما فعل امرؤ القيس في قوله

تطاول ليلك بالاثمد * ونام الخلي ولم ترقد

وكان من حق الظاهر وكيف يشتد حزني فاذا كان مع غيره فلا يكون من التجريد كذا قال الطيبي رحمه الله (قلت) الظاهر أنه ليس من الالتفات ولا التجريد في شيء فان قوله قال يقتضي صيغة التكلم وصيغة التكلم تنافي التجريد فاذكره لا وجه له وانما هو نوع من البديع يسمى الرجوع لانه اذا كان قوله قد أبلغتكم تأسفا يناقي ما بعده فكانه بدا له ورجع عن التأسف منكرا لفعله الاول ومثله كثير في الاشعار والنكتة فيه الاشعار بالتوله والذهول لشدة الحيرة لعظم الامر بحيث لا يفرق بين ما هو كالمتناقض من الكلام وغيره وقد صرح به أصحاب البديع والحاصل أن فيه وجهين فالوجه الاول أنه حزن واشتد حزنه على حال القوم ثم أنكر ذلك على نفسه والثاني أنه لا حزن عليهم لانهم لم يقبلوا النصيحة فليسوا أحقاء بالحزن وقراءة يسى بكسر الهمزة وقلب الالف ياء على لغة من يكسر حرف المضارعة واماله الالف الثانية وفي قوله بامالتين تغلب وتسمح والا فالاول كسر وقلب صريح وقوله فلم تصدقوا روي بالتاء والياء * (تنبيه) * في تاريخ ابن كثير رحمه الله تعالى أن شعيبا عليه الصلاة والسلام نبي أهل مدين ومدين قبيلة من العرب سميت بهم المدينة وشعيب عليه الصلاة والسلام ابن يشجر بن لاوي بن يعقوب وقيل غير ذلك في نسبه وقيل ان شعيبا وبلعم آمنا بابراهيم عليه الصلاة والسلام وفي الاستيعاب أن شعيبا صهر موسى عليهما الصلاة والسلام من قبيلة من العرب تسمى عنزة وعنزة ابن أسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان وبينه وبين من تقدم دهر طويل فهم غير أهل مدين وشعيب اثنان اه (قوله بالبؤس والضر) أي الفقر والمرض لتفسيره الحسنة بالسعة والسلامة وبه فسر ابن عباس رضي الله عنهما والا أخذنا استئناف مفرغ وأخذنا في محل نصب على الحال وتقديره وما أرسلنا الا آخذين والفعل الماضي يقع بعد الا باحد شرطين اما تقدم فعل كما هنا واما مع قد نحو ما زيد الا قد قام ولا يجوز ما زيد الا ضرب والنبي والرسول سيأتي أن الزمخشري فرق بينهما بأن النبي من أوحي اليه والرسول من أوحي اليه وأمر بالتبليغ وبان الرسول من جمع الى المعجزة كتابا منزلا عليه والنبي غير الرسول من لم ينزل عليه كتاب وانما أمر متابعة من قبله وأورد عليه زيادة عدد الرسل على عدد الكتب فلذا قال في المقاصد الرسول من له كتاب أو نسخ لبعض أحكام الشريعة السابقة وقال القاضي من له شريعة مجددة وأورد عليهما أن القاضي رحمه الله ذكر في قوله تعالى في اسمعيل وكان رسولا نبيا أنه يدل على أن الرسول لا يلزم أن يكون صاحب شريعة فان أولاد ابراهيم صلى الله عليه وسلم كانوا على شريعته فيبطل تعريفهما فالحق أن لا يعتبر التعريف الاول بل يدفع السؤال بان حديث عدد الكتب والرسل من الآحاد

(فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم) فالله تأسفا بهم اشد حزنه عليهم ثم أنكر على نفسه فقال (فكيف آسى على قوم كافرين) ليسوا أهل حزن لاستحقاقهم ما نزل عليهم بكفرهم أو قاله اعتذارا عن عدم شدة حزنه عليهم والمعنى لقد بالغت في الابلاغ والانذار وبذلت وسعي في النصح والاشفاق فلم تصدقوا قولي فكيف آسى عليكم وقرئ فكيف ايسى بامالتين (وما أرسلنا في قرية من نبي الا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء) بالبؤس والضر

الغير المفيدة فى الاعتقاديات على أن حصر الرسل عليهم الصلاة والسلام يخالف ظاهر قوله منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وفيه نظر لان عدم ذكر قصصهم لا ينافى عددهم اجمالا وسيأتى الكلام فيه مفصلا ثمة لكن الفاضل الخيالى ذكره هنا فتبعناه (قوله حتى يتضرعوا ويتذللوا) ويتوبوا عن ذنوبهم وقال الشريف فى تفسير قوله لعلكم تتقون ان لعل عند المعتزلة مجاز عن الارادة ولما لم يصح عند الاشاعرة لاستلزامه وقوع المراد ولا التعليل عند من ينفى تعليل أفعاله بالاغراض مطلقا وان جوزه بعض أهل السنة فى الاغراض الراجعة للعبد وجب أن يجعل مجازا عن الطلب الذى لا يستلزم حصول المطلوب أو عن ترتب النجاة على ما هى ثمرة له كما فسر هنا بحتى فان أفعاله تعالى يتفرع عليها حكم ومصالح متقنة هى ثمراتها وان لم تكن عللا غائية لها بحيث لولاها لم يقدر الفاعل عليها كما حقق فى موضعه وقال فى حاشية العضد وأما الغرض فهو ما لاجله اقدام الفاعل على الفعل ويسمى علة غائية له ولا توجد فى أفعاله تعالى وان جمت فوائدها وما قيل من ان المقصود يسمى غرضا اذا لم يمكن الفاعل تحصيله الا بذلك الفعل فاصطلاح جديد لم يعرف له مستند لا عقلا ولا نقلا فأورد عليه أن بين كلاميه مدافعة ظاهرة لانه اعتبر فى العلل الغائية كونها بحيث لولاها لم يقدر الفاعل عليها وقد وافقهم فى شرح المواقف فى اعتبار هذا القيد فيها حيث استدل على نفى وجوب التعليل فى أفعاله تعالى بأنه فاعل لجميع الافعال ابتداء فلا يكون شئ من الكائنات الا فعلا له لا غرضا لفعل آخر لا يحصل الا به فيصلح غرضا لذلك الفعل فكيف أنكر على ذلك القائل وجعله اصطلاحا جديدا وقد قدمنا تفصيل هذا فى أول سورة البقرة (قوله أى أعطيناهم بدل ما كانوا فيه الخ) قيل فى مكان وجهان أظهرهما أنه مفعول به لا ظرف والمعنى بدلنا مكان الحال السيئة الحال الحسنة فالحسنة هى المأخوذة الحاصلة فى مكان السيئة المتروكة وهو الذى تصحبه الباء فى نحو بدلت زيدا بعمرو فزيدا مأخوذ وعمرو متروك كما مر والثانى انه منصوب على الظرفية الا أنه مردود لانه لا بد له من مفعولين أحدهما على اسقاط الباء وفى كلام المصنف رحمه الله ما يدفعه فانه جعل بدل متضمنا معنى أعطى الناصب لمفعولين أحدهما ضميرهم والثانى الحسنة وتلك الحسنة فى مكان السيئة وكونها فى مكانها كناية عن كونها بدلا عنها ولا محذور فيه كما توهم وقوله ابتلاء لهم بالامرين أى معاملة معهم كمعاملة المختبر بالاساءة والاحسان (قوله يقال عفا النبات اذا كثر ومنه اعفاء اللحى) اللحى جمع لحية ويجوز فى لام اللحى الضم والكسر كما فى كتاب العين وهو اشارة الى ما وقع فى حديث السنن أحفوا الشوارب وأعفوا اللحى والاحفاء الاستقصاء والنهك فحمله الاكثر على القص بدليل التصريح به فى رواية وبعضهم على الحلق وهو رواية عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى أى قللوا شعر الشوارب وكثروا شعر اللحى بتركه على حاله (قوله كفرانا لنعمة الله الخ) معنى قوله يعاقب يجعل كلا منهما عقب الآخر ويداولها فيتعاوران وفى الكشاف فى تفسير مثل هذه الآية فتحنا عليهم أبواب كل شئ من الصحة والسعة وصنوف النعمة ليزاوج عليهم بين نوبتى الضراء والسراء كما يفعل الوالد المشفق بولده يخاشنه تارة ويلاطفه أخرى طلبا لصلاحه فقيل عليه انه تمحل الاعتزال وتنكب عن ظاهر المقال ولا ينبغى أن يخفى على أحد أن هذا استدراج واستهلاك عند غاية الفرح والسرور وانفتاح أبواب الامانى والمطالب جميعا ليكون الاخذ والهلاك أشد وأفظع وليس من قبيل التنقيف والتأديب والبلاء بالحسنات والسيئات وفى الكشف قيل الظاهر أنه استدراج لا تنقيف وتأديب كما فى الكشاف (أقول) أما انه تعالى يفعل ذلك بعباده ملاطفة فغير منكر لقوله وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون وأما سياق هذه الآية فلا ينافى ما ذكره لان الملاطفة بعينها تصير استدراجا فيما بعد وأما الاثر المروى اذا رأيت الله يعطى العبد على معاصيه ما يحب فانما هو استدراج وتلا الآية فلا يرد ما ذكره لانه صلى الله عليه وسلم أخذه من قوله حتى اذا فرحوا وقد سبق أن الملاطفة تصير استدراجا وقيل على كل من الثلاثة اشكال أما كلام الكشاف فلأن

(لعلهم يضرعون) حتى يتضرعوا ويتذللوا (ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة) أى أعطيناهم بدل ما كانوا فيه من البلاء والشدة السلامة والسعة ابتلاء لهم بالامرين (حتى عفوا) كثروا عددا وعددا يقال عفا النبات اذا كثر ومنه اعفاء اللحى (وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء) كفرانا لنعمة الله ونسيانا لذكره واعتقادا بأنه من عادة الدهر يعاقب فى الناس بين الضراء والسراء وقد مس آباءنا منه مثل ما مسنا

الآية السابقة فى سورة الانعام وهى قوله تعالى ولقد أرسلنا الى أمم من قبلك فأخذناهم كهذه الآية فى السياق والسياق والاسلوب لا مغايرة بينهما الا فى لفظة فلما نسوا ما ذكروا وهى لا توجب كبير فرق بينهما فكيف جعلها ملاطفة ومزاوجة فى السابقة واستدراجا فى هذه والدليل على جعلها استدراجا هنا قوله فيما بعد ومكر الله استعارة لاخذه العبد من حيث لا يشعر ولاستدراجه فعلى العاقل أن يكون فى خوفه من مكر الله الخ مع ترتب أفأمنوا مكر الله على القصة المذكورة وأما كلام التحرير فلان صاحب الكشاف لو كان ممن يزعم أن الاستدراج مناف لمذهب الاعتزال فكيف فسر مكر الله بالاستدراج فيما بعد وأما كلام الكشف فلان المقصود من الاستدراج كون الهلاك أفظع والاخذ أشد ومن الملاطفة الاصلاح والتأديب وان كان التعذيب بعدها أفظع لكن فرق بين مجرد ترتب الشئ على الشئ وبين كونه مقصودا منه سيما عند من يقول بالغرض فى أفعاله تعالى والاستدراج هو الثانى فتأمل (قوله فأخذناهم بغتة) عطف على مجموع عفوا وقالوا أو على قالوا لانه المسبب عنه وقوله لا يشعرون بنزول العذاب قيل المراد بعدم الشعور عدم تصديقهم باخبار الرسل به لا خلوا أذهانهم عنه ولا عن وقته لقوله تعالى ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون وفيه نظر لان هذه حال مؤكدة لمعنى البغتة كما قاله فمعناه أنهم غير منتظرين لوقتها فليس لهم شعور به (قوله يعنى القرى المدلول عليها الخ) فاللام للعهد الذكرى والقرية وان كانت مفردة لكنها فى سياق النفى فتساوى القرى واذا أريد مكة وما حولها فهى للعهد الخارجى وجوز فى الكشاف أن تكون للجنس فقال فى الكشف فعليه يتناول قرى أرسل اليها نبى وأخذ أهلها وغيرها وقيل عليه كيف يتناول قرى لم يرسل اليها نبى وآخر الآية ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون وارادة وقع التكذيب والاخذ فيما بينهم بعيدة فالظاهر أنه يتناول جنس القرى المرسل الى أهلها من المذكورة وغيرها ولما كانت ارادة مكة غير ظاهرة من السياق أخره المصنف رحمه الله تعالى ومرضه ووجهه أنه تعالى لما أخبر عن القرى الهالكة بتكذيب الرسل وأنهم لو آمنوا واسلموا وغيروا التقل الى انذار أهل مكة مما وقع بالامم والقرى السالفة (قوله لوسعنا عليهم الخير ويسرناه الخ) يعنى فتحنا استعارة تبعية وفى ذكر الابواب فى الكشاف اشعار بأنها تمثيلية حيث اعتبر فى فتح الابواب الاحوال وقد يقال لا حاجة اليه لانه شبه تيسير البركات عليهم بفتح الابواب فى سهولة التناول وجاء اعتبار الاستغلاق من ضرورة الفتح وقوله من كل جانب يعنى أن ذكر السماء والارض لتعميم الجهات لا لتبيين ما فيه من البركات كما هو رأى من فسرها بالمطر والنبات والبركات عامة فى هذا دون الآخر وهو الفرق بينهما ويجوز أن يكون الفتح مجازا مرسلا فى لازمه وهو التيسير قيل وفى الآية اشكال وهو أنه يفهم بحسب الظاهر منها أنه يفتح عليهم بركات من السماء والارض ان آمنوا وفى الانعام فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شئ ويدل على أنه فتح عليهم بركات من السماء والارض وهو معنى قوله أبواب كل شئ لان المراد منهما الخصب والرفاه والصحة والعافية لمقابلة أخذناهم بالبأساء والضراء وحمل فتح البركات على ادامته أو زيادته عدول عن الظاهر غير ملائم لتفسيره بتيسير البركات ولا بالمطر والنبات وأجيب عنه بأنه ينبغى أن يراد بالبركات غير الحسنة وما يربى عليها أو يراد آمنوا من أول الامر ففتحوا من البأساء والضراء كما هو المظاهر والمراد فى سورة الانعام بالفتح ما أريد بالحسنة ههنا فلا يتوهم الاشكال وفيه بحث فتدبر (قوله فأخذناهم) الظاهر أن هذا الاخذ والسابق فى أخذناهم وهم لا يشعرون واحد وحمل أحدهما على الاخذ الاخروى والآخر على الدنيوى بعيد (قوله عطف على قوله فأخذناهم الخ) وفى الكشاف فى بيان عطف هذه بالفاء والاخرى بالواو المعطوف عليه قوله فأخذناهم بغتة وقوله ولو أن أهل القرى الى يكسبون وقع اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه وانما عطف بالفاء لان المعنى فعلوا وصنعوا فأخذناهم بغتة أبعد ذلك أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتا وامنوا أن يأتيهم بأسنا ضحى ثم قال انه رجع فعطف بالفاء قوله أفأمنوا مكر الله لانه

(فأخذناهم بغتة) فجأة (وهم لا يشعرون) بنزول العذاب (ولو أن أهل القرى) يعنى القرى المدلول عليها بقوله وما أرسلنا فى قرية من نبى وقيل مكة وما حولها (آمنوا واتقوا) بمكان كفرهم وعصيانهم (لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض) لوسعنا عليهم الخير ويسرناه لهم من كل جانب وقيل المراد المطر والنبات وقرأ ابن عامر لفتحنا بالتشديد (ولكن كذبوا) الرسل (فأخذناهم بما كانوا يكسبون) من الكفر والمعاصى (أفأمن أهل القرى) عطف على قوله فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون

تكرير لقوله أفأمن أهل القرى يريد أن القصد الى انكار أن يقع بعد أخذ قوم شعيب عليه الصلاة والسلام أمن أهل القرى ان يجيئهم البأس بياتا ويجيئهم البأس ضحى من غير اعتبار ترتيب بينهما فبالضرورة كان عطف الجملة الاولى بالفاء والثانية بالواو ودخلت الهمزة لافادة انكار أن يقع بعد ذلك الاخذ هذان الامران ومع وضوح معنى الكلام وصريح لفظه سبق الى بعض الاوهام أن المراد أن الامن الاول عقب أخذ الاولين بخلاف الثاني فان انكاره مع انكار الاول لا بعده فان قيل هلا جعل المعطوف عليه فأخذناهم بما كانوا يكسبون وهو أقرب قلنا لان مساق ولو أن أهل القرى الى قوله يكسبون مساق التكرار والتأكيد بخلاف ما قبله فانه لبيان حال القرى وقصة هلاكها قصدا فالعطف عليه أنسب وان كان هذا أقرب وهذا على تقدير أن يراد بالقرى القرى المدلول عليها بما سبق وأما اذا أريد بها مكة وما حولها فوجهه ظاهر لان منشأ الانكار الامم السالفة لا ما أصاب أهل مكة ومن حولها من القحط وضيق الحال (قوله وما بينهما اعتراض الخ) في الكشف وأهل القرى هنا أهل مكة وما حولها ممن بعث اليه نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وأما وجه وقوع الاعتراض فبين لانه يؤكد ما ذكره من أن الاخذ بغتة يترتب على اضداد الايمان والتقوى ولو عكس لانعكس الامر ومنه يظهر أن جعل اللام للجنس هنالك أولى ليؤكد المعطوف عليه ويشملهما شمولا سواء (قوله والمعنى أبعد ذلك أمن أهل القرى) اشارة الى أن الفاء للتعقيب وأن الانكار منصب عليه أي كيف يعقب ما رأوه الامن من عذاب الله وهذا مع ظهوره خفي على من قال كأنه لم يجعل الفاء للتعقيب لان الامنين المنكرين لم يكونا عقيب هلاك القوم ولا للسببية ثم أطال في تقريره من غير طائل وجعل يقدم رجلا ويؤخر أخرى وقد تركناه لعدم جدواه (قوله تبييتا أو وقت بيات الخ) أي هو مصدر بات أو بيت ونصبه على الظرفية بتقدير مضاف أي وقت أو مفعول مطلق لمحذوف من غير لفظه أي تبييتا أو حال من الفاعل بمعنى مبيتا بالكسر أو من المفعول بمعنى مبيتين بالفتح وجوز في غير هذا المحل أن يكون من المفعول بمعنى باتين أي داخلين في الليل وفي الدر المصون فيه وجوه أحدها أنه منصوب على الحال وهو في الاصل مصدر وجوز أن يكون مفعولا له وقول الواحدي بياتا ظاهره أنه ظرف الا أن يكون تفسيرا للمعنى واذا جعل وهم نائمون حالا من الضمير المستتر في بياتا فلتأويله بالصفة كما مر وهو حال متداخلة حينئذ وقوله على التردد أي تردد بين أن يأتيهم في هذا الوقت أو في هذا الوقت أي هو لاحد الشيئين (قوله ضحوة النهار) أصل معنى الضحى ارتفاع الشمس أو شروقها وقت ارتفاعها كما في قوله تعالى والشمس وضحاها ثم استعمل للوقت الواقع فيه ذلك ويكون منصرفا ان لم يرد به وقت من يوم بعينه وغير منصرف ان أريد به ضحوة يوم معين فيلزم النصب على الظرفية وهو مقصور فان فتح مد والضحى يذكر ويؤنث وقوله يلهون اشارة الى أن اللعب مجاز عن اللهو والغفلة أو الاشتغال بما لا نفع فيه على التشبيه (قوله تكرير لقوله أفأمن أهل القرى الخ) وفي نسخة تقرير أي تكرير لما سبق على طريقة الجمع بعد التقسيم قصدا الى زيادة التحذير والانذار ولهذا لم يجعل ضميرا فأمنوا لجميع أهل القرى الهالكة المشار اليهم بقوله ولو أن أهل القرى والباقية المبعوث اليهم نبينا صلى الله عليه وسلم المشار اليهم بقوله أفأمن أهل القرى ولو جعل لذلك لجاز لانه لما جعل تهديدا للموجودين كان الانسب التخصيص كذا في شروح الكشاف وقيل عليه كيف يصح جعله تكريرا للمجموع والحال أن انكار الامنين لعقبهما مشاهدة هلاك الاولين كما قرره وانكار أمن القرى السابقة ليس كذلك اذ لا معنى لانكار الامن من الهالكين وتقدير معطوف عليه آخر مرتب عليه أمن الجميع تعسف ظاهر فتدبر (قوله ومكر الله استعارة لاستدراج العبد الخ) فشبه استدراج الله للعاصي حتى يهلكه في غفلته بالمكر والخداع فلذا صح اطلاقه عليه تعالى من غير مشاكلة لكن يناقض هذا قول المصنف رحمه الله في تفسير قوله تعالى ومكروا ومكر الله انه لا يجوز اطلاق المكر على الله الا بطريق المشاكلة فتأمل ثم ان ترتب هذا الكلام أعني قوله أفأمنوا الخ على قصة أهل

وما بينهما اعتراض والمعنى أبعد ذلك أمن أهل القرى (أن يأتيهم بأسنا بياتا) تبييتا أو وقت بيات أو مبيتين وهو في الاصل مصدر بمعنى البيتوتة ويجيء بمعنى التبييت كالسلام بمعنى التسليم (وهم نائمون) حال من ضميرهم البارز أو المستتر في بياتا (أو أمن أهل القرى) وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر أو بالسكون على التردد (أن يأتيهم بأسنا ضحى) ضحوة النهار وهو في الاصل ضوء الشمس اذا ارتفعت (وهم يلعبون) يلهون من فرط الغفلة أو يشتغلون بما لا ينفعهم (أفأمنوا مكر الله) تكرير لقوله أفأمن أهل القرى ومكر الله استعارة لاستدراج العبد وأخذه من حيث لا يحتسب (فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون) الذين خسروا بالكفر وترك النظر والاعتبار

القرى يدل على أن تبديل السيئة بالحسنة منكر واستدراج وقد مر مثل هذا النظم فى الانعام فجعله فى الكشاف ملاطفة ومزاوجة ورجحه المصنف رحمه الله أيضا حيث قدمه هناك فهو تحكم بحت كما قرره الاستاذ ورده النحرير المدقق بأنه يمكن أن يقال بعد تسليم أن ليس المراد الاشارة فى المقامين الى التوجيهين فقوله تعالى أفأمنوا مكر الله يرجح الحمل على الملاطفة فتتم وجوه الارشاد والحمل على ترك الكفر حتى يكون الكفر حينئذ أزيد فى القبح والشناعة حيث قطع دابرهم لاجله وحمد عليه * (تنبيه) * الامن من مكر الله كبيرة عند الشافعية وهو الاسترسال فى المعاصى اتكالا على عفو الله كما فى جمع الجوامع وقال الحنفية انه كفر كاليأس لقوله تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ولا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون واستدل الشافعية بحديث ابن مسعود رضى الله عنه من الكبائر الامن من مكر الله وما ورد من أنه كفر محمول على التغليظ وفيه تفصيل ليس هذا محله فقول المصنف رحمه الله الذين خسروا بالكفر اشارة لهذا فتأمله (قوله أى يخلفون من خلا قبلهم الخ) أى الارث هنا مجاز عما ذكر وهو ظاهر وجعله يهد بمعنى يبين وان كان هدى يتعدى بنفسه وباللام وبالى لان ذلك فى المفعول الثانى لا فى الاول كما هنا فهذا استعمال آخر وقيل لك أن تحمل اللام على الزيادة كما فى ردف لكم والمراد بالذين أهل مكة ومن حولها كما نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما (قوله لانه بمعنى يبين) اما بطريق المجاز أو التضمين وقوله ويرثون ديارهم يقتضى أن الاول على ظاهره ولو كان عطف بأو فتأمل وقوله أن الشأن اشارة الى أن أن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير شأن مقدر وخبره جملة لو نشاء وفى اللباب تخصيص هذا بكونه مفعولا كما فى قراءة النون وجعلها مصدرية والفعل بعد لو فى تأويل المصدر كما فى قراءة الياء وفيه نظر لانه يحتاج الى اثبات دخول المصدرية على لو الشرطية مع أن أن المفتوحة مصدرية أيضا فتأمل وقوله بجزاء ذنوبهم يعنى أنه على تقدير مضاف أو تضمين أصبنا معنى أهلكنا فلا حاجة الى التقدير وقوله وهو فاعل يهد يعنى المصدر المؤول فاعله وجوز أيضا أن يكون الفاعل ضمير الله ويؤيده قراءة النون وأن يكون ضميرا عائدا على ما يفهم مما قبله أى أولم يهد ما جرى للامم السابقة (قوله ومن قرأه بالنون جعله مفعولا) هى قراءة مجاهد قال النحرير الظاهر أن اعتبار تضمين معنى نبين انما هو على قراءة النون حيث ذكر المفعول الثانى وأما على قراءة الياء فهو من قبيل التنزيل منزلة اللازم ولا حاجة الى تقدير المفعول الثانى أى أولم يبين لهم هذا الشان الطريق المستقيم أو مآلهم وعاقبة أمرهم واعترض عليه بأن التنزيل منزلة اللازم يكون بالنسبة الى أحد المفعولين مع ذكر المفعول الآخر كما يكون بالنسبة الى المفعولين والصريح كغير الصريح كما صرح به الشريف فى قوله تعالى اقرأ باسم ربك فالقراءتان متساويتان فى اعتبار التضمين والتنزيل وان صرح الزمخشرى بلفظ أولم نبين فى قراءة النون دون الياء وعكس القاضى فقيل يمكن أن يقال قصد التعلق الى المفعول دليل ظاهر على القصد الى المفعول لاسيما عند ذكر ما يصلح أن يكون مفعولا أول أعنى للذين يرثون وجعل اللام للتعليل تعسف ظاهر بخلاف قراءة الياء اذ لا قصد حينئذ الى التعلق بشئ أصلا والحق أن التضمين أولى من التنزيل لان لام للذين ان حمل على التعدية فلا تنزيل وان حمل على التعليل ففيه نوع تعسف كما لا يخفى اه وفيه بحث اذ الظاهر أن الاعتراض وارد اذ على التنزيل والاقتصار على المفعول الاول لا بد من ذلك اذ هدى لا يتعدى الى المفعول الاول باللام كما ذكره النحرير وغيره الا ان يجعل قاصرا على المفعولين أى أولم تكن مناهداية للوارثين فتأمل ولبعض الناس هنا كلام غير مهذب (قوله عطف على ما دل عليه أولم يهد الخ) هذا يحتمل أن يكون تقديرا للمعطوف عليه بدلالة ما قبله وهو الظاهر ويحتمل أن يريد أنه معطوف على جملة أولم يهد لانها وان كانت انشائية فالمقصود منها الاخبار بغفلتهم فلا يرد عليه ما قيل انه اضمار من غير حاجة وترك المصنف رحمه الله عطفه على يرثون الذى جوزه فى الكشاف لما قيل عليه انه صلة والمعطوف على الصلة صلة ففيه الفصل بين أبعاض الصلة

(أولم يهد للذين يرثون الارض من بعد أهلها) أى يخلفون من خلا قبلهم ويرثون ديارهم وانما عدى يهد باللام لانه بمعنى يبين (أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم) أن الشأن لو نشاء أصبناهم بجزاء ذنوبهم كما أصبنا من قبلهم وهو فاعل يهد ومن قرأه بالنون جعله مفعولا (ونطبع على قلوبهم) عطف على ما دل عليه أولم يهد أى يغفلون عن الهداية

بأجنبي وهو أن لو نشاء سواء كان فاعلا أو مفعولا (قوله أو منقطع عنه بمعنى ونحن نطبع) فهي جملة مستأنفة كما يشهد له تقدير المبتدإ لانهم التزموه في الاستئناف وان خفي وجهه كما مر في سورة آل عمران ويحتمل أن تكون معترضة تذييلية أيضا أي ونحن من شأننا وسنتنا أن نطبع على قلب من لم نرد منه الايمان حتى لا يتعظ بأحوال من قبله ولا يلتفت الى الادلة وليس معناه انه معطوف على جملة أولم نهد كما توهم (قوله ولا يجوز عطفه على أصبناهم الخ) قوله لانه في سياقة جواب لو تعليل لجعله بمعنى الماضي لان المعطوف على الجواب له حكم الجواب وهي تختص بالماضي وقوله لاقتضائه الخ تعليل لقوله لا يجوز وقد تبع المصنف رحمه الله تعالى في هذا الزمخشري وقد قيل عليه انه يجوز عطفه عليه ولا يلزم أن يكون المخاطبون موصوفين بالطبع ولا بد فهم وان كانوا كفارا ومقترفين للذنوب ليس الطبع من لوازمهم اذ الطبع هو التمادي على الكفر والاصرار عليه حتى يكون مأيوسا من قبوله للحق ولا يلزم أن يكون كل كافر بهذه المثابة بل ان الكافر يهتدي لتماديه على كفره بأن يطبع على قلبه فلا يؤمن أبدا وهو مقتضى العطف على أصبناهم فيكون في الآية قد هدد بأمرين اصابته بذنبه والطبع على قلبه والثاني أشد من الاول وهو نوع من الاصابة بالذنب والعقوبة أنكى فهو كقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم وانما الزمخشري فر من دخوله تحت المشيئة على مذهبه لانه قبيح والله تعالى متعال عنه فلا ينبغي للمصنف رحمه الله تعالى ان يتابعه عليه والحق أن صنعه ليس بناء على انه لا يوافق رأيهم فقط بل لان النظم لا يقتضيه وهو الذي جنح اليه المصنف رحمه الله تعالى لانه يستلزم انتفاء كونهم مطبوعا على قلوبهم لتقييده كلمة لو من انتفاء جملتيها واللازم باطل لقوله فهم لا يسمعون أي يصرون على عدم القبول وقوله كذلك نطبع على قلوب الكافرين العام لاهل القرى الوارثين والموروثين وقوله فما كانوا ليؤمنوا لدلالته على أن حالتهم منافية للايمان وأنه لا يجيء منهم البتة وبهذا يندفع الاعتراض وهذا هو الحق الحقيق بالقبول كما ارتضاه المحققون من شراح الكشاف الا أنه أورد على قولهم اللازم باطل لقوله فهم لا يسمعون ان الطبع اذا دخل في حكم المشيئة كان عدم السماع كذلك ويكون المعنى لو شئنا لاستمر منهم عدم السماع وهو لا ينافي عدم السماع بالفعل وقيل انه يمكن أن يقال دخول نفي السماع في حيز لو يقتضي تأويل الاسمية بالماضوية فلا ينافي اعتبار استمرار غير حاصل وردّ قوله أن نطبع على قلوب الكافرين عام بأنهم أهل القرى وهي موروثة لا وارثة كما صرح به فلا وجه للاستدلال به وفيه تأمل وذهب ابن الانباري رحمه الله الى أن لو بمعنى ان وأصبنا بمعنى نصيب (قوله سماع تفهم واعتبار) هذا مما يقتضيه تفريعه على الطبع وأما تفسيره بلا يجيبون كما في سمع الله لمن حمده فغير مناسب (قوله حال ان جعل القرى خبرا وتكون افادته بالتقييد الخ) قيل لاخفاء أن الكلام فيما اذا أريد الجنس لا تلك القرى المعلوم حالها وقصتها أو تلك القرى الكاملة في شأنها مثل ذلك الكتاب فان ذلك بمنزلة الموصوف واعترض بأن الحال راجع الى تقييد المبتدإ لان العامل فيه ما في اسم الاشارة من معنى الفعل ولو سلم فالسؤال انما يندفع على تقدير كون نقص حالا لا خبرا بعد خبر والقول بأن حصول الفائدة بانضمام الخبر الثاني الذي هو بمنزلة الخبر على طريقة هذا حلو حامض ظاهر والسؤال انما هو على تقدير الحالية فان الحال فضلة ربما يتوهم عدم حصول الفائدة بها ليس بشيء لظهور أن هذا ليس من قبيل حلو حامض بمعنى مز بل كل من الخبرين مستقل اه (قلت) وكذلك ما قيل في الجواب عنه بأنه لما اشترك الخبران في ذات المبتدإ كفى افادة أحدهما مما لا وجه له وقد سبق التحرير الى ما ذكر صاحب الكشف والجواب أنا نسلم أن العامل فيه ما في المبتدإ من معنى الفعل وانه قيده لكنه في المعنى وصف لذي الحال فيصير الخبر كالموصوف المقصود منه صفته كما في أنت رجل كريم هو في غاية الظهور والسؤال مندفع على تقدير كونه حالا بما ذكر وعلى تقدير كونه خبرا بعد خبر بأن التعريف لا يكون للجنس بل للعهد أو للدلالة على كمالها في جنسها حتى كأنها هو وترك التنبيه عليه لظهوره وكم له أمثال في كلامهم واليه أشار المدقق

أو منقطع عنه بمعنى ونحن نطبع ولا يجوز عطفه على أصبناهم على أنه بمعنى وطبعنا لانه في سياقة جواب لو لاقتضائه الى نفي الطبع عنهم (فهم لا يسمعون) بمعنى سماع تفهم واعتبار (تلك القرى) يعني قرى الامم المار ذكرهم (نقص عليك من أنبائها) حال ان جعل القرى خبرا وتكون افادته بالتقييد بها وخبران جعلت صفة ويجوز أن يكونا خبرين ومن للتبعيض أي نقص بعض أنبائها ولها أنباء غيرها لا نقصها (ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات) بالمعجزات (فما كانوا ليؤمنوا) عند مجيئهم بها (بما كذبوا من قبل)

في الكشف بقوله المعنى على التقديرين مختلف لانه اذا جعل حالا يكون المقصود تقييده بالحال كما ذكره الزجاج في هذا زيد قائما اذا جعل قيد الخبر اذ الكلام انما يكون مع من يعلم انه زيد والاجاء الاحالة لانه زيد قائما كان أولا وأما اذا جعل خبرا بعد خبر فتلك القرى على أسلوب ذلك الكتاب على أحد الوجوه ونقص خبر ثان تفخيم على تفخيم حيث نبه على أن لها قصصا وأحوالا أخر مطوية وهذا معلوم للشارح في كتابه فكثيرا ما يرسل الاوجه ويفرع على واحد ثم انه علم منه ان الخبر يشترط فيه الافادة بالذات أو بواسطة قيده كصفة وحال وقد قال ابن هشام ان هذا يشكل على أبي علي رحمه الله تعالى في مسئلة حكاها عن الاخفش وهي انه امتنع من اجازة أحق الناس بمال أبيه ابنه لانه ليس في الخبر الا ما في المبتدا ثم قال فان قلت أحق الناس بمال أبيه ابنه البار به أو النافع له أونحوه كانت المسئلة بحالها في الفساد لان الخبر نفسه غير مفيد ولا ينفعه مجيء الصفة بعده لان وضع الخبر على تناول الفائدة منه لا من غيره ورده بأنه اذا جاز للحال ان تحصل الفائدة المقصودة نحو خالهم عن التذكرة معرضين اذ السؤال انما هو في المعنى عن الحال فجوازه في الصفة أجدر فتأمل يعني أن قوله يعني قرى الامم المار ذكرهم ظاهر في جعل اللام للعهد فلا حاجة الى التقييد بالحال الا أن يجعل ذلك بيانا للمشار اليه لا تفسيرا للقرى كما قيل (قوله بما كذبوه من قبل الرسل الخ) يعني ما موصولة وقد رعائد هاكذبوه لا كذبوا به لانه لا يجوز حذفه لاختلاف المتعلق كما ذكره المعرب وفسره في يونس بقوله بسبب تعودهم تكذيب الحق وتمرنهم عليه قبل بعثة الرسل أي انهم كانوا قبل البعثة جاهلية مكذبين للحق فلم تفدهم البعثة قالبا مسببية وقال الزجاج فما كانوا ليؤمنوا بعد رؤية تلك المعجزات بما كذبوا قبل رؤيتها يعني أول ما جاؤهم فاجؤهم بالتكذيب فأتوا بالمعجزات فأصروا على التكذيب وهو معنى قول المصنف رحمه الله مدة عمرهم الخ وقال الطيبي رحمه الله اعلم انه تعالى جعل عدم ايمانهم بسبب تكذيبهم المقيد بقوله من قبل فالفعل المضارع وهو قوله ليؤمنوا اتما على ظاهره فيكون المعنى ما كانوا ليؤمنوا الآن أي عند مجيء الرسل لما سبق منهم التكذيب قبل مجيئهم واما أن يحمل على الاستمرار فالمعنى أنهم لم يؤمنوا قط واستمر تكذيبهم لما حصل منهم التكذيب حين مجيء الرسل ولما اشتمل الفعل على معنى الاستمرار في الحالات المتعاقبة صح أن يقال بما كذبوا به أولا والوجه الاول مناسب لاصول المعتزلة يعني انما لم يؤمنوا بالرسل بما خالفوا قبل مجيئهم عقلهم الهادي فلما أبطلوا استعدادهم لم ينفعهم مجيء الرسل والثاني موافق لمذهب أهل السنة لان العقل غير مستقل فلا بد معه من انضمام الرسل والبعثة فهو لا لما كذبوا الرسل والآيات ولم تؤثر فيهم دعوتهم المتطاولة والآيات المتتابعة لم يؤمنوا الى آخر عمرهم وهذا أنسب من الاول بقوله كذلك يطبع الله ووضع المظهر موضع المضمر وعن مجاهد رحمه الله انه كقوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فالمعنى ما كانوا ليؤمنوا لو أهلكناهم ثم أحييناهم ليؤمنوا فيه ايجاز لكن لخفائه تركه المصنف رحمه الله وفيها وجوه أخر وقوله واللام لتأكيد النفي يعني أنها لام الجحود وقد مر شرحها (قوله والدلالة على أنهم ما صلحوا الخ) بيان للتأكيد الذي تفيده لام الجحود ويعطيه التركيب وقوله كذلك يطبع الله بيان لعدم صلاحهم للايمان ويصح فيه التشبيه والتعظيم للطبع كما في قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا وقوله فلا تلين شكيمتهم أي لا ينقادون للحق وأصل معنى الشكيمة حديدة اللجام التي في فم الفرس (قوله لاكثر الناس والآية اعتراض الخ) يعني وما وجدنا الى فاسقين اعتراض ان كان الضمير للناس لانه لا اختصاص له بما قبله لكن لعمومه يؤكده ومرجع الضمير معلوم لشهرته فان كان للامم المذكورين يكون من تتمة الكلام السابق فهو تعميم لا اعتراض كذا قرره شراح الكشاف فلا معنى لما قيل كيف يكون اعتراضا مع شموله للامم ومن في من عهد زائدة ووجد هذه متعدية لواحد وجوز فيها أن تكون علمية ولاكثرهم متعلق به أو حال (قوله وفاء عهد الخ) يعني أنه على تقدير مضاف لان عهدهم وجد على الوجهين والعهد اما ما عهده الله اليهم ببعثة الرسل ونحوها أو في عالم الذر أو ما عاهدوا الله عليه في نزول الشدة بهم والحج

بما كذبوه من قبل الرسل بل كانوا مستمرين
على التكذيب أو فما كانوا ليؤمنوا مدة
عمرهم بما كذبوا به أولا حين جاءتهم
الرسل ولم تؤثر فيهم قط دعوتهم المتطاولة
والآيات المتتابعة واللام لتأكيد النفي
والدلالة على أنهم ما صلحوا للايمان
لتمافته لحالهم في التصميم على الكفر
والطبع على قلوبهم (كذلك يطبع الله
على قلوب الكافرين) فلا تلين شكيمتهم
بالآيات والنذر (وما وجدنا لاكثرهم
لاكثر الناس والآية اعتراض أو لاكثرهم
المذكورين (من عهد) من وفاء عهد فان
أكثرهم نقضوا ما عهد الله اليهم في الايمان
والتقوى بانزال الآيات ونصب الحجج
أو ما عهدوا اليه حين كانوا في ضر وخافة
مثل الذي أنجيتنا من هذه لنكونن من
الشاكرين (وان وجدنا أكثرهم)

الدلائل الدالة على الله وفسره ابن مسعود رضي الله عنه بالايمان كما في قوله اتخذ عند الرحمن عهدا وقيل العهد بمعنى البقاء (قوله علمناهم الخ) يعني ان وجد هنا بمعنى علم فهي من الافعال التواسخ الناصبة للمبتدا والخبر لدخول أن المخففة عليها وهي لا تدخل الا على المبتدا أو على الافعال الناسخة عند الجمهور خلافا للاخفش رحمه الله فانه جوز دخولها على غيرها وهذه اللام هي اللام الفارقة بين المخففة وغيرها وأن هذه بعد التخفيف ملغاة لا عمل لها على المشهور كما تقدم تفصيله وقوله ذا الحفاظ أي صاحب الحفاظ وهو المحافظة والمراقبة ويقال انه لذو حفاظ ومحافظة اذا كان له أنفة وقوله الضمير للرسل أي في قوله ولقد جاءتهم رسلهم أو للامم المدلول عليه بتلك القرى والاول أولى (قوله بأن كفروا بها مكان الايمان الخ) الظلم وضع الشيء في غير موضعه وهو متعد بنفسه لا بالباء فلذا وجه تعديته هنا بوجوه منها انه لما كان الكفر والظلم من وادٍ واحد عدي تعدية أو هو بمعنى الكفر مجازا أو تضمينا أو هو مضمن معنى التكذيب أو الباء سببية ومفعوله محذوف أي ظلموا أنفسهم أو الناس بسببها وكلام المصنف رحمه الله ظاهر في التضمين أي كفروا بها واضعين الكفر غير موضعه يعني انما أوتي موسى الآيات والمعجزات لتكون موجبة للايمان بما جاء به فعكسوا حيث كفروا فوضعوا الشيء في غير موضعه ويحتمل أن يريد التجوز (قوله وفرعون لقب لمن ملك مصر الخ) يعني انه علم شخص ثم صار لقبا لكل من ملك مصر ككسرى لمن ملك فارس والنجاشي لمن ملك الحبشة وقيصر لمن ملك الروم وقيل هي أعلام أيضا لانها لا تنصرف وليست من علم الجنس لجمعها على فراعنة وقياصرة وعلم الجنس لا يجمع فلا بد من القول بوضع خاص لكل من يطلق عليه وليس بشيء لان الذي غره قول الرضي ان علم الجنس لا يجمع لانه كالنكرة شامل للقليل والكثير لوضعه للماهية فلا حاجة لجمعه وقد صرح النحاة بخلافه وممن ذكر جمعه السهيلي رحمه الله في الروض الانف فكان مراد الرضي أنه لا يطرد جمعه وما ذكره تعسف نحن في غنى عنه وقوله وكان اسمه الخ المذكور في التواريخ أن أحدهما اسم فرعون موسى والآخر اسم فرعون يوسف (قوله لعله جواب لتكذيبه اياه الخ) في هذه الآية قراآت على بجر على لياء المتكلم وهي قراءة نافع رحمه الله والقراءة المشهورة على أن لا أقول بجر على لان المصدرية وصلتها وهي مشكلة لان الظاهر أن عدم ترك قوله للحق حقيق عليه لا أنه حقيق على عدم ترك قوله للحق لان حقيق بمعنى جدير ويتعدى بالباء وبمعنى واجب ولازم ويتعدى بعلى وهو المراد هنا فلذا ذهب المفسرون في تأويلها الى وجوه ستة ستراها وجعل المصنف رحمه الله قوله وقال موسى جوابا لفرعون اذ كذبه المدلول عليه بما قبله (قوله وكان أصله الخ) بناه على القراءة المشهورة واستغنى بشهرتها عن التصريح بها هذا هو الوجه الاول وهو أن في الكلام قلبا وهو على قسمين أن يكون بقلب المعنى والالفاظ بتقديمها وتأخيرها نحو خرق الثوب المسمار أو بقلب المعنى فقط كما هنا فان ياء المتكلم لا وجود لها حتى تؤخر وتزال عن مكانها وفيه بعد اشتراط أمن اللبس ثلاثة مذاهب مشهورة القبول مطلقا والمنع مطلقا والتفصيل بين ما تضمن اعتبار الطبيعة وغيره فيقبل الاول دون الثاني ولذا ضعفوه هنا والاغراق وجه آخر لا يدعى أنه المحسن هنا فتأمل والظاهر أن الاسناد والاغراق حقيقة باعتبار أصله والا لم يكن قلبا وفي الاتصاف أطلق عليه أنه مجاز فان أراد ظاهره كان مشكلا فتدبر (قوله وتشقى الرماح الخ) هو من شعر لخراش بن زهير وقبله

كذبتم وبيت الله حتى تعالجوا ● قوادم حرب لا تلين ولا تمرى
وتلحق خيل لا هوادة بينها ● وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر

وتمري من أمريت الناقة درت لبنها وهو استعارة هنا والهوادة الصلح والميل ورجل ضيطر وضيطار كبيطار ضخم لا غناء عنده فلذا يطلق على الخدم والسفلة وهو المراد هنا وهاضيطرة عوض عن المذكر بياطرة اذ القياس فيه ضياطير أو هي لتأنيث الجمع والحمر جمع أحمر كناية عندهم عن العجم لغلبة

أي علمناهم (لفاسقين) من وجدت زيدا ذا الحفاظ لدخول ان المخففة واللام الفارقة وذلك لا يوقع الا في المبتدا او الخبر او الافعال الداخلة على ما وعند الكوفيين ان النفي واللام بمعنى الا (ثم بعثنا من بعدهم موسى) الضمير للرسل في قوله ولقد جاءتهم رسلهم أو للامم المدلول عليه بتلك القرى والاول أولى (قوله بأن كفروا بها مكان الايمان الخ) الظلم وضع الشيء في غير موضعه وهو متعد بنفسه لا بالباء فلذا وجه تعديته هنا بوجوه منها انه لما كان الكفر والظلم من وادٍ واحد عدي تعدية أو هو بمعنى الكفر مجازا أو تضمينا أو هو مضمن معنى التكذيب أو الباء سببية ومفعوله محذوف أي ظلموا أنفسهم أو الناس بسببها وكلام المصنف رحمه الله ظاهر في التضمين أي كفروا بها واضعين الكفر غير موضعه يعني انما أوتي موسى الآيات والمعجزات لتكون موجبة للايمان بما جاء به فعكسوا حيث كفروا فوضعوا الشيء في غير موضعه ويحتمل أن يريد التجوز (قوله وفرعون لقب لمن ملك مصر الخ) يعني انه علم شخص ثم صار لقبا لكل من ملك مصر ككسرى لمن ملك فارس والنجاشي لمن ملك الحبشة وقيصر لمن ملك الروم وقيل هي أعلام أيضا لانها لا تنصرف وليست من علم الجنس لجمعها على فراعنة وقياصرة وعلم الجنس لا يجمع فلا بد من القول بوضع خاص لكل من يطلق عليه وليس بشيء لان الذي غره قول الرضي ان علم الجنس لا يجمع لانه كالنكرة شامل للقليل والكثير لوضعه للماهية فلا حاجة لجمعه وقد صرح النحاة بخلافه وممن ذكر جمعه السهيلي رحمه الله في الروض الانف فكان مراد الرضي أنه لا يطرد جمعه وما ذكره تعسف نحن في غنى عنه وقوله وكان اسمه الخ المذكور في التواريخ أن أحدهما اسم فرعون موسى والآخر اسم فرعون يوسف (قوله لعله جواب لتكذيبه اياه الخ) في هذه الآية قراآت على بجر على لياء المتكلم وهي قراءة نافع رحمه الله والقراءة المشهورة على أن لا أقول بجر على لان المصدرية وصلتها وهي مشكلة لان الظاهر أن عدم ترك قوله للحق حقيق عليه لا أنه حقيق على عدم ترك قوله للحق لان حقيق بمعنى جدير ويتعدى بالباء وبمعنى واجب ولازم ويتعدى بعلى وهو المراد هنا فلذا ذهب المفسرون في تأويلها الى وجوه ستة ستراها وجعل المصنف رحمه الله قوله وقال موسى جوابا لفرعون اذ كذبه المدلول عليه بما قبله (قوله وكان أصله الخ) بناه على القراءة المشهورة واستغنى بشهرتها عن التصريح بها هذا هو الوجه الاول وهو أن في الكلام قلبا وهو على قسمين أن يكون بقلب المعنى والالفاظ بتقديمها وتأخيرها نحو خرق الثوب المسمار أو بقلب المعنى فقط كما هنا فان ياء المتكلم لا وجود لها حتى تؤخر وتزال عن مكانها وفيه بعد اشتراط أمن اللبس ثلاثة مذاهب مشهورة القبول مطلقا والمنع مطلقا والتفصيل بين ما تضمن اعتبار الطبيعة وغيره فيقبل الاول دون الثاني ولذا ضعفوه هنا والاغراق وجه آخر لا يدعى أنه المحسن هنا فتأمل والظاهر أن الاسناد والاغراق حقيقة باعتبار أصله والا لم يكن قلبا وفي الاتصاف أطلق عليه أنه مجاز فان أراد ظاهره كان مشكلا فتدبر (قوله وتشقى الرماح الخ) هو من شعر لخراش بن زهير وقبله

كذبتم وبيت الله حتى تعالجوا ● قوادم حرب لا تلين ولا تمرى
وتلحق خيل لا هوادة بينها ● وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر

وتمري من أمريت الناقة درت لبنها وهو استعارة هنا والهوادة الصلح والميل ورجل ضيطر وضيطار كبيطار ضخم لا غناء عنده فلذا يطلق على الخدم والسفلة وهو المراد هنا وهاضيطرة عوض عن المذكر بياطرة اذ القياس فيه ضياطير أو هي لتأنيث الجمع والحمر جمع أحمر كناية عندهم عن العجم لغلبة

الحمرة على ألوانهم فلذا يستعملونه فى الذم وأصله تشقى الضباطرة بالرماح الا أن الشاعر جعل الرماح شقيت بهم لتكسرها من كثرة الطعن فيهم كما قال أبو الطيب

طوال الرديني‍ات يقصفها دمى * وبيض السريجيات يقطعها الحمى (٢)

وأفصح عن هذا المعنى فى قوله

والسيف يشقى كما تشقى الضلوع به * وللسيوف كما للناس آجال (٣)

(قوله أولان مالزمك فقد لزمته) عطف على ماقبله بحسب المعنى لان المعنى وانما قال حقيق على أن لا أقول لان أصله ولان الخ وهذا هو الجواب الثانى أى كما أن قول الحق لازم له فهو لازم لقولى الحق أيضا واعترض عليه بأن اللزوم قد يكون من أحد الطرفين دون الآخر وما هنا فليس كل مالزمك لزمته وأجيب عنه بأنه اشارة الى أنه من الكناية الايمائية كقوله البحترى

أوما رأيت الجود ألقى رحله * فى آل طلحة ثم لم يتحول

وقول ابن هانئ فما جازه جود ولا حل دونه * ولكن يسير الجود حيث يسير

يعنى بلغت الملازمة بين الجود والممدوح بحيث وجب وحق على الجود أن لا يفارق ساحته فيسير حيث سار وهو المراد وقيل عليه بل معناه أن بين الواجب ومن يجب عليه ملازمة فعبر عن لزومه للواجب بوجوبه على الواجب كما استفيد من العكس وليس من الكناية الايمائية فى شئ بل هو تجوز فيه مبالغة حسنة (قوله أو للاغراق فى الوصف بالصدق الخ) الاغراق المبالغة من قولهم أغرق الرامى فى النزع وهو نوع فى البديع معروف فقد جعل قول الحق بمنزلة رجل يجب عليه شئ ثم جعل نفسه أى قابليته لقول الحق وقيامه به بمنزلة الواجب على قول الحق فيكون استعارة مكنية وتخييلية فالمكنية فى قول الحق اذ شبه برجل والتخييلية فى حقيق أى بالغ فى وصف نفسه بالصدق فيقول أنا واجب على الحق أن يسعى فى أن أكون أنا قائله فكيف يتصور منى الكذب جعل الحق كأنه عاقل يجب عليه أن يجتهد فى أن يكون هو القائم به وقيل عليه هذا انما يتم لو كان اللفظ هو حقيق على قول الحق وليس كذلك بل على قولى الحق وجعل قوله الحق يجب عليه أن يسعى فى أن يكون هو قائله ليس له كبير معنى وهذا مما ذكره التحرير ولم يجب عنه وأجاب عنه بعض المتأخرين بما لا حاصل له وهو ظاهر الورود ويمكن دفعه بأن مبناه على أن المصدر المؤول معرفة لابد من اضافته الى ما كان مرفوعا له وليس بمسلم فانه قد يقطع النظر عن ذلك وصرح بعض النحاة بأنه قد يكون نكرة كقوله وما كان هذا القرآن أن يفترى أى افتراء وهنا قطع النظر فيه عن الفاعل اذ المعنى حقيق على قول الحق وهو محصل مجموع الكلام فلا اشكال فيه وما ذكره يليق بالتدقيقات الرياضية لا التراكيب العربية فتدبر وقوله الاجمل فى أكثر النسخ وهو ظاهر وفى بعضها بمثله على عدم الحكاية وهى بمعنى الاولى والنسخة الاولى أصح (قوله أو ضمن حقيق معنى حريص الخ) هذا هو الجواب الرابع وهو ظاهر وعلى جعل على بمعنى الباء كما تكون الباء أيضا بمعنى على فحقيق بمعنى جدير وبقى جواب سادس ذكره ابن مقسم وقال انه أولى وقد أهملوه وهو انه متعلق برسول ان قلنا بجواز اعمال الصفة اذا وصفت فان لم نقل به وهو المشهور فهو متعلق بفعل يدل عليه أى أرسلت على أن لا أقول الا الحق وقراءة حقيق أن لا أقول بتقدير الجار وهو على أو الباء أو يقدر على بباء مشددة وتفسيره ماص فى القراآت المشهورة (قوله فخلهم الخ) الظاهر أنه معنى حقيقى للارسال قال الراغب الارسال يقال فى الانسان وفى الاشياء المحبوبة والمكروهة وقد يكون ذلك بالتسخير كارسال الرياح والمطر وقد يكون ذلك بالتخلية وترك المنع نحو انا أرسلنا الشياطين على الكافرين ويقابله الامساك فأشار المصنف رحمه الله تعالى الى أن المراد به الاخير وما قيل انه استعارة من ارسال الطير من القفص تمثيلية أو تبعية لا أصل له وهذا اشارة الى ما فى الكشاف من أن يوسف عليه الصلاة والسلام لما توفى وانقرضت الاسباط غلب فرعون على نسلهم واستعبدهم فأنقذهم الله بموسى صلى الله عليه وسلم وكان بين

أولان مالزمك فقد لزمته أو للاغراق فى الوصف بالصدق والمعنى انه حق واجب على القول الحق أن أكون أنا قائله لا يرضى الا بمثلى فاطلقه به أو ضمن حقيق معنى حريص أو وضع على مكان الباء لافادة التمكن كقولهم رميت على القوس وجئت على حال حسنة ويؤيده قراءة أبى بالباء وقرئ حقيق أن لا أقول بدون على (قد جئتكم ببينة من ربكم فأرسل معى بنى اسرائيل) فخلهم حتى يرجعوا معى الى الارض المقدسة التى هى وطن آبائهم وكان قد استعبدهم واستخدمهم فى الاعمال

(٢) قال الجوهرى والرمح الردينى زعموا أنه منسوب الى امرأة السمهرى تسمى ردينة وكانا يقومان القنا بخط هجر وقال الاصمعى السريجيات سيوف منسوبة الى قين يقال له سريج وشبهه العجاج بها فى حسن الانف فى الدقة والاستواء فقال

وجبهة وحاجبا مزججا
وفاحما ومرسنا مسرجا

(٣) وقوله والسيف فى الديوان اه (٣) وقوله والسيف فى جسم القتيل به الفاتل السيف فى جسم القتيل به اه مصححه والسيوف الخ وفيه الشاهد أيضا اه مصححه

(قال ان كنت جئت بآية) من عند من أرسلك (فأت بها) فأحضرها عندى لينبت بها صدقك (ان كنت من الصادقين) فى الدعوى (فألقى عصاه فاذا هى ثعبان مبين) ظاهر أمره لا يشك فى أنه ثعبان وهو الحية العظيمة روى أنه لما ألقاها صارت ثعبانا أشعر فاغرا فاه بين لحييه ثمانون ذراعا وضع لحيه الاسفل على الارض والاعلى على سور القصر ثم توجه نحو فرعون فهرب منه وأحدث وانهزم الناس منه ازدحم فمات منهم خمسة وعشرون ألفا وصاح فرعون يا موسى أنشدك بالذى أرسلك خذه وأنا أومن بك وأرسل معك بنى اسرائيل فأخذه فعاد عصا (ونزع يده) من جيبه أو من تحت ابطه (فاذا هى بيضاء للناظرين) أى بيضاء بياضا خارجا عن العادة تجتمع عليها النظارة أو بيضاء للنظار لأنها كانت بيضاء فى جبلتها روى أنه عليه السلام كان آدم شديد الادمة فأدخل يده فى جيبه أو تحت ابطه ثم نزعها فاذا هى بيضاء نورانية غلب شعاعها شعاع الشمس (قال الملأ من قوم فرعون ان هذا لساحر عليم) قيل قاله هو وأشراف قومه على سبيل التشاور فى أمره فحكى عنه فى سورة الشعراء وعنهم ههنا (يريد أن يخرجكم من أرضكم فماذا تأمرون) تشيرون فى أن تفعل (قالوا أرجه وأخاه وأرسل فى المدائن حاشرين يأتوك بكل ساحر عليم) كأنه اتفقت عليه آراؤهم فأشاروا به الى فرعون والارجاء التأخير أى أخر أمره وأصله أرجئه كما قرأ أبو عمرو وأبو بكر ويعقوب من أرجأت وكذلك أرجئه وعلى قراءة ابن كثير وهشام عن ابن عامر على الاصل فى الضمير أو أرجهى من أرجيت كما قرأ نافع فى رواية ورش واسمعيل والكسائى وأما قراءته فى رواية قالون أرجه بحذف الياء فللاكتفاء بالكسرة عنها

اليوم الذى دخل فيه يوسف عليه الصلاة والسلام مصر واليوم الذى دخل فيه موسى صلى الله عليه وسلم أربعمائة عام (قوله فأحضرها عندى لينبت بها صدقك) لما كان ظاهر الكلام طلب حصول الشئ على تقدير الحصول أشار الى بيان المغايرة بين الشرط والجزاء وكون جواب الشرط الثانى مايدل عليه الشرط المتقدم وجوابه أمر آخر وقوله لينبت بها صدقك اشارة الى أن الشرط الثانى مقدم فى الاعتبار على قاعدة تكرر الشرطين فتدبر (قوله ظاهر أمره) تفسير لمبين وقوله صارت ثعبانا اشارة الى أنه صيرورة حقيقية لا تخييلية وأشعر بمعنى كثير الشعر وفى نسخة أشعر انيا وهو بمعناه وفاغرا بالفاء والغين المعجمة والراء المهملة بمعنى فاتح وسور القصر بمعنى أعلى حائطه وأحدث أى استطلقت بطنه فى مكانه لخوفه وقوله فمات أى للخوف ووطئ بعضهم بعضا وقوله أنشدك بالذى الخ أى أقسم عليك به (قوله من جيبه أو من تحت ابطه الخ) لقوله أدخل يدك فى جيبك وقوله اضمم يدك الى جناحك والجمع بينهما ممكن فى زمان واحد وقوله بياضا خارجا عن العادة لانه روى أنه أضاء له ما بين السماء والارض وقوله أو للنظار أى لاجلهم وقوله لانها كانت بيضاء فى جبلتها أى أصل خلقتها لانه كان آدم شديد الادمة وهى السمرة وأصله أأدم بهمزتين أفعل وكونه كذلك مروى فى الحديث الصحيح (قوله قيل قاله هو وأشراف قومه الخ) يعنى أنه وقع فى سورة الشعراء قال للملا وهنا قال الملأ والقصة واحدة فكيف يختلف القائل فى الموضعين وفى الكشاف قاله هو وقالوه هم فحكى قوله ثمة وقولهم هنا أو قاله ابتداء فتلقفته منه الملأ فقالوه لاعقابهم أو قالوه عنه للناس على طريق التبليغ كما يفعل الملوك يرى الواحد منهم الرأى فيكلم به من يليه من الخاصة ثم تبلغه الخاصة العامة والدليل عليه أنهم أجابوه بقولهم أرجئه وأخاه فأشار الى ترجيح أن الملأ قالوه عن فرعون بطريق التبليغ الى القوم بأن القوم أجابوا فرعون وخاطبوه بقولهم أرجئه وأخاه فلو لم يكن الكلام تبليغا من فرعون اليهم لما كان لهذا الجواب والخطاب وجه اذ لا يناسب قول الملا ابتداء الا أن يقدر فى الكلام اذ المناسب حينئذ ارجعوا وأرسلوا ولا يناسب النقل بطريق الحكاية لانه حينئذ لا تكون مشاورة فلا يتجه جوابهم أصلا أو أن الجواب وهو أرجئه الخ فى الشعراء من كلام الملا لفرعون وهنا من كلام سائر القوم فلا منافاة بينهما التطابق الجوابين ثم اختلفوا فى قوله فماذا تأمرون فقيل انه من تتمة كلام الملا وهو الظاهر وقيل كلام الملا تم عند قوله يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره ثم قال فرعون مجيبا لهم فماذا تأمرون قالوا أرجه وحينئذ يحتمل أن يكون كلام الملا مع فرعون وخطاب الجمع فى يخرجكم لتفخيمه أو لما جرت به العادة وأن يكون مع قوم فرعون والمشاورة منه قيل وانما التزموا هذا التعسف ليطابق ما فى الشعراء فى قوله ماذا تأمرون فانه من كلام فرعون وقوله أرجه وأخاه كلام الملا لفرعون لكن ما اندفعت المخالفة بالمرة لان قوله ان هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم كلام فرعون للملا وفى هذه السورة على ما وجهوه كلام الملا لفرعون ولعلهم يحملونه على أنه قال لهم مرة وقالوا له أخرى (قوله تشيرون فى أن تفعل) يعنى أنه من الامر بمعنى المشاورة وهو المروى عن ابن عباس رضى الله عنهما يقال أمرته فأمرنى أى شاورته فأشار على برأى وليس هو الامر المعهود وان قيل به وأما قوله فى العصا هنا فاذا هى ثعبان وفى محل آخر كأنها جان فلا معارضة بينهما كما سيأتى وحاشرين جمع حاشر وهو من يجمعهم وقوله كأنه الخ من تتمة التوفيق كما مر (قوله والارجاء التأخير الخ) هذا هو الاصح لغة لا أنه بمعنى الحبس وقيل لانه لم يثبت منه الحبس وقيل الامر به لا يوجب وقوعه وقيل انه لم يكن قادرا على حبسه بعد ما هاله منه وقوله لأجعلنك من المسجونين فى الشعراء كان قبل هذا وقال أبو منصور الامر بالتأخير دل على أنه تقدم منه أمر آخر وهو الهم بقتله فقالوا أخره ليتبين حاله للناس (قوله وأصله أرجئه الخ) يعنى بالهمز وفيه هنا وفى الشعراء ست قراآت متواترة لا التفات لمن أنكر بعضها كما ستراه ثلاث مع الهمزة أرجئه وبهمزة ساكنة وهاء متصلة بواو الاشباع وأرجئه

بضم دون واو وأرجئه بهمزة ساكنة وها مكسورة من غير صلة وثلاث بدونها أرجه بسكون الهاء والهاء وصلا ووقفا وأرجهى بها مكسورة بعدها ياء وأرجه بها مكسورة بدون ياء فضم الهاء وكسرها والهمز وعدمه لغتان مشهورتان وهل هما مادتان أو الياء بدل من الهمزة كتوضأت وتوضيت قولان وقد طعن فى قراءة ابن ذكوان رحمه الله فقال أبو على الفارسى ضم الهاء مع الهمزة لا يجوز غيره وكسرها غلط لان الهاء لا تكسر الا بعد ياء ساكنة أو كسرة وقال الحوفى ليست ببعيدة وأجيب عنه بوجهين أحدهما أن الهمزة ساكنة والحرف الساكن حاجز غير حصين فكان الهاء وليت الجيم المكسورة فلذا كسرت والثانى أن الهمزة عرضة للتغيير كثيرا بالحذف وابدال الهاء ياء اذا سكنت بعد كسرة فكأنها وليت ياء ساكنة فلذا كسرت وهو الذى اختاره المصنف رحمه الله وأورد عليه أبو شامة رحمه الله أن الهمزة تعد حاجزا وأن الهمزة لو كانت ياء كان المختار الضم نظرا لاصلها وليس بشئ لانها كما قال المعرب لغة ثابتة عن العرب وقوله جه وأى لفظ جه بكسر الهاء غير مشبعة مع واو العطف كابل بكسرتين فيجوز تسكينه للتخفيف والمنفصل والمتصل المراد به ما كان من الكلمة وغيره لا فى الخط كما قيل وقوله فلا يرتضيه النحاة الاولى تركه وسحار صيغة مبالغة وهى تناسب عليم فلذا اتفق عليها فى الشعراء (قوله بعد ما أرسل الشرط فى طلبهم) الشرط بشين معجمة مضمومة وراء مهملة مفتوحة وطاء مهملة أعوان الولاة لانهم يجعل لهم علامة وفى القاموس الشرطة بضم وسكون ما اشترطت يقال خذ شرطتك وواحده الشرط كصرد وهم أول كتيبة تشهد الحرب وتتهيأ للموت وطائفة من أعوان الولاة معروفة وهو شرطى كتركى وجهنى وفيه أنه قال فى الاساس الصواب فى الشرطى سكون الراء نسبة للشرطة والتحريك خطأ لانه نسب الى الشرط الذى هو جمع فتأمل (قوله استئناف به الخ) أى استئنافا بيانيا ولذا لم يعطف وقيل انه حال من فاعل جاء وهذا أولى منه وقراءة ان اتنا على الاخبار واما على حذف همزة الاستفهام لتتوافق القراءتان ولان الظاهر عدم جزمهم به ولذا رجحه الواحدى رحمه الله بناء على اطراد حذفها وقوله وايجاب الاجر تفسير للاخبار أى ليس المراد بالاخبار ظاهره اذ لا وجه له فيحمل على ايجابه عليه واشتراطه كانهم قالوا بشرط أن تجعل لنا أجرا وما قيل انه لا طلاوة له لا طلاوة له وقوله والتنكير للتعظيم مثل له فى الكشاف بان له لابلا فقال النحرير مثل لتنكير التعظيم بتنكير التكثير للقرب بينهما (قوله وانكم لمن المقربين عطف الخ) فى الكشاف هو معطوف على محذوف سد مسده حرف الايجاب كأنه قال ايجابا لقولهم ان لنا لاجرا نعم ان لكم لاجرا وانكم لمن المقربين أرادانى لا أقتصر بكم على الثواب وحده وان لكم مع الثواب ما يقل معه الثواب وهو التقريب والتعظيم لان المثاب انما يتهنأ بما يصل اليه ويغتبط به اذا نال معه الكرامة والرفعة وروى أنه قال لهم تكونون أول من يدخل وآخر من يخرج (قلت) هذا هو عطف التلقين وقد عرف من هذا تحقيقه بأنه عطف على مقدر هو عين الكلام السابق قبله فمن قال انه عطف عليه أراد هذا لانه لما كان عينه جعل هو المعطوف عليه ومن اعاده على وجه القبول أفاد تحقيق ما قبله وتقريره للقطع به فاعاده بحرف الجواب أفصح وأوضح فاحفظه فانهم لم ينبهوا عليه هنا وبه يجمع بين الاقوال السابقة فى سورة البقرة وقوله لتحريضهم يعنى بالزيادة المذكورة (قوله خيروا موسى عليه الصلاة والسلام مراعاة للادب) قال المشايخ ولمراعاتهم للادب رزقوا السعادة الابدية وأن نلقى وأن نكون جوز فيه النصب بتقدير اختر ونحوه والرفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر أو خبر مبتدأ محذوف وهو ظاهر أى أمر نا الالقاء واظهار الجلادة اذ لم يبالوا بتقدمه وتأخره وقد قيل انه مخالف لقولهم قبله ان كنا الخ فاما أن تكون حالهم تغيرت أو وقت المبارزة محل اظهار القوة (قوله فنبهوا عليها بتغيير النظم الخ) تغيير النظم اذ لم يقولوا واما أن نلقى والظاهر أنه وقع فى المحكى كذلك بما يراد فه فلا يرد عليه شئ ووجه كونه أبلغ تكرير الاسناد وتعريف الخبر بالجر عطف على ما هو أبلغ وقيل انه تفسير له وقيل انه

وأما قراءة حمزة وحفص أرجه بسكون الهاء فلتشبيه المنفصل بالمتصل وجعل جه وكابل فى اسكان وسطه وأما قراءة ابن عامر أرجئه بالهمزة وكسر الهاء فلا يرتضيه النحاة فان الهاء لا تكسر الا اذا كان قبلها كسرة أو ياء ساكنة ووجهه أن الهمزة لما كانت تقلب ياء أجريت مجراها وقرأ حمزة والكسائى بكل سحار فيه وفى يونس ويؤيده اتفاقهم عليه فى الشعراء (وجاء السحرة فرعون) بعد ما أرسل الشرط فى طلبهم (قالوا أئن لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين) استأنف به كأنه جواب سائل قال ماقالوا اذ جاؤا وقرأ ابن كثير ونافع وحفص عن عاصم ان لنا لاجرا على الاخبار وايجاب الاجر كأنهم قالوا لابد لنا من أجر والتنكير للتعظيم (قال نعم) ان لكم أجرا (وانكم لمن المقربين) عطف على ما استد مسده نعم وزيادة على الجواب لتحريضهم (قالوا يا موسى اما أن تلقى واما أن نكون نحن الملقين) خيروا موسى مراعاة للادب وأظهارا للجلادة ولكن كانت رغبتهم فى أن يلقوا قبله فنبهوا عليها بتغيير النظم الى ما هو أبلغ وتعريف الخبر وتوسيط

معطوف على تغيير النظم والاول أولى وقوله أو تأكيد ضميرهم المتصل يعنى المستتر فى يكون لانه فى حكمه بل أشد وهو معطوف على توسيط الفصل والاعتراض بأن الجمع بين الفصل والتأكيد لا يمكن لان لاحدهما محلا من الاعراب دون الآخر وهم ظاهر فان قلت ما الفرق بين أن يكون الضمير مؤكدا وبين أن يكون فصلا قلت قال الطيبى رحمه الله التكرير يرفع التجوز عن المسند اليه فيلزم التخصيص من تعريف الخبر أى نحن نفعل الالقاء البتة لا غيرنا والفصل لتخصيص الالقاء بهم لانه لتخصيص المسند بالمسند اليه فيعرى عن التوكيد وقال الفاضل اليمنى قد ذكر علماء المعانى أن ضمير الفصل يفيد التخصيص وكذا تعريف الخبر فعلى هذا اذا اجتمعا هل يكونان جميعا مفيدين للتخصيص كما تفيدان واللام التأكيد اذا اجتمعتا أو يكون حاصلا بأحدهما فقط فان جعلناه بتعريف الخبر يكون انما جىء به للفرق بين الخبر والنعت اه وله تفصيل ليس هذا محله (قوله كرما وتسامحا أو ازدراء الخ) التسامح تفاعل من السماحة وهى قريبة من الكرم أو المراد به عدم المبالاة فيقرب من الازدراء وهو افتعال من الزراية وهى التحقير وهو جواب عما يقال ان القاءهم الحبال والعصى معارضة للمعجزة بالسحر وهى كفر والامر بالكفر كفر فكيف أمرهم به والجواب أن السحرة انما جاؤا الالقاء الحبال والعصى وقد علم موسى صلى الله عليه وسلم أنهم لا بد وأن يفعلوا ذلك وانما وقع التخيير فى التقديم والتأخير كما صرح به فى الآية الاخرى أول من ألقى فجوز لهم التقديم لا الاباحة فعلهم بل لتحقيرهم وقلة مبالاته بهم وللوثوق بالتأييد الالهى وأنه لن يغلب سحر معجزة قط وهذا الادلالة له على الرضا بتلك المعارضة وأيضا أذن لهم ليبطل سحرهم فهو ابطال للكفر بالآخرة وتحقيق لمعجزته وقوله ووثوقا على شأنه ضمن الوثوق معنى الاعتماد فلذا عداه بعلى والا فهو يتعدى بالباء (قوله بأن خيلوا اليها الحقيقة بخلافه) فسره بذلك لقوله سحروا أعين الناس دون سحروا الناس وهو كقوله تعالى يخيل اليه من سحرهم أنها تسعى وقد روى أنهم لوثوها وجعلوا فيها زئبقا فلما أثر تسخين الشمس فيها تحركت والتوى بعضها ببعض فتخيل الناس ذلك وليس فى هذا ابطال السحر مع أنه ثابت بالنصوص لكن المعتزلة تنكره كما تنكر الجن فالاولى تركه كما قيل بل لان القرآن ناطق بخلافه اذ جعله كيدا وتخييلا ولذا لم يلتفتوا الاعتراضه هنا (قوله وأرهبوهم ارهابا شديدا الخ) يعنى أن الاسترهاب بمعنى الارهاب البليغ فالطلب مجاز فى المبالغة والزيادة لان المطلوب من شأنه أن يهتم به ويبالغ فيه والبه أشار المصنف رحمه الله بقوله كانهم الخ فلا يرد عليه ما قيل انه بمعنى الافعال لا للطلب كما قال الزمخشرى لعدم ظهوره هنا اذ لا يلزم منه حصول المستدعى والمطلوب (قوله عظيم فى فنه الخ) يعنى أن عظمته بالنسبة لغيره من السحر وما هو فى زعمهم وأن ألقى أن فيه تفسيرية لتقدم ما فيه معنى القول دون حروفه أو مصدرية فهى مفعول الايحاء وقوله فألقاها الخ يشير الى أن الفاء المذكورة والمحذوفة فصيحة وقدمر ما فيه (قوله مايزورونه من الافك الخ) الافك بفتح الهمزة مصدر أفكه بمعنى قلبه وهو أصل معناه واطلاقه على الكذب لكونه مقلوبا عن وجهه لكنه اشتهر فيه حتى صار حقيقة وقد فسره به ابن عباس رضى الله عنهما هنا أيضا وما موصولة وهو معلوم من تقديره العائد أو مصدرية والافك بمعنى المأفوك لانه المتلقف وقرأ حفص تلقف بالتخفيف وغيره تلقف بالتشديد وحذف احدى التاءين وتلقف بمعنى تأخذ وتبتلع (قوله فثبت لظهور أمره) يعنى استعير الوقوع للثبوت والحصول أو للثبات والدوام لانه فى مقابلة بطل فان الباطل زائل وفائدة الاستعارة الدلالة على التأثير لان الوقع يستعمل فى الاجسام وهو كقوله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه اذا استعير القذف لايراد الحق على الباطل والدمغ لاذهاب الباطل ومن فسر الوقع بالتأثير أراد هذا وقال الفراء معناه تبين الحق من السحر (قوله أى صاروا أذلاء مبهوتين الخ) أى الانقلاب مجاز عن الصيرورة لظهور المناسبة بينهما أو بمعنى الرجوع فصاغرين حال وقوله والضمير الخ اى الضمير راجع لفرعون وقومه والسحرة على الاحتمال الاول وعلى الاحتمال الثانى لفرعون

الفصل أو تأكيد ضميرهم المتصل بالمنفصل فلذلك (قال ألقوا) كرما وتسامحا أو ازدراء بهم ووثوقا على شأنه (فلما ألقوا سحروا أعين الناس) بأن خيلوا اليها ما الحقيقة بخلافه (واسترهبوهم) وأرهبوهم ارهابا شديدا كأنهم طلبوا رهبتهم (وجاؤا بسحر عظيم) فى فنه روى أنهم ألقوا حبالا غلاظا وخشبا طوالا كأنها حيات ملأت الوادى وركب بعضها بعضا (وأوحينا الى موسى أن ألق عصاك) فألقاها فصارت حية (فاذا هى تلقف ما يأفكون) أى مايزورونه من الافك وهو الصرف وقلب الشئ عن وجهه ويجوز أن تكون ما مصدرية وهى مع الفعل بمعنى المفعول روى أنها لما تلقفت حبالهم وعصيهم وابتلعتها بأسرها أقبلت على الحاضرين فهربوا وازدحموا حتى هلك جمع عظيم ثم أخذها موسى فصارت عصا كما كانت فقال السحرة لو كان هذا سحرا لبقيت حبالنا وعصينا وقرأ حفص عن عاصم تلقف ههنا وفى طه والشعراء (فوقع الحق) فثبت ظهوره وأمره (وبطل ما كانوا يعملون) من السحر والمعارضة (فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين) أى صاروا أذلاء مقهورين والضمير راجع الى المدينة أو الى فرعون وقومه

وقومه لا علم لهم الا أن السحرة لا ذلة لهم الا أن يحمل على الخوف من فرعون أو على ما قبل الايمان وظاهر النظم يخالفه فان قلت قوله مبهوتين من أين أخذه قلت أخذه من قوله انقلبوا الما اختير على قلبوا فتأمل (قوله جعلهم ملقين على وجوههم الخ) يعنى كان الظاهر خرّوا ساجدين اذ لا القاء هنا لكنه تجوز به عنه لان ظهور الحق ألجأهم الى ذلك واضطرهم اليه حتى كان آخر دفعهم فألقاهم فهو استعارة وبهرهم بمعنى غلبهم أو أن الله ألقاهم بالهامهم لذلك فالملقى هو الله ليعكس أمر فرعون أو المراد أسرعوا كالذى يلقيه غيره والاستعارة تبعية أو هو تمثيل ويصح أن يكون مشاكلة لما معه من القاء كما ذكر فى الشعراء (قوله أبدلوا الثانى من الاول الخ) أى أبدلوا لفظ رب الثانى المضاف لهما لدفع هذا التوهم ولم يقتصروا على موسى صلى الله عليه وسلم اذ ربما يبقى للتوهم رائحة لانه كان ربى موسى عليه الصلاة والسلام فى صغره ولذا قدم فى محل آخر لانه أدخل فى دفع التوهم أو لاجل الفاصلة أو لانه أكبر سنا منه وقدم موسى لشرفه أو للفاصلة وما وقع فى شرح المفتاح للسعد من أنه قدم موسى عليه الصلاة والسلام لانه كان أكبر سنا منه اما سهو أو رواية غير مشهورة وأما كون الفواصل فى كلام الله تعالى لا فى كلامهم فلا يضر كما توهم وروى أنهم لما قالوا آمنا برب العالمين قال أنا رب العالمين فقالوا وارد اعليه رب موسى وهرون (قوله بالله أو بموسى) أما الاول فلقوله رب العالمين وأما الثانى فلقوله فى آية أخرى آمنتم له فان الضمير لموسى صلى الله عليه وسلم لقوله انه لكبيركم الخ (قوله والاستفهام فيه للانكار الخ) قرأ القراء آمنتم بحرف الاستفهام الا حفصا فانه قرأها على الاخبار وفيها أيضا معنى التوبيخ كما فى الاستفهام لان الخبر اذا لم يقصد به فائدته ولا لازمها تولد منه بحسب المقام ما يناسبه وهنا لما خاطبهم بما فعلوه مخبرا لهم بذلك أفاد التوبيخ والتقريع ويجوز أن يقدر فيه الهمزة بناء على جوازه والاستفهام للانكار بمعنى أنه لا ينبغى ذلك وفى القراءة هنا وجوه مبسوطة فى محلها (قوله ان هذا الصنيع لحيلة الخ) قاله تمويها على القبط بريهم أنهم ما غلبوا ولا انقطعت حجتهم وكذا قوله قبل أن آذن لكم وقوله فى مصر أى التعريف عهدى والميعاد أى ميعاد اجتماعهم وعاقبة ما فعلتم مفعول تعلمون المقدر وقوله تعالى قبل أن آذن لكم لا يقتضى وقوع الاذن فاذا قلت جاء زيد قبل عمرو لا يدل على مجىء عمرو كما ذكره بعض المفسرين الا أنه لا بد من جعله مقدرا وتقديره بمنزلة وقوعه وقد وقع فى مواضع من القرآن وهو شائع فى الاستعمال وقوله من كل شق طرفا أى من كل جانب عضوا مغايرا للآخر كاليد من أحدهما والرجل من الآخر ومن خلاف حال أى مختلفة وقيل من تعليلية متعلقة بالفعل أى لاجل خلافكم وهو بعيد (قوله فشرعه الله للقطاع) جمع قاطع وهو من يقطع الطريق لعظم جرمهم وقوله ولذلك سماه أى سمى قطع الطريق محاربة الله فى قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا الآية والمعنى يحاربون أولياء الله أو عباده لان أحدا لا يحارب الله الا أن المسافر فى أمان الله وحفظه فالمتعرض له كانه يحارب الله وقوله على التعاقب هو مذهبه والا فقد يجمع بين بعضها وبعض كما يعلم من كتب الفقه فتدبر (قوله بالموت لا محالة الخ) قد جاءت هذه القصة مفصلة فى الشعراء مجملة هنا فحملت هذه على تلك اذ قال فيها لا ضير انا الى ربنا منقلبون انا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا أن كنا أول المؤمنين على ما عدم المبالاة الذى يعطيه لا ضير بالانقلاب الى الله والطمع فى الثواب فلذا فسرت بوجوه الاول انا لا نبالى بالموت الذى نلاقى به رحمة الله ونخلص منك والضمير للسحرة فقط والثانى انا ننقلب الى الله فيثيبنا على ما عذبتنا به وما فعلت بنا نافع لنا لتكفيره الخطايا ونيل الثواب العظيم والضمير لهم أيضا والثالث انا جميعا ننقلب الى الله فيحكم بيننا وينتقم لنا منك ويثيبنا على ما قاسيناه والضمير لهم وفرعون والرابع انا ولا بد ميتون فلا ضير فيما تتوعدنا به والاجل محتوم لا يتأخر عن وقته ومن لم يمت بالسيف مات بغيره * والضمير فيه يحتمل السحرة والجميع والمصنف رحمه الله جعلها ثلاثة لان الاخير والاول فى المعنى واحد وقوله شغفا بفتحتين محبة وفاء أى محبة وضمنه معنى الحرص فعداه

(وألقى السحرة ساجدين) لله جعلهم ملقين على وجوههم تنبيها على أن الحق بهرهم واضطرهم الى السجود بحيث لم يبق لهم تمالك أو أن الله ألهمهم ذلك وحملهم عليه حتى ينكسر فرعون بالذين أرادوا كسر موسى وينقلب الامر عليه أو مبالغة فى سرعة خرورهم وشدته (قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهرون) أبدلوا الثانى من الاول لئلا يتوهم أنهم أرادوا به فرعون (قال فرعون آمنتم به) بالله أو بموسى والاستفهام فيه للانكار وقرأ حمزة والكسائى وأبو بكر عن عاصم وروح عن يعقوب وهشام بتحقيق الهمزتين على الاصل وقرأ حفص آمنتم به على الاخبار (قبل أن آذن لكم) أى ان هذا الصنيع لحيلة احتلتموها أنتم وموسى (فى المدينة) فى مصر قبل أن تخرجوا للميعاد (لتخرجوا منها أهلها) يعنى القبط وتخلص لكم ولبنى اسرائيل (فسوف تعلمون) عاقبة ما فعلتم وهو تهديد مجمل تفصيله (لاقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف) من كل شق طرفا (ثم لاصلبنكم أجمعين) تفضيحا لكم وتنكيلا لامثالكم قيل انه أول من سن ذلك فشرعه الله للقطاع تعظيما لجرمهم ولذلك سماه محاربة الله ورسوله ولكن على التعاقب لفرط رحمته (قالوا انا الى ربنا منقلبون) بالموت لا محالة فلا نبالى بوعيدك أو انا منقلبون الى ربنا ونواب ان فعلت بنا ذلك كأنهم استطابوه شغفا على لقاء الله أو مصيرنا ومصيرك الى ربنا فيحكم بيننا

(وما تنقم منا) وما تنكر منا (الا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا) وهو خير الاعمال وأصل المناقب ليس مما ينأى لذا العدول عنه طلبا لمرضاتك ثم فزعوا الى الله فقالوا (ربنا أفرغ علينا صبرا يغمرنا كما يفرغ الماء أفض علينا ما يطهرنا من الآثام وهو الصبر أوصب علينا صبرا (وتوفنا مسلمين) ثابتين على وعيد فرعون (وتوفنا مسلمين) ثابتين على الاسلام قيل انه فعل بهم ما وعدهم به وقيل انه لم يقدر عليهم لقوله تعالى أنتما ومن اتبعكما الغالبون (وقال الملأ من قوم فرعون أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض) بتغيير انا ناس علينا ودعوتهم الى مخالفتك (ويذرك) عطف على يفسدوا أو جواب الاستفهام قالوا أو كقول الحطيئة

ألم أك جاركم ويكون بيني ... وبينكم المودة والاخاء

على معنى أيكون منك ترك موسى ويكون منه تركك اياك وقرئ بالرفع على أنه عطف على أتذر أو استئناف أو حال وقرئ بالسكون كأنه قيل يفسدوا ويذرك كقوله فعاني فأصدق وأكن (وآلهتك) معبوداتك قيل كان يعبد الكواكب وقيل صنع لقومه أصناما وأمرهم أن يعبدوها تقربا اليه ولذلك قال أنا ربكم الاعلى وقرئ الاهتك أي عبادتك (قال) فرعون (سنقتل أبناءهم ونستحيي نساءهم) كما كنا نفعل من قبل ليعلم أنا على ما كنا عليه من القهر والغلبة ولا يتوهم أنه المولود الذي حكم المنجمون والكهنة بذهاب ملكه على يده وقرأ ابن كثير ونافع سنقتل بالتخفيف

بعلى (قوله وما تنكر منا الخ) أي تقم بمعنى عاب وأنكر وأن آمنا مفعول به وما أنكرته وعبته هو أعظم محاسننا فهو على حد قوله

ولا عيب فيهم غير أن ضيوفهم ... تعاب بنسيان الاحبة والوطن

كما أشار اليه المصنف رحمه الله فان كان نقم بمعنى عذب من النقمة فأن آمنا مفعول له وقوله ففزعوا الى الله أي التجؤا وتضرعوا اليه من فزع اليه اذا التجا اليه ليزيل فزعه وخوفه وأصل معنى الفزع الخوف وتفصيله في كامل المبرد (قوله أفض علينا صبرا يغمرنا الخ) فأفرغ استعارة تبعية تصريحية وصبرا قرينتها أي هب لنا صبرا تاما كثيرا وعلى الثاني صبرا أصلية مكنية وأفرغ تخييلية وقيل الاول أيضا كذلك الا أن الجامع الغمر وههنا التطهير (قوله ثابتين على الاسلام) فسره به لسبق اسلامهم وسجودهم (قوله بتغيير الناس علينا الخ) أي المراد بالافساد ما يشمل الديني والدنيوي ويفسدوا حذف مفعوله للتعميم أو نزل منزلة اللازم أو بتقدير يفسدوا الناس بدعوتهم الى دينهم (قوله عطف على يفسدوا الخ) فيه قراآت فقراءة العامة بياء الغيبة ونصب الراء اما عطف على يفسدوا أو منصوب في جواب الاستفهام كما ينصب بعد الفاء والمعنى كيف يكون الجمع بين تركك موسى عليه السلام وقومه مفسدين وبين تركهم اياك وعبادة آلهتك أي لا يمكن وقوع ذلك (قوله كقول الحطيئة) هو شاعر أموي معروف وهو من قصيدة أولها

الا قالت امامة قد تمزى ... فقلت امام قد غلب العزاء

(ومنها)

ألا أبلغ بني عوف بن كعب ... فهل قوم على خلق سواء

ألم أك ناثما فتوعدوني ... فجاءني المواعد والرجاء

ألم أك جاركم ويكون بيني ... وبينكم المودة والاخاء

والشاهد فيه على هذه القراءة وكونها شاذة سائغة في كلام العرب (قوله وقرئ بالرفع الخ) قرأ بها الحسن وغيره وهو اما عطف على مقدر أو استئناف أو حال بحذف المبتدأ أي وهو يذرك لان الجملة المضارعية لا تقترن بالواو في الفصيح وهي على الاول معترضة مقررة لما سبق وعلى الثاني مقررة لجهة الانكار (قوله وقرئ بالسكون الخ) أي بالجزم وهو عطف على التوهم أي توهم جزم يفسدوا في جواب الاستفهام كقوله فأصدق وأكن لتوهم جزم أصدق في جواب التحضيض وقال ابن جني رحمه الله بل تركت الضمة للتخفيف كقراءة أبي عمرو يأمركم بإسكان الراء استثقالا للضمة عند توالي الحركات وقيل ان المصنف رحمه الله عبر بالسكون دون الجزم ايماء الى هذا (قوله كأنه قيل تفسدوا الخ) أي عطف على المعنى ويقال له في غير القرآن عطف التوهم لان جواب الاستفهام يجزم بدون الفاء فقدر عدمها هنا كذلك وعطف عليه يذرك بالجزم كما عطف أكن المجزوم على أصدق المنصوب بتنزيله منزلة المجزوم وقيل انه معطوف على محل الفاء وما بعدها كما في ومن يضلل الله فلا هادي له ويذرهم بالجزم وقدرته في المغني (قوله معبوداتك الخ) تفسير للقراءة المشهورة اذ الآلهة جمع الهة بمعنى معبود وقوله قيل الخ توجيه لجمع الآلهة واضافتها اليه مع أن المشهور أنه كان يدعي الالوهية ويعبد ولا يعبد فأما لانه كان يعبد الكواكب فهي آلهة وكان يعتقد أنها المربية للعالم السفلي مطلقا وهو رب النوع الانساني أو أنه اتخذ أصناما تعبد لتقربهم اليه كما قال أنا ربكم الاعلى وهذا كما قالت الجاهلية ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله (قوله وقرئ الاهتك) كعبادتك لفظا ومعنى فهي مصدر وقيل انها اسم للشمس وكان يعبدها ونقل ابن الانباري عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان ينكر قراءة العامة بالجمع ويقرؤ الاهتك بالمصدر بمعنى عبادتك ويقول ان فرعون كان يعبد ولا يعبد ألا ترى قوله ما علمت لكم من اله غيري وقيل انه كان ذهريا منكرا للصانع (قوله كما كنا نفعل الخ) لما كان ذلك وقع منهم قبل ذلك فسره بذلك ليكون المعنى انا مستمرون على القهر والغلبة دفعا لوهم القبط لما قيل في شأن المولود وهو موسى صلى الله عليه وسلم

كما هو مشهور من قصته والاستحياء مر تفسيره في البقرة وقوله غالبون الخ اشارة الى أن الفوقية مجاز عن الغلبة كما مر تحقيقه في تفسير قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده (قوله لما سمعوا قول فرعون الخ) يعني أنه من الاسلوب الحكيم أي ليس كما قال فرعون انا فوقهم قاهرون فان القهر والغلبة لمن صبر واستعان بالله ولمن وعده الله توريثه الارض وانا ذلك الموعود الذي وعدكم الله النصرة به وقهر الاعداء وتوريث أرضهم (قوله والتثبت في الامر) مجرور معطوف على الاستعانة أي هذه الجملة تسلية لهم بالكناية عن أن ملك القبط سينقل اليهم وتقرير للامر بالاستعانة به تعالى والتثبت من الصبر والامر الاول المصطلح عليه والثاني واحد الامور واذا كانت اللام في الارض للعهد فالمراد مصر وما يملكه القبط وقوله باعادته قيل جعل وعده بمنزلة فعله لكونه جبارا (قوله تصريحا بما كني عنه أولا الخ) يشير الى أن في النظم كنايتين وتصريحا الاولى ان الارض لله يورثها من يشاء لانه كناية عن أن سيورثكم أرضهم ولذا قالوا انه اطماع لهم وهو معنى الارث والثانية أن العاقبة للمتقين لانه تقرير لما وعدهم وأن العاقبة المحمودة والنصرة لهم لانهم المتقون والتصريح في قوله عسى ربكم لان عسى في مثله قطع في انجاز الموعود والفوز بالمطلوب أو عبر بها لعدم الجزم كما ذكره المصنف رحمه الله أو تأدبا وان كان بوحي واعلام من الله وقد تجعل الكنايتان واحدة وقوله فينظر أي يرى أو يعلم وفيه اشارة الى ما وقع منهم بعد ذلك (قوله بالجدوب لقلة الامطار الخ) السنة بمعنى العام وغلبت حتى صارت كالعلم لزمان القحط ولامها واو أو هاء يقال اسنى القوم اذا بئر اسنة وأسنتوا اذا أصابهم الجدب فقلبت لامه تاء للفرق بينهما قال المازني رحمه الله وهو شاذ لا يقاس عليه وقال الفراء توهموا أن الهاء أصلية اذ وجدوها ثابتة فقلبوها تاء (قوله غلبت) أي صارت كالعلم بالغلبة فاذا أطلقت تبادر منها ذلك حتى يجعلونها تاريخا فيقولون فحن سنة كذا للجدب العام المشهور بينهم وقوله لكثرة العاهات أي عاهات الثمار (قوله لكي يتنبهوا على أن ذلك بشؤم كفرهم الخ) يعني التذكر اما بمعنى الاتعاظ لانهم اذا تنبهوا للمنازل بهم بسبب عصيانهم اتعظوا بذلك أو بمعنى الذكر أي يذكرون الله فيتضرعون له ويلجؤن اليه ويغبة فيما عنده وقوله يتنبهوا أو ترق بيان لسبب كل من المعنيين المأخوذ مما قبله ومن المقام فلا يرد عليه ما قيل ان ترق قلوبهم عطف على كي يتنبهوا فكل منهما حال كونه معينا يشي تعليل للتذكر المفسر بالتفكر فان قلت لم لا يحمل كلامه على كون الاتعاظ تفسيرا للتذكر وذكر التنبيه لتوقف الاتعاظ عليه قلت لانه حينئذ اما أن يعطف أو ترق على يتنبهوا أو على يتعظوا فعلى الاول يلزم أن يفسر التذكر بالفزع وعلى الثاني يلزم أن يفسر بالرقة وليس كذلك وقس عليه حال كون التنبيه تفسيرا للتذكر والاتعاظ تقريبا وبالجملة كلامه لا يخلو عن تشويش فلو قال لكي يتنبهوا أن ذلك بسوء كفرهم الخ أو يتعظوا فترق قلوبهم فيفزعوا الخ حتى يكون اشارة الى معنيي التذكر كان أولى اه (قوله من الخصب والسعة) قيل انه تمثيل فلا ينافي أنها للجنس وفيه نظر (قوله لاجلنا ونحن مستحقوها) أي اللام لام الاجل ومعنى كونها لاجلهم أنهم أهل لها مستحقون بيمن الذات لانواع الحسنات حتى انها اذا لم تصبهم كان ذلك بشؤم غيرهم وبه يأخذ الكلام بعضه بحجز بعض ويلتئم أشد التئام وقيل نحن مستحقوها بيان لوجه كون الحسنة لاجلهم ولو قال أو نحن الخ اشارة الى معنى آخر للام كان أولى وفي الكشاف أي هذه مختصة بنا ونحن مستحقوها والتخصيص فيه من التقديم ويحتمل أيضا أنه بيان لمعنى اللام ونحن مستحقوها بيان لوجه الاختصاص وقيل دلت اللام على الاستحقاق والاختصاص مستفاد من تقديم الخبر (قوله يتشاءموا بهم الخ) سموا التشاؤم تطيرا وأصله ما ذكره الازهري رحمه الله أن العرب كانوا اذا خرجوا لقصد وطار طائر ذات اليسار تشاءموا به وكذا بنعيق الغربان ونحوه فسمي الشؤم طيرا وطائرا والتشاؤم تطيرا والطائر يطلق على الحظ والنصيب سواء أكان خيرا أو شرا وقد يخص بالتشاؤم والاغراق المبالغة وتذلل العرائك أي تسهل وتاين الطبائع وترققها يقال فلان لين العريكة أي سلس الخلق منكسر الفحولة

(وانا فوقهم قاهرون) غالبون وهم مقهورون تحت أيدينا (قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا) لما سمعوا قول فرعون وتضجروا منه تسكينا لهم (ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده) تسلية لهم وتقرير للامر بالاستعانة بالله والتثبت في الامر (والعاقبة للمتقين) وعدلهم بالنصرة وتذكيرا لما وعدهم من اهلاك القبط وتوريثهم ديارهم وتحقيق له وقرئ والعاقبة بالنصب عطف على اسم ان واللام في الارض تحفل العهد والجنس (قالوا) أي بنو اسرائيل (أوذينا من قبل أن تاتينا) بالرسالة يقتل الابناء (ومن بعد ما جئتنا) باعادته (قال عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض) نصر بحا بما كني عنه أولا لما مر أي أنهم لم يتسلوا بذلك ولم يأتي بفعل الطمع لعدم جزمه بأنهم المستخلفون بأعيانهم أو أولادهم وقد روي أن مصر انما فتح لهم في زمن داود عليه السلام (فينظر كيف تعملون) فيرى ما تعملون من شكر وكفران وطاعة وعصيان فيجازيكم على حسب ما يوجد منكم (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين) بالجدوب لقلة الامطار والمياه والسنة غلبت على عام القحط لكثرة ما يذكر عنه ويؤنث به ثم اشتق منها فقيل أسنت القوم اذا قحطوا (ونقص من الثمرات) بكثرة العاهات (لعلهم يذكرون) لكي يتنبهوا على أن ذلك بشؤم كفرهم ومعاصيهم فيتعظوا أو ترق قلوبهم بالشدائد فيفزعوا الى الله ويرغبوا فيما عنده (فاذا جاءتهم الحسنة) من الخصب والسعة (قالوا لنا هذه) لاجلنا ونحن مستحقوها (وان تصبهم سيئة) جدب وبلاء (يطيروا بموسى ومن معه) يتشاءموا بهم ويقولون ما أصابتنا الا بشؤمهم وهذا اغراق في وصفهم بالغباوة والقساوة فان الشدائد ترقق القلوب وتذلل العرائك

وقوله وتزيل التماسك تفاعل من الامساك والمراد أنها تدفع التصلب والصبر وقوله سميا بدون لا قيل انه غير عربي ولا مقدرة معه وقد تقدم ما فيه مرارا وعتوا بمعنى استكبارا (قوله وانما عرف الحسنة وذكرها مع أداة التحقيق الخ) قال في الكشاف فان قلت كيف قيل فاذا جاءتهم الحسنة باذا وتعريف الحسنة وان تصبهم سيئة بان وتنكير السيئة قلت لان جنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه وأما السيئة فلا تقع الا في الندرة ولا يقع الا شئ منها واختلف شراحه في مراده بالجنس فقيل انه اراد العهد الذهني وهو الحسنة التي في ضمن فرد من أفراد الخصب والرفاهية وغيرها وهو المراد بقوله وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه ولما ورد أنه كالنكرة فلا فرق بينه وبين سيئة حينئذ قال والتعيين بحسب الذهن والشيوع بحسب الوجود فيفيد تعريفه الاعتناء بشأن الحقيقة اما اعظمها أو لان الحاجة ماسة اليها أو لان أسباب نشأتها متأخرة فهي لذلك بمنزلة الحاضر بخلاف النكرة فانها غير ملتفت اليها وقيل المراد العهد الخارجي التقديري ولذا فسر الحسنة بالخصب والرخاء بدليل ذكره في مقابلة ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين وقوله لان جنس الحسنة الخ أي جنس الخصب والرخاء وفيه مبالغة لانه لكثرة الوقوع كالجنس كله واجب الوقوع ولذا لا يزال يتكاثر حتى يستغرق الجنس ومقابلته بقوله وأما السيئة الخ دليل على ارادة ذلك فلا تخالف بين كلاميه ولم يرد بالجنس العهد الذهني وهذا مراد صاحب المفتاح وبه يندفع ما توهمه صاحب الايضاح فافهمه فانه من المضايق وفي هذا المقام كلام لاهل المعاني من أراده فعليه بشروح المفتاح (قوله لكثرة وقوعها وتعلق الارادة باحداثها بالذات) بدلالة تعريف الجنس الدال على الكثرة وتعلق الارادة بها بالذات لان العناية الالهية اقتضت سبق الرحمة وعموم النعمة قبل حصول الاعمال والنقمة انما استحقوها باعمالهم بعد ذلك ألا ترى رزق الطيور ونحوها بدون عمل فقوله بالذات في مقابلة بالتبع لما عملوه كما يفصح عنه ما عقبه به في تفسير الطائر (قوله أي سبب خيرهم وشرهم الخ) كذا في الكشاف وقد قيل عليه انه فسره تارة بسبب الخير والشر وأخرى بسبب الشؤم والتطير التشاؤم عند جميع المفسرين والطير الشؤم لا سببه فلا وجه لتفسيره به وقد صرح عن الازهري رحمه الله وأهل اللغة ما يخالفه وليس بوارد لان الداعي لتفسيرهم هذا قوله عند الله لان الذي عنده تعالى تقدير ذلك وليس ما ذكره الازهري بمتفق عليه فقد قيل ان أصل التطير تفريق المال وتطييره بين القوم فيطير لكل أحد نصيبه من خير أو شر ثم غلب في الشر قال

يطير غدايد الاشر الشفعا * ووتر الزعامة للغلام

فمعنى طائرهم حظهم وما طار اليهم من القضاء والقدر بسبب شؤمهم عند الله وما نزل بهم فقوله أو سبب شؤمهم نظرا الى الغلبة ومايسوءهم ما أصابهم من بلاء الدنيا (قوله وهو اسم الجمع وقيل هو جمع) القول الاول هو الصحيح لانه على أوزان المفردات والثاني قول الاخفش وقد رده الزمخشري (قوله أصلها ما الشرطية الخ) اختلف في مهما هل هي بسيطة أو مركبة من ما وأبدلت الالف هاء أو من مه اسم فعل للكف باقية على معناها أو مجردة عنه أقوال للنحاة أسلمها البساطة وهي اسم شرط لا حرف على الصحيح وتكون مبتدأ وخبرها الشرط أو الجزاء أو هما على الخلاف وتكون مفعولا به لاظرفا خلافا لبعضهم وقد شدد الانكار عليه في الكشاف وخالفه ابن مالك فيه وقال انه مسموع عن العرب ولها استعمال آخر فتكون اسم استفهام كقوله * مهما لي الليلة مهما ليه * وقوله يصوت به أي اسم فعل وهو يطلق عليه اسم صوت والكاف بتشديد الفاء أي طالب الكف وقوله وما الجزائية أي الشرطية لانهم يسمون الشرط جزاء (قوله ومحلها الرفع على الابتداء أو النصب الخ) وتقدم الكلام على انها قد تكون ظرفية في كلام العرب كقوله

وانك مهما تعط بطنك سؤله * وفرجك نالا منتهى الذم أجمعا

ويوافقه استعمال المنطقيين لها بمعنى كلما وجعلها سورا الكلية فانها تفيد التعميم كما صرح به وليس

وتزيل التماسك سميا بعد مشاهدة الآيات وهي لم تؤثر فيهم بل زادوا عتوا وانهماكا في الغي وانما عرف الحسنة وذكرها مع أداة التحقيق لكثرة وقوعها وتعلق الارادة باحداثها بالذات ونكر السيئة وأتى بها مع حرف الشك لندورها وعدم القصد لها الا بالتبع (ألا انما طائرهم عند الله) أي سبب خيرهم وشرهم عنده وهو حكمه ومشيئته أو سبب شؤمهم عند الله وهو أعمالهم المكتوبة عنده فانها التي ساقت اليهم ما يسوءهم وقرئ انما طيرهم وهو اسم الجمع وقيل هو جمع (ولكن أكثرهم لا يعلمون) عن مايصيبهم من الله تعالى أو من شؤم أعمالهم (وقالوا مهما) أصلها ما الشرطية ضمت اليها ما المزيدة للتأكيد ثم قلبت الفها هاء استثقالا للتكرير وقيل مركبة من مه الذي يصوت به الكاف وما الجزائية ومحلها الرفع على الابتداء أو النصب بفعل يفسره (تأتنا به)

ى أيما شئ تحضرنا تأتنا به (من آية) بيان لهما وانما سموها آية على زعم موسى لا لاعتقادهم ولذلك قالوا (لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين)
أى لتسحرنا أعيننا وتشبه علينا والضمير فى به وبها لهما ذكره قبل التبيين باعتبار اللفظ وأنثه بعده باعتبار المعنى (فأرسلنا عليهم الطوفان)

من مخترعاتهم كما توهم وقوله أيما شئ تحضرنا يشير الى أنه من الاضمار على شريطة التفسير والمضمر موافق له معنى كما فى زيد امررت به وقدره مؤخرا لان اسم الشرط له صدر الكلام وتأتنا عطف بيان وتفسير له حينئذ ولذا جزم وقوله والضمير فى به وبها الخ يعنى راجع لهما باعتبار لفظه ولها باعتبار معناه لا لآية لانها مسوقة للبيان فالاولى رجوع الضمير على المفسر المقصود بالذات وفى المغنى الاولى عوده الى آية والاولى مامر ثم تبيينه به يحسن رعاية معناه كما قاله الطيبى رحمه الله تعالى ولا مانع منه كما قيل وهى لا تفيد التكرار دائما كما قاله الامام فى كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل وقد تفيده كما فى هذه قاله بعضهم وقوله والضمير فى به وبهما قيل فى نسخة لهما وهو تصحيف وليس كذلك فتأمل وقوله وانما سموها آية الخ جواب سؤال وهو انهم يشكرون كونها آية وتسميتها سحرا يشافى كونها آية أيضا (قوله ماطاف بهم وغشى أما كنهم الخ) يعنى هو فعلان اسم جنس من الطواف وقيل انه فى الاصل مصدر كنقصان وهو اسم لكل شئ حادث يحيط بالجهات ويعم كالماء الكثير والقتل الذريع والموت الجارف قاله أبو اسحق وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم تفسيره بالموت لكنه اشتهر فى طوفان الماء وهو معروف وقيل هو اسم جنس واحده طوفانة والموتان بضم الميم وقد تفتح موت فى الماشية وأما الموتان بفتحات فخلاف الحيوان ولذا حرك حملا عليه والطاعون معروف وبقابل ماقبله مخصوصه بالانسان وتفسيره بالجدرى لانه كان عاما فيهم (قوله والجراد والقمل) الجراد معروف واحده جرادة سمى به لجرده ماعلى الارض والقمل بضم القاف وتشديد الميم واختلف فيه أهل اللغة على أقوال منها ماذكره المصنف رحمه الله تعالى والقردان بكسر القاف وسكون الراء المهملة جمع القراد المعروف وتفسيره بصغار الجراد وهى تسمى دبى ولا تسمى جرادا الا بعد نبات أجنحتها فلا يشكر مع الجراد كما قيل وقيل هى صغار الذر وقيل هو بمعنى القمل بفتح فسكون كما قرئ به أيضا (قوله روى أنهم مطروا ثمانية أيام الخ) قاموا فيه أى فى الماء لان من جلس غرق والتراقى جمع ترقوة أعلى الصدر أى واصلا الى تراقيهم وقوله مشتبكة بمعنى مختلطة وركد بمعنى دام والكلأ مهموز النبات وقوله فأشار بعصاه وقيل جاءت ريح فألقتها فى البحر وقوله القمل الخ هو بتفسيره الاخر وبه علم الجواب عن التكرار السابق وقوله يثب بالمثلثة والموحدة من الوثوب وهو معروف والرعاف بالضم سيلان الدم من الانف وهو مرض قديهلك (قوله نصب على الحال الخ) أى من تلك الاشياء المتقدمة ومعنى مفصلات ميز بعضها عن بعض مفصلة بالزمان ليعلم هل يستمرون على عهدهم أم لا أو مبينا نها آيات الاهية لا سحر كما يزعمون وقوله على مهل بفتحتين أى بغير عجلة وعصى موسى عليه الصلاة والسلام هى عصى آدم عليه الصلاة والسلام أتاه بها ملك كما فى الدر المنثور (قوله يعنى العذاب المفصل) ولما لا تنافى التفصيل والتكرير فلا يرد أنه كان المناسب على هذا كلما وقوله أو الطاعون أرسله الله عليهم بعد ذلك يعنى لا السابق المفسر بالطوفان والرجز بالكسر والضم لغة فيه بمعنى العذاب وقد ورد اطلاقه على الطاعون فى الحديث الصحيح وهو الطاعون بقية رجز أو عذاب أرسل على طائفة من بنى اسرائيل كما فى الترمذى وغيره وقد فسره به هنا سعيد ابن جبير رضى الله عنه فلا وجه لما قيل انه لم يجر له ذكر فالحمل على العذاب المفصل أولى لان التفسير بالمأثور أولى (قوله بعهده عندك) وهو النبوة فما مصدرية وسميت النبوة عهدا لان الله عهد اكرام الانبياء عليهم الصلاة والسلام بها وعهدوا اليه تحمل أعبائها أو لان لها حقوقا تحفظ كما تحفظ العهود أو لانها بمنزلة عهد ومنشور من الله (قوله أو بالذى عهده اليك أن تدعوه به الخ) فهى موصولة وان تدعوه به بدل من ضمير عهده أو بتقدير اللام وقوله وهو صلة أى الجار والمجرور والباء اما للالصاق أو للسببية أو للقسم الاستعطافى أو الحقيقى (قوله أو متعلق بفعل محذوف الخ) فيه تأمل لان الباء فى القسم للسؤال مثل بحياتك أجرنى وعلى هذا فلا تتعلق لفظا بقوله أسعفنا بل هو جواب القسم السؤالى فتتعلق به معنى ولا شك أن قوله يصلح جوابا لذلك القسم فأى حاجة الى اعتبار الحذف ولو تعلق لفظا فليتعلق بادع أيضا كذا قيل فلو ترك لفظ حق الظاهر فى القسم سلم مما ذكر فتدبر وقوله أو قسم أى حقيقى لا استعطافى وقوله أى أقسمنا الخ تفسير للوجه الاخير واللام موطئة للقسم المذكور أو المقدر (قوله الى حد من الزمان هم بالغوه الخ) لما كان كشفنا بمعنى أنجيناهم

ماطاف بهم وغشى أما كنهم وحروثهم من مطر أو سيل وقيل الجدرى وقيل الموتان وقيل الطاعون (والجراد والقمل) قيل هو كبار القردان وقيل أولاد الجراد قبل نبات أجنحتها (والضفادع والدم) روى انهم مطروا ثمانية أيام فى ظلمة شديدة لا يقدر أحد أن يخرج من بيته ودخل الماء بيوتهم حتى قاموا فيه الى تراقيهم وكانت بيوت بنى اسرائيل مشتبكة ببيوتهم ولم يدخل فيها قطرة وركد على أراضيهم فنعهم من الحرث والتصرف فيها ودام ذلك عليهم أسبوعا فقالوا لموسى ادع لنا ربك يكشف عنا ونحن نؤمن بك قد عا فكشف عنهم ونبت لهم من الكلا والزرع ما لم يعهد مثله ولم يؤمنوا فسلط الله عليهم الجراد فأكلت زروعهم وثمارهم ثم أخذت تأكل الابواب والسقوف والثياب ففزعوا اليه ثانيا فدعا وخرج الى الصحراء وأشار بعصاه نحو المشرق والمغرب فرجعت الى النواحى التى جاءت منها فلم يؤمنوا فسلط الله عليهم القمل فأكل ما أبقاه الجراد وكان يقع فى أطعمتهم ويدخل بين أثوابهم وجلودهم فيمصها ففزعوا اليه فرفع عنهم فقالوا قد تحققنا الآن انك ساحر ثم أرسل الله عليهم الضفادع بحيث لا يكشف ثوب ولا طعام الا وجدت فيه وكانت تمتلئ منها مضاجعهم وتثب الى قدورهم وهى تغلى وأفواههم عند التكلم ففزعوا اليه وتضرعوا فأخذ عليهم العهود ودعا فكشف الله عنهم فنقضوا العهود ثم أرسل الله عليهم الدم فصارت مياههم دما حتى كان يجتمع القبطى مع الاسرائيلى على اناء فيكون ما يلى القبطى دما وما يلى الاسرائيلى ماء يمص الماء من فم الاسرائيلى فيصير دما فى فيه وقيل سلط الله عليهم الرعاف (آيات) نصب على الحال (مفصلات) مبينات لا تشكل على عاقل أنها آيات الله ونقمته عليهم أو مفصلات لامتحان أحوالهم اذ كان بين كل آيتين منها شهر وكان امتداد كل واحدة أسبوعا وقيل ان موسى لبث فيهم بعد ما غلب السحرة عشرين سنة يريهم هذه الآيات على مهل (فاستكبروا) عن الايمان (وكانوا قوما مجرمين ولما وقع عليهم الرجز) يعنى العذاب المفصل أو الطاعون الذى أرسله الله عليهم بعد ذلك (قالوا يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك) بعهده عندك وهو النبوة أو بالذى عهده اليك أن

١٤ حاشية الشهاب رابع

تدعوه به فيجيبك كما أجابك فى آياتك وهو صلة (٥٣ شهاب ج) لادع أو حال من الضمير فيه بمعنى ادع الله متوسلا اليه بما عهد عندك أو متعلق بفعل محذوف دل عليه التماسهم مثل أسعفنا الى ما تطلب منك بحق ما عهد عندك أو قسم مجاب بقوله (لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلن معك بنى اسرائيل) أى أقسمنا بعهد الله عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن (فلما كشفنا عنهم الرجز الى أجل هم بالغوه) الى حد من الزمان هم بالغوه

منه صح تعلق الغاية به للاستمرار فيه بغير تكلف والمراد بالاجل الحد الذى ضرب له فيحصل العذاب أو الهلاك بالغرق أو المراد بالاجل معناه المشهور أو أجل عينوه لايمانهم أى عينا العذاب بهم زمانا لابد أن يبلغوه وهو وقت الغرق أو الموت وان أمهلناهم وكشفنا عنهم العذاب الى عين ذلك الاجل بسبب الدعاء وقوله فلما كشفنا فاجؤا النكث كذا فى الكشاف فقال العلامة فجواب لما فى الحقيقة هذا الفعل المقدر وكلا الاسمين أعنى لما واذا معمول له لما ظرفه واذا مفعول به وقال النحرير انه محافظة على ماذهبوا اليه من أن ما يلى كلمة لما من الفعلين يجب أن يكون ماضيا لفظا أو معنى الا أن مقتضى ماذكروا من أن اذا واذا المفاجأة فى موقع المفعول به للفعل المتضمنين هما اياه أن يكون التقدير فاجؤا زمان النكث أو مكانه وهذا كله يقتضى أن لما الانجاب باذا المفاجأة الداخلة على الاسمية وقد صرحوا بخلافه فالظاهر أن مرادهم بيان انها لجائية وقعت جواب لما من غير حاجة الى ماذكروه من التكلف فتدبر والنكث النقض وأصله نكث الصوف المغزول ليغزله ثانيا فاستعير لنقض العهد بعد ابرامه وهى استعارة فصيحة كما شبه بعكسه وقوله من غير توقف تأمل وبيان للمراد بالمفاجأة هنا (قوله فأردنا الانتقام) لما كان الانتقام عين الاغراق أوله به ليتفرع عليه أو الفاء مفسرة له عند من أثبتها (قوله فى اليم أى فى البحر) اختلف فيه فقيل هو عربى وقيل معرب وهل هو مطلق البحر أو لجته أو الذى لايدرك قعره وأما القول بأنه اسم البحر الذى غرق فيه فرعون فضعيف (قوله أى كان اغراقهم بسبب تكذيبهم الخ) يعنى أن سبب الاغراق وما استوجبوا به ذلك العقاب هو التكذيب بها وهو الذى اقتضى تعلق ارادة الله تعالى به تعلقا تنجيزيا وهو لا ينافى تفريع الارادة على النكث لان التكذيب هو العلة الاخيرة والسبب القريب ولا مانع من تعدد الاسباب وترتب بعضها على بعض (قوله حتى صاروا كالغافلين عنها) يعنى أن الغفلة مجاز عن عدم الفكر والمبالاة اذ المكذب بامر لا يكون غافلا عنه لتنافيهما وفيه اشارة الى أن من شاهد مثلها لا ينبغى له أن يكذب بها مع علمه بها (قوله وقيل الضمير للنقمة الخ) هذا مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما وأراد بالنقمة الغرق كما يدل عليه ماقبله فيجوز كون الجملة حالية بتقدير قد وماقيل كان القائل به تخيل أن الغفلة عن الآيات عذر لهم لانها ليست كسبية وللجمهور أن يقولوا بلى تعاطوا أسبابها ذموا بها كما يذم الناسى على نسيانه لتعاطى أسبابه انما يأتى لو حملها على حقيقتها أما لو جعلت مجازا عما مر فلا تدبر (قوله باستعبادهم) أى استضعافهم وتذليلهم بجعلهم عبيدا وقتل أبنائهم ومن مستضعفيهم بكسر العين بيان لمن صدر منه ذلك (قوله يعنى أرض الشأم الخ) وروى أنها أرض مصر وهو المناسب لذكر الفراعنة لانهم ملوك مصر كما مر وقيل ان المصنف رحمه الله تعالى تركه لانه لم يجزم بأنهم وأولادهم تملكوها أولان السوق يقتضى ذكر ما تمكنوا فيه لا كل ما ملكوه وفسر البركة بالخصب والسعة وقد فسرت بكونها مساكن الانبياء عليهم الصلاة والسلام والاولياء والصالحين العمالقة أولاد عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح كالعمالقى (قوله ومضت عليهم وانصلت بالانجاز الخ) وعنى المراد بالكلمة وعده تعالى لهم بقوله ونريد أن نمن الخ وتمامه مجاز عن سبق ذلك وانجازه وقيل المراد بالكلمة علمه الازلى والمعنى مضى واستقر عليهم ما كان مقدرا من اهلاك عدوهم وتوريثهم الارض او التفت من التكلم الى الخطاب فى قوله ربك لان ماقبله من القصص كان غير معلوم له وأما كونه منجز لما وعد ومجريا لما قضى وقدر فهو معلوم له وقيل انه رمز الى أنه سيتم نعمته عليه بما وعده أيضا وقراءة كلمات بالجمع لانها مواعيد ووصفها بالحسنى لتأويلها بالجماعة وكذا يجوز وصف كل جمع بمفرد مؤنث الا أن الشائع فى مثله التأنيث بالتاء وقد يؤنث بالالف كما فى قوله ما رب أخرى (قوله وخربنا ما كان يصنع فرعون الخ) أى التدمير التخريب والاهلاك وهو متعد وقوله دمر الله عليهم حذف مفعوله أى منازلهم وجوز فى اسم كان أن يكون ضميرا مستترا وفرعون فاعل يصنع وهو الظاهر وأن يكون فرعون اسمها ويصنع خبرها والتقدير يصنعه وأورد عليه أنه لا يجوز فى نحو يقوم زيد أن يكون

مبتدأ

يعدون فيه او مهلكون وهو وقت الغرق أو الموت وقيل الى اجل عينوه لايمانهم (اذا هم ينكثون) جواب لما أى فلما كشفنا عنهم فاجؤا النكث من غير تأمل ووقوف فيه (فانتقمنا منهم) فأردنا الانتقام منهم (فأغرقناهم فى اليم) أى البحر الذى لايدرك قعره وقيل لجته (بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين) أى كان اغراقهم بسبب تكذيبهم بالآيات وعدم فكرهم فيها حتى صاروا كالغافلين عنها وقيل الضمير للنقمة المدلول عليها بقوله فانتقمنا (وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون) بالاستعباد وذبح الابناء من مستضعفيهم (مشارق الارض ومغاربها) يعنى أرض الشأم ملكها بنو اسرائيل بعد الفراعنة والعمالقة وتمكنوا فى نواحيها (التى باركنا فيها) بالخصب وسعة العيش (وتمت كلمت ربك الحسنى على بنى اسرائيل) ومضت عليهم واتصلت بالانجاز لعدته اياهم بالنصرة والتمكن وهو قوله تعالى ونريد أن نمن الى قوله ما كانوا يحذرون وقرئ كلمات ربك لتعدد المواعيد (بما صبروا) بسبب صبرهم على الشدائد (ودمرنا) من القصور والعمارات (ما كان يصنع فرعون وقومه) من المصانع

مبتدأ لاتباسه بالفاعل وفيه نظر (قوله من الجنات أوما كانوا يرفعون الخ) يعنى العرش اما عروش الكروم أو يعنى الرفع والضم والكسر فى رائه لغتان وقرئ فى الشواذ يغرسون بالغين المعجمة وفى الكشاف انها تصحيف ولذا تركها المصنف رحمه الله تعالى وهى شاذة (قوله وجاوزنا الخ) معنى جاوزنا قطعنا يقال جاوز الوادى وجازه اذا قطعه والبحر بحر القلزم وأخطأ من قال انه نيل مصر كما فى البحر وقوله تسلية الخ أى عما رآه صلى الله عليه وسلم من اليهود بالمدينة فانهم جروا على دأب أسلافهم مع موسى صلى الله عليه وسلم وقوله وايقاظا الخ أى بنو اسرائيل وقعوا فيما وقعوا فيه للغفلة عما من الله به عليهم فنزل بهم ما نزل فليحذر المؤمن من الغفلة وليحاسب نفسه فى كل لحظة (قوله بعد مهلك فرعون) أى هلاكه أو زمان هلاكه ويجوز قراءته على صيغة المفعول قيل يحتمل أن تكون البعدية ترتيبية فان عبور الجم الغفير البحر العميق من غير أن يبتل قدم أحد أعظم آية من هلاك فرعون وقومه وهو دفع لما ورد عليه وعلى الكشاف من أنه وقع فى سورة الشعراء وأنجينا موسى ومن معه أجمعين ثم أغرقنا الآخرين وهو صريح فى أن عبور موسى صلى الله عليه وسلم وقومه قبل هلاك فرعون وكلام المصنف رحمه الله فى سورة البقرة يدل عليه ولذا قيل ان عبور موسى عليه الصلاة والسلام وقومه البحر وقع مرتين مرة قبله ومرة بعده فتأمل (قوله وقيل من لخم) هو باللام والخاء المعجمة حى من اليمن كانت ملوك العرب منهم فى الجاهلية وعن الزمخشرى انه قبيلة بحضرموت والذى صححه ابن عبد البر فى كتاب النسب ان لخما وجذاما أخوان ابنا عدى بن عمرو بن سبا اقتتلا فجذم لخم أخاه فسمى جذاما ولطمه الآخر فسمى لخما لان اللخمة اللطمة وقوله وما كافة الخ ولذا وقع بعدها الجملة الاسمية ويجوز فيها أن تكون موصولة ولهم صلة وآلهة بدل من الضمير المستتر فيه أو مصدرية ولهم متعلقه فعل أى كما ثبت لهم والمصنف رحمه الله اقتصر على الاظهر (قوله وصفهم بالجهل المطلق) اذ لم يذكر له متعلقا ومفعولا لتنزيله منزلة اللازم أولان حذفه يدل على عمومه أى تجهلون كل شئ ويدخل فيه الجهل بالربوبية بالطريق الاولى فلا يقال ان المناسب بالمقام ان يقدر شأن الالوهية والتفاوت بينها وبين ما عبدوه (قوله وأكده) أى بان وتوسيط قوم وجعل ما هو المقصود بالاخبار وصفا له ليكون كالمتحقق المعلوم كما قاله النحرير وهذه نكتة سرية فى الخبر الموطئ لادعاء ان الخبر لظهور أمره وقيام الدليل عليه كأنه معلوم متحقق فيفيد تأكيده وتقريره ولولاه لم يكن لتوسيط الموصوف وجه من البلاغة وقوله متبر مكسر من الكسر وهو محرف فى النسخ ومتبر بالتفعيل والافعال من التبار وهو كالدمار والهلاك وقوله ويجعلها رضاضا أى فتاتا مكسرا وكل شئ كسرته فقد رضضته ويحطم من الحطم وهو الكسر أيضا وفسر الباطل بالمضمحل الذى يزال لانه المناسب لاخلاف الحق لانه معلوم ثابت قبل ذلك (قوله وانما بالغ فى هذا الكلام الخ) بين بعض الفضلاء المبالغة بافادته قصر ما هم فيه على التبار وما عملوا على البطلان فى كلام واحد بطريقين بتقديم الخبر على المبتدا فانه يفيد القصر المذكور مع قطع النظر عن جعل هؤلاء اسم ان من حيث ان الاشارة بها الى قوم موصوفين بالعكوف على أصنام لهم فيدل عليه الوصف للمسند ويفيد القصر ولو أخر خبر المبتدا اه وقال الطيبى رحمه الله تعالى ان فى تخصيص اسم الاشارة بالذكر الدلالة على أن أولئك القوم محفوفون بالدمار لاجل اتصافهم بالعكوف على عبادة الاصنام ثم فى توكيد مضمون الجملة بان مزيد دلالة على ذلك وأشار بقوله وسم لعبدة الاصنام بأنهم هم المعترضون للتبار وليس تركيب المصنف للقصر اذ لا موجب لان يقال انهم متبرون دون غيرهم بل هو مبتدا فيفيد تقوى الحكم وفائدة تقديم الخبر بأنهم لا يتجاوزون عن الدمار الى ما يفاده من الفوز والنجاة على القصر القلبى وأما قوله انه لا يعدوهم البتة وانه لهم ضربة لازب فمن الكناية لانه اذا لم يتجاوز عن الدمار الى النجاة فيلزمهم الدمار ضربة لازب وموجب هذه المبالغات ايقاع الجملة تعليلا لاثبات الجهل المؤكد للقوم لافتراحهم أن يجعل لهم الها وأبلغ من ذلك أن المذكور ليس جوابا بل مقدمة وتمهيد وانما الجواب قوله أغير الله الخ (قوله وتقديم الخبرين) أى

(وما كانوا يعرشون) من الجنات أو ما كانوا يرفعون من البنيان كصرحها ما مان وقرأ ابن عامر وأبو بكر هنا وفى النحل يعرشون بالضم وهذا آخر قصة فرعون وقومه وقوله (وجاوزنا ببنى اسرائيل البحر) وما بعده ذكر ما أحدثه بنو اسرائيل من الامور الشنيعة بعد أن من الله عليهم بالنعم الجسام وأراهم من الآيات العظام تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عما رأى منهم وايقاظا للمؤمنين حتى لا يغفلوا عن محاسبة أنفسهم ومراقبة أحوالهم روى أن موسى عليه السلام عبر بهم يوم عاشوراء بعد مهلك فرعون وقومه فصاموه شكرا (فأتوا على قوم) فمروا عليهم (يعكفون على أصنام لهم) يقيمون على عبادتها قيل كانت تماثيل بقر وذلك أول شأن العجل والقوم كانوا من العمالقة الذين أمر موسى بقتالهم وقيل من لخم وقرأ حمزة والكسائى يعكفون بالكسر (قالوا يا موسى اجعل لنا الها) مثالا نعبده (كما لهم آلهة) يعبدونها وما كافة للكاف (قال انكم قوم تجهلون) وصفهم بالجهل المطلق وأكده بعد ما صدر عنهم بعد ما رأوا من الآيات الكبرى عن العقل (ان هؤلاء) اشارة الى القوم (متبر) مكسر مدمر (ما هم فيه) بعنى أن الله يهدم دينهم الذى هم عليه ويحطم أصنامهم ويجعلها رضاضا (وباطل) مضمحل (ما كانوا يعملون) من عبادتها وان قصدوا بها التقرب الى الله تعالى وانما بالغ فى هذا الكلام بايقاع هؤلاء اسم ان والاخبار عما هم فيه بالتبار وعما فعلوا بالبطلان وتقديم الخبرين فى الجملتين الواقعتين خبر الان

متبر وباطل قال التحرير وهو مبنى على أن ما هم فيه مبتدأ ومتبر خبره وان كان يحتمل احتمالا مساويا أو راجحا أن يكون ما هم فيه فاعل متبر لاعتماده على المسند اليه وذلك لاقتضاء المقام الحصر المستفاد من التقديم أى متبر لا ثابت وباطل لا حق ولم يتعرض فى تقريره لهذا الحصر لظهوره اه لكن المصنف رحمه الله تعرض له بقوله لا حق لما هم فيه لاستحالة ولازب لما مضى عنهم (قوله للتنبيه على أن الدمار لاحق لما هم فيه الخ) قال وذلك لان جعل المسند اليه اسم اشارة مع افادته كمال التمييز به عند تعقيب المشار اليه بأوصاف على أنه جدير بما يرد بعد اسم الاشارة لاجل تلك الاوصاف فيكون خبره لازبا لا يعدوه البتة ويختص به كاختصاص العلة حيث لم يتعرض لاثباته لغيره اه وفيه بحث وبهذا سكت المصنف رحمه الله عن قصر الاختصاص ولازب بمعنى لازم (قوله تعالى قال أغير الله الخ) أعاد لفظ قال مع اتحاد ما بين القائلين لان هذا دليل خطابى بتفضيلهم على العالمين ولم يستدل بالتمانع العقلى لانهم عوام (قوله أطلب لكم معبودا الخ) فسره بأطلب لكغيره من أهل اللغة فيتعدى لمفعول ويكون أبغيكم على الحذف والايصال وغير الله اما صفة الها قدم عليه فانتصب على الحال أو مفعول أبغى والها حال أو تمييز وفى الجوهرى بغيتك الشئ طلبته لك وظاهره أنه متعد لمفعولين وقد مر أن مثله لاختصاص الانكار بغيره تعالى دون انكار الاختصاص وذلك من تقديم المفعول أو الحال وقد يكون لانكار الاختصاص ان اقتضاه المقام وفى الكشاف أغير المستحق للعبادة أطلب لكم معبودا واعتبارا لعبادة نظرا الى أنه من لوازم الذات أو الى حال الاسم قبل العلمية واعتبره لانه أدخل فى الانكار وتركه المصنف رحمه الله (قوله والحال أنه خصكم الخ) هذا الاختصاص مأخوذ من معنى الكلام اذ ليس فيه ما يفيد القصر لكن كونهم أفضل من جميع العالمين أو من عالمى زمانهم يقتضى قصر التفضيل عليهم قصرا حقيقيا أو اضافيا وأما تقديم الضمير على الخبر هنا فلا يقتضيه ولو اقتضاه كما ذهب اليه الزمخشرى بكون المعنى وهو المخصوص بأنه فضلكم على من سواكم والانبياء عليهم الصلاة والسلام خارجون عن المفضل عليهم بقرينة عقلية وأدخل الباء على المقصور وهو جائز بطريق الحقيقة أو المجاز وان كان الاصل دخولها على المقصور عليه كما مر واذا كان المراد تفضيلهم على جميع العالمين فالمراد تفضيلهم بتلك الآيات لا مطلقا حتى يلزم تفضيلهم على أمة محمد صلى الله عليه وسلم وهذه الجملة حالية مقررة لوجه الانكار وقيل انها مستأنفة وقوله سوء مقابلتهم بالقاف والباء بدليل ما بعده أى ايقاعهم له فى مقام الايمان والشكر وليس تصحيفا من المعاملة بالعين المهملة واللام كما توهم وأخس شئ هو الاصنام (قوله واذكروا صنيعه فى هذا الوقت) الصنيع الاحسان وظاهره أن اذ ظرفية ومفعوله محذوف لان اذ لا تخرج عن الظرفية عنده كما صرح به فى سورة البقرة ومن جوزه جعله مفعولا به وجعل ذكر الوقت كناية عن ذكر ما فيه وعلى هذه القراءة فالظاهر أنه من كلام الله تتميما لكلام موسى صلى الله عليه وسلم كالذى بعده والمصنف رحمه الله لما رجح كونه من مقول موسى صلى الله عليه وسلم ليوافق القراءة الاخرى بدليل قوله بعده وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم ولئلا يفكك النظم فسره بقوله صنيعه الخ فكأنه جعله التفاتا من الغيبة الى التكلم لانه ينطق بما أوحاه الله اليه وهو بعيد ولذا قيل عليه حق التعبير أن يقال واذكروا صنيعنا معكم وهذا انما يلائم قراءة ابن عامر فانه عليها من مقول موسى صلى الله عليه وسلم وأما احتمال أن يكون ضمير أنجينا لموسى وأخيه أو لهما ولمن معهما فخلاف الظاهر (قوله استئناف لبيان الخ) أى بيانى فى جواب سؤال وهو ما فعل بهم أو مم أنجاهم وقوله أو حال الخ لاشتماله على ضميريهما وقوله بدل منه ويحتمل الاستئناف أيضا (قوله نعمة أو محنة) لان البلاء بمعنى الابتلاء والاختبار وهو يكون بكل منهما وفيه لف ونشر مرتب قيل ويحتمل أن يراد ما يشملهما (قوله وواعدنا موسى ثلاثين ليلة) ذكر فى الكشاف وشرحه هنا سؤالا ان أحدهما على تفصيل الاربعين هنا الى ثلاثين وعشر والاقتصار على الاربعين فى البقرة والآخر ذكر أربعين مع أنه من المعلوم أن ثلاثين وعشرا أربعون وأجابوا بان

للتنبيه على أن الدمار لاحق لما هم فيه لاستحالة وأن الاحباط الكلى لازب لما مضى عنهم تنفيرا وتحذيرا عما طلبوا (قال أغير الله أبغيكم الها) أطلب لكم معبودا (وهو فضلكم على العالمين) والحال أنه خصكم بنعم لم يعطها غيركم وفيه تنبيه على سوء مقابلتهم حيث قابلوا تخصيص الله اياهم من أمثالهم بما لم يستحقوه تفضلا بأن قصدوا أن يشركوا به أخس شئ من مخلوقاته (واذ أنجيناكم من آل فرعون) واذكروا صنيعه معكم فى هذا الوقت وقرأ ابن عامر أنجاكم (يسومونكم سوء العذاب) استئناف لبيان ما أنجاهم أو حال من المخاطبين أو من آل فرعون أو منهما (يقتلون أبناءكم ويستحيون نساءكم) بدل منه مبين (وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم) وفى الانجاء أو العذاب نعمة أو محنة عظيمة (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة) ذا القعدة وقرأ أبو عمرو ويعقوب ووعدنا

الثلاثين للعبادة والعشر لازالة الخلوف أوان الثلاثين للتقرب والعشر لانزال التوراة ولما كان الوعد في ثلاثين والاتمام بعشر مطلقا يحتمل أن يكون تعيينهم ما بتعيين الله أو بارادة موسى أفاد قوله فتم ميقات ربه الخ أن المراد الاول أو ان اتمام الثلاثين بعشر يحتمل المعنى المتبادر ويحتمل أنها كانت عشرين تمت بعشر ثلاثين فذكر لدفع هذا التوهم وأما المفاعلة في المواعدة وتفسيرها بأنه وعده الله الوحي ووعده موسى صلى الله عليه وسلم المجيء فتقدم تحقيقه في سورة البقرة (قوله بالغا أربعين الخ) الميقات والوقت بمعنى وقد فرق بينهما بأن الوقت مطلق والميقات وقت قدر فيه عمل من الاعمال وفي نصب أربعين وجوه منها ما في الكشاف من أنه حال وتقديره بالغا أربعين الخ كما ذكره المصنف رحمه الله ورد بأنه لا يكون حالا بل معمول للحال المحذوف وأجيب بأن النحويين يطلقون الحكم الذي للعامل لمعموله القائم مقامه فيقولون في زيد في الدار ان الجار والمجرور خبر والخبر انما هو متعلقه وقيل عليه ان الذي ذكره النحاة في الظرف دون غيره فالاحسن أنه حال بتقدير معدودا وفيه نظر وقيل انه مفعول به بتضمين تم معنى بلغ وكلام المصنف رحمه الله يحتمله وقيل انه منصوب على الظرفية وأورد عليه أنه كيف يكون ظرفا للتمام والتمام انما هو بآخرها الا أن يتجوز فيه وقيل هو تمييز وقيل تم من الافعال الناقصة في مثل تم الشهور ثلاثين فهذا خبرها وقوله سأل ربه أي سأل ربه الكتاب وسأل قد يتعدى لمفعولين وخلوف فيه بضم الخاء تغير رائحة الفم لان الرائحة الثانية تخلف الاولى وفي الحديث الصحيح لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك ولذا كرهه بعضهم السواك بعد الزوال للصائم وقوله فأمره الله أي تكفير الفعله ومنه يعلم ما مر من وجه التفصيل وقوله ثم أنزل عليه التوراة اشارة الى الوجه الآخر (قوله تعالى وقال موسى لاخيه هرون) بفتح النون بالجر بدلا أو بيانا لاخيه أو النصب بتقدير أعني وقرئ شاذا بالضم على النداء أو هو خبر مبتدا مقدر وقوله كن خليفتي يقال خلف فلان فلانا صار خليفته واستخلاف النبي آخر وان كان نبيا لامر به ولذا وقع في الحديث أنت مني بمنزلة هرون من موسى (قوله وأصلح ما يجب أن يصلح الخ) يعني اما مفعوله مقدرا كما ذكره وفيه اشارة الى أن المراد اصلاح أمور دينهم لا دنياهم أو هو منزل منزلة اللازم من غير تقدير مفعول وهو بعيد التعميم أو معناه ليكن منك اصلاح وليس المراد به أي اصلاح كان بل اصلاح تام عام لانه نكرة في سياق النفي وقيل انه لا يناسب المقام وقوله ولا تتبع من سلك الافساد كأنه اشارة الى أنه جعل الافساد كالطريق المسلوك لهم كما يقال هذه طريقة فلان ولا تطع من دعاك اليه كالتفسير له أو لبيان أنه نهاه عن اتباعهم بدعوة وبدونها (قوله واللام للاختصاص) كما في قوله لدلوك الشمس وليست بمعنى عند كما ذهب اليه بعض النحاة وقوله لوقتنا الذي وقتناه أي لتمام الاربعين (قوله من غير وسط كما يكلم الملائكة) لما لم يمكن المعتزلة انكار كونه متكلما ذهبوا الى أنه متكلم بمعنى موجد للاصوات والحروف في محالها أو بايجاد أشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وان لم تقرأ على اختلاف بينهم وقد رد بأن المتحرك من قامت به الحركة لا من أوجدها والاصح اتصاف الباري بالاعراض المخلوقة له تعالى عن ذلك علوا كبيرا على ما حقق وفصل في علم الكلام ونحن معاشر أهل السنة نثبت الكلام لله والقائم بذاته هو الكلام النفسي وقال الشهرستاني بل اللفظي القديم على ما حقق في شرح المواقف فعليه الله متكلم له أن يكلم مخلوقاته بكلام لفظي من غير واسطة وعلى الاول أيضا كذلك بأن يخلق فيه قوة يسمع بها ذلك من غير صوت ولا حرف كما ترى ذاته في الآخرة من غير كم ولا كيف وكلام المصنف رحمه الله مجمل اقتصر فيه على المرتبة المتيقنة فكأنه قال كلمه بالذات كما يكلم الملائكة ولذا اختص موسى صلى الله عليه وسلم باسم الكليم والمراد بالسماع من كل جهة عدم اختصاص ما سمعه بجهة من الجهات وكذا قوله تنبيه على أن سماع كلامه القديم الخ اقتصر فيه على المقدار المتفق عليه بين أهل السنة ولعمري لقد سلك المحجة الواضحة (قوله أرني نفسك الخ) فيه اشارة الى أن المفعول محذوف لانه معلوم ولم يصرح به تأدبا ولما كانت

(وأتممناها بعشر) من ذي الحجة (فتم ميقات ربه أربعين ليلة) بالغا أربعين ووعى أنه عليه السلام وعد بني اسرائيل بمصر أن يأتيهم بعد مهلك فرعون بكتاب من الله فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل ربه فأمره الله بصوم ثلاثين فلما أتم أنكر خلوف فيه فتسوك فقالت الملائكة كنا نشم منك رائحة المسك فأفسدته بالسواك فأمره الله تعالى أن يزيد عليها عشرا وقيل أمره بأن يتخلى ثلاثين بالصوم والعبادة ثم أنزل عليه التوراة في العشر وكلمه فيها (وقال موسى لاخيه هرون اخلفني في قومي) كن خليفتي فيهم (وأصلح) ما يجب أن يصلح من أمورهم أو كن مصلحا (ولا تتبع سبيل المفسدين) ولا تتبع من سلك لافساد ولا تطع من دعاك اليه (ولما جاء موسى لميقاتنا) لوقتنا الذي وقتناه واللام للاختصاص اي اختص مجيئه لميقاتنا (وكلمه ربه) من غير وسط كما يكلم الملائكة وفي الحديث أن موسى عليه السلام كان يسمع ذلك الكلام من كل جهة تنبيه على أن سماع كلامه القديم ليس من جنس كلام المحدثين (قال رب أرني أنظر اليك) أرني نفسك بأن تمكنني من رؤيتك أو تجلى لي

الرؤية مسببة عن النظر متأخرة عنه لان النظر تقليب الحدقة نحو الشئ التماس الرؤيته والرؤية الادراك بالباصرة بعد النظر خطر بالبال أنه كيف جعل النظر جوابا للامر الرؤية مسببا عنه فيكون متأخرا عنها وهي مقارنة له بالزمان وان كانت متقدمة بالذات فاشار الى توجيهه بأن المراد بالاراءة ليس ايجاد الرؤية بل التمكن منها مطلقا أو التجلي وهو الظهور وهو متقدم على النظر وسببه كما أشار اليه بقوله فانظر وهذا بطريق الكناية اذ ذكرها وأراد لازمها من التمكن أو التجلي اذ لو كان بيانا للطريقها كما قيل لم يندفع المحذور فتدبر (قوله وهو دليل على أن رؤيته تعالى جائزة في الجملة) يعني بقطع النظر عن الدنيا والآخرة لان طلب المستحيل من الانبياء عليهم الصلاة والسلام محال لانه ان علم باستحالته فطلبه عبث وان لم يعلم فجهل وكلاهما غير لائق بمنصب النبوة وقد قالوا لتخطار أن موسى صلى الله عليه وسلم لم يعلم امتناع رؤيته ولا يضر ذلك لان النبوة لا تتوقف على العلم بجميع العقائد الحقة وجميع ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز بل على ما يتوقف عليه الغرض من البعثة والدعوة الى الله تعالى وهو وحدانيته وتكليف عباده بأوامر ونواه ليعرضهم على النعيم المقيم ولا نسلم أن امتناع الرؤية من هذا القبيل أو نختار أنه يعلم امتناعها وسؤاله لغرض أو هو محترم ارتكبه لانه صغيرة وردّ بأنه يلزمهم أن يكون الكليم صلى الله عليه وسلم دون آحاد المعتزلة علما ودون من حصل طرفا من الكلام في معرفة ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز وهذه كلمة حقاء وطريقة عوجاء لا يسلكها أحد من العقلاء ولا شك أنا نعتقد أن علم الانبياء عليهم الصلاة والسلام بذاته وصفاته أكمل من علم ما عداهم وان أردت تحرير هذا فعليك بمطولات الكلام ويكفي من القلادة ما أحاط بالجيد (قوله ولذلك) أي لكونها جائزة قال ماذكر دون لن أرى لانه يدل على امتناع الرؤية مطلقا أو أن أريك لانه يقتضي أن المانع من جهته ولن تنظر الى ان كان بصيغة المجهول كما قيل فظاهر والا فلان النظر لا يتوقف على معد وانما المتوقف عليه الرؤية والادراك وذلك المعد قوة يخلقها الله فيه بحيث ينكشف له انكشافا تاما وهل يختص بالآخرة أو لا فيه خلاف ينظر في محله (قوله وجعل السؤال لتبكيت قومه الخ) اشارة الى قولهم ان موسى صلى الله عليه وسلم لم يسأل الرؤية لنفسه بل لقومه القائلين أرنا الله جهرة وانما أضافها الى نفسه ليمنع عنها فيعلم قومه أنها بالنسبة اليهم أبعد وأشد في الاستحالة وهو أبلغ من اضافتها اليهم وأدعى لقبولهم ولذا لم يقل وأرهم ينظروا اليك وفي شرح المواقف انه خلاف الظاهر فلا بد له من دليل وما ذكروه من أن الدليل أخذ الصفة ليس بشئ واليه أشار المصنف رحمه الله يعني لو كان كذلك كان عليه أن يزيل شبهتهم ولا يحتج الى ما هم فيه من الآراء الفاسدة وقوله اذ لا يدل الاخبار الخ وكلمة لن تدل على تأكيد النفي دون تأبيده على الصحيح ولو سلم فبالنسبة الى الدنيا وقوله أو ان لا يراه الخ جواب جدلي (قوله ودعوى الضرورة فيه مكابرة) اذ ليس انتفاء ذلك بديهي والا لم يختلف فيه العقلاء أو هو جهالة بحقيقة الرؤية لانه لا نزاع في جواز الانكشاف العلمي التام ولا في ارتسام صورة من المرئي في العين أو اتصال الشعاع الخارج من العين بالمرئي أو حالة ادراكية مستلزمة لذلك انما النزاع أنا اذا أبصرنا الشمس مثلا ثم غمضت العين نجد في الاول حالة زائدة على الثاني وكذا اذا علمنا شيأ علما جليا ثم أبصرناه نجد في الثاني أمرا زائدا على الاول وهو الذي نسميه بالرؤية ولا يتعلق في العادة الا بما هو في جهة ومقابلة فتمثل هذه الحالة الادراكية هل يصح أن لا تكون مقارنة للمقابلة والجهة وأن تتعلق بالذات المقدسة أم لا والى الاول ذهب الاشاعرة والمخالف فيه اشترط فيه ذلك ولذا قال السهروردي قد يحقق بأيسر نظر أن الرائي غير العضو المخصوص وهو قوة حالة فيه وبه يرتفع الاشكال لان القوم لما اعترفوا بأن العين لا تبقى على هذه الصفة بل يخلق الله فيها استعداد الرؤيته تعالى وخصومهم أنكروا الرؤية والعين هذه العين بشخصها بتهما أجمع فالصلح خير

فمن لي بالعين التي كنت ناظرا * الى بها قبل القطيعة والصد

(قوله يريد أن يبين به أنه لا يطيقه الخ) يعني ليس المقصود نفي الرؤية بل نفي اطاقته لها في هذه الدار

فأنظر اليك وأراك وهو دليل على أن

الدنيا

الدنيا ثم ان قولهم المعلق على الممكن ممكن قالوا عليه صنع ظاهر اذ الممكن ربما يستلزم المحال وان كان بحسب الغير لا بحسب ذاته فان عدم المعلول الاول يستلزم عدم الواجب لان عدم المعلول لا يكون الا بعدم علته ففي هذه الصورة لا يلزم من تعليق اللازم على الملزوم الممكن امكان صدق الملزوم بدون اللازم لان الملزوم ليس هو الممكن من حيث ذاته بل من حيث هو مأخوذ مع الغير وهو من هذه الحيثية ممتنع فان عدم المعلول الاول اذا اعتبر في نفسه فعدمه ممكن ولا يستلزم عدم الواجب من هذه الحيثية وان اعتبر من حيث ان وجوده واجب بالغير فعدمه ممتنع بها ومستلزم لعدمها ولكن ليس عدمه ممكنا بالذات من هذه الحيثية حتى يلزم امكان لازمه وامكان صدق الملزوم بدون اللازم على تقدير كون اللازم محالا اذ لا يلزم من امكان العدم نظرا الى ذاته امكان العدم الممتنع بالغير أبدا بالنظر اليه ولا يلزم من ذلك كونه واجبا لذاته وانما يلزم أن لو امتنع نسبة العدم اليه لذاته فاذا كان المعلق عليه هنا استقرار الجبل من حيث هو يلزم من امكانه امكان المعلق أما اذا كان استقراره مع ملاحظة الغير الذي يمتنع الاستقرار عنده فلا يلزم من امكانه امكان الرؤية فلا معتزلي أن يقول ان المعلق عليه استقرار الجبل عقيب النظر أي استقرار الجبل مع كون الجبل مقيدا بالحركة فيه فان استقرار الجبل وان كان ممكنا في نفسه عقيب النظر الا أنه بحسب تقييده بما بينا فيه من الحركة ممتنع بالغير في ذلك الوقت فجاز أن يستلزم المحال وتعلق عليه الرؤية من تلك الحيثية وحينئذ لا يرد أن يقال ان استقرار الجبل ممكن في نفسه في جميع الاوقات بدلا من الحركة فان قيل الظاهر أنه علق على استقرار الجبل من حيث هو وان كان ذلك في الاستقبال وكونه ممتنعا بالغير في ذلك الوقت من جهة تقييده بالحركة فيه لا يستلزم أن يوجد المعلق عليه بتلك الجهة ولا ينافي أن يكون الظاهر ما ذكرنا قلنا المتبادر لا يدفع احتمال الغير المنافي للبقين وان كان ذلك الاحتمال احتمالا مرجوحا فان قلت المتبادر يجب أن يصار اليه اذا لم يدل دليل على خلافه بلا حظته يكون ما ذكر مفيدا للبقين قلت (٢) حينئذ يمنع من اللفظ الملقى الى موسى صلى الله عليه وسلم حين الالقاء اليه ويحتمل أن يكون حين القائه اليه قرينة حالية أو مقالية دالة على التعليق باستقرار الجبل المقيد بالحركة ولا تكون تلك القرائن منقولة الينا وجملات كتاب الله من هذا القبيل كما حققه بعض علماء الروم (قوله جبل زبير) بزاي معجمة مفتوحة وباء موحدة مكسورة وراء مهملة بوزن أمير اسم هذا الجبل كما في القاموس والمشهور أنه الطور (قوله ظهر له عظمته) قيل عليه ان ظهور عظمة الله للجبل تستدعي أن يكون له ادراك وهو مستلزم للحياة فيكون التفاوت بينه وبين القول الآخر غير ظاهر وقال الطيبي رحمه الله انه مثل لظهور اقتداره وتعلق ارادته بدك الجبل لا أن ثمة تجليا كما في قوله كن فيكون وقال الامام المقصود أن موسى صلى الله عليه وسلم لن يطيق رؤيته بدليل أن الجبل لما رآه اندك ويجوز أن يخلق الله له حياة وسمعا وبصرا كما جعله محلا لخطابه في قوله يا جبال أوبي معه ونقل هذا عن الاشعري رحمه الله وكان المصنف رحمه الله أشار الى هذا بقوله وتصدى له اقتداره وأمره (قوله مدكوكا مفتتا الخ) أي هو مفعول به بمعنى اسم المفعول والدك بمعنى التفتيت والتكسير وقيل هو التسوية بالارض وقوله أخوان أي بينهما اشتقاق أكبر كالشك بمعنى الطعن كما يقال منه شككت بالرمح وهو قريب من الشق معنى وقراءة دكاء بالمد اما لانه صفة أرض وهي مؤنثة أو مستعار من قولهم ناقة دكاء اذا لم يرتفع سنامها ودكا بضم الدال والتنوين جمع دكاء كحمراء وحمر أي قطعا دكا فهو صفة جمع وهو قطع جمع قطعة وفي شرح التسهيل لابي حيان أنه أجرى مجرى الاسماء فأجرى على المذكر وهو جواب آخر (قوله مغشيا عليه من هول ما رأى) خر بمعنى سقط وقيل هو سقوط له صوت كالخرير وصعقا بمعنى صاعقا وصائحا من الصعقة وقيل لو كان هذا معنى النظم لعطف بالفاء وعطفه بالواو يقتضي ترتبه على التجلي (قلت) المراد بالهول هول التجلي وعظمته فلذا عطف بالواو ولانه لو عطف بالفاء أوهم أنه يترتب على الدك مع أن مثله قد يعطف بالواو عند السكاكي كما في قوله تعالى ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله كما صرح

وفي تعليق الرؤية بالاستقرار أيضا دليل الجواز ضرورة أن المعلق على الممكن ممكن والجبل قيل جبل زبير (فلما تجلى ربه للجبل) ظهر له عظمته وتصدى له اقتداره وأمره وقيل أعطى له حياة ورؤية حتى رآه (جعله دكا) مدكوكا مفتتا والدك والدق اخوان كالشك والشق وقرأ حمزة والكسائي دكاء أي أرضا مستوية ومنه ناقة دكاء لا سنام لها وقرئ دكا أي قطعا جمع دكاء (وخر موسى صعقا) مغشيا عليه من هول ما رأى

(٢) قوله قلت حينئذ الخ كذا في النسخ وهو لا يكاد يبين اه مصححه

به الطيبي رحمه الله فيما سيأتي وقوله من غير اذن أو في غير محله وزمانه وقوله مر تفسيره أي في سورة الانعام بأن اسلام كل نبي سابق على أمته وقوله لا ترى في الدنيا فيه خلاف كرؤية المنام عند القائلين بالرؤية وكان المصنف رحمه الله تعالى اختار خلافه وفي الكشاف فانظر الى اعظام الله أمر الرؤية في هذه الآية وكيف أرجف الجبل بطالبيها وجعله دكا وكيف أصعقهم ولم يحل كليمه صلى الله عليه وسلم من تفهيمان ذلك مبالغة في اعظام الامر وكيف سبح ربه ملتجئا اليه وتاب من اجراء تلك الكلمة على لسانه وقال أنا أول المؤمنين ثم تعجب من المتسمين بالاسلام المنتسبين بأهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهبا ولا يغرنك تستره بالبلكفة فانه من منصوبات أشياخهم والقول ما قال بعض العدلية فيهم

جماعة سموا هواهم سنة ● وجماعة حمر لعمري موكفه
قد شبهوه بخلقه وتخوفوا ● شنع الورى فتستروا بالبلكفه

وهذا من غلوه وقد أشار المصنف رحمه الله بما ذكره الى رده وهذا الشعر الذي هجابه أهل السنة رضي الله عنهم أجابه عنه شعراؤهم باشعار كثيرة كقول الشيخ تاج الدين السبكي رحمه الله تعالى

عجبا لقوم ظالمين تلقبوا ● بالعدل ما فيهم لعمري معرفه
قد جاءهم من حيث لا يدرونه ● تعطيل ذات الله مع نفي الصفه
وتلقبوا عدلية فلنا زعم ● عدلوا بربهم فخبهم سفه

والبلكفة فتحت كالبسملة أي القائلين بأن الرؤية بلا كيف وفي بعض حواشي الكشاف القائلين بل كفى في امكان الرؤية تعليقها بالممكن وقوله اصطفيتك اخترتك لانه افتعال من الصفوة وهو الخيار (قوله أي الموجودين في زمانك الخ) قيده به لان الاصطفاء لا يخصه ولما ورد هرون أشار الى قيد يخرجه بأن المراد اصطفاه بأمرين الرسالة والتكليم فخرج هرون فان قلت على هذا لا يحتاج الى القيد لان التكليم بغير واسطة في الدنيا مخصوص به ولا يلزم تفضيله من كل الوجوه على غيره كنبينا صلى الله عليه وسلم وهو المقصود بالتكليم الموجه اليه الخطاب المأمور بتبليغه من سواه فلا يرد أنه كان معه سبعون كلهم سمعوا الخطاب أيضا وبالناس خرج الملائكة رأسا (قلت) المصنف رحمه الله تبع الزمخشري في هذا ووجهه أن الرسالة والتكليم بغير وسط وجد لنبينا صلى الله عليه وسلم فلزم أن يكون مختارا عليه وهو النبي المختار فلا يرد ما ذكر كما قيل (قوله وبتكليمي اياك) أو على تقدير مضاف أي سماع كلامي وقوله مما يحتاجون اليه من أمر الدين قال الامام لا شبهة في أنه ليس على العموم لان المراد كل شيء كانوا محتاجين اليه من الحلال والحرام والمحاسن والقبائح ثم فصله (قوله بدل من الجار والمجرور الخ) لو جعلت من تبعيضية لان كل شيء من المواعظ بعض كل شيء على الاطلاق اتجه وسلم من زيادة من في الاثبات الا أن قوله كتبنا له كل شيء يشعر بأن من مزيدة لا تبعيضية ولم يجعلها ابتدائية حالا من موعظة وموعظة مفعول به لانه ليس له كبير معنى ولم تجعل موعظة مفعولا له وان استوفى شرائطه لان الظاهر عطف تفصيلا على موعظة كما أشار اليه بقوله من المواعظ وتفصيل الاحكام وظاهر أنه لا معنى لقولك كتبنا له من كل شيء لتفصيل كل شيء وأما جعله عطفا على محل الجار والمجرور فبعيد من جهة اللفظ والمعنى (قوله واختلف في أن الالواح الخ) أي اختلفت الرواية فيه وزمرذ بضم الزاي المعجمة والميم والراء المهملة وعن الازهري فتح الراء وبالذال المعجمة آخره وهو غير الزبرجد كما هو معلوم عند أهله وسقفها بسين مهملة وقاف وفاء أي جعلها سقائف والسقائف الالواح واحدها سقيفة وروي شقفها بشين معجمة وقافين وهو بمعناه أيضا وليس تصحيفا كما توهم وفي بعض النسخ عطف سقفها بأو وفي بعضها بالواو وهي أظهر (قوله على اضمار القول عطفا على كتبنا) أي فقلنا خذها وحذف القول كثير مطرد قال العلامة وانما قدر لا لعطفه الانشاء على الخبر لانه يجوز بالفاء لان قوله كتبنا له على الغيبة فقدر فقلنا له لمناسبه في الغيبة ولو قيل كتبنا لم يحتج الى تقدير وأما جعله بدلا من خذها الخ فقد ضعف لما فيه من الفصل

(فلما أفاق قال) تعظيما لما رأى (سبحانك تبت اليك) من الجراءة والاقدام على السؤال من غير اذن (وأنا أول المؤمنين) من قومي وقيل معناه أنا أول من آمن بأنك لا ترى في الدنيا (قال يا موسى اني اصطفيتك) اخترتك (على الناس) أي الموجودين في زمانك وهرون وان كان نبيا كان مأمورا باتباعه ولم يكن كليما ولا صاحب شرع (برسالاتي) بعض أسفار التوراة (وبكلامي) وقرأ ابن كثير ونافع برسالتي (فخذ ما آتيتك) أعطيتك من الرسالة (وكن من الشاكرين) على النعمة وروي أن سؤال الرؤية كان يوم النصر (وكتبنا له في الالواح) التوراة (من كل شيء) مما يحتاجون اليه من أمر الدين (موعظة وتفصيلا لكل شيء) بدل من الجار والمجرور أي كتبنا كل شيء من المواعظ وتفصيل الاحكام واختلف في أن الالواح كانت عشرة أو سبعة وكانت من زمرذ أو زبرجد أو ياقوت أحمر أو خضراء لينها الله لموسى فقطعها بيده أو سقفها بأصابعه وكان فيها التوراة أو غيرها (فخذها) على اضمار القول عطفا على كتبنا أو بدل من قوله فخذ ما آتيتك

بأجنبي وهو جملة كتبنا المعطوفة على جملة قال وهو تفكيك للنظم (قوله والهاء للالواح أو لكل شئ) على تقدير القول والعطف على كتبنا وقوله فانه بمعنى الاشياء لان العموم لا يكفي في عود ضمير الجماعة بدون تأويله بالجمع وجوز الزمخشري عوده على التوراة بقرينة السياق وقوله أو للرسالات على البدلية كما في شروح الكشاف والتعيين موكول الى القرينة العقلية وقوله بقوة أي بعزيمة وجد فهو حال من الفاعل أي ملتبسا بقوة وجوز أن يكون من المفعول أي ملتبسة بقوة براهينها والاول أوضح أو صفة مفعول مطلق أي أخذا بقوة (قوله تعالى يأخذوا بأحسنها) الظاهر جزمه في جواب الامر فيحتاج الى تأويل لانه لا يلزم من أمرهم أخذهم ولذا قيل تقدير لام الامر فيه بناء على جوازه بعد أمر من القول أو ما هو بمعناه كما هنا وبأحسنها حال ومفعول يأخذوا محذوف أي ما ينفعهم أو هو مفعول والباء زائدة كما في لا يقرأن بالسور* (قوله أي بأحسن ما فيها كالصبر الخ) اضافة افعل التفضيل اما الى المفضل عليه نحو زيد أحسن الناس أو الى غيره والاولى مختلف فيها كما ذكره الفاضل اليمني في قوله تعالى ولتجدنهم أحرص الناس فالمشهور أنها محضة على معنى اللام وقيل انها لفظية وغيرها اختصاصية بلا نزاع والظاهر أن هذه من الاول لان المعنى باحسن الاجراء التي فيها مشتملة على تلك المعاني أو باحسن احكامها كقولك أحسن زيد وجهه فمن قال انه اشارة الى أن الاضافة على معنى في فقد وهم والذي غره وجود في في اللفظ وقال الحبر وغيره انه ينافي ما سبق من ان المكتوب على بني اسرائيل هو القصاص قطعا والجواب بأنه مثال للحسن والاحسن لا لكونه في التوراة بعيد جدا وقوله على طريقة الندب متعلق بلفظ وأمر في النظم والمعنى أن يأخذوا به على طريق الندب والاحسن لا الوجوب وأما صدور الامر من موسى عليه الصلاة والسلام فيحتمل الوجوب والندب وقوله أو بواجباتها هو كالاول وانما الفرق بينهما أن المراد بأحسن أحكامها ما يندب اليه أو ما يلزم ويجب لان الواجب أحسن من المندوب والمباح فليست الاضافة فيه لادنى ملابسة كما قيل (قوله ويجوز أن يراد بالاحسن البالغ في الحسن الخ) قال العلامة في سورة مريم في قوله تعالى خير عند ربك ثوابا وخير مردا ان هذا من وجيز كلامهم يقولون الصيف أحر من الشتاء أي أبلغ في حره من الشتاء في برده وتحقيقه أن تفضيل حرارة الصيف على حرارة الشتاء غير مراد بلا شبهة بل هو راجع الى تفضيل كثرة الحرارة أو قوتها على كثرة البرودة أو قوتها أو باعتبار الاحساس وذلك لان معنى أحر وأبلغ حر امتقاربان ولذا توصل في الممنع بنحوه ففيه مجاز وايجاز وتفصيله ما قال بعض النحاة ان لافعل أربع حالات احداها وهي الحالة الاصلية أن يدل على ثلاثة أمور أحدها اتصاف من هو له بالحدث الذي اشتق منه وبهذا كان وصفا الثاني مشاركة ممحو به في تلك الصفة الثالث مزية موصوفه على ممحو به فيها وبكل من هذين المعنيين فارق غيره من الصفات الحالة الثانية ان يخلع عنه ما امتاز به من الصفات ويتجرد للمعنى الوضعي الحالة الثالثة أن تبقى عليه معانيه الثلاثة ولكن يخلع عنه قيد المعنى الثاني ويخلفه قيد آخر وذلك أن المعنى الثاني وهو الاشتراك كان مقيدا بتلك الصفة التي هي المعنى الاول فيصير مقيدا بالزيادة التي هي المعنى الثالث ألا ترى أن المعنى في قولهم العسل أحلى من الخل أن للعسل حلاوة وان تلك الحلاوة ذات زيادة وان زيادة حلاوة العسل أكثر من زيادة حموضة الخل قاله ابن هشام في حواشي التسهيل وهو بديع جدا الحالة الرابعة أن يخلع عنه المعنى الثاني وهو المشاركة وقيد المعنى الثالث وهو كون الزيادة على مصاحبه فيكون للدلالة على الاتصاف بالحدث وعلى زيادة مطلقة لا مقيدة وذلك في نحو يوسف أحسن اخوته وقوله لا بالاضافة أي ليس حسنه بالاضافة الى ما أضيف اليه بل مبالغته وزيادته بالاضافة الى مبالغة ما أضيف اليه فلا يرد عليه ما قيل الاظهر حينئذ تشبيهه بقوله الاشج والناقص أعدلا بني مروان وفي البحر يمكن الاشتراك فيها في الحسن فيكون المأمور به أحسن من حيث الامتثال وترتب الثواب عليه ويكون المنهي عنه حسنا باعتبار الملاذ والشهوة فيكون بينهما قدر مشترك في الحسن وان

* (مبحث اضافة أفعل التفضيل)

والهاء للالواح أو لكل شئ فانه بمعنى الاشياء
أو للرسالات (بقوة) بجد وعزيمة (وأمر
قومك يأخذوا بأحسنها) أي بأحسن
ما فيها كالصبر والعفو بالاضافة الى
الانتصار والاقتصاص على طريقة الندب
والحث على الافضل كقوله تعالى واتبعوا
أحسن ما انزل اليكم أو بواجباتها فان
الواجب أحسن من غيره ويجوز أن يراد
بالاحسن البالغ في الحسن مطلقا لا بالاضافة
وهو المأمور به كقولهم الصيف أحر من
الشتاء

{ وقف على أن أفعل التفضيل له اربع حالات

(ساريكم دار الفاسقين) دار فرعون وقومه بمصر خاوية على عروشها أو منازل عاد وثمود واضرابهم لتعتبروا فلا تفسقوا أو دارهم في الآخرة وهي جهنم وقرئ سأوريكم بمعنى سأبين لكم من أوريت الزند وسأورثكم ويؤيده قوله وأورثنا القوم (سأصرف عن آياتي) المنصوبة في الآفاق والانفس (الذين يتكبرون في الارض بالطبع على قلوبهم فلا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها وقيل سأصرفهم عن ابطالها وان اجتهدوا كما فعل فرعون فعاد عليه فاعلائها أو باهلاكهم (بغير الحق) صلة يتكبرون أي يتكبرون بما ليس بحق وهو دينهم الباطل أو حال من فاعله (وان يروا كل آية) منزلة أو معجزة (لا يؤمنوا بها) لعنادهم واختلال عقولهم في الهوى والتقليد وهو يؤيد الوجه الاول (وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا) لاستيلاء الشبهة عليهم وقرئ الرشد بفتحتين وقرئ السقم والسقم والسقام (وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين) أي ذلك الصرف بسبب تكذيبهم وعدم تدبرهم للآيات ويجوز أن ينصب ذلك على المصدر أي سأصرف ذلك الصرف بسببهما (والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة) أي ولقائهم الدار الآخرة أو ما وعد الله في الدار الآخرة

اختلفا متعلقا (قوله دار فرعون وقومه بمصر الخ) اشارة الى أنه تأكيد للامر بالاخذ بالاحسن وبعث عليه لوضع الاراءة موضع الاعتبار اقامة للسبب مقام مسببه مبالغة وفي وضع دار الفاسقين موضع أرض مصر تحذير لهم عن اتباع أثرهم واليه الاشارة بقوله فلا تفسقوا الخ وفيه التفات لان المراد سأوريهم فلا يفرطوا فيما أمروا به وجوز فيه التغليب أيضا وفي قراءة سأوريكم تغليب لان المراد سأوريك وقومك فالجملة استئنافية لتعليل الامر وعلى المشهورة الخطاب مخصوص بالقوم لان المعنى لتعتبروا ولا تفسقوا وقوله أو منازل الخ هو قول لبعضهم ولذا أدخل فيه أو والا فلا مانع من الجمع (قوله وقرئ سأوريكم) بضم الهمزة وواو ساكنة وراء مخففة مكسورة وهي قراءة الحسن البصري وهي لغة فاشية بالحجاز وفيها تخريجان أحدهما أنها من أوريت الزند لان المعنى سانوره وأبينه والثاني وهو الاظهر الذي اختاره ابن جني أنه على الاشباع كقوله

من حيثما سلكوا أدنو فانظوروا * ورأي بصري وجوز فيها أن تكون علمية على جواز حذف المفعول الثالث (قوله بالطبع على قلوبهم الخ) متعلق بقوله سأصرف أي صرفها عنهم لانه علم أنهم لا ينتفعون بها الطبع الله على قلوبهم وقضائه الازلي بالشقاوة عليهم (قوله سأصرفهم عن ابطالها الخ) فالكلام مع قوم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو متصل بما سبق من قصصهم وهو أولم يهد الخ وايراد قصة موسى وفرعون للاعتبار ولذا قال كما فعل فرعون وقيل انه على هذا اعتراض قال الطيبي فقوله وان يروا كل آية الخ عطف على قوله يتكبرون في الارض وعلى الاول الآية عامة وعطف وان يروا على سأصرف للتعليل على منوال قوله ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله على رأي صاحب المفتاح وقوله فعاد عليه أي عاد عليه فعله بعكس ما أراد وهو اعلاء آيات الله واظهارها واهلاكهم وتدميرهم وقوله باهلاكهم معطوف على اعلائها ريصح ضبطه بالنون والاعلان الاظهار أيضا وقيل انه معطوف على قوله بالطبع أي سأصرفهم عن ابطالها باهلاكهم (قوله صلة يتكبرون الخ) لما كان التكبر لا يكون بحق أصلا أولوه بوجهين الاول على جعله متعلقا بالفعل والتكبر بمعنى التعزز أي يتعززون بالباطل وبما يؤديهم الى الذل والهوان ولا يرفعون للحق رأسا فقوله وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها وما عطف عليه مناسب لهذا الوجه فعلى هذا يصح أن يكون هذا مراد المصنف رحمه الله بقوله يؤيد الوجه الاول ولذا قدمه وعكس ما في الكشاف والثاني واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله أو حال من فاعله أي غير محقين لان التكبر بحق ليس الا لله كما في الحديث القدسي الذي رواه أبو داود الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني في واحد منهما قذفته في النار وفيه معان دقيقة تعرف بالمشاهدة مع استعارات بديعة وايماء غريب وأما أن التكبر يكون بحق كما في الاثر التكبر على المتكبر صدقة فالتحقيق أنه صورة تكبر لا تكبر فتدبر (قوله منزلة) من آيات القرآن من التنزيل أو الانزال أو معجزة بالجر أو النصب أي منزلة كانت أو معجزة دون المنصوبة في الانفس والآفاق لئلا يتوهم الدور وتكذيبهم بذلك وكفرهم لعنادهم وخلل عقولهم وانغماسهم في الهوى والضلال الناشئ عن ختم الله وطبعه على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم بحيث صاروا كالحيوانات البهم وهو الذي صرفهم عن النظر في الآفاق والانفس بلا خفاء فهذا هو السبب القريب له والطبع البعيد فلا وجه لما قيل الصرف ليس بمسبب عن التكذيب بل بالعكس وسبب الصرف علم من ترتب الحكم على الموصول ولا حاجة الى جعل ذلك اشارة الى التكبر وان صح (قوله ويجوز أن ينصب الخ) عطف على المعنى لانه على الاول مرفوع والجار والمجرور خبره وعلى هذا مفعول مطلق والباء متعلقة بمحذوف والعامل فيه أصرف المقدم لان الجار والمجرور صلة والموصول مفعوله وما بعده صلته ومعطوف عليها فلا فصل بأجنبي كما توهم ولا يقال ان هذا الصرف المقدر محقق وذا الغير محقق وتكلف ما لا حاجة اليه (قوله أي ولقائهم الدار الآخرة الخ) يعني أنه من اضافة المصدر الى المفعول

وحذف الفاعل أو الى الظرف على التوسع وتقدير المفعول وهو ما وعدهم الله كما مر تحقيقه فى مالك يوم الدين فقول التحرير انه على الاول مضاف الى المفعول به على الحقيقة وبالنظر الى المعنى والافعلى تقدير الاضافة الى الظرف هو أيضا منزل منزلة المفعول به ليس كما ينبغى (قوله لا ينتفعون) تحقيق لمعنى الاحباط لان الاعمال أعراض لا تحبط حقيقة وهذه الجملة خبر الذين وهل يجوز ون مستأنفة أو خبر وهذه حال باضمار قد وقوله الاجزاء أعمالهم لان الجزى ليس نفس العمل وهو ظاهر (قوله من بعد ذهابه للميقات الخ) من هذه ابتدائية والتى بعدها بيانية أو ابتدائية ايضا على حد أكلت من بستانك من العنب أو متعلقة بمقدر على أنه حال وقوله بعد ذهابه اما بيان للمعنى أو اشارة الى تقدير مضاف (قوله التى استعاروا من القبط حين هموا بالخروج الخ) وقيل ألقاها البحر على الساحل بعد غرقهم قال الامام رحمه الله روى أنه تعالى لما أراد اغراق فرعون وقومه لعلمه أنه لا يؤمن أحد منهم أمر موسى صلى الله عليه وسلم بنى اسرائيل أن يستعيروا حلى القبط ليخرجوا خلفهم لاجل المال أو لتبقى أموالهم فى أيديهم فقيل عليه انه مشكل لكونه أمرا بأخذ مال الغير بغير حق وانما يكون غنيمة بعد ما هلكوا مع أن الغنائم لم تكن حلالهم لقوله صلى الله عليه وسلم أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلى أحلت لى الغنائم الخ وقد قال المفسرون فى قوله تعالى فى سورة طه ولكنا حملنا أوزارا من زينة القوم أراد بالاوزار أنها كانت تبعات وآثاما لانهم كانوا معهم فى حكم المستأمنين فى دار الحرب فلا يحل لهم أخذ مالهم مع أن الغنائم لم تكن تحل لهم وهذا مخالف لما ذكرنا وقد أشار بعضهم الى دفعه بما لا طائل تحته فتدبره وذلك أن تقول انهم لما استعبدوهم بغير حق واستخدموهم وأخذوا أموالهم وقتلوا أولادهم ملكهم الله أرضهم وما فيها فالارض لله يورثها من يشاء من عباده وكان ذلك بوحى من الله تعالى لا على طريق الغنيمة وفى كلام الكشاف اشارة اليه ويكون ذلك على خلاف القياس وكم فى الشرائع مثله وقوله بالاتباع أى باتباع الحاء للام وهو ظاهر (قوله بدنا ذا لحم ودم الخ) هذا أحد التفاسير للجسد فى اللغة وقد أعربوه بدلا وعطف بيان ونعتا بالتأويل وكون تراب أثر فرس جبريل عليه الصلاة والسلام يقتضى الحياة لم يظهر لى وجهه والحيل هى أن جعل فى جوفه أنابيب مقابلة لهب الريح فاذا دخلت فيه سمع له صوت شديد قيل وهذا ليس بشئ لمنافاته لما صرح به فى قوله تعالى قال فما خطبك يا سامرى قال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من أثر الرسول الخ (قوله وانما نسب الاتخاذ اليهم وهو فعله) واتخاذه أى السامرى فالمراد بالاتخاذ العمل ولكونهم راضين به وواقعا بين أظهرهم نسب الى الجميع وأسند اليهم اسنادا مجازيا كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم وكون الرضا شرطا فى مثله ليس بكلى كما مر (قوله أولان المراد اتخاذهم اياه الها) هو فى الوجه الاول بمعنى صنع متعد لواحد وفى هذا متعد لاثنين والمعنى صيروه الها وعبدوه كلهم فلا تجوز فيه وعلى الاول لا بد من تقدير جملة وهى يعبدوه ليكون ذلك مصب الانكار لان حرمة التصوير حدثت فى شرعنا على المشهور ولان المقصود انكار عبادته والخوار بضم الخاء المعجمة والواو المفتوحة صوت البقر والجؤار بضم الجيم والهمزة الصوت الشديد (قوله تقريع على فرط ضلالتهم واخلالهم بالنظر الخ) يعنى أنهم لم يقتصروا على عدم النظر فى أمره حتى تجاوزوا ذلك الى جعله الها خالقا فعبدوه وقوله اتخذوه الها بيان لحاصل المعنى مع الميل الى الوجه الثانى فى جعل اتخذ متعديا لمفعولين كما مر وقوله كآحاد البشر تمثيل للمنفى والقدر بضم ففتح جمع قدرة (قوله تكرير للذم) أى تكرير لتأكيد الذم بذلك وأشار الى أنه متعد لمفعولين وقدر الثانى كما ترى وقوله وكانوا ظالمين اما استئنافية أو الواو اعتراضية للاخبار بأن وضع الاشياء فى غير موضعها دأبهم وعادتهم قبل ذلك فلا ينكر هذا منهم أو حالية أى اتخذوه فى هذه الحالة المستقرة لهم وهذا فرق بين الجملة المعترضة والحالية بحسب المعنى وهو دقيق جدا (قوله كناية من أن اشتد ندمهم الخ) لم يجعله عبارة عن الندم لان السقوط فى اليد انما يكون عند شدته

(حبطت أعمالهم) لا ينتفعون بها (هل يجزون الا ما كانوا يعملون) الاجزاء أعمالهم (واتخذ قوم موسى من بعده) أى بعد ذهابه للميقات (من حليهم) التى استعاروا من القبط حين هموا بالخروج من مصر واضافتها اليهم لانها كانت فى أيديهم أو ملكوها بعد هلاكهم وهو جمع حلى كندى وثدى والكسائى بالكسر بالاتباع كدلى ويعقوب على الافراد (عجلا جسدا) بدنا ذا لحم ودم أو جسدا من الذهب خالصا من الروح ونصبه على البدل (له خوار) صوت البقر روى أن السامرى لما صاغ العجل ألقى فى فمه من تراب أثر فرس جبريل فصار حيا وقيل صاغه بنوع من الحيل فدخل الريح جوفه وتصوت وانما نسب الاتخاذ اليهم وهو فعله اما لانهم رضوا به أولان المراد اتخاذهم اياه الها وقرئ جؤار أى صياح (ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا) تقريع على فرط ضلالتهم واخلالهم بالنظر والمعنى ألم يروا حين اتخذوه الها أنه لا يقدر على كلام ولا على ارشاد سبيل كآحاد البشر حتى حسبوا أنه خالق الاجسام والقوى والقدر (اتخذوه) تكرير للذم أى اتخذوه الها (وكانوا ظالمين) واضعين الاشياء فى غير مواضعها فلم يكن اتخاذ العجل بدعا منهم (ولما سقط فى أيديهم) كناية من أن اشتد ندمهم فان النادم المتحسر يعض يده مما فتصير يده مسقوطا فيها وقرئ بضم التاء على بناء الفعل للفاعل بحذف وقع

وجعله كناية لامجاز العدم المانع عن الحقيقة وجعل الفاعل فى قراءة المبنى للفاعل العض لا الفم لانه أقرب الى المقصود ولان كونه كناية عن الندم انما هو حيث يكون سقوط الفم على وجه العض ثم الايدى على هذا حقيقة وعلى تفسير الزجاج الذى أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله وقيل الخ استعارة بالكناية وهل فى الكلام دلالة ايمائية لا دلالة فيه عليها الا أن يقال ان سقوط الندم فى القلب أو النفس كناية عن ثبوته للشخص وانما اعتبر التشبيه فيما يحصل لا فى اليد ليكون استعارة تصريحية لانه لا معنى لتشبيه اليد بالقلب الا بهذا الاعتبار وقيل انه على تفسير الزجاج استعارة تمثيلية لانه شبه حال الندم فى القلب بحال الشئ فى اليد فى التحقيق والظهور ثم عبر عنه بالسقوط فى اليد وقال الواحدى تحصل من كلام المفسرين وأهل اللغة أن معنى سقط فى يده ندم فاما وجهه فلم يوضحوه الا أن الزجاج قال انه بمعنى ندموا ولم يسمع هذا قبل نزول القرآن ولم تعرفه العرب ولم يوجد فى أشعارهم وكلامهم فلذا خفى عليهم فقال أبو نواس * ونشوة سقطت منها فى يدى * فأخطأ فى استعماله وهو العالم النحرير وقال أبو حاتم سقط فلان فى يده بمعنى ندم فأخطأ أيضا وذكر اليد لانه يقال لما يحصل وان لم يكن فى اليد وقع فى يده وحصل فى يده مكروه فشبه ما يحصل فى النفس وفى القلب بما يرى بالعين وخصت اليد لان مباشرة الامور بها كقوله تعالى ذلك بما قدمت يداك أو لان الندم يظهر أثره بعد حصوله فى القلب فى اليد كعضها وضرب احدى يديه على الاخرى كقوله تعالى فى الندام فأصبح يقلب كفيه ويوم يعض الظالم على يديه فلذا أضيف اليها لانه الذى يظهر منه كاهتزاز المسرور وضحكه وما يجرى مجراه وقيل من عادة الندام أن يطأطئ رأسه ويضع ذقنه على يده بحيث لو أزالها سقط على وجهه فكأن اليد مسقوط فيها وفى بمعنى على وقيل هو من السقاط وهو كثرة الخطا قال

كيف يرجون سقاطى بعدما * لفع الرأس بياض وصلع

وقيل مأخوذ من سقيط الجلد والفراء لعدم ثباته فهو مثل لمن لم يحصل من سعيه على طائل وسقط عنده بعضهم من الافعال التى لا تتصرف كنعم وبئس وقرأ أبو السميفع سقط معلوما أى الندم كما قال الزجاج أو العض كما قال الزمخشرى أو الخسران كما قاله ابن عطية وكله تمثيل وقرأ ابن أبى عبلة أسقط رباعى مجهول وهى لغة نقلها الفراء والزجاج (قوله وقيل معناه سقط الندم فى أنفسهم) قدر أنه قول الزجاج والواحدى وهل هو استعارة تمثيلية أو مكنية أو كناية قد نقلنا لك ما قال القوم فيه فعليك بالاختيار وحسن الاختيار (قوله وعلموا الخ) فى الكشاف وتبينوا ضلالهم تبينا كأنهم أبصروه بعيونهم وانما جعلها بصرية مجازا عن انكشاف ذلك لهم انكشافا تاما كأنه محسوس ولم يقتصر المسافة فيجعلها علمية ليسلم الكلام من القلب الذى توهمه بعض المفسرين لان الندم انما يحصل لهم بعد تبين الضلال لانه وان كان كذلك لكنه بعده يتكشف انكشافا تاما لا يمكن اخفاؤه فلا حاجة الى ما قيل فان قلت تبين الضلالة يكون سابقا على الندم فلم تأخر عنه قلت الانتقال من الجزم بالشئ الى تبين الجزم بالنقيض لا يكون دفعيا فى الاغلب بل الى الشك ثم الظن بالنقيض ثم الجزم بالنقيض ثم تبينه والقوم كانوا جازمين بأن ما هم عليه صواب والندم عليه ربما وقع لهم فى حال الشك فيه فقد تأخر تبين الضلال عنه لمن يتبين وقوله وقرأ هما أى ترحم وتغفر (قوله شديد الغضب وقيل حزينا) هما حالان مترادفتان أو متداخلتان ان قلنا الثانية حال من المستتر فى غضبان أو بدل كل لا بعض كما توهم والاسف اما شدة الغضب أو الحزن (قوله نعلتم بعدى حيث عبدتم العجل والخطاب للعبدة) لما كانت الخلافة أن يقوم الخليفة مقام من خلفه وينوب عنه فى أفعاله وهى لا تكون بحضرته وانما تكون بعده جعل خلفتم مستعملا فى لازم معناه وهو مطلق الفعل لئلا يتكرر قوله بعدى معه والفعل المذموم بعده انما هو للعبدة فلذا خصوا بالخطاب على هذا (قوله أوقتم مقامى فلم تكفوا العبدة والخطاب لهرون والمؤمنين) وانما خصوا لانهم الذين قاموا مقامه فى ذلك والذم ليس للخلافة نفسها بل لعدم الجرى على مقتضاها حينئذ (قوله وما

تحقيق شريف فى قوله سقط فى يده

وقيل معناه سقط الندم فى أنفسهم (ورأوا) وعلموا (أنهم قد ضلوا) باتخاذ العجل (قالوا لئن لم يرحمنا ربنا) بانزال التوراة (ويغفر لنا) بالتجاوز عن الخطيئة (لنكونن من الخاسرين) وقرأهما حمزة والكسائى بالتاء وربنا على النداء (ولما رجع موسى الى قومه غضبان أسفا) شديد الغضب وقيل حزينا (قال بئس ما خلفتمونى من بعدى) فعلتم بعدى حيث عبدتم العجل والخطاب للعبدة أوقتم مقامى فلم تكفوا العبدة والخطاب لهرون والمؤمنين معه وما

نكرة موصوفة الخ) فما في محل نصب تمييز مفسر للضمير المستتر في بئس وهذا مذهب الفارسي وخالفه غيره من النحاة فيه كما في فصل في النحو فقوله خلافة بالنصب تفسير لما وخلافتكم هو المخصوص بالذم (قوله ومعنى من بعدى من بعد انطلاقي الخ) تركه الزمخشري لان قوله خلفتموني يدل عليه والتأسيس خير من التأكيد وكون خلفتموني يدل على بعدية مطلقة وهذه خاصة قليل الجدوى (قوله أو من بعد ما رأيتم مني من التوحيد) فالبعدية بالنسبة الى الاحوال التي كانوا عليها (قوله والحمل عليه والكف عما ينافيه) هذا ناظر الى كون الخطاب لهرون والمؤمنين وما عطف عليه ناظر الى كونه للعبدة فلذا قالوا الظاهر عطفه بأو كما في الكشاف لكن المصنف رحمه الله لما رآه وجها واحدا صالحا لكل لم يعطفه بأو وهو ظاهر فتدبر (قوله أتركتموه غير تام الخ) لما كان المعروف تعدي عجل بعن لا بنفسه لانه يقال عجل عن الامر اذا تركه غير تام ونقيضه تم عليه وأعجله غيره جعلوه هنا مضمنا معنى سبق معدى تعديته وذهب يعقوب الى أنه معنى حقيقي له من غير تضمين أي عجلتم عما أمركم به وهو انتظار موسى صلى الله عليه وسلم حال كونهم حافظين لعهده والسبق كناية عن الترك كما أشار اليه المصنف رحمه الله ولم يجعل ابتداء بمعناه لخفاء المناسبة بينهما وعدم حسنها والامر على هذا واحد الاوامر وعلى قوله ما وعد ربكم واحد الامور وهو الفرق بينهما قال الطيبي رحمه الله وهذا الميعاد غير ميعاد الله موسى صلى الله عليه وسلم في قوله وواعدنا موسى ثلاثين اضرب ميعاد موسى صلى الله عليه وسلم قبل مضيه الى الطور لقوله فتم ميقات ربه أربعين ليلة وقال موسى لاخيه هرون اخلفني في قومي وميعاد القوم عند مضيه لقوله بئسما خلفتموني من بعدي أعجلتم أمر ربكم وسيأتي تفصيله عن قريب (قوله طرحها من شدة الغضب الخ) في قوله حمية للدين اعتذار عما يتوهم من سوء الادب وقوله روى الخ كذا في البغوي لكن هذا ينافي ما روى عن الربيع بن أنس رضي الله عنه ان التوراة نزلت سبعين وقر يقرأ الجزء منه في سنة لم يقرأها الا أربعة نفر موسى ويوشع وعزير وعيسى عليهم الصلاة والسلام قال الطيبي رحمه الله وهو من قلة ضبط الرواة في الاعصار الخالية ولذا قيل انه ينافي قوله بعده أخذ الالواح فان الظاهر منه العهد وأجيب بأنه رفع ما فيها من الخط دون ألواحها وقيل كان فيها اخبار عن المغيبات فرفع ذلك وبقي الاحكام والمواعظ والله أعلم بذلك ومثل هذا لا يقال بالرأي فلا وجه لما قيل من أن القرآن لا يدل عليه فلعل المراد وضعها على الارض ليأخذ برأس أخيه (قوله بشعر رأسه) لانه الذي يمسك ويؤخذ وهو لا ينافي أخذه بلحيته كما وقع في سورة طه أو أدخل فيه تغليبا وقوله يجره حال من موسى أو من رأس بتأويله بالعضو فلا يقال لا رابط فيه أو من أخيه لان المضاف جزء منه وهو أحد ما يجوز فيه ذلك وقوله حمولا لينا بيان لتحمله ما صدر منه وقوله أحب الى بني اسرائيل أي من موسى صلى الله عليهما وسلم وتركه هنا حسن (قوله ذكر الام ليرققه عليه) أي ليحصل له رحمة ورقة قلب له والا فهما أخوان لاب وأم على الاصح وقيل ذكر أمه لانها قامت في تربيته وتخليصه بأمور عظيمة فلذا نسبه اليها وفي ابن أم هنا قراآت وهي لغات فيه وفي ابن عم وقوله زيادة في التخفيف بالحذف والفتح وعلى ما بعده هي حركة بناء (قوله ازاحة لتوهم التقصير) بالنصب مفعول له أي قاله لذلك أو بالرفع خبر مبتدا محذوف أي هذا ازاحة أي ازالة (قوله فلا تفعل بي ما يشمتون بي لاجله الخ) هذا على القراءة المشهورة بضم التاء وكسر الميم وانما فسره به لانه لم يقصد اشماتهم وانما فعل ما يترتب عليه ذلك وهو مجاز أو كناية عما ذكر وقرئ بفتح التاء وضم الميم وهو كناية عن هذا المعنى أيضا على حد لا أرينك ههنا والشماتة سرور الاعداء بما يصيب المرء (قوله معدودا في عدادهم الخ) فعلى الاول هو جعل حقيقي وعلى الثاني من الجعل في الظن والاعتقاد على طريقة وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا (قوله ان فرط في كفهم) أي قصر في منعهم وعدل عن قول الزمخشري أن عسى فرط لما فيه مما ليس هذا محله وقوله ترضية له أي طلبا لرضاه بتطييب خاطره ودفعا للشماتة بطلب

نكرة موصوفة تفسر المستكن في بئس والمخصوص بالذم محذوف تقديره بئس خلافة خلفتموني بها من بعدي خلافتكم ومعنى من بعدي من بعد انطلاقي أو من بعد ما رأيتم مني من التوحيد والتنزيه والحمل عليه والكف عما ينافيه (أعجلتم أمر ربكم) أتركتموه غير تام كأنه ضمن عجل معنى سبق فعدي تعديته أو أعجلتم وعد ربكم الذي وعدنيه من الاربعين وقدرتم موتي وغيرتم بعدي كما غيرت الامم بعد أنبيائهم (وألقى الالواح) طرحها من شدة الغضب وفرط الغيرة حمية للدين روي أن التوراة كانت سبعة أسباع في سبعة ألواح فلما ألقاها انكسرت فرفع ستة اسباعها وكان فيها تفصيل كل شيء وبقي سبع كان فيه المواعظ والاحكام (وأخذ برأس أخيه) بشعر رأسه (يجره اليه) توهما بانه قصر في كفهم وهرون كان أكبر منه بثلاث سنين وكان حمولا لينا ولذلك كان أحب الى بني اسرائيل (قال ابن أم) ذكر الام ليرققه عليه وكانا من أب وأم وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم هنا وفي طه يا ابن أم بالكسر وأصله يا ابن أمي فحذفت الياء اكتفاء بالكسرة تخفيفا كالمنادى المضاف الى الياء والباقون بالفتح زيادة في التخفيف لطوله أو تشبيها بخمسة عشر (ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني) ازاحة لتوهم التقصير في حقه والمعنى بذلت وسعي في كفهم حتى قهروني واستضعفوني وقاربوا قتلي (فلا تشمت بي الاعداء) فلا تفعل بي ما يشمتون بي لاجله (ولا تجعلني مع القوم الظالمين) معدودا في عدادهم بالمؤاخذة أو نسبة التقصير (قال رب اغفر لي) بما صنعت بأخي (ولاخي) ان فرط في كفهم ضمه الى نفسه في الاستغفار ترضية له ودفعا للشماتة عنه

(وأدخلنا في رحمتك) بمزيد الانعام علينا (وأنت أرحم الراحمين) فأنت أرحم بنا منا على أنفسنا (ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم) وهو ما أمرهم به من قتل أنفسهم (وذلة في الحيوة الدنيا) وهي خروجهم من ديارهم وقيل الجزية (وكذلك نجزي المفترين) على الله ولا فرية أعظم من فريتهم هذا الهكم والله موسى وانه لم يفتر مثلها أحد قبلهم ولا بعدهم (والذين عملوا السيئات) من الكفر والمعاصي (ثم تابوا من بعدها) وماهو مقتضاه من الاعمال الصالحة (ان ربك من بعدها) من بعد التوبة (لغفور رحيم) وان عظم الذنب كجريمة عبدة العجل وكثر كجرائم بني اسرائيل (ولما سكت) سكن وقد قرئ به (عن موسى الغضب) باعتذارهرون أو بتوبتهم وفي هذا الكلام مبالغة و بلاغة من حيث انه جعل الغضب الحامل له على مافعل كالآمر به والمغري عليه حتى عبر عن سكونه بالسكوت وقرئ سكت وأسكت على أن المسكت هو الله أو أخوه أو الذين تابوا (أخذ الالواح) التي ألقاها (وفي نسختها) وفيما نسخ فيها أي كتب فعلة بمعنى مفعول كالخطبة وقيل فيما نسخ منها أي من الالواح المنكسرة (هدى) بيان للحق (ورحمة) ارشاد الى الصلاح والخير (للذين هم لربهم يرهبون) دخلت اللام على المفعول لضعف الفعل بالتأخير أو حذف المفعول واللام للتعليل والتقدير يرهبون معاصي الله لربهم

المرضاة وتلافى مافات وعدما فرط منه كانه ذنب لعدم استحقاقه وان كان ذلك ليس ممنوعا عليه كما ذهب اليه القائلون بعدم العصمة (قوله بمزيد الانعام علينا) لان مقابلته بالمغفرة تدل على أنها رحمة انعام لا عفو وترك المتعلق من المنعم به والدارين وجعل الرحمة محيطة بهم احاطة الظرف لانغماسهم فيها يقتضي المزيد وقوله منا على أنفسنا لدخولهم في الراحمين دخولا أوليا وفيه اشارة الى أنه استجاب دعاءه (قوله وهو ما أمرهم به من قتل أنفسهم) وصيغة الخطاب لانه وقع ذلك ولا يتعين أن يكون حكاية لما قاله موسى صلى الله عليه وسلم كما قيل وقوله وهي خروجهم من ديارهم فيكون مخصوصا بالذين اتخذوا العجل وعلى تفسيره بالجزية يكون المراد بالذين اتخذوا العجل قوم موسى صلى الله عليه وسلم مطلقا ليشمل أولادهم لان الجزية لم تضرب عليهم الا في الاسلام كذا قيل وهو مناف لقول المصنف رحمه الله ان يختصر ضربها وكانوا يؤدونها للمجوس ويكون من تعيير الابناء بما فعله الآباء ولذا فسره بعضهم ببني قريظة والنضير وفسر الغضب بالجلاء والذلة بالجزية (قوله ولا فرية أعظم من فريتهم هذا الهكم والله موسى) جملة هذا الهكم الخ تفسير لفريتهم أو معمول له لتضمينه معنى القول ونسبها لهم ولم يخصها بالسامري كما في الكشاف لمتابعتهم له ورضاهم بما فعل (قوله من الكفر والمعاصي) عممه لعموم المغفرة ولانه لا داعي للتخصيص ولذا فسر آمنوا بما يناسبه وقوله وماهو مقتضاه أدخل في الايمان لان تمام الايمان به وقيل انه ذهب الى تقديره لاقتضاء المقام له وقوله من بعد التوبة لم يقل والايمان لان التوبة لا تقبل بدونه ولم يجعله للسيآت لانه لا حاجة له مع قوله ثم تابوا من بعدها الا لانه يحتاج الى حذف مضاف ومعطوف أي من عملها والتوبة عنها الا نه لا معنى لكونها بعدها الا ذلك وقوله وآمنوا سواء كان حالا أو معطوفا من ذكر الخاص بعد العام للاعتناء به لان التوبة عن الكفر هي الايمان فلا يقال التوبة بعد الايمان فكيف جاءت قبله (قوله سكن وقد قرئ به) قرأه معاوية بن قرة والسكوت والسكات قطع الكلام وهو هنا استعارة بديعية وفي الكشاف هذا مثل كان الغضب كان يغريه على مافعل ويقول له قل لقومك كذا وألق الالواح وجر برأس أخيك اليك فترك النطق بذلك وقطع الاغراء ولم يستحسن هذه الكلمة ولم يستفصحها كل ذي طبع سليم وذوق صحيح الا لذلك ولانه من قبيل شعب البلاغة والا فالقراءة معاوية بن قرة ولما سكن عن موسى الغضب لا تجد النفس عندها شيأ من تلك الهزة وطرفا من تلك الروعة يعني أنه شبه الغضب بشخص آمر ناه فهو استعارة مكنية وأثبت له السكوت على طريق التخييل وقال السكاكي انه استعارة تبعية شبه سكون الغضب وذهاب حدته بسكوت الآمر الناهي والغضب قرينتها وقيل مراد الزمخشري تمثيل حال سكون الغضب بحال سكوت الناطق الآمر الناهي ومرجعه الى كون الغضب استعارة بالكناية عن الشخص الناطق والسكوت استعارة تصريحية لسكون هيجانه وغليانه فتكون مكنية قرينتها تصريحية لاتخييلية ويحتمل أن تكون تبعية بناء على جوازه عنده كمر وقال الزجاج مصدر سكت الغضب السكتة ومصدر سكت الرجل السكوت وهذا يقتضي أن يكون سكت الغضب فعلا على حدته وقيل هذا من القلب وتقديره سكت موسى صلى الله عليه وسلم عن الغضب ولا وجه له وكلام المصنف رحمه الله يحتمل لوجوه الاستعارة وقوله وقرئ سكت أي بمجهول مشدد للتعدية (قوله التي ألقاها) يعني أن تعريفه للعهد وهو ينافي الرواية السابقة ظاهرا في أنه رفع منها ستة كما ينافيه قوله من الالواح المنكسرة وتقدم جوابه (قوله وفيما نسخ فيها الخ) حاصله أن نسخة فعلة بمعنى مفعولة أي منسوخة والنسخ له في اللغة معنيان الكتابة والنقل فعلى الاول هو بمعنى المكتوب والاضافة بيانية أو على معنى في وعلى الثاني بمعنى المنقول من الالواح المنكسرة وقيل معنى منسوخة ما نسخ فيها من اللوح المحفوظ ولفظ فعلة يجوز صرفه وعدمه على ما فصله الرضي والكلام في كونها علم جنس وتحقيقه مع ما فيه وعليه مفصل في العربية وقوله دخلت اللام الخ هذه لام التقوية الداخلة على المعمول المقدم ومعمول الصفة القوية في العمل أو هي للتعليل ومفعوله محذوف ومعنى

لربهم أى ليس لرياء وسمعة (قوله فحذف الجار وأوصل الفعل) وهو مسموع فى اختار وأمر فصيح وهذا هو الظاهر وقيل انه مفعول وسبعين بدل منه بدل بعض من كل والتقدير سبعين منهم وقيل عطف بيان (قوله سبعين رجلا لميقاتنا) اختلفت الرواية والمفسرون هنا فى هذا الميقات هل هو ميقات ربه الذى واعده أو هو غيره وهو ميقات آخر للاعتذار عن عبادة العجل وأقوى ما يحتجون به أنه تعالى ذكر قصة الكلام وأتبعها قصة العجل ثم ذكر هذه القصة وذكر بعض قصة والانتقال منه الى قصة أخرى ثم اتمام تلك القصة يوجب اضطرابا فى الكلام وقيل عليه الخروج للاعتذار ان كان بعد قتل أنفسهم ونزول التوبة فلا معنى للاعتذار وان كان قبل قتلهم فأى وجه للاعتذار وثمرته القتل ولا ريب أن قصة واحدة تكررت فى القرآن فى سور لا مانع من تكررها فى سورة واحدة وهو الظاهر الذى عليه كثير من شراح الكشاف والامام ذهب الى الاول وارتضاه وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله وقوله وذهب مع الباقين أى موسى صلى الله عليه وسلم وقوله فتشاجروا أى تنازعوا وتضايقوا وقوله غشيه أى عرض له وفسرت الرجفة بالصاعقة أى الصوت الشديد أو رجفة الجبل وزلزلته وأما قوله صعقوا فقيل معناه ماتوا من الصاعقة وقيل معناه غشى عليهم (قوله تمنى هلاكهم وهلاكه الخ) تستعمل لو للتمنى وهل هو معنى وضعى لها أو مجازى وهى شرطية تدل على الامتناع والتمنى فى الممتنعات فتدل عليه بقرينة السياق والاكثر حينئذ أن لا يذكر لها جواب وذكر بعض النحاة أنه قد يذكر جوابها كما هنا والمصنف رحمه الله تبع الزمخشرى فى هذا وقيل عليه انه ذهب اليه ليوافق ما أسس عليه مذهبه يعنى فى امتناع الرؤية وهو خلاف الظاهر لان لو للامتناع وانما يتولد معنى التمنى اذا اقتضاه المقام والمقام هنا يقتضى أن لا يهلكهم حينئذ لقوله أتهلكنا بما فعل السفهاء منا كما أشار اليه محيى السنة فلا وجه لما قيل انه جعل المعنى على التمنى خلوا مدلوله عن الافادة ولكن لا يجعل لو للتمنى والا لم تحتج الى الجواب بل بمعونة المقام ثم جعل ذلك على وجهين كون هلاكهم الذى تمناه بدون السبب وبالسبب ولا بأس فيه وقوله أو على معطوف على تمنى اذ المقصود به الترحم عليهم لرحمهم الله كما رحمهم أو لاجريا على مقتضى كرمه وانما قال واياى تسليما منه وتواضعا (قوله أو بسبب آخر) عطف على ما قبله بحسب المعنى لان محصله تمنى هلاكهم بسبب محبة أن لا يرى ما رأى من مخالفتهم له ونحوه أو بسبب آخر فاندفع ما قيل ان أولا يظهر صحة موقعه ولذا قيل قوله بسبب الخ متعلق بتمنى فعطفه على ما قبله باعتبار المعنى يعنى تمنى ذلك بسبب ما رأى من الرجفة أو بسبب آخر مثل الجراءة على طلب الرؤية لقومه والمراد اهلاكهم جميعا ولذا قال واياى بعد اهلاك خيارهم كما روى عن مقاتل رحمه الله فلا يرد ما قيل انه يأباه قوله أتهلكنا الخ (قوله وكان ذلك قاله بعضهم الخ) قيل الداعى له على ذلك ما فيه من التنجير الذى لا يليق بمقام النبوة ولكن لا يخفى أنه لا قرينة عليه مع أن ما قبله مقول موسى صلى الله عليه وسلم ويجوز أن يكون على ظاهره وأن يكون بمعنى النفى أى ما تهلك من لم يذنب بذنب غيره وعن المبرد أنه سؤال استعطاف (قوله وقيل المراد بما فعل السفهاء الخ) يعنى فعل السفهاء عبادة العجل والذين خاف هلاكهم من ذكر وهذا بناء على تعدد الميقات وعلى هذا فهو من قول موسى صلى الله عليه وسلم أيضا وعن السدى ان السبعين ماتوا من تلك الرجفة وعن على كرم الله وجهه ان موسى وهرون انطلقا الى سفح جبل فنام هرون فتوفاه الله فلما رجع موسى صلى الله عليه وسلم قالوا له قتلته فاختار سبعين منهم وذهبوا الى هرون فأحياه الله وقال ما قتلنى أحد فأخذتهم الرجفة هنالك (قوله ابتلاؤك الخ) قدر أن هذا حقيقة الفتنة وقوله فزاغوا أى مالوا عن عبادة الله تعالى الى عبادة العجل وقوله من تشاء ضلاله عدول عما فى الكشاف من تأويله لان الله لا يخلق الضلال القبيح عنده وقوله بالتجاوز عن حده ناظر الى الطمع فى الرؤية واتباع الخيايل أى الظنون بما يظهر من العلامات من خوار العجل ناظر الى قوله أوجدت فى العجل خوارا وهما أيضا ناظران الى تفسير ما فعل السفهاء كما مر على اللف والنشر المرتب وقوله هداه اشارة الى مفعوله المقدر

(واختار موسى قومه) أى من قومه فحذف الجار وأوصل الفعل اليه (سبعين رجلا لميقاتنا فلما أخذتهم الرجفة) روى أنه تعالى أمره أن يأتيه فى سبعين من بنى اسرائيل فاختار من كل سبط ستة فزادا اثنان فقال ليتخلف منكم رجلان فتشاجروا فقال ان لمن تعمد أجر من خرج فقعد كالب ويوشع وذهب مع الباقين فلما دنوا من الجبل غشيه غمام فدخل موسى بهم الغمام وخروا سجدا فسمعوه يكلم موسى بأمره ونهاه ثم انكشف الغمام فأقبلوا اليه وقالوا ان نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتهم الرجفة أى الصاعقة أو رجفة الجبل فصعقوا منها (قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل واياى) تمنى هلاكهم وهلاكه قبل أن يرى ما رأى أو بسبب آخر أو عنى به أنك قدرت على اهلاكهم قبل ذلك بجعل فرعون على اهلاكهم وباغراقهم فى البحر وغيرهما فترجت عليهم بالانقاذ منها فان ترحمت عليهم مرة أخرى لم يبعد من عميم احسانك (أتهلكنا بما فعل السفهاء منا) من العناد والتجاسر على طلب الرؤية وكان ذلك قاله بعضهم وقيل المراد بما فعل السفهاء عبادة العجل والسبعون اختارهم موسى لميقات التوبة عنها فغشيتهم هيبة فلقوا منها ورجفوا حتى كادت تبين مفاصلهم وأشرفوا على الهلاك فخاف عليهم موسى فبكى ودعا فكشفها الله عنهم (ان هى الا فتنتك) ابتلاؤك حين أسمعتهم كلامك حتى طمعوا فى الرؤية أو أوجدت فى العجل خوارا فزاغوا به (تضل بها من تشاء) ضلاله بالتجاوز عن حده أو باتباع الخايل (وتهدى من تشاء) هداه فيقوى بها ايمانه

بقرينة المقام وضمير هي للفتنة المعلومة من السياق أي ان الفتنة الا فتنتك وان نافية وقيل يعود على مسئلة الاراءة المفهومة من قوله أرنا الله جهرة (قوله القائم بامرنا) تفسير للولي لانه من يلي الامور ويقوم بها ومن شأنه دفع الضر وجلب النفع فلذا فرع عليه قوله فاغفر لنا الخ مع تقديم التخلية على التحلية وقوله تغفر السيئة وتبدلها بالحسنة لان من تمام العفو اتباعه بالاحسان وفسره به ليكون تذييلا لاغفر وارحم معا (قوله حسن معيشة الخ) يعني أن حسنة الدنيا شاملة للدين والدنيا وقوله الجنة تفسير لحسنة الآخرة لا للآخرة لانه اكتفاء وتقديره وفي الآخرة حسنة وقوله انا هدنا اليك تعليل لطلب المغفرة والرحمة (قوله من هاد يهود الخ) قراءة العامة بضم الهاء من هاد يهود بمعنى رجع وتاب كما قال * اني امرؤ مما جنيت هائد * ومن كلام بعضهم

يا راكب الذنب هدهد * واسجد كانك هدهد

وقيل معناه مال وقرأ زيد بن علي وأبو وجرة هدنا بكسر الهاء من هاد يهيد بمعنى حرك وأجاز الزمخشري على الضم والكسر بناءه للفاعل والمفعول بمعنى ملنا أو أمالنا غيرنا أو حركنا أنفسنا أو حركنا غيرنا وقيل عليه انه متى التبس وجب أن يؤتى بحركة تزيل اللبس فيقال عقت اذا عاقك غيرك بالكسر فقط أو الاشمام الا أن سيبويه جوز في نحو قيل الاوجه الثلاثة من غير احتراز وقد تابعه الزمخشري والمصنف رحمه الله فقوله ويحتمل أن يكون مبنيا للفاعل والمفعول أي هدنا بالكسر يحتملهما لاتحاد الصيغة وصحة المعنى وان اختلف التقدير وقوله ويجوز أن يكون المضموم أي هدنا بضم الهاء كالمكسور مبنيا للمفعول منه أي من هاد يهيد وقوله في الدنيا لاخراج رحمة الآخرة لانها تخص المؤمنين وقوله من أشاء قرئ أساء بالمهملة ونسبت هذه القراءة لزيد بن علي وقال الداني ان هذه القراءة لم تصح ولهذا تركها المصنف رحمه الله (قوله فسأثبتها في الآخرة أو فسأكتبها كتبة خاصة منكم يا بني اسرائيل) بفتح السين للاستقبال والمراد اثباتها في الآخرة لمؤمني هذه الامة وغيرهم أو للتأكيد ان كان المراد تقديرها وللاستقبال ان كان المراد اثباتها لمن آمن من بني اسرائيل بمحمد صلى الله عليه وسلم فقوله منكم يا بني اسرائيل متعلق بقوله للذين يتقون مقدم عليه ومن تبعيضية لا للبيان لانهم بعض المخاطبين لا أنفسهم وهو حال من الذين يتقون كما قاله النحرير وقيل انها بيانية وقوله خصها بالذكر لانافتها أي لعلوها وشرفها من ناف وأناف على الشئ أشرف عليه أو لانها أشق فذكرها لئلا يفرطوا فيها والمراد بتخصيصها بالذكر أنه أفرد بالتصريح بها مع دخولها في التقوى وعلى تخصيص المصنف رحمه الله التقوى باتقاء الكفر والمعاصي اذا أريد بالمعاصي المنهيات من الافعال دون التروك فالتخصيص على ظاهره وان عم فالمراد ما مر وفي كونها منيفة على الصلاة التي هي عماد الدين نظر الا أن يراد بالنسبة الى المالية فتدبر (قوله فلا يكفرون بشئ منها الخ) عموم الآيات يفيده الجمع المضاف وقوله فلا يكفرون بشئ منها تفسير له أو المراد ويدومون على الايمان بعد احداثه لا كقوم موسى صلى الله عليه وسلم فلذا عطفه بالفاء التفسيرية أو المعقبة للدوام على أصل الايمان فلا يرد عليه أن حقه أن يعطف بالواو كما قيل وأما تقديم بآياتنا فهو يفيد اختصاص ايمانهم بجميع الآيات لان بعض أمة موسى صلى الله عليه وسلم لم يؤمنوا ببعضها (قوله مبتدأ خبره يأمرهم الخ) في اعراب الذين وجوه الجر على أنه بدل من الذين يتقون أو نعت له والنصب على القطع والرفع على أنه خبر مبتدا مقدر أو على أنه مبتدأ خبره جملة يأمرهم كما قاله المصنف رحمه الله تبعا لابي البقاء أو أولئك هم المفلحون وفيه بعد وأورد على الاول أنه من تتمة وصف الرسول صلى الله عليه وسلم أو معمول للوجدان فكيف يكون خبرا وليس بشئ لانه ليس من تتمته اذا جعل خبرا ومعناه ظاهر نعم هو خلاف المتبادر من النظم واذا كان بدل بعض فالذين يتقون عام وفيه ضمير مقدر أي منهم واذا جعل بدل كل جعل الذين يتقون هؤلاء المعهودين وقوله والمراد بيان لمحصل المعنى على الوجهين ويصح أن يكون

(أنت ولينا) القائم بأمرنا (فاغفر لنا) بمغفرة ما قارفنا (وارحمنا وأنت خير الغافرين) تغفر السيئة وتبدلها بالحسنة (واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة) حسن معيشة وتوفيق طاعة (وفي الآخرة) الجنة (انا هدنا اليك) تبنا اليك من هاد يهود اذا رجع وقرئ بالكسر من هاده يهيده اذا أماله ويحتمل أن يكون مبنيا للفاعل والمفعول بمعنى أملنا أنفسنا أو أملنا اليك ويجوز أن يكون المضموم أيضا مبنيا للمفعول منه على لغة من يقول عود المريض (قال عذابي أصيب به من أشاء) تعذيبه (ورحمتي وسعت كل شئ) في الدنيا المؤمن والكافر بل المكلف وغيره (فسأكتبها) فسأثبتها في الآخرة أو فسأكتبها كتبة خاصة منكم يا بني اسرائيل (للذين يتقون) الكفر والمعاصي (ويؤتون الزكوة) خصها بالذكر لانافتها ولانها كانت أشق عليهم (والذين هم بآياتنا يؤمنون) فلا يكفرون بشئ منها (الذين يتبعون الرسول النبي) مبتدأ خبره يأمرهم أو خبر مبتدا تقديره هم الذين أو بدل من الذين يتقون بدل البعض أو الكل والمراد من آمن

تفسير الذين يتقون الاول ومنهم اشارة الى التقدير والذين يتقون على الثانى و يأمرهم ان لم يكن خبرا فهو حال أو مستأنف وفيه وجوه أخر (قوله وانما سماه رسولا بالاضافة الى الله الخ) فى الكشاف هنا تفسير الرسول بالذى يوحى اليه كتاب والنبى بالذى له معجزة فقال التحرير هو اشارة الى الفرق بين النبى والرسول بان الرسول من يكون له كتاب خاص والنبى أعم وان كان مفهوم الرسالة أيضا أعم كالمرسل وفاقا بدليل ان اسمعيل ولوطا والياس ويونس عليهم الصلاة والسلام من المرسلين وليس لهم كتاب خاص يعنى أن الفرق المذكور مع تغاير المفهومين على كل حال من عرف الشرع والاستعمال وأما الوضع والحقيقة اللغوية فهما عامان وقد ورد فى القرآن بالاستعمالين فلا تعارض بينهما ولا يرد أن ذكر النبى العام بعد الخاص لا يفيد والمعروف فى مثله العكس واندفع ما فى الكشف من أن ما ذكره الكشاف غير سديد لان أكثر الرسل لم يكونوا أصحاب كتاب مستقل كيف وقد نص تعالى على أن اسمعيل ولوطا والياس ويونس من المرسلين ولا كتاب لهم وكم وكم والتحقيق أن النبى هو الذى ينبئ عن ذاته وصفاته وما لا تستقل العقول برؤيته ابتداء بلا واسطة بشر والرسول هو المأمور مع ذلك باصلاح النبوة فالنبوة نظر فيها الى الانباء عن الله تعالى والرسالة الى المبعوث اليهم عكس ما ذكره المصنف رحمه الله والثانى وان كان أخص وجودا الا أنهما مفهومان مفترقان ولهذا لم يكن رسولا نبيا مثل انسان حيوان اه والمصنف رحمه الله فرق بينهما بفرق آخر وهو أن الرسول من أرسله الله لتبليغ أحكامه والنبى من أنبأ الخلق عن الله فالاول يعتبر فيه الاضافة الى الله ولذا قدم عليه لتقدم ارسال الله له على تبليغه وشرفه والثانى يعتبر فيه الاضافة الى الخلق فلذا أخر والنبى فعيل بمعنى اسم الفاعل و يشهد له أن الجارى فى الاستعمال نبينا ورسول الله والعكس قليل ولذا قيل ان المصنف أشار الى أنهما هنا على معناهما اللغوى لاجرائهما على ذات واحدة كما انهما كذلك فى قوله وكان رسولا نبيا ولذا قال ثمة أرسله الى الخلق فأنبأهم فلم يفرق بينهما ولما تعددت الذوات وقوبل بينهما فى قوله وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى فى الحج احتاج الى الفرق المشهور فقال الرسول من بعثه الله بشريعة مجددة يدعو الناس اليها والنبى يعمه ومن بعثه لتقرير شرع سابق فلا يرد عليه النقض باسمعيل صلى الله عليه وسلم ونحوه لحمله على معناه اللغوى وبهذا اندفع كل ما أوردوه هنا (قوله الذى لا يكتب ولا يقرأ الخ) كونه صلى الله عليه وسلم لا يكتب ولا يقرأ أمر مقرر مشهور وهل صدر عنه ذلك فى كتابة صلح الحديبية كما هو ظاهر الحديث المشهور أو أنه لم يكتب وانما أسند اليه مجازا وقيل انه صدر منه ذلك على سبيل المعجزة وتفصيله فى فتح البارى وهو نسبة الى أمة العرب لان الغالب عليهم كان ذلك كما فى الحديث انا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب وأما نسبته الى أم القرى فلان أهلها كانوا كذلك أو الى أمه كأنه على الحالة التى ولدته أمه عليها وقيل انه منسوب الى الام بفتح الهمزة بمعنى القصد لانه المقصود وضم الهمزة من تغيير النسب ويؤيده قراءة يعقوب الامى بفتح الهمزة وان احتملت أن تكون من تغيير النسب أيضا وقوله وصفه به الخ يعنى أن هذه الصفة فيها مدح وعلو كعب لانها معجزة له كما فى البردة * كفاك بالعلم فى الامى معجزة * كما أن صفة التكبر لله مادحة وفى غيره ذامة (قوله ويحل لهم الطيبات الخ) فى تفسير الطيبات والخبائث قولان أحدهما أنها الاشياء التى يستطيبها و يستخبثها الطبع فتكون الآية دالة على أن الاصل فى كل ما تستطيبه النفس و يستلذه الطبع الحل وفى كل ما يستخبثه الطبع الحرمة الا لدليل منفصل والثانى ما طاب فى حكم الشرع وما خبث فيه قيل ولا شك أن معناه حينئذ ما حكم الشرع بحله أو حكم بحرمته وحينئذ يرجع الكلام الى أنه يحل ما يحكم بحله ويحرم ما يحكم بحرمته ولا فائدة فيه وردوه بأنه يفيد فائدة وأى فائدة لان معناه أن الحل والحرمة بحكم الشرع لا بالعقل والرأى كتحريم بنى اسرائيل للشحوم كما يشير اليه قوله مما حرم عليهم كالشحوم قيل انه قيده لاقتضاء التحليل سبق التحريم ولذا لم يفسره بما طاب فى الشريعة كما فى الكشاف وجوز كون الخبائث

منهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وانما سماه رسولا بالاضافة الى الله تعالى ونبيا بالاضافة الى العباد (الامى) الذى لا يكتب ولا يقرأ وصفه به تنبيها على أن كمال علمه مع حاله احدى معجزاته (الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل) اسما وصفة (يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات) مما حرم عليهم كالشحوم

مايستخبث طبعا أوماخبث فيها وجعل مثل الدم والربا مما حرم لان الاصل فى الاشياء الحل ولايرد عليه احل الله البيع وحرم الربا لانه رد لقولهم انما البيع مثل الربا أولان المراد ابقاءه على حله لمقابلته بتحريم الربا وبه اندفع مامر من أنه لافائدة فيه وقوله كالدم الخ اشارة الى القولين فى الخبيث كما مر وفى قوله فأكتبها تخلص حسن جدا كما فى المثل السائر فانظره (قوله ويخفف عنهم ما كانوا به الخ) يعنى أن الوضع والاصر والاغلال كل منها استعارة لما ذكر ويصح جعل بعضها استعارة والآخر ترشيح والمجموع استعارة تمثيلية ولم يبين لكل مثالا على حدة لانه يصلح لكل منها والاصر الحمل والثقل وقرئ بالفتح على المصدر وبالضم على الجمعية وهو ظاهر وقرض موضع النجاسة قيل انه من الثوب والبدن وقد أورد عليه أنه ينافى ماذكره فى قوله وأمر قومك يأخذوا بأحسنها من تفسيره بالعفو عن القصاص على طريقة الندب وجمع بأنه كان مأمورا به فى الالواح أولا ثم تعين عليهم القصاص تشديدا عليهم جزاء لما صدر عنهم والحرام يجامعه مكروه وراءه مهملة الحركة (قوله وعظموه بالتقوية) هذا حقيقة معناه لغة قال الراغب فى مفردات التعزير النصرة مع التعظيم والتعزير الذى هو دون الحد يرجع اليه لانه تأديب والتأديب نصرة لان أخلاق السوء عدو ولذا قال فى الحديث انصر أخاك ظالما أو مظلوما فقيل كيف أنصره ظالما فقال تكفه عن الظلم ومن غفل عنه قال لاوجه لتقييد التعظيم بالتقوية لان كلا منهما معنى مستقل له مع أنه يتكرر مع قوله نصروه وهو غفلة عن قول المصنف رحمه الله ونصروه لى أى قصدوا بنصره وجه الله واعلاء كلمته (قوله أى مع نبوته يعنى القرآن) أى المراد بالنور القرآن لان حقيقة النور ومحصل معناه ما كان ظاهرا بنفسه مظهرا لغيره وهو كذلك لظهوره فى نفسه باعجازه واظهاره لغيره من الاحكام واثبات النبوة فهو استعارة فان فهمت فهو نور على نور وقدر نبوته لانه لم ينزل معه وانما أنزل مع جبريل عليه الصلاة والسلام فأشار الى تقدير مضاف اذ انعلق بأنزل لان استنباءه كان معجوبا بالقرآن مشفوعا به فان تعلق باتبعوا فالمعنى اتبعوا القرآن مع اتباع النبى صلى الله عليه وسلم فيكون أمرا بالعمل بالكتاب والسنة أو هو حال أى اتبعوا القرآن مصاحبين له فى اتباعه وقيل مع بمعنى على وهو بعيد وجوز أن يكون حالا مقدرة من نائب فاعل أنزل (قوله ومضمون الآية جواب دعاء موسى صلى الله عليه وسلم) يعنى من قوله قال عذابى الى هنا وفيه طى لما فى الكشاف من السؤال والجواب عن تطابقهما ودعاؤه قوله فاغفر الخ (قوله الخطاب عام الخ) اشارة الى أن التعريف للاستغراق بدليل قوله جميعا وهو رد على اليهود ومن قال انه مبعوث للعرب ولذا أدرج فيه الجن لان المعنى للناس جميعا لا للعرب فلا ينافيه دخولهم وان قلنا بالمفهوم فتأمل وقوله حال من اليكم أى من الضمير المجرور وقيل ولا حاجة الى ذكره وردبأنه دفع لتوهم أنه حال من الناس وقوله الى كافة الثقلين لايرد عليه أن كافة يلزم نصبه على الحالية وغيره لحن لانه غير مسلم كما فصلناه فى شرح درة الغواص (قوله صفة لله تعالى وان حيل بينهما الخ) رد على أبى البقاء رحمه الله اذا ستضعف النعت والبدل بالفصل لانه ليس بأجنبى ولانه لكونه معمول المضاف اليه أى الى الله وهو رسول المضاف فى نية التقديم فكأنه لافصل فيه وقيل فيه اشارة الى ترجيحه وان رجح الزمخشرى خلافه لانه أفخم معنى وأسهل لفظا وجعله مبتدأ قيل هو مع ظهوره فى المقام نبوة عنه (قوله وهو على الوجوه الاول) هى ماعدا كونه مبتدأ وكذا فى الكشاف جعله بيانا للجملة قبله مع قوله انه بدل من الصلة وفى الكشف فيه دلالة بينة على أن البدل يكون بيانا كما نص عليه سيبويه ووجه البيان أن من ملك العالم هو الاله فبينهما تلازم يصح جعل الثانية مبينة للاولى والبيان ليس المراد به الاثبات بالدليل حتى يقال الظاهر العكس لان الدليل على تفرده بالالوهية ملكه للسموات والارض مع أنه يصح أن يجعل دليلا عليه أيضا لان الدليل على أنه المالك المتصرف فيهما ومافيهما انحصار الالوهية فيه اذ لو كان اله غيره لكان له ذلك وهو ظاهر وأما اعتراض أبى حيان

(ويحرم عليهم الخبائث) كالدم ولحم الخنزير أو كالربا والرشوة (ويضع عنهم اصرهم والاغلال التى كانت عليهم) ويخفف عنهم ما كانوا به من التكاليف الشاقة كتعين القصاص فى العمد والخطأ وقطع الاعضاء الخاطئة وقرض موضع النجاسة وأصل الاصر الثقل الذى يأصر صاحبه أى يحبسه من الحراك لثقله وقرأ ابن عامر آصارهم (فالذين آمنوا به وعزروه) وعظموه بالتقوية وقرئ بالتخفيف وأصله المنع ومنه التعزير (ونصروه) لى (واتبعوا النور الذى أنزل معه) أى مع نبوته يعنى القرآن وانما سماه نورا لانه باعجازه ظاهر أمره مظهر غيره أولانه كاشف الحقائق مظهر لها ويجوز أن يكون معه متعلقا باتبعوا اى واتبعوا النور المنزل مع اتباع النبى فيكون اشارة الى اتباع الكتاب والسنة (أولئك هم المفلحون) الفائزون بالرحمة الابدية ومضمون الآية جواب دعاء موسى صلى الله عليه وسلم (قل يا أيها الناس انى رسول الله اليكم) الخطاب عام وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم مبعوثا الى كافة الثقلين وسائر الرسل الى أقوامهم (جميعا) حال من اليكم (الذى له ملك السموات والارض) صفة لله وان حيل بينهما بما هو متعلق المضاف اليه لانه كالمتقدم عليه أو مدح منصوب أو مرفوع أو مبتدأ خبره (لا اله الا هو) وهو على الوجوه الاول بيان لما قبله فان من ملك العالم كان هو الاله لا غيره

رحمه الله بأن الجمل التي لا محل لها من الاعراب لا يجرى فيها تبعية الابدال فليس بشئ لان أهل المعاني ذكروه وأما تعريف التابع بكل ثان أعرب باعراب سابقه فليس بكلي كما سيأتي تفصيله ان شاء الله تعالى (قوله مزيد تقرير لاختصاصه بالالوهية) قيل عليه منع وهو أنه انما يدل على ثبوتها له تعالى لا على اختصاصها الا أن يقال بناه على تقدير مبتدا وافادته الحصر وليس بشئ لانه لم يقل اختصاصه بالاحياء والاماتة وانما قال اختصاصه بالالوهية وهو من أداة الحصر فيه وتقريره لانه لا يحيي ويميت غيره (قوله ما أنزل عليه الخ) وكأنه عبر عنها بالكلمات لانها بالنسبة الى ما لو كان البحر مدادا له لم تنفد كلماته وقوله أو عيسى صلى الله عليه وسلم هو على قراءة الوحدة وتسميته كلمة لانه خلق بقوله كن من غير نطفة والعدول عن التكلم حيث لم يقل فآمنوا بي لانه قصد توصيفه بما ذكر والضمير لا يوصف وأجريت عليه الاوصاف التي تقتضي اتباعه وفي الكشاف ولما في طريقة الالتفات من مزية البلاغة وليعلم أن الذي وجب الايمان به واتباعه هو هذا المتصف بما ذكر كائنا من كان اظهارا للنصفة وتماديا من العصبية لنفسه وقد أومأ الى ذلك المصنف رحمه الله بقوله الداعية الخ فرآه مندرجا فيما ذكره ولو صرح به لكان أولى (قوله رجاء الاهتداء أثر الامرين) أي الايمان بما ذكر واتباعه وخطط بالكسر جمع خطة بكسرها أيضا وهي المنزل والدار من قولهم اختط الدار اذا ضرب حدودها وهذه خطة بني فلان وخططهم فقوله في خطط الضلالة أي نازل ومتمكن فيها كما يقال هو في ضلال وفي هدى (قوله يهدون الناس محقين الخ) يعني الجار والمجرور في محل نصب على الحالية والباء للملابسة أو لغو والباء للآلة وقوله من أهل زمانه أي زمان موسى صلى الله عليه وسلم وتعارض الخير والشر أي وقوع كل منهما مقابلا للآخر وقوله وقيل قوم وراء الصين الخ أي من بني اسرائيل وفي الكشاف ان بني اسرائيل لما قتلوا أنبياءهم عليهم الصلاة والسلام وكفروا وكانوا اثني عشر سبطا تبرأ سبط منهم مما صنعوا واعتذروا وسألوا الله أن يفرق بينهم وبين اخوانهم ففتح الله لهم نفقا في الارض فساروا فيه سنة ونصفا حتى خرجوا من وراء الصين وهم هنالك حنفاء مسلمون يستقبلون قبلتنا وذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم ان جبريل عليه الصلاة والسلام ذهب به ليلة الاسراء نحوهم فكلمهم فقال لهم جبريل عليه الصلاة والسلام هل تعرفون من تكلمون قالوا لا قال هذا محمد النبي الامي فآمنوا به وقالوا يا رسول الله ان موسى صلى الله عليه وسلم أوصانا من أدرك منكم أحمد صلى الله عليه وسلم فليقرأ عليه مني السلام فرد محمد على موسى عليهما السلام السلام ثم أقرأهم عشر سور من القرآن نزلت بمكة ولم تكن نزلت فريضة غير الصلاة والزكاة وامرهم أن يقيموا مكانهم وكانوا يسبتون فأمرهم صلى الله عليه وسلم أن يجمعوا ويتركوا السبت (قوله وصيرناهم قطعا متميزا بعضهم الخ) جوز في قطع أن يتعدى لواحد وأن يضمن معنى صير فيتعدى لاثنين فاثنتي عشرة حال أو مفعول ثان كما ذكره المصنف رحمه الله لكن تفسيره بهذا ظاهره أنه جار على الوجهين فقطعا حال أو مفعول ثان وأيضا وتصريحه بالتصيير يأبى الوجه الاول الا أن يقال انه اذا تعدى لواحد فيه معنى الصيرورة أيضا لانه من لوازم التعدي أو اقتصر على أحد الوجهين في صدر الكلام لرجحانه عنده (قوله وتأنيثه للحمل على الامة أو القطعة) أي تأنيث اثنتي ومعدوده مذكر وهو السبط وما قبل الثلاثة يجرى على أصل التانيث والتذكير مالا ان بعده أمما فراعى تأنيثه أولان كل سبط قطعة منهم فأنث لتأنيث السبط به أو لتأويله بفرقة (قوله بدل منه ولذلك جمع الخ) قال ابن الحاجب في شرح المفصل أسباطا منصوب على البدلية من اثنتي عشرة ولو كان تمييزا لكان استة وثلاثين على هذا النحو لان تمييز اثنتي عشرة واحد من اثنتي عشرة فاذا كان ثلاثة كانت الثلاثة واحدا من اثنتي عشرة فيكونون ستة وثلاثين قطعا اه فهذا هو الذي جنح اليه المصنف وهو جار على الوجهين في قطعناهم والتمييز على هذا محذوف أي فرقة أو التقدير قرقا اثنتي عشرة فلا تمييز له والداعي لهذا أن

وفي (يحيي ويميت) مزيد تقرير لاختصاصه بالالوهية (فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته) ما أنزل عليه وعلى سائر الرسل من كتبه ووحيه وقرئ وكلمته على ارادة الجنس أو القرآن أو عيسى تعريضا لليهود وتنبيها على أن من لم يؤمن به لم يعتبر ايمانه وانما عدل عن التكلم الى الغيبة لاجراء هذه الصفات الداعية الى الايمان به والاتباع له (واتبعوه لعلكم تهتدون) جعل رجاء الاهتداء أثر الامرين تنبيها على أن من صدقه ولم يتابعه بالتزام شرعه فهو بعد في خطط الضلالة (ومن قوم موسى) يعني من بني اسرائيل (أمة يهدون بالحق) الناس محقين أو بكلمة الحق (وبه) وبالحق (يعدلون) بينهم في الحكم والمراد بهم الثابتون على الايمان القائمون بالحق من أهل زمانه أتبع ذكرهم ذكر اضدادهم على ما هو عادة القرآن تنبيها على أن تعارض الخير والشر وتزاحم أهل الحق والباطل امر مستمر وقيل مؤمنو أهل الكتاب وقيل قوم وراء الصين رآهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج (فآمنوا به وقطعناهم) وصيرناهم قطعا متميزا بعضهم عن بعض (اثنتي عشرة) مفعول ثان لقطع فانه متضمن معنى صير أو حال وتأنيثه للحمل على الامة أو القطعة (أسباطا) بدل منه ولذلك جمع

أو تمييزله على أن كل واحدة من اثنتى عشرة أسباط فكأنه قيل اثنتى عشرة قبيلة وقرئ بكسر الشين واسكانها (أمما) على الاول بدل بعد بدل أو نعت أسباطا وعلى الثانى بدل من أسباطا (وأوحينا الى موسى اذ استسقاه قومه) فى التيه (أن اضرب بعصاك الحجر فانبجست) أى فضرب فانبجست وحذفه للايماء على أن موسى صلى الله عليه وسلم لم يتوقف فى الامتثال وأن ضربه لم يكن مؤثرا يتوقف عليه الفعل فى ذاته (منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل أناس) كل سبط (مشربهم وظللنا عليهم الغمام) ليقيهم حر الشمس (وأنزلنا عليهم المن والسلوى كلوا) أى وقلنا لهم كلوا (من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) سبق تفسيره فى سورة البقرة (واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية) باضمار اذكر والقرية بيت المقدس (وكلوا منها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا) مثل ما فى سورة البقرة معنى غير أن قوله فكلوا فيها بالفاء أفاد تسبب سكناهم للاكل منها ولم يتعرض له ههنا اكتفاء بذكره ثمة أو بدلالة الحال عليه وأما تقديم قوله قولوا على وادخلوا فلا أثر له فى المعنى لانه لم يوجب الترتيب وكذا الواو العاطفة بينهما (نغفر لكم خطيآتكم سنزيد المحسنين) وعد بالغفران والزيادة عليه بالاثابة وانما أخرج الثانى مخرج الاستئناف للدلالة على أنه تفضل محض ليس فى مقابلة ما أمروا به وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب تغفر بالتاء والبناء للمفعول وخطيآتكم بالجمع والرفع غير ابن عامر فانه وحد وقرأ أبو عمرو خطاياكم (فبدل الذين ظلموا منهم قولا غير الذى قيل لهم فأرسلنا عليهم رجزا من السماء بما كانوا يظلمون) مضى تفسيره فيما (واسئلهم) للتقرير والتقريع بتقديم كفرهم وعصيانهم

تمييز العدد المركب من أحد عشر الى تسعة عشر مفرد منصوب وهذا جمع وقال الحوفى ان صفة التمييز أقيمت مقامه وأصله فرقة اسباطا فليس جمعا فى الحقيقة (قوله أو تمييزله على أن كل واحدة الخ) يعنى أن السبط مفرد بمعنى ولد كالحسن والحسين سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم استعمل فى كل جماعة من بنى اسرائيل بمعنى القبيلة فى العرب تسمية لهم باسم أصلهم كتميم وقد يطلق على كل قبيلة منهم اسباط أيضا كما غلب الانصار على جمع مخصوص فيكون مفردا تأويلا لانه بمعنى الحى والقبيلة فلذا وقع موقع المفرد فى التمييز كما يثنى الجمع فى نحو قوله * بين رماحى مالك ونهشل * اذ عد كل طائفة ونوع منها واحدا ثم ثناه كما يثنى المفرد وهذا بخلاف ثلثمائة سنين بالاضافة فانه بيّن المراد فيه بثلثمائة سنة وقرأ الاعمش وغيره عشرة بكسر الشين وروى عنه فتحها أيضا والكسر لغة تميم والسكون لغة الحجاز وقد تقدم (قوله على الاول بدل بعد بدل الخ) المراد بالاول كون أسباطا بدلا فيكون بدلا من اثنتى عشرة لانه لا يبدل من البدل كما سيأتى أو نعته وعلى كونه تمييزا يكون بدلا منه ولا مانع من كونه نعتا أيضا فانتظر لم تركه المصنف (قوله وحذفه للايماء على أن موسى صلى الله عليه وسلم الخ) ضمن الايماء معنى الدلالة فعداه بعلى وهو كثيرا ما يتسامح فى الصلات يعنى أن هذه الفاء فصيحة وحذف المعطوف عليه لعدم الالباس وللاشارة الى سرعة الامتثال حتى كأن الايحاء وضربه أمر واحد وان الانبجاس وهو انفجار الماء بأمر الله حتى كأن فعل موسى صلى الله عليه وسلم لا دخل له فيه وقد مر تحقيق الفاء الفصيحة فى سورة البقرة وما ذكر من الايماء قيل عليه ان الفاء التعقيبية تدل عليه وأجيب بأن الحذف أدل منها ووجهه أنه توهم أن الانبجاس اتصل بالامر من غير فصل فتأمل (قوله كل سبط) أى قبيلة كما مر واقتصر عليه لانه الاشهر والاربح عنده لشهرته وقد تقدم الكلام على أناس وأن فعالا هل هو جمع أو اسم جمع وأن أهل اللغة يسمون اسم الجمع جمعا كما ذكره النحرير هنا وقدروا القول قبل كلوا للربط أى قلنا أو قائلين (قوله سبق تفسيره الخ) مر أن أصله فظلموا بأن كفروا بهذه النعم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون بالكفر اذ لا يتخطاهم ومر الكلام عليه وفسر القرية ببيت المقدس وهو الراجح وقيل أريحا وقيل قرية أخرى (قوله غير أن قوله فكلوا الخ) يعنى أن القصة واحدة والتعبير فيها مختلف وله تفصيل فى الكشاف يعنى اذا تفرع المسبب على السبب اجتمعا فى الوجود فيصح الاتيان بالفاء والواو والا أتى قيل الواو أدل على جودة ذهن السامع وأنه مستغن عن التصريح بالترتيب وفى اللباب أتى بالفاء فى البقرة لانه قال ادخلوا فحسن ذكر التعقيب معه وهنا قال اسكنوا والسكنى أمر ممتد والاكل معه لا بعده وذكر غدا هناك لانه فى أول الدخول يكون ألذ وبعد السكنى واعتياده لا يكون كذلك وهو حسن جدا (قوله وعد بالغفران والزيادة عليه بالاثابة) اشارة الى أن مفعول سنزيد محذوف تقديره ثوابا وقوله وانما أخرج الثانى أى قوله سنزيد المحسنين وليس هذا عطفا لاحد الواوين الجامعة بينهما فى البقرة الدالة على التشريك فى المقابلة كما قيل لان المراد أن امتثالهم جازاه الله بالغفران وزاد عليه وتلك الزيادة محض فضل منه فقد يدخل فى الجزاء صورة لترتبه على فعلهم وقد يخرج عنه لانه زيادة على ما استحقوه كما أنه اذا أقرض أحد عشرة فقضاه خمسة عشر فانه يقال ان الخمسة عشر قضاء أو العشر قضاء والخمسة فضل واحسان ولذا قرنه بالسين الدالة على أنه وعد وتفضل وقد أشار اليه المصنف رحمه الله هنالك أيضا فتدبر ثم انه ان كان المراد بالاستئناف ترك العاطف فوجهه ما ذكر وان كان المراد رفعه وترك جزمه وتجريده من السين فلا يرد ما ذكر رأسا (قوله مضى تفسيره فيها) أى فى البقرة وهو بدلوا بما أمروا به من التوبة والاستغفار طلب ما يشتهون من أغراض الدنيا والرجز العذاب أو الطاعون وقد مر تحقيقه (قوله واسئلهم للتقرير والتقريع) الضمير لمن بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم من نسلهم وهذا الفعل معطوف على اذكر المقدر عند قوله واذ قيل كما قاله الطيبى رحمه الله والتقرير بمعنى الحمل على الاقرار سواء

كان بالاستفهام أو نحو أسألكم عن كذا والمراد اعلامهم بذلك لانهم كانوا يخفونه وقوله بتعليم أى ممن أسلم منهم أو وحى ان كان قبل اسلامهم أو المراد أنه لا يعلم الا بتعليم أو بوحى ولا تعليم فتعين الوحى وقوله لتكون متعلق بالوحى وقوله معجزة عليهم أى شاهدة عليهم (قوله عن خبرها وما وقع بأهلها) يعنى السؤال عن حال القرية المراد به ما يعم السؤال عنها نفسها وعن الاهل أو هو اشارة الى تقدير مضاف ويجوز فيه التجوز وضمير يعدون للاهل المقدر أو المعلوم من الكلام وقيل انه استخدام (قوله قريبة منه الخ) فالمراد بالحضور القرب وقيل انه من الحضارة أى أنها حضر معمور من بين قرى ذلك البحر وقوله قرية بين مدين والطور تقدم تفسير مدين وطبرية بالشأم وقوله بالصيد يوم السبت ظاهره ان السبت هنا اليوم لا المصدر كما فى الكشاف (قوله واذ ظرف لكانت الخ) المراد بالمضاف المقدر أهل وعلى البدلية فان قيل اذ من الظروف المتصرفة فلا كلام فيه والا أشكل عليه أن البدل على نية تكرار العامل وهو لا يجوز بعن فلا بد أن يكون هذا على القول الآخر وان لم يكن مرضيه سرد الاقوال والاحتمالات (قوله ظرف لبعدون الخ) جعله بدلا بعد بدل لان الابدال من البدل فيه كلام سيأتى والاعداد احضار العدة وتهيئتها وسبتت اليهود عظمت يوم السبت بترك العمل فيه ونحوه وقوله والاضافة أى اضافة سبت لضميرهم وشرعا جمع شارع (قوله ويؤيد الاول) أى المصدرية أنه قرئ به من المزيد ولفظ قوله مرفوع أى يؤيده قوله لا يسبتون لان النفى يقابل الاثبات وهو يوم السبت وأسبت بمعنى دخل فى السبت كأصبح وقوله لا يدخلون فى السبت بالبناء للمجهول اشارة الى أن الهمزة للتعدية فيه وما قيل انه لم يثبت أسبته بمعنى أدخله فى السبت لا وجه له مع القراءة به (قوله مثل ذلك البلاء الخ) يحتمل أن الاشارة الى الامتلاء السابق أو المذكور بعده كما فى قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا كما مر واذا كان متصلا بما قبله فالمعنى لا تأتيهم كذلك الاتيان فى يوم السبت ووقع فى نسخة بعده والباء متعلقة يعدون وسقط من بعضها وكانه جعل اذ يعدون متعلقا بنبلوهم وبما كانوا متعلقا به والمعنى نبلوهم وقت التعدى بالفسق وليس هذا بمتعين ولذا اعترض عليه بأنه ما المانع من تعلقه بنبلوهم مع قربه والعدول عنه لا وجه له فتأمل (قوله عطف على اذ يعدون) لا على اذ تأتيهم وان كان أقرب لفظا لانه اما ظرف أو بدل فيلزم أن يدخل هؤلاء فى حكم أهل العدوان وليسوا كذلك قيل أما على تقدير انتصابه فظاهر وأما على تقدير ابداله فلان البدل اقرب الى الاستقلال وأيضا عطفه عليه يشعر أو يوهم أن القائلين من العادين فى السبت لا من مطلق أهل القرية والظاهر أن وجهه أن زمان القول بعد زمان العدوان ومغايره وأما كونه زمانا ممتدا كسنة يقع فيه ذلك كله فتكلف من غير مقتض والابهام المذكور لا وجه له ولا يخص العطف مع أنه قول للمفسرين فى الطائفة القائلة كما ستراه فتأمل (قوله مخترمهم) أى مهلكهم ومستأصلهم من قولهم اخترمته المنية اذا قطعت حياته وتقدير فى الآخرة قالوا انه تخصيص من غير مخصص وبقية الآية تدل على خلافه وسننبهك عليه قريبا وعطف بعض أرباب الحواشى عليه قوله ومستأصلهم تفسيرا له لدفع توهم الاعتزال الذى قصده الزمخشرى وقوله تقاول بينهم بالاضافة والتنوين أى الصلحاء الواعظين قاله بعضهم لبعض أى لم تشتغلون بما لا يفيد أو قاله من انتهى عن الموعظة ليأسه لمن لم ينته منهم أو قاله المعتدون تهكما بالناصحين لهم المخوفين لهم بالنكال فى الدنيا والعذاب فى الآخرة وحينئذ يكون قولهم ولعلهم يتقون التفاتا أو مشاكلة لتعبيرهم عن أنفسهم بقوم وامّا لجعله باعتبار غير الطائفة القائلين وارعوى بمعنى انتهى وانكف ووجه المبالغة أنه اذا لم يكن سؤالا عن السبب كان الظاهر لا تعظوا أو تعظون فعدل عنه الى السؤال عن سببه لاستغرابه لان الامر العجيب لا يدرى سببه وان كان سؤالا عن العلة فهو ظاهر (قوله جواب للسؤال أى موعظتنا الخ) اشارة الى أنه خبر مبتدا مقدر على قراءة الرفع وقراءة النصب اما على أنه مفعول لاجله أى وعظناهم لاجل المعذرة وعداه بالى لتضمينه معنى الانهاء والابلاغ أو مفعول مطلق لفعل مقدر أو مفعول به

والاعلام بما هو من علومهم التى لا تعلم الا بتعليم أو وحى لتكون تلك معجزة عليهم (عن القرية) عن خبرها وما وقع بأهلها (التى كانت حاضرة البحر) قريبة منه وهى ايلة قرية بين مدين والطور على شاطئ البحر وقيل مدين وقيل طبرية (اذ يعدون فى السبت) يتجاوزون حدود الله بالصيد يوم السبت واذ ظرف لكانت أو حاضرة أو للمضاف المحذوف أو بدل منه بدل الاشتمال (اذ تأتيهم حيتانهم) ظرف لبعدون أو بدل بعد بدل وقرئ يعدون وأصله يعتدون ويعدون من الاعداد أى يعدون آلات الصيد يوم السبت وقد نهوا أن يشتغلوا فيه بغير العبادة (يوم سبتهم شرعا) يوم تعظيمهم أمر السبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت سبتا بالتجرد للعبادة وقيل اسم لليوم والاضافة لاختصاصهم بأحكام فيه ويؤيد الاول ان قرئ يوم اسباتهم وقوله (ويوم لا يسبتون لا تأتيهم) وقرئ لا يسبتون من أسبت ولا يسبتون على البناء للمفعول بمعنى لا يدخلون فى السبت وشرعا حال من الحيتان ومعناه ظاهرة على وجه الماء من شرع علينا اذا دنا وأشرف (كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون) مثل ذلك البلاء الشديد نبلوهم بسبب فسقهم وقيل كذلك متصل بما قبله أى لا تأتيهم مثل اتيانهم يوم السبت (واذ قالت) عطف على اذ يعدون (أمة منهم) جماعة من أهل القرية يعنى صلحاءهم الذين اجتهدوا فى موعظتهم حتى ايسوا من اتعاظهم (لم تعظون قوما الله مهلكهم) مخترمهم (أو معذبهم عذابا شديدا) فى الآخرة لتماديهم فى العصيان قالوه مبالغة فى أن الوعظ لا ينفع فيهم أو سؤالا عن علة الوعظ ونفعه وكأنه تقاول بينهم أو قول من ارعوى عن الوعظ لمن لم يرعو منهم وقيل المراد طائفة من الفرقة الهالكة أجابوا به وعاظهم ردا عليهم وتهكما بهم (قالوا معذرة الى ربكم) جواب للسؤال أى موعظتنا انهاء عذرا الى الله

حتى لا تنسب الى تفريط فى النهى عن المنكر
وقرأ حفص معذرة بالنصب على المصدر
أو العلة أى اعتذرنا به معذرة أو وعظناهم
معذرة (ولعلهم يتقون) اذ اليأس لا يحصل
الا بالهلاك (فلما نسوا) تركوا ترك الناسي
(ما ذكروا به) ما ذكرهم به صلحاؤهم (أنجينا
الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا)
بالاعتداء ومخالفة أمر الله (بعذاب بئيس)
شديد فعيل من بؤس يبؤس بؤسا اذا اشتد
وقرأ أبو بكر بيئس على فيعل كضيغم وابن
عامر بئس بكسر الباء وسكون الهمز على
أنه بئس كحذر كما قرئ به بتخفيف عينه بنقل
حركتها الى الفاء ككبد فى كبد وقرأ نافع
بيس على قلب الهمزة ياء كما قلبت فى ذئب
أو على أنه فعل الذم وصف به فجعل اسما
وقرئ بيس كريس على قلب الهمزة ياء
ثم ادغامها وبيس على التخفيف كهين وباس
كفاعل (بما كانوا يفسقون) بسبب فسقهم
(فلما عتوا عما نهوا عنه) تكبروا عن ترك
ما نهوا عنه كقوله تعالى وعتوا عن أمر ربهم
(قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) كقوله انما
قولنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن
فيكون والظاهر يقتضى أن الله تعالى
عذبهم أولا بعذاب شديد فعتوا بعد ذلك
فمسخهم ويجوز أن تكون الآية الثانية تقريرا
وتفصيلا للاولى روى أن الناهين لما أيسوا
من اتعاظ المعتدين كرهوا مساكنتهم
فقسموا القرية بجدار فيه باب مطروق
فأصبحوا يوما ولم يخرج اليهم أحد من
المعتدين فقالوا ان لهم شأنا فدخلوا عليهم
فاذا هم قردة فلم يعرفوا أنسباءهم ولكن
القرود تعرفهم فجعلت تأتى أنسباءهم وتشم
ثيابهم وتدور باكية حولهم ثم ماتوا بعد
ثلاث وعن مجاهد مسخت قلوبهم لا أبدانهم
(واذ تأذن ربك) أى أعلم تفعل من الايذان
بمعناه كالتوعد والايعاد أو عزم لان العازم
على الشئ يؤذن نفسه بفعله وأجرى مجرى
فعل القسم كعلم الله وشهد الله ولذلك أجيب
بجوابه وهو (ليبعثن عليهم الى يوم القيامة)

للقول وهو وان كان مفردا فى معنى الجملة لانه الكلام الذى يعتذر به والمعذرة فى الاصل بمعنى العذر وهو
التنصل من الذنب وقال الازهرى انه بمعنى الاعتذار وهو على القولين الاولين ظاهر وعلى الاخير قيل
انه من تلقى السائل بغير ما يترقب فهو من الاسلوب الحكيم وقوله اذ اليأس لا يحصل الا بالهلاك أى
اليأس المحقق فلا ينافى قوله حتى أيسوا من اتعاظهم أو المراد حتى قاربوا اليأس كما يقال قد قامت
الصلاة (قوله تركوا ترك الناسى) يعنى أنه مجاز عن الترك والباطر منه أنه استعارة شبه الترك
بالنسيان والجامع بينهما عدم المبالاة به أو هو مجاز مرسل لعلاقة السببية ولم يحمل على ظاهره لانه غير
واقع ولانه لا يؤاخذ بالنسيان ولان الترك عن عمد هو الذى يترتب عليه انجاء الناهين اذ لم يمتثلوا أمرهم
بخلاف ما لو نسوه فانه كان يلزم تذكيرهم وما موصولة وجوز فيها المصدرية وهو خلاف الظاهر
(قوله فعيل من بؤس الخ) البؤس والبأس والبأساء الشدة والمكروه الا أن البؤس فى الفقر والحرب
أكثر والبأس والبأساء فى النكاية قاله الراغب وفيه قرآت بلغت ستا وعشرين فمنها بئيس بالهمز
على وزن فعيل ومعناه شديد فهو وصف أو مصدر كالنكير وصف به ومنها بيئس بفتح الباء وسكون الياء
التحتية المتناة والهمزة المفتوحة كضيغم وصيقل وهو من الاوزان التى تكون فى الصفات والاسماء
والياء اذا زيدت فى المصدر هكذا تصيره اسما أو صفة كصقل وصيقل كما قاله المرزوقى وعينه مفتوحة
فى الصحيح مكسورة فى المعتل كسيد ولذا قالوا فى قراءة عاصم فى رواية عنه بكسر الهمزة انها ضعيفة
رواية ودراية ويحققها أن المهموز أخو المعتل (قوله وابن عامر بئس الخ) فأصله بئس بياء مفتوحة
وهمزة مكسورة كحذر فسكن للتخفيف كما قالوا فى كبد كبد وفى كلمة كلمة وقراءة نافع رحمه الله مخرجة على
ذلك الا أنه قلب الهمزة ياء لسكونها وانكسار ما قبلها أو هذان القراءتان مخرجتان على ان أصلها بئس
التى هى فعل ذم جعلت اسما كما فى قيل وقال والمعنى عذاب مذموم مكروه وقوله كما قرئ الخ أى قرئ به
بالكسر على الاصل وقوله أو على انه راجع للقراءتين لا للثانية فقط وكان الظاهر جعله اسما فوصف به كما قيل
وفيه نظر (قوله وقرئ بيس كريس) هذه قراءة نصر بن عاصم ولها تخريجان أحدهما أنها من البوس
بالواو وأصلها بيوس كبيوت فاعل أعلاله والثانى ما ذكره المصنف رحمه الله وريس كسيد القوم
ولذا يطلقه الناس على صاحب السفينة وأصله على ما قاله ريئس لا رئيس كما يتبادر الى الذهن لان اعلاله
أقيس وباس بزنة اسم الفاعل أى ذو بأس وشدة وقوله بسبب فسقهم اشارة الى أن ما مصدرية فالفسق
كما أنه سبب للابتلاء سبب للهلاك اذا أصر عليه أو المراد به اصرارهم على فسقهم أو مخالفتهم الامر وعدم
امتثال النصح (قوله تكبروا عن ترك ما نهوا عنه الخ) قدر المضاف أعنى ترك اذ التكبر والاباء عن
نفس المنهى عنه لا يذم كما فى قوله وعتوا عن أمر ربهم اى عن امتثاله وهو مثال لتقدير المضاف مطلقا
لاقتضاء المعنى له مع المناسبة بين الامر والنهى وان لم تكن مقصودة بالذات (قوله كقوله انما قولنا
لشئ الخ) تقدم تفسيرها فى البقرة وخسأ الكلب كنع طرده والكلب بعد وقوله انما قولنا الخ سيأتى
فى تفسير سورة النحل يعنى أن الامر تكوينى لا تكليفى لانه ليس فى وسعهم حتى يؤمروا به وفى الكلام
استعارة تخييلية شبه تأثير قدرته تعالى فى المراد من غير توقف ومن غير مزاولة عمل واستعمال آلة بامر
المطاع للمطيع فى حصول المأمور به من غير توقف وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله وسيأتى تحقيقه ان
شاء الله (قوله والظاهر يقتضى أن الله تعالى الخ) أى أوقع لهم نكالا فى الدنيا غير المسخ لكنه لم يبين
وهذا يناسب أن لا يقيد العذاب الشديد بقوله فى الآخرة كما نبهنا عليه وقوله ويجوز الخ فيكون
العذاب البئيس هو المسخ وهذه الآية تفصيل لما قبلها وقوله مطروق أى جعل طريقا يدخل منه
وأنسباء كأصدقاء جمع نسيب وهو القريب ومسخ القلوب ان لا يوفقوا لفهم الحق (قوله أى اعلم الخ)
معنى تأذن تفعل من الاذن وهو بمعنى آذن أى أعلم والتفعل يجئ بمعنى الافعال كالتوعد والايعاد
(قوله أو عزم لان العازم الخ) يعنى أنه عبر به عن العزم لان العازم على الامر يشاور نفسه فى الفعل

والترك ثم يجزم فهو يطلب من النفس الاذن فيه فجعل كناية عن العزم أو مجازا عنه ولما كان العازم جازما كان معنى عزم جزم وقضى فأفاد التأكيد فلذا أجرى مجرى القسم وأجيب بما يجاب به وهو قوله ليبعثن هنا وفي كلام عمر رضي الله عنه عزمت عليك لتفعلن كذا وقد صرح به أهل اللغة والنحو فان قلت مقتضى هذا أنه يصح أن يقال عزم الله على كذا والظاهر خلافه وقد صرح النحرير بمنعه في غير هذا المحل من شرح الكشاف قلت ليس الامر كما ذكر فانه ورد في حديث في صحيح مسلم رحمه الله وفي تهذيب الازهري عن ابن شميل أنه ورد عزمة من عزمات الله أي حق من حقوق الله وواجب مما أوجب الله (قوله الى آخر الدهر) هذا لا ينافيه نزول عيسى عليه الصلاة والسلام ورفع الجزية لانه من أشراط الساعة الملحقة بأمور الآخرة وفسر العقاب بعقاب الدنيا لقوله سريع فان ظاهره انه عقاب عاجل لا آجل وقوله لمن تاب وآمن قيده به لاقتضاء المقام وليس على مذهب المعتزلة لانه لم يقف العفو عمن لم يتب وقوله وقطعناهم الخ من مغيبات القرآن لانهم كذلك لا ديار لهم ولا سلطان يجمعهم والشوكة القوة والقهر وقوله مفعول ثان أو حال اشارة الى القولين السابقين في كون قطع متضمنا معنى صيرا ولا لكن تفسيره بفرقناهم يناسب الحالية وقد مر تمثله وقوله بحيث لا يكاد الخ أخذه من الارض والتقطيع (قوله صفة أو بدل منه الخ) أي من أمما على الوجهين أما الوصفية فظاهرة وأما البدلية فقد خصها المعرب بالحالية وتكون هذه الجملة حالا مبدلة من الحال أي حال كونهم منهم الصالحون وجوزه غيره على المفعولية بجعل الجملة صفة موصوف مقدر هو البدل في الحقيقة أي قوما منهم الصالحون الخ والصالحون مبتدأ أو فاعل للظرف وقوله وهم الذين آمنوا بالمدينة قيل انه خلاف الظاهر لتفريع قوله فخلف من بعدهم خلف عليه وضم المصنف رحمه الله اليه نظر اهم ليخف الاشكال وقيل هم الذين وراء الصين (قوله تقديره ومنهم ناس دون ذلك الخ) اشارة الى القاعدة المشهورة بين النحاة وهو أن الموصوف بظرف أو جملة انما يطرد حذفه اذا كان بعض اسم مجرور بمن أو في مقدم عليه كما في مناظعن ومنا أقام وغيره ممنوع عندهم على المشهور فما قيل انه شاع في الاستعمال وقوع المبتدا والخبر ظرفين واستمر النحاة على جعل الاول خبرا والثاني مبتدأ بتقدير موصوف دون العكس وان كان أبعد من جهة المعنى والتأخير بالخبر أحرى وكأنهم يرون المصير الى الحذف في أو انه أولى مخالف لما قرروه لكن الذي جنح اليه أن مغزى المعنى يقتضي أن المتأخر خبر وهو الاصل اذ معنى مناظعن بعضنا ظاعن وبعضنا مقيم ومحط النظر والمقصود بالافادة الظعن والاقامة وليس القصد الى أن الظاعن والمقيم محقق ولكن لم يعلم أنه منهم وقس عليه ما في النظم وهو كما قال لكن نظر القوم أدق لان محل الفائدة كونهم منقسمين الى قسمين وبعينه مقابلته بقوله منهم الصالحون فانه لا يصح فيه ان يكون الظرف صفة للمبتدا لما فيه من الاخبار عن النكرة بالمعرفة أو تقدير المتعلق معرفة وكلاهما خلاف الظاهر فالمعنى أن هؤلاء منقسمون الى قسمين ولا حاجة الى ما اعتذر به قدره (قوله منحطون عن الصلاح وهم كفرتهم وفسقتهم) يعني أن المراد بدون من انحط عنهم ولم يبلغ منزلتهم في الصلاح كما في قوله لا تتخذوا بطانة من دونكم كما قاله الراغب ومن فسره بغيره فقد تسمح فان أريد بالصلاح الايمان فمن دونهم الكفرة وان أريد ظاهره فهم الفسقة وظاهر كلام المصنف رحمه الله أنه أراد ما يشملهما وجعل ذلك اشارة الى الصلاح لافراده قيل ولا بد فيه من تقدير مضاف وهو أهل فان أشير به الى الصالحين لم يحتج الى تقدير وقد ذكر النحويون أن اسم الاشارة المفرد قد يستعمل للمثنى والمجموع وقوله بالنعم والنقم لانهما مما يختبر بهما وقوله ينتهون وقع في نسخة يتنبهون (قوله مصدر نعت به الخ) هذا هو الصحيح لانه يوصف به المفرد وغيره ولذا ردت القول بأنه جمع وأما رده بأنه ليس من أبنية الجمع فغير وارد لان القائل بانه جمع أراد أنه اسم جمع لان أهل اللغة يسمون اسم الجمع جمعا كما صرح به ابن مالك في شرح الالفية ونقله النحرير وأما الخلف والخلف بالفتح والسكون هل هما بمعنى واحد أو بينهما فرق فقيل هما بمعنى وهو من يخلف

والمعنى واذ أوجب ربك على نفسه ليسلطن على اليهود (من يسومهم سوء العذاب) كالاذلال وضرب الجزية بعث الله عليهم بعد سليمان عليه السلام بختنصر فخرب ديارهم وقتل مقاتليهم وسبى نساءهم وذراريهم وضرب الجزية على من بقي منهم وكانوا يؤدونها الى المجوس حتى بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم ففعل ما فعل ثم ضرب عليهم الجزية فلا تزال مضروبة الى آخر الدهر (ان ربك لسريع العقاب) عاقبهم في الدنيا (وانه لغفور رحيم) لمن تاب وآمن (وقطعناهم في الارض أمما) وفرقناهم فيها بحيث لا يكاد يخلو قطر منهم حتى لا يكون لهم شوكة قطعا وأمما مفعول ثان أو حال (منهم الصالحون) صفة أو بدل منه وهم الذين آمنوا بالمدينة ونظراؤهم (ومنهم دون ذلك) تقديره ومنهم ناس دون ذلك أي منحطون عن الصلاح وهم كفرتهم وفسقتهم (وبلوناهم بالحسنات والسيئات) بالنعم والنقم (لعلهم يرجعون) يتوبون فيرجعون عما كانوا عليه (فخلف من بعدهم) من بعد المذكورين (خلف) بدل سوء مصدر نعت به ولذلك يقع على الواحد والجمع وقيل جمع وهو شائع في الشعر

غيره صالحا كان أو طالحا وقيل ساكن اللام يختص بالطالح ومفتوحها بالصالح وفي المثل سكت ألفا ونطق خلفا ويؤيد الاول قوله * وبقيت في خلف كجلد الاجرب * وقال بعض اللغويين قد يجيء مخلف بالسكون للصالح وخلف بالفتح لغيره وقال البصريون يجوز التحريك والسكون في الردي ء واما الجيد فبالتحريك فقط ووافقهم أهل اللغة الا الفراء وأبا عبيد واشتقاقه اما من الخلافة أو من الخلوف وهو الفساد والتغير وقال أبو حاتم الخلف بسكون اللام الاولاد الواحد والجمع فيه سواء والخلف بفتح اللام البدل ولدا كان أو غيره (قوله والمراد به الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم) فلا يصح تفسير الصالحين بمن آمن به كما مر وقوله يقرؤنها الخ اشارة الى أن الوراثة مجاز عن كونها في أيديهم واقفون عليها بعد آبائهم كما كان الارث وقرأ الحسن ورثوا بالضم والتشديد مبنيا للمالم يسم فاعله (قوله حطام هذا الشيء الادنى الخ) الحطام بالضم المتكسر من اليبس والمراد حقارته وعرضه للزوال فان العرض بفتح الراء مالا ثبات له ومنه استعار المتكلمون العرض لمقابل الجوهر وقال أبو عبيد العرض بالفتح جميع متاع الدنيا غير النقدين وبالسكون المال والقيم ومنه الدنيا عرض حاضر يأكل منها البر والفاجر وقدر موصوف الادنى الشيء توجيها لتذكيره مع أن المراد به الدنيا وهو والدنيا من الدنو لقربها بالنسبة الى الآخرة وأما كونها من الدناءة فخلاف الظاهر لانه مهموز ولذا تركه الجوهري وأخره المصنف رحمه الله والرشا بضم الراء وكسرها جمع رشوة وكون الجملة حالية ظاهر ويكفي مقارنته لبعض زمان الوراثة لامتداده (قوله وهو يحتمل العطف والحال الخ) الثاني خلاف الظاهر لاحتياجه الى تقدير مبتدا من غير حاجة وذكر في نائب الفاعل وجهان ظاهران والاول أولى وأظهر (قوله من الضمير في لنا الخ) هكذا أعربها الزمخشري ولم يبين أنها حال من ضمير لنا أو يقولون فقيل مراده الثاني والقول بمعنى الاعتقاد والظن ولذا قال يرجون المغفرة مصرين وقيل انما قاله للغرض الذي ذكره وهو أن الغفران شرطه التوبة وهو مذهب المعتزلة وأما أهل السنة فلا يشترطونها ولا يرد عليه أن جملة الشرط لا تقع حالا لان ذلك جائز كما قاله السفاقسي والظاهر أن هذه الجملة مستأنفة (قلت) وان كانت نزغة اعتزالية لكن الحالية أبلغ لان رجاءهم المغفرة في حال يضادها أوفق بالانكار عليهم واعترض على المصنف رحمه الله بأن الظاهر أنه حال من فاعل يقولون كما يدل عليه سياق كلامه وسيجيء في الكشاف ما يقرب منه في قوله تعالى في التوبة ويحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم ولم يتابعه المصنف رحمه الله هناك ورد بأن تقييد القول بذلك لا يستلزم تقييد المغفرة به والمطلوب الثاني لانه يحتمل حينئذ أن يقولوا ذلك حال أخذهم الرشا اذا ظفروا به ويكون اعتبارهم الغفران ويتهم به بشرط الرجوع والانابة بخلاف ما اذا كان حالا من ضمير لنا فان المعنى حينئذ يجزمون بمغفرتهم مع عدم التوبة وفيه نظر فتأمل (قوله يرجون المغفرة) قيل ليس المراد بالرجاء ما يحتمل عدم الوقوع فانهم يقطعون بالمغفرة لما سيصرح به قريبا وقوله مصرين بيان للحال والجملة الحالية من كلام الله لا من المحكي حتى يؤول ضمير يأتهم بالغيبة كما قيل (قوله أي في الكتاب) هو اما بيان لحاصل المعنى والاضافة اختصاصية على معنى اللام أو اشارة كما قاله الطيبي رحمه الله الى أن الاضافة على معنى في أي الميثاق المذكور في الكتاب (قوله عطف بيان للميثاق الخ) وقيل انه بدل منه وقيل انه مفعول لاجله وأن مصدرية وقيل مفسرة لميثاق الكتاب لانه بمعنى القول ولا ناهية جازمة وعلى الاول هي نافية (قوله أو متعلق به) أي بقدر قبله حرف جر هو متعلق بالميثاق لانه عهد به لهم وقوله والمراد توبيخهم على البت بالمغفرة أي القطع بها هذا رد على الزمخشري في جعله معتقد اليهود مذهب أهل السنة فانهم لا يجزمون بالمغفرة للمطيع فضلا عن العاصي بل يجوزون تعذيب المطيع كمغفرة العاصي المصر ولو أنصف لكان مذهبه في البت بمغفرة التائب أقرب الى مذهبهم وهو من التعصب الذي حمله على التعسف بامثاله والتجائه الى نقل من التوراة لم يثبت مع أنه منسوخ محرف أو مخصوص بهم لو ثبت ولذا

والخلف بالفتح في الخير والمراد به الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم (ورثوا الكتاب) التوراة من أسلافهم يقرؤنها ويقفون على ما فيها (يأخذون عرض هذا الادنى) حطام هذا الشيء الادنى يعني الدنيا وهو من الدنو أو الدناءة وهو ما كانوا يأخذون من الرشا في الحكومة على تحريف الكلم والجملة حال من الواو (ويقولون سيغفر لنا) لا يؤاخذنا الله بذلك ويتجاوز عنه وهو يحتمل العطف والحال والفعل مسند الى الجار والمجرور أو مصدر يأخذون (وان يأتهم عرض مثله يأخذوه) حال من الضمير في لنا أي يرجون المغفرة مصرين على الذنب عائدين الى مثله غير تائبين عنه (ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب) أي في الكتاب (ألا يقولوا على الله الا الحق) عطف بيان للميثاق أو متعلق به أي بان يقولوا والمراد توبيخهم على البت بالمغفرة مع عدم التوبة

تركا نفصيله لما فيه وقوله والمراد توبيخهم اشارة الى أنه ناظر الى مقولهم هذا قيل والحق أنه ناظر اليه والى قوله يأخذون عرض الخ وقوله والدلالة بالرفع معطوف على توبيخهم وقوله البت بالمغفرة هو الداعي الى تأويل الرجاء بما تقدم وهو يقتضي أن السين للاستقبال مع التأكيد وعلى كل حال ففي المقام كدر ما فتدبر (قوله من حيث المعنى) وان اختلفا خبرا وانشاء اذ المعنى أخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا وجوز بعضهم كونه معطوفا على لم يؤخذ ودخول الاستفهام عليهما وهو خلاف الظاهر وان عطف على ورثوا فجملة ألم يؤخذ معترضة وما قبلها حالية وجعل بعضهم المجموع معترضا ولا مانع منه وقيل انها حال باضمار قد وقد قرأ الحذري أن لا تقولوا بالخطاب على الالتفات وقرأ علي والسلمي ادارسوا بتشديد الدال وأصله تدارسوا فصرف كتصريف اداراتم تمارّ وقوله مما يأخذ هؤلاء أي من عرض الدنيا السابق (قوله فيعلموا ذلك) تفريع أو تفسير كما مر تظيره وقوله على التلوين أي تلوين الخطاب وهو جعله لونا بعد لون والمراد الالتفات وان كان التلوين أعم منه كما يعلم من شرح المفتاح قيل هذا على تقدير كون الخطاب للمأخوذ عليهم الميثاق فلو كان للمؤمنين فلا التفات فيه ولك أن تقول انه المراد بالتلوين وقوله اعتراض والاعتراض قد يقترن بالفاء نحوه فاعلم فعلم المرء ينفعه * وكذا قوله انا لا نضيع الخ كما في الكشاف قيل وهو مبني على أن الاعتراض يكون في آخر الكلام وفيه نظر (قوله على تقدير منهم الخ) وقيل الرابط العموم الذي فيه وقيل أل عوض عن الضمير وأصله مصلحيهم وقوله تنبيها على أن الاصلاح كالمانع من التضييع لان التعليق بالمشتق يفيد علية مأخذ الاشتقاق فكأنه قيل لا نضيع أجرهم لاصلاحهم وقوله وافراد الاقامة أي تخصيصها بالتصريح بها مع دخولها في التمسك بالكتاب لانافتها أي لشرفها لانها عماد الدين وقيل ان خبر المبتدا محذوف كما جوزوه ونحوه (قوله قلعناه ورفعناه الخ) اذا كان معناه الجذب كما قاله المصنف رحمه الله يضمن معنى الرفع وأما القلع فانه من لوازمه ليطابق قوله ورفعنا فوقهم الطور واختلفت عبارات أهل اللغة فيه فقسره بعضهم بالقلع وبعضهم بالجذب وبعضهم بالرفع وعليه فلا حاجة الى التضمين وقوله سقيفة فسره به مع أنه كل ما علا وأظل لاجل حرف التشبيه اذ لولاه لم يكن لدخولها وجه وفسر الظن باليقين لانه لا يثبت في الحق وقيل انه على أصله وهو المناسب لقوله لانه لم يقع متعلقه لانه اذا لم يقع متعلقه كيف يتحقق اليقين ولذا قيل مراده باليقين الاعتقاد الراجح الذي يكاد أن يكون جازما وهو الظاهر كما قال العلامة قال المفسرون معناه علموا وتيقنوا وقال أهل المعاني قوي في نفوسهم أنه واقع بهم ان خالفوا وهذا هو الاظهر في معنى الظن وسيأتي ما فيه وقوله ساقط عليهم اشارة الى أن الباء بمعنى على كما في ان تأمنه بقنطار وهو أحد معانيها وقوله لانهم كانوا يوعدون به أي بشرط عدم القبول كما سيصرح به فسقط ما قيل ان المنقول في القصة ان قبلتم ما فيها والا ليقعن عليكم لا يقتضي تيقنهم بوقوع الجبل عليهم لامكان خلافه بالقبول وكذا عدم ثبوت الجبل في الحق لا يقتضيه لانه على جرى العادة وأما على خرقها فلا بعد فيه كرفعه فوقهم ووقوفه فيه وقد رد بأن المتيقن لهم وقوع الجبل عليهم ان لم يقبلوا ما في التوراة لكونه معلقا عليه ولا يقدح فيه عدم وقوعه اذا قبلوا ولاحتمال ثبوته على خرق العادة ألا ترى الى أنه يتيقن احتراق ما وقع في النار مع امكان عدمه كما في قصة ابراهيم عليه الصلاة والسلام (قوله وانما أطلق الظن الخ) أي المراد هنا اليقين أي الاعتقاد الجازم بأنهم ان لم يقبلوا وقع وهو لا يقتضي الوقوع بدون شرطه فلم سمي ظنا أجاب عنه بأنه لما لم يكن متعلقه أي مفعوله واقعا لعدم شرطه أشبه المظنون الذي قد يتخلف فسمي ظنا والا فهو يقين لاخبار الصادق الذي لا يتخلف ما أخبر به والعجب ممن قال بعد ما حقق ما سمعته فيه انه حينئذ يكون جهلا لا يقينا وبهذا عرفت أن كلام المصنف رحمه الله لا غبار عليه وأن تأويله الظن باليقين لا يرد عليه شئ مما مر فان قلت كلام المصنف رحمه الله لا يخلو من اشكال لانه فسر الظن باليقين وعلله بأنه لم يقع متعلقه أي ما علق عليه الوقوع وهو عدم قبول أحكام التوراة فاذا لم يقبلوها وقع عليهم قلت تيقنهم ذلك بناء

والدلالة على انه افتراء على الله وخروج عن ميثاق الكتاب (ودرسوا ما فيه) عطف على ألم يؤخذ من حيث المعنى فانه تقرير أو على ورثوا وهو اعتراض (والدار الآخرة خير للذين يتقون) مما يأخذ هؤلاء (أفلا يعقلون) فيعلموا ذلك ولا يستبدلوا الادنى الدنيء المؤدي الى العقاب بالنعيم الخالد وقرأ نافع وابن عامر وحفص ويعقوب بالتاء على التلوين (والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلوة) عطف على الذين يتقون وقوله أفلا يعقلون اعتراض أو مبتدأ خبره (انا لا نضيع أجر المصلحين) على تقدير منهم أو وضع الظاهر موضع المضمر تنبيها على أن الاصلاح كالمانع من التضييع وقرأ أبو بكر يمسكون بالتخفيف وافراد الاقامة لانافتها على سائر أنواع المتمسكات (واذ نتقنا الجبل فوقهم) أي قلعناه ورفعناه فوقهم وأصل النتق الجذب (كأنه ظلة) سقيفة وهي كل ما أظلك (وظنوا) وتيقنوا (أنه واقع بهم) ساقط عليهم لانهم كانوا يوعدون به أي بشرط عدم القبول لا يثبت في الحق الظن لانه لم يقع متعلقه وذلك أنهم أبوا أن يقبلوا أحكام التوراة فلما رفع الله الطور فوقهم وقيل لهم ان قبلتم ما فيها والا ليقعن عليكم

على ماشاهدوه وعلى مافى أنفسهم من عدم القدرة على القبول فلما كبر عليهم ذلك قبلوه وسجدوا على جباههم وأخذوا ذلك كما رواه ابن حبان فان الجبل لم يقع عليهم وعلى تقدير قائلين قبل خذوا فهو حال وهذا التقدير لابد منه ليرتبط النظم وقوله حال بتأويل مجدين (قوله بالعمل به) يعنى أن الذكر كناية عن العمل به أو مجاز وهو ظاهر قوله كالمنسى وليس اشارة الى أنه يجوز حمله على حقيقته كما قيل وقوله قبائح الاعمال اشارة الى مفعوله المقدر (قوله أى أخرج الخ) أى أن الكلام محمول على مايتبادر منه وأخذ استعارة بمعنى أخرج وأوجد لان الاخذ لشئ يخرجه من مقره وقوله بدل البعض هو أحسن من جعله بدل اشتمال ورجحه الشفاقسى وفيه نظر (قوله ونصب لهم دلائل ربوبيته الخ) يعنى أنه استعارة تمثيلية شبه فيها مركب بمركب وعدل عن قول الزمخشرى انه من باب التمثيل والتخييل لانه ربما يتوهم منه أن فيه استعارة تخييلية وليس كذلك لما قيل ان اطلاق التمثيل على كلامه تعالى جائز وأما اطلاق التخييل فغير جائز لان كلام الله وارد على أساليب كلام العرب فلا منع فى اجرائه مجرى كلامهم حتى يطلق عليه مثله كالالتفات ونحوه مما منعه بعض الظاهرية والمراد بالتخييل الايقاع فى الخيال وتصوير المعقول بصورة المحسوس لان الف العامة بالمحسوس أتم وأكمل وادراكهم له أعم وأشمل وقد تبع فى كونه تمثيلا الزمخشرى وغيره واعلم أن ماذكره الزمخشرى هنا معناه أنه شبه من أودع الله فيه عقلا يدرك به ما نصب لهم من دلائل هدايتهم للايمان به بذوات ذراريهم التى أشهدها على أنفسها فأقرت الا أن المعتزلة يشترطون فى الادراك البنية كما نقله ابن المنير فى تفسيره فالمشبه أمر محقق والمشبه به أمر مفروض متخيل لا حقيقة له فى الخارج فهو من قبيل مايحكى عن الحيوان والجماد وعليه قوله تعالى قالتا أتينا طائعين ولذا جعله تخييلا وليس المراد به الاستعارة التخييلية المشهورة فان قلت كل الناس يصدق عليهم بنو آدم وذريته فمن المخرج والمخرج منه والكل واحد قلت هذا مما استشكله والزمخشرى تخلص منه بحمل بنى آدم على قدماء اليهود القائلين عزير ابن الله والذرية على المعاصرين للنبى صلى الله عليه وسلم كما فى البحر الكبير (قوله ويدل عليه قوله قالوا بلى الخ) أى يدل على أنه تمثيل لا على ظاهره بقية الآية من هنا الى آخرها لانه لو أريد حقيقة الاشهاد والاعتراف وقد أنساهم الله تلك الحالة بحكمته لم يصح أن يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين وبلى جواب ألست قال ابن عباس رضى الله عنهما لو قالوا نعم لكفروا الان النفى اذا أجيب بنعم كان تصديقا له فكأنهم قالوا لست بربنا وقيل عليه ان صح ذلك عنه فنفيه أن النفى صار اثباتا فى تقدير التقرير فكيف يكون كفرا وانما المانع من جهة اللغة وهو أن النفى اذا قصد ايجابه أجيب ببلى وان كان مقررا بسبب دخول الاستفهام عليه تغليبا لجانب اللفظ ولا يراعى المعنى الا شذوذا كقوله

ألبس الليل يجمع أم عمرو * وايانا فذاك بنا تدانى

نعم وأرى الهلال كما تراه * ويعلوها النهار كما علانى

فاجاب ألبس بنعم مراعاة للمعنى لانه ايجاب وفيه نظر وقوله شهدنا من كلام الله فضمير نا لله أو من كلام الملائكة عليهم الصلاة والسلام أو من كلام الذرية (قوله كراهة أن تقولوا) هذا تأويل البصريين فى مثله والكوفيون يقدرون فيه لا النافية أى لئلا تقولوا أى هو مفعول لاجله وعامله أشهدهم أو مقدر يدل عليه وقوله لم ننبه بصيغة المجهول تفسير للغفلة وقراءة أبى عمرو بالغيبة لقوله أشهدهم وقراءة الخطاب لهم لقوله ربكم (قوله لان التقليد عند قيام الدليل الخ) تعليل لمضمون الكلام ومافهم منه أى كره ذلك ولم يقبله لان تقليد الآباء الخ وقوله المبطلين صفة آباءهم وفى بعض النسخ بالرفع على القطع (قوله وقيل لما خلق الله آدم الخ) هذا حديث صحيح أخرجه مالك فى الموطأ وكثير من المحدثين عن مسلم بن يسار أن عمر رضى الله عنه سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنها فقال ان الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة

(خذوا) على اضمار القول أى وقلنا خذوا أو قائلين خذوا (ما آتيناكم) من الكتاب (بقوة) بجد وعزم على تحمل مشاقه وهو حال من الواو (واذكروا مافيه) بالعمل به ولا تتركوه كالمنسى (لعلكم تتقون) قبائح الاعمال ورذائل الاخلاق (واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم) أى أخرج من أصلابهم نسلهم على مايتوالدون قرنا بعد قرن وظهورهم بدل من بنى آدم بدل البعض وقرأ نافع وأبو عمرو وابن عامر وبعقوب ذرياتهم (وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم) أى ونصب لهم دلائل ربوبيته وركب فى عقولهم مايدعوهم الى الاقرار بها حتى صاروا بمنزلة من قيل لهم ألست بربكم فقالوا بلى فنزل تمكنهم من العلم بها وتمكنهم منه بمنزلة الاشهاد والاعتراف على طريقة التمثيل ويدل عليه قوله (قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة) أى كراهة أن تقولوا (انا كنا عن هذا غافلين) لم ننبه عليه بدليل (أو تقولوا) عطف على أن تقولوا وقرأ أبو عمرو وكلاهما بالتاء لان أول الكلام على الغيبة (انما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم) فاقتدينا بهم لان التقليد عند قيام الدليل والتمكن من العلم به لا يصلح عذرا (أفتهلكنا بما فعل المبطلون) يعنى آباءهم المبطلين بتأسيس الشرك وقيل لما خلق الله آدم أخرج من ظهره ذرية كالذر وأحياهم وجعل لهم العقل والنطق والهمهم ذلك لحديث عمر رضى الله تعالى عنه

ويعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون فقال الرجل يارسول الله ففيم العمل فقال ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله الله الجنة واذا خلق الله العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله الله النار وللمفسرين والمحدثين ومشايخ الصوفية هنا كلام طويل الذيل والحديث ناطق بأن هذا معنى الآية لانه ساقه مساق التفسير لها واطباق المعتزلة على أن القرآن لا يفسر بالحديث مخالف لاجماع من يعتد به وكذا قول الامام ان ظاهر الآية يدل على اخراج الذرية من ظهر بني آدم وليس فيها مايدل على أنهم أخرجوا من صلب آدم ولا مايدل على نفيه الا أن الخبر دل عليه فيثبت خروجهم من آدم بالحديث ومن بني آدم بالآية لا يطابق سياق الحديث مع جواز أن يراد ببني آدم هذا النوع الشامل لآدم عليه الصلاة والسلام كما هو مشهور في الاستعمال ولذا قيل الواجب على المفسر أن لا يفسر القرآن برأيه إذا وجد النقل عن السلف فكيف بالنص القاطع من حضرة الرسالة فان الصحابي سأله عما أشكل عليه من معنى الآية وكذا فهم الفاروق رضي الله عنه وقال الكسائي لم يذكر ظهر آدم لان الله أخرج بعضهم من بعض على الترتيب في التوالد واستغنى عن ذكر آدم عليه الصلاة والسلام لعلمه وأما قولهم ان هذا الاقرار عن اضطرار فيلزم أن لا يكونوا محجوجين يوم القيامة فدفع بانهم قالوا شهدنا يومئذ فلما زال العلم الضروري وكلوا الى رأيهم نصبت الادلة وأرسلت الرسل ليتيقظوا عن سنة الغفلة ولا يغيب عنهم ما أخذ عليهم من العهد فان قالوا أيدنا يوم الاقرار بالتوفيق والعصمة وحرمناهما بعده فشترك الالزام لانه اذا قيل لهم ألم نحكم العقول والبصائر لهم أن يقولوا حرمنا اللطف والتوفيق فأي منفعة لنا بذلك وبهذا سقط ماتشبث به بعض شراح المصابيح هنا وأما كيفية هذا الاخراج وأنه من المسام وأن الله خلق فيهم عقلا كملة سليمان صلى الله عليه وسلم الى غير ذلك مما يسئل عنه فالحق أنه من العلوم المكنوت عنها المحتاجة الى كشف الغطاء وفيض العطاء وأنشد هنا بعض العارفين

لو يسمعون كما سمعت كلامها * خروا العزة ركعا وسجودا

وقال الامام السهروردي في عوارف المعارف قيل لما خاطب الله السموات والارض بقوله ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين نطق من الارض وأجاب موضع الكعبة ومن السماء مايحاذيها وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما أصل طينة رسول الله صلى الله عليه وسلم من سرة الارض بمكة فقال بعض العلماء وهذا يشعر بأن أول ما أجاب من الارض ذرة المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم ومن موضع الكعبة دحيت الارض فصار رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الاصل في التكوين والكائنات تبع له والى هذا أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وفي رواية بين الروح والجسد وقيل بذلك سمي أم القرى مكة أم القرى وذرته أم الخليقة وتربة الشخص مدفنه وكان يقتضي ذلك أن يكون مدفنه صلى الله عليه وسلم بمكة حيث كانت تربته منها ولكن قبل الماء لما تموج رمى الزبد الى النواحي فوقعت جوهرة النبي صلى الله عليه وسلم الى مايحاذي تربته بالمدينة والاشارة الى ماذكرناه من ذرة رسول الله صلى الله عليه وسلم هو ما قال تعالى واذ أخذ ربك الآية وورد في الحديث ان الله تعالى مسح ظهر آدم وأخرج ذريته منه كهيئة الذر واستخرج الذر من مسام الشعر فخرج الذر كخروج العرق وقيل كان المسح من بعض الملائكة عليهم الصلاة والسلام فأضاف الفعل الى المسبب وقيل معنى القول بأنه مسح انه أحصى كما تحصى الارض المساحة وكان ببطن نعمان وادي بجنب عرفة بين مكة والطائف فلما خاطب الذر وأجابوا يلى كتب العهد في رق أبيض وأشهد عليه الملائكة عليهم الصلاة والسلام وألقم الحجر الاسود فكانت ذرة رسول الله صلى الله عليه وسلم هي المجيبة من الارض اه (قوله وقد حققت الكلام فيه في شرحي لكتاب المصابيح) قال فيه وظاهر الحديث لا يساعد ظاهر الآية فانه تعالى

(قوله وقد حققت الكلام فيه في شرحي لكتاب المصابيح)

(قوله من سرة الارض بهامش نسخة أي الكعبة اه منه اه)

(قوله وألقم الحجر الاسود الخ بهامش نسخة وهي حكمة تقبيله كما روي عن علي في محاجة عمر رضي الله عنهما ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم الحجر يمين الله في أرضه فافهم اه منه اه)

لو أراد أن يذكر أن استخراج الذرية من صلب آدم دفعة واحدة لا على توليد بعضهم من بعض على مر الزمان لقال واذ أخذ ربك من ظهر آدم ذريته والتوفيق بينهما أن يقال المراد من بني آدم في الآية آدم صلى الله عليه وسلم وأولاده فكأنه صار اسما للنوع كالانسان والبشر والمراد من الاخراج توليد بعضهم من بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث على ذكر آدم صلى الله عليه وسلم اكتفاء بذكر الاصل عن ذكر الفرع اه وقد علم مافيه مما مر (قوله والمقصود من ايراد هذا الكلام الخ) يشير الى الرد على الزمخشري اذ خصه ببني اسرائيل فان حمله على العموم أكثر فائدة ويكفي دخولهم في العموم دخولا أوليا وهو مبناه على التمثيل الذي اختاره تبعا للزمخشري وجزم به في شرح المصابيح وقوله ولعلهم يرجعون معطوف على مقدر أي ليظهر الحق ولعلهم الخ وقيل الواو زائدة (قوله هو أحد علماء بني اسرائيل الخ) وهو بلعام بن باعوراء أيضا فانه من بني اسرائيل في رواية ابن عباس رضي الله عنهما وفي رواية غيره انه من الكنعانيين (قوله أو أمية الخ) هو عبد الله بن أبي ربيعة بن عوف الثقفي شاعر جاهلي كان أول أمره على الايمان ثم أضله الله تعالى لانه كان يظن أنه يبعث اليه وقال ابن كثير رحمه الله انه لقي النبي صلى الله عليه وسلم ولم يؤمن به ولما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله

ان يوم الحساب يوم عظيم * شاب فيه الوليد يوما ثقيلا

قال آمن شعره وكفر قلبه وقوله أوتي علم بعض كتب الله أو الاسم الاعظم (قوله أن يكون هو) أي أن يكون هو ذلك الرسول خبر كان محذوف أو استعير الضمير المرفوع للمنصوب وحقيقة السلخ كشط الجلد وازالته بالكلية عن المسلوخ عنه ويقال لكل شئ فارق شيأ بالكلية انسلخ منه كما قال الامام (قوله حتى لحقه وقيل استتبعه) قال الجوهري وأتبعت القوم على أفعلت اذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم وقال الراغب يقال أتبعه اذا لحقه وكذا فسره به الزمخشري وعدل عنه المصنف رحمه الله فقيل انه ذهب الى أن أتبع بمعنى تبع لكنه اعتبر فيه معنى اللحوق فهو رد لتفسيره بنفس اللحوق من غير اعتبار معنى آخر ولا يخفى مافيه واستتبعه بمعنى جعله تابعا له قيل وهو على هذا هو متعد لمفعولين حذف ثانيهما وقدره في الكشاف خطواته لانه صرح به في غير هذه الآية وفي الكشف في كونه بمعنى اللحوق كأن المعنى فجعلتهم تابعين لي بعد ما كنت تابعا لهم مبالغة في اللحوق وهو بمعنى قوله في البحر فيه مبالغة اذ جعل كأنه امام للشيطان يتبعه فتأمل فلا يرد عليه ماقيل فيه بحث والظاهر أن المعنى أن الشيطان كان وراءه طالبا لاضلاله وهو لسبقه بالايمان والطاعة لا يدركه ثم لما انسلخ من الآيات أدركه (قوله روي أن قومه سألوه الخ) وتمته كما قال الامام أنه قصد بلدة وغزاهم وكانوا كفارا فطلبوا منه الدعاء عليه وألحوا عليه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى صلى الله عليه وسلم وبنو اسرائيل في التيه بدعائه فقال موسى صلى الله عليه وسلم يارب بأي ذنب وقعنا في التيه فقال بدعاء بلعم فقال كما سمعت دعائي عليه فاسمع دعائي عليه ثم دعا موسى صلى الله عليه وسلم عليه أن ينزع منه اسم الله الاعظم والايمان ولذا رد القول بأن بلعم كان نبيا وقيل انه لا ينبغي التفوه به لانه لا يجوز عليهم الكفر بعد البعثة عند أحد من العقلاء وقوله الى منازل الابرار اشارة الى أنه رفع رتبة وضمير رفعناه للذي وقيل انه للكفر أي لازلنا الكفر بالآيات فالرفع من قولهم رفع الظالم عنا وهو خلاف الظاهر وان روي عن مجاهد رحمه الله (قوله بسبب تلك الآيات) أي الباء سببية والضمير المجرور للآيات لا للمعصية كما قيل وقوله وملازمتها بيان للمراد من الرفع بالآيات بأنه بملازمتها أي العمل بما فيها (قوله مال الى الدنيا) تفسير للاخلاد بالميل لان أصل معناه السكنى واللزوم للمكان من الخلود قال ابن نويرة

بأبناء حي من قبائل مالك * وعمرو بن يربوع أقاموا فأخلدوا

ولما في اللزوم من الميل الى المنزل أريد منه وقال الراغب معناه ركن اليها ظانا أنه مخلد فيها وقوله أو الى السفالة يعني المراد بالارض الدنيا أو السفالة قال الطيبي الرواية فيه فتح السين وفي الصحاح السفالة بالضم نقيض العلو وبالفتح النذالة (قوله وانما علق رفعه بمشيئة الله الخ) رد على الزمخشري فانه أول قوله

والمقصود من ايراد هذا الكلام هنا الزام اليهود مقتضى الميثاق العام بعد ما ألزمهم بالميثاق الخصوصي بهم والاحتجاج عليهم بالحجج السمعية والعقلية ومنعهم عن التقليد وحملهم على النظر والاستدلال كما قال (وكذلك نفصل الآيات ولعلهم يرجعون) أي عن التقليد واتباع الباطل (واتل عليهم) أي على اليهود (نبأ الذي آتيناه آياتنا) هو أحد علماء بني اسرائيل أو أمية بن أبي الصلت كان قد قرأ الكتب وعلم أن الله تعالى مرسل رسولا في ذلك الزمان ورجا أن يكون هو فلما بعث محمد عليه السلام حسده وكفر به أو بلعم بن باعوراء من الكنعانيين أوتي علم بعض كتب الله (فانسلخ منها) من الآيات بأن كفر بها وأعرض عنها (فأتبعه الشيطان) حتى لحقه وقيل استتبعه (فكان من الغاوين) فصار من الضالين روي أن قومه سألوه أن يدعو على موسى ومن معه فقال كيف أدعو على من معه الملائكة فألحوا حتى دعا عليهم فبقوا في التيه (ولو شئنا لرفعناه) الى منازل الابرار من العلماء (بها) بسبب تلك الآيات وملازمتها (ولكنه أخلد الى الارض) مال الى الدنيا أو الى السفالة (واتبع هواه) في ايثار الدنيا واسترضاء قومه وأعرض عن مقتضى الآيات وانما علق رفعه بمشيئة الله تعالى ثم استدرك عنه بجعل العدم تنبيها على ان المشيئة سببه لفعل الموجب لرفعه وأن عدمه دليل عدمها لدلالة انتفاء المسبب على انتفاء سببه وأن السبب الحقيقي هو المشيئة وان ما نشاهده من الاسباب ورابط معتبرة في حصول المسبب من حيث ان المشيئة قد اقتضت به كذلك

ولو شئنا فقال المراد بالمشيئة ما هي تابعة له ومسببة عنه كأنه قال ولو لزمها لرفعناه الخ قال التحرير لما كان ظاهر الآية مخالفا لمذهبه الاعلى وقوع الكائنات بمشيئة الله تعالى أخلد الى التأويل بجعل مشيئة الله مجازا عن سببها وهو لزوم العمل بالآيات بتمريئة الاستدراج وهو فعله المقابل للزوم الآيات وهو الاخلاد الى الارض والميل الى الدنيا لكنه ذهل عن أن هذا مصير الى المجاز قبل أوانه لجواز أن يكون ولو شئنا على حقيقته وأخلد الى الارض مجازا عن سببه الذي هو عدم مشيئة الرفع بل الاخلاد وانما ترك التعويل على عكازته في مثل هذا المقام وهو حمل المشيئة على مشيئة القسر والالجاء لان الاستدراج يقوله ولكنه أخلد لا يلائمه لقوت المقابلة (قوله فأوقع موقعه أخلد الى الارض واتبع هواه مبالغة) فان الاخلاد الى الارض كناية عن الاعراض عن الآيات والكناية أبلغ من التصريح وقوله حب الدينار أس كل خطيئة أي أصلها ووقع لبعض الناس تحريف حسن فيه وهو حب الدينار بمعناه المعروف أس كل خطيئة أي أصلها (قوله فصفته التي هي مثل في الخسة) قال أبو حيان المثل مشترك بين الوصف ومايضرب والمراد هنا الوصف العجيب المستغرب وأشار المصنف الى أن استعماله في تلك الصفة لانها يتمثل بها وقد مر تحقيقه في البقرة وقوله وهو راجع لاخس أحواله أو للصفة لكونها بمعنى الوصف (قوله واللهث ادلاع اللسان) بالدال والعين المهملتين أي اخراجه متتابعا مع نفس عال لشدة خفقان القلب الناشئ عن ضعفه والمثل كما مر الصفة لا الحال والقصة ليقطع بأنه من تشبيه المركب بالمركب بل الظاهر أنه تشبيه لصفته بصفة الكلب أو لنفسه بنفسه في غاية الخسة والذلة وذكر اللهث في كل حال لاختصاصه به ولانه حال مستبشعة مكروهة لكن قد يفهم من جعل الشرطية حالا من الكلب قيدا في التشبيه به أن التشبيه مركب وكذا قول المصنف رحمه الله التمثيل قد يشير اليه (قوله والشرطية في موضع الحال الخ) قد مر عن السفاقسي أن الشرطية تقع حالا مطلقا لكن في الضوء أن الشرطية لا تكاد تقع تمامها حالا فاذا أريد ذلك جعلت خبرا عن ضمير ذي الحال نحو جاءني زيد وهو ان تسأله يعطك فتجعل جملة اسمية مع الواو لان الشرط لصدارته لا يكاد يرتبط بما قبله الا أن يكون هناك فضل قوة ثم يجوز اذا خرجت عن حقيقتها بأن عطف عليه نقيضه أولم يعطف ولا بد في الاول من حذف الواو نحو آتيك ان تأتني أولم تأتني لانه يحول الى معنى التسوية كالاستفهام وأما الثاني فلا بد فيه من الواو نحو آتيك وان لم تأتني اذ لو حذفت التبس بالشرط الحقيقي وقال الطيبي ان الآية من القسم الاول ولذا تركت الواو لان المعنى حمل عليه أولم يحمل (قلت) المعروف فيه ترك الجواب وقيل الظاهر جعل الشرطية بيانا وتفسيرا للمثل كقوله كمثل آدم خلقه من تراب وفيه نظر لان التمثيل في الخسة لا في اللهث وعدمه فتدبر (قوله والتمثيل واقع موقع لازم التركيب الخ) المراد بالتمثيل مطلق التشبيه بالمعنى اللغوي ويحتمل أن يراد معناه المعروف والمراد بلازم التركيب أنه لم يرفع بل أذل وأهين ولازم الشئ يدل عليه بطريق البرهان وبينه أتم بيان فلذا قال للمبالغة والبيان ولان التمثيل بالنسبة الى أصل المعنى كناية وهي أبلغ من التصريح والبيان لكونه تصويرا للمعقول بالمحسوس ولذا قيل أراد بلازم التركيب ماهو بمنزلة نتيجته فان مآله الى صورة قياس استثنائي استثنى فيه نقيض المقدم وليس المراد به الاستدلال بانتفاء المقدم على انتفاء التالي حتى يقال انه غير منتج لان المقدم ملزوم للتالي ولا يلزم من نفي الملزوم نفي اللازم بل المراد الاخبار بأن سبب انتفاء التالي في الخارج هو انتفاء المقدم فيه ونظيره ما قيل في قول النحاة لولا انتفاء الثاني لانتفاء الاول (قوله وقيل لما دعا على موسى صلى الله عليه وسلم خرج لسانه الخ) ذكر فيه ثلاثة أوجه في الكشاف الاول تشبيهه بالكلب في الخسة تشبيه مفرد بمفرد الثاني تشبيهه به في استواء الحالتين في النقصان وأنه ضال وعظ أولم يوعظ كالكلب يلهث حمل عليه أولم يحمل والظاهر أنه تشبيه مركب في هذا الوجه والثالث التشبيه في اللهث وهذا هو الوجه الذي ذكره المصنف رحمه الله فوجه التشبيه في الاولين عقلي وفي الثالث حسي (قوله فاقصص القصص الخ)

وكان من حقه أن يقول ولكنه أعرض عنها فأوقع موقعه أخلد الى الارض واتبع هواه مبالغة وتنبيها على ما حمله عليه وأن حب الدنيا رأس كل خطيئة (فمثله) فصفته التي هي مثل في الخسة (كمثل الكلب) كصفته في أخس أحواله وهو (ان تحمل عليه يلهث) أو تتركه يلهث) أي يلهث دائما سواء حمل عليه بالزجر والطرد أو ترك ولم يتعرض له بخلاف سائر الحيوانات الضعيف فؤاده واللهث ادلاع اللسان عن التنفس الشديد والشرطية في موضع الحال والمعنى لاهثا في الحالتين والتمثيل واقع موقع لازم التركيب الذي هو نفي الرفع ووضع المنزلة له بالغة والبيان وقيل لما دعا على موسى صلى الله عليه وسلم خرج لسانه فوقع على صدره وجعل يلهث كالكلب (ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فاقصص القصص) القصة المذكورة على اليهود

فانها نحو قصصهم (لعلهم يتفكرون) تفكرا يؤدى بهم الى الاتعاظ (ساء مثلا القوم) أى مثل القوم وقرئ ساء مثل القوم على حذف المخصوص بالذم (الذين كذبوا بآياتنا) بعد قيام الحجة عليهم وعلمهم بها (وأنفسهم كانوا يظلمون) اما أن يكون داخلا فى الصلة معطوفا على كذبوا بمعنى الذين جمعوا بين تكذيب الآيات وظلم أنفسهم أو منقطعا عنها بمعنى وما ظلموا بالتكذيب الا أنفسهم فان وباله لا يتخطاها ولذلك قدم المفعول (من يهد الله فهو المهتدى ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون) تصريح بأن الهدى والضلال من الله وأن هداية الله تختص ببعض دون بعض وأنها مستلزمة للاهتداء والافراد فى الاول والجمع فى الثانى باعتبار اللفظ والمعنى تنبيه على أن المهتدين كواحد لاتحاد طريقهم بخلاف الضالين والاقتصار فى الاخبار عن هداه الله بالمهتدى تعظيم لشأن الاهتداء وتنبيه على أنه فى نفسه كمال جسيم ونفع عظيم لو لم يحصل له غيره لكفاه وأنه المستلزم للفوز بالنعم الآجلة والعنوان لها (ولقد ذرأنا) خلقنا (لجهنم كثيرا من الجن والانس) يعنى المصرين على الكفر فى علمه تعالى (لهم قلوب لا يفقهون بها) اذ لا يلقونها الى معرفة الحق والنظر فى دلائله (ولهم أعين لا يبصرون بها) أى لا ينظرون الى ما خلق الله نظر اعتبار (ولهم آذان لا يسمعون بها) الآيات والمواعظ سماع تأمل وتذكر (أولئك كالانعام) فى عدم التفكر والابصار للاعتبار والاستماع للتدبر أو فى أن مشاعرهم وقواهم متوجهة الى أسباب التعيش مقصورة عليها (بل هم أضل)

(تعريف العنوان واغفاله)

ذلك اشارة الى وصف الكتاب أو الى المنسلخ من الآيات وقوله فانها نحو قصصهم فان بالهم بعد ما أوتى آيات الله انسلخ منها ومال الى الدنيا حتى صار كالكلب كذلك اليهود بعد ما أوتوا التوراة المشتملة على نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر القرآن المعجز وبشروا الناس باقتراب مبعثه صلى الله عليه وسلم وكانوا يستفتحون به انسلخوا عما اعتقدوا فى حقه صلى الله عليه وسلم وكذبوه وحرفوا اسمه (قوله أى مثل القوم الخ) ساء بمعنى بئس وفاعلها مضمر ومثلا تمييز مفسر له ويستغنى بتذكيره وجمعه وغير ذلك عن فعل ذلك بضميره كما بين فى النحو وأصل ساء التعدى لواحد والمخصوص بالذم لا يكون الا من جنس التمييز المفسر للضمير فيلزم صدق الفاعل والتمييز والمخصوص على شئ واحد والقوم مغاير للمثل هنا فلزم تقدير محذوف من التمييز أو المخصوص أى ساؤا أهل مثل أو مثل القوم وقرئ باضافة مثل بفتحتين ومثل بكسر فسكون للقوم ورفعه فساء للتعجب وتقديرها على فعل بالضم كقضو الرجل ومثل القوم فاعل أى ما أسوأهم والموصول فى محل جر صفة القوم أو هى بمعنى بئس ومثل القوم فاعل والموصول هو المخصوص فى محل رفع بتقدير مضاف أى مثل الذين الخ وقدر أبو حيان رحمه الله فى هذه القراءة تمييزا ورد بأنه لا يحتاج الى التمييز اذا كان الفاعل ظاهرا حتى جعلوا الجمع بينهما ضرورة على ثلاثة مذاهب فيه المنع مطلقا والجواز مطلقا والتفصيل فان كان مغايرا جاز نحو نعم الرجل شجاعا زيد والا امتنع فراد المصنف رحمه الله أن تقديره ساء مثل القوم الذين كذبوا مثلهم الا أن قوله تعالى ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا لا يساعده كما قيل أو مثل الذين وقيل التقدير ساء مثلا القوم هو فتدبر (قوله اما أن يكون داخلا فى الصلة) أى لا محل لهذه الجملة لانها اما معطوفة على الصلة أو مستأنفة للتذييل والتأكيد للجملة التى قبلها وقوله فى الوجه الثانى وما ظلموا بالتكذيب الا أنفسهم قيل انه اشارة الى انه على هذا الوجه يكون التقديم للتخصيص وأن سبب ظلمهم أنفسهم هو التكذيب بخلافه على الوجه الاول فان التقديم فيه لرعاية الفاصلة وسبب الظلم غيره فتأمل (قوله تصريح بأن الهدى والضلال من الله الخ) كله ظاهر الا قوله مستلزمة للاهتداء فانه مبنى على تفسير الهداية بالدلالة الموصلة لا الدلالة على ما يوصل والكلام فيه مشهور وأنها بمعنى الدلالة على الموصل وأريد بها هنا فردها الكامل لاسنادها الى الله ولتفريع الاهتداء عليها ومقابلتها بالضلال ومامعه وقوله والافراد فى الاول أى افراد الضمير وخبره رعاية للفظ من وجمعه رعاية لمعناها ووجهه ما ذكره من أن الحق واحد والضلال طرق متشعبة (قوله والاقتصار فى الاخبار الخ) يعنى أنه اذا أريد بالهداية الدلالة الموصلة كما تلزمها الاهتداء فيكون كالاخبار عن الشئ بنفسه وجعل الجزاء عين الشرط على حد شعرى شعرى ومن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومثله يفيد التعظيم والتفخيم وأنه فى الشهرة غنى عن التوصيف والتعريف وكاف فى نيل كل شرف والعنوان من عنوان الكتاب وهو ما يعلم به ما فيه ووزنه فعوال من عنّ له كذا اذا اعترض والفعل عنونت ويقال عننت ويقال له عنوان من علن أى ظهر وفعله علونت أو فعلان من العلو وعنيان لغة فيه لانه يعلم به ما يعنى من الكتاب ولا تكون نونه أصلية لانه ليس فى الكلام فعيال وروى بكسر العين فى جميعها كما قاله المرزوقى فى شرح الفصيح وهو مرفوع معطوف على المستلزم وضميرها للنعم (قوله ذرأنا خلقنا) والذرء مهموز الخلق ولام لجهنم لام العاقبة كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال ابن عطية انها للتعليل وقوله يعنى المصرين خصه به لاقتضاء ما بعده له وكأنه زاد قوله فى علمه تعالى ليشمل من ارتد وقت موته ومن نافق وقوله اذ لا يلقونها الخ يعنى أن ذلك ليس لقصور الفطرة حتى لا يذموا بها كالبهائم وقيد السمع والبصر بما ذكر ليفيد ولو أطلق لتنزيله منزلة العدم اتجه (قوله فى عدم الفقه الخ) أى الفهم يريد أن وجه الشبه امور مدركة مما قبله فهى كالتأكيد لها ولذا فصلت عنها وقوله ما يمكن الخ سقط من بعض النسخ ومن فى المنافع تبعيضية أو بيانية ويدرك معلوم أو مجهول وقوله الكاملون الخ لصحة الحصر اذ الغفلة فى كثير ممن عداهم لكنها كلا غفلة

بالنسبة الى غفلتهم وكمال غفلتهم يعلم مما اسلفه من عدم الادراك (قوله فانها تدرك) يعنى جهة المبالغة فى الضلال ليست جهة التشبيه حتى يؤدى الى كذب أحد الخبرين وتنافيهما فافهم (قوله لانها دالة على معان هى أحسن المعانى) اشارة الى أن الحسنى تانيث الاحسن للتفضيل وعدل عن تعليل الزمخشرى لانه غير تام وقوله والمراد بها الالفاظ أى المراد بالاسماء الالفاظ التى تطلق عليه تعالى مطلقا أو المراد لله الاوصاف الحسنى فيكون كقولهم طار اسم فلان فى البلاد أى اشتهر نعته وصفته كما فى الكشف (قوله فسموه بتلك الاسماء) أى المراد بالدعوة التسمية كقولهم دعوته زيدا وبزيد أى سميته وقيل معناه نادوه بها من الدعاء (قوله واتركوا تسمية الزائغين فيها الذين يسمونه بما لا توقيف فيه) تفسير لمعناه واشارة الى أن فيه مضافا مقدرا وهو تسمية بقرينة المقام والزيغ أى الميل تفسير للالحاد لانه يقال لحد وألحد بمعنى مال ومنه لحد القبر لكونه فى جانبه بخلاف الضريح فانه فى وسطه وقيل ألحد بمعنى جادل ولحد مال وكون أسماء الله تعالى توقيفية مطلقا هو المشهور وفيها أقوال أخر فقيل التوقيف فى الاسماء دون الصفات وقيل يجوز مطلقا مالم توهم نقصا وقيل يكفى ورود مادته فى لسان الشارع والصحيح الاول قال الطيبى رحمه الله فان قلت أليس العجم يسمون الله باسم غير وارد والامة قد اتفقوا على صحته قلت اتفاقهم على صحته يدل على أنه وارد يعنى أن المراد بالشارع نبى من الانبياء فتأمل وقوله أو بما يوهم اشارة الى القول الآخر والايهام فى أبى المكارم للابوة وفيما بعده للتجسيم وهذا مما يقوله أهل البادية وجهلة العرب كما فى الكشاف (قوله أولا تبالوا بانكارهم ما سمى به نفسه) لان العرب لما سمعوا اسم الرحمن أنكروه وكانوا يسمون مسيلمة رحمن اليمامة تعنتا فى كفرهم وفى الانتصاف فى هذا الوجه بعد لان ترك الدعاء ببعض الاسماء لا يطلق عليه الحاد فى العرف وانما يطلق على فعل لا ترك وأجيب بأن انكار بعض الاسماء الحاد لانه تصرف فيها بالنقص كما أن الزيادة الحاد للتصرف بالزيادة ولم يجعل الحادا باعتبار اطلاقه على غيره تعالى لانه يرجع للوجه الذى بعده وهو لا ينفى البعد (قوله أو ذروهم والحادهم فيها الخ) قيل هذا هو الصواب والواو فى والحادهم عاطفة أو للمعية والآية عليه منسوخة بآية القتال قيل لم يثبت تسميتهم الاصنام آلهة كما فى الكشاف لعدم كون الالحاد فى أسمائه لان لفظ الاله يطلق على المعبود مطلقا لكن أورد على قوله واشتقاق أسمائها منها أن الالحاد فى المشتق دون المشتق منه وفيه نظر (قوله أو أعرضوا عنهم فان الله مجازيهم) فالآية وعيد كقوله ذرهم يأكلوا ويتمتعوا وليست منسوخة وهو وجه مستقل وفى نسخة بالواو فهو من تتمة ما قبله وقوله بالفتح أى فتح الياء والحاء لان عينه حرف حلق والقصد الطريق المستقيم أو بمعنى المصدر (قوله للدلالة الخ) متعلق بذكر وبيانه أنه خلق للنار ظاهر وكونهم ضالين ملحدين عن الحق من مجموع الكلام اذ لم ينظروا فى دليل الحق ولم يعتبروا لا من قوله يلحدون فى أسمائه فقط حتى يرد عليه انه مخصوص فى النظم وقيل انه يشير الى تقدير فى النظم بقرينة مقابلته أى وممن خلقنا للجنة وفى لفظ ممن اشارة الى قلتهم بالنسبة لمن خلق للنار (قوله واستدل به على صحة الاجماع لان المراد منه الخ) أى استدل بهذه الآية على أنه حجة فى كل عصر سواء عصر النبى صلى الله عليه وسلم والصحابة رضى الله عنهم وغيره واستدل به أيضا على أنه لا يخلو عصر عن مجتهد الى قيام الساعة لان المجتهدين هم أرباب الاجماع ونظيره الاستدلال على ارادة الاستغراق من اللام بعدم امكانه على العهد الخارجى أو الذهنى والمستدل الجبائى قيل وهو مخالف لما روى من أنه لا تقوم الساعة الا على أشرار الخلق ولا تقوم الساعة حتى لا يقال فى الارض الله ولذا مرضه المصنف رحمه الله فتامل وقوله فانه معلوم قيل فيه انه معلوم من جهة الشارع كما فى قوله خير القرون قرنى وفيه نظر (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام لا تزال من أمتى طائفة الخ) أخرجه الشيخان من حديث معاوية ابن أبى سفيان رضى الله عنهما والمغيرة بن شعبة رضى الله عنه وقد قاله فى تفسير الآية وقوله اذ لو اختص تعليل له أى قاله مع عدم ما يدل على العموم كذا قيل وفيه نظر (قوله سنستدنيهم الخ) وفى نسخة ستدنيهم

فانها تدرك ما يمكن لها أن يدرك من المنافع والمضار وتجتهد فى جذبها ودفعها غاية جهدها وهم ليسوا كذلك بل أكثرهم يعلم أنه معاند فيقدم على النار (أولئك هم الغافلون) الكاملون فى الغفلة (ولله الاسماء الحسنى) لانها دالة على معان هى أحسن المعانى والمراد بها الالفاظ وقيل الصفات (فادعوه بها) فسموه بتلك الاسماء (وذروا الذين يلحدون فى أسمائه) واتركوا تسمية الزائغين فيها الذين يسمونه بما لا توقيف فيه أو بما يوهم معنى فاسدا كقولهم يا أبا المكارم ما سمى به نفسه أو لا تبالوا بانكارهم ما سمى به نفسه كقولهم ما نعرف الا رحمن اليمامة أو ذروهم والحادهم فيها باطلاقها على الاصنام واشتقاق أسمائها منها كاللات من الله والعزى من العزيز ولا توافقوهم عليه أو أعرضوا عنهم فان الله مجازيهم كما قال (سيجزون ما كانوا يعملون) وقرأ حمزة هنا وفى فصلت يلحدون بالفتح يقال لحد وألحد اذا مال عن القصد (وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) ذكر ذلك بعد ما بين أنه خلق للنار طائفة ضالين ملحدين عن الحق للدلالة على أنه خلق أيضا للجنة أمة هادين بالحق عادلين فى الامر واستدل به على صحة الاجماع لان المراد منه أن فى كل قرن طائفة بهذه الصفة لقوله عليه الصلاة والسلام لا تزال من أمتى طائفة على الحق الى أن يأتى أمر الله اذ لو اختص بعهد الرسول أو غيره لم يكن لذكره فائدة فانه معلوم (والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم) سنستدنيهم الى الهلاك قليلا قليلا

قال النحرير الاستدراج استفعال من الدرجة بمعنى النقل درجة بعد درجة من سفل الى علو فيكون استصعادا أو بالعكس فيكون استنزالا وقد استعمله الاعشى فى قوله * ليستدرجنك القول حتى تهزه * فى مطلق معناه وليس من استعمال المشترك فى معنييه أى نقربهم الى الهلاك بامهالهم وادرار النعم عليهم حتى يأتيهم وهم غافلون لاشتغالهم بالترفه ولذا قيل اذا رأيت الله أنعم على عبده وهو مقيم على معصيته فاعلم أنه مستدرج (قوله حتى يحق عليهم كلمة العذاب) أى يجب عليهم كلمة العذاب وهى أمره به كقوله تعالى خذوه فغلوه وهذا ان أريد بالعذاب عذاب الآخرة وقيل هو نكال الدنيا كالقتل (قوله عطف على سنستدرجهم الخ) وفى نسخة على نستدرجهم فهو داخل فى حكم الاستقبال وحكم السين وليس المراد بعطفه عليه الا ذلك اذ لا يعطف على جزء كلمة حقيقة أو حكما وقيل انه مستأنف أى وأنا أملى لهم وفيه حينئذ خروج من ضمير المتكلم مع الغير المعظم نفسه الى ضمير المتكلم المفرد وهو شبيه بالالتفات كما قاله المعرب والظاهر أنه من التلوين (قوله ان أخذى شديد) لان المتانة الشدة والقوة ومنه المتن للظهر وقوله سماه كيدا قد قيل عليه انه لا يخفى أن الاخذ وهو العذاب ليس باحسان بل الذى ظاهره احسان هو استدراجهم وامهالهم ليس الا فالظاهر أن يقول سماه كيدا لتنزله بهم من حيث لا يشعرون ويمكن أن يقال الكيد ليس هو الاخذ بل الانعام عليهم وامهالهم مع عصيانهم حتى يستحقوا العذاب وأخذهم أشد أخذ فقدمته احسان وعاقبته اهلاك بعد خذلان فاضافة أخذى للعهد أى هذا الاخذ من هو غافل منهمك فى لذته كذلك فتدبر (قوله روى الخ) هذا الحديث أخرجه ابن جرير وغيره عن قتادة بلفظ بصوت وبهوت بمعناه وكذا بهيت أيضا وأصله حكاية صوت وهو أن يقول ياه ياه وهو نداء الداعى من بعد وقوله فخذ افخذا أى قوما بعد قوم يا بنى فلان يا بنى فلان كما ورد التصريح به فيه وهو بعد نزول قوله وانذر عشيرتك الاقربين والفخذ من العشائر وأولها الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ وقوله جنون اشارة الى أن الجنة مصدر كالجلسة بمعنى الجنون وليس المراد به الجن كما فى قوله تعالى من الجنة والناس لانه يحتاج الى تقدير مضاف أى مس جنة أو تخبطها وما نافية وقيل استفهامية والفعل معلق عنها وقيل موصولة والمعنى أولم يتفكروا فى الذى بصاحبهم من جنة على زعمهم والقائل هو أبو لهب وكون هذا سبب النزول أحد قولين فيه وقيل انهم كانوا اذا رأوا ما يعرض له صلى الله عليه وسلم من برحاء الوحى قالوا انه جن فنزلت (قوله موضح انذاره بحيث لا يخفى على ناظر الخ) أى من أبان المتعدى ومفعوله ما ذكر وقال على ناظر دون سامع لقوله أولم ينظروا ولانه أبلغ لجعله بمنزلة المحسوس المشاهد ولما كان هذا تقريرا لما قبله من رسالته وتكذيبهم فيما قالوه وأمر النبوة مفترع على التوحيد ذكر ما يدل على التوحيد فقال أولم ينظروا فى ملكوت السموات والارض ثم قال وما خلق الله من شئ والمقصود التنبيه على أن الدلالة على التوحيد غير مقصورة على السموات والارض بل كل ذرة من ذرات العالم دليل على توحيده

وفى كل شئ له آية * تدل على أنه الواحد

وهذا معنى كلام المصنف رحمه الله وهو ملخص كلام الامام وقوله ليظهر تعليل للتعليل (قوله عطف على ملكوت الخ) الملكوت الملك الاعظم قيل فيكون هذا معمولا لينظروا لكن لا يعتبر فيه بالنظر اليه أنه للاستدلال اذ قيد المعطوف عليه لا يلزم ملاحظته فى المعطوف وكون أن مصدرية قاله أبو البقاء لكن النحاة قالوا ان أن المصدرية لا توصل الا بالفعل المتصرف وعسى غير متصرف وهو لا مصدر له فاذا منع من دخولها عليه ولم يدخل بعده اللام الفارقة لعدم اللبس فالاحسن أنها مخففة من الثقيلة قيل ووقوع الجملة الانشائية خبر ضمير الشأن مما يناقش فيه والمصنف رحمه الله يستمر عليه واسم يكون ضمير الشأن على كل تقدير وكان المانع من حمل هذا على التنازع أنه خلاف الاصل لما فيه من الاضمار قبل الذكر وعنه غنى لكن الشأن فى ضمير الشأن فانه من هذا القبيل مع التكرار هنا أى أن الشأن عسى أن

وأصل الاستدراج الاستصعاد أو الاستنزال درجة بعد درجة (من حيث لا يعلمون) ما نريد بهم وذلك أن تتواتر عليهم النعم فيظنوا أنهم الطف من الله تعالى بهم فيزدادوا بطرا وانهماكا فى الغى حتى يحق عليهم كلمة العذاب (وأملى لهم) وأمهلهم عطف على سنستدرجهم (ان كيدى متين) ان أخذى شديد وانما سماه كيدا الان ظاهره احسان وباطنه خذلان (أولم يتفكروا ما بصاحبهم) يعنى محمدا صلى الله عليه وسلم (من جنة) من جنون روى أنه صلى الله عليه وسلم صعد على الصفا فدعاهم فخذا فخذا يحذرهم بأس الله تعالى فقال قائلهم ان صاحبكم لمجنون بات يهوت الى الصباح فنزلت (ان هو الا نذير مبين) موضح انذاره بحيث لا يخفى على ناظر (أولم ينظروا) نظر استدلال (فى ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شئ) مما يقع عليه اسم الشئ من الاجناس التى لا يمكن حصرها فيدلهم على كمال قدرة صانعها ووحدة مبدعها وعظم شأن ما لكها ومتولى أمرها فيظهر لهم صحة ما يدعوهم اليه (وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم) عطف على ملكوت

يكون الشأن (قلت) كله على طرف الثمام فان خبر ضمير الشأن لا يشترط فيه الخبرية ولا يحتاج الى التأويل كما صرح به في الكشف ووجهه ظاهر والاضمار قبل الذكر في التنازع والشأن مما صرحوا بحسنه وجوازه والتكرار أمر سهل ولعلهم لم يلتفتوا اليه لان تنازع كان وخبرها مما لم يعهد فيها هو كالشئ الواحد ومفاضة الموت بالغين المعجمة والفاء والصاد المهملة مفاجأته على غرة ومنه وقالوا الله غواض الدهر أي حوادثه (قوله اذا لم يؤمنوا به وهو النهاية الخ) فيكون مرجع الضمير معلوما من السياق وقيل انه يعود على الرسول صلى الله عليه وسلم بتقدير مضاف أي بعد حديثه أو المراد بعد هذا الحديث أو المراد بعد الاجل أي كيف يؤمنون بعد انقضاء أجلهم (قوله وقيل هو متعلق بقوله عسى) معطوف على قوله كانه اخبار وقائله الزمخشري قال فان قلت بم تعلق قوله فبأي حديث بعده يؤمنون قلت بقوله عسى أن يكون قد اقترب كانه قيل لعل أجلهم قد اقترب فما لهم لا يبادرون الايمان بالقرآن قبل الموت وماذا ينتظرون بعد وضوح الحق وبأي حديث أحق منه يريدون ان يؤمنوا يريد التعلق المعنوي والارتباط بما قبله بالتسبب عنه لا الصناعي فانه متعلق بيؤمنون وقوله فما بالهم توضيح للمقصود لا تقدير أي ليس بعده ما ينتظر وجعل الفاء جزائية في فبأي حديث وقوله أحق منه تأويل بعده (قوله كالتقرير والتعليل له) قيل انه على المعنى الاول وقيل المتبادر منه أنه كذلك على المعنى الذي نقله فقط وليس كذلك فانه على المعنى الاول كذلك أيضا ولو قال السابق بدل قوله للتعليل له لكان أحسن وقوله أحد غيره خصه به لان المعنى عليه والعمه التردد في الضلال والتحير وأن لا يعرف حجة (قوله بالرفع على الاستئناف) قرئ بالياء والنون بالجزم والرفع فيهما فالرفع على الاستئناف أي ونحن أو هو والسكون عطف على محل الجملة الاسمية لانها جواب الشرط أو بالتسكين للتخفيف كما قرئ يشعركم وينصركم والغيبة جريا على اسم الله والتكلم على الالتفات (قوله أي عن القيامة وهي من الاسماء الغالبة الخ) الساعة في اللغة مقدار قليل من الزمان غير معين وفي عرف الشرع يوم القيامة وفي عرف المعدلين جزء من أربعة وعشرين جزأ من الليل والنهار واطلاقها على يوم القيامة اما لمجيئها بغتة من غير أن يعلمها أحد ولا يخفى عدم المناسبة فيه لمعناها الاصلي الا أن يكون ذلك معتبرا في معناها اللغوي كما في قوله تأتيهم الساعة بغتة أو لانها اتدهش من تأتيهم فتقل عندهم أو تقلل ما قبلها وقيل انه يعني بقوله بغتة لا على التدريج فانها اسم لزمان قيام الساعة بالنفخة وهو قد يسير لكن ذلك القيام مستمر الى الابد (قوله أو لسرعة حسابها) فاطلقت على ذلك اليوم بهذا الاعتبار وقال الزمخشري انها سميت باسم ضدها تلميحا فانها في غاية الطول كما يسمى الاسود كافورا (قوله أو لانها على طولها الخ) أي سميت بها لذلك وفرق بين الوجوه بأن مبنى الاول أنها اسم لزمان قيام الناس لا للزمان المديد ومبنى غيره على أنها اسم لزمان ممتد (قوله متى ارساؤها أي اثباتها) يقال رسا الشئ يرسو ثبت وأرساه غيره ومنه الجبال الراسية لكن الرسو يستعمل في الاجسام الثقيلة واطلاقه على الساعة تشبيه للمعاني بالاجسام وجعل المرسى مصدرا ميميا بمعنى الارساء وفسر أيان بمتى لقربها منها وان كانت متى أعم وجوز بعضهم أن يكون اسم زمان ولا يرد عليه أنه يلزم أن يكون للزمان زمان لانه يؤول بمتى وقوعه كما في أيان يوم القيامة (قوله واشتقاق أيان من أي الخ) قال ابن جني رحمه الله الاشتقاق في غير الاسماء المتصرفة مما يأبوه وأيان بفتح الهمزة فعلان وتكسر في لغة فهي فعلان والنون زائدة جريا على الاكثر ولم يجعل فعلا لامن أين لان أيان ظرف زمان وأين ظرف مكان ولا أن أصله أي أوان أوأي لتكلفه وأي من أويت بمعنى رجعت لان باب طويت أكثر من باب عيت ولقربه بمعنى لان البعض آو الى الكل ومستند اليه وأصلها على هذا أوى ثم قلبت الواو ياء وأدغمت في الياء فصارت أي كطي وشي وهذا أمر قدروه للامتحان وليعلم حكمها اذا سمي بها فلا ينافي التحقيق من أنها بسيطة مرتجلة ولا ينافي ما ذكره الزمخشري في سورة النمل من أنه لو سمي به لكان فعلان من آن يئين ولا يصرف فالحاصل أنه يجوز فيه الصرف وعدمه كما في حمار قبان وليس الاشتقاق هنا بمعنى الاخذ كما توهم وآو بالمد اسم فاعل (قوله

وأن مصدرية أو مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن وكذا اسم يكون وللمعنى أولم ينتظروا في اقتراب آجالهم وتوقع حلولها فيبادروا الى طلب الحق والتوجه الى ما ينجيهم قبل مفاجأة الموت ونزول العذاب (فبأي حديث بعده) أي بعد القرآن (يؤمنون) اذا لم يؤمنوا به وهو النهاية في البيان كأنه اخبار عنهم بالطبع والتصميم على الكفر بعد الزام الحجة والارشاد الى النظر وقيل هو متعلق بقوله عسى أن يكون كأنه قيل لعل أجلهم قد اقترب فما بالهم لا يبادرون الايمان بالقرآن وماذا ينتظرون بعد وضوحه فان لم يؤمنوا به فبأي حديث أحق منه يريدون أن يؤمنوا به وقوله (من يضلل الله فلا هادي له) كالتقرير والتعليل له (ونذرهم في طغيانهم) بالرفع على الاستئناف وقرأ أبو عمرو وعاصم ويعقوب بالياء فقوله ومن يضلل الله وحمزة والكسائي به وبالجزم عطفا على محل فلا هادي له كأنه قيل لا يهده أحد غيره ويذرهم (يعمهون) حال من هم (يسئلونك عن الساعة) أي عن القيامة وهي من الاسماء الغالبة واطلاقها عليها اما لوقوعها بغتة أو لسرعة حسابها أو لانها على طولها عند الله كساعة (أيان مرساها) متى ارساؤها أي اثباتها واستقرارها ورسو الشئ ثباته واستقراره ومنه رسا الجبل وأرسى السفينة واشتقاق أيان من أي لان معناه أي وقت وهو من أويت اليه لان البعض آو الى الكل (قل انما علمها عند ربي)

استأثره به الخ) متعلق بمحذوف أي اختاره مختصا به فلا يطلع عليه غيره من ملك مقرب أو نبي فلا يرد أن استأثر ان كان بمعنى اختار تعدى بنفسه وان كان بمعنى انفرد تعدى بالباء فلا يصح الجمع بينهما أو هو بمعنى اختصه الله به أي بنفسه وقيل في الصحاح استأثر فلان بالشيء أي استبد به فكان حق العبارة استأثر الله به أو بعلمه ويطلع من الاطلاع وهو التوقيف عليه بالمشاهدة كما في تاج المصادر (قوله لا يظهر أمرها في وقتها الخ) اللام في قوله لوقتها هي لام التأقيت واختلفت النحاة فيها كما في شرح التسهيل فقيل هي بمعنى في وقال ابن جني بمعنى عند وقال الرضي هي اللام المفيدة للاختصاص والاختصاص على ثلاثة أضرب اما أن يختص الفعل بالزمان لوقوعه فيه نحو كتبت لغرة كذا أو يختص به لوقوعه بعده نحو لخمس خلون أو يختص به لوقوعه قبله نحو لليلة بقيت مع الاطلاق يكون الاختصاص لوقوعه فيه ومع قرينة قبله أو بعده فلا منافاة بين جعل المصنف لها بمعنى في هنا وقوله بعده انها للتأقيت ومعنى التأقيت أنها حد معين لما تعلقت به فغاية عدم اظهارها وقت وقوعها ولذا أتى بالي في تفسيره كما يقال لحدود الحرم مواقيت لا أنها بمعنى وقت كما توهم حتى يقال يلزم هنا تكرار الوقت فالوجه أنها بمعنى في والعجب منه أنه فسره بني أولا فانه من قلة التدبر (قوله والمعنى أن اخفاءها مستمر الخ) هذا يحتمل أن يكون معنى قوله لا يجليها لوقتها الا هو وهو الظاهر لانه اذا لم يظهرها الا حد قبل وقوعها استمرت خفية الى ذلك الوقت وقيل انه معنى قوله انما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو (قوله عظمت على أهلها الخ) في الكشاف ثقلت في السموات والارض أي كل من أهلها من الملائكة والثقلين أهمه شأن الساعة وبوده أن يتجلى له علمها وشق عليه خفاؤها وثقل عليه أو ثقلت فيها لان أهلها يتوقعونها ويخافون شدائدها وأهوالها أولان كل شيء لا يطيقها ولا يقوم لها فهي ثقيلة فيها قال النحرير يريد أن ثقلت على الاولين مجاز عن شقت والكلام على حذف مضاف من الساعة ومن السموات أي ثقل على أهل السموات والارض خفاؤها وعدم العلم بأهوالها أو توقعها وخوف شدائدها وأهوالها وعلى الاخير الكل على ظاهره أي ثقلت عند الوقوع على السموات حتى انشقت وعلى الارض حتى انهدت وعلى الوجوه كلمة في استعارة منبهة على تمكن الفعل فيها وهو رد على من خصه بالاخير والمصنف رحمه الله تعالى اختار الوجه الاول لانه المناسب للسباق والسياق اذ المخفي عنهم علمها ومن تبعتهم من فيها الا هي نفسها فالثقل بالنسبة اليهم لكن الاخير يفيد الثقل عليهم بالطريق الاظهر لانه اذا لم تطقها هذه وهي أعظم الاجرام فما ظنك بمن عداها (قوله وكأنه اشارة الى الحكمة في اخفائها) يعني لما فيها من الاهوال والامور العظيمة الشاقة أخفى الله علمها عن الخلق ليعلم من يخافه بالغيب ولعمارة الكون والا لترك كثير أمور دنياه (قوله ان الساعة الخ) أخرجه بهذا اللفظ ابن جرير من مرسل قتادة وهو في الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه بمعناه وتهيج بمعنى تتحرك والمراد به تقوم وقيام الساعة مجاز عن قيام أهلها (قوله عالم بها فعيل من حفي عن الشيء الخ) قال المعرب الحفاوة أصل معناها الاستقصاء في الامر للاعتناء به قال

فان تسألوا عني فيا رب سائل * حفي عن الاعشى به حيث أصعدا

ومنه احفاء الشارب والحفاوة أيضا البر واللطف قال تعالى انه كان بي حفيا وقال الراغب الاحفاء الالحاح في السؤال أو البحث عن تعرف الحال ويقال حفيت بفلان وتحفيت به اذا اعتنيت بكرامته والحفي العالم بالشيء اه وأشار المصنف رحمه الله تعالى الى أن المعنى الاخير مجاز متفرع على الاول لان من بحث عن شيء وسأل عنه استحكم علمه به فأريد به لازم معناه مجازا أو كناية لحاصله كأنك عالم بها وجملة كأنك الخ حال من مفعول يسألونك فما قيل ظاهره أن معنى حفي عنها سائل عنها الا أن المذكور في سورة القتال وهو المصرح به في اللغة أنه بمعنى المبالغة وبلوغ الغاية فقط فمعنى السؤال فيه بطريق التضمين بقرينة عن الخ ماذكره مما لا محصل له وقوله ولذلك عدي بعن أي باعتبار أصل معناه وهو السؤال فانه يتعدى بعن ولولا ذلك لتعدى بالباء يقال عالم به وحفي به ولذا قيل ان عن بمعنى الباء وقيل انه

ضمن

استأثره به لم يطلع عليه ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا (لا يجليها لوقتها) لا يظهر أمرها في وقتها (الا هو) والمعنى أن اخفاءها مستمر على غيره الى وقت وقوعها واللام للتأقيت كاللام في قوله أقم الصلاة لدلوك الشمس (ثقلت في السموات والارض) عظمت على أهلها من الملائكة والثقلين لهولها وكأنه اشارة الى الحكمة في اخفائها (الا تأتيكم الا بغتة) الا فجأة على غفلة كما قال عليه الصلاة والسلام ان الساعة تهيج بالناس والرجل يصلح حوضه والرجل يسقي ماشيته والرجل يقوم سلعته في سوقه والرجل يخفض ميزانه ويرفعه (يسئلونك كأنك حفي عنها) عالم بها فعيل من حفي عن الشيء اذا سأل عنه فان من بالغ في السؤال عن الشيء والبحث عنه استحكم علمه به ولذلك عدي بعن

ضمن معنى كاشف (قوله وقيل هى صلة يسئلونك) فصله حفى محذوفة والتقدير كأنك حفى بها أى معتن بشأنها حتى علمت حقيقتها ووقت مجيئها أو كأنك حفى بهم أى معتن بأمرهم بزعمهم أن علمها عندك وحفى لا يتعدى بعن كذا فى البحر قيل وكلام المصنف رحمه الله يقتضى أن حفى يتعدى بعن وفى الاساس من المجاز أحفى فى السؤال الطف وهو حفى فى الامر بليغ فى السؤال عنه كأنك حفى عنها الخ وليس بمعارض له لانه باعتبار معناه المجازى كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى فلا فرق بينهما (قوله وقيل هو من الحفاوة بمعنى الشفقة الخ) معطوف على قوله من حفى عن الشئ اذا سال عنه الخ فحفى من الحفاوة بمعنى اللطف والشفقة وهو يتعدى بالباء كما أشار اليه بقوله تحفى بهم وعن على هذا متعلق بالسؤال فهو مبنى على ما قبله أيضا أو هو متعلق بمحذوف كخبرهم وتكشف لهم عنها والمعنى عليه أنهم يظنون أن عندك علمها لكن تكتمه فلشفقتك عليهم طلبوا منك أن تخصهم به (قوله وقيل معناه كأنك حفى بالسؤال عنها) فعن متعلقة بحفى لتضمنه معنى السؤال وقوله تجبه تفسير لكأنك حفى بلازمه لان من أحب شيأ سأل وبحث عنه لكن تكره ذلك لانه من المغيبات التى لا يجب البحث عنها وقوله تكثره هذا هو الصحيح وفى نسخة تكره وهو من تحريف الكتبة وقيل صوابه تؤثره وعبارة الكشاف يعنى أنك تكره السؤال عنها لانها من علم الغيب الذى استأثر الله به اه ولا وجه له كما مر وقوله استأثر الله بعلمه قيل حق العبارة استأثر الله بعلمه وقد مر بيانه فالوجوه ثلاثة الاول أنه بمعنى عالم والثانى بمعنى الشفقة والثالث بمعنى المحبة وقد علمت تعلقه مما مر (قوله لتكرير يسألونك لما يظنه بها الخ) أى لما علق به من زيادة قوله كأنك حفى أو زيادة قوله ولكن أكثر الناس لا يعلمون وللمبالغة معطوف على قوله لما يظنه به وللمبالغة من هذه الزيادة أيضا لان قوله كأنك عالم بها استبعاد لعلمه بها وهو الحبيب الاكرم صلى الله عليه وسلم فما حال من سواه ويجوز عطفه على قوله لتكرير (قوله جلب نفع ولا دفع ضر الخ) وقع التبرى بالياء فى النسخ وكان الظاهر التبرؤ بالهمزة لكنه أبدل الهمزة ياء وعامله معاملة المعتل كما يقال توضى فى التوضؤ وقوله من ذلك اشارة الى أن الاستثناء متصل لا منقطع كما قيل قال التحرير هو استثناء متصل أو منقطع واتصاله بالتأويل والتاويل ما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى وفى البحر الاستثناء متصل أى الا ما شاء الله من تمكينى منه فانى أملكه بمشيئته تعالى وقيل الظاهر الانقطاع لان الملكية بمعنى القدرة لان ما يدل على نفى خلق الاعمال يدل على نفى وقوعها الان يقال انه بناء على الظاهر وفيه نظر وذلك اشارة للضر والنفع وقوله ما أنا الا عبد مرسل أى لا قادر على الضر والنفع فالقصر اضافى (قوله من ادعاء العلم بالغيوب) وجه اظهار العبودية ظاهر لان عدم الملكية من شأنه والتبرى من ادعاء العلم بالغيوب لانه لو علم الامور الآتية المغيبة ضارها ونافعها قبل الوقوع ربما تيسرت له تهيئة أسبابها ودفع أسباب الضرر حيث لم يكن ذلك علم عدم علمه بها فى الجملة ويكفى مثله فى الامور المسلمة من الخطابات كما يصرح به قوله بعده ولو كنت أعلم الغيب الخ فسقط ما قيل لا يلزم من عدم تملك النفع والضر عدم علم الغيب فان بعض الملائكة عليهم الصلاة والسلام عالم ببعض الغيوب ولا يملك ضرا ولا نفعا فان أريد جميع الغيوب فمع قلة وجوده وعدم القرينة عليه من الظاهر أنه عليه الصلاة والسلام لا يدعيه (قوله ولو كنت أعلم الغيب الخ) فان قيل العلم بالشئ لا يلزم منه القدرة عليه كما لا يخفى قيل استلزام الشرط للجزاء لا يلزم أن يكون عقليا وكليا بل يكفى أن يكون عاديا فى البعض كما مر (قوله فانهم المنتفعون بهما الخ) مبنى الاول على تخصيص البشارة والانذار بالمؤمنين والثانى على تخصيص الانذار بالكفرة والبشارة بالمؤمنين وقوله ومتعلق النذير محذوف أى للكافرين وحذف ليظهر اللسان منهم وفى نسخة محذوفا بالنصب وهو ظاهر (قوله هو آدم) عليه الصلاة والسلام توطئة لما سيأتى من الجرى على المعنى وما قيل انه للاشارة الى ان الانسان ليس هو الهيكل المركب من اللحم ولذا قدر فى منها من جسدها فى غاية البعد (قوله من جسدها من ضلع من اضلاعها الخ) والظاهر أن من تبعيضية وجوز فيها أن تكون ابتدائية وعلى الثانى من ابتدائية واستشهد له بالآية لتعين أن الازواج

وقيل هى صلة يسئلونك وقيل هو من الحفاوة بمعنى الشفقة فان قريشا قالوا له ان بيننا وبينك قرابة فقل لنا متى الساعة والمعنى يسألونك عنها كأنك حفى تحفى بهم فتخصهم لاجل قرابتهم بتعليمها وقيل معناه كأنك حفى بالسؤال عنها تحبه أى تكثره لانه من الغيب الذى استأثره الله بعلمه (قل انما علمها عند الله) كرره لتكرير يسألونك لما يظنه به من هذه الزيادة وللمبالغة (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) أن علمها عند الله لم يؤته أحدا من خلقه (قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا) جلب نفع ولا دفع ضر وهو اظهار للعبودية والتبرى من ادعاء العلم بالغيوب (الا ما شاء الله) من ذلك فيملنى اياه ويوفقنى له (ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء) ولو كنت أعلمه لما فعلته حالى ما هى عليه من استكثار المنافع واجتناب المضار حتى لا يمسنى سوء (ان أنا الا نذير وبشير) ما أنا الا عبد مرسل للانذار والبشارة (لقوم يؤمنون) فانهم المنتفعون بهما ويجوز أن يكون متعلقا بالبشير ومتعلق النذير محذوف (هو الذى خلقكم من نفس واحدة) هو آدم (وجعل منها) من جنسها

من ضاع من أضلاعها أو من جنسها كقوله جعل لكم من أنفسكم أزواجا (زوجها) حواء (ليسكن اليها) ليستأنس بها ويطمئن اليها اطمئنان الشئ الى جزئه أو جنسه وانما ذكر الضمير ذهابا الى المعنى ليناسب (فلما تغشاها) أى جامعها (حملت حملا خفيفا) خف عليها ولم تلق منه ما تلقى منه الحوامل غالبا من الاذى أو مجمولا خفيفا وهو النطفة (فمرت به) فاستمرت به وقامت وقعدت وقرئ فمرت بالتخفيف وفاستمرت به وذهبت به وقرئ فمارت من المور وهو المجئ والذهاب أو من المرية أى فظنت الحمل وارتابت منه (فلما أثقلت) صارت ذات ثقل بكبر الولد فى بطنها أو قرئ على البناء للمفعول أى أثقلها حملها (دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا) ولدا سويا قد صلح بدنه (لنكونن من الشاكرين) لك على هذه النعمة الجددة (فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما) أى جعل أولادهما له شركاء فيما آتى أولادهما فسموه عبد العزى وعبد مناف على حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه

من جنسهم لا من أبدانهم وقوله من ضاع من اضلاعها بدل بعض من قوله من جنسها وليس على حد أكلت من بستانك من العنب كما قيل وكونها خلقت من ضلعه مصرح به فى الحديث على ما يعلم الخالق سبحانه وتعالى حقيقته (قوله ليأنس بها ويطمئن اليها الخ) يعنى انه من السكن وهو الانس أو من السكون والمراد به الاطمئنان ومثل للسكون للجزء بالسكون للولد وأما السكون الى الجنس فظاهر لان كل شئ الى جنسه أميل بالطبع والوجهان مبنيان على التفسيرين الاثنين فالاول على الاول والثانى على الثانى (قوله وانما ذكر الضمير ذهابا الى المعنى ليناسب فلما تغشاها) يعنى ضمير يسكن المذكر للنفس المؤنثة سماعا لان المراد منها آدم صلى الله عليه وسلم فلو أنث على الظاهر لتوهم نسبة السكون الى الانثى والمقصود خلافه وقال الزمخشرى ان التذكير أحسن طباقا للمعنى وان كان التأنيث أوفق باللفظ ولا خفاء فى أن رعاية جانب المعنى أولى ووجه الاحسنية الايماء الى أن الذكر هو الذى يميل فى غالب الامر الى الانثى وأيضا خلق الذكر أولا وجعل منه زوجه ازالة لاستيحاشه فكان نسبة المؤانسة اليه أولى ولان التغشى بمعنى المجامعة المخصوصة بالذكر فتفريعها عليه أنسب بتذكيره فيرجع جانب المعنى وهو معنى قول المصنف رحمه الله ليناسب الخ (قوله خف عليها الخ) المشهور أن الحمل بالفتح ما كان فى بطن أو على شجر والحمل بالكسر خلافه وقد حكى فى كل منهما الكسر والفتح وههنا اما مصدر فينتصب مفعولا مطلقا أو الجنين المحمول فيكون مفعولا به وخفته اما عدم التأذى به كالحوامل أو على الحقيقة فى ابتدائه وكونه نطفة لا تثقل البطن (قوله فاستمرت به وقامت وقعدت الخ) قرأها الجمهور بتشديد الراء ومعناه استمرت به كما قرئ به فى قراءة الضحاك وابن عباس رضى الله تعالى عنهما ولا وجه لما قيل انه قلب أى استمر بها حملها وقرأ أبو العالية وغيره مرت بتخفيف الراء فقيل أصلها المشددة فخففت كما قيل ظلت فى ظلت وقيل انها من المرية أى الشك أى شكت فى كونه حملا بانسان أو مرضا أو غيره وقرأ عبد الله بن عمر والحدرى فمارت من ماريمور اذا جاء وذهب فهى بمعنى المشهورة أو هى من المرية فوزنه فاعلت وحذفت لامه للساكنين وقوله فظنت الحمل أى ظنت الحمل مرضا أو غير انسان كما سيأتى (قوله صارت ذات ثقل الخ) أى الهمزة فيه للصيرورة كقولهم أتمر والبن صار ذا تمر ولبن وقيل انها للدخول فى الفعل أى دخلت فى زمان الثقل كأصبح دخل فى الصباح وفى قراءة المجهول الهمزة للتعدية وهذا ناظر بحسب الظاهر الى الوجه الثانى فى الخفة وقد ينطبق عليهما (قوله ولدا سويا الخ) أى المراد بالصلاح عدم فساد الخلقة كنقص بعض الاعضاء وعلة ونحوه وقوله على هذه النعمة الجددة خصه بها لانه الذى يتسبب عن الاتيان فلا يقال لو حمله على جميع النعم ويدخل فيه هذه كان أولى (قوله جعل أولادهما له شركاء فيما آتى أولادهما الخ) لما كان المراد من النفس الواحدة وقرينتها آدم عليه الصلاة السلام وحواء وهما بريئان من الشرك وظاهر النظم يقتضيه ذهبوا فيه الى وجوه ذهب الى كل منها قوم من السلف فأول أولا بتقدير مضاف فى موضعين أى جعل أولادهما له شركاء فيما آتى أولادهما وانما قدروه فى موضعين وان كفى تقديره فى الاول واعادة الضمير على المقدر أولا تقليلا للتقدير واستغناء عن اقامة الظاهر مقام المضمر لان الحذف هنا لم يقم عليه قرينة ظاهرة فهو كالمعدوم فلا يحسن عود الضمير عليه وافراد ضمير سموه باعتبار لفظ ما أو المراد سموا كل واحد على البدل فما عبارة عن اولاد أولادهما والمعنى جعلوا الاصنام شركاء له فى أولادهم باضافتهم العبودية اليها وأورد عليه أن هذا من لازم اتخاذ هذه الاصنام آلهة ومتفرع عليه لا أمر حدث عنهم لم يكن قبل فينبغى أن يكون التوبيخ على هذا دون ذلك وليس بوارد لان المقام يقتضى التوبيخ على هذا لانه لما ذكر ما أنعم به عليهم من الخلق من نفس واحدة وتناسلهم وبخهم على جهلهم واضافتهم تلك النعم الى غيره معاينا واسنادها الى من لا قدرة له على شئ ولم يذكر أولا أمرا من أمور الالوهية قصد احتى يوبخوا على اتخاذ الآلهة وقيل عليه أيضا اشراك أولادهما لم يكن حين آتاهما الله صالحا بعده بأزمنة متطاولة وأجيب بأن كلمة لما ليست للزمان المتضايق بل المتسع فلا يلزم أن يقع الشرط والجزاء فى يوم واحد أو شهر أو سنة بل يختلف ذلك باختلاف

الامور كما يقال لما ظهر الاسلام طهرت البلاد من الكفر والالحاد والمضاف المقدر أولا دفى الموضعين فقام المضاف اليه مقامه وأعرب باعرابه (قوله ويدل عليه قوله فتعالى الله عما يشركون) اذ جمع الضمير ولم يسبق جمع فيقتضى تقدير جمع وهو الاولاد وأما احتمال كونه التفاتا لتوبيخ المشركين حقيقة تفريعا على التوبيخ على مشبه الشرك أو كون ضمير الجمع للمثنى بخلاف الظاهر (قوله وقيل لما حملت حواء الخ) هذا هو الوجه الثانى بحمل الكلام على ظاهره وتأويل الشرك لانه لم يقصد أن الحرث رب له والعبد لا يلزم أن يكون بمعنى المملوك أو المخلوق بل انه لما كان سببا لنجاته ونجاة أمته جعله كالعبد له مع أن الاعلام لا يلزم قصد معانيها الاصلية وأما ما صدر عن الاولاد فشرك لانهم قصدوا معانيها الاصلية بدليل عبادتهم لها لكن لعلو مقامهما لا يناسبهما ما يوهم الاشراك فى الاسم وقوله فتعالى الله عما يشركون ابتداء كلام لتوبيخ المشركين بعد انكار ما يشبهه مما صدر عنهما وقد استضعفه المصنف رحمه الله لكنه كما قالوا مقتبس من مشكاة النبوة فانه أخرجه أحمد والترمذى وحسنه الحاكم وصححه عن سمرة ابن جندب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ولدت حواء طاف بها ابليس وكان لا يعيش لها ولد فقال لها سميه عبد الحرث فانه يعيش فسمته بذلك فعاش فكان ذلك من وحى الشيطان وأمره وهو قول السلف كابن عباس ومجاهد وسعيد بن المسيب وغيرهم وما قيل انه آدم وليس فى معرض تفسير الآية وبيانها ليس بشئ (قوله ويحتمل أن يكون الخطاب فى خلقكم لآدم قصى الخ) فعلى هذا الخطاب لقريش والنفس الواحدة قصى ومعنى كون زوجها منها أنها من جنسها كما مر وقد استبعد هذا الوجه بأن المخاطبين لم يخلقوا من نفس قصى كلهم ولا جلهم وانما هو مجمع قريش ولم تكن زوجه قرشية بل بنت سيد مكة من خزاعة وقريش اذ ذاك متفرقون وهذا مبنى على اختلاف يعلم من التواريخ والانساب كما فى السير ولا يقال من أين علم أنه صدر منهما لانه باعلام الله ان كان هو معنى النظم فقوله زوج قرشية غير مسلم وقوله عبد مناف الخ مناف اسم صنم وأضاف الآخر الى شمس وفى الكشاف عبد العزى وأضاف أحدهم الى نفسه والآخر الى الدار وهى دار الندوة المعروفة (قوله ويكون الضمير فى يشركون لهما ولاعقابهما الخ) لاجتماعهم فى الشرك بخلافه فى الوجه الاول والتأويل الرابع وهو أبعدها وان قال فى الانتصاف انه أحسن وأقرب أن يكون المراد بالنفسين جنسى الذكر والانثى لا يقصد به الى معين والمعنى خلقكم جنسا واحدا وجعل أزواجكم منكم أيضا لتسكنوا اليهن فلما تغشى الجنس الذكر الجنس الآخر الذى هو أنثى جرى منهما كيت وكيت ونسب الى الجنسين ما صدر من بعضهم على حد بنو فلان قتلوا قتيلا (قوله وقرأ نافع وأبو بكر شركا الخ) أى بصيغة المصدر والمعنى جعلا له شركة فيما خلقه أو جعلا الاصنام ذوى شرك له فيقدر مضاف وهو على الاول متعد لواحد وعلى الثانى لاثنين والفرق بينهما ظاهر وقوله وهم ضمير انما ذكره لانه يختص بالعقلاء فبين أنه جاء على زعمهم (قوله أى لعبدتهم) تفسير معنى لا تقدير مضاف لان الضمير للمشركين وهم العبدة وقوله فيدفعون الخ يعنى أن النصر عبارة عن دفع الضرر مجازا فى لازم معناه أو مشاكلة (قوله أى المشركين) يعنى ضمير تدعوا للنبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين أوله وجمع للتعظيم على ما فيه وضمير المفعول للمشركين وان كان الخطاب للمشركين فهو التفات بدليل ما بعده من قوله ان الذين تدعون (قوله الى الاسلام) جعل الهدى اسما لما يهتدى به وهو الاسلام وقوله فى تفسيره ان تدعوهم الى ان يهدوكم يقتضى أنه بمعناه المصدرى وهو الدلالة وقد وقع مثله فى الكشاف اشارة الى جواز الوجهين وقال النحرير فى شرحه أى يجوز أن يراد بالهدى ما صار بمنزلة الاسم كما يقال فلان على هدى ورشاد وأن يراد حقيقة معناه المصدرى وهى الدلالة على الطريق المستقيم أو على البغية ومعنى لا يتبعوكم على جعل الخطاب للمؤمنين لم يحصلوا ذلك منكم ولم يتصفوا به واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله لا يتبعوكم الى مرادكم ومعناه على جعل الخطاب للمشركين لا يجيبوكم ولا يقدرون على ذلك واليه أشار بقوله ولا يجيبوكم

ويدل عليه قوله (فتعالى الله عما يشركون أيشركون ما لا يخلق شيأ وهم يخلقون) يعنى الاصنام وقيل لما حملت حواء أتاها ابليس فى صورة رجل فقال لها ما يدريك ما فى بطنك لعله بهيمة أو كلب وما يدريك من أين يخرج خافت من ذلك وذكرت لآدم فهما منه ثم عاد اليها وقال انى من الله بمنزلة فان دعوت الله أن يجعله خلقا مثلك ويسهل عليك خروجه فسميه عبد الحرث وكان اسمه حارثا بين الملائكة فقبلت فلما ولدت سمياه عبد الحرث وأمثال ذلك لا تليق بالانبياء ويحتمل أن يكون الخطاب فى خلقكم لآدم قصى من قريش فانهم خلقوا من نفس قصى وكان لها زوج من جنسها عربية قرشية وطلبا من الله الولد فأعطاهما أربعة بنين فسميا هم عبد مناف وعبد شمس وعبد قصى وعبد الدار ويكون الضمير فى يشركون لهما ولا عقابهما المقتدين بهما وقرأ نافع وابو بكر شركا أى شركة بأن أشركا فيه غيره أو ذوى شرك وهم الشركاء وهم ضمير الاصنام جىء به على تسميتهم اياها آلهة (ولا يستطيعون لهم نصرا) أى لعبدتهم (ولا أنفسهم ينصرون) فيدفعون عنها ما يعتريها (وان تدعوهم) أى المشركين (الى الهدى) الى الاسلام (لا يتبعوكم) وقرأ نافع بالتخفيف وفتح الباء وقيل الخطاب للمشركين وهم ضمير الاصنام أى ان تدعوهم الى أن يهدوكم كما يجيبكم الله (سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون)

ففى كلامه لف ونشر مرتب على التفسيرين (قوله وانما لم يقل الخ) يعنى القياس الشائع فى الاستعمال بعد همزة التسوية واختها هو الفعل لتأويله بالمصدر لكنه عدل عنه هنا لان المستويين فيه احداث الدعاء واستمرار الصمت لا احداثه والفرق بين الوجهين اللذين ذكرهما المصنف رحمه الله مع قربهما وقرب معنى الثبات والاستمرار ان استمرار الصمت على الاول تقديرى وعلى الثانى تحقيقى فان مبنى الاول على وقوع الدعاء منهم وفرض عدمه ومبنى الثانى على عدم وقوعه وفرض وقوعه والظاهر أن المبالغة على الوجهين فى جعل الضمير للاصنام أو للمشركين كما تقدم وأن الاول مبنى على كون الضمير للمشركين والثانى مبنى على كونه للاصنام فى قوله وان تدعوهم ولا منافاة لان الاول مطلق الدعاء وهذا الدعاء فى الحوائج والشدائد وقيل ان الاسمية بمعنى الفعلية وانما عدل عنها لانها رأس فاصلة وفيه أنه لو قيل يصمتون تم المراد والصمات بضم الصاد مصدر بمعنى الصمت وفعال مصدر الاصوات كالصراخ وهذا محمول على ضده (قوله تعبدونهم وتسمونهم آلهة الخ) يعنى أن الدعاء اما بمعنى العبادة تسمية لها بجزئها أو بمعنى التسمية كدعوته زيدا ومفعولاه محذوفان ولو قال أو تسمونهم كان أولى وبتفسيره بما ذكر انتفت منافاته للوجه الثانى فى قوله أم أنتم صامتون (قوله من حيث انها مملوكة مسخرة) أى مملوكة لله مسخرة له وقوله ويحتمل الخ عطف على قوله من حيث انها مملوكة الخ فتكون المثلية فى الحيوانية والعقل على الفرض والتقدير لكونها بصورتها وقصارى بضم القاف بمعنى غاية (قوله ثم عاد عليه بالنقض) أى عاد على الفرض المبنى عليه المثلية بالابطال فقال ألهم الخ وعلى الاول لما جعلهم مثلهم كر على المثلية بالنقض لانهم أدون منهم وعبادة الشخص من هو مثله لا تليق فكيف من هو دونه وليس المراد ان من لم يكن له هذه لا يستحق الالوهية وانما يستحقها من كانت له كما ذهب اليه بعض المجسمة واستدل به على مدعاه (قوله وقرئ ان الذين بتخفيف ان ونصب عباد الخ) هذه قراءة سعيد بن جبير وخرجها ابن جنى على أنها نافية عملت عمل ما الحجازية وهو مذهب الكسائى وبعض الكوفيين لكن قيل انه يقتضى نفى كونهم عبادا أمثالهم والمشهورة تثبته فتتناقض القراءتان وأجيب بأنه لا تناقض لان المشهورة تثبت المثلية من بعض الوجوه وهذه تنفيها من كل الوجوه أو من وجه آخر وقيل انها ان المخففة من الثقيلة وانها على لغة من نصب بها الجزأين كقوله * ان حراسنا أسدا واعمال المخففة ونصب جزأيها كلاهما قليل ضعيف فلذا جعل عبادا حالا وأمثالكم هو الخبر فى القراءة برفعه والخبر محذوف وهو الناصب للمذكور (قوله ولم يثبت مثله) القائل به يمنع ذلك ويقول انه ثابت فى كلام العرب كقوله

ان هو مستوليا على أحد * الا على أضعف المجانين

وضم طاء يبطش وكسرها لغتان وبهما قرئ والبطش الاخذ بقوة (قوله واستعينوا بهم الخ) أى دعوتهم لذلك بقرينة ما بعده والامر للتعجيز وقوله من مكر وهى أنتم وشركاؤكم أى الضمير لهم جميعا وفى نسخة من مكر أنتم وشركاؤكم (قوله الوثوقى على ولاية الله تعالى وحفظه) أى لاعتمادى ولذا عداه بعلى وهو اشارة الى أن الجملة التى بعده للتعليل وليس تقدير الشئ فان ما بعده يفيده وأل فى الكتاب للعهد فلذا فسره بالقرآن (قوله أى ومن عادته تعالى أن يتولى الصالحين الخ) اشارة الى أن قوله وهو يتولى الصالحين تذييل وتقرير لما سبق وتعريض لمن فقد الصلاح بالخذلان والمحق والمعنى ان وليى الذى نزل الكتاب المشهور الذى تعرفون حقيته ومثله يتولى الصالحين ويخذل غيرهم والذين تدعون من دونه الآيتين كالمقابل له واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله ومن عادته تعالى أن يتولى الصالحين وليس المراد بالصالحين هنا ما أراد يوسف عليه الصلاة والسلام بقوله وألحقنى بالصالحين ففضلا فى محزه (قوله من تمام التعليل لعدم مبالاته الخ) اللام صلة التعليل وهو دفع لتوهم التكرار لسبق مثله ولذا قيل ما مر للفرق بين من تجوز عبادته وغيره وهذا جواب ورد لتخويفهم له بآلهتهم (قوله يشبهون الناظرين اليك الخ)

وانما لم يقل أم صمتم للمبالغة فى عدم افادة الدعاء من حيث انه مسوى بالثبات على الصمات أو لانهم ما كانوا يدعونها لحوائجهم فكأنه قيل سواء عليكم احداثكم دعاءهم واستمراركم على الصمات عن دعائهم (ان الذين تدعون من دون الله) أى تعبدونهم وتسمونهم آلهة (عباد أمثالكم) من حيث انها مملوكة مسخرة (فادعوهم فليستجيبوا لكم ان كنتم صادقين) أنهم آلهة ويحتمل أنهم لما نحتوها بصور الاناسى قال لهم ان قصارى أمرهم أن يكونوا أحياء عقلاء أمثالكم فلا يستحقون عبادتكم كما لا يستحق بعضكم عبادة بعض ثم عاد عليه بالنقض فقال (ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها) وقرئ ان الذين بتخفيف ان ونصب عباد على أنها نافية عملت عمل ما الحجازية ولم يثبت مثله ويبطشون بالضم ههنا وفى القصص والدخان (قل ادعوا شركاءكم) واستعينوا بهم فى عداوتى (ثم كيدون) فبالغوا فيما تقدرون عليه من مكر وهى أنتم وشركاؤكم (فلا تنظرون) فلا تمهلون فانى لا أبالى بكم لوثوقى على ولاية الله تعالى وحفظه (ان وليى الله الذى نزل الكتاب) القرآن (وهو يتولى الصالحين) أى ومن عادته تعالى أن يتولى الصالحين من عباده فضلا عن نبيائه (والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون) من تمام التعليل لعدم مبالاته بهم (وان تدعوهم الى الهدى لا يسمعوا وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون) يشبهون الناظرين اليك لانهم صوروا بصورة من ينظر الى من يواجهه

أى الاصنام قال الامام رحمه الله ان حملنا هذه الصفات على الاصنام فالمراد من كونها ناظرة كونها مقابلة بوجوهها أو وجه القوم وان حملناها على المشركين فالمعنى أنهم وان كانوا ينظرون اليك فانهم لا ينتفعون بالنظر والرؤية فصاروا كأنهم عمى وقيل يشبهون من باب الافعال أى يشابهونهم ففيه اشارة الى أنه استعارة تصريحية تبعية بأن يشبه مالهم من الهيئة بالنظر فتطلق عليه أو مكنية ولا يجب أن تكون قرينة المكنية التخييلية وفيه بحث وخطاب تراهم للنبى صلى الله عليه وسلم أو لكل واقف عليه والرؤية بصرية أو علمية (قوله خذ ما عفا لك الخ) أى العفو مصدر عفا بمعنى سهل وتيسر وأريد به ما يتيسر وخذ بمعنى اقبل وارض مجازا أى ارض منهم ما تيسر من أعمالهم ولا تدقق وتشدد والجهد بمعنى المشقة أو المراد بالعفو ظاهره أى اعف عمن أذنب وفيه استعارة مكنية اذ شبه العفو بأمر محسوس يطلب فيؤخذ (قوله أو الفضل وما يسهل الخ) أى المراد أن يأخذ من صدقاتهم ما عفا أى سهل عليهم وهو الفضل اى الزائد عن نفقتهم ولوازمهم والمتبادر من الاخذ أخذ المال ونحوه والامام ليس مأمورا بأخذ الصدقات ليصرفها فى مصارفها بل بأخذ الزكاة فدل ذلك بالقرينة العقلية على أنه كان ذلك بمنزلة الزكاة فيكون قبل وجوبها فلا يقال انه تقييد من غير دليل بعينه وقال الجوهرى العفو ما فضل عن النفقة من المال (قوله فلا تمارهم ولا تكافئهم الخ) المماراة المجادلة والمكافأة أن تفعل به كما فعل بك أو تنتقم منه وكون الآية جامعة لمكارم الاخلاق ظاهر وقد فسر هذا فى الحديث القدسى لما سأل النبى صلى الله عليه وسلم عنها جبريل عليه الصلاة والسلام فسأل رب العزة ثم رجع فقال يا محمد ان ربك أمرك أن تصل من قطعك وتعطى من حرمك وتعفو عمن ظلمك وعن جعفر الصادق أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم بمكارم الاخلاق وليس فى القرآن آية أجمع لمكارم الاخلاق منها وفى الحديث بعثت لاتمم مكارم الاخلاق وكان خلقه صلى الله عليه وسلم القرآن وانك لعلى خلق عظيم فقيل ان زبدة الحديث مفسرة لزبدة الآية فان زبدتها تحرى حسن المعاشرة مع الناس وتوخى بذل المجهود فى الاحسان اليهم والمداراة معهم والاغضاء عن مساويهم لكن القرآن مادته عامة والحديث القدسى مادته خاصة وقد علم كل أناس مشربهم فافهم (قوله ينخسنك منه نخس) اشارة الى أن الاسناد مجازى لجعل المصدر فاعلا كجد جده وقيل النزغ بمعنى النازغ فالتجوز فى الطرف والاول أبلغ وأولى وفيه مجاز آخر سيجىء وقوله تحملك على خلاف ما أمرت بيان لارتباط الآية بما قبلها وجعل النزغ والنسغ بالسين المهملة والغين المعجمة والنخس مترادفة وفسرها بالغرز بغين معجمة وراء مهملة وزاى معجمة وهو ادخال الابرة وطرف العصا ونحوه فى الجلد كما يفعله السائق لحث الدواب وقوله كاعتراء غضب أى عروضه والمراد بالفكرة ما يعرض للفكر مما يمنع ذلك بتخييل محذور فيه (قوله شبه وسوسته للناس اغراء الخ) فهو استعارة تبعية فأصلية لتشبيه الاغراء بالغرز المذكور كما أن فيه اسنادا مجازيا وقوله للناس بيان لمعنى مطلق النزغ العام فى الناس وغيره صلى الله عليه وسلم وأما نزغ الشيطان له فهو الغضب والفكر كما مر وهو داخل فى الازعاج لان المراد به كل ما يقلق النفس وهو وجه الشبه بين النزغ والوسوسة وهو لا يخالف ما فى الكشاف كما توهم ففيه استعارة تبعية (قوله يسمع استعاذتك الخ) المراد بالسماع ظاهره وخصه لمقتضى المقام أو القبول والاجابة للدعاء بالاستعاذة وقوله فيعلم ذلك يعنى المراد من علمه بذلك وهو بكل شىء عليم انه يوفقه له ويحمله عليه كما أن المراد من علمه بأفعالهم مجازاتهم عليها ومشايعة بشين معجمة وياء تحتية مشناة وعين مهملة متابعته فى الغضب ونحوه لان التابع من شيعة المتبوع (قوله لمة منه وهو اسم فاعل الخ) اللمة بفتح اللام من لم به اذا جاءه ومنه المام الزيارة والمراد وسوسته وهو على هذه القراءة اسم فاعل من طاف بالشىء اذا دار حوله وجعل تلك اللمة طائفا لانها وان جعلها مسا لا تؤثر فيهم فكأنها طافت حولهم ولم تصل اليهم فلا يرد عليه ما قيل ان مسهم يدل على الاصابة أو هى من طاف طيف الخيال اذا عرض لفكره فالمراد بالطائف الخاطر وقراءة طيف على المصدرية أو هو مخفف طيف من طاف يطيف

(خذ العفو) أى خذ ما عفا لك من افعال الناس وتسهل ولا تطلب ما يشق عليهم من العفو الذى هو ضد الجهد أو خذ العفو عن المذنبين أو الفضل وما يسهل من صدقاتهم وذلك قبل وجوب الزكاة (وأمر بالعرف) المعروف المستحسن من الافعال (وأعرض عن الجاهلين) فلا تمارهم ولا تكافئهم بمثل أفعالهم وهذه الآية جامعة لمكارم الاخلاق لما استجمعاها (وإما ينزغنك من الشيطان نزغ) ينخسنك منه نخس أى وسوسة تحملك على خلاف ما أمرت به كاعتراء غضب وفكر والنزغ والنسغ والنخس الغرز شبه وسوسته للناس اغراءهم على المعاصى وازعاجا بغرز السائق ما يسوقه (فاستعذ بالله انه سميع) يسمع استعاذتك (عليم) بعلم ما فيه صلاح أمرك فيعملك عليه أو سميع بأقوال من آذاك عليم بأفعاله فيجازيه عليها مغنيا بالك عن الانتقام ومشايعة الشيطان (إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان) لمة منه وهو اسم فاعل من طاف يطوف كأنها طافت بهم ودارت حولهم فلم تقدر أن تؤثر فيهم أو من طاف به الخيال يطيف طيفا وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائى ويعقوب طيف على أنه مصدر أو تخفيف طيف كلين وهين

كلان يلين فهو لين ثم لين أو من طاف يطوف فهو طيف ثم طيف وتمثيله بهما اشارة الى هذين الاحتمالين وقوله ولذلك جمع ضميره أى فى قوله واخوانهم يمدونهم أو المراد الجنس لا ابليس فقط وهو تقرير لما قبله من الامر بالاستعاذة عند نزغ الشيطان (قوله واخوان الشياطين الذين لم يتقوا الخ) الذين لم يتقوا صفة لاخوان مبينة لمعنى الاخوة بينهم ويمدهم الشياطين بمعنى يعاونونهم والتقدير اخوان الشياطين يمدهم الشياطين فالخبر جار على غير من هو له لان الضمير فيه للشياطين لا للاخوان الذى هو مبتدأ وفيه كلام فى أنه هل يجب ابراز الضمير أو لا يجب فى الفعل كالصفة المختلف فيها بين أهل القريتين (قوله يمدهم الشياطين فى الغى بالتزيين والحمل عليه الخ) أى المدد الاعانة وهى بالتزيين والحمل عليه وقوله كأنهم الخ بيان لمعنى المفاعلة المجازية على حد مازق وواعدنا موسى والمراد بالتسهيل تهوين المعاصى عليه أو تهيئة أسبابه وقيل المعنى واخوان الشياطين يمدون الشياطين بالاتباع والامتثال فيكون الخبر جاريا على ما هو له * (تنبيه) * قال أبو على رحمه الله فى الحجة قرأ نافع يمدونهم بضم الياء وكسر الميم والباقون بفتح الياء وضم الميم وعامة ما جاء فى التنزيل مما يستحب أمددت على أفعلت كقوله انما نمدهم به من مال وبنين وما كان على خلافه يجىء على مددت قال تعالى ويمدهم فى طغيانهم يعمهون وقال أبو زيد أمددت القائد بالجند وأمددت القوم بمال ورجال وقال أبو عبيدة يمدونهم فى الغى يزينون لهم يقال مده فى غيه ومكذا يتكلمون فهذا مما يدل على أن الوجه فتح الياء كما ذهب اليه الاكثر ووجه قراءة نافع أنه بمنزلة فبشرهم بعذاب أليم اه (قوله لا يمسكون عن اغوائهم الخ) يقصرون من أقصر اذا أقلع وأمسك قال * سمالك شوقى بعدما كان أقصرا * وقرئ يقصرون من قصر وهو مجاز عن الامساك أيضا وقوله حتى يردوهم كذا فى نسخة وفى أخرى يردونهم قيل فيه بحث أما فى اللفظ ففى اثبات النون وأما فى المعنى فلان اخوان الشياطين ليسوا على صلاح الامر حتى يردوا عنه اه وفيه أن اثبات النون ليس فى النسخة الصحيحة ولو كان أيضا فله وجه وأما الصلاح الذى ذكره فلا صلاح له لان المعنى لا يمسكون عن اغوائهم حتى يردونهم الى مرادهم وهو فساد على فساد فلا توجه للبحث (قوله ويجوز أن يكون الضمير للاخوان الخ) أى ضمير يقصرون وما قبله جار على ما قرره وفسره بقوله ولا يقون كالمتقين أى كما يتقى المتقون ويقصرون عن الغى وفى نسخة لا يكفون عن الغى وهو ظاهر (قوله ويجوز أن يراد بالاخوان الشياطين) أى اخوان الجاهلين وهم الشياطين أى الشياطين يمدون الجاهلين فى الغى فالخبر جار على من هو له وقوله ويرجع الضمير أى مفعول يمدون ويقصرون الى الجاهلين فى قوله وأعرض عن الجاهلين وفى الكشاف والاول أوجه لان اخوانهم فى مقابلة الذين اتقوا (قوله هلا اجتبيتها) أى لولا للتحضيض كهلا واجتبى له معنيان جمع كجباه تقول جبى كذا لنفسه كجمعه واجتمعه والآخر بمعنى أخذ يقال جبى له كذا فاجتباه أى أخذه والآية فسرت بآيات القرآن التى لم تنزل على مرادهم أو بالخوارق التى اقترحوها فعلى الاول يكون معنى قولهم هلا اجتمعها ولفقها من عند نفسه افتراء كما أتى به أولا فانه على زعمهم كذلك وعلى الثانى معناه هلا أخذها من الله بطلب منه وهو مجاز على الثانى علاقته السببية وفى الدر المصون جبى الشئ جمعه مختارا ولذا غلب اجتبيته بمعنى اخترته وهو تهكم من الكفار كما قاله الطيبى رحمه الله فى كلامه لف ونشر مرتب كما فى قوله لست بمختلق والتقول والاختلاق الكذب ونصت وأنصت بمعنى وقد جاء أنصت بمعنى أسكت متعديا قال الكميت

أبوك الذى اجدى عليك بنصرة * فانصت عنى بعده كل قائل

(قوله هذا القرآن بصائر للقلوب الخ) على طريق التشبيه البليغ أو سبب البصائر فهو مجاز مرسل أو هو استعارة لارشاده وجمع خبر المفرد لاشتماله على آيات وسور جعل كل منها بصيرة. (قوله نزلت فى الصلاة كانوا يتكلمون فيها الخ) اختلف فى سبب نزولها على وجه ينبنى عليه معناها فقال الجصاص سببها كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم قرأ فى الصلاة وقرأ معه أصحابه

والمراد بالشيطان الجنس ولذلك جمع ضميره (تذكروا) ما أمر الله به ونهى عنه (فاذا هم مبصرون) بسبب التذكر مواقع الخطا ومكايد الشيطان فيحترزون عنها ولا يتبعونه فيها والآية تأكيد وتقرير لما قبلها وكذا قوله (واخوانهم يمدونهم) أى واخوان الشياطين الذين لم يتقوا يمدهم الشياطين (فى الغى) بالتزيين والحمل عليه وقرئ يمدونهم من أمد ويمادونهم بالتسهيل والاغراء وهو لاء يعينونهم بالاتباع والامتثال (ثم لا يقصرون) ثم لا يمسكون عن اغوائهم حتى يردوهم ويجوز أن يكون الضمير للاخوان أى لا يقصرون عن الغى ولا يتقون كالمتقين ويجوز أن يراد بالاخوان الشياطين ويرجع الضمير الى الجاهلين فيكون الخبر جاريا على ما هو له (واذا لم تأتهم بآية) من القرآن أو مما اقترحوه (قالوا لولا اجتبيتها) هلا جمعتها تقولا من نفسك كسائر ما تقرؤه أو هلا طلبتها من الله (قل انما أتبع ما يوحى الى من ربى) لست بمختلق للآيات أو لست بمقترح لها (هذا بصائر من ربكم) هذا القرآن بصائر للقلوب بها يبصر الحق ويدرك الصواب (وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) سبق تفسيره (واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون) نزلت فى الصلاة كانوا يتكلمون فيها

فخلطوا عليه فنزلت وكذا روى الشعبي وغيره وهي تدل للحنفية في أنه لا يقرأ في سرية ولا جهرية لانها تقتضي وجوب الاستماع عند قراءة القرآن في الصلاة وغيرها وقد قام الدليل في غيرها على جواز الاستماع وتركه فبقي فيها على حاله في الانصات للجهر وكذا في الاخفاء لعلمنا بأنه يقرأ وان لم نسمعه وقال مالك رحمه الله تعالى ينصت في الجهرية ويقرأ في السرية لانه لا يقال له مستمع وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه يقرأ في الجهرية والسرية في رواية المزني وفي رواية البويطي انه يقرأ في السرية أم القرآن ويضم السورة في الاوليين ويقرأ في الجهرية أم القرآن فقط وسبب نزول الآية كما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أنهم كانوا يتكلمون في الصلاة فنزلت فالنهي انما هو عن التكلم لا عن القراءة وهو معنى قوله نزلت الخ وكون الاستماع خارج الصلاة مستحبا متفق عليه وقوله فأمروا باستماع الخ ظاهره أنه لا يقرأ وهو مخالف لمذهبه الا أن يكون مراده أنه يستحب للامام في الجهرية سكتتان سكتة بعد التكبير لدعاء الافتتاح وسكتة بعد الفاتحة ليقرأ المقتدي كما نقل في الاحكام وسيشير اليه المصنف رحمه الله والوجه أن مراده أنها وردت في ترك الكلام لا في القراءة فلذا لم يتعرض لها فلا يرد عليه ما ذكر وقوله واحتج به من لا يرى الخ وجه الاحتجاج ما سمعته ولا ضعف فيه بل ظاهر النظم معه والكلام عليه وما فيه مفصل في الفروع (قوله عام في الاذكار الخ) أي هو عام لكل ذكر أو هو مخصوص بالقرآن والمراد به قراءة المقتدي سرا بعد فراغ الامام عن قراءة الفاتحة وأورد عليه أنه يكون قوله ودون الجهر تكرار والعطف يقتضي المغايرة وفي كلام الامام ما يدفعه حيث قال المراد بالذكر في نفسه أن يكون عارفا بمعاني الاذكار التي يقولها بلسانه مستحضر الصفات الكمال والعز والعظمة والجلال وذلك لان الذكر باللسان عار عن الذكر بالقلب كأنه عديم الفائدة فتأمل (قوله متضرعا وخائفا) أي هو حال بتأويله باسم الفاعل أو بتقدير مضاف أي ذا تضرع وخيفة وأما كونه مفعولا لاجله فلا يناسبه وأصل خيفة خوفة (قوله ومتكلما كلاما الخ) أي هو صفة لمعمول حال محذوفة لان دون لا تتصرف على المشهور وهو معطوف على تضرعا وقيل انه معطوف على قوله في نفسك أي اذكره ذكرا في نفسك وذكرا بلسانك دون الجهر الخ (قوله فوق السر ودون الجهر) قيل انه احتراز عن الكلام النفسي لا المخافتة فالسر هو القلبي لا القولي وقيل المراد بالسر تصحيح الحروف وهو أدنى مرتبة المخافتة فيتناول نوعا من كل منهما وذلك أدخل في الخشوع والاخلاص أو أراد به مطلق المخافتة وبالجهر المفرط منه فيكون المأمور به ما فوق المخافتة وما دون الجهر المفرط فيختص بنوع من الجهر قال الامام المراد أن يقع الذكر متوسطا بين الجهر والمخافتة كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها (قوله بأوقات الغدو والعشيات الخ) لما كان الظاهر جمعهما أو افرادهما أشار الى أن الغدو مصدر ولذا لم يجمع ولكنه عبر به عن الزمان كما في آتيك خفوق النجم وطلوع الشمس وأنه يقدر فيه مضاف مجموع ليتطابقا لكن في القاموس أن الغدوة تجمع على غدو فتحصل المطابقة وفي الصحاح الغدو نقيض الرواح وقد غدا يغدو وغدا وقوله تعالى بالغدو والآصال أي بالغدوات فعبر بالفعل عن الوقت كما يقال جئتك طلوع الشمس أي وقت طلوعها (قوله وقرئ والايصال الخ) أي بالافعال بالكسر مصدر اصل اذا دخل في وقت الاصيل وهو العشي آخر النهار وهذه قراءة أبي مجلز واسمه لاحق بن حميد السدوسي البصري وهي شاذة والآصال جمع أصل وأصل جمع أصيل فهو جمع الجمع وليس للقلة وليس جمعا لاصيل لان فعيلا لا يجمع على أفعال وقيل انه جمع له لانه قد يجمع عليه كيمين وأيمان وقيل انه جمع لاصل مفردا كعنق ويجمع على أصلان أيضا وقوله مطابق للغدو أي في الافراد والمصدرية لانه مصدر آصل اذا دخل في الاصيل وقوله يعني ملائكة الملا الاعلى فالمراد بالعندية القرب من الله بالزلفى والرضا لا المكانية أو المراد عند عرش ربك (قوله ويخصونه بالعبادة الخ) اعتبر العبادة فيه لان السجود عبادة ولانه تعريض بمن عبد غيره وجعل التقديم للتخصيص الاضافي لتفيد التعريض المقصود وقيل انه للفاصلة والتخصيص من المقام وكذا

فأمروا باستماع قراءة الامام والانصات له وظاهر اللفظ يقتضي وجوبهما حيث يقرأ القرآن مطلقا وعامة الفقهاء على استحبابهما خارج الصلاة واحتج به من لا يرى وجوب القراءة على المأموم وهو ضعيف (واذكر ربك في نفسك) عام في الاذكار من القراءة والدعاء وغيرهما أو أمر للمأموم بالقراءة سرا بعد فراغ الامام عن قراءته كما هو مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه (تضرعا وخيفة) متضرعا وخائفا (ودون الجهر من القول) ومتكلما كلاما فوق السر ودون الجهر فانه أدخل في الخشوع والاخلاص (بالغدو والآصال) بأوقات الغدو والعشيات وقرئ والايصال وهو مصدر آصل اذا دخل في الاصيل وهو للغدو (ولا تكن من الغافلين) عن ذكر الله (ان الذين عند ربك) يعني ملائكة الملا الاعلى (لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه) وينزهونه (وله يسجدون) ويخصونه بالعبادة والتذلل لا يشركون به غيره وهو تعريض بمن عداهم من المكلفين

التعريض لانه تعليل لما قبله أى ائتوا بما أمرتم به والا فأنا مستغن عنكم وعن عبادتكم لان لى عبادا مكرمين من شانهم ذلك (قوله ولذلك شرع السجود لقارئه) أى لارغام من أبى ممن عرض له كما يدل عليه ما بعده فالتعريض ليس لعدم سجودهم بل لعدم تخصيصهم له به والسجدة لآية أمر فيها بالسجود للامر أو حكى فيها استنكاف الكفرة عنه مخالفة لهم أو حكى فيها سجود نحو الانبياء عليهم الصلاة والسلام تأسيا بهم وهذا من القسم الثانى باعتبار التعريض أو من القسم الاخير باعتبار التصريح (قوله وعن النبى صلى الله عليه وسلم اذا قرأ ابن آدم الخ) هذا الحديث أخرجه مسلم وابن ماجه عن أبى هريرة رضى الله عنه وقوله السجدة أى آية السجدة وقوله ياويله تحسر كقوله ياحسرتا (قوله وعنه صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الاعراف الخ) حديث موضوع ولا عبرة برواية الثعلبى له عن أبى هريرة رضى الله عنه (وهذا آخر ما أردنا تعليقه) على سورة الاعراف اللهم يسر لنا الاتمام ببركة خاتم الانبياء عليهم أفضل الصلاة والسلام

(سورة الانفال)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مدنية) قيل الا قوله واذ يمكر بك الذين كفروا الآية وجمع بعضهم بينهما بأنا ان قلنا الهجرة من حين خروجه صلى الله عليه وسلم من مكة فهى مدنية لانها نزلت عليه صلى الله عليه وسلم ليلة خروجه منها وان قلنا انها بعد استقراره فى مقصده فهى مكية وهذا مسلك غير مشهور فى المكى والمدنى وقوله ست وسبعون فى الكوفى خمس وسبعون كما قاله الدانى فى كتاب العدد (قوله أى الغنائم يعنى حكمها الخ) أصل معنى النفل بالفتح واحد الانفال كما قال لبيد * ان تقوى ربنا خير نفل * الزيادة ولذا قيل للتطوع نافلة ولولد الولد نافلة صار حقيقة فى العطية لانها الكون منها تبرعا غير لازم كأنها زيادة وتسمى به الغنيمة أيضا وما يزاد ويعين لبعض الجيش على حصته الشائعة واطلاقه على الغنيمة باعتبار أنها منحة من الله من غير وجوب وقال الامام رحمه الله لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم التى لم تحل لهم وقيل لانه زيادة على ما شرع الجهاد له وهو اعلاء كلمة الله وحماية حوزة الاسلام فان اعتبر كونه مظفورا به سمى غنيمة ومنهم من فرق بينهما من حيث العموم والخصوص فقال الغنيمة ما حصل مستغنما سواء كان بيعت أولا باستحقاق أولا قبل الظفر أو بعده والنفل ما قبل الغنيمة أو ما كان بغير قتال وهو الذى * وقيل ما يفضل عن القسمة ثم السؤال اما الاستدعاء معرفة أو ما يؤدى اليها واما الاستدعاء جدا أو ما يؤدى اليه واستدعاء المعرفة جوابه باللسان وينوب عنه اليد بالكتابة أو الاشارة واستدعاء الجدا جوابه باليد وينوب عنه اللسان موعدا وردا واذا كان للتعرف يعدى بنفسه وعن والباء واذا كان لاستدعاء جدا يعدى بنفسه أو بمن وقد يتعدى المفعولين كأعطى واختار وقد يكون الثانى جملة استفهامية نحو سل بنى اسرائيل كم آتيناهم قاله أبو على رحمه الله تعالى واختلف فى الانفال هنا فذهب كثير من المفسرين الى أن المراد بها الغنائم وهو المنقول عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وطائفة من الصحابة رضى الله عنهم وهو الذى اختاره المصنف رحمه الله تعالى وذكر وجه التسمية كما فصلناه ثم أشار الى انه يطلق على ما يشترطه الامام للغازى زيادة على سهمه لرأى يراه سواء كان لشخص معين أو لغير معين كمن قتل قتيلا فله سلبه والمقتحم الذى يرمى بنفسه للشدائد والمهالك والخطر الامر العظيم وقوله يعنى حكمها بيان للمراد من السؤال عنها لا تقديره كما سيذكره فى سبب النزول ويجوز أن يريد تقديره (قوله أى أمرها المختص بهما الخ) فسره به لانها لو كانت مختصة بهما اقتضى أن لا يكون لغيرهم منها شئ فبين أن المختص بهما الامر والحكم فيقسمها النبى صلى الله عليه وسلم كما يأمره الله ولا مخالفة فيه لظاهر سبب النزول ولا لآية الاخماس حتى يقال هذا توفيق من المصنف رحمه الله تعالى أو هى منسوخة

كما

ولذلك شرع السجود لقارئه وعن النبى صلى الله عليه وسلم اذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكى فيقول ياويله أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت بالسجود فعصيت فلى النار وعنه صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الاعراف جعل الله بينه وبين ابليس سترا وكان آدم شفيعا له يوم القيامة

* (سورة الانفال) *
مدنية وآياتها ست وسبعون آية
(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يسئلونك عن الانفال) أى الغنائم يعنى حكمها وانما سميت الغنيمة نفلا لانها عطية من الله وفضل كما سمى به ما ينشرطه الامام لمقتحم خطر عطية له وزيادة على سهمه (قل الانفال لله والرسول) أى أمرها مختص بهما يقسمها الرسول على ما أمره الله به

* (كلام شريف يتعلق بالسؤال) *

كما قيل ووجه الجمع بين الله ورسوله هنا لانه علم من كلامه انه اختصاص الله بالامر والرسول صلى الله عليه وسلم بالامتثال وقد أشار فى الكشاف الى انه لتعظيم شأن الرسول صلى الله عليه وسلم وايذان بأن طاعته طاعته وكأن المصنف رحمه الله رأى انه لا حاجة اليه فتأمل (قوله وسبب نزوله الخ) أخرجه أحمد وابن حبان والحاكم من حديث عبادة بن الصامت رضى الله عنه وسبب اختلاف المسلمين وهو رحمة انها أول غنيمة لهم وقوله المهاجرون منهم أو الانصار على تقدير الاستفهام أى أيقسمها المهاجرون أو الانصار ووقع فى نسخة اثباته هكذا آلمهاجرون الخ (قوله وقيل شرط رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) كما أخرجه أبو داود والنسائى والحاكم وصححه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أى هذا هو سبب النزول لاختلافهم فيه قال النحرير مبنى الاول على كون النفل بمعنى الغنيمة ومبنى هذا على كون المراد منه ما يعطاه الغازى زائدا على سهمه وعلى الوجهين السؤال استعلام لتعديه بعن وعلى قراءة يسألونك الانفال استعطاء كما فى سألتك درهما وقد جعل بعض المفسرين السؤال مطلقا هنا بمعنى الاستعطاء وادعى زيادة عن ولا داعى اليه قيل وينبغى أن يحمل قراءة اسقاط عن على ارادتها لان حذف الحرف وهو مراد معنى أسهل من زيادته للتأكيد وفيه نظر والغنائم بفتح الغين المعجمة والمد النفع وشبان جمع شاب والوجوه السادات والرد براء مهملة مكسورة ودال مهملة ساكنة وهمزة العون والظاهر أن المراد به هنا الملجأ وتحازون أى تنضمون اليها اذا رجعتم وأصل الانحياز الانتقال من حيز الى حيز ومنه قوله تعالى أو متحيزا الى فئة وقوله ولهذا قيل الخ ضعفه لانه يحتمل انه من نسخ السنة قبل تقررها بالكتاب كما قيل (قوله وعن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه الخ) عمير مصغر وهذا الحديث أخرجه أحمد وابن أبى شيبة وقال أبو عبيد هكذا وقع فيه سعيد بن العاص والمحفوظ عندنا العاصى ابن سعيد والقبض بقافين المقبوض من الغنائم بقاف وباء موحدة وضاد معجمة ووقع فى تفسير ابن عطية بقاف وفاء وصاده مهملة قال وهو الحمل الذى توضع فيه الغنائم اه وقوله وبى ما لا يعلمه الا الله أى وجد فى نفسه شيأ وقال يعطاه اليوم من لم ينل بلائى قيل وهذا يحتمل أن يكون سببا ثالثا للنزول كما فى بعض التفاسير لكن صيغة الجمع فى وأصلحوا ذات بينكم تأباه ظاهرا ولذا لم يقل المصنف رحمه الله وقيل (قوله وقرئ يسألونك الخ) القراءة الاولى قراءة ابن محيصن والثانية لعلى بن الحسين وغيره والادغام للاعتداد بالحركة العارضة وفى قوله يسألك الشبان الخ اشارة الى أنه سؤال استعطاء لما شرط أى بالنسبة لهم (قوله فى الاختلاف والمشاجرة) أى المخاصمة وقوله الحال التى بينكم اشارة الى أن ذات بمعنى صاحبة صفة لمفعول محذوف أى أحوال الاذات افتراقكم أو ذات وصلكم أو ذات المكان المتصل بكم قيل اما بمعنى الفراق أو الوصل أو ظرف وعلى الاخير فى المصنف رحمه الله تعالى كلامه وقال الزجاج وغيره ان ذات هنا بمنزلة حقيقة الشئ ونفسه كما بينه ابن عطية وعليه استعمال المتكلمين ولما كانت الاحوال ملابسة للبين أضيفت اليه كما تقول اسقنى ذا انائك أى ما فيه جعل كأنه صاحبه (قوله فان الايمان يقتضى الخ) ذلك اشارة الى الخصال الثلاث أى الايمان بمعنى التصديق يقتضى ما ذكر فالمراد بيان ترتب ما ذكر عليه لا التشكيك فى ايمانهم وهو يكفى فى التعليق بالشرط وهذا بناء على أن الاعمال غير داخلة فيه وما بعده مبنى على أن المراد بالايمان الكامل فيدل على الاعمال لانها شرط أو شطر ولعل مراده باقتضائه له انه من شأنه ذلك لا انه لازم له حقيقة لحصول القطع بأن نفس الايمان لا يتوقف على ذلك كله لا سيما والمراد به التصديق الحقيقى ولما رأى الزمخشرى ان أصل الايمان لا يستلزمه قال وقد جعل التقوى واصلاح ذات البين وطاعة الله ورسوله من لوازم الايمان وموجباته ليعلمهم ان كمال الايمان موقوف على التوفر عليها ومن لم يفهم مراده قال انه خلط بين الوجهين وجعلهما وجها واحدا فتدبر وقوله طاعة الاوامر الخ على اللف والنشر المشوش قيل ولا يخفى أن اصلاح ذات البين داخل فى طاعة

وسبب نزوله اختلاف المسلمين فى غنائم بدر أنها كيف تقسم ومن يقسم المهاجرون منهم أو الانصار وقيل شرط رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن كان له غناء أن ينفله فتسارع شبانهم حتى قتلوا سبعين وأسروا سبعين ثم طلبوا انفالهم وكان المال قليلا فقال الشيوخ للوجوه الذين كانوا عند الرايات كنا ردأ لكم وفئة تحازون اليها فلا تذهبوا بالمال فنزلت فقسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم على السواء وبهذا قيل لا يلزم الامام ان ينفى بما وعد وهو قول الشافعى رضى الله تعالى عنه وعن سعد ابن أبى وقاص رضى الله عنه قال لما كان يوم بدر قتل أخى عمير وقتلت به سعيد بن العاص وأخذت سيفه فأتيت به رسول الله صلى الله عليه وسلم واستوهبته منه فقال ليس هذا لى ولا لك اطرحه فى القبض فطرحته وبى ما لا يعلمه الا الله من قتل أخى وأخذ سلبى فما جاوزت الا قليلا حتى نزلت سورة الانفال فقال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم سألتنى السيف وليس لى وانه قد صار لى فاذهب فخذه وقرئ يسألونك على الانفال بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وادغام نون عن فيها ويسألونك الانفال أى يسألك الشبان ما شرطت لهم (فاتقوا الله) فى الاختلاف والمشاجرة (وأصلحوا ذات بينكم) الحال التى بينكم بالمواساة والمساعدة فيما رزقكم الله وتسليم أمره الى الله والرسول (وأطيعوا الله ورسوله) فيه (ان كنتم مؤمنين) فان الايمان يقتضى ذلك أو ان كنتم كاملى الايمان فان كمال الايمان يحمل على هذه الثلاثة طاعة الاوامر والانتهاء عن المعاصى واصلاح ذات البين بالعدل والاحسان

(انما المؤمنون) أى الكاملون فى الايمان (الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم) فزعت لذكره استعظاما له وتهيبا من جلاله وقيل هو الرجل يهم بمعصية فيقال له اتق الله فينزع عنها خوفا من عقابه وقرئ وجلت بالفتح وهى لغة وفرقت أى خافت (واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا) لزيادة المؤمن به أولا وطمأنينة النفس وسكون اليقين بتظاهر الادلة أو بالعمل بموجبها وهو قول من قال الايمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية بناء على أن العمل داخل فيه (وعلى ربهم يتوكلون) يفوضون اليه أمورهم ولا يخشون ولا يرجون الا اياه (الذين يقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون أولئك هم المؤمنون حقا) لانهم حققوا ايمانهم بان ضموا اليه مكارم أعمال القلوب من الخشية والاخلاص والتوكل ومحاسن افعال الجوارح التى العبار عليها الصلاة والصدقة وحقا صفة مصدر محذوف أو مصدر مؤكد كقوله هو عبد الله حقا

(مسئلة الايمان هل يزيد وينقص أولا)

(تحقيق مسئلة الموافاة)

الاوامر وما فى الآية تعميم بعد تخصيص وانما قدم ما يدل على الاحتراز لذكر الافضال التى هى مظنة الغفول ثم الاصلاح لمناسبته للقصة (قوله أى الكاملون فى الايمان) انما قيده وفسره به للحصر اذ لو لم يذكر اقتضى ان من ليس كذلك لا يكون مؤمنا وليس كذلك وعلى الوجه الاول لا يكون عين النكرة فانها اذا أعيدت معرفة لا يلزم أن تكون عينها لانه أغلبى وعلى الثانى فهى عينها وقال التحرير جعل اللام اشارة اليهم جريا على ما هو الاصل فى اللام وهو العهد سيما وقد انضم اليه قرينة لاحقة من قوله أولئك هم المؤمنون حقا بلفظ أولئك الصريح فى الاشارة اليهم وتعريف الخبر وتوسيط الفصل مع القطع بأن أصل الايمان لا ينحصر فى المذكورين (قوله فزعت لذكره) أى خافت من الله كلما ذكر أو خافت اذا أرادت معصية فذكرت الله وعقابه وانتهت عما هممت به فهو على الاول عام وعلى هذا خاص وقوله يهم بكسر الهاء من الهم بالشئ أى العزم عليه وينزع مضارع نزع نزوعا اذا انتهى وكف وأصله بمعنى القلع وفى نسخة فيفرغ من الفراغ والمراد به ذلك أيضا ووجل بالفتح يجل لغة والاخرى وجل بالكسر يوجل بالفتح وفى مضارعه لغات والفرق بمعنى الخوف معروف وقال أهل الحقيقة الخوف على قسمين خوف العقاب وهو للعصاة وخوف الجلال والعظمة فان العبد الذليل اذا حضر عند ملك عظيم يهابه وهذا الخوف لا يزول عن قلب أحد والمصنف رحمه الله حمله فى الآية على القسمين معا فان قلت جعل ذكر الآيات مقتضيا للوجل والاضطراب وفى قوله ألا بذكر الله تطمئن القلوب ما يخالفه قلت قد فرقوا بين الذكرين فان أحدهما ذكر رحمة والآخر ذكر عقوبة فلا منافاة بينهما (قوله لزيادة المؤمن به الخ) اختلف فى الايمان هل يزيد وينقص أولا على أقوال فقيل لا يزيد ولا ينقص وقيل يزيد وينقص لان الاعمال داخلة فيه فيقبل ذلك بحسبها وقيل نفس التصديق يقبل الزيادة قوة وضعفا ولما ذكر فى الآية زيادته نزلها على الاقوال فمن قال لا يزيد ولا ينقص قال ان ذلك باعتبار متعلقه وهو المؤمن به على بناء المفعول ومن قال ان اليقين نفسه يقبل ذلك قال لقوة الادلة ورسوخه ولا شك أن ايمان أحد العوام ليس كايمان الصديقين ولذا قال على كرم الله وجهه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وقد رجح هذا التحرير والعلامة ومن قال ان الاعمال داخلة فيه فهو ظاهر فقوله وهو قول الخ راجع للقول الاخير وهو العمل (قوله يفوضون اليه أمورهم الخ) الامور المفوضة الى الله اما أمور ترجى أو أمور تخشى فلذا عطف عليه قوله ولا يخشون الخ والحصر المذكور من تقديم المتعلق على عامله وهو ظاهر (قوله لانهم حققوا ايمانهم الخ) لما كانت الاشارة بأولئك الى الموصوفين بالصفات المذكورة بعد انما الى هنا وقد تضمن ذلك وصفهم بخمسة أوصاف ثلاثة منها تتعلق بالباطن والقلب الخوف من الله والانقياد لطاعته المشار اليه بالاخلاص وأن لا يتوكل الا عليه واثنان منها تتعلق بالظاهر الصلاة والصدقة ثم رتب على ذلك حقية ايمانهم واستحقاقهم لمنازل الجنان بين المصنف رحمه الله ذلك وأشار الى وجه الاقتصار عليها لانها مكارم افعال القلوب ومحاسن اعمال الجوارح فتدل على غيرها فالخشية من قوله وجلت قلوبهم والاخلاص من حصر التوكل وفى جعل تلك مكارم لانها من كرم النفس وجودتها وهذه محاسن لتزين ظاهر المرء بها وقوله حققوا اشارة الى أن حقا مصدر حق بمعنى ثبت وتحقيقه اثباته وقوله العيار من عيار المكاييل اذا قدرها ونظر ما بينها من التفاوت والعيار على كذا بمعنى الدليل والشاهد عليه لانه يعلم به أمر غيره كما يعرف بمعايرة المكاييل زيادتها ونقصها (قوله وحقا صفة مصدر محذوف الخ) أى ايمانا حقا فالعامل فيه المؤمنون لا حق مقدرا كما قيل أو هو مؤكد لمضمون الجملة فالعامل فيه حق مقدرا وقيل انه يجوز أن يكون لمضمون الجملة التى بعده أى لهم درجات حقا فهو ابتداء كلام وهذا مع أنه خلاف الظاهر انما يتجه على القول بجواز تقديم المصدر المؤكد لمضمون الجملة عليها والظاهر منعه كالتأكيد وقد ذكر الزمخشرى هنا أنه تعلق بهذه الآية من يستثنى فى الايمان وكان أبو حنيفة رحمه الله ممن لا يستثنى فيه وهى مسئلة الموافاة المشهورة ولكونه متعلقا بهذه الآية وجه بعيد ولذا أنكره العلامة

فى شرحه ولذا لم يتعرض لها المصنف رحمه الله هنا وتحقيقها أن الاستثناء أعنى ان شاء الله ان كان للتبرك وتفويض الامور الى مشيئته تعالى أو للشك فى الخاتمة أو فى الايمان المنجى الذى يترتب عليه دخول الجنة أو لتعليق الايمان الكامل الذى يدخل فيه الاعمال جاز وبالجملة ليس للشك فى حصول الايمان فى الحال فيرتفع النزاع ويتبين أنه لفظى كما ذهب اليه شراح الكشاف بأسرهم وقد تقدم تفصيله (قوله كرامة وعلو منزلة الخ) يعنى المراد بالدرجات العلو المعنوى أو الحسى فى الجنة وجمعها على الاول ظاهر باعتبار تعدد ما وتنوعها وفى الثانى هى متعددة حقيقة وقوله لما فرط بالتخفيف أى سبق ولم يذكروا التوسط المغفرة والظاهر تقديمها هنا نكتة فلتنظر ومعنى قوله رزق كريم أن رازقه كريم فلذا دل على الكثرة وعدم الانقطاع اذ من عادة الكريم أن يجزل العطاء ولا يقطعه فكيف بأكرم الاكرمين وجعل الرزق نفسه كريما على الاسناد المجازى للمبالغة (قوله خبر مبتدا محذوف الخ) لما كان الكلام يقتضى تشبيه شئ بهذا الاخراج وهو غير مصرح به ومحتاج للبيان ذكروا فى بيانه واعرابه وجوها بلغت عشرين فنها ما اختاره الزمخشرى وتبعه المصنف رحمه الله انه خبر مبتدا محذوف هو المشبه أى حالهم هذه فى كراهة التنفيل كحال اخراجك من بيتك فى كراهتهم له كما سيأتى فى تفصيل القصة فالمشبه حال والمشبه به حال أخرى ووجه الشبه كراهتهم الخ وهذا هو قول الفراء فانه قال الكاف شبهت هذه القصة التى هى اخراجه من بيته بالقصة المتقدمة التى هى سؤالهم عن الانفال وكراهتهم لما وقع فيها مع أنها اولى بحالهم واخراجك مضاف للمفعول وقوله فى كراهتهم له أى الحال وذكره باعتبار المضاف أو لكونه بمعنى الشأن والظاهر أن المراد بالكراهة الكراهة الطبيعية التى لا تدخل تحت القدرة والاختيار فلا يرد أنها لا تليق بمنصب الصحابة رضى الله تعالى عنهم وقوله تعالى من بيتك أراد بيته بالمدينة أو المدينة نفسها لانها مثواه واضافة الاخراج الى الرب اشارة الى أنه كان بوحى منه (قوله أو صفة مصدر الفعل المقدر فى قوله لله) قال ابن الشجرى فى الامالى الوجه هو الاول وهذا ضعيف لتباعد ما بينهما وأيضا جعله داخلا فى حيز قل ليس بحسن فى الانتظام وقال أبو حيان انه ليس فيه كبير معنى ولا يظهر للتشبيه فيه وجه وأيضا لم يعهد مصدر لمتعلق الجار وتأكيده ولذا قدر بعضهم قبل هذا ما يدل عليه ذلك والاعتذار بأن الفاصل كالاعتراض لا يخلو من الاعتراض وقيل تقديره وأصلحوا ذات بينكم كما أخرجك وقد التفت من خطاب جماعة الى خطاب واحد وقيل وأطيعوا الله ورسوله كما أخرجك اخراجا مريبة فيه وقيل يتوكاون توكلا كما أخرجك وقيل انهم لكارهون كراهة ثابتة كاخراجك وقيل الكاف بمعنى اذ وهو مع بعده لم يثبت وقيل الكاف للقسم ولم يثبت أيضا وان نقل عن أبى عبيد وجعل بجادلونك الجواب مع خلوه عن اللام والتأكيد وقيل الكاف بمعنى على وما موصولة ولا يخفى ما فيه وقيل الكاف مبتدأ خبره مقدر وهو ركيك جدا وقيل انها فى محل رفع خبر مبتدا أى وعده حق كما أخرجك وقيل تقديره قسمتك حق كاخراجك وقيل ذلكم خير لكم كاخراجك وقيل تقديره اخراجك من مكة لحكم كاخراجك هذا وقيل هو متعلق باضربوا وهو كما تقول لعبد لك تبتك افعل كذا وقال أبو حيان ان الكاف للتعليل كما فى قوله لا تشتم الناس كما لا تشتم والتقدير أعزك الله بنصره وأمدك بجنوده لانه الذى أخرجك وهم كارهون وبعد اللتيا والتى فى النفس شئ من أكثر هذه التخريجات (قوله فى موقع الحال أى أخرجك الخ) أى حال كونهم كارهين للحرب لعدم الاستعداد له أو للميل للغنيمة والحال مقدرة لان الكراهة وقعت بعد الخروج بوادى دقران كما ستراه فى القصة أو يعتبر ذلك ممتدا (قوله وذلك أن عير قريش الخ) هذه الجملة مبينة لما قبلها وان دخلتها الواو وذلك اشارة الى أن الاخراج فى حال الكراهة وقوله عمرو بن هشام قال الفاضل المحشى هو أبو جهل ولم يكن فى العير بل فى النفير والعير بكسر العين الابل التى تحمل المتاع والنجاء النجاء أى بادروا النجاء وهو بالفتح والمد الاسراع وقوله على كل صعب وذلول أى على كل مركوب صعب لا ينقاد وذلول منقاد للركوب والمراد عدم التربص واختيار ما يركب وقوله أموالكم بدل من

(لهم درجات عند ربهم) كرامة وعلو منزلة وقيل درجات الجنة يرتقونها بأعمالهم (ومغفرة) لما فرط منهم (ورزق كريم) اعتد لهم فى الجنة لا ينقطع عدده ولا ينتهى أمده (كما أخرجك ربك من بيتك بالحق) خبر مبتدا محذوف تقديره هذه الحال فى كراهتهم لها كحال اخراجك من بيتك للعرب المقدر فى قوله لله أو صفة مصدر الفعل المقدر فى قوله لله والرسول أى الانفال ثبتت لله والرسول صلى الله عليه وسلم مع كراهتهم ثباتا مثل ثبات اخراجك ربك من بيتك يعنى المدينة لانها مهاجره ومسكنه أو بيته فيها مع كراهتهم (وان فريقا من المؤمنين لكارهون) فى موقع الحال أى أخرجك فى حال كراهتهم وذلك أن عير قريش أقبلت من الشام وفيها تجارة عظيمة ومعها أربعون راكبا منهم أبو سفيان وعمرو ابن العاص ومخرمة بن نوفل وعمرو بن هشام فأخبر جبريل عليه السلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبر المسلمين فأعجبهم تلقيها لكثرة المال وقلة الرجال فلما خرجوا بلغ الخبر أهل مكة فنادى أبو جهل فوق الكعبة يا أهل مكة النجاء النجاء على كل صعب وذلول عيركم أموالكم ان أصابها محمد لن تفلحوا بعدها أبدا

وقد رأت قبل ذلك بثلاث عاتكة بنت عبد المطلب أن ملكا نزل من السماء وأخذ صخرة من الجبل ثم حلق بها فظهر بيت في مكة الا أصابه شئ منها فقدثت بها العباس وبلغ ذلك أبا جهل فقال ما ترضى رجالهم أن يتنبؤا حتى تنبأت نساؤهم فخرج أبو جهل بجميع أهل مكة ومضى

عيركم أو خبره ان رفع وان نصب فتقديره أدركوا وقوله وقد رأت جملة حالية وهو من رؤيا المنام وملكا بفتح اللام وقوله حلق بمعنى ارتفع وأصله من تحليق الطائر وهو استدارته في الهواء وضمن حلق معنى رمى أي رامي بها وقوله يتنبؤا أي يدعوا النبوة يعني به بني هاشم وفي نسخة ترضى بالتأنيث ورجالهم بالنصب على التنازع في نساؤهم وبدر اسم رجل حفر تلك البئر واستنبط ماءها فسمي به وقيل بجميع أهل مكة مبالغة والا فهم لم يخرجوا كلهم ودقران بدال مهملة وقاف وراء مهملة وادقريب من الصفراء وقوله نتأهب أي نستعد ونتدارك وقوله انا خرجنا تعليل وبيان لسبب عدم تأهبهم واحدى الطائفتين اما العير واما القوم فان الطائفة لا تختص بالعقلاء وقوله فاحسنا أي أحسنا الكلام في اتباع أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله انظر أمرك أي ما تريد وافعل فنحن لا نخالفك وكان النبي صلى الله عليه وسلم يخشى مخالفة الانصار لانهم شرطوا عليه في بيعة العقبة أن ينصروه على من أتاه وهو بالمدينة كما سيأتي وقوله الى عدن أبين أي الى أقصى اليمن وأبين بفتح الهمزة وعن سيبويه أنها مكسورة اسم رجل عدن بها أي أقام فسميت به وقال الفاضل اليمني وهو أعرف ببلاده أبين اسم قصبة بينها وبين عدن ثلاثة فراسخ أضيفت اليها لادنى ملابسة وقيل انه يجوز أن يكون مثل سبا فتأمل وقوله كانوا عددهم جمع عدة بضم العين والمراد ما أعد للمعاونة وقوله برآء بالمد ويجوز براء من ذمامه أي من ذمته وعهده بالنصرة حتى يصل أي العدو الى ديارهم وقيل حتى يصل النبي صلى الله عليه وسلم ولا وجه له وقوله فتخوف انما تخوف رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ما مر من قول سعد بن عبادة له وهو سيد الانصار لانه سيد الخزرج فأراد أن يعلم اتفاقهم على رأيه وقوله دهمه بالاهمال أي هجم عليه وقيل ساءه وفي نسخة همه وهي تحريف وقوله على ذلك للتعليل أو المراد عهودنا على ذلك وقوله لو استعرضت بنا هذا البحر أي لو عبرته عرضا وهو أشق من طوله وقيل معناه طلبت من البحر عرض ما عنده من الامواج والاهوال وأنت فيه والباء تحتمل التعدية والمصاحبة والاخير أنسب بقوله معك وقوله تلقى بنا الباء للتعدية أو للمصاحبة وقوله صبر وصدق بضمتين جمع صبور وصدوق وقيل صبر بضم الصاد وتشديد الباء جمع صابر وصدق بضمتين مخففا جمع صدق كضرب من قولهم رجل صدق اللقاء وتقر بفتح التاء والقاف أي يسر لك ومصارع القوم أي المحال التي فيها جثث قتلاهم والوثاق ما يوثق ويربط به لانه أسر في بدر وقوله لا يصلح أي لا يصلح لك هذا الرأي وهو قول المقاتل عليك بالعير (قوله فكره بعضهم قوله) قال المحشي أي قول رسول الله صلى الله عليه وسلم والفاء للتفريع أي اذا تبين أن القصة هكذا فقد تبين أن بعض الصحابة كره قول النبي صلى الله عليه وسلم لا كلهم فقد تمت القصة بنقل كلام العباس رضي الله تعالى عنه والقصد بهذا تفسير قوله تعالى وان فريقا من المؤمنين لكارهون لكن في كلامه الباس لايهامه أن ضمير قوله للعباس رضي الله عنه (قوله يجادلونك في الحق الخ) هذه الجملة اما حالية أو مستأنفة وقوله في ايثار الجهاد أي اختيار النبي صلى الله عليه وسلم الجهاد وتلقي النفير بشيب أنه مظهر للحق ومعل للدين وليست الباء في موضع اللام حذرا من تكرارها في قوله لايثارهم كما قيل (قوله أنهم ينصرون الخ) فاعل تبين ضمير الحق من غير شبهة وهذا تفسير للمراد منه لانه ما آثر الجهاد الا بعد علمه بالنصر لاعلام الله له به فلا يرد عليه أنه مخالف للظاهر (قوله أي يكرهون القتال كراهة من يساق الى الموت) وقوله وهو يشاهد أسبابه اشارة الى أن مفعول ينظرون هو أسباب الموت ومقدماته وهو تقدير معنى ويجوز أن يكون تقدير اعراب ومضاف بأن يكون جملة كأنما الخ صفة مصدر لكارهون بتقدير مضاف أي كارهون كراهة كراهة من يساق للموت وقد شاهد علاماته ومنهم من جعل الجملة حالية (قوله وكان ذلك لقلة عددهم الخ) اعتذار عن مخالفتهم للنبي صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا ثلثمائة وتسعة عشر رجلا فيهم فارسان وقيل فارس واحد والمشركون ألف ذو عدة وعدة ورجالة بفتح وتشديد جمع راجل وهو

بهم الى بدر وهو ماء كانت العرب تجتمع عليه لسوقهم يوما في السنة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بوادي دقران فنزل عليه جبريل عليه السلام بالوعد باحدى الطائفتين اما العير واما نفير فاستشار فيه أصحابه فقال بعضهم هلا ذكرت لنا القتال حتى نتأهب له انما خرجنا للعير فردد عليهم وقال ان العير قد مضت على ساحل البحر وهذا أبو جهل قد أقبل فقالوا يا رسول الله عليك بالعير ودع العدو فغضب رسول الله فقام أبو بكر وعمر رضي تعالى عنهما وقالا فاحسنا ثم قام سعد بن عبادة فقال انظر أمرك فامض فيه فوالله لو سرت الى عدن أبين ما تخلف عنك رجل من الانصار ثم قال مقداد بن عمرو امض لما أمرك الله فانا معك حيث ما أحببت لا نقول لك كما قالت بنو اسرائيل لموسى اذهب أنت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا انا معكما مقاتلون فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال أشيروا علي أيها الناس وهو يريد الانصار لانهم كانوا عددهم وقد شرطوا حين بايعوه بالعقبة أنهم برآء من ذمامه حتى يصل الى ديارهم فتخوف أن لا يروا نصرته الا على عدوهم بالمدينة فقام سعد بن معاذ فقال لكأنك تريدنا يا رسول الله قال أجل قال قد آمنا بك وصدقناك وشهدنا أن ما جئت به هو الحق وأعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا على السمع والطاعة فامض يا رسول الله لما أردت فوالذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك ما تخلف منا رجل واحد وما نكره أن تلقى بنا عدونا وانا لصبر عند الحرب صدق عند اللقاء ولعل الله يريك منا ما تقر به عينك فسر بنا على بركة الله تعالى فنشطه قوله ثم قال سيروا على بركة الله تعالى وأبشروا فان الله قد وعدني احدى الطائفتين والله لكاني أنظر الى مصارع القوم وقيل انه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من بدر قيل له عليك بالعير فناداه العباس وهو في وثاقه لا يصلح فقال له لم فقال ان الله وعدك احدى الطائفتين وقد أعطاك ما وعدك فذكره بعضهم قوله (يجادلونك في الحق) في ايثارك الجهاد باظهار الحق لايثارهم تلقي العير عليه (بعد ما تبين) أنهم ينصرون أينما توجهوا باعلام الرسول عليه الصلاة والسلام (كأنما يساقون الى الموت وهم ينظرون) أي يكرهون القتال كراهة من يساق الى الموت وهو يشاهد أسبابه وكان ذلك لقلة عددهم وعدم تأهبهم

المانع

الماشي والفارسان هما المقداد بن الاسود والزبير بن العوام رضي الله عنهما وفي مسند أحمد عن علي كرم الله وجهه ما كان منا فارس يوم بدر الا المقداد بن الاسود وقوله وفيه أي في قوله كأنما يساقون الى الموت لان من هذه حاله يكون كذلك (قوله على اضمار اذكر) على أنه مفعوله ان كانت متصرفة أو التقدير اذكر الحادث اذ الخ كما مر واحدى أي لفظ احدى مفعول يعد لانه يتعدى بنفسه وبالباء الى الثاني والنفير اسم جمع أي القوم النافرون للحرب وفي المثل لا في العير ولا في النفير وأول من قاله أبو سفيان بن حرب لبني زهرة كما فصل في الامثال (قوله والشوكة الحدة مستعارة من واحدة الشوك) المعروف استعيرت للشدة والحدة وللسلاح أيضا ويقال منه رجل شائك للسلاح وشاك كغائر كقوله

لدى أسد شاكي السلاح مقذف * والكلام فيه مشهور (قوله أي يثبته ويعليه) يشير الى أنه من حق بمعنى ثبت فأحقه ثبته واعلاؤه اظهاره على غيره وهو تفسير للحق لان الحق حق في نفسه لا يحتاج الى احقاق كما أن الباطل باطل في حد ذاته لا يحتاج الى ابطال فالمراد باحقاق الحق وابطال الباطل اظهار كونه حقا وباطلا لئلا يلزم تحصيل الحاصل وما قيل الاعلام من لوازم الاثبات لا معنى له (قوله الموحى بها في هذه الحال الخ) أي المراد بالكلمات كلمانه الموحى بها في هذه القصة أو أوامره للملائكة بالامداد ونحوها وقراءة بكلمته لجعلها كالشئ الواحد أو هي كلمة كن التي هي عبارة عن القضاء والتكوين كما مر (قوله ويستأصلهم) أي يهلكهم جملة من أصلهم لانه لا يبقى الآخر الا بعد فناء الاول ومنه سمي الهلاك دبارا (قوله والمعنى أنكم تريدون الخ) هذا محصل النظم من قوله وتودون الى هنا فقوله تريدون أن تصيبوا مالا هو معنى قوله تودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم وقوله والله يريد الخ معنى قوله ويريد الله الخ (قوله وليس بتكرير الخ) لما كان يتراءى منه أنه تكرار كقولك أريد أن أكرم زيدا لاكرامه وهو لغو وليس هذا بناء على تعلقه بيحق أو يريد كما يتوهم بل هو مما يقتضيه الكلام لان فعل الشئ لاجل شئ آخر يقتضي ارادة ذلك الشئ الآخر منه فيؤل معناه الى ما ذكر أجيب بأن قوله يريد الله أن يحق الحق لبيان الفرق بين ارادته تعالى وارادة القوم بأنه يريد اثبات الحق وما هو من معالي الامور وهم الفائدة العاجلة وما هو من سفسافها وقوله ليحق الحق لبيان أنه فعل ما فعل من نصرة المؤمنين وخذلان المشركين لهذا الغرض الصحيح والحكمة الباهرة وهو اثبات الحق وابطال الباطل فالحاصل أن الاول لبيان ارادة الله مطلقا وهذه لارادة خاصة وفيه مبالغة وتأكيد للمعنى بذكره مطلقا ومقيدا كأنه قيل من شأن ارادة الله ذلك قلذا فعل ما فعل هنا فلا يرد عليه ما قيل انه لا يخفى أن بيان أنه تعالى أراد أن يحق الحق ويبطل الباطل في قوة أنه أراده بما فعله فبعد تسليم أن مثل هذا الابعد تكرار لا محيص عن حصول الغنية بالاول عن الثاني أما على ما ذهب اليه الزمخشري من تقدير المتعلق مؤخرا لتفيد التخصيص فيكون مصب الفائدة هو الحصر في ذلك وبه يتم الفرق فكان على المصنف رحمه الله أن يذكره (قوله ولو كره المجرمون) أي المشركون لامن كره الذهاب الى النفير لانه جزم منهم كما قيل (قوله بدل من اذ يعدكم الخ) وان كان زمان الوعد غير زمان الاستغاثة لانه بتأويل أن الوعد والاستغاثة وقعا في زمان واسع كما تقول لقيته سنة كذا كما مر مثله في آل عمران قيل وهو يحتمل بدل الكل ان جعلا متحدين وبدل البعض ان جعل الاول متسعا والثاني معيارا (قوله أو متعلق بقوله ليحق الحق) فان قلت يحق مستقبل نصبه بأن واذ للزمان الماضي فكيف تعمل فيه قيل انه على ما ذهب اليه بعض النحاة كابن مالك من أنها تكون بمعنى اذا للمستقبل كما في قوله فسوف يعلمون اذ الاغلال في أعناقهم وقد يجعل من التعبير عنه بالماضي لتحققه فتأمل (قوله واستغاثتهم الخ) الاستغاثة طلب الغوث وهو التخليص من الشدة والنقمة والعون وهو متعد بنفسه ولم يقع في القرآن الا كذلك وقد تعدى بالحرف كقوله

حتى استغاث بماء لا رشاء له * من الاباطح في حافاته البرك

اذ روى أنهم كانوا رجالة وما كان فيهم الا فارسان وفيه ايماء الى أن مجادلتهم انما كانت احدى الطائفتين) على اضمار يعدكم الله احدى ثانى مفعولي يعدكم وقد أبدل منها (أنها لكم) بدل الاشتمال (وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم) يعني العير فانه لم يكن فيها الا أربعون فارسا ولذلك يتمنونها ويكرهون ملاقاة النفير لكثرة عددهم وعددهم والشوكة الحدة مستعارة من واحدة الشوك (ويريد الله أن يحق الحق) أي يثبته ويعليه (بكلماته) الموحى بها في هذه الحال أو بأوامره للملائكة بالامداد وقرئ بكلمته (ويقطع دابر الكافرين) ويستأصلهم والمعنى أنكم تريدون أن تصيبوا مالا ولا تلقوا مكروها والله يريد اعلاء الدين واظهار الحق وما يحصل لكم فوز الدارين (ليحق الحق ويبطل الباطل) أي فعل ما فعل وليس بتكرير لان الاول لبيان المراد وما بينه وبين مرادهم من التفاوت والثاني لبيان الداعي الى حمل الرسول على اختيار ذات الشوكة ونصره عليها (ولو كره المجرمون) ذلك (اذ تستغيثون ربكم) بدل من اذ يعدكم أو متعلق بقوله ليحق الحق أو على اضمار اذكر واستغاثتهم أنهم

وكذا استعمله سيبويه رحمه الله فلا عبرة بخطئة ابن مالك رحمه الله للنحاة في قولهم المستغاث له أو به أو من أجله ولا محيص بمعنى لا خلاص وأي حرف نداء والعصابة كالعصبة الجماعة من الناس وسقوط ردائه صلى الله عليه وسلم من توجهه في الدعاء وانجذابه له والمناشدة الطلب قيل وكلام أبي بكر رضي الله عنه يقتضي أن المستغيث النبي صلى الله عليه وسلم فالجمع للتعظيم وقوله وعن عمر رضي الله عنه الخ أخرجه مسلم والترمذي (قوله بأني ممدكم الخ) يعني أنه حذف الجار لأنه مقيس مع أن وان وقراءة الكسر بتقدير القول أولأنه يدل على معنى القول فيجري مجراه في الحكاية على المذهبين في مثله وقوله من القول أي من جنس القول (قوله متبعين المؤمنين الخ) الارداف الاتباع والاركاب وراءك وقال الزجاج أردفت الرجل اذا جئت بعده ويقال ردف وأردف بمعنى وهو أن يركبه أو يجيء خلفه وقيل بينهما فرق فردفت الرجل ركبت خلفه وأردفته أركبته خلفي وقال شمر ردفت وأردفت اذا فعلت ذلك بنفسك فاذا فعلته بغيرك فأردفت لا غير هذا محصل كلام اللغويين فيه ومحصل كلام الزمخشري هنا على تطويل فيه ونشويش أن اتبع مشددا يتعدى الى واحد وأتبع مخففا يتعدى الى اثنين بمعنى الالحاق وان نقل في التاج أنه يكون بمعنى اللحاق متعديا لواحد أيضا وأردف أتى بمعناهما ومفعول اتبع محذوف ومفعولا اتبع محذوفان فيقدر ما يصح به المعنى ويقتضيه فقول المصنف رحمه الله أولا متبعين المؤمنين بالتشديد وقوله ثانيا أو متبعين بعضهم بعضا بالتخفيف وذكر فيه على تعديه لواحد احتمالين في موصوفه ومفعوله فاما أن يكون موصوفه جملة الملائكة ومفعوله المقدر المؤمنين والمعنى اتبع الملائكة المؤمنين أي جاؤا خلفهم أو موصوفه بعض الملائكة ومفعوله بعض آخر والمعنى اتبع بعض الملائكة بعضا منهم كرسلهم وأشار الى أن المعنيين على التعدية لواحد بمعنى اتبع المشدد بقوله من أردفته اذا جئت بعده ثم ذكر له على تعديه لمفعولين وكونه بمعنى متبعين المخفف ثلاثة معان على أنه صفة للملائكة كلهم ومفعولاه بعضهم بعضا أي هذين اللفظين بأن يكونوا جعلوا بعضهم يتبع بعضا ويأتي بعده أو مفعوله الاول بعضهم والثاني المؤمنين أي اتبعوا بعضهم المؤمنين فجعلوا بعضا منهم خلفهم أو مفعولاه أنفسهم والمؤمنين أي اتبعوا أنفسهم وجملتهم المؤمنين فجعلوا أنفسهم خلفهم فالاحتمالات خمسة والتقادير كما عرفت هذا تحقيق مراد المصنف رحمه الله بما لا يحتاج الى غيره (قوله مردفين بفتح الدال أي متبعين أو متبعين) الاول بالتشديد متعديا لواحد والثاني بالتخفيف متعديا لاثنين وهما بصيغة المفعول فهو على الاول مقدمة الجيش لانها متبعة والمتبع لهم المؤمنون وعلى الثاني ساقته لانهم متبعون أي جاعلون أنفسهم تابعة لهم (قوله وقرئ مردفين بكسر الراء وضمها الخ) أصله على هذه القراءة مرتدفين فأبدلت التاء دالا لقرب مخرجهما وأدغمت في مثلها ويجوز في رائه حينئذ الحركات الثلاث الفتح وهي القراءة التي حكاها الخليل رحمه الله عن بعض المكيين وفتحها بنقل حركة التاء أو للتخفيف والكسر على أصل التقاء الساكنين أو لاتباع الدال والضم لاتباع الميم والكل شاذ وظاهر ما نقل عن الخليل أن القراءة بالفتح والآخرين يجوزان بحسب العربية كما يجوز كسر الميم أيضا فلو ذكر المصنف رحمه الله تعالى الفتح كان أولى ولم يذكر في معناه كونه من الارتداف بمعنى ركوب أحدهم خلف آخر كما في بعض التفاسير لان أبا عبيد أنكره وأيده بعضهم (قوله وقرئ بآلاف ليوافق الخ) لانه وقع في سورة أخرى بثلاثة آلاف وبخمسة آلاف وهنا بألف فقراءة الجمع بآلاف كأصحاب بجمع ألف كفلس توافق ما وقع في محل آخر وعلى قراءة الافراد فالتوفيق ما ذكره المصنف رحمه الله والاختلاف في أنهم قاتلوا معهم أو لم يقاتلوا وانما كثروا سوادهم تقوية وتوهينا لاعدائهم مفصل في الكشاف (قوله أي الامداد) يعني مرجع الضمير المصدر المنسبك على قراءة الفتح والمصدر المفهوم منه على الكسر ولم يجعله له باعتبار أنه قول لتكلفه وقوله الابشارة اشارة الى أنه مصدر منصوب على أنه مفعول له وجعل متعديا لواحد وليطمئن معطوف عليه وأظهرت اللام لفقد شرط النصب وظاهر كونه بشرى أن النبي صلى الله عليه وسلم

لما علموا أن لا محيص عن القتال أخذوا يقولون أي رب انصرنا على عدوك أغثنا يا غياث المستغيثين وعن عمر رضي الله تعالى عنه انه عليه السلام نظر الى المشركين وهم ألف والى أصحابه وهم ثلثمائة فاستقبل القبلة ومد يديه يدعو اللهم أنجز لي ما وعدتني اللهم ان تهلك هذه العصابة لا تعبد في الارض فما زال كذلك حتى سقط رداؤه فقال أبو بكر يا نبي الله كفاك مناشدتك ربك فانه سينجز لك ما وعدك (فاستجاب لكم أني ممدكم) بأني ممدكم فحذف الجار وسلط عليه الفعل وقرأ أبو عمرو بالكسر على ارادة القول أو أجرى استجاب مجرى قال لان الاستجابة من القول (بألف من الملائكة مردفين) متبعين المؤمنين أو بعضهم بعضا من أردفته أنا اذا جئت بعده أو متبعين بعضهم بعضا المؤمنين أو أنفسهم المؤمنين من أردفته اياه فردفه وقرأ نافع ويعقوب مردفين بفتح الدال أي متبعين أو متبعين بعضهم بعضا بمعنى انهم كانوا مقدمة الجيش أو ساقتهم وقرئ مردفين بكسر الراء وضمها وأصله مرتدفين بمعنى مترادفين فأدغمت التاء في الدال فالتقى ساكنان فحركت الراء بالكسر على الاصل أو بالضم على الاتباع وقرئ بآلاف ليوافق ما في سورة آل عمران ووجه التوفيق بينه وبين المشهور أن المراد بالالف الذين كانوا على المقدمة أو الساقة أو وجوههم وأعيانهم أو من قاتل منهم واختلف في مقاتلتهم وقد روي أخبارا تدل عليها (وما جعله الله) أي الامداد (الا بشرى) الابشارة لكم بالنصر (ولتطمئن به قلوبكم) فيزول ما بها من الوجل لقلتكم وذلتكم

أخبرهم به والمراد بالذلة الانكسار من الفزع والا فالعزة لله ولرسوله والمؤمنين (قوله وامداد الملائكة وكثرة العدد) بضم العين جمع عدة وهي ما يعد للحرب وغيره كالسلاح والاهب جمع أهبة بمعناه فهو عطف تفسير وتأكيد أو بفتحتين وهو ظاهر وفي الكشاف يريد ولا تحسبوا النصر من الملائكة عليهم الصلاة والسلام فان الناصر هو الله لكم وللملائكة أو وما النصر بالملائكة وغيرهم من الاسباب الامن عند الله والمنصور من نصره الله والفرق بينهما أنه على الاول لا دخل للملائكة في النصر والثاني أن لهم دخلا الا أنهم ليسوا بسبب مستقل والتقارب الوجهين أدرجهما المصنف رحمه الله تعالى في كلامه وأما ما قيل انه ترك لقلة مساسه بالمقام فلا مساس له بالمقام (قوله بدل اشتمال من اذ يعدكم الخ) وهذا بناء على جواز تعدد البدل والنعمة الثالثة أن الخوف كان يمنعهم النوم فلما طمن الله قلوبهم نعسوا ولذا قال ابن عباس رضي الله عنهما النعاس في القتال أمنة من الله وفي الصلاة وسوسة من الشيطان وضعف تعلقه بالنصر بأن فيه اعمال المصدر المعرف بأل وفيه خلاف للكوفيين والفصل بين المصدر ومعموله وعمل ما قبل الا فيما بعدها وتعلقه بما في الظرف من معنى الفعل لتقديره ثابت ونحوه قيل عليه انه يلزم تقييده باستقرار النصر من الله بهذا الوقت ولا تقيد له به ورد بأن المراد به نصر خاص فلا محذور في تقييده فتأمل وفي تعلقه بجعل فصل بينهما وفيه وجوه أخر ووجه القرآنات ظاهر (قوله أمنا من الله) يعني الامنة هنا مصدر بمعنى الامن كالمنعة وان كان قد يكون جمعا وصفة بمعنى أمين كما ذكره الراغب وفي نصبه وجوه منها ما ذكره المصنف رحمه الله وهو أنه مفعول له ولما كان من شرطه أن يتحد فاعله وفاعل الفعل العامل فيه وفاعلهم الصحابة رضي الله تعالى عنهم الآمنون وفاعل يغشى على هذه القراءة الله وعلى الاخرى النعاس أجاب بأن يغشيكم النعاس يلزمه معنى تنعسون فجعل كناية عنه وهذا مفعول له باعتبار المعنى الكنائي فقوله متضمن بمعنى مستتبع ومستلزم له حتى كأنه في ضمنه ويغشاكم النعاس مؤول بتنعسون لانه بمعناه وقوله والامنة فعل لفاعله أي لفاعل تنعسون الذي دل عليه الكلام (قوله ويجوز أن يراد بها الايمان) أي يراد الايمان بمعناه اللغوي وهو جعل الغير آمنا بمعنى الامان فيكون مصدر آمنه وهو بعيد في اللغة كما قاله النحرير بناء على أنه مصدر المزيد بحذف الزوائد ولك أن تقول ليس مراده هذا بل منه لما كان صفة أمنة وما آل معنى الامنة الكائنة من الله التأمين فباعتباره جعل مفعولا له واتحد فاعلا والحاصل أنه اما أن يؤول الفعل أو المصدر فتدبر ومع هذا فعلى قراءة يغشيكم ظاهر لان فاعل التغشية والامان هو الله وأما على الاخرى وهي يغشاكم فلا يأتي هذا بل يؤول بما مر ويجوز في هذه القراءة وجه آخر وهو أن يجعل الامن صفة النعاس لا صفة أصحابه وهو أن النوم كان يخاف أن يأتيهم لئلا يسمه ما مسهم أو أنه القمس منهم الامنة فلما أمن أتاهم كما في البيت المذكور وهو معنى لطيف وان قيل انه تخيل يليق بالشعر لا بالقرآن ثم ان وجهه كما قيل انه استعارة بالكناية تشبه النعاس بشخص من شأنه أن يأتيهم في وقت الامن دون الخوف وقرينته اثبات الامن له وقيل انه جعل الامنة فعل النعاس على الاسناد المجازي لكونه من ملابسات أصحاب الامن أو على تشبيه حاله بحال انسان شأنه الامن والخوف وان حصل له من الله تعالى الامنة من الكفار في مثل ذلك الوقت الخوف فلذلك غشيكم وأنامكم فيكون الكلام تمثيلا وتخييلا للمقصود بابراز المعقول في صورة المحسوس فان قلت كيف يكون اسنادا مجازيا كما في الكشاف وشروحه واسناد يغشاكم الى النعاس لا شبهة في كونه حقيقة على كل حال والامن لم يذكر له فاعل حتى يكون الاسناد فيه مجازيا والمصدر لا يضمر فيه فهل مراده بالاسناد النسبة التي بين الفعل والمفعول له قلت المراد الاسناد المقدر في الامن لانه لما جعل صفة للنعاس فكأنه قيل أمن النعاس فغشيهم ومنه تعلم أن الاسناد المجازي قد يكون مذكورا وقد يكون مقدرا وهو شبيه بالاستعارة المكنية فتنبه له ثم ان الوجه الاول هو الذي ذكروه في قوله تعالى يريكم البرق خوفا وطمعا لانه تعالى اذا أراهم البرق رأوه

(وما النصر الا من عند الله ان الله عزيز حكيم) وامداد الملائكة وكثرة العدد والاهب ونحوها وسابط لا تأثير له فلا تحسبوا النصر منها ولا تيأسوا منه بفقدها (اذ يغشيكم النعاس) بدل ثان من اذ يعدكم لاظهار نعمة ثالثة أو متعلق بالنصر أو بما عند الله من معنى الفعل أو يجعل أو باضمار اذكر وقرأ نافع يغشيكم بالتخفيف من أغشيته الشئ اذا غشيته اياه والفاعل على القراءتين هو الله تعالى وقرأ ابن كثير وأبو عمرو يغشاكم النعاس بالرفع (أمنة منه) أمنا من الله تعالى وهو مفعول له باعتبار المعنى فان قوله يغشيكم النعاس متضمن معنى تنعسون ويغشاكم بمعناه والامنة فعل الفاعلة ويجوز أن يراد بها الايمان فتكون فعل المغشى وأن تجعل على القراءة الاخيرة فعل النعاس على المجاز لانها لاصحابه أو لانه كان من حقه أن لا يغشاهم لشدة الخوف فلما غشيهم فكأنه حصلت له أمنة من الله لولاها لم يغشهم كقوله

فكانوا فاعلين معنى وسيأتي تحقيقه الا انه قيل ان فاعل تغشية النعاس هو الله تعالى وهو فاعل الامنة أيضا لانه خالقها وحينئذ يتحد فاعل الفعل والعلة ويندفع السؤال على قواعد أهل السنة ولا يخفى أن المعتبر الفاعل اللغوي وهو المتصل بالفعل وهو تعالى غير متصف بالامن ولا يقال له آمن والعبد هو الفاعل لغة وان كان تعالى هو الفاعل حقيقة وحينئذ يفتقر السؤال الى دفعه بما مر فان قلت لم اقتصر على انه مفعول له هنا وجعله في آل عمران تارة حالا وأخرى مفعولا به ومفعولا له قلت قالوا ان ذلك المقام اقتضى الاهتمام بشان الامن ولذلك قدمه وبسط الكلام في الامن وازالة الخوف ألا ترى الى سياق الآية وهو قوله فأثابكم غما بغم لكيلا تحزنوا وسياقها وهو قوله يغشى طائفة الخ حيث جعله صفة للنعاسا وختم الكلام بقوله لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم كيف جعل الكلام كله في الامن والخوف بخلافه هنا لانه مقام تعداد النعم فجيء بالقصة مختصرة بالرمز (قوله يهاب النوم أن يغشى عيونا * تهابك فهو نفار شرود) هذا من قصيدة للزمخشري في ديوانه وتهاب بمعنى تخاف ونفار صيغة مبالغة كغفور من الغفور والشرود وهما بمعنى وقراءة أمنة بالسكون لغة فيه (قوله من الحدث والجنابة الخ) على هذا يصير تفسير الرجز بالجنابة مكررا فالتفسير هو الثاني كما قيل وقد أشار المصنف رحمه الله الى دفع التكرار بأن الجملة الثانية تعليل للاولى والمعنى طهركم منها لانها من رجز الشيطان وتخييله والكثيب ما اجتمع من الرمل والاعفر بعين مهملة وفاء وراء مهملة رمل أبيض يخالطه حمرة وتسوخ فيه أي تغوص وتنزل فيه الاقدام للينه وهذا الحديث أخرجه أبو نعيم في الدلائل وابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وليس فيه فاحتلم أكثرهم وقوله على عدوته بضم العين أي جانبه والركاب الابل اسم جمع لا واحد له من لفظه أو واحده ركوبة وقوله تلبد أي التصق بعضه ببعض وذهب تخلخله فسهل المشي عليه وقوله وزالت الوسوسة أي بسبب زوال ما وسوس به وأشفقوا بمعنى حزنوا (قوله بالوثوق على لطف الله تعالى بهم) يقال رابط القلب ورابط الجاش للصبور الجريء وكل من صبر على أمر فقد ربط قلبه عليه والاصل ليربط قلوبكم ثم على قلوبكم فعند الاستعلاء كأن قلوبهم امتلأت منه حتى علا عليها فأفاد التمكن فيه وقوله حتى تثبت في المعركة أي حتى تثبت القلوب في المعركة ولا تجبن فيفروا أو حتى تثبت الاقدام لان ثباتها تابع لقوة القلوب لا بالمطر لتقدم زمان المطر على زمان الوحي لانه وقت القتال وذلك قبله لان التثبيت بالمطر باق الى زمانه أو يعتبر زمان الاول متسعا قد وقعا فيه كما مر وقوله في اعانتهم وتثبيتهم أي اعانة المؤمنين وتثبيتهم ذكره لان قوله أني معكم لازالة الخوف كما في قوله لا تحزن ان الله معنا ولما ورد عليه أن الملائكة لا يخافون من الكفرة فما وجه خطابهم به دفعه بأن المراد أني معكم أي معينكم على تثبيت المؤمنين والكسر على تقدير القول أي قائلا اني معكم أو لكونه متضمنا معنى القول حكيت به الجمل على المذهبين في أمثاله واجراء بالجر عطفا على ارادة وجوز نصبه عطفا على محله ولا حاجة اليه (قوله بالبشارة أو بتكثير سوادهم الخ) البشارة اما بأن يخبروا الرسول صلى الله عليه وسلم أو بأن يلهموا قلوب المؤمنين ذلك أو بأن يظهروا لهم في صورة بشرية يعرفونها ويعدونهم النصر والتمكن كما روي أن تكثير السواد كان كذلك (قوله فيكون قوله سألقي الخ) أي على الاحتمال الاخير وهو المحاربة يعني الخطاب مع الملائكة عليهم الصلاة والسلام والجملتان مفسرتان الخبرية للخبرية والطلبية للطلبية فسألقي الخ تفسير لاني معكم في اعانتهم بالقاء الرعب واضربوا تفسير لثبتوا ويكون تثبيتهم قولهم لهم أبشروا بالنصر ونحوه والقاء الرعب بقولهم للمشركين انهم ان حملوا عليكم انهزمتم ونحوه ووجه الاستدلال به على تسليم التفسير ظاهر ولان خطاب ثبتوا للملائكة فالظاهر أن اضربوا كذلك وهو أحد قولين للمفسرين كما مر (قوله ومن منع ذلك جعل الخطاب الخ) أي من منع قتال الملائكة جعل الخطاب أي المخاطبة فيه أي في فاضربوا أو الكلام المخاطب به في هذا النظم مع المؤمنين اما على التلوين وتغيير الخطاب من خطاب الملائكة الى خطاب المؤمنين او يكون كلاما ملقى بينا

للملائكة

يهاب النوم أن يغشى عيونا * تهابك فهو نفار شرود

وقرئ أمنة كرحمة وهي لغة (وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به) من الحدث والجنابة (ويذهب عنكم رجز الشيطان) يعني الجنابة لانها من تخييله أو وسوسته وتخويفه اياهم من العطش روي انهم نزلوا في كثيب أعفر تسوخ فيه الاقدام على غير ماء وناموا فاحتلم أكثرهم وقد غلب المشركون على الماء فوسوس اليهم الشيطان وقال كيف تنصرون وقد غلبتم على الماء وأنتم تصلون محدثين مجنبين وتزعمون أنكم أولياء الله وفيكم رسوله فأشفقوا فأنزل الله المطر فمار الوادي حتى جرى الوادي فاتخذوا الحياض على عدوته وسقوا الركاب واغتسلوا وتوضؤا وتلبد الرمل الذي بينهم وبين العدو حتى ثبتت عليه الاقدام وزالت الوسوسة (وليربط على قلوبكم) بالوثوق على لطف الله بهم (ويثبت به الاقدام) أي بالمطر حتى لا تسوخ في الرمل أو بالربط على القلوب حتى تثبت في المعركة (اذ يوحي ربك) بدل ثالث أو متعلق بيثبت (الى الملائكة أني معكم) في اعانتهم وتثبيتهم وهو مفعول يوحي وقرئ بالكسر على ارادة القول أو اجراء الوحي مجراه (فثبتوا الذين آمنوا) بالبشارة أو بتكثير سوادهم أو بمحاربة أعدائهم فيكون قوله (سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب) كالتفسير لقوله اني معكم فثبتوا وفيه دليل على أنهم قاتلوا ومن منع ذلك جعل الخطاب فيه مع المؤمنين اما على تغيير الخطاب أو على أن قوله سألقي الى قوله كل بنان تلقين للملائكة ما يثبتون به المؤمنين كأنه قال لهم قولوا لهم قولي هذا

الملائكة بتقدير القول لكنه حكى فيه ما قاله الله بلفظه والا فكان الظاهر سألقى الله الرعب فاضربوا الخ واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله قولى هذا (قوله أعاليها التى هى المذابح) يعنى فوق الاعناق اما على ظاهره والمراد الرؤس لانها فوق الاعناق فالمراد اضربوا رؤسهم كقوله

وأضرب هامة البطل المشيح * أو المراد أعالى الاعناق التى هى نحرها ومقطعها الذى تطير بضربه الرؤس وفوق باقية على ظرفيتها لانها لا تتصرف وقيل انه اذا كان عبارة عن الرأس فهو مفعول به قيل وتفسيره بالاعالى ناظر اليه وقيل فوق هنا بمعنى على والمفعول محذوف أى اضربوهم على الاعناق وقيل زائدة (قوله أصابع أى حزوا رقابهم الخ) اختلف أهل اللغة فى البنان فقيل هو الاصابع واحده بنانة وقيل اطلاقه عليها مجاز من تسمية الكل باسم الجزء وقيل هى المفاصل وقيل هى مخصوصة باليد وقيل تم اليد والرجل ويقال بنام بالميم وأشار المصنف رحمه الله بقوله اقطعوا أطرافهم الى أن المراد بالبنان مجازا مطلق الاطراف لوقوعه فى مقابلة الاعناق والمقاتل اذ المراد اضربوهم كيفما اتفق من المقاتل وغيرها وانما خصت لان بها المدافعة (قوله اشارة الى الضرب الخ) أو الاشارة الى جميع ما مر والخطاب لافراده أو لكل من ذكر قبل من الملائكة والمؤمنين على البدل أو لان الكاف تفرد مع تعدد من خوطب بها وليست كالضمير كما صرحوا به (قوله بسبب مشاقتهم لهما) أى عداوتهم وانما سميت العداوة مشاقة من شق العصا وهى المخالفة أو لان كلا من المتعادين يكون فى شق غير شق الآخر كما أن العداوة سميت عداوة لان كلا منهما فى عدوة بالضم أى جانب وكما أن المخاصمة من الخصم بالضم وهو الجانب كما بينه أهل الاشتقاق وقوله وهو الجانب تفسير للخصم أو له ولما قبله (قوله تقرير للتعليل الخ) أراد بالتعليل السببية فى قوله بأنهم شاقوا الله الخ وهذا بيان له بطريق البرهان أى ما أصابهم بسبب المشاقة لله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله فهو مستحق للعقاب ولذا قال تقرير ولم يقل تأكيد ويحتمل أن يريد التأكيد هذا ان أريد بالعقاب ما وقع فى الدنيا فان كان الاخروى فهو وعيد وبيان لخسرانهم فى الدارين ويحتمل أن يريد أن هذا تقرير لما قبله لاجل ما فيه من بيان العلة والمعنى استحقوا ما ذكر بسبب تلك المشاقة لانهم شاقوا من هو شديد العقاب سريع الانتقام وقوله حاق بهم أى أصابهم وأحاط بهم (قوله الخطاب فيه مع الكفرة على طريقة الالتفات الخ) والالتفات من الغيبة فى شاقوا الى الخطاب قال المحرر اشارة الى أن الخطاب المعتبر فى الالتفات أعم من أن يكون بالاسم كما هو المشهور نحو ايالك نعبد أو بالحرف كما فى ذلك بشرط أن يكون خطابا لمن وقع الغائب عبارة عنه وفيه بحث وأشار فى الرفع الى وجهين أن يكون مبتدأ أو خبرا (قوله أو نصب بفعل دل عليه فذوقوه) أى من باب الاشتغال وقيل عليه انه لا يجوز لان الاشتغال انما يصح لو جوز ناصحة الابتداء فى ذلكم وما بعد الفاء لا يكون خبرا الا اذا كان المبتدا موصولا أو نكرة موصوفة وردّ بأنه ليس متفقا عليه فان الاخفش جوزه مطلقا وقوله أو غيره بالجر عطف على فعل وقوله لتكون الفاء عاطفة اشارة الى أنها زائدة على الاول أو جزائية كما فى زيدا فاضربه على كلام فيه وقوله أو عليكم أى اسم فعل بمعنى الزموا قال المحرر ومرجعه الى ذوقوا العذاب الا أنه عدل فى المقدر عن المجاز وقال أبو حيان انه لا يجوز هذا التقدير لان عليكم من أسماء الافعال وأسماء الافعال لا يجوز حذفها وعملها محذوفة وليس ما قاله بمسلم فان من النحاة من أجازه وأما كونه عدل عن تقدير المجاز فمع كونه لا وجه له وان تبع فيه الفاضل اليمنى لا يصلح جوابا عن اعتراض أبى حيان كما توهم لانه ينبغى أن يقدر الزموا (قوله عطف على ذلكم) ظاهره وان كان مطلقا الا أنه يريد اذا كان مرفوعا كما قيده به الزمخشرى وتركه لظهوره وفى بعض الحواشى انه جعله خبر مبتدا محذوف أو عكسه ولذا لما ذكر نصبه جعله مفعولا معه لانه لا يخفى ما فى تقدير باشروا أو عليكم أو ذوقوا أن للكافرين عذاب النار مما يأباه الذوق ولذا قال العلامة

(فاضربوا فوق الاعناق) أعاليها التى هى المذابح أو الرؤس (واضربوا منهم كل بنان) أصابع أى حزوا رقابهم واقطعوا أطرافهم (ذلك) اشارة الى الضرب أو الامر به والخطاب للرسول أو لكل أحد من المخاطبين قبل (بأنهم شاقوا الله ورسوله) بسبب مشاقتهم لهما واشتقاقه من الشق لان كلا من المتعاندين فى شق خلاف شق الآخر كالعداوة من العدوة والمخاصمة من الخصم وهو الجانب (ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب) تقرير للتعليل أو وعيد بما أعد لهم فى الآخرة بعد ما حاق بهم فى الدنيا (ذلكم) الخطاب فيه مع الكفرة على طريقة الالتفات ومحله الرفع أى الامر ذلكم أو ذلكم واقع أو نصب بفعل دل عليه (فذوقوه) أو غيره مثل باشروا أو عليكم لتكون الفاء عاطفة (وأن للكافرين عذاب النار) عطف على ذلكم أو نصب على المفعول معه والمعنى ذوقوا ما عجل لكم مع ما أجل لكم فى الآخرة

انه لامعنى له وأما المعية فلا يرد عليها شئ لان تقديره ذوو اذلالك مع أن لكم زيادة عليه عذاب النار ولا ركاكة فيه كما توهم وليس على أنه فاعل فعل مقدر أى وقع اذ لادلالة فى كلامه عليه لكن فى جواز نصب المصدر المؤول على أنه مفعول معه نظر والظاهر هو للكافرين وضع موضع لكم وقوله للدلالة الخ لانه يقتضى علية مأخذ الاشتقاق كما مر تحقيقه وقوله أو الجمع اشارة الى كونه مفعولا مغنيا وله اعراب آخر وهو نصبه باعلموا أو بجعله خبر مبتدا محذوف وعلى قراءة الكسرة فالجملة تذييل واللام للجنس والواو للاستئناف (قوله كثيرا بحيث يرى لكثرتهم الخ) يعنى أن الزحف مصدر زحف على بجزه ثم أطلق على الكثير لانه يشبه بالزاحف لما ذكر وقال الراغب الزحف انبعاث مع جر الرجل كانبعاث الصبى قبل أن يمشى والبعير المعيى والعسكر اذا كثر تعسر انبعاثه وجمع على زحوف لانه خرج عن المصدرية وهو حال اما من الفاعل أو المفعول أو منهما وقيل انه مصدر لفعل وقع حالا (قوله بالانهزام فضلا الخ) هذا بناء على المتبادر من أن زحفا حال من المفعول وأنه بمعنى كثير وكثرتهم بالنسبة اليهم فاذا نهوا عن الانهزام ممن هو أكثر منهم ففى غيره بطريق الاولى وقيده بالانهزام وان شمل غيره لانه المتبادر منه عند الاطلاق ولقوله فقد باء بغضب الخ (قوله والاظهر أنها محكمة) أى ليست منسوخة بآية التخفيف كما سيأتى وقيل انها منسوخة بها وهذا بناء على أن التخصيص بمنفصل ليس بنسخ عند الشافعية فلا يرد عليه أن المحكم ما ليس بمنسوخ ولا مخصص وقوله ويجوز الخ فيكونون موصوفين بالكثرة فلا يحتاج الى تخصيص وما ورد عليهم أنهم لم يكونوا يبدركذلك قال انه عبارة عما وقع لهم يوم حنين والرمى المذكور انما كان فيه على ما عليه المحدثون وسيأتى ما فيه وعدل عن لفظ الظهور الى الادبار تقبيحا للانهزام وتنفيرا عنه (قوله يريد الكر بعد الفر الخ) الكر من كر على العدو اذا حمل عليه والفر الرجوع قال امرؤ القيس * مكر مفر مقبل مدبر معا * وقوله فانه من مكايد الحرب لانه يغره بصورة انهزامه وقوله منحازا أى منضما وملحقا بهم وكونه على القرب يفهم منه بناء على المتعارف وقيل انه لا يختص به بناء على مفهومه اللغوى (قوله روى الخ) السرية عسكر دون الجيش وهذا الحديث رواه أبو داود والترمذى وحسنه لكن بمعناه مع مخالفة فى بعض ألفاظه والعكار الذى يفر الى من هو أمامه ليستعين به ولا يقصد الفرار وفى النهاية العكارون الكرارون الى الحرب والعطافون نحوها يقال للرجل الذى يفر عن الحرب ثم يكر راجعا اليها عكر واعتكر ويحتمل أن تسميتهم عكارين تسلية لهم وتطييبا لقلوبهم (قوله والالغو لا عمل له) لا عمل تفسير للغو وأنه المراد به لا الزائد ولم يعمل لانه استثناء مفرغ من أعم الاحوال ولولا التفريغ لكانت عاملة او واسطة فى العمل على ما ذكر فى النحو والاستثناء المفرغ شرطه أن يكون فى النفى أو صحة عموم المستثنى منه نحو قرأت الا يوم كذا الصحة أن تقرأ فى جميع الايام ومن هذا القبيل ما نحن فيه ويصح أن يكون من الاول لان يولى بمعنى لا يقبل على القتال وعلى الاستثناء من الموالين المعنى المولون الا المنحرفين والمتحيزين لهم ما ذكر من الغضب وقوله رجلا بيان للمعنى لا تقدير اذ لا حاجة له لكن الاصل فى الصفة أن تجرى على موصوف (قوله ووزن متحيز متفيعل الخ) قال النحرير جعل فى المفصل تدير امن باب التفعل فاعترض عليه بأن حقه تدور لانه واوى فهو تفعيل وقد ذكره بعض تلامذته فأذعن له وذكر الامام المرزوقى أن تدير اتفعل نظرا الى شيوع ديار بالياء وعلى هذا يجوز أن يكون تحيز تفعل نظرا الى شيوع الحيز بالياء فلهذا لم يجئ تدور ولا تحوز (قلت) ما ذكره الامام المرزوقى أيده بعض النحاة وذكر ابن جنى فى اعراب الحماسة انه هو الحق وأنهم قد يعدون المنقلب كالاصلى ويجرون عليه أحكامه كثيرا وفى قوله انهم لم يقولوا تحوز نظر فان أهل اللغة قالوا تحوز وتحيز كما نقله فى القاموس وقال ابن تيمية تحوز تفعل وتحيز تفيعل وهذه المادة معناها فى كلام العرب يتضمن العدول من جهة الى أخرى من الحيز وهو فناء الدار ومرافقها ثم قيل لكل ناحية فالمستقر فى موضعه كالجبل لا يقال له متحيز ويراد بالمتحيز عند العرب ما يحيط به حيز موجود وهو أعم من هذا والمتكلمون يريدون به الاعم وهو كل ما أشير

ووضع الظاهر فيه موضع الضمير للدلالة على أن الكفر سبب العذاب الآجل أو الجمع بينهما وقرئ وان بالكسر على الاستئناف

(يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا) كثيرا بحيث يرى لكثرتهم كأنهم يزحفون وهو مصدر زحف الصبى اذا دب على مقعده قليلا قليلا سمى به وجمع على زحوف واتصابه على الحال (فلا تولوهم الادبار) بالانهزام فضلا عن أن يبدوا منكم أو أقل منكم والاظهر أنها محكمة مخصوصة بقوله حرض المؤمنين على القتال الآية ويجوز أن ينتصب زحفا على الحال من الفاعل والمفعول أى اذا لقيتموهم متزاحفين يدبون اليكم وتدبون اليهم فلا تنهزموا أو من الفاعل وحده ويكون اشعارا لما سيكون منهم يوم حنين حين تولوا وهم اثنا عشر ألفا (ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال) يريد الكر بعد الفر وتغرير العدو فانه من مكايد الحرب (أو متحيزا الى فئة) أو منحازا الى فئة أخرى من المسلمين على القرب ليستعين بهم ومنهم من لم يعتبر القرب لما روى ابن عمر رضى الله عنه أنه كان فى سرية بعثهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ففروا الى المدينة فقلت يا رسول الله نحن الفرارون فقال بل أنتم العكارون وأنا فئتكم وأنا متحرفا ومتحيزا على الحال والالغو لا عمل له أو الاستثناء من الموالين أى الا رجلا متحرفا أو متحيزا ووزن متحيز متفيعل لا متفعل والا لكان متحوزا لانه من حاز يحوز

اليه فالعالم كله متحيز (قوله هذا اذا لم يرد العدد على الضعف الخ) كما مرّ أنها مخصوصة بما في غيرها من الآيات وأما تخصيصها باهل بدر وبجيش فيه النبيّ صلى الله عليه وسلم فلان الواقعة المذكورة في النظم تختص بالمعونة وهذا منقول عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه أما أهل بدر فانه أول جهاد وقع في الاسلام ولذا تهيبوه ولو لم يثبتوا فيه لزم مفاسد عظيمة ولا ينافيه أنه لم يكن لهم فئة يتحازون اليها الان النظم لا يوجب وجودها وأما اذا كان النبيّ صلى الله عليه وسلم معهم فان الله قد وعده بالنصر كذا قيل وقال الخصاص انه غير سديد لانه كان بالمدينة خلق كثير من الانصار لم يخرجوا لانهم لم يعلموا بالنفير وظنوها العير فقط والانحياز عن النبيّ صلى الله عليه وسلم غير جائز لعصمته ولان الله نصره فكان فئة لهم وقيل عليه ان الاشارة بيومئذ الى يوم بدر لا تكاد تصح لانه في سياق الشرط وهو مستقبل فالآية ان كانت نزلت يوم بدر قبل انقضاء القتال فيوم بدر فرد من أفراد أيام اللقاء فيكون عاما فيه لا خاصا به وان نزلت بعده فلا يدخل يوم بدر فيه بل يكون ذلك استئناف حكم بعده ويومئذ اشارة الى يوم اللقاء ويدفع بأن المراد أنها نزلت يوم بدر وقد قامت قرينة على تخصيصها كما مرّ ولا بعد فيه وبا بمعنى رجع وضمير معه للنبي صلى الله عليه وسلم وقوله بنصركم اشارة الى أن اسناد القتل الى الله مجاز والفرار عن الزحف بغير نية الكرّ والانحياز الى فئة المسلمين كبيرة ما لم يكن الجيش قليلا لا يقدر على المقاومة ولذا قال محمد بن الحسن رحمه الله اذا كانوا اثني عشر ألفا لم يجز لانهم لا يغلبون عن قلة كما في الحديث (قوله روى أنه لما طلعت قريش الخ) قال السيوطي هذا الحديث أخرجه ابن جرير عن عروة مرسلا وليس فيه أمر جبريل عليه الصلاة والسلام له بذلك وروى ابن جرير وابن مردوية أمر جبريل له بذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما ولم يقف عليه الطيبي فقال لم يذكر أحد من أئمة الحديث أن هذه الرمية كانت يوم بدر انما هي يوم حنين واغتر به من قال المحدثون على أن الرمية لم تكن الا يوم حنين وليس كما قالا والطيبي رحمه الله لم يبلغ درجة الحفاظ ومنتهى نظره الكتب الستة وكثيرا ما يقصر في التخريج اه وقد سبقه الحافظ ابن حجر الى هذا وخرج الرمي في بدر من طرق عديدة وذكرها في حنين في هذه القصة من غير قرينة بعيد جدا والعقنقل بعين مهملة مفتوحة وقاف مفتوحة ونون ساكنة وقاف ولام ووزنه فعنعل الكثيب العظيم من الرمل والمراد به محل مخصوص وشاهت الوجوه بمعنى صارت مشوهة أي قبيحة والخيلاء بوزن العلماء بمعنى الكبر وتناول كفا كان المناول له عليا رضي الله عنه وشغل بالبناء للمجهول بمعنى اشتغل وردفهم بمعنى تبعهم كما مرّ وضمير انصرفوا وأقبلوا للمسلمين (قوله والفاء جواب شرط محذوف الخ) قال أبو حيان رحمه الله ليست هذه الفاء جواب شرط محذوف وانما هي للربط بين الجمل لانه قال فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان وان كان امتثال ما أمروا به سببا للقتل فقيل فلم تقتلوهم أي لستم مستبدين بالقتل لان الاقدار عليه والخلق له انما هو لله تعالى قال السفاقسي وهذا أولى من دعوى الحذف وقال ابن هشام يرده ان الجواب المنفي لا تدخل عليه الفاء وهو غير وارد على الزمخشري لان الجملة عنده اسمية وتقديره فأنتم لم تقتلوهم كما صرح به ومن غفل عن هذا قال انه على الجزاء أقيمت مقامه والاصل ان افتخرتم بقتلهم فلا تفتخروا به فأنكم لم تقتلوهم ونظائره كثيرة ولم يقدر المبتدا كما في الكشاف لان الكلام على نفي الفاعل دون الفعل لعدم الحاجة اليه والغنية عنه بقوله ولكن الله رمى مع أن الاصل في الجزاء الفعلية دون الاسمية وكذا قول النحرير يشبه أن يكون هذا المبتدا مقدرا لانه على نفي الفاعل دون الفعل والدليل عليه قوله ولكن الله رمى الخ ورده معلوم مما أسلفناه (قوله وما رميت يا محمد رميا توصله الخ) كذا في بعض النسخ وفي أخرى توصلها أي الحصباء أو الكف من التراب والعائد محذوف أي به أو أنث الرمي لتأويله بالرميه وقد استدل بهذه الآية والتي قبلها على أن أفعال العباد بخلقه تعالى حيث نفى القتل والرمي والمعنى اذ رميت أو باشرت صرف الآلات والحاصل ما رميت خلقا اذ رميت كسبا وأجيب بأن الاسناد اليه تعالى لانه

(فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير) هذا اذا لم يرد العدد على الضعف لقوله الآن خفف الله عنكم الآية وقيل الآية مخصوصة بأهل بيته والحاضرين معه في الحرب (فلم تقتلوهم) بقوتكم (ولكن الله قتلهم) بنصركم وتسليطكم عليهم والقاء الرعب في قلوبهم روى أنه لما طلعت قريش من العقنقل قال عليه الصلاة والسلام هذه قريش جاءت بخيلائها وفخرها يكذبون رسولك اللهم اني أسألك ما وعدتني فأتاه جبريل وقال له خذ قبضة من تراب فارمهم بها فلما التقى الجمعان تناول كفا من الحصباء فرمى بها في وجوههم وقال شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الا شغل بعينه فانهزموا وردفهم المؤمنون يقتلونهم ويأسرونهم ثم لما انصرفوا أقبلوا على التفاخر فيقول الرجل قتلت وأسرت فنزلت والفاء جواب شرط محذوف تقديره ان افتخرتم بقتلهم فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم (وما رميت) يا محمد رميا توصله الى أعينهم ولم تقدر عليه

بتأييده ونصره وبأنّ معناه الاماتة وهى فعله تعالى وانما فعل العبد الجرح وبأنّ اسناد الرمى اليه تعالى لانّ ايصال تراب قليل الى عيون كثيرة لم يكن الا فعله تعالى وبأنّ المراد الرمى المقرون بالقاء الرعب وهو منه تعالى وكلها خلاف الظاهر كذا قيل وأورد عليه أنّ المدعى وان كان حقا لكن لا دلالة فى الآية عليه لانّ التعارض بين النفى والاثبات الذى يتراءى فى بادئ النظر مدفوع بأنّ المراد ما رميت رميا تقدر به على ايصاله الى جميع العيون وان رميت حقيقة وصورة وهذا مراد من قال ما رميت حقيقة اذ رميت صورة فالمنفىّ هو الرمى الكامل والمثبت أصله وقدر منه فالاثبات والنفى لم يردا على شئ واحد حتى يقال المنفى على وجه الخلق والمثبت على وجه المباشرة ولو كان المقصود هذا لما ثبت المطلوب بها الذى هو سبب النزول من انه أثبت له الرمى لصدوره عنه ونفى عنه لانّ أثره ليس فى طاقة البشر ولذا عدت معجزة له حتى كأنه لا مدخل له فيها أصلا فمبنى الكلام على المبالغة ولا يلزم منه عدم مطابقته للواقع لانّ معناه الحقيقىّ غير مقصود وهذا مراد الزمخشرىّ هكذا ينبغى أن يفهم هذا المقام اذ لو كان المراد ما ذكر لم يكن مخصوصا بهذا الرمى لانّ جميع أفعال العباد كذلك بمباشرتهم وخلق الله (قلت) هذا ليس بشئ لانّ وجه الدلالة ينافى ما ذكره لانّ المراد به الامر الكامل الذى لا تطيق البشر أن تفعله ويصدر عنه هذا الاثر لانه ان كان بايجاد الله تمّ الدست اذ لا قائل بالفرق وان كان بتمكينه وهو من ايجاد العبد نافاه قوله ولكنّ الله قتلهم ولكنّ الله رمى والتأويل مخالف للظاهر وقد قيل انّ علامة المجاز أن يصدق نفيه حيث يصدق ثبوته ألا تراك تقول للبليد حمار ثم تقول ليس بحمار فلما أثبت الفعل للخلق ونفاه عنهم دل على أنّ نفيه على الحقيقة وثبوته على المجاز بلا شبهة فان قلت انّ أهل المعانى جعلوه من تنزيل الشئ منزلة عدمه وفسروه بما رميت حقيقة اذ رميت صورة والرمى الصورىّ موجود منه والحقيقى ما وجد منه فلا تنزيل فيه كما ذكروا قلت الصورىّ مع وجود الحقيقى كالعدم كاضمحلال نور الشمع مع شعشعة الشمس ولذا أتى بنفيه مطلقا كاثباته وما ذكروه بيان لتصحيح المعنى فى نفس الامر وهو لا ينافى النكتة المبنية على الظاهر ولذا قال فى شرح المفتاح النفى والاثبات واردان على شئ واحد باعتبارين فالمنفىّ هو الرمى باعتبار الحقيقة كما أنّ المثبت هو الرمى باعتبار الصورة فتدبر فانه وقع فيه خبط لبعضهم (قوله أتى بما هو غاية الرمى فأوصلها الخ) فالحاصل أنّ الرمى مطلق أريد فرده الكامل المؤثر ذلك التأثير كما يطلق المؤمن ويراد به الكامل وفيه نظر لان المطلق ينصرف الى الفرد الكامل لتبادره منه وأما ما جرى على خلاف العادة وخرج عن طوق البشر فلا يتبادر حتى ينصرف اليه بل ليس من أفراده فتأمّل (قوله وقيل معناه ما رميت بالرعب الخ) هذا أحد التأويلات ممن يقول أفعال العباد غير مخلوقة لله كما مرّ وقوله وقيل الخ هكذا أخرجه ابن جرير وابن أبى حاتم عن سعيد بن المسيب والزهرىّ ويخور بمعنى يصيح ويخرج نفسه بشدّة وقوله أو رمية سهم الخ أخرجه ابن جرير وابن أبى حاتم عن ابن جبير وكنانة بكاف ونونين وفى نسخة لبابة بلام وباءين موحدتين والحقيق مصغر يهودىّ من يهود المدينة وقوله والجمهور على الاوّل أى على أنه رمى بتراب لا بسهم ونحوه لانه يصير أجنبيا وقد نزلت الآية فى بدر (قوله ولينعم عليهم نعمة عظيمة الخ) هذا هو معنى ما فى الكشاف من تفسير البلاء بالعطاء وقال الطيبى رحمه الله الظاهر تفسيره بالابلاء فى الحرب بدليل ما بعده وقيل انه يرجع لما ذكر وهو تكلف والبلاء يستعمل فيما يصيب الانسان خيرا أو شرّا كقول زهير

فأبلاهما خير البلاء الذى يبلى * وقولهم أبلى فلان بلاء حسنا أى قاتل قتالا شديدا أو صبر صبرا عظيما فى الحرب سمى به ذلك الفعل لانه مما يخبر به المرء فيظهر جلادته وحسن أثره وقيل البلاء يكون بمعنى العطاء أيضا لانه يخبر به يقال أبلاه اذا أنعم عليه وبلاه اذا امتحنه (قوله فعل ما فعل الخ) يعنى أنّ لام التعليل لها متعلق محذوف تقديره ما ذكر وقيل هو عطف على مقدّر أى ليمحق الكافرين وليبلى المؤمنين منه بلاء حسنا قيل وقدّر المتعلق مؤخرا لا لقصد الاختصاص اذ لا حاجة اليه بل لكونه

(اذ رميت) أى أتيت بصورة الرمى (ولكنّ الله رمى) أتى بما هو غاية الرمى فأوصلها الى أعينهم جميعا حتى انهزموا وتمكنتم من قطع دابرهم وقد عرفت أنّ اللفظ يطلق على المسمى وعلى ما هو كماله والمقصود منه وقيل معناه ما رميت بالرعب اذ رميت بالحصباء ولكنّ الله رمى بالرعب فى قلوبهم وقيل انه نزل فى طعنة طعن بها أبىّ بن خلف يوم أحد ولم يخرج منه دم فجعل يخور حتى مات أو رمية سهم رماه يوم حنين نحو الحصن فأصاب كنانة ابن أبى الحقيق على فراشه والجمهور على الاوّل وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائىّ ولكن بالتخفيف ورفع ما بعده فى الموضعين (وليبلى المؤمنين منه بلاء حسنا) ولينعم عليهم نعمة عظيمة بالنصر والغنيمة ومشاهدة الآيات (انّ الله سميع) لاستغاثتهم ودعائهم (عليم) بنياتهم وأحوالهم (ذلكم) اشارة الى البلاء الحسن أو القتل أو الرمى ومحله الرفع أى المقصود أو الامر ذلكم

قوله قوله فعل ما فعل هذه الكتابة على الكشاف ونسخ القاضى ليس فيها ذلك اه

احسن

أحسن من تقديمه وفيه نظر (قوله اشارة الى البلاء الحسن الخ) أو الى الجميع بتأويله بما ذكر وقوله أى المقصود على الوجه الاول فى الاشارة وما بعده على الاخيرين ويجوز جعله مبتدأ محذوف الخبر ومنصوبا بفعل مقدر (قوله معطوف) أى عطف مفرد على مفرد أو جملة على جملة وقوله أى المقصود اقتصر عليه لانه يعلم منه الآخر بالمقايسة وقيل انه اشارة الى ترجيح جعل ذلكم اشارة الى البلاء الحسن لكن لا يخفى أن جزالة المعنى تقتضى أن يكون العطف باعتبار الاشارة الى القتل أو الرمى والتوهين التضعيف (قوله ان تستفتحوا الخ) أى لا تطلبوا الفتح وتدعوا به أو تطلبوا أن يحكم الله بينكم من الفتاحة والتحكم فى قوله جاءكم الفتح لان الذى جاءهم الهلاك والذلة والمراد بالجندين جندهم وجند المسلمين (قوله من الاغناء أو المضار) هو على الاول مصدر منصوب على أنه مفعول مطلق وعلى الثانى مفعول به ومن قرأ بفتح ان قدر قبله اللام أو جعله خبر مبتدا والرغبة لتعديه بعن بمعنى الاعراض مجرور عطفا على التكاسل وأول المؤمنين على هذا التفسير بالكاملين ايمانا لانهم مؤمنون أيضا وهو ظاهر وقراءة الكسر أظهر وهو تذييل لقوله وان تعودوا نعد وقوله وان تعودوا أى الى ما ذكر من التكاسل وما بعده (قوله فان المراد) اعتذار عن افراد الضمير وارجاعه للرسول صلى الله عليه وسلم بأن المقصود طاعة الرسول وذكر طاعة الله لو طئة لطاعة الرسول وطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم مستلزمة لطاعة الله لانه مبلغ عنه فكان الراجع اليه كالراجع اليهما وعلى رجوعه للامر أو للجهاد لا يحتاج الى تأويل وجوز رجوعه للطاعة لتأويله بأن والفعل وعلى الاخير فالسماع على ظاهره فان كان الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم فالسماع مجاز عن التصديق أو سماع كلامه من المواعظ والقرآن كما أشار اليه المصنف رحمه الله والامر فى كلام المصنف ان كان بمعناه المتبادر منه فهو اكتفاء أو بمعنى مطلق الطلب فيشمل النهى وان كان المراد به واحد الامور فظاهر والاول هو الظاهر واذا كان الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم فالتولى حقيقة وان كان للامر فمجاز وقوله دل عليه الطاعة أى فى ضمن أطيعوا لانه أمر خاص (قوله سماعا ينتفعون به) يعنى أن المنفى سماع خاص لكنه أتى به مطلقا للاشارة الى أنهم نزلوا منزلة من لم يسمع أصلا بجعل سماعهم بمنزلة العدم (قوله شر ما يدب على الارض الخ) يعنى المراد بالدابة معناها اللغوى أو العرفى وقوله عدهم من البهائم اختار الثانى لانه أشهر قيل ظاهر كلامه أنه عمم فى الدابة حتى يشمل ما تطلق عليه حقيقة أو تشبيها فتأمل وما ميزوا به هو العقل لانه المميز للانسان عن غيره وقد نفى عنهم (قوله سعادة كتبت لهم أو انتفاعا بالآيات الخ) فى الكشاف ولو علم الله فى هؤلاء الصم البكم خيرا أى انتفاعا باللطف لاسمعهم للطف بهم حتى يسمعوا سماع المصدقين ومن ثم قال ولو أسمعهم لتولوا عنه يعنى ولو لطف بهم لما نفع فيهم اللطف فلذلك منعهم ألطافه أو ولو لطف بهم فصدقوا لارتدوا بعد ذلك وكذبوا ولم يستقيموا فقال الشارح المحرر يعنى أن قوله لتولوا فى معنى عدم انتفاعهم باللطف فلا يرد ما قيل ان قوله ولو أسمعهم لتولوا يدل على عدم التولى وهو خير فيناقض ما سبق من أنه تعالى لم يعلم فيهم الخير فانه يستلزم الخير ضرورة أن علم الله مطابق لكن لا يخفى أن الاشكال بحاله بل أظهر لان قوله لما نفع فيهم اللطف يوجب بمقتضى أصل لو أن يكون قد نفع فيهم اللطف وهذا خير كل الخير فلا محيص الا بجعله من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه أى لا ينفع فيهم اللطف ويكون التولى على تقدير الاسماع فعلى تقدير عدمه بطريق الاولى وأيضا لا نسلم أن عدم التولى لعدم الاسماع خير وانما الخير أن يسمعوا ويحصل منهم التصديق لا الاعراض واعلم أن سوق الشرطية الاولى هو أنه تعالى لو علم فيهم خيرا لاسمعهم لكن لا يعلم فلم يسمعهم والثانية أنه لو أسمعهم لكان منهم الاعراض لا التصديق فكيف على تقدير عدمه وقد يتوهم أنهما مقدمتا قياس اقترانى هكذا لو علم فيهم خيرا لاسمعهم ولو أسمعهم لتولوا ينتج لو علم فيهم خيرا التولوا وفساده بين وأجيب بأنه انما يلزم النتيجة الفاسدة لو كانت الثانية كلية وهو ممنوع وهذا المنع وان صح فى قانون النظر الا أنه خطأ فى تفسير الآية لابتنائه على أن المذكور قياس مفقود

وتوهين كيد الكافرين وابطال حيلهم وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو موهن بالتشديد وحفص موهن كيد بالاضافة والتخفيف (ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح) خطاب لاهل مكة على سبيل التهكم وذلك أنهم حين أرادوا الخروج تعلقوا باستار الكعبة وقالوا اللهم انصر أعلى الجندين وأهدى الفئتين وأكرم الحزبين (وان تنتهوا) عن الكفر ومعاداة الرسول (فهو خيرا لكم) لتضمنه سلامة الدارين وخير المنزلين (وان تعودوا) لمحاربته (نعد) لنصره عليكم (ولن تغنى) وان تدفع (عنكم فئتكم) جماعتكم (شيأ) من الاغناء أو المضار (ولو كثرت) فئتكم (وان الله مع المؤمنين) بالنصر والمعونة وقرأ نافع وابن عامر وحفص وأن بالفتح على ولان الله مع المؤمنين كان ذلك وقيل الآية خطاب للمؤمنين والمعنى ان تستنصروا فقد جاءكم النصر وان تنتهوا عن التكاسل فى القتال والرغبة عما يستأثره الرسول فهو خير لكم وان تعودوا اليه نعد عليكم بالانكار أو تهييج العدو وان تغنى حينئذ كثرتكم اذا لم يكن الله معكم بالنصر فانه مع الكاملين فى ايمانهم ويؤكد ذلك (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه) أى ولا تتولوا عن الرسول فان المراد من الآية الامر بطاعته والنهى عن الاعراض عنه وذكر طاعة الله للتوطئة والتنبيه على أن طاعة الله فى طاعة الرسول لقوله تعالى ومن يطع الرسول فقد أطاع الله وقيل الضمير للجهاد أو للامر الذى دل عليه الطاعة (وأنتم تسمعون) القرآن والمواعظ سماع فهم وتصديق (ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا) كالكفرة أو المنافقين الذين ادعوا السماع (وهم لا يسمعون) سماعا ينتفعون به فكأنهم لا يسمعون رأسا (ان شر الدواب عند الله) شر ما يدب على الارض أو شر البهائم (الصم) عن الحق (البكم الذين لا يعقلون) اياه عدهم من البهائم ثم جعلهم شرها لابطالهم ما ميزوا به وفصلوا لاجله (ولو علم الله فيهم خيرا) سعادة كتب لهم أو انتفاعا بالآيات

شرائط الانتاج ولا مساغ لحمل كلام الله عليه وقيل عليه ان كلمة لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول لا لعكسه وأما استعارتها للاستدلال بانتفاء الثاني على انتفاء الاول كما في آية التمانع فبمعزل عما نحن فيه مع أنه تطويل بغير طائل ومارد به على القائل المذكور غير وارد لان مراده منع كون القصد الى ترتيب قياس لانتفاء شرطا لا أنه قياس فقد شرطه كما أنه يمنع منه عدم تكرار الوسطى أيضا وانما المقصود من المقدمة الثانية تأكيد الاولى اذ مآله الى أنه انتفى الاسماع لعدم الخيرية فيهم ولو وقع الاسماع لانتفى الخيرية فيهم لعدم قابلية المحل فتدبر (قوله لاسمعهم سماع تفهم) قيد به لان أصل السماع حاصل لهم ثم انه قبل كون نفي الاسماع المذكور معلولا لانتفي الخيرية المفسرة بالسعادة المكتوبة أي المقدرة ظاهر لاسترة عليه وأما على تقدير كونها مفسرة بالانتفاع بالآيات فلا بل الامر بالعكس فالاولى أن يقتصر على التفسير الاول وليس بشئ لان سماع التفهم لم يرتب على الانتفاع بل على علم الله بالانتفاع بالآيات ولا شبهة في ترتبه عليه ومثله غني عن البيان وقيده بما ذكر وأطلق في الثاني اشارة الى أنه ليس القصد الى ترتيب القياس لاختلاف الوسط ومنه تعلم أن ما وقع في بعض النسخ بعد قوله لاسمعهم من قوله سماع فهم وتصديق لا يناسب الا تفسير التولي بالارتداد (قوله أو ارتدوا بعد التصديق والقبول) يعني أن التولي اما في الابتداء أو في البقاء لان التصديق اذا لم يدم كلا تصديق وأفاد بعض المدققين هنا أنه لما أورد أن الآية قياس اقتراني من شرطيتين ونتيجة غير صحيحة أشار المصنف رحمه الله الى جوابه أولا بمنع القصد الى القياس فيه لفقد كلية الكبرى وثانيا بمنع فساد النتيجة اذ اللازم لو علم فيهم خيرا في وقت لتولوا بعده ومنه تعلم ما في كلام التحرير هنا وفي المطول فافهم (قوله لعنادهم الخ) قيده به لانه لما فسر قوله لاسمعهم بسماع الفهم والتصديق لم يكن ذلك التولي الا للعناد وهذه الحال مؤكدة مع اقترانها بالواو وقوله يشهد بالغيبة أي قصي ونؤمن بصيغة المتكلم مع الغير (قوله وحد الضمير فيه لما سبق) يعني قوله ان الاجابة للرسول صلى الله عليه وسلم وذكر الله توطئة أولان طاعة الله في طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم وزاد وجها آخر وهو أن الرسول صلى الله عليه وسلم مبلغ عن الله اذ دعاهم فتحد الدعوة ولهذا أفرد الضمير (قوله وروى الخ) أبي هو أبي بن كعب رضي الله عنه وهذا الحديث أخرجه الترمذي والنسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه وهو حديث صحيح وتمامه لاعلمنك سورة أعظم سورة في القرآن الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني وقوله واختلف فيه أي في جواز قطع الصلاة لاجابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ففي قول للشافعي ان الكلام في الصلاة لاجابته صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلاة ولا يبطلها لانه فرض أدى في الصلاة فلا يبطلها عنده وقوله فان الصلاة أيضا اجابة لانه أمر بها ففعلها اجابة لامره وجوابه كذلك فلا يبطلها وحكى الروياني وجها آخر انها لا تجب وتبطل الصلاة وقيل انه يقطعها ولكنه اذا كان الامر يفوت بالتأخير يجوز قطع الصلاة له كما اذا رأى أعمى وصل الى بئر ولم يحذره لهلاك وقوله وظاهر الحديث الخ فيه نظر لانه لا دلالة فيه على أن اجابته لا تقطع الصلاة فتأمل (قوله من العلوم الدينية الخ) أي أطلقت الحياة على العلم كما يطلق الموت على الجهل وهو استعارة معروفة ذكرها الادباء وأهل المعاني والبيت المذكور للزمخشري كما قرأته في ديوانه من قصيدة مدح بها المؤتمن بالله الخليفة وأولها

حدث الى أين مرت الظعن * فعندهن الفؤاد مرتهن

ومنها

لا تعجبن الجهول حلته * فذاك ميت وثوبه كفن

وقد ألم فيه بقول أبي الطيب من قصيدته التي أولها

أفاضل الناس أغراض لذا الزمن * يخلو من الهم أخلاهم من الفطن

ومنها

لا تعجبن مضيما حسن بزته * وهل تروق دفينا جودة الكفن

والعجب من التحرير في شرح قول الكشاف ولبعضهم لا تعجبن الخ حيث قال هذا كما هو عادته اذا أنشد شعرا لنفسه أن يقول لبعضهم والبيت لابي الطيب وهذا من عدم التتبع لكن خلطه بين بيتين من

(لاسمعهم) سماع تفهم (ولو أسمعهم) وقد علم أن لا خير فيهم (لتولوا) ولم ينتفعوا به أو ارتدوا بعد التصديق والقبول (وهم معرضون) لعنادهم وقيل كانوا يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم أحي لنا قصيا فانه كان شيخا مباركا حتى يشهد لك ونؤمن بك والمعنى لاسمعهم كلام قصي (يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول) بالطاعة (اذا دعاكم) وحد الضمير فيه لما سبق ولان دعوة الله تسمع من الرسول وروي أنه عليه السلام مر على أبي وهو يصلي فدعاه فعجل في صلاته ثم جاء فقال ما منعك عن اجابتي قال كنت أصلي قال ألم تخبر فيما أوحى الى استجيبوا لله وللرسول واختلف فيه فقيل هذا الآن اجابته لا تقطع الصلاة فان الصلاة أيضا اجابة وقيل ان دعاه كان لامر لا يحتمل التأخير وللمصلي أن يقطع الصلاة لمثله وظاهر الحديث يناسب الاول (لما يحييكم) من العلوم الدينية فانها احياء القلب والجهل موته وقال

لا تعجبن الجهول حلته * فذاك ميت وثوبه كفن

أو لما يورثكم الحياة الابدية في النعيم الدائم من العقائد والاعمال أو من الجهاد فانه سبب بقائكم اذ لو تركوه لغلبهم العدو وقتلهم أو الشهادة لقوله تعالى بل أحياء عند ربهم يرزقون

بحرين أعجب مع تصريح الامام الطيبي به والحلة معروفة ومنهم من رواه حليته وجوز فيه البدلية من الجهول بدل اشتمال فقد حرفه كما يدريه من يدري المعاني الشعرية (قوله أو مما يورثكم الحياة الابدية الخ) هذا اما استعارة أو مجاز مرسل باطلاق السبب على المسبب وكذا اطلاقه على الجهاد وهو كقوله ولكم في القصاص حياة وأما اطلاقها على الشهادة فمجاز ايضا ويجوز أن يكون حقيقة والاسناد مجاز على كل حال (قوله تمثيل لغاية قربه من العبد الخ) أصل الحول كما قال الراغب تغير الشئ وانفصاله عن غيره وباعتبار التغير قيل حال الشئ يحول وباعتبار الانفصال قيل حال بينهما كذا فحقيقة كون الله حال بين المرء وقلبه أنه فصل بينهما ومعناه الحقيقي غير متصور هنا فهو مجاز عن غاية القرب من العبد لان من فصل بين شيئين كان أقرب الى كل منهما من الآخر لاتصاله بهما وانفصال أحدهما عن الآخر وهو اما استعارة تبعية فمعنى يحول يقرب أو استعارة تمثيلية وقيل ان الانسب أن يكون مجازا مركبا مرسلا لاستعماله في لازم معناه وهو القرب وليس ببعيد (قوله وتنبيه على أنه مطلع الخ) لانه أقرب اليها من صاحبها كما مر (قوله ما عسى يغفل عنه صاحبها) ما موصولة عبارة عن المكنونات والضمائر وضمير عنه لما باعتبار لفظه وضمير صاحبها للقلوب أي المكنونات التي قد يغفل عنها صاحب القلوب ولا تعزب عن علام الغيوب وجملة يغفل صلته وعسى مقحمة بين الموصول وصلته وكون عسى تقحم بين الشرط والجملة الشرطية والموصول وصلته كثير في كلام المصنفين وقد وقع في مواضع من الكشاف والهداية وقال أبو حيان رحمه الله انه تركيب أعجمي لا عربي لان عسى لا تكون صلة ولا شرطا ولا استعمالها بغير اسم ولا خبر كقول الزمخشري في الاعراف ان عسى فرط في حسن الخلافة وقال الفاضل المرتضى اليمني هذا التركيب مشكل لانه لم يرد على القياس المثبت في استعمال عسى لان لها استعمالين أحدهما أن يكون لها اسم وخبر وخبرها هو أن مع الفعل المضارع وثانيهما أن يكون اسمها أن مع الفعل ويستغنى اذ ذاك عن الخبر فاما أن تكون زائدة كما كان اذا زيدت لانها قد تضمن معنى كان كما نص عليه سيبويه فيجوز حينئذ أن تجرى مجراها في الزيادة والاقحام لتأكيد الشرط ونحوه واما أن يكون التقدير عسى أن يكون فرط واسم عسى ضمير يرجع الى أخيه فحذف أن يكون لان حذف خبر عسى جائز كما في الايضاح واما ان عسى معترضة بين ان وفعل الشرط واسمها ضمير التفريط المدلول عليه بالفعل وخبرها محذوف وتقديره عسى التفريط أن يكون حاصلا (قلت) لا حاجة في زيادتها الى تضمين معنى كان لان الفراء أجاز زيادة جميع أفعال هذا الباب وقد تبعه النحرير في سورة الاعراف فاحفظه (قوله أوحث على المبادرة الخ) يعني أن قوله اعلموا الخ المقصود منه الحث على ما ذكر فمعنى يحول بينه وبين قلبه يميته فتفوته الفرصة التي هو واجدها وهي التمكن من اخلاص القلب ومعالجة ادوائه وعلله ورده سليما كما يريده الله فاغتنموا هذه الفرصة التي هو واجدها وهي التمكن من اخلاص القلب وأخلصوها الطاعة لله ورسوله صلى الله عليه وسلم فشبه الموت بالحيلولة بين المرء وقلبه الذي به يعقل في عدم التمكن من علم ما ينفعه عمله (قوله أو تصوير وتخييل الخ) يعني أنه استعارة تمثيلية لتمكنه من قلوب العباد فيصرفها كيف يشاء بما لا يقدر عليه صاحبها شبه بمن حال بين شخص ومتاعه فانه يقدر على التصرف فيه دونه كما في الحديث ما من آدمي الا وقلبه بين اصبعين من أصابع الله فمن شاء أقام ومن شاء أزاغ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا يا مقلب القلوب وقوله أراد في الاول وقضى بعده اشارة الى أنه فطر على السعادة وأما الكفر فبقضاء منه فقوله أراد سعادته أي ثبوتها فتأمل وقراءة بين المر بتشديد الراء بعد نقل حركة الهمزة اليها على لغة من يقف على الحروف بالتشديد مع اجراء الوصل مجرى الوقف وقوله بينه وبين الكفر الخ رد على الزمخشري وقوله وأنه اليه تحشرون أنسب بالوجه الاول ولذا خالف الزمخشري في تقديمه وضمير أنه لله أو للشأن (قوله فتنة يعمكم أثره الخ) قد فسرت الفتنة هنا بمعنيين أحدهما الذنب والمراد بالذنب اما تقرير المنكرين واما اختلاف كلمة الدين وثانيهما العذاب فان أريد

(واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه) تمثيل لغاية قربه من العبد كقوله ونحن أقرب اليه من حبل الوريد وتنبيه على أنه مطلع على مكنونات القلوب ما عسى يغفل عنه صاحبها أو حث على المبادرة الى اخلاص القلوب وتصفيتها قبل أن يحول الله بينه وبين قلبه بالموت أو غيره أو تصوير وتخييل لتملكه على العبد قلبه فيسخ عزائمه ويغير مقاصده ويحول بينه وبين الكفر ان أراد سعادته وبينه وبين الايمان ان قضى شقاوته وقرئ بين المر بالتشديد على حذف الهمزة والقاء حركتها على الراء واجراء الوصل مجرى الوقف على لغة من يشدد فيه (وأنه اليه تحشرون) فيجازيكم بأعمالكم (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) اتقوا ذنبا يعمكم أثره

الذنب فاصابته باصابة أثره وان أريد العذاب فاصابته بنفسه واختلفوا فى لاهل هى ناهية أو نافية كما سيأتى تفصيله وقد قيل انها دعائية ومن امّا بيانية أو تبعيضية فحصل بالضرب وجوه بعضها صحيح مراد كما ستراه فأشار بقوله ذنبا الى اختيار الشق الاول وقوله أثره اشارة الى أن المصيب على هذا التفسير هو الاثر فامّا أن يقدر أو يتجوز فى اصابته والمراد بأثره شامته وباله وعقابه وقوله كاقرار المنكر أى تمكين الفعل المنكر بين المسلمين من قولهم أقرّه فى مكانه فاستقرّ وقوله بين أظهرهم أى بينهم وظهر مقحم كما مرّ والمداهنة أن يظهر خلاف ما يضمر مصانعة ومداراة ومثل للذنب بأمور خمسة وأتى بالكاف اشارة الى أنه غير مخصوص بها (قوله على أن قوله لاتصيبن امّا جواب الامر الخ) ولا نافية حينئذ والاصابة لاتخص الظالم بل تعمه وغيره واعترض عليه ابن الحاجب رحمه الله بأنه غير مستقيم اذ جواب الامر انما يقدر فعله من جنس الامر المظهر لا من جنس الجواب كما ذكره المصنف رحمه الله تبعا لغيره فيقدر ان تتقوا الاتصيب الظالمين خاصة ويفسد المعنى لانه يصير الاتقاء سببا لانتفاء الاصابة عن الظالم وأجيب بانه محمول على اللفظ وأصل الكلام اتقوا فتنة لاتصيبنكم فان أصابتكم لاتصيبن الذين ظلموا خاصة بل عمتكم فاقيم جواب الشرط الثانى مقام جواب الشرط المقدر فى جواب الامر لتسببه عنه وسمى جواب الامر لان المعاملة معه لفظا وهذا وجه وجيه والفتنة على هذا اقرار المنكرين الخ ومن تبعيضية وردّ بأنه من البين أن عموم اصابة الفتنة ليس مسببا عن عدم الاصابة ولا عن الامر وهذا انما يرد لو جعل الضمير فى قوله لتسببه لجواب الشرط الثانى أما لو جعل لجواب الشرط المقدر والمقدر صفة الجواب لا الشرط فيكون جواب الشرط الاول على أن مراده انه قدر جواب الشرط الاول هكذا لانه المتسبب عنه لا هذا لم يرد عليه شئ وهو المناسب لدقة نظره وقيل انه على رأى الكوفيين حيث يقدرون ما يناسب الكلام ولا يلتزمون أن يكون المقدر من جنس الملفوظ ففى مثل لاتدن من الاسد يأكلك المقدر الاثبات أى ان تدن يأكلك وهنا النفى أى ان لم تتقوا تصبكم والمصنف رحمه الله قدر شرطا يستقيم به المعنى لا مضمون الامر ولا نقيضه فلا يتبين به كون المذكور جواب الامر فقيل مراده أن التقدير ان لم تتقوا أصابتكم وان أصابتكم لاتخص الظالمين وقيل عليه انه لا حاجة الى اعتبار الواسطة بل يكفى ان لم تتقوا الاتصيب الظالمين خاصة وقيل مراد من قدر ان اصابتكم ان لم تتقوا على مذهب الكسائى رحمه الله فى تقدير النفى لكنه عبر عنه بان أصابتكم لتلازمهما فلا يرد حديث الواسطة وارتضاه بعض المتاخرين (وههنا بحث) وهو أن من جعله مجزوما فى جواب الشرط يحتمل أنه يفسر الفتنة بالذنب ويريد به ارتكاب المعاصى لا الاقرار والمداهنة ليصح ان تتقوا الاتصيبن الظالمين خاصة بل تعم لانه لا يكفى اتقاؤه بل لابد من دفع المجاهرين به اذا قدر على المنع فحصل النظم حينئذ اتقوا المعاصى بالذات وامنعوا من ارتكابها منكم ولذا قال ابن العربى كما نقله القرطبى فان قيل قد قال تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى ونحوه مما يوجب أن لا يؤاخذ أحد بذنب غيره فالجواب أن الناس اذا تجاهروا بالمنكر فرض الفرض على من رآه أن يغيره فان سكت عليه فكلهم عاص هذا بفعله وهذا برضاه وقد جعل الله فى حكمه وحكمته الراضى بمنزلة العامل فانتظم فى العقوبة وصح الكلام من غير تكلف (قوله وفيه أن جواب الشرط متردد فلا يليق به النون الخ) جواب عن أن لا يؤكد المضارع فى غير قسم ولا طلب ولا شرط الا أنهم اختلفوا فى المنفى بلا فقيل يجوز تأكيده لاجرائه مجرى النهى وقيل انه مخصوص بالضرورة والفراء قال انه جاز هنا لما فيه من معنى الجزاء والمصنف رحمه الله تبعا للكشاف قال ان فيه معنى النهى لان المعنى لا تتعرضوا لها فأخذ الاشتقاق مطلوب عدمه كما فى النهى وما ذكره بيان لوجه عدم تأكيده بأنه متردد بين الوقوع وعدمه غير مجزوم به فيه والتاكيد يقتضى دفع التردد فأجاب بانه طلبى معنى فيؤكد كما يؤكد الطلبى وهو لا ينافيه التردد فى وقوعه لانه لا تردد فى طلبه على أنه قيل انه لا تردد فيه على تقدير وقوع الشرط فالتردد فى الحقيقة انما هو فى وقوع الشرط لا فيه وقد علمت أن الفراء يجوز تأكيد الجزاء

اقرار المنكر بين أظهركم والمداهنة فى الامر بالمعروف وافتراق الكلمة وظهور البدع والتكاسل فى الجهاد على أن قوله لاتصيبن امّا جواب الامر على معنى ان اصابتكم لاتصيب الظالمين منكم خاصة بل تعمكم وفيه أن جواب الشرط متردد فلا يليق به النون المؤكدة لكنه لما تضمن معنى النهى ساغ فيه كقوله تعالى ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم واما صفة لفتنة ولا للنفى

مطلقا فاذكره هنا على مذهبه وعلى مارجحه ابن جنى من أن المنفى بلا يؤكد لشبهه بالنهى كما فى قوله تعالى ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وقد اعترض عليه بأنه منع ماجوزه هنا فى سورة النمل لان النون لا تدخله فى السعة فكأنه نسى هنالك ماجوزه هنا وقد يوفق بينهما فتدبر (قوله وفيه شذوذ الخ) قد عرفت أن ابن جنى وبعض النحاة جوزوه وقد ارتضاه ابن مالك فى التسهيل لكن ماذكره كلام الجمهور (قوله أو للنهى على ارادة القول) أى لا ناهية والجملة صفة قتنة أيضا لكن لما كان الطلب لا يقع صفة لانه قائم بالمتكلم وليس حالا من أحوال الموصوف نقول مررت برجل اضربه لا يصح الا باعتبار تعلقه به لكونه مقولا فيه ذلك وليس المقصود بالمقولية الحكاية بل استحقاقه لذلك حتى كأنه مقول فيه وجوز وصفه به باعتبار تأويله بمطلوب ضربه فلا يتعين تقدير القول كما قيل وان اشتهر ذلك كما فى شرح المغنى فتأمل (قوله حتى اذا جن الظلام الخ) هذا رجز لا يعرف قائله وفى كامل المبرد رحمه الله العرب تختصر التشبيه وربما أومأت اليه كما قال أحد الرجاز

بتنا بحسان ومعزا تيط * مازلت أسعى بينهم وألتبط
حتى اذا كاد الظلام يختلط * جاؤا بعذق هل رأيت الذئب قط

يقول انه فى لون الذئب لان اللبن اذا خلط بالماء ضرب الى الغبرة والمذف بفتح الميم وسكون الذال المعجمة وقاف اللبن الممزوج بالماء وقط لاستيعاب الزمان الماضى وهى مشددة لكنها مخففة للوقف عليها وما رواه المصنف رحمه الله مخالف لرواية المبرد فى المصراع الاول واختلط بالخاء المعجمة أى اختلط ما فيه لشدة ظلمته ويصح اهماله أى بالغ فى ظلمته يعنى أن رائى اللبن يخطر بباله لون الذئب لشدة شبهه به فان هذا اللبن يشبه لونه وهو من بديع التشبيه كما فى قول بعض المتأخرين

قام يقط شمعة * فهل رأيت البدر قط

(قوله واما جواب قسم الخ) فيظهر تأكيده ويؤيده القراءة الاخرى وهى قراءة على وزيد بن ثابت وأبى وابن مسعود رضى الله عنهم وانما قال وان اختلفا فى المعنى لان احداهما اثبات والاخرى نفى ردا على من جعلهما بمعنى فمنهم من قال لتصيبن أصله لا تصيبن حذفت ألفه ومنهم من قال لتصيبن أصله لتصيبن فطول ألفه وهو ضعيف والاصابة على الاول عامة وعلى هذا خاصة ومن لم يعرف مراده قال لا حاجة لذكر هذا مع وضوحه (قوله ويحتمل أن يكون نهيا بعد الامر الخ) أى يكون نهيا مستأنفا لتقرير الامر وتوكيده ومعناه لا تتعرضوا للظلم فتصيبكم الفتنة خاصة لانه سببها فالاصابة خاصة على هذا وانما أول بلا تتعرضوا لان الفتنة لا تنهى فهو من باب الكناية كما مر فى قوله فلا يكن فى صدرك حرج واليه يشير بقوله عن التعرض وأشار بقوله خاصة الى أنه خاص على هذا كما مر (قوله فان وباله يصيب الظالم خاصة ويعود عليه) بيان للمعنى على النهى كما مر وقيل انه تعليل للنهى عن التعرض للظلم فاذا اختص وباله بالظالم لم يؤل نفيه الى نفى الاصابة رأسا ولا الى نفى الخصوص واثبات العموم كما فى الوجوه المتقدمة وفيه نظر (قوله ومن فى منكم على الوجوه الاول للتبعيض الخ) وفى نسخة على الوجه الاول والصحيح فى الحواشى الاولى وفى الكشاف معنى من التبعيض على الوجه الاول والتبيين على الثانى لان المعنى لا تصيبنكم خاصة على ظلمكم لان الظلم أقبح منكم من سائر الناس فقيل فى تخصيص التبعيض بالاول والتبيين بالثانى حزازة وقيل فى بيانه ان مراده بالاول النفى وهى فيه تبعيضية لان المعنى أن الفتنة لا تختص بالظالمين منكم فيكون منكم غير ظالمين تعمهم أيضا والثانى النهى ومن فيه بيانية لانه نهى للمخاطبين عن الظلم الذى هو سبب اصابة الفتنة وقد عبر عن المخاطبين باعتبار الظلم بالذين ظلموا فيكون منكم بيانا للذين ظلموا واليه أشار بقوله لا تصيبنكم خاصة أى لا تتعرضوا فتصيبنكم الفتنة معشر الظالمين خاصة على ظلمكم لان الظلم أقبح منكم من سائر الناس ومن سائر الناس فى محل النصب على الحال من الضمير فى أقبح ومن المستعمل مع أفعل التفضيل محذوف والتقدير الظلم منكم أقبح من الظلم

وفيه شذوذ لان النون لا تدخل المنفى فى غير القسم أو للنهى على ارادة القول كقوله

حتى اذا جن الظلام واختلط
جاؤا بعذق هل رأيت الذئب قط

واما جواب قسم محذوف كقراءة من قرأ لتصيبن وان اختلفا فى المعنى ويحتمل أن يكون نهيا بعد الامر باتقاء الذنب عن التعرض للظلم فان وباله يصيب الظالم خاصة ويعود عليه ومن فى منكم على الوجوه الاول للتبعيض وعلى الاخيرين للتبيين وفائدته التنبيه على أن الظلم منكم أقبح من غيركم

(واعلموا أن الله شديد العقاب واذكروا اذ أنتم قليل مستضعفون في الارض) أرض مكة يستضعفكم قريش والخطاب للمهاجرين وقيل للعرب كافة فانهم كانوا أذلاء في أيدي فارس والروم (تخافون أن يتخطفكم الناس) كفار قريش أو من عداهم فانهم كانوا جميعا معادين مضادين لهم (فآواكم) الى المدينة أو جعل لكم مأوى تتحصنون به من أعاديكم (وأيدكم بنصره) على الكفار أو بمظاهرة الانصار أو بامداد الملائكة يوم بدر (ورزقكم من الطيبات) من الغنائم (لعلكم تشكرون) هذه النعم (يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول) بتعطيل الفرائض والسنن أو بأن تضمروا خلاف ما تظهرون أو بالغلول في المغانم وروى أنه عليه السلام حاصر بني قريظة احدى وعشرين ليلة فسألوه الصلح كما صالح اخوانهم بني النضير على أن يسيروا الى اخوانهم بأذرعات وأريحاء بأرض الشام فأبى الا أن ينزلوا على حكم سعد بن معاذ فأبوا وقالوا أرسل الينا أبا لبابة وكان مناصحا لهم لان عياله وماله في أيديهم فبعثه اليهم فقالوا ماترى هل ننزل على حكم سعد بن معاذ فأشار الى حلقه أنه الذبح قال أبو لبابة فما زالت قدماي حتى علمت أني قد خنت الله ورسوله فنزلت فشد نفسه على سارية في المسجد وقال والله لا أذوق طعاما ولا شرابا حتى أموت أو يتوب الله علي فمكث سبعة أيام حتى خر مغشيا عليه ثم تاب الله عليه فقيل له قد تيب عليك فحل نفسك فقال لا والله لا أحلها حتى يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي يحلني فجاء فحل يده فقال ان من تمام توبتي أن أهجر دار قومي التي أصبت فيها الذنب وأن انخلع من مالي فقال عليه السلام يجزيك الثلث أن تتصدق به وأصل الخون النقص كما أن أصل الوفاء التمام

من سائر الناس نحو زيد قائما أحسن منه قاعدا وقيل الوجه الاول أن يكون جوابا للامر ومحله نصب على أنه بدل من الذين ظلموا والثاني أن يكون صفة أو تهيا ومن بيانية والى هذا ذهب القاضي أيضا لانه اذا كان المراد واتقوا فتنة لا تصيبنكم العقاب خاصة على ظلمكم كان منكم تفسيرا للذين ظلموا أي لا تصيبن الظالم الذي هو أنتم أي لا ينبغي ان تختصوا بالفتنة وأنتم عظماء الصحابة فاذا حققت النظر علمت أن المخاطبين في الاول كل الامة وراكب الفتنة بعضهم فلا محالة تكون من تبعيضية والمخاطبين في الثاني بعض الامة الذين باشروا الفتنة فلا محيد عن كون من بيانية وقال النحرير معنى من التبعيض على الوجه الاول أي كونوا لا تصيبن جواب الامر لان الذين ظلموا بعض من كل الامة المخاطبين بقوله اتقوا والتبيين على الوجه الثاني وهو كون لا تصيبن نهيا سواء اعتبر مستقلا أو صفة لان المعنى لا تتعرضوا للظلم فتصيب الفتنة الظالمين الذين هم أنتم بناء على ظلمكم وانما أصابتهم على ظلمهم خاصة دون سائر الناس لان الظلم منهم أقبح من الظلم من سائر الناس فقوله منكم في موقع الحال من ضمير أقبح وقوله من سائر الناس على حذف مضاف أي من ظلم سائر الناس والقياس في مثله التقديم مثل الظلم منكم أقبح من الظلم من سائر الناس اذا عرفت هذا فقول المصنف رحمه الله على النسخة المشهورة الوجوه الاول الظاهر أن المراد منه الثلاثة من الخمسة الاوجه وهي كونها نافية وجواب الامر أو نافية وهي صفة فتنة أو ناهية وهي صفة فتنة بالتأويل المشهور والاخيرين كونها نافية جواب قسم أو ناهية والجملة مستأنفة وقد أورد عليه أنه لا فرق بين الوجه الثالث والخامس وأنها اذا كانت جواب قسم فلا نافية فمن تبعيضية كما في الوجه الاول من غير فرق وأما على نسخة الافراد وأن مراده ما في الكشاف بعينه كما صرح به الطيبي وتبعه بعض أرباب الحواشي على تصحيحها فلا اشكال في كلامه وبعد اللتيا والتي ففي المقام نظر لم يدفع بسلامة الامير (قوله وقيل للعرب كافة) صلهم وكافرهم وهذا وان نقل عن وهب بعيد لا يناسب المقام مع أن فارس لم تحكم على جميع العرب لكن السيوطي رواه في الدر المنثور أيضا (قوله كفار قريش أو من عداهم الخ) قيل انهما ناظران الى كون الخطاب للمهاجرين ومن عداهم أي غير قريش من العرب ولو أرجع الاول الى تفسيره بالمهاجرين ومن عداهم الى تفسيره بالعرب أي عادى العرب غيرهم لم يبعد ومعادين مخفف مفاعلة من العداوة ومضادين بالتشديد والضاد المعجمة بمعناه (قوله فآواكم الى المدينة) ناظر الى تفسيره بالمهاجرين وما بعده الى تفسيره بالعرب كافة وقوله على الكفار بناء على أن الخطاب للمسلمين كافة والكفار ما يقابلهم مطلقا وقوله أو بمظاهرة الانصار بناء على أن الخطاب للمهاجرين وقوله بامداد الملائكة وهو على عموم الخطاب أيضا ويوم بدر ظرف له وفسر الطيبات بالغنائم لانها لم تطب الا لهم ولانه أنسب بالمقام والامتنان به أظهر هنا (قوله بتعطيل الفرائض والسنن الخ) يعني المراد بالخيانة لها ما عدم العمل بما أمر به أو بالنفاق أو الغلول في المغانم أي السرقة منها لان الغلول بالمعجمة معناه السرقة من المغنم (قوله وروى الخ) اشارة الى وجه آخر يعلم من سبب النزول وهذا الحديث أخرجه البيهقي في الدلائل وفيه أنه صلى الله عليه وسلم حاصرهم خمسا وعشرين ليلة وأبو لبابة رفاعة بن عبد المنذر لا مروان بن المنذر كما في الكشاف فانه يخالف ما صحح في أسماء الرجال وهو صحابي معروف وروى ابن المسيب أنه رضي الله عنه تصدق بثلث ماله وتاب فلم ير منه بعد ذلك الا الخير حتى فارق الدنيا (قوله فاشار الى حلقه أنه الذبح) أي أشار بيده الى حلقه يعني باشارته أن حكم سعد فيكم هو الذبح والقتل فلا تختاروه (قوله فشد نفسه على سارية) أي عمود من عمده وقد اختلف في الفعل الذي أوجب فعل أبي لبابة رضي الله عنه هذا بنفسه كما في الاستيعاب فقيل هو ما ذكره المصنف رحمه الله وقيل انه تخلف عن النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك فربط نفسه الخ وقال ابن عبد البر انه أحسن أي رواية وقوله أنخلع من مالي أي أتركه لله وقوله ان يتصدق به بدل من الثلث أو بتقدير لان يتصدق به (قوله وأصل الخون النقص الخ) أي أصل معناه النقص والخائن ينقص

الخون

واستعماله فى ضد الامانة لتضمنه اياه (وتخونوا أماناتكم) فيما بينكم وهو مجزوم بالعطف على الاول أو منصوب على الجواب بالواو (وأنتم تعلمون) أنكم تخونون أو وأنتم علماء تميزون الحسن من القبيح (واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة) لانهم سبب الوقوع فى الاثم والعقاب أو محنة من الله تعالى ليبلوكم فيهم فلا يحملنكم حبهم على الخيانة كأبى لبابة (وأن الله عنده أجر عظيم) لمن آثر رضا الله عليهم ورعى حدوده فيهم فأعطوا هممكم بما يؤديكم

الخون شيأ مما خانه فيه وهو ضد الامانة وقوله لتضمنه أى ضد الامانة اياه أى النقص واعتبر الراغب فى الخيانة أن تكون سرا وقوله فيما بينكم أى لا تقع منكم الخيانة لله ورسوله ولا يخون بعضكم بعضا وأماناتكم على حذف مضاف أى أصحاب أماناتكم ويجوز أن تجعل الامانة نفسها مخونة (قوله وهو مجزوم الخ) أى يجوز فيه أن يكون منصوبا باضمار أن فى جواب النهى كقوله

لا تنه عن خلق وتأتى مثله * أى لا تجمعوا بين الخيانتين أو مجزوم بالعطف على ماقبله وهو أولى ولذا قدمه المصنف رحمه الله تعالى لان فيه النهى عن كل واحد على حدته بخلاف النصب فانه نهى عن الجمع بينهما ولا يلزم منه النهى عن كل واحد على حدته وروى عن أبى عمر وأماناتكم بالتوحيد وهو معنى القراءة الاخرى وقوله بالواو متعلق بالجواب لان نصبه بأن مقدرة (قوله أنكم تخونون الخ) يعنى أن الفعل منعدله مفعول مقدر بقرينة المقام كأنكم تخونون ونحوه أو هو منزل منزلة اللازم واليه أشار بقوله أو وأنتم علماء لان ذلك من العالم أقبح منه من غيره وليس المراد بما ذكر التقييد على كل حال وتميزون بالخطاب والغيبة (قوله لانهم سبب الوقوع الخ) اشارة الى معنى الفتنة كما مر فانه اما الاثم والعقاب فتكون أطلقت عليهم لانهم سببها أو الاختبار فالمعنى أن الله رزقكم الاولاد والاموال ليختبركم وقوله كأبى لبابة رضى الله عنه اشارة الى أنه نزل فى حقه أو ليس فى حقه ولكنه مناسب لسبب نزول ماقبله ولذا عقب به وقوله لما آثر أى اختاره وقدمه عليهم وأنيطوا بمعنى علقوا وهو مجاز حسن والمعنى اهتموا به وتقيدوا (قوله هداية الخ) ذكروا للفرقان هنا معانى كلها ترجع الى الفرق بين أمرين وقال الطيبى رحمه الله يجوز الجمع بينها فأو للتخيير ولما فسره بالظهور مع خفائه بين وجهه بأن الفرقان ورد فى كلام العرب اطلاقه على الصبح وهو يعرف بالظهور كقوله * أظلم الليل لم يحر فرقانا * ومن لم يعرف مراده قال لو قال بدله أبين من فرق الصبح كان أولى (قوله ويسترها الخ) أى فى الدنيا التكفير حقيقته لغة الستر فلذا فسره به لئلا يتكرر مع قوله يغفر لكم ثم أشار الى أنه يجوز تغايرهما باعتبار المتعلق بأن يراد بأحدهما الصغائر أو ماتقدم وبالآخر الكبائر أو ماتأخر وفيه اشارة الى أن مفعول يغفر لكم ذنوبكم فلا يرد عليه أنه كان عليه ان يفسر التكفير بالابطال فانه غفلة عن مراده فلا تكن من الغافلين وقوله كالسيد الخ مثال لعدم الايجاب (قوله تذكار لما مكر قريش الخ) يعنى انه ذكر هنا تذكيرا له بما كان فى أول الاسلام وقوله واذكر اذ يمكر بك الخ مر تحقيقه والوثاق بفتح الواو وكسرها مايوثق به ويشد به فالمراد بالتثبيت هو جعله ثابتا فى مكانه اما لكونه مربوطا فيه أو محبوسا أو مضنا بالجراح حتى لا يقدر على الحركة منه ولا يلزم أن يذكر فى القصة الآتية لانه قد يكون رأى من لا يعتد برأيه فلم يذكر فسقط أن الاثخان ان كان بدون قتل فلا ذكر له فى القصة وان كان بالقتل يتكرر والحرالة الحركة والبراح مصدر برح مكانه زال عنه فنفيه يدل على الثبوت والبيات الهجوم على العدو ليلا ودار الندوة دار بناها قصى ليجتمعوا فيها للمشاورة والمهمات من ندا بالمكان اجتمع فيه ومنه النادى ولن تعدموا من عدم يعدم وهو ظاهر وليس من الاعدام كما توهم وهذا الحديث أخرجه كذلك ابن هشام فى سيرته وأبو نعيم وغيرهما عن ابن عباس رضى الله عنهما فقول الطيبى رحمه الله انه فى مسند أحمد رحمه الله وليس فيه ذكر ابليس من عدم الاطلاع كما قاله خاتمة الحفاظ رحمه الله وهذه القصة وقصة الغار مفصلة فى السير (قوله بردّ مكرهم عليهم الخ) المكر لما كان معناه حيلة يجلب بها مضرة الى غيره وهو مما لا يجوز فى حقه تعالى أشار الى تأويله هنا بوجوه أولها أن المراد بمكر الله ردّ مكرهم أى عاقبته ووخامته عليهم فأطلق على الرد المذكور مكر المشابهته له فى ترتب أثره عليه فيكون استعارة تبعية وهو المشار اليه بقوله بردّ مكرهم عليهم وثانيها أن المراد به مجازاتهم على مكرهم بجنسه واطلاق المكر على المجازاة مجاز مرسل بعلاقة السببية والمشاكلة تزيده حسنا على حسن كما فى شرح المفتاح ويصح فيه الاستعارة أيضا لانهم لما أخرجوه صلى الله عليه وسلم أخرجهم الله فاذا كان المجازاة من جنس العمل كان بينهما مشابهة أيضا وهو المشار اليه بقوله أو بمجازاتهم

اليه (يا أيها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا) هداية فى قلوبكم تفرقون بها بين الحق والباطل أو نصرا يفرق بين الحق والمبطل باعزاز المؤمنين واذلال الكافرين أو مخرجا من الشبهات أو نجاة مما تحذرون فى الدارين أو ظهورا بشهر أمركم ويثبت صيتكم من قولهم بت أفعل كذا حتى سطع الفرقان أى الصبح (ويكفر عنكم سياتكم) ويسترها (ويغفر لكم) بالتجاوز والعفو عنكم وقيل السيآت الصغائر والذنوب الكبائر وقيل المراد ماتقدم وماتأخر لانها فى أهل بدر وقد غفرهما الله تعالى لهم (والله ذو الفضل العظيم) تنبيه على أن ماوعده لهم على التقوى تفضل منه واحسان وأنه ليس مما يوجب تقواهم عليه كالسيد اذا وعد عبده انعاما على عمل (واذ يمكر بك الذين كفروا) تذكار لما مكر قريش به حين كان بمكة ليشكر نعمة الله فى خلاصه من مكرهم واستيلائه عليهم والمعنى واذكر اذ يمكرون بك (ليثبتوك) بالوثاق أو الحبس أو الاثخان بالجرح من قولهم ضربه حتى أثبته لا حراك به ولا براح وقرئ ليبيتوك بالتشديد وليبيتوك من البيات وليقيدوك (أو يقتلوك) بسيوفهم (أو يخرجوك) من مكة وذلك أنهم لما سمعوا باسلام الانصار ومبايعتهم فرقوا واجتمعوا فى دار الندوة وتشاوروا فى أمره فدخل عليهم ابليس فى صورة شيخ وقال أنا من نجد سمعت اجتماعكم فأردت أن أحضركم ولن تعدموا منى رأيا ونصحا فقال أبو البختري رأيى أن تحبسوه فى بيت وتسدوا منافذه غير كوة تلقون اليه طعامه وشرابه منها حتى يموت فقال الشيخ بئس الرأى يأتيكم من يقاتلكم من قومه ويخلصه من أيديكم فقال هشام بن عمرو رأيى أن تحملوه على جمل فتخرجوه من أرضكم فلا يضركم ماصنع فقال بئس الرأى يفسد قوما غيركم ويقاتلكم بهم فقال أبو جهل أنا أرى أن تأخذوا من كل بطن غلاما وتعطوه سيفا صارما فيضربوه ضربة واحدة فيتفرق دمه فى القبائل فلا

يقوى بنو هاشم على حرب قريش كلهم فاذا طلبوا العقل عقلناه (٦٨ شهاب ع) فقال صدق هذا الفتى فتفرقوا على رأيه فأتى جبريل النبى عليهما السلام وأخبره الخبر وأمره بالهجرة فبيت عليا رضى الله تعالى عنه فى مضجعه وخرج مع أبى بكر رضى الله تعالى عنه الى الغار (ويمكرون ويمكر الله) بردّ مكرهم عليهم أو بمجازاتهم عليه أو بمعاملة الماكرين معهم بأن أخرجهم الى بدر وقلل المسلمين فى أعينهم حتى جاءوا عليهم فقتلوا

عليه وثالثها أن يكون استعارة تمثيلية بتشبيه حالة تقلبهم في أعينهم الحامل لهم على هلاكهم بعاملة الماكر المحتال باظهار خلاف ما يضمر واليه الاشارة بقوله أو بمعاملة الخ أو المشاكلة صرفة فالوجوه أربعة (قوله اذ لا يؤبه بمكرهم الخ) يؤبه ويعبأ به بمعنى يعتد به وقوله دون مكره أي عند مكره والمزاوجة بمعنى المشاكلة كالازدواج وقوله لان مكره انفذ من مكرهم وأبلغ تأثيرا وهذا معنى الخيرية والتفضيل في النظم قال النحرير اطلاق خير الماكرين عليه تعالى اذا جعل باعتبار أن مكره أنفذ وأبلغ تأثيرا فالاضافة للتفضيل على المضاف لان لمكر الغير أيضا نفوذا وتأثيرا في الجملة وهذا معنى أصل فعل الخير فتحصل المشاركة فيه واذا جعل باعتبار أنه لا ينزل الا الحق ولا يصيب الا بما استوجبه المكور به فلا شركة لمكر الغير فيه فالاضافة حينئذ للاختصاص كما في أعد لابني مروان لانتفاء المشاركة وقيل هو من قبيل الصيف أحر من الشتاء بمعنى أن مكره في خيريته أبلغ من مكر الغير في شريته وكلام المصنف رحمه الله يمكن تنزيله على هذا فتدبر (قوله واسناد أمثال هذا انما يحسن للمزاوجة الخ) قد سبق مثله في سورة آل عمران وهو يقتضي أن المكر لا يطلق عليه تعالى دون مشاكلة واعترض عليه بقوله تعالى أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون وقد أجيب عنه بأن المشاكلة اما تحقيقية أو تقديرية والآية التي أوردوها من قبيل الثاني على ما ذكر في قوله تعالى صبغة الله لان ما قبله يدل على معاملتهم بالحيلة والمكر وفيه نظر (قوله هو قول النضر بن الحرث الخ) النضر بن الحرث كان معروفا بينهم بالفطنة والدهاء فكانوا يتبعون ما يقوله وأشار الى أنه من اسناد فعل البعض الى الجميع لان القائل واحد منهم وأشار الى أن وجه التجوز في اسناده أنه كان كبيرهم الذي يعلمهم الباطل اذ علم منه ومما مر في أماكن أن اسناد فعل البعض الى الكل اما لكثرة من صدر منه أو لرضا الباقين به أو لان القائل رئيس متبع أو لغير ذلك من النكت وأنه لا ينحصر في الرضا كما توهم والقاص بتشديد الصاد المهملة من يقص لهم القصص ووقع في بعض النسخ قاضيهم بضاد معجمة بعدها ياء أي حاكمهم الذي يفصل القضايا فيهم ولها وجه وليست بأولى كما قيل وأمروا بمعنى تشاوروا والمكابرة أصل معناها مفاعلة من الكبر والمراد بها فرط العناد فعطفه عليها تفسيري وقوله أن يشاؤا بتقدير حرف الجر أي من أن يشاؤا أو عن أن يشاؤا والانفة بفتحتين والاستنكاف الامتناع عن شيء تكبرا والتحدي طلب المعارضة وأصله في الحاديين يتناظران في الحداثم عم والتقريع التعيير والتوبيخ وبين قرعهم وقارعهم تجنيس وقوله فلم يعارضوا سواه أي اختاروا معارضة السيف على معارضة الكلام افرط عجزهم عنه ووقع في نسخة فلم يعارضوه بسورة وهي ظاهرة وقوله خصوصا في باب البيان لانهم فرسانه المالكون لازمته وغاية ابتهاجهم به ومن قال حتى علقوا السبعة على باب الكعبة متحدين بها لم يدر أنه لا أصل له وان اشتهر (قوله ما سطره الاولون من القصص) أصل معنى السطر الصف من الكتابة والشجر ونحوه وكذا السطر بالفتح الا أن جمع سطر بالسكون أسطر وسطور وجمع سطر أسطار وأساطير وقال المبرد أساطير جمع أسطورة كأحدوثة وأحاديث ومعناه ما سطر وكتب والقصص بكسر القاف جمع قصة وبفتحها القصة نفسها والمصدر (قوله هذا أيضا في كلام ذلك القائل أبلغ في الجحود الخ) وجه أبلغيته أنه عد حقيته محالا فلذا علق عليه طلب العذاب الذي لا يطلبه عاقل ولو كان ممكنا لغرض من تعليقه عليه وهذا أسلوب من الجحود بليغ قال العلامة فان قلت ان للخلو عن الجزم فكيف استعمل في صورة الجزم قلت ان لعدم الجزم بوقوع الشرط ومتى جزم بعدم وقوعه عدم الجزم بوقوعه وهذا كقوله وان كنتم في ريب والخطاب مع المرتابين ابرازا لارتيابهم في صورة المحال للادلة القاطعة للارتياب ففرض كما يفرض المحال وقيل عليه انه تعليق بالمحال كان كان الباطل حقا على فرض المحال غير قطعي الانتفاء ليصح تعليق شيء به بكلمة ان الموضوعة للشك الخالية عن الجزم بالوقوع وعدمه فيصير كالتنبيه على انتفاء ذلك الشيء وأما ما قاله هذا القائل فانما نشأ توهمه من الاقتصار في بعض الكتب على أنها لعدم الجزم بالوقوع من غير تعرض لجانب اللاوقوع قصدا الى التفرقة

قوله وقوله لان مكره الخ لعل هذا وقع في بعض نسخ الشرح والا فالنسخ التي بأيدينا خالية منه وعبارة الكشاف أي مكره أنفذ من مكر غيره وأبلغ تأثيرا اه مصححه

(والله خير الماكرين) اذ لا يؤبه بمكرهم دون مكره واسناد أمثال هذا انما يحسن للمزاوجة ولا يجوز اطلاقها ابتداء لما فيه من ايهام الذم (واذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا) هو قول النضر بن الحرث واسناده الى الجميع اسناد ما فعله رئيس القوم اليهم فانه كان قاصهم أو قول الذين ائتمروا في أمره عليه السلام وهذا غاية مكابرتهم وفرط عنادهم اذ لو استطاعوا ذلك فما منعهم أن يشاؤا وقد تحداهم وقرعهم بالعجز عشر سنين ثم قارعهم بالسيف فلم يعارضوا سواه مع أنفتهم وفرط استنكافهم أن يغلبوا خصوصا في باب البيان (ان هذا الا أساطير الاولين) ما سطره الاولون من القصص (واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) هذا أيضا من كلام ذلك القائل أبلغ في الجحود روي أنه لما قال النضر ان هذا الا أساطير الاولين قال له النبي عليه السلام ويلك انه كلام الله فقال ذلك

بينهما وبين اذا فان عدم الجزم باللاوقوع مشترك بينهما وهو كما قال فانه لو جزم باللاوقوع لم يكن الوقوع مشكوكا بل مجزوم الانتفاء فيكون المحل محل لو دون ان فتدبر (قوله والمعنى ان كان هذا القرآن حقا منزلا فأمطر الخ) نكر حقا مع تعريفه فى النظم فقيل انه اشارة الى ما ذكره الزمخشرى من أن التخصيص والتعيين وقع على سبيل المجازاة لقولهم انه هو الحق لا على قصد الحصر والا كان المنكر انحصار الحقية فيه لا حقيته من اصلها وليس مراده بل مراده أن حقيته محال من أصلها فلذا نكره وترك الفصل فى بيان المعنى وتقريره ليدل على عدم قصده للحصر وعرف الحجارة اشارة الى أنها معروفة وهى السجيل وقوله وفائدة التعريف أى على هذه القراءة لانه ليس المقصود به المجازاة فيها وقيل ان هذا بحسب النظرة الاولى والتحقيق أن مراده ان تعريف الحق عهدى خارجى لا جنسى كما فى الكشاف أى الحق المعهود المنزل من عند الله هذا لا أساطير الاولين كما يدل عليه قوله للنضر فأفاد تخصيص المسند اليه بالمسند فانه يأتى له أيضا وأكده الفصل كما حقق فى قولهم ألا انهم هم المفسدون وقوله حقا منزلا شاهد له وقائم مقام تعريفه وكذا قوله روى الخ فقوله وفائدة التعريف جار على الوجهين وانما عدل عن مسلك الكشاف لعدم ثبوت قول قائل أولا على وجه التخصيص ولا يخفى أنه ليس فى كلامه ما يدل على العهد ولا على الحصر وقوله منزلا ليس اشارة لذلك بل بيان لقوله من عندك وأما ما تمسك به من انه لم يثبت قول قائل على وجه التخصيص فليس بشئ فان قول النبى صلى الله عليه وسلم انه كلام الله ليس معناه الا ذلك عند التامل وكون الزمخشرى قال ان التعريف للجنس لا وجه له بل ظاهر كلامه أنه للعهد اذ المجازاة تقتضيه فما اختاره تعسف ظاهر وقوله بعذاب أليم سواه يؤخذ من المقابلة ويصح أن يكون من عطف العام على الخاص (قوله والمراد منه التهكم واظهار اليقين الخ) عطف عليه للتفسير له لانه ليس اليقين المصطلح عليه اذ لم يطابق الواقع والتهكم فى اطلاق الحق عليه وجعله من عند الله وفائدة قوله من السماء كما فى الكشاف انه صفة مبينة اذ المراد أمطر علينا السجيل والحجارة المسومة للعذاب وأمطر استعارة أو مجاز لانزل (قوله وقرئ الحق بالرفع الخ) قراءة العامة النصب وقرأ الاعمش وزيد بن على بالرفع (قوله وفائدة التعريف فيه الخ) أى الحقية المعلق عليها الشرط ليست مطلقة اذ هى لم تنكر بل حقية مخصوصة وهى كونها منزلة من عند الله والظاهر منه أن التعريف عهدى وأنه مراد به مطلقا ومعنى العهد فيه أنه الحق الذى ادعاه النبى صلى الله عليه وسلم وهو أنه كلام الله المنزل عليه على النمط المخصوص ومن عندك ان سلم دلالته عليه فهو للتأكيد فلا يرد عليه ما قيل ان قوله من عندك يدل على كونه حقا بالوجه المذكور من غير احتياج الى التعريف (قوله بيان لما كان الموجب لامهالهم الخ) والمراد بدعاء الكفار قولهم أمطر علينا حجارة من السماء الخ ولا ينافى كونه دعاء قصد التهكم حتى يقال المراد بالدعاء ما هو صورته (قوله واللام لتأكيد النفى الخ) هذه هى التى تسمى لام الجحود ولام النفى لاختصاصها بمنفى كان الماضية لفظا أو معنى وهى تفيد التأكيد باتفاق النحاة اما لانها زائدة للتأكيد وأصل الكلام ما كان الله يعذبهم أو لانها غير زائدة والخبر محذوف أى ما كان الله مريدا وقاصد التعذيبهم ونفى ارادة الفعل أبلغ من نفيه وأما ما قيل فى وجهه ان هذه اللام هى التى فى قولهم أنت لهذه الخطة أى مناسب لها وهى تليق بك ونفى اللياقة أبلغ من نفى أصل الفعل فتكلف لا حاجة اليه بعد ما بينه النحاة فى وجهه (قوله عذاب استئصال) أى يعمهم بهلاكه ويأخذهم من أصلهم قيل عليه انه لا دليل على هذا التقييد مع أنه لا يلائم المقام وقيل الدليل عليه انه وقع عليهم العذاب والنبى صلى الله عليه وسلم فيهم كالقحط فعلم أن المراد به عذاب استئصال والقرينة عليه تأكيد النفى الذى يصرفه الى أعظمه (قوله والمراد باستغفارهم الخ) ذكر فيه ثلاثة أوجه الاول أن المراد استغفار من بقى بين أظهرهم من المسلمين المستضعفين قال الطيبى وهذا الوجه أبلغ لدلالته على أن استغفار الغير مما يدفع به العذاب عن أمثال هؤلاء الكفرة وهو المروى عن ابن عباس رضى الله عنهما

والمعنى ان كان هذا القرآن حقا منزلا فأمطر الحجارة علينا عقوبة على انكاره أو ائتنا بعذاب أليم سواه والمراد منه التهكم واظهار اليقين والجزم التام على كونه باطلا وقرئ الحق بالرفع على أنه هو مبتدأ غير فصل وفائدة التعريف فيه الدلالة على أن المعلق به كونه حقا بالوجه الذى يدعيه النبى وهو تنزيله لا الحق مطلقا لتجويزهم أن يكون مطابقا للواقع غير منزل كأساطير الاولين (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) بيان لما كان الموجب لامهالهم والتوقف فى اجابة دعائهم واللام لتأكيد النفى والدلالة على أن تعذيبهم عذاب استئصال والنبى بين أظهرهم خارج عن عادته غير مستقيم فى قضائه والمراد باستغفارهم اما استغفار من بقى فيهم من المؤمنين

في كتاب الاحكام والثاني أن المراد به دعاء الكفرة بالمغفرة وقولهم غفرانك فيكون مجرد طلب المغفرة منه تعالى مانعا من عذابه ولو من الكفرة والثالث أن المراد بالاستغفار التوبة والرجوع عن جميع ما هم عليه من الكفر وغيره وهو منقول عن قتادة والسدي ومجاهد رحمهم الله فيكون القيد منفيا في هذا ثابتا في الوجهين الاولين ومبنى الاختلاف فيما ما نقل عن السلف في تفسيره والقاعدة المقررة وهي أن الحال بعد الفعل المنفي وكذا جميع القيود قد يكون راجعا الى النفي قيد له دون المنفي وقد يكون راجعا الى ما دخله النفي وعلى الثاني فله معنيان أحدهما وهو الاكثر أن يكون النفي راجعا الى القيد فقط ويثبت أصل الفعل وثانيهما ان يقصد نفي الفعل والقيد معا بمعنى انتفاء كل من الامرين والمعنى انتفاء الفعل من غير اعتبار لنفي القيد واثباته والحاصل أن القيد في الكلام المنفي قد يكون لتقييد النفي وقد يكون لنفي المقيد بمعنى انتفاء كل من الفعل والقيد أو القيد فقط أو الفعل فقط كما قرره النحرير في سورة آل عمران وقدمر تفصيله وتحقيقه في سورة البقرة وأما قول الشارح النحرير هنا ان الدال على انتفاء الاستغفار هنا على الوجه الاخير القرينة والمقام لا نفس الكلام والا لكان معنى وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم نفي كونه فيهم فان قيل الحال قيد والنفي في الكلام راجع الى القيد قلنا وأنت فيهم حال أيضا فان قيل الاستغفار من الكفر يحتمل ذلك غايته أنه احتمال بعيد ويمكن أن يقال هم يستغفرون للاستمرار فينتفي بالتعذيب ولو بعد حين بخلاف أنت فيهم فانه لمجرد الثبوت وهو متحقق ما لم يفارقهم ولم يصبهم العذاب وهذا انما يتم اذا جعل وأهلها مصلحون للاستمرار والدوام دون الثبوت اه فلا يخفى ما فيه من التطويل وما بين كلاميه من التنافي ولبعض الناس هنا خبط تركه أولى من ذكره وعلى الوجه الاول المستغفرون هم المسلمون والاستغفار طلب المغفرة والتوفيق للثبات على الايمان والضمير للجميع لوقوعه فيما بينهم ولجعل ما صدر عن البعض بمنزلة الصادر عن الكل فلا يلزم تفكيك الضمائر كما قيل (قوله مما يمنع تعذيبهم الخ) هذا تفسير معنى لا تفسير اعراب وفي الكشاف وما لهم ألا يعذبهم الله وأي شئ لهم في انتفاء العذاب عنهم يعني لاحظ لهم في ذلك وهم معذبون لا محالة وكيف لا يعذبون الخ ولما كان العدم لا يحتاج الى علة موجبة بل يكفي فيه عدم علة الوجود كما حققوه أشار الى أن المراد طلب ما يمنع التعذيب ولما لم يكف في وجود شئ عدم المانع بل لا بد من الموجب أشار الى وجوده بقوله وهم يصدون وما استفهامية وقيل انها نافية أي ليس ينتفي عنهم العذاب مع تلبسهم بهذه الحالة (قوله متى زال ذلك) أي الاستغفار وكونه فيهم لدفع المنافاة بين الاثنين وقد دفع أيضا بأن العذاب السابق عذاب الاستئصال لعلم الله بأن فيهم من يسلم ومن ذريتهم من يهتدي والثاني قتل بعضهم وعن الحسن أن هذه نسخت ما قبلها وقال النسفي ان نزول وما كان الله ليعذبهم وهو صلى الله عليه وسلم بمكة ثم خرج من بين أظهرهم فاستغفر من بها من المسلمين فنزل وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون أي وفيهم أحد من المسلمين فخرج المستغفرون من مكة فنزل وما لهم ألا يعذبهم الله الخ وأذن له في فتح مكة وينافيه ما تقدم في أول السورة (قوله وحالهم ذلك الخ) اشارة الى أن الجملة حالية وأورد على قوله واحصارهم عام الحديبية ان احصارهم كان بعد قتل النضر ونظرائه فلا ينتظم مع ما سيق له الكلام وأجيب عنه بأن القائل ان كان هذا هو الحق الخ وان كان النضر ومن تبعه لكن الحكم بالتعذيب بعد مفارقة النبي صلى الله عليه وسلم عم الكل بسبب صد سيكون منهم ولو صدر من غير النضر واضرابه بعد هلاكهم فتأمل (قوله مستحقين ولاية أمره مع شركهم الخ) فالضمير ان للمسجد الحرام ولما كانوا متولين له وقت نزولها بين أنه نفي لاستحقاق ذلك فان كان الضمير لله لا يحتاج الى تأويل وقوله المتقون من الشرك اشارة الى شموله لجميع

أو قولهم اللهم غفرانك أو فرضه على معنى لو استغفروا لم يعذبوا كقوله وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون (ومالهم ألا يعذبهم الله) ومالهم مما يمنع تعذيبهم متى زال ذلك وكيف لا يعذبون (وهم يصدون عن المسجد الحرام) وحالهم ذلك ومن صدهم عنه الجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين الى الهجرة واحصارهم عام الحديبية (وما كانوا أولياءه) مستحقين ولاية أمره مع شركهم وهو رد لما كانوا يقولون نحن ولاة البيت والحرم فنصد من نشاء وندخل من نشاء (ان أولياؤه الا المتقون) من الشرك الذين لا يعبدون فيه غيره وقيل الضمير لله

المسلمين

المسلمين وأن التقوى هنا اتقاء الكفر وهي المرتبة الاولى للتقوى كما مر وعلى جعل الضمير لله فالمتقون أخص من المسلمين وجعله الزمخشري على الاول مخصوصا أيضا لانهم المستحقون في الحقيقة (قوله كأنه نبه بالاكثر الخ) لان منهم من يعلمه ولكن يجحده عنادا أو المراد به الكل لان للاكثر حكم الكل في كثير من الاحكام كما أن الاقل لا يعتبر فينزل منزلة العدم (قوله أي دعاؤهم أو ما يسمونه صلاة الخ) قال الراغب في تفسير الآية وما كان صلاتهم الخ تنبيه على ابطال صلاتهم وأن فعلهم ذلك لا اعتداد به بل هم في ذلك كطيور تمكو وتصدي فالمراد بالصلاة ان كان حقيقتها وهو الدعاء أو الفعل المعروف فحمل المكاء والتصدية بتأويله بأنه لا فائدة فيه ولا معنى له كصفير الطيور وتصفيق اللعب أو المراد أنهم وضعوا المكاء موضع الصلاة على حد * تحية بينهم ضرب وجيع * ومن لم يفهم كلامه قال ذكر ثلاثة وجوه ليصح حمل المكاء والتصدية ولا يخفى أن أول الوجوه لا يصلح أن يكون وجها الا أن يصار الى أحد الاخيرين فلا تبقى حاجة اليه وثانيها يحتاج الى وقوع هذه التسمية منهم وسيجيء أنهم يرون أنهم يصلون فتأمل (قوله فعال من مكا يمكو اذا صفر) وأسماء الاصوات تجيء على فعال الا ماشذ كالنداء والبكاء ممدودا ومقصورا بمعنى وقد فرق المبرد بينهما فقال الممدود اسم الصوت والمقصور الدموع (قوله تصفيقا الخ) قال ابن يعيش في شرح المفصل التصدية التصفيق والصوت وفعله صددت أصد ومنه قوله تعالى اذا قومك منه يصدون أي يصيحون ويجوز فخر احدى الدالين ياء كما في تقضي البازي لتقضضه وهذا قول أبي عبيدة وأنكر عليه وقيل انما هو من الصدى وهو غير ممتنع لوقوع يصدون على الصوت أو ضرب منه اه والصدى معروف وهو ما يسمع من رجع الصوت عند جبل ونحوه والتصفيق ضرب اليد باليد بحيث يسمع له صوت واذا كان من الصد فالمراد صدهم عن القراءة أو عن الدين أو البيت الحرام أو الصد بمعنى الصيحة كما مر عن ابن يعيش (قوله وقرئ صلاتهم بالنصب الخ) وفي هذه القراءة الاخبار عن النكرة بالمعرفة وهو من القلب عند السكاكي رحمه الله تعالى وعن ابن جني على أصله وأن المعرفة قد تقرب من النكرة معنى فيصح فيها ذلك وأنه يغتفر في النواسخ لاسيما اذا انفيت وتفصيله في كتب النحو والمعاني وقوله وساق الكلام الخ أي هذه الجملة اما معطوفة على وهم يصدون فيكون لتقرير استحقاقهم للعذاب أو على قوله وما كانوا أولياءه فيكون تقريرا لعدم استحقاقهم لولايته وقوله يرون بضم الياء أي يرون الناس انهم في صلاة أيضا أو يحاكون أفعال المسلمين استهزاء أو يفتعلها أي يعتقدون ذلك (قوله واللام يحتمل أن تكون للعهد) أي للعهد الذكري من غير تعيين فلا وجه لما قيل انه القتل أو الاسر على هذا فينبغي تقديمه على عذاب الآخرة وعلى تفسيره بعذاب الآخرة الفاء للسببية لا للتعقيب وهي والباء تفيد أن كون الافعال المذكورة سببا للعذاب انما هو لكفرهم وأن مثله من أعمال الكفر (قوله اعتقادا وعملا) وفي نسخة أو عملا يعني المراد بالكفر ما يشمل الاعتقاد والعمل كما أن الايمان في العرف يطلق على ذلك فلا جمع فيه بين الحقيقة وغيرها كما قيل والمطعمون اثنا عشر منهم وهم أبو جهل وعقبة ونبيه ومنبه وأبو البختري والنضر وحكيم بن حزام وأبو زمعة والحرث والعباس وغيرهم والجزر بضمتين جمع جزور وهي من الابل مطلقا والناقة المجزورة وفي النهاية الجزور البعير ذكرا كان أو أنثى الا أنه مؤنث لفظي وجمعه جزر وجزرات وجزائر واستجاش بمعنى أتاه من الجيش من يطلبه والنأر قتل القاتل يقال ثأرته به والاوقية بالضم ويقال وقية بالضم أيضا أفعولة من وقى أو فعلية من الاوق وهو النقل وهي أربعون درهما على ما في كتب اللغة وعند الاطباء وهو المتعارف عشرة دراهم وخمسة أسباع درهم وذكر الزمخشري أنها اثنان وأربعون درهما في سورة النساء وهنا اثنان وأربعون مثقالا واللام في ليصدوا لام الصيرورة ويصح أن تكون للتعليل لان غرضهم الصد عما هو سبيل الله بحسب الواقع وان لم يكن كذلك في اعتقادهم وسبيل الله طريقه وهو عبارة عن دينه واتباع رسوله صلى الله عليه وسلم (قوله فسينفقونها بتمامها ولعل الاول اخبار عن انفاقهم الخ) لما تضمن الموصول معنى الشرط والخبر بمنزلة

(ولكن أكثرهم لا يعلمون) أن لا ولاية لهم عليه كأنه نبه بالاكثر أن منهم من يعلم ويعاند أو أراد به الكل كما يراد بالقلة العدم (وما كان صلاتهم عند البيت) أي دعاؤهم أو ما يسمونه صلاة أو ما يضعون موضعها (الا مكاء) صفيرا فعال من مكا يمكو اذا صفر وقرئ بالقصر كالبكا (وتصدية) تصفيقا تفعلة من الصدى أو من الصد على ابدال أحد حرفي التضعيف بالياء وقرئ صلاتهم بالنصب على انه الخبر المقدم وساق الكلام لتقرير استحقاقهم للعذاب أو عدم ولايتهم للمسجد فانها لا تليق بمن هذه صلاته روي أنهم كانوا يطوفون بالبيت عراة الرجال والنساء مشبكين بين أصابعهم يصفرون فيها ويصفقون وقيل كانوا يفعلون ذلك اذا أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يصلي يخلطون عليه ويرون أنهم يصلون أيضا (فذوقوا العذاب) يعني القتل والاسر يوم بدر وقيل عذاب الآخرة واللام يحتمل أن تكون للعهد والمعهود اما تنا بعذاب (بما كنتم تكفرون) اعتقادا وعملا (ان الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله) نزلت في المطعمين يوم بدر وكانوا اثني عشر رجلا من قريش يطعم كل واحد منهم كل يوم عشر جزر أو في أبي سفيان استأجر يوم أحد ألفين سوى من استجاش من العرب وأنفق عليهم أربعين أوقية أو في أصحاب العير فانه لما أصيب قريش ببدر قيل لهم أعينوا بهذا المال على حرب محمد لعلنا ندرك منه ثأرنا ففعلوا والمراد ببيل الله دينه واتباع رسوله (فسينفقونها) بتمامها ولعل الاول اخبار عن انفاقهم في ذلك الحال وهو انفاق بدر والثاني اخبار عن انفاقهم فيما يستقبل وهو انفاق أحد

الجزاء وهو فسينفقونها اقترن بالفاء وينفقون اما حال أو بدل من كفروا أو بيان له وفي تضمن الجزاء من معنى الاعلام والاخبار التوبيخ على الانفاق والانكار عليه كما في قوله وما بكم من نعمة فمن الله وفي تكرير الانفاق في شبه الشرط والجزاء الدلالة على كمال سوء الانفاق كما في قوله انك من تدخل النار فقد أخزيته وقولهم من أدرك الصمان فقد أدرك المرعى والمعنى الذين ينفقون أموالهم لاطفاء نور الله والصد عن اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم سيعلمون عن قريب سوء مغبة ذلك الانفاق وانقلابه الى أشد الخسران من القتل والاسر في الدنيا والنكال في العقبى

اذا البذل لم يرزق خلاصا من الاذى ✽ فلا الاجر مكسوبا ولا المال باقيا

وهو الوجه الاخير في كلام المصنف رحمه الله وهو أبلغها فقوله بتمامها اشارة الى وجه التغاير وهو أن المنفق الاول بعضه والثاني كله وما آله الى أنه يفنى ويزول أو الاول انفاق في بدر والثاني في أحد فينفقون لحكاية الحال الماضية والثاني على معناه الاستقبالي ولما كان انفاق الطائفة الاولى سببا لانفاق الثانية أتى بالفاء لابتنائه عليه والآية نزلت بعد الوقعتين (قوله ويحتمل أن يراد بهما واحد) قد مر تحقيقه ودفع تكراره وان لم يلاحظ ما بعده وقوله وانه لم يقع بعد أي ان الاستقبال فيهما على ظاهره خصوصا في الجزاء الدال على العاقبة وبما قررناه اندفع ما قيل انه يأتي زيادة التبيين في الثاني وترتيبه بالفاء على الاول من غير تكلف والحاصل أن هنا قولين هل نزلت في الانفاق يوم بدر أو يوم أحد وعلى هذا فهما واحد والاول لبيان غرض الانفاق والثاني لبيان عاقبته وقوله ينفقون خبر وقوله فسينفقونها متفرع عليه والفعلان مستقبلان وان حمل ينفقون على الحال فلا بد من تغاير الانفاقين (قوله لفواتها من غير مقصود) أما في بدر فظاهر وأما في أحد فلان المقصود لهم لم يتم بعد ذلك فكان كالفائت (قوله جعل ذاتها تصير حسرة الخ) أي ندما وتأسفا قيل انه يريد أنه من قبيل الاستعارة في المركب حيث شبه كون عاقبة انفاقها ندما بكون ذاتها ندما ولا مانع من جعله حقيقة بتقدير مضافين أو بجعل التجوز في الاسناد فتدبر وقيل انها أطلقت بطريق التجوز على الانفاق مبالغة (قوله ثم يغلبون آخر الامر) يعني أن المراد بالغلبة الغلبة التي استقر عليها الامر فان قلت غلبة المسلمين متقدمة على تحسرهم بالزمان فلم أخرت بالذكر قلت المراد أنهم يغلبون في مواطن أخر بعد ذلك وقوله وان كان الحرب بينهم سجالا جمع سجل وهو الدلو العظيم والمراد به نوبة السقي ولذا جمع أي يكون مرة لهم ومرة عليهم كما قال

فيوم علينا ويوم لنا ✽ ويوم نساء ويوم نسر

والعاقبة للمتقين وهذا استعارة شبه المتحاربين بالمستقيين على بئر واحدة ودلو واحد وأول من قاله أبو سفيان رضي الله عنه (قوله أي الذين ثبتوا على الكفر الخ) خصهم بهم بقرينة ما بعده واذا فسر الخبيث والطيب بالكافر والمؤمن أو الفساد والصلاح تعلق بيحشرون فان فسر بالمالين تعلق بتكون عليهم حسرة اذ لا معنى لتعليل كون أموالهم حسرة بتميز الكفار من المؤمنين كما أنه لا وجه لتعليل حشرهم بتميز المال الخبيث من الطيب وأولئك على هذا أي على تقدير كون الخبيث والطيب هو المال اشارة الى الذين كفروا وهو ظاهر وكون التمييز أبلغ من الميز لزيادة حروفه على المشهور يقال ميزته فتميز وميزته فانماز وقد قرئ شاذا وانماز وا اليوم والمراد أن الذين كفروا ليس هو الاول حتى يلزم التكرار وليس المراد أن كفروا بمعنى ثبتوا حتى يرد أن الفعل لا يدل على الثبوت فيجاب بأنه ثبوت تجددي كما قيل (قوله فيجمعه ويضم بعضه الى بعض الخ) من قولهم سحاب مركوم ومتراكم من الركام وهو ما يلقى بعضه على بعض ويوصف به الرمل والجيش فان كان الفريق الخبيث الكفرة والفريق الطيب المؤمنين فالمراد به ازدحامهم في المحشر وان كان المراد الصلاح والفساد فالمراد أنه يضم كل صنف بعضه الى بعض في الحشر وجعله في جهنم بجعل أصحابه فيها وان كان المراد المال فظاهر لقوله تعالى فتكوى بها جباههم الآية والمعنى أنه يكون حسرة وبلاء لهم في الدنيا والآخرة (قوله اشارة الى الخبيث لانه مقدر بالفريق

الخ

ويحتمل أن يراد بهما واحد على أن مساق الاول لبيان غرض الانفاق ومساق الثاني لبيان عاقبته وانه لم يقع بعد (ثم تكون عليهم حسرة) ندما وغما لفواتها من غير مقصود جعل ذاتها تصير حسرة وهي عاقبة انفاقها مبالغة (ثم يغلبون) آخر الامر وان كان الحرب بينهم سجالا قبل ذلك (والذين كفروا) أي الذين ثبتوا على الكفر منهم اذ أسلم بعضهم (الى جهنم يحشرون) يساقون (ليميز الله الخبيث من الطيب) الكافر من المؤمن أو الفساد من الصلاح واللام متعلقة بيحشرون أو يغلبون أو بما أنفقه المشركون في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم أو تكون عليهم حسرة وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب ليميز من التمييز وهو أبلغ من الميز (ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا) فيجمعه ويضم بعضه الى بعض حتى يتراكبوا لفرط ازدحامهم أو يضم الى الكافر ما أنفقه ليزيد به عذابه كمال الكاتبين (فيجعله في جهنم) كله (أولئك) اشارة الى الخبيث أو الى المنفقين (هم الخاسرون) الكاملون في الخسران لانهم خسروا أنفسهم وأموالهم فالفريق الخبيث الكافرون لانهم

الخ) توجيه لجمعه مع افراد المشار اليه واذا كان للمنفقين الذين بقوا على الكفر فظاهر وبين الخاسرين بالكاملين ليصح الحصر وبين وجه الكمال بما ذكره وهذا بناء على أن مراده به الكافر (قوله يعني أبا سفيان وأصحابه الخ) فالتعريف فيه للعهد وقد حمل أيضا على الجنس فيدخل هؤلاء فيهم دخولا أوليا وجعل اللام لام التعليل للتبليغ وهي صلة القول لانه كان الظاهر حينئذ ان تنتهوا بالخطاب كما قرئ به لكن يجوز أن يكون للتبليغ وأنه أمر أن يقول لهم هذا المعنى الذي تضمنته ألفاظ الجملة المحكية سواء قاله بهذه العبارة أو غيرها كما اختاره في البحر (قوله وقرئ بالتاء الخ) على أن الخطاب لهم واللام للتبليغ وقوله وان يعودوا الى قتاله لم يفسره بالعود الى المعاداة لانها باقية على حالها ولو فسره به لكان المعنى ان داموا عليها (قوله الذين تحزبوا على الانبياء عليهم الصلاة والسلام الخ) تحزبوا بمعنى تجمعوا أحزابا والتدمير الهلاك وقد ذكر الزمخشري هذا وجوز تفسيره بالذين حاق بهم مكرهم يوم بدر والمصنف رحمه الله لم يذكره لانه داخل فيما ذكره ولان السنة تقتضي التكرر فيقتضي تفسيره بأمر آخر عام وفي البحر ان قوله فقد مضت سنت الاولين لا يصح أن يكون جوابا بل هو دليل الجواب والتقدير ان يعودوا انتقمنا منهم فقد مضت سنة الاولين وقوله فيجازيهم اشارة الى أنه أقيم مقام الجزاء أو جعل مجازا عن الجزاء أو كناية والا فكونه تعالى بصيرا أمر ثابت قبله وبعده ليس معللا على شئ وعلى قراءة الخطاب هو للمسلمين المجاهدين وجزاؤهم ليس معللا على انتهاء من قاتلوه فلذا وجهه بقوله ويكون تعليقه الخ يعني أن ثوابهم بمباشرة القتال وتسببهم لاثابة مقاتليهم وفي العبارة كدر * (تنبيه) * قال النحرير المراد بالذين كفروا هو الكفر الاصلي وما سلف ما مضى في حال الكفر فاحتجاج أبي حنيفة رحمه الله على أن من عصى طول العمر ثم ارتد ثم أسلم لم يبق عليه ذنب في غاية الضعف اه وهذا ليس بشئ فان أبا حنيفة رحمه الله ومالكا أبقيا الآية على عمومها لحديث الاسلام يهدم ما قبله وقالا انه يلزمه حقوق الآدميين دون حقوق الله كما في كتاب أحكام القرآن لابن عبد الحق وخالفهما الشافعي رحمه الله وقال يلزمه جميع الحقوق (قوله أي الذي أخذتموه الخ) يعني أن ما موصولة وكان حقها أن تكون مفصولة وهذا تعريف للغنيمة في الشرع وفي الهداية اذا دخل الاثنان أو الواحد دار الحرب مغيرين بغير اذن الامام فاخذا شيأ لم يخمس لان الغنيمة هو المأخوذ قهرا وغلبة لا اختلاسا وسرقة والخمس وظيفتها لكن الشافعي يخمسه وان لم يسم غنيمة عنده لالحاقه بها وقوله حتى الخيط كناية عما قل مطلقا وقد أجيز فيما هذه أن تكون شرطية (قوله مبتدأ خبره محذوف الخ) يعني المصدر المؤول من أن المفتوحة مع ما في حيزها مبتدا وقدر خبره مقدما لان المطرد في خبرها اذا ذكر تقديمه لئلا يتوهم أنها مكسورة فأجرى على المعتاد فيه ومنهم من أعربه خبر مبتدا محذوف أي فالحكم ان الخ وقد رجحت هذه القراءة بأنها آكد لدلالتها على اثبات الخمس وأنه لا سبيل لتركه مع احتمال الخبر لتقديرات كلازم وحق وواجب ونحوه وفيه نظر (قوله والجمهور على أن ذكر الله للتعظيم) وهو معنى قول عطاء والشعبي تخمس الله وتخمس الرسول صلى الله عليه وسلم واحد وتخمس الله مفتاح الكلام واختلف في ذكر الله هنا هل هو لكونه له سهم أم لا فعلى الثاني ذكره اما لتعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم كما في الآية المذكورة أو بيانا لانه لابد في الخمسة من اخلاصها لله ويكون ما بعده تفصيلا له وقسم بوزن ضرب مصدر بمعنى تقسيمه وقيل المراد بالتعظيم تعظيم المصارف الخمسة كما يدل عليه قوله وان المراد الخ وليس المراد تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم كما في الكشاف لعدم الاقتصار عليه ولذا تركه المصنف رحمه الله لعدم ارتضائه له ولاتحاده مع الثالث بحسب المآل ولا يخفى فساده لان تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم لا ينافي عدم الاقتصار على ذكره ولا معنى لتعظيم المسكين وابن السبيل وانما يقال فيه شفقة وترحم مع أن اعادة اللام تجعل الاقسام في حكم الاستقلال ويصير التنظير بهذه الآية ضائعا لكن قوله فكأنه الخ يقتضي أنه لتعظيم الاقسام الخمسة لاختصاصها به تعالى ان كان ضمير به لله

(قل للذين كفروا) يعني أبا سفيان وأصحابه والمعنى قل لاجلهم (ان ينتهوا) عن معاداة الرسول صلى الله عليه وسلم بالدخول في الاسلام (يغفر لهم ما قد سلف) من ذنوبهم وقرئ بالتاء والكاف على أنه خطابهم ويغفر على البناء للفاعل وهو الله تعالى (وان يعودوا) الى قتاله (فقد مضت سنت الاولين) الذين تحزبوا على الانبياء بالتدمير كما جرى على أهل بدر فليتوقعوا مثل ذلك (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) لا يوجد فيهم شرك (ويكون الدين كله لله) وتضمحل عنهم الاديان الباطلة (فان انتهوا) عن الكفر (فان الله بما يعملون بصير) فيجازيهم على انتهائهم عنه واسلامهم وعن يعقوب تعملون بالتاء على معنى فان الله بما تعملون من الجهاد والدعوة الى الاسلام والاخراج من ظلمة الكفر الى نور الايمان بصير يجازيكم ويكون تعليقه بانتهائهم دلالة على أنه كما يستدعي اثابتهم للمباشرة يستدعي اثابة مقاتليهم للتسبب (وان تولوا) ولم ينتهوا (فاعلموا أن الله مولاكم) فاصركم فثقوا به ولا تبالوا بعداوتهم (نعم المولى) لا يضيع من تولاه (ونعم النصير) لا يغلب من نصره (واعلموا أنما غنمتم) أي الذي أخذتموه من الكفار قهرا (من شئ) مما يقع عليه اسم الشئ حتى الخيط (فان لله خمسه) مبتدأ خبره محذوف أي فثابت ان لله خمسه وقرئ فان بالكسر والجمهور على أن ذكر الله للتعظيم كما في قوله والله ورسوله أحق أن يرضوه وان المراد قسم الخمس على الخمسة المعطوفين (وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل) فكأنه قال فان لله خمسه يصرف الى هؤلاء الاخصين به

وأخصيتهم به أما الرسول صلى الله عليه وسلم والقربى فظاهر وأما اليتامى من المسلمين ومابعدهم فلعناية الله بهم وشفقته عليهم وان كان الضمير للخمس أو للصرف أو للقسم فهو ظاهر والحق أنه مراده ويكون ترك الوجه الثانى لعدم ارتضائه له لان ذكر الله للتعظيم وقع فى مواضع عديدة ويكون قوله وللرسول معطوفا على لله كما فى الآية فانه مزيد للتعظيم وان كان بيانا للاخلاص لوجه الله يكون قوله وللرسول بتقدير مبتدأ أى وهو للرسول الخ والضمير للخمس (قوله وحكمه بعد باق) أى حكم المصرف باق الى الان وهو مذهب الشافعى رحمه الله وسيأتى ذكر من خالف فيه لكن سهم الرسول صلى الله عليه وسلم فيه خلاف عندهم فقيل يعطى للامام وقيل يوزع على الاصناف الاربعة وقيل يصرف لما كان يصرف اليه فى حياته صلى الله عليه وسلم من مصالح المسلمين كما ذكره المصنف رحمه الله (قوله وقال أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه الخ) لانه بوفاته صلى الله عليه وسلم فات مصرفه ولان الخلفاء الراشدين رضى الله عنهم قسموا الخمس على ثلاثة أسهم لانه صلى الله عليه وسلم علق استحقاق ذوى القربى بالنصرة اذ قال لم يفارقونى فى جاهلية ولا اسلام فدل على أن المراد بالقرب قرب النصرة لا قرب النسب (قوله وعن مالك رضى الله تعالى عنه الامر فيه مفوض الى رأى الامام الخ) مالك رضى الله عنه لا يرى ذكر الوجوه المذكورة لبيان أنه لا يصرف فيما سواها وليس للتحديد بل الامر موكول عنده الى نظر الامام فيصرف الخمس فى مصالح المسلمين ومن جملتها قرابته صلى الله عليه وسلم ولا تحديد عنده فالمراد بذكر الله عنده أن الخمس يصرف فى وجوه القربات لله تعالى والمذكور بعده ليس للتخصيص بل لتفضيلهم على غيرهم ولا يرفع حكم العموم (قوله وذهب أبو العالية رحمه الله الخ) كأن هذا المذهب مذهب أبى العالية فان رواية المذكورة هو الذى رواها ولذا قال فى الكشاف وعنه الخ فيصح أن يقرأ روى معلوما ومجهولا لان الحديث المذكور رواه أبو داود فى المراسيل وابن جرير عن أبى العالية أيضا (قوله ويصرف سهم الله الى الكعبة) أى ان كانت قريبة والا فالى مسجد كل بلدة وقع فيها الخمس كما قاله ابن الهمام رحمه الله (قوله وذوو القربى بنو هاشم الخ) لا بنو عبد شمس وبنو نوفل وقوله هؤلاء مبتدأ وأخوتك بدل منه وبنو هاشم عطف بيان وقوله لا تنكر الخ خبر وقوله لمكانك أى لمكانك منهم الذى هو شرف لهم وقيل ان هذا التركيب من قبيل * أنا الذى سمتنى أمى حيدره * وكان مقتضى الظاهر جعله الله وهو لا يصح الا اذا كان بدلا من ضمير المخاطب والظاهر أن المكان عبارة عن قرابته منهم وأن العائد محذوف أى الذى جعلك الله به أوفيه وليس مما ذكره فى شئ وفى نسخة وصفك الله فيهم لانه صلى الله عليه وسلم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف وعثمان رضى الله عنه ابن عفان بن العاص بن أسد بن عبد شمس بن عبد مناف وجبير بن مطعم بن عدى بن نوفل بن عبد مناف وكان لعبد مناف خمس بنين هاشم وعبد شمس ونوفل والمطلب وأبو عمرو وكلهم أعقبوا الا أبا عمرو وقوله أرأيت الخ أى أخبرنى لم أعطيتهم وحرمتنا وقوله بمنزلة واحدة أى فى النسب (قوله لما روى الخ) هذا الحديث أخرجه أبو داود وابن ماجه عن جبير بن مطعم وفى الصحيحين بعضه وقوله صلى الله عليه وسلم لم يفارقونا الخ اشارة الى توجيه ما فعله بالنصرة كما مر وتشبيكه صلى الله عليه وسلم بين أصابعه اشارة الى اختلاطهم به وعدم مفارقتهم له وقوله وقيل بنو هاشم وحدهم أى ذوو القربى هؤلاء لا غيرهم من قريش (قوله وقيل جميع قريش الخ) فيقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وهو مذهب الشافعى رضى الله عنه وعند أبى حنيفة رحمه الله أنهم كانوا كذلك لكن سقط بعده صلى الله عليه وسلم ويعطى لمن كان منهم داخلا فى الاقسام الثلاثة وبسط الاقوال وأدلتها فى كتب الفروع (قوله كسهم ابن السبيل) فانه مخصوص بالفقير فاقترانه به يدل على أنه مثله فى الجملة فى اشتراط الفقر وان كان فقر ابن السبيل أن لا يكون معه مال وان كان له مال وفقر هؤلاء أن لا يكون لهم مال ولذا قيل كان عليه أن يقول كاليتامى وقوله كله لهم أى لذوى القربى ومنهم أى القربى وقوله للتخصيص أى لتخصيص ذوى القربى بالاصناف الثلاثة وقوله وقيل الخمس كان الخ فتكون الآية

وحكمه بعد باق غير أن سهم الرسول صلوات الله وسلامه عليه يصرف الى ما كان يصرفه اليه من مصالح المسلمين كما فعله الشيخان رضى الله تعالى عنهما وقيل الى الامام وقيل الى الاصناف الاربعة وقال أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه سقط سهمه وسهم ذوى القربى بوفاته وصار الكل مصروفا الى الثلاثة الباقية وعن مالك رضى الله تعالى عنه الامر فيه مفوض الى رأى الامام يصرفه الى ما يراه أهم وذهب أبو العالية الى ظاهر الآية وقال يقسم ستة أقسام ويصرف سهم الله الى الكعبة لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يأخذ منه قبضة فيجعلها للكعبة ثم يقسم ما بقى على خمسة وقيل سهم الله لبيت المال وقيل هو مضموم الى سهم الرسول صلى الله عليه وسلم وذوو القربى بنو هاشم وبنو المطلب لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قسم سهم ذوى القربى عليهما فقال له عثمان وجبير بن مطعم هؤلاء اخوتك بنو هاشم لا ننكر فضلهم لمكانك الذى جعلك الله منهم أرأيت اخواننا من بنى المطلب أعطيتهم وحرمتنا وانما نحن وهم بمنزلة واحدة فقال عليه الصلاة والسلام انهم لم يفارقونا فى جاهلية ولا اسلام وشبك بين اصابعه وقيل بنو هاشم وحدهم وقيل جميع قريش والغنى والفقير فيه سواء وقيل هو مخصوص بفقرائهم كسهم ابن السبيل وقيل الخمس كله لهم وقيل المراد باليتامى والمساكين وابن السبيل من كان منهم والعطف للتخصيص والآية نزلت ببدر وقيل الخمس كان

قوله وهو مذهب الشافعى المذكور فى كتب الشافعية ما صدر به القاضى اه مصححه

نزلت بعد بدر وقينقاع بفتح القاف وتثليث النون شعب من اليهود كانوا بالمدينة وقوله على رأس الخ المراد بالرأس هنا الطرف والآخر كما فى حديث بعثه الله على رأس أربعين سنة فهو مجاز من استعمال المقيد فى المطلق (قوله متعلق بمحذوف الخ) أى جزاؤه محذوف والمراد التعلق المعنوى وليس جوابه ماقبله لانه لا يصح تقدم الجزاء على الشرط على الصحيح عند أهل العربية وانما قدرنا علموا ثم بين أن المراد بالعلم العمل لان المطرد فى أمثاله أن يقدر مايدل ماقبله عليه فيقدر من جنسه فلا يقال انه كان المناسب أن يقدر العمل أولا قصر المسافة كما فعله النسفى رحمه الله (قوله من الآيات والملائكة والنصر) يعنى أن المفعول محذوف ولا قرينة تعينه فيعم كل مانزل والموصول من صيغ العموم وليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا شبهة كما قيل اذ المراد بالمنزل ماجاءه من الله سواء كان جسما أو غيره ولو سلم فالمجاز والحقيقة فى الاسناد لامانع من الجمع بينهما فتدبر وعبد بضمتين جمع عبد وقيل اسم جمع له (قوله يوم بدر الخ) فالفرقان بمعناه اللغوى والاضافة فيه للعهد ويوم التقى الجمعان بدل منه أو متعلق بالفرقان وقوله فيقدر الخ اشارة الى دخول ماذكر فيه بقرينة المقام وتعريف الجمعان للعهد واذ بدل أيضا أو معمول لاذكر مقدرا (قوله والعدوة بالحركات الثلاث الخ) أى فى العين وأصل معنى العدو والتجاوز فالمراد به هنا الجانب المتجاوز عن القرب وهو معنى قول المصنف رحمه الله تعالى شط الوادى أى جانبه البعيد من شط بمعنى بعد وقراءة الفتح شاذة قرأ بها الحسن وزيد بن على وغيرهما وهى كلها لغات بمعنى ولا عبرة باذكار بعضها (قوله البعدى من المدينة الخ) فهو تأنيث أقصى بمعنى أبعد وفعلى من ذوات الواو اذا كان اسما تبدل لامه ياء نحو دنيا وقصوى بحسب الاصل صفة فلذا لم تبدل للفرق بين الاسم والصفة وهى قاعدة مقررة عند بعض التصريفيين فان اعتبر غلبتها وأنها جرت مجرى الاسماء الجامدة قيل قصيا وهى لغة تميم والاولى لغة أهل الحجاز ومن أهل التصريف من قال ان اللغة العالية العكس فان كانت صفة أبدلت نحو العليا وان كانت اسما أقرت نحو حزوى فعلى هذا القصوى شاذة والقياس قصيا وهى لغة قرأ بها زيد بن على وعنوا بالشذوذ مخالفة القياس لا الاستعمال فلا تنافى الفصاحة كذا فى الدر المصون ومنه تعلم أن لاهل الصرف فيه مذهبين ولو قيل انه مبنى على اللغتين لم يبعد فما قيل ان دنيا من دنايد نو قرب وقصوى من قصايقصو بعد وهما وان كانا صفتين الا أنهما ألحقا بسبب الاستعمال بالاسماء فلذا كان القياس قلب الواو ياء والا فقد تقرر فى موضعه أن هذا القياس انما هو فى الاسماء دون الصفات ليس بمسلم لانه مذهب آخر كما عرفت (قوله تفرقة بين الاسم والصفة) ولم يعكس وان حصل به الفرق لان الصفة أثقل فأبقيت على الاصل الاخف لثقل الانتقال من الضمة الى الياء ومن عكس أعطى الاصل للاصل وهو الاسم وغير فى الفرع للفرق وقوله كالقود فانه كان القياس فيه قلب الواو ألفا لكنها لم تقلب فهى موافقة للاستعمال دون القياس (قوله أى العير أو قوادها) جمع قائد والمراد أصحابها والركب اسم جمع راكب لا جمع على الصحيح فعلى الاول هو تغليب أو مجاز وعلى الثانى حقيقة والواو الداخلة عليه حالية أو عاطفة وأسفل منصوب على الظرفية لانه فى الاصل صفة للظرف أى فى مكان أسفل وأجاز الفراء والاخفش رفعه على الاتساع أو بتقدير موضع الركب أسفل الخ (قوله فى مكان أسفل من مكانكم الخ) اشارة الى أنه صفة ظرف المكان المنصوب بتقدير فى فلذلك انتصب انتصابه وقام مقامه وقوله من مكانكم اشارة الى أنه أفعل تفضيل لم ينسلخ عن الوصفية فيصير بمعنى مكان كما توهم وفسره بساحل البحر بيانا للواقع وقوله والجملة حال من الظرف قبله أى من الضمير المستتر فى الجار والمجرور (قوله وفائدتها الدلالة على قوة العدو الخ) ماذكره من الفائدة جعله فى الكشاف فائدة للتقييد بالامور المذكورة من قوله اذ أنتم الخ فقول المصنف رحمه الله وفائدتها أى فائدة هذه الحال وتقييد ماقبلها به مع ذكر ماقبله أيضا كما سيصرح به فى قوله وكذا ذكر مراكز وتقريره كما قيل ان قوله اذ أنتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب أسفل منكم لا تفيد الحكم

فى غزوة بنى قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة أيام للنصف من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة (ان كنتم آمنتم بالله) متعلق بمحذوف دل عليه واعلموا أى ان كنتم آمنتم بالله فاعلموا أنه جعل الخمس لهؤلاء فسلموه اليهم واقنعوا بالاخماس الاربعة الباقية فان العلم العملى اذا أمر به لم يرد منه العلم المجرد لانه مقصود بالعرض والمقصود بالذات هو العمل (وما أنزلنا على عبدنا) محمد من الآيات والملائكة والنصر وقرئ عبدنا بضمتين أى الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين (يوم الفرقان) يوم بدر فانه فرق فيه بين الحق والباطل (يوم التقى الجمعان) المسلمون والكفار (والله على كل شئ قدير) فيقدر على نصر القليل على الكثير والامداد بالملائكة (اذ أنتم بالعدوة الدنيا) بدل من يوم الفرقان والعدوة بالحركات الثلاث شط الوادى وقد قرئ بها والمشهور الضم والكسر وهو قراءة ابن كثير وأبى عمرو ويعقوب (وهم بالعدوة القصوى) البعدى من المدينة تأنيث الاقصى وكان قياسه قلب الواو كالدنيا والعليا تفرقة بين الاسم والصفة فجاء على الاصل كالقود وهو أكثر استعمالا من القصيا (والركب) أى العير أو قوادها (أسفل منكم) فى مكان أسفل من مكانكم يعنى الساحل وهو منصوب على الظرف واقع موقع الخبر والجملة حال من الظرف قبله وفائدتها الدلالة على قوة العدو

ولا لازمه لانهم يعلمونها ويعلمون أنه تعالى عليم بها وليس بسديد لانه تعالى ذكرهم بهذه الاحوال والعلم يحصل من التذكير وان لم يكن ابتداء وهو كاف في فائدة الخبر والذي يسئل عنه فائدة التذكير وهي هنا تصوير تدبيره تعالى اذ سبب الاسباب حتى اجتمعوا للحرب والامتنان على المؤمنين بتأييدهم مع ضعفهم وقوة عدوهم من جهات عديدة وقوله واستظهارهم بالركب أي تقويتهم بهم لقربه منهم وقوله على المقاتلة عنها أي المدافعة عنها وتوطين نفوسهم أي جعلها ثابتة عليه قارة كما يقر المرء في وطنه وقوله أن لا يخلوا مراكزهم من الاخلاء أي لا يجعلوها خالية منهم ولو كان من الخلل كان مراكزهم منصوبا بنزع الخافض أو مضمنا معنى ما يتعدى بنفسه والاول أولى وضعف شأن المسلمين كما في الكشاف معلوم من الواقع لقلة عددهم وعددهم المعلوم من اثبانه للعدو دونهم فلا يقال ان في دلالة الآية عليه كلاما (قوله والتياث أمرهم) أي صعوبته والتباسه عليهم من قولهم التاث عليه الامور التبست واختلطت واستبعاد غلبتهم لما مر وقوله تسوخ فيها الارجل أي تغيب وتزل (قوله أي لو تواعدتم أنتم وهم الخ) جعل الضمير الاول شاملا للجمعين تغليبا والثاني خاصا بالمسلمين وخالف الزمخشري فيهما اذ جعله فيهما شاملا للفريقين لتكون الضمائر على وتيرة واحدة من غير تفكيك اذ فسره بقوله تخالفتم بعضكم بعضا فثبطكم قلتكم وكثرتهم عن الوفاء بالموعد وثبطهم ما في قلوبهم من تهيب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين الخ لانه غير مناسب للمقام اذ القصد فيه الى بيان ضعف المسلمين ونصرة الله لهم مع ذلك وقوله ليتحققوا الخ متعلق بالدلالة أو بمقدر أي ذكر ما ذكر ليتحققوا الخ (قوله ولكن ليقضي الله أمرا الخ) أي ولكن تلاقيتم على غير موعد ليقضي الخ فهو متعلق بمقدر كما أشار اليه المصنف رحمه الله وقوله حقيقا بأن يفعل الخ تأويل له لان القضاء قبل فعله لا بعد ما كان مفعولا ولذا فسره الزمخشري بقوله كان واجبا أن يفعل لان تحققه ووجوبه مقرر قبل ذلك وقيل كان بمعنى صار الدالة على التحول أي صار مفعولا بعد أن لم يكن وقيل انه عبر به عنه لتحققه حتى كأنه مضى (قوله بدل منه أو متعلق بقوله مفعولا الخ) وقيل انه متعلق بيقضي وقد قيل عليه ان علة القضاء كون المقضي حقيقا بأن يفعل الذي يفيده كان مفعولا وقوله ليهلك اما علة للجمع فيكون بدلا متعلقا به أو لكونه حقيقا أو لنفس أن يفعل فيكون متعلقا بمفعولا لا بالقضاء وليس بشئ لانه اذا تعلق به كان المعنى ليظهر ويقع ما ذكر وهو ظاهر (قوله والمعنى ليموت من يموت عن بينة الخ) المراد بالبينة الحجة الظاهرة أي ليظهر الحجة بعد هذا فلا يبقى محل للتعليل بالاعذار وقوله أو ليصدر الخ فالمراد بالحياة الايمان وبالموت الكفر استعارة أو مجازا مرسلا والبينة اظهار كمال القدرة الدال على الحجة الدامغة ليحق الحق ويبطل الباطل (قوله والمراد بمن هلك ومن حي المشارف للهلاك والحياة الخ) المشارفة للهلاك ظاهرة وأما مشارفة الحياة فقيل المراد الاستمرار على الحياة بعد وقعة بدر فيظهر صحة اعتبار معنى المشارفة في الحياة أيضا وانما قال المراد ذلك لان من حي مقابل لمن هلك والظاهر أن من يحي بعد كقوله تعالى عما قليل ليصبحن نادمين وقيل لما لم يتصور أن يهلك في الاستقبال من هلك في الماضي حمل من هلك على المشارفة فيرجع الى الاستقبال ولذا قال في بيان المعنى ليموت الخ وكذا لما لم يتصور أن يتصف بالحياة المستقبلة من اتصف بها في الماضي حمل على المشارفة ليكون مستقبلا أيضا لكن يلزم منه أن يختص بمن لم يكن حيا اذ ذاك فيحمل على دوام الحياة دون الاتصاف بأصلها فالمعنى لتدوم حياة من أشرف لدوامها كما أشار اليه المصنف بقوله ويعيش من يعيش الخ ولا يجوز أن يكون المعنى لتدوم حياة من حي في الماضي لان من حي حينئذ يصدق على من هلك فلا تحصل المقابلة ولقائل أن يقول لما كان نزول هذه الآية بعد بدر صح التعبير بالماضي لحصول هلاك من هلك وبقية من بقي وقت النزول والاستقبال بالنظر الى الجمع لتأخرهما عنه فلا حاجة الى التأويل بالاشراف فتأمل (قوله أو من هذا حاله في علم الله وقضائه) حاصله اعتبار المعنى باعتبار علم الله وقضائه وبه يندفع المحذور السابق وهذا عبارة عما ذكر

واستظهارهم بالركب وحرصهم على المقاتلة عنها وتوطين نفوسهم على أن لا يخلوا مراكزهم ويبذلوا منتهى جهدهم وضعف شأن المسلمين والتياث أمرهم واستبعاد غلبتهم عادة ولذا ذكر مراكز الفريقين فان العدوة الدنيا كانت رخوة تسوخ فيها الارجل ولا يمشى فيها الا بتعب ولم يكن بها ماء بخلاف العدوة القصوى وكذا قوله (ولو تواعدتم في الميعاد) أي لو تواعدتم أنتم وهم القتال ثم علمتم حالكم وحالهم لاختلفتم أنتم في المعاد هيبة منهم ويأسا من الظفر عليهم ليتحققوا أن ما اتفق لهم من الفتح ليس الا صنعا من الله خارقا للعادة فيزدادوا ايمانا وشكرا (ولكن) جمع بينكم على هذه الحال من غير ميعاد (ليقضي الله أمرا كان مفعولا) حقيقا بان يفعل وهو نصر أوليائه وقهر أعدائه وقوله (ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة) بدل منه أو متعلق بقوله مفعولا والمعنى ليموت من يموت عن بينة عاينها ويعيش من يعيش عن حجة شاهدها لئلا يكون له حجة ومعذرة فان وقعة بدر من الآيات الواضحة أو ليصدر كفر من كفر وايمان من آمن عن وضوح بينة على استعارة الهلاك والحياة للكفر والاسلام والمراد بمن هلك ومن حي المشارف للهلاك والحياة أو من هذا حاله في علم الله وقضائه

من الحياة والهلاك (قوله وقرئ ليهلك بالفتح) قرأها الاعمش وعصمة عن أبي بكر عن عاصم وقياس ماضيه هلك بالكسر والمشهور فيه الفتح كقوله ان امرؤ هلك وقد سمع في فعله هلك يهلك كضرب يضرب ومنع يمنع كما في القاموس وقال ابن جني في المحتسب انها شاذة مرغوب عنها لان ماضيه هلك بالفتح ولا يأتي فعل يفعل الا اذا كان حرف الحلق في العين أو اللام فهو من اللغة المتداخلة وقد تبعه الزمخشري في سورة الاحقاف (قوله للحمل على المستقبل) أي المضارع قال أبو البقاء حي يقرأ بتشديد الياء وهو الاصل لتماثل الحرفين كشد ومد ويقرأ بالاظهار وفيه وجهان أحدهما أن حي حمل على المستقبل وهو يحيا فلما لم يدغم فيه لم يدغم في الماضي وليس كذلك شد ومد لادغامه فيهما والثاني أن حركة الحرفين مختلفة فالاولى مكسورة والثانية مفتوحة واختلاف الحركتين كاختلاف الحرفين ولذا أجازوا في الاختيار ضبب البلد اذا كثر ضبابه أولان الحركة الثانية عارضة تزول في نحو حييت وهذا في الماضي أما اذا كانت حركة الثاني حركة اعراب فالاظهار فقط (قوله بكفر من كفر وعقابه) المراد بالامرين الايمان والكفر واشتمالهما على الاعتقاد واشتمال الايمان على القول ظاهر لاشتراط اجراء الاحكام بكلمتي الشهادة واشتمال الكفر على القول بناء على المعتاد فيه أيضا وليس الامر على التوزيع كما توهم وقيل المراد بالامرين الهلاك والحياة فان الحي له قول واعتقاد كما أن المشرف على الحياة كذلك وليس بشئ (قوله مقدر باذكر أو بدل ثان من يوم الفرقان الخ) معنى تقديره باذكر أنه ظرف له أو مفعول كما مر ولذا لم يقل نصب باذكر ليصدق على المذهبين وتعلقه بعليم لا يخفى ما فيه وقوله في عينك في رؤياك الخ في رؤياك يحتمل الحالية والبدلية والرؤية مصدر رأى البصرية في اليقظة والرؤيا مصدر رأى الحلمية وهو المراد هنا وقوله فيكون أي اثر اخباره وقوله لجبنتم من الجبن مضموم العين لانه من أفعال السجايا والفشل بمعنى الجبن وفي الكشاف وعن الحسن في منامك في عينك لانها مكان النوم كما قيل للقطيفة المنامة لانه ينام فيها وهذا تفسير فيه تعسف وما أحسب الرواية صحيحة فيه عن الحسن وما يلائم علمه بكلام العرب وفصاحته ولهذا تركها المصنف رحمه الله ووجه التعسف أن المنام شاع بمعنى النوم مصدر ميمي لا في المحل الذي ينام فيه الشخص النائم فالحمل على خلافه تعسف ولا نكتة فيه وما قيل ان فائدة العدول الدلالة على الامن الواقع فيه لما غشيهم النعاس فليس بشئ لان التقييد بذلك النوم في تلك الحالة لا دليل عليه فهو تجوز بعيد حال عن الفائدة مع شهرة أن النبي صلى الله عليه وسلم رآه في المنام وقصه على أصحابه رضي الله عنهم فلا يعارضه كون العين مكان النوم نظرا الى الظاهر (قوله وهو أن تخبر الخ) كان الظاهر وهي أي المصالح ولكنه راعى فيه الخبر أي المصالح ما تضمنها اخبارك لهم فلا تقدير فيه ولا اشكال كما قيل (قوله تعالى لفشلتم) جمع ضمير الخطاب في الجزاء مع افراده في الشرط اشارة الى أن الجبن معرض لهم لانه صلى الله عليه وسلم ان كان الخطاب للاصحاب فقط وان كان للكل فيكون من اسناد ما للاكثر للكل (قوله يعلم ما سيكون فيها الخ) قيل قيده بالمستقبل لانه تعليل لامور مستقبلة من الجبن والتسليم ونحوه وقوله فيها اشارة الى أن معنى ذات الصدور ما فيها من الخواطر التي جعلت كأنها مالكة للصدور وقوله وقللهم حال الخ أخره ليعلم به حال ما قبله من قليل وكثير (قوله وانما قللهم الخ) تنبيه على التقليل في المرأى وكذا تصديقا وأكلة جزور مثل في القلة كأكلة رأس أي أنهم لقلتهم يكفيهم ذلك واكلة بوزن كتبة جمع اكل بوزن فاعل والجزور الناقة (قوله وقللهم في أعينهم الخ) يعني حكمة تقليل الكفرة في أعين المؤمنين مامر وتقليلهم في أعين الكفار كان في ابتداء الامر ليجترؤا أي تحصل لهم الجراءة عليهم ويتركوا الاستعداد والاستمداد والتحام القتال بالحاء المهملة دخول بعض القوم في بعض كلحمة الثوب ثم بعد ذلك رأوهم كثيرا لتفجأهم الكثرة وفي نسخة لتفاجئهم أي لتقع لهم فجأة وبغتة فيكون لهم بهتة وتحير وضعف قلوب وضمير يرونهم للمؤمنين وضمير مثليهم للمؤمنين أو للكافرين والظاهر الثاني (قوله وهذا من عظائم آيات تلك الوقعة الخ) اشارة الى أن

وقرئ ليهلك بالفتح وقرأ ابن كثير ونافع وأبو بكر ويعقوب من حي يفكون الادغام للحمل على المستقبل (وان الله لسميع عليم) بكفر من كفر وعقابه وايمان من آمن وثوابه ولعل الجمع بين الوصفين لاشتمال الامرين على القول والاعتقاد (اذ يريكهم الله في منامك قليلا) مقدر باذكر أو بدل ثان من يوم الفرقان أو متعلق بعليم أي بعلم المصالح اذ يقللهم في عينك في رؤياك وهو أن تخبر به أصحابك فيكون تثبيتا لهم وتشجيعا على عدوهم (ولو أراكهم كثيرا لفشلتم) لجبنتم (ولتنازعتم في الامر) أمر القتال وتفرقت آراؤكم في الثبات والفرار (ولكن الله سلم) أنعم بالسلامة من الفشل والتنازع (انه عليم بذات الصدور) بما يعلم ما سيكون فيها وما يغبر من أحوالها (واذ يريكموهم اذ التقيتم في أعينكم قليلا) الضميران مفعولا يرى وقليلا حال من الثاني وانما قللهم في أعين المسلمين حتى قال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لمن الى جنبه أتراهم سبعين فقال أراهم مائة تثبيتا لهم وتصديقا لرؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم (ويقللكم في أعينهم) حتى قال أبو جهل ان محمدا وأصحابه أكلة جزور وقللهم في أعينهم قبل التحام القتال ليجترؤا عليهم ولا يستعدوا لهم ثم كثرهم حتى يروهم مثليهم لتفجأهم الكثرة فتبهتهم وتكسر قلوبهم وهذا من عظائم آيات تلك الوقعة فان البصر وان كان قد يرى الكثير قليلا والقليل كثيرا لكن لا على هذا الوجه ولا الى هذا الحد وانما يتصور ذلك بصد الله الابصار عن أبصار بعض دون بعض مع التساوي في الشروط

الرؤية وسائر الادراكات بمحض خلقه تعالى ولا يجب وقوعها عند تحقق ما يجعله الحكماء شرطا ولا يمتنع عند فقد بعضها وفى الانتصاف وهى مبطلة لمذهب منكرى الرؤية لفقد شرطها وهو التجسم ونحوه لكنه قيل فى الحصر المذكور نظر لاحتمال أن يحدث الله فى عيونهم ما يستقلون له الكثير كما أحدث فى عيون الحول ما يرون له الواحد اثنين كما فى الكشاف ولا يلزم أن يكون منامه على خلاف الواقع لانه فى مقام التعبير والقلة معبرة بالمغلوبية والواقعة منها ما يقع بعينه ومنها ما يعبر ويؤول وقيل ما ذكر من التعليل مناسب لتقليل الكثير لا لتكثير القليل وأنت خبير بأن تكثير القليل يكون الملائكة عليهم الصلاة والسلام معهم ومن جانب الكفرة حقيقة فلا يحتاج الى توجيه فيهما وانما المحتاج اليه تقليل الكثير ولذا اقتصر عليه وترك الوجه الثانى لانه فى التكثير وبه يتضح وجه الحصر والاقتصار فافهم (قوله لاختلاف الفعل المعلل به) وهو فى الاول اجتماعهم بلا ميعاد وهنا تقليلهم ثم تكثيرهم (قوله حاربتم جماعة الخ) فسر اللقاء بالحرب لغلبته عليه كما ذكره ولم يصف الفئة بأنها كافرة لانه معلوم غير محتاج الى ذكره وقيل ليشمل قتال البغاة ولا ينافيه خصوص سبب النزول وقوله للقائهم اللام للتوقيت أى فى وقت لقائهم أى قتالهم ومن الكلمات الواهية هنا ما قيل على المصنف ان الانقطاع معتبر فى معنى الفئة لانها من فاوته رايته أى قطعته والمنقطع عن المؤمنين اما كفار أو بغاة ثم قال مستسمنا ذا ورم ومن لم يقف على هذه الدقيقة الانيقة قال لم يصفها الا ان المؤمنين ما كانوا يلقون الا الكفار وهذا مما لا حاجة الى رده وكذا ما قيل الاولى حذف قوله مما لا ان له نظائر مشهورة كالنزال (قوله فى مواطن الحرب داعين له الخ) وهذا يقتضى استحباب الدعاء والذكر فى القتال ومنه التكبير وقيل يستحب اخفاؤه ولذا قيل المراد بذكره اخطاره بالقلب وتوقع نصره وفى الحديث لا تتمنوا لقاء العدو واسألوا الله العافية فاذا لقيتموهم فاثبتوا واذكروا الله كثيرا فان أجلبوا وضجوا فعليكم بالصمت وهذا من عدم الوقوف على كتب السنة وفى كتاب الدعوات للبيهقى أدعية مأثورة فى القتال كقوله اللهم أنت ربنا وربهم نواصينا ونواصيهم بيدك فاقتلهم واهزمهم وأحاديث أخر فى معناه وقوله بشر اشره أى بجملته وكليته وبقيته وهو جمع شرشرة بمعنى طرف فهو كقولهم برمته وأسره (قوله جواب النهى) أى منصوب بأن مقدرة فى جوابه أو هو معطوف عليه فيكون مجزوما ويدل عليه قراءة عيسى بن عمر ويذهب بياء الغيبة والجزم كما فى الكشاف ولعدم مدخلية القراءة بالياء فى الدلالة على العطف اقتصر المصنف على الجزم وقيل كان عليه تركه قيل لانه على هذه القراءة مجزوم عند الكل لا عند البعض ومراده بقيل على غير قراءة الجزم لانه فى توجيه قراءة الجمهور (قوله والريح مستعارة للدولة) يعنى استعير الريح للدولة لشبهها به فى نفوذ أمرها وتمشيته فيقال هبت رياح فلان اذا كانت له دولة قال الشاعر

اذا هبت رياحك فاغتنمها * فان لكل خافقة سكون
ولا تغفل عن الاحسان فيها * فما تدرى السكون متى يكون

وقيل فى وجه الشبه انه عدم ثباتها (قوله وقيل المراد بها الحقيقة الخ) يعنى أن علامة النصر أن تهب ريح من جانب المقاتلين فى وجوه الاعداء فيكون الريح لنصرة من تهب من جانبه ولعدمه لمن قابلته وهذا مروى عن قتادة كما ذكره الطيبى رحمه الله قال لم يكن نصر قط الا بريح يبعثها الله تضرب وجوه العدو وقد أخرجه ابن أبى حاتم عن زيد بن على رضى الله عنهما وهو مشهور الآن بين الناس فيكون حقيقة أو كناية عن النصر وكان النبى صلى الله عليه وسلم اذا لم يقاتل أول النهار انتظر حتى تميل الشمس ومنهم من توهمه مطلقا فينا فى اهلاك عاد بالدبور فقال اهلاكهم كان نصرة لهود عليه الصلاة والسلام والصبا ريح تهب فى المستوى من مطلع الشمس ويقابلها الدبور والكلاءة بالمد كالحراسة لفظا ومعنى (قوله وفى الحديث نصرت بالصبا الخ) أخرجه البخارى ومسلم عن ابن

(لما قضى الله أمرا كان مفعولا) كرره لاختلاف الفعل المعلل به أولان المراد بالامر ثمة الاكتفاء على الوجه المحكى وههنا اعزاز الاسلام وأهله واذلال الاشر الذى وحزبه (والى الله ترجع الامور يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم فئة) حاربتم جماعة ولم يصفها الا ان المؤمنين ما كانوا يلقون الا الكفار واللقاء مما غلب فى القتال (فاثبتوا) للقائهم (واذكروا الله كثيرا) فى مواطن الحرب داعين له مستظهرين بذكره متوقعين لنصره (لعلكم تفلحون) تظفرون بمرادكم من النصرة والمثوبة وفيه تنبيه على أن العبد ينبغى أن لا يشغله شئ عن ذكر الله وان يلتجئ اليه عند الشدائد ويقبل عليه بشراشره فارغ البال واثقا بأن لطفه لا يتثلم عنه فى شئ من الاحوال (وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا) باختلاف الآراء كما فعلتم يوم بدر وأحد (فتفشلوا) جواب النهى وقيل عطف عليه ولذلك قرئ (وتذهب ريحكم) بالجزم والريح مستعارة للدولة من حيث انها فى تمشى أمرها ونفاذه مشبهة بها فى هبوبها ونفوذها وقيل المراد بها الحقيقة فان النصرة لا تكون الا بريح يبعثها الله وفى الحديث نصرت بالصبا وأهلكت عاد بالدبور (واصبروا ان الله مع الصابرين) بالكلاءة والنصر

عباس رضى الله عنهما (قوله بطرا فخرا وأشرا الخ) البطر والاشر بفتحتين النشاط للنعمة والفرح بها ومقابلة النعمة بالتكبر والخيلاء والفخر بها (قوله ليثنوا عليهم بالشجاعة والسماحة الخ) جوز فى نصب بطرا وما عطف عليه أن يكون على أنه مفعول له وأن يكون حالا بتأويل بطرين مرائين وكلامه هنا ظاهر فى الاول وماقيل ان الوجه أن يقال كما فى بعض التفاسير انهم خرجوا لنصرة العير بالقيان والمعازف فنهى الله المؤمنين أن يكونوا مثل هؤلاء بطرين مرائين بأعمالهم لا ماذكره المصنف رحمه الله فانه لا يصلح وجها لخروجهم من مكة بطرين مرائين ولا مخالفة بينهما والامر فيه سهل فلا حاجة الى التطويل بغير طائل وقوله تعزف من العزف بعين مهملة مفتوحة وزاى معجمة ساكنة وفاء وهو الطرق والضرب بالدفوف والقينات جمع قينة وهى الجارية مطلقا والمراد بها المغنية وقوله فوافوها أى فجاؤا بدرا وسقوا كأس المنايا أى بدل الخمور وناحت عليهم النوائح أى بدل المغنيات وكانت أموالهم غنائم بدلا عن بذلها وكون الامر بالشئ نهيا عن ضده محل الكلام عليه بالاصول وقوله من حيث الخ للتعليل فان حيث فى عباراتهم للاطلاق والتقييد والتعليل كمر (قوله معطوف على بطرا الخ) اما ان كان حالا بتأويل اسم الفاعل أو بجعله مصدر فعل هو حال فالعطف ظاهر لان الجملة تقع حالا من غير تأويل وأما ان كان مفعولا له والجملة لا تقع مفعولا له فيحتاج الى تكلف وهو أن يكون أصله أن تصدوا فلما حذفت أن المصدرية ارتفع الفعل مع القصد الى معنى المصدرية بدون سابك كقوله * ألا أيهذا الراجزى أحضر الوغا * وهو شاذ ولم يذكره النحاة فالاولى جعله على هذا مستأنفا ونكتة التعبير بالاسم أولا ثم الفعل أن البطر والرياء دأبهم بخلاف الصد فانه تجدد لهم فى زمن النبوة (قوله مقدرا باذكر) قيل الظاهر اذكروا لانه معطوف على لا تكونوا وليس هذا بامر لازم وأجيب بأنه بيان لنوع العامل لا هذا بخصوصه أى يقدر فعل من هذه المادة وهو اذكروا وقد مر الكلام عليه مفصلا (قوله بأن وسوس الخ) ذكر الزمخشرى فى التزيين هنا وجهين الاول أن الشيطان وسوس لهم من غير تمثيل فى صورة انسان فالقول على هذا مجاز عن الوسوسة والتسكوص وهو الرجوع استعارة لبطلان كيده وهذا هو الذى اختاره المصنف رحمه الله ولذا قدمه والثانى أنه ظهر فى صورة انسان لانهم لما أرادوا المسير الى بدر خافوا من بنى كنانة لانهم كانوا قتلوا منهم رجلا وهم يطلبون دمه فلم يأمنوا أن يأتوهم من ورائهم فتمثل ابليس اللعين فى صورة سراقة الكنانى وقال أنا جاركم من بنى كنانة فلا يصل اليكم مكروه منهم فقوله وقال أنا جاركم على الحقيقة وسيأتى هذا الوجه وقال الامام معنى الجار هنا الدافع للضرر عن صاحبه كما يدفع الجار عن جاره والعرب تقول أنا جار لك من فلان أى حافظ لك مانع منه ولذا فاقار مقالة نفسانية أى بالوسوسة وعند من نفى الكلام النفسى كالزمخشرى فالكلام تمثيل كما قيل وفيه نظر والروع بضم المهملة القلب أو سويداؤه وقوله وأوهمهم الخ أى ليس قوله انى جار على الحقيقة ولكم خبر لانه لو تعلق به كان مطولا فينتصب لشبهه بالمضاف وقد أجاز البغداديون فتحه فعلى هذا يصح تعلقه به ومن الناس حال من ضمير لكم لانه من المستتر فى غالب لما ذكرنا وجملة انى جار لكم تحتمل العطف والحالية وقوله مجيرلهم اشارة الى أنه من قبيل الاسناد الى السبب الداعى واذا كان صفة فالخبر محذوف أى لا غالب كائنا لكم موجود وصلته بمعنى متعلق به (قوله تلاقى الفريقان) فالترائى كناية عن التلاقى لان المتكوص عنده لا عند الرؤية وقوله رجع القهقرى هو معنى المتكوص وعلى عقبيه حال مؤكدة وقيل انه مطلق الرجوع فتكون مؤسسة وقوله أى بطل كيده يعنى أنه استعارة تمثيلية شبه بطلان كيده بعد تزيينه بمن رجع القهقرى عما يخافه وقوله وعاد ماخيل اليهم مجهول وعاد بمعنى صار أى انقلب الى عكس ماتخيلوا (قوله تبرأ منهم وخاف عليهم الخ) جعل قوله انى برىء الخ عبارة عن التبرى منهم لانه ليس منه قول حقيقة أما على القول الاول فظاهر وأما على الثانى فلما سيأتى فى بيانه والتبرى منهم اما بتركهم أو بترك الوسوسة لهم وقال خاف عليهم فيل لانه لا يخاف على نفسه لانه من المنظرين وفيه نظر لما سيأتى وقوله وقيل عطف على قوله مقالة

(ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم) يعنى أهل مكة حين خرجوا منها لحماية العير (بطرا) فخرا وأشرا (ورئاء الناس) ليثنوا عليهم بالشجاعة والسماحة وذلك انهم لما بلغوا الجحفة وافاهم رسول أبى سفيان أن ارجعوا فقد سلمت عيركم فقال أبو جهل لا والله حتى نقدم بدرا وننحر فيها الجزور وتعزف علينا القينات ونطعم بها من حضرنا من العرب فوافوها ولكن سقوا كأس المنايا وناحت عليهم النوائح فنهى المؤمنين أن يكونوا أمثالهم بطرين مرائين وأمرهم بأن يكونوا أهل التقوى والاخلاص من حيث ان النهى عن الشئ أمر بضده (ويصدون عن سبيل الله) معطوف على بطرا ان جعل مصدرا فى موضع الحال وكذا ان جعل مفعولا له لكن على تأويل المصدر (والله بما تعملون محيط) فيجازيكم عليه (واذ زين لهم الشيطان) مقدرا باذكر (أعمالهم) فى معاداة الرسول صلى الله عليه وسلم وغيرها بأن وسوس اليهم (وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وانى جار لكم) مقالة نفسانية والمعنى أنه ألقى فى روعهم وخيل اليهم أنهم لا يغلبون ولا يطاقون لكثرة عددهم وعددهم وأوهمهم أن اتباعهم اياه فيما يظنون أنها قربات مجير لهم حتى قالوا اللهم انصر أهدى الفئتين وأفضل الدينين ولكم خبر لا غالب أو صفته وليس صلته والا لانتصب كقولك لا ضاربا زيدا عندنا (فلما تراءت الفئتان) أى تلاقى الفريقان (نكص على عقبيه) رجع القهقرى أى بطل كيده وعاد ماخيل اليهم أنه مجيرهم سبب هلاكهم (وقال انى برىء منكم انى أرى مالا ترون انى أخاف الله) أى تبرأ منهم وخاف عليهم وأيس من حالهم لما رأى امداد الله المسلمين بالملائكة وقيل لما اجتمعت قريش على المسير ذكرت ما بينهم وبين كنانة

من الاحشة وكاد ذلك يثبتهم فتمثل لهم ابليس بصورة سراقة بن مالك الكنانى وقال لاغالب لكم اليوم وانى مجيركم من بنى كنانة فلما رأى الملائكة تنزل نكص وكان يده فى يد الحرث بن هشام فقال له الى أين أتخذلنا فى هذه الحالة فقال انى أرى مالا ترون ودفع فى صدر الحرث وانطلق وانهزموا فلما بلغوا مكة قالوا هزم الناس سراقة فبلغه ذلك فقال والله ماشعرت بمسيركم حتى بلغتنى هزيمتكم فلما أسلموا علموا أنه الشيطان وعلى هذا يحتمل أن يكون معنى قوله انى أخاف الله انى أخافه أن يصيبنى مكروه منها من الملائكة أو يهلكنى ويكون الوقت هو الوقت الموعود اذ رأى فيه مالم يره قبله والاول ماقاله الحسن واختاره ابن بحر (والله شديد العقاب) يجوز أن يكون من كلامه وأن يكون مستأنفا (اذ يقول المنافقون والذين فى قلوبهم مرض) والذين لم يطمئنوا الى الايمان بعد وبقى فى قلوبهم شبهة وقيل هم المشركون وقيل المنافقون والعطف لتغاير الوصفين (غر هؤلاء) يعنون المؤمنين (دينهم) حين تعرضوا لما لايدى لهم به فخرجوا وهم ثلثمائة وبضعة عشر الى زهاء ألف (ومن يتوكل على الله) جواب لهم (فان الله عزيز) غالب لايذل من استجار به وان قل (حكيم) يفعل بحكمته البالغة مايستبعده العقل ويعجز عن ادراكه (ولو ترى) ولو رأيت فان لو تجعل المضارع ماضيا عكس ان (اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة) يدر واذ ظرف ترى والمفعول محذوف أى ولو ترى الكفرة أو حالهم حينئذ والملائكة فاعل يتوفى ويدل عليه قراءة ابن عامر بالتاء ويجوز أن يكون الفاعل ضمير الله عزوجل وهو مبتدأ خبره (يضربون وجوههم) والجملة حال من الذين كفروا واستغنى فيه بالضمير عن الواو وهو على الاول حال منهم أو من الملائكة أو منهما لاشتماله على الضميرين (وأدبارهم) ظهورهم وأستاههم

نفسانية والاحنة بالكسر للهمزة وحاء مهملة ونون معناها الحقد كما مر وقوله يثبتهم أى يصرفهم للرجوع عن قصدهم وقوله أتخذلنا أى تتركنا معاونتنا (قوله وعلى هذا يحتمل أن يكون معنى قوله الخ) أصل قوله يصيبنى مكروها يصيبنى الله بمكروه فمكروها منصوب على نزع الخافض وليس تفعيلا منه كما قيل والحامل له عليه تعديته وليس فى اللغة تفعيل منه واعترض على قوله أو يهلكنى الخ بأنه لا اختصاص له بالتفسير الثانى ولا بقوله اذ رأى الخ لظهور تمشيته على التفسير الاول ولا يخفى أن قال على الاول بمعنى وسوس وهو لا يوسوس اليهم بخوفه على نفسه بل عليهم ولذا قال فى الاول خاف عليهم وهو ظاهر وقوله اذ رأى فيه مالم ير قبله كما فى حديث الموطا رحم الله مؤلفه مارؤى الشيطان يوما هو فيه أصغر وأدحر ولا أحقر وأغيظ منه فى يوم عرفة لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب العظام الا مارؤى يوم بدر لما رأى جبريل والملائكة عليهم الصلاة والسلام معه (ومن العجيب) مافى كتاب التيجان أن ابليس قتل يوم بدر وابن بجره هو الجاحظ (قوله وأن يكون مستأنفا) قيل الظاهر أنه من كلامه اذ على كونه مستأنفا يكون تقرير المعذرته ولا يقتضيه المقام فيكون فضلة من الكلام وهو غير وارد لانه بيان لسبب خوفه لانه يعلم ذلك وهذا على الوجه الاول وكونه من كلامه على الثانى فتدبر (قوله والذين لم يطمئنوا الخ) تفسير للذين فى قلوبهم مرض فالمرض مجاز عن الشبهة وهم المؤلفة قلوبهم وعلى مابعده المرض الكفر أو النفاق (قوله والعطف لتغاير الوصفين) قيل يجوز أن يكون صفة المنافقين وتوسطت الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف لان هذه صفة للمنافقين لا تنفك عنهم قال تعالى فى قلوبهم مرض أو تكون الواو داخلة بين المفسر والمفسر نحو أعجبنى زيد وكرمه وقيل فى الرد عليه العطف باعتبار تغاير الوصفين أى يقول الجامعون بين صفتى النفاق ومرض القلوب وجعل الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف أو من قبيل أعجبنى زيد وكرمه وهم (قلت) جعله وهما تحامل منه فانه لا مانع منه صناعة ولا معنى وقد ذكره القائل على وجه التجويز بناء على مذهب الزمخشرى فانظر وجه الوهم فيه فان كان وجهه أن المنافقين جار على موصوف مقدر أى القوم المنافقون فلا نسلم أنه متعين ولانه قد يقول انه أجرى هنا مجرى الاسماء مع أن الصفة لا مانع من أن توصف (قوله حين تعرضوا لما لايدى لهم الخ) يدى مثنى يد بمعنى القدرة أى لا طاقة لهم به وهذا التركيب معهود من العرب بهذا المعنى وحذفت نون التثنية منه كما أثبتت الالف فى لا أبا لك لتقدير الاضافة فيه وبه احتج يونس على أنه بمنزلة المضاف كما فصل فى مطولات كتب النحو وزهاء بضم الزاى المعجمة والمد بمعنى قريب منه سواء كانوا أقل أو أكثر والمراد بما يستبعده العقل نصرة قوم قليلى العدد والعدد على من تم لهم ذلك وفسر به لاقتضاء المقام له (قوله ولو ترى ولو رأيت فان لو تجعل المضارع الخ) قال المحرر لا بد أن يحمل معنى المضى هنا على الفرض والتقدير كأنه قيل قد مضى هذا المعنى ولم تره ولو رأيته لرأيت أمرا فظيعا والا فظاهر أنه ليس المعنى ههنا على حقيقة المضى قيل والنكتة فيه القصد الى تصوير أن رؤية المخاطب حال الكفار وقت ذلك مستمرة الامتناع فى الماضى استمرارا متجددا وقتا بعد وقت فالقصد الى استمرار امتناع الرؤية وتجددده (وفيه بحث) لانه لا مانع من كون الرؤية فى الماضى لانه ليس المراد بها رؤية واقعة حتى يتأتى ماذكروه والمضى فى الحقيقة للرؤية الممتنعة بل لامتناع الرؤية الماضية فى الدنيا فما الداعى الى هذه التكلفات فتأمل (قوله والملائكة فاعل يتوفى) ولم يؤنث لانه غير حقيقى التأنيث وحسنه الفصل بينهما وقوله الفاعل ضمير الله أى فاعل يتوفى والملائكة على هذا مبتدأ خبره جملة يضربون والجملة الاسمية مستأنفة وعند المصنف رحمه الله حالية واعترض عليه بأنه ذكر فى أول الاعراف أنه لا بد فى الاسمية من الواو وتركها ضعيف وقدم الكلام فيه (قوله وهو على الاول الخ) أى يضربون ويحتمل الاستئناف أيضا والمراد بالاول الوجه الاول وهو كون الملائكة فاعل يتوفى وهو اما حال من الفاعل أو المفعول أو منهما لاشتماله على ضميريهما وهى مضارعية يكتفى فيها بالضمير (قوله ظهورهم وأستاههم) يعنى الدبر ما أدبر وهى كل الظهر أو بعضه

كما اختص به فى عرف اللغة ولعل المراد بذكرهما التخصيص بهما لانه أشد نكالا واهانة كما ذكره الزمخشرى أو المراد التعميم على حد قوله بالغدو والآصال لانه أقوى ألما (قوله باضمار القول أى ويقولون ذوقوا الخ) ليس التقدير لمجرد الفرار من عطف الانشاء على الخبر بل لان المعنى يقتضيه لانه من قول الملائكة قطعا قيل ويحتمل أن يكون من كلام الله عز وجل كما مر فى آل عمران ونقول ذوقوا عذاب الحريق فقول البحر قطعا فيه نظر وعندى أنه لا وجه له فان السياق يعين ما قاله وبينها وبين تلك الآية فرق ظاهر وجعل بشارة لان المراد به عذاب الآخرة فان أريد به ما أحرقوا به حالة الضرب فهو للتوبيخ وقوله بشارة تهكم اشارة الى أن قوله ذوقوا من التهكم لان الذوق يكون فى المطعومات المستلذة غالبا وفيه نكتة أخرى وأنه قليل من كثير يعقبه وأنه مقدمة كأنموذج الذائق وبهذا الاعتبار يكون فيه المبالغة وان أشعر الذوق بقلته (قوله وجواب لو محذوف لتفظيع الامر وتهويله) اشارة الى أنه يقدر لرأيت أمرا فظيعا كما اشتهر تقديره به وقدره الطيبى رحمه الله لرأيت قوة أوليائه ونصرهم على أعدائه (قوله بسبب ما كسبتم الخ) اشارة الى أن الباء سببية وأن تقديم الايدى مجاز عن الكسب والفعل وقوله عطف على ما فهى موصولة والعائد محذوف (قوله للدلالة على أن السببية مقيدة الخ) جعل فى الكشاف كلا منهما سببا بناء على مذهبه فى وجوب الاصلح ولذا عدل عنه المصنف رحمه الله وأشار الى رده بأن السبب هو الاول وهذا قيد له وضميمة بها يتم ووجه كونه ضميمة بقوله اذ لولاه الخ فقوله لا أن لا يعذبهم بذنوبهم معطوف على قوله ان يعذبهم والمعنى أن سبب هذا القيد دفع احتمال أن يعذبهم بغير ذنوبهم لا احتمال أن لا يعذبهم بذنوبهم فانه أمر حسن عقلا وشرعا فقوله للدلالة على أن السببية وفى نسخة سببيته الخ أى تعيينه للسببية انما يحصل بهذا التقييد اذ بامكان تعذيبهم بغير ذنب يحتمل أن يكون سبب التعذيب ارادة العذاب بلا ذنب فحاصل معنى الآية أن عذابكم له انما نشأ من ذنوبكم لا من شئ آخر فلا يرد عليه ما قيل كون تعذيب الله العباد بغير ذنب ظلما لا يوافق مذهب أهل السنة لا يقال هذا يخالف ما قاله فى سورة آل عمران من أن سببيته للعذاب من حيث ان نفى الظلم يستلزم العدل المقتضى اثابة المحسن ومعاقبة المسئ لانا نقول لنفى الظلم معنيان أحدهما ما ذكر من اثابة المحسن الخ والآخر عدم التعذيب بلا ذنب وكل منهما يؤل الى معنى العدل فلا تدافع بين كلاميه كما قيل وأما جعله هناك سببا وهنا قيدا للسبب فلا يوجب التدافع أيضا فان المراد بالسبب الوسيلة المحضة فهو وسيلة سواء اعتبر سببا مستقلا أو قيدا للسبب ومنه تعلم سقوط ما قيل على المصنف رحمه الله ان امكان تعذيبه تعالى لعبده بغير ذنب بل وقوعه لا ينافى تعذيب هؤلاء الكفرة المعينة بسبب ذنوبهم حتى يحتاج الى اعتبار عدمه لعدم الاطلاع على مراده ثم قال لو كان المدعى أن جميع تعذيباته تعالى بسبب ذنوب المعذبين لاحتيج الى ذلك وهذا أيضا من عدم الوقوف على مراده فان الاحتياج الى ذلك القيد فى كل من الصورتين انما هو لتبكيت المخاطبين فى الاعتراف بتقصيرهم بأنه لا سبب للعذاب الا من قبلهم فالقول بالاحتياج فى صورة عموم الخطاب لجميع المعذبين وبعدمه فى صورة خصوصه ركيك جدا وقيل فى بيانه انه يريد أن سببية الذنوب للعذاب تتوقف على انتفاء الظلم منه تعالى فانه لو جاز صدوره عنه لامكن أن يعذب عبيده بغير ذنوبهم فلا يصلح أن يكون الذنب سببا للعذاب لا فى هذه الصورة ولا فى غيرها فان قلت لا يلزم من هذا الا نفى انحصار السبب للعذاب فى الذنوب لا نفى سببيتها له والكلام فيه اذ يجوز أن يقع العذاب فى الصورة المفروضة بسبب غير الذنوب ولا ينافى هذا كونها سببا له فى غير هذه الصورة كما فى أهل بدر فلا يتم الترتيب قلت السبب المفروض فى الصورة المذكورة ان أوجب استحقاق العذاب يكون ذنبا لا محالة والمفروض خلافه وان لم يوجبه فلا يتصور أن يكون سببا اذ لا معنى لكون شئ سببا الا كونه مقتضيا لاستحقاقه فاذا انتفى هذا ينتفى ذلك وبالجملة فمآل كون التعذيب من غير ذنب الى كونه بدون السبب لانحصار السبب فيه اهـ ورد بأن قوله وان لم يوجبه فلا يتصور أن يكون سببا ممنوع فان

ولعل المراد تعميم الضرب أى يضربون ما أقبل منهم وما أدبر (وذوقوا عذاب الحريق) عطف على يضربون باضمار القول أى ويقولون ذوقوا بشارة لهم بعذاب الآخرة وقيل كانت معهم مقامع من حديد كلما ضربوا التهبت النار منها وجواب لو محذوف لتفظيع الامر وتهويله (ذلك) الضرب والعذاب (بما قدمت أيديكم) بسبب ما كسبتم من الكفر والمعاصى وهو خبر لذلك (وأن الله ليس بظلام للعبيد) عطف على ما للدلالة على أن السببية مقيدة بانضمامه اليه اذ لولاه لامكن أن يعذبهم بغير ذنوبهم لا أن لا يعذبهم بذنوبهم

السبب الموجب ما يكون مؤثرا في حصول شئ سواء كان عن استحقاق أولا ألا ترى أن الضرب والقتل بظلم سبب للايلام والموت مع أنه ليس عن استحقاق فاعتراض السائل واقع في موقعه ولا يمكن التفصي عنه الا بما قررناه من أن معنى الآية ذلك العذاب بكسب أيديكم لا لشئ آخر من ارادة التعذيب بلا ذنب فانه تعالى ليس بظلام فالمقام مقام تعيين السببية وتخصيصها للذنوب وذلك لا يحصل الا بنفي صدور العذاب بلا ذنب منه تعالى ومن هنا علم أن قوله وبالجملة الخ ليس بسديد فان مبناه كون الاستحقاق شرطا للسببية وقد مر ما فيه لمختار أجلة المفسرين من كون نفي الظلم سببا آخر للتعذيب لان سببية نفي الظلم موقوفة على امكان ارادة التعذيب بلا ذنب وكونها سببا للعذاب فكيف يكون ما له كون التعذيب بلا ذنب كونه بدون سبب فتأمل (قوله ينتهض الخ) قيل هذا ينافي ما ذكر في آل عمران وقد علمت جوابه وقيل انه قد يتحقق بالعفو اذ ليس بواجب في نقيض عندنا فلا يتم ما ذكره وقد عرفت ما فيه ثم انه قيل ما في آل عمران ظاهر البطلان فان ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعا ولا عقلا لينتهض نفي الظلم سببا للتعذيب ومنشؤه عدم الفرق بين السبب والعلة الموجبة والفرق واضح فان السبب وسببه غير موجبة لحصول المسبب بخلاف العلة والعدل اللازم من نفي الظلم سبب العذاب المستحق وان لم توجبه فالاستدلال بعدم الايجاب على عدم المسبب فاسد ولبعض أهل العصر فيه كلام تركناه خوف الاطالة ثم ان قول المصنف رحمه الله ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم لا ينتهض على المعتزلة الا أن يقال انه كلام تحقيقي وان لم يسلموه فتأمل (قوله وظلام للتكثير الخ) جواب ما قيل ان نفي نفس الظلم أبلغ من نفي كثرته ونفي الكثرة لا ينفي أصله بل ربما يشعر بوجوده ورجوع النفي للقيد بأنه نفي لاصل الظلم وكثرته باعتبار آحاد من ظلم كأنه قيل ظالم لفلان ولفلان وهلم جرا فلما جمع هؤلاء عدل الى ظلام لذلك أي لكثرة الكمية فيه وقد أجيب بوجوه منها أنه اذا انتفى الظلم الكثير انتفى الظلم القليل لان من يظلم يظلم للانتفاع بالظلم فاذا ترك كثيره مع زيادة نفعه في حق من يجوز عليه النفع والضر كان لقليله مع قلة نفعه أكثر تركا وبان ظلام للنسب كعطار أي لا ينسب اليه الظلم أصلا وبان كل صفة له تعالى في أكمل المراتب فلو كان تعالى ظالما كان ظلاما فنفي اللازم لنفي الملزوم وبأن نفي الظلام لنفي الظالم ضرورة أنه اذا انتفى الظلم انتفى كماله فجعل نفي المبالغة كناية عن نفي أصله انتقالا من اللازم الى الملزوم فان قلت لا يلزم من كون صفاته تعالى في أقصى مراتب الكمال كون المفروض ثبوته كذلك بل الاصل في صفات النقص على تقدير ثبوتها أن تكون ناقصة قلت اذا فرض ثبوت صفة له تعالى يفرض بما يلزمها من الكمال والقول بأن هذا في صفات الكمال انما يوجب عدم ثبوتها لا ثبوتها ناقصة وأجيب أيضا بان استحقاقهم العذاب بلغ الغاية بحيث لو لاه لكان تعذيبهم غاية الظلم وهو الذي ارتضاه في الكشاف وأيده في الكشف وأيضا لو عذب تعالى عبيده بدون استحقاق وسبب لكان ظلما عظيما لصدوره عن العدل الرحيم (قوله أي دأب هؤلاء الخ) الدأب ادامة السير والدأب العادة المستمرة وهو المراد هنا كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى وأشار الى أنه خبر مبتدا مقدر وهو دأب هؤلاء وتفسير الكاف بمثل لا يقتضي أنها اسم كما قيل (قوله تفسير لدأبهم) أي للدأب المشبه والمشبه به لانه لبيان وجه الشبه كما سيأتي فتكون الجملة تفسيرية لا محل لها من الاعراب وقيل انها مستأنفة استئنافا نحويا أو بيانيا وقيل حالية بتقدير قد (قوله كما أخذ هؤلاء) المقصود بيان اشتراكهما في الاخذ لا التشبيه حتى يقال انه تشبيه مقلوب (قوله لا يغلبه في دفعه شئ) تفسير للقوي المفهوم اليه شديد العقاب أي لا يغلبه غالب فيدفع عقابه عمن أراد معاقبته وما حل بهم هو الانتقام بتعذيبهم وقوله مبدلا اشارة الى أنه تغيير خاص بتبديل الى ضده فان التغيير شامل لغيره وقوله ما بهم اشارة الى ان المراد بالانفس الذوات (قوله الى حال أسوأ كتغيير قريش الخ) في الكشاف في دفع السؤال بأنهم لم يكن لهم حال مرضية غيروها الى حال مسخوطة انه كما تغير الحال المرضية الى المسخوطة تغير الحال المسخوطة الى أسخط منها وأولئك كانوا قبل بعثة الرسول صلى الله عليه

فان ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعا ولا عقلا حتى ينتهض نفي الظلم سببا للتعذيب

وظلام للتكثير لاجل العبيد (كدأب آل فرعون) أي دأب هؤلاء مثل دأب آل فرعون وهو علمهم وطريقتهم الذي دأبوا فيه أي داموا عليه (والذين من قبلهم) من قبل آل فرعون (كفروا بآيات الله) تفسير لدأبهم (فأخذهم الله بذنوبهم) كما أخذ هؤلاء (ان الله قوي شديد العقاب) لا يغلبه في دفعه شئ (ذلك) اشارة الى ما حل بهم (بأن الله) بسبب ان الله (لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم) مبدلا اياها بالنقمة (حتى يغيروا ما بأنفسهم) يبدلوا ما بهم من الحال الى حال أسوأ كتغيير قريش حالهم في صلة الرحم والكف عن تعرض الآيات والرسل بعاداة الرسول ومن تبعه صنهم والسعي في اراقة دمائهم والتكذيب بالآيات والاستهزاء بها الى غير ذلك مما أحدثوه بعد المبعث

* (الفرق بين السبب والعلة) *

وسلم

وسلم كفرة عبدة أصنام فلما بعث صلى الله عليه وسلم اليهم بالآيات البينات فكذبوه وعادوه وتحزبوا عليه ساعين فى اراقة دمه غيروا حالهم الى أسوأ مما كانت فغير الله ما أنعم به عليهم من الامهال وعاجلهم بالعذاب . والمصنف رحمه الله اختصر كلامه فورد عليه أن أسوأ لا حاجة اليه فان صلة الرحم والكف عن تعرض الآيات والرسل ليست بحال سيئة وهى التى غيروها الا أن يقال قوله فى صلة الرحم والكف ليس بيانا للحال بل الحال هى الكفر ولكن لاقترانها بما ذكر لم تكن أسوأ بل سيئة وقيل انهم لما كانوا متمكنين من الايمان ثم لم يؤمنوا كان ذلك كانه حاصل لهم فغيروه كما قيل فى قوله أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وهو وجه حسن (قوله وليس السبب عدم تغيير الله ما أنعم الخ) لما كان منطوق الآية أن سبب ما حل بهم عدم تغيير ما أنعم الله به على قوم حتى يغيروا وانتفاء تغيير الله حتى يغيروا لا يقتضى تحقق تغييره اذا غيروا والعدم ليس سببا للوجود هنا وأيضا عدم التغيير صارف عما حل بهم لا موجب له بحسب الظاهر أشار الى أن السبب ليس منطوق الآية بل مفهومها وهو تغيير نعمة من غير وانما آثر التعبير بذلك لان الاصل عدم التغيير من الله لسبق انعامه ورحمته لان الاصل فيهم الفطرة وأما جعله عادة جارية فبيان لما استقر عليه الحال من ذلك لا أن كونه عادة له دخل فى السببية فتدبر (قوله وأصل يك الخ) شبه النون بحروف العلة أنها من الزوائد وحروف العلة تحذف من آخر المجزوم فلذا حذفت هذه وهو مختص بهذا الفعل لكثرة استعماله (قوله تكرير للتأكيد ولما يتعلق به الخ) أى لما علق بالشانى تعليقا معنويا أى ذكر معه والحاصل أن الدأب المشبه والمشبه به هنا فاما الاول أو مغاير له فعلى الاول يكون تكريرا للتأكيد وليس تكريرا صرفا لما فيه من الزيادة والتغيير لانه يدل على أنهم كفروا نعمه وهو سريانهم المنعم عليهم بجميع النعم كما يدل عليه لفظ الرب ولذا لم يقل كذبوا اولا بآياته وفيه بيان للاخذ بالاهلاك والاغراق وقيل لان الآيات نعم فتكذيبها كفران بها وأيضا الرب مفيض النعم فتكذيب آياته كفران لنعمه والاول أولى فتدبر (قوله وقيل الاول لتشبيه الكفر والاخذ الخ) فيتغاير التشبيهان ولا يكون تأكيدا قال فى الفرائد هذا ليس بتكرير لان معنى الاول حال هؤلاء كحال آل فرعون فى الكفر فأخذهم واتاهم العذاب ومعنى الثانى حال هؤلاء كحال آل فرعون فى تغييرهم النعم وتغيير الله حالهم بسبب ذلك التغيير وهو أنه أغرقهم بدليل ما قبله وقيل ان النظم يأباه لان وجه التشبيه فى الاول كفرهم المترتب عليه العقاب فينبغى أن يكون وجهه فى الثانى قوله كذبوا الخ لانه مثله اذ كل منهما جملة مبتدأة بعد تشبيه صالحة لان تكون وجه الشبه فتحمل عليه كقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب وأما قوله ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة الخ فكالتعليل لحلول النكال معترض بين التشبيهين غير مختص بقوم فجعله وجها للتشبيه بعيد عن الفصاحة وهذا وجه تمريضه فتأمل (قوله وكل من الفرق المكذبة الخ) يعنى المراد كل من كفر وكذب بآيات الله أو المراد به آل فرعون وكفار قريش لان ما قبله فى تشبيه دأب كفرة قريش بدأب آل فرعون صريحا وتعينا ويكفى مثله قرينة لذلك فلا يرد ما قيل انه لا وجه للتخصيص مع أن السياق يقتضى شموله للمشبه والمشبه به أو للمشبه به وهم آل فرعون ومن قبلهم فتأمل وقوله أنفسهم بالكفر والمعاصى (كانوا ظالمين) (ان شر الدواب عند الله الذين كفروا) أصروا على الكفر ورسخوا فيه (فهم لا يؤمنون) فلا يتوقع منهم ايمان ولعله اخبار عن قوم مطبوعين على الكفر بأنهم لا يؤمنون والفاء للعطف والتنبيه على أن تحقق المعطوف عليه يستدعى تحقق المعطوف وقوله (الذين عاهدت منهم) بدل من الذين كفروا بدل البعض للبيان والتخصيص وهم بنو قريظة عاهدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا يعاونوا عليه فأعانوا المشركين بالسلاح وقالوا نسينا ثم عاهدهم فنكثوا ومالؤهم عليه يوم الخندق

وليس السبب عدم تغيير الله ما أنعم عليهم حتى يغيروا حالهم بل ما هو المفهوم منه وهو جرى عادته تعالى على تغييره متى تغير حالهم وأصل يك يكون فحذفت الحركة للجزم ثم الواو لالتقاء الساكنين ثم النون تشبيها بالحروف اللينة تخفيفا (وان الله سميع) لما يقولون (عليم) بما يفعلون (كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم فاهلكناهم بذنوبهم وأغرقنا آل فرعون) تكرير للتأكيد ولما نيط به من الدلالة على كفران النعم بقوله بآيات ربهم وبيان ما أخذ به آل فرعون وقيل الاول لتشبيه الكفر والاخذ به والثانى لتشبيه التغيير فى النعمة بسبب تغييرهم ما بأنفسهم (وكل) من الفرق المكذبة أو من غرق القبط وقتلى قريش (كانوا ظالمين) أنفسهم بالكفر والمعاصى (ان شر الدواب عند الله الذين كفروا) أصروا على الكفر ورسخوا فيه (فهم لا يؤمنون) فلا يتوقع منهم ايمان ولعله اخبار عن قوم مطبوعين على الكفر بأنهم لا يؤمنون والفاء للعطف والتنبيه على أن تحقق المعطوف عليه يستدعى تحقق المعطوف وقوله (الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم فى كل مرة) بدل من الذين كفروا بدل البعض للبيان والتخصيص وهم بنو قريظة عاهدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا يعاونوا عليه فأعانوا المشركين بالسلاح وقالوا نسينا ثم عاهدهم فنكثوا ومالؤهم عليه يوم الخندق

ويساعدوا وأصل معناه يصيرون من ملئهم وقومهم وقوله كعب بن الاشرف قيل المعاهد انما هو كعب بن أسد سيد بني قريظة وهذا منقول عن البغوي وخطأ ما وقع هنا وحالفهم بالحاء المهملة أي عاهدهم على حربه صلى الله عليه وسلم (قوله ومن لتضمن المعاهدة معنى الاخذ) وفي نسخة لتضمين وهو التضمين المصطلح أي عاهدت آخذا منهم والا فالمعاهدة متعدية بنفسها وقيل المعنى انه في ضمنه لاشتهار أخذ عليه عهدا فلكونه من لوازمه جعل متضمنا له ولا حاجة اليه وقال أبو حيان رحمه الله من تبعيضية وقيل زائدة وعلى كون المراد بالمرة مرة المعاهدة المراد التي بعدها وعلى كون المراد المحاربة يكون النقض واقعا فيها (قوله سبة الغدر) السبة بضم السين المهملة وباء موحدة مشددة العار الذي يسب به والمغبة بالفتح العاقبة من الغب بالاعجام والغدر نقض العهد وضمير فيه لنقض العهد (قوله فاما تصادفنهم وتظفرن بهم) الثقف يفسر بالادراك والمصادفة وبالظفر والظفر انما يكون بعد الملاقاة فأشار الى أن المراد به الظفر المترتب على الملاقاة لانه الذي يترتب عليه التشريد فلا يقال حق التعبير أو الفاصلة لتغاير المعنيين كما في كتب اللغة وقوله عن مناصبتك بالصاد المهملة والباء الموحدة أي معاداتك ومحاربتك ومنه الناصبة ونكل بالتشديد بمعنى أوقع النكال وبقتلهم تنازعه فرق ونكل وقوله على اضطراب أي مع ازعاج (قوله وقرئ شرذ بالذال المعجمة) وهو بمعنى المهملة واختلف في هذه المادة فقال ابن جني انها مهملة لا توجد في كلام العرب فلذا قيل انه ابدال لتقارب مخرجيهما وقيل انه قلب من شذر ومنه شذر مذر للمتفرق وذهب بعض أهل اللغة الى أنها موجودة ومعناها التنكيل ومعنى المهمل التفريق كما قاله قطرب لكنها نادرة وقوله ومن خلفهم أي قرئ من خلفهم بكسر الميم وهي من الجارة (قوله والمعنى واحد) أي في قراءتي الكسر والفتح وهو منزل منزلة اللازم كما أشار اليه بقوله فعل التشريد وجعل الوراء ظرفا فالتقارب معنى من وفي تقول اضرب زيدا من وراء عمرو ووراء عمرو بمعنى في ورائه وليس هذا من قبيل يجرح في عراقيبها اذ ليس الظرف مفعولا به في الاصل الا في مجرد تنزيله منزلة اللازم والحاصل أن التشريد وراءهم كناية عن تشريدهم في الوراء فتوافق القراءتان وقوله لعل المشردين بصيغة المفعول وهم من صادفهم أو هم ومن خلفهم (قوله معاهدين الخ) المعاهدة تؤخذ من الخيانة والنبذ الطرح وهو مجاز عن اعلامهم بأن لا عهد بعد اليوم فشبه العهد بالشئ الذي يرمى لعدم الرغبة فيه وأثبت النبذ له تخييلا ومفعوله محذوف وهو عهدهم (قوله على عدل وطريق قصد الخ) على سواء اما حال من الفاعل أي انبذها وأنت على طريق قصد أي مستقيم أي ثابتا على عهدك فلا تبغتهم بالقتال بل أعلمهم به واما حال من الفاعل أو المفعول بالواسطة أو منهما معا أي كائنين على استواء أي مساواة في العلم بذلك أو في العداوة وسواء صفة موصوف محذوف أي على طريق سواء والطريق مجاز عن الحال التي هم عليها وقوله ولا تناجزهم أي تعاجلهم في المحاربة بأن تحاربهم قبل أن تظهر اليهم نبذ العهد وقوله على الوجه الاول أي كونه بمعنى عدل وقوله أو منه أي النابذ ولزوم ذلك اذا لم تنقض مدة العهد أو يظهر نقضهم للعهد ولذلك غزا النبي صلى الله عليه وسلم أهل مكة من غير نبذ ولم يعلمهم لانهم كانوا نقضوا العهد بمعاونتهم بني كنانة على قتل خزاعة حلفاء النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكره الخصاص (قلت) وقوله تخافن صريح فيه أي والسواء ورد في كلامهم بمعنى العدل كقوله * حتى يجيبوك الى السواء * والمراد بالخوف خوف ايقاع الحرب ونقض العهد فلا وجه لما قيل ان الاولى تركه (قوله تعليل للامر بالنبذ الخ) ويحتمل أن يكون طعنا في الخائنين الذين عاهدهم الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى طريقة الاستئناف متعلق بقوله تعليل (قوله خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم) أو لكل سامع والذين كفروا سيقوا مفعولا على قراءة الخطاب وهي ظاهرة وأما القراءة بالياء للغيبة فضعفها الزمخشري وقال ان القراءة التي تفرد بها حمزة غير نيرة أي واضحة وقد ردوا عليه ذلك بوجهين الاول أن حمزة لم ينفرد بها بل قرأها حمزة وحفص وغيرهما واليه أشار المصنف رحمه الله

وركب كعب بن الاشرف الى مكة فحالفهم ومن لتضمن المعاهدة معنى الاخذ والمراد فاما مرة المعاهدة أو المحاربة (وهم لا يتقون) سبة الغدر ومغبته أو لا يتقون الله فيه أو نصره للمؤمنين وتسليطه عليهم (فاما تثقفنهم) فاما تصادفنهم وتظفرن بهم (في الحرب فشرد) ففرق عن مناصبتك ونكل عنها بقتلهم والنكاية فيهم (من خلفهم) من وراءهم من الكفرة والتشريد تفريق على اضطراب وقرئ شرذ بالذال المعجمة والمعنى واحد فانه اذا شرد شذر ومن خلفهم فعل التشريد في الوراء من وراءهم فقد فعل التشريد بالذين يتعطون (لعلهم يذكرون) لعل المشردين يتعظون (وإما تخافن من قوم) معاهدين (خيانة) نقض عهد بأمارات تلوح لك (فانبذ اليهم) فاطرح اليهم عهدهم (على سواء) على عدل وطريق قصد في العداوة ولا تناجزهم الحرب فانه يكون خيانة منك أو على سواء في الخوف أو العلم بنقض العهد وهو في موضع الحال من النابذ على الوجه الاول أي ثابتا على طريق سوي أو منه أو من المنبوذ اليهم أو منهما على غيره وقوله (ان الله لا يحب الخائنين) تعليل للامر بالنبذ والنهي عن مناجزة القتال المدلول عليه بالحال على طريقة الاستئناف (ولا تحسبن) خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وقوله (الذين كفروا سبقوا) مفعولا ه وقرأ ابن عامر وحمزة وحفص بالياء

الثانى أن قوله انها غير واضحة ليس كما زعم فانها أنور من الشمس فى وسط النهار لان فاعل يحسبن ضمير أى لا يحسبن هو أى قبيل المؤمنين أو الرسول أو الحاسب أو من خلفهم أو أحد لانه معلوم من الكلام فلا يرد عليه أنه لم يسبق له ذكر وأما حذف الفاعل فلا يخطر بالبال كما توهم وعليه فقوله الذين كفروا سبقوا وقيل الفعل مسند الى الذين كفروا والمفعول الاول محذوف وسبقوا هو الثانى أى لا يحسبن الذين كفروا أنفسهم سابقين والى هذا أشار المصنف رحمه الله بقوله أنفسهم أى مفعوله المقدر أو أن التقدير لا يحسبنهم لكنه ليس بتقدير مضاف لان أفعال القلوب يجوز أن يحذف فيها الفاعل والمفعول وحذف أحد مفعوليها جوزه الزمخشرى فى غير موضع ولا يضر الاضمار قبل الذكر لتأخر رتبته وقيل تقديره أن سبقوا وأن ومابعدها سادة مسد المفعولين ويؤيده قراءة أنهم سبقوا ولا يخفى مافيه وقيل سبقوا حال وأنهم لا يعجزون سادة مسد المفعولين فى قراءة من قرأ بالفتح ولا على هذا مزيدة وقوله للتكرار أى لكونه عين الفاعل وقوله لان أن المصدرية الخ قد أجيب عن قول المصنف رحمه الله أن المصدرية الخ بان أن قد يقال انها ليست مصدرية بل مخففة ومراده بالمصدرية التى تنصب الفعل لانها المتبادرة عند الاطلاق فلا يرد عليه أنه لا مانع من أن يريد المصنف بأن المصدرية المخففة لانها مصدرية كما صرح به النحاة ثم اطراد حذفها غير مسلم وقوله فلا تحذف أى حذفا مطردا فانه نادر أو شاذ فى غير المواضع المعروفة كما فى قوله تسمع بالمعيدى ونحوه وقول التحرير الوجوه لا تخلو من تحمل لا ينبغى من مثله الا أن يريد بيان مافى الكشاف (قوله بالفتح على قراءة ابن عامر) رد على الزمخشرى حيث ذكره فى توجيه قراءة حمزة وتفرده ومثله فى تفسير الفراء والزجاج والتخصيص بالذكر لا يفيد الحصر وقوله صلة أى زائدة لان الزائد يسمى صلة فى القرآن تأدبا لانه صلة لتزيين اللفظ وتقويته ويؤيده أنه قرئ بحذفها وقوله مفلتين أى هاربين (قوله والاظهر أنه تعليل للنهى الخ) أى على هذه القراءة هو تعليل بتقدير اللام المطرد حذفها فى مثله وأفلت وتفلت بمعنى خلص وأعجزه الشئ فانه وأعجزت الرجل وجدته عاجزا واليهما أشار المصنف رحمه الله تعالى وقوله أو لا يجدون بأو ووقع فى نسخة بالواو والصحيح هو الاول لانهما معنيان متغايران وقوله استئناف أى نحوى أو بيانى (قوله ولعل الآية ازاحة لما يحذر به الخ) أى الآية لازالة مايحذر به المؤمنون من أن فى نبذ العهد ايقاظ الاعداء وتحريك الشر فمن بيانية أو صلة يحذر ونبذ مصدر وقل بفتح الفاء وتشديد اللام المنزل يقع على الواحد وغيره وقوله لنا قضى العهد الذى يقتضيه السياق أو للكفار مطلقا كما يقتضيه مابعده وقوله مايتقوى به فى الحرب أى فأطلق عليه القوة مبالغة وانما ذكر لانه لم يكن لهم فى بدر استعداد تام فنبهوا على أن النصر من غير استعداد لا يتأتى فى كل زمان (قوله وعن عقبة بن عامر رضى الله عنه) أخرجه مسلم أى الرمى بالنشاب والقسى خص بالذكر لانه أقوى مايتقوى به كقوله الحج عرفة والمراد خصه الله به على تفسيره به أو خصه النبى صلى الله عليه وسلم بتسميته قوة فلا يرد عليه أنه يخالف ماسيذكر فى عطف الرباط على القوة مع أن الرباط منها لان فضله على غيره فى القوة ويحتاج الى الجواب بأنه أقوى بالنسبة لما عدا الرباط من آلات الحرب وكونه أفضل وأقوى بالنسبة الى الكل (قوله اسم للخيل التى تربط الخ) قيل يلزم عليه اضافة الشئ لنفسه حينئذ وردّ بأن المراد أن الرباط بمعنى المربوط مطلقا الا أنه استعمل فى الخيل وخص بها فالاضافة باعتبار عموم المفهوم الاصلى وقيل ان قوله اسم للخيل التى تربط تفسير لمجموع رباط الخيل لا للرباط وحده فلا يحتاج الى توجيه وهذا بالآخرة يرجع الى ماذكره المجيب وليس غيره كما توهم وقيل الرباط مشترك بين معان أخر كانتظار الصلاة وغيره فاضافته لاحد معانيه للبيان كعين الشمس ومنه يعلم أنه يجوز اضافة الشئ لنفسه اذا كان مشتركا واذا كان من اضافة المطلق للمقيد فهو على معنى من التبعيضية وفيه مامر وقوله مصدر الخ يعنى هو مصدر للثلاثى أو للمفاعلة سمى به المفعول وخصه الزمخشرى بالثانى لانه المقيس فيه فعال (قوله وعطفها على القوة الخ) أى على معناها الاصلى

على أن الفاعل ضمير أحد أو من خلفهم أو الذين كفروا والمفعول الاول أنفسهم بحذف للتكرار أو على تقدير أن سبقوا وهو ضعيف لان أن المصدرية كالموصول فلا تحذف أو على ابقاء الفعل على حاله (أنهم لا يعجزون) بالفتح على قراءة ابن عامر وأن لاصلة وسبقوا حال بمعنى مفلتين أى لا تحسبنهم سبقوا فأفلتوا لانهم لا يفوتون الله أو لا يجدون طالبهم عاجزا عن ادراكهم وكذا ان كسرت ان الا أنه تعليل على سبيل الاستئناف ولعل الآية ازاحة لما يحذر به من نبذ العهد وايقاظ العدو وقيل نزلت فيمن أفلت من قتل المشركين (وأعدوا) أيها المؤمنون (لهم) لناقضى العهد أو الكفار مطلقا (ما استطعتم من قوة) من كل مايتقوى به فى الحرب وعن عقبة بن عامر سمعته عليه الصلاة والسلام يقول على المنبر ألا ان القوة الرمى قالها ثلاثا ولعله عليه الصلاة والسلام خصه بالذكر لانه أقواه (ومن رباط الخيل) اسم للخيل التى تربط فى سبيل الله فعال بمعنى مفعول أو مصدر سمى به يقال ربط ربطا ورباطا ورابط مرابطة ورباطا أو جمع ربيط كفصيل وفصال وقرئ ربط الخيل بضم الباء وسكونها جمع رباط وعطفها على القوة كعطف جبريل وميكائيل على الملائكة

وتفسيره الاول لا على تفسيره بالرمى وقيل انه جزم به والزمخشرى جوزه لانه ذكر للقوة معانى ما يتقوى به والرمى والحصون وكونه كذلك على الاول فقط والمصنف رحمه الله لم يذكر الحصون وأول الرمى بكونه الاقوى فلذا جزم به وقيل المطابق للرمى أن يكون الرباط مصدرا وعلى تفسير القوة بالحصون يتم التناسب بينه وبين رباط الخيل لان العرب سمت الخيل حصونا وهى الحصون التى لا تحاصر كما فى قوله

ولقد علمت على تجنبى الردى * أن الحصون الخيل لا مدر القرى

وقال * وحصنى من الاحداث ظهر حصانى * ومنه أخذ المتنبى قوله

أعز مكان فى الدنا سرج سابح * وخير جليس فى الزمان كتاب

(قوله تخوفون به الخ) هذه الجملة حال من أعدوا وفيه اشارة الى عدم تعين القتال لانه قد يكون لضرب الجزية ونحوه وقوله من غيرهم فسرها بغير لانها ليست للظرفية الحقيقية (قوله لا تعرفونهم بأعيانهم) جعل العلم بمعنى المعرفة لتعديه لواحد وقد جوز أن يكون على أصله ومفعوله الثانى محذوف أى لا تعلمونهم محاربين لكم أو معاندين وهو تكلف وقال باعيانهم لان المعرفة تتعلق بالذوات وقوله يعرفهم أطلق العلم على الله وهو بمعنى المعرفة والمعرفة لا يجوز اطلاقها على الله على ما عليه الاكثر ولا حاجة الى أن يقال انه للمشاكلة لما قبله فلا يرد ما اعترض به عليه وان ذهب اليه فى الدر المصون مع أنه وقع اطلاق العارف على الله فى نهج البلاغة ووجهه ابن أبى الحديد فى شرحه كما مر وقوله يوف اليكم أى يؤدى بتمامه والمؤدى جزاؤه لا هو فلذا ذكره المصنف رحمه الله اشارة الى التقدير أو التجوز فى الاسناد وتضييع العمل احباطه وعدم الثواب به يعنى أن الظلم عبارة عما ذكره وان كان له ذلك فانه يفعل ما يشاء فله تعذيب المطيع فضلا عما ذكر فتدبر وقوله ومنه الجناح أى سمى به لانه يتحرك ويميل والسلم له معان منها الاستسلام للطاعة (قوله وتأنيث الضمير لحمل السلم على نقيضها) المراد بالنقيض الضد وهو الحرب لانها مؤنثة سماعية وقوله فيه أى فى التأنيث (قوله السلم تأخذ الخ) لم أر من عزاه ومعناه أن السلم أمر مرضى ينبغى الاستكثار منه وأما المحاربة فتجتنب الا لداع فتدخل على مقدار الحاجة وشبهها بمشرب غير طيب يكتفى بقليله لدفع العطش وأنفاس جمع نفس بفتحتين وأصله من التنفس وهو اخراج الهواء من الجوف والمراد به مجازا المرة من الشرب كما فى قول جرير

تعلل وهى ساغته بفيها * بانفاس من الشبم القراح

وجرع بالراء والعين المهملتين جمع جرعة بتثليث أوله وهى حسوة من ماء وهو من المجاز كما يقال تجرع الغيظ كما ذكره فى الاساس فمن ظنه جمع جزعة بكسر الجيم وضمها والزاى المعجمة وهى القليل من الماء وقال انه صحيح فى النسخ فقد أساء الرواية والدراية وقراءة فاجنح بضم النون على أنه من جنح يجنح كقعد يقعد وهى لغة قيس قراءة شاذة قرأها الاشهب العقيلى والفتح لغة تميم وهى الفصحى وقوله خداعا أى فى السلم والصلح (قوله والآية مخصوصة بأهل الكتاب الخ) أهل الكتاب هم يهود بنى قريظة وهم المعنيون بقوله الذين عاهدت الى هنا ان كان قوله وأعدوا لهم لنا قض العهد كما هو أحد الوجهين فقوله لا تصالها مبنى عليه فان كان للكفار مطلقا تكون هذه الآية عامة منسوخة بآية السيف لان مشركى العرب ليس لهم الا الاسلام أو السيف بخلاف غيرهم فانه يقبل منهم الجزية فالقولان راجعان للتفسيرين على اللف والنشر المرتب وقيل انه عليهما واتصاله بقصتهم لان ما بينهما اعتراض فى حكم المتأخر (قوله محسبك وكافيك) يعنى أنه صفة مشبهة بمعنى اسم الفاعل وقال الزجاج انه اسم فعل بمعنى كفاك فالكاف فى محل نصب وعلى الاول فى محل جر وخطأه فيه أبو حيان لدخول العوامل عليه واعرابه فى نحو بحسبك درهم ولا يكون اسم فعل هكذا ولم يثبت فى موضع كونه اسم فعل (قوله قال جرير الخ) تبع فيه الكشاف وشراحه فانهم قالوا انه من قصيدة لجرير وانشدوه هكذا

انى وجدت من المكارم حسبكم * ان تلبسوا حر الثياب وتشبعوا

(ترهبون به) تخوفون به وعن يعقوب ترهبون بالتشديد والضمير لما استطعتم أو للاعداد (عدو الله وعدوكم) يعنى كفار مكة (وآخرين من دونهم) من غيرهم من الكفرة قيل هم اليهود وقيل المنافقون وقيل الفرس (لا تعلمونهم) لا تعرفونهم بأعيانهم (الله يعلمهم) يعرفهم (وما تنفقوا من شئ فى سبيل الله يوف اليكم) جزاؤه (وأنتم لا تظلمون) بتضييع العمل أو نقص الثواب (وان جنحوا) مالوا ومنه الجناح (للسلم) للصلح والاستسلام وقرأ أبو بكر بالكسر (فاجنح لها) وعاهد معهم وتأنيث الضمير لحمل السلم على نقيضها فيه قال السلم تأخذ منها ما رضيت به والحرب تكفيك من أنفاسها جرع

وقرئ فاجنح بالضم (وتوكل على الله) ولا تخف من ابطانهم خداعا فيه فان الله يعصمك من مكرهم ويحيقه بهم (انه هو السميع) لاقوالهم (العليم) بنياتهم والآية مخصوصة بأهل الكتاب لاتصالها بقصتهم وقيل عامة نسختها آية السيف (وان يريدوا أن يخدعوك فان حسبك الله) فان محسبك الله وكافيك قال جرير

انى وجدت من المكارم حسبكم * ان تلبسوا حر الثياب وتشبعوا

واذا تذكرت المكارم مرة * في مجلس أنتم به فتقنعوا

لكن المذكور في شرح شواهد الكشاف أن هذين البيتين لعبد الرحمن بن حسان وقيل لسعد بن عبد الرحمن بن حسان ورواه اني رأيت من المكارم الخ وجعل أن تلبسوا أحد مفعولي رأيت وحسبكم المفعول الثاني وكانت بنو أمية بن عمرو بن سعد بن العاصي لما زوجوا أختهم من سليمان بن عبد الملك وحملوها الى الشأم وهو معهم وعدوه بالقيام بأمره فقصروا فقال الشعر يهجوهم ومعنى الشعر اني نظرت في أحوالكم فوجدتكم اكتفيتم من المكارم باللبس والاكل ولا همة لكم تدعوكم الى الكرم ومعالي الامور فان وقع في مجلس المذاكرة في المكارم فغطوا رؤسكم واستتروا لانكم لستم من أهلها وليس فيكم رائحة من المكارم التي عدوها وحز بالحاء المهملة المضمومة والزاء المهملة بمعنى أحسنها والحز من كل شئ ما يختار منه ويروى خز بخاء معجمة مفتوحة وزاي معجمة والخز الابريسم وقيل انه يطلق على الصوف أيضا والمعروف الاول (قوله مع ما فيهم من العصبية الخ) العصبية بمعنى التعصب والضغينة كالضغن الحقد وقوله حتى صاروا كنفس واحدة متعلق بألف يعني أن العرب ناس لشدة أنفتهم وتعصبهم ولما ركز في طباعهم من الحقد قلما تصفو قلوبهم وتخلص مودتهم فتأليفه لهم وجعلهم متصافين لا كدر بينهم من آيآته صلى الله عليه وسلم كما في الكشاف وضعف القول بأن المراد بهم الاوس والخزرج لما كان بينهم في الجاهلية لانه ليس في السياق قرينة عليه (قوله لو أنفق منفق الخ) يعني أن الخطاب لغير معين بل لكل واقف عليه لانه لا مبالغة في اتفاقه من منفق معين وذات البين العداوة وقوله والاصلاح أي اصلاح ذات البين وقوله المالك للقلوب اشارة الى حديث قلوب بني آدم بين اصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء (قوله لا يعصى عليه ما يريده) أي لا يتخلف شئ عن ارادته ولا يقع شئ بدون ارادته وهو استعارة تبعية أو تمثيلية (قوله يعلم انه كيف ينبغي أن يفعل ما يريده الخ) أي يعلم ما يليق بتعلق الارادة به فيوجده بمقتضى حكمته واحن بالهمزة بوزن عنب جمع احنة وهي الحقد وقوله وصاروا انصارا أي طائفة واحدة متناصرين مسمين بذلك متبعين على قلب واحد في نصرة النبي صلى الله عليه وسلم ودينه (قوله اما في محل النصب على المفعول معه الخ) وقال الفراء انه يقدر نصبه على موضع الكاف أيضا واختاره ابن عطية ورده السفاقسي بأن اضافته حقيقية لا لفظية فلا محل له اللهم الا أن يكون من عطف التوهم وكونه مفعولا معه ذكره الزجاج فقول أبي حيان رحمه الله انه مخالف لكلام سيبويه رحمه الله فانه جعل زيدا في قولهم حسبك وزيدا درهم منصوبا بفعل مقدر أي وكفى زيدا درهم وهو من عطف الجمل عنده لا يضر ما وذكره الفراء في تفسيره (قوله فحسبك والضحاك سيف مهند) أوله * اذا كانت الهيجاء وانشقت العصا * وفي رواية واشتجر القنا وانشقاق العصا عبارة عن التفرق والعداوة واشتجار القنا بمعنى اشتباك الرماح والمراد به التحام الحرب أي اذا كان الحرب والتحم القتال أو وقع الخلاف بينكم فحسبك مع الضحاك سيف هندي وقال ابن يسعون في شرح شواهد الايضاح ان الضحاك يروى بالنصب والرفع والجر فالرفع على أنه مبتدأ خبره سيف وخبر حسبك محذوف لدلالة الكلام عليه أو لا خبر له لانه في معنى الامر أي فلتكتف والضحاك سيف الاوتق والنصب على أنه مفعول وحسبك مبتدأ وسيف خبره أي كافيك سيف مع صحبة الضحاك أي حضوره وحضور هذا السيف مغن عما سواه والجر على أن الواو واو القسم أو بالعطف على الكاف والمعنى ليس عليه والهيجاء الحرب (قوله أو الجر عطفا على المكنى الخ) أي محله الجر بالعطف على المكنى أي الضمير لانه مكنى به وتسميه النحاة كناية والعطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار منعه البصريون وأجازه الكوفيون وحجة المانعين أنه كجزء الكلمة فلا يعطف عليه (قوله أو الرفع الخ) عطفا على فاعل الصفة وضعف في الهدى الشوى رفعه عطفا على اسم الله وقال انما هو عطف على الكاف فان المعنى عليه ولا وجه له فان الفراء والكسائي رجحاه وما قبله وما بعده يؤيده وقوله كفاك الخ بيان لحاصل المعنى لا أنه بمعنى

(هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين) جميعا (وألف بين قلوبهم) مع ما فيهم من العصبية والضغينة في أدنى شئ والتهالك على الانتقام بحيث لا يكاد يأتلف فيهم قلبان حتى صاروا كنفس واحدة وهذا من معجزاته صلى الله عليه وسلم وبيانه (لو أنفقت ما في الارض جميعا ما ألفت بين قلوبهم) أي تناهى عداوتهم الى حد لو أنفق منفق في اصلاح ذات بينهم ما في الارض من الاموال لم يقدر على الالفة والاصلاح (ولكن الله ألف بينهم) بقدرته البالغة فانه المالك للقلوب يقلبها كيف يشاء (انه عزيز) تام القدرة والغلبة لا يعصى عليه ما يريده (حكيم) يعلم أنه كيف ينبغي ان يفعل ما يريده وقيل الآية في الاوس والخزرج كان بينهم احن لا أمد لها ووقائع هلكت فيها ساداتهم فآساهم الله ذلك وألف بينهم بالاسلام حتى تصافوا وصاروا أنصارا (يا أيها النبي حسبك الله) أما في كافيك (ومن اتبعك من المؤمنين) كقوله محل النصب على المفعول معه كقوله

* فحسبك والضحاك سيف مهند *

أو الجر عطفا على المكنى عند الكوفيين أو الرفع عطفا على اسم الله تعالى أي كفاك الله والمؤمنون

الفعل حتى يكون اسم فعل كما قيل وقوله نزلت بالبيداء أى فى الصحراء فى سفره صلى الله عليه وسلم والقرآن منه سفرى وحضرى وهل هو مكى أو مدنى أو واسطة الكلام فيه مشهور وعلى القول بانها نزلت فى اسلام عمر رضى الله عنه تكون هذه الآية وحدها مكية فانه قد يكون فى السور المدنية آيات مكية ويكون قوله فى أول السورة مدنية تغليبا فان كان المراد بمن اتبعك هو فمن تبعيضية وعلى غيره فهى بيانية وقد جوز فيه أن يكون مبتدأ محذوف الخبر أى كذلك أو خبر مبتدا محذوف (قوله بالغ فى حثهم عليه الخ) حرض بمعنى حض وحث فهو بمعنى الحث لا المبالغة فيه والمبالغة ذكرها الزجاج اذ قال تأويل التحريض فى اللغة أن يحث الانسان على شئ حتى يعلم منه أنه حارض أى مقارب للهلاك وفى الدر المصون أنه مستبعد منه وقد تبعه الزمخشرى والمصنف رحمه الله وقال الراغب الحرض يقال لما أشرف على الهلاك والتحريض الحث على الشئ بكثرة التزيين وتسهيل الخطب فيه كأنه فى الاصل ازالة الحرض نحو قذيته أزلت عنه القذى وأحرضته أفسدته نحو أقذيته اذا جعلت فيه القذى ومنه تعلم وجه المبالغة فيه ونهكه المرض بمعنى أضعفه وأضناه ويشفى مضارع أشفى على كذا اذا أشرف عليه وقاربه وقرئ حرّض من الحرض المهمل وهو ظاهر (قوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون الخ) فى البحر انظر الى فصاحة هذا الكلام حيث أثبت قيدا فى الجملة الاولى وهو صابرون وحذف نظيره من الثانية وأثبت قيدا فى الثانية وهو من الذين كفروا وحذفه من الاولى ولما كان الصبر شديد المطلوبية أثبت فى جملتى التخفيف وحذف من الثانية لدلالة السابقة عليه ثم ختمت بقوله والله مع الصابرين مبالغة فى شدة المطلوبية ولم يأت فى جملتى التخفيف بقيد الكفر اكتفاء بما قبله (قلت) هذا نوع من البديع يسمى الاحتباك وبقى عليه أنه ذكر فى التخفيف باذن الله وهو قيد لهما وقوله والله مع الصابرين اشارة الى تأييدهم وأنهم منصورون حتما لان من كان الله معه لا يغلب وبقى فيها الطائف فلله در التنزيل ما أحلى ماء فصاحته وأنضر رونق بلاغته (قوله شرطا فى معنى الامر الخ) أى هذه الجملة الخبرية لفظا انشائية معنى لان المراد ليصبرن الواحد لعشرة ولذا وقع النسخ فيه لان النسخ فى الخبر فيه كلام فى الاصول وخالف الزمخشرى اذ جعلها خبرا ووعدا لهم فالظاهر أن يقول المصنف رحمه الله أو الوعد فانه على الخبر كما صرح به الشارح وقال الامام الدليل على كونه بمعنى الامر أنه لو كان خبرا لزم أن لا يغلب قط مائتان من الكفار عشرين من المؤمنين وليس كذلك بدليل قوله والله مع الصابرين فانه ترغيب على الثبات فى الجهاد وقيل عليه ان التعليق الشرطى يكفى فيه ترتب الجزاء على الشرط فى بعض الزمان لا فى كله ولولا ذلك لزم تخلف وعده بذلك لانتفاء الكلية وقوله والله مع الصابرين لا يقتضى الانشائية (وفيه بحث) لان تعليق الغلبة على الصبر وجعله سببا لها يقتضى وجودها كلما وجد والترغيب فى الشئ يقتضى أنه قد يتخلف عنه ولذا رغب فيه وهذا أمر خطابى يكتفى فيه بمثله ثم ان العلامة قال فى الآية اشارة الى علة غلبة المؤمنين عشرة أمثالهم من الكفار وهى أمران أحدهما جهلهم بالمعاد حتى يقاتلون من غير احتساب كالبهائم بخلاف المؤمنين فانهم يؤمنون بالمعاد فيقدمون على الجهاد على بصيرة طلبا للثواب ويقاتلون بعزم صحيح وقلب قوى فلذا كفى القليل منهم الكثير والثانى جهلهم بالمبدا فيعولون على شوكتهم وقوتهم والمؤمنون يستعينون بالله فيستوجبون نصرته فيغلبونهم لا محالة فأشار الى الاول بقوله يقاتلون على غير احتساب والى الثانى بقوله ويعزمون بالله اه وقد أشار المصنف رحمه الله الى جهلهم بالمبدا بقوله جهلة بالله وبالمعاد بقوله وباليوم الآخر فلا وجه لما قيل ان المصنف رحمه الله اكتفى بذكر المعاد لاستلزامه للمبدا وترك قوله فى الكشاف كالبهائم وهو فى غاية الحسن فان الجزار لا يضره كثرة الغنم وقوله بعون الله وتأييده هو معنى قوله باذن الله اشارة الى أن الاول مقيد به أيضا كما مر وقوله تكن بالتاء فى الآيتين اعتبار التأنيث اللفظى والبصريان أبو عمرو ويعقوب قرآ فان تكن فى الآية الثانية بالتأنيث لقوته بالوصف المؤنث بقوله صابرة واما ان يكن منكم عشرون

والآية نزلت بالبيداء فى غزوة بدر وقيل أسلم مع النبى صلى الله عليه وسلم ثلاثة وثلاثون رجلا وستة نسوة ثم أسلم عمر رضى الله عنه فنزلت ولذلك قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما نزلت فى اسلامه (يا أيها النبى حرض المؤمنين على القتال) بالغ فى حثهم عليه وأصله الحرض وهو أن ينهكه المرض حتى يشفى على الموت وقرئ حرّض من الحرض (ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا) شرط فى معنى الامر بمصابرة الواحد للعشرة والوعد بأنهم ان صبروا غلبوا بعون الله وتأييده وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر تكن بالتاء فى الآيتين ووافقهم البصريان فى وان تكن منكم مائة صابرة

فبالتذكير

فيما التذكير عند الجميع الا في قراءة شاذة عن الاعرج فقول المصنف رحمه الله وان تكن سهو في التلاوة لان أبا عمرو قرأها في قوله فان تكن منكم مائة بالفاء (قوله بسبب انهم جهلة بالله الخ) فقه بمعنى فهم وعلم والمعنى أنهم لا يعتقدون أمور الآخرة فان من اعتقدها وعلم أنه على الحق هان عليه الموت كما قال علي كرم الله وجهه لا أبالي أوقعت على الموت أم وقع الموت علي وقوله رجاء الثواب مفعول له علة لثبات المؤمنين وقوله قتلوا أو قتلوا أي ان قتلوا رجوا ثواب الغزو وان قتلوا رجوا منازل الشهداء وثوابهم ولان من أنكر الآخرة ولم يعلم الا هذه الدار شح بنفسه غاية الشح فجبن ومن علم انتقاله الى أعلى منها هانت عليه نفسه وأحب لقاء الله وقوله ولا يستحقون عطف على لا يثبتون أي لجهلهم بالله لا يثبتون ولا يستحقون الا الخذلان وعدم النصرة والظفر (قوله لما أوجب على الواحد مقاومة العشرة الخ) الجمهور على أن هذه الآية ناسخة للتي قبلها وذهب مكي الى أنها مخففة لا ناسخة كتخفيف الفطر للمسافر وثمرة الخلاف أنه لو قاتل واحد عشرة فقتل هل يأثم أو لا فعلى الاول يأثم وعلى الثاني لا يأثم وكلام المصنف رحمه الله محتمل لهما وعلى النسخ نزول هذه الآية متراخ عن نزول الاولى قال النحرير تقييد التخفيف بقوله الآن ظاهر وأما تقييد علم الله ففيه خفاء وتوضيحه أن علم الله متعلق بقوله الآن أما قبل وقوعه فبأنه سيقع وحال الوقوع بأنه يقع وبعد الوقوع بأنه وقع وقال الطيبي رحمه الله معناه الآن خفف الله عنكم لما ظهر متعلق علمه تعالى أي كثرتكم الموجبة اضعافكم بعد ظهور قلتكم وقوتكم (قوله وقيل كان فيهم قلة فأمروا بذلك ثم لما كثروا خفف عنهم) تغاير الوجهين بتغاير سبب التخفيف فان قلت كيف يستقيم هذا مع قوله الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فان التحويل من القلة الى الكثرة يزيد القوة لا الضعف قلت لما كان موجب القوة اعتمادهم على الله وتوكلهم عليه لا على الكثرة كما في بدر أوجب أن يقاوم واحد منهم عشرة ولذا علل مقابله بقوله بأنهم لا يفقهون كما عرفت ثم لما كثروا اعتمدوا على كثرتهم بعض اعتماد كما في حنين خفف الله عنهم بعض ذلك وقال الامام الكفار انما يعولون على قوتهم وشوكتهم والمسلمون يستعينون بالدعاء والتضرع فلذا حق لهم النصر والظفر وعن النصر اباذي أن هذا التخفيف كان للامة دون الرسول صلى الله عليه وسلم وهو الذي يقول بك أصول وبك أجول ومن كان كذا لا يثقل عليه شئ حتى يخفف (قوله وتكرير المعنى الواحد الخ) أي وجوب ثبات الواحد للعشرة في الاول وثبات الواحد للاثنين في الثاني فكفاية عشرين لمائتين تغني عن كفاية مائة لالف وكفاية مائة لمائتين تغني عن كفاية ألف لالفين ووجهه بانه للدلالة على عدم تفاوت القلة والكثرة فان العشرين قد لا تغلب المائتين وتغلب المائة الالف واما الترتيب في المكرر فعلى ذكر الاقل ثم الاكثر على الترتيب الطبيعي فلا يرد عليه أنه لو عكس الترتيب في الآية لما كان لما ذكروجه كما قيل (قوله بذكر الاعداد المتناسبة) الاعداد المتناسبة عند الحساب والمهندسين هي التي يكون الاول منها للثاني والثالث للرابع اضعافا متساوية أو جزأ أو أجزاء بعينها وهو المراد هنا (قوله والضعف ضعف البدن الخ) يعني الضعف الطارئ عليهم بالكثرة الموجب للتخفيف عدم القوة البدنية على الحرب لان منهم الشيخ والعاجز ونحوه فلو أوجب ذلك عليهم جميعا لم يتيسر لهم بخلاف هم قبل ذلك فانهم كانوا طائفة منحصرة معلومة قوتهم وجلادتهم أو المراد ضعف البصيرة والاستقامة وتفويض النصرة الى الله فان فيهم قوما حديث عهدهم بالاسلام ليسوا كذلك وهذا مبني على أن الضعف بالفتح والضم بمعنى واحد فيكونان في الرأي والبدن وقيل بينهما فرق فبالفتح في الرأي والعقل وبالضم في البدن وهو منقول عن الخليل بن احمد رحمه الله وقد قرئ بهما وهو يؤيد كونهما بمعنى وقرئ ضعفاء بصيغة الجمع وقوله بالنصر والمعونة يعني المراد بصحبته صحبة نصره وتأييده والا فهو معكم أينما كنتم (قوله ما كان لنبي الخ) التنكير قراءة الجمهور والتعريف قراءة ابي الدرداء رضي الله عنه وابي حيوة والمراد على كل حال نبينا صلى الله عليه وسلم وانما نكر تلطفا به صلى الله عليه وسلم حتى لا يواجه بالعتاب ولذا قيل انه على تقدير مضاف أي اصحاب النبي صلى الله عليه

(بأنهم قوم لا يفقهون) بسبب انهم جهلة بالله واليوم الآخر لا يثبتون ثبات المؤمنين رجاء الثواب وعوالي الدرجات قتلوا أو قتلوا ولا يستحقون من الله الا الهوان والخذلان (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم ألف يغلبوا ألفين باذن الله) لما أوجب على الواحد مقاومة العشرة شق عليهم وثقل ذلك عليهم خفف عنهم بمقاومة الواحد الاثنين وقيل كان فيهم قلة فأمروا بذلك ثم لما كثروا خفف عنهم وتكرير المعنى الواحد بذكر الاعداد المتناسبة للدلالة على أن حكم القليل والكثير واحد والضعف ضعف البدن وقيل ضعف البصيرة وكانوا متفاوتين فيها وفيه امتنان بالفتح وهو قراءة عاصم وحمزة والضم وهو قراءة الباقين (والله مع الصابرين) بالنصر والمعونة فكيف لا يغلبون (ما كان لنبي) وقرئ للنبي على العهد

(أن يكون له أسرى) وقرأ البصريان بالتاء (حتى يثخن في الارض) يكثر القتل ويبالغ فيه حتى يذل الكفر ويقل حزبه ويعز الاسلام ويستولي أهله من الثخانة المرض اذا أثقله وأصله الثخانة وقرئ يثخن بالتشديد للمبالغة (تريدون عرض الدنيا) حطامها باخذكم الفداء (والله يريد الآخرة) يريد لكم ثواب الآخرة أو سبب نيل ثواب الآخرة من اعزاز دينه وقمع أعدائه وقرئ بجر الآخرة على اضمار المضاف كقوله

أكل امرئ تحسبين امرأ

ونار توقد بالليل نارا

(والله عزيز) يغلب أولياءه على أعدائه (حكيم) يعلم ما يليق بكل حال ويخصه بها كما أمر بالاثخان ومنع عن الاستبقاء حين كانت الشوكة للمشركين وخير بينه وبين المن لما تحولت الحال وصارت الغلبة للمؤمنين روى أنه عليه السلام أتي يوم بدر بسبعين أسيرا فيهم العباس وعقيل بن أبي طالب فاستشار فيهم فقال أبو بكر رضي الله تعالى عنه قومك وأهلك استبقهم لعل الله يتوب عليهم وخذ منهم فدية تقوى بها أصحابك وقال عمر رضي الله تعالى عنه اضرب أعناقهم فانهم أئمة الكفر وان الله أغناك عن الفداء مكني من فلان نسيب له ومكن عليا وحمزة من أخويهما فنضرب أعناقهم فلم يهو ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان الله ليلين قلوب رجال حتى تكون ألين من اللين وان الله ليشدد قلوب رجال حتى تكون أشد من الحجارة وان مثلك يا أبا بكر مثل ابراهيم قال فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم ومثلك يا عمر مثل نوح قال لا تذر على الارض من الكافرين دياراً فخير اصحابه فاخذوا الفداء فنزلت فدخل عمر رضي الله تعالى عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو وابو بكر يبكيان فقال يا رسول الله أخبرني فان أجد بكاء بكيت والا تباكيت فقال ابك على اصحابك في أخذهم الفداء ولقد عرض علي عذابهم أدنى من هذه الشجرة لشجرة قريبة

وسلم بدليل قوله تعالى تريدون ولو قصد بخصوصه لقيل تريد ولان الامور الواقعة في القصة كما سيأتي صدرت منهم لا منه صلى الله عليه وسلم وكلام المصنف رحمه الله صريح في أنه المراد لانه سيذكر الاستدلال بها على اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقتضي ذلك وتأنيث تكون لتأنيث الجمع وقرئ أسارى تشبيها بالفعيل بفعلان ككسلان وكسالى أو هو جمع أسرى فيكون جمع الجمع (قوله يكثر القتل ويبالغ فيه الخ) أصل معنى الثخانة الغلظ والكثافة في الاجسام ثم استعير للمبالغة في القتل والجراحة لانها لمنعها من الحركة كصيرته كالثخين الذي لا يسيل والحطام بالضم ما تكسر من يبسه كالهشيم من الحطم وهو الكسر وهو يستعمل للمحقرات والعرض ما لا ثبات له ولو جسما ويقال الدنيا عرض حاضر أي لا ثبات لها ومنه استعار المتكلمون العرض المقابل للجوهر ويطلق على مقابل النقد من المتاع وليس بمراد هنا وقوله في الارض للتعميم (قوله تعالى والله يريد الآخرة) المراد بالارادة هنا الرضا وعبر به لمشاكلة فلا يرد أن الآية تدل على عدم وقوع مراد الله تعالى وهو خلاف مذهب أهل السنة (قوله يريد لكم ثواب الآخرة الخ) زاد لفظ لكم لانه المراد وجعله مما حذف فيه المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه وأعرب باعرابه وسبب نيل الآخرة التقوى والطاعة وذكر نيل لتوضيحه لا لتقدير مضافين (قوله وقرئ بجر الآخرة) قرأها سليمان بن جماز المدني وخرجت على حذف المضاف وابقاء المضاف اليه على جره وقدروه عرض الآخرة فقيل انه لا يحسن لان أمور الآخرة دائمة مستمرة فلا يطلق عليها العرض فان جعل مجازا عن مطلق ما فيها فتكلف ودفعه الزمخشري بأنه قدر كذلك لمشاكلة عرض الدنيا والمراد ما قدروه بعضهم من اعمال أو ثواب وهو أحد التأويلين في البيت وقيل انه من العطف على معمولي عاملين مختلفين (قوله قوله أكل مرئ تحسبين امرأ * ونار توقد بالليل نارا) اختلف في قائله فقيل هو أبو دواد وقيل حارثة ابن حمران الايادي من أبيات منها

ودار يقول لها الرائدو * ن ويلم دارا لحذاقي دارا

يصف أيام تغذيه بالنعم ثم مصيره الى حال أنكرت عليه امرأته فأبأ بها يجهلها بمكانه وأنه لا ينبغي أن تغتر بأمر من غير امتحانه لكن قال ابن يعيش سيبويه رحمه الله يحمل قوله ونارا على حذف مضاف تقديره وكل نارا الا أنه حذف وقدر موجودا وأبو الحسن يحمله على العطف على معمولي عاملين فيخفض نارا بالعطف على امرئ المخفوض باضافة كل وينصب نارا بالعطف على امرأ المنصوب وهذا من أوكد شواهده وروى ونارا الاول بالنصب فلا شاهد فيه وفي كامل المبرد نسبة هذا البيت الى عدي بن زيد وتحسبين خطاب لامرأته لا لنفسه كما قيل وأصل توقد تتوقد (قوله يغلب أولياءه الخ) من التغليب أو الغلبة لان القوي العزيز يكون كذلك من اتبعه فجعله كناية عن هذا المعنى بقرينة المقام وقوله ويخصه بها أي ما يليق بالحال اللائقة له * فان للزند حليا ليس للعنق * وقوله وخير بينه وبين المن حيث قال فاما منا بعد واما فداء وقوله فاستشارهم أي شاور أصحابه وفيه دليل على جواز الاجتهاد بحضرته صلى الله عليه وسلم وقول أبي بكر رضي الله عنه قومك وأهلك بالنصب على الاشتغال أو بتقدير ارحم وقول عمر رضي الله عنه أئمة الكفر أي رؤساء الكفرة وقوله مكني أي خل بيني وبينه يقال مكنته من الشيء وأمكنته منه اذا أقدرته عليه فتمكن واستمكن والمراد الاذن والرخصة وقوله لنسيب أي قريب النسب منه وقوله فلم يهو ذلك أي لم يرضه ويحبه وقوله ألين من اللين تمثيل لطيف وفيه اشارة الى أنه لين خير ورحمة لا لين ضعف وفي قوله أشد من أقسى لطف لا يخفى وقوله قال الخ بيان لوجه الشبه على حد قوله ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب وفي قوله لا تذر على الارض من الكافرين دياراً دقيقة وهي الاشارة الى ما وقع في خلافته من تطهير أرض الحجاز من الكفرة وقوله أدنى من هذه الشجرة أي أقرب منها براموبي شاهده قيل والمراد به ما وقع بأحد واستشهد منهم سبعون كما وقع في الحديث ان شئتم فاديتموهم واستشهد منكم بعدتهم كما في الكشاف

وهذا

وهذا الحديث أخرجه أحمد وابن جرير وابن مردويه عن ابن مسعود رضي الله عنه ومسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما بنحوه (قوله والآية دليل الخ) قيل انما تدل عليه لو لم يقدر في ما كان لنبي لاصحاب نبي ولا يخفى أنه خلاف الظاهر مع أن الاذن لهم فيما اجتهدوا فيه اجتهادا منه اذ لا يمكن أن يكون تقليدا لانه لا يجوز له التقليد وأما انها انما تدل على اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم لا اجتهاد غيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام كما قيل فليس بوارد لانه اذا جاز له فلغيره بالطريق الاولى ووجه كونه خطأ وأنه لم يقر عليه ظاهر من هذه القصة (قوله لولا حكم من الله سبق الخ) يعني المراد بالكتاب الحكم وأن اطلاقه عليه لانه مكتوب في اللوح وذلك الحكم هو ما ذكره وقيل المراد لولا حكم الله بغلبتكم ونصركم لمسكم عذاب عظيم من أعدائكم بغلبتهم لكم وتسليطهم عليكم يقتلون ويأسرون وينهبون وفيه نظر (قوله أو أن لا يعذب أهل بدر الخ) استشكل هذا الامام بأنه يقتضي عدم كونهم ممنوعين عن الكفر والمعاصي وعدم كونهم مهددين بترتب العقاب عليه وهل هذا الا قول بسقوط التكليف عنهم ولا يتفوه به عاقل اه وهذا غريب منه فان هذا بعينه في حديث البخاري ان الله اطلع على أهل بدر فقال يا أهل بدر اصنعوا ما شئتم فقد غفرت لكم وأما ما ذكره من سقوط التكليف فلا يصدر الا ممن سقط عنه التكليف لان معناه أن من حضر هاتين المؤمنين يغفر الله له ذنبه ويوفقه لطاعته لانها أول وقعة أعز الله بها الاسلام وفاتحة للفتوح والنصر من الله عليه بأن غفر له ما يصدر عنه من المعاصي لو صدرت وملأ صدره ايمانا ووهبه ثباته الى الموافاة فكيف يتوهم ما ذكره وأغرب منه ما قيل في دفعه ان هذا معنى الآية مع احتمال المعاني الاخر التي ذكروها فهو غير مقطوع به ونظيره احتمال المغفرة بدون التوبة فكما أن احتمال هذه لا يوجب كونهم غير ممنوعين عن المعاصي ولا عدم تهديدهم بالوعيد عليها كذلك احتمال هذا وليت شعري لو كان فيما ارتكبه معنى يساوي عناءه (قوله أو أن الفدية التي أخذوها استحل) أي تصير حلالا لهم وفي نسخة سيحل لهم ما استحقوا به العذاب وما استحقوا به العذاب أخذ بالفدية قبل أن يحل لهم ثم عنى لانه سيحل عن قريب ولم ينهوا عنه قبل ذلك وان كانت الفدية تعد من الغنائم وهي لم تحل لاحد قبل وانما كانت توضع في مكان فما قبل منها نزلت نار من السماء أحرقته وقوله لنالكم أي وقع بكم (قوله روى الخ) أخرجه ابن جرير عن محمد بن اسحق بلفظ لو أنزل من السماء عذاب لما نجا منه غير عمر بن الخطاب وسعد بن معاذ لقوله كان الاثخان في القتل أحب الي وأخرجه ابن مردويه عن ابن عمر لكن لم يذكر فيه سعد بن معاذ وهذا يدل على أن المراد بالعذاب عذاب في الدنيا غير القتل مما لم يعهد لقوله أنزل من السماء واما أنهم يستشهد منهم بعدتهم فالشهادة لا تسمى عذابا (قوله وقيل امسكوا عن الغنائم فنزلت) أي امتنعوا من الاكل والصرف منها تزهدا لا ظنا لحرمتها حتى يقال انه علم حلها مما مر في قوله واعلموا أنما غنمتم الخ ولذا قيل انه لتأكيد حلها واندراج مال الفداء في عمومها فما غنمتم هنا اما الفدية لانها غنيمة أو مطلق الغنائم والمراد بيان حكم ما اندرج فيها من الفدية وجعل الفاء عاطفة على سبب مقدر قد يستغنى عنه بعطفه على ما قبله لانه بمعناه أي لا أؤاخذكم بما أخذتم من الفداء فكلوه هنيأ مريا (قوله ونحوه تشبث الخ) أي تمسك والتعبير بالتشبث الذي هو بمعنى التعلق يشعر بضعفه لان الاباحة ثبتت هنا بقرينة أن الاكل انما أمر به لمنفعتهم فلا ينبغي أن يثبت على وجه تنقلب المنفعة مضرة أي يجب عليهم فيشق (قوله حال من المغنوم) أي هو حال من ما الموصولة أو من عائدها المحذوف وانما قال من المغنوم ليشملهما ومن قال انه حال من العائد المحذوف فقد ضيق ما اتسع اذ لا مانع منهما وقوله وفائدته أي فائدة التقييد بقوله حلالا وقوله أو حرمتها عطف على تلك المعاتبة والاولين جمع أول والمراد بهم من قبلنا من الامم وانما كانت سببا لامساكهم لاحتمال أنها حرمت ثانيا أو أنها مكروهة لهم فلا يقال بعد ما أحلت صريحا كيف يتوهم شيء آخر حتى يزاح * (تنبيه) * قوله عز وجل لولا كتاب من الله سبق اختلف فيه على أقوال أحدها أنه لا يعذب قوما قبل تقديم ما يبين لهم والآية دليل على أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام يجتهدون وأنه قد يكون خطأ ولكن لا يقرون عليه (لولا كتاب من الله سبق) لولا حكم من الله سبق اثباته في اللوح وهو أن لا يعاقب الخطئ في اجتهاده أو أن لا يعذب أهل بدر أو قوما بما لم يصرح لهم بالنهي عنه أو أن الفدية التي أخذوها استحلت لهم (لمسكم) لنالكم (فيما أخذتم) من الفداء (عذاب عظيم) روي انه عليه السلام قال لو نزل العذاب لما نجا منه غير عمر وسعد ابن معاذ وذلك لانه أيضا اشار بالاثخان (فكلوا مما غنمتم) من الفدية فانها من جملة الغنائم وقيل أمسكوا عن الغنائم فنزلت والفاء للتسبب والسبب محذوف تقديره أبحت لكم الغنائم فكلوا ونحوه تشبث من زعم أن الامر الوارد بعد الحظر للاباحة (حلالا) حال من المغنوم أو صفة للمصدر أي أكلا حلالا وفائدته ازاحة ما وقع في نفوسهم منه بسبب تلك المعاتبة أو حرمتها على الاولين ولذلك وصفه بقوله (طيبا واتقوا الله) في مخالفته (ان الله غفور) غفر لكم ذنبكم (رحيم) أباح لكم ما أخذتم (يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الاسرى) وقرأ أبو عمرو من الاسارى (ان يعلم الله في قلوبكم خيرا) ايمانا واخلاصا (يؤتكم خيرا مما أخذ منكم) من الفداء

روى أنها نزلت فى العباس كلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفدى نفسه وابنى اخويه عقيل بن ابى طالب ونوفل بن الحرث فقال يا محمد تركتنى اتكفف قريشا ما بقيت فقال أين الذهب الذى دفعته الى ام الفضل وقت خروجك وقلت لها انى لا أدرى ما يصيبنى فى وجهى هذا فان حدث بى حدث فهو لك ولعبد الله وعبيد الله والفضل وقثم فقال العباس ومايدريك قال اخبرنى به ربى تعالى قال فاشهد أنك صادق وأن لا اله الا الله وأنك رسوله والله لم يطلع عليه أحد الا الله ولقد دفعته اليها فى سواد الليل قال العباس فأبدلنى الله خيرا من ذلك لى الآن عشرون عبدا ان أدناهم ليضرب فى عشرين ألفا واعطانى زمزم ما أحب أن لى بها جميع أموال أهل مكة وأنا انتظر المغفرة من ربكم يعنى الموعود بقوله (ويغفر لكم والله غفور رحيم وان يريدوا) يعنى الأسرى (خيانتك) نقض ما عاهدوك (فقد خانوا الله) بالكفر ونقض ميثاقه المأخوذ بالعقل (من قبل فأمكن منهم) أى فأمكنك منهم كما فعل يوم بدر فان أعادوا الخيانة فسيمكنك منهم (والله عليم حكيم ان الذين آمنوا وهاجروا) هم المهاجرون هاجروا أوطانهم حبا لله ولرسوله (وجاهدوا بأموالهم) فصرفوها فى الكراع والسلاح وأنفقوها على المحاويج (وأنفسهم فى سبيل الله) بمباشرة القتال (والذين آووا ونصروا) هم الانصار آووا المهاجرين الى ديارهم ونصروهم على أعدائهم (أولئك بعضهم أولياء بعض) فى الميراث وكان المهاجرون والانصار يتوارثون بالهجرة والنصرة دون الاقارب حتى نسخ بقوله وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض أو بالنصرة والمظاهرة (والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا) أى من توليتهم فى الميراث وقرأ حمزة ولايتهم بالكسر تشبيها لها بالاعمال والصناعة كالكتابة والامارة

آمرا أو نهيا الثانى أنه عهد أن لا يعذبهم ومحمد صلى الله عليه وسلم فيهم الثالث انه سبق فى علمه تعالى حل الغنائم لهم لكنهم استعجلوا قبل بيانه فان قلت هذه أول غزاة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يقال ان الغنائم أحلت لهم ومافى علم الله قبل البيان لا دليل فيه قلت قال فى كتاب الاحكام أول غنيمة فى الاسلام حين أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن جحش رضى الله تعالى عنه لبدر الاولى ومعه ثمانية رهط من المهاجرين رضى الله عنهم فأخذوا عير القريش وقدموا بها على النبى صلى الله عليه وسلم فاقتسموها وأقرهم على ذلك (قوله أنها نزلت فى العباس رضى الله عنه الخ) أخرجه الحاكم عن عائشة رضى الله تعالى عنها وصححه وقيل انها نزلت فى جملة الاسارى وهو أقرب لكونه بصيغة الجمع وان قيل سبب نزول الآية العباس رضى الله عنه لكنه عام فلذا جمع لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقوله تركتنى أى صيرتنى فقيرا أتكفف أى اسأل الناس وأمد كفى اليهم وكان فداء كل أسير عشرين وقية من الذهب كما فصل فى الكشاف وقوله ما بقيت أى الى آخر عمرى وام الفضل زوجته كنيت بابن لها وقوله فى وجهى أى فى توجهى هذا وعبد الله ومن بعده أولاده وسواد الليل ظلمته الشديدة المانعة من الرؤية وقول العباس رضى الله عنه فأبدلنى الله خيرا من ذلك اشارة الى ما فى قلبه من الخير وأن الله حقق ماوعد وقوله ليضرب أى يتجر من ضرب فى الارض (قوله نقض ما عاهدوك الخ) هو اعطاء الفدية أو أن لا يعودوا لمحاربته صلى الله عليه وسلم ولا الى معاضدة المشركين وجعل الزمخشرى المعهود هنا هو الاسلام ونقضه الكفر لانها قسيم لما قبلها والخير فيها بمعنى الايمان كما مر فالخيانة الكفر والارتداد بقرينة التقابل وقوله المأخوذ بالعقل الميثاق المأخوذ بالعقل هو ماسبق فى قوله ألست بربكم على أحد الوجهين فيها وفى نسخة بالعقد بالدال بدل اللام والاولى أصح وان كان تأويل الثانية ماذكر (قوله فأمكنك منهم) أى أقدرك عليهم وأشار الى أن مفعوله محذوف تقديره ما ذكر ولا التفات فيه وقوله فان أعادوا الخ بيان لحاصل المعنى واشارة الى أن قوله فقد خانوا لازم للجزاء وأقيم مقامه والجواب فسيمكنك منهم فى الحقيقة (قوله أوطانهم الخ) وهم المهاجرون الاولون ومن بعدهم هجروا أوطانهم وتركوها لاعدائهم فى الله لله وفيها مع ذلك بذل المال والضياع والدور والكراع بالضم الخيل والمحاويج جمع محوج بمعنى محتاج ومفرده مقتدر (قوله فى الميراث الخ) قال ابن عباس ومجاهد وقتادة آخى الرسول صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار رضى الله عنهم فكان المهاجرى يرثه أخوه الانصارى اذا لم يكن له بالمدينة ولى مهاجرى ولا توارث بينه وبين قريبه المسلم غير المهاجرى واستمر أمرهم على ذلك الى فتح مكة ثم توارثوا بالنسب بعد اذ لم تكن هجرة والولى القريب والناصر لان أصله فى القرب المكانى ثم جعل للمعنوى كالنسب والدين والنصرة فقد جعل صلى الله عليه وسلم فى أول الاسلام التناصر الدينى أخوة وأثبت لها أحكام الاخوة الحقيقية من التوارث فلا وجه لما قيل ان هذا التفسير لا تساعده اللغة فالولاية على هذا الوراثة المسببة عن القرابة الحكمية (قوله أو بالنصرة والمظاهرة) عطف على قوله فى الميراث أى الولاية فى الميراث كما مر فتكون منسوخة أو الولاية بالنصرة والمظاهرة أى المعاونة فتكون محكمة (قوله أى من توليتهم فى الميراث) لم يجز هنا حمله على النصرة والمظاهرة لانها لازمة لكل حال لكلا الفريقين كما قال الله تعالى وان استنصروكم فى الدين فعليكم النصر وبهذا ظهر أن التفسير فى الآية السابقة هو هذا ولذا قدمه المصنف رحمه الله تعالى (قوله وقرأ حمزة ولايتهم بالكسر الخ) جاء فى اللغة الولاية مصدرا بالفتح والكسر فقيل هما لغتان فيه بمعنى واحد وهو القرب الحسى والمعنوى وقيل بينهما فرق فالفتح ولاية مولى النسب ونحوه والكسر ولاية السلطان قاله أبو عبيدة وقيل الفتح من النصرة والنسب والكسر من الامارة قاله الزجاج وخطأ الاصمعى قراءة الكسر وهو المخطئ لتواترها واختلفوا فى ترجيح احدى القراءتين ولما قال المحققون من أهل اللغة ان فعالة بالكسر فى الاسماء لما يحيط بشئ ويجعل فيه كاللفافة والعمامة وفى المصادر يكون

في الصناعات ومايزاول بالاعمال كالكتابة والخياطة ذهب الزجاج وتبعه غيره الى أن الولاية لاحتياجها الى تمرن وتدرب شبهت بالصناعة فلذا جاء فيها الكسر كالامارة وهذا يحتمل ان الواضع حين وضعها شبهها بذلك فتكون حقيقة ويحتمل كما في بعض شروح الكشاف أن تكون استعارة كما سموا الطب صناعة لكنها وان كان التصرف فيها في الهيئة لا في المادة استعارة أصلية لوقوعها في المصدر دون المشتق ومنه يعلم أن الاستعارة الاصلية قسمان مايكون التجوز في مادته ومايكون في هيئته وقوله كأنه بتوليه الخ أي كان صاحبه يزاول عملا بتوليه أي يحاوله ويعالجه وضمير كأنه للولى أو للشان (قوله فواجب عليكم الخ) فسره به لان على تدل عليه وهو مبتدأ وخبر وقوله وهو بمفهومه الخ لدلالة تعليق الحكم بالوصف على أن موالاة بعض الكفار انما تليق بالكفار فعلى المؤمنين ان لا يوالوا الا المؤمنين (قوله الا تفعلوا ما أمرتم به الخ) وقيل الضمير المنصوب للميثاق أو حفظه أو النصر او الارث وعوده على جميعها أولى كما ذكره المصنف رحمه الله وقيل انه للاستنصار المفهوم من الفعل وهو تكلف وتكن تامة فاعله فتنة والفتنة اهمال المؤمنين المستنصرين بناحتى يسلط عليهم الكفار وفيه وهن للدين وقراءة كثير بالمثلثة مروية عن الكسائي (قوله لما قسم المؤمنين الخ) أي الى من آمن وهاجر ومن لم يهاجر وانصار والذين حققوا الخ هم المهاجرون والذين وقع منهم بذل المال ونصرة الحق هم الانصار وقوله ووعدهم عطف على بين وضمنه معنى ذكر فلذا عداه باللام (قوله لاتبعة له الخ) بيان لكرمه بأنه لا يطالب فيه ولا يمن والالحاق يشعر بانهم دونهم رتبة وهو كذلك واختلف في قوله من بعد فقيل بعد الحديبية وهي الهجرة الثانية وقيل بعد نزول هذه الآية وقيل بعد بدر والاصح أن المراد والذين هاجروا بعد الهجرة الاولى وقوله من الاجانب متعلق بقوله بأولى وهي من التفضيلية (قوله في حكمه أو في اللوح الخ) لان كتاب الله يطلق على كل منها وليس المراد بالقرآن آية المواريث لانه لا يناسب مابعده بل المراد هذه الآية وفيه تأمل (قوله واستدل به على توريث ذوي الارحام) لان هذه الآية نسخ بها التوارث بالهجرة ولم يفرق بين العصبات وغيرهم فهو حجة في اثبات ميراث ذوي الارحام الذين لا قسمة لهم ولا نصيب وبها أيضا احتج ابن مسعود رضي الله عنه على أن ذوي الارحام أولى من مولى العتاقة وخالفه سائر الصحابة رضوان الله عليهم وانما يصح الاستدلال اذا لم يكن المراد بكتاب الله تعالى آيات المواريث السابقة في سورة النساء ولذا أشار المصنف رحمه الله الى ضعف الاستدلال المذكور (قوله من المواريث والحكمة في اناطتها بنسبة الاسلام) المراد أخوة المهاجرة التي كان بها التوارث واعتبار القرابة ثانيا أي نسخ ذلك ثم حصر التوارث في النسب الحقيقي (قوله من قرأ سورة الانفال الخ) هذا الحديث موضوع من جملة الحديث المشهور الذي ثبت وضعه (تم) تعليقنا على سورة الانفال اللهم اجعلنا ببركتها ممن غنم رضاك وفاز بجزيل عطاياك وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

(سورة براءة)

(قوله مدنية) أي بالاتفاق الا الآيتين المذكورتين وفي كتاب العدد للداني مايخالفه (قوله وهي آخر مانزل الخ) كما اختلف في أول نازل اختلف في آخره أيضا فقيل هو هذه السورة وقيل سورة المائدة وآخر آية نزلت يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وفي كونها آخرا مع تعلقها بالموت اتفاق عجيب وقوله اسماء أخر أي غير سورة براءة وأسماؤها كلها بصيغة الفاعل الا البحوث بفتح الباء فانه صيغة مبالغة بمعنى اسم الفاعل وقد ذكر المصنف رحمه الله معناها ووجه التسمية بها على اللف والنشر بقوله لما فيها الخ وسكت عن التصريح بتعليل التسمية بالمبعثرة كما قيل وليس كذلك لانها بمعنى المثيرة كما يشير اليه كلامه من تدبر وعن المنقرة والتسمية بسورة العذاب لفهم الاول من تعليل التسمية بالبحوث والمثيرة والثاني من تعليلها بالمدمدمة (قوله لما فيها من التوبة الخ) بيان لوجه التسمية بما ذكر وأشار بما فيها من التوبة الى

كأنه بتوليه صاحبه يزاول عملا (وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر) فواجب عليكم ان تنصروهم على المشركين (الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق) عهد فانه لا ينقض عهدهم لنصرهم عليهم (والله بما تعملون بصير والذين كفروا بعضهم أولياء بعض) في الميراث أو الموازرة وهو بمفهومه يدل على منع التوارث أو الموازرة بينهم وبين المسلمين (الا تفعلوه) الا تفعلوا ما أمرتم به من التواصل بينكم وتولي بعضكم لبعض حتى في التوارث وقطع العلائق بينكم وبين الكفار (تكن فتنة في الارض) تحصل فتنة فيها عظيمة وهي ضعف الايمان وظهور الكفر (وفساد كبير) في الدين وقرئ كثير (والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا) لما قسم المؤمنين ثلاثة أقسام بين أن الكاملين في الايمان منهم هم الذين حققوا ايمانهم بتحصيل مقتضاه من الهجرة والجهاد وبذل المال ونصر الحق ووعدلهم الموعد الكريم فقال (لهم مغفرة ورزق كريم) لا تبعة له ولا منة فيه ثم ألحق بهم في الامرين من سيلحق بهم ويتسم بسيمتهم فقال (والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم) أي من جملتكم أيها المهاجرون والانصار (وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض) في التوارث من الاجانب (في كتاب الله) في حكمه أو في اللوح أو في القرآن واستدل به على توريث ذوي الارحام (ان الله بكل شيء عليم) من المواريث والحكمة في اناطتها بنسبة الاسلام والمظاهرة أولا واعتبار القرابة ثانيا * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الانفال وبراءة فانا شفيع له يوم القيامة وشاهد أنه بريء من النفاق واعطي عشر حسنات بعدد كل منافق ومنافقة وكان العرش وحملته يستغفرون له أيام حياته

(سورة براءة مدنية)

وقيل الآيتين من قوله لقد جاءكم رسول وهي آخر مانزل ولها أسماء أخر التوبة والمقشقشة والبحوث والمبعثرة والمنقرة والمثيرة والحافرة والمخزية والفاضحة والمنكلة والمشردة والمدمدمة وسورة العذاب لما فيها من التوبة للمؤمنين

قوله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الى قوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا والفشفشة معناها التبرئة وهي مبرئة من النفاق وهو وجه تسميتها بالمفشفشة ولو قال التبرئة وأطلقها لكان أظهر وأولى والبحث التفتيش وهو وجه تسميتها بالبحوث والمنقرة أيضا لان التنقير في اللغة البحث والتفتيش واثارتها أي اخراج تلك الحال من الخفاء الى الظهور وهو وجه تسميتها مبعثرة ومثيرة وقوله والحفر عنها بمعنى البحث عنها مجازا وهو وجه تسميتها الحافرة ومايخزيهم بالخاء المعجمة والزاي ومايفضحهم وجه تسميتها المخزية والفاضحة وينكلهم أي يعاقبهم ويشردبهم أي يطردهم ويفرقهم وجه المنكلة والمشردة ويدمدم عليهم أي يهلكهم وجه المدمدمة وعلم منه أو من التنكيل وجه تسميتها سورة العذاب وليس في السور أكثر اسما منها ومن الفاتحة (قوله وانما تركت التسمية فيها لانها نزلت لرفع الامان الخ) اشار الى وجه ترك كتابة البسملة في هذه السورة والتلفظ بها دون غيرها وللسلف فيه أقوال ثلاثة أصحها هذا ولذا قدمه ولم يصدره بقيل وقيل لانها مع الانفال سورة واحدة والبسملة لاتكتب في خلال السور وقيل لانه لم يعين محلها ولم يبين أنها سورة مستقلة واختلفت الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين في ذلك كما سيأتي ووجه ما اختاره أمارواية فلانه مروي عن علي رضي الله عنه وأما دراية فلان تسميتها بما مر يقتضي أنها سورة مستقلة وتعليل التسمية لا ينافي أن التسمية توقيفية لانه بيان لوجه التوقيف ولان ترتيب السور والآيات ثابت بالوحي (قوله وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم الخ) هكذا رواه أبو داود وحسنه والنسائي وابن حبان وصححه عن ابن عباس رضي الله عنهما وفي الكشاف سأل عن ذلك ابن عباس رضي الله عنهما عثمان بن عفان رضي الله عنه فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا نزلت عليه السورة أو الآية قال اجعلوها في الموضع الذي يذكر فيه كذا وكذا وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين لنا أين نضعها وكانت قصتها شبيهة بقصتها فلذلك قرنت بينهما وكنا تدعيان القرينتين يعني أنه صلى الله عليه وسلم كان يبين موضع السورة ولم يبين ههنا وكانت القصتان متشابهتين فلم يعلم أن هذه كالآيات من الانفال فتوصل بها كالآية بالآية أو سورة مغايرة لها فيفصل بينهما بالتسمية فتقرن بينهما بلا تسمية كما تقرن الآية بالآية وهذا يقتضي أن ترتيب السور توقيفي كما قيل (قوله وقيل لما اختلفت الصحابة رضي الله عنهم الخ) فترتيبها على هذا القول معلوم بتوقيف منه صلى الله عليه وسلم ولكن التردد في كونها سورة أو بعض سورة فروعي الجانبان بالفصل بينهما وترك اثبات البسملة وهذا هو الفرق بينه وبين ماقبله ولم يذكر القول بأنها سورة واحدة جزما كما في الكشاف اذ يلزم ترك الفرجة بينهما والطول بالضم كصرد وهي من البقرة الى الاعراف والسابعة سورة يونس أو الانفال وبراءة على القول بأنهما سورة واحدة كذا في القاموس ووقع في نسخة الطوال والصحيح هو الاول (أقول) هذا زبدة مافي الحواشي وقال السخاوي رحمه الله في جمال القراء انه اشتهر تركها في أول براءة وروي عن عاصم رحمه الله التسمية في أولها وهو القياس لان اسقاطها اما لانها نزلت بالسيف أو لانهم لم يقطعوا بأنها سورة مستقلة بل من الانفال ولا يتم الاول لانه مخصوص بمن نزلت فيه ونحن انما نسمي للتبرك ألا ترى أنه يجوز بالاتفاق بسم الله الرحمن الرحيم وقاتلوا المشركين الآية ونحوها فان كان الترك لانها ليست مستقلة فالتسمية في أول الاجزاء جائزة وروي ثبوتها في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه فليس مخالفا للمصاحف وذهب ابن منادر الى قراءتها وفي الاقناع جوازها فقول الجعبري رحمه الله ان كان ماقال السخاوي نقلا فسلم والا فلا الخ لا وجه له والمعول عليه الاول الا أنه لم يفهم المراد منه لان المراد أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أن ينادى بها فهي كالاوامر الشرعية ومثله لا يبدأ بها وأما حكمها شرعا فهو استحباب تركها وأما القول بحرمتها ووجوب تركها كما قاله بعض مشايخ الشافعية فالظاهر خلافه (قوله ابتدائية متعلقة بمحذوف الخ) أما كونها ابتدائية فلما بينها بالى وأما تعلقها بمحذوف وكونها غير صلة لبراءة فلفساد المعنى فيه والتبري من الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ومن جوزه هنا فقد وهم وقدر واصلة

والفشفشة من النفاق وهو التبري منه والبحث عن حال المنافقين واثارتها والحفر عنها وما يخزيهم ويفضحهم وينكلهم ويشرد بهم ويدمدم عليهم وأنها مائة وثلاثون وقيل تسع وعشرون وانما تركت التسمية فيها لانها نزلت لرفع الامان وبسم الله أمان وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا نزلت عليه سورة أو آية بين موضعها وتوفي ولم يبين موضعها وكانت قصتها تشابه قصة الانفال وتناسبها لان في الانفال ذكر العهود وفي براءة نبذها فضمت اليها وقيل لما اختلفت الصحابة في أنهما سورة واحدة هي سابعة السبع الطول أو سورتان تركت بينهما فرجة ولم تكتب بسم الله (براءة من الله ورسوله) أي هذه براءة ومن ابتدائية متعلقة بمحذوف تقديره واصلة من الله ورسوله

دون حاصله لتقليل التقدير لانه يتعلق به الى هنا أيضا ومن غفل عنه قال يجوز أن يكون ظرفا مستقرا بتقدير حاصله وعلى كون الى الذين خبرا يقدر له متعلق آخر وقراءة النصب قرأ بها عيسى بن عمر وهى منصوبة باسمعوا أو بالزموا على الاغراء وقوله برئا الخ اشارة الى أن فيه معنى التجدد والحدوث وفى الكشاف وقرأ أهل نجران من الله بكسر النون والوجه الفتح مع لام التعريف لكثرته اه وقوله والوجه الفتح حقه أن يقول والقراءة لان الكسر لالتقاء الساكنين أولاتباع الميم قراءة شاذة (قوله وانما علقت البراءة الخ) لما كان حق البراءة أن تنسب الى المعاهد قال فى الكشاف فان قلت لم علقت البراءة بالله ورسوله والمعاهدة بالمسلمين قلت قد اذن الله فى معاهدة المشركين أولا فاتفق المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاهدوهم فلما نقضوا العهد أوجب الله تعالى النبذ اليهم فخوطب المسلمون بما تجدد من ذلك فقيل لهم اعلموا أن الله ورسوله صلى الله عليه وسلم قد برئا مما عاهدتم به المشركين اه وحاصله كما فى الكشف ان عاهدتم اخبار عن سابق صدر من الرسول صلى الله عليه وسلم والجماعة فنسب الى الكل كما هو الواقع وان كان باذن من الله أيضا لقوله وان جنحوا للسلم فاجنح لها والثانى اخبار عن حادث فكيف ينسب اليهم وهم لم يحدثوه بعد وانما يسند الى من أحدثه وفى الانتصاف أن سر ذلك أن نسبة العهد الى الله ورسوله صلى الله عليه وسلم فى مقام نسب فيه النبذ الى المشركين لا يحسن أدبا ألا ترى الى وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم لامراء السرايا اذ قال لهم اذا نزلتم بحصن فطلبوا النزول على حكم الله فانزلوهم على حكمكم فانكم لا تدرون أصادفتم حكم الله فيهم أولا وان طلبوا ذمة الله فأنزلوهم على ذمتكم فلان تخفروا ذمتكم خير من ان تخفروا ذمة الله فانظر الى أمره صلى الله عليه وسلم بتوقير ذمة الله مخافة ان تخفر وان كان لم يحصل بعد ذلك الامر المتوقع فتوقير عهد الله وقد تحقق من المشركين النكث وقد تبرأ منه الله ورسوله بان لا ينسب العهد المنبوذ الى الله أحرى وأجدر فلذلك نسب العهد الى المسلمين دون البراءة منه هذا وجه التخصيص الذى فى الكشاف وشروحه وأما ما ذكره المصنف رحمه الله فقيل عليه انه لم يعلم منه وجه تعليق المعاهدة بالمسلمين ويجوز أن يجاب بأن تعليقها بهم لا يحتاج الى ذكر وجه لظهور صدورها منهم وانما المحتاج اليه تعليق البراءة بالله ورسوله وان كانت الواو فى قوله والمعاهدة بالمسلمين للحال دون العطف فلا غبار عليه ويجوز أن يقال يستفاد وجهه أيضا من قوله وان كانت صادرة باذن الله حيث دل على أن المعاهدة لم تكن واجبة بل مباحة مأذونة فنسبت اليهم بخلاف البراءة فانها واجبة بايجابه تعالى فلذا نسبت للشارع وكلام المصنف رحمه الله ظاهر فى هذا فتدبر وقيل ذكر الله للتمهيد كقوله لا تقدموا بين يدى الله ورسوله تعظيما لشأنه صلى الله عليه وسلم ولو لا قصد التمهيد لاعيدت من كما فى قوله كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله وانما نسبت البراءة الى الرسول صلى الله عليه وسلم والمعاهدة لهم لشركتهم فى الثانية دون الاولى ولا يخفى ما فيه فان من برئ منه الرسول صلى الله عليه وسلم تبرأ منه المؤمنون وما ذكره من اعادة الجار ليس بلازم وما ذكره من التمهيد لا يناسب المقام ولك أن تقول انه انما أضاف العهد الى المسلمين لان الله علم أن لا عهد لهم وأعلم به رسوله صلى الله عليه وسلم فلذا لم يضف العهد اليه لبراءته منهم ومن عهدهم فى الازل وهذا نكتة الاتيان بالجملة اسمية خبرية وان قيل انها انشائية للبراءة منهم ولذا دلت على التجدد فتأمل (قوله وذلك أنهم عاهدوا الخ) فالمعاهدة عامة وقيل انها خاصة ببعض القبائل وقوله وأمهل المشركين عدل عن الاضمار الواقع فى الكشاف لان تلك المهلة كانت عامة للناكثين وغيرهم كما قيل وقوله ليسيروا أين شاؤا التعميم مأخوذ من السياحة وأصلها جريان الماء وانبساطه ثم استعملت للسير كما قال طرفة

لو خفت هذا منك ما تنشنى ٭ حتى ترى خيلا امامى تسيح

(قوله شوال) جره على البدلية من اشهر وقيل على المجاورة والاولى نصبه لانه بيان لاربعة أشهر وفيه اختلاف فقيل ان براءة نزلت فى شوال فتكون تلك الاربعة من شوال الى المحرم وقيل انها وان نزلت

ويجوز أن تكون براءة مبتدأ لتخصصها بصفتها والخبر (الى الذين عاهدتم من المشركين) وقرئ بنصبها على اسمعوا براءة والمعنى أن الله ورسوله برئا من العهد الذى عاهدتم به المشركين وانما علقت البراءة بالله ورسوله والمعاهدة بالمسلمين للدلالة على أنه يجب عليهم نبذ عهود المشركين اليهم وان كانت صادرة باذن الله تعالى واتفاق الرسول فانهم برئا منها وذلك أنهم عاهد وا مشركى العرب فنكثوا الا أناسا منهم بنى ضمرة وبنى كنانة فأمرهم بنبذ العهد الى الناكثين وأمهل الناكثين أربعة أشهر ليسيروا أين شاؤا فقال (فسيحوا فى الارض أربعة أشهر) شوال وذى القعدة وذى الحجة والمحرم لانها نزلت فى شوال وقيل هى عشرون من ذى الحجة والمحرم وصفر وربيع الاول وعشر من ربيع الآخر لان التبليغ كان يوم النحر لما روى أنها المائزات أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا رضى الله تعالى عنه راكب العضباء

ليقرأها على أهل الموسم وكان قد بعث أبا بكر رضي الله تعالى عنه أميرا على الموسم فقيل له لو بعثت بها الى أبي بكر فقال لا يؤدي عني الا رجل مني فلما دنا علي رضي الله تعالى عنه سمع أبو بكر الرغاء فوقف وقال هذا رغاء ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما لحقه قال أمير أو مأمور قال مأمور فلما كان قبل التروية خطب أبو بكر رضي الله تعالى عنه وحدثهم عن مناسكهم وقام على يوم النحر عند جمرة العقبة وقال أيها الناس اني رسول رسول الله اليكم فقالوا بماذا فقرأ عليهم ثلاثين أو أربعين آية ثم قال أمرت بأربع أن لا يقرب البيت بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة الا كل نفس مؤمنة وأن يتم الى كل ذي عهد عهده ولعل قوله صلى الله عليه وسلم لا يؤدي عني الا رجل مني ليس على العموم فانه صلى الله عليه وسلم بعث لان يؤدي عنه كثيرا لم يكونوا من عترته بل هو مخصوص بالعهود فان عادة العرب أن لا يتولى العهد ونقضه على القبيلة الا رجل منها ويدل عليه أنه في بعض الروايات لا ينبغي لاحد أن يبلغ هذا الا رجل من أهلي (واعلموا أنكم غير معجزي الله) لا تفوتونه وان امهلتكم (وأن الله مخزي الكافرين) بالقتل والاسر في الدنيا والعذاب في الآخرة (وأذان من الله ورسوله الى الناس) أي اعلام تعالى بمعنى الافعال كالامان والعطاء ورفعه كرفع براءة على الوجهين (يوم الحج الاكبر) يوم العيد لان فيه تمام الحج ومعظم أفعاله ولان الاعلام كان فيه ولما روي أنه صلى الله عليه وسلم وقف يوم النحر عند الجمرات في حجة الوداع فقال هذا يوم الحج الاكبر وقيل يوم عرفة لقوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة ووصف الحج بالاكبر لان العمرة تسمى الحج الاصغر أو لان المراد بالحج ما يقع في ذلك اليوم من أعماله فانه أكبر من باقي الاعمال أو لان ذلك الحج اجتمع فيه المسلمون والمشركون ووافق عيد أعياد أهل الكتاب أو لانه ظهر فيه عز المسلمين وذل المشركين

في شوال الا أن تبليغها في زمن الحج فتكون الاربعة من عشر ذي القعدة وقوله فسيحوا بتقدير القول أي فقل لهم سيحوا أو بدونه وهو التفات من الغيبة الى الخطاب والمقصود امنهم من القتل في تلك المدة وتفكرهم واحتياطهم ليعلموا أنهم ليس لهم بعدها الا السيف وليعلموا قوة المسلمين اذ لم يخشوا استعدادهم لهم وقوله لما روى الخ قال الحفاظ انه ملفق من عدة أحاديث بعضها في مسند أحمد عن علي رضي الله عنه وبعضها في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه وبعضها في دلائل البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما وبعضها في تفسير ابن مردويه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه والعضباء بعين مهملة وضاد معجمة وباء موحدة ممدود من النوق المشقوقة الاذن ومن الشياه المشقوقة الاذن أو المكسورة القرن وهو لقب ناقة للنبي صلى الله عليه وسلم ولم تكن عضباء كما في شروح الكشاف وانما أرسله صلى الله عليه وسلم على ناقته ليحقق أن رسالته منه والموسم زمان الحج وأمير الموسم أمير الحاج المنصوب من قبل الامام وقوله رجل مني أي قريب مني نسبا وذلك بوحي كما في حديث في الدر جريا على عادة العرب وقوله فلما دنا أي قرب من أبي بكر رضي الله عنه والرغاء بالمد صوت الابل وقوله أمير أو مأمور أي أرسلك النبي صلى الله عليه وسلم لتكون أميرا مكاني أو لانك مأمور بامر آخر والتروية سقي الماء بقدر ما يزيل العطش ويكون بمعنى التفكر ولذا قيل انه سمي به اليوم الثامن من ذي الحجة لانهم كانوا يسقون ابلهم فيه ولان ابراهيم صلى الله عليه وسلم تروى وتفكر فيه في ذبح اسمعيل عليه الصلاة والسلام والآيات التي قرأها علي رضي الله عنه من أول هذه السورة (قوله أمرت بأربع الخ) أي بأن أخبر بها منادیا وكأن العلم بأنه لا يدخل الجنة كافر لم يكن حاصلا للمشركين قبل ذلك أو المراد أنه لا يقبل منهم بعد ذلك الا الايمان أو السيف قال الطيبي رحمه الله فهو من باب لا أرينك ههنا أي أمرت بأن أنادي بان يتصفوا بما يستعد وبه أن يكونوا أهلا للجنة اذ لا يقبل منهم سوى هذا أو اخبارهم بأن عداوة المؤمنين للكفرة ومفارقتهم لهم ثابتة في الدنيا والآخرة وأن يتم مجهول وتمام العهد تكميل زمانه كما في قوله تعالى وأتموا اليهم عهدهم (قوله ولعل قوله صلى الله عليه وسلم لا يؤدي عني الا رجل مني) أي لا يبلغ عني نبذ العهد الا رجل من أقربائي جواب عن استدلال الرافضة بهذا على امامة علي كرم الله وجهه وتقديمه على أبي بكر رضي الله عنه بأنه جار على عادة العرب في ذلك لئلا يحتجوا وهل كان ذلك بوحي جاء به جبريل عليه الصلاة والسلام أو لا فيه قولان وتقدم ما فيه وقوله ويدل الخ لانه خصه بالعهد المشار اليه بهذا وعشيرة الرجل نسله ورهطه الادنون وأخرج هذه الرواية أحمد والترمذي عن أنس رضي الله عنه وحسنه وقوله لا تفوتونه مر بيانه وقوله بمعنى الافعال أي الايذان وقوله على الوجهين أي خبر مبتدأ أو مبتدأ ومتعلق من كما مر أيضا (قوله يوم الحج الاكبر) منصوب بما تعلق به الى الناس لا بأذان لان المصدر الموصوف لا يعمل (قوله يوم العيد الخ) بيان لوجه التسمية ووصفه بأنه أكبر ومعظم أفعاله الحلق والرمي والطواف وهذا وجه المعقول والمنقول أن الاعلام كان فيه وأن النبي صلى الله عليه وسلم صرح بتسميته به كما سيأتي وهو حديث أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان والدارقطني والبيهقي عن عبد الرحمن بن يعمر ولكونه أقوى رواية ودراية قدمه وهذا أكثر باعتبار الكمية ووقوف عرفة باعتبار الكيفية لانه أعظم اركانه التي لا تتم بدونه فلا منافاة بينه وبين ما سيأتي وقوله الحج عرفة حديث صحيح أي معظمه وقوف عرفة (قوله ووصف الحج بالاكبر الخ) أي اتصافه بالاكبرية اما بالنسبة لغيرا عماله كما يفهم مما مر أو بالنسبة الى العمرة لانها الحج الاصغر وهما على الوجهين وقوله أو لان ذلك الحج الخ فيكون التفضيل مخصوصا بتلك السنة وعلى ما قبله شامل لكل عام وكذا في الوجه الذي بعده مختص بذلك العام وأما تسمية الحج الموافق يوم عرفة فيه ليوم الجمعة بالاكبر فلم يذكروه وان كان ثوابه زيادة على غيره كما نقله السيوطي في بعض رسائله وقال بعض علماء العصر في الحج الاكبر أقوال أحدها أنه كان يوم عرفة يوم جمعة والثاني أنه القران والثالث أنه الحج مطلقا والاصغر العمرة

ولا تعارض بين الاقوال لانهما أمران نسبيان فلا وجه لانكاره (قوله أى بأن الخ) هذا على قراءة الفتح يكون بتقدير حرف جر لاطراد حذفه مع أن وأن والجار والمجرور متعلق بمحذوف هو صفة المصدر أو به نفسه لانه المعلم به ورسوله بالرفع عطف على الضمير المستتر فى برىء للفصل بينهما أو مبتدأ محذوف الخبر أى ورسوله كذلك (قوله فى قراءة من كسرها الخ) لان المكسورة لما لم تغير المعنى جاز أن تقدر كالعدم فيعطف على محل ما عملت فيه أى على محل كان له قبل دخولها لانه كان مبتدأ هذا فى القراءة الشاذة بالكسر وأما على فتحها فى قراءة العامة فغير جائز لان المفتوحة لها موضع غير الابتداء بخلاف المكسورة وقال ابن الحاجب ان المفتوحة على قسمين ما يجوز فيه العطف على محلها وما لا يجوز فالذى يجوز أن تكون فى معنى المكسورة كالتى بعد أفعال القلوب نحو علمت أن زيدا قائم وعمرو لانها لاختصاصها بالدخول على الجمل فى معنى ان زيدا قائم وعمرو فى علمى ولذا وجب الكسر فى نحو علمت ان زيدا لقائم والاذان بمعنى العلم فيدخل على الجمل أيضا كعلم وفى غير ذلك لا يجوز نحو أعجبنى أن زيدا كريم وعمرو فلا يجوز فيه الا النصب لانها ليست مكسورة ولا فى حكمها والنحويون لم ينتبهوا لهذا الفرق والمصنف رحمه الله بنى كلامه على المشهور فلذا قيد العطف على المحل بقراءة الكسر وهى قراءة الحسن والاعرج والمحل قد يجعل لاسم ان لانها فى حكم الهدم ولان المعرب هو الاسم وقد يجعل المحل لهما مع اسمها وكلاهما واقع فى كلام النحاة ولكل وجهة (قوله اجراء للاذان مجرى القول) لانه فى معناه فيحكى به الجمل وهو أحد مذهبين مشهورين والآخر يقدر القول فيه وفى امثاله لاختصاص الحكاية به وقراءة النصب بالعطف على اسم ان وهو الظاهر أو بجعله مفعولا له والواو بمعنى مع (قوله ولا تكرير فيه) أى لا تكرير فى ذكر براءة الله ورسوله مع ذكرها أولا لان تلك اخبار بثبوت البراءة بمعنى هذه براءة ثابتة من الله ورسوله فى علمه تعالى فأخبرهم بثبوت ذلك فى علمه وقوله واذان الخ اخبار منه تعالى لأولئك المخاطبين واجب التبليغ لقوله فانبذ اليهم فوجب تبليغه لكافة الناس فى ذلك اليوم المخصوص بما ثبت فى حكمه تعالى من تلك البراءة ولذا خص الاول المعاهدين وعم هذا سائر الناس وقوله من الكفر والغدر بنقض العهد وقوله فالتوب أى الضمير للمصدر المفهوم من تبتم كاعدلوا هو وقوله عن التوبة أى ان كان متعلق التولى التوبة فظاهر وان كان الاسلام ووفاء العهد والتولى عنه كان منهم قبل ذلك فالمراد بتوليتم ثبتم على التولى (قوله لا يفوتونه طلبا وهربا منصوب بنزع الخافض أى فى طلبه وفى هربكم أو حال بمعنى طالبين وهاربين وأعجزه كما مر فى الانفال بمعنى فاته وسبقه وبمعنى وجده عاجزا والى المعنيين أشار المصنف رحمه الله فالى الاول أشار بقوله لا يفوتونه طلبا والى الثانى بقوله ولا تعجزونه هربا أى لا تجدونه عاجزا عن ادراككم اذا هربتم وقيده بقوله فى الدنيا لمقابلته بعذاب الآخرة المذكور بعده وقوله وبشر الخ تهكم وترك المصنف رحمه الله قراءة الجر فى ورسوله المنسوبة الى الحسن فانها لم تصح وان وجهت بان الجر للجوار أو الواو واو القسم وقصة الاعرابى ورفعها الى عمر رضى الله عنه تقتضى عدم صحتها (قوله استثناء من المشركين الخ) اختلفوا فى هذا الاستثناء هل هو منقطع أو متصل من المشركين الاول أو الثانى أو من مقدر تقديره اقتلوا المشركين الا المعاهدين منهم أو من قوله فسيحوا وهو الذى اختاره الزمخشرى لما سيأتى وقول المصنف رحمه الله استثناء من المشركين اشارة الى الاول لكنه مبهم وقوله أو استدراك أى استثناء منقطع اشارة الى الوجه الاخير وسماه استدراكا لانه يقدر بلكن قيل اذا جعل فى محل نصب على أنه استثناء من المشركين لزم أن لا يكون الله ورسوله بريآن من هؤلاء المشركين الذين لم ينقضوا عهودهم حتى أمر المسلمون أن يتموا عهودهم وهو على ظاهره غير مستقيم لان الله ورسوله بريآن من المشركين نقضوا عهودهم أو لم ينقضوا فالوجه أن يكون استثناء من قوله فسيحوا لان المعنى براءة من الله ورسوله الى المشركين المعاهدين فقولوا لهم سيحوا فى الارض أربعة أشهر فقط الا الذين عاهدتموهم ولم ينقضوا عهدهم فأتموا اليهم عهدهم والحاصل أن هنا جملتين يمكن أن يعلق بهما

(أن الله) أى بأن الله (برىء من المشركين) أى من عهودهم (ورسوله) عطف على المستكن فى برىء أو على محل ان واسمها فى قراءة من كسرها اجراء للاذان مجرى القول وقرئ بالنصب عطفا على اسم ان أو لان الواو بمعنى مع ولا تكرير فيه فان قوله براءة من الله اخبار بثبوت البراءة وهذه اخبار بوجوب الاعلام بذلك ولذلك علقه بالناس ولم يخص بالمعاهدين (فان تبتم) من الكفر والغدر (فهو) فالتوب (خير لكم وان توليتم) عن التوبة أو ثبتم على التولى عن الاسلام والوفاء (فاعلموا أنكم غير معجزى الله) لا تفوتونه طلبا ولا تعجزونه هربا فى الدنيا (وبشر الذين كفروا بعذاب أليم) فى الآخرة (الا الذين عاهدتم من المشركين) استثناء من المشركين

الاستثناء جملة البراءة وجملة الامهال لكن تعليق الاستثناء بجملة البراءة يستلزم البراءة عن بعض المشركين فتعين تعلقه بجملة الامهال أربعة أشهر لانهم يمهلون وان زادت مدتهم على أربعة أشهر والذى يفهم من كلام الزمخشرى أن الاستثناء منقطع بمعنى لكن حملا للذين عاهدتم على المشركين ولا ضرورة فيه بل اللفظ عام والاستثناء مخصص لهم اه وهذا وارد على ما اختاره المصنف رحمه الله مع ما فيه من تخلل الاجنبى بين المستثنى والمستثنى منه أيضا وأجيب عنه بأن مراده أنه استثناء من المشركين الثانى دون الاول ولا يلزم تخلل الفاصل الاجنبى وهو ظاهر وحديث المنافاة لا وجه له لان المراد بالبراءة البراءة عن عهودهم كما صرح به المصنف رحمه الله لا عن أنفسهم ولا كلام فى أن المعاهدين الغير الناكثين ليس الله ورسوله بريئين من عهودهم وان برئا عن أنفسهم وليس هنا ما ينافى هذا فيكون هذه قرينة على أن البراءة الاولى عن العهود مقيدة لا مطلقة فتامل (قوله أو استدرا لذوكأنه قيل لهم الخ) أى استثناء منقطع قيل فيكون قوله من المشركين فى الموضعين على عمومه ثم يخص بالاستدرا لذ ويكون الذين مبتدأ وقوله فأتموا خبره والفاء لتضمنه معنى الشرط لا جواب شرط مقدر وأورد على المصنف رحمه الله أمران الاول ان المراد بالذين عاهدتم الناكثون كما صرح به المصنف رحمه الله فكيف يجوز أن يكون الاستثناء متصلا من المشركين وهو السر فى جعله استثناء من قوله فسيحوا وتخصيصه فى الاول دون الثانى خلاف الظاهر الثانى أن المراد به ناس بأعيانهم فلا يكون عاما حتى يشبه الشرط وتدخل الفاء فى خبره وأجيب بأنا لا نسلم أنه خاص وكلام المصنف رحمه الله غير صريح فيه لقوله وأمهل المشركين فانه صريح فى العموم كما مر وبأن زيادة الفاء فى خبره على مذهب الاخفش فانه لا يشترط ما ذكر (قوله من شروط العهد الخ) الجمهور على قراءة ينقصوكم بالصاد المهملة وهو متعد لواحد فشيأ مصدر أى شيأ من النقصان لا قليلا ولا كثيرا وقرأها عطاء وغيره بالضاد المعجمة على تقدير مضاف أى ينقضوا عهدكم قال الكرمانى رحمه الله وهى مناسبة للعهد الا أن قراءة العامة أوقع لمقابلة التمام ومن تبعيضية ويجوز أن تكون بيانية وقوله ولم يتكنوه يناسب قراءة الاتمام وبظاهروا بمعنى يعاونوا وقوله قط اشارة الى عموم شيأ (قوله تعليل وتنبيه الخ) يعنى أن قوله ان الله يحب المتقين وارد على سبيل التعليل لان التقوى وصف مرتب على الحكمين أعنى قوله فسيحوا وقوله فأتموا ومضمونها عدم التسوية بين الغادر والوافى وقوله الى تمام مدتهم اشارة الى تقدير مضاف لان مدتهم لا يصح أن تكون غاية بل الغاية آخرها وهو المراد بالتمام لانه ما يتم به الشئ وهو جزؤه الاخير وقيل المدة بمعنى آخرها وهو تكلف وأتموا بمعنى أدوا ولذا عدى بالى (قوله انقضى وأصل الانسلاخ الخ) قال أبو الهيثم يقال أهللنا شهر كذا أى دخلنا فيه فنحن نزداد كل ليلة منه لباسا الى نصفه ثم نسلخه عن أنفسنا جزأ جزأ حتى ينقضى فينسلخ وهى استعارة حسنة وأنشد

اذا ما سلخت الشهر أهللت مثله * كفى قاتلا سلخ الشهور واهلالى

ومثل انسلخ انجرد وسنة جرداء تامة والسلخ يستعمل تارة بمعنى الكشط كسلخت الاهاب عن الشاة أى نزعته عنها وأخرى بمعنى الاخراج كسلخت الشاة عن الاهاب أى أخرجتها منه واطلاق الانسلاخ على الاشهر استعارة من المعنى الاول فان الزمان ظرف محيط بالاشياء كالاهاب والمصنف رحمه الله جعله من الثانى كأنه لما انقضى أخرج من الاشياء الموجودة كذا قيل (قوله التى أبيح للناكثين أن يسيحوا فيها الخ) فى الدر المصون يجوز أن تكون الالف واللام للعهد فالمراد بهذه الاشهر الاربعة المتقدمة والعرب اذا ذكرت نكرة ثم أرادت ذكرها ثانيا أتت بالضمير أو باللفظ معرفا بأل ولا يجوز أن تصفه حينئذ بصفة تشعر بالمغايرة فلو قيل رأيت رجلا فأكرمت الرجل الطويل لم ترد بالثانى الاول وان وصفته بما لا يقتضى المغايرة جاز كقولك فأكرمت الرجل المذكور ومنه هذه الآية فان الاشهر قد وصفت بالحرم وهو صفة مفهومة من فحوى الكلام فلا تقتضى المغايرة ويجوز أن يراد بها غير الاشهر الحرم المتقدمة

أو استدرا لذوكأنه قيل لهم بعد أن أمروا بنبذ العهد الى الناكثين ولكن الذين عاهدوا منهم (ثم لم ينقصوكم شيأ) من شروط العهد ولم يتكنوه أولم يقتلوا منكم ولم يضروكم قط (ولم يظاهروا عليكم أحدا) من أعدائكم (فأتموا اليهم عهدهم الى مدتهم) الى تمام مدتهم ولا تجروهم مجرى الناكثين (ان الله يحب المتقين) تعليل وتنبيه على أن اتمام عهدهم من باب التقوى (فاذا انسلخ) انقضى وأصل الانسلاخ خروج الشئ مما لابسه من سلخ الشاة (الاشهر الحرم) التى أبيح للناكثين أن يسيحوا فيها وقيل هى رجب وذو القعدة والحجة والمحرم

فلا تكون أل للعهد والوجهان منقولان فى التفسير اه . والمصنف رحمه الله اختار القول الاول ويكون ذكر فيه حكم الناكثين بعد التنبيه على اتمام مدة من لم ينكث فلا يرد عليه ما قيل انها تسعة أشهر لبنى كنانة وأربعة أشهر لسائر المعاهدين المذكورة فى قوله تعالى فسيحوا الخ ومن قال هى التى أبيح للناكثين الخ فقد غفل لعموم الحكم لبنى كنانة (قوله وهذا مخل بالنظم مخالف للاجماع الخ) لانه يأباه ترتيبه عليه بالفاء فهو مخالف للسياق الذى يقتضى توالى هذه الاشهر ومخالفته للاجماع لانه قام على أن الاشهر الحرم يحل فيها القتال وأن حرمتها نسخت وعلى تفسيره بها يقتضى بقاء حرمتها ولم ينزل بعد ما ينسخها ورد بأنه لا يلزم أن ينسخ الكتاب بالكتاب بل قد ينسخ بالسنة كما تقرر فى الاصول وعلى تقدير لزومه كما هو مذهب الشافعى رضى الله عنه يحتمل أن يكون ناسخه من الكتاب منسوخ التلاوة ولا يخفى أن هذا الاحتمال لا يفيد ولا يسمع لانه لو كان كذلك لنقل والنسخ لا يكفى فيه الاحتمال وقيل ان الاجماع اذا قام على انها منسوخة كفى ذلك من غير حاجة الى نقل سنده الينا وقد صح أنه صلى الله عليه وسلم حاصر الطائف لعشر بقين من المحرم وكما أن ذلك كاف فى نسخها يكفى لنسخ ما وقع فى الحديث الصحيح وهو ان الزمان استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب فلا يقال انه يشكل علينا العدم علم ما ينسخه كما توهم فان قلت هل نسخ القرآن بالاجماع قلت نعم قال فى النهاية شرح الهداية تجوز الزيادة على الكتاب بالاجماع صرح به الامام السرخسى وقال فخر الاسلام ان النسخ بالاجماع جوزه بعض أصحابنا بطريق ان الاجماع يوجب علم اليقين كالنص فيجوز أن يثبت به النسخ والاجماع فى كونه حجة أقوى من الخبر المشهور ويجوز النسخ بالخبر المشهور فبالاجماع أولى وأما اشتراط حياة النبى صلى الله عليه وسلم فى جواز النسخ فغير مشروط على قول ذلك البعض اه وأنت تعلم أن فيه آختلافا عندنا فلا يصح جوابا عن كلام الشافعية كما قيل الا اذا نقل عنهم القول به مع أن فى الاجماع كلاما ولم يعتد بمن خالف فى بقاء حرمتها هنا فلا يخالف ما سيذكره من أن نسخ حرمتها مذهب الجمهور ولك أن تقول منع القتال فى الاشهر الحرم فى تلك السنة لا يقتضى منعه فى كل ما شابهها بل هو مسكوت عنه فلا يخالف الاجماع ويكون حله معلوما مما من دليل آخر (قوله وأسروهم الخ) قيل المراد بالاسر الربط لا الاسترقاق فان مشركى العرب لا يسترقون ولذا لم يفسر الحصر بالتقييد كما فى الكشاف لئلا يتكرر وقيل المراد امهالهم للتخيير بين القتل والاسلام وقيل هو عبارة عن اذيتهم بكل طريق ممكن وقوله يتبسطوا فى البلاد أى ينتشروا فى البلاد ويخلصوا منكم (قوله وانتصابه على الظرف الخ) قيل ذكر هذا الزجاج وتبعه غيره وقدره أبو على رحمه الله بأن المرصد المكان الذى يرصد فيه العدو فهو مكان مخصوص لا يجوز حذف فى منه ونصبه على الظرفية الا سماعا وردّه أبو حيان رحمه الله بأنه يصح انتصابه على الظرفية لان اقعدوا ليس المراد به حقيقة القعود بل المراد به ترقبهم وترصدهم فالمعنى ارصدوهم كل مرصد يرصد فيه والظرف مطلقا ينصب به باسقاط فى فعل من لفظه أو معناه نحو جلست وقعدت مجلس الامير والمقصور على السماع ما لم يكن كذلك وكل وان لم تكن ظرفا لكن لها حكم ما تضاف اليه لانها عبارة عنه وجوز فى الانتصاف أن يكون مرصدا مصدرا ميميا فهو مفعول مطلق وهو بعيد وقيل انه منصوب على نزع الخافض وأصله على كل مرصد أو بكل مرصد فلما حذف على أو الباء انتصب وهو غير مقيس خصوصا على فانه يقل حذفها حتى قيل انه مخصوص بالشعر كما قاله أبو حيان (قوله فدعوهم ولا تتعرضوا لهم بشئ) أى القتل وما معه وهذا على جميع ما مر من تفسيره وجعله فى الكشاف كناية عن الاطلاق على تفسير الحصر بالتقييد أو عدم التعرض ان فسر بالمخلولة بينهم وبين المسجد الحرام وتخلية السبيل فى كلام العرب كناية عن الترك كما فى قول جرير * خلّ السبيل لمن يبنى المنار به * ثم يراد منه فى كل مقام ما يليق به (قوله وفيه دليل على أن تارك الصلاة الخ) قد أجاد المصنف رحمه الله هنا كل الاجادة اذ ساق كلامه

وهذا مخل بالنظم مخالف للاجماع فانه يقتضى بقاء حرمة الاشهر الحرم اذ ليس فيما نزل بعد ما ينسخها (فاقتلوا المشركين) الناكثين (حيث وجدتموهم) من حل وحرم (وخذوهم) وأسروهم والاخيذ الاسير (واحصروهم) واحبسوهم أو حيلوا بينهم وبين المسجد الحرام (واقعدوا لهم كل مرصد) كل ممر لئلا يتبسطوا فى البلاد وانتصابه على الظرف (فان تابوا) عن الشرك بالايمان (وأقاموا الصلوة وآتوا الزكوة) تصديقا لتوبتهم وايمانهم (فخلوا سبيلهم) فدعوهم ولا تتعرضوا لهم بشئ من ذلك وفيه دليل على أن تارك الصلاة ومانع الزكاة لا يخلى سبيله (ان الله غفور رحيم) تعليل للامر أى غفروا لهم لان الله غفور رحيم غفر لهم ما قد سلف ووعد لهم الثواب بالتوبة (وان أحد من المشركين) المأمور بالتعرض لهم

على وجه يشمل مذهب الشافعي رضي الله عنه في قتل تارك الصلاة ومذهب أبي حنيفة رضي الله عنه في حبسه وان كان جعله قرين الزكاة يقرب مذهب أبي حنيفة ولعل المصنف رحمه الله انما سلك هذا المسلك لان في قتله كلاما في مذهبهم وقال الشافعي رضي الله عنه انه تعالى أباح دماء الكفار بجميع الطرق والاحوال ثم حرمها عند التوبة عن الكفر واقام الصلاة وايتاء الزكاة فلم يوجد هذا المجموع يبقى اباحة الدم على الاصل فتارك الصلاة يقتل ولعل أبا بكر رضي الله عنه استدل بهذه الآية على قتال مانعي الزكاة وانما خصها من بين الفرائض لان اظهارها هو الازم وما عداها يعسر الاطلاع عليه وقد أورد المزني رحمه الله من الشافعية على قتل تارك الصلاة تشكيكا تحيروا في دفعه كما قاله السبكي في طبقاته فقال انه لا يتصور لانه اما أن يكون على ترك صلاة قد مضت أو لم تات والاول باطل لان المقضية لا يقتل بتركها والثاني كذلك لانه ما لم يخرج الوقت فله التأخير فلم يقتل وسلكوا في الجواب عنه مسالك الاول انه وارد على القول بالتعزير والضرب والحبس فالجواب الجواب وهو جدلي الثاني انه على الماضية لانه تركها بلا عذر ورد بأن القضاء لا يجب على الفور وبأن الشافعي رضي الله عنه قد نص على أنه لا يقتل بالمقضية مطلقا ومذهب أصحابه أنه لا يقتل بالامتناع عن القضاء والثالث أنه يقتل للموالاة في آخر وقتها ويلزمه أن المبادرة الى قتل تارك الصلاة تكون أحق منها الى المرتد اذ هو يستتاب وهذا لا يستتاب ولا يمهل اذ لو أمهل صارت مقضية وهو محل كلام فلا حاجة الى أن يجاب من طرف أبي حنيفة رحمه الله كما قيل بأن استدلال الشافعي رحمه الله مبني على القول بمفهوم الشرط ونحن لا نقول به ولو سلم والتخلية الاطلاق عن جميع ما مر فلا يخلى ويكفي له أن يحبس على أنه منقوض بمانع الزكاة عنده وأيضا يجوز أن يريد باقامتها التزامها واذا لم يلتزمها كان كافرا ولذا فسره النسفي به فتامل (قوله استأمنك وطلب منك جوارك) أي مجاورتك وكسر جيمه أفصح من ضمها والاستئمان طلب الامان والاستجارة بمعناه كما يقال أنا جارلك وقد مر تحقيقه وقوله ويتدبره اشارة الى انه ليس المراد منه مجرد السماع ولا حجة للمعتزلة في الآية على نفي الكلام النفسي كما في شرح الكشاف للعلامة وحتى يصح أن تكون للغاية أي الى أن يسمعه ويصح أن تكون للتعليل وهي متعلقة في الحالتين بأجره وليس من التنازع في شئ (قوله موضع أمنه) يعني أنه اسم مكان لا مصدر ميمي بتقدير مضاف وهو موضع وان احتمله كلامه اذ الاصل عدم التقدير (قوله لان ان من عوامل الفعل) تعمل فيه الجزم لفظا أو محلا فلذا اختصت به لانها تعمل دائما عملا يختص به فلا يصح دخولها على الاسماء فلا وجه لما قيل الاولى ان يقول من دواخل الفعل لان عملها يختص بالمضارع دون الماضي وهي تدخل عليه (قوله وبتما يسمعون ويتدبرون) أي بمقدار زمان يسع السماع والتدبر والريث في الاصل مصدر راث بمعنى ابطأ الا انهم أجروه ظرفا كما أجروا مقدم الحاج وخفوق النجم كذلك قال أبو علي رحمه الله في الشيرازيات هذا المصدر خاصة لما أضيف الى الفعل في كلامهم في نحو قول السلولي * لا يمسك الخير الا ريث يرسله * صار مثل الحين والساعة ونحوهما من اسماء الزمان ومازائدة فيه بدليل صحة المعنى بدونها ألا ترى أن قولهم ما وقفت عنده الا ريث قال كذا اور بتما قال كذا سواء وقد جاء الاستعمالان في كلامهم قال الراعي * وما توانى الا ريث ارتحل * وقال معن

قليت له ظهر المجن فلم أدم * على ذاك الا ريثما أتحول

وأكثر ما يستعمل مستثنى في كلام منفي وحق ما أن تكتب موصولة بريث لضعفها من حيث الزيادة وكونها غير مستقلة بنفسها ويجوز كون ما مصدرية (قوله بمعنى الانكار والاستبعاد الخ) لما كان عهدهم واقعا لا يتصور انكاره أشار الى أن المنكر عهد ثابت لا ينكث أو عهد ثان لا مطلق العهد والوغرة شدة توقد الحر ومنه قيل في صدره على وغر بالتسكين أي ضغن وعداوة وتوقد من الغيظ فوغرة بفتح فسكون أو بفتح فكسر والاول أولى وقوله ولا ينكثوه وقع في نسخة ولان ينبتوه وقوله أولان يفي الخ

فيكون

مبحث تارك الصلاة ومانع الزكاة

(استجارك) استأمنك وطلب منك جوارك (فأجره) فامنه (حتى يسمع كلام الله) ويتدبره ويطلع على حقيقة الامر (ثم أبلغه مأمنه) موضع أمنه ان لم يسلم وأحد رفع بفعل يفسره ما بعده لا بالابتداء لان ان من عوامل الفعل (ذلك) الامن أو الامر (بأنهم قوم لا يعلمون) ما الايمان وما حقيقة ما تدعوهم اليه فلا بد من أمانهم وبتما يسمعون ويتدبرون (كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله) استفهام بمعنى الانكار والاستبعاد لان يكون لهم عهد ولا ينكثوه مع وغرة صدورهم أولان في الله ورسوله بالعهد وهم ينكثوه

* (مطلب في ريث) *

فيكون العهد عهد الله ورسوله وهو معنى كونه عندهما ومعنى كونه للمشركين انه معهم ومتعلق بهم فسقط ما قيل ان هذا معنى قولنا كيف يكون لله ورسوله عهد عند المشركين لا معنى ما وقع في النظم (قوله وخبر يكون كيف الخ) وهو واجب التقديم لان الاستفهام له صدر الكلام وللمشركين على هذا متعلق بيكون ان قلنا به أو هي صفة لعهد قدمت فصارت حالا وعندا ما متعلقة بيكون أو بعهد لانه مصدر أو صفة له متعلق بمقدر أو الخبر للمشركين وعند فيها الاوجه المتقدمة ويجوز أيضا تعلقه بالاستقرار الذي تعلق به للمشركين أو الخبر عند الله وللمشركين اما تبيين كما في سقيا لك فيتعلق بمقدر مثل أقول هذا الاستبعاد لهم أو متعلق بيكون واما حال من عهد أو متعلق بالاستقرار الذي تعلق به الخبر ويغتفر تقدم معمول الخبر لكونه جارا ومجرورا وكيف على الوجهين الاخيرين مشبهة بالظرف أو بالحال ويجوز أن تكون تامة والاستفهام هنا بمعنى النفي ولذا وقع بعده الاستثناء (قوله ومحله النصب على الاستثناء الخ) أي هو استثناء متصل لدخولهم في المشركين ومحله النصب على الاستثناء أو الجر على البدل لان الاستفهام في معنى النفي وهذا على التفسيرين السابقين وأما اذا كان منقطعا فهو مبتدأ خبره مقدر والجملة فاستقاموا خبره وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله (قوله أي فتربصوا أمرهم الخ) أي انتظروا أمرهم وهو بيان لحاصل المعنى لا تقدير وقوله غير أنه مطلق أي قوله فأتموا مطلق وهذا مقيد بالاستقامة والدوام على العهد فيحمل المطلق عليه فان قلت تفريعه على قوله ثم لم ينقصوكم شيأ ولم يظاهروا عليكم أحدا يفيد تقييده بعدم النكث نعما سواء فيه قلت قد دفع هذا بأن عدم النقض المستفاد منه مغيى بوقت التبليغ أو بتمام الاربعة الاشهر وأما بعد تمامها فالآية ساكتة عنه وان كان لا بد منه في وجوب اتمام المدة ولا يخفى ما فيه (قوله وما تحتمل الشرطية والمصدرية) على المصدرية هي ظرف في محل نصب على ذلك أي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم وعلى الشرطية يجوز فيها أن تكون في محل نصب على الظرفية أيضا أي في أي زمان استقاموا لكم استقيموا لهم أو في محل رفع على الابتداء وفي خبرها الخلاف المشهور وقوله فاستقيموا جواب الشرط والفاء واقعة في الجواب وعلى المصدرية مزيدة للتأكيد (قوله تكرار لاستبعاد ثباتهم على العهد الخ) يعني أن الفعل المحذوف بعدها ان كان ما تقدم فهو تكرار للتأكيد والتقدير كيف يكون لهم عهد أي يثبتون عليه كما مر تأنه المراد منه وهذا على التفسير الاول أو المراد استبعاد بقاء الحكم وهو وفاء الله والرسول لهم به وترك قتالهم ونحوه وهو على التفسير الثاني والتنبيه على العلة مأخوذ من قوله وان يظهروا الخ أي علة استبعاد ذلك وانكاره وهي ان الله علم وقد دلت الامارات على ذلك أن عهودهم انما هي لعدم ظفرهم بكم ولو ظفروا لم يبقوا ولم يذروا فمن كان أسير الفرصة مترقبا لها كيف يرجى منه دوام عهد فتدبر (قوله وحذف الفعل للعلم به) أي المستفهم عنه يحذف مع كيف كثيرا ويدل عليه بجملة حالية بعده وتقديره كيف يكون لهم عهدا وكيف لا تقاتلونهم ونحوه (قوله وخبر تمانى الخ) هو من مرثية لكعب بن سعد الغنوي يرثي أخاه أبا المغوار وقبله

لعمرك ان البعيد الذي مضى * وان الذي يأتي غدا لقريب
وخبر تمانى انما الموت بالقرى * فكيف وها تا هضبة وقليب
ومنها وداع دعا يا من يجيب الى الندا * فلم يستجبه عند ذاك مجيب
فقلت ادع اخرى وارفع الصوت جهرة * لعل أبي المغوار منك قريب

ومعنى البيت قلت لي ان من سكن القرى لحقه الموت لكثرة الوبا بها فكيف مات أخي في بريه هي هذه وذكر الهضبة وهي الجبل المنبسط على الارض والقليب أي البئر شارة الى أنها مفازة فيها ذلك وقيل هما جبل وبئر معينان عند قبر أخيه وها تا اسم اشارة للمؤنث يقال تا وتي وليس مثنى حذفت نونه كما توهم (قوله الا حلفا وقيل قرابة الخ) الحلف كالحلف القسم قيل وقد صح هنا كذلك والحلف بكسر

وخبر يكون كيف وقدم للاستفهام تام أو للمشركين أو عند الله وهو على الاولين صفة للعهد أو ظرف له أو ليكون وكيف على الاخيرين حال من العهد وللمشركين ان لم يكن خبرا قبيين (الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام) هم المستثنون قبل ومحله النصب على الاستثناء أو الجر على البدل أو الرفع على أن الاستثناء منقطع أي ولكن الذين عاهدتم منهم عند المسجد الحرام (فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم) أي فتربصوا أمرهم فان استقاموا على العهد فاستقيموا على الوفاء وهو كقوله فأتموا اليهم عهدهم الى مدتهم غير أنه مطلق وهذا مقيد وما تحتمل الشرطية والمصدرية (ان الله يحب المتقين) سبق بيانه (كيف) تكرار لاستبعاد ثباتهم على العهد أو بقاء حكمه مع التنبيه على العلة وحذف الفعل للعلم به كما في قوله

فيكون العهد والعبارة محتملة له ولا يضر تفسير الذمة به لانه غير متعين وكونه مؤكدا أو تفسيرا يأباه اعادة الاظهار وقد اختلف فى معنى الال بكسر الهمزة وقد تفتح على أقوال منها ماذكره المصنف رحمه الله وأشار الى أن منها ما يحتمل أن يكون مجازا وهذا كله منقول عن أئمة اللغة والمفسرين فالمناقشة فيه ليست من دأب المحصلين (قوله لعمرك الخ) من شعر لحسان رضى الله عنه يهجو به أبا سفيان رضى الله عنه يقول له ان عدلك من قريش مع ما فيك كما يعتد بعض الناس النعام من الابل كما قيل فى المثل انه قيل للنعامة طيرى فقالت أنا جمل فقيل لها احملى فقالت أنا طائر ولذا تضاف الى الابل فى غير لغة العرب والسقب ولد الناقة والرأل بالهمزة ولد النعام والجؤار بضم الجيم وفتح الهمزة والراء المهملة الصراخ وصوت البقر وقوله ثم استعيرأى من العهد للقرابة لان بين النسبتين عقدا أشد من عقد التحالف وكونه أشد لا ينافى كونه مشبها لان الحلف يصرح به ويلفظ فهو أقوى من وجه آخر وليس التشبيه من المقلوب كما توهم وقوله من ألل الشئ اذا حدده وفى تلك الامور حدة ونفاذ وكونه من ألل البرق لظهور ذلك وعلى كونه بمعنى الاله فالمعنى لاتحافون الله ولا تراقبونه فى نقض عهدكم وقد ضعف هذا بأنه لم يسمع فى كلام العرب ال بمعنى اله ولذا ذكر المصنف رحمه الله أنه عبرى وأيده بأنه قرئ ايلا وهو بمعنى الاله عندهم (قوله عهدا أو حقا يعاب على اغفاله) أى تركه وسمى به العهد أيضا لان نقضه يوجب الذم وقولهم فى ذمتى كذا سمى بها محل الالتزام ومن الفقهاء من قال هو معنى يصير به الآدمى أهلا على الخصوص أهلا لوجوب الحقوق عليه وقد يفسر بالامان والضمان وهى متقاربة (قوله ولا يجوز جعله حالا من فاعل لا يرقبوا الخ) لان الحال تقتضى المقارنة وهم فى حال عدم المراعاة فان حملت على مايشمل مراعاتهم ظاهرا وباطنا صح مقارنتها لارضائهم فى الجملة لكن عدم المراعاة الواقع جزاء لظهورهم وظفرهم متأخر عنه لتسببه وترتبه عليه والارضاء المذكور مقدم على الظهور فيلزم تقدمه على المراعاة التى هى جزاء له وهو المانع فى هذا الوجه وهذا رد على من جعلها حالا منه كما ذهب اليه بعض المفسرين ونقله أبو البقاء رحمه الله وأشار الى رده وأما احتمال نفى القيد فتكلف لا داعى له (قوله ولان المراد اثبات ارضائهم الخ) فالاستبطان الاخفاء فى الباطن وهو من قوله وتأبى قلوبهم يعنى أن بين الحالتين منافاة ظاهرة لان حال الارضاء بالافواه فقط حالة اخفاء للكفر والبغض مداراة لهم وهذه حالة مجاهرة بالعداوة منافية لهذه الحال فلا وجه لتقييد احداهما بالاخرى والفرق بين هذا الوجه والذى قبله أن المانع فى الاول التقدم اللازم من الشرط والحالية تقتضى المقارنة والمانع فى هذا أن بين الحالتين تضادا يأبى اجتماعهما وتقييد احداهما بالاخرى لان المراد بعدم المراعاة أنهم لا يقون عليهم أى لا يرحمونهم ولا يراقبون لهم فى ايقاع المكروه بهم وهذه مجاهرة تنافى معنى تلك الحال فالمانع فى نفس ما جعل الحال منه لا من خارج وهو أشرط فاعرفه فان الفرق بين الوجهين خفى وقد وقع للمحشى هنا كلام معقد لم ينتج شيأ فتركته لقلة جدواه (قوله متمردون لا عقيدة تزعمهم الخ) اشارة الى دفع مايقال ان الكفر أقبح من الفسق فما معنى وصف الكفار فى مقام الذم به وان الكفر فسق فما وجه اخراج البعض بقوله أكثرهم بأن المراد بالفسق التمرد وارتكاب مالا يليق بالمروأة مما يقبح حتى عند الكفرة ويجر المذمة ويجعل صاحبه أحدوثة كالغدر والكذب ونحوه مما يتجنبه بعض الكفرة أيضا فلذا وصف به أكثرهم بعد تقرر كفرهم وتزعمهم بالزاى المعجمة والعين المهملة بمعنى تكفهم وتمنعهم والردع قريب منه والتفادى التحامى والتباعد والاحدوثة مايتحدث به من القبائح مما اشتهر (قوله استبدلوا بالقرآن الخ) يعنى أنه استعارة تبعية تصريحية ويتبعها مكنية وهى تشبيه الآيات بالمتاع أو مجاز مرسل باستعمال المقيد وهو الاشتراء فى المطلق وهو الاستبدال كالمرسن ولذا تعدى الى الثمنية بنفسه وأدخلت الباء على ماوقع فى مقابلته وقد مر الكلام فيه مفصلا وقوله بالقرآن قيل أو التوراة ان أراد بالذين كفروا اليهود وكان ينبغى له ذكر ما سيأتى قريبا (قوله بحصر الحجاج) أى بحبسهم ومنعهم

قال حسان

لعمرك ان الال من قريش
كال السقب من رأل النعام

وقيل ربوبية ولعله اشتق للحلف من الال وهو الجؤار لانهم كانوا اذا تحالفوا رفعوا به أصواتهم وشهروه ثم استعير للقرابة لانها تعقد بين الاقارب مالا يعقده الحلف ثم للربوبية والتربية وقيل اشتقاقه من ألل الشئ اذا حدده أو من ألل البرق اذا لمع وقيل انه عبرى بمعنى الاله لانه قرئ ايلا كجبرئل وجبرئيل (ولا ذمة) عهدا أو حقا يعاب على اغفاله (يرضونكم بأفواههم) استئناف لبيان حالهم المنافية لثباتهم على العهد المؤدية الى عدم مراقبتهم عند الظفر ولا يجوز جعله حالا من فاعل لا يرقبوا فانهم بعد ظهورهم لا يرضون ولان المراد اثبات ارضائهم المؤمنين بوعد الايمان والطاعة والوفاء بالعهد فى الحال واستبطان الكفر والمعاداة بحيث ان ظفروا لم يبقوا عليهم والحالية تنافيه (وتأبى قلوبهم) ما يتفوه به أفواههم (وأكثرهم فاسقون) متمردون لا عقيدة تزعمهم ولا مروأة تردعهم وتخصيص الاكثر لما فى بعض الكفرة من التفادى عن الغدر والتعفف عما يجر الى أحدوثة السوء (اشتروا بآيات الله) استبدلوا بالقرآن (ثمنا قليلا) عرضا يسيرا وهو اتباع الاهواء والشهوات (فصدوا عن سبيله) دينه الموصل اليه أو سبيل بيته بحصر الحجاج والعمار

والحجاج جمع حاج والعمار جمع عامر وهو الذى يأتى بالعمرة ويصح أن يريد به المجاورين بالحرم والذين يعمرونه مطلقا وان أريد بالسبيل الدين فهو مجاز وان أريد به سبيل البيت فهو حقيقة وفى الكلام مضاف مقدر أو النسبة الاضافية متجوز فيها وفى قوله الحجاج والعمار اشارة الى أن صد بمعنى منع متعد يقال صده عن كذا اذا صرفه وقد يكون لازما بمعنى أعرض (قوله ساء ما كانوا يعملون عملهم هذا الخ) يجوز فى ساء أن تكون على بابها من التعدى ومفعولها محذوف أى ساءهم عملهم الذى كانوا يعملونه وأن تكون جارية مجرى بئس فتحول الى فعل بالضم ويمتنع تصرفها وتصير للذم ويكون المخصوص بالذم محذوفا وكلام المصنف رحمه الله ظاهر فى الثانى فالمخصوص محذوف أى ساء العمل ما كانوا يعملون واليه الاشارة بقوله عملهم أو هو تفسير لقوله ما كانوا يعملون والمراد بيان محصل المعنى لا ان ما مصدرية فانها تحتمل الموصولية والمصدرية وعليهما فالمراد به ما مضى من صدهم عن سبيل الله ومامعه واليه الاشارة بقوله هذا أو المراد به ما تضمنته الجملة المذكورة بعده فتكون لاجل التفسير فلا تكون مكررة (قوله فهو تفسير لا تكرير الخ) بخلافه على الاول فانه تكرير للتأكيد أو ليس بتكرير لما سيذكره بقوله وقيل الخ ولما فى التفسير الآخر من خلاف الظاهر وتفكيك الضمائر لكون السوابق واللواحق للمشركين الناقضين آخره وفى المدارك ولا تكرار لان الاول على الخصوص لقوله فيكم والثانى على العموم لقوله فى مؤمن لشموله لمن سيؤمن بعد نزول الآية وقوله فى الناقضين أى الناكثين للعهد والاعراب الذين جمعهم أبو سفيان رضى الله عنه للاستعانة بهم على حرب النبى صلى الله عليه وسلم فالثمن القليل لمقام ابى سفيان رضى الله عنه وقوله عن الكفر لم يقل ونقض العهد لاستلزامه له (قوله اعتراض للحث الخ) أى جملة معترضة بين فان قاتلوا وان نكثوا للتأكيد لما اعترضت فيه ويعلمون منزل منزلة اللازم أو مفعوله مقدر أى يعلمون ما فصلناه وفى قوله على تأمل الخ اشارة لان العلم كناية عن التفكر والتدبر أو مجاز بعلاقة السببية لان المقصود حثهم على التفكر فى تأمل آيات الله وتدبرها وقوله وخصال الناكثين وقع فى بعض النسخ أو بدل الواو والاولى أولى (قوله وان نكثوا ما بايعوا عليه الخ) يعنى أن النكث شامل للردة ونقض العهد فيجوز أن يفسر بكل منهما كما ذهب اليه بعض المفسرين وصاحب الكشاف جمع بينهما وله وجه ورجح ما فعله المصنف رحمه الله بأن كلا منهما سبب للقتل ولا حاجة الى ضمهما (قوله وطعنوا فى دينكم بصريح التكذيب الخ) انما اشترط صريح التكذيب والتقبيح لان كل كافر أصلى أو مرتد لا يخلو من تكذيب له وتقبيح لكن الذى يوجب قتله اعلانه بذلك لان ابن المنير رحمه الله قال فى تفسيره لو طعن الذمى فى ديننا مع أهل دينه وتستر فاذا بلغنا ذلك كان نقضا للعهد وهذا أحسن من قولهم يقتل للطعن لانه نقض العهد وجاهر به وهو مخالف لما قاله المصنف رحمه الله الا أن يعمم التصريح بما يشمل تصريحه لاهل دينه فان قلت كان الظاهر أو طعنوا لان ما قبله على التفسير بن كاف للقتال والقتال قلت النقض بالقول ولا بد منه حتى يباح القتل وتخصيص الاظهار بما كان قوليا ليعلم منه ما كان بالفعل بالطريق الاولى ولما كان السياق لبيان نقض العهد قولا وفعلا لم يكن فى الآية دلالة على أن الذمى اذا طعن فى الدين ومن الطعن فى الدين سب النبى صلى الله عليه وسلم ينتقض عهده ويباح قتله وأيضا صريح الآية أنه اذا وجد منه نقض العهد أو الردة مع الطعن قتل فكيف تدل على القتل بمجرد الطعن وقال الجصاص فى أحكام القرآن ان الآية تدل على أن أهل الذمة ممنوعون من اظهار الطعن فى دين الاسلام وهو يشهد لقول من قال من الفقهاء ان من اظهر شتم النبى صلى الله عليه وسلم من أهل الذمة فقد نقض عهده ووجب قتله وقال أصحابنا يعزر ولا يقتل وهو قول الثورى والمنقول عن مالك والشافعى وهو قول الليث قتله وأفتى به ابن الهمام رضى الله عنه كما فى شرح الهداية وفيه كلام مفصل فى الفروع والحاصل أنه كان الظاهر أن يقول أو طعنوا لان كلا منهما كاف فى استحقاق القتل والقتال وكون الواو بمعنى أو يفيد أن الطعن نقض العهد فهو من عطف الخاص

والفاء الدالة على أن اشتراءهم أداهم الى الصد (انهم ساء ما كانوا يعملون) عملهم هذا أو ما دل عليه قوله (لا يرقبون فى مؤمن الا ولا ذمة) فهو تفسير لا تكرير وقيل الاول عام فى الناقضين وهذا خاص بالذين اشتروا وهم اليهود أو الاعراب الذين جمعهم أبو سفيان (وأولئك هم المعتدون) فى الشرارة (فان تابوا) عن الكفر (وأقاموا الصلوة وآتوا الزكوة فاخوانكم) فهم اخوانكم (فى الدين) لهم ما لكم وعليهم ما عليكم (ونفصل الآيات لقوم يعلمون) اعتراض للحث على تأمل ما فصل من أحكام المعاهدين أو خصال الناكثين (وان نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم) وان نكثوا ما بايعوا عليه من الايمان أو الوفاء بالعهود (وطعنوا فى دينكم) بصريح التكذيب وتقبيح الاحكام

على العام ولا يكون الا بالواو واعلم أن للطعن موقعا لطيفا مع القتال وبه اقتديت بقولي من قصيدة

وللطعن ذباموقع لم يصل له * سواعد مدتها الوغى بيد السمر

(قوله فوضع أئمة الكفر الخ) يعني المراد بأئمة الكفر مطلق المشركين ووضع فيه الظاهر موضع الضمير وسموا أئمة الكفر لانهم صاروا بكفرهم رؤساء متقدمين على غيرهم في زعمهم والتقدم بالجر معطوف على الرياسة وأحقاء منصوب خبر بعد خبر لصار أو المراد رؤساء الكفر وتخصيصهم لانهم أهم لا لانه لا يقتل غيرهم (قوله أو للمنع من مراقبتهم) فيه نظر وقيل المراد مراقبة الال والذمة وأن قوله للمنع عطف بحسب المعنى على المفهوم من الكلام أي لارباستهم أو للمنع الخ أو على قوله لان قتلهم أهم والاول أولى معنى والثاني أنسب لفظا وتخصيص القتل بالرؤساء لا ينافي وجوب قتل غيرهم كما أشار اليه المصنف رحمه الله والظاهر أنه يشير الى ما في الكشاف يعني أن تخصيص المقاتلة بهم لان قتلهم أهم أو ليمتنعوا عما هم عليه ويرجعوا الى الحق قال في تفسيره أي ليكن غرضكم في مقاتلتهم بعد ما وجد منهم ما وجد من العظائم أن تكون المقاتلة سببا في انتهائهم عما هم عليه وهذا من غاية كرمه وفضله وعوده على المسيء بالرحمة كلما عاد اه فهو معطوف على قوله لان من غير احتمال لغيره أو هو راجع الى تفسير النكث بالردة والمراد أنه لا يقبل توبتهم فتدبر (قوله بتحقيق الهمزتين على الاصل والتصريح بالياء لحن) تبع فيه الزمخشري وقد قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو بهمزتين ثانيهما بين بين ولا ألف بينهما والكوفيون وابن ذكوان عن ابن عامر بتحقيقهما من غير ادخال ألف وهشام كذلك الا أنه أدخل بينهما ألفا هذا هو المشهور بين القراء السبعة ونقل أبو حيان عن نافع المدبين الهمزة والياء فأما قراءة التحقيق وبين بين فضعفها جماعة من النحويين كالفارسي ومنهم من أنكر التسهيل بين بين وقرأ بياء خفيفة الكسرة وأما القراءة بالياء فارتضاها الفارسي وجماعة والزمخشري جعلها لحنا وخطأه أبو حيان رحمه الله فيه لانها قراءة رأس النحاة والقراء أبي عمرو وقراءة ابن كثير ونافع وأما الاعتذار عنه بأن مراده انها غير ما عند البصريين ولا حرج على الناقل فلا وجه له لانه مع القراءة بها من يكون البصري أو الكوفي فانها صحيحة رواية ودراية وأما الاعتذار بأن مراده بكونها لحنا أنه لم يقرأ بها في السبعة كما ذكره في التيسير فلا يناقض كلامه في الكشاف قوله في المفصل اذا اجتمعت همزتان في كلمة فالوجه قلب الثانية حرف لين كما في آدم وأيمة لانه حكاية قول النحويين لا القراء خطأ أيضا لما عرفت أنه مذهب صحيح للقراء ولا يضر كونه لم يثبت من طريق التيسير ووزن أئمة أفعلة كحمار وأحمرة وأصله أأممة فنقلت حركة الميم الى الهمزة وأدغمت ولما ثقل اجتماع الهمزتين فروا منه بابدالها أو تخفيفها أو ادخال ألف للفصل بينهما ففيها خمس قراآت اتفق عليها الاربعة عشر تحقيق الهمزتين وجعل الثانية بين بين بلا ادخال ألف وبه والخامسة بياء صريحة وكلها صحيحة لا وجه لانكارها وتفصيلها في النشر (قوله على الحقيقة الخ) ليس المراد بالحقيقة ما يقابل المجاز بل المراد معناه اللغوي وهو ما تحقق وثبت أي ليست جبلتهم وما خلقوا عليه أمرا ثابتا لانهم نقضوها ولم يفوا بها وان كانت يمينا في الشرع عند الشافعية وعند أبي حنيفة يمين الكافر ليست يمينا معتدا بها شرعا فالنفي عنده على الحقيقة بمعناها المتبادر منها وثمرة الخلاف انه لو أسلم بعد يمين انعقدت في كفره ثم حنث هل تلزمه الكفارة فعند أبي حنيفة لا تلزمه الكفارة وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه تلزمه واستدل بأنه تعالى وصفها بالنكث بقوله وان نكثوا أيمانهم والنكث لا يكون حيث لا يمين والجواب بأن ذلك باعتبار اعتقادهم أنه يمين ليس بشيء لان الاخبار من الله والخطاب للمؤمنين فان قيل الاستدلال بالنكث على اليمين اشارة أو اقتضاء ولا أيمان لهم عبارة فتترجح قيل بل يتوقف جمعا بين الادلة وفيه نظر لانه اذا كان لا بد من التأويل في أحد الجانبين فتأويل غير الصريح أولى وبما قررنا به كلامه سقط ما قيل في تقريره انه أراد نفي الاعتداد بها لانفي أصلها وان كان هو المتبادر بخلاف كلام الزمخشري فانه لنفي أصلها فكان

(فقاتلوا أئمة الكفر) أي فقاتلوهم فوضع أئمة الكفر موضع الضمير للدلالة على أنهم صاروا بذلك ذوي الرياسة والتقدم في الكفر أحقاء بالقتل وقيل المراد بالأئمة رؤساء المشركين والتخصيص اما لان قتلهم أهم وهم أحق به أو للمنع من مراقبتهم وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي وروح عن يعقوب أئمة بتحقيق الهمزتين على الاصل والتصريح بالياء لحن (انهم لا أيمان لهم) أي لا أيمان لهم على الحقيقة

الاولى أن يعبر بما هو صريح فى مراده ليوافق استدلاله الآتى (قوله وفيه دليل على أن الذمى اذا طعن فى الاسلام فقد نكث عهده) قدمنا الكلام فيه وقد قيل عليه انه ليس فى محله ومحله بعد قوله وطعنوا فى دينكم وفى الدلالة على كل حال بحث (قلت) هذا ناشئ من عدم تدبر كلامه فانه لا يتم الاستدلال الا بعد بيان أن أيمانهم لا يعتد بها من جهة عدم الوفاء اذ لو وفوا بها لم يكن منهم طعن ولا نقض للعهد وهو يفيد تلازمهما بحيث يكون الطعن نقضا للعهد فيصير سببا مستقلا ولولاه لم تدل على ذلك لانها تدل على انها مجموعها سبب لا كل واحد منهما وبه سقط بحثه من حيث لا يدرى فتدبر وفى قوله والا لما طعنوا دخل لانه أدخل اللام فى جواب ان الشرطية وهو خطأ لكنه مشهور فى عبارات المصنفين كما فى شرح المغنى (وعندى) أنه ليس بخطأ لان المراد والا فلو كان لهم أيمان لما طعنوا الخ كما هو المعروف فى تمهيد الاستدلال فاللام واقعة فى جواب لو المحذوفة للاختصار ولا ضير فيه وقوله واستشهد به الحنفية الخ مر تحقيقه وقوله الوثوق عليها ضمنه معنى الاعتماد ولذا عداه بعلى (قوله وقرأ ابن عامر لا ايمان الخ) أى قرأه بكسر الهمزة فاما أن يكون بمعنى الايمان المرادف للاسلام أو بمعنى الامان على انه مصدر آمنه ايمانا بمعنى أعطاه الامان فاستعمل المصدر بمعنى الحاصل بالمصدر وهو الامان ولو أبقى على أصل معناه صح أيضا وانما نفى عنهم لان مشركى العرب ليس لهم الا الاسلام أو السيف (قوله وتشبث به الخ) أى تمسك به ووجه التمسك انه نفى ايمان من نكث والمرتد ناكث ونفيه مع أنه يقع منه نفى للاعتداد به وصحته ووجه ضعفه أنه ليس نصا فيما ذكر لاحتمال معان أخر ومع الاحتمال يسقط الاستدلال لانه يحتمل نفى الامان عن المشركين حتى يسلموا أو نفى قوم معينين فى المستقبل وأنه طبع على قلوبهم فلا يصدر منهم ايمان أصلا أو يكون المراد ان المشركين لا ايمان لهم حتى يراقبوا ويهابوا الاجله يعنى أن المانع من قتلهم أحد أمرين اما العهد وقد نقضوه أو الايمان وقد حرموه وبهذا سقط ما قيل ان وصف أئمة الكفر بأنهم لا اسلام لهم أو لا ايمان تكرار مستغنى عنه وقوله ليكن الخ مر تقريره وايصال الاذية افتعال أو افعال مضمن معنى الصاق وقوله ليكن غرضكم الخ اشارة الى ان الترجى من المخاطبين لا من الله (قوله تحريض على القتال لان الهمزة دخلت على النفى للانكار الخ) فى نسخة المبالغة فى الفعل وفى نسخة فى القتال وهما بمعنى لان مقصوده أن الاستفهام فيه للانكار والاستفهام الانكارى فى معنى النفى ونفى النفى اثبات على أبلغ وجه وآكده لانه اذا كان الترك مستقبحا منكرا أفاد بطريق برهانى ان ايجاده أمر مطلوب مرغوب فيه فيفيد الحث والتحريض عليه وعدل عن قوله فى الكشاف دخلت الهمزة على لا تقاتلون تقريرا بانتفاء المقاتلة ومعناه الحض عليها على سبيل المبالغة لانه قيل عليه ان التقرير له معنيان الحمل على الاقرار ويتعدى بالباء كما فى الصحاح والتثبيت بمعنى جعله قارا ثابتا فى قراره ويتعدى باللام والظاهر هنا الثانى لكن تعديته بالباء تقتضى خلافه ودفع بانا لا نسلم أن المعنى على الثانى لان المراد الحمل على الاقرار بأنهم لا يقاتلون قصدا الى التحريض على القتال ومنهم من قال ان الباء للتقرير بمعنى التصديق ولا يخفى مما جنيته ومنهم من قال أن التقرير بمعنى التثبيت يتعدى بالباء أيضا يقال قر بالمكان ورد بأنه لا نزاع فى أنه يستعمل بالباء وهى بمعنى فى لكنها تدخل على موضعه ومحل الاستقرار لا على المستقر كما هنا فتأمل وبكر حلفاء قريش وخزاعة حلفاء النبى صلى الله عليه وسلم (قوله حين تشاوروا فى أمره بدار الندوة الخ) قدمت القصة مفصلة والواقع فيها الهم بالاخراج لا الاخراج وانما خرج بنفسه باذن الله له فان قيل ان أريد ما وقع فى دار الندوة من الهم فهو بالاخراج أو الحبس أو القتل فليس الهم فيها بالاخراج فقط والذى استقر رأيهم عليه هو القتل لا الاخراج فما وجه التخصيص قلت تخصيصه لانه هو الذى وقع فى الخارج مما يضاهيه مما يترتب على همهم وان لم يكن بفعل منهم بل من الله لحكمة وما عداه لغو فخص بالذكر لانه هو المقتضى للتحريض لا غيره مما لم يظهر له أثر وقيل انه اقتصر على الادنى ليعلم غيره بطريق أولى ولا يرد عليه انه ليس بأدنى من الحبس كما توهم لان بقاءه

(بحث فى قول المصنفين والا لكان كذا)

والا لما طعنوا ولم ينكثوا وفيه دليل على أن الذمى اذا طعن فى الاسلام فقد نكث عهده واستشهد به الحنفية على أن يمين الكافر ليست يمينا وهو ضعيف لان المراد نفى الوثوق عليها لا أنها ليست بأيمان لقوله تعالى وان نكثوا أيمانهم وقرأ ابن عامر لا ايمان بمعنى لا أمان أو لا اسلام وتشبث به من لم يقبل توبة المرتد وهو ضعيف لجواز أن يكون بمعنى لا يؤمنون على الاخبار عن قوم معينين أو ليس لهم ايمان فيراقبوا لاجله (لعلهم ينتهون) متعلق بقاتلوا أى ليكن غرضكم فى المقاتلة أن ينتهوا عما هم عليه لا ايصال الاذية بهم كما هو طريقة المؤذين (ألا تقاتلون قوما) تحريض على القتال لان الهمزة دخلت على النفى للانكار فأفادت المبالغة فى الفعل (نكثوا أيمانهم) التى حلفوها مع الرسول عليه السلام والمؤمنين على أن لا يعاونوا عليهم فعاونوا بنى بكر على خزاعة (وهموا باخراج الرسول) حين تشاوروا فى أمره بدار الندوة على ما مر تذكره فى قوله واذ يمكر بك الذين كفروا

موثقا فى يد عدوه المقتضى للتبريح بالجوع والتهديد أشد منه بلا شبهة وكونهم اليهود يأباه السياق وعدم القرينة عليه ولذا مرضه (قوله بالمعاداة والمقاتلة) قال الامام يعنى بالقتال يوم بدر لانهم حين سمع العرب بالخروج للعير قالوا لا نرجع حتى نستأصل محمدا أو ندمغه أو قتال حلفاء خزاعة وهذا قول الاكثرين وتركه المصنف رحمه الله لما فيه من التكرار (قوله أتتركون قتالهم خشية أن ينالكم الخ) يعنى انه أقيم فيه السبب مقام المسبب والعلة مقام المعلول لان المنكر فى الحقيقة ترك القتال لخوف العدو والله أحق أن تخشوه فى اعرابه وجوه فقيل الله أحق مبتدأ وخبر وأن تخشوه بدل من الجلالة أو بتقدير حرف جر اى بأن تخشوه وقيل أن تخشوه مبتدأ خبره أحق والجملة خبر الله (قوله فان قضية الايمان أن لا يخشى الا منه) القضية هنا بمعنى المقتضى أى مقتضى ايمان المؤمن الذى يتحقق أنه لا ضار ولا نافع الا الله ولا يقدر أحد على مضرة ونفع الا بمشيئة الله أن لا يخاف الا من الله ومن خاف الله خاف منه كل شئ والحصر من حذف متعلق أحق المقتضى للعموم أى أحق من كل شئ بالخشية فلا ينبغى أن يخشى سواه (قوله أمر بالقتال بعد بيان موجبه) وهو كل واحد من الامور الثلاثة فكيف بها اذا اجتمعت والتوبيخ من قوله ألا تقاتلون وأتخشونهم والتوعيد من قوله فالله أحق أن تخشوه لان معناه لا تتركوا أمره كما مر وقدم النصر وان تأخر لفظا لتوقفهما عليه (قوله والتمكن من قتلهم واذلالهم) اشارة الى أن اللازم للمقاتلة ذلك ويحتمل انه اشارة الى أن اسناده الى الله مجاز لانه الذى مكنهم منه وأقدرهم عليه وقيل ان قوله بأيديكم كالتصريح بأن مثل هذه الافعال التى تصلح للبارى فعل له وانما للعبد الكسب بصرف القوى والآلات وليس الحمل على الاسناد المجازى بمرضى عند العارف بأساليب الكلام ولا الالزام بالاتفاق على امتناع كتب الله بأيديكم وكذب الله بألسنة الكفار يوارد لما مر مرارا ان مجرد خلق الفعل لا يصحح اسناده الى الخالق ما لم يصلح محلا له وامتناع ما ذكر احتراز عن شناعة العبارة اذ لا يقال يا خالق القاذورات ولا المقدر للزنا والممكن منه ولا يخفى ما فيه فانه تعالى لا يصلح محلا للقتل ولا للضرب ونحوه مما قصد بالاذلال وانما هو خالق له والفعل لا يسند حقيقة الى خالقه وان كان هو الفاعل الحقيقى للفرق بينه وبين الفاعل اللغوى اذ لا يقال كتب الله بيد زيد على أنه حقيقة بلا شبهة مع أنه لا شناعة فيه لقوله كتب الله فما ذكره غير مسلم (قوله يعنى بنى خزاعة الخ) هم حلف رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين عاهدوا قريشا عام الحديبية على أن لا يعينوا عليهم بنى بكر وكان فيهم قوم مؤمنون وقوله وقيل بطونا هو منصوب بيعنى مقدرا والبطن فرقة من القبيلة كما مر وسبأ مهموز كجبل يصرف ولا يصرف اسم بلدة بلقيس ولقب عبد شمس بن يعرب مجمع قبائل اليمن وهذا بناء على أن المراد بقوم مؤمنين قوم بأعيانهم ولو حمل على العموم صح لان كل مؤمن يسر بقتل الكفار وقوله أبشروا من الابشار بمعنى التبشير والفرج القريب فتح مكة ويدل عليه قول ابن عباس رضى الله عنهما ان قوله تعالى ألا تقاتلون الخ ترغيب فى فتح مكة وأورد عليه أن هذه السورة نزلت بعد الفتح فكيف يكون هذا ترغيبا فى فتحها وأجيب بأن أولها نزل بعد الفتح وهذا قبله وفائدة عرض البراءة من عهدهم مع أنه معلوم من قتال الفتح وما وقع فيه الدلالة على عمومه لكل المشركين ومنعهم من البيت وقوله والآية من المعجزات أى لما فيها من الاخبار عن الغيب فهى من اعجاز القرآن الدال على تصديق النبى صلى الله عليه وسلم ولو قال فالآية لكان أولى (قوله ابتداء اخبار الخ) أى بعض المشركين يتوب الله عليه فيترك كفره كما وقع ذلك وقراءة النصب باضمار أن ونصبه فى جواب الامر وهذه قراءة أبى عمرو فى رواية عنه ويعقوب قال الزجاج وتوبة الله على من يشاء واقعة قاتلوا أو لم يقاتلوا والمنصوب فى جواب الامر مسبب عنه فلا وجه لادخال التوبة فى جوابه فلذا قال بعضهم انه تعالى لما أمرهم بالمقاتلة شق ذلك على بعضهم فاذا قاتلوا جرى قتالهم مجرى التوبة من تلك الكراهية فيصير المعنى ان تقاتلوهم يعذبهم الله ويتب عليكم

وقيل هم اليهود نكثوا عهد الرسول وهموا باخراجه من المدينة (وهم بدؤكم أول مرة) بالمعاداة والمقاتلة لانه عليه الصلاة والسلام بدأهم بالدعوة والزام الحجة بالكتاب والتحدى به فعدلوا عن معارضته الى المعاداة والمقاتلة فما يمنعكم أن تعارضوهم وتصادموهم (أتخشونهم) أتتركون قتالهم خشية أن ينالكم مكروه منهم (فالله أحق أن تخشوه) فقاتلوا أعداءه ولا تتركوا أمره (ان كنتم مؤمنين) فان قضية الايمان أن لا يخشى الا منه (قاتلوهم) أمر بالقتال بعد بيان موجبه والتوبيخ على تركه والتوعيد عليه (يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم) وعد لهم ان قاتلوهم بالنصر عليهم والتمكن من قتلهم واذلالهم (ويشف صدور قوم مؤمنين) يعنى بنى خزاعة وقيل بطونا من اليمن وسبأ قدموا مكة فأسلموا فلقوا من أهلها أذى شديدا فشكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أبشروا فان الفرج قريب (ويذهب غيظ قلوبهم) لما لقوا منهم وقد أوفى الله بما وعدهم والآية من المعجزات (ويتوب الله على من يشاء) ابتداء اخبار بأن بعضهم يتوب عن كفره وقد كان ذلك أيضا وقرئ ويتوب بالنصب على اضمار ان

من

من كراهة قتالهم والذى يظهر أن التوبة للكفار والمعنى أن قتالهم كان سببا لاسلام كثير منهم لما رأوا من نصر المؤمنين وعز الاسلام من غير تكلف وليسه أشار المصنف رحمه الله فلا حاجة الى ما قاله ابن جنى من أنه كقولك ان تزرنى أحسن اليك وأعط زيدا كذا على أن المسبب عن ذلك جمع الامرين لا أن كل واحد مسبب باستقلاله فانه تعسف والمعنى الذى ذكره المصنف رحمه الله تعالى هو الذى فى قوله تعالى اذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون فى دين الله أفواجا فسبح وقوله من جملة ما أجيب به الامر أى باجراء المنصوب مجرى المجزوم على عكس فأصدق وأكن لأن جواب الامر كما يجزم ينصب بعد الفاء فيعطف منصوب على مجزوم وعكسه على الفرض والتقدير وهو المسمى بعطف التوهم وما قيل ان قراءة الرفع على مراعاة المعنى حيث ذكر مضارع مرفوع بعد مجزوم هو جواب الامر ففهم منه أن المعنى ويتوب الله على من يشاء على تقدير المقاتلة لما يرون من ثباتكم وضعف حالهم وعلى قراءة النصب مراعاة للفظ اذ عطف على المجزوم منصوب بتقدير نصبه فهو مما لا وجه له ولا ينبغى أن يصدر عنه فانه على الرفع مستأنف لا تعلق له بما قبله (قوله خطاب للمؤمنين الخ) الشاملين للمخلصين والمنافقين لكراهة بعض منهم ذلك المنافقين وانما عممه ليناسب ما بعده وأم المنقطعة بمعنى بل والهمزة والاضراب فيها للانتقال من أمر الى آخر وجعل الاول كأنه لم يذكر والحسبان بكسر الحاء مصدر حسبه بمعنى ظنه ويضمها مصدر حسب بمعنى عد والاضراب هنا عن أمرهم بالقتال الى توبيخهم على الجبن وقوله ومعنى الهمزة أى المقدرة مع بل (قوله ولما يتبين الخلص منكم) اشارة الى أن لما كلم نافية وبينهما فرق مذكور فى النحو وهذا بيان لمعنى النظم كما فى الكشاف بعينه وفى الكشف انه يخالف بظاهره أوله وآخره لدلالة أوله على أن العلم مجاز عن التميز والتبيين يعنى مجازا مرسلا باستعماله فى لازم معناه وآخره على أنه كناية عن نفى المعلوم أى لم يوجد ذلك اذ لو وجد كان معلوما له تعالى فهو نفى له بطريق برهانى بليغ وأجاب بأنه اشارة الى أنه استعمل لنفى الوجود مبالغة فى نفى التبيين وما ذكره أولا حاصل المعنى وذلك لانه خطاب للمؤمنين الهابالهم وحثا على ما حضهم عليه بقوله قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم فاذا وبخوا على حسبان أن يتركوا ولم يوجد فيما بينهم مجاهد مخلص دل على أنهم ان لم يقاتلوا لم يكونوا مخلصين وأن الاخلاص اذا لم يظهر أثره بالجهاد فى سبيل الله ومضادة الكفار كلا اخلاص ولو فسر العلم بالتبيين مجازا لم يفد هذه المبالغة اه ولذا قيل لم يرد به تفسير الآية على أن يكون الخلص منصوبا مفعولا للتبيين فانه يتعدى كبين تقول بينت الامر فتبين أى عرفته لمنافاته ما سيجىء ومن غيرهم متعلق به لتضمنه معنى الامتياز (قوله من حيث ان تعلق العلم به مستلزم لوقوعه) قيل قوله فى الكشاف المعنى أنكم لا تتركون على ما أنتم عليه حتى يتبين المخلص منكم يقتضى أن تصرف المبالغة الى الثبوت يعنى أن المعنى على التوبيخ والانكار فنفى العلم فى التحقيق اثبات له على وجه الانكار واذا أريد بالعلم المعلوم يكون مبالغة فى ثبوت المعلوم لان العلم كالبرهان على المعلوم من حيث ان قوله مستلزم على صيغة الفاعل وأما اذا حمل المبالغة على المبالغة فى النفى فظاهره غير مستقيم لان انتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم الا بعد المساواة وحينئذ هو لازم فلا وجه للتعبير بالملزوم الا أن يقرأ مستلزم بفتح الزاى لكنه خلاف الظاهر والمعروف فى الاستعمال وقد تابعه من بعده وقد قيل أيضا ان مراد المصنف رحمه الله تعالى ان نفى العلم دليل على عدمه والمذكور هو الاول وعلى هذا فالوجه أن يقال من حيث ان نفى علم الله مستلزم لعدمه اذ لو لم يكن معدوما وجب علم الله به لاحاطة علمه بجميع الاشياء اه (وعندى) أن هذا كله تعسف غير محتاج اليه وأن قول صاحب الكشاف ليس اشارة الى أن المبالغة فى الاثبات بل اشارة الى أن منفى لما متوقع على خرف الوقوع كما صرح به وأما ما استصعبوه فأمر هين لان معنى كلامه أنه نفى العلم فى الآية وأريد نفى المعلوم فنعناه لم يجاهدوا على أبلغ وجه لانه برهانى اذ لو وقع جهادهم علمه الله اذ تعلق علم الله بشئ يقتضى وقوعه ويستلزمه والا لم يطابق علمه الواقع وهو محال كما

على أنه من جملة ما أجيب به الامر فان القتال كما تسبب لتعذيب قوم نسب لتوبة قوم آخرين (والله عليم) بما كان وما سيكون (حكيم) لا يفعل ولا يحكم الا على وفق الحكمة (أم حسبتم) خطاب للمؤمنين حين كره بعضهم القتال وقيل للمنافقين وأم منقطعة ومعنى الهمزة فيها التوبيخ على الحسبان (أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم) ولم يتبين المخلص منكم وهم الذين جاهدوا ومن غيرهم نفى العلم وأراد نفى المعلوم للمبالغة فانه كالبرهان عليه من حيث ان تعلق العلم به مستلزم لوقوعه

انّ عدم علمه به واقعا يقتضى عدم وقوعه اذ لو وقع وقع فى الكون مالا يعلمه وهو محال أيضا وهو من باب الكناية واللزوم فيها معلوم فما الداعى الى تحريف العبارة وتغييرها فتدبر (قوله عطف على جاهدوا) وجوّز فيه الحالية أيضا وفسر الوليجة بالبطانة لانها من الولوج وهو الدخول وكل شئ أدخلته فى شئ وليس منه فهو وليجة ويكون للمفرد وغيره بلفظ واحد وقد يجمع على ولائج وما موصولة مبتدأ وفى لما صلته ومن بيان له ومنبه خبره وافادة لما توقع الوقوع معروف فى العربية (قوله يعلم غرضكم منه الخ) ضمير منه امّا للجهاد أو لما ذكر وكونه يعلم الغرض منه يعلم من صيغة المبالغة ومقام التوعد والا فليس فى النظم ما يدلّ عليه وما يتوهم من الآية هو أنه لا يعلم الاشياء قبل وقوعها كما ذهب اليه هشام واستدل بقوله ولما يعلم الله ووجه الازاحة أنّ تعملون مستقبل فيدل على خلاف ما ذكره وما كان نفيه يستعمل لنفى الصحة والجواز ونفى اللياقة كلا ينبغى وفسره به ليطابق الواقع فانهم عمروها ولذا قدّره بعضهم بأن يعمروا بحق وهو مشهور بهذا المعنى حتى صار حقيقة فيه فلا وجه لحمله على ظاهره كما قيل (قوله شيأ من المساجد الخ) يعنى أنه جمع مضاف فيعم فى سياق النفى ويدخل فيه المسجد الحرام دخولا أوّليا اذ نفى الجمع يدل على النفى عن كل فرد فيلزم نفيه عن الفرد المعين بطريق الكناية وما مرّ فى البقرة من أنّ الكتاب أكثر من الكتب مبنىّ على أنّ استغراق المفرد أشمل وقد مرّ ما فيه (قوله وقيل هو المراد الخ) يعنى المراد من مساجد الله المسجد الحرام وعبر عنه بالجمع لما ذكر أو لانّ كل موضع منه مسجد ولم يحمل على العموم والجنس لانّ الكلام فيه وقوله وامامها بكسر الهمزة جعل المسجد الحرام كالامام للمساجد لتوجه محاريبها اليه توجه المقتدى لجهة امامه فيكون التعبير عنه بالجمع مجازا علاقته ما ذكر وأما فتح همزة امامها فركيك مفوّت للمبالغة والمعنى الذى قصده المصنف رحمه الله فلا تغتر بمن قال انّ معناهما واحد (قوله باظهار الشرك وتكذيب الرسول) صلى الله عليه وسلم يعنى أنّ شهادتهم على أنفسهم مجاز عن الاظهار لانّ من أظهر فعلا فكأنه شهد به على نفسه وأثبته لها وقوله حال من الواو أى فى يعمروا وقوله بين أمرين متنافيين لانّ عمارة المتعبدين تصديق للمعبود بعبادته فينافيه الكفر بذلك وقيل انّ الشهادة على ظاهرها والمراد قولهم كفرنا بما جاء به ونحوه والمصنف رحمه الله لما رأى أن حقيقة الشهادة انما تكون على الغير وهذا الوجه أبلغ وادق اقتصر عليه وقوله روى انه لما أسر الخ أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم نحوه عن ابن عباس رضى الله عنهما وقوله نحجب الكعبة أى نخدمها ونكون بوابين لها وليس المراد نكسوها كما قيل لانّ الحاجب اشتهر بمعنى البوّاب وجمعه حجبة والحجيج جمع أو اسم جمع للحاج وفك العانى بمعنى اطلاق الاسير وفك الرقبة اعتاقها وقوله فنزلت أى الآية ما كان للمشركين الخ وهذا يقتضى أنّ العباس رضى الله عنه لم يكن حينئذ مسلما وفيه كلام وقوله بما قارنها متعلق بحبطت وجملة وفى النار هم خالدون عطف على جملة حبطت على أنه خبر آخر لاولئك وهم فصل يفيد الحصر فيهم دون عصاة المؤمنين وقوله لاجله أى لاجل الشرك لانه سبب الخلود فيها وفيه ردّ على الزمخشرى فى جعله الاعمال بمعنى الكبائر بناء على الاعتزال (قوله انما تستقيم عمارتها الخ) تستقيم بمعنى تصح فانّ الذى تصح منه ويمكن من العمارة سواء كانت بالمكث فيه للعبادة أو بالبناء والفرش ونحوه من حاز الكمال العلمى والعملى وهو كناية عن الايمان الظاهر فانه يكون بالتصديق بما ذكر واظهاره وتحققه شرعا باقامة واجباته فلا يقال انّ توقفه على الايمان بالله واليوم الآخر ظاهر وأما توقفه على ما بعده خصوصا الزكاة فغير ظاهر ويتكلف له بأنّ مقيم الصلاة يحضرها فتحصل به العمارة ومن لا يبذل المال للزكاة الواجبة لا يبذله لعمارتها وأنّ الفقراء يحضرون المساجد للزكاة فتعمر بهم فانه تكلف نحن فى غنية عنه والصيانة ترك ما لا يليق بها كالحديث فى المسجد فانه مكروه ولا يرد عليه أنّ التصدّق فى المسجد مكروه لانه لا يلزم من حضورهم فيه لاخذها أداؤها فيه (قوله وعن النبىّ صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى الخ) هو حديث قدسىّ روى بمعناه من طرق لكن قال ابن حجر رحمه الله انه لم يجده

(ولم يتخذوا) عطف على جاهدوا داخل فى الصلة (من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة) بطانة يوالونهم ويفشون اليهم أسرارهم وما فى لما من معنى التوقع منبه على أنّ تبين ذلك متوقع (والله خبير بما تعملون) يعلم غرضكم منه وهو كالمزيح لما يتوهم من ظاهر قوله ولما يعلم الله (ما كان للمشركين) ما صح لهم (أن يعمروا مساجد الله) شيأ من المساجد فضلا عن المسجد الحرام وقيل هو المراد وانما جمع لانه قبلة المساجد وامامها فعامره كعامر الجميع ويدلّ عليه قراءة ابن كثير وأبى عمرو ويعقوب بالتوحيد (شاهدين على أنفسهم بالكفر) باظهار الشرك وتكذيب الرسول وهو حال من الواو والمعنى ما استقام لهم أن يجمعوا بين أمرين متنافيين عمارة بيت الله وعبادة غيره روى أنه لما أسر العباس عيره المسلمون بالشرك وقطيعة الرحم وأغلظ له علىّ رضى الله تعالى عنه فى القول فقال ما بالكم تذكرون مساوينا وتكتمون محاسننا انا لنعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقى الحجيج ونفك العانى فنزلت (أولئك حبطت أعمالهم) التى يفتخرون بها بما قارنها من الشرك (وفى النار هم خالدون) لاجله (انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلوة وآتى الزكوة) أى انما تستقيم عمارتها لهؤلاء الجامعين للكمالات العلمية والعملية ومن عمارتها تزيينها بالفرش وتنويرها بالسرج وادامة العبادة والذكر ودرس العلم فيها وصيانتها عما لم تبن له كحديث الدنيا وعن النبىّ صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى انّ بيوتى فى أرضى المساجد وانّ زوارى فيها عمارها فطوبى لعبد تطهر فى بيته ثم زارنى فى بيتى فحق على المزور أن يكرم زائره

هكذا فى كتب الحديث وفى الطبرانى عن سلمان رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم من توضأ فى بيته فأحسن الوضوء ثم أتى المسجد فهو زائر الله وحق على المزور أن يكرم زائره وكان أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم يقولون ان بيوت الله فى الارض المساجد وان حقا على الله أن يكرم من زاره فيها وله شواهد أخر (قوله وانما لم يذكر الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم الخ) يعنى كان الظاهر أن يقال من آمن بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم لكنه ترك للمبالغة فى ذكر الايمان بالرسالة دلالة على أنهما كشئ واحد اذا ذكر أحدهما فهم الآخر على أنه أشير بذكر المبدا والمعاد الى الايمان بكل ما يجب الايمان به ومن جملته رسالته صلى الله عليه وسلم كما فى قوله تعالى آمنا بالله وباليوم الآخر فليس رأى من ظن أن فى الكلام دلالة على ذكره وليس فيه بيان الفائدة فى طى ذكره كما ظن فى أنه لم يذكر فائدة الطى وقرينه مبتدأ خبره الايمان ودلالته على ماذكر بطريق الكناية (قوله ولدلالة قوله وأقام الصلوة الخ) فان المفهوم المقصود منهما ليس الا الاعمال التى أتى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم والاتيان بتلك الاعمال يستلزم الايمان به اذ هى لا تتاتى الا منه كما أن الايمان بالمبدا والمعاد كذلك فلا غبار عليه (قوله أى فى أبواب الدين الخ) الخشية كالخوف وقد يفرق بينهما والمحاذير جمع محذور وقوله فان الخشية تعليل للتخصيص بأبواب الدين وجواب للسؤال الذى أورده فى الكشاف فقال فان قلت كيف قيل ولم يخش الا الله والمؤمن يخشى المحاذير ولا بد له أن لا يخشاها قلت هى الخشية والتقوى فى أبواب الدين وان لا يختار على رضا الله تعالى رضا غيره لتوقع مخوف فاذا اعترضه أمران أحدهما حق الله والآخر حق نفسه فحقه أن يخاف الله فيؤثر حق الله على حق نفسه وقيل كانوا يخشون الاصنام ويرجونها فأريد نفى تلك الخشية عنهم يعنى الخشية المقصورة على الله هى الخشية فى أمر الدين وعدم اختيار رضا الغير على رضا الله وقوله بما لك عنها أى يقدر على الامتناع عنها (قوله ذكره بصيغة التوقع الخ) قال المحرر يعنى ان المؤمنين وان ذكروا باسم الاشارة بعد التهذيب باوصاف مرضية توجب أن يكونوا من المهتدين الا أن توسط كلمة عسى فى هذا المقام يناسب أن تكون لحسم اطماع الكافرين وعدم اتكال المؤمنين لا للاطماع وسلوك سنن المأمول مع كون القصد الى الوجوب وقيل عليه الاوصاف المذكورة وان أوجبت الاهتداء ولكن الثبات عليه مما لا يعلمه غير الله والعبرة للعاقبة فانه وان عد فى الشرع اهتداء لكن قد يطرأ عليه العدم فكلمة التوقع يجوز أن تكون لهذا وماذكره فى فائدتها من قطع أطماع المشركين فى حيز المنع وبيانه بأن هؤلاء مع كمالهم الخ غير مسلم عندهم لزعمهم أنهم على الحق وغيرهم على الباطل (قلت) ما ارتضاه وجيه وهو معنى قول المصنف رحمه الله ومنعا للمؤمنين الخ والنظر الى العاقبة هنا لا يناسب المقام الذى يقتضى تفضيل المؤمنين عليهم فى الحال ولذا لم يجعله المصنف رحمه الله وجيها مستقلا بل ضميمة وأما زعم الكفرة أنهم محقون فلا التفات اليه بعد ظهور الحق فجعل انكارهم بمنزلة العدم وبنى الكلام على الحقيقة كما فى قوله لا ريب فيه فتدبر (قوله مصدر ساق وعمر) بالتخفيف لان عمر المشدد انما يقال فى عمر الانسان لا فى العمارة وتشبيه المعنى بالجثة لا يحسن هنا فلذا احتيج الى تقدير فى الاول أو فى الثانى وقوله ويؤيد الاول قراءة من قرأ سقاة بضم السين جمع ساق وعمرة بفتحتين جمع عامر فان فيها تشبيه ذات بذات كما فى الوجه الاول ويؤيده أيضا ضمير يستوون اذ على غيره يحتاج الى تقدير لا يستوون فى اعمالهم فيرجع الى نفى المساواة بين الاعمال نفسها (قوله والمعنى انكار أن يشبه المشركون واعمالهم المحبطة الخ) أشار الى وجهى التقدير بالجمع بينهما وأن كلا منهما مستلزم للآخر فلذا لم يعطف بأو وان قيل انها أولى وماذكره بناء على الصحيح المختار من أن المفاضلة بين المسلمين والكفار كما يشهد له ظاهر النظم ومنهم من جعل المفاضلة بين المسلمين كما وقع فى صحيح مسلم ان الآية نزلت فى الصحابة رضى الله عنهم اذ قال بعضهم لا أبالى أن لا أعمل عملا بعد أن أسقى الحاج وآخر لا أبالى أن لا أعمل عملا بعد ان أعمر المسجد الحرام وقال آخر بعد الجهاد لا أنه قيل ان قوله أعظم درجة

واعمالهم بذكر الايمان بالرسول لما علم أن الايمان بالله قرينه وتمامه الايمان به ولدلالة قوله وأقام الصلوة وآتى الزكوة عليه (ولم يخش الا الله) أى فى أبواب الدين فان الخشية عن المحاذير جبلية لا يكاد العاقل يتمالك عنها (فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين) ذكره بصيغة التوقع قطعا لاطماع المشركين فى الاهتداء والانتفاع باعمالهم ونوبيخا لهم بالقطع بأنهم مهتدون فان هؤلاء مع كمالهم اذا كان اهتداؤهم ومنعا للمؤمنين أن يغتروا ظنك باضدادهم وبكلوا عليها (أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد فى سبيل الله) السقاية والعمارة مصدر ساقى وعمر فلا يشبهان بالجثث بل لا بد من اضمار أو تقديره أجعلتم أهل سقاية الحاج كايمان من آمن أو أجعلتم سقاية الحاج كايمان من آمن ويؤيد الاول قراءة من قرأ سقاة الحاج وعمرة المسجد والمعنى انكار أن يشبه المشركون واعمالهم المحبطة بالمؤمنين واعمالهم المثبتة ثم قرر ذلك بقوله (لا يستوون عند الله) وبين عدم تساويهم بقوله

(والله لا يهدى القوم الظالمين) أى الكفرة ظلمة بالشرك والسلام منهمكون فى الضلالة فكيف يساوون الذين هداهم الله ووفقهم للحق والصواب وقيل المراد بالظالمين الذين يسوون بينهم وبين المؤمنين (الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله) أعلى رتبة وأكثر كرامة ممن لم تجمع فيه هذه الصفات أو من أهل السقاية والعمارة عندكم (وأولئك هم الفائزون) بالثواب ونيل الحسنى عند الله دونكم (يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها) فى الجنات (نعيم مقيم) دائم وقرأ حمزة يبشرهم بالتخفيف وتنكير المبشر به اشعار بأنه وراء التعيين والتعريف (خالدين فيها أبدا) أكد الخلود بالتأبيد لانه قد يستعمل للمكث الطويل (ان الله عنده أجر عظيم) يستحقر دونه ما استوجبوه لاجله أو نعم الدنيا (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم واخوانكم أولياء) نزلت فى المهاجرين فانهم لما أمروا بالهجرة قالوا ان هاجرنا قطعنا آباءنا وأبناءنا وعشائرنا وذهبت تجاراتنا وبقينا ضائعين وقيل نزلت نهيا عن موالاة التسعة الذين ارتدوا ولحقوا بمكة والمعنى لا تتخذوهم أولياء يمنعونكم عن الايمان ويصدونكم عن الطاعة لقوله (ان استحبوا الكفر على الايمان) ان اختاروه وحرضوا عليه (ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون) بوضعهم الموالاة فى غير موضعها (قل ان كان آباؤكم وأبناؤكم واخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم) أقرباؤكم مأخوذ من العشرة وقيل من العشرة فان العشيرة جماعة ترجع الى عقد كعقد العشرة وقرأ أبو بكر وعشيراتكم وقرئ وعشائركم (وأموال اقترفتموها) اكتسبتموها (وتجارة تخشون كسادها) فوات وقت نفاقها (ومساكن ترضونها) أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله) الحب الاختيارى دون الطبيعى فانه لا يدخل تحت التكليف فى التحفظ عنه (فتربصوا حتى يأتى الله بأمره) جواب ووعيد والامر عقوبة عاجلة أو آجلة وقيل فتح مكة (والله لا يهدى القوم الفاسقين) لا يرشدهم وفى الآية تشديد عظيم وقل من يتخلص منه

يؤيده لكن سيأتى ما يدفعه (قوله أى الكفرة ظلمة الخ) فى قوله هداهم الله ووفقهم للحق اشارة الى أن الهداية ليست مطلق الدلالة لانه لا يناسب المقام وقوله وقيل المراد الخ لا يخفى ضعفه فان من يسوى لن لم يكن مسلما فهو عين التفسير الاول وان كان مسلما فلا معنى لصدور ذلك منه (قوله أعلى رتبة وأكثر كرامة الخ) يعنى أنه اما استطراد لتفضيل من اتصف بهذه الصفات على غيره من المسلمين أو لتفضيلهم على أهل السقاية والعمارة وهم وان لم يكن لهم درجة عند الله جاء على زعمهم ومدعاهم وقوله دونكم جار على الوجهين (قوله نعيم مقيم دائم) يعنى أن المقيم استعارة للدائم قال أبو حيان رحمه الله لما وصف الله المؤمنين بثلاث صفات الايمان والهجرة والجهاد بالنفس والمال قابلهم على ذلك بالتبشير بثلاثة الرحمة والرضوان والجنة وبدأ بالرحمة فى مقابلة الايمان لتوقفها عليه ولانها أعم النعم وأسبقها كما أن الايمان هو السابق وثنى بالرضوان الذى هو نهاية الاحسان فى مقابلة الجهاد الذى فيه بذل الانفس والاموال ثم ثلث بالجنات فى مقابلة الهجرة وترك الاوطان اشارة الى أنهم لما آثروا تركها بدلهم بدار الكفر الجنان والدار التى هى فى جواره وفى الحديث الصحيح يقول الله سبحانه يا أهل الجنة هل رضيتم فيقولون كيف لا نرضى وقد باعدتنا عن نارك وأدخلتنا جنتك فيقول لكم عندى أفضل من ذلك فيقولون وما أفضل من ذلك فيقول أحل لكم رضاى فلا أسخط عليكم بعدها وقرأ حمزة يبشر بفتح الياء وسكون الباء وضم الشين والتخفيف من الثلاثى وقوله وراء التعيين والتعريف يعنى أنه للتعظيم ووجه دلالة التنكير على التعظيم ما ذكره ولا يخفى حسن تعبيره بأنه وراء ذلك وجعل المبشر هو الله فيه من اللطف بهم ما لا يخفى (قوله أكد الخلود الخ) يعنى أن التأكيد هنا لدفع التجوز لا لان الخلود حقيقة طول المكث كما قيل وقوله يستحقر دونه أى بالنسبة اليه عملهم الذى استحقوه به أو يستحقر عنده ما فى الدنيا من النعيم (قوله نزلت فى المهاجرين فانهم لما أمروا بالهجرة الخ) كذا أخرجه الثعلبى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه كان قبل فتح مكة لا يتم الايمان الا بالهجرة ومصارمة الاقارب الكفرة وقطع موالاتهم فشق ذلك عليهم فلما نزلت هذه الآية هاجروا وجعل الرجل يأتيه أبوه أو أخوه أو ابنه فلا ينزله ولا يلتفت اليه ثم رخص لهم بعد ذلك وهذا يقتضى أن هذه الآية نزلت قبل الفتح ولا ينافى كون السورة نزلت بعد الفتح لان المراد معظمها وصدرها فلا يرد قول الامام الصحيح أن هذه السورة نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل هذه الآية على ما ذكر وقال أبو حيان لم يذكر الابناء هنا لان الاولياء أهل الرأى والمشورة والابناء تبع ليسوا كذلك وذكروا فى الآية الآتية لانها فى ذكر المحبة وهم أحب الى كل أحد وقوله نزلت نهيا عن موالاة التسعة هذا مروى عن مقاتل وذكرهم فى السير فان قلت سبيل الله الجهاد فكيف يصير المعنى جاهدوا فى الجهاد قلت وجه بأنه ليس حقيقة فيه وقد يراد به غير ذلك كمخلصين وهو المراد (قوله يمنعونكم عن الايمان الخ) تعليل للنهى وقوله لقوله ان استحبوا الخ بيان لوجه التفسير الثانى لانه يشعر بالردة بحسب الظاهر وقوله اختاروه اشارة الى أن تعدى استحب بعلى لتضمنه معنى ما ذكر مما يتعدى بها وحرضوا بالضاد المعجمة من التحريض وهو الحث وبالصاد المهملة من الحرص وقع كل منهما فى النسخ وهما متقاربان معنى والاولى أولى (قوله بوضعهم الموالاة فى غير موضعها) هذا هو معنى الظلم لغة وهو صادق على المعنى الشرعى فان كان المراد ومن يتولهم بعد النهى والتنبيه على قبحه فالظلم بمعنى التعدى والتجاوز عما أمر الله به وان كان قبل ذلك أو مطلقا فهو بمعناه اللغوى ووجه وضعه فى غير موضعه تركه اخوانه فى الدين الى أعدائه وان كانوا أقرباء (قوله أقرباؤكم الخ) ذكره للتعميم والشمول وكون العشيرة من العشرة لانهم من شأنهم وأما كونها من العشرة فلكمالهم والعشرة عدد كامل أو لان بينهم عقد نسب كعقد العشرة فانه عقد من العقود وهو معنى بعيد لكن المصنف رحمه الله مسبوق اليه ونفاقها بفتح النون بمعنى رواجها والرواج ضد الكساد (قوله الحب الاختيارى دون الطبيعى الخ) المراد بالحب الاختيارى هو ايثارهم وتقديم طاعتهم لاميل الطبع فانه أمر جبلى لا يمكن تركه ولا يؤاخذ عليه ولا يكلف

لانسان بالتحفظ عنه أى بالامتناع عنه وفى هذه الآية وعيد وتشديد لان كل أحد قلما يخلص منها فلذا قيل انها أشد آية تقع على الناس كما فصله فى الكشاف (قوله مواقعها) بقاف بعدها عين مهملة أى موضع المحاربة التى تقع فيه وفى نسخة مواقفها بقاف بعدها فاء أى محل مصاف الحروب والوقوف لها وهما متقاربان (قوله وموطن يوم حنين الخ) تبع فى هذا ما وقع فى الكشاف من أن ظرف الزمان لا يعطف على المكان ولا عكسه لان كلا منهما يتعلق بالفعل بلا واسطة وظاهر كلامه منعه مطلقا وظاهر كلام أبى على الفارسى ومن تبعه جوازه مطلقا كما فى قوله وأتبعوا فى هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة وقيل لا منع من نسق زمان على مكان وبالعكس الا أن الاحسن أن يترك العاطف فى مثله فقد علمت أن للنحاة فيه ثلاثة مذاهب وقال ابن المنير فى البحر ان النحاة لم يعللوه وعلته أن الواو تقتضى الاشتراك فى العامل وفى جهة البعدى لان جهة بعدى الزمان غير جهة بعدى المكان ونسبتهما مختلفة وما قيل ان مراد الزمخشرى انه لا يجوز عطفه هنا لان مواطن مجرورة بفى ويوم منصوب على الظرفية فلو كان معطوفا عليه لجر مدفوع بأن العطف هنا على المحل لا على اللفظ فوجود فى لا يضر وكذا كون ظرف الزمان ينتصب على الظرفية مطلقا أو ظرف المكان يشترط فيه الابهام لا دخل له فى منع العطف وان توهمه بعضهم فان قلت كيف يقال زرتك فى الدار فى يوم الخميس ولا يجوز تعلق حرف جر بعامل واحد بمعنى واحد بدون تبعية فضلا عن أن يحسن قلت اذا اعتبر التغاير الاعتبارى فى العامل بالاطلاق والتقييد كما مر فى كما ورزقوا منها من ثمرة فاعتبار التغاير الحقيقى فى الطرفين أولى بالجواز وهذه فائدة لم يذكروها فى تلك المسئلة وقال النحرير ليس المراد انه ليس بينهما مناسبة مصححة للعطف فانه ظاهر الفساد بل ان كلا منهما يتعلق بالفعل بلا توسط عاطف كسائر المتعلقات لا يعطف بعضها على بعض وانما يعطف على البعض ما هو من جنسه ولا يتعلق به استقلالا نحو ضربت زيدا وعمرا وصمت يوم الجمعة ويوم الخميس ونحوه فلذا جعل من عطف المكان على المكان أو الزمان على الزمان بتقدير مضاف أو بجعل المواطن اسم زمان قياسا وان بعد عن الفهم ثم انه فى الكشاف أوجب انتصاب يوم حنين بمضمر وهو نصركم وأنه من عطف الجمل لان اذ بدل من يوم حنين فيلزم كون زمان الاعجاب بالكثرة ظرف النصرة الواقعة فى المواطن الكثيرة لايجاد الفعل وليقيد المعطوف بما يقيد به المعطوف عليه وبالعكس بحسب الظاهر كما يجبنى قيام زيد يوم الجمعة وقيام عمرو وعكسه ويوم حنين متقيد بزمان الاعجاب بالكثرة لان العامل ينسحب على البدل والمبدل منه جميعا فكذا المواطن واللازم باطل اذ لا اعجاب بالكثرة فى المواطن فاندفع ما قيل انما يلزم لو كان المبدل منه فى حكم النتيجة مع العاطف ليؤل الى نصركم فى مواطن كثيرة اذ أعجبتكم وليس كذلك اذ ما له نصركم فى مواطن واذ أعجبتكم ثم انه على ما فى الكشاف منع ظاهر مرجعه الى أن الفعل فى المتعاطفين لا يلزم أن يكون واحدا بحيث لا يكون له تعدد افراد كضربت زيدا اليوم وعمرا قبله وأضربه حين يقوم وحين يقعد الى غير ذلك فلا يلزم من تقييده فى حق المعطوف بقيد تقييده فى حق المعطوف عليه بذلك ولا نسلم ان هذا هو الاصل حتى يفتقر غيره الى دليل وأما ما يقال ان هذه النكتة تدفع أصل السؤال أيضا لان الزمان انما لم يعطف على المكان لو كان ذلك الفعل واحدا وليس بلازم لجواز تغاير الفعلين ففيه نظر اه وكله كلام منقح وهو زبدة ما فى شرح الكشاف الا دفعه الايراد المذكور بجعل البدل قيدا للمبدل منه فانه لا وجه له وهو تحامل على السائل غير مسموع (قوله ويجوز أن يقدر فى أيام مواطن) هكذا هو فى صحيح النسخ ووقع فى كثير منها ويجوز أن يقدر مواطن أيام وهو سهو من الناسخ فيكون عطف يوم حنين على منوال ملائكته وجبريل كأنه قيل نصركم الله فى أوقات كثيرة وفى وقت اعجابكم بكثرتكم الخ ولا يرد عليه ما قيل ان المقام لا يساعد عليه لانه غير وارد لتفضيل بعض الوقائع على بعض ولم يذكر المواطن توطئة ليوم حنين كالملائكة اذ ليس يوم حنين بأفضل من يوم بدر وهو فتح الفتوح وسيد

(لقد نصركم الله فى مواطن كثيرة) يعنى مواطن الحرب وهى مواقعها (ويوم حنين) وموطن يوم حنين ويجوز أن يقدر فى أيام مواطن أو يفسر الموطن بالوقت كقتل الحسين

الوقعات وبه نالوا القدح المعلى والدرجات العلى لان القصد فى مثله الى أن ذلك الفرد فيه من المزية ماصيره مغايرا لجنسه لان المزية ليس المراد بها الشرف وكثرة الثواب فقط حتى يتوهم هذا بل ما يشمل كون شأنه عجيبا وما وقع فيه غريبا للظفر بعد اليأس والفرج بعد الشدة الى غير ذلك من المزايا فان قلت لم منعه هنا ولم يمنعه فى سورة هود فى قوله فى هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة قلت فسرهما هناك بالدارين اشارة الى أنهما ظرفا مكان تأويلا وهذا لا يأتى هنا فتدبر (قوله ولا يمنع ابدال قوله اذ أعجبتكم الخ) هذا رد على ماذهب اليه فى الكشاف من أنه مانع على تقدير جواز عطف أحد الظرفين على الآخر الا أن يقدر منصوبا باذكر مقدرا وقد علمت أنه لا وجه له وما أراد المصنف رحمه الله وتحقيقه يعلم مما قدمناه وقوله فيما أضيف اليه المعطوف يعنى الاعجاب بالكثرة والمضاف اليه اذ ولكونه بدلا مقصودا بالنسبة جعله معصوفا أو المراد بالاضافة التقييد (قوله وحنين واد بين مكة والطائف) على ثلاثة أميال من مكة والطلقاء جمع طليق وهو المطلق من أسر ونحوه وغلب على الذين من عليهم النبى صلى الله عليه وسلم بالاطلاق يوم الفتح وقوله هوازن وثقيف قبيلتان معروفتان والظاهر أنه مفعول حارب والفاعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله والمسلمون بالرفع لكن كان الظاهر وثقيفا بالنصب لانه منصرف فقيل انه منعه من الصرف لمشاكلة هوازن ولا يخفى أنه اسم لقبيلة فيصرف لانه بمعنى حى ويمنع لانه بمعنى قبيلة فلا وجه للتردد فيه (قوله قال النبى صلى الله عليه وسلم أو أبو بكر رضى الله تعالى عنه أو غيره من المسلمين) وهو سلمة بن سلامة قال الامام اسناده الى النبى صلى الله عليه وسلم بعيد لقطع نظره صلى الله عليه وسلم عن كل شئ سوى الله وكونه غيره منصوص عليه رواية كما فى الدر وقوله ان نغلب مجهول ومن قلة أى غلبة بسبب القلة فاشتة عنها والمراد اثبات الغلبة بالكثرة كناية واعجابا بكثرتهم أى قالوه لما أعجبتهم كثرتهم فأدركهم غرور بذلك وان كان من بعضهم لان القوم يؤخذون بفعل بعضهم قيل والحكمة أن الله اراد أن يظهر أن غلبتهم بتأييد الهى لا بقلة وكثرة وقوله فأدرك المسلمين اعجابهم أى شأمته ووخامته والفل بفتح وتشديد المنهزم يقع على الواحد وغيره وقوله فى مركزه أى مقره ومحله الاول (قوله ليس معه الا عمه العباس رضى الله عنه آخذا بلجامه الخ) هذه رواية لكنه قيل الصحيح مافى رواية أخرى من أن طلقاء أهل مكة فروا قصد الالقاء الهزيمة فى المسلمين والنبى صلى الله عليه وسلم على دلدل وهى بغلته الشهباء لا يتخلل ومعه العباس رضى الله عنه آخذا بلجامه وابن عمه أبو سفيان ابن الحرث وابنه جعفر وعلى بن أبى طالب وربيعة بن الحرث والفضل بن العباس وأسامة بن زيد وايمن ابن عبيد وهو قتل بين يدى النبى صلى الله عليه وسلم وهؤلاء من أهل بيته وثبت معه أبو بكر وعمر رضى الله عنهما فكانوا عشرة رجال ولذا قال العباس رضى الله تعالى عنه

نصر نا رسول الله فى الحرب تسعة * وقد فر من قد فرهم واقشعروا

وعاشرنا لاقى الحمام بنفسه * بما مسه فى الله لا يتوجع

ولذا قيل ان المصنف رحمه الله لم يصب فيما ذكره (قوله وناهيك بهذا شهادة الخ) فان الصحابة رضى الله عنهم اتفقوا على أنه صلى الله عليه وسلم كان أشجع الناس وكانوا اذا اشتد الحرب اتقوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وناهيك بمعنى يكفيك وحسبك به دليلا عليه تقول هذا رجل ناهيك من رجل ونهيك من رجل ونهالك من رجل يستوى فيه المفرد والمذكر وغيره والمراد به المدح كأنه ينهاك عن تطلب غيره وهو مبتدأ والباء زائدة وركوبه صلى الله عليه وسلم البغلة أيضا اظهار الثباته وأنه لم يخطر بباله مفارقة القتال وقوله صيتا بالتشديد أى جهورى الصوت شديده وهو بيان لسبب تخصيصه بالامر وقوله يا أصحاب الشجرة أى يا أصحاب بيعة الرضوان المذكورين فى قوله تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وقوله يا أصحاب سورة البقرة قيل هم المذكورون فى قوله تعالى آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون وقيل الذين أنزل عليهم سورة البقرة وقيل المراد الذين حفظوها

ولا يمنع ابدال قوله (اذ أعجبتكم كثرتكم) منه أن يعطف على موضع فى مواطن فانه لا يقتضى تشاركهما فيما أضيف اليه المعطوف حتى يقتضى كثرتهم واعجابها اياهم فى جميع المواطن وحنين واد بين مكة والطائف حارب فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون وكانوا اثنى عشر ألفا العشرة الذين حضروا فتح مكة وألفان انضموا اليهم من الطلقاء هوازن وثقيف وكانوا أربعة آلاف فلما التقوا قال النبى صلى الله عليه وسلم أو أبو بكر رضى الله تعالى عنه أو غيره من المسلمين لن نغلب اليوم من قلة اعجابا بكثرتهم واقتتلوا قتالا شديدا فأدرك المسلمين اعجابهم واعتمادهم على كثرتهم فانهزموا حتى بلغ فلهم مكة وبقى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مركزه ليس معه الا عمه العباس آخذا بلجامه وابن عمه أبو سفيان ابن الحرث وناهيك بهذا شهادة على تناهى شجاعته فقال للعباس وكان صيتا صح بالناس فنادى يا عباد الله يا أصحاب الشجرة يا أصحاب سورة البقرة

فانهم عظماء الصحابة رضى الله عنهم (قوله فكروا عنقا واحدا) أى رجعوا جماعة واحدة أو دفعة واحدة من قوله فظلت أعناقهم لها خاضعين أى رؤساؤهم وجماعاتهم فهو بضم العين والنون وتسكن ويجوز فتحهما بمعنى مسرعين (قوله حمى الوطيس) أصل معنى الوطيس التنور وهذه استعارة بليغة ومعناها اشتد الحرب وفيه نكتة أخرى قل من تنبه لها وهى ما قاله ياقوت فى معجم البلدان ان أوطاس وادى ديار هوازن وبه كانت وقعة حنين وفيها قال النبى صلى الله عليه وسلم حمى الوطيس وذلك حين استعرت الحرب وهو أول من قالها واسم الوادى أوطاس وهو منقول من جمع وطيس كعبين وأيمان ففيه تورية فانظر لفصاحته صلى الله عليه وسلم ومقاصده فى البلاغة ورميه بسهام البراعة الى أغراضها وهو التنور وقيل نقرة فى حجر يوقد فيها النار ويطبخ اللحم ويقال وطست الشئ وطسا اذا كدرته وأثرت فيه وأخذه التراب ورميه تقدم الكلام عليه ورب الكعبة قسم وقوله انهزموا خبر وتبشير للمؤمنين (قوله شيأ من الاغناء) يعنى شيأ نصبه اما على أنه مفعول مطلق ان أريد الاغناء أو مفعول به على تضمنه معنى الاعطاء أى لم نعط شيأ يدفع حاجتكم أو لم تكفكم شيأ من أمر العدو (قوله برحبها أى سعتها الخ) أى ما مصدرية والباء للملابسة والمصاحبة أى ضاقت مع سعتها عليكم وهو استعارة تبعية اما لعدم وجدان مكان يقرون به آمنين مطمئنين أو انهم لا يجلسون فى مكان كما لا يجلس فى المكان الضيق (قوله وليتم الكفار ظهوركم) قال الراغب فى مفرداته وليت سمعى كذا وليت عينى كذا أقبلت به عليه قال تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام واذا عدى بعن لفظا أو تقديرا اقتضى معنى الاعراض وترك قربه اه فجعله فى الاصل متعديا الى مفعولين وتعديته بعن لتضمنه معنى الاعراض وهو غير مرادهنا وأما الاقبال فانما جاء من كون الوجه مفعولا فقد عرفت وجه ما ذكره فانه انما يعتمد فى اللغة عليه ومن لم يقف على مراده اعترض عليه وقال ولى توليه أدبر كما فى القاموس فلا حاجة الى تقدير مفعولين وتبعه من قال ان ما ذكره المصنف رحمه الله لا وجه له والتضمين خلاف الاصل وكيف يتوهم ما ذكروه مع قوله فلا تولوهم الادبار وغيره من الآيات التى وقع فيها متعديا لمفعولين وانما غرهم كلام القاموس وليس بعمدة فى مثله (قوله الى خلف) اشارة الى اشتقاق الادبار (قوله رحمته التى سكنوا بها وأمنوا) وهى النصر وانهزام الكفار واطمئنان قلوبهم للكر بعد الفر ونحوه ولا حاجة الى تخصيص الرحمة مع شمولها للكل رحمة فى ذلك الموطن (قوله على رسوله وعلى المؤمنين الذين انهزموا الخ) لما كان الاصل عدم اعادة الجار فى مثله أشار الى نكتة وهى بيان التفاوت بينهما فانهم قلقوا واضطربوا حتى فروا فكانت سكينتهم اطمئنان قلوبهم وهو صلى الله عليه وسلم ومن معه ثبتوا من غير اضطراب فسكينتهم بمعاينة الرسول صلى الله عليه وسلم الملائكة وظهور علامات ذلك لمن معه وقوله وقيل الخ يعنى المراد بالمؤمنين قيل ولو أخر نكتة اعادة الجار عن هذا الكان أولى بجريها فيهما وفيه نظر ثم انه على الوجه الاول كلمة ثم فى محلها فلذا اختاروه وعلى الوجه الآخر يكون التراخى فى الاخبار أو باعتبار المجموع لان انزال الملائكة بعد الانهزام لا التراخى الرتبى لبعده (قوله بأعينكم) يعنى أن الرؤية بصرية وأن المراد نفى الرؤية حقيقة لا أنهم رأوهم أو هم والمشركون وأن المراد لم يروا مثلها قبل ذلك وكما اختلف فى عددهم اختلف أيضا هل قاتلوا أم لا (قوله وكانوا خمسة الخ) قيل وجه الاختلاف فى العدد أنه تعالى قال ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف ثم قال وبأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف فأضاف الخمسة للثلاثة فصارت ثمانية ومن أدخل الثلاثة فيها قال انها خمسة فجعلهم نهاية ما وعد به الصابرين ومن قال ستة عشر جعلهم بعدد العسكرين اثنى عشر وأربعة وهو كلام حسن وقوله فى الدنيا تنازع فيه كفروا وجزاء ودل عليه قوله ثم يتوب الخ وفسر التوبة بالتوفيق للاسلام منهم وهى من الله قبوله ذلك ولا ينفك عنه أما التوفيق المذكور فقد يكون وقد لا يكون فهو المعلق بالمشيئة لا قبوله كما يتبادر من النظم فأشار المصنف رحمه الله الى دفعه وقوله ويتفضل عليهم اشارة الى أنه ليس بطريق الوجوب كما تقول

فكروا عنقا واحدا يقولون لبيك لبيك ونزلت الملائكة فالتقوا مع المشركين فقال صلى الله عليه وسلم هذا حين حمى الوطيس ثم أخذ كفا من تراب فرماهم ثم قال انهزموا ورب الكعبة فانهزموا (فلم تغن عنكم) أى الكثرة (شيأ) من الاغناء أو من أمر العدو (وضاقت عليكم الارض بما رحبت) برحبها أى سعتها لا تجدون فيها مقرا تطمئن فيه نفوسكم من شدة الرعب أو لا تثبتون فيها كمن لا يسعه مكانه (ثم وليتم) الكفار ظهوركم (مدبرين) منهزمين والادبار الذهاب الى خلف خلاف الاقبال (ثم أنزل الله سكينته) رحمته التى سكنوا بها وأمنوا (على رسوله وعلى المؤمنين) الذين انهزموا واعادة الجار للتنبيه على اختلاف حالهما وقيل هم الذين ثبتوا مع الرسول عليه الصلاة والسلام ولم يفروا (وأنزل جنودا لم تروها) بأعينكم يعنى الملائكة وكانوا خمسة آلاف أو ثمانية أو ستة عشر على اختلاف الاقوال (وعذب الذين كفروا) بالقتل والاسر والسبى (وذلك جزاء الكافرين) أى ما فعل بهم جزاء كفرهم فى الدنيا (ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء) منهم بالتوفيق للاسلام (والله غفور رحيم) يتجاوز عنهم ويتفضل عليهم

روى أنّ ناسا منهم جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأسلموا وقالوا يا رسول الله أنت خير الناس وأبرّهم وقد سبى أهلونا وأولادنا وأخذت أموالنا وقد سبى يومئذ ستة آلاف نفس وأخذ من الابل والغنم مالا يحصى فقال صلى الله عليه وسلم اختاروا امّا سباياكم واما أموالكم فقالوا ما كنا نعدل بالاحساب شيأ فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال انّ هؤلاء جاؤا مسلمين وانا خيرناهم بين الذرارى والاموال فلم يعدلوا بالاحساب شيأ فمن كان بيده سبى وطابت نفسه أن يردّه فشأنه ومن لا فليعطنا وليكن قرضا علينا حتى نصيب شيأ فنعطيه مكانه فقالوا رضينا وسلمنا فقال انى لا أدرى لعلّ فيكم من لا يرضى فمروا عرفاءكم فليرفعوا الينا فرفعوا انهم قد رضوا (يا أيها الذين آمنوا انما المشركون نجس) لخبث باطنهم أو لانه يجب أن يجتنب عنهم كما يجتنب عن الانجاس أو لانهم لا يتطهرون ولا يتجنبون عن النجاسات فهم ملابسون لها غالبا وفيه دليل على أنّ ما الغالب نجاسته نجس وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انّ أعيانهم نجسة كالكلاب وقرئ نجس بالسكون وكسر النون وهو ككبد فى كبد وأكثر ما جاء تابعا لرجس (فلا يقربوا المسجد الحرام) لنجاستهم وانما نهى عن الاقتراب للمبالغة أو للمنع عن دخول الحرم وقيل المراد به النهى عن الحج والعمرة لا عن الدخول مطلقا واليه ذهب أبو حنيفة رحمه الله تعالى وقاس مالك سائر المساجد على المسجد الحرام فى المنع وفيه دليل على أنّ الكفار مخاطبون بالفروع (بعد عامهم هذا) يعنى سنة براءة وهى التاسعة وقيل سنة حجة الوداع (وان خفتم عيلة) فقرا بسبب منعهم من الحرم وانقطاع ما كان لكم من قدومهم من المكاسب والارفاق (فسوف يغنيكم الله من فضله) من عطائه أو بتفضله بوجه آخر وقد أنجز وعده بأن أرسل السماء عليهم مدرارا ووفق أهل تبالة

المعتزلة (قوله روى أنّ ناسا منهم الخ) هذا الحديث فى رواية للبخارى عن المسور بن مخرمة ومروان ابن الحكم بنحوه وقوله ما كنا نعدل بالاحساب أى لا نسوى بها شيأ بل نختارها ونقدّمها على غيرها والحسب ما يعدّ من المفاخر وأرادوا أنّ اختيارهم ذلك مفخرة ومنقبة لهم وقوله وقد سبى الخ جملة حالية معترضة بين اثناء كلامهم وسبايا جمع سبية بمعنى مسبية أى مأسورة والذرارى جمع ذرية وقوله فشأنه أى فليلزم شأنه وهو ما اختاره وقوله ومن لا أى من لم تطب نفسه وقوله وليكن قرضا أى بمنزلته ولا مانع من حمله على حقيقته والعرفاء جمع عريف وهو من يؤمر على فرقة من العسكر ليعرف أحوالهم كالنقيب وقوله فليرفعوا الينا أى يعلمونا به من قولهم رفعت القصة للامير وقوله فرفعوا أنهم قد رضوا أى رفعوه الى النبىّ صلى الله عليه وسلم واعلموه به (قوله لخبث باطنهم الخ) نجس بالفتح مصدر فيحتاج الى تقدير مضاف أو تجوّز وان كان صفة كما ذكره الجوهرى فلا بدّ من تقدير موصوف مفرد لفظا مجموع معنى ليصح الاخبار به عن الجمع أى جنس نجس ونحوه وقوله لخبث باطنهم أى هو مجاز عن خبث الباطن وفساد العقيدة فهو استعارة لذلك أو لانهم يجتنبون كما يجتنب النجس فلا وجه لما قيل انّ المناسب تقديم الوجه الثالث على الثانى لاشتراكه مع الاوّل فى عدم كون الكلام على التشبيه للمبالغة والوجوب امّا للمبالغة فى اجتنابهم أو المراد وجوبه فى الجملة كما فى الحرم فلا يرد ما قيل كان عليه ترك الوجوب وعلى كون المراد ملابستهم النجاسة كالخمر والخنزير ونحوه فهو حقيقة حينئذ أو تغليب (قوله وفيه دليل على انّ ما الغالب نجاسته نجس) أى متنجس كالبط والدجاج المخلى اذا جعل رأسه فى ماء نجسه حملا على غالب أحواله (قوله وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما) فالنجاسة عنده حقيقة ذاتية لكن الذى ذهبوا اليه خلافه وقوله وأكثر ما جاء تابعا لرجس لانّ هذه القراءة وهى قراءة أبى حيوة دلت على أنه أكثرىّ لا أنه لا يجوز بغير اتباع كما نقل عن الفراء وتبعه الحريرى فى درّته وعلى قول الفراء هو اتباع كحسن بسن ثم انّ المنقول عن ابن عباس رضى الله عنهما مال اليه الرازى وعليه فلا يحلّ الشرب من أوانيهم ومؤاكلتهم ونحوه لكنه قد صح عن النبىّ صلى الله عليه وسلم والسلف خلافه واحتمال كونه قبل نزول الآية فهو منسوخ بعيد لانّ الاصل الطهارة والحل ما لم يقم دليل على خلافه وقوله وأكثر ما جاء تابعا كقولهم أكثر شربى السويق ملتوتا (قوله لنجاستهم وانما نهى عن الاقتراب للمبالغة الخ) وكون العلة نجاستهم ان لم نقل بأنها ذاتية لا تقتضى جواز دخول من اغتسل ولبس ثيابا طاهرة لانّ خصوص العلة لا يخصص الحكم كما فى الاستبراء ووجه المبالغة أن المراد دخوله فالمنع عن قربه أبلغ واذا كان للمنع عن الحرم يكون المنع من قرب نفس المسجد الحرام على ظاهره وبالظاهر أخذ أبو حنيفة رحمه الله اذ صرف المنع عن دخول الحرم للحج والعمرة بدليل قوله تعالى ان خفتم عيلة فانه انما يكون اذا منعوا من دخول الحرم وهو ظاهر ونداء علىّ كرم الله وجهه بقوله ألا لا يحج بعد عامنا هذا مشرك بأمر النبىّ صلى الله عليه وسلم يعينه فلا يقال انّ منطوق الآية يخالفه (قوله وفيه دليل على أنّ الكفار الخ) وجه الدلالة نهيهم والنهى من الاحكام وكونهم لا ينزجرون به لا يضرّ بعد معرفته معنى مخاطبتهم بها والمخالف فيه يقول النهى بحسب الظاهر لهم ولكنه كناية عن نهى المؤمنين عن تمكينهم من ذلك كما فى نحو لا أرينك ههنا بدليل أنّ ما قبله وما بعده خطاب للمؤمنين لا للكفار وسنة براءة سنة نزولها وقراءتها عليهم وسنة حجة الوداع هى العاشرة من الهجرة (قوله فقرا بسبب منعهم الخ) لانهم لما منعوا شق ذلك عليهم لانهم كانوا يأتون فى الموسم بالميرة والمتاجر لهم والارفاق جمع رفق وهو المنفعة وفى نسخة الارزاق وهما بمعنى والعيلة من عال بمعنى افتقر (قوله من عطائه أو بتفضله بوجه آخر الخ) يعنى الفضل بمعنى العطاء أو التفضل فعلى الاوّل من ابتدائية أو تبعيضية وعلى الثانى سببية ولذا عبر عنها بالباء وقيل انها نزلت على الوجهين للاصل وهو خلاف الظاهر وقوله أرسل السماء عليهم مدرارا كثير الامطار وتبالة بفتح التاء المثناة الفوقية والباء الموحدة بلدة من

بلاد اليمن ولما تولى عملها الحجاج استحقرها ورجع فقيل في المثل أهون من تبالة على الحجاج وجرش بضم الجيم وفتح الراء المهملة والشين المعجمة مخلاف من مخاليف اليمن أي ناحية منه والمخلاف في اليمن كالرستاق بالعراق وامتاروا أي جلبوا لهم الميرة بالكسر وهي الطعام أو جلبه (قوله وقرئ عائلة على أنها مصدر الخ) يعني انه اما مصدر بوزن فاعلة كالعافية أو اسم فاعل صفة لموصوف مؤنث مقدر أي حالا عائلة أي مفقرة فقوله أو حال يعني أو صفة حال وفي نسخة أو حالا بالنصب أي أو تقديره خفتم حالا عائلة فتى كلامه تعقيد وايجاز مخل لكنه اختصر كلام ابن جني رحمه الله تعالى وهو هذه من المصادر التي جاءت على فاعلة كالعاقبة والعافية ومنه قوله تعالى لا تسمع فيها لاغية أي لغوا ومنه قولهم مررت به خاصة أي خصوصا وأما قوله تعالى ولا تزال تطلع على خائنة منهم فيجوز أن يكون مصدرا أي خيانة وأن يكون على تقدير نية أو عقيدة خائنة وكذا هنا يقدران خفتم حالا عائلة اه وما قيل انه الغاز لانه أراد بالحال معنى الصفة فانه مفعول به سواء أكان مصدرا أو اسم فاعل فأطلق الحال وأراد به الصفة فان المعنى وان خفتم حالا عائلة على الاسناد المجازي فحذف الحال وأقيمت الصفة مقامه لا يخفى حاله (قوله قيده بالمشيئة الخ) يعني أن التعليق بالمشيئة قد يتوهم أنه لا يناسب المقام وسبب النزول وهو خوفهم الفقر فان دفعه بالوعد باغنائهم من غير تردد أولى والشرط يقتضي التردد فأشار الى أنه لم يذكر للتردد بل لبيان انه بارادته لا لسبب له غيرها فانقطعوا اليه وقطعوا النظر عن غيره وليتنبه على أنه متفضل به لا واجب عليه لانه لو كان بالايجاب لم يوكل الى الارادة فلا يقال ان هذا لا حاجة الى أخذه من الشرط مع قوله من فضله لان من فضله يفيد انه عطاء واحسان وهذا يفيد انه بغير ايجاب وشتان بينهما وكونه غير عام لكل انسان وعام يفهم من التعليق وقيل انه للتنبيه على أنه بارادته لا بسعي المرء وحيلته

لو كان بالحيل الغنى لوجدتني * بنجوم أقطار السماء تعلق

(قوله أي لا يؤمنون بها على ما ينبغي الخ) لما كانت الآية في حق أهل الكتاب وهم يؤمنون بالله واليوم الآخر نبه على أن ايمانهم لما كان على ما لا ينبغي نزل منزلة العدم فانه كلا ايمان لانهم يقولون لا يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى وان النار لم تمسهم الا أياما معدودات واعتقادهم في نعيم الجنة أنه ليس كما نقول كما مر في تفسير قوله وبالآخرة هم يوقنون في البقرة وقوله فايمانهم الخ في نسخة فان ايمانهم وعليهما فلا غبار على كلامه كما توهم اقلة التدبر (قوله ما ثبت تحريمه بالكتاب والسنة الخ) لما كان كل ما حرمه الله حرمه رسوله صلى الله عليه وسلم وبالعكس فسره بالكتاب والسنة ليسلم من التكرير (قوله هو الذي يزعمون الخ) يعني المراد نبيهم كموسى صلى الله عليه وسلم فانهم بدلوا شريعته وأحلوا وحرموا من عند أنفسهم اتباعا لاهوائهم فيكون المراد لا يتبعون شريعتنا ولا شريعتهم ومجموع الامرين سبب لقتالهم وان كان التحريف بعد النسخ ليس علة مستقلة وقوله اعتقادا وعملا تمييز قيد ليخالفون لا للنسخ (قوله الذي هو ناسخ سائر الاديان) في نسخة ناسخ الاديان وهما بمعنى لان أل فيه للاستغراق وهذا ما خوذ من قوله الحق لانه يفهم ان غيره ليس بحق وكون الشرائع حقا مما لا شبهة فيه فيصرف الى نسخها وابطال العمل بها فيكون بمنطوقه مفيدا لانه ثابت لا ينسخ ويفهومه أنه ناسخ لما عداه فلا حاجة الى ما قيل ان ثبات الدين يتوقف على عدم المنسوخية لا على ثبوت الناسخية لغيره فيجاب بأن المراد ناسخيته لغيره وهي تستلزم ثبوته ودين الحق من اضافة الموصوف للصفة أو المراد بالحق الله تعالى (قوله مشتق من جزى دينه اذا قضاه) معنى الجزية معروف لكنه اختلف في مأخذها فقيل من الجزاء بمعنى القضاء يقال جزيته بما فعل أي جازيته أو أصلها الهمز من الجزء والتجزئة لانها طائفة من المال يعطى وقيل انها معرب كزيت وهو الجزية بالفارسية وفي الهداية انها جزاء الكفر فهي من المجازاة (قوله حال من الضمير) وهو فاعل يعطوا ومؤاتية بالمثناة الفوقية من المؤاتاة وهي الموافقة وعدم الامتناع والطاعة واليد هنا اما يد المعطي أو يد الآخذ وفي الكشاف معناه على ارادة يد المعطي

وجرش فاسلموا وامتاروا لهم ثم فتح عليهم البلاد والغنائم وتوجه اليهم الناس من أقطار الارض وقرئ عائلة على أنها مصدر كالعافية أو حال (ان شاء) قيده بالمشيئة لتقطع الآمال الى الله تعالى ولينبه على أنه تعالى متفضل في ذلك وأن الغنى الموعود يكون لبعض دون بعض وفي عام دون عام (ان الله عليم) بأحوالكم (حكيم) فيما يعطي ويمنع (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) أي لا يؤمنون بها على ما ينبغي كما بيناه في أول البقرة فايمانهم كلا ايمان (ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله) ما ثبت تحريمه بالكتاب والسنة وقيل رسوله هو الذي يزعمون اتباعه والمعنى أنهم يخالفون أصل دينهم المنسوخ اعتقادا وعملا (ولا يدينون دين الحق) الثابت الذي هو ناسخ سائر الاديان ومبطلها (من الذين أوتوا الكتاب) بيان للذين لا يؤمنون (حتى يعطوا الجزية) ما تقرر عليهم أن يعطوه مشتق من جزى دينه اذا قضاه (عن يد) حال من الضمير أي من يد مؤاتية بمعنى منقادين

حتى يعطوها عن يد أى عن يد مؤاتية غير ممتنعة لان من أبى وامتنع لم يعط يده بخلاف المطيع المنقاد ولذلك قالوا أعطى بيده اذا انقاد وأصحب ألا ترى الى قولهم نزع يده عن الطاعة كما يقال خلع ربقة الطاعة عن عنقه أو حتى يعطوها عن يد الى يد نقدا غير نسيئة لا مبعوثا على يد أحد ولكن عن يد المعطى الى يد الآخذ وأما على ارادة يد الآخذ فمعناه حتى يعطوها عن يد قاهرة مستولية وعن انعام عليهم لان قبولها منهم وترك أرواحهم لهم نعمة عظيمة عليهم وقيل عليه انه لا تقريب فيه ولا يصلح بيانا لعلاقة المجاز لان أعطى يده وبيده بزيادة الباء أو تعدية الاعطاء بالباء وبنفسه كما فى الاساس ظاهر الدلالة على معنى الاطاعة والانقياد بخلاف أعطى عن يد فانه مبعد لجعل عن مزيدة أو بمعنى الباء وردّ بأن القصد الى معنى السببية أى صادرا عن يد لافادة من وعن والباء ذلك كما صرح به فى قوله تعالى وأنزلنا بالمعصرات فى قراءة عكرمة وأما على كونها يد الآخذ فاستعمال اليد فى القدرة أو النعمة شائع فاعتراضه فى التقريب بأنه لا دلالة على هذه الاضمارات ليس بشئ والعجب ممن قال بعد سماع ما ذكر من بيان مراد الزمخشرى وردّ ما أورد عليه عندى أن معنى عن يد صادرا عن انقياد بسببه فاليد بمعنى الانقياد والاستسلام كما صرح به صاحب القاموس بعده فى معانيها وعن للسببية لان صاحب المغنى والزمخشرى جعلاه من معانيها فتبين أنه لا حاجة الى ما تكلفه الزمخشرى فانه مع كونه مستغنى عنه بما قررناه يرد عليه اعتراض صاحب التقريب فلم يدر أن ما قاله بعينه كلام الزمخشرى فقد أتعب نفسه من غير فائدة (قوله أو عن يد هم بمعنى مسلمين) يعنى المراد به تسليمها بنفسه من غير أن يعتبر بها على يد وكيل أو رسول لان القصد فيها التحقير وهذا ينافيه فلذا منع من التوكيل شرعا وخالف الزمخشرى فى جعله مع أنه نقد غير نسيئة وجها واحدا مما فيه من الجمع بين المعنى الحقيقى وغيره فسلم مما يرد عليه (قوله أو عن غنى) لان اليد تكون مجازا عن القدرة المستلزمة للغنى وهذا لم يذكره الزمخشرى صريحا (قوله أو عن يد قاهرة) على أن يكون المراد باليد الآخذ يعنى أن المراد باليد القهر والقوة لو صرح به لكان أظهر وأخصر والمراد بالذلة فى قوله اذلاء الذلة الظاهرة كوجوه العتق والاخذ باللبب ونحوه فلا يرد عليه انه تكرار مع قوله وهم صاغرون كما قيل وقوله عاجزين اذلاء توضيح للحالية من الفاعل (قوله أو عن انعام عليهم الخ) فاليد بمعنى الانعام وتكون بمعنى النعمة أيضا وابقاؤهم بالجزية أى عدم قتلهم والاكتفاء بالجزية نعمة عظيمة فاليد الآخذ وهى عبارة عن انعامه لا عن قدرته واستيلائه لما مرّ فى قوله أو عن يد قاهرة وفى بعض النسخ قوله أو عن انعام مقدم على قوله أو من الجزية وهو أولى من تأخيره الواقع فى بعضها فان قوله أو عن انعام الخ مبنى على أن يكون المراد باليد يد الآخذ كما فى قوله أو عن يد قاهرة قيل ويجوز فى الوجوه الاول كونه حالا عن الجزية أى مقرونة بالانقياد ومسلمة بأيديهم وصادرة عن غنى ومقرونة بالذلة وكائنة عن انعام عليهم ويجوز فى الاخير الحالية عن الضمير أى مسلمين نقدا وقوله من الجزية معطوف على قوله من الضمير وجعله الزمخشرى مع الثانى وجها واحدا وقد مرّ تحقيقه (قوله اذلاء الخ) وجأه بالجيم والهمزة ضربه وبجوس هجر بجوس توطنوا هجر بالتحريك وهى بلدة باليمن يجوز صرفها وعدمه وهذا من الزيادة على الكتاب والسنة وشبههم بأهل الكتاب لزعمهم أن لهم نبيا اسمه زرادشت وقوله ويؤيده أن عمر رضى الله تعالى عنه الخ أخرجه البخارى وقوله فلا تؤخذ منهم الجزية هو مذهب الشافعى لان قتال الكفرة واجب وقد عرفنا تركه فى أهل الكتاب بالكتاب وفى المجوس بالخبر فبقى غيرهم على الاصل ولابى حنيفة رحمه الله ما رواه الزهرى ولانه لما جاز استرقاقهم جاز ضرب الجزية عليهم وتمته فى كتب الفقه وقوله سنوا بهم سنة أهل الكتاب أى اسلكوا بهم طريقتهم واجعلوهم مثلهم وهو حديث أخرجه مالك فى الموطأ والشافعى فى الام وما روى عن الزهرى أخرجه عبد الرزاق عن معمر (قوله وأقلها فى كل سنة دينار) هو مذهب الشافعى رحمه الله ومذهب أبى حنيفة ما ذكره والغنى هو الذى يملك أكثر من عشرة آلاف درهم

أو عن يدهم بمعنى مسلمين بأيديهم غير ما عنين بأيدى غيرهم ولذلك منع من التوكيل فيه أو عن غنى ولذلك قيل لا تؤخذ من الفقير أو عن يد قاهرة عليهم بمعنى عاجزين أذلاء أو عن انعام عليهم فان ابقاءهم بالجزية نعمة عظيمة أو من الجزية بمعنى نقدا مسلمة عن يد الى يد (وهم صاغرون) أذلاء وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال تؤخذ الجزية من الذمى وتوجأ عنقه ومعناه وهم الآية يقتضى تخصيص الجزية بأهل الكتاب ويؤيده أن عمر رضى الله تعالى عنه لم يكن يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عنده عبد الرحمن بن عوف رضى الله تعالى عنه أنه صلى الله عليه وسلم أخذها من مجوس هجر وأنه قال سنوا بهم سنة أهل الكتاب فألحقوا بالكتابيين وذلك لان لهم شبهة كتاب فلا تؤخذ منهم الجزية وأما سائر الكفرة فلا تؤخذ منهم عندنا وعند أبى حنيفة رحمه الله تعالى تؤخذ منهم الا من مشركى العرب لما روى الزهرى أنه صلى الله عليه وسلم صالح عبدة الاوثان الا من كان من العرب وعند مالك رحمه الله تعالى تؤخذ من كل كافر الا المرتد وأقلها فى كل سنة دينار سواء فيه الغنى والفقير

والفقير الذى لا يملك مائتى درهم والكسوب بفتح الكاف القادر على الكسب وان لم يكن له حرفة والفقير الغير الكسوب كالاعمى والمقعد والشيخ الكبير وهذا اذا ابتدأ الامام وضعها أما اذا وضعت بالتراضى والصلح فبحسب ما يتفق عليه وعليه حمل ما استدل به الشافعى رحمه الله تعالى * (فائدة) * يجب التنبيه لها قال الامام الجصاص فى أحكام القرآن اقتضى وجوب قتلهم الى أن تؤخذ منهم الجزية على وجه الصغار والذلة أنه لا يكون لهم ذمة اذا تسلطوا على المسلمين بالولاية ونفاذ الامر والنهى اذ كان الله انما جعل لهم الذمة باعطاء الجزية وكونهم صاغرين فواجب على هذا قتل من تسلط على المسلمين بالغصب وأخذ الضرائب بالظلم وان كان السلطان ولاه ذلك وان فعله بغير اذنه وأمره فهو أولى وهذا يدل على أن هؤلاء النصارى واليهود الذين يتولون أعمال السلطان ويظهر منهم الظلم والاستعلاء على المسلمين وأخذ الضرائب لا ذمة لهم وأن دماءهم مباحة ولو قصد مسلم مسلما لاخذ ماله فقد أبيح له قتله فى بعض الوجوه فما بالك بهؤلاء وقد أفتى فقهاؤنا بحرمة تولية الاعمال لنبوته بالنصر كما فى البحر الرائق وقد ابتلى السلاطين بهذا حتى احتاج الناس الى مراجعتهم وتقبيل أياديهم كما كان فى زمن السلطان مراد حتى وقع بسبب ذلك فتنة عظيمة لا يفى البيان بها وقد قلت فى ذلك

ويح ناس قوم يهود تولوا * وتولوا من قول رب تعالى
حسبوا الطب والامانة فيهم * فاستباحوا الارواح والاموالا
يقتلون البغاة من غير حرب * وحكى الله المؤمنين القتالا

وبسط الكلام فيه ابن القيم رحمه الله (قوله انما قاله بعضهم من متقدميهم الخ) من بيانية أو تبعيضية وهو الظاهر ونسبة الشئ القبيح اذا صدر من بعض القوم الى الكل مما شاع كما مر تحقيقه وقوله والدليل الخ قيل ما الحاجة الى دليل وقد صرح به فى النظم فهذا كايقاد الشمعة وسط النهار المشمس وأجيب بأن مدلوله صدوره منهم ولا خفاء فيه والذى أثبت بما ذكر أنه معروف بينهم غير منكر منهم ولذا أسند الى جميعهم وقيل ضمير فيهم ليهود المدينة وهو استدلال على القول الثانى ولا دلالة فى الآية عليه بخصوصه فتأمل وتهالكهم حرصهم عليه حتى كادوا أن يهلكهم الحرص (قوله عزير بالتنوين الخ) قرأ عاصم والكسائى بتنوين عزير والباقون بترك التنوين فالاول على أنه اسم عربى وابن خبره وقال أبو عبيد انه اعجمى لكنه صرف لخفته بالتصغير كنوح ولوط وردبأنه ليس بمصغر وانما هو أعجمى جاء على هيئة المصغر كسليمان وفيه نظر وأما حذف التنوين فقيل حذف لالتقاء الساكنين على غير القياس وهو مبتدأ وخبر أيضا ولذا رسم فى جميع المصاحف بالالف وقيل لانه ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة وقيل لانه موصوف بابن وسيأتى ما فيه وقوله تشبيها للنون بحروف اللين فان حروف اللين تحذف عند التقاء الساكنين والنون تحذف لدفعه (قوله أو لان الابن وصف والخبر محذوف الخ) من ذهب الى هذا قطع بالانصراف لكونه عربيا كما ذكره الجوهرى وقال الزمخشرى أن هذا القول تحمل عنه مندوحة وذكر الشيخ فى دلائل الاعجاز هذا القول ورده حيث قال الاثم اذا وصف بصفة ثم أخبر عنه فمن كذبه انصرف تكذيبه الى الخبر وصار ذلك الوصف مسلما فلو كان المقصود بالانكار قولهم عزير ابن الله معبودنا التوجه الانكار الى كونه معبودا لهم وحصل تسليم كونه ابنا لله وذلك كفر وقال الامام انه ضعيف أما قوله ان من أخبر الخ فمسلم وأما قوله ويكون ذلك تسليما للوصف فممنوع لانه لا يلزم من كونه مكذبا بذلك الخبر كونه مصدقا بذلك الوصف الا أن يقال تخصيص ذلك بالخبرية يدل على أن ما سواه لا يكذب وهو مبنى على دليل خطابى ضعيف وقيل هذا الكلام يحتمل أمرا آخر وهو أن يقال المراد من اجراء تلك الصفة على الموصوف بناء الخبر عليه فحينئذ يرجع التكذيب الى جعل ذلك الوصف علة للخبر فبطل ذلك التعليل يعنى الوصف للعلة فانكار الحكم يتضمن انكار علته ولو سلم فلا يستلزم تسليمها وقيل عليه ان انكار الحكم قد يحتمل أن يكون بواسطة عدم الاقتضاء لا لان الوصف كالابنية مثلا منتف وفى الايضاح ان القول

وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى على الغنى ثمانية وأربعون درهما وعلى المتوسط نصفها وعلى الفقير الكسوب ربعها ولا شئ على الفقير غير الكسوب (وقالت اليهود عزير ابن الله) انما قاله بعضهم من متقدميهم أو من كان بالمدينة وانما قالوا ذلك لانه لم يبق فيهم بعد وقعة بختنصر من يحفظ التوراة وهو لما أحياه الله بعد مائة عام أملى عليهم التوراة حفظا فتعجبوا من ذلك وقالوا ما هذا الا لانه ابن الله والدليل على أن هذا القول كان فيهم أن الآية قرئت عليهم فلم يكذبوا مع تهالكهم على التكذيب وقرأ عاصم والكسائى ويعقوب عزير بالتنوين على أنه عربى مخبر عنه بابن غيره موصوف به وحذفه فى القراءة الاخرى اما لمنع صرفه للعجمة والتعريف أو لالتقاء الساكنين تشبيها للنون بحروف اللين أو لان الابن وصف والخبر محذوف

بمعنى الوصف وأورد أنه لا يحتاج الى تقدير الخبر كما أن أحدا اذا قال مقالة ينكر منها البعض فحكيت منها المنكر فقط قال في الكشف وهو وجه آخر حسن في دفع التعجل لكنه خلاف الظاهر أيضا ألا ترى الى قوله تعالى ذلك قولهم بأفواههم يضاهون قول الذين كفروا وما قيل انه لا يدفع التعجل غير مسلم وأما ما قيل ان ما ذكره الشيخ ليس بمطرد لا في توجه الانكار الى الخبر ولا في كون الوصف مسلما كما اذا كان الخبر مسلما للكل أو للحاكي والوصف غير مسلم فانه اذا قدر الخبر في الآية بينا أو حافظ التوراة لا يتوجه الانكار الى الخبر بل الى الوصف ولا يبعد أن يكون حذف الخبر للاشارة اليه فيندفع المحذور الا أن جعل كلام رب العزة عليه مخل ببلاغته خبط وخلط غريب مع أنه مع اخلاله بالفصاحة والبلاغة كيف يغني ذكره وهل اخلاله الا لما ذكروه بعينه مع أنه لم يزد على ما قاله الامام الا علاوة من الصخور في البراري (قوله مثل معبودنا أو صاحبنا وهو منيف لانه يؤدي الى تسليم النسب وانكار الخبر المقدر) قد تقدم بيانه على أتم وجه قيل كيف ينكر قولهم صاحبنا فالوجه الاقتصار على معبودنا كما في الكشاف أقول مقصوده أن قانون الاستعمال على انكاره سواء كان منكرا في نفسه أولا لانه قد يتوهم في التقدير الاول ان الانكار انما استفيد من قيام الدليل على أنه لا معبود الا الله وفيه رد على توهم بعض الاذهان القاصرة كما ترقبيله ان الخبر اذا لم يكن منكرا توجه الانكار الى الوصف المذكور فتنبه وههنا وجه آخر لا يرد عليه شئ مما ذكروه ولم يظهر لي وجه تركه مع ظهوره وأظنه من خبايا الزوايا وهو أن يكون عزير ابن الله والمسيح ابن الله خبرين عن مبتدا محذوف أي صاحبنا عزير ابن الله والخبر اذا وصف توجه الانكار الى وصفه نحو أهذا الرجل العاقل وهذا موافق لقانون البلاغة وجار على وفق العربية من غير تكلف ولا اغبار عليه (قوله استحالة لان الخ) من لم يكن الها تنازعه ما قبله وانما لم يقل من لم يكن ابن الله مع أنه المدعى ولذا قيل ان هذا الايدل على كونه ابنا لان ابن الاله لا يكون الا الها لاتحاد الماهية كذا قيل وقيل لما لم يكن عندهم مستقلا بالالوهية لزم كونه ابنا وفيه تأمل (قوله تأكيد لنسبة هذا القول اليهم الخ) لم يرتض شراح الكشاف كونه تأكيد الدفع التجوز عن الكناية والاشارة أو كون القائل بعض أتباعهم ونحوها مثل كتبته بيدي وأبصرته بعيني لانه غير مناسب ولذا حمله الزمخشري على وجهين الاول أنه مجرد لفظ لا معنى له معقول كالمهملات أو أنه رأي ومذهب لا أثر له في قلوبهم وانما يتكلمون به جهلا أو عنادا ولكون ارادة المذهب من القول مستدركة لان كون القول بأفواههم لا بقلوبهم كاف في ذلك ترك المصنف رحمه الله تعالى الاحتمال الثاني ولما رأى المصنف أن كون المراد به التأكيد مع التعجب من تصريحهم بتلك المقالة الفاسدة لا ينافيه المقام كما صرح به العلامة في شرح الكشاف لان التأكيد لا ينافي اعتبار نكتة أخرى لم يلتفت الى ما ذكر لانه الشائع في أمثاله ولانه لا تجوز فيه وأما ما قيل ان المناسب حينئذ أن يقال وقالت الخ بأفواههم من غير تخلل قوله ذلك قولهم ولذا حمله بعضهم على دفع التجوز في المسند دون الاسناد والقول قد ينسب الى الافواه والى الالسنة والاول أبلغ ولذا أسند اليها هنا فغير ظاهر والمراد بقوله في الاعيان في نفس الامر فلا يرد عليه ما قيل المفهومات أمور معنوية لا وجود لها في الخارج لشيوع مثله في كلامهم من غير مبالاة به (قوله فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه) فانقلب مرفوعا أو هو تجوز كقوله وأن الله لا يهدي كيد الخائنين أي لا يهدي كيدهم فالمراد يضاهون في أقوالهم (قوله والمراد قد ماؤهم الخ) فالمضاهي من كان في زمنه منهم لقدماتهم ومعناه عراقتهم في الكفر وعلى الوجه الذي بعده هو شامل لهم كلهم وأما كون المضاهي النصارى ومن قبلهم اليهود فخلاف الظاهر مع أن مضاهاتهم علمت من صدر الآية ولذا أخره المصنف رحمه الله لكنه منقول عن قتادة (قوله والمضاهاة المشابهة الخ) فيقال ضاهيت وضاهأت كما قاله الجوهري وقراءة العامة يضاهون بها مضمومة بعدها واو وقرأ عاصم بها مكسورة بعدها همزة مضمومة وهما بمعنى من المضاهاة وهي المشابهة وهما لغتان وقيل الياء فرع

مثل معبودنا أو صاحبنا وهو منيف لانه يؤدي الى تسليم النسب وانكار الخبر المقدر (وقالت النصارى المسيح ابن الله) هو أيضا قول بعضهم وانما قالوه استحالة لان يكون ولد بلا أب أو لان يفعل ما فعله من ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى من لم يكن الها (ذلك قولهم بأفواههم) اما تأكيد لنسبة هذا القول اليهم ونفي لتجوز عنها أو اشعار بأنه قول مجرد عن برهان وتحقيق مماثل للمهمل الذي يوجد في الافواه ولا يوجد مفهومه في الاعيان (يضاهون قول الذين كفروا) أي يضاهي قولهم قول الذين كفروا بحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه (من قبل) أي من قبلهم والمراد قدماؤهم على معنى أن الكفر قديم فيهم أو المشركون على أن الضمير للنصارى تبات الله أو اليهود على أن الضمير للنصارى والمضاهاة المشابهة

عن الهمزة كما قالوا قريت وتوضيت وأخطيت وقيل الهمزة بدل من الياء لضمها ورد بأن الياء لا تثبت في مثله حتى تقلب بل تحذف كيرامون من الرمي وقيل انه مأخوذ من قولهم امرأة ضهيا بالقصر وهي التي لا ثدي لها أو لا تحيض أو لا تحمل لمشابهتها الرجال ويقال امرأة ضهياء بالمد كحمراء وضهياءة بالمد وتاء التأنيث وشذ فيه الجمع بين علامتي التأنيث قيل وهو خطأ لاختلاف المادتين فان الهمزة في ضهياء على لغاتها الثلاث زائدة وفي المضاهأة أصلية ولم يقولوا ان همزة ضهيأ أصلية وياؤها زائدة لان فعيل لم يثبت في أبنيتهم ولم يقولوا وزنها فعلل كجعفر لانه ثبت زيادة الهمز في ضهياء بالمد فتتعين في اللغة الاخرى وفيه رد على الزمخشري اذ جعل الهمزة مزيدة وقال ان وزنه فعيل ولا محيص عنه سوى أن تجعل الواو بمعنى أو في كلامه ليكون اشارة الى القول الآخر في همزتها وما يقال انه يجوز أن يراد بكونه فعيلا مجرد تعداد الحروف والا فوزنه فعلأ كما صرح به الزجاج لا يناسب ما قصده من الاشتقاق وفيه كلام مفصل في سر الصناعة لابن جني (قوله على فعيل) يعارض ما قاله في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى وآتينا عيسى بن مريم البينات من أن وزن مريم مفعل اذ لم يثبت فعيل (قوله دعاء عليهم بالاهلاك الخ) قال الراغب المقاتلة المحاربة وقولهم قاتلهم الله قيل معناه لعنهم وقيل معناه قتلهم والصحيح أنه على المفاعلة والمعنى صار بحيث يتصدى لمحاربة الله فان من قاتل الله فمقتول ومن غالبه فمغلوب انتهى فعلى الاول هو دعاء عليهم بالاهلاك كما ذكره الراغب وعلى الثاني المراد منه التعجب من شناعة قولهم فانها شاعت في ذلك حتى صارت تستعمل في المدح فيقال قاتله الله ما أفصحه فظهر الفرق بينهما وأنه لا وجه لما قيل انه دعاء عليهم بالاهلاك ويفهم التعجب من السياق لانها كلمة لا تقال الا في موضع التعجب من شناعة فعل قوم أو قولهم مع أن تخصيصه بالشناعة شناعة أخرى ومما يتعجب منه ما قيل لا يظهر وجه الدعاء من الله فهو بتقدير قولوا قاتلهم الله والجمل الدعائية في القرآن كثيرة لكنها في كل مقام يراد منها ما يناسبه (قوله بأن أطاعوهم في تحريم ما أحل الله الخ) هذا هو تفسير النبي صلى الله عليه وسلم فينبغي الاقتصار عليه لانه لما أتاه عدي بن حاتم وهو يقرؤها قال له انا لم نعبدهم فقال ألم تتبعوهم في التحليل والتحريم فهذه هي العبادة والناس يقولون فلان يعبد فلانا اذا أفرط في طاعته فهو استعارة بتشبيه الاطاعة بالعبادة أو مجاز مرسل باطلاق العبادة وهي طاعة مخصوصة على مطلقها والاول أبلغ وعلى كونه بمعنى السجود يكون حقيقة (قوله بأن جعلوه ابنا) فسره به لان سياق الآية يقتضيه فلا يرد ما قيل الاولى بأن عبدوه ليعم كل النصارى والمتخذون الاول بالكسر والثاني بالفتح على زنة الفاعل والمفعول (قوله فيكون كالدليل على بطلان الاتخاذ الخ) لان من عبدوه اذا لم يؤمر بغير عبادة الله فهم بالطريق الاولى وانما قال كالدليل لانه ليس بدليل لاحتمال أن المعبودين اختصوا بذلك لكمالهم وعدم احتياجهم الى الواسطة بخلاف من دونهم وان كان احتمالا فاسدا وهذا على الثاني اذ هو على الاول ابطال لاتخاذهم لا دليل عليه ولذا خصه المصنف رحمه الله والزمخشري به كما يشهد له التفريع فمن قال انه لا وجه له لا وجه له (قوله ليطيعوا الخ) فسر العبادة بمطلق الطاعة التي تندرج فيها العبادة لانه أبلغ وأدل على ابطال فعلهم اذ المراد باتخاذهم أربابا اطاعتهم كما مر وهذا اذا كان المتخذ على زنة الفاعل ظاهر فان كان على وزن المفعول فلما مر أن غيرهم يعلم بالطريق الاولى وبهذا سقط ما قيل انه لا حاجة الى صرف العبادة عن معناها الظاهر الى معنى الاطاعة حتى يحتاج الى أن يقال طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم وكل من أمر الله بطاعته كطاعة الله في الحقيقة (قوله مقررة للتوحيد) هو على الوجهين وفيه فائدة زائدة وهو أن ما سبق يحتمل غير التوحيد بأن يؤمروا بعباد اله واحد من بين الآلهة فاذن وصف المأمور بعبادته بأنه هو المنفرد بالالوهية وهو المراد ويجوز كونها مفسرة لواحد (قوله حجته الدالة على وحدانيته وتقدسه الخ) فنور الله استعارة أصلية تصريحية لحجته أو القرآن أو للنبوة لتشبيهها بالنور في الظهور والسطوع والاطفاء بأفواههم ترشيح وقيل

والهمز لغة فيه وقد قرأ به عاصم ومنه قولهم امرأة ضهيأ على فعيل للتي شابهت الرجال في انها لا تحيض (قاتلهم الله) دعاء عليهم بالاهلاك فان من قاتله الله هلك أو تعجب من شناعة قولهم (أنى يؤفكون) كيف يصرفون عن الحق الى الباطل (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) بأن اطاعوهم في تحريم ما أحل الله وتحليل ما حرم الله أو بالسجود لهم (والمسيح بن مريم) بأن جعلوه ابنا لله (وما أمروا) أي وما أمر المتخذون أو المتخذون أربابا فيكون كالدليل على بطلان الاتخاذ (الا ليعبدوا) ليطيعوا (الها واحدا) وهو الله تعالى وأما طاعة الرسل وسائر من أمر الله بطاعته فهو في الحقيقة طاعة الله (لا اله الا هو) صفة ثانية أو استئناف مقرر للتوحيد (سبحانه عما يشركون) تنزيه له عن أن يكون له شريك (يريدون أن يطفؤا) يخمدوا (نور الله) حجته الدالة على وحدانيته وتقدسه عن الولد أو القرآن أو نبوة محمد صلى الله عليه وسلم

استعارة أخرى واضافته الى الله قرينة أو تجريد وقوله بشركهم أو تكذيبهم متعلق ببطلوا لا بمحذوف لافواه وقوله الا أن يتم نوره ان كان المراد به النور السابق فهو من اقامة الظاهر مقام المضمر وان أريد كل نور له أعم من الاول فهو تتميم له وقوله باعلاء التوحيد ناظر الى الوجه الاول وما بعده لما بعده وقوله عن أن يكون له شريك اشارة الى أن ما مصدرية (قوله وقيل انه تمثيل لحالهم في طلبهم الخ) هو معطوف بحسب المعنى على قوله حجته الخ أي هو استعارة تمثيلية والمستعار جملة الكلام لان حالهم في محاولة ابطال نبوته صلى الله عليه وسلم بالتكذيب هو المشبه المطوي والمشبه به حال من يريد أن ينفخ في نور عظيم منبث في الآفاق أي منتشر المعنى بقوله يريدون أن يطفؤا نور الله بأفواههم وقوله ويأبى الله الا أن يتم نوره ترشيح لان اتمام النور زيادة في استنارته وفشو ضوئه فهو تفريع على الاصل المشبه به وقوله هو الذي أرسل رسوله بالهدى الخ تجريد وتفريع على الفرع وروعي في كل من المشبه والمشبه به الافراط والتفريط حيث شبه الابطال بالاطفاء بالفم ونسب النور الى الله ومن شأن النور المضاف اليه أن يكون عظيما فكيف يطفأ بنفخ الفم فلذا قال عظيم منبث في الآفاق مع ما بين الكفر الذي هو ستر وازالة للظهور والاطفاء من المناسبة وقوله بنفخه متعلق باطفاء والضمير المضاف اليه راجع لمن (قوله وانما صح الاستثناء المفرغ الخ) يعني ان الا أن يتم استثناء مفرغ وهو في محل نصب مفعول به والاستثناء المفرغ في الاغلب يكون في النفي الا أن يستقيم المعنى وهذا نفي في المعنى لانه وقع في مقابلة يريدون ليطفؤا نور الله فدل التقابل على أن معناه كما قال الزمخشري لا يريد الا اتمام نوره وقال الزجاج المستثنى منه محذوف تقديره ويكره الله كل شيء الا اتمام نوره فالمعنى على العموم المصحح للتفريغ عنده فللناس في توجيه التفريغ هنا مسلكان والحاصل انه ان أريد كل شيء يتعلق بنوره بقرينة السياق صح ارادة العموم ووقوع التفريغ في الاثبات كما ذهب اليه الزجاج اذ ما من عام الا وقد خص فكل عموم نسبي لكنه يكتفى به ويسمى عموما ألا ترى أن منا لهم قرأت الا يوم كذا قد قدروه كل يوم والمراد من أيام عمره لا من أيام الدهر فان نظر الى الظاهر في أمثاله كان عاما واستغني عن النفي وان نظر الى نفس الامر فهو ليس بعام فيؤول بالنفي والمعنى فيهما واحد وانما أول به هنا من ذهب الى تأويله لاقتضاء المقابلة اذ ما من اثبات الا ويمكن تأويله بالنفي فيلزمه جريان التفريغ في كل شيء وليس كذلك كما صرح به الرضي ولذا قيل الاستثناء المفرغ وان اختص بالنفي الا أنه قد يمال مع المعنى بمعونة القرائن ومناسبة المقامات فيجري بعض الايجابات مجرى النفي في صحة التفريغ معها كما قيل في قوله تعالى فشربوا منه الا قليلا منهم وهذا ما يقال لا يجري في الاثبات الا أن يستقيم المعنى ولو اكتفى بمجرد جعل المثبت بمعنى نفي مقابله الجاري في كل منبت كرهت بمعنى ما أردت وأبغضت بمعنى ما أحببت وهكذا وانما قدره المصنف رحمه الله لا يرضى ولم يقدر لا يريد كما قدره الزمخشري لان المراد بارادة اتمام نوره ارادة خاصة وهي الارادة على وجه الرضا بقرينة قوله ولو كره الكافرون لا الارادة الجامعة لعدم الرضا كما هو مذهبنا بخلاف من يسوي بينهما فمن فسر كلام المصنف رحمه الله بكلام الزمخشري فقد غفل عن ارادته ومن الناس من أورد هنا بحثا وهو أن الغرض من ارجاع الاثبات الى النفي بالتأويل تصحيح المعنى ولا يخفى أنه لا فرق هنا بين أن يؤول بلا يرضى وعدمه في عدم صحة المعنى فان عدم رضاه تعالى اتمام كل شيء غير نوره لا يصح فالآية مشكلة على كل حال فان قيل المعنى يأبى كل شيء يتعلق بنوره الا اتمامه فالمعنى صحيح من غير تأويل بالنفي والحاصل أنه ان عم الاباء كل شيء فالنفي وعدمه سيان في عدم صحة المعنى وان خص فلا حاجة الى التأويل وقد علمت مما قررناه لك أن هذا البحث من عدم الوقوف على المراد وربما استصعبه من لم يعرف حقيقة الحال (قوله محذوف الجواب) وتقديره يتم نوره وقوله كالبيان لان المراد من اتمام نوره اظهاره ولكونه بحسب المآل بمعناه ذيله بما ذيله به بعينه لكنه عبر عن الكافرين بالمشركين تنادا بما عن صورة التكرار وظاهر كلامه أنه فسر

(بأفواههم) بشركهم أو تكذيبهم (ويأبى الله) أي لا يرضى (الا أن يتم نوره) باعلاء التوحيد واعزاز الاسلام وقيل انه تمثيل لحالهم في طلبهم ابطال نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بالتكذيب بحال من يطلب اطفاء نور عظيم منبث في الآفاق يريد الله أن يزيده بنفخه وانما صح الاستثناء المفرغ والفعل موجب لانه في معنى النفي (ولو كره الكافرون) محذوف الجواب لدلالة ما قبله عليه (هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله) كالبيان لقوله ويأبى الله الا أن يتم نوره ولذلك كرر (ولو كره المشركون) علم أنه وضع المشركون موضع الكافرون للدلالة على أنهم ضموا الكفر بالرسول الى الشرك بالله والضمير في ليظهره للدين الحق أو للرسول عليه الصلاة والسلام

الكفر بالكفر بالرسول صلى الله عليه وسلم وتكذيبه والشرك بالكفر بالله بقرينة التقابل ولا مانع منه فقط ما قيل انه ليس لهذا التكرير تسبب عن كونه كالبيان فالاولى أن يقال كرر للتأكيد وكيف يكون تأكيدا مع أنه بين تغايرهما وتفسير الجنس بسائر الاديان اشارة الى أن المراد منه الاستغراق لما عداه وهو على ارجاع الضمير للدين وقوله أو على أهلها على ارجاعه للرسول صلى الله عليه وسلم ففي الكلام حينئذ مضاف مقدر أي أهل الدين وخذلانهم عدم نصرهم ويصدون من الصد أو الصدود كما مر (قوله يأخذونها بالرشا) هي جمع رشوة والباء للملابسة أي يأخذونها ملتبسة بها ولو قال الارتشاء كان أوضح والباء للسببية وقوله سمي أخذ المال أكلا الخ في الكشاف أنه على وجهين اما أن يستعار الاكل للاخذ ألا ترى الى قولهم أخذ الطعام وتناوله واما على أن الاموال يؤكل بها فهي سبب للاكل ومنه قوله

ان لنا احمرة مجافا * يأكلن كل ليلة كافا

وقيل عليه لا طائل تحت هذه الاستعارة والاستشهاد بقولهم أخذ الطعام وتناوله سمج والوجه هو الثاني وما قاله القاضي سمي أخذ المال أكلا لانه الغرض الاعظم منه ورد بأنه استشهد بقولهم على أن بينهما شبها والافهذا عكس المقصود وفائدة الاستعارة المبالغة في أنه أخذ بالباطل لان الاكل هو غاية الاستيلاء على الشيء ويصير قوله بالباطل على هذا زيادة مبالغة ولا كذلك لو قيل يأخذون وعلى الوجه الآخر التجوز كما قيل اما في الاكل لانه مجاز عن الاخذ لان الاكل ملزوم للاخذ كما أن أخذ الطعام مجاز عن أكله لانه لازم له واما في الاموال فهي مجاز عن الاطعمة التي توكل بها للتعلق بين الاموال والاطعمة المختصة بها كما أن الاكاف مجاز عن العلف للتعلق بينهما بسبب اشتراكه والمصنف رحمه الله اختار أن الاكل مجاز مرسل عن الاخذ بعلاقة العلية والمعاولية وكونه مجازا في الاسناد لا وجه له فلذا لم يلتفتوا اليه وفسر سبيل الله بدينه وقريب منه تفسيره بحكمه (قوله ويجوز أن يراد به الكثير من الاحبار الخ) يريد أن التعريف في الذين يكنزون للعهد والمعهود اما الاحبار والرهبان واما المسلمون بطريق ذكر الفريق والاولى حمله كما قال الطيبي رحمه الله على العموم فيدخل فيه الاحبار والرهبان دخولا أوليا وقوله الكثير لبيان الواقع في أصدق الكلام لانهم ليسوا كذلك جميعا والكنز بكسر الضاد كالضغنة شدة البخل والمبالغة من التعبير عن المنع بالكنز الذي أصل معناه الدفن في الارض ويقتنون افتعال من القنية وهي معروفة (قوله وأن يراد المسلمون الخ) وجه الاول ذكره عقب ذمهم ووجه هذا أن قوله لا ينفقونها يشعر بأنهم ممن ينفق في سبيل الله لانه المتبادر من النفي عرفا ووجه دلالة حديث عمر رضي الله عنه عليه أن الصحابة رضي الله عنهم فهموا منها ذلك وهم أهل لسان فدل على ذلك والاستدلال بالنظر الى ارادة المشركين فقط لانه المذكور في كلامه لا بالنسبة الى تعميمه فانه لا دلالة له على عدم العموم لدخولهم فيه ولذا قيل ان حديث عمر رضي الله عنه لا يدل على التخصيص بالمسلمين وقيل لو أريد بهم أهل الكتاب خاصة لقيل ويكنزون فلما قيل والذين يكنزون استئنافا علم أن المراد التعميم والتخصيص بالمسلمين وقد قيل المراد المسلمون ويدخل الاحبار والرهبان بطريق الاولى وفي التعميم غنية عن هذا كله وحديث عمر رضي الله عنه أخرجه أبو داود وما أدى زكاته فليس بكنز أخرجه الطبراني والبيهقي في سننه وغيرهما عن ابن عمر رضي الله عنهما وتفسيره الكنز بالكنز المتوعد عليه في الآية بيان لمراده صلى الله عليه وسلم (قوله وأما قوله صلى الله عليه وسلم الخ) جواب عن السؤال بمعارضة ما ذكر لما مر من الحديث وقيل أنه كان قبل ان تفرض الزكاة والشيخان حيث أطلقا عند المحدثين البخاري ومسلم وهو المراد والحديث رواه الطبراني والبخاري في تاريخه وقوله الا اذا المستثنى فيه الجملة من الشرط وجوابه وتصفيحها بسطها ومدها حتى تصير صفيحة وفسر العذاب بالكي بها لان يوم الخ تفسيره (قوله أي يوم توقد النار ذات حمى الخ) يعني أن أصله ما ذكر لكنه عدل عنه للمبالغة لان النار في نفسها ذات حمى فاذا وصفت بأنها تحمى دل على شدة

واللام في الدين للجنس أي على سائر الاديان فيفسخها أو على أهلها فيخذلهم (يا أيها الذين آمنوا ان كثيرا من الاحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل) يأخذونها بالرشا في الاحكام سمي أخذ المال أكلا لانه الغرض الاعظم منه (ويصدون عن سبيل الله) دينه (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله) يجوز أن يراد به الكثير من الاحبار والرهبان فيكون مبالغة في وصفهم بالحرص على المال والضن به وان يراد المسلمون الذين يجمعون المال ويقتنونه ولا يؤدون حقه ويكون اقترانه بالمرتشين من أهل الكتاب للتغليظ ويدل عليه أنه لما نزل كبر على المسلمين فذكر عمر رضي الله عنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله لم يفرض الزكاة الا ليطيب بها ما بقي من أموالكم وقوله عليه الصلاة والسلام ما أدى زكاته فليس بكنز أي بكنز أوعد عليه فان الوعيد على الكنز مع عدم الانفاق فيما أمر الله أن ينفق فيه وأما قوله صلى الله عليه وسلم من ترك صفراء أو بيضاء كوي بها ونحوه فالمراد منها ما لم يؤد حقها القوله عليه الصلاة والسلام فيما أورده الشيخان مرويا عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها الا اذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره (فبشرهم بعذاب أليم) هو الكي بها (يوم يحمى عليها في نار جهنم) أي يوم توقد النار ذات حمى فجعل الاحماء عليها وأصله تحمى بالنار فجعل الفعل للنار مبالغة ثم حذفت النار واسند الفعل الى الجار والمجرور وتنبيها على المقصود فائدة تذكير من صيغة التأنيث الى صيغة التذكير

توقدها ثم جعلت مستعلية على الكنوز فطوى ذكرها وحول الاسناد الى الجار والمجرور فأفاد شدة حر الكنوز المكوى بها وقرئ تحمى بالتاء الفوقية باسناده الى النار كأصله وقراءته بالياء لان الفاعل ظاهر والتانيث غير حقيقي وبها فاصل (قوله وانما قال عليها والمذكور شيآن الخ) أى الظاهر فى هذه الضمائر التثنية فلم أتى بضمير المؤنث فذكر أن وجهه أنه ليس المراد بهما مقدار معين منهما والجنس الصادق بالقليل والكثير منهما بل الكثير لانه هو الذى يكون كنزا فأتى بضمير الجمع للدلالة على الكثرة ولو نفى احتمال خلافه وأيده بما روى عن على كرم الله وجهه كما رواه ابن حبان وابن أبى حاتم موقوفا عليه والتوجيه الآخر أن الضمائر عائدة على الكنوز أو الاموال المفهومة من الكلام فيكون الكلام عاما ولذا عدل فيه عن الظاهر والخصيص بالذكر لانهما الاصل الغالب فى الاموال لا للتخصيص والقانون لفظ رومى معرب جمعه قوانين وهو فى الاصل بمعنى المسطر ثم استعمل بمعنى الاصل (قوله أو للفضة الخ) وجه آخر وهو أن الضمير للفضة واكتفى بها لانها أكثر والناس اليها أحوج ولان الذهب يعلم منها بالطريق الاولى مع قربها لفظا (قوله لان جمعهم وامساكهم الخ) بيان لوجه تخصيص ماذكر بالذكر ونه مكويا بأن غرضهم من جمعها طلب أن يكونوا عند الناس ذوى وجاهة أى رآسة بسبب الغنى من قولهم هو وجه القوم لسيدهم وليس المراد بها تعارفه الناس وأن يتنعموا بالمطاعم الشهية التى تشتهيها أنفسهم والملابس البهية ذات البهاء وهو حسن المنظر فلو جاهتهم ورآستهم المعروفة بوجوههم كان الكى بجباههم ولامتلاء جنوبهم بالطعام كووا عليها ولملابسهم على ظهورهم كويت (قوله أولانهم ازوروا الخ) وجه آخر والازورار الانحراف عن السائل وهو بالوجه فيكون سبب كى الجباه والاعراض أن يولى عنه جانبه فهو مناسب لكيها وتولية الظهور فى غاية الظهور وقوله أولانها الخ يعنى تخصيصها لاشتمالها على أشرف الاعضاء بالذات لانها رئيس الاعضاء كما صرح به الاطباء أولانها أصول الجهات الاربع فالمقاديم الامام والماخر الخلف والجنبان اليمين والشمال فيكون كناية عن جميع البدن قيل ولم يذكر كتة لبيان الاقتصار على هذه الاربع من بين الجهات الست (قوله على ارادة القول الخ) أى يقال لهم هذا وقوله لمنفعتها اما اشارة الى تقدير مضاف أو الى محصل معنى الكلام واللام للتعليل ولم تجعل للملك لعدم جدواه وقوله عين مضرتها اشارة الى أنهم حمل لهم خلاف ما قدروه فى العاقبة (قوله وبال كنزكم) يشير الى أن ما مصدرية مؤولة بمصدر من جنس خبر كان لان فى كون الناقصة لها مصدر كلاما ولذا قال بعض النحاة لا مصدر الا للتامة وهو الكون ولان المقصود الخبر وكان انما ذكر لاستحضار الصورة الماضية ولذا خالف الزمخشرى فى تقدير كونكم كانزين وقدره مضافا وهو وبال بمعنى ألمه وشدته بالكى وقوله أو ما تكنزونه اشارة الى موصوليتها وتقدير العائد وفى قوله ذوقوا ما الخ استعارة مكنية وتخييلية أو تبعية وكنز يكنز كضرب يضرب وقعد يقعد لغتان وبهما قرئ (قوله أى مبلغ عددها الخ) لما كانت العدة مصدرا كالشركة واثنا عشر ليس عينها فلا يصح حمله عليها قدر الكلام بما يصححه والمبلغ المقدار الذى يبلغه وقيل انما قدر المضاف مع عدم الحاجة اليه فى تأدية المعنى لان المقصود الرد على المشركين فى الزيادة بالنسىء وهو انما يحصل به لا بدونه وفيه نظر (قوله معمول عدة لانها مصدر) أى حالا كما هو الظاهر وقيل بحسب الاصل وهو كاف للعمل فى الظرف لان العدد خرج عن المصدرية وهى بمعناه وهو تكلف لا حاجة اليه وعدة مبتدأ وعند الله معموله وفى كتاب الله صفة اثنا عشر ويوم معمول كتاب الله على مصدريته أو العامل فيه معنى الاستقرار وفى الاعراب وجوه آخر مفصلة فى محلها وشهرا تمييز مؤكد لانه مع قوله عدة الشهور أى شهور السنة لو حذف استغنى عنه قيل وما يقال انه لدفع الايهام اذ لو قيل عدة الشهور عند الله اثنا عشر سنة لكان كلاما مستقيما ليس بمستقيم وهو غير وارد لان مراد القائل أنه يحتمل أن تكون تلك الشهور فى ابتداء الدنيا كذلك كما فى قوله وان يوما عند ربك كالف سنة ونحوه

ولا مانع

المراد بهما دنانير ودراهم كثيرة كما قال على رضى الله تعالى عنه أربعة آلاف وما دونها نفقة وما فوقها كنز وكذا قوله ولا ينفقونها وقيل الضمير فيهما للكنوز أو للاموال فان الحكم عام وتخصيصهما بالذكر لانهما قانون القول أو الفضة لان التقرب بها ودلالة حكمها على ان الذهب أولى بهذا الحكم (فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم) لان جمعهم واماكهم اياه كان لطلب الوجاهة بالغنى والتنعم بالمطاعم الشهية والملابس البهية أولانهم ازوروا عن السائل وأعرضوا عنه وولوه ظهورهم أولانها أشرف الاعضاء الظاهرة فانها المشتملة على الاعضاء الرئيسة التى هى الدماغ والقلب والكبد أولانها أصول الجهات الاربع التى هى مقاديم البدن وما آخره وجنباه (هذا ما كنزتم) على ارادة القول (لانفسكم) لمنفعتها وكان عين مضرتها وسبب تعذيبها (فذوقوا ما كنتم تكنزون) أى وبال كنزكم أو ما تكنزونه وقرئ تكنزون بضم النون (ان عدة الشهور) معمول عدة لانها مبلغ عددها (عند الله) معمول عدة لانها مصدر (اثنا عشر شهرا فى كتاب الله)

ولا مانع منه فهو أحسن من الزيادة المحضة وفسر الكتاب باللوح وبالحكم لانه يقال كتب الله كذا بمعنى حكم به أو قدره كما مر وقدم الاول لانه أظهر وأسلم عن التكرار مع قوله عند الله (قوله متعلق بما فيه من معنى الثبوت الخ) أي بما في قوله كتاب الله من معنى الثبوت الدال عليه بمنطوقه أو بمتعلقه أو بالكتاب ان كان مصدرا بمعنى الكتابة لا عينا وجثة وانما قال والمعنى الخ لان كونها في اللوح أو في الحكم الالهي أزلي قبل خلقهما فبين أن المراد تقييده به باعتبار الوقوع ولما كان الوقوع مستمرا لا مقيدا بالخلق أشار بقوله مذ خلق الى أنه بيان لابتدائه فلا ينافي استمراره وزاد الازمنة لان المراد بخلق السموات والارض ايجادها وايجاد ما فيها من الجواهر والاعراض والمعنى أنه في ابتداء ايجاد هذا العالم كانت عدتها كذلك وهي على ما كانت عليه فاندفع ما قيل ان قوله في كتاب الله ليس بمعنى حكمه وقضائه وتقديره لان ذلك قبل خلق السموات والارض ومنها أي من الاثني عشر (قوله واحد فرد الخ) قال النووي في شرح مسلم الاشهر الحرم أربعة ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب مضر أضيف لهم لان بعض العرب وهي ربيعة كانوا يحرمون رمضان ويسمونه رجبا ولذا قال في الحديث رجب مضر الذي بين جمادى وشعبان بيانا له واختلف في ترتيبها فقيل أولها المحرم وآخرها ذو الحجة فهي من شهور عام وقيل أولها رجب فهي من عامين وقيل أولها ذو القعدة وهو الصحيح لتواليها وفي الحديث ثلاث متواليات ورجب مضر اه وأورد عليه ابن المنير في تفسيره أنه انما يتمشى على أن أول السنة المحرم وهو حدث في زمن عمر رضي الله عنه وكان يؤرخ قبله بعام الفيل ثم أرخ في صدر الاسلام بربيع الاول فتأمله وقوله وثلاثة سرد أي متوالية من سرد العدد تابعه والمحرم لا يستعمل بغير أل لكونه علما بالغلبة (قوله أي تحريم الاشهر الاربعة) جعل الاشارة اليها لقربها ولا يضر كون ذلك للبعيد لان الالفاظ لتقضيها في حكمه كما مر تحقيقه في ذلك الكتاب ولم يلتفت الى جعلها لكون العدة كذلك الذي رجحه الامام بأن كونها أربعة محرمة مسلم عند الكفار وانما القصد الرد عليهم في النسيء والزيادة على العدة لان التفريع الذي بعده يقتضيه فتأمل (قوله وارتكاب حرامها) لك أن تفسر هتك حرمتها بالقتال فيها وارتكاب حرامها بارتكاب المحرمات على تفسيري الظلم فيتغايران وأن تجعل الثاني تفسيرا له أي ارتكاب الحرام فيها فالاضافة على معنى في أو لادنى ملابسة (قوله والجمهور على أن حرمة المقاتلة فيها منسوخة) واختلف في الناسخ لها ولذا لم يذكره المصنف رحمه الله للاختلاف فيه مع أن الاصح النسخ وأن الظلم هنا مؤول بارتكاب المعاصي فيها وتخصيصها به مع أنه مطلق لتعظيمها وأن الاثم فيها أشد من غيرها كما في الحرم وشهر رمضان وحال الاحرام وقوله عن عطاء الخ هو عطاء بن أبي رباح وهو المراد حيث أطلق وقوله الا ان يقاتلوا بصيغة المجهول والضمير للمسلمين أو المعلوم والضمير للكفار وانما استثنى هذا لانه للدفع فلا يمنع منه بالاتفاق أو لان هتك حرمته ليس منهم بل من البادئ (قوله ويؤيد الاول) أي القول بالنسخ المقابل لقول عطاء وما ذكره من كون غزوة حنين في شوال وذي القعدة رواية صحت عنده وقال محمد في الاصل انه حاصر الطائف من مستهل المحرم أربعين يوما وفتحها في صفر وهو يدل على النسخ أيضا ونقل النسفي عن الواقدي أنه خرج لها في سادس شوال وهزمهم فهرب أميرهم مالك بن عوف مع بقيتهم وتحصنوا بالطائف فتبعهم صلى الله عليه وسلم ومعه المسلمون وحاصرهم بقية الشهر فلما دخل ذو القعدة وهو من الحرم انصرف فأتى الجعرانة وقسم السبي والاموال وأحرم بعمرة منها (قوله جميعا) هذا هو المراد منه وهو في الاصل مصدر انتصب على الحال وهل يلزم النصب على الحال ولا يتصرف أو لا فيه كلام بسطناه في شرح الدرة وهو بمعنى المفعول لانه مكفوف عن الزيادة ويجوز أن يكون اسم فاعل لانه يكف عن التعرض له أو التخلف عنه وهو حال اما من الفاعل أو المفعول أي لا يتخلف أحد منكم عن القتال أو لا تتركوا قتال أحد منهم وقوله بشارة الخ لان الجند الذين معهم لا يشك في نصرتهم وقوله بسبب تقواهم لان التعليق بالمشتق يفيد علية مأخذ

في اللوح المحفوظ أو في حكمه وهو صفة لاثني عشر وقوله (يوم خلق السموات والارض) متعلق بما فيه من معنى الثبوت أو بالكتاب ان جعل مصدرا والمعنى أن هذا أمر ثابت في نفس الامر مذ خلق الله الاجرام والازمنة (منها أربعة حرم) واحد فرد وهو رجب وثلاثة سرد ذو القعدة وذو الحجة والمحرم (ذلك الدين القيم) أي تحريم الاشهر الاربعة هو الدين القويم دين ابراهيم واسمعيل عليهما الصلاة والسلام والعرب ورثوه منهما (فلا تظلموا فيهن أنفسكم) بهتك حرمتها وارتكاب حرامها والجمهور على أن حرمة المقاتلة فيها منسوخة وأولوا الظلم بارتكاب المعاصي فيهن فانه أعظم وزرا كارتكابها في الحرم وحال الاحرام وعن عطاء أنه لا يحل للناس أن يغزوا في الحرم وفي الاشهر الحرم الا أن يقاتلوا ويؤيد الاول ما روي أنه عليه الصلاة والسلام حاصر الطائف وغزا هوازن بحنين في شوال وذي القعدة (وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة) جميعا وهو مصدر كف عن الشيء فانه الجمع مكفوف عن الزيادة وقع موقع الحال (واعلموا أن الله مع المتقين) بشارة وضمان لهم بالنصرة بسبب تقواهم

(انما النسيء) أي تأخير حرمة الشهر الى شهر آخر كانوا اذا جاءهم شهر حرام وهم محاربون أحلوه وحرموا مكانه شهرا آخر حتى رفضوا خصوص الاشهر واعتبروا مجرد العدد وعن نافع برواية ورش انما النسي بقلب الهمزة ياء وادغام الياء فيها وقرئ النسي بحذفها والنسء والنساء وثلاثتها مصادر نسأه اذا أخره (زيادة في الكفر) لانه تحريم ما أحله الله وتحليل ما حرمه الله فهو كفر آخر ضموه الى كفرهم (يضل به الذين كفروا) ضلالا زائدا وقرأ حمزة والكسائي وحفص يضل على البناء للمفعول وعن يعقوب يضل على أن الفعل لله تعالى (يحلونه عاما) يحلون النسيء من الاشهر الحرم سنة ويحرمون مكانه شهرا آخر (ويحرمونه عاما) فيتركونه على حرمته قيل أول من أحدث ذلك جنادة بن عوف الكناني كان يقوم على جمل في الموسم فينادي ان آلهتكم قد أحلت لكم المحرم فأحلوه ثم ينادي في القابل ان آلهتكم قد حرمت عليكم المحرم فحرموه والجملتان تفسير للضلال أو حال (ليواطؤا عدة ما حرم الله) أي ليوافقوا عدة الاربعة المحرمة واللام متعلقة بيحرمونه أو بما دل عليه مجموع الفعلين (فيحلوا ما حرم الله) بمواطأة العدة وحدها من غير مراعاة الوقت (زين لهم سوء أعمالهم) وقرئ على البناء للفاعل وهو الله تعالى والمعنى خذلهم وأضلهم حتى حسبوا قبيح أعمالهم حسنا (والله لا يهدي القوم الكافرين) هداية موصلة الى الاهتداء (يا أيها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم) تباطأتم وقرئ تثاقلتم على الاصل وأثاقلتم على الاستفهام للتوبيخ (الى الارض) متعلق به كأنه ضمن معنى الاخلاد والميل فعدي بالى وكان ذلك في غزوة تبوك أمروا بها بعد رجوعهم من الطائف في وقت عسرة وقيظ مع بعد الشقة وكثرة العدو فشق عليهم (أرضيتم بالحيوة الدنيا) وغرورها (من الآخرة) بدل الآخرة ونعيمها (فما متاع الحيوة الدنيا) فما التمتع بها (في الآخرة) في جنب الآخرة (الا قليل) مستحقر (الا تنفروا) ان لا تنفروا الى ما استنفرتم اليه (يعذبكم عذابا أليما) بالاهلاك بسبب فظيع كقحط وظهور عدو (ويستبدل قوما غيركم) ويستبدل بكم آخرين مطيعين كأهل اليمن وأبناء فارس (ولا تضروه شيأ) اذ لا يقدح تثاقلكم في نصرة دينه شيأ فانه الغني عن كل شيء وفي كل أمر

الاشتقاق كما مر مرارا (فائدة) كان القتال في صدر الاسلام فرض عين ثم نسخ وأنكره ابن عطية رحمه الله تعالى (قوله تأخير حرمة الشهر الى شهر آخر الخ) جعله مصدرا على فعيل كالنذير والنكير لانه لا يحتاج الى تقدير بخلاف ما اذا كان فعيلا بمعنى مفعول صفة فانه لا يخبر عنه بزيادة الا بتأويل أي ذو زيادة أو انساء النسيء زيادة وقوله وهم محاربون أي عازمون على الحرب وقوله حتى رفضوا خصوص الاشهر أي تركوها واستبدلوا مكانها أشهرا أخر وربما زادوا في السنة شهرا لذلك وفي النسيء لغات بها قرئ أيضا كابدال الهمزة ياء وادغامها فالنسي كالندى وهي قراءة نافع وقوله وقرئ النسي بحذفها أي بحذف الهمزة وتسكين السين بوزن النهي كما في الكشاف ففي كلامه قصور والنسء كالمس وفي آخره همزة والنساء بالكسر والمد كالمساس (قوله وثلاثتها مصادر نسأه اذا أخره) يعني النسي كالنهي والنسء كالبدء والنساء كالنداء وسكت عن النسي بوزن فعيل فانه اختلف فيه فقيل هو مصدر كالنذير وقيل وصف كقتيل وجريح (قوله لانه تحريم ما أحله الله الخ) يعني أنهم لما توارثوه على أنه شريعة ثم استحلوه كان ذلك مما يعد كفرا وترك الوجه الآخر الذي ذكره الزمخشري من أنه معصية والكفر يزداد بالمعصية كما يزداد الايمان بالطاعة لما يرد عليه من أن المعصية ليست من الكفر بخلاف الطاعة فانها من الايمان على رأي وان أجيب عنه بما لا يصفو عن الكدر (قوله ضلالا زائدا الخ) لان أصل الضلال ثابت لهم قبله فالمراد زيادته فيكون لهم زيادة كفر على كفر وضلال على ضلال فهم في ظلمات بعضها فوق بعض وهذا على كونه من الثلاثي المعلوم وعلى كونه من الاضلال معلوما ومجهولا الفاعل الله أو الشيطان وعلى المعلومية يصح أن يكون الذين فاعلا ومفعوله محذوف أي اتباعهم ورجح هذا على الاول (قوله فيتركونه على حرمته) فسر تحليله بتأخير الشهر الحرام ومعناه تحريم شهر آخر مكانه وفسر تحريمه ببقائه على حرمته القديمة وتحريم تأخيره وجنادة بضم الجيم والنون والدال المهملة علم والمراد بالمحرم في كلامه شهر المحرم أو ما كان محرما من الاشهر مطلقا والقابل غلب في العرف على العام الذي بعد عامك وقوله أو حال وعلى الاول لا محل لها من الاعراب قيل والوجهان سواء في تبيين الضلال وانما الاختلاف في المحلية وعدمها (قوله واللام متعلقة بيحرمونه الخ) واذا حرموه لاجل موافقة ما حرمه لزم أن لا يحرموا بدله والا لزادت العدة فلا يقال كان عليه أن ينبه على هذا كما قيل وجعله بعضهم من التنازع وما دل عليه المجموع هو فعلوا ذلك ونحوه (قوله بمواطأة العدة وحدها الخ) يعني كان الواجب عليهم العدة والتخصيص فاذا تركوا التخصيص فقد استحلوا ما حرم الله (قوله وهو الله تعالى والمعنى خذلهم) تفسير لتزيين الله لهم سوء أعمالهم لدلالة قراءة المبني للفاعل على أن المزين هو الله تعالى والا ففي كثير من المواضع يجعل المزين هو الشيطان وحينئذ لا يفسر التزيين بالخذلان بل بالوسوسة وقد مر تحقيقه وقوله هداية موصلة الخ تفسير له أو تقييد على القولين لانه المنفي (قوله تباطأتم الخ) تفاعل من البطء وهو عدم السرعة الى الجهاد وأصل اثاقلتم تثاقلتم كما قرئ به على الاصل فأدغمت التاء في الثاء واجتلبت همزة الوصل للتوصل الى الابتداء بالساكن واذا متعلق به أما على قراءة أثاقلتم بفتح الهمزة على أنها همزة استفهام وهمزة الوصل سقطت في الدرج فيكون العامل فيه فعلا دل عليه الكلام كملتم لان الاستفهام له الصدر فلا يتقدم مفعوله عليه والاستفهام للتوبيخ في هذه القراءة وهو ظاهر (قوله متعلق به الخ) لما كان تثاقل يتعدى بنفسه ضمنه معنى الاخلاد وهو الميل وضمير بها للغزوة ووقت عسرة أي قحط وعدم عدة والقيظ شدة حر الصيف والشقة بالضم والكسر مسافة بعيدة يشق قطعها وقوله بدل يعني معنى من البدل وقوله في جنب الآخرة أي اذا قيست اليها وهذه تسمى في القياسية لان المقيس يوضع بجنب ما يقاس به (قوله مطيعين الخ) ترك قول الزمخشري أطوع وخيرا منكم لانه زيادة من غير حاجة مع أنه هو الواقع المناسب لعدم نفارهم وقوله فانه الغني الخ اشارة الى أن عدم الضرر ليس مقيدا بالاستبدال بل مع قطع النظر عنه والضمير على هذا لله وفي الكلام مضاف مقدر وشيأ مفعول

به أو مفعول مطلق وقوله وعده الخ أى وعدا سابقا على هذا الوعد وقوله فيقدر على التبديل هو من قوله يستبدل قوما غيركم وتغيير الاسباب أى اسباب النصرة وينصره بلا مدد وقوله كما قال الخ فيكون قوله والله على كل شئ قدير تتميما لما قبله وتوطئة لما بعده (قوله فسينصره الله كما نصره الله الخ) لما كان الجواب هنا ماضيا والشرط جوابه مستقبل حتى اذا كان ماضيا قلبه مستقبلا وهنا لم ينقلب جعل الجواب فسينصره كما نصره أولا وفى الكشاف فيه وجهان أحدهما الا تنصروه فسينصره من نصره حين لم يكن معه الا رجل واحد ولا أقل من الواحد فدل بقوله فقد نصره الله على أنه ينصره فى المستقبل كما نصره فى ذلك الوقت والثانى أنه أوجب له النصرة وجعله منصورا فى ذلك الوقت فلن يخذل من بعده والى هذين الجوابين أشار المصنف رحمه الله بما ذكره لكنه اعترض عليه بأن ما قبلهما واحد فينبغى الاقتصار على أحدهما وقيل الوجهان متقاربان الا أن الاول مبنى على القياس والثانى على الاستحسان فان النصرة ثابتة فى تلك الحالة فتكون ثابتة فى الاستقبال اذ الاصل بقاء ما كان على ما كان والحاصل أنه لما جعله دليلا على الجواب أثبت الدلالة بوجهين والماآل واحد وقد يقال انه على الوجه الاول يقدر الجواب وعلى الثانى هو نصر مستمر فيصح ترتبه على المستقبل لشموله له وانما قال كالدليل لانه لا يلزم من احدى النصرتين الاخرى اذ هو فعال لما يريد لكنه جرى على عوائد كرمه وأن الكريم لا يقطع احسانه وتفسير الاباء لم لتبيين النفى لان الا فى صورة الاستثنائية فلا يرد ما قيل انه لا وجه له (قوله واسناد الاخراج الى الكفرة الخ) يعنى أنه اسناد الى السبب البعيد والحال عن ضمير نصره أو من اخرجه والاول أولى وقيل ان اسناده اليهم حقيقة شرعية وفيه نظر وقوله اذ المراد به زمان متسع دفع لتوهم تغايرهما المانع من البدلية وقيل انه ظرف لقوله ثانى اثنين واذ يقول بدل منه وقوله والغار أى المذكور وقوله فى يمنى مكة أى فى الجهة اليمنى (قوله وهو أبو بكر رضى الله تعالى عنه) فى الكشاف وقالوا من أنكر صحبة أبى بكر رضى الله عنه فقد كفر لانكاره كلام الله وليس ذلك لسائر الصحابة رضى الله عنهم وقيل انه ليس بمنصوص عليه فيها بل المنصوص عليه أن له ثانيا هو صاحبه فيه فانكار ذلك يكون كفرا لا انكار صحبته بخصوصه ولذا قالوا لجعل العهدة فيه على غيره وفيه نظر وقوله بالعصمة والمعونة يعنى أنهما معية مخصوصة والا فهو مع كل أحد وقوله روى الخ رواه البخارى ومسلم الى قوله اثنهما وما بعده رواه البزار والطبرانى والبيهقى فى الدلائل عن أنس رضى الله عنه والمغيرة بن شعبة رضى الله عنه وقوله فأشفق أى حزن وخاف وقوله ما ظنك الخ أى أتظن بهما شرا وضررا ويتردون بمعنى يجيئون ويذهبون مرارا والكلام على السكينة وهى الطمأنينة قد مر (قوله على النبى صلى الله عليه وسلم أو على صاحبه رضى الله عنه وهو الاظهر) لان النبى صلى الله عليه وسلم لم ينزعج حتى يسكن ولا يناسبه تعين عود ضمير أيده على الرسول صلى الله عليه وسلم لعطفه على قد نصره لا على أنزل حتى تتفكك الضمائر وقيل بل الاظهر الاول وهو المناسب للمقام وانزال السكينة لا يلزم أن يكون لدفع الانزعاج بل قد يكون لزفعته ونصره كما مر فى قصة حنين والفاء للتعقيب الذكرى اه وقوله فتكون الجملة الخ يعنى على الوجه الثانى لانه لو عطف على أنزل عليه يكون متعقبا على ما قبله وليس كذلك بخلافه على الاول فلا وجه لما قيل انه على الوجهين والاولى ترك الفاء المقتضية لتفريعه على الثانى وقوله يعنى الشرك الخ فالكلمة مجاز عن معتقدهم الذى من شأنهم التكلم به وعلى الوجه الآخر بمعنى الكلام مطلقا وقابله بتفسير كلمة الله بالتوحيد أو دعوة الاسلام على اللف والنشر للتفسيرين (قوله والمعنى وجعل ذلك الخ) اشارة الى ما تضمنه الكلام من اعلاء كلمته تعالى وتسفيل كلمتهم وكون التخليص سببا لذلك باعتبار أنه مبدأ الجعل المذكور وهذا يقتضى كونهما فى حيز الجعل وهو على قراءة النصب وساق كلامه ليس فيها ودفع بأنهما داخلان فيه لا من حيث تسليط الجعل عليه بل من حيث كون جعل كلمة الذين كفروا سفلى يستلزم علو كلمة الله فهو لا ينافى قراءة الرفع وبتأييده عطف على تخليصه وقوله حيث

ووعده حق (والله على كل شئ قدير) فيقدر على التبديل وتغيير الاسباب والنصرة بلا مدد كما قال (الا تنصروه فقد نصره الله) أى ان لم تنصروه فسينصره الله كما نصره الله (اذ أخرجه الذين كفروا ثانى اثنين) ولم يكن معه الا رجل واحد فحذف الجزاء وأقيم ما هو كالدليل عليه مقامه أو ان لم تنصروه فقد أوجب الله له النصر حتى نصره فى مثل ذلك الوقت فلم يخذله فى غيره واسناد الاخراج الى الكفرة لان همهم باخراجه أو قتله تسبب لاذن الله له بالخروج وقرئ ثانى اثنين بالسكون على لغة من يجرى المنقوص مجرى المصور فى الاعراب ونصبه على الحال (اذ هما فى الغار) بدل من اذ أخرجه بدل البعض اذ المراد به زمان متسع والغار ثقب فى أعلى ثور وهو جبل فى يمنى مكة على مسيرة ساعة مكنا فيه ثلاثا (اذ يقول) بدل ثان أو ظرف لثانى (لصاحبه) وهو أبو بكر رضى الله تعالى عنه (لا تحزن ان الله معنا) بالعصمة والمعونة روى أن المشركين طلعوا فوق الغار فأشفق أبو بكر رضى الله تعالى عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ظنك باثنين الله ثالثهما فأعماهم الله عن الغار فجعلوا يترددون حوله فلم يروه وقيل لما دخلا الغار بعث الله حمامتين فباضتا فى أسفله والعنكبوت فنسجت عليه (فأنزل الله سكينته) أمنته التى تسكن عندها القلوب (عليه) على النبى صلى الله عليه وسلم أو على صاحبه وهو الاظهر لانه كان منزعجا (وأيده بجنود لم تروها) يعنى الملائكة أنزلهم ليحرسوه فى الغار أو ليعينوه على العدو يوم بدر والاحزاب وحنين فتكون الجملة معطوفة على قوله نصره الله (وجعل كلمة الذين كفروا السفلى) يعنى الشرك أو دعوة الكفر (وكلمة الله هى العليا) يعنى التوحيد أو دعوة الاسلام والمعنى وجعل ذلك بتخليص الرسول صلى الله عليه وسلم من أيدى الكفار الى المدينة فانه المبدأ له أو بتأييده اياه بالملائكة فى هذه المواطن او بحفظه ونصره له حيث حضر

حضر بالمعجمة من الحضور (قوله والرفع أبلغ لما فيه من الاشعار الخ) أى أكثر بلاغة لان الجملة الاسمية تدل على الدوام والثبوت وان الجعل لم يتطرق لها لانها فى نفسها عالية بخلاف علو غيرها فانه غير ذاتى بل بجعل وتكلف فهو عرض زائل غير قار وان تراءى للعقول القاصرة خلافه وقيل انما كان الرفع أبلغ لما فى النصب من ايهام التقييد بالظروف السالفة اذ أخرجه وما بعده وهو وارد على قوله وأيده بجنود فالاولى التعليل بأن جعل كلمة الله فى حيز الجعل والتصيير غير مناسب بل هو دائم ثابت ولا كذلك تسفيل كلمة الكفر الذى هو جعلها مقهورة منكوسة بين الناس وأما التعليل بأن جعل الله كلمة الله كأعتق زيد غلام زيد فمدفوع بأن هذا لا فائدة فيه وفى اضافة الكلمة الى الله اعلاء لمكانها وتنويه لشأنها وفيه بحث (قوله فى أمره وتدبيره) لف ونشر مرتب وفسر الخفة والثقل بوجوه خمسة مآلها الى حال سهولة النفر وحال صعوبته ولذلك أسباب كنشاط الانسان وعدمه لما فيه من المشقة أو لقلة العيال وكثرتهم أو لكونه له سلاح وعدمه أو لكونه صحيحا أو مريضا وابن أم مكتوم من الصحابة رضوان الله عليهم وكان رضى الله عنه ضريرا وهذا يقتضى أن آية ليس على الاعمى حرج نزلت بعد هذه الآية وهو لا ينافى كون هذه السورة من آخر ما نزل أى مجموعها أو أكثرها وهذه الآية نزلت فى النفير العام وتفصيله فى الفروع والجهاد فرض كفاية فى الاصل (قوله بما أمكن الخ) يعنى يجاهد بنفسه ان قدر والا فبانفاقه ماله ان كان له مال فينفقه على السلاح وتزويد الغزاة ونحوه وقوله من تركه أى عندكم أو عند الله ان كان فى تركه مرابطة وحفظ للعيال ونحوه (قوله تعلمون الخير الخ) يعنى علم متعد لواحد بمعنى عرف تقليلا للتقدير أو مفعولاه ذلك خيرا فيتعدى لاثنين وجواب ان مقدر هو علمتم أو بادروا وفسر العرض بالنفع الدنيوى كما مر وقربه عبارة عن سهولة تناوله وقاصدا من القصد وهو التوسط أى بين البعد والقرب وبعد يبعد كعلم يعلم لغة فيه لكنه اختص ببعد الموت غالبا ولا تبعد يستعمل فى المصائب للتفجع والتحسر كما قال

لا يبعد الله اخوانا لنا ذهبوا * أفناهم حدثان الدهر والابد

(قوله رجعت من تبوك) أى من غزوة تبوك وهى معروفة فى السير وتبوك محل سمى بعين فيه وهى العين التى أمر النبى صلى الله عليه وسلم أن لا يمسوا من مائها شيأ فسبق اليها رجلان وفيها شئ قليل من ماء فجعلا يدخلان فيها سهما ليكثر ماؤها فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ما زلتما تبوكانها أى تحفرانها فسميت تبوك وهى غير مصروفة (قوله يقولون لو كان لنا استطاعة العدة أو البدن الخ) بالله اما متعلق بسيحلفون وهو مختار المصنف رحمه الله أو من جملة كلامهم ولا بد من تقدير القول فى الوجهين أى سيحلف المتخلفون عند رجوعك معتذرين يقولون بالله لو استطعنا أو سيحلفون بالله يقولون لو استطعنا وقوله لخرجنا فيه مذهبان أحدهما ان لخرجنا جواب القسم وجواب لو محذوف على قاعدة اجتماع القسم والشرط اذا تقدم القسم وهو اختيار ابن عصفور رحمه الله والآخر أن لخرجنا جواب لو وهى وجوابها جواب القسم وهو اختيار ابن مالك رحمه الله وأما كونه سادا مسد جوابى القسم والشرط فقيل عليه انه لم يذهب اليه أحد من أهل العربية وأجيب عنه بأن مراده انه لما حذف جواب لو ودل عليه جواب القسم جعل كأنه سد مسد الجوابين وأما ما قيل لا حاجة الى تقدير القول لان الحلف من جنس القول فهو أحد المذهبين المشهورين فلا يضر من وجهه على المذهب الآخر وقدره فعلا لا قائلين لانه بيان لقوله سيحلفون فيقتضى الفعلية (قوله وقرئ لو استطعنا بضم الواو الخ) هى قراءة الحسن وقرئ بالفتح ففيه ثلاثة أوجه وقراآت وقوله ساد مسد جوابى القسم مر تحقيقه أما على كونه من كلامهم فظاهر وأما على تعليقه بالفعل فلان جملة القول مفسرة وبيان له فيتضمن معنى القسم وفيه تأمل (قوله وهو بدل من سيحلفون) قيل ان الهلاك ليس مرادفا للحلف ولا هو نوع منه ولا يجوز أن يبدل فعل من فعل الا أن يكون مرادفا له أو نوعا منه وفى كلام المصنف رحمه الله ما يدفعه وهو قوله لان الحلف الخ فهما مترادفان ادعاء فيكون بدل كل من كل وقيل انه بدل اشتمال لان

وقرأ يعقوب كلمة الله بالنصب عطفا على كلمة الذين والرفع أبلغ لما فيه من الاشعار بأن كلمة الله عالية فى نفسها وان فاق غيرها فلا ثبات لتفوقه ولا اعتبار ولذلك وسط الفصل (والله عزيز حكيم) فى أمره وتدبيره (انفروا خفافا) لنشاطكم له (وثقالا) عنه لمشقته عليكم أو لقلة عيالكم ولكثرتها أو ركبانا ومشاة أو خفافا وثقالا من السلاح أو صحاحا ومراضا ولذلك لما قال ابن أم مكتوم لرسول الله صلى الله عليه وسلم أعلى أن أنفر قال نعم حتى نزل ليس على الاعمى حرج (وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم فى سبيل الله) بما أمكن لكم منهما كليهما أو أحدهما (ذلكم خير لكم) من تركه (ان كنتم تعلمون) الخير علمتم أنه خير أو ان كنتم تعلمون أنه خير اذ اخبار الله تعالى به صدق فبادروا اليه (لو كان عرضا) أى لو كان ما دعوا اليه نفعا دنيويا (قريبا) سهل المأخذ (وسفرا قاصدا) متوسطا (لاتبعوك) لوافقوك (ولكن بعدت عليهم الشقة) المسافة التى تقطع بمشقة وقرئ بكسر العين والشين (وسيحلفون بالله) أى المتخلفون اذا رجعت من تبوك معتذرين (لو استطعنا) يقولون لو كان لنا استطاعة العدة أو البدن وقرئ لو استطعنا بضم الواو تشبيها لها بواو الضمير فى قوله اشتروا الضلالة (لخرجنا معكم) ساد مسد جوابى القسم والشرط وهذا من المعجزات لانه اخبار عما وقع قبل وقوعه (يهلكون أنفسهم) بايقاعها فى العذاب وهو بدل من سيحلفون لان الحلف الكاذب ايقاع للنفس فى الهلاك

الحلف سبب للاهلاك والسبب يدل من السبب لاشتماله عليه وله نظائر كثيرة وكلام المصنف رحمه الله يحتمله أيضا وعليه حمله بعض أرباب الحواشي (قوله أو حال من فاعله) أو استئناف وفي الكشاف يحتمل أن يكون حالا من فاعل خرجنا ولم يذكره المصنف رحمه الله تعالى لكن سبق منه ما يقاربه في الاعراف في قوله سيغفر لنا فراجعه وقوله لانهم كانوا مستطيعين كذب الشرطية اما بكذب الملازمة بأن يقال لا يخرجون لو استطاعوا أو بتخلف الجزاء مع وجود الشرط وكذبها بأنهم استطاعوا وما خرجوا والثاني مستلزم للاول ولذا اختاره المصنف رحمه الله ولان النظم دل عليه كقوله ولو أرادوا الخروج لاعدوا له عدة (قوله كناية عن خطئه) تبع في هذا الزمخشري اذ قال في تفسيره أخطأت وبئسما فعلت وفي الانتصاف ليس يصح أن يفسره بهذا وهو بين أحد أمرين اما أن لا يكون مراد الله أو يكون ولكن قد أجل تنبيه الكريم صلى الله عليه وسلم عن مخاطبته بصريح العتب ولطف به في الكناية عنه بما يلزم أن يقال عنده فما باله لم يتأدب بآداب الله خصوصا في حق المصطفى صلى الله عليه وسلم فعلى كلا التقديرين هو ذاهل عما يجب من حقه صلى الله عليه وسلم ولقد أحسن من قال في الآية ان من لطف الله بنبيه صلى الله عليه وسلم أن بدأه بالعفو قبل العتب وقال ابن الجهم للمتوكل

عفا الله عنك ألا حرمة ... تجود بفضلك يا ابن الندى

وقال السخاوندي هو تعليم لتعظيمه صلى الله عليه وسلم ولولا تصدير العفو في الخطاب لما قام بصولة العتاب وهو يستعمل حيث لا ذنب كما تقول لمن تعظمه عفا الله عنك ما صنعت في أمري وفي الحديث عجبت من يوسف عليه الصلاة والسلام وصبره وكرمه والله يغفر له وفي الشفاء انه افتتاح كلام بمنزلة أصلحك الله وأعزك ولقد اشمأز من هذه الكلمة كثير من أهل الورع وعدوها من قبيح سقطاته حتى ان البدر النابلسي رحمه الله صنف فيه مصنفا سماه جنة الناظر وجنة المناظر وكان هذا سببا لامتناع الامام السبكي رحمه الله من اقراء الكشاف ولهذه السقطة نظائر فيه فكان على المصنف رحمه الله أن لا يتابعه في مثله فانه اما ترك للاولى أو خطأ في الاجتهاد الذي به الثواب فلا متمسك فيها لمن جوز صدور الخطيئة منهم عليهم الصلاة والسلام على ما فصل في الاصول وهذا على انه انشاء للدعاء وأما كونه اخبارا فهو يشعر بالذنب والخطأ فلذا جعل كناية عنه فلا يكون الاخبار عن العفو مقصودا أصليا لان العتاب والانكار بعده بقوله لم أذنت لهم يكون مخالفا للظاهر وفيه نظر والزمخشري جعله كناية عن الجناية وحاول بعضهم توجيه كلامه بأن مراده أن الاصل فيه ذلك فأبدله بالعفو تعظيما لشأنه ولذا قدم العفو على ما يوجب الجناية فلا خطأ فيه ولو اتقى هو والموجه موضع التهم كان أولى وأحرى (قوله واعتلوا بأكاذيب) أي بنوا علة للتخلف كاذبة وقوله وهلا توقفت يشير الى أن حتى غاية للتوقف المفهوم من الكلام لا للاذن لعدم صحة المعنى عليه وقيل تقديره ما كان الاذن حتى يتبين (قوله في الاعتذار الخ) قيل لو أطلقه كان أولى أي يتبين الكاذب من الصادق والمخلص من المنافق لان هذا يقتضي ان في هؤلاء المعتذرين من صدق في الاعتذار والنظم مصرح بخلافه وبناؤه على الفرض والتقدير مما لا حاجة اليه (قوله قيل انما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) قال زبدة المتأخرين قال مولانا مفتي الممالك شمس الدين أحمد بن كمال باشا في بيتي يوم الاثنين ثاني عشر محرم الحرام لسنة ثمان وثلاثين وتسعمائة بحضر مولانا عبد القادر قاضي العسكر وغيره من العلماء الحضر هذا الحصر ليس بصحيح فان لهما مالثا وهو المذكور في سورة التحريم يعني تحريم ما أحل الله ابتغاء لمرضاة أزواجه وقلت أنا بل رابعا وخامسا الى غير ذلك أعني ما ذكر في سورة عبس في قصة ابن أم مكتوم رضي الله عنه ولك أن تقول أشار المصنف رحمه الله بصيغة التمريض الى ذلك ويجوز اصلاح كلامه بتقييد الشيئين بما يتعلق بأمر الجهاد والله ولي الرشاد اه وقد قرأته بخطه الشريف رحمه الله وأخذه للفداء قد تقدم في قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق واذنه للمنافقين ما وقع هنا (قوله أي ليس من عادة المؤمنين الخ) نفي العادة مستفاد من نفي

أو حال من ضمير فاعله (والله يعلم انهم لكاذبون) في ذلك لانهم كانوا مستطيعين الخروج (عفى الله عنك) كناية عن خطئه في الاذن فان العفو من روادفه (لم أذنت لهم) بيان لما كني عنه بالعفو ومعاتبة عليه والمعنى لاي شئ أذنت لهم في القعود حين استأذنوك واعتلوا بأكاذيب وهلا توقفت (حتى يتبين لك الذين صدقوا) في الاعتذار (وتعلم الكاذبين) فيه قيل انما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئين لم يؤمر بهما ما أخذه للفداء واذنه للمنافقين فعاتبه الله عليهما (لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم) أي ليس من عادة المؤمنين أن يستأذنوك

الفعل المستقبل الدال على الاستمرار نحو فلان يقرى الضيف ويحمى الحريم وقال النحرير حمله على نفى الاستمرار ولو حمله على استمرار النفى كما فى أكثر المواضع أى عادتهم عدم الاستئذان لم يبعد وفى الانتصاف لا ينبغى لاحد أن يستأذن أخاه فى فعل معروف ولا للمضيف أن يستأذن ضيفه فى تقديم الطعام اليه وذلك أمارة التخلف ولذا قيل فى وصف الخليل صلى الله عليه وسلم فراغ الى أهله فجاء بعجل سمين لان معنى راغ ذهب خفية وهذا مما يجب التأدب به وقوله فى أن يجاهدوا فهو متعلق بالاستقرار بتقدير فى (قوله أو أن يستأذنوك فى التخلف الخ) يعنى أن متعلق الاستئذان محذوف وأن يجاهدوا مفعول لاجله بتقدير مضاف أى كراهة أن يجاهدوا والمعنى على نفى الاستئذان والكراهة معا فاذا أمرتهم بشئ بادروا اليه وقيل تقديره فى أن لا يجاهدوا كما مر نظيره وقوله الخلص جمع خالص وهو مستفاد من الجهاد بالمال والنفس فلا وجه لما قيل انه ليس بمستفاد من الآية وانما هو الواقع منهم وقوله فضلا الخ يعلم من مفهومه لانهم اذا لم يستأذنوه فى الجهاد المطلوب فكيف فى التخلف المذموم ولذا لم يقدر المصنف رحمه الله أن لا يجاهدوا كما قدره الامام (قوله شهادة لهم بالتقوى وعدة لهم بثوابه) قيل أما الشهادة فلوضع المظهر موضع المضمر أو ارادة جنس المتقين ودخولهم فيه دخولا أوليا والا لم يناسب المقام وأما الوعد فلان الاعمال الصالحة تقتضى الوعد بالثواب كما ان الاعمال الفاسدة مقتضية للوعد بالعقاب ورد بأن الوعد بالثواب ليس من مجرد اقتضاء الاتقاء حسن الثواب بل من جهة ان مثل قولنا أحسنت الى فأنا أعلم بالمحسنين وعدله بأجزل ما يمكن من الثواب كما ان قولك أسأت الى فأنا أعلم بالمسئ وعيد بأشد العقاب وعلى هذا فلتقس المواضع التى يقع فيها ذكر علم الله بما مر من ذلك (قوله تخصيص الايمان بالله الخ) يعنى هنا وفى قوله يؤمنون بالله واليوم الآخر خصا بالذكر لانهما الباعث على الجهاد والوازع بالزاى المعجمة والعين المهملة أى المانع عنه لان من آمن بهما قاتل فى سبيل دينه وتوحيده وهان عليه القتل فيه لما يرجوه فى اليوم الآخر وهما مستلزمان للايمان بما عداهما وقوله يتحيرون يعنى التردد مجاز أو كناية عن التحير لان المتحير لا يقر فى مكان وأصل معنى التردد الذهاب والمجئ وقوله أهبة بهمزة مضمومة تليها هاء وموحدة هى هنا ما يحتاج اليه المسافر كالزاد والراحلة (قوله وقرئ عده بحذف التاء الخ) يعنى بضم العين وتشديد الدال والاضافة الى الضمير الذى هو عوض عن تاء التانيث المحذوفة فان الاضافة قد تعوض عنها اذا كانت لازمة كاقام الصلاة لان التاء عوض عن محذوف كما فى عدة بالتخفيف بمعنى الوعد فى البيت فلا تحذف بغير عوض وقوله

ان الخليط أجدوا البين فانجردوا * وأخلفوك عد الامر الذى وعدوا

مطلع قصيدة لزهير بن أبى سلمى والخليط الاصدقاء المخالطون وانجردوا بمعنى ارتحلوا بأجمعهم وأسرعوا المسير والشاهد فى عد بكسر العين وتخفيف الدال وأصله عدة قال السفاقسى قرأ محمد بن مروان وابنه معاوية عده بضم العين والهاء دون التاء فقال الفراء سقطت كما فى اقام الصلاة وهو سماعى وفى اللوامح لما أضاف أناب الاضافة عن التاء فأسقطها قال أبو حاتم هو جمع عدة كبرة وبر (قوله استدراك عن مفهوم قوله ولو أرادوا الخ) هذا دفع لسؤال تقديره ان قوله أرادوا الخروج معناه نفى ارادتهم للخروج وقوله كره الله الخ نفى لارادة الله الخروج فكيف استدرك نفى ارادتهم الخروج بنفى ارادة الله لهم الخروج والاستدراك من النفى اثبات ومن الاثبات نفى فلا انتظام لهذا الكلام أجاب عنه بان قوله ولو أرادوا الخروج يستلزم نفى خروجهم والمراد بقوله كره الخ تثبيطهم عن الخروج لان كراهة انبعاثهم سبب لتثبيطهم فأقيم السبب مقام المسبب فكأنه قيل ما خرجوا لكن تثبطوا عن الخروج فهو استدراك نفى الشئ باثبات ضده كما يستدرك نفى الاحسان باثبات الاساءة فى قولك ما أحسن الى لكن أساء والتثبيط التعويق والصرف عما يريد فعله وهذا كلام فى غاية الانتظام كذا قرره شراح الكشاف واعترض عليه بأن لكن تقع بين ضدين أو نقيضين أو مختلفين على قول وما نحن فيه بين متفقين على تقريرهم ولذا

فى أن يجاهدوا فان الخلص منهم يبادرون اليه ولا يتوقفون على الاذن فيه فضلا أن يستأذنوك فى التخلف عنه أو أن يستأذنوك فى التخلف كراهة أن يجاهدوا (والله عليم بالمتقين) شهادة لهم بالتقوى وعدة لهم بثوابه (انما يستأذنك) فى التخلف (الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر) تخصيص الايمان بالله عز وجل واليوم الآخر فى الموضعين للاشعار بأن الباعث على الجهاد والوازع عنه الايمان وعدم الايمان بهما (وارتابت قلوبهم فهم فى ريبهم يترددون) يتحيرون (ولو أرادوا الخروج لأعدوا له) للخروج (عدة) أهبة وقرئ عده بحذف التاء عند الاضافة كقوله

ان الخليط أجدوا البين فانجردوا
وأخلفوك عد الامر الذى وعدوا

وعده بكسر العين باضافة وغيرها (ولكن كره الله انبعاثهم) استدراك عن مفهوم قوله ولو أرادوا الخروج كأنه قال ما خرجوا ولكن تثبطوا لانه تعالى كره انبعاثهم أى نهوضهم للخروج (فثبطهم) فحبسهم بالجبن والكسل

قيل فى صحة الاستدراك على ما قالوا بحث والظاهر أن لكن هنا للتأكيد كما أثبتوه ودفعه أنه لما قال ماخرجوا خطر بالبال أنه عرض مانع عوقهم عن الخروج فاستدرك بنفيه وقال انهم تثبطوا أى تكاسلوا اظهارا للتثبط والعائق ولا أصل له وبين عدم الخروج المستلزم للعائق غالبا وعدم العائق تضاد فى الجملة ومن لم يتنبه لهذا قال لم لم يعتبر نفى ارادتهم واعتبر لازمه من الخروج ولو جعل المعنى ما أرادوا الخروج ولكن تثبطوا اظهر معنى الاستدراك ولم يدر أن التعويق انما يكون عما أريد فتدبر (قوله تمثيل لالقاء الله كراهة الخروج الخ) يعنى انه تعالى جعل خلق داعية القعود فيهم بمنزلة الامر والقول الطالب كقوله تعالى فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم أى أماتهم وهو المراد بقوله جعل القاء الله فى قلوبهم كراهة الخروج أمرا بالقعود وقوله أو وسوسة بالجر معطوف على القاء وبالامر متعلق بتمثيل أى تشبيه لهذا أولهذا به وقيل انه مرفوع معطوف على تمثيل وبالامر متعلق به والاول أوجه (قوله أو حكاية قول بعضهم) معطوف على تمثيل واذن الرسول مجرور معطوف على قول بعضهم ويحتمل الرفع عطفا على تمثيل وعلى هذين فالقول على حقيقته (قوله والقاعدين يحتمل المعذورين) حكاه بلفظه الواقع فى النظم وفى الكشاف انه ذم لهم وتجهيز والحاق بالنساء والصبيان والزمنى الذين شأنهم القعود والخنوم فى البيوت وهم القاعدون والخالفون والخوالف ويبينه قوله تعالى رضوا بان يكونوا مع الخوالف يعنى أنه أبلغ من اقعدوا وكونوا مع القاعدين لالحاقهم بهؤلاء الاصناف الموصوفين بالتخلف الموسومين بهذه السمة وهو من قبيل لاجعلنك من المسجونين كما مر تحقيقه وفى كلام المصنف رحمه الله اجمال وابهام لانه يحتمل أن يريد بالمعذورين هؤلاء وبغيرهم من سواهم فيكون مخالفا لما فى الكشاف ويحتمل أن يريد بالمعذورين الرجال الذين لهم عذر يمنعهم عن الخروج كالمرضى وبغيرهم من لا يحتاج الى عذر فى التخلف كالصبيان والنساء فيقرب مما فى الكشاف وهو الذى ارتضاه بعض أرباب الحواشى مع قصور فى بيانه وقوله وعلى الوجهين أى سواء أريد المعذورين أو غيرهم لا يخلو عن ذم لان المراد بالامر التخلية والتوبيخ لا حقيقته وقيل المراد بالوجهين أن يراد بالقول المجاز أو الحقيقة ولذا قيل انه على الاخير لا ذم فيه (قوله ولا يستلزم ذلك أن يكون لهم خبال الخ) لما توهم أن زيادة الخبال تقتضى ثبوت أصله وليس فيهم ذلك جعل بعض المعربين الاستثناء مفرغا منقطعا بتقدير مازادوكم قوة وخيرا لكن شرا وخبالا فدفعه المصنف رحمه الله تعالى تبعا للزمخشرى بأن الاستثناء المفرغ يقدر المستثنى منه عاما أى مازادوكم شيأ الا خبالا على صلاحكم فلا يلزم ماذكر مع أن الاستثناء المفرغ لا يكون الا متصلا فلا يصح صناعة وهذه من الفوائد التى لم يصرح بها النحاة وقد التزم بعضهم صحته لانه كان فى تلك الغزوة منافقون لهم خبال فلو خرج هؤلاء أيضا واجتمعوا بهم زاد الخبال فلا فساد فى ذلك الاستلزام لوثبت وكونه لا يكون مفرغا لانه من أعم العام فيكون بعضه البتة (قوله لانه لا يكون مفرغا) يعنى الاستثناء المنقطع لا يكون مفرغا (وفيه بحث) لانه لا مانع منه اذا دلت القرينة عليه كما اذا قيل ما أنيسك فى البادية فقلت مالى بها الا اليعافير أى مالى أنيس الا هذه (قوله ولاسرعوا ركائبهم بينكم بالنميمة الخ) الايضاع اسراع سير الابل يقال وضعت الناقة تضع اذا أسرعت وأوضعتها أنا والمراد الاسراع بالنمائم لان الراكب أسرع من الماشى كما فى الكشاف فقيل المفعول مقدر وهو النمائم فشبه النمائم بالركائب فى جريانها وانتقالها وأثبت لها الايضاع تخييلية ومكنية وقيل انه استعارة تبعية شبه سرعة افسادهم لذات البين بالنميمة باسرعة سير الركائب ثم استعيرلها الايضاع وهو للابل والتضريب الافساد من قولهم ضرب البرد النبات اذا أفسده والتخذيل ايقاع الخذلان وهو عدم النصرة وخلال جمع خلل وهو الفرجة استعمل ظرفا بمعنى بين فان قلت قول المصنف ولا وضعوا ركائبهم ووضع البعير خطأ لقول الاخفش فى كتاب المعانى انه لا يصح أن يقال أوضعت الركائب ولا وضع البعير وانما يستعمل بدون قيد قلت هذا غير متفق عليه كما ذكره نقلا

قوله وهو المراد بقوله الخ أى فى الكشاف اه

(وقيل اقعدوا مع القاعدين) تمثيل لالقاء الله كراهة الخروج فى قلوبهم أو وسوسة الشيطان بالامر بالقعود أو حكاية قول بعضهم لبعض أو اذن الرسول عليه السلام لهم والقاعدين يحتمل المعذورين وغيرهم وعلى الوجهين لا يخلو عن ذم (لو خرجوا فيكم مازادوكم) بخروجهم شيأ (الا خبالا) فسادا وشرا ولا يستلزم ذلك أن يكون لهم خبال حتى لو خرجوا زادوه لان الزيادة تعتبر أعم العام الذى وقع منه الاستثناء ولاجل هذا التوهم جعل الاستثناء منقطعا وليس كذلك لانه لا يكون مفرغا (ولأوضعوا خلالكم) ولاسرعوا ركائبهم بينكم بالنميمة والتضريب أو الهزيمة والتخذيل من وضع البعير وضعا اذا أسرع

قوله فان قلت قول المصنف الخ لعل المراد بالمصنف صاحب الكشاف فانه هو الذى عبر بقوله ولا وضعوا ركائبهم اه

(يبغونكم الفتنة) يريدون أن يفتنوكم بإيقاع الخلاف فيما بينكم أو الرعب في قلوبكم والجملة حال من الضمير في أوضعوا (وفيكم سماعون لهم) ضعفة يسمعون قولهم ويطيعونهم أو نمامون يسمعون حديثكم لينقل إليهم (والله عليم بالظالمين) فيعلم ضمائرهم وما يأتي منهم (لقد ابتغوا الفتنة) تشتيت أمرك وتفريق أصحابك (من قبل) يعني يوم أحد فإن ابن أبي وأصحابه كما تخلفوا عن تبوك بعد ما خرجوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم إلى ذي بدة أسفل من ثنية الوداع انصرفوا يوم أحد (وقلبوا لك الأمور) ودبروا لك المكايد والحيل ودوروا الآراء في إبطال أمرك (حتى جاء الحق) بالنصر والتأييد الإلهي (وظهر أمر الله) وعلا دينه (وهم كارهون) أي على رغم منهم والآيتان تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين على تخلفهم وبيان ما ثبطهم الله لأجله وكره انبعاثهم له وهتك استارهم وكشف أسرارهم وإزاحة اعتذارهم تدارك كالمافوت الرسول صلى الله عليه وسلم بالمبادرة إلى الإذن ولذلك عوتب عليه (ومنهم من يقول ائذن لي) في القعود (ولا تفتني) ولا توقعني في الفتنة أي العصيان والمخالفة بأن لا تأذن لي وفيه إشعار بأنه لا محالة متخلف أذن له أو لم يأذن أو في الفتنة بسبب ضياع المال والعيال إذ لا كافل لهم بعدي أو في الفتنة بنساء الروم لما روي أن جد بن قيس قال قد علمت الأنصار أني مولع بالنساء فلا تفتني ببنات أصفر ولكني أعينك بمالي فاتركني (ألا في الفتنة سقطوا) أي إن الفتنة هي التي سقطوا فيها وهي فتنة التخلف أو ظهور النفاق لا ما احترزوا عنه (وإن جهنم لمحيطة بالكافرين) جامعة لهم يوم القيامة أو الآن لإحاطة أسبابها بهم كوجودها (إن تصبك) في بعض غزواتك (حسنة) ظفر وغنيمة (تسؤهم) لفرط حسدهم (وإن تصبك) في بعضها (مصيبة) كسر أو شدة كما أصاب يوم أحد (يقولوا قد أخذنا أمرنا من قبل) تيقظوا بانصرافهم واستحمدوا آراءهم في التخلف (ويتولوا) عن مجتمعهم بذلك ومجتمعهم له أو عن الرسول صلى الله عليه وسلم (وهم فرحون) مسرورون بفرحوا

عن بعض أهل اللغة واستدل له بقوله

فلم أر مثلي بعد يوم اقيتها * غداة بها ألحالها صاح توضع

واعلم أن قوله ولا أوضعوا في الإمام مرسوم بألفين الثانية هي فتحة الهمزة والفتحة ترسم لها ألف كما ذكره الداني رحمه الله وتبعه الزمخشري هنا (قوله يريدون أن يفتنوكم الخ) يقال بغاه كذا وبغاله كذا بمعنى طلب وأراد والجملة حالية أي باغين لكم الفتنة وضعفة بفتحتين جمع ضعيف واللام على التفسير الأول للتقوية كما في قوله تعالى فعال لما يريد وإليه أشار المصنف رحمه الله بقوله يسمعون قولهم ففي الكلام مضاف مقدر وعلى الوجه الثاني اللام للتعليل وقوله والله عليم بالظالمين تقدم تحقيق دلالته على الوعيد قريبا (قوله فإن ابن أبي رأس المنافقين الخ) ثنية الوداع موضع معروف شامي المدينة وهو بفتح المثلثة وكسر النون وتشديد الياء المثناة التحتية والوداع بفتح الواو سميت بها لأنه يودع الخارج بها وقيل الوداع اسم واد خلفها وذو جدة مكان بقربه ولم أره ضبطا وأظنه من تحريف النساخ وأنه ذو جدر وهو موضع بقرب المدينة فإنه ذكر في التواريخ ولم يذكروا غيره مع احاطتهم وقصص المنافقين ومكايدهم مذكورة في السير (قوله ودبروا لك المكايد والحيل الخ) يعني الأمور المراد منها المكايد فتقليبها مجاز عن تدبيرها أو الآراء فتقليبها تفتيشها واجالتها والآيتان هذه والتي قبلها وما ثبطهم لأجله هو أن حضورهم فيه ضرر دون نفع (قوله تدارك كالمافوت الرسول صلى الله عليه وسلم) تعليل لما قبله وما فوته هو هتك استارهم وبيان بطلان أعذارهم ورد فهم لما يقال إن خروج هؤلاء إن كان مصلحة فلم كرهه الله وإن كان مفسدة فما عوتب النبي صلى الله عليه وسلم بأنه مفسدة وإنما عوتب على عدم التأني فيه حتى يفتضحوا فكان الأولى التصفح عن كنه ذلك والتأمل فالعتاب على ترك الأولى نظر للظاهر وحمل من ظاهره الإسلام على الصلاح والمقصود زيادة تبصيره وتدريبه فليس جناية كما زعمه الزمخشري (قوله أي العصيان والمخالفة الخ) لأن الفتنة تكون بمعنى الذنب كما مر والأشعار ظاهر وعلى الوجه الثاني الضرر وقوله بنساء الروم لأن غزوة تبوك كانت للروم الذين بجهة الشام وجد بن قيس من بني سلمة أحد المنافقين لعنهم الله تعالى وولع بفتح اللام بمعنى كثير الشغف والمحبة يعني فأخشى العشق لهن أو مواقعتهن من غير حل وبنات الأصفر الروم كبني الأصفر وقيل في وجه التسمية وجوه منها أنهم ملكهم بعض الحبشة فتولد بينهم نساء وأولاد ذهبية اذ لون (قوله أي أن الفتنة هي التي سقطوا فيها الخ) هذا التخصيص قيل إنه مستفاد من تقديم الظرف على عامله والتصدير بأداة التنبيه فإنها تدل على تحقق ما بعدها ورد بأن تقديم الظرف لا يفيد الاختصاص العامل لا بالعكس كما ذكر وأما التنبيه فيفيد مجرد التحقق لا التخصيص فالأولى أن يقال لما كان قوله ألا في الفتنة ردا لقوله ولا تفتني كان نفي تلك الفتنة وهي التخلف أو العيال أو بنات الأصفر واثباتا لهذه وهو معنى الحصر وقد يقال إنه بيان لمحصل المعنى وأنه لم يقعوا إلا في الفتنة لأن الفتنة هي التي سقطوا فيها لا غيرها فتدبر (قوله جامعة لهم يوم القيامة الخ) قال النحرير فعلى الأول المجاز في محيطة حيث استعمل في الاستقبال وعلى الثاني في جهنم حيث استعمل في الأسباب أو الكلام تمثيل شبهت حالهم في احاطة الأسباب بحالهم عند احاطة النار وما ذكره بناء على أن اسم الفاعل حقيقة في الحال وقد حقق في محله فما قيل إن اسم الفاعل لا يدل على شيء من الأزمنة وضعا فيستعمل لكل منه بحسب القرائن وأن جعل جهنم مجازا بعيد عن الفهم ليس بشيء لمن عرف معنى كلام القوم (قوله في بعض غزواتك) قيد به لدلالة السياق عليه وقوله كسر أي هزيمة لبعض جيشه يقال انكسر العسكر إذا انهزموا وهو حقيقة عرفية وأصله انشقاق الاجرام وتبجحوا بتقديم الجيم على الحاء المهملة بمعنى فرحوا واقتخروا واستحمدوا أعداءه صوابا محمودا والمتحدث بفتح الدال المشددة محل الاجتماع للحديث أي انصرفوا عن ذلك إلى أهليهم وخاصتهم أو تفرقوا وانصرفوا عنه صلى الله عليه وسلم فإن قلت فلم قابل الله تعالى هنا الحسنة بالمصيبة ولم يقابلها بالسيئة كما قال تعالى في سورة آل عمران وإن تصبكم سيئة

يفرحوا بها قلت لان الخطاب هنا للنبي صلى الله عليه وسلم وهي في حقه مصيبة يثاب عليها لا سيئة يعاتب عليها والتي في آل عمران خطاب للمؤمنين (قوله الا ما اختصنا باثباته الخ) يعني ان كتب اما بمعنى قدرنا ما لا بد منه واللام للاختصاص أو بمعنى خطه واللوح فاللام للتعليل والاجل والمراد أنه لا يضرنا ما أنتم عليه فنحن راضون بما أراده الله ولم يرتض المعنى الثاني الزمخشري وغيره وقالوا انه غير مناسب للمقام وان قوله هو مولانا لتأكيد ما سبق من الاختصاص والدلالة على أنه المراد وقال الشارح رحمه الله انه دفع لما يقال ان المعنى الا ما كتب الله في اللوح وجف به القلم فيدل على أن الحوادث كلها بقضاء الله تعالى والمصنف رحمه الله لم يعول على ذلك لانه غير مسلم عنده فتدبر (قوله وقرئ هل يصيبنا الخ) جعل قراءة يصيبنا بتشديد الياء من صيب الذي وزنه فيعل لا فعل بالتضعيف لان قياسه صوب لانه من الواوي فلا وجه لقلبها ياء بخلاف ما اذا كان صيوب على فيعل لانه اذا اجتمعت الواو والياء والاول منهما ساكن قلبت الواو ياء وهذا قياس مطرد وقد مر تحقيقه في تخيير وتدير ومخالفة ابن جني رحمه الله في أمثاله وقوله من بنات الواو أي الكلمات الواوية وبينه بأنه مشتق من الصواب لان الاصابة وقوع الشيء فيما قصد به كما أن الصواب اصابة الحق ووقوعه في محله أو من الصوب وهو القصد أو النزول لان المصيب يقصد ما أصابه وأما الصوب بمعنى الجهة كما في قولهم صوب الصواب فمجاز كما في المصباح وهو مستعمل في كلام العرب وجوز الزمخشري كونه من التفعيل على لغة من قال صاب يصيب (قوله لان حقهم أن لا يتوكلوا على غيره) فيه اشارة الى الحصر المأخوذ من تقديم الجار والمجرور وتفريع التوكل على ما قبله يقتضي أنه لا ناصر ولا متولي لامرهم غيره فقوله لان الخ بيان لوجه الحصر أي انحصر التوكل عليه لان حق المؤمن أن لا يتوكل على غيره وانما كان حقه ذلك لانه لا ناصر له ولا متولي لامره سواه فاندفع ما قيل انه لا وجه لتعليل المصنف رحمه الله والعلة ما قبله كما تقيده الفاء والتربص معناه الانتظار والتمهل وقوله الا احدى العاقبتين الخ اشارة الى وجه تأنيث الحسنى بأنه صفة لمؤنث وهو العاقبة وقوله التي كل منهما حسنى العواقب أي كل منهما أحسن من جميع العواقب غيرا لاخرى أو أحسن من جميع عواقب الكفرة أو كل منهما أحسن مما عداه من جهة فلا يرد عليه أنه يلزم أن يكون كل منهما أحسن من الآخر (قوله النصرة والشهادة) تفسير للحسنيين يعني ما ينتظرونه لا يخلو من أحد هذين وكل منهما حسن وقوله احدى السوأيين بهمزة وياءين تثنية سوأى مؤنث أسوأ كحسنى وأحسن وهو كبليين تثنية حبلى وفي بعض النسخ السوأتين بتاء فوقية والاولى أولى لمقابلة الحسنيين (قوله بقارعة من السماء) القارعة الداهية والمصيبة ونزولها من السماء كالصاعقة وريح عاد وهو في مقابلة بأيدينا فلذا فسر من عنده به وهو كناية عن كونه من الله بلا مباشرة البشر وقوله أو بعذاب بأيدينا اشارة الى أنه معطوف على صفة عذاب فهو صفة مثله لا أنه مقدر وقيد القتل بكونه على الكفر لانه بدونه شهادة واشارة الى أنهم لا يقتلون حتى يظهروا الكفر ويصروا عليه لانهم منافقون والمنافق لا يقتل ابتداء كما هو معلوم من حكمه (قوله أمر في معنى الخبر الخ) كما أن الخبر يستعمل للامر في نحو رحمه الله ويتربصن بأنفسهن كذلك الامر يستعمل بمعنى الخبر كثيرا كما في قول كثير عزة

أسيئي بنا أو أحسني لا ملومة * لدينا ولا مقلية ان تقلت

وهو كما قال الزجاج رحمه الله في معنى الشرط أي ان أحسنت وان أسأت فلست ملومة ولا مقلية وان تنفقوا طوعا أو كرها فلن يتقبل منكم فلا يتوهم أنه اذا أمر بالانفاق كيف لا يقبله وهو استعارة تمثيلية شبهت حالهم في النفقة وعدم قبولها بوجه من الوجوه بحال من يؤمر بفعل ليمتحنه ويجزيه فيظهر له عدم جدواه فلا يتوهم أن لفظ الامر والتجوز عن الامر بالامتحان يقتضي بقاءه على الانشائية والمبالغة جاءت من هذه الاستعارة ويمتحنوا بصيغة المعلوم أي يجربوا (قوله وهو جواب قول جد بن قيس) قال ابن سيد الناس رحمه الله تعالى في سيرته قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم وهو

(قل ان يصيبنا الا ما كتب الله لنا) الا ما اختصنا باثباته وايجابه من النصرة أو الشهادة أو ما كتب لا جلنا في اللوح المحفوظ لا يتغير بموافقتكم ولا بمخالفتكم وقرئ هل يصيبنا وهل يصيبنا وهو من فعل لا من فعل لانه من بنات الواو لقولهم صاب السهم يصوب واشتقاقه من الصواب لانه وقوع الشيء فيما قصد به وقيل من الصوب (هو مولانا) ناصرنا ومتولي أمرنا (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) لان حقهم أن لا يتوكلوا على غيره (قل هل تربصون بنا) تنتظرون بنا (الا احدى الحسنيين) الا احدى العاقبتين اللتين كل منهما حسنى العواقب النصرة والشهادة (ونحن نتربص بكم) أيضا احدى السوأيين (أن يصيبكم الله بعذاب من عنده) بقارعة من السماء (أو بأيدينا) أو بعذاب بأيدينا وهو القتل على الكفر (فتربصوا) ما هو عاقبتنا (انا معكم متربصون) ما هو عاقبتكم (قل أنفقوا طوعا أو كرها لن يتقبل منكم) أمر في معنى الخبر أي لن يتقبل منكم نفقاتكم أنفقتم طوعا أو كرها وفائدته المبالغة في تساوي الانفاقين في عدم القبول كأنهم أمروا بأن يمتحنوا فينفقوا أو يتطوعوا هل يتقبل منهم وهو جواب قول جد بن قيس وأعينك بمالي

فى جهازه يعنى للغزاة للجد بن قيس أحد بنى سلمة يا جد هل لك العام فى جلاد بنى الاصفر فقال يارسول الله أوتأذن لى ولا تفتنى فوالله لقد عرف قومى أنه ما من رجل بأشد عجبا بالنساء منى وانى أخشى ان رأيت نساء بنى الاصفر أن لا أصبر فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قد أذنت لك فنزلت (قوله ونفى التقبل يحتمل أمرين) كل منهما يقع فى الاستعمال فقبول الناس له أخذه وقبول الله سبحانه وتعالى ثوابه عليه ويجوز الجمع بينهما (قوله انكم كنتم قوما فاسقين) فى الكشاف المراد بالفسق التمرد والعتو وهو دفع لما يقال كيف علل مع الكفر بالفسق الذى هو دونه وكيف صح ذلك مع التصريح بتعليله بالكفر فى ومامنعهم أن تقبل منهم نفقاتهم الا أنهم كفروا ودفعه المصنف رحمه الله تعالى بوجه آخر وهو أن المراد بالفسق ماهو الكامل وهو الكفر ولذا جعله بيانا وتقريرا له والاستئناف نحوى (قوله ومامنعهم قبول نفقاتهم الخ) منع يتعدى الى مفعولين بنفسه وقد يتعدى الى الثانى بحرف الجر وهو من أو عن وهنا تعدى بنفسه اليهما كما أشار اليه وان كان حذف حرف الجر مع أن وأن مقيس مطرد ولذا اقتدر بعضهم هنا ولذا تعدى بحرف فيقال فيه منعه من حقه ومنع حقه منه لانه يكون بمعنى الحيلولة بينهما والحماية ولا قلب فيه كما توهم وقال أبو البقاء رحمه الله أن تقبل بدل اشتمال من هم فى منعهم ولا حاجة اليه وفاعل منع أنهم كفروا كما أشار اليه المصنف رحمه الله وقيل ضمير الله وأنهم كفروا بتقدير لانهم كفروا وقوله لان تأنيث النفقات الخ وللفصل أيضا وقوله على أن الفعل لله أو للرسول صلى الله عليه وسلم اذا فسر القبول بالاخذ كما مر فان قيل الكفر سبب مستقل لعدم القبول فما وجه التعليل بمجموع الامور الثلاثة وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره أثر قلنا أجاب الامام رحمه الله بانه انما يتوجه على قول المعتزلة القائلين بأن الكفر لكونه كفرا يؤثر فى هذا الحكم وأما أهل السنة فانهم يقولون هذه الاسباب معرفات غير موجبة للثواب ولا للعقاب واجتماع المعرفات الكثيرة على الشئ الواحد جائز (قوله لانهم لا يرجون بهما ثوابا الخ) أى بالصلاة والنفقة وفى الكشاف فان قلت الكراهة خلاف الطواعية وقد جعلهم الله طائعين فى قوله طوعا ثم وصفهم بأنهم لا ينفقون الا وهم كارهون قلت المراد بطوعهم أنهم يبذلونه من غير الزام من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو من رؤسائهم وما طوعهم ذلك الا عن كراهة واضطرار لا عن رغبة واختيار يعنى المراد بالكراهة هنا عدم الرغبة وهى لا تنافى الطوع كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى لكنه نوقش فيه بأن قوله طوعا أو كرها لا يدل على أنهم طائعون اذ غايته أنه رد حالهم بين الامرين وكون الترديد يفيد القطع كما قيل محل نظر كما اذا قلت ان أحسنت أو أسأت لا أزورك مع أنك لا تحسن (قوله فلا تعجبك أموالهم الخ) التعجب ما يتعجب منه وما لم يعهد ويستعار للموثق الذى يروقك يقال أعجبنى كذا أى راقنى ومنه ما فى هذه الآية وقوله ليعذبهم قيل هذه اللام زائدة وقيل المفعول محذوف وهذه تعليلية أى يريد اعطاهم لتعذيبهم وفيه تفصيل فى محله وقوله يكابدون أى يقاسون فيها ما لم يقاسه لانهم لعدم حصولهم على شئ غيرها أشد حرصا وتعبا (قوله فيموتوا كافرين مشتغلين بالتمتع الخ) لما لم يصح تعليق الموت على الكفر بارادته تعالى لتنزهه عن ارادة القبيح عند المعتزلة أوله الزمخشرى بأن مراد الله امهالهم ودوام النعمة عليهم الى أن يموتوا على الكفر مشتغلين بما هم فيه عن النظر فى العاقبة والقول بأن ما يؤدى الى القبيح ويكون سببا له حكمه حكمه فى القبح فى حيز المنع وأجاب الجبائى بأن ارادة حال الكفر لا تستلزم ارادة الكفر كالمريض يريد المعالجة عند حدوث المرض والسلطان يريد المقاتلة عند هجوم العدو ولا يريد المرض والعدو ورده الامام رحمه الله بأن استلزام ارادة الشئ ما هو من ضروريات وحصول الكفر من ضروريات الموت على الكفر بخلاف ما ذكره من الامثلة فان حاصل المعالجة ازالة المرض ومريد زوال الشئ يمتنع أن يكون مريدا له وكذا مقاتلة العدو ازالة لهجومه واقدامه على الحرب وليست ارادة الموت على الكفر ارادة زواله وقيل عليه ان كون ارادة ضروريات الشئ من لوازم ارادته ليس بمسلم فكم من ضرورى للشئ

ونفى التقبل يحتمل أمرين أن لا يؤخذ منهم وان لا يثابوا عليه وقوله (انكم كنتم قوما فاسقين) تعليل له على سبيل الاستئناف وما بعده بيان وتقرير له (ومامنعهم أن تقبل منهم نفقاتهم الا أنهم كفروا بالله وبرسوله) أى وما منعهم قبول نفقاتهم الا كفرهم وقرأ حمزة والكسائى أن يقبل بالياء لان تأنيث النفقات غير حقيقى وقرئ يقبل على أن الفعل لله (ولا يأتون الصلوة الا وهم كسالى) لانهم لا يرجون بها ثوابا ولا يخافون على تركها عقابا (فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم) فان ذلك استدراج وويال لهم كما قال (انما يريد الله ليعذبهم بها فى الحيوة الدنيا) بسبب ما يكابدون فيها من الشدائد والمصائب (وتزهق أنفسهم وهم كافرون) فيموتوا كافرين مشتغلين بالتمتع عن النظر فى العاقبة فيكون ذلك استدراجا لهم. وأصل الزهوق الخروج بصعوبة

لا يخطر بالبال عند اراته فضلا عما ادعاه فقول المصنف رحمه الله فيموتوا اشارة الى ترتبه على ما قبله من اشتغالهم بالدنيا حتى يأتيهم الموت من غير رجوع عن كفرهم وهذا يعلم من تأخيره وترك الفاء فيه اعتمادا على أنه يعلم من معنى الكلام كما مر عن السكاكي ولما كان الاستدلال بالآية على أن كفر الكافر بارادة الله غير تام لما عرفت لم يتبع من استدل بها وفسرها بما ذكر مما هو متفق عليه عند أهل السنة والمعتزلة والشغل ضد الفراغ فاذا تعدى بعن كان بمعناه والتقية ما يظهر لاجل اتقاء الضرر وليس عن اعتقاد وقوله غيرانا جمع غار كثير ان ونار تفسير للغارات جمع مغارة بمعنى الغار ومنهم من فرق بينهما بأن الغار في الجبل والمغارة في الارض وقراءة الجمهور بفتح الميم وقرئ بضمها شاذا (قوله نفقا يجحرون فيه الخ) النفق بفتحتين سرب في الارض وهو الجحر والجحر دخل الجحر وهو معروف وهو مفتعل فأدغم بعد قلب تائه دالا وقراءة يعقوب بفتح الميم اسم مكان من الثلاثي وقراءة مدخلا بضم الميم وفتح الخاء من المزيد لانهم يدخلون أنفسهم أو يدخلهم الخوف فيه ومتدخلا اسم مكان من تدخل تفعل من الدخول ومندخلا من اندخل وقد ورد في قول الكميت * ولا يدي في حميت السمن تندخل * وأنكر أبو حاتم رحمه الله هذه القراءة وقال انما هي بالتاء بناء على انكار هذه اللغة والقراءة تبطله (قوله لاقبلوا نحوه وهم يجمحون الخ) أي لو وجدوا شيأ من هذه الامكنة التي هي منفور عنها مستنكرة لانوه لشدة خوفهم وقيل لئلا يظن أنهم ساكنتهم لكم عن طيب نفس والفرس الجموح النفور الذي لا يرده لجام ويجمزون قراءة أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه فقيل له يجمحون فقال يجمحون ويجمزون ويشتدون بمعنى وليس مراده أنه يقرأ بالزاي كما توهم بل للتفسير وردا لانكار وجمازة ناقة شديدة العدو (قوله يلزك يعيبك الخ) ظاهره أنه مطلق العيب كالهمز ومنهم من فرق بينهما بأن اللمز في الوجه والهمز في الغيب وقد عكس أيضا وأصل معناه الدفع وضم عينه لغة فيه والملامزة بمعنى اللمز (قوله في قسمتها) يحتمل أنه بيان للمعنى المراد أو تقدير المضاف وفي للظرفية أو التعليل (قوله نزلت في أبي الجواظ المنافق الخ) قال العراقي لم أقف عليه في شيء من كتب الحديث والجواظ بصيغة المبالغة والظاء المعجمة كشداد الضخم المتكبر والكثير الكلام (قوله وقيل في ابن ذي الخويصرة رأس الخوارج) الذين خرجوا على علي كرم الله وجهه وقتله وهذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم من حديث نحوه وعند مسلم ذي الخويصرة بدون ابن وهو الصحيح واسمه حرقوص واذا الفجائية معلوم معناها وأحكامها في النحو وهي تسد مسد الفاء في الربط فلذا وقعت الاسمية هنا جوابا بدون فاء وغاير بين جوابي الجملتين اشارة الى أن سخطهم ثابت لا يزول ولا ينفي بخلاف رضاهم (قوله من الغنيمة أو الصدقة) عمم الحكم لهما وان كان ما بعده وما قبله في الصدقة لانه أنسب ولان الموصول من صيغ العموم وقوله كفانا فضله اما بيان لحاصل المعنى أو تقدير المضاف لدلالة المعنى عليه والتصريح به بعده وقوله صدقة أو غنيمة مفعول يؤتينا أو خبر كان أي صدقة كان أو غنيمة أو بدل من محل الجار والمجرور وآخرى صفة لكل منهما وقوله أكثر مما آتانا جعله أكثر لانه المتبادر من جعل فضلا وأكثر تسلية فلا يقال انه لا حاجة اليه بل يكفي أن يكون مثله لانه لما كان سخطهم لقلة العطية ناسب أن يكون المعنى سيعطينا أكثر مما أوجب السخط وهذا بناء على أن معنى الآية ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله وان قل فيكون معنى قوله فان أعطوا منها ما أعطوا ما أرادوا وان لم يعطوه سخطوا لان لم يعطوا شيأ وهذا أحد احتمالين للمفسرين ولذا قيل ظاهر هذه الآية أنهم لا يرضون بما أعطوا وهو خلاف ما يدل عليه ما قبله فان حملت الآية الثانية على الغنيمة فلا اشكال اذ المعنى رضوا به وان لم يعطوا غيره وان أريدت الصدقة فتحمل الآية الاولى على أنهم ان اعطوا بقدر طمعهم وقوله والجواب محذوف لا تقالوا الواو زائدة كما قيل (قوله ثم بين مصارف الصدقات تصويبا الخ) يعني لما ذكر المنافقون وطعنهم وسخطهم بين أن فعله لاصلاح الدين وأهله لا لاغراض نفسانية كاغراضهم فانطبقت هذه الآية وما فيها من الحصر المستدعى لاثباته لمن ذكر ونفيه عمن عداه يعني الذي ينبغي أن يقسم مال الله

(ويحلفون بالله انهم لمنكم) انهم لمن جملة المسلمين (وماهم منكم) لكفر قلوبهم (ولكنهم قوم يفرقون) يخافون منكم أن تفعلوا بهم ما تفعلون بالمشركين فيظهرون الاسلام تقية (لو يجدون ملجأ) حصنا يلجؤن اليه (أو مغارات) غيرانا (أو مدخلا) نفقا يدخلون فيه مفتعل من الدخول وقرأ يعقوب مدخلا من دخل وقرئ مدخلا أي مكانا يدخلون فيه أنفسهم ومتدخلا ومندخلا من تدخل واندخل (لولوا اليه) لاقبلوا نحوه (وهم يجمحون) يسرعون اسراعا لا يردهم شئ كالفرس الجموح وقرئ يجمزون ومنه الجمازة (ومنهم من يلمزك) يعيبك وقرأ يعقوب يلزك بالضم وابن كثير بلا همز (في الصدقات) في قسمتها (فان أعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون) قيل انها نزلت في أبي الجواظ المنافق قال ألا ترون الى صاحبكم انما يقسم صدقاتكم في رعاة الغنم ويزعم أنه يعدل وقيل في ابن ذي الخويصرة رأس الخوارج كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم غنائم حنين فاستعطف قلوب أهل مكة بتوفير الغنائم عليهم فقال اعدل يا رسول الله فقال ويلك ان لم أعدل فمن يعدل وادالله فجاءة فائب مناب افعاء الجزائية (ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله) ما أعطاهم الرسول من الغنيمة أو الصدقة وذكر الله للتعظيم وللتنبيه على أن ما فعله الرسول عليه الصلاة والسلام كان بأمره (وقالوا حسبنا الله) كفانا فضله (سيؤتينا الله من فضله) صدقة أو غنيمة أخرى (ورسوله) فيؤتينا أكثر مما آتانا (انا الى الله راغبون) في أن يغنينا من فضله والآية باسرها في حيز الشرط والجواب محذوف تقديره لكان خيرا لهم ثم بين مصارف الصدقات تصويبا وتحقيقا لما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم فقال

عليه من اتصف باحدى هذه الصفات دون غيره اذ القصد الصلاح والمنافقون ليس فيهم سوى الفساد فلا يستحقونه حسما لمطامعهم فظهر جواب أنه كيف وقعت هذه الآية فى أضاعيف ذكر المنافقين وقوله الزكوات تفسير للصدقات ليخرج غيرها من التطوع (قوله وهو دليل على أن المراد باللمز الخ) هذا اشارة الى أن التفسير الاول وهو قوله قيل انها نزلت فى ابى الجواظ وأنه فى الصدقات هو المرضى عنده (قوله والفقير من لا مال له ولا كسب الخ) هذا قول الشافعى رضى الله تعالى عنه وما حكاه بقيل قول ابى حنيفة رحمه الله فعنده الفقير من له أدنى شئ وهو ما دون النصاب أو قدر نصاب غير تام وهو مستغرق فى الحاجة والمسكين من لا شئ له فيحتاج للمسئلة لقوته وما يوارى بدنه ويحل له ذلك بخلاف الاول حيث لا تحل له المسئلة فانها لا تحل لمن يملك قوت يومه بعد ستر بدنه وعند بعضهم لا يحل لمن كان كسوبا أو يملك خمسين درهما ويجوز صرف الزكاة لمن لا تحل له المسئلة بعد كونه فقيرا ولا يخرجه عن الفقر ملك نصب كثيرة غير نامية اذا كانت مستغرقة بالحاجة ولذا قلنا يجوز للعالم وان كان له كتب تساوى نصبا كثيرة اذا كان محتاجا اليها للتدريس ونحوه بخلاف العامى وعلى هذا جميع آلات المحترفين ووجه كون الفقير أسوأ حالا لقوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين اذ أثبت للمسكين سفينة وأجيب بأنها لم تكن لهم بل هم أجراء فيها أو عارية معهم أو قيل لهم مساكين ترحما وبقوله صلى الله عليه وسلم اللهم أحينى مسكينا وأمتنى مسكينا واحشرنى فى زمرة المساكين مع ما روى أنه صلى الله عليه وسلم تعوذ من الفقر وأجيب بأن الفقر المتعوذ منه ليس الا فقر النفس لما روى أنه كان صلى الله عليه وسلم يسأل العفاف والغنى والمراد به غنى النفس لا كثرة الدنيا واستدل على أن الفقير أسوأ حالا من المسكين بتقديمه فى الآية ولا دليل فيه لان التقديم له اعتبارات كثيرة فى كلامهم وبأن الفقير بمعنى المفقور أى مكسور الفقار فكان أسوأ ومنع بجواز كونه من فقرت له فقرة من مالى اذا قطعتها فيكون له شئ وأما قوله تعالى مسكينا ذا متربة أى أصق جلده بالتراب فى حفرة استتر بها مكان الازار وأضعف بطنه به للجوع فتمام الاستدلال به موقوف على أن الصفة كاشفة وهو خلاف الظاهر وقوله يقع صفة كسب والفقار بفتح الفاء عظام الصلب وقوله أصيب فقاره أى كسر ورمى بمصيبة كقولهم ذكره اذا قطع ذكره وقوله لا يكفيه أى لنفسه وعياله وكفاية المال للسنة والكسب لليوم وقوله كان العجز أسكنه قيل انه ملائم للعكس (قوله وأنه صلى الله عليه وسلم كان يسأل الخ) اشارة الى ما رواه الترمذى رحمه الله عن أنس رضى الله عنه وابن ماجه والحاكم عن أبى سعيد رضى الله عنه وصححوه اللهم أحينى مسكينا وأمتنى مسكينا واحشرنى فى زمرة المساكين وقوله يتعوذ من الفقر اشارة الى ما رواه أبو داود عن أبى بكرة رضى الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم كان يدعو بقوله اللهم انى أعوذ بك من الكفر والفقر وأما ما اشتهر من ان الفقر فخرى فلا أصل له كما ظنه بعضهم (قوله الساعين فى تحصيلها) أى الذين يجبونها يعطى لهم مقدار كفايتهم الا أن يستغرق المال فلا يزاد على النصف ولا تقدير فيه والشافعى رضى الله عنه قدره بالثمن (قوله والمؤلفة الخ) قال ابن الهمام المؤلفة كانوا ثلاثة أقسام قسم كفار كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم ليتألفهم على الاسلام وقسم كان يعطيهم ليدفع شرهم وقسم أسلموا وفيهم ضعف اسلام فكان يتالفهم ليقوى ايمانهم وفى الهداية انعقد اجماع الصحابة رضى الله عنهم على انقطاعهم بعده صلى الله عليه وسلم فى خلافة أبى بكر رضى الله عنه فان عمر رضى الله تعالى عنه ردهم لما جاء عيينة والاقرع يطلبان أرضا من أبى بكر رضى الله عنه فكتب خطا فمزقه عمر رضى الله عنه وقال هذا شئ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيكموه ليتألفكم على الاسلام والآن قد أعز الله الاسلام فأغنى عنكم فان ثبتم على الاسلام والا فبيننا وبينكم السيف فرجعوا الى أبى بكر رضى الله عنه فقالوا الخليفة أنت أم عمر فقال هو ان شاء ووافقه ولم ينكر عليه أحد من الصحابة رضى الله عنهم مع احتمال أن فيه مفسدة كارتداد بعض منهم وانارة ثائرة فان قيل انه لا اجماع فلا بد من دليل يفيد نسخه قبل وفاته أو يقيده بحياة النبى

صلى

(انما الصدقات للفقراء والمساكين) أى الزكوات اذ هؤلاء المعدودين دون غيرهم وهو دليل على أن المراد باللمز الخ الزكوات دون الغنائم والفقير من لا مال له ولا كسب يقع موقعا من حاجته من الفقار كأنه أصيب فقاره والمسكين من له مال أو كسب لا يكفيه من الكون كان العجز أسكنه ويدل عليه قوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين وأنه صلى الله عليه وسلم كان يسأل المسكنة ويتعوذ من الفقر وقيل بالعكس لقوله تعالى أو مسكينا ذا متربة (والعاملين عليها) الساعين فى تحصيلها وجمعها (والمؤلفة قلوبهم) قوم أسلموا ونيتهم ضعيفة فيستألف قلوبهم أو أشراف قد يترقب باعطائهم ومراعاتهم اسلام نظرائهم

صلى الله عليه وسلم أو يكون حكما انتفى بانتفاء علته وانتهائها ومجرد الانتهاء لا يصلح دليلا لنفي الحكم لان بقاء الحكم لا يحتاج لبقاء علته كما في الاضطباع والرمل فلا بد من خصوص محل يقع فيه الانتفاء عند الانتفاء من دليل يدل على أن هذا الحكم مما شرع مقيدا بثبوته بثبوتها غير أنا لا يلزمنا تعيينه في محل الاجماع بل ان ظهر والاوجب الحكم بأنه ثابت على أن الآية التي ذكرها عمر رضي الله عنه تصلح لذلك وهي قوله تعالى الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر كذا قيل وفيه نظر فانه انما يتم لو ثبت نزول هذه الآية بعد هذه وقوله عيينة بن حصين بالتصغير كذا في النسخ وصوابه حصن مكبرا وقوله من خمس الخمس لان اعطاء حق فقراء المسلمين لغيرهم مخالف للظاهر بخلاف حق نفسه وقوله وقيل الخ هو قول أبي حنيفة رحمه الله وقد مر تحقيقه وعد طائفة تؤلف على القتال منهم بأن يكونوا أقرب الى العدو ونحوه وقال بعض الساقط سهم المؤلفة من الكفار دون المسلمين فالآية غير منسوخة وعلى القول بنسخها فهل الناسخ الاجماع على القول بأنه ينسخ أو انه بانتهاء الحكم لانتهاء علته كما مر وفيه كلام في التفسير الكبير ومنهم من قال انه تقرير لما كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لانه اعزاز للدين وهو بعده يمنعهم فتأمل (قوله وللصرف في فك الرقاب الخ) اشارة الى تقدير متعلق الجار بمصروفة كما سيأتي وان في الكلام مضافا مقدرا بحسب الاقتضاء لانها لا تصرف في الرقاب نفسها وانما تصرف في فكها والنجوم جمع نجم وهو الكوكب ثم استعمل لزمان طلوعه ثم لكل زمان معين ثم لما يؤدى فيه وهو بدل الكتابة (قوله والعدول عن اللام الخ) في الكشاف انه للايذان بأنهم أرسخ في الاستحقاق لان في اللام جعل هؤلاء محلا له وفي الانتصاف ان له سرا آخر أظهر من هذا وهو أن الاصناف الاربعة الاوائل يملكون ما يدفع اليهم لاخذهم له تملكا والاواخر لا يملكونه بل يصرف في جهتهم ومصالحهم فمال المكاتب يأخذه سيده والغارم رب الدين وأما سبيل الله فواضح وابن السبيل مندرج في سبيل الله وانما أفرد تنبيها على خصوصيته مع تجرده عن الحرف فيمكن عطفه على كل منهما ولكن عطفه على القريب أقرب ومتعلق الجار اما مصروفة للفقراء كقول مالك رحمه الله أو مملوكة للفقراء كقول الشافعي رحمه الله والاول أولى لاطراده في الجميع لانه يقال مصروفة لكذا وفي كذا بخلاف الثاني وهذا محصل ما ارتضاه المصنف رحمه الله لكنه أجله وقوله الاستحقاق للجهة جعل الجهة نفسها مستحقة مجازا وكناية عن نفي الاستحقاق أو اللام للاجل وقوله وقيل للايذان الخ هو ما اختاره الزمخشري يعني أنهم جعلوا محلا له لتمكنه فيهم بشدة استحقاقهم له وهذا على أن اللام لمجرد الاختصاص فاما اذا جعلت للملك فالوجه ما ذكره المصنف رحمه الله لانه مقتضى مذهب الشافعي رحمه الله اذ عنده أنه لا بد من صرفها الى جميع الاصناف لانها على طريق التملك ولا يجوز صرف ملك أحد الى غيره وعند غيره هي للاختصاص بهؤلاء الاصناف لا تتعداهم فيجوز أن يصرف لبعض دون بعض وتفصيله في التلويح وكتب الاصول (قوله المديونين لانفسهم في غير معصية الخ) احترز بقوله لانفسهم عما بعده مما استدين لاصلاح ذات البين وبقوله في غير معصية عن استدان للمعصية كالخمر والاسراف فيما لا يعنيه لكن قال النووي في المنهاج قلت الاصح أنه يعطى اذا تاب وصححه في الروضة والمانع مطلقا قال انه قد يظهر التوبة للاخذ وهو الذي ارتضاه المصنف رحمه الله وقوله لم يكن لهم وفاء أي ما يوفون به دينهم فاضلا عن حوائجهم ومن يعولونه والا فمجرد الوفاء لا يمنع من الاستحقاق وهذا أحد القولين عند الشافعية وهو الاظهر وقيل لا يشترط لعموم الآية وهل يشترط حلول الدين أولا قولان لهم (قوله أو لاصلاح ذات البين) أي الحال التي بين القوم كان يخاف فتنة بين قبيلتين تنازعا في قتيل لم يظهر قاتله أو ظهر فيعطى الدية تسكينا للفتنة وهذا يعطى مع الغنى مطلقا وقيل ان كان غنيا بنقد لا يعطى وهذا الاطلاق هو المنقول في كتب الشافعية المعتمد عليها كشرح المنهاج فلا تغتر بما وقع في بعض الحواشي هنا (قوله لا تحل الصدقة لغني الخ) هذا الحديث أخرجه أبو داود وابن ماجه عن أبي سعيد رضي الله عنه فالغازي اذا لم يكن له في يعطى

وقد اعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم عيينة بن حصين والاقرع بن حابس والعباس ابن مرداس وكذلك وقيل أشراف يستألفون على أن يسلموا فانه صلى الله عليه وسلم كان يعطيهم والاصح أنه كان يعطيهم من خمس الخمس الذي كان خاص ماله وقد عد منهم من يؤلف قلبه بشيء منها على الكف ومانعي الزكاة وقيل كان سهم المؤلفة لتكثير سواد الاسلام فلما اعزه الله وأكثر أهله سقط (وفي الرقاب) وللصرف في فك الرقاب بأن يعاون المكاتب بشيء منها على أداء النجوم وقيل بأن يبتاع الرقاب فتعتق وبه قال مالك وأحمد أو بأن يفدى الاسارى والعدول عن اللام الى في للدلالة على أن الاستحقاق للجهة لا للرقاب وقيل للايذان بأنهم أحق بها (والغارمين) المديونين لانفسهم في غير معصية ومن غير اسراف اذا لم يكن لهم وفاء أو لاصلاح ذات البين وان كانوا أغنياء لقوله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة لغاز في سبيل الله أو لغارم أو لرجل اشتراها بماله أو رجل له جار مسكين فتصدق على المسكين فاهدى المسكين للغني أو لعامل عليها

وان كان غنيا وهم المتطوعة وكذا الغارم لاصلاح ذات البين كما مر وكذا آخذ الصدقة بشراء أو هبة ممن تصدق عليه وكذا العامل على الصدقات يعطى وان كان غنيا كما مر والمراد بالغنى غير المزكى وكذا لو ورثها عن الفقير حلت له (قوله وللصرف فى الجهاد بالانفاق الخ) المتطوعة هم الذين لا فى لهم وكذا مذهب الشافعى رحمه الله وعند أبى يوسف رحمه الله فى سبيل الله معناه منقطع الغزاة وعند محمد رحمه الله منقطع الحاج والمراد الفقراء منهم واستشكل مذهبهما بأنه ان كان له مال فى وطنه فهو ابن سبيل والا فهو فقير فالعدد ناقص وأجيب بأنه فقير لكن زاد عليه بوصف انقطاعه فهو أهم ولذا نص عليه وأورد عليه أنه يعتبر فيها قيودا تجعلها متغايرة والتحقيق ما فى كتاب الاحكام للجصاص ان من كان غنيا فى بلده بداره وخدمه وفرسه وله فضل دراهم حتى لا تحل الصدقة له فاذا عزم على سفر غزاة احتاج بعدة وسلاح لم يكن محتاجا له فى اقامته فيجوز أن يعطى من الصدقة وان كان غنيا فى مصره وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم الصدقة تحل للغازى الغنى انتهى وبهذا علم أن الآية يوافقها مذهبا الشافعى وأبى حنيفة رحمهما الله تعالى وكراع كغراب الخيل والقناطر جمع قنطرة وأما القناطير فجمع قنطار والمصانع جمع مصنع ومصنعة وهو مجرى الماء والحصن ويصح ارادة كل منهما هنا والظاهر الاول وقوله المنقطع عن ماله أى ان كان له مال وهو اشارة الى أن شرطه أن لا يكون معه مال وان كان له مال فى وطنه فالسبيل بمعنى الطريق (قوله مصدر الخ) أى ناصبه مقدر مأخوذ من معنى الكلام وقيل انه صفة بمعنى مفروضة ودخلته التاء لالحاقه بالاسماء كنطيحة وقوله يضع الاشياء الخ تفسير لحكيم أو لهما (قوله وظاهر الآية يقتضى تخصيص استحقاق الزكاة الخ) كونه يقتضى التخصيص بهذه الاوصاف لانزاع فيه واما اقتضاؤه وجوب الصرف الى كل صنف وجد منهم والتسوية فلا دلالة للآية عليه لانه تعالى جعل الصدقة لهؤلاء فأما وجوب ما ذكر فلا كما أن قوله فى الغنيمة واعلموا أنما غنمتم من شئ الآية يوجب القسم عليهم من غير توزيع بالاتفاق والحكم الثابت للمجموع لا يوجب ثبوته لكل جزء من أجزائه ولذا اختار بعض الشافعية ما قاله أبو حنيفة رحمه الله تقوية لمنزعه فى الاخذ والد عمر ابن محمد البيضاوى رحمه الله وهو مفتى الشافعية فى عصره وتحقيق الدليل فى التلويح وغيره فان أردته فارجع اليه وقوله على أن الآية الخ اشارة لما مر (قوله سمى بالجارحة للمبالغة كأنه من فرط استماعه الخ) فى المفتاح انه مجاز مرسل كما يراد بالعين الرجل اذا كان ربيئة لان العين هى المقصودة منه فصارت كأنها الشخص كله قال الشريف قدس سره لم يرد بقوله كأنها الخ أن هنالك تشبيها حتى يتوهم أنه استعارة ألا ترى لو حمل على ظاهره لم يكن استعارة اذ لم يطلق المشبه به على المشبه بل عكسه وما ذكره لا يتمشى فى كلام المصنف رحمه الله تعالى لانه جعل الكل كأنه الجزء فالتوهم فيه أقوى والظاهر أن مراده اطلاق الجزء على الكل للمبالغة كما قيل

اذا ما بدت ليلى فكلى أعين * وان حدثوا عنها فكلى مسامع

وقيل انه مجاز عقلى كرجل عدل وفيه نظر وليس بخطا كما توهم والمبالغة فى أنه يسمع كل قول باعتبار أنه يصدقه لا فى مجرد السماع اذ لا مبالغة فيه وما قيل ان مراده بكونه أذنا تصديقه بكل ما سمع من غير فرق كما يرشد اليه قوله يصدقه فليس من قبيل اطلاق العين على الربيئة ولذا جعله بعضهم من قبيل التشبيه بالاذن فى أنه ليس فيه وراء الاستماع تمييز حق عن باطل ليس بشئ يعتد به وقيل انه على تقدير مضاف أى ذو أذن وهو مذهب لرونقه (قوله أو اشتق له فعل) بضمتين كعنق على أنه صفة مشبهة من أذن بأذن اذنا استمع كقوله * وان ذكرت بشر عندهم أذنوا * وعلى هذا هو صفة بمعنى سميع ولا تجوز فيه ففيه أربعة أوجه وأنف بضمتين روضة لم ترع أو كأس لم تشرب قبل وشلل بوزنه وشين معجمة بمعنى مطرود وخفيف فى الحاجة (قوله روى أنهم قالوا محمد أذن سامعة الخ) فى سببه قولان قيل ان جماعة من المنافقين ذكروه صلى الله عليه وسلم بما لا يليق به وقالوا نخشى أن يبلغه مقالتنا فقال جلاس بن

(وفى سبيل الله) وللصرف فى الجهاد بالانفاق على المتطوعة وابتياع الكراع والسلاح وتحصيل وفى بناء القناطر والمصانع (وابن السبيل) المسافر المنقطع عن ماله (فريضة من الله) مصدر لما دل عليه الآية الكريمة أى فرض لهم الصدقات فريضة أو حال من الضمير المستكن فى الفقراء وقرئ بالرفع على تلك فريضة (والله عليم حكيم) يضع الاشياء فى مواضعها وظاهر الآية يقتضى تخصيص استحقاق الزكاة بالاصناف الثمانية ووجوب الصرف الى كل صنف وجد منهم ومراعاة التسوية بينهم فضة للاشتراك واليه ذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه وعن عمر وحذيفة وابن عباس وغيرهم من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين جواز صرفها الى صنف واحد وبه قال الائمة الثلاثة واختاره بعض أصحابنا وبه كان يفتى شيخى ووالدى رحمهما الله تعالى على أن الآية بيان أن الصدقة لا تخرج منهم لا ايجاب قسمها عليهم (ومنهم الذين يؤذون النبى ويقولون هو أذن) يسمع كل ما يقال له ويصدقه سمى بالجارحة للمبالغة كأنه من فرط استماعه صار جملته آلة السماع كما سمى الجاسوس عينا لذلك أو اشتق له فعل من أذن أذنا اذا استمع كأنف وشلل روى أنهم قالوا محمد أذن سامعة نقول ما شئنا ثم نأتيه فيصدقنا بما نقول

سويد نقول ما شئنا ثم ان بلغه فحلف له فيقبل قولنا فانه أذن وقيل ان رجلا منهم قال ان كان ما يقول محمد صلى الله عليه وسلم حقا فنحن شر من الحمر فقال ابن امرأته والله انه لحق وانك لشر من حمارك فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال له آخرهم ان محمدا أذن فان حلفت له يصدقك فنزلت وكلام المصنف رحمه الله يحتمل الروايتين لاجماله وما تأذى به صلى الله عليه وسلم اما ما قالوه في حقه من ذلك فيكون قوله في الآية و يقولون غير ما تأذى به أو نفس قولهم هو أذن فيكون عطف تفسير كما في الكشاف والمصنف رحمه الله تعالى لم يفصله (قوله تصديق لهم بأنه أذن الخ) يعني أنه صدقهم في كونه أذنا لكن لا على الوجه الذي أرادوه من أنه يسمع كل ما يلقى اليه من غير تمييز بل على وجه آخر وهو أنه أذن في الخير وأن استماعه خير كله فهو كما في الانتصاف أبلغ أسلوب في الرد عليهم لان فيه اجتماعا في الموافقة على مدعاهم بالابطال وهو كالقول بالموجب (قوله من حيث انه يسمع الخير ويقبله) في الكشاف وأذن خير كقولك رجل صدق تريد الجودة والصلاح كأنه قيل نعم هو أذن ولكن نعم الاذن ويجوز أن يريد هو أذن في الخير والحق وفيما يجب سماعه وقبوله وليس بأذن في غير ذلك ويدل عليه قراءة حمزة ورحمة بالجر عطفا عليه أي هو أذن خير ورحمة لا يسمع غيرهما ولا يقبله يعني أنه من اضافة الموصوف الى الصفة للمبالغة أو اضافته على معنى في بدليل قراءة حمزة لانه لا يحسن وصف الاذن بالرحمة ويحسن أن يقال أذن في الخير والرحمة والمصنف رحمه الله لم يتعرض لشيء من الوجهين وفسره على وجه صادق عليهما وما قيل انه اختار الثاني ولم يلتفت الى الاخر وبنى عليه ما بنى تخيل لا وجه له سوى تكثير السواد (قوله ثم فسر ذلك بقوله يؤمن بالله الخ) اذ المراد بالادلة السمعية كالوحي والقرآن ولذا أدرجها في التفسير والمعنى هو أذن خير يسمع آيات الله ودلائله فيصدقها ويسمع للمؤمنين فيسلم لهم ما يقولون ويصدقهم وهو تعريض بأن المنافقين أذن شر يسمعون آيات الله ولا يثقون بها ويسمعون قول المؤمنين ولا يقبلونه وأنه صلى الله عليه وسلم لا يسمع قولهم الا شفقة عليهم لا أنه يقبله لعدم تمييزه كما زعموا وبهذا يصح وجه التفسير فتدبر (قوله واللام مزيدة للتفرقة الخ) يعني أن الايمان بالله بمعنى الاعتراف والتصديق يتعدى بالباء كما مر تحقيقه في سورة البقرة فلذا قال بالله والايمان للمؤمنين بمعنى جعلهم في أمان من التكذيب بتصديقهم لهم لما علم من خلوصهم متعد بنفسه فاللام فيه مزيدة للتقوية هذا مراده رحمه الله تعالى والزمخشري قال في وجه التفرقة بينهما انه قصد التصديق بالله الذي هو نقيض الكفر فعدي بالباء التي يتعدى بها الكفر حملا للنقيض على النقيض وقصد السماع من المؤمنين وان يسلم لهم ما يقولونه ويصدقهم لكونهم صادقين عنده فعدي باللام ألا ترى الى قوله وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين فعدي باللام لانه بمعنى التسليم لهم ومن فسر كلام المصنف بكلام الكشاف فقد خلط (قوله لمن أظهر الايمان الخ) فسره بذلك لانهم منافقون وقراءة حمزة بالجر عطفا على المضاف اليه والفرق بينها وبين قراءة الرفع أنها تفيد استماع كلامهم دون الاولى وعلى قراءة النصب هو مفعول له لفعل مقدر أي يأذن بمعنى يسمع أو عطف على آخر مقدر أي تصديقا لهم ورحمة لكم وقوله وقرئ أذن أي بالتنوين وخير صفة له بمعنى خير المشدد أو أفعل تفضيل أو مصدر وصف به مبالغة أو بالتاء ويل المشهور ولم يذكر الزمخشري كونه صفة فقيل لانه ليس المعنى على أنه أذن خير لكم بل على أنه مع كونه أذنا خير لكم حيث يقبل معاذيركم وفيه نظر (قوله بإذائه) أي أذيته والايذاء مصدر آذاه وقد أثبته الراغب ولما لم يذكره الجوهري كما هو عادة أهل اللغة في تلك المصادر القياسية ظن صاحب القاموس أنه لم يسمع فقال واذاه أذى ولا تقل ايذاء وهو خطأ منه كما ذكرناه في كتاب شفاء الغليل وفيه اشارة الى أن ايراد الموصول يفيد علية الصلة للحكم وقوله تخلفوا أي عن الجهاد معطوف على قالوا وما مصدرية وما قالوا هو ما تقدم من قولهم اذن أو ما آذوه به صلى الله عليه وسلم على الروايتين وقيل يحلفون على أنهم منكم (قوله لترضوا عنهم) تعليل للتعليل أي حلفوا لاجل رضاء والارضاء لاجل تحصيل رضاكم عنهم

(قل أذن خير لكم) تصديق لهم بأنه أذن ولكن لا على الوجه الذي ذموه به بل من حيث انه يسمع الخير ويقبله ثم فسر ذلك بقوله (يؤمن بالله) يصدق به لما قام عنده من الادلة (ويؤمن للمؤمنين) ويصدقهم لما علم من خلوصهم واللام مزيدة للتفرقة بين ايمان التصديق فانه بمعنى التسليم وايمان الامان (ورحمة) أي وهو رحمة (للذين آمنوا منكم) لمن أظهر الايمان حيث يقبل له ولا يكشف سره وفيه تنبيه على أنه ليس يقبل قولكم جهلا بحالكم بل رفقا بكم وترحما عليكم وقرأ حمزة ورحمة بالجر عطفا على خير وقرئ بالنصب على أنها علة فعل دل عليه أذن خير أي يأذن لكم رحمة وقرأ نافع أذن بالتخفيف فيهما وقرئ أذن خير على أن خير صفة له أو خبر مبتدأ محذوف (والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم) بإذائه (يحلفون بالله لكم) على معاذيرهم فيما قالوا أو تخلفوا (ليرضوكم)

أو تفسير للارضاء بالرضا لانه لازم له ومقصود منه لا مطلق فعل ما يرضى وان لم يترتب عليه الرضا (قوله بالارضاء بالطاعة الخ) اشارة الى أن أن يرضوه صلة أحق بتقدير الباء لا مبتدأ أحق خبره والمفضل عليه محذوف أى من غيره وقوله بالطاعة والوفاق أى الموافقة لامره تفسير لارضاء الله ورسوله (قوله وتوحيد الضمير الخ) لما كان الظاهر بعد العطف بالواو والتثنية وقد أفرد وجهوه بأن ارضاء الرسول صلى الله عليه وسلم لا ينفك عن ارضاء الله تعالى فلتلازمهما جعلا كشئ واحد فعاد عليهما الضمير المفرد وأحق على هذا خبر عنهما من غير تقدير (قوله أولان الكلام فى ايذاء الرسول صلى الله عليه وسلم الخ) فيكون ذكر الله تعظيما له وتمهيدا فلذا لم يخبر عنه وخص الخبر بالرسول وفيه تأمل وقوله أولان التقدير الخ جعل الخبر للاول لسبقه وخبر الثانى مقدر وهو كذلك وسيبويه جعله للثانى لانه أقرب مع السلامة من الفصل بين المبتدا والخبر كقوله

نحن بما عندنا وأنت بما ٭ عندك راض والرأى مختلف

وقيل ان الضمير لهما بتأويل ما ذكر أو كل منهما وأنه لم يثن تأدبا للئلا يجمع بين الله وغيره فى ضمير تثنية وقد نهى عنه على كلام فيه وقوله صدقا أى ايمانا صادقا فى الظاهر والباطن لا باللسان كايمان المنافقين وجواب الشرط مقدر يدل عليه ما قبله وقراءة التاء على الالتفات للتوبيخ ان كان الخطاب لهم وقيل انه للمؤمنين وفى قراءة ألم تعلم الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم أو لكل واقف عليه (قوله يشاقق مفاعلة من الحد) بمعنى الجهة والجانب كما أن المشاقة من الشق بمعناه أيضا فان كل واحد من المتخالفين والمتعادين فى حد وشق غير ما عليه صاحبه وهو الظاهر اذ المراد يخالف ويحتمل أن يكون الحد بمعنى المنع فى كلامه (قوله على حذف الخبر) وهو حق وان ومامعها اسم تأويلا مبتدأ وقدر لان الفاء جواب الشرط وهو لا يكون الا جملة وأن المفتوحة مع ما فى حيزها مفرد تأويلا وقدر مقدما لانها لا تقع فى ابتداء الكلام كالمكسورة وجوز أن يكون خبرا أى الامر أن له الخ (قوله أو على تكرير ان للتأكيد) فى كتاب سيبويه بعد ما ذكر ما يكرر للتطرية ومما جاء من هذا الباب قوله تعالى انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون فكأنه قال أيعدكم انكم مخرجون اذا متم ولكنه قدمت ان الاولى ليعلم بعد أى شئ الاخراج وزعم الخليل رحمه الله أن مثل ذلك قوله تعالى جدّه ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله ولو قال فان كانت عربية جيدة انتهى وقيل انه يعنى انه تكرير لطول العهد وافادة التأكيد كما فى قوله تعالى ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم وكقوله

لقد علم الحى اليمانون أننى ٭ اذا قلت أما بعد أنى خطيبها

وليس من التأكيد الاصطلاحى وفى مثله لا بأس بالفصل سيما بما يكون من متعلقاته ثم ان هذا المكرر لما كان محض مقحم واعادة كان وجوده بمنزلة العدم فجاز الفصل به بين فاء الجزاء وما بعدها ومع هذا لا يخلو عن ضعف وأما اشكال نار جهنم فالحق أنه قوى لان أن لما كان تكرارا للاول لم يقتض الا ما اقتضاه ولم يعمل الا فيما عمل فيه من غير أن ينفرد بعمل وفى الجملة فجعل أن الثانية تكريرا للاولى مع أن لها منصوبا غير منصوبها ومرفوعا غير مرفوعها ليس من قاعدة التكرير لبعد العهد والمجوز مكابر معاند لا ينبغى أن يصغى اليه اه وماذكره من الاشكال لصاحب التقريب والمجوز الذى أشار اليه العلامة فانه قال هو وان كان زائدا يجوز اعماله كما فى كفى بالله شهيدا وهذا كله غير وارد لما عرفت أنه مذهب الخليل وهم ناقلون له كما نقله سيبويه وليس زعم تمريضه لانه عادته فى كل ما نقله كما بينه شراحه وما قال انه اشكال قوى ليس بوارد عليه فالحق ما قاله العلامة (قوله ويحتمل أن يكون معطوفا الخ) لا يخفى بعده مع أن أبا حيان رحمه الله قال انه لا يصح لانهم نصوا على أن حذف الجواب انما يكون اذا كان فعل الشرط ماضيا أو مضارعا مجزوما بلم وهذا ليس كذلك وليس ما ذكره متفقا عليه وقد نص على خلافه فى مغنى اللبيب فكانه شرط للاكثرية وعلى كل حال لا يرد اعتراضه وأما كون حقه العطف بالواو فليس بشئ لان استحقاقه

(والله ورسوله أحق أن يرضوه) أحق بالارضاء بالطاعة والوفاق وتوحيد الضمير لتلازم الرضاءين أو لان الكلام فى ايذاء الرسول صلى الله عليه وسلم وارضائه أولان التقدير والله أحق أن يرضوه والرسول كذلك (ان كانوا مؤمنين) صدقا (ألم يعلموا أنه) أن الشأن وقرئ بالتاء (من يحادد الله ورسوله) يشاقق مفاعلة من الحد (فأن له نار جهنم خالدا فيها) على حذف الخبر أى فحق ان له أو على تكرير ان للتأكيد ويحتمل أن يكون معطوفا على أنه ويكون الجواب محذوفا أو التقدير من يحادد الله ورسوله يهلك

النار بسبب المحادة بلا شبهة وقراءة الكسر لا تحتاج الى توجيه لظهورها وقوله الاهلاك الدائم جعل الاشارة الى أن له النار فناسب تفسير الخزى بالاهلاك وعظمه بدوامه (قوله وتهتك عليهم أستارهم) تفسير لتنبئهم لانه استعارة لافشاء سرهم حتى كأنها تقول لهم فى قلوبكم كيت وكيت وقوله ويجوز الخ لما فسر ضمير عليهم بالمؤمنين وكذا تنبئهم أيضا وما عداه للمنافقين لقوة القرينة والدلالة عليه ومثله لا يضر اذ ليس تفكيك الضمائر بممنوع مطلقا كما صرح به الكشاف أشار الى أنه يجوز أن تكون الضمائر كلها للمنافقين وكون السورة نازلة عليهم بمعنى مقروءة عليهم وفى حقهم ان كان الجار والمجرور متعلقا بتنزل فان تعلق بمقدر أى تنزل سورة كائنة عليهم من قولهم هذا لك وهذا عليك فظاهر وهذا هو الداعى لترجيح الوجه الاول واسناد الانباء الى السورة مجاز قيل وكذا المسند على جعل الضمير للمنافقين ورد بأنه اذا كان الانباء بمعنى الاخبار لا الاعلام لا يجوز والمقصود لازم فائدة الخبر وهو أنه لا يخفى على الرسول صلى الله عليه وسلم (قوله وذلك يدل على تردهم أيضا) أى كتردد المؤمنين فى كفرهم لعدم ظهورهم اذ لو ظهر قتلوا وكان وجه الدلالة من قوله تنبئهم لانهم لو كانوا عالمين بها لم تكن معلمة لهم ولا لنا والظاهر أن يقول وفيه اشعار أو هو من قوله يحذر لانهم لو كانوا كفرة لم يحذروا الا أن يكون استهزاء (قوله انه خبر فى معنى الامر الخ) معناه ليحذر المنافقون فوضع موضعه قال النحرير انه ينبو عنه قوله ما تحذرون نوع نبوة الا أن يراد ما يحذرون بموجب هذا الامر وقوله كانوا يقولونه فيما بينهم استهزاء أى يقولون نحذر أن تنزل الخ على طريق الاستهزاء فعلى هذا الادلالة فيها على تردهم فى كفرهم وقوله لقوله لانها تدل على أنه وقع منهم استهزاء بهذه المقالة وعلى غير هذا الوجه فالمراد نافقوا الآن المنافق مستهزئ فكما جعل قولهم آمنا وما هم بمؤمنين مخادعة فى البقرة جعل هنا استهزاء (قوله تعالى ان الله مخرج ما تحذرون) أى مبرزه كان الظاهر أن يقال ان الله منزل سورة كذلك أو منزل ما تحذرون لكنه عدل عنه للمبالغة اذ معناه مبرز ما تحذرونه من انزال السورة أو لانه أعم اذ المراد مظهر كل ما تحذرون ظهوره من قبائحكم واسناد الاخراج الى الله اشارة الى أنه يخرجه اخراجا لا مزيد عليه والمساوى ضد المحاسن جمع وعلى خلاف القياس وأصله الهمزة وقوله روى الخ أخرجه ابن جرير عن قتادة (قوله تحذرونه) اشارة الى ان حذر المخفف متعد فان أن تنزل مفعوله لا على تقدير من لانه تعدى بالتضعيف الى مفعولين كقوله ويحذركم الله نفسه ويدل عليه أيضا ما أنشده سيبويه رحمه الله تعالى

حذر أمورا لا تضير وآمن * ما ليس ينجيه من الاقدار

وقيل انه مصنوع وقال المبرد انه غير متعد لانه من هيآت النفس كفزع ورد بأنه غير لازم اذ من الهيآت ما يتعدى كخاف وخشى فعنده أن تنزل على اسقاط الجار (قوله لا والله ما كنا فى شئ من أمرك الخ) يقتضى أنهم أنكروا القول رأسا وفى التفسير الكبير أنهم ما أنكروه بل قالوا قلناه وانما نلعب ونلهى لتقصير مسافة السفر بالحديث والمداعبة وهو أوفق بظاهر النظم وقوله ليقصر من التفعيل (قوله تو بيخا على استهزائهم بمن لا يصح الاستهزاء به الخ) يعنى الاستفهام التوبيخى أولى المتعلق ايذانا بأن الاستهزاء وقع لا محالة لكن الخطأ فى المستهزأ به فقد أخطأتم لوضعه فى غير موضعه لان تقديم المتعلق يستدعى حصول الفعل وانكار متعلقه كما قرره السكاكى واليه أشار المصنف بقوله بمن لا يصح الخ والزام الحجة باثبات ما أنكروه (قوله ولا تعبأ) ضبط بالخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم والجزم بلا الناهية وهو معطوف على قل وتعبأ من عبأت بفلان عبأ باليت واعتددت به واعتذارهم قولهم كنا نخوض ونلعب وهو تفسير له لان قول ذلك لهم بعد انكارهم لعدم الاعتداد به (قوله لا تشتغلوا الخ) يعنى النهى عن الاشتغال به وادامته اذ أصله وقع وقوله أظهرتم الكفر لما أوجدتم أصله لسبقه فى باطنهم ولذا فسر الايمان باظهاره وقوله لتوبتهم واخلاصهم فالخطاب لجميع المنافقين وعلى الوجه الآتى للمؤذين والمستهزئين منهم والعفو فيه عن عقوبة الدنيا العاجلة وقوله مصرين على النفاق ناظر الى

وقرئ فان نعف بالنون (ذلك الخزى العظيم) يعنى الاهلاك الدائم (يحذر المنافقون أن تنزل عليهم) على المؤمنين (سورة تنبئهم بما فى قلوبهم) وتهتك عليهم أستارهم ويجوز أن تكون الضمائر للمنافقين فان النازل فيهم كالنازل عليهم من حيث انه مقروء ومحتج به عليهم وذلك يدل على تردهم أيضا فى كفرهم وانهم لم يكونوا على بت فى أمر الرسول صلى الله عليه وسلم وقيل انه خبر فى معنى الامر وقيل بشئ وقيل انه خبر فيما بينهم استهزاء لقوله (قل كانوا يقولونه فيما بينهم استهزاء ان الله مخرج) مبرز أو مظهر (ما تحذرون) أى ما تحذرونه من انزال السورة فيكم أو ما تحذرون اظهاره من مساويكم (ولئن سألتهم ليقولن انما كنا نخوض ونلعب) روى أن رجلا قال فى بعض مسيرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة تبوك ما رأينا مثل قرائنا هؤلاء أرغب بطونا ولا أكذب ألسنا ولا أجبن عند اللقاء يعنى رسول الله والنفر المنافقين مترواعلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو فى مسيره الى تبوك فقال انظروا الى هذا الرجل يريد أن يفتح قصور الشام وحصونها هيهات هيهات فأخبر الله تعالى نبيه فدعاهم فقال قلتم كذا وكذا فقالوا لا والله ما كنا فى شئ من أمرك ولا أمر أصحابك ولكن كنا فى شئ مما يخوض فيه الركب ليقصر بعضنا على بعض السفر (قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون) توبيخا على استهزائهم بمن لا يصح الاستهزاء به والزاما للحجة عليهم ولا يبعد باعتذارهم الكاذب (لا تعتذروا) لا تشتغلوا باعتذاركم فانها معلومة الكذب (قد كفرتم) قد أظهرتم الكفر باذاء الرسول صلى الله عليه وسلم والطعن فيه (بعد ايمانكم) بعد اظهاركم الايمان (ان نعف عن طائفة منكم) لتوبتهم واخلاصهم أو لتجنبهم عن الايذاء والاستهزاء (نعذب طائفة بأنهم كانوا مجرمين) مصرين على النفاق

التفسير الاول وقوله او مقدمين الى الثاني (قوله ذهابا الى المعنى كأنه قال الخ) لما كان الفعل المجهول مسندا الى الجار والمجرور ومثله يلزم تذكيره ولا يجوز تأنيثه اذا كان المجرور مؤنثا تقول سير على الدابة لا سيرت عليها أشكلت هذه القراءة فقال ابن جني وحكاه الزمخشري وتبعه المصنف رحمه الله انه ميل مع المعنى ورعاية له فلذا أنث لتأنيث المجرور اذ معنى تعف عن طائفة ترحم طائفة وهو من غرائب العربية ولو قيل انه للمشاكلة لم يبعد وقد غفل عنه في المطول وقيل ان نائب الفاعل ضمير الذنوب والتقدير ان تعف هي أي الذنوب (قوله أي متشابهة في النفاق الخ) أي طائفة متشابهة في النفاق كتشابه أبعاض الشيء الواحد والمراد اتحاده في الحقيقة والصورة كالماء والتراب فمن اتصالية وكذا في الوجه الآخر واذا كان تكذيبا لقولهم المذكور فهو ابطال لمدعاهم وما بعده من تغاير صفاتهم وصفات المؤمنين كالدليل عليه والآية على هذا التوجيه متصلة بقوله يحلفون بالله انهم لمنكم وعلى الاول بجميع ما ذكر من قبائحهم وقبض اليد كناية عن الشح والبخل كما أن بسطها كناية عن الجود لان من يعطي بيديه بخلاف من يمنع (قوله اغفلوا ذكر الله وتركوا طاعته) يعني بمعنى أنهم لا يذكرونه ولا يطيعونه لان الذكر له مستلزم لطاعته فجعل النسيان مجازا عن الترك وهو كناية عن ترك الطاعة ونسيان الله منع لطفه وفضله عنهم وقيل انه كناية عن الترك في حق البشر لامكان الحقيقة قال التحرير جعل النسيان مجازا لاستحالة حقيقته على الله تعالى وامتناع المؤاخذة على نسيان البشر وحمل الفاسقون على الكاملين كأنهم الجنس كله ليصح الحصر المستفاد من الفصل وتعريف الخبر والا فكم فاسق سواهم وضمنه معنى البعد والخروج فلذا عداه بعن (قوله وعد الله المنافقين) الوعد هنا تهكم وعطف الكفار عطف عام على خاص أو متغايرين بحسب الظاهر (قوله مقدرين الخلود) قيل الوجه الافراد لانهم لم يقدروه وانما قدره الله لهم أو أن يقال مقدري الخلود بصيغة المفعول والاضافة الى الخلود ولعله جمعه للتعظيم وقيل المعنى يعذبهم الله بنار جهنم خالدين فلا حاجة الى التقدير وقيل انه تكلف وتقدير التقدير فيه غير شائع وقيل ان مقدرين اسم مفعول والخلود مرفوع بدل اشتمال من الضمير فيه والالف واللام رابطة بدلا عن الضمير كقوله فان الجنة هي المأوى (قلت) هذا كله تكلف وقد قدره الزمخشري هكذا ولا شك أن المراد دخولهم وتعذيبهم بها وهم في تلك الحال لما يلوح لهم بقدرون الخلود في أنفسهم ولما كان الخلود دوام المكث وأوله داخل فيه جاز أن يجعلوا حينئذ خالدين لتلبسهم بالخلود باعتبار ابتدائه في الجملة فهذا غفلة عن مراده وغزاه (قوله هي حسبهم عقابا وجزاء الخ) أي فيها ما يكفي من ذلك وقوله وفيه دليل أي ما يدل على ذلك وليس من الاستدلال ووجه الدلالة يعلم من السياق لانه اذا قيل للمعذب كفى هذا دل على أنه بلغ غاية التكاية ولذا قيل معنى قوله هي حسبهم انه لو اكتفى به كان حسبهم فلا ينافي الزيادة عليه وان كان من نوعه وتفسير الاقامة بعدم الانقطاع اشارة الى أنه مجاز فيه اذ الاقامة من صفات العقلاء أو هو مجاز عقلي كعيشة راضية (قوله والمراد به ما وعدوه الخ) لما كان معنى العذاب المقيم والخلود واحدا أشار الى أنه لا تكرار فيه لان ذاك وعد وهذا بيان لوقوع ما وعد وايهم مع أنه لا مانع من التأكيد أو هذا نوع آخر غير عذاب النار في الآخرة فان قلت قوله هي حسبهم يمنع من ضم شيء آخر اليه قلت المراد هي حسبهم في تعذيبهم بالنار فلا ينافي تعذيبهم بنوع آخر وضمه اليه أو ذاك عذاب الآخرة وهذا عذاب مما قاسوه من التعب والخوف من الفضيحة والقتل ونحوه (قوله أنتم مثل الذين أو فعلتم الخ) أي الكاف في محل رفع خبر مبتدا هو أنتم أو في محل نصب أي فعلتم مثل فعل الذين من قبلكم فالكاف اسم هنا وجعله الزمخشري مثل قول النمر بن تولب كاليوم مطلوبا ولا طلباه أي لم أر والكلام على هذا يحتاج الى بسط ليس هذا محله (قوله بيان لتشبيههم بهم وتمثيل حالهم بحالهم الخ) اشارة الى أن هذه الجملة الى قوله بخلاقهم تفسير للتشبيه وبيان لوجه الشبه وأنها لا محل لها من الاعراب وقد صرح بأنه ماخوذ من مجموع ذلك بقوله تمهيد الذم الخ

أو مقدمين على الايذاء والاستهزاء وقرأ عاصم بالتون فيهما وقرئ بالياء وبناء الفاعل فيهما وهو الله وان تعف بالتاء والبناء على المفعول ذهابا الى المعنى كأنه قال ان ترحم طائفة (المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض) أي متشابهة في النفاق والبعد عن الايمان كأبعاض الشيء الواحد وقيل انه تكذيب لهم في حلفهم بالله انهم لمنكم وتقرير لقوله وما هم منكم وما بعده كالدليل عليه فانه يدل على مضادة حالهم لحال المؤمنين وهو قوله (يأمرون بالمنكر) بالكفر والمعاصي (وينهون عن المعروف) عن الايمان والطاعة (ويقبضون أيديهم) عن البر وقبض اليد كناية عن الشح (نسوا الله) أغفلوا ذكر الله وتركوا طاعته (فنسيهم) فتركهم من لطفه وفضله (ان المنافقين هم الفاسقون) الكاملون في التمرد والفسوق عن دائرة الخير (وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها) مقدرين الخلود (هي حسبهم) عقابا وجزاء (ولعنهم الله) أبعدهم من رحمته وأدامهم (ولهم عذاب مقيم) لا ينقطع والمراد به ما وعدوه أو ما يقاسونه من تعب النفاق (كالذين من قبلكم) أي أنتم مثل الذين (أو فعلتم مثل ما فعل الذين من قبلكم) أي أنتم مثل الذين كانوا أشد منكم قوة وأكثر أموالا وأولادا (بيان لتشبيههم بهم وتمثيل حالهم بحالهم)

عشابهتهم

بمشابهتهم فلا وجه لما قيل كان عليه أن يؤخره الى قوله ذمّ الخ وانما ذكر كونهم أشدّ وأقوى ليعلم انهم أصابهم ما أصابهم مع ذلك فأنتم أولى وأحق به والخلاق النصيب المقدّر من الخلق بمعنى التقدير وهو أصل معناه لغة والملاذ بالتشديد اللذات جمع لذة على غير قياس كالمحاسن (قوله ذمّ الاولين الخ) اشارة الى ما فى الكشاف من أنّ هنا تشبيهين أحدهما مجرى على ظاهره وهو خضتم كالذى خاضوا وثانيهما فيه اطناب لانّ أصله فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم فأىّ فائدة فى زيادة قوله فاستمتعوا بخلاقهم وأجاب عنه بأنّ الزيادة للتوطئة والتمهيد للتمثيل لمزيد تقبيح الاستمتاع بشهوات الدنيا ولذاتها وتثبيته فى قلب السامع اجمالا وتفصيلا فامّا ان يقدر مثله فى الثانى لعطفه عليه أو لا يقدر اشارة الى الاعتناء بالاوّل والمخدج بمعنى الناقص وقوله التهائهم هو افتعال من اللهو (قوله دخلتم فى الباطل الخ) الخوض الشروع فى دخول الماء ويستعار لمباشرة الامور وأكثر ما يستعمل فى الذمّ فى القرآن فلذا خصه بالباطل وقوله كالذين خاضوا يعنى انه جمع وأصله الذين فحذفت نونه تخفيفا كما فى قوله

وان الذى حانت بفلج دماؤهم * هم القوم كل القوم يا أمّ خالد

ويحتمل أن يريد أنه مفرد واقع موقع الجمع والعائد الى الموصول محذوف أى خاضوه وأصله خاضوا فيه فحذف تدريجا لانّ العائد المجرور لا يحذف الا بشروط كجرّ الموصول بمثله أو الذى صفة لمفرد اللفظ مجموع المعنى كالفريق والفوج أو هو صفة مصدر أى كالخوض الذى خاضوه والضمير للمصدر ورجح بعدم التكلف فيه وقال الفراء ان الذى تكون مصدرية وخرج هذا عليه (قوله لم يستحقوا الخ) الحبط السقوط والبطلان والاضمحلال وكونها حابطة فى الآخرة ظاهر وفى الدنيا لما لهم من الذل والهوان وغير ذلك وقوله خسروا الدنيا والآخرة تفسير له بما يتوجه به الحصر ويتضح (قوله وعاد وثمود الخ) غير الاسلوب لانهم لم يستهزؤا بنبيهم وقيل لانّ كثيرا منهم آمنوا ونمروذ بالذال المعجمة وقوله وأهلك أصحابه لم يبين هلاكهم لانه كان بابادتهم بعد هلاك ملكهم لا بسبب سماوىّ كغيرهم (قوله أهلكوا بالنار يوم الظلة) هى غمامة أطبقت عليهم قيل الذين أهلكوا بالنار يوم الظلة هم أصحاب الايكة من قوم شعيب عليه الصلاة والسلام وأما أهل مدين فأهلكوا بالصيحة والرجفة وأجيب بانه على قول قتادة وأما على قول ابن عباس رضى الله عنهما وغيره فأهل مدين أهلكوا بالنار يوم الظلة ورجفت بهم الارض وتفصيله فى تفسير البغوى فى سورة الاعراف وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى مبنىّ عليه (قوله والمؤتفكات الخ) معطوف على أهل مدين وأصل معنى الائتفاك الانقلاب بجعل أعلى الشئ أسفل بالخسف وهو قد وقع فى قريات قوم لوط عليه الصلاة والسلام فان كانت مرادة به فهى على حقيقتها وان كان المراد مطلق قرى المكذبين وهى لم تخسف باجمعها فيكون المراد به مجازا انقلاب حالها من الخير تشبيها له بالخسف على طريق الاستعارة كقول ابن الرومى

وما الخسف أن تلقى أسافل بلدة * أعاليها بل أن تسود الاراذل

وقريات بالتصغير جمع قرية لانّ جمع المكبر قرى (قوله يعنى الكل) أى جميع ما ذكر لا المؤتفكات فقط كما قيل لانّ جمع الرسل على تفسيرها الاوّل يحتاج الى التأويل برسل الانبياء عليهم الصلاة والسلام والدعاة لهم وان صح على الثانى بغير تأويل (قوله أى لم يك وفى نسخة لم يكن من عادته الخ) قيل انه من الايجاز بالحذف وأصله فكذبوهم فأهلكهم فما كان الخ وهو ردّ على قول الزمخشرىّ فى قوله فما صح منه أن يظلمهم وهو حكيم لا يجوز عليه القبيح وهو مبنىّ على مذهبه وقوله من عادته أخذه من المضارع المفيد للاستمرار ولو حمل على استمرار النفى كان أبلغ كما مرّ فى قوله لا يستأذنك يعنى أنه لا يصدر ذلك وتسميته ظلما لمشابهته له لو كان أو لانه يسمى ظلما بالنسبة الى العباد الفاعلين له فلو وقع منه لم يكن ظلما على مذهبنا وقوله عرّضوها بمعنى جعلوها عرضة ومستحقة له (قوله فى مقابلة قوله المنافقون الخ) وبعضهم

(فاستمتعوا بخلاقهم) نصيبهم من ملاذ الدنيا واشتقاقه من الخلق بمعنى التقدير فانه ما قدّر لصاحبه (فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم) ذمّ الاولين باستمتاعهم بحظوظهم المخدجة من الشهوات الفانية والتهائهم بها عن النظر فى العاقبة والسعى فى تحصيل اللذائذ الحقيقية تمهيد الذمّ المخاطبين بمشابهتهم واقتفاء أثرهم (وخضتم) ودخلتم فى الباطل (كالذى خاضوا) كالذين خاضوا أو كالفوج الذى خاضوا أو كالخوض الذى خاضوه (أولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة) لم يستحقوا عليها ثوابا فى الدارين (وأولئك هم الخاسرون) الذين خسروا الدنيا والآخرة (ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم قوم نوح) أغرقوا بالطوفان (وعاد) أهلكوا بالريح (وثمود) أهلكوا بالرجفة (وقوم ابراهيم) أهلك نمروذ ببعوض وأهلك أصحابه (وأصحاب مدين) وأهل مدين وهم قوم شعيب أهلكوا بالنار يوم الظلة (والمؤتفكات) قريات قوم لوط ائتفكت بهم أى انقلبت بهم فصار عاليها سافلها وأمطروا حجارة من سجيل وقيل قريات المكذبين المتمردين وائتفكاهنّ انقلاب أحوالهنّ من الخير الى الشرّ (أتتهم رسلهم) يعنى الكل (بالبينات فما كان الله ليظلمهم) أى لم يك من عادته ما يشابه ظلم الناس كالعقوبة بلا جرم (ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) حيث عرّضوها للعقاب بالكفر والتكذيب (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) فى مقابلة قوله المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض

أولياء بعض يقابله قوله بعضهم من بعض وغير فيه الاسلوب اشارة الى تناصرهم وتعاضدهم بخلاف أولئك ومقابلة الامر بالمعروف ظاهرة وقوله ويؤتون الزكوة فى مقابلة قبض أيديهم وبخلهم ويطيعون الله فى مقابلة نسوا الله على مامر من تفسيره وأولئك سيرحمهم الله فى مقابلة فسيهم المفسر بعدم لطفه ورحمته أو فى مقابلة أولئك هم الفاسقون لانه بمعنى المتقين المرحومين والوعد فى مقابلة الوعيد على تفصيله أيضا (قوله فى سائر الامور) سائر ان كان بمعنى الباقى عما قبله من الزكاة واخواتها فظاهر وان كان بمعنى الجميع كما هو مستعمل بمعناه على كلام فيه لغة فصلناه فى شرح درة الغواص فهو تعميم بعد التخصيص (قوله لا محالة) فان السين مؤكدة للوقوع وفى المغنى زعم الزمخشرى أنها اذا دخلت على فعل محبوب أو مكروه أفادت أنه واقع لا محالة ولم أر من فهم وجه ذلك ووجهه أنها تفيد الوعد بحصول الفعل فدخولها على ما يفيد الوعد والوعيد مقتض لتوكيده وتثبيت معناه وليس كما قال والذى غره قول الزمخشرى انها تؤكد الوعد كما تؤكد الوعيد بل المراد كما صرح به شراحه ووقع فى مفصلات النحو وهو مصرح به فى الكتاب وشروحه أيضا أن السين فى الاثبات فى مقابلة لكر فى النفى فتكون بهذا الاعتبار تأكيدا لما دخلت عليه ولا يختص بالوعد والوعيد ولا ينافى دلالتها على التنفيس وان كانت قد تجرد عنه كما قد يقصد بها مجرد التنفيس فانه أمر مأخوذ من المقام والاستعمال واعلم أن ابن حجر قال فى التحفة مازعمه الزمخشرى من أن السين تفيد القطع عند خولها رد بأن القطع انما فهم من المقام لا من الوضع وهو توطئة لمذهبه الفاسد فى تحتم الجزاء ومن غفل عن هذه الدسيسة وجهه وقال شيخنا ابن قاسم هذا الوجه له لانه أمر نقلى لا يدفعه ماذكر ونسبة الغفلة للائمة انما أوجبها حب الاعتراض (قوله غالب على كل شئ) الكلية من صيغة المبالغة وبيان للمراد فى الواقع فاللام فى الاشياء للاستغراق (قوله تستطيبها) فكونها طيبة اما فى نفسها الان الطيب ما تلتذ به الحواس وهى مما يلتذ به النظر أو ما فيها من العيش والنعيم طيب فالاسناد مجازى وقوله وفى الحديث وقع بمعناه مرويا من طرق والطيب يكون بمعنى الحلال والطاهر وليس بمراد هنا (قوله اقامة وخلود الخ) أصل معنى العدن فى اللغة الاستقرار والثبات فلذا استعمل فى الاقامة يقال عدن بمكان كذا ومنه عدن اليمن والمعدن والاقامة صادقة على الخلود فلذا فسره به لانه فرده الكامل المناسب لمقام المدح فلا يقال انه لا يوافق ماذكر فى كتب اللغة وفى الكشاف عدن علم بدليل قوله جنات عدن التى وعد الرحمن وقال المصنف رحمه الله فى تفسيرها وعدن علم لانه المضاف اليه فى العلم أو علم للعدن بمعنى الاقامة كبرة فلذلك صح وصف ما أضيف اليه بقوله التى الخ وسيأتى تحقيقه هناك فقوله اقامة اما بيان لمعناه اللغوى أو العلمى وقوله فى الحديث المذكور وهو مروى عن أبى الدرداء فى البزار والدارقطنى وابن جرير دار الله يقتضى العلمية للمكان الذى فيه منازل واضافته الى الله للتشريف أو الله معطيها لا دخل لاحد فيها وطوبى شجرة فى الجنة ومعنى الطيب ويستعمل للمدح فى طوبى له وهو المراد والحديث يقتضى تخصيصها بالاصناف الثلاثة وقد قيل انه يخالف ظاهر القرآن من أنها لجميع المؤمنين والمؤمنات وتخصيصه بهؤلاء قد قيل انه مبنى على التوزيع الآتى وعلى خلافه يحتاج الى التجوز ونحوه وسيأتى بيانه وفى الكشاف انه قيل انها مدينة فى الجنة وقيل نهر جنانه على حافاته (قوله ومرجع العطف الخ) أى فى قوله ومساكن طيبة فى جنات عدن اما أن يتغايرا بالذات فيكونوا وعدوا بشيئين وهما الجنات بمعنى البساتين ومساكن فى الجنة فلكل أحد جنة ومسكن أو الجنات المقصود بها غير عدن وهى لعامة المؤمنين وعدن للنبيين عليهم الصلاة والسلام والشهداء والصديقين واما أن يتحد ذاتا ويتغايرا صفة فينزل التغاير الثانى منزلة الاول ويعطف عليه فكل منهما عام ولكن الاول باعتبار اشتمالها على الانهار والبساتين والثانى باعتبار الدور والمنازل وقوله فى جوار العليين أى سكان الجنان من الملائكة والملا الاعلى كما هو أحد معانيه (قوله ثم وعدهم بما هو أكبر الخ) الوعد مفهوم من المقام وسياق الكلام

(يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة ويطيعون الله ورسوله) فى سائر الامور (أولئك سيرحمهم الله) لا محالة فان السين مؤكدة للوقوع (ان الله عزيز) غالب على كل شئ لا يمتنع عليه ما يريده (حكيم) يضع الاشياء مواضعها (وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة) تستطيبها النفس أو يطيب فيها العيش وفى الحديث انها قصور من اللؤلؤ والزبرجد والياقوت الاحمر (فى جنات عدن) اقامة وخلود وعنه عليه الصلاة والسلام عدن دار الله لم ترها عين ولم تخطر على قلب بشر لا يسكنها غير ثلاثة النبيون والصديقون والشهداء يقول الله تعالى طوبى لمن دخلك ومرجع العطف فيها يحتمل أن يكون الى تعدد الموعود لكل واحد أو للجميع على سبيل التوزيع أو الى تغاير وصفه فكأنه وصفه أولا بأنه من جنس ما هو أبهى الاماكن التى يعرفونها التميل اليه طباعهم أولا ما يقرع أسماعهم ثم وصفه بأنه محفوف بطيب العيش معرى من شوائب الكدورات التى لا تخلو عن شئ منها أماكن الدنيا وفيها ما تشتهى الانفس وتلذ الاعين ثم وصفه بأنه دار اقامة وثبات فى جوار العليين لا يعتريهم فيها فناء ولا تغير ثم وعدهم بما هو أكبر من ذلك فقال

لا من

لامن المنطوق (قوله لانه المبدأ لكل سعادة الخ) أى روحانية أوجسمانية اذلولا رضاه عنهم لما خلقهم سعداء مستحقين لذلك ونيل الوصول أى للسعادة أخذها والاتصاف بها بالفعل وقال رضوان من الله دون رضوان الله قصدا الى افادة ان قدرا يسيرا منه خير من ذلك وأحل بمعنى أوجب من حل به كذا اذا نزل والرضوان لما فيه من المبالغة لم يستعمل فى القرآن الا فى رضا الله (قوله أى الرضوان) فهو فوز عظيم يستحقر عنده نعيم الدنيا فلا ينافى قوله تعالى أعد الله لهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم كما قيل ولذا قيل كان المناسب أن يفسر العظيم بما يستحقر عنده نعيم الجنة أو الجنة ومافيها وكانه فسره بتفسير شامل للوجهين لان ما استحقر عنده الجنة تستحقر عنده الدنيا بالطريق الاولى (قوله تعالى يا أيها النبى جاهد الكفار والمنافقين) ظاهر الآية يقتضى مقاتلة المنافقين وهم غير مظهرين للكفر ونحن مأمورون بالظاهر فلذا فسر الآية السلف بما يدفع ذلك بناء على أن الجهاد بذل الجهد فى دفع مالا يرضى سواء كان بالقتال أو بغيره وهو ان كان حقيقة فظاهر والا حمل على عموم المجاز فجهاد الكفار بالسيف وجهاد المنافقين بالزامهم بالحجج وازالة الشبه ونحوه أو باقامة الحدود عليهم اذا صدر منهم مايقتضى ذلك فقد روى عن الحسن أن المراد بجهاد المنافقين اقامة الحدود عليهم واستشكل بأن اقامتها واجبة على غيرهم أيضا فلا تختص بهم وأشار فى الاحكام الى دفعه بأنها فى زمنه صلى الله عليه وسلم أكثر ما صدرت عنهم وأما القول بأن المنافق عنده بمعنى الفاسق فركيك ولما لم يره المصنف رجحه الله تفسيرا مستقلا جعله ضميمة فلا يقال الاولى عطفه بأو (قوله فى ذلك) الاشارة الى الجهاد بقسميه وتحايهم من المحاباة والميل وهو مجزوم بحذف آخره وقوله مصيرهم هو المخصوص بالذم (قوله روى انه صلى الله عليه وسلم الخ) أخرجه البيهقى فى الدلائل عن عروة بن الزبير والجلاس بضم الجيم والسين المهملة وتخفيف اللام بوزن غراب رجل من الصحابة كان منافقا وقد حسن اسلامه بعد ذلك كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى (قوله فحلف بالله ماقاله) وتفصيله فى الكشاف لكن اسناد الحلف فى الآية للجميع مع صدوره عن الجلاس وحده لانهم رضوا به واتفقوا عليه فهو من اسناد الفعل الى سببه أو جعل الكل لرضاهم به كأنهم فعلوه كما تقدم اذ لولا رضاهم ما باشره ولا حاجة الى عموم المجاز لان الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز فى المجاز العقلى وليس محلا للخلاف وكذا الكلام فى هموا بما لم ينالوا أو لا حاجة اليه لانهم جماعة من المنافقين ولا يناسب حمله على جماعة جلاس الا أن يراد همهم بقتل عامر وهو الذى بلغ مقالة جلاس الى النبى صلى الله عليه وسلم وقال له أنت شر من الحمار كما فى الكشاف (قوله وأظهروا الكفر بعد اظهار الاسلام) أوله بالاظهار فيهما لان كفرهم الباطن كان ثابتا قبله واسلامهم الحقيقى لا وجود له والقتل القتل والضرب على غرة وغفلة والعقبة ما ارتفع من الجبل وتسنمها العلو عليها كما يعلى سنام الابل والخطام كالزمام لفظا ومعنى وانما أخذ بزمامها لكونه محل مخاطرة لصعوبته ووقع الاخفاف صوت مشيها وقعقعة السلاح صوت حركته وقوله اليكم اسم فعل بمعنى تنحوا وابعدوا وكرره للتأكيد وقوله أو اخراجه بالجر عطفا على قتل الرسول وقوله أو بأن يتوجوا عبد الله أى يجعلوه رئيسا وحاكما عليهم وكان مترشحا لذلك قبل قدوم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة وهو الحامل له على نفاقه لحسده للنبى صلى الله عليه وسلم وهو معطوف على من قتل بحسب المعنى لانه بمعنى يفتكوا بالرسول أو العطف على الجار والمجرور فتأمل وعن السدى أنهم قالوا اذا قدمنا المدينة عقدنا على رأس عبد الله بن أبى تاج الرياسة وجعلناه رئيسا وحكما بيننا وان لم يرض رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابن أبى لعنه الله لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل يعنى بالاعز نفسه الذليل عند الله فسمعه ابن أرقم فبلغه النبى صلى الله عليه وسلم فأنكره وحلف فنزلت الآية وسيأتى تفصيله فى سورة المنافقين (قوله أن خمسة عشر منهم الخ) أخرجه أحمد من حديث أبى الطفيل (قوله وما أنكروا أو ماوجدوا ماليورث نقمتهم الخ) النقمة كما قال الراغب بمعنى الانكار باللسان والعقوبة فان أريد الاول فظاهر وان أريد الثانى

(ورضوان من الله أكبر) لانه المبدأ لكل سعادة وكرامة والمؤدى الى نيل الوصول والفوز باللقاء وعنه صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقول لاهل الجنة هل رضيتم فيقولون وما لنا لا نرضى وقد أعطيتنا مالم تعط أحدا من خلقك فيقول أنا أعطيكم أفضل من ذلك فيقولون وأى شئ أفضل من ذلك فيقول أحل عليكم رضوانى فلا أسخط عليكم أبدا (ذلك) أى الرضوان أو جميع ماتقدم (هو الفوز العظيم) الذى تستحقر دونه الدنيا ومافيها (يا أيها النبى جاهد الكفار) بالسيف (والمنافقين) بالزام الحجة واقامة الحدود (واغلظ عليهم) فى ذلك ولا تحابهم (ومأواهم جهنم وبئس المصير) مصيرهم (يحلفون بالله ماقالوا) روى انه صلى الله عليه وسلم أقام فى غزوة تبوك شهرين ينزل عليه القرآن ويعيب المتخلفين فقال الجلاس بن سويد لئن كان مايقول محمد لاخواننا حقا لنحن شر من الحمير فبلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستحضره فحلف بالله ماقاله فنزلت فتاب الجلاس وحسنت توبته (ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد اسلامهم) وأظهروا الكفر بعد اظهار الاسلام (وهموا بما لم ينالوا) من فتك الرسول وهو أن خمسة عشر منهم توافقوا عند مرجعه من تبوك أن يدفعوه عن ظهر راحلته الى الوادى اذا تسنم العقبة بالليل فأخذ عمار بن ياسر بخطام راحلته يقودها وحذيفة خلفها يسوقها فبينما هما كذلك اذ سمع حذيفة بوقع أخفاف الابل وقعقعة السلاح فقال اليكم يا أعداء الله فهربوا أو اخراجه واخراج المؤمنين من المدينة أو بأن يتوجوا عبد الله بن أبى وان لم يرض رسول الله صلى الله عليه وسلم (وما نقموا) وما أنكروا أو ماوجدوا ماليورث نقمتهم

{ قف على أن الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز فى المجاز العقلى }

فهو مجاز عن وجدان ما يورث النقمة أي يقتضيها والى ذلك أشار المصنف وقدم الاول لاستغنائه عن التأويل وقريب منه تأويله بالارادة ومحاويج جمع محتاج على غير قياس والضنك ضيق فى المعيشة وقلة الرزق والعيش ما يتعيش به كالأكل وغيره وقدمهم بفتح القاف وكسر الدال المخففة على الحذف والايصال أي قدم عليهم أو استولى عليهم كقوله تعالى يقدم قومه وأثروا استغنوا من الثراء وهو الغنى والدية عشرة آلاف فزيادة الفين على عادتهم فى الزيادة تكرما وكانوا يسمونها شنقا بفتح الشين المعجمة ونون وقاف وهو ما زاد على الدية والمولى بمعنى القريب أو المعتق الذى له ارثه وقيل ضمير أغناهم الله للمسلمين أي ما غاظهم الا اغناء الله للمؤمنين (قوله والاستثناء مفرغ الخ) يعنى ان المعنى ما كرهوا وعابوا شيأ الا اغناء الله اياهم فهو مفعول به أو مفعول له والمفعول محذوف أي ما نقموا الايمان لاجل شئ الا لاجل اغناء الله وهو على حد قولهم مالى عندك ذنب الا أنى أحسنت اليك وقوله

ما نقموا من بنى أمية الا أنهم يحلمون اذ غضبوا

وهو متصل على ادعاء دخوله اذ الاستثناء المفرغ لا يكون منقطعا كما مر وفيه تهكم وتأكيد الشئ بخلافه (قوله هو الذى حمل الجلاس الخ) ضمير هو لما بفهم من الكلام أى نزول هذا حمله على التوبة بعد ما كان يخاف من عدم قبولها فكانت سببا لحسن اسلامه لطفا من الله به وحمله على كذا أى كان سببا له والحامل على الشئ سببه وهو من المجاز المشهور وجعل الضمير للتوب بمعنى التوبة لتذكير الضمير وان كان تأنيث المصادر قد يغتفر وقوله بالاصرار على النفاق يعنى المراد باعراضهم وتوليهم عن اخلاص الايمان والدوام عليه كما فى يا أيها الذين آمنوا آمنوا وقدم تحقيقه وقوله بالقتل والنار لف ونشر مرتب والمراد بالقتل أنهم يقتلون ان أظهروا الكفر لان الاصرار مظنة الاظهار فلا ينافى ما مر من أنهم لا يقتلون وان جهادهم بمعنى الزام الحجة وقيل عذاب النار هنا متاعب النفاق أو عذاب القبر أو ما يشاهدونه عند الموت فلا اشكال (قوله تعالى ومالهم فى الارض) أى الدنيا وعبر بالارض لتعميمها وخصها الانهم لا ولى لهم فى الآخرة قطعا فلا حاجة لنفيه (قوله نزلت فى ثعلبة الخ) كذا أخرجه ابن جرير وابن أبى حاتم وابن مردويه والطبرانى والبيهقى فى شعب الايمان عن أبى امامة رضى الله عنه وهو الصحيح فى سبب النزول وقيل أبطأت عليه تجارة له بالشأم فقال ذلك وحاطب بحاء وطاء مهملتين وباء موحدة قيل كان ثعلبة قبل ذلك ملازما لمسجد النبى صلى الله عليه وسلم حتى لقب حمامة المسجد ثم رآه النبى صلى الله عليه وسلم يسرع الخروج منه عقب الصلاة فقال له صلى الله عليه وسلم مالك تعمل عمل المنافقين فقال انى افتقرت ولى ولامرأتى ثوب واحد أجىء به للصلاة ثم أذهب فأنزعه لتلبسه وتصلى به فادع الله لى أن يوسع على رزقى الخ وهذا ثعلبة بن حاطب ويقال ابن أبى حاطب الانصارى الذى ذكره ابن اسحق فيمن بنى مسجد الضرار وليس هو ابن عمرو الانصارى البدرى لانه استشهد بأحد ولانه صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل النار أحد شهد بدرا والحديبية ومن كان بهذه المثابة كيف يعقبه الله نفاقا فى قلبه فينزل فيه ما نزل فهو غيره كما قال ابن حجر فى الاصابة وان كان البدرى هو المشهور بهذا الاسم من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين وقوله لانطيقه بتقدير مضاف أى لا تطيق شكره والشكر أداء حقوقه وهذا من معجزاته اذ كان كما قال وقوله كل ذى حق حقه أى أوفى صرف حقوق الله منه ان رزقنى وقوله فنمت أى زادت والدود بدالين مهملتين معروف وهو اذا حصل فى شئ يتضاعف بسرعة وقوله يا ويح ثعلبة ويح كلمة ترحم لما نالة من فتنة الدنيا والمنادى محذوف أى يا ناس أو يا زائدة للتنبيه أو المنادى ويح كقوله يا حسرتى كأنه نادى ترحمه عليه ليحضر وقوله لا يسعه واد أى واد واحد بل أودية ومصدقين بتخفيف الصاد المفتوحة وتشديد الدال المهملة المكسورة وهم الذين يأخذون الصدقات وقوله فاستقبلهما وفى نسخة استقبلهم وباء بصدقاتهم للتعدية أو المصاحبة وكتاب الفرائض أى ما فرض من الزكاة ومجىء ثعلبة وحثوه التراب ليس للتوبة من نفاقه بل للعار من عدم

(الا أن أغناهم الله ورسوله من فضله) فان أكثر أهل المدينة كانوا محاويج فى ضنك من العيش فلما قدمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أثروا بالغنائم وقتل الجلاس مولى فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بديته اثنى عشر ألف درهم فاستغنى والاستثناء مفرغ من أعم المفاعيل أو العلل (فان يتوبوا يك خيرا لهم) هو الذى حمل الجلاس على التوبة والضمير فى يك للتوب (وان يتولوا) بالاصرار على النفاق (يعذبهم الله عذابا أليما فى الدنيا والآخرة) بالقتل والنار (ومالهم فى الارض من ولى ولا نصير) فينجيهم من العذاب (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين) نزلت فى ثعلبة بن حاطب أتى النبى صلى الله عليه وسلم وقال ادع الله أن يرزقنى مالا فقال عليه الصلاة والسلام يا ثعلبة قليل تؤدى شكره خير من كثير لا تطيقه فراجعه وقال والذى بعثك بالحق لئن رزقنى الله مالا لاعطين كل ذى حق حقه فدعا له فاتخذ غنما فنمت كما ينمى الدود حتى ضاقت بها المدينة فنزل واديا وانقطع عن الجماعة والجمعة فسأل عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل كثر ماله حتى لا يسعه واد فقال يا ويح ثعلبة فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم مصدقين لاخذ الصدقات فاستقبلهما الناس بصدقاتهم ومرا بثعلبة فسألاه الصدقة وأقرآه الكتاب الذى فيه الفرائض

قبول زكاته مع المسلمين وقوله أخت الجزية أى مشابهة لها (قوله ان الله منعنى أن أقبل منك الخ) الظاهر أنه بوحى له بأنه منافق والصدقة لا تؤخذ منهم وان لم يقتلوا لعدم الاظهار وقوله هذا عملك أى جزاء عملك وما قلته وقيل المراد بعمله طلبه زيادة رزقه وهذا اشارة الى المنع أى هو عاقبة عملك لقوله أمرتك فلم تطعنى فانه أمره بالاقتصار على مقدار يؤدى شكره وقيل المراد بالعمل عدم اعطائه للمصدقين ويؤيده انه وقع فى نسخة فلم تعطنى بتقديم العين وقوله فجعل التراب هكذا هو فى نسختى بتقديم التراب أى جعل يحثو التراب أو هو من الاشتغال وقوله منعوا حق الله منه أى من فضله فمن تبعيضية أو من الله فهو صلة المنع وفسر البخل به لان البخل فى الشرع منع ما يجب عليه (قوله عن طاعة الله) أى فى اعطاء الصدقة وضمير عنها لمطلق الطاعة وهو المناسب للمقام اذ المعنى أن عادتهم الاعراض عن الطاعات فلا ينكر منهم هذا ولو كان المعنى معرضون عن ذلك لكان تقييدا للشئ بنفسه والجملة مستأنفة أو حالية والاستمرار المقتضى تقدمه لا ينافى الحالية كما قيل (قوله أى فجعل الله عاقبة فعلهم) اشارة الى أن فى الكلام مضافا مقدرا أى أعقب فعلهم وقوله وسوء اعتقاد عطف تفسير للنفاق وأن المراد سوء العقيدة والكفر المضمر لانه الذى فى قلوبهم لا اظهار الاسلام واضمار الكفر الذى هو تمام معناه (قوله ويجوز أن يكون الضمير للبخل) أى المستتر فى أعقب الذى كان فى الوجه الاول لله قال النحرير والظاهر أن الضمير لله لانه الملائم لسوق النظم سابقا ولاحقا الن آتانا ويوم يلقونه ولان قوله تعالى بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون يأبى كون الضمير للبخل اذ ليس لقولنا أعقبهم البخل نفاقا بسبب اخلافهم الوعد كبير معنى وانما اختاره الزمخشرى لنزعة اعتزالية من أنه تعالى لا يقضى بالنفاق ولا يخلقه على قاعدة التحسين والتقبيح وما بعده يأباه ولا يتصور أن يعلل النفاق بالبخل أو لا ثم يعلله بأمرين غيره بغير عطف ألا ترى انك لو قلت حملنى على اكرام زيد علمه لا جل أنه شجاع جواد كان خلفا حتى تقول حملنى على اكرام زيد علمه وشجاعته وجوده كما أفاده بعض المحققين وقال الامام ولان غاية البخل ترك بعض الواجبات وهو لا يوجب حصول النفاق الذى هو كفر وجهل فى القلب كما فى حق كثير من الفساق ومعنى اعقاب النفاق جعلهم منافقين يقال أعقبت فلانا ندامة أى صيرت عاقبة أمره ذلك وكون هذا البخل بخصوصه يعقب النفاق والكفر لما فيه من عدم اطاعة الله ورسوله وخلف وعده كما قيل لا يقتضى أرجحيته بل صحته وهى لا تنكر (قوله متمكنا فى قلوبهم الخ) بيان للمعنى وليس توجيها الى ولا للكلمة الى لانه لو قيل استقر فى قلوبهم أو كائنا فى قلوبهم الى يوم يلقونه لم يكن عليه غبار كما توهم (قوله يلقون الله بالموت الخ) لف ونشر مرتب يريد أن الضمير فى يلقونه اما لله والمراد باليوم وقت الموت أو للبخل والمراد يوم القيامة والمضاف محذوف وهو الجزاء قيل ولا حاجة الى أن يراد حينئذ يوم القيامة وكأنه جنح الى أن جزاء أمثال البخل لا يرى الا فى يوم القيامة وهو ظاهر والمنع عليه غير مسموع وقوله يلقون عمله أى عمل البخل والمراد جزاؤه وكان الظاهر عملهم (قوله بسبب اخلافهم) يعنى أن ما مصدرية وجعل خلف الوعد متضمنا للكذب بناء على أنه ليس بخبر حتى يكون تخلفه كذبا بل انشاء لكنه متضمن للخبر فاذا تخلف كان قبيحا من وجهين الخلف والكذب الضمنى وقوله أو المقال بالجر معطوف على الضمير المجرور فى قوله كاذبين فيه من غير اعادة الجار يعنى الكذب اما الكذب فى الوعد أو فى المقال مطلقا فيكون عطفه على خلف الوعد أظهر (قوله وقرئ بالتاء على الالتفات) قيل يأباه قوله يعلم سرهم ونجواهم وجعله التفاتا آخر تكلف فالظاهر أن الخطاب للمؤمنين وقوله ما أسروه الخ على أن الضمير للمنافقين وقوله أو العزم على أنه لمن عاهد على اللف والنشر وكذا قوله وما يتناجون الخ وقوله فلا يخفى اشارة الى أنه علة لما قبله وسيق لظهور تعليله له (قوله ذم مرفوع أو منصوب الخ) أى خبر مبتدا هم الذين أو مفعول أعنى أو أذم الذين أو مجرور وبدل من ضمير سرهم وجوز أيضا أن يكون مبتدا خبره سخر الله منهم وقيل فيسخرون وعلى ما اختاره المصنف

فقال ما هذه الا جزية ما هذه الا أخت الجزية فارجعها حتى أرى رأيى فقبلت فجاءت ثعلبة بالصدقة فقال النبى صلى الله عليه وسلم ان الله منعنى أن أقبل منك فجعل التراب يحثو على رأسه فقال هذا عملك قد أمرتك فلم تطعنى فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء بها الى أبى بكر رضى الله تعالى عنه فلم يقبلها ثم جاء بها الى عمر رضى الله تعالى عنه فى خلافته فلم يقبلها وهلك فى زمان عثمان رضى الله تعالى عنه (فلما آتاهم من فضله بخلوا به) منعوا حق الله منه (وتولوا) عن طاعة الله (وهم معرضون) وهم قوم عادتهم الاعراض عنها (فأعقبهم نفاقا فى قلوبهم) أى فجعل الله عاقبة فعلهم ذلك نفاقا وسوء اعتقاد فى قلوبهم ويجوز أن يكون الضمير للبخل والمعنى فأورثهم البخل نفاقا متمكنا فى قلوبهم (الى يوم يلقونه) يلقون الله بالموت أو يلقون عمله أى جزاءه وهو يوم القيامة (بما أخلفوا الله ما وعدوه) بسبب اخلافهم ما وعدوه من التصدق والصلاح (وبما كانوا يكذبون) وبكونهم كاذبين فيه فان خلف الوعد متضمن للكذب مستتبع من الوجهين أو المقال مطلقا وقرئ يكذبون بالتشديد (ألم يعلموا) أى المنافقون أو من عاهد الله وقرئ بالتاء على الالتفات (أن الله يعلم سرهم) ما أسروه فى أنفسهم من النفاق أو العزم على الاخلاف (ونجواهم) وما يتناجون به فيما بينهم من المطاعن أو تسمية الزكاة جزية (وأن الله علام الغيوب) فلا يخفى عليه ذلك (الذين يلمزون) ذم مرفوع أو منصوب أو بدل من الضمير فى سرهم

المراد بالذين يلزون المنافقون مطلقا لامن قبله حتى يقال يتوقف صحته على أن اللامزين هم الحالفون ودونه خرط القتاد كما قيل وضم ميم يلزون لغة كما مر والمتطوعين المعطين تطوعا (قوله روى انه صلى الله عليه وسلم الخ) أخرجه أحمد عن عبد الرحمن بن جرير وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله حث على الصدقة أي رغبهم وحضهم عليها في خطبة خطبها قبل خروجه الى غزوة تبوك ومصالحة احدى امرأتيه على ماذكر هي رواية الطبراني والبغوي في المعالم فله امرأتان فقط والذي في الكشاف أنه صولحت ثماضر امرأته عن ربع الثمن على ثمانين ألفا وعزاه الطيبي للاستيعاب فيكون له أربع زوجات وبين الروايتين بون بعيد والوسق بفتح فسكون ستون صاعا والصاع ثمانية أرطال وهو كيل معروف وهذه القصة رواها ابن جرير عن ابن اسحق (قوله وجاء أبو عقيل الخ) رواه البزار من حديث أبي هريرة رضي الله عنه والطبراني وابن مردويه عن أبي عقيل والكل سبب للنزول والجرير حبل تجر به الابل والمعنى أنه استقى بحبل للناس وأخذ ذلك أجرة عليه ومفعول أجر محذوف أي الدلو وقيل هو بالجرير والباء زائدة وقوله وان كان الله الخ ان هذه مخففة من الثقيلة واللام الداخلة على مابعدها هي الفارقة بينها وبين النافية وقوله أن يذكر بنفسه أي أن يذكر الرسول بنفسه وليست الباء زائدة في المفعول كما قيل (قوله الاطاقتهم الخ) قرأ الجمهور جهدهم بضم الجيم وقرأ ابن هرمز وجماعة بالفتح فقيل هما لغتان بمعنى واحد وقيل المفتوح بمعنى المشقة والمضموم بمعنى الطاقة قاله القتبي وقيل المضموم شئ قليل يعاش به والمفتوح العمل والمصنف اختار أنهما بمعنى وهو طاقتهم وما تبلغه قوتهم والهزء والسخرية بمعنى (قوله جازاهم على سخريتهم كقوله الله يستهزئ بهم) في الكشاف سخر الله منهم كقوله الله يستهزئ بهم في انه خبر غير دعاء ألا ترى الى قوله ولهم عذاب أليم يعني انه خبر بمعنى جازاهم الله على سخريتهم وعبر به للمشاكلة وليست انشائية للدعاء عليهم بأن يصيروا ضحكة لان قوله ولهم عذاب أليم جملة خبرية معطوفة عليها فلو كان دعاء لزم عطف الخبرية على الانشائية وانما اختلفا فعلية واسمية لان السخرية في الدنيا وهي متجددة والعذاب الاليم في الآخرة وهو ثابت دائم (قوله يريد به التساوي بين الامرين الخ) يعني هذه الجملة الطلبية خبرية والمراد التسوية بين الاستغفار وعدمه كقوله أنفقوا طوعا أو كرها وقوله سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم والمقصود الاخبار بعدم الفائدة في ذلك وأنهم لايغفر لهم أصلا وقيل الظاهر أن المراد بمثله التخيير وهو المروي عنه صلى الله عليه وسلم لما قال عمر كيف تستغفر لعدو الله وقد نهاك الله عنه فقال له مانهاني ولكن خيرني فكأنه قال ان شئت فاستغفر وان شئت فلا تستغفر ثم أعلمه أنه لايغفر لهم وان استغفر كثيرا قيل وليس كما قال لقول النسفي رحمه الله يبعد أن يفهم منه التخيير ويمنعه عمر رضي الله عنه وقيل انه ناظر الى ظاهر اللفظ فانه يدل على الجواز في الجملة وفي لفظ الترخيص (٢) اشعار بأنه صلى الله عليه وسلم كان عالما بحرمة الاستغفار للكافر الا أنه رخص له في ذلك ليظهر عدمه غاية الظهور مع أن الكلام لايخلو عن اشكال وقيل لما سوى الله بين الاستغفار وعدمه ورتب عليه عدم القبول ولم ينه عنه فهم أنه مخير ومرخص فيه وهذا مراده صلى الله عليه وسلم لا أنه فهم التخيير من أو حتى ينافي التسوية بينهما المرتب عليها عدم المغفرة وذلك تطييبا لخاطرهم وأنه لم يأل جهدا في الرأفة بهم هذا على تقدير أن يكون مراد عمر رضي الله عنه بالنهي ماوقع في هذه الآية لا في قوله ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين لعدم مطابقته للجواب حينئذ ثم استشكل استغفاره صلى الله عليه وسلم لابن أبي لعنه الله مع تقدم نزول تلك الآية وتفصى عنه بأن النهي ليس للتحريم بل لبيان عدم الفائدة وهذا كلام واه لان منعه من الاستغفار للكفار لايقتضي المنع من الاستغفار لان ظاهر حاله الاسلام فالتحقيق أن المراد التسوية في عدم الفائدة وهي لاتنافي التخيير فان ثبت فهو بطريق الاقتضاء لوقوعها بين ضدين لايجوز تركهما ولا فعلهما فلا بد من أحدهما فقد يكون في الاثبات كقوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لانه مأمور بالتبليغ وقد يكون في النفي كما هنا

وقرئ يلزون بالضم (المطوعين) المتطوعين (من المؤمنين في الصدقات) روى أنه صلى الله عليه وسلم حث على الصدقة فجاء عبد الرحمن بن عوف بأربعة آلاف فقال درهم وقال كان لي ثمانية آلاف فأقرضت ربي أربعة وأمسكت لعيالي أربعة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بارك الله لك فيما أعطيت وفيما أمسكت فبارك الله له حتى صولحت احدى امرأتيه عن نصف الثمن على ثمانين ألف درهم وتصدق عاصم بن عدي بمائة وسق تمر وجاء أبو عقيل الانصاري بصاع تمر فقال بت ليالي أجر بالجرير على صاعين فتركت صاعا لعيالي وجئت بصاع فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ينثره على الصدقات فلزهم المنافقون وقالوا ما أعطى عبد الرحمن وعاصم الارياء وان كان الله ورسوله لغنيين عن صاع أبي عقيل ولكنه أحب أن يذكر نفسه ليعطى من الصدقات فنزلت (والذين لايجدون الا جهدهم) الا طاقتهم وقرئ بالفتح وهو مصدر جهد في الامر اذا بالغ فيه (فيسخرون منهم) يستهزؤن بهم (سخر الله منهم) جازاهم على سخريتهم كقوله الله يستهزئ بهم (ولهم عذاب أليم) على كفرهم (استغفر لهم أو لاتستغفر لهم) يريد به التساوي بين الامرين في عدم الافادة لهم

(٢) قوله وفي لفظ الترخيص يريد ما في الكشاف من قوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد رخص لي فسأزيد على السبعين اهـ

وفى قوله سواء عليهم أستغفرت لهم الآية فهو محتاج الى البيان ولذا قال النبى صلى الله عليه وسلم انه رخص لى ولعله رخص له فى ابن أبى لحكمة وان لم يترتب عليه فائدة القبول وأما كلام النسفى رحمه الله فلا وجه له مع ما رواه البخارى ومسلم وابن ماجه والنسائى عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم قال لعمر رضى الله عنه انما خيرنى الله فقال استغفر لهم أو لا تستغفر لهم فتأمل (قوله كما نص عليه بقوله الخ) هذا وان كان لم يذكر فيه العدم بل الشق الآخر لكنه يعلم من عدم المغفرة مع الاستغفار عدمها بدونه بالطريق الاولى فلذا جعله مساويا لمعنى التسوية (قوله روى أن عبد الله بن عبد الله الخ) هذا الحديث أخرجه البخارى ومسلم بمعناه عن ابن عمر رضى الله عنهما وكذا رواه ابن ماجه والنسائى كما مر وهذا هو الصحيح المشهور فى سبب النزول وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن سبب نزولها أنه لما نزل قوله تعالى سخر الله منهم ولهم عذاب أليم سأله اللامزون الاستغفار لهم فنهاه الله عنه وقيل انه استغفر لهم فنهى عنه فتشتت مناسبتها لما قبلها ومنه علم اختلاف الرواية فى وقوع الاستغفار وعدمه واختار الامام عدمه وقال انه لا يجوز الاستغفار للكافر فكيف يصدر عنه صلى الله عليه وسلم وردّ بأنه يجوز لأحيائهم بمعنى طلب سببه وهو توفيقهم للايمان وايمانهم واما أن النهى ليس لمعنى ذاتى حتى يفيد تحريمه فيجوز لتطييب خاطر أو لحمل الأحياء منهم على الايمان ونحوه ففيه نظر وكذا قوله ان الاستغفار للمصر لا ينفعه لانه لا قطع بعدم نفعه الا أن يوحى اليه أنه لا يؤمن كأبى لهب واما أن استغفاره صلى الله عليه وسلم للمنافقين اغراءلهم على النفاق فضعيف جدا وكذا قوله اذا لم يستجب الله دعاءه كان نقصا فى منصب النبوة ممنوع لانه قد لا يجاب دعاؤه لحكمة كما أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله وعدم قبول استغفاره ليس لبخل منا وكذا قوله انه لا فرق فى ذلك بين القليل والكثير وبالجملة فهذه معارضات لا وجه لها مع مقابلة النص فتدبر (قوله فنزلت سواء عليهم أستغفرت لهم الخ) أورد عليه أن سورة براءة آخر ما نزل فكيف تكون هذه الآية نازلة بعدها وهى من سورة أخرى فان أجيب بأنه باعتبار أكثرها وصدرها فلا مانع من تأخر نزول بعض الآيات عنها منع بأن هذه الآية من سورة المنافقين وصدرها يقتضى أنها نزلت فى غير هذه القصة لان أولها واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤسهم ورأيتهم يصدون وهم مستكبرون سواء عليهم أستغفرت لهم الخ وكونها نزلت مرتين لا يقال بالرأى فالحق أن هذا مشكل فتدبر (قوله وذلك لانه عليه الصلاة والسلام فهم من السبعين الخ) خالف الزمخشرى فى قوله انه صلى الله عليه وسلم لم يخف عليه ذلك وهو أفصح الناس وأعرفهم باللسان ولكنه خيل بما قال اظهارا لغاية رأفته ورحمته على من بعث اليه كقول ابراهيم عليه الصلاة والسلام ومن عصانى فانك غفور رحيم يعنى أنه أوقع فى خيال السامع أنه فهم العدد المخصوص دون التكثير فجوز الاجابة بالزيادة قصدا الى اظهار الرأفة والرحمة كما جعل ابراهيم صلى الله عليه وسلم جزاء من عصانى أى لم يمتثل أمر تركه عبادة الاصنام قوله فانك غفور رحيم دون أن يقول شديد العقاب تخيل أنه يرحمهم ويغفر لهم رأفة بهم وحثا على الاتباع لما قيل انه بعد ما فهم منه التكثير فذكره للتمويه والتخييل لا يليق بمقامه وفهم المعنى الحقيقى من لفظ اشتهر مجازه لا ينافى فصاحته ومعرفته باللسان فانه لا خطأ فيه ولا بعد اذ هو الاصل ورجحه عنده شفقته بهدايتهم ورأفته بهم واستعطاف من عداهم فلا بعد فيه كما توهم (قوله فبين له أن المراد به التكثير الخ) واستعمال العدد للتكثير كثير وهو لا يختص بالسبعين لكنه غالب فيها وهو كناية أو مجاز فى لازم معناه (قوله لاشتمال السبعة على جملة أقسام العدد) فكأنه العدد وبيانه أن الستة عند الحساب عدد تام والعدد التام عندهم ما ساوى مجموع كسوره المنطقة وما عداه زائد أو ناقص وكسوره سدس وهو واحد وثلث وهو اثنان ونصف وهو ثلاثة ومجموعها ستة فاذا زيد عليها واحد كانت أتم فى الكمال ولذا قال ابن عيسى الربعى السبعة أكمل الاعداد لان الستة أول عدد تام وهى مع الواحد سبعة فكانت كاملة اذ ليس بعد التمام سوى الكمال ولذا سمى الاسد سبعا لكمال قوته والسبعون غاية الغاية اذ

كما نص عليه بقوله (ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم) روى أن عبد الله بن عبد الله بن أبى وكان من المخلصين سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مرض أبيه أن يستغفر له ففعل عليه الصلاة والسلام فنزلت فقال عليه الصلاة والسلام لازيدن على السبعين فنزلت سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم ان يغفر الله لهم وذلك لانه عليه الصلاة والسلام فهم من السبعين العدد المخصوص لانه الاصل فجوز أن يكون ذلك حدا يخالفه حكم ما وراءه فبين له أن المراد به التكثير دون التحديد وقد شاع استعمال السبعة والسبعين والسبعمائة ونحوها فى التكثير لاشتمال السبعة على جملة أقسام العدد فكأنه العدد بأسره

قوله خالف الزمخشرى فى قوله الخ قد تصرف فى عبارته كما يعلم بالمراجعة

الآحاد غايتها العشرات وقال المصنف رحمه الله فى شرح المصابيح السبعة تستعمل فى الكثرة يقال سبع الله أجرك أى كثره وذلك أن السبعة عدد كامل جامع لانواع العدد كله اذ الاعداد اما زوج أو فرد واما زوج زوج وأما زوج فرد فالزوج هو الاثنان والفرد هو الثلاثة وزوج الزوج هو الاربعة وزوج الفرد هو الستة والواحد ليس من الاعداد عندهم لكنه منشأ العدد فالسبعة ستة وواحد فهى مشتملة على جملة أنواع العدد ومنشئها فلهذا استعمل فى التكثير اه وقيل انها جامعة للعدد لانه ينقسم الى فرد وزوج وكل منهما اما اول وأما مركب فالفرد الاول الثلاثة والمركب الخمسة والزوج الاول الاثنان والمركب أربعة وينقسم الى منطق كأربعة وأصم كستة والسبعة تشمل جميعها فاذا أريد المبالغة جعلت آحادها عشرات ثم عشراتها مئات وهذه مناسبات ليس البحث فيها من دأب التحصيل (قوله اشارة الى أن اليأس الخ) اليأس ضد الرجاء والاياس جعله ذا يأس فكان الظاهر الاياس وقوله لعدم قابليتهم خلقهم كفارا والكفر صارف عن المغفرة لانه يغفر ما عداه وان كان ذلك ممكنا بالذات كما يشعر به تعبيره بالصارف وفسر الفسق بشدة الكفر وعتوه ليكون ذكره مع الكفر منتظما (قوله وهو كالدليل على الحكم السابق الخ) أى سببية كفرهم لعدم المغفرة لان المراد به كفر طبعوا عليه وهو مرض خلقى لا يقبل العلاج ولا يفيد فيه الارشاد فالمراد بالهداية الدلالة الموصلة لا الدلالة على ما يوصل لانها واقعة فمن قال الدليل هو الآية السابقة لا هذه فقد وهم (قوله والتنبيه على عذر الرسول صلى الله عليه وسلم فى استغفاره) وهو مجرور عطف على الدليل وجوز رفعه بالعطف على محل الجار والمجرور وقد قيل انه لا عذر عن الاستغفار الثانى بعد نزول الآية الا أن يقال بتراخى نزول قوله ذلك بأنهم الخ عن قوله استغفر لهم وقيل هذا العذر انما يصح لو كان استغفاره للحى كما مر عن ابن عباس رضى الله عنهما وفيه نظر وقوله بعد العلم بموتهم كفارا أو اعلامه ذلك بالوحى (قوله بقعودهم عن الغزو خلفه الخ) يعنى مقعد مصدر ميمى بمعنى القعود وخلاف ظرف بمعنى خلف وبعد كما استعملته العرب بهذا المعنى وقيل مقعد اسم مكان والمراد به المدينة وقال المخلفون ولم يقل المتخلفون لانه صلى الله عليه وسلم منع بعضهم من الخروج فغلب على غيرهم أو المراد من خلفهم كسلهم أو نفاقهم أو لانه صلى الله عليه وسلم أذن لهم فى التخلف أو لان الشيطان أغراهم بذلك وحملهم عليه كما فى الكشاف واستعمال خلاف بمعنى خلف لان جهة الخلف خلاف الامام (قوله ويجوز أن يكون بمعنى المخالفة) فهو مصدر خالف كالقتال فيصح أن يكون حالا بمعنى مخالفين لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو مفعولا لاجله أى لاجل مخالفته لان قصدهم ذلك لنفاقهم ولا حاجة الى أن يقال قصدهم الاستراحة ولكن لما آل أمرهم الى ذلك جعل علة فهى لام العاقبة وهو علة اما للفرح أو للقعود (قوله ايثار الدعة والخفض) الدعة الراحة والتنعم بالمأكل والمشارب والخفض بمعناه وكرهوا مقابل فرح مقابلة معنوية لان الفرح بما يحب وقوله عليها أى الدعة والمهج جمع مهجة وهى هنا بمعنى الانفس وان كان أصل معناها الروح أو القلب أو دمه ووجه التعريض ظاهر لان المراد كرهوه لاكالمؤمنين الذين أحبوه والتثبيط التعويق كما مر وقوله وقد آثروها الخ فسر به ليرتبط بما قبله (قوله أن ما آبهم اليها الخ) تقدير لمفعول يفقهون أى لو كانوا يعلمون أن مرجعهم النار أو لو كانوا يعلمون شدة عذابها لما آثروا راحة زمن قليل على عذاب الابد وأجهل الناس من صان نفسه عن أمر يسير يوقعه فى ورطة عظيمة وقوله كيف هى تقدير آخر لمفعول يفقهون أى لو يعلمون أحوالها وأهوالها وقوله ما اختاروها اشارة الى جواب لو لا المقدر (قوله اخبار عما يؤل اليه حالهم فى الدنيا الخ) فى البحر الظاهر أن قوله فليضحكوا قليلا اشارة الى مدة عمر الدنيا وليبكوا كثيرا اشارة الى مدة الخلود فى النار فجاء بلفظ الامر ومعناه الخبر فقليلا على معناه حينئذ اه ولا حاجة الى حمله على العدم كما ذكره المصنف رحمه الله وقال ابن عطية ان المعنى لما هم عليه من الخطر مع الله وسوء الحال بحيث ينبغى أن يكون ضحكهم قليلا وبكاؤهم من أجل ذلك كثيرا وهذا يقتضى أن يكون البكاء والضحك فى الدنيا كما فى

(ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله) اشارة الى أن اليأس من المغفرة وعدم قبول استغفارك ليس لبخل منا ولا قصور بل لعدم قابليتهم بسبب الكفر الصارف عنها (والله لا يهدى القوم الفاسقين) المتمردين فى كفرهم وهو كالدليل على الحكم السابق فان مغفرة الكافر بالاقلاع عن الكفر والارشاد الى الحق والمنهمك فى كفره المطبوع عليه لا ينفع ولا يهتدى وهو عدم على عذر الرسول فى استغفاره وهو عدم يأسه من ايمانهم مالم يعلم أنهم مطبوعون على الضلالة والممنوع هو الاستغفار بعد العلم لقوله تعالى ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم (فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله) بقعودهم عن الغزو خلفه يقال أقام خلاف الحى أى بعدهم ويجوز أن يكون بمعنى المخالفة فيكون انتصابه على العلة أو الحال (وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله) ايثارا للدعة والخفض على طاعة الله وفيه تعريض بالمؤمنين الذين آثروا عليها تحصيل رضاه ببذل الاموال والمهج (وقالوا لا تنفروا فى الحر) أى قاله بعضهم لبعض أو قالوه للمؤمنين تثبيطا (قل نار جهنم أشد حرا) وقد آثرتموها بهذه المخالفة (لو كانوا يفقهون) أن ما آبهم اليها أو أنها كيف هى ما اختاروها بايثار الدعة على الطاعة (فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا) اخبار عما يؤل اليه حالهم فى الدنيا والآخرة جزاء بما كانوا يكسبون

حديث لو تعلمون ما أعلم لبكيتم كثيرا وضحكتم قليلا وقيل المراد بضحكهم فرحهم بمقعدهم وقليلا وكثيرا منصوب على المصدرية أى ضحكا وبكاء قليلا وكثيرا أو الظرفية أى زمانا قليلا وكثيرا وجزاء مفعول له ليبكوا وهو مصدر من المبنى للمفعول (قوله للدلالة على أنه حتم واجب) لان صيغة الامر للوجوب فى الاصل والاكثر فاستعمل فى لازم معناه ولانه لا يحتمل الصدق والكذب بخلاف الخبر فان قلت الوجوب لا يقتضى الوجود وقد قالوا انه يعبر عن الامر بالخبر للمبالغة لاقتضائه تحقق المأمور به فالخبر آكد وقد مر مثله فما باله عكس هنا قلت لا منافاة بينهما كما قيل لان لكل مقام مقالا والنكت لا تتزاحم فاذا عبر عن الامر بالخبر لافادة أن المأمور لشدة امتثاله كأنه وقع منه ذلك وتحقق قبل الامر كان أبلغ واذا عبر عن الخبر بالامر كأنه لافادة لزومه ووجوبه فكأنه مأمور به أفاد ذلك مبالغة من جهة أخرى وأما كون الامر هنا تكوينى فركيك جدا ولا يمنع منه كونه مستقبلا كما قيل ألا ترى قوله اذا أردنا شيأ أن يقول له كن فيكون فتدبر (قوله والمراد من القلة العدم) تقدم أنه لا حاجة اليه وأما ما قيل انه اعتبرهما فى الآخرة ولا سرور فيها فلا دلالة فى كلامه عليه وان كان هو صحيحا فى نفسه (قوله رددك الى المدينة) اشارة الى أن رجع يكون متعديا بمعنى رد كما هنا ومصدره الرجع وقد يكون لازما ومصدره الرجوع وأوثر استعمال المتعدى وان كان اللزوم أكثر اشارة الى أن ذلك السفر لما فيه من الخطر يحتاج لتأييد الهى ولذا أوثرت كلمة ان على اذا وقوله أو من بقى منهم لان منهم من مات فضمير منهم على الاول للمتخلفين وعلى الثانى للمنافقين وقوله فكان المتخلفون لاحسن للفاء هنا لانه ليس من مواقعها وما وقع فى نسخة موافقيهم بدل منافقيهم من غلط الناسخ وما قيل ان المراد بمن بقى من بقى على نفاقه ولم يتب مما لا وجه له وذكر لذكر طائفة نكتة أخرى وهى أن من المنافقين من تخلف لعذر صحيح وهو بعيد فلذا تركه المصنف رحمه الله تعالى (قوله تعالى لن تخرجوا معى أبدا الآية) ذكر القتال لانه المقصود من الخروج فلو اقتصر على أحدهما كفى اسقاطا لهم عن مقام الصحبة ومقام الجهاد أو عن ديوان الغزاة وديوان المجاهدين واظهارا لكراهة صحبتهم وعدم الحاجة الى عدهم من الجند أو ذكر الثانى للتأكيد لانه أصرح فى المراد والاول لمطابقته لسؤاله كقوله * أقول له ارحل لا تقيمن عندنا * فهو أدل على الكراهة لهم وقوله للمبالغة تقدم تقريره ودفع ما يرد عليه وقوله تعليل له أى لنهيهم يعنى أنه جملة مستأنفة فى جواب سؤال مقدر وقوله على تخلفهم أى من غير عذر صحيح منهم والمباينة مصدر لاق بمعنى تعلق وهو مجاز عن المناسبة (قوله وأول مرة هى الخرجة الخ) اشارة الى أنها منصوبة على المصدرية والمعنى أول مرة من الخروج وقيل انها منصوبة على الظرفية الزمانية واستبعده أبو حيان رحمه الله وفى الكشاف انه لم يقل أول المرات لان الاكثر فى المضاف عدم المطابقة وتفصيله فى شرح السعد (قوله المتخلفين الخ) مع الخالفين متعلق باقعدوا أو بمحذوف على أنه حال والخالف المتخلف بعد القوم وقيل انه من خلف بمعنى فسد ومنه خلوف فم الصائم لتغير رائحته والمراد النساء والصبيان والرجال العاجزون وجمع هكذا تغليبا وقرأ عكرمة الخلفين بوزن حذرين وجعلوه مقصورا من الخالفين اذ لم يثبت استعماله كذلك على انه صفة مشبهة كذا قيل وفيه نظر (قوله روى أن ابن أبى الخ) أخرجه الحاكم وصححه البيهقى فى الدلائل عن أسامة بن زيد رضى الله عنهما والباسه العباس رضى الله عنه قميصه حين أسر ببدر أخرجه البخارى عن جابر رضى الله عنهما وقوله الذى يلى جسده تفسير للشعار بالكسر لان معناه ما يلى الجسد من الثياب لمماسته الشعر وقوله وذهب ليصلى عليه فنزلت وقيل ان عمر رضى الله عنه حال بينه وبينه وهى احدى موافقاته للوحى وقيل ان جبريل عليه الصلاة والسلام امسك ثوبه وهذا كله على أنه لم يصل عليه والرواية فيه مختلفة وقوله الضنة بالكسر أى البخل والمنع بعد ما سأله والباسه العباس رضى الله عنه سببه أنه كان رضى الله عنه طويلا جسيما فلم يجد ثوب يقدر قامته غير ثوب ابن أبى وقيل انه ظن أنه حسن اسلامه فلذا كفنه وأراد الصلاة عليه ثم أخبره جبريل عليه الصلاة

أخرجه على صيغة الامر للدلالة على أنه حتم واجب ويجوز أن يكون الضحك والبكاء كنايتين عن السرور والغم والمراد من القلة العدم (فان رجعك الله الى طائفة منهم) فان رددك الى المدينة وفيها طائفة من المتخلفين يعنى منافقيهم فان كلهم لم يكونوا منافقين أو من بقى منهم فكان المتخلفون اثنى عشر رجلا (فاستأذنوك للخروج) الى غزوة أخرى بعد تبوك (فقل لن تخرجوا معى أبدا ولن تقاتلوا معى عدوا) اخبارا فى معنى النهى للمبالغة (انكم رضيتم بالقعود أول مرة) تعليل له وكان اسقاطهم عن ديوان الغزاة عقوبة لهم على تخلفهم وأول مرة هى الخرجة الى غزوة تبوك (فاقعدوا مع الخالفين) أى المتخلفين لعدم لياقتهم للجهاد كالنساء والصبيان وقرئ مع الخلفين على قصر الخالفين (ولا تصل على أحد منهم مات أبدا) روى أن ابن أبى دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مرضه فلما دخل عليه سأله أن يستغفر له ويكفنه فى شعاره الذى يلى جسده ويصلى عليه فلما مات أرسل قميصه ليكفن فيه وذهب ليصلى عليه فنزلت وقيل صلى عليه ثم نزلت وانما لم ينه عن التكفين فى قميصه ونهى عن الصلاة عليه لان الضنة بالقميص كان مخلا بالكرم ولانه كان مكافأة لالباسه العباس قميصه حين أسر ببدر

والسلام بأنه مات على كفره (قوله والمراد من الصلاة الدعاء الخ) يعنى أن المراد بالصلاة عليه صلاة الميت المعروفة وانما منع منها عليه لان صلاة الميت دعاء واستغفار واستشفاع له وقد منع من الدعاء لميتهم فيما تقدم فى هذه السورة وفى قوله ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولم يرد أن الصلاة هنا بمعناها اللغوى وهو الدعاء كما توهم (قوله ولذلك رتب الخ) أى على بموته على الكفر لانه حينئذ لا يجوز الاستغفار له فلا يجوز أن يصلى عليه (قوله مات أبدا يعنى الموت على الكفر الخ) جعل أبدا ظرفا متعلقا بقوله مات والذى ذكره غيره أنه متعلق بالنهى وهو الظاهر وما ارتكبه المصنف رحمه الله أمر لا داعى اليه سوى أنه رآه وجها صحيحا ونظرا خفيا فعدل اليه اعتمادا على أن الآخر طريقة مسلوكة واضحة لا حاجة لذكرها وأما من حاول توجيهه بأنه حمل الموت الابدى على الموت على الكفر لان المسلم يبعث ويحيا والكافر وان بعث لكنه للتعذيب فكأنه لم يحى فهو كناية عن الموت على الكفر فلذا جعل أبدا منصوبا بمات دون لا تصل لانه لو جعل منصوبا به لزم أن لا تجوز الصلاة على من تاب منهم ومات على الايمان مع أنه لا حاجة للنهى عن الصلاة عليهم الى قيد التأبيد فقد أخطأ ولم يشعر بأن منهم حالا من الضمير فى مات أى مات حال كونه منهم أى متصفا بصفتهم وهى النفاق كقولهم أنت منى يعنى على طريقتى وصفتى كما صرحوا به مع أن ماذكره كيف يتوهم مع قوله انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون وقيل انه بمعنى المستقبل وعبر به لتحققه بسبب انزول وزمان النهى ولا ينافى عمومه وشموله لمن سيموت وقيل انه بمعنى ماض باعتبار وقوله لم يحى مضارع من الحياة ضد الموت (قوله ولا تقف عند قبره الخ) القبر مكان وضع الميت ويكون بمعنى الدفن وقد جوز هنا هذا أيضا وقوله تعليل للنهى جملة مستأنفة لذلك وقوله أولا تأييد الموت بناء على تفسيره وقد عرفت ما فيه (قوله تكرير للتأكيد والامر حقيق به الخ) حيث مرت فى هذه السورة مع تغاير فى بعض ألفاظها وقوله والامر حقيق به أى بالتأكيد بالتكرير لعموم البلوى بمحبتها والاعجاب بها وقوله طامحة بمعنى مرتفعة وملتفتة اليها والمراد تعلق المحبة بها وقوله مغتبطة أى حريصة وأصل الغبطة طلب مثل ما لغيرك بدون تمنى زواله وقد تقدم قوله فلا تعجبك بلفظه لكنه بعيد (قوله ويجوز أن تكون هذه فى فريق غير الاول) قال الفارسى ليست للتأكيد لان تلك فى قوم وهذه فى آخرين وقد تغاير نطقهما فهنا ولا بالواو ولمناسبة عطف نهى على نهى قبله فى قوله ولا تصل الخ فناسب الواو وهناك بالفاء لمناسبة التعقيب لقوله قبله ولا ينفقون الا وهم كارهون أى للانفاق فهم معجبون بكثرة الاموال والاولاد فنهى عن الاعجاب المتعقب له وهنا وأولادهم دون لا لانه نهى عن الاعجاب بهما مجتمعين وهناك بزيادة لا لانه نهى عن كل واحد واحد فدل بجموع الآيتين على النهى عن الاعجاب بهما مجتمعين ومنفردين وهنا أن يعذبهم وهناك ليعذبهم بلام التعليل وحذف المفعول أى انما يريد اختبارهم بالاموال والاولاد وهنا المراد التعذيب فقد اختلف متعلق الارادة فيهما ظاهرا وهناك فى الحياة الدنيا وهنا فى الدنيا تنبيها على أن حياتهم كلا حياة فيها وناسب ذكرها بعد الموت فكأنهم أموات أبدا ومنه تعلم أنه يصح فى التأبيد معنى آخر (قوله ويجوز أن يراد بها بعضها بطريق التجوز باطلاق الجزء على الكل لا بطريق الاشتراك كاطلاق القرآن على ما يشمل الكل والبعض كما يوهمه كلام الكشاف وان قيل ان هذا مراده أيضا والمراد بالسورة سورة معينة وهى براءة أو كل سورة ذكر فيها الايمان والجهاد وهذا أولى وأفيد لان استئذانهم عند نزول آيات براءة علم مما مر وقد قيل ان اذا قيد التكرار بقرينة المقام لا بالوضع وفيه كلام مبسوط فى محله (قوله بأن آمنوا بالله ويجوز أن تكون أن مفسرة) يعنى أن مصدرية وقبلها حرف جر مقدر ويجوز أن تكون مفسرة لتقدم ما فيه معنى القول دون حروفه قيل والمصدرية تناسب ارادة السورة بتمامها والتفسيرية تناسب بعضها ففيه لف ونشر والخطاب للمنافقين وأما التعميم أو ارادة المؤمنين بمعنى دوموا عليه فلا يناسب المقام ويحتاج فيه ارتباط الشرط والجزاء الى تكلف مالا حاجة اليه وفى قوله استأذنك التفات وقال النحرير

والمراد من الصلاة الدعاء للميت والاستغفار له وهو ممنوع فى حق الكافر ولذلك رتب النهى على قوله مات أبدا يعنى الموت على الكفر فان احياء الكافر للتعذيب دون التمتع فكأنه لم يحى (ولا تقم على قبره) للدفن أو الزيارة (انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون) تعليل للنهى أولا تأييد الموت (ولا تعجبك أموالهم وأولادهم انما يريد الله أن يعذبهم بها فى الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون) تكرير للتأكيد والامر حقيق به فان الابصار طامحة الى الاموال والاولاد والنفوس مغتبطة بها ويجوز أن تكون هذه فى فريق غير الاول (واذا أنزلت سورة) من القرآن ويجوز أن يراد بها بعضها (أن آمنوا بالله) بأن آمنوا بالله ويجوز أن تكون أن مفسرة

القرآن والكتاب كاوضعا للكل وضعا للمفهوم الكلي الصادق على الكل والبعض وأما السورة فليست الا اسما للمجموع فاطلاقها على البعض مجاز محض (قوله ذوو الفضل والسعة) خصهم لانهم المذمومون وهم من له قدرة مالية ويعلم منه البدنية أيضا بالقياس فهو الملوم لاغيره كما يدل عليه قوله عقبه الذين قعدوا العذر وهو شامل للرجال والنساء ففيه تغليب وخص النساء بعده للذم (قوله جمع خالفة) بمعنى المرأة لتخلفها عن أعمال الرجال والمراد ذمهم والحاقهم بالنساء كما قال

كتب القتل والقتال علينا * وعلى الغانيات جر الذيول

والخالفة تكون بمعنى من لا خير فيه والتاء فيه للنقل للاسمية فان أريد هنا فالمقصود من لا فائدة فيه للجهاد وجمع على فواعل على الوجهين أما الاول فظاهر وأما الثاني فلتأنيث لفظه لان فاعلا لا يجمع على فواعل في العقلاء الذكور الا شذوذا كنوا كس وقوله ما في الجهاد مأخوذ من المقام وقوله لكن الرسول استدراك لما فهم من الكلام وقوله ان تخلف الخ فهو كقوله فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين وقوله فقد جاهد تقدير دليل الجواب أي فلا ضير لانه قد جاهد الخ (قوله منافع الدارين الخ) مأخوذ من عموم اللفظ واطلاقه وقوله وقيل الحور معطوف على منافع الدارين لا على الجنة وقوله لقوله تعالى فيهن خيرات فانها بمعنى الحور فيحمل هذا عليه أيضا وقوله وهي جمع خيرة أي بسكون الياء مخفف خيرة المشدد تأنيث خير وهو الفاضل من كل شئ المستحسن منه وقوله بيان لما لهم من الخيرات الاخروية قيل فلو خص ما قبله بمنافع الدنيا بدليل المقابلة لم يبعد (قوله أسد وغطفان) هما قبيلتان من العرب معروفتان والجهد المشقة التي تلحقهم بمفارقة الاهل والمعذرون فيه قراءتان مشهورتان التشديد والتخفيف والمشددة لها تفسيران أحدهما من عذر بمعنى قصر وتكلف العذر فعذره باطل كاذب والثاني من اعتذر وهو محتمل لان يكون عذره باطلا وحقا وأما التخفيف فهي من أعذر اذا كان له عذر وهم صادقون على هذا والية بشير قوله موهما الخ لانه من التكلف وقوله مهد العذر أي بينه محتمل للوجهين كما عرفت ووجه الادغام ظاهر وكسر العين لالتقاء الساكنين بأن تحذف حركة التاء للادغام فيلتقي ساكنان وتحرك العين بالكسر وضم العين لاتباع الميم وهو ثقيل لم يقرأ به وقوله اذا اجتهد في العذر اشارة لصدقه (قوله وقرئ المعذرون بتشديد العين والذال الخ) فهو من تعذر كاذكر من تدثر والتفعيل بمعنى الافتعال فيحتمل الصدق والكذب أيضا وهذه القراءة نسبت لسلمة وليست من السبعة كما توهم ولذا قال أبو حيان رحمه الله هذه القراءة اما غلط من القارئ أو عليه لان التاء لا يجوز ادغامها في العين لتضادهما وأما تنزيل التضاد منزلة التناسب فلم يقله أحد من النحاة ولا القراء فالاشتغال بمثله عبث وقول المصنف رحمه الله كالزمخشري انها لحن أي لعدم ثبوتها فلا يقال انها قراءة فكيف تكون لحنا (قوله وقد اختلف في أنهم كانوا معتذرين بالتصنع) أي بالباطل واظهار ما ليس واقعا بتكلف صنعه وقد علمت سبب الاختلاف وأما تعين الصحة لان قراءة التخفيف تعينه والتشديد تحتمله فتحمل عليها لئلا يكون بين القراءتين تناف قد فع بأن المعتذرين كانوا صنفين محقا ومبطلا فلا تعارض بينهما كما قيل وقوله فيكون قوله تفريع على الصحة بأن الذين كذبوا منافقون كاذبون والمعتذرون مؤمنون لهم عذر في التخلف وكذبهم بادعاء الايمان وعلى الاول كذبهم بالاعتذار والتصنع والقعود على الوجهين مختلف (قوله من الاعراب أو من المعذرين الخ) أي من الاعراب مطلقا فالذين كفروا منهم منافقوهم أو عامهم وقوله من اعتذر لكسله توجيه لمن التبعيضية ولا ينافي استحقاق من تخلف لكسل العذاب لعدم قولنا بالمفهوم والمصنف رحمه الله قائل به فلذا فسر العذاب بمجموع القتل والنار لان الاول منتف في المؤمن المتخلف للكسل وقيل المراد بالذين كفروا منهم المصرون على الكفر (قوله كالهرمى والزمنى) جمع هرم وهو الضعيف من كبر السن وزمن وهو المقعد وفيه لف ونشر وأشار الى

(رضوا بأن يكونوا مع الخوالف) مع النساء جمع خالفة وقد يقال الخالفة للذي لا خير فيه (وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون) ما في الجهاد وموافقة الرسول من السعادة وما في التخلف عنه من الشقاوة (لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم وأنفسهم) أي ان تخلف هؤلاء ولم يجاهدوا فقد جاهد من هو خير منهم (وأولئك لهم الخيرات) منافع الدارين النصر والغنيمة في الدنيا والجنة والكرامة في الآخرة وقيل الحور لقوله تعالى فيهن خيرات حسان وهي جمع خيرة تخفيف خيرة (وأولئك هم المفلحون) الفائزون بالمطالب (أعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم) بيان لما لهم من الخيرات الاخروية (وجاء المعذرون من الاعراب ليؤذن لهم) يعني أسد وغطفان استأذنوا في التخلف معتذرين بالجهد وكثرة العيال وقيل هم رهط عامر بن الطفيل قالوا ان غزونا معك أغارت طيئ على أهالينا ومواشينا والمعذر اما من عذر في الامر اذا قصر فيه موهما أن له عذرا ولا عذر له أو من اعتذر اذا مهد العذر بادغام التاء في الذال ونقل حركتها الى العين ويجوز كسر العين لالتقاء الساكنين وضمها للاتباع لكن لم يقرأ بهما وقرأ يعقوب معذرون من أعذر اذا اجتهد في العذر وقرئ المعذرون بتشديد العين والذال على أنه من تعذر بمعنى اعتذر وهو لحن اذ التاء لا تدغم في العين وقد اختلف في أنهم كانوا معتذرين بالتصنع أو بالصحة فيكون قوله (وقعد الذين كذبوا الله ورسوله) في غيرهم وهم منافقو الاعراب كذبوا الله ورسوله في ادعاء الايمان وان كانوا هم الاولين فكذبهم بالاعتذار (سيصيب الذين كفروا منهم) من الاعراب أو من المعذرين فان منهم من اعتذر لكسله لا لكفره (عذاب أليم) بالقتل والنار (ليس على الضعفاء ولا على المرضى) كالهرمى والزمنى

شمول المرض لما لا يزول كالعمى والعرج وان الضعف شامل للخلقي والعرضي وجهينة وما بعده اسماء قبائل والحرج أصل معناه الضيق ثم استعمل للذنب وهو المراد (قوله بالايمان والطاعة في السر والعلانية الخ) معنى نصح لله ورسوله مستعار للايمان والطاعة ظاهرا وباطنا كما يفعله الموالي بضم الميم كالمصافي لفظا ومعنى وفي قوله كما اشارة الى أنه استعارة أو المراد بالنصح لله ورسوله بذل الجهد لنفع الاسلام والمسلمين فاذا تخلفوا تعهدوا أمورهم وأهلهم وأوصلوا لهم خبر من غاب عنهم لا كالمنافقين الذين تخلفوا وأشاعوا الاراجيف لان هذه الامور اعانة على الجهاد وقوله يعود على الاسلام قيد لقولا وفعلا أي له عائدة ونفع للاسلام وأهله (قوله أي ليس عليهم جناح الخ) من مزيدة وليس على محسن سبيل كلام جار مجرى المثل وهو اما عام ويدخل فيه من ذكر أو مخصوص بهؤلاء فالاحسان النصح لله والرسول والاثم المنفي اثم التخلف فيكون تأكيدا لما قبله بعينه على أبلغ وجه وألطف سبك وهو من بليغ الكلام لان معناه لا سبيل لعاتب عليه أي لا يمر به العاتب ويجوز في أرضه فما أبعد العتاب عنه فتفطن للبلاغة القرآنية كما قيل

سقيا لايامنا التي سلفت ❊ اذ لا يمر العذول في بلدي

وكلام المصنف يحتمل أن يكون قوله ليس عليهم جناح اعادة لمعنى ليس عليهم حرج وقوله ولا الى معاتبتهم سبيل بيان لهذا واشارة الى ترتبه عليه أي لا حرج عليهم فهم لا يعاتبون ووضع المحسنين موضع الضمير بناء على الوجه الثاني والتخصيص في قوله لهم اشارة الى أن كل أحد عاجز محتاج للمغفرة والرحمة اذ الانسان لا يخلو من تفريط ما فلا يقال انه نفى عنهم الاثم أولا فما الاحتياج الى المغفرة المقتضية للذنب فان أريد ما تقدم من ذنوبهم دخلوا بذلك الاعتبار في المسيء وقوله فكيف للمحسن في نسخة للمحسنين بصيغة الجمع (قوله عطف على الضعفاء الخ) هو على الثاني من عطف الخاص على العام اعتناء بهم وجعلهم كأنهم لتميزهم جنس آخر وعلى الاول فان أريد بالذين لا يجدون الخ الفقير المعدم للزاد والمركب وغيره وهؤلاء واجدون لما عدا المركب تغايرا وهو ظاهر كلام المصنف والنظم وان أريد بمن لا يجد النفقة من عدم شيأ لا يطيق السفر لفقده كان هذا من عطف الخاص على العام أيضا والاول أولى (قوله البكاؤن) جمع بكاء بصيغة المبالغة وهم جماعة من الصحابة رضي الله عنهم لم يكن لهم قدرة على ما يركبون للغزو مع النبي صلى الله عليه وسلم طلبوا منه ذلك فلما أجابهم بكوا وحزنوا حزنا شديدا فاشتهروا بهذا وتفصيلهم في سيرة ابن هشام رحمه الله وعلبة بن زيد بضم العين المهملة وسكون اللام وفتح الباء الموحدة كذا ضبطوه وهو صحابي مشهور رضي الله عنه وفي أسمائهم وعددهم اختلاف والمعروف انهم طلبوا ما يركبون وهو معنى قوله فاحملنا فقوله الخفاف جمع خف وهو في الجمل كالقدم في الانسان ويطلق عليه نفسه كما يقال ماله خف ولا حافر والمرقوعة التي يشد على خفها جلد اذا أضر بها المشي والنعال جمع نعل والخصف خياطة النعل وهذا تجوز عن ذي الخف والحافر فكأنهم قالوا احملنا على كل شيء مما تيسر أو المراد احملنا ولو على نعالنا وأخفافنا مبالغة في القناعة ومحبة للذهاب معه (قوله هم بنو مقرن) بكسر الراء المهملة المشددة كمحدث وهم سبعة اخوة كلهم صحبوا النبي صلى الله عليه وسلم قال القرطبي رحمه الله وليس في الصحابة سبعة اخوة غيرهم وهذا القول عليه أكثر المفسرين وخص المصنف رحمه الله منهم ثلاثة بالمجيء الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو قول مجاهد وأبو موسى هو الاشعري رضي الله عنه وأصحابه من أهل اليمن (قوله حال من الكاف في أتوك باضمار قد) فيه وجوه من الاعراب منها أنه على حذف حرف العطف أي وقلت أو فقلت وقيل قلت هو الجواب وتولوا مستأنف جواب سؤال مقدر وهو أحسن مما اختاره المصنف رحمه الله وأما العكس بأن يكون تولوا جوابا وهذه مستأنفة في جواب سؤال مقدر كما في الكشاف فبعيد والمصنف رحمه الله اختار أن الاولى حال والجواب ما بعده وزمان الاتيان يعتبر واسعا كيومه وشهره

(ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون) لفقرهم كجهينة ومزينة وبني عذرة (حرج) اثم في التأخر (اذا نصحوا لله ورسوله) بالايمان والطاعة في السر والعلانية كما يفعل الموالي الناصح أو بما قدروا عليه فعلا أو قولا يعود على الاسلام والمسلمين بالصلاح (ما على المحسنين من سبيل) أي ليس عليهم جناح ولا الى معاتبتهم سبيل وانما وضع المحسنين موضع الضمير للدلالة على أنهم منخرطون في سلك المحسنين غير معاتبين لذلك (والله غفور رحيم) لهم أو للمسيء فكيف للمحسن (ولا على الذين اذا ما أتوك لتحملهم) عطف على الضعفاء أو على المحسنين وهم البكاؤن سبعة من الانصار معقل بن يسار وصخر بن خنساء وعبد الله بن كعب وسالم بن عمير وثعلبة بن غنمة وعبد الله بن مغفل وعلبة بن زيد أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا نذرنا الخروج فاحملنا على الخفاف المرقوعة والنعال المخصوفة نغز معك فقال عليه السلام لا أجد ما أحملكم عليه فتولوا وهم يبكون وقيل هم بنو مقرن معقل وسويد والنعمان وقيل أبو موسى وأصحابه (قلت لا أجد ما أحملكم عليه) حال من الكاف في أتوك باضمار قد (تولوا) جواب اذا

فيكون مع التولى فى زمان واحد أو يكفى تسببه له وان اختلف زمانهما كما ذكره الرضى فى قولك اذا جئتنى اليوم أكرمتك غدا أى كان مجيئك سببا لاكرامك غدا (قوله أى دمعها فان من للبيان الخ) أى يفيض دمعها فهو اشارة الى أنه تمييز محول عن الفاعل وقال أبو حيان لايجوز كون محل من الدمع نصبا على التمييز لان التمييز الذى أصله فاعل لايجوز جره بمن وأيضا فانها معرفة ولايجيز كونها تمييزا الا الكوفيون وقيل انه فى اجازة الكوفيين وأما الاول فنقوض بقولهم عزمن قائل ونحوه وهذا وارد بحسب الظاهر وان كان ماذكره أبو حيان صرح به غيره من النحاة فقالوا لايجوز جره الا فى باب نعم وحبذا ومن على كلامه بيانية لاتجريدية وقيل أصل الكلام أعينهم يفيض دمعها ثم أعينهم تفيض دمعا وهو أبلغ لاسناد الفعل الى غير الفاعل وجعله تمييزا سلوكا لاطريق التبيين بعد الابهام ولان العين نفسها جعلت كأنها دمع فائض ثم أعينهم تفيض من الدمع أبلغ من أعينهم تفيض دمعا بواسطة من التجريدية فانه جعل أعينهم فائضة ثم جرد الاعين الفائضة من الدمع باعتبار الفيض وقد تابعه غيره على هذا وردبأن من هنا للبيان لما أنهم مما قد يبين بمجرد التمييز لان معنى تفيض العين يفيض شئ من أشياء العين كما أن معنى قولك طاب زيد طاب شئ من أشياء زيد والتمييز رفع ابهام ذلك الشئ فكذا من الدمع كما تبين كاف الخطاب فى نحو قول المتنبى * فديناك من ربع وان زدتنا كربا * واذا كان من الدمع فائما مقام دمعا كان فى محل النصب على التمييز وأما حديث التجريد فلم يصدر عن له معرفة بأساليب الكلام ومر فى المائدة أن الفيض انصباب عن امتلاء فوضع موضع الامتلاء للمبالغة أوجعلت أعينهم من فرط البكاء كأنها تفيض بأنفسها يعنى أن الفيض مجاز عن الامتلاء بعلاقة السببية فان الثانى سبب للاول فالمجاز فى المسند والدمع هو ذلك الماء المخصوص أو الفيض على حقيقته والتجوز فى اسناده الى العين للمبالغة كجرى النهر اذا الدمع مصدر دمعت العين دمعا ومن للاجل والسببية وتحقيقه مر فى المائدة (قوله حزنا نصب على العلة الخ) ان قيل فاعل الفيض مغاير لفاعل الحزن فكيف يصح قيل ان الحزن والسرور يسند الى العين أيضا يقال سخنت وقرت عينه وأيضا انه نظر الى المعنى اذ محصله قولوا وهم يكون (قوله أو الحال) يعنى حزنة والفعل المدلول عليه يحزنون حزنا وقوله لئلا بتقدير الجارة قبله وتعلقه بحزنا ان لم يكن مصدر فعل مقدر لان المصدر المؤكد لايعمل وقد جوز تعلقه به أيضا فيكون على جميع التقادير وتعلقه بتفيض قيل انه على الاخيرين لانه لايكون لفعل واحد مفعولان لاجله وابداله خلاف الظاهر ثم ان هذا بحسب الظاهر يؤيد كونه منذرا تحت قوله ولا على الذين لايجدون ما ينفقون ومغزاهم أى محل غزوهم أو مقصدهم وسبيلهم وقوله انما السبيل بالمعاتبة لم يفسره بالاثم كما مر لوضعه اليه كان أحسن وقيل قيده به ليصح الحصر ولذا قيل انها للمبالغة وفيه نظر (قوله واجدون للاهبة) أى عدة السفر ولوازمه وقيده به لخروج البكائين لانهم اغنياء لكن لا أهبة لهم كما مر وقوله استئناف أى جواب سؤال تقديره لم استأذنوا أولم استحقوا اللمعاتبة ووخامة العاقبة سوءها وأصل الوخامة كثرة المرض وقوله لايعلمون مغبته بفتح الغين المعجمة العاقبة كالغب أيضا أى عاقبة رضاهم بالقعود وقوله لانه الضمير للشان واعلم ان قولهم لاسبيل عليه معناه لاحرج ولاعتاب وانه بمعنى لاعاتب يمر عليه فضلا عن العتاب واذا تعدى بالى كقوله

الا ليت شعرى هل الى أم سالم * سبيل فاما الصبر عنها فلا صبر

فبمعنى الوصول كما قال

هل من سبيل الى خمر فاشربها * أم من سبيل الى نصر بن حجاج

ونحوه فتنبه لمواطن استعماله فانه من مهمات الفصاحة (قوله لانه لن نؤمن الخ) يعنى قوله لن نؤمن لكم استئناف لبيان موجب لاتعتذروا وكذا قوله قد نبأنا الله استئناف آخر لبيان موجب لن نؤمن لكم كأنه قيل لاتعتذروا فقيل لم لانعتذر فقيل لانا لن نؤمن لكم أى نصدقكم فى عذركم فقيل

(وأعينهم تفيض) تسيل (من الدمع) أى دمعها فان من للبيان وهى مع المجرور فى محل النصب على التمييز وهو أبلغ من يفيض دمعها لانه يدل على أن العين صارت دمعا فياضا (حزنا) نصب على العلة أو الحال أو المصدر لفعل دل عليه ماقبله (ألا يجدوا) لئلا يجدوا متعلق بحزنا أو بتفيض (ما ينفقون) فى مغزاهم (انما السبيل) بالمعاتبة (على الذين يستأذنونك وهم أغنياء) واجدون للاهبة (رضوا بان يكونوا مع الخوالف) استئناف لبيان ماهو السبب لاستئذانهم من غير عذر وهو رضاهم بالدناءة والانتظام فى جملة الخوالف ايثارا للدعة (وطبع الله على قلوبهم) حتى غفلوا عن وخامة العاقبة (فهم لايعلمون) مغبته (يعتذرون اليكم) فى التخلف (اذا رجعتم اليهم) من هذه السفرة (قل لاتعتذروا) بالمعاذير الكاذبة لانه (لن نؤمن لكم) لن نصدقكم لانه

الفرق بين لاسبيل عليه ولاسبيل اليه

لم لم تؤمنوا فقيل لان الله قد نبأنا بما فى ضمائركم من الشر ونعديه تؤمن بالام مرة بينها (قوله أعلمنا بالوحى الى نبيه صلى الله عليه وسلم بعض اخباركم الخ) نبأ يتعدى الى مفعولين ويتعدى الى ثلاثة كاعلم فى المعنى والعمل وقد ذهب هنا الى كل منهما طائفة والمصنف رحمه الله اختار أنها متعدية الى اثنين الاول الضمير والثانى من اخباركم اما لانه صفة المفعول الثانى والتقدير جملة من أخباركم أو هو من أخباركم لانه بمعنى بعض اخباركم وليست من زائدة على مذهب الاخفش وليس نبأ متعديا للثلاثة ومن اخباركم سادمسد مفعوليه لانه بمعنى أنكم كذا وكذا كما قيل لبعده ولا الثالث محذوف لمنعه عندهم أو ضعفه ولذا قيل لو قال عرفنا كان أظهر (قوله أتنبئون عن الكفر الخ) يشير الى أن رأى علمية وأنه ذكر أحد مفعوليه وتقدير الثانى أتنبئون عن الكفر أى ترجعون من الاناية أم تثبتون عليه والمعنى سيعلم الله علمكم من الاناية عن الكفر أو الثبات عليه علما يتعلق به الجزاء وليس من التعليق وبين قوله أتنبئون بنون وباء موحدة وتثبتون بمثناة وموحدة ومثناة تجنيس خطى وقوله فكأنه استتابة وامهال للتوبة لان السين للتنفيس ففيه اشارة لما ذكر وقوله فوضع الوصف الخ يعنى وضع عالم الغيب والشهادة موضع ضميره عز وجل ليدل على التهديد والوعيد وانه تعالى مطلع على سرهم وعلنهم لا يفوت عن علمه شئ من ضمائرهم واعمالهم فيجازيهم على حسب ذلك (قوله بالتوبيخ والعقاب عليه) يعنى اعلامهم به وذكره لهم للتوبيخ أو المراد أن الوقوع فى جزائه كأنه اعلام لهم بما فعلوا وقوله فلا تعاتبوهم منصوب معطوف على تعرضوا وليس بنهى يعنى المراد من حلفهم أن تعرضوا عن معاتبتهم على ما فرط منهم وقوله ولا توبخوهم نهى لهم عن لومهم وتقريعهم لعدم نفعه ولذا علله بقوله انهم رجس يعنى انهم يتركون ويجتنب عنهم كما يجتنب النجاسة وهم طلبوا اعراض صفح فاعطوا اعراض مقت وأما ان الاعراض فى قوله لتعرضوا بتقدير للحذر عن أن تعرضوا على انه اعراض مقت أيضا فتكلف والتأنيب اللوم وأنبه بمعنى لامه وقوله بالحمل على الاناية أى التوبة اشارة الى معنى آخر فى اطلاقه على اللوم وهو أنه حامل على التوبة وبين بعدم نفعه أنه بيان لسبب الاعراض وترك المعاتبة (قوله من تمام التعليل) فالعلة نجاسة جبلتهم التى لا يمكن تطهيرها لكونهم من أهل النار فى التقدير

فاللوم يغريهم ولا يجديهم * والكلب أنجس ما يكون اذا اغتسل

فان ترك وأما لا يفيد ولذا لم يعطف قوله من أهل النار فى التفسير وقوله لا ينفع فيهم التوبيخ فى الدنيا والآخرة يقتضى أنهم لا يوبخون مطلقا بل ان التوبيخ ووقوعه فى الآخرة ليس لنفعهم بل لتعذيبهم وتحقيرهم فلا يرد أنه ينافى ما سبق فى قوله فينبئكم بما كنتم تعملون بالتوبيخ فالاولى ترك ذكر الآخرة اذ ليس الكلام فى التوبيخ الاخروى وان أجيب عنه بأن فى الدنيا ليس متعلقا بقوله بالتوبيخ بل بقوله لا ينفع فتدبر (قوله أو تعليل ثان والمعنى الخ) فعلل ترك التوبيخ بعلتين احداهما أنه لا فائدة فيه فلا ينبغى الاشتغال به وبأنه ان كان لتنكيلهم فيكفى مالهم فى الآخرة نكالا وقوله كفتهم عتابا على حد قولهم عتابك السيف ووعظك الصفع وقوله فلا تكلفوا عتابهم اشارة الى كونه علة مستقلة وجزاء مصدر لفعل تقديره يجزون ذلك وقيل لمضمون ما قبله فانه فى معناه فهو مفعول مطلق أو مفعول له أو حال من الخبر عنه من جوزه (قوله فان رضاكم لا يستلزم رضا الله الخ) يعنى أنه نهى للمسلمين عن أن يرضوا عنهم مع أن الله لا يرضى عنهم فكان ارادتهم مخالفة لارادة الله وذلك غير جائز قيل فقوله ورضاكم وحدكم لا ينفعهم ليس على ما ينبغى لان رضاكم وحدكم لا يجوز فليس لعدم النفع معنى وأجيب عنه بأن المراد ان رضاكم وحدكم على تقدير تحققه لا ينفعهم فلا مؤاخذة عليه ومراده بيان ارتباط الجزاء بالشرط لان عدم رضا الله عنهم ثابت قبل ذلك أى ان ترضوا عنهم لا ينتج رضاكم لهم شيأ (قوله وان أمكنهم أن يلبسوا الخ) أى ان لبسوا عليكم حتى أرضوكم فهم لا يلبسون على الله حتى يرضى عنهم فلا يهتك أستارهم ويهينهم فالمقصود على الاول اثبات الرضا لهم ونفيه عن الله وعلى الثانى اثبات مسببه ونفيه فيكون قوله ترضوا كناية عن تلبيسهم على المؤمنين بالايمان الكاذبة (قوله والمقصود

(قد نبأنا الله من اخباركم) أعلمنا بالوحى الى نبيه بعض اخباركم وهو ما فى ضمائركم من الشر والفساد (ويرى الله عملكم ورسوله) أتنبئون عن الكفر أم تثبتون عليه فكأنه استتابة وامهال للتوبة (ثم ترددون الى عالم الغيب والشهادة) أى اليه فوضع الوصف موضع الضمير للدلالة على أنه مطلع على سرهم وعلنهم لا يفوت عن علمه شئ من ضمائرهم واعمالهم (فينبئكم بما كنتم تعملون) بالتوبيخ والعقاب عليه (سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم) فلا تعاتبوهم (فأعرضوا عنهم) ولا توبخوهم (انهم رجس) لا ينفع فيهم التأنيب فان المقصود منه التطهير فهى الاناية وهؤلاء أرجاس لا تقبل التطهير فهى علة لاعراض وترك المعاتبة (ومأواهم جهنم) من تمام التعليل وكأنه قال انهم أرجاس من أهل النار لا ينفع فيهم التوبيخ فى الدنيا والآخرة أو تعليل ثان والمعنى أن النار كفتهم عتابا فلا تكلفوا عتابهم (جزاء بما كانوا يكسبون) يجوز أن يكون مصدرا وأن يكون حالا (يحلفون لكم لترضوا عنهم) بحلفهم فتستديموا عليهم ما كنتم تفعلون بهم (فان ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين) أى فان رضاكم لا يستلزم رضا الله ورضاكم وحدكم لا ينفعهم اذا كانوا فى سخط الله وبصدد عقابه وان أمكنهم أن يلبسوا عليكم لا يمكنهم أن يلبسوا على الله فلا يهتك سترهم ولا ينزل الهوان بهم والمقصود

من الآية الخ) أى على الوجهين وقوله بعد الامر بالاعراض لا ينافى ما مر من قوله ولا توبخوهم كما توهم (قوله أهل البدو الخ) العرب هذا الجيل المعروف مطلقا والاعراب سكان البادية منهم فهو أعم وقيل العرب سكان المدن والقرى والاعراب سكان البادية من العرب أو موالیهم فهما متباينان ويفرق بين جمعه وواحده بالياء فيهما والنسبة الى البدو بدوى بالتحريك والحضر بفتحتين خلاف البادية وقوله لتوحشهم أى لبعدهم عن الناس وانفرادهم فى البوادى وقساوتهم أى قساوة قلوبهم لعدم استماع الذكر والمواعظ وقوله بأن لا يعلموا اشارة الى تقدير الجار الذى يتعدى به أجدر وأعلم ونحوه (قوله فرائضها وسننها) أدخل السنن فى حدود الله تغليبا لان الحدود تخص الفرائض أو الاوامر والنواهى لقوله تلك حدود الله فلا تعتدوها وتلك حدود الله فلا تقربوها وقيل المراد بها هنا بقرينة المقام وعيده على مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم فى الجهاد وقيل مقادير التكاليف وأهل الوبر البادية لان بيوتهم من وبر وشعر وأهل المدر وهو الطين الحاضرة لانهم أهل البناء وقوله يعد بفتح المثناه التحتية وكسر العين المهملة وتشديد الدال المهملة تفسير ليتخذه مغرما أى يعده ويصيره وفسر النفقة بالصرف فى سبيل الله والصدقة بقرينة المقام والمغرم الخسران باعطاء ما لا يلزمه من الغرام وهو الهلاك وقيل أصل معناه الملازمة وقوله لا يحتسبه قربة أى لا يتقرب به لله وأجره ولا يرجو عليه ثوابا لعدم ايمانه بالله واليوم الآخر وقوله رياء أو تقية أى خوفا وفى نسخة وتقية (قوله دوائر الزمان ونوبه الخ) تفسير للدوائر لانها جمع دائرة وهى النكبة والمصيبة التى تحيط بالمرء ونوب جمع نوبة وهو كالنائبة ما ينوب الانسان من المصائب أيضا فتربص الدوائر انتظار المصائب لينقلب بها أمر المسلمين ويتبدل فيخلصوا مما عدوه مغرما (قوله اعتراض بالدعاء عليهم) وهو من الاعتراض بين كلامين كما فصل فى محله وقوله بنحو ما يتربصونه عدل عن قول الكشاف بنحو ما دعوا به لان ما صدر منهم ليس دعاء وان وجهه شراحه بما هو خلاف الظاهر كقول المحرر تربصهم يتضمن دعاءهم عليهم وهو غريب منه فالجملة على هذا انشائية دعائية وعلى الوجه الاخير خبرية والدائرة اسم للنائبة وهى بحسب الاصل مصدر كالعافية والكاذبة أو اسم فاعل بمعنى عقبة دائرة والعقبة أصلها اعتقاب الراكبين وتناوبهما ويقال للدهر عقب ونوب ودول أى مرة لهم ومرة عليهم (قوله والسوء بالفتح مصدر أضيف اليه للمبالغة الخ) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وهنا السوء وكذا الثانية فى الفتح بالضم والباقون بالفتح وأما الاولى فى الفتح وهى ظن السوء فاتفق السبعة على فتحها قال الفراء المفتوح مصدر والمضموم اسم وقال أبو البقاء انه الضرر وهو مصدر فى الحقيقة كالمفتوح وقال مكى المفتوح معناه الفساد والمضموم معناه الهزيمة والضرر وظاهره انهما اسمان وقوله كقولك رجل صدق يعنى انه وصف بالمصدر مبالغة وأضيف الموصوف الى صفته كقوله ما كان أبوك امرأ سوء وقد حكى فيه الضم فيقال رجل سوء وقوله وفى الفتح بضم السين قد علمت أنه ليس على اطلاقه وبين الفتح والضم شبه طباق (قوله سبب قربات) القربة بالضم ما يتقرب به الى الله ونفس التقرب فعلى الثانى يكون معنى اتخاذها تقربا اتخاذها سببا له على التجوز فى النسبة أو التقدير وعند الله اعرابه ما ذكر وجوز تعلقه بقربات أى مقربا عند الله وقوله وسبب صلواته صلى الله عليه وسلم اشارة الى عطفه على قربات وقد جوز عطفه على ما ينفق أى يتخذ ما ينفق وصلوات الرسول صلى الله عليه وسلم قربات (قوله لانه صلى الله عليه وسلم كان يدعو للمتصدقين) أى الذين يعطون الصدقة وأما الذى يأخذها فصدق من التفعيل وحمل الصلاة على معناها اللغوى وهو الدعاء مطلقا ليشمل دعاء الناس واستغفارهم ودعاء النبى صلى الله عليه وسلم لبعضهم بلفظ الصلاة وهو من خصائصه صلى الله عليه وسلم لانه حقه فله أن يجعله لغيره اذ الصلاة مخصوصة بالانبياء عليهم الصلاة والسلام كما أن عز وجل مخصوص بالله وان كان يقال عز يز وجليل لغيره تعالى واختلف فى الصلاة على غير الانبياء والملائكة استقلالا هل هو حرام أو مكروه أو خلاف الادب على أقوال المشهور منها الكراهة (قوله كما قال صلى الله عليه وسلم اللهم صل على آل أبى أوفى

من الآية النهى عن الرضا عنهم والاعتداد بمعاذيرهم بعد الامر بالاعراض وعدم الالتفات نحوهم (الاعراب) أهل البدو (أشد كفرا ونفاقا) من أهل الحضر لتوحشهم وقساوتهم وعدم مخالطتهم لاهل العلم وقلة استماعهم للكتاب والسنة (وأجدر الا يعلموا) وأحق بأن لا يعلموا (حدود ما أنزل الله على رسوله) من الشرائع فرائضها وسننها (والله عليم) بعلم حال كل أحد من أهل الوبر والمدر (حكيم) فيما يصيب به مسيئهم ومحسنهم عقابا وثوابا (ومن الاعراب من يتخذ) يعد (ما ينفق) يصرفه فى سبيل الله ويتصدق به (مغرما) غرامة وخسرانا اذ لا يحتسبه قربة عند الله ولا يرجو عليه ثوابا وانما ينفق رياء أو تقية (ويتربص بكم الدوائر) دوائر الزمان ونوبه لينقلب الامر عليكم فيتخلص من الانفاق (عليهم دائرة السوء) اعتراض بالدعاء عليهم بنحو ما يتربصونه أو اخبار عن وقوع ما يتربصون عليهم والدائرة فى الاصل مصدر أو اسم فاعل من دار يدور سمى بها عقبة الزمان والسوء بالفتح مصدر أضيف اليه للمبالغة كقولك رجل صدق وقرأ ابن كثير وأبو عمرو السوء هنا وفى الفتح بضم السين (والله سميع) لما يقولون عند الانفاق (عليم) بما يضمرون (ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله) سبب قربات وهى ثانى مفعولى يتخذ وعند الله صفتها أو ظرف ليتخذ (وصلوات الرسول) وسبب صلواته لانه صلى الله عليه وسلم كان يدعو للمتصدقين ويستغفر لهم ولذلك سن للمتصدق عليه أن يدعو للمتصدق عند أخذ صدقته لكن ليس له أن يصلى عليه كما قال صلى الله عليه وسلم اللهم صل على آل أبى أوفى لانه منصب له أن يتفضل به على غيره

الخ) أخرجه أصحاب السنة غير الترمذي وأوفى بفتح الهمزة والفاء والقصر اسم عقبة الاسلمي من أصحاب بيعة الرضوان روى له البخاري وهو آخر من بقي من الصحابة رضوان الله عليهم بالكوفة سنة سبع وثمانين (قوله شهادة من الله الخ) معتقدهم مصدر ميمي بمعنى اعتقادهم وحرف التنبيه ألا وقوله والضمير لنفقتهم المعلومة من السياق أو لما التي هي بمعناها فهو راجع له باعتبار معناها فلذا أنث أو لمراعاة الخبر (قوله والسين لتحقيقه) أي لتحقيق الوعد وتقدم أن السين في مثله تفيد التحقيق والتأكيد لانها في الاثبات في مقابلة لن في النفي فتفيد ذلك بقرينة تقابلهما في الاستعمال وهذا هو المنقول عنهم وفي الانتصاف النكتة في اشعارها بالتحقيق أن معنى الكلام معها أفعل كذا وان أبطأ الامر اي لابد من ذلك وفيه تأمل والاحاطة من في لان الظرف يحيط بمظروفه (قوله لتقريره الخ) يعني أن معناه أنه غفور رحيم وهذا مقتضى فضله وكرمه فيكون مقررا لدخولهم في رحمته وكالدليل عليه أو أنه متضمن لمعناه فهو مؤكد له (قوله قيل الاولى) أي ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما والثانية قوله ومن الاعراب من يؤمن بالله الخ وذو البجادين لقب عبد الله بن نهم بضم النون المزني لقب به لانه لما سار الى النبي صلى الله عليه وسلم قطعت أمه بجادا لها وهو بكسر الباء الموحدة وبالجيم والدال المهملة كساء نصفين فاتزر بنصفه وارتدى بالآخر ومات في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ودفنه صلى الله عليه وسلم بنفسه وقال اللهم اني أمسيت راضيا عنه فارض عنه فقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ليتني كنت صاحب الحفيرة وفي الآية أقوال أخر (قوله هم الذين صلوا الى القبلتين الخ) في السابقون وجوه من الاعراب أظهرها أنه مبتدأ لا معطوف على من يؤمن وخبره رضي الله عنهم الخ لا الاولون ولا من المهاجرين وهل المراد بهم جميع المهاجرين والانصار ومن بيانية لتقدمهم على من عداهم أو بعضهم ومن تبعيضية قولان اختار المصنف رحمه الله الثاني واختلف في تعيينهم على ما ذكره المصنف رحمه الله فان قلت لا وجه لتخصيص المهاجرين بالصلاة الى القبلتين وشهود بدر لمساواة الانصار لهم في ذلك قلت المراد تعيين سبقهم لصحبته ومهاجرتهم له صلى الله عليه وسلم على من عداهم من ذلك القبيل فمن لحق النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة وهاجر قبل تحويل القبلة وقبل بدر كانت هجرته سابقة على هجرة غيره ومن شهد العقبتين أو أجاب دعوة مصعب رضي الله عنه كان أسبق وأرسخ قدما من غيره من الانصار رضي الله عنهم فلا تضر تلك المشاركة وتقديم المهاجرين لفضلهم على الانصار كما ذكر في قصة السقيفة ومنه علم فضل أبي بكر رضي الله عنه على من عداه لانه أول من هاجر معه صلى الله عليه وسلم وقيل انه سكت عن اشتراك الانصار في القبلتين وشهود بدر لظهور أمره ولا وجه له فالصواب ما قدمناه (قوله أهل بيعة العقبة الاولى) كانت في سنة احدى عشرة من البعثة والثانية في سنة اثنتي عشرة وفي عدد من بايع بها وذكره بسط في السير وأما حديث مصعب رضي الله عنه فهو أن أهل البيعة الثانية لما انصرفوا بعث معهم رسول الله صلى الله عليه وسلم مصعب بن عمير رضي الله عنه ابن هاشم بن عبد مناف الى المدينة يقرئهم القرآن ويفقههم في الدين فاسلم منهم خلق كثير وهو أول من جمع بالمدينة أي صلى الجمعة وقوله وقرئ بالرفع الخ فيكون جميع الانصار محكوما عليهم بالرضا بخلاف قراءة الجر وفيه تأمل (قوله اللاحقون بالسابقين من القبيلتين الخ) من القبيلتين متعلق باللاحقين والسابقين على التنازع أو باللاحقين فقط لان تقييد السابقين به علم مما مر فالاتباع بالهجرة والنصرة وعلى الوجه الثاني بالايمان والطاعة لشموله لجميع المؤمنين وقال بعض السلف انه تعالى أوجب لمتقدمي الصحابة رضي الله عنهم الجنة مطلقا وشرط لمتبعيهم شرطا وهو الاعمال الصالحة وقوله بقبول طاعتهم بيان لمعنى رضا الله وهو ظاهر وأما رضا العبد عن ربه فمجاز عن كونه مستغرقا في نعمه ذاكرا لها وقوله في سائر المواضع في الدر المصون وأكثر ما جاء في القرآن موافق لقراءة ابن كثير وقوله حول بلدتكم تفسير للمعنى المراد أو تقدير للمضاف (قوله عطف على ممن حولكم) فيكون كالمعطوف عليه خبرا عن قوله منافقون كأنه

(الا انها قربة لهم) شهادة من الله بصحة معتقدهم وتصديق لرجائهم على الاستئناف مع حرف التنبيه وان المحققة للنسبة والضمير لنفقتهم وقرأ ورش قربة بضم الراء (سيدخلهم الله في رحمته) وعد لهم باحاطة الرحمة عليهم والسين لتحقيقه وقوله (ان الله غفور رحيم) لتقريره قيل الاولى في أسد وغطفان وبني تميم والثانية في عبد الله ذي البجادين وقومه (والسابقون الاولون من المهاجرين) هم الذين صلوا الى القبلتين أو الذين شهدوا بدرا أو الذين أسلموا قبل الهجرة (والانصار) وأهل بيعة العقبة الاولى وكانوا سبعة وأهل بيعة العقبة الثانية وكانوا سبعين والذين آمنوا حين قدم عليهم أبو زرارة مصعب بن عمير وقرئ بالرفع عطفا على والسابقون (والذين اتبعوهم باحسان) اللاحقون بالسابقين من القبيلتين أو من اتبعوهم بالايمان والطاعة الى يوم القيامة (رضي الله عنهم) بقبول طاعتهم وارتضاء أعمالهم (ورضوا عنه) بما نالوا من نعمه الدينية والدنيوية (وأعد لهم جنات تجري تحتها الانهار) وقرأ ابن كثير من تحتها الانهار كما هو في سائر المواضع (خالدين فيها أبدا ذلك الفوز العظيم) وممن حولكم) أي وممن حول بلدتكم يعني المدينة (من الاعراب منافقون) هم جهينة ومزينة وأسلم وأشجع وغفار كانوا نازلين حولها (ومن أهل المدينة) عطف على ممن حولكم

قيل المنافقون من قوم حولكم ومن أهل المدينة وهو من عطف المفردات ويكون قوله مردوا الخ جملة مستأنفة أو صفة لقوله منافقون لكن فيه الفصل بين الصفة وموصوفها ولذا عد بعيدا أو الكلام تم عند قوله منافقون ومن أهل المدينة خبر مقدم والمبتدأ بعده محذوف قامت صفته مقامه وحذف الموصوف واقامة صفته مقامه اذا كان بعض اسم مجرور بمن أو في مقدم عليه مقيس شائع نحو مناظعن ومنا أقام كما تقرر في النحو وقد مر تحقيقه والتقدير ومن أهل المدينة قوم مارنوا على النفاق وماقيل جرت العادة بتقدير الموصوف في الثاني فعلا كان أو ظرفا دون التقدير في الاول ليكون باقيا على أصله من التقديم لا يخفى مافيه من القصور وقد سبق رده فتذكر (قوله ونظيره في حذف الموصوف الخ) هو نظير له في مطلق حذف الموصوف بالجملة لا في خصوصه لان حذف الموصوف بعد مجرور بمن وهو بعضه مقيس وبدونه كما في البيت ضرورة أو نادر فلا يرد عليه الاعتراض بأنه ليس مما نحن فيه (قوله أنا ابن جلا الخ) هو بيت هكذا

انا ابن جلا وطلاع الثنايا * متى أضع العمامة تعرفوني

وهو من قصيدة لسحيم بن وثيل الرياحي وفيه للنحاة تأويلات فقيل ان الفعل والضمير المستتر فيه صار علما فحكي كما تحكى الجمل وقيل انه فعل فقط سمي به ولم يصرف وقيل جلا مصدر مقصور ومعناه انحسار الشعر عن الرأس أي انا ابن ذي جلا أي انحسار شعر رأسه لكثرة وضع البيضة عليه أو جعل نفس الانجلاء مبالغة وعلى هذه الاقوال لا شاهد فيه والمشهور أنه فعل ماض بمعنى بين وأظهر غير منقول الى العلمية والمعنى انا ابن رجل كشف الامور الشداد وأوضحها بمباشرتها وطلاع الثنايا جمع ثنية وهي العقبة كناية عن ارتكاب عظائم الامور كما يقال طلاع أنجد جمع نجد وقوله متى أضع العمامة يعرفوني أي لانحسار شعر رأسي أو أنه يريد كثرة مباشرة الحرب فلا يراه الناس الا بغير عمامة ولا يعرفونه الا بزي المحارب أو متى حاربت عرفت بشجاعتي واقدامي على الحرب وقوله كلام مبتدأ أي مستأنف استئنافا نحويا أو بيانيا كأنه قال ماد أبهم ووصفهم فقيل مردوا الخ (قوله تمرنهم وتمهرهم في النفاق) يشير الى أن أصل معنى التمرد التمرن أي الاعتياد والتدرب في الامر حتى يصير ماهرا فيه لا تتخاذه صنعة ودينا له ولذا خفي نفاقهم عليه صلى الله عليه وسلم مع كمال فطنته وفراسته وقال الراغب انه من قولهم شجرة مرداء أي لا ورق عليها أي انهم خلوا من الخير وروى أهل الجنة جرد مرد وهو محمول على ظاهره أو المراد أنهم خالصون من الشوائب والقبائح وصرح بمرد أي ملس كما قال

في منزل شيد بنيانه * يزل عنه ظفر الطائر

(قوله لا تعرفهم بأعيانهم الخ) وان عرفهم اجمالا قيل والظاهر المناسب لا تعرف نفاقهم والتنوق كالتأنق التصنع والتكلف باظهار النيقة وهي الحذق وما يعجب الناظر وفي المثل خرقاء ذات نيقة والتحامي الاجتناب والتلبيس عليه بالاعتذار والحلف (قوله بالفضيحة والقتل الخ) اختلف في المرتين على أقوال ذكر المصنف رحمه الله منها ثلاثة وقيل المراد التكثير كقوله ارجع البصر كرتين لقوله أولا يرون أنهم يفتنون في كل عام وقال الآمدي الاول عذاب الدنيا مطلقا والثاني عذاب الآخرة والقتل انما فرض اذا أظهروا النفاق أو المراد خوفه وتوقعه ونهكه المرض بمعنى أضناه وأثقله فالمراد به ظاهره لان المرض كفارة للمؤمن وعقوبة عاجلة لغيره أو المرض المعنوي وهو ما في قلوبهم (قوله وآخرون اعترفوا الخ) معطوف على منافقون أي وممن حولكم آخرون أو من أهل المدينة آخرون ويجوز أن يكون مبتدأ واعترفوا صفته وخبره خلطوا كذا قال المعرب وغيره وقيل عليه انه يقتضى ان اعترافهم مفروغ عنه والمقصود بالافادة غيره وليس كذلك اذ هو المقصود بالافادة فآخرون مبتدأ وهو الخبر وسوغ الابتداء أنه صفة موصوف مقدر وفيه نظر لان اعترافهم شاهد بربطهم أنفسهم فالمقصود بيان أنهم ممن تاب الله عليه فلا وجه لما ذكر (قوله وهم طائفة من المتخلفين الخ) اختلف في عددهم هل هم خمسة أو ثلاثة أو عشرة وهل هم منافقون أو لا لكنهم اتفقوا على أن أبا لبابة رضي الله

أو خبر لمحذوف صفته (مردوا على النفاق) ونظيره في حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه قوله

* أنا ابن جلا وطلاع الثنايا *

وعلى الاول صفة للمنافقين فصل بينها وبينه بالمعطوف على الخبر أو كلام مبتدأ لبيان تمرنهم وتمهرهم في النفاق (لا تعلمهم) لا تعرفهم بأعيانهم وهو تقرير لمهارتهم فيه وتنوقهم في تحامي مواقع التهم الى حد أخفى عليك حالهم مع كمال فطنتك وصدق فراستك (نحن نعلمهم) ونطلع على أسرارهم ان قدروا أن يلبسوا علينا لم يقدروا أن يلبسوا علينا (سنعذبهم مرتين) بالفضيحة والقتل أو بأحدهما وعذاب القبر أو بأخذ الزكاة ونهك الابدان (ثم يردون الى عذاب عظيم) الى عذاب النار (وآخرون اعترفوا بذنوبهم) ولم يعتذروا عن تخلفهم بالمعاذير الكاذبة وهم طائفة من المتخلفين

عنه منهم وأنه ممن أوثق نفسه وسوارى جمع سارية وهى العمود وقوله على عادته هى أنه اذا قدم صلى الله عليه وسلم من سفر دخل المسجد وصلى ركعتين قبل دخول منزله وحديث السوارى أخرجه ابن مردوية والبيهقى عن ابن عباس رضى الله عنهما وهذه صلاة الفتح وهى سنة (قوله والواو اما بمعنى الباء الخ) الشاة الواحدة من الغنم ذكرا أو أنثى ضأنا أو معزا وتطلق على الظباء وجمعها شاء بالمد والهمزة آخره وهمزه بدل من الهاء بدليل جمعه على شياه وليس هذا محل بيانه وكون الواو بمعنى الباء نقلوه عن سيبويه رحمه الله وقالوا انه استعارة لان الباء للالصاق والواو للجمع وهما من واد واحد وقال ابن الحاجب رحمه الله أصله شاة بدرهم أى كل شاة بدرهم وهو بدل من الشاء أى مع درهم ثم كثر فأبدلوا من باء المصاحبة واوا فوجب نصبه واعرابه باعراب ماقبله كقولهم كل رجل وضيعته وهو تكلف ولذا قالوا انه تفسير معنى لا اعراب (قوله أو للدلالة على أن كل واحد منهما مخلوط بالآخر) فى الكشاف كل واحد منهما مخلوط ومخلوط به لان المعنى خلط كل واحد منهما بالآخر كقولك خلطت الماء واللبن تريد خلطت كل واحد منهما بصاحبه وفيه ماليس فى قولك خلطت الماء باللبن لانك جعلت الماء مخلوطا واللبن مخلوطا به واذا قلته بالواو جعلت الماء واللبن مخلوطين ومخلوطا بهما كانك قلت خلطت الماء باللبن واللبن بالماء وفى الانتصاف التحقيق فى هذا أنك اذا قلت خلطت الماء باللبن فالمصرح به فى الكلام أن الماء مخلوط واللبن مخلوط به والمدلول عليه لزوما لا صريحا كون الماء مخلوطا به واللبن مخلوطا واذا قلت خلطت الماء واللبن فالمصرح به جعل كل واحد منهما مخلوطا وأما ما خلط به كل واحد منهما فغير مصرح به بل من اللازم أن كل واحد منهما له مخلوط به محتمل أن يكون قرينه أو غيره فقول الزمخشرى ان قولك خلطت الماء واللبن يفيد ما يفيده مع الباء وزيادة ليس كذلك فالظاهر أن العدول فى الآية عن الباء لتضمين الخلط معنى العمل كأنه قيل عملوا صالحا وآخر سيئا وقال النحرير رحمه الله يريد أن الواو كالصريح فى خلط كل بالآخر بمنزلة ما اذا قلت خلطت الماء باللبن وخلطت اللبن بالماء بخلاف الباء فان مدلولها الفظا ليس الا خلط الماء مثلا باللبن وأما خلط اللبن بالماء فلو ثبت لم يثبت الا بطريق الالتزام ودلالة العقل وتقرير صاحب المفتاح قريب من هذا حيث جعل التقدير خلطوا عملا صالحا بسيئ وآخر سيئا بصالح الا أنه جعل الصالح والسيئ فى أحد الخلطين غيرهما فى الآخر حيث قال بأن أطاعوه وأحبطوا الطاعة بكبيرة وأخرى عصوا وتداركوا المعصية بالتوبة فالمخلوط على هذا مايقابل المخلوط سواء كان هو المذكور بعد الواو وبالعكس أولا بخلاف تقدير المصنف رحمه الله فانه ذلك المذكور البتة حتى لا يجوز عنده خلطت الماء واللبن بمعنى خلطت الماء بغيره سواء كان اللبن أو غيره وخلطت اللبن بغيره سواء كان الماء أو غيره ويجوز عند السكاكى وقال غيره ان هذا نوع من البديع يسمى الاحتباك وهو مشهور (وفيه بحث) لان اختلاط أحدهما بالآخر مستلزم لاختلاط الآخر به وأما خلط أحدهما بالآخر فلا يستلزم خلط الآخر به لان خلط الماء باللبن مثلا معناه أن يقصد الماء أولا ويجعل مخلوطا باللبن وهو لا يستلزم أن يقصد اللبن أولا بل ينافيه فخلط العمل الصالح بالسيئ معناه أنهم أتوا أولا بالصالح ثم استعقبوه سيئا وخلط السيئ بالصالح معناه أنهم أتوا أولا بالسيئ ثم أردفوه بالصالح فأحدهما لا يستلزم الآخر كما قال وهو يرجح ماذهب اليه السكاكى لكن ماذكره من الاحباط مبنى على مذهب المعتزلة فتدبر (قوله أن يقبل توبتهم الخ) التوبة اذا أسندت الى العبد معناها ظاهر واذا أسندت الى الله فمعناها قبولها لان أصل معناها العود فالعبد يعود الى الطاعة والله يعود باحسانه وتفضله عليه (قوله وهى مدلول عليها بقوله اعترفوا بذنوبهم) لما كانت التوبة من الله بمعنى قبول التوبة تقتضى صدور التوبة عنهم جعل الاعتراف دالا عليها لانه توبة اذا اقترن بالندم والعزم على عدم العود وكذا الوقد رفتابوا عسى الله أن يتوب عليهم وقوله روى الخ أخرجه ابن جرير والبيهقى فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله عنهما وقوله فتصدق بها أى ضعها مع الصدقات فيما تريد (قوله تعالى تطهرهم وتزكيهم بها الخ) جوزوا فى ضمير تطهرهم أن يكون خطابا للنبى صلى الله

أوثقوا أنفسهم على سوارى المسجد لما بلغهم ما نزل فى المتخلفين فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل المسجد على عادته فصلى ركعتين فرآهم فسأل عنهم فذكر له أنهم أقسموا أن لا يحلوا أنفسهم حتى تعلمهم فقال وأنا أقسم أن لا أحلهم حتى أومر فيهم فنزلت فأطلقهم (خلطوا عملا صالحا والذى هو اظهار الندم والاعتراف بالذنب بآخر سيئ هو التخلف وموافقة أهل النفاق والواو اما بمعنى الباء كما فى قولهم بعت الشاة بشاة ودرهما أو للدلالة على أن كل واحد منهما مخلوط بالآخر (عسى الله أن يتوب عليهم) أن يقبل توبتهم وهى مدلول عليها بقوله اعترفوا بذنوبهم (ان الله غفور رحيم) يتجاوز عن التائب ويتفضل عليه (خذ من أموالهم صدقة) روى أنهم لما أطلقوا قالوا يا رسول الله هذه أموالنا التى خلفتنا فتصدق بها وطهرنا فقال ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيأ فنزلت (تطهرهم) من الذنوب

عليه وسلم وأن يكون للغيبة وضمير المؤنث للصدقة فعلى الاول الجملة فى محل نصب على الحال من فاعل خذ ويجوز كونه صفة صدقة بتقدير بها لدلالة ما بعده عليه وأما تزكيهم فالتاء للخطاب لا غير لقوله بها اذ جعله للصدقة ركيك لا يليق أن يحمل عليه وتفصيله فى كتب الاعراب (قوله أو جب المال المؤدى بهم الى مثله) أى مثل ما صدر عنهم من التخلف وليس كناية عن التخلف كقولهم مثلك لا يبخل اذ لا حاجة اليه وتطهيرها الذنوب تكفيرها وتطهيرجب المال اخراجه من قلوبهم ولذا ورد ان الصدقة أوساخ الناس ولم يحل له صلى الله عليه وسلم واختلف فى المأمور به فى الآية فقيل الزكاة ومن تبعيضية وكانوا أرادوا التصدق بجميع مالهم فأمره الله بأخذ بعضها لتوبتهم لان الزكاة لم تقبل من بعض المنافقين فترتبط بما قبلها وان أريد الزكاة فهو عام وان خص سببه وقيل ليست هذه الصدقة المفروضة بل هم لما تابوا بذلوا جميع مالهم كفارة للذنب الصادر منهم فأمره الله بأخذ بعضها وهو الثلث وهذا مروى عن الحسن وهو المختار عندهم وقوله تنمى من الانماء وهو الزيادة وقوله ترفعهم الخ فيه اشارة الى أنهم كانوا منافقين وفيه خلاف تقدم (قوله واعطف عليهم بالدعاء والاستغفار لهم الخ) يعنى أن الصلاة هنا بمعنى الدعاء وعدى بعلى لما فيه من معنى العطف لانه من الصاوين والا فالدعاء لا يتعدى بعلى الا للمضرة وهو غير مراد هنا وتفسيره بصلاة الميت بعيد هنا وان روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ولذا استدل به على استحباب الدعاء لمن يتصدق (قوله تسكن اليها نفوسهم الخ) السكن السكون وما يسكن اليه من الاهل والوطن فان كان المراد الاول فجعلها نفس السكن والاطمئنان مبالغة وهو الظاهر وان كان الثانى فهو مجاز بتشبيه دعائه فى الانتجاء اليه بالسكن ووجه جمع صلاة لانها اسم جنس والتوحيد لذلك أو لانها مصدر فى الاصل (قوله الضمير اما للمتوب عليهم الخ) يعنى اذا قصد هؤلاء وقد مر ما يشير الى قبول توبتهم فذكره هنا تمكينا لذلك فى قلوبهم فالاستفهام للاستبطاء لتوبتهم وان كان لغيرهم من المنافقين فهو توبيخ وتقريع لهم على عدم التوبة وترغيب فيها وازالة لما يظنون من عدم قبولها وقرئ بالتاء وهو على الاول التفات وعلى الثانى بتقدير قل ويجوز أن يكون الضمير للمنافقين والتائبين معا للتمكين والتخصيص (تنبيه) قال النووى فى شرح مسلم قال الفقهاء الدعاء لدافع الزكاة سنة لا واجب خلافا لبعض الشافعية عملا بظاهر الآية واستحب الشافعى رحمه الله أن يقول فى دعائه آجرك الله فيما أعطيت وجعله لك طهورا وبارك لك فيما أبقيت والصحيح أنه لا يستحب انتهى (قوله هو يقبل التوبة) الضمير اما للتأكيد أو له مع التخصيص بمعنى أن الله يقبل التوبة لا غيره بمعنى أنه يفعل ذلك ألبتة لما سبق من أن ضمير الفصل يفيد ذلك والخبر المضارع من مواقعه وقيل التخصيص بالنسبة الى الرسول صلى الله عليه وسلم بمعنى أنه يقبل التوبة لا رسوله صلى الله عليه وسلم لان كثرة رجوعهم اليه مظنة لتوهم ذلك وقوله اذا صحت بيان لنفس الامر لان غيرها لا يقبل بل لا يسمى توبة وتعديته القبول بعن لتضمنه معنى التجاوز والعفو عن ذنوبهم التى تابوا عنها وليس المعنى أن التوبة اذا قبلت فكأنها تجاوزت عنه كما توهم وقيل من هنا بمعنى من (قوله بقبلها قبول من يأخذ الخ) يعنى أن الاخذ هنا استعارة للقبول والاثابة لا كناية كما قيل لان الكريم والكبير اذا قبل شيأ عوض عنه اذ الآخذ هو الرسول صلى الله عليه وسلم لا الله تعالى وقد يجعل الاسناد الى الله مجازا مرسلا وقيل فى نسبة الاخذ الى الرسول صلى الله عليه وسلم فى قوله خذ من اليه تعالى اشارة الى أن أخذ الرسول صلى الله عليه وسلم قائم مقام أخذ الله تعظيما لشأن نبيه صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله فهو على حقيقته ولا يخفى ما فيه من البعد فى ادعاء الحقيقة وان كان ما فهمه معنى حسنا (قوله وان من شانه قبول توبة التائبين الخ) هو مأخوذ من صيغة المبالغة التى تفيد تكرر ذلك منه وأنه شأن من شؤنه وعادة من عوائده أى انه يقبل ذلك كما علمت أنه شأنه وعادته ولولا الحمل على هذا الكان لغوا وقد تكلف من قال انه جعل الواو فى قوله وان الله ابتدائية والمقصود التعليل وقيل الواو للعطف على مقدر كأنه قيل ان الله هو البر الرحيم فيكون تعليلا

أو جب المال المؤدى بهم الى مثله وقرئ تطهرهم من أطهره بمعنى طهره وتطهرهم بالجزم جوابا للامر (وتزكيهم بها) وتنمى بها حسناتهم وترفعهم الى منازل المخلصين (وصل عليهم) واعطف عليهم بالدعاء والاستغفار لهم (ان صلوتك سكن لهم) تسكن اليها نفوسهم وتطمئن بها قلوبهم وجمعها التعدد المدعو لهم وقرأ حمزة والكسائى وحفص بالتوحيد (والله سميع) باعترافهم (عليم) ببدامتهم (ألم يعلموا) الضمير اما للمتوب عليهم والمراد أن يمكن فى قلوبهم قبول توبتهم والاعتداد بصدقاتهم أو لغيرهم والمراد به التحريض عليهما (ان الله هو يقبل التوبة عن عباده) اذا صحت وتعديته بعن لتضمنه معنى التجاوز (ويأخذ الصدقات) يقبلها قبول من يأخذ شيأ ليوفى بدله (وأن الله هو التواب الرحيم) وأن من شانه قبول توبة التائبين والتفضل عليهم

لكناية القبول عن اعطاء الثواب وحذف أداة التعليل لانه قياسي وتقديمه على ماذكر في تعليل قبوله للتقريب بين التعليل والمعلل مهما أمكن وقيل عليه انه لاحاجة الى الاعتذار عن حذف أداة التعليل لامكان تقديرها في المعطوف عليه المقدر وكل ذلك من ضيق العطن (قوله فانه لايخفى عليه الخ) يعني المراد بالرؤية الاطلاع عليه وعلمه علما جليا ممكنا وقاله وعلمه كناية عن مجازاته وأما جعل الرؤية حقيقية وأنه يرى المعاني فلا حاجة اليه لتكلفه وان كان بالنسبة اليه غير بعيد وقوله فانه تعالى لايخفى من الاخفاء أي لايخفي ذلك عنهم بل يعلمهم به كما تبين لهم من تفضيح بعض وتصديق آخرين وفي هذه الآية وعد ووعيد ولذلك قيل انها أجمع آية في بابها وقوله بالمجازاة اشارة الى أن الانباء مجاز عن المجازاة أو كناية (قوله تعالى وستردون الى عالم الغيب والشهادة) قال بعض المفسرين الغيب مايسرونه من الاعمال والشهادة مايظهرونه كقوله تعالى يعلم مايسرون ومايعلنون فالتقديم لتحقيق أن نسبة علمه المحيط بالسر والعلن واحدة على أبلغ وجه وآكده لالايهام أن علمه تعالى بما يسرونه أقدم منه بما يعلنون كيف لا وعلمه سبحانه بمعلوماته منزه عن أن يكون بطريق حصول الصورة بل وجود كل شئ وتحققه في نفسه علم بالنسبة اليه تعالى وفي هذا المعنى لايختلف الحال بين الامور البارزة والكامنة ورده بعض فضلاء العصر فقال لايخفى عليك أن هذا قول بكون علمه تعالى حضوريا لانطباعيا وحصوليا وقد زيفوه وأبطلوه لشمول علمه تعالى للممتنعات والمعدومات الممكنة والعلم الحضوري يختص بالموجودات العينية لانه حصول المعلوم بصورته العينية عند العالم فكيف لايختلف الحال فيه بين الامور البارزة والكامنة مع أن الكامنة تشمل المعدومات ممكنة كانت أو ممتنعة ولا يتصور فيها التحقق في نفسها حتى تكون علما له تعالى وتحقيق علمه الواجب بالاشياء من المباحث المشكلة والمسائل المعضلة ولو أمسك هذا القائل عن أمثال هذه المطالب لكان خيرا له اذ بالتفوه بأمثال هذه المزيفات تبين أنه لم يحم حول ماتقرر عندهم من التحقيقات وقد حققناه في بعض تعاليقنا تبعا لامر يد عليه انتهى وهذا ذهول عن مراده والذي أوهمه ما أوهمه تعاقب ألفاظه وتطويله بلا طائل كما هو عادته في التشبه بالحوائر (قوله وآخرون من المتخلفين الخ) اختلف في المراد بآخرين هنا فقيل هم هلال بن أمية وكعب بن مالك ومرارة بن الربيع وهو المروي في الصحيحين والمنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما وكبار الصحابة رضي الله عنهم ولم يكن تخلفهم عن نفاق ولا شك وارتياب كما في السير وانما كان لامر مع الهم بالالحاق بهم فلم يتيسر ذلك فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم وكان ما مر من المعذرين قال هؤلاء لاعذر لنا الا الخطيئة ولم يعتذروا له صلى الله عليه وسلم فامر المسلمين باجتنابهم فاجتنبوهم واعتزلوا نساءهم فنزلت يعني آية العفو عنهم وتعذيبهم الى الله وانما اشتد الغضب عليهم مع اخلاصهم والجهاد فرض كفاية لما نقل عن ابن بطال في الروض الانف وارتضاه أنه كان على الانصار خاصة فرض عين لانهم بايعوا النبي صلى الله عليه وسلم عليه ألا ترى قول راجزهم في الخندق

نحن الذين بايعوا محمدا * على الجهاد مابقينا أبدا

وهؤلاء من أجلهم فكان تخلف هؤلاء كبيرة فاذا عرفت أن هؤلاء من كبار الصحابة رضوان الله عليهم وأنهم من المخلصين كما صرح به فقول المصنف رحمه الله ان أصروا على النفاق لاينبغي أن يصدر مثله عن مثله ومن قال ان هذه الآية في المنافقين كما هو قول للحسن وغيره لم يفسره بهؤلاء وما قيل ان كلامه محمول على مايشبه النفاق فهو بعيد ودعوى بلا دليل (قوله مرجون بالواو الخ) قرئ في السبعة مرجؤن بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة وقرئ مرجون بدون همزة كما قرئ ترجي من تشاء بهما وهما لغتان يقال أرجأته وأرجيته كاعطيته ويحتمل أن تكون الياء بدلا من الهمزة كقولهم قرأت وقريت وتوضأت وتوضيت وهو في كلامهم كثير وعلى كونه لغة أصلية فهو يائي وقيل انه واوي (قوله والترديد للعباد وفيه دليل على أن كلا الامرين بارادة الله تعالى) يعني اما كائن لوقوع أحد الامرين

(وقل اعملوا) ماشئتم (فسيرى الله عملكم) فانه لايخفى عليه خيرا كان أو شرا (ورسوله والمؤمنون) فانه تعالى لايخفى عنهم كما رأيتم وتبين لكم (وستردون الى عالم الغيب والشهادة) بالموت (فينبئكم بما كنتم تعملون) بالمجازاة عليه (وآخرون) من المتخلفين (مرجؤن) مؤخرون أي موقوف أمرهم من أرجأته اذا أخرته وقرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص مرجون بالواو وهما لغتان (لامر الله) في شأنهم (اما يعذبهم) ان أصروا على النفاق (واما يتوب عليهم) ان تابوا والترديد للعباد وفيه دليل على أن كلا الامرين بارادة الله تعالى

والله تعالى عالم بما يصير اليه أمرهم والتردد منه تعالى محال فهو للعباد اذ خوطبوا بما يعلمون والمعنى ليكن أمرهم عندكم بين الرجاء والخوف والمراد تفويض ذلك الى ارادة الله تعالى ومشيئته اذ لا يجب عليه تعذيب العاصي ولا مغفرة التائب ولذا قيل انها هنا للتنويع أي أمرهم دائر بين هذين الامرين وهو أولى مما ذكره المصنف رحمه الله وقوله والمراد الخ مرماله وعليه (قوله عطف على وآخرون الخ) قيل انه على الوجه الثاني من اعرابه فهو مبتدأ خبره من أهل المدينة واذا كان مبتدأ فخبره محذوف ونصبه على الاختصاص أي القطع وهو منصوب بمقدر كأذم وأعني وليس هذا الاختصاص الذي اصطلح عليه النحاة وقطع المعطوف فيه تفصيل سبق في سورة البقرة وعلى قراءة ترك الواو يحتمل ما مر من الوجوه وان يكون بدلا من آخرون على أحد التفسيرين وفيه وجوه أخر مفصلة في اعراب السمين وغيره (قوله ضرارا) مفعول له وكذا ما بعده وقيل مصدر في موضع الحال أو مفعولا ثانيا لاتخذوا وقوله مضارة أي تفريق الجماعة وأشار الى أنه مصدر من المفاعلة (قوله روى الخ) قال العراقي رحمه الله هكذا ذكره الثعلبي بدون سند وروى بعضه ابن مردويه وابن جرير وقباء بضم القاف والمد محل بقرب المدينة ويجوز فيه الصرف وعدمه وقوله فخدتهم اخوانهم سماهم اخوانا لانهم أبناء أخوين وأبو عامر الراهب هو الذي سماه النبي صلى الله عليه وسلم الفاسق من أهل المدينة ترهب في الجاهلية فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة قال له ما هذا الذي جئت به قال الحنيفية البيضاء دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام قال أبو عامر فانا عليها فقال له انك لست عليها قال بلى ولكنك أدخلت فيها ما ليس منها فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما فعلت ولكن جئت بها بيضاء نقية فقال أبو عامر أمات الله الكاذب منا فريدا وحيدا فأمن النبي صلى الله عليه وسلم فمات أبو عامر كذلك بقنسرين وقوله اذا قدم من الشأم أي لانه هرب ليأتي بجنود قيصر لحرب النبي صلى الله عليه وسلم كما يأتي وقوله لذي الحاجة أي من شغلته حاجته عن المضي للجماعة حتى ضاق الوقت والعلة يعني المرض والمطيرة بفتح الميم ذات المطر وقوله فأخذ ثوبه اختصارا لما في الكشاف من أنه كان قبل ذهابه صلى الله عليه وسلم لتبوك فقال اني على جناح سفر وحال شغل فاذا قدمنا ان شاء الله صلينا فيه فلما أتى صلى الله عليه وسلم من تبوك أتوه وسألوه ذلك فدعا صلى الله عليه وسلم بقميصه وهم بذلك فنزل عليه الوحي بما ذكر وقوله والوحشي كذا في النسخ والصواب وحشي بدون أل وقوله واتخذ مكانه الخ أي جعل محلا لالقاء الكناسة به (قوله وتقوية للكفر الذي يضمرونه الخ) قيل الكفر يصلح أن يكون علة فما الحاجة الى تقدير التقوية فيه وكأنه انما قدره لان اتخاذه ليس كفرا بل مقوله لما اشتمل عليه وقنسرين بكسر القاف وتشديد النون مكسورة ومفتوحة بلدة بالشأم وقيل من بلاد الروم لانها كانت اذ ذاك في أيديهم (قوله ومن قبل متعلق بحارب أو باتخذوا الخ) تصوير للمعنى وبيان للمضاف المقدر على هذا الوجه وهو قبل أن ينافقوا أي ظهر والنفاق وعلى الوجه الآخر تقديره من قبل الاتخاذ وقوله لما روى تأييد للثاني وقوله على جناح سفر أي آخذين في السفر وشارعين فيه استعارة من جناح الطائر وقفل بمعنى رجع ومنه القافلة تداولا وكرر مبنيا للمجهول أي كرر عليه السؤال في ذلك (قوله ما أردنا بينا نفيه الا الخصلة الحسنى الخ) فان نافية والحسنى تأنيث الاحسن وهي صفة الخصلة فهو مفعول به وعلى تقدير الارادة فهو مصدر قائم مقامه منصوب على المصدرية أي الا الارادة الحسنى والمراد بالارادة المراد فلذا وصفها بالحسنى وفسرها بنحو الصلاة وهكذا وقع في الكشاف وقد حرفه بعضهم فظن أن العبارة الا الارادة الحسنى بلام الجر التعليلية وقال انه وجه متكلف وقوله في حلفهم أي ما حلفوا عليه وقوله للصلاة بيان للمعنى المراد ويحتمل أن يكون القيام مجازا عن الصلاة كما في قولهم فلان يقوم الليل وفي الحديث من قام رمضان ايمانا واحتسابا (قوله يعني مسجد قباء أسسه الخ) اختلف السلف في المراد بالمسجد في هذه الآية فرجح المصنف رحمه الله كونه مسجد قباء لظاهر قوله تعالى من أول يوم اذ لا يراد أول الايام

(والله عليم) بأحوالهم (حكيم) فيما يفعل بهم وقرئ والله غفور رحيم والمراد بهؤلاء كعب بن مالك وهلال بن أمية ومرارة بن الربيع أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أصحابه أن لا يسلموا عليهم ولا يكلموهم فلما رأوا ذلك أخلصوا نياتهم وفوضوا أمرهم الى الله فرحمهم الله تعالى (والذين اتخذوا مسجدا) عطف على وآخرون مرجوء أو مبتدأ خبره محذوف أي وفيمن وصفنا الذين اتخذوا أو منصوب على الاختصاص وقرأ نافع وابن عامر بغير الواو (ضرارا) مضارة للمؤمنين روي أن بني عمرو ابن عوف لما بنوا مسجد قباء سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأتيهم فأتاهم فصلى فيه فحسدتهم اخوانهم بنو غنم بن عوف فبنوا مسجدا على قصد أن يؤمهم فيه أبو عامر الراهب اذا قدم من الشأم فلما أتموه أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا انا قد بنينا مسجدا لذي الحاجة والعلة والليلة المطيرة والشاتية فصل فيه حتى نتخذه مصلى فأخذ ثوبه ليقوم معهم فنزلت فدعا مالك بن الدخشم ومعن بن عدي وعامر بن السكن والوحشي فقال لهم انطلقوا الى هذا المسجد الظالم أهله فاهدموه واحرقوه ففعل واتخذ مكانه كناسة (وكفرا) وتقوية للكفر الذي يضمرونه (وتفريقا بين المؤمنين) يريد الذين كانوا يجتمعون للصلاة في مسجد قباء (وارصادا) ترقبا (لمن حارب الله ورسوله من قبل) يعني الراهب فانه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد لا أجد قوما يقاتلونك الا قاتلتك معهم فلم يزل يقاتله الى يوم حنين حتى انهزم مع هوازن وهرب الى الشأم ليأتي من قيصر بجنود يحارب بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ومات بقنسرين وحيدا وقيل كان يجمع الجيوش يوم الاحزاب فلما انهزموا خرج الى الشأم ومن قبل متعلق بحارب أو باتخذوا أي اتخذوا مسجدا من قبل أن ينافق هؤلاء بالتخلف لما روي أنه بني قبيل غزوة تبوك فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأتيه فقال انا على جناح سفر واذا قدمنا ان شاء الله صلينا فيه فلما قفل كرر عليه فنزلت (وليحلفن ان أردنا الا الحسنى) ما أردنا ببنائه الا الخصلة الحسنى أو الارادة الحسنى وهي الصلاة والذكر والتوسعة على المصلين (والله يشهد انهم لكاذبون) في

حلفهم (لا تقم فيه أبدا) للصلاة (لمسجد أسس على التقوى) يعني مسجد قباء أسسه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى فيه أيام مقامه بقباء من الاثنين الى الجمعة لانه أوفق للتقوى

مطلقا بل أول أيام الهجرة ودخول المدينة المنورة لانه بنى قبل مسجد المدينة وقوله فيه رجال يحبون أن يتطهروا ولانه أوفق بالمقام لانه بقباء كمسجد الضرار والقول الثانى ان المراد به مسجده صلى الله عليه وسلم بالمدينة لما روى فيه من الاحاديث الصحيحة وحديث أبى سعيد رضى الله عنه الذى ذكره المصنف رحمه الله مخرج فى مسلم وقد جمع الشريف السهروردى رحمه الله بين الاحاديث وقال كل منهما مرادلان كلا منهما أسس على التقوى من أول يوم تأسيسه والسر فى اجابته صلى الله عليه وسلم السؤال عن ذلك مما فى الحديث دفع ما يوهمه السائل من اختصاص ذلك بمسجد قباء والتنويه بمزية هذا على ذاك وهو غريب هنا وقد سبقه اليه السهيلى فى الروض الانف واللام فى قوله لمسجد لام ابتداء أو قسم وعلى قيل انها بمعنى مع والابلغ ابقاؤها على ظاهرها وجعل التقوى أساسا له (قوله من أول يوم من أيام وجوده) أى هو أول يوم من أيام وجود بنائه وتأسيسه وانما قيد به لظهور أنه لم يؤسس على التقوى من أول يوم من مطلق الايام والمعنى أن تأسيسه على التقوى كان مبتدأ من أول يوم من أيام وجوده لا حادثا بعده قال السهيلى نور الله مرقده فى الآية من الفقه صحة ما اتفق عليه الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين مع عمر رضى الله عنه حين شاورهم فى التاريخ فاتفق رأيهم على أن يكون من عام الهجرة لانه الوقت الذى عز فيه الاسلام والحين الذى أمن فيه النبى صلى الله عليه وسلم وبنيت المساجد وعبد الله كما يحب فوافق رأيهم هذا ظاهر التنزيل وفهمنا الآن بفضلهم أن قوله تعالى من أول يوم أن ذلك اليوم هو أول أيام التاريخ الذى يؤرخ به الآن فان كان الصحابة رضوان الله عليهم أخذوه من هذه الآية فهو الظن بهم لانهم أعلم الناس بتأويل كتاب الله وأفهمهم بما فى القرآن من الاشارات وان كان ذلك على رأى واجتهاد فقد علمه الله وأشار الى صحته قبل أن يفعل اذ لا يعقل قول القائل فعلته أول يوم الا بالاضافة الى عام معلوم أو شهر معلوم أو تاريخ معلوم وليس ههنا اضافة فى المعنى الا الى هذا التاريخ المعلوم لعدم القرائن الدالة على غيره من قرينة لفظ أو حال فتدبره ففيه معتبر لمن اذكر وعلم لمن رأى يعين فؤاد واستبصر (قوله ومن يعم الزمان والمكان) هذا مذهب الكوفيين وأنها للابتداء مطلقا ولهم أدلة من القرآن كهذه الآية وقوله لله الامر من قبل ومن بعد ومن كلام العرب كما فصل فى النحو ومنع البصريون دخولها على الزمان وخصوه بمذ ومنذ وتأولوا الآية بأنها على حذف مضاف أى من تأسيس أول يوم وقدروا مثله فيما ورد من كلامهم وقال أبو البقاء انه ضعيف لان التأسيس المقدر ليس بمكان حتى يكون لابتداء الغاية وسبقه اليه الزجاج (قلت) انما فروا من كونها لابتداء الغاية فى الزمان وليس فى كلامهم ما يدل على أنها لا تكون لابتداء الغاية الا فى المكان وقال ابن عطية يحسن عندى أن يستغنى عن التقدير وأن من جر أول لانه بمعنى البداءة كأنه قال من مبتدأ الايام وفيه نظر وقيل ان من هنا تحتمل الظرفية أى فى أول يوم فلا يكون فيها شاهد لهم وسبقه اليه بعض المحققين حيث قال لا أرى فى الآية وظائرها معنى الابتداء اذ المقصود من الابتداء أن يكون الفعل شيأ ممتدا كالسير والمشى ومجرور من منه الابتدائية نحو سرت من البصرة أو يكون أصلا لشىء ممتد نحو خرجت من الدار اذ الخروج ليس ممتدا وليس التأسيس ممتدا ولا أصلا لممتد بل هما حدثان واقعان فيما بعد من وهذا معنى فى ومن فى الظروف كثيرا ما يقع بمعنى فى وللنظر فى هذا كله مجال (قوله لمن الى آخر البيت) وهو

لمن الديار بقنة الحجر * أقوين من حجج ومن دهر

وهو مطلع قصيدة لزهير بن أبى سلمى يمدح بها هرم بن سنان وبعده

لعب الزمان بها وغيرها * بعدى سوافى المور ق القطر
فغدا بمندفع النجائب من * صفوا أولات الضال والسدر
دع ذا وعد القول فى هرم * خير البداة وسيد الحضر الخ

والقنة بضم القاف وتشديد النون أعلى الجبل والحجر بكسر الحاء وسكون الجيم والراء المهملة بلاد ثمود

(ماخذ التاريخ)

أو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم القول أبى سعيد رضى الله عنه سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فقال هو مسجدكم هذا مسجد المدينة (من أول يوم) من أيام وجوده ومن يعم الزمان والمكان كقوله

لمن الديار بقنة الحجر *
أقوين من حجج ومن دهر

و بفتح الحاء محل باليمامة وقد ضبط بهما هنا وصوّب ابن السيد الثانى رواية وقال الاوّل غلط وقيل انّ هذا البيت ليس لزهير وانه مصنوع أدخل فى شعره وليس منه وهو الذى ارتضاه الفضل وله قصة مذكورة فى مجالس النحاة وأقوين بمعنى خربن وخلون من السكان وحجج جمع حجة بكسر الحاء فيهما وقوله لمن الديار من فيه استفهامية على عادة الشعراء فى ابتداء قصائدهم بمثله كأنه يستفهم عنها لانه لم يعرفها لتغيرها وخرابها ومن السهو الغريب هنا ما قاله الفاضل المحشى من أنّ الشاهد فى أوّل البيت اذ من الاولى لابتداء المكان والثانية بقسميها لابتداء الزمان والبصريون يقدّرونه من مر حجج ومن مر دهر وقيل من فيه زائدة على مذهب الاخفش وقيل انها للتعليل أى لاجل مرور حجج ودهر (قوله أولى بأن تصلى فيه) جعل أحق أفعل تفضيل والمفضل عليه كلّ مسجد أو مسجد الضرار على الفرض والتقدير فلا يرد أنه لا أولوية فيه أو هو على زعمهم وقيل هو بمعنى حقيق وفسر تقوم بمعنى تصلى وفسر الطهارة بالبراءة من العيوب مجازا أو بالطهارة الشرعية من الجنابة ولو فسر بالطهارة من النجس كما فى الاستنجاء أو بما يشملهما لكان ظاهرا أيضا وقوله يدنيهم من جنابه تعالى ادناء المحب الخ اشارة الى أنه مجاز عن قربهم من الله وقربهم بمعنى كرامتهم وكثرة ثوابهم اذ المحبة الحقيقية لا يوصف بها الله تعالى ويحتمل أنه من المشاكلة وقيل تطهرهم بحمى كانت مكفرة لذنوبهم وقوله لما نزلت الخ أخرجه الطبرانى فى الاوسط عن ابن عباس رضى الله عنهما وابن مردويه وسكوتهم حياء من النبى صلى الله عليه وسلم وقوله وأنا معهم بضمير المتكلم أو بكسر الهمزة وضمير الجمع والمراد بالرخاء سعة الرزق وعدم الشدّة وربّ الكعبة قسم وقوله انّ الله عزوجلّ قد أثنى عليكم لا يقتضى تعين المسجد لانهم كانوا يصلون فى مسجده أيضا (قوله نتبع الغائط الاحجار الخ) استدلّ به فى الهداية على أفضلية الماء على الحجر قال شيخنا رحمه الله وأورد عليه شيآن ضعف الحديث وعدم مطابقته للمدلول لانه يقتضى استحباب الجمع قيل والمطابق له حديث ابن ماجه وفيه قالوا نتوضأ للصلاة ونغتسل من الجنابة ونستنجى بالماء والحاصل أنّ الجمع أفضل ثم الماء ثم غيره وفى الجمع توفير الماء للوضوء ولغيره لاسيما فى محل الحاجة (قوله بنيان دينه) هو من قبيل لجين الماء أو هو مكنية وتخييلية وهذا يناسب تفسيره الاوّل للطهارة وهو الارجح لانه المقتضى لمحبة الله كما قيل ولانهم ذكروا فى مقابلة أصحاب الضرار فاللائق وصفهم بضدّ ما وصفوا به والتأسيس وضع الاساس وهو أصل البناء وأوّله وبه احكامه ولهذا استعمل بمعنى الاحكام الا أنه اذا تعدّى بعلى تعين الاوّل كما قيل فهو المراد هنا ففى الآية شبه التقوى والرضوان تشبيها مكنيا مضمرا فى النفس بما يعتمد عليه أصل البناء وأسس بنيانه تخييل فهو مستعمل فى معناه الحقيقى أو هو مجاز بناء على جوازه فتأسيس البنيان بمعنى احكام أمور دينه أو تمثيل لحال من أخلص لله وعمل الاعمال الصالحة بحال من بنى بناء محكما مؤسسا يستوطنه ويتحصن به أو البنيان استعارة أصلية والتأسيس ترشيح او تبعية والمصنف رحمه الله تعالى بنى كلامه على الاوّل (قوله على قاعدة محكمة الخ) يعنى أنه استعارة مكنية شبهت التقوى بقواعد البناء تشبيها مضمرا فى النفس دل عليه بما هو من روادفه ولوازمه وهو التأسيس والبنيان والمرضاة بمعنى الرضا وأوّلها بطلبه لانّ رضا الله ليس من أعمال العبد التى ابتنى عليها أحكام أمره والذى هو من عمله طلب ذلك فهو ان كان اشارة الى تقدير مضاف لا ينافى قوله بعيده تأسيس ذاك على أمر يحفظه عن النار ويوصله الى رضوان الله فانه ظاهر فى أنه مجاز باطلاق السبب على المسبب لانه اشارة الى توجيه آخر فيه وان كان بيانا لانّ رضوان الله مجاز عن طلب الرضا بالطاعة لانه سببه فظاهر (قوله تعالى على شفا جرف هار الخ) شفا البئر والنهر طرفه ويضرب به المثل فى القرب كقوله تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها وأشفى على الهلاك صار على شفاه ومنه شفاء المريض لانه صار على شفا البرء والسلامة والجرف بضمتين وبسكون الراء البئر التى لم تطو وقيل هو الهوّة وما يجرفه السيل من الاودية لجرف الماء له أى أكله واذهابه وهار نعت جرف وفيه أقوال فقيل انه مقلوب وأصله هاور أو هائر فوزنه فالع وقيل

(أحق أن تقوم فيه) أولى بأن تصلى فيه (فيه رجال يحبون أن يتطهروا) من المعاصى والخصال المذمومة طلبا لمرضاة الله وقيل من الجنابة فلا ينامون عليها (والله يحب المطهرين) يرضى عنهم ويدنيهم من جنابه تعالى ادناء المحب حبيبه قيل لما نزلت مشى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد قباء فاذا الانصار جلوس فقال عليه الصلاة والسلام أمؤمنون أنتم فسكتوا فأعادها فقال عمر انهم مؤمنون وأنا معهم فقال عليه الصلاة والسلام أترضون بالقضاء قالوا نعم قال عليه الصلاة والسلام أتصبرون على البلاء قالوا نعم قال أتشكرون فى الرخاء قالوا نعم فقال صلى الله عليه وسلم أنتم مؤمنون ورب الكعبة فجلس ثم قال يا معشر الانصار انّ الله عزّ وجلّ قد أثنى عليكم فما الذى تصنعون عند الوضوء وعند الغائط فقالوا يا رسول الله نتبع الغائط الاحجار الثلاثة ثم نتبع الاحجار الماء فتلا فيه رجال يحبون أن يتطهروا (أفمن أسس بنيانه) بنيان دينه (على تقوى من الله ورضوان خير) على قاعدة محكمة هى التقوى من الله وطلب مرضاته بالطاعة (أمّن أسس بنيانه على شفا جرف هار)

انه حذفت عينه اعتباطا فوزنه فال والاعراب على رائه كباب وقيل انه لا قلب فيه ولا حذف ووزنه فى الاصل فعل بكسر العين ككتف وهو هور أو هير ومعناه ساقط أو مشرف على السقوط وهو ظاهر قول المصنف رحمه الله فأدى به الخ والخور بالخاء المعجمة والراء المهملة الضعف والتراخى والاستمساك الثبات واشداد بعضه ببعض كأنه يمسك وفاعل انهار اما ضمير البنيان وضميره للمؤسس أى سقط بنيان البانى بما عليه أو للشفا وضميره للبنيان وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله (قوله على قاعدة هى أضعف القواعد وأرخاها) اشارة الى أنه كان الظاهر فى التقابل أن يقال أم من أسس بنيانه على ضلال وباطل وسخط من الله اذ المعنى أفمن أسس بنيان دينه على الحق خير أم من أسسه على الباطل ولذا قال فى الكشاف والمعنى أفمن أسس بنيان دينه على قاعدة محكمة قوية وهى الحق الذى هو تقوى الله ورضوانه خير أم من أسسه على قاعدة هى أضعف القواعد وأرخاها وأقلها بقاء وهو الباطل والنفاق الذى مثله مثل شفا جرف هار فى قلة الثبات والاستمساك وضع شفا الجرف فى مقابلة التقوى لانه جعل مجازا عما يتقى فى التقوى يعنى أنه شبه الباطل بشفا جرف هار فى قلة الثبات فاستعير للباطل بقرينة مقابلته للتقوى والتقوى حق ومنافى الحق هو الباطل وقوله فانهار ترشيح وباؤه اما للتعدية أو للمصاحبة فشفا جرف هار استعارة تصريحية تحقيقية والتقابل باعتبار المعنى المجازى المراد منها وقوله على قاعدة الخ اشارة الى وجه الشبه وما به التقابل الضمنى فان قلت لم اذا عبر بينهما حيث أتى بالاول على طريق الكناية والتخييل وبالثانى على طريق الاستعارة والتمثيل قلت للتفنن فى الطريق رعاية لحق البلاغة وعدولا عن الظاهر مبالغة فى الطرفين اذ جعل حال أولئك منافيا لتقوى ورضوان هو أعظم من كل ثواب وحال هؤلاء على فساد أشرف بهم على أشد نكال وعذاب ولو أتى به على مقتضى الظاهر لم يفده مع ما فيه من التهويل كما سيشير اليه المصنف رحمه الله تعالى (قوله وانما وضع شفا الجرف وهو ما جرفه الوادى الهائر) فيه تسمح أى ما جرفه أى ازاله سيل الوادى الهائر وقيل أراد بالوادى ما يجرى فيه والهائر بمعنى الهادم وضمير هو للجرف وقوله فى مقابلته اشارة الى ما ذكرنا (قوله عليه أمر دينهم الخ) يعنى أنه استعارة لمعنى به يقع التقابل كما أوضحناه ويجوز أن يكون مراده أنه استعارة تمثيلية قيل وفرع على المستعار له الرضوان تجريدا وعلى المستعار الانهيار ترشيحا وفيه نظر وقوله تأسيس ذاك وتأسيس هذا يحتمل الاضافة الى الفاعل والمفعول وقوله يحفظه من النار اشارة الى التقوى لان أصل معناها الوقاية والحفظ وقوله التى الجنة أدناها اشارة الى قوله ورضوان من الله أكبر كما مر وقوله على صدد الوقوع اشارة الى ما مر من دلالة الشفا على القرب ولفظ الوقوع هنا فى محزه ومرقعه (قوله أسس على البناء للمفعول) أى فى الموضعين وأس بالضم وأساس بالفتح مفردان مضافان وهو أصل البناء وكذا أس بالفتح وأسس بفتحات مصدر أو مقصور أساس وبهما قرئ أيضا فى الشواذ وقوله وثلاثتها جمع أس الخ فيه تسمح لان اساس بالكسر جمع اس وأسس جمع أساس وآساس بالمد جمع أسس كما فى الصحاح والبنيان مصدر كالغفران وقيل اسم جنس جمعى واحده بنيانة كقوله * كبنيانة العادى موضع رجلها * ومن قال انه جمع أراد هذا كما فى الدر المصون (قوله وتقوى بالتنوين الخ) أى وقرئ تقوى وألفه للالحاق كارطى الحق بجعفر ولو كانت ألف تأنيث لم يجز تنوينه وهو تخريج ابن جنى والذى قرأها عيسى ابن عمر وتترى بتاءين بمعنى متتابعة وتاؤه مبدلة من واو ويجوز تنوينه على أن ألفه للالحاق وتركه على أنها للتأنيث وقوله جرف بالتخفيف أى بضم الجيم وتسكين الراء (قوله وليس بجمع ولذلك الخ) رد على من قال انه جمع واحده بنيانة كما مر وقد سمعت تأويله واستدل على أنه مفرد بثلاثة أوجه وفيه نظر لان الجمع قد تلحقه التاء كاسا كفة وغيره مع أنه مراد القائل أنه اسم جنس جمعى الا أن يقال مراده أن فعلان فى الجمع لا تلحقه التاء وكذا الاخبار بريبة لا دليل فيه لانه يقال الحيطان منهدمة والجبال راسية ويجوز على المصدرية أن يكون الذى مفعوله وهو لا يرد نقضا على دليل الوصفية كما قيل لاثبانه المدعى ومراده

على قاعدة هى أضعف القواعد وأرخاها (فانهار به فى نار جهنم) فأدى به نحو ره وقلة استمساكه الى السقوط فى النار وانما وضع شفا الجرف وهو ما جرفه الوادى الهائر فى مقابلة التقوى تمثيلا لما بنوا عليه أمر دينهم فى لبطلان وسرعة الانطماس ثم رشحه بانهياره به فى النار ووضعه فى مقابلة الرضوان تنبيها على أن تأسيس ذلك على أمر يحفظه من النار ويوصله الى رضوان الله ومقتضياته التى الجنة أدناها وتأسيس هذا على ما هم بسببه على صدد الوقوع فى النار ساعة فساعة ثم ان مصيرهم الى النار لا محالة وقرأ نافع وابن عامر أسس على البناء للمفعول وقرئ أساس بنيانه وأس بنيانه على الاضافة وأسس وآساس بالفتح والمد واساس بالكسر وثلاثتها جمع أس وتقوى بالتنوين على أن الالف للالحاق لا للتأنيث كترى وقرأ ابن عامر وحمزة وأبو بكر جرف بالتخفيف (والله لا يهدى القوم الظالمين) الى ما فيه صلاحهم ونجاتهم (لا يزال بنيانهم الذى بنوا) بناؤهم الذى بنوه مصدر أريد به المفعول وليس بجمع ولذلك قد تدخله التاء ووصف بالمفرد

أنه لو كان جمع الوصف باللاتى ونحوه لا بالذين لاختصاصه بالعقلا وأما احتمال تقدير المضاف وجعله صفته له وكذا الخبر فخلاف الظاهر ويكفى مثله فى أدلة النحاة وفى المثل أضعف من حجة نحوى (قوله شكا ونفاقا الخ) أصل معنى الريب الشك وقد فسر به هنا والمراد شكهم فى نبوته صلى الله عليه وسلم الذى أضمروه وهو عين النفاق فلذا عطفه عليه للتفسير ولما كان الحامل على البناء هو النفاق زادهم ذلك بهدمه نفاقا لشدة غيظهم قال الامام رحمه الله لما صار بناء ذلك البنيان سببا لحصول الريبة فى قلوبهم جعل نفس ذلك البنيان ريبة وفيه وجوه أحدها أن المنافقين عظم فرحهم ببنيانه فلما أمر بتخريبه ثقل عليهم وازداد غيظهم وارتيابهم فى نبوته صلى الله عليه وسلم وثانيها أنه لما أمر بتخريبه خافوا فارتابوا هل يتركون على حالهم أو يقتلون وثالثها أنهم اعتقدوا أنهم احسنوا ببنيانه فلما هدم بقوا مرتابين فى سبب تخريبه والصحيح هو الاول ورجح الطيبى الثانى بأنه أوفق للغة ورتبهم بالبناء كأنه سبب لهدمه فليس فى الكلام مضاف مقدر والوسم السمة والعلامة وأصل معناه الكى (قوله بحيث لا يبقى لها قابلية الادراك الخ) أى لا يزال بنيانهم ريبة فى كل وقت الا وقت تقطيع قلوبهم أو فى كل حال الا حال تقطيعها وهو كناية عن تمكن الريبة فى قلوبهم التى هى محل الادراك واضمار الشك بحيث لا يزول منها ما داموا أحياء الا اذا قطعت ومزقت فحينئذ تخرج الريبة منها وتزول والمبالغة فى الريبة واضحة وهذا على التصوير والفرض فلا تقطيع فيه وعلى الوجه الذى بعده فالتقطيع والتمزيق بالموت وتفريق اجزاء البدن فهو حقيقى ويفيد لزوم الريبة ما داموا أحياء وعلى الثالث المراد الا أن يتوبوا ويندموا ندامة عظيمة تفتت قلوبهم وأكبادهم فتقطيع القلب مجاز أو كناية عن شدة الاسف والفرق بين الوجوه ظاهر لكنه قيل اياك أن توهم أن مراده بالاول ما فى الكشاف من أنه تصوير لحال زوال الريبة عنها اذ ليس فى كلامه ما يدل عليه وكأنه لم يرض به لان احتمال الحقيقة فى الوجه الثانى يمنع الحمل على التمثيل لان المجاز مشروط بالقرينة وقد دفع بأن جعل الكلام محتملا للحقيقة والمجاز فى كلامهم كثير ومبناه على أن القرينة لا يجب أن تكون قطعية بل قد تكون احتمالية فان اعتبرت جعل مجازا والا جعل حقيقة وكناية ومن لا يسلمه قال يتعين هنا أنه كناية ولا يخفى أنه ليس فى كلام المصنف رحمه الله ما يخالف كلام الكشاف حتى يقال انه لم يرتضه ومثله من التكلفات البادرة (قوله تقطع) أى فى هذه القراءة بفتح التاء وأصله تتقطع فحذف احدى التاءين وقراءة الياء لاسناده الى الظاهر وتقطع بالتخفيف وهو مجهول الثلاثى وتقطع بالتاء ونصب قلوبهم والضمير للخطاب أو للريبة وقطعت بفتح القاف والتاء فى المبنى للفاعل وبضم القاف وسكون التاء فى المجهول (قوله تمثيل لاثابة الله اياهم الخ) فى الكشاف ولا ترى ترغيبا فى الجهاد أحسن ولا أبلغ من هذه الآية لانه أبرزه فى صورة عقد عاقده رب العزة وثمنه ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولم يجعل المعقود عليه كونهم مقتولين فقط بل اذا كانوا قاتلين أيضا لاعلاء كلمته ونصر دينه وجعله مسجلا فى الكتب السماوية وناهيك به من صك وجعل وعده حقا ولا أحد أوفى من واعده فنسيئته أقوى من نقد غيره وأشار الى ما فيه من الربح والفوز العظيم وهو استعارة تمثيلية صور جهاد المؤمنين وبذل أموالهم وأنفسهم فيه واثابة الله لهم على ذلك الجنة بالبيع والشراء وأتى بقوله يقاتلون الخ بيانا للمكان التسليم وهو المعركة والبه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم الجنة تحت ظلال السيوف ثم أمضاه بقوله ذلك هو الفوز العظيم ولما فى هذا من البلاغة واللطائف المناسبة للمقام لم يلتفتوا الى جعل اشترى وحده استعارة أو مجازا عن الاستبدال وان ذكروه فى غير هذا الموضع لان قوله فاستبشروا ببيعكم يقتضى أنه شراء وبيع وهذا لا يكون الا بالتمثيل ومن غفل عنه قال انه ترك وهو جائز أيضا ومنهم من جوز أن يكون معنى اشترى منهم أنفسهم بصرفها فى العمل الصالح وأموالهم بالبذل فيها وجعل قوله يقاتلون مستأنفا لذكر بعض ما شمله الكلام اهتماما به (قوله استئناف ببيان ما لاجله الشراء) يعنى لما قال اشترى الخ كأنه قيل لماذا فقيل ليقاتلوا فى سبيله وليست المقاتلة

وأخبر عنه بقوله (ريبة فى قلوبهم) أى شكا ونفاقا والمعنى أن بنيانهم هذا لا يزال سبب شكهم وتزايد نفاقهم فانه حملهم على ذلك ثم لما هدمه الرسول صلى الله عليه وسلم رسخ ذلك فى قلوبهم وازداد بحيث لا يزول وسمه عن قلوبهم (الا أن تقطع قلوبهم) قطعا بحيث لا يبقى لها قابلية الادراك والانكار وهو فى غاية المبالغة والاستثناء من أعم الازمنة وقيل المراد بالتقطع ما هو كائن بالقتل أو فى القبر أو فى النار وقيل التقطع بالتوبة ندما وأسفا وقرأ يعقوب الى بحرف الانتهاء وتقطع بمعنى تقطع وهو قراءة ابن عامر وحمزة وحفص وقرئ يقطع بالياء ويقطع بالتخفيف وتقطع قلوبهم على خطاب الرسول أو كل مخاطب ولو قطعت وقطعت على البناء للفاعل والمفعول (والله عليم) بنياتهم (حكيم) فيما أمر بهدم بنيانهم (ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) تمثيل لاثابة الله اياهم الجنة على بذل أنفسهم وأموالهم فى سبيله (يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون) استئناف ببيان ما لاجله الشراء

نفس الشراء حتى تكون بيانا له كما قيل وقوله يقاتلون فى معنى الامر قيل انه مرضه لانه لا يجرى فى يقتلون المجهول وجعله بمعنى يباشرون سببه تكلف من غير داع (قوله وقد عرفت الخ) دفع لسؤال عدم مراعاة الترتيب بأن الواو لا تقتضيه وبأن المراد يقتل بعض ويقتل بعض لكنه أسند الى الجميع فعل بعضهم لان المجاهدين كنفس واحدة وقيل يتعين الثانى لدلالته على جزاءتهم حيث لم ينكسروا الان قتل بعضهم واما أن الواو لا تفيد الترتيب فلا يجدى لان تقديم ما حقه التأخير فى أبلغ الكلام لا يكون بسلامة الامر وهذا لا يقتضى عدم صحته بل مرجوحيته وهو أمر سهل ثم انه قال انه لم يقل بالجنة وهو أخصر لما فيه من مدحهم بانهم بذلوا أنفسهم ونفائسهم بمجرد الوعد ثقة بالوفاء وأيضا تمام الاستعارة به يعنى أنه يقتضى بصريحه عدم التسليم وهو عين الوعد لانك اذا قلت اشتريت منك كذا بكذا احتمل النقد بخلاف ما اذا قلت بأن لك كذا فانه فى معنى ملكت على كذا وفى ذمتى لان اللام هنا ليست للملك اذ لا يناسب شراء ملكه بملكه كلما مهورة احدى خدمتيها فهى للاستحقاق وفيه اشعار بعدم القبض وكون تمام الاستعارة التمثيلية به لا يخلو من وجه لان الجنة بمعناها الحقيقى تصلح عوضا ولانه لو لاه لصح جعله مجازا عن الاستدلال وهو غير مراد لكنه لا يخلو من نظر ومن لم يقف على مراده قال لا فرق بين اشترى بالجنة واشترى بأن له الجنة وهو من قلة التدبر والقائل مسبوق بما ذكره (قوله مصدر مؤكد لما دل عليه الشراء) فانه فى معنى الوعد قيل هو مصدر مؤكد لمضمون الجملة لان معنى الشراء بأن لهم الجنة وعدلهم بها على الجهاد فى سبيله والمفهوم من تقرير المصنف رحمه الله ظاهرا أن يكون المجاز فى لفظ الشراء وقد جعل الكلام تمثيلا فمفرداته باقية على معانيها الاصلية وقد علمت أن الشراء بأن له كذا يفيد النسيئة وهى وعد فلا ينافى ما ذكره من التمثيل ولا يرد عليه ما قيل ان الوعد مستفاد من مضمون اشترى بأن لهم الجنة ومن جعله من الشراء فقد غفل ولا حاجة الى تكلف أن مراده أنه مؤكد لمضمون الجملة وحقا نعت له وعليه حال من حقا المتقدمة عليه (قوله مذكورا فيهما كما أثبت فى القرآن) قال فى الكشاف وعد ثابت قد أثبته فى التوراة والانجيل كما أثبته فى القرآن قال الطيبى يعنى حقا بمعنى ثابتا ومن المعلوم ثبوت هذا الحكم فى القرآن فقرن التوراة والانجيل معه فى سلك واحد ليؤذن بالاشتراك ولذلك أتى بحرف التشبيه وقال كما أثبته فى القرآن الحاقا للمالا يعرف بما يعرف وهذا بعينه كلام المصنف رحمه الله لان اثباته فيهما بذكره ثم انه اما أن يكون ما فى الكتابين أن أمة محمد صلى الله عليه وسلم اشترى منهم أنفسهم بذلك أو أن من جاهد له ذلك فليس فى كلام المصنف رحمه الله اضطراب كما توهم ويجوز تعلقه باشترى ووعدا وحقا وعقد كمذكورا أو ثابتا ومن أوفى استفهام انكارى فى معنى لا أحد أوفى من الله وهو يقتضى نفى مساواته فى الوفاء عرفا كما مر تحقيقه فانه اذا قيل ليس فى المدينة أفقه منه أفاد أنه أفقه أهلها (قوله مبالغة فى الانجاز) المبالغة من أفعل التفضيل وجعل الوعد عهدا وميثاقا قيل وهى لا تقتضى عدم خلف وعده وانما المقتضى له قوله تعالى لا تخلف الميعاد فتأمل (قوله وتقرير لكونه حقا) وجه التقرير ظاهر وفى بعض التفاسير قال أبو المعالى رحمه الله المكاتبة من المعاوضات المجازية الخارجة عن القياس فانها مقابلة مال بملك وهما لواحد هنا وهذا على مذهب الشافعى رحمه الله فان العبد لا يملك عنده وعند مالك رحمه الله يملك فالمعاوضة عنده حقيقية وان كان ملك العبد ضعيفا مزلزلا ففى الآية حجة له وقال أبو الفضل الجوهرى رحمه الله فى وعظه ناهيك بائعها وثمنها الجنة والواسطة محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم (قوله فافرحوا به غاية الفرح) يقال بشرته وأبشرته اذا أخبرته بخبر سار فاستبشر ففرح ووجد ما يبشر به ويسر كذا قال الراغب فليس مستعملا فى لازم معناه كما قيل (قوله رفع على المدح أى هم الخ) يعنى أنه نعت للمؤمنين قطع لاجل المدح بدليل قراءة التائبين فعلى هذا الموعود بالجنة المجاهد المتصف بهذه الصفات لا كل مجاهد وهو قول للمفسرين وعلى القول الآخر هو تبشير مطلق المجاهدين بما ذكر فالتائبون مبتدأ وفى خبره أقوال فقيل تقديره من أهل الجنة فيكونون موعودين بها أيضا كمن قبلهم لقوله وكلا

وقيل يقاتلون فى معنى الامر وقرأ حمزة والكسائى بتقديم المبنى للمفعول وقد عرفت ان الواو لا توجب الترتيب وأن فعل البعض قد يسند الى الكل (وعدا عليه حقا) مصدر مؤكد لما دل عليه الشراء فانه فى معنى الوعد (فى التورية والانجيل والقرآن) مذكورا فيهما كما أثبت فى القرآن (ومن أوفى بعهده من الله) مبالغة فى الانجاز وتقرير لكونه حقا (فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به) فافرحوا به غاية الفرح فانه أوجب لكم عظائم المطالب كما قال (وذلك هو الفوز العظيم التائبون) رفع على المدح أى هم التائبون والمراد بهم المؤمنون المذكورون ويجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف تقديره التائبون من أهل الجنة وان لم يجاهدوا او قوله وكلا وعد الله الحسنى أو خبره ما بعده أى التائبون عن الكفر على الحقيقة

وعد الله الحسنى لان المراد بها الجنة وقيل انه بدل من ضمير يقاتلون وحمل التوبة على التوبة عن الكفر لانه بعد ذكر المنافقين وتوبتهم عنه ولان ما ذكر بعده من الصفات لو حمل على التوبة عن المعاصى يكون غير تام الفائدة مع ان من اتصف بهذه الصفات الظاهر اجتنابه للمعاصى وقوله نصبا على المدح أى بتقدير أمدح أو أعنى (قوله هم الجامعون لهذه الخصال الخ) قيل عليه انه تبع فيه الكشاف وفى بعض التفاسير أنه دسيسة اعتزالية كأنه يقول المؤمنون هم الجامعون لهذه الصفات حتى يجعل المذنب غير مؤمن انتهى (قلت) ويدفع بأنه أراد بقوله على الحقيقة الكاملون ايمانا لا المؤمنون كما سيصرح به فى قوله وبشر المؤمنين ولو تركه كان أولى (قوله لنعمائه أولما نابهم الخ) وفى نسخة يأتيهم والاولى أصح ونابهم بالنون والباء الموحدة بمعنى نزل بهم والسراء بالمد المسرة والضراء بالمد المضرة يعنى الحمد اما فى مقابلة النعمة بمعنى الشكر او بمعنى الوصف بالجميل مطلقا فالحمد لله على كل حال ولا حاجة الى ما قيل ان المضرة اكثر منها سببا للثواب يحمد عليها (قوله السائحون الصائمون الخ) لما كان فى الامم السابقة السياحة والرهبانية وقد نهى عنها فسرت كما وقع فى الحديث بالصوم وهو استعارة له لانه يعوق عن الشهوات كما أن السياحة تمنع عنها فى الاكثر أولانه رياضة روحانية ينكشف بها كثير من أحوال الملكوت والملك فشبه الاطلاع عليها بالاطلاع على البلدان والاماكن النائية اذ لا يزال يتوصل من مقام الى مقام ويدخل من مدائن المعارف الى مدينة بعد أخرى على مطايا الفكر من ساح الماء اذا سال وعن عائشة رضى الله عنها سياحة هذه الامة الصيام وروى مرفوعا كما هو ظاهر صنيع المصنف وقوله فى الصلاة حمل الركوع والسجود على معناهما الحقيقى وجعلهما بعضهم عبارة عن الصلاة لانهما أعظم أركانها وقوله بالايمان والطاعة لو أبقى لفظ النظم على عمومه كان أولى (قوله والعاطف فيه للدلالة على أنه بما عطف عليه الخ) لما ترك العطف فيها وذكر فى موضعين احتاج الى بيان وجهه والنكتة فيه سواء كانت وتلك الصفات اخبارا أولا وقد وقع مثله فى غير هذه وبحثوا عن وجهه قال فى المغنى الظاهر أن العطف فى هذا الوصف بخصوصه انما كان من جهة أن الامر والنهى من حيث هما أمر ونهى متقابلان بخلاف بقية الصفات لان الآمر بالمعروف ناه عن المنكر وهو ترك المعروف والناهى عن المنكر آمر بالمعروف فأشير الى الاعتذار بكل من الوصفين وأنه لا يكفى فيه ما يحصل فى ضمن الآخر وما ذكره المصنف رحمه الله من أنهما فى حكم خصلة وصفة واحدة أى بينهما تلازم فى الذهن والخارج لان الاوامر تتضمن النواهى ومنافاة بحسب الظاهر لان أحدهما طلب فعل والآخر طلب ترك فكانا بين كمال الاتصال والانقطاع المقتضى للعطف بخلاف ما قبلهما فلا يرد عليه أن الراكعون الساجدون فى حكم خصلة واحدة أيضا فكان ينبغى فيهما العطف على ما ذكره اذ معناه الجامعون بين الركوع والسجود أولانه لما عدد صفاتهم عطف هذين ليدل على أنهما شئ واحد وخصلة واحدة والمعدود مجموعهما وما ذكره ابن هشام رحمه الله أمر آخر وهو أن العطف اما لما بينهما من التقابل أو لدفع الايهام ولما ورد أنه لا ينبغى العطف فيما بعده أشار الى جوابه كما ستراه (قوله أى فيما بينه وعينه من الحقائق والشرائع للتنبيه على أن الخ) يعنى أنه من ذكر أمر عام شامل لما قبله وغيره ومثله يؤتى به معطوفا نحو زيد وعمرو وسائر قبيلتهما كرما فلمغايرته لما قبله بالاجمال والتفصيل والعموم والخصوص عطف عليه فاندفع ما قيل انه عطف على ما قبله من الامر والنهى لان من لم يصدق فعله قوله لا يجدى أمره نفعا ولا يفيد نهيه منعا ومن لم يتنبه لهذا قال انه للتنبيه على أن ما قبله مفصل الخ ولبيت شعرى ما وجه الدلالة فى العطف على هذا وقد ظهر نكتة أخرى أوضح مما قالوه وهو أن المراد بحفظ الحدود ظاهره وهى اقامة الحد كالقصاص على من استحقه والصفات الاول الى قوله الآمرون صفات محمودة للشخص فى نفسه وهذه له باعتبار غيره فلذا تغاير تعبير الصنفين فترك العاطف فى القسم الاول وعطف فى الثانى ولما كان لا بد من اجتماع الاول فى شئ واحد ترك فيها العطف لشدة الاتصال

هم الجامعون لهذه الخصال وقرئ بالياء نصبا على المدح أو جرا صفة للمؤمنين (العابدون) الذين عبدوا الله مخلصين له (الحامدون) لنعمائه أو لما نابهم من السراء والضراء (السائحون) الصائمون لقوله صلى الله عليه وسلم سياحة أمتى الصوم شبه بها لانه يعوق عن الشهوات أو لانه رياضة نفسانية يتوصل بها الى الاطلاع على خفايا الملك والملكوت أو السائحون للجهاد أو لطلب العلم (الراكعون الساجدون) فى الصلاة (الآمرون بالمعروف) بالايمان والطاعة (والناهون عن المنكر) عن الشرك والمعاصى والعاطف فيه للدلالة على أنه بما عطف عليه فى حكم خصلة واحدة كأنه قال الجامعون بين الوصفين وفى قوله تعالى (والحافظون لحدود الله) أى فيما بينه وعينه من الحقائق والشرائع للتنبيه على أن ما قبله مفصل الفضائل وهذا مجملها

بخلاف هذه فانه يجوز اختلاف فاعلها ومن تعلقت به وهذا هو الداعي لاعراب التائبون مبتدأ موصوفا بما بعده والآمرون خبره فكأنه قيل الكاملون في أنفسهم المكملون لغيرهم وقدم الاول لان المكمل لا يكون مكملا حتى يكون كاملا في نفسه وبهذا اتسق النظم أحسن نسق من غير تكلف والله أعلم بمراده (قوله وقيل ان هذا الايذان بأن التعداد قد تم بالسبع) وفي نسخة بالسابع وقدم تبيان كون السبع عددا تاما وتفصيله وقائل هذا القول هو أبو البقاء تبعا لغيره ممن أثبت واو الثمانية وهو قول ضعيف لم يرضه النحاة كما فصله صاحب المغني رحمه الله وذكروه في قوله تعالى سبعة وثامنهم كلبهم وسيأتي تحقيقه وقد نظر فيه بأن الدال على التمام لفظ سبعة لاستعماله في التكثير لا معدودة وفيه نظر (قوله يعني به) وفي نسخة بهم أي بالمؤمنين ولم يقل وبشرهم بكذا اشارة الى أنه لامر جليل لا يحيط به نطاق البيان وقوله روى الخ أخرجه البخاري ومسلم رحمهما الله تعالى عن سعيد بن المسيب عن أبيه (قوله وقيل لما افتتح مكة الخ) الصحيح في سبب النزول هو الاول وهذا حديث ضعيف أخرجه الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما فان قيل موت أبي طالب قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين وهذه السورة من أواخر ما نزل بالمدينة فكيف يتأتى جعل ما مر في الصحيحين سببا للنزول قيل انه صلى الله عليه وسلم كان يستغفر له الى حين نزولها فان التشديد على الكفار والنهي عن الدعاء لهم انما ظهر بهذه السورة كما في التقريب واعتمده من بعده من الشراح ولا ينافيه قوله في الحديث فنزلت لامتداد استغفاره له الى نزولها أو لان الفاء للسببية بدون تعقيب والاواه بفتح الهمزة وسكون الباء الموحدة والمد جبل بين مكة والمدينة وعنده بلدة تنسب اليه ومستعبرا بمعنى باكيا من العبرة بالفتح (قوله بأن ماتوا على الكفر الخ) خصه لانه الواقع في سبب النزول ومثله ما اذا علم بالوحي أنهم مطبوع على قلوبهم لا يؤمنون كما سيشير اليه في قصة ابراهيم عليه الصلاة والسلام فلا اعتراض عليه كما توهم وقوله وفيه دليل الخ لانه انما نهى عنه بعد تبين أنهم من أهل النار وهو لا يقطع به في حق كل احيائهم وطلب المغفرة يستلزم بطريق الاقتضاء ايمانهم أو هو المراد منه فلا يقال انه لا فائدة في طلب المغفرة للكافر وقوله وبه دفع النقض يعني أن الآية تدل على أنه لا يصح ذلك وقد وقع من ابراهيم عليه الصلاة والسلام لابيه ووجه الدفع ظاهر (قوله وعدها ابراهيم عليه الصلاة والسلام أباه الخ) أباه بفتح الهمزة والباء الموحدة يعني أن فاعل وعد ضمير ابراهيم عليه الصلاة والسلام واباه ضمير عائد على أبيه بدليل ما قرأه حماد الراوية والحسن وابن السميفع وابن نهيك ومعاذ القارئ كما في الدر المصون فانهم قرؤا أباه بالموحدة وقوله مغفرتك أي مغفرة الله لك وقوله بالتوفيق للايمان اشارة لما مر ويجب بالجيم يعني يقطع ويحتم وهو عبارة الحديث ولا تنافي سبب النزول كما قيل لان معنى الآية ما كان لكم الاستغفار بعد التبين وأما فعل ابراهيم عليه الصلاة والسلام فانما كان في حياته وقبل النهي عنه فلا وجه لما قيل انه يشكل قوله تعالى في سورة الممتحنة قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم الاقول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك حيث منع من الاقتداء به فيه ولو كان في حياته لم يمنع منه لانه يجوز الاستغفار بمعنى طلب الايمان لاحيائهم لانه انما منع من الاقتداء بظاهره وظن أنه جائز مطلقا كما وقع لبعض الصحابة رضي الله عنهم وأما قوله في الكشاف على أن امتناع جواز الاستغفار للكافر انما علم بالوحي لان العقل يجوز أن يغفر الله للكافر ألا ترى الى قوله عليه السلام لعمه لاستغفرن لك ما لم أنه فلم يتعرض له المصنف رحمه الله لانه لا يلائم قوله تعالى الا عن موعدة وعدها اياه كما قبل لان وعده بامتثال أمره يقتضي أنه كان قبل موته (قوله ويدل عليه قراءة من قرأ أباه الخ) قد علمت أنها قراءة الحسن وأنه قرأ بها غير واحد من السلف وان كانت شاذة فلا التفات الى ما قيل انهم عدوها تصحيفا وأن ابن المقنع صحف في القرآن ثلاثة أحرف فقرأ اياه أباه وقرأ في عزة وشقاق في غرة بالمعجمة وهو بالعين المهملة وقرأ شأن يغنيه بعنيه بفتح الياء وعين مهملة (قوله أو وعدها ابراهيم أبوه) لانه وعده ان يؤمن وبهذا ظهر جواب آخر وهو أنه لما وعده الايمان استغفر له بعد موته

وقيل ان هذا الايذان بأن التعداد قد تم بالسبع من حيث ان السبعة هو العدد التام والثامن تسمى واو الثمانية ولذلك تسمى هؤلاء الموصوفين بتلك الفضائل ووضع المؤمنين موضع ضميرهم للتنبيه على أن ايمانهم داعيهم الى ذلك وأن المؤمن الكامل من كان كذلك وحذف المبشر به للتعظيم كأنه قيل وبشرهم بما يجل عن الاحاطة الافهام وتعبير الكلام (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) روي أنه صلى الله عليه وسلم قال لابي طالب لما حضره الوفاة قل كلمة أحاج لك بها عند الله فأبى فقال عليه السلام لأزالن استغفر لك ما لم أنه عنه فنزلت وقيل لما افتتح مكة خرج الى الابواء فزار قبر أمه ثم قام مستعبرا فقال اني استأذنت ربي في زيارة قبر أمي فاذن لي واستأذنته في الاستغفار لها فلم يأذن لي وأنزل على الآيتين (ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) بأن ماتوا على الكفر وفيه دليل على جواز الاستغفار لاحيائهم فانه طلب توفيقهم للايمان وبه دفع النقض باستغفار ابراهيم عليه الصلاة والسلام لابيه الكافر فقال (وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه) وعدها ابراهيم أباه بقوله لاستغفرن لك أي لاطلبن لك مغفرتك بالتوفيق للايمان فانه يجب ما قبله ويدل عليه قراءة من قرأ أباه أو وعدها ابراهيم أبوه وهو الوعد بالايمان

لاحتمال

لاحتمال أنه أنجز وعده وآمن وهذه القراءة لا تنافي الاخرى لانه وعده الايمان فوعده أن يدعوه بالتوفيق لذلك وقوله بأن مات الخ فمعنى عدوته مستمر على عداوته والا فهو أولا عدو الله لكفره والتبرى قطع الوصلة وفسرها بقطع الاستغفار لمناسبة السياق له (قوله لكثير التأوه وهو كناية عن الخ) أواه فعال للمبالغة من التأوه وقياس فعله أن يكون ثلاثيا لان أمثلة المبالغة انما يطرد أخذها منه وحكى قطرب رحمه الله له فعلا ثلاثيا فقال يقال آه يؤه كقام يقوم أوها وأنكره عليه غيره وقال لا يقال الا أوه وتاوه قال المنقب العبدى

اذا ما قمت أرحلها بليل * تأوه آهة الرجل الحزين

وقال الزمخشرى أواه فعال من أوه كلا ل من اللؤلؤ وتركه المصنف رحمه الله تعالى لما أورد عليه والتأوه قول آه ونحوه مما يقوله الحزين فلذا كنى به عن الحزن ورقة القلب وقوله والجملة أى ان ابراهيم الخ والشكاسة الشدة وسوء الخلق (قوله ليسمهم ضلالا الخ) ضلال بالضم والتشديد كجهال جمع ضال وانما فسره به وان كان الاضلال خلق الضلال عند نا لظهوره وأما تفسير الزمخشرى فبناء على مذهبه لانه قبل البيان والتكليف بالنهى عن الاستغفار لا يكونون مؤاخذين وضالين فالمناسب لما قبله أن يكون المعنى لا يستقيم من لطف البارى ان يذم المؤمنين ويؤاخذهم ويسميهم ضلالا حتى يبين لهم ما يتقون وهو أن الاستغفار لمن مات مشركا غير جائز فاذا بين لهم ذلك ولم يتركوا الاستغفار فحينئذ يسميهم ضلالا ويذمهم وليس هذا متابعة للزمخشرى على الاعتزال كما بينه الطيبى رحمه الله (قوله حظر ما يجب اتقاؤه) حظر بالحاء المهملة والظاء المعجمة بمعنى منع وهو اشارة الى تقدير مضاف أو الى أن المعنى المراد من بيان المحظور من حيث هو محظور بيان حظره والمراد نهيهم عنه وقوله صلى الله عليه وسلم لعمه هو لاستغفرن لك مالم أنه وقوله فى القبلة أى ما نوا قبل تحويل القبلة وتحريم الخمر (قوله وفى الجملة دليل الخ) أى فى جملة ما ذكر أو بالجملة وعلى كل حال والغافل من لم يسمع النص والدليل السمعى وهو مذهب أهل السنة خلافا للمعتزلة فى قولهم انه مخصوص بما لم يعلم بالعقل كما فى الكشاف بناء على القبح والحسن العقلى وقوله فى الحالين أى حال البيان وعدمه وبشر اشرهم بجملتهم وكليتهم جمع شرشرة بشين معجمة وراء مهملة وفيما يأتون ويذرون بمعنى ما يأتونه ويذرونه وسواه أى سوى الله وقوله لمن استغفر عطف على الرسول بزيادة التصريح باللام اذ هو فى معنى بيان لعذر الرسول أو لعذر من استغفر أو هو عطف على بيان تقدير بيان لمن استغفر وقوله وجوب التبرى عنهم رأسا قيل فيه نظر لان المذكور فيه التبرى عمن تبين أنه من أصحاب الجحيم (قوله من اذن المنافقين فى التخلف الخ) يعنى أن التوبة انما على ظاهرها فتقتضى ذنبا ولا مانع منه فى حق غيره صلى الله عليه وسلم فلذا لم يتعرض له وفى حقه صلى الله عليه وسلم المراد به ما ارتكبه من الاذن للمنافقين وخلاف الاولى كقوله عفى الله عنك لم أذنت لهم أو هى مجاز عن البراءة من الذنب والصون عنه فيكون استعارة لشبه البراءة عنه بعفوه فى أنه لا مؤاخذة فى كل منهما كما فى قوله ليغفر لك الله فانه بمعنى ليصونك عن ذلك وقيل المراد بالذنب على هذا ما يكون نقصا بالنسبة الى الشخص أعم من ترك الاولى وفيه نظر وعلقة بضم فسكون ما يتعلق به منه (قوله وقيل هو بعث على التوبة والمعنى ما من أحد الخ) أى حض وتحريض للناس كلهم على التوبة لان كل أحد محتاج اليها حتى الانبياء عليهم الصلاة والسلام مع عصمتهم لترقيهم فى المقامات فكلما وصلوا الى مرتبة كان الوصول اليها بمنزلة التوبة عما دونها فتكون التوبة استغفاره للصعود الى المقامات والتنقل من العلى الى الاعلى فى الخواص وفى العوام من حضيض الذنوب الى أوج التوبة المقربة لهم من العلى الاعلى والتحريض مأخوذ من اسناد التوبة الى هؤلاء ووصفهم بها فاذا كانوا محتاجين اليها فما بالك بغيرهم فغايرته لما قبله واختصاصه بالبعث المذكور ظاهر كما اذا قلت خدم الوزير السلطان مخاطبا للعوام فانه يدل على تحريضهم على خدمته فاندفع ما قيل ان البعث والاظهار لا يتوقفان على هذا المعنى

(فلما تبين له أنه عدو لله) بان مات على الكفر أو أوحى فيه بأنه ان يؤمن (تبرأ منه) قطع استغفاره (ان ابراهيم لاواه) لكثير التأوه وهو كناية عن فرط ترحمه ورقة قلبه (حليم) صبور على الاذى والجملة لبيان ما حمله على الاستغفار له مع شكاسته عليه (وما كان الله ليضل قوما) أى ليسميهم ضلالا ويؤاخذهم مؤاخذتهم (بعد اذ هداهم) للاسلام (حتى يبين لهم ما يتقون) حتى يبين لهم حظر ما يجب اتقاؤه وكأنه بيان عذر للرسول فى قوله لعمه أو لمن استغفر لاسلافه المشركين قبل المنع وقيل انه فى قوم مضوا على الامر الاول فى القبلة والخمر ونحو ذلك وفى الجملة دليل على أن الغافل غير مكلف (ان الله بكل شئ عليم) فيعلم أمرهم فى الحالتين (ان الله له ملك السموات والارض يحيى ويميت وما لكم من دون الله من ولى ولا نصير) لما منعهم عن الاستغفار للمشركين لو كانوا أولى قربى ونضمن ذلك وجوب التبرى عنهم رأسا بين لهم ان الله مالك كل موجود ومتولى أمره والغالب عليه ولا يتأتى لهم ولاية ولا نصرة الا منه لتوجهوا بشراشرهم اليه ويتبرؤا مما عداه حتى لا يبقى لهم مقصود فيما يأتون ويذرون سواه (لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والانصار) من اذن المنافقين فى التخلف أو برأهم من علقة الذنوب كقوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وقيل هو بعث على التوبة والمعنى ما من أحد الا وهو محتاج الى التوبة حتى النبى والمهاجرين والانصار لقوله تعالى وتوبوا الى الله جميعا

بل يحصلان على المعنيين الاولين فتخصيص تعليل حصول البعث بما ذكر من المعنى الغير المشهور بمحل كلام وكذا ما قيل فى دفعه انه ليس وجها ثالثا بل بيان لفائدة الوجهين السابقين وكيف لا وهو فى الاولين خاص وفى هذا عام وكون البعث موجودا فيهما لا يضر وقوله الاولى مقام أى مقام يمكنه الوصول اليه وان لم يكن مقاما له فى الحال وضمير دونه لمقام وهو لاحد وفيه لما وقوله والترقى الخ صريح فيما قررنا (قوله واظهار لفضلها) أى لفضل التوبة فيكون المقصود بذكر الصفة مدحها نفسها لا مدح موصوفها كوصف الملائكة عليهم الصلاة والسلام بالايمان والانبياء صلى الله وسلم عليهم بالصلاح فى بعض الآيات ذا الوصف للمدح كما يكون لمدح الموصوف يكون لمدح الصفة وهذا من لطائف البلاغة كما نصوا عليه وهو كما قال حسان رضى الله تعالى عنه

ما ان مدحت محمدا بمقالتى * لكن مدحت مقالتى بمحمد

وقد مر تفصيله (قوله فى وقتها الخ) فيه اشارة الى أن الساعة هنا بمعناها اللغوى وهو مقدار من الزمان غير معين كما فى قوله ما لبثوا غير ساعة فليس من استعمال المقيد فى المطلق كما قيل وهى فى عرف أهل الشرع يوم القيامة وفى عرف المعدلين جزء من أربعة وعشرين جزأ من الليل والنهار كما فى شرح البخارى وضمير هى للعسرة بمعنى الشدة والضيق وجيش العسرة وغزوة العسرة هى تبوك وتجهيز عثمان رضى الله عنه مذكور فى كتب الحديث وقوله فى عسرة الظهر الظهر مجاز عما يركب بتجوز به عنه لانه المقصود منه كالعين للربيئة أى كانوا فى قلة من المركب والاعتقاب ركوب جماعة نوبة نوبة والزاد والماء بالجر عطف على الظهر أى زادهم وماؤهم قليل والفظ بفتح الفاء وتشديد الظاء هنا ما يعتصر من كرش البعير والافتظاظ عصره وفى أمالى القالى العرب كانوا اذا أرادوا توغل الفلوات التى لا ماء فيها سقوا الابل على اتم اظمائها ثم قطعوا مشافرها أو خزموها ثم سلاتر عى فاذا احتاجوا الى الماء افتظوا كروشها فشربوا ثم يلها وهو كثير فى الاشعار كقوله

وبهماء يشتاف الدليل ثرابها * وليس بها الا اليمانى يخلف

وقوله الفظ فى بعض النسخ الفظظ وهو الظاهر (قوله عن الثبات على الايمان) هو اما مجرد هم ووسوسة أو من ضعفائهم ومن حدث عهدهم بالاسلام وقوله أو اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم هو ما روى أن منهم من هم بالانصراف من غير اذنه صلى الله عليه وسلم (قوله وفى كاد ضمير الشأن أو ضمير القوم) قرأ حمزة يزيغ بالياء فى كاد ضمير الشأن وقلوب فاعل يزيغ والجملة خبرها وعليه حمل سيبويه رحمه الله الآية ولا يصح أن يكون قلوب اسم كاد ويزيغ الخبر لان السر به حينئذ التقديم فيكون التقدير كاد قلوب يزيغ ولا يصح لتذكير الضمير فى يزيغ وتأنيث ما يعود عليه وضعفه أبو البقاء رحمه الله واستشكل هذا بأنهم قالوا ان خبر أفعال القلوب لا يكون الا مضارعا رافعا اسمها فبعضهم أطلقه وبعضهم قيده بغير عسى ولا يكون سببيا وهذا بخلاف كان فان خبرها يرفع الضمير والسببى وعلى هذا فاذا كان اسم كاد ضمير شأن ورفع الخبر لم يكن فاعله ضميرا عائدا على اسمها ولا سببيا له وقيل لما كانت الجملة مفسرة لضمير الشأن وهى هو فى المعنى أغنى عن الضمير الا ترى أن المبتدا اذا كان ضمير شأن والجملة خبره لم يحتج لضمير يعود على المبتدا وقد ذكره ابن الصائغ رحمه الله فى شرح الجمل فقال وجه ذلك أن المسند والمسند اليه فى الحقيقة هو الجملة الواقعة بعد الضمير وليس بخارج عما تقدم ولذلك يجوز ما كان زيد بقائم على أن يكون فى كان ضمير الامر ويكون بقائم فى موضع رفع خبر المبتدا وأدخلت الباء عليه وان لم يكن خبر كان صريحا فى اللفظ لانه الخبر فى المعنى وعلى ذلك تأول الفارسى ليس الطيب الا المسك على أن فى ليس ضمير الامر ودخلت الا على خبر المبتدا لانه الخبر المنفى معنى وعلى هذا الوجه لتكلف أبى حيان رحمه الله زيادة كاد وقرأ الباقون تزيغ بالتاء فيحتمل أن يكون قلوب اسم كاد وتزيغ خبرها وفيه ضمير يعود على اسمها قال أبو على رحمه الله ولا يجوز ذلك فى عسى وهذا مبنى على جوازه فى مثل كاد يقوم زيد والصحيح المنع ويحتمل أن يكون اسم

اذ ما من أحد الا وله مقام يستنقص دونه ما هو فيه والترقى اليه توبة من تلك النقيصة واظهار لفضلها بأنها مقام الانبياء والصالحين من عباده (الذين اتبعوه فى ساعة العسرة) فى وقتها وهى حالهم فى غزوة تبوك كانوا فى عسرة الظهر تعتقب العشرة على بعير واحد والزاد حتى قيل ان الرجلين كانا يقتسمان تمرة والماء حتى شربوا الفظ (من بعد ما كاد تزيغ قلوب فريق منهم) عن الثبات على الايمان أو اتباع الرسول وفى كاد ضمير الشان أو ضمير القوم والعائد عليه الضمير فى منهم وقرأ حمزة وحفص يزيغ بالياء لان تأنيث القلوب غير حقيقى

كاد ضمير يعود على جمع المهاجرين والانصار أى من بعد ما كاد الجمع وقدره ابن عطية رحمه الله ما كاد القوم وضعف بأنه أضمر فى كاد ضمير لا يعود الا على متوهم وبأن خبر كاد يكون قد رفع سببيا وقد تقدم أنه لا يرفع الا ضمير عائد على اسمها وذهب أبو حيان كما علمت الى أن كاد زائدة ومعناها مراد ككان ولا عمل لها فى اسم ولا خبر ليخلص من الاشكال ويؤيده قراءة ابن مسعود رضى الله عنه من بعد ما زاغت باسقاط كاد وقد ذهب الكوفيون الى زيادتها فى نحو لم يكد مع انها عاملة معمولة فهذا أولى وقرأ أبى رضى الله عنه من بعد ما كادت وقرأ الاعمش بزيغ بضم الياء (قوله وقرئ من بعد ما زاغت) هذا يستأنس به لما قيل انها زائدة وجعل الضمير على هذه القراءة للمتخلفين سواء أكانوا من المنافقين أم لا كابى لبابة رضى الله عنه لوصفهم بالزيغ المحتمل لكونه عن الايمان أو الاتباع وأما على المشهورة فلم يوصفوا بالزيغ بل بالقرب منه فيشمل المتخلفين وغيرهم كما مر (قوله تكرير للتأكيد وتنبيه الخ) فالضمير للمهاجرين والانصار والنبى صلى الله عليه وسلم وقد تقدم أنه تاب عليهم فيكون تأكيدا له والتأكيد يجوز عطفه بثم كما صرح به النحاة وان كان كلام أهل المعانى يخالفه ظاهرا وسيأتى تحقيقه والتنبيه على أن توبته فى مقابلة ما قاسوه من الشدائد وانما جعله تنبيها الان ما قبله يفيده اذ التعليق بالموصول يفيد علية الصفة (قوله أو المراد أنه تاب عليهم لكيدودتهم) الكيدودة مصدر كادكالكينونة والبيعونة أى تاب عليهم لكيدودتهم وقربهم من الزيغ لانه جرم محتاج اليها فيكون مخصوصا ببعض من مضى وهم الفريق والضمير راجع اليه حينئذ فلا يكون تكريرا لما سبق ولكيدودتهم متعلق بتاب واللام للتعليل أو الاختصاص وعلى الثلاثة يحتمل عطفه على قوله على النبى وقوله عليهم وكلام المصنف رحمه الله يحتمله وقيل ان تاب مقدر هنا لتغاير توبتهم للتوبة السابقة وفيه نظر (قوله تخلفوا عن الغزو الخ) اشارة بتفسيره باللازم الى أن المخلف كسلهم أو الشيطان أو المراد خلف أمرهم أى أخر وهم المرجؤن فالاسناد اليهم اما مجاز أو بتقدير مضاف وهو منقول عن السلف كما مر بتفصيله فى قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله ومرارة بضم الميم وراءين مهملتين ابن الربيع العامرى كما فى مسلم وغيره وأنكره المحدثون وقالوا صوابه العمرى نسبة لعمرو بن عوف قاله البخارى وابن عبد البر ولا عبرة بقول القاضى عياض لا أعرف الا العامرى (قوله حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت) يجوز فى اذا أن تكون شرطية جوابها مقدر وأن تكون ظرفية غاية لما قبلها وقوله برحبها بضم الراء اشارة الى أن ما مصدرية والباء للملابسة وجعله مثلا لان المكان الضيق لا يسع ولا يكون مقرا لاحد فالمراد مجازا أنهم لم يقروا فى الدنيا مع سعتها كما قيل

كان بلاد الله وهى فسيحة * على الخائف المطلوب كفة حابل

واعراض الناس عنهم عدم مجالستهم ومحادثتهم لامر النبى صلى الله عليه وسلم لهم بذلك (قوله قلوبهم من فرط الوحشة الخ) يعنى ليس الانفس هنا بمعنى الذوات بل بمعنى القلوب مجازا لان قيام الذوات بها كما قيل المرء بأصغريه اذ الضيق والسعة يوصف به القلوب دون الذوات ومعنى ضيقها شدة غمها وحزنها كأنها لاتسع السرور لضيقها فهو استعارة فى الضيق مع التجوز وفيه ترق من ضيق الارض الى ضيقهم فى أنفسهم وهو فى غاية البلاغة وفسر الظن بالعلم لانه المناسب لهم وقوله من سخطه بيان للمراد لان الالتجاء فرار من سخطه وذلك بالتوبة وطلب المغفرة (قوله بالتوفيق للتوبة الخ) لما كان توبة الله بمعنى قبوله التوبة وقبول التوبة يقتضى تقدمها لم يفسره به ليلتئم مع قوله ليتوبوا والتوفيق للتوبة يتقدم عليها وعلة لها فقوله بالتوفيق الخ تفسير للتوبة ولو قال وفقهم كان أظهر وقوله أو أنزل الخ جواب آخر فالمراد به أنه أنزل قبول توبتهم فى القرآن وأعلمهم بها ليعدهم المؤمنون فى جملة التائبين أو هو بمعناه المشهور وقوله ليتوبوا بمعنى ليستقيموا على التوبة ويستمروا عليها أو التوبة الثانية ليست هى المقبولة والمعنى قبل توبتهم ليتوبوا فى المستقبل اذا صدرت منهم هفوة ولا

وقرئ من بعد ما زاغت قلوب فريق منهم يعنى المتخلفين (ثم تاب عليهم) تكرير للتأكيد وتنبيه على أنه تاب عليهم من أجل ما كابدوا من العسرة أو المراد أنه تاب عليهم ليكيدودتهم (انه بهم رؤف رحيم وعلى الثلاثة) وتاب على الثلاثة كعب بن مالك وهلال بن أمية ومرارة بن الربيع (الذين خلفوا) تخلفوا عن الغزو أو خلف أمرهم فانهم المرجؤن (حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت) أى برحبها الاعراض الناس عنهم بالكلية وهو مثل لشدة الحيرة (وضاقت عليهم أنفسهم) قلوبهم من فرط الوحشة والغم بحيث لا يسعها أنس ولا سرور (وظنوا) وعلموا (أن لا ملجأ من الله) من سخطه (الا اليه) الا الى استغفاره (ثم تاب عليهم) أو أنزل قبول التوبة (ليتوبوا) بالتوفيق للتوبة (ليتوبوا) أو رجع عليهم بالقبول والرحمة مرة بعد أخرى ليستقيموا على توبتهم

يفطنوا من كرمه وهذا هو المناسب لما ذكره فى تفسير الثواب فى قوله ولو عاد الخ وقد خبط من أدخله فى كلام المصنف رحمه الله (قوله مع الصادقين الخ) الخطاب ان كان لمن آمن من أهل الكتاب كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما فالمراد بالصادقين الذين صدقوا فى ايمانهم ومعاهدتهم الله ورسوله صلى الله عليه وسلم على الطاعة وان كان عاما فيراد الذين صدقوا فى الدين نية وقولا وعملا وان كان لمن تخلف وربط نفسه بالسوارى فالمناسب أن يراد بالصادقين الثلاثة أى كونوا مثلهم فى صدقهم وخلوص نيتهم والى هذه الوجوه الثلاثة أشار المصنف رحمه الله وأيمانهم بفتح الهمزة جمع يمين وعهودهم عطف تفسير عليه وقيل انه جعل الخطاب عاما فى الوجوه كلها ولم يلتفت الى ما مر من التفصيل الواقع فى الكشاف لعدم القرينة عليه والوثوق بروايته فتأمل (قوله ما كان لاهل المدينة) قيل خص أهل المدينة لقربهم منه وعلمهم بخروجه وأنه خاص بالنبى صلى الله عليه وسلم لا بغيره من الخلفاء لان التنفير ليس بلازم مالم يلم العدو ولم يمكن دفعه بدونه وقد سبق ما نقلناه عن ابن بطال رحمه الله من أنه كان واجبا عليهم لانهم بايعوا عليه فتذكره ووقع فى نسخة بعد قوله عن رسول الله عن حكمه فقبل قدره ليدخل ماعداه (قوله عبر عنه بصيغة النفى للمبالغة) هو نهى بليغ لان معناه لا ينبغى ولا يستقيم ولا يصح وهو أبلغ من صريح النهى واذا نهوا عن أن يتخلفوا عنه صلى الله عليه وسلم وان يرغبوا بأنفسهم عن نفسه وجب عليهم أن يحبوه صلى الله عليه وسلم فى البأساء والضراء وان يلقوا أنفسهم ما يلقاه من الشدائد فهم مأمورون بذلك لان النهى عن الشئ أمر بضده والمعنى ما صح لهم ولا استقام أن يترفعوا بأنفسهم عن نفسه بأن يكرهوا الشدائد لانفسهم ولا يكرهوها له فانه مستهجن جدا بل عليهم أن يعكسوا الفضية وفى كلام المصنف رحمه الله تعالى ما يشير الى ذلك وهو قوله و يكابدوا أى يقاسوا (قوله تعالى ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه) عداه بالباء وعن وقال الواحدى رحمه الله يقال رغبت بنفسى عن هذا الامر أى ترفعت وفى النهاية رغبت بفلان عن هذا الامر أى كرهته له ففيه مبالغة أيضا فتأمله (قوله روى أن أبا خيثمة رضى الله عنه بلغ بستانه الخ) أبو خيثمة من الانصار أحد بنى سالم بن الخزرج شهد أحدا وبقى الى أيام يزيد بن معاوية وهذا الحديث رواه البيهقى من طريق ابى اسحق وقوله بلغ بستانه أى أتاه ودخله بعد ما ذهب النبى صلى الله عليه وسلم الى غزوة تبوك وقوله فرشت له بفتح الفاء والراء وتشديد الشين من رش الماء على التراب اذا نثره عليه ليسكن ويبرد ويجوز أن يكون من الفرش وقوله بسطت حينئذ تفسير له والرطب معروف وظل ظليل تأكيد له من لفظه كليل أليل ومعنى يانع أى زاه نضيج حسن والضح بفتح الضاد المعجمة وتشديد الحاء المهملة ضوء الشمس وحرها بلا استتار منها وقوله ظل ظليل الخ بتقدير هذا أو يكون أو انها والحال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما ذكر من مقاساة حر الشمس وبروزه للرياح فهذا ليس بخير لايثار النعيم والراحة على مقاساة ما يقاسى النبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنون رضى الله عنهم ورحل ناقته كمنع أو هو مشدد وضع عليها رحلها وهو ما يركب عليه كالسرج وقوله ومر كالريح أى مر يسرع سيره وهو مثل فى السرعة ومد الطرف عبارة عن النظر وأصل الطرف تحريك الجفن و يطلق على العين وقوله فاذا هى الفجائية ويزهاه السراب أى يزاى المعجمة أى يرفع شخصه للناظر والسراب ما يرى من شعشعة الشمس فى وسط النهار كالآل (قوله كن أبا خيثمة) قال السهيلى رحمه الله فى الروض الانف فى الحديث كن أبا ذر وكن أبا خيثمة لفظه لفظ الامر ومعناه الدعاء كما تقول اسلم أى سلمك الله انتهى وكذا قال غيره من المتقدمين كالفارسى رحمه الله وذكره المطرزى فى قول الحريرى كن أبا زيد وفى شعر ابن هلال

ومعذر قال الاله لحسنه * كن فتنة للعالمين فكانها

ولم يزيدوا فى بيانه على هذا وهو تركيب بديع غريب ومعناه ساقه الله الينا وجعله اياه ليكون هو القادم علينا فأقيم فيه العلة مقام المعلول فى الجملة الدعائية الانشائية على حد قوله فى الحديث ابل واخلق

(ان الله هو التواب) لمن تاب وان تعاظم الذنوب (الرحيم) المتفضل عليهم بالنعم (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) فيما أمركم به (وكونوا مع الصادقين) فى ايمانهم وعهودهم أو فى دين الله نية وقولا وعملا وقرئ من الصادقين أى فى توبتهم وانابتهم فيكون المراد به هؤلاء الثلاثة وأضرابهم (ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب أن يتخلفوا عن رسول الله) نهى عبر عنه بصيغة النفى للمبالغة (ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه) ولا يصونوا أنفسهم عالم بعن نفسه ويكابدوا معه ما يكابده من الاهوال روى أن أبا خيثمة بلغ بستانه وكانت له زوجة حسناء فرشت له فى الظل وبسطت له الحصير وقربت اليه الرطب والماء البارد فنظر فقال ظل ظليل ورطب يانع وماء بارد وامرأة حسناء ورسول الله صلى الله عليه وسلم فى الضح والريح ما هذا بخير فقام فرحل ناقته وأخذ سيفه ورمحه ومر كالريح حتى قدر رسول الله صلى الله عليه وسلم طرفه الى الطريق فاذا براكب يزهاه السراب فقال كن أبا خيثمة فكانه

أى عمرك الله ومتعك بلباسك لتبلى وتخلق وقولهم اسلم أى سلمك الله لتسلم ثم لما أقيم مقامه أبقى مسندا الى فاعله وان كان المطلوب منه هو الله وهو قريب من قولهم لا أرينك ههنا أى لا تجلس حتى أراك وهو تمثيل أو كناية وفى شرح مسلم للنووى رحمه الله قال ثعلب كن زيدا أى أنت زيد وقال عياض رحمه الله الاشبه ان كن لتحقيق الوجود أى ليوجد هذا الشخص اباخيثمة حقيقة وهو الصواب وهو معنى قوله فى البحر اللهم اجعله اباخيثمة واسمه عبد الله بن خيثمة وقيل مالك وليس فى الصحابة رضوان الله عليهم من يكنى اباخيثمة الا هذا وعبد الرحمن بن أبى سبرة الجعفى انتهى والحاصل أنه صلى الله عليه وسلم طلب من الله وترجى أن يكون هو (قوله وفى لا يرغبوا يجوز النصب والجزم) النصب بعطفه على يتخلفوا والمنصوب بان واعادة لا لتذكير النفى وتأكيده وهو نفى فى معنى النهى البليغ والجزم بجعل لا ناهية فهو نهى صريح وفى الكشاف روى أن ناسا من المؤمنين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم من بدا له وكره مكانه فلحق به صلى الله عليه وسلم كأبى ذر وأبى خيثمة رضى الله عنهما ثم قال ومنهم من بقى ولم يلحق به صلى الله عليه وسلم ومنهم الثلاثة قال كعب رضى الله عنه لما قفل رسول الله صلى الله عليه وسلم سلمت عليه فرد على كالمغضب بعد ما ذكرنى وقال ليت شعرى ما خلف كعبا فقيل له يا رسول الله ما خلفه الا حسن برديه والنظر فى عطفيه فقال معاذ الله ما أعلم الا فضلا واسلاما ونهى عن كلامنا أيها الثلاثة فتنكر لنا الناس ولم يكلمنا أحد من قريب ولا بعيد فلما مضت أربعون ليلة أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نعتزل نساءنا ولا نقربهن فلما تمت خمسون ليلة اذا أنا بنداء من ذروة سلع ابشر يا كعب بن مالك فخررت ساجدا وكنت كما وصفنى ربى سبحانه وتعالى وضاقت علينا الارض بما رحبت وضاقت علينا أنفسنا وتتابعت البشارة فلبست ثوبى وانطلقت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو جالس فى المسجد وحوله المسلمون فقام الى طلحة بن عبيد الله يهرول حتى صافحنى وقال لتهنك توبة الله عليك فلن أنساها لطلحة وقال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يستنير استنارة القمر أبشر يا كعب بخير يوم مر عليك منذ ولدتك أمك ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم علينا الآية قال النحرير رحمه الله فى شرحه هكذا وقع فى الكتاب وقديما كان يحتج فى صدرى أنه لا يحسن فى الانتظام أن يقول النبى صلى الله عليه وسلم فى حقه ما قال فيقول معاذ الله وهو تكذيب له فلا يليق به ثم يرد على القائل كالمغضب وينهى عن مكالمته حتى تبين لى من مطالعة الوسيط وجامع الاصول أنه تصحيف وتحريف والصواب فقال معاذ والله بواو القسم يعنى معاذ بن جبل رضى الله تعالى عنه صرح بما ذكر مقسما وهذا مما لم يتنبه له أحد من الشراح والعجب العجاب من الفاضل الطيبى طيب الله ثراه مع غاية اطلاعه على كتب الحديث والتاريخ كيف لم يتنبه لهذا (قلت) لا عجب ولا عجاب ولا خطأ ولا صواب فان القصة والحديث كما ذكر ولو نظر الى جلالة المصنف وكثرة اطلاعه وطبق كلامه على الرواية المأثورة المشهورة وقرأ عبارته هكذا فقال معاذ الله بتنوين معاذ ومد همزة الله فانه كما يقال فى القسم والله يقال آلله بالمد بمعناه قياسا مطردا مشهورا فى الاستعمال على أنه رواه بالمعنى أو ظفر فيه برواية هكذا وهو كما افتخر بوا ونحن نفتخر بعدة ان على الا الاصلاح ما استطعت وما توفيقى الا بالله وانا أعجب أيضا ممن لم يأت بشئ هنا ثم تبجح وافتخر فقال بعد ما ساق كلامه انظر الى التبجح بهذه الجزئية التى ما لها الى العثور على واسقطت من الناسخ ونقل ما ذكره من الوسيط وجامع الاصول مع أنه فى الصحيحين فكيف بكتابنا هذا الذى حررنا فيه كل مشكلة وحللنا كل معضلة وهذبنا الاحاديث وألفاظها وتتبعنا تخريجها وأتينا فيه بالعجب العجاب مما ضرب بينه وبين غيرنا الحجاب فلله در من قال

قل لمن لا يرى المعاصر شيأ * ويرى للاوائل التقديما
ان ذا العصر كان جديدا * وسيبقى هذا الجديد قديما

وانما نقلنا هذا مع طوله لتعلم أنه ليس كل بيضاء شحمة ولا كل سوداء تمرة (قوله اشارة الى ما دل عليه

ففرح به رسول الله صلى الله عليه وسلم واستغفر له وفى لا يرغبوا يجوز النصب والجزم (ذلك) اشارة الى ما دل عليه

قوله ما كان) أى نهيهم عن التخلف عنه أو أمرهم باتباعه لما ذكروا لامر مأخوذ مما قصد بالكلام ومن النهى لانه أمر بضده كما مر والمشايعة بالشين المعجمة والعين المهملة بمعنى متابعة وعدم مفارقة شيعته وقوله شئ من العطش تفسير للظما بالقصر والمد وبهما قرئ وشئ اشارة الى انه للتقليل والابهام المستفاد من التنكير أى قليل أو كثير والمخمصة المجاعة أى الجوع من جوع البطن أى ضمورها (قوله لا يدوسون مكانا) الموطئ يجوز فيه أن يكون اسم مكان ومصدرا ميميا والوطء اما بمعنى الدوس بالاقدام ونحوها أو بمعنى الايقاع والمحاربة كما فى الحديث آخر وطأة وطئها الله بوج وهو وادبالطائف وحمله المصنف رحمه الله على معنى الدوس لانه معناه الحقيقى وجعله اسم مكان لانه الاشهر الاظهر ففاعل يغيظ ضميره بتقدير مضاف أى وطؤه لان المكان نفسه لا يغيظ أو ضمير عائد الى الوطء الذى فى ضمنه وفسر الغيظ بالغضب وفى نسخة يغيظهم وسيأتى تحقيق الغيظ فى سورة تبارك واعلم أن خولة بنت حكيم رضى الله تعالى عنها روت أنه صلى الله عليه وسلم خرج وهو محتضن أحد ابنى بنته رضى الله عنهم وهو يقول انكم تبخلون وتجبنون وانكم لمن ريحان الله وان آخر وطأة وطئها الله بوج وقد خفى على كثير وجه مناسبة آخر الحديث لاوله وتوضيحه أن معنى تبخلون وتجبنون أن محبة الاولاد تحمل على البخل ليخلف المال لهم وعلى الجبن خوف ضياعهم اذا قتل ولما كان قوله صلى الله عليه وسلم آخر وطأة أى آخر وقعة وحرب لى هذه لان غزوة الطائف آخر غزواته صلى الله عليه وسلم وتبوك وان كانت بعدها لم يكن بها قتال كناية عن قرب أجله لان تمام المصالح يؤذن بالرحيل فالمعنى أنهم ريحان الله يحيى بهم عباده فخبهم أمر طبيعى يعسر معه فراقهم وانى مفارقهم عن قريب أو محبتهم تدعو الى الجبن وترك القتال وقد انقضى القتال فتأمل والنيل مصدر نال نيلا وقيل هو مصدر نلته أنوله نولا ونوالا فابدلت الواو ياء حكاه الطبرى فابداله على خلاف القياس (قوله كالقتل والاسر الخ) أى لا يأخذون ويتناولون شيأ ونيلا اما مصدر فالمفعول به محذوف أو بمعنى المأخوذ فهو مفعول وتفسيره بالمصدر مشعر بالاول وقوله به وحد الضمير لعوده لجميع ما قبله لتأويله بذلك المذكور أو هو عائد على كل واحد منها على البدل قال النسفى وحد الضمير لانه لما تكررت لا صار كل واحد منها مفردا بالذكر مقصودا بالوعد ولذا قال فقها ونا لو حلف لا يأكل خبزا ولا لحما حنث بواحد منهما ولو حلف لا يأكل خبزا ولحما لم يحنث الا بالجمع بينهما وقوله استوجبوا به الثواب أى استحقوه استحقاقا لازما بمقتضى وعده تعالى لا بالوجوب عليه وانما أول العمل بالثواب لانه المقصود من كتابة الاعمال فهو بتقدير مضاف أو بجعله كناية عما ذكر (قوله وذلك مما يوجب الخ) المتابعة بمثناة فوقية وموحدة أى اتباعه وعدم التخلف عنه والذى فى أكثر النسخ المشايعة بشين معجمة ومثناة تحتية وهو بمعناه وهو الذى فى الكشاف (قوله على احسانهم الخ) هذا من التعليق بالمشتق وكونه تعليلا لكتب بمعنى أنهم استوجبوه لانه لا يضيع الخ والتنبيه من وضع المحسنين مكان المجاهدين والسعى فى تكميلهم لانه يقصد به أن يسلموا كضرب المجنون وعلاقة السوط بكسر العين لانها تكسر فى الحسيات وتفتح فى المعانى كعلاقة الحب وذكر الكبيرة بعد الصغيرة وان علم من الثواب على الاولى الثواب على الثانية لان المقصود التعميم لا خصوص المذكور اذ المعنى لا ينقصون شيأ ما فلا يتوهم ان الظاهر العكس وانفاق عثمان رضى الله عنه فى جيش العسرة ألف دينار قيل وألف محمل أعان به المسلمين (قوله فى مسيرهم) أى سيرهم للغزو ومنفرج بضم الميم وبفتح الراء اسم مكان بمعنى ما انعطف يمنة أو يسرة لانه منخفض بين جبال يجرى فيه سيولها وهو منعطف فى الاكثر وأصل الوادى اسم فاعل من ودى بمعنى سال فهو السيل نفسه ثم شاع فى محله ثم صار حقيقة فى مطلق الارض وجمعه أودية كناد بمعنى مجلس جمعه أندية وناج جمعه أنجية ولا رابع لها فى كلام العرب (قوله أثبت لهم الخ) جعل الكتابة مجازا أو كناية عن لازم معناه وهو الاثبات ولو حمل على حقيقته أى كتبه فى الصحف أو اللوح صح أيضا ولم يفسره باستوجبوا كما مر لانه أنسب بقوله ليجزيهم الله والضمير للمذكور كما مر واليه أشار

قوله ما كان من النهى عن التخلف أو وجوب المشايعة (بأنهم) بسبب أنهم (لا يصيبهم ظمأ) شئ من العطش (ولا نصب) تعب (ولا مخمصة) مجاعة (فى سبيل الله ولا يطئون موطئا) لا يدوسون مكانا (يغيظ الكفار) يغضبهم وطؤه (ولا ينالون من عدو نيلا) كالقتل والاسر والنهب (الا كتب لهم به عمل صالح) الا استوجبوا به الثواب وذلك مما يوجب المتابعة (ان الله لا يضيع أجر المحسنين) على احسانهم وهو تعليل لكتب وتنبيه على أن الجهاد احسان أتم فى حق الكفار فلانه سعى فى تكميلهم بأقصى ما يمكن كضرب المداوى للمجنون وأما فى حق المؤمنين فلانه صيانة لهم عن سطوة الكفار واستيلائهم (ولا ينفقون نفقة صغيرة) ولو علاقة (ولا كبيرة) مثل ما أنفق عثمان رضى الله تعالى عنه فى جيش العسرة (ولا يقطعون واديا) فى مسيرهم وهو كل منفرج ينفذ فيه السيل اسم فاعل من ودى اذا سال فشاع بمعنى الارض (الا كتب لهم) الا أثبت لهم ذلك (ليجزيهم الله) بذلك

المصنف رحمه الله بقوله ذلك أو لكل واحد كما عرفت وجعله للعمل تكلف محوج الى تقدير لانه صفة لما قبله فى المعنى وفصل هذا وأخره لانه أهون مما قبله (قوله جزاء أحسن أعمالهم الخ) قال أبو حيان رحمه الله التقدير أحسن جزاء الذى كانوا يعملون لان عملهم له جزاء حسن وأحسن فجعله أحسن جزاء فانتصاب أحسن على المصدرية لاضافته الى مصدر محذوف وهو الوجه الثانى فى كلام المصنف رحمه الله وقال الامام فيه وجهان الاول أن أحسن صفة عملهم وفيه الواجب والمندوب والمباح فهو يجزيهم على الاولين دون الاخيرة قيل وعلى هذا يحتمل أن يكون بدل اشتمال من ضمير يجزيهم وأورد عليه أنه ناء عن المقام مع قلة فائدته لان حاصله أنه تعالى يجزيهم على الواجب والمندوب وأن ماذكر منه ولا يخفى ركاكته وأنه غير خفى على أحد وقد يقال انه كناية عن العفو عما فرط منهم فى خلاله ان وقع لان تخصيص الجزاء به يشعر بأنه لا يجازى على غيره ثم قال الثانى أن أحسن صفة لجزاء أى ليجزيهم جزاء هو أحسن من أعمالهم وأفضل وهو الثواب وقيل عليه انه اذا كان أحسن صفة لجزاء كيف يضاف الى الاعمال وليس بعضا منها وكيف يفضل عليه بدون من ولا وجه لدفعه بان أصله عما كانوا الخ فحذفت من مع بقاء المعنى على حاله كما قيل اذ لا محصل له وقوله جزاء أحسن أعمالهم قيل يحتمل أن يكون جزاء منونا منصوبا على المصدرية وأحسن مفعوله وهو مضاف لما بعده والمقصود تقدير العامل الناصب لاحسن لان الفعل نصب الضمير فلا ينصب مفعولا آخر الا أن يجعل بدلا كما مر والمراد بجزاء أحسن الاعمال أحسن جزاء الاعمال وليس المراد أحسن هذه الاعمال المذكورة حتى يقتضى أن الجزاء على بعضها ويحتمل اضافة جزاء لمعموله وهو أحسن وهو كالاول فى المعنى لكنه كان مجرورا فلما حذف انتصب وهذا ثانى وجهى الامام (أقول) هذا عمال الا وجه له فان المصدر الواقع مفعولا مطلقا لا يعمل خصوصا فى غير ما عمل فيه فعله فلا يصح ضربت زيدا ضربا عمرا ولا يخفى ركاكته فالظاهر أنه مضاف وأنه لما حذف قام المضاف اليه مقامه فانتصب على المصدرية فى الوجهين والمعنى أنه يجازيهم على اعمالهم باضعافها اكراما له على الاحسن وقال السفاقسى أحسن يحتمل أن يكون بدلا من ضمير ليجزيهم بدل اشتمال أى ليجزى الله أحسن أفعالهم بالاحسن من الجزاء أو بما شاء ويحتمل أن يكون على حذف مضاف أى ليجزيهم الله جزاء أحسن افعالهم اه (قوله وما استقام لهم أن ينفروا جميعا الخ) فى هذه الآية وجهان مبنيان على كونها متعلقة بما قبلها من أمر الجهاد أو منقطعة لا تختص به أو لبيان طلب العلم فانه فريضة على كل مسلم والثانى أوفق بصريح النظم فلذا قدمه المصنف رحمه الله والمعنى لا يستقيم لهم أن يخرجوا جميعا لطلب العلم كالغزو لانه تعالى لما بين وجوب الهجرة والجهاد وكل منهما سفر لعبادة فبعد ما فضل الجهاد ذكر السفر الآخر وهو الهجرة لطلب العلم فيكون النفر والخروج لطلب العلم ولكن المصنف رحمه الله تعالى عمم فيه ليبان أن حكمهما واحد فيلتئم بما قبله كالوجه الثانى وقوله فانه يخل بأمر المعاش تعليل لقوله أن ينفروا وترك الآخر لظهوره وهو الاثم ويصح أن يكون تعليلا لهما فان فى ترك غلبة العدو غلبتهم المخلة بالمعاش أيضا والثانى وهو الذى أشار اليه بقوله وقد قيل الآتى أنه لما شدد على المتخلفين قالوا لا يتخلف منا أحد عن جيش أو سرية فلما فعلوا ذلك حتى بقى النبى صلى الله عليه وسلم وحده نزلت فقيل لهم لا تنفروا جميعا للقتال ولتقم طائفة معه لتعلم الدين وتفهم ما صدر عنه صلى الله عليه وسلم فاذا رجع المجاهدون أفادوهم ما سمعوا منه صلى الله عليه وسلم وهذا مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قيل فعلى هذا لا بد فى الآية من اضمار والتقدير فلولا نفر من كل فرقة طائفة وأقامت طائفة ليتفقه المقيمون ولينذروا قومهم النافرين الى الغزو اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون معاصى الله تعالى عند ذلك التعلم وورد بأنه لا حاجة الى التقدير اذ يفهم الفرق من قوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة فان الفرق اذا نفر من كل منها طائفة لزم أن يبقى طائفة أخرى فضمير ليتفقهوا يرجع الى الفرق الباقية المفهومة من الكلام وسيأتى ما فيه (قوله فهلا نفر من كل جماعة كثيرة الخ) يعنى لولا هنا

(أحسن ما كانوا يعملون) جزاء أحسن أعمالهم أو أحسن جزاء أعمالهم (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) وما استقام لهم أن ينفروا جميعا النحو غزو أو طلب علم كالا يستقيم لهم أن ينبطوا جميعا فانه يخل بامر المعاش (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة) فهلا نفر من كل جماعة كثيرة كقبيلة وأهل بلدة جماعة قليلة

تحضيضية لا امتناعية وهي مع الماضي تفيد التوبيخ على ترك الفعل ومع المضارع تفيد طلبه والامر به لكن اللوم على الترك فيما يمكن تلافيه قد يفيد الامر به في المستقبل ولذا قيل ان الآية تدل على وجوب طلب العلم لما قيل ان التوبيخ على الترك يقتضي الوجوب وكون الفرقة كثيرة والطائفة قليلة في الآية مأخوذ من السياق ومن التبعيضية لان البعض في الغالب أقل من الباقي فلا يرد ما قيل ان الفرقة والطائفة بمعنى في اللغة فلا يدل النظم على ما ذكر وادعاء الفرق ودلالة النظم عليه وأن أهل اللغة لا يبالون بالتعريف بالاعم يحتاج الى نقل (قوله ليتكلفوا الفقاهة فيه الخ) اشارة الى أن صيغة التفعل للتكلف وليس المراد به معناه المتبادر بل مقاساة الشدة في طلبه لصعوبته وأنه لا يحصل بدون جد وجهد فقوله ويتجشموا أي يرتكبوها عطف تفسير لما قبله (قوله وليجعلوا غاية سعيهم الخ) لما كان الظاهر ليتفقهوا في الدين وليعلموا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يفقهون وقد وضع موضع التعليم الانذار وموضع يفقهون يحذرون آذن بالغرض منه وهو اكتساب خشية الله والحذر من بأسه قال الغزالي رحمه الله كان اسم الفقه في العصر الاول اسم لعلم الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدة الاعمال والاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع الى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب ويدل عليه هذه الآية وانما عبر بالغاية لان علة النفر التفقه لكن التفقه لما كانت علته الانذار كان علة لعلته فهو غاية له اذ علة العلة علة وهي علة غائية لانها انما تحصل بعد ذلك (قوله وتخصيصه بالذكر الخ) يعني المقصود منه الارشاد الشامل لتعليم السنن والآداب والواجبات والمباحات ولا شك أن الانذار أخص منه فما قيل من انهما متلازمان وذكر أحدهما مغن عن الآخر غفلة أو تغافل وكذا ما قيل ان غايته تكميل النفس علما وعملا فهو مع دخوله في قوله ليتفقهوا انما سكت عنه لانه معلوم بالطريق الاولى مع أنه صرح به في قوله يستقيم ويقيم ودلالته على فرضيته بالامر وأنه فرض كفاية حيث أمر به طائفة منهم لا على التعيين والتذكير للوعظ (قوله وأنه ينبغي أن يكون غرض المتعلم الخ) قيل بل يجب وهذا لم يدر أن ينبغي تستعمل للوجوب والترفع طلب الرفعة والعلو والتبسط السعة والبسطة في الجاه والرزق (قوله ارادة أن يحذروا) يعني لعل تعليل للانذار فالترجي كناية عن ارادتهم لان المترجي مراد والترجي من الله قيل انه مجاز عن الطلب وقيل ظاهره أن الارادة من المنذرين على أن لعل متعلق بقوله لينذروا قومهم وحينئذ لا يبقى في الآية دليل على حجية خبر الواحد لابتنائها على أن الله تعالى أوجب الحذر بقول الطائفة وسيأتي ما يدفعه (قوله واستدل به على أن اخبار الآحاد حجة الخ) قال الجصاص في الاحكام في الآية دلالة على لزوم خبر الواحد في أمور الديانات التي لا تلزم العامة ولا تعم الحاجة اليها وذلك لان الطائفة لما كانت مأمورة بالانذار انتظم فحوى الدلالة عليه من وجهين أحدهما أن الانذار يقتضي فعل المأمور به والا لم يكن انذارا والثاني أمره اياها بالحذر عند انذار الطائفة لان معنى قوله لعلهم يحذرون ليحذروا وذلك يتضمن لزوم العمل بخبر الواحد لان الطائفة تقع على الواحد فدلالتها ظاهرة فان كان التأويل ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما فالطائفة النافرة انما تنفر من المدينة والتي تتفقه هي القاعدة بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم فدلالتها أيضا قائمة لان النافرة اذا رجعت أنذرتها التي لم تنفر وأخبرتها بالاحكام فهي تدل على لزوم قبول خبر الواحد القاعد بالمدينة مع كون النبي صلى الله عليه وسلم بها لا يجابها الحذر على السامعين بنذارة القاعدين فقد علمت أن في الاستدلال بالآية على حجيته ووجوب العمل به طريقين وكلام المصنف رحمه الله على الطريقة الاولى فسقط الاعتراض بأنه مبني على أن الترجي من الله وأنه ايجاب وهو غير متعين هنا (قوله يقتضي أن ينفر من كل ثلاثة نفر واحد بقرية الخ) قيد الثلاثة بالنفر لما فيه مطلوبه وأورد عليه أنه فسر الفرقة آنفا بالجماعة الكثيرة كالقبيلة وأهل البلدة وكلامه هذا الا يلائمه ظاهرا ولا يخفى أن كاف التشبيه تقتضي عدم الحصر ولذا قال ظاهرا ثم ان تقريره مبني على أن الطائفة تقع على الواحد وسيأتي في سورة النور

(ليتفقهوا في الدين) ليتكلفوا الفقاهة فيه ويتجشموا مشاقه لتحصيلها (وليندروا قومهم اذا رجعوا اليهم) وليجعلوا غاية سعيهم وانذارهم غرضهم من الفقاهة ارشاد القوم

وفيه دليل على أن التفقه والتذكير من فروض الكفاية وأنه ينبغي أن يكون غرض المتعلم فيه أن يستقيم ويقيم لا الترفع على الناس والتبسط في البلاد (لعلهم يحذرون) ارادة أن يحذروا اعما ينذرون منه واستدل به على أن اخبار الآحاد حجة لان عموم كل فرقة يقتضي أن ينفر من كل ثلاثة نفر واحد بقرينة طائفة الى التفقه

ماذكره من أن أقلها ثلاثة فبين كلاميه تعارض وسيأتي تفصيله ولارادة الواحد من الطائفة قال لتنذر بالافراد ويتذكروا بالجمع كما صححوه هنا لكن وقع في نسخة وليتذروا وقوله ليحذروا الادخل له في الاستدلال قيل ولم يقيد بقوله واحدا أواثنين كما قالوا في تقرير الاستدلال لتعينه من كون الطائفة النافرة بعضا من الفرقة مع أن الاستدلال لا يتوقف عليه لان المقصود عدم بلوغها الى حد التواتر وقوله فرقتها أي الباقية (قوله وقد قيل للآية معنى آخر) قدم تقريره وظاهره أن الاستدلال انما هو على القول الاول وقد عرفت أنه جار عليهما كما نقلنا ذلك عن كتاب الاحكام وهذا القول قول ابن عباس رضي الله عنهما (قوله سبق المؤمنون الى النفير الخ) لانهم كانوا لعاهدوا أن لا يتخلف أحد منهم عن جيش أو سرية كما مر وانقطاعهم عن التفقه لنزول الوحي وحدوث الشرائع والاحكام في كل زمان وقوله الجهاد الاكبر فسر كونه جهادا أكبر بأنه هو الاصل يعني المطلوب من الجهاد اظهار الدين وتنوير حجه والجهاد الاكبر يستعملونه بمعنى مجاهدة النفس لانها أعظم عدو وأقوى خصم (قوله فيكون الضمير في ليتفقهوا الخ) قدم ما قيل انه لا بد على هذا من اضمار وتقدير أي نفر من كل فرقة طائفة واقامت طائفة ليتفقهوا الخ ورده بأنه لا حاجة اليه والضمير يعود الى ما يفهم منه اذ يلزم من نفر طائفة بقاء أخرى وقيل عليه انتظام الكلام يقتضي الاضمار اذ لولاه أفاد ان نفور الطوائف للتفقه وليس كذلك فان اراد انه بحسب الظاهر والمتبادر لم يلزم الاضمار وان أراد انه لا يصح تعلقه به على أنه قيد وتعليل لمفهومه فلا وجه له (قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار) أي الذين يقربون منكم قربا مكانيا لا قربا نسبيا كما قيل وانما خص الامر بهم مع قوله في أول السورة اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله وقاتلوا المشركين ولذا روى عن الحسن رحمه الله أن هذه الآية منسوخة بما ذكر لانه من المعلوم أنه لا يمكن قتال جميع المشركين وغزو جميع البلاد في زمان واحد فكان من قرب أولى ممن بعد ولان ترك الاقرب والاشتغال بقتال الابعد لا يؤمن معه من هجوم على الذراري والضعفاء والبلاد اذا خلت من المجاهدين وأيضا الابعد لا حد له بخلاف الاقرب فلا يؤمر به وقد لا يمكن قتال الابعد قبل قتال الاقرب قال الامام رحمه الله انما لم يقولوا بالنسخ لكون ترتيب نزول الآيتين على عكس ما قاله الحسن رحمه الله تعالى ومن قال لا حاجة الى هذا في نفي النسخ لم يفهم مراده ثم انه قال قوله يلونكم من الكفار ظاهر في القرب المكاني وقيل انه عام له وللقرب النسبي وقيل انه خاص بالنسبي لانها نزلت لما تحرج الناس من قتل أقربائهم ولا يخفى ضعفه ولا اشعار في كلام المصنف رحمه الله به كما توهمه هذا القائل لان مراده أنه أمر أولا بانذار عشيرته صلى الله عليه وسلم لانه كان بين أظهرهم فوجب عليه انذار الاقرب فالاقرب قبل الامر بالقتال ثم بعد الامر به كان على ذلك الترتيب أيضا والذي غره قوله أحق بالشفقة فتدبر (قوله وقيل هم يهود الخ) قيل يرده كون السورة آخر ما نزل وفيه نظر (قوله وليجدوا فيكم غلظة) قالوا انها كلمة جامعة للجراءة والصبر على القتال وشدة العداوة والعنف في القتل والاسر وظاهرها أمر الكفار بأن يجدوا في المؤمنين غلظة والمقصود أمر المؤمنين رضي الله تعالى عنهم بالاتصاف بصفات كالصبر وما معه حتى يجدهم الكفار متصفين بها فهي على حد قولهم لا أرينك ههنا كما مر تحقيقه والغلظة ضد الرقة مثلثة الغين وبها قرئ لكن السبعة على الكسر وقوله بالحراسة والاعانة لانه مع كل أحد ولكن هذه معية خاصة وهو تأكيد وتعليل لما قبله وقوله على اضمار فعل الخ ويصير مؤخرا لان الاستفهام له الصدر (قوله بزيادة العلم الحاصل من تدبر السورة الخ) لما دلت الآية على زيادة الايمان بما ذكر والمسئلة مشهورة فمن قال بدخول الاعمال فيه فزيادته عنده ظاهرة ومن لم يقل به ذهب الى أن زيادته بزيادة متعلقه والمؤمن به وقيل التحقيق أن التصديق في نفسه يقبل الزيادة والنقص والشدة والضعف وليس ايمان الانبياء عليهم الصلاة والسلام والصحابة رضي الله عنهم كايمان غيرهم ولهذا قال علي كرم الله وجهه ورضي عنه

لتنذر فرقتها كي يتذكروا ويحذروا فلو لم يعتبر الاخبار ما لم تتواتر لم يفد ذلك وقد أشبعت القول فيه تقريرا واعتراضا في كتابي المرصاد وقد قيل للآية معنى آخر هو أنها لما نزل في المتخلفين ما نزل سبق المؤمنون الى النفير وانقطعوا عن التفقه فأمروا أن ينفر من كل فرقة طائفة الى الجهاد ويبقى أعقابهم يتفقهون حتى لا ينقطع التفقه الذي هو الجهاد الاكبر لان الجدال بالحجة هو الاصل والمقصود من البعثة فيكون الضمير في ليتفقهوا ولينذروا البواقي الفرق بعد الطوائف النافرة للغزو وفي رجعوا اللطوائف أي ولينذر البواقي قومهم النافرين اذا رجعوا اليهم بما حصلوا أيام غيبتهم من العلوم (يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار) أمروا بقتال الاقرب منهم فالاقرب كما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أولا بانذار عشيرته الاقربين فان الاقرب أحق بالشفقة والاستصلاح وقيل هم يهود حوالي المدينة كقريظة والنضير وخيبر وقيل الروم فانهم كانوا يسكنون الشام وهو قريب من المدينة (وليجدوا فيكم غلظة) شدة وصبرا على القتال وقرئ بفتح الغين وضمها وهما لغتان فيها (واعلموا أن الله مع المتقين) بالحراسة والاعانة (واذا ما أنزلت سورة فمنهم) فمن المنافقين (من يقول) انكارا واستهزاء (أيكم زادته هذه) السورة (ايمانا) وقرئ أيكم بالنصب على اضمار فعل يفسره زادته (فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا) بزيادة العلم الحاصل من تدبر السورة

وانضمام الايمان بها وبما فيها الى ايمانهم (وهم يستبشرون) بنزولها لانه سبب لزيادة كمالهم وارتفاع درجاتهم (وأما الذين في قلوبهم مرض) كفر (فزادتهم رجسا الى رجسهم) كفرا بها مضموما الى الكفر بغيرها (وماتوا وهم كافرون) واستحكم ذلك فيهم حتى ماتوا عليه (أولا يرون) يعني المنافقين وقرئ بالتاء (أنهم يفتنون) يبتلون بأصناف البليات أو بالجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيعاينون ما يظهر عليه من الآيات (في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون) لا ينتهون ولا يتوبون من نفاقهم (ولا هم يذكرون) ولا يعتبرون (واذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم الى بعض) تغامزوا بالعيون انكارا لها وسخرية أو غيظا لما فيها من عيوبهم (هل يراكم من أحد) أي يقولون هل يراكم من أحد ان قمتم من حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم فان لم يرهم أحد قاموا وان رآهم أحد أقاموا (ثم انصرفوا) عن حضرته مخافة الفضيحة (صرف الله قلوبهم) عن الايمان وهو يحتمل الاخبار والدعاء (بأنهم) بسبب أنهم (قوم لا يفقهون) لسوء فهمهم أو لعدم تدبرهم (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) من جنسكم عربي مثلكم وقرئ من أنفسكم أي من أشرفكم (عزيز عليه) شديد شاق (ما عنتم) عنتكم ولقاؤكم المكروه (حريص عليكم) أي على ايمانكم وصلاح شأنكم (بالمؤمنين) منكم ومن غيركم (رؤف رحيم) قدم الابلغ منهما وهو الرؤف لان الرأفة شدة الرحمة محافظة على الفواصل (فان تولوا) عن الايمان بك (فقل حسبي الله) فانه يكفيك نصرتهم ويعينك عليهم (لا اله الا هو) كالدليل عليه (عليه توكلت) فلا أرجو ولا أخاف الا منه (وهو رب العرش العظيم) الملك العظيم أو الجسم العظيم المحيط الذي تنزل منه الاحكام والمقادير وقرئ العظيم بالرفع وعن أبي رضي الله تعالى عنه ان آخر ما نزل هاتان الآيتان وعن النبي صلى الله عليه وسلم ما نزل القرآن على الا آية آية وحرفا حرفا ما خلا سورة براءة وقل هو الله أحد فانهما نزلتا عليه ومعهما سبعون ألف صف من الملائكة والله أعلم

لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا فقوله بزيادة العلم الخ اشارة الى قبوله الزيادة في نفسه وقوله وانضمام الخ اشارة الى زيادته باعتبار متعلقه وترك القول الآخر لشهرته وقد ذكره في أول سورة الانفال وقوله سبب لزيادة كمالهم بالعمل بما فيها والايمان بها وقوله مضموما اشارة الى تضمين الزيادة معنى الضم ولذا عدي بالى وقد قيل الى بمعنى مع ولا حاجة اليه وقوله واستحكم ذلك أي الكفر بسبب الزيادة (قوله أولا يرون الخ) كون الواو عاطفة على مقدر أو على ما قبلها الكلام فيه معروف وقد تقدم تحقيقه وقوله يبتلون بأصناف البليات تفسير للفتنة فان لها معاني منها البلية والعذاب وابتلاؤهم لو كانوا أصحاب بصر وبصيرة بردهم عما هم عليه وقوله أو بالجهاد فالفتنة بمعنى الاختبار أي يختبرون بظهور ذلك ولم يحمل على الافتضاح لعدم ملاءمته للمقام وقوله لا ينتهون أي عما هم عليه من الاستهزاء أو عن النفاق لان التوبة تستلزم ما ذكر (قوله تغامزوا بالعيون الخ) فسر النظر بالتغامز بقرينة الحال لكنه قيل دلالة التغامز على الغيظ غير ظاهرة ولا معهودة وفيه نظر والسورة على الاول مطلقة وعلى الثاني مقيدة بسورة فيها ذكر عيوبهم وقوله يقولون يعني لا بد من تقدير القول فيه ليرتبط الكلام وجملته حالية أو مستأنفة (قوله هل يراكم من أحد الخ) قيل معناه هل يراكم من أحد لما تغامزتم فتفضحوا وقوله حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم اما بمعنى حضوره ومجلسه أو المراد عن الرسول صلى الله عليه وسلم وأخمت الحضرة للتعظيم كما هو معروف في الاستعمال ومخافة الفضيحة بغلبة الضحك أو بالاطلاع على تغامزهم وهذا على التفسير الاول وأما على الثاني فانصرافهم بسبب الغيظ وقيل معنى انصرفوا انصرافهم عن الهداية (قوله يحتمل الاخبار والدعاء) والجار والمجرور متعلق به على الاول وبانصرفوا على الثاني ورجح الثاني واقتصر عليه في الكشاف وقوله لسوء فهمهم يعني أنه اما بيان لحماقتهم أو لغفلتهم وعدم تدبرهم (قوله من جنسكم عربي مثلكم) يحتمل أنه تقدير معنى أو تقدير مضاف أي من جنس العرب وهو امتنان عليهم لانهم يعرفونهم والجنس آنف لجنسه ويفهمون كلامه وقيل المراد من جنس البشر كقوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقرئ أنفس أفعل تفضيل من النفاسة والمراد الشرف وقوله شديد شاق من عز عليه بمعنى صعب وقوله عنتكم اشارة الى أن ما مصدرية والمصدر فاعل عزيز والعنت بالتحريك ما يكره ويشق وقيل عزيز صفة رسول وعليه ما عنتم ابتداء كلام أي يهمه ويشق عليه عنتكم (قوله أي على ايمانكم وصلاح شأنكم) قدر المضاف لان الحرص لا يتعلق بذواتهم وأما تعلقه برؤف رحيم على التنازع كما قيل فلا وجه له وقوله قدم الابلغ يعني كان الظاهر في الاثبات الترقي وقد عكس رعاية للفواصل أي لمناسبة الفواصل المراعى في القرآن ولذا لم يقل الفاصلة وهذا بناء على أن الرأفة أشد الرحمة وقد مر رده بأن الرأفة الشفقة والرحمة الاحسان بدليل أنها قدمت في غير الفواصل كقوله رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها (قوله فانه يكفيك معرتهم الخ) المعرة الامر المكروه والاذى مفعله من العرا أي الحرب وهذا تعليل للامر والاكتفاء بالله ولا اله الا هو كالدليل عليه لان المتوحد بالالوهية هو الكافي المعين وفسر العرش بالملك وهو أحد معانيه كما في القاموس ثم ثنى بمعناه المعروف وهو فلك الافلاك المحيط بالعالم وهو أحد معانيه كما ذكره الراغب وقوله لتنزل الخ اشارة الى حسن الختام لما سبق من الاحكام والرفع على انه صفة الرب (قوله وعن أبي رضي الله تعالى عنه الخ) أخرجه أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى وقوله آخر ما نزل الخ يعارضه ما رواه الشيخان عن البراء بن عازب رضي الله تعالى عنه ان آخر آية نزلت يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وآخر سورة نزلت براءة وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما آخر آية نزلت واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله وكان بينها وبين موته صلى الله عليه وسلم ثمانون يوما وقيل تسع ليال وحاول بعضهم التوفيق بين هذه الروايات بما لا يخلو عن كدر وفي هذه الآية اشكال مشهور في كتب الحديث (قوله ما نزل القرآن الخ) أخرجه الثعلبي رحمه الله عن عائشة رضي الله تعالى عنها قال العراقي رحمه الله تعالى وهو منكر جدا وقال الطيبي رحمه الله تعالى المراد بالحرف الطرف منه والجملة سواء

كانت آية أو أقل أو أكثر مما دون السورة وهو مخالف لما مر في آخر سورة الانعام ولما صرحوا
به من أنها لم تنزل جملة (تم) ما علقناه على سورة التوبة اللهم يسر لنا الاتمام ببركة
سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة وأشرف السلام والحمد لله وحده وصلى الله
على من لا نبي بعده سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم
وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذريته وأهل
بيته والتابعين لهم باحسان
الى يوم الدين
آمين
تم

تم الجزء الرابع ويليه الجزء الخامس أوله سورة يونس

صحيفة
٢ (سورة الانعام)
١٣٤ تحقيق شريف فى الواجب والمحرم المخيرين
١٤٥ (سورة الاعراف)
١٤٩ تحقيق شريف فيما تربط به الجملة الحالية
٢١٧ مبحث اضافة أفعل التفضيل
٢١٧ قف على أن افعل التفضيل له أربع حالات
٢٢٠ تحقيق شريف فى قولهم سقط فى يده
٢٣٨ تعريف العنوان واغاته
٢٥٠ (سورة الانفال)
٢٥٠ كلام شريف يتعلق بالسؤال
٢٥٢ مسئلة الايمان هل يزيد وينقص أولا
٢٥٢ تحقيق مسئلة الموافاة
٢٨٤ الفرق بين السبب والعلة
٢٩٥ (سورة براءة)
٣٠٢ مبحث تارك الصلاة ومانع الزكاة
٣٠٢ مطلب فى ريث
٣٠٧ مبحث فى قول المصنفين والا لكان كذا
٣٤٥ قف على أن الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز فى المجاز العقلى
٣٥٥ الفرق بين لاسبيل عليه ولاسبيل اليه
٣٦٤ مأخذ التاريخ

حاشية الشهاب

المسماة

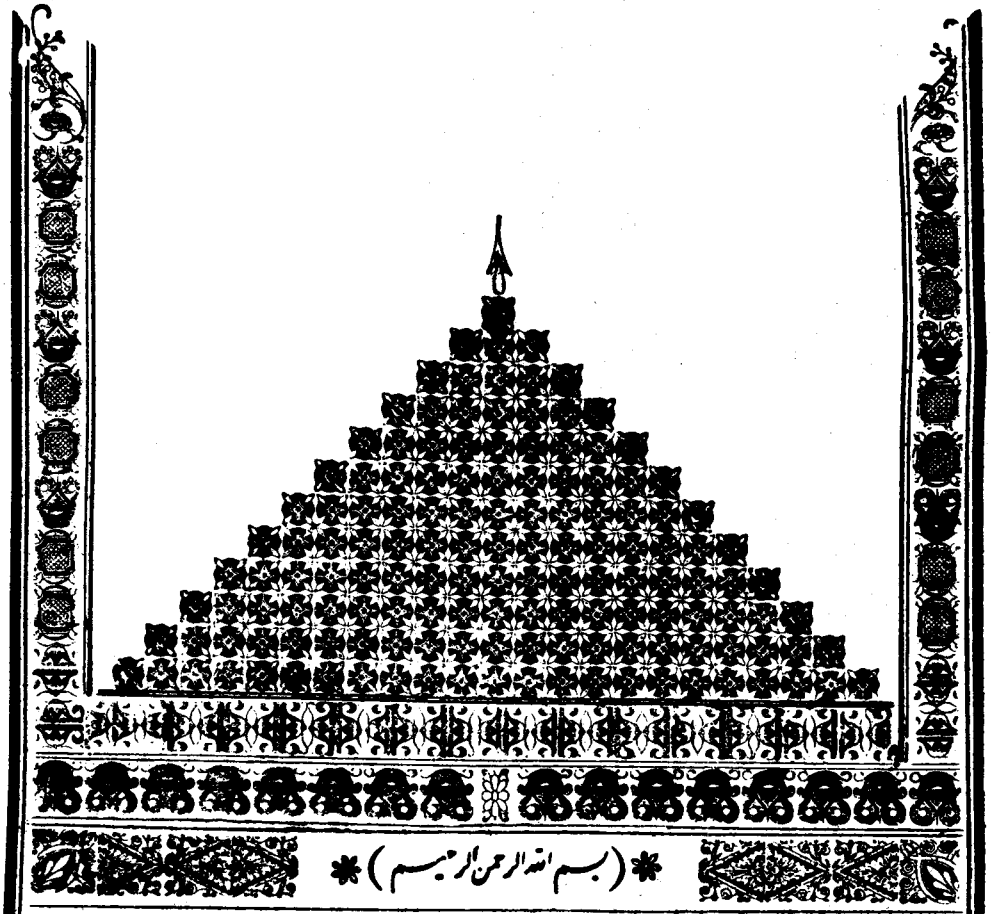
عناية القاضي وكفاية الراضي

على

تفسير البيضاوي

الجزء الخامس

دار صادر
بيروت



(سورة يونس عليه السلام مكية)
وهى مائة وتسع آيات
(بسم الله الرحمن الرحيم)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سورة يونس)

(الر) فخمها ابن كثير ونافع وحفص وأمالها الباقون اجراء لالف الراء مجرى المنقلبة عن الياء (تلك آيات الكتاب الحكيم) اشارة الى ما تضمنته السورة أو القرآن من الآى والمراد من الكتاب أحدهما ووصفه بالحكيم لاشتماله على الحكم

(قوله مكية) أى قولا واحدا عند الدانى رحمه الله تعالى وقيل فى بعض آياتها انها مدنية على اختلاف فى ذلك أيضا والمناسبة أن خاتمة السورة قبلها بذكر الرسول صلى الله عليه وسلم وابتداء هذه به وقوله مائة وتسع آيات قال الدانى فى كتاب العدد وهى مائة وعشر آيات فى الشامى وتسع فى غيره وقوله فخمها أى لم يمثلها لان التفخيم يطلق على ما يقابل الترقيق وما يقابل الامالة والممال هنا الف را لانه قرئ فيها بالامالة وتركها على ما تقرر فى علم القرا آت وقوله اجراء لالف الراء مجرى المنقلبة عن الياء بيان لوجه الامالة وهو أن الالف المنقلبة عن الياء تمال تنبيها على أصلها ولما كانت هذه الكلمة اسما والاسماء لا يكون فيها الالف أصلية الا نادرا أجروها مجرى ما أصله الياء لكثرته وخفته وعاملوها معاملته فأمالوها ولئلا يتوهم أنها حرف (قوله اشارة الى ما تضمنته السورة أو القرآن الخ) جوز فى الاشارة أن تكون لآيات هذه السورة وأن تكون لآيات القرآن وفى الكتاب أن يراد به السورة وأن يراد القرآن فصارت صوره أربعا احداها الاشارة الى آيات القرآن والكتاب بمعنى السورة ولا يصح الا بتخصيص آيات أو تأويل بعيد وثانيتها عكسه ولا محذور فيه والاخريان مرجع افادتهما الى كونه حكيما وجوز الاشارة الى الآيات لكونها فى حكم الحاضر وان لم يسبق ذكرها كما يقال فى الصكوك هذا ما اشترى فلان وأوثر لفظ تلك للتعظيم وكونه فى حكم الغائب من وجه وخالف فيما ذكر الكشاف فانه لم يحمل الكتاب على القرآن ووجه بأنه ترك لان الظاهر من قولنا هذه الآيات آيات القرآن أنها جميع آياته لافادة الجمع المضاف الى المعرفة الاستغراق وهذا وارد على المصنف رحمه الله لو سلم لكنه قيل انه ممنوع مع أنه انما يفيد بطلان صورة واحدة من الثلاث فتأمل (قوله ووصفه بالحكيم لاشتماله على الحكم) فيراد بالحكيم ذو الحكمة اما على انه للنسبة كلابن وتامر أو يشبه الكتاب بانسان

ناطق بالحكمة على طريق الاستعارة بالكناية واثبات الحكمة قرينة لها تخييلية والحكمة وهي الحق والصواب صفة لله لكنه لاشتماله عليها ولمشابهته للناطق بها وصف بها (قوله أولانه كلام حكيم) فالمعنى حكيم قائله فالتجوز في الاسناد كليله قائم ونهاره صائم (قوله أو محكم آياته لم ينسخ شئ منها) أي بكتاب آخر لمنافاته لما سيأتي وهو عطف بحسب المعنى على ماقبله لانه في قوة لانه مشتمل ففعيل بمعنى مفعل على مافيه وهذا بناء على أن المراد بالكتاب السورة وأنه لامنسوخ فيها والمحكم يقع في مقابلة المتشابه وفي مقابلة المنسوخ وكونه اشارة الى الكتب المتقدمة من التوراة والانجيل والزبور كما قيل بعيد ولذا تركه المصنف رحمه الله (قوله استفهام انكار للتعجب) في الكشاف الهمزة لانكار التعجب والتعجيب منه أي لانكار تعجب الكفار من الايحاء كما سيذكره ولتعجيب السامعين من تعجبهم لوقوعه في غير محله فان كان مراد المصنف رحمه الله ماذكره الزمخشري فلام للتعجب صلة الانكار وهو الظاهر ويحتمل أن يكون صفة أي انكار كائن للتعجب أي لبيان أنه مما يتعجب منه اذ التعجب لايجري عليه تعالى والجزم بأنه تعريض للزمخشري ومخالفة له دعوى من غير دليل وتقديم خبر كان لانه مصب الانكار (قوله وقرئ بالرفع) أي برفع عجب على أنه اسم كان وهو نكرة وأن أوحينا المعرفة خبره ومن ذهب الى أنه لاينبغي الحمل عليه جعل كان تامة وأن أوحينا بدل منه بدل كل من كل أو اشتمال أو بتقدير حرف جر أي لان أوحينا أو من أن أوحينا وهو أظهر من البدلية وقول المصنف رحمه الله على أن الامر بالعكس أي عكس المعروف في كلام العرب وهو الاخبار عن المعرفة بالنكرة فيكون هذا ذهابا الى جوازه مطلقا أو في باب النواسخ مطلقا أو اذا كانت مدخولة للنفي أو ماهو في حكمه كالاستفهام الانكاري على مافصله النحرير في شرح التلخيص ويحتمل أن يريد بالعكس القلب اما على قبوله مطلقا أو اذا تضمن لطيفة فان وجدت قبل والا عدل عنه الى الوجوه الاخر فان قلت هنا وجه أظهر وهو أن للناس خبر كان وعليه اقتصر في اللوامح فلم تركوه قلت تركوه لانه ركيك معنى لانه يفيد انكار صدوره من الناس لامطلقا وفيه ركاكة ظاهرة فتأمل (قوله واللام للدلالة على أنهم الخ) يعني ليس متعلقا به على طريق المفعولية كقوله

عجبت لسعي الدهر بيني وبينها * لان معمول المصدر لايتقدم عليه بل هي للبيان كما في هيت لك وسقيا لك فتعلقها مقدر ومنهم من جوزه بناء على التسمح في الظرف أو لانه بمعنى المعجب والمصدر اذا كان بمعنى مفعول أو فاعل يجوز تقديم معموله عليه كما ذكره النحاة وجوز أيضا تعلقه بكان وان كانت ناقصة بناء على جوازه (قوله من أفناء رجالهم) أفناء بفتح الهمزة وسكون الفاء والنون والمد وهذه العبارة وان استعملت في خمول النسب فليس بمراد لان نسبه فيهم وشرفه نار على علم بل المراد أنه ممن لم يشتهر بالجاه والمال اللذين اعتقدوا أنهما سبب العز والاجلال لجهلهم وجاهليتهم لانه قد يستعمل لعدم التعيين مطلقا أو التعيين كقول أبي تمام

من مبلغ أفناء يعرب كلها * اني بنيت الجار قبل المنزل

يقال هو من أفناء الناس اذا لم يعلم ممن هو قاله الجوهري وقال الازهري عن ابن الاعرابي أعفاء الناس وأفناؤهم أخلاطهم الواحد عفو وفنو وعن أبي حاتم عن أم الهيثم هؤلاء من أفناء الناس ولا يقال في الواحد هو من أفناء الناس وفسروه بقوم تراع من ههنا ومن ههنا ولم تعرف أم الهيثم الافناء واحدا والمراد بالخلط ابهام النسب وليس بمراد هنا ومراد أبي تمام التعميم ومنهم من اعترض على المصنف رحمه الله ومتابعته الزمخشري في هذه العبارة واختار أن المراد برجل أنه مشهور بينهم بالجلالة والعفة والصدق كما قال لقد جاءكم رسول من أنفسكم فانه محل الانكار وهو أنسب بالمقام وهو غير ظاهر لانه وان كان أعظم مما ذكر لكن السياق يقتضي بيان كفرهم وتذليلهم وتحقيرهم لمن أعزه الله وعظمه وماذكره يناسب القسم الثاني لا الاول فقد خلط تفسيرا بآخر لان تعجبهم يحتمل أن يكون لكونه ليس له مال وجاه كقوله تعالى وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم أو لكونه من البشر كقوله

أولانه كلام حكيم أو محكم آياته لم ينسخ شئ منها (أكان للناس عجبا) استفهام انكار للتعجب وعجبا خبر كان واسمه (أن أوحينا) وقرئ بالرفع على ان الامر بالعكس أو على أن كان تامة وأن أوحينا بدل من عجب واللام للدلالة على أنهم جعلوه أعجوبة لهم يوجهون نحوه انكارهم واستهزاءهم (الى رجل منهم) من أفناء رجالهم دون عظيم من عظمائهم

تعالى لو شاء ربنا لانزل ملائكة أو لكونه أنذرهم بالبعث الذى أنكروه والمصنف رحمه الله لم يلتفت الى هذا البعده عن السياق وقولهم يتيم أبى طالب لانه كان معه فى صغره ولم يعرفوا أن أنفس الدرّ يتيمه وقيل للحسن رحمه الله لم جعله الله يتيما فقال لئلا يكون لمخلوق عليه منة فان الله هو الذى آواه وأدبه ورباه وقوله وجهلهم بحقيقة الوحى لانه سبحانه يعلم حيث يجعل رسالاته وما عدوه سيئا ليس بشئ يلتفت الى مثله وقوله هذا أى الامر هذا أو خذ هذا وقوله وخفة الحال قد أجاد فى التعبير عن قلة المال به لانه أخف اذ ليس له معه ما يشغله عما أريد منه مع عدم احتياجه اليه ولذا قيل لبعض المشايخ هل يقال للنبى صلى الله عليه وسلم زاهد فقال ما قدر الدنيا عنده حتى يزهد فيها وقد أرسل الله اليه ملك الجبال فى بدء الوحى وقال ان شئت جعلتها لك ذهبا وجواهر فلم يطلب ذلك وانما يطلب الغنى من لا يقدر عليه وقوله وقيل الخ هو التفسير الثانى كما عرفته (قوله أن هى المفسرة الخ) أى لمفعول الايحاء المقدر وشرطها موجود وهو أن يتقدم عليها ما فيه معنى القول دون حروفه كالايحاء نحو كتبت اليه أن قم وقوله أو المخففة من الثقيلة على ان اسمها ضمير الشأن وفى وقوع الجملة الامرية الانشائية خبر الضمير الشأن دون تأويل وتقدير قول اختلاف فذهب صاحب الكشف الى أنه لا يحتاج الى ذلك لان المقصود منها التفسير وخالفه النحرير وغيره فى ذلك وذهبوا الى أنه لا فرق بين خبره وخبر غيره ولم يذكر احتمال كونها مصدرية حقيقة فى الوضع لمنع كثير من النحاة وصلها بالامر والنهى وذكره أبو حيان هنا بناء على جوازه مع أنه نقل عنه فى المغنى أن مذهبه المنع بناء على أنه يفوت معنى الامر اذ اسبك بالمصدر واعترض بأنه يفوت معنى المضى والحالية والاستقبال المقصود أيضا مع الاتفاق على جوازه وقد يقال ان بينهما فرقا فان المصدر يدل على الزمان التزاما فقد تنصب عليه قرينة فلا يفوت معناه بالكلية بخلاف الامر فانه لا دلالة للمصدر عليه أصلا وقد مر ما ذهب اليه بعض المدققين من أن المصدر كما يجعل ويسبك من جوهر الكلمة فيجوز أخذه من الهيئة وما يتعها فيقدر فى هذا ونحوه أوحينا اليه الامر بالانذار كما قدر فى لا تزنى خير عدم الزنا خير ومنهم من ذكر هذا بحثا من عنده مع أن هذا مشترك فى الالتزام والجواب مع أن المفتوحة المشددة لانها مصدرية أيضا وقوله فتكون الخ تفريع على الوجه الثانى وعلى الاول مفعوله مقدر وهذه الجملة مفسرة لا محل لها من الاعراب كما مر (قوله عمم الانذار الخ) أى حيث قال الناس دون المؤمنين والكافرين ولا مانع من الاستغراق العرفى أى كل أحد ممن يقدر على تبليغه اذ تبليغ جميع أهل عصره غير ممكن له واليه يشير قول المصنف رحمه الله اذ قلما من أحد الخ فلا وجه للاعتراض بأن الاستغراق المفهوم من كلامه غير صحيح لان تبليغ الانذار الى كل من فى عصره ليس فى وسعه ولا حاجة الى دفعه بأنه لم يرد الاستغراق وانما قصد المبالغة وامّا تبشير الكافرين ان آمنوا فراجع الى تبشير المؤمنين وقيل ان فى المؤمنين عموم الخبر به وهو شموله للثقلين واعترض على قوله فى المغنى ان أبا حيان منع وصل أن المصدرية بالامر بأنه جوزه هنا وفى سورة النحل (قوله سابقة ومنزلة رفيعة الخ) فى الكشاف أى سابقة وفضلا ومنزلة رفيعة سميت قدما لما كان السعى والسبق بالقدم سميت المسعاة الجميلة قدما كما سميت النعمة يدا لانها تعطى باليد وباعا لان صاحبها يوع بها فقيل لفلان قدم فى الخير والسابقة هنا مصدر بوزن فاعلة بمعنى السبق والسبق كالتقدم بمعنى فضلهم على غيرهم لما خصوا به من سائر الامم فالقدم مجاز مرسل عن السبق لكونها سببه وآلته والسبق مجاز عن الفضل والتقدم المعنوى الى المنازل الرفيعة فهو مجاز بمرتبتين وقيل المراد تقدمهم على غيرهم فى دخول الجنة لقوله صلى الله عليه وسلم نحن الآخرون السابقون يوم القيامة وقيل تقدمهم فى البعث وقيل سابقة اسم فاعل أى سعادة سابقة فى اللوح أو شفاعة سابقة وفى الكشاف وجه آخر وهو أن قدم صدق بمعنى مقام صدق كمقعد صدق باطلاق الحال وارادة المحل وليس هذا معنى قوله منزلة رفيعة كما توهم حتى يلزم جمع المعانى المجازية وظاهره أن القدم يطلق على السبق مطلقا كما تطلق اليد على النعمة

قيل كانوا يقولون العجب أن الله تعالى لم يجد رسولا يرسله الى الناس الا يتيم أبى طالب وهو من فرط حماقتهم وقصور نظرهم على الامور العاجلة وجهلهم بحقيقة الوحى والنبوة هذا وانه عليه الصلاة والسلام لم يكن يقصر عن عظمائهم فيما يعتبرونه الا فى المال وخفة الحال أعون شئ فى هذا الباب ولذلك كان أكثر الانبياء عليهم الصلاة والسلام قبله كذلك وقيل تعجبوا من أنه يبعث بشرا رسولا كما سبق ذكره فى سورة الانعام (أن أنذر الناس) أن هى المفسرة أو المخففة من الثقيلة فتكون فى موضع مفعول أوحينا (وبشر الذين آمنوا) عمم الانذار اذ قلما من أحد ليس فيه ما ينبغى أن ينذر منه وخصص البشارة بالمؤمنين اذ ليس للكفار ما يصح أن يبشروا به حقيقة (أن لهم) أى لهم (قدم صدق عند ربهم) سابقة ومنزلة رفيعة سميت قدما لان السبق بها كما سميت النعمة يدا لانها تعطى باليد

لنعمة والعين على الجاسوس والرأس على الرئيس وقال صاحب الانتصاف لم يسموا سابقة السوء قدما امّا لكون المجاز لا يطرد أو لانه غلب فى العرف عليه (قوله واضافتها الى الصدق) أصل الصدق فى الاقوال قال الراغب ويستعمل فى الافعال فيقال صدق فى القتال اذا وافاه حقه وكذا فى ضدّه يقال كذب فيه فيعبر به عن كلّ فعل فاضل ظاهرا وباطنا ويضاف اليه كمقعد صدق ومدخل صدق ومخرج صدق وقدم صدق ولسان صدق فى قوله واجعل لى لسان صدق سأل أن يجعله الله صالحا بحيث اذا أثنى عليه لم يكن كذبا كما قال

اذا نحن أثنينا عليك بصالح * فأنت كما نثنى وفوق الذى نثنى

فاضافته من اضافة الموصوف الى صفته وأصله قدم صدق أى محققة مقرّرة لما عرفت من معناه وفيه مبالغة لجعلها عين الصدق ثم جعل الصدق كأنه صاحبها وهذا من منطوقه وقوله والتنبيه الخ أى تنبيه على أنهم انما نالوا تلك السابقة بصدقهم ظاهرا وباطنا واعترض عليه بأنه انما يحصل هذا اذا كانت الاضافة من اضافة المسبب الى السبب الا أن يكون فى التنبيه اشارة الى احتمالها لها ويدفع بانه لا حاجة الى ما ذكر لانّ الصدق انما تجوّز به عن توفية الامور الفاضلة حقها للزوم الصدق لها حتى كأنها لا توجد بدونه ويكفى مثله فى ذلك التنبيه وهذا كما انّ أبا لهب يشعر بأنه جهنمىّ (قوله يعنون الكتاب الخ) يعنى الاشارة الى الكتاب السابق ذكره وعلى قراءة لساحر الاشارة الى رجل وقوله وفيه اعتراف الخ لانّ السحر خارق للعادة وقال النحرير لانّ قولهم انّ هذا السحر المراد به الحاصل بالمصدر وهم كاذبون فى ذلك عند أنفسهم أيضا وبهذا الاعتبار يكون دليل عجزهم لانّ التعجب أوّلا ثم التكلم بما هو معلوم الانتفاء قطعا حتى عند نفس المعارض دأب العاجز المفحم وما قيل عليه انه لا دخل لتعجبهم فيه فالاولى تركه ليس بشئ (قوله التى هى أصول الممكنات) انما فسر به بيانا لحكمة تقديمها وكونها أصولا لانّ السماء جارية مجرى الفاعل والارض مجرى القابل وبايصال الكواكب اختلاف الفصول ويكون ما فيها على ما قرّره الحكماء وقد تقدّم تفصيله وقوله تعالى فى ستة أيام قيل هى مدّة مساوية لايام الدنيا وقيل هى بالمعنى اللغوىّ وهو مطلق الوقت وعن ابن عباس رضى الله عنهما انها من أيام الآخرة التى هى كألف سنة مما تعدّون قيل والاوّل أنسب بالمقام لما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة بخلق هذه الاجرام العظيمة فى مثل تلك المدّة اليسيرة ولانه تعريف لنا بما نعرفه وقوله استوى امّا بمعنى استوى أمره وتمّ أو استولى فيرجع الى صفة القدرة وقيل انه صفة غير الثمانية لا يعلم ما هى وقيل انه مما اشتبه فيتوقف فيه كما فصل فى محله والعرش تقدّم أنه الجسم المحيط بجميع الكائنات أو الملك أو شئ غير ذلك (قوله يقدّر أمر الكائنات على ما اقتضته حكمته الخ) يعنى تعريف الامر للعهد والمراد أمر الكائنات وتدبيرها بمعنى تقديرها جارية على مقتضى الحكمة وأمّا ما سيذكره فهو معناه اللغوىّ وقوله وسبقت به كلمته أى قضاؤه كما فى قوله وتمت كلمة ربك وجملة يدبر استئنافية لبيان حكمة استوائه على العرش وتقرير لعظمته وقوله ويهيئ بتحريكه أى بسبب تحريك العرش وفلك الافلاك أسباب ذلك لانّ بحركته تحريك غيره ولذا اقتصر عليه (قوله والتدبير النظر الخ) وجه لاشتقاقه وبيان لحقيقته وقوله تقرير لعظمته لانها علمت من خلق المخلوقات العظام فقرّر ذلك بأنه لعز جلاله لا يجسر أحد على الشفاعة عنده بغير اذن فالتقدير لا شفاعة لشفيع وهو تعليم للعباد أنهم اذا فعلوا شيأ يتأنون والا فهو سبحانه وتعالى قادر على خلقها دفعة فى آن واحد وعدل عن قول الزمخشرىّ يدبر يقضى ويقدّر على حسب مقتضى الحكمة ويفعل ما يفعل المتحرّى للصواب الناظر فى أدبار الامور وعواقبها لئلا يلقاه ما يكره آخرا انتهى لانه كما قيل خطأ لفظا ومعنى فانه لا يجوز اطلاق التحرّى على الله ولا يمثل فعل الله به ولانه مبنىّ على رأيه وهى قاعدة فاسدة عند أهل السنة (قوله وردّ على من زعم أنّ آلهتهم تشفع الخ) قيل هذا الردّ غير تامّ لانهم لما ادعوا شفاعتها قد يدعون الاذن لها فكيف يتمّ هذا الردّ ولا دلالة فيها على أنهم لا يؤذن لهم

واضافتها الى الصدق لتحققها والتنبيه على أنهم انما ينالونها بصدق القول والنية (قال الكافرون انّ هذا) يعنون الكتاب وما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام (لسحر مبين) وقرأ ابن كثير والكوفيون لساحر على أنّ الاشارة الى الرسول صلى الله عليه وسلم وفيه اعتراف بأنهم صادفوا من الرسول أمورا خارقة للعادة معجزة اياهم عن المعارضة وقرئ ما هذا الا سحر مبين (انّ ربكم الله الذى خلق السموات والارض) التى هى أصول الممكنات (فى ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الامر) يقدّر أمر الكائنات على ما اقتضته حكمته وسبقت به كلمته ويهيئ بتحريكه أسبابها وينزلها منه والتدبير النظر فى أدبار الامور لتجئ محمودة العاقبة (ما من شفيع الا من بعد اذنه) تقرير لعظمته وعز جلاله وردّ على من زعم أنّ آلهتهم تشفع عند الله لهم وفيه اثبات الشفاعة لمن أذن له

وماقيل انهاد عوى غير مسلمة واحتمالها غير مجد لا فائدة فيه الا أن يقال مراده أن الاصنام لا تدرك ولا تنطق فكونها ليس من شأنها أن يؤذن لها بديهي وأما اثبات الشفاعة لمن أذن له فمعلوم من الكلام لانه لو كان المراد نفي الشفيع مطلقا قيل لا شفيع والمراد الشفاعة المقبولة وهي شفاعة الانبياء عليهم الصلاة والسلام والاخيار (قوله أي الموصوف بتلك الصفات الخ) يعني الاشارة الى الذات الموصوفة بتلك الصفات المقتضية لاستحقاق ما أخبر به عنه واذا كان وجه ثبوت ذلك له ماذكر مما لا يوجد في غيره اقتضى انحصاره فيه وأنه لا رب غيره ولا معبود سواه فاتضح معنى قوله لا غير وقوله فاعبدوه وحدوه لكن قوله للالوهية يقتضي أن الجلالة الكريمة خبر لا صفة فلذا قيل الاظهر تأخيرها لان ماذكر تفسير لاسم الاشارة (قوله لا غير) أي لا رب غيره وقيل انه وقع في النسخ بدون ضمير فيقتضي قصر الموصوف على الصفة قصر اضافيا فلا يلائم تعليله وأما كون انتفاء السبب الخاص لا يقتضي انتفاء سبب آخر للربوبية فليس بشيء لان ماذكر من لوازم الالوهية فهي لا توجد بدونه والقصر من تعريف الطرفين ومن نحواه لان تلك المقتضيات لا توجد في غيره وقيل انه حمله على القصر مع انتفاء أدناه لئلا يلزم التكرار فان ماقبله دال على ثبوت الربوبية مع عدم المنكر لها فتأمل (قوله وحدوه بالعبادة) قد أشرنا الى أن التخصيص من ترتيب الامر بالعبادة على اختصاص الربوبية وأيضا أصل العبادة ثابت لهم فيحمل الامر به على ماذكر ليفيد وفيه نظر (قوله تتفكرون أدنى تفكر الخ) يريد أنه كالمعلوم الذي لا يفتقر الى فكر تام ونظر كامل بل الى مجرد التفات واخطار بالبال وهذا بيان لايشار تذكرون على تفكرون وان كان هو المراد ولذا فسره به وجعل المتذكر هو ماسبق من استحقاقه لماذكر والمنبه عليه ذلك وخطؤهم فيما هم عليه المشار اليه بقوله لا ماتعبدونه فلا فرق بين كلامه وكلام الكشاف كما توهم (قوله بالموت أو النشور) وفي نسخة والبعث وفي أخرى والنشور والحصر المذكور مستفاد من تقديم اليه وقيل عليه انه لا يناسب ماسيأتي من أن قوله يبدؤ الخلق الخ كالتعليل لقوله اليه مرجعكم فالحق ماوقع في النسخة الاخرى والبعث بالواو وفيه نظر يعلم مما سيأتي (قوله مصدر مؤكد لنفسه الخ) المصدر اذا أكد مضمون جملة تدل على معناه فان كانت نصا فيه لا تحتمل غيره فهو يسمى في اصطلاح النحاة مؤكدا لنفسه نحو له علي ألف اعترافا وان احتملها وغيره نحو زيد قائم حقا فهو مؤكد لغيره ولا بد له من عامل محذوف فيهما وتفصيله ووجه التسمية مفصل في النحو (قوله مصدر آخر مؤكد لغيره) قد عرفت معنى المؤكد لنفسه وغيره وهنا لما كان الوعد يحتمل الحقية والتخلف كان مؤكدا لغيره مما تضمنته جملة المصدر وعامله المقدر وقيل انتصاب حقا بوعد على تقدير في لشبهه بالظرف كقوله

أفي الحق اني هائم بك مغرم * وماذهب اليه المصنف رحمه الله أظهر (قوله بعد بدئه واهلاكه الخ) يعني أن معنى قوله يبدؤ الخلق ثم يعيده اعادته بعد بدئه واهلاكه لانه بيان للموعود به والموعود به الاعادة وانما ذكر البدء والاهلاك لتوقف الاعادة عليهما اذ معناها وجود ثان لما وجد أولا بعد فنائه فتدبر (قوله أي بعد له أو بعد التهم الخ) يعني أن الالف واللام عوض عن الضمير المضاف اليه وهو اما ضمير الله أو ضمير المؤمنين فالمعنى بعد له أو بعد التهم ويرجح الثاني بأنه أوفق بما يقابله من قوله بكفرهم فيعلل جزاء المؤمنين بايمانهم وهو المقصود من القسط لان الكفر ظلم عظيم وأيضا الوجه لتخصيص العدل بجزاء المؤمنين بل جزاء الكافرين أولى به لما اشتهر أن الثواب بفضله والعقاب بعدله وقوله وقيامهم على العدل تفسير لعدل التهم بالقيام على العدل في الاعمال الظاهرة فيدخل فيه الايمان وعلى مابعده يخص بالايمان ورجحوه لما مر (قوله فان معناه الخ) المبالغة في استحقاق العقاب بجعله حقا مقررا لهم كما تفيده اللام ولم يجعل علة وجعل الثواب علة اشارة الى أنه المقصود وأما العقاب فهو بكسبهم وليس مقصودا له تعالى بالذات بل بالعرض ولذا قال تعالى سبقت رحمتي غضبي وقوله من الابداء والاعادة يقتضي تعلق ليجزي بهما على التنازع وقيل الاظهر تعلقه ببعده فقط وقوله وأنه

(ذلكم الله) أي الموصوف بتلك الصفات المقتضية للالوهية والربوبية (ربكم) لا غير اذ لا يشاركه أحد في شيء من ذلك (فاعبدوه) وحدوه بالعبادة (أفلا تذكرون) تتفكرون أدنى تفكر فينبهكم على أنه المستحق للربوبية والعبادة لا ماتعبدونه (اليه مرجعكم جميعا) بالموت أو النشور لا الى غيره فاستعدوا للقائه (وعد الله) مصدر مؤكد لنفسه لان قوله اليه مرجعكم وعد من الله (حقا) مصدر آخر مؤكد لغيره وهو مادل عليه وعد الله (انه يبدؤ الخلق ثم يعيده) بعد بدئه واهلاكه (ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط) أي بعدله أو بعد التهم وقيامهم على العدل في أمورهم أو بايمانهم لانه العدل القويم كما أن الشرك ظلم عظيم وهو الاوجه لمقابلة قوله (والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا يكفرون) فان معناه ليجزي الذين كفروا بشراب من حميم وعذاب اليم بسبب كفرهم لكنه غير النظم للمبالغة في استحقاقهم للعقاب والتنبيه على أن المقصود بالذات من الابداء والاعادة هو الاثابة والعقاب واقع بالعرض وأنه

تعالى يتولى الخ يعنى لم يذكر الجزاء اشارة الى أنه أمر عظيم لا تحيط به العبارة خصوصا وقد جعل ذاته الكريمة هى الجازية فان العظيم لا يتولى بنفسه الا الامر العظيم واليه أشار بقوله يتولى ففى كلامه ادماج لمعنى آخر (قوله والآية كالتعليل لقوله اليه مرجعكم الخ) جريا على ما اطرد فى استعمال الجملة المصدرة بان كتبوا انه غفور رحيم وكونها تعليلا أو كالتعليل لا خفاء فيه وانما الكلام فى المعلل هل هو كون المرجع اليه أو كونه لا مرجع الا اليه فالظاهر هو الثانى كما أشار اليه التحرير فى شرحه والمعنى مرجعكم الى الله لا الى غيره وانما أرجعكم اليه ليجازيكم بما يليق بكم واستفادة الحصر من المعلل ظاهرة ومن العلة لان البدء والاعادة معلومة الانتفاء عن غيره عقلا فلا حاجة الى أن يعتبر فى الكلام ما يدل على الحصر حتى يتكلف له ما تكلفه من تعسف بما لا يليق ذكره (قوله ويؤيده قراءة من قرأ أنه الخ) أى بالفتح بتقدير لام التعليل فهو صريح فيما ذكر وجوز فيه أن يكون منصوبا بوعد مفعولا له أو مرفوعا بحقا فاعلا له وكلامه يحتمل أن يكون وعد وحق هما العاملان فى المصدرين المذكورين وأن يكونا فعلين آخرين مقدرين بدلالة ما قبلهما عليهما فان كان المراد الاول فالمصدران ليسا للتأكيد ويكون هذا اعرابا آخر لان فاعل العامل فى المصدر المؤكد لا بد أن يكون عائدا على ما تقدمه مما أكده فالمعنى وعد الرجوع اليه وحق الوعد وان كان الثانى فهو ظاهر ثم ان التعليل المذكور لا يناسب كون المراد بالمرجع الموت فاما أن يكون هذا اشارة الى أن تفسيره الثانى هو المرضى عنده أو يكون الصحيح نسخة العطف بالواو وكما مر التنبيه عليه (قوله ذات ضياء وهو مصدر الخ) يعنى هو على تقدير مضاف أو جعلها نفس الضياء مبالغة كما أشار اليه فى نورا وانقلاب الواو ياء لانكسار ما قبلها وأما همزه فعلى القلب المكانى فلما وقعت الواو أو الياء المنقلبة عنها متطرفة بعد مدة قلبت همزة ابتداء أو بعد قلبها ألفا كما هو معروف فى التصريف وكونه جمعا بعيد ولان تقابله بنورا لا يقتضيه كما قيل وخالفه أبو على فى الحجة فقال كونه جمعا كحوض وحياض أقيس من جعله مصدرا كقيام فهما قولان وانما كان أقيس لان المصدر يجرى على فعله فى الصحة والاعتلال انتهى وقوله فى كل القرآن هذه رواية وقد قال بعض القراء انها لم تصح وقيل انما قرأ بها هنا وفى سورة الانبياء والقصص (قوله أو سمى نورا للمبالغة الخ) معناه ظاهر لكنه فى نسخة أو فيكون فيه وجهان وفى نسخة بالواو والاولى أظهر وقوله وهو أعم من الضوء كما عرفت أى فى أول سورة البقرة بناء على أنه ما قوى من النور والنور شامل للقوى والضعيف وعلى القول الثانى هما متباينان فما كان بالذات كالشمس والنار فهو ضوء وما كان بالعرض فهو نور ولذا غاير بينهما فى النظم واليه أشار بقوله نبه الخ وكونه بمقابلة الشمس والاكتساب منها لا يؤخذ من النظم وانما هو من دليل آخر وذكره تتميما للفائدة وقوله خلق يشعر بأن جعل بمعنى خلق فضياء ونورا حال وقدم التفصيل فى الضوء والنور بما لا مزيد عليه وأنه اذا كان أبلغ فلم قيل الله نور السموات والارض ولم يقل ضياؤها والجواب عنه وقد ذكر فى وجهه هنا أن المقصود تشبيه هداه الذى نصبه للناس بالنور الموجود فى الليل وأثناء الظلام والمعنى أنه جعل هداه كالنور فى الظلام فيهدى قوما ويضل آخرون ولو جعله كالضياء مثل الشمس التى لا يبقى معها ظلام لم يضل أحد وليس كذلك فتأمل (قوله قدر مسير كل واحد منهما الخ) يعنى الضمير لهما بتأويل كل واحد منهما أو للقمر وخص بما ذكر لسرعة سيره لان ما تقطعه الشمس فى سنة يقطعه هو فى شهر ولان منازله معلومة محسوسة وأحكام الشرع منوطة به فى الاكثر ولا يضر ما قيل ان العنين يؤجل سنة شمسية وقوله حساب الاوقات بالنصب اشارة الى عطفه على عدد لا على السنين بالجر وهو القراءة وتقدير مضاف وهو سير يقتضى أن منازل منصوب على الظرفية أو الحالية وقيل أصله قدره منازل فهو مفعول به وقوله ولذلك أى لكونه مخصوصا بالقمر لان علم ذلك انما هو به وليست الاشارة الى كون الاحكام منوطة به حتى يمنع وليس ذكر الايام فى تفسير الحساب بناء على عود الضمير للشمس كما توهم (قوله الا متلبسا بالحق) يعنى أن الباء

تعالى يتولى اثابة المؤمنين بما يليق بلطفه وكرمه ولذلك لم يعينه وأما عقاب الكفرة فكأنه داعاقه اليهم سوء اعتقادهم وشؤم أفعالهم والآية كالتعليل لقوله اليه مرجعكم جميعا فانه لما كان المقصود من الابداء والاعادة مجازاة الله المكلفين على أعمالهم كان مرجع الجميع اليه لا محالة ويؤيده قراءة من قرأ انه يبدأ بالفتح أى لانه ويجوز أن يكون منصوبا أو مرفوعا بما نصب وعد الله أو بما نصب حقا (هو الذى جعل الشمس ضياء) أى ذات ضياء وهو مصدر كقيام أو جمع ضوء كسياط وسوط والياء فيه منقلبة عن الواو وعن ابن كثير ضئاء بهمزتين فى كل القرآن على القلب بتقديم اللام على العين (والقمر نورا) أى ذا نور أو سمى نورا للمبالغة وهو أعم من الضوء كما عرفت وقيل ما بالذات ضوء وما بالعرض نور وقد نبه سبحانه وتعالى بذلك على أنه خلق الشمس نيرة فى ذاتها والقمر نيرا بعرض مقابلة الشمس والاكتساب منها (وقدره منازل) الضمير لكل واحد أى قدر مسير كل واحد منهما منازل أو للقمر وتخصيصه بالذكر لسرعة سيره ومعاينة منازله وانامطة أحكام الشرع به ولذلك علله بقوله (لتعلموا عدد السنين والحساب) حساب الاوقات من الاشهر والايام فى معاملاتكم وتصرفاتكم (ما خلق الله ذلك الا بالحق) الا متلبسا بالحق

للملابسة وهو حال والحق خلاف الباطل وهو الصواب أى لم يخلقه باطلا وعبثا وقوله مراعيا تفسيره أى أودع خواص وقوى منتظمة بصالح العالم السفلى وقوله على وجود الصانع اشارة الى أن الآيات بمعنى الدلائل وقيل هى آيات القرآن وتفصيلها نزولها مفصلة منجمة مبينة لما يلزم وقوله فانهم المنتفعون حمله على العلماء وخصهم لما ذكر ولم يجعله بمعنى العقلاء وذوى العلم لعمومه كما قيل لان هذا أبلغ كقوله انما انت منذر من يخشاها وقوله ان فى اختلاف الليل والنهار مر تفسيره فى سورة آل عمران (قوله لا يتوقعونه لانكارهم البعث الخ) قالوا الرجاء يطلق بمعنى توقع الخير وهو الاصل كالأمل ويطلق على الخوف وتوقع الشر ويطلق على مطلق التوقع وهو فى الاول حقيقة وفى الآخرين مجاز وجوز الزمخشرى فيه هنا الوجوه الثلاثة واقتصر المصنف رحمه الله على معنى التوقع لانه أنسب بالمقام وقيل لعدم احتياجه الى تقدير مضاف لحسن أو سوء وقال الامام حمل الرجاء على الخوف بعيد لان تفسير الضد بالضد غير جائز يعنى فى غير الاستعارة التهكمية والتهكم غير مراد هنا كما يشعر به قوله تفسيرون استعارة فمن رده بذلك لم يصب مع أن الامام رحمه الله لا يسلم له ما قاله فانه ورد فى استعمالهم وذكره الامام الراغب والمرزوقى وأنشدوا شاهد له قول أبى ذؤيب

اذا السعته النحل لم يرج لسعها * وخالفها فى بيت نوب عوامل

قال الراغب ووجهه أن الرجاء والخوف متلازمان واعترض على المصنف رحمه الله بأن تفسيره لا ينتظم مع تعليل قرينه فالمراد لا يخافونه لاعتمادهم على شفعائهم فان قوله لغفلتهم لا يتمشى مع الانكار وليس بوارد لانه يعنى أنهم غفلوا وذهلوا عن الادلة وما يرشدهم الى العلم بها حتى أنكروا والتفسير بذلك ايماء الى ظهورها حتى كأنها حاضرة عندهم وانما عرض لهم ذهول وغفلة فتدبر وقوله من الآخرة أى بدلا عنها لان مجرد الرضا بها مع عدم ترك الآخرة ليس بذم وهو تفسير له بما وقع فى النظم فى قوله أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة وجملة رضوا معطوفة على الصلة أو حالية بتقدير قد (قوله وسكنوا اليها الخ) حقيقة الطمأنينة سكون بعد انزعاج كما قاله الراغب رحمه الله فالاطمئنان اما بمعنى السكون بسبب زينتها وزخارفها فالباء سببية أو ظرفية بمعنى سكنوا فيها سكونا خاصا وهو سكون من لا يرحل ولا ينزعج لزعمهم أنه لا حياة غيرها وقوله مقصرين كان حقه أن يقول قاصرين لان أقصر معناه كف مع القدرة لا بمعنى الاقتصار الذى عناه (قوله لا يتفكرون فيها لانهما كهم الخ) لما كان الغافلون والذين لا يرجون عبارة عما هو متحد الذات أشار الى أنه من عطف الصفة على الصفة تنبيها على أنهم جامعون بينهما وأن كل واحدة منهما متميزة مستقلة صالحة لان تكون منشأ للذم والوعيد كما فى الكشاف وهو أولى مما ذكره المصنف رحمه الله فانه يفهم من ظاهره أن كلا منهما غير موجب للوعيد بالاستقلال بل الموجب له المجموع وهؤلاء هم المنكرون للبعث على هذا الوجه ولما صح أن تكون الثانية سببا للاولى قال فى الكشاف ولا يخطرونه ببالهم لغفلتهم فوكل الترتيب الى ذهن الذكى وفى كلام المصنف رحمه الله أيضا اشارة اليه (قوله واما التغاير الفريقين الخ) أى هما فريقان من الكفرة متغايران فلذا عطفا فالاول المشركون المنكرون للآخرة والثانى أهل الكتاب مثلا الذين ألهاهم حب الدنيا والرياسة عن الايمان والاستعداد للآخرة وقوله بما واظبوا أى داوموا واستمروا والاستمرار التجددى من المضارع لا سيما اذا اقترن بكان فانه كالصريح فيه والتمرن التدرب والاعتياد (قوله بسبب ايمانهم الخ) قدر متعلق الهداية ما ذكر وقدره تارة بالى وتارة باللام لتعديه بهما كما أنه يتعدى بنفسه والتقدير الاول والاخير يدل عليه قوله بعده تجرى من تحتهم الخ لانه بيان له يعنى أن عملهم وايمانهم يكون نورا بين أيديهم يقودهم الى الجنة أو انهم بذلك تنجلى بصيرتهم وينكشف لهم حقائق الامور أو لما يرونه من النعيم أو غيره فى الجنة (قوله من عمل بما علم الخ) هذا يقتضى أن العمل هو المورث لما ذكر لا مجموع الايمان والعمل حتى ينافى ما سيذكره كما توهم (قوله ومفهوم الترتيب وان دل على أن سبب الهداية

مراعيا فيه مقتضى الحكمة البالغة (نفصل الآيات لقوم يعلمون) فانهم المنتفعون بالتأمل فيها وقرأ ابن كثير والبصريان وحفص بالياء (ان فى اختلاف الليل والنهار وما خلق الله فى السموات والارض) من أنواع الكائنات (لآيات) على وجود الصانع ووحدته وكمال علمه وقدرته (لقوم يتقون) العواقب فانه يحملهم على التفكر والتدبر (أن الذين لا يرجون لقاءنا) لا يتوقعونه لانكارهم البعث وذهولهم بالمحسوسات عما وراءها (ورضوا بالحيوة الدنيا) من الآخرة لغفلتهم عنها (واطمأنوا بها) وسكنوا اليها مقصرين همهم على لذائذها وزخارفها أو سكنوا فيها سكون من لا يرجو عنها (والذين هم عن آياتنا غافلون) لا يتفكرون فيها لانهما كهم فيما يضادها والعطف اما لتغاير الوصفين والتنبيه على أن الوعيد على الجمع بين الذهول عن الآيات رأسا والانهماك فى الشهوات بحيث لا تخطر الآخرة ببالهم أصلا واما لتغاير الفريقين والمراد بالاولين من أنكر البعث ولم ير الا الحياة الدنيا وبالآخرين من ألهاه حب العاجل عن التأمل فى الآجل والاعداد له (أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون) بما واظبوا عليه وتمرنوا به من المعاصى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم) بسبب ايمانهم الى سلوك السبيل المؤدى الى الجنة أو لادراك الحقائق كما قال عليه الصلاة والسلام من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم أو لما يرونه فى الجنة ومفهوم الترتيب وان دل على أن سبب الهداية هو الايمان والعمل الصالح لكن دل منطوق قوله بايمانهم على استقلال الايمان بالسببية وأن العمل الصالح كالتتمة والرديف له

الخ) هذا رد لما فى الكشاف من أن الآية دلت على أن الايمان المعتبر فى الهداية الى الجنة هو المقيد بالعمل الصالح لا المطلق لانه جعل الصلة مجموع الامرين كانه قال ان الذين جمعوا بين الايمان والعمل الصالح يهديهم ربهم ثم قال بايمانهم أى المقرون بالعمل فرأى بعضهم وتبعه المصنف رحمه الله أنه مبنى على الاعتزال وخلود غير الصالح فى النار ولا دلالة فيها على ماذكره لانه جعل سبب الهداية الى الجنة مطلق الايمان وأما أن اضافته الى ضمير الصالحين تقتضى أخذ الصلاح قيدا فى التسبب فممنوع فان الضمير يعود على الذوات بقطع النظر عن الصفات وأيضا فان كون الصلة علة للخبر فى نحو الذى يؤمن يدخل الجنة بطريق المفهوم فلا يعارض السبب الصريح المنطوق وليس كل خبر عن الموصول يلزم فيه ذلك نحو الذى كان معنا أمس فعل كذا كما فصل فى المعانى وقد رد هذا بأن الجمع بين العمل الصالح والايمان ظاهر فى أنهما السبب والتصريح بسببية الايمان المضاف الى الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالتنصيص على أنه ذلك الايمان المقرون بما معه لا المطلق لكنه ذكر لاصالته وزيادة شرفه فلا استدراك ولا دلالة على استقلاله ثم ان النزاع انما هو فى سبب الهداية الى طريق الجنة لا الى الاستقامة على سلوك السبيل المؤدى الى الثواب وأن من لا يكون مهتديا الى الجنة لا يدخل الجنة مطلقا ومنعه مكابرة فتدبر (قوله تجرى من تحتهم الانهار) أى من تحت منازلهم أو بين أيديهم وقوله استئناف أى نحوى أو بيانى فلا محل له من الاعراب وقوله على المعنى الاخير لعدم المقارنة فى الاولين وان صح أن يكون حالا منتظرة لكنه خلاف الظاهر وقوله خبر أى ثالث وقوله أو حال أخرى منه أى من مفعول يهديهم فتكون حالا مترادفة أو من الانهار فهى متداخلة وقوله أو يهدى أى على الاخير (قوله أى دعاؤهم الخ) الدعوى مشهورة فى الادعاء لكنها وردت بمعنى الدعاء أيضا وهو المراد هنا بقرينة ما بعده لانه من جنس الدعاء وتكون أيضا بمعنى العبادة وقد جوز ارادته هنا وان كانت الجنة ليست دار تكليف أى لا عبادة لهم غير هذا القول والمراد نفى التكليف كقوله وما كان صلاتهم عند البيت الامكاء وتصدية والاول اظهر فلذا اختاره المصنف والثانى أدق أو المراد أنه عبادة لهم تلذذا لا تكليفا (قوله اللهم انا نسبحك الخ) أشار به الى أن سبحان مصدر بمعنى التسبيح وعامله محذوف وقدرها اسمية وقدم اللهم مع أنه مؤخر بناء على أن النداء يقدم على الدعاء لكنه استعمل مع سبحانك كذلك أما جعلها اسمية فلانه أبلغ بقرينة أن الجمل التى بعدها كذلك وأما التأخير فلان التنزيه تخلية عن جميع النقائص وفى النداء ربما يتوهم ترك الادب (قوله ما يحيى به بعضهم بعضا الخ) اختلف فى اضافة هذا المصدر وهو تحية فقيل انه مضاف لفاعله أى تحيتهم بتقدير مضاف أى تحية بعضهم بعضا آخرا والبعض المقدر مفعول والفاعل محذوف وكلام المصنف رحمه الله يحتملهما وأما على كون المحيى الملائكة عليهم الصلاة والسلام فهو مضاف للمفعول لا غير وكذا اذا كان المحيى هو الله سبحانه وتعالى كما فى الكشاف وستأتى الاشارة اليه فى كلام المصنف رحمه الله وقيل يجوز أن يكون مما أضيف فيه المصدر لفاعله ومفعوله معا اذا كان المعنى يحيى بعضهم بعضا كما قيل فى قوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين حيث أضيف لداود وسليمان عليهما الصلاة والسلام وغيرهما وهما حاكمان ومعهما المحكوم عليهم قيل وهذا مبنى على أنه هل يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز أم لا فان قلنا نعم جاز ذلك لان اضافة المصدر لفاعله حقيقة ولمفعوله مجاز ومن منع ذلك أجاب بأن أقل الجمع اثنان فذلك قال لحكمهم وقد مر أن الخلاف فى ذلك اذا كان المجاز لغويا وأما اذا كان عقليا فلا خلاف فى جوازه ونظيره ما قيل فى حب الهرة من الايمان ان المراد أن تحب الهرة أو تحبك الهرة وقيل المراد حب الهرة مطلقا سواء كان منها أولها وقيل لم يقصد بالاضافة الى الفاعل والمفعول النظر الى ذلك بل قطع النظر عنه ومعناه التحية الكائنة فيما بينهم والضمير على كل حال للمؤمنين وعلى كل حال لا يخفى ما فيه ولما رآه السفاقسى مشكلا قال انه مصدر مضاف للمجموع لا على سبيل العمل فكان كما قيل * ولن يصلح العطار ما أفسد الدهر * (قوله أى أن يقولوا ذلك الخ) فسره بالمصدر لان المبتدأ آخر

(تجرى من تحتهم الانهار) استئناف أو خبر ثان أو حال من الضمير المنصوب على المعنى الاخير وقوله (فى جنات النعيم) خبر أو حال أخرى منه أو من الانهار أو متعلق بتجرى أو بيهدى (دعواهم فيها) أى دعاؤهم (سبحانك اللهم) اللهم انا نسبحك تسبيحا (وتحيتهم) ما يحيى به بعضهم بعضا أو تحيتهم الملائكة اياهم (فيها سلام وآخر دعواهم) أى آخر دعائهم (أن الحمد لله رب العالمين) أى أن يقولوا ذلك

ولعل المعنى أنهم اذا دخلوا الجنة وعاينوا عظمة الله وكبرياءه مجدوه ونعتوه بنعوت الجلال ثم حياهم الملائكة بالسلامة من الآفات والفوز باصناف الكرامات أو الله تعالى نحمدوه وأثنوا عليه بصفات الاكرام وأن هي المخففة من الثقيلة وقد قرئ بها وبنصب الحمد (ولو يعجل الله للناس الشر) ولو يسرعه اليهم (استعجالهم بالخير) وضع موضع تعجيله لهم بالخير اشعارا بسرعة اجابته لهم في الخير حتى كان استعجالهم به تعجيل لهم أو بأن المراد شر استعجلوه كقوله تعالى فامطر علينا حجارة من السماء وتقدير الكلام ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله لهم بالخير حين استعجلوه استعجالا كاستعجالهم بالخير فحذف منه ما حذف لدلالة الباقي عليه (لقضى اليهم أجلهم) لاماتوا أو أهلكوا وقرأ ابن عامر ويعقوب لقضى على البناء للفاعل وهو الله تعالى وقرئ لقضينا (فنذر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون) عطف على فعل محذوف دلت عليه الشرطية كأنه قيل ولكن لا نعجل ولا نقضي فنذرهم امهالا لهم واستدراجا

اضاف الى المصدر فيكون بعضا منه فلا يقال انه لا ضرورة لتأويله بالمصدر والدعاء مقول لهم لا قول (قوله ولعل المعنى أنهم الخ) يعني أن ادعاءهم أولا وآخرا أوله سبحانك اللهم وآخره الحمد لله رب العالمين وذلك أنهم اذا دخلوا الجنة ترقوا في معرفته تعالى ومعرفة كنه ذاته غير ممكن فالغاية القصوى معرفة صفاته وهي اما سلبية وتسمى بصفات الجلال واما غيرها وتسمى بصفات الاكرام وبه فسر قوله تعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام والاولى متقدمة على الثانية فلذا قدم قوله سبحانك وأخر النداء أيضا مع تقدمه في نحوه اشارة الى ترقيهم في معرفة صفات الجلال ثم قيل الحمد لله اشارة الى ترقيهم في صفات الاكرام وقوله أو الله تعالى اشارة الى الوجه الآخر وهو أن يكون تحية مضافا للمفعول والفاعل هو الله كما صرح به الزمخشري فيما تقدم وهو المذكور في قوله تعالى سلام قولا من رب رحيم (قوله وأن هي المخففة من الثقيلة الخ) واسمها ضمير الشان محذوف والجملة الاسمية خبرها وأن ومعمولاها خبر المبتدا وليست مفسرة لفقد شرطها ولا زائدة كما قيل وقرأ مجاهد وقتادة ويعقوب وغيرهم بتشديدها ونصب الحمد تدل على ذلك وعدي بسرع بنفسه حملا له على يعجل (قوله ووضع موضع تعجيله الخ) قال سيبويه التقدير ولو يعجل الله للناس الشر تعجيلا مثل تعجيلهم الخير ثم حذف تعجيلا وأقيمت صفته مقامه ثم حذفت الصفة وأقيم ما أضيفت اليه مقامها كما سأل القرية انتهى وفي الكشاف وضع استعجالهم بالخير موضع تعجيله لهم الخير اشعارا بسرعة اجابته لهم واسعافه بطلبتهم حتى كان استعجالهم بالخير تعجيل لهم والمراد أهل مكة وقولهم فأمطر علينا حجارة من السماء وفي الانتصاف هذا من تنبيهاته الحسنة الدالة على دقة نظره اذ لا يكاد يوضع مصدر موكد مقام غيره فعله في الكتاب العزيز يدون هذه الفائدة الجليلة والنحاة يقولون فيه أجرى المصدر على فعل مقدر دل عليه المذكور ولا يزيدون عليه واذا راجع الفطن قريحته وناجى فكرته علم أنه انما قرن بغيره لهذه الفائدة ففي قوله والله أنبتكم من الارض نباتا التنبيه على نفوذ القدرة في المقدور وسرعة امضاء حكمها حتى كان انبات الله لهم نفس نباتهم أي اذا وجد الانبات وجد النبات حتما حتى كان أحدهما عين الآخر فقرن به وقال المدقق في الكشف انه اشعار بسرعة اجابته لهم حتى كان استعجالهم بالخير عين تعجيله لا يتأخر عنه وهذا كما قيل في قوله فانفجرت انه دال على سرعة الامتثال كان الانفجار ترتب على نفس الامر فما قيل ان مدلول عجل غير مدلول استعجل لان عجل يدل على الوقوع واستعجل على طلب التعجيل وذلك واقع من الله وهذا مضاف اليهم فلا يصح ما ذكر بل لا بد أن يقدر تعجيلا مثل استعجالهم أي ولو يعجل الله للناس الشر اذا استعجلوه استعجالهم بالخير من قلة التدبر وكذا دفعه بأن استفعل ليس للطلب بل هو كاستقر بمعنى أقر وقد علم من كلام المصنف رحمه الله تعالى دفع ما توهموه لانه لا بد فيه من تقدير ولكن طيه لدلالة المذكور عليه حتى كأنه مذكور بذكره افادة النكتة المذكورة ولذا عمده في البيان من ايجاز الحذف وشبهه المدقق بالفاء الفصيحة حتى انه لو سمى المصدر الفصيح حسن ذلك وقد أطال بعضهم هنا بغير طائل مما رأيناه تركه خيرا منه فقول المصنف رحمه الله تعالى وضع أي حل محله بعد حذفه وقوله في الخير لانه مشبه به فهو ثابت بخلاف تعجيل الشر فانه في حيز المنفي وقوله المراد شر استعجلوه يؤخذ مما سيقدره وبقية كلامه ظاهر الا أنه قيل لو طرح قوله تعجيله للخير من البين كان أولى وقوله لأماتوا أو هلكوا الان معنى قضى اليه أجله أنهى اليه مدته التي تقدر فيها موته فهلك وعلى قراءة نضينا الضمير فيه لله أيضا وفيه التفات (قوله عطف على فعل محذوف الخ) يعني أنه لا يصح عطفه على شرط لو ولا على جوابها لانتفائه وهذا مقصود اثباته لانتفيه فلذا ذهبوا فيه الى طرق منها أنه معطوف على مجموع الشرطية لانها في معنى لا يعجل لهم وفي قوته فكأنه قيل لا نعجل بل نذرهم ومنها أنه معطوف على مقدر تدل عليه الشرطية أي ولكن نمهلهم أو لا نعجل كما قدره المصنف رحمه الله وقيل الجملة مستأنفة والتقدير فنحن نذرهم وقيل ان الفاء جواب شرط مقدر والمعنى ولو يعجل الله ما استعجلوه لابادهم ولكن نمهلهم ليزيدوا في طغيانهم ثم يستأصلهم

وادا

واذا كان كذلك فنحن نذر هؤلاء الذين لا يرجون لقاءنا من أهل مكة فى طغيانهم يعمهون ثم نقطع دابرهم وقيل هذه الآية متصلة بقوله ان الذين لا يرجون لقاءنا دالة على استحقاقهم العذاب وأنه تعالى انما يمهلهم استدراجا وأتى بالناس بدل ضميرهم تقطيعا للأمر ثم قيل فنذر الذين لا يرجون لقاءنا مصرحا باسمهم وذكر المؤمنين انما وقع فى البين تتميما ومقابلة فليس بأجنبى ولا حاجة الى جعله جواب شرط مقدر وأما جعل لو بمعنى ان وتفريع ما بعده عليه فركيك اذا تأملت وان ظن أنه وجيه (قوله دعانا لازالته مخلصا فيه الخ) لجنبه فى محل نصب على الحال ولذا عطف عليه الحال الصريحة والتقدير دعانا مضطجعا لجنبه أو ملقى لجنبه واللام على ظاهرها وقيل انها بمعنى على ولا حاجة اليه وقد يعبر بعلى بدله وهى تفيد استعلاءه عليه واللام تفيد اختصاصه به لاستقراره عليه واختلف فى ذى الحال فقيل الانسان والعامل فيها مس واستضعف بأمرين أحدهما تأخرها عن محلها بغير داع والثانى أن المعنى على أنه يدعو كثيرا فى كل أحواله لا على أن الضر يصيبه فى كل أحواله كما صرح به فى غير هذه الآية وقيل انه لا بأس به فانه يلزم من مسه الضر فى هذه الاحوال دعاؤه فى تلك الاحوال أيضا لان القيد فى الشرط قيد فى الجواب فاذا قلت اذا جاءزيد فقيرا أحسنا اليه فالمعنى احسننا اليه فى حال فقره وقيل ذو الحال فاعل دعانا وهو ظاهر ثم هل المراد بالانسان الجنس والاحوال بالنسبة الى المجموع أى منهم من يدعو على هذه الحال ومنهم من يدعو على تلك أو المراد شخص معين وأن هذه أحواله او المراد الكافر ذهب الى كل منها بعض المفسرين ولا حاجة الى جعل اذا هنا للمضى وصرفها عن أصلها كما قيل وقوله ملق قدره متعلقا خاصا ليظهر به معنى اللام (قوله وفائدة الترديد تعميم الدعاء لجميع الاحوال) أى سواء كان بالنسبة لشخص واحد أو للنوع كما مر وأما شموله لاصناف المضار أى الامراض فلانها اما خفيفة لا تمنعه القيام أو متوسطة تمنعه القيام دون القعود أو شديدة تمنع منهما فهذه الاحوال مبينة لمضاره من السياق ولا خفاء فى ذلك يحتاج الى التوجيه كما توهم (قوله مضى على طريقته واستمر على كفره) فيه اشارة الى أن المراد بالانسان نوع منه وهو الكافر لا الجنس فالمرور على هذا مجاز عن الاستمرار على ما كان عليه وعلى الثانى باق على حقيقته وهو كناية عن عدم الدعاء وعدى بعلى فى الاول لتضمنه معنى المضى وعن فى الثانى لتضمنه معنى المجاوزة (قوله كأنه لم يدعنا الخ) بالتشديد بيانا لاصله لقوله فخفف والتمثيل لتخفيفه واضمار ضمير الشأن بدليل رفع ثدياه وهذا بناء على أنها اذا خففت لا يبطل عملها فيقدر لها ما يقتضيه الكلام وقال الفاضل اليمنى انه يبطل عملها وأصل البيت كأن ثدييه فلما خفف بطل عملها فلا حاجة الى تقدير (قوله ونحر مشرق اللون * كأن ثدياه حقان) وفى بعض النسخ مشرق الصدر ولم يعز هذا البيت لقائله والنحر موضع القلادة من الصدر والاصل حقتان فحذفت تاؤه فى التثنية على خلاف القياس كما قالوا وهذا يدل على أنه لا يقال حق بمعنى حقة كما يستعمله الناس وكان مخففة بطل عملها فالجملة بعدها لا محل لها فانظر من أى أنواع الجمل هذه أو اسمها محذوف فى محل رفع وضمير ثدياه للنحر والثدى معروف وقيل ليس البيت كالآية لانها اعتبر فيها ضمير الشأن لان حق هذه الحروف الدخول على المبتدا والخبر ولو بعد التخفيف فانه لا يبطل الا العمل وعلى هذا لا حاجة الى ضمير الشأن فى البيت والتمثيل به لمجرد بطلان العمل وهذا مخالف لما صرحوا به فان ابن مالك رحمه الله تعالى صرح فى التسهيل بأنها عاملة بعد التخفيف دائما وقال فى المفصل يجوز اعمالها والغاؤها مطلقا فأوله ابن يعيش بأن المراد بالغائها عملها فى ضمير الشأن وهو بعيد ومن ذهب الى الاول قدر ضمير الشأن فى البيت كما صرحوا به وأما التفصيل الذى ذكره فلم نره لغيره وبطلان عملها يخرجها عن مقتضاها على القول به وفى شرح الشواهد لابن هشام رحمه الله ان هذا البيت أورده سيبويه رحمه الله تعالى هكذا

ووجه مشرق النحر * كأن ثدياه حقان وعليه فالضمير للوجه أو للنحر وهو بتقدير مضاف أى ثدياصاحبه أو الاضافة لادنى ملابسة وقد روى أوله وصدر وأصل كأن كأنه والضمير للوجه أو الصدر أو للشأن

(واذا مس الانسان الضر دعانا) لازالته مخلصا فيه (لجنبه) ملقى لجنبه أى مضطجعا (أو قاعدا أو قائما) وفائدة الترديد تعميم الدعاء لجميع الاحوال أو لاصناف المضار (فلما كشفنا عنه ضره مر) بعض (كأن لم مضى على طريقته واستمر على كفره أو مر عن موقف الدعاء لا يرجع اليه (كأن لم يدعنا) كأنه لم يدعنا خفف وحذف ضمير الشأن كما قال

ونحر مشرق اللون * كأن ثدياه حقان

والجملة الاسمية خبره فلا يتعين تقدير ضمير الشأن كما قالوه هنا وروى كان ثديه على اعمالها فى اسم مذكور فحقان الخبر وقوله الى كشف ضر الخ اشارة الى تقدير مضاف لان المدعو اليه كشفه لا هو وقيل الى بمعنى اللام فلا تقدير فيه (قوله مثل ذلك التزيين الخ) تفسير معنى لا اشارة الى أن الكاف اسمية والاشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده لا الى شئ آخر مشبه به وقد مر تحقيقه فى سورة البقرة فى قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا والتزيين مر تحقيقه وتحقيق فاعله فى سورة الانعام (قوله حين ظلموا بالتكذيب واستعمال القوى الخ) جعلها ظرفا بمعنى حين لاشرطية بتقدير جواب وهو أهلكناهم بقرينة ماقبله لعدم الحاجة اليه (قوله أو عطف على ظلموا) وكذا قوله وما كانوا ليؤمنوا وجوز الزمخشرى كونه اعتراضا بين الفعل ومصدره التشبيهى وقال النحرير لان معنى ظلموا ومابعده احداث التكذيب ومعنى هذا الاصرار عليه بحيث لا فائدة فى امهالهم وحاصل المعنى أن السبب فى امهالهم هذان الامران وهذا ظاهر على تقدير العطف وأما على تقدير الاعتراض فلانه مفيد لتقرير ما تخلل هو بينه وهو افادة السببية وهذا دفع لما توهم من أنه لا يصلح سببا لاهلاكهم والعطف يقتضيه والضمير فى كانوا عائد على القرون وجوز مقاتل رحمه الله أن يكون ضمير أهل مكة فهو التفات من الخطاب الى الغيبة والمعنى ما كنتم لتؤمنوا وكذلك نعت لمصدر محذوف أى مثل ذلك الجزاء نجزى وقرئ يجزى بياء الغيبة التفاتا من التكلم فى أهلكنا اليها (قوله وما استقام لهم أن يؤمنوا الفساد استعدادهم الخ) قيل عليه ان علمه تعالى ليس علة لعدم ايمانهم لان العلم تابع للمعلوم لا بالعكس وقال بعض فضلاء عصرنا كون العلم علة لكفرهم وعدم ايمانهم باطل لا يشتبه على مؤمن فضلا عن عالم فاضل لان كون علم العالم الديان علة للكفر والعصيان مقالة أهل الزيغ والطغيان وحاشى مثل المصنف رحمه الله أن يقع فيه لكن ظاهر عطف قوله وعلمه الخ على قوله لفساد استعدادهم يوهم ذلك فيجب أن يؤول كلامه ويصرف عن ظاهره بأن يجعل المراد موتهم على الكفر المعلوم منه تعالى أو يجعل العلم علة للحكم بأنهم يموتون على الكفر ويكون حاصل المعنى ولقد أهلكنا القرون السابقة لما كذبوا وعلمت أنهم لا يؤمنون وان أهلكناهم فتكون العلة هى المعلوم أعنى عدم ايمانهم فيما سيأتى ولكن انما علم ذلك لكون علم الله تعالى محيطا بالمستقبل فتوسيط العلم لاثبات المعلوم لا لافادة علية العلم فافهم وقال آخر من فضلاء العصر أقول معنى كون العلم تابعا للمعلوم ان علمه تعالى فى الازل بالمعلوم المعين الحادث تابع لماهيته بمعنى أن خصوصية العلم وامتيازه عن سائر العلوم انما هو باعتبار أنه علم بهذه الماهية وأما وجود الماهية وفعليتها فيما لا يزال فتابع لعلمه الازلى التابع لماهيته بمعنى أنه تعالى لما علمها فى الازل على هذه الخصوصية لزم أن تتحقق وتوجد فيما لا يزال على هذه الخصوصية فنفس موتهم على الكفر وعدم ايمانهم متبوع لعلمه الازلى ووقوعه تابع له فخذ هذا التحقيق ينفعك فى مواضع شتى وهذا مما لا شبهة فيه وهو مذهب أهل السنة رحمهم الله تعالى وقد صرح به النحرير فى أول سورة الانعام حيث قال علم الله بأنهم يتركون الايمان ويؤثرون الكفر صار سببا لامتناعهم عن الايمان باختيارهم عند المعتزلة وأما عند أهل السنة فقد صار ذلك سببا لعدم ايمانهم بحيث لا سبيل اليه أصلا وبهذا يندفع ما قال الامام الرازى ان هذا يدل على أن سبق القضاء بالخسران والخذلان هو الذى حملهم على الامتناع عن الايمان وذلك عين مذهب أهل السنة انتهى وبهذا علمت ما فى هذا المقام من الخبط وقد زاد فى الطنبور نغمة من قال فى رده ان المصنف رحمه الله لم يرد الاستدلال بالعلم على المعلوم حتى يلزم جعل المعلوم تابعا للعلم ويرد عليه أن الامر بالعكس بل أراد به الاشارة الى أن وقوع اهلاكه تعالى القرون مشروط بعلمه بموتهم على الكفر وان كان نفس الموت على الكفر سببا لنفس الاهلاك وهو كناية عن نفس موتهم على الكفر لان علم الله تعالى يتعلق بالاشياء على ما هى عليه والنكتة فى تلك الاشارة ما ذكرنا من الاشتراط فتدبر ما ذكرناه ولا تقع فى هوة التقليد كما وقعوا واحدا بعد واحد وقد سبق طرف من هذا فيما سبق وكون اللام لتأكيد النفى مر تفسيره (قوله نجزى كل مجرم أو نجزيكم الخ) يعنى المجرمين اما عام شامل لهم ولمن قبلهم

(الى ضره مسه) الى كشف ضر (كذلك) مثل ذلك التزيين (زين للمسرفين ما كانوا يعملون) من الانهماك فى الشهوات والاعراض عن العبادات (ولقد أهلكنا القرون من قبلكم) يا أهل مكة (لما ظلموا) حين ظلموا بالتكذيب واستعمال القوى والجوارح لا على ما ينبغى (وجاءتهم رسلهم بالبينات) بالحجج الدالة على صدقهم وهو حال من الواو باضمار قد أو عطف على ظلموا (وما كانوا ليؤمنوا) وما استقام لهم أن يؤمنوا لفساد استعدادهم وعلمه بأنهم يموتون على كفرهم والام لتأكيد النفى (كذلك) مثل ذلك الجزاء وهو اهلاكهم بسبب تكذيبهم (نجزى القوم المجرمين) لا فائدة فى امهالهم (نجزى كل مجرم أو نجزيكم) فوضع الظاهر موضع الضمير للدلالة على كمال جرمهم وأنهم اعلام فيه

من القرون أو خاص بالمخاطبين وذكر القوم اشارة الى أنه عذاب استئصال والتشبيه على الثانى على ظاهره اى يجزيكم مثل جزاء من قبلكم وعلى الاول هو عبارة عن عظم هذا الجزاء والتشبيه فيه على منوال وكذلك جعلناكم أمة وسطا ولم يلتفت الى جعل القوم المجرمين عبارة عن القرون لانه غير مناسب للسياق والدلالة المذكورة مأخوذة من تخصيصهم بالوصف المذكور وهى ظاهرة (قوله استخلفناكم فيها بعد القرون) اشارة الى أنه معطوف على قوله ولقد أهلكنا الاعلى ماقبله وقوله استخلاف من يختبر هو معنى قوله لننظر واشارة الى أنه على طريق التمثيل لان المعنى كاستخلاف اذ حقيقة الاختبار لا تصح فى حقه تعالى (قوله أتعملون خيرا أو شرا الخ) كذا وقع فى الكشاف فقيل عليه القاعدة النحوية أن ما بعد كيف ان كان فعلا كان حالا نحو كيف ضرب وان كان اسما كان خبرا نحو كيف زيد وهذا يخالفه فكأنه جعله مجازا عن أى شئ لدلالة المقام عليه ويحتمل أنه بيان لحاصل المعنى وفيه أن ماذكره ليس على اطلاقه فانها فى كيف كنت خبرا أيضا وفى كيف ظننت زيدا مفعول به والتحقيق أن معناها السؤال عن الاحوال والصفات لا عن الذوات وغيرها فالسؤال هنا عن حالهم وأعمالهم ولا معنى للسؤال عن العمل الا عن كونه حسنا أو قبيحا وخيرا أو شرا فليست مجازا بل هى على حقيقتها فهى اما مفعول به أو مفعول مطلق قال فى المغنى وعندى أنها تاتى مفعولا مطلقا وأن منه كيف فعل ربك اذا المعنى أى فعل فعل ربك ولا يتجه فيه أن يكون حالا من الفاعل انتهى (قوله وكيف معمول تعملون فان معنى الاستفهام يجب الخ) أى ليس معمولا لننظر لان الاستفهام له الصدارة فيجب أى يمنع ماقبله من العمل فيه ولذا لزم تقديمه على عامله هنا وهو من التعليق على كل حال اما لان النظر بمعنى العلم أو لكونه طريقا له فيعامل معاملة أفعال القلوب فى جريان التعليق فيه وفى قوله معمول تعملون اشارة تما الى ماتقدم وفى قوله سابقا يختبر اشارة الى أن المراد من النظر هنا الاختبار والمراد منه العلم لان الاختبار طريقه فهو راجع الى ما فى الكشاف فان قلت اذا كان بمعنى العلم يلزم أن لا يكون الله عالما بأعمالهم قبل استخلافهم قلت المراد أنه تعالى يعامل العباد معاملة من يطلب العلم بأعمالهم ليجازيهم بحسنها كقوله ليبلوكم أيكم أحسن عملا ويمكن أن يقال المراد بالعلم المعلوم كما مر فى نظائره فحينئذ يكون هذا مجازا مرتبا على استعارة وعلى الاول استعارة تمثيلية مرتبة على استعارة تصريحية تبعية وليس الذهاب الى هذا من المصنف رحمه الله والزمخشرى لان النظر تقليب الحدقة والله تعالى لا يتصف به فلا يلزم تبعيته له فى نفى الرؤية كما هو مذهب بعض القدرية القائلين بأنه تعالى لا يرى ولا يرى كما توهم ولا فى جعل رؤية الله بمعنى علمه فان الرؤية ادراك العين المرئى كما أن السمع ادراك المسموع وهى حالة مغايرة للعلم فينا وأما فى الله تعالى فهل هى مغايرة لعلمه بالمرئيات والمسموعات كما ذهب اليه الاشاعرة أو ليست مغايرة له بل رؤيته الله وسمعه عبارة عن علمه كما ذهب اليه المعتزلة كما ذهب اليه بعض شراح الكشاف بل لان المعنى يقتضيه فاذا قلت أكرمتك لارى ما تصنع فالمعنى لاختبرك وأعلم ما صنعك فاجازيك عليه ومن حمل كلام المصنف رحمه الله تعالى على أنه حمل النظر على الانتظار والتربص الذى هو أحد معانيه وقال ان معمول تعملون ضمير كيف لا هو نفسه فقد خبط وتعسف لعدم تدبر كلام المصنف رحمه الله ولم يعرف أن كيف لا يصح أن يرجع اليها ضمير كما صرح به السيرافى فى شرح الكتاب ولولا خوف الملال لذكرت كلامه برمته وكشفت لك الغطاء عما فيه من المفاسد فكن على بصيرة من ربك (قوله وفائدته الدلالة) أى لم يقل لننظر عملكم وعدل عنه الى ماذكر لهذه النكتة وهى أن النظر الى كيفية الاعمال لا اليها نفسها وهذا بالنظر الى معناه الاصلى فان المجاز مشعر به وملوح اليه فى الجملة فتدبر وقوله يحسن الفعل تارة ويقبح كالخمر يشرب للهو ولاساغة الغصة عند عدم غيرها (قوله يعنى المشركين الخ) هذا بيان للواقع ولان من لا يرجو اللقاء وينكر البعث فهو مشرك وقوله بكتاب آخر اشارة الى أن المراد بالقرآن معناه اللغوى وقوله أو مانكرهه أو نبه لمنع الخلو (قوله أو بدله

(ثم جعلناكم خلائف فى الارض من بعدهم) استخلفناكم فيها بعد القرون التى أهلكناها استخلاف من يختبر (لننظر كيف تعملون) أتعملون خيرا أو شرا فنعاملكم على مقتضى أعمالكم وكيف معمول تعملون فان معنى الاستفهام يجب أن يعمل فيه ماقبله وفائدته الدلالة على أن المعتبر فى الجزاء جهات الافعال وكيفياتها لا هى من حيث ذواتها ولذلك يحسن الفعل تارة ويقبح أخرى (واذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا) يعنى المشركين (ائت بقرآن غير هذا) بكتاب آخر تقرؤه ليس فيه ما نستبعده من البعث والثواب والعقاب بعد الموت أو ما نكرهه من معايب آلهتنا (أو بدله

بأن تجعل مكان الآية المشتملة على ذلك آية أخرى الخ) التبديل يطلق على تبديل ذات بذات أخرى كبدلت الدنانير دراهم وعلى صفة بأخرى كبدلت الخاتم حلقة فالظاهر أن المراد بقوله ائت بقرآن غير هذا القسم الاول وقوله أو بدله الثاني لان تبديل بعض الشئ ليس تبديلا لذاته بل قريب من تبديل الصفة والصورة (قوله ولعلهم سألوه الخ) الاسعاف المساعدة بالاجابة الى ما طلبوه فيلزموه بأنه ليس من عند الله بل هو افتراء منه فلذا بدله وغيره كما يريد وليس المراد أنه لو أجابهم آمنوا وقوله ما يصح اشارة الى أن كان تامة بمعنى وجد ونفي الوجود قد يراد ظاهره وقد يراد به نفي الصحة فان وجود ما ليس بصحيح كلا وجود (قوله وهو مصدر استعمل ظرفا) أي هو مصدر على تفعال بكسر التاء ولم يجئ مصدر بكسرها غير تلقاء وتبيان وان وقع في الاسماء غيرهما وقرئ شاذا بفتح التاء وهو القياس في المصادر الدالة على التكرار كالتطواف والتجوال وقد يستعمل تلقاء بمعنى المقابل وأمام فينتصب انتصاب الظروف المكانية ويجوز جره بمن أيضا فانها لا تخرج الظرف عن ظرفيته ولذا اختصت الظروف الغير المتصرفة كعند بدخولها عليها فهو هنا كذلك بمعنى من جهتي ومن عندي استعمل في الظرفية المجازية اذ معنى الملاقاة غير مراد هنا فما قيل ان أراد أنه يستعمل ظرفا ولو في موضع آخر فسلم كتوجهت تلقاءه أي جانبه وان أراد أنه هنا ظرف فممنوع لدخول من عليه لا صحة له (قوله وانما اكتفى بالجواب عن التبديل) يعني أنهم اقترحوا عليه أحد أمرين الاتيان بقرآن آخر والتبديل فأجاب عن التبديل فقط بحسب الظاهر لان الاتيان بقرآن آخر غير مقدور عليه فلم يحتج الى الجواب عنه لانه اذا لم يكن له التبديل لم يكن له الاتيان بقرآن آخر بطريق الاولى فهو جواب عن الامرين بحسب المآل والحقيقة وهم يعلمون أن الاتيان بمثله غير مقدور ولكن اقترحوه لما مر ولا يصح أن يكون مرادهم الاتيان به من الله تعالى بالوحي أيضا لانه لا يناسب قوله ان اتبع الا ما يوحى الي اني أخاف ان عصيت ربي وأما كون عصيانه بالاقتراح على الله فانه لا يليق به بخلاف الظاهر الناطق به السياق وفي قوله من تلقاء نفسي اشعار بأنه يكون من الله وهو كذلك كما وقع في نسخ بعض الآيات كما سيشير اليه وأما الاعتراض بأن قوله من تلقاء نفسي يشعر بأنه مقدور له ولكن لا يفعله بغير اذنه تعالى والتبديل بالمعنى الاول أي تبديل القرآن بغيره غير مقدور له فليس بوارد لان التبديل المقصود به تبديل البعض بدليل وقوعه في مقابلة الاول والسكوت عن الاول لا يشعر بامكانه بل يشعر بخلافه فتدبر (قوله تعليل لما يكون الخ) أي مستأنف لبيان وجه ما ذكره والمتبادر المستقل وقوله وجواب للنقض الخ أي انه جواب لنقض مقدر وهو أنه كيف هذا وقد وقع مثله بالنسخ لبعض الآيات واعترض عليه بأن قوله من تلقاء نفسي يحصل به جواب النقض فلا حاجة لدفعه بهذا بل الجواب حاصل بالاول وهذا تعميم بعد التخصيص فيشمل النسخ وغيره وفيه بحث وقوله ولذلك الخ أي قيده بقوله من تلقاء نفسي ردا لتعريضهم بأنه من عنده وسماه عصيانا لان تبديل ما هو من عند الله معصية وقوله وفيه ايماء الخ لان اقتراح ما يوجب العذاب يستوجبه أيضا وان لم يكن كفعله ولذا جعله ايماء (قوله لو شاء الله غير ذلك) مقتضى الظاهر أن يقال لو شاء الله أن لا أتلوه ما تلوته لان مفعول المشيئة المحذوف بعد لو عين ما وقع في الجواب على ما قرره أهل المعاني فقيل المراد بقوله غير ذلك عدم تلاوته فهو تفسير بالمعنى وقد تقدم ما فيه فتذكره (قوله ولا أعلمكم به على لساني) دريت بمعنى علمت يقال دريت بكذا وأدريتك بكذا وأدريتك كذا فيتعدى بنفسه وبالباء وكذا العلم لكونه بمعناه قد يتعدى بالباء فيقال علمت به كما استعمله المصنف رحمه الله وأعلمته بكذا وفي الدر المصون انه اذا تعدى بالباء يضمن معنى الاحاطة وفي القاموس انه اذا تعدى بالباء يكون بمعنى الشعور وفيه نظر (قوله بلام التأكيد) المراد بلام التأكيد اللام التي تقع في جواب لو وليست لام الابتداء لانها لا تدخل على

بان تجعل مكان الآية المشتملة على ذلك آية أخرى وانما هم سألوا ذلك كما يفهم اليه فيلزموه (قل ما يكون لي) ما يصح لي (أن أبدله من تلقاء نفسي) من قبل نفسي وهو مصدر استعمل ظرفا وانما اكتفى بالجواب عن التبديل لاستلزام امتناعه امتناع الاتيان بقرآن آخر (ان أتبع الا ما يوحى الي) تعليل لما يكون فان المتبع لغيره في أمر لم يستبد بالتصرف فيه بوجه وجواب للنقض بنسخ بعض الآيات بعض وورد لما مر ولهذا السؤال من أن القرآن كلامه واختراعه ولذلك قيد التبديل في الجواب وسماه عصيانا فقال (اني أخاف ان عصيت ربي) أي بالتبديل (عذاب يوم عظيم) وفيه ايماء بأنهم استوجبوا العذاب بهذا الاقتراح (قل لو شاء الله) غير ذلك (ما تلوته عليكم ولا أدراكم به) ولا أعلمكم به على لساني وعن ابن كثير ولأدراكم بلام التأكيد أي لو شاء الله ما تلوته عليكم ولأعلمكم به على لساني غيري والمعنى أنه الحق الذي لا محيص عنه لو لم أرسل به غيري

الماضي

الماضي وأما دخولها في المعطوف على الجواب دونه وان كان خلاف الظاهر فهو جائز لنكتة وهي هنا ان اعلامهم به على غير لسانه أشد انتفاء وأقوى قيل ولا هذه مذكرة ومؤكدة للنفي زائدة لان لا لا تقع في جواب لو لانه يقال لو قام زيد ما قام عمرو دون لا قام وفيه نظر لانه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع وقوله والمعنى أي على هذه القراءة (قوله على لغة من يقلب الالف المبدلة الخ) هذه قراءة الحسن وابن عباس رضي الله تعالى عنهم بهمزة ساكنة فقيل انها مبدلة من ألف منقلبة عن ياء وهي لغة عقيل كما حكاه قطرب فيقولون في أعطاك اعطأك وقيل لغة بحارث وقيل الهمزة أبدلت من الياء ابتداء كما يقال في لبيت لبأت وهذا على كونها غير أصلية وقد قرئ بالالف أيضا (قوله أو من الدرء الخ) فالهمزة أصلية من الدرء وهو الدفع والمنع ويقال أدرأته أي جعلته دارئا ودافعا والمعنى ما ذكره المصنف رحمه الله وقرئ أنذرتكم من الانذار (قوله مقدار عمر) عمر يشبه بظرف الزمان فينتصب انتصابه أي مدة وقيل هو على حذف مضاف أي مقدار عمر واليه ذهب المصنف رحمه الله تعالى وهو بضم الميم وقرأ الاعمش بسكونها للتخفيف وقوله مقدار عمر بالتنوين فأربعين منصوب بدل أو عطف بيان لمقدار ويجوز اضافته والاربعون سن به تمام الرجولية والعقل ولذا أكثر بعث الانبياء عليهم الصلاة والسلام يكون بعدها وكذا كان نبينا صلى الله عليه وسلم وقوله من قبل القرآن اشارة الى أن الضمير عائد عليه على معنى النزول وقيل على وقت النزول وقبل التلاوة وقوله لا أتلوه ولا أعلمه بيان للقبلية المذكورة (قوله فانه اشارة الى أن القرآن الخ) تعليل للتقرير قيل عليه ان كلامه لا يخلو من تشويش ولو جعل قوله فان من عاش تعليلا لقوله ثم قرر الخ بدل قوله فانه اشارة الخ وأتى بمعنى قوله القرآن معجز آخرا بأن يقول علم أنه معلم من الله وأن ما قرأ عليهم معجز خارق للعادة لتعلم غاية الانتظام وقوله بين ظهرانيهم بفتح النون أي بينهم وفي وسطهم والقريض الشعر من القرض وهو القطع والبذ بالمعجمة الغلبة والمنطيق بكسر الميم البليغ والاحاديث جمع حديث على خلاف القياس أو جمع أحدوثة وأعرب بمعنى أظهر وبين والاقاصيص القصص وقوله على ما هي عليه أي على النهج التي وقعت عليه مطابقا للواقع وقوله معلم به من التعليم أو الاعلام (قوله أفلا تستعملون عقولكم الخ) العقل قوة للنفس ونور روحاني به تدرك العلوم وعقل يكون بمعنى علم وأدرك والمصنف رحمه الله جعله مأخوذا من العقل المذكور والمراد به استعماله لانه مما يعلم بالعقل ويدرك بالفكر (قوله تعالى فمن أظلم ممن افترى) قدم مرارا أن نفي الاظلمية كناية عن نفي المساوي أيضا وقوله تفاد تفاعل من الفداء جعل مجازا عن المحاماة والاحتراز والاتقاء والاجتناب قال الشاعر * تفادى الأسود الأسد منه تفاديا * وقوله مما أضافوه اليه كناية أي مما نسبوه اليه من كونه افتراء منه لانه المقصود من قولهم ائت بقرآن الخ كما مر وقوله أو تظليم الخ أي نسبتهم الى الظلم والحكم به عليهم فعلى الاول القصد الى نفي ما ذكروه بأنه لا أحد أظلم ممن أسند الى الله ما لم يقله وكذب بآياته وعلى الثاني يتضمن ذلك مع زيادة لان نسبته الى الافتراء تكذيب بآيات الله والاول أنسب بالمقام وعلى الثاني تعلقه به لانهم انما سألوه صلى الله عليه وسلم تبديله لما فيه من ذم آلهتهم الذين افتروا في جعلها آلهة وقيل انه توطئة لما بعده (قوله فكفريها) يعني أن المراد الكفر بكونها من عند الله لا تكذيب ما تضمنته وقوله لانه جماد الخ المقصود من هذا الوصف نفي المعبودية عن الاوثان اما لانها جمادات لا تقدر على النفع والضر ومن شأن المعبود القدرة على ذلك واما لانهم ان عبدوها لا تنفعهم وان تركوا عبادتها لا تضرهم ومن شأن المعبود أن يثيب عابده ويعاقب من لم يعبده والفرق بينهما اطلاق النفع والضر في الاول وتقييده بالعبادة وتركها في الثاني كذا في شرح الكشاف وكلام المصنف رحمه الله صريح في الاول وأو للتنويع (قوله وكأنهم كانوا شاكين الخ) أي شاكين في البعث كما أشار اليه بقوله ان يكن بعث لان المتبادر من الشفاعة عند الله أنه في الآخرة وهو مستلزم للبعث وقوله لا يرجون لقاءنا يقتضي

وقرئ ولا أدراكم ولا أدرأكم بالهمز فيهما على لغة من يقلب الالف المبدلة من الياء همزة أو على أنه من الدرء بمعنى الدفع أي ولا جعلكم بتلاوته خصماء تدرؤنني بالجدال والمعنى أن الامر بمشيئة الله تعالى لا بمشيئتي حتى أجعله على نحو ما تشتهونه ثم قرر ذلك بقوله (فقد لبثت فيكم عمرا) مقدار عمر أربعين سنة (من قبله) من قبل القرآن لا أتلوه ولا أعلمه فانه اشارة الى أن القرآن معجز خارق للعادة فان من عاش بين ظهرانيهم أربعين سنة لم يمارس فيها علما ولم يشاهد كتابا ولم ينشئ قريضا ولا خطبة ثم قرأ عليهم كتابا بذت فصاحته فصاحة كل منطيق وعلا على كل منثور ومنظوم واحتوى على قواعد العلوم الاصول والفروع وأعرب عن أقاصيص الاولين وأحاديث الآخرين على ما هي عليه علم أنه معلم به من الله تعالى (أفلا تعقلون) أي أفلا تستعملون عقولكم بالتدبر والتفكر فيه لتعلموا أنه ليس الا من الله (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا) تفاد مما أضافوه اليه كناية أو تظليم للمشركين باقتراحهم على الله تعالى في قولهم ائت بقرآن ليس فيه ما نستهجنه أو نحوه (أو كذب بآياته) فكفر بها (انه لا يفلح المجرمون ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم) لانه جماد لا يقدر على نفع ولا ضر والمعبود ينبغي أن يكون مثيبا ومعاقبا حتى تعبد لذلك أو لانه ان عبد لا ينفع وان ترك عبادته لا يضر (ويقولون هؤلاء) الاوثان (شفعاؤنا عند الله) تشفع لنا فيما يهمنا من أمور الدنيا وفي الآخرة ان يكن بعث وكأنهم كانوا شاكين فيه

خلافه من انكارهم له فاذا كانوا شاكين متردّدين كانوا تارة لا يرجون اللقاء وأخرى يرجونه ويعدونهم شفعاء لهم فيه وأورد عليه أنه مخالف لقوله تعالى لا يرجون لقاءنا على ما فسره المصنف رحمه الله والفرض لا يستلزم التردد والشك يعني هذا القول منهم على سبيل الفرض والتقدير أي ان كان بعث كما زعمتم فهؤلاء يشفعون لنا فلا تنافي بين الآيتين والمراد بالشك مطلق التردد لا ما تساوى طرفاه ولذا قال فيما سيأتي على توهم أنه الخ (قوله وهذا من فرط جهالتهم الخ) أي ما ذكر في قوله ويعبدون من دون الله الخ وتركهم عبادة الله من قوله من دون الله لان معناه يعبدون غير الله مما لا يضر ولا ينفع والموجد بالجيم يعني الخالق فان قلت الشفاعة نفع ولو كانت متوهمة فكيف هذا مع قوله قطعا الخ قلت مراده بقوله يعلم قطعا علمهم في الدنيا بعدم نفعها وضرها فانه محقق وانكارهم مكابرة لا يعتد بها أو المراد علم غيرهم بذلك مطلقا فتأمل (قوله أتخبرونه) قيل فسره به مع ظهوره لانه يرد بمعنى الاعلام وهو غير مناسب للمقام وقوله وفيه تقريع وتهكم هو الواقع في أكثر النسخ يعني المقصود من ذكر أنباء الله بما لا تحقق له ولم يتعلق به علمه التهكم والهزؤ بهم والافلا انباء وقوله العالم بجميع المعلومات اشارة الى ما يلزم من نفي علمه بذلك وهو عدم تحققه (قوله من العائد المحذوف) وهو مفعول يعلم اذ التقدير يعلمه وهذه الحال مؤكدة لنفي الشريك المدلول عليه بما قبله وهو جار على التفسيرين ووجه التأكيد انه جرى في العرف أن يقال عند تأكيد النفي للشيء ليس هذا في السماء ولا في الارض لاعتقاد العامة أن كل ما يوجد اما في السماء واما في الارض كما هو رأي المتكلمين في كل ما سوى الله اذ هو المعبود المنزه عن الحلول وهذا اذا أريد بالسماء والارض جهتا العلو والسفل وقيل الكلام الزامي لاعتقاد المخاطبين أن الامر كذلك وعلى كلام المصنف رحمه الله تعالى فيه دليل على نفي ما تدعاهم لان ما فيهما مخلوق مقهور فكيف يكون شريكا لخالقه والمعبود السماوي الكواكب والارضي الاصنام والهيا كل وقوله عن اشراكهم اشارة الى أن ما مصدرية وما بعده اشارة الى أنها موصولة والعائد محذوف (قوله موجودين على الفطرة الخ) أي فطرة الاسلام والتوحيد التي خلق عليها كل أحد كما في الحديث فالمراد كونهم على جبلة واحدة قبل أن يظهر خلافه وهو في ابتداء النشأة بقطع النظر عما عرض لهم أو المراد اتفاقهم على الحق في عهد آدم عليه الصلاة والسلام قبل اختلاف أولاده أو المراد اتفاقهم على التوحيد والحق في زمن نوح عليه الصلاة والسلام بعد ان لم يبق على الارض من الكافرين ديار وفي هذه الوجوه الاتفاق في الحق أو المراد اتحادهم في الضلال والباطل في الفترة وهذا أضعفها بعده ولانه باعتبار الاكثر لان منهم من كان على الحق أو على الضلال معطوف على الحق (قوله باتباع الهوى والاباطيل الخ) هذا ناظر الى كون الاتفاق في الحق وقوله أو ببعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام الخ ناظر الى كونه في الضلال (قوله بتأخير الحكم بينهم الخ) يعني أن الناس لما اختلفوا وافترقوا الى محق ومبطل والله قادر على أن يحكم بينهم وينزل عليهم آيات ملجئة الى اتباع الحق أو ان يهلك المبطل ويظهر الحق لكن الحكمة والقضاء الازلي اقتضيا تأخيره الى يوم الفصل والجزاء (قوله أي من الآيات التي اقترحوها الخ) كآية موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام طلبوا ذلك تعنتا وعنادا والا فقد أتى بآيات ظاهرة ومعجزات باهرة تعلو على جميع الآيات وتفوق سائر المعجزات لاسيما اعجاز القرآن الباقي على وجه الدهر الى يوم القيامة وفسر في الكشاف قوله يقولون بتقولوا اشارة الى أنه لحكاية الحال الماضية ولم يتبعه المصنف رحمه الله لعدم تعينه (قوله تصرف عن انزالها) يعني أن الصارف عن الانزال للآيات المقترحة أمر مغيب واعترض عليه بأنه أمر متعين وهو عنادهم فالمراد انما الغيب لله لا أعلم متى ينزل بكم العذاب المستأصل لشأفتكم لعنادكم وان كنت عالما بأنه لا بد من نزوله وأجيب بأنا لا نسلم أن عنادهم هو الصارف فقد يجاب المعاند وقوله تعالى وما يشعركم أنها اذا جاءت لا يؤمنون ان دل تعالى على بقائهم على العناد وان جاءت لم يدل على أن العناد هو الصارف (قوله لنزول ما اقترحوه)

وهذا من فرط جهالتهم حيث تركوا عبادة الموجد الضار النافع الى عبادة ما يعلم قطعا أنه لا يضر ولا ينفع على توهم أنه ربما ينفع لهم عنده (قل أتنبئون الله) أتخبرونه (بما لا يعلم) وهو أن له شريكا وفيه تقريع وتهكم بهم أو هؤلاء شفعاؤنا عند الله وما لا يعلمه العالم بجميع المعلومات لا يكون له تحقق ما (في السموات ولا في الارض) حال من العائد المحذوف مؤكدة للنفي منبهة على أن ما تعبدون من دون الله اما سماوي واما أرضي ولا شيء من الموجودات فيهما الا وهو حادث مقهور مثلهم لا يليق أن يشركه (سبحانه وتعالى عما يشركون) عن اشراكهم وعن الشركاء الذين يشركونهم به وقرأ حمزة والكسائي هنا وفي الموضعين في أول النحل والروم بالتاء (وما كان الناس الا أمة واحدة) موجودين على الفطرة أو متفقين على الحق وذلك في عهد آدم عليه السلام الى أن قتل قابيل هابيل أو بعد الطوفان أو على الضلال في فترة من الرسل (فاختلفوا) باتباع الهوى والاباطيل أو ببعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام فتبعتهم طائفة وأصرت أخرى (ولولا كلمة سبقت من ربك) بتأخير الحكم بينهم أو العذاب الفاصل بينهم الى يوم القيامة فانه يوم الفصل والجزاء (لقضي بينهم) عاجلا (فيما فيه يختلفون) باهلاك المبطل وابقاء المحق (ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه) أي من الآيات التي اقترحوها (فقل انما الغيب لله) هو المختص بعلمه فلعله يعلم في انزال الآيات المقترحة مفاسد تصرف عن انزالها (فانتظروا) لنزول ما اقترحوه

وقع فى نسخة ما اقترحتموه كما فى الكشاف وهو بيان لمتعلق الانتظار وقيل انه تهكم بهم لانه لم يقع وفيه تامل وقوله لما يفعل الله بكم كالقحط الذى دام عليهم ونصره عليهم وقتلهم فى مواطن كثيرة وضمير غيره راجع لما (قوله تعالى واذا أذقنا الآية الخ) قيل المراد بالناس كفار مكة لما ذكر فى سبب نزولها من قحطهم وطلبهم أن يدعو لهم بالخصب فيؤمنوا وقيل انه عام لجميع الكفار دون العصاة لان فى الآية ما ينافيه وقوله صحة وسعة تمثيل ولم يرد به الحصر وفسر مكرهم بالطعن وقيل هو اضافة ذلك للاصنام والكواكب والحيا بالمد والقصر المطر والمراد به هنا الخصب وقوله منكم بيان لان أسرع أفعل تفضيل وذكر للمفضل عليه وأسرع مأخوذ من سرع الثلاثى كما حكاه الفارسى وقيل هو من أسرع المزيد وفيه خلاف فنهم من منعه مطلقا ومنهم من أجازه مطلقا وقيل ان كانت همزته للتعدية امتنع والا جاز ومثله بناء التعجب وقوله قدر الخ تفسير لسرعته والتدبير مجاز عن التقدير أى تقديره لذلك قبل ذلك (قوله على سرعتهم المفضل عليها الخ) فى الكشاف ما وصفهم بسرعة المكر فكيف صح قوله أسرع مكرا وأجاب بأنه دل عليه كلمة المفاجأة لان المعنى فاجأوا وقوع المكر منهم وسارعوا اليه وظاهر كلامه أن صحة استعمال أسرع الدال على المشاركة فى السرعة متوقف على دلالة الكلام عليه وأن وجهه ما ذكر وكان المصنف رحمه الله لم يصرح بالصحة اشارة الى أنه ليس بلازم لكن دلالة الكلام عليه أوضح وأظهر وهو كذلك واذا الاولى شرطية والثانية فجائية رابطة لجواب الشرط والكلام فى كونها ظرف زمان أو مكان وفى العامل فيها وفى الشرطية مبسوط فى محله (قوله والمكر اخفاء الكيد) الكيد المضرة والمكر ايصال المضرة واطلاقه على الله مجاز ولا يستعمل الا مشاكلة وقد سبق ما فيه وقوله وهو من الله الخ يعنى اطلاقه عليه اما استعارة بتشبيه الاستدراج به او مجاز مرسل أو مشاكلة فانها لا تنافيه كما فى شرح المفتاح (قوله تحقيق للانتقام) كما مر من انه اذا ذكر علم الله أو اثباته بكتابة ونحوها لما فعله العباد فهو عبارة عن المجازاة وقوله لم يخف الخ تجهيل لهم فى مكرهم واخفائهم ذلك على من لا يخفى عليه خافية (قوله بالياء ليوافق ما قبله) هذه قراءة الحسن ومجاهد ونافع فى رواية عنه جريا على ما سبق من قوله مستهم ولهم والباقون بالخطاب مبالغة فى الاعلام بمكرهم والتفاتا لقوله قل الله اذ التقدير قل لهم فناسب الخطاب وفى قوله ان رسلنا التفات أيضا اذ لو جرى على قوله قل الله لقيل ان رسله فلا اشكال فيه كما قيل من حيث انه لا وجه لامر الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يقول لهم ان رسلنا اذ الصغير لله لا له وأجيب بتقدير مضاف أى رسل ربنا أو الاضافة لادنى ملابسة كما قيل وقد أجاب بأنه حكاية ما قال الله أو على كون المراد أداء المعنى لا بهذه العبارة وهذا على تقدير أن يكون هذا الكلام داخلا فى حيز القول وليس بمتعين لجواز جعل قول الله ذلك تحقيقا للقول المأمور به وفى قوله على الحفظة اشارة الى أن المراد برسلنا رسل الملائكة ولو قال الكتبة كان أظهر فتأمل (قوله تعالى هو الذى يسيركم الآية) قال الامام لما قال تعالى واذا أذقنا الناس رحمة الخ وهو كلام كلى ضرب لهم مثلا بهذا ليتضح ويظهر ما هم عليه وقوله يحملكم على السير ويمكنكم فى الكشاف فان قلت كيف جعل الكون فى الفلك غاية للتسيير فى البحر يعنى وهو مقدم عليه فلا يكون غاية له اذ التسيير فى البحر انما هو بالكون فى الفلك قلت لم يجعل الكون فى الفلك غاية للتسيير فى البحر ولكن مضمون الجملة الشرطية الواقعة بعد حتى بما فى حيزها كأنه قيل يسيركم حتى اذا وقعت هذه الحادثة وكان كيت وكيت من مجى الريح العاصف وتراكم الامواج والظن للهلاك والدعاء بالانجاء قال أبو حيان رحمه الله وهو كلام حسن والمراد محتملا للتأويل أوله بالحمل على السير والتمكين منه المتقدم على الكون فى الفلك ليتضح جعله غاية له فهذا هو الداعى لتفسير المصنف رحمه الله له بما ذكر ولم يحتج لما فى الكشاف لانه قيل ان التحقيق أن الغاية ان فسرت بما ينتهى اليه الشئ بالذات فالغاية ليست الا الشرط وان فسرت بما ينتهى اليه الشئ مطلقا سواء كان بالذات أو بالواسطة كان الغاية مجموع الشرط والجزاء وقيل المسير

(انى معكم من المنتظرين) لما يفعل الله بكم بجحودكم ما نزل عليه من الآيات العظام واقتراحكم غيره (واذا أذقنا الناس رحمة) صحة وسعة (من بعد ضراء مستهم) كقحط ومرض (اذا لهم مكر فى آياتنا) بالطعن فيها والاحتيال فى دفعها قبل قحط أهل مكة سبع سنين حتى كادوا يهلكون ثم رحمهم الله بالحيا فطفقوا يقدحون فى آيات الله ويكيدون رسوله (قل الله أسرع مكرا) منكم قدر عقابكم قبل أن تدبروا كيدكم وانما دل على سرعتهم المفضل عليها كلمة المفاجأة الواقعة جوابا لاذا الشرطية والمكر اخفاء الكيد وهو من الله تعالى اما الاستدراج أو الجزاء على المكر (ان رسلنا يكتبون ما تمكرون) تحقيق للانتقام وتنبيه على أن ما دبروا فى اخفائه لم يخف على الحفظة فضلا أن يخفى على الله تعالى وعن يعقوب يمكرون بالياء لموافقة ما قبله (هو الذى يسيركم) يحملكم على السير ويمكنكم منه

في البحر هو الله اذ هو المحدث تلك الحركات في السفينة بالريح ولا دخل للعبد فيه بل في مقدماته وأما سير البر فمن أفعال العبد الاختيارية وتسيير الله فيه اعطاء الآلات والأدوات فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولذا فسره المصنف رحمه الله بالحمل عليه بأن أحوجه للمعاش والحركة ومكنه منها فهو معنى مجازي شامل لهما وأما ادعاء اتحاد السير فيهما والاستدلال به على أن أفعال العباد مخلوقة لله فتكلف وقال ابن عطية رحمه الله ركوب البحر للجهاد والحج جائز وكذا ركوبه لضرورة المعاش ولغيره وعند هيجان الريح مكروه (تنبيه) في بعض التفاسير حكي الفخر خلافا في راكب السفينة هل هو متحرك بحركتها أو ساكن وظاهر الآية الاول لتسويته بين البر والبحر وسير البر يعم الركوب والمشي ثم نقل عن السلف المنع فيه لغير ضرورة وعند هيجان ريحه (قلت) الاوجه أن لا خلاف فانه ساكن بالذات سائر بالواسطة وقرأ ابن عامر ينشركم بالنون والشين المعجمة والراء المهملة من النشر ضد الطي أي يفرقكم ويبثكم وقال الحسن ينشركم من النشور بمعنى الاحياء وقرأ بعض الشاميين ينشركم بالتشديد للتكثير من النشر وقرأ الباقون يسيركم من التسيير والتضعيف فيه للتعدية تقول سار الرجل وسيرته وقال الفارسي ان سار متعد كسير لان العرب تقول سرت الرجل وسيرته بمعنى كقول الهذلي

فلا تجزعن من سنة أنت سرتها * فأول راض سنة من يسيرها

ولم يرتضه النحاة وأولوا البيت بما فصله المعرب (قوله في الفلك) مفرده وجمعه واحد والحركات فيه بينها تغاير اعتباري وقوله بمن فيها اشارة الى أن الخطاب الاول عام وهذا خاص بمن فيها وهو التفات للمبالغة في تقبيح حالهم كأنه أعرض عن خطابهم وحكى لغيرهم سوء صنيعهم وبأمرهم للتعدية وفي بريح وبها للسببية فلذا تعلق الحرفان بمتعلق واحد لاختلاف معناهما ويجوز أن تكون الباء الثانية للحال أي جرين بهم ملتبسة بريح طيبة فيتعلق بمحذوف كما في البحر وقيل بريح متعلق بجرين بعد تعديته بالباء وقد تجعل الاولى للملابسة وفرحوا عطف على جرين وهو عطف على كنتم وقد تجعل حالا وفسر طيبة بلين هبوبها يعني وموافقتها لهم بمقتضى المقام وقوله والضمير للفلك قدمه لكونه أظهر وان كان الثاني أقرب وقوله بمعنى تلقتها تأويل له على الوجه الثاني وهو ظاهر (قوله ذات عصف شديدة الهبوب) أي هو من باب النسب كلابن وتامر وهو مما يستوي فيه المذكر والمؤنث كما صرحوا به فلذا لم يقل عاصفة مع أن الريح مؤنثة لا تذكر بدون تأويل وقوله شديدة الهبوب تفسير لمعنى العاصف لانه من العصف وهو الكسر أو النبات المتكسر لان الريح الشديدة تفعل به ذلك فكان كتامر من التمر ومن لم يدر هذا قال لو حذف قوله ذات عصف كان أولى وجعله من باب تامر لا وجه له لان الريح تذكر وتؤنث فلذا لم يقل عاصفة أو لاختصاص العصوف به فهو كحائض وكيف يتأتى ماذكره وتفسيره بشديدة الهبوب ينافيه وقوله يجيء الموج منه تخصيص له لانه ليس على ظاهره (قوله أهلكوا وسدت عليهم مسالك الخلاص الخ) يشير الى أنه استعارة تبعية شبه اتيان الموج من كل مكان الذي أشرف بهم على الهلاك وسد عليهم مسالك الخلاص والنجاة باحاطة العدو وأخذه بأطراف خصمه وهذا أوفق بالنظم من قوله في الكشاف جعل احاطة العدو بالحي مثلا في الهلاك وليس هذا كقوله والله محيط بالكافرين وهذا لا ينافي قوله تعالى وظنوا وقيل انه يريد أن الاحاطة استعارة لسد مسالك الخلاص تشبيها له باحاطة العدو بانسان ثم كني بتلك الاستعارة عن الهلاك لكونه من روادفها ولوازمها فقوله أهلكوا بيان للمعنى المراد بطريق الكناية وقوله وسدت الخ بيان للمعنى الاصلي له وأنه استعارة لا حقيقة وجعل كناية عن نفس الهلاك لا القرب منه كما قيل لانه مقطوع لا مظنون وانما المظنون هو الهلاك نفسه ومن جعله كناية عن القرب منه جعل الظن بمعنى اليقين ولك ان تجعله كناية عن الهلاك مع كون الظن بمعنى اليقين بناء على تحقق وقوعه في اعتقادهم وفيه بحث (قوله من غير اشراك لتراجع الفطرة)

(في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك) في السفن (وجرين بهم) بمن فيها عدل عن الخطاب الى الغيبة للمبالغة كأنه يذكر لغيرهم ليتعجب من حالهم وينكر عليهم (بريح طيبة) لينة الهبوب (وفرحوا بها) بتلك الريح (جاءتها) جواب اذا والضمير للفلك أو الريح الطيبة بمعنى تلقتها (ريح عاصف) ذات عصف شديدة الهبوب (وجاءهم الموج من كل مكان) يجيء الموج منه (وظنوا أنهم أحيط بهم) أهلكوا وسدت عليهم مسالك الخلاص كمن أحاط به العدو (دعوا الله مخلصين له الدين) من غير اشراك لتراجع الفطرة وزوال المعارض

أى لرجوعهم الى الفطرة التى جبل عليها كل أحد من التوحيد وأنه لا متصرف الا الله المركوز فى طبائع العالم وصيغة التفاعل للمبالغة وقوله من شدة الخوف تعليل للتراجع والزوال المذكور وماذكره المصنف رحمه الله تفسير ابن عباس رضى الله عنهما وعن الحسن رحمه الله ليس المراد اخلاص الايمان بل علمهم بأنه لا ينجيهم الا الله جار مجرى الايمان الاضطرارى فتأمل (قوله وهو بدل من ظنوا بدل اشتمال الخ) جعله أبو البقاء رحمه الله جواب ما اشتمل عليه المعنى من معنى الشرط أى لما ظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله وجعله المصنف رحمه الله كالزمخشرى بدل اشتمال لان دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك فبينهما ملابسة تصحح البدلية وجعله أبو حيان رحمه الله جواب سؤال مقدر كأنه قيل فاذا كان حالهم اذ ذاك ومخلصين حال وله متعلق به والدين مفعوله وقيل انه لم يجعله استئنافا فما جواب ماذا صنعوا ولا جواب الشرط وجاءتهما حال كقوله فاذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين له الدين لان البدل أدخل فى اتصال الكلام والدلالة على كونه المقصود مع افادته ما يستفاد من الاستئناف مع الاستغناء عن تقدير السؤال والاحتياج الى الجواب يقتضى صرف ما يصلح له اليه لا الى الحال الفضلة المفتقرة الى تقدير قد مع أن عطف وظنوا على جاءتها يابى الحالية والفرح بالريح الطيبة لا يكون حال مجىء العاصف والمعنى على تحقق المجىء لا على تقديره ليجعل حالا مقدرة وفيه نظر لان تقدير السؤال ليس تقديرا حقيقيا بل أمر اعتبارى مع ما فيه من الايجاز وليس بأبعد مما تكلف للبدلية وما عده مانعا من الحالية مشترك بينه وبين كونه جواب اذا لانه يقتضى أنهما فى زمان واحد فما كان جوابها فهو الجواب فتدبر (قوله لئن أنجيتنا الخ) اللام موطئة لقسم مقدر ولئن جوابه والقسم وجوابه فى محل نصب بقول مقدر عند البصريين وذلك القول حال أى قائلين لئن أنجيتنا الخ ويجوز أن يجرى الدعاء مجرى القول لانه من أنواعه فتحكى به الجملة وهو مذهب الكوفيين وقوله اجابة لدعائهم ماخوذ من الفاء (قوله فاجؤا الفساد فيها الخ) يعنى أن اذا الفجائية واقعة فى جواب لما والبغى بمعنى الفساد والاتلاف وهو الذى يتعدى بفى وهو يكون بحق وبغير حق فلذا قيد بقوله بغير الحق ويكون بمعنى الظلم ويتعدى بعلى ولا يتصور فيه أن يكون بحق فلو حمل عليه كان بغير الحق للتأكيد والى الاول ذهب المصنف رحمه الله (قوله فان وباله عليكم الخ) يعنى أن البغى فى الواقع على الغير فجعله على أنفسهم لان وباله عائد عليهم فهو اما بتقدير مضاف على متعلقه به او باطلاق البغى الذى هو سبب للوبال عليه فعلى متعلقة به أو على الاستعارة بتشبيه بغيه على غيره وايقاعه بايقاعه على نفسه فى ترتب الضرر فيهما كقوله ومن أساء فعليها أو المراد بالانفس أمثالهم استعارة أو أبناء جنسهم لانهم كنفس واحدة وهو استعارة أيضا وليس المراد تقدير أمثال لانه مفسر له (قوله منفعة الحياة الدنيا لا تبقى الخ) تفسير للمراد من متاع الحياة الدنيا فان المتاع يطلق على ما لا بقاء له كما مر (قوله ورفعه على أنه خبر بغيكم الخ) متاع قرئ بالرفع والنصب فالرفع اما على أنه خبر بغيكم وعلى أنفسكم متعلق به أو على أنفسكم خبر ومتاع خبر ثان أو خبر مبتدا محذوف أى هو أو ذلك متاع الحياة الدنيا (قوله ونصبه حفص على أنه مصدر مؤكد الخ) قراءة النصب خرجت على أوجه منها أنه منصوب على الظرفية نحو مقدم الحاج أى زمن متاع الحياة الدنيا ومنها أنه مصدر واقع موقع الحال أى ممتعين والعامل عليهما الاستقرار الذى فى الخبر ولا يجوز أن يكون منصوبا بالمصدر لانه لا يجوز الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر وأيضا لا يخبر عن المصدر الا بعد تمام صلاته ومعمولا ومنها أنه مصدر مؤكد لفعل مقدر أى يتمتعون متاع الحياة الدنيا أو مفعول به لفعل مقدر أى يبغون متاع الحياة ولا يجوز أن ينتصب بالمصدر لما تقدم ومنها انه مفعول لاجله والعامل فيه مقدر أو الاستقرار ويجوز نصبه بالبغى وجعل عليكم متعلقا به لا خبر المامر والخبر محذوف نحو مذموم أو منهى عنه أو ضلال فقوله مصدر مؤكد أى لفعل محذوف وقوله والخبر محذوف اشارة الى أنه لا يجوز على هذا جعل على أنفسكم خبرا لانه لا يجوز الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر ولا يخبر عنه قبل تقدم متعلقاته كما مر

من شدة الخوف وهو بدل من ظنوا بدل اشتمال لان دعاءهم من لوازم ظنهم (لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين) على ارادة القول أو مفعول دعوا لانه من جملة القول (فلما أنجاهم) اجابة لدعائهم (اذا هم يبغون فى الارض) فاجؤا الفساد فيها وسارعوا الى ما كانوا عليه (بغير الحق) مبطلين فيه وهو احتراز عن تخريب المسلمين ديار الكفرة واحراق زروعهم وقلع أشجارهم فانها افساد بحق (يا أيها الناس انما بغيكم على أنفسكم) فان وباله عليكم أو أنه على أمثالكم وابناء جنسكم (متاع الحيوة الدنيا) منفعة الحياة الدنيا لا تبقى ويفنى عما قريب ورفعه على انه خبر بغيكم وعلى أنفسكم صلته أو خبر مبتدا محذوف تقديره ذلك متاع الحياة الدنيا وعلى أنفسكم خبر بغيكم ونصبه حفص على أنه مصدر مؤكد أى تتمتعون متاع الحياة الدنيا لانه بمعنى الطلب فيكون الجار من صلته والخبر محذوف تقديره بغيكم متاع الحياة الدنيا محذورا أو ضلالا أو مفعول فعل دل عليه البغى وعلى أنفسكم خبره (ثم الينا مرجعكم) فى القيامة (فننبئكم بما كنتم تعملون)

وقوله محذوروهو الخبر المقدر وقوله أومفعول فعل الخ أى مفعول به ليبغون مقدرا وفى كلامه شئ لان البغى له معان الطلب وهو أصله ويتعدى بنفسه والاتلاف والافساد ويتعدى بفى والظلم ويتعدى بعلى كما ذكره العلامة الشارح فاذا كان بمعنى الطلب كيف يوصل بعلى وأيضا البغى المذكور بمعنى الافساد فتنتفى المناسبة ويفوت الانتظام فتأمل وفى جعل البغى عليهم اشارة الى ماوقع فى الحديث أسرع الخير ثوابا صلة الرحم وأعجل الشر عقابا البغى واليمين الفاجرة وروى ثنتان يعجلهما الله فى الدنيا البغى وعقوق الوالدين وعن ابن عباس رضى الله عنهما لو بغى جبل على جبل لدك الباغى (وقد قلت) فى عقده

ان يعد ذو بغى عليك فخله * وارقب زمانا لانتقام باغى
واحذر من البغى الوخيم فلو بغى * جبل على جبل لدك الباغى

وكان المأمون رحمه الله تعالى يتمثل بهذين البيتين لاخيه رحمه الله

ياصاحب البغى ان البغى مصرعة * فاربع فخير فعال المرء أعدله
فلو بغى جبل يوما على جبل * لاندك منه أعاليه وأسفله

وعن محمد بن كعب رحمه الله ثلاث من كن فيه كن عليه البغى والنكث والمكر وقوله بالجزاء تقدم وجهه (قوله حالها العجيبة الخ) تفسير للمثل فانه فى الاصل مايشبه مضربه بمورده ويستعار للامر العجيب المستغرب كما مر تحقيقه وهذا تشبيه مركب شبه فيه هيئة اجتماعية من الحياة وسرعة انقضائها باخرى من خضرة الزروع ونضارتها وانعدامها عقيبها بالامر الالهى وقدمر تحقيقه فى سورة البقرة وقول الزمخشرى انه روعى الكيفية المنتزعة من مجموع الكلام فلا يالى بأى أجزائه يلى الكاف فانه ليس المقصود تشبيهه كالماء هنا ظاهر وسيصرح به المصنف أيضا وقوله أخذت الارض زخرفها استعارة وقعت فى طرف المشبه به فالمشبه به مركب من أمور حقيقية وأمور مجازية كما قال الطيبى رحمه الله (قوله فاشتبك بسببه حتى خالط الخ) أى بسبب الماء كثر النبات حتى التف بعضه ببعض ومنهم من جعل الباء على أصلها وهو المصاحبة والاختلاط بالماء نفسه فانه كالغذاء للنبات فيجرى فيه ويخالطه (قوله من الزروع والبقول) الذى يأكل الناس والحشيش الذى يأكله الحيوان وهو بيان للنبات (قوله وازينت بأصناف النبات الخ) يعنى أن فيه استعارة مكنية اذ شبهت الارض بالعروس وحذف المشبه به وأقيم المشبه مقامه وتخييلية وهى أخذها الزخرف وقوله وازينت ترشيح للاستعارة وقيل الزخرف الذهب استعير للنضارة والمنظر الساروزين بكسر الزاى المعجمة وفتح الياء جمع زينة (قوله وازينت أصله تزينت) فأدغمت التاء فى الزاى وسكنت فاجتلب همزة وصل للتوصل الى الابتداء بالساكن بدليل أنه قرئ تزينت بأصله من غير تغيير وقوله وأزينت على أفعلت كاكرمت وكان قياسه أن يعل فتقلب ياؤه ألفا فيقال ازانت لانه المطرد فى باب الافعال المعتل العين لكنه ورد على خلافه كاغيلت المرأة بالغين المعجمة اذا سقت ولدها الغيل وهو لبن الحامل ويقال أغالت على القياس ومعنى الافعال الصيرورة أى صارت ذات زينة كأحصد صار الى الحصاد أوصيرت نفسها ذات زينة وقرأ أبو عثمان النهدى وغيره ازيأنت بهمزة وصل بعدها زاى ساكنة وياء مفتوحة وهمزة مفتوحة ونون مشددة وتاء تأنيث وأصله ازيانت بوزن احمارت بألف صريحة فكرهوا اجتماع ساكنين فقلبوا الالف همزة مفتوحة كما قرئ الضألين بالهمز وكقوله * اذا ما الهوادى بالغبيط احمأرت * وقرأ عوف ابن جميل ازيانت بألف من غير ابدال وقرئ ازينت أيضا فقول المصنف رحمه الله وازيانت بألف أوهمزة (قوله ضرب زرعها مايجتاحه) أمر الله ماقدره والمراد ماذكره فهو حقيقة ولاحاجة الى جعله كناية عما ذكر ويجتاح بتقديم الجيم على الحاء بمعنى يهلك وقوله شبيها بما حصد من أصله الظاهر أنه تشبيه لذكر الطرفين لان المحذوف فى قوة المذكور شبه الزرع الهالك بما قطع وحصد من أصله والجامع بينهما الذهاب من محله فيهما ويصح أن يكون استعارة مصرحة وأصله جعلنا زرعها كالمشبه بالهالك

بالجزاء عليه (انما مثل الحيوة الدنيا) حالها العجيبة فى سرعة تقضيها وذهاب نعيمها بعد اقبالها واغترار الناس بها (كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض) فانتبك بسببه حتى خالط بعضه بعضا (مما يأكل الناس والانعام) من الزروع والبقول والحشيش (حتى اذا أخذت الارض زخرفها) حسنها وبهجتها (وازينت) بأصناف النبات وأشكالها وألوانها المختلفة كعروس أخذت من ألوان الثياب والزين وتزينت بها وازينت أصله تزينت فأدغم وقد قرئ على الاصل وأزينت على أفعلت من غير اعلال كاغيلت والمعنى صارت ذات زينة وازانت كباعت (وظن أهلها أنهم قادرون عليها) متمكنون من حصدها ورفع غلتها (أتاها أمرنا) ضرب زرعها مايجتاحه (ليلا أونهارا فجعلناها) فجعلنا زرعها (حصيدا) شبيها بما حصد من أصله

بالحصيد وأقيم اسم المشبه به مقامه ولا ينافيه تقدير المضاف كما توهم لانه لم يشبه الزرع بالحصيد بل الهالك بالحصيد. وهذا أقرب مما ذهب اليه السكاكي من أن فيه استعارة بالكناية اذ شبهت الارض المزخرفة والمزينة بالنبات الناضر المونق الذي ورد عليه ما يذبله ويفنيه وأثبت له الحصد تخييلا ولا يخفى بعده فان أردت تحقيقه فانظر شروح المفتاح وقوله كان لم يغن زرعها لو قال بدله نباتها كان أولى لكنه راعى مناسبة الحصيد وقوله لم يلبث باللام والباء الموحدة والثاء المثلثة أي لم يمكث ويقيم وهو تفسيره لان غنى بالمكان معناه أقام وسكن وعاش فيه ومنه المغنى للمنزل ووقع في بعض النسخ ينبت من النبات والاولى أظهر وأولى وقوله والمضاف محذوف في الموضعين وبعد حذفه انقلب الضمير المجرور منصوبا في الاول ومرفوعا مستترا في الثاني بل في المواضع لان قادرون عليها بمعنى قادرون على زرعها أو حصدها نعم المبالغة مخصوصة بهما ولذا خصهما ووجهها أن الارض نفسها كأنها قالت وكأنها لم تكن لتغيرها بتغير ما فيها وقوله على الاصل أي بارجاع الضمير مذكرا باعتبار الزرع ولذا قيل انه يجوز عوده الضمير على الزرع المفهوم من الكلام والسياق وقيل الضمير للزخرف وقيل للحصيد ويجوز أن يجعل التجوز في الاسناد (قوله فيما قبله وهو مثل في الوقت القريب الخ) أي فيما قبل أمرنا وفي نسخة قبيله بالتصغير وأمس يراد به اليوم الذي قبل يومك ويراد به ما مضى من الزمان مطلقا كقول زهير * وأعلم علم اليوم والامس قبله * والاول مبني لتضمنه معنى الالف واللام والثاني معرب ويضاف وتدخله أل وخص الوقت القريب بهذا التعيين وتعيين الحادث فيه وتيقن زواله والاكثر ما طرأ عليه العدم كان لم يكن (قوله والممثل به مضمون الحكاية الخ) قدم بيان أنه تشبيه وأنه محتو على استعارات ولطائف من نكت البلاغة كما قررنا والجوائح جمع جائحة وهي الآفة وفي نسخة الطوائح وهي جمع مطيحة على خلاف القياس من الاطاحة بمعنى الاذهاب والاهلاك (قوله دار السلامة من التقضي الخ) دار السلام الجنة ووجه التسمية ما ذكر لان السلام اما مصدر بمعنى السلامة فيكون معناه دار فيها السلامة من الآفات ومن التقضي أي الانقضاء والزوال لخلودهم فيها أو السلام الله فالاضافة اليه لانه لا مالك لغيره فيها ظاهرا وباطنا والتشريف والتنبيه على أن من فيها سالم مما مر بالنظر الى معنى السلامة في أصله ويدل على قصده تخصيصه بذلك دون غيره من الاسماء أو السلام بمعنى التسليم من قولهم سلام عليكم لانه شعارهم فيها أو تسليم الله والملائكة عليهم الصلاة والسلام عليهم تكريما لهم (قوله بالتوفيق) في شرح المواقف التوفيق عند الاشعري وأكثر الائمة خلق القدرة على الطاعة وقال امام الحرمين خلق الطاعة والهداية عندهم خلق الاهتداء وهو الايمان فقوله بالتوفيق ان كان تفسير الهداية فالمعنى يوفقه لطريقها أي الجنة بالطاعة الشاملة للايمان وان كان المراد مع التوفيق فظاهر والتدرع لبس الدرع فان الاتقاء عن المعاصي يحميه ويصون نفسه وضمه الى الاسلام لان الطريق الموصل الى الاستقامة انما يكون بذلك وفيه اشارة الى ان الطريق هو الاسلام والعمل بمنزلة درع يصونه في سفره (قوله وفي تعميم الدعوة وتخصيص الهداية الخ) الآية تدل على ما ذكر وعلى أن الهداية غير الدعوة الى الايمان والطاعة والامر مأخوذ من قوله يدعو لان الدعاء يكون بالامر والارادة مأخوذة من قوله يشاء لان المشيئة مساوية للارادة على المشهور وهو رد على المعتزلة لان الامر عندهم بمعنى الارادة فلذا عم الدعوة لجميع الخلق بدليل حذف مفعوله وخص الهداية بالمشيئة لتقييدها بها فالكل مأمور ولا يريد من الكل الاهتداء لان ظاهر قوله يهدي من يشاء أنه يهدي من يشاء رشده واهتداءه فلو شاء اهتداء الكل كان هاديا للكل وليس كذلك فلزم المعتزلة شيآن أحدهما أن المراد بالهداية التوفيق والالطاف والامر مغاير للالطاف والتوفيق وهو كذلك لان الكافر مأمور وليس بموفق الثاني أن من يشاء هو من علم أن اللطف ينفع فيه لان مشيئته تابعة للحكمة فمن علم أنه لا ينفع فيه اللطف لم يوفقه ولم يلطف به اذ التوفيق لمن علم الله

(كأن لم تغن) أي كأن لم يغن زرعها أي لم يلبث والمضاف محذوف في الموضعين للمبالغة وقرئ بالياء على الاصل (بالامس) فيما قبله وهو مثل في الوقت القريب والممثل به مضمون الحكاية وهو زوال خضرة النبات فجأة وذهابه حطاما بعد ما كان غضا والتف وزين الارض حتى طمع فيه أهله وظنوا أنه قد سلم من الجوائح لا الماء وان وليه حرف التشبيه لانه من التشبيه المركب (كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون) فانهم المنتفعون به (والله يدعو الى دار السلام) دار السلامة من التقضي والآفة أو دار الله فالاضافة اليه لانه لا مالك لغيره فيها ظاهرا وباطنا والتشريف والتنبيه على أن من فيها سالم مما مر بالنظر الى معنى السلامة في أصله ويدل على قصده تخصيصه بذلك دون غيره من الاسماء أو السلام بمعنى التسليم من قولهم سلام عليكم لانه شعارهم فيها أو تسليم الله والملائكة عليهم الصلاة والسلام عليهم تكريما لهم (قوله بالتوفيق) في شرح المواقف التوفيق عند الاشعري وأكثر الائمة خلق القدرة على الطاعة وقال امام الحرمين خلق الطاعة والهداية عندهم خلق الاهتداء وهو الايمان فقوله بالتوفيق ان كان تفسير الهداية فالمعنى يوفقه لطريقها أي الجنة بالطاعة الشاملة للايمان وان كان المراد مع التوفيق فظاهر والتدرع لبس الدرع فان الاتقاء عن المعاصي يحميه ويصون نفسه وضمه الى الاسلام لان الطريق الموصل الى الاستقامة انما يكون بذلك وفيه اشارة الى ان الطريق هو الاسلام والعمل بمنزلة درع يصونه في سفره (قوله وفي تعميم الدعوة وتخصيص الهداية الخ) الآية تدل على ما ذكر وعلى أن الهداية غير الدعوة الى الايمان والطاعة والامر مأخوذ من قوله يدعو لان الدعاء يكون بالامر والارادة مأخوذة من قوله يشاء لان المشيئة مساوية للارادة على المشهور وهو رد على المعتزلة لان الامر عندهم بمعنى الارادة فلذا عم الدعوة لجميع الخلق بدليل حذف مفعوله وخص الهداية بالمشيئة لتقييدها بها فالكل مأمور ولا يريد من الكل الاهتداء لان ظاهر قوله يهدي من يشاء أنه يهدي من يشاء رشده واهتداءه فلو شاء اهتداء الكل كان هاديا للكل وليس كذلك فلزم المعتزلة شيآن أحدهما أن المراد بالهداية التوفيق والالطاف والامر مغاير للالطاف والتوفيق وهو كذلك لان الكافر مأمور وليس بموفق الثاني أن من يشاء هو من علم أن اللطف ينفع فيه لان مشيئته تابعة للحكمة فمن علم أنه لا ينفع فيه اللطف لم يوفقه ولم يلطف به اذ التوفيق لمن علم الله

على الضلال لم يرد الله رشده

أنه لا ينفعه عبث والحكمة منافية للعبث فهو يهدى من ينفعه اللطف وان أراد اهتداء الكل وقوله المثوبة الحسنى توجيه لتأنيث الحسنى والمراد بالاحسان احسان العمل بفعل المأمور به واجتناب المنهيات (قوله ومايزيد على المثوبة الخ) فالزيادة مصدر بمعنى الزائد مطلقا وفيما بعده تضعيف الحسنات والمثوبة الثواب وفسر في الاصول بالمنفعة الخالصة الدائمة المقرونة بالتعظيم فلذا قال العلامة رحمه الله ان قوله للذين أحسنوا الحسنى أيدل على حصول المنفعة وقوله وزيادة يدل على التعظيم وقوله ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة يدل على خلوصها وقوله أصحاب الجنة هم فيها خالدون اشارة الى كونها دائمة آمنة من الانقطاع (قوله وقيل الحسنى الجنة والزيادة هي اللقاء) هذا هو التفسير المأثور عن الصحابة كأبي بكر رضي الله عنه وأبي موسى وحذيفة وعبادة والحسن وعكرمة وعطاء ومقاتل والضحاك والسدي رحمهم الله وفي صحيح مسلم ومسند أحمد وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد ان لكم عند الله موعدا يريد أن ينجزكموه قالوا ألم يبيض وجوهنا وينجنا من النار ويدخلنا الجنة قال فيكشف الحجاب فوالله ما أعطاهم شيأ أحب اليهم من النظر اليه وزاد مسلم ثم تلا للذين أحسنوا الحسنى وزيادة الآية ولهذا اعترض على المصنف رحمه الله بانه تبع الزمخشري في تضعيف هذا القول وقوله انه حديث مرفوع بالقاف أي مفترى ولا ينبغي أن يصدر من مثله فانه حديث متفق على صحته مخرج وأساء الأدب (قوله لا يغشاها الخ) أي المراد بنفيه اما ظاهره بأن لا يعرض لهم كما يعرض لاهل النار أو المراد نفي ما يعرض لهم عند ذلك من سوء الحال وهذا أمدح ولذا أشير في الاول الى أن المقصود منه تذكير حال أهل النار فان تذكيره لهم مسرة كما أن تذكير حال هؤلاء لأولئك عليهم حسرة وقوله ولا انقراض لنعيمها هو مما يلزم خلودهم فيها (قوله عطف على قوله للذين أحسنوا الحسنى الخ) يعني الذين معطوف على الذين المجرور الذي هو مع جاره خبر وجزاء سيئة معطوف على الحسنى الذي هو مبتدأ وهذه هي المسئلة المشهورة عند النحاة بعطف معمولي عاملين وفيها مذاهب المنع مطلقا وهو مذهب سيبويه والجواز مطلقا وهو قول الفراء والتفصيل بين أن يتقدم المجرور نحو في الدار زيد والحجرة عمرو فيجوز أولا فيمتنع والمانعون يخرجونه على اضمار الجار ويجعلونه مطردا فيه كقوله

أكل امرئ تحسبين أمرأ * ونار توقد بالليل نارا

وهو مراد المصنف رحمه الله ولشهرة المسئلة اعتمد على تفصيلها المعلوم فلا يرد عليه ما قيل ان ظاهره يدل على الاختلاف في جواز هذا المثال نفسه وليس كذلك فانه مسموع من العرب وانما الاختلاف في تخريجه على العطف أو تقدير الجار (قوله أو الذين مبتدأ والخبر جزاء سيئة الخ) وقدر المضاف ليصح الحمل اذ الخبر مفرد مغايرله وعليه فالباء في بمثلها متعلقة بجزاء ويجوز أن يكون جزاء سيئة بمثلها جملة من مبتدا وخبر هي خبر المبتدا كما سيصرح به المصنف رحمه الله فلا حاجة الى تقدير المضاف لكن العائد محذوف أي جزاء سيئة منهم بمثلها على حد السمن منوان بدرهم أي منه وقد جوز فيه أن يكون لهم هو الخبر بقرينة للذين أحسنوا أي لهم جزاء سيئة بمثلها فلا حاجة الى تقدير عائد وقوله أن يجازى اشارة الى أنه مصدر المبني للمفعول لا اسم للعوض كما في الوجه الاول والمقدر مصدر أيضا أو بمعنى العوض أو بمعنى أثره وقوله بسيئة مثلها قدره موصوفا مخصوصا بقرينة المقام ومماثلتها لها في القدر والجنس وقوله لا يزاد عليها اشارة الى أن المثلية كناية عن عدم الزيادة بمقتضى العدل وأما النقص فكرم وهدا يؤخذ من مقابلته بالزيادة وقيل الذين مبتدأ خبره مالهم من الله من عاصم ومايتوهما اعتراض (قوله وفيه تنبيه على أن الزيادة هي الفضل أو التضعيف) تبع فيه الزمخشري وقد علمت أنه مخالف للمأثور والقول المنصوص في تفسيرها والمراد بالفضل أن يفضل على العمل ويزيد عليه كما مر (قوله أو كأنما أغشيت الخ) عطف على جزاء سيئة

(للذين أحسنوا الحسنى) المثوبة الحسنى (وزيادة) ومايزيد على المثوبة تفضلا لقوله ويزيدهم من فضله وقيل الحسنى مثل حسناتهم والزيادة عشر أمثالها الى سبعمائة ضعف وأكثر وقيل الحسنى الجنة والزيادة هي اللقاء ورضوان وقيل الحسنى الجنة والزيادة هي الله (ولا يرهق وجوههم) لا يغشاها (قتر) غبرة فيها سواد (ولا ذلة) هوان والمعنى لا يرهقهم ما يرهق أهل النار أو لا يرهقهم ما يوجب ذلك من حزن وسوء حال (أولئك أصحاب الجنة) دائمون لا زوال فيها ولا انقراض لنعيمها بخلاف الدنيا وزخارفها (والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها) عطف على قوله للذين أحسنوا الحسنى على مذهب من يجوز في الدار زيد والحجرة عمرو أو الذين مبتدأ والخبر جزاء سيئة على تقدير وجزاء الذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها أي أن يجازى سيئة بسيئة مثلها لا يزاد عليها وفيه تنبيه على أن الزيادة هي الفضل أو التضعيف أو كأنما أغشيت وجوههم

أى خبر الذين جزاء سيئة أو قوله كأنما أغشيت او أولئك أصحاب النار وما بينهما من الجمل الثلاث أو الاربع اعتراض بناء على جواز تعدد الاعتراض وفيه خلاف للنحاة ولذا رجح ما يخالفه وقوله فجزاء سيئة مبتدأ أى على هذين الوجهين وعلى حذف الخبر الباء متعلقة بجزاء واذا كان مثلها خبرا فالباء اما زائدة أو غير زائدة متعلقها خاص أى مقدر بمثلها أو عام أى حاصل بمثلها وما قيل انه لا معنى له حاصل وهم ظاهر نعم الاول أفيد ولفظ مقدر بالجر فيه لطف ايهام ويجوز رفعه على الحكاية لانه خبر وقوله وقرئ بالياء لكون الفاعل ظاهرا وتأنيثه غير حقيقى وتأويله بأن يذل وقيل لانها مجاز عن سبب الذلة كما مر (قوله مالهم من أحد يعصمهم) أى يحميهم ويمنعهم ومن فى من عاصم زائدة لتعميم النفى وأما فى من الله فعلى تقدير المضاف وهو حفظ متعلقة بعاصم وقدمت عليه لان من مزيدة والمعمول ظرف وعلى كون المعنى من جهة الله وعنده هو صفة عاصم قدم فصار حالا أو متعلق بالظرف أى لهم (قوله أغطيت) بالغين المعجمة والطاء المهملة والياء المفتوحة وتاء التأنيث يقال أغطى الليل كذا اذا ألبسه ظلمته كغطاه بالتشديد وقوله لفرط سوادها وظلمتها هو وجه الشبه (قوله والعامل فيه أغشيت لانه العامل فى قطعا الخ) تبع فيه الزمخشرى واعترض عليه بأن من الليل ليس صلة أغشيت حتى يكون عاملا فى المجرور بل هو صفة فعامله الاستقرار والصفة من الليل وذو الحال هو الليل فلا عمل لاغشيت فيه وقد يقال من للتبيين والتقدير كائنة وكائنة عامل فى الليل وهو مبنى على أن العامل فى عامل الشئ عامل فيه وهو فاسد وقيل انه جرى على ظاهر كلام النحاة من أن الصفة والخبر والحال وغيرها هو الظرف لا عامله المقدر كحاصل والا فالعامل فى الحقيقة فيه هو المقدر انتهى وذكر قريبا منه البحر وقال انه لا غبار عليه وليس بشئ (أقول) ما قاله المعربون والشراح لا وجه له والوجه ما قاله أبو حيان رحمه الله تعالى من أن الزمخشرى أخطأ اللهم الا أن يقال مراده أن مثله لا يحتاج لمتعلق مقدر أو نقول مراده أنه متعلق بأغشيت مقدر لان عامل الظرف المستقر كما يكون عاما يكون خاصا كما فى زيد على الفرس أى راكب أو يركب لانه كما يكون اسما يكون فعلا وقول المعرب ان المصنف رحمه الله أراد أن الموصوف وهو قطعا معمول لاغشيت وهى صاحب الحال والعامل فى الحال هو العامل فى ذى الحال فجاء من ذلك ان العامل فى الحال هو العامل فى صاحبها بهذه الطريقة لا يسمن ولا يغنى من جوع فاعرفه وقيل الوجه أن من تبعيضية أى بعض الليل وهو بدل من قطعا ومظلما حال من البعض لا من الليل فيكون العامل فى ذى الحال أغشيت ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف وأجيب بأنه ذهب الى أن أغشيت له اتصال بقوله من الليل من قبل أن الصفة والموصوف متحدان لاسيما والقطع بعض من الليل فجاز أن يكون عاملا فى الصفة بذلك الاعتبار فكأنه قيل أغشيت الليل مظلما وهذا كما جوز فى نحو ونزعنا ما فى صدورهم من غل اخوانا أن يكون حالا من الضمير مع الاختلاف باعتبار اتحاده بالمضاف فكأنه قيل نزعنا ما فيهم وكما جوز فى ملة ابراهيم حنيفا وهذا ما ذهب اليه المصنف رحمه الله يعنى أن العامل يكفى فى اتحاده الاتحاد الحقيقى أو الاعتبارى كما فى المسئلة المذكورة وهذا سر هذا الموضع لا ما طوله كثيرون لاسيما من حمله على التجريد فانه مما لا وجه له ولا فرق فى كون من الليل معمول الفعل بين أن يكون من للتبيين على أن المراد بالليل زمان كون الشمس تحت الافق أو للتبعيض على أن المراد به جميع ذلك الزمان ولا حاجة لما هنا من التطويلات فانها كلها لا محصل لها (قوله أو معنى الفعل فى من الليل) عطف على أغشيت يعنى متعلقه المقدر وانما قال معنى الفعل ليشمل الوصف والفعل وهذا هو الوجه السالم عن التكلف وهو عامل فى محل المجرور كما تقدم والقطع بكسر فسكون اسم مفرد معناه طائفة من الليل أو ظلمة آخر الليل أو اسم جنس لقطعة وعلى هذه الوجوه تفرد صفته وحاله وأما كونه حالا من الجمع وهو قطع بكسر ثم فتح جمع قطعة كما فى القراءة الاولى لتأويله بكثير كما قاله أبو البقاء فتكلف وقال العلامة الليل له

أو أولئك أصحاب النار وما بينهما اعتراض فجزاء سيئة مبتدأ خبره محذوف أى فجزاء سيئة بمثلها واقع أو مثلها على زيادة الباء أو تقدير مقدر بمثلها (وترهقهم ذلة) قرئ بالياء (مالهم من الله من عاصم) مامن أحد يعصمهم من حفظ الله أو من جهة الله ومن عنده كما يكون للمؤمنين (كأنما أغشيت) أغطيت (وجوههم قطعا من الليل مظلما) لفرط سوادها وظلمتها وظلما حال من الليل والعامل فيه أغشيت لانه العامل فى قطعا وهو موصوف بالجار والمجرور والعامل فى الموصوف عامل فى الصفة أو معنى الفعل فى من الليل وقرأ ابن كثير والكسائى ويعقوب قطعا بالسكون فعلى هذا يصح أن يكون مظلما صفة له أو حالا منه

معنيان زمان تخفى فيه الشمس قليلا أو كثيرا كما يقال دخل الليل والآن ليل وما بين غروب الشمس الى طلوعها أو قريبا من الطلوع وعليه من هنا تبعيضية أو بيانية فاحفظه (قوله مما يحتج به الوعيدية) باعتبار ظاهره أى جعل الذين كسبوا السيئات خالدين فى النار والوعيدية هم القائلون بخلود أصحاب الكبائر وحاصل دفعه أن السيئات شاملة للشرك والكفر والمعاصى وقد قامت الادلة على انه لا خلود لاصحاب المعاصى فخصصت الآية بمن عداهم لأن اللام فى السيئات للاستغراق حتى يكون المراد من عمل جميع ذلك كما توهم وأيضا هم داخلون فى الذين أحسنوا لان المراد به من أحسن بالايمان فلا يدخل فى قسيمه لتنافى حكميهما وكلام المصنف رحمه الله صريح فى تعميم الحكم لغير المشركين لا تخصيصه بهم كما توهم وبه سقط ما قيل ان فيه بحثا الا أن يقال المطلق ينصرف الى الكامل (قوله ويوم نحشرهم جميعا الخ) يوم منصوب بفعل مقدر كذكرهم ونحوه ونحوه والمراد بالفريقين فريقا الكفار من المشركين وأهل الكتاب وجوز بعضهم تخصيصه بالمشركين (قوله الزموا مكانكم حتى تنظروا ما يفعل بكم) هذا يحتمل وجهين أن مكانكم اسم فعل لازموا وأن يكون ظرفا متعلقا بفعل محذوف فسدت مسده وكلام المصنف رحمه الله كالصريح فيه وعلى كل حال فهو كناية عن معنى انتظروا والمراد من أمرهم بالانتظار الوعيد والتهديد واعترض على الاول بأنه لو كان اسم فعل لازموا كان متعديا مثله وليس بمتعد ولذا قدره النحاة بانبت وأجيب بأنه مسموق به وهو تفسير معنى لا اعراب وقيل الزم يكون لازما ومتعديا كما فى الصحاح فالزم هنا لازم لا متعد فلا يرد ما ذكر وقيل ان مرادهم انه ظرف أقيم مقام عامله فهو معرب لا اسم فعل مبنى على الفتح كما هو قول أبى على الفارسى وهذا كله تكلف وغفلة لما فى شرح التسهيل أنه بمعنى اثبت فيكون لازما وذكر الكوفيون أنه يكون متعديا وسمعوا من العرب مكانك زيدا أى انتظره وقال الدماميني رحمه الله فى شرح التسهيل لا أدرى ما الداعى الى جعل هذا الظرف اسم فاعل اما لازما واما متعديا وهلا جعلوه ظرفا على بابه ولم يخرجوه عن أصله أى اثبت مكانك أو انتظر مكانك وانما يحسن دعوى اسم الفعل حيث لا يمكن الجمع بين ذلك الاسم وذلك الفعل نحو صه وعليك واليك وأما اذا أمكن فلا كوراءك وأمامك وفيه بحث (قوله تأكيد للضمير المنتقل اليه من عامله) أى المنتقل الى الظرف وهذا ظاهر فى أنه باق على ظرفيته وان احتمل الثانى أيضا بأن يكون بيانا لاصله قبل النقل وجعل أنتم مبتدأ خبره محذوف أى مهانون أو محزيون خلاف الظاهر مع ما فيه من تفكيك النظم ولانه يأباه قراءة وشركاءكم بالنصب لانه يصير مثل كل رجل وضيعته ومثله لا يصح فيه لعدم تقدم ما يكون عاملا فيه (قوله ففرقنا بينهم الخ) زيل بمعنى فرق وليس المراد التفريق الجسمانى لانه لا يناسب ما بعده ولذا عطف عليه قوله وقطعنا الوصل للتفسير وفيه اشارة الى أن بين منصوب على الظرفية لا مفعول به كما توهم والوصل جمع وصلة وهى الايصال المعنوى الذى كان بينهم فى الدنيا وزيل فرق وميز قيل وزنه فعل وهو بائى لقولهم فى مفاعلته زايل قال

لعمرى لموت لا عقوبة بعده ● لذى البث أشفى من هوى لا يزايل

أى لا يفارق وأما زال فبمعنى حاول وقيل انه واوى ووزنه فعل كبيطر ولو لاه لقيل زول اذ لا داعى للقلب فيه والقول الاول أصح لان مصدره التزييل لا الزيولة مع أن فعل أكثر من فيعل وبدليل زايل وقد قرئ به (قوله مجازا عن براءة ما عبدوه من عبادتهم) قيل ان المراد بالشركاء على هذا الاوثان وهى لا تنطق فاذا جعل مجازا وفيه انها جمادات لا تتبرأ أيضا الا أن يكون هذا على تقدير أن يخلق الله فيها ادراكا ونطقا وهو لا يناسب قوله بعده وقيل لان الظاهر ترك الواو ولا جعله قولا آخر فالظاهر أنه عام لما عبدوه شامل لمن له عقل ونطق وحمله على التبرى وأنه بمعنى ما أمرناكم وما حملناكم على ذلك لانهم عبدوهم فى الواقع فكيف يصح نفيه وجعله الاهواء آمرة مجاز عن معنى داعيته له وقوله فتشافههم بذلك أى تكلمهم وفى نسخة تشاقهم بالقاف بدل الفاء أى تخاصمهم وفيه اشارة الى أن الحال

(أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) مما يحتج به الوعيدية والجواب ان الآية فى الكفار لاشتمال السيئات على الكفر والشرك ولان الذين أحسنوا تناول أصحاب الكبيرة من أهل القبلة فلا يتناولهم قسيمه (ويوم نحشرهم جميعا) يعنى الفريقين جميعا (ثم نقول للذين أشركوا مكانكم) (أنتم) تأكيد للضمير المنتقل اليه من عامله (وشركاؤكم) عطف عليه وقرئ بالنصب على المفعول معه (فزيلنا بينهم) ففرقنا بينهم (وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون) مجازا عن براءة ما عبدوه من عبادتهم فانهم انما عبدوا فى الحقيقة أهواءهم لانها الآمرة بالاشراك لا ما أشركوا به وقيل ينطق الله الاصنام فتشافههم بذلك مكان الشفاعة التى يتوقعون منها وقيل المراد بالشركاء الملائكة والمسيح

على عكس ماظنوا (قوله وقيل الشياطين) قيل عليه وعلى ماقبله ان الاول لا يناسب قوله مكانكم أنتم وشركاؤكم وهذا لا يصح مع قوله فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ان كنا عن عبادتكم لغافلين ولذا مرضه المصنف رحمه الله اشارة الى أن عهدته على قائله وقد أجيب عن الثانى بأنه يجوز أن يكون كذبا منهم بناء على جواز وقوعه يوم القيامة وقدمر تفصيله (قوله واللام هى الفارقة) أى بين النافية والمخففة وقوله فى ذلك المقام أى مقام الحشر وهو المقام المدحض والمكان الدهش وهو بيان لانه باق على أصله وهو الظرفية لا أنه ظرف زمان على سبيل الاستعارة وان وقع كذلك فى مواضع لان بقاءه على أصله أولى (قوله تختبر ماقدمت من عمل الخ) فالابتلاء على هذا مجاز باطلاق السبب وارادة المسبب وهو الانكشاف والظهور واليه أشار بقوله فتعاين نفعه وضره وعلى القراءة بالتاء من التلاوة بمعنى القراءة وهو اما كناية عن ظهوره أيضا أو قراءة صحف الاعمال أو من التالو لانه يتجسم ويظهر لها فتتبعه أو هو تمثيل وقرأ عاصم رحمه الله فى رواية عنه تبلوا بالنون والباء الموحدة وفاعله ضميره تعالى وكل مفعوله فان كان بمعنى تختبر فهو استعارة تمثيلية كما أشار اليه اى نعامله معاملة المختبر وما أسلفت بدل من كل بدل اشتمال أو منصوب بنزع الخافض وحذف الباء السببية أى بما أسلفت وكذا ان كان تبلو من البلا فالمعنى نعذبها بما أسلفت وما موصولة أو مصدرية وقوله تختبرها اشارة الى أن المبدل منه ليس مطروحا بالكلية وقوله وابدال معطوف على نصب لا على المقروء وليست الواو واو مع كما توهم وقوله الى جزائه يشير الى أن الرد معنوى وان أريد موضع جزائه فهو حسى وقال الامام ردوا الى الله جعلوا ملجئين الى الاقرار بألوهيته (قوله ربهم ومتولى أمرهم الخ) فى شرح الكشاف المولى مشترك بين معنى السيد والمالك ومعنى متولى الامور فان كان بمعنى الاول ناسب تفسير الحق بالصادق فى ربوبيته لانه تعريض للمشركين بدليل عطف قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون وان كان الثانى فالحق بمعنى العدل لانه المناسب لمتولى الامور والمصنف رحمه الله جمع بينهما وفسر الحق بالمتحقق الصادق الحقية وقوله على المدح والمراد به الله تعالى لانه من أسمائه وعلى الثانى هو مايقابل الباطل وضمن ضاع معنى غاب فلذا عداه بعن (قوله فان الارزاق تحصل بأسباب سماوية الخ) الاسباب السماوية المطر وحرارة الشمس المنضجة وغير ذلك والمواد الارضية ظاهرة اشارة الى أن الاول بمنزلة الفاعل والثانى بمنزلة القابل وقوله أو من كل واحد منهما أى بالاستقلال كالامطار أو العيون والمن والاغذية الارضية وقوله توسعة عليكم تعليل للمعنى الثانى وفيه مخالفة للكشاف (قوله وقيل من لبيان من) هى على الاول لابتداء الغاية وعلى هذا لابد من تقدير مضاف وجوز فيها التبعيض حينئذ والمراد غير الله لانه لا تكرار لرازق سواه فلا يتوهم أنه غير مناسب لان الله ليس من أهل السماء والارض لكنه لا يناسب قوله فسيقولون الله ولذا مرضه المصنف رحمه الله فتأمل (قوله تعالى أمن يملك السمع والابصار) أم منقطعة بمعنى بل والاضراب انتقالى لا ابطالى وقوله يستطيع حقيقة الملك معروفة ويلزمها الاستطاعة لان المالك لشئ يستطيع التصرف فيه والحفظ والحماية ولذلك تجوز به عن كل منهما وقد فسر أيضا بالتصرف اذها باوابقاء (قوله ومن يحيى ويميت الخ) فالاحياء والاماتة اخراج أحد الضدين من الآخر لمعنى يحصل منه فهو من قولهم الخارج كذا أى الحاصل وعلى التفسير الآخر فالاخراج على ظاهره كاخراج الطائر من البيضة فتدبر وقوله وهو تعميم بعد تخصيص اشارة الى أن الكل منه واليه وأنه لا يمكنكم علم تفاصيله وقوله اذ لا يقدرون من المكابرة الظاهر على المكابرة وهو كثيرا ما يتسمح فى الصلات وقوله أنفسكم عقابه لا يخفى أن التقوى لا تتعدى الا الى مفعول واحد فالاولى اسقاط أنفسكم الا أن يقال انه اشارة الى أنه افتعال من الوقاية فهو بتقدير مضاف بعد حذفه ارتفع المضاف اليه وهو معنى قوله فى الكشاف تقون أنفسكم (قوله المتولى لهذه الامور المستحق للعبادة هو ربكم الخ) أى الاشارة الى المتصف

وقيل الشياطين (فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم) فانه العالم بكنه الحال (ان كنا عن عبادتكم لغافلين) ان هى المخففة من المثقلة واللام هى الفارقة (هنالك) فى ذلك المقام (تبلوا كل نفس ما أسلفت) تختبر ما قدمت من عمل فتعاين نفعه وضره وقرأ حمزة والكسائى تتلو من التلاوة أى تقرأ ذكر ما قدمت أو من التالو أى تتبع عملها فيقودها الى الجنة أو الى النار وقرئ نبلو بالنون ونصب كل وابدال ما منه والمعنى نختبرها أى نفعل بها فعل المختبر لحالها المتعرف لسعادتها وشقاوتها بتعرف ما أسلفت من أعمالها ويجوز أن يراد به نصيب بالبلاء أى بالعذاب كل نفس عاصية بسبب ما أسلفت من الشر فتكون ما منصوبة بنزع الخافض (وردوا الى الله) الى جزائه اياهم بما أسلفوا (مولاهم الحق) ربهم ومتولى أمرهم على الحقيقة لا ما اتخذوه مولى وقرئ الحق بالنصب على المدح أو المصدر المؤكد (وضل عنهم) وضاع عنهم (ما كانوا يفترون) من أن آلهتهم تشفع لهم أو ما كانوا يدعون أنها آلهة (قل من يرزقكم من السماء والارض) أى منهما جميعا فان الارزاق تحصل بأسباب سماوية ومواد أرضية أو من كل واحد منهما توسعة عليكم وقيل من لبيان من على حذف المضاف أى من أهل السماء والارض (أمن يملك السمع والابصار) أم من يستطيع خلقهما وتسويتها أو من يحفظهما من الآفات مع كثرتها وسرعة انفعالهما من أدنى شئ (ومن يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى) ومن يحيى ويميت أو من ينشئ الحيوان من النطفة والنطفة منه (ومن يدبر الامر) ومن يلى تدبير أمر العالم وهو تعميم بعد تخصيص (فسيقولون الله) اذ لا يقدرون من المكابرة والعناد ذلك لفرط وضوحه (فقل أفلا تتقون) أنفسكم عقابه باشراككم اياه مالا يشاركه فى شئ من ذلك (فذلكم الله ربكم الحق) أى المتولى لهذه الامور المستحق للعبادة هو ربكم

بالصفات السابقة أى من هذه قدرته وفسر الحق بالثابت ربوبيته لان الحقية والثبوت يعتبران باعتبار الوصف الذى تضمنه الموصوف به والله صفة اسم الاشارة وربكم خبر بعد خبر أو خبر مبتدا محذوف وقوله لانه الذى أنشأكم اشارة الى أن الاشارة للمتصف بتلك الصفات فيفيد تعليل مضمون الخبر بها وقوله فأنى تصرفون أى كيف تعدلون عن عبادته وأنتم مقرون بأنه هو الحق (قوله استفهام انكار الخ) لان ما استفهامية وذا اسم اشارة أو ماذا ركب وجعل اسم استفهام كما قرره النحاة والاستفهام الانكارى لنفى الوجود أى لا يوجد بعد الحق شئ يتبع الا الضلال فمن تخطى الحق وهو عبادة الله وحده لا بد وأن يقع فى الضلال وهو عبادة غيره على الانفراد أو الاشراك لان عبادة الله مع الاشراك لا يعتد بها (قوله تعالى كذلك حقت كلمة ربك) الكاف فى محل نصب نعتا لمصدر محذوف والاشارة قيل للمصدر المفهوم من تصرفون أى مثل صرفهم عن الحق بعد الاقرار به وقيل الى الحق اما السابق أو المذكور بعده وقوله كما حقت الربوبية لله اشارة الى أن الاشارة الى ما تضمنه قوله فماذا بعد الحق الا الضلال أى مثل تحقق ذلك تحقق حكمه أو الاشارة الى مصدر تصرفون كما مر وكلمة الله بمعنى حكمه وقضائه وذكر فى الكشاف وجهين فى المشبه به وفسر الكلمة بالعلم والحكم والعدة بالعذاب وترك المصنف رحمه الله تفسيره بالعلم فالوجوه ستة وأنهم لا يؤمنون اما بدل ان فسرت الكلمة بالحكم وهو بدل كل من كل أو اشتمال بناء على أن الحكم المعنى المصدرى أو المحكوم به أو تعليل ان فسرت بالعدة بالعذاب واللام حينئذ مقدرة قبله أى لانهم لا يؤمنون وفسر الفسق بالتمرد والخروج عن حد الاستصلاح لانه المناسب لكونهم مختوما على قلوبهم محكوما عليهم بعدم الايمان (قوله والمراد بها العدة بالعذاب) أى على التعليل المراد بالكلمة ذلك كقوله أفمن حقت عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ من فى النار قيل وفى هذا الوجه شئ وهو ان الذين فسقوا مظهر وضع موضع ضمير المخاطبين للاشعار بالعلية والفسق هنا فسر بالتمرد فى الكفر فصار محصل الكلام ان كلمة العذاب حقت عليهم لتمردهم فى كفرهم ولانهم لا يؤمنون وهو تكرار لا طائل تحته وأجيب بأنه تصريح بما علم ضمنا من الذين فسقوا ودلالة على شرف الايمان بأن عذاب المتمردين فى الكفر بسبب انتفاء الايمان ومنهم من أجاب بأن الذين فسقوا دل على كفرهم فيما مضى ولا يؤمنون على اصرارهم على الكفر فالتعليل الاول للعدة بالعذاب والثانى تعليل لوعدهم به فلا تكرار ويؤخذ من كلام المصنف رحمه الله أن تمردهم فى الكفر عبارة عن خروجهم عن حد الاصلاح الذى أوجب لهم الوعيد وخروجهم عن حده لانهم مصرون على الكفر مطبوع على قلوبهم فالتمرد والخروج عن الحد مأخوذ من نفى الايمان فى المستقبل فتدبر (قوله جعل الاعادة كالابداء فى الالزام بها الخ) دفع لسؤال وهو ان مثل هذا الاحتجاج انما يتأتى على من اعترف بأن من خواص الالهية ابداءه ثم اعادته ليلزم من نفيه عن الشركاء نفى الالهية عنها وهم غير مقرين بذلك فأجاب بأنه أمر مسلم عند العقلاء للادلة القائمة عليه عقلا وسمعا ومنكره مكابر معاند لا التفات اليه (قوله ولذلك أمر الرسول صلى الله عليه وسلم الخ) أى ولعدم مساعدتهم أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بالجواب عنهم وقيل عليه انه جعله جوابا عن ذلك السؤال وليس كذلك لان السؤال عن الشركاء وهذا الكلام فى الله بل هو استدلال على الهيته تعالى وأنه الذى يستحق العبادة بأنه المبدئ المعيد بعد الاستدلال على نفى الهية الشركاء نعم ان حمل التركيب على الحصر كان الجواب والاستدلال صحيحا يعنى ان اعتبار افادته الحصر كما قرر فى الله يبسط الرزق فيصير الله يبدأ ويعيد لا غيره من الشركاء فينتظم الجواب وهذا فى غاية الظهور لدلالة الفحوى عليه لانك اذا قلت من يهب الالوف زيد أم عمرو فقيل زيد يهب الالوف أفاد الحصر بلا شبهة وهذا أمر آخر لا يلزم فيه ملاحظة التقديم والتأخير كما قيل لان قوله هل من شركائكم من يبدؤا الخلق الخ معناه هل المبدئ المعيد الله أم الشركاء ألا ترى الى قوله قل هل من شركائكم من يهدى الى الحق قل الله يهدى الخ فتدبره وقوله

الثابت ربوبيته لانه الذى أنشأكم وأحياكم ورزقكم ودبر أموركم (فماذا بعد الحق الا الضلال) استفهام انكار أى ليس بعد الحق الا الضلال فمن تخطى الحق الذى هو عبادة الله تعالى وقع فى الضلال (فأنى تصرفون) عن الحق الى الضلال (كذلك حقت كلمت ربك) أى كما حقت الربوبية لله أو أن الحق بعده الضلال أو أنهم مصروفون عن الحق كذلك حقت كلمة الله وحكمه (على الذين فسقوا) تمردوا فى كفرهم وخرجوا عن حد الاستصلاح (انهم لا يؤمنون) بدل من الكلمة أو تعليل لحقيتها والمراد بها العدة بالعذاب (قل هل من شركائكم من يبدؤا الخلق ثم يعيده) جعل الاعادة كالابداء فى الالزام بها لظهور برهانها وان لم يساعد واعليها ولذلك أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أن يتوب عنهم فى الجواب فقال (قل الله يبدؤا الخلق ثم يعيده)

لان لحاجهم أى عنادهم وصميرها للاعادة والقصد استقامة الطريق فلذا قيل ان قصد السبيل تجريد (قوله بنصب الحجج وارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام الخ) لما كان قوله قل الله يهدى دالا على اختصاص الهداية به كما مر مع وجودها فى بعض شركائهم كعيسى عليه الصلاة والسلام فسرها بما يختص به تعالى فان ماذكر من خواص الالوهية اللازم من نفيها نفيها فتأمل (قوله وهدى كما يعدى بالى الخ) يعنى أن هدى يتعدى الى اثنين ثانيهما بواسطة وهى الى أو اللام وامّا تعديه لهما بنفسه فقيل انه لغة كاستعماله قاصرا بمعنى اهتدى فيكون فيه أربع لغات وقيل انه على الحذف والايصال على الصحيح ومفعوله الاول محذوف هنا فى المواضع الثلاثة والتقدير هل من شركائكم من يهدى غيره قل الله يهدى من يشاء أفمن يهدى غيره وقد تعدّى للثانى بالحرفين هنا لما سيأتى وقول الزمخشرى ان هدى الاول قاصر بمعنى اهتدى لا يناسب مقابلته بقوله يهدى للحق مع أن المبرد قال هدى بمعنى اهتدى لا يعرف وان لم يسلموه له (قوله للدلالة على أن المنتهى غاية الهداية) يعنى أنه جمع بين صلتيه تفننا واشارة بالى الى معنى الانتهاء فانه ينتهى اليه وباللام الى أنه علة غائية له وأن ما هداه اليه ليس على سبيل الاتفاق بل على قصده من الفعل وجعله ثمرة له وقيل اللام للاختصاص وقوله وانما أى الهداية وماوقع فى بعض النسخ وانما بأداة الحصر من تحريف النساخ وقوله ولذلك عدى بها أى باللام فى قوله قل الله يهدى للحق وأمّا قوله أفمن يهدى الى الحق فالمقصود به التعميم وان كان فى الواقع هو الله (قوله أم الذى لا يهتدى) بنى أوّل كلامه على قراءة يهدى بوزن يرمى وهى قراءة حمزة والكسائى وسيذكر بقية القراآت كما ستراه وذكرها معنيين أحدهما أن يكون هدى لازما بمعنى اهتدى كما قاله الفراء وقد تقدم قول المبرد انه لا يعرف لكنهم قالوا الصحيح ما قاله الفراء وعليه اعتمد المصنف رحمه الله وكنى به سندا والمعنى أم من يهدى الى الحق أحق بالاتباع أم الذى لا يهدى بنفسه الا أن يهتدى اهتداء حصل له من هداية غيره وهو الله بخلقه الهداية وهذا هو المعنى الاول وحاصله نفى تسوية من يهدى غيره بمن لا يهتدى فى نفسه الا اذا طلب الهداية وحصلها من غيره فيهدى لازم بمعنى يهتدى والمعنى الثانى أن يكون متعديا فيهما والمعنى أم من لا يهدى غيره الا أن يهديه الله فضمير يهديه ان رجع لمن فالمعنى لا يهدى ذلك الهادى غيره الا ان هدى الله الهادى لهدايته أو فى نفسه وان رجع لغير فالمعنى لا يهدى الا اذا قدر وأراد الله هداية ذلك الغير (قوله وهذا حال أشراف شركائهم كالملائكة والمسيح) الاشارة امّا الى الانتفاء فى الوجهين وهو الظاهر لان الاهتداء وهداية الغير مختص بذوى العلم أو الى الثانى لان هداية الغير لا تتصور فى الاوثان أصلا بخلاف الاهتداء من الغير وفيه نظر لان الاهتداء قبول الهداية ولا يتصور فى الاوثان فان كان على زعمهم واعتقادهم فهو جار فيهما فتأمل ثم ان المعرب أفاد هنا أن الآية واردة على الافصح وهو الفصل بين أم وما عطف عليه بالخبر فان قولك أزيد قائم أم عمرو وقوله تعالى أذلك خير أم جنة الخلد أفصح من قولك أزيد أم عمرو قائم كقوله تعالى أقريب أم بعيد ما توعدون وسيأتى تفصيله ان شاء الله تعالى (قوله بفتح الهاء وتشديد الدال) مع فتح الياء أيضا وأصلها يهتدى فنقلت فتحة التاء الى الهاء ثم قلبت دالا لقرب مخرجهما وأدغمت فيها وقرأها أبو عمرو وقالون عن نافع كذلك لكنه اختلس فتحة الهاء ولم يكملها تنبيها على أن الحركة فيها عارضة ليست أصلية (قوله ويعقوب وحفص بالكسر والتشديد) أى بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال لانه لم ينقل الحركة فالتقى ساكنان فكسر أولهما للتخلص من التقاء الساكنين (قوله وروى أبو بكر) أى شعبة يهدى باتباع الياء الهاء أى بكسرهما مع تشديد الدال وكان سيبويه رحمه الله يرى جواز كسر حروف المضارعة لغة الا الياء فلا يجوز ذلك فيها لثقل الكسرة عليها وهذه القراءة حجة عليه (قوله وقرأ أبو عمرو بالادغام المجرد) عن نقل الحركة الى ماقبلها أو تحريكها بالكسر للتخلص من التقاء الساكنين وهذه رواية عنه وروى عنه أيضا اختلاس الكسرة والقراءة الاولى

لان لحاجهم لا يدعهم أن يعترفوا بها (فانى تؤفكون) تصرفون عن قصد السبيل (قل هل من شركائكم من يهدى الى الحق) بنصب الحجج وارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام والتوفيق للنظر والتدبر وهدى كما يعدى بالى لتضمنه معنى الانتهاء يعدى باللام للدلالة على أن المنتهى غاية الهداية وأنها لم توجه نحوه على سبيل الاتفاق ولذلك عدى بها ما أسنده الى الله (قل الله يهدى للحق أفمن يهدى الى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهتدى الا أن يهدى) أم الذى لا يهتدى الا أن يهدى من قولهم هدى بنفسه اذا اهتدى أو لا يهدى غيره الا أن يهديه الله وهذا حال أشراف شركائهم كالملائكة والمسيح وعزير وقرأ ابن كثير وورش عن نافع وابن عامر يهدى بفتح الهاء وتشديد الدال ويعقوب وحفص بالكسر والتشديد والاصل يهتدى فأدغم وقصت الهاء بحركة التاء أو كسرت لالتقاء الساكنين وروى أبو بكر يهدى باتباع الياء الهاء وقرأ أبو عمرو بالادغام المجرد ولم يبال بالتقاء الساكنين لان المدغم فى حكم المتحرك وعن نافع برواية قالون مثله

استثقلها جماعة من حيث الجمع بين الساكنين فلذا قال المبرد لس رام هذا لابد أن يحرك حركة خفيفة قال النحاس اذ بدونه لا يمكن النطق بها وأنكره المعرب كما أشار اليه بأنه رواية التيسير وانه قرئ به في يخصمون ويخطف أبصارهم وقوله وقرئ الا أن يهتدى أى مجهولا مشددا من التفعيل للمبالغة أى دلالة على المبالغة في الهداية واعلم أن من أرباب الحواشي من اعترض على قول المصنف رحمه الله وقرأ أبو عمرو بالادغام الخ بأن مقتضاه أن أبا عمرو ونافعا قرآ باسكان الهاء مع الادغام وهذا لم يقرأ به أحد ومن ذكر انما قرؤا بالاختلاس وكانه جعل الاختلاس سكونا وهو بعيد الى آخر ما فصله وهذا من قصور الاطلاع فان ماذكر ثابت من بعض الطرق كما فصله في لطائف الاشارات وكذا ابن الجزرى في الطيبة وهذا الاستثناء قيل انه منقطع وقيل انه متصل (قوله فالكم كيف تحكمون بما يقتضى صريح العقل بطلانه) مالكم مبتدأ وخبر والاستفهام للانكار والتعجب أى أى شئ لكم في اتخاذ هؤلاء العاجزين عن هداية أنفسهم فضلا عن هداية غيرهم وقد قال بعض النحاة ان مثله لا يتم بدون حال بعده نحو فمالهم عن التذكرة معرضين وهنا الحال بعده لان الجملة استفهامية لا تقع حالا فهى استفهام آخر أى كيف تحكمون بالباطل الذى يأباه العقل من اتخاذ الشركاء لله ولذا ذكر فيه عجب بعد عجب (قوله مستندا الى خيالات فارغة) أى لا وجه لها ولا فائدة فيها وأقيستهم الفاسدة كقياس الغائب على الشاهد أى الحاضر المحسوس كقياس أحوال الخالق على أحوال المخلوق وهذا القياس باطل كما برهن عليه في أوائل شرح المواقف وتنكيرظنا للنوعية كما أشار اليه (قوله والمراد بالاكثر الجميع الخ) يعنى أن الاكثر يستعمل بمعنى الجميع كما يرد القليل بمعنى العدم قال المرزوقى في قوله

قليل التشكى في المصيبات حافظ * من اليوم أعقاب الاحاديث في غد

نفى أنواع التشكى كلها وعليه قوله تعالى فقليلا ما يؤمنون وحمل النقيض على النقيض حسن وطريقة مسلوكة والمراد ما اتهموه من العقائد أو اقرارهم بالله قال الزمخشرى وما يتبع أكثرهم في اقرارهم بالله الا ظنا لانه قول غير مستند الى برهان عندهم ان الظن في معرفة الله لا يغنى من الحق وهو العلم شيأ وقيل وما يتبع أكثرهم في قولهم للاصنام انها آلهة وانها شفعاء عند الله الا الظن والمراد بالاكثر الجميع يعنى أن المراد بأكثرهم على الاول أكثر الناس فهو على حقيقته وعلى الثانى أكثر المشركين فالاكثر بمعنى الجميع كذا قرره الشراح وقيل ضمير أكثرهم للمشركين في الوجهين لانهم الذين سبق ذكرهم فتأمل (قوله من الاغناء ويجوز أن يكون مفعولا به) هو على الاول مفعول مطلق بمعنى اغناء ما ومن الحق حال على هذا وعلى غيره متعلق بيغنى (قوله وفيه دليل على أن تحصيل العلم في الاصول واجب) يعنى لما ذكر أن الظن لا غناء فيه والمراد في الاعتقاديات دون العمليات لقيام الدليل على صحة التقليد والاكتفاء بالظن فيها كما تقرر في أصول الفقه وهذا على القول بأن ايمان المقلد غير صحيح فان قلت تفسيره السابق يدل على أن الظن الباطل ما استند الى خيالات وأوهام فارغة لا مطلق الظن فكيف يدل على ماذكر قلت المفسر هو الظن الاول وأما الظن في قوله ان الظن الخ فمطلق الظن الشامل للصحيح والفاسد فكأنه قيل وما يتبع أكثرهم الا ظنا فاسدا والحال أن الظن مطلقا غير نافع فكيف الظن الفاسد وقوله وعيد الخ لان ما يفعلون فعلهم المعهود سابقا وعلمه عبارة عن مجازاته كما قررناه مرارا (قوله افتراء من الخلق) افتراء تفسير أن يفترى ومن الخلق تفسير دون الله لانه بمعنى غير وغير الخالق الخلق وجعل أن يفترى بمعنى افتراء أى مفترى وفيه بحث لم يتعرض له أحد من أرباب الحواشي وهو ان أن والفعل المؤول بالمصدر معرفة باتفاق النحاة فلا يخبر به عن النكرة (قلت) هذا مما توقفت فيه حتى رأيت ابن جنى قال في الخاطريات انه يكون نكرة وانه عرضه على أبى على رحمه الله فارتضاه ولذا جعله بعضهم بيانا فالحاصل المعنى ادمعنى ما كان ماصح واللام فيه مقدرة وأصله ما كان هذا القرآن لان يفترى كقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة وأن يفترى خبر كان ومن دون الله خبر

وقرئ الا أن يهتدى للمبالغة (فالكم كيف تحكمون) بما يقتضى صريح العقل بطلانه (وما يتبع أكثرهم) فيما يعتقدون (الا ظنا) مستندا الى خيالات فارغة وأقيسة فاسدة كقياس الغائب على الشاهد والخالق على المخلوق بأدنى مشاركة موهومة والمراد بالاكثر الجميع أو من ينتمى منهم الى تميز وتظر ولا يرضى بالتقليد الصرف (ان الظن لا يغنى من الحق) من العلم والاعتقاد الحق (شيأ) من الاغناء ويجوز أن يكون مفعولا به ومن الحق حالا منه وفيه دليل على أن تحصيل العلم في الاصول واجب والاكتفاء بالتقليد والظن غير جائز (ان الله عليم بما يفعلون) وعيد على اتباعهم للظن واعراضهم عن البرهان (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله) افتراء من الخلق

ثان بيان للاول أي صادرا من غير الله كما زعموا أنه افتراه وهذا الاعراب ذهب اليه بعض المعربين ولم يرتضه في الدر المصون لكن بلاغة المعنى تقتضيه والخلاف مبني على أن لام الجحود تعاقب أن المصدرية فاذا أتى باللام حذفت أن واذا أتى بأن حذفت اللام وقال أبو حيان أيضا الصحيح خلافه فاقيل في رده انه ليس على حذف اللام لتأكيد النفي بل أن يفترى في معنى مصدر بمعنى المفعول كما أشار اليه بقوله وكان محالا أن يكون مثله في علو أمره واعجازه مفترى لكن ماذكر من قوله ماصح وما استقام وكان محالا ربما يشعر بأنه على حذف اللام اذ مجرد توسيط كان لا يفيد ذلك والتعبير بالمصدر لا تعلق له بتأكيد معنى النفي انتهى غفلة عن مراده مع أنه رجع الى ماقاله آخرا فلا وجه له ثم ان نفي كان قد يستعمل لنفي الصحة وبمعنى لا ينبغي وأصله ماوجد وهي كان التامة فيجوز أن يكون المعنى ما كان لهذا القرآن افتراء أي ماصح أن ينسب اليه وما أشار اليه أولا ذهب اليه ابن هشام رحمه الله في أواخر المغني وقال شارحه انه لاحاجة اليه بجواز أن يكون كان تامة وأن يفترى بدل اشتمال من القرآن وقيل عليه انه لا يحسن قطعا لان قولك وما وجد القرآن يوهم من أول الامر نفي وجوده ولا بد من الملابسة بين المبدل والمبدل منه في بدل الاشتمال فيلزم أن يبتنى الكلام على الملابسة بين القرآن العظيم والافتراء وفي التزام كل من الامرين ترك أدب لا يلتزمه المنصف فالوجه ماذكره ابن هشام وليس بسديد ابتداء لانه ليس معنى الملابسة أن يعرف بالاتصاف به كما توهم وماذكره من الايهام لا عبرة به مع الدافع القوي له وهو قوله بعده ولكن تصديق الخ وما ارتضاه من كلام ابن هشام ليس كما زعم لاما ذكره الشارح بل لما أشرنا اليه فتدبر (قوله مطابقا لما تقدمه من الكتب الالهية الخ) أي معنى تصديقه لها مطابقته اياها وهي مسلمة الصدق عند أهل الكتاب فيكون هذا كذلك هذا مراد المصنف رحمه الله وأورد عليه أن اللازم منه صدق ماطابقه منها لا كونه كلام الله وغيره مفترى ولا يلزم صدقه عند غير أهل الكتاب أيضا واعتبار اعجازه انما يدل على صدق ماوافقه منها دون ماعداه فلا بد من ضم مقدمة أخرى وهي أنه ظهر على يد أمي لم يمارس الكتب ولا أهلها ولم يسافر الى غير وطنه حتى يتوهم تعلمه من غيره أو يحمل تصديقه لها على اخباره بنزولها من عند الله كانا أنزلنا التوراة فانه يدل بعد اعجازه على أنها من عند الله ولا يحمل على مطابقته لها في المعنى لما مر ثم انه تراءى من كلامه أنه جعل التصديق أولا بمعنى المطابقة وثانيا بمعنى الدلالة على الصدق وأسلوب تحريره لا يخلو عن خلل وقيل المراد بتصديقه اياها أن بعثته مصدقة للاخبار بها في تلك الكتب الى هنا ماقاله ولا يخفى أن الصدق مطابقة الواقع والتصديق بيان أنه صدق وهو اما مضاف لفاعله أو مفعوله والظاهر الاول لانه المناسب لرد دعوى افترائه بأنها بينت وأظهرت صدقه لا هو أظهر صدقها كما يلوح اليه قوله المشهود على صدقها وتصديقها له بأن مافيه من أمر البعث والعقائد الحقة مطابق لما فيها وهي مسلمة عند أهل الكتاب وماعداهم ان اعترف فيها والا فلا عبرة به ثم انه ترقى عن هذا الى أنه اذا تطابق مدلولهما ولزم من صدق أحدهما صدق الآخر ومن صدق بعضه صدق كله اذ لا قائل بالتفريق بينهما لزم أن يكون هو المصدق لاهي لانه معجز فيكون مثبتا لنفسه ولغيره ولذا سمي القرآن نورا لانه الظاهر بنفسه المظهر لغيره فلا خفاء في كلامه ولا خفاء في اتساق نظامه لمن تدبر فان جعلي مضافا للمفعول يكون مبالغة في نفي الافتراء عنه لان مايثبت به صدق غيره فهو أولى بالصدق وانما كان مصدقا لها لانه دال على نزولها من عند الله كقوله انا أنزلنا التوراة ولاشتماله على قصص الاولين الموافقة لما في التوراة والانجيل وهو معجز دونها فهو الصالح لان يكون حجة وبرهانا لغيره لا بالعكس وقوله عيار عليها أي شاهد مبين لان العيار مايقاس به غيره ويسوى وعيار الدراهم والدنانير مافيها من الفضة والذهب الخالصين (قوله ونصبه بأنه خبر لكان مقدر) في اعرابه على قراءة النصب وجوه اما العطف على خبر كان أو خبر لكان مقدرة أو مفعول لاجله لفعل مقدر أي أنزل لتصديقها وجعل العلة ذلك هنا وان أنزل لامور أخر لانه المناسب لمقام رد

قوله كما أشار اليه بقوله وقوله من قوله مراده صاحب الكشاف لا المصنف اه مصححه

(ولكن تصديق الذي بين يديه) مطابقا لما تقدمه من الكتب الالهية المشهود على صدقها ولا يكون كذبا كيف وهو لكونه معجزا دونها عيار عليها شاهد على صحتها ونصبه بأنه خبر لكان مقدر أو علة لفعل محذوف تقديره ولكن انزله الله تصديق الذي وقرئ بالرفع على تقدير ولكن هو تصديق (وتفصيل الكتاب) وتفصيل ماحقق وأثبت من العقائد والشرائع

دعوى افترائه مع أن العلة ليس ذلك بل هو مع بيان الشرائع وانعقاد ومنها اثبات نبوته وهو الداعي لنزوله أو هو مصدر فعل مقدر أي يصدق وقرئ برفعه على أنه خبر مبتدا محذوف وهي قراءة عيسى بن عمر والثقفي ومعنى لا ريب مر تحقيقه في سورة البقرة (قوله وهو خبر ثالث داخل في حكم الاستدراك الخ) أي لكان المقدر بعد لكن أو المبتدا المقدر والاول تصديق والثاني تفصيل وهذا هو الثالث وفصل لانه جملة مؤكدة لما قبلها واكتفى ببيان الوجه الاول عن الثاني وقوله ويجوز ان يكون حالا لم يذكره الزمخشري وان كان في كلامه اشارة اليه على ما قيل ومعنى كونه لا ريب فيه أنه لا ينبغي لعاقل أن يرتاب فيه لوضوح برهانه كما مر تحقيقه في البقرة فلا ينافي قوله وان كنتم في ريب وقوله فانه مفعول في المعنى بيان لوجه مجيء الحال من المضاف على ما عرف في النحو وأن يكون استئنافا فنحو يا الله محل له من الاعراب أو بيانيا جوابا للسؤال عن حال الكتاب والاول أظهر (قوله خبر آخر تقديره كائنا الخ) أي خبر لكان المقدرة أو المبتدا كما مر واذا كان متعلقا بالتصديق أو التفصيل وفي الكشاف بتصديق وتفصيل فجملة لا ريب فيه معترضة لئلا يفصل الاجنبي بين الفعل ومتعلقه وكذا اذا تعلق بالمعلل واذا قيل لو أخره عنه لكان أولى وكذا على الحالية والمعلل أنزله الله أي أنزله الله من رب العالمين أي من عنده فأقيم الظاهر مقام الضمير وقوله أو من الضمير في فيه أي المجرور لا المستتر وقوله ومساق الآية يعني قوله وما كان هذا القرآن الخ والمنع من الظن من قوله وما يتبع أكثرهم وما يجب اتباعه القرآن والشريعة المذكور في هذه الآية والبرهان عليه كونه من عند الله ثابتا ما فيه بتصديق الكتب السالفة (قوله بل أيقولون افتراه محمد صلى الله عليه وسلم ومعنى الهمزة فيه الانكار) يعني أم منقطعة مقدرة ببل والهمزة عند سيبويه رحمه الله والجمهور وبل انتقالية والهمزة للانكار وجوز الزمخشري أن تكون للتقرير لالزام الحجة قال والمعنيان متقاربان والمعنى على الانكار ما كان ينبغي ذلك وضمير افتراه للنبي صلى الله عليه وسلم لانه معلوم من السياق وقيل انها متصلة ومعادلها مقدر أي أتقرون به أم تقولون افتراه وقيل أم استفهامية بمعنى الهمزة وقيل عاطفه بمعنى الواو والصحيح الاول (قوله في البلاغة وحسن النظم) أي الانتظام وارتباط بعضه ببعض وقوة المعنى جزالته وما فيه من الحكم ونحو ذلك وقوله على وجه الافتراء لانهم ادعوا افتراءه فقال لهم ان كان افتراء فافتروا مثله وليس المراد الاحتراز عن الاتيان به من جهة الوحي فانه لا يتحدى به وليس في الوسع وقوله فانكم مثلي تعليل للتحدي والطلب وفي العربية أي ذلك الجنس وأهل اللسان والتمرن الاعتياد والعبارة بمعنى التعبير ويجوز أن يريد بالنظم الشعر وبالعبارة النثر أي لكم تمرن في أنواعه مما لم يصدر مني ولم أتمرن عليه مثلكم (قوله ومع ذلك فاستعينوا بمن أمكنكم الخ) ذلك اشارة الى المذكور أي مع كونكم مثلي فيما ذكر والفاء في قوله فاستعينوا اشارة الى أن دعوتهم لاجله وأن دعوتهم كناية أو مجاز عن الاستعانة بهم وفاء فأتوا جواب شرط مقدر دل عليه ان كنتم صادقين أي ان كان الامر كما زعمتم وقوله من دون الله يصح تعلقه بادعوا فان ابتدائية وبقوله من استطعتم فهي بيانية كما أشار اليه في الكشاف والثاني أولى لان اطلاق ما استطعتم بحيث يعم الخالق والمخلوق ليس على ما ينبغي وقول المصنف رحمه الله سوى الله ظاهر وجعله استثناء منقطعا تكلف لا داعي له (قوله بل سارعوا الى التكذيب الخ) المسارعة الى التكذيب مأخوذة من قوله لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله فان التصديق والتكذيب بالشيء ينبغي أن يكون بعد العلم به والاحاطة بكنهه ومعرفة ما له ومرجعه والا كان مسارعة اليه في غير أوانه ولذا رأيت بخط بعض الفضلاء المتأخرين ان بل هذه ينبغي أن تسمى فصيحة لان المعنى فما أجابوا أو ما قدروا بل كذبوا وقرئ بسورة مثله بالاضافة فيكون كقوله فأتوا بسورة من مثله على الاحتمالين (قوله بالقرآن أول ما سمعوه الخ) بدل من قوله بما لم يحيطوا الخ أي المراد بما لم يحيطوا بعلمه القرآن قبل أن يتدبروه ويقفوا على شأنه واعجازه وقوله أو بما جهلوه عطف عليه أي المراد به ما كذبوه من القرآن المذكور وفيه البعث ونحوه مما يخالف اعتقادهم

(لا ريب فيه) منتفيا عنه الريب وهو خبر ثالث داخل في حكم الاستدراك ويجوز أن يكون حالا من الكتاب فانه مفعول في المعنى وأن يكون استئنافا (من رب العالمين) خبر آخر تقديره كائنا من رب العالمين أو متعلق بتصديق أو بتفصيل ولا ريب فيه اعتراض أو بالمعلل المعلل جوازا ويجوز أن يكون حالا من الكتاب أو من الضمير في فيه ومساق الآية بعد المنع عن اتباع الظن لبيان ما يجب اتباعه والبرهان عليه (أم يقولون) بل أيقولون (افتراه) محمد صلى الله عليه وسلم ومعنى الهمزة فيه الانكار (قل فأتوا بسورة مثله) في البلاغة وحسن النظم وقوة المعنى على وجه الافتراء فانكم مثلي في العربية والفصاحة وأشد تمرنا في النظم والعبارة (وادعوا من استطعتم) ومع ذلك فاستعينوا بمن أمكنكم أن تستعينوا به (من دون الله) سوى الله تعالى فانه وحده قادر على ذلك (ان كنتم صادقين) أنه اختلاقه (بل كذبوا) بل سارعوا الى التكذيب (بما لم يحيطوا بعلمه) بالقرآن أول ما سمعوه قبل أن يتدبروا آياته ويحيطوا بالعلم بأنه أو بما جهلوه ولم يحيطوا به علما من ذكر البعث والجزاء وسائر ما يخالف دينهم

اعتقادهم الفاسد (قوله ولم يقفوا بعد على تأويله الخ) لما هذه نافية جازمة تختص بالمضارع كلم الا أنها تفارقها من خمسة وجوه استمرار منفيها الى الحال كقوله

فان كنت مأكولا فكن خير آكل * والا فأدركني ولما أمزق

ومنفي لم يحتمل الاستمرار وعدمه ولا يقترن بأداة شرط ومنفيها يكون قريبا من الحال ومتوقع الثبوت ويجوز حذفه كثيرا على ما فصل في كتب العربية واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله بعد أي بعد ما مضى والى الآن فلم يفسرها بلم وحدها بل مع ما ضم اليها مما يشير الى معناها فمن قال وضع لم موضع لما مع ما عرف من الفرق بينهما غفل أو تغافل وقوله ولم تبلغ أذهانهم معانيه أشار به الى ان للتأويل معنيين أحدهما معاني الكلام الوضعية والعقلية وبيان ذلك يسمى تأويلا وهو نوع من التفسير والثاني وقوع مدلوله وهو عاقبته وما يؤول اليه وذكر بعضهم أن هذا هو حقيقة معناه اللغوي فان كان تأويله معناه الاول فاتيانه معرفته والوقوف عليه مجازا باستعماله في لازم معناه وان كان تأويله وقوع مدلوله الذي أخبر بغيبه فاتيانه مجاز عن تبيينه وانكشافه وقوله والمعنى أي معنى لما بأنهم تأويله على الوجهين وانجاز المعنى اخباره عن المغيبات فان البشر لا يقدر عليه وهذا بيان لان انجازه لهم بكلا الامرين (قوله ومعنى التوقع الخ) التوقع الانتظار وأصل معناه طلب وقوع الفعل مع تكلف واضطراب وقد تقدم أن لما تدل على أن نفيها متوقع منتظر وهو أحد الفروق بينها وبين لم وقد ذكره في الكشاف ثلاثة وجوه أحدها أن المراد بالتأويل بيان المعنى وأنه متوقع منهم الوقوف عليه وعلى الاعجاز يتكرر التحدي عليهم وامتحانهم به حتى يظهروا العجز ويقروا به وهو معنى قول المصنف رحمه الله قد ظهر لهم بالآخرة الخ والثاني أن الموصوفين بهذا كانوا شاكين فيه فلذا أتى بلما لان زوال شكهم متوقع ولم يذكره المصنف رحمه الله تعالى وصاحب الكشاف وان ذكره أيضا أشار الى ضعفه والثالث أن المراد بالتأويل ما يؤول اليه من وقوع ما فيه من المغيبات فانه منتظر الوقوع لتيقننا بأن ما أخبر الله عنه سيقع وهو ما أشار اليه بقوله أو لما الخ وقوله فرازوا بالراء المهملة والزاي المعجمة بمعنى جزبوا وامتحنوا وتضاءلت بالمد بمعنى صغرت وضعفت وقوله لما كرر بكسر اللام التعليلية أو بفتحها بمعنى حين ظرف ظهر وكذا لما شاهدوا والاقلاع الكف يقال أقلع عنه اذا كف (قوله فلم يقلعوا عن التكذيب تمردا وعنادا) قليل عدم الاقلاع يستفاد من استمرار الذم لا من كلمة التوقع ففي كلامه تسامح ومع ذلك ففيه أن النحاة صرحوا بأن منفي لم مستمر النفي الى الحال دون لم فاذا استمر نفيه الى الآن لم يجز أن يأتي تأويله الى حين الاخبار فلا يصح قوله ومعنى التوقع الخ والظاهر أن الآية الاولى انكار لتكذيبهم النظم والثانية لتكذيبهم بما فيه من الاخبار قبل أن يحيطوا بعلمه ويأتيهم تأويله الى نزول الآية الكريمة انتهى وقد سبق هذا القائل شراح الكشاف وأشاروا الى أنه مأخوذ من مجموع الكلام والسياق مع ما فيه من التكلف قال التحرير والذي يلوح من كلامه أنه تعالى نبه أولا على تكذيبهم بعد بيان المرجع والمآل والعلم بحقيقة الحال بقوله أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله فانه يدل على أنهم لم يرجعوا عن تكذيبهم بل أصروا بغيا وحسدا وعنادا ثم أضرب عن ذلك الى الاخبار عنهم بما هو أشنع في نظر العقل من وجه وهو المسارعة الى التكذيب قبل العلم واتيان التأويل اذ فيه اتصاف برذيلة الجهل وقلة الانصاف وعدم التثبت وان كان التكذيب بعد العلم أشنع من جهة أن الجاهل ربما يعذر لكن العناد في نظر العرب ليس كاستباح الجهل والتقليد لمن هو دونهم أو مثلهم بل ربما استحسنوه حتى قيل

فعاند من تطيق له عنادا * ولو سلم فضمه الى تكذيب العناد أشنع لا محالة ففي الجملة قد ثبت أنهم كذبوا قبل العلم جهلا وتقليدا وبعده حسدا فاستمر تكذيبهم في الحالين بدليل عدم انقطاع الذم عنهم انتهى ولا يخفى حاله وهذا من مشكلات هذا الكتاب والكشاف ولقد أطال شراحه بما قلت افادته وملت زيادته فتدبره (قوله فيه وعيد لهم الخ) هو يفهم من قوله كذلك وعاقبة الظالمين وقوله من يصدق به في نفسه يعني

(ولما يأتهم تأويله) ولم يقفوا بعد على تأويله ولم تبلغ أذهانهم معانيه أو ولم يأتهم بعد تأويل فانه من الاخبار بالغيوب والمعنى ان القرآن معجز من جهة اللفظ والمعنى ثم انهم فاجؤا تكذيبه قبل أن يتدبروا نظمه وينتهوا الى معناه ومعنى التوقع فيه أنه قد ظهر لهم بالآخرة اعجازه لما كرر عليهم التحدي فرازوا قواهم في معارضته فتضاءلت دونها أو لما شاهدوا وقوع ما أخبر به طبقا لاخباره صرارا فلم يقلعوا عن التكذيب تمردا وعنادا (كذلك كذب الذين من قبلهم) أنبياءهم (فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) فيه وعيد لهم بمثل ما عوقب به من قبلهم (ومنهم) ومن المكذبين (من يؤمن به) من يصدق به في نفسه ويعلم أنه حق ولكن يعاند أو من سيؤمن به ويتوب عن كفره (ومنهم من لا يؤمن به) في نفسه لفرط غباوته وقلة تدبره أو فيما يستقبل بل يموت على الكفر (وربك أعلم بالمفسدين) بالمعاندين أو المصرين

المضارع اما للحال والايمان لغوى بمعنى التصديق القلبى ولا ينافيه تكذيب اللسان أو مستقبل والمراد الايمان العرفى باللسان والجنان قيل والمفسدون على الاول المعاندون وعلى الثانى المصرون وقيل بل المراد بهم على الاول المعاندون والمصرون وعلى الثانى المصرون فقط فتأمل قال الزجاج كيف فى موضع نصب خبر كان وقد يتصرف فيها فتوضع موضع المصدر وهو كيفية ويخلع عنها معنى الاستفهام بالكلية وهى هنا تحتمل ذلك وكذا قول البخارى كيف كان بدء الوحى وفيه تفصيل وكلام فى الدر المصون فان أردته فراجعه (قوله وان أصروا على تكذيبك الخ) أوله به لان أصل التكذيب حاصل فلا يصح فيه الاستقبال الذى هو مقتضى الشرط وأيضا جوابه وهو قل لى عملى ولكم عملكم الذى هو عبارة عن التبرى والتخلية انما يناسب الاصرار على التكذيب واليأس من اجابتهم ولذا لم يحملوه على المضى وأن المعنى ان كانوا قد كذبوا (قوله فقد أعذرت الخ) أى بالغت فى العذر كما يقال أعذر من أنذر وقوله حقا كان أو باطلا أى كل منهما ولذا لم يثنه وقوله لا تؤاخذون أى تعاقبون ووقع فى نسخة تؤخذون والاصح الاولى وقوله ولما فيه متعلق بقيل قدم عليه وأشار بقوله قيل الى ضعفه فان مدلول الآية اختصاص كل واحد بأفعاله وثمراتها من الثواب والعقاب ولم ترفعه آية السيف بل هو باق وقوله ولما فيه من ايهام الاعراض فيه تسمح وتقديره قيل ان المراد به مجاز الاعراض والتخلية وهو منسوخ فلا وجه لما قيل ان كان الكلام نظرا الى معناه الايهامى فان كان المعنى الايهامى يقبل النسخ تم والا فالنسخ ليس على معناه العرفى (قوله تعالى ومنهم من يستمعون الخ) من مبتدأ خبره مقدم عليه وأعاد ضمير الجمع ان مراعاة لمعناها وقد يراعى لفظها كقوله ومنهم من ينظر اليك وقد يجمع بينهما مع تقديم كل منهما وفيه تفصيل فى النحو قد نا طر فا منه والمعنى أن من المكذبين من يصغى الى القرآن أو الى كلامك وتصل الالفاظ لآذانهم ولكن لا يقبلونها كالاصم لا يسمع شيأ سيما اذا لم يعقل فانه وان وصل لصماخه لا يسمع لعدم تعقله المعنى المراد منه اذ المقصود من الاستماع فهم المعانى وان كانوا كالصم الذين لا يعقلون مع كونهم عقلاء لان عقولهم مؤفة أى أصابتها آفة ومرض بمعارضة الوهم للعقل ومتابعة الالف والتقليد فيتعذر عليهم فهم معانى القرآن والاحكام الدقيقة وادراك الحكم الانيقة فلا يتوهم أن صدر الآية أثبت لهم الاستماع وعجزها نفاه عنهم والمقدمة الاستدراكية مطوية مفهومة من المقام وبهايتم الانتظام وهى تنبيه على أن الغرض من استماع الحق قبوله وقوله كالاصم اشارة الى أنه تمثيل فى معرض الاستدلال على ذلك الاستدراك لان انتفاء الاستماع كناية عن انتفاء القبول وتقديم المسند اليه فى قوله أفأنت تسمع الصم عند السكاكى للتقوية وجعله العلامة للتخصيص فتقديم الفاعل المعنوى وايلاؤه همزة الانكار دلالة على أنه صلى الله عليه وسلم قصد اسماعهم وهو منتف عنه أى أنت لا تقدر عليه بل الله هو القادر وسرد الالفاظ سوقها متتابعة من سرد الدرع ونسجه والناعق الصائح الزاجر كالراعى (قوله حقيقة استماع الكلام الخ) قيل بل هو حقيقة السماع ألا ترى أنه تعالى أثبت لهم الاستماع ونفى السماع وفيه نظر والمعانى الدقيقة ما اشتمل عليه القرآن وقوله أفأنت تهدى العمى تقدر الخ حمله على نفى القدرة لانه الثابت لله تعالى والمراد بالهداية الموصلة لا مطلق الدلالة لانه ثابت له صلى الله عليه وسلم وقوله وان انضم الخ حمل النفى فى قوله لا يبصرون على نفى البصيرة لمناسبة المقام وليكون تأسيسا (قوله فان المقصود من الابصار هو الاعتبار والاستبصار) جواب سؤال مقدر وهو أنه أثبت لهم النظر والابصار باعتبار الواقع ونفاه ثانيا لعدم الغرض منه الذى جعله كالعدم لا يقال الاصل فى كلمة لو الوصلية أن يكون الحكم على تقدير تحقق مدخولها ثابتا كما أنه ثابت على تقدير عدمه الا أنه على تقدير عدمه أولى والامر هنا بالعكس لانا نقول اتصال الوصل بالاثبات جار على المعروف فان تقدير تسمعهم ولو كانوا لا يعقلون يقتضى اسماعهم مع العقل بطريق الاولى والاستفهام اثبات بحسب الظاهر فان نظر الى الانكار وأنه نفى بحسب المعنى اعتبر أنه داخل على المجموع بعد ارتباطه هكذا ينبغى تحقيق هذا

(وان كذبوك) وان أصروا على تكذيبك بعد الزام الحجة (فقل لى عملى ولكم عملكم) قبر أمنهم فقد أعذرت والمعنى لى جزاء عملى ولكم جزاء عملكم حقا كان أو باطلا (أنتم بريئون مما أعمل وأنا برىء مما تعملون) لا تؤاخذون بعملى ولا أؤاخذ بعملكم ولما فيه من ايهام الاعراض عنهم وتخلية سبيلهم قيل انه منسوخ بآية السيف (ومنهم من يستمعون اليك) اذا قرأت القرآن وعلمت الشرائع ولكن لا يقبلون كالاصم الذى لا يسمع أصلا (أفأنت تسمع الصم) تقدر على اسماعهم (ولو كانوا لا يعقلون) ولو انضم الى صممهم عدم تعقلهم وفيه تنبيه على أن حقيقة استماع الكلام فهم المعنى المقصود منه ولذا لا توصف به البهائم وهو لا يتأتى الا باستعمال العقل السليم فى تدبره وعقولهم لما كانت مؤفة بمعارضة الوهم ومتابعة الالف والتقليد تعذر افهامهم الحكم والمعانى الدقيقة فلم ينتفعوا بسرد الالفاظ عليهم غير ما ينتفع به البهائم من كلام الناعق (ومنهم من ينظر اليك) يعاينون دلائل نبوتك ولكن لا بعدونك (أفأنت تهدى العمى) تقدر على هدايتهم (ولو كانوا لا يبصرون) وان انضم الى عدم البصر عدم البصيرة فان المقصود من الابصار هو الاعتبار والاستبصار والعمى المتصف فى ذلك البصيرة ولذلك يحدس الاعمى المستبصر ويتفطن لما لا يدركه البصير الاحمق والآية كالتعليل للامر بالتبرى والاعراض عنهم

المقام

المقام وقد قيل النفي منصب على المعطوف عليه فقط لا عليهما حتى يرد الاشكال ولا محصل له سوى تعقيد
كلامه (قوله بسلب حواسهم وعقولهم) أي ان سلبها والظلم على ظاهره وفسره الزمخشري بينقصهم
شيأ فقيل ضمن معنى النقص فنصب مفعولين ان كان نقص كذلك كما في قوله لا ينقصوكم شيأ وبه صرح الحلبي
وقيل انه تفسير لا تضمين فانه متعد بمن كقوله لا يظلم منه شيأ فالناس منصوب بنزع الخافض وشيأ مفعول به
وقد صرح الراغب بكونه معنى للظلم ومنهم من أعرب شيأ مفعولا مطلقا أي شيأ من الظلم وعدل عما في
الكشاف لابتنائه على مذهبه قيل وهو جواب لسؤال نشأ من الآية السابقة وضمير بافسادها وما بعده
للحواس (قوله وفيه دليل على أن للعبد كسبا الخ) المجبرة هم أهل الجبر الذين يقولون ان العبد لا كسب
له ووجه الدلالة أنه ذكر أنه يظلم نفسه بالتصرف وصرف الحواس لما لا يليق وهو عين الكسب وقوله
ويجوز أن يكون وعيدا يعني بحمل الآية على ان الله لا يظلم الناس في تعذيبهم بل يعدل فلا شك أنه
وعيد وشيأ على هذا مفعول مطلق فيكون ذلك في الآخرة وفي الوجه الاول يختص بأمور الدنيا (قوله
لهول ما يرون) كذا في الكشاف قيل والوجه هو الاول لان حال المؤمنين كحال الكافرين في أنهم
لا يعرفون مقدار لبثهم في القبور بعد الموت الى الحشر فوجب أن يحمل على أمر يختص بالكفار وهو
أنهم لما ضيعوا أعمارهم في طلب الدنيا والحرص على لذاتها لم ينتفعوا بعمرهم وكان وجود ذلك العمر
كالعدم عندهم فلذلك استقلوه والمؤمنون لانتفاعهم بعمرهم لا يستقلونه وأما قوله لهول ما يرون فهو
تعليل مشترك لان الكفار لما شاهدوا من أهوال الآخرة استقلوا مدة لبثهم في الدنيا أو في القبور لان
الانسان اذا عظم حزنه نسي الامور الماضية وقيل اذا شاهد واذلك الهول هان عليهم غيره ووددوا طول
مكثهم في القبور أو في الدنيا لئلا يروا ذلك فيعذبوا نهاية قصيرة فتأمل (قوله والجملة التشبيهية في موقع الحال
الخ) أي من مفعول نحشرهم وكان مخففة كأن أو مركب من الكاف وأن والظاهر الاول وأصله
كأنهم أناس لم يلبثوا فيما مضى الاساعة وعلى كل حال فالتشبيه ليس مرادا به ظاهره فان التشبيه
كثيرا ما يذكر ويراد به معان أخر تترتب عليه كما صرح به في شرح المفتاح فالمراد اما التاسف على عدم
انتفاعهم بأعمارهم أو تمني أن يطول مكثهم قبل ذلك حتى لا يشاهدوا ما رأوه من الاهوال ومن غفل
عن هذا قال ان الظاهر أنها للظن فان تشبيههم بعدم لبثهم الا ساعة كلام خال عن الفائدة وهو من آفة
الفهم فتدبر (قوله أو صفة ليوم الخ) تبع فيه بعض المعربين ورده أبو حيان بأن الجمل نكرات ولا تتعت
المعرفة بالنكرة وأيضا هو من صفة المحشورين لا من وصف اليوم فيحتاج الى تقدير رابط وتكلف قبله
أي كان لم يلبثوا قبله ومثله لا يجوز حذفه وكذا اذا قدر صفة مصدر محذوف وعنده أن الجمل التي تضاف
اليها أسماء الزمان ليست بنكرات على الاطلاق لانه ان قدر حلها الى معرفة كان ما أضيف اليها معرفة
وان قدر حلها الى نكرة كان نكرة وههنا يوم نحشرهم يعني يوم حشرنا والمراد به يوم القيامة وهو يوم
معين ولا يخفى أنه جوز تنكيرها أيضا والذين قالوا بتنكيره هنا لم يقولوا انه دائما نكرة حتى يرد عليهم
ما ذكروه فيجوز أن يكون يوم بمعنى وقت والمعنى وقت حشرهم يشبهون فيه من لم يلبث غير ساعة من
نهار ويؤيده قوله وهذا أول ما نشروا فانه يدل على أن اليوم يراد به ذلك الوقت ففي كلامه ما يدفع
الاعتراض وان لم يتنبهوا له ومنعه من حذف العائد غير مسلم ونهاية ما ذكره أنه وجه ضعيف وهم لم
يرجحوه (قوله يعرف بعضهم بعضا كأنهم لم يتفارقوا) أي لم يقع بينهم مفارقة بالموت الا زمانا قليلا وقوله
وهذا أول ما نشروا أول منصوب على الظرفية لا أفعل تفضيل وهو بيان للواقع وقيل انه لدفع المنافاة بينه
وبين قوله فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وقوله ولا يسئل حميم حميما بالحمل على زمانين وفيه نظر وقيل
المثبت تعارف تقريع وتوبيخ والمنفي تعارف تواصل ومنفعة (قوله وهي حال أخرى مقدرة أو بيان الخ)
ولا داعي لجعلها مقدرة لان الظاهر عدم تأخر التعارف عن الحشر بزمان طويل حتى يحتاج الى جعلها
مقدرة وتقرير البيان كما في الكشاف وشرحه أنه لو طال العهد لم يبق التعارف لان طول العهد منس

(ان الله لا يظلم الناس شيأ) بسلب حواسهم
وعقولهم (ولكن الناس أنفسهم يظلمون)
بافسادها وتفويت منافعها عليهم وفيه دليل
على أن للعبد كسبا وأنه ليس بمساوب
الاختيار بالكلية كما زعمت الجبرة ويجوز
أن يكون وعيدا لهم يعني أن ما يجيئ يوم
القيامة من العذاب عدل من الله
لا يظلمهم به ولكنهم ظلموا أنفسهم باقتراف
أسبابه (ويوم نحشرهم كأن لم يلبثوا الا ساعة
من النهار) يستقصرون مدة لبثهم في الدنيا
أو في القبور لهول ما يرون والجملة التشبيهية
في موقع الحال أي نحشرهم مشبهين بمن
لم يلبث الا ساعة أو صفة ليوم والعائد
محذوف تقديره كأن لم يلبثوا قبله أو المصدر
محذوف أي حشرا كأن لم يلبثوا قبله
(يتعارفون بينهم) يعرف بعضهم بعضا
كأنهم لم يتفارقوا الا قليلا وهذا أول
ما نشروا ثم ينقطع التعارف لشدة الامر
عليهم وهي حال أخرى مقدرة أو بيان
لقوله كأن لم يلبثوا

ومفض الى التناكر لكن التعارف باق فطول العهد منتف وهو معنى كأن لم يلبثوا الا ساعة أى فى القبور فالمراد بالبيان الاثبات والاستدلال ولا ينافيه كونه منبتا بعدم اللبث أيضا وأما كونه لا يتأتى الا اذا أريد قصر المدة حقيقة لا استقصارها لما يرى من الهول فقد دفع بأن التعارف يخلق الله لا دخل لقصر المدة وطولها فيه وكون يتعارفون بيانا من حيث دلالته على وجه الشبه لا أنه مبنى على استقصار مدة لبثهم وفيه تأمل وقوله أو متعلق الظرف أى عامل فى الظرف وهو يوم فيعطف على ما سبق (قوله للشهادة على خسرانهم) أى لاثباتها من الله فالجملة مستأنفة وهى انشائية للتعجب بقرينة المقام والمراد بيان أنها مما يتعجب منه والا فالله لا يتعجب لتعاليه عنه فآله الى التعجب من العباد وقوله ويجوز أن يكون حالا من الضمير فى يتعارفون فيه تسمح لان الحال القول المقدر وجوز فيه كونه حالا من ضمير نحشرهم ان كان يتعارفون حالا أيضا لان الثلاثة يفصل بينها وبين صاحبها بأجنبى وما منحوا ما أعطوا من العقل والحواس والمعاون جمع معونة وهو ما يستعان به من الآلات واستكسبوا أى طلبوا الكسب أو بالغوا فيه وقوله نبصرنك اشارة الى أن رأى هنا بصرية لا علمية (قوله كما أراه يوم بدر) تنظير أو تمثيل وهو اشارة الى أن هذا الشق من الترديد هو الواقع (قوله وهو جواب نتوفينك وجواب نرينك محذوف مثل فذاك) أى فذاك واقع أو فالامر ذاك فيكون جملة جوابية وليس مفردا حتى يعترض عليه بأنه لا يقع جوابا ويتكلف له بأن اسم الاشارة يسد مسد الجملة وقيل لا حاجة الى التقدير فان قوله فالينا مرجعهم يصلح جوابا للشرط وما عطف عليه والمعنى أن عذابهم فى الآخرة مقرر عندنا وفى الدنيا أولا ودفع بأن الرجوع لا يترتب على اراءة ما بعدهم وما بيناه من المعنى لا يندفع بما ذكر ولا حاجة الى أنه اتفاقى من غير ملازمة بينهما كما قيل (قوله ذكر الشهادة وأراد نتيجتها الخ) يعنى أن شهادة الله على الخلق بكونه رقيبا عليهم وحافظا لما هم عليه أمر دائم فى الدارين وثم تقتضى حدوثه فلذا جعلت مجازا عن لازمها لان اطلاعه تعالى على أفعالهم القبيحة مستلزم للجزاء والعقاب وثم للترتيب والتراخى وقيل انه تراخ رتبى حينئذ أو ذكرى ولم يلتفت اليهما المصنف رحمه الله لقلة الربط فيهما وكماله فيما ذكر ولان شهادة الله عليهما لا تتعلق بالشرط فتعطف على جزائه وعطفها على مجموع الشرطية خلاف الظاهر أو المراد به اظهار الشهادة يوم القيامة فثم على ظاهرها وقيل المراد من أدائها واظهارها انطاق الجوارح فان قلت المجازاة متقدمة على اراءة العذاب أو معها وقد فسر الرجوع باراءة العذاب كما تقدم فكيف يعطف ما يراد به المجازاة على ما يراد به اراءة العذاب الذى هو نفس المجازاة ثم قلت قوله فتريكه ليس تفسيرا للرجوع بل بيان للمقصود منه المتفرع عليه بقرينة ما ذكر هنا فلا حاجة الى جعله تفسيرا حتى يتكلف لتوجيهه (قوله بالبينات فكذبوه الخ) يشير الى ان فى الكلام مقدرا به ينتظم الكلام لقوله قضى بينهم وقد يقدر أيضا فكذبته طائفة وآمنت به أخرى قضى بينهم بانجاء الرسول صلى الله عليه وسلم ومن آمن به واهلاك ما عداهم وما ذكره المصنف رحمه الله أحصر وقد قيل فى تفسيره لهذه الآية ما يخالف كلامه فى تفسير قوله تعالى وما كان الناس الا أمة واحدة فى هذه السورة وهو مما يدفع بأدنى تأمل وقوله فأنجى وأهلك اشارة الى أنه اخبار عن حال ماضية (قوله وقيل معناه لكل أمة يوم القيامة الخ) فعلى هذا الاستقبال على ظاهره ولا يحتاج الى تقدير كما فى الوجه الاول وقد رجح بأن قوله ويقولون متى هذا الوعد تقوية وأما حديث التأكيد والتأسيس فمما لا يلتفت اليه وقوله وقضى أى وشهدوا وقضى (قوله ويقولون متى هذا الوعد استبعاد له واستهزاء به) فى الكشاف انه استعجال لما وعد وامن العذاب استبعاد له والمصنف رحمه الله أسقط الاستعجال وقد قال المحرر رحمه الله ان معنى الاستفهام فى متى الاستعجال بمعنى طلب العجل وهو الذى يقال له الاستبطاء بمعنى عد الامر بطيأ ثم القصد من هذا الاستعجال هو استبعاد الموعود وأنه مما لا يكون ووسط الاستبطاء جريا على قضية المناسبة كما لا يخفى اذ الاستفهام للاستبعاد ابتداء انما يكون بأين وأنى ونحو ذلك دون متى ففى كلام المصنف رحمه الله على هذا نظر لكن ما قاله غير مسلم فانه لا مانع من استعماله ابتداء

أو متعلق الظرف والتقدير يتعارفون يوم نحشرهم (قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله) للشهادة على خسرانهم والتعجب منه ويجوز أن يكون حالا من الضمير فى يتعارفون على ارادة القول (وما كانوا مهتدين) لطرق المعارف فاستكسبوا بها جهالات أدت بهم الى الردى والعذاب الدائم (وامّا نرينك) نبصرنك (بعض الذى نعدهم) من العذاب فى حياتك كما أراه يوم بدر (أو نتوفينك) قبل أن نريك (فالينا مرجعهم) فنريكه فى الآخرة وهو جواب نتوفينك وجواب نرينك محذوف مثل فذاك (ثم الله شهيد على ما يفعلون) مجاز عليه ذكر الشهادة وأراد نتيجتها ومقتضاها ولذلك رتبها على الرجوع بثم أو مؤد شهادته على أفعالهم يوم القيامة (ولكل أمة) من الامم الماضية (رسول) يبعث اليهم ليدعوهم الى الحق (فاذا جاء رسولهم) بالبينات فكذبوه (قضى بينهم بالقسط) بين الرسول ومكذبيه (وهم لا يظلمون) وقيل معناه لكل أمة يوم القيامة رسول تنسب اليه فاذا جاء رسولهم الموقف ليشهد عليهم بالكفر والايمان قضى بينهم بانجاء المؤمنين وعقاب الكفار لقوله وجىء بالنبيين والشهداء وقضى بينهم (ويقولون متى هذا الوعد) استبعاد له واستهزاء به (ان كنتم صادقين) خطاب منهم للنبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين (قل لا أملك لنفسى ضرا ولا نفعا)

فى الاستبعاد اذ المقام يقتضيه والمجاز لا حجر فيه مع ظهور العلاقة هنا (قوله فكيف أملك لكم الخ) قالوا انه بيان لوجه ارتباط الجواب بالسؤال فان الاستفهام للاستجهال والاستبعاد كما مر لان من لا يملك ذلك لنفسه لا يملكه لغيره بالطريق الاولى وذكر النفع للتعميم اذ المعنى لا أملك لنفسى شيا وقيل انه استطرادى لئلا يتوهم اختصاصه بالضر (قوله الا ماشاء الله) فى الكشاف انه استثناء منقطع أى ولكن ماشاء الله كائن فكيف أملك لكم الضر وجلب العذاب وقيل عليه انه لم عدل عن الاتصال وهو الاصل ولا مانع منه هنا اذ يجوز أن يكون التقدير الا ماشاء الله من النفع والضر فانى أملكه والعجب أنه قدر ماشاء الله من ذلك والاشارة الى النفع والضر وهو بيان لماشاء الله فيكون المستثنى من جنس المستثنى منه فكيف يكون منقطعا وردبأنه وان كان من جنس المستثنى منه ولكن ليس المعنى على اخراجه من حكمه ولهذا جعل الحكم أنه كائن دون أنى أملكه ويؤيده أنه ورد فى آيات أخر غير مقيد لكن فيه أن الملك بمعنى الاستطاعة وهو مستطيع لماشاء الله فيكون متصلا داخلا فى الحكم أيضا نعم ان أبقى الملك على ظاهره تعين الانقطاع ولذا جوز المصنف رحمه الله الوجهين وقدم الاتصال لانه الاصل وقد خبط بعضهم فى شرح كلامه بما لا حاجة لنا بايراده (قوله لا يتأخرون ولا يستقدمون الخ) يعنى أن الاستفعال بمعنى التفعل وسبق فى الاعراف أنه يجوز بقاؤه على أصله وأن المعنى لا يطلبون التقدم والتأخر وقالوا ان لا يستقدمون استئناف أو معطوف على القيد والمقيد لا على قوله لا يستأخرون حتى يرد عليه أنه لا يتصور التقدم بعد مجىء المدة فلا فائدة فى نفيه وقد رد بأن الفائدة فيه المبالغة فى انتفاء التأخير لانه لما نظمه فى سلك أشعر بانه بلغ فى الاستحالة الى مرتبة التقدم فهو مستحيل كالتقدم للتقدير الالهى وان أمكن فى نفسه وهو السر فى ايراده بصيغة الاستفعال أى بلغ فى الاستحالة الى أنه لا يطلب اذ المحال لا يطلب وقيل معنى اذا جاء اذا قارب المجى نحو اذا جاء الشتاء فتأهب له (قلت) وأشار الزمخشرى الى جواب آخر وهو أن لا يتأخرون لا يتقدم كناية عن كونه له حد معين وأجل مضروب لا يتعداه بقطع النظر عن التقدم والتأخر كقول الحماسى

وقف الهوى بى حيث أنت فليس لى * متأخرعنه ولا متقدم

قال المرزوقى يقول حبسنى الهوى فى موضع بستقر بى فيه فالزمه ولا أفارقه وأنا معك مقيم وطائع لا أعدل عنك ولا أميل الى سواك وقوله فسيحين بالحاء المهملة أى يجىء حينه وزمانه وفى نسخة فسيجىء وهما بمعنى وينجزوعدكم بالبناء للمجهول (قوله تعالى أرأيتم ان أتاكم عذابه) أرأيت يستعمل بمعنى الاستفهام عن الرؤية البصرية أو العلمية وهو أصل وضعه ثم استعملوه بمعنى أخبرنى والرؤية فيه تجوز أن تكون بصرية وعلمية وقد أشار فى مواضع من الكشاف الى كل منهما فالتقدير أأبصرت حاله العجيبة أو أعرفتها فاخبرنى عنها ولذا لم يستعمل فى غير الامر العجيب ولما كانت رؤية الشئ سبب المعرفته ومعرفته سببا للاخبار عنه أطلق السبب القريب أو البعيد وأريد مسببه وهل هو بطريق التجوز كما ذهب اليه كثير أو التضمين كما ذهب اليه أبو حيان رحمه الله والكاف وما معها حرف خطاب وهل الجملة مستأنفة لا محل لها أو فى محل نصب على أنها مفعول أرأيت معلق عنها أم لا فيه اختلاف لاهل العربية مفصل فى محله (قوله وقت بيات واشتغال بالنوم) يعنى لم يقل ليلا ونهارا ليظهر التقابل لان المراد الاشعار بالنوم والغفلة وكونه الوقت الذى يبيت فيه العدو ويتوقع فيه ويغتنم فرصة غفلته وليس فى مفهوم الليل هذا المعنى ولم يشتهر شهرة النهار بالاشتغال بالمصالح والمعاش حتى يحسن الاكتفاء بدلالة الالتزام كما فى النهار أو النهار كله محل الغفلة لانه اما زمان اشتغال بمعاش أو غذاء أو زمان قيلولة كما فى قوله بياتا أوهم قائلون بخلاف الليل فان محل الغفلة فيه ما قارب وسطه وهو وقت البيات فلذا خص بالذكر دون النهار والبيات بمعنى التبييت كالسلام بمعنى التسليم لا بمعنى البيتوتة (قوله أى شئ من العذاب يستعجلونه) ماذا جملتها أنها اسم استفهام مركب بمعنى أى شئ

فكيف أملك لكم فأستعجل فى جلب العذاب اليكم (الا ماشاء الله) أن أملكه أو ولكن ماشاء الله من ذلك كائن (لكل أمة أجل) مضروب لهلاكهم (اذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) لا يتأخرون ولا يتقدمون فلا تستعجلوا فسيجىء وقتكم وينجز وعدكم (قل أرأيتم ان أتاكم عذابه) الذى تستعجلون به (بياتا) وقت بيات واشتغال بالنوم (أو نهارا) حين كنتم مشتغلين بطلب معاشكم (ماذا يستعجل منه المجرمون) أى شئ من العذاب يستعجلونه

أو ما استفهامية وذا موصولة بمعنى الذى أى ما الذى يستعجلونه واذا كانت مركبة هنا كما أشار اليه المصنف رحمه الله بتفسيره بأى شئ فهى اما مفعول يستعجل قدم لصدارته أو مبتدأ فالعائد مقدر كما اذا كان ذا موصولا أى يستعجله واليه ذهب المصنف رحمه الله ومن قال ان منه هو الرابط مع تفسير الضمير بالعذاب خرج الى أن المستعجل من العذاب فهو شامل للمبتدا فيقوم مقام رابطه لان عموم الخبر فى الاسم الظاهر يكون رابطا فى الضمير أولى فمن قال ان تقدير المصنف رحمه الله لضمير يستعجلونه مع تفسيره بأى شئ لا وجه له وانه مما يتعجب منه جعل منه عائدا مع عدم صحته رواية ودراية والله أعلم

(تنبيه) قال المعرب الرؤية بمعنى العلم باقية على أصلها الا نها داخلة على جملة الاستفهام وهى ماذا وجواب الشرط محذوف قدره الزمخشرى تندموا على الاستعجال وردّه أبو حيان بأنه انما يقدر ما تقدمه لفظا أو تقديرا نحو أنت ظالم ان فعلت أى ان فعلت فأنت ظالم والذى يسوغ تقديره فأخبرونى ماذا يستعجل وفى رده نظر لانه ليس نظير ماذكر لان الشرط هنا معتمد عليه وهو فى الاصل اعتراض بين أرأيتم ومعمولها وحذف جوابه لدلالة معنى الجملة عليه لا لدلالة لفظ ما تقدم عليه لان فى قوله اخبرونى ماذا يستعجل دلالة لا تخفى على ندمهم اذا حل بهم وجوّز كون ماذا يستعجل جوابا للشرط كقولك ان أتيتك ماتطعمنى ثم تعلق الجملة بأرأيتم وردّه بأن جواب الشرط اذا كان استفهاما فلا بدّ من الفاء ولا تحذف الا ضرورة وأما تعلق الجملة بأرأيتم فان عنى ماذا يستعجل فلا يصح لانه جعلها جوابا للشرط وان عنى بها جملة الشرط فقد فسر أرأيتم بأخبرونى وهو يطلب متعلقا مفعولا ولا تقع جملة الشرط موقعه (قلت) جوابه أنه جواب الشرط عنده معنى لا اعرابا والجواب محذوف ولذا جعل الجملة الاستفهامية وهى ماذا باقية على تعلق أرأيتم بها والتقدير أرأيتم ماذا يستعجل المجرمون من عذابه ان أتاكم فاذا تستعجلون والتمثيل مطابق لان ماتطعمنى ليس هو نفس الجواب حتى يلزم فيه الفاء بل هو دال عليه والنية التقديم كما فى قوله

وان أتاه خليل يوم مسغبة * يقول لا غائب مالى ولا حرم

وجوّز أيضا أن يكون قوله أثم اذا ما وقع جواب الشرط وماذا يستعجل اعتراض والمعنى ان أتاكم عذابه آمنتم به بعد وقوعه حين لا ينفعكم الايمان وردّ بأن أثم استفهام فاذا كان جوابا للشرط فلا بدّ من الفاء كما تقدم وأيضا الجملة الاستفهامية معطوفة فلا يصح أن تكون جوابا فالجملة الاستفهامية أى أرأيتم بمعنى أخبرونى تحتاج الى مفعول ولا تقع جملة الشرط موقعه وأجيب بما مرّ من أن الجواب معنى لا اعرابا ولم نقل ان جملة الشرط واقعة موقع مفعول أخبرونى بل قدم أولا ان أرأيتم معلق بالاستفهام غايته أن الشرط يكون اعتراضا بين أرأيتم ومعمولها وهو الجملة الاستفهامية انتهى (قلت) بما ذكره يندفع الاشكال الا أنه خلاف الظاهر (قوله وكله مكروه لا يلائم الاستعجال) هذا لا ينافى ما مرّ من أن الاستعجال مقصود به الاستبعاد والاستهزاء دون ظاهره لما قاله الطيبى من أن هذا وارد فى الجواب على الاسلوب الحكيم لانهم ما أرادوا بالسؤال الا استبعاد أن الموعود منه تعالى وأنه افتراء فطلبوا منه تعيين وقته تهكما وسخرية فقال فى جوابهم هذا التهكم لا يتم اذا كنت مقرّا بأنى مثلكم وانى لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا فكيف أدّعى ما ليس لى به حق ثم شرع فى الجواب الصحيح ولم يلتفت الى تهكمهم واستبعادهم وفى الكشاف ويجوز أن يكون معناه التعجب كأنه قيل أى شئ هول شديد يستعجلون منه وقيل عليه ان ماذا يستعجل متعلق بأرأيتم وهو استخبار فكيف يكون ماذا للتعجب ولعل الاستخبار أيضا ليس مجرى على حقيقته وردّ بأن مراده أن التنكير للتهويل والتعجب فلا يأباه ماذكروا انما يأباه كون قصد المتكلم بهذا الاستفهام هنا هو التعجب (وعندى) أن السؤال والجواب ليس بمتوجه وان ظنه كذلك بعض المتأخرين أما السؤال فلان التعجب لا ينافى ماذكر فانه يستفاد من المقام لان هذا الاستعمال انما يكون فى الاستخبار عن الحال العجيبة وأما كون ذلك مأخوذا من التنكير فليس بشئ لان التنكير فى التفسير لا المفسر فأخذه منه تعسف لا وجه له (قوله وهو متعلق بأرأيتم لانه بمعنى أخبرونى) قد قدمنا لك توجيه

وكله مكروه لا يلائم الاستعجال وهو متعلق بأرأيتم لانه بمعنى أخبرونى

كونه بمعنى أخبرنى والمراد بالتعلق التعلق المعنوى الاعم من كونه معموله أو استئنافا جوابا لسؤال لانه بيان له وقوله للدلالة على أنهم لجرمهم الخ يعنى وضع الظاهر موضع الضمير لهذه النكتة وما قيل ان وعدهم بالعذاب انما هو لجرمهم فلا حاجة لذكره وانما النكتة فيه اظهار تحقيرهم وذمهم كلام واه غنى عن الرد (قوله وجواب الشرط محذوف وهو تندموا الخ) قيل عليه ان الجواب انما يقدر مما تقدمه لفظا أو تقديرا فالذى ينبغى أن يقدر ههنا فأخبرونى ما يستعجل المجرمون لانه بمعنى أرأيتم الخ وأجيب بأنه كذلك لان المقصود من قوله أرأيتم الخ تنديمهم أو تجهيلهم ولو قدر كما ذكره المعترض لصح أيضا والمآل واحد ثم ان تقدير الجواب من غير جنس المذكور اذا قامت قرينة عليه ليس بعزيز (قوله ويجوز أن يكون الجواب ماذا) قيل ان هذا لا يصح لان جواب الشرط اذا كان استفهاما فلا بد فيه من الفاء تقول ان زارنا فلان فأى رجل هو ولا يجوز حذفها الا فى ضرورة النظم وقد صرح فى المفصل بأن الجملة اذا كانت انشائية لا بد من الفاء معها والاستفهام وان لم يرد به حقيقته لم يخرج عن الانشائية والمثال المذكور ليس من كلام العرب ثم ان تعلقها بأرأيتم وكونها فى قوة معموله يمنع صحة كونها جوابا وما ذكر من كون الجملة الاستفهامية لا تقع جوابا بدون الفاء صرح الرضى بأنه جائز فى كثير من الكلام الفصيح ولو سلم فيقدر فيه القول وحذفه كثير مطرد وقيل مراده أن جواب الشرط محذوف وأن هذا دليله فتسمح فى تسميته جوابا وما ذكر بعده بيانه وأما تعلقها بأرأيتم فانما هو اذا لم يقدر جوابا فلا يرد ما ذكره وقد أورد على هذا الوجه أيضا أن استعجال العذاب قبل اتيانه فكيف يكون مرتبا عليه وجزاء وأجيب بأنه حكاية عن حال ماضية أى ماذا كنتم تستعجلون كما صرح به فى قوله تعالى وقد كنتم به تستعجلون والقرآن يفسر بعضه بعضا لكن مجرده لا يجوز أن يكون جوابا لان الاستعجال الماضى لا يترتب على اتيان العذاب فلا بد من تقدير تعلموا أى تعلموا ماذا الخ وقيل ان أتاكم بمعنى ان قارب اتيانه أو المراد ان أتاكم أمارات عذابه وقيل انكار الاستعجال بمعنى نفيه رأسا فيصح كونه جوابا واعترض على قوله وتكون الجملة أى الشرطية بتمامها متعلقة بأرأيتم بأنه لا يصح تعلقها به اذا خلت عن حرف الاستفهام كما صرح به وتقدير الاستفهام قبل ان الشرطية تكلف وهذا لا محصل له لان مراد المعترض ان أرأيت بمعنى أخبرنى والجملة الشرطية لا يصح أن تكون مفعولا له لانه يتعدى بعن ولا تدخل على الجملة الا أنها اذا اقترنت بالاستفهام وقلنا بجواز تعليقها وفيه كلام فى العربية جازه ويدفع بأنه أراد بالتعلق التعلق المعنوى لان المعنى أخبرونى عن صنيعكم ان كان الخ (قوله أو قوله أثم اذا ما وقع الخ) معطوف على قوله ماذا أى والشرطية أيضا متعلقة بأرأيتم كما مر وقد تبع فى هذا الزمخشرى وهو فى غاية البعد لان ثم حرف عطف لم يسمع تصدير الجواب به والجملة المصدرة بالاستفهام لا تقع جوابا بدون الفاء كما مر وأما الجواب عنه بأنه أجرى ثم مجرى الفاء فكما أن الفاء فى الاصل للعطف والترتيب وقد ربطت الجزاء وكذلك هذه فخلاف لاجماع النحاة وقياسه على الفاء غير جلى ولذا قيل مراده انه يدل على جواب الشرط والتقدير ان أتاكم عذابه آمنتم به بعد وقوعه وقوله أثم اذا ما معطوف عليه للتأكيد نحو كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون ولا يخفى تكلفه فان عطف التأكيد بثم مع حذف المؤكد مما لا ينبغى ارتكابه ولو قيل المراد ان آمنتم هو الجواب وأثم اذا ما وقع معترض فالاعتراض بالواو والفاء وأما بثم فلم يذهب اليه أحد وقرئ ثم بفتح الثاء بمعنى هنالك وأما تفسير ثم المضمومة به فخطأ أو تفسير معنى كما فى الدر المصون وقد تقدم عن المغرب ما يدفع هذا كله فان المراد بكونه جوابا أنه جواب معنى لا لفظا والجواب مقدر هذا قائم مقامه ولا يخفى بعده فاعرفه (قوله تعالى أثم اذا ما وقع) اختلف فى اذا هذه هل هى شرطية أو لمجرد الظرف بمعنى حين فعلى الاول يكون تكرير الشرط وهو على كل حال مؤكد لمعناه وقول المصنف فى تقرير المعنى آمنتم به بعد وقوعه وكذا قوله لانكار التأخير تصريح بمعنى ثم ولو على تقدير الجزائية لان الجزاء متعقب ومترتب على الشرط فلا ينافى استعارتها للربط وبالجملة فهذا المحل من مشكلات الكشاف فلا علينا بالتطويل فيه

والمجرمون وضع موضع الضمير للدلالة على أنهم لجرمهم ينبغى أن يفزعوا من مجىء الوعيد لا أن يستعجلوه وجواب الشرط محذوف وهو تندموا على الاستعجال أو تعرفوا خطأه ويجوز أن يكون الجواب ماذا كقولك ان أتيتك ماذا تعطينى وتكون الجملة متعلقة بأرأيتم أو بقوله (أثم اذا ما وقع آمنتم به)

فانه كما قيل * ولن يصلح العطار ما أفسد الدهر * وقوله بمعنى الخ بيان للوجه الاخير واشارة الى أن الجواب في الحقيقة آمنتم (قوله أى قيل لهم الخ) فالآن في محل نصب على أنه ظرف لآمنتم مقدرا للمذكور لان الاستفهام له صدر الكلام وقرئ بدون همزة الاستفهام فيجوز تعلقه به وتقدير القول ليس بضروري بل لكونه أظهر وأقوى معنى وقوله تكذيبا واستهزاء فسره به لما مر أنه استهزاء واستبعاد ولو تحققوه لم يستعجلوا وقوعه وقيل فسر به ليرتبط بما قبله وفيه نظر وقال الطيبي قوله آمنتم بحسب الظاهر يقتضي أن يقال بعده وقد كنتم به تكذبون لا تستعجلون فوضع موضعه لان المراد به الاستعجال السابق وهو للتكذيب والاستهزاء استحضارا لمقالتهم فهو أبلغ من تكذبون وقيل الاستعجال كناية عن التكذيب وفائدة هذه الحال استحضارها والكلام على الآن وتعريفه مبسوط في النحو والالف واللام لازمة لوضعه فاستعماله بدونها بأن يقال آن خطأ الا أنه ملازم للظرفية كما ذكره ابن مالك في التوضيح (قوله المؤلم على الدوام) اشارة الى أن اضافة العذاب للخلد للدلالة على دوام ألمه وقوله من الكفر والمعاصي اشارة الى أنهم يعذبون على المعاصي أيضا لانهم مكلفون بالفروع وبالاتباع للاوامر والنواهي لكن هل العذاب عليها دائما تبعا للكفر أو ينتهي كعذاب غيرهم من العصاة الظاهر الثاني وبه جمع بين النصوص الدالة على تخفيف عذاب الكفار وما يعارضها بأن المخفف عذاب المعاصي والذي لا يخفف عذاب الكفر (قوله أحق ما تقول من الوعد أو ادعاء النبوة) رجح الاول لانه الانسب بالسياق وقيل لانه لا يتأتى اثبات النبوة لمنكريها بالقسم وأجيب بأنه ليس المراد اثباتها بل كون تلك الدعوى جدا لا هزلا أو أنه بالنسبة لمن يقنع بالاثبات بمثله ولا يخفى أن ما ادعاه لا يثبت عند الزاعمين أنه افتراء قبل وقوعه بمجرد القسم أيضا فلا يصلح هذا مرجحا والقسم لم يذكر للالزام بل تأكيد لما أنكروه والوعد هو نزول العذاب لا وجه آخر كما قيل (قوله تقوله بجدام باطل تهزل به الخ) استخبارهم عن حقيقته وعدمها منه يقتضي علمه بذلك وأنه لم يصدر عنه خطأ وحينئذ يلزم كونه حقا أنه صدر عنه قصدا وجدا وكونه على خلافه عدمه فلذا وصفه بما ذكر بيانا للواقع وأيده بسبب النزول فاندفع ما قيل عليه انه تفسير للحق لا تفريع عليه اذ لم يقل فتقوله والقول بجد لا يقتضي كون المقول ثابتا متحققا في نفس الامر والسؤال انما هو عنه بدليل قوله قل الخ وحمله على انه لحق في اعتقادي خلاف الظاهر (قوله والاظهر أن الاستفهام فيه على أصله لقوله ويستنبؤنك وقيل انه للانكار) ضعفه لانه اذا كان للانكار لا يناسب طلب الخبر الذي هو معنى يستنبؤنك وقيل لما كان زعمهم الجزم ببطلانه كان الظاهر أنه ليس على حقيقته والاستنباء بتهكم منهم واستهزاء فلا دلالة فيه لما ذكره ولا يدفع بأنه انما يتوجه ان لو كان المستنبئ من هؤلاء المكذبين ولو كان من غيرهم فلا والمراد حيي أو هو وأتباعه وليس بشئ لان حييا من يهود المدينة ومن رؤساء المكذبين وأما جوابه بأن المراد بكونه على حقيقته أنه ليس للانكار فلا ينافي الاستهزاء فمما لا يبقى ذكره (قوله ويؤيده أنه قرئ آلحق هو الخ) أى بالتعريف مع الاستفهام أى هذه القراءة تؤيد أن المراد الانكار لما فيها من التعريض لبطلانه المقتضي لانكاره فانه قصر للمسند على المسند اليه على المشهور والمعنى أن الحق ما تقول أم خلافه فلا حاجة الى ما في الكشاف من جعله من قصر المسند اليه على المسند المخالف لما عليه علماء المعاني وارجاعه لكلام الكشاف كما توهمه بعضهم مما لا داعي اليه (قوله وأحق مبتدأ والضمير مرتفع به) لانه بمعنى ثابت فهو حينئذ صفة وقعت بعد الاستفهام فتعمل ويكتفى بمرفوعها عن الخبر اذا كان اسما ظاهرا أو في حكمه كالضمير المنفصل واذا كان خبرا مقدما فتقديمه لي الهمزة المسؤل عنه لا للتخصيص حتى يفيد التعريض كما في قراءة الاعمش بالتعريف مع أنه غير متعين لذلك فلذا لم يجعلها دالة على ما مر (قوله والجملة في موضع النصب يستنبؤنك) أى على وجهي الاعراب فيها مع أن استنبأ المشهور فيها أنها تتعدى الى مفعولين أحدهما بدون واسطة والآخر بواسطة عن والمفعول الاول هنا هو الكاف والثاني قامت مقامه الجملة لان المعنى يسألونك عن جواب هذا السؤال

بمعنى ان أتاكم عذابه آمنتم به بعد وقوعه حين لا ينفعكم الايمان وماذا يستعجل اعتراض ودخول حرف الاستفهام على ثم لانكار التأخير (الآن) على ارادة القول أى قيل لهم اذا آمنوا بعد وقوع العذاب آلآن آمنتم به وعن نافع آلان بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام (وقد كنتم به تستعجلون) تكذيبا واستهزاء (ثم قيل للذين ظلموا) عطف على قيل المقدر (ذوقوا عذاب الخلد) المؤلم على الدوام (هل تجزون الا بما كنتم تكسبون) من الكفر والمعاصي (ويستنبؤنك) ويستخبرونك (أحق هو) أحق ما تقول من الوعد أو ادعاء النبوة تقوله بجد تام باطل تهزل به الخ) حيي بن أخطب لما قدم مكة والاظهر أن الاستفهام فيه على أصله لقوله ويستنبؤنك وقيل انه للانكار ويؤيده أنه قرئ آلحق هو فان فيه تعريضا بأنه باطل وأحق مبتدأ والضمير مرتفع به ساد مسد الخبر أو خبر مقدم والجملة في موضع النصب يستنبؤنك (قل اى وربي انه لحق)

اذ الاستفهام

اذ الاستفهام لا يسئل عنه ولما رأى الزمخشري أن الجملة هنا لا تصلح أن تكون مفعولا ثانيا معنى لما عرفت ولفظا لانها لا يصح دخول عن عليها جعل الاستنباء مضمنا معنى القول أي يقولون لك هذا والجملة في محل نصب مفعول للقول وهو كلام لا غبار عليه ومن غبر في وجوه الحسان قال بعد ما أخطأ في قوله ان هذه الجملة بتقدير عن اه مراد الزمخشري أن المفعول الثاني مقدر وان هذه الجملة لا تصح أن تكون مفعولا لان الاستفهام يمنع من ذلك ولم يعرف أنه يراد بها لفظها على الحكاية ولا يمنع أحد من النحاة قلت هل قام زيد فهو خبط غريب منه (قوله ان العذاب لكائن) هذا على التفسير الاول في أحق هو وما بعده على الآخر وقيل كلا الضميرين أي ضمير هو وانه وهو غير ملائم للسياق ولذا مرضه (قوله واي بمعنى نعم الخ) أي هي جواب وتصديق كنعم ولا تستعمل الا مع القسم بخلاف نعم فانها تستعمل به وبدونه ولذلك سمع من كلامهم وصلها بواو القسم اذا لم يذكر المقسم به فيقولون ايو ويوصلون به هاء السكت أيضا فيقولون ايوه وهذه شائعة الآن في لسان العوام كذا قرره الزمخشري لكن رده أبو حيان بأنه يجوز استعمالها مع القسم وبدونه والاول هو الاكثر وما ذكره من السماع ليس بحجة لان اللغة فسدت بمخالطة غير العرب فلم يبق السماع حجة وحذف المجرور بواو القسم والاكتفاء بها لم يسمع من موثوق به وهو مخالف للقياس (قوله بفائتين العذاب) من الفوت بالمثناة من فوقها من قولهم فاته الامر اذا ذهب عنه جعله من أعجزه الشيء اذا فاته ويصح جعله من أعجزه بمعنى وجده عاجزا أي ما أنتم بواجدي العذاب أو من يوقعه بكم عاجزا عن ادراككم وايقاعه بكم والفائت على الاول هو الكفار لا العذاب (قوله بالشرك أو التعدي على الغير) المراد بالشرك مطلق الكفر هنا وهو أحد استعماليه يعني الظلم اما لنفسه وهو بالكفر وخصه لانه أعظمه ولان الكلام في حق الكفار ومنهم من عممه لسائر المعاصي أو لغيره بالتعدي عليه وقوله من خزائنها وأموالها الاضافة فيه لادنى ملابسة (قوله من قولهم افتداه بمعنى فداه) يعني أن افتدى هنا متعد بمعنى فداه أي أعطاه الفداء وهو ما يتخلص به فمفعوله محذوف أي افتدت نفسها بما في الارض وقد يكون لازما مطاوع فدى المتعدي يقال فداه فافتدى وقد جوز هذا أيضا هنا ولم يلتفت الى هذا الشيخان لعدم مناسبته للسياق اذ المتبادر منه أن غيره فداه لان معناه قبلت الفدية والقابل غير الفاعل وفيه نظر لانه قد يتحد القابل والفاعل اذا فدى نفسه نعم المتبادر الاول (قوله لانهم بهتوا بما عاينوا الخ) لما كانت الندامة والندم من الامور الباطنة وهي لا تكون الا سرا فوصفها بالاسرار مما لا يظهر له وجه وأيضا اسرار الندامة يدل على التجلد وليس بمراد وجه بأن الندامة وان كانت من الاسرار القلبية لكن آثارها تبدو وتظهر في الجوارح كالبكاء وعض اليد ونحو ذلك فالمراد بتخصيص كونها في القلب نفي ما عدا ذلك من ذلك لشدة حيرتهم وبهتهم من شدة ما نزل بهم أو المراد أخلصوها لانها سرية فاذا وصفت بذلك أفادت تأكيدها وقوتها واخلاصها لان أعمال القلب من شأنها الاخلاص ولذا يقال للخالص من الشيء انه سره لانه من شأنه أن يخفى ويصان ويضن به وقيل أسر من الاضداد أي من الالفاظ المشتركة بين معنيين متضادين لانه يكون بمعنى أخفى وأظهر وقوله لخالصته الخالصة ما خلص من كل شيء وضميرانها وبها للخالصة لا للندامة وفي الكشاف وقيل أسروا هم الندامة من سفلتهم الذين أضلوهم حياء منهم وخوفا من توبيخهم ولم يذكره المصنف رحمه الله لان هول الموقف أشد من أن يتفكر معه في أمثال ذلك وان أمكن توجيهه ولان ضمير أسروا عام لا قرينة على تخصيصه وأشر بالشيء المجمة بمعنى أظهر مشهور وانما الكلام في كون أسر يرد بمعناه وفيه كلام في شرح المعلقات (قوله ليس تكريرا) يعني لقوله فاذا جاء رسولهم قضي بينهم السابق لان الاول بين الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأممهم وهذا مجازاة للمشركين على شركهم وبيان لانهم لا يزادون على استحقاقهم أو هذا قضاء آخر بين الظالمين السابقين في قوله ولو أن لكل نفس ظلمت والمظلومين الذين ظلموهم وان لم يجر لهم ذكر هنا لكن الظلم يدل بمفهومه عليهم فقوله والضمير أي ضمير بينهم وقوله بينا ولهم أي المظلومين أو الظالمين

ان العذاب لكائن أو ما أدعيه لنا بت
وقيل كلا الضميرين للقرآن وأي بمعنى
نعم وهو من لوازم القسم ولذلك يوصل بواوه
في التصديق فيقال اي والله ولا يقال
أي وحده (وما أنتم بمعجزين) بفائتين
العذاب (ولو أن لكل نفس ظلمت) بالشرك
أو التعدي على الغير (ما في الارض)
من خزائنها وأموالها (لافتدت به)
لجعلته فدية لها من العذاب من قولهم
افتداه بمعنى فداه (وأسروا الندامة لما
رأوا العذاب) لانهم بهتوا بما عاينوا لم
يحتسبوه من فظاعة الامر وهو له فلم
يقدروا أن ينطقوا وقيل أسروا الندامة
أخلصوها لان اخفاءها اخلاصها أو لانه
يقال سر الشيء لخالصته من حيث انها
تخفى ويضن بها وقيل أظهروها من قولهم
سر الشيء وأسره اذا أظهره (وقضي بينهم
بالقسط وهم لا يظلمون) ليس تكريرا لان
الاول قضاء بين الانبياء ومكذبيهم والثاني
مجازاة المشركين على الشرك أو الحكومة
بين الظالمين والمظلومين والضمير انما
يتناولهم لدلالة الظلم عليهم

والمظلومين معا وهذا أيضا اذا لم يكن القضاء السابق فى الدنيا كما مر (قوله تقرير لقدرته تعالى على الاثابة والعقاب الخ) يعنى أن هذا تذييل لما سبق وتأكيد واستدلال على ما سبق ذكره بأن من يملك جميع الكائنات وله التصرف فيها قادر على ما ذكر وعلى انجاز ما وعد لانه لا يخلف ما وعد رسوله به من نصره وعقاب من لم يتبعه فلا يرد على المصنف رحمه الله أنه وعيد والخلف فيه جائز كما تقرر عندهم فالتعبير بالوعد فى الآية ليس تغليبا كما يتوهم وهذا يعرفه من يتدبر الامور لا من يغتر بالحياة ويدرى ظاهرها فيظن أنها باقية وذكر القدرة على الاماتة استطرادى لا دخل له فى الاستدلال على النشر وقوله لان القادر لذاته بيان لما تقرر من أن القادر بالذات لا يزول بغيره والقدرة صفة ذاتية عندنا وعين الذات عند بعضهم كما هو معلوم فى الاصول (قوله يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة الخ) الخطاب عام وقيل لقريش ومن ربكم متعلق بجاءا وصفة موعظة ومن للابتداء والموعظة والشفاء للمؤمنين والهداية بمعنى الدلالة مطلقا عامة وبمعنى الموصلة خاصة أيضا (قوله أى قد جاءكم كتاب جامع للحكمة العملية الخ) يعنى أن المراد القرآن وأن قوله موعظة اشارة للعمليات لان الوعظ ترغيب وترهيب فيحث على محاسن الاعمال ويزجر عن قبائح الافعال وما بعده اشارة الى الكمال العلمى بالعقائد الحقة وتنقيتها بتصفية الباطن الهاحتى تشرق بنور الهداية وتصعد من درجات اليقين الى أعلى عليين وفيه اشارة الى أن للنفس الانسانية مراتب كمال من تمسك بالقرآن فاز بها احداها تهذيب الظاهر عن فعل ما لا ينبغى واليه الاشارة بالموعظة لانها الزجر عن المعاصى وثانيها تهذيب الباطن عن العقائد الفاسدة والملكات الرديئة وهو شفاء ما فى الصدور وثالثها تحلى النفس بالعقائد الحقة والاخلاق الفاضلة ولا يحصل ذلك الا بالهدى ورابعها تجلى أنوار الرحمة الالهية وتختص بالنفوس الكاملة وقد وردت الآية مرتبة على هذا الترتيب الانيق وبتلك الكمالات تحصل مناسبة بين المؤثر والمتأثر ليستعد بها الفيض احسانه فلذا لم يحصل له ذلك ابتداء بل فى آخر أحواله وذهاب ظلمة الهيولى التى يتضح بها نور الهداية وقال الامام الموعظة اشارة الى تطهر ظواهر الخلق عما لا ينبغى وهو الشريعة والشفاء تطهر الارواح عن العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة وهو الطريقة والهدى ظهور الحق فى قلوب الصديقين وهو الحقيقة والرحمة اشارة الى بلوغ الكمال والاشراق حتى يكمل غيره ويفيض عليه وهى النبوة والخلافة فهذه درجات ستة لا يمكن فيها تقديم ولا تأخير واليه الاشارة فى الحديث كان خلقه القرآن فتدبر والمحاسن والمقابح جمع حسن وقبيح على غير قياس وقوله وهدى مرفوع على كتاب وكذا قوله ورحمة والوصف بهذه وجعلها عينه للمبالغة وقوله والتنكير فيها أى فى هذه المذكورات لا فى رحمة فقط كما قيل (قوله بانزال القرآن) الباء للسببية متعلق بفضل الله ورحمته أى ذلك بسبب نزوله رهدايتكم به أو هو بدل منه مفسر له أى المراد بفضل الله ورحمته ذلك وبناسب الثانى قول مجاهد رحمه الله الفضل والرحمة القرآن والاول تفسيرهما بالجنة والنجاة من النار والتوفيق والعصمة الى غير ذلك من التفاسير (قوله والباء متعلقة بفعل يفسره قوله فبذلك فليفرحوا) يعنى فليفرحوا من قوله فبذلك فليفرحوا وقيل جعل المجموع مفسرا لانه لو لا ذكر المتعلق لم يكن مفسرا بل عاما لا فيه فالمفسر فى زيدا ضربته ضربته بتمامه اذ لو لا الضمير لكان عاملا (قوله فان اسم الاشارة بمنزلة الضمير الخ) يعنى أنه من باب الاشتغال وشرطه اشتغال العامل بضمير المعمول واسم الاشارة يقوم مقام الضمير فاشتغاله به بمنزلة الاشتغال بضميره وذلك اشارة اليهما باعتبار ما ذكره فى قوله عوان بين ذلك وهو مشهور فى اسم الاشارة وهذا من غريب العربية فان المعروف فى الاشتغال اشتغاله بالضمير وكونه باسم الاشارة لم يذكره النحاة (قوله تقديره بفضل الله وبرحمته فليعتنوا الخ) يعنى المقدر اما من لفظه أو من معناه كما فى زيدا ضربت غلامه أى أهنت زيدا وهذا مما يجوز اذا دلت عليه القرينة وقد صرح به النحاة والقرينة قائمة هنا لان ما يسر به يكون مما يعتنى ويهتم بشأنه وتقديم المعمول للاعتناء مؤيد لذلك فقول أبى حيان رحمه الله ان هذا اضمار

(ألا ان لله ما فى السموات والارض) تقرير لقدرته تعالى على الاثابة والعقاب (ألا ان وعد الله حق) ما وعده من الثواب والعقاب كائن لا خلف فيه (ولكن أكثرهم لا يعلمون) لانهم لا يعلمون لقصور عقولهم الا ظاهرا من الحياة الدنيا (هو يحيى ويميت) فى الدنيا فهو يقدر عليهما فى العقبى لان القادر لذاته لا تزول قدرته والمادة القابلة بالذات للحياة والموت قابلة لهما أبدا (واليه ترجعون) بالموت أو النشور (يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما فى الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين) أى قد جاءكم كتاب جامع للحكمة العملية الكاشفة عن محاسن الاعمال ومقابحها والمرغبة فى المحاسن والزاجرة عن القبائح والحكمة النظرية التى هى شفاء لما فى الصدور من الشكوك وسوء الاعتقاد وهدى الى الحق واليقين ورحمة للمؤمنين حيث أنزل عليهم فنجوا به من ظلمات الضلال الى نور الايمان وتبدلت مقاعدهم من طبقات النيران بمقاعد من درجات الجنان والتنكير فيها للتعظيم (قل بفضل الله وبرحمته) بانزال القرآن فالباء للسببية متعلقة بفضل الله وبرحمته أى ذلك بسبب نزوله رهدايتكم به أو هو بدل منه مفسر له أى المراد بفضل الله ورحمته ذلك وبناسب الثانى قول مجاهد رحمه الله الفضل والرحمة القرآن والاول تفسيرهما بالجنة والنجاة من النار والتوفيق والعصمة الى غير ذلك من التفاسير والباء متعلقة بفعل يفسره قوله (فبذلك فليفرحوا) فان اسم الاشارة بمنزلة الضمير تقديره بفضل الله وبرحمته فليعتنوا أو فليفرحوا فبذلك فليفرحوا

لادليل عليه مما لاوجه له وهذا أحسن مما قيل ان الاعتناء من تقديم المعمول (قوله وفائدة ذلك التكرير التأكيد والبيان الخ) ان كان هذا راجعا للتقديرين فالتكرير والتأكيد فى الاول لانه لازم له فكانه مذكور ففى تقديره تكرير وتأكيد معنوى أيضا وأما الثانى فظاهر بدليل أن ماذكر بعده غير مختص بالتقدير الثانى والبيان بعد الاجمال حيث حذف متعلق الاول فحصل الابهام والاجمال لاحتمال غيره (قوله وايجاب اختصاص الفضل والرحمة بالفرح) الايجاب من الامر لانه الاصل فيه وتكريره ينفى احتمال الاباحة وغيرها والاختصاص من تقديمه على العامل المقدر لانه يقدر على طبق المذكور والظاهر أن مراده أن التقديم أفاد الاختصاص فلما كرر أوجب اختصاصه ونفى احتمال ان تقديمه لغير ذلك ثم انه قيل عليه اللازم من التقديم اختصاص الفرح بهما فهو اما مقلوب أو بناء على أن الباء يجوز دخولها على كل من المقصور والمقصور عليه حقيقة أو بتضمينه معنى الامتياز كما مر تحقيقه وقوله أو بفعل دل عليه قد جاءتكم أى مقدر بعد قل لا بعد جاءتكم المذكور لان قل تمنع منه فلا يكون من الحذف على شريطة التفسير أى جاءتكم موعظة وشفاء وهدى ورحمة بفضل الله وبرحمته فالمراد بالرحمة الاولى غير الثانية (قوله وذلك اشارة الى مصدره) أى مصدر جاء وهو المجىء لانه مصدر ميمى وضمير مجيئها راجع الى المذكورات التى هى فاعل جاء (قوله والفاء بمعنى الشرط) يعنى انها داخلة فى جواب شرط مقدر أو أنها رابطة لما بعدها بما قبلها لدلالتها على تسبب ما بعدها عما قبلها والوجهان فى الفاء على التقادير السابقة فى متعلق الباء وان أشعر قوله فى الاول فيهما أن الاول مبنى على الاول منهما والثانى مبنى على تقدير جاءت لقوله والدلالة على أن مجىء الكتاب الخ لانه تمثيل يعلم منه حال غيره اذ لا داعى للتخصيص وقوله وتكريرها للتأكيد يعنى ان الفاء الثانية زائدة للتأكيد الاولى وهذا جار على جميع ماسبق من التقادير والجار والمجرور متعلق به وقيل الزائدة هى الاولى لان جواب الشرط فى الحقيقة فليفرحوا وبذلك مقدم من تأخير وزيدت فيه الفاء للتحسين ولذلك جوز أن يكون بدلا من قوله بفضل الله وبرحمته فلا يكون من الحذف والتفسير فى شئ وقد وقع فى نسخة الفاء الاولى وفى نسخة لم يقع لفظ الاولى فيحتمل القولين وليست الثانية عاطفة كما قيل فى فاياى فاعبدون لان المحذوف متعلق بفضل الله لا متعلق بهذا ولا ضرورة تدعو للتكثير المحذوفات من غير داع فى النظم الكريم فاعرفه (قوله واذا هلكت الى آخر البيت) وهو قوله

لا تجزعى ان منفسا أهلكته * واذا هلكت فعند ذلك فاجزعى

وهو من شعر للنمر بن تولب والخطاب لزوجته وكانت لامته اذ نزل به ضيوف فعقر لهم أربعة فلاموه فقال لها ذلك والمعنى لا تجزعى لما أتلفه من نفيس مالى فانى أحصل لك أمثاله ولكن اجزعى ان مت وهلكت فانك لا تجدين مثلى من الرجال يخلف عليك والشاهد فيه زيادة الفاء فى قوله فعند ذلك أو فى فاجزعى (قوله وعن يعقوب فلتفرحوا بالتاء على الاصل المرفوض) أى وروى أنه قرأ فلتفرحوا بلام الامر وتاء الخطاب على أصل أمر المخاطب المتروك فيه فان أصل صيغة الامر باللام فحذفت مع تاء المضارعة واجتلبت همزة الوصل للتوصل الى الابتداء بالساكن فاذا أتى بأمر المخاطب فقد استعمل الاصل المتروك فيه وهذا أحد قولين للنحاة فيه وقيل انها صيغة أصلية وفى حواشى الكشاف عن المصنف ان هذه القراءة انما قرئ بها لانها أدل على الامر بالفرح وأشد تصريحا به اذ الاباذان الفرح بفضل الله ورحمته مما ينبغى التوصية مشافهة به وبهذا الاعتبار انقلب ماليس فصيحا فصيحا كما فى قوله لم يكن له كفؤا أحد كما سيأتى بيانه وقال ابن جنى وقراءة فلتفرحوا بالتاء خرجت على أصلها وذلك ان أصل أمر المخاطب اللام كما قررناه ولم يفعلوا ذلك بأمر الغائب لانه لم يكثر كثرته ولذا لم يؤمر باسم الفعل كصه والذى حسنه هنا أن النفس تقبل الفرح فذهب به الى قوة الخطاب فلا يقال فلتحزنوا الا اذا أريد صغارهم وارغامهم ومنه أخذ العلامة ماذكره وهذا من

وفائدة ذلك التكرير التأكيد والبيان بعد الاجمال وايجاب اختصاص الفضل والرحمة بالفرح أو بفعل دل عليه قد جاءتكم أى مقدر بعد قل لا بعد جاءتكم المذكور لان قل تمنع منه فلا يكون من الحذف على شريطة التفسير أى جاءتكم موعظة وشفاء وهدى ورحمة بفضل الله وبرحمته فالمراد بالرحمة الاولى غير الثانية وذلك اشارة الى مصدره أى فبمجيئها فليفرحوا والفاء بمعنى الشرط كأنه قيل ان فرحوا بشئ فبهما فليفرحوا أو للربط بما قبلها والدلالة على ان مجىء الكتاب الجامع بين هذه الصفات موجب للفرح وتكريرها للتأكيد كقوله

* واذا هلكت فعند ذلك فاجزعى

وعن يعقوب فلتفرحوا بالتاء على الاصل المرفوض

دقائق المعاني التي ينبغي أن يتنبه لها (قوله وقد روى مرفوعا الخ) يعني ان هذه القراءة وان كانت شاذة الا انها وردت في حديث صحيح رواه أبو داود عن أبي بن كعب مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم ولذا قال في الكشاف انها قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأيدها بقراءة فافرحوا لانها أمر للمخاطب على الاصل وقد قرأ بها الحسن وجماعة من الصحابة رضوان الله عليهم ومن الغريب قوله في شرح الكشاف لما كان النبي صلى الله عليه وسلم مبعوثا الى الحاضر والغائب جمع بين اللام والتاء وكأنه يعني ان الامر لما كان لجملة المؤمنين حاضرهم وغائبهم غلب الحاضرون في الخطاب على الغائبين وأتى باللام رعاية لامر الغائبين وهي نكتة بديعة الا انه أمر محقق وقرئ فلتفرحوا بكسر اللام (قوله فانها الى الزوال) أي صائرة الى الزوال ومن قدر مشرفة فقدوهم لانه يتعدى بعلى وقوله وهو ضمير ذلك أي راجع الى لفظ ذلك باعتبار مدلوله وهو مفرد فروعي لفظه وان كان عبارة عن الفضل والرحمة ويجوز ارجاع الضمير اليهما ابتداء بتأويل المذكور أو جعلهما في حكم شيء واحد (قوله وقرأ ابن عامر تجمعون) بالخطاب لان خوطب بقوله يا أيها الناس سواء كان عاما أو لكفار قريش وعلى قراءة فلتفرحوا وافرحوا فهو خطاب للمؤمنين وأما على قراءة الغيبة فيجوز أن يكون لهم أيضا التفاتا ولم يذكر المصنف رحمه الله لان الجمع أنسب بغيرهم وان صح وصفهم به في الجملة وما في قوله عما تجمعون تحتمل الموصولية والمصدرية (قوله جعل الرزق منزلا لانه الخ) يعني أن الرزق ليس كله منزلا منها فالاسناد مجازي بأن أسند اليه ذلك لان سببه منها أو أنزل مجاز باطلاق المسبب على السبب فهو بمعنى قدر وقريب منه تفسيره بخلق كما في قوله وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج وقيل انه على طريق الاستعارة المكنية والتخييلية وهو بعيد كما ان جعل الرزق مجازا عن سببه أو تقدير لفظ سبب لا يخفى لان المستخبر عنه ليس سبب الرزق بل هو نفسه (قوله وما في موضع النصب بانزل الخ) هي على الاول استفهامية وعلى الثاني موصولة والعائد محذوف أي أنزله وهي مفعول أول والثاني جملة آلله أذن لكم على ان قل مكرر للتوكيد فلا يكون مانعا من العمل فيه والعائد على المفعول الاول مقدر أي أذن لكم فيه واذا كانت استفهامية فهي مفعول أنزل مقدم لصدارته ومعلق لارأيتم ان قلنا بالتعليق فيه ومن بيانية والجار والمجرور حال (قوله ولكم دل على أن المراد منه ما حل ولذلك وبخ على التبعيض) لانه بمعنى ما قدر لانتفاعكم والمقدر لانتفاعهم هو الحلال فيكون الرزق المذكور هنا قسما منه وهو شامل للحلال والحرام فلا دلالة فيها للمعتزلة على أن الحرام ليس برزق فهو رد على الزمخشري والتبعيض التفريق بين بعض وبعض في الحل والحرمة من عند أنفسهم كالبحائر والسوائب ونحو ذلك (قوله مثل هذه أنعام وحرث حجر الخ) هذا اشارة الى آيات أخر وتفسير للقرآن به وهذه اشارة الى ما جعلوه لآلهتهم من الانعام وحجر بمعنى ممنوعة وما في البطون أجنة البحائر وقدم تفسيره في محله وقوله فتقولون ذلك الاشارة الى ما مر من قوله هذه أنعام الخ وذلك مقول القول وبحكمه أي الله متعلق بتقولون لا خبر ذلك (قوله ويجوز أن تكون المنفصلة متصلة بأرأيتم الخ) في أم هذه وجهان أحدهما أنها متصلة عاطفة تقديرها أخبروني آلله أذن لكم في التحليل والتحريم أو تكذبون في نسبة ذلك اليه فجملة آلله أذن لكم مفعول لارأيتم والثاني أنها منقطعة بمعنى بل والهمزة والاستفهام في آلله أذن لكم للانكار فأنكر عليهم الاذن فيه ثم قال بل أتفترون تقريرا للافتراء والاول هو الظاهر الذي رجحوه ولهذا قدمه المصنف رحمه الله فقوله ويجوز أن تكون المنفصلة أي الجملة والقضية المنفصلة وهي مجموع قوله آلله أذن لكم أم على الله تفترون فسماها منفصلة اما على اصطلاح أهل الميزان أو بالمعنى اللغوي لانفصالها عن أرأيتم وتوسط قل وانما عبر به لمطابقة قوله متصلة وعلى هذا فما موصولة واتصال الجملة بأرأيتم لانها مفعول ثان له كما مر (قوله وان يكون الاستفهام للانكار الخ) يعني انكار الاذن في التحريم والتحليل والاضراب

وقد روى مرفوعا ويؤيده أنه قرئ فافرحوا (هو خير مما يجمعون) من حطام الدنيا فانها الى الزوال قريب وهو وضع ذلك وقرأ ابن عامر تجمعون على معنى فبذلك فليفرح المؤمنون فهو خير مما تجمعونه أيها المخاطبون (قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق) جعل الرزق منزلا لانه مقدر في السماء محصل باسباب منها وما في موضع النصب بأنزل أو بأرأيتم كأنه يعني أخبروني ولكم دل على ان المراد منه ما حل ولذلك وبخ على التبعيض فقال (فجعلتم منه حراما وحلالا) مثل هذه أنعام وحرث حجر وما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا (قل آلله أذن لكم) في التحريم والتحليل (أم على الله تفترون) في نسبة ذلك اليه ويجوز أن تكون المنفصلة متصلة بأرأيتم وقل مكرر للتأكيد وان يكون الاستفهام للانكار وأم منقطعة ومعنى الهمزة فيها تقرير لافترائهم على الله

عنه لتقرير افترائهم وعلى الاول الاستفهام للاستخبار ولا ينافيه تحقق العلم بانتفاء الاذن وثبوت الافتراء لان الاستخبار لا يقصد به حقيقته بل المراد منه التقرير والوعيد والزام الحجة (تنبيه) قوله تعالى آلله أذن لكم مر في الانعام جعل الزمخشري له من قبيل التقديم للتخصيص ورده بأنه لا يجوز تقديم الفاعل كما تقرر في النحو وان جوزه الزمخشري تبعا لعبد القاهر وقال السكاكي ليس المراد أن الاذن منكر من الله دون غيره فلا بد من حمله على الابتداء وتقوية الحكم الانكاري يعني أن انكاره مطلق لا من الله فقط كما لو اعتبر التقديم فلا يصح من جهة المعنى أيضا وقيل ان صاحب الكشاف أراد بالانكار نفي التحقق لانتفي الانبغاء كما ظنه السكاكي فالمعنى على التقديم أن الاذن الموجود لم يصدر منه تعالى بل من شياطينهم لانه ينتفي انبغاؤه من الله دون غيره كما زعمه وقدمر ما فيه مفصلا في سورة الانعام (قوله أي شئ ظنهم) يعني ما استفهامية وقوله وهو منصوب أي بالظرفية وناصبه الظن لا يفترون لعدم صحته معنى ولا بعقد لان التقدير خلاف الظاهر وقوله ويدل عليه أي القراءة بالماضي تدل على تعلقه بالظن لان الظاهر عمل الفعل فيه وقيل لان أكثر احوال القيامة يعبر عنها بالماضي في القرآن وقوله لانه كائن تعليل للتعبير عنه بالماضي لانه كائن لا محالة فكأنه وقع لتحققه وما في هذه القراءة بمعنى الظن في محل نصب على المصدرية والمعنى ما ظنهم في شأن يوم القيامة وما يكون فيه اهم كما يدل عليه جعله تهديدا ووعيدا لكنه يرد عليه ما قيل ان اعتبار الظن في يوم القيامة مع انكشاف الامور فيه مستبشع فالظاهر اعتباره في الدنيا وان الظن بمعنى المظنون ويوم منصوب به لوقوعه فيه فيكون المضي على بابه لا أنه عبر به لذلك وقول المصنف رحمه الله لانه كائن يحمله بخلاف ما في الكشاف وأما ما قيل ان المجاز هنا لا يستقيم لانه صار نصا في الاستقبال لعمله في الظرف المستقبل وهو يوم القيامة فليس بوارد لان يوم القيامة يقدر لتحققه ماضيا كما في أتى أمر الله (قوله ولا تكون في أمر الخ) يشير الى أن ما نافية وأن الشأن بمعنى الامر الذي يعتنى به ويقصد من قولهم شأنه بالهمز كسأله اذا قصده والاصل فيه الهمز وقد تبدل ألفا وقوله من شأنت أي ماخوذ من قولهم شأنت (قوله والضمير في وما تتلوا منه الخ) أي الضمير المجرور بمن عائد على الشان ومن للتبعيض لان التلاوة بعض شؤنه وقوله لان تلاوة القرآن الخ توجيه وتعليل وفيه اشارة الى وجه تخصيصه من بين الشؤن وقوله أو لان القراءة توجيه بوجه آخر بجعل منه للاجل وقوله ومفعول تتلو أي على الوجهين وقوله من تبعيضية اذا كانت الاولى للاجل حتى لا يتعلق حرفان بمعنى بمتعلق واحد (قوله أو للقرآن) أي ضمير منه وقوله من قرآن بيان للضمير ومن تبعيضية والقرآن عام للمقروء كلا وبعضا وهو حقيقة لا مجاز باطلاق الكل على الجزء اذ لا داعي له (قوله أو قله) فمن ابتدائية ومن الثانية تبعيضية (قوله تعميم للخطاب الخ) يعني خص الخطاب الاول برأس النوع الانساني وهو النبي عليه أفضل الصلاة والسلام وعبر عن عمله بالشأن لان عمل العظيم عظيم ولما عم الخطاب عبر بالعمل العام الشامل للجليل والحقير وليس المراد بما فيه فخامة تلاوة القرآن كما توهم وقيل الخطاب الاول عام للامة أيضا كما في قوله تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم النساء قيل واختلاف هذه الافعال بالمضي والاستقبال اشارة الى أن القصد الى استمرارها فالمعنى ما كان وما يكون والا كنا ونكون فتأمله وقوله مطلعين عليه اشارة الى أن المقصود من الاطلاع عليهم الاطلاع على عملهم وقوله تخوضون يقال أخاض في الحديث وخاض فيه واندفع كلها مجازا مشهور في الشروع فيه والتلبس به (قوله ولا يبعد عنه ولا يغيب عن علمه) يشير الى ان عزب بمعنى بعد وغاب وخفي فالمراد لا يبعد ولا يغيب عن الله شئ والمراد منه لا يبعد ويغيب عن علمه بتقدير مضاف أو هو كناية عن ذلك (قوله موازن ذرة صغيرة) اشارة الى أن من زائدة وأن المثقال اسم لما يوازن الشئ ويكون في ثقله والذرة بمعنيها عبارة عن أقل شئ والهباء بالمد ما في الهواء من دقيق الغبار (قوله أي في الوجود والامكان) يعني أن الارض والسماء عبارة

(وما ظن الذين يفترون على الله الكذب) أي شئ ظنهم (يوم القيامة) أيحسبون أن لا يجازوا عليه وهو منصوب بالظن ويدل عليه انه قرئ بلفظ الماضي لانه كائن وفي ابهام الوعيد شهد يد عظيم (ان الله لذو فضل على الناس) حيث أزاح عللهم بالعقل وهداهم بارسال الرسل وانزال الكتب (ولكن أكثرهم لا يشكرون) هذه النعمة (وما تكون في شأن) ولا تكون في أمر وأصله الهمز من شأنت منه اذا قصدت قصده والضمير في (وما تتلوا منه) له لان تلاوة القرآن معظم شأن الرسول أو لان القراءة تكون لشأن فيكون التقدير من أجله ومفعول تتلو (من قرآن) على أن من تبعيضية أو مزيدة لتأكيد النفي أو للقرآن واضماره قبل الذكر تفخيم بيانه تفخيم له أو لله (ولا تعملون من عمل) تعميم للخطاب بعد تخصيصه بمن هو رأسهم ولذلك ذكر حيث خص ما فيه فخامة وذكر حيث عم ما يتناول الجليل والحقير (الا كنا عليكم شهودا) رقباء مطلعين عليه (اذ تفيضون فيه) تخوضون فيه وتندفعون (وما يعزب عن ربك) ولا يبعد عنه ولا يغيب عن علمه وقرأ الكسائي بكسر الزاي هنا وفي سبأ (من مثقال ذرة) موازن نملة صغيرة أو هباء (في الارض ولا في السماء) أي في الوجود والامكان

عن جميع الموجودات والممكنات لان العامة لا تعرف غيرهما وقوله ولا متعلقا بهما كالاعراض والعرش والكرسي تتوهمه العامة في السماء أيضا فلا يقال ان العامة تعرفهما وليسا فيهما وقوله في الارض ولا في السماء يشمل نفس السماء والارض أيضا (قوله وتقديم الارض لان الكلام في حال أهلها الخ) يعني أنها قدمت في كثير من المواضع وقد وقعت السموات في سورة سبا في نظير هذه الآية مقدمة وهي قوله تعالى عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض فأشار الى أن حقها ذلك ولكنه لما ذكر قبله شهادته على شؤن أهل الارض وأحوالهم وأعمالهم ناسب تقديم الارض هنا لان السياق لاحوال أهلها وانما ذكرت السماء للاتيان بهم اختصاص احاطة علمه بشيء دون شيء وقوله المقصود منه البرهان على احاطة علمه بها أي بحال أهل الارض أي المقصود من هذه الآية احاطة علمه بحال أهل الارض بأن من لا يغيب عن علمه شيء كيف لا يعرف حال أهل الارض وما هم عليه مع نبيه صلى الله عليه وسلم ولم يذكر ما في الكشاف من أن العطف بالواو لا يقتضي ترتيبا لانه لا بد في التقديم من نكتة وان كانت الواو لا تقتضيه ولانه عكازة أعمى (قوله كلام برأسه مقرر لما قبله) أي جملة مستقلة وليس معطوفا على ما قبله حتى يكون الاستثناء منقطعا أو على خلاف الظاهر ولا ان كانت نافية للجنس فاصغر اسمها منصوب لا مبني على الفتح لشبهه بالمضاف وكذا أكبر لتقديره عمله وفي اعراب السمين ان لا نافية للجنس وأصغر وأكبر اسمها فهما مبنيان معها على الفتح وهو سبق قلم فانه شبيه بالمضاف لعمله في الجار والمجرور فلا وجه لبنائه الا أنه مذهب البغداديين وهو قول ضعيف (قوله بالرفع على الابتداء والخبر) أو على أن لا عاملة عمل ليس أما الاول فلانه يجوز الغاؤها اذا تكررت وأما قولهم ان التشبيه بالمضاف يجب نصبه فالمراد المنع من البناء لا منع الرفع والالغاء كما توهمه بعضهم فأتى بما لا طائل تحته ونقل عن سيبويه رحمه الله كلاما لا يدل على مدعاه ولولا خوف الاطالة نقلته لك (قوله ومن عطف على لفظ مثقال ذرة الخ) أي سواء كان مفتوحا بأن يجيء بالفتح لانه لا ينصرف ويعطف على لفظ مثقال أو ذرة أو مرفوعا عطفا على محله لانه فاعل ومن زائدة وحينئذ ورد عليه اشكال وهو أنه يصير التقدير ولا يعزب عنه أصغر من ذلك ولا أكبر الا في كتاب فيعزب عنه ومعناه غير صحيح وقد دفع بوجوه منها ما ذكره المصنف رحمه الله وهو أنه انما يصير المعنى كذلك اذا كان الاستثناء متصلا فاذا قدر منقطعا صح لانه يصير تقديره لكن لا أصغر ولا أكبر الا هو في كتاب مبين ودفع أيضا بأنه على حد قوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وقوله

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

فالمعنى لا يبعد عن علمه شيء لا الصغير ولا الكبير الا ما في اللوح أو في علمه فان عد ذلك من العزوب فهو عازب عن علمه وظاهر أنه ليس من العزوب قطعا فلا يعزب عن علمه شيء قطعا وفي الآية أقوال أخر ضعيفة كجعل الاعاطفة بمعنى الواو وكون الكلام على التقديم والتأخير وأنه متعلق بما قبل قوله ومايعزب وجعله مستثنى من مقدر لا من المنفي المذكور أي ليس شيء الا في كتاب ونحوه وكلها ظاهرة القوة وضعفها الامام نقله الامام عن بعض المحققين من ان العزوب عبارة عن مطلق البعد والمخلوقات قسمان قسم أوجده الله تعالى من غير واسطة كالارض والسماء والملائكة عليهم الصلاة والسلام وقسم أوجده بواسطة القسم الاول مثل الحوادث في العالم وقد تتباعد سلسلة العلية والمعلولية عن مرتبة وجود واجب الوجود فالمعنى لا يبعد عن مرتبة وجوده مثقال ذرة في الارض ولا في السماء الا هو في كتاب مبين كتبه الله وأثبت فيه صور تلك المعلومات فهو استثناء مفرغ من أعم الاحوال واثبات العزوب بمعنى البعد عنه في سلسلة الايجاد لا محذور فيه وهذا وجه دقيق الا أنه أشبه بتدقيقات الحكماء أبعده عن اسلوب العربية وقيل معنى يعزب يبين وينفصل أي لا يصدر عن ربك شيء من خلقه الا وهو في اللوح وتلخيصه ان كل شيء مكتوب فيه ذكره الكواشي وقريب منه قوله في المغني ان معنى يعزب

فان العامة لا تعرف ممكنا غيرهما ليس فيهما ولا متعلقا بهما والمقصود منه البرهان على احاطة علمه بها (ولا أصغر من ذلك ولا أكبر الا في كتاب مبين) كلام برأسه مقرر لما قبله ولا نافية وأصغر اسمها وفي كتاب خبرها وقرأ حمزة وبعقوب بالرفع على الابتداء والخبر ومن عطف على لفظ مثقال ذرة

ليس يخفى بل يخرج الى الوجود فمعناه لا يخرج الى الوجود عنه مثقال ذرة الا وهو فى كتاب ولا منافاة كما قيل بين قوله هنا وقوله فى سورة سبأ فى قوله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر الا فى كتاب مبين لا يجوز عطف المرفوع على مثقال والمفتوح على ذرة لان الاستثناء يمنعه اللهم الا اذا جعل الضمير فى عنه للغيب وجعل المثبت فى اللوح خارجا لظهوره على المطالعين له فيكون المعنى لا ينفصل عن الغيب شئ الا مسطورا فى اللوح لان مراده الاستثناء المتصل الذى هو الظاهر فيكون كما فى الكشاف هنا ومن ههنا ظهر جواب آخر وهو أن المراد بالبعد عن الله البعد والخروج عن غيبه أى لا يخرج عن غيبه الا ما كان فى اللوح فيعزب عن الغيب الى الظهور لاطلاع الملائكة عليهم الصلاة والسلام وغيرهم عليه فيفيد احاطة علمه بالغيب والشهادة ويظهر منه وجه لتقديم الارض وهذا معنى حسن من الله به على (قوله والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ) لم يفسره بالعلم كما فى سورة الانعام لئلا يتكرر مع قوله عن ربك على ما فسره به أولا قتضاء المعنى له فتأمل (قوله الذين يتولونه بالطاعة ويتولاهم بالكرامة) الولى ضد العدو فهو المحب ومحبة العباد طاعتهم ومحبته لهم اكرامه كما فى شرح الكشاف ولذا قال القائل رحمه الله تعالى

تعصى الاله وأنت تظهر حبه * هذا العمرى فى القياس بديع
لو كان حبك صادقا لاطعته * ان المحب لمن يحب مطيع

وعلى الاول يكون فعيل بمعنى فاعل وعلى الثانى بمعنى مفعول فهو مشترك فتفسير المصنف رحمه الله بهما اما بناء على جواز استعمال المشترك فى معنييه واما باستعماله فى أحدهما واراده الآخر لانه لازم له كما قيل ما جزاء من يحب الا أن يحب مع أنه يجوز أن يكون بمعنى الفاعل أو المفعول فيهما وقيل الولاية من الامور النسبية فاعتبر الولاية من جانب العبد بالطاعة ومن جانب الله بالكرامة فلا حاجة الى ما قيل ان الواو فى كلام المصنف بمعنى أو (قوله من لحوق مكروه الخ) قال الراغب الخوف توقع المكروه وضده الامن والحزن من الحزن بالفتح وهو خشونة فى النفس لما يحصل من الغم ويضاده الفرح ولما كان الفرح بحصول المأمول وما يسر كان الحزن بفواته كما قال

ومن سره أن لا يرى ما يسوءه * فلا يتخذ شيأ يخاف له فقدا

ولذا فسره المصنف رحمه الله بما ذكر وهما متقاربان فاذا افترقا اجتمعا واذا اجتمعا افترقا ولذا قابله فى البيت به وقيل لحوق المكروه فى المستقبل كما صرح به ولا اختصاص لسبب الحزن بفوات المأمول بل قد يحصل من لحوق مكروه فى المستقبل فوات مأمول فى الماضى ولا يخفى ما فيه والمراد بانتفاء الخوف والحزن أمنهم كذلك فى الآخرة بعد تحقق ما لهم من القرب والسعادة والا فالخوف والحزن يعرض لهم قبل ذلك سواء كان سببه دنيويا أو أخرويا (قوله وقيل الذين آمنوا الخ) هو على الاول تفسير لما أجمل من أولياء الله الذين لا خوف ولا حزن لهم بأنهم المتقون المبشرون وهذا جار على وجوه الاعراب وهذا مختار الزمخشرى حيث قال أولياء الله الذين يتولونه بالطاعة ويتولاهم بالكرامة وقد فسر ذلك فى قوله الذين آمنوا وكانوا يتقون فهو توليهم اياه لهم البشرى فى الحياة الدنيا وفى الآخرة فهو توليه اياهم فان قلت اذا كانا صفتين لاولياء الله ولما تضمنه من المعنيين يلزم الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر ولهم البشرى جملة لا توصف به المعرفة قلت المفسر لا يلزم أن يكون صفة فاذا قدر مبتدأ أو جعلا خبرين له كانا مفسرين غير وصفين فان قلت فكان الظاهر عطف لهم البشرى كما قيل قلت المفسر شئ واحد وان تضمن معنيين قصد تفسيرهما فالظاهر ترك العطف لاتحادهما فتأمل وقد وقع تفسير الاولياء بالذين يذكر الله برؤيتهم يعنى يظهر عليهم آثار العبادة وعن ابن عباس رضى الله عنهما ذوو الاخبات والسكينة وقيل هم المتحابون فى الله وعن النبى صلى الله عليه وسلم ان من عباد الله عبادا ما هم بأنبياء ولا شهداء تغبطهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام والشهداء يوم القيامة لمكانتهم من الله قالوا

وجعل الفتح بدل الكسر لامتناع الصرف أو على محله مع الجار وجعل الاستثناء منقطعا والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ (ألا ان أولياء الله) الذين يتولونه بالطاعة ويتولاهم بالكرامة (لا خوف عليهم) من لحوق مكروه (ولا هم يحزنون) لفوات مأمول والآية كالمجمل فسره قوله (الذين آمنوا وكانوا يتقون) وقيل الذين آمنوا وكانوا يتقون بيان لتوليهم اياه

يارسول الله خبرنا من هم وما أعمالهم فلعلنا نحبهم قال هم قوم تحابوا فى الله على غير أرحام بينهم ولا أموال يتعاطونها فوالله ان وجوههم لنور وانهم لعلى منابر من نور لا يخافون اذا خاف الناس ولا يحزنون اذا حزن الناس ثم قرأ الآية وهذا تفضيل لهم بجهة من الجهات فلا يلزم تفضيلهم على الانبياء عليهم الصلاة والسلام لانه قد يكون فى المفضول ما ليس فى الفاضل كذا فى شروح الكشاف وتابعهم غيرهم وفيه أنه يقتضى تسليم أن هذه الصفات ليست فى الانبياء عليهم الصلاة والسلام وليس كذلك اذ جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام مع من آمن بهم جرى بينهم هذا التحاب ألا ترى أهل الصفة رضى الله عنهم متصفين بذلك وهم محبون للنبى صلى الله عليه وسلم وهو يحبهم أيضا فلا وجه لما ذكر فالجواب أن الغبطة هنا بمعنى أنه يعجبه ذلك لانه لا يغبط الا على ما يحمد ويحسن ويعجب من غبط فهو كناية عن ذلك فان النبى صلى الله عليه وسلم وان اتصف بذلك لكن مقام الدعوة واشتغاله بمحبة الله أجل من أن يظهر تحابه كيف لا ولا يتم الايمان حتى يكون النبى صلى الله عليه وسلم أحب اليه من نفسه وأهله وماله فلا تكن من الغافلين (قوله وهو ما بشر به المتقين الخ) فسر بشرى الدنيا بما ذكره واطلاق البشرى على أولها ظاهر وعلى ثانيها لان الرؤيا الصالحة سماها النبى صلى الله عليه وسلم المبشرات والمكاشفات التى تظهر لصفاء باطن صاحبها مما يسر فى المستقبل تبشير له أو لمريده أيضا كما يعرفه أهله وكذا بشرى الملائكة عليهم الصلاة والسلام عند النزع أى نزع الروح بالموت فانهم يبشرونه ويرى مقامه اللهم يسر لنا ذلك بكرمك ورحمتك وقوله بيان لتوليه لهم هذا من تتمة القيل أى لهم البشرى الخ بيان لهذا كما أن ذاك بيان لذاك فان قلت لم لم يقل لا يخافون ولا يحزنون مع أنه أخصر وأظهر وأنسب للمشاكلة بينهما قلت لان خوفهم من الله مقرر فانه لا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون وغيرهم لا يخاف عليهم ذلك ولا يحزنون لانهم قد بشروا بما يسرهم عقبه وهذه نكتة لم أر من ذكرها (قوله ومحل الذين آمنوا الخ) وجوه الاعراب ظاهرة لكن فى جعله صفة فصل بين الصفة والموصوف بالخبر وقد أباه النحاة وممن جوزه الحفيد رحمه الله وجوز فيه البدلية أيضا والمواعيد جمع ميعاد بمعنى الوعد لانه هو الذى لا يقع فيه الخلف وقوله الى كونهم مبشرين أو الى البشرى بمعنى التبشير وقيل الى النعيم الذى وقعت به البشرى (قوله هذه الجملة والتى قبلها اعتراض) أما الاولى وهى لا تبديل لكلمات الله فلان معناها لا اخلاف لوعده فتؤكد البشارة لانها فى معناه وأما الثانية وهى قوله ذلك هو الفوز العظيم فلان معناها أن بشارة الدارين السارة فوز عظيم وهذا بناء على جواز تعدد الاعتراض وعلى أنه يجوز أن يكون فى آخر الكلام ولذا قيل لو جعلت الاولى معترضة والثانية تذييلية كان أحسن بناء على أن ما فى آخر الكلام يسمى تذييلا لا اعتراضا وهو مجرد اصطلاح والى هذا أشار المصنف رحمه الله بقوله وليس من شرطه الخ ومراده الاتصال بحسب الاعراب وفيه أن قوله ولا يحزنك يصح جعله معطوفا على الجملة قبله أى ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فلا يحزنك قولهم وقوله اشراكهم الخ وكذا ما ضاهاه مما وقع وما سيقع (قوله استئناف بمعنى التعليل) أى ابتداء كلام سبق للتعليل أو هو جواب سؤال مقدر تقديره لم لا يحزنه فقيل لان الغلبة لله فلا يقهر ويغلب أولياؤه وأما كونه بدلا من قولهم كما قاله ابن قتيبة رحمه الله فرده الزمخشرى بأنه مخالف للظاهر لان هذا القول لا يحزنه بل يسره وأما انه على سبيل الفرض للالهاب والتهييج وأنهم قد يقولونه تعريضا بأنه لا عزة للمؤمنين فبعيد وقراءة الفتح قراءة أبى حيوة (قوله كأنه قيل الخ) يشير الى أنه كناية على نهج لا أرينك ههنا أو مجاز لان القول مما لا ينهى كما اذا قلت لا يأكلك الأسد فمعناه لا تقرب منه فالمعنى لا تحزن بقولهم فأسند الى سببه أو جعل من قبيل ما مر وكذا كل ما نهى فيه عن فعل غيره وقوله فهو يقهرهم الخ يعنى أن المقصود من اثبات جميع العزة لله اثباتها لاوليائه ويلزمه ما ذكر وقوله لاقوالهم فسره به ليرتبط بما قبله وقوله فيكافئهم اشارة الى أن اطلاع الله على الفعل عبارة عن مجازاته به كما مر (قوله من الملائكة والثقلين) لان من للعقلاء والتغليب غير مناسب هنا ووجه التخصيص ما ذكره وهو جار على الوجوه وقوله

(لهم البشرى فى الحيوة الدنيا) وهو ما بشر به المتقين فى كتابه وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم وما يريهم من الرؤيا الصالحة وما يسنح لهم من المكاشفات وبشرى الملائكة عند النزع (وفى الآخرة) بتلقى الملائكة اياهم مسلمين مبشرين بالفوز والكرامة بيان لتوليه لهم ومحل الذين آمنوا النصب أو الرفع على المدح أو على وصف الاولياء أو على الابتداء وخبره لهم البشرى (لا تبديل لكلمات الله) أى لا تغيير لاقواله ولا اخلاف لمواعيده (ذلك) اشارة الى كونهم مبشرين فى الدارين (هو الفوز العظيم) هذه الجملة والتى قبلها اعتراض لتحقيق المبشر به وتعظيم شأنه وليس من شرطه أن يقع بعده كلام يتصل بما قبله (ولا يحزنك قولهم) اشراكهم وتكذيبهم وتهديدهم وقرأ نافع يحزنك من أحزنه وكلاهما بمعنى (ان العزة لله جميعا) استئناف بمعنى التعليل ويدل عليه القراءة بالفتح كأنه قيل لا تحزن بقولهم ولا تبال بهم لان الغلبة لله جميعا لا يملك غيره شيأ منها فهو يقهرهم وينصرك عليهم (هو السميع) لاقوالهم (العليم) بعزماتهم فيكافئهم عليها (ألا ان لله من فى السموات ومن فى الارض) من الملائكة والثقلين

أشرف الممكنات عبيدا كونهم عبيداه أخوذ من لام الملك (قوله أى شركاء على الحقيقة الخ) هذا رد على من توهم أن شركاء لا يصح أن يكون مفعول يتبعون لانه يدل على نفى اتباعهم الشركاء مع أنهم اتبعوهم لان المعنى أنهم وان اتبعوا شركاء فليسوا فى الحقيقة شركاء فالمراد سلب الصفة بحسب الحقيقة ونفس الامر وان سموهم شركاء لجهلهم وقوله ويجوز أن يكون شركاء مفعول يدعون معطوف على معنى ما قبله لانه فى قوة يصح أن يكون مفعول يتبع وقوله ومفعول يتبع محذوف تقديره يتبعون حقا يقينا كما سيشير اليه وقد يجعل آلهة أو شركاء كما قدره بعضهم ميلا الى اعمال الثانى فى التنازع وقيل عليه انه لا يصح كونه منه لان مفعول الاول مقيد دون الثانى فلا يتحد المعمول حتى يكون من هذا الباب اذ هو مشروط فيه وأجيب بأن التقييد عارض بعد الاعمال بقرينة عامله فلا ينافيه وفيه نظر (قوله وانما يتبعون ظنهم أنهم شركاء) اشارة الى معمول الظن المقدر وقيل انه يجوز تنزيله منزلة اللازم (قوله ويجوز أن تكون ما استفهامية منصوبة بيتبع) وشركاء مفعول يدعون أى أى شئ يتبع المشركون أى ما يتبعونه ليس بشئ ويجوز توجيهه بحيث يتحد مع قراءة الخطاب فى المعنى (قوله أو موصولة معطوفة على من) أى وله ما يتبعه المشركون خلقا وملكا فكيف يكون شريكا له فصدر الآية باق على ما مر من الاستدلال وعدم صلاحية ما عبدوه لمقابلة ذلك ويجوز أن تكون ما حينئذ مبتدأ خبره محذوف كما مال ونحوه أو قوله ان يتبعون والعائد محذوف أى فى عبادته أو اتباعه (قوله وقرئ تدعون بالتاء الخطابية) وهذه قراءة السلمى وعزيت لعلى كرم الله وجهه أيضا وقوله والمعنى أى على هذه القراءة رد لما قيل انها غير متجهة وما استفهامية والعائد للذين محذوف وشركاء حال منه أى تدعونهم حال كونهم شركاء فى زعمكم والذين عبارة عن الملائكة والمسيح وعزير عليهم الصلاة والسلام وقوله فيه أى فى اتباعهم لله فيكون الزاما بأن ما يعبدونه يعبد الله فكيف يعبد وقوله بعد برهان أى من قوله الا أن الله الخ وما بعده قوله ان يتبعون الا الظن مصروف عن الخطاب الى الغيبة (قوله يكذبون فيما الخ) أصل معنى الخرص الحزر بتقديم الزاى المعجمة على الراء المهملة أى التخمين والتقدير ويستعمل بمعنى الكذب لغلبته فى مثله وكلاهما صحيح هنا وحزر سمع من باب ضرب ونصر (قوله تنبيه على كمال قدرته الخ) أى كمال القدرة من خلق ما لا يقدر عليه غيره من الليل والنهار والنعمة براحة الليل والابصار وقوله المتوحد بشير الى افادة تعريف الطرفين للقصر وأنه قصر تعيين يترتب عليه حصر العبادة فيه لان من لا يقدر ولا ينعم لا تليق عبادته (قوله وانما قال مبصرا الخ) أى لم يقل لتبصروا فيه ليوافق ما قبله تفرقة بين الظرفين اذ الظرف الاول ليس سببا للسكون والدعة بخلاف الثانى لان الضوء شرطه الابصار فلذا أسند اليه مجازا ولم يسند الى الليل وقيل مبصرا للنسب كلابن وتامر أى ذا ابصار وجعله ابن عطية رحمه الله من باب المجاز كقوله ما ليل المحب بنائم ومن لم يفرق بينهما لم يصب وأراد بالسبب ما يتوقف عليه فى الجملة لا المؤثر ولا حاجة الى جعله من حذف الاحتباك وأصله جعل الليل مظلما لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتتحركوا فيه (قوله أى تبناه) لعل هذا قول بعضهم والا فاذكروه من الادلة يقتضى أنهم يقولون بالتوليد حقيقة وقوله تعالى اتخذ صريح فيما فسر به هنا (قوله تنزيه له عن التبنى الخ) أصل معنى سبحان الله التنزيه عما لا يليق به جل وعلا ويستعمل للتعجب مجازا فلذا قيل ان الواو هنا وفى الكشاف بمعنى أو لانه لا يجمع بين الحقيقة والمجاز وقيل انه كناية قالوا وعلى أصلها وهذا بناء على صحة ارادة المعنى الحقيقى فى الكناية وفيه خلاف لهم وقيل لا يلزم أن يكون استفادة معنى التعجب منه باستعمال اللفظ فيه بل هو من المعانى الثوانى وقوله تعجيب فى نسخة تعجب وقوله من كلامهم الحقاه مجاز كذكر حكيم أى الأحق قائلها (قوله فان اتخاذ الولد مسبب عن الحاجة) وهو الغنى عن كل شئ وتسببه عنها لان طلبه ليتقوى به أو لبقاء نوعه وقوله تقرير لغناه لان المالك لجميع الكائنات هو الغنى وما عداه فقير وهو علة أخرى لان التبنى ينافى المالكية (قوله نفى لمعارض ما أقامه من البرهان الخ) المعارض فى اللغة المنافى وفى الاصطلاح ما نافاه الدليل

واذا كان هؤلاء الذين هم أشرف الممكنات عبيدا لا يصلح أحد منهم للربوبية فما لا يعقل منها أحق أن لا يكون ندا أو شريكا فهو كالدليل على قوله (وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء) أى شركاء على الحقيقة وان كانوا يسمونها شركاء ويجوز أن يكون شركاء مفعول يدعون ومفعول يتبع محذوف دل عليه (ان يتبعون الا الظن) أى ما يتبعون يقينا وانما يتبعون ظنهم انهم شركاء ويجوز أن تكون ما استفهامية منصوبة بيتبع أو موصولة معطوفة على من وقرئ تدعون بالتاء الخطابية والمعنى أى شئ يتبع الذين تدعونهم شركاء من الملائكة والنبيين أى انهم لا يتبعون الا الله ولا يعبدون غيره فالكم لا تتبعونهم فيه لقوله أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة فيكون الزاما بعد برهان وما بعده مصروف عن خطابهم ابيان سندهم ومنشأ رأيهم (وانهم الا يخرصون) يكذبون فيما ينسبون الى الله أو يحزرون ويقدرون انها شركاء تقديرا باطلا (هو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا) تنبيه على كمال قدرته وعظم نعمته المتوحد هو بهما ليدلهم على تفرده باستحقاق العبادة وانما قال مبصرا ولم يقل لتبصروا فيه تفرقة بين الظرف المجرد والظرف الذى هو سبب (ان فى ذلك لآيات لقوم يسمعون) سماع تدبر واعتبار (قالوا اتخذ الله ولدا) أى تبناه (سبحانه) تنزيه له عن التبنى فانه لا يصح الا ممن يتصور له الولد وتعجيب من كلمتهم الحقاء (هو الغنى) علة للتنزيه فان اتخاذ الولد مسبب عن الحاجة (له ما فى السموات وما فى الارض) تقرير لغناه (ان عندكم من سلطان بهذا) نفى لمعارض ما أقامه من البرهان مبالغة فى تجهيلهم وتحقيقا لبطلان قولهم

المتأخر من أحد الخصمين والمراد هنا الاول وهو ظاهر أو الثاني لان السلطان هنا الحجة التي فرضت أي ليس بعد هذا حجة تسمع والمعارض الدليل مطلقا صحيحا كان أو باطلا والمراد تجهيلهم وأنه لا مستند لهم سوى تقليد الاوائل واتباع جاهل لجاهل وقوله متعلق بسلطان لانه بمعنى الحجة واذا كان صفة تعلق بمحذوف ومن زائدة واذا تعلق بعندكم لما فيه من معنى الاستقرار يكون سلطان فاعل الظرف لاعتماده فلا يلزم الفصل بين العامل المعنوي ومتعلقه بأجنبي كما قيل (قوله على أن كل قول لا دليل عليه الخ) يؤخذ من قوله ان عندكم الخ وقوله وأن العقائد الخ من قوله أتقولون على الله الخ وهو رد لمن تمسك بالآية على نفي القياس والعمل بخبر الآحاد لانه في الفروع والآية مخصوصة بالاصول لما قام من الادلة على تخصيصها وان عم ظاهرها (قوله افتراؤهم متاع) فافتراؤهم هو المبتدأ المقدر بقرينة ما قبله أو تقلبهم أي تقلبهم في الدنيا وأحوالهم وقال السمين رفع متاع من وجهين على أنه خبر مبتدا محذوف والجملة مستأنفة جواب سؤال مقدر أي كيف لا يفلحون ولهم ما لهم فقيل ذلك متاع وقوله بما كانوا الباء سببية وما مصدرية وفي الدنيا متعلق بمتاع أو نعت له وقوله فيذيقون الشقاء المؤبد مأخوذ من كونه في مقابلة المتاع القليل (قوله واتل عليهم نبأ نوح الخ) اذ بدل من النبأ أو معمولة له لا لاتل لفساد المعنى ولام لقومه للتبليغ أو التعليل وقوله خبره مع قومه بالرفع والنصب تفسير لنبأ نوح عليه الصلاة والسلام وقوله عظم عليكم وشق تفسير لكبر كما مر تحقيقه في قوله وان كانت لكبيرة (قوله نفسي الخ) يعني المقام اما اسم مكان وهو كناية ايمائية عبارة عنه نفسه كما يقال المجلس السامي ولا وجه لقوله في الكشاف وفلان ثقيل الظل أو مصدر ميمي بمعنى الاقامة يقال قمت بالبلد وأقمت بمعنى وأفهم في بيانه لفظا كوني للتوضيح أي اقامتي بين أظهركم مدة مديدة أو المراد قيامه بدعوتهم وقريب منه قيامه لتذكيرهم ووعظهم لان الواعظ كان يقوم لانه أظهر وأعون على الاستماع فجعل القيام كناية أو مجازا عن ذلك أو هو عبارة عن بيان ذلك وتقريره وقوله فعلى الله توكلت جواب لانه عبارة عن عدم مبالاته والتفاته الى استعقالهم أو هو قائم مقامه وقيل الجواب فأجمعوا وقوله فعلى الله توكلت اعتراض لانه يكون بالفاء فاعلم فعلم المرء ينفعه * وعلى الاول فأجمعوا معطوف على ما قبله وعاقرزناه لا يرد ما قيل انه متوكل على الله دائما فلا يصح جعله جوابا لكن فيه عطف الانشاء على الخبر وقيل المراد استمراره على التوكل فلا يرد ما ذكره وقيل جواب الشرط محذوف أي فافعلوا ما شئتم (قوله فاعزموا عليه الخ) القراءة بقطع الهمزة من أجمعوا فقيل انه يقال أجمع في المعاني وجمع في الاعيان يقال أجمعت أمري وجمعت الجيش وهو الاكثر وأجمع متعد بنفسه وقيل بحرف جر يحذف اتساعا يقال أجمعت على الامر اذا عزمت وهنا حذف اتساعا كذا قال أبو البقاء رحمه الله تعالى وكلام المصنف رحمه الله مائل اليه واستشهد للقول الاول بقول الحرث بن حلزة

أجمعوا أمرهم بليل فلما * أصبحوا أصبحت له ضوضاء

وقال السدوسي أجمعت الامر أفصح من أجمعت عليه وقال أبو الهيثم أجمع أمره جعله مجموعا بعد ما كان متفرقا وتفرقته أن يقول مرة أفعل كذا ومرة أفعل كذا فاذا عزم فقد جمع ما تفرق من عزمه ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بعلى وأصله التعدية بنفسه ومنه الاجماع والمراد بالامر هنا مكرهم وكيدهم (قوله أي مع شركائكم) هذا توجيه لقراءة النصب وقد قرئ بوجوه ثلاثة فالنصب خرج على وجوه منها ما ذكره المصنف رحمه الله وهو أنه مفعول معه من الفاعل لانهم عازمون لا معزوم عليهم ويؤيد هذا التخريج وأنهم عازمون قراءة الرفع بالعطف على الفاعل وهو الضمير المتصل لوجود الفاصل وقيل انه مبتدأ محذوف الخبر أي وشركاؤكم يجمعون ونحوه (قوله وقيل انه معطوف على أمركم بحذف المضاف الخ) توجيه آخر للنصب مبني على أن أجمع متعلق بالمعاني فلذا احتاج للتقدير والشركاء ان كان المراد بهم من على دينهم فظاهر وان أريد بهم الاصنام فتهكم بهم أو الكلام من الاسناد الى

قوله من وجهين لم يذكر الا واحدا والثاني معلوم من المصنف اه

وبهذا متعلق بسلطان أو نعت له أو بعندكم كأنه قيل ان عندكم في هذا من سلطان (أتقولون على الله ما لا تعلمون) توبيخ وتقريع على اختلاقهم وجهلهم وفيه دليل على أن كل قول لا دليل عليه فهو جهالة وأن العقائد لا بد لها من قاطع وأن التقليد فيها غير سائغ (قل ان الذين يفترون على الله الكذب) باتخاذ الولد واضافة الشريك اليه (لا يفلحون) لا ينجون من النار ولا يفوزون بالجنة (متاع في الدنيا) خبره مبتدا محذوف أي افتراؤهم متاع في الدنيا يتمتعون به برياستهم في الكفر أو حياتهم أو تقلبهم متاع أو مبتدأ خبره محذوف أي لهم متاع في الدنيا (ثم الينا مرجعهم) بالموت فيلقون الشقاء المؤبد (ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون) بسبب كفرهم (واتل عليهم نبأ نوح) خبره مع قومه (اذ قال لقومه يا قوم ان كان كبر عليكم) عظم عليكم وشق (مقامي) نفسي كقولك فعلت كذا لمكان فلان أو كوني واقامتي بينكم مدة مديدة أو قيامي على الدعوة (وتذكيري) اياكم (بآيات الله فعلى الله توكلت) وثقت به (فأجمعوا أمركم) فاعزموا عليه (وشركاءكم) أي مع شركائكم ويؤيده القراءة بالرفع عطفا على الضمير المتصل وجاز من غير أن يؤكد للفصل وقيل انه معطوف على أمركم بحذف المضاف

المفعول

المفعول الجازى كاسأل القرية (قوله وقيل انه منصوب بفعل محذوف تقديره وادعوا شركاءكم) أى هو منصوب بمقدر كما فى قوله علفتها تبنا وماء باردا وعلى قراءة نافع عطف شركاءكم عليه لانه يقال جمعت شركائى كما يقال جمعت أمرى وقيل المعنى ذوى أمركم وكلام المصنف رحمه الله تعالى يميل اليه وفيه نظر وقوله والمعنى أى على الوجوه السابقة وأمرهم بلفظ الماضى أى أن نوحا عليه الصلاة والسلام أمرهم ويصح أن يكون اسما أيضا وقوله بالعزم على قراءة العامة أو الاجتماع على قراءة نافع وقوله على أى وجه أعم من المكر والكيد وثقة علة لامرهم وقلة مبالاة معطوف عليه وفى قصدى مصدر مضاف الى المفعول (قوله واجعلوه ظاهرا مكشوفا) هذا كما مر من أن الامر لا يصح كونه منهيا فهو اما كناية عن نهيهم عن تعاطى ما يجعله غمة أو أمرهم باظهاره وعليكم على الاول متعلق بغمة وعلى الثانى بمقدر أى كائنا والمراد من الغم ما يورثه والامر بمعنى الشأن وهو الاهلال أو قصده (قوله ادوا الى الخ) فالقضاء من قولهم قضى دينه اذا أداه فالهلال مشبه بالدين على طريق الاستعارة المكنية والقضاء تخييل أو قضى بمعنى حكم ونفذ والتقدير احكموا بما تؤدونه الى ففيه تضمين واستعارة مكنية أيضا ومفعول اقضوا محذوف عليهما كما أشار اليه المصنف رحمه الله (قوله وقرئ ثم افضوا الخ) الباء فى بشركم للمعية أو التعدية وأفضى اليه بكذا معناه أوصله اليه وأصله أخرجه الى الفضاء كأبرزه أخرجه الى البراز بالفتح وهو المكان الواسع ومنه مبارزة الخصمين (قوله فان توليتم الخ) شرط مرتب على الجزاء قبله أى ان بقيتم على اعراضكم عن تذكيرى بعد أمرى لكم وعدم مبالاتى بما أنتم عليه فلا ضير على وقيل الاول مقام التوكل وهذا مقام التسليم والمبالاة بشئ اما للخوف أو الرجاء واليهما الاشارة بالجملتين وجواب الشرط محذوف أقيم ما ذكر مقامه أى فلا باعث لكم على التولى ولا موجب له أو ما ذكر علة للجواب أقيم مقامه وقوله واتهامكم بالجر عطف على ثقله والواو بمعنى أو (قوله المنقادين لحكمه) اشارة الى أن المراد بالاسلام الاستسلام والانقياد لما يساوق الايمان كما فسره به الزمخشرى وقيده بالذين لا يأخذون على تعليم الدين شيأ والداعى له قوله ان أجرى الا على الله الا أنه تكلف ولذا عدل عنه المصنف رحمه الله وقوله لا أخالف أمره مطلقا أو هذا الامر وهو تفسير للانقياد وقوله فأصروا على تكذيبه فسره به لان السياق دال على تقدم تكذيبهم له كما يدل عليه قوله ان كان كبر الخ ولان اهلاكهم المعقب انما كان بعد ما استمر من تصديهم وطول عنادهم واصرارهم والزامهم الحجة بقوله ان كان كبر الخ وقوله وبين أن توليهم أى بقوله فان توليتم الخ وقوله لا جرم توطئة لتفريع قوله فنجيناه لا اشارة الى أن الفاء فصيحة أى فحقت عليهم كلمة العذاب فنجيناه وقوله من الغرق بدلالة المقام وقيل من أيدى الكفار وقوله وكانوا ثمانين أى من الناس غير الحيوانات وقوله من الهالكين به أى بالغرق ومن للبدل أى جعل الثمانون خليفة عمن هلك بالطوفان لانه المذكور قبله وبعده (قوله تعظيم لما جرى عليهم) لان الامر بالنظر اليه يدل على شناعته قال الراغب النظر يكون بالبصر والبصيرة والثانى أكثر عند الخاصة فالمراد اعتبروا بما أخبرنا الله به لانه لا يمكن أن ينظر اليه هو ولا من أنذره والمراد بالمنذرين المكذبين والتعبير به اشارة الى اصرارهم عليه حيث لم يفد الانذار فيهم وقد جرت العادة أن لا يهلك قوم بالاستئصال الا بعد الانذار لان من أنذر فقد أعذر وقوله لمن كذب الرسول أى رسولنا عليه أفضل الصلاة والسلام والتسلية له ظاهرة وقوله كل رسول الى قومه هذا يستفاد من اضافة القوم الى ضميرهم وليس من مقابلة الجمع بالجمع المقتضى لانقسام الآحاد على الآحاد وفيه اشارة الى أن عموم الرسالة مخصوص بنبينا صلى الله عليه وسلم واختلف فى نوح عليه الصلاة والسلام هل بعث الى أهل الارض كافة أو الى صقع واحد منها وعليه ينبنى النظر فى الغرق هل عم جميع أهل الارض أو كان لبعضهم وهم أهل دعوته كما صرح به فى الآيات والاحاديث قال ابن عطية رحمه الله وهو الراجح عند المحققين وعلى الاول لا ينافى اختصاص عموم الرسالة بنبينا صلى الله عليه وسلم لانها لمن بعده الى يوم القيامة (قوله تعالى فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل الآية) ضمير كانوا

أى وأمر شركاءكم وقيل انه منصوب بفعل محذوف تقديره وادعوا شركاءكم وقد قرئ به وعن نافع فاجمعوا من الجمع والمعنى أمرهم بالعزم أو الاجتماع على قصده والسعى فى اهلاكه على أى وجه يمكنهم ثقة بالله وقلة مبالاتهم (ثم لا يكن أمركم) فى قصدى (عليكم غمة) ستورا واجعلوه ظاهرا مكشوفا من غمه اذا ستره أو ثم لا يكن حالكم عليكم غما اذا أهلكتمونى وتخلصتم من ثقل مقامى وتذكيرى (ثم اقضوا) أدوا (الى) ذلك الامر الذى ترونه وترونى وقرئ ثم افضوا الى بالفاء أى انتهوا الى بشركم أو ابرزوا الى من أفضى اذا خرج الى الفضاء (ولا تنظرون) ولا تمهلونى (فان توليتم) أعرضتم عن تذكيرى (فما سألتكم من أجر) يوجب توليكم انثقله عليكم واتهامكم اياى لاجله أو يفوتنى لتوليكم (ان أجرى) ما ثوابى على الدعوة والتذكير (الا على الله) لا تعلق له بكم يثبينى به آمنتم أو توليتم (وأمرت أن أكون من المسلمين) المنقادين لحكمه لا أخالف أمره ولا أرجو غيره (فكذبوه) فأصروا على تكذيبه بعد ما ألزمهم الحجة وبين أن توليهم ليس الا لعنادهم وتمردهم لا لجرم حقت عليهم كلمة العذاب (فنجيناه) من الغرق (ومن معه فى الفلك) وكانوا ثمانين (وجعلناهم خلائف) من الهالكين به (وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا) بالطوفان (فانظر كيف كان عاقبة المنذرين) تعظيم لما جرى عليهم وتحذير لمن كذب الرسول صلى الله عليه وسلم وتسلية له (ثم بعثنا) أرسلنا (من بعده) من بعد نوح (رسلا الى قومهم) كل رسول الى قومه (فجاؤهم بالبينات) بالمعجزات الواضحة المثبتة لدعواهم (فما كانوا ليؤمنوا)

وكذبوا القوم الرسل والمعنى أن حالهم بعد بعثة الرسل كحالهم قبلها فى كونهم أهل جاهلية وقيل ضمير كانوا لقوم الرسل وكذبوا القوم نوح عليه الصلاة والسلام أى ما كان قوم الرسل ليؤمنوا بما كذب به قوم نوح عليه الصلاة والسلام أى بمثله ويجوز أن يكون عائدا الى نوح نفسه أى ما كان قوم الرسل بعد نوح ليؤمنوا بنوح اذ لو آمنوا به آمنوا بأنبيائهم ومن قبل متعلق بكذبوا أى من قبل بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام وقيل الضمائر كلها لقوم الرسل بمعنى آخر وهو أنهم بارزوا رسلهم بالتكذيب كلما جاء رسول بل وفى التكذيب والكفر فلم يكونوا ليؤمنوا بما سبق به تكذيبهم من قبل بل هم فى الكفر وتمادیهم وقيل ما مصدرية والمعنى كذبوا رسلهم فكان عقابهم من الله أنهم لم يكونوا ليؤمنوا بتكذيبهم من قبل أى من سببه وجرائه وأيده بقوله كذلك نطبع الخ والظاهر أن ما موصولة لعود الضمير عليها وأما كون ما المصدرية اسما فقول ضعيف للاخفش وابن السراج وقوله لشدة شكيمتهم الشكيم والشكيمة حديدة اللجام المعترضة فى فم الفرس وفلان شديد الشكيمة على التمثيل أى أبى لا ينقاد فالمراد امتناعهم ولجاجهم وفى شرح الكشاف للجار بردى الشكيمة الحديدة الخ وفلان شديد الشكيمة أى شديد النفس وفلان ذو شكيمة أى لا ينقاد اه (قوله فما استقام لهم أن يؤمنوا الخ) كان المنفية المقترنة بلام الجحود تدل على المبالغة فى النفى تقديرا وبذلك نفى العصمة والاستقامة وقديرادبه لا ينبغى ولا يليق أولا يجوز وقد يستعمل نفيها مطلقا لذلك وصرح به الامام البغوى فى غير هذا المحل لا يقال لعله انما حمل على نفى الاستقامة لان أصل المعنى نفى كون ايمانهم المستقبل فى الماضى وما آله الى نفى القابلية والاستعداد لانه قيل انه مدفوع بجعل صيغة المضارع للحال ويحمل على زمان اخباره تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم فالمعنى ما حصل لهم أن يؤمنوا حال مجىء البينات فيكون زمان عدمه بعد زمان اعتبار عدم الايمان (قوله أى بسبب تعودهم تكذيب الحق وتمرنهم عليه قبل بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام) يحتمل أنه بيان لحاصل المعنى وأن الباء سببية لاصلة يؤمنوا كما هو الظاهر وما مصدرية ولما كان بأباه عود الضمير عليها جعله عائدا الى الحق المفهوم من السياق والمقام ولما كان فيه أن الكفر هو تكذيب الحق الذى جاءت به الرسل عليهم الصلاة والسلام فلا تتضح السببية أوله بأن المراد بالتكذيب ما وقر فى طباعهم وتعودوه قبل بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام من تكذيب كل حق سمعوه وهذا سبب للسبب وهو شدة شكيمتهم ولذا قدمه ولا يخفى ما فيه من التكلف فالاظهر ما قدمناه وقيل ما موصولة والباء للسببية أو الملابسة أى بالشئ الذى كذبوا به وهو العناد وقدم ما قيل ان ضمير به لنوح عليه الصلاة والسلام وقوله كذلك نطبع أى مثل هذا الطبع كامر تحقيقه (قوله وفى أمثال ذلك دليل الخ) المراد بأمثال ذلك ما وقع فيه ذكر الطبع والختم والتغشية وما أحال عليه هو ما ذكره فى أوائل سورة البقرة وقوله الافعال أى أفعال العباد القبيحة أو مطلق الافعال التى للعباد اذ لا قائل بالفصل وكونها واقعة بقدرة الله لاسنادها اليه وقبحها عائد الى الاتصاف بها الا الى ايجادها وخلقها كما برهن عليه فى الكلام وكسب العبد لها ظاهر اذ طبع الله على قلبه عبارة عن منعه عن قبول الحق والايمان وهو عين الكفر فقوله بخذلانهم بيان لسبب فعل الله بهم ذلك وخلقه فيهم وليس تفسيرا للطبع بالخذلان حتى ينافى الدلالة المذكورة فان المعتزلة يفسرونه بذلك حيث وقع تطبيقا له على مذهبهم فلا غبار عليه كما توهم وفى الكشاف الطبع جار مجرى الكناية عن عنادهم ولجاجهم لان من عاند وثبت على اللجاج خذله الله ومنعه التوفيق واللطف فلا يزال كذلك حتى يتراكم الرين والطبع على قلبه وهذا تأويل للآية ليوافق مذهبه وهل هو كناية أو ليس بكناية لكنه جار مجراها يعرف بتدقيق النظر فى كلام شراحه والآيات التسع هى العصا واليد البيضاء والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمس وفلق البحر (قوله معتادين الاجرام) بفتح الهمزة وكسرها جمع ومفرد أى الذنوب العظيمة أو فعل الذنب العظيم لان الجرم ما عظم منه وهذه الجملة معترضة تذييلية وجوز فيها الحالية فيفيد اعتيادهم ذلك وتمرنهم عليه لان معناها أنه شأنهم ودأبهم كما يعرفه من له ممارسة بعلم البلاغة وكذا

قوله من سببه وجرائه قال الجوهرى وقولهم فعلت ذلك من جرائك ومن جرائك أى من أجلك لغة فى جرائك بالتشديد ولا تقل بجرائك اه

قوله فما استقام لهم أن يؤمنوا لشدة شكيمتهم فى الكفر وخذلان الله اياهم (بما كذبوا به من قبل) أى بسبب تعودهم تكذيب الحق وتمرنهم عليه قبل بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام (كذلك نطبع على قلوب المعتدين) بخذلانهم لانهم ما كانوا فى الضلال واتباع الالوف وفى أمثال ذلك دليل على أن الافعال واقعة بقدرة الله تعالى وكسب العبد وقد وقع ذلك (ثم بعثنا من بعدهم) من بعد هؤلاء الرسل (موسى وهرون الى فرعون وملئه بآياتنا) بالآيات التسع (فاستكبروا) عن اتباعهما (وكانوا قوما مجرمين) معتادين الاجرام فلذلك تهاونوا برسالة ربهم واجترؤا على ردها

كونها علة لما قبلها وهو ردهم واستكبارهم يؤخذ من ذلك كما أشار اليه المصنف رحمه الله والحمل على العطف الساذج لا يناسب البلاغة لانتقدم الاجرام على البعث لان المراد استمرارهم وتعاونهم عليه كما فسر به (قوله فلما جاءهم الحق) جعل الحق كشخص جاءهم من الله على طريق الكناية والتخييل وهذا يدل على غاية ظهوره بحيث لا يخفى على ذى بصر وبصيرة فلهذا فسروه بعرفانهم ذلك وكذا وضع الحق موضع الضمير اشارة الى ظهور حقيته عند كل أحد وأيضا قد صرح به فى محل آخر بقوله وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم فلا يرد قوله فى الفرائد لا دلالة فى النظم على معرفتهم له وقولهم انه يدل على أنهم بهتوا لما بهرهم منه وهذا غير وارد على المصنف رحمه الله لانه لم يفسره به وانما ذكر أنهم عرفوه بما قارنه من الآيات كما يدل عليه تفريعه بالفاء وهو معنى ما فى الكشاف أيضا والمعجزات من قوله من عندنا فتدبر (قوله ظاهر انه مصروفائق فى فنه واضح فيما بين اخوانه) يشير الى أن مبين من أبان بمعنى ظهر واتضح لا بمعنى أظهر وأوضح كما هو أحد معنييه ولا وجه لما قيل ان قوله ظاهر بيان لان الاشارة لنوعه وقوله وفائق فى فنه بيان لان الاشارة لفرد كامل كما يدل عليه ما بعده بل المراد أن ظهوره اما ظهور كونه سحرا فى نفسه أو ظهوره بالنسبة الى غيره من أنواع السحر فتأمل وقوله وفائق فى نسخة أو بدل الواو (قوله انه لسحر الخ) يعنى أن القول على ظاهره ومقوله محذوف بقرينة ما قبله لا قوله أسحر لما سيأتى وقوله بتوا القول من البت بموحدة ومثناة أى قطعوا القول بأنه سحر فكيف يستفهمون عنه وقوله أسحر الخ من قول موسى صلى الله عليه وسلم لا من قولهم وهى جملة مستأنفة للانكار ثم أجاب بجواب مرتضه لانه خلاف الظاهر وهو أن الاستفهام مقصود هم به تقريره أى حمله على الاقرار بأنه سحر لا السؤال حتى ينافى البت والقطع وقوله والمحكى أى فى أحد الموضعين فاما أن يكون المقول الثانى والاول حكاية بالمعنى أو بالعكس وانما ذكر هذا لان القصة واحدة فالصادر فيها بحسب الظاهر احدى المقالتين وقوله اللهم هو يعنى يا الله لا بمعنى يا الله امنا بخير لانه ينافيه ما بعده من الشر والميم المشددة المبنية على الفتح عوض عن يا فلا تجامعها الا شذوذا وله ثلاث استعمالات النداء والاستفتاء والجواب كنعم للاستظهار وتقويته هو ضعيف عند المتكلم اشارة الى أنه محتاج لمعونة من الله وقد ورد فى الحديث وكلام فصحاء العرب فليس بمولد كما توهم قاله المطرزى فى شرح المقامات فهو هنا اشارة الى ضعف الجواب كأنه ينادى الله لان يسدد مقاله لضعفه وأما اذا كان تقولون بمعنى تعيبون لان القول والذكر قد يطلق ويراد به ذلك فلا مفعول له وقوله يخاف القالة الخ القالة مصدر كالقول الا أنه يختص بالسر فى قول لاهل اللغة وفى كلامه الآتى اشارة الى جواب آخر وهو أنه مقول قولهم والاستفهام ليس له بل مصروف الى قيده وهو الجملة أعنى ولا يفلح الساحرون والمعنى أجئتنا بسحر تطلب به الفلاح والحال أنه لا يفلح الساحر أو هم يستعجبون من فلاحه وهو ساحر فتدبر وقوله يبطل مضارع الابطال وهو اقناعى والا فيجوز أن يكون سحرا يبطل غيره من السحر وقوله ولان العالم عطف على فانه لان الفاء تعليلية وقوله فيستغنى عن المفعول أى المفعول المعهود من كلام موسى صلى الله عليه وسلم على الوجهين (قوله واللفت والفتل اخوان) أى بينهما مناسبة معنوية واشتقاقية لان لفته بمعنى صرفه ولواه وكذا فتله وليس أحدهما مقلوبا من الآخر كما قاله الازهرى رحمه الله وقوله من عبادة الاصنام الظاهر عبادة غير الله لانهم عبدوا فرعون لعنه الله (قوله الملك فيها سمى بها الخ) يعنى المراد بها ذلك لانها لازمة له فأريد من اللفظ لازم معناه أو المراد الملوك لانها عادتهم رؤساؤهم مستتبعون لغيرهم فالكبرياء بمعنى التكبر أى عد نفسه كبيرا لهم والفرق بينهما أن فى الاول ملاحظة استحقار غيره وهو التكبر المذموم بخلاف الثانى وقيل سمى بها لانها أكبر ما يطلب من أمور الدنيا وفى الارض متعلق به أو بتكون أو مستقر حال أو تعلق بلكما والارض قيل المراد بها مصر وقوله حاذق فيه فسره به لان المراد عالم به صفة السحر وحذقه فيها وقراءة حمزة والكسائى سحار لا ساحر كما فى بعض النسخ فهو من تحريف

(فلما جاءهم الحق من عندنا) فعرفوه بظاهر المعجزات الباهرة المزيلة للشك (قالوا من فرط تمردهم (ان هذا لسحر مبين) ظاهر أنه سحر وفائق فى فنه واضح فيما بين اخوانه (قال موسى أتقولون للحق لما جاءكم) انه لسحر فحذف المحكى المقول لدلالة ما قبله عليه ولا يجوز أن يكون (أسحر هذا) لانهم بتوا القول بل هو استئناف بانكار ما قالوه اللهم الا أن يكون الاستفهام فيه التقرير والمحكى مفهوم قولهم ويجوز أن يكون معنى أتقولون للحق أتعيبونه من قولهم فلان يخاف القالة كقوله سمعنا فتى يذكرهم فيستغنى عن المفعول (ولا يفلح الساحرون) من تمام كلام موسى للدلالة على انه ليس بسحر فانه لو كان سحرا لوضعل ولم يبطل سحر السحرة ولان العالم بأنه لا يفلح الساحر لا يسحر أو من تمام قولهم ان جعل أسحر هذا محكيا كأنهم قالوا أجئتنا بالسحر لتطلب به الفلاح ولا يفلح الساحرون (قالوا أجئتنا لتلفتنا) لتصرفنا واللفت والفتل اخوان (عما وجدنا عليه آباءنا) من عبادة الاصنام (وتكون لكما الكبرياء فى الارض) الملك فيها سمى بها لانها أكبر ما يطلب من أمور الدنيا وفى الارض متعلق بتكون أو مستقر حال أو تعلق بلكما والارض قيل المراد بها مصر وقوله حاذق فيه فسره به لان المراد عالم به صفة السحر وحذقه فيها وقراءة حمزة والكسائى سحار لا ساحر كما فى بعض النسخ فهو من تحريف

(وما نحن لكما بمؤمنين) بمصدقين فيما جئتمانا به (وقال فرعون ائتونى بكل ساحر) وقرأ حمزة والكسائى بكل سحار (عليم) حاذق فيه (فلما جاء السحرة

التاسخ وأسقط قوله فى الكشاف هنا كما قال القبطى لموسى صلى الله عليه وسلم ان تريد الا أن تكون جبارا فى الارض لانه لا حاجة اليه لا لما قيل انه سهو صوابه كما قال الاسرائيلى (قوله تعالى قال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون) لا يخفى ما فى الابهام من التحقير والاشعار بعدم المبالاة وسيأتى فى الشعراء أنه ليس المراد الامر بالسحر وما فعلوه لانه كفر ولا يليق منه الرضا به بل علم أنهم ملقون فأمرهم بالتقدم ليظهر ابطاله وسيجىء تفصيله (قوله لا ما سماه فرعون وقومه الخ) يعنى أن تعريف المسند لافادة القصر افرادا وكذا على قراءة عبد الله بالتنكير يستفاد القصر من التعريض لوقوعه فى مقابلة قوله ان هذا السحر مبين فالمعنى على القصر فى التعريف والتنكير وكلام المصنف رحمه الله يحتمله ثم انه قيل ان هذا التعريف للعهد لما تقدمه فى قوله ان هذا السحر وهو منقول عن الفراء رحمه الله ورد بأن شرط كونه للعهد اتحاد المتقدم والمتأخر كما فى أرسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول وهذا ليس كذلك فان السحر المتقدم ما جاء به موسى صلى الله عليه وسلم وهذا ما جاؤا به ورد بمنع اشتراط ذلك بل اتحاد الجنس كاف فى الجملة ولا يشترط الاتحاد ذاتا كما قالوا فى قوله تعالى والسلام على ان اللام للعهد مع ان السلام الواقع على عيسى صلى الله عليه وسلم غير الواقع على يحيى عليه الصلاة والسلام ذاتا كذا قالوا وفيه بحث من وجهين الاول أن الظاهر اشتراط ذلك وما ذكره لا يدل على ما قاله لان السلام متحد فيهما وتعدد من وقع له لا يجعله متعددا كما أن زيدا لا يتعدد باعتبار تعدد الاماكن والمحال وانما يتم ما ذكره أن لو صح رأيت رجلا وأكرمت الرجل اذا كان الاول زيدا والثانى عمرا ويكون العهد باعتبار الاتحاد فى الجنسية كما أن أنواع السحر وأعمالها مختلفة خصوصا والاول سحر ادعائى وهذا حقيقى فالاعتراض وارد على الفراء رحمه الله الثانى أن القصر انما يكون اذا كان التعريف للجنس وأما تعريف العهد فلا يفيد القصر فكيف قرر هذا من ادعى أن القصر من التعريف ثم ذكر أنه للعهد نعم هنا أمر آخر وهو أن النكرة المذكورة أولا اذا لم يرد بها معين ثم عرفت لا تنافى الجنسية لان النكرة تساوى تعريف الجنس فحينئذ يكون تعريف العهد لا ينافى القصر وان كان كلامهم يخالفه ظاهرا فليحرر هذا فانى لم أر من تعرض له وقوله أى الذى جئتم به اشارة الى أن ما على القراءة المشهورة موصولة والسحر خبره وقد جوز أن تكون استفهامية فى محل رفع بحذف الخبر (قوله وقرأ أبو عمرو آلسحر الخ) ما ذكره غير متحتم لجواز كونها موصولة على هذه القراءة أيضا مبتدأ والجملة الاسمية أى أهو السحر أو آلسحر هو خبره وقوله ويجوز أن ينتصب عطف على قوله مرفوعة بالابتداء فقوله آلسحر على وجهيه الاخيرين (قوله سيمحقه أو سيظهر بطلانه) الباطل الفاسد والذى فنى وضد الاول الحق وضد الثانى الثابت قال الا كل شىء ما خلا الله باطل ٭ والسحر ما ظهر للعيون من آلاته ونفس عمله فان كان الاول فابطاله بالمعنى الثانى وان كان الثانى فالظاهر فيه المعنى الاول كما فى قوله تعالى ليحق الحق ويبطل الباطل ويصح فيه المعنى الثانى والى هذا أشار المصنف رحمه الله ببيان معنييه (قوله لا يثبته ولا يقويه) لما كان تذييلا لتعليل ما قبله وتأكيده فسره بتفسيرين ناظرين الى ما قبله فلا يثبته بل يزيله ويمحقه ولا يقويه بل يظهر بطلانه لان ما لا يكون مؤيدا من الله فهو باطل وأيضا الفاسد لا يمكن أن يكون صالحا بحسب الظاهر فلذا فسر اصلاحه بادامته وتقويته بالتأييد الالهى وقول الزمخشرى لا يثبته ولا يديمه ولكن يسلط عليه الدمار أى الفساد والهلاك قيل زاده وان لم يلزم من عدم الاصلاح الافساد لوقوعه فى مقابلة قوله ويحق الله الحق فكأنه قال ويبطل الباطل ورد بأن نفى اثباته لا يكون الا بالدمار وما ذكره المصنف رحمه الله أظهر وقوله لا حقيقة له تفسير للتمويه لان التمويهات تلبيسات الاوهام من قولهم موهت الاناء اذا طليته بالذهب والفضة وتحته نحاس أو حديد لان الوهم يكسو الباطل لباس الحق ويروجه وقوله ان السحر افساد وتمويه لا حقيقة له فيه بحث لان من السحر ما هو حق ومنه ما هو تخيل باطل ويسمى شعبذة وشعوذة فلعله أراد أن منه نوعا باطلا وقد فصله الرازى فى سورة البقرة وسيأتى فى تفسير المعوذتين بيانه

قال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون فلما ألقوا قال موسى ما جئتم به السحر) أى الذى جئتم به هو السحر لا ما سماه فرعون وقومه سحرا وقرأ أبو عمرو آلسحر على ان ما استفهامية مرفوعة بالابتداء وجئتم به خبرها وآلسحر بدل منه أو خبر مبتدأ محذوف تقديره أهو السحر أو مبتدأ خبره محذوف أى آلسحر هو ويجوز أن ينتصب ما بفعل يفسره ما بعده تقديره أى شىء أتيتم (ان الله سيبطله) سيمحقه أو سيظهر بطلانه (ان الله لا يصلح عمل المفسدين) لا يثبته ولا يقويه وفيه دليل على أن السحر افساد وتمويه لا حقيقة له

ان شاء الله تعالى (قوله وبثبته) أي بوجوده وبحفظه بأوامره وقضاياه أي بشريعته وأحكامه وقراءة كلمته على أن المراد الجنس فتطابق القراءة الأخرى ويحتمل أن يراد قوله كن قيل أو الكلمات الامور والشؤن والكلمة الامر واحد الامور ولا مانع منه كما قيل وقوله في مبدأ أمره أي مبدأ بعثته صلى الله عليه وسلم وقيده به لانه آمن به بعده غير الذراري من قومه وأما عقب الالقاء فما آمن به الا بعض ذريتهم (قوله الا أولادا من أولاد قومه) هذا بيان لحاصل المعنى لا بيان لتقدير مضاف لان من تبعيضية وهم بعض من الذراري لا من القوم اذ لو لم يقدر وجعلت من ابتدائية صح ويكفي لافادة التبعيض التنوين وأشار الى أن المراد بالذراري الشبان لا الاطفال وقوله وقيل الضمير لفرعون أي الضمير في قومه وهو معطوف على قوله الا أولاد فانه في معنى الضمير لموسى صلى الله عليه وسلم ورجح الاول بأن موسى عليه الصلاة والسلام هو المحدث عنه وبأنه كان المناسب على هذا على خوف منه بدون اظهار فرعون ورجح ابن عطية رحمه الله الثاني بأن المعروف في القصص أن بني اسرائيل كانوا في قهر فرعون وكانوا يبشروا بأن خلاصهم على يده ولو يكون نبيا صفته كذا وكذا فلما ظهر موسى صلى الله عليه وسلم اتبعوه ولم يعرف أن أحدا منهم خالفه فالظاهر الثاني والكلام في قوم فرعون لانهم القائلون انه ساحر والقصة على هذا بعد معجزة العصا فالفاء ليست للتعقيب بل للترتيب والسببية وأجيب بأن المراد ما أظهر ايمانه وأعلن به الاذرية من بني اسرائيل دون غيرهم فانهم أخفوه وان لم يكفروا (قوله أو مؤمن آل فرعون الخ) اشارة الى أن تلك الآية تفسير لها مؤيدة لهذا وزوجته أي زوجة الخازن وقوله وماشطته أي ماشطة فرعون لانه كان له ضفائر عين امرأة لتسريحها وهو معطوف على طائفة وداخل في القيل الثاني ولفظ الذرية فيه نبو عن هذا الوجه (قوله أي مع خوف منهم) يشير الى أن على بمعنى مع كقوله وآتى المال على حبه وقوله وجمعه على ما هو المعتاد الخ اعترض عليه بأنه ليس من كلام العرب الجمع في غير ضمير المتكلم كنحن كما ذكره الرضي ورد بأن الثعالبي والفارسي نقلاه في الغائب أيضا وبأنه لا يناسب تعظيم فرعون فان كان على زعمه وزعم قومه فانما يحسن في كلام ذكر أنه محكي عنهم وقيل انه ورد على عادتهم في محاوراتهم في مجرد جمع ضمير العظماء وان لم يقصد التعظيم فتأمل (قوله أو على أن المراد بفرعون آله كما يقال ربيعة ومضر) قيل عليه ان هذا انما عرف في القبيلة وأبيها اذ يطلق اسم الاب عليهم وفرعون ليس من هذا القبيل وقد قال القرافي رحمه الله انه صار علما للقبيلة منقولا من اسم الجنس فان لم يسمع نقله لم يطلق على الذرية الا تراهم لا يقولون فلان من هاشم ولا من عبد المطلب بل من بني هاشم وبني عبد المطلب فعلى هذا يكون فرعون كربيعة ولم يسمع فيه ذلك الا أن يراد أن فرعون ونحوه من الملوك اذا ذكر خطر بالبال أتباعه معه فعاد الضمير على ما في الذهن وتمثيله بما ذكر لانه نظيره في الجملة والمراد بآل فرعون فرعون وآله على التغليب فكما أطلق فرعون على الآل في النظم أطلق الآل على فرعون في تفسيره وقيل انه على حذف مضاف أي آل فرعون وملئهم كما سأل القرية وقيل عليه ان القرينة لا تستقل القرينة قائمة على المضاف بخلاف فرعون فانه يخاف فلا قرينة على التقدير هنا فلا يجوز مثله وقيل ان القرينة جمع ضمير ملئهم والقرينة كما تكون عقلية تكون لفظية مع أن سؤال القرية للنبي على خرق العادة جائز أيضا ولا يخفى أن الخارق للعادة خلاف الظاهر وان ضمير الجمع يحتمل رجوعه لغيره كالذرية فلم يتعين حتى يكون قرينة وأما أن المحذوف لا يعود عليه الضمير فان أراد مطلقا فغير صحيح وان أراد اذا حذف لقرينة فممنوع لانه في قوة المذكور وهو كثير في كلام العرب وقريب منه ما قيل انه حذف منه المعطوف وأصله خوف من فرعون وقومه والضمير عائد لذلك لكنه قيل انه ضعيف غير مطرد وعوده على الذرية على جميع التقادير وعوده على القوم أي قوم موسى عليه الصلاة والسلام أو قوم فرعون والجمع حينئذ باعتبار معناه (قوله تعالى أن يفتنهم) أصل الفتن ادخال الذهب النار ليعلم خالصه من غيره ثم استعمل

(ويحق الله الحق) ويثبته (بكلماته) بأوامره وقضاياه وقرئ بكلمته (ولو كره المجرمون) ذلك (فما آمن لموسى) أي في مبدأ أمره (الا ذرية من قومه) الا أولاد من أولاد قومه بني اسرائيل دعاهم فلم يجيبوه خوفا من فرعون الا طائفة من شبانهم وقيل الضمير لفرعون والذرية طائفة من شبانهم آمنوا به أو مؤمن آل فرعون وامرأته آسية وخازنه وزوجته وماشطته (على خوف من فرعون وملئهم) أي مع خوف منهم والضمير لفرعون وجمعه على ما هو المعتاد في ضمير العظماء أو على أن المراد بفرعون آله كما يقال ربيعة ومضر أو للذرية أو للقوم (أن يفتنهم) أن يعذبهم فرعون

في ادخال الناس النار كقوله على النار يفتنون وسمي ما يحصل منه العذاب فتنة ويستعمل في الاختبار نحو فتنا الذهب وفتنوا واستعمل بمعنى البلاء والشدة وهو المراد هنا أي أن يبتليهم ويعذبهم (قوله وهو بدل منه) أي من فرعون بدل اشتمال أي على خوف من فرعون فتنته أو مفعول الخوف لانه مصدر منكر يجوز إعماله وقيل انه على تقدير اللام وهو مما يطرد الحذف فيه ولا يلزم فيه ان يستوفي شروط المفعول له كما قيل (قوله وافراده بالضمير) أي بالابدال منه وارجاع الضمير اليه لانه شرط في بدل الاشتمال ويحتمل أن يريد أنه بدل منه وما عطف عليه وافرد الضمير لما ذكره وان كان الخوف والبدلية من المجموع ففي تعبيره على كل حال تساهل لا يخفى وقوله كان بسببه لانهم مؤتمرون بأمره ثم انه قيل ان قوله وافراده بالضمير جار فيما اذا كان المراد بفرعون آله بان يرجع اليه وحده على طريق الاستخدام وانه رد على الزمخشري اذ منعه ولا يخفى ما فيه من التكلف وفسر العلو بالغلبة والقهر وهو مجاز معروف وقوله في الكبر أي التكبر والعتو أي التجبر اشارة الى أن الاسراف مجاز عن تجاوز الحد لا التبذير وبين مجاوزة الحد فيهما بما ذكر على اللف والنشر المرتب وقوله فتوكلوا به الخ قيل لو قدم الجار والمجرور ليفيد الحصر كما في الآية كان أحسن وليس كما ظن لانه غفلة عن مراده وليس هذا بتفسير بل بيان لما تعلق به الشرط وتوطئة له والملاحظ فيه التوكل فقط كما سنبينه (قوله وليس هذا من تعليق الحكم بشرطين) يعني أنه من تعليق شيئين بشرطين لانه علق وجوب التوكل بالايمان وعلق نفس التوكل بالاسلام وهو الاخلاص لله والانقياد لقضائه كالمثال الذي ذكره فان وجوب الاجابة معلق على الدعوة ونفس الاجابة معلقة على القدرة وعلى هذا حمل كلام الكشاف بعض شراحه وقال انه يفيد مبالغة في ترتب الجزاء على الشرط نحو ان دخلت الدار فأنت طالق ان كنت تزوجتني وسيأتي تفصيله وخالف من قال ان مراده أنه من باب التعليق بشرطين المقتضي لتقدم الشرط الثاني على الاول في الوجود حتى لو قال ان كلمت زيدا فأنت طالق ان دخلت الدار لم تطلق ما لم تدخل قبل الكلام لان الشرط الثاني شرط للاول فيلزم تقدمه عليه وقرره بأن هنا ثلاثة أشياء الايمان والتوكل والاسلام والمراد بالايمان التصديق وبالتوكل اسناد الامور اليه وبالاسلام تسليم النفس اليه وقطع الاسباب فعلق التوكل بالتصديق بعد تعليقه بالاسلام لان الجزاء معلق بالشرط الاول وتفسير للجزاء الثاني كأنه قيل ان كنتم مصدقين الله وآياته فخصوه باسناد جميع الامور اليه وذلك لا يحصل الا بعد أن تكونوا مخلصين لله مستسلمين بانفسكم له ليس للشيطان فيكم نصيب والا فاذكروا أمر التوكل لانه ليس لكل أحد الخوض فيه (قوله فان المعلق بالايمان وجوب التوكل الخ) الوجوب مأخوذ من الامر وتقديم المتعلق لانه اذا كان اسناد الامور الى الغير لازما وقد أسندت اليه تعالى دون غيره اقتضى وجوب ذلك ولو جاز التوكل على غيره لم يكن واجبا وقد علق التوكل المقصور على الاول وجعل الثاني معلقا بقوله توكلوا وحده كما أشار اليه بتأخير المتعلق ولا حاجة الى اعتبار القصر فيه لان الاخلاص يغني عنه كما أشار اليه بقوله فانه لا يوجد مع التخليط اي عدم الاخلاص لان من لم يخلص لله لم يتوكل عليه لان من توكل عليه كفاه فأمعن فيه النظر فانه من غوامض الكتاب (قوله لانهم كانوا مؤمنين مخلصين) هذا يؤخذ من التوكل وقصره على الله ومن التعبير بالماضي دون توكل والدعوة ربنا لا تجعلنا فتنة الخ وقيل انه مبني على أن دعاء الكافر في أمر الدين غير مقبول ولا دلالة له على الاخلاص وفيه نظر وقوله موضع فتنة أي موضع عذاب لهم بأن تسلطهم علينا فيعذبونا وقيل الفتنة بمعنى المفتون وهو المراد بموضع الفتنة مجازا وقوله أي لا تسلطهم الخ تفسير له وقوله من كيدهم اشارة الى أن النجاة بمعنى الخلاص وأنه اما مما يتهمون به أو من أنفسهم وقوله وفي تقديم التوكل الخ ولا ينافيه انه قدم لكونه بيانا لامتثال أمر موسى صلى الله عليه وسلم لهم بالتوكل فان النكات لا تتزاحم (قوله أي اتخذا مباءة) بالمد أي منزلا من تبوأ المكان اتخذه مباءة كتوطنه اتخذه وطنا وتبوأ قيل انه يتعدى لواحد فيقال تبوأ القوم بيوتا

وهو بدل منه أو مفعول الخوف وافراده بالضمير للدلالة على أن الخوف من الملا كان بسببه (وان فرعون لعال في الارض) لغالب فيها (وانه لمن المسرفين) في الكبر والعتو حتى ادعى الربوبية واسترق أسباط الانبياء (وقال موسى) لما رأى تخوف المؤمنين به (يا قوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا) فثقوا به واعتمدوا عليه (ان كنتم مسلمين) مستسلمين لقضاء الله مخلصين له وليس هذا من تعليق الحكم بشرطين فان المعلق بالايمان وجوب التوكل فانه المقتضي له والمشروط بالاسلام حصوله فانه لا يوجد مع التخليط وتطهيره ان دعا لزيد فأجيب ان قدرت (فقالوا على الله توكلنا) لانهم كانوا مؤمنين مخلصين ولذلك أجيبت دعوتهم (ربنا لا تجعلنا فتنة) موضع فتنة (للقوم الظالمين) أي لا تسلطهم علينا فيفتنونا (ونجنا برحمتك من القوم الكافرين) من كيدهم ومن شؤم مشاهدتهم وفي تقديم التوكل على الدعاء تنبيه على ان الداعي ينبغي له أن يتوكل أولا لتجاب دعوته (وأوحينا الى موسى وأخيه أن تبوآ) أي اتخذا مباءة (لقومكما بمصر بيوتا)

فاذا دخلت اللام الفاعل فقيل تبوأت للقوم بيوتا تعدى لما كان فاعلا باللام فيتعدى لاثنين كما هنا وقال أبو علي رحمه الله هو متعد بنفسه لاثنين واللام زائدة كما في ردف لكم وفعل وتفعل قد يكون بمعنى وكلام المصنف رحمه الله صريح في الاول وأن تحقق المصدرية والتفسيرية (قوله يسكنون فيها أو يرجعون اليها) لم يذكر الاول في الكشاف واتخاذها مساكنا لا يقتضي بناءها ولا ينافيه وقوله انتقاوقوما كما اشارة الى توجيه الجمع بين التثنية والجمع لان الاتخاذ والتشريع مخصوص بهما فلذا ثنى أولا وأما العبادة فلا تختص فلذا جمع الضمير ليشمل القوم كما سيشير اليه و بين أنه من تغليب المخاطب على غيره أيضا (قوله تلك البيوت) اشارة الى أن الاضافة للعهد وقوله مصلى الخ يعني تلك البيوت المتخذة ان كانت للسكنى فمعنى اتخاذها أن تكون محلا للصلاة فيها فالقبلة مجاز عن المصلى وان كانت للصلاة فمعنى القبلة المساجد مجازا أيضا بعلاقة اللزوم أو الكلية والجزئية وهذا لف ونشر ناظر الى قوله يسكنون أو يرجعون (قوله وكان موسى صلى الله عليه وسلم يصلي اليها) هذا لا يوافق ما مر في البقرة في تفسير قوله تعالى وما بعضهم بتابع قبلة بعض من أن اليهود تستقبل الصخرة والنصارى مطلع الشمس وهو المنصوص عليه في الحديث الصحيح وجعل البيوت قبلة ينافيه ما في الحديث جعلت لي الارض مسجدا وطهورا من أن الامم السالفة كانوا لا يصلون الا في كنائسهم وأجيب عن هذا بأن محله اذا لم يضطروا فاذا اضطروا اجازت لهم الصلاة في بيوتهم كما رخص لنا صلاة الخوف فان فرعون لعنه الله خرب مساجدهم ومنعهم من الصلاة فأوحى الله اليهم أن صلوا في بيوتكم كما رواه ابن عباس رضي الله عنهما وذكره البيزي في تفسيره وقوله وكان موسى يصلي اليها هذا قول خلاف المشهور وأغرب منه ما قاله العلائي رحمه الله من أن جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام كانت قبلتهم الكعبة (قوله أمر وا بذلك الخ) بناء على أن المراد بالبيوت المساكن أما لو أريد المساجد فلا يصح هذا التوجيه وقوله وانما ثنى الضمير الخ توجيه لاختلاف الضمائر وقوله لان البشارة الخ وأيضا تبشير العظيم أسر وأوقع في النفس وقوله وأنواعا من المال حمله عليه لان المال اسم جنس شامل للقليل والكثير فاذا جمع دل على قصد الانواع المتعددة وذكر المال بعد الزينة من ذكر العام بعد الخاص للشمول أو تحمل على ما عداه بقرينة المقابلة وقوله تعالى ليضلوا اقرئ بفتح الياء وضمها (قوله دعاء عليهم بلفظ الامر) ذكر وا فيه ثلاثة أوجه لان اللام لام الامر والفعل مجزوم والامر للدعاء أو لام التعليل أو لام العاقبة والصيرورة والفعل منصوب وقدم الدعاء على غيره اشارة لترجيحه كما في الكشاف وقد قال في الانتصاف انه اعتزال أدق من دبيب النمل يكاد الاطلاع عليه أن يكون كشفا لان الظاهر أن اللام للتعليل ومعناه اخبار موسى عليه الصلاة والسلام بأنه تعالى انما أمرهم بالزينة والاموال وما يتبعهما استدراجا ليزدادوا اثما وضلالة كقوله تعالى انما نملي لهم ليزدادوا اثما والزمخشري لاستحالة ذلك عنده أعمل الحيلة في تأويلها وقال في الفرائد لو لا التعليل لم يتجه قوله انك آتيت فرعون وملأه زينة ولم ينتظم وقد أورد عليه أيضا انه ينافي غرض البعثة وهو الدعوة الى الايمان والهدى ودفع هذا كله بأنه لم يخرج الى ما قصده الزمخشري لانه ليس من منطوقه ولكل امرئ ما نوى و بأن المصنف رحمه الله أشار الى دفع الاخير بأنه لما مارسهم وعلم أنه كائن لا محالة دعا به كما يدعو الوالد على ولده اذا يئس من رشده بأن يدوم على الشقاوة والضلال وأما انتظام الكلام فهو أن موسى عليه الصلاة والسلام ذكر قوله انك آتيت الخ تمهيدا للتخلص الى الدعاء عليهم أي انك أوليتهم هذه النعم ليعبدوك ويشكروك فخازادهم ذلك الا كفرا وطغيانا فليضلوا عن سبيلك ولو دعا ابتداء لم يحسن فلذا قدم الشكاية من سوء حالهم ثم دعا عليهم فلم ينكر ذلك منه (قوله وقيل اللام للعاقبة الخ) قيل عليه ان موسى صلى الله عليه وسلم لا يعلم عاقبتهم ودفع بأنه أخبر عنها بالوحي واعترض بأنه مخل بالتكليف لانه كيف يطلب منهم ما أعلمه الله بأنه لا يقع ولو قيل انه لما رأى احوالهم علم أن أمرهم يؤل الى ذلك لما مارسته لهم وتفرسه لم يرد شيء من ذلك (قوله ويحتمل أن تكون للعلة الخ) والمراد

(واجعلوا) مصلى وقبلة مساجد متوجهة نحو القبلة يعني الكعبة وكان موسى صلى الله عليه وسلم يصلي اليها (وأقيموا الصلوة) فيها أمروا بذلك أول أمرهم لئلا يظهر عليهم الكفرة فيؤذوهم ويفتنوهم عن دينهم (وبشر المؤمنين) بالنصرة في الدنيا والجنة في العقبى وانما ثنى الضمير أولا لان التبوأ للقوم بنا وثم جمع المخاطب بما يتعاطاه رؤس القوم بنا وثم جمع لان جعل البيوت مساجد والصلاة مما ينبغي أن يفعله كل أحد ثم وحد لان البشارة في الاصل وظيفة صاحب الشريعة (وقال موسى ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة وأنواعا من المال ما يتزين به من الملابس والمراكب ونحوهما (وأموالا في الحيوة الدنيا) وأنواعا من المال (ربنا ليضلوا عن سبيلك) دعاء عليهم بلفظ الامر بما علم من ممارسة أحوالهم أنه لا يكون غيره كقولك لعن الله ابليس وقيل اللام للعاقبة وهي متعلقة بآتيت ويحتمل أن تكون للعلة لان ايتاء النعم على الكفر استدراج وتثبيت على الضلال

من التعليل انه انما أنعم عليهم مع كفرهم لاستدراجهم بذلك فالاستدراج سبب وعلة لضلالهم أو لاضلالهم والظاهر أنه حقيقة على هذا وأنه مقصود لله تعالى ولا يلزم ما قاله المعتزلة من أنه اذا كان مراد الله يلزم أن يكونوا مطيعين بضلالهم بناء على أن الارادة أمر ومستلزمة له لانه تبين بطلانه في الكلام السابق فلا حاجة الى جعل المعنى لئلا يضلوا كما قدره بعضهم أو التعليل مجازي كما أشار اليه بقوله ولانهم الخ فلما ضلوا بسبب الدنيا جعل ايتاؤها كانه لذلك فيكون في اللام استعارة تبعية والفرق بين هذا وبين العاقبة ان قلنا بأنه معنى مجازي أيضا أن في هذا ذكر ما هو سبب لكن لم يكن ايتاؤه لكونه سببا وفي لام العاقبة لم يذكر سبب أصلا وهي كاستعارة أحد الضدين للآخر فاعتبر الفرق فانه محل اشتباه حتى وهم فيه كثير وقوله فيكون ربنا تكريرا الخ يعني في الاحتمالين الاخيرين للام وهو اعتذار عن توسطه بين العلة ومعلولها وليس من مواقع الاعتراض ولذا عيب قول النابغة ٭ اعل زيادا الا بالك غافل ٭ فتكريره للتأكيد وللاشارة الى أنه المقصود وان ورد في معرض العلة لان ما قبله بث لسوء حالهم توطئة لما بعده كما مر (قوله تعالى ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم) في الفصول العمادية قال شيخ الاسلام خواهرزاده الرضا بكفر الغير انما يكون كفرا اذا كان يستحيز الكفر أو يستحسنه أما اذا لم يكن ذلك ولكن أحب الموت أو القتل على الكفر لمن كان مؤذيا حتى ينتقم الله منه فهذا لا يكون كفرا ومن تأمل قوله تعالى ربنا اطمس الآية يظهر له صحة ما ادعيناه وعلى هذا الدعاء على ظالم بنحو اماتك الله على الكفر أو سلب عنك الايمان لا ضرر عليه فيه لانه لا يستحيزه ولا يستحسنه ولكن تمنى لينتقم الله منه وقال صاحب الذخيرة قد عثرنا على رواية عن أبي حنيفة رحمه الله أن الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل ففيه اختلاف لكن الاول هو المنقول عن الماتريدي أما رضاه بكفر نفسه فكفر بلا شبهة وظاهر قولهم على ما نقل في الكشف أن من جاءه كافر ليسلم فقال اصبر حتى أتوضأ أو أخره يكفر لرضاه بكفره في زمان قليل يؤيد ما روي عن أبي حنيفة رحمه الله قلت لكن يدل على خلافه ما روي في الحديث الصحيح في فتح مكة أن ابن أبي سرح أتى به عثمان رضي الله عنه الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله بايعه فكف صلى الله عليه وسلم يده عن بيعته ونظر اليه ثلاث مرات وهو معروف في السير فهذا يدل على أن التوقف مطلقا ليس كما قالوه كفرا فليتأمل وقوله جواب للدعاء وهو اشد لا اطمس فهو منصوب والدعاء بلفظ النهي ظاهر وهو مجزوم واذا عطف على ليضلوا فهو منصوب أو مجزوم على الوجهين السابقين (قوله أي أهلكها الخ) أصل الطمس محو الاثر والتغيير ويستعمل بمعنى الاهلاك والازالة أيضا وفعله من باب ضرب ودخل ويتعدى ولا يتعدى وقوله المحق هو المحو كما في بعض النسخ وأقسها في كلام المصنف ضبط بفتح الهمزة من الافعال (قوله لانه كان يؤمن) بالتشديد أي يقول آمين وآمين بمعنى استجب فهو دعاء وضمير لانه لهرون وهذا دفع لان الداعي هو موسى عليه الصلاة والسلام فكيف قيل دعوتكما وان كان التخصيص بالذكر لا يقتضي أن غيره لم يدع وفسر الاستقامة بالثبات على الدعوة بعدم عنائه باهلاكهم فيقتضي ان لا يستعجلا بالاجابة اذ لو وقعت لم يؤمر ابدعوتهم فلذا قال ولا تستعجلا فلا حاجة الى القول بأنه مفهوم من رواية خارجة وقوله أنه أي موسى عليه الصلاة والسلام أو فرعون قيل وهو أولى (قوله وعن ابن عامر برواية ابن ذكوان ولا تتبعان بالنون الخفيفة الخ) قرأ العامة بتشديد التاء والنون وقرئ بتخفيف النون مكسورة مع تشديد التاء وتخفيفها فاما قراءة العامة فلا فيها للنهي ولذلك أكد الفعل وأما كونها نافية فضعيف لان المنفي لا يؤكد على الصحيح وأما قراءة التخفيف فلان كانت نافية فالنون علامة الرفع والجملة حالية أي استقيما غير متبعين الا أنه قيل ان المضارع المنفي بلا كالمثبت لا يقترن بالواو الا أن يقدر المبتدأ ودفع بأن ابن الحاجب رحمه الله جوز فيها الاقتران بالواو وعدمه كما نقل في شرح الكشاف فلا اشكال وقيل انه مرفوع والجملة مستأنفة للاخبار بأنهما لا يتبعان سبيل الجهلة وأما أن لا ناهية والنون نون التأكيد الخفيفة كسرت لالتقاء الساكنين فالكسائي

ولانهم لما جعلوها سببا للضلال فكأنهم أوتوها ليضلوا فيكون ربنا تكريرا للاول تأكيد أو تنبيها على أن المقصود عرض ضلالاتهم وكفرانهم تقدمة لقوله (ربنا اطمس على أموالهم) أي أهلكها والطمس المحق وقرئ واطمس بالضم (واشدد على قلوبهم) أي وأقسها واطبع عليها حتى لا تنشرح للايمان (فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم) جواب للدعاء أو دعاء بلفظ النهي أو عطف على ليضلوا وما بينهما دعاء معترض (قال قد أجيبت دعوتكما) يعني موسى وهرون لانه كان يؤمن (فاستقيما) فاثبتا على ما أنتما عليه من الدعوة والزام الحجة ولا تستعجلا فان ما طلبتما كائن ولكن في وقته روي أنه مكث فيهم بعد الدعاء أربعين سنة (ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون) طريق الجهلة في الاستعجال أو عدم الوثوق والاطمئنان بوعد الله وعن ابن عامر برواية ابن ذكوان ولا تتبعان بالنون الخفيفة

وسيبويه لا يجيزانه لانهما يمتنعان وقوع الخفيفة بعد الالف سواء كانت ألف التثنية أو الالف الفاصلة بين نون الاناث ونون التوكيد نحو هل تضربنان يا نسوة وأيضا النون الخفيفة اذا لقيها ساكن لزم حذفها عند الجمهور ولا يجوز تحريكها الكن يونس والفراء أجازا ذلك وفيه عنه روايتان ابقاؤها ساكنة لان الالف خلفتها بمنزلة فتحة وكسرها على أصل التقاء الساكنين وعلى قولهما تخرج هذه القراءة وقيل انها نون التأكيد المشددة خففت وقيل الفعل مرفوع على انه خبر أريد به النهي فهو معطوف على الامر (قوله ولا تتبعان من تبع) أي وعنه ولا تتبعان بتخفيف التاء الثانية وسكونها وبالنون المشددة من الثلاثي وعنه أيضا تتبعان كالاولى الا أن النون ساكنة على احدى الروايتين عن يونس في تسكين نون التأكيد الخفيفة بعد الالف على الاصل واغتفار التقاء الساكنين اذا كان الاول ألفا كما في محياي واتبعه وتبعه قيل هما بمعنى أي مشى خلفه وكذا اتبعه وقيل بينهما فرق واتبعه من الافعال بمعنى حاذاه وعليه قول المصنف رحمه الله تبعته حتى أتبعته ولذا فسر بادركه ومعنى تبعته حتى أتبعته مشيت من بعده حتى لحقته أي وصلت له كما تراه (قوله جوزناهم في البحر) فسر القراءة المشهورة بالاخرى توطئة لذكرها ومعنى أجاز وجاز وجوز واحد وهو قطعه وخلفه وهو يتعدى بالباء الى المفعول الاول الذي كان فاعلا في الاصل والى الثاني بنفسه كما قرئ وجوزنا ببني اسرائيل البحر وليس من جوز بمعنى أنفذ وأدخل لانه لا يتعدى بالباء الى المفعول الاول بل يتعدى الى المفعول الثاني فتقول جوزته فيه وفعل بمعنى فاعل وليس التضعيف فيه للتعدية (قوله باغين وعادين الخ) يعني أنهما مصدران وقعا حالين بتأويل اسم الفاعل أو مفعول لاجله وقوله وقرئ وعدوا أي بضم العين والدال وتشديد الواو وادراك الغرق ولحوقه بمعنى وقوعه فيه وتلبسه بأوائله وقيل انه بمعنى قارب ادراكه كجاء الشتاء فتأهب لان حقيقة اللحوق تمنعه عما قاله ولذا حمل على القول النفسي حتى جعل دليلا لاثبات الكلام النفسي وفيه نظر لاحتماله غيره فلا يصح الاستدلال به لما ذكر (قوله بأنه) قدر الجار لان الايمان والكفر متعديان بالباء وهو في محل جر أو نصب على القولين المشهورين وأما جعله متعديا بنفسه لانه في أصل وضعه كذلك فخلاف للاستعمال المشهور فيه (قوله على اضمار القول الخ) أي وقال انه الخ أو هو مستأنف لبيان ايمانه أو بدل من آمنت لان الجملة الاسمية يجوز ابدالها من الفعلية وجعله استئنافا على البدلية باعتبار المحكي لا الحكاية لان الكلام في الاول والجملة الاولى في كلامه مستأنفة والمبدل من المستأنف مستأنف وقوله فنكب عن الايمان كنصر وفرح بمعنى عدل وأوان القبول حال صحته واختياره وحين لا يقبل حال يأسه واحتضاره فلا يقبل ذلك فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا كما يدل عليه صريح الآية وأما ما وقع في النصوص من صحة ايمانه وأن قوله آمنت به بنو اسرائيل ايمان بموسى عليه الصلاة والسلام فمخالف للنص والاجماع وان ذهب الى ظاهره الجلال الدواني رحمه الله وله رسالة فيه طالعتها وكنت أتعجب منها حتى رأيت في تاريخ حلب للفاضل الحلبي انها ليست له وانما هي لرجل يسمى محمد بن هلال النحوي وقد ردها القزويني وشنع عليه وقال انما مثاله مثال رجل حامل الذكر لما قدم مكة بال في زمزم ليشتهر بين الناس كما في المثل خالف تعرف وفي فتاوى ابن حجر رحمه الله ان بعض فقهائنا كفر من ذهب الى ايمان فرعون والجلال شافعي المذهب وله حاشية على الانوار طالعتها وردها شيخنا الرملي ولذا قيل ان المراد بفرعون في كلامه النفس الامارة وهذا كله مما لا حاجة اليه واعلم أنه ورد أن فرعون لعنه الله لما قال آمنت الخ أخذ جبريل عليه الصلاة والسلام من حال البحر أي طينه فدسه في فيه لخشية أن تدركه رحمة الله تعالى فقال في الكشاف انه لا أصل له وفيه جهالتان احداهما أن الايمان يصح بالقلب كايمان الاخرس فحال البحر لا يمنعه والاخرى أن من كره ايمان الكافر وأحب بقاءه على الكفر فهو كافر لان الرضا بالكفر كفر ورد بأن الرواية المذكورة صحيحة أسندها الترمذي وغيره وانما فعل جبريل عليه الصلاة والسلام ما فعل غضبا عليه لما صدر منه وخوفا أنه اذا كرره ربما قبل منه على سبيل خرق العادة لسعة بحر الرحمة الذي يستغرق كل شيء

وكسرها لالتقاء الساكنين ولا تتبعان من تبع ولا تتبعان أيضا (وجاوزنا ببني اسرائيل البحر) أي جوزناهم في البحر حتى بلغوا الشط حافظين لهم وقرئ جوزنا وهو من فعل المرادف لفاعل كضعف وضاعف (فأتبعهم) فأدركهم يقال تبعته حتى أتبعته (فرعون وجنوده بغيا وعدوا) باغين وعادين أو للبغي والعدو وقرئ وعدوا (حتى اذا أدركه الغرق) لحقه (قال آمنت أنه) أي بأنه (لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وأنا من المسلمين) وقرأ حمزة والكسائي آنه بالكسر على اضمار القول أو الاستئناف بدلا وتفسيرا لآمنت فنكب عن الايمان أوان القبول

وأما الرضا بالكفر فقد قدمنا أنه ليس بكفر مطلقا بل اذا استحسن وانما الكفر رضاه بكفر نفسه كما في التأويلات لعلم الهدى وقيل انه صحيح لكن الرضا بكفر نفسه انما يكون وهو كافر فلا معنى لعده كفرا والكفر حاصل قبله وعزت مسئلة من جاء ليسلم فاستهول وما فيها وقيل عليه ان كون الرضا بكفر نفسه دون غيره كفرا منقولة في الفتاوى فلا وجه لانكارها وهي لا تقتضي سبق الكفر لانه لو عزم على أن يكفر غدا كفر لرضاه بذلك وفيه أنه لم ينكرها وانما قال ان كونها كفرا ظاهري ولا ينبغي عدها مما يكفر به لانه اما رضا بكفر سابق أو في الحال أو في المستقبل فان رضي بكفره السابق فكما قال وان رضي بكفر في الحال فان كان غير الرضا صار راضيا عنده وان كان نفس الرضا فهو انشاء كفر لا رضا به وكذا ما في المستقبل فتأمل (قوله وبالغ فيه) لانه اتى بثلاث جمل واذا قيل انه ينافي حال اليأس وقوله آمنت انشاء لا اخبار عن ايمان ماض كما قيل وقوله أتؤمن الآن قدر الفعل متقدما لان الاستفهام أولى به وأشار الى أنه لا حاجة لتقديره مؤخرا لافادة التخصيص لان لفظ الآن مخصص دال على أنه لا ايمان له قبله فما قيل انه لو أخره كان أولى لا وجه له والقائل هو الله وقيل جبريل عليه الصلاة والسلام وقوله الضالين المضلين عن الايمان لان وصف الكافر المتصف بالكفر الذي هو أعظم من كل جرم بالفساد ونحوه يقتضي صرفه الى المبالغة في كفره فلذا فسره بالضال بكفره المضل لغيره بحمله عليه (قوله نبعدك مما وقع فيه قومك الخ) ننجي على القراءة المشهورة تفعيل من النجاة وهي الخلاص مما يكره وبعد اغراقه لانجاته فهو اما مجاز عن يخرجك من قعر البحر الى الساحل والتعبير به تهكم واستهزاء وطفا على الماء علا عليه ولم يرسب أو هو من النجوة والنجوة المكان المرتفع قيل وسمي به لكونه ناجيا من السيل يقال نجيته اذا تركته بنجوة أو ألقيته عليها وقوله ايراك بنو اسرائيل لان منهم من تردد في هلاكه كما سيأتي (قوله وقرأ يعقوب ننجيك الخ) وهذه القراءة من الافعال وهي بمعنى التفعيل بمعنييه السابقين وأما قراءة بالحاء المهملة فمعناها نجعلك في ناحية كما ذكره وهي قراءة ابن السميفع لكن في النشر ومما لا يوثق بنقله قراءة ابن السميفع وأبي السمال ننحيك بالحاء ولمن خلفك بفتح اللام والفاء انتهى (قوله في موضع الحال أي بيدنك عاريا عن الروح الخ) وهو مبني على التجريد وجوز أن يكون بدل بعض والباء زائدة فيه ولوحظ فيه التخصيص بالذكر كونه عاريا اما عن الروح أو اللباس أو كونه تاما وجعل حالا بهذين الاعتبارين فليس تأكيدا مثل تكلم بفيه كما قاله أبو حيان أو المراد بالبدن الدرع لانه اسم للدرع القصير الكمين والباء للمصاحبة كما في دخل عليه بثياب السفر وفي الفرق بين الباء ومع أن مع لاثبات المصاحبة ابتداء والباء لاستدامتها وأصله نظر حلك بعد الغرق بجانب البحر ثم سلك طريق التهكم فقيل ننجي ولمزيد التصوير أوقع بيدنك حالا من ضمير تنجيك (قوله وكانت له درع الخ) قيل انها كانت مرصعة بالجواهر وقيل كانت من حديد لها سلاسل من الذهب وقوله يعرف بها البيان حكمة ذكرها وقيل بيدنك بصورتك لانه كان أشقر أزرق العين طويل اللحية قصير القامة ليس له مشابه في بني اسرائيل (قوله وقرئ بابدانك الخ) أي قرئ بالجمع بجعل كل عضو بمنزلة البدن فأطلق الكل على الجزء مجازا كقولهم هوى بأجرامه فانه بمعنى جرمه وجسمه فأطلق الجمع لما ذكر وليس بمعنى ذنوبه كما توهم وهو اشارة الى بيت من قصيدة ليزيد بن عبد ربه وقيل هو ليزيد بن عبد الحكم الثقفي أوردها ابن الشجري في أماليه أولها

تكاثرني كرها كأنك ناصح ... وعينك تبدي أن صدرك لي دوى

ومنها وكم موطن لولاي طحت كما هوى ... بأجرامه من قلة النيق منهوى

وهو محل الاستشهاد ومنها

فلبث كفافا كان خيرك كله ... وشرك عني ما ارتوى الماء مرتوى

وقوله أو بدرعك اشارة الى التفسير الآخر ومظاهرا من قولهم ظاهر وطابق وطارق اذا لبس ثوبا على ثوب أو درعا على درع وقوله في البيت طحت بمعنى هلكت والنيق بكسر النون ما ارتفع من الجبل وكذا

وبالغ فيه حين لا يقبل (الآن) أتؤمن الآن وقد أيست من نفسك ولم يبق لك اختيار (وقد عصيت قبل) قبل ذلك مدة عمرك (وكنت من المفسدين) الضالين المضلين عن الايمان (فاليوم ننجيك) نبعدك مما وقع فيه قومك من قعر البحر وفتحه نافع طاحيا أو نلقيك على نجوة من الارض ليراك بنو اسرائيل وقرأ يعقوب ننجيك من أنجى وقرئ تنحيك بالحاء أي نلقيك بناحية الساحل (ببدنك) في موضع الحال أي بيدنك عاريا عن الروح أو كاملا سويا أو عريانا من غير لباس أو بدرعك وكانت له درع من ذهب يعرف بها وقرئ بأبدانك أي بأجزاء البدن كلها كقولهم هوى باجرامه أو بدرعك كأنه كان مظاهرا بينها

القلة (قوله لمن وراءك علامة الخ) والمراد بمن خلفه من بقي بعده من بني اسرائيل وقوله اذ كان تعليل لجعله آية واحتياجهم الى العلامة وأنه لا يهلك بمعنى من أنه أو هو بدل من الضمير في خيل ومطرحا بتشديد الطاء بمعنى ملقى والمترجل المرور وقوله أو لمن يأتي عطف على قوله لمن وراءك وهذا أنسب بقوله وان كثيرا من الناس الآية وخلفك على الاول ظرف مكان وعلى الثاني ظرف زمان وقوله أو حجة عطف على عبرة وعلى ما كان عليه حال من ضمير يعلمك وتزويره دعواه الالوهية وقوله محتمل على المشهور وعلى القراءة بالضاد (تنبيه) ه استشكل قصة فرعون بأن ايمانه ان كان قبل رؤية ملائكة الموت وحال اليأس فباب التوبة مفتوح فلم لم يقبل ايمانه وان كان بعده فلا ينفعه ماذكر من النطق والجواب وهو مخالف للاجماع وأجيب عنه بوجوه أحدها انه كان دون ظهور أمر عظيم فلذا لم يقبل ايمانه الثاني أنه كان بعد موته كسؤال الملكين الثالث أنه في حال حياته لكنه علم عدم اخلاصه في اعتقاده ولذا قال جبريل عليه الصلاة والسلام خشيت أن تدركه الرحمة والمتكلم بقوله آلآن جبريل وقيل ميكائيل لانه ملك البحار وعندي أن هذا كله تكلف وأنه انما لم يقبل ايمانه لان شرط صحته وقبوله اجابة دعوة رسول زمانه صلى الله عليه وسلم وقد عصاه ولم يجبه وبه صرح في الكتاب الكريم في قوله عز وجل فعصى فرعون الرسول فأخذناه أخذا وبيلا وهو غير منافٍ للحديث (قوله منزلا صالحا مرضيا الخ) مبوأ اسم مكان منصوب على الظرفية ويحتمل المصدرية بتقدير مضاف أي مكان مبوإ وبوئه وبوأ متعد لواحد اذا فسر بأنزل وقد يتعدى لاثنين فيكون مبوأ مفعولا ثانيا والصدق ضد الكذب قال العلامة من عادة العرب اذا مدحت شيأ أن تضيفه الى الصدق تقول لرجل صدق وقدم صدق وقال تعالى مدخل صدق ومخرج صدق اذا كان عاملا في صفة صالحا للغرض المطلوب منه كأنهم لاحظوا أن كل ما يفاتن به فهو صادق ولذا فسره بقوله صالحا مرضيا وفي بني اسرائيل هنا قولان للمفسرين قيل هم الذين في زمان موسى صلى الله عليه وسلم فالمبوأ على هذا المراد به الشأم ومصر وهو الذي اختاره المصنف رحمه الله وقدمه وقيل الشأم وبيت المقدس بناء على أنهم لم يعودوا الى مصر بعد ذلك وفيه كلام قدمنا وقيل هم الذين على عهد نبينا عليه الصلاة والسلام فالمبوأ أطراف المدينة الى جهة الشأم والى هذا التفسير أشار بقوله أو في أمر محمد صلى الله عليه وسلم فكان عليه أن يشير الى تفسير المبوإ عليه أيضا ولا بد أن يراد ببني اسرائيل ما يشمل ذريتهم لان بني اسرائيل ما دخلوا الشأم في حياة موسى صلى الله عليه وسلم وانما دخله أبناؤهم وقوله من الطيبات تفسير بالحلال وقوله فما اختلفوا في أمر دينهم بناء على أن بني اسرائيل من في عصر موسى صلى الله عليه وسلم وما بعده على القول الآخر وقوله بنعوته المذكورة في التوراة وتظاهر معجزاته قوتها وكثرتها (قوله من القصص) خصه لان المراد دون الاحكام لانها لنسخها شريعتهم تخالفها فلا يتصور سؤالهم عنها وقوله على سبيل الفرض والتقدير دفع لتوهم وهو أنه صلى الله عليه وسلم لا يتصور منه لانكشاف الغطاء له وقد دفع بمراتب لان الخطاب ليس له بل لكل من يتصور منه الشك كما في قوله ولو ترى اذ المجرمون وقولهم اذا عز أخوك فهن ولو سلم أنه له فهو على سبيل الفرض والتقدير ولذا عبر بان التي تستعمل غالبا فيما لا تحقق له حتى تستعمل في المستحيل عقلا وعادة كقوله ان كان للرحمن ولد وان استطعت أن تبتغي نفقا في الارض وصدق الشرطية لا يتوقف على وقوعها والمراد بعد ذلك أنه ما الفائدة حينئذ أشار الى جوابه بقوله والمراد الخ يعني أن الفائدة فيه الاستدلال على حقيته وبيان أن القرآن مصدق لها بما بقته لها مع اعجازه وقوله والاستشهاد تفسير للتحقيق معطوف عليه وأن القرآن عطف على ذلك فحصله دفع الشك ان طرأ لاحد غيره بالبرهان (قوله أو وصف أهل الكتاب) هذه فائدة ثانية محصلها توبيخ أهل الكتاب لعلمهم بما أوحي اليك وأنه حق وقوله أو تهييج الرسول صلى الله عليه وسلم فائدة ثالثة محصلها تهييج الرسول وتحريضه ليزداد يقينا كما قال الخليل صلى الله عليه وسلم ولكن ليطمئن قلبي وأيد هذا بما روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال حين نزول الآية لا أشك ولا أسأل

(لتكون لمن خلفك آية) لمن وراءك علامة وهم بنو اسرائيل اذ كان في نفوسهم من عظمته ما خيل اليهم أنه لا يهلك حتى كذبوا موسى عليه السلام حين أخبرهم بغرقه الى أن عاينوه مطرحا على نجوة من الساحل أو لمن يأتي بعدك من القرون اذا سمعوا ما آل أمرك اليه ممن شاهد لك عبرة ونكالا عن الطغيان أو حجة تدلهم على أن الانسان على ما كان عليه من عظم الشان وكبرياء الملك عبد مقهور بعيد عن مظان الربوبية وقرئ لمن خلقك أي لخالقك آية أي كسائر الآيات فان افرادها بالالقاء الى الساحل دليل على أنه تعمد منه لكشف تزويرك واماطة الشبهة في أمرك وذلك دليل على كمال قدرته وعلمه وارادته وهذا الوجه ايضا محتمل على المشهور (وان كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون) لا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها (ولقد بوأنا) أنزلنا (بني اسرائيل مبوأ صدق) منزلا صالحا مرضيا وهو الشأم ومصر (ورزقناهم من الطيبات) من اللذائذ (فما اختلفوا حتى جاءهم العلم) فما اختلفوا في أمر دينهم الا بعد ما قرؤا التوراة وعلموا أحكامها أو في أمر محمد صلى الله عليه وسلم الا من بعد ما علموا صدقه بنعوته وتظاهر معجزاته (ان ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) فيميز المحق من المبطل بالانجاء والاهلاك (فان كنت في شك مما أنزلنا اليك) من القصص على سبيل الفرض والتقدير (فاسأل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك) فانه محقق عندهم ثابت في كتبهم على نحو ما ألقينا اليك والمراد تحقيق ذلك والاستشهاد بما في الكتب المتقدمة وأن القرآن مصدق لما فيها أو وصف أهل الكتاب بالرسوخ في العلم بصحة ما أنزل اليه أو تهييج الرسول صلى الله عليه وسلم وزيادة تثبيته لا امكان وقوع الشك له ولذلك قال عليه الصلاة والسلام لا أشك ولا أسأل

وهو مما أخرجه عبد الرزاق وابن جرير عن قتادة رضي الله عنه (قوله وقيل الخطاب الخ) عطف بحسب المعنى على قوله على سبيل الفرض لان مبنى الاول على أنه المراد بالخطاب كما مر وهذا على أنه غير مراد على حد قولهم * اياك أعني واسمعي ياجاره * وأشار بقوله من يسمع الى توجيه الافراد فيه وفي قوله على لسان نبينا اليك اشارة الى دفع ما يقال ان الخطاب اذا لم يكن له كيف يتأتى قوله تعالى مما أنزلنا اليك فأجاب عنه بما ذكر حتى يكون كقوله تعالى وأنزلنا اليكم نورا مبينا وقيل ان نافية وقوله فاسأل جواب شرط مقدر أي فاذا أردت أن تزداد يقينا فاسأل وتركه المصنف رحمه الله لانه خلاف الظاهر (قوله وفيه تنبيه) أي على جميع الوجوه ومنهم من خصه بالاخير والمسارعة من الفاء الجزائية بناء على أنها تفيد التعقيب (قوله واضحا لا مدخل للمرية فيه) وقع في بعض النسخ ووضوحه مأخوذ من اسناد المجيء الذي هو من صفات الاجسام المحسوسة اليه ففيه مكنية وتخييلية وظهوره باتضاح براهينه حتى لا يشك فيه فاتضح تفريع ما بعده بالفاء عليه والامتراء الشك والتردد وهو أخف من التكذيب فلذا ذكر أولا وعقب بالآخر وقوله فلا تكونن من الممترين بالتزلزل قبل النهي عن كل شئ ان كان لم تلبس به فمعناه تركه وان كان لغيره فمعناه الثبات على عدمه وأن لا يصدر منه في المستقبل كما هنا فلذا قال انه للتهييج والتثبيت وقوله أيضا أي كما في الذي قبله وتنظيره بالآية ظاهر (قوله كلمت ربك بأنهم يموتون على الكفر ويخلدون في العذاب الخ) فسر كلمة ربك في الكشاف بقول الله الذي كتبه في اللوح وأخبر به الملائكة أنهم يموتون كفارا فلا يكون غيره وتلك كلمة معلوم لا كلمة مقدر ومراد تعالى الله عن ذلك واقتصر المصنف رحمه الله على ما ذكر منه لانه مبني على مذهبه لانه جعله كلمة معلوم لا مقدر وعند أهل السنة هو معلوم لله ومقدور مراد فعله تعالى موافق لتقديره وارادته ولا يجوز تخالفهما ولذا ألحقهم الباء في قوله بأنهم أي تقديره وقضاؤه به وقيل ذكرها اشارة الى ملاحظة معنى الكلام فيها وهذه الآية مما استدل بها للقضاء والقدر وقضاؤه تعالى عند الاشاعرة عبارة عن ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وقدره ايجاده اياها على تقدير معين في ذواتها وأفعالها وعند الفلاسفة قضاؤه عبارة عن علمه بما ينبغي أن يكون عليه الوجود من أحسن نظام وأكمل انتظام ويسمونه العناية وهي مبدأ فيضان الموجودات على الوجه الاكمل وقدره عبارة عن خروجه الى الوجود بأسبابه على الوجه الذي تقرر في القضاء والمعتزلة ينكرونهما في الافعال الاختيارية التي للعباد ويثبتون علمه تعالى بهذه الافعال ولا يسندون وجودها الى ذلك العلم بل الى اختيار العباد وقدرتهم واليه يشير كلام الزمخشري وأدلة الفرق وما فيها وما عليها مبسوطة في الكلام بما يضيق عن بسطه هذا المقام فلذا تركناه وقوله ولا ينقض قضاؤه اشارة الى أن المراد من تمام الكلمة ابرام القضاء كما أشرنا اليه وقوله وهو تعلق ارادة الله اذ لا يكون شئ بدون ارادته كما هو مذهب أهل السنة فلم يسأل يكن وهذا رد لكلامهم وما وقع في الكشاف وعند رؤية العذاب يرتفع التكليف فلا ينفعهم ايمانهم فنفي الايمان لفقد سببه ليس مطلقا بل نفي له في وقت القبول لقوله حتى يروا العذاب الاليم فتأمل (قوله فهلا كانت قرية من القرى التي أهلكناها الخ) أشار الى أن لولا هنا تحضيضية فيها معنى التوبيخ كهلا كما يقرأ بها في قراءة أبي وعبد الله فهلا كانت وقال السفاقسي انها هنا للتوبيخ على ترك الايمان ولما فيها من معنى النفي الذي يقتضي أنه لم تؤمن قرية من القرى أصلا خصت بأن المراد من القرى التي أهلكت بالاستئصال ولم تؤمن قبل نزول العذاب واختلف في كان هذه فذهب السمين وغيره الى أنها تامة وآمنت صفتها ونفعها معطوف على الصفة وذهب العلامة في شرح الكشاف الى أنها ليست تامة والا لكان التحضيض على الوجود بل ناقصة وآمنت خبرها ولذا قدره في الكشاف بواحدة من القرى المهلكة لامتناع أن يكون اسم كان نكرة محضة لكن التقييد بالهلاك مستدرك والا لكان استثناء قوم يونس منقطعا لعدم دخولهم في القرى المهلكة وكذا التقييد بأحد الوصفين من الوحدة وكونها من

وقيل الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد أمته أو لكل من يسمع أي ان كنت أيها السامع في شك مما أنزلنا على لسان نبينا اليك وفيه تنبيه على أن كل من خالجته شبهة في الدين ينبغي أن يسارع الى حلها بالرجوع الى أهل العلم (لقد جاءك الحق من ربك) واضحا لا مدخل للمرية فيه فلا تكونن من الممترين) بالتزلزل عما أنت عليه من الجزم واليقين (ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين) أيضا من باب التهييج والتثبيت وقطع الاطماع عنه كقوله فلا تكونن ظهيرا للكافرين (ان الذين حقت عليهم) ثبت عليهم (كلمت ربك) بأنهم يموتون على الكفر ويخلدون في العذاب (لا يؤمنون) اذ لا يكذب كلامه ولا يمتنع قضاؤه (ولو جاءتهم كل آية) فان السبب الاصلي لايمانهم وهو تعلق ارادة الله تعالى به مفقود (حتى يروا العذاب الاليم) وحينئذ لا ينفعهم كما لا ينفع فرعون (فلولا كانت قرية آمنت) فهلا كانت قرية من القرى التي أهلكناها آمنت

القرى

القرى لان أحدهما كاف والاصل عدم التقدير فلا يتجاوز قدر الضرورة انتهى ولذا أسقطه المصنف رحمه الله تعالى وقيل انه ذكر اشارة الى بقاء القرية على حقيقتها وردبأن كونها من القرى يغني عنه مع انه ذكر أن المراد بها أهلها فلا يتأتى ماذكر وقيد بقوله قبل معاينة العذاب اذ لو اطلق يبقى لقوله الاقوم يونس وجه ثم انه أورد عليه ان التحضيض على الصفة فلا غبار فيه وفيه بعد تأمل قيل والظاهر أن يقول أشرفنا بها على الهلاك ليمكن جعل الاستثناء متصلا وقوله كما أخر فرعون اشارة الى وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها (قوله لكن قوم يونس) بيان لان الاستثناء منقطع واليه ذهب سيبويه والكسائي وأكثر النحاة لعدم اندراجهم فيما قبله ان أبقيت القرية على ظاهرها وكذا ان قدر وصفها بكونها من الهالكين فلذا نصب المستثنى وقوله أول مارأوا الخ سيأتي بيانه * (تنبيه) * في بعض التفاسير يجوز في يونس ويوسف تثليث النون والسين مهموزا وغير مهموز وهي لغات فيهما المتواتر منها الضم (قوله ويجوز أن تكون الجملة في معنى النفي الخ) أصل معنى التحضيض يشعر بالامر حتى جعلوه في حكمه وعلى كون الاستثناء متصلا لابد أن يلاحظ فيه معنى النفي والافسد المعنى لما يلزمه من كون الايمان من المستثنين غير مطلوب ولذا فسر بما آمنت وكون المراد بالقرى أهالها لقوله آمنت ونفعها ايمانها ولو اعتبر التحضيض لم يصح الاتصال لان التحضيض طلب للايمان وهو مطلوب فيه وقيل عليه بل يصح الاتصال على تقديره أيضا لان أهل القرى محضوضون على الايمان النافع وليس قوم يونس محضوضين عليه لانهم آمنوا وقيل المعنى ما آمن أهل قرية من القرى الهالكة فنفعهم ايمانهم الا قوم يونس فجعل مدار الوجهين على توصيف القرى تارة بالهالكة وأخرى بالعاصية وخصه الزمخشري بالهالكة وجوز الوجهين وعلله بان المراد بالقرى أهالها فأورد عليه أن التعليل ليس في محله لعدم توقف صحة الاستثناء عليه مع أنه لا يناسب الاتصال لان قوم يونس ايسوا من الهالكين ودفع بأن المراد المشرفين على الهلاك في الاتصال مع بقائه على ظاهره في الانفصال ولا يخفى مافيه من التعسف واعلم أن الايمان بعد مشاهدة ما وعد به ايمان يأس غير نافع وعادة الله اهلاكهم من غير امهال فان كان قوم يونس شاهدوه فهذا خصوصية ليونس واليه ذهب كثير من المفسرين لقوله كشفنا والا فلا (قوله ويؤيده قراءة الرفع على البدل) لان البدل لا يكون الا في غير الموجب وهو بدل من قرية المراد بها أهلها وقد خرجت هذه أيضا على أن الا بمعنى غير وهي صفة وظهر اعرابها فيما بعدها (قوله الى آجالهم) بالفتح والمتجع أجل ومانقل عن ابن عباس رضي الله عنه مامن تفسيره بقوله الى يوم القيامة لاصحة له وتوجيهه بأنهم احياء سترهم الله عن الناس مما لا وجه له وينوى بالكسر من بلاد الموصل قريبة منها والموصل بفتح الميم وكسر الصاد بلدة مشهورة والمسوح جمع مسح بوزن ملح وهو اللباس أي لبسوا الالبسة الخلقة تذللا والتفريق بين الاولاد والوالدات ليبكوا ويضجوا وكذا اخراج الحيوانات للعجيج ورفع الصوت فيكون وسيلة لرحمة الله وأغامت بمعنى أطلعت الغيم وقوله فحن تعليل للتفريق والعجيج الصياح (قوله بحيث لا يشذ) بالشين المعجمة والذال المعجمة ويجوز ضم شينه وكسرها من الشذوذ أي يتفرد ويخرج ومن للعموم لكنها في غير النفي ليست نصا فيه فلذا أكد بكلهم للتنصيص عليه وكذا جميعا ولا يمكن حمله على الاجتماع في زمان معين كما حمل عليه في غير هذا الموضع (قوله وهو دليل على القدرية في أنه تعالى لم يشأ ايمانهم أجمعين) المراد بالقدرية المعتزلة لقبهم أهل السنة به لاسنادهم افعال العباد الى قدرتهم وانكارهم القدر فيها وكما يصح نسبة مثبت القدر اليه يصح نسبة نافيه أيضا اليه ولا مشاحة في الاصطلاح يعني أن الآية حجة عليهم في قولهم ارادة الله تتعلق بايمان الكافر لكنها تخلف عنها المراد ووجه الحجة أن لو تدل على أنه لو أراد ايمان من في الارض لآمنوا وان المشيئة والارادة لا محالة تستلزم المراد وهم لما رأوها بحسب ظاهرها مبطلة لمذهبهم قيدوا المشيئة والارادة بمشيئة القسر والالجاء وهذا دأبهم في كل ما ورد عليهم من ذلك فالارادة عندهم مطلقا يجوز تخلفها عن المراد

قبل معاينة العذاب ولم تؤخر اليها كما أخر فرعون (فنفعها ايمانها) بأن يقبله الله منها ويكشف العذاب عنها (الا قوم يونس) لكن قوم يونس عليه السلام (لما آمنوا) أول مارأوا أمارة العذاب ولم يؤخروه الى حلوله (كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا) ويجوز أن تكون الجملة في معنى النفي لتضمن حرف التحضيض معناه فيكون الاستثناء متصلا لان المراد من القرى أهالها كانه قال ما آمن أهل قرية من القرى العاصية فنفعهم ايمانهم الا قوم يونس ويؤيده قراءة الرفع على البدل (ومتعناهم الى حين) الى آجالهم روى أن يونس عليه السلام بعث الى نينوى من الموصل فكذبوه وأصروا عليه فوعدهم بالعذاب الى ثلاث وقيل الى ثلاثين وقيل الى أربعين فلما دنا الموعد أغامت السماء غيما أسود ذا دخان شديد فهبط حتى غشي مدينتهم فهابوا فطلبوا يونس فلم يجدوه فأيقنوا بهلاك فلبسوا المسوح وبرزوا الى الصعيد بأنفسهم ونسائهم وصبيانهم ودوابهم وفرقوا بين كل والدة وولدها فحن بعضها الى بعض وعلت الاصوات والعجيج وأخلصوا التوبة وأظهروا الايمان وتضرعوا الى الله تعالى فرحمهم وكشف عنهم وكان يوم عاشوراء يوم الجمعة (ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم) بحيث لا يشذ منهم أحد (جميعا) مجتمعين على الايمان لا يختلفون فيه وهو دليل على القدرية في أنه تعالى لم يشأ ايمانهم أجمعين وأن من شاء ايمانه يؤمن لا محالة والتقييد بمشيئة الالجاء خلاف الظاهر

ومالا يتخلف نوع منها وهو مشيئة القسر والالجاء لانه تعالى قادر على الجائهم الى ما أراد فاذا فعل ذلك لزم عدم التخلف وردّه المصنف رحمه الله بأنه خلاف الظاهر ولا قرينة فى الكلام عليه بل ما بعده صريح فى رده (قوله تعالى أفأنت تكره الناس) هذه الهمزة لصدارتها مقدمة من تأخير على الاصح لان هذه الجملة متفرعة على ما قبلها وليس القصد الى انكار تفرعها وأنت جوز فيه أن يكون مبتدأ وفاعل مقدر يفسره ما بعده لاقتضاء الاستفهام للفعل والمراد بالناس من طبع عليهم أو الجميع مبالغة (قوله وترتيب الاكراه على المشيئة بالفاء الخ) هذا مبتدأ خبره قوله للدلالة الخ وايلاؤها معطوف على ترتيب وهو مصدر مضاف للمفعول وفاعله حرف الاستفهام لا العكس لعدم دخول هذا الايلاء فى الاستحالة المذكورة حينئذ كذا قيل وفيه نظر وقوله وتقديم الضمير أى تقديم الفاعل المعنوى على الفعل للتخصيص أى تخصيص انكار الاكراه بالنبى صلى الله عليه وسلم بان يقدم الانكار فى الاعتبار على اعتبار الاختصاص اللازم من التقديم دون عكسه حتى يفيد انكار الاختصاص وكلا الاستعمالين واقع فى الكلام البليغ بحسب اقتضاء المقام فيفيد ثبوت الاكراه لله تعالى أو لغيره وفى شرح المفتاح للشريف قدس سره المقصود من قوله تعالى أفأنت تكره الناس انكار صدور الفعل من المخاطب لا انكار كونه هو الفاعل مع تقرر أصل الفعل فالتقديم لتقوية حكم الانكار لا للتخصيص كما ذهب اليه الزمخشرى وكلام المصنف رحمه الله تعالى محتمل لذلك لانه لم يصرح بالتخصيص الذى ذكره الزمخشرى لكن ظاهره انه موافق له (قوله للدلالة على أن خلاف المشيئة مستحيل الخ) أى خلاف مشيئة الله تعالى وهو ايمان من لم تتعلق مشيئته بايمانه بأن تعلقت بخلافه قيل ومراده بتقديم الضمير ما ذهب اليه السكاكى من التكلم به مقدما دون أن يكون مزالا عن أصله وهو أفتكره الناس أنت بدليل عدم تصريحه بالتخصيص فالمراد انه لتقوى الحكم والانكار لا لانكار التقوى فلا دخل فى الدلالة على الاستحالة أى استحالة ما أراد الله خلافه ولذا قرره بقوله وما كان لنفس الخ (قلت) مراد المصنف رحمه الله أن ترتب الانكار كما ذكره محصله لو شاء الله ايمانهم وقع فكيف تكرههم أنت على الايمان الذى لم يرده فانكاره عليه الاكراه يقتضى أنه لا يكون بالاكراه فضلا عن غيره ولما فسر الزمخشرى المشيئة بمشيئة الالجاء والقسر على مذهبه لزم اثبات الاكراه لله وحيث نفاه عنه لزم من مجموع الامرين الحصر فلذا أن تقول المفيد للحصر ذلك لا التقديم وحده فلا يكون كلامه مخالفا للسكاكى والمصنف رحمه الله لما لم يفسره بذلك لم يذكر التخصيص بجعله لتقوية الانكار والدلالة على أنه مستحيل فتدبره فانه دقيق جدا وقوله اذ روى يعنى المراد هذا المعنى اذ روى الخ (قوله ولذلك قرره بقوله وما كان لنفس الخ) أى لدلالته على ماذكر كان هذا تقريرا له لانه يدل على أنه لا يكون من ذلك الا ما يريد على ما فسره به والاذن فى اللغة الاطلاق فى الفعل ورفع الحجر عنه ويلزمه تسهيل ذلك وارادته فلذا فسره الزمخشرى بالتسهيل والمصنف رحمه الله تعالى بالارادة وذكر معه معناه الحقيقى اشارة الى ارادته مع لوازمه فلا يرد أنه جمع بين الحقيقة والمجاز مع أن المصنف رحمه الله شافعى يجوزه ولما كان ايمان العبد بارادته أيضا لكسبه وهو مكلف به ضم اليه قوله وتوفيقه فالحصر اضافى ثم ما كان ان كان بمعنى ما وجد منه ذلك احتاج الى تقييد النفس بمن علم الله أنها تؤمن كما فى الكشاف وان كان بمعنى ما صح لا يحتاج اليه ولذا تركه المصنف رحمه الله تعالى وانما فسره الزمخشرى بما ذكر من التسهيل ومنع الالطاف لان اللطف عنده خلق القدرة على الفعل حتى يخلق العبد لنفسه ضرر الاعتزاله (قوله العذاب أو الخذلان فانه سببه) أصل الرجس القذر ثم نقل الى العذاب لاشتراكهما فى الاستكراه والتنفر ثم أطلق على سببه فهو مجاز فى المرتبة الثانية فقول المصنف رحمه الله تعالى فانه سببه راجع الى التفسير الثانى الذى اقتصر عليه فى الكشاف ومنهم من فسره بالكفر كما فى قوله فزادتهم رجسا الى رجسهم لمقابلة الايمان فتدل على خلق الكفر وهو مخالف لمذهب المعتزلة ولذا لم يفسره الزمخشرى به واقتصر على الخذلان وقال الامام الرجس عبارة عن الفاسد

(أفأنت تكره الناس) بما لم يشأ الله منهم (حتى يكونوا مؤمنين) وترتيب الاكراه على المشيئة بالفاء وايلاؤها حرف الاستفهام للدلالة على أن خلاف المشيئة مستحيل والتحريض على ايمان قومه شديد الاهتمام به فلذلك قرره بقوله (وما كان لنفس أن تؤمن) بالله (الا باذن الله) وتوفيقه فلا تجهد نفسك فى هداها وأنه الى الله (ويجعل الرجس) العذاب او الخذلان فانه سببه وقرئ بالزاى وقرأ أبو بكر ونجعل بالنون

المستقذر فحمله على كفرهم وجهلهم أولى من حمله على عذاب الله وقيل عليه ان كلمة على تأباه وانه يغنى عنه قوله على الذين لا يعقلون وليس بشئ لانه بمعنى يقدره عليهم وحديث الاغناء لا يجدى مع أنه يفسر بما يجعله تأسيسا وهو ظاهر وقوله وقرئ بالزاى أى المنجمة وهو بمعناه والزاى قال فى النشر يقال زاء بالمد وزاى بياء بعد الالف وزى بالتشديد وفى أدب الكاتب حروف المعجم تمد وتقصر واذا قصرت كتبت بالالف الا الزاى فانها تكتب بياء بعد الالف وهو مخالف لما فى النشر (قوله لا يستعملون عقولهم الخ) يعنى اما أنه منزل منزلة اللازم أو له مفعول مقدر وأيضا بينهما فرق معنوى كما صرح به وهو أنه على الاول لم يسلبوا قوة النظر لكنهم لم يوفقوا لذلك وعلى الثانى بخلافه ويؤيد الاول أمرهم بالتفكر فانهم لو سلبوا ذلك لم يؤمروا به وانما قال يؤيد دون يدل لان الطبع لا ينافى التكليف وقيل وجه التأييد أن الامر بالتفكر يناسب من لم يستعمل عقله لا من استعمله ولم يعقل دلائله ولم يجعله دليلا لاحتمال أن يراد به الامر بتكرير النظر وتدقيقه رجاء أن يهتدوا ولا يخفى ما فيه (قوله من عجائب صنعه الخ) أى المراد بنظرها نظر استدلال على ماذكر وماذا يجوز أن يكون كلمة استفهام مبتدأ وفى السموات خبره أى أى شئ فى السموات ويجوز أن يكون ما مبتدأ وذا بمعنى الذى وفى السموات صلته وهو خبر المبتدا وعلى التقديرين فالمبتدا وخبره فى محل نصب باسقاط الخافض لان الفعل قبله معلق بالاستفهام ويجوز على ضعف أن يكون ماذا كله موصولا بمعنى الذى وهو فى محل نصب بانظروا واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله ان جعلت استفهامية ووجه ضعفه ما قيل انه لا يخلو أن يكون النظر بمعنى البصر فيعدى بالى واما أن يكون قلبيا فيعدى بفى (قوله وما نافية أو استفهامية فى موضع النصب) واقعة موقع المصدر أو مفعول به وعلى الوجهين الاولين ففعول تغنى محذوف ان لم ينزل منزلة اللازم والنذر جمع نذير بمعنى انذار أو منذر وعلى المصدرية جمع لارادة الانواع ويجوز فى النذر أن يكون مصدرا بمعنى الانذار كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى فى سورة القمر وأيام العرب استعملت مجازا مشهورا فى الوقائع من التعبير بالزمان عما وقع فيه كما يقال المغرب للصلاة الواقعة فيه وقوله لذلك اللام للتقوية فيقدر معمول الفعل بدونها وعلى الاول متعلق الانتظارين واحد بالذات وعلى الثانى مختلف بالذات متحد الجنس وقدره فى الثانى بدون اللام اشارة الى جواز الامرين وليناسب المقدر الثانى (قوله عطف على محذوف الخ) أى نهلك الكافرين ثم ننجى وعبر بالمضارع ولم يقل نجينا لحكاية الحال (قوله كذلك الانجاء أو انجاء كذلك) فى نسخة أو الانجاء كذلك معرفا باللام قيل وهو لا يلائم ما بعده يعنى أن الاشارة الى الانجاء وهو اما صفة لمصدر محذوف أى ننجيكم انجاء كذلك الانجاء الذى كان لمن قبلكم وهو الوجه الثانى وعلى تنكيره فهو ظاهر أو الكاف فى محل نصب بمعنى مثل لسدها مسد المفعول المطلق وهو الوجه الاول ولذا لم يقدر له موصوفا وأما على النسخة الاخرى فلا يتضح كلامه وقيل انه يريد أن كذلك اما وصف أو موصوف وعلى الاول كذلك فى موقع الحال من الانجاء الذى تضمنه ننجى بتأويل نفعل الانجاء حال كونه مثل ذلك الانجاء وعلى الثانى هو فى موضع مصدر محذوف أقيم مقامه وقد يجعل فى موضع رفع خبر مبتدا محذوف أى الامر كذلك ولا يخفى انه لا وجه له فالظاهر على هذه الرواية أنه اما مصدر أو خبر مبتدا محذوف لكنهم قدروه الامر كذلك والمصنف رحمه الله تعالى قدره الانجاء كذلك فتأمل (قوله وحقا علينا اعتراض الخ) أى بين العامل ومعموله اهتماما بالانجاء وبيانا لانه كائن لا محالة اذ جعله كالحق الواجب عليه وقيل بدل من كذلك أى من الكاف التى هى بمعنى مثل وقيل كذلك منصوب بننجى الاول وحقا بالثانى وكون الجملة المعترضة تحذف مما استفيد من هذا المحل ولا ضير فيه اذا بقى شئ من متعلقاتها (قوله ان كنتم فى شك من دينى وصحته الخ) فى الكشاف ان كنتم فى شك من دينى وصحته وسداده فهذا دينى فاسمعوا وصفه واعرضوه على عقولكم وانظروا فيه بعين الانصاف لتعلموا أنه دين لا مدخل فيه للشك وهو أنى لا أعبد الحجارة التى تعبدونها من دون من هو الهكم وخالقكم ولكن أعبد الله الخ فقيل انه ذكر

قوله اى المنجمة لا حاجة اليه فان الزاى لا تشتبه بالراء نعم لو قال الزاء بالهمز لاحتيج اليه اه مصححه

(على الذين لا يعقلون) لا يستعملون عقولهم بالنظر فى الحجج والآيات أو لا يعقلون دلائله وأحكامه لما على قلوبهم من الطبع ويؤيد الاول قوله (قل انظروا) تفكروا (ماذا فى السموات والارض) من عجائب صنعه ليدلكم على وحدته وكمال قدرته وماذا ان جعلت استفهامية علقت انظروا عن العمل (وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون) فى علم الله وحكمه وما نافية أو استفهامية فى موضع النصب (فهل ينتظرون الا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم) مثل وقائعهم ونزول بأس الله بهم اذ لا يستحقون غيره من قولهم أيام العرب لوقائعها (قل فانتظروا انى معكم من المنتظرين) لذلك أو فانتظروا هلاككم انى معكم من المنتظرين هلاككم (ثم ننجى رسلنا والذين آمنوا) عطف على محذوف دل عليه الا مثل أيام الذين خلوا كأنه قيل نهلك الامم ثم ننجى رسلنا ومن آمن بهم على حكاية الحال الماضية (كذلك) نجى المؤمنين) كذلك الانجاء أو انجاء كذلك ننجى محمدا وصحبه حين نهلك المشركين وحقا علينا اعتراض ونصبه بفعله المقدر وقيل بدل من كذلك (قل يا أيها الناس) خطاب لاهل مكة (ان كنتم فى شك من دينى) وصحته

فيه وجهين أحدهما الشك فى نفس الدين من أى الاديان هو وهذا اذا قلنا انهم لا يعرفون دينه كما كانوا يقولون انه صبأ فقوله وصحته وسيداده بيان للدين لكنه مستدرك لان الكلام فى حقيقة دينه لا فى صحته والا لم يطابق الجواب اذ ليس فيه ما يدل على صحته الثانى الشك فى الثبات عليه ان قلنا انهم عرفوه لكن طمعوا فى تركه له وعلى كلا الوجهين لا يكون الجزاء مرتبطا بالشرط بحسب الظاهر لان شكهم فى دينه ليس سببا لعدم عبادته الاوثان وعبادة الله فلا بد من تأويله بالاخبار أى ان كنتم تشكون فى ديني فأنا أخبركم بانى لا أعبد الخ وجزاء الشرط قد يكون مفهوم الجملة الجزائية نحو ان تكرمنى أكرمك وقد يكون الاخبار بمفهومه نحو ان أكرمتنى اليوم فقد أكرمتك أمس أى اكرامك اياى سبب لاخبارى باكرامى اياك قبل كما قاله ابن الحاجب رحمه الله فى قوله وما بكم من نعمة فمن الله فان استقرار النعمة ليس سببا لحصولها من الله بل الامر بالعكس وانما هو سبب للاخبار بحصولها منه تعالى فكذا هذه الآية وقوله لكنه مستدرك لا وجه له لانهم كما لا يعرفون دينه لم يعرفوا صحته أيضا والجواب صالح لهما كما ستقرره وأما جعله سببا للاخبار فيهما ففيه انه على الوجه الاول مسلم وأما على الثانى فليس كذلك لانه بمعنى انى ثابت عليه لا أرجع عنه أبدا وهو غير محتاج الى جعل المسبب الاخبار كما فى الوجه الاول كما أشار اليه الشارح المدقق ورجح الاول (قوله فهذا خلاصة دينى اعتقادا وعملا الخ) العمل مأخوذ من العبادة والاعتقاد من قوله الله الذى يتوفاكم أى الاله الحق المميت والمحيى وكون الاعتقاد من قوله وأمرت أن أكون من المسلمين بادخاله فى الجزاء مخالف لسياقه ولا حاجة اليه وقوله فاعرضوها الخ اشارة الى ارتباط الجزاء بالشرط بناء على أن الشك فى صحته وما هو وهو أحد الوجهين المذكورين فى الكشاف واشارة الى ان ارتباطه به بالنظر الى محمله وتأويله بما ذكر وهو أن عبادتى لاله هذا شأنه وعبادتكم لحجارة لا تضر ولا تنفع فانظروا فى ذلك لتعرفوا صحة دينى وحقيقته وفساد ما أنتم عليه فلا حاجة على طريق المصنف رحمه الله تعالى لجعله من جعل المسبب الاخبار والاعلام كما جنح اليه الزمخشرى لان الجزاء عنده الامر بعرض ما ذكر على عقولهم والتفكر فيه وقوله تخلقونه أى تصنعونه وعبر به زيادة فى تجهيلهم وضمير وهو أنى عائد على خلاصة لاكتسابه التذكير من المضاف وتعبدون معطوف على تخلقونه (قوله وانما خص التوفى بالذكر الخ) أى ذكر هذه الصفة دون غيرها من صفات الافعال لانه لا شئ أشد عليهم من الموت فذكر لتخويفهم وقيل المراد أعبد الله الذى خلقكم ثم يتوفاكم ثم يعيدكم فذكر الوسط ليدل على الطرفين اللذين كثيرا اقترانهما به فى القرآن (قوله بما دل عليه العقل الخ) فقوله أمرت بمعنى وجب على ذلك بالعقل والسمع أراد بالعقل التابع لما سمع من الشرع فلا يرد عليه انه تبع فيه الزمخشرى فى قوله انه أمر بالوحى والعقل فانه نزغة اعتزالية لقوله بالحسن والقبح العقليين فهو كلمة حق أريد بها باطل فاعرفه (قوله وحذف الجار الخ) تبع فيه الزمخشرى ومراده أن الباء الجارة حذفت فان نظر الى مدخولها يكون حذفا مطردا لان الجار يطرد حذفه مع أن وان قطع النظر عنه يكون مما سمع لانه سمع فى بعض الافعال عن العرب حذف الجار ومنها أمرونصح فاندفع ما ورد عليه أن تفسير المطرد بحذف حروف الجر مع ان وأن يقتضى اطراده قطعا فكيف يكون من غيره مع وجود شرط الاطراد (قوله أمرتك الخير فافعل ما أمرت به * فقد تركتك ذا مال وذا نسب) هو من قصيدة الاعشى طرود وقيل لعمرو بن معديكرب وقيل لخفاف بن ندبة وقيل للعباس ابن مرداس ومطلعها

يا دار أسماء بين السفح والرحب * أقوت وعفى عليها ذاهب الحقب

ومنها

واليوم قد قلت تهجونى وتشتمنى * فاذهب فما بك والايام من عجب

وقد جمع فيه بين تعديته بنفسه وتعديته بالباء والنسب بالنون والسين المهملة وروى بالشين المعجمة ومعناه

(فلا أعبد الذى يتوفاكم) فهذا خلاصة دينى اعتقادا وعملا فاعرضوها على العقل والنصف وانظروا فيها بعين الانصاف لتعلموا صحتها وهو أنى لا أعبد ما تخلقونه وتعبدونه ولكن أعبد خالقكم الذى هو يوجدكم ويتوفاكم وانما خص التوفى بالذكر للتهديد (وأمرت أن أكون من المؤمنين) بما دل عليه العقل ونطق به الوحى وحذف الجار مع أن وأن مطرد وأن يكون من غيره كقوله أمرتك الخير فافعل ما أمرت به * فقد تركتك ذا مال وذا نسب

ومعناه العقار الثابت (قوله عطف على أن أكون الخ) دفع لما قيل ان أن في أن أكون مصدرية بلا كلام لعملها النصب وهذه معطوفة عليها لكن لا يصح أن تكون مفسرة لعطفها على الموصولة ولانه يلزم دخول الباء المقدرة عليها ولا مصدرية لوقوع الامر بعدها فاختار في دفع ذلك أنها موصولة لنقله عن سيبويه رحمه الله وأنه يجوز وصلها بالامر ولا فرق في صلة الموصول الحرفي بين الطلب وبين الخبر لانه انما منع في الموصول الاسمي لانه وضع للتوصل به الى وصف المعارف بالجمل والجمل الطلبية لا تكون صفة والمقصود من هذه أن يذكر بعدها ما يدل على المصدر الذي تؤول به وهو يحصل بكل فعل وامّا أن تأويله يزيل معنى الامر المقصود منه فقد مر دفعه بأنه يؤول بالامر بالاقامة اذ كما يؤخذ المصدر من المادة قد يؤخذ من الصيغة مع أنه لا حاجة اليه هنا لدلالة قوله أمرت عليه وقد يجعل قول المصنف رحمه الله تعالى وأمرت بالاستقامة اشارة الى هذا وقيل ان هنا فعلا مقدرا أي وأوحى الي أن أقم وأنه يجوز فيه أن تكون أن مصدرية ومفسرة لان في المقدر معنى القول دون حروفه ورجح بأنه يزول فيه قلق العطف ويكون الخطاب في وجهك في محله وردّ بأن الجملة المفسرة لا يجوز حذفها وأما صحة وقوع المصدرية فاعلا ومفعولا فليس بلازم ولا قلق في هذا العطف وأمر الخطاب سهل لانه لملاحظة المحكي والامر المذكور معه وقوله وصيغ الافعال كلها كذلك أي دالة على المصدر (قوله والمعنى وأمرت بالاستقامة في الدين) في شرح الكشاف اقامة الوجه للدين كناية عن توجيه النفس بالكلية الى عبادته تعالى والاعراض عما سواه فان من أراد أن ينظر الى شئ نظر استقصاء يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يلتفت يمينا ولا شمالا اذ لو التفت بطلت المقابلة فلذا كني به عن صرف العمل بالكلية الى الدين فالوجه المراد به الذات والمراد اصرف ذاتك وكليتك للدين فاللام صلة واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله والاستداد الخ وعلى الوجه الثاني الوجه على ظاهره واقامته توجيهه للقبلة فاللام للتعليل والتفسير الاول هو الوجه وما قيل انه كني به عن صرف العقل بالكلية الى طلب الدين تكلف * (تنبيه) * قوله تعالى وأمرت أن أكون الآية قالوا انه يحتمل أن يكون من الحذف المطرد أي حذف الجار مع أن وأن أو من غيره كما مر تلك الخير وتعقبه في التقريب بانه على الاول مطرد قطعا فكيف يعطف عليه غيره الا أن يريد أنه نوع من الحذف قد يطرد وقد لا يطرد وعلى الثاني يقدر معه لام التعليل أي لان أكون وعطف أن أقم مشكل لان أن اما مصدرية أو تفسيرية والثاني يأباه عطفها على الموصولة لان صلتها تحتمل الصدق والكذب بخلاف التفسيرية التي سماها الزمخشري عبارة الا أن سيبويه جوز وصلها بالامر والنهي لدلالتها على المصدر ولذا شبهها بأنت الذي تفعل ووجه الشبه أنه نظر فيها الى معنى المصدر الدال عليه الخبر والانشاء وقال في الفرائد يجوز أن يقدر وأوحى الي أن أقم وفيه فائدة معنوية وهي أن المعطوف مفسر كأعجبني زيد وحسنه (قوله حال من الدين أو الوجه) حنيفا معناه مائلا عن الاديان الباطلة كما مر فان كان حالا من الوجه فهي حال مؤكدة لان اقامة الوجه تضمنت التوجه الى الحق والاعراض عن الباطل وان كان حالا من الدين فهي حال منتقلة كذا قيل وفيه نظر ويجوز أن يكون حالا من الضمير في أقم (قوله ولا تكونن من المشركين) تأكيد لقوله فلا أعبد الخ وهو تهييج وحث له على عبادة الله تعالى ومنع لغيره وقال الامام انه محمول على أمره بأن لا يلتفت لما سواه حتى يكون فائدة زائدة لان ذلك شرك خفي عند العارفين وقوله من دون الله اشارة الى آخر درجات العارفين لان ما سواه ممكن لا ينفع ولا يضر وكل شئ هالك الا وجهه فلا حكم الا له ولا رجوع الا اليه في الدارين وما سواه معزول عن التصرفات فان أضيف اليه شئ من ذلك وضع في غير موضعه وليس طلب الشبع من الاكل والري من الشرب قادحا في الاخلاص لانه طلب انتفاع مما خلقه الله له (قوله بنفسه ان دعوته أو خذلته) قيده بنفسه لان ذلك من الله لا منه بالذات وهو لف ونشر مرتب وخذلته هنا بمعنى تركته ودعوته بمعنى طلبت منه ما تريد بدليل المقابلة (قوله فان دعوته) يشير الى أن لفظ الفعل كناية بمنزلة اسم الاشارة فكما اذا ذكرت أشياء متعددة قبل ذلك فذلك اشارة اليها كذلك ربما

(وأن أقم وجهك للدين) عطف على أن أكون غير أن صلة أن محكية بصيغة الامر ولا فرق بينهما في الغرض لان المقصود وصلها بما يتضمن معنى المصدر ليدل معه عليه وصيغ الافعال كلها كذلك سواء الخبر منها والطلب والمعنى وأمرت بالاستقامة في الدين والاستداد فيه بأداء الفرائض وانتهاء عن القبائح أو في الصلاة باستقبال القبلة (حنيفا) حال من الدين أو الوجه (ولا تكونن من المشركين ولا تدع من دون الله مالا ينفعك ولا يضرك) بنفسه ان دعوته أو خذلته (فان فعلت) فان دعوته

(فانك اذا من الظالمين) جزاء للشرط وجواب لسؤال مقدر عن تبعة الدعاء (وان يمسسك الله بضر) وان يصبك به (فلا كاشف له) يدفعه (الا هو) الا الله (وان يردك بخير فلا راد) فلا دافع (لفضله) الذى أراد لك به ولعله ذكر الارادة مع الخير والمس مع الضر مع تلازم الامرين للتنبيه على أن الخير مراد بالذات وأن الضر انما مسهم لا بالقصد الاول ووضع الفضل موضع الضمير للدلالة على أنه متفضل بما يريد بهم من الخير لا استحقاق لهم عليه ولم يستثن لان مراد الله لا يمكن رده (يصيب به) بالخير (من يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم) فتعرضوا لرحمته بالطاعة ولا تيأسوا من غفرانه بالمعصية (قل يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم) رسوله أو القرآن ولم يبق لكم عذر (فمن اهتدى) بالايمان والمتابعة (فانما يهتدى لنفسه) لان نفعه لها (ومن ضل) بالكفر (فانما يضل عليها) لان وبال الضلال عليها (وما أنا عليكم بوكيل) بحفيظ موكول الى أمركم وانما أنا بشير ونذير (واتبع ما يوحى اليك) بالامتثال والتبليغ (واصبر) على دعوتهم وتحمل أذيتهم (حتى يحكم الله) بالنصرة أو بالامر بالقتال (وهو خير الحاكمين) اذ لا يمكن الخطأ فى حكمه لاطلاعه على السرائر اطلاعه على الظواهر عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة يونس أعطى من الاجر عشر حسنات بعدد من صدق بيونس وكذب به وبعدد من غرق مع فرعون

سورة هود مكية وهى مائة وثلاث وعشرون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الر كتاب) مبتدأ وخبر أو كتاب خبر مبتدا محذوف

تذكر أفعال ثم يكنى عنها بلفظ الفعل كما مر تحقيقه فى قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا وقوله وان يمسسك فسره بالاصابة لانه لازم معناه وسترى تحقيقه وفسر الكشف والرد بالدفع اشارة الى أن تغاير التعبير للتفنن (قوله جزاء للشرط وجواب لسؤال مقدر عن تبعة الدعاء) تبع بوزن صرد وتبعة مؤنثة أى ما يتبعه بعده وهذه عبارة النحاة وفسرت بأن المراد أنها تدل على أن ما بعدها مسبب عن شرط محقق أو مقدر وجواب عن كلام محقق أو مقدر فاندفع ما قيل ان جزاء الشرط محصور فى أشياء ليس هذا منها وما يتوهم من أن الجواب جملة فانك لا ما بعد اذن لا وجه له فتأمل وقوله عن تبعة الدعاء أى تتبع دعوة ما دون الله (قوله ولعله ذكر الارادة مع الخير والمس مع الضر الخ) عدل عما فى الكشاف من أنه ذكر فى كل من الفقرتين المتقابلتين ما يدل على ارادة مثله فى الاخرى لاقتضاء المقام تأكيد كل من الترغيب والترهيب لكنه قصد الايجاز والاختصار للاشارة الى أنهما متلازمان لان ما يريده يصيبه وما يصيبه لا يكون الا بارادته لكنه صرح فى كل منهما بأحد الامرين اشارة الى أن الخير مقصود بالذات لله تعالى والضر انما وقع جزاء لهم على أعمالهم وليس مقصودا بالذات فلذا لم يعبر فيه بالارادة وهذا أحسن مما جنح اليه الزمخشرى وهو نوع من البديع يسمى احتباكا ويمكن ملاحظته فيه أيضا بأن يجعل نكتة للطى وعدم التصريح لكنه لا حاجة الى التقدير وكونه بالذات ظاهر كما قال المصنف رحمه الله تعالى فى تفسير قوله بيدك الخير ذكر الخير وحده لانه المقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض اذ لا يوجد شر جزئى ما لم يتضمن خيرا كليا (قوله ووضع الفضل موضع الضمير الخ) أى لم يقل لا دافع له أو لا راد له دلالة على أن ما يصدر من الخير محض كرم وتفضل اذ لا يجب على الله شئ عندنا فلا يستحق العباد بأفعالهم وطاعتهم على الله شيأ وهو رد لقول الزمخشرى والمراد بالمشيئة مشيئة المصلحة فانه دسيسة اعتزالية (قوله ولم يستثن لان مراد الله لا يمكن رده) أى لم يقل فلا راد لفضله الا هو كما قال فلا كاشف له الا هو لانه قد فرض فيه أن تعلق الخيرية واقع بارادة الله تعالى فصحة الاستثناء تكون بارادة ضده فى ذلك الوقت وهو محال بخلاف مس الضر فان ارادة كشفه لا تستلزم المحال وهو تعلق الارادتين بالضدين فى وقت واحد لانه مبنى على أنه لا يجوز تخلف المراد عن الارادة لا على أن ارادته قديمة لا تتغير بخلاف المس فانه صفة فعل يوقعه ويرفعه بخلاف الارادة فانها صفة ذات كما توهم اذ المراد تعلقها (قوله يصيب به بالخير) أرجع الضمير للخير لقربه حينئذ ولو جعل لما ذكر صح ولكن هذا أظهر وأنسب بما بعده وقوله فتعرضوا الخ اشارة الى أن المقصود من ذكر المغفرة والرحمة هنا ما ذكر وقوله رسوله الخ فالحق مبالغة على الاول لان المراد أن ما بلغه ونفسه حق (قوله فمن اهتدى بالايمان والمتابعة) المراد بالمتابعة متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم والقرآن وفسر من ضل بالكفر ووقع فى نسخة بهما وهو المراد والكفر بهما أن لا يتبعهما ولا يمتثل أمرهما اذ الكفر مستلزم لذلك وما قيل ان ذكر المتابعة يشعر بأن الاهتداء لا يحصل بمجرد الايمان وحده بل مع الامتثال فيما يتعلق بالاعمال وانه يأباه اقتصاره فى تفسير الضلال على الكفر الا أن يحمل على الاكتفاء من قلة التدبر وفسر الوكيل بالحفيظ لانه أحد ما يراد به وقوله اطلاعه على الظواهر منصوب على المصدرية أى كاطلاعه (قوله عن النبى صلى الله عليه وسلم الخ) هذا الحديث موضوع نص عليه ابن الجوزى فى الموضوعات * تم تعليقنا على سورة يونس والحمد لله على احسانه وأفضل صلاة وسلام على أفضل مخلوقاته وعلى آله وصحبه

(سورة هود)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

قال الدانى رحمه الله تعالى فى كتاب العدد هى مائة واحدى وعشرون آية فى المدنى الاخير واثنان فى المدنى الاول وثلاث فى الكوفى واعلم أنه لما ختم سورة يونس بنفى الشرك واتباع الوحى افتتح هذه ببيان الوحى والتحذير من الشرك وهى مكية عند الجمهور وقيل الا قوله فلعلك تارك الآية (قوله مبتدأ الخ) قال اسم السورة أو القرآن وكذا ان جعل خبر مبتدا مقدر أى هو أو هذا

وقد تقدم تفصيله فى أول سورة البقرة (قوله نظمت نظما محكما الخ) فسره بقوله لا يعتريه اختلال أى لا يطرأ عليه ما يخل بلفظه ومعناه وعبر بالمستقبل لان الماضى والحال مفروغ عنه وذكر فيه وجوها أربعة أولها أن يكون مستعارا من احكام البناء واتقانه فلا يكون فيه تناقض أو تخالف للواقع والحكمة أو ما يخل بالفصاحة والبلاغة الثانى أن يكون من الاحكام وهو المنع من الفساد وفسره بالنسخ لبعضه من غيره أو لكله كالكتب السالفة فعطفه عليه تفسيرى فلذا بينه بقوله فان الخ فهو من أحكمه بمعنى منعه ومنه حكمة الدابة لحديدة فى فمها تمنعها الجماح ومنه أحكمت السفيه اذا منعته من السفاهة كما قال جرير

أبنى حنيفة أحكموا سفهاءكم ● انى أخاف عليكم أن أغضبا

قيل فكان ما فيه من بيان المبدا والمعاد بمنزلة دابة منعتها حكمتها من الجماح فهى تمثيلية أو مكنية وهو ركيك فان تشبيهه بالدابة مستهجن لا داعى له وبعد تفسيره بالنسخ لا يرد عليه ما قيل انه يوهم قبوله للفساد وهو لا يليق بالقرآن ولم يجوز فى هذا أن يراد بالكتاب القرآن والمراد عدم نسخه كله أو بعضه بكتاب آخر لانه خلاف الظاهر وان صح والثالث من المنع أيضا لمنعه من الشبه بالادلة الظاهرة والرابع من حكمته أى جعلته حكيما أو ذا حكمة والمراد حكيم قائلها كما فى الذكر الحكيم فهو مجاز فى الطرف أو الاسناد وقوله من حكم بالضم اشارة الى أن الهمزة فيه للنقل من الثلاثى بخلاف ما قبله وذلك لاشتماله على اصول العقائد والاعمال الصالحة والنصائح والحكم وأمهات بمعنى أصول وقواعد يتولد منها غيرها (قوله بالفرائد من العقائد) قال الراغب الفصل ابانة أحد الشيئين عن الآخر حتى يكون بينهما فرجة ومنه المفاصل وفصل عن المكان فارقه ومنه فصلت العير وفى الكشاف فصلت كما تفصل القلائد بالفرائد من دلائل التوحيد والاحكام والمواعظ والقصص أو جعلت فصولا سورة سورة وآية آية أو فرقت فى التنزيل فلم تنزل جملة واحدة ليسهل حفظها أو فصل فيها ما يحتاج اليه العباد أى بين وخلص وعن عكرمة والضحاك ثم فصلت أى فرقت بين الحق والباطل يعنى أنه اما استعارة من العقد المفصل بفرائده أى كأنه التى تجعل بين اللآلئ التى تغاير جسمه أو لونه فشبهت الآيات بعقد فيه لآلئ وغيرها التغاير النفائس التى اشتملت عليها الى قصص وأحكام ومواعظ وغيرها وقوله من دلائل الخ متعلق بقوله فصلت لا بيان للفرائد حتى يقال ان الصواب ما وقع فى بعض النسخ فوائد بالواو والتقدير فصلت لانواع من دلائل التوحيد الخ وهى فى حواشى المصنف رحمه الله تعالى بالراء أو أنها جعلت فصلا فصلا من السور أو الآيات أو فرقت فى التنزيل أو هو من الاسناد المجازى والمراد فصل ما فيها وبين فهذه أربعة وجوه فى التفصيل أيضا والتلخيص بمعنى التبيين لا بمعنى الاختصار كما بين فى اللغة وعلى هذا ينزل كلام المصنف رحمه الله تعالى الا أنه على ارادة التفصيل بجعلها سورا المراد بالكتاب القرآن وبالآيات آياته وان قيل انه يصح أن يراد السورة على أن المعنى جعلت معانى آيات هذه السورة فى سور ولا يخفى أنه تكلف ما لا حاجة اليه وقوله وقرئ ثم فصلت أى بفتحتين خفيفتين وهى قراءة ابن كثير ومعناه فرقت كما ذكره المصنف رحمه الله وقيل معناه انفصلت وصدرت كما فى قوله ولما فصلت العير وسيأتى بيانه (قوله وثم للتفاوت فى الحكم أو للتراخى فى الاخبار) لما كان التفصيل والاحكام صفتين لشئ واحد لا تنفك احداهما عن الاخرى لم يكن بينهما ترتب وتراخ فلذا جعلوه اما التراخى الرتبة وهو المراد بقوله فى الحكم أو للتراخى بين الاخبارين وقد أورد عليه أنه اذا أريد بتفصيلها انزالها نجما نجما تكون ثم على حقيقتها مع تحقق الحقيقة لا وجه للحمل على المجاز وبأن الاخبار لا تراخى فيه الا أن يراد بالتراخى الترتيب مجازا أو يقال بوجود التراخى باعتبار ابتداء الجزء الاول وانتهاء الثانى ولا يخفى عليك أن الآيات نزلت محكمة مفصلة فليست ثم للترتيب على كل حال كما صرح به العلامة فى شرحه وليس النظر الى فعل الاحكام والتفصيل وأما التراخى بين الاخبارين فلما مر فى أوائل سورة البقرة فى ذلك الكتاب من أن الكلام اذا انقضى فهو فى حكم البعيد ففيه ترتيب اعتبارى

(أحكمت آياته) نظمت نظما محكما لا يعتريه اختلال من جهة اللفظ والمعنى أو منعت من الفساد والنسخ فان المراد آيات السورة وليس فيها منسوخ أو أحكمت بالحجج والدلائل أو جعلت حكيمة منزل من حكيم بالضم اذا صار حكيما لانها مشتملة على أمهات الحكم النظرية والعملية (ثم فصلت) بالفرائد من العقائد والاحكام والمواعظ والاخبار أو بجعلها سورا أو بالانزال نجما نجما أو فصل فيها ونخلص ما يحتاج اليه وقرئ ثم فصلت أى فرقت بين الحق والباطل أو أحكمت آياته ثم فصلت على البناء للمفعول وثم للتفاوت فى الحكم أو للتراخى فى الاخبار

وهو المراد كما أشار اليه الشارح المدقق اذا عرفت هذا فاعلم أنه قال فى الكشف ان أريد بالاحكام أحد الاولين وبالتفصيل أحد الطرفين فالتراخى رتبى لان الاحكام بالمعنى الاول راجع الى اللفظ والتفصيل الى المعنى والمعنى الثانى وان كان معنويا لكن التفصيل اكمال لما فيه من الاجمال وان أريد أحد الاوسطين فالتراخى على الحقيقة لان الاحكام بالنظر الى كل آية فى نفسها وجعلها فصولا بالنظر الى بعضها مع بعض أولان كل آية مشتملة على جمل من الالفاظ المرصعة وهذا تراخ وجودى ولما كان الكلام من السيالات كان زمانيا أيضا ولكن المصنف رحمه الله آثر التراخى فى الحكم مطلقا حملا على التراخى فى الاخبار فى هذين الوجهين ليطابق اللفظ الوضع وليظهر وجه العدول عن الفاء الى ثم وان أريد الثالث وبالتفصيل أحد الطرفين فرتبى والا فاخبارى والاحسن أن يراد بالاحكام الاول وبالتفصيل أحد الطرفين وعليه تنطبق المطابقة بين حكيم وخبير وأحكمت وفصلت وهى ثابتة على الوجوه الثلاثة فى من لدن لكن جعلها صلة للفعلين أرجح وذلك لتعلق أن لا تعبدوا بهما على الوجهين وأفاد سلمه الله أن أصل الكلام أحكم آياته حكيم ثم أحكمها حكيم على نحو * ليبك يزيد ضارع لخصومة * ثم من لدن حكيم كما يقال من جناب فلان لما فى الكناية من المبالغة وافادة التعظيم البليغ وهو اشارة الى الوجوه الستة عشر الحاصلة من ضرب معانى الاحكام الاربعة فى معانى التفصيل الاربعة وهذا وان احتاج الى البسط والايضاح لكن الجدوى فيه قليلة فعليك باستخراجه بنظرك الصائب (قوله صفة أخرى لكتاب أوخبر بعد خبر الخ) أى هو صفة للنكرة أوخبر ثان للمبتدا الملفوظ أو المقدر على الوجهين أوهو معمول لاحد الفعلين على التنازع مع تعلقه بهما معنى ولذا قال تقرير لاحكامها وتفصيلها وقوله على أكمل ما ينبغى أخذه من كون ذلك فعل الله الحكيم الخبير مع الجمع بين صيغتى المبالغة ولا يحتاج الى جعل الحكيم بمعنى المحكم كما قيل لانه يكفى فيه أن يكون صانعها ذا حكمة بالغة وقوله باعتبار ما ظهر أمره وما خفى أخذه من أن الحكيم ما يفعل على وفق الحكمة والصواب وهو أمر ظاهر والخبير من له خبرة بما لا يطلع عليه غيره من الخفيات فهو لف ونشر وجعله الزمخشرى فى النظم أيضا من اللف والنشر على أن تقديره أحكم آياته حكيم وفصلها خبير وله وجه وجيه لكن المصنف رحمه الله لم يتطرق اليه ومعنى كونه تقريرا أنه كالدليل المحقق له (قوله ألا تعبدوا الخ) ذكر وا فيه أنه يجوز أن يكون متصلا بما قبله وحينئذ فى أن وجهان أحدهما أن تكون مصدرية وكذا أن استغفروا الا أن المصدرية توصل بالامر كما مر تحقيقه وكذا توصل بالنهى فلا نافية وهو منصوب أو ناهية وهو مجزوم وهو على تقدير اللام ومحله نصب أو جر على المذهبين وليس هذا مفعولا له حتى يتكلم فى شروطه وثانيهما أن تكون مفسرة لما فى تفصيل الآيات من معنى القول دون حروفه وقدره الزمخشرى بأمرين أحدهما فصل وقال لا تعبدوا والآخر أمر أن لا تعبدوا فحذف فى الاول أن لانه قدر صريح القول ولم يحذفها فى الثانى لانه قدر ما فى معناه قيل وأن المفسرة فى تقدير القول ومعناه ولذا لا تأتى بعد صريحه وانما تأتى بعد ما هو فى معناه ليكون قرينة على ارادته منها وبهذا سقط ما يتوهم من أنهم اشترطوا عدم صريح القول وتقديره فى تقريرهم مناف له فتأمل (قوله ويجوز أن يكون كلاما مبتدأ ألا غراء الخ) هذا هو الوجه الثانى ومعنى كونه مبتدأ أنه منقطع وغير متصل بما قبله اتصالا لفظيا كما فى الوجهين السابقين وهذا على وجهين قصد الاغراء على التوحيد أو قصد التبرى عن عبادة الغير لانه فى تأويل ترك عبادة غير الله فان قدر الزموا ترك عبادة غيره على أنه مفعول به فهو اغراء وان قدر اتركوا ترك عبادة غيره فهو مفعول مطلق للتبرى عن عبادة الغير وفى الكشاف ويجوز أن يكون كلاما مبتدأ منقطعا عما قبله على لسان النبى صلى الله عليه وسلم اغراء منه على اختصاص الله بالعبادة ويدل عليه قوله انى لكم منه نذير وبشير كأنه قال ترك عبادة غير الله انى لكم منه نذير كقوله تعالى فضرب الرقاب وقيل عليه ان فى كلامه اضطرابا حيث دل أوله على الوجه الاول وآخره على الوجه الثانى وقد وجه بأن مراده بقوله كقوله تعالى فضرب الرقاب

(من لدن حكيم خبير) صفة أخرى لكتاب أوخبر بعد خبر أوصلة لاحكمت أوفصلت وهو تقرير لاحكامها وتفصيلها على أكمل ما ينبغى باعتبار ما ظهر أمره وما خفى (ألا تعبدوا والا الله) لان لا تعبدوا وقيل أن مفسرة لان فى تفصيل الآيات معنى القول ويجوز أن يكون كلاما مبتدأ ألا غراء على التوحيد أو الامر بالتبرى من عبادة الغير كأنه قيل ترك عبادة غير الله بمعنى الزموه أو اتركوه هاتركا

افادة معنى الاغراء لاشتراك الصورتين فى النصب على المصدرية ومنع جواز حمل الآية عليه بأنه ليس
وزان ألا تعبدوا الا الله وزان ترك عبادة غير الله فى استقامة تقدير اتركوا عبادة غير الله تركا اذ لو قلت
اتركوا عبادة غير الله أن لا تعبدوا أى عدم العبادة لم يكن شيأ لان أن لا يحسن موقعه كما لا يحسن اضربوا
أن لا تضربوا أى اضربوا الضرب وسره أن أن علم للاستقبال فلو أريد استقبال غير زمان الامر لم يكن
مفعولا مطلقا وان أريد ذلك الاستقبال ضاع للاكتفاء بالاول اه والامر كما قال وهذا توجيه لما يقتضيه
النحو من أن أن المصدرية والفعل لا يقع موقع المفعول المطلق وكون ذلك لا يجوز أولا يحسن مما لا شبهة
فيه فمن قال الامر فيه سهل بأن تجعل أن المصدرية للتأكيد لم يتدبر كلامه ثم ان المصنف رحمه الله تعالى
أطلق كونه للاغراء من غير تقييده بكونه على لسان النبى صلى الله عليه وسلم كما فى الكشاف لانه غير
متعين لاحتمال أن يكون ما قبله أيضا مفعولا له بتقدير قل فى أول الكلام وكونه خلاف الظاهر لا ينافى
كونه وجيها مرجوحا (قوله انني لكم منه من الله) أى فالضمير لله والتقدير انني لكم من جهة الله نذير
وبشير وهو فى الاصل صفة فلما قدم صار حالا وقيل انه يعود على الكتاب أى نذير من مخالفته وبشير لمن
آمن به وقدم الانذار لانه أهم وعطف أن استغفروا على ألا تعبدوا سواء كان نهيا أو نفيا (قوله
توصلوا الى مطلوبكم بالتوبة) لما كان الاستغفار بمعنى التوبة فى العرف كان توسط كلمة ثم بينهما محتاجا الى
التوجيه فقيل لا نسلم أن الاستغفار هو التوبة بل الاستغفار ترك المعصية والتوبة الرجوع الى الطاعة ولئن
سلم أنهما بمعنى فثم للتراخى فى الرتبة والمراد بالتوبة الاخلاص فيها والاستمرار عليها والمصنف رحمه الله
تعالى حمل الاستغفار على التوبة وجعل التوبة عبارة عن التوصل الى مطالبهم بالرجوع الى الله فثم
على ظاهرها ولا حاجة الى جعلها بمعنى الواو والعطف تفسيرى كما نقل عن الفراء وقيل الاستغفار طلب
الغفر وستر الذنب من الله والعفو عنه ومعنى التوبة الندم عليه مع العزم على عدم العود فليسا بمتحدين
ولا بمتلازمين ثم قد يستعمل الاول فى العرف بمعنى الثانى وفائدة عطف الثانى على الاول التوصل به الى
ذلك المطلوب والجزم بحصوله كما قال ثم توصلوا الخ بيانا لحاصل المعنى لا أن توبوا عبارة عن معنى توصلوا
كما توهم ولا يخفى ما فى العبارة من النبو عما ذكره فتأمل (قوله فان المعرض عن طريق الحق) أى من
أعرض عن طريق الحق بالكفر والعصيان لا بد له من الرجوع اليها ليصل الى مطلوبه وهذا على طريق
التمثيل فى النظم بجعل التوبة بمعناها الاصلى وهو الرجوع فالرجوع الى الله المراد به لازم معناه وهو طلب
الوصول الى المطلوب والاعراض عن الحق ان كان بالشرك فتوقفه على ما ذكر ظاهر وكذا ان أريد
الاعم وأما ان أريد المعصية فالمراد الجزم بحصول مطلوبه فان العفو يجوز من غير توبة فتأمل (قوله
وقيل استغفروا من الشرك الخ) أى اطلبوا غفره وستره بالايمان ثم توبوا الى الله ارجعوا الى الله
بالطاعة فعلى هذا كلمة ثم على ظاهرها من التراخى وقيل ان تراخيه رتبى لان التخلية أفضل من التحلية
وانما مرضه لان قوله ألا تعبدوا الا الله يفيد ما أفاده وقوله ويجوز أن يكون ثم لتفاوت ما بين الامرين
فان بين التوبة وهى الانقطاع الى الله بالكلية وبين طلب المغفرة بونا بعيدا وقيل ان هذا بطريق الكناية
فان التفاوت والتباين من روادف التراخى وفيه نظر (قوله تعالى يمتعكم متاعا) انتصابه على أنه
مفعول مطلق من غير لفظه كقوله أنبتكم من الارض نباتا ويجوز أن يكون مفعولا به لانه اسم لما يتمتع
به وقيل انه منصوب بنزع الخافض أى يمتعكم بمتاع وان فى الكشاف اشارة اليه وقوله يعشكم فى أمن
ودعة بفتح الدال بمعنى الراحة يعنى أن من أخلص لله فى القول والعمل عاش فى أمن من العذاب وراحة
مما يخشاه وأما ما يلقاه من بلاء الدنيا فلا ينافى ذلك لما فيه من رفع الدرجات وزيادة الحسنات فلا
ينافى هذا كون الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ولا كون أشد الناس بلاء الامثل فالامثل لان المراد
أمنه من غير الله ومن يتوكل على الله فهو حسبه وراحته طيب عيشه برجاء الله والتقرب اليه حتى
بعد المحنة منحة والتمتع يجئ بمعنى الانتفاع وبمعنى تطويل العمر وبناسبه ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى

(انني لكم منه) من الله (نذير وبشير)
بالعقاب على الشرك والثواب على التوحيد
(وأن استغفروا ربكم) عطف على ألا تعبدوا
(ثم توبوا اليه) ثم توصلوا الى مطلوبكم بالتوبة
فان المعرض عن طريق الحق لا بد له من
الرجوع وقيل استغفروا من الشرك ثم توبوا
الى الله بالطاعة ويجوز أن يكون ثم لتفاوت
ما بين الامرين (يمتعكم متاعا حسنا)

الاول للاول والثانى للثانى (قوله هو آخر أعماركم المقدرة الخ) التقدير لتعيين بيان المقدار وهو المراد بالتسمية كما مر فى الانعام وقوله أولا يهلككم معطوف على يعذبكم فيكون على هذا الخطاب لجميع الامة بقطع النظر عن كل فرد فرد والاجل المسمى آخر أيام الدنيا والاستئصال اهلاكهم جميعا من أصلهم كما وقع لبعض الامم (قوله والارزاق والآجال وان كانت معلقة بالاعمال الخ) ان أراد تعليقها بها فى الاحاديث كما ورد صلة الرحم تزيد فى العمر وكذا ما ورد بزيادة الرزق مما هو مشهور فى الاحاديث الصحيحة فالمراد الجمع بين تلك الاحاديث وما فى الآية من جعله مسمى معينا لا يقبل التغيير بالزيادة والنقص ومحصله ان الله لما علم صدور تلك الاعمال وعدمه كان الاجل مسمى فى علم الله بالنسبة الى كل أحد فلا منافاة بينهما وان أراد فى الآية فلان قوله يمتعكم الخ بمعنى أنه يحييهم حياة هنيئة ولا يكون ذلك الا بالرزق وهو جواب الامر فقد علق فيه ذلك على تلك الاعمال مع أنه ذكر أنه مسمى فأجاب بأنه علم بصدورها وعدمه فلا ينافى ذلك تسميتها وتعيينها فلا وجه لما قيل انه ليس فى الآية تعليق الآجال بالاعمال بل تعليق حسن العيش وأن ذلك لم يعلم من الآية بل من الحديث (قوله ويعط كل ذى فضل فضله الخ) يعنى الفضل الاول بمعنى الزيادة فى أمور الدين وقريب منه ما فى الكشاف أنه الفضل فى العمل فليس الثانى عينه فلذا قدر بجزاء فضله وثوابه يعنى من له زيادة فى الدين له زيادة فى الجزاء والثواب لان الاجر يزيد بزيادة العمل وقوله فى الدنيا والآخرة وفى نسخة أو الآخرة وهى للتنويع بدليل قوله خير الدارين يعنى أنه ينعم عليه فى الدنيا والآخرة فلا يختص احسانه بأحدى الدارين وضمير فضله على ما ذكره المصنف رحمه الله لكل وقد جوز أن يعود الى الرب فالمراد الثواب ولذا لم يفسره المصنف رحمه الله تعالى به كما فى الكشاف وقد قيل ان فى الآية لفا ونشرا وان التمتع الحسن مرتب على الاستغفار واتيان الفضل مرتب على التوبة والوعد ظاهر وكونه للموحد الثابت (٢) من قوله يمتعكم الى أجل لانه يقتضى ثباتهم على ذلك الى الموت (قوله وان تتولوا الخ) يعنى أنه مضارع مبدوء بتاء الخطاب لان ما بعده يقتضيه وحذفت منه احدى التاءين والتولى الاعراض أى ان استمروا على الاعراض ولم يرجعوا الى الله واليوم الكبير يوم القيامة لكبر ما فيه ولذا وصف بالثقل أيضا والمراد به زمان ابتلاهم الله فيه فى الدنيا وقراءة تولوا قراءة عيسى بن عمر واليمانى من الشواذ وقيل ان تولوا ماض غائب والتقدير فقل لهم انى الخ لان التولى صدر منهم واستمر وهو خلاف الظاهر فلذا لم يلتفت اليه المصنف رحمه الله تعالى (قوله رجوعكم الخ) يعنى أنه مصدر ميمى وكان قياسه فتح الجيم لانه من باب ضرب فقياسه ذلك كما علم فى علم الصرف وقوله فيقدر على تعذيبهم أشد الخ لانه وصف بالقدرة العظيمة فيقدر على كل عظيم وكبر اليوم لكبر ما فيه وعظمه فلهذا كان هذا تقريرا وتأكيدا له (قوله يثنونها عن الحق ويحرفون عنه الخ) فى هذه اللفظة ثلاث عشرة قراءة المشهور منها وهى قراءة الجمهور يثنون بالياء المفتوحة مضارع ثناه يثنيه وأصله يثنيون فأعل الاعلال المعروف فى نحو يرمون وثناه معناه طواه وحرفه وفسر المصنف رحمه الله تعالى هذه القراءة بوجوه الاول أنه كناية أو مجاز عن الاعراض عن الحق فتعلقه محذوف أى يثنونها عن الحق لان من أقبل على شئ واجهه بصدره ومن أعرض حرفه عنه أو المراد (٣) أنهم يضمرون الكفر وعداوة النبى صلى الله عليه وسلم فثنى الصدر مجاز عن الاخفاء لان ما يجعل داخل الصدر فهو خفى ومتعلقه على الكفر ومغايرته لما قبله فى المعنى والمتعلق ظاهرة لا مجرد التعدى بعن وعلى كما قيل وقوله أو يولون ظهورهم تفسير ثالث وهو حقيقة على هذا الان من ولى أحدا ظهره ثنى عنه صدره والمعنى أنهم اذا رأوا النبى صلى الله عليه وسلم فعلوا ذلك فهو تفسير للمعنى الحقيقى بلازمه لانه أوضح (قوله وقرئ يثنونى بالياء والتاء من اثنونى) كاحلولى فوزنه يفعوعل وهو من أبنية المزيد الموضوعة للمبالغة لانه يقال حلا فاذا أريد المبالغة قيل احلولى وهو لازم فصدورهم فاعله ومعناه ينطوى أو ينصرف انطواء وانحرافا بليغا وهو على المعانى السالفة فى قراءة الجمهور والقراءة بالتاء لتأنيث الجمع وبالياء التصبة لان تأنيثه غير حقيقى وهذه القراءة

(الى أجل مسمى) هو آخر أعماركم المقدرة أو لا يهلككم بعذاب الاستئصال والارزاق والآجال وان كانت معلقة بالاعمال لكنها مسماة بالاضافة الى كل أحد فلا تتغير (ويؤت كل ذى فضل فضله) ويعط كل ذى فضل فى دينه جزاء فضله فى الدنيا والآخرة وهو وعد للموحد الثابت بخير الدارين (وان تولوا) وان تتولوا (فانى أخاف عليكم عذاب يوم كبير) يوم القيامة وقيل يوم الشدائد وقد ابتلوا بالقحط حتى أكلوا الجيف وقرئ وان تولوا من ولى (الى الله مرجعكم) رجوعكم فى ذلك اليوم وهو شاذ عن القياس (وهو على كل شئ قدير) فيقدر على تعذيبهم أشد عذاب وكأنه تقرير لكبر اليوم (ألا انهم يثنون صدورهم) يثنونها عن الحق ويحرفون عنه أو يعطفونها على الكفر وعداوة النبى صلى الله عليه وسلم أو يولون ظهورهم وقرئ يثنونى بالياء والتاء من اثنونى وهو بناء المبالغة

(٢) قوله وكونه للموحد الثابت الخ نسخ الشرح التى بين أيدينا التائب بالمثناة والهمز وبه يعلم أخذه من توبوا وكان نسخته كذلك حتى احتاج لما ذكره اهـ مصححه

(٣) قوله أو المراد الخ هذا الثانى الخ اهـ مصححه

قراءة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ومجاهد وغيرهما وقوله من اثنونى أى انه مضارع مافيه هذا فهو مأخوذ منه بزيادة حرف المضارعة (قوله وتثنون وأصله تثنونن من الثن وهو الكلأ الضعيف) أى قرئ تثنون بتاء مثناة ثم ثاء مثلثة ساكنة ثم نون مفتوحة تليها واو مكسورة بعدها نون مشددة وهذه القراءة نسبت لابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعروة وغيرهما وأصله تثنونن على وزن تفعول من الثن بكسر الثاء وتشديد النون وهو ماهش وضعف من الكلا قال * تكفى الفروح أكلة من ثن * وصدور مرفوع على انه فاعله ومعناه أما أن قلوبهم ضعيفة تخيفه كالنبت الضعيف فالصدور مجاز عما فيها من القلوب أو أنه مطاوع ثناه لانه يقال ثناه فانثنى وانثنى كما صرح به ابن مالك رحمه الله تعالى فى التسهيل فقال وافعوعل للمبالغة وقد يوافق استفعل ومطاوع فعل ومثلوه بهذا الفعل فالمعنى أن صدورهم قبلت الثنى فتكون بمعنى انحرفت ومعناه يرجع الى قراءة الجمهور ومن الخطأ الغريب ماقيل الكلأ بوزن جيل العشب رطبه ويابسه وفى القاموس الثن بالكسر يبيس الحشيش اذا كثر وركب بعضه بعضا وعلى هذا فقول المصنف رحمه الله تعالى أو مطاوعة صدورهم للثنى لايلائمه اذ الظاهر أن المطاوعة فى الرطب أكثر واليبيس بكسر فى الاكثر اذا قصد تثنيه لانه ظن أنهما وجهوا حد ولم يتنبه لانه وجه آخر مصرح به فى كتب النحو ثم بعد ارخاء العنان فاعتماده (٣) على القاموس وترك ماذكره المصنف رحمه الله تعالى وهو أنه ضعيف النبات وهشه وان لم يكن يابسا مع أنه هو الذى صرح به امام اللغة ابن جنى فى كتاب المحتسب وأغرب منه ماقيل انه أراد بركوب بعضه لبعض انعطاف بعضه على بعض بالانحناء كما هو شأن الكلا اذا شمخ فى اليبس وذلك هو المطاوعة وهو مراد المصنف رحمه الله تعالى لا أن فيه ثنيا بعد اليبس والملاءمة ظاهرة (قوله وتثنئ من اثنأن كاييأض بالهمزة) أى وقرئ بذلك كتطمئن وفيه وجهان أحدهما أن أصله اثنان كاحمار وابياض ففر من التقاء الساكنين بقلب الالف همزة مكسورة وقيل أصله تثنون بواو مكسورة فاستثقلت الكسرة على الواو فقلبت همزة كما قيل فى وشاح اشاح فعلى الاول يكون من الاخفى لال وعلى هذا هو من باب افعوعل وريح الاول باطراده ولذا اقتصر عليه المصنف رحمه الله تعالى (قوله وتثنوى) كارعوى قرأ بها ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقيل انها غلط فى النقل لانه لامعنى للواو فى هذا الفعل اذ لايقال ثنوته فانثوى كرعوته فارعوى ووزن ارعوى من غريب الاوزان وفيه كلام فى المطولات وبقية القراآت مفصلة فى الدر المصون ومن غريب القراآت هنا أنه قرئ مثنون بالضم واستشكله ابن جنى رحمه الله تعالى بأنه لايقال أثنيته بمعنى ثنيته ولم يسمع فى غير هذه القراءة (قوله من الله سرهم) وفى نسخة بسرهم ذكروا فى متعلق هذه اللام وجهين الاول أنه متعلق بيثنون وعليه جماعة من المفسرين وهو الظاهر والثانى أنه متعلق بمحذوف أى ويريدون ليستخفوا لان ثنى الصدر والاعراض اظهار للنفاق فلا يصح تعليقه بذلك لانه لايصلح سببا له فلذا قدره ويريدون على أنها معطوفة على ماقبلها لا أنها حالية وان كان أظهر بحسب المعنى ولذا قيل لاوجه لتقدير الواو ويشهد له مانقل عن الزمخشرى ان المعنى يظهرون النفاق ويريدون مع ذلك أن يستخفوا ومن لم يدر وجهه اعترض عليه والمصنف رحمه الله تعالى رأى أنه لاحاجة الى التقدير اذ يصح تعلقه بما قبله لكنه قيل انه على المعنيين الاولين ليثنون ظاهر فان انحرافهم عن الحق بقلوبهم وعطف صدورهم على الكفر وعداوة النبى صلى الله عليه وسلم وعدم اظهارهم ذلك يجوز أن يكون للاستخفاء من الله لجهلهم بما لايجوز على الله تعالى واما على المعنى الثالث فالظاهر أنه لابد من التقدير الا أن يعاد ضمير منه الى الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا الذى ذكره فى الوجهين الاولين من كلام المصنف رحمه الله تعالى لتقدير متعلقاته فليس خلاف الظاهر كما توهم وقال أبو حيان الضمير فى منه لله وسبب النزول يقتضى عوده للرسول صلى الله عليه وسلم لانها نزلت فى بعض الكفار الذين كانوا اذا لقيهم النبى صلى الله عليه وسلم تطأمنوا وثنوا صدورهم كالمستتر وردا اليه ظهورهم وغشوا وجوههم بثيابهم تباعدا منه وكراهة للقائه وهم يظنون أنه يخفى عليه صلى الله عليه وسلم

وتثنون وأصله تثنونن من الثن وهو الكلأ الضعيف أراد به ضعف قلوبهم أو مطاوعة صدورهم الثنى وتثنئ من اثنأن كاييأض بالهمزة وتثنوى (ليستخفوا منه) من الله سرهم فلا يطلع رسوله والمؤمنين عليه

(٣) قوله فاعتماده على القاموس الخ لم يذكره خبرا فى النسخ التى معنا وكأنه قصد حذفه للقرينة لتذهب النفس فى تقديره كل مذهب فهو أحسن من ذكره اهـ مصححه

فنزلت فعلى هذا ليستخفوا متعلق بيثنون قيل فغاية ما يوجه به كلام المصنف رحمه الله فى عدم التقدير أنه لما جعل سبب النزول ما ذكر جاز تعلق اللام بيثنون وصح التعليل وهو قريب مما قاله أبو حيان رحمه الله تعالى الا أنه جعل الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم وعلى ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى يجوز أن يكون له ولله وانما خصه بالله بناء على ظاهر قوله يعلم ما يسرون وما يعلنون لكنه ترك لما ذكره من المعانى الثلاثة ليثنون واختيار لمعنى آخر وهذا ليس بشئ بل هو على المعانى المذكورة لكنه فى الوجه الاخير يكون الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم وليس فى كلامه ما ينافيه فتدبر (قوله قيل انها نزلت الخ) قال السيوطى الثابت فى صحيح البخارى أنها نزلت فى ناس من المسلمين كانوا يستحيون أن يتخلوا أو يجامعوا فيفضوا بفروجهم الى السماء فعلى هذا ثنى الصدور على ظاهره لا مجازا ولا كناية فهو أصح نقلا وأيد ابقاءه على حقيقته وكون قيل لتمريضه لا فائدة فيه كالاعتذار بجواز تعدد سبب النزول كما ذهب اليه بعضهم (قوله وفيه نظر اذ الآية مكية والنفاق حدث بالمدينة) قد أجيب عنه بأن القائل به لم يرد بالنفاق ظاهره بل ما كان يصدر من بعض المشركين الذين كان لهم مداراة تشبه النفاق وأيضا انه كان بمكة منافقون كالاخنس فانه كان يظهر الايمان ويضمر الكفر ولا فرق بين فعله وفعل منافقى المدينة حتى لا يسمى منافقا نعم النفاق كان بمكة لكن لم يكن فى مكة طائفة ممتازون عن سائر المشركين وأما حديث ان النفاق كان بالمدينة والاشكال بأن السورة مكية فغير مسلم بل ظهوره انما كان فيها والامتياز الى ثلاث طوائف وقع بها وقد صرح به فى الكشاف فى قوله ومن الناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا ولو سلم فلا اشكال بل يكون على أسلوب قوله كما أنزلنا على المقتسمين اذا فسر باليهود فانه اخبار عما سيقع وجعله كالواقع لتحققه وهو من الاعجاز فكذا ما نحن فيه هكذا حقق فى الكشف (قوله ألا حين يأوون الى فراشهم ويتغطون بثيابهم) أى يلتحفون بما يلتحف به النائم كما ذكره فى الرواية السابقة وقوله يستوى فى علمه الخ اشارة الى أن ذكر علم العلانية بعد علم السر لبيان أنهما فى علم الله سواء والا لم يكن فى ذكره مؤخرا فائدة وقوله ما عسى يظهرونه عسى مقحمة وقد تقدم بيان هذا كله وحين ناصبه تريدون مضمرا كما مر وقدره أبو البقاء يستخفون وقيل ناصبه يعلم ولا يلزم منه تقييد علم الله لان من يعلم هذا يعلم غيره بالطريق الاولى وما فى ما يسرون مصدرية أو موصولة عائدها محذوف (قوله بالاسرار ذات الصدور الخ) يعنى المراد بذات الصدور اما الاسرار أو القلوب وأحوالها بجعلها لاختصاصها بالصدور كأنها صاحبة للصدور مالكة لها وليست الذات مقحمة كما فى ذات غدو لان اضافة المسمى الى اسمه كما توهم (قوله غذاؤها ومعاشها الخ) المراد بالدابة معناها اللغوى وهو كل ما دب على الارض باتفاق المفسرين هنا لا المعنى العرفى واحتج بهذه الآية أهل السنة على أن الحرام رزق والا فمن لم يأكل طول عمره الا من الحرام لا يصل اليه رزقه ثم ان الآية تحتمل أن يراد بها أن الله تعالى يسوق الى كل حيوان رزقه فيأكله فورد النقض بحيوان مات قبل أن يرزق شيأ ودفع بأن المراد كل حيوان يحتاج الى الرزق يرزقه الله وما ذكر ليس كذلك لكن ينتقض بحيوان لم يرزق ومات جوعا ودفع بأن المراد كل حيوان جاءه رزق من الله كما نقل عن مجاهد لكن لا يتم فيها استدلال لما استدل عليه أهل السنة بها ولا يتم المحذور المذكور فتدبر (قوله وانما أتى بلفظ الوجوب الخ) يعنى أن على تستعمل للوجوب ولا وجوب على الله عند أهل الحق على ما بين فى الكلام فأجاب المصنف بأنه لتحققه بمقتضى وعده كان كالواجب الذى لا يتخلف فبنى لمن عرف ذلك التوكل على الله فكلمة على المستعملة للوجوب مستعارة استعارة تبعية لما يشبهه ويكون من المجاز بمرتبتين ولا يمنع من التوكل مباشرة الاسباب مع العلم بأنه المسبب لها وفى الكشاف (٢) انه لما ضمنه الله وتكفل به صار واجبا فى المرتبة الثانية فلا منافاة كما فى نذور العباد فانها تصير واجبة بالنذر بعد ما كانت تبرعا وقال الامام الرزق واجب بحسب الوعد والفضل والاحسان ومعناه أن الرزق باق على تفضله لكنه لما وعده وهو لا يخل بما وعد صور بصورة الوجوب لفائدتين احداهما

قيل انها نزلت فى طائفة من المشركين قالوا اذا أرخينا ستورنا واستغشينا ثيابنا وطوينا صدورنا على عداوة محمد كيف يعلم وقيل نزلت فى المنافقين وفيه نظر اذ الآية مكية والنفاق حدث بالمدينة (ألا حين يستغشون ثيابهم) ألا حين يأوون الى فراشهم ويتغطون بثيابهم (يعلم ما يسرون) فى قلوبهم (وما يعلنون) بأفواههم يستوى فى علمه سرهم وعلنهم فكيف يخفى عليه ما عسى يظهرونه (انه عليم بذات الصدور) بالاسرار ذات الصدور أو بالقلوب وأحوالها (وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها) غذاؤها ومعاشها لكنه أباه تفضلا ورحمة وانما أتى بلفظ الوجوب تحقيقا لوصوله وجلا على التوكل فيه

(٢) قوله وفى الكشاف الخ لفظه فان قلت كيف قال على الله رزقها بلفظ الوجوب وانما هو تفضل قلت هو تفضل الا أنه لما ضمن أن يتفضل به على عباده رجع التفضل واجبا كنذور العباد اه

التحقيق لوصوله والثانية حمل العباد على التوكل فيه وقوله كل فى كتاب مبين كالتتميم لمعنى وجوب تكفل الرزق كمن أقترب شيئ فى ذمته ثم كتب عليه صكا (قوله أما كنها فى الحياة والممات الخ) جعل المستقر والمستودع اسم مكان لانه الظاهر وجوز فيهما أن يكونا مصدرين وأن يكون المستودع اسم مفعول لتعدى فعله ولا يجوز فى مستقرها لان فعله لازم وقوله فى الحياة والممات لف ونشر مرتب وهو المروى عن ابن عباس رضى الله عنهما مستقرها ما أواها فى الارض ومستودعها المحل الذى تدفن فيه وسمى مستودعا لانها توضع فيه بلا اختيار وقوله او الاصلاب والارحام يجوز جره ونصبه وهو لف ونشر أيضا وجعل الارحام مستودعا للنطف ظاهر لانها توضع فيه من قبل شخص آخر بخلاف الاصلاب وقيل انه نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما عكسه فهو لف ونشر مشوش وكلام المصنف رحمه الله يحتمله وقوله أو مساكنها من الارض الخ هذا ما فى الكشاف واقتصر عليه لعمومه لجميع الحيوانات بخلاف الاولين لكنه لا يخلو من بعد ولذا أخره المصنف رحمه الله (قوله كل واحد من الدواب وأحوالها) يعنى أن المضاف اليه كل محذوف وهو كل ما ذكر أى كل دابة ورزقها ومستقرها ومستودعها فى كتاب مبين ومن للتبعيض أى كل فرد فرد منها لا للتبيين بمعنى كل هو هذا او كأنه تعالى ذكر بعض أحوالها ثم عممه لغيرها أى كل ما ذكر وغيره (قوله مذكور فى اللوح المحفوظ) تفسير لكتاب وبيان للمتعلق وقوله بيان كونه عالما الخ يعنى لما ذكر أنه يعلم ما يسرون وما يعلنون أردفه بما يدل على عموم علمه وأراد بما بعدها قوله وهو الذى خلق السموات والارض الخ وتقريره للتوحيد لان من شمله علمه وقدرته هو الذى يكون الها لا غيره مما لا يعلم ولا يقدر على ضر ونفع وتقريره للوعيد لان العالم القادر يخشى منه ومن جزائه ويجوز أن تكون الآية تقريرا لقوله ما يسرون وما يعلنون وما بعدها تقرير لقوله وهو على كل شئ قدير (قوله أى خلقهما وما فيهما كما مر الخ) الظاهر أنه اشارة الى تقدير ذلك لان الثابت أنه خلقهما وما فيهما فى تلك المدة فاما أن يقدر أو يجعل السموات مجازا بمعنى العلويات فيشملها وما فيها ويجعل الارض بمعنى السفليات فيشملها وما فيها من غير تقدير وما قيل ان المراد بالعلويات نفس السموات والارض سهو وانما احتاج الى التجوز أو التقدير وان كان خلقها فى تلك المدة لا ينافى خلق غيرها لاقتضاء المقام للتعرض لها (قوله وجمع السموات دون الارض الخ) قد مر تفصيل هذا وأن المراد أنها سبع طباق متفاصلة بينها مسافة كما ورد فى الاثر وأن قوله ومن الارض مثلهن المراد به الاقاليم السبعة وأن حقيقة كل سماء غير الاخرى وأنه قيل ان الارض مثل السماء فى العدد وفى أن بينها مسافة وفيها مخلوقات فيكتفى حينئذ فى التوجيه باختلاف الاصل (قوله قبل خلقهما لم يكن حائل بينهما الخ) كونه قبل خلقهما مأخوذ من كان لان المعنى المستفاد منها بالنسبة للحكم لا للتكلم وهو خلق السموات والارض وهذا ظاهر سواء كانت الجملة معطوفة أو حالية بتقدير قد انما الكلام فى قوله لانه كان موضوعا على متن الماء فان الاستعلاء صادق بالمماسة وعدمها ولا دليل على ما ذكره فى الآية وقيل مبنى هذا النفى على كون الظاهر ذلك فان كون العرش منطبقا على الماء أولا ثم رفعه عنه محتاج الى دليل وهو متنف ولا يخفى ما فيه فان عدم الدليل لا يكون دليلا للعدم كما بين فى محله الا أن يكون ذلك بعناية لما نقل عن السلف أنه كان على الماء وهو الآن على ما كان عليه ولانه الانسب بمقام بيان القدرة الباهرة وعلى كل حال فلا يخلو عن القيل والقال (قوله واستدل به على امكان الخلاء) قيل أراد الامكان الوقوعى لان المستفاد من الآية أنه خلق السموات والارض ولم يكن اذ ذاك غير العرش والماء وعليه منع ظاهر والخلاء هو الفراغ الكائن بين الجسمين اللذين لا يتماسان وليس بينهما ما يماسهما وقوله وأن الماء أول حادث بعد العرش وبيانه أن كونه على الماء يحتمل المماسة وعدمها ولذا قال امكان الخلاء دون وجوده ولما كان معنى كونه عليه أنه موضوع فوقه لا يماسه وخلق السموات والارض بعدهما اقتضى أن الماء مخلوق قبلهما وأنه أول حادث بعده وهو من

(ويعلم مستقرها ومستودعها) أما كنها فى الحياة والممات او الاصلاب والارحام أو مساكنها من الارض حين وجدت بالفعل ومودعها من المواد والمقار حين كانت بعد بالقوة (كل) كل واحد من الدواب وأحوالها (فى كتاب مبين) مذكور فى اللوح المحفوظ وكأنه أريد بالآية بيان كونه عالما بالمعلومات كلها وبما بعدها بيان كونه قادرا على الممكنات بأسرها تقريرا للتوحيد والوعيد (وهو الذى خلق السموات والارض فى ستة أيام) أى خلقهما وما فيهما كما مر بيانه فى الاعراف أو ما فى جهتى العلو والسفل وجمع السموات دون الارض لاختلاف العلويات بالاصل والذات دون السفليات (وكان عرشه على الماء) قبل خلقهما لم يكن حائل بينهما لانه كان موضوعا على متن الماء واستدل به على امكان الخلاء وأن الماء أول حادث بعد العرش من أجرام هذا العالم

بفحوى الخطاب وقوله لانه كان موضوعا الخ لان سياقه لبيان قدرته يقتضيه فسقط ما قيل انه ما المانع من ارادته فتأمل وقوله وقيل كان الماء على متن الريح فلا يكون الماء أول بل هو الريح وحده أو مع الماء ولو ترك المصنف رحمه الله هذا كله كان أولى (قوله متعلق بخلق الخ) أى اللام للتعليل متعلقة بالفعل المذكور وأفعاله تعالى غير معللة بالاغراض على المشهور لكنها يترتب عليها حكم ومصالح تنزل منزلة العلل ويستعمل فيها حرف التعليل على طريق التشبيه والمجاز (قوله أى خلق ذلك كخلق من خلق الخ) يشير الى أن الابتلاء والاختبار لا يصح وصفه تعالى به لانه انما يكون لمن لا يعرف عواقب الامور فالمراد ليس حقيقته بل هو تمثيل واستعارة شبه معاملة الله تعالى مع عباده فى خلق المنافع لهم وتكليفهم شكره واثابتهم ان شكروا وعقوبتهم ان كفروا بمعاملة المختبر مع المختبر ليعلم حاله ويجازيه فاستعير له الابتلاء على سبيل التمثيل فوضع ليبلوكم موضع ليعاملكم ويصح أن يكون مجازا مرسلا لتلازم العلم والاختبار الا أنه على جعل الابتلاء بمعنى العلم يصير التقدير خلق ذلك ليعلم الاحسن من غيره وهذا أيضا غير ظاهر لان علمه قديم ذاتى ليس متفرعا على غيره فيؤول بأنه بمعنى ليظهر تعلق علمه الازلى بذلك وأما على أنه تمثيل وأن المراد يعاملكم معاملة المختبر كما قررناه فلا تكلف فيه وهو مع بلاغته مصادف محزه فمن قال هنا ان ليبلوكم وضع موضع ليعلم لم يصب والقرينة هنا عقلية وكون خلق الارض وما فيها للابتلاء ظاهر وأما خلق السموات فذكر تتميما واستطرادا مع أنها مقر الملائكة الحفظة وقبلة الدعاء ومهبط الوحى الى غير ذلك مما له دخل فى الابتلاء فى الجملة وقيل ان ذكرها لانها خلقت لتكون أمكنة للكواكب والملائكة العاملين فى السموات والارض لاجل الانسان (قوله وانما جاز تعليق فعل البلوى الخ) فى الكشاف فان قلت كيف جاز تعليق فعل البلوى قلت لما فى فعل الاختبار من معنى العلم لانه طريق اليه فهو ملابس له كما تقول انظر أيهم أحسن وجها واسمع أيهم أحسن صوتا لان النظر والاستماع من طرق العلم وقيل عليه انه ينافى قوله فى سورة الملك انه سمى علم الواقع منهم باختبارهم بلوى وهى الخبرة استعارة من فعل المختبر فان قلت من أين تعلق قوله أيكم أحسن عملا بفعل البلوى قلت من حيث انه تضمن معنى العلم فكأنه قيل ليعلمكم أيكم أحسن عملا واذا قلت علمته أزيد أحسن عملا أم هو كانت هذه الجملة واقعة موقع الثانى من مفعوليه كما تقول علمته هو أحسن عملا فان قلت أتسمى هذا تعليقا قلت لا انما التعليق ان يوقع بعده ما يسد مسد المفعولين جميعا كقولك علمت أيهما فعل كذا وعلمت أزيد منطلق ألا ترى أنه لا فصل بعد سبق أحد المفعولين بين أن يقع ما بعده مصدرا بحرف الاستفهام وغير مصدر به ولو كان تعليقا لافترقت الحالتان كما افترقتا فى قولك علمت أزيد منطلق وعلمت زيدا منطلقا انتهى فقيل انه مضطرب حيث جوزه هنا ومنعه ثمة وللشراح فيه كلام فمنهم من سلم ومنهم من فرق بينهما فقيل ان التعليق لا يختص بالفعل القلبى بل يجرى فيه وفيما يلابسه ويقاربه فالفعل القلبى وما جرى مجراه اما متعد الى واحد أو اثنين فالاول يجوز تعليقه سواء تعدى بنفسه كعرف أو بحرف كتفكر لان معموله لا يكون الا مفردا والتعليق يبطل عمله فى المفرد الذى هو مقتضاه وتعلق بالجملة ولا معنى للتعليق الا ابطال العمل لفظا لا محلا وان تعدى لاثنين فاما أن يجوز وقوع الثانى جملة كباب علم أولا فان جاز علق عن المفعولين نحو علمت لزيد قائم لا عن الثانى لانه يكون جملة بدون تعليق فلا وجه لعده منه اذ لا فرق بين وجود أداة التعليق وعدمها فالتعليق لا يعالى عمل الفعل أصلا كما فى علمت زيدا أبوه قائم وعلمت زيدا الا أبوه قائم فان عمله فى محل الجملة لا فرق فيه بين وجود حرف التعليق وعدمه وان لم يجز ووردت فيه كلمة تعليق كان منه نحو يسألونك ماذا ينفقون فان المؤول عنه لا يكون الا مفردا وهنا احتمالان أن يكون فعل البلوى عاملا فى قوله أيكم أحسن عملا وفعل البلوى يقتضى أن يكون مختبر ومختبر به والمختبر به لا يكون الا مفردا لانه مفعول بواسطة الباء كقوله ولنبلونكم بشىء والتعليق أبطل مقتضاه وان تضمن الفعل معنى العلم فيكون العلم عاملا فيه وهو مفعوله الثانى ولا يقع التعليق فيه

وقيل كان الماء على متن الريح والله أعلم بذلك

(ليبلوكم أيكم أحسن عملا) متعلق بخلق أى خلق ذلك كخلق من خلق ليعاملكم معاملة المبتلى لاحوالكم كيف تعملون فان جملة ذلك أسباب ومواد لوجودكم ومعاشكم وما يحتاج اليه أعمالكم ودلائل وأمارات تستدلون بها وتستنبطون منها وانما جاز تعليق فعل البلوى لما فيه من معنى العلم من حيث انه طريق اليه

فقد ظهر أن تعليق الفعل فى الآية انما هو على تقدير اعمال فعل البلوى وعدم تعليقه على تقدير اعمال العلم فلا منافاة قطعا وقيل التعليق هنا بمعنى تعليق فعل القلب على ما فيه استفهام وهو بهذا المعنى خاص بفعل القلب من غير تخصيص بالسبعة المتعدية الى مفعولين وهو فى الاستفهام خاصة دون ما فيه لام الابتداء ونحوها صرح به ابن الحاجب فلا ينافى ما فى سورة الملك من أنه ليس بتعليق لان مفعوليه مذكوران فانما نفى التعليق بالمعنى المشهور وأما الحمل على الاضمار هنا والتضمين ثمة للعلم وأنه حمل فى كل منهما على وجه للتفنن فلا وجه له بعد تصريح الزمخشرى بأنه استعارة وحاصله أن التعليق له معنيان مصطلح ويعدى بعن وهو المنفى ثمة ولغوى ويعدى بالباء وعلى وتعليقه أن يربط به معنى واعرابا سواء كان لفظا أو محلا وهو المثبت وورد حمل أحدهما على الاضمار والآخر على التضمين لان عبارته تأباه وأما قوله تضمن معنى العلم فالمراد انه يدل عليه فهو كأنه فى ضمنه بدليل أول كلامه فلا ينافيه كما توهم فقد علمت أن فى التوفيق فى الكلامين ثلاثة طرق لهم ولكن الفضل للمتقدم (والتحقيق) عندى أنه هنا جعل قوله ليبلوكم أيكم أحسن عملا بجملته استعارة تمثيلية فتكون مفرداته مستعملة فى معناها الحقيقى معطاة ما تستحقه وفعل البلوى يعلق عن المفعول الثانى لانه لا يكون جملة اذ هو يتعدى له بالباء وحرف الجر لا يدخل على الجمل وانما جرى فيه التعليق لانه مناسب لفعل القلوب معنى كما صرح به ابن مالك فى التسهيل وغيره وفى سورة الملك جعله مستعارا لمعنى العلم والفعل اذا تجوز به عن معنى فعل آخر عمل عمله وجرى عليه حكمه وعلم لا يعلق عن المفعول الثانى فكذا ما هو بمعناه فسلك فى كل من الموضعين مسلكا تفننا وهو كثيرا ما يفعل ذلك فى كتابه فان قلت هل لاختياره أحد المسلكين هنا والآخر ثمة وجه أم هو اتفاقى قلت له وجه وهو أنه لما ذكر قبله خلق السموات والارض وما فيهما من النعم والمنافع ناسب أن يذكر بعده حال العباد فى الشكر وعدمه بمقالة اختبارهم للعلم بذلك ولما ذكر ثمة قبله خلق الموت والحياة ناسب أن يعقب باظهار ما هم عليه وعاقبة أمرهم وحسن الظن به يقتضى أنه قصده وما قيل انه فى غاية السقوط لان القول بتعليق فعل البلوى من غير اعتبار معنى العلم فيه مجرد اصطلاح ومخالفة لقول المصنف رحمه الله لما فيه من معنى العلم على أن صلوحه لان يعمل فى تلك الجملة مجردا عن معنى العلم ممنوع ولو سلم فمضمونها ليس بمختبر به فكيف يكون معللا بهذا الاعتبار لان المختبر به خلق السموات والارض دونه كلام ناشئ من قلة التدبر والتتبع وكيف يكون مجردا اصطلاح وقد قال فى التسهيل يشارك أفعال القلوب ما وافقهن معنى أو قاربهن لا ما لم يقاربهن خلافا ليونس وأما قوله لما فيه من معنى العلم فالمراد أنه طريق للعلم كالنظر والسؤال كما صرح به لا أنه مستعمل فى معناه وأما منعه فى التعليقات فغير مسموع وأما انه غير مختبر به فعلى طرف الثمام لانهم اختبروا بما فى السموات والارض من المنافع فظهر حسن العمل من غيره فما يترتب على المختبر به مختبر عنه وجعله مختبرا به باعتبار ترتبه عليه ثم انه قال ان المفهوم من كلام الكشاف فى سورة الملك اختصاص التعليق بأفعال القلوب المتعدية لاثنين وقال فيما نقل عنه ان من شرط التعليق عند النحاة أن لا يذكر شئ من المفعولين كقولك علمت أيهم أخوك وعلمت لزيد منطلق فلو قلت علمت القوم أيهم أفضل لا يكون تعليقا ولذا لم يكن ليبلوكم منه أيضا فقد نص على أنه يختص بالافعال السبعة وبالمفعولين دون الثانى وحده فيشكل بأن الرضى صرح بخلافه فيهما ولذا قال فى ايضاح المفصل ان تخصيصه بهذه الافعال ظاهره غير مستقيم وغاية ما يقال فى توجيهه ان جواز تعليق المتعدى الى واحد مختلف فيه ومختاره المنع وما يتعدى الى اثنين بالتضمين فيرجع الى الافعال السبعة وأما التعليق عن المفعول الثانى فقد زيفه فى الملك بما لا مزيد عليه والحق حقيق بأن يتبع انتهى (قلت) هذا كله ناشئ من قلة التتبع فانه قال فى شرح التسهيل زعم ابن عصفور أنه لا يعلق فعل غير علم وظن حتى يضمن معناهما ويعمل عملهما واختلف فى التعليق عن المفعول الثانى وحده فقال جماعة من المغاربة نعم

يعلق عنه نحو علمت زيدا أبو من هو وكلام التسهيل صريح فيه وخالفهم جماعة من النحاة لما مر فان قلت ما الراجح من هذين الرأيين قلت رأى من ذهب الى أنه من باب التعليق بدليل قوله تعالى سل بنى اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة انتهى وهذا ليس بشئ لان ما ذكره لا يصلح أن يكون دليلا لان سأل لا يعمل فى الجمل فلا يقاس عليه ما نحن فيه فحينئذ لا مخالفة بين كلام الزمخشرى وكلام الرضى نعم ما ذكره الزمخشرى لا محيد عنه لمن تدبر (قوله كالنظر والاستماع) قال أبو حيان لا أعلم أن أحدا ذكر أن استمع تعلق وانما ذكروا من غير أفعال القلوب سل وانظر ورأى البصرية على اختلاف فيها (قلت) كلام التسهيل صريح فى خلافه لانه قال ومثل ذلك ما وافقهن أو قاربهن يعنى من كل ما هو طريق للعلم وكذا قول الرضى وكذا جميع أفعال الحواس وكفى بالزمخشرى سندا قويا (قوله وانما ذكر صيغة التفضيل) الدالة على الاختصاص بالمختبرين الاحسنين أعمالا مع أن اختبار الاعمال شامل لفرق المكلفين وللقبيح والحسن والاحسن كما علمه فى قوله ليبلوكم أى أيها الناس فلا يخص المتقين وما آله الى سؤالين تخصيص الابتلاء بالمؤمنين وتخصيص الاحسن بالذكر فاجاب بأنه قصد بذلك الحث والتحريض على محاسن الاعمال لدلالته على أن الاصل المقصود بالاختبار ذلك الفريق ليجازيهم أكمل الجزاء فكانه قيل المقصود أن يظهر فضلتكم لا فضلكم فانه مفروغ عنه وليس بتخصيص للخطاب كما توهم لان اظهار حال غيرهم مقصود أيضا لكن لا بالذات وأحاسن جمع أحسن ومحاسن جمع حسن على خلاف القياس (قوله فان المراد بالعمل ما يعم عمل القلب الخ) عمم العمل لما يشمل العلم والاعتقاد واستدل عليه بالحديث الوارد فى تفسير أيكم أحسن عملا بأحسن عقلا وأورع الخ وهو حديث مسند لابن عمر رضى الله عنه أخرجه ابن جرير وابن أبى حاتم وابن مردوية والحاكم بسنده لكنه قيل انه واه لان التقوى وأحسنية العمل تدل على كمال العقل وصحة العقيدة وفى الكشف أنه ذكر الزمخشرى أن المراد بالاحسن عمل المتقى وما فى الحديث تأييد له ويحتمل أن يكون وجها ثالثا ويجوز أن يكون أحسن دالا على الزيادة المطلقة وأن يكون من باب أى الفريقين أحسن مقاما كما قيل (قوله أى ما البعث أو القول به الخ) اشارة الى وجه مطابقة جوابهم لقول الرسول صلى الله عليه وسلم انكم مبعوثون بوجهين أحدهما أنه اشارة الى قول الرسول عليه الصلاة والسلام وذكر البعث والتركيب من التشبيه البليغ أى ما قلته كالسحر فى بطلانه والثانى أنه اشارة الى القرآن كانه قال لو تلوت عليهم من القرآن ما فيه اثبات البعث لقالوا هذا المتلو سحر والمراد انكار البعث بطريق الكناية الايمائية لان انكار البعث انكار للقرآن وقيل الاولى طرح الوجه الاول اذ لا لطف فى تشبيهه بالسحر ولعله زاد قوله والبطلان لذلك وفيه أنه لا خصوصية له ترجحه من بين الاباطيل وهو كلام ساقط لانه أى خصوصية أقوى من وقوعه فى جواب ذكر البعث لهم وقد أوضح وجه الشبه بقوله فى الحديقة حيث كان ذكره يمنع الناس عن لذة الدنيا الدنية ويصرفهم الى الانقياد ودخولهم تحت الطاعة وقوله على أن الاشارة الى القائل هذا بناء على الظاهر والا فقد جوز على القراءة الاولى أن تكون الاشارة اليه أيضا بجعله نفس السحر مبالغة وجوز فى هذا كون الاشارة الى القرآن وجعله ساحرا مبالغة أيضا كقولهم شعر شاعر (قوله على تضمين قلت معنى ذكرت الخ) أراد بالتضمين المصطلح أى ولئن قلت ذاكرا أنكم مبعوثون فهو مفعول للذكر لا للقول ولذا فتح ولم يجعله بمعنى الذكر مجازا وان قيل انه أظهر لان الذكر والقول مترادفان فلا معنى للتجوز حينئذ ولما كان معنى القول باقيا فى التضمين جاء الخطاب على مقتضاه فما قيل انه لا وجه له لا وجه له (قوله له أو أن تكون أن بمعنى على) على لغة فى لعل بمعناها وذكرها لانها أخف ولانه ورد استعمالهما فى محل واحد اذ قالوا ائت السوق علك أن تشترى لحما وأنك تشترى لحما كما فى الكشاف فلا يقال الاولى أن يقول لعل مع أنه أسهل من أن يذكر (قوله بمعنى توقعوا بعثكم الخ) لما كان النبى صلى الله عليه وسلم قاطعا بالبعث ورد أنه كيف يقول لعلكم

كالنظر والاستماع وانما ذكر صيغة التفضيل والاختبار الشامل لفرق المكلفين باعتبار الحسن والقبيح للتحريض على أحاسن المحاسن والتحضيض على الترقى دائما فى مراتب العلم والعمل فان المراد بالعمل ما يعم عمل القلب والجوارح ولذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم أيكم أحسن عقلا وأورع عن محارم الله وأسرع فى طاعة الله والمعنى أيكم أكمل علما وعملا (وان قلت انكم مبعوثون من بعد الموت آية وان الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين) أى ما البعث أو القول به أو القرآن المتضمن لذكره الا كالسحر فى الخديعة والبطلان وقرأ حمزة والكسائى الا ساحر على أن الاشارة الى القائل وقرئ أنكم بالفتح على نضمين قلت معنى ذكرت أو أن تكون أن بمعنى على أى ولئن قلت علكم مبعوثون بمعنى توقعوا بعثكم

مبعوثون وأيضا القراءة المشهورة صريحة فى القطع والبت وهذه صريحة فى خلافه فيقتنافيان فأجابوا عنه بأن لعل هنا للتوقع المخاطب لا على سبيل الاخبار فانهم لا يتوقعون البعث فليس الامر كذلك بل على سبيل الامر ولذا قال بعض توقعوا بعثكم وقد جوزوا أن يكون هذا من الكلام المنصف والاستدراج فربما يتنبهون اذا تفكروا ويقطعون بالبعث ومن العجب ما قيل على المصنف رحمه الله تعالى ان ظاهر عبارته ان على اسم فعل كعليكم وهو يحتاج الى نقل فكأنه لم ينظر شيأ من شروح الكشاف والسكوت فى بعض الاماكن أبلغ من النطق (قوله وتبتوا) أى تقطعوا من البت وقوله لعدوه تفسير لقوله تعالى ليقولن فلذا أدخل عليه اللام الواقعة فى النظم فى جواب القسم المقدر وباء باكاره صلة البت أى لا تقطعوا بسببه وانتفائه وقوله مالا حقيقة له تفسير للسحر فانهم أرادوا به الشعوذة ومالا حقيقة له منه لا مطلق السحر فان منه ما له حقيقة كما قدمناه وبهذا يندفع ما يرد على تفسيره بمثله (قوله الموعود) فى العذاب هنا قولان فقيل هو عذاب الآخرة وقيل عذاب الدنيا وهو اما عذاب بدر أو فتل المستهزئين وهم خمسة نفر ما توا قبل بدر قال جبريل عليه الصلاة والسلام أمرت أن أكفيهم أى أقتلهم كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما وقول المصنف رحمه الله تعالى الموعود شامل لهذه الاقوال وقوله جماعة من الاوقات فالامة بمعنى الطائفة مطلقا وان غلب فى العقلاء وقوله قليلة مأخوذ من قوله معدودة لان الشئ القليل يسهل عده وسيأتى تحقيقه فى سورة الكهف (قوله استهزاء) يعنى أن قولهم ما يمنعه من الوقوع للاستحجال وهو كناية عن الاستهزاء والتكذيب لانهم لو صدقوا به لم يستعجلوه وقوله كيوم بدر اشارة الى ما مر (قوله ويوم منصوب بخبر ليس مقدم عليه وهو دليل الخ) أى متعلق بمصروفا واستدل به البصريون على جواز تقديم خبرها لان تقديم المعمول يؤذن بتقديم عامله بطريق الاولى والالزم مزية الفرع على أصله وقال الشاطبى رحمه الله تعالى فى شرح الالفية هذه القاعدة منازع فيها فانها لا تطرد ألا ترى أنك تقول أما زيدا فاضرب وقال تعالى فأما اليتيم فلا تقهر فقد تقدم هنا معمول الفعل والفعل لا يلى اما والجازيون يقولون ما اليوم زيد ذاهبا ولا يجوز تقديم خبرها بالاتفاق والكوفيون أجازوا هذا طعامك رجل يأكل وزيدا ضربنى فأكرمت فقدموا معمول يأكل وهو نعت لرجل لا يتقدم على المنعوت ومعمول أكرمت وهو معطوف على ضربنى والمعطوف لا يتقدم على المعطوف عليه ولا النعت على المنعوت وفى الكشاف ما يخالفه فى قوله تعالى وقل لهم فى أنفسهم قولا بليغا انتهى وقيل المعمول هنا ظرف يعنى الامر فيه على التسامح فيه مع أنه قيل انه متعلق بفعل محذوف دل عليه ما بعده وتقديره ألا يصرف عنهم العذاب يوم يأتيهم وقيل تقديره يلازمهم يوم يأتيهم الخ وقيل يوم مبتدأ لا متعلق بمصروفا وبنى على الفتح لاضافته للجملة وفى بناء الظرف اذا أضيف لجملة صدرها فعل مضارع معرب خلاف للنحاة سيأتى فهذا الجواب غير مسلم وهذا الخلاف بينهم فى تقديم الخبر على ليس لا على اسمها فانه جائز بلا خلاف والكلام فيه وفى أدلته مفصل فى كتب النحو وقوله ووضع الماضى الخ لان مقتضى الظاهر المناسب لما قبله ويحيق وكان الظاهر أيضا أن يقال ما كانوا به يستعجلون لكنه وضع موضعه لما ذكر (قوله ولئن أعطيناه نعمة بحيث يجد لذتها) لما كان الذوق اختبار طعم المطعوم ملائما كان أولا وكانت الرحمة النعمة مطلقا مطعوما أو غيره كان الذوق عاما من هذا الوجه ولما أريد ما يلائم ويستلذ منه كان خاصا من وجه فلذا فسره بما ذكر وجعله مجازا عنه وقوله منا بيان لانها بمحض الفضل والانعام لا الاستيجاب وقوله منه اما بمعنى من أجل شؤمه فمن تعليلية أو صلة للنزع وقوله لقلة صبره فى الكشاف لعدم صبره لانه لا يخلو من صبر ما أو المراد بالقلة العدم وهو المناسب لما بعده وقوله بعد عدم بالضم أى فقر (قوله وفى اختلاف الفعلين نكتة لا تخفى) المراد بالفعلين أذقنا ومسته أى لم يقل مسسناه بالاسناد الى ضمير المتكلم كما فى أذقنا للدلالة على أن مس الضر ليس مقصودا بالذات انما وقع بالعرض بخلاف اذاقة النعماء كما أشار اليه المصنف فى غير هذا المحل وعلى هذا ينبغى أن يفسر قوله ثم نزعناها منه عن أجل

ولا تبتوا باكاره لعدوه ومن قبيل مالا حقيقة له مبالغة فى انكاره (ولئن أخرنا عنهم العذاب) الموعود (الى أمة معدودة) الى جماعة من الاوقات قليلة (ليقولن) استهزاء (ما يحبسه) ما يمنعه من الوقوع (ألا يوم يأتيهم) كيوم بدر (ليس مصروفا عنهم) ليس العذاب مدفوعا عنهم ويوم منصوب بخبر ليس مقدم عليه وهو دليل على جواز تقديم خبرها عليها (وحاق بهم) وأحاط بهم وضع الماضى موضع المستقبل تحقيقا ومبالغة فى التهديد (ما كانوا به يستهزؤن) أى العذاب الذى كانوا به يستعجلون فوضع يستهزؤن موضع يستعجلون لان استعجالهم كان استهزاء (ولئن أذقنا الانسان منا رحمة) نعمة بحيث يجد لذتها (ثم نزعناها منه) تلك النعمة منه (انه ليئوس) قطوع رجاه من فضل الله تعالى لقلة صبره وعدم ثقته به (كفور) مبالغ فى كفران ما سلف له من النعمة (ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته) كصحة بعد سقم وغنى بعد عدم وفى اختلاف الفعلين نكتة لا تخفى (ليقولن ذهب السيآت عنى)

شؤمه وسوء صنيعه وقبح فعله ليكون قوله منا ومنه مشيرا الى هذا المعنى ومنطبقا عليه كما قال تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وقيل المراد بالفعلين تحول النعمة الى الشدة وعكسه لا الفعل الاصطلاحي يعني أن اختلافهما في التعبير حيث بدأ في الاول باعطاء النعمة واذاقة الرحمة ولم يبدأ في الثاني باذاقة الضر على نمطه تنبيها على سبق رحمة الله على غضبه وقيل المراد أذقنا ومسست واختلافهما تخصيص الاول بالنعماء والثاني بالضراء والنكتة تغليب جانب الرحمة ولا يخفى أن ذكره بعيدا بأباه (قوله أي المصائب التي ساءتني) المصائب جميع مصيبة وكان القياس فيه مصاوب لكنهم شبهوا الاصلي بالزائد وقول الخليل انه الخطأ الواضح مراده هذا لكنه تسمح في تعبيره وقوله ساءتني يشير الى أن السيئة هنا من المساءة ضد المسرة لا بمعنى الخطيئة ومعنى ساءتني فعلت بي ما أكره (قوله بطر بالنعمة مغتر بها) فرح كفرح بمعنى فاعل حول للمبالغة والفرح أكثر ما يرد في القرآن للذم فاذا قصد المدح قيد كقوله فرحين بما آتاهم الله من فضله (قوله تنبيه على أن ما يجده الانسان في الدنيا الخ) وجه التنبيه ظاهر لان المس أول الوصول والذوق ما يختبر به الطعوم فمن الدنيا السرعة تقضيها اللمؤمن كلا شيء ولغيره انموذج لما بعده ولذا قد يقصد بذلك المبالغة لاشعاره بأنه مقدمة لغيره والتنبيه الاول محصله الاشارة الى أنها انموذج ما بعدها وقوله وانه يقع معطوف على أن ما يجده وهذا تنبيه على عدم صبر الانسان وأنه يتحول بأدنى شيء من الخير والشر وليس ابتناء الثاني على أن المراد أدنى ما يطلق عليه اسم الذوق والمس والاول على خلافه وأنه محمول على أصل وضعه كما توهم (قوله كالانموذج) قيل عليه انه قال في القاموس النموذج بفتح النون معرب والانموذج لحن قلت هذا لم تعرّ به العرب قديما وما ذكره في القاموس تبع فيه الصاغاني وليس كما قال فني المصباح المنير الانموذج بضم الهمزة والنموذج بفتح النون معرب وأنكر الصاغاني أنموذج لان المعرب لا يزاد فيه انتهى وما ذكره الصاغاني ليس بصحيح ألا تراهم قالوا في تعريب هليله اهليلج كما أوضحناه في شفاء الغليل نعم هو أفصح كما في شعر البحتري

أو ابلق يلقى العيون اذا بدا * من كل شيء معجب بنموذج

(قوله ايمانا بالله تعالى واستسلاما لقضائه) لما تضمن اليأس عدم الصبر والكفران عدم الشكر كان المستثنى من ذلك ضده ممن اتصف بالصبر والشكر فلما قيل الا الذين صبروا وعملوا الصالحات كان بمنزلة الا الذين صبروا وشكروا وذلك من صفات المؤمن فكني بهما عنه فلذا فسره في الكشاف بقوله الا الذين آمنوا فان عادتهم ان نالتهم رحمة أن يشكروا وان زالت عنهم نعمة أن يصبروا فلهذا حسنت الكناية به عن الايمان وأما دلالة صبروا على أن العمل الصالح شكر لانه ورد في الاثر الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر ودلالة عملوا الخ على أن الصبر ايمان لانهما أخوان في الاستعمال فغير مطابق لما نحن فيه الا أن يراد وجه آخر كأنه قيل الا المؤمن الصالح الصابر الشاكر وهو وجه لكن القول ما قالت حذام لان الكناية تفيد ذلك مع ما فيها من الحسن والمبالغة كذا أفاده المدقق في شرحه وكلام المصنف رحمه الله تعالى لا يخالفه فما قيل ان المسلم يثق بالله أن يعيد نعمه ان زالت ولا يغتر بالنعم بل يشكر لعلمه أنها من فضله بخلاف الكافر وهذا باعتبار الاغلب وأنه من شأنهم فلا يضر تخلفه في بعض الافراد كما توهم ثم قال ان قوله ايمانا وشكرا اشارة الى أن تعبير جار الله له بالايمان ليس كما ينبغي غير مسلم ووصفه الاجر بالكبير لانه مخلد مع ما معه مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولذا قال أقله الجنة ورضوان من الله أكبر واختاره على عظيم لرعاية الفاصلة (قوله والاستثناء من الانسان الخ) اشارة الى أن اللام للجنس والاستغراق من شعبه فيحمل عليه حيث لا عهد ومن حمله على الكافر جعله للعهد لسبق ذكره فيكون الاستثناء منقطعا (قوله فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك) لما كان الترجي يقتضي التوقع ووقوع ترك التبليغ لما أمر بتبليغه أو التواني للتنفية ونحوها مما لا يليق بمقام النبوة قيل في الجواب عنه لا نسلم ان لعل هنا للترجي بل هي للتبعيد فانها تستعمل لذلك كما تقول العرب لعلك تفعل كذا لمن لا يقدر عليه فالمعنى لا تترك وقيل انها للاستفهام

أي المصائب التي ساءتني (انه لفرح) بطر بالنعم مغتر بها (فخور) على الناس مشغول عن الشكر والقيام بحقها وفي لفظ الاذاقة والمس تنبيه على أن ما يجده الانسان في الدنيا من النعم والمحن كالانموذج لما يجده في الآخرة وأنه يقع في الكفران والبطر بأدنى شيء لان الذوق ادراك الطعم والمس مبدأ الوصول (الا الذين صبروا) على الضراء ايمانا بالله تعالى واستسلاما لقضائه (وعملوا الصالحات) شكرا لا لانه سابقها ولاحقها (أولئك لهم مغفرة) لذنوبهم (وأجر كبير) أقله الجنة والاستثناء من الانسان لان المراد به الجنس فاذا كان محلى باللام أفاد الاستغراق ومن حمله على الكافر لسبق ذكرهم جعل الاستثناء منقطعا (فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك)

الانكارى كما فى الحديث لعلنا أعجلناك وان سلم فهو لتوقع الكفار فانه قد يكون لتوقع المتكلم وهو الاصل لان معانى الانشاآت قائمة به وقد يكون لتوقع المخاطب أو غيره ممن له تعلق وملابسة بمعناه كما هنا فالمعنى أنك بلغ بك الجهد فى تبليغهم أنهم يتوقعون منك ترك التبليغ لبعضه ولو سلم أن المتوقع منه هو النبى صلى الله عليه وسلم فلا يلزم من توقع الشئ وقوعه ولا ترجح وقوعه لوجود ما يمنع منه وعلى هذا اقتصر المصنف رحمه الله تعالى وتوقع ما لا يقع منه المقصود تحريضه على تركه وتهييج داعيته كما أشار اليه فى الكشاف وسيأتى جواب آخر عن هذا وقوله تترك الخ اشارة الى أن المراد باسم الفاعل المستقبل ولذلك عمل وأن المراد ترك تبليغهم لا مطلق التبليغ وما يخالف كالطعن فى آلهتهم والخيانة فى الوحى كتمه والتقية الترك للخوف والترك فى بعض الاحيان لداع ليس بخيانة لانه لا يوجب الفوت فيرتفع الوثوق به ويفوت مقصود البعثة وقوله أن يكون ما يصرف الخ كان تامة وفى بعض النسخ أقوى فهى ناقصة (قوله تعالى وضائق به صدرك) قيل هو معطوف على تارك سواء كان جملة أو مفردا وردبان هذا واقع لا متوقع فالواو حالية وفيه نظر لان ضيق صدره من الموحى به ان حمل على ظاهره ليس بمتوقع أيضا وانما يضيق صدره لما يعرض فى تبليغه من الشدائد وهذا بناء على ما فسروه فان قلت اذا كان المعنى كانى بك ستترك بعض ما أوحى اليك وشق عليك اذنى ووحى أيضا وهو أن يرخص لك فيه كما أمر الواحد بمقاومة عشرة ثم أمروا بمقاومة الواحد لاثنين وغير ذلك من التخفيفات لم يكن فيه محذور أصلا قلت يأباه قوله ان يقولوا الخ نعم لو أريد ترك الجدال بالقرآن الى الجلاد والضرب والطعان لان هذه السورة مكية نازلة قبل الامر بالقتال صح فتأمله وعدل عن ضيق الصفة المشبهة الى اسم الفاعل ليدل على أنه مما يعرض له لان الله تعالى شرح صدره وكذا كل صفة مشبهة اذا قصد بها الحدوث تحول الى فاعل فيقولون فى سيد سائد وفى جواد جائد وفى سمين سامن قال

بمنزلة أما اليتيم فسامن * وأما كرام الناس باد شحومها

وظاهر كلام أبى حيان أنه مقيس وقيل انه لمشابهة تارك ومنه يعلم أن المشاكلة قد تكون حقيقة وقول المصنف رحمه الله تعالى وعارض لك أحيانا اشارة الى دلالته على الحدوث ومنه تعلم أن المشاكلة غير مناسبة للمقام (قوله بأن تتلوه عليهم مخافة أن يقولوا الخ) بأن متعلق بعارض أى عارض بسبب تلاوته وهو تفسير لقوله به فالضمير للقرآن وهو ما يوحى وأن يقولوا فى محل نصب أو جر على الخلاف فى أن وأن وما معهما بعد حذف المضاف أو حرف الجر وقيل تقديره لئلا يقولوا أو بأن يقولوا أو كراهة أن يقولوا وقال أبو البقاء رحمه الله تعالى لان يقولوا أى لان قالوا فهو بمعنى الماضى قيل ولا حاجة اليه وكيف يدعى ذلك ومعه ما هو نص فى الاستقبال يعنى أن (قلت) بل اليه حاجة وهو أنه روى فى سبب النزول أنهم قالوا اجعل لنا جبال مكة ذهبا أو ائتنا بملائكة يشهدون بنبوتك ان كنت رسولا وروى أن كلا قالته طائفة وقيل القائل ابن أمية ولذا قيل ان تقدير كراهة أولى من تقدير مخافة لوقوع القول الا أن يراد مخافة تكريره وعلى الجمع يحتاج الانزال الى التأويل (قلت) الظاهر أن التقدير أن يقولوا مثل قولهم لولا الخ وحينئذ لا يرد شئ ولا تخرج أن المصدرية عن مقتضاها وقوله وقيل الخ معطوف على ما قبله بحسب المعنى لانه فى قوة أن يقول الضمير للقرآن يعنى لما يوحى الدال عليه وقوله ولا عليك أى لا بأس عليك واسم لا سمع حذفه فى مثله وقوله يضيق به صدرك جملة حالية وهى المستفهم عنها فى الحقيقة وقوله فتوكل الخ تفريع عليه لانه بمعنى قائم بكل أمر وحافظ له (قوله أم منقطعة والهاء لما يوحى) ذكروا فيها وجهين أحدهما أنها منقطعة فتقدر بل والهمزة الانكارية أى بل أيقولون وقيل انها متصلة والتقدير أيكتفون بما أوحينا اليك أم يقولون انه ليس من عند الله والاول أظهر ولذا اقتصر عليه المصنف (قوله فى البيان وحسن النظم تحداهم أولا الخ) دفع لسؤال وهو أنه قد سبق التحدى بسورة من مثله فى البقرة ويونس فما وجه التحدى بعد ذلك بعشر سور مطلقا أو ما تقدم الى هنا كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما وان نوزع فيه بأن بعضها مدنى وهذه مكية ولا معنى للتحدى بعشر لمن

تترك تبليغ بعض ما يوحى اليك وهو ما يخالف رأى المشركين مخافة ردهم واستهزائهم به ولا يلزم من توقع الشئ لوجود ما يدعو اليه وقوعه لجواز أن يكون ما يصرف عنه وهو عصمة الرسل من الخيانة فى الوحى والتقية فى التبليغ (وضائق به صدرك) وعارض لك أحيانا ضيق صدرك بأن تتلوه عليهم مخافة (أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز) ينفقه فى الاستتباع كالملوك (أو جاء معه ملك) يصدقه وقيل الضمير فى به مبهم يفسره أن يقولوا (انما أنت نذير) ليس عليك الا الانذار وما بالك يضيق به صدرك (والله على كل شئ وكيل) فتوكل عليه فانه عالم بحالهم وفاعل بهم جزاء أقوالهم وأفعالهم (أم يقولون افتراه) أم منقطعة والهاء لما يوحى (قل فأتوا بعشر سور مثله) فى البيان وحسن النظم تحداهم أولا بعشر سور ثم لما عجزوا عنها سهل الامر عليهم وتحداهم بسورة

عجزعن التحدى بواحدة بأن هذا التحدى وقع أولا فلما عجزوا تحداهم بسورة مما مر وان كان سابقا فى التلاوة متأخرا فى النزول واعترض بأن هذا يقتضى تقدم هذه السورة على سورة البقرة ويونس وقد أنكره المبرد وقال الامر بالعكس ووجهه بأن ما وقع أولا هو التحدى بسورة مثله فى البلاغة والاشتمال على ما اشتمل عليه من الاخبار عن المغيبات والاحكام وأخواتها فلما عجزوا عن ذلك أمرهم بأن يأتوا بعشر سور مثله فى النظم وان لم تشتمل على ما اشتمل عليه وقيل عليه انه لا يطرد فى كل سورة من القرآن وان تقدم السورة على السورة لا يقتضى تقدم جميع آياتها فيجوز تأخر تلك الآية عن هذه وأما تكررها فى البقرة ويونس فلا بأس فيه (قلت) أما قوله غير مطرد فلا وجه له لان مراده اشتماله على شئ من الانواع التسعة (٢) ولا يخلو شئ من القرآن عنها وأما ادعاء تأخر نزول تلك الآية فخلاف الظاهر ومثله لا يقال بالرأى فالحق ما قاله المبرد من أنه تحداهم أولا بسورة مثله فى البلاغة والاشتمال على ما اشتمل عليه فلما عجزوا عن ذلك أمرهم بالاتيان بعشر سور مثله فى النظم من غير حجر فى المعنى ويشهد له توصيفها بمفتريات وأما ما قيل ان التحدى بسورة وقع بعد اقامة البرهان على التوحيد وابطال الشرك فتعين أن يكون لاثبات النبوة باظهار معجزة وهى السورة الفذة ولذا قال المحققون القرآن هو الكلام المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز بسورة منه والتحدى بعشر وقع بعد تعنتهم واستهزائهم واقتراحهم آيات غير القرآن لزعمهم أنه مفترى فقامه يناسبه التكثير لانه أمر مفترى عندهم فلا يعسر الاتيان بكثير مثله فمع قلة جدواه لا وجه لما أسسه عليه كما فى الكشف (قوله وتوحيد المثل باعتبار كل واحد) أى كان الظاهر مطابقته لموصوفه فى الجمعية لكنه أفرد بتأويله بكل واحد منها مثله اذ هو المقصود لا مماثلة المجموع وقيل مثل وان كان مفردا يجوز فيه المطابقة وعدمها لانه يوصف به الواحد وغيره نظرا الى أنه مصدر فى الاصل كقوله تعالى أنؤمن لبشرين مثلنا وقد يطابق كقوله حور عين كأمثال وقيل انه ناصفة لمفرد مقدر أى قدر عشر سور مثله وقيل انه وصف لمجموع العشر لانها كلام وشئ واحد وأيضا عشر ليس بصيغة جمع فيعطى حكم المفرد كنخل منقعر (قوله مفتريات مختلقات الخ) قال الامام استدل بهذه الآية على أن اعجاز القرآن بفصاحته لا باشتماله على المغيبات وكثرة العلوم اذ لو كان كذلك لم يكن لقوله مفتريات معنى أما اذا كان بالفصاحة فالفصيح يكون صدقا وكذبا وقيل عليه ان الملازمة ممنوعة لان معنى قوله مفتريات من عند أنفسكم كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى لا كذبا ورد بأن معنى الافتراء الكذب والاختلاق اختراع الكذب لا مطلق الاختراع كما ظنه لكن ما ذكره انما يدل على صحة كون وجه الاعجاز ذلك ولا يمنع احتمال كونه الاسلوب الغريب وعدم اشتماله على التناقض وقوله من عند أنفسكم قيده به لان المعنى عليه اذ هم عرب عرباء فصحاء فالمطلوب الاتيان به من عندهم لا من عند غيرهم وكذا ما بعده (قوله لتعلموا القصص والاشعار الخ) ذكره توطئة لما بعده ولا منافاة فيه لما قبله كما توهم والنظم عطف تفسيرى للقريض ان لم يرد به ترتب المعانى الاول فى النفس كما وقع فى كلام عبد القاهر بهذا المعنى وقوله فصحاء مثلى المثلية انما فى عدم القدرة على طبقة الاعجاز أو تنزل منه صلى الله عليه وسلم فلا يرد أنه أفصح العرب بالاتفاق كما قيل (قوله تعالى وادعوا من استطعتم) قدم تفسيره باستعينوا بمن أمكنكم أن تستعينوا به وقوله من دون الله متعلق بادعوا كما مر وفائدة ذكره الاشارة الى أنه لا يقدر على مثله الا الله وقد مر تحقيقه (قوله وجمع الضمير الخ) يعنى أن الامر بقل للنبى صلى الله عليه وسلم فمقتضاه أن يقال له لكنه جمع للتعظيم بناء على أن ذلك لا يختص بضمير المتكلم كما قاله الرضى أو الضمير للنبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لانهم كانوا يتحدون أيضا وأمر النبى صلى الله عليه وسلم شامل لهم لانهم مأمورون بما أمر به ما لم يعلم أنه من خصائصه وفى هذه المسئلة اختلاف عند الشافعية كما صرح به فى جمع الجوامع لكن الاصح عندهم ان أمره بشئ لا يتناول امته والمصنف رحمه الله تعالى ذهب هنا الى القول المرجوح عندهم ومحل الخلاف ما لم يكن المأمور به بمقتضى المشاركة كالقتال فما قيل ان قوله وكان أمر الرسول صلى الله عليه وسلم الخ تعليل لقوله

(٢) قوله الانواع التسعة نظمها بعضهم فى قوله

ألا انما القرآن تسعة أحرف
سأنبيكها فى بيت شعر بلا خلل
حلال حرام محكم متشابه
بشير نذير قصة عظة مثل

اه

وكانوا

وتوحيد المثل باعتبار كل واحد (مفتريات) مختلقات من عند أنفسكم ان صح أنى اختلقته من عند نفسى فانتم عرب فصحاء مثلى تقدرون على مثل ما أقدر عليه بل أنتم أقدر لتعلمكم القصص والاشعار وتعقدكم القريض والنظم (وادعوا من استطعتم من دون الله) الى المعاونة على المعارضة (ان كنتم صادقين) أنه مفترى (فان لم يستجيبوا لكم) باتيان ما دعوتم اليه وجمع الضمير اما لتعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم أو لان المؤمنين كانوا أيضا يتحدونهم وكان أمر الرسول صلى الله عليه وسلم منا ولاهم من حيث انه يجب اتباعه عليهم فى كل أمر الا ما خصه الدليل

كانوا يتعددونهم وهو مخالف لمذهبه غير وارد وههنا بحث وهو أنه ذكر في الكشاف تأييد الهذا الوجه قوله تعالى في موضع آخر فان لم يستجيبوا لك فاعترض عليه بعض علماء العصر بأنه لا يصلح لتأييده بل لتأييد كون المراد الرسول صلى الله عليه وسلم وجمع للتعظيم وأجاب بأنه تأييد له بالنسبة للوجه الثالث اذ محصله أن الضمير للمتحدى لا للمشركين ولا يخفى بعده ولو قيل انه تأييد له لا نه خوطب النبي صلى الله عليه وسلم في محل آخر بالكاف ولو كان الجمع للتعظيم جمع هنالك أيضا فتأمل (قوله والتنبيه على أن التحدى الخ) الظاهر أنه معطوف على قوله لتعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم والوجوه ثلاثة اما أن يكون ضمير الجمع للرسول صلى الله عليه وسلم وحده جمع للتعظيم أوله وجمع مجازا أيضا تنزيلا لفعله منزلة فعلهم جميعا لانهم معه على حد بنو فلان قتلوا قتيلا وجعل فعله كفعلهم اشارة لما ذكره وعطفه بالواو لاشتراكه مع الاول في أنه مجاز وأنه يكون للنبي صلى الله عليه وسلم وحده فيهما بخلاف الثاني فانه للنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فالجمع على حقيقته وقيل انه عطف على قوله لان المؤمنين والفرق بينهما أن مبنى الاول على كونهم متحدين حقيقة معه صلى الله عليه وسلم ومبنى الثاني على كونهم حاضرين عند تحديه غير غافلين عنه فكأنهم متحدون أيضا وانما عطف بالواو دون أو مع تباين مبناهما لاتحادهما في كون الخطاب للمؤمنين فهما مبايناتان للاول لكون الخطاب فيه للنبي صلى الله عليه وسلم وحده وقيل انه معطوف على لهم والمعنى لان المؤمنين الخ يعني في الخطاب تنبيه لهم على أن التحدي يوجب ما ذكر فوجب أن لا يغفلوا عنه ويشتغلوا به وقيل انه معطوف على قوله من حيث الخ يعني أمر قل يتناولهم لدليلين أحدهما ما تقرر أنه يجب اتباعه عليهم والثاني أن في تناول هذا الامر تنبيها على أن التحدي الخ فهذا دليل مخصوص يتناول هذا الامر بخصوصه بخلاف الاول لعمومه في كل أمر سوى ما خصه الدليل وقيل عليه ان التنبيه المذكور يصلح أن يكون باعثا لايراد الخطاب في الكل جميعا بعد ما أورد مفردا ولا يصلح أن يكون دليلا يثبت به تناول الامر الوارد بلفظ المفرد كما ثبت بما قبله وهذا مبني على أن المراد بالتحدي تحدي النبي صلى الله عليه وسلم أو جنسه وأن المراد بقوله فلا تغفلون عنه أنهم يفعلونه أو يراقبونه فعلى أن المراد الجنس وفعلهم لم يكون منذرجا في العلية ويصلح دليلا ولا ورود لاعتراضه ويظهر وجه عطفه بالواو أيضا فتدبر (قوله ولذلك رتب عليه قوله الخ) أي لكونه يزيدهم رسوخا في الايمان بالله وكتبه ورسله عليهم الصلاة والسلام رتب عليه ما يدل على ذلك (قوله أنما أنزل بعلم الله ملتبسا بما لا يعلمه الخ) جعل ما كافة وفي أنزل ضمير ما أوحى وبعلم الله حال أي ملتبسا بعلمه وأنما هذه تفيد الحصر كالمكسورة على الصحيح فالمعنى ما أنزل الا ملتبسا بعلمه لا يعلمه غيره وهو معنى قول المصنف رحمه الله لانه اذا التبس بعلمه لا يعلمه الا هو والمراد بما لا يعلمه غيره ولا يقدر عليه سواه الكيفيات والمزايا التي بها الاعجاز والتحدي ومن ضم اليه المغيبات لانها لا يعلمها سواه فلبيان الواقع لا لان به التحدي لكنه لا ينافيه وضم المصنف رحمه الله اليه قوله ولا يقدر عليه سواه مع أن المذكور في النظم العلم دون القدرة قيل لان نفي العلم بالشيء يستلزم نفي القدرة لانه لا يقدر أحد على ما لا يعلم فتأمل (قوله لا يعلمه الا الله) قال صاحبنا الفاضل المحشي الذي يظهر من هذه العبارة أن يكون كلا جانبي الحصر بعد الباء فلا يكون محمولا على استفادة الحصر من أنما المفتوحة كما ذكره العلامة في سورة الكهف بل هو مستفاد من الاضافة كما في قوله فلا يظهر على غيبه أحدا أي على غيبه المخصوص بعلمه كما أفصح عنه خاتمة المفسرين هنا اه (قوله لانه العالم القادر بما لا يعلم ولا يقدر الخ) دليل للحصر المفيد العلم لهم لانه علم ما لا يعلمه غيره وقدر على ما لا يقدر عليه سواه فقوله بما لا يعلم ناظر الى العالم ولا يقدر الى القادر وعطفه عليه على حد قوله هم متقلدا سيفا ورمحا أي والقادر على ما لا يقدر الخ فلا يرد أن قادر لا يتعدى الى قوله بما لم يعلم (قوله وظهور عجزآلهتهم الخ) هذا مخصوص بالمشركين دون من آمن من أهل الكتاب فلهذا صرح به وان دخل فيما قبله فلا يقال انه لا حاجة لذكره فالمؤكد

قوله والفرق بينهما الخ مراده بالاول الاول النسبي فلا ينافي أنه ثان ومراده بالثاني النسبي أيضا فلا ينافي انه ثالث اه

والتنبيه على أن التحدي مما يوجب رسوخ ايمانهم وقوة يقينهم فلا يغفلون عنه ولذلك رتب عليه قوله (فاعلموا أنما أنزل بعلم الله) ملتبسا بما لا يعلمه الا الله ولا يقدر عليه سواه (وأن لا اله الا هو) واعلموا أن لا اله الا الله لانه العالم القادر بما لا يعلم ولا يقدر عليه غيره وظهور عجز آلهتهم

لايمانهم قوله فاعلموا أنما أنزل بعلم الله وقوله واستصيص الخ عليه متعلق بتنصيص والمراد بهذا الكلام القرآن لاقوله لااله الاالله حتى يقال اعجاز بعض آية لم يقل به أحد وهذا دليل آخر على الوحدانية مركب من السمعي والعقلي لكنه قيل عليه لايتوجه به تفريعه على عدم الاستجابة وهو المقصود فتأمل والتهديد ومابعده مبني على تفسيره بما مر (قوله ثابتون على الاسلام الخ) هذا بناء على أن الخطاب للمسلمين وقوله مطلقا بالنسبة اليهم والى من دعوهم لمعاونتهم والى غيرهم من المسلمين لانهم وان لم يباشروا المعارضة علم من عجز من هو في مرتبتهم أو عرفوه بما فهموه من أمارات اعجازه (قوله ويجوز أن يكون الكل خطابا) أي في لكم للمشركين والضمير الغائب في يستجيبوا لمن دعوهم فيعود على من في من استطعتم ويكون ذلك من مقوله داخلا في حيز قل وعلى الاول هو من قول الله للحكم بعجزهم كقوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا وقوله وقد عرفتم الخ جزم به ولم يقل وعرفتم عطفا على لم يستجيبوا الدلالة استعانتهم المفروضة على ثبوت عجزهم (قوله أنه نظم لايعلمه الاالله الخ) أي لايحيط بما فيه من البطون والمزايا الا هو وما دعاهم اليه من التوحيد يعلم لثبوت نبوته صلى الله عليه وسلم بالمعجزة وقوله وفي مثل هذا الاستفهام أي الاستفهام بهل فانها للطلب التصديقي وترتبه بالفاء على ماقبله يقتضي وجوبه من غير مهلة بشهادة التعبير بمسلمون دون تسلمون والتنبيه المذكور من الفاء في قوله فهل وظاهر كلامه يشير الى ترجيحه كما في الكشاف لان الكلام بحسبه ملتئم موافق لما قبله لان ضمير الجمع في الآية المتقدمة للكفار والضمير في هذه الآية ضمير الجمع فليكن للكفار أيضا ولان الكفار أقرب المذكورين فرجوع الضمير اليهم أولى ولان الحمل على المؤمنين يحتاج الى تأويل العلم والاسلام بالدوام والخلوص بخلافه على هذا ويمكن جعله راجعا اليهما بأن يكون المراد ايجاب الدوام والخلوص وزوال العذر عن تركه وقوله باحسانه الضمير راجع لمن أي من يريد باحسانه الدنيا أو الرياء ولم يخلصه لوجه الله وانما قدر ذلك لاقتضاء السياق ولانه لو أريد ظاهره لم يكن بين الشرط والجزاء ارتباط لانه ليس كل من تلذذ بالدنيا كذلك (قوله نوصل اليهم جزاء أعمالهم) يعني أن في الكلام مضافا مقدرا أو الاعمال عبارة عن الجزاء مجازا والاول أولى ووفى يتعدى بنفسه فتعديه بالى اما لتضمنه معنى نوصل أو لكونه مجازا عنه والظاهر من كلامه الثاني لانه لو أراد الاول قال نوصله اليهم وافيا كما في الكشاف وقوله من الصحة الخ اشارة الى ماسيأتي من احتمال من للوجوه الآتية وقوله والرياسة هو ناظر الى كونه في المراثين كما فسره الزمخشري بقوله فعلت ليقال كذا وكذا وقد قيل فليس مخالفا له كما قيل وقوله ونوفى بالتخفيف أي من باب الافعال باثبات الياء اما على لغة من يجزم المنقوص بحذف الحركة المقدرة كما في قوله ألم يأتيك والانباء تنمي * أو على ماسمع في كلام العرب اذا كان الشرط ماضيا من عدم جزم الجزاء اما لانها لما لم تعمل في الشرط القريب ضعفت عن العمل في الجزاء فتعمل في محله دون لفظه ونقل عن عبد القاهر أنها لاتعمل فيه أصلا لضعفها والذي نقله المعرب أن للنحاة فيه مذهبين منهم من قال انه في نية التقديم ومنهم من قال انه على تقدير الفاء ويمكن أن يرد ذلك الى هذا وليس مخصوصا بما اذا كان الشرط كان على الصحيح وأما قراءة الجزم فظاهرة ومانقل عن الفراء من أن كان زائدة فيها كأنه أراد أنها غير لازمة في المعنى فقدرا بقائها ليكون الشرط مضارعا في المعنى فيقتضي جوابا مجزوما فلا يرد عليه أنه غير صحيح للزوم أن يقال يرد بالجزم وفي الاحكام أن هذه الآية تدل على أن ماسبيله أن لايفعل الا على وجه القربة لايجوز أخذ الاجرة عليه لان الاجرة من حظوظ الدنيا فمتى أخذ عليه الاجرة خرج من أن يكون قربة بمقتضى الكتاب والسنة (قوله كقوله

وان أتاه خليل يوم مسغبة * يقول لاغائب مالي ولاحرم)

هذا البيت من قصيدة لزهير بن أبي سلمى في مدح ممدوحه هرم بن سنان وهي من القصائد المشهورة فلذا لم أورد منها شيأ لشهرتها والخليل هنا من الخلة وهي الفقر أي فقير والمسغبة المجاعة والمراد زمان الشدة والقحط

ولتنصيص هذا الكلام الثابت صدقه باعجازه عليه وفيه تهديد واقناط من أن يجيرهم من بأس الله آلهتهم (فهل أنتم مسلمون) ثابتون على الاسلام راسخون فيه مخلصون اذا تحقق عندكم اعجازه مطلقا ويجوز أن يكون الكل خطابا للمشركين والضمير في لم يستجيبوا لكم الى المظاهرة لعجزهم وقد عرفتم من أنفسكم القصور عن المعارضة فاعلموا أنه نظم لايعلمه الاالله وأنه منزل من عنده وأن ماد عاكم اليه من التوحيد حق فهل أنتم داخلون في الاسلام بعد قيام الحجة القاطعة وفي مثل هذا الاستفهام ايجاب بليغ لما فيه من معنى الطلب والتنبيه على قيام الموجب وزوال العذر (من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها) باحسانه وبره (نوف اليهم أعمالهم فيها) نوصل اليهم جزاء أعمالهم في الدنيا من الصحة والرياسة وسعة الرزق وكثرة الاولاد وقرئ يوف بالياء أي يوف الله ويوف على البناء للمفعول ونوف بالتخفيف والرفع لان الشرط ماض كقوله

وان أتاه خليل يوم مسغبة * يقول لاغائب مالي ولاحرم

والقحط وحرم بفتح الحاء وكسر الراء من الحرمان بمعنى ممنوع أى لا يعتذر اليه بعذر كالى غائب أولا أعط بل يسارع الى البذل لكرمه (قوله لا ينقصون شيأ من أجورهم) ينقصون مجهول وشيأ تمييز وضميرفيها ظاهره أنه للدنيا لكن قيل الاظهر أن يكون للاعمال اذ لا يكون تكرارا بلا فائدة وردّ بأن فيه فائدة لا فادته أن البخس ليس الا فى الدنيا فلو لم يذكر توهم أنه مطلق لان المعنى هم غير مظلومين فى ايفاء جزاء أعمالهم فى الدنيا دون تأخيره الى دار القرار والمصنف رحمه الله تعالى لم يتعرّض له فلا يرد عليه شئ كما قيل مع أنه يكون للتأكيد ولا ضرر فيه (قوله والآية الخ) واذا كانت فى الكفرة وبرهم أى احسانهم فهى على العموم لانهم يعجل لهم ثواب أعمالهم فى الدنيا على المشهور وقيل انه يخفف به عنهم عذاب الآخرة ويشهد له قصة أبى طالب فلا وجه لما قيل ان الظاهر أنها فى منكرى البعث أو المرائين من مقريهم اذ لا يتمشى على القولين لكن حصرهم فى الكينونة فى النار يقتضى أنها فى الكفار ومنافقيهم لا فى أهل الرياء الا أن يقال المعنى ليس يحق لهم الا النار وجاز أن يعنى عما استحقوه ويكون المراد من سوقها كذلك التغليظ فى الوعيد والحاصل أنه تعالى ذكر بطلان أعمال هؤلاء والاعمال الباطلة اما أعمال الكفار أو أعمال أهل الرياء اذ غيرهم لا يبطل عمله فلذا اختلف فيه المفسرون ورجح العلامة الاول لان السياق فى الكفرة ولان قوله ليس لهم فى الآخرة الا النار لا يليق على اطلاقه الا بهم وعلى تفسيره بأهل الرياء لا بد من تقييده فيقال ليس لهم فى الآخرة بسبب أعمالهم الريائية الا النار كما فى شرح الكشاف والاصل عدم التقييد وهو معنى قول المصنف رحمه الله تعالى فى مقابلة ما عملوا أو يؤوّل بما مرّ لكن لا حاجة اليه فى كلام المصنف رحمه الله تعالى الا أن يقال انه يؤل اليه فراده بيانه تأمّل وقوله الحسنة بالرفع صفة صور وأوزار العزائم جمع عزيمة وهى نيته بما فعل من الرياء وغيره (قوله لانه لم يبق لهم ثواب فى الآخرة) لم يقل لم يبق لهم ثواب فى الآخرة على أنه تفسير لحبط العمل لانه ليس معنى الحبط اذ معناه ابطالها بعد تحققها وليس بمراد بل المراد أنهم لا يجازون فى الآخرة اما لجزائهم عليها فى الدنيا أولانها لا تستحق شيأ من الجزاء وهذا المعنى معنى مجازى للحبط عليها فلا وجه لما قيل حق التعبير ترك التعليل الى التفسير وقوله أو لم يكن الترديد مبنى على أنّ المرائين من المؤمنين لهم ثواب فى الآخرة بأعمالهم الا أنهم لما استوفوا ما يقتضيه صورها فى الدنيا لم يبق لهم ثواب فى الآخرة ويجوز أن لا يعتبر فى حق ثواب الآخرة لان العمدة فى اقتضائه الاخلاص فتأمّله (قوله ويجوز تعليق الظرف الخ) واذا تعلق بحبط فالضمير للآخرة وقوله فى نفسه قيد به ليفيد ذكره بعد الحبط فالمراد بالبطلان الفساد لعدم شرط الصحة والافان أريد به عدم بقائه لعدم بقاء الاعراض فجميع الاعمال كذلك وان أريد عدم الانتفاع رجع الى الحبط وقوله لانه لم يعمل على ما ينبغى فاذا كان فى نفسه باطلا وهو توطئة لما بعده (قوله وكان كلّ واحدة من الجملتين علة لما قبلها) فيكون المعنى ليس لهم فى الآخرة الا النار لحبوط أعمالهم وعدم ترتب الثواب عليها لبطلانها وكونها ليس على ما ينبغى فان قيل حبط ما صنعوا وبطلان ما عملوا يقتضى أن لا ينتفعوا به لا أن يكون لهم النار فكيف تصح العلية قلنا اذا بطل عمل الجوارح لم يبق لهم الا أوزار العزائم السيئة كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى فلهم النار فى مقابلته فاذا عرفت بهذا وجه تعليل الحبوط لما قبله وعلمت أنّ علة الحبوط لكونه لم يكن كما ينبغى وهو معنى بطلانه كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى اندفع ما قيل انه لقائل أن يقول ما قبلها مركب من أمرين ثبوت النار لهم ونفى الثواب عنهم وحبوط ما عملوا ليس بعلة للاول لان علته أوزار العزائم كما أشار اليه ولا للثانى لان الحبوط نفس نفى الثواب فلا يكون علة لنفسه (قوله وقرئ باطلا على أنه الخ) وهذه القراءة شاذة ونسبت لعاصم وقد خرّجت على ثلاثة أوجه الاول أن ما زائدة وباطلا منصوب بيعملون وفيه تقديم معمول خبر كان وفيه كتقديم الخبر خلاف والاصح الجواز والثانى وهو الذى اختاره المصنف رحمه الله تعالى أن ما ابهامية وباطلا منصوب بيعملون أيضا وما صفة للنكرة والمعنى باطلا أى باطل وهى

(وهم فيها لا يبخسون) لا ينقصون شيأ من أجورهم والآية فى أهل الرياء وقيل فى المنافقين وقيل فى الكفرة وبرّهم (أولئك الذين ليس لهم فى الآخرة الا النار) مطلقا لمقابلة ما عملوا الا نهم استوفوا ما يقتضيه صور أعمالهم الحسنة وبقيت لهم أوزار العزائم السيئة (وحبط ما صنعوا فيها) لانه لم يبق لهم ثواب فى الآخرة أو لم يكن لانهم لم يريدوا به وجه الله والعمدة فى اقتضاء ثوابها هو الاخلاص ويجوز تعليق الظرف بصنعوا على أن الضمير للدنيا (وباطل) فى نفسه (ما كانوا يعملون) لانه لم يعمل على ما ينبغى وكان كل واحدة من الجملتين علة لما قبلها وقرئ باطلا على أنه مفعول يعملون وما ابهامية أو فى معنى المصدر

كما فى قوله وحديث ما على قصره * ولا مزما جدع قصير أنفه وقيل انها زائدة للتوكيد وقد تقدم تفصيله فى قوله تعالى مثلا ما بعوضة والثالث أن يكون باطلا مصدرا بوزن فاعل كما فى البيت المذكور وهو منصوب بفعل مقدر وما اسم موصول فاعله واليه أشار بقوله أو فى معنى المصدر الخ (قوله ولا خارجا الخ) وهذا من شعر للفرزدق وقد حلف أن لا يقول الشعر ولا يذم أحدا وتزهد وأقبل على قراءة القرآن وقال

ألم ترنى عاهدت ربى وانى * لبين رتاج قائما ومقام
على حلفة لا أشتم الدهر مسلما * ولا خارجا من فى زور كلام

أضمر الفعل كأنه قال ولا يخرج خارجا وجعل خارجا موضع خروجا وعطف الفعل المضمر وهو ولا يخرج على لا أشتم ولا أشتم جواب للقسم أى حلفت بعهد الله لا أشتم الدهر مسلما ولا يخرج من فى زور كلام خروجا والرتاج باب الكعبة وكان حلف عنده (قوله وبطل على الفعل) أى وقرئ بطل على صيغة الفعل الماضى المعطوف على حبط وهى من الشواذ (قوله تعالى أفمن كان على بينة من ربه) فيه وجهان أحدهما أنه مبتدأ والخبر محذوف تقديره أفمن كان على هذه الاشياء كغيره كذا قرره أبو البقاء وأحسن منه أفمن كان كذا كمن يريد الحياة الدنيا وزينتها وحذف معادل الهمزة ومثله كثير والهمزة للتقرير والثانى وهو الذى نحاه الزمخشرى أنه معطوف على مقدر تقديره أمن كان يريد الحياة الدنيا فمن كان على بينة سواء أو يعقبونهم فى المنزلة ويقاربونهم لما بينهما من التفاوت البعيد وهو أحد المذهبين فى مثله والاستفهام على هذا انكارى وهو الذى اختاره المصنف رحمه الله تعالى كما ستراه وهو مبتدأ محذوف الخبر على كلا الوجهين وليس خبرا عن مبتدا محذوف كما توهم وعلى ما فى الكشاف قيل لا بد من تقدير فعل ليستقيم المعنى أى أتذكر أولئك فتذكر أو يقال فيقال والهمزة لانكار هذا التعقيب واليه اشار بقوله أن يعقب ويقارب وليس بشئ والتحقيق قول الشارح المدقق ان التقدير أمن كان يريد الحياة الدنيا على أنها موصولة فمن كان على بينة من ربه والخبر محذوف لدلالة الفاء أى يعقبونهم أو يقربونهم والاستفهام للانكار فيفيد أنه لا تقارب بينهم فضلا عن التماثل فلذلك صار أبلغ من نحو قوله أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وأما كونها عطفا على قوله من كان يريد الحياة الدنيا فلا وجه له لانه يصير من عطف الجملة ولا يدل على انكار التماثل ولا معنى لتقدير الاستفهام فى الاول فان الشرط والجزاء لا انكار عليه ومن لم يقف على ما أرادوه قال على قول المصنف رحمه الله تعالى والهمزة لانكار أن يعقب الخ اعتبار كونهم عقيب المذكورين سابقا حتى يتوجه الانكار اليه ليس له كبير حسن عند من له ذوق صحيح فتدبر (قوله برهان من الله يدله على الحق والصواب) يعنى المراد بالبينة الدليل الشامل للعقلى والنقلى والهاء للمبالغة أو النقل وهى وان قيل انها من بان بمعنى تبين واتضح لكنه اعتبر فيها دلالة الغير والبيان له وأخذه بعضهم من صيغة المبالغة كما قيل فى ظهرانة بمعنى المظهر وقوله فيما يأتيه ويذره هذا أحسن من تخصيصه بالاسلام كما فى الكشاف لكنه هو المناسب لما بعده (قوله والهمزة لانكار أن يعقب من هذا شأنه الخ) يعنى أن يكون هؤلاء فى مرتبة بعد مرتبتهم فكيف يماثلونهم كما عرفت ومن فاعل يعقب وهؤلاء مفعوله وقوله المقصرين همهم وأفكارهم على الدنيا قيل فى هذه العبارة تقصير لأن قصر لا يتعدى بعلى واعتذر بأنه ضمن معنى القاصرين أو برفع همهم على الابتداء وجعل على الدنيا خبره أى قاصرة عليها وان يقارب معطوف على أن يعقب وهو مبنى للمجهول وبينهم قائم مقام فاعله يشير الى تفسير المنكر بالمقاربة لتقارنهما (قوله وهو الذى أغنى عن ذكر الخبر) الضمير لانكار التعقيب والمقاربة لانه بمعنى المداناة فى المماثلة فيدل على الخبر المحذوف وقوله وتقديره بالرفع على الابتداء وخبره أفمن الخ وهذا التقدير لازم لان المبتدا لا بد له من الخبر الا فى مواضع ذكرها النحاة

كقوله * ولا خارجا من فى زور كلام
وبطل على الفعل (أفمن كان على بينة من ربه)
برهان من الله يدله على الحق والصواب فيما
يأتيه ويذره والهمزة لانكار أن يعقب من هذا
شأنه هؤلاء المقصرين همهم وأفكارهم على
الدنيا وأن يقارب بينهم فى المنزلة وهو الذى
أغنى عن ذكر الخبر وتقديره أفمن كان على بينة
كمن كان يريد الحياة الدنيا

ليس هذا منها ويكفي لما ذكره من الاغناء كونه غير مذكور فلا يرد أنه اذا أغنى عنه فلا حاجة اليه لا فقطا ولا معنى حتى يجاب بأنه مجرور معطوف على قوله ذكر فيكون مستغنى عنه أيضا وأنه بيان لمحصل المعنى ولا اختلال في عبارته كما توهم وهو في غاية الظهور (قوله وهو) أي كونه على بينة حكم يعم كل مؤمن مخلص هذا بناء على الوجوه السابقة ولا يختص بكونه للمرائين أو المنافقين وقوله وقيل المراد به أي بمن كان على بينة وهو معطوف على ما قبله بحسب المعنى ومرضه لان قوله أولئك لا يلائمه الا أن يحمل على التعظيم ولان السياق للفرق بين الفريقين لا بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم وقوله وقيل الخ قيل انه بناء على الوجه الثالث فيما تقدم وقوله الذي هو دليل العقل خصه به لاقتضاء تفسير الشاهد بدليل السمع (قوله شاهد من الله) اشارة الى أن الضمير السابق المجرور وهذا لله لا للقرآن كما في الكشاف لانه خلاف الظاهر وقوله ومن قبله القرآن اشارة الى أن الضمير عائد على الشاهد بمعنى القرآن لقربه وقوله فانها أيضا تتلوه في التصديق فلا ينافي تقدم نزولها زمانا فتأمل (قوله أو البينة هو القرآن) وفي نسخة وقيل البينة هو القرآن فيكون المراد بها البرهان السمعي وهو معطوف على قوله الذي هو دليل العقل بحسب المعنى وهذا لم يذكره الزمخشري والتقدير البينة برهان عقلي من الله أو القرآن وقوله ويتلوه من التلاوة أي على هذا الوجه وعلى ما قبله بمعنى يتبع كما مر والشاهد على هذا التأويل جبريل عليه الصلاة والسلام أو لسان النبي صلى الله عليه وسلم لان أهل اللغة ذكروا من معاني الشاهد الملك واللسان وقوله على أن الضمير له أي ضمير منه للرسول صلى الله عليه وسلم على الوجه الاخير ومن للتبعيض وعلى الاول لله ومن ابتدائية وقوله أو من التلو بضم التاء واللام وتشديد الواو أو بفتح فسكون ثم واو مخففة مصدر تلاه يتلوه بمعنى تبعه أي يتبع من كان على بينة أو البينة نفسها وذكرت لان تأنيثها غير حقيقي أو لكونها بمعنى البرهان وضمير منه لله ومن ابتدائية وقوله ملك يحفظه أي يصون صحفه لا أن حفظه بالتلاوة لان ابن حجر قال لم يتل القرآن أحد من الملائكة غير جبريل عليه السلام (قوله وقرئ كتاب بالنصب) لانه معطوف على مفعول يتلوه وقيل انه منصوب بفعل مقدر أي يتلو كتاب موسى صلى الله عليه وسلم ولم يذكره لان الاصل عدم التقدير وإماما ورحمة حالان من كتاب موسى وقوله أي يتلوا الخ تفسير له على قراءة النصب وضمير منه لمن ومن تبعيضية ومن كان على بينة من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم من أهل الكتاب والشاهد علماؤهم وقوله ويقرأ بيان لمعنى يتلو على هذا وأنه من التلاوة وشهادتهم على أنه حق لا مفترى وفي الكشف والمراد به أهل الكتاب ممن كان يعلم أن نبينا صلى الله عليه وسلم على الحق وان كتابه هو الحق لما كانوا يجدونه في التوراة أي ويتلو القرآن شاهد من هؤلاء وهو عبد الله بن سلام رضي الله عنه ولهذا جعله نظيرا لقوله وشهد شاهد الآية لانه فسره به أيضا وهو يتلو من قبل القرآن كتاب موسى صلى الله عليه وسلم والحاصل أن من كان على بينة مؤمنو أهل الكتاب بدليل نفي المقاربة بينهم وبين من تبعهم وخص من بينهم تالي الكتابين وشاهدهم بالذكر فمن تبعيضية لا تجريدية كما توهم دلالة على فضله وتنبيها على أنهم تابعوه في الحق وأيد ذلك باعترافهم فبلغوا رتبة الشاهد وفي قوله يتلوه استحضار للحال ودلالة على استمرار التلاوة وهو في غاية المطابقة للمقام فتأمله وقوله كتابا مؤتما به في الدين أي مقتدى لان الامام يطلق على الكتاب ولذا يسمى المصحف العثماني بالامام وقوله لانه بيان لاطلاق الرحمة عليه (قوله بالقرآن) وفي نسخة أي بالقرآن بيان لمرجع الضمير وقيل انه لكتاب موسى عليه الصلاة والسلام لانه أقرب ولا يناسب ما بعده من ايعاد من كفر من الاحزاب بالقرآن لا بالتوراة ولكونه توطئة لما بعده لم يكن خاليا عن الفائدة وقيل انه للنبي صلى الله عليه وسلم وقوله تحزب أي تجمع على حرب النبي صلى الله عليه وسلم كما في يوم أحد وغيره (قوله يردها لا محالة) يعني أن موعدا اسم مكان الوعد وهم وعدوا بورود النار أي دخولها فهو مجاز المراد به ذلك كما قال حسان رضي الله عنه

أوردتموها حياض الموت ضاحية * فالنار موردها والموت ساقيها

قوله اشارة الى أن الضمير السابق المجرور كذا في جميع النسخ التي بأيدينا ولم ندر ما أراد به اه مصححه

وهو حكم يعم كل مؤمن مخلص وقيل المراد به النبي صلى الله عليه وسلم وقيل مؤمنو أهل الكتاب (ويتلوه) ويتبع ذلك البرهان الذي هو دليل العقل (شاهد منه) شاهد من الله يشهد بصحته وهو القرآن (ومن قبله) ومن قبل القرآن (كتاب موسى) يعني التوراة فانها أيضا تتلوه في التصديق أو البينة هو القرآن ويتلوه من التلاوة والشاهد جبريل أو لسان الرسول صلى الله عليه وسلم على أن الضمير له أو من التلو والشاهد ملك يحفظه والضمير في يتلوه اما لمن أو للبينة باعتبار المعنى ومن قبله كتاب موسى جملة مبتدأة وقرئ كتاب بالنصب عطفا على الضمير في يتلوه أي يتلو القرآن شاهد ممن كان على بينة دالة على أنه حق كقوله وشهد شاهد من بني اسرائيل ويقرأ من قبل القرآن التوراة (اماما) كتابا مؤتما به في الدين (ورحمة) على المنزل عليهم لانه الوصلة الى الفوز بخير الدارين (أولئك) اشارة الى من كان على بينة (يؤمنون به) بالقرآن (ومن يكفر به من الاحزاب) من أهل مكة ومن تحزب معهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم (فالنار موعده) يردها لا محالة (فلا تك في مرية منه)

وقوله لا محالة لانه لا يخلف الميعاد واترتبه على الكفر المستلزم لدخولها وهو توطئة لقوله فلا تك في مرية مأخوذ منه وكسر ميم المرية بمعنى الشك لغة أهل الحجاز الفصيحة المشهورة والضم لغة أسد وتميم وبها قرأ السلمي وأبو رجاء والسدوسي (قوله من الموعد) أي من كون النار موعدهم وليس بأظهر كما قيل والخطاب ان كان عاما لمن يصلح له فالمراد تحريضهم على النظر الصحيح المزيل له وان كان للنبي صلى الله عليه وسلم فهو بيان لانه ليس محلا للريب تعريضا بمن ارتاب فيه ولا يلزم من نهيه عنه وقوعه ولا توقعه منه (قوله تعالى ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) المراد نفي أن يكون أحد أظلم منه أو مساويا له في الظلم كما مر وقوله كان أسند اليه ما لم ينزله كالمحرف الذي نسبوه الى الله أو نفى عنه كاليهود المنكرين للقرآن ولما في كتابهم كنعت النبي صلى الله عليه وسلم وآية الرجم ويحتمل أن يريد أنه من الكلام المنصف أي لا أحد أظلم مني ان كنت أقول لما ليس بكلام الله انه كلامه كما زعمتم أو منكم ان كنتم تضيتم أن يكون كلامه مع تحقق أنه كلام الله وفيه وعيد وتهويل للامر قيل ولا يبعد أن تكون الآية للدلالة على أن القرآن ليس بمفترى فان من يعلم حال من يفتري على الله كيف يرتكبه كما مر في سورة يونس في قوله تعالى ولا يفلح الساحر وقيل أراد به هذا وما مر فيكون تفسير الآية بوجهين (قوله في الموقف) بيان لمحل العرض وقوله بأن يحبسوا وتعرض أعمالهم تفسير له بأن المراد من عرضهم عرض أعمالهم ففيه مضاف مقدر أو هو كناية عن ذلك وقيل انه مجاز والعرض على الله من قراءة صحف الاعمال وبيان ما ارتكبوه ليطلع عليه أهل الموقف ويوبخوا بسوء صنيعهم وان كان تعالى عالما بالسر والعلانية وقيل انها تعرض على الملائكة والانبياء عليهم الصلاة والسلام والمؤمنين فالعرض على الله اما مجاز أو حقيقة واسناده أي كونه على الله مجاز وفيه نظر والاشهاد جمع شاهد كصاحب وأصحاب بناء على جواز جمع فاعل على افعال أو جمع شهيد بمعناه كشريف وأشراف ومعناه الحاضر وفي الاشارة بقوله هؤلاء تحقيرلهم وقوله تهويل عظيم أي للعنة كل من يراهم وقوله لظلمهم بالكذب على الله بيان لارتباطه بما قبله وقوله عن دينه اشارة الى أن السبيل كالطريق المستقيم الدين مجازا (قوله ويصفونها بالانحراف) الانحراف تفسير للعوج وهو ظاهر ويقال بغيتك الشيء طلبته لك فتفسيره بوصفهم لها بالعوج بيان لانه مجاز عن ذلك لان من طلب شيأ لآخر كأنه سبب لاتصافه به ووصفه له فهو من اطلاق السبب على المسبب أو هو على حذف مضاف أي يبغون أهلها العوج أي الانحراف عن الدين بالردة وحاصله أنهم يصفونها بالعوج وهي مستقيمة أو يبغون أهلها أن يعوجوا بارتدادهم للكفر وقيل يطلبونها على عوج وعلى اختلاف معاني عوجا اختلف اعرابه على أنه حال أي معوجين أو مفعول به أي يبغون لها العوج (قوله والحال أنهم كافرون الخ) اشارة الى أن الجملة حالية وقوله وتكريرهم أي لفظ هم لتأكيد كفرهم واختصاصهم به كذا قال الزمخشري فقيل ان التأكيد من تكريرهم والاختصاص من تقديمهم على كافرون وقيل التخصيص من تقديم بالآخرة والمعنى أن غيرهم وان كفروا بها لكنهم دون هؤلاء وهؤلاء هم المخصوصون بالكفر الذي لا غاية بعده ورد بأن تقديم بالآخرة لا يدل على ما ذكره بل على حصر كفرهم في الآخرة وأن كلا الامرين مستفاد منهم لانه بمنزلة الفصل وان لم يستوف شرائطه فيفيد الاختصاص وضربا من التأكيد كما قرروه وأما تقديم بالآخرة فلم يريدوه والاختصاص ادعائي ومبالغة في كفرهم كأن كفر غيرهم ليس بكفر في جنبه وقيل انه بناء على أن مثل زيد هو عارف يفيد الحصر والظاهر أنه يفيد تقوي الحكم لا غير واختصاصهم بالجر معطوف على تأكيد وجوز عطفه على كفرهم بناء على أنه مستفاد من تقديم الضمير الاول فتأمل (قوله في الدنيا) جعل الارض كناية عن الدنيا ومن زائدة لاستغراق النفي وقيل انها تبعيضية وجوز في ما أن تكون موصولة (قوله ليكون أشد وأدوم) قيل عذاب الدنيا لا يمنع عذاب الآخرة فكم من معذب في الدارين فالاولى أن يقول لحكمة لا يعلمها الا الله (قلت) كونه أشد وأدوم مما لا شبهة فيه وكونه كذلك لا ينافي تعذيب

من الموعد أو القرآن وقرئ مرية بالضم وهما الشك (انه الحق من ربك ولكن أكثر الناس لا يؤمنون) لقلة تفكرهم واختلال فكرهم (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) كان أسند اليه ما لم ينزله أو نفى عنه ما أنزله (أولئك يعرضون على ربهم) في الموقف بأن يحبسوا وتعرض أعمالهم (ويقول الاشهاد) من الملائكة والنبيين أو من جوارحهم وهو جمع شاهد كأصحاب أو شهيد كأشراف جمع شريف (هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين) تهويل عظيم مما يحيق بهم حينئذ لظلمهم بالكذب على الله (الذين يصدون عن سبيل الله) عن دينه (ويبغونها عوجا) ويصفونها بالانحراف عن الحق والصواب أو يبغون أهلها أن يعوجوا بالردة (وهم بالآخرة هم كافرون) والحال أنهم كافرون بالآخرة وتكريرهم لتأكيد كفرهم واختصاصهم به (أولئك لم يكونوا معجزين في الارض) أي ما كانوا معجزين الله أن يعاقبهم في الدنيا (وما كان لهم من دون الله من أولياء) يمنعونهم من العقاب ولكنه أخر عقابهم الى هذا اليوم ليكون أشد وأدوم

بعضهم فى الدنيا كما وقع لبعضهم من الخسف ونحوه (قوله تعالى يضاعف لهم العذاب) فان قيل ما وجه مضاعفة العذاب وقد نص الله على أن من جاء بالسيئة لا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون قيل معناه مضاعفة عذاب الكفر بالتعذيب على ما فعلوا من المعاصى والتعامى عن الآيات ونحو ذلك من تضاعف كفرهم وبغيهم وصدهم عن سبيل الله ويدل عليه نسبته الى الموصوفين بما ذكر من الصفات وقوله استئناف أى جملة مستأنفة بين بها ذلك وقيل انها من كلام الاشهاد وهى جملة دعائية (قوله لتصامهم عن الحق وبغضهم الخ) قيل انه تعالى نفى استطاعتهم لسماع الحق وابصاره وهم يسمعون ويبصرون فبطل القول باثبات استطاعة العبد لافعاله وقدرته عليها لانه لما ثبت أن بعض أفعال العبد غير مقدور عليه لم يكن الجميع كذلك وهذا كما يرد على المعتزلة يرد على أهل السنة لانهم أثبتوا للعبد استطاعة غير مؤثرة فلذا قيل ان المراد أنهم يستثقلون استماع الحق الى الغاية ويستكرهونه كذلك فكأنهم لا يستطيعونه وهذا شائع فى كل لسان كقولهم هذا كلام لا أستطيع أن أسمعه اذا استكرهوه ولا يراد نفى القدرة بل فرط الاستكراه فهذه استعارة تصريحية تبعية لانها تشبيه حالهم بحال آخر لهم لا استعارة تمثيلية فانها تشبيه حال شئ بحال آخر فحاصله أنه شبه استكراههم ونفرتهم عن الشئ بعدم الاستطاعة عليه ووجه الشبه الامتناع من كل منهما لكن فيه أن قوله ان الاستعارة التمثيلية لا تكون الا فى تشبيه حال شئ بحال آخر لا يظهر له وجه لان اللازم فيها انما هو التركيب وملاحظة الهيئتين وان كانتا لذات واحدة فلو قلت فى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى انه شبه حال تردده بين اقدام واحجام بحالته اذا قدم رجلا وأخر أخرى لم يكن منه مانع وقيل فى تقرير الاستعارة التبعية انه شبه تصامهم عن الحق وبغضهم له بعدم استطاعة السمع فأطلق على المشبه اسم المشبه به وأورد عليه أنه لا يلائم قول المصنف لتصامهم ولتعاميهم ولو تعين أن اللام للتعليل فلا ضير فيه أيضا لان تحقيق المعنى الحقيقى المناسب للمجازى قد يعلل به اطلاقه عليه والتجوز به فالمعنى لوقوع التصام والتعامى وفرط الاعراض والبغض أطلق عليهم عدم الاستطاعة وأما حمله على نفى استطاعة النافع من ذلك فيذهب به رونق الكلام والمبالغة التى فيه وأما القول بأنه تشبيه وأن كلام الكشاف مبنى عليه فليس بشئ يحتاج الى الرد (قوله وكأنه العلة لمضاعفة العذاب) فكأنه قيل ما بالهم استوجبوا مضاعفة العذاب فقيل لانهم كرهوا الحق وأعرضوا عنه غاية الاعراض وبهذا التقرير اندفع ما ذكره الطيبى رحمه الله معترضا به على التعليل وأنه لا ينتظم (قوله وقيل هو بيان لما نفاه من ولاية الآلهة الخ) فالمراد بقوله ما كان لهم الخ بيان عدم نصرة آلهتهم ونفعها لهم وقوله ما كانوا يستطيعون السمع الخ فى حق آلهتهم وهو بيان وتقرير له وما بينهما اعتراض حينئذ فالضمائر للاصنام لا للكفار وعلى الاول الاولياء مطلق الناصرين الشامل للآلهة وغيرهم وعلى هذا يخص الآلهة ونفى استطاعة السمع والابصار حقيقة على هذا دون الاول ومرض هذا يخالفه السياق واستلزامه تفكيك الضمائر وقيل انه لا ينتظم الكلام معه بدون تقدير ما كان فى غنية عنه (قوله باشتراء عبادة الآلهة بعبادة الله تعالى) كأنه أراد أن خسران أنفسهم بخسران مالها من عبادة الله اذا استبدلوها بذلك وفى البحر انه على حذف مضاف أى سعادة أنفسهم وراحتها فان أنفسهم باقية معذبة وقيل ابقاؤه على ظاهره أولى لان بقاء العذاب كالابقاء وفى الكشاف ان خسرانهم فى تجارتهم لا خسران أعظم منه لانهم خسروا أنفسهم يعنى أن المقصود من خلقهم عبادة الله فقد تركوا أنفسهم لعبادة الاوثان فهذا فى الحقيقة خسران فى النفس وهو اعظم خسارة فنى الكلام استعارة مرشحة كقوله

اذا كان رأس المال عمرك فاحترص * عليه من الانفاق فى غير واجب

(قوله من الآلهة وشفاعتها) قيل عطف شفاعتها من قبيل أعجبنى زيد وكرمه لان المفترى الشفاعة لا الآلهة ورد بأنه ليس منه اذ دعوى الآلهة افتراء ودعوى الشفاعة كذلك ولا حاجة الى تقدير

(يضاعف لهم العذاب) استئناف وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب يضعف بالتشديد (ما كانوا يستطيعون السمع) لتصامهم عن الحق وبغضهم له (وما كانوا يبصرون) لتعاميهم عن آيات الله وكأنه العلة لمضاعفة العذاب وقيل هو بيان لما نفاه من ولاية الآلهة بقوله وما كان لهم من دون الله من أولياء فان ما لا يسمع ولا يبصر لا يصلح للولاية وقوله يضاعف لهم العذاب اعتراض (أولئك الذين خسروا أنفسهم) باشتراء عبادة الآلهة بعبادة الله تعالى (وضل عنهم ما كانوا يفترون) من الآلهة وشفاعتها

مضاف أى من آلهية الآلهة كما قيل وأورد عليه أنه يقتضى أنّ الغائب عنهم آلهية الآلهة لا نفسها وليس بمقصود كما مرّ فى سورة الانعام نظيره فتأمّل (قوله أو خسروا بما بدّلوا وضاع عنهم ما حصلوا فلم يبق معهم سوى الحسرة والندامة) لفظ بدّلوا بالدال المهملة من التبديل أو بالذال المعجمة من البذل وهو العطاء والثانية قيل انها الصحيحة رواية ودراية والباء عليها بمعنى فى أى خسروا فيما بذلوا وهو عبادة الله وما حصلوا وهو عبادة الآلهة وافتراؤهم قولهم انها حق ولا وجه للقول بأنّ ما حصلوا هو آلهتهم كذا قيل ولا محصل له والظاهر أنّ تفسيره هذا على وجه يغاير ما قبله وعلى ما ذكره ليس بينهما كبير فرق فالصواب أن يقال انه بالدال المهملة وانّ الباء سببية يعنى أنهم خسروا بسبب تبديلهم الهداية بالضلالة والآخرة بالدنيا وضاع عنهم ما حصلوه بذلك التبديل من متاع الحياة الدنيا والرياسة فيكون هذا الوجه أعمّ من الاوّل وفى النظم دلالة عليه اذ أضاف الخسران الى أنفسهم دون تعيين لما خسروه لكن الافتراء بظاهره مناسب لتفسيره الاوّل فتأمّل (قوله تعالى لا جرم أنهم فى الآخرة الخ) لم يفسره المصنف رحمه الله تعالى تبعا للزمخشرىّ وسيأتى تفسيره فى الحواميم وقوله لا أحد أبين وأكثر خسرانا منهم وضع أفعل التفضيل للزيادة على المفضل فى الكمّ والكيفية والظاهر أنه لا يمتنع الجمع بينهما فان أراد بقوله أبين أعظم لانّ الظهور لازم للكبير والعظيم فهو تفسير له بلازم معناه يكون معنى حقيقيا له وان أراد به ظاهره يكون معنى مجازيا فتفسير المصنف رحمه الله تعالى له بهما امّا بناء على مذهبه من جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز تتميما للفائدة السابقة وقيل انّ الواو بمعنى أو أو هو من عموم المجاز ولم يبق معنى يشملهما على القاعدة فيه والزمخشرىّ اقتصر على الاوّل وترك الثانى فقيل لئلا يكون تكرارا مع قوله خسروا أنفسهم بناء على تفسيره المتقدّم قيل والمصنف رحمه الله تعالى ردّد التفسير بينهما لانه لم يفسره بما فسره به جار الله فيحتمل أن يكون معنى خسران أنفسهم أنّ ضرره عائد اليهم لا الى الله ولا الى غيره ثم انّ الحصر مستفاد من تعريف المسند بلام الجنس سواء جعل هم ضمير فصل فيفيد تأكيد الاختصاص أو مبتدأ ما بعده خبره والجملة خبر ان فيفيد تأكيد الحكم (قلت) وهنا وجه آخر وهو أن حذف المفضل يفيد العموم فيكون المعنى أنهم أخسر من كلّ أحد وهو بمنطوقه يفيد الاخسرية فيهم وهذا أنسب بظاهر عبارة المصنف رحمه الله تعالى وقوله اطمأنوا اليه وخشعوا له الخ يعنى أن الاخبات أصله نزول الخبت وهو المنخفض من الارض فأطلق على الخشوع واطمئنان النفس تشبيها للمعقول بالمحسوس ثم صار حقيقة فيه ومنه الخبيت بالتاء المثناة للدنىء وقيل انّ التاء بدل من الثاء المثلثة وقوله فى أصحاب الجنة هم فيها خالدون ليس لحصر الخلود فى هؤلاء فانّ العصاة يخلدون فيها الا أن يراد بنفى الخلود عنهم نقصه من أوّله كما سيأتى نظيره (قوله تعالى مثل الفريقين كالاعمى الخ) ذكر فى هذا التشبيه احتمالين تبعا للكشاف لكن بينهما مخالفة ستراها مع ما فيها فقوله يجوز أن يراد تشبيه الكافر الخ فيه تسامح لانّ المشبه حال الكافر وحال المؤمن لا الكافر والمؤمن لكن لما وجد أحدهما مستلزما للآخر عبر به عنه وقيل يحتمل أنه حمله على تشبيه الذوات واقحام لفظ المثل تنبيها على ما فيه بدليل تركه من المشبه به فى النظم وحاصل هذا الوجه أنه شبه كلّ من الفريقين باثنين باعتبار وصفين ففيه أربع تشبيهات ولذلك قيل انه نظير قول امرئ القيس

كأنّ قلوب الطير رطبا ويابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالى

كما فى الكشاف لانّ حاصله تأويل الفريقين بفريق من الناس كافر وفريق مؤمن فمثل الفريقين بمنزلة قلوب الطير رطبها ويابسها وكالاعمى والبصير بمنزلة العناب والحشف وكذا الاصمّ والبصير ولا يخفى ما فيه من التكلف مع أنّ فى البيت تشبيه كلّ من الرطب واليابس بشىء واحد وفى الآية كلّ من الكافر والمؤمن باثنين ولذا قيل البيت أشبه بالوجه الثانى من هذا وليس هذا بوارد لانّ مراد العلامة أنه تشبيه متعدّد بمتعدّد مع قطع النظر عن التضام والعدة فلا فرق بين البيت والآية الا من جهة أنّ فى

أو خسروا بما بدلوا وضاع عنهم ما حصلوا فلم يبق معهم سوى الحسرة والندامة (لا جرم أنهم فى الآخرة هم الاخسرون) لا أحد أبين وأكثر خسرانا منهم (انّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأخبتوا الى ربهم) اطمأنوا اليه وخشعوا له من الخبت وهو الارض المطمئنة (أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) دائمون (مثل الفريقين) الكافر والمؤمن (كالاعمى والاصمّ والبصير والسميع) يجوز أن يراد به تشبيه الكافر بالاعمى

البيت تشبيه شئ بشئين وفى الآية تشبيه كل واحد من شيئين بشيئين فلا مخالفة بين كلام المصنف رحمه الله تعالى والزمخشرى كما توهم وقوله لتعاميه هذه اللام كاللام السابقة فى كلامه وتأييه بمعنى امتناعه تفعل من الاباء (قوله أو تشبيه الكافر بالجامع الخ) فعلى هذا فيه تشبيهان لا أربعة لانه شبه حال هؤلاء الكفرة الموصوفين بالتصام والتعامى بحال من خلق أصم أعمى لعدم انتفاعه بحاستيه فيما يتعلق بسعادة الدارين وحال هؤلاء المؤمنين لانتفاعهم بهما وامتناعهم مما وقع فيه أو مثل بحال قوى حاسة السمع والبصر لانتفاعه بالنظر لانوار الهداية واستماعه لما يلذ وينتفع به السمع من البشارة والانذار فهو تشبيه مركب من جانب المشبه به لا المشبه كما ينبئ عليه لفظ المثل وهذا من بديع التشبيه ونظر اتقنه الرائقة وهذا الوجه آثره الطيبى رحمه الله تعالى والحق معه ولا نظر لقول صاحب الكشاف ان فيه بعدا لان الاعمى قد يهتدى بما سمع من الدلالة والاصم قد يهتدى بما يرى من الاشارة فمن كان أعمى أصم لا يقبل الهداية بوجه من الوجوه فهذا أبلغ وأقوى فى التشنيع كما أشار اليه فى الكشاف (قوله والعاطف لعطف الصفة على الصفة) يعنى على الاحتمال الثانى فالذات واحدة لكن نزل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات فعطف بالفاء كما فى البيت المذكور وفى الوجه الاول هو من عطف الموصوف على الموصوف واللف فى الفريقين لانه فى قوة الكافرين والمؤمنين فيكون تقديريا أو مادل عليه قوله ومن أظلم ممن افترى الخ وقوله ان الذين آمنوا الخ فهو تحقيقى وقدم ما للكافرين لتقدمه هنا ولان السياق لبيان حالهم والنشر فى قوله كالاعمى الخ والطباق هو الجمع بين الضدين وهما الاعمى والبصير والاصم والسميع (قوله الصابح فالغانم الخ) أصل هذا انه لما قال الحرث بن همام بن مرة بن ذهل بن شيبان يتوعد ابن زيابة التيمى

أنا ابن زيابة ان تلقنى * لا تلقنى فى النعم العازب
وتلقنى يشتبى أجرد * مستقدم البركة كالراكب

فأجابه ابن زيابة بقوله

يالهف زيابة للحرث الصابح فالغانم فالآيب
والله لو لاقيته خاليا * لآب سيفانا مع الغالب
أنا ابن زيابة ان تدعنى * آتك والظن على الكاذب

قوله يالهف الخ أى ياحسرة أبى لاجل هذا الرجل والصابح المغير فى وقت الصباح والآيب الراجع وقد تقدم تفصيله فى سورة البقرة والشاهد فيه عطف صفات موصوف واحد بالفاء (قوله تمثيلا أو صفة أو حالا) مر فى البقرة أن المثل كالمثل فى الاصل بمعنى النظير ثم استعير لقول شبه مضربه بمورده ولا يكون الا لما فيه غرابة فلذا استعير فى المرتبة الثانية لان الاولى صارت حقيقة عرفية للقصة أو الحال أو الصفة العجيبة كقوله مثلهم كمثل الذى استوقد نارا أى حالهم العجيبة الشأن وقوله وله المثل الاعلى أى الصفة العجيبة فلذا فسره المصنف رحمه الله تعالى بهذه المعانى الثلاثة فتأمل ونصبه على كل منها على التمييز المحول عن الفاعل وقوله على ارادة القول وتقديره قائلا انى لكم الخ أو فقال وقدر فى قراءة الفتح الجار والمعنى ملتبسا بالانذار أى بتبليغه وقوله (قوله بدل من أنى لكم أو مفعول الخ) البداية على قراءة الفتح واما على الكسر فيجوز أن تكون مصدرية معمولة لارسلنا بتقدير بأن أى أرسلناه بنهيهم عن الاشراك قائلا انى لكم نذير مبين أو مفسرة بحالها من تعلقها بأرسلنا أو بنذير وعلى الابدال فان مصدرية ولا ناهية والقول مقدر بعدان والتقدير أرسلناه بقول انى لكم نذير بقول لا تعبدوا وهو بدل بعض أو كل على المبالغة وادعاء أن الانذار كأنه هو فان لم يقدر القول فهو بدل اشتمال كذا حققه الشارح المدقق وقيل عليه انه على تقدير القول بدل اشتمال أيضا اذ لا علاقة بينهما جزئية أو كلية حتى يجعل بدل بعض أو كل وهو غفلة عن أنه على تقدير القول يكون قوله انى أخاف المعلل به النهى من جملة

لتعاميه عن آيات الله وبالاصم تعاميه عن استماع كلام الله تعالى وتأييه عن تدبر معانيه وتشبيه المؤمن بالسميع والبصير لان أمره بالغ فيكون كل واحد منهما مشبها باثنين باعتبار وصفين أو تشبيه الكافر بالجامع بين العمى والصمم والمؤمن بالجامع بين ضديهما والعاطف لعطف الصفة على الصفة كقوله

الصابح فالغانم فالآيب

وهذا من باب اللف والطباق (هل يستويان) أى يستوى الفريقان (مثلا) أى تمثيلا أو صفة أو حالا (أفلا تذكرون) بضرب الامثال والتأمل فيها (ولقد أرسلنا نوحا الى قومه انى لكم) بأنى لكم وقرأ نافع وعاصم وابن عامر وحمزة بالكسر على ارادة القول (نذير مبين) أبين لكم موجبات العذاب ووجه الخلاص (ألا تعبدوا الا الله) بدل من أنى لكم أو مفعول مبين

المقول وهو انذار خاص فيكون بعضا له أو كلا على الادعاء فليس في كلامه شئ سوى غبار سوء الفهم فتدبر (قوله ويجوز أن تكون الخ) أي أرسلناه بشئ أو نذير بشئ هو لا تعبدوا الخ لكن الانذار فيه غير ظاهر ويجوز أيضا أن يكون تفسيرا لمفعول مبين كما أنه يجوز أن يكون مفعولا له أي مبينا النهي عن الشرك (قوله مؤلم وهو في الحقيقة صفة المعذب) بالكسر أي الله لانه الموجد للألم وان كان يوصف به العذاب أيضا وهو حقيقة عرفية ومثله يعد فاعلا في اللغة فيقال آلمه العذاب من غير تجوز وذكر وصف العذاب هنا استطرادي كما في الكشاف لوقوعه في غير هذه الآية وقد جوز أن يكون مراده أنه يصح هنا أن يكون صفة للعذاب لكنه جر على الجوار وهو في الوجهين على الاسناد المجازي بجعل اليوم أو العذاب معذبا مبالغة لكنه في الاول نزل الظرف منزلة الشخص نفسه لكثرة وقوع الفعل فيه فجعل كأنه وقع منه وفي الثاني جعل وصف الشئ لقوة تلبسه به كأنه عينه فأسند اليه ما يسند الى الفاعل على ما حقق في علم المعاني (قوله تعالى فقال الملأ الخ) الملأ القوم الاشراف من قولهم فلان ملي بكذا اذا كان قادرا عليه لانهم ملئوا بكفاية الامور وتدبيرها أو لانهم متمالئون أي متظاهرون متعاونون أو لانهم يملؤن القلوب مهابة والعيون جمالا والاكف نوالا أو لانهم مملوؤن بالآراء الصائبة والاحلام الراجحة على أنه من المال لازما ومتعديا (قوله لامزية لك علينا الخ) ذكر الزمخشري فيه وجهين أحدهما أن المثلية التي ذكروها في المزية والفضيلة على التنزل والفرض ولذا ذكروا أنه بشر تعريضا بأنه يماثلهم في البشرية والانهم أحق منه بالمزية لجهلهم وظنهم أنها بالجاه والمال يعني هب أنك مثلنا في المزية فلم اختصصت بالنبوة من بيننا والثاني أنهم أرادوا أنه مثلهم في البشرية ولو كان نبيا كان ملكا لان النبي أفضل من غيره من البشر والملك كذلك واقتصر المصنف رحمه الله تعالى على الاول وان كان لفظ البشر ظاهرا في الثاني لانه تفوح منه رائحة الاعتزال كما في شروحه وان نوزع فيه وقوله تخصك بالنبوة أدخل الباء على المقصور وهو أحد استعماليه كما مر تحقيقه (قوله وما نراك اتبعك ان كانت رأي علمية فجملة اتبعك مفعول ثان وان كانت بصرية فهي حال بتقدير قد (قوله جمع أرذل فانه بالغلبة الخ) الارذل والرذل الدني المستحقر ولما كان أفعل التفضيل اذا جمع جمع سلامة في الاكثر الاغلب كالاخسرون ولا يكسر أفعل الا اذا كان اسما أو صفة لغير تفضيل كأحمر وقد كسر هنا قالوا انه كسر لانه غلبت فيه الاسمية ولذا جعل في القاموس الرذل والارذل بمعنى وهو الخسيس كما فسره به المصنف رحمه الله تعالى أو هو جمع رذل وفي الكشاف انه جمع أرذل اسم تفضيل مضافا للتوضيح لانهم يزعمون مشاركتهم في ذلك وأنه كقوله في الحديث أحاسنكم أخلاقا ولم يذكره المصنف رحمه الله تعالى لانه على خلاف القياس لكن كونه جمع رذل أيضا مخالف للقياس ولذا قيل انه جمع أرذل جمع رذل فهو جمع الجمع وقد وقع في بعض النسخ أرذل بضم الذال وفتح الهمزة جمع رذل فيكون جمع جمع وهو الاصح رواية ودراية وكأن الاخرى من تحريف النساخ (قوله ظاهر الرأي من غير تعمق من البدو الخ) قرأه أبو عمرو بالهمزة والباقون بالياء فأما الاول فمعناه أول الرأي بمعنى أنه صدر من غير روية وتأمل أول وهلة وأما الثاني فيحتمل أن أصله ما تقدم ويحتمل أن يكون من بدا يبدو كعلا يعلو علوا والمعنى ظاهر الرأي دون باطنه ولو تؤمل لعرف باطنه وهو في المعنى كالاول وعلى كليهما هو منصوب على الظرفية والعامل فيه قيل نراك أي ما نراك في أول رأينا أو فيما يظهر منه وقيل اتبعك ومعناه في أول رأيهم أو ظاهره وليسوا معك في الباطن أو اتبعوك من غير تأمل وتثبت وقيل العامل فيه أراذلنا والمعنى انهم أراذل في أول النظر وظاهره لان رذالتهم مكشوفة لا تحتاج الى تأمل وفيه وجوه أخر مفصلة في الدر المصون (قوله وانتصابه بالظرف على حذف المضاف الخ) قد علمت أنه اذا كان ظرفا ما ناصبه لكنه قيل ان نصبه على الظرفية يحتاج الى الاعتذار عنه فانه فاعل ليس بظرف في الاصل فقال مكي انما جاز في فاعل أن يكون ظرفا كما جاز في فعيل كقريب وملي لاضافته الى الرأي وهو كثيرا ما يضاف اليه المصدر الذي

و يجوز أن تكون أن مفسرة متعلقة بارسلنا أو بنذير (اني أخاف عليكم عذاب يوم أليم) مؤلم وهو في الحقيقة صفة المعذب لكن يوصف به العذاب وزمانه على طريقة جد جده ونهاره صائم للمبالغة (فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما نراك الا بشرا مثلنا) لامزية لك علينا فتخصك بالنبوة ووجوب الطاعة (وما نراك اتبعك الا الذين هم أراذلنا) أخساؤنا جمع أرذل فانه بالغلبة صار مثل الاسم كالاكبر والاكابر (بادي الرأي) ظاهر الرأي من غير تعمق من البدو أو أول الرأي من البدء والهمزة مبدلة من الهمزة لانكسار ما قبلها وقرأ أبو عمرو بالهمزة وانتصابه بالظرف على حذف المضاف أي وقت حدوث بادي الرأي والعامل فيه اتبعك

يجوز نصبه على الظرفية نحو أما جهد رأيك فانك منطلق وقال الزمخشري أصله وقت حدوث أول رأيهم أو وقت حدوث ظاهر رأيهم فحذف ذلك وأقيم المضاف اليه مقامه وقيل ان بادي مصدر على فاعل منصوب على المفعولية المطلقة والعامل فيه ما تقدم وفيه وجوه أخر ذكرها المعرب وقيل على تقدير المصنف والزمخشري ان تقدير الوقت ليكون نائبا عن الظرف فينتصب على الظرفية وأما تقدير الحدوث فلا داعي له على تفسيري بادي أما اذا كان بمعنى أول فلان وقت أوله هو وقت حدوثه وأما اذا كان بمعنى ظاهر فوقت ظاهر الرأي وان اتسع وقت لاتباعهم وقد عرفت مما مر أن اسم الفاعل لا ينوب عن الظرف وينتصب والمصدر ينوب عنه كثيرا فأشار وابذكره الى أنه متضمن معنى الحدوث في معنييه فلذا جاز فيه ذلك وليس مرادهم أنه محذوف وما ذكروه هنا من أن الصفات لا ينوب منها عن الظرف الا فعيل من فوائدهم الغريبة وعليهم الاعتماد فيه لكنه غير مسلم لان فاعلا وقع ظرفا كثيرا كفعيل فان من أمثلته خارج الدار وباطن الامر وظاهره وهو كثير في كلامهم فان قلت ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى يشكل بأن ما قبل الا لا يعمل فيما بعدها الا اذا كان مستثنى منه نحو ما قام الا زيدا القوم أو مستثنى أو تابعا لاحدهما كما فصله المعرب وغيره فلذا تكلفوا الاعراب وجوها قلت قالوا انه يغتفر ذلك في الظرف لانه يتسع فيه ما لا يتسع في غيره والرأي جوز وا فيه هنا أن يكون من رؤية العين أو من الفكرة والتأمل (قوله وانما استرذلوهم لذلك) أي عدوهم أراذل لسرعة اتباعهم وزعمهم أن ذلك وقع منهم من غير تأمل أو لفقرهم لانهم لا يعرفون الا الشرف الظاهر من أمور الدنيا وهذا هو الوجه والاحظ الاكثر حظا وقوله لك ولتبعيك أدخل نوحا عليه الصلاة والسلام معهم لان الخطاب أولا معه فيكون تأكيد النفي الافضلية عنه لسبقه في قوله ما نراك الا وهو تغليب وقيل الخطاب لاتباعه فقط فيكون التفاتا ويؤهلكم بمعنى يجعلكم أهلا لذلك وايانا وايا هم بدل من مفعول تظنكم في النظم وقوله فغلب أي في الموضعين وقوله أخبروني تقدم تحقيقه وأن الرؤية فيه يجوز أن تكون بصرية وقلبية وقد جوزهما الزمخشري لان كلا منهما سبب للاخبار وأرأيتم متعلق بأنلزمكموها وقيل بطلب البينة يعني على أن يكون من التنازع هنا وأعمل الثاني فالاوجه لما قيل ان هذا بحسب الاصل وأما هنا فهو متعلق بأنلزمكموها لان القائل بهذا يجعلها جملة مستأنفة أو مفعولا ثانيا كما صرح به وجواب ان كنت محذوف أي فاخبروني وفسر البينة بالحجة والبرهان كما مر وقوله بايتاء البينة أي السابقة والمراد البينة المؤتاة فهو من اضافة الصفة للموصوف كما سيراه في توجيه توحيد الضمير والحجة المعجزة الدالة على نبوته صلى الله عليه وسلم (قوله خفيت عليكم فلم تهتدوا لها) يعني أن عماء الدليل بمعنى خفائه مجازا فيقال حجة عمياء كما يقال مبصرة للواضحة وهو استعارة تبعية شبه خفاء الدليل بالعمى فان كلا منهما يمنع الوصول الى المقاصد ويجوز أن يكون استعارة تمثيلية بأن شبه الذي لا يهتدي بالحجة لخفائها عليه بمن سلك مفازة لا يعرف طرقها واتبع دليلا أعمى فيها والظاهر من عبارة المصنف الاول وأما ادعاء القلب وأن أصله عميت عنها فيأباه ذكره على دون عن مع أنه ليس بحسن هنا (قوله وتوحيد الضمير لان البينة الخ) لما ذكر البينة والرحمة كان الظاهر فعميتا فوجهوه بأن الرحمة هنا هي البينة على تفسيره الاول بايتاء البينة أي البينة المؤتاة كما مر أو هو تفسير لقوله وآتاني رحمة لكنه عبر بالمصدر أو الضمير للبينة أي المعجزة والرحمة النبوة وخفاؤها أي البينة يستلزم خفاء المدعى فلذا اكتفى به وجعله وآتاني رحمة على هذا معترضة أو الضمير للرحمة وفي الكلام مقدر أي خفيت الرحمة بعد خفاء البينة وما يدل عليها وحذف هذا للاختصار وقيل انه معترض في المعنى دون تقدير وكلام المصنف رحمه الله تعالى ظاهر في الاول أو الضمير لهما بتأويل كل واحدة منهما وفي الكشاف وجه آخر وهو أن يقدر عميت بعد لفظ البينة وحذف للاختصار وعدل عنه المصنف رحمه الله تعالى لانه رآه مع أنه تقدير جملة وهذا مفرد تقدير اقبل الدليل ولم يقدر في الوجه الاول لعدم الاحتياج اليه على أن كلام المصنف رحمه الله تعالى محتمل له أيضا وحمله عليه بعض فضلاء العصر

الصفات لا ينوب منها عن الظرف الا فعيل وبحث فيه المحشي

وانما استرذلوهم لذلك أو لفقرهم فانهم لما لم يعلموا الا الظاهر من الحياة الدنيا كان الاحظ بها أشرف عندهم والمحروم منها أرذل (وما نرى لكم) لك ولتبعيك (علينا من فضل) يؤهلكم للنبوة واستحقاق المتابعة (بل نظنكم كاذبين) ايانا في دعوى النبوة واياهم في دعوى العلم بصدقك فغلب المخاطب على الغائبين (قال ياقوم أرأيتم) أخبروني (ان كنت على بينة من ربي) حجة شاهدة بصحة دعواي (وآتاني رحمة من عنده) بايتاء البينة أو النبوة (فعميت عليكم) خفيت عليكم فلم تهتدوا لها (أنلزمكموها) نوحد الضمير لان البينة في نفسها هي الرحمة أو لان خفاءها يوجب خفاء النبوة أو على تقدير فعميت بعد البينة وحذفها للاختصار أو لانه لكل واحدة منهما

وقوله على أن الفعل لله أى فى القراءتين وقد قرئ بالتصريح به فهو يدل على هذا (قوله أنلزمكم على الاهتداء) اشارة الى أن نلزمكم بمعنى نقسركم ونكرهكم لان المراد الزام الجبر بالقتل ونحوه لا الزام الايجاب لانه واقع قيل وذكر الاهتداء لانه ليس فى وسعه فلا يرد عليه أن المكره يصح ايمانه و يقبل عندنا ايمانه فيجاب بأنه لم يكن فى دينهم وقيل المعنى لو أمكننى الالزام مع الكراهة فعلته وروى عن قتادة (قوله وحيث اجتمع ضميران وليس أحدهما مرفوعا وقدم الاعرف) وهو ضمير المخاطب لانه أعرف من الغائب كما بين فى النحو وهذا أحد مذهبين فى هذه المسئلة وقيل انه يلزم الاتصال كما فى هذه الآية ونسب لسيبويه ولو قدم الغائب وجب الانفصال فيقال أنلزمها اياكم على الصحيح وأجاز بعضهم الاتصال واستشهد بقول عثمان رضى الله عنه أراهمنى حيث قدم ضمير الغائب على ضمير المتكلم الاعرف واتصلا وكان الواجب أراهم اياى (قوله على التبليغ) فى الكشاف انه راجع الى قوله لهم انى لكم نذير مبين ألا تعبدوا الا الله وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى أحسن مما ذكر وما قيل ان ما ذكره الزمخشرى مراده به ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بعينه لا خصوص ذلك القول وأن قوله راجع اليه بمعنى متعلق به معنى خلاف الظاهر والجعل بضم فسكون ما يعطى فى مقابلة العمل كالاجر المذكور فى محل آخر (قوله فانه المأمول منه) الضميران لله فيفيد الحصر و يطابق النظم أى ما أجر التبليغ أو ما مطلق الاجر الا منه وليس الضمير الاول للاجر والثانى لله لفساد المعنى عليه اذ معناه أن الاجر هو المأمول من الله لا غير الاجر وهو لا يطابق المفسر فتدبر وقوله حين سألوا طردهم أى قالوا له اطردهم عنك لنؤمن بك استكافا عن مجالستهم (قوله فيضاصمون طاردهم عنده) يعنى فيعاقبه على ما فعل فهذه الجملة علة لعدم طردهم أو المعنى لا أطردهم فانهم من أهل الزلفى عند الله المقربين الفائزين عند الله وهذا هو الشرف لا ما عرفتم وترك معنى آخر فى الكشاف وهو انى لا أطردهم لان ايمانهم ليس عن يقين وتفكر كما زعمتم لانى لا أعلم السرائر فليس على الا اتباع الظاهر وسيلاقون ربهم فينكشف حالهم عنده من كونهم على ما زعمتم أو على خلافه وكان المصنف رحمه الله تعالى تركه لان ما بعده لا يلائمه أو لانه مبنى على أن سؤال الطرد لعدم اخلاصهم فى الايمان لا لفقرهم وهو مرجوح عنده وقوله و يفوزون بقربه مستفاد من المقام والا فلا فادة الله تكون للفائز وغيره (قوله بلقاء ربكم أو باقدارهم) وقريب منه قوله فى الكشاف أنهم خير منكم فالجهل بمعنى عدم العلم المذموم وهذا مناسب للوجه الثانى فى قوله أو انهم الخ وقوله أو فى التماس طردهم لم يذكر ما جهلوه فى هذا الوجه لتنزيله منزلة اللازم وهو الظاهر وقيل ان مفعوله مقدر عليه أيضا أى تجهلون الحذور فى التماس ذلك وهو خلاف الظاهر لكنه مناسب للوجه الاول وقوله أو تتسفهون الخ فيكون الجهل بمعنى آخر وهو الجناية على الغير وفعل ما يشق عليه قولا أو فعلا وهو معنى شائع كقوله

ألا لا يجهلن أحد علينا * فنجهل فوق جهل الجاهلينا

(قوله بدفع انتقامه) يعنى النصرة هنا مجاز عن لازم معناها وهو دفع الضرر اذ معناها الحقيقى غير صحيح هنا والمثابة الخصال المجتمعة فيهم وتوقيف الايمان أى جعل ايمانهم موقوفا على طردهم ومعلقا به لانهم قالوا له ان طردتهم آمنا بك كما مر (قوله خزائن رزقه وأمواله حتى تجدتم فضلى) هذا شروع فى دفع الشبه التى أوردوها تفصيلا بعد ما دفعها اجمالا بقوله أرأيتم الخ فكانه يقول عدم اتباعى لتفيكم الفضل عنى ان كان فضل المال والجاه فأنا لم أدعه ولم أقل لكم ان خزائن رزق الله وماله عندى حتى أنكم تنازعونى فى ذلك وتنكروه وانما وجوب اتباعى لانى رسول الله المبعوث بالمعجزات الشاهدة لما ادعيته (قوله عطف على عندى خزائن الله الخ) لما كان نفى القول يقتضى نفى المقول فالعطف على مقول القول المنفى منفى أيضا ذكر معه النفى المزيد لتأكيد النفى السابق والتذكير به ودفعا لاحتمال أنه لا يقول الا هذا المجموع فلا ينافى أن يقول أحدهما فالمعنى لا أقول ان عندى خزائن الله وان عندى علم الغيب حتى

وقرأ حمزة والكسائى وحفص فعميت أى أخفيت وقرئ فعماها على أن الفعل لله (أنلزمكموها) أنلزمكم على الاهتداء بها (وأنتم لها كارهون) لاتختارونها ولا تتأملون فيها وحيث اجتمع ضميران وليس أحدهما مرفوعا وقدم الاعرف منهما جاز فى الثانى الفصل والوصل (ويا قوم لا أسئلكم عليه) على التبليغ (مالا) وهو وان لم يذكر فهو لوم مما ذكر جعلا (ان أجرى الا على الله) فانه المأمول منه (وما أنا بطارد الذين آمنوا) جواب لهم حين سألوا طردهم (انهم ملاقوا ربهم) فيضاصمون طاردهم عنده أو انهم يلاقونه و يفوزون بقربه فكيف أطردهم (ولكنى أراكم قوما تجهلون) بلقاء ربكم أو باقدارهم أو فى التماس طردهم أو تتسفهون عليهم بان تدعوهم أراذل (ويا قوم من ينصرنى من الله) يدفع انتقامه (ان طردتهم) وهم بتلك الصفة والمثابة (أفلا تذكرون) لتعرفوا أن التماس طردهم ونوقيف الايمان عليه ليس بصواب (ولا أقول لكم عندى خزائن الله) خزائن رزقه وأمواله حتى تجدتم فضلى (ولا أعلم الغيب) عطف على عندى خزائن الله

تكذبوني لاستبعاد ذلك وماذكرت من دعوى النبوة انما هو بوحي واعلام من الله مؤيد بالبينة فلا يرد ماقيل ان كلمة لا تنافي عطفه على لا أقول بتقدير أقول بعد لا (قوله أي ولا أقول أنا أعلم الغيب) كذا في الكشاف بابراز ضمير أنا فقيل ان أنا تأكيد للمستتر في أقول لا من باب التقوى أو التخصيص وفي هذا التأكيد اظهار فائدة تكرار لانك اذا أكدت لازالة احتمال المعية فقد اذنت انك في الكلام محق على اليقين منه بعيد عن السهو والتجوز ولو قلت انه زاده ليظهر عطفه على الاسمية ويدفع احتمال عطفه على الفعلية لانه الظاهر كان أوضح (قوله حتى تكذبوني استبعادا) لما قلته من دعوى النبوة والانذار بالعذاب فانه باعلام الله ووحيه والغيب مالم يوح به ولم يقم عليه دليل وليس هذا كذلك وقيل انه غير ملائم للمقام والظاهر أنه صلى الله عليه وسلم حين ادعى النبوة سألوه عن المغيبات وقالوا له ان كنت صادقا فأخبرنا عنها فقال أنا أدعي النبوة بآية من ربي ولا أعلم الغيب الا باعلامه ولا يلزم أن يذكر ذلك في النظم كما أن سؤال طردهم كذلك ولا يخفى عليك أنه لا قرينة تدل على ماذكره وأما طردهم فان استحقارهم لهم قرينة على ذلك وقد صرح به السلف رحمهم الله ومثله لا يقال من قبل الرأي (قوله أو حتى أعلم أن هؤلاء اتبعوني بادئ الرأي من غير بصيرة ولا عقد قلب) قيل ظاهره أن المراد أنهم آمنوا نفاقا فعلى هذا يكون المراد من قولهم بادي الرأي بادي رأي من يراهم ولم يذكر هذا الاحتمال ويجوز أن يكون المراد عقدا جازما ثابتا كان ماسواه ليس بعقد وردّ بأن المراد بالبصيرة وعقد القلب اليقين والاعتقاد الجازم وهو شامل للوجهين في بادئ الرأي لا مغاير لهما كما توهمه هذا القائل ولا يخفى أن هذا صيد من المقلي فانه الوجه الثاني الذي ذكره بقوله ويجوز الخ وماذكره أولا بناء على الظاهر من عقد القلب فان ربط القلب بالشيء اعتقاده وعدمه هو النفاق ولا شك أنه لم يسبق له ذكر (قوله وعلى الثاني يجوز عطفه على أقول) كما يجوز عطفه على المقول وأما على التفسير الاول فيتعين الثاني وفيه نظر (قوله حتى تقولوا ما أنت الا بشر مثلنا) لا يخفى أن هذا مبني على الوجه الثاني المذكور في الكشاف في تفسير قوله ما نراك الا بشرا مثلنا وقد مر أن المصنف رحمه الله تعالى لم يعرج عليه ولم يرتضه لابتنائه على الاعتزال ومنه تعلم ما في الكشف من النزاع في الابتناء فانه انما فسره به لاقتضاء النظم له وتوصيفه هنا بالبشرية صريح فيه الا أن يقال قوله سابقا لامزية لك علينا شامل للوجهين فان المزية المقتضية لوجوب طاعته بأن يجوز كمالات جنسهم أو بأن يكون من جنس آخر أفضل منهم ولا مانع من ذلك في كلامه فهذا يعين ارادته فيما مر وأما جعل هذا كلاما آخر وليس ردّ الما قالوه سابقا فلا وجه له (قوله في شأن من استرذلتموهم) اشارة الى أن اللام ليست للتبليغ بل للاجل والا لقيل لن يؤتيكم وأن الاسناد للاعين مجاز كما سيأتي وأن العائد محذوف وأن الازدراء وقع والتعبير بالمضارع للاستمرار أو لحكاية الحال وقوله فان ما أعد الله الخ ولا يبعد أن يراد به خير الدنيا والآخرة اذ المال غاد ورائح وقد أورثهم الله أرضهم وديارهم بعد غرقهم وقوله ان قلت تفسير لاذ لانها جواب وجزاء كما مر وقوله لتجانس الراء في الجهر فان التاء مهموسة (قوله واسناده الى الاعين للمبالغة والتنبيه على أنهم استرذلوهم) المبالغة من اسناده للحاسة التي لا يتصور منها تعييب أحد فكان من لا يدرك ذلك يدركه وأما التنبيه على أنه بمجرد الرؤية فظاهر من جعل الازدراء لمجرد تعلق البصر من غير تفكر وتأمل وقوله بادي الرؤية من غير روية مطابق لقوله ما نراك اتبعك الا الذين هم أراذلنا بادي الرأي أحسن مطابقة مع ما بين الرؤية والروية من التجانس وفيه اشارة الى أن الرأي يجوز أن يكون بمعنى الرؤية كما مر وبما عاينوا الخ كالتفسير لقوله بادئ الرأي من غير روية وقوله وقلة منالهم أي ما يصلح حالهم من المال من النوال وهو الصلاح للمنال قال بجزت وليس ذلك بالنوال ه لامن النوال بمعنى العطاء وقوله في معانيهم وكمالاتهم أي في المعاني التي كملوا بها كالايمان والتسليم للحق والمسارعة اليه فان كانت الرواية معايب من العيب فالمعنى التأمل في أحوالهم الناقصة والكاملة فيفرقون بين ذلك لتمييزهم بين ما يعابون به من غيره (قوله فأطلته أو أتيت بأنواعه)

أي ولا أقول أنا أعلم الغيب حتى تكذبوني استبعادا أو حتى أعلم أن هؤلاء اتبعوني بادئ الرأي من غير بصيرة ولا عقد قلب وعلى الثاني يجوز عطفه على أقول (ولا أقول اني ملك) حتى تقولوا ما أنت الا بشر مثلنا (ولا أقول للذين تزدري أعينكم) ولا أقول في شأن من استرذلتموهم لفقرهم (ان يؤتيهم الله خيرا) فان ما أعد الله لهم في الآخرة خير مما آتاكم في الدنيا (الله أعلم بما في أنفسهم اني اذا لمن الظالمين) ان قلت شيأ من ذلك والازدراء به افتعال من زرى عليه اذا عابه قلبت تاؤه دالا لتجانس الراء في الجهر واسناده الى الاعين للمبالغة والتنبيه على أنهم استرذلوهم بادي الرؤية من غير روية بما عاينوا من رثاثة حالهم وقلة منالهم دون تأمل في معانيهم وكمالاتهم (قالوا يا نوح قد جادلتنا) خاصمتنا (فأكثرت جدالنا)

فالمراد بقوله جادلتنا شرعت فى جدالنا فأطلته أو أتيت بنوع من أنواع الجدال فأعقبته بأنواع فالفاء على ظاهرها وفيه اشارة الى أنه لا حاجة الى تأويل جادلتنا بأردت جدالنا كقوله تعالى اذا قرأت القرآن فاستعذ كما فى الكشاف وقال المدقق انه عبارة عن تماديه فى الجدال يعنى مجموع ماذكر كناية عن التمادى والاستمرار والحامل له عليه عطف فاكثرت بالفاء (قوله فى الدعوى والوعيد) أى فى دعوى النبوة والوعيد بنزول العذاب قيل لا حاجة الى الاول اذ المعنى ان صدقت فى حكمك بلحوق العذاب ان لم نؤمن بك وما فى ماتعدنا مصدرية أو موصولة والعائد مقدر أى تعدناه (قوله بدفع العذاب أو الهرب) أعجزه بمعنى صيره عاجزا والعجز اما بالدفع أو بعدم وجود المعذب وكلاهما محال هنا (قوله شرط ودليل جواب الخ) الشرط هو قوله ان أردت أن أنصح لكم ودليل الجواب هو قوله ولا ينفعكم نصحى ومجموع قوله ولا ينفعكم نصحى ان أردت أن أنصح لكم دليل على جواب الشرط الآخر وهو قوله ان كان الله يريد أن يغويكم وفى الكشاف قوله ان كان الله يريد أن يغويكم جزاؤه مادل عليه قوله لا ينفعكم نصحى وهذا الدال فى حكم مادل عليه فوصل بشرط كما وصل الجزاء بالشرط فى قولك ان أحسنت الى أحسنت اليك ان أمكننى يعنى أن ماتقدم جزاء حكما لا لفظا فقيد بشرط آخر كما قيد صريح الجزاء لان التقييد من مقتضيات معنى الجزاء لا لفظه وحينئذ جاز أن يكون قيد الجزاء المجرد فيه علق الشرط الاول بالجزاء معلقا على الثانى و يحتمل العكس فليس ماذكر بناء على قواعد الشافعية على ماتوهم ثم ان كان أحد الشرطين لا ينفك عنه الجزاء أو الشرط الاول فهو لتحقيق المرام وتأكيده كما فيما نحن فيه وقول القائل ان دخلت الدار فأنت طالق ان كنت زوجتى والا فهو لتقييد الجزاء على أحد الوجهين والذى حققه النحاة كما فى شرح التسهيل لابن عقيل رحمه الله أنه اذا توالى شرطان فأكثر كقولك ان جئتنى ان وعدتك أحسنت اليك فأحسنت اليك جواب ان جئتنى واستغنى به عن جواب ان وعدتك وزعم ابن مالك أن الشرط الثانى مقيد للاول بمنزلة الحال وكانه قال ان جئتنى فى حال وعدى لك والصحيح فى هذه المسئلة أن الجواب للاول وجواب الثانى محذوف لدلالة الشرط الاول وجوابه عليه فان قلت ان دخلت الدار ان كلمت زيدا ان جاء اليك فأنت حر فأنت حر جواب ان دخلت وان دخلت وجوابه دليل جواب ان كلمت وان كلمت وجوابه دليل جواب ان جاء والدليل على الجواب جواب فى المعنى والجواب متأخر فالشرط الثالث مقدم وكذا الثانى وكانه قيل ان جاء فان كلمت فان دخلت فأنت حر فلا يعتق الا اذا وقعت هكذا مجيء ثم كلام ثم دخول وهو مذهب الشافعى رحمه الله وذكر الجصاص أن فيها خلافا بين محمد وأبى يوسف رحمهما الله تعالى وليس مذهب الشافعى فقط والسماع يشهد له قال

ان تستغيثوا بنا ان تذعروا تجدوا * منا معاقد عز انها كرم

وعليه فصحاء المولدين وقال بعض الفقهاء الجواب للاخير والشرط الاخير وجوابه جواب الثانى والشرط الثانى وجوابه جواب الاول وعلى هذا لا يعتق حتى يوجد هكذا دخول ثم كلام ثم مجيء وقال بعضهم اذا اجتمعت حصل العتق من غير ترتيب وهذا اذا كان التوالى بلا عاطف فان عطف بأو فالجواب لاحدهما دون تعيين نحو ان جئتنى أو ان أكرمت زيدا أحسنت اليك وان كان بالواو فالجواب لهما وان كان بالفاء فالجواب للثانى وهو وجوابه جواب الاول فتخرج الفاء عن العطف وهذا مقرر فى كتب الفقه والنحو ولا كلام فيه وانما الكلام فى كون هذه الآية من ذلك القبيل فجعلها المصنف رحمه الله تعالى كغيره منه فعليه لا فرق بين تقدم الجواب وتأخره عنه واستشكله ابن هشام فى المغنى بأنه لم يتوال فيها شرطان بعدهما جواب وكلام النحاة فيه والبيت السابق فيما كان كذلك وانما تقدم على الشرطين ما هو جواب فى المعنى للاول فينبغى أن يقدر الى جانبه و يكون تقديره ان أردت أن أنصح لكم فلا ينفعكم نصحى ان كان الله يريد أن يغويكم وأما أن يقدر الجواب بعدهما ثم يقدر بعد ذلك مقدما الى جانب الشرط الاول فلا وجه له فعليه يختلف حكم المسئلة فى التقدم والتوسط والتأخر وله رسالة فى هذه

المسئلة

(فأتنا بما تعدنا) من العذاب (ان كنت من الصادقين) فى الدعوى والوعيد فان مناظرتك لا تؤثر فينا (قال انما يأتيكم به الله ان شاء) عاجلا أو آجلا (وما أنتم بمعجزين) بدفع العذاب أو الهرب منه (ولا ينفعكم نصحى ان أردت أن أنصح لكم) شرط ودليل جواب والجملة دليل جواب قوله (ان كان الله يريد أن يغويكم) وتقدير الكلام ان كان الله يريد أن يغويكم فان أردت أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحى

(تحقيق شريف فيما اذا تكرر الشرط)

المسئلة مستقلة والسؤال الذى أورده يرد على المصنف رحمه الله تعالى لكنه مدفوع أما ان قلنا بجواز تقدم الجواب كما هو مذهب الكوفيين فظاهر وان لم نقل به أيضا فالمقدر فى قوة المذكور والكثير فى توالى شرطين بدون عاطف تأخر سماعا فيقدر كذلك ويجرى عليه حكمه فتأمل فليكن ما نحن فيه مما اختلف فيه الفقهاء على ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى وحاصله كما قال العلامة أن قوله ان كان الله يريد أن يغويكم شرط جوابه محذوف يدل عليه لا ينفعكم نصحى وهذا الدال فى حكم المدلول عليه وهو الجزاء أى هذا الدال هو الذى يقدر جزاء حتى يكون التقدير ان كان الله يريد أن يغويكم لا ينفعكم نصحى لكن هذا الجزاء ليس مطلقا بل مقيدا بشرط وهو ان أردت أن أنصح لكم فحاصل التقدير ان كان الله يريد أن يغويكم لا ينفعكم نصحى ان أردت الخ والحاصل أن المصنف رحمه الله تعالى جعل قوله لا ينفعكم دليل الجواب على امتناع تقدمه وهو الاصح والجملة كلها جواب الثانى فيكون الكلام متضمنا لشرطين مختلفين أحدهما جواب للآخر وجعل المتأخر فى الذكر متقدما فى المعنى بناء على أنه اذا اعترض شرط على شرط ولا عاطف كان الثانى فى نية التقديم وهى المسئلة المختلف فيها بين الفقهاء وجعل جار الله لا ينفعكم دليل جواب ان كان الله وجعل ان أردت قيد الجواب على ما قيل انه مراده فهى عنده شرطية واحدة مقيدة فليس تطير المسئلة المذكورة وفائدة التقييد عنده ظاهرة فلا وجه لما قيل انه لا فائدة فيه على ما ذهب اليه (قوله ولذلك نقول الخ) قال الامام هذا الشرط المؤخر فى اللفظ مقدم فى الوجود فاذا قال الرجل لامرأته أنت طالق ان دخلت الدار كان المفهوم منه أن ذلك الطلاق من لوازم الدخول فاذا قال بعده ان أكلت الخبز كان المعنى على أن تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول مشروط بحصول هذا الشرط الثانى والشرط مقدم على المشروط فى الوجود فعلى هذا ان حصل الشرط الثانى تعلق الجزاء بذلك الشرط الاول وان لم يحصل الثانى لم يتعلق الجزاء بذلك الشرط الاول (قوله وهو جواب لما أوهموا الخ) الايهام مأخوذ من قوله أكثرت جدالنا فأجابهم بما حاصله ان كلامى نصح وارشاد لا أنه كلام بلا فائدة يكون المقصود منه مجرد الجدال وانما لم يفد لان الله سبحانه وتعالى أراد اضلالكم لهلاككم وقوله ان أردت أن أنصح لكم ان أبقى على الاستقبال لا ينافى كونه نصحهم فى الماضى وقيل انه مجاراة لهم لاستظهار الحجة لانهم زعموا أنه ليس بنصح اذ لو كان نصحا قبل منه (قوله وهو دليل على أن ارادة الله تعالى الخ) هو رد لمذهب المعتزلة ولقول الزمخشرى ان الاغواء قبيح لا يصح أن يصدر عنه تعالى ولا يريده وان وقع نحوه بدون الارادة منه لكنه قيل عليه ان الشرطية لا تدل على وقوع الشرط ولا جوازه فلا يتم الاستدلال به ولا يحتاج الى التأويل الآتى ودفع بأن المقام ينبو عنه لعدم الفائدة فى مجرد فرض ذلك فان أرادوا ارجاعه الى قياس استثنائى فاما أن يستثنى عين المقدم فهو المطلوب أو نقيض التالى فخلاف الواقع لعدم حصول النفع (قوله وأن خلاف مراده محال) أى بالغير لا بالذات والا لم تصدق الشرطية الدالة على لزوم الجواب للشرط قيل ولو قال بدل هذا وأن مراده لا يتخلف عن ارادته كان أظهر لقولهم ايمان الكافر مراده تعالى وخلاف مراده نفع النصح لهم وان كان صريح النظم أن الاغواء مراده لان عدم نفعه لازم للاغواء وارادة الملزوم ارادة للازمه (قوله وقيل أن يغويكم أن يهلككم الخ) هذا من تفاسير المعتزلة للجواب عن مخالفة الآية لمذهبهم فتارة قالوا المراد هذا وتارة قالوا سمى ترك الجاء الكافر وتخليته وشأنه اغواء وكلاهما مخالف للظاهر المعروف فى الاستعمال وغوى بكسر الغين وفتح الواو كرضى رضا كما فى القاموس والبشم كالتخمة من كثرة شرب اللبن والفصيل ولد الناقة ومنهم من يجوز أن يكون ان نافية فتدل على مدعى المعتزلة ولا ينبغى حمل كلام الله عليه لبعده (قوله خالقكم والمتصرف فيكم وفق ارادته) أى على وفق ارادته فهو منصوب بنزع الخافض ووفقها ما يوافقها والرب بمعنى الخالق والمربى والتصرف المذكور لازم لمعناه فلذا فسر بما ذكر ولم يرد أن الاغواء من تصرفاته الموافقة لارادته حتى يتوهم أنه جبر بل انه علم عدم استعدادهم واختيارهم استواء الطريقين على وفق الارادة التى لا يتخلف عنها شئ كما زعمت المعتزلة وقوله فيجازيكم

ولذلك نقول لو قال الرجل أنت طالق ان دخلت الدار ان كلمت زيدا فدخلت ثم كلمت لم تطلق وهو جواب لما أوهموا من أن جداله كالعدم بلا طائل وهو دليل على أن ارادة الله تعالى يصح تعلقها بالاغواء وقيل أن خلاف مراده محال وقيل أن يغويكم أن يهلككم من غوى الفصيل غوى اذا بشم فهلك (هو ربكم) هو خالقكم والمتصرف فيكم وفق ارادته (واليه ترجعون) فيجازيكم على أعمالكم

قوله ولقول الزمخشرى الخ عبارته فى هذا المحل فان قلت فما معنى قوله ان كان الله يريد أن يغويكم قلت اذا عرف الله من الكافر الاصرار والخذلان وشأنه ولم يلجئه سمى ذلك اغواء وضلالا كأنه اذا عرف منه أنه يتوب ويرعوى فلطف به سمى ارشادا وهداية اه ولم يرد عليه اه مصححه

قدمت تحقيقه (قوله قل ان افتريته فعلي اجرامي وبالله) يعني أنه على تقدير مضاف أو على التجوز به عن مسببه والافتراء المفروض هنا ماض والشرط يخلص للاستقبال فينبغي أن يقدر فيه ما يكون مستقبلا فلذا قيل تقديره ان علمتم أني افتريته لكن الجزاء لا يترتب على علمهم بل على الافتراء نفسه ودفع بأن العلم يستدعي تحققه لامحالة فصح لترتب اعليه بهذا الاعتبار وفيه نظر وقوله وقرئ أجرامي أي بفتح الهمزة جمع جرم (قوله من اجرامكم في اسناد الافتراء الي) فيه اشارة الى أن أصله ان افتريته فعلي عقوبة افتراقي ولكنه قرض محال وأنا بري ء من افتراكم أي نسبتكم اياي الى الافتراء وعدل عنه ادماجا لكونهم مجرمين وأن المسئلة معكوسة والظاهر أن هذا من تتمة قصة نوح عليه الصلاة والسلام وفي شانه وعليه الجمهور وعن مقاتل انه في شأن النبي صلى الله عليه وسلم ولا يخفى بعده وان قيل انه أنسب وجعل ما مصدرية لما في الموصولة من تكلف حذف العائد المجرور وهو المناسب لقوله اجرامي قبله (قوله تعالى الا من قد آمن) هذا استثناء متصل والمراد الامن استمر على الايمان لان الدوام حكم الحدوث ولذا الوصف لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه فلم ينزعه في الحال حتى عندنا وقيل المراد الامن قد استعد للايمان ووقع منه ولا يراد ظاهره والا كان المعنى الامن قد آمن فانه يؤمن وأورد عليه أنه مع بعده يقتضي أن من القوم من آمن بعد ذلك وهو ينافي تفنيطه من ايمانهم ولو قيل ان الاستثناء منقطع وأن المعنى لا يؤمن أحد بعد ذلك غير هؤلاء لكان معنى بليغا فتدبره وتبتئس افتعال من البؤس وهو حزن في استكانة ويقال ابتأس اذا بلغه ما يكرهه فلذا فسره بقوله ونهاه الخ والاقناط من قوله ان يؤمن لان لن لتأكيد النفي (قوله ملتبسا بأعيننا الخ) يشير الى أن الجار والمجرور حال من الفاعل وأن الباء للملابسة أي محفوظا قيل والملابسة للعين كناية عن الحفظ والاعين للمبالغة فيه كما أن بسط اليد كناية عن الجود وبسط اليدين كناية عن المبالغة فيه وقيل الاعين هنا بمعنى الرقباء وانه تجريد على حد قوله * وفي الرحمن للضعفاء كافي * لانه تعالى هو الرقيب وورد بأن العين هنا بمعنى الجارحة وهي جرت مجرى التمثيل وليس من التجريد في شيء وليس المعنى على الرقباء هنا وكان التوهم نشأ من قوله في تفسيره في سورة المؤمنين كان مع الله حفاظا يكلؤنه بعيونهم وهذا عليه لا له لانه انما نبه به على فائدة جمع الاعين وليس فيه أن الحافظ هو الله بنفسه أو بمن نصبه لذلك وقد صرح به في الطور والاستعارة فيه من الجارحة والجمع للمبالغة وقال في الطور انه لذكر ضميرا لجمع معه هنالك فهو وجه آخر ولا منافاة بين الوجوه وأما ما قيل ان كلامه يقتضي أنه مجاز مرسل لاستعمال الجارحة في لازمها وهو الحفظ فلا وجه له لانه بيان لوجه الشبه والمناسبة بينهما وقوله بكثرة آلة الحس أي تعددها لانه جمع قلة أولانه لما أضيف أفاد الكثرة لانسلاخ معنى القلة بها عنه (قوله كيف تصنعها) عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه لم يدر كيف يصنعها فأوحى الله اليه أن تصنعها مثل جؤجؤ الطائر أي صدره وقوله ولا تراجعني اشارة الى أن النهي عن المخاطبة مبالغة في النهي عن المراجعة في أمرهم بخطاب أو غيره وقوله محكوم الخ لانه المحقق في الحال لان الاغراق لم يقع فهو أبلغ لدفع الاستشفاع بعد النهي (قوله وكلما مر عليه ملأ) كل منصوب على الظرفية وما مصدرية وقتية أي كل وقت مرور والعامل فيه جوابه وسخروا صفة ملأ أو بدل اشتمال لان مرورهم للسخرية (قوله استهزؤا به لعمله السفينة) يقال سخر منه وبه وهزأ به ومنه واسناد الاستهزاء الى نوح عليه الصلاة والسلام حقيقة وكذا الى عمله وقيل انه مجاز لانه سبب الاستهزاء وقوله فانه كان يعملها بيان لسبب الاستهزاء قيل انهم قالوا له ما تصنع يا نوح قال بيتا يمشي على الماء فقضاحكوا وسخروا منه والاستهزاء منهم حقيقة وفي نسخر منكم مشاكلة لانه لا يليق بالانبياء عليهم الصلاة والسلام وقيل انه لجزائهم من جنس صنيعهم فلا يقبح ولذا فسر بعضهم السخرية بالاستجهال كما ذكره المصنف وهو مجاز لانه سبب للسخرية فأطلقت السخرية وأريد سببها لكنه لا يناسب قوله كما تسخرون أو هو على هذا مشاكلة وقوله وقيل معطوف على ما قبله بحسب المعنى وسوف تعلمون أي تعرفون ولذا

(أم يقولون افتراه قل ان افتريته فعلي اجرامي وبالله وقرئ أجرامي على الجمع (وانا بري ء مما تجرمون) من اجرامكم في اسناد الافتراء الي (وأوحي الى نوح أنه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون) أقنطه الله تعالى من ايمانهم ونهاه أن يغتم بما عاناه من التكذيب والايذاء (واصنع الفلك باعيننا) ملتبسا باعيننا عبر بها عن الحفظ والرعاية على طريقة التمثيل (ووحينا) اليان كيف تصنعها (ولا تخاطبني في الذين ظلموا) ولا تراجعني فيهم (انهم مغرقون) باستدفاع العذاب عنهم بالاغراق فلا سبيل الى كفه (ويصنع الفلك) حكاية حال ماضية (وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه) استهزؤا به لعمله السفينة فانه كان يعملها في بقعة بعيدة من الماء أو ان عزته وكانوا يضحكون منه ويقولون له صرت نجارا بعدما كنت نبيا (قال ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون) اذا أخذكم الغرق في الدنيا والحرق في الآخرة وقيل المراد بالسخرية الاستجهال

تعدى لواحد وهو من الموصولة وقيل انها على أصلها والمفعول الثانى محذوف وقيل من استفهامية والجملة معلق عنها وهى سادة مسد المفعول أو المفعولين على الوجهين (قوله وينزل أو يحل عليه حلول الدين) منصوب على أنه مصدر تشبيهى وهو بيان لانه على التفسير الثانى فيه استعارة تبعية ومكنية شبه حكم الله بغرقهم بالدين اللازم أداؤه وهو على الاول حقيقة والاسناد مجازى أى ينزل عليهم من السماء ما يغرقهم ويعذبهم به والعذاب على الاول دنيوى وعلى الآخر أخروى ويحتمل أنه فى الاول أخروى أيضا فيكون مجازا وقوله دائم اشارة الى أن الاقامة استعيرت للدوام (قوله غاية لقوله ويصنع الفلك الخ) أى هى جارة متعلقة به واذا لمجرد الظرفية واذا كانت حتى ابتدائية فهى غاية أيضا كما مر فى الانعام وقوله وما بينهما حال كأنه جعل قالوا جواب كلما وسخروا متعلق بملا والا فلو كان سخروا جوابا كانت جملة قال استئنافية والحمل على التغليب بعيد واعترض بأنه على الثانى لا مدخل لقوله فسوف تعلمون فالمراد ما بينهما حال مع ما يتعلق به لان المجموع حال وهو ناشئ من قلة لتدبر لان ما بعد قال باسره من مقول القول الذى وقع جوابا فالكل جملة واحدة بمنزلة الكبرى وقوله أو حتى هى التى يبتدأ الخ يعنى أن اذا شرطية وحتى ابتدائية داخلة على الشرط وجوابه والجملة لا محل لها من الاعراب (قوله تعالى حتى اذا جاء أمرنا) هو واحد الاوامر أى الامر بركوب السفينة أو واحد الامور وهو الشأن وهو نزول العذاب بهم وقلنا على الاحتمال الاول استئناف وعلى الثانى جواب اذا (قوله نبع الماء منه وارتفع كالقدر الخ) اشارة الى أنه استعارة شبه خروج الماء بفوران القدر مع ما فى اخراج الماء من التنور الذى هو محل النار من الغرابة والتنور كالفرن ما يوقد فيه النار للخبز وهو معروف قيل انه كان تنورا لآدم يخبز فيه وهو من حجارة وكان عنده وقيل غير ذلك كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى واختلف فيه وفى مادته فقيل انه عربى ووزنه تفعول من النور وأصله تنوور فقلبت الواو الاولى همزة لانضمامها ثم حذفت تخفيفا ثم شددت النون عوضا عما حذف وهذا القول نقل عن ثعلب وقال أبو على الفارسى وزنه فعول وقيل على هذا انه أعجمى ولا اشتقاق له ومادته تنر وليس فى كلام العرب نون قبل راء ونرجس معرب أيضا والمشهور أنه مما اتفق فيه لغة العرب والعجم كالصابون وقوله فى موضع مسجدها على يمين الداخل مما يلى باب كندة ذكره فى سورة المؤمنين وقوله بعين وردة بمنع الصرف لانه علم لها وقوله من أرض الجزيرة يعنى الجزيرة العمرية وسيأتى فى المؤمنين انه بالشأم فحمل على اختلاف الرواية وقوله أشرف أى أعلى من الشرف وهو مرتفع الارض وقوله فى السفينة يشير الى أنه أنث ضمير الفلك لانه بمعنى السفينة (قوله من كل نوع الخ) يشير الى أن التنوين عوض عن المضاف أو هو بيان للمعنى المراد وفى الكشاف ما يقتضى أنه حمل الوحوش والهوام وغيرها وقراءة العامة باضافة كل لزوجين وقرأها حفص بالتنوين فعلى الاول اثنين مفعول احمل ومن كل زوجين حال وقيل من زائدة واثنين نعت مؤكد لزوجين بناء على جواز زيادتها فى الموجب وعلى قراءة حفص زوجين مفعول واثنين نعت مؤكد له ومن كل حال أو متعلق باحمل وقوله ذكرا وأنثى تفسير لزوجين والزوج هنا الواحد المزدوج بآخر من جنسه لا مجموع الذكر والانثى والا لزم أن يحمل من كل صنف أربعة أصناف وهو أحد معنييه كما بيناه فى شرح الدرة وزوجين على الاول بمعنى فردين وعلى الثانى بمعنى صنفين وقوله عطف على زوجين أى على القراءة الاولى وعلى اثنين على الاخرى (قوله والمراد امرأته) أى المسلمة لا الكافرة المغرقة وبنوه أى منها ونساؤهم فأهله سبعة وكنعان قيل كان اسمه يام وهذا لقبه عند أهل الكتاب وواعلة بوزن فاعلة بالعين المهملة زوجته الكافرة وضمير أمه لكنعان وهذا يدل على أن الانبياء غير نبينا صلى الله عليه وسلم يحل لهم نكاح الكافرة بخلاف نبينا صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى يا أيها النبى انا أحللنا لك الآية (قوله قيل كانوا تسعة وسبعين) فالكل مع نوح عليه الصلاة والسلام ثمانون وهى الرواية الصحيحة وقيل سبعة ويرده عطف من آمن الا أن يكون الاهل بمعنى

(فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه) يعنى به اياهم وبالعذاب الغرق (ويحل عليه) وينزل أو يحل عليه حلول الدين الذى لا انفكاك عنه (عذاب مقيم) دائم وهو عذاب النار (حتى اذا جاء أمرنا) غاية لقوله ويصنع الفلك وما بينهما حال من الضمير فيه أو حتى هى التى يبتدأ بعدها الكلام (وفار التنور) نبع الماء منه وارتفع كالقدر تفور والتنور تنور الخبز ابتدئ منه النبوع على خرق العادة وكان فى الكوفة فى موضع مسجدها أو فى الهند أو بعين وردة من أرض الجزيرة وقيل التنور وجه الارض أو أشرف موضع فيها (قلنا احمل فيها) فى السفينة (من كل) من كل نوع من الحيوانات المنتفع بها (زوجين اثنين) ذكرا وأنثى هذا على قراءة حفص والباقون أضافوا على معنى احمل اثنين من كل زوجين أى من كل صنف ذكر وصنف أنثى (وأهلك) عطف على زوجين أو اثنين والمراد امرأته وبنوه ونساؤهم (الا من سبق عليه القول) بأنه من المغرقين يريد ابنه كنعان وامه واعلة فانهما كانا كافرين (ومن آمن) والمؤمنين من غيرهم (وما آمن معه الا قليل) قيل كانوا تسعة وسبعين زوجته المسلمة وبنوه الثلاثة سام وحام ويافث ونساؤهم واثنان وسبعون رجلا وامرأة من غيرهم

الزوجة فانه ثبت بهذا المعنى وهو خلاف الظاهر وقوله فى سنتين وقيل فى أكثر من ذلك والساج شجر عظيم يكثر بالهند وقيل انه ورد فى التوراة انها من الصنوبر وقوله وكان طولها الخ وفيه أقوال والاقوال متفقة على أن سمكها ثلاثون والمراد بالذراع ذراع ابن آدم الى المنكب كما ذكره القرطبى رحمه الله تعالى وقوله وجعل لها ثلاثة بطون الخ وقيل الطبقة السفلى للوحش والوسطى للطعام والعليا له ولمن آمن (قوله وقال اركبوا فيها) أى قال نوح عليه الصلاة والسلام بدليل قوله ان ربى لغفور رحيم وقيل الضمير لله وضمير الجمع لمن معه وفيها متعلق باركبوا وتعديته بفى لانه ضمن معنى ادخلوا وقيل تقديره اركبوا الماء فيها وقيل فى زائدة للتوكيد والمصنف رحمه الله تعالى اختار أن تعديته بها لانه مجاز عن معنى الصيرورة ولم يجعله تضمينا لان الركوب ليس بحقيقى فيلزم جمع التضمين والتجوز وما ذكره أقرب وقوله جعل ذلك ركوبا يشير الى أن فيه استعارة تبعية لتشبيه الصيرورة فيها بالركوب وقيل الاستعارة مكنية (قوله متصل باركبوا حال من الواو) بيان لوجه اتصاله به والباء للملابسة وملابسة اسم الله بذكره ولذا فسره بقوله مسمين الله أو الحال محذوفة وهذا معمولها ساد مسدها فلذا سموه حالا أى قائلين باسم الله ومجراها ومرساها معمول الاستقرار الذى تعلق به الجار والمجرور على الاول ومعمول قائلين وهى حال مقدرة أو مقارنة بناء على أن الركوب المأمور به ليس احداثه بل الاستمرار عليه (قوله وقت اجرائها وارسائها الخ) جوزوا فيه أن يكون اسم زمان أو مكان أو مصدرا ميميا وعلى الاخير يقدر مضاف محذوف وهو وقت ولما حذف سد هذا مسده وانتصب وهو كثير فى المصادر وتمثيله بخفوق أى الطلوع أو الغروب أحسن من تمثيل الزمخشرى بمقدم الحاج لاحتماله غير المصدرية وقوله بما قدرناه يعنى متعلق الجار والمجرور أو قائلين ولا يجوز نصبه باركبوا اذ ليس المعنى على اركبوا فى وقت الاجراء والارساء أو فى مكانهما وانما المعنى متبركين أو قائلين فيهما (قوله ويجوز رفعهما الخ) أى رفع المصدرين بالظرف لاعتماده على ذى الحال وهو ضمير اركبوا فهى حال مقدرة على ما مر وأما كونها من ضمير فيها فلا قرينة فى كلامه عليه ومن زعم أنه مراده وأنه حمله على الصلاح فما أفسده أكثر مما أصلحه وقوله أو جملة عطف على ما قبله بحسب المعنى والخبر المحذوف تقديره متحقق ونحوه وقوله جملة مقتضية على صيغة المفعول أى مستأنفة منقطعة عما قبلها لاختلافها فى الخبرية أو الانشائية فقوله لا تعلق لها بما قبلها تفسير له وأصل الاقتضاب فى اللغة الاقتطاع ويطلق فى اصطلاح المعانى على الانتقال من الغزل الى المدح من غير تخلص (قوله أو حال مقدرة من الواو أو الهاء) المراد بالهاء ضمير فيها العائد على السفينة وقد اعترض عليه بأمرين الاول أن الحال انما تكون مقدرة اذا كانت مفردة كمجراة أما اذا كانت جملة فلا لان الجملة معناها اركبوا وباسم الله اجراؤها وهذا واقع ورد بأنا لا نسلم أنه واقع حال الركوب وانما يكون كذلك لو لم تكن حالا مقدرة وهذا ناشئ من عدم الوقوف على مراده لانهم ذكروا أن الفرق بين الحال اذا كانت مفردة وجملة أن الثانية تقتضى تحققه فى نفسه وتلبسه بها وربما أشعرت بوقوعها قبل العامل واستمرارها معه كما اذا قلت جاءنى وهو راكب فانه يقتضى تلبسه بالركوب واستمراره عليه وهذا ينافى كونها منتظرة ولا أقل من أنه لا يحسن الحمل عليه حيث تيسر الافراد وأما الجواب عنه بأن الجملة فى تأويل المفرد لعدم الواو ككلمته فوه الى فى والمعنى اركبوا فيها مجراة ولا شك أن اجراءها لم يكن عند الركوب فهى مقدرة فمع أنه لا يدفع ذلك على ما قررناه قد مر فى سورة الاعراف ما يدل على عدم صحته الثانى أنه لا عائد على ذى الحال هنا اذا كان حالا من الواو وتقديره فاجراؤها معكم أو بكم كائن باسم الله تكلف وأما كون الاسمية لا بد فيها من الواو فغير مسلم كما مر وما قاله الرضى من أن الجملة الاسمية قد تخلو من الرابطين عند ظهور الملابسة نحو خرجت زيد على الباب فضعيف فى العربية لا ينبغى التخريج عليه (تنبيه) قال الفاضل المحشى الحال المقدرة لا تكون جملة ومثله لا يقال بالرأى وكان وجهه أن الحال المفردة صفة لصاحبها معنى والجملة الحالية قد يكتفى فيها بالمقارنة نحو سرت

روى أنه عليه الصلاة والسلام اتخذ السفينة فى سنتين من الساج وكان طولها ثلثمائة ذراع وعرضها خمسين وسمكها ثلاثين وجعل لها ثلاثة بطون فحمل فى أسفلها الدواب والوحش وفى أوسطها الانس وفى أعلاها الطير (وقال اركبوا فيها) أى صيروا فيها وجعل ذلك ركوبا لانها فى الماء كالمركوب فى الارض (بسم الله مجراها ومرساها) متصل باركبوا حال من الواو أى اركبوا فيها مسمين الله أو قائلين باسم الله وقت اجرائها وارسائها أو مكانهما على أن المجرى والمرسى للوقت أو المكان أو المصدر والمضاف محذوف كقولهم آتيك خفوق النجم وانتصابهما بما قدرناه حالا ويجوز رفعهما ببسم الله على أن المراد بهما المصدر أو جملة من مبتدا وخبر أى اجراؤها بسم الله على أن بسم الله خبر أو صلة والخبر محذوف وهى اما جملة مقتضية لا تعلق لها بما قبلها أو حال مقدرة من الواو أو الهاء وروى أنه كان اذا أراد أن تجرى قال بسم الله فجرت واذا أراد أن ترسو قال بسم الله فرست

والشمس طالعة ويتصيد منها صفة كالسبية وفيه بحث فان الجملة الحالية منها المقارنة ومنها ما هو بتأويل مفرد مأخوذ من مجموعها نحو كلمته فوه الى فيّ أي مشافهة ومنها ما هو من جزئها كبعضكم لبعض عدو أي متعادين ومنه ما نحن فيه فردها مطلقا غير مسلم (قوله ويجوز أن يكون الاسم مقحما) أي زائدا وفي الكشاف ويراد بالله اجراؤها وارساؤها أي بقدرته وأمره أي على ارادة ذلك أو تقديره وفيه اشارة الى أنه لا يجوز الاقحام على تقدير مسمين أو قائلين اذ لا يظهر معناه وهذا على تقدير المصدر وأما على تقدير الزمان والمكان فيكون من قبيل نهاره صائم وطريقه سائر وهذا التقدير يجوز تنزيله على كلام واحد وعلى كلامين (قوله ثم اسم السلام عليكما) اشارة الى زيادة لفظ اسم في شعر لبيد العامري وهو قوله

الى الحول ثم اسم السلام عليكما * ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

وقد مر تفصيله في أول الفاتحة (قوله مجراها بالفتح من جرى الخ) أي من الثلاثي والثلاثة الزمان والمكان والمصدرية وقراءة مرساها بالفتح شاذة وقوله صفتين لله قيل عليه ان اسم الفاعل بمعنى المستقبل اضافته لفظية فهو نكرة لا يصح توصيف المعرفة به فهو بدل والقول بأن المراد الصفة المعنوية لا النعت النحوي فلا يتأتى في البدلية بعيد (قوله أي لولا مغفرته لفرطاتكم الخ) بيان لارتباطه بما قبله أي لولا مغفرته ورحمته ما نجاكم ايمانكم من الغرق فهي جملة مستأنفة بيان للموجب له وليس علة لاركبوا لعدم المناسبة له كما قيل وفيه أنه قال العلامة انه علل به بعني بالنظر لما فيه من الاشارة الى النجاة فكأنه قيل اركبوا لينجيكم الله (قوله متصل بمحذوف الخ) في هذه الجملة ثلاثة أوجه أحدها أنها مستأنفة والثاني أنها حالية من الضمير المستتر في باسم الله أي جريانها استقر باسم الله حال كونها جارية والثالث أنها حال من شيء محذوف دل عليه السياق أي فركبوا فيها جارية والفاء المقدرة للعطف وبهم متعلق بتجري أو بمحذوف أي ملتبسة بهم والرسو الاستقرار يقال رسا يرسو وأرسيته والمضارع لحكاية الحال الماضية وقوله وهم فيها مستفاد من قوله بهم ولم يجعلوهما من الضمير المستتر في الحال الاولى على أنها حال متداخلة لانه يلزم أن يكون الجريان في وقت الركوب وهو وقت تقدير التسمية فتأمل والطوفان له معان منها الماء اذا طفا حتى غرق البلاد وهو المراد واضطرابه شدة حركته (قوله كل موجة منها كجبل الخ) يعني ليس المراد تشبيه الموجة الواحدة بالجبال والموج واحد موجة والجبال متفاوتة كما أن الامواج كذلك (قوله وما قيل من ان الماء الخ) جواب عما يقال انه روي أنه طبق ما بين السماء والارض وأن السفينة كانت تجري في داخله كالسمك فلا يتحرك ولا يجري ولا يكون له موج بأنه ليس بصحيح رواية وهو عما يأباه العقل ولو سلم فهذا كان في ابتداء ظهوره بدليل قول ابنه سآوي الى جبل فانه يدل على أنه كان تدريجيا (قوله على اشواخ الجبال) من اضافة الصفة للموصوف وهذا (٢) مما تبع فيه المصنف الزمخشري وليس له وجه (قوله تعالى ونادى نوح ابنه) قال السفاقسي والسين الجمهور على كسر تنوين نوح عليه الصلاة والسلام لالتقاء الساكنين وقراءة وكيع بضمه اتباعا لحركة الاعراب وقال أبو حاتم انها لغة ضعيفة وهاء ابنه توصل بواو في الفصيح وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما بسكون الهاء فلا التفات الى ما قيل انه ضرورة وهي لغة عقيل وقيل الازد وقرأ علي رضي الله تعالى عنه ابنها ولذا قيل انه كان ربيبه والربيب ابن امرأة الرجل من غيره لان الاضافة الى الام مع ذكر الاب خلاف الظاهر وان جوزوه ووجه بأنه نسب اليها لكونه كافر امثلها وقرأ محمد بن علي وعروة والزبير ابنه بها مفتوحة دون ألف اكتفاء بالفتحة عنها وهو ضعيف في العربية حتى خصه بعضهم بالضرورة وهذا النداء كان قبل ركوب السفينة والواو لا تدل على الترتيب وقوله على أن الضمير لامرأته أي على القراءتين وقوله رشدة بكسر الراء المهملة وسكون الشين المعجمة وفتح الدال وتاء تأنيث يقال للولد

ويجوز أن يكون الاسم مقحما كقوله
ثم اسم السلام عليكما

وقرأ حمزة والكسائي وعاصم برواية حفص مجراها بالفتح من جرى وقرئ مرساها أيضا من رسا وكلاهما يحتمل الثلاثة ويجريها ومرسيها بلفظ الفاعل صفتين لله (ان ربي لغفور رحيم) أي لولا مغفرته لفرطاتكم ورحمته اياكم لما نجاكم (وهي تجري بهم) متصل بمحذوف دل عليه اركبوا أي فركبوا مسمين وهي تجري وهم فيها (في موج كالجبال) في موج من الطوفان وهو ما يرتفع من الماء عند اضطرابه كل موجة منها كجبل في تراكمها وارتفاعها وما قيل من أن الماء طبق ما بين السماء والارض وكانت السفينة تجري في جوفه ليس بثابت والمشهور أنه علا شواخ الجبال خمسة عشر ذراعا وان صح فلعل ذا لتقبل التطبيق (ونادى نوح ابنه) كنعان وقرئ ابنها وابنه بحذف الالف على أن الضمير لامرأته وكان ربيبه وقيل كان لغير رشدة لقوله تعالى فخانتاهما وهو خطأ

قوله وهذا مما تبع فيه المصنف الزمخشري عبارته فان قلت الموج ما يرتفع فوق الماء عند اضطرابه وزخيره وكان الماء قد التقى وطبق ما بين السماء والارض وكانت الفلك تجري في جوف الماء كما تسبح السمكة فما معنى جريها في الموج قلت كان ذلك قبل التطبيق وقبل أن يغمر الطوفان الجبال ألا ترى الى قول ابنه سآوي الى جبل يعصمني من الماء اه ولم يذكر غير ذلك وهذا مارده الشارح بقوله وما قيل الخ ولم يتبعه اه مصححه

هو لرشدة اذا كان من نكاح لا من زنا وسفاح وضده لزنية بالكسر وقوله اذ الانبياء عليهم الصلاة والسلام عصمت أضاف العصمة لهم وان كانت فى الحقيقة للزوجات لانه عار عليهم ونقيصة مبرّؤن عنها (قوله على الندبة) عبر فى الكشاف تبعا لابن جنى فى المحتسب بالترثى تفعل من رثيت وهى بمعنى الندبة فى عبارة المتقدمين وقوله ولكونها الخ دفع لاستشكالهم بأن النحاة صرّحوا بأن حرف النداء لا يحذف فى الندبة فأجاب بأنه حكاية والذى منعوه فى الندبة نفسها لا فى حكايتها وما وقع فى تفسير ابن عطية من أبناه بفتح همزة القطع التى للنداء ردّ بأنه لا ينادى المندوب بالهمزة وأن الرواية بالوصل فيها والنداء بالهمزة لم يقع فى القرآن (قوله عزل فيه نفسه) يعنى أن المعزل بالكسر هنا اسم مكان العزلة وقد يكون زمانا وأما المصدر فبالفتح ولم يقرأ به أحد واذا كان اعتزاله فى الدين فهو بمعنى مخالفته مجازا يقال هو بمعزل عن الامر اذا لم يفعله (قوله كسروا الياء ليدل على ياء الاضافة المحذوفة فى جميع القرآن) أى هنا وفى يوسف وثلاثة مواضع فى لقمان وفى الصافات وقوله وقف عليها أى سكنها وعاصم عطف على ابن كثير وقوله اقتصارا على الفتح من الالف المبدلة من ياء الاضافة وقيل ان حذفها لالتقاء الساكنين ويؤيد الاول أنه قرأ بها حيث لا ساكن بعدها (قوله وحفص الخ) وروى عنه الاظهار فى النشر أيضا وكلاهما صحيح (قوله أن يغرقنى) من الافعال ويجوز أن يكون من التفعيل فالعصمة عبارة عن حفظه عن الغرق (قوله الا الراحم وهو الله الخ) ذكروا فيه وجوها الاول لا عاصم الا الراحم وفيه اقامة الظاهر مقام المضمر لان الاصل لا عاصم من أمر الله الا الله وفى العدول الى الموصول زيادة تفخيم وتحقيق لرحمته وأن رحمته هى المعتصم لا الجبل وهو أقوى الوجوه الثانى لا ذا عصمة أى لا معصوم الا المرحوم قيل وفيه ان فاعلا بمعنى النسبة قليل فان أريد فى نفسه فممنوع وان أريد بالنسبة الى الوصف فلا يضر الثالث الانقطاع على أن لا عاصم على الحقيقة أى ولكن من رحمه الله فهو المعصوم وأورد عليه أن مثل هذا المنقطع قليل لانه فى الحقيقة جملة منقطعة تخالف الاولى لا فى النفى والاثبات فقط والاكثر فيه مثل ما جاءنى القوم الا حمارا الرابع لا معصوم الا الراحم على معنى لكن الراحم يعصم من أراد وهذا غير مصرّح به فى الكشاف ولكنه يظهر من تجويزه أن يكون من رحم هو الراحم ولا عاصم بمعنى لا معصوم الخامس اضمار المكان أى لا عاصم الا مكان من رحمه الله وهو السفينة وهو وجه حسن فيه مقابلة لقوله يعصمنى وهو المرجح بعد الاول والعاصم على هذا حقيقة لكن اسناده الى المكان مجازى وقيل انه مجاز مرسل عن مكان الاعتصام بناء على اسناد الفعل الى المكان اسنادا مجازيا والمعنى لا مكان اعتصام الا مكان من رحمه الله وانه أرجح من الكل لانه ورد جوابا عن قوله سآوى الى جبل الخ السادس لا معصوم الا مكان من رحمه الله وأريد به عصمة من فيه على الكناية فان السفينة اذا عصمت عصم من فيها وهذا وجه أبداه صاحب الكشف من عنده السابع أن الاستثناء مفرغ والمعنى لا عاصم اليوم أحدا أو لا حد الا من رحمه الله أو لمن رحمه الله وعده بعضهم أقربها وعلى ما ذكرنا ينزل كلام المصنف رحمه الله تعالى فى الاقتصار على بعضها وقوله وهم المؤمنون تفسير لمن لا للمكان لانه السفينة وقوله ردّ بذلك الخ اشارة الى الترجيح السابق وقوله اللائذ به جمع لائذ مضاف للضمير أى اللائذين به وقوله لا ذا عصمة ذو العصمة يشمل العاصم والمعصوم والمراد هنا المعصوم فهو مصدر عصم المبنى للمفعول فان قيل على أن التقدير لا عاصم الا مكان من رحمه الله يكون المعنى لا عاصم من أمر الله الا المكان فيقتضى أن المكان يعصم ويمنع من أمر الله وقضائه وهو غير صحيح لانه لا راد لامره ولا معقب لحكمه قلت أجيب بأن المراد بأمر الله بلاؤه وهو الطوفان وبهذا الاعتبار صح الاستثناء فتأمل (قوله بين نوح عليه الصلاة والسلام وابنه) فلم يصل الى السفينة لينجو أو بينه وبين الجبل فلم يتيسر له الصعود فلم ينج أيضا لزعمه أن الماء لا يصل اليه وتفريع فكان الخ على هذا لا ينافى قوله لا عاصم لان المراد فكان من غير مهلة أو هو بناء على ظنه (قوله نوديا بما ينادى به أولو العلم الخ) هذه الآية

اذ الانبياء عصمت من ذلك والمراد بالخيانة الخيانة فى الدين وقرئ ابناه على الندبة ولكونها حكاية سوّغ حذف الحرف (وكان فى معزل) عزل فيه نفسه عن أبيه أو عن دينه مفعل للمكان من عزله عنه اذا أبعده (يا بنى اركب معنا) فى السفينة والجمهور كسروا الياء ليدل على ياء الاضافة المحذوفة فى جميع القرآن غير ابن كثير فانه وقف عليها فى لقمان فى الموضع الاول باتفاق الرواة وفى الثالث فى رواية قنبل وعاصم فانه فتح ههنا اقتصارا على الفتح من الالف المبدلة من ياء الاضافة واختلفت الرواية عنه فى سائر المواضع وقد أدغم الباء فى الميم ابو عمرو والكسائى وحفص لتقاربهما (ولا تكن مع الكافرين) فى الدين والانعزال (قال سآوى الى جبل يعصمنى من الماء) أن يغرقنى (قال لا عاصم اليوم من أمر الله الا من رحم) الا الراحم وهو الله تعالى أو الا مكان من رحمهم الله وهم المؤمنون ردّ بذلك أن يكون اليوم معتصم من جبل ونحوه يعصم اللائذ به الا معتصم المؤمنين وهو السفينة وقيل لا عاصم بمعنى لا ذا عصمة كقوله فى عيشة راضية وقيل الاستثناء منقطع أى لكن من رحمه الله يعصمه (وحال بينهما الموج) بين نوح وابنه أو بين ابنه والجبل (فكان من المغرقين) فصار من المهلكين بالماء (وقيل يا أرض ابلعى ماءك ويا سماء أقلعى) نوديا بما ينادى به أولو العلم

حوت من البلاغة أمرا عجيبا ترقص الرؤس له طربا قال فى الكشاف نداء الارض والسماء بما ينادى به الحيوان المميز على لفظ التخصيص والاقبال عليهما بالخطاب من بين سائر المخلوقات وهو قوله يا أرض ويا سماء ثم أمرهما بما يؤمر به أهل التمييز والعقل من قوله ابلعى ماءك وأقلعى من الدلالة على الاقتدار العظيم فان السمرات والارض وهذه الاجرام العظام منقادة لتكوينه فيها ما يشاء غير ممتنعة عليه كأنها عقلاء مميزون قد عرفوا عظمته وجلالته وثوابه وعقابه وقدرته على كل مقدور وتبينوا تحتم طاعته عليهم وانقيادهم له وهم يهابونه ويفزعون من التوقف دون الامتثال له والنزول على مشيئته على الفور من غير ريث الخ قيل عنى أنه شبه الارض والسماء بالعقلاء المميزين على الاستعارة المكنية والنداء استعارة تخييلية وهى قرينتها ثم رشحت بالامر والبلع لاختصاصه بالحيوان لانه ادخال الطعام فى الحلق بالقوة الجاذبة فهو ترشيح على ترشيح وأما الاقلاع فلا تجريد فيه ولا ترشيح لاشتراكه بين الحيوان وغيره يقال أقلعت السماء اذا لم تمطر وخالفه غيره فقال انه تجريد لاشتهاره فى السماء والمطر قال وانما اختير الترشيح فى جانب الارض والتجريد فى السماء لان اذهاب الماء كان مطلوبا أولا وليس للسماء فيه سوى الامساك فقيل أقلعى والارض هى التى تقبل الاذهاب المطلوب وقيل انه وهم لان تفسيرهم له بالامساك ينافيه فتأمل (قوله تمثيلا لكمال قدرته الخ) قيل مراده ما مر من الاستعارة المكنية والتخييلية مع ما يصحبه من لطائف البلاغة وهو تمثيل لغوى أو اصطلاحى باعتبار أنه يلزمه استعارة أخرى تمثيلية لكنها ليست من صريح النظم بل تابعة له وقيل انه يعنى أن فى النظم استعارة تمثيلية شبهت الهيئة المنتزعة من كمال قدرته على رد ما انفجر من الارض الى بطنها وقطع طوفان السماء وتكوين ما أراده فيهما كما أراد بالهيئة المنتزعة من الامر المطاع الذى يأمر المنقاد لحكمه الخ فعلى هذا يكون استعارة واحدة بخلاف ما فى المفتاح وعلى الوجه الاول لا مخالفة بين كلام الشيخين وكلام السكاكى كما ارتضاه الشارح الآتى فى أمر يسير سيأتى بيانه وقيل انه يخالفه فان السكاكى حمل النظم على استعارات حسنة وترشيحاتها ومجازات بليغة وعلاقاتها مع فخامة لفظها ووجازة نظمها فجعل القول مجازا عن الارادة بعلاقة تسببها له والقرينة خطاب الجماد كأنه قيل أريد أن يرتد ما انفجر من الارض وينقطع طوفان السماء وجعل الخطاب بيا أرض ويا سماء واردا على نهج المكنية تشبيها لهما بالمأمور المنقاد وأثبت لهما ما هو من خواص المشبه به أعنى النداء وجعل البلع استعارة لغور الماء فيها للذهاب الى مقر خفى والماء استعارة مكنية تشبيها له بالمطعوم المتغذى به والقرينة ابلعى باعتبار أصله وان كان عند ما استعارة تصريحية على حد ينقضون عهد الله ورجح استعارة البلع للنشف على ما اختاره كما سيأتى وجعل أمر البلع ترشيحا للمكنية التى فى المنادى لزيادته على القرينة كما تقرر عندهم وجعل اضافة الماء الى الارض مجازا لغويا لاتصال الماء بها كاتصال المال بالمالك والخطاب ترشيح له قيل والظاهر أنه تجوز عقلى فى النسبة والخطاب ترشيح للمكنية فى المنادى وقد مر تحقيقنا لهذا البحث فى مالك يوم الدين والخلاف فيه بين الفاضلين واستظهروا أنه من اضافة الغذاء الى المغذى فى النفع والتقوى وصيرورته جزأ منه ولا نظر الى المالكية ومن أراد بسط الكلام فى هذا فلينظر شروح المفتاح وقوله الذى يأمر المنقاد لحكمه يعنى فيأتمر ويبادر للامتثال وتركه لظهوره وهذه المبادرة من السياق لا من دلالة الامر على الفور كما قيل (قوله والبلع النشف والاقلاع الامساك) النشف من نشف الثوب العرق كسمع وبصر اذا شربه قال المدقق هذا أولى من جعل السكاكى البلع مستعارا لغور الماء فى الارض لدلالته على جذب الارض ما عليها كالبلع بالنسبة الى الحيوان ولان النشف فعل الارض والغور فعل الماء فتدبر مما أكثر اطلاعه على حقائق المعانى وأما ما قيل ان البلع ترشيح والاقلاع تجريد بناء على قول الزمخشرى أقلع المطر فوهم لان تفسيره بالامساك يرشد لخلافه فتأمل (قوله وغيض الماء نقص) من غاضه اذا نقصه وجمع معانيه راجعة اليه وقول الجوهرى غاض الماء اذا قل ونضب وغيض الماء فعل به ذلك لا يخالفه وهو اخبار عن حصول المأمور به من الشماء

وأمرا بما يؤمر به تمثيلا لكمال قدرته وانقيادهما لما يتكون فيه فيهما بالامر المطاع الذى يأمر المنقاد لحكمه المبادر الى امتثال أمره مهابة من عظمته وخشية من أليم عقابه والبلع النشف والاقلاع الامساك (وغيض الماء) نقص (وقضى الامر) وانجز ما وعد من اهلاك الكافرين وانجاء المؤمنين

والارض تبعا أى فامتثلا ما أمرا به ونقص الماء ولا يخص غيض الماء بطوفان السماء كما توهم وفيه كلام طويل فى الكشف (قوله واستقرت) يقال استوى على السرير اذا استقر عليه وآثل بالمثلثة وضم الميم بلدة (قوله هلاكا لهم الخ) يعنى أن البعد ضد القرب وهو باعتبار المكان وهو فى المحسوس وقد يقال فى المعقول نحو ضلوا ضلالا بعيدا وأن استعماله فى الموت والهلاك استعارة لكن كلام أهل اللغة يخالفه لاختلاف فعليتهما فانه يقال فى الاول بعد يبعد كنصر يكرم بعدا بضم فسكون وفى الثانى بعد يبعد كفرح يفرح فرحا كما قيل فالواقع فى قول المصنف بكسر العين فى الماضى وفتحها فى المصدر وقيل بالعكس والظاهر أنه فيهما بالضم لان الواقع فى النظم مصدر المضموم فهو يقتضى أن يكون من البعد المكانى وأنهما من مادة واحدة وهو الذى حمل المصنف رحمه الله تعالى على التجوز وقوله اذا بعد بضم العين وبعدا كفرحا ووصف البعد بكونه بعيدا للمبالغة كجد جده وقوله لا يرجى عوده بيان لشدة بعده وبيان لاطلاق البعد على الموت وقد أوضح هذا المعنى التهامى فى قوله فى مرثيته المشهورة

أشكو بعادك لى وأنت بموضع * لولا الردى لسمعت فيه سرارى

والشرق نحو الغرب أقرب شقة * من بعدة تلك الخمسة الاشبارى

وقوله وخص بدعاء السوء يعنى بعدا مصدر يستعمل للدعاء كسقيا ورعيا لكنه مخصوص بالسوء كجدعا وتعسا والمراد بالظلم مطلقه أو تكذيب الرسل عليهم الصلاة والسلام لانهم به ظلموا أنفسهم (قوله والآية فى غاية الفصاحة الخ) ما اشتملت عليه من الفصاحة والنكات مفصل فى شرح المفتاح والمراد بالفصاحة البلاغة وفخامة لفظها مجازا عن بلاغتها وكنه الحال حقيقته من ارادة ماذكر (قوله وايراد الاخبار على البناء للمفعول الخ) يعنى أن الفاعل قد يترك ويبنى للمجهول لتعينه لان تلك الصفات لا تليق بغيره حقيقة أو ادعاء وقد صرح الشعراء بهذا المعنى وتشبثوا به كما قال أبو نواس

وان جرت الالفاظ يوما بمدحة * لغيرك انسانا فأنت الذى نعنى

(قوله وأراد نداءه) أوله به ليصح التفريع عليه كما بينه وقيل انه تفصيل للمجمل لان الاجمال يعقبه التفصيل وقيل ان المعقب ما بعد قوله رب وهو انما ذكر للتوطئة لما بعده وان تأويل المصنف رحمه الله تعالى ليس بحسن لان فعل كل فاعل مختار لابد أن يعقب ارادته فليس فى ذكره حينئذ كبير فائدة وفيه نظر (قوله وان كل وعد تعده حق الخ) يعنى أن كل وعد لك حق وقد وعدت بانجاء أهلى وهو من جملتهم وهو فى قوة قياس ومراده استعلام الحكمة فى عدم انجائه مع ما ذكر ان كان ذلك بعد غرقه أو الاستكشاف عن حاله ان كان قبله واليهما أشار بقوله فما حاله أو فما له لم ينج لكنه كان ينبغى أن يقدم قوله ويجوز الخ على ذلك (قوله ويجوز أن يكون هذا النداء قبل غرقه) فان الواو لا تقتضى الترتيب قال الزمخشرى وذكر المسئلة دليل على أن النداء كان قبل غرقه حين تأيه عن ركوب السفينة وخوفه عليه وأما جوازا أنه لم يعرف غرقه وأنه تعالى يجوز أن ينجيه بسبب آخر لمقتضى وعده فخلاف الظاهر (قوله لانك أعلمهم وأعدلهم الخ) يشير الى أن المعنى على التعليل والى أنه اذا بنى أفعل من الشئ الممتنع من التفضيل والزيادة يعتبر فيما يناسب معناه معنى الممتنع وقال الامام ابن عبد السلام فى أمالية ان هذا ونحوه من أرحم الراحمين وأحسن الخالقين مشكل لان أفعل لا يضاف الا الى جنسه وهنا ليس كذلك لان الخالق من الله بمعنى الايجاد ومن غيره بمعنى الكسب وهما متباينان والرحمة من الله ان حملت على الارادة صح المعنى لانه يسير أعظم ارادة من سائر المريدين وان جعلت من مجاز التشبيه وهو أن معاملته تشبه معاملة الراحم صح المعنى أيضا لان ذلك مشترك بينه وبين عباده وان أريد ايجاد فعل الرحمة كان مشكلا اذ لا موجد سواه وأجاب الآمدى رحمه الله تعالى بأنه بمعنى أعظم من يدعى بهذا الاسم قال وهذا مشكل لانه جعل التفاضل فى غير ما وضع اللفظ بازائه وهو يناسب مذهب المعتزلة فتأمل (قوله أو لانك أكثر حكمة من ذوى الحكم الخ) يعنى على أن يبنى من الحكمة حاكم للنسبة وقيل عليه ان الباب ليس بقياسى

(واستوت) واستقرت السفينة (على الجودى) جبل بالموصل وقيل بالشام وقيل بآمل روى أنه ركب السفينة عاشر رجب ونزل منها عاشر المحرم فصام ذلك اليوم فصار ذلك سنة (وقيل بعدا للقوم الظالمين) هلاكا لهم يقال بعد يبعد اذا بعد بعدا بعيدا لا يرجى عوده ثم استعير للهلاك وخص بدعاء السوء والآية فى غاية الفصاحة لفخامة لفظها وحسن نظمها والدلالة على كنه الحال مع الايجاز الخالى عن الاخلال وايراد الاخبار على البناء للمفعول لادلالة على تعظيم الفاعل وأنه متعين فى نفسه مستغنى عن ذكره اذ لا يذهب الوهم الى غيره للعلم بأن مثل هذه الافعال لا يقدر عليه سوى الواحد القهار (ونادى نوح ربه) وأراد نداءه بدليل عطف قوله (فقال رب ان ابنى من أهلى) فانه النداء (وان وعدك الحق) وان كل وعد تعده حق لا يتطرق اليه الخلف وقد وعدت أن تنجى أهلى فما حاله أو فما باله لم ينج ويجوز أن يكون هذا النداء قبل غرقه (وأنت أحكم الحاكمين) لانك أعلمهم وأعدلهم أو لانك أكثر حكمة من ذوى الحكم على أن الحاكم من الحكمة كالدارع من الدرع

وانه لم يسمع حاكم بمعنى حكيم ولانه لا يبنى منه أفعل اذ ليس جاريا على الفعل فلا يقال ألبن وأتمر اذ لا فعل بهذا المعنى والجواب بأنه كثر فى كلامهم أو يجوز أن يكون وجها مرجوحا وبأنه من قبيل أحنك الشابين لا يخلو عن تعسف وتعقب بأن للحكمة فعلا ثلاثيا وهو حكم كما مر فى أول السورة وأفعل من الثلاثى مقيس وأيضا سمع احتنك الجراد وألبن وأتمر فغايته أن يكون من غير الثلاثى ولا يخفى ما فيه ومنهم من فسره على هذا بأعلمهم بالحكمة كقولهم آبل من أبل بمعنى أعلم وأحذق بأمر الابل (قوله تعالى انه ليس من أهلك الخ) قيل انه اشتبه عليه الامر لظنه أن المستثنى امرأته وحدها وقوله ولا تكن مع الكافرين لا يدل على تحقق كفره لاحتمال أن يراد لا تكن فى خلالهم ولبعد هذا اعتذر عنه المصنف رحمه الله تعالى بأن حب الولد شغله عن تأمل حاله فعوتب على ترك التأمل فيه ومثله ليس بمعصية والمراد ليس من أهلك الذين وعدهم الله بالنجاة وقوله لقطع الولاية يعنى أنه لا يكون بين مسلم وكافر ولاية ولذا لم يتوارثا وقرابة الدين أقرب من قرابة النسب كما قال أبو نواس

كانت مودة سلمان له نسبا * ولم يكن بين نوح وابنه رحم

(قوله فانه تعليل الخ) أى هذه الجملة تفيد أن مضمونها تعليل لما قبلها لانها مستأنفة فى جواب لم لم يكن من أهلى وأصله انه ذو عمل فاسد لانه العلة فى الحقيقة فعدل عنه مع أنه أخصر وحذف ذو للمبالغة بجعله عين عمله لمداومته عليه ولا يقدر المضاف لانه يفوت المبالغة المقصودة منه (قوله كقول الخنساء) هى امرأة من فصحاء الجاهلية والخنس انخفاض الانف وتوصف به الظباء فلذا سميت به ولها ديوان معروف وهذا من قصيدة لها رثت بها صخرا أخاها وهى مشهورة (ومنها)

وما عجول على بو تحن له * لها حنينان اعلان واسرار
ترتع ما غفلت حتى اذا ذكرت * فانما هى اقبال وادبار
يوما بأوجع منى حين فارقنى * صخر وللعيش احلاء وامرار
(ومنها) وان صخرا لتأتم الهداة به * كأنه علم فى رأسه نار

فقوله تصف ناقة لانها مثلت حالها بناقة ذبح ولدها فهى تحن له فاذا ذهلت عنه رعت واذا ذكرته اضطربت فهى بين اقبال وادبار أى بين اقبال على الحنين وادبار عنه والشاهد فى قوله هى اقبال وادبار والعجول التى فقدت عجلها والبو جلد يحشى تبنا لترأمه وتدر وترتع من رتع فى المرعى اذا مشى فيه للرعى (قوله ثم بدل الخ) معطوف على مضمون ما قبله أى علل ثم بدل ولمن متعلق بالنجاة أو أوجب ومن فى من أهله بيانية أو تبعيضية والمراد بالمناقضة مجرد المنافاة لان بينهما واسطة وهى البطالة وقوله وقرئ انه عمل أى بالفعل الماضى وغير صالح مفعوله وأصله عملا غير صالح فحذف وأقيمت صفته مقامه (قوله ما لا تعلم أصواب هو أم ليس كذلك الخ) أى أصواب فتسأل عنه أم لا فتتركه وهو شامل لوجهى السؤال والنهى انما هو عن سؤال ما لا حاجة له اليه اما لانه لا يهم أو لانه قامت القرائن على حاله كما هنا لا عن السؤال للاسترشاد والاستنجاز أى طلب الانجاز للوعد وهو اذا كان النداء قبل الغرق والاستفسار عن المانع عن نجاته اذ كان بعده قيل والاول هو الظاهر من اللفظ وعلى الثانى يكون من الحذف والايصال وأصله عما ليس الخ لان السؤال الاستفسارى يتعدى بعن والطلبى بنفسه كما هو مشهور عندهم وأما القول بأن ما عبارة عن السؤال فلا حاجة الى الحذف والايصال فليس بشئ لانه يحتاج الى التقدير فى قوله به اذ لا معنى لنفى العلم عن سؤاله وانما هو عن المسؤل فلا وهم فيه كما توهم (قوله وانما سماه جهلا الخ) يشير الى أنه ليس بجهل وانما هو غفلة عما مر من الاستثناء أو ظنه شمول الوعد لجميع أهله ولا يخفى بعده وقوله أشغل بالالف فى النسخ وقد أنكره بعض أهل اللغة لكنها لغة قليلة أو رديئة وكتب بعض العمال فى رقعة للصاحب ان رأى مولانا أن يأمر باشغالى ببعض أشغاله فوقع له من كتب اشغالى لا يصلح لاشغالى ومتعلق العلم والجهل حال ابنه واستحقاقه لما حل به وما ليس له به علم كون المسؤل خطأ أو صوابا وأن تكون بمعنى كراهة

(قال يا نوح انه ليس من أهلك) لقطع الولاية بين المؤمن والكافر وأشار اليه بقوله (انه عمل غير صالح) فانه تعليل لنفى كونه من أهله وأصله انه ذو عمل فاسد فجعل ذاته ذات العمل للمبالغة كقول الخنساء

تصف ناقة
ترتع ما غفلت حتى اذا ذكرت
فانما هى اقبال وادبار

ثم بدل الفاسد بغير الصالح تصريحا بالمناقضة بين وصفيهما وانتفاء ما أوجب النجاة لمن نجا من أهله عنه وقرأ الكسائى ويعقوب انه عمل غير أى عمل عملا غير صالح (فلا تسألن ما ليس لك به علم) ما لا تعلم أصواب هو أم ليس كذلك وانما سمى نداءه سؤالا لتضمن ذكر الوعد بنجاة أهله استنجازه فى شأن ولده أو استفسار المانع للانجاز فى حقه وانما سماه جهلا وزجر عنه بقوله (انى أعظك أن تكون من الجاهلين) لان استثناء من سبق عليه القول من أهله قد دله على الحال وأغناه عن السؤال لكن أشغله حب الولد عنه حتى اشتبه عليه الامر

أن تكون أو انه لا تكون كما مر تقريره وقال الماتريدى ان نوحا عليه الصلاة والسلام ظن ابنه على دينه لانه كان يخفى كفره منه والا لم يسأل نجاته وقد نهى عن مثله قيل وهو الاظهر (قوله بفتح اللام والنون) أى وبفتح النون بدليل ما بعده وقوله للياء أى لاجل أن تدل الكسرة على الياء المحذوفة أو لمناسبتها والاثبات أمره ظاهر وقوله فيما يستقبل لان السؤال وقع منه وقيل انه لدفع أن يكون رد القوله ابنى وانكاره السؤال وأما فى الحال فغير متصور وقوعه منه فتأمل وقوله بصحته اشارة الى تقدير مضاف ودخل فيه ما علم فساده وما شك فى صحته وفساده (قوله انزل من السفينة) وقال الامام من الجبل الى الارض وقوله مسلما بصيغة المفعول اشارة الى أن الباء للملابسة وأن الجار والمجرور حال والسلام اما بمعنى السلامة مما يكره أو بمعنى التسليم والتحية من الله أو من الملائكة عليهم الصلاة والسلام الذين من قبله وقوله من جهتنا بيان لقوله منا وأن من فيه ابتدائية ولو أخره كان أحسن وهو متعلق بمسلما لا بالمكاره كما جوزه بعضهم (قوله ومبارك عليك) أى مدعو الك بالبركة بأن يقال بارك الله فيك وهو مناسب لكون السلام بمعنى التسليم فيكون كقوله السلام عليك ورحمة الله وبركاته وهذه الآية من الاحتباك لانه حذف من الثانى ما ذكر فى الاول وذكر فيه ما حذف من الاول والتقدير بسلام منا عليك وبركات منا عليك وقوله آدم ما صرفه لانه نكره ونوح عليه الصلاة والسلام يسمى آدم الثانى والاصغر لان الناس كلهم من نسله عليه الصلاة والسلام لانه لم يبق بعد الطوفان غير بنيه وأزواجهم على ما اختاره فى الصافات وأن جميع الناس من نسله كما قال وجعلنا ذريته هم الباقين وهو لا ينافى الوجه الثانى فى من هنا والحاصل أن العلماء قد اختلفوا فى الناس بعد الطوفان هل هم جميعا من نسل نوح عليه الصلاة والسلام ولذا سموه آدم الثانى وآدم الاصغر كما اختلفوا فيمن كان معه فى السفينة وعددهم فقيل انه مات من كان معه فى السفينة من غير أولاده ولم يبق لهم نسل فحينئذ لا يصح أن يكون الامم نشؤا ممن معه الا أن يخصوا بأولاده لكن الاكثر على ان لهم نسلا فلا يكون نوح عليه الصلاة والسلام أبا البشر بعد آدم عليه الصلاة والسلام وكلام المصنف رحمه الله تعالى ينظر الى القولين (قوله وهو الخير الناعى) الضمير للبركة وذكره باعتبار الخير قال الراغب البرك صدر البعير وبرك البعير ألقى بركه واعتبر فيه اللزوم ولذا سمى محتبس الماء بركة ولما فيه من الاشعار باللزوم وكونه غير محسوس اختص تبارك بالاستعمال فى الله كما سيأتى ثم ان فى قوله تعالى وعلى أمم ممن معك لطيفة وهو أنه قد تكرر فيه حرف واحد من غير فاصل ثمانى مرات مع غاية الخفة فيه ولم تتكرر الراء مثله فى قوله

وقبر حرب بمكان قفر * وليس قرب قبر حرب قبر

مع ما ترى فيه من غاية الثقل وعسر النطق وهذا آية من جملة اعجازه فاعرفه (قوله هم الذين معك) فمن على هذا للبيان قيل عليه انه لا حاجة الى لفظ الامم بل الى هذا باسره فلو ترك أو قيل على من معك كان أظهر وأخصر وقوله تحزبهم أى لكونهم مجتمعين وقوله لتشعب الامم فاطلاق الامم عليهم مجاز وعلى الوجه الآخر من ابتدائية وقوله والمراد بهم أى بالامم الناشئة على الوجه الثانى ورجح الزمخشرى هذا الوجه بحسن التقابل بين وعلى أمم وأمم سنمتعهم وبسلامته عن التجوز واطلاق الامة على جماعة قليلة لكنه يقتضى أن لا يسلم ويبارك على من معه فقيل استغنى بالتسليم عليه عن التسليم على من معه لان النبى صلى الله عليه وسلم زعيم أمته أو أنه يعلم بالطريق الاولى (قوله أى وممن معك أمم الخ) جوز فى هذه الواو الحالية والعطف وظاهره أن أمم مبتدأ وجملة سنمتعهم صفته المسوغة للابتداء بالنكرة والخبر مقدر وهو ممن معك بدلالة ما قبله وكذا فى الكشاف لكنه قيل عليه انما يناسب الوجه الثانى فى من دون الاول وجعله فى المقدر بمعنى آخر لا يخلو من تكلف ويحتمل أن يكون التقدير وأمم ممن معك سنمتعهم بحذف الصفة وجعل الجملة المذكورة خبرا وجوز أبو حيان كون أمم مبتدأ من غير تقدير صفة على أن الجملة خبره لان العطف والتفصيل مسوغ عنده وفسر الامم الثانية بالكفار لقرينة ذكر العذاب وقوله والعذاب ما نزل بهم أى فى الدنيا لا عذاب الآخرة (قوله اشارة الى قصة نوح) عليه الصلاة

وقرأ ابن كثير بفتح اللام والنون الشديدة وكذلك نافع وابن عامر غير أنهما كسرا النون على أنها أصله تأنثى فحذفت نون الوقاية لاجتماع النونات وكسرت الشديدة للياء ثم حذفت اكتفاء بالكسرة وعن نافع برواية ورويس اثباتها فى الوصل (قال رب انى أعوذ بك أن أسئلك) فيما يستقبل (ما ليس لى به علم) مالا علم لى بصحته (والا تغفر لى) وان لم تغفر لى ما فرط منى من السؤال (وترحمنى) بالتوبة والتفضل على (أكن من الخاسرين) أعمالا (قيل يا نوح اهبط بسلام منا) انزل من السفينة مسلما من المكاره من جهتنا أو مسلما عليك (وبركات عليك) ومبارك عليك أو زيادات فى نسلك حتى تصير آدما ثانيا وقرئ اهبط بالضم (وبركة على أمم ممن معك) وعلى أمم الخير الناعى (وعلى أمم ممن معك سنمتعهم) أولتشعب هم الذين معك سموا أمما لتحزبهم أو على أمم ناشئة ممن معك الامم منهم المؤمنون لقوله (وأمم سنمتعهم) والمراد بهم أى وممن معك أمم سنمتعهم فى الدنيا (ثم يمسهم منا عذاب أليم) فى الآخرة والمراد بهم الكفار من ذريته من معه وقيل هم قوم هود وصالح ولوط وشعيب والعذاب ما نزل بهم (تلك) اشارة الى قصة نوح

والسلام) بيان لان التأنيث للنبأ باعتبار القصة وأن الاشارة بالبعيد لتفخيمها وقوله أي بعضها اشارة الى أن من تبعيضية لانها بعض المغيبات وكونها من علم الغيب مع اشتهارها باعتبار التفصيل لانه غير معلوم وقيل انه بالنسبة الى غير أهل الكتاب لا عام لانها نسيت لقدم العهد كما قيل وقوله والضمير لها وهو الرابط لجملة الخبر (قوله موحاة اليك) أوله باسم المفعول لان الجملة الخبرية تؤول بالمفرد ولبيان أنه لحكاية الحال الماضية والمقصود من ذكر كونها موحاة سواء كان خبرا أو حالا لجاء قومه للتصديق بنبوته صلى الله عليه وسلم وتحذيرهم بما نزل بهم فلا يتوهم أنه لا فائدة فيه وفائدة تقديم من أنباء الغيب اذا تعلق بوحيها نفي أن يكون علم ذلك بكهانة أو تعلم من الغير فلا وجه لما قيل انه لا فائدة فيه كما سيشير اليه (قوله أي مجهولة عندك الخ) اشارة الى أن هذا اشارة الى الايحاء المعلوم مما مر وقوله جاء لا تفسيره على وجه الحالية وأنه بيان لهيئة الموحى أو الموحى اليه (قوله تنبيه على انه لم يتعلمها الخ) يعني أنه اذا لم يعلمها وهو نبي يوحى اليه فغيره بالطريق الاولى فلا حاجة لذكرهم معه فأجاب بأنه من باب الترقي كما تقول هذا الامر لا يعلمه زيد ولا أهل بلده لانهم مع كثرتهم لا يعلمونه فكيف يعلمه واحد منهم وقد علم أنه لم يخالط غيرهم وقوله على مشاق الرسالة الخ اشارة الى أنه فذلكة لما قبله وبيان للحكمة في ايجابها من ارشادهم وتهديدهم (قوله عطف على قوله نوحا الى قومه) أي أنه من العطف على معمولي عامل واحد وليس من المسئلة المختلف فيها فعطف المنصوب على المنصوب والجار والمجرور على الجار والمجرور وقدم لعود الضمير اليه وقيل انه على اضمار أرسلنا لطول الفصل فهو من عطف جملة على أخرى وهو داعطف بيان لاخاهم وقيل انه بدل منه وأخاهم بمعنى واحد منهم كما يقولون يا أخا العرب (قوله وقرئ بالجر حملا على المجرور وحده) أي بجعله صفة له جار على لفظه والرفع باعتبار محل الجار والمجرور لانه فاعل للظرف لاعتماده على النفي ووقع في النسخ المصححة بعد قوله اعبدوا الله وحده وفي نسخة وحدوه بالامر تفسيره بقرينة ما بعده من قوله مالكم من اله غيره وقيل انه يريد أن معنى اعبدوا الله أفردوه بالعبادة لا أصلها بالالوهية بمعونة المقام لانهم كانوا مشركين يعبدون الاصنام فالمقصود افراده بالعبادة لا أصلها مع أنه لا اعتداد بالعبادة مع الاشراك فالامر بالعبادة يستلزم افراده بها (قوله باتخاذ الاوثان شركاء وجعلها شفعاء) يعني قولهم انها شركاء لان اتخاذها نفسه ليس افتراء فجعله افتراء مبالغة وأشار بعطف قوله وجعلها شفعاء أنهم في الواقع انما تقربوا بها الى الله كما نطق به التنزيل في غير هذا الموضع لكن الشرع عده شركا فلا يرد عليه ما قيل ليت شعري من أين علم اتخاذهم اياها شفعاء فالاولى الاقتصار على اتخاذها شركاء (قوله وتعميضا) بالضاد المعجمة أو الصاد المهملة فان كلا منهما بمعنى الاخلاص وقوله لا تجمع كتنفع لفظا ومعنى ومشوبة بالباء الموحدة أي مخلوطة ممتزجة وقوله أفلا تستعملون عقولكم اشارة الى أنه نزل منزلة اللازم واستعمال العقل التفكر والتدبر ليعرف ماله وما عليه وقوله خاطب كل رسول الخ اشارة الى ما ورد من أمثاله في القرآن وليس تفسيرا لما نحن فيه (قوله اطلبوا مغفرة الله بالايمان الخ) يعني أن طلب المغفرة عبارة عن الايمان بالله وحده لانه من لوازمه لتوقف المغفرة عليه اذ لا معنى لطلب المغفرة مع الكفر والتوبة لا تكون بدونه أيضا وعطف التوبة حينئذ بثم ان أريد بها التوبة عن الشرك بدليل المقام لا يظهر لانها نفسه فلذا أولت بأنها مجاز عن التوسل بها الى المغفرة والتوسل بالايمان الى مغفرة الله متأخر عنه ولا يصح أن يكون المراد التوبة عما صدر منهم غير الشرك لان الايمان يجب ما قبله وأورد عليه أن التوسل بالتوبة عن الشرك لا ينفك عن طلب المغفرة بالايمان والتوحيد لانه من لوازمه فلا يكون بعده فان قيل المراد بطلب المغفرة بالايمان طلبها قبل الايمان لا معه قيل فيرتفع الاشكال حينئذ من غير احتياج الى التأويل بالتوسل لان معناه حينئذ اطلبوا الايمان ثم آمنوا وهو غير محتاج الى التأويل ويدفع بأن المراد الاول فالاستغفار الايمان والتوبة عن الشرك الرجوع الى صراط الله المستقيم ودينه بامتثال أوامره واجتناب نواهيه وهو متراخ عن الايمان باعتبار الانتهاء وجوز في قوله توسلوا أن يكون بيانا لحاصل المعنى لان الرجوع الى شئ الوصول

ومحلها الرفع بالابتداء وخبرها (من أنباء الغيب) أي بعضها (نوحيها اليك) خبر ثان والضمير لها أي موحاة اليك أو حال من الانباء أو هو الخبر ومن أنباء متعلق به أو حال من الهاء (ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا) خبر آخر أي مجهولة عندك وعند قومك من قبل ايحائنا اليك أو حال من الهاء في نوحيها أو الكاف في اليك أي جاهلا أنت وقومك بها وفي ذكرهم تنبيه على أنه لم يتعلمها اذ لم يخالط غيرهم وانهم مع كثرتهم لم يسمعوها فكيف بواحد منهم (فاصبر) على مشاق الرسالة وأذية القوم كما صبر نوح (ان العاقبة) في الدنيا بالظفر وفي الآخرة بالفوز (للمتقين) عن الشرك والمعاصي (والى عاد أخاهم هودا) عطف على قوله نوحا الى قومه وهودا عطف بيان (قال يا قوم اعبدوا الله) وحده (مالكم من اله غيره) وقرئ بالجر حملا على المجرور وحده (ان أنتم الا مفترون) على الله باتخاذ الاوثان شركاء وجعلها شفعاء (يا قوم لا أسألكم عليه أجرا ان أجري الا على الذي فطرني) خاطب كل رسول به قومه ازاحة للتهمة وتعميضا للنصيحة فانها لا تجمع مادامت مشوبة بالمطامع (أفلا تعقلون) أفلا تستعملون عقولكم فتعرفوا الحق من المبطل والصواب من الخطا (ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه) اطلبوا مغفرة الله بالايمان ثم توسلوا اليها بالتوبة

اليه وأن يكون اشارة الى أنه مستعمل فيه مجازا كما مر فى أول السورة والاول أولى (قوله وأيضا التبرى من الغير انما يكون بعد الايمان الخ) فى الكشاف قيل استغفروا ربكم آمنوا به ثم توبوا اليه من عبادة غيره لان التوبة لا تصح الا بعد الايمان فعلى هذا الاستغفار كناية عن الايمان لانه من روادفه والتصديق بالله لا يستدعى الكفر بغيره لغة فلذا قيل ثم توبوا وانما قال قيل اشارة الى أن الوجه ما مر فى أول السورة لان قوله اعبدوا الله دل على اختصاصه تعالى بالعبادة كما مر فلو حمل استغفروا على هذا لم يفد فائدة زائدة سوى ما علق عليه من قوله تعالى يرسل السماء عليكم مدرارا الخ وقد كان يمكن تعليقه بالاول والحمل على غير الظاهر مع قلة الفائدة مما يجب الاحتراز عنه فى كلام الله المعجز وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى هو بعينه ما فى الكشاف لان التبرؤ عن الغير لا يصح حمله على ظاهره اذ لم يتبرؤا من نبيهم ولا من المؤمنين فمن ظنه كذلك وقال انما يرد على الزمخشرى لا يرد عليه وجوز أن يكون هذا وقع فى مجلس آخر غير متصل بالاول فقد ارتكب شططا ثم انه قيل ان التبرؤ عن الغير هو التبرؤ التفصيلى ليظهر التراخى وعبر عن التوبة بالتبرؤ لان الرجوع الى الله يلزمه ترك التوجه الى غيره والا لم يكن رجوعا اليه فتأمله وقوله كثير الدر أى الامطار وقوله قوة الى قوتكم أى مضمومة اليها وقيل الى بمعنى مع واذا انضمت القوة الى أخرى فقد ضوعفت ولذا فسره به (قوله رغبهم بكثرة المطر الخ) المراد بزيادة القوة قوة الجسم وأصحاب زروع وعمارات أى ابنية وهو لف ونشر مرتب فالزروع ناظر للامطار والعمارات للقوة وقوله وتضاعف القوة بالتناسل لانهم يحصل لهم قوة بأولادهم أولانه ناشئ عن قوة البدن وقوله مصرين وقيل المعنى مجرمين بالتولى وهو تكلف (قوله صادرين عن قولك الخ) فى الكشاف كأنه قيل وما نترك آلهتنا صادرين عن قولك فقيل عليه ان هذه كالتى فى قوله فأزلهما الشيطان عنها السببية أى وما نحن بتاركى آلهتنا بسبب قولك وحقيقته ما يصدر ترك لآلهتنا عن قولك فهو ظرف لغو متعلق بتاركى والمصنف رحمه الله تعالى جعله مستقرا حالا وقدره صادرين عن قولك وهو اما من صدر صدورا بمعنى وقع ووجد أو من صدر صدرا بمعنى رجع والاول باطل لانهم ليسوا موجودين عن قوله وكذا الثانى لان الرجوع عن القول لا يتصور الا اذا كانوا قائلين له ولم يكونوا كذلك أصلا فالصواب مصدرين الترك عن قولك (قلت) هذا كما ورد فى الحديث وكلام العرب لا يصدر الا عن رأيه وهو من الصدر بمعنى الرجوع عن الماء المقابل للورد فان الورد والصدر يجعل كناية عن العمل والتصرف لانهم أرباب سفر وبادية وذلك جل أمرهم ولذا قال معاوية رضى الله تعالى عنه طرقتنى أخبار ليس فيها اصدار ولا ايراد وقال

ما أمس الزمان حاجا الى من * يتولى الايراد والاصدارا

أى يتصرف فى الامور بصائب رأيه وكما قال بعض البلغاء ان أمير المؤمنين نطق بلسانك وأعطى وأخذ بيدك وأورد وأصدر عن رأيك ولما كان الصدر مستلزما للورود اكتفوا به فقالوا لا يصدر عن رأيه فالمعنى ما نحن بتاركى آلهتنا عاملين بقولك وهو تقدير للمتعلق بقرينة عن والمقدر كناية لا تضمين ولذا قال فى الكشف لم يحمله على التضمين كما فى قوله فأزلهما الشيطان عنها لان المضمن هو المقصود والترك ههنا هو مصب الفائدة ومن لم يدر هذا قال صادرين بمعنى معرضين وهو صريح فى التضمين لكنه جعل المضمن حالا والمضمن فيه أصلا مع رجحان العكس لان المضمن هو المقصود غالبا لكون الترك ههنا مصب الافادة فنبه بذلك على أنه قد يختار خلافه لعارض وقصد به الرد على ما فى الكشف تبعا لغيره (قوله حال من الضمير فى تاركى) واذا وقع فى الكلام المنفى قيد فالنفى منصب عليهما أو على القيد فقط وهو الاكثر أو على المقيد فلا يكون النفى للقيد وهو قليل وهنا قد انتفى القيد والمقيد معا لانهم لا يتركون آلهتهم ولا يعملون بقوله وقيل انه قيد للنفى والمعنى انتفى تركنا عبادة آلهتنا معرضين عن قولك فلا يلزم محذور وبتفسير صادرين بمعرضين اندفع ما أورده العلامة ولو أبدل صادرين بمعرضين لئلا يرد عليه

وأيضا التبرى من الغير انما يكون بعد الايمان بالله والرغبة فيما عنده (يرسل السماء عليكم مدرارا) كثير الدر (ويزدكم قوة الى قوتكم) ويضاعف قوتكم وانما رغبهم بكثرة المطر وزيادة القوة لانهم كانوا أصحاب زروع وعمارات وقيل حبس الله عنهم القطر وأعقم أرحام نسائهم ثلاث سنين فوعدهم هود عليه السلام على الايمان والتوبة بكثرة الامطار وتضاعف القوة بالتناسل (ولا تتولوا) ولا تعرضوا عما أدعوكم اليه (مجرمين) مصرين على اجرامكم (قالوا يا هود ما جئتنا ببينة) بحجة تدل على صحة دعواك وهو لفرط عنادهم وعدم اعتدادهم بما جاءهم من المعجزات (وما نحن بتاركى آلهتنا) بتاركى عبادتهم (عن قولك) صادرين عن قولك حال من الضمير فى تاركى

شئ ويظهر كونه جوابا لقوله لا تتولوا أى معرضين عن قولك المجرد عن حجة لكان أظهر وأولى وقد علمت أنه غفلة عن المراد (قوله تعالى وما نحن لك بمؤمنين) فى الكشاف ومايصح من أمثالنا أن يصدقوا مثلك فيما يدعوهم اليه اقناطا له من الاجابة لانهم أنكروا الدليل على نبوته صلى الله عليه وسلم ثم قالوا مؤكدين لذلك انا بمجرد قولك لا نترك آلهتنا ثم كرروا ما دل عليه الكلام السابق من عدم ايمانهم بالجملة الاسمية مع زيادة الباء وتقديم المسند اليه المفيد للتقوى دلالة على أنهم لا يرجى منهم ذلك بوجه من الوجوه فدل على اليأس والاقناط (قوله مانقول الا قولنا اعتراك الخ) يعنى أنه استثناء مفرغ وأصله ان نقول قولا الا قولنا هذا فحذف المستثنى منه وحذف القول المستثنى وأقيم مقوله مقامه أو اعتراك هو المستثنى لانه أريد به لفظه وذكر لفظ قولنا لبيان أن المراد به لفظه وليس مما استثنى فيه الجملة وهو بيان لسبب ماصدر عن هود عليه الصلاة والسلام بعد ماذكروا عدم التفاتهم لقوله واعتراك بمعنى أصابك من عراه يعروه وأصله من اعتراه بمعنى قصد عراه وهو محله وناحيته ومعناه خبله وأفسد عقله وباء بسوء للتعدية (قوله بمجنون الخ) يعنى أنه المراد بالسوء وقوله ومن ذلك أى ولاجل ذلك والهذيان معروف والخرافات جمع خرافة بتخفيف الراء وقد مر تفسيرها وأن الزمخشرى نقل فيها التشديد وهى الغريب من القول الذى لا حقيقة له وهى منقولة من علم رجل الى هذا المعنى وقوله والجملة مقول القول أى القول المقدر قبل الا أو بعدها على ما مر من الوجهين فيه يريد أن انتصابه بالقول لا بالا وفى نسخة بدل مقول القول مفعول القول وهما بمعنى (قوله والا لغو لان الاستثناء مفرغ) المراد بلغويتها عدم عملها الا فيما بعدها لان المفرغ بحسب ماقبله من العوامل وهذا مبنى على أن العامل فى غير المفرغ الا على اختلاف فيه مفصل فى النحو ومقالتهم الحمقاء من الاسناد المجازى أى الاحمق قائلها وأنى برىء تنازع فيه الفعلان وقوله فكيدون ظاهر تقريرا لمصنف رحمه الله تعالى أن الخطاب لقومه ويفهم منه حال آلهتهم بالطريق الاولى وقال الزمخشرى أنتم وآلهتكم وهو أولى وجميعا حال من ضمير كيدونى وقوله من آلهتهم اشارة الى أن ما موصولة والعائد محذوف وهو المناسب لكونه جوابا لقولهم اعتراك لعدم مبالاته بها وباضرارها كما أشار اليه بقوله وفراغه الخ والمراد فراغ ذهنه وخلوه عن تصوره لان عدم ذلك مفروغ عنه ضرورى ومن دونه متعلق بتشركون يعنى تشركون به مالم يجعله شريكا كقوله مالم ينزل به سلطانا وقوله مالم يأذن به الله لا حال اذ لا فائدة فى التقييد به وقوله تأكيدا لذلك أى للبراءة وتذكيره لتأويله بأن والفعل أو بالمذكور ونحوه وافادته التأكيد لان شهد الله ونحوه كالقسم فى افادة التأكيد والتحقيق وقوله وأمرهم معطوف على أشهد أى بأن أشهد وأمر وفيه اشارة الى التنازع وقوله وأن يجتمعوا فى نسخة وأن يجمعوا وهو معطوف على بأن أشهد وهو ظاهر فى أن الخطاب للقوم كما مر قيل وهو أظهر مما سلكه الزمخشرى لانه سلك فى نفى قدرة الآلهة على ضره طريقا برهانيا فلا يناسبه الطلب منها وحتى اذا الخ غاية للاجتماع وأن يضروه متعلق بعجزوا ولا يضر صفة جماد ولا تمكن خبر أن وفى نسخة بالواو فالخبر لا تضر وهو معطوف عليه (قوله وهذا من جملة معجزاته الخ) كون تثبيطهم بمعنى تأخيرهم وتعويقهم معجزة انما هو بملاحظة كونه بعصمة الله اذ كان واحدا أغضب كثيرين حراصا على قتله فأمسك الله عنه أيديهم وكفهم والا فمجرد التأخير ليس كذلك (فان قلت) كيف عطف اشهدوا وهو انشاء على الخبر (قلت) أما من جوزه فلا يشكل عليه وأما من منعه فيقدر له قولا أى وأقول اشهدوا واشهاد الله يحتمل الانشاء أيضا وان كان فى صورة الخبر وانما غاير بين الشهادتين لاختلافهما فان الاول اشهاد حقيقة مقصود بذكره التأكيد والثانى المقصود به الاستهزاء والاهانة كما يقول الرجل لخصمه اذا لم يبال به اشهد على أنى قائل لك كذا وقول المصنف رحمه الله تعالى أمرهم بناء على ظاهر الحال أى أتى بصيغة الامر لهم فلما لم يكن حقيقة عبر عنه بالامر لانه يرد كثيرا للاستهانة والتهديد وان احتمل أن يكون اشهاده لهم حقيقة لاقامة الحجة عليهم وعدل عن الخبر فيها تمييزا بين الخطابين فهو

(وما نحن لك بمؤمنين) اقناط له من الاجابة والتصديق (ان نقول الا اعتراك) ما نقول الا قولنا اعتراك أى أصابك من عراه يعروه اذا أصابه (بعض آلهتنا بسوء) يجنون لسبك اياها وصدك عنها ومن ذلك تهذى وتتكلم بالخرافات والجملة مقول القول والا لغو لان الاستثناء مفرغ (قال انى أشهد الله واشهدوا أنى برىء مما تشركون من دونه فكيدونى جميعا ثم لا تنظرون) أجاب به عن مقالتهم الحمقاء بأن أشهد الله تعالى على براءته من آلهتهم وفراغه من اضرارهم تأكيد لذلك وتثبيت له وأمرهم بأن يشهدوا عليه استهانة بهم وأن يجتمعوا على الكيد فى اهلاكه من غير انتظار حتى اذا اجتهدوا فيه ورأوا أنهم عجزوا عن آخرهم وهم الاقوياء الاشداء أن يضروه لم يبق لهم شبهة أن آلهتهم التى هى جماد لا يضر ولا ينفع لا تمكن من اضراره فان مواجهة منه وهذا من جملة معجزاته فان مواجهة الواحد الجم الغفير من الجبابرة الفتاك

خبر فى المعنى وقوله العطاش الى اراقة دمه استعارة بمعنى الحراص كما يحرص العطشان على الماء والاراقة ترشيح وقوله ولذلك أى لما مر وكونه معصوما من الله قرره باظهار التوكل على من كفاه ضرهم وقوله عقبه أى عقب هذا الكلام وقوله تقريرا له أى لتثقته وذكر لما مر وكونه تقريرا له لا ينافى كونه يفيد التعليل لنفى ضرهم بطريق برهانى كما يشير اليه قوله لان يضرونى فانى متوكل على الله لان بيان علة الشئ تقويه وتقرره وفى قوله ربى وربكم تدرج الى تعكيس أمر التخويف وقوله لم يقدره من التقدير (قوله ثم برهن عليه) أى على المعنى وهو عدم قدرتهم على ضره مع توكله ولقوله ربى وربكم دخل فى البرهان والناصية مقدم الرأس وتطلق على الشعر النابت فيها وناصيته بيده أى هو منقاد له والاخذ بالناصية عبارة عن القدرة والتسليط مجازا وقد يكون كناية والمصنف رحمه الله تعالى ذهب الى الاول لانه أنسب هنا (قوله انه على الحق والعدل الخ) يعنى أن قوله على صراط مستقيم تمثيل واستعارة لانه مطلع على أمور العباد مجازا لهم بالثواب والعقاب كاف لمن اعتصم كمن وقف على الجادة فحفظها ودفع ضرر السابلة بها وهو كقوله ان ربك لبالمرصاد وقيل معناه ان مصيركم اليه للجزاء وفصل القضاء والحق والعدل مأخوذ من الاستقامة وفى كلام المصنف رحمه الله تعالى اشارة الى اندراجه فى البرهان وفى قوله ان ربى دون أن يقول وربكم نكتة غير الاختصار وهى الاشارة الى أن اللطف والاعانة مخصوصة به دونهم (قوله فان تتولوا) جعله مضارعا لاقتضاء أبلغتكم له ولا يحسن فيه ادعاء الالتفات ولذا من جعله ماضيا قدر فقل أبلغتكم لكنه لا حاجة اليه والمراد ان استمروا على التولى لوقوعه منهم ويجوز أن يبقى على ظاهره بحمله على التولى الواقع بعد ما جهم (قوله فقد اديت ما على من الابلاغ والزام الحجة الخ) لما كان ابلاغه واقعا قبل توليهم والجزاء يكون مستقبلا بالنظر الى زمان الشرط أشار الى تأويله بقوله فلا تفريط أو أنه مراد به لازم معناه المستقبل باعتبار ظهوره أو أنه جواب باعتبار الاخبار لانه كما يقصد ترتب المعنى يقصد ترتب الاخبار كما فى وما بكم من نعمة فمن الله ومنهم من جعل الجواب محذوفا وهذا دليله والتقدير لم أعاتبكم لانكم محجوجون وقوله ولا عذر لكم بعض الجواب وجعله بعضهم جوابا آخر والواو بمعنى أو وقوله فقد أبلغتكم اشارة الى أنه أقيم فيه السبب مقام المسبب ويصح جعله تعليلا لما قبله (قوله استئناف بالوعيد) يحتمل أنه يريد الاستئناف النحوى بناء على جواز تصديره بالواو لا البيانى بأن يكون جواب سؤال وهو ما يفعل بهم كما قيل لانه لا يقترن بالواو ومنهم من فسر الاستئناف بالعطف على مجموع الشرط والجزاء وهو خلاف الظاهر من العبارة فيكون مترتبا على قوله ان ربى على صراط مستقيم والمعنى انه على العدل فلذا انتقم منكم وأهلككم فلا يرد أن المعنى لا يساعد عليه كما توهم وقوله يهلكهم لان استخلاف غيرهم على ديارهم يستلزم ذلك وقوله ويؤيده القراءة بالجزم على الموضع أى موضع الجملة الجزائية مع الفاء وعلى القراءة بالرفع يصح عطفه أيضا على الجواب لكن على ما بعد الفاء لانه الجواب فى الحقيقة والفاء رابطة له فما قيل انه يشعر بجواز عطفه على الجواب على عدم القراءة بالجزم وليس بذاك سهو وقوله يعذرنى بالجزم بيان لمعنى الجزاء على ما مر ومعناه يقبل عذرى ودخول الفاء على المضارع هنا لانه تابع يتسمح فيه وقيل تقديره فقد يستخلف الخ (قوله شيأ من الضرر) اشارة الى أنه مفعول مطلق لانه لا يتعدى لاثنين ولا حاجة لتأويله بما يتعدى لهما كينقصون وقوله اسقط النون منه أى من تضرون لانه معطوف على المجزوم وقوله بتوليكم وقيل بذهابكم وهلاككم لا ينقص من ملكه شئ وقوله فلا تخفى الخ اشارة الى أن مراقبته كناية عن مجازاته كما مر أو حفيظ بمعنى حافظ والحافظ بمعنى الحاكم المستولى ومن شأنه أنه لا يقدر على ضره سواه وقوله عذابنا على ان الامر بمعنى الشأن واحد الامور أو المأمور به والتفسير الآخر على أنه واحد الاوامر والاسناد على الثانى مجازى والامر بالعذاب اما أمر الملائكة فهو حقيقى أو هو مجاز عن الوقوع على طريق التمثيل (قوله نجينا هودا) صرح بالنجاة للمؤمنين مع التعريض بعذاب الكافرين بيانا لانه الاهم وأن ذلك لا يبالى به أو مفروغ منه وقوله برحمة يعنى أنه بمحض الفضل اذ له

العطاش الى اراقة دمه بهذا الكلام ليس الا لثقته بالله وتثبطهم عن اضراره ايس الا بعصمته اياه ولذلك عقبه بقوله (انى توكلت على الله ربى وربكم) تقريرا له والمعنى أنكم وان بذلتم غاية وسعكم لن تضرونى فانى متوكل على الله واثق بكلاءته وهو مالكى ومالككم لا يحيق بى ما لم يرده ولا تقدرون على ما لم يقدره ثم برهن عليه بقوله (ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها) أى الا وهو مالك لها قادر عليها يصرفها على ما يريد بها والاخذ بالنواصى تمثيل لذلك (ان ربى على صراط مستقيم) أى انه على الحق والعدل لا يضيع عنده معتصم ولا يفوته ظالم (فان تولوا) فان تتولوا (فقد أبلغتكم ما أرسلت به اليكم) فقد أديت ما على من الابلاغ والزام الحجة فلا تفريط منى ولا عذر لكم فقد أبلغتكم ما أرسلت به اليكم (ويستخلف ربى قوما غيركم) استئناف بالوعيد لهم بأن الله يهلكهم ويستخلف قوما آخرين فى ديارهم وأموالهم أو عطف على الجواب بالفاء ويؤيده القراءة بالجزم على الموضع فكأنه قيل وان تتولوا يعذرنى ربى ويستخلف (ولا تضرونه) بتوليكم (شيأ) من الضرر ومن جزم يستخلف أسقط النون منه (ان ربى على كل شئ حفيظ) رقيب فلا تخفى عليه أعمالكم ولا يغفل عن مجازاتكم أو حافظ مستول عليه فلا يمكن أن يضره شئ (ولما جاء أمرنا) عذابنا أو أمرنا بالعذاب (نجينا هودا والذين آمنوا معه برحمة منا)

تعالى تعذيب المطيع وترك قول الزمخشري بسبب الايمان لما فيه من رائحة الاعتزال ولما ان كانت لمجرد الحين فظاهر والا فوجه الترتب على النزول قيل انه لان الانجا يعقب نزوله وفيه نظر والظاهر أن يقال ترتبه عليه باعتبار ما تضمنه من تعذيب الكفار فيكون صرح بالانجاء اهتماما ورتب باعتبار الآخر اشارة الى أنه مقصود منه (قوله وكانوا أربعة آلاف) هذا فيه مخالفة لما تقدم من أنه كان وحده ولذا عدت مواجهته وحده للجم الغفير معجزة له صلى الله عليه وسلم كما مر فحينئذ يجوز أن يكون هؤلاء معه حين المحاجة ودعوى انفراده عنهم اذ ذاك لا بد لها من دليل ولا مانع من جعل هذا باعتبار حالين وزمانين فتأمل (قوله تكرير لبيان ما نجاهم منه) حاصله أنه لا تكرير فيه لان الاول اخبار بأن نجاتهم برحمة الله وفضله والثاني بيان لما نجوا منه وأنه أمر شديد عظيم لا سهل فهو للامتنان عليهم وتحريض لهم على الايمان وليس من قبيل أعجبني زيد وكرمه كما قيل أو هما متغايران فالاول انجاء من عذاب الدنيا والثاني من عذاب الآخرة فرجح الاول بملاءمته لمقتضى المقام وقوله لبيان اللام للتعليل لاصله تكرير وقد أورد على الثاني ان انجاءهم منه ليس في وقت نزول العذاب في الدنيا ولا مسببا عنه الا أن يجاب بأنه عطف على المقيد والقيد كما قيل في قوله لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون وقد مر تحقيقه ولا يخفى ما فيه من التكلف من غير داع لان الموافق للتعبير بالماضي المفيد لتحققه حتى كأنه وقع أن يجعل باعتبار ذلك واقعا في وقت النزول تجوزا والمعنى كما بذلك لهم وتبين لهم ما يكون لهم لان الدنيا انموذج الآخرة مع ان في كلام المصنف اشارة الى أن المعنى نجيناهم في الدنيا كما سننجيهم في الآخرة فتأمل والمراد باللفظ تضاعفه (قوله أنث اسم الاشارة باعتبار القبيلة) فالاشارة الى ما في الذهن وصيغة البعيد لتحقيرهم أو لتنزيلهم منزلة البعيد لعدمهم واذا كانت لمصارعهم وقبورهم فالاشارة للبعيد المحسوس والاسناد مجازي أو هو من مجاز الحذف أي تلك قبور عاد أو أصحاب تلك عاد (قوله كفروا بها) هذه الجملة كالتفسير لما قبلها وأشار بتفسيره الى أن جحد متعد بنفسه وقد عدي بالباء حملا له على الكفر لانه المراد أو بتضمينه معناه كأن كفر جرى مجرى جحد فتعدى بنفسه في قوله كفروا بهم وقيل كفر كشكر يتعدى بنفسه وبالحرف وظاهر كلام القاموس ان جحد كذلك أي كفروا بالله وأنكروا آياته التي في الانفس والآفاق الدالة على وجوده فكأنهم كانوا منكرين للصانع لا مشركين (قوله ومن عصى رسولا فكأنما عصى الكل الخ) هذا بالنسبة الى التوحيد لان الكل متفقون عليه فعصيان واحد عصيان للجميع فيه أو لان القوم أمرهم كل رسول بطاعة الرسل ان أدركوهم والايمان بهم لا نفرق بين أحد من رسله فالضمير في لانهم للقوم وأمروا مبني للمجهول ويجوز أن يكون الضمير للكل وأمروا على صيغة المعلوم أي كل نبي أمر قومه بذلك وقوله من عند بتثليث النون وعنودا مصدر بضم العين وأصل معنى عند اعتزل في جانب لان العند الجانب ومنه عند الظرفية (قوله أي جعلت اللعنة تابعة لهم في الدارين الخ) يعني أن الكلام على التمثيل بجعل اللعنة كشخص تبع آخر ليدفعه في هوة قدامه فالمتبعون قدامهم الجبارون أهل النار وخلفهم اللعنة والثبور وضميرا تبعوا اما العاد مطلقا أو للمتبعين للجبارين منهم فتعلم لعنة غيرهم بالطريق الاولى وتكبهم تلقيهم على وجوههم (قوله جحدوه الخ) كأنه اشارة الى ما مر من أن تعديته بنفسه لاجرائه مجرى جحدا وهو من كفران النعمة وهو متعد بنفسه ففي الكلام مضاف مقدر أو هو على الحذف والايصال (قوله دعاء عليهم بالهلاك الخ) قد مر تحقيق البعد ودلالته على الهلاك وأنه حقيقة أو مجاز قيل ويجوز أن يكون دعاء باللعن كما في القاموس البعد والبعاد اللعن ولا وجه لما قيل انه من المزيد وقوله والمراد الخ يعني أنهم كانوا قبل أن يهلكوا مستأهلين لهذا ومثله كثير في كلام العرب كقوله

لا يبعدن قومي الذين هم * سم العداة وآفة الجزر

واللام للبيان كما في قولهم سقيا له لا للاستحقاق كما قيل والذي حمله عليه قوله كانوا مستوجبين وقد علمت أن

وكانوا أربعة آلاف (ونجيناهم من عذاب غليظ) تكرير لبيان ما نجاهم منه وهو السموم كانت تدخل أنوف الكفرة وتخرج من أدبارهم تقطع أعضاءهم والمراد به تحيتهم من عذاب الآخرة أيضا والتعريض بأن المهلكين كما عذبوا في الدنيا بالسموم فهم معذبون في الآخرة بالعذاب الغليظ (وتلك عاد) أنث اسم الاشارة باعتبار القبيلة أو لان الاشارة الى قبورهم وآثارهم (جحدوا بآيات ربهم) كفروا بها (وعصوا رسله) لانهم عصوا الكل لانهم ومن عصى رسولا فكأنما عصى الكل لانهم أمروا بطاعة كل رسول (واتبعوا أمر كل جبار عنيد) يعني كبراءهم الطاغين وعنيد من عند عندا وعنودا ومعندا اذا طغى والمعنى عصوا من دعاهم الى الايمان وما يريدهم وأطاعوا من دعاهم الى الكفر وما يريدهم (وأتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة) أي جعلت اللعنة تابعة لهم في الدارين تكبهم في العذاب (ألا ان عادا كفروا ربهم) جحدوه أو كفروا نعمه أو كفروا به فحذف الجار (ألا بعدا لعاد) دعاء عليهم بالهلاك والمراد به الدلالة على أنهم كانوا مستوجبين لما نزل عليهم بسبب ما حكي عنهم

معناه أنه تأويل للدعاء فانه لا معنى له بعد الوقوع فلذا أولوه بأن المراد منه أنهم مستوجبون لذلك وقوله تفظيعا لامرهم ناظر الى اعادة ذكرهم وقوله وحثا ناظر لتكرير ألا (قوله وفائدته تمييزهم عن عاد الثانية الخ) يعنى أنه اشارة الى أن عادا كانوا فريقين عادا الاولى وعادا الثانية فيكون افادة لذلك لا لدفع اللبس هنا حتى يرد عليه ما قيل انه ضعيف لانه لا لبس فى أن عادا هذه ليست الا قوم هود عليه الصلاة والسلام للتصريح باسمه وتكريره فى القصة وقيل المراد تأكيد تمييزهم وقيل ذكر للفواصل أو ليفيد مزيد تأكيد بالتنصيص عليهم وارم سيأتى تفسيرها (قوله هو كونكم منها لا غيره الخ) قالوا انه أخذ الحصر من تقديم الفاعل المعنوى مثل أنا قضيت حاجتك واعتبره الزمخشرى فى هذا وفى قوله استعمركم فيها أيضا والمصنف رحمه الله سكت عنه اكتفاء ببيان هذا عنه لا أنه عطف بعد اعتبار التقديم فلا ينسحب على ما بعده لان الاول أنسب بالمقام وقد يقال الحصر مستفاد من السياق لانه لما حصر الالهية فيه اقتضى حصر الخالقية أيضا فبيان ما خلقوا منه بعد بيان أنه الخالق الاكبر لا غيره يقتضى هذا وبيان انشائهم من الارض والتراب بأن المراد خلقهم منها بالذات أو بالواسطة أو أنهم خلقوا من النطف والنطف من الغذاء الحاصل من الارض وقد مر فى الانعام أن المعنى ابتدأ خلقكم منها فانها المادة الاولى وآدم الذى هو أصل البشر صلى الله عليه وسلم خلق منها أو خلق أباكم فحذف المضاف (قوله عمركم فيها واستبقاكم الخ) العمارة قال الراغب نقيض الخراب يقال عمر أرضه يعمرها عمارة فهى معمورة وأعمرته الارض واستعمرته فوضت اليه العمارة وقال استعمركم فيها والعمر مدة عمارة البدن بالحياة والروح وهو دون البقاء ولذا وصف به الله دون هذا والعمر والعمر واحد وخص بالقسم المفتوح ويقال عمرت المكان وعمرت به بمعنى أقمت والعمرى فى العطية أن تجعل له شيأ مدة عمره أو عمره كالرقبى وتخصيص لفظه تنبيه على أن ذلك شئ معار انتهى فقوله عمركم بالتشديد من العمر وأما العمارة ففعلها مخفف يشير الى أنه يجوز أخذه من العمر وهو مدة الحياة (قوله أو أقدركم على عمارتها وأمركم بها) هذا هو الوجه الثانى على أنه من العمارة ومعناه أنه جعلكم قادرين على ذلك وأمركم بها فالسين للطلب على حقيقتها ولذا عطفه عليه وذكر القدرة توطئة له وعلى الاول لا طلب فيه كما أنه على تفسيره بجعلكم عمارها الاستفعال فيه بمعنى الافعال (قوله وقيل هو من العمرى) بضم فسكون مقصور وقد تقدم تفسيرها وهل هى هبة أو عارية تفصيله فى الفروع واستدل الكسائى رحمه الله تعالى بهذه الآية على أن عمارة الارض واجبة لطلبها منهم وقسمها فى الكشاف الى واجب كالقناطر اللازمة والمسجد الجامع ومندوب كالمساجد ومباح كالمنازل وحرام كما يبنى من مال حرام وقد كان هؤلاء أعمارهم طويلة الى الالف مع ظلمهم فسأل الله نبى لهم عن سبب تعميرهم فقال الله انهم عمروا بلادى فعاش فيها عبادى يعنى لانهم عمروا البلاد بحفر الانهار وغرس الاشجار فطولت لهم الاعمار كما قال الشاعر

ليس الفتى بفتى لا يستضاء به * ولا يكون له فى الارض آثار

وقال آخر

ان آثارنا تدل علينا * فانظروا بعدنا الى الآثار

وقوله ويرثها منكم أى يرثها من بعدكم الله لانه خير الوارثين (قوله أو جعلكم معمرين دياركم الخ) هذا على كونه من العمرى أيضا وهو ما فى الكشاف حيث قال الثانى أن يكون بمعنى جعلكم معمرين دياركم فيها لان الرجل اذا ورث داره من بعده فكأنما أعمره اياها ليسكنها عمره ثم يتركها لغيره وقد قيل عليه ان ما فى الكشاف أن معنى استعمركم جعلكم معمرين بوزن اسم الفاعل من أعمره وقول المصنف تسكنونها مدة عمركم يقتضى أن معمرين على صيغة المفعول فان أردت حمل كلامه على ما فى الكشاف جعلت الاعمار مفهوما من قوله ثم تتركونها لغيركم لان تركها للغير وتوريثها اياه بمنزلة الاعمار لذلك الغير حيث يسكنها هو أيضا مدة عمره ثم يتركها لغيره ولك أن تقول مراد المصنف رحمه الله

وانما كرر ألا وأعاد ذكرهم تفظيعا لامرهم وحثا على الاعتبار بحالهم (قوم هود) عطف بيان لعاد وفائدته تمييزهم عن عاد الثانية عاد ارم والايماء الى أن استحقاقهم للبعد بما جرى بينهم وبين هود (والى ثمود أخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره هو أنشأكم من الارض) هو كونكم منها لا غيره فانه خلق آدم ومواد النطف التى خلق نسله منها من التراب (واستعمركم فيها) عمركم فيها واستبقاكم من العمر أو أقدركم على عمارتها وأمركم بها وقيل هو من العمرى بمعنى أعمركم فيها دياركم ويرثها منكم بعد انصرام أعماركم أو جعلكم معمرين دياركم تسكنونها مدة عمركم ثم تتركونها لغيركم

أنها لهم عمرى اما للموروث عنه فلان الله جعلها له مدة عمره واما للوارث فلان الله أو مورثه جعلها له كذلك فلا حاجة الى جعل العمرى مخصوصة بقوله ثم تتركونها حتى يكون ما قبله توطئة أو زائدا على المراد ولا يرد عليه ما قيل ان الاولى أن يقول أو جعلكم معمرين ديارهم تتركونها بعد انقضاء أعماركم لغيركم يسكنها مدة عمره فى تحقيق كونه معمرا بل الاعتبار فيه للمعمر له مدة عمره ولا يرد على هذا القائل أنه توهم أن معمرين فى كلام المصنف رحمه الله بزنة اسم الفاعل وهو بزنة المفعول كما قيل مع أنه لا مانع منه وحاصله أن الوجوه ثلاثة اما أن يكون استعمركم من العمر أو التعمير أو العمرى (قوله قريب الرحمة الخ) لقوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين والقرآن يفسر بعضه بعضا وقد جعل قوله قريب ناظرا لقوله توبوا ومجيب لاستغفروا أى ارجعوا الى الله فانه قريب منكم أقرب من حبل الوريد واسألوه المغفرة فانه مجيب للسائلين وهو وجه حسن وكلام المصنف رحمه الله غير بعيد منه ومخايل جمع مخيلة وهى الامارة والسداد بالفتح الصلاح (قوله أن تكون لنا سيدا أو مستشارا) أن تكون بدل من الضمير المستتر فى مرجوا بدل اشتمال أو مفعول فعل مقدر أى نرجو أن تكون والمقصود تفسيره وقوله انقطع رجاؤنا مستفاد من قوله قبل هذا وقوله على حكاية الحال أى فى بعيد لانها ثنا لانه على حاله (قوله موقع فى الريبة) يعنى أنه اسم فاعل من أرابه المتعدى بمعنى أوقعه فى الريبة أو من أراب اللازم بمعنى صار ذا ريب وشك وذو الريب وصاحبه من قام به لا نفس الشك فالاسناد مجازى للمبالغة كجد جده وأما على الاحتمال الاول فالظاهر أنه مجازى أيضا لان الموقع فى الريب بمعنى القلق والاضطراب هو الله لا الشك فعده حقيقة اما بناء على انه فاعل فى اللغة واما لما قيل انهم غير موحدين معتقدين أن الموقع فى القلق هو الله لا الشك نفسه وهو ظاهر كلام الكشاف وقد صرح فى آخر سبأ بأن كليهما مجاز لان المريب انما يكون من الاعيان لا من المعانى واما أن القوم جهلة لا يفرقون بين عين ومعنى فما لا يلتفت اليه لان ما ذكر فى الحكاية لا المحكى وكذا ما قيل ان معنى كون الشك موقعا فى الريبة أن شك بعض جماعة يوقع الريبة لآخرين فان الطباع مجبولة على التقليد أو باعتبار أن أصل الشك قد يوجب استمراره وهو من ضيق العطن وقلة الفطن وهذا كله مبنى على أن بين كلامى الشيخين فى المحلين فرقا وليس بسلم قال فى الكشف قوله على الاسناد المجازى متعلق بالوجهين لانه قال فى آخر سبأ بعد ما ذكر الوجهين وكلاهما مجاز الا أن بينهما فرقا وهو أن المريب من الاول منقول ممن يصح أن يكون مريبا من الاعيان الى المعنى والمريب من الثانى منقول من صاحب الشك الى الشك كما تقول شعر شاعر فعلى الاول هو من باب الاسناد الى السبب لان وجود الشك سبب لتشكيك المشكك ولولاه لما صدر عنه التشكيك انتهى وهذا هو الحق عندى (قوله بيان وبصيرة) تقدم تفسير البينة بالحجة والبرهان وفسرها هنا بما ذكر لمناسبة المقام لان أصل معنى البينة كما قال الراغب الدلالة الواضحة حسية أو عقلية والبيان الكشف عن الشئ نطقا أو غيره فالمناسب لقوله فمن ينصرنى تفسيره بما ذكروا المعنى ان كان عندى بصيرة ودلالة على الحق وخالفت من يدفع عنى ما أستحقه من الله (قوله وحرف الشك باعتبار المخاطبين) حرف الشك هو ان واصل وضعها أنها الشك المتكلم وهو غير شاك فى كونه على بينة لكنه من الكلام المنصف والاستدراج ولذا أتى به على زعمهم وما عندهم من الشك فى أمره وقوله يمنعنى من عذابه يعنى أن النصرة هنا مستعملة فى لازم معناها وهو المنع والدفع وفى الكلام مضاف مقدر أو النصر مضمن معنى المنع ولذا تعدى بمن وقوله فى تبليغ رسالته أى تركه والمنع عن الاشر الذى (قوله فما تزيدوننى اذن باستتباعكم اياى) كذا فى الكشاف فقال العلامة وتبعه غيره ان اذن ظرف حذف منه المضاف اليه وعوض منه التنوين وأشار لرده الشارح المدقق فقال قوله اذن حينئذ دل باذن على أن الكلام جواب وجزاء وحينئذ على التعقيب المستفاد من الفاء لا أنه تأكيد يدل على أن اذن تختص بالظرفية وقد خبط فيه

(فاستغفروه ثم توبوا اليه ان ربى قريب) قريب الرحمة (مجيب) لدعا عبيه (قالوا ياصالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا) لما نرى فيك من مخايل الرشد والسداد أن تكون لنا سيدا أو مستشارا فى الامور أو ان نواقفنا فى الدين فلما سمعنا هذا القول منك انقطع رجاؤنا عنك (أتنهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا) على حكاية الحال الماضية (وانا لفى شك مما تدعونا اليه) من التوحيد والتبرئ من الاوثان (مريب) موقع فى الريبة من أرابه أوذى ريبة على الاسناد المجازى من أراب فى الامر (قال ياقوم أرأيتم ان كنت على بينة من ربى) بيان وبصيرة وحرف الشك باعتبار المخاطبين (وآتانى منه رحمة) نبوة (فمن ينصرنى من الله) فمن يمنعنى من عذابه (ان عصيته) فى تبليغ رسالته والمنع عن الاشر الذى (فما تزيدوننى) اذن باستتباعكم اياى

أرباب الحواشي هنا خبط عشواء لعدم النظر الى معزاه فانه أراد ان حذف المضاف وتعويض التنوين عنه اغاهو في اذ لافي اذا وقد جوزه في اذا بعض النحاة في بعض الآيات فرده أبو حيان بأنه لم يقله أحد من النحاة ونسبه الى الوهم لكن في الدر المصون أنه ذهب اليه بعض أجلة المفسرين وفي كلام العرب مايشهد له فعلى المشهور في العربية لايصح ماذكر مع أن المعنى ليس عليه اذ هو اشارة الى أن قوله فما تزيدونني غير تخسير جواب للشرط المذكور لان جوابه محذوف يدل عليه قوله فمن ينصرني وقوله حينئذ بيان لتعقيبه له المصحح للجوابية فاذن بمعناها المشهور حرف جواب وجزاء وقد وجد رسمه بالنون في النسخ ولو كان كذلك لتعين كتابته بالالف (قوله غير أن تخسروني بابطال الخ) يعني أن التخسير معناه جعله خاسرا وفاعل التخسير قومه ومفعوله هو والمعنى تجعلوني خاسرا الى انى باتباعكم أكون مضيعا لما منحني الله من الحق وهو خسران مبين أوفاعل الخسران صالح والمفعول هم ومعنى تخسيره لهم نسبتهم الى الخسران فان التفعيل يكون للنسبة كفسقته اذا نسبته للفسق والمعنى مايزيدني استتباعي غير أني أقول لكم أنكم في ضلال وخسران لان أتبعكم فيكون اقناطالهم من اتباعه وماقيل ان الاولى أن يقال غير أن أنسب الى الخسران لان المفروض متابعته باختياره لا باختيارهم حتى يلاموا فلا اصابة فيه في اللفظ ولا في المعنى وقيل ان المعنى غير تخسيري اياكم كما ازددتم تكذيبا اياي ازدادت خسارتكم فكان سببها وقوله منحني الله به أي باستتباعكم أوضمن منح معنى خص فتعلقت به به (قوله انتصبت آية على الحال وعاملها الخ) جعل عاملها الاشارة لان المبتدا لايعمل فيها ولذا منعها بعض النحاة فيما ليس من هذا القبيل لان اسم الاشارة فيه معنى الفعل ولذا يسمى عاملا معنويا وأما مايلزمه من اختلاف عامل الحال وعامل صاحبها فقد فصل في غير هذا المحل وهذه حال مؤسسة وهو ظاهر وجوز فيها أن تكون مؤكدة كهذا أبوك عطوفا لدلالة ناقة الله على كونها آية وأن يكون العامل معنى التنبيه أيضا (قوله ولكم حال منها تقدمت عليها التنكيرها) قيل عليه ان مجيء الحال من الحال لم يقل به أحد من النحاة لان الحال تبين هيئة الفاعل أو المفعول وليست الحال شيأ منهما وأجيب عنه بأنها مفعول للاشارة في المعنى لانها مشار اليها ولا يرد عليه أن المشار اليه الناقة لا الآية لان المراد من الآية الناقة فهي متحدة معها فتكون في معنى المفعول لكنه يحتاج الى سند في تجويز كون ذي الحال حالا وقول الزمخشري بعد ماجعلها حالا من آية انها متعلقة بها أراد التعلق المعنوي لا النحوي فلا يرد عليه ماقيل عليه انه تناقض لانها اذا تعلقت بها تكون ظرفا لغوا لا حالا وقيل لكم حال من ناقة الله وآية حال من الضمير فيه فهي متداخلة وهي ناقة لهم ومختصة بهم هي ومنافعها فلا يرد عليه أنه لا اختصاص لذات الناقة بالمخاطبين وانما المختص بهم كونها آية لهم وقيل لكم حال من الضمير في آية لانها بمعنى معلمة والاظهر كون لكم بيان من هي آية له كما ذكر في الاعراف وقدم فيها أيضا تجويز كون ناقة الله بدلا أو عطف بيان من اسم الاشارة ولكم خبره وآية حال من الضمير المستتر فيه (قوله ترع نباتها وتشرب ماءها) بالجزم بدل من تأكل مفسر له وذكر الشرب لدلالة المقام ففيه اكتفاء أو جعل الاكل مجازا عن التغذي مطلقا والقول بأن المجاز يحتاج الى قرينة مشترك الالزام لان التقدير كذلك (قوله ولاتمسوها بسوء) مر تحقيقه في الاعراف وأن النهي عن المس الذي هو مقدمة الاصابة بالسوء مبالغة كما في قوله ولاتقربوا مال اليتيم وقدم الكلام عليه ثمة وقوله عاجل اشارة الى أنه بمعنى السرعة لان القرب كثر استعماله في المكان وقوله عيشوا تفسير له لان التمتع والاستمتاع انتفاع ممتد الوقت والمراد بالدار المنزل أو الدنيا لانها تطلق عليهما وقوله ثم تهلكون لان بيان مدة الحياة يستلزم بيان الهلاك بعدها والعقر قطع عضو يؤثر في النفس والعاقر لها بر ضاهم شخص اسمه قدار كهمام بالدال المهملة (قوله اى غير مكذوب فيه الخ) يعني أن المكذوب وصف الانسان لا الوعد لانه يقال كذب زيد عمرا في مقالته فزيد كاذب وعمرو مكذب والمقال مكذوب فيه فدفعه بثلاثة أوجه انه على الحذف والايصال كمشترك

(غير تخسير) غير أن تخسروني بابطال ما منحني الله به والتعرض لعذابه أو فما تزيدونني بما تقولون لي غير أن أنسبكم الى الخسران (وياقوم هذه ناقة الله لكم آية) انتصبت آية على الحال وعاملها معنى الاشارة ولكم حال منها تقدمت عليها التنكيرها (فذروها تأكل في أرض الله) ترع نباتها وتشرب ماءها (ولاتمسوها بسوء فيأخذكم عذاب قريب) عاجل لا تتراخى عن مسكم لها بالسوء الا يسيرا وهو ثلاثة أيام (فعقروها فقال تمتعوا في داركم) عيشوا في منازلكم أو في داركم الدنيا (ثلاثة أيام) الاربعاء والخميس والجمعة ثم تهلكون (ذلك وعد غير مكذوب) أي غير مكذوب فيه فانسع فيه باجرائه مجرى المفعول به

فلما حذف الحرف صار المجرور مفعولا على التوسع لان الضمير لا يجوز نصبه على الظرفية والجار لا يعمل بعد حذفه كما تقرر في النحو أو جعل الوعد مكذوبا على طريق الاستعارة المكنية والتخييلية وهو معنى قول المصنف رحمه الله على المجاز وقيل معناه أن مكذوب بمعنى باطل ومتخلف مجازا أو مكذوب مصدر على وزن مفعول كمفتول ومجلود بمعنى قتل وجلد فانه سمع منهم ذلك وان كان نادرا وقوله ويوم شهدناه سليما وعامرا * تمامه * قليل سوى الطعن النهال نوافله * فشهد بمعنى حضر متعد لواحد وهو سليما وعامرا وهما اسما قبيلتين صرفا باعتبار الحي وسليم مصغر فشهدناه أصله فشهدنا فيه وقليل صفة يوم المجرور بعد واو رب ونوافله فاعله جمع نافلة وهي العطية لغير عوض ونهال جمع ناهل بمعنى عطشان ويكون بمعنى مرتوفهو من الاضداد أو هو جمع نهل اسم جمع لناهل كطلب وطالب ويروى الدرائ أي المتابعة أي ليس في ذلك اليوم عطايا سوى الطعان فهو كقوله * تحية بينهم ضرب وجيع * (قوله أي ونجيناهم من خزي الخ) يعني المعمول لا يعطف على عامله فهو متعلق بمحذوف هو المعطوف ولا يكون تكرارا للوجهين السابقين وقيل الواو زائدة وفسر الخزي بالهلاك لانه ورد بمعناه وان كان المعنى الآخر هو المشهور (قوله أو ذلهم وفضيحتهم الخ) اعترض عليه أبو حيان رحمه الله بأنه لم يتقدم للقيامة ذكر والمذكور جاء أمرنا الخ فالتقدير يوم اذ جاء أمرنا وهو الوجه الاول فيتعين والدفع بأن القرينة قد تكون غير لفظية كما هنا فيه نظر وقيل القرينة قوله عذاب يوم غليظ السابق فان المراد به القيامة (قوله على اكتساب المضاف) وهو يوم البناء من اذ فانه أحد ما يكتسب بالاضافة كما بين في النحو وقوله القادر على كل شئ العموم من صيغة المبالغة وحذف المتعلق والتخصيص لعدم الاعتداد بقدرة غيره وغلبته أو المراد في ذلك اليوم فيقدر على انجاء بعض واهلاك آخرين وسبق تفسير ذلك في قصة صالح ثمة (قوله نونه أبو بكر هنا الخ) وقع في نسخة قبل هذا قرأ حمزة وحفص ثمود هنا وفي الفرقان والعنكبوت بفتح الدال من غير تنوين ونونه الكسائي بخفض الدال في قوله تعالى ألا بعدا لثمود ذهابا الى الحي قالوا وهو الموافق لما في كتب القراآت لا ما في الاخرى وهي قوله نونه أبو بكر أي شعبة في ألا ان ثمود ألا بعدا لثمود لا في والى ثمود أخاهم ونونه في النجم أيضا أي لا في العنكبوت والفرقان وقوله والكسائي في جميع القرآن أي في المواضع الثلاثة في هذه السورة وفي السور الثلاث أيضا وقوله وابن كثير ونافع وابن عامر وأبو عمرو في قوله ألا بعدا لثمود لا في الموضعين الآخرين منها ولا في باقي السور (قوله ذهابا الى الحي) لان أسماء القبائل يجوز فيها الصرف وعدمه نظرا الى الحي والقبيلة كما هو معروف في النحو وقوله أو الاب الاكبر يعني أن يكون المراد به الاب الاول وهو مصروف فيقدر مضاف كنسل وأولاد ونحوه أو المراد به صرف نظر الاول وضعه فتأمل وقوله كانوا تسعة وقيل أحد عشر وقيل اثنى عشر (قوله ببشارة الولد وقيل الخ) في الكشاف الظاهر الاول قال في الكشف لانه الظاهر من الاطلاق ولقوله ويبشروه بغلام عليم وان كان يحتمل أن ثمة بشارتين وأن يحمل في كل موضع على واحدة منهما والتبشير بهلاك الكافرين لانه أجل نعمة على المؤمنين ومرضه المصنف رحمه الله تعالى لما سمعته (قوله سلمنا عليك سلاما الخ) أي انه منصوب بفعل محذوف والجملة مقول القول أو هو منصوب بنفس القول لما فيه من معنى الذكر ووجه كون الجواب أحسن انه جملة اسمية دالة على الدوام والثبات فهي أبلغ والسلام معناه السلامة مما يضر وهو أمان لهم واليه يشير قوله أمركم (قوله وقرأ حمزة والكسائي سلم) بدون ألف مع كسر السين وسكون اللام وهو بمعنى التسليم وفسر بالصلح ولا يناسب المقام الا أن يكون عبارة عن التحية أيضا لانها كانت كلمة أمان كما في الكشف وقيل انهم لما امتنعوا من تناول طعامه وخاف منهم قاله أي أنا مسالم لا محارب لانهم كانوا لا يأكلون طعام من بينهم وبينه حرب وهذا يدل على أن قوله هذا بعد تقديم الطعام وقوله تعالى فما لبث الخ صريح في خلافه وهذه القراءة في سلام الثاني كما يدل عليه كلام

قوله ويوم الخ رواه في محل آخر ويوما وفي شرح شواهد الكشاف والرواية ويوم بواو رب ويجوز النصب أي اذكر يوما والرفع على أنه خبر مبتدا محذوف اه وقوله قليل رواه في محل آخر مزيد اه مصححه

كقوله * ويوم شهدناه سليما وعامرا
أو غير مكذوب على المجاز وكان الواعد قال له أفي بك فان وفى به صدقه والا كذبه أو وعد غير كذب على أنه مصدر كالمجلود والمعقول (فلما جاء أمرنا نجينا صالحا والذين آمنوا معه برحمة منا ومن خزي يومئذ) أي ونجيناهم من خزي يومئذ وهو هلاكهم بالصيحة أو ذلهم وفضيحتهم يوم القيامة وعن نافع يومئذ بالفتح على اكتساب المضاف البناء من المضاف اليه ههنا وفي المعارج في قوله من عذاب يومئذ (ان ربك هو القوي العزيز) القادر على كل شئ والغالب عليه (وأخذ الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا في ديارهم جاثمين) قد سبق تفسير ذلك في سورة الاعراف (كأن لم يغنوا فيها ألا ان ثمودا كفروا ربهم) نونه أبو بكر هنا وفي النجم والكسائي في جميع القرآن وابن كثير ونافع وابن عامر وأبو عمرو في قوله (ألا بعدا لثمود) ذهابا الى الحي أو الاب الاكبر (ولقد جاءت رسلنا ابراهيم) يعني الملائكة قيل كانوا تسعة وقيل ثلاثة جبريل وميكائيل واسرافيل (بالبشرى) ببشارة الولد وقيل بهلاك قوم لوط (قالوا سلاما) سلمنا عليك سلاما ويجوز نصبه بقالوا على معنى ذكروا سلاما (قال سلام) أي أمركم سلام أو جوابي سلام أو وعليكم سلام رفعه اجابة بأحسن من تحيتهم وقرأ حمزة والكسائي سلم وكذلك في الذاريات وهما لغتان كحرم وحرام وقيل المراد به الصلح

المصنف رحمه الله ووقع فى الكشاف فيهما فلا تكون قراءة حمزة والكسائى بل غيرهما لانهما لم يقرآ بهما فيهما لمخالفته للمنقول فى علم القراآت وعلى قراءة الرفع اما مبتدأ محذوف الخبر أى عليكم سلام أو خبر محذوف المبتدأ أى أمركم سلام قيل والاول أوجه لانه يكون داخلا فى جملة اكرامهم وأما تقدير أمركم فمحمول على أن معناه سلمنى منكم وسلمكم منى لانه كلمة أمان (قوله فما أبطأ بمجيئه) يعنى لبث هنا بمعنى أبطأ وتأخر وأن جاء فاعله أو فاعله ضمير ابراهيم وأن جاء مقدر بحرف جر متعلق به أى ما أبطأ فى أن جاء أو عن أن جاء وحذف الجار قبل أن وأن مطرد على القولين المشهورين فى محله والباء فى بعجل للتعدية أو الملابسة لكن فى قوله مقدرا أو محذوف نظر لانه اذا كان محذوفا كان مقدرا فلا فرق بينهما وقيل فى توجيهه انه اشارة الى القولين فى محله بعد الحذف هل هو الجر فيكون مقدرا لان المقدر فى قوة المذكور فيبقى عمله والمحذوف يكون متروكا فلا يبقى أثره فيكون فى محل نصب وقيل انه راجع الى فى فقط وأنه على ملاحظة معناها اما أن يكون فى محل جر بحذفها أو منصوبا على الظرفية بعد تقديرها ولا يخفى ما فيه من التكلف مع أن نصب المصدر المؤول من أن والفعل على الظرفية كالصريح فى نحو آتيك خفوق النجم غير مسلم عند النحاة والرصف براء مهملة مفتوحة وضاد ساكنة مهملة وفاء حجارة تحمى ويلقى عليها اللحم ليشوى بها والوذك بفتح حروفه المهملة الدسم والجلال بكسر الجيم جمع جل بضمها وتفتح وهو ما يدثر به الخيل وتصان وعلى الاخير بمعنى سمين تشبيها لودكه بالجلال عليه أو ما يسيل منها بعرق الدابة المجللة للعرق وعرقته هيأته للعرق بالدثار (قوله لا يمدون اليه أيديهم) رأى ان كانت بصرية فجملة لا تصل حال وان كانت علمية فمفعول ثان وتفسير عدم الوصول بعدم المد على جعله كناية عنه لانه لازم له فلما كان الوصول ممكنا فسره بما ذكر ويلزمه عدم الأكل فما قيل انه لو جعله كناية عن لا يأكل كان أولى لا وجه له وقيل روى أنهم كانوا ينكتون اللحم بقداح فى أيديهم فلذا قيل لا تصل الخ فليس كناية عن عدم الوصول كما ذكره المصنف رحمه الله وفيه نظر (قوله أنكر ذلك منهم وخاف الخ) يعنى لظنه أنهم بشر وكان بمعزل عن الناس والضيف اذا هم بفتك لا يأكل من الطعام فى عادتهم ونكر كالمزيد فى المعنى وقيل بينهما فرق لكن الكثير فى الاستعمال هو المزيد ولما فسر الايجاس بالادراك أو الاضمار ورد أنه لا يطلع عليه فكيف قالوا له لا تخف دفعه بأنهم رأوا عليه أثر الخوف كما يظهر ذلك فى الوجه ونحوه ويجوز أن يعلمهم الله به وأما قوله فى آية أخرى انا منكم وجلون فلا ينافى هذا لان هذا كان فى أول الامر وذاك بعده لاختلاف الاحوال والاطوار فقوله فى الحجر انا منكم وجلون لا ينافى قول المصنف رحمه الله هنا أحسوا منه أثر الخوف حتى يقال انه غفلة منه لجواز أن يشاهدوا منه أثر الخوف فيقولون لا تخف فلا يطمئن لقولهم ويقول بل أنا خائف لان أحوالكم ليست كسائر الضيفان (قوله انا ملائكة مرسلة اليهم بالعذاب الخ) يعنى أن علمه بملكيتهم من خبرهم هذا لما خافهم لظن انهم بشر طرقوه بشر قالوا له انا ملائكة ولذا لم نأكل من طعامك ولما لم يكف هذا الدفع الخوف لاحتمال أنهم ملائكة أرسلوا بما يخشاه فيه أو قومه ذكروا له ما أرسلوا له وهو الموافق لما ذكره فى غير هذه السورة والزمخشرى رجح أنه عرفهم قبل ذلك وانما خشى نزولهم لما يكره لان ظاهر النظم يدل عليه لكن قيل عليه تقديمه الطعام وتهيئته ينافيه وأجيب بأنه عرفهم لكن بعد ذلك ولا يخفى انه خلاف الظاهر وان السياق هنا وفى الحجر يدل على ما ذكره فتأمله فانه يمكن التوفيق بين ذلك وقوله وامرأته قائمة جملة حالية أو مستأنفة للاخبار وهى بنت عمه سارة بنت هاران (قوله وراء الستر تسمع محاورتهم) بالخاء المهملة أى تكالمهم قيل ومدار الوجهين على أن تستر النساء كان لازما أولا والظاهر الثانى لتأخر نزول آية الحجاب (قوله فضحكت سرورا الخ) الضحك اما حقيقة أو المراد التبسم وطلاقة الوجه وطلبه الوطا عليه الصلاة والسلام لانه كان أخاها وقيل ابن أخيه قيل وأوليست لمنع الجمع وانما هى للاشارة الى صلاحية كل منها للعلية (قوله فضحكت فحاضت) قيل بعده قوله ألدوأنا عجوز ولو

(فما لبث أن جاء بعجل حنيذ) فما أبطأ مجيئه به أو فما أبطأ فى المجىء به أو فما تأخر عنه والجار فى أن مقدرا أو محذوف والحنيذ المشوى بالرضف وقيل الذى يقطر ودكه من حنذت الفرس اذا عرقته بالجلال لقوله بعجل سمين (فلما رأى أيديهم لا تصل اليه) لا يمدون اليه أيديهم (نكرهم وأوجس منهم خيفة) أنكر ذلك منهم وخاف أن يريد وابه مكروها ونكروا وأنكروا واستنكر بمعنى والايجاس الادراك وقيل الاضمار (قالوا) لما أحسوا منه أثر الخوف (لا تخف انا أرسلنا الى قوم لوط) انا ملائكة مرسلة اليهم بالعذاب وانما لم تمد اليه أيدينا الا انا لا نأكل (وامرأته قائمة) وراء الستر تسمع محاورتهم أو على رؤسهم للخدمة (فضحكت) سرورا بزوال الخيفة أو بهلاك أهل الفساد أو باصابة رأيها فانها كانت تقول لابراهيم اضمم الينا لوطا فانا أعلم أن العذاب ينزل بهؤلاء القوم وقيل فضحكت فحاضت

كان الحيض قبل البشارة لم تنكر الحمل والولادة لان الحيض معيارها ودفع بأن الحيض فى غير أوانه مؤكد للتعجب أيضا ولانه يجوز أن تظن أن دمها ليس بحيض بل استحاضة فلذا تعجبت وقوله

وعهدى بسلمى ضاحكا فى لبابة * ولم تعد حقا ثديها أن تحلما

معناه انه قريب العهد بها طفلة يصف صغر سنها فعهدى مبتدأ وخبره محذوف أى قريب وقوله ضاحكا بؤنثه لاختصاصه بالنساء كحائض وطامث ولبابة بباءين موحدتين فى النسخ ولم يضبطوه لكن منهم من فسره بثوب يغطى به ومنهم من فسره بجماعة النساء وقيل انه اسم موضع ولم يعد أى يجاوز وحقا تثنية حق وبه يشبه الثدى فى الصغر وتحلما أصله تحلما أى يظهر حلمته وتكبر وهى رأس الثدى وفى نسخة تحلبا بالباء كان معناه خروج لبنهما (قوله وقرئ بفتح الحاء) قرأها محمد بن زياد الاعرابى وقيل انه معروف فى اللغة وقيل انه مخصوص بضمن بمعنى حاض (قوله نصبه ابن عامر وحمزة وحفص بفعل يفسره مادل عليه الكلام) هذه القراءة بفتح الباء فتحتمل النصب والجر بالفتحة لعدم صرفه فاختلف القائلون بالنصب فقيل انه معطوف على باسحق على توهم نصبه لانه فى معنى ووهبنا له اسحق فيكون كقوله

مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة * ولا ناعب الا ببين غرابها

فهو من عطف التوهم كما توهم الشاعر وجود الباء فهذا عكسه لكن هذا غير مقيس وقيل انه منصوب بفعل مقدر أى وهبنا يعقوب ورجحه الفارسى رحمه الله الا أنه قيل عليه انه على هذا غير داخل تحت البشارة ودفع بأن ذكر هبة الولد قبل وجوده بشارة معنى وقيل هو منصوب عطفا على محل باسحق لانه فى محل نصب والفرق بينه وبين عطف التوهم ظاهر وذكر المصنف رحمه الله وجهين وترك الاول المذكور فى الكشاف اشارة الى أنه شاذ لا ينبغى التخريج عليه مع وجود غيره (قوله أو على لفظ اسحق وفتحته للجر فانه غير مصروف) للعلمية والعجمة وعلى هذا هو داخل فى البشارة وقوله ورد الخ فى الدر المصون ان هذا رد للوجهين المحكيين بقيل وسياق المصنف رحمه الله ظاهر فيه ولذا فسره به المحشى رحمه الله لكنه قيل عليه انه رد للثانى فقط يعنى يرد الفصل بين المعطوف وهو يعقوب والمعطوف عليه وهو اسحق بالظرف وهو من وراء اسحق لوجود الفصل بينهما لكن لا من حيث انه فصل بين المتعاطفين بل للفصل بين العاطف النائب مناب العامل وهو حرف الجر هنا فكما لا يجوز الفصل بينه وبين مجروره لا يجوز الفصل بين المجرور وما قام مقام الجار فلا بد من تقديم المجرور أو اعادة الجار وهذا المحذور فى الجر لا فى العطف على المحل وفيه نظر وأورد على العطف على المحل انه انما يتأتى اذا جاز ظهور المحل فى فصيح الكلام كقوله * واسنا بالجبال ولا الحديدا * وبشر لا يسقط باؤه من المبشر به فى فصيح الكلام وقوله ما عطف عليه بالبناء للفاعل يعنى الواو فلا يرد أن الفصل بينه وبين المعطوف عليه غير ممتنع (قوله وقرأ الباقون بالرفع الخ) وخرجت قراءة الرفع على وجوه على أنه مبتدأ خبره الظرف ومتعلقه مولود أو موجود كما قدره وقدره غيره كائن والجملة حالية أو مستأنفة وقيل انه فاعل للظرف وهذا على مذهب الاخفش كما قاله المعرب وقيل انه على مذهب الجمهور لاعتماده على ذى الحال وهو وهم لان الجار والمجرور اذا كان حالا لا يجوز اقترانه بالواو وتأمل وقيل انه مرفوع بحدث مقدرا (قوله وقيل الوراء ولد الولد الخ) قال الراغب رحمه الله يقال وراء زيد كذا لمن خلفه نحو قوله ومن وراء اسحق يعقوب فمن فسره بهذا أراد أنه يخلفه ويكون من جهته والا لم يكن وراءه فهو مجاز ظاهر فلا يرد عليه قول الامام انه تعسف لا دلالة للفظ عليه وهو معنى قول المصنف رحمه الله وفيه نظر وان أراد أن الوراء مطلقا بمعنى ولد الولد فاللغة تأباه فحاصل معناه انه ولد ولد ابراهيم من جهة اسحق لا من جهة اسمعيل عليهم الصلاة والسلام وتبشيرها به اشارة الى أنها تعيش حتى ترى ولد ولدها (قوله ليس من حيث ان يعقوب عليه الصلاة والسلام وراءه) يعنى على هذا التفسير لانه ليس ولد ولد اسحق بل ولد ولد ابراهيم عليهم

قال الشاعر

وعهدى بسلمى ضاحكا فى لبابة * ولم تعد حقا ثديها أن تحلما

ومنه ضحكت السمرة اذا سال صمغها

وقرئ بفتح الحاء (فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب) نصبه ابن عامر وحمزة وحفص بفعل يفسره مادل عليه الكلام وتقديره ووهبنا لها من وراء اسحق يعقوب وقيل انه معطوف على موضع باسحق أو على لفظ اسحق وفتحته للجر فانه غير مصروف ورد للفصل بينه وبين ما عطف عليه بالظرف وقرأ الباقون بالرفع على أنه مبتدأ وخبره الظرف أى ويعقوب مولود من بعده وقيل الوراء ولد الولد ولعله سمى به لانه بعد الولد وعلى هذا تكون اضافته الى اسحق ليس من حيث ان يعقوب عليه الصلاة والسلام وراءه بل من حيث انه وراء ابراهيم من جهته

الصلاة والسلام وقوله وفيه تظر عندى أنه راجع الى هذا يعنى انه وراء اسحق لانه خلفه وولده وكونه ولدا لولد انما يؤخذ من اضافته اليه فتأمل (قوله والاسمان يحتمل وقوعهما فى البشارة) كما فى قوله نبشرك بغلام اسمه يحيى وهو الاظهر ويحتمل انها بشرت بولد وولد ولد من غير تسمية ثم سميا بعد الولادة وقوله وتوجيه البشارة البهما دون أن يبشر بذلك ابراهيم عليه الصلاة والسلام كما وقع فى آية أخرى وكونه منها يعنى بالواسطة وحينئذ يحتاج عدم اضافته اليها لنكتة وقوله ولانها كانت عقيمة حريصة الخ وكان لابراهيم ولده اسمعيل عليهما الصلاة والسلام (قوله ياعجبى الخ) يعنى المراد بها هنا التعجب لا معنى الويل لانه لا يناسب المقام ويدل عليه الاستفهام وقوله ان هذا الشئ عجيب وهذه الكلمة جارية على الالسنة فى مثله وقوله فاطلق على كل أمر فظيع الفظيع بمعنى الشنيع يعنى انه اذا استعمل مطلقا من غير تقييد وقرينة دل على الشناعة والفظاعة بخلاف ما نحن فيه أو اذا أطلق فى الاستعمال الاصلى فلا يرد عليه أن الاولى أن يقال أصله للدعاء بالويل ونحوه فى جزع التفجع لشدة مكروه يدهم النفس ثم استعمل فى التعجب ولا حاجة الى ما قيل ان فيه تشنيعا للمواقعة فى سن الهرم وقوله وقرئ بالياء على الاصل فى نسخة ايذانا على الاصل بتضمينه معنى الدلالة فالالف بدل من الياء ولذا أمالوها وبهذا يلغز فيقال ما ألف هى ضمير مفرد متكلم وقيل انها للندبة ولذا لحقتها الهاء وكونها ابنة تسعين رواية ابن اسحق رحمه الله والاخرى رواية مجاهد رحمه الله (قوله وأصله القائم بالامر) فأطلق على الزوج لانه يقوم بأمر الزوجة وهذا مخالف لكلام الراغب فانه قال البعل هو الذكر من الزوجين وجمعه بعولة كفحل وفحولة ولما تصوروا من الرجل استعلاءه على المرأة وقيامه عليها شبه كل مستعل وقائم به فتأمل (قوله ونصبه على الحال الخ) قيل مثل هذه الحال من غوامض العربية اذ لا تجوز الا حيث يعرف الخبر ففى قولك هذا زيد قائما لا يقال الا لمن يعرفه فيفيده قيامه ولو لم يكن كذلك لزم أن لا يكون زيد عند عدم القيام وليس بصحيح فهنا بعليته معروفة والمقصود بيان شيخوخته والا لزم أن لا يكون بعلها قبل الشيخوخة ولذا ذهب الكوفيون الى أن هذا يعمل عمل كان وشيخا خبره وسموه تقريبا وفيه نظر لانه انما يتوجه اذا لم تكن الحال لازمة غير منفكة اما فى نحو هذا أبوك عطوفا فلا يلزم المحذور والحال ههنا مبينة هيئة الفاعل أو المفعول لان العامل فيها ما فى معنى هذا من معنى الاشارة أو التنبيه وبذلك التأويل يتحد عامل الحال وذيها وقوله وبعلى بدل وجوز كونه عطف بيان وكون شيخ تابعا للبعل أيضا وقوله خبر محذوف بالاضافة (قوله يعنى الولد من الهرمين) بكسر الراء وهو الضعيف لكبر سنه جدا فالاشارة الى ما ذكر وهو ولادة الولد والبشارة به وقوله من حيث للتعليل وفى قوله ولذلك قالوا فيه صنعة من البديع سماها فى شرح المفتاح التجاذب لانه جعل قالوا الواقع فى النظم كأنه من كلامه بطريق الاقتباس والتقدير ولذلك ورد قولهم قالوا لكنه طواه (قوله منكرين عليها) يريد أنه انكار لتعجبها من حيث العادة لا من حيث القدرة لان بيت النبوة ومهبط الوحى محل الخوارق فلا ينبغى تعجب من نشأ فيه مما خالف العادة ولو صدر من غيرهم لم ينكر وقوله فان خوارق الخ بيان لوجه انكارهم وقوله ليس بديع بكسر الباء وسكون الدال والعين المهملتين أى ليس بمستغرب مستبدع وقوله ولا حقيق الخ عطف تفسيرله وتذكير خبر الخوارق لارادة الجنس وقوله بان يستغرب به عاقل مستفاد من المقام وتخصيصهم بمزيد النعم من قوله رحمة الله وجملة رحمة الله الخ دعائية أو خبرية وملاحظة الآيات مشاهدتها (قوله وأهل البيت نصب على المدح الخ) قال المعرب فى نصبه وجهان أحدهما أنه منادى والثانى أنه منصوب على المدح وقيل على الاختصاص وبين النصبين فرق وهو أن المنصوب على المدح لفظ يتضمن لوصفه المدح كما أن ما للذم كذلك وفى الاختصاص يقصد المدح أو الذم لكنه ليس بحسب اللفظ كقوله * بنا تميما يكشف الضباب * كذا نقل عن سيبويه وفيه نظر ومعنى نصبه على المدح أن نصبه بتقدير امدح ونحوه فهو مفعول به أو هو

منصوب

وفيه نظر والاسمان يحتمل وقوعهما فى الحكاية بعد أن ولدا فسميا به وتوجيه البشارة اليهما للدلالة على أن الولد المبشر به يكون منهما ولانها كانت عقيمة حريصة على الولد (قالت ياويلتى) ياعجبى وأصله فى الشر فأطلق على كل أمر فظيع وقرئ بالياء على الاصل (أألد وأنا عجوز) ابنة تسعين أو تسع وتسعين (وهذا بعلى) زوجى وأصله القائم بالامر (شيخا) ابن مائة أو مائة وعشرين ونصبه على الحال والعامل فيها معنى اسم الاشارة وقرئ بالرفع على أنه خبر محذوف أى هو شيخ أو خبر بعد خبر أو هو الخبر وبعلى بدل (ان هذا لشئ عجيب) يعنى الولد من هرمين وهو استعجاب من حيث العادة دون القدرة ولذلك (قالوا أتعجبين من أمر الله رحمت الله وبركاته عليكم أهل البيت) منكرين عليها فان خوارق العادات باعتبار أهل بيت النبوة ومهبط المعجزات وتخصيصهم بمزيد النعم والكرامات ليس ببديع ولا حقيق بأن يستغربه عاقل فضلا عن نشأت وشابت فى ملاحظة الآيات وأهل البيت نصب على المدح

{ قف على أن لفظ هذا يعمل عمل كان عند الكوفيين }

منصوب على الاختصاص فيفيد المدح أيضا وباب الاختصاص منقول من النداء فجعله منه باعتبار الاصل ولم يجعله نداء أصليا كما فى الكشاف لفوات معنى المدح المناسب للمقام ولان مثل هذا التركيب شاع استعماله لقصد الاختصاص وباب الاختصاص واحكامه مفصلة فى كتب النحو فانظره (قوله فاعل ما يستوجب به الحمد) فحميد فعيل بمعنى مفعول أى مستوجب للحمد مستحق له لما وهبه من جلائل النعم فلا يبعد أن يعطى الولد بعد الكبر وهو تذييل حسن لبيان أن مقتضى حالها أن تحمد مستوجب الحمد المحسن اليها بما أحسن وتمجده اذ شرفها بما شرف (قوله كثير الخير والاحسان) هذا أحد معانيه من مجدت الابل رعت حتى شبعت ويكون بمعنى الشرف وهو قريب منه وقوله أى ما أوجس من الخيفة لان الروع هو الخوف الواقع فى القلب وأما الروع بالضم فهو النفس لانها محل الروع ففرق بين الحال والمحل وفى الحديث ان روح القدس نفث فى روعى وأطمأن قلبه بيان لذهاب الروع وقوله بعرفانهم أى اطمئنانه بسبب عرفان أنهم ملائكة أتوا لما ذكر وقوله بدل الروع أى انه تبدل خوفه بالسرور والبشارة (قوله يجادل رسلنا الخ) يعنى أن مجادلة الرسل نزلت منزلة مجادلة الله فهو مجاز فى الاسناد وحمله عليه للتصريح به فى سورة العنكبوت وأن المجادلة وان كان المراد بها السؤال لا يناسب نسبتها الى الله ومجادلته فسروها بقوله ان فيها لوطا عليه الصلاة والسلام وهو من المؤمنين فكيف يحل بهم ذلك وللقصة تفصيل فى الكشاف اقتصر منها المصنف رحمه الله على المتيقن الواقع فى النظم وعد هذا مجادلة لان مآله كيف يهلك قرية فيها من هو مؤمن غير مستحق للعذاب ولذا أجابوه بقولهم لننجينه الخ (قوله وهو اما جواب لما) دفع لان لما لما مضى فذكر المضارع بعدها ما وجهه فوجهه بأنه ماض عبر عنه بالمضارع لحكاية الحال وأصله جادلنا أو أن لما كلو تقلب المضارع ماضيا كما أن ان تقلب الماضى مستقبلا وقوله أو لانه ضميره ليجادلنا أو الجواب محذوف كما قدره وهذه جملة مستأنفة استئنافا نحويا أو بيانيا تدل عليه وقوله أو دليل عطف على قوله جواب لما (قوله أو متعلق به أقيم مقامه) وفى نسخة مقام مقامه الخ وهذا الوجه آثره الزجاج ولكنه جعله مع حكاية الحال وجها واحدا لانه قال ان الكلام اذا أريد به حكاية حال ماضية قدر فيه أخذ أو أقبل لانك اذا قلت قام زيد دل على فعل ماض واذا قلت أخذ زيد دل على حالة ممتدة بذكر أخذ أو أقبل وعلى ما ذكره المصنف رحمه الله تبعا للكشاف هما وجهان وتحقيقه كما فى الكشف أنه اذا أريد بما ذكر استمرار الماضى فهو كما ذكره الزجاج وان أريد التصوير المجرد فلا يكون وجها آخر ويجادلنا على هذا حال من فاعل الجواب المحذوف (قوله غير عجول على الانتقام من المسىء اليه) وصفه بما ذكر من الصفات بيانا لانه كان رقيق القلب شفوقا فلذا أحب ترك نزول العذاب عليهم رجاء لرجوعهم ولما كان الحلم لا يتصور فى اساءة الغير قيده بقوله اليه ولا يضره كون السياق فى اساءة قوم لوط عليه الصلاة والسلام كما توهم حتى قيل الاولى تركه لان هذه الصفات عبارة عن الشفقة ورقة القلب كما ذكره المصنف رحمه الله ورجاء توبتهم لا ينافيه اخبار الملائكة عليهم الصلاة والسلام بتحتم تعذيبهم لانه كان قبل بيان ذلك لكن كون ذلك لكون لوط فيهم أولى وقوله من الذنوب ذكره لبيان حقيقة الحال وقوله راجع الى الله أى فى كل ما يحبه ويرضاه ولذا سأله دفع العذاب ودلالة الكلام على ما ذكر أما حليم وأواه فظاهر وأما منيب فان كان بمعنى رجوعه الى الله فى دفع العذاب فكذلك والا فلان شأن التائب ذلك (قوله على ارادة القول) وتقديره ليرتبط وقيل ان المراد اعتبار معناه دون تقديره فى النظم ولا وجه له (قوله تعالى انه قد جاء أمر ربك) أى قدره المقضى ومجىء القدر المقدر عليهم لا يقتضى وقوعه وقيل أراد به المشارفة أى شارف المجىء والا لم يجىء بعد وفسر الامر بما ذكر ولم يفسره بالعذاب أو بالامر به كما فسره فى قوله ولما جاء أمرنا نجينا هودا لئلا يتكرر مع قوله آتيهم عذاب غير مردود كذا قيل وأورد عليه أنه مشترك الالزام لان مجىء القدر بالعذاب يغنى عنه أيضا والتكرار مدفوع بأنه توطئة لذكر كونه غير مردود وعلى

أو النداء لقصد التخصيص كقولهم اللهم اغفر لنا أيتها العصابة (انه حميد) فاعل ما يستوجب به الحمد (مجيد) كثير الخير والاحسان (فلما ذهب عن ابراهيم الروع) أى ما أوجس من الخيفة واطمأن قلبه بعرفانهم (وجاءته البشرى) بدل الروع (يجادلنا فى قوم لوط) يجادل رسلنا فى شأنهم ومجادلته اياهم قوله ان فيها لوطا وهو اما جواب لما جىء به مضارعا على حكاية الحال أو لانه فى سياق الجواب بمعنى الماضى كجواب لو أو دليل جوابه المحذوف مثل اجترأ على خطابنا أو شرع فى جدالنا أو متعلق به أقيم مقامه مثل أخذ أو أقبل يجادلنا (ان ابراهيم لحليم) غير عجول على الانتقام من المسىء اليه (أواه) كثير التأوه من الذنوب والتأسف على الناس (منيب) راجع الى الله والمقصود من ذلك بيان الحامل له على المجادلة وهو رقة قلبه وفرط ترحمه (يا ابراهيم) على ارادة القول أى قالت الملائكة يا ابراهيم (أعرض عن هذا) الجدال (انه قد جاء أمر ربك)

ما ذكرناه وكذا على جعله للمشارفة لا يتأتى هذا لانه اذا قيل شارف فهم العذاب ثم وقع بهم لم يكن مكررا وقوله وهو أعلم بحالهم من استحقاقهم محققة العذاب وعدم توبتهم (قوله قدره بمقتضى قضائه الخ) قال المصنف رحمه الله في شرح المصابيح القضاء الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة بالاشياء في أوقاتها يعني أن لصفة الارادة الالهية تعلقا قديما بوجود الاشياء في وقتها المخصوص فيما لا يزال وتعلقا حادثا بها في وقت وجودها بالفعل والقضاء هو التعلق القديم ولذا وصفه المصنف رحمه الله بالازلي والقدر التعلق الحادث لان القضاء هو نفس الارادة كما يوهمه ظاهر كلامه والكلام على تحقيقه في الكلام (قوله تعالى ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم) يقال ساءه سوأ ومساءة فعل به ما يكره فاستاء والسوء بالضم الاسم منه والضمير فيه للوط عليه الصلاة والسلام أي أحدث له مجيئهم المساءة ومجيئهم هو الفاعل في الاصل قبل الباء للمفعول كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى وهو فاعل حقيقة لغوية كما بين في كتب المعاني فان حمل على أن مراده أن باءهم للسببية والسبب لا يلزم أن يكون فاعلا فليس مما ذكر في شيء ووقع في بعض النسخ وقرأ نافع وابن عامر والكسائي سيء وسيئت باشمام السين الضم وفي العنكبوت والملك والباقون باختلاس حركة السين اه وقيل عليه ان فيه نقصا وتصحيفا أما النقص فلانه لا بد أن يكون الاصل هنا وفي العنكبوت والملك اذ ليس في هذه السورة سيئت وأما التصحيف فلان الصحيح المطابق لكتب القراآت باختلاس كسر السين فقوله باختلاس تصحيف أي تحريف (قلت) أما الناقي فوارد وأما الاول فليس بشيء لان المراد أنه قرئ في هذه المواضع مع قطع النظر عن خصوص لفظه فوكله الى القارئ لظهوره واعلم أنه وقع في البحر لابي حيان وفي المغني لابن هشام رحمه الله وتبعه بعض المفسرين كلام محتمل أفردناه بتعليقة حاصله أن أن زيدت (٢) في قصة لوط عليه الصلاة والسلام دون قصة ابراهيم صلى الله عليه وسلم لان الاساءة وقعت في الاولى بلا مهلة دون الثانية ونقل مثله عن الشلوبين فرده أبو حيان رحمه الله تعالى بأن الزائد لا يفيد غير التوكيد وما ذكروه لا يعرفه النحاة وفي قوله الاساءة نظر لان الواقع في التنزيل ثلاثي ورده ابن هشام بأنه ليس في الكشاف ما ذكر من الفرق لا في العنكبوت ولا هنا وهذا كله لا وجه له وسيأتي تفصيله (قوله وضاق بمكانهم صدره الخ) ذرعا تمييز وهو في الاصل مصدر ذرع البعير يديه يذرع في سيره اذا سار مادا خطوه من الذرع ثم توسع فيه فوضع موضع الطاقة والجهد فقيل ضاق ذرعه أي طاقته وقد وقع الذراع موقعه في قوله

البك البك ضاق به ذراعا * وذلك أن اليد كما تجعل مجازا عن القوة فالذراع الذي هو من المرفق كذلك فقيل انه كناية عن ضيق الصدر واليه ذهب المصنف رحمه الله وقوله بمكانهم اشارة الى أن ضيق صدره ليس بصنع منهم وانما هو لمكانهم أي لامرهم وحالهم لخوفه عليهم كما قال في العنكبوت صار شأنهم وتدبير أمرهم ذرعه أي طاقته فأشار هنا الى أنه المراد هنا وأن الذرع كما يجعل كناية عن الصدر والقلب يجعل كناية عن الطاقة (قوله وهو كناية عن شدة الانقباض) أي الذرع عبارة عن الصدر وضيقه عبارة عما ذكر فهو كناية متفرعة على كناية أخرى مشهورة وقيل انه مجاز لان الحقيقة غير مرادة هنا والاحتيال فيه أي في المدافعة وذكره لتأويله بالدفع أو هو للمكروه وهو مجرور معطوف على المدافعة (قوله شديد) لانه لكثرة شذه كأنه عصب بعضه ببعض والتف به ويهرعون جملة حالية والعامة على قراءته مبنيا للمفعول والاهراع الاسراع وقال الهروي هرع وأهرع استحث وقرأ مجاهد يهرعون بفتح الياء مبنيا للفاعل من هرع وأصله من الهرع وهو الدم الشديد السيلان كان بعضه يدفع بعضا فالمعنى على القراءتين يسوقون أي يسوق بعضهم بعضا أو يساقون بمعنى يسوقهم كبيرهم فتفسيره يسرعون بيان للمراد منه عليهما وقوله كأنهم يدفعون على المجهول اشارة الى أنه استعارة وقوله لطلب الفاحشة أي لاجل ارادتها تعليل للمجيء لا للاسراع أو الدفع ولا مانع من عوده لهما (قوله فقرنوا بها

قدره بمقتضى قضائه الازلي بهذا بهم وهو أعلم بحالهم (وانهم آتيهم عذاب غير مردود) مصروف بجدال ولا دعاء ولا غير ذلك (ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم) ساءه مجيئهم لانهم جاؤه في صورة غلمان فظن أنهم أناس يخاف عليهم أن يقصدهم قومه فيعجز عن مدافعتهم (وضاق بهم ذرعا) وضاق بمكانهم صدره وهو كناية عن شدة الانقباض للعجز عن مدافعة المكروه والاحتيال فيه (وقال هذا يوم عصيب) شديد من عصبه اذا شذه (وجاءه قومه يهرعون اليه) يسرعون كأنهم يدفعون دفعا الطلب الفاحشة من أضيافه (ومن قبل) ومن قبل ذلك الوقت (كانوا يعملون السيئات) الفواحش قد مرنوا بها

(٢) قوله زيدت في قصة لوط بعني في العنكبوت لاهنا اه مصححه

لم الخ) يعني أن المراد من ذكر علمهم السيات قبل ذلك أنهم اعتادوا ذلك فلم يستحيوا فلذلك أسرعوا لطلب الفاحشة من ضيوفه مظهرين لذلك فالجملة معترضة لتأكيد ما قبلها وقيل انه بيان لوجه ضيق صدره لما عرف من عادتهم (قوله فدى بهن أضيافه الخ) هذا على الوجوه الثلاثة الاول وبقوله فتزوجوهن اندفع ما قيل كيف يعرضهن عليهم وهو تحريض على الزنا وكيف ذلك مع نزاهة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وبناتهم وبقوله وكانوا يطلبونهن أنه لا طائل في العرض على من لا يقبل وأما قولهم مالنا في بناتك من حق فمرادهم دفعهم به عما أرادوا فلا ينافي الطلب السابق (قوله لاحرمة المسلمات على الكفار الخ) فلا حاجة الى أن يقال بشرط الاسلام أو أنه كان جائزا في شريعتهم ونسخ في شريعتنا وقد اختلف في جوازه في شريعتنا هل كان في بدء الاسلام ثم نسخ أم لا وذهب الزمخشري الى أنه كان جائزا ثم نسخ وأدلته مفصلة في المفصلات وقال الزمخشري بالاول لان النبي صلى الله عليه وسلم زوج ابنتيه من عتبة بن أبي لهب وأبي العاص بن وائل قبل الوحي وهما كافران وقال الطيبي الصواب أبو العاص ابن الربيع بن عبد العزى بن عبد شمس وفي جامع الاصول هو أبو العاص بن الربيع فقوله ابن وائل خطأ رواية وزوجته زينب رضي الله عنها وهي أكبر بناته صلى الله عليه وسلم فلما أسر زوجها يوم بدر وفدى نفسه أخذ عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم عهدا أن يعيدها اليه اذا عاد لمكة ففعل فهاجرت الى المدينة فلما أسلم أبو العاص وهاجر ردها صلى الله عليه وسلم اليه بغير تجديد نكاح لانه لم يفرق بينهما الى أن ماتت بالمدينة سنة ثمان وفيه خلاف وكلام كثير في شرح التقريب للعراقي (قوله أو مبالغة في تناهي خبث مايرومونه الخ) عطف على قوله كرما وهذا هو الوجه الذي أشار اليه الزمخشري بقوله ويجوز أن يكون عرض البنات عليهم مبالغة في تواضعه لهم واظهار الشدة امتعاضه مما أوردوا عليه طمعا في أن يستحيوا منه ويرقوا له اذا سمعوا ذلك فيتركوا له ضيوفه مع ظهور الامر واستقرار العلم عنده وعندهم أن لا مناكحة بينه وبينهم ومن ثم قالوا لقد علمت مستشهدين بعلمه مالنا في بناتك من حق لانك لا ترى منا كحتنا وما هو الا عرض سابري قال صاحب الفرائد وهو بعيد عن الصواب لوجهين أحدهما أن مشكوحته كانت كافرة فكيف يقول لا ترى منا كحتنا وثانيهما أنه تحريض على الزنا اذ لم تجز المناكحة فالوجه هو الاول وردّ بأن قوله لا ترى منا كحتنا عام أريد به خاص أي لا ترى جواز نكاحنا للمسلمات لاعكسه كما هو عندنا ومراده الدفع لعلمه بعدم القبول فلا تحريض فيه على الزنا وهو معنى عرض السابري وأما كونه صلى الله عليه وسلم لم يكن له الا بنتان واذا قال في الكشف انه كان له ربيبتان فعرضهما عليهم اذ البنتان لا تكفي جمعا كثيرا فأمر سهل لان اطلاق الجمع على الاثنين كثير جدا واعلم أن عرض السابري (١) وهو الثوب الرقيق نسبة الى سابور وهو معرب مغير صيغته وهو الدرع الانيق صنعتها مثل العرض الذي لا يبالغ فيه لان الشيء النفيس يرغب فيه بأدنى عرض أو يقصد به العرض له من غير ارادة البذل وانما يكون لتطييب نفس أو نحوه وما قيل انه بكسر العين وسكون الراء أي عرضك عرض رقيق والمقصود تحقيره والاستهانة به فخلاف الرواية والدراية وقوله لشدة امتعاضه من المعض وهو الغضب لما يشق عليه ويكرهه منه (قوله المراد بالبنات نساؤهم) فالاشارة لتنزيلهم منزلة الحاضر عنده والاضافة لما ذكر من الملابسة لان كل نبي أب لامته كما يشهد له قراءة ابن مسعود رضي الله عنه في تلك الآية بزيادة وهو أب لهم (قوله أنظف فعلا) ناظر الى الوجوه كلها والاشارة الى ما في المواطئة من الاذى والخبث الذي هو سبب الحرمة وقوله وأقل فحشا أي قبحا ناظر الى الوجه الثاني وهو ما اذا لم يكن بطريق التزوج فانه فيه فحش أيضا اشارة الى أن المراد بالطهارة الطهارة المعنوية وهو التنزه عن الفحش والاثم كما أن الطيب بمعنى الحل وليس ذلك موجودا في كل من الجانبين لكنه جعل الاقل فحشا بالنسبة الى الاكثر كأنه سالم منه وفضل على الآخر على فرض اتصافه بذلك كما أن الميتة والمغصوب لا حل فيهما ولكنه جعل الميتة لعدم تعلق حق الغير أحل منه فالصيغة مجاز

(١) قوله واعلم أن عرض السابري الخ بهامش الكشاف وقوله وما هو الا عرض سابري كتب عليه هكذا أصح النسخ بحرف الاستثناء وفتح العين في الصحاح والسابري ضرب من الثياب رقيق وفي المثل عرض سابري يقوله من يعرض عليه الشيء عرضا لا يبالغ فيه لان السابري من أجود الثياب يرغب فيه بأدنى عرض وفي الحواشي كأنه منسوب الى سابور من الاكاسرة وفي بعضها بدون الا بمعنى هو عرض بواخ فيه بل هو غاية التواضع وطلب الرقة والشفقة فهو من كلام المصنف لا كلام القوم وفيه تعسف وفي بعضها عرض بكسر العين أي ليس عرضا سابريا رقيقا مثل هذا الثوب بل هو مصون محكم قالوه استخفافا واستهانة اه كتبه مصححه

فيه فتأمله فانه دقيق جدا وهذا استعمال لا أفعل قريب من نحو النحل أحلى من العسل (قوله وقرئ أطهر بالنصب على الحال على أن هن خبر بناتي الخ) هؤلاء بناتي جملة برأسها وهن أطهر لكم جملة أخرى ويجوز أن يكون هؤلاء مبتدأ وبناتي بدل أو عطف بيان أو مبتدأ ثان وأطهر اما خبر لهؤلاء واما لبناتي والجملة خبر الاول وقرأ الحسن وزيد بن علي وسعيد بن جبير وعيسى بن عمر والسدوسي أطهر بالنصب وخرجت على الحال فقيل هؤلاء مبتدأ وبناتي هن جملة في محل خبره وأطهر حال عاملها اما التنبيه أو الاشارة أو هن ضمير فصل بين الحال وصاحبها بناء على أنه وقع بين الحال وصاحبها شذوذا كقولهم أكثر أكلي التفاحة هي نضيجة ومنعه سيبويه رحمه الله ونقل عن أبي عمرو أنه خطأ من قرأها وقال انه احتبى في لحنه وروى تربع في لحنه يعني أنه أخطأ خطأ فاحشا يجعله كأنه تمكن في الخطأ كالمحتبي أي العاقد للحبوة أو المتربع فهو استعارة تصريحية أو تمثيلية أو مكنية وتخييلية بجعل اللحن كالمكان له الذي استقر فيه ومن أباه خرجه على أن لكم خبر هن فلزمه تقديم الحال على عاملها المعنوي وخرج المثال المذكور على اضمار كان وخرجه غيره على الوجه الذي ذكره المصنف رحمه الله تعالى (قوله على أن هن خبر بناتي) أي وهؤلاء اما مبتدأ أخبره هذه الجملة أو منصوب بفعل محذوف أي خذ هؤلاء ومنا له ظاهر في الاول وقيل هؤلاء مبتدأ وبناتي بدل منه أو عطف بيان وهن خبره وقس عليه المثال وما قيل انه لا طائل فيه معنى يدفع بأن المقصود بالافادة الحال كقولك هذا أبوك عطوفا (قوله لا فصل) لما عرفت أنه لا يتوسط بين الحال وصاحبها وانما يكون بين المسند والمسند اليه كما يبينه النحاة وفي المغني ان الاخفش رحمه الله تعالى أجازه بجاء زيد هو ضاحكا وجعل منه هذه الآية ولحن أبو عمرو من قرأها وقد خرجت على أن هؤلاء بناتي جملة وهن اما تأكيد لضمير مستتر في الخبر أو مبتدأ ولكم الخبر وعليهما فأطهر حال قال وفيهما نظر أما الاول فلأن بناتي جامد لا يتحمل ضميرا عند البصريين واما الثاني فلان الحال لا تتقدم على عاملها المعنوي عند أكثرهم وأجيب عنهما بأنها مؤولة بمولودات أو على مذهب الكوفيين فتأمل (قوله بترك الفواحش أو بايثارهن عليهم) الثاني ناظر الى الوجه الاول في هؤلاء بناتي والاول للوجوه كلها ولا تخزون نهي مجزوم بحذف النون والياء محذوفة اكتفاء بالكسرة وقرئ باثباتها على الاصل وخزى لحقه انكسار اما من نفسه وهو الحياء المفرط ومصدره الخزاية ورجل خزيان وامرأة خزي وجمعه خزايا واما من غيره وهو الاستخفاف والتفضيح ومصدره الخزي كذا قال الراغب واليه أشار المصنف رحمه الله (قوله يهدى الى الحق ويرعوى عن القبيح) يرعوى بمعنى ينكف يعني ليس فيكم من يكف الغير ولا يكف نفسه ان كانت النسخة يهدى فان كانت يهتدي فالمعنى ليس منكم من يفعل الحسن ويترك القبيح وهي الصحيحة في النسخ وهذا الاستفهام للتعجب وحمله على الحقيقة لا يناسب المقام (قوله من حاجة) الحق يطلق على خلاف الباطل وعلى أخذ الحقوق فهو ان كان بالمعنى الاول فالمراد به النكاح أي مالنا في بناتك نكاح حق لانك لا ترى منا كحتنا أو النكاح الحق عندنا نكاح الذكران وان كان الثاني فالمراد به قضاء الشهوة وهو الذي عناه المصنف رحمه الله تعالى بقوله حاجة ويجوز أن يكونوا قالوه على وجه الطنز والخلاعة ولم يرتض المصنف رحمه الله بالوجه الاول لبعده لانه لا يناسب المعنى كما توهم لان مناسبته للمعاني الاخر وجه ذكره ولذا ارتضى له الزمخشري وقوله وهو اتيان الذكران ومنهم الضيفان (قوله لو أن لي بكم قوة) أي لو ثبت أن لي قوة ملتبسة بكم بالمقاومة على دفعكم وفسره بقوته في نفسه وان كان مطلق الدلالة مقابلا لان استناده واعتماده على الركن ليدفع به وقوله رحم الله أخي لوطا صلى الله عليه وسلم أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه والمراد بالاخوة اخوة النبوة وهو استغراب له لانه لا أشد من ركنه

اذا كان غير الله للمرء عدة * أتته الرزايا من وجوه الفوائد

وقوله شبهه الخ اشارة الى أنه استعارة تشبيه المعين بركن الجبل بمعنى جانبه (قوله وقرئ أو آوى

وقرئ أطهر بالنصب على الحال على أن هن خبر بناتي كقولك هذا أخي هولا فصل فانه لا يقع بين الحال وصاحبها (فاتقوا الله) بترك الفواحش أو بايثارهن عليهم (ولا تخزون) ولا تفضحوني من الخزاية بمعنى الحياء (في ضيفي) في شأنهم فان اخزاء ضيف الرجل اخزاؤه (أليس منكم رجل رشيد) يهدي الى الحق ويرعوى عن القبيح (قالوا لقد علمت مالنا في بناتك من حق) من حاجة (وانك لتعلم ما نريد) وهو اتيان الذكران (قال لو أن لي بكم قوة) لو قويت بنفسي على دفعكم (أو آوي الى ركن شديد) الى قوي أتمنع به عنكم شبهه بركن الجبل في شدته وعن النبي صلى الله عليه وسلم رحم الله أخي لوطا كان يأوي الى ركن شديد

وقرئ أو آوى

بالنصب الخ) لو هنا شرطية جوابها محذوف أى لدفعتكم وليست للتمنى ولا مانع منه وقراءة النصب فى آوى على أنه معطوف على قوة كقوله * للبس عباءة وتقرّ عينى * وأويا بضم الهمزة وكسر الواو وتشديد الياء مصدر أوى وأصله على وزن فعول فأعل ونقل فيه كسر الهمزة وقد يعطف فى قراءة الرفع على قوة أيضا بأن يكون أن آوى فلما حذفت أن ارتفع وقيل أو بمعنى بل ولم يجعل بمعنى الى لانه غير مناسب معنى لانه على التنزل من قوة نفسه الى نصرة الغير (قوله فتسوروا الجدار) أى علوه ونزلوا منه والكرب الحزن والخوف وجعل قوله فاوانى النظم مقدرا فى كلامه للاقتباس كما مرّ وقوله لن يصلوا الى اضرارك الخ فسره به لانه مقتضى المقام وقوله فضرب جبريل عليه السلام بجناحه أى فعاد الى صورته الملكية فضرب الخ فالفاء فصيحة وقيل انه مسح بيده وجوههم فعموا من غير عود الى صورته الاصلية وقوله وأعماهم عطف تفسيرى وقوله النجاء النجاء أى انجوا بأنفسكم وهو مصدر منصوب بفعل مضمر وتكراره للتأكيد وهو ممدود ومقصور (قوله بالقطع من الاسراء) وقراءة نافع وابن كثير بهمزة الوصل والباقين بالقطع فانه يقال سرى وأسرى وهما بمعنى واحد وهو قول أبى عبيد وقيل أسرى لاول الليل وسرى لآخره وهو قول الليث وسار قيل انه مخصوص بالنهار وليس مقابل سرى والسرى بضم السين مصدر سرى وباء بأهلك للملابسة أو التعدية وفسر القطع بطائفة من الليل وقيل من ظلمته وقيل فى آخره (قوله ولا يتخلف أولا ينظر الى ورائه) بالمعنى الثانى هو المشهور الحقيقى وأما الاول فلانه يقال لفته عن الامر اذا صرفته عنه فالتفت أى انصرف والتخلف انصراف عن المسير قال تعالى أجئتنا لتلفتنا عن آلهتنا أى تصرفنا كذا قاله الراغب وفى الاساس انه معنى مجازى (قوله والنهى فى اللفظ لاحد الخ) هذا منقول عن المبرد يعنى أن معناه لا تدع أحدا منهم يلتفت كقولك لخادمك لا يقم أحد النهى لاحد وهو فى الحقيقة للخادم أن لا يدع أحدا يقوم فالمعنى لا تدع أحدا يلتفت الا امرأتك فدعها تلتفت وبهذا تمت المناسبة بينه وبين المعطوف عليه لانه لامره وهذا النهيه وهو دفع لما أورده أبو عبيد من أنه يلزم أنهم نهوا عن الالتفات الا امرأته فانها لم تنه عنه وهو لا يستقيم ولو كانت نافية والفعل مرفوعا استقام قيل وفيه ان المحذور وارد على هذا هو أو ما يقرب منه وفيه نظر فانه لا محذور هنا حتى يحتاج الى دفعه فتأمل ومن لم يقف على هذا قال لو قال والنهى للوط صلى الله عليه وسلم ومن معه كان أولى (وههنا لطيفة) وهو أن المتأخرين من أهل البديع اخترعوا نوعا من البديع سموه تسمية النوع وهو أن يؤتى بشئ من البديع ويذكر اسمه على سبيل التورية كقوله فى البديعية فى الاستخدام

واستخدموا العين منى فهى جارية * وكم سمحت بها فى يوم بينهم

وتبجحوا باختراعه (وأنا ابن الله أقول) انه وقع فى القرآن فى هذه الآية لان قوله فأسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم أحد وقع فيه ضمير منكم للاهل فهو التفات فقوله لا يلتفت من تسمية النوع وهذا من بديع النكات ثم انى وجدت منه قوله تعالى من وجد فى رحله فهو جزاؤه فى سورة يوسف فان فهو جزاؤه جزاء من الشرطية وقد ذكر أنه جزاء ومنه قوله تعالى أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها الى قوله كذلك يضرب الله الامثال (قوله استثناء من قوله فأسر بأهلك ويدل عليه الخ) هذا رد لقول الزمخشرى فى توجيه قراءتى الرفع والنصب بأنه استثناء من قوله فأسر بأهلك والدليل عليه قراءة عبد الله فاسر بأهلك بقطع من الليل الا امرأتك ويجوز أن ينتصب عن لا يلتفت على أصل الاستثناء وان كان الفصيح هو البدل أعنى قراءة من قرأ بالرفع فابدلها من أحد وفى اخراجها مع أهله روايتان روى أخرجها معهم وأمر أن لا يلتفت منهم أحد الا هى فلما سمعت هدة العذاب التفتت وقالت يا قوماه فأدركها حجر فقتلها وروى أنه أمر بان يخلفها مع قومها فان هواها اليهم فلم يسر بها واختلاف القراءتين لاختلاف الروايتين اهـ وردّه ابن الحاجب بأنه باطل لان القراءتين ثابتتان قطعا فيمتنع حملهما على وجهين أحدهما باطل قطعا والقصة واحدة فهو اما أن يسرى بها أولا فان كان قد سرى بها فليس مستثنى الا من قوله ولا يلتفت وان كان ما سرى بها فهو مستثنى من قوله فأسر بأهلك فقد ثبت

بالنصب باضمار أن كأنه قال لو أن لى بكم قوة أو أويا وجواب لو محذوف تقديره لدفعتكم روى أنه أغلق بابه دون أضيافه وأخذ يجادلهم من وراء الباب فتسوروا الجدار فلما رأت الملائكة ما على لوط من الكرب (قالوا يا لوط انا رسل ربك لن يصلوا اليك) ان يصلوا الى اضرارك باضرارنا فهون عليك ودعنا واياهم فخلاهم أن يدخلوا فضرب جبريل عليه السلام بجناحه وجوههم فطمس أعينهم وأعماهم فخرجوا يقولون النجاء النجاء فان فى بيت لوط سحرة (فأسر بأهلك) بالقطع من الاسراء وقرأ ابن كثير ونافع بالوصل حيث وقع فى القرآن من السرى (بقطع من الليل) بطائفة منه (ولا يلتفت منكم أحد) ولا يتخلف أولا ينظر الى ورائه والنهى فى اللفظ لاحد وفى المعنى للوط (الا امرأتك) استثنا من قوله فأسر بأهلك ويدل عليه أنه قرئ فأسر بأهلك بقطع من الليل الا امرأتك

(تسمية النوع وقعت فى كتاب الله تعالى)

أن أحد التأويلين باطل قطعا فلا يصار اليه فى احدى القراءتين الثابتتين فالاولى أن يكون الامر أنك فى الرفع والنصب مثل ما فعلوه الاقليل منهم ولا يبعد أن يكون بعض القراء على الوجه الاقوى وأكثرهم على وجه مرجوح بل جوز بعضهم أن يتفق القراء على القراءة بغير الاقوى وأجاب عنه بعض فضلاء المغرب بأنه يمكن حمله على أنه لا تخالف بين الروايتين بأن يكون ما سرى بها وخلفها لكنها سرت بنفسها وتبعتهم فعلى تقدير صحة هذا الاتدخل فى المخاطبين بقوله ولا يلتفت منكم لكن ابن مالك نقل هذا فى توضيحه وقال انه تكلف ولا شبهة فيه وان استحسنه المعربون وغيرهم وارتضاه أبو شامة وقال ان فيه اختصارا وأصله فان خرجت معكم وتبعتكم من غير أن تكون أنت سريت بها فانه أهلك عن الالتفات غيرها فانها ستلتفت فيصيبها ما أصاب قومها فكانت قراءة النصب دالة على مجموع المعنى المراد والاقتضاء الشارح المدقق فى الكشف وتممه بدفع ما يرد على الكشاف من أنه يلزم من قوله واختلاف القراءتين لاختلاف الروايتين الشك فى كلام لاريب فيه من رب العالمين بأن معناه أن اختلاف القراءتين جالب وسبب لاختلاف الروايتين كما تقول السلاح للغزو أى أداة وصالح ونحوهما ولم يرد أن اختلاف القراءتين قد حصل ولا شك أن كل رواية تناسب قراءة وهذا ما أمكننى فى تصحيحه وأورد عليه أنه مع بعده فيه أنه تنقلب حينئذ الرواية دراية لاتحادهما من ظاهر القراءة وأيضا فيه التزام استلزام اختلاف الروايتين أمر المحذور اهو الجمع بين متنافيين وكلاهما غير وارد فتأمل وقال فى المغنى الذى أجزم به أن قراءة الاكثرين ليست مرجوحة وأن الاستثناء على القراءتين من أسر بدليل قراءة ابن مسعود رضى الله عنه وان الاستثناء منقطع بدليل سقوط ولا يلتفت فى سورة الحجر والمراد بالاهل المؤمنون وان لم يكونوا من أهل بيته كما فى قوله لنوح صلى الله عليه وسلم انه ليس من أهلك ووجه الرفع أنه مبتدأ والجملة بعده خبره كقوله لست عليهم بمسيطر الا من تولى وكفر فيعذبه الا أنه جعل النصب على اللغة الحجازية والرفع على التميمية ولم يجعل المستثنى جملة وهو أولى ليكون الرفع على اللغتين اضعف اللغة التميمية والمعنى أسر بالمؤمنين لكن امرأتك مصيبها ما أصابهم وهو وجه حسن وذهب الرضى الى أن الاستثناء متصل ولا تناقض قال لما تقرر أن الاتباع هو الوجه مع الشرائط المذكورة ولما كان أكثر القراء على النصب هنا تكلف الزمخشرى له ما مر فاعترض عليه ابن الحاجب بما قررناه والجواب أن الاسراء وان كان مطلقا فى الظاهر الا أنه مقيد فى المعنى بعدم الالتفات فكأنه أسر بأهلك اسراء لا التفات فيه الا امرأتك فانك تسرى بها اسراء مع الالتفات فاستثن على هذا ان شئت من أسر أولا يلتفت ولا تناقض وهذا كما تقول امش ولا تتبختر أى امش مشيا لا تتبختر فيه فكأنه قيل ولا يلتفت منكم أحد فى الاسراء وكذا امش ولا تتبختر فى المشى فحذف الجار والمجرور للعلم به وقد ذكر مثله بعينه الفاضل اليمنى وفى شرح المغنى انه كثيرا ما يأخذ كلام الرضى بعبارته كما يعرفه من تتبع كلامه وقد أورد عليه السيد قدس سره فى حواشيه أن الاستثناء اذا رجع الى القيد كان المعنى فأسر بجميع أهلك اسراء لا التفات فيه الا من امرأتك فيكون الاسراء بها داخلا فى المأمور به واذا رجع الى المقيد لم يكن الاسراء داخلا فى المأمور به فيكون المحذور باقيا بحاله ولا دفع له الا بأن تناول العام اياه ليس قطعيا لجواز أن يكون مخصوصا فلا يلزم من رجوع الاستثناء الى قوله فلا يلتفت كونه مأمورا بالاسراء بها وحينئذ يوجه الاستثناء بما ذكر من انها تبعتهم أو أسرى بها مع كونه غير مأمور بذلك اذ لا يلزم من عدم الامر به النهى عنه فتأمل اه (وفيه بحث) لان قوله واذا رجع الى المقيد الخ ان أراد به أنه لا يكون داخلا فى المأمور به مطلقا فليس بصحيح لتقيده بالقيد المذكور وان أراد لا يدخل فى المأمور به المقيد فلا ضرر فيه لانه اذا أمر بالاسراء مع التفاتهم وأخرجت المرأة من مجموع الاسراء فالالتفات لا ينافى ذلك الامر بالاسراء بها من غير التفات فتأمله فانه غير وارد مع أن احتمال التخصيص من غير دليل لا وجه له ومراده بالتقييد انه ذكر شيآن متعاطفان فالظاهر أن المراد الجمع بينهما لان الجملة حالية فلا يرد عليه

أن الحمل على التقييد مع أن الواو للنسق ممنوع وكذا جعلها للحال مع لا الناهية وأيضا القراءة باسقاطها تدل على عدم اعتبار ذلك التقييد فتأمل فقول المصنف رحمه الله تعالى استثناء من قوله فاسر أى على سبيل الجواز لا القطع لما سيأتى وقوله ويدل عليه الخ فانه متعين فى هذه وهو تأسيس للاستثناء من الابعد مع وجود الاقرب وقوله فناقض ذلك قراءة ابن كثير وأبى عمرو هذا هو الصحيح وما وقع فى نسخة ونافع سهو فانه لم يقرأ الا بالنصب والمناقضة للزوم كون المرأة مسرى بها وغير مسرى وهو اشارة الى اعتراض ابن الحاجب وقد مر الكلام فيه وقوله ولا يجوز نسل القراءتين الخ رد للزمخشرى كما مر وقوله ولا يبعد جواب عن سؤال يرد فعه وغير الافصح هو النصب فى كلام غير موجب وقوله ولا يلزم الخ أى لا يلزم من استثنائها من لا يلتفت أمرها بالالتفات وهو رد لقول جار الله وأمر أن لا يلتفت أحد منهم الاهى وقد أجاب عنه فى الكشف بأنه نقل للرواية لا تفسير للفظ القرآن وانما الكائن منه استثناؤها عن النهى وقوله استصلاحا تعليل للنهى أى نهيها وغيرها ممن ينهى لطلب صلاحه بعدم الهلاك وقوله ولذلك علله افاد انه للتعليل مريبا نهاها مرارا وذلك اشارة الى عدم النهى لا لامرها بالالتفات فانه لا يصلح له وقوله علله أى علل استثناء امرأته (قوله ولا يحسن جعل الاستثناء منقطعا على قراءة الرفع) قيل انه اشارة الى الرد على من دفع المنافاة بجعل الاستثناء منقطعا بتقدير لكن امرأتك يجرى لها كيت وكيت اذ لا يبقى حينئذ ارتباط لقوله انه مصيبها ما أصابهم وأما على تقدير الاتصال فيكون تعليلا له على طريقة الاستئناف وهو سهو لما قررناه ولما ستراه واعترض على المصنف رحمه الله تعالى بأنه لا مانع من جعله منقطعا على لغة تميم كما مر عن أبى شامة أو على غيرها كما فى المغنى وأما قول أبى حيان فى رده بأنه اذا لم يقصد اخراجها عن المنهيين عن الالتفات وكان المعنى لكن امرأتك يجرى عليها كذا وكذا كان من الاستثناء الذى لا يتوجه اليه العامل ويجب نصبه بالاجماع وانما الخلاف فى المنقطع الذى يمكن توجه العامل اليه فقد رد بأن ابن مالك قال فى التوضيح حق المستثنى بالا من كلام تام موجب مفردا كان أو مكملا معنى بما بعده كقوله تعالى انا لننجوهم أجمعين الا امرأته قدرنا انها لمن الغابرين بالنصب ولا يعرف أكثر المتأخرين من البصريين فى هذا الا النصب وقد غفلوا عن وروده مرفوعا بالابتداء ثابت الخبر ومحذوفه فالاول كقول أبى قتادة رضى الله عنه أحرموا كلهم الا أبو قتادة لم يحرم فالا بمعنى لكن وما بعده مبتدأ وخبر ومن الثانى لا تدرى نفس بأى أرض تموت الا الله أى لكن الله يعلم اه وما نحن فيه من هذا القبيل وقد رد كلام أبى حيان رحمه الله تعالى أيضا بأن ما ذكره النحاة فى نحو قولهم ما زاد المال الا ما نقص وهو مسئلة أخرى (قوله كانه علة الامر بالاسراء) هذا يناسب تفسيره بالسرى فى أول الليل روى أنه سألهم عن وقت هلاكهم فقالوا موعده الصبح فقال أريد أسرع من ذلك فقالوا له أليس الصبح بقريب واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله جواب لاستعجال لوط عليه الصلاة والسلام ويحتمل أنه ذكر ليتعجل فى السير (قوله عذابنا أو أمرنا به) على الاول الامر واحد الامور وعلى الثانى واحد الاوامر ونسبة المجىء الى الامر بالمعنيين مجازية والمراد لما حان وقوعه ولا حاجة الى تقدير الوقت مع دلالة لما عليه وقيل انه يقدر على الثانى أى جاء وقت أمرنا لان الامر نفسه ورد قبله والمأمور به قوله جعلنا عاليها سافلها وأما ادعاء تكرار الامر بأن يقال افعلوا الآن فنحن فى غنى عنه (قوله ويؤيده الاصل) يعنى يؤيد أن المراد بالامر ضد النهى أنه الاصل فيه لانه مصدر أمره وأما كونه بمعنى العذاب فيخرجه عن المصدرية الاصلية وعن معناه المشهور والاصل يستعمل فى كلامهم بمعنى الكثير الاغلب فلا يرد عليه أنه يقتضى أنه فى المعنى الآخر ليس بحقيقة وجعل التعذيب معطوف على الاصل فانه نفس ايقاع العذاب فلا يحسن جعله مسببا عنه بل العكس أولى الا أن يؤول المجىء بارادته وقوله فانه جواب لما تعليل للسببية وقوله وكان حقه الخ كلام آخر (قوله فأسند الى نفسه من حيث انه المسبب) بكسر الباء اسم فاعل أى موجد الاسباب وخالقها فالاسناد اليه

وهذا انما يصح على تأويل الالتفات بالتخلف فانه ان فسر بالنظر الى الوراء فى الذهاب ناقض ذلك قراءة ابن كثير وأبى عمرو بالرفع على البدل من أحد ولا يجوز حمل القراءتين على الروايتين فى أنه خلفها مع قومها أو أخرجها فلما سمعت صوت العذاب التفتت وقالت ياقوماه فأدركها حجر فقتلها لان التواطؤ لا يصح حملها على المعانى المتناقضة والاولى جعل الاستثناء فى القراءتين من قوله ولا يلتفت منكم فى قوله تعالى ما فعلوه الا قليل ولا يبعد أن يكون أكثر القراء على غير الافصح ولا يلزم من ذلك أمرها بالالتفات بل عدم نهيها عنه استصلاحا ولذلك علله على طريقة الاستئناف بقوله (انه مصيبها ما أصابهم) ولا يحسن جعل الاستثناء منقطعا على قراءة الرفع (ان موعدهم الصبح) كانه علة الامر بالاسراء (أليس الصبح بقريب) جواب لاستعجال لوط واستبطائه العذاب (فلما جاء أمرنا) عذابنا أو أمرنا به ويؤيده الاصل وجعل التعذيب مسببا عنه بقوله (جعلنا عاليها سافلها) فانه جواب لما وكان حقه جعلوا عاليها أى الملائكة المأمورون به فأسند الى نفسه من حيث انه المسبب تعظيما للامر

مجازا باعتبار اللغة وان كان هو الفاعل الحقيقي وكونه مسببا شامل لكونه امرا أيضا وبين نكتة الاسناد اليه بأن تعظيم ذلك الامر وتهويله لان ما يتولاه العظيم من الامور فهو عظيم ويقوى هذا ضمير العظمة أيضا (قوله فانه روى الخ) تعليل لقوله وكان حقه الخ والديكة بكسر الدال المهملة وفتح الياء جمع ديك وفسر الضمير المؤنث بالمدن لانها معلومة من السياق وقوله أو على شذاذها بضم الشين المعجمة والذالين المعجمتين المشددة أولاهما جمع شاذ وهو المنفرد والمراد من كان خارج المدن منهم لانه روى أن رجلا منهم كان في الحرم فبقي حجره معلقا بالهواء حتى خرج منه فوقع عليه وأهلكه وتأنيث الضمير لانه بمعنى الطائفة الشاذة يريد أن الامطار اما على المدن أو على من خرج منها منهم (قوله من طين متحجر) أي يابس مكتنز كالحجارة لقوله في الآية الاخرى حجارة من طين والقرآن يفسر بعضه بعضا ويتعين ارجاع بعضه لبعض في قصة واحدة وهو معرب فارسيته سنكل أي حجارة ووقع في بعض النسخ سنكيل فان لم يكن غير قبل التعريب فهو تحريف (قوله وقيل انه من أسجله اذا أرسله الخ) ان كان المراد بالارسال مطلق الانزال والاطلاق فلا يحتاج الى من في النظم ولا الى مثل في عبارة المصنف رحمه الله تعالى وان كان المراد به صب الماء والمطر كما فسره به الراغب كقوله وأرسلنا السماء أو ادلاء الدلو في البئر كما في بعض التفاسير فهو ظاهر والمعنى حجارة كائنة من مثل ذلك وهو مراد المصنف رحمه الله تعالى وعلى كونه بمعنى العطية فهو تهكم كبشرناهم بعذاب وقوله السجل بتشديد اللام وهو الصك ومعنى كونه من السجل أنه كتب عليهم العذاب وقيل انه كتب عليه أسماؤهم (قوله وقيل أصله من سجين أي من جهنم فأبدلت لامه نونا) كذا وقع في النسخ وكان الظاهر أبدلت نونه لاما واداء القلب فيه ركيك فاذا قيل ان نونا منصوب بنزع الخافض وأصله أبدلت لامه من النون وهو من عناية القاضي ووقع في نسخة على الاصل وسجين جهنم وقيل انه واد فيها (قوله نضد معدا لعذابهم) أي وضع بعضه على بعض معدا ومهيأ لعذابهم والمراد الكثرة أو تتابع كالخرز المنظوم أو الصق حتى صار كالحجارة وقوله معلمة بزنة المفعول من الاعلام وهو وضع العلامة قال السدي كان عليها مثال ختم كالطين المختوم وقوله وقيل معلمة ببياض وحمرة منقول عن الحسن رحمه الله تعالى والسيما مقصورا العلامة وذكر ضميره وكان الظاهر تأنيثه لتأويله بشيء يتميز به ومنضود نعت سجيل وجوز كونه وصف حجارة وهو تكلف وقوله في خزائنه أي فيما غيبه عنا (قوله حقيق بأن تمطر عليهم) أفرد حقيقا لكونه على وزن فعيل أولان أن تمطر فاعله والباء زائدة فيه وقوله وفيه وعيد لكل ظالم لاشتراكهم في سبب نزول العذاب فهي عامة وعلى ما ذكر في الحديث خاص بهذه الامة وعلى الوجه الاخير (٢) خاص بقوم لوط عليه الصلاة والسلام فالوجوه ثلاثة وقوله يعني الضمير لله وقوله وهو بعرض حجر بضم العين المهملة وسكون الراء المهملة والضاد المعجمة أي مستعد ومعترض له من قولهم هو عرضة للوائم وقوله وقيل الضمير للقرى أي هي وعلى ما قبله هو للحجارة يعني أن القرى بمنظر منهم فليعتبروا بها والحديث المذكور قال العراقي رحمه الله تعالى ذكره الثعلبي ولم أقف له على اسناد (قوله وتذكير البعيد على تأويل الحجر أو المكان) هذا ناظر الى الوجهين في مرجع الضمير فان كان للحجارة فتذكيره لانها بمعنى الحجر المراد به الجنس وان كان للقرى فبتأويل مكان بعيد (قوله أراد أولاد مدين) يعني أن مدين اما اسم القوم المرسل اليهم شعيب عليه الصلاة والسلام سموا باسم أبيهم كمضر وتميم أو اسم مدينة فبتقدير مضاف أي أهل مدين على الوجه الثاني دون الاول وان احتمل تقديره وهو أولاده (قوله أمرهم بالتوحيد أولا الخ) وهكذا جرت القصص بالامر بالتوحيد أولا ثم النهي عما عرف فيهم والتوحيد من قوله اعبدوا الله كما مر فان عبادته تستلزم توحيده اذ لا يعتد بها مع الشرك أو من قوله مالكم من اله غيره وكانوا مشركين وقوله مالكم من اله غيره تعليل للامر بالعبادة وقوله عما اعتادوه يعني ليس تهيأ قبل الوقوع فان النهي عن الشيء لا يقتضي وجوده والتعاوض تفاعل من العوض وحكمة التعاوض ايصال الحقوق لاصحابها

فانه روى أن جبريل عليه السلام أدخل جناحه تحت مدائنهم ورفعها الى السماء حتى سمع أهل السماء نباح الكلاب وصياح الديكة ثم قلبها عليهم (وأمطرنا عليها) على المدن أو على شذاذها (حجارة من سجيل) من طين متحجر لقوله حجارة من طين وأصله سنكل فعرب وقيل انه من أسجله اذا أرسله أو أدر عطيته والمعنى من مثل الشيء المرسل أو من مثل العطية في الادرار أو من السجل أي مما كتب الله أن يعذبهم به وقيل أصله من سجين أي من جهنم فأبدلت لامه نونا (منضود) نضد معدا لعذابهم أو نضد في الارسال يتتابع بعضه بعضا كقطار الامطار أو نضد بعضه على بعض وألصق به (مسومة) معلمة للعذاب وقيل معلمة ببياض وحمرة أو بسيما تتميز به عن حجارة الارض أو باسم من يرمى بها (عند ربك) في خزائنه (وما هي من الظالمين ببعيد) فانهم بظلمهم حقيق بأن تمطر عليهم وفيه وعيد لكل ظالم وعنه عليه الصلاة والسلام انه سأل جبريل عليه السلام فقال يعني ظالمي أمتك ما من ظالم منهم الا وهو بعرض حجر يسقط عليه من ساعته الى الساعة وقيل الضمير للقرى أي هي قريبة من ظالمي مكة يمرون بها في أسفارهم الى الشام وتذكير البعيد على تأويل الحجر أو المكان (والى مدين أخاهم شعيبا) أراد أولاد مدين بن ابراهيم عليه السلام أو أهل مدين وهو بلد بناه فسمي باسمه (قال يا قوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره ولا تنقصوا المكيال والميزان) أمرهم بالتوحيد أولا فانه ملاك الامر ثم نهاهم عما اعتادوه من البخس المنافي للعدل المخل بحكمة التعاوض

(٢) قوله وعلى الوجه الاخير الخ غير مستقيم فان الشارح مصرح بأنه خاص بظالمي مكة اه مصححه

(قوله بسعة تغنيكم عن البخس) السعة بكسر السين وفتحها اتساع الرزق والغنى والبخس النقص والهضم فالمراد بالخير الغنى الذى لا يحتاج معه الى تنقيص الحقوق أو النعمة التى ينبغى شكرها ومن جملة الشكر التفضل على الغير وأجل شكر النعم الاحسان فبخس الحقوق تعكيس لمقتضى النعم وقوله وهو فى الجملة أى على الوجوه الثلاثة والخير له معنيان والثالث كالاول لكن المقصود منه يختلف (قوله لا يشذ منه أحد) أى لا يخرج منه ويسلم لان احاطة اليوم تكون باحاطة ما فيه وشموله أو هو استعارة للاهلاك كما مر وسيأتى (قوله وتوصيف اليوم بالاحاطة وهى صفة العذاب الخ) يعنى أن المراد فى الحقيقة احاطة العذاب وشموله فهو صفة له ولذا جعله بعضهم صفة عذاب لكنه جر للمجاورة فوصف به اليوم لاشتماله عليه بوقوعه فيه فهو مجاز فى الاسناد كنهاره صائم وفى الكشاف ان وصف اليوم بالاحاطة أبلغ من وصف العذاب بها لان اليوم زمان يشتمل على الحوادث فاذا أحاط بعذابه فقد اجتمع للمعذب ما اشتمل عليه منه قال العلامة يعنى ان اليوم زمان جميع الحوادث فيوم العذاب زمان جميع أنواع العذاب الواقعة فيه فاذا كان محيطا بالمعذب فقد اجتمع أنواع العذاب له كما جمع الشاعر الاوصاف * فى قبة ضربت على ابن الحشرج * فوقوع العذاب فى اليوم كوجود الاوصاف فى القبة وجعله اليوم محيطا بالمعذب كضرب القبة على الممدوح فكما أن هذا كناية عن ثبوت الاوصاف له كذلك ذاك كناية عن ثبوت أنواع العذاب للمعذب وأما وصف العذاب بالاحاطة فهو استعارة الاحاطة لاشتماله على المعذب فكما أن المحيط لا يفوته شئ من اجزاء المحاط لا يفوت العذاب شئ من اجزاء المعذب فهذه استعارة تفيد أن العذاب لكل المعذب وتلك كناية تفيد أن كل العذاب له فهى أبلغ والمصنف رحمه الله تعالى كلامه مخالف له ولك أن تكلف تنزيله عليه (قوله صرح بالامر بالايفاء الخ) يعنى أن النهى عن النقصان أمر بالايفاء فالداعى لذكره ووجهه أنه لا يتحقق الانتهاء المطلوب دون الايفاء فيكون مطلوبا بتبعه وهذا مسلم على المذاهب جعل النهى عن الشئ عين الامر بالضد أو مستلزما له ضمنا أو التزاما وذلك لان خلافهم فى مقتضى اللفظ لا أن التحريم أو الوجوب ينفك عن مقابلة الضد وذكر فى الكشاف لذكر فوائد كالنعى بما كانوا عليه من القبيح مبالغة فى الكف ثم الامر بالضد مبالغة فى الترغيب واشعارا بأنه مطلوب أصالة وتجامع الاشعار بتبعية الكف عكسا وتقييده بالقسط قصرا على ما هو الواجب ثم ادماج ان المطلوب من الايفاء القسط وبهذا قد يكون الفضل محرما فى الربويات وما قيل ان النهى عن نقص حجم المكيال وصفحات الميزان والامر بايفاء المكيال والميزان حقهما بأن لا ينقص فى الكيل أو الوزن وهذا الامر بعد مساواة المكيال والميزان للمعهود فلا تكرار كيف ولو كان تكريرا للتأكيد والمبالغة لم يكن موضع الواو لكمال الاتصال بين الجملتين فليس بوارد أما الاول فلان المكيال والميزان شاع فيما يكال ويوزن به حتى صار كالحقيقة مع أن اللفظ واحد فيهما فحمله فى أحد الموضعين على أحد معنيين متغايرين خلاف الظاهر وأما التكرار الذى هرب منه ففى ضمنه من الفوائد ما جعله أقوى من التأسيس وأتى العطف فيه فلانه لاختلاف المقاصد فيهما جعلا كالمتغايرين فحسن العطف وقد صرح به أهل المعانى فى قوله تعالى يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم (قوله مبالغة) أى فى الترغيب والزيادة التى لا يتأتى الايفاء بدونها لازمة لان ما لا يتم الواجب الا به واجب فلا ينافى قوله من غير زيادة ولا نقصان وقوله فان الازدياد ايفاء أى زيادة على الوفاء المأمور به وكان عليه أن يعبر بما هو أظهر منه وقوله وقد يكون محظورا أى ممنوعا كما فى الربويات (قوله تعميم بعد تخصيص) أى بعد ما ذكر المكيل والموزون أتى بهذا تذييلا وتعميما له لشموله الجودة والرداءة وغير المكيل والموزون وقوله فان العثو يم تنقيص الحقوق وغيره بالنصب عطف على تنقيص لانه مطلق الفساد وفعله من باب رمى وسعى ورضى (قوله وقيل المراد الخ) عطف على قوله تعميم بعد تخصيص فانه حينئذ لا يكون كذلك وقوله كأخذ العشور أى المخالف للشرع وكذا أخذ السماسرة ما لا يرضى به وقوله والعثو بالرفع

(انى أراكم بخير) بسعة تغنيكم عن البخس أو بنعمة حقها ان تتفضلوا على الناس شكرا عليها الا أن تتفضلوا حتى وقهم أو بسعة فلا تزيلوها بما أنتم عليه وهو فى الجملة علة النهى (وانى أخاف عليكم عذاب يوم محيط) لا يشذ منه أحد منكم وقيل عذاب مهلك من قوله وأحيط بثمره والمراد عذاب يوم القيامة أو عذاب الاستئصال وتوصيف اليوم بالاحاطة وهى صفة العذاب لاشتماله عليه (ويا قوم أوفوا المكيال والميزان) صرح بالامر بالايفاء بعد النهى عن ضده مبالغة وتنبيها على أنه لا يكفيهم الكف عن تعمدهم التطفيف بل يلزمهم السعى فى الايفاء ولو بزيادة لا يتأتى دونها (بالقسط) بالعدل والتسوية من غير زيادة ولا نقصان فان الازدياد ايفاء وهو مندوب غير مأمور به وقد يكون محظورا (ولا تبخسوا الناس أشياءهم) تعميم بعد تخصيص فانه أعم من أن يكون فى المقدار أو فى غيره وكذا قوله (ولا تعثوا فى الارض مفسدين) فان العثو يعم تنقيص الحقوق وغيره من أنواع الفساد وقيل المراد بالبخس المكس كأخذ العشور فى المعاملات والعثو السرقة

عطف على قوله المراد داخل تحت القيل أو مجرور معطوف على البخس قيل وجعله واويا وجار الله جعله يائيا وكتب اللغة تساعده (قلت) ليس كما قال فانه واوى ويائى قال الراغب فى مفرداته العثى والعيث يتقاربان كالجذب والجبذ الا أن العيث أكثر فى الفساد الذى يحس ويقال عثى يعثى عثيا وعثا يعثو عثوا انتهى والغارة النهب (قوله وفائدة الحال) يعنى فائدة قوله مفسدين على الوجهين فهى حال مؤسسة وما فعله الخضر عليه الصلاة والسلام قتل الغلام وخرق السفينة (قوله وقيل معناه) عطف بحسب المعنى على قوله وفائدة لانه مبنى على اتحاد العثو والافساد وتأويله بما مر وهذا مبنى على تغايرهما فان العثو فى الارض والاموال والافساد للدين والآخرة وما آله الى تعليل النهى أى لا تفسدوا فى الارض فانه مفسد لدينكم وآخرتكم وتفسير البقية والخبر بما ذكره لمقتضى المقام (قوله فان خيريتها باستتباع الثواب مع النجاة) عن النار والخلود فيها يعنى أنه لا بقية باجتنابهم ما نهوا عنه ان لم يؤمنوا لعدم سلامتهم من العذاب فلا يرد أن الكفرة يسلمون بانتهائهم عن تبعة ما نهوا عنه ولذا حمل الايمان على التصديق بما قاله لكنه يقتضى انتفاء الثواب على ما فعله من اعتقد أنه لا ثواب له فيه وجزاء الشرط مقدر يدل عليه ما قبله على الصحيح واذا فسرت البقية بالاعمال فاشتراط الايمان فيها ظاهر وقراءة تقية بالتاء المثناة الفوقية قراءة الحسن رحمه الله تعالى (قوله أحفظكم عن القبائح الخ) المقصود بيان أنه بالغ فى نصحهم وقوله لست بحافظ يناسب المعنى الثالث فى أراكم بخير (قوله أجابوا به أمرهم) هو مصدر مضاف للمفعول وهذا هو الصحيح المناسب لقوله وهو جواب النهى وفى نسخة أجابوا به بعد أمرهم وهى بمعناها لان الجواب بعد كلام يكون له أيضا (قوله على الاستهزاء والتهكم الخ) الصلاة وان جاز أن يكون أمرها على طريق المجاز لكنهم قصدوا الحقيقة تهكما وأنه لا يأمر بمثله العقلاء وأما فى مثله فى غير هذا فيجوز أن يكون اسناد المجاز يا لانها سبب لترك المنهيات فكانها محصلة لها أو على الاستعارة المكنية كانها شخص آمر ناه (قوله والاشعار بأن مثله لا يدعو اليه داع عقلى) عطف على التهكم لبيان وجه التهكم وقوله من جنس قيل انه بتقدير مضاف أى جنس داعى ما يواظب عليه لان لوساوس ليست من جنسها وقيل انه أطلق الوسوسة على أثرها لخفائها وظهوره وهو كثير شائع والمواظبة مأخوذة من جمع الصلاة والاضافة اليه ثم الاخبار بالمضارع ليدل على العموم بحسب الازمان كذا فى شرح الكشاف وجعل المصنف المواظبة وكثرة الصلاة مستفادة من الخارج وجعله نكتة للجمع والتخصيص بالذكر (قوله بتكليف أن نترك بحذف المضاف الخ) أى حذف المضاف وهو تكليف وأصله تكليفك أن نترك فلما حذف دخل الجار على أن وحذفه قبلها مطرد فلذا لم يذكره والمعنى أن صلاته كانها تقول له كلفهم تركها والتكليف فعله فقد أمرته بفعله لا بفعل غيره لانه لا يقدر عليه حتى يؤمر به والترك فعل الكفار وقوله بفعل غيره اشارة الى أن المراد بالترك كف النفس وهو فعل لا عدم فانه لا يدخل تحت التكليف فما قيل انه من حذف الجار مع مجروره وهو تكلف لا وجه له وكذا قوله فى الانتصاف انه رمز خفى الى الاعتزال لان التكاليف كلها بما خلقه الله وفعله فهو مكلف بفعل غيره لان التقدير ليس بناء على القاعدة المذكورة بل لان عرف التخاطب فى مثله يقتضى ذلك كما اعترف هو به وقيل انه قد لا يقدر المضاف لنكتة وهو المبالغة بادعاء أنه مأمور بافعالهم فتأمل (قوله عطف على ما) سواء كانت موصولة أو مصدرية ولم يجعله على قراءة النون معطوفا على أن نترك لاستحالة المعنى اذ يصير معناه تأمرك بفعلنا فى أموالنا ما نشاء وهم منهيون عنه لا مأمورون بخلافه على قراءة التاء وقوله وأن نترك اشارة الى أن أو بمعنى الواو لانها التنويع واختيرت على لو او لتقابل الفعل والترك فى الجملة وقوله وقرئ بالتاء فيهما أى فى نفعل ونشاء واذا عطف على أن نترك لا يحتاج الى تقدير مضاف لانه فعله والعطف فى الحقيقة على المضاف المحذوف لكن لما كان غير مذكور وهذا قائم مقامه جعل العطف عليه كما سيأتى نظيره وقوله وهو جواب النهى أى قوله أن نفعل على القراءتين جواب معنوى عن النهى السابق فى قوله

وقطع الطريق والغارة وفائدة الحال اخراج ما يقصد به الاصلاح كما فعله الخضر عليه السلام وقيل معناه ولا تعثوا فى الارض مفسدين أمر دينكم ومصالح آخرتكم (بقيت الله) ما أبقاه لكم من الحلال بعد التنزه عما حرم عليكم (خير لكم) مما تجمعون بالتطفيف (ان كنتم مؤمنين) بشرط أن تؤمنوا فان خيريتها باستتباع الثواب مع النجاة وذلك مشروط بالايمان أو ان كنتم مصدقين لى فى قولى لكم وقيل البقية الطاعة كقوله والباقيات الصالحات وقرئ تقية الله بالتاء وهى تقواه التى تكف عن المعاصى (وما أنا عليكم بحفيظ) أحفظكم عن القبائح أو أحفظ عليكم أعمالكم فأجازيكم عليها وانما أنا ناصح مبلغ وقد أعذرت حين أنذرت أو لست بحافظ عليكم نعم الله لو لم تتركوا وما وصيتكم (قالوا ياشعيب أصلواتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا) من الاصنام أجابوا به أمرهم بالتوحيد على الاستهزاء والتهكم بصلواته والاشعار بأن مثله لا يدعو اليه داع عقلى وانما دعاك اليه خطرات ووساوس من جنس ما تواظب عليه وكان شعيب كثير الصلاة فلذلك جمعوا وخصوا الصلاة بالذكر وقرأ حمزة والكسائى وحفص على الافراد والمعنى أصلواتك تأمرك بتكليف أن نترك فحذف المضاف لان الرجل لا يؤمر بفعل غيره (أو أن نفعل فى أموالنا ما نشاء) عطف على ما أى وأن نترك فعلنا ما نشاء فى أموالنا وقرئ بالتاء فيهما على أن العطف على أن نترك والامر بالاباء

ولا تنقصوا الخ وقوله وقيل الخ أى هو قص أطرافها والقطع منها كما وقع فى زماننا هذا ولم يرضه لعدم مناسبة السياق ومايدل عليه والحاصل أن فيها ثلاث قراآت بالنون فى الجميع وبتاء فى الاخيرين وبنون وتاء فيهما وماعدا الاولى شاذ فى الاول هو معطوف على مفعول نترك وهو ما موصولة أو مصدرية والتقدير أصلواتك تأمرك أن نترك مايعبد آباؤنا أو نترك أن نفعل فى أموالنا تطفيفا ونحوه ولا يصح أن يعطف على غير وعلى قراءة التاء معطوف على مفعول نترك أو تأمر ومن قرأ بنون وتاء فهو معطوف على مفعول تأمر (قوله تهكموا به) فيكون المراد ضد معناه على طريقة الاستعارة التهكمية أو المراد به ظاهره وهو علة للانكار السابق المأخوذ من الاستفهام بأنه كان موصوفا عندهم بالحلم والرشد المانع من صد ورمثل ذلك كما مر فى قصة صالح عليه الصلاة والسلام من قولهم له قد كنت فينا مرجوا قبل هذا بدليل أنه عقب بمثل ماعقب به ذلك من قوله أرأيتم ان كنت على بينة الخ ولذا رجح هذا الوجه على الاول وان كان الاول أنسب بما قبله لانه تهكم أيضا (قوله اشارة الى ما آتاه الله من العلم الخ) قدمر تفسير البينة بالحجة والبرهان والنبوة أيضا وحملها هنا على العلم والنبوة والمراد بالعلم علمه بالله وتوحيده وفسرت بالحجة الواضحة واليقين وفسر الرزق الحسن بالمال الحلال وجوز الزمخشرى أن يراد به النبوة والحكمة لتفسيره البينة بما مر والفرق بينهما أمر يسير وقوله المال الحلال المكتسب بلا بخس وتطفيف كما فى الكشاف وهو مناسب للمقام (قوله وجواب الشرط محذوف الخ) قال أبو حيان الذى قاله النحاة فى أمثاله أنه يقدر الجملة الاستفهامية على أنها مفعول ثان لأرأيتم المضمنة معنى أخبرونى المتعدية لمفعولين والغالب فى الثانى أن يكون جملة استفهامية نحو أرأيتك ماصنعت وجواب الشرط مايدل عليه الجملة السابقة مع متعلقها والتقدير ان كنت على بينة من ربى فأخبرونى هل يسع الخ ولزوم هذا التقدير محل كلام (قوله مع هذا الانعام الجامع للسعادات الروحانية) وهى العلم والجسمانية الرزق الحلال والخيانة فى الوحى عدم تبليغه وقوله وأخالفه فى بعض النسخ فأخالفه بدخول الفاء على السبب وقوله وباعانته تفسير لكونه من عنده اذ كل رزق منه (قوله وما أريد أن آتى ما أنهاكم عنه الخ) أى لا يقع منى ارادة لما نهيتكم عنه ولا استقلال به كما هو شأن بعض الناس فى المنع من بعض الامور فالمراد نفى المعلل والعلة ولذا ظهر تفريع مابعده عليه وماذكره من الفرق بين مخالفته اليه وعنه معنى بديع أفاده الزمخشرى وضمير قصدته وعنه راجع لكذا وضمير هو لزيد (قوله ما أريد الا أن أصلحكم الخ) يشير الى أن أن هنا نافية وما مصدرية ظرفية فى محل نصب متعلقة بالاصلاح وهو أحد الوجوه فى اعرابها وأظهرها وقوله ولهذه الاجوبة الثلاثة أى أجوبة شعيب عليه السلام يعنى من قوله أرأيتم الى هنا لانها جواب عما أنكروه وكونها أجوبة يقتضى أن يعطف قوله ان أريد الخ لكنه ترك عطفه لكونه مؤكدا لما قبله ومقررا له لانه لو أراد الاستئثار بما نهى عنه لم يكن مريدا للاصلاح وكونه مؤكدا لا ينافى تضمنه لجواب آخر والاول هو قوله ان كنت على بينة من ربى ورزقنى منه رزقا حسنا فانه بيان لحق الله عليه من شكر نعمته والاجتهاد فى خدمته والثانى قوله ما أريد أن أخالفكم الى ما أنهاكم عنه فانه بيان لحق نفسه من كفها عما ينبغى أن ينتهى عنه غيره والثالث قوله ان أريد الا الاصلاح الخ فان حق الغير عليه اصلاحه وارشاده ووجه ترتيبها ظاهر وقوله وكل ذلك يقتضى الخ قيل لابد فيه من تقدير القول أى فقال شعيب عليه الصلاة والسلام الخ لان مقتضى الظاهر أن يقول يأمرهم وقيل لا حاجة اليه لان الاجوبة وما تضمنته صادرة من شعيب عليه الصلاة والسلام فاذا جرى على مقتضاه وذلك أن تقول انه التفات لعوده الى أمر شعيب عليه الصلاة والسلام واقتضاء الاول والاخير ظاهر وأما اقتضاء حق النفس فلان اصلاح الغير وارشاده فيه نفع نفسه ايضا لما فيه من الثواب فتأمل (قوله وما مصدرية واقعة موقع الظرف الخ) اما بجعل المصدر ظرفا أو تقدير حين قبله وسده مسده وعبارة المصنف رحمه الله تعالى تحتملهما وهذا هو الوجه وأما اذا كان بدلا سواء قدر المضاف أولا فهو بدل بعض أو كل لان المتبادر من الاصلاح ما يقدر عليه وقيل انه بدل

وقيل كان ينهاهم عن تقطيع الدراهم والدنانير فأرادوا به ذلك (انك لانت الحليم الرشيد) تهكموا به وقصدوا وصفه بضد ذلك أو علموا انكار ما سمعوا منه واستبعاده بأنه موسوم بالحلم والرشد المانعين عن المبادرة الى أمثال ذلك (قال ياقوم أرأيتم ان كنت على بينة من ربى) اشارة الى ما آتاه الله من العلم والنبوة (ورزقنى منه رزقا حسنا) اشارة الى ما آتاه الله من المال الحلال وجواب الشرط محذوف تقديره فهل يسع لى مع هذا الانعام الجامع للسعادات الروحانية والجسمانية أن أخون فى وحيه وأخالفه فى أمره ونهيه وهو اعتذار عما أنكروا عليه من تغيير المألوف والنهى عن دين الآباء والضمير فى منه لله أى من عنده وباعانته بلا كد منى فى تحصيله (وما أريد أن أخالفكم الى ما أنهاكم عنه) أى وما أريد أن آتى ما أنهاكم عنه لأستبد به دونكم فلو كان صوابا لآثرته ولم أعرض عنه فضلا عن أن أنهى عنه يقال خالفت زيدا الى كذا اذا قصدته وهو مول عنه وخالفته عنه اذا كان الامر بالعكس (ان أريد الا الاصلاح ما استطعت) ما أريد الا أن أصلحكم بأمرى بالمعروف ونهيى عن المنكر مادمت أستطيع الاصلاح فلو وجدت الصلاح فيما أنتم عليه لما نهيتكم عنه ولهذه الاجوبة الثلاثة على هذا النسق شأن وهو التنبيه على أن العاقل يجب أن يراعى فى كل ما يأتيه ويذره أحد حقوق ثلاثة أهمها وأعلاها حق الله تعالى وثانيها حق النفس وثالثها حق الناس وكل ذلك يقتضى ان آمركم بما أمركم به وأنهاكم عما نهيتكم عنه وما مصدرية واقعة موقع الظرف

اشتمال وعلى هذا والاول يقدر ضمير أى منه لانه لابد منه وأراد بالخبرية الموصولة وهم يطلقون ذلك عليها وحذف المضاف على الثانى لانه على الاول بمعنى مقدار من الاصلاح وترك كونها مفعولا به للمصدر المذكور فى الكشاف اضعف اعمال المصدر المعرف عند النحاة والمراد بالمقدار مقدار من الاصلاح فهو بدل بعض (قوله وما توفيقى لاصابة الحق والصواب الا بهدايته الخ) المصدر هنا من المبنى للمفعول أى وما كونى موفقا أى وما جنس توفيق أو وما كل فرد منه لان المصدر المضاف من صيغ العموم والما ل واحد لان انحصار الجنس يقتضى انحصار أفراده لكنه على الاول بطريق المفهوم وعلى الثانى بطريق المنطوق فلا وجه لرد الاول وتقدير بهدايته ومعونته قيل انه لدفع ما يرد عليه من أن فاعل التوفيق هو الله تعالى وأهل العربية يستقبحون نسبة الفعل الى الفاعل بالباء لانها تدخل على الآلة فلا يحسن ضربى بزيد وانما يقال من زيد فالاستعمال الفصيح وما توفيقى الا من الله وبتقدير المضاف الذى ذكره يتوجه دخول الباء ويندفع الاشكال وأيضا التوفيق وهو كون فعل العبد موافقا لما يحبه الله ويرضاه لا يكون الا بدلالة الله عليه ومجرد الدلالة لا يجدى بدون المعونة منه (قوله فانه القادر المتمكن الخ) تعليل للقصر المستفاد من تقديم المتعلق وقوله فى حد ذاته اشارة الى أن قدرة العبد لكونها بايجاد الله كلا قدرة لانه لو شاء لم يوجدها ثم ترقى عن ذلك الى أنه معدوم سد الاحتمال أن عجزه عن الاستقلال لا عن أصل الفعل لان الوجود الامكانى مع وجود الواجب عدم كما قال تعالى كل شئ هالك الا وجهه ولذا قال بعض العارفين لما سمع كان الله ولا شئ معه وهو الآن على ما كان عليه فافهم وقوله أقصى مراتب العلم بالمبدا اشارة الى أن من عرف نفسه بالعجز والفناء عرف خالقه بالقدرة والبقاء ولو لا ذكر المعاد بعده صح حمل المبدا على الله لان الحكماء يطلقون عليه المبدأ الفياض فتدبر كلامه هنا فانه دقيق ولا حاجة الى ما قيل المراد بالتوحيد فى كلامه توحيد الافعال بأن يعلم أنه لا فاعل لشئ سواه لان التوحيد الحقيقى علم الذات وجميع الصفات الثبوتية والسلبية وتوحيد الافعال يكون بعده (قوله وهو أيضا يفيد الحصر) أى الحصر بتقديم متعلقه كما أفاده ما قبله أو معنى قوله أيضا كما يفيد معرفة المعاد يفيد الحصر وقوله على الله وقع هنا نسخ مختلفة ففى أخرى على ضمير الله وفى أخرى على أنيب وفى أخرى على الفعل فقيل انها على الاولين يعلق الجار فيها بالحصر وعلى الاخريين بتقديم وفى الاول خفاء والباس (قوله وفى هذه الكلمات طلب التوفيق الخ) أى فى قوله وما توفيقى الا بالله الى هذه المعانى أما طلب التوفيق فمن قوله الا بالله لانها انشائية للطلب كالحمد لله أو لانها اخبار عن نعمة التوفيق وشكر لها والاعتراف والشكر استجلاب للمزيد وقوله فيما يأتيه ويذره مأخوذ من عموم التوفيق أو اطلاقه المقتضى له والاستعانة عطف على طلب ويصح أخذه من تفويض التوفيق اليه ومن التوكل ومجامع أمره ما يجمعها والمراد جميعها وقوله والاقبال معطوف عليه أيضا مأخوذ من التوكل عليه وشراشره بمعنى كليته وأصله الجسد أو النفس أو الاثقال وقال كراع رحمه الله تعالى ألقى عليه شراشره أى نفسه وقيل بل هى محبة نفسه الواحد شرشر قال

وكائن ترى من رشده فى كريهة * ومن غيه تلقى عليه الشراشر

انتهى وقال الجوهرى واحده شرشرة وقوله وحسم اطماع الكفار وما بعده معطوف عليه أيضا وهذا من قوله عليه تو كلت كقول نوح عليه الصلاة والسلام فأجمعوا أمركم وهذا على الوجهين فى انك لانت الحليم الرشيد أما على الثانى فظاهر وأما على الاول فلانهم تهكموا به ليرتدع فقال حسما لما عنوه ان اعتمادى على الله لا أطلب تحقيق رجاء غيره ولا ارتدع بتقريعه واظهار الفراغ وعدم المبالاة من التوكل أيضا لانه الكافى المعين وقد جعل هذا وجها للتهديد أيضا ووجه المصنف رحمه الله تعالى التهديد بأنه من الرجوع الى الله فانه يكنى به عن الجزاء وهو وان كان هنا مخصوصا به لكنه لا فرق فيه بينه وبين غيره وانما خص لاقتضاء المقام له وقوله شقاقى مصدر مضاف للمفعول أى معاداتكم اياى (قوله

وقيل خبرية بدل من الاصلاح أى المقدار الذى استطعته أو اصلاح ما استطعته بحذف المضاف (وما توفيقى الا بالله) وما توفيقى لاصابة الحق والصواب الا بهدايته ومعونته (عليه توكلت) فانه القادر المتمكن من كل شئ وما عداه عاجز فى حد ذاته بل معدوم ساقط عن درجة الاعتبار وفيه اشارة الى محض التوحيد الذى هو أقصى مراتب العلم بالمبدا (واليه أنيب) اشارة الى معرفة المعاد وهو أيضا يفيد الحصر بتقديم الصلة على الله وفى هذه الكلمات طلب التوفيق لاصابة الحق فيما يأتيه ويذره من الله تعالى والاستعانة به فى مجامع أمره والاقبال عليه بشراشره وحسم أطماع الكفار واظهار الفراغ عنهم وعدم المبالاة بمعاداتهم وتهديدهم بالرجوع الى الله للجزاء (ويا قوم لا يجرمنكم) لا يكسبنكم (شقاقى) معاداتى

وأن بصلتها ثانى مفعولى جرم الخ) وشقاقى فاعله وعلى قراءة الضم من الافعال وهمزته لنقله من التعدية الى واحد الى اثنين ونهى الشقاق مجازا وكناية عن نهيهم عنه وفيه مبالغة لانه اذا نهى وهو لا يعقل علم نهى المتشاقين بالطريق الاولى (قوله والاول أفصح) أى جرم أفصح من أجرم وقوله فان أجرم أقل دورانا الخ اشارة الى أن الفصاحة هنا ليست بمصطلح أهل البيان بل بمعنى كثرة الاستعمال وأهل اللغة حيث ذكروه انما يريدون هذا المعنى قال فى الكشاف والمراد بالفصاحة أنه على ألسنة الفصحاء من العرب الموثوق بعربيتهم أدور وهم له أكثر استعمالا فلا يتوهم اشتمال القرآن على لفظ غير فصيح (قوله وقرئ مثل بالفتح لاضافته الى المبنى) لان مثل وغير مع ما وأن المخففة والمشددة جوزوا بناءهما على الفتح كالظروف المضافة للمبنى كما بين فى النحو وقيل انه منصوب صفة مصدر محذوف أى اصابة مثل اصابة قوم نوح عليه الصلاة والسلام وفاعل يصيب ضمير مستتر يعود على العذاب المفهوم من السياق وهو تكلف وعلى الاول مثل هو الفاعل (قوله لم يمنع الخ) هذا من قصيدة لبعض العرب اختلف فيه فقيل هو أبو قيس بن رفاعة الانصارى وقيل انه رجل من كنانة وقيل انه للشماخ ومنها

ثم ارعويت وقد طال الوقوف بنا * فيها فصرت الى وجناء شملال
تعطيك مشيا وارقالا وادأدأة * اذا تسربلت الاكام بالآل
لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت * حمامة فى غصون ذات أوقال

وضمير منها راجع لوجناء وهى الناقة والاوقال جمع وقل وهى الحجارة أو شجرة المقل أو ثمره والمراد أن سماعها صوت الحمامة على بعد لشدة حسها يفزعها فيمنعها من الشرب أو يطربها فيلهيها عنه لان الابل شديدة الحنين الى الاصوات المغردة وقيل ان فيه قلبا أى لم يمنعها من الشرب وكذا فى غصون ذات أوقال فى بعض معانيه والشاهد فى غير فانه مبنى على الفتح (قوله زمانا أو مكانا الخ) أى المراد بالبعد المنفى الزمانى أو المكانى أى لا يمنعكم من الاعتبار قدم عهد ولا بعد مكان فانهم بمرأى ومسمع منكم أو البعد معنوى أى ليس ما اتصفوا به بعيدا من صفاتكم فاحذروا أن يحل بكم ما حل بهم من العذاب كما قال بعض المتأخرين

فان لم تكونوا قوم لوط بعينهم * فما قوم لوط منكم ببعيد

وجعل زمانا ومكانا تمييزا ولم يجعله كما فى الكشاف فى تقدير بزمان أو مكان بعيد فقيل هربا من الاخبار بالزمان عن الجثة الذى أورد عليه أنه اذا أفاد جاز الاخبار كما صرحوا به وهو مقيس هنا فليس ببعيد قال فى الالفية

ولا يكون اسم زمان خبرا * عن جثة وان يفد فأخبرا

(قوله وافراد البعيد الخ) يعنى أن الاخبار ببعيد غير مطابق له لا لفظا ولا معنى أما اللفظ فلانه اسم جمع وهو جميعه مؤنث على ما اختاره الزمخشرى لان قوم اذا صغر يقال فيه قويمة ومعناه الجمع فالقياس ببعيدة أو ببعداء وقال الجوهرى والقوم يذكر ويؤنث لان أسماء الجموع التى لا واحد لها من لفظها اذا كانت للآدميين تذكر وتؤنث مثل رهط ونفر وقوم قال تعالى وكذب به قومك فذكر وقال تعالى كذبت قوم نوح فأنث وان صغرت لم تدخل فيها الهاء وقلت نفير وقويم ورهيط وانما يلحق التأنيث فعله وتدخل الهاء فيما يكون لغير الآدميين مثل إبل وغنم لان التأنيث لازم له وبين الكلامين بون بعيد وعليه فلا حاجة له الى تأويل هنا من تقدير فى الاول كاهلاك أو فى الثانى كشئ أو مكان أو زمان أو أن فعيلا المصدر يستوى فيه المذكر والمؤنث فأجرى هذا مجراه (قوله عظيم الرحمة للتائبين الخ) العظيم مأخوذ من صيغة المبالغة ولم يفسره بكثير الرحمة باعتبار المرحومين أو أنواع الرحمة لان هذا أبلغ اذ عظم الرحمة لكل أحد منهم مستلزم للكثرة وقوله فاعل بهم الخ اشارة الى أنه مجاز باعتبار غايته لان المودة بمعنى الميل القلبى لا يصح وصفه تعالى بها ويجوز أن يكون كناية عند من لم يشترط امكان المعنى الاصلى ولا يناسب تفسيره بمودود وان كان حقيقة لعدم المبالغة فيه وقيل رحيم ناظر الى الاستغفار لانه لكرمه يرحم من

(أن يصيبكم مثل ما أصاب قوم نوح) من الغرق (أو قوم هود) من الريح (أو قوم صالح) من الرجفة وأن بصلتها ثانى مفعولى جرم فانه يعدى الى واحد والى اثنين ككسب وعن ابن كثير بجرمنكم بالضم وهو منقول من المتعدى الى مفعول والاول أفصح فان أجرم أقل دورانا على ألسنة الفصحاء وقرئ مثل بالفتح لاضافته الى المبنى كقوله

لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت * حمامة فى غصون ذات أوقال

(وما قوم لوط منكم ببعيد) زمانا أو ليسوا ببعيد تعتبروا بحيث قبلهم فاعتبروا بهم أو مكانا فان لم تعتبروا بمن منكم فى الكفر والمساوى فلا يبعد عنكم ما أصابهم وافراد البعيد لان المراد وما أهلاكهم أو وما هم بشئ ببعيد ويقوى فى أمثاله بين المذكر والمؤنث لانها على زنة المصادر كالصهيل والشهيق (واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه) عما أنتم عليه (ان ربى رحيم) عظيم الرحمة للتائبين (ودود) فاعل بهم من اللطف والاحسان ما يفعل المبلغ المودة بمن يوده

يطلب منه المغفرة وودود ناظر الى التوبة ترغيبا بأنه يود من يرجع اليه وهو وجه حسن والوعيد على الاصرار يعلم من تعذيب قوم لوط (قوله ما نفهم) لان الفقه هو العلم فى الاصل وقولهم كثيرا فرارا من المكابرة ولا يصح أن يراد به الكل وان ورد فى اللغة لان قوله مما تقول يأباه وقوله وما ذكرت دليلا كقوله ما لكم من اله غيره وقوله انى أخاف الخ أى لم يفهموا دعواه ولا دليلها وقوله لقصور عقولهم أى تفهم لذلك لغبائهم أو لاستهانتهم كما يقول الرجل لمن لا يعبأ به لا أدرى ما تقول وترك ما فى الكشاف من أنه كناية عن عدم القبول لان قوله كثيرا يأباه وجعلهم كلامه هذيانا لانه يرجع للاستهانة أو أنه كان ألثغ لانه لم يصح عنده لان جعله خطيب الانبياء عليهم الصلاة والسلام ينافيه ظاهرا وقوله فتمنع منصوب فى جواب النفى وفى نسخة فتمنع فضعوله محذوف يدل عليه قوله بعده ان أردنا بك سواء وههنا بفتح الميم بمعنى ذليلا فقوله لا عزلك صفة كاشفة والمراد بالقوة المنفية قوة الجسم وما بعدها الذل (قوله وقيل أعمى بلغة حمير) يعنى أن الضعيف فى لغة أهل اليمن كالضرير بمعنى أعمى وهو كناية كما يقال له بصير على الاستعارة تمليحا ووجه عدم مناسبته أن التقييد بقوله فينا يصير لغوا لان من كان أعمى يكون أعمى فيهم وفى غيرهم وأما ارادة لازمه وهو الضعف بين من يبصره ويعاديه فلا يخفى تكلفه (قوله ومنع بعض المعتزلة استنباء الاعمى) قال الامام رحمه الله تعالى جوز بعض أصحابنا العمى على الانبياء عليهم الصلاة والسلام لكنه هنا لا يحسن الحمل عليه لما مر وأما المعتزلة فاختلفوا فيه فمنهم من قال انه لا يجوز لكونه منفرا لعدم احترازه عن النجاسات ولانه يخل بالقضاء والشهادة فهذا أولى واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى ولانه يأباه مقام الدعوة والاستنابة فيه غير ظاهرة وقوله والفرق بين لان القاضى يحتاج الى تمييز الخصمين والنبى صلى الله عليه وسلم لا يحتاج لتمييز من يدعوه وفيه نظر مع أنه معصوم فلا يخطئ كالقاضى الاعمى والذى صححوه أنه ليس فيهم أعمى ولم يذكروا تفصيلا بين الاصلى والعارض وقد ورد فى روايات عمى شعيب عليه الصلاة والسلام وسيأتى فى القصص (قوله قومك وعزتهم) بيان للمعنى ويحتمل أنه اشارة الى تقدير مضاف وقوله لكونهم على ملتنا تأويل للعزة والشوكة القوة وقوله فان الرهط الخ تعليل لعدم الخوف اذ القليل غير غالب فى الاكثر وقوله أو بأصعب وجه فيكون الرجم كناية عن نكاية القتل وقوله وما أنت علينا بعزيز صيغة المبالغة وأفعل التفضيل على التفسير الآتى يقتضى أن له عزة عندهم فقوله فتمنعنا عزتك يعنى به عزتك المؤثرة عندنا بجعل الاضافة للعهد أو لفهمه من السياق فلا ينافى ما مر فلا يرد عليه أنه لا يناسب السياق تفسيره بما ذكر أو يقال ان ذا لا يشعر بثبوت عزة له بقومه وهذا ينفيها عنه فى ذاته على زعمهم وهو الظاهر لمن تأمل ما سيأتى أو أنها عندهم غير معتد بها فتأمل (قوله وفى ايلاء ضميره حرف النفى الخ) اشارة الى أن التقديم يفيد التخصيص وأنه قصر قلب أو قصر افراد والظاهر الاول وقد تبع فيه صاحب الكشاف وقال صاحب الايضاح فيه نظر لانا لا نسلم افادة التقديم الحصر اذا لم يكن الخبر فعليا والتمسك بجوابه للقوم وهو الذى أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله ولذلك الخ ليس بشئ لجواز أن يكون فهمه صلى الله عليه وسلم من قولهم ولولا رهطك لرجمناك ويشهد له تقدير لولا عزتهم وأجاب عنه فى الكشف بأنه كما يقاربه فى افادة التقوى على ما سلمه يقاربه فى افادة الحصر لذلك الدليل بعينه وقولهم ولولا رهطك كفى به دليلا لان حق الكلام أن يفيد التخصيص لا أصل العزة وفهمه من ذلك لا ينافى كونه جوابا لهذا الكلام بل يؤكده وقد صرح جار الله بافادة هذا التركيب الاحتمالين فى قوله تعالى كلا انها كلمة هو قائلها فقال هو قائلها لا محالة أو هو قائلها وحده وأفاد سلمه الله ان قوله ولولا رهطك لرجمناك وقوله وما أنت علينا بعزيز من باب الطرد والعكس عنادا منهم فلا بد من دلالة المنطوق والمفهوم فى كل من اللفظين واستقلاله فيهما اه وقوله ولذلك من التجاذب السابق وما ذكره هنا فى المنفى فلا يقتضى تعينه فى المثبت فتأمل وراجع شروح المفتاح والتلخيص ان أردت تحقيقه (قوله تعالى أعز عليكم من الله) اما أن يقدر فى الكلام مضاف اى من نبى الله عليه الصلاة والسلام لان الكلام فيه وفى قومه فلا يطابقه الجواب الا بهذا التقدير أو يبقى على ظاهره لان التهاون برسول الله صلى الله عليه وسلم تهاون بالله فى الحقيقة فهين

وهو وعد على التوبة بعد الوعيد على الاصرار
(قالوا يا شعيب ما نفقه) ما نفهم (كثيرا مما تقول) كوجوب التوحيد وحرمة البخس
وما ذكرت دليلا عليه وما ذلك لقصور عقولهم
وعدم تفكرهم وقيل قالوا ذلك استهانة
بكلامه أو لانهم لم يلقوا اليه أذهانهم
لشدة نفورهم عنه (وانا لنراك فينا ضعيفا)
لا قوة لك فتمنع منا ان أردنا بك سوأ ومهينا لا عز لك وقيل أعمى بلغة حمير وهو
مع عدم مناسبته يرده التقييد بالظرف ومنع
بعض المعتزلة استنباء الاعمى قياسا على
القضاء والشهادة والفرق بين (ولولا رهطك)
قومك وعزتهم عندنا لكونهم على ملتنا
لانخلوف من شوكتهم فان الرهط من الثلاثة
الى العشرة وقيل الى التسعة (لرجمناك)
لقتلناك بأردى الاحجار أو بأصعب وجه (وما
أنت علينا بعزيز) فتمنعنا عزتك عن الرجم
وهذا دليل السفيه المحجوج يقابل الحجج
والآيات بالسب والتهديد وفى ايلاء ضميره
حرف النفى تنبيه على أن الكلام فيه لا فى
ثبوت العزة وأن المانع لهم عن ايذائه عزة
قومه ولذلك (قال يا قوم أرهطى أعز عليكم
من الله

عزعليهم رهطه دونه كانوا أعز عندهم من الله (قوله وجعلتموه كالمنسي الخ) أصل معنى الظهري المرمى وراء الظهر لكنهم غيروه كما قالوا امسى بالكسر ودهري بالضم في تغييرات النسب ثم توسعوا فيه فاستعملوه للمنسي المتروك وقوله كالمنسي المنبوذ وراء الظهر يشير الى أنه استعارة تصريحية شبه اشراكهم بالله واهانة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنسيان والرمي وراء الظهر ويصح فيه أن يكون استعارة تمثيلية لا تشبيها الذكر الطرفين كما توهم انه توهم ان المشبه هو الله وذكر الطرفين مانع من الاستعارة على الصحيح ومن الغريب ما قيل ان الضمير للعصيان والظهري بمعنى المعين وقوله فلا تتقون على أي لا تشفقون على يقال أبقى عليه اذا رحمه وقوله وهو يحتمل أي هذا الكلام أو الاستفهام يحتمل أن يكون لانكار ما قالوه من قولهم ولولا رهطك لتركناك الحق وترك رجمه رعاية لرهطه دون الله أو التوبيخ على ذلك والرد والتكذيب لانهم لا يقدرون على قتله (قوله سبق مثله في سورة الانعام) أي مثل هذا مع مخالفة أشار اليها هنا ومر هناك ان المكانة مصدر مكن مكانة أي تمكن أبلغ تمكن وبمعنى المكان لكنه استعير للحال استعارة محسوس لمعقول كما استعير هنا وحيث من المكان للزمان والمعنى اعملوا على غاية تمكنكم واستطاعتكم أو على جهتكم وحالكم التي أنتم عليها وحاصله ابتوا على كفركم وعداوتكم اني عامل على مكانتي التي كنت عليها من الثبات على الاسلام والمصابرة ومفعول عامل محذوف أي ما كنت عليه بقرينة ما بعده أو هو منزل منزلة اللازم وعلى مكانتكم حال بمعنى قارين وثابتين وقدم الكلام عليه في محله وسيأتي في الزمر أيضا (قوله والفاء في فسوف تعلمون ثمة) أي في سورة الانعام ذكرت الفاء لان قوله فسوف تعلمون وعيد بالعذاب وهو ناشئ ومتفرع على اصرارهم على ما هم عليه والتمكن منه عليه الصلاة والسلام أو منهم في ذلك فلذا ذكر معه الفاء الدالة على ذلك صريحا وقوله لذلك أي للجزاء المفاد بقوله سوف تعلمون (قوله وحذفها ههنا لانه جواب سائل) والسؤال المقدر يدل على مادات عليه الفاء مع الاختصار لفظا وتكثير المعنى مع قلة اللفظ والاستئناف يقصد اليه البلغاء لجهات لطيفة ومحاسن عديدة كما ذكره السكاكي رحمه الله واما اختيار احدى الطريقين ثمة والاخرى هنا وان كان مثله لا يسئل عنه لانه دوري فلان أول الذكرين يقتضي التصريح فيناسب في الثاني خلافه وكونه أبلغ في التهويل للاشعار بأنه مما يسئل عنه ويعتنى به (قوله لا لانه قسيم له كقولك ستعلم الكاذب والصادق الخ) يعني أن ما قبله وهو قوله اعملوا على مكانتكم اني عامل وقوله بعده ارتقبوا اني معكم رقيب ذكر فيه حال الفريقين فكان الظاهر أن يجري هذا مجراه فيقال سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو صادق ناج فأشار الى دفعه بأنه لم يقصد هنا الى ذكر الفريقين حتى يعطف فيه عطف القسيم على قسيمه وانما القصد هنا الى الرد عليهم في العزم على تعذيبه بقولهم لرجمناك والتصميم على تكذيبه بقولهم أصلواتك تأمرك الخ فقيل سيظهر لكم من المعذب أنتم أم نحن ومن الكاذب في دعواه أنا أم أنتم فقد أدرج فيه حال الفريقين أيضا كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله مني ومنكم لكن على سبيل الاجمال وحذف المتعلق وهو مني ومنكم وذهب صاحب الانتصاف الى توجيه آخر وهو أنه اقتصر فيه على أحد الفريقين وأن الامرين جميعا للكفار فقوله من يأتيه عذاب يخزيه فيه ذكر جزائهم ومن هو كاذب ذكر جرمهم الذي هو الكذب وهو من عطف الصفة والموصوف واحد كقولك ستعلم من يهان ومن يعاقب فيكون في ذكر كذبهم تعريض لصدقه وهو أوقع من التصريح ولذلك لم يذكر عاقبة شعيب عليه الصلاة والسلام استغناء بذكر عاقبتهم وقدم مثله كقوله في هذه السورة فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم فلم يذكر القسم الآخر وله نظائر آخر والفرق بين مسلكه ومسلك المصنف رحمه الله تعالى أنه في مسلكه اقتصر على أحد الفريقين صريحا ولوح الى الآخر وعلى طريقة المصنف رحمه الله تعالى هما مذكوران والكلام شامل لهما وهو أحسن لما قيل عليه انه فرق بين ما هنا لاقتضاء مسابقه وسياقه لذكرهما وما نظر به ليس كذلك والمسلك الثالث أنهما مذكوران تفصيلا وهو مختار الزمخشري كما ستراه في الآية ثلاث طرق وكل ما ذكر في القرآن بالفاء الا هذه (قوله وقيل كان قياسه ومن هو صادق الخ)

واتخذتموه وراءكم ظهريا) وجعلتموه كالمنسي المنبوذ وراء الظهر باشراكه والاهانة برسوله فلا تتقون على الله وتبقون على رهطي وهو يحتمل الانكار والتوبيخ والرد والتكذيب وظهريا منسوب الى الظهر والكسر من تغييرات النسب (ان ربي بما تعملون محيط) فيجازي عليها (ويا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه) سبق مثله في سورة الانعام والفاء في فسوف تعلمون ثمة للتصريح بأن الاصرار والتمكن فيهما هو سبب لذلك وحذفها ههنا لانه جواب سائل قال فماذا يكون بعد ذلك فهو أبلغ في التهويل (ومن هو كاذب) عطف على من يأتيه لا لانه قسيم له كقولك ستعلم الكاذب والصادق بل لانهم لما أوعدوه وكذبوه قال سوف تعلمون من المعذب والكاذب مني ومنكم وقيل كان قياسه ومن هو صادق لينصرف الاتوا اليهم والتفاتا لكنهم لما كانوا يدعونه كاذبا

هذا ما فى الكشاف من أن اعملوا على مكانتكم انى عامل ذكر فيه الكاذب والصادق وكذا فى هذا الآتى المراد من قوله من هو كاذب الصادق لكن جرى فى ذكره على ما اعتادوه فى تسميته كاذبا تجهيلا لهم وليس المراد ستعلمون أنه كاذب فى زعمكم حتى يرد عليه ما توهم من أن كذبه فى زعمهم واقع معلوم لهم الآن فلا معنى لتعليق علمه على المستقبل بل المعنى ستعلمون حالكم وحال الصادق الذى سميتموه كاذبا وقوله من يأتيه ومن هو كاذب جوز فيه أن تكون من موصولة وأن تكون استفهامية وكلام المصنف أنسب بالاول وكذا كلام الكشاف فان قوله ومن هو كاذب على زعمهم فى جريه على الاستفهام تأمل (قوله وانتظروا ما أقول لكم الخ) وهو حاول ما أوعدهم به وظهور صدقه فالمنتظر من الطرفين أمر واحد وقيل المعنى انتظروا العذاب انى منتظر للنصرة والرحمة وذكر فعيل ثلاثة معان كما فى الكشاف لكن كونه بمعنى مرتقب أنسب بقوله ارتقبوا وان كان مجىء فعيل بمعنى اسم الفاعل المزيد غير كثير كالصريم بمعنى صارم من الصرم بمعنى القطع والعشير بمعنى معاشر والرفيع بمعنى المرتفع (قوله ولما جاء أمرنا نجينا شعيبا الخ) أخبر بتنجية المؤمنين دون هلاك (٢) الكافرين لانه مفروغ منه وانما المقصود تنجية هؤلاء لجواز أن يلحقهم ما لحق أولئك بشؤمهم وقوله انما ذكره بالواو وجواب عن السؤال ان فى قصة عاد ومدين ولما جاء أمرنا وفى قصة ثمود ولوط فلما جاء فما الحكمة فيه بأنه ذكر فى هاتين القصتين الوعد وقوله فلما جاء أمرنا مرتب عليه فجىء بالفاء وأما فى الاخريين فذكر مجىء العذاب على أنه قصة بنفسه وما قبله قصة أخرى لكنهما متعلقان بقوم فهما مشتركان من وجه مفترقان من آخر وهو مقام الواو كذا قرر فى الكشاف وشروحه وقيل فى كلام شعيب صلى الله عليه وسلم ذكر الوعد أيضا وهو قوله يا قوم اعملوا على مكانتكم الى قوله رقيب غاية الامر أنه لم يذكر بلفظ الوعد ومثله لا يكفى للدفع كما توهم وما قيل فى جوابه ان ما ذكر محمول على العذاب الدنيوى أو أنه ذكر الفاء فى الموضعين لقرب عذاب قوم صالح ولوط للوعد المذكور من غير فصل بعيد فلا يخفى ما فيه وقوله يجرى مجرى السبب لان الوعيد لاقتضائه وقوع الموعود به كالسبب لا سبب لان السبب كفرهم ونحوه وقوله وأخذت الذين ظلموا الصيحة قد سبق فى الاعراف فأخذتهم الرجفة أى الزلزلة وأنها كانت من مبادئها فلا منافاة بينهما فأصبحوا فى ديارهم جاثمين أى صاروا جاثمين أو دخلوا فى الصباح حالة كونهم جاثمين وكأن لم الخ خبر بعد خبر أو حال بعد حال وألا بعدا دعاء عليهم بعد هلاكهم بيانا لاستحقاقهم له كما مر ولمدين مر تفسيره فتذكره (قوله ميتين الخ) أصل معنى الجثوم من جثم الطائر اذا لصق بالارض بطنه ولذا خص الجثمان بشخص الانسان فاعدا ثم توسعوا فيه فاستعملوه بمعنى الاقامة واستعير من هذا للميت لانه لا يبرح مكانه فلذا فسره به المصنف رحمه الله تعالى وأشار الى حقيقته ويغنوا بمعنى يقيموا ومنه المغنى لمنزل الاقامة (قوله شبههم بهم) فيه تسمح أى شبه هلاكهم بهلاكهم لاتحاد نوعه وقوله غير أن صيحتهم الخ هذا هو المروى عن ابن عباس رضى الله عنهما كما نقله القرطبى رحمه الله ومر فى الاعراف من أنه أتتهم صيحة من السماء فرواية أخرى ذكرها هناك فلا تعارض بين كلاميه كما قيل (قوله وقرئ بعدت بالضم الخ) العامة على كسر العين من بعد يبعد بكسر العين فى الماضى وفتحها فى المضارع بمعنى هلك قال

يقولون لا تبعد وهم يدفنونه * ولا بعد الا ما تواري الصفائح

أرادت العرب الفرق بين المعنيين بتغيير البناء فقالوا بعد بالضم فى ضد القرب وبعد بالكسر فى ضد السلامة والمصدر البعد بفتح العين وقرأ السلمى وأبو حيوة بعدت بالضم أخذاه من ضد القرب لانهم اذا هلكوا فقد بعدوا كما قال الشاعر

من كان بينك فى التراب وبينه * شبر فذاك فى غاية البعد

وقال النحاس المعروف الفرق بينهما وقال ابن الانبارى من العرب من يسوى بين الهلاك والبعد الذى هو ضد القرب وبهذا علمت اختلاف أهل اللغة فيه وبه يوفق بين كلام المصنف هنا وقوله فى قصة

(٢) قوله دون هلاك الكافرين الخ صرح به فى قوله وأخذت الذين ظلموا الصيحة وهذا فى قصة هود كما ذكره هناك اه مصححه

نوح عليه الصلاة والسلام انه استعير للهلاك وما سيأتي في سورة المؤمنين (قوله بالتوراة أو المعجزات) فالمراد بالآيات آيات الكتاب أو المعجزات وقد اعترض على الوجه الاول بأن التوراة أنزلت بعد هلاك فرعون وملئه كما سيصرح به في سورة المؤمنين فكيف يستقيم أنه أرسل موسى عليه الصلاة والسلام بالتوراة الى فرعون وملئه بل أراد بها الآيات التسع العصا واليد البيضاء والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ونقص من الثمرات والانفس ومنهم من أبدل النقص من الثمرات والانفس بإظلال الغمام وفلق البحر وتبعه بعض المتأخرين والكل مأخوذ من كلام أبي حيان في تفسيره وقيل في دفعه انه يمكن تصحيحه أما أولا فبما صرح به من جواز ارجاع الضمير وتعلق الجار والمجرور ونحوه بالمطلق الذي في ضمن المقيد فقوله الى فرعون يجوز أن يتعلق بالارسال المطلق لا المقيد بكونه بالتوراة وأما ثانيا فلان موسى عليه الصلاة والسلام كما أرسل الى الفراعنة أرسل الى بني اسرائيل فيجب أن يحمل ملأ فرعون على ما يشملهم فيجيء الكلام على التوزيع على معنى أرسلناه الى فرعون بسلطان مبين والى ملئه بالتوراة فيكون لفا ونشرا غير مرتب (قلت) هذا عذر أقبح من الذنب ومثل هذه التعسفات مما ينزه عنه ساحة التنزيل وشمول الملا لبني اسرائيل مما لا يمكن هنا مع الاضافة اليه وجعلهم من أهل النار ولو جعل قوله الى فرعون متعلقا بسلطان مبين لفظا أو معنى على تقدير وسلطان مرسل به الى فرعون لم يبعد مع المناسبة بينه وبين السلطان فتأمل (قوله وهو المعجزات الظاهرة) أما على التفسير الاول فهو ظاهر وأما على الثاني فالعطف لانها صفات متغايرة وقيل انه تجريد نحو مررت بالرجل الكريم والشيمة المباركة كأنه جرد من الآيات الحجة وجعلها غيرها وعطفها عليها أو هي هي وكلام المصنف رحمه الله تعالى على الاول لقوله ويجوز أن يراد بهما واحد الخ وقوله وافرادها أي العصا لانها مؤنث سماعي وأبهرها بمعنى أعجبها وقوله ويجوز الخ جار على الوجهين وقوله وسلطانا له أي دليلا وأبان اللازم بمعنى تبين والمتعدي بمعنى بين وأظهر وقوله والفرق بينهما أي بين الآيات والسلطان وفي نسخة بينها أي بين الآيات والسلطان والمبين كما يدل عليه ما بعده وعلى الاول ذكره للتتميم استطرادا ويخص ٢ بالبناء للفاعل لا المجهول كما قيل (قوله فاتبعوا أمره بالكفر الخ) بالكفر متعلق بالامر بمعناه المشهور وقوله وأوفا اتبعوا الخ يؤخذ من السياق لانه بعد ما ذكر ارسال موسى اليهم ولم يتعرض له بل خص اتباع فرعون علم أنهم لم يتبعوه ولا ينبغي تخصيص هذا بالوجه الثاني وهو ما اذا كان الامر واحد الامور وهو الشأن والطريقة والمسكة بالضم ما يتمسك به ويقال ما له مسكة من كذا أي قليل وهو المراد هنا وما ذكره بيان للواقع لا من حاق النظم (قوله مرشد أو ذي رشد) يعني وصف الامر بمعنييه بكونه رشيدا لانه فعيل بمعنى مفعل أو للنسب والمراد ذو رشد للملابسة بينه وبينه أو بيان لانه مجاز لان الرشيد صاحبه لا هو وليس هذا الفاء لمعنى الامر فانه لا قرينة معينة له وسيأتي له تفسير آخر (قوله يقال قدم بمعنى تقدم) يعني كنصر ينصر يقال قدمه يقدمه اذا تقدمه وقوله ونزل لهم النار منزلة الماء الخ يعني أن النار استعارة مكنية تهكمية للضد وهو الماء واثبات الورود لها تخييل ومورد في كلام المصنف رحمه الله تعالى مصدر ميمي بمعنى الورود لكن قوله فسمى اتيانها موردا يقتضي أن الايراد مستعار استعارة تبعية اسوقهم الى النار فيكون التخييل مستعملا في معنى مجازي على حد قوله ينقضون عهد الله والمذكور في الكشاف انه شبه فرعون بالفارط وهو الذي يتقدم القوم للماء ففيه استعارة مكنية وجعل اتباعه واردة واثبات الورود لهم تخييل ويجوز جعل المجموع تمثيلا (قوله أي بئس المورد الذي وردوه الخ) الورد يكون مصدرا بمعنى الورود ويكون صفة بمعنى المورود أي النصيب من الماء كالذبح ويطلق على الوارد وعلى هذا لا بد من مضاف محذوف تقديره بئس مكان الورد المورود للزوم تصادق فاعل بئس ومخصوصها فالمورود هو المخصوص بالذم وقيل المورود صفة الورد والمخصوص بالذم محذوف تقديره بئس الورد المورود النار وقيل التقدير بئس القوم المورود بهم هم والورود اسم جمع بمعنى الواردين والمورود صفة لهم والمخصوص

(٢) قوله ويخص بالبناء الخ الظاهر العكس اه مصححه

على الاصل فان الكسر تغيير لتخصيص معنى البعد بما يكون سببا للهلاك والبعد مصدر لهما والبعد مصدر المكسور (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا) بالتوراة أو المعجزات (وسلطان مبين) وهو المعجزات القاهرة أو العصا وافرادها بالذكر لانها أبهرها ويجوز أن يراد بهما واحد أي ولقد أرسلناه بالجامع بين كونه آياتنا وسلطانا له على نبوته واضحا في نفسه أو موضحا اياها فان أبان جاء لازما ومتعديا والفرق بينهما أن الآية تتم الامارة والدليل القاطع والسلطان يخص بالقاطع والمبين يخص بما فيه جلاء (الى فرعون وملئه فاتبعوا أمر فرعون) فاتبعوا أمره بالكفر بموسى أو فما اتبعوا موسى الهادي الى الحق المؤيد بالمعجزات القاهرة الباهرة واتبعوا طريقة فرعون المنهمك في الضلال والطغيان الداعي الى ما لا يخفى فساده على من له أدنى مسكة من العقل لفرط جهالتهم وعدم استبصارهم (وما أمر فرعون برشيد) مرشد أو ذي رشد وانما هو غي محض وضلال صريح (يقدم قومه يوم القيامة) الى النار كما كان يقدمهم في الدنيا الى الضلال يقال قدم بمعنى تقدم (فأوردهم النار) ذكره بلفظ الماضي مبالغة في تحققه ونزل النار لهم منزلة الماء فسمى اتيانها مورد ثم قال (وبئس الورد المورود) أي بئس المورد الذي وردوه فانه يراد لتبريد الاكباد وتسكين العطش

بالذم الضمير المحذوف فهو ذم للواردين لا لهلهم وهذا بناء على جواز تذكيره كما مر فلا يرد عليه شيء وظاهر قول المصنف رحمه الله تعالى بئس المورد الذي وردوه انه جعل الورد نصيب الماء والذي نعت للمورد وان اختلف فيه النحاة فالمخصوص بالذم محذوف وهو النار ويجوز أن يكون هو المورود وان كان ظاهره أنه نعته والا لقال مورود أو المورود الذي وردوه وكلامه يحتمل الوجوه السابقة وقوله والنار بالضد اشارة الى أنه استعارة تهكمية (قوله والآية كالدليل على قوله وما أمر فرعون) المراد بالآية قوله يقدم قومه الخ وجعله دليلا على التفسير السابق لرشيد أي ليس برشيد لانه أهلك نفسه ومن اتبعه فالجملة مستأنفة جوابا لسؤال تقديره لم لم يكن رشيدا ويجوز أن يكون المعنى ما أمره بصالح محمود العاقبة فالرشد على الاول حقيقة لانه مقابل الغي ولذا قال انما هو غي محض وضلال صريح وعلى هذا هو مجاز عن العاقبة الحميدة لان الرشد يستعمل لكل ما يحمد ويرتضى كما في الكشاف فالمعنى ان أمر فرعون مذموم سيء الخاتمة فجاء قوله يقدم قومه الخ مفسرا له وقوله ما يكون أي الامر الذي يكون كذلك وما موصولة ويجوز كونها مصدرية وقوله على أن المراد الرشد وفي نسخة بالرشد وكلاهما بمعنى (قوله أي يلعنون في الدنيا والآخرة) اشارة الى أن يوم القيامة معطوف على محل في هذه لا ابتداء كلام أي ويوم القيامة بئس رفدهم فاللعنة واحدة كما قيل لان معمول بئس لا يتقدمها (قوله بئس العون المعان الخ) الرفد يكون بمعنى العون وبمعنى العطية واليهما أشار المصنف رحمه الله تعالى وأصله ما يضاف الى غيره أي يستند اليه ليعمده أي يقيمه من قولهم عمده وأعمده اذا أقامه بعماد وهو والعمود بمعنى وسميت اللعنة عونا امالان الثانية منضمة الى الاولى كالعون لها فهي استعارة أو على طريق التهكم لانها خذلان عظيم وكذا جعلها عطاء وجعل العون معانا والرفد مرفودا على الاسناد المجازي كجد جده وقيل ان لعنة الدنيا مدد للعنة الآخرة حقيقة وفيه نظر (قوله تعالى ذلك من أنباء القرى الآية) يجوز أن يكون نقصه خبرا ومن أنباء حال والعكس أو خبر بعد خبر وضمير ظلمناهم لاهل القرى لان معه مضافا مقدرا أي أهل القرى وقيل القرى على ظاهرها واسناد الانباء اليها مجاز وضمير منها لها وضمير ظلمناهم للاهل المفهوم منها وعلى الاول الضمائر منها ما يعود للمضاف ومنها ما يعود للمضاف اليه وقيل القرى مجاز عن أهلها وضمير منها لها باعتبار الحقيقة وظلمناهم باعتبار المجاز فهو استخدام وريح هذا على جعلها حقيقة وضمير ظلمناهم لاهلها استخدام الان القرى لم يسبق ذكر هلاكها في غير قوم لوط عليه الصلاة والسلام مع أن الغرض ذكر هلاكهم لا هلاكها وقوله مقصوص اشارة الى أنه خبر وأنه غير منظور فيه الى الحال أو الاستقبال اذ لا فائدة فيه ويحتمل من أنباء أن يكون حالا من مفعول نقصه كما مر (قوله كالزرع القائم) اشارة الى أنه استعارة بقرينة مقابلته بحصيد والمراد باق وقوله عافي الاثر من عفا أثره اذا اندرس وفني وأعاد منها اشارة الى أنه مبتدأ خبره محذوف مقدر قبله لكونه نكرة لا معطوف على الاول لفساد المعنى وليس منها مبتدأ وقائم وحصيد خبر لان المعنى على الاخبار عن بعض منها بأنه كذا وبعض كذا لا الاخبار عن القائم والحصيد بأنه بعض منها لعدم الفائدة ونظيره تقدم في قوله ومن الناس من يقول في البقرة وقد تقدم رده هناك فتذكره (قوله والجملة مستأنفة) لا محل لها وهو استئناف نحوي للتحريض على النظر فيها والاعتبار بها أو بيان لما أنه سئل لما ذكرت ما حالها وقال أبو البقاء رحمه الله تعالى انها حال من مفعول نقصه ورده المصنف رحمه الله تعالى بخلوها من الواو والضمير ووجه بأن المقصود من الضمير الربط وهو حاصل لارتباطه بمتعلق ذي الحال وهو القرى فالمعنى نقص عليك بعض أنباء القرى وهي على هذه الحال تشاهدون فعل الله بها قال أبو حيان رحمه الله تعالى والحال أبلغ في التخويف وضرب المثل للحاضرين وقال الطيبي رحمه الله تعالى يجوز أن يكون حالا من القرى قال في الكشف جعل الجملة حالا من ضمير نقصه فاسد لفظا ومعنى ومن القرى كذلك قيل وقد نبه على اندفاع الفساد اللفظي وأما الفساد المعنوي فلم يبينه حتى يتكلم عليه وقد علمت أنه أبلغ في التخويف (أقول) أراد بالفساد اللفظي

والنار بالضد والآية كالدليل على قوله وما أمر فرعون برشيد فان من هذه عاقبته لم يكن في أمره ورشد أو تفسير له على أن المراد الرشد ما يكون مأمونا العاقبة حميدها (وأتبعوا في هذه لعنة ويوم القيامة) أي يلعنون في الدنيا والآخرة (بئس الرفد المرفود) بئس العون المعان أو العطاء المعطى وأصل الرفد ما يضاف الى غيره ليعمده وهو اللعنة في الدارين (ذلك) أي ذلك النبأ (من أنباء القرى) المهلكة (نقصه عليك) مقصوص عليك (منها قائم) من تلك القرى باق كالزرع القائم (وحصيد) ومنها عافي الاثر كالزرع المحصود والجملة مستأنفة وقيل حال من الهاء في نقصه وليس بصحيح اذ لا واو ولا ضمير

في الاول مامر وفي الثاني مجيء الحال من المضاف اليه في غير الصور المعهودة وأراد بالفساد المعنوي أنه يقتضي أنه ليس من المقصوص بل هو حال حالة عليها وليس بمراد ولا يسوغ جعل مابعده ابتداء المقصوص وفيه فساد لفظي أيضا وأما الاكتفاء في الربط بما ذكر فمع خفائه فهو مذهب تفرد به الاخفش ولم يذكره في الحال وانما ذكره في خبر المبتدا كما مر تحقيقه في البقرة في قوله تعالى والمطلقات يتربصن وماذكره عن أبي حيان رحمه الله تعالى لايجدي مع ماقررناه نفعا ومن لم يتفطن لهذا قال أراد بالفساد اللفظي في الاول ماذكره المصنف رحمه الله تعالى وفي الثاني ضعف وقوع الجملة الاسمية حالا بالضمير وحده وأراد بالمعنوي تخصيص كونها مقصودة بتلك الحالة فان المقصوصية ثابتة لها وللنبا وقت عدم قيام بعضها أيضا ويوجه كلام أبي البقاء بأن يقال مراده أن الجار والمجرور حال والمرفوع فاعل لاعتماده وقوله بأن عرضوها له أي للهلاك (قوله فما نفعتهم ولا قدرت أن تدفع عنهم) يشير الى أن ما نافية لا استفهامية وأن تعلق عن به لما فيه من معنى الدفع فمن في من شيء زائدة ومجرورها مفعول مطلق أو مفعول به للدفع وفسر أمر الله بعذابه كما مر والنقمة بالكسر والفتح المكافأة بالعقوبة وقوله هلاك أو تخسير كان الظاهر اهلاك وتخسير أو هلاك وخسارة والاول أولى لان تب بمعنى هلك وتب غيره بمعنى أهلكه وكانه أشار بهما الى جواز جعله مصدر المبنى للفاعل أو المفعول (قوله ومثل ذلك الاخذ الخ) كلامه محتمل لان يكون المشار اليه الاخذ المذكور بعده كما مر تحقيقه في قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا في البقرة وأن يكون لاخذ القرى السابقة وكذلك خبر سواء كانت الكاف اسمية أو حرفية وكلامه صريح في الثاني وعلى قراءة الفعل فهي سادة مسد المصدر النوعي ولا مانع من تقدمه على فعله وقوله أي أهلها شامل للمجاز في القرى والاسناد وتقدير المضاف كما مر وقوله لان المعنى على المضي بالنسبة الى القرى المأخوذة والاستقبال بالنظر للموعود بأخذه (قوله حال من القرى) والظلم صفة أهلها فوصفت به مجازا ولذا أنث الضمير وظالمة وأما جعله حالا من المضاف المقدر وتأنيثه مكتسب من المضاف اليه فتكلف وقوله وفائدتها أي فائدة هذه الاشارة الى سبب أخذهم لافادة المشتق علية الاشتقاق والانذار لجعل الظلم مستوجبا للهلاك فينبغي أن يحذره من له عقل ومن وخامة العاقبة متعلق بالانذار وقوله ظلم نفسه أو غيره لاطلاق الظلم ووجميع تفسير لاليم وغير مرجو الخلاص لشديد وقوله لعبرة لان الآية العلامة الدالة ويلزمها هنا العبرة (قوله يعتبر به عظة الخ) يعني أن من يقر بالآخرة ومافيها اذا رأى ماوقع في الدنيا من العذاب الاليم اعتبر به لانه عصا من عصيه وقليل من كثير وقوله أو ينزجر معطوف على يعتبر أي ينكف ويترك مايوجبه كالكفر والظلم وقوله لعله الخ لان الكلام في العالم بالآخرة ويلزمه العلم بربها وقوله فان الخ بيان لوجه ذكر قوله لمن خاف عذاب الآخرة لان نحو الدهري لايعتبر ولاينزجر لظنه الفاسد بأنها لاسباب فلكية واقترانات نجومية لالما اتصفوا به وأقام من خاف عذاب الآخرة مقام من صدق بها للزومه له ولان الاعتبار انما ينشأ من الخوف وترتب تلك الحوادث على مجيء الانبياء عليهم الصلاة والسلام ودعائهم ونحو مشاهد صدق على بطلان ماذكر مع أنه مفروغ عنه (قوله اشارة الى يوم القيامة وعذاب الآخرة) أي الى المجموع لانه المراد من اليوم لا الى كل واحد لان عذاب الآخرة مذكور فلا يناسبه قوله دل الخ وقوله يجمع اشارة الى أن لفظ مجموع أريد به المستقبل لعله (قوله والتغيير للدلالة الخ) أي العدول عن يجمع الى مجموع ومخالفة الظاهر للدلالة على بيان معنى الجمع له اما باعتبار أن أصل الاسم الدلالة على الثبوت ودلالة اسم الفاعل والمفعول على الحدوث عارضة بخلاف الفعل أولانه يتبادر منه الحال حتى قيل انه حقيقة فيه والحال يقتضي الوقوع فأريد به الثبوت والتحقق والتعبير بأنهم مجموعون له كما نفيده اللام يقتضي عدم الانفكاك عنه لاثبات المجموعية له على وجه الثبات فهو أبلغ من التعبير بالفعل والجمع لما فيه من الجزاء فجعل الجمع له يقتضي عدم انفكاكه عنه ويؤيد النكتة المذكورة (قوله مشهود فيه أهل السموات والارضين فاتسع فيه الخ) أي أصله

(وماظلمناهم) باهلاكنا اياهم (ولكن ظلموا أنفسهم) بأن عرضوها له بارتكاب مايوجبه (فما أغنت عنهم) فما نفعتهم ولاقدرت أن تدفع عنهم بل ضرتهم (آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء أمر ربك) حين جاءهم عذابه ونقمته (ومازادوهم غير تتبيب) هلاك أو تخسير (وكذلك) ومثل ذلك الاخذ (أخذ ربك) وقرئ أخذ ربك بالفعل وعلى هذا يكون محل الكاف النصب على المصدر (اذا أخذ القرى) أي أهلها وقرئ اذ لان المعنى على المضي (وهي ظالمة) حال من القرى وهي في الحقيقة لاهلها لكنها لما أقيمت مقامه أجريت عليها وفائدتها الاشعار بأنهم أخذوا بظلمهم وانذار كل ظالم نفسه أو غيره من وخامة العاقبة (ان أخذه أليم شديد) وجميع غير مرجو الخلاص منه وهو مبالغة في التهديد والتحذير (ان في ذلك) أي فيما نزل بالامم الهالكة أو فيما قصه الله تعالى من قصصهم (لآية) لعبرة (لمن خاف عذاب الآخرة) يعتبر به عظة لعلمه بأن ماحاق بهم أنموذج مما أعد الله للمجرمين في الآخرة أو ينزجر به عن مرجباته لعلمه بأنه من الله مختار يعذب من يشاء ويرحم من يشاء فان من أنكر الآخرة وأحال فناء هذا العالم لم يقل بالفاعل المختار وجعل تلك الوقائع لاسباب فلكية اتفقت في تلك الايام لا لذنوب المهلكين بها (ذلك) اشارة الى يوم القيامة وعذاب الآخرة دل عليه (يوم مجموع له الناس) أي يجمع له الناس والتغيير للدلالة على ثبات معنى الجمع لليوم وأنه من شأنه لامحالة وأن الناس لاينفكون عنه فهو أبلغ من قوله يوم يجمعكم ليوم الجمع ومعنى الجمع له الجمع لما فيه من المحاسبة والمجازاة (وذلك يوم مشهود) أي مشهود فيه أهل السموات والارضين فاتسع فيه

مشهود فيه فحذف الجار وجعل الضمير مفعولا توسعا فأقيم مقام الفاعل واستتر وليس المراد أن اليوم نفسه مشهود لان سائر الايام كذلك بل مشهود فيه جميع الخلائق والاعتراض على الفرق بين المشهود والمشهود فيه بأن سائر الايام مشهود فيها كما أنها مشهودة فاسد لانه لا يقال يوم مشهود فيه الا اليوم شهد فيه الخلائق من كل فج لامر له شأن وخطب يهمهم كيوم عرفة ويومي العيد والجمعة ولا يلزم أن يكون كل يوم كذلك وبه يندفع أيضا ما قيل الشهود الحضور واجتماع الناس حضورهم فشهود بعد مجموع مكرر واليه يشير قول المصنف رحمه الله تعالى أهل السموات والارضين وقوله في معنى البيت كثير شاهدوه (قوله كقوله الخ) هذا من شعر لامرئ القيس الصبية وذكر الضمير باعتبار الشخص ومن يقول الشعر ومثله كثير والشعر هو هذا

من للخصوم اذا جد النجاح بهم * بعد ابن سعد ومن للضمر القود
ومشهد قد كفيت الغائبين به * في محفل من نواصي الناس مشهود
فرجته بلسان غير ملتبس * عند الحفاظ وقلب غير مردود
اذا قناة امرئ أزرى بها خور * هز ابن سعد قناة صلبة العود

ومشهد مجرور معطوف على الخصوم أي ومن لمشهد ونادكنت تكفي في مهماته عمن غاب ونواصي الناس ورواه في الحماسة نواصي الخيل فسرت برؤس الفرسان كما يعبر عنهم بالذؤابة والرأس لعلوهم وقوله ولو جعل اليوم مشهودا مر تفسيره وقوله أي اليوم لم يفسره بالجزاء كما سيأتي لان ما بعده من نفي التكلم هنا لقرينة عليه وليس هنا قرينة وفيه نظر لان ذلك قرينة قريبة أيضا ولذا فسر به هنا أيضا وهو المناسب (قوله الا لانتهاء مدة معدودة متناهية) يعني العد هنا كناية عن التناهي كما يجعل كناية عن القلة والاجل يطلق على المدة المعينة لشئ كلها وعلى نهايتها ومنع المصنف رحمه الله تعالى من ارادة الثاني هنا لانه لا يوصف بالعد وأما أنه تجوز ان قلنا بأن الكناية لا يشترط فيها امكان المعنى الاصلي فمعدول عن الظاهر من غير داع اليه وتقدير المضاف أسهل منه وارادة بالجزء على العطف على حذف وفي نسخة وأراد بصيغة الفعل ولام لاجل للتوقيت (قوله أي الجزاء أو اليوم الخ) يعني الضمير للجزاء لدلالة الكلام أو لليوم لنسبة الاتيان الى الزمان في القرآن وليس المراد باليوم المذكور هنا لان الجملة المضاف اليها الظرف لا يعود منها ضمير اليه كما قرره النحاة بل السابق وفي ناصب هذا الظرف وجوه أظهرها أنه تكلم والمعنى لا تكلم نفس يوم يأتي ذلك اليوم وقوله هل ينظرون الا أن يأتيهم بيان له بورود نظيره وان كان مؤولا بإتيان حكم ونحوه ويشهد له أيضا قراءة يؤخره بالياء (قوله على أن يوم بمعنى حين) أي هنا لئلا يلزم عند تغاير اليومين أن يكون للزمان زمان لان اتيان الزمان وجوده وأن يتعين الشئ بنفسه لان تعين المضاف بالمضاف اليه وتعين الفعل بفاعله وهو اليوم فاذا فسر بالحين سواء كان مطلق الوقت الشامل له ولغيره أو جزأه الاول أو غيره والكل يجعل ظرفا للجزء حقيقة عرفية كالساعة في اليوم فلا يرد ما ذكر ولا محذور في تخصيص نفي التكلم بجزئه لاختلاف الاحوال في الموقف أو لان جزء ذلك اليوم هو زمان الموقف كله (قوله وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة يأت بحذف الياء الخ) كان الاصل اثباتها لانها لام الكلمة ولا جازم والمعهود حذفها في الفواصل والقوافي لانها محل الوقف لكنه سمع من العرب لا أدر ولا أبال وهي لغة لهذيل وقوله اجتزاء أي اكتفاء بالكسرة الدالة عليها من قوله يجزيه كذا أي يكفيه والقول بأنه اتباع لرسم المصحف لا ينبغي لانه يوهم أن القراءة تكون بدون نقل متواتر لكنها رسمت في المصاحف العثمانية بالوجهين على القراءتين واللغتين وللقراء هنا ثلاثة وجوه حذفها مطلقا واثباتها مطلقا وحذفها في الوقف دون الوصل وقراءة ابن عامر وحمزة بالحذف مطلقا (قوله وهو الناصب للظرف) يعني يوم وهذا أظهر الوجوه ولذا قدمه والانتهاء المحذوف هو الذي قدره في قوله لاجل وقول الزمخشري ينتهي لاجل تصوير للمعنى لا تقدير فعل لا حاجة اليه وعلى تقدير اذكر يكون مفعولا به لتصرفه وجملة تكلم حال

باجراء الظرف مجرى المفعول به كقوله * في محفل من نواصي الناس مشهود * أي كثير شاهدوه ولو جعل اليوم مشهودا في نفسه لبطل الغرض من تعظيم اليوم وتمييزه فان سائر الايام كذلك (ومانؤخره) أي اليوم (الا لاجل معدود) حذف المضاف وارادة مدة معدودة متناهية على الاجل لانتهائها فانه غير معدود (يوم يأتي) أي الجزاء أو اليوم لقوله أن تأتيهم الساعة على ان يوم بمعنى حين أو الله عز وجل كقوله هل ينظرون الا أن يأتيهم الله ونحوه وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة يأت بحذف الياء اجتزاء عنها بالكسرة (لا تكلم نفس) لا تتكلم بما ينفع وينجي من جواب أو شفاعة وهو الناصب للظرف ويحتمل نصبه اكتفاء باضمار اذكر أو بالانتهاء المحذوف

من ضمير اليوم وأما جعله تعالى فيقتضى أن اضافته لا تفيد تعريفا وهو ممنوع (قوله الا باذن الله كقوله الخ) استشهد بها لان القرآن يفسر بعضه بعضا وقوله وهذا فى موقف الخ دفع لما يتوهم من تعارض الآيات كقوله هذا يوم لا ينطقون وكذا قوله يوم تأتى كل نفس تجادل عن نفسها وقوله والممنوع عنه الخ قيل عليه كيف يتأتى هذا مع قوله تعالى حكاية عنهم يوم القيامة والله ربنا ما كنا مشركين فلابد من اعتبار تعدد الوقت وردّ بأن هذا ليس من قبيل الاعذار انما هو اسناد الذنب الى كبرائهم وأنهم أضلوهم وليس بشئ لان المراد به ما يقابل الكلام الحق وليس هذا منه وقد مرّ الاختلاف فى جواز الكذب يوم القيامة وقد أجيب أيضا بأن مراده دفع التعارض بين الآيتين اللتين تلاهما المصنف لا مطلق ما يعارض ذلك ودفع التعارض أيضا بأن النفس عامة لكونها نكرة فى سياق النفى وهذه فى شأن المؤمن وقوله لا ينطقون فى شأن الكافر (قوله تعالى فمنهم شقى الآية) اعلم أن فى الآية صيغة الجمع مع التفريق والتقسيم أما الجمع ففى قوله يوم يأتى لا تكلم نفس الا باذنه فان النفس عامة لكونها نكرة فى سياق النفى كما يقرّر والتفريق فى قوله تعالى فمنهم شقى وسعيد وأما التقسيم ففى قوله فأما الذين شقوا الخ كما فى قول الشريف القيروانى

لمختلفى الحاجات جمع يبابه * فهذا له فنّ وهذا له فنّ
فللخامل العلياء والمعدم الغنى * وللمذنب العتبى وللخائف الامن

(قوله الزفير اخراج النفس الخ) ليس المراد أنه اخراج النفس مطلقا بل اخراجه مع صوت ممدود وأصله من الزفر وهو الحمل الثقيل ولما كان صاحبه يعلو نفسه غالبا أطلق عليه وقوله واستعمالهما الخ ظاهره أنه لا يستعمل الا فى هذين مع أن المعنيين مذكوران فى كتب اللغة فلعل هذا غلب فى الاستعمال ثم ان أول النهيق يحصل باخراج النفس وآخره بادخاله وكنى به عن الغم والكرب لانه يعلو معه النفس غالبا (قوله وتشبيه حالهم بمن استولت الحرارة على قلبه الخ) يجوز فيه الرفع عطفا على الدلالة والجرّ عطفا على شدّة والفرق بين الوجهين أنه على الاول استعارة تمثيلية وعلى الثانى استعارة تصريحية وقوله وقرئ شقوا بالضم الجمهور على فتح الشين لانه من شقى وهو فعل قاصر وقرأ الحسن رحمه الله تعالى بضمها فاستعمله متعديا لانه يقال شقاه الله كما يقال أشقاه الله وقرأ الاخوان أيضا سعدوا بضم السين والباقون بفتحها فالاولى من قولهم سعده الله أى أسعده وحكى الفراء عن هذيل أنهم يقولون سعده الله بمعنى أسعده وقال الجوهرى سعد الرجل بالكسر فهو سعيد كسلم فهو سليم وسعد بالضم فهو مسعود قال القشيرى وردّ سعده الله فهو مسعود وأسعده فهو مسعد وقيل يقال سعده فأسعده فهو مسعود واستغنوا باسم مفعول الثلاثى وقال الكسائى انهما لغتان بمعنى وكذا قال أبو عمرو رحمه الله تعالى وقيل من قرأ سعدوا حمله على مسعود وهو شاذ قليل وقيل أصله مسعود فيه وقيل مسعود مأخوذ من أسعده بحذف الزوائد ولا يقال سعده وسيأتى هذا وانما ذكرناه هنا لاتحاد الكلام فيهما فلذا آثرت تلك الركبان فيه (قوله ليس لارتباط دوامهم الخ) يعنى أن الخلود لا يتناهى ودوام السموات متناه وكلاهما بالنص الثابت فلو علق الاول بالثانى لزم بطلان أحد الامرين فدفع بأمور منها أنه تمثيل للدوام كما يقال مارسا ثبير فيشبه طول مكثه بالدوام فى مطلق الامتداد وقيل انه كناية وقوله على سبيل التمثيل أراد ضرب المثل والمثل قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا فان ماذكره وأشباهه كناية عن الدوام وبه صرح النحرير فى المختصر وفيه نظر لانه لا سموات ولا أرضين فى ذلك اليوم فضلا عن دوامهما فكيف يكون كناية على القول المشهور فالظاهر أن كلام المصنف رحمه الله تعالى على ظاهره (قوله ولو كان للارتباط الخ) لا يخفى أنه لا مجال للارتباط لان طى السماء كطى السجل قبل دخولهم النار الا أن يراد ما يشمل عذاب القبر لكن هذا أمر فرضى لا يضره ماذكر وحاصله أن المربوط مدة دوام العذاب بدوامهما فلا يلزم من العدم العدم الا بطريق المفهوم وهذا لا يعارض النص الدال على خلودهم وأيضا لا يلزم من عدم الملزوم عدم اللازم لجواز كونه لازما أعم فكيف ما هو كاللازم (قوله وقيل المراد سموات الخ) يعنى المراد بالارض

(الا باذنه) الا باذن الله كقوله لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن وهذا فى موقف وقوله هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون فى موقف آخر أو المأذون فيه هى الاعذار الباطلة (فمنهم شقى) وجبت له النار بمقتضى الوعد (وسعيد) وجبت له الجنة بموجب الوعد والضمير لاهل الموقف وان لم يذكر لانه معلوم مدلول عليه بقوله لا تكلم نفس أو للناس (فأما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق) الزفير اخراج النفس والشهيق رده واستعمالهما فى أول النهيق وآخره والمراد بهما الدلالة على شدة كربهم وغمهم وتشبيه حالهم بمن استولت الحرارة على قلبه وانحصر فيه روحه أو تشبيه صراخهم بأصوات الحمير وقرئ شقوا بالضم (خالدين فيها ما دامت السموات والارض) ليس لارتباط دوامهم فى النار بدوامهما فان النصوص دالة على تأبيد دوامهم وانقطاع دوامهما بل التعبير عن التأبيد والمبالغة بما كانت العرب يعبرون به عنه على سبيل التمثيل ولو كان للارتباط لم يلزم أيضا من زوال السموات والارض زوال عذابهم ولا من دوامهما دوامه الا من قبيل المفهوم لان دوامه كالملزوم لدوامه وقد عرفت أن المفهوم لا يقاوم المنطوق وقيل المراد سموات الآخرة وأرضها

المقل وبالسماء المظل ولا بد في الجنة منهما فالمراد بالسماء والارض سماء الآخرة وأرضها لا هذه المعهودة عندنا وقوله ويدل عليهما أي على السموات والارض الاخرويتين وفي نسخة عليه أي تحقق السموات والارض الاخرويتين أو هو راجع للمراد أو لما ذكر والدليل الاول نقلي والثاني عقلي والمظل أي ما يعلو عليهم كالظلة وهو العرش (قوله وفيه نظر لانه تشبيه بما لا يعرف الخ) قيل انه يعني أن في الكلام تشبيها ضمنيا لدوامهم بدوامهما وان كان بحسب الاعراب ظرفا للخالدين ولا بد أن يكون المشبه به أعرف ليفيد التشبيه ويحصل الغرض منه وهذا ليس كذلك وقوله فانما يعرفه الخ أي بالوحي وكلام الرسل عليهم الصلاة والسلام لا بخصوص الدليل الدال على دوام الثواب والعقاب وما قيل في الجواب عنه بأنه اذا أريد ما يظلهم وما يقلهم سقط هذا لانه معلوم لكل عاقل وأما الدوام فليس مستفادا من دليل دوام الثواب والعقاب بل مما يدل على دوام الجنة والنار سواء عرف أنهما دار الثواب والعقاب وأن أهلهما السعداء والاشقياء أو لا على أنه ليس من تشبيه ما يعرف بما لا يعرف بل الامر بالعكس قيل عليه ان قوله لانه معلوم لكل عاقل غير صحيح فانه لا يعترف به الا المؤمنون بالآخرة وقوله الدوام مستفاد مما يدل على دوام الجنة والنار لا يدفع ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من أن المشبه به ليس أعرف من المشبه لا عند المتدين لانه يعرفهما من قبل الانبياء عليهم الصلاة والسلام وليس فيه ما يوجب اعرفية دوام سموات الآخرة وأرضها وليس مراده أن دوامهما مستفاد من خصوص الدليل الدال على دوام الثواب والعقاب بعينه فانه لا يهم لمنع ولا عند غير المتدين فانه لا يعرف ذلك ولا يعترف به وقوله انه ليس من تشبيه ما يعرف الخ يدفع بأن مراده التشبيه الضمني لما ذكره من تشبيه تلك الدار بهذه الدار وقيل عليه مراده أن كل عاقل من المعترفين بالآخرة يعرف وجود هذا القدر لا منهم ولا من غيرهم وأن فساد ما ذكره من تعريف الشيء بما لا يعرف لا بما ذكره المجيب ولزوم الاعرفية في التشبيه الصريح دون الضمني ولو سلم فهو فساد آخر غير ما ذكره المجيب (أقول) كل هذا تعسف وخروج عن السنن والحق ما ذكره المجيب اذا نظرت بعين الانصاف لان هذا التشبيه لا بد من أن يؤخذ من المعترف بالخلود في الآخرة ويلزمه الاعتراف بها والمعترف بدوامه فيها لا بد من أن يعترف أن له مقلا وظلا ودوامه يستلزم دوام جنس ذلك ولا شك أن ثبوت الحيز أعرف من ثبوت ما تحيز فيه بديهة فليس المشبه فيه سواء كان ضمنيا أو صريحا أعرف من المشبه به قطعا أما الاول فلانه شبه قراره في تلك الدار بقرار حيزه هو من حيث هو حيز دوامه وقراره أقرب الى الذهن من دوام ما فيه وأما الصريح فظاهر لانه شبه مظل الآخرة ومقلها بسماء الدنيا وأرضها فأطلق عليهما اسمهما فلا وجه للاعتراض ولا للجواب مع التأمل الصادق ثم ان كون المشبه به أعرف في كل تشبيه غير مسلم عند الناظر في المعاني بقي هنا وجه آخر لو حمل عليه هذا لكان أحسن وأظهر كما في تفسير ابن كثير وهو أن يراد الجنس الشامل لما في الدنيا والآخرة وهو بمعنى مقل وظل في كل دار الدنيا ودار الآخرة ثم ان قول ابن جرير ان هذا جار على ما تعارفه العرب اذا أرادوا التأبيد أن يقولوا ما اختلف الليل والنهار ومثله كثير يعرفه الخاص والعام يدفع ما أوردوه واحتاجوا للجواب عنه وفيه وجوه أخر في الدرر والغرر للرضي (قوله استثناء من الخلود في النار الخ) ذكر في هذا الاستثناء أربعة عشر وجها وهم هو وهل ما على ظاهرها أو بمعنى من أحدها ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من أنه استثناء متصل من قوله خالدين وما بمعنى من لكونها للوصف كقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى الخ وأن عصاة المسلمين داخلون في المستثنى منه والاستثناء لاخراجهم وزوال الحكم وهو الخلود يكفي فيه زواله عن البعض وأنهم المرادون بالاستثناء الثاني أن مدة مكثهم في النار نقصت من مدة خلودهم في الجنة فلا وجه لمن تمسك بها لخروج الكفار من النار ولا وجه لذكره هنا (قوله فان التأبيد من مبدا معين الخ) دفع لان الاستثناء باعتبار الآخر لا الاول بأنه يصح أن يكون من أوله ومن آخره فانك اذا قلت اذا مكثت يوم الخميس في البستان

ويدل عليهما قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وأن أهل الآخرة لا بد لهم من مظل ومقل وفيه نظر لانه تشبيه بما لا يعرف أكثر الخلق وجوده ودوامه ومن عرفه فانما يعرفه بما يدل على دوام الثواب والعقاب فلا يجدي له التشبيه (الا ما شاء ربك) استثناء من الخلود في النار لان بعضهم وهم فساق الموحدين يخرجون منها وذلك كاف في صحة الاستثناء لان زوال الحكم عن الكل يكفيه زواله عن البعض وهو المراد بالاستثناء الثاني فانهم مفارقون عن الجنة أيام عذابهم فان التأبيد من مبدا معين ينقض باعتبار الانتهاء باعتبار الابتداء كما ينقض

الا ثلاث ساعات جاز أن يكون ذلك الزمان الواقع فيه عدم المكث من أوله ومن آخره وأورد عليه أن الخلود انما هو بعد الدخول فكيف ينتقض بما سبق على الدخول كيف وقد تقدم قوله في الجنة فلذا استصوب حمل الاول على ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى والثاني على ما لاهل الجنة من غير نعيمها مما هو أكبر منه ولذا عقب بقوله عطاء غير مجذوذ وهو كالقرينة على أنه أريد به خلاف ظاهره فلا يختل النظم باختلاف الاستثناءين والمبدأ المعين هنا دخول أهل النار في النار ودخول أهل الجنة في الجنة وهو معلوم من السياق والمقام فلا يرد على المصنف رحمه الله تعالى أنه ليس هنا مبدأ معين أو هو من قوله يوم يأتي (قوله وهؤلاء وان شقوا الخ) اشارة الى أنهم داخلون في الفريقين باعتبار الصفتين فصح ارادتهما بالاستثناءين فلا يقال الثاني في السعداء وهم ليسوا منهم ولا يخفى ما فيه من مخالفة الظاهر (قوله ولا يقال فعلى هذا لم يكن الخ) جواب عما ورد من أن العصاة دخلوا في القسمين والاستثناء فيهما راجع اليهم باعتبار الابتداء والانتهاء على ما ذكرت فكيف يصح هذا التقسيم مع عدم المانع فدفعه بأن التقسيم لمنع الخلو فقط وأن أهل الموقف لا يخلون من القسمين وليس لمنع الجمع والانفصال الحقيقي حتى يرد ما ذكر وتقابل الحكمين لا يدل على تقابل القسمين نعم هو الظاهر منه (قوله أولان أهل النار) معطوف على قوله لان بعضهم وهذا ما اختاره الزمخشري من ان الاستثناء من الخلود في عذاب النار ومن الخلود في نعيم الجنة بناء على مذهبه من تخليد العصاة وهو في أهل النار ظاهر لانهم ينقلون من حر النار الى برد الزمهرير ورد بأن النار عبارة عن دار العقاب كما غلبت الجنة على دار الثواب وقال بعض المفسرين ليس في هذا نقل عن أحد من المفسرين ومثله لا يقال من قبل الرأي وأجيب عنه بأنا لا ننكر استعمال النار فيها تغليبا أما دعوى الغلبة حتى يهجر الاصل فلا ألا ترى الى قوله تعالى نارا تلظى نارا وقودها الناس والحجارة وكم وكم وأما رضوان الله تعالى عن أهل الجنة وهم فيها فيأبى الاستثناء كيف وقوله خالدين فيها لا يدل بظاهره على أنهم ينعمون فيها فضلا عن انفرادهم بتنعمهم بها الا أن تخص الجنة بجنة الثواب وهو تخصيص من غير دليل وأورد عليه أن عدم هجر الاصل علم من الوصف بالتلظي والوقود في الآيتين والتقابل في النار هنا يعضد أنه هجر فلا يرد ما ذكر نقضا (قوله أو من أصل الحكم الخ) عطف على قوله في الخلود في أول كلامه المراد بأصل الحكم قوله في النار والاصلية مقابلة للفرعية التي للمستثنى منه في الاول وهو الحال أعني خالدين أولان الخلود فرع الدخول والاستثناء في هذا الوجه مفرغ من أعم الاوقات المحذوف وما على أصلها لما لا يعقل وهو الزمان والمعنى فاما الذين شقوا ففي النار في كل زمان بعد اتيان ذلك اليوم الا زمانا شاء الله فيه عدم كونهم فيها وهو زمان موقف الحساب وأورد عليه أن عصاة المؤمنين الداخلين النار اما سعداء فيلزم أن يخلدوا في الجنة فيما سوى الزمان المستثنى وليس كذلك أو أشقياء فيلزم أن يخلدوا في النار وهو خلاف مذهب أهل السنة وأيضا تأخيره عن الحال على هذا لا يتضح اذ لا تعلق للاستثناء به وقد يدفع بأن القائل بهذا يخص الاشقياء بالكفار والسعداء بالاتقياء ويكون العصاة مسكوتا عنهم هنا فلا يرد عليه شيء ان كان من أهل السنة فان كان من المعتزلة فقد وافق سنن طبعه وسيأتي جواب آخر للمعترض وأمر التقديم سهل (قوله أو مدة لبثهم في الدنيا والبرزخ الخ) معطوف على قوله زمان توقفهم أي المستثنى المفرغ من أعم الاوقات هذه المدة ان لم يقيد الحكم بقوله يوم يأتي وهو يوم الجزاء فانه متعلق بتكلم والحكم المذكور متفرع عليه فيتقيد به معنى وعلى هذا يقطع النظر عنه فالمعنى هم في النار جميع أزمان وجودهم الا زمانا شاء الله لبثهم في الدنيا والبرزخ والمراد مع زمان الموقف لانهم ليسوا في زمانه في النار الا أن يراد بالنار العذاب فظاهر مطلقا لكنهم معذبون في البرزخ أيضا الا أن يقال لا يعتد به لانه عذاب غير تام لعدم تمام حياتهم فيه وما على هذا أيضا عبارة عن الزمان فهي لغير العقلاء وأورد عليه ما أورد على ما قبله وأجيب بأنه انما يرد لو كان المستثنى في الاستثناء الثاني هو ذلك الزمان المستثنى في الاستثناء الاول وهو غير مسلم فليكن

وهؤلاء وان شقوا وبعصيانهم فقد سعدوا بايمانهم ولا يقال فعلى هذا لم يكن قوله فمنهم شقي وسعيد تقسيما صحيحا الان من شرطه أن تكون صفة كل قسم منتفية عن قسيمه لان ذلك الشرط حيث التقسيم لانفصال حقيقي أو مانع من الجمع وههنا المراد أن أهل الموقف لا يخرجون عن القسمين وان حالهم لا يخلو عن السعادة والشقاوة وذلك لا يمنع اجتماع الامرين في شخص باعتبارين أو لان أهل النار يتناولون منها الى الزمهرير وغيره من العذاب أحيانا وكذلك أهل الجنة ينعمون بما هو أعلى من الجنة كالاتصال بجناب القدس والفوز برضوان الله وإكرامه أو من أصل الحكم لان ظاهره يقتضي أن يكونوا في النار حين يأتي اليوم أو مدة لبثهم في الدنيا والبرزخ ان كانه الحكم مطلقا غير مقيد باليوم

المستثنى منه زمان لبثهم فى النار مع ذلك الزمان المستثنى فى الآية الاولى فان المستثنى ليس فيه مايدل على زمان معين حتى لايمكن الزيادة عليه وفيه بحث (قوله وعلى هذا يحتمل التأويل الخ) الاشارة الى كونه مستثنى من أصل الحكم يعنى اذا كان مستثنى من أصل الحكم صح استثناؤه أيضا من الخلود لان من لم يكن فى النار لم يكن فى حال خلودها وحاصله أن الاستثناء على هذا يرجع لجميع ماقبله فان الاستثناء يجوز كونه من أمور متعددة كما صرح به النحاة ولا يرد عليه أن الخلود يقتضى سبق الدخول كما مر (قوله وقيل هو من قوله لهم فيها زفير وشهيق) وأورد على هذا فى الكشف أن المقابل لايجرى فيه هذا ولا يرد لان المراد ذكر ماتحتمله الآية والا طراد ليس بلازم (قوله وقيل الا هنا بمعنى سوى الخ) يعنى أنه استثناء منقطع كما فى المثال وهذا القول اختاره الفراء ويحتمل أن يريد أن الا هنا بمعنى غير صفة لما قبلها والمعنى يخلدون فيها مقدار مدة السموات والارض سوى ماشاء الله مما لا يتناهى قال فى الكشف بعد نقله وهو ضعيف ويلزم عليه حمل السموات والارض على هذين الجسمين المعروفين من غير نظر الى معنى التأبيد وهو فاسد ثم انه اختار أن الوجه أن يكون من باب حتى يلج الجمل فى سم الخياط ولا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وهو منقول عن الزجاج رحمه الله تعالى وارتضاه الطيبى رحمه الله تعالى فيكون المراد بالاشقياء الكفار وبالسعداء أهل التوحيد والمعنى أنهم خالدون فيها الا وقت مشيئة الله عدم خلودهم وقد ثبت بالنصوص القاطعة أن لا وجود لذلك فيقدر الخلود ولا يتوهم جواز التعارض بين هذه وبين النصوص الدالة على عدم الخلود لان المحتمل لا يعارض القطعى وقيل الا بمعنى الواو والعاطفة وهو قول مردود عند النحاة (قوله وهو تصريح بأن الثواب لا ينقطع) أى قوله عطاء غير مجذوذ ببيان أن ثواب أهل الجنة وهو اما نفس الدخول أو ماهو كاللازم البين له لا ينقطع فيعلم منه أن الاستثناء ليس للدلالة على الانقطاع كما فى العقاب بل للدلالة على ترادف نعم ورضوان من الله أو لبيان النقص من جانب المبدأ ولهذا فرق فى النظم بين التأبيد بما تمم به اذ قال فى الاول ان ربك فعال لما يريد للدلالة على أنه ينعم من يعذبه ويبقى غيره كما يشاء ويختار وفى الثانى عطاء غير مجذوذ بيانا لان احسانه لا ينقطع (قوله ولاجله فرق) أى لاجل القيد الدال على عدم انقطاع ثواب أهل الجنة فرق أهل السنة بين ثوابهم وعقابهم بالتأبيد فى الاول دون الثانى لدلالته على أن العقاب على ما مر قبل دخولهم الجنة فلا يتأبد وقوله من سعده قد مر تفصيله وقوله نصب على المصدر فيكون بمعنى الاعطاء أو على حد أنبتكم من الارض نباتا وقوله أو الحال بالجر عطف على المصدر وما نقله ابن عطية رحمه الله تعالى من أنه على طريق الاستثناء الذى ندبه الشارع فى نحو لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله فهو فى محل الشرط وليس متصلا ولا منقطعا تكلف لا حاجة اليه (تنبيه) وقع لبعضهم هنا أن النار ينقطع عذابها بالكلية بخلاف نعيم أهل الجنة وأورد فيه حديثا عن عبد الله بن عمرو بن العاصى رضى الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم قال يأتى على جهنم يوم ما فيها من ابن آدم أحد تصفق أبوابها كانها أبواب الموحدين وقال ابن الجوزى رحمه الله تعالى انه موضوع وأشار لنحو منه الزمخشرى الا أنه تكلم فى عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما كلاما لا ينبغى ذكره (وأقول) ان قوله كانها أبواب الموحدين بيان لان المراد بابوابها ما يخص عصاة الموحدين فلا ينافى ماعليه الاجماع ولا عبرة بمن خالفه (قوله شك بعد ما أنزل عليك من مآل أمر الناس) الشك تفسير للمرية كما مر وقوله بعد ما أنزل مأخوذ من تعقيب الفاء ومآل الامر مآل الاشقياء العذاب الاليم والسعداء النعيم المقيم ومن لبيان ما أنزل (قوله تعالى مما يعبد هؤلاء) من فيه اما بمعنى فى أو ابتدائية وما مصدرية أو موصولة والبهما أشار المصنف رحمه الله تعالى وعلى الثانى يقدر مضاف أى حال هؤلاء لانه لا معنى للمرية فى أنفسهم وقوله يضر ولا ينفع فى نسخة لا يضر ولا ينفع (قوله استئناف) أى بيانى جواب لم نهى عن الشك فقيل لانهم كانوا كآبائهم فى الشرك فسجل بهم ماحل بهم وأشار الى أن ما ان كانت مصدرية فالاستثناء من مصدر

وعلى هذا التأويل يحتمل أن يكون الاستثناء من الخلود على ماعرفت وقيل هو من قوله لهم فيها زفير وشهيق وقيل الا ههنا بمعنى سوى كقولك على ألف الا الالفان القديمان والمعنى سوى ماشاء ربك من الزيادة التى لا آخر لها على مدة بقاء السموات والارض (ان ربك فعال لما يريد) من غير اعتراض (وأما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك عطاء غير مجذوذ) غير مقطوع وهو تصريح بأن الثواب لا ينقطع وتنبيه على أن المراد من الاستثناء فى الثواب ليس الانقطاع ولاجله فرق بين الثواب والعقاب فى التأبيد وقرأ حمزة والكسائى وحفص سعدوا على البناء للمفعول من سعده الله بمعنى أسعده وعطاء نصب على المصدر المؤكد أى أعطوا عطاء أو الحال من الجنة (فلا تك فى مرية) شك بعد ما أنزل عليك من مآل أمر الناس (مما يعبد هؤلاء) من عبادة هؤلاء المشركين فى أنها ضلال مؤد الى مثل ماحل بمن قبلهم ممن قصصت عليك سوء عاقبة عبادتهم أو من حال مايعبدونه فى أنه يضر ولا ينفع (مايعبدون الا كما يعبد آباؤهم من قبل) استئناف معناه تعليل النهى عن المرية أى هم وآباؤهم سواء فى الشرك أى مايعبدون عبادة الا كعبادة آبائهم

مقدر

مقدروان كانت موصولة فمن مفعول محذوف وما عبارة عن الاوثان ومن ذلك بمعنى من أجل ذلك متعلق بلحق والمراد بالاسباب العادية وتقدير كان لان مقتضى الظاهر كما عبد لقوله من قبل وعدل عنه مع أنه أخصر وأظهر للدلالة على أنه كان عادة مستمرة لهم (قوله حظهم من العذاب) وفيه تهكم لان الحظ والنصيب ما يطلب فاذا كان الرزق فعلى ظاهره وقوله فيكون عذرا أى انما أخرما استوجبوه لان لهم رزقا مقدرا ما لم يتم لا يهلكون ومع ما فيه من بيان سببه فيه كرم وفضل منه حيث لم يقطع رزقهم مع ما هم عليه من عبادة غيره وعليه فالحال مؤسسة كما قيل وفيه نظر وقوله ولو مجازا تبع فيه الزمخشري ولو أسقط ولو لكان أولى لئلا يرد عليه ما أورد من أن التوفية الاتمام لما وقع مفعولا كلا أو بعضا فهى على كل حال مؤكدة كوليتم مدبرين وفائدتها دفع توهم التجوز ولا يرد عليه أنه اذا لم تكن القرينة قائمة لم يبق احتمال للمجاز مع أنه اشتهر فى معنى الاعطاء مطلقا وكفى بالشهرة قرينة فتأمل (قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه) يحتمل عود الضمير الى موسى والى الكتاب والظاهر الثانى من كلام المصنف رحمه الله لقوله كما اختلف هؤلاء فى القرآن وقوله لقضى بينهم أى بين قوم موسى عليه الصلاة والسلام أو قومك كما فى الكشاف ويحتمل التعميم لهما لكن قوله وان كلا ظاهر فى التعميم بعد التخصيص وقوله بانزال ما يستحقه المبطل أى عذاب الاستئصال فلا ينافيه ما نزل باليهود ولا بالمشركين فى بدر ونحوه وقوله ليتميز به اشارة الى ما فى معنى القضاء من الفصل والتمييز واعلم أنهم اختلفوا فى الكلمة التى سبقت فقال ابن جرير رحمه الله هى تأخيره العذاب الى الاجل المعلوم أى القيامة وعليه اعتمد المصنف فقول الفاضل المحشى الاظهر أن لا يقيده بيوم القيامة ليشمل ما فى الدنيا غفلة عما ذكر ولو فسرها بقوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا كما قاله ابن كثير اتجه ما قاله (قوله وان كفار قومك) أى أكثرهم والا فمنهم من تيقنه وقوله موقع فى الريبة ويجوز أن يكون من أراب صار ذا ريبة كما مر تحقيقه وسيأتى فى سورة سبأ (قوله وان كل المختلفين الخ) قدر المضاف اليه المحذوف جمعا لعود ضمير الجمع اليه فليس التقدير كل واحد وكل اذا انونت تنونها عوض عن المضاف اليه المعلوم من الكلام عند قوم من النحاة وقيل انه تنوين تمكين لكنه لا يمنع تقدير المضاف اليه أيضا وقوله بالتخفيف مع الاعمال هو أحد المذهبين والآخران المكسورة اذا خففت بطل عملها والا ية حجة عليه واعتبار الاصل فى العمل لشبه الفعل فلا يبطل مقتضاه بزوال صورة الشبه اللفظى وكون اللام الاولى موطئة للقسم أحد ما قيل هنا وهو منقول عن الفارسى رحمه الله تعالى وتبعه الزمخشري والمصنف رحمهما الله تعالى وهو مخالف لما اشتهر عن النحاة من أنها الداخلة على شرط مقدم على جواب قسم تقدم لفظا أو تقديرا لتؤذن بأن الجواب له نحو والله لئن أكرمتنى لأكرمنك وليس ما دخلت عليه جواب القسم بل ما يأتى بعدها وليس هذا متفق عليه فان أبا على فى الحجة جعلها هنا موطئة فاللام الموطئة لا يجب دخولها على الشرط وانما هى ما دامت على أن ما بعدها صالح لان يكون جوابا للقسم وقال الازهرى انه مذهب الاخفش كما فى الكشف ومن لم يرتض بالمخالفة فيه قال انها لام التأكيد الداخلة على خبر ان لا الفارقة لانها الداخلة فى خبر ان المخففة اذا أهملت لتفرق بينها وبين النافية وهى عاملة هنا واحتمال اهمالها ونصب كلا بفعل مقدر أى وان أرى كلا خلاف الظاهر وان ذكره ابن الحاجب ولام ليوفينهم لام جواب القسم وما زائدة للفصل بين اللامين أو موصولة أو موصوفة واقعة على من يعقل والقسم وجوابه صلة أو صفة والمعنى وان كلا للذى أو لخلق موفى جزاء عمله ورجح هذا كثير من المفسرين (قوله والثانية للتأكيد أو بالعكس الخ) أراد بقوله للتأكيد انها جواب القسم وعبر به لانها تفيد التأكيد وليتأتى قوله بالعكس فانه اذا كانت الثانية موطئة كانت الاولى مؤكدة لاجوابية وهى لام الابتداء واعترض عليه بأن لام ليوفينهم لا يمكن أن تكون الا لام

أو ما يعبدون شيأ الا مثل ما عبدوه من الاوثان وقد بلغك ما لحق آباءهم من ذلك فسيلحقهم مثله لان التماثل فى الاسباب يقتضى التماثل فى المسببات ومعنى كما يعبد كما كان يعبد فحذف لدلالة قبل عليه (وانا لموفوهم نصيبهم) حظهم من العذاب كما آباءهم او من الرزق فيكون عذرا لتأخر العذاب عنهم مع قيام ما يوجبه (غير منقوص) حال من النصيب لتقييد التوفية فانك تقول وفيته حقه وتريد به وفاء بعضه ولو مجازا (ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه) فآمن به قوم وكفر به قوم كما اختلف هؤلاء فى القرآن (ولولا كلمة سبقت من ربك) يعنى كلمة الانظار الى يوم القيامة (لقضى بينهم) بانزال ما يستحقه المبطل ليتميز به عن المحق (وانهم) وان كفار قومك (لفى شك منه) من القرآن (مريب) موقع فى الريبة (وان كلا) وان كل المختلفين من المؤمنين منهم والكافرين والتنوين بدل من المضاف اليه وقرأ ابن كثير ونافع وأبو بكر بالتخفيف مع الاعمال اعتبارا للاصل (لما ليوفينهم ربك أعمالهم) اللام الاولى موطئة للقسم والثانية للتأكيد أو بالعكس وما مزيدة بينهما للفصل

جواب القسم لا موطئة على ما لا يخفى على من عرف معناها والجواب عنه بان الموطئة اذا لم يشترط دخولها على شرط قبله قسم كما مر كان معنى التوطئة دلالتها على أن فى الكلام قسما مقدرا مدخولها جوابه ليس بشئ لانه اصطلاح جديد فيه اطلاق الموطئة على لام الجواب ولم يقل به أحد فلا يندفع بمثله الاعتراض (قوله بالتشديد على أن أصله لمن ما الخ) فى مغنى اللبيب انه ضعيف لان حذف هذه الميم استثقالا لم يثبت وقال ابن الحاجب انها لما الجازمة التى بمعنى لم والفعل المجزوم بها محذوف تقديره لما يأتهم ملوا والاحسن لما يوفوا أعمالهم الى الآن وسيوفونها القوة دليله وقربه ومن هنا جوز فيها فتح الميم على أنها موصولة وما زائدة وكسرها على أنها الجارة وما موصولة أو موصوفة أى لمن الذين والله ليوفينهم قاله الفراء وجماعة وعلى الوجهين الاعلال ماذكر وكلام المصنف رحمه الله محمول على الثانى رواية ودراية وحمله على الاول تكلف اذ حمل قوله لمن الذين على فتح الميم وجعل الذين بدل من قبل الصلة وهو ضعيف ان سلم صحته وقوله فى التقدير لمن الذين يوفينهم باسقاط اللام القسمية اشارة الى أن الصلة فى الحقيقة جواب القسم لان القسم انشاء لا يصلح للوصل به ولو أبرزها كان أظهر (قوله وقرئ لما بالتنوين أى جميعا الخ) قال ابن جنى على أنه مصدر كما فى قوله تعالى أكلا لما أى أكلا جامعا لاجزاء المأكول وكذا تقدير هذا وان كلا لما ليوفينهم ربك أعمالهم أى توفية جامعة لاعمالهم جميعا ومحصلة لاعمالهم تحصيلا كقولك قيما ما لا قومن والمصنف رحمه الله كالزمخشرى ذهب الى أنها للتوكيد بمعنى جميعا وقول أبى البقاء رحمه الله انها حال من مفعول ليوفينهم ضعفه المعرب (قوله وان كلا لما) أى بالكسر وتشديد الميم على أن ان نافية ولما بمعنى الا وأخر هذا القول لما فيه لان أبا عبيد أنكر مجيء لما بمعنى الا وقالوا انها لغة لهذيل لكنها لم تسمع الا بعد القسم وفيه كلام فى الدر المصون وقوله وان كلا الخ معطوف على نائب فاعل قرئ قبله (قوله فاستقم كما أمرت) المراد منه دم على الاستقامة أنت ومن معك وفى كلام المصنف رحمه الله تعالى اشارة اليه وقوله كما أمرت يقتضى سبق أمره عليه الصلاة والسلام بوحى آخر ولو غير متلو وقد وقع فى سورة الشورى فاستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم (قوله لما بين أمر المختلفين فى التوحيد الخ) بيان لترتب هذه الآية وارتباطها بما قبلها وما ذكره معلوم مما مر بالتأمل فيه وقوله مثل ما امرت بها أى بوحى آخر وفى نسخة أمروا بها والاولى أولى وقوله وهى أى الاستقامة والتوسط بين التشبيه والتعطيل أى للصفات هو مذهب أهل الحق والاعمال بالجر عطف على العقائد والقيام معطوف على تبليغ وكذا ونحوها والتفريط التقصير والافراط الزيادة ومفوت صفة لهما والمراد بالحقوق حقوق نفسه وحقوق غيره وتفويت التفريط ظاهر وتفويت الافراط لانه يؤدى الى الملل والترك وقوله وهى فى غاية العسر أى الاستقامة يعسر على كل أحد التزامها فى جميع الامور كما قال الامام انها كلمة جامعة لكل ما يتعلق بالعلم والعمل ولا شك أن البقاء على الاستقامة الحقيقية مشكل جدا والاستقامة فى جميع أبواب العبودية أولها معرفة الله كما يليق بجلاله وكذا سائر المقامات وسائر الاخلاق على هذا فالقوة الغضبية والشهوانية لكل منهما طرفا افراط وتفريط مذمومان والفاضل هو المتوسط بينهما بحيث لا يميل الى أحد الجانبين والوقوف عليه صعب والعمل به أصعب وقس على هذا سائرها كالشجاعة والسخاء والعفة وهو لا يحصل الا بالافتقار الى الله ونفى الحول والقوة بالكلية ولذا قيل لا يطيق هذا الامن أيد بالمشاهدات القوية والانوار السنية والآثار الصادقة ثم عصم بالتثبيت بالحق ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيأ قليلا (قوله ولذلك قال عليه الصلاة والسلام شيبتنى سورة هود) هذا الحديث أخرجه الترمذى رحمه الله عن ابن عباس رضى الله عنهما وحسنه قال قال أبو بكر رضى الله عنه يا رسول الله قد شبت فقال عليه الصلاة والسلام شيبتنى هود والواقعة والمرسلات وعم يتساءلون واذا الشمس كورت اه قال الطيبى صح هود فى الحديث غير منصرف لانه اسم السورة لا النبى صلى

وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة لما بالتشديد على أن أصله لمن ما فقلبت النون ميما للادغام فاجتمعت ثلاث ميمات فحذفت أولاهن والمعنى لمن الذين يوفينهم ربك جزاء أعمالهم وقرئ لما بالتنوين أى جميعا كقوله أكلا لما وان كل لما على أن ان نافية ولما بمعنى الا وقد قرئ به (انه بما يعملون خبير) فلا يفوت عنه شئ منه وان خفى (فاستقم كما أمرت) لما بين أمر المختلفين فى التوحيد والنبوة وأطنب فى شرح الوعد والوعيد أمر رسوله صلى الله عليه وسلم بالاستقامة مثل ما أمر بها وهى شاملة للاستقامة فى العقائد كالتوسط بين التشبيه والتعطيل بحيث يبقى العقل مصونا من الطرفين والاعمال من تبليغ الوحى وبيان الشرائع كما أنزل والقيام بوظائف العبادات من غير تفريط وافراط مفوت للحقوق ونحوها وهى فى غاية العسر ولذلك قال عليه الصلاة والسلام شيبتنى سورة هود

الله عليه وسلم ففيه العلمية والعجمة والتأنيث فهو كماه وجور اسمي بلدتين واضافة سورة الى هود ليس كاضافة انسان الى زيد بل السورة لها اسمان هود وسورة هود وفي هذا الاسم الثاني هود اسم النبي صلى الله عليه وسلم أضيفت اليه لذكر تفصيل قصته فيها فليس من القبيل المذكور على أن استقباح ذلك اذا لم يكن له فائدة كما في المثال المذكور فان أفاد حسن وهنا هو لدفع الاشتراك فاعرفه وقدمر تحقيقه وفي الكشاف عن ابن عباس رضي الله عنهما ما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في جميع القرآن آية كانت أشد ولا أشق عليه من هذه الآية وعن بعض الصلحاء أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام فقال له روي عنك يا رسول الله أنك قلت شيبتني هود فقال نعم فقال ما الذي شيبك منها أقصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهلاك الأمم قال لا ولكن قوله فاستقم كما أمرت وقد روي هذا الحديث من طرق اختلف فيها ما ضم اليها كما في الجامع الصغير وفي الكشف التخصيص لهود بهذه الآية غير لائح اذ ليس في الاخوات ذكر الاستقامة وفي قوت القلوب أنه لما كان القريب الحبيب شيبه ذكر البعد وأهله ولعل الاظهر أنه شيبه ذكر أهوال القيامة لذكرها في كلها فكأنه شاهد منها يوما يجعل الولدان شيبا وأورد عليه أن ما وقع لبعض الصلحاء في الرؤية يكون وجها للتخصيص فان الشيطان لا يتمثل به صلى الله عليه وسلم ومعنى شيبتني ليس الا أن يكون لها دخل في الشيب لا أن تكون مستقلة فيه فلا ممانعة (قلت) لم يقع في طرقه المروية في حديث الاقتصار على هود بل ذكر أخواتها معها على اختلاف فيها وحينئذ يشكل أنه ليس في تلك السور الامر المذكور مع أنه وقع في غيرها من الحواميم كما مر فلا يصح نسبة ذلك اليها كما لا يتضح اقتصار المصنف رحمه الله كغيره على ذكرها (وقد لاح لي) بحمد الله دفع هذا الاشكال ببركته صلى الله عليه وسلم فاعلم أنك اذا أجدت التأمل استبان كما بينه المدقق في الكشف أن مبنى هذه السورة الكريمة على ارشاده تعالى كبرياؤه نبيه صلى الله عليه وسلم الى كيفية الدعوة من مفتتحها الى مختتمها والى ما يعتري من تصدى لهذه المرتبة السنية من الشدائد واحتماله لما يترتب عليها في الدارين من الفوائد لا على تسليته صلى الله عليه وسلم فانه لا يطابق المقام فانظر الى الخاتمة الجامعة أعني قوله واليه يرجع الامر كله فاعبده وتوكل عليه تقض من ذلك العجب فلما كانت هذه السورة جامعة لارشاده من أول أمره الى آخره وهذه الآية فذلكة لها فحين اذ نزلت هذه السورة هاله ما فيها من الشدائد وخاف من عدم القيام بأعبائها حتى اذا لقي الله في يوم الجزاء ربما مسه نصب من السؤال عنها فذكر القيامة في تلك السور يخوفه هولها لاحتمال تفريطه فيما أرشده الله له في هذه وهذا لا ينافي عصمته وقربه لكونه الاعلم بالله والاخوف منه فالخوف منها يذكره بما تضمنته هذه السورة فكأنها هي المشيبة له صلى الله عليه وسلم من بينها ولذا بدئ بها في جميع الروايات ولما كانت تلك الآية فذلكة لها كانت هي المشيبة في الحقيقة فلا منافاة بين نسبة التشييب لتلك السورة ولا لهذه السورة وحدها كما فعله المصنف رحمه الله ولا لتلك الآية كما وقع في رؤيا ذلك العبد الصالح فالحمد لله على التوفيق لما ألهم من هذا التحقيق وقوله كما أمرت الكاف فيه اما للتشبيه أو بمعنى على كما في قولهم كن كما أنت عليه أي على ما أنت عليه وقال أبو حيان في تذكرته ان قلت كيف جاء هذا التشبيه للاستقامة بالامر قلت هو على حذف مضاف تقديره مثل مطلوب الامر أي مدلوله فان قلت الاستقامة المأمور بها هي مطلوب الامر فكيف يكون مثلا لها قلت مطلوب الامر كلي والمأمور جزئي فحصلت المغايرة وصح التشبيه كقولك صل ركعتين كما أمرت اه وفيه تأمل فتدبر (قوله تعالى ومن تاب معك) قال أبو البقاء رحمه الله انه منصوب على أنه مفعول معه والمعنى استقم مصاحبا لمن تاب قيل وفيه نبو عن ظاهر اللفظ يعني التصريح بالمعية لكنه في المعنى أتم ولذا اختاره وقال غيره انه مرفوع معطوف على الضمير المستتر في الامر وأغنى الفصل بالجار والمجرور عن تأكيده بضمير منفصل لحصول الغرض به فهو من عطف المفردات وقد تقدم في البقرة في قوله اسكن أنت

قوله وفي الكشاف تصرف في عبارته كما يعلم بمراجعته اه مصححه

(ومن تاب معك)

وزوجك الجنة أن كثيرا من النحاة اختاروا فى مثله أنه مرفوع بفعل محذوف أى وليسكن زوجك فالتقدير هنا وليستقم من الخ لان الامر لا يرفع الظاهر فهو من عطف الجمل والمصنف رحمه الله ذهب الى الاول لعدم احتياجه الى التقدير وماذكروا من المحذور مدفوع بأنه يغتفر فى التابع مالا يغتفر فى المتبوع وهو تغليب لحكم الخطاب على الغيبة فى لفظ الامر لكن التغليب فيه محتاج الى دقة نظر وقيل من مبتدأ محذوف الخبر أى فليستقم ولو قيل معك خبر لم يبعد (قوله أى تاب من الشرك والكفر وآمن معك) لما فسر التوبة بالتوبة عن الكفر ذكر لازمها وردفها وهو الايمان ليتعلق به المصاحبة اذ المعنى حينئذ على ذكر مصاحبتهم له فى الايمان مطلقا من غير نظر الى ماتقدمه وغيره وقد قيل فى توجيه المعية أيضا يكفى الاشتراك والمعية فى التوبة مع قطع النظر عن المتوب عنه وقد كان صلى الله عليه وسلم يستغفر الله فى كل يوم أكثر من سبعين مرة (قوله ولا تخرجوا عما حد لكم) أى ما بين وشرع من حدود الله فان الطغيان الخروج عن الحد (قوله وهو فى معنى التعليل للامر والنهى) فكأنه قيل استقيموا ولا تطغوا لان الله ناظر لاعمالكم مجازيكم عليها والله ينظر الى قلوبكم لا الى صوركم وقيل انه تتميم لقوله فاستقم أى حق الاستقامة فانه بصير لا يخفى عليه سركم وعلانيتكم وماسلكه المصنف رحمه الله أحسن وأتم فائدة (قوله وفى الآية دليل على وجوب اتباع النصوص الخ) ليس فيه انكار للقياس والاستحسان كما توهم فان المصنف رحمه الله ليس من مذهبه انكاره وانما أراد أنه لا يجوز ذلك مع وجود النصوص الصريحة التى لا احتمال فيها لغير ظاهرها لانه أمره باتباع أوامره وعدم تجاوزها الى غيرها على طريق التشهى واعمال العقل الصرف كما نراه من بعض المؤولين للنصوص زاعمين أن لها معانى غير ما دلت عليه (قوله ولا تميلوا اليهم) لان الركون اذا تعدى بالى كان بمعنى الميل ومنه الركن المستند اليه غيره لكنه ليس مطلق الميل بل الميل اليسير وأدنى الميل مفسر بما ذكره وقوله بركونكم الباء فيه للسببية وهو مأخوذ من الفاء الواقعة فى جواب النهى لانها تفيد تسببه عن المنهى عنه وقوله مايسمى ظلما اشارة الى أن العدول عن الظالمين الى هذا الدلالة الفعل على الحدوث دون الثبوت الدال عليه الوصف باعتبار أصل وضعه وقوله الموسومين بالظلم أى المعروفين به وانما يكون ذلك بكثرته ودوامه منهم وماذكره من المراتب اشارة الى ما فى الآية من المبالغة ولذا قال الحسن رضى الله عنه جمع الدين بين لابين يشير الى هذا كما نقل عنه جمع الزهد بين لابين فى قوله تعالى لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم ولذا قال انها أبلغ آية فى معناها (قوله وخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين بها للتثبيت الخ) يعنى أنه أمرهم أولا بالاستقامة الجامعة ثم نهاهم عن الطغيان وتجاوز الحدود المأمور بها والميل الى من تجاوزها للتثبيت عليه والا فقد تضمن معنى هذا النهى ماسبق من الامر فلا يكون تكرارا فان كان المراد بالامر الاول الثبات والدوام كما مر يكون هذا تأكيدا له وقوله فانه أى الزوال تكرير لان السابقة للتأكيد على حد قوله فلا تحسبنهم ففوله ظلم خبران الاولى ويحتمل أنه خبر الثانية وقوله بالميل خبر الاولى وهو أظهر وقوله فى نفسه أى بقطع النظر عن كونه على نفسه أو غيره لانه وضع الشئ فى غير محله مطلقا (قوله وقرئ تركنوا وافتمسكم الخ) أى بكسر حرف المضارعة على لغة تركنوا وعلى البناء للمفعول من أركنه جعله مائلا أى لا يميلكم اليهم أغراضكم الفاسدة (قوله من أنصار يمنعون العذاب عنكم) فسره به لان الولى له معان منها الناصر وفسره الزمخشرى بنفى القدرة على المنع وهو أبلغ ولا يرد على المصنف رحمه الله تعالى أنه يفهم من نفى المنع عن غير الله اثباته له بخلاف نفى القدرة الذى فى الكشاف لان قوله ثم لا تنصرون يدفعه فعلى ماذكره يكون الكلام أفيد وأحسن مقابلة وقد أشار اليه المصنف بقوله ثم لا ينصركم الله فخص النصرة المنفية فيه بالله لان انتفاء نصرة غيره علم مما قبله وقوله ولا يبقى عليكم أى لا يرحمكم من أبقى عليه اذا رحمه وعدى بعلى لما فيه من معنى الشفقة (قوله

أى تاب من الشرك والكفر وآمن معك وهو عطف على المستكن فى استقم وان لم يؤكد بمنفصل لقيام الفاصل مقامه (ولا تطغوا) ولا تخرجوا عما حد لكم (انه بما تعملون بصير) فهو مجازيكم عليه وهو فى معنى التعليل للامر والنهى وفى الآية دليل على وجوب اتباع النصوص من غير تصرف وانحراف بنحو قياس واستحسان (ولا تركنوا الى الذين ظلموا) ولا تميلوا اليهم أدنى ميل فان الركون هو الميل اليسير كالتزيى بزيهم وتعظيم ذكرهم (فتمسكم النار) بركونكم اليهم واذا كان الركون الى من وجد منه مايسمى ظلما كذلك فما ظنك بالركون الى الظالمين أى الموسومين بالظلم ثم بالميل اليهم كل الميل ثم بالظلم نفسه والانهماك فيه ولعل الآية أبلغ ما يتصور فى النهى عن الظلم والتهديد عليه وخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين بها للتثبيت على الاستقامة التى هى العدل فان الزوال عنها بالميل الى أحد طرفى افراط وتفريط فانه ظلم على نفسه أو غيره بل ظلم فى نفسه وقرئ تركنوا افتمسكم بكسر التاء على لغة تميم وتركنوا على البناء للمفعول من أركنه (ومالكم من دون الله من أولياء) من انصار يمنعون العذاب عنكم والواو للحال (ثم لا تنصرون) أى ثم لا ينصركم الله اذ سبق فى حكمه أن يعذبكم ولا يبقى عليكم

وثم لاستبعاد نصره اياهم الخ) قال الزمخشري معناها الاستبعاد لان النصرة من الله مستبعدة مع استيجابهم العذاب واقتضاء حكمته له واعترض عليه بأن أثر الحرف انما هو في مدخوله ومدخول ثم عدم النصرة وليس بمستبعد وانما المستبعد نصرة الله لهم فالظاهر أنها للتراخي في الرتبة لان عدم نصرة الله أشد وأفظع من عدم نصرة غيره وأجيب عنه بأنه لا يبعد أن يقال فيه مضاف مقدر والمعنى لاستبعاد ترك نصره اياهم مع الايعاد بالعذاب والايجاب وظاهر أن للحرف مدخلا في بعد ترك النصر عما قبله ولا يخفى بعده وتكلفه فالظاهر ما قيل ان ثم كما تكون لاستبعاد ما دخلت عليه تكون لاستبعاد ما تضمنه وان لم يتصل به والمعنى على أنه فكيف ينصرهم وما ذكره المعترض أقرب من هذا (قوله ويجوز أن يكون منزلا منزلة الفاء) أي أنه على الاول المقام مقام الواو وعدل عنها لما ذكر وعلى هذا كان الظاهر أن يؤتى بالفاء التفريعية المقارنة للنتائج اذ المعنى ان الله أوجب عليكم عذابه ولا مانع لكم منه فاذن أنتم لا تنصرون فعدل عنه الى العطف بثم الاستبعادية على الوجه السابق واستبعاد الوقوع يقتضي النفي والعدم الحاصل الآن فهو مناسب لمعنى تسبب النفي فاندفع ما قيل عليه ان الداخل على النتائج هي الفاء السببية لا الاستبعادية فتأمل والفرق بين الوجهين أن المنفي على الوجه الاول نصرة الله لهم وعلى هذا مطلق النصرة كما أشار اليه بقوله لا ينصرون أصلا (قوله غدوة وعشية الخ) النهار من طلوع الشمس الى غروبها أو من طلوع الفجر الى الغروب وسيأتي وجه ذلك وقوله لانه مضاف اليه أي الى الظرف فيكتسب الظرفية منه وينتصب انتصابه كما يقال أتيت أول النهار وآخره وهو ظرف لأقم ويضعف كونه للصلاة (قوله وساعات منه قريبة من النهار الخ) اعلم أن العامة قرؤا زلفا بضم الزاي وفتح اللام جمع زلفة كظلمة وظلم وقرئ بضمهما اما على أنه جمع زلفة أيضا ولكن ضمت عينه إتباعا لفائه أو على أنه اسم مفرد كعنق أو جمع زليف بمعنى زلفة كرغيف ورغف وقرأ مجاهد وابن محيصن باسكان اللام اما بالتخفيف فيكون فيها ما تقدم أو على أن السكون على أصله فهو كبسرة وبسر من غير اتباع وقرئ زلفى كحبلى بمعنى قربة أو على ابدال الالف من التنوين اجراء للوصل مجرى الوقف ونصبه اما على الظرفية بعطفه على طرفي النهار لان المراد به الساعات أو على عطفه على الصلاة فهو مفعول به والزلفة عند ثعلب أول ساعات الليل وقال الاخفش مطلق ساعات الليل وأصل معناه القرب يقال ازدلف أي اقترب ومن الليل صفة زلفا وقوله وهو جمع زلفة أي على قراءة الجمهور بضم الزاي وفتح اللام وقوله قربة من النهار اشارة الى حذف صلته ومن في من الليل تبعيضية وقوله فانه تعليل لتفسيره بما ذكره (قوله وصلاة الغداة صلاة الصبح لانها الخ) شروع في تفسير الصلاة في الطرفين والزلف بعد ما بين ان طرفيه أوله وآخره الداخلان فيه فان كانا غير داخلين فيه ملاصقين لاوله وآخره فاطلاق الطرف مجاز لمجاورته له فالمراد بما وقع في طرفه الثاني صلاة العصر ولما لم يقع في طرفه الاول صلاة حملت على الصبح لقربها منه فيكون ما وقع في الطرفين ليس على وتيرة واحدة وهو قول قتادة والضحاك وعليه كلام المصنف رحمه الله وقال ابن عباس رضي الله عنهما صلاة الطرفين الصبح والمغرب فهما على وتيرة واحدة وقال أبو حيان رحمه الله طرف الشيء لا بد أن يكون منه فالذي يظهر أنها الصبح والعصر فجعل أول النهار الفجر (قوله وقبل الظهر والعصر لان ما بعد الزوال عشي الخ) هذا قول مجاهد رحمه الله فالمراد بما في طرفه الثاني صلاة الظهر والعصر لان ما بعد الزوال عشي وطرفا النهار الغدو والعشي قيل ومرضه المصنف رحمه الله لانه لا يلزم من اطلاق العشي على ما بعد الزوال أن يكون الظهر في طرف النهار فان الامر بالاقامة في طرفيه لا في الغداة والعشي ورد بأنه لما فسر طرفي النهار بالغدو والعشي دخل الظهر في العشي بلا شبهة اذ معنى طرفي النهار حينئذ قسماه فالسؤال انما هو على تفسيره لا على دخول الظهر في الثاني وارتضى بعضهم تفسير طرفي النهار بالصبح والمغرب كما رجحه الطبري وزلف الليل بالعشاء والتهجد فانه كان واجبا عليه صلى الله عليه وسلم فهو

وثم لاستبعاد نصره اياهم وقد أوعدهم بالعذاب عليه وأوجبه لهم ويجوز أن يكون منزلا منزلة الفاء لمعنى الاستبعاد فانه لما بين ان الله معذبهم وأن غيره لا يقدر على نصرهم أنتج ذلك أنهم لا ينصرون أصلا (وأقم الصلوة طرفي النهار) غدوة وعشية وانتصابه على الظرف لانه مضاف اليه (وزلفا من الليل) وساعات منه قريبة من النهار فانه من أزلفه اذا قربه وهو جمع زلفة وصلاة الغداة صلاة الصبح لانها أقرب الصلاة من أول النهار وصلاة العشية العصر وقيل الظهر والعصر لان ما بعد الزوال عشي وصلاة الزلف المغرب والعشاء وقرئ زلفا بضمتين وضمة وسكون

كقوله ومن الليل فتهجد به أو الوتر على ما ذهب اليه أبو حنيفة رحمه الله أو مجموع العشاء والوتر والتهجد كما يقتضيه جمع زلفا وفسرها المصنف رحمه الله بالغرب والعشاء فان قلت زلف جمع فكيف يطلق على صلاتين قلت كل ركعة منهما قربة وصلاة فيصدق عليهما أنها قرب وصلوات وقوله كبسر وبسر يعني أنه جمع زلفة وقياسه الفتح ولكن ضم للاتباع وتسكينه للتخفيف وقد مر تفصيله وقوله وزلفى أي قربى زلفى بألف وقد قدمناه (قوله وفي الحديث ان الصلاة الى الصلاة كفارة ما بينهما الخ) هذا الحديث أخرجه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة كفارات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر واستشكله القرطبي رحمه الله وقال ان حديث مسلم يقتضي تخصيصه بالصغائر فيحمل المطلق عليه لكن في شرح الاحكام أنه يرد عليه اشكال قوي وهو أن الصغائر مكفرة باجتناب الكبائر بالنص يعني قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيآتكم واذا كان كذلك فما الذي تكفره الصلوات الخمس وأجاب عنه البلقيني رحمه الله بأنه غير وارد لان المراد ان تجتنبوا في جميع العمر ومعناه الموافاة على هذه الحالة من وقت التكليف أو الايمان الى الموت والذي في الحديث أن الصلوات الخمس تكفر ما بينها أي في يومها اذا اجتنبت الكبائر في ذلك اليوم فلا تعارض بين الآية والحديث قال ابن حجر رحمه الله تعالى وعلى تقدير ورود السؤال فالتخلص منه سهل وذلك أنه لا يتم اجتناب الكبائر الا بفعل الصلوات الخمس فمن لم يفعلها لم يعد مجتنبا للكبائر لان تركها من الكبائر فيتوقف التكفير على فعلها فتأمل فيه وقوله يكفرنها فسره به لانها تذهب المؤاخذة عليها لا نفسها لانها أعراض وجدت وانعدمت وحمل الحسنات على الصلوات المفروضة بقرينة سبب النزول فالتعريف للعهد وقيل المراد مطلق الفرائض لرواية الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات ما بينهن والاحاديث في المكفرات كثيرة وقد صنف فيها بعض المتأخرين تصنيفا جمع فيه بين الروايات ووفق بينها ولولا خوف الاطالة أوردت لك زبدة ما قاله فعليك بالنظر في الكتب المفصلة في علم الحديث (قوله وفي سبب النزول أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم الخ) رواه الشيخان وهو أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني أصبت من امرأة غير أني لم آتها بيد أنه قبلها وهو مروي عن ابن مسعود رضي الله عنه والحاكم والبيهقي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه والرجل هو أبو اليسر بفتح الياء والسين المهملة ثم راء مهملة واسمه عمرو بن غزية بفتح الغين المعجمة وكسر الزاي المعجمة وتشديد الياء وهو أنصاري صحابي رضي الله عنه وقيل اسمه كعب بن مالك وقيل كعب بن عمرو (قوله اشارة الى قوله فاستقم وما بعده) بتأويل المذكور وقيل الى الصلاة لقربها أي اقامتها في هذه الاوقات سبب عظة وتذكرة وقيل الى ما في هذه السورة من الاوامر والنواهي وقوله للذاكرين خصهم لانهم المنتفعون بها (قوله عدول عن المضمر الخ) أي لم يقل أجرهم ونحوه والاوامر بأفعال الخير أفردت للنبي صلى الله عليه وسلم وان كانت عامة في المعنى وفي المنهيات جمعت للامة وهو من البلاغة القرآنية وقوله كالبرهان أي اللمي أي سبب عدم اضاعة أجرهم الاحسان وقوله كالبرهان لانه لم يورد بصورة الدليل أو لانه لا علية ولا سببية لشيء عندنا في الحقيقية وما عد منه فهو من الاسباب العادية ووجه الايماء به أنه لا يعتد بها دون الاخلاص أن احسان ذلك اخلاص لقوله صلى الله عليه وسلم الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه (قوله فهلا كان الخ) يشير الى أن لولا هنا للتحضيض ودخلها معنى التندم والتفجع عليهم مجازا وحكى عن الخليل رحمه الله تعالى أن كل لولا في القرآن فمعناها هلا الا التي في الصافات قال الزمخشري وهذه الرواية لا تصح عنه لوقوعها في غيرها في مواضع (قوله من الرأي والعقل) فالبقية بمعنى الباقية والتأنيث لمعنى الخصلة أو القطعة وقوله أو أولو فضل فالبقية بمعنى الفضيلة أو التاء للنقل الى الاسمية كالذبيحة وأولو بمعنى ذو ووجع ذو من غير لفظه ولا واحد له ويرسم بواو زائدة بعد الهمزة للفرق بينه وبين الى الجارة وقوله وانما سمي أي الفضل أطلق عليه بقية استعارة من البقية التي

كبسر وبسر في بسرة وزلفى بمعنى زلفة كقربى وقربة (ان الحسنات يذهبن السيآت) يكفرنها وفي الحديث ان الصلاة الى الصلاة كفارة ما بينهما ما اجتنبت الكبائر وفي سبب النزول أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني قد أصبت من امرأة غير أني لم آتها فنزلت (ذلك) اشارة الى قوله فاستقم وما بعده وقيل الى القرآن (ذكرى للذاكرين) عظة للمتعظين (واصبر) على الطاعات وعن المعاصي (فان الله لا يضيع أجر المحسنين) عدول عن المضمر ليكون كالبرهان على المقصود والدليل على أن الصلاة والصبر احسان وايماء بأنه لا يعتد بهما دون الاخلاص (فلولا كان) فهلا كان (من القرون من قبلكم أولوا بقية) من الرأي والعقل أو أولو فضل وانما سمي بقية لان الرجل

يدخرها المرء لنفسه ويدخرها مما ينفقه فانه يفعل ذلك بأنفسها ولذا قيل في الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا وقوله أفضل ما يخرجه بخاء معجمة وجيم كما في بعض النسخ والحواشي والمراد ما ينفقه ويصرفه لان الخارج يستعمل بهذا المعنى وفي بعضها يجرحه بجيم وحاء مهملة أي يكتسبه وارتضى هذه بعضهم والاولى أظهر (قوله ويجوز أن يكون مصدرا كالتقية الخ) لانه فعيل وفعيل يكون مصدرا وقيل انه اسم مصدر وهو بمعنى الابقاء أي ذوو ابقاء لانفسهم بمعنى صيانتها عن سخط الله ويؤيد المصدرية أنه قرئ بقية بزنة المرة وهو مصدر بقاه يبقيه كرماه يرميه بمعنى انتظره وراقبه كما قاله الراغب رحمه الله تعالى وفي الحديث بقينا رسول الله صلى الله عليه وسلم أي انتظرناه وأما الذي من البقاء ضد الفناء ففعله بقي يبقى كرضي يرضى والمعنى على هذه القراءة أصحاب مراقبة لخشية الله وانتقامه (قوله ينهون عن الفساد في الارض) الظاهر أن كان تامة وأولو بقية فاعلها وجملة ينهون صفته ومن القرون حال مقدمة عليه ومن تبعيضية ومن قبلكم حال من القرون والمعنى هلا وجد أولو بقية ناهون حال كونهم من قبلكم لانا قصة وخبرها ينهون لانه يقتضي انفكاك النهي عن أولي البقية وهو فاسد لانهم لا يكونون الا ناهين الا أن يجعل من قبيل * ولا ترى الضب بها ينجحر * كذا قيل وقوله لانهم كانوا كذلك أي ناهين عن الفساد يقتضي أنه جعلها ناقصة لا تامة كما ذكره وسيأتي ما فيه (قوله لكن قليلا منهم أنجيناهم الخ) جعله سيبويه رحمه الله كقوله في سورة يونس فلولا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس لما آمنوا وقال السيرافي في شرحه لا يجوز فيه البدل وفي لو فعلت ذلك لكان أصلح لك وهذه الاشياء تجري مجرى الامر وفعل الشرط ولا يجوز في شيء من ذلك البدل لو قلت ليقم القوم الا زيد لم يجز كان قام الا زيد وليس فيه الاستثناء الذي هو اخراج جزء من جملة هو منها لان القصد الى قوم أطيقوا على الكفر ولم يكن فيهم مؤمنون فقبح فعلهم ثم ذكر قوما مؤمنين بانوا طريقتهم فمدحهم ويجوز الرفع في قوم يونس على أن الا بمعنى غير صفة وكان الزجاج يجيز رفعه على البدل على لغة أهل الحجاز بتقدير فهلا كان قوم نبي آمنوا الا قوم يونس عليه الصلاة والسلام وعلى لغة تميم وان لم يكن من جنسه ولعله جوزه لان المعنى ما آمنت قرية الا قوم يونس عليه الصلاة والسلام ولما كان التحضيض اذا دخل على ماض مشتملا على التنديم والنفي كان له اعتباران التحضيض والنفي فان اعتبر التحضيض لا يكون الاستثناء متصلا بل منقطعا لان المتصل يسلب ما للمستثنى منه عن المستثنى أو يثبت له ما ليس له ففي جاءني القوم الا زيدا المعنى أنه ما جاءني وفي ما جاءني أحد الا زيدا المعنى أنه جاءني والتحضيض معناه لم ما نهوا ولا يجوز أن يقال الا قليلا فانهم لا يقال لهم لم ما نهوا لفساد المعنى لان القليل ناهون لان معنى هذه كما في الآية الاخرى أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب هذا محصل كلامهم في منع الاتصال وأورد عليه أن صحة السلب أو الاثبات بحسب اللفظ لازم في الخبر وأما الطلب فيكون بحسب المعنى فانك اذا قلت اضرب القوم الا زيدا ليس المعنى على أنه ليس اضرب بل على ان القوم مأمور بضربهم الا زيدا فانه غير مأمور به فكذا هنا يجوز أن يقال أولو بقية محضوضون على النهي الا قليلا فانهم ليسوا محضوضين عليه لانهم نهوا فالاستثناء متصل قطعا كما ذهب اليه بعض السلف فان اعتبر معنى النفي كان متصلا وهو ظاهر لانه يفيد أن القليل الناجين ناهون وحينئذ يجوز فيه الرفع على البدل وهو الافصح والنصب على الاستثناء وقد يدفع ما أورده بأن مقتضى الاستثناء أنهم غير محضوضين وذلك اما لكونهم نهوا أو لكونهم لا يحضون عليه لعدم توقعه منهم فاما أن يكونوا جعلوا احتمال الفساد فسادا أو ادعوا أنه هو المفهوم من السياق ثم ان المدقق قال ان تقدير الزمخشري يشعر بأن ينهون خبر كان ومن القرون خبرا آخر أو حال قدمت لان تحضيض أولي البقية على النهي على ذلك التقدير حتى لو جعل صفة ومن القرون خبرا كان المعنى على تنديم أولي القرون على أن لم يكن فيهم أولو بقية ناهون واذا جعل خبرا لا يكون معنى الاستثناء ما كان من القرون أولو بقية الا قليلا بل المعنى ما كان منهم أولو

أفضل ما يخرجه ومنه يقال فلان من بقية القوم أي من خيارهم ويجوز أن يكون مصدرا كالتقية أي ذوو ابقاء على أنفسهم وصيانة لها من العذاب ويؤيده أنه قرئ بقية وهي المرة من مصدر بقاه يبقيه اذا راقبه (ينهون عن الفساد في الارض الا قليلا ممن أنجينا منهم) لكن قليلا منهم أنجيناهم

بقية ناهين الاقليلا فانهم نهوا وهو فاسد والانقطاع على ما آثره أيضا يفسد لما يلزمه من أن يكون أولو البقية غير ناهين لان في التحضيض والتنديم دلالة على نفيه عنهم فالوجه أن يؤول بأن المقصود من ذكر الاسم التمهيد للخبر فكانه قيل لولا كان من القرون من قبلكم ناهون الاقليلا وفي كلامه اشارة الى أنه لا يختلف نفي الناهين وأولو البقية وانما عدل عن هذا مبالغة لان أصحاب فضلهم وبقاياهم اذا حضضوا على النهي وندموا على تركه فهم أولى بالتحضيض والتنديم وفيه دلالة على أن أولى البقية لا يكونون الا ناهين فاذا انتفى اللازم انتفى الملزوم فهو كقولك * ولا ترى الضب بها ينجحر * وقولك ما كان شجعانهم يحمون الحقائق في الذمم تريد أنه لا شجاع ولا حماية وهذا هو الوجه الكريم الذي توجه اليه نظر الحكيم وهو المطابق لبلاغة القرآن العظيم اه ومن هذا عرفت وجه جعل كان ناقصة لا تامة لانه ليس التحضيض على وجودهم فيهم وليس المنفي كذلك أيضا بل هو على النهي فان قلت هو صفة والتحضيض والنفي متوجه اليها فيكون مطابقا للمرام فقد زدت في الطنبور نغمة من غير طرب ومثله نصب (قوله لكن قليلا منهم أنجيناهم الخ) قدر الانجاء بعده لمقتضى قوله مما أنجينا وقدره الزمخشري نهوا والتلازم مما ولا فرق بينهما وهو نظر الى ما قبله والمصنف لما بعده لظهوره في الانقطاع (قوله ولا يصح اتصاله الخ) لفساد المعنى كما سمعته مع ماله وما عليه وقوله الا اذا جعل استثناء من النفي قيل المعنى ما وجد منهم أولو بقية ينهون الاقليلا ممن أنجيناهم وهم أتباع الانبياء عليهم الصلاة والسلام أو ما كانوا ينهون الاقليلا منهم والثاني فاسد وقد أوله في الكشف بما مر وجعل كان على التامة مغن عن هذه التكلفات ومصحح للمراد اه وقد عرفت أنه لا يسمن ولا يغني من جوع وأنه ناشئ من قلة التدبر ومن بيانية أو تبعيضية (قوله ما أنعموا فيه من الشهوات الخ) أي ما صاروا منعمين فيه لان حقيقة الترف التنعم وتفسيره بطغوا فيه من أترفته النعم اذا أطغته نفي اما سببية أو ظرفية مجازية خلاف المشهور وان صح هنا لكن الاول أولى وأشمل وجعل اتباعه كناية عن الاهتمام به وترك غيره لانه دأب التابع للامر (قوله وكانوا مجرمين كافرين) فسره به لان الكفر أعظم الاجرام ولانه الذي يحصل به الفائدة مع ما قبله وفشو الظلم شيوعه مأخوذ من اسناد الظلم الى الجميع واتباع الهوى هو اتباع ما أترفوا فيه وترك النهي عن المنكرات مأخوذ من مقابلتهم للناهين والكفر من الاجرام لتفسيره به (قوله واتبع معطوف على مضمر دل عليه الكلام اذا المعنى فلم ينهوا عن الفساد واتبع الخ) المضمر بمعنى المقدر وهو ما أشار اليه بقوله لم ينهوا فعليه يكون بيانا لحال من ترك النهي بعد ذكر الناهين وعدل عن تقديره نهوا كما في الكشاف وان لم يرد عليه ما ورد عليه كما توهم لانه نشأ من جعله خبرا على الانقطاع والمصنف رحمه الله لم يقدره بل قدر أنجيناهم كما سمعته ولا وجه لما قيل انه على تقديره لا يرتبط الكلام بما قبله ولذا عدل عنه لانه على تقديره المعنى لكن قليلا نهوا عنه فهم نهوا وغيرهم انهمك في هواه وترك ما سواه فلذا عدلوا وأي ارتباط أحسن من هذا وانما اختاره لانه أكثر فائدة وأحسن مقابلة والذي ورد على الكشاف انه قدر نهوا خبرا لكن فلا يصح عطفه عليه لخلوه من الربط ودفع بما فصل في شروحه وليس لنا به حاجة لترك المصنف رحمه الله له (قوله وكانوا مجرمين عطف على على اتبع الخ) مع المغايرة بينهما وليس العطف تفسيريا والمعنى وكانوا مجرمين بذلك الاتباع كما في الكشاف لتكلفه ولذا ترك عطفه على أترفوا المذكور فيه وجعله اعتراضا بناء على أنه يكون في آخر الكلام عند أهل المعاني (قوله وقرئ وأتبع الخ) هي قراءة أبي عمرو رحمه الله في رواية وأبي جعفر أي بضم الهمزة المقطوعة وسكون التاء وكسر الباء على البناء للمفعول من الاتباع ولا بد حينئذ من تقدير مضاف أي أتبعوا جزاء ما أترفوا فيه وما موصولة بمعنى الذي وهو الظاهر لعود الضمير في فيه اليه ويجوز أن تكون مصدرية أي جزاء اترافهم فالضمير للظلم المعلوم منه وقوله فتكون الواو للحال اذا جعل حالا يكون المعنى الا قليلا أنجيناهم وقد هلك سائرهم وقد كانوا مجرمين ولا يحسن جعله

لانهم كانوا كذلك ولا يصح اتصاله الا اذا جعل استثناء من النفي اللازم للتحضيض (واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه) ما أنعموا فيه من الشهوات واهتموا بتحصيل أسبابها وأعرضوا عما وراء ذلك (وكانوا مجرمين) كافرين كأنه أراد أن يبين ما كان السبب لاستئصال الامم السالفة وهو فشو الظلم فيهم واتباعهم للهوى وترك النهي عن المنكرات مع الكفر وقوله واتبع معطوف على مضمر دل عليه الكلام اذا المعنى فلم ينهوا عن الفساد واتبع الذين ظلموا وكانوا مجرمين عطف على اتبع أو اعتراض وقرئ وأتبع أي وأتبعوا جزاء ما أترفوا فتكون الواو للحال ويجوز أن يفسر به المشهورة

قيد الانجاء الامن حيث انه يجرى مجرى العلة لاهلاك السائر فيكون اعتراضا أو حالا من الذين ظلموا والاول حال من مفعول أنجينا المقدر أما لو جعل عطفا على مقدر فحسن ولا يخفى أنه يجوز كون الواو عاطفة على لم ينهوا المقدر واذا فسرت به المشهورة فقيل فاعل اتبع ما ترفوا والكلام على القلب ثم الواو للعطف أو للحال أيضا (قوله وبعضه تقدم الانجاء) لان تقدم الانجاء للناهين يناسب أن يبين هلاك الذين لم ينهوا كانه قيل وأنجينا القليل واتبع الذين ظلموا جزاءهم فهلكوا فيحسن التقابل حينئذ لكون وصول الجزاء الى الكثير فى مقابلة انجاء القليل ولا يفتقر الى تقدير معطوف عليه حينئذ لان الواو حالية (قوله بشرك) فسر الظلم به لورود مبهذا المعنى فى القرآن ولاقتضاء المقام ولذا ترك ابقاءه على ظاهره المذكور وفى الكشاف والباء للسببية (قوله لا يضمون الى شركهم) لتفسير الظلم به والتباغى تفاعل من البغى وقوله وذلك اشارة الى ما ذكر من عدم اهلاكهم بكفرهم وقوله ومن ذلك أى من أجل مسامحة الله فى حقوقه قال الفقهاء انه اذا اجتمع حق الله وحق العبد فى شئ قدم حق العبد على حق الله وهو مبين فى الفقه وقوله وقيل معطوف على قدم وهو ظاهر (قوله قدم الفقهاء) أى لاجل أن الله مسامح فى حقه كالشرك هنا اذ لم يعجل عقوبته ولم يسامح فى حقوق العباد كظلم بعضهم لبعض قدم الفقهاء الخ والمراد أنهم قدموها فى الجملة عليه مالم يمنع منه مانع فلا يرد عليه أنهم قالوا اذا اجتمع حق الله كالزكاة ودين الناس على حى غير محجور عليه يقدم حق الله لقوله صلى الله عليه وسلم دين الله أحق أن يقضى وهو متفق عليه وان كان محجورا قدم دين الادمى على حقه تعالى مادام حيا وكذا اذا اجتمعا فى تركة ميت كما بين فى أول الفرائض (قوله تعالى ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة) قيل ان الآية ترجع الى قياس استثنائى استثنى فيه نقيض التالى لينتج نقيض المقدم وهو مركب من مقدمتين طويت الثانية منهما وقوله وأن ما أراده يجب وقوعه هو مفهوم المقدمة المذكورة وأنه تعالى لم يرد الايمان من كل أحد نتيجة القياس وفى كلام المصنف رحمه الله تعالى اشارة اليه وقوله على أن الامر غير الارادة لازم النتيجة بعد ضم مقدمة أخرى هى أن الكل مأمور بالايمان وكل منهما ناع على المعتزلة المخالفين فى ذلك ولما رأوها ظاهرة فى ردما قالوه جعلوا الارادة قسمين الجائية قسرية وغيرها فحملوا المنفية على الاولى فتدبره (قوله مسلمين كلهم) يعنى أن الوحدة المراد بها وحدة فى الدين بمقتضى المقام وقوله ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها وقوله مسلمين كلهم تفسير للامة الواحدة بدل أو عطف بيان وكلهم تأكيد للضمير المستتر فيه وليس المراد بالاسلام مايخص هذه الامة (قوله وهو دليل ظاهر على أن الامر غير الارادة) أما الاول فلانه أمر الكل بالاسلام وقال هنا انه لم يرده ولو أراده لوقع والمعتزلة يقولون ان الامر هو الارادة بعينها عند بعضهم وان الارادة تتخلف عن المراد فأولوا هذه الارادة بارادة القسر كما فى الكشاف وأما الآخران فظاهران وهذه الآية لا تخالف قوله وما كان الناس الا أمة واحدة لما مر فى تفسيرها ولانه ليس المراد هنا لجعل كل فرقة منهم فتأمل (قوله بعضهم على الحق وبعضهم على الباطل) حمل الاختلاف على مايشمل اختلاف العقائد والفروع وغيرهما من أمور الدين لعدم مايدل على الخصوص فى النظم فالاستثناء منقطع حيث لم يخرج من رحمه الله من المختلفين لاختلافهم فى غير العقائد فلو قال لكن ناس هداهم الله من فضله فاتفقوا كان أظهر فى مراده ولو حمل الاختلاف على مايخص الاصول كان الاستثناء متصلا وقوله مطلقا يأبى حمله عليه فمن قال لا وجه للانقطاع لم يقف على الداعى له وقوله على ما هو أصول دين الحق حمله عليه لان اختلاف الفروع للمجتهدين لا يمنع الرحمة بل هو رحمة (قوله ان كان الضمير للناس فالاشارة الى الاختلاف) فى المشار اليه أقوال كثيرة أظهرها أنه للاختلاف الدال عليه مختلفين فالضمير حينئذ للناس أى لثمرة الاختلاف من كون فريق فى الجنة وفريق فى السعير خلقهم واللام لام العاقبة والصيرورة لان حكمة خلقهم ليس هذا القوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولانه لو خلقهم له لم يعذبهم عليه أو الاشارة له وللرحمة المفهومة

وبعضه تقدم الانجاء (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم) بشرك (وأهلها مصلحون) فيما بينهم لا يضمون الى شركهم فسادا وتباغيا وذلك لفرط رحمته ومسامحته فى حقوقه ومن ذلك قدم الفقهاء عند تزاحم الحقوق حقوق العباد وقيل الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم (ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة) مسلمين كلهم وهو دليل ظاهر على أن الامر غير الارادة وأنه تعالى لم يرد الايمان من كل أحد وأن ما أراده يجب وقوعه (ولا يزالون مختلفين) بعضهم على الحق وبعضهم على الباطل لا تكاد تجد اثنين يتفقان مطلقا (الا من رحم ربك) الا ناسا هداهم الله من فضله فاتفقوا على ما هو أصول دين الحق والعمدة فيه (ولذلك خلقهم) ان كان الضمير للناس فالاشارة الى الاختلاف والا فالى العاقبة أو اليه والى الرحمة وان كان لمن قال الرحمة

من رحم لتأويلها بان والفعل أو كونها بمعنى الخير وتكون الاشارة لاثنين كما فى قوله عوان بين ذلك والمراد لاختلاف الجميع ورحمة بعضهم خلقهم وهذا مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وان كان الضمير لمن فالاشارة للرحمة بالتأويل السابق (قوله وعيد) وفى نسخة وعيده فيكون بيانا للام مجازا عن الوعيد وان قيل انه يجوز أنه حقيقة بارادة الكلمة الملفاة للملائكة عليهم الصلاة والسلام والكلمة بمعناها اللغوى وهو الكلام (قوله من عصاتهما أجمعين أو منهما أجمعين لامن أحدهما) اشارة الى دفع ما يسئل عنه فى هذه الآية وآية السجدة ولكن حق القول منى لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين كما قال بعض المتأخرين ان ظاهرها يقتضى دخول جميع الفريقين جهنم وخلافه متفق عليه قال وأجاب عنه بعض المفسرين بأن ذلك لا يقتضى دخول الكل بل بقدر ما تملأ به جهنم كما اذا قلت ملأت الكيس من الدراهم لا يقتضى دخول جميع الدراهم فى الكيس ولا يخفى ما فيه فانه نظير أن تقول ملأت الكيس من جميع الدراهم وهو يقتضى دخول جميع الدراهم فيه والسؤال عليه كما فى الآية باق بحاله والحق فى الجواب أن يقال المراد بلفظ أجمعين تعميم الاصناف وذلك لا يقتضى دخول جميع الافراد كما اذا قلت ملأت الجراب من جميع أصناف الطعام فانه لا يقتضى ذلك الا أن يكون فيه شئ من كل صنف من الاصناف لا أن يكون فيه جميع افراد الطعام كقولك امتلأ المجلس من جميع أصناف الناس لا يقتضى أن يكون فى المجلس جميع افراد الناس بل يكون فيه من كل صنف فرد وهو ظاهر وعلى هذا تظهر فائدة لفظ أجمعين اذ فيه رد على اليهود وغيرهم ممن زعم أنه لا يدخل النار الا أياما وانما أوردت هذا مع طول ذيله لتعلم وجازة كلام المصنف رحمه الله تعالى ودقته اذ جمع سؤاله وجوابه فى كلمتين وقد اعتنى بهذا البحث فضلاء العجم حتى ان بعضهم كتب عليه ما لو أوردته لقضيت منه العجب وحاصل كلام المصنف رحمه الله تعالى أن المراد بالجنة والناس اما عصاتهما على أن التعريف للعهد والقرينة عقلية لما علم من الشرع أن العذاب مخصوص بهم وأن الوعيد ليس الا لهم ولا حاجة الى تقدير مضاف كما قيل فأجمعين حينئذ ظاهر فان لم يحمل على العهد وأبقى على اطلاقه ففائدة التأكيد بيان أن ملء جهنم من الصنفين لا من أحدهما فقط ويكون الداخلون منهما مسكوتا عنه موكولا الى علمه تعالى وما ذكره المجيب وجه آخر لكن دخول كل صنف غير معلوم وكذا المراد بالصنف وهو اما مجاز فى اللفظ أو بالنقص وعلى كل حال فأجمعين لا يلائمه وأما قول النحاة ان أجمعين لا يجوز أن يكون تأكيدا للمثنى فهو اذا كان مثنى حقيقة لا اذا كان كل فرد منه جمعا فانه حينئذ تأكيد للجمع فى الحقيقة فلا يرد عليه ما ذكر كما قيل ولذا قيل انه لتأكيد النوعين لئلا يختص الحكم بأحدهما ولا يلزم دخول جميع العصاة فيها اذ ما من عام الا وقد خص فهو مقيد بقيد مقدر وهو مما قدر الله أن يدخلها فتأمل (قوله وكل نبأ) اشارة الى أن التنوين عوض عن المضاف اليه المحذوف وقوله نخبرك به تفسيره واشارة الى أن كلا مفعول به ومن أنباء الرسل صفة للمضاف اليه المحذوف لا لكلا لانها لا توصف فى الفصيح كما فى ايضاح المفصل ومن تبعيضية وقيل بيانية (قوله بيان لكلا) أى عطف بيان فالمعنى هو ما نثبت الخ أو بدل كل أو بعض وقوله أو مفعول أى ما مفعول به لنقص وكلا منصوب حينئذ على المصدرية أى كل نوع من أنواع الاقتصاص أى اقتصاصا متنوعا وجعله عطف بيان تبعا للزمخشرى فى عدم اشتراط توافقهما تعريفا وتنكيرا فلا يرد عليه الاعتراض به حتى يتكلف له ويقال مراده أنه خبر مبتدا محذوف أى هو ما نثبت والجملة مفسرة فالبيان البيان المعنوى لا النحوى (قوله ما هو حق) أوله بما ذكر ليتناسب المعطوف والمعطوف عليه وقيل جعلها اسما موصولا لا حرف تعريف ليتصل الانتظام بينه وبين معطوفيه وفيه نظر ولا بد من بيان وجه يفسره بما ذكره ونكتة للاختلاف تعريفا وتنكيرا فالظاهر أن يقال انما عرفه لان المراد منه ما يختص بالنبى صلى الله عليه وسلم من ارشاده وتسليته بما هو معروف معهود عنده فلذا عرف بحرف التعريف وأما الموعظة والتذكر فامر عام لم ينظر فيه لخصوصية فعرف للفرق بين الوصفين للفرق بين موصوفاتهما وفى كلام المصنف رحمه

(وثبت كلمة ربك) وعيد أو قوله للملائكة (لأملأن جهنم من الجنة والناس) أى من عصاتهما (أجمعين) أو منهما أجمعين لا من أحدهما (وكلا) وكل نبأ (نقص عليك) من أنباء الرسل) نخبرك به (ما نثبت به فؤادك) بيان لكلا أو بدل منه وفائدته التنبيه على المقصود من الاقتصاص وهو زيادة يقينه وطمأنينة قلبه وثبات نفسه على أداء الرسالة واحتمال أذى الكفار أو مفعول وكلا منصوب على المصدر بمعنى كل نوع من أنواع الاقتصاص نقص عليك ما نثبت به فؤادك من أنباء الرسل (وجاءك فى هذه) السورة أو الانباء المقتصة عليك (الحق) ما هو حق (وموعظة وذكرى للمؤمنين) اشارة الى سائر فوائده العامة

الله تعالى اشارة اليه ويشهد له تخصيصه بهذه السورة لان مبناها على ارشاده كما مر فما قيل ان تخصيصها للتشريف لانه جاء في غيرها فيه نظر وقوله على حالكم قدمر تحقيقه في تفسير المكانة وقوله الدوائر أي وقوع الدوائر وهي ما يخاف ويكره كقوله نخشى أن تصيبنا دائرة (قوله خاصة لا يخفى عليه خافية) هو بيان لمعنى اللام والاختصاص المستفاد منها ومن التقديم وكونه لا يخفى عليه خافية من عموم المصدر المضاف فانه من طرق العموم فأفاد انه يعلم كل غيب وأنه لا يعلم ذلك سواه وقيل انه اذا علم غيبا علم ما سواه اذ لا فارق وقوله مما فيهما قيل انه اشارة الى أن الاضافة على معنى في (قوله فيرجع لا محالة الخ) فهي كلمة جامعة دخل فيها تسليته صلى الله عليه وسلم وتهديد الكفار بالانتقام منهم دخولا أوليا (قوله وفي تقديم الامر بالعبادة على التوكل تنبيه على أنه) أي التوكل انما ينفع العابد لان تقدمه في الذكر يشعر بتقدمه في الرتبة أو الوقوع (قوله أنت وهم) قيل هو ظاهر في بيان ان الآية من قبيل التغليب فيكون تفسيره مبنيا على قراءة تعملون بتاء الخطاب الفوقية فلا يناسبه قوله وقرأ نافع وابن عامر وحفص الخ الموجود في بعض النسخ ولذا قيل ان الاصح اسقاطه وليس بشئ لانه فسره على القراءة المختارة ثم ذكر أنها قرئت بالوجهين فأي محذور في التصريح بما علم ضمنا (قوله من قرأ سورة هود الخ) قدمر أن هود ممنوع من الصرف في اسم السورة وأن الرواية عليه وهذا الحديث رواه ابن مردويه والواحدي عن أبي رضي الله عنه وهو موضوع كما ذكره ابن الجوزي في موضوعاته (الى هنا انتهى) ما أردنا تعليقه على سورة هود بمن من بيده الكرم والجود يسر الله تعالى اتمام ما أردناه ووفقنا لفهم معاني كلامه على ما يحبه ويرضاه وأفضل صلاة وسلام على أفضل أنبيائه وعلى آله وأصحابه وأحبائه ما مشت الاقلام على الطروس لخدمة كتابه وسمع صرير هاطر بالذيذ خطابه آمين

﴿سورة يوسف عليه السلام﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله مكية) وقيل الا ثلاث آيات من أولها ولما ختمت السورة التي قبلها بقوله وكنا نقص عليك من أنباء الرسل ذكرت هذه بعدها لانها من أنبائهم وقد ذكر أولا ما لقي الانبياء عليهم الصلاة والسلام من قومهم وذكر في هذه ما لقي يوسف من اخوته ليعلم ما قاسوه من أذى الاجانب والاقارب فبينهما أتم المناسبة والمقصود تسلية النبي صلى الله عليه وسلم بما لاقاه من أذى القريب والبعيد (قوله مائة واحدى عشرة) قال الداني بالاتفاق (قوله تلك اشارة الى آيات السورة وهي المرادة بالكتاب) لم يتعرض للمراد بالر اعتمادا على ما فصله في أول البقرة مع ما فيه من الاشارة الى أنها حروف مسرودة على نمط التعديد لانها لو كانت أسماء للسورة لصرح بأنها المشار اليها وحينئذ فالاشارة الى ما بعده لتنزيله لكونه مترقبا منزلة المتقدم أو جعل حضوره في الذهن بمنزلة الوجود الخارجي كما في قوله هذا فراق بيني وبينك والاشارة الى ما في اللوح بعيد والاشارة بما يشار به للبعيد أما على الثاني فلانه لما لم يكن محسوسا نزل منزلة البعيد لبعده عن حيز الاشارة أو لعظمه وبعد مرتبته وعلى غيره لذلك أولانه لما وصل من المرسل الى المرسل اليه صار كالمتباعد وقدمر تفصيله * والحر تكفيه الاشارة * وقوله وهي المرادة بالكتاب أي المراد به السورة لانه بمعنى المكتوب فيطلق عليها ولم يذكر أن المراد بها القرآن كما في سورة الرعد اكتفاء بالظاهر ولانها مع أنها جميع آياته وليس القصد اليه مبالغة والقرينة لا تدفع الابهام ولا ينافيه تلك آيات القرآن في النمل لان القرآن يطلق على بعضه كما صرح به المصنف رحمه الله تعالى فالاعتراض به غفلة عنه ثم ان فائدة الاخبار حينئذ تقييدها بالصفة المذكورة بعدها وهي المبين كما أشار له بقوله الظاهر الخ فتأمل (قوله الظاهر أمرها في الاعجاز) يشير الى أن المبين من أبان وهو يكون لازما بمعنى ظهر ومتعديا بمعنى أظهر فعلى أخذه من الاول المراد الظاهر أمرها واعجازها فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فارتفع واستتر وعلى الثاني المفعول المبين مقدر وهو أنها من عند الله

(وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم) على حالكم (انا عاملون) على حالنا (وانتظروا) بنا الدوائر (انا منتظرون) أن ينزل بكم نحو ما نزل على أمثالكم (ولله غيب السموات والارض) خاصة لا يخفى عليه خافية مما فيهما (واليه يرجع الامر كله) فيرجع لا محالة أمرهم وأمرك اليه وقرأ نافع وحفص يرجع على البناء للمفعول (فاعبده وتوكل عليه) فانه كافيك وفي تقديم الامر بالعبادة على التوكل تنبيه على أنه انما ينفع العابد (وما ربك بغافل عما تعملون) أنت وهم فيجازي كلا ما يستحقه قرأ نافع وابن عامر وحفص بالتاء هنا وفي آخر النمل * عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة هود أعطي من الاجر عشر حسنات بعدد من صدق بنوح ومن كذب به وهود وصالح وشعيب ولوط وابراهيم وموسى وكان يوم القيامة من السعداء ان شاء الله تعالى

* (سورة يوسف عليه السلام) *

مكية وآيها مائة واحدى عشرة

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(الر تلك آيات الكتاب المبين) تلك اشارة الى آيات السورة وهي المرادة بالكتاب أي تلك الآيات آيات السورة الظاهر أمرها في الاعجاز أو الواضحة معانيها أو المبينة لمن تدبرها أنها من عند الله أو لليهود لما سألوا اذ روي ان علماءهم قالوا لكبراء المشركين سلوا محمدا لم انتقل آل يعقوب من الشام الى مصر وعن قصة يوسف عليه السلام فنزلت

أو ما سأله عنه اليهود وقيل انه على الاول من الاسناد المجازى ولا تقدير فيه لما يلزمه من حذف الفاعل وهو وهم لان مثله لا يعد حذفا لوجود ما قام مقامه وعلى الثانى الاسناد مجازى وتبيينها أنها من عند الله لانها تحمل من تدبرها على ذلك أفلا يتدبرون القرآن فالوجوه أربعة ووجه ترتبها ان المقصود اعجازه فلذا قدم الاول من وجهى اللزوم والتعدى وان دل الآخر عليه بالاخبار عن الغيب وقوله فى الاعجاز قيل انه أصاب حيث لم يضف الاعجاز الى العرب كما فى الكشاف ولا يخفى أن المتحدى هم والاعجاز بالنسبة اليهم فلا محذور فى الاضافة (قوله أى الكتاب) السابق ذكره وقيل خبر يوسف عليه الصلاة والسلام وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى أظهر وقوله سمى البعض قرآنا أى أطلق على البعض وهو هذه السورة القرآن الذى هو عبارة عن مجموع السور بحسب الظاهر المتبادر لان القرآن اسم جنس يشمل القليل والكثير فكما يطلق على الكل يطلق على البعض لكنه غلب على الكل عند الاطلاق معرفا لتبادره منه وهل وصل بالغلبة الى حد العلمية أو لا ذهب المصنف رحمه الله تعالى الى الاول فيلزمه الالف واللام ومع ذلك لم يهجر المعنى الاول وما وقع فى كتب الاصول من أنه وضع تارة للكل خاصة وتارة لما يعم الكل والبعض أعنى الكلام المنقول فى المصحف تواترا ففيه نظر لان الغلبة ليس لها وضع ثان وانما هى تخصيص لبعض أفراد الموضوع له ولذا لزمته اللام أو الاضافة الا أن يدعى أن فيها وضعا تقديريا (قوله ونصبه على الحال الخ) محصله أنه اما حال بعده حال أو قرآنا بمعنى مقروء فيه ضمير مستتر وعربيا حال من الضمير المستتر فهى متداخلة أو قرآنا حال وعربيا صفته وحينئذ فهى اما موطئة أو غير موطئة لانها ان أبقيت على جمودها من غير تأويل بالمشتق موطئة لان المقصود بالحالية وصفها اذ هى لا تبين هيئة وان أولت به فغير موطئة لان معنى التوطئة أنها تبين أن ما بعدها هو المقصود بالحالية لا أنها حال موصوفة لعدم دلالتها على الهيئة ولذا عرف النحاة الحال الموطئة بأنها الجامدة الموصوفة نحو فتمثل لها بشرا سويا ومعنى قوله فى نفسه بقطع النظر عما بعده وعن تأويله بالمشتق وقوله بمعنى مفعول أى مقروء ومجموع وقيل قرآنا بدل من الضمير وعربيا صفته (قوله علة لانزاله بهذه الصفة الخ) أى حكمته له بمنزلة العلة لان افعاله لا تعلل بالاغراض أو مستعملا استعمال العلة لان لعل تستعمل بمعنى لام التعليل على طريق الاستعارة التبعية كما مر فى البقرة وجعلها للرجاء من جانبهم لا يناسب المقام وان كان جائزا كما قيل وقوله مجموعا أو مقروأ بيان لمحصل المعنى ويحتمل أن يكون اشارة الى ترجيح جعله قرآنا حالا غير موطئة وقوله كى تفهموه وتحيطوا بمعانيه مناسب لتفسير المبين الثانى والرابع وتستعملوا فيه عقولكم ملائم للثالث ولكنه لا يختص بشئ منها حتى يكون تأكيدا وقوله اقتصاصه أى الكتاب كذلك معجزة من معجزاته صلى الله عليه وسلم لاخباره بالمغيبات (قوله أحسن الاقتصاص الخ) فيه وجهان أحدهما أن يكون مفعولا به لنقص ان كان القصص مصدرا بمعنى المفعول كالخلق بمعنى المخلوق أو صفة مشبهة على فعل كقبض ونقض بمعنى مقبوض ومنقوض أى نقص عليك أحسن الاشياء المقصوصة والثانى أن يكون منصوبا على المصدرية لاضافته الى المصدر أو لكونه فى الاصل صفة مصدر أى قصصا أحسن القصص ومفعوله محذوف أى نقص ما سيذكر أحسن قصص أو هذا القرآن والى الوجهين أشار المصنف رحمه الله تعالى لكنه ترك احتمال كونه مصدرا بمعنى مفعول قيل وقوله أحسن ما يقص اشارة الى أن اللام حينئذ موصولة ليصح وقوعه مضافا اليه فتأمل (قوله لاشتماله على العجائب الخ) يعنى أنه أحسن فى بابه لانه ليس أحسن من قصة النبى صلى الله عليه وسلم لكنه أحسن فى جملته لاشتماله على سير الملوك والممالك ومكر النساء والصبر على أذى الاقارب والعفو بعد الاقتدار وغير ذلك مما يعرفه من وقف على معانى السورة وأصل معنى القص اتباع الاثر ومنه قص الحديث لانه يذكره ويتبع ما وقع فيه ومعانيه دائرة عليه ومثله التلاوة أصلها الاتباع وقوله بايحائنا اشارة الى أن ما مصدرية والباء سببية (قوله ويجوز أن يجعل نقص الخ) أى كما يجوز جعله مفعولا أوحينا على أن مفعول نقص أحسن القصص أو محذوف بناء على المذهبين فى التنازع

(انا أنزلناه) أى الكتاب (قرآنا عربيا) سمى البعض قرآنا لانه فى الاصل اسم جنس يقع على الكل والبعض وصار علما للكل بالغلبة ونصبه على الحال وهو فى نفسه اما موطئة لان الحال التى هى عربيا أو حال لانه مصدر بمعنى مفعول وعربيا صفته له أو حال من الضمير فيه أو حال بعد حال وفى كل ذلك خلاف (لعلكم تعقلون) علة لانزاله بهذه الصفة أى أنزلناه مجموعا أو مقروأ بلغتكم كى تفهموه وتحيطوا بمعانيه وتستعملوا فيه عقولكم فتعلموا أن اقتصاصه كذلك ممن لم يتعلم القصص معجز لا يتصور الا بالايحاء (نحن نقص عليك أحسن القصص) أحسن الاقتصاص لانه اقص على أبدع الاساليب والحكم والآيات والعبر فعل بمعنى مفعول كالنقض والسلب واشتقاقه من قص أثره اذا تبعه (بما أوحينا) بايحائنا اليك (هذا القرآن) يعنى السورة ويجوز أن يجعل هذا مفعول نقص على أن أحسن نصب على المصدر

اذ هذا

اذ هذا منه اذا لم يكن أحسن القصص مفعولا واختار اعمال الثانى ترجيحا للقول به ولان تعلق الوحى به أظهر من تعلق القصص باعتبار ما اشتمل عليه ويجوز تنزيل أحد الفعلين منزلة اللازم (قوله لم تخطر ببالك الخ) أسقط تفسير الزمخشرى له بقوله من الجاهلين به لانه وان كان مرادا وقد عبر الله بالغافلين توقيرا لنبيه صلى الله عليه وسلم بل لم يسمه غافلا بل نسب الغفلة الى من هو بين أظهرهم فما بال مثله يترك الادب والتبرك بأخلاق الله لكن لكل جواد كبوة وليس لنا حاجة الى ذكر ما اعتذر به فانه يكفيك من شر سماعه (قوله وهو تعليل لكونه موحى) أى أوحى اليك لانه لم يخطر ببالك ولم يطرق سمعك الكريم تفصيله لكن الاكثر فيما يرد للتعليل ترك العطف (قوله بدل من أحسن القصص الخ) فهو بدل اشتمال لاشتمال المظروف على المظروف ولم يجوز البدلية على المصدرية لان المقصوص هو الواقع فى ذلك الوقت لا الاقتصاص على النبى صلى الله عليه وسلم وهو ظاهر فالمانع فيه عدم صحة المعنى وقيل المانع بحسب العربية لان أحسن الاقتصاص مصدر فلو كان بدلا وهو المقصود بالنسبة لكان مصدرا أيضا وهو غير جائز لعدم صحة تأويله بالفعل وأورد على التعليل الاول أنه وان لم يشتمل الوقت على الاقتصاص فهو مشتمل على المقصوص فلم تجز البدلية لهذه الملابسة وردّ بأن مطلق الملابسة لا يصحح الابدال والا لصح ابدال كل شئ بل المراد بالملابسة أن يكون البدل صفة للمبدل منه كأعجبنى زيد حسنه أو يحصل بحسبه صفة له كسلب زيد ثوبه وأعجبنى عمرو سلطانه لحصول صفة المالكية والملابسة والوقت لا ملابسة فيه للاقتصاص بهذا المعنى اه والذى حرّره النحاة بعد الخلاف فى أن المشتمل الاول أو الثانى أو العامل أنه لا يكتفى بهذا القدر بل التحقيق ما قاله نجم الأئمة الرضى ان الاشتمال ليس كاشتمال الظرف على المظروف بل لكونه دالا عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر الاول متشوقة الى الثانى منتظرة له فيجيء الثانى مبينا لما أجمل فيه فان لم يكن كذلك يكن بدل غلط فالوجه أن يقال فى عدم صحته ان النفس انما تتشوق لذكر وقت الشئ لا لذكر وقت لازمه فلذا لم يصح جعله بدلا من الاقتصاص لان الملابسة بينه وبين وقته وهذا ليس وقتا له فلو أبدل منه فسد المعنى وأما توجيهه بأنه لو أبدل لكان مصدرا فليس بصحيح أيضا لان المصدر كما يكون ظرفا نحو أتيتك طلوع الشمس يكون الظرف أيضا مصدرا ومفعولا مطلقا لسدّه مسدّ المصدر كما فى قوله

ألم تغتمض عينا لليلة أرمدا * فانهم صرّحوا كما فى التسهيل وشروحه أن ليلة مفعول مطلق أى اغتماض ليلة أرمد فاذكره من حديث الفعل من الاوهام الفارغة نعم اذا ناب عن المصدر ففى كونه بدل اشتمال شبهة وهو شئ آخر غير ما ذكره (وبقى هنا بحث) فى كلام الرضى لعل النوبة تفضى اليه (قوله بدل الاشتمال) زاد فى الكشاف لان الوقت مشتمل على القصص وهو المقصوص فاذا قص وقته فقد قص فقيل انه جواب سؤال وهو أنه اذا كان بدلا من المفعول به يكون الوقت مقصوصا ولا معنى له فاجاب بأن المراد لازمه وهو اقتصاص قول يوسف عليه الصلاة والسلام فان اقتصاص وقت القول ملزوم لاقتصاص القول لكنه أورد عليه أن يكون بدل بعض أو كل لا اشتمال وليس كما قال وانما يلزم ما ذكر لو كان الوقت بمعنى القول وهو اما عين المقصوص أو بعضه أما لو بقى على معناه وجعل مقصوصا باعتبار ما فيه فلا يرد ما ذكره فتأمل وقوله منصوب بناء على تصرفه وذكر الوقت كناية عن ذكر ما حدث فيه وقيل انه منصوب بقال يا بنى (قوله ويوسف عبرى الخ) أى أنه علم أعجمى اذ اللغة ما عدا العربية ولو لم يكن عبرانيا انصرف لانه ليس فيه غير العلمية وليس فيه وزن الفعل للقراءة المشهورة وهى ضم الياء والسين فانها تأباه اذ ليس لنا فعل مضارع مضموم الاول والثالث ومثله يونس والتلعب كثرة التغيير فيه شبه باللكرة ونحوها مما يلعب به فتتداوله الايدى ولذا قالوا * أعجمى فالعب به ما شئتما * وقوله من آسف بالمد أصله أأسف فأبدلت المدة الثانية ألفا يعنى أنه يكون من الافعال لضم الياء وهذا على تسليم عربيته لشبهة أنه يتأسف عليه لقوله يا أسفا على يوسف وفى الصحاح يقال بضم الياء علم منصرف لانه قد زال عنه

(وان كنت من قبله لمن الغافلين) عن هذه القصة لم تخطر ببالك ولم تقرع سمعك قط وهو تعليل لكونه موحى وان هى المخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة (اذ قال يوسف) بدل من أحسن القصص ان جعل مفعولا لا بدل الاشتمال أو منصوب باضمار اذكر ويوسف عبرى ولو كان عربيا لصرف وقرئ بفتح السين وكسرها على التلعب به لاعلى أنه مضارع بنى للمفعول أو الفاعل من آسف لان المشهور ثلاثى مدت بهمته (لابيه) يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام

قوله وفى الصحاح الخ حكى عبارته بالمعنى كما يعلم بالوقوف عليها اه مصححه

شبه الفعل اه وهو مذهب سيبويه وخالفه الاخفش فيه فمنع صرفه لعروض الضم للاتباع كذا قال النحاة فان قلت فما بالهم لم يجروا هذا الخلاف فى يونس ويوسف وهو مثل يعفر قلت قالوا انه لم يجر فيهما لتحقق منع صرفهما للعلمية والعجمة ولو كان عربيا لجرى فيه الخلاف فكلام المصنف رحمه الله على مذهب سيبويه رحمه الله تعالى ويوسف ويونس مثلثا السين والنون وبهما قرئ شذوذا (قوله وعنه عليه الصلاة والسلام) هو حديث صحيح رواه البخارى والكريم مرفوع مبتدأ وابن الاول مرفوع صفته والثانى والثالث مجروران صفة الكريم وكذا يوسف مرفوع خبره وابن الاول صفته والثانى والثالث مجروران صفة للاسمين المجرورين بالفتح لمنع الصرف والمراد بالكرم كرم النسب لتوالى الانبياء عليهم الصلاة والسلام فى نسبه (قوله أصله يا أبى فعوض عن الياء تاء التأنيث الخ) هذا مذهب البصريين وقال الكوفيون التاء للتأنيث وياء الاضافة مقدرة بعدها ويأباه فتحها وعدم سماع أبتى فى السعة وقوله لتناسبهما فى الزيادة أى فى كون كل منهما من حروف الزوائد أو فى كون كل منهما يضم الى الاسم فى آخره وقيل ان الياء أبدلت تاء لانها تدل على المبالغة والتعظيم فى نحو علامة والاب والام مظنة التعظيم وقوله ولذلك قلبها هاء الخ دليل لكونها تاء تأنيث لا للعوضية لان دليلها ما ذكرناه وخطئ فى نسبة الوقف بالهاء الى أبى عمرو لان الواقف بها ابن كثير وابن عامر والباقون وقفوا بالتاء وقوله وكسرها لانها عوض حرف يناسبها مبتدأ وخبر أى كسر التاء لانها عوض عن الياء التى هى أخت الكسرة فحركت بحركة تناسب أصلها لا لتدل على الياء حتى يكون كالجمع بين عوضين أو بين العوض والمعوض وجعل الزمخشرى هذه الكسرة كسرة الياء زحلقت الى التاء لما فتح ما قبلها للزوم فتح ما قبل تاء التأنيث (قوله وفتحها ابن عامر فى كل القرآن الخ) أى لان أصلها وهو الياء اذا حرك حرك بالفتح وان اختلف فى أصلها هل هو البناء على السكون لانه الاصل فى كل مبنى أو الفتح لانه أصل ما كان على حرف واحد وكلام المصنف رحمه الله يحتملهما وقوله أولانه يعنى أصلها أى أصل هذه الكلمة يا أبتا بأن قلبت الياء ألفا ثم حذفت وأبقيت فتحتها دليلا عليها وكون أصلها هذا ضعيف عند النحاة لان يا أبتا ليس بفصيح حتى قيل انه يختص بالضرورة مثل يا ابتى كقوله * يا أبتا علك أو عساكا * وقيل لان الالف خفيفة لا تحذف وكونها ألف ندبة أو زائدة ضعيف وقوله جمع بين العوض والمعوض بخلاف يا أبتا فانه جمع بين عوضين وقوله وقرئ بالضم هى ضعيفة رواية ودراية لان ضم المنادى المضاف شاذ وقوله وانما لم تسكن أى التاء مع أن الياء المعوض عنها تسكن لان الياء حرف معتل تنقل حركته فى الجملة ولذا لم يسكن من الضمائر غير الياء وقوله منزل منزلة الاسم لانها عوض عن اسم وليست اسما وجعلها الزمخشرى اسما مسامحة فأشار المصنف به الى مراده من سماها اسما ومن قال به جعلها بدلا من الياء لا عوضا والاسم اذا كان على حرف واحد وأبدل لا يخرج عن الاسمية (قوله من الرؤيا لا من الرؤية لقوله لا تقصص رؤياك الخ) يعنى كلاهما مصدر لرأى لكن فرق بين كونها بصرية بجعل مصدرها رؤية وحلمية بجعله رؤيا والدليل على أن الفعل هنا فعل الحلمية تصريحه بمصدره فيما سيأتى وهذا بناء على المشهور من أن الرؤيا لا تكون الا مصدر الحلمية ولذا خطئ المتنبى فى قوله * ورؤياك أحلى فى العيون من الغمض * وذهب السهيلى وبعض علماء اللغة الى أن الرؤيا سمعت من العرب بمعنى الرؤية ليلا أو مطلقا وكلام المصنف رحمه الله تعالى مخالف له وتركه ما فى الكشاف وغيره من أنه لو كان حقيقة وهو أمر خارق للعادة لشاع وعد معجزة ليعقوب عليه الصلاة والسلام أو راهصا ليوسف عليه الصلاة والسلام لجواز أن يكون ليلا والناس غافلون فى زمن يسير والصحيح أنها منام والبحث فى مثله لا طائل تحته (قوله روى عن جابر رضى الله تعالى عنه الخ) هذا الحديث أخرجه جماعة كابن أبى حاتم والحاكم وجماعة من المفسرين واختلف فى صحته فقال أبو زرعة وابن الجوزى انه منكر موضوع وقال الحاكم انه صحيح على شرط مسلم وذكروا أن اسم اليهودى سنان وتعيين هذه الكواكب وضبط أسمائها لم يتعرضوا له هنا ولم أره

وعنه عليه الصلاة والسلام الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم (يا أبت) أصله يا أبى فعوض عن الياء تاء التأنيث لتناسبهما فى الزيادة ولذلك قلبها هاء فى الوقف ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وكسرها لانها عوض حرف يناسبها وفتحها ابن عامر فى كل القرآن لانها حركة أصلها أو لانه كان يا أبتا فحذف الالف وبقى الفتحة وانما جاز يا أبتا ولم يجز يا أبى لانه جمع بين العوض والمعوض وقرئ بالضم اجراء لها مجرى الاسماء المؤنثة بالتاء من غير اعتبار التعويض وانما لم تسكن كأصلها لانها حرف صحيح منزل منزلة الاسم فيجب تحريكها كالكاف الخطاب (انى رأيت) من الرؤيا لا من الرؤية لقوله لا تقصص رؤياك وقوله هذا تأويل رؤياى من قبل (أحد عشر كوكبا والشمس والقمر) روى عن جابر رضى الله تعالى عنه أن يهوديا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أخبرنى يا محمد عن النجوم التى رآها يوسف فسكت فنزل جبريل عليه السلام فأخبره بذلك فقال اذا أخبرتنى فهل تسلم قال نعم

فى كلام من يوثق به وجريان بفتح الجيم وكسر الراء المهملة وتشديد الياء منقول من اسم طوق القميص والطارق معلوم مايطلع ليلا والذيال من ذوات الاذناب وقابس بقاف وموحدة وسين مقتبس النار وعمودان تثنية عمود والفليق نجم منفرد والمصبح مايطلع قبيل الفجر والفرغ بفاء وراء مهملة ساكنة وغين معجمة نجم عند الدلو ووثاب بتشديد المثلثة سريع الحركة وذو الكتفين تثنية كتف نجم كبير وهذه نجوم غير مرصودة خصت بالرؤيا لغيبتهم عنه وكان بين رؤياه ومسير اخوته اليه أربعون سنة وقيل ثلاثون سنة وفى الكشاف أخر الشمس والقمر ليعطفهما على الكواكب على طريق الاختصاص بيانا لفضلهما واستبدادهما بالمزية على غيرهما من الطوالع كما أخر جبريل وميكائيل عن الملائكة ثم عطفهما عليهما لذلك ويجوز أن تكون الواو بمعنى مع أى رأيت الكواكب مع الشمس والقمر وتركه المصنف رحمه الله لانه قيل عليه ان أحد عشر كوكبا لا يتناول الشمس والقمر فليس من القبيل المذكور وان النحاة اتفقوا على أن عمرا فى نحو ضربت زيدا وعمرا الايصح أن يكون مفعولا معه لظهور العطف الذى هو الاصل من غير مانع منه وأجيب بأن التناول غير لازم لان افادته المبالغة من العطف الدال على المغايرة والتنبيه على أنهما من جنس أشرف وقد كان يمكنه أن يقول ثلاثة عشر كوكبا فلما عطف دل على فرط اختصاص واهتمام بشأنهما لزيادة الفائدة لاخراجهما عن ذلك الجنس وجعلهما متغايرين بالعطف والعدول عن مقتضى الظاهر كما فى المستشهد به وان كان الوجه مختلفا وفى بعض الحواشى وتخصيصهما بالذكر وعدم الادراج فى عموم الكواكب لاختصاصهما بالشرف وتأخيرهما لان سجودهما أبلغ وأعلى كعبا فهو من باب لايعرفه فلان ولا أهل بلده وقيل انه رشح معنى الاختصاص بالمبالغة فى التغاير كأنهما جنسان لافاضل بينهما ولا مفضول وهو وجه حسن أيضا وانما لم يرد على أسلوب غيره لان ذكر العدد لامر مقصود يفوت بتركه لانه به تطابق الرؤيا والتعبير وأما أمر المعية فغير مسلم ولو سلم فواو العطف تدل على المعية وهو أصل معناها وإذا صرح به فى قوله لو أن لهم ما فى الارض جميعا ومثله معه وفيه تأمل (قوله استئناف لبيان حالهم الخ) جعله بعضهم تأكيدا للاولى تطرية لطول العهد كما فى قوله أبعدكم أنكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون وبه يسلم من أن رأى الحلمية كالعلمية تتعدى لمفعولين ولا يحذف ثانيهما اقتصارا وعلى الوجه الاول يلزم حذفه من رأيت الاولى واختار المصنف رحمه الله تبعا للزمخشرى أنه جواب سؤال مقدر فيكون تأسيسا وهو أولى من التأكيد وأما الاعتراض عليه بما مر فلعله لا يراه متعديا لمفعولين وساجدين عنده حال أو يقول بجواز ما منعوه فيها (قوله وانما أجريت مجرى العقلاء) يعنى فى ضميرهم وجمع صفتهم جمع مذكر سالم وصفات العقلاء هى السجود وهو اما استعارة مكنية بتشبيههم بقوم عقلاء مصلين والضمير والسجود قرينة أو أحدهما قرينة تخييلية والاخر ترشيح أو استعارة تصريحية والتصغير هنا يدل على الشفقة ولذا سماه النحاة تصغير التحبيب كما قال بعض المتأخرين

قد صغر الجوهرى فى ثغره * لكنه تصغير تحبيب (قوله فيحتالوا لاهلاكك حيلة الخ) اشارة الى أن كاد متعد بنفسه كما فى قوله فكيدونى وجعل اللام زائدة لجعله مما يتعدى بنفسه وبالحرف خلاف الظاهر فلذا احتاج على تضمين ما يتعدى بها وهو الاحتيال فيفيد معنى الفعلين معا فيكون هذا فوطئة لما سيأتى ويحتمل أن يريد أن الكيد والحيلة متقارب بان فحمل على مناسبه فى التعدية وهو وجه آخر لكن الظاهر الاول ويكيدوا منصوب فى جواب النهى وكيدا مصدر مؤكد وقيل انه مفعول به ومعناه يصنعون لك كيدا وهو ما يكاد به فلك حال أو اللام للتعليل وفهم يعقوب عليه الصلاة والسلام ذلك لعلمه بالتعبير ولدلالة خضوع الاجرام العلوية له على ذلك وقوله أن الله يصطفيه لرسالته أى لنبوته لانه لم ينقل له شريعة مستقلة فكونه فوق اخوته اما بالملك أو لتفاوت مراتب النبوة وخوفه حسدهم اما لعلمهم بالتأويل أو لاحتمال تعب بنهم لذلك (قوله والرؤيا كالرؤية) ليس المراد التشبيه فى تمام المعنى وجميع الوجوه بل فى كونها مصدر رأى

قوله والفرغ الخ فى القاموس وفرغ الدلو المقدم والمؤخر منزلان للقمر كل واحد كوكبان بين كل كوكبين فى المرأى قدر رمح اه

قال جريان والطارق والذيال وقابس وعمودان والفليق والمصبح والفروح والفرغ ووثاب وذو الكتفين رآها يوسف والشمس والقمر نزلن من السماء وسجدن له فقال اليهودى اى والله انهم الاسماؤها (رأيتهم لى ساجدين) استئناف لبيان حالهم التى رآهم عليها فلا تكرير وانما أجريت مجرى العقلاء لوصفها بصفاتهم (قال يابنى) تصغير ابن صغره للشفقة أو لصغر السن لانه كان ابن ثنتى عشرة سنة وقرأ حفص هنا وفى الصافات بفتح الياء (لاتقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا) فيحتالوا لاهلاكك حيلة. فهم يعقوب عليه السلام من رؤياه أن الله يصطفيه لرسالته ويفوقه على اخوته فخاف عليه حسدهم وبغيهم والرؤيا كالرؤية غير أنها مختصة بما يكون فى النوم فرق بينهما بحرف التأنيث كالقربة والقرب.

الا أن الرؤية مصدر رأى البصرية الدالة على ادراك المخصوص والرؤيا مصدر رأى الحلمية الدالة على مايقع فى النوم سواء كان مرئيا أولا وهو قول تقدم مايخالفه فلا يرد عليه شئ كما توهم ففرق بين مصدرى المعنيين بالتأنيث كالقربة للتقرب المعنوى بعبادة ونحوها والقربى للنسبى (قوله وهى) أى الرويا انطباع الصورة المنحدرة من أفق المتخيلة الخ قيل عليه لايلزم فى الرؤيا الاتحاد من المتخيلة لان الانسان اذا أدرك شيأ وبقيت صورة ذلك المدرك فى الخيال فبعد النوم ترتسم فى الحس المشترك تلك الصورة التى بقيت مخزونة فى الخيال وهى من أقسام الرؤيا مع أنه لايصدق التعريف المذكور عليها ولا مجال لان يقال التعريف للصادقة منها المكان قوله والصادقة منها الخ ثم ان ماذكره مبنى على أصول الفلسفة وقول المتكلمين فى الرؤيا غير ذلك (قلت) هذا غير وارد كما بينه النفيسى فى شرح الاسباب والعلامات حيث قال اذا ضعف الخيال بالنوم لم يحفظ الصور فى اليقظة على المجرى الطبيعى حتى تتصرف فيها القوة المتخيلة وتلقيها على الحس المشترك فتنعكس اليه منه ثانيا فيتذكر عند اليقظة وتفصيل الحواس وبيان معانيها مفصل فى محله فان قلت المنقول عن المتكلمين ان النوم مضاد للادراك وأن الرؤيا خيالات باطلة وكيف يصح هذا القول مع شهادة الكتاب والسنة بصحة الرؤيا قلت دفع هذا بأن مرادهم أن كون مايتخيله النائم ادراكا بالبصر رؤية وكون مايتخيله ادراكا بالسمع سمع باطل فلا ينافى حقيقته بمعنى كونه أمارة لبعض الاشياء لذلك الشئ بنفسه أو مايضاهيه ويحاكيه فتأمل والانطباع مجاز مشهور فى الارتسام فى القوى الباطنة وأفق المتخيلة استعارة لتلك القوة والملكوت عالم الملكوت والتناسب هو التجرد وعند فراغها متعلق باتصال وقوله أدنى فراغ لعدم قطع العلاقة كما فى الموت وقوله فتتصور أى يحصل لها صورة وادراك وتحاكيه بمعنى تحكيه أو تشابهه بصورة أخرى وقوله ثم ان كانت أى تلك الصورة وقوله بالكلية أى فى المبادى والجزئية فى الحس المشترك واستغناؤه عن التعبير فى الاغلب ألا ترى ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه لما رأى ذبح ابنه عبره بالقربان مع شدة مناسبته ولذا أراد ذبحه بناء على أغلب حاله فتأمل (قوله وانما عدى كاد باللام) قدمر تقريره وقوله تأكيدا يعنى أن التضمين لتأكيد المعنى بافادة معنى الفعلين جميعا وقوله ولذلك أى لكون القصد التأكيد والمقام مقامه وقوله وعلله الخ لان بيان علة الشئ تفيد نوع تقرير له (قوله ظاهر العداوة) بيان لان مبين من أبان اللازم وقوله فلا يألو جهدا الخ بيان لكونه تعليلا لما قبله وقوله وكما اجتباك لمثل هذه الرؤيا الخ هذا جرى على ماسلف من تغاير المشبه والمشبه به والزمخشرى يجعل المشبه والمشبه به مصدر الفعل المذكور وكذلك فى محل نصب صفة لمصدر مقدر وقيل انه خبر مبتدأ محذوف أى الامر كذلك وقوله أو لامور عظام فيكون المعنى أعم مما قبله ويشمل اغناء أهله ودفع القحط ببركته ويجتبى بمعنى يختار من الجباية لانه انما يجتبى مايطاب ويختار (قوله كلام مبتدأ الخ) أى مستأنف وقوله وهو يعلمك على عادتهم فى تقدير المبتدا فيما يستأنف ولذا قيل انه يحتمل الحالية بتقدير المبتدا أيضا لان الجملة المضارعية لاتقترن بالواو (قوله خارج عن التشبيه) قيل لان الظاهر أن يشبه الاجتباء بالاجتباء والتعليم غير الاجتباء فلا يشبه به وفيه نظر لان التعليم نوع من الاجتباء والنوع يشبه بالنوع وقيل انه يصير المعنى ويعلمك تعليما مثل الاجتباء بمثل هذه الرؤيا ولا يخفى سماجته فان الاجتباء وجه الشبه ولم يلاحظ فى التعليم ذلك (قلت) ولا مانع من جعله داخلا فيه على أن المعنى بذلك الاكرام بتلك الرؤيا أى كما أكرمك بهذه المبشرات يكرمك بالاجتباء والتعليم ولا تكلف فيه بجعله تشبيها وتقدير كذلك والرأى بضم الراء وفتح الهمزة وألف مقصور جمع رؤيا ووقع فى نسخة الرؤيا لانها مصدر يصدق على الكثير (قوله لانها أحاديث الملك ان كانت صادقة الخ) هذا مذهب المحدثين فيها ومر مذهب الحكماء وهذا تعليل لاطلاق الاحاديث على المنامات وأحاديث النفس والشيطان مجاز عن الوسوسة والخيالات ولذا سموها دعابة الشيطان وعلى التفسير

وهى انطباع الصورة المنحدرة من أفق المتخيلة الى الحس المشترك والصادقة منها انما تكون بانصال النفس بالملكوت لما بينهما من التناسب عند فراغها من تدبير البدن أدنى فراغ فتتصور بما فيها مما يليق بها من المعانى الحاصلة هنالك ثم ان المتخيلة تحاكيه بصورة تناسبه فترسلها الى الحس المشترك فتصير مشاهدة ثم ان كانت شديدة المناسبة لذلك المعنى بحيث لايكون التفاوت الا بالكلية والجزئية استغنت الرؤيا عن التعبير والا احتاجت اليه وانما عدى كاد باللام وهو متعد بنفسه لتضمنه معنى فعل يعدى به تأكيدا ولذلك أكد بالمصدر وعلله بقوله (ان الشيطان للانسان عدو مبين) ظاهر العداوة كما فعل بآدم عليه السلام وحواء فلا يألو جهدا فى تسويلهم واثارة الحسد فيهم حتى يحملهم على الكيد (وكذلك) أى وكما اجتباك لمثل هذه الرؤيا الدالة على شرف وعز وكمال نفس (يجتبيك ربك) للنبوة والملك أو لامور عظام والاجتباء من جبيت الشئ اذا حصلته لنفسك (ويعلمك) كلام مبتدأ خارج عن التشبيه كأنه قيل وهو يعلمك (من تأويل الاحاديث) من تعبير الرأى لانها أحاديث الملك ان كانت صادقة وأحاديث النفس أو الشيطان ان كانت كاذبة أو من تأويل غوامض كتب الله تعالى وسنن الانبياء وكلمات الحكماء

الآخر فالاحاديث على ظاهرها (قوله وهو اسم جمع للحديث الخ) ولا ينافي هذا قوله في سورة المؤمنين في تفسير قوله وجعلناهم أحاديث انه اسم جمع للحديث أو جمع أحدوثة اذا تأملت الفرق بينهما وهذا مبني على قول الفراء ان الاحدوثة تكون للمضحكات والخرافات بخلاف الحديث فلا يناسب هنا ولا في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم أن يكون جمع أحدوثة ولذا قال ابن هشام رحمه الله الاحدوثة من الحديث ما يتحدث به ولا يستعمل الا في الشر وقال المبرد انها تطرد في الخير وأنشد قول جميل

وكنت اذا ما جئت سعدى أزورها * أرى الارض تطوى لي ويدنو بعيدها
من الخفرات البيض ود جليسها * اذا ما انقضت أحدوثة لو يعيدها

ولما نقل كلام الفراء السهيلي تعجب منه وقال كيف لم يذكر هذا الشعر وهو مما سار وغار فان قلت كيف يكون اسم جمع على تسليم كلام الفراء وقد شرط النحاة في اسم الجمع أن لا يكون على وزن يختص بالجموع كمفاعيل وأفعال وهذا مما اتفق عليه قلت سيأتي عن صاحب الكشف أن الزمخشري كغيره يطلق اسم الجمع على الجمع المخالف للقياس كليال وأهال فلا يخالف كلام الكشاف هنا قوله في المفصل قد يجيء الجمع مبنيا على غير واحده كأباطيل وأحاديث كما قيل وقيل انهم جمعوا حديثا على أحدوثة ثم جمعوا الجمع على أحاديث كقطيع وأقطعة وأقاطيع (قوله بالنبوة الخ) هذا ناظر الى الوجه الثاني في جعل اجتبائه لعظائم الامور لئلا يتكرر وعلى تفسير تمام النعمة بايصال نعم الآخرة ظاهر والتأويل من الأول وهو الرجوع الى الاصل والرد الى الغاية المرادة منه قولا أو فعلا اما بتفسيره أو بوقوعه فمن الاول قوله ومايعلم تأويله الا الله ومن الثاني يوم يأتي تأويله وقوله وللغوي قبل يوم البين تأويل * كذا حققه الراغب (قوله ولعله استدل على نبوتهم بضوء الكواكب) يعني بمقتضى تعبير الرؤيا وما عنده من علمها وهذا بناء على تفسيره الاتمام بالنبوة وليس هذا استدلالا عقليا حتى يقال تمثيلهم بالكواكب انما يدل على كونهم هادين للناس وقوله أو نسله بالنصب عطف على صابئ أي ذريته وهو شامل لاولاد أولاده وقوله بالرسالة اشارة الى أن الابوين بمعنى الاب والجد أو الجد وحده وكون الذبيح اسحق عليه الصلاة والسلام على رواية والمشهور أنه اسمعيل عليه الصلاة والسلام (قوله عليم بمن يستحق) قيل ان هذا مبني على مذهب الحكماء من أن النبوة والرسالة من الامور المكتسبة بالتصفية والتكميل وليس مذهب أهل السنة ولا وجه لما قاله فانه ظاهر في خلافه وسيأتي ما في قوله الاجسام متماثلة في سورة الاسراء وقدمر الكلام عليه في سورة الانعام في تفسير قوله الله أعلم حيث يجعل رسالته (قوله دلائل قدرة الله تعالى وحكمته الخ) أي المراد ما وقع في تلك القصة أو أن في ذلك علامات على نبوة النبي صلى الله عليه وسلم وقوله لمن سأل عن قصتهم الخ أي وعرفها متعلق بالوجهين ويجوز أن يجعلا وجها واحدا كما قال أبو حيان رحمه الله تعالى الذي يظهر أن الآيات هي الدلالات على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وما أظهره الله تعالى في قصة يوسف عليه الصلاة والسلام من عواقب البغي وصدق رؤياه وتأويله وضبط نفسه وقهرها وقيامه بالامانة وحدوث السرور بعد اليأس وبه يظهر معنى الجمع وعلى الوجه الثاني الذي ذكره المصنف رحمه الله تعالى يكون وجهه اخباره بما طابق الكتب من غير سماع ولا قراءة كتب مع ما فيما قصه من الاعجاز لفظا ومعنى وقيل جمع لاشتمال السور على قصص أخر (قوله والمراد باخوته علاته العشرة الخ) قيل عليه فيه ان العلات هم الاخوة لاب كما أن الاعيان الاخوة لاب وأم والاخياف لام والعلات على ما عده أحد عشر وقد وقع في بعض النسخ الاحدى عشرة لكن المشهور أنهم عشرة وليس فيهم من اسمه دينة وقيل كانت دينة أخت يوسف عليه الصلاة والسلام وقوله وهم عبارة عن مطلق علاته لا مقيدة بكونهم عشرة والعلات يتناول الاناث أيضا ولا محصل له فدفعه أن الاخوة جمع أخ فهو مخصوص بالذكور فلا يضر ذكر أخته

وهو اسم جمع للحديث كالباطيل اسم جمع للباطل (ويتم نعمته عليك) بالنبوة أو بان يصل نعمة الدنيا بنعمة الآخرة (وعلى آل يعقوب) يريد به سائر بنيه ولعله استدل على نبوتهم بضوء الكواكب أو نسله (كما أتمها على أبويك) بالرسالة وقبل على ابراهيم بانجاته والانجاء من النار وعلى اسحق بانقاذه من الذبح وفداته بذبح عظيم (من قبل) أي من قبلك أو من قبل هذا الوقت (ابراهيم واسحق) عطف بيان لابويك (حكيم) يفعل الاشياء على ما ينبغي (لقد كان في يوسف واخوته) أي في قصتهم (آيات) دلائل قدرة الله تعالى وحكمته أو علامات نبوتك وقرأ ابن كثير آية (للسائلين) لمن سأل عن قصتهم والمراد باخوته علاته العشرة وهم يهوذا وروبيل وشمعون ولاوي وزبالون ويشجر ودينة

وكونهم بها احد عشر وعلى النسخة الاخرى هو من التغليب فلا غبار فى كلامه وقوله من بنت خالته أى خالة يعقوب عليه الصلاة والسلام وقوله تزوج أختها أى أخت لها أو بنيامين المشهور فيه كسر الباء وصحح بعضهم بضمها وقوله زلفة وبلهة اسم السريتين وقوله وتخصيصه بالاضافة الخ يعنى أن الجميع اخوته لكن الاخوة من الجانبين الاب والام أقوى فلذا خص به ولم يذكره باسمه اشعارا بأن محبة يعقوب عليه الصلاة والسلام له لاجل شقيقه يوسف ولهذا لم يتعرضوا له بشئ مما وقع بيوسف (قوله وحده الخ) أى أتى به مفردا وهو فعل ماض مشدد الحاء اشارة الى القاعدة المشهورة فى النحو وكونه جائزا فى المضاف اذا أريد تفضيله على المضاف اليه فاذا أريد تفضيله مطلقا فالفرق لازم وأحب افعل تفضيل من المبنى للمفعول شذوذا وأفعل من الحب والبغض يعدى الى الفاعل معنى بالى والى المفعول باللام وفى تقول زيد أحب الى من بكر اذا كنت تكثر محبته ولى وفى اذا كان يحبك أكثر من غيره (قوله والحال انا جماعة أقوياء أحق بالمحبة) اشارة الى أن الجملة حالية وقوله أقوياء اشارة الى أن العصبة ليس المراد بها مجرد العدد بل الدلالة على القوة ليكون أدخل فى الانكار لانهم قادرون على خدمته والجد فى منفعته فكيف يؤثر عليهم من لا يقدر على ذلك وفى عدد العصبة خلاف لاهل اللغة وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى أحد الاقوال فيها وقوله لان الامور تعصب بهم أى تشد فتقوى وقوله لتفضيله المفضول يشير الى أن مرادهم بالضلال خطأ الرأى وعدم الاهتداء الى طريق الصواب لا ما يتبادر منه فيكون سوء أدب ونسبة النبى المعصوم الى ما لا يليق به والجملة الاسمية المؤكدة وجعل الضلال ظرفا له لتمكنه فيه ووصفه بالمبين اشارة الى أنه غير مناسب له ذلك والمخايل بالياء لا بالهمزة جمع مخيلة وهى الامارة والعلامة من خال بمعنى ظن أى زيادة محبته له لان فيه مظنة لغلوه مقامه لا لما توهمه اخوته من أنه مجرد ميل بلا سبب كما هو المعتاد فى زيادة الميل لاصغر البنين وضمير ضاعف ليعقوب عليه الصلاة والسلام وله ليوسف صلى الله عليه وسلم والتعرض له ما فعلوه به (قوله من جملة المحكى بعد قوله اذ قالوا الخ) اشارة الى ارتباطه بما قبله وليس التقدير وقال رجل غيرهم شاوروه فى ذلك كما قيل وقوله كانهم اتفقوا توجيه لاسناده الى الكل وقوله الا من قال اشارة الى أن الاسناد بالنظر الى الاكثر وأنه فى حكم المستثنى وقوله وقيل انما قاله شمعون أحد الاخوة وقيل دان وهو أحدهم أيضا كما مر وقوله ورضى به الآخرون توجيه لنسبة القول الصادر من واحد اليهم لانهم لما رضوه فكأنهم قائلون كما مر (قوله منكورة بعيدة من العمران الخ) منكورة بمعنى مجهولة لا يهتدى اليها واذا نكرت ولم توصف فترك الوصف والتنوين فى قوة الوصف بما ذكر واختلف فى نصبه فقيل على نزع الخافض كقوله كما عسل الطريق الثعلب وقيل على الظرفية واختاره المصنف تبعا للزمخشرى وورده ابن عطية وغيره بأن ما ينتصب على الظرفية المكانية لا يكون الا مبهما ودفع بأنه مبهم اذا المبهم ما لا حد وله والارض المبهمة كذلك وفيه نظر يعرفه من وقف على معنى المبهم عند النحاة وقيل انه مفعول به لان المراد أنزلوه فهو كقوله أنزلنى منزلا مباركا والمراد ان تأتم من قتله فغربوه فان التغريب كالقتل فى حصول المقصود مع السلامة من اثم القتل وقوله وهو معنى تنكيرها أى لا أى أرض كانت (قوله والمعنى يصف لكم وجه أبيكم الخ) يصف بمعنى يخلص والوجه الجارحة المعروفة ويعبر به عن الذات أيضا فلذا ذكر فيه وجهان فى الكشف أحدهما أنه كناية عن خلوص محبته لهم لانه يدل على اقباله عليهم اذ الاقبال يكون بالوجه والاقبال على الشئ لازم لخلوص المحبة له ففيه انتقال من اللازم الى الملزوم بمرتبتين فالوجه بمعناه المعروف والكناية تلويحية والى هذا أشار بقوله يصف الخ واذا كان الوجه بمعنى الذات كان الانتقال بمرتبة فهو كناية ايمائية واليه أشار بقوله بكليته والثانى انه كناية عن التوجه والتقيد بنظم أحوالهم وتدبير أمورهم وذلك لان خلوه لهم يدل على فراغه عن شغل يوسف عليه الصلاة والسلام فيشتغل بهم وينظم أمورهم والوجه على هذا بمعنى الذات واليه أشار بقوله

من بنت خالته لما تزوجها يعقوب أولا فلما توفيت تزوج أختها راحيل فولدت له بنيامين ويوسف وقيل جمع بينهما ولم يكن الجمع محرما حينئذ وأربعة آخرون دان ونفتالى وجاد وآشر من سريتين زلفة وبلهة (اذ قالوا ليوسف وأخوه) بنيامين وتخصيصه بالاضافة لاختصاصه بالاخوة من الطرفين لا يفرق فيه بين الواحد وما فوقه والمذكر وما يقابله بخلاف اخويه فان الفرق واجب فى المحلى جائز فى المضاف (ونحن عصبة) والحال أنا جماعة أقوياء أحق بالمحبة من صغيرين لا كفاية فيهما والعصبة والعصابة العشرة فصاعدا سموا بذلك لان الامور تعصب بهم أى تشد فتقوى (ان أبانا لفى ضلال مبين) لتفضيله المفضول أو لترك التعديل فى المحبة روى أنه كان أحب اليه لما رأى فيه من المخايل وكان اخوته يحسدونه فلما رأى الرؤيا ضاعف له المحبة بحيث لم يصبر عنه فتبالغ حسدهم حتى حملهم على التعرض له (اقتلوا يوسف) من جملة المحكى بعد قوله اذ قالوا كأنهم اتفقوا على ذلك الا من قال لا تقتلوا يوسف وقيل انما قاله شمعون أو دان ورضى به الآخرون (أو اطرحوه أرضا) منكورة بعيدة من العمران وهو معنى تنكيرها وابهامها ولذلك نصبت كالظروف المبهمة (يخل لكم وجه أبيكم) جواب الامر والمعنى يصف لكم وجه أبيكم فيقبل بكليته عليكم ولا يلتفت عنكم الى غيركم ولا ينازعكم فى محبته أحد

ولا ينازعه فى محبته أحد أى لا يشغله شاغل عنكم وقيل انه اختار أن الوجه بمعنى الجارحة مطلقا وفيه نظر (قوله أو نصب باضمار أن) يعنى يجوز فيه الجزم عطفا على جواب الامر والنصب بعد الواو الصارفة باضمار أن أى يجتمع لكم خلو وجهه والصلاح وقوله من بعد يوسف عليه الصلاة والسلام والفراغ من أمره وفى نسخة أو الفراغ فعلى الاولى الضمير ليوسف عليه الصلاة والسلام ومعنى كونه بعده بعد الفراغ من الاشتغال فالعطف فيه بالواو ولتفسيره اذ لا معنى للبعدية عن ذاته وعطف الوجهين بأو عليه اشارة الى رجوع الضمير الى أحد المصدرين المفهومين من الفعلين ورجحت هذه النسخة فالوجوه ثلاثة وعلى الاخرى الوجوه أربعة فالضمير ليوسف عليه الصلاة والسلام ومعنى كونه بعده بعد مفارقته ولظهوره لم يفسره أو للفراغ المفهوم من قوله يخل لكم على ما مر من تفسيره (قوله تائبين الى الله تعالى عما جنيتم أو صالحين مع أبيكم الخ) قيل الصلاح اما دينى أو دنيوى والدينى اما بينهم وبين الله بالتوبة أو بينهم وبين أبيهم بالعذر وهو ان كان مخالفا للدين لكونه كذبا فوافق له من جهة أنهم يرجون عفوه وصفحه ليخلصوا من العقوق والدنيوى بصلاح أمورهم وهو ظاهر فلا يرد عليه أنه كيف يكون الكذب دينا وقوله وكان أحسنهم فيه رأيا اذ لم ير القتل له ولا طرحه فى أرض خالية قفرا بل فى بئر يحتاج اليها السابلة وتشرب من مائها فانه أقرب لخلاصه وقوله وكان أى يهوذا أو المشير بذلك وقوله وألقوه فى غيابت الجب يتضمن النهى عن القائه فى الارض الخالية بعد النهى عن قتله صريحا وفيه من حسن الرأى ما لا يخفى ووقوع هذا منهم قبل النبوة ان قيل به وليس بصغيرة كما قيل وفى قوله قائل دون التعيين بأسمائهم اذ لم يسم منهم غير يوسف عليه الصلاة والسلام واتما ذكروا بعنوان اخوته والاضافة اليه تشريف له فى مقابلة ما ناله من الاذى وستر على المسىء بعدم ذكره باسمه لما فيه من التفضيح وأما القول بأنه كان على هذا ينبغى للمصنف رحمه الله تعالى أن لا يعينه فليس بشئ لانه مقام تفسير والقول بأنه يهوذا هو الصحيح كما يشعر به كلام المصنف رحمه الله تعالى (قوله فى قعره سمى به لغيبوبته الخ) الجب البئر التى لا حجارة فيها من الجب وهو القطع وغيابتها حفرتها وقرارها كما قال * اذا أنا يوما غيبتنى غيابتى * يعنى القبر وسميت الحفرة غيابة لغيبتها عن النظر وقرئ بالافراد وهو ظاهر وبالجمع لان كل جانب منها غيابة فهو يدل على سعتها وقوله وقرئ غيبة أى بسكون الياء على أنه مصدر أريد به الغائب منه وقرئ أيضا غيبة بفتحات على أنه مصدر كغائبة أو جمع غائب كصانع وصنعة فتكون كقراءة الجمع وكلام المصنف رحمه الله تعالى يحتملهما وأما قراءة الجمع بتشديد الياء التحتية فعلى أنه صيغة مبالغة ووزنه فعالات كحمامات أو فيعالات كشيطانة وشيطانات وقوله وألقوه فى غيابة الجب يعنى لا تقتلوه ولا تطرحوه فى أرض قفرة بعيدة لما فيه من المشقة عليكم والتسبب الى الهلاك الذى فررتم منه وتقدم أنه من حسن رأيه فيه (قوله بمشورتى أو ان كنتم على أن تفعلوا) أى ان كان فعلكم بمشورتى ورأيى فألقوه الخ أو ان كنتم عازمين مصرين على أن تفعلوا به ما يفرق بينه وبين أبيه والفرق بين الوجهين أن كان باق على مضيه فى الثانى دون الاول بناء على أن ان لا تقلب مضيها والاول محتاج الى تقدير فلذا قيل بترجيح الثانى عليه (قوله لم تخافنا عليه) لم يفسره به لان الامن لا يتعدى بعلى لان الاستعمال على خلافه يقال ائتمنه على ماله ونفسه وسيأتى كما أمنتكم على أخيه بل لانهم فهموا منه الخوف وعدم الامن لا يستلزم الخوف ألا ترى أن من لم يأتمن أحدا على وديعة لم يأتمنه ولم يخفه ويلتقطه بمعنى يأخذه ومنه اللقطة والسيارة الجماعة السائرة (قوله ونحن نشفق عليه الخ) كانه جعل النصح بمعنى الشفقة واختيار الاحسن بحاله كناية لانه المناسب للمقام واستزاله عن رأيه أى تبديل رأى يعقوب عليه الصلاة والسلام فى خوفه عليه منهم وفيه استعارة ولما تنسم متعلق بحفظه وأصل التنسم تلقى النسيم للترويح وشمه فهو استعارة للاحساس أى لاحساسه بحسدهم وما مصدرية (قوله والمشهور تأمنا بالادغام الخ) قراءة العامة لا تأمنا بالاخفاء وهو اختلاس الحركة الضعيفة وقرأها بعضهم بالاشمام أى ضم الشفتين مع انفراج

(وتكونوا) جزم بالعطف على يخل أو نصب باضمار أن (من بعده) من بعد يوسف والفراغ من أمره أو قتله أو طرحه (قوما صالحين) تائبين الى الله تعالى عما جنيتم أو صالحين مع أبيكم يصلح ما بينكم وبينه بعذرتهم دونه أو صالحين فى أمر دنياكم فانه ينتظم لكم بعده بخلو وجه أبيكم (قال قائل منهم) يعنى يهوذا وكان أحسنهم فيه رأيا وقيل روبيل (لا تقتلوا يوسف) فان القتل عظيم (وألقوه فى غيابت الجب) فى قعره سمى به لغيبوبته عن أعين الناظرين وقرأ نافع فى غيابات فى الموضعين على الجمع كانه لتلك الجب غيابات وقرئ غيبة وغيابات بالتشديد (يلتقطه) يأخذه (بعض السيارة) بعض الذين يسيرون فى الارض ان كنتم فاعلين) بمشورتى أو ان كنتم على أن تفعلوا ما يفرق بينه وبين أبيه (قالوا يا أبانا مالك لا تأمنا على يوسف) لم تخافنا عليه (وانا له لناصحون) ونحن نشفق عليه ونريد له الخير أرادوا به استزاله عن رأيه فى حفظه منهم لما تنسم من حسدهم والمشهور تأمنا بالادغام باشمام وعن نافع بترك الاشمام ومن الشواذ ترك الادغام لانهما من كلمتين وتثمنا بكسر النون (أرسله معنا غدا) الى الصحراء

بينهما اشارة الى الحركة مع الادغام الصريح كما يكون فى الوقف وهو المعروف عندهم وفيه عسر هنا قالوا وهذه الاشارة بعد الادغام أو قبله وفى الثانى تأمل ويطلق الاشمام على اشراب الكسرة شيأ من الضمة فى نحو قيل وعلى اشمام أحد حرفين شيأ من حرف آخر كما مر فى الصراط وقرأ الحسن رحمه الله تعالى بالاظهار لكونه من كلمتين محافظة على حركة الاعراب وقرئ بنقل ضمة النون الى الميم وقرئ بكسر حرف المضارعة مع الهمزة وتسهيلها (قوله تتسع فى أكل الفواكه) أصل معنى الرتع أن تأكل وتشرب ماتشاء فى خصب وسعة ولذا أطلقت الرتعة بسكون التاء وفتحها على الخصب بكسر أوله ضد الجدب (قوله بالاستباق والانتضال) أى رمى السهام يعنى أن لعبهم ليس لعب لهو والا لم يقرهم عليه يعقوب عليه الصلاة والسلام ولم يصدر منهم بل هو مباح يحسن لتمرنهم به على الحرب وهو المسابقة ورمى السهام وهو مطلوب لما فيه من احماء النفس وانعاش قوة العمل (قوله وقرأ ابن كثير نرتع بكسر العين الخ) فيها أربع عشرة قراءة من السبعة وغيرها فقرأ نافع بالياء التحتية وكسر العين وقرأ البزى ترتع ونلعب بالنون وسكون العين وقرأ قنبل بثبوت الياء بعد العين وصلا ووقفا وفى رواية عنه اثباتها فى الوقف دون الوصل وهو المروى عن البزى وقرأ أبو عمرو وابن عامر بالنون فيهما وسكون العين والباء والكوفيون بالياء التحتية فيهما وسكون آخرهما وقرأ جعفر بن محمد بالنون فى نرتع والياء فى يلعب أى يوسف عليه الصلاة والسلام لمناسبة اللعب له لصغر سنه وروى عن ابن كثير رحمه الله تعالى وقرأ ابن سيابة بالياء فيهما وكسر العين وضم الباء على أنه مستأنف وقرأ مجاهد وقتادة بضم النون وسكون العين والباء وقرأها أبو رجاء كذلك الا أنه بالياء التحتية فيهما والنخعى ويعقوب برفع النون ويلعب بالياء والفعلان فى هذه كلها مبنيان للفاعل وقرأ زيد بن على بالياء فيهما والبناء للمفعول وقرأ ترتعى ونلعب بثبوت الياء ورفع الباء وقرأ ابن أبى عبلة يرعى ويلعب فهذه أربع عشرة قراءة ست منها فى السبعة وما عداها شاذة وتوجيهها ظاهر ونرتعى من الرعى أى ترعى مواشينا فأسند اليهم مجازا أو يتجوز عن أكلهم بالرعى وكسر العين لانه مجزوم بحذف آخره وقوله أن يناله مكروه على تقدير الجار من أو عن (قوله انى ليحزننى أن تذهبوا به) ان قلنا اللام لا تخلص المضارع للحال فظاهر وان قلنا انها تخلصه كما هو مذهب الجمهور قيل عليه ان الذهاب هنا مستقبل فيلزم تقدم الفعل على فاعله وهو غير جائز لانه أثره فلذا قيل ان التقدير قصد أن تذهبوا أو توقع أن تذهبوا بتقدير المضاف وهو الفاعل وهو حال وقيل يجوز أن يكون الذهاب يحزنه باعتبار تصوره كما قيل نظيره فى العلة الغائية وقد قيل ان اللام فيه جردت للتأكيد مساوية الدلالة عن التخليص للحال (قلت) كذا قالوا وأنا أظن ذلك مغلطة لا أصل لها فان لزوم كون الفاعل موجودا عند وجود الفعل انما هو فى الفاعل الحقيقى لا النحوى واللغوى فان الفعل يكون قبله سواء كان حالا كما فيما نحن فيه أو ماضيا كما أنه يصح أن يكون الفاعل فى مثله أمرا معدوما كما فى قوله

ومن سره أن لا يرى ما يسوءه * فلا يتخذ شيأ يخاف له فقدا

ولم يقل أحد فى مثله انه محتاج للتأويل فان الحزن والغم كالسرور والفرح يكون بالشئ قبل وقوعه وقد صرح به ابن هلال فى فروقه ولا حاجة الى تأويل أو تقدير أو تنزيل للوجود الذهنى منزلة الخارجى على القول به أو الاكتفاء به فان مثله لا يعرفه أهل العربية واللسان فان أبيت الا اللجاج فيه فليكن من التجوز فى النسبة الى ما يستقبل لكونه سببا للحزن الآن والذى فى شرح الكتاب للسيرافى أن اللام الداخلة على المضارع فيها أقوال ثلاثة أحدها انها فى خبر ان مقصورة على الحال وهو ظاهر كلام سيبويه رحمه الله الثانى أنها تكون للحال وغيره واستدلوا بقوله ان ربك ليحكم بينهم يوم القيامة الثالث أنها للحال ان خلت عن قرينة ومعها تكون لغيره كالآية المذكورة اه واعلم أن من ذهب الى الاول قدره بقصد أن تذهبوا ونحوه ولا يلزمه حذف الفاعل لانه انما يمتنع اذا لم يسد مسده شئ سواء كان مضافا أو غيره فتقدير قصدكم صحيح أيضا خلافا لمن خطأه فيه لظنه أنه لا يقوم الا المضاف اليه مع أنه يجوز

(ترتع) تتسع فى أكل الفواكه ونحوها من الرتعة وهى الخصب (ونلعب) بالاستباق والانتضال وقرأ ابن كثير نرتع بكسر العين على أنه من ارتعى يرتعى ونافع بالكسر والياء فيه وفى يلعب وقرأ الكوفيون ويعقوب بالياء والسكون على اسناد الفعل الى يوسف وقرئ يرتع من أرتع ماشيته ويرتع بكسر العين ويلعب بالرفع على الابتداء (وانا له لحافظون) أن يناله مكروه (قال انى ليحزننى أن تذهبوا به) لشدة مفارقته على وقلة صبرى عنه

أنه بيان للمعنى لا تقدير اعراب فاعرفه (قوله تعالى وأخاف أن يأكله الذئب) وقع هذا من يعقوب عليه الصلاة والسلام تلقينا للجواب من غير قصد وهو على أسلوب قوله تعالى ما فرطنا في ربك الكريم والبلاء موكل بالمنطق وروى الدارمي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لا تلقنوا الناس فيكذبوا فان بني يعقوب عليهم الصلاة والسلام لم يعلموا أن الذئب يأكل الناس فلما لقنهم انى أخاف أن يأكله الذئب قالوا أكله الذئب كذا في الجامع الكبير ومذأبة بفتح الميم أي كثيرة الذئاب ومفعلة يصاغ لهذا المعنى كثيرا كمقثأة وقوله وقيل رأى في المنام الخ يحذره من الحذر أو التحذير وانما حذره لان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لمناسبتهم التامة بعالم الملكوت تكون وقائعهم بعينها واقعة والا فالذئب في النوم يؤول بالعدو وشد بمعنى وثب وحمل والذئب عينه همزة فمن قرأ بها أتى به على أصله ومن أبدلها ياء لسكونها وانكسار ما قبلها أتى به على القياس ومن خصه بالوقف فلالتقاء الساكنين في الوقف جائز لكن اذا كان الاول حرف مد يكون أحسن وقوله من تذاءبت بالمد من باب التفاعل كما في الاساس والذي نقله أهل اللغة عن الاصمعي عكس ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى تبعا للزمخشري لانهم جعلوا تذاءبت الريح مأخوذ من الذئب لانها أتت كما يأتي وهو أنسب ولذا عده من المجاز في الاساس لكنه عدل عنه لان أخذ الفعل من الاسماء الجامدة كابل قليل مخالف للقياس وقوله لاشتغالكم هذا ما عند الاخوة والثاني ما في نفس يعقوب منهم (قوله اللام موطئة للقسم) تقدم تفسيرها وهل يشترط أن تدخل على شرط مسبوق بقسم لفظا أو تقديرا لتوطئ الجواب المذكور بعدها وتؤذن به ولهذا تسمى مؤذنة أم لا وقوله وجوابه بالجر معطوف على القسم وهو المقصود بالذكر أي لتوطئ الجواب القسم (قوله ضعفاء مغبونون الخ) خاسرون هنا اما من الخسار بمعنى الهلاك أو من خسران التجارة وكلاهما غير مراد فهو اما مجاز عن الضعف والعجز لانه يشبهه أو سببه كما في قوله تعالى وان أطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون أي عاجزون أو المراد به استخفافهم له أو أن يدعى عليهم به وأشار الى أنه يجوز أخذ ذلك من عدم الربح في التجارة بقوله مغبونون والوجوه في الكشاف أربعة هالكون ضعفاء وعجزا أو مستحقون للهلاك لعدم غنائهم أو مستحقون لان يدعى عليهم بالخسار والدمار فيقال خسرهم الله ودمرهم اذ أكل الذئب أخاهم ومعه أو أنهم اذ لم يقدروا على حفظ بعضهم هلكت مواشيهم وخسروا والمقصود ادراجها في وجهين كما يعرف بالتامل الصادق ولما ذكر يعقوب عليه الصلاة والسلام لهم في وجه عدم مفارقته أمرين حزنه لمفارقته وخوفه عليه من الذئب أجابوا عن الثاني دون الاول لكراهتهم له لانه سبب حسدهم له فلذا أعاروه أذنا صماء أو لتركه ذكر ما يحزنه وكانه غير واقع لسرعة عودهم أو أنه انما حزن لذهابه للخوف عليه فنفي الثاني يدل على نفي الاول (قوله وعزموا على القائه فيها الخ) اشارة الى أن أصل معنى الاجماع العزم المصمم وأنه على حذف الجار من متعلقه والاردن بضم الهمزة وسكون الراء وضم الدال المهملة وتشديد النون وقوله في القاموس وتشديد الدال من طغيان القلم (أقول) هكذا في النسخ كما ذكره الفاضل المحشي وفي نسخة الشريف المعتمد عليها بدياربنا بتشديد النون ولا أدري هو اصلاح منه أو من المصنف رحمه الله تعالى ومدين تقدم بيانها والقول الاخير هو الراجح ولا وجه لما قيل ان الخلاف لفظي لامكان التوفيق بينها (قوله وجواب لما محذوف الخ) وهو ما ذكره ومنهم من قدره عظمت فتنتهم ومنهم من قدره وضعوه فيها وقيل الجواب أوحينا والواو زائدة وقوله ليلطخوه أي بدم سخلة ذبحوها وقوله أتوارى به أي استتر وقولهم ادع الاحد عشر تهكم به (قوله وأوحينا اليه) أي أعلمناه بارسال ملك والموحى اليه ما ذكر بعده لا الايحاء المعروف بابلاغ الشرائع حتى يتكلف له بأنه أعلمه بالتبليغ بعد زمان تأنيسا وتسلية له ونزول الوحي من أوائل النبوة ولما كان أكثر الانبياء عليهم الصلاة والسلام نبئوا في سن الاربعين أشار الى جوابه بأنه الاغلب وقيل انه بمعنى الالهام وقيل الالقاء في مبشرات المنام وقوله وفي القصص أي كتب قصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام

(وأخاف أن يأكله الذئب) لان الارض كانت مذأبة وقيل رأى في المنام أن الذئب قد شد على يوسف وكان يحذره وقد همزها على الاصل ابن كثير ونافع في رواية قالون وأبو عمرو وقفا وعاصم وابن عامر درجا ووقفا وحمزة درجا واشتقاقه من تذاءبت الريح اذا هبت من كل جهة (وأنتم عنه غافلون) لاشتغالكم بالرتع واللعب أو لقلة اهتمامكم بحفظه (قالوا لئن أكله الذئب ونحن عصبة) اللام موطئة للقسم وجوابه (انا اذا لخاسرون) ضعفاء مغبونون أو مستحقون لان يدعى عليهم بالخسار والواو في ونحن عصبة للحال (فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابت الجب) وعزموا على القائه فيها والبئر بئر بيت المقدس أو بئر بأرض الاردن أو بين مصر ومدين أو على ثلاثة فراسخ من مقام يعقوب وجواب لما محذوف مثل فعلوا به ما فعلوا من الاذى فقد روى أنهم لما برزوا به الى الصحراء أخذوا يؤذونه ويضربونه حتى كادوا يقتلونه فجعل يصيح ويستغيث فقال يهوذا أما عاهدتموني أن لا تقتلوه فأتوا به الى البئر فدلوه فيها فتعلق بشفيرها فربطوا يديه ونزعوا قميصه ليلطخوه بالدم ويحتالوا به على أبيهم فقال يا اخوتاه ردوا علي قميصي أتوارى به فقالوا ادع الاحد عشر كوكبا والشمس والقمر يلبسوك ويؤانسوك فلما بلغ نصفها ألقوه وكان فيها ماء فسقط فيه ثم آوى الى صخرة كانت فيها فقام عليها يبكي فجاءه جبريل عليه السلام بالوحي كما قال (وأوحينا اليه) وكان ابن سبع عشرة سنة وقيل كان مراهقا أوحى اليه في صغره كما أوحى الى يحيى وعيسى عليهم السلام وفي القصص ان ابراهيم عليه السلام حين ألقي في النار جرد عن ثيابه فأتاه جبريل عليه السلام بقميص من حرير الجنة فألبسه اياه فدفعه ابراهيم الى اسحق واسحق الى يعقوب فجعله في تميمة

وهو امّا جمع أو مفرد وقوله علقها بيوسف كان الظاهر على يوسف وقوله لعلوّ شأنك وما بعده بيان لوجه عدم شعورهم وهو ظاهر والحلى بالضم والقصر جمع حلية بالكسر هيئة الشخص وقوله وذلك أى قوله لتنبئنهم بأمرهم هذا وهو اشارة لما سيأتى فى النظم القرآنى وقوله بشره تفسير لقوله وأوحينا أى أرسلنا جبريل عليه الصلاة والسلام لتبشيره الخ ومرّض القول بكون هذه الجملة الحالية متعلقة بأوحينا لبعده وقلة جدواه وفى الكشاف ويجوز أن يتعلق وهم لا يشعرون على قراءة تنبئنهم بالتاء بقوله وأوحينا على معنى آنسناه بالوحى وأزلنا وحشته وهم لا يشعرون بذلك ويحسبون أنه مستوحش لا أنيس له وقرئ لننبئنهم بالنون على أنه وعيد لهم فقوله لا يشعرن متعلق بأوحينا لا غير ونظر فيه بأنه يجوز أن يتعلق بقوله لننبئنهم وأن يراد بانباء الله ايصال جزاء فعلهم به وهم لا يشعرون بذلك ودفع بأنه بناء على الظاهر وأنه لا يجتمع انباء الله مع عدم شعورهم بما أنبأهم به الا بتأويل كتقدير لنعلمنهم بعظيم ما ارتكبوه قبل وهم لا يشعرون بما فيه (قوله آخر النهار الخ) قال الراغب العشىّ من زوال الشمس الى الصباح والعشاء من صلاة المغرب الى العتمة والعشاآن المغرب والعتمة والعشا ظلمة تعرض فى العين ورجل أعشى وامرأة عشواء ومنه يخبط خبط عشواء وعشى عمى وعشوت النار قصدتها ليلا ومنه العشوة بالضمّ وهى الشعلة فلا تسامح فى كلامه كما توهم والذى غرّه قوله فى القاموس العشاء أوّل الظلام وكلام الكشاف مطابق لما قاله المصنف رحمه الله تعالى وهو امام اللغة (قوله وقرئ عشيا) بضم العين وفتح الشين وتشديد الياء منوّنا وهو تصغير عشى وقد مرّ تفسيره (قوله وعشى بالضم والقصر جمع أعشى) وقيل انه جمع عاش وأصله عشاة كماش ومشاة فحذفت الهاء تخفيفا وأورد عليها أنه لا جواز لمثل هذا الحذف وأنه لا يجمع أفعل فعلاء على فعل بضم الفاء وفتح العين بل على فعل بسكون العين ولذا قيل كان أصله عشوا فنقلت حركة الواو الى ما قبلها لكونه حرفا صحيحا ساكنا ثم حذفت بعد قلبها ألفا لالتقاء الساكنين وأن قدر ما بكوا به فى ذلك اليوم لا يعشو منه الانسان قيل والاظهر أنه جمع عشوة مثلث العين وهى ركوب أمر على غير بصيرة يقال أوطأه عشوة أى أمرا ملتبسا يوقعه فى حيرة وبلية فيكون تأكيدا لكذبهم وهو امّا تمييز أو مفعول له أو يكون جمع عشوة بالضمّ بمعنى شعلة النار عبارة عن سرعتهم لابتهاجهم بما فعلوا من العظيمة وافتعلوا من العضيهة وقوله أى عشوا من البكا اشارة الى أنّ قياسه أن يكون على فعل كحمر وأمّا ما مرّ من أنه بقدر هذا البكا لا يكون عشو فدفعه ظاهر لانّ المقصود المبالغة فى شدّة البكا والنحيب لا حقيقته أى كاد أن يضعف بصرهم لكثرة البكا (قوله متباكين) أى مظهرين بتكلف لانه ليس عن حزن وقوله يشترك الافتعال والتفاعل أى يكونان بمعنى كنستبق بمعنى نتسابق وفسر الايمان بالتصديق وهو معناه اللغوىّ ولذا عدى باللام وامّا فى معناه الشرعىّ فيتعدّى بالباء وقوله لسوء ظنك تعليل لكونه غير مصدّق لهم وقوله ولو كنا صادقين قيل معناه ولو كنا عندك من أهل الصدق والثقة ولا بدّ من هذا التأويل اذ لو كان المعنى ولو كنا صادقين فى نفس الامر لكان تقديره فكيف اذا كنا كاذبين فيه فيلزم اعترافهم بكذبهم وفيه نظر (قوله وفرط محبتك) فانها داعية الى اعتقاد عدم هلاكه وأن لا يطمئن قلبه لما قالوه وقوله أى ذى كذب الخ بيان لانه وصف بالمصدر كرجل عدل فامّا أن يكون بتقدير مضاف أو أنه وصف بالمصدر مبالغة وقراءة النصب لزيد بن علىّ رضى الله تعالى عنهما على أنه مفعول له أو حال لكنه من النكرة على خلاف القياس لو كان من دم بمعنى مكذوبا فيه والاحسن جعله من فاعل جاؤا بتأويله بكاذبين وعليه اقتصر المصنف رحمه الله تعالى وما قيل انّ المصدر يجىء بمعنى المفعول به والمفعول له فلا حاجة الى تقدير وهم لانه ليس بحقيقة وهو تأويل كالتقدير لكن الثانى هو المشهور فيه فلذا اختاره المصنف رحمه الله تعالى (قوله وكدب بالدال غير المعجمة الخ) هذه قراءة عائشة رضى الله تعالى عنها وليس من قلب الذال دالا بل هو لغة أخرى بمعنى كدر أو طرىّ أو يابس فهو من الاضداد وكدر مثلثة الدال نقيض صفا وقوله وقيل أصله

علقها بيوسف فأخرجه جبريل عليه السلام وألبسه اياه (لتنبئنهم بأمرهم هذا) لتحدثنهم بما فعلوا بك (وهم لا يشعرون) أنك يوسف لعلوّ شأنك وبعده عن أوهامهم وطول العهد المغير للحلى والهيآت وذلك اشارة الى ما قال لهم بمصر حين دخلوا عليه ممتارين فعرفهم وهم له منكرون بشره بما يؤول اليه أمره ايناسا له وتطييبا لقلبه وقيل وهم لا يشعرون متصل بأوحينا أى آنسناه بالوحى وهم لا يشعرون ذلك (وجاؤا أباهم عشاء) أى آخر النهار وقرئ عشيا وهو تصغير عشى وعشى بالضم والقصر جمع أعشى أى عشوا من البكا (يبكون) متباكين روى أنه لما سمع بكاءهم فزع وقال ما لكم يا بنىّ وأين يوسف (قالوا يا أبانا انا ذهبنا نستبق) نتسابق فى العدو أو فى الرمى وقد يشترك الافتعال والتفاعل كالانتضال والتناضل (وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب وما أنت بمؤمن لنا) بمصدّق لنا (ولو كنا صادقين) لسوء ظنك بنا وفرط محبتك ليوسف (وجاؤا على قميصه بدم كذب) أى ذى كذب بمعنى مكذوب فيه ويجوز أن يكون وصفا بالمصدر للمبالغة وقرئ بالنصب على الحال من الواو أى جاؤا كاذبين وكدب بالدال غير المعجمة أى كدر أو طرىّ وقيل أصله البياض الخارج على أظفار الاحداث

أى أصل الكذب بالذال المهملة ومصدره الكذب بالفتح وهو البياض فى أظفار الاحداث فشبه به الدم فى القميص لمخالفة لونه لون ماهو فيه فهو استعارة أو تشبيه بليغ (قوله وعلى قميصه فى موضع النصب على الظرف أى فوق قميصه) قيل عليه الاصح جعله ظرفا للمجىء يعنى أنه العامل فيه فيقتضى أن الفوقية ظرف للمجائين وردبأن الظرفية ليست باعتبار الفاعل بل باعتبار المفعول كقوله جاء على جماله بأحمال فالظرفية كما تصح باعتبار المفعول الصريح كرميت الصيد فى الحرم تكون باعتبار المتعلق أيضا وهو مما استفدناه من هذا المقام وقيل انه أراد أن على على حقيقته وهو ظرف لغو وفى بعض الحواشى الاولى أن يقال انه حال من جاؤا بتضمينه معنى الاستيلاء أى جاؤا مستولين على قميصه وقوله بدم حال من القميص لكن الظاهر استولوا على القميص ملتبسا بدم جائين وهذا أولى من جاؤا مستولين لما مر فى التضمين والامر فيه سهل فان جعل المضمن أصلا والمذكور حالا كل منهما جائز واذا اقتضى المقام أحدهما رجح والاظهر أنه ظرف للمجىء المتعدى ومعناه أتوا به فوق قميصه ولا يخفى استقامته (قوله أو على الحال من الدم ان جوز تقديمها على المجرور) قال السفاقسى وهو الحق لكثرته فى لسانهم وقال فى الكشف ان الخلاف فى غير الظرف قال فى اللباب ولا تتقدم على صاحبها المجرور على الاصح نحو مررت جالسة بهند الا أن يكون الحال ظرفا على ان الحق ما اختاره ابن مالك من جواز هما مطلقا (قوله وقال مارأيت كاليوم ذئبا الخ) هذا مثل قول العرب مارأيت كاليوم رجلا قال المبرد فى المقتضب المعنى مارأيت مثل رجل أراه اليوم رجلا أى مارأيت مثله فى الرجال ولكنه حذف لكثرة استعمالهم له وان فيه دليلا عليه انتهى فتقديره على هذا مارأيت كذئب أراه اليوم ذئبا أى مارأيت مثله فى الذئاب ففيه حذف لما بعد الكاف ولعامل الظرف وهو أراه وذئبا تمييز كما أن رجلا فى ذلك التركيب تمييز بكما صرح به وأحلم صفته والمقصود منه التعجب منه اذ أكله ولم يمزق ثيابه هذا ما صرح به أهل العربية وقيل أصله مارأيت ذئبا كالذئب الذى رأيته اليوم أى مثل الذئب فقدم الكاف على المضاف اليه فصار كذئب اليوم فحذف المضاف اليه وهو ذئب وقدم كاليوم على ذئبا فصار حالا وأحلم صفة ذئبا وقوله من هذا اشارة الى ما فى الذهن من الذئب الذى أكل يوسف وقوله أكل بيان لقوله مارأيت ولا يخفى ما فيه (قوله ولذلك قال بل سولت لكم الخ) يعنى لما جعلوا الدم علامة لصدقهم وسلامة القميص دالة على كذبهم علم يعقوب عليه الصلاة والسلام أنه ليس الامر كما قالوا مع وثوقه بالرؤيا الدالة على بلوغه مرتبة علية وانما حزن لما خشى عليه من المكاره والشدائد غير الموت والتسويل تزيين النفس للمرء ما يحرص عليه وتصوير القبيح بصورة الحسن وأصل اشتقاقه من السول بفتحتين وهو استرخاء فى العصب ونحوه فكأن المسول بذله فيما حرص عليه وأرخاه له بتزيينه (قوله فأمرى صبر جميل الخ) يعنى أنه خبر مبتدا محذوف او مبتدأ محذوف الخبر وهذا الخبر أو المبتدا مع المصدر الذى هو بدل قيل حذفه واجب وقيل انه جائز (قوله وفى الحديث الخ) هو حديث مرسل أخرجه ابن جرير وقيده بقوله الى الخلق لقوله بعده أشكو بثى وحزنى الى الله ولذا ماسئل عليه الصلاة والسلام عن سبب سقوط حاجبيه على عينيه فقال طول الزمان وكثرة الاحزان أوحى الله اليه أتشكو الى غيرى فقال خطيئة فاغفرلى (قوله على احتمال ماتصفونه الخ) أى يحمل ذلك بالصبر عليه حتى يسلو ويظهر خلافه وقوله وهذه الجريمة أى الذنب العظيم جواب عن أنهم أنبياء عليهم الصلاة والسلام فكيف صدر هذا منهم وقوله ان صح اشارة الى أن فيه اختلافا (قوله قريبا من الجب) قال فى القاموس والجب بالضم البئر أو الكثيرة الماء البعيدة القعر أو الجيدة الموضع من الكلا أو التى لم تطو أو مما وجد لا مما حفره الناس وجب يوسف على اثنى عشر ميلا من طبرية أو بين سنجل ونابلس وقوله بعد ثلاث أى ثلاث ليال مضت من زمان القائه (قوله الذى يرد الماء ويستقى) عطف تفسير له وادلاء الدلو ارسالها لاخراج الماء يقال أدلاها اذا أرسلها

فشبه به الدم اللاصق على القميص وعلى قميصه فى موضع النصب على الظرف أى فوق قميصه أو على الحال من الدم ان جوز تقديمها على المجرور وروى أنه لما سمع بخبر يوسف صاح وسأل عن قميصه فأخذه وألقاه على وجهه وبكى حتى خضب وجهه بدم القميص وقال مارأيت كاليوم ذئبا أحلم من هذا أكل ابنى ولم يمزق عليه قميصه ولذلك (قال بل سولت لكم أنفسكم أمرا) أى سهلت لكم أنفسكم وهونت فى أعينكم أمرا عظيما من السول وهو الاسترخاء (فصبر جميل) أى فأمرى صبر جميل أو فصبر جميل أجمل وفى الحديث الصبر الجميل الذى لا شكوى فيه أى الى الخلق (والله المستعان على ما تصفون) على احتمال ما تصفونه من هلاك يوسف وهذه الجريمة كانت قبل استنبائهم ان صح (وجاءت سيارة) رفقة يسيرون من مدين الى مصر فنزلوا قريبا من الجب وكان ذلك بعد ثلاث من القائه فيه (فأرسلوا واردهم) الذى يرد الماء ويستقى لهم وكان مالك بن ذعر الخزاعى (فأدلى دلوه) فأرسلها فى الجب لملأها

فى البئر ولاهاا ذا أخرجها ملأى ولذا قال فتدلى بها يوسف عليه الصلاة والسلام أى تعلق للخروج وخرج والدلو مؤنثة سماعية (قوله نادى البشرى بشارة لنفسه أو لقومه) فيه وجهان أحدهما أنه نادى البشرى كما فى قوله يا حسرتا كأنه نزلها منزلة شخص فناداه فهو استعارة مكنية وتخييلية واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله هذا أوان حضورك وقيل المنادى محذوف كما فى قوله ياليت أى ياقومى انظروا أو اسمعوا بشراى وأما جعل بشرى اسم صاحب له فضعيف لان العلم لا تحسن اضافته فى لغة العرب وقيل ان هذه الكلمة تستعمل للتبشير من غير قصد الى النداء والبشارة اما لنفسه أو لقومه ورفقته (قوله وهو لغة) هى لغة هذيل يقلبون الالف قبل ياء المتكلم ياء ويدغمونها فيها فيقولون فى هواى هوى ويا سيدى ومولى لانهم لما لم يقدروا على كسر ما قبل الياء أبدلوا الياء لانها أخت الكسرة وأما من قراها بالسكون فى الوصل مع التقاء الساكنين فيه على غير حده فلنية الوقف أجرى الوصل مجراه أولان الالف لمدها تقوم مقام الحركة وعلى كل حال ففيها ضعف من جهة العربية فلذا لم يقرأ بها السبعة هنا لكنهم رووها عن قالون وورش فى سورة الانعام وروى هنا فى بعض التفاسير واستضعفها أبو على رحمه الله تعالى وردبا جراء الوصل مجرى الوقف كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى ونظائره كثيرة فى القرآن وغيره وقرئ بكسر ياء الاضافة لاجل الياء المقدرة قبلها كما سيأتى فى مصرخى وقرئ يا بشرى بغير ياء ويقدر على ألفه ضمة ان كان نكرة مقصودة أو فتحة (قوله أى الوارد وأصحابه من سائر الرفقة الخ) يعنى أخفوا يوسف عليه الصلاة والسلام حتى لا تراه الرفقة فيطمعوا فيه وعلى القول الثانى لم يخفوه وانما أخفوا أمره وكونه وجد فى البئر وهذا لا يلائمه قوله يا بشراى على أنه ناداهم الا أن تكون البشارة لنفسه أو يكون المراد الاخفاء عن غير رفقته من أهل القافلة فتأمل (قوله وقيل الضمير لاخوة يوسف) عليه الصلاة والسلام وهو مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قيل وهو المناسب لافراد قال وجمع ضمير أسروا والوعيد بقوله والله عليم بما يعملون وليس فيه اختلال فى النظم كما قيل فتأمل (قوله نصب على الحال الخ) أى أخفوه حال كونه متاعا للتجارة وفى الفرائد انه ضمن أسروه جعلوه أى جعلوه بضاعة مسرين فهو مفعول به وقال ابن الحاجب يحتمل أن يكون مفعولا له أى لاجل التجارة وليس شرطه مفقودا لاتحاد فاعلهما اذ معناه كتموه لاجل تحصيل المال به ولا يجوز أن يكون تمييزا والبضاعة من البضع وهو القطع لانه قطعة وافرة من المال تقتنى للتجارة ومنه البضع بالكسر كما قاله الراغب (قوله لم يخف عليه اسرارهم الخ) الاول على أن المسرين من السيارة والثانى على أنهم الاخوة فهو وعيدلهم (قوله وباعوه) شرى من الاضداد اذ يكون بمعنى اشترى وباع فان عاد ضمير شروه على الاخوة كان شرى بمعنى باع وان عاد على السيارة كان بمعنى اشترى كذا فى الدر المصون والمصنف رحمه الله تعالى جوز الوجهين على تقدير كونه بمعنى باع أما اذا كان للاخوة فظاهر وأما اذا كان للرفقة فبناء على أنهم باعوه لما التقطوه من بعضهم بثمن قليل والمشترى باعه مرة أخرى بوزنه وفى قصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام ان اخوة يوسف نظروا الى القافلة واجتماعها على الجب فاتوهم وكانوا يظنون أن يوسف عليه الصلاة والسلام مات فرأوه أخرج حيا فضربوه وشتموه وقالوا هذا عبد أبق منا فان أردتم بعناه منكم ثم قالوا له بالعبرانية لا تنكر العبودية فنقتلك فأقر بها فاشتراه مالك ابن ذعر منهم بثمن بخس اه وأما اذا كان بمعنى اشترى تعين عود الضمير الى السيارة فتعريف الوجهين للعهد أى الوجهان السابقان فى أسروه (قوله مبخوس لزيف أو نقصان) وفى نسخة لزيفه أو نقصانه بالاضافة والبخس بمعنى النقص مصدر والمراد به هنا المبخوس وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى تفسير للبخس لا للمراد به هنا فان قوله معدودة وتفسيره يدل على أن بخسه هنا بمعنى نقصانه فقط والمعدود كناية عن معنى القليل لان الكثير يوزن عندهم وهو ظاهر والزهد فيه والرغبة عنه بمعنى وزهدهم لما ذكره المصنف رحمه الله تعالى وقيل لعدم علمهم بمنزلته ولان الله صرفهم عن النظر لحسنه صيانة له

(قوله

قتدلى بها يوسف فلما رآه (قال يا بشرى هذا غلام) نادى البشرى بشارة لنفسه أو لقومه كأنه قال تعالى فهذا أوانك وقيل هو اسم لصاحب له ناداه ليعينه على اخراجه وقرأ غير الكوفيين يا بشراى بالاضافة وقرئ يا بشرى بالادغام وهو لغة وبشراى بالسكون على قصد الوقف (وأسروه) أى الوارد وأصحابه من سائر الرفقة وقيل أخفوا أمره وقالوا لهم دفعه الينا أهل الماء لنبيعه لهم بمصر وقيل الضمير لاخوة يوسف وذلك ان يهوذا كان يأتيه بالطعام كل يوم فأتاه يومئذ فلم يجده فيها فأخبر اخوته فأتوا الرفقة فقالوا هذا غلام منا ابق منا فاشتروه وسكت يوسف مخافة أن يقتلوه (بضاعة) نصب على الحال أى أخفوه متاعا للتجارة واشتقاقه من البضع فانه ما بضع من المال للتجارة (والله عليم بما يعملون) لم يخف عليه اسرارهم أو صنيع اخوة يوسف بأبيهم وأخيهم (وشروه) وباعوه وفى مرجع الضمير الوجهان أو اشتروه من اخوته (بثمن بخس) مبخوس لزيف أو نقصان (دراهم) بدل من الثمن (معدودة) قليلة فانهم كانوا يزنون ما يبلغ الاوقية ويعدون ما دونها قيل كان عشرين درهما وقيل كان اثنين وعشرين درهما (وكانوا فيه) فى يوسف (من الزاهدين) الراغبين عنه

(قوله والضمير فى وكانوا ان كان للاخوة الخ) يعنى ان كان ضمير كانوا للوارد وأصحابه وهم بائعون وهو الظاهر فزهدهم فيه لانهم التقطوه ويحتمل أن يكون الضمير لغيرهم من الرفقة باعوه بعد أن اشتروه من الرفقة وقوله وان كانوا مبتاعين الخ أى ان كان الضمير للرفقة وكانوا مبتاعين بأن اشتروه من بعضهم أو من الاخوة كما مر فزهدهم لانه أبق والآبق لا يغالى فى ثمنه فقد علم أن البيع وقع مرتين (قوله وفيه متعلق بالزاهدين الخ) فيه اختلاف هنا فقال ابن مالك انه متعلق بمحذوف دلت عليه الصلة ومنهم من قدر أعنى وليس بجيد فعلى الاول يقدر زاهدين فيه من الزاهدين وحينئذ فهل من الزاهدين صفة لزاهدين مؤكدة كما تقول عالم من العلماء أو صفة مبينة أى زاهدين بلغ بهم الزهد الى أن يعدوا فى الزاهدين لان الزاهد قد لا يكون عريقا فى الزاهدين حتى يعد فيهم اذا عدوا أو يكون خبرا ثانيا كل ذلك محتمل وليس بدلا من المحذوف لوجود من معه وقال ابن الحاجب فى أماليه انه متعلق بالصلة والمعنى عليه بلا شبهة وانما فروا منه لما فهموا من أن صلة الموصول لا تعمل فيما قبل الموصول مطلقا وبين صلة أل وغيرها فرق فان هذه على صورة الحرف المنزل منزلة جزء من الكلمة فلا يمتنع تقديم معمولها عليها فلا حاجة الى القول بأنه على مذهب المازنى الذى جعلها حرفا للتعريف كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى وقوله متعلق بمحذوف اشارة الى ما قاله ابن مالك وليس هذا من الاشتغال فى شئ وفيه مانع آخر لم يذكره وهو أن معمول المجرور لا يتقدم عليه فكأنه لم يره مانعا والا لم يتم بما ذكره ارتفاع المانع وأما لزوم عمل اسم الفاعل من غير اعتماد فساقط لان محل الخلاف عمله فى الفاعل والمفعول به الصريح لا فى الجار والمجرور الذى يكفيه رائحة الفعل فان قلنا انه يجوز فى الجار والمجرور التقدم لانه يتوسع فيه مالا يتوسع فى غيره اندفع السؤال أيضا وما قيل على تقدير تعلقه بمحذوف يبينه الزاهدين انه ان أراد أنه من قبيل الاضمار على شريطة التفسير ففيه أنه ليس منه لعدم الاشتغال عنه بضميره وان أراد أنه جواب سؤال كأنه قيل فى أى شئ زهدوا كما فى الكشاف فهو تقدير سؤال فى غير أوانه فغير وارد لما نقلناه لك عن القوم (قوله وهو العزيز الذى كان على خزائن مصر الخ) فالعزيز وزير والذى باعه له مالك بن ذعر وغيره من الرفقة وقوله وقيل كان فرعون الصحيح أنه من أولاده وقوله والآية أى قول مؤمن من آل فرعون ولقد جاءكم يوسف فالمعنى لقد جاء قومكم وآباءكم أو جعل ما جاء آباءهم كأنه جاءهم وقوله ولبث فى منزله الخ قيل هذا اما تغليب على مدة السجن أو السجن كان فى بيته أو هو مجاز بمعنى عبوديته (قوله من جعل شراءه غير الاول) أى من جعل شراء العزيز المذكور فى قوله الذى اشتراه غير الشراء المذكور سابقا فى قوله وشروه بثمن بخس على أن الاول شراؤهم من الاخوة أو شراء بعضهم من بعض وهو الاصح وفيه اشارة الى انه قيل باتحادهما وأنه ضعيف لقوله من مصر فانه يصير ضائعا واختلف بصيغة المعلوم ومن فاعله والقول الثانى لا يتأتى على القول باتحادهما وقوله ملؤه فضة وقيل ذهبا كذا فى النسخ فقيل المراد وزنه كما صرح به فى بعض الروايات وفى نسخة مثله وهى أظهر والمراد به ذلك أيضا وكونه استوزره وهو ابن ثلاثين وأوتى الحكمة وهو ابن ثلاث وثلاثين هو الموافق لما فى التفاسير والمشهور فى النسخ وفى بعضها استوزره وهو ابن ثلاث وثلاثين فقط وهى الموافقة لما مر من أنه أوحى اليه فى صغره فتأمله (قوله راعيل أوزليخا) الاول بمهملات بوزن هابيل والثانى بفتح الزاى وكسر اللام والخاء المعجمة وفى آخره ألف وهو المشهور وقيل انه بضم أوله على هيئة المصغر وقيل أحدهما لقبها والآخر اسمها (قوله اجعلى مقامه عندنا كريما) المراد بكونه كريما أن يكون حسنا مرضيا والمثوى محل الثواء وهو الاقامة واكرام مثواه كناية عن اكرامه على أبلغ وجه وأتمه لان من أكرم المحل باحسان الاسرة واتخاذ الفراش ونحوه فقد أكرم ضيفه بسائر ما يكرم به أو المقام مقحم كما يقال المجلس العالى والمقام السامى ولذا قال والمعنى أحسنى تعهده أى النظر فيما عهد له من لوازم اكرام الضيف (قوله

والضمير فى وكانوا ان كان للاخوة فظاهر وان كان للرفقة وكانوا بائعين فزهدهم فيه لانهم التقطوه والملتقط للشئ متهاون به خائف من انتزاعه مستعجل فى بيعه وان كانوا مبتاعين فلانهم اعتقدوا أنه ابق وفيه متعلق بالزاهدين ان جعل اللام للتعريف وان جعل بمعنى الذى فهو متعلق بمحذوف بينه الزاهدين لان متعلق الصلة لا يتقدم على الموصول (وقال الذى اشتراه من مصر) وهو العزيز الذى كان على خزائن مصر واسمه قطفير أو اطفير وكان الملك يومئذ ريان بن الوليد العملبقى وقد آمن بيوسف ومات فى حياته وقيل كان فرعون موسى عاش أربعمائة سنة بدليل قوله تعالى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات والمشهور أنه من أولاد فرعون يوسف والآية من قبيل خطاب الاولاد بأحوال الآباء روى أنه اشتراه العزيز وهو ابن سبع عشرة سنة ولبث فى منزله ثلاث عشرة سنة واستوزره الريان وهو ابن ثلاثين وآتاه الله الحكمة والعلم وهو ابن مائة وعشرين سنة وتوفى وهو ابن مائة وعشرين سنة واختلف فيما اشتراه به من جعل شراءه غير الاول فقيل عشرون دينارا وزوجا نعل وثوبان أبيضان وقيل ملؤه فضة وقيل ذهبا (لامرأته) راعيل أو زليخا (أكرمى مثواه) اجعلى مقامه عندنا كريما أى حسنا مرضيا أحسنى تعهده (عسى أن ينفعنا)

فى ضياعنا) بكسر الضاد جمع ضيعة وهى القرية ونستظهر بمعنى نستعين به وقوله نتبناه تفعل من البنوة أى نجعله بمنزلة الولد لانه كان عقيما وقوله لما تفرس علة لما فهم منه أى تبناه لما تفرس أى فهمه منه بالفراسة والامور الثلاثة معروفة وقوله أفرس الناس ثلاثة الخ أخرجه سعيد بن منصور وابن أبى شيبة والحاكم وصححه عن ابن مسعود رضى الله عنه ثم ان الفراسة على ما سيأتى فى الحجر علم ماهو مغيب ولو كان بأمارات بل هو الغالب فيه والحذق والفراسة هو الانتقال منه الى ذلك وانما كان هؤلاء أفرس لان ما تفرسوه وقع على أتم الوجوه والذى تفرسه العزيز منه أن يكون له شأن ونفع عظيم وكذلك ابنة شعيب عليه الصلاة والسلام والذى تفرسه فى عمر رضى الله عنه ما يكون فى أيام خلافته من الصلاح والسداد نقله القرطبى وغيره من أنه جربه فى الاعمال ومواظبة الصحبة وابنة شعيب عليه الصلاة والسلام كانت معها علامات ظاهرة والعزيز عرفه لما أعلمه بنسبه ليس بشئ لانه لا ينافى الفراسة لما يقع فى المستقبل مما لا يعلمه الا الله (قوله وكما مكنا محبته فى قلب العزيز الخ) أى أثبتناها فيه يعنى أن المشبه به ما علم مما قبله وهو اما تمكين محبته فى قلبه أو تمكينه فى منزله ومثواه وانجاؤه وعطف قلب مالكه عليه والمشبه تمكينه فى الارض يتصرف فيها على ما أراده الله تعالى له وقوله وعطفنا يجوز تشديده وتخفيفه ولا وجه لما قيل هنا من أن المصنف رحمه الله تعالى والزمخشرى جعلا قوله ويعلمك من تأويل الاحاديث كلاما مبتدأ لكونه غير معنون بعنوان الاجتباء وهذا التفسير منهما مناف لما أسلفناه فانهما لم يجعلا قوله ولنعلمه داخلا فى حيز التشبيه بل علة للمشبه فلو قلت زيد كالاسد لانه أغار على قبيلة كذا لا يرد أنه لا دخل للاغارة فى التشبيه وهذا منه غريب والاشتغال بدفعه أغرب منه مع أن ما سبق ليس بمسلم (قوله أى كان القصد فى انجائه الخ) الى متعلق بالقصد واقامة العدل والتدبير مأخوذ من المعطوف عليه المقدر وقد طوى فى كلامه الاشارة الى الوجوه الثلاثة السابقة فى قوله كذلك لكنه لم يأت بها على الترتيب فانجاؤه اشارة الى الثالث وتمكينه الى الاولين لانه شامل لتمكينه بالمحبة فى قلبه ولتمكينه فى منزله ومن لم يتنبه لهذا قال انه يشير الى اختياره للوجه الثالث منها وقوله كما فعل بسنيه بكسر السين والنون وتشديد (٢) الياء جمع سنة بمعنى القحط أو بمعنى العام والاضافة اليه لادنى ملابسة وقوله أحكامه أى أحكام الله وتعبير معطوف على معانى وفى نسخة يعبر فهو معطوف على يعلم (قوله لا يرد شيأ ولا ينازعه فيما يشاء الخ) يعنى ضمير أمره لله فالمعنى أنه لا يمنع عما يشاء ولا ينازع فيما يريد أو ليوسف عليه الصلاة والسلام والمعنى أنه يدبره ولا يكله الى غيره فلا ينفذ فيه كيد اخوته ولا كيد امرأة العزيز ولا غيرهم كما قص فى قصته وقوله أراد به اخوة يوسف الخ أتى به على طريقة التمثيل ولذا أظهر فى محل الاضمار (قوله ان الامر كله بيده الخ) هذا ناظر الى التفسير الاول فى أمره والعموم مأخوذ من اضافة المصدر لان المصدر المضاف من طرق العموم وقوله أو لطائف صنعه ناظر الى الثانى واقتصر الزمخشرى بعد ذكر الوجهين على قوله ولكن أكثر الناس لا يعلمون أن الامر كله بيد الله لشموله لتدبير أمر يوسف عليه الصلاة والسلام وغيره فلا يرد عليه أنه لا يظهر تعلق الاستدراك بهذا المعنى بقوله والله غالب على أمره كما توهم (قوله منتهى اشتداد جسمه وقوته وهو سن الوقوف) يعنى الوقوف عن النمو لان الانسان ينمو جسمه فى ابتداء أمره الى تمام الشباب وبعده يقف عن النمو والانحطاط الى زمان الشيخوخة وسن الانحطاط والهرم والاشد بفتح الهمزة وقد تضم فيه قولان فقيل هو سن الوقوف وقيل سن النمو واختلف فيه على أقوال هل هو مفرد على بناء ندر فى المفردات أو جمع لا واحد له أو واحد وهو شدة كنعمة وأنعم أو شد كفلس وأفلس أو شد بالفتح ككتاب وأكتب وهذا المفرد تقديرى أيضا لانه لم يستعمل بهذا المعنى وكما أن سن الوقوف يقف فيه البدن تقف فيه القوى والشمائل والاخلاق ولذا قيل

فى ضياعنا وأموالنا ونستظهر به فى مصالحنا (أو نتخذه ولدا) نتبناه وكان عقيما لما تفرس فيه من الرشد ولذلك قيل أفرس الناس ثلاثة عزيز مصر وابنة شعيب التى قالت يا أبت استأجره وأبو بكر حين استخلف عمر رضى الله تعالى عنهما (وكذلك مكنا ليوسف فى الارض) وكما مكنا محبته فى قلب العزيز أو كما مكناه فى منزله أو كما أنجيناه وعطفنا عليه العزيز مكناله فيها (ولنعلمه من تأويل الاحاديث) عطف على مضمر تقديره لينصرف فيها بالعدل ولنعلمه أى كان القصد فى انجائه وتمكينه الى أن يقيم العدل ويدبر أمور الناس ويعلم معانى كتب الله وأحكامه فينفذها أو تعبير المنامات المنبئة عن الحوادث الكائنة ليستعد لها ويشتغل بتدبيرها قبل أن تحل كما فعل بسنيه (والله غالب على أمره) لا يرد شيأ ولا ينازعه فيما يشاء أو على أمر يوسف أراد به اخوته (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) أن الامر كله بيده أو لطائف صنعه وخفايا لطفه (ولما بلغ أشده) منتهى اشتداد جسمه وقوته وهو سن الوقوف

(٢) قوله وتشديد الياء صوابه وتخفيف كما هو معروف فى النحو اه مصححه

اذا المرء وفى الاربعين ولم يكن * له دون ما يهوى حياء ولا ستر
فدعه ولا تنفس عليه الذى مضى * وان جر أسباب الحياة له العمر

وقوله منتهى بمعنى زمان انتهائه ان كان أشد بمعنى الزمان وان كان بمعنى الانتهاء فهو مصدر وفى الآية مضاف مقدر أى زمان أشده ومابين الخ عطف بيان أو بدل من سن وقوله ومبدؤه بلوغ الحلم وهو والاحتلام بمعنى البلوغ المعروف عرفا (قوله حكمة الخ) الحكم يكون بمعنى الحكمة وهو فى لسان الشرع العلم النافع لكن بشرط العمل ولذا قال المصنف رحمه الله المؤيد ولم يقل العلم والعمل لانها بدونه لا يعتد بها ومن عمل بخلاف علمه يسمى سفيها لا حكيما وقوله يعنى علم تأويل الاحاديث المراد بالاحاديث كما مر الرؤيا أو الكتب الالهية خص بالذكر لانه غير داخل فيما قبله أو أفرد بالذكر لانه مما له شأن وليوسف به اختصاص تام وعلى تفسير الحكم بالحكومة فهو ظاهر ولذا فسر الزمخشرى علم هذا بعلم الدين (قوله تنبيه على أنه تعالى انما آتاه ذلك جزاء الخ) كونه جزاء الاحسان لان التعليق بالمشتق يقتضى علية مأخذ الاشتقاق وفيه اشارة الى أن المراد بالاحسان الاحسان فى العلم والعمل لا يقال احسان العمل لا يكون الا بعد العلم به فلو كان العلم المؤيد بالعمل للاحسان فى العمل لزم الدور لانه قيل احسان العمل يمكن بطريق آخر كالتقليد والتوفيق الالهى فيكون سببا للعلم به عن دليل عقلى او سمعى أو المراد تحسين الاعمال الغير المتوقفة على السمع فهو السبب للعلم بما شرع له من الاعمال والظاهر تغاير العلمين كما فى الاثر من عمل بما علم يسر الله له علم ما لم يعلم (قوله طلبت منه وتحملت أن يواقعها الخ) التمحل الطلب بحيلة وتكلف والفعلان تنازعا فى أن يواقعها والموافقة المجامعة وهو مأخوذ من راد اذا جاء وذهب فى طلب وهو يدل على الجد فى الطلب فلذا ذكر أخذه منه ومن راد الرائد وهو الذى يرسل لطلب الماء والكلا والارادة مأخوذة منه أيضا وقوله التى هو فى بيتها دون امرأة العزيز مع أنه أخصر وأظهر لانه أنسب فى الدلالة على الداعى لها (قوله قيل كانت سبعة والتشديد للتكثير) يعنى أنه للتكثير فى المفعول ان قلنا بتعددها فان التفعيل يكون لتكثير الفاعل والمفعول فان لم نقل به فهو لتكثير الفعل فكأنه غلق مرة بعد مرة أو بغلاق بعد مغلاق وجمع الابواب حينئذ اما لجعل كل جزء منه كأنه باب أو لجعل تعدد أغلاقه بمنزلة تعدده وما قيل ان التشديد للتعدية لان غلقت الباب لغة رديئة كما فى الصحاح وجعله للتكثير أو للمبالغة فى الايثاق وهم ردبان افادة التعدية لا تنافى افادة التكثير معها ولذا قال الجوهرى انها للتكثير ولم يتنبه الراد لان ما نقله عليه لا له لان الردى هو الذى ذكره اللغويون انما هو استعمال الثلاثى منه لا أن له ثلاثيا لازما حتى يتعين كون التفعيل للتعدية فتعديته لازم فى الثلاثى وغيره سواء أكان رديئا أو فصيحا فتعين أنه للتكثير وقد سبق المصنف رحمه الله غيره فيما ذكر فالواهم ابن اخت خالته فتدبر (قوله هيت لك) قال صاحب النشر قرأ المدنيان وابن ذكوان بكسر الهاء وفتح التاء من غير همز وعن هشام بالهمز وقال الدانى رحمه الله تعالى انه وهم لكونه فعلا من التهيؤ فلا بد من ضم تائه حينئذ وقد تبع فى هذا الفارسى فى الحجة حيث قال انه وهم من الراوى لان يوسف عليه الصلاة والسلام لم يتهيأ لها بدليل قوله وراودته الخ وتبعه جماعة وهى صحيحة ومعناها تهيأ الى أمرك لانها لم تتيسر لها الخلوة قبل ذلك أو حسنت هيأتك ولك بيان أى أقول لك وهى صحيحة نقلا ورواية عن هشام رحمه الله من طرق وعنه أيضا بكسر الهاء والهمزة وضم التاء وانفرد الهذلى عن هشام بعدم الهمزة وقرأ ابن كثير رحمه الله بفتح الهاء وضم التاء بغير همز والباقون بفتح الهاء والتاء من غير همز وورد فيها كسر الهاء وضم التاء من غير همز وفتح الهاء وكسر التاء من غير همز قراءة الحسن ورويت عن ابن عباس رضى الله عنهما والصواب أن هذه السبع قرآت كلها لغات فيها وهى اسم فعل بمعنى هلم وليست التاء ضميرا وقال الفراء والكسائى هى لغة أهل الحجاز ومعناها تعال وقال أبو حيان لا يبعد أن يكون مشتقا من اسم كحمدل ولا يبرز ضميره بل يبين بالضمير المجرور باللام ويختلف بحسبه

مابين الثلاثين والاربعين وقيل سن الشباب ومبدؤه بلوغ الحلم (آتيناه حكما) حكمة وهو العلم المؤيد بالعمل أو حكما بين الناس (وعلما) يعنى علم تأويل الاحاديث (وكذلك نجزى المحسنين) تنبيه على أنه تعالى انما آتاه ذلك جزاء على احسانه فى عمله واتقانه فى عنفوان أمره (وراودته التى هو فى بيتها عن نفسه) طلبت منه وتحملت أن يواقعها من راد يرود اذا جاء وذهب لطلب شئ ومنه الرائد (وغلقت الابواب) قيل كانت سبعة والتشديد للتكثير أو للمبالغة فى الايثاق (وقالت هيت لك) أى أقبل وبادر أو تهيأت والكلمة على الوجهين اسم فعل بنى على الفتح كأين

اه وقد اختلفوا فى هذه الكلمة هل هى عربية أم معربة وهل معناها تعال ولذا قال مجاهد رحمه الله انها كلمة حث واقبال أو غير ذلك وهل هى اسم أو فعل وقيل أنه فى بعض اللغات يتعين اسميتها وفى بعضها فعليتها وقد رويت القراءة فيها على أنحاء كثيرة منها ما هو فى السبعة ومنها شواذ والمعتمد لك ما مر والمصنف رحمه الله قدم القراءة المشهورة وجعله فيها اسم فعل وذلك الفعل اما انشائى كبادروا أقبل لانها تدل على الحث كما مر أو خبرى كهيهات بمعنى بعد وليس تفسيره بتهيأت على أن الدال على التكلم التاء التى من بنية الكلمة بل لانها لما بينت التهيؤ بانه له لزم كونها هى المتهيئة كما اذا قيل لك قربنى منك فقلت هيهات فانه يدل على معنى بعدت بالقرينة فلا يرد عليه ما قيل انها اذا كانت بمعنى تهيأت لا تكون اسم فعل بل فعلا مسندا الى ضمير المتكلم ولو كان كذلك لم يصح تفسيره به على قراءة الفتح (قوله واللام للتبيين كالتى فى سقيا لك) كأنه قيل لمن التهيؤ فقيل لك فهو متعلق بمحذوف أى هو كائن لك أو يقدر السؤال لمن تقولين فقيل أقول لك ولم يجعل على كونه بمعنى تهيأت متعلقا بهيت لان اسم الفعل لا يتعلق به الجار وعيط بكسر العين المهملة وسكون الياء وفتح الطاء المهملة اسم صوت من العياط وهى كلمة تقولها الصبيان وينتايحون بها فى اللعب وجير بمعنى نعم مبنى على الكسر وأوله مفتوح (قوله وهئت بكسر الخ) تقدم أن هذه القراءة مروية عن هشام وما أورده أبو على فى الحجة عليه ورد صاحب النشر له فتذكره * فما بالعهد من قدم * وقوله وعلى هذا الاشارة الى القراءتين على حد عوان بين ذلك وسقط من بعض النسخ قوله وقرئ هيئت وهو ظاهر واعلم أنه قال فى المغنى هيت لك من قرأ بها مفتوحة وياء ساكنة وتاء مفتوحة أو مكسورة أو مضمومة اسم فعل ماض أى تهيأت واللام متعلقة به كما تتعلق بسماه لو صرح به وقيل مسماه فعل أمر بمعنى أقبل واللام للتبيين اى ارادتى لك أو أقول لك ومن قرأ هئت مثل جئت فهو فعل بمعنى تهيأت واللام متعلقة به ومن قرأ كذلك وجعل التاء ضمير المخاطب فاللام للتبيين مثلها فى اسم الفعل ومعنى تهيؤه تيسر انفرادها به لا أنه قصدها بدليل قوله وراودته فلا وجه لانكار الفارسى هذه القراءة مع ثبوتها وظهور وجهها وهيا بكسر الهاء وفتحها وتشديد الياء المثناة التحتية وهى لغة بمعنى هيت (قوله أعوذ بالله معاذا) اشارة الى أنه منصوب على المصدرية بفعل محذوف وأن أصله التكثير وأحسن مثواى تقدم تفسيره والرب على الاول بمعنى السيد وقوله والضمير لله والرب عليه بمعنى الخالق والضمير على الاول للشأن ويجوز جعله ضمير شأن على هذا كما فى الكشاف فالجملة خبر واذا كان لله فأحسن خبر آخر ولذا عطفه المصنف رحمه الله بالواو والمحسن لمثواه زليخا فاسناده لقطفير لانه الآمر به وقد لانه سبب الاسباب بعطف قلبه عليه (قوله المجازون الحسن بالسيئ) لانه وضع للشئ فى غير موضعه والحسن اكرامه والسيئ قصد أهله بسوء واذا فسر الظالمون بالزناة فظلمه ماذكر والمزنى اسم مفعول وضمير بأهله يعود على أل الموصولة (قوله قصدت مخالطته وقصد مخالطتها الخ) الهم بمعنى الارادة والقصد مطلقا وهو لا يتعلق بالذوات فلذا قدر ما ذكر وهو على ما قاله محيى السنة رحمه الله همان هم ثابت معه عزم وعقد ورضا كهم زليخا وهو مذموم مؤاخذ به وهم بمعنى خاطر وحديث نفس من غير تصميم ولا اختيار وهو غير مذموم ولا معاقبة عليه كهم يوسف عليه الصلاة والسلام ويؤيده حديث الصحيحين ان الله تجاوز عن أمتى ما حدثت به النفس مالم يعملوا أو يتكلموا وقال الامام المراد بالهم فى الآية خطور الشئ بالبال أو ميل الطبع كالصائم فى الصيف يرى الماء البارد فتحمله نفسه على الميل اليه وطلب شربه ولكن يمنعه دينه عنه وكالمرأة الفائقة حسنا وجمالا تتهيؤ للشاب النامى القوى فتقع بين الشهوة والعفة وبين النفس والعقل مجاذبة ومنازعة فالهم هنا عبارة عن جواذب الطبيعة ورؤية البرهان جواذب الحكمة وهذا لا يدل على حصول الذنب بل كلما كانت هذه الحال أشد كانت القوة على لوازم العبودية أكمل اذا عرفت هذا فالمختار أن يوسف عليه الصلاة والسلام ان كان ما نسب اليه من الهم واقعا بناء على أنه لا يقدر

واللام للتبيين كالتى فى سقيا لك وقرأ ابن كثير بالضم تشبيها له بحيث ونافع وابن عامر بالفتح وكسر الهاء كعيط وهو لغة فيه وقرئ هيت بكسر الهاء وضم التاء وهئت بكسر الهاء وضم التاء وهئت بكسر الهاء وفتح التاء وقرئ هئت وعلى هذا فاللام من صلته (قال معاذ الله) أعوذ بالله معاذا (انه) ان الشان (ربى أحسن مثواى) سيدى قطفير أحسن تعهدى اذ قال لك فى أكرمى مثواه فجازاه أن أخونه فى أهله وقيل الضمير لله تعالى أى انه خالقى أحسن منزلتى بأن عطف على قلبه فلا أعصيه (انه لا يفلح الظالمون) المجازون الحسن بالسيئ وقيل الزناة فان الزنا ظلم على الزانى والمزنى بأهله (ولقد همت به وهم بها) قصدت مخالطته وقصد مخالطتها

على دفعه ونظيره جواب لولا فهو بهذا المعنى الذى لا يعد سيئة بل حسنة كما سمعت ولذا غاير بين العبارة فى الهمين ولم يقل هما واكدا الاول دون الثانى وان لم يكن واقعا كما اختاره فى البحر وقال لم يقع منه هم البتة بل هو منتف لوجود رؤية البرهان كما تقول لقد قارفت الاثم لولا أن الله عصمك ولا تقول ان جواب لولا يتقدم عليها وان لم يقم دليل على امتناعه بل صريح أدوات الشرط العاملة مختلف فيها حتى ذهب الكوفيون وأعلام البصريين الى جواز تقدمه بل تقول هو محذوف لدلالة ما قبله عليه لان المحذوف فى الشرط يقدر من جنس ما قبله والبرهان ما عنده من العلم الدال على تحريم ما هممت به وأنه لا يمكن الهم فضلا عن الوقوع فيه هذا هو الذى يجب اعتقاده والحمل عليه وكلام المصنف رحمه الله راجع اليه كما ستراه فقوله والهم بالشئ قصده والعزم الخ بناء على أنه ليس مطلق القصد وان هذا أصله فهو فى حقها على حقيقته وأما فى حقه فبمعنى آخر وقوله أمضاه أى فعله (قوله والمراد بهمه ميل الطبع الخ) مبنى على الطريقة الاولى المثبتة للهم له وجعله بمعنى الميل الطبيعى كميل الصائم للماء البارد وما فسر به الهم قبله ان كان حقيقة كما هو الظاهر من كلامه فاطلاقه على هذا استعارة أو مشاكلة أو من مجاز المشارفة (قوله أو مشارفة الهم كقولك قتلته لولم أخف الله) هذا على اثبات الهم له وتأويله بالقرب من الهم كما فى المثال المذكور اذا قصد بقتله شارفت قتله بضرب أو نحوه وقد مر له جواب آخر فلا يرد عليه ما قيل انه ما الموجب لاخراج قتله عن حقيقته فانه دليل الجواب اذ لم نجوز تقديمه ولو للامتناع فالمعنى امتناع القتل لامتناع عدم الخوف منه تعالى وهو معنى صحيح اذ المناقشة فى التمثيل ليست دأب أرباب التحصيل وقيل معنى همت به وهمت بها أنها اشتهته واشتهاها وانه أحسن الوجوه (قوله فى قبح الزنا وسوء مغبته الخ) المغبة بفتح الميم والغين العاقبة وقوله لخالطها هو الجواب المقدر لولا بدلالة ما قبله لان الهم من لوازم المخالطة والشبق والغلمة بالضم شدة الشهوة وهذا منفى عنه لدخوله فى حيز لولا لكن كان التعبير بغيره أولى وأنسب بسلوك طريق الأدب والظاهر أن مراده لشبق غلمة زيادة ومبالغة فى مراودته التى تدعو الى مخالطته لولا أن رأى برهان ربه وهو ما عمله من تحريمه لما ذكر وقوله ولا يجوز تقدم أن النحاة أكثرهم جوزه وقوله فى حكم أدوات الشرط أى الجازمة (قوله بل الجواب محذوف يدل عليه) وهو قوله لخالطها كما قررناه لك لا انه مقدر بغير المذكور كما توهم حتى يرد عليه ما قيل عليه انه حينئذ لا يحتاج الى تقدير لخالطها فى مقام الجواب ولا يحتاج الى اخراج الهم عن معناه وارتكاب المجاز كما اختاره أو تقدير الكلام على هذا لولا أن رأى برهان ربه لقصد مخالطتها وعزم عليها والمذكور قبل الشرط انما أتى به ليكون دليلا على الجواب المحذوف لا أنه مقصود بالافادة فى الكلام (قوله وقيل رأى جبريل عليه الصلاة والسلام الخ) هذا مع ما فى القصص ونحوه مما لا يليق ذكره وتركه أحسن منه كله مما لا أصل له والنص ناطق بخلافه (قوله أى مثل ذلك التثبيت الخ) يعنى أنه فى محل نصب صفة مصدر فعل محذوف وذلك اشارة الى المصدر أو خبر مبتدا مقدر وفيه وجوه أخر وقوله انه من عبادنا المخلصين قيل فيه ان كل من له دخل فى هذه القصة شهد ببراءته فشهد الله تعالى بقوله لنصرف الخ وشهد هو على نفسه بقوله هى راودتنى ونحوه وشهدت زليخا بقولها ولقد راودته عن نفسه فاستعصم وسيدها بقوله انك كنت من الخاطئين وابليس بقوله لاغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين فتضمن اخباره بأنه لم يغوه ومع هذا كله لم يبرئه أهل القصص فكان كما قيل

وكنت فتى من جند ابليس فارتقى ● بى الحال حتى صار ابليس من جندى

وقوله اذا كان فى أوله الالف واللام هذا التخصيص ينافى ما ذكره فى سورة مريم فى قوله تعالى واذكر فى الكتاب موسى انه كان مخلصا وهو المصرح به فى القراآت وأخلصهم الله لطاعته أى اختارهم (قوله تسابقا الى الباب) أى قصد كل سبق الآخر الى الباب فيوسف عليه الصلاة والسلام ليخرج وهى لتمنعه

والهم بالشئ قصده والعزم عليه ومنه الهمام وهو الذى اذا هم بشئ أمضاه والمراد بهمه عليه السلام ميل الطبع ميل الطبع ومنازعة الشهوة لا القصد الاختيارى وذلك مما لا يدخل تحت التكليف بل الحقيق بالمدح والاجر الجزيل من الله من يكف نفسه عن الفعل عند قيام هذا الهم أو مشارفة الهم كقولك قتلته لولم أخف الله (لولا أن رأى برهان ربه) فى قبح الزنا وسوء مغبته لخالطها الشبق الغلمة وكثرة المساعفة ولا يجوز أن يجعل وهم بها جواب لولا فانها فى حكم أدوات الشرط فلا يتقدم عليها جوابها بل الجواب محذوف يدل عليه وقيل رأى جبريل عليه الصلاة والسلام وقيل قطفير وقيل نودى يا يوسف أنت مكتوب فى الانبياء وتعمل عمل السفهاء أو (كذلك) أى مثل ذلك (لنصرف عنه السوء) خيانة السيد (والفحشاء) الزنا (انه من عبادنا المخلصين) الذين أخلصهم الله لطاعته وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وبعقوب بالكسر فى كل القرآن اذا كان وادنهم أوله الالف واللام أى الذين أخلصوا دينهم لله (واستبقا الباب) أى تسابقا الى الباب فحذف الجار أو ضمن الفعل معنى الابتدار وذلك أن يوسف قرنها ليخرج وأسرعت وراءه لتمنعه الخروج

من الخروج ووحد الباب هنا مع جمعه أولا لان المراد الباب البراني فان قلت كيف يستبقان الى البراني ودونه أبواب جوانية قلت أشار الزمخشري الى دفعه بما روى ان أقفالها كانت تتناثر اذا قرب يوسف عليه الصلاة والسلام اليها وتنفتح وقوله فانقد قميصه قالوا من جيبه وأعلاه والاجتذاب افتعال من الجذب والفرق بين القد والقط مذكور في كتب اللغة ومنه قط القلم وقيل القد مطلق الشق ويؤيده أنه قرئ وقطت وقال يعقوب القط في الجلد والثوب الصحيحين (قوله وصادفا زوجها الخ) الذي في كتب اللغة أن الفي بمعنى وجد وهو قريب مما ذكر والمراد بالسيد الزوج لانهم كانوا يستعملونه بهذا المعنى للملكة التصرف فيها ولذا لم يقل سيدهما وقيل لانه لم يكن مالكا له حقيقة لحريته وقوله ايهاما مفعول له لقالت أي قالت ماذكر لذا وتغييره بالغين المعجمة معطوف على ايهاما أي لتغيير زوجها واعتقاده فيه والمفعول له يكون معرفة ونكرة وقوله الا السجن بفتح السين مصدر سجنه اذا حبسه وقوله أو عذاب أو للتنويع عطفت المصدر الصريح على المؤول وقرئ بالنصب بتقدير فعل وعلى جعل ما استفهامية فجزاؤه مبتدأ وخبر ومن موصولة أو موصوفة (قوله طالبتني بالمواتاة الخ) يعني قال هذا الدفع الضرر عن نفسه لا لتفضيحها ولذا قال هي ولم يقل هذه مشافهة لها بما تكره وقوله دفعا لما عرضته التعريض في قولها ماجزاء من أراد بأهلك سواء الا أن يسجن حيث لم تقل هذا أراد بأهلك السوء وجزاؤه السجن بل قصدت العموم وأجملت حياء وحشمة لبعلها وكنت بالسوء عن الفاحشة كما قالت ابنة شعيب عليه الصلاة والسلام ان خير من استأجرت القوي الامين ولم تقل انه قوي أمين حياء من أبيها فجعل ذلك كناية عما ذكر وتعريضا به وقوله ولو لم تكذب عليه لما قاله هذا لا ينافي قوله دفعا للضرر لانه يقتضي أنه قاله لكذبها عليه فينافي الحصر الذي قاله لان القصر الاول اضافي أي قاله لدفع الضرر لا للتفضيح فلا ينافي كونه لكذبها وأيضا معنى قوله لكذبها الدفع كذبها وما يترتب عليه لو صدقت فهو داخل في الدفع المذكور فتنبه (قوله قيل ابن عم لها الخ) صبيا راجع الى ابن العم وابن الخال وقيل انه قيد للثاني وترك كون الشاهد حكيما كان عنده المذكور في الكشاف وقوله وبين النبي صلى الله عليه وسلم تكلم أربعة الخ اعترض عليه الطيبي بأنه يرد على الحصر ما رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لم يتكلم في المهد الا عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام وصاحب جريج وساق قصته وبينا صبي يرضع أمه مر رجل على دابة فارهة وشارة حسنة فقالت أمه اللهم اجعل ابني مثل هذا فترك الثدي وقال اللهم لا تجعلني مثله يعني أن الحصر في الثلاثة المذكورة أخرج الماشطة وشاهد يوسف من الحكم وأثبت بدلها ما الرضيع المذكور وسيأتي سادس في سورة البروج وما وفق به من أنه يجعل قوله في المهد قيدا وتأكيدا لكونه في مبادي الصبا وفي هذه الرواية يحمل على الاطلاق أي سواء كان في المبادي أو بعيدها بحيث يكون تكلمه من الخوارق لا يخفى بعده وقيل على الطيبي ان هذا على عادته من عدم الاطلاع على الاحاديث فان الحديث الذي أورده المصنف رحمه الله تعالى صحيح أخرجه أحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وصححه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعن أبي هريرة رضي الله عنه وقال انه على شرط الشيخين فصاروا خمسة وهم أكثر ففي صحيح مسلم تكلم الطفل في قصة الاخدود أيضا وقد جمعها السيوطي فبلغت أحد عشر ونظمها في قوله

تكلم في المهد النبي محمد * ويحيى وعيسى والخليل ومريم
ومبري جريج ثم شاهد يوسف * وطفل لدى الاخدود رويه مسلم
وطفل عليه مر بالامة التي * يقال لها زنى ولا تتكلم
وماشطة في عهد فرعون طفلها * وفي زمن الهادي المبارك يختم

(قلت) لم يرد الطيبي الطعن على الحديث الذي ذكره المصنف رحمه الله كما توهم وانما أراد أن الحصر في الاحاديث متعارض يحتاج الى التوفيق وهو كما قال (قوله ابن ماشطة فرعون) قال ابن الجوزي

(وقدت قميصه من دبر) اجتذبته من ورائه فانقد قميصه والقد الشق طولا والقط الشق عرضا (وألفيا سيدها) وصادفا زوجها (لدى الباب قالت ماجزاء من أراد بأهلك سوأ الا أن يسجن أو عذاب أليم) ايهاما بأنها افترت منه تبرئة لساحتها عند زوجها وتغييره على يوسف واغراءه به انتقاما منه وما نافية أو استفهامية بمعنى أي شئ جزاؤه الا السجن (قال هي راودتني عن نفسي) طالبتني بالمواتاة وانما قال ذلك دفعا لما عرضته له من السجن أو العذاب ولو لم تكذب عليه لما قاله (وشهد شاهد من أهلها) قيل ابن عم لها وقيل ابن خال لها صبيا في المهد وعن النبي صلى الله عليه وسلم تكلم أربعة صغارا ابن ماشطة فرعون وشاهد يوسف

ماشطة ابنة فرعون لما أسلمت أخبرته ابنته باسلامها فأمر بالقائها وأولادها في البقرة التي اتخذها من نحاس تحمى ويعذب بها من أسلم فلما بلغت النوبة آخر أولادها وكان مرضعا قال اصبري يا أماه فانك على الحق فقوله ماشطة فرعون الاضافة لادنى ملابسة (قوله وصاحب جريج) بجيمين مصغر كان عابدا يعبد الله في صومعة فقالت بغي منهم أنا أفتنه فتعرضت له فلم يلتفت اليها فكنت من نفسها راعي غنم كان يأوي الى صومعته فلما ولدت منه غلاما قالت هو من جريج فضربوه وهدموا صومعته فصلى ودعا وانصرف الى الغلام فوكزه وقال له بالله يا غلام من أبوك فقال أنا ابن الراعي (قوله وانما ألقى الله الشهادة على لسان أهلها الخ) تعبيره بالقاء الشهادة لكونه صبيا لا يتعمدها فما قيل ان الاولى أن يذكره بعد قوله ابن عمها لاختصاصه بشهادة الرجل فان شهادة الصبي حجة قاطعة لا فرق فيها بين الاقارب وغيرهم بخلاف الرجل فان ظاهر القريب الشهادة لقريبه لا عليه ولا يخفى ما فيه وهو مبني على جعل القيد للثاني والقريب مطلقا أقوى بلا شبهة فتدبر (قوله لانه يدل على أنها قدت الخ) وفي الكشاف دلالة قد الدبر على كذبه الا نها تبعته وجذبت ثوبه فقدته ودلالة قد المقبل على صدقها من وجهين انه تبعها وهي دافعته عن نفسها فقدت قميصه من قدامه بالدفع أو أنه أسرع خلفها ليلحقها فتعثر في مقادم قميصه فشقه واعترض عليه بأنه يمكن مثله في اتباعها له بل هذا أظهر لان الموجب للقد غالبا الجذب لا الدفع وقيل انه من قبيل المسامحة في أحد شقي الكلام لتعين الآخر بتنزيل المحتمل منزلة الظاهر لان الشق بالجذب في هذا الشق أيضا محتمل وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى غفل عنه وقيل أيضا في دلالة الامارتين على ذلك نظر اما دلالة قد القميص من دبره على كذبها فلجواز أنه قصدها فغضبت عليه وأرادت ضربه ففرت منها فتبعته وجذبته فاضرب فقدت قميصه من دبر وهي صادقة وأما قد القبل فعارض بمثله لان الخرق بالدفع معارض بالخرق بالجذب من خلف جذبا عنيفا يخرق به من قدامه ولانه ربما تعثر في الفرار فانقد قميصه من قدامه فالعثار في الاتباع معارض بالعثار في الفرار ودفع بأن هذه الاحتمالات لا تضر في شهادة الشاهد على براءته لانه متعين الصدق في نفسه ومجرد الاحتمال غير قادح فيه وكان ما علم من نزاهته وحالها دافعا لهذه الاحتمالات وقيل الحق ان الشاهد ان كان صبيا في المهد فالبراءة بمجرد كلامه وتعيين ما عينه من غير نظر في الامارة المذكورة تدعى لحاله وان كان رجلا من أهلها أو من غيرهم كالحكيم فمراده تصديق يوسف عليه الصلاة والسلام وتكذيبها لما شاهده لكن لم يرد فضاحتها بذا والحاصل أنه لو شهد من غير ذكر امارة وقال رأيته فر منها وهي تبعته وجذبت قميصه فانقد من دبره لصدق لكنه ذكر الامارات تلويحا لما رآه ستارا عليها فتأمله (قوله والشرطية محكية على ارادة القول الخ) يعني أن الشرطية مضمونها هو المشهود به ولكنها في اللفظ كيف تتعلق به فقال انه على تقدير القول أي فشهد فقال أو قائلا ان كان الخ أو الشهادة لما كانت في معنى القول جاز أن تعمل في الجمل وهو جار في كل ما شابهه وهما قولان لنحاة البصرة والكوفة وقوله وتسميتها شهادة لانها أدت مؤداها دفع لما يقال انه أمر معلق على شرط وليس تعيينا حتى يكون شهادة به بأنه دل على صدقه فكان في معنى الشهادة له (قوله والجمع بين ان وكان على تأويل ان يعلم الخ) هذا مبني على ان كان قوية في الدلالة على الزمان فحرف الشرط لا يقلب ماضيها مستقبلا والا فكل ماض دخل عليه الشرط قلبه مستقبلا من غير حاجة الى التأويل نحو ان قام زيد قام عمرو فعلى هذا القول كونه كذلك وكذلك جعله امارة صدقها أو كذبها والجزاء آن على كونه كذلك والمعلق عليه من الصدق والكذب واقعان فأول بمعنى حدوث العلم أي ان يعلم أو يظهر أنه كذلك فقد ظهر الصدق أو الكذب قال في الكشف وهذا بين وفيه انك جعلت ما لا يعرف كونه كائنا ليس بكائن وفيه دقة فكانه يريد أنه ليس من باب التقدير لتكلفه ولا التجوز في كان بجعلها بمعنى علم لانه يعود على المدعى بالنقض بل يبقى على حاله وينزل استقبال علمه منزلة استقباله لما بينهما من التلازم كما قيل أي شئ يخفى فقيل ما لا يكون فتدبره

وصاحب جريج وعيسى ابن مريم عليه السلام وانما ألقى الله الشهادة على لسان أهلها ليكون ألزم لها (ان كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين) لانه يدل على أنها قدت قميصه من قدامه بالدفع عن نفسها أو أنه أسرع خلفها فتعثر بذيله فانقد جيبه (وان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين) لانه يدل على أنها تبعته فاجتذبت ثوبه فقدته والشرطية محكية على ارادة القول أو على أن فعل الشهادة من القول وتسميتها شهادة لانها أدت مؤداها والجمع بين ان وكان على تأويل ان يعلم أنه كان ونحوه

(قوله ونظيره قوله ان أحسنت الى اليوم فقد أحسنت اليك من قبل) ووجه التنظير أنه ليس مستقبلا لتقييده بما ذكر بل هو لتعليق الاخبار على سبيل الامتنان بمثله فيؤل الى ماذكره وتمن من المن أو الامتنان وقيل كان بمعنى ثبت والثبوت ليس بحاصل قبله (قوله وقرئ من قبل ومن دبر بالضم الخ) أشار أولا الى قراءة العامة بضم الباءين مع جره وتنوينه لانه بمعنى خلف يوسف عليه الصلاة والسلام أو القميص وقدامه وقرأ الحسن وأبو عمرو في رواية عنه بتسكين العين تخفيفا وتنوينه وقرأ ابن يعمر وابن أبي اسحق والعطاردي والجارود بثلاث ضمات وروى أيضا بضم الاخر مع السكون ووجه بأنهم بنوهما على الضم كقبل وبعد اذا قطعا عن الاضافة وقال أبو حاتم انه ضعيف في العربية لانه مخصوص باسماء الظروف وقرأ ابن اسحق بفتحهما ووجه بأنه جعلهما علمين للجهتين فمنعهما من الصرف للعلمية والتأنيث باعتبار الجهة وكانه علم جنس وفيه نظر (قوله ان قولك ما جزاء من أراد الخ) أي الضمير راجع الى ماقبله من القول أو السوء لكنه قيل ان السوء ليس نفسه حبسه ولكنه يلازمها ففيه مجاز وهو لهذا الامر وهو طمعها في يوسف عليه الصلاة والسلام وقد القميص وجعله من الحيلة مجاز كالذي قبله والمكر والكيد والحيلة متقاربان ولذا فسره به (قوله والخطاب لها ولامثالها) يعني بالخطاب ضمير النسوة في كيدكن ولسائر النساء عطف على لامثالها وقال الزمخشري لها ولامتها أي جماعتها أي من جوارحها وهو أولى (قوله فان كيد النساء ألطف وأعلق الخ) يعني ألطف من كيد الرجال وأعلق أي أكثر علاقة بالقلب منهم وأكثر من ذلك وأشد تأثيرا منهم وكيد الشيطان ضعيف بالنسبة لكيدهن أيضا واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله لانهن يواجهن به والشيطان كيده وسوسته ومسارقته ولذا قال بعض العلماء اني أخاف من النساء أكثر من الشيطان لان الله يقول ان كيد الشيطان كان ضعيفا وقال في كيدهن انه عظيم وقيل عليه ان ضعف كيد الشيطان في مقابلة كيد الله وعظم كيدهن بالنسبة للرجال وهو ليس بشيء لانه استدل بظاهر اطلاقهما ومثله مما تنقبض له النفس وتنبسط يكفي فيه ذلك القدر وكذا ماقيل انه محكي عن قطفير لانه قص من غير نكير (قوله حذف منه حرف النداء الخ) يعني ذكريا أما لبعده حقيقة أو حكما ككونه غافلا أو غير فطن وكلاهما منتف هنا فحذفه لهذه النكتة من الايجاز الحسن وقرئ بفتح الفاء من غير تنوين فقيل انها غير مبنية وقيل انها حركة اعراب فهو منصوب وقيل أجرى الوقف مجرى الوصل ونقل له حركة الهمزة وقرئ أعرض ماضيا وكلها شاذة وقوله لها كتمه قيل انه يدل على عدم الغيرة وهي لطف من الله تعالى بيوسف عليه الصلاة والسلام وقال أبو حيان انه مقتضى تربية مصر (قوله من خطئ اذا أذنب متعمدا والتذكير للتغليب) يقال خطئ يخطأ خطأ وخطأ اذا تعمد خلاف الصواب وأخطأ اذا فعله من غير تعمد ولهذا يقال أصاب الخطأ وأخطأ الصواب وأصاب الصواب وتغليبه كما مر تحقيقه في قوله من القانتين وهو أبلغ من انك خاطئة (قوله هي اسم لجمع امرأة) المشهور أنه جمع تكسير كصبية وغلمة وقيل انه اسم جمع وعلى كل فتأنيثه غير حقيقي ولذا لم يؤنث فعله وليس له واحد من لفظه بل من معناه وهو امرأة والمشهور كسر نونه وقد تضم وهو اسم جمع حينئذ بلا خلاف ويكسر على نساء ونسوان وفي المدينة صنفته وهو الظاهر وتعلقه بقال خلاف الظاهر ولذا أوله المصنف رحمه الله تعالى بأن معنى كون قولهن فيها اشاعته وافشاؤه وقوله بهذا الاعتبار أي باعتبار الجمعية لان الجمع واسمه من حيث هو كذلك وان نظر لمفرده فهو مؤنث حقيقي ولم ينظر اليه لان التأنيث المجازي لطروه أزال الحكم الحقيقي كما أزال التذكير وفيه نظر وبالضم قرأ المفضل والاعمش والسلمي كما قال القرطبي رحمه الله فلا عبرة بمن أنكرها وكونهن خمسا رواية مقاتل رحمه الله ورواية الكلبي انهن كن أربعا باسقاط امرأة الحاجب (قوله تطلب مواقعة غلامها اياها) تقدم أن المراودة الطلب بتحيل وحيلة وأنه يتعلق بالمعاني لا بالذوات وقال غلامها لانه كان يخدمها وقيل ان زوجها وهبه لها وقوله العزيز بلسان العرب الملك لغلبته على أهل مملكته وقيل انه غلب على ملك مصر

والاسكندرية

وتظيره قولك ان أحسنت الى اليوم فقد أحسنت اليك من قبل فان معناه ان تمنن علي باحسانك أمنن عليك باحساني السابق وقرئ من قبل ومن دبر بالضم لانهما قطعا عن الاضافة كقبل وبعد وبالفتح كانهما جعلا علمين للجهتين فمنعا الصرف وبسكون العين (فلما رأى قميصه قد من دبر قال انه) ان قولك ما جزاء من أراد بأهلك سوأ أو ان السوء أو ان هذا الامر (من كيدكن) من حيلتكن والخطاب لها ولامثالها أو لسائر النساء (ان كيدكن عظيم) فان كيد النساء ألطف وأعلق بالقلب وأشد تأثيرا في النفس أو لانهن يواجهن به الرجال والشيطان يوسوس به ومسارقة (يوسف) حذف منه حرف النداء للقريب وتفطنه للحديث (أعرض عن هذا) اكتمه ولا تذكره (واستغفري لذنبك) يا راعيل (انك كنت من الخاطئين) من القوم المذنبين من خطئ اذا أذنب متعمدا والتذكير للتغليب (وقال نسوة) هي اسم لجمع امرأة وتأنيثه بهذا الاعتبار غير حقيقي ولذلك جرد فعله وضم النون لغة فيها (في المدينة) ظرف لقال أي أشعن الحكاية في مصر أو صفة نسوة وكن خمسا زوجة الحاجب والساقي والخباز والسجان وصاحب الدواب (امرأت العزيز تراود فتاها عن نفسه) تطلب مواقعة غلامها اياها والعزيز بلسان العرب الملك

والاسكندرية لكنه قيل عليه ان ماذكره ينافي ما مر من أن قطفير كان على خزائن مصر وملكها الريان وفتى يافع تصغير تدليل تثنيته لانها ترد الاشياء لاصولها فالفتوة على هذا شاذة وقيل انه يائي وواوي ككنوت وكنيت وله نظائر كثيرة (قوله شق شغاف قلبها الخ) الشغاف بوزن سحاب حجاب القلب وقيل سويداؤه والفؤاد القلب وقوله لصرف الفعل عنه أي محول عن الفاعل والاصل شغفها حبه وهنأه بالهمزة بمعنى طلاه بالقطران ومعنى احراقه أنه أثر في جلده وهذا أصله والشغف والشعف تأثير الحب وهما متقاربان وقد فرق بينهما (قوله باغتيابهن وانما سماه مكرا الخ) يعني أن المكر استعير للغيبة لشبههما له في الاخفاء كما أشار اليه وعلى الوجه الثاني هو حقيقة وكذا على الاخير لانهن مكرن بها في اظهار كتمان السر حتى اطلعن على أمرها وقوله لتريهن أي زليخا وفي نسخة ليرين أي النسوة من الثلاثي (قوله تدعوهن) أي للضيافة مكرا بهن لما سيأتي وبهتن مجهول أي يتحيرن وأما بهته فبمعنى افترى عليه ويقطعنها أي الايدي من قطع الثلاثي وكونه من الافعال بمعنى يجعلنها قاطعة لها ركيك ويجوز أن يكون من التفعيل ويكتن من التبكيت وهو الغلبة أي يغلبن بالحجة التي لها مما له من الجمال الذي لا يمكن صبر النساء معه ويهاب عطف على يبهتن أي يخاف يوسف عليه الصلاة والسلام فينقاد لها وهو مناف للمقام ولذا لم يجعله في الكشاف وجها وجمع بين المكرين (قوله متكأ طعاما) هو على الثاني اسم مكان أو آلة بمعنى الوسادة وهو مستعمل في حقيقته وقوله فانهم كانوا يتكؤن الخ بيان لوجه اطلاقه عليهما وعلى الاول هو اسم للطعام وهو اسم مفعول أو مصدر جعل كناية أو مجازا عنه والظاهر الثاني أي اتكاء أو متكأ له واستشهد بالبيت للاول وأنه له فعل لانه المحتاج للاثبات وأما الثاني فهو اسم مكان لا حاجة لاثباته والترفه كالترفه التنعم وقوله ولذلك أي لكونه فعل المترفين المتكبرين نهى عنه في الحديث الذي رواه ابن أبي شيبة عن جابر رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى أن يأكل الرجل بشماله وأن يأكل متكئا لكن الواقع في الحديث النهي عن الاكل والنهي عن الشرب ثبت بدلالة القياس ولذا صرح بوجوبه قال العلامة في قوله وآتت كل واحدة تقديره اعتدت لهن متكأ فخرجن وجلسن وآتت كل واحدة الخ ولا يبعد أن تسمى هذه الواو فصيحة فاحفظه (قوله قال جميل) هو من شعراء العرب الاسلامية وهو مشهور والبيت من قصيدة له من بحر الخفيف وعروضها مختلف وأولها

رسم دار وقفت في طلله * كدت أقضي الحياة من جلله
موحشا ما ترى به أحدا * تنسج الترب ريح معتدله ومنها
فظللنا بنعمة واتكأنا * وشربنا الحلال من قلله

قال ابن قتيبة معنى اتكأنا أكلنا وطعمنا والقلل جمع قلة وهي الجرة والحلال أراد به النبيذ (قوله وقيل المتكأ طعام يحز حزا) بالحاء المهملة أي يقطع وكونه بالجيم جوزه بعضهم لان معناه قريب منه والاول أولى لانه المعروف وأما الجز فاستعماله في قطع الصوف ونحوه وهذا مخالف للاول لانه مطلق الطعام وهذا مخصوص باللحم ونحوه (قوله وقرئ متكا بحذف الهمزة) أي وضم الميم وتشديد التاء مفتعلا من أوكيت القربة اذا شددت فاها بالوكاء والمعنى اعتدت شيأ يستندن عليه بالاتكاء أو بالقطع وقرئ بالمد على أنه اشباع كما قالوا في منتزح وهو البعيد منتزاح وقرئ متكا بضم الميم وسكون التاء والتنوين وروي فيه الضم والفتح وهو الاترج بضم الهمزة والراء المهملة وبينهما تاء ساكنة وفي آخره جيم مشددة ويقال اترنج وترنج وهو ثمر معروف وقيل ما يقطع من المأكولات من متكه وهو وتكه بمعنى قطعه والباء والميم تتعاقب كثيرا كلازم ولازب وقيل انه طعام يقال له زماورد وقرئ متكأ بفتح فسكون وفي آخره همزة من تكى بمعنى اتكأ ومعناه كمعنى متكأ (قوله عظمنه الخ) فأكبرنه بمعنى كبره أي عظمه وقيل أكبرن بمعنى حضن والاكبار يكون بمعنى الحيض وأنشدوا عليه بيتا قيل انه مصنوع وسمي الحيض اكبارا لكون البالغ يعرفه كأنه يدخلهم سن الكبر فيكون

وأصل فتى فتي لقولهم فتيان والفتوة شاذة (قد شغفها حبا) شق شغاف قلبها وهو حجابه حتى وصل الى فؤادها خبا ونصبه على التمييز لصرف الفعل عنه وقرئ شعفها من شعف البعير اذا هنأه بالقطران فأحرقه (انا لنراها في ضلال مبين) في ضلال عن الرشد وبعد عن الصواب (فلما سمعت بمكرهن) باغتيابهن وانما سماه مكرا لانهن أخفينه كما يخفى الماكر مكره أو قلن ذلك لتريهن يوسف أولانها استكتمتهن سرها فأفشينه عليها (أرسلت اليهن) تدعوهن قيل دعت أربعين امرأة فيهن الخمس المذكورات (وأعتدت لهن متكأ) ما يتكئن عليه من الوسائد (وآتت كل واحدة منهن سكينا) حتى يتكئن والسكاكين بأيديهن فتقطع أو يهاب يوسف من مكرها اذا خرج وحده على أربعين امرأة في أيديهن الخناجر وقيل متكأ طعاما أو مجلس طعام فانهم كانوا يتكؤن للطعام والشراب تنعما ولذلك نهي عنه

قال جميل

فظللنا بنعمة واتكأنا
وشربنا الحلال من قلله

وقيل المتكأ طعام يحز حزا كان القاطع يتكئ عليه بالسكين وقرئ متكا بحذف الهمزة ومتكاء باشباع الفتحة كمتزاح ومتكا وهو الاترج أو ما يقطع من متكه الشيء اذا بتكه ومتكأ من تكى يتكئ اتكأ (وقالت اخرج عليهن فلما رأينه أكبرنه) عظمنه وهبن حسنه الفائق

في الاصل كناية أو مجازا وهذا منقول عن قتادة والسدي (قوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) أخرجه ابن جرير والحاكم وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه وقوله والهاء ضمير المصدر فكأنه قيل أكبرن اكبارا والحامل عليه أنه غير متعد أو هو ليوسف عليه الصلاة والسلام على استظاط حرف الجر أي حضن لاجله وترك القول بأنها هاء سكت لانه رد بأنها لا تحذف ولا تثبت في الوصل واجراء الوصل مجرى الوقف وتحريكها تشبيها لها بالضمير كما في قوله * واحر قلباه ممن قلبه شبم على تسليم صحته ضعيف في العربية ونزع الخافض والتأكيد بضمير المصدر أقرب والقول بأن الاول يختص بالصفات والظروف والصلات والثاني لا يصح ممنوع (قوله كما قال المتنبي) هو من قصيدة مدح بها الحسين بن اسحق التنوخي أولها

هو البين حتى ما تأتي الحزائق * ويا قلب حتى أنت ممن أفارق ومنها

خف الله واسترذا الجمال ببرقع * فان لحت حاضت في الخدور العواتق

قال الواحدي روى ذابت أي من شوقها اليك وروى حاضت لان المرأة اذا اشتدت شهوتها حاضت والعواتق جمع عاتق وهي المرأة الشابة وذا الجمال بنصب الجمال نعت ذا اسم الاشارة وجوز فيه أن يكون ذا بمعنى صاحب والجمال مجرور بالاضافة والمراد بذي الجمال الوجه والاول أولى رواية ودراية والخدور جمع خدر بالكسر وهو ستر يمد في جانب البيت للنساء وقوله برحنها يعني أن القطع ليس بمعنى الابانة كما قيل لانه خلاف الظاهر وهذا معنى حقيقي له أيضا وقال صاحب الكشف الاصح أنه مجاز (قوله تنزيهاله من صفات العجز الخ) تعليل لقولهن هذا لا تفسيره له وسيأتي تفسيره وفي شرح التسهيل الاستعمال على أنهم اذا أرادوا تبرئة أحد من سوء ابتدؤا بتنزيه الله سبحانه وتعالى من السوء ثم يبرؤن من أرادوا تبرئته على معنى ان الله منزه عن أن لا يطهره مما يضيمه فيكون آكد وأبلغ كما في هذه الآية وقوله في الدرج فيه مخالفة للكشاف واشارة الى أن في كلامه قصورا (قوله وهو حرف يفيد معنى التنزيه) وفي نسخة التبرئة والمعنى فيهما واحد يعني أنه حرف وضع للاستثناء والتبرئة معا ثم بعد ذلك اقتصر فيه على معنى التبرئة فاستعمل له في غير الاستثناء كما هنا وقال النحاة انه أداة مترددة بين الحرفية والفعلية فان جرت فهي حرف وان نصبت فهي فعل وهي من أدوات الاستثناء ولم يرسيبويه رحمه الله تعالى فعليتها وذكر الزمخشري رحمه الله تعالى أنها تفيد في الاستثناء التنزيه أيضا وأنها حرف جر وضع موضع التنزيه ورده أبو حيان رحمه الله بأن افادتها التنزيه في الاستثناء غير معروف ولا فرق بين قولك قام القوم الا زيدا وحاشا زيد او عدم ذكر النحاة له لا يدل على ما ذكره لانه وظيفة اللغويين لا وظيفتهم وقال المبرد يتعين فعليتها اذا وقع بعدها حرف جر كما هنا ففاعله ضمير يوسف عليه الصلاة والسلام بدليل مجيء المضارع منها في قوله * ولا أحاشي من الاقوام من أحد * (قوله فوضع موضع التنزيه) أي جرد له ووضع موضعه فيما لا يكون فيه استثناء فجعل اسما بمعنى التنزيه بعد أن كان حرف استثناء ولم ينون مراعاة لاصله المنقول عنه وهو يقتضي أنه نقل من الحرفية الى الاسمية واعترض عليه بأن الحرف لا يكون اسما الا اذا نقل وسمي به وجعل علما وحينئذ يجوز فيه الحكاية والاعراب ولذا جعله ابن الحاجب رحمه الله تعالى اسم فعل وكون المعنى على المصدرية لا يرد عليه لانه قيل ان أسماء الافعال موضوعة لمعاني المصادر وهو منقول عن الزجاج رحمه الله تعالى وقوله واللام للبيان فهي متعلقة بمحذوف ومن جعلها مصدرا أو فعلا جعلها متعلقة به (قوله وقرئ حاشا الله بغير لام الخ) قرأ بها أبي وعبد الله على الاضافة كسبحان الله لنقله الى الاسمية وقال الفارسي انها حرف جر مرادبه الاستثناء ورد بأنه لم يتقدمه ما يستثنى منه والتنوين لنقله الى الاسمية وفيه ما مر (قوله وقيل حاشى فاعل) بفتح العين أي فعل كقاتل من الحاشاة وهو مذهب المبرد ومعناه صار في ناحية الله والمراد بعده عما اتهم به وتنزيهه عنه لما روي فيه من آثار العصمة وأبهة النبوة عليه الصلاة والسلام (قوله لان هذا الجمال

وعن النبي صلى الله عليه وسلم رأيت يوسف ليلة المعراج كالقمر ليلة البدر وقيل كان يرى ثلاثون وجها على الجدران واذا حاضت لانها تدخل الكبر بالحيض والهاء ضمير المصدر أو ليوسف عليه الصلاة والسلام على حذف الاسم أي حضن له من شدة الشبق كما قال المتنبي

خف الله واسترذا الجمال ببرقع * فان لحت حاضت في الخدور العواتق

(وقطعن أيديهن) جرحنها بالسكاكين من فرط الدهشة (وقلن حاش لله) تنزيها له من صفات العجز وتعجبا من قدرته على خلق مثله وأصله حاشا كما قرأه أبو عمرو وفي الدرج حذفت ألفه الاخيرة تخفيفا وهو حرف يفيد معنى التنزيه في باب الاستثناء فوضع موضع التنزيه واللام للبيان كما في قولك سقيا لك وقرئ حاشا الله بغير لام بمعنى براءة الله وحاشا لله بالتنوين على تنزيله منزلة المصدر وقيل حاشى فاعل من الحشا الذي هو الناحية وفاعله ضمير يوسف أي صار في ناحية لله مما يتوهم فيه (ما هذا بشرا) لان هذا الجمال

غير معهود للبشر الخ) يعني نفى البشرية عنه لان جماله لم يرمثله فيهم واثبات الملكية له لذلك مع الكمال ولذا وصف بالكرم ومشاركة ما ليس في نفي الحال هو المشهور وقال الرضي ان ليس ترد لنفي الماضي والمستقبل فالمشاركة في مطلق النفي وقراءة بشرى بالباء الجارة مخالفة لرسم المصحف لانه لم يكتب بالباء فيه ومخالفة لمقتضى المقام لمقابلته بالملك الا أن ابن عادل رحمه الله تعالى قال من قرأ بها قرأ ملك بكسر اللام فيتناسب الكلام حينئذ وقول المصنف رحمه الله تعالى أي بعبد مشترى لئيم اشارة الى وجه المقابلة بينهما على هذه القراءة وقوله ولا يفوقه في نسخة لا يفوقه بدون واو فالضمير ليوسف عليه الصلاة والسلام واستفادة فائقية الملك من كونه مشبها به (تنبيه) أنكر بعضهم هذه القراءة لانها لا تناسب ما بعدها من قوله ان هذا الا ملك كريم وورد بأنها صحيحة رواية ودراية أما الاول فلانها رواها في المبهج عن عبد الوارث بسند صحيح وأما الثاني فلان من قرأ بها هذه قرأ ملك بكسر اللام فتصح المقابلة أي ما هذا عبد لئيم بملك بل سيد كريم مالك وكان على المصنف أن يذكر هذا الا أنه أشار بقوله لئيم الى ذلك وان احتمل أنه أثبت المقابلة بوجه بينه وبين وصفه بطريق برهاني ففيه خفاء فتأمل (قوله فهو ذلك العبد الكنعاني الذي تمنتني الخ) يعني ذلك خبر مبتدا محذوف دخلت الفاء عليه بعد حذفه والذي صفة اسم الاشارة وعلى الوجه الثاني ذلك مبتدا والذي خبره وتنزيله لعلو منزلته منزلة البعيد ظاهر كلامه أنه على الوجه الثاني فقط ولذا عبر عنه بهذا فيه دون الاول لان يوسف عليه الصلاة والسلام في وقت اللوم كان غير حاضر وهو الآن حاضر فان جعلت الاشارة اليه باعتبار الزمان الاول كانت على أصلها وجعله خبرا عن ضمير الغائب يقتضيه وان لوحظ الثاني كان قريبا واحتمال أنه عليه الصلاة والسلام أبعد عنهن لئلا يزددن دهشة وفتنة ولذا اشير اليه بذلك بعيد والكنعاني منسوب الى بلاد كنعان وهي نواحي القدس وفي الافتتان متعلق بتمتني وقوله ولو صورتنه يعني لو تصورتنه قبل المشاهدة (قوله فامتنع طلبا للعصمة الخ) قيل عليه ان الامتناع للعصمة وعلى ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى يلزم أن لا تكون العصمة حاصلة وقت الامتناع فانه لا يطلب الحاصل الا أن يراد بالعصمة زيادتها أو الثبات عليها وفي البحر الذي ذكره التصريفيون في استعصم أنه بمعنى اعتصم والظاهر أن العصمة لغة بمعنى الامتناع مطلقا وفي العرف ما أودعه الله فيه مما يمنع عن الميل للمعاصي كما للانبياء عليهم الصلاة والسلام ومرادها الاول وتعني به فراره منها فهو امتنع منها أولا بالمقال ثم لما لم يفده طلب ما يمنعه منها بالفرار فلا يرد عليه شئ ويعاونها بتشديد النون ضمير النسوة كقولهم له أطعها وافعل ما أمرتك به والانة العريكة تحويله عن الاباء وهو مجاز معروف فيه كما يقال موطؤ الاكناف وأصل العريكة السنام (قوله ما آمره به فحذف الجار الخ) يعني أن ما موصولة والضمير عائد عليها وأصله الذي آمره به فحذف الجار واتصل الضمير ولما كان هذا شائعا في أمر كقوله * أمرتك الخير فافعل ما أئتمرت به وحينئذ فاما أن يكون ترك المفعول لان مقصودها لزوم امتثال ما أمرت به مطلقا أولان يفعل يدل عليه ويغني عنه ولو جعل الضمير ليوسف عليه الصلاة والسلام والعائد محذوف وهو به جاز أيضا بالحذف التدريجي لكنه اختار هذا المامر قال ابن المنير في تفسيره والعائد على الموصول محذوف مثل أهذا الذي بعث الله رسولا لا يقال ضمير المأمور به حينئذ مجرور به ولا يحسن حذف العائد المجرور لانا نقول هذا الجار مما أنس حذفه فلا يقدر العائد الا منصوبا مفعولا كأنه قال آمر يوسف اياه لتعذر اتصال ضميرين من جنس واحد فاعينه الزمخشري غير متعين وتبعه المصنف رحمه الله تعالى ومن قال في قوله فيكون الضمير ليوسف عليه الصلاة والسلام أي حتما لم يصب وان كانت مصدرية فالضمير ليوسف عليه الصلاة والسلام وفعل الامر بمعنى فعل موجبه بالفتح على الاسناد المجازي أو تقدير المضاف (قوله وهو) أي الصاغر بمعنى الذليل فعله صغر كفرح ومصدره صغر بفتحتين وصغر بضم فسكون وصغار بالفتح هذا في القدر وأما في الجثة والجرم ففعله ككرم ومصدره صغر كعنب وفي القاموس جعل

غير معهود للبشر وهو على لغة الحجازي في اعمال ما عمل ليس لمشاركتهما في نفي الحال وقرئ بشر بالرفع على لغة تميم وبشرى أي بعبد مشترى لئيم (ان هذا الا ملك كريم) فان الجمع بين الجمال الرائق والكمال الفائق والعصمة البالغة من خواص الملائكة أولان جماله فوق جمال البشر ولا يفوقه فيه الا الملك (فذلكن الذي لمتنني فيه) أي فهو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتنني فيه أن تصورتنه حق تصوره ولو صورتنه بما عاينتن لعذرتنني أو فهذا هو الذي لمتنني فيه فوضع ذلك موضع هذا رفعا لمنزلة المشار اليه (ولقد راودته عن نفسه فاستعصم) فامتنع طلبا للعصمة أقرت لهن حين عرفت أنهن يعذرنها كي يعاونها على الانة عريكته (ولئن لم يفعل ما آمره) أي ما آمره به فحذف الجار أو أمري اياه بمعنى موجب أمري فيكون الضمير ليوسف (ليسجنن وليكونا من الصاغرين) من الاذلاء وهو من صغر بالكسر يصغر صغرا وصغارا والصغير من صغر بالضم صغرا

صغارا مصدر الهذا والمشهور ماذكره المصنف رحمه الله تعالى وأكدت ليسجنن بالنون الشديدة لتحققه ومابعده بالنون الخفيفة لانه غير محقق وقرئ بالتشديد فيهما وهو يخالف رسم المصحف بالالف كقوله ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا * فترسم بها وشبهها بالتنوين لفظا لكونها نونا ساكنة مفردة تلحق الآخر فلذا جعلت فى الرسم عليه وقراءة بفتح السجن بالفتح على أنه مصدر سجنه وبالكسر اسم المحبس (قوله آثر عندى من مؤاتاتهن الخ) انما فسره به لانه لا محبة له لما دعون له ولا للسجن وكذا آثر من الايثار أفعل تفضيل ولا ايثار له للمؤاتاة الا على سبيل الفرض وانما هوى السجن لكونه أهون الشرين وقد مر ان فاعل أحب يجر بالى ومفعوله باللام أو فى والمؤاتاة بمعنى المطاوعة وزنا تمييزا ومنصوب بنزع الخافض وقوله نظرا الى العاقبة فحبسة السجن لذلك (قوله واسناد الدعوة الخ) فهو على الحقيقة فيما روى أن كلا منهن طلبت الخلوة لنصيحته فلما خلت به دعته الى نفسها وقوله انما ابتلى بالسجن لقوله هذا أى انما اختار السجن ولو لم يختره ودعا الله بخلاصه من الامرين معا سهل الله له الخلاص منهما فلا يرد عليه ما قيل ان يوسف عليه الصلاة والسلام انما أجاب بهذا قولها الئن لم يفعل ما آمره به ليسجنن والتقدير اذا كان لا بد من أحد الامرين الزنا أو السجن فهذا أولى وماذكر مأثور اذ روى أنه لما قال السجن أحب الى أوحى الله يا يوسف أنت جنيت على نفسك ولو قلت العافية أحب الى عوفيت ذكره القرطبى وقوله ولذلك رد الخ اشارة الى ما رواه الترمذى عن معاذ رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه سمع رجلا وهو يقول اللهم انى أسألك الصبر فقال سألت الله البلاء فاسأله العافية وقوله وان لم اشارة الى أن الامر كبة من ان ولا النافية وقوله فى تحبيب ذلك أى السجن (قوله امل الى جانبهن أو الى أنفسهن الخ) مضارع مجزوم الاول ناظر الى أن دعوتهن لاطاعتها فالميل لهن كناية عن قبول ما قلن وفى نسخة اجابتهن فهو بمؤاتاتها والثانى ناظر الى أنهن دعونه لانفسهن فالميل لهن كناية عن المؤاتاة وقوله بطبعى راجع اليهما وقيل انه متعلق بالثانى والميل الاول اختيارى والثانى طبعى وفيه أنه لا يلائم أكن من الجاهلين فتأمل وقرئ أصب من صبيته كعلمته بمعنى عشقته فهو مضمن معنى الميل أيضا ليتعدى بالى (قوله من السفهاء بارتكاب ما يدعونى الخ) لما كان عدم الصرف لا يترتب عليه الجهل بمعناه المعروف أشار الى أن الجهل هنا بمعنى فعل ما لا يليق وهو أحد معنييه كقوله * ونجهل فوق جهل الجاهلينا * واطلاق الجهل عليه لانه لا يفعله الحكيم العالم بل السفيه فالجهل بمعنى السفاهة لا ضد العلم بل ضد الحكمة وعلى الوجه الثانى جعل عدم العمل أو العمل بخلاف ما يعلم جهلا لان العلم حينئذ بمنزلة العدم (قوله الذى تضمنه قوله والا تصرف) لانه فى قوة قوله رب اصرفه عنى وقوله فثبته بالعصمة يحتمل التفسير والتفريع أى ثبته بسبب عصمته له عن الميل الى الشهوات حتى وطن نفسه أى ثبتها كما يثبت الشئ فى وطنه على تحمل مشقة السجن وايثار تلك المشقة على اللذات المتضمنة للمعاصى (قوله ثم بدا لهم من بعد الخ) قيل ان القطع والاستعصام ليسا من الشواهد الدالة على البراءة فى شئ وأجيب بأن الاستعصام عنهن بدعوتهن لانفسهن امارة دالة على براءته مما ادعته واعيل والعزيز وأهله سمعوا ذلك وتيقنوه حتى صار كالمشاهد لهم وفيه نظر اما دلالة الاستعصام المعلوم لهم وهو امتناعه واباؤه فظاهرة وأما دلالة القطع فلان حسنه صلى الله عليه وسلم الفاتن للنساء فى مجلس واحد وفى أول نظرة يدل على فتنتها بالطريق الاولى وأن الطلب منها لا منه وما قيل من أنه نشأ من فرط الدهشة مما شاهدن من نور النبوة وأبهة الملك لا مدخل له فى ذلك قطعا (قوله وفاعل بدا مضمر يفسره) وفى نسخة تفسيره ليسجننه الخ قال بعض النحاة ان الجملة قد تكون فاعلا نحو يعجبنى يقوم زيد وبدا له ليفعلن كذا والصحيح خلافه فقال المازنى فاعله مضمر فى الفعل والمعنى ثم بدا لهم بداء فأضمر لدلالة الفعل عليه وحسن وان لم يحسن ظهر لى ظهور لان بداء قد استعمل فى غير المصدر فقالوا بدا له بداء أى ظهر له رأى ويدل عليه قوله

لعلك والموعود حق لقاؤه * بدا لك فى تلك القلوص بداء

وجملة

وقرئ ليكونن وهو يخالف خط المصحف لان النون كتبت فيه بالالف كتسفعا على حكم الوقف وذلك فى الخفيفة لشبهها بالتنوين (قال رب السجن) وقرأ يعقوب بالفتح على المصدر (أحب الى مما يدعونى اليه) أى آثر عندى من مؤاتاتهن جاز نظرا الى العاقبة وان كان هذا مما تشتهيه النفس وذلك مما تكرهه واسناد الدعوة اليهن جميعا لانهن خوفنه من مخالفتها وزين له مطاوعتها أو دعونه الى أنفسهن وقيل انما ابتلى بالسجن لقوله هذا وانما كان الاولى به أن يسأل الله العافية ولذلك رد رسول الله صلى الله عليه وسلم على من كان يسأل الصبر (والا تصرف) وان لم تصرف (عنى كيدهن) فى تحبب ذلك الى وتحسينه عندى بالتنبيه على العصمة (أصب اليهن) امل الى جانبهن أو الى أنفسهن بطبعى ومقتضى شهوتى والصبوة الميل الى الهوى ومنه الصبا لان النفوس تستطيبها وتميل اليها وقرئ أصب من الصبابة وهى الشوق (وأكن من الجاهلين) من السفهاء بارتكاب ما يدعونى اليه فان الحكيم لا يفعل القبيح أو من الذين لا يعملون بما يعلمون فانهم والجهال سواء (فاستجاب له ربه) فأجاب الله دعاءه الذى تضمنه قوله والا تصرف (فصرف عنه كيدهن) فثبته بالعصمة حتى وطن نفسه على مشقة السجن وآثرها على اللذة المتضمنة للعصيان (انه هو السميع) لدعاء الملتجئين اليه (العليم) بأحوالهم وما يصلحهم (ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات) ثم ظهر للعزيز وأهله من بعد ما رأوا الشواهد الدالة على براءة يوسف كشهادة الصبى وقد القميص وقطع النساء أيديهن واستعصامه عنهن (وفاعل بدا مضمر يفسره (ليسجننه حتى حين)

وجملة ليسجننه تحتمل ثلاثة أوجه أن تكون مفعولا لقول مضمر والتقدير قالوا ليسجننه واليه ذهب المبرد وأن تكون مفسرة للضمير المستتر في بدا فلا موضع لها وهو الذي ذكره المصنف والضمير اما للبداء بمعناه المصدري أو بمعنى الرأي أو للسجن بالفتح المفهوم من الكلام وأن تكون جوابا لبدا لان بدا من أفعال القلوب والعرب تجريها مجرى القسم وتتلقاها بما يتلقى به ففي الفاعل له أقوال واختار أبو حيان رحمه الله تعالى أنه للسجن وكلام المصنف رحمه الله تعالى يحتمله أي ظهر لهم سجنه وقوله لانها خدعت الخ روى أنها لما أيست منه قالت للعزيز ان الغلام فضحني فاحبسه وقصدها أن يطول السجن لعله يساعدها على ما أرادت وهو معنى قوله حتى تبصر (قوله أي أدخل يوسف السجن واتفق الخ) اشار بقوله اتفق الى أن الدخول ليس باختيارلهم وبقوله حينئذ الى أن مع تدل على الصحبة والمقارنة لفاعل الفعل في ابتداء تلبسه بالفعل ونقض هذا بقوله تعالى وأسلمت مع سليمان اذ ليس اسلامها مقارنا لابتداء اسلام سليمان وأجيب بأن ذلك يحمل على التخصيص للصارف الدال عليه ولذا قال الزمخشري في قوله تعالى فلما بلغ معه السعي انه لا يصح تعلقه ببلغ لاقتضائه بلوغهما معا حدّ السعي ولا بالسعي لان صلة المصدر لا تتقدم عليه فبقي أن يكون بيانا كأنه لما قال فلما بلغ السعي أي الحد الذي يقدر فيه على السعي قيل مع من فقال مع أبيه فمع ههنا جار على الحقيقة حال من فاعل دخل وقيد للفعل فيكون حدوثهما مع حدوث الفعل ويحمل على الحقيقة اذ لا صارف عنها وقيل عليه انه لا تتعين المعية في الفعل للفاعل فجاز أن يراد أسلمت لله ولرسوله وتقديم مع للاشعار بأنها كانت تظن أنها كانت على دين في عبادة الشمس وان حمل على معية الفاعل لم يكن بد من محذوف نحو مع بلوغ دعوته أو اظهار معجزته لان الفرق بين المعية ومطلق الجمع معلوم بالضرورة وتابعه على ذلك الفاضل المحشي والفرق بين الفعل الممتد كالاسلام وغيره كالدخول بأن الاول لا يقتضي مقارنتهما في ابتدائه بخلاف الثاني راجع الى الجمع وليس من المعية في شيء على أنه حينئذ لا يحتاج الى تأويل في السعي فتأمل وشرابيه منسوب الى الشراب أي ساقيه ويسمانه بمعنى يجعلان السم في طعامه وشرابه وقوله حكاية حال ماضية وأصله رأيت في المنام وكون العنب يؤل الى كونه خمرا ظاهر لكن الذي يؤل اليه مآله لا جرمه ومثله لا يضر لانه المقصود منه فما عداه غير منظور اليه فليس فيه تجوز ان بالنظر الى المتعارف فيه وقيل العنب يسمى خمرا في لغة وقوله تنهس فيه بالمهملة والمعجمة أي تأخذ منه وتقضم بمقدم الفم وفعله على مثال منع كما في التصبير وقوله من عبيد الملك أي الملك الاعظم وهو الريان حكي أن بعض أهل مصر ضمن لهما مالا على أن يسماه في طعامه وشرابه فأجاباه ثم ان الساقي لم يفعله وفعله الخباز فلما حضر الطعام قال الساقي للملك لا تأكل منه فانه مسموم فقال الخباز لا تشرب فان شرابه مسموم فقال الملك للساقي اشرب فشرب ولم يضره وقال للخباز كل فأبى فجرب في دابة فهلكت فأمر بسجنهما (قوله من الذين يحسنون تأويل الرؤيا) لعلهم بذلك اذ عبر لبعضهم رؤياه أو المراد من العالمين كما في قولهم قيمة المرء ما يحسن أي يعلم أو المراد بالاحسان الاحسان الى أهل السجن لانه كان يعود المريض منهم ويجمع للمحتاج ما يقوم به منهم وقوله ان كنت تعرفه لان قولهما نرانا من المحسنين فراسة فتناسب التعليق بالشرط لانهما لم يتيقناه (قوله أي بتأويل ما قصصتما على الخ) فالمراد بالتأويل تعبير الرؤيا لكنه يقتضي أن يكون الطعام المرزوق ما رآياه في النوم ولا يخفى ما فيه ولذا لم يتعرض لهذا في الكشاف فتأمله (قوله بيان ماهيته وكيفيته فانه يشبه تفسير المشكل الخ) فالمراد بالطعام ما يبعث الى أهل السجن وتأويله ذكر ماهو بان يقول يأتيكما طعام كيت وكيت فيجد انه كذلك وقوله فانه يشبه الخ اشارة الى أن حقيقة التأويل تفسير الالفاظ المراد منها خلاف ظاهرها ببيان المراد فاطلاقه على تعيين ما سيأتي من الطعام مجاز فيه استعارة ومشاكلة محسنة لها (قوله كأنه أراد أن يدعوهما الى التوحيد الخ) بيان لارتباط الجواب بالسؤال فانهما سألاه تعبير رؤياهما فذكر لهما اخباره بالمغيبات ومذهبه اليه من التوحيد وعرضه عليهما ثم أتى بالجواب فكان غير

وذلك لانها خدعت زوجها وحلفته على سجنه زمانا حتى تبصر ما يكون منه أو بحسب الناس أنه المجرم فلبث في السجن سبع سنين وقرئ بالتاء على ان بعضهم خاطب به العزيز على التعظيم أو العزيز ومن يليه وعنى بفتيه هذيل (ودخل معه السجن فتيان) أي أدخل يوسف السجن واتفق أنه أدخل حينئذ آخران من عبيد الملك شرابيه وخبازه للاتهام بأنهما سما يريدان أن يسماه (قال أحدهما) يعني الشرابي (اني أراني) أي في المنام وهي حكاية حال ماضية (أعصر خمرا) أي عنبا ومعاه خمرا باعتبار ما يؤول اليه (وقال الآخر) أي الخباز (اني أراني أحمل فوق رأسي خبزا تأكل الطير منه) تنهش منه (نبئنا بتأويله انا نراك من المحسنين) من الذين يحسنون تأويل الرؤيا أو من العالمين وانما قالا ذلك لانهما رأياه في السجن يذكر الناس ويعبر رؤياهم أو من المحسنين الى أهل السجن فأحسن الينا بتأويل ما رأينا ان كنت تعرفه (قال لا يأتيكما طعام ترزقانه الا نبأتكما بتأويله) أي بتأويل ما قصصتما علي أو بتأويل الطعام يعني بيان ماهيته وكيفيته فانه يشبه تفسير المشكل كأنه أراد أن يدعوهما الى التوحيد ويرشدهما الى الطريق القويم

مطابق ظاهرا فبين أنه أراد أن يعرض عليهما التوحيد لاقتراضه عليه وجعل العلم بما ذكر مقدمة له ووسيلة لتخليصه لما أراد كالتخلصات المعروفة عندهم أى كان يوسف عليه الصلاة والسلام أراد بقوله هذا الذى قدمه على جواب سؤالهما (قوله أن يسعف الى ما سألاه) أى يساعد وهو يتعدى بالباء فعداه بالى لتضمينه معنى التوجه والقصد اليه (قوله أى ذلك التأويل) المراد بالتأويل كشفه عن الطعام قبل مجيئه لانه لما ذكره لهما قالا له هذا كهانة أى سحرا وتنجيم أى استخراج له بما علم من علم النجوم فقال لا بل هو مما علمنى الله بوحيه والهامه (قوله تعليل لما قبله الخ) أى هذه الجملة مسوقة لبيان علة تعليم الله له بالوحى والالهام أى خصنى بذلك لترك الكفر وسلوك طريق آبائى المرسلين وقوله أو كلام مبتدأ أى مستأنف أى الجملة الاولى ذكرت تمهيد الدعوة والثانية اظهار المباذكر لتقوى الرغبة فيه وقوله والوثوق عليه ضمنه معنى الاعتماد ولذا عداه بعلى دون الباء أى الاعتماد عليه (قوله وتكرير الضمير للدلالة على اختصاصهم) أى تكريرهم مع امكان أداء المعنى بقوله وبالآخرة كافرون أو الاكتفاء بذكر مرة واحدة يريد أن ضمير الفصل وهو الثانى بناء على مذهب الزمخشرى من عدم اشتراط تعريف الخبر معه لتخصيص الكفر بهم دون الكنعانيين والاول لتأكيد كفرهم بتكرر الاسناد وقال أبو حيان للدلالة على أنهم خصوصا كافرون بالآخرة وغيرهم مؤمنون بها وليست هم عندنا تدل على الخصوص قال المعرب لم يقل الزمخشرى ان هم تدل على الخصوص وانما قال التكرير يدل على الخصوص وهو معنى حسن عند أهل البيان اه (أقول) هذا عجيب منهما فان هم اذا لم تفد تخصيصا عند أبى حيان فكيف قال انهم خصوصا كافرون والتكرار انما يفيد التأكيد فمن أين ما يفيد التخصيص فالصواب أنه من ضمير الفصل والتقديم فان قلت قول القاضى تعليل أو كلام مبتدأ وقول المعرب انه على الوجهين لا محل للجملة ما وجهه قلت التعليل استئناف بيانى الا أن عبارة المصنف رحمه الله تعالى مغلقة فاعرفه وقوله انى تركت أى أظهرت الترك فلا يلزم اتصافه بذلك (قوله ماصح لنا معشر الانبياء) خصهم بهم مع أنه لا يصح من غيرهم أيضا لانه يثبت بالطريق الاولى أو المراد نفى الوقوع منهم لعصمتهم وقوله أى شئ كان يعنى ان من زائدة فى المفعول به لتأكيد العموم أى لا نشرك به شيأ من الاشياء قليلا أو حقيرا صنما أو ملكا أو جنيا وغير ذلك (قوله ذلك أى التوحيد) جعل المشار اليه التوحيد المأخوذ من نفى صحة الشرك لقربه قال الزمخشرى ذلك التوحيد من فضل الله علينا وعلى الناس أى على الرسل وعلى المرسل اليهم لانهم نبهوهم عليه وأرشدوهم اليه ولكن أكثر الناس المبعوث اليهم لا يشكرون فضل الله فيشركون ولا يتنبهون وقيل ان ذلك من فضل الله علينا لانه نصب لنا الادلة التى نتفاوت فيها ونستدل بها وقد نصب مثل تلك الادلة لسائر الناس من غير تفاوت ولكن أكثر الناس لا يتطرون ولا يستدلون اتباعا لاهوائهم فيبقون كافرين غير شاكرين ففضل الله على هذا عقلى وعلى الاول سمعى وحاصله أن ذلك المراد به التوحيد وكونه مبتدأ من فضل الله لان من ابتدائية على أن المراد به اما الوحى بأقسامه أو نصب الدلائل العقلية وانزال المعجزات الملزمة عقلا فعلى الاول معنى كون أكثر المبعوث اليهم غير شاكرين أنهم غير متبعين لهم وعلى الثانى أنهم غير ناظرين للادلة ولا مصدقين بالمعجزات الباهرة فتضمن ذلك جعل بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام لارشاد الكافرين وتثبيت المؤمنين ونصب الدلائل واقامة المعجزة نعمة مسوقة لهم وعدم الاتباع كفرانا بها بعد ما حق عليهم شكرها واليه أشار المصنف بقوله كمن يكفر الخ فلا مخالفة بين كلام الشيخين فلا غبار عليه كما توهم بعض الناظرين فأثار العجاج دون قتال ولا غنيمة (قوله ياساكنيه أو صاحبى فيه الخ) يعنى جعلهما صاحبى السجن وصاحبه الملك أو السجان اما على أن الصحبة بمعنى السكنى كما يقال أصحاب النار للازمتهم لها أو المراد صاحبى فيه فجعل الظرف توسعا مفعولا به كسارق الليلة ولما ذكر ما هو عليه من الدين القويم تلطف فى الاستدلال على بطلان ما عليه قومهما من عبادة الاصنام فوصفهما بالصحبة الضرورية المقتضية للمودة وبذل النصيحة وان كانت تلك الصحبة كما قلت

قبل أن يسعف الى ما سألاه منه كما هو طريقة الانبياء والنازلين منازلهم من العلماء فى الهداية والارشاد فقدم ما يكون معجزة لهم من الاخبار بالغيب ليذلهما على صدقه فى الدعوة والتعبير (قبل أن يأتيكما ذلكما) أى ذلك التأويل (مما علمنى ربى) بالالهام والوحى وليس من قبيل التكهن أو التنجيم (انى تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون) تعليل لما قبله أى علمنى ذلك لانى تركت ملة أولئك (واتبعت ملة آبائى ابراهيم واسحق ويعقوب) أو كلام مبتدأ للتمهيد الدعوة واظهار أنه من بيت النبوة لتقوى رغبتهما فى الاستماع اليه والوثوق عليه ولذلك جوز للمتأمل أن يصف نفسه حتى يعرف فيقتبس منه وتكرير الضمير للدلالة على اختصاصهم وتأكيد كفرهم بالآخرة (ما كان لنا) ماصح لنا معشر الانبياء (أن نشرك بالله من شئ) أى شئ كان (ذلك) أى التوحيد (من فضل الله علينا) بالوحى (وعلى الناس) وعلى سائر الناس بمعتنا لارشادهم وتنبيتهم عليه (ولكن أكثر الناس) المبعوث اليهم (لا يشكرون) هذا الفضل فيعرضون عنه ولا يتنبهون أو من فضل الله علينا وعليهم بنصب الدلائل وانزال الآيات ولكن أكثرهم لا يتطرون اليها ولا يستدلون بها فيبقون كافرين غير شاكرين (ياصاحبى السجن) أى ياساكنيه أو ياصاحبى فيه فاضافهما اليه على الاتساع

ماصحبة الغار ياخليلي ٭ كصحبة السجن والسفينه

وليس في الاضافة على الاول اتساع وقيل انها على الاتساع وأنه أضافهما الى السجن دونه لكونهما كافرين وان قوله أهل الدار مفعول سارق والاصل متاع أهل الدار أو مفعول لمحذوف بتقدير احذر أهل الدار وهو وهم كما مر تقريره في الفاتحة (قوله شتى متعددة متساوية الاقدام) حمل التفرق على معنى التعدد وقيل المراد مختلفة الاجناس والطبائع ففيه اشارة الى عدم صلاحيتها للربوبية وأما قوله متساوية أي في عدم النفع واللياقة لذلك فقيل انه بيان للواقع اذ لادلالة للكلام عليه وقيل انه مأخوذ من قوله القهار ولو قيل انه مأخوذ من قوله ماتعبدون من دونه الا أسماء كان أظهر وقوله المتوحد بالالوهية حمله عليه لقوله الله فيكون توصيفه به مفيدا (قوله أي الاشياء باعتبار أسام أطلقتم الخ) قيل انه اشارة الى أن التسمية بمعنى الاطلاق لا وضع الاسم وان الاسماء عبارة عما يطلق عليها الا أن قوله فكأنكم الخ ظاهر في أنه بمعناه المتبادر منه وانه استعارة الا أن يجعل الاول بيانا لحاصل المعنى وفيه نظر وقوله أطلقتم عليها أي على الاشياء وقوله من غير حجة لانه لا يدل عليه عقل ولا نقل فان الاله وضع لمستحق العبادة وماسموه آلهة لادليل على استحقاقها لها وقوله في أمر العبادة أي شأنها وصحتها فلا تكون الا للاله أو لمن يأمر بعبادته وهو لا يأمر بذلك ولا يجعله لغيره لانه أمر أن لا تعبدوا الا اياه وقوله الذي بدل من الضمير (قوله الحق وأنتم لا تميزون الخ) اشارة الى أن القيم كالمستقيم بمعنى الحق والصواب وقوله وأنتم لا تميزون مأخوذ من الحصر أي هو المستقيم لا غيره مما أنتم عليه وقوله على طريق الخطابة بفتح الخاء يعني قوله تعدد الآلهة وتشعبها خير أم وحدتها أمر خطابي لا برهاني وقوله برهن أي استدل قال في الاساس برهن مولد وأثبته بعض أهل اللغة وقوله فان استحقاق العبادة بناء على أن العبادة والالهية متحدان أو متلازمان وقوله الذي لا يقتضي العقل غيره لان معنى القويم كما قاله أبو حيان الثابت الذي دلت عليه البراهين فهم الذين ليسوا بعقلاء ولا عقيدتهم بعلم وقوله فيخبطون في جهالاتهم من قولهم خبط خبط عشواء (قوله كما كان يسقيه قبل ويعود الى ما كان عليه) من منزلته عند الملك فلا تكرار فيه وقوله فقالا كذبنا بناء على أنهما قصدا تجربته وليست رؤيا حقيقة وقيل رأى الشرابي والآخر تحالما (قوله ولذلك وحده) أي لكونه بمعنى مايؤول اليه أمر كما فانه المقصود من المسؤل عنه وليس المراد ما اتهما به من التسميم كما في الكشاف فيحتاج الى تقدير مضاف وهو عاقبة وقال أمر كما بالخطاب جريا على ماوقع في النظم وقوله قطع الامر قيل انه مخصوص به لانه علم بالوحي والمشهور ان الرؤيا تقع كما تعبر وسيأتي ولذا قيل الرؤيا على جناح طائر اذا قص وقع وقوله لكنهما أراد استبانة عاقبة مانزل بهما لا يخالف قوله كذبنا لانهما قالا له وهو يكفي للسكتة مع احتمال الكذب في قولهما كذبنا (قوله الظان يوسف عليه الصلاة والسلام ان ذكر ذلك عن اجتهاد) بمقتضى علم التعبير وقيل عليه ان قوله قضي الامر ينافيه الا أن يؤول بأن المراد أنه مقتضى علمي وماعندي خلافه والعلم عند الله أو يكون الظن مستعملا بمعنى اليقين فانه ورد بمعناه كثيرا والتعبير به ارخاء للعنان وتأدب مع الله وقوله فهو ضمير يعود الى الظان أي فالظان هو الفتى الناجي لا يوسف عليه الصلاة والسلام الا اذا جعل الظن بمعنى اليقين وهو المناسب للسياق وقوله اذكرني حالي أي صفتي وعلمي بالرؤيا وما جرى علي (قوله فأنسى الشرابي أن يذكره لربه الخ) قدمه لانه المناسب لقوله الآتي واذكر بعد أمة ولانه المناسب لذكر الفاء وهو مقتضى الظاهر على الثاني العكس فاضافة ذكر للمذكور وله للملابسة أو هو مضاف للمفعول بتقدير مضاف (قوله أو انسي يوسف عليه الصلاة والسلام الخ) وانساه الشيطان ليس من الاغواء في شيء بل ترك الاولى بالنسبة لمقام الخواص الراقين للاسباب من البين وتأييد الحديث له بحسب ظاهره فلا يرد عليه أنه لا تأييد فيه لارجاع الضمير ليوسف عليه الصلاة والسلام فانه لو عاد على الشرابي لكان صدق الحديث على حاله اذ يكون المعنى لولم يقل اذكرني عند ربك مالبث في السجن بضع سنين

(خير أم الله الواحد) المتوحد بالالوهية (القهار) الغالب الذي لا يعادله ولا يقاومه غيره (ماتعبدون من دونه) خطاب لهما ولمن على دينهما من أهل مصر (الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان) أي الاأشياء باعتبار أسام أطلقتم عليها من غير حجة تدل على تحقيق مسمياتها فيها فكأنكم لا تعبدون الا الاسماء المجردة والمعنى أنكم سميتم مالم يدل على استحقاقه الالوهية عقل ولا نقل آلهة ثم أخذتم تعبدونها باعتبار ماتطلقون عليها (ان الحكم) في أمر العبادة (الا لله) لانه المستحق لها بالذات من حيث انه الواجب لذاته الموجد للكل والمالك لامره (أمر) على لسان أنبيائه (ألا تعبدوا الا اياه) الذي دلت عليه الحجج (ذلك الدين القيم) الحق وأنتم لا تميزون المعوج عن القويم وهذا من التدرج في الدعوة والزام الحجة بين لهم أولا برجحان التوحيد على اتخاذ الآلهة على طريق الخطابة ثم برهن على أن مايسمونها آلهة ويعبدونها لا تستحق الالهية فان استحقاق العبادة اما بالذات واما بالغير وكلا القسمين منتف عنها ثم نص على ماهو الحق القويم والدين المستقيم الذي لا يقتضي العقل غيره ولا يرتضي العلم دونه (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) فيخبطون في جهالاتهم (ياصاحبي السجن أما أحدكما) يعني الشرابي (فيسقي ربه خمرا) كما كان يسقيه قبل ويعود الى ما كان عليه (وأما الآخر) يريد الخباز (فيصلب فتأكل الطير من رأسه) فقالا كذبنا فقال (قضي الامر الذي فيه تستفتيان) أي قطع الامر الذي تستفتيان فيه وهو مايؤول اليه أمركما ولذلك وحده فانهما وان استفتيا في أمرين لكنهما أرادا استبانة عاقبة مانزل بهما (وقال للذي ظن أنه ناج منهما) الظان يوسف ان ذكر ذلك عن اجتهاد وان ذكر عن وحي فهو الناجي الا أن يؤول الظن باليقين (اذكرني عند ربك) اذكر حالي عند الملك كي يخلصني (فأنساه الشيطان ذكر ربه) فأنسى الشرابي أن يذكره لربه فأضاف

بانساء الشرابي ذكر وبه (قوله رحم الله أخي يوسف الخ) هذا الحديث أخرجه المنذري وابن أبي حاتم وابن مردويه بلفظ مالبث في السجن طول مالبث وماذكره المصنف رحمه الله تعالى يدل على أن لبثه في السجن اثنا عشرة سنة وقوله تعالى فلبث في السجن بضع سنين حينئذ لا ينافيه لانه يكون بيانا للبثه بعد قوله للشرابي لا للمدة كلها لكن الذي صححوه أن مدة لبثه كلها سبع سنين ولبثه بعد القول سنتان وعلى هذه الرواية قوله في قوله ليسجننه انه مكث سبع سنين فلا منافاة بينهما كما قيل (قوله والاستعانة بالعباد في كشف الشدائد الخ) اشارة الى أنه كيف أنكر على يوسف الاستعانة بغيرالله مع قوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وغيره مما وقع في الاحاديث والآيات فأشار الى أنه أمر محمود أيضا ولكن اللائق بخصوص الانبياء عليهم الصلاة والسلام تركه (قوله لما دنا فرجه الخ) يعني ان رؤيا الملك الاعظم وهو الريان لهذه الرؤيا جعلها الله سببا لتخليصه وعلو منزلته الذي قدره له في علمه الازلي والسمان جمع سمينة وهي الممتلئة لحما وشحما وضدها العجاف جمع عجفاء بمعنى مهزولة وقوله قد انعقد حبها الان الخضرة قد تكون قبل الانعقاد وهو غير مناسب للمقام (قوله وسبعا أخر يابسات) تصريح بكونها سبعا كالخضر فيكون العدد محذوفا لقيام القرينة عليه قال في الكشاف فان قلت هل في الآية دليل على أن السنبلات اليابسة كانت سبعا كالخضر قلت الكلام مبني على انصبابه الى هذا العدد في البقرات السمان والعجاف والسنابل الخضر فوجب أن يتناول معنى الاخر السبع ويكون قوله وأخر يابسات بمعنى وسبعا أخر فان قلت هل يجوز أن يعطف قوله وأخر يابسات على سنبلات خضر فيكون مجرورا المحل قلت يؤدي الى تدافع وهو أن عطفها على سنبلات خضر يقتضي أن تدخل في حكمها فتكون معها مميزا للسبع المذكورة ولفظ الاخر يقتضي أن تكون غير السبع ببيانه انك تقول عندي سبعة رجال قيام وقعود بالجر فيصح لانك ميزت السبعة برجال موصوفين بالقيام والقعود على أن بعضهم قيام وبعضهم قعود فلو قلت عندي سبعة رجال قيام وآخرين قعود تدافع ففسد وهو كلام حسن وتوضيحه أما الاول فلانه يلزم من وصف التمييز وصف المميز ولا يلزم من وصف المميز وصف التمييز فاذا قلت عندي أربعة رجال حسان بالجر معناه أربعة من الرجال الحسان فيلزم حسن الاربعة لانهم بعض الرجال الحسان فان رفعت حسان فمعناه أربعة من الرجال حسان فليس فيه وصف الرجال بالحسن والثاني معناه أن أسماء العدد لا تضاف الى الصفات الا في الضرورة وانما يجاء بها تابعة لاسماء العدد وورد عليه أصحاب وفرسان فأجاب عنه بأنهما جريا مجرى الجوامد والثالث أنه انما امتنع فخام ونحوه لانه لا يعلم موصوفه بخلاف ما في الآية الكريمة ولذا لم يصرح به والرابع أنه وصف سبع بعجاف ولم يضف اليه لان العدد لا يضاف للصفة كما تقدم (قوله قد أدركت) أي نضجت وقوله فالتوت أي التفت عليها حتى علين عليها أي عصرنها حتى أذهبنها ولم يبق منها شئ كما أكلت السمان العجاف والبه أشار بقوله وانما استغنى عن بيان حالها أي من عددها واذهابها للخضر لانه يعلم من البقرات وحالها لانها نظيرتها (قوله وأجرى السمان على المميز الخ) المميز الاول بلفظ اسم الفاعل والثاني بوزن اسم المفعول وحاصله أنه جعل الوصف للتمييز دون العدد المميز فلم يقل سمانا بالنصب لان وصف تمييزه وصف له معنى لكن الفارق المرجح لما في النظم مع تساويهما في المعنى أنه اذا وصف التمييز به كان التمييز بالنوع واذا وصف المميز به كان التمييز بالجنس ولا شك ان الاول أولى وأبلغ لاشتمال النوع على الجنس فهو أزيد في رفع الابهام المقصود من التمييز وقوله لان التمييز بها أي لان كمال التمييز حاصل بها (قوله ووصف السبع الثاني بالعجاف لتعذر التمييز بها مجردا عن الموصوف فانه لبيان الجنس) يعني لم يقل سبع عجاف بالاضافة وجعله صفة للتمييز المقدر على قياس ما قبله لان التمييز لبيان الجنس والحقيقة والوصف لا يدل عليه بل على شئ ما له حال وصفة فلذا ذكروا أن التمييز يكون باسم الجنس الجامد ولا يكون بالوصف المشتق في فصيح الكلام فتقول عندي ثلاثة قرشيون ولا تقول قرشيين بالاضافة واعترض عليه بأن الاصل في العدد

ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام رحم الله أخي يوسف لولم يقل اذكرني عند ربك لما لبث في السجن سبعا بعد الخمس والاستعانة بالعباد في كشف الشدائد وان كانت محمودة في الجملة لكنها لا تليق بمنصب الانبياء (فلبث في السجن بضع سنين) البضع ما بين الثلاث الى التسع من البضع وهو القطع (وقال الملك اني أرى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف) لما دنا فرجه رأى الملك سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس وسبع بقرات مهازيل فابتلعت المهازيل السمان (وسبع سنبلات خضر) قد انعقد حبها (وأخر يابسات) وسبعا أخر يابسات قد أدركت فالتوت اليابسات على الخضر حتى غلبن عليها وانما استغنى عن بيان حالها بما نقص من حال البقرات وأجرى السمان على المميز دون المميز لان التمييز بها ووصف السبع الثاني بالعجاف لتعذر التمييز بها مجردا عن الموصوف فانه لبيان الجنس

التمييز بالاضافة فاذا وصف السبع فلا بدّ من تقدير المضاف اليه وكلّ واحد من الوصف وتقدير المضاف اليه خلاف الاصل أمّا اذا أضيف كانت الصفة قائمة مقام الموصوف فقولنا سبع عجاف فى قوّة قولنا سبع بقرات عجاف فالتمييز المطلوب حاصل بالاضافة الى الصفة لقيامها مقام الموصوف ولا يجوز سبع بقرات عجاف ويجوز سبع عجاف وانما لم يضف لانه قائم مقام البقرات وهى موصوفة بعجاف فيكون من اضافة الموصوف الى الصفة وهو غير فصيح وقيل هب انّ الاصل فى العدد التمييز بالاضافة لكن لما سبق ذكر سبع بقرات سمان تبين أنّ السبع العجاف بقرات فهذا السبع مميز بما تقدّم فقد حصل التمييز بالاضافة فلو أضيف الى العجاف لكان العجاف قائما مقام البقرات فى التمييز فيكون التمييز بالوصف وهو خلاف الاصل وامّا انّ السبع قائم مقام البقرات فانما يكون اذا وصف بالعجاف اما اذا أضيف بكون العجاف قائمة مقام البقرات فلا يلزم اضافة الموصوف الى الصفة وفيه تأمّل فقوله وصف السبع يعنى لم يضف اليه وقوله مجردا عن الموصوف وهو بقرات للاستغناء عنه وقوله فانه لبيان الجنس مر تقييده (قوله وقياسه عجف الخ) أى القياس فيه ذلك كحمراء وحمر لكنه حمل على سمان لانه نقيضه ومن دأبهم حمل النقيض عن النقيض كما يحمل النظير على النظير والعجف شدّة الهزال (قوله ان كنتم عالمين بعبارة الرؤيا) أى بتفسيرها وتأويلها ومنه اطلاق العبارة على اللفظ لدلالته على المعنى وتفسيره له وقوله عبروها بالتشديد جرى على المشهور وان كان الفصيح خلافه كما سيأتى ولما كانت من العبور وهو المجاوزة بين المناسبة بينهما بأنّ فيها انتقالا وعبورا من الصور الخيالية الى المعانى النفسانية كما مرّ تحقيقه قال الراغب أصل العبر تجاوز من حال الى حال وأمّا العبور فمختص بتجاوز الماء امّا بسباحة أو فى سفينة أو على بعير أو قنطرة ومنه عبر النهر لجانبه وقيل عابر سبيل وأمّا العبارة فهى مختصة بالكلام العابر من لسان المتكلم الى سمع السامع (قوله وعبرت الرؤيا عبارة أثبت من عبرتها تعبيرا) يعنى التخفيف أقوى وأعرف عند أهل اللغة من التشديد وكذا المعروف عابر لا معبر قال الزمخشرىّ عبرت الرؤيا بالتخفيف هو الذى اعتمده الاثبات ورأيتهم ينكرون عبرت بالتشديد والتعبير والمعبر وقد عثرت على بيت أنشده المبرد فى كتاب الكامل لبعض الاعراب وهو

رأيت رؤيا ثم عبرتها * وكنت للاحلام عبارا

قال هما لغتان جمعهما الشاعر ونقله المبرد فعلم منه أنه يقال عبر بالتخفيف وعبر بالتشديد فلا عبرة بمن أنكر التشديد لكن التخفيف لغة القرآن الفصيحة وقل من ذكره من أهل اللغة (قوله واللام للبيان أو لتقوية العامل الخ) لما كان عبر متعديا بنفسه وقد اقترن هنا باللام أوّله بثلاثة أوجه الاوّل أنه ليس صلة له بل هو متعلق بمحذوف والمقصود به البيان كانه لما قيل تعبرون قيل لأىّ شئ قال للرؤيا كما فى سقيا لك لكن تقديم البيان على المبين لا يخلو من شئ والثانى انه لتقدّمه ضعف عامله فزيدت فيه لام التقوية وهى تدخل على المعمول اذا تقدّم وعلى معمول غير الفعل اذا تأخر كما قرّره النحاة أو ضمن معنى فعل قاصر والانتداب افتعال من ندبه للأمر اذا دعاه فانتدب له أى أجاب فهو مطاوع له (قوله أى هذه أضغاث أحلام الخ) فى الكشاف أضغاث احلام تخاليطها وأباطيلها وما يكون منها من حديث نفس أو وسوسة شيطان وأصل الاضغاث ما جمع من أخلاط النبات وحزم الواحد ضغث فاستعيرت لذلك والاضافة بمعنى من أى أضغاث من أحلام والمعنى هى أضغاث أحلام وأوردوا عليه أنّ الاضغاث اذا استعيرت للاحلام الباطلة والاحلام مذكرة ولفظ هى المقدّر عبارة عن رؤيا مخصوصة فقد ذكر المستعار له والمستعار وهو مانع من الاستعارة على الصحيح عندهم ولنا فى تقريره وجهان الاول انه يريد أنّ حقيقة الاضغاث أخلاط النبات فشبه به التخاليط والاباطيل مطلقا سواء كانت أحلاما أو غيرها ويشهد له قول الصحاح والاساس وضغث الحديث خلطه ثم أريد هنا بواسطة الاضافة أباطيل مخصوصة فطرفا الاستعارة أخلاط النبات والاباطيل الملفقات فالاحلام ورؤيا الملك خارجان عنهما فلا

وقياسه عجف لانه جمع عجفاء لكنه حمل على سمان لانه نقيضه (يأيها الملأ أفتونى فى رؤياى) عبروها (ان كنتم للرؤيا تعبرون) ان كنتم عالمين بعبارة الرؤيا وهى الانتقال من الصور الخيالية الى المعانى النفسانية التى هى مثالها من العبور وهى المجاوزة وعبرت الرؤيا عبارة أثبت من عبرتها تعبيرا واللام للبيان أو لتقوية العامل فانّ الفعل لما أخر عن مفعوله ضعف فقوّى باللام كاسم الفاعل أو لتضمن تعبرون معنى فعل يعدّى باللام كانه قيل ان كنتم تنتدبون لعبارة الرؤيا (قالوا أضغاث أحلام) أى هذه أضغاث أحلام وهى تخاليطها جمع ضغث وأصله ما جمع من أخلاط النبات وحزم فاستعير للرؤيا الكاذبة

يضرّ ذكرهما كما اذا قلت رأيت أسدا قريش فهو قرينة أو تجريد فقوله تخاليطها تفسير له بعد التخصيص وقوله فاستعيرت لذلك اشارة الى التخاليط الثانى أنّ الاضغاث استعيرت للتخاليط الواقعة فى الرؤيا الواحدة فهو أجزاؤها لا عينها فالمستعار منه حزم النبات والمستعار له أجزاء الرؤيا فهذا كما اذا استعرت الورد للخدّ ثم قلت شممت وردهند مثلا فلا يقال انه ذكر فيه الطرفان قال فى الفرائد أضغاث الاحلام مستعارة لما ذكر وهى تخاليطها وأباطيلها وهى قد تتحقق فى رؤيا واحدة وقد وقع للشراح وأرباب الحواشى هنا أجوبة غير منتجة منها أنّ المراد بالاستعارة معناها اللغوى فلا يضرّ كونه من قبيل لجين الماء وهو مع تعسفه يردّه قوله فى الاساس ومن المجاز أضغاث أحلام وهو ما التبس منها وضغث الحديث خلطه لانّ المتبادر منه المجاز المتعارف وان كان قد يطلقه على غيره فيه ومنها أنّ الاحلام وان تخصصت بالباطلة فالمراد بها هنا مطلق المنامات والمستعار له الاحلام الباطلة وهى مخصوصة والمذكور هنا المطلق وليس أحد طرفيها قال العلامة فان قلت شرط الاستعارة أن لا يكون المشبه مذكورا ولا فى حكم المذكور والتقدير كما ذكرت هى أضغاث أحلام فلا يكون استعارة قلت هذه الاستعارة ليست استعارة أضغاث الاحلام للمنامات بل استعارة الاضغاث لأباطيل المنامات وتخاليطها وهى غير مذكورة والحلم بضم اللام وسكونها والرؤيا بمعنى واحد وهو ما يراه النائم فى النوم هذا بحسب الامر الاعمّ كما فى أضغاث أحلام فانّ المراد بها المنامات أعم من أن تكون باطلة أولا اذ الاضغاث هى الاباطيل مضافة الى الاحلام بمعنى من وقد تخصص الرؤيا بالمنام الحق والحلم بالمنام الباطل اه وهذا وان سلم أنّ ذكر المشبه بأمر أعم لا ينافى الاستعارة لا تسلم صحته هنا لانّ المبتدا المقدر رؤيا مخصوصة فقد وقع فيما فرّ منه على أنّ اضافة العام الى الخاص لا تخلو من الكدر اذا المعهود عكسها فان أراد أنّ الضمير راجع الى الرؤيا من غير اعتبار كونها مختلطة وباطلة كما قالوه فى نهاره صائم اذا جعلا مجازا من أنّ ذكر الطرفين مطلقا لا ينافى الاستعارة بل اذا كان على وجه ينبئ عن التشبيه سواء كان بالحمل كزيد أسد أو الاضافة كلجين الماء على أنّ المشبه هنا هو شخص صائم مطلقا والضمير لفلان من غير اعتبار كونه صائما وهو محل كلام لكن العلامة فى تفسير قوله فى مقام أمين فى سورة الدخان أشار الى أنّ ذكر الاعم لا ينافى الاستعارة فانظره وقد أورد على المصنف رحمه الله ما أورد على الزمخشرى وأجاب عنه المحشى بما ذكر ففيه ما فيه (قوله وانما جعوا للمبالغة فى وصف الحلم بالبطلان) فى الكشاف انه كما يقال فلان يركب الخيل ويلبس عمائم الخز لمن لا يركب الا فرسا واحدا وماله الا عمامة فردة تزيدا فى الوصف فهؤلاء أيضا تزيدوا فى وصف الحلم بالبطلان فجعلوه أضغاث أحلام وأباطيل وفى الفرائد لما كانت أضغاث الاحلام مستعارة لما ذكر وهى تخاليطها وأباطيلها وهى قد تتحقق فى رؤيا واحدة اذا كانت مركبة من أشياء كل واحد منها حلم فكانت أحلاما فلا افتقار الى ما ذكره من التكلف وهو كلام واه وان استحسنه الشارح الطيبى نعم ليس هذا من اطلاق الجمع على الواحد لوجود ذلك فى هذا الجنس اذ الاضافة على معنى من وقد أشار اليه صاحب الكشف فى سورة آل عمران واعلم أنّ الرضى قال فى شرح الشافية انّ جمع القلة ليس بأصل فى الجمع لانه لا يذكر الا حيث يراد بيان القلة فلا يستعمل لمجرد الجمعية والجنسية كما يستعمل له جمع الكثرة يقال فلان حسن الثياب فى معنى حسن الثوب ولا يحسن حسن الاثواب وكم عندك من الثوب أو من الثياب ولا يحسن من الاثواب اه وقد ذكره الشريف رحمه الله فى شرح المفتاح وهو مخالف لما ذكروه هنا فتأمّله وقوله أو لتضمنه أشياء مختلفة يعنى أنّ الاضغاث بمعنى التخاليط وهى تقع فى الرؤيا الواحدة وأضافها للاحلام لا على أنها أحلام حتى يلزم اطلاق الجمع على الواحد بل على أنها من جنسها وهذا ما ذكره صاحب الفرائد (قوله يريدون بالاحلام المنامات الباطلة) الرؤيا والحلم عبارة عما يراه النائم لكن غلبت الرؤيا على ما يراه من الخير والشئ الحسن وغلب الحلم على خلافه كما فى الآية وفى الحديث الرؤيا من الله والحلم من الشيطان قال التوربشتى

وانما جعوا للمبالغة فى وصف الحلم بالبطلان كقولهم فلان يركب الخيل أو لتضمنه أشياء مختلفة (وما نحن بتأويل الاحلام بعالمين) يريدون بالاحلام المنامات الباطلة خاصة أى ليس لها تأويل عندنا وانما التأويل للمنامات الصادقة

الحلم عند العرب يستعمل استعمال الرؤيا والتفريق من الاصطلاحات التي سنها الشارع للفصل بين الحق والباطل كأنه كره أن يسمي ما كان من الله وما كان من الشيطان باسم واحد فجعل الرؤيا عبارة عن الصالح منها لما في الرؤيا من الدلالة على المشاهدة بالبصر أو البصيرة وجعل الحلم عبارة عما كان من الشيطان لان أصل الكلمة لم تستعمل الا فيما يخيل للحالم في منامه من قضاء الشهوة مما لا حقيقة له وفي كتاب الاحكام للجصاص هذه الرؤيا كانت صحيحة لا أضغاثا لتعبير يوسف عليه الصلاة والسلام لها بالخصب والجدب وهذا يطل قول من يقول ان الرؤيا تقع على أول ما تعبر به لانهم قالوا انها أضغاث أحلام ولم تكن كذلك فدل على فساد القول بأنها على جناح طائر اذا فسرت وقعت اه وفيه نظر لما رواه أبو داود وابن ماجه عن أبي رزين الرؤيا على جناح طائر ما لم تعبر فاذا عبرت وقعت ولا تقصها الا على واد أو ذي رأي اه فتفسيره بما ذكر لانه مخصوص به في عرف الشرع وقيل لما كان المناسب لما تقدم في الجواب أن يقال وما نحن بتأويل الاضغاث بعالمين حتى يكون عذرا لهم في جهلهم بتأويلها كأنه قيل هذه رؤيا باطلة وكل رؤيا كذلك لا يعلم تأويلها أي لا تأويل لها حتى نعلمه على حد قوله على لاحب لا يهتدى بمناره * حمل تعريف الاحلام على العهد وقوله كأنه مقدمة أي كبرى للقياس الذي ذكرناه ولم يجعله للجنس كما في الكشاف حتى يكون المعنى على نفي علمهم بتأويل المنامات لئلا يضيع قوله أضغاث أحلام اذ لا دخل له في العذر الا أن يقال المقصود ازالة خوف الملك من تلك الرؤيا وقد يجعل هذا جوابا مستقلا والحاصل أنه يحتمل أن يكون نفيا للعلم بالرؤيا مطلقا وأن يكون نفيا للعلم بتأويل الاضغاث منها خاصة (قوله وتذكر يوسف عليه الصلاة والسلام بعد جماعة من الزمان الخ) يعني أن أمة بلفظها المعروف بمعنى مدة وطائفة من الزمان وان غلب استعماله في الناس وقرأ العقيلي امة بكسر الهمزة وتشديد الميم ومعناها نعمة بعد نعمة وهو خلاصه من القتل والسجن وانعام ملكه عليه كقوله

ثم بعد الفلاح والملك والامة وارتهم هناك القبور

وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما وغيره أمه بفتح الهمزة والميم المخففة وهاء منونة من الامه وهو النسيان وروى عن مجاهد وعكرمة في هذه سكون الميم فلا عبرة بمن أنكرها (قوله والجملة اعتراض) أي جملة واذكر أي تذكر وهذا هو الظاهر ويجوز فيها الحالية بتقدير قد والعطف على الصلة وتذكر ليوسف عليه الصلاة والسلام تذكر علمه بالرؤيا أو ما وصاه به من قوله اذكرني عند ربك وقيل انه لم يذكره مخافة عليه لدينه وهو مخالف للظاهر وهذا مناسب لأحد الوجهين في قوله فأنساه الشيطان كما مر (قوله أنا أنبئكم بتأويله) أي أخبركم بمن عنده تأويله أو أدلكم عليه أو أخبركم اذا سألته عنه وقوله وعرف صدقه هذا يدل على أنهما لم يكذبا على يوسف في منامهما وانهما كذبا في قولهما كذبنا ان ثبت ولا يقال صديق الا لمن شوهد منه الصدق مرارا لانه صيغة مبالغة وقوله أفتنا في سبع الخ لم يغير لفظ الملك لان التعبير يكون على وفقه كما بينوه وقوله اذ قيل الخ تعليل للوجه الثاني وقوله تأويلها الخ الاول يناسب الوجه الاول في تفسير تذكر والثاني الثاني ومكانك مجاز بمعنى قدرك ورفعتك عند الله (قوله وانما لم يبت الكلام) أي لم يقطع به بل قال لعلي ولعلهم لما ذكر واختزم بصيغة المجهول من اختزمه الموت اذا قطع عمره مفاجأة وقوله جازما من الرجوع أي واثقا منه وقيل انه لما رأى عجز الناس خاف عجزه أيضا وعدم وثوقه بعلمهم اما لعدم فهمهم أو لعدم اعتمادهم (قوله أي على عادتكم المستمرة الخ) أصل معنى الدأب التعب ويكنى به عن العادة المستمرة لانها تنشأ من مداومة العمل اللازم له التعب فهو اما حال بمعنى دائبين أو ذوي دأب وأفرد لان المصدر الاصل فيه الافراد أو مفعول مطلق لفعل مقدر وجملته حالية أيضا (قوله وقيل تزرعون أمر الخ) وفي نسخة قيل بدون الواو والظاهر الاولى لانه عطف على ما قبله بحسب المعنى لانه في قوة وهو خبر وعلى هذه فهو مستأنف ولا بعد فيه أيضا والدال على أنه خبر لفظا ومعنى قوله على عادتكم الخ فان المعتاد لا يحتاج الى الامر به وقائله الزمخشري ووجه المبالغة فيه

فهو كأنه مقدمة ثانية للعذر في جهلهم بتأويله (وقال الذي نجا منهما) من صاحبي السجن وهو الشرابي (واذكر بعد أمة) وتذكر يوسف بعد جماعة من الزمان مجتمعة أي مدة طويلة وقرئ أمة بكسر الهمزة وهي النعمة أي بعد ما أنعم عليه بالنجاة وأمه أي نسيان يقال أمه يأمه أمها اذا نسي والجملة اعتراض ومقول القول (أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون) أي الى من عنده علمه أو الى السجن. (يوسف أيها الصديق) أي فأرسل الى يوسف فجاء وقال يا يوسف وانما وصفه بالصديق وهو المبالغ في الصدق لانه جرب أحواله وعرف صدقه في تأويل رؤياه ورؤيا صاحبه (أفتنا في سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات) أي في رؤيا ذلك (لعلي أرجع الى الناس) أعود الى الملك ومن عنده أو الى أهل البلد اذ قيل ان السجن لم يكن فيه (لعلهم يعلمون) تأويلها أو فضلك ومكانك وانما لم يبت الكلام فيهما لانه لم يكن جازما من الرجوع فربما اختزم دونه ولا من علمهم (قال تزرعون سبع سنين دأبا) أي على عادتكم المستمرة وانتصابه على الحال بمعنى دائبين أو المصدر باضمار فعله أي تدأبون دأبا وتكون الجملة حالا وقرأ حفص دأبا بفتح الهمزة وكلاهما مصدر دأب في العمل وقيل تزرعون أمر أخرجه في صورة الخبر مبالغة لقوله (فما حصدتم فذروه في سنبله) لئلا يأكله السوس

أنه بولغ فى ايجاب ايجاده حتى كانه وقع وأخبر عنه وأيده بأن قوله فذروه يناسب كون الاول أمرا مثله قيل يعنى أن الفاء جوابية فينبغى أن يكون تزرعون فى معنى الامر حتى يكون فما حصدتم جوابا له وهو وهم منه لان عبارة الكشاف والدليل على كونه فى معنى الامر قوله فذروه وما حصدتم جملة شرطية لا يصح أن تكون جوابا للامر وكون الامر الغير الصريح يكون له جواب مصدر بالفاء لا وجه له ووجه تمريضه أنه لا يناسب المقام وكونه تعبيرا للرؤيا الدالة على وقوع الخصب بالزراعة والامر بتركه فى سنبله لا يدل على أن تزرعون بمعنى ازرعوا بل تزرعون اخبار بالغيب عما يكون منهم من توالى الزرع سبع سنين وأما ذروه فأمر لهم بما ينبغى أن يفعلوه وهم يزرعون على عادتهم من غير حاجة الى الامر بخلاف تركه فى سنبله فانه غير معتاد (قوله وهو على الاول نصيحة خارجة عن العبارة) أى على كونه خبرا هو زائد على تأويله للرؤيا لنصحهم وبيان ما يليق بهم وفيه اشارة الى دفع ما تمسك به الزمخشرى من أنه لو لم يؤول بالامر لزم عطف الانشاء على الخبر لان ما اما شرطية أو موصولة متضمنة لمعنى الشرط وعلى كل حال فلكون الجزاء أمرا تكون الجملة انشائية معطوفة على الخبرية بانها ليست من جملة التعبير بل جملة مستأنفة لنصحهم أو هى جواب شرط مقدر أى ان زرعتم فما حصدتم الخ مع احتماله للعكس بأن يكون ذروه بمعنى تذرونه وأبرز فى صورة الامر لانه بارشاده فكانه أمرهم به مع أنه يعارضه قوله ثم يأتى فانه يقتضى عدم تأويله وفيه نظر لانه يقتضى أن الشرطية التى جوابها انشائى انشائية وهو غير مسلم (قوله خارجة الخ) قيل وعلى الثانى غير خارجة عنها فان أكل السبع العجاف السبع السمان وغلبة السنبلات اليابسات الخضر دال على أنهم يأكلون فى السنين المجدبة ما حصل فى السنين المخصبة وطريق بقائه تعلموه من يوسف عليه الصلاة والسلام فبقى لهم فى تلك المدة وقيل انه على التقدير الثانى قوله تزرعون بمعنى ازرعوا خارج عن العبارة أيضا والتحقيق ما فى الكشف من أن تزرعون على ظاهره لانه تأويل للمنام بدليل قوله يأتى وقوله فما حصدتم فذروه اعتراض اهتماما منه بشأنهم قبل تتميم التأويل وفيه ما يؤكد السابق واللاحق فهو يأمرهم بما فيه صلاحهم وهذا هو الذى يلائم النظم المعجز اه (قوله فأسند اليهن على المجاز تطبيقا الخ) يعنى لما عبر البقرات بالسنين نسب الأكل الى السنين كما رأى فى الواقعة البقرات يأكلن حتى يحصل التطابق بين المعبر وهو المرئى فى المنام والمعبر به وهو تأويله ولا يتعين المجاز لانه يؤكل فيها فيكون كقوله النهار مبصر الجواز أن يكون مشاكلة حينئذ وقوله سبع شداد أى سبع سنين حذف التمييز لدلالة الاول عليه (قوله تحرزون لبذور الزارعة) البزر بالزاى والبذر بالذال بمعنى كما فى العين وهو الحب الذى يجعل فى الارض لينبت وفرق ابن دريد بينهما على ما فى المجمل فقال البذر فى البقول والبزر خلافه وجمعه بزور (قوله يمطرون) بصيغة المجهول من الثلاثى أو المزيد وكون المزيد فى العذاب ليس بكلى وقوله من الغيث فهو ثلاثى يائى ومنه قول الاعرابية غثنا ما شئنا وقول بعضهم أذى البراغيث اذا البراغيث واذا كان من الغوث فهو واوى رباعى (قوله ما يعصر كالعنب والزيتون الخ) يعنى أنه من العصر بمعناه المعروف فهو اما عصر الثمار التى من شأنها أن تعصر وترك مفعوله يدل على شموله وعمومه ولذا قدر المصنف رحمه الله مفعوله بقوله ما يعصر أو هو بمعنى الحلب لان فيه عصر الضرع ليخرج الدر وقرأ حمزة والكسائى بالتاء على تغليب المستفتى لانه الذى خاطبه وما عداه غيب وكذا ما قبله من قوله يغاث الناس فكان الظاهر تعصر ولم يذكر الالتفات فى قوله تزرعون مع أن الظاهر انه التفات أيضا لكنه جرى على أنه ليس التفاتا لانه لما أشركهم معه فى التكلم فى قوله أفتنا جعلهم حاضرين فجرى الخطاب على ظاهره من غير التفات وهو المناسب (قوله وقرئ على بناء المفعول من عصره اذا أنجاه) أى ينجيهم الله والعصر يرد بمعنى النجاة ومنه قوله

لو بغير الماء حلقى شرق * كنت كالغصان بالماء اعتصارى

واذا كان المبنى للفاعل منه فهو بمعنى ينجى بعضهم بعضا ومنه خبر يكون لا المبنى على أن اسمها ضمير راجع

وهو على الاول نصيحة خارجة عن العبارة (الا قليلا مما تأكلون) فى تلك السنين (ثم يأتى من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ما قدمتم لهن) أى يأكل أهلهن ما ادخرتم لاجلهن فأسند اليهن على المجاز تطبيقا بين المعبر والمعبر به (الا قليلا مما تحصنون) تحرزون لبذور الزراعة (ثم يأتى من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس) يمطرون من الغيث أو يغاثون من القحط من الغوث (وفيه يعصرون) ما يعصر كالعنب والزيتون لكثرة الثمار وقيل يحلبون الضروع وقرأ حمزة والكسائى بالتاء على تغليب المستفتى وقرئ على بناء المفعول من عصره اذا أنجاه ويحتمل أن يكون المبنى للفاعل منه

قوله اذا البراغيث البرى التراب كما فى القاموس وانما كتبناه بالالف ليتم الجناس لفظا وخطا اه مصححه

الى يعصرون لما فيه من التكلف وقوله يغيثهم الله معنى يغاث الناس ويغيث بعضهم بعضا معنى وفيه يعصرون على البناء للفاعل فيكون كل منهما للاغاثة والتغاير بينهما بما ذكر ويحتمل أن يكون الاول من الغيث بفتح ياء يغيثهم فى عبارته وقيل يغيثهم الله تفسير للمبنى للمفعول وما بعده تفسير للمبنى للفاعل (قوله أو من أعصرت السحابة عليهم) أى حان وقت عصر الرياح لها لتمطر فعلى صلتها كما فى عصرت اللبون على الطعام فحذفت على وأوصل الفعل بنفسه أو تضمن معنى مطر فيتعدى وقد ذكره الجوهرى فى معنى عصر وظاهره أنه موضوع له فلا يحتاج الى التضمين عليه وقوله معنى المطر بسكون الطاء مصدر مطره (قوله ولعله علم ذلك بالوحى) انما ذكر هذا لان الرؤيا تدل على سبع مخصبة وسبع مجدبة ولا دلالة فيها على العام الثامن وانما قدم كونه بالوحى لرجحانه لان تفصيل ما فيه يقتضى ذلك ولو كان جاريا على العادة أو السنة الالهية أجمله وحصر الجدب يقتضى تغيره بعدها بخصب مالا على ما ذكره خصوصا اغاثة بعضهم لبعض لانها لا تعلم الا بالوحى ولذلك اقتصر عليه فى الكشاف (قوله تأنى فى الخروج) أى توقف وهو تفعل من أنى الشئ اذا جاء أوانه وزمانه وحقيقته انتظار حينه وأوانه وقوله لتظهر براءة ساحته أى قبل اتصاله بالملك الداعى للحسد فلذا لم يهتم بتقديمه فلا يقال هو يحصل بتأخيره أيضا (قوله وفيه دليل على انه ينبغى الخ) الاول من صريح النظم لان المبادرة اليه وتقديمه على خلاصه اجتهاد فيه والثانى لازم له وقال ينبغى لانه لا دلالة على الوجوب فيها ومواقعها بالعين أو الناء (قوله وعن النبى صلى الله عليه وسلم الخ) هذا الحديث أخرجه الطبرانى وابن راهويه وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله عنهما وابن مسعود رضى الله عنه ووقع فى الصحيحين مختصرا وأوله لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما أجبتهم حتى اشترطت أن يخرجونى ولقد عجبت منه حين أتاه الرسول فقال ارجع الى ربك ولو كنت مكانه ولبثت فى السجن ما لبث لاسرعت الاجابة وبادرتهم الباب ولما ابتغيت العذر ان كان حليما اذا أتاه قال البغوى وصفه بالاناة والصبر حيث لم يبادر الى الخروج حين جاءه الرسول بالعفو عنه مع طول سجنه بل قال ارجع الخ اقامة للحجة على ظلمه وانما قال النبى صلى الله عليه وسلم ذلك تواضعا منه لا أنه لو كان مكانه بادر وعجل والا فحلمه صلى الله عليه وسلم وتحمله معلوم وقوله والله يغفر له لتوقيره وتوقير حرمته كما يقال عفا الله عنك ما حوابك فى كذا وقيل انه اشارة الى ترك العزيمة بالرخصة وهو تقديم حق نفسه على تبليغ التوحيد وقيل ان ما فعل يوسف عليه الصلاة والسلام صبر عظيم وما رآه النبى صلى الله عليه وسلم رأى آخر وهو الاخذ بالحزم وانتهاز الفرصة فانه ربما عن أمر منع من اخراجه فهذا تعليم للناس (قوله وانما قال فاسأله ما بال النسوة الخ) يعنى أن السؤال عن شئ ما يهيج الانسان ويحركه للبحث عنه لانه يأنف من جهله وعدم علمه به ولو قال سله أن يفتش لكان تهييجا له عن الفحص عنه وفيه جراءة عليه فربما امتنع منه ولم يلتفت اليه وقوله وتحقيق الحال اشارة الى أن البال بمعنى الشأن والحال وترك ذكر امرأة العزيز تأدبا وتكرما ولذا حملها ذلك على الاعتراف بنزاهته وبراءة ساحته وضم نون النسوة تقدم بيانه واعلم أن من جزائه هذا سبع الخمس النسوة والعزيز وامرأته وأن المرئى فى الواقعة سبعة أشياء وحبسه فى السجن سبع سنين على الصحيح فكانت سنو الجدب سبعا جزاء على سنى مكثه فى السجن فتنبه لذلك (قوله وفيه تعظيم كيدهن) قال الزمخشرى أراد أنه كيد عظيم لا يعلمه الا الله لبعد غوره أو استشهد بعلم الله على أنهن كدنه وأنه برئ مما قرف به أو أراد الوعيد لهن أى هو عليم بكيدهن فيجازيهن عليه فذكر وجوها ثلاثة والحصر من تخصيصه بالذكر اصلوحه لا فادته عند بعضهم أو من اقتضاء المقام لانه حمله على السؤال ثم أضاف علمه الى الله فدل على عظمه وأن كنهه غير مأمول الوصول اليه لكن ما لا يدرك كله لا يترك كله وهذا هو الوجه وفيه تشويق وبعث على معرفته فهو تتميم لقوله اسأله الخ والكيد على هذا ما كدنه به وعلى الثانى هو الاستشهاد بالله على أنهن كدنه وأنه برئ

أى يغيثهم الله ويغيث بعضهم بعضا أو من أعصرت السحابة عليهم فعدى بنزع الخافض أو بتضمينه معنى المطر وهذه بشارة بنصرهم بها بعد أن أول البقرات السمان والسنبلات الخضر بسنين مخصبة والعجاف اليابسات بسنين مجدبة وابتلاع العجاف السمان بأكل ما جمع فى السنين المجدبة ولعله علم ذلك بالوحى أو بأن انتهاء الجدب بالخصب أو بأن السنة الالهية على أن يوسع على عباده بعد ما ضيق عليهم (وقال الملك ائتونى به) بعد ما جاءه الرسول بالتعبير (فلما جاءه الرسول) ليخرجه (قال ارجع الى ربك فاسئله ما بال النسوة اللاتى قطعن أيديهن) انما تأنى فى الخروج وقدم سؤال النسوة وفحص حالهن لتظهر براءة ساحته ويعلم أنه سجن ظلما فلا يقدر الحاسد أن يتوسل به الى تقبيح أمره وفيه دليل على أنه ينبغى ان يجتهد فى نفى التهم ويتقى مواقعها وعن النبى صلى الله عليه وسلم لو كنت مكانه ولبثت فى السجن ما لبث لاسرعت الاجابة وانما قال فاسأله ما بال النسوة ولم يقل فاسأله أن يفتش عن حالهن تهييجا له على البحث وتحقيق الحال وانما لم يتعرض لسيدته مع ما صنعت به كرما ومراعاة للادب وقرئ النسوة بضم النون (ان ربى بكيدهن عليم) حين قلن لى أطع مولاتك وفيه تعظيم كيدهن والاستشهاد بعلم الله عليه وعلى أنه برئ مما قذف به والوعيد لهن على كيدهن

فيكون تذييلا لما حمله على التعرف ليبين له البراءة فان الله يعلم ذلك وانه كيدهن فيكون بريأ لا محالة والكيد بمعنى الجدل فكأنه قال الله شاهد وعلى الثالث يحملهما والمراد حث الملك على الغضب والانتقام له لملاءمة الكلام لكنه لا يطابق كرمه فالوجه هو الاول ثم الثانى كذا حقق فى الكشف وهذا مراد المصنف رحمه الله تعالى لكن الواو فيه بمعنى أو أو على ظاهرها (قوله قال الملك الخ) الخطب الامر العظيم لانه مخاطب به أو يخاطب له كما فى الدر المصون والمراودة وحاش لله تقدم تحقيقهما وقوله تنزيها له ويلزمه تنزيه يوسف عليه الصلاة والسلام كما مر تحقيقه مما نقلناه عن شرح التسهيل (قوله ثبت واستقر الخ) الآن متعلق بحصحص وحصحص معناه ظهر بعد خفاء كما قاله الخليل وهو من الحصة أى بانت حصة الحق من حصة الباطل والمراد تميز وقيل معناه ثبت من حصحص البعير اذا برك وحص وحصحص ككف وكفكف وحصه قطعه ومنه الحصة والقطع اما بالمباشرة أو الحكم والمبارك بفتح الميم جمع مبرك وهو ما يبرك به ويلصق بالارض وقوله ليناخ من قولهم أناخت الجمل أبركته ويقال أيضا أناخ الجمل نفسه أى برك وقال ابن الاعرابى يقال أناخ ولا يقال ناخ وكذا قال فى الافعال (قوله فحصص فى صم الصفا ثفناته الخ) هو من قصيدة لحميد بن ثور الهلالى والضمير المستتر فى حصحص للبعير وثفناته مباركه الخمس المعروفة وصم الصفا جمع أصم وهو الصلب من الحجارة والصفا الحجارة لا اسم موضع كما توهم وقد وقع فى نسخة الحصا وناء بمعنى أثقل ونهض والتصميم المضى فى الامر يعنى أنها ركبت عليه وقام بها ومضى فى سبيله وألف صمم للاطلاق والاشباع والمراد تحزنه على فراق محبوبته (قوله تعالى أنا راودته الخ) قالته بعد اعترافها تأكيدا لتزاهته وقولها انه لمن الصادقين اعترفت به قبل السؤال توخيا لمقابلة الاعتراف بالعفو وقيل انها لما تناهت فى حبه لم تبال بانتهاك سترها وظهور سرها وقوله فى قوله متعلق بقدر أى صادق فى قوله بعد جعله من الصادقين فهو اثبات له بطريق برهانى ولا يتعلق بالصادقين لفساده (قوله قاله يوسف عليه الصلاة والسلام لما عاد اليه الرسول الخ) أى أنه من قول يوسف عليه الصلاة والسلام لا من قول امرأة العزيز وذلك اشارة الى التثبت وما تلاه من القصة أجمع ولذلك جمع الخائنين أى ذلك التثبت لظهور البراءة فتعين أنه من كلامه وأنه فذلكة لما مر من طهارة ذيله وبراءة ساحته وفيه ايجاز أى فرجع فأتى مقاله عليه الصلاة والسلام فأحضرهن سائلا ما خطبكن ورجع اليه الرسول قائلا فتش الملك عن كنه الامر فبان له جلية الحال من عصمتك فقال عليه الصلاة والسلام ذلك ليعلم الخ أى لم يكن منى خيانة وفيه من كثرة التقدير ما يبعده وقوله لما عاد رد لانه من كلامه متصل بقوله فاسأله وقيل انه من قول امرأة العزيز داخل تحت قوله قالت بدليل الاتصال الصورى لا قوله اذ لم يكن حاضرا وقت سؤال الملك النسوة وهو الذى وجهه الزمخشرى (قوله ليعلم العزيز) أى ليظهر علمه بذلك اذ كان علمه حين شهد شاهد من أهله وقيل الضمير للملك أى ليعلم الملك أنى لم أخن العزيز أو لم أخن الملك لان الملك خيانة وزيره خيانة له (قوله بظهر الغيب الخ) هذا تفسير له على الوجوه وظهر الغيب استعارة والباء اما للملابسة أو للظرفية وعلى الاول هو اما حال من الفاعل أى وأنا غائب عنه أو من المفعول أى وهو غائب عنى وهما متلازمان وجوز ابن المنير كونه حالا منهما وفيه نظر وعلى الظرفية فهو ظرف لغو ويحتمل الحالية أيضا (قوله لا ينفذه ولا يسدده الخ) فهداية الكيد مجاز عن تنفيذه وعلى الوجه الثانى المراد لا يهدى الخائنين بسبب كيدهم فأوقع الهداية المنفية على الكيد وهى واقعة عليهم تجوزا للمبالغة لانه اذا لم يهد السبب علم منه عدم هداية مسببه بالطريق الاولى والمراد بالفعل الهداية لانها وان كانت منفية لكن النفى يقتضى تصور الاثبات وتقديره فلا يرد أنه ليس فيه ايقاع بل نفى وقوله بكيدهم متعلق بيهدى وتعليل لنفى الهداية وجوز تعلقه بالخائنين وأن فيه تنبيها على أنه يهدى كيد من لم يقصد به الخيانة ككيد يوسف باخوته عليهم الصلاة والسلام (قوله وفيه تعريض براعيل فى خيانتها) أى لو كنت خائنا ما نفذ كيدى وسدده وأراد بكيده خصه

(قال ما خطبكن) قال الملك لهن ما شأنكن
والخطب أمر يحق أن يخاطب فيه صاحبه
(اذ راودتن يوسف عن نفسه قلن حاش لله)
تنزيها له وتعجبا من قدرته على خلق عفيف
مثله (ما علمنا عليه من سوء) من ذنب (قالت
امرأت العزيز الآن حصحص الحق) ثبت
واستقر من حصحص البعير اذا ألقى مباركه
ليناخ قال
فحصحص فى صم الصفا ثفناته
وناء بسلمى نوأه ثم صمما
أو ظهر من حص شعره اذا استأصله بحيث
ظهرت بشرة رأسه وقرئ على البناء للمفعول
(أنا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين)
فى قوله هى راودتنى عن نفسى (ذلك ليعلم)
قاله يوسف لما عاد اليه الرسول وأخبره
بكلامهن أى ذلك التثبت ليعلم العزيز
(أنى لم أخنه بالغيب) بظهر الغيب وهو حال
من الفاعل أو المفعول أى لم أخنه وأنا غائب
عنه أو وهو غائب عنى أو ظرف أى بمكان
الغيب وراء الاستار والابواب المغلقة
(وأن الله لا يهدى كيد الخائنين) لا ينفذه
ولا يسدده أو لا يهدى الخائنين بكيدهم
فأوقع الفعل على الكيد مبالغة وفيه
تعريض براعيل فى خيانتها زوجها

عن الحال وسماه كيدا مشاكلة كما فى الكشف وفيه نظر وقوله وتوكيدا لما نته الخ بالواو دون أو اذ لا مانع من اجتماع التعريض والتوكيد وقوله تنبيها على أنه الخ وقيل فيه اشارة الى أن عدم التعرض لم يكن لعدم الميل الطبيعى بل لخوف الله (قوله وما أبرئ نفسى) أى أزكيها فمعنى لم أخنه أى بفعل قبيح (قوله وعن ابن عباس رضى الله عنهما) ذكر هذا فى كثير من التفاسير فاما أن يراد الميل الطبيعى كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بعده أو أنه صغيرة تجوز على الانبياء عليهم الصلاة والسلام قبل النبوة وقوله قال له جبريل عليه الصلاة والسلام أو ملك آخر (قوله من حيث انها بالطبع مائلة الخ) يعنى الامر مجاز عن الهم أى القصد والعزم الذى يتبعه استعمال القوى والجوارح غالبا وهو اشارة لوجه الشبه فان فى الامر استعمالا لها بالقول وفى الهم استعمال لها بالحمل عليه وكونه فى كل الاوقات مأخوذ من صيغة المبالغة (قوله كل الاوقات) اشارة الى أنه استثناء من أعم الاوقات وما ظرفية مصدرية زمانية فهو منصوب على الظرفية لا على الاستثناء كما توهم لكن فيه التفريغ فى الاثبات أى هى أمارة بالسوء فى كل الاوقات الا فى وقت مخصوص وهو وقت رحمة الله (قوله أو الا ما رحمه الله) فالاستثناء من النفس أو من الضمير المستتر فى امارة أو من مفعوله المحذوف أى أمارة صاحبها الا ما رحمه الله وفيه وقوع ما على ما يعقل وهو خلاف الظاهر ولذا أخره وقوله من النفوس ظاهر فى الاول وأورد على الوجه الاول أن المعنى حينئذ كل نفس أمارة بالسوء فى كل الاوقات الا وقت رحمته والمقصود اخراج نفس يوسف وغيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وعلى هذا يلزم دخولها فى أكثر الاوقات الا أن يحمل على ما قبل النبوة بناء على جوازه قبلها أو المراد جنس النفس لا كل واحدة (قلت) أما الاخير فغير ظاهر لان الاستثناء معيار العموم ولا يرد ما ذكر رأسا لان المراد هضم النوع البشرى اعترافا بالعجز لولا العصمة على أن وقت الرحمة قديم العمر كله لبعضهم فتأمله (قوله ولكن رحمة ربى الخ) فكل نفس آمرة بالسوء أى تهم به سواء كان مع العزم والتصميم كما فى أكثر الناس أو بدونه كما فى المعصومين وقد أشرنا لتحقيق ذلك قبيله (قوله والمستثنى نفس يوسف عليه الصلاة والسلام) هذا من جملة المحكى وهو على المعنى الثانى وأما على الاول فنفس راعيل والمراد الوقت الذى تابت فيه وقوله عن ابن كثير فى رواية البزى ونافع فى رواية قالون (قوله يغفر هم النفس) أى ان كان ذنبا وهو ناظر الى كونه من كلام يوسف عليه الصلاة والسلام وكذا قوله يرحم من يشاء بالعصمة وفيه اشارة الى أنها محض لطف من الله تعالى وقوله أو يغفر للمستغفر ناظر لكونه من قول راعيل أو عام للاقوال (قوله وقال الملك ائتونى الخ) قال أولا ائتونى به لاجل الرؤيا فلما تبين حاله طلب أن يجعله خالصا لنفسه مختصا به فلما كلمه أكرمه بقوله انك اليوم لدينا مكين أمين وفاعل كلمه ضمير الملك أو يوسف عليه الصلاة والسلام وقوله فلما أتوا الخ يشير الى أن فى الكلام ايجازا لاقتضائه ما ذكر والدهاء بفتح الدال المهملة والمد كثرة العقل وجودة سرعة الرأى وجددا بضمتين جمع جديد كسرير وسرر وقوله من خبره أى خبر الملك وقوله سلم عليه قيل انه سلم عليه بالعبرية فقال له ما ذكر وقوله فكلمه بها أى بالسبعين وقوله فأجابه أى بعد قص الرؤيا وتأويلها وقيل كان قبله وأما جعله على خزائن الارض فقيل كان بعد سنة اذ لم يعلقه بمشيئة الله وقوله وقيل توفى الخ وعلى الاول ظاهره أنه جعله ملكا مكانه وقيل عزل قطفير وجعله مكانه ولما كان من اذى جاره أورثه الله داره أورثه الله منصبه وزوجته وتزوج راعيل على الفور بناء على أنه لم تكن العدة من دينهم وقال القرطبى انه بعد مدة طويلة (قوله وقيل توفى قطفير الخ) قال ابن المنير فى تفسيره وكان قطفير عنينا وجمالها فاتنا فكان يصانعها على عنته مع جمالها الفاتن ومن العجب ما رواه القصاص أنها كانت عذراء وكذا وجدها يوسف عليه الصلاة والسلام عند ما أعيد اليها شبابها وتزوجها بسابقة الكتاب انتهى وفيه اشارة الى رد قول انها عادت شابة بكرا اكراما له بعد ما كانت ثيبا (قوله ولنى أمرها) اشارة الى أن على متعلقة بمسؤل مقدر قبل انه لما كلمه وعبر رؤياه قال له ما ترى أيها الصديق قال تزرع فى سنى الخصب زرعا كثيرا فانك لو زرعت فيها على حجر نبت وتوكيدا لما نته ولذلك عقبه بقوله (وما أبرئ نفسى) أى لا انزهها تنبيها على أنه لم يرد بذلك تزكية نفسه والعجب بحاله بل اظهار ما أنعم الله عليه من العصمة والتوفيق وعن ابن عباس أنه لما قال ليعلم أنى لم أخنه بالغيب قال له جبريل ولا حين هممت فقال ذلك (ان النفس لامارة بالسوء) من حيث انها بالطبع مائلة الى الشهوات فتهم بها وتستعمل القوى والجوارح فى آثرها كل الاوقات (الا ما رحم ربى) الاوقت رحمة ربى أو الا ما رحمه الله من النفوس فعصمه من ذلك وقيل الاستثناء منقطع أى ولكن رحمة ربى هى التى تصرف الاساءة وقيل الآية حكاية قول راعيل والمستثنى نفس يوسف واضرابه وعن ابن كثير ونافع بالسوء على قلب الهمزة واوا ثم الادغام (ان ربى غفور رحيم) يغفر هم النفس ويرحم من يشاء بالعصمة أو يغفر للمستغفر لذنبه المعترف على نفسه ويرحمه ما استغفره واسترحمه مما ارتكبه (وقال الملك ائتونى به أستخلصه لنفسى) اجعله خالصا لنفسى (فلما كلمه) أى فلما أتوا به فكلمه وشاهد منه الرشد والدهاء (قال انك اليوم لدينا مكين) ذو مكانة ومنزلة (أمين) مؤتمن على كل شئ روى أنه لما خرج من السجن اغتسل وتنظف ولبس ثيابا جددا فلما دخل على الملك قال اللهم انى أسألك من خيره وأعوذ بعزتك وقدرتك من شره ثم سلم عليه ودعاه بالعبرية فقال الملك ما هذا اللسان قال لسان آبائى وكان الملك يعرف سبعين لسانا فكلمه بها فأجابه بجميعها فتعجب منه فقال أحب أن أسمع رؤياى منك فحكاها ونعت له البقرات والسنابل وأماكنها على ما رآها فأجلسه على السرير وفوض اليه أمره وقيل توفى قطفير فى تلك الليالى فنصبه منصبه وزوج منه راعيل فوجدها عذراء وولد له منها افرائيم وميشا (قال اجعلنى على خزائن الارض) ولنى أمرها والارض أرض مصر (انى حفيظ) لها ممن لا يستحقها (عليم) بوجوه التصرف فيه ولعله عليه السلام لما رأى أنه يستعمله فى أمره لا محالة

وتبنى الخزائن وتجمع فيها الطعام فاذا جاءت السنون بعتها فيحصل مال عظيم فقال له من لى بهذا قال اجعلنى على خزائن الارض وتجل بكسر الجيم بمعنى تعظم وقوله اذا علم قيد لطلب التولية والتولى من الكافر ومثله السلطان الجائر جائز وهو المذكور فى كتب الفقه وقوله وعن مجاهد فلا يكون فيه دليل على ذلك (قوله وكذلك مكنا الخ) التمكين اما من المكنة بمعنى القدرة أو من المكان يقال مكنه ومكن له والمعنى مثل ذلك التمكين والاقدار فى نفس الملك أو السلطنة أعطيناه القدرة فى أرض مصر أو كما جعلنا لمحبته مكانا فى طلب الملك جعلنا له مقرا فيها أو ومثل ذلك الانعام بتقريبه وانجائه وجملة يتبوأ حال من يوسف عليه الصلاة والسلام ومنها متعلق بيتبوأ وحيث ظرف له وقيل مفعول به وقيل حال وضمير يشاء ليوسف عليه الصلاة والسلام ويجوز أن يكون لله ففيه التفات وعلى قراءة ابن كثير لله (قوله فى الدنيا والآخرة) عمم وهو الظاهر لقول سفيان المؤمن يثاب على حسناته فى الدنيا والآخرة والكافر يعجل له الخير فى الدنيا ولا هذه الآية كذا قيل ولا دلالة فى كلام سفيان رحمه الله عليه لانه مأخوذ من مجموع الآية ولذا ذكره الزمخشرى أيضا وكذا عمم فى الذى بعده بقوله عاجلا وآجلا والزمخشرى خصه بالدنيا ليكون ما بعده مصرحا فيه بأجر الآخرة فيكون تأسيسا وأما ذكر المتقين فلتخصيصهم بالخيرية لا بالاجر مطلقا وقيل التخصيص بالذكر لا يقتضى الاختصاص فما قيل انه لا داعى له لا داعى له وقوله لعظمه ودوامه متعلق بقوله خير وقوله برفابهم بأن يملكهم وهو مما كان يصح فى شرعهم وقوله فأعتقهم والحكمة اظهار قدرته وكرمه وانقيادهم بعد ذلك لامره حتى يخلص ايمانهم ويتبعوه فيما يأمرهم به فلا يقال ما الفائدة فى تحصيل ذلك المال العظيم ثم اضاعته والميرة بكسر الميم وسكون الياء التحتية والراء المهملة طعام يمتاره الانسان أى يجلبه من بلد الى بلد أخرى وكنعان بلاد معروفة سميت باسم بانيها وهو من أولاد نوح عليه الصلاة والسلام كما مر فى سورة هود وذكره توطئة لما بعده من تفسير الآية (قوله أى عرفهم يوسف عليه الصلاة والسلام ولم يعرفوه لطول العهد) أى ان يوسف صلى الله عليه وسلم عرفهم من غير تعرف لعدم المانع منه كما كان لهم لانهم لم يعرفوه لهذه الامور وقال الحسن رحمه الله ما عرفهم يوسف حتى تعرفوا له وقد كان كثير الفحص عنهم وهم لم يعرفوه لانه عليه الصلاة والسلام أوقفهم موقف ذى الحاجات بعيدا منه وكلهم بالواسطة ولم يكتف بطول العهد لاشتراكه معهم فيه وقوله ونسيانهم اياه قيل الاظهر أن يقول ولم يعرفوه لنسيانهم اياه بطول العهد ويجعل النسيان معللا بطول العهد وما عطف عليه والامر فيه سهل (قوله أصلحهم بعدتهم وأوقر ركائبهم بما جاؤا لاجله) قال الراغب الجهاز ما يعد من متاع وغيره والتجهيز حمل ذلك وبعثه وضرب البعير بجهازه اذا ألقاه فى رحله والركائب جمع ركاب أو ركوبة وهى الابل المعدة للحمل والركوب والوقر بالكسر الحمل الثقيل والجهاز الذى جاؤا له الطعام والميرة والجهاز بالفتح والكسر للميت والعروس والمسافر ما يحتاج اليه (قوله ائتونى بأخ لكم) لم يقل بأخيكم تنكرا منهم فكأنه لا يعرفه ولو أضافه اقتضى معرفته لاشعار الاضافة به وقوله روى الخ قيل يضعفه بهت اخوته بجعلهم جواسيس فلعله بوحى والعيون جمع عين وهو الجاسوس وقوله فاقترعوا أى فعلوا القرعة ليتعين من خرجت له لكونه رهينة ولم يقل فى شمعون وكان أحسنهم رأيا كما فى الكشاف لانه ينافى قوله سابقا ان يهوذا أحسنهم رأيا وان وفق بينهما ومراده من ذكر الرواية بيان سبب طلبه لاخيه منهم وما فسر به ائتونى بأخ الآية تبع فيه الزمخشرى وغيره وقال ابن المنير رحمه الله تعالى انه غير صحيح لانه اذا ظنهم جواسيس كيف يطلب منهم واحدا من اخوتهم وما فى النظم يخالفه وأطال فيه وليس بشئ لانهم لما قالوا له انهم أولاد يعقوب عليه الصلاة والسلام طلب أخاهم وبه يتضح الحال (قوله ألا ترون الخ) تحريض لهم على الاتيان به وقوله فلا كيل أى فى المرة الاخرى ايعادا لهم على عدم الاتيان به وللضيف متعلق بالمنزلين والنزل الضيافة وقوله ولا تقربونى اشارة الى أن الياء محذوفة والنون نون الوقاية وأن المراد منه عدم

آثرناهم فوائده وتجل فوائده وفيه دليل على جواز طلب التولية واظهار أنه مستعد لها والتولى من يد الكافر اذا علم أنه لا سبيل الى اقامة الحق فى أرض مصر (يتبوأ منها حيث يشاء) ينزل من بلادها الملك أسلم على يده (وكذلك مكنا ليوسف فى الارض) وسياسة الخلق الا بالاستظهار به وعن مجاهد ان حيث يهوى وقرأ ابن كثير نشاء بالنون (نصيب برحمتنا من نشاء) فى الدنيا والآخرة (ولا نضيع أجر المحسنين) بل نوفى أجورهم عاجلا وآجلا (ولأجر الآخرة خير للذين امنوا وكانوا يتقون) الشرك والفواحش لعظمه ودوامه (وجاء اخوة يوسف) روى أنه لما استوزره الملك أقام العدل واجتهد فى تكثير الزراعات وضبط الغلات حتى دخلت السنون المجدبة وعم القحط مصر والشأم ونواحيهما وتوجه اليه الناس فباعها أولا بالدراهم والدنانير حتى لم يبق معهم شئ منها ثم بالحلى والجواهر ثم بالدواب ثم بالضياع والعقار ثم برقابهم حتى استرقهم جميعا ثم عرض الامر على الملك فقال الرأى رأيك فاعتقهم ورد عليهم أموالهم وكان قد أصاب كنعان ما أصاب سائر البلاد فأرسل يعقوب بنيه غير بنيامين اليه للميرة (فدخلوا عليه فعرفهم وهم له منكرون) أى عرفهم يوسف ولم يعرفوه لطول العهد ومفارقتهم اياه فى سن الحداثة ونسيانهم اياه وتوهمهم أنه هلك وبعد حاله التى رأوه عليها من حاله حين فارقوه وقلة تأملهم فى حلاه من التهيب والاستعظام (ولما جهزهم بجهازهم) أصلحهم بعدتهم وأوقر ركائبهم بما جاؤا لاجله وأصل الجهاز ما يعد من الامتعة للنقلة كعدد السفر وما يحمل من بلدة الى أخرى وما تزف به المرأة الى زوجها وقرئ بجهازهم بالكسر (قال ائتونى بأخ لكم من أبيكم) روى أنهم لما دخلوا عليه قال من أنتم وما أمركم لعلكم عيون قالوا معاذ الله انما نحن بنو أب واحد وهو شيخ كبير صديق نبى من الانبياء اسمه يعقوب قال كم أنتم قالوا كنا اثنى عشر فذهب أحدنا الى البرية فهلك قال فكم أنتم ههنا قالوا عشرة قال فأين الحادى عشر قالوا عند أبينا يتسلى به عن الهالك قال فمن يشهد لكم قالوا لا يعرفنا أحد ههنا فيشهد لنا قال فدعوا بعضكم عندى رهينة وائتونى بأخيكم من أبيكم حتى أصدقكم فاقترعوا فاصابت شمعون وقيل كان يوسف يعطى لكل نفر حملا فسألوا حملا زائدا لاخ لهم من أبيهم فأعطاهم وشرط عليهم أن يأتوه به ليعلم دخول صدقهم (ألا ترون أنى أوفى الكيل) اتمه (وأنا خير المنزلين) للضيف والمضيفين لهم وكان أحسن انزالهم وضيافتهم (فان لم تأتونى به فلا كيل لكم عندى ولا تقربون) أى ولا تقربونى ولا تدخلوا ديارى

دخول دياره وقوله معطوف على الجزاء يحتمل عوده الى الثانى فعلى الاوّل يكون مستأنفا لئلا يلزم عطف الانشاء على الخبر ويحتمل عوده اليهما والعطف مغتفر فيه لانّ النهى يقع جزاء وأمّا كونه نفيا بمعنى النهى فخلاف الظاهر ولا داعى حينئذ لحذف نونه فلذا لم يذكره المصنف رحمه الله تعالى وان ذكره فى الكشاف وقوله سنجتهد الخ لما مرّ بيانه (قوله ذلك لا نتوانى فيه) يعنى مفعوله ذلك وهو اشارة الى المراودة المفهومة من الفعل أو الاتيان به فيكون ترقيا الى الوعد بتحصيله بعد المراودة وعبروا بالفاعل الدالّ على تحققه لانه كما فى الكشاف فسر بانا لقادرون عليه لا نتعايا به أو انا لفاعلون ذلك لا محالة لا نفرّط فيه ولا نتوانى يعنى أنه امّا للحال فيكون بمعنى القدرة لانهم ليسوا بمراودين فى الحال ولا نتعايا بمعنى لا نعجز وامّا بمعنى الاستقبال فيكون تأكيدا للوعد وكلام المصنف رحمه الله تعالى يحتملهما ومنهم من خصه بالثانى وقيل ان قوله وقال لفتيته قبل تجهيزهم ففيه تقديم وتأخير ولا حاجة اليه وقوله جمع فتى أى جمع قلة وقد مرّ أنه قيل انه اسم جمع (قوله ليوافق قوله اجعلوا الخ) لانّ الرحال جمع كثرة ومقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الآحاد على الآحاد فينبغى أن يكون مقابله صيغة جمع الكثرة وهم كانوا أحد عشر أو اثنى عشر وعلى القراءة الاولى يستعار أحد الجمعين للآخر وأدما بضم الهمزة وفتحها جمع أدم وهو الجلد المدبوغ (قوله وانما فعل ذلك توسيعا الخ) أى جعل بضاعتهم فى رحالهم لما ذكر وقيل لانّ ديانتهم تحملهم على العود ليعطوا ثمن ما أخذوه أوّلا لاحتمال أنه لم يقع قصدا أو قصد للتجربة ويؤيده ما بعده (قوله لعلهم يعرفون حق ردّها) يعنى ان أبقى لعل على ظاهرها ففى الكلام مضاف مقدّر وهو حق ردّها بخلاف ما اذا جعل بمعنى لكى فانه حينئذ لا يحتاج الى تقدير فانّ المقصود من وضعها فى الرحال أن يعرفوها ويعودوا لردّها (قوله لعل معرفتهم ذلك تدعوهم الى الرجوع) اشارة الى أنّ هذا مسبب عما قبله وأنّ رجوعهم بسبب معرفتها أو معرفة حق ردّها وأنه وكل ذلك الى فهم السامع وقيل رجع هنا متعد والمعنى يرجعونها أى يردّونها (قوله حكم بمنعه بعد هذا الخ) لما رجعوا الى أبيهم بادروا الى الشروع فى طلب ارسال أخيهم معهم وأوّل منع بحكم مجاز الا كناية لانه لم يقع والحكم بقوله لا كيل لكم وقيل انه على حقيقته وأنّ المراد منع من أن يكال لاخيهم الغائب حمل آخر ورد بعيره غير محمل بناء على رواية أنه لم يعط له وسقا بدليل قراءة يكتل بالتحتية (قوله نرفع المانع من الكيل ونكتل الخ) قيل انه يريد أنه جاء بآخر الجزاءين مرتبا دلالة على أوّلهما مبالغة وقيل انّ هذا جواب الامر فوضع موضع نكتل لانه لما علق المنع على الكيل بعدم اتيان أخيهم كان ارساله رفعا لذلك المانع فوضعه موضع نكتل لانه المقصود ووزن نكتل نفتل وأصله نكتيل بوزن نفتعل ولذا خطئ المازنى رحمه الله لما سئل عنه فقال وزنه نفعل (قوله على اسناده الى الاخ الخ) فى الكشاف قرئ يكتل بمعنى يكتل أخونا فينضم اكتياله الى اكتيالنا أو يكن سببا للاكتيال فانّ امتناعه بسببه يعنى أنه يحتمل أن يراد اكتيال الاخ فيكون حقيقة وأن يراد مطلق الاكتيال فيكون اسناده الى الاخ مجازا لانه سببه كذا قال الشارح العلامة رحمه الله تعالى وتبعه من أرجع عبارة المصنف رحمه الله تعالى الى الوجهين وكانّ نسخته أو يكتل بعطفه بأو الفاصلة لا بأى التفسيرية وعلى النسخة الثانية قيل انّ كلام المصنف رحمه الله تعالى اشارة الى الردّ على من قال المراد على هذه القراءة اكتيال الاخ فقط لانّ اكتيالهم ملحوظ أيضا كيف لا وقد قال يوسف عليه الصلاة والسلام فلا كيل لكم وقالوا لابيهم عليه الصلاة والسلام منع منا الكيل ولم يذكر ما فى الكشاف من المجاز لانه يلزمه ترك ذكر اكتياله لنفسه وامّا على قراءة النون فيدخل ذلك فيه وليس بشئ لانه سبب لتمام الكيل أو لمجموعه فيدخل فيه على كل حال وقد عرفت من أين نشأ كلامه فتأمّل (قوله هل آمنكم عليه الا كما أمنتكم) حال أو نعت مصدر محذوف شبه ائتمانه على هذا بائتمانه على ذاك وآمنكم بالمدّ وفتح الميم ورفع النون مضارع من باب علم وآمنه وأتمنه بمعنى

وهو امّا نهى أو نفى معطوف على الجزاء (قالوا سنراود عنه أباه) سنجتهد فى طلبه من أبيه (وانا لفاعلون) ذلك لا نتوانى فيه (وقال لفتيته) لغلمانه الكيالين جمع فتى وقرأ حمزة والكسائى وحفص لفتيانه على أنه جمع الكثرة ليوافق قوله (اجعلوا بضاعتهم فى رحالهم) فانه وكل بكل رحل واحدا يعبى فيه بضاعتهم التى شروا بها الطعام وكانت نعالا وأدما وانما فعل ذلك توسيعا وتفضلا عليهم وترفعا من أن يأخذ ثمن الطعام منهم وخوفا من أن لا يكون عند أبيه ما يرجعون به (لعلهم يعرفونها) لعلهم يعرفون حق ردّها أو لكى يعرفوها (اذا انقلبوا) انصرفوا ورجعوا (الى أهلهم) وفتحوا أوعيتهم (لعلهم يرجعون) لعلّ معرفتهم ذلك تدعوهم الى الرجوع (فلما رجعوا الى أبيهم قالوا يا أبانا منع منا الكيل) حكم بمنعه بعد هذا ان لم نذهب ببنيامين (فأرسل معنا أخانا نكتل) نرفع المانع من الكيل ونكتل ما نحتاج اليه وقرأ حمزة والكسائى بالياء على اسناده الى الاخ أى يكتل لنفسه فينضم اكتياله الى اكتيالنا (وانا له لحافظون) من أن يناله مكروه (قال هل آمنكم عليه الا كما أمنتكم على أخيه من قبل)

والاستفهام انكاري في معنى النفي ولذا وقع بعده الاستثناء المفرغ ولم يصرح بالمنع لما فيه من المصلحة بل فوض أمره الى الله ولذا روى أن الله تعالى قال وعزتي وجلالي لاردنهما عليك اذ توكلت علي وقوله وقد قلتم يحتمل دخوله في التشبيه لانهم قالوا ذلك له في حقهما (قوله وانتصاب حفظا على التمييز الخ) حافظا مبتدأ ونصبه على الحكاية ويحتمله أي التمييز خبره والحال بالنصب معطوف على مفعول يحتمل وقوله كقوله مثال للتمييز واعترض على الحالية بأن فيه تقييد الخبرية بهذه الحال ورد بأنها حال لازمة مؤكدة لامبينة ومثلها كثير مع أنه قول بالمفهوم وهو غير معتبر ولو اعتبر ورد على التمييز وفيه نظر وقراءة خير حافظ بالاضافة قراءة الاعمش وقراءة ردت بكسر الراء بنقل حركة الدال اليها كما في قيل ونحوه من المعتل وقوله ماذا تطلب فما استفهامية مفعول مقدم لتبغي وقوله هل من مزيد اشارة الى أن الاستفهام في معنى النفي أي لا مزيد على ما فعل لانه أكرمنا وأحسن مثوانا بأنواع النعم عنده ورد الثمن علينا والقصد الى استنزاله عن رأيه (قوله أو لا تطلب وراء ذلك الخ) يعني ما اما استفهامية وتبغي بمعنى نريد وتطلب أو نافية وتبغي بهذا المعنى أيضا ومفعوله محذوف وقوله وراء بمعنى غير مجازا أو هو من البغي بمعنى مجاوزة الحد ويقال بغى عليه اذا كذب والمراد لا تكذب وقيل المعنى: انطلب بضاعة أخرى (قوله ولا تتزيد فيما حكينا لك) مضارع من التزيد على وزن التفعل وفي نسخة لا تزيد على أنه مصدر منه مبني مع لا والمعنى لا تكذب قال أبو علي يقال تزيد في الحديث اذا كذب فاقيل انه لا احتمال لكذبهم رأسا ولذا نفى الزيادة لا وجه له وقوله أي شيء فما استفهامية وجوز فيها أن تكون تامة على هذه القراءة أيضا (قوله استئناف. وضح) أي على جميع المعاني السابقة في قوله ما تبغي وانما الكلام فيما بعده (قوله معطوف على محذوف الخ) أي هو وما بعده لا على جملة ما تبغي لاختلافهما خبرية وانشائية مع عدم الجامع والمعطوف عليه تقديره هذه بضاعتنا نستظهر بها أي نستعين ونتقوى بها على معاشنا وقيل عليه ان الاستفهام هنا راجع الى النفي واجتماع هذين القولين في الوجود واتحاد القائل والغرض وهو استنزال يعقوب عليه الصلاة والسلام عن رأيه يكفي للجامعية ووسق بفتح فسكون بمعنى ما يحمله وعن الخليل رحمه الله الوسق حمل البعير والوقر حمل البغل والحمار ولعله أغلبي وقوله باستصحاب أخينا لانه كان يعطى لكل واحد وسقا كما مر (قوله هذا اذا كانت) أي ما استفهامية وهذا اشارة الى تعين العطف على محذوف وقوله احتمل ذلك أي العطف على محذوف وهو جار فيما اذا كان البغي بمعنى الطلب أو الكذب وقوله لا تبغي فيما نقول الخ يعني اجتمع أسباب الاذن في الارسال وما ينبغي كالتمهيد والمقدمة للبواقي والتناسب من حيث تشارك الكل في توقف المطلوب عليها بوجه ما مصحح للعطف مع أن الاجتماع في القولية كاف واعترض على المصنف رحمه الله تعالى بأن كلامه يشعر باختصاص العطف على ما تبغي بكونه بمعنى الكذب ولا وجه له وعلى كونه بمعنى الكذب جملة وغير تذييلية اعتراضية كقوله فلان ينطق بالحق والحق أبلج هذا محصل ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى وقرره من كتب عليه والذي في الكشاف فان قلت هذا اذا فسرت البغي بالطلب وأما اذا فسرته بالكذب والتزيد في القول كانت الجملة الاولى وهي قوله هذه بضاعتنا الخ بيانا لصدقهم وانتفاء التزيد عن قيلهم فما تصنع بالجمل البواقي قلت أعطفها على قوله ما تبغي على معنى لا تبغي فيما تقول وغير أهلنا ونفعل كيت وكيت ويجوز أن يكون كلاما مبتدأ كقولك وينبغي أن غير أهلنا كما تقول سعيت في حاجة فلان واجتهدت في تحصيل غرضه ويجب أن أسعى وينبغي لي أن لا أقصر ويجوز أن يراد ما تبغي وما تنطق الا بالصواب فيما تشير به عليك من تجهيز نا مع أخينا ثم قالوا هذه بضاعتنا نستظهر بها وغير أهلنا ونفعل ونصنع بيانا لانهم لا يبغون في رأيهم وأمرهم مصيبون فيه وهو وجه حسن واضح اه وهو دائر على جعله بمعنى الطلب والكذب وكون هذه الجمل بيانا أو غير بيان ولا تعلق له بالنفي والاستفهام الذي ذكره المصنف ولذا قال العلامة في شرحه تقدير السؤال ان قوله ما تبغي اذا فسر بلا تطلب شيئا زائدا

وقد قلتم في يوسف وانا له لحافظون (فالله خير حفظا) فأتوكل عليه وافوض أمري اليه واتصاب حفظا على التمييز وحافظا على قراءة حمزة والكسائي وحفص يحتمله والحال كقوله لله دره فارسا وقرئ خير حافظ وخير الحافظين (وهو أرحم الراحمين) فأرجو أن يرحمني بحفظه ولا يجمع على مصيبتين (ولما فتحوا امتاعهم وجدوا بضاعتهم ردت اليهم) وقرئ ردت بنقل كسرة الدال المدغمة الى الراء نقلها في بيع وقيل (قالوا يا أبانا ما نبغي) ماذا نطلب هل من مزيد على ذلك أكرمنا وأحسن مثوانا وباع منا ورد علينا ثمننا عنا أو لا نطلب وراء ذلك احسانا أو لا نبغي في القول ولا نتزيد فيما حكينا لك من احسانه وقرئ ما تبغي على الخطاب أي أي شيء تطلب وراء هذا من الاحسان أو من الدليل على صدقنا (هذه بضاعتنا ردت الينا) استئناف موضح لقوله ما نبغي (ونمير أهلنا) معطوف على محذوف أي رددت الينا فنستظهر بها ونمير أهلنا بالرجوع الى الملك (ونحفظ أخانا) من المخاوف في ذهابنا وايابنا (ونزداد كيل بعير) وسق بعير باستصحاب أخينا هذا اذا كانت استفهامية فاما اذا كانت نافية احتمل ذلك واحتمل أن تكون الجمل معطوفة على ما تبغي أي لا تبغي فيما نقول ونمير أهلنا ونحفظ أخانا (ذلك كيل يسير)

على ما حصل لنا فمن الظاهر أنّ الجمل المذكورة بعده بيان له وأمّا قوله نمير أهلنا الخ فما وقعها فأجاب بثلاثة أجوبة وتحرير الجواب الاخير أنهم كما تكلموا فى فضل الملك واحسانه تكلموا فى تجهيزهم مع أخيهم وتلك الجمل انما لا تصلح أن تكون بيانا لقولهم ما نبغى بمعنى لا نكذب لو كان المراد به الصدق فى فضل الملك امّا اذا أريد به الصدق فى التجهيز صحت لبيانه وهو ظاهر اه فبين الكلامين بون بعيد والشراح لم يوضحوه وهو محل نظر وتأمّل فتدبره (قوله استقلوا ما كيل لهم فأرادوا أن يضاعفوه بالرجوع الى الملك الخ) يعنى أنه من كلام الاخوة لاتصاله بما حكى عنهم والكيل مصدر بمعنى المكيل والمراد به ما كيل لهم أوّلا أى أنه غير كاف لنا فلا بدّ لنا من الرجوع مرة أخرى وأخذ مثل ذلك مع زيادة ولا يكون ذلك بدون استصحاب أخينا أو الاشارة الى كيل البعير الزائد على مكيلهم وأنّ يوسف عليه الصلاة والسلام لا يأباه أو هو من كلام يعقوب عليه الصلاة والسلام وذلك اشارة الى الكيل الزائد كما مرّ نظيره فى قوله ذلك ليعلم لكن على هذا كان الظاهر تقديمه وذكره مع مقوله أو تأخيره عن قوله قال ولكونه خلاف الظاهر أخره المصنف رحمه الله تعالى قيل ولو قال ويزدادوا بالواو ليكون مع ما قبله وجها واحدا كان أحسن واستقلال عشرة احمال وتكثيرها بحمل واحد بعيد وليس بشئ وقوله جواب القسم أى الذى تضمنه الكلام ولذا قرن باللام (قوله حتى تعطونى ما أتوثق به من عند الله) يعنى أنّ الموثق مصدر ميمى بمعنى المفعول وقوله عهدا الخ يعنى الحلف بالله بدليل قوله لتأتننى به فانه جواب قسم مضمر أى تحلفون به وتقولون والله لنأتينك به (قوله الا أن تغلبوا فلا تطيقوا ذلك الخ) يعنى أنه استعارة كقولهم أحيط بفلان اذا قرب هلاكه وأصله من أحاط به العدوّ اذا سدّ عليه مسالك النجاة ودنا هلاكه فقيل لكلّ من هلك أو غلب أحيط به وأو فى كلام المصنف للتقسيم والتنويع أى الا أن لا تقدروا على الدفع وذلك امّا بالغلبة التامّة أو الهلاك والاوّل تفسير قتادة والثانى تفسير مجاهد والمصنف رحمه الله تعالى جمع بينهما لانّ المراد منهما عدم القدرة على الدفع فلا يرد عليه أنه يلزم على الثانى كونهم خائنين اذ لم يأتوا به من غير أن يهلكوا جميعا وأنه لا وجه للقسم بهذا مع احتمال أن يغلبوا فلا يأتوا به وان لم يهلكوا فالوجه هو الاوّل (قوله وهو استثناء مفرغ من أعم الاحوال الخ) قال أبو البقاء وردّ بأنّ المصدر من أن والفعل لا يقع موقع الحال كالمصدر الصريح فيجوز جئتك ركضا أى راكضا ولا يجوز جئتك ان أركض وان كان فى تأويله لانّ الحال يلزمها التنكير وأن مع ما فى حيزها معرفة فى رتبة المضمر ورد بأنه ليس مراده بالحال الحال المصطلح يعنى أنه أراد فى كل حال الا فى حال الاتيان وهذا أيضا مبنىّ على جواز نصب المصدر المؤوّل على الظرفية كالصريح فى نحو أتيتك خفوق النجم وصياح الديك وللنحاة فيه خلاف فهو أهون الشرّين وفيه تأمّل (قوله أو من أعم العلل على أنّ قوله لتأتننى به فى تأويل النفى الخ) أورد عليه أن ظاهره أنّ الاستثناء اذا كان من أعمّ الاحوال لا يحتاج الى تأويله بالنفى مع أنه استثناء مفرغ وهو لا يكون فى الاثبات أيضا الا اذا صح وظهر ارادة العموم فى الاثبات نحو قرأت الا يوم الجمعة لامكان القراءة فى كل يوم غير الجمعة وهو هنا غير صحيح لانه لا يمكن لاخوة يوسف عليه الصلاة والسلام أن يأتوا ببنيامين فى كل وقت وعلى كل حال سوى وقت الاحاطة بهم لظهور أنهم لا يأتون به له وهو فى الطريق أو فى مصر وقد دفع بما لا يجدى وقد يقال انه من هذا القبيل وأنّ العموم والاستغراق فيه عرفىّ أى فى كل حال يتصوّر الاتيان فيها أو يقال انّ قوله فى تأويل النفى قيد لما قبله من الوجهين وتصويره فى الوجه الاخير لقربه لا لاختصاصه به فذكر أحدهما ليقاس عليه الآخر (قوله كقولهم أقسمت بالله الا فعلت) قال ابن هشام اذا وقع بعد الا فعل تصيد من لفظه اسم يكون هو المستثنى فى المعنى فقال سيبويه مصدر وقال المبرد اسم مشتق والاوّل أولى لقوّة دلالة الفعل على مصدره بالاشتقاق فان كان قبل الا نفى ظاهر فالكلام على ظاهره وان كان اثباتا أوّل بالنفى لانه استثناء مفرغ من متعلق الفعل العامّ امّا من مفعوله العامّ أو من أحواله المقدّرة والمفرغ لا يكون الا بعد النفى ليفيد مثال الاوّل ما يقوم

أى مكيل قليل لا يكفينا استقلوا ما كيل لهم فأرادوا أن يضاعفوه بالرجوع الى الملك أو يزدادوا اليه ما يكال لاخيهم ويجوز أن تكون الاشارة الى كيل بعير أى ذلك شئ قليل لا يضايقنا فيه الملك ولا يتعاظمه وقيل انه من كلام يعقوب ومعناه ان حمل بعير شئ يسير لا يخاطر لمثله بالولد (قال لن أرسله معكم) اذ رأيت منكم ما رأيت (حتى تؤتونى موثقا من الله) حتى تعطونى ما أتوثق به من عند الله أى عهدا مؤكدا بذكر الله (لتأتننى به) جواب القسم اذ المعنى حتى تحلفوا بالله لتأتننى به (الا أن يحاط بكم) الا أن تغلبوا فلا تطيقوا ذلك أو الا أن تهلكوا جميعا وهو استثناء مفرغ من أعمّ الاحوال والتقدير لتأتننى به على كل حال الا حال الاحاطة بكم أو من أعم العلل على انّ قوله لتأتننى به فى تأويل النفى أى لا تمتنعون من الاتيان به الا للاحاطة بكم كقولهم أقسمت بالله الا فعلت أى ما أطلب الا فعلك

زيد الاضحك وما يقوم الا بكى تقديره عند سيبويه رحمه الله ما يقوم على حال الا الضحك وعند المبرد ما يقوم الا ضاحكا والمعنى عليهما واحد ومثال الثانى نشدتك الله الا فعلت وأقسمت عليك الا فعلت أى ما أطلب الا فعلك وما أسألك الا فعلك لان نشد بمعنى سأل وطلب ومثله فى تأويله بالنفى لتأتنى به الا أن يحاط بكم أى لا تمتنعن من الاتيان به لعلة من العلل الا لعلة الاحاطة أو فى كل زمان الا زمان الاحاطة فهو استثناء من عام اما عام فى العلل أو الازمان أو الاحوال والاستثناء الذى هو كذلك لا يكون الا فى النفى لفظا أو حكما وقال ابن يعيش انما جاز وقوع فعلت فى قولك أنشدك الله الا فعلت من حيث كان دالا على مصدره كانهم قالوا ما أسألك الا فعلك ونظيره قوله * وقالوا ما تشاء فقلت ألهو * اذ أوقع الفعل موقع المصدر لدلالته عليه وعلل الاخفش وقوع الفعل بعد الا بأنه كلام فى معنى الشرط فأشبه الشرط فلذا وقع بعده الفعل ألا ترى أن معنى لا يصيبهم ظلم ألا تكتب لهم ان أصابهم ذلك كتب لهم (قوله رقيب مطلع) فسره به لان الموكل بالامر يراقبه ويحفظه والمراد مجاز عليه وقوله لانهم الخ تعليل للنهى وبيان لحكمته والابهة بضم الهمزة وتشديد الباء المفتوحة بمعنى المهابة والرواء ولا يناسب تفسيرها بالكبر هنا وانما ضم اشتهارهم لذلك توطئة لما سيأتى من تخصيص التوصية بالمرة الثانية وكوكبة بمعنى جماعة أى مجتمعين ويمانوا مجهول من عانه اذا أصابه بالعين كركبه اذا أصاب ركبته (قوله ولعله لم يوصهم فى الكرة الاولى لانهم كانوا مجهولين الخ) قيل عليه ان تعبيره بلعل يقتضى أنه من بنات افكاره مع أنه مسبوق بالوجه الاول وكونه بالنظر الى الوجه الثانى بعيد ومن تتبع كلامه وجده يعبر بلعل كثيرا فيما سبق اليه وانما يعبر به فيما يكون تأويلا غير منقول عن السلف تأدبا بالثلا يجزم بأنه مراد الله (قوله وللنفس آثار منها العين الخ) لو استدل بقوله صلى الله عليه وسلم العين حق فانه حديث متفق عليه لكان أولى وفيه أيضا العين حق ولو كان شئ سابق القدر سبقته العين واذا استغسلتم فاغسلوا وأخذ الجمهور بظاهره وأنكره بعض المبتدعة وزعم بعض أهل الطبائع أنه تنبعث من عينه قوة سمية تؤثر فيما نظره وهل هو مجرد تلك القوة حتى يرد بأن العرض لا يؤثر أو بأجزاء سمية لطيفة تنفصل من عينه لكنها لا ترى أو بخلق الله تعالى ذلك عند نظره من غير انفصال واختلف هل يجب على العائن أن يغتسل بماء ثم يعطى الماء للمعين ليغتسل به كما فصله فى نهاية الحديث فقال المازرى يجب ويجبر عليه لظاهر الحديث ولانه جرب وعلم أن البرء به ففيه تخليص من الهلاك كاطعام المضطر وفى شرح مسلم عن القاضى أنه ينبغى للامام منعه من مخالطة الناس ولزوم بيته فان كان فقيرا رزقه من بيت المال ما يكفيه وله تفصيل فى كتاب الروح وقوله منها العين الخ العين هنا بالمعنى المصدرى وهو مصدر عانه يعينه عينا اذا أصابه بنظره وقال الامام تأثير النفس مبنى على قواعد الفلسفة فانهم قالوا ليس من شرط المؤثر أن يكون تأثيره بحسب هذه الكيفيات المحسوسة من الحرارة والرطوبة وضدهما بل قد يكون التأثير نفسانيا محضا ألا ترى الانسان يمشى على خشبة غير عريضة فاذا ارتفعت لا يقدر على ذلك وأنه اذا غضب أو خاف سخن بدنه فاذا جاز أن يتأثر بدنه لم يبعد تعدى أثره للغير وقال الجاحظ ان العين بانفصال أجزاء سمية من عينه تتصل بما استحسنه لانه يطلب ازالة ما يستحسن به كما قاله البلخى قيل وهو منظور فيه والحق عند أهل السنة أنه لا تأثير للعين حقيقة بل المؤثر انما هو الله عند رؤية ذلك المستحسن ولا مانع من كون فعل الله مبنيا على أسباب خلقها فى العين فقوله ان المصنف رحمه الله تعالى تبع الفلاسفة غير مسلم (قوله فى عوذته الخ) العوذة بضم العين وبالذال المعجمة كالرقية لفظا ومعنى وهذا الحديث رواه البخارى وأصحاب السنن الاربعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يعوذ الحسن والحسين فيقول أعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول ان أباكما ابراهيم كان يعوذ بهما اسمعيل واسحق عليهم الصلاة والسلام قال ابن الاثير الهامة واحدة الهوام وهى الحيات وكل ذى سم يقتل وما لا يقتل ويسم هو السوام جمع سامة كالزنبور وتطلق الهوام على كل

(فلما آنوه موثقهم) عهدهم (قال الله على ما نقول) من طلب الموثق وايتانه (وكيل) رقيب مطلع (وقال يا بنى لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة) لانهم كانوا ذوى جمال وأبهة مشتهرين فى مصر بالقربة والكرامة عند الملك فخاف عليهم أن يدخلوا كوكبة واحدة فيعانوا ولعله لم يوصهم بذلك فى الكرة الاولى لانهم كانوا مجهولين حينئذ أو كان الداعى اليها خوفه على بنيامين وللنفس آثار منها العين والذى يدل عليه قوله عليه الصلاة السلام فى عوذته اللهم انى أعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة

مايدب من الحيوان واللامة ذات اللمم وهو الضرر من ألم ولم يقل ملمة للازدواج والمشاكلة بهامة ويجوز أن يكون على ظاهره من لمه بمعنى جمعه أى جامعة للشر على المعنيون (قوله مما قضى عليكم الخ) تفسير لقوله من الله ففيه مضاف مقدر أى قضاء الله وقوله بما أشرت يعنى قوله ادخلوا من أبواب الخ وهو متعلق بأغنى وقوله فان الحذر هو من حديث رواه أحمد والحاكم والبزار لا يغنى حذر من قدر (قوله يصيبكم لا محالة ان قضى عليكم سوأ) فاعل يصيبكم ضمير يعود الى قوله ما قضى عليكم ويصح أن يعود على سوأ على التنازع فيه وقوله ولا ينفعكم ذلك أى ما وصيتكم به فحينئذ فائدة التوصية احتمال أنه قضاء غير مبرم بل معلق بشرط ولهذا يسعى العبد ويجتهد مع العلم بأن المقدر كائن ويحتمل أن الاول جار على هذا وقوله ان الحكم الا لله اشارة الى مرتبة الخواص فى التفويض التام (قوله جمع بين الحرفين) يعنى الواو والفاء وقوله لتقدم الصلة بيان لصحيح الجمع وقوله للاختصاص علة للتقدم يعنى أن قصد الاختصاص أوجب تقديم الصلة عليه وقد دخل عليها العاطف فلما قصد تسبب توكلهم على توكله لان الانبياء عليهم الصلاة والسلام مقتدى بهم وجب دخول الفاء لبيان التسبب لا للعطف ولو قيل فعليه لتتوكلوا أفاد تسبب الاختصاص لا أصل التوكل وهو المقصود وفيه نظر وقوله كان الواو الخ اعتذار عنه بعدم توالى عاطفين فى جملة وبيان لفائدة اجتماع الحرفين ولم يجزم به لاحتمال أن يعطف على مقدر أو أن يكون جواب شرط مقدر أو متوهم ولا بد من القول بزيادة الفاء وافادتها السببية ويلتزم أن الزائد قد يدل على معنى غير التوكيد وفيه ما فيه (قوله أى من أبواب متفرقة) لحيث للمكان ويلزمه كونهم متفرقين فلذا فسره الزمخشرى به لا أنه جعله بمعنى الجهة كما قيل وقوله واتباعهم له هو دخولهم متفرقين المذكور قبله ولذا زاده هنا ولم يذكره أولا وقد قيل ان العين دفعت عنهم وهو المراد من رأيه لدفع عين الكمال فكيف قيل انه لم يغن عنهم شيأ وأجيب بأنه أراد بدفع العين أنه لا يمسهم سوء ما واتما خصت اصابة العين لظهورها وأما ادعاء أن هذا من العين أيضا فقد تخلف ما أراده عن تدبيره فتكلف والظاهر أن المراد أنه خشى عليهم شر العين فأصابهم شر آخر لم يخطر بباله فلم يفد دفع ما خافه شيأ كما فى المثل قد أخاف عليه لآخر واستدل بهذه الآية على أن للحارف جواب اذ لو كانت ظرفا عمل فيها جوابها وهو ما كان وما النافية لا يتقدم معمول ما فى حيزها عليها ولذا قيل ان جوابها محذوف كما مثلوا وقضوا حاجة أبيهم وقيل أوى جواب لما الاولى والثانية ومن فى من شئ زائدة فى الفاعل أو المفعول وسر قوا مجهول مشدد بمعنى نسبوا للسرقة (قوله استثناء منقطع الخ) وذكر الطيبى أنه يجوز أن يكون متصلا على حد قوله

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

أى ما أغنى عنهم ما وصاهم به يعقوب عليه الصلاة والسلام شيأ الا شفقته التى فى نفسه عليهم والشفقة لا تغنى شيأ مع ما قدره الله وبهذا قضاها صفة حاجة على هذا وعلى كونه منقطعا ويجوز أن يكون خبر الا لانها بمعنى لكن وهى يكون لها اسم وخبر فاذا أولت بها قد يقدر خبرها وقد يصرح به كما نقله الطيبى رحمه الله عن ابن الحاجب وفيه ان عمل الا بمعنى لكن عملها لم يقله أهل العربية والشفقة الترحم ورقة القلب ولذا صرح باسم يعقوب عليه الصلاة والسلام لاشتهاره بالحزن والحرازة بفتح الحاء والراء المهملة والزاى المعجمة بمعنى الاحتراز وفسر قضاها بالاظهار والتوصية لانه الواقع فقط (قوله على الطعام أو فى المنزل) هما روايتان عن السلف ولذا عطف بأو مع عدم المانع عن الجمع بينهما كما صرح به فى الرواية المذكورة وقوله أخبب الخ لم يذكر أنه صرح له بأنه أخوه حقيقة كما روى لاختلافهم فيه فاقتصر على المتفق هنا وقوله مثنى مثنى كما وقع فى الحديث صلاة الليل مثنى مثنى وقد قيل فيه ان مثنى بمعنى اثنين وقيل بمعنى اثنين اثنين فيكون الثانى تأكيدا وكون بنيامين وحيد الاجل أن يضمه اليه وقوله أن أكون أخاك أراد الاخوة الحقيقية وبنيامين حملها على غيرها لعدم علمه به وقوله افتعال من البؤس قال

(وما أغنى عنكم من الله من شئ) مما قضى عليكم بما أشرت به اليكم فان الحذر لا يمنع القدر (ان الحكم الا لله) يصيبكم لا محالة ان قضى عليكم سوأ ولا ينفعكم ذلك (عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون) جمع بين الحرفين فى عطف الجملة على الجملة لتقدم الصلة للاختصاص فان فعل الانبياء سبب لان يقتدى بهم (ولما دخلوا من حيث أمرهم أبوهم) أى من أبواب متفرقة فى البلد (ما كان يغنى عنهم) رأى يعقوب واتباعهم له (من الله من شئ) مما قضاه عليهم كما قال يعقوب عليه السلام فسرقوا وأخذ بنيامين بوجدان الصواع فى رحله وتضاعفت المصيبة على يعقوب (الا حاجة فى نفس يعقوب) استثناء منقطع أى ولكن حاجة فى نفسه يعنى شفقته عليهم وحرازته من أن يعانوا (قضاها) أظهرها ووصى بها (وانه لذو علم لما علمناه) بالوحى ونصب الحجج ولذلك قال وما أغنى عنكم من الله من شئ ولم يغتر بتدبيره (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) سر القدر وأنه لا يغنى عنه الحذر (ولما دخلوا على يوسف آوى اليه أخاه) ضم اليه بنيامين على الطعام أو فى المنزل روى أنه أضافهم فأجلسهم منفى منفى فبقى بنيامين وحيدا فبكى وقال لو كان أخى يوسف حيا لجلس معى فأجلسه معه على مائدته ثم قال لينزل كل اثنين منكم بيتا وهذا لا ثانى له فيكون معى فبات معه وقال له أتحب أن أكون أخاك بدل أخيك الهالك قال من يجد أخا مثلك ولكن لم يلدك يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف وقام اليه وعانقه و(قال انى أنا أخوك فلا تبتئس) فلا تحزن افتعال من البؤس

الراغب البؤس والبأس والبأساء الشدة والمكروه لكن البؤس كثر في الفقر والحزن والمراد الثاني كما ذكره المصنف رحمه الله (قوله في حقنا الخ) أي من الحسد وصرف وجه أبينا وتفسير تبتئس بتختف الحسد باقبالي عليك بأباه كان ظاهرا والمشربة بكسر الميم ما يشرب به الماء وأما المشربة بفتح الميم فهو بمعنى الغرفة كما في شرح الكشاف وهو القياس وقد نقل في الاول الفتح لكونه محلا للماء المشروب وقوله صاعا أي مكيالا والصاع يطلق عليه وعلى ما فيه وقوله على حذف جواب فلما وقيل الواو زائدة (قوله ثم أذن مؤذن نادى منادٍ) تبع فيه الزمخشري وأورد عليه أن النحاة قالوا لا يقال قام قائم لانه لا فائدة فيه وأجيب بأنهم أرادوا أن ذلك المنادي من شأنه الاعلام بهذا بمعنى أنه موصوف بصفة مقدرة تتم بها الفائدة أي أذن رجل معين للاذان فتأمل (قوله لعله لم يقله بأمر يوسف عليه الصلاة والسلام) يعني نسبة السرقة اليهم غير واقعة فهي كذب لا تليق بيوسف عليه الصلاة والسلام ولا بالنبوة والملك والتعيبة جعل شيء في أثقاله وأحماله وكونه برضا بنيامين قيل عليه انه لا يدفع ارتكاب الكذب وانما يدفع تأذي أخيه منه الا أن يقال اذا تضمن الكذب مصلحة رخص فيه وأما سرقة يوسف عليه الصلاة والسلام فعلى التأويل أي أخذتم يوسف عليه الصلاة والسلام من أبيه على وجه الخيانة كالسراق واختير هذا على وجه التورية وقيل المعنى على الاستفهام أي أئنكم لسارقون ولا يخفى بعده فهو في عبارة المصنف رحمه الله أئنكم بهمزتين ومن لم يعرفه اعترض بأنه مكرر لعله مما قبله (قوله والعير القافلة وهو اسم الابل التي عليها الاحمال) وأصل معنى قافلة راجعة أي طائفة راجعة من السفر فأطلقت على الذاهبة تفاؤلا والعير من عار بمعنى تردد أي جاء وذهب وهو اسم جمع للابل لا واحد له فأطلق على أصحابها (قوله كقوله عليه الصلاة والسلام يا خيل الله اركبي) وهو من أحسن المجاز ولطفه كما في الآية والخيل في الاصل الافراس ويستعمل للفرسان والحديث صحيح مروي عن سعيد بن جبير رضي الله عنه وروى في سيرة ابن عائذ عن قتادة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث مناديا ينادي يوم الاحزاب يا خيل الله اركبي وأخرجه العسكري في الامثال عن أنس بن حارثة بن النعمان أنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم ادع الله لي بالشهادة فدعا له فنودي يا خيل الله اركبي فكان أول راكب وأول فارس استشهد رضي الله عنه وفي الآية والحديث مجاز أو تقدير لكن في الآية نظر الى المعنى المراد بقوله انكم لسارقون ولم ينظر اليه في الحديث اذ قيل اركبي دون اركبوا (قوله وقيل جمع عير) بفتح العين وسكون الياء وهو الحمار وعلى هذا أصله عيير بضم العين والياء فاستثقلت الضمة على الياء فحذفت ثم كسرت العين لثقل الياء بعد الضمة كما فعل في بيض جمع أبيض وقوله تجوز به لقافلة الحمير مخالف لما في الكشاف حيث قال وقيل هي قافلة الحمير ثم كثر حتى قيل لكل قافلة عير فتأمله (قوله أي شيء ضاع منكم والفقد غيبة الشيء الخ) اشارة الى أن ماذا في محل نصب بتفقدون قال الراغب الفقد عدم الشيء بعد وجوده فهو أخص من العدم فانه يقال له ولما لم يوجد أصلا والتفقد والتعهد بمعنى لكن حقيقة التفقد تعرف فقدان الشيء والتعهد تعرف العهد المتقدم وما ذكره حاصل المعنى وما اتقدم الكلام فيها وقوله والفقد غيبة الشيء مخالف لما ذكرناه لكنه فسره به لانه المناسب للحال وجعله بمعنى الغيبة على أنه مصدر المجهول أو أريد به الحاصل بالمصدر فلا يرد عليه ان الفقد العدم أو طلب ما غاب وما ذكره المصنف رحمه الله ليس بشيء منهما وقوله اذا وجدته فقيدا فالافعال للوجدان وهو أحد معانيه وجملة أقبلوا حالية بتقدير قد (قوله وقرئ صاع وصوع بالفتح والضم الخ) الصواع يذكر ويؤنث وقراءة العامة وهي التي بنى عليها المصنف رحمه الله كلامه أولا صواع بوزن غراب والعين المهملة وقراءة ابن جبير والحسن كذلك الا أنهما أعجماه وقرئ صواع بكسر الصاد وقرئ صاع ففيه ثمان قراآت والمتواتر منها واحدة وهي الاولى وقوله وصواغ من الصياغة أي قرئ بالالف والضم والاعجام وكذا القراآت على الاعجام كلها من الصياغة وعلى قراءة صوغ بالفتح فهو مصدر أريد به

(بما كانوا يعملون) في حقنا فيما مضى (فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية) المشربة (في رحل أخيه) قيل كانت مشربة جعلت صاعا يكال به وقيل كانت من فضة وقيل من ذهب وقرئ وجعل على حذف جواب فلما لتقدير أمهلهم حتى انطلقوا (ثم أذن مؤذن) نادى منادٍ (أيتها العير انكم لسارقون) لعله لم يقله بأمر يوسف عليه الصلاة والسلام أو كان تعيبة السقاية والنداء عليها برضا بنيامين وقيل معناه انكم لسارقون يوسف من أبيه أو أنتم لسارقون والعير القافلة وهو اسم الابل التي عليها الاحمال لانها تعير أي تتردد وقيل لاصحابها اركبي كقوله عليه الصلاة والسلام يا خيل الله اركبي وقيل جمع عيرة وأصلها فعل كسقف فعل به ما فعل بيض يجوز به لقافلة الحمير ثم استعير لكل قافلة (قالوا وأقبلوا عليهم ماذا تفقدون) أي شيء ضاع منكم والفقد غيبة الشيء عن الحس بحيث لا يعرف مكانه وقرئ تفقدون من أفقده اذا وجدته فقيدا (قالوا نفقد صواع الملك) وقرئ صاع وصوع بالفتح والضم والعين والغين وصواغ من الصياغة

المصوغ (قوله جعلا له) الجعل بالضم ما يعطى للشخص فى مقابلة عمله والجعالة بثلثيث الجيم الشئ الذى يعطى ومعنى لمن جاء به من دل على سارقه وفضحه أو من أتى به مطلقا ولو كان السارق نفسه وبناسبه قول المصنف رحمه الله أؤديه الى من رده وهو بهمزتين بمعنى أعطيه من الاداء وليس فيه أن الرد له هو من علم أنه سرقه حتى يقال انه دفع لما قيل انه لا يحل للسارق أن يأخذ شيأ على رد السرقة فلعله جائز فى دينهم (قوله وفيه دليل على جواز الجعالة وضمان الجعل قبل تمام العمل) استدل بهذه الآية عامة مشايخنا رحمهم الله على جواز تعليق الكفالة بالشروط كما فى الهداية وشروحها لان مناديه علق الالتزام بالكفالة بسبب وجوب المال وهو المجئ بصواع الملك وندأوه بأمر يوسف وشريعة من قبلنا شريعة لنا اذا مضت من غير انكار وأورد عليه أمران أحدهما ما قاله بعض الشافعية من أن هذه الآية محمولة على الجعالة لمن يأتى به لا لبيان الكفالة فهو كقول من أبق عبده من جاء به فله عشرة دراهم فلا يكون كفالة لان الكفالة انما تكون اذا التزم عن غيره وهنا قد التزم عن نفسه الثانى أن الآية متروكة الظاهر لان فيها جهالة المكفول له وهى تبطل الكفالة وأجيب عن الاول بأن الزعم حقيقة فى الكفالة والعمل بهما مهما أمكن واجب فكان معناه قول المنادى للغيران الملك قال لمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم فيكون ضامنا عن الملك لا عن نفسه فتتحقق حقيقة الكفالة وعن الثانى بأن فى الآية ذكر أمرين الكفالة مع الجهالة للمكفول له واضافتها الى سبب الوجوب وعدم جواز أحدهما بدليل لا يستلزم عدم جواز الآخر وقال السكاكى انه كان مستأجرا والمستأجر ضامن الاجرة سواء كان أصلا أم كفيلا واذا كان ضامنا عن نفسه بحكم عقد الاجارة لا يكون كفيلا اذ الكفيل معناه من يكون ضامنا عن الغير فعنى قوله أنا به زعيم أنا ضامن الاجر بحكم الاجارة لا بحكم الكفالة وكذا قال الجصاص فى كتاب الاحكام روى عن عطاء الخراسانى زعيم بمعنى كفيل فظن بعض الناس أن ذلك كفالة انسان وليس كذلك وذلك لان قائله جعل حمل بعير أجرة لمن جاء بالصاع وأكده بقوله وأنا به زعيم أى ضامن فألزم نفسه ضمان الاجرة لرد الصاع وهذا أصل فى جواز قول القائل من حمل هذا المتاع لموضع كذا فله درهم وانه اجارة جائزة وان لم يشارط رجلا بعينه وكذا قال محمد بن الحسن فى السير الكبير وفيه دلالة على صحة هذه الاجارة وان لم يقاوله باللسان وكان حمل البعير قدرا معلوما فلا يقال ان الاجارة لا تصح الا بأجر معلوم فان قلت هذا يدل على الالتزام دون اللزوم والنزاع انما هو فيه قلت لم يذكر المصنف رحمه الله تعالى اللزوم فى الجعالة بل الجواز فيها وفى الضمان أيضا فان دل الضمان على لزوم ما ضمنه فهو مصرح به فى النظم لان زعيم بمعنى كفيل والكفالة ضمان فتأمل وفيه رد على من قال الكفالة قبل لزوم الحق غير صحيحة (قوله قسم فيه معنى التعجب) أى تعجبوا من زعيم بما ذكر مع ما شاهدوه من حالهم والتاء بدل من الباء والمشهور أنها بدل من الواو وقيل انها أصلية وقال الزمخشرى فى غير هذا المحل الواو بدل من الباء والتاء بدل من الواو وبكثرة استعمالها فى التعجب نحو تالله تفتؤ واختصاصها بالجلالة غير مسلم لدخولها على رب مطلقا أو مضافا للكعبة وعلى الرحمن وقالوا تحياتك فعله باعتبار المقيس والاكثر (قوله استشهدوا بعلمهم على براءة أنفسهم الخ) يعنى أن الكلام ليس على ظاهره بأن يحلفوا على علمهم بذلك لانه غير معلوم لهم بل المراد بذكر علمهم الاستشهاد وتأكيد الكلام ولذا أجرته العرب مجرى القسم كقوله

ولقد علمت لتأتين منيتى * ان المنايا لا تطيش سهامها

وأن قوله ما كنا سارقين هو الجواب للقسم فى الحقيقة لان الظاهر أن حلفهم على فعلهم لا على علم الغير وفعله فيكونون أقسموا على شيئين نفى الفساد ونفى السرقة وقوله ما جئنا يجوز أن يكون متعلق العلم وأن يكون جواب القسم أو جواب العلم لتضمنه معناه كما ذكرنا وكم بفتح الكاف وسكون العين المهملة ربط فيها الثلاثة بعض أو تأكل وقريب منه العكم للشد ومنه العكام وكانوا يفعلون ذلك اذا دخلوا المدينة والسرق بفتح السين المهملة وفتح الراء وكسرها وسكونها مصدر بمعنى السرقة (قوله فما جزاؤه السارق)

(ولمن جاء به حمل بعير) من الطعام جعلا له (وأنا به زعيم) كفيل أؤديه الى من رده وفيه دليل على جواز الجعالة وضمان الجعل قبل تمام العمل (قالوا تالله) قسم فيه معنى التعجب والتاء بدل من الباء مختصة باسم الله تعالى (لقد علمتم ما جئنا لنفسد فى الارض وما كنا سارقين) استشهدوا بعلمهم على براءة أنفسهم لما عرفوا منهم فى كرتى مجيئهم ومداخلتهم للملك مما يدل على فرط أمانتهم كرد البضاعة التى جعلت فى رحالهم وكم الدواب لئلا تتناول زرعا أو طعاما لاحد (قالوا فما جزاؤه)

يجوز فى مرجع الضمير ثلاثة أوجه وأشار الى أنه اذا رجع للصواع وهو الظاهر لاتحاد الضمير يحتاج الى تقدير مضاف كسرقه وأخذه واذا رجع الى السارق لا يحتاج الى تقدير لان جزاء السارق بمعنى جزاء سرقته لان الجزاء يضاف الى الجناية والى صاحبها مجازا فلا وجه لما قيل ان التخصيص بالاخير لا يظهر له وجه فتأمل (قوله أى جزاء سرقته أخذ من وجد فى رحله) تفسير له على الوجوه السابقة وقوله أخذ الخ اشارة الى أنه لابد من تقدير مضاف قبل من لان المصدر لا يكون خبرا عن الذات ولان نفس ذاته ليست جزاء فى الحقيقة والمضاف المقدر اما أخذه أو استرقاقه أى جعله رقيقا والمصنف رحمه الله تعالى جمع بينهما وجعل الثانى تفسيرا للاول لانه المراد بالاخذ اذ الاخذ بمجرده ليس جزاء (قوله واسترقاقه) وفى نسخة سببه كما فى الكشاف هكذا كان شرع يعقوب عليه الصلاة والسلام وكان دين الملك أن يأخذ ضعف ما سرقه بعد ضربه وقوله أو خبر من عطف على قوله تقرير للحكم وقوله هكذا بمعنى أنه استمر شرعه على هذا كما فى قوله

هكذا يذهب الزمان ويفنى العلم فيه ويدرس الأثر

وقيل انه كقولهم مثلك لا يبخل وهو مبتدأ واسم كان ضميره وشرع خبرها أو هو مرفوع اسمها وهكذا خبرها ولذا سألوهم ليلزموهم بشر يعتهم (قوله خبر من والفاء لتضمنها معنى الشرط أو جواب لها الخ) يعنى جزاؤه الاول مبتدأ ومن ان كانت موصولة ففى مع صلتها خبره وقوله فهو جزاؤه لتقرير ذلك الحكم والزامه أى هو جزاؤه لا غيره كقولك حق زيد أن يكسى وينعم عليه فذلك حقه أو فهو حقه لتقرر ما ذكر من حقه وذكر الفاء فيه لتفرعه على ما قبله ادعاء والا فكان الظاهر تركها لانه تأكيد ومنه يعلم أن الجملة المؤكدة قد تعطف لنكتة وان لم يذكره أهل المعانى أو جملة هو جزاؤه خبرها ودخلته الفاء لتضمنه معنى الشرط والجملة خبر جزاؤه أو من شرطية والجملة المقترنة بالفاء جزاؤها والشرط وجزاؤه خبره أيضا وذكر فى الكشاف وجها آخر هو أن جزاءه خبر مبتدا محذوف تقديره المسؤل عنه جزاؤه ثم أفتوا بقوله من وجد فى رحله فهو جزاؤه ولخفائه تركه المصنف رحمه الله تعالى (قوله كما هى) أى كما كانت فى الموصولية وقوله على اقامة الظاهر وهو جزاء الثانى مقام الضمير العائد الى جزاء الاول الواقع مبتدا وهو دفع لما أورد عليه من أنه يلزم عليه خلو الجملة الخبرية عن عائد الى المبتدا لان الضمير المذكور لم له فلذا جعل الاسم الظاهر وهو الجزاء الثانى قائما مقام الضمير لان الربط كما يكون بالضمير يكون بالاسم الظاهر وقد قال الزجاج ان الاظهار هنا أحسن من الاضمار لئلا يقع اللبس ويتوهم أنه تأكيد أو عائد الى غيره والعرب اذا فخمت شيأ أعادت لفظه بعينه وهذا المقام مقام التفخيم والتهويل فلا يرد عليه ما فى البحر من أنه لا يناسب لانه انما يفصح اذا كان المقام مقام تعظيم كما قاله سيبويه رحمه الله وقوله كأنه قيل جزاؤه من وجد فى رحله فهو هو كما تقول لصاحبك من أخو زيد فتقول أخوه من يقعد الى جنبه فهو هو يرجع الضمير الاول الى من والثانى الى الأخ وهكذا ما نحن فيه وقوله بالسرقة متعلق بالظالمين لا بنجزى (قوله فبدأ المؤذن الخ) بأوعيتهم متعلق ببدأ أى بتفتيشها ففيه تقدير مضاف وكون الضمير للمؤذن ظاهر وعليه فالتفتيش حيث وجد واقبل الرد الى مصر وعلى الثانى الضمير المستتر ليوسف عليه الصلاة والسلام ولكن الظاهر أن اسناد التفتيش له مجازى ويرجح رجوعه للمؤذن قرب سبق ذكره ويدل على الثانى مقابلة يوسف فانها تقتضى وقوع ذلك بعد ردته ظاهرا وقوله وبقلبها همزة أى على الكسر فان ابدال الواو المكسورة همزة مطرد فى لغة هذيل كوشاح واشاح وهذه قراءة ابن جبير وقوله مثل ذلك للاشارة الى أن الاشارة لما بعده وقدم رعاية لتحقيقه وأنه ليس القصد فيه الى التشبيه وقوله نفيا للتهمة أى لتهمة أنهم دسوه فيه اذ لو بدؤا به ربما ظن ولا ينافى ذلك كون تأخيره عن البعض كافيا فيه والصواع يذكر ويؤنث وفى الكشاف وجه آخر تركه المصنف رحمه الله تعالى لابتنائه على تعين ضمير بدأ واستخرج ليوسف عليه الصلاة والسلام وفيه نظر (قوله بأن علمناه اياه وأوحينا به اليه) يعنى أن

أو السرق أو الصواع على حذف المضاف (ان كنتم كاذبين) فى ادعاء البراءة (قالوا جزاؤه من وجد فى رحله فهو جزاؤه) أى جزاء سرقته أخذ من وجد فى رحله واسترقاقه هكذا كان شرع يعقوب عليه الصلاة والسلام وقوله فهو جزاؤه تقرير للحكم والزام له أو خبر من والفاء لتضمنها معنى الشرط أو جواب لها على أنها شرطية والجملة كما هى خبر جزاؤه على اقامة الظاهر فيها مقام الضمير كأنه قيل جزاؤه من وجد فى رحله فهو هو (كذلك نجزى الظالمين) بالسرقة (فبدأ) المؤذن وقيل يوسف لانهم ردوا الى مصر (بأوعيتهم) فبدأ (قبل وعاء أخيه) بنا مين نفيا للتهمة (ثم استخرجها) أى السقاية أو الصواع لانه يذكر ويؤنث (من وعاء أخيه) وقرئ بضم الواو وبقلبها همزة (كذلك) مثل ذلك الكيد (كدنا ليوسف) بأن علمناه اياه وأوحينا به اليه

المكر والكيد والخديعة ان توهم غيرك خلاف ما تخفيه وتريده وهو على الله تعالى محال فهو محمول على التمثيل كان صورة صنع الله فى تعليمه يوسف عليه الصلاة والسلام أن لا يحكم بحكم الملك ويجرى على سنتهم فى استعباد السارق صورة الكيد اذ المقصود ليس ظاهره بل ايواء أخيه اليه وهو لا يتم الا بهذا ولما كان قوله ما كان ليأخذ أخاه فى دين الملك هو عين ذلك الكيد جعله تفسيرا له مع ما بعده وقيل ان فى الكيد اسنادين بالفحوى الى يوسف عليه الصلاة والسلام و بالتصريح الى الله تعالى والاول حقيقى والثانى مجازى والمعنى فعلنا كيد يوسف أو يحتمل أن يكون مجازا لغويا والمعنى علمناه الكيد أو دبرناه أو صنعناه له (قوله أن يجعل ذلك الحكم حكم الملك) بأن تدين بدين يعقوب عليه الصلاة والسلام والمراد ما كانوا يتدينون به بكون الله أذن له فيما ذكر لا بجعله من دين الملك كما توهم ولعله كان يوحى اليه ما يطابق دينهم والا فالنبى صلى الله عليه وسلم لا يجوز له العمل بما يدين به الكافر ولذا قيل الا أن يشاء الله المراد به التأبيد أى ما كان ليأخذه فى دين الملك أبدا لان الانبياء عليهم الصلاة والسلام أجل من الاتصاف بالحكم بدين الكفار فهذا كقوله وما يكون لنا أن نعود فيها الا أن يشاء الله (قوله فالاستثناء من أعم الاحوال) أى ما كان ليأخذه فى حال من الاحوال الا فى حال مشيئة الله وقد تقدم الكلام فيه قريبا وتحقيقه فتذكره (قوله ويجوز أن يكون منقطعا) أى لكن أخذه بمشيئة الله وأذنه وان لم يكن على دين الملك اذ لم يخالفه فيه أحد لتخييره لهم وعلى الاول فهو متصل ومن قال يمكن اتصاله على هذا فقد وهم فتدبر وقوله كما رفعنا درجته أى درجة يوسف عليه الصلاة والسلام ومرتبته على اخوته وقوله أرفع درجة منه أى أعلم أخوذ من قوله فوق وصيغة عليم (قوله واحتج به من زعم أنه تعالى عالم بذاته) أى لا بصفة علم زائدة على الذات وهم المعتزلة ومن حذا حذوهم فى أن الصفات عين الذات كما بين فى الاصول وحاصل استدلالهم أنه لو كان له صفة علم زائدة على ذاته كان ذا علم أى صاحب علم لاتصافه به وكل ذى علم فوقه عليم فيلزم أن يكون فوقه وأعلم منه عليم آخر وهو باطل والجواب عنه بمنع الملازمة وأن المراد بكل ذى علم المخلوقات ذوى العلم العقلاء لان الكلام فى الخلق لا فى الله وهذا اثبات لسند المنع وقوله ولان العليم هو الله يعنى أنه صيغة مبالغة معناها أعلم من كل ذى علم فتعين أن المراد به الله تعالى فما يقابله يلزم كونه من الخلائق لا يدخل فيما يقابله (قوله ولانه لا فرق بينه وبين قولنا فوق كل العلماء عليم وهو مخصوص) وجه آخر للتخصيص وفيه جواب بطريق النقض بأنه لو صح ما ذكره المستدل لم يكن الله عالما لاتفاقهم معنا فى صحة هذا المثال فيلزم على تسليم دليله اذا كان الله عالما أن يكون فوقه من هو أعلم منه فان أجابوا بتخصيصه فالآية مثله وهذا انما يتم اذا كان هذا المثال مسلما عندهم كذا قيل ويدفعه أن الزمخشرى فسره بهذا وذهب الى ما ذكر فألزمه بهذا (قوله ان يسرق فقد سرق أخ له) أى بكلمة ان لعدم تحققهم له بمجرد خروج السقاية من رحله وقد وجدوا بضاعتهم قبل فى رحالهم ولم يكونوا سارقين وأما قولهم ان ابنك سرق فبناء على الظاهر ومدعى القوم ويسرق لحكاية الحال الماضية والمعنى ان كان سرق فليس ببدع لسبق مثله من أخيه والعرق نزاع وقيل انهم جزموا بذلك وان لمجرد الشرط وقوله من أبيها يعنى اسحق عليه الصلاة والسلام والمنطقة بكسر الميم ما ينطق به أى يشد فى الوسط وتحضن بمعنى انه فى حضانتها عندها ومحزومة بالحاء المهملة والزاى المعجمة أى مشدودة وشب بمعنى كبر وصار شابا مستغنيا عن الحضانة والعناق بفتح العين المهملة أنثى المعز وألقاه فى الجيف أى على المزبلة وقيل ان ما أعطاه السائل بيضة وقوله فأعطى السائل أى أعطاها له واعلم أن ما ذكر فى تفسير ان يسرق تبع فيه غيره وفى البحر لابن المنير رحمه الله انه تكلف لا يسوغ نسبة مثله الى بيت النبوة بل ولا الى أحد من الاشراف فالواجب تركه واليه ذهب مكى وفسره بعضهم بان يسرق فقد سرق مثله من بنى آدم وذكره نظائر فى الحديث وهو كلام حقيق بالقبول (قوله والضمير للاجابة أو المقالة الخ) يعنى الضمير المنصوب المؤنث اما للمقالة أو للاجابة أى أضمر اجابتهم أو مقالتهم

(ما كان ليأخذ أخاه فى دين الملك) ملك مصر لان دينه الضرب وتغريم ضعف ما أخذ دون الاسترقاق وهو بيان للكيد (الا أن يشاء الله) أن يجعل ذلك الحكم حكم الملك فالاستثناء من أعم الاحوال ويجوز أن يكون منقطعا أى لكن أخذه بمشيئة الله تعالى واذنه (نرفع درجات من نشاء) بالعلم كما رفعنا درجته (وفوق كل ذى علم عليم) أرفع درجة منه واحتج به من زعم أنه تعالى عالم بذاته اذ لو كان ذا علم لكان فوقه من هو أعلم منه والجواب أن المراد كل ذى علم من الخلق لان الكلام فيهم ولان العليم هو الله تعالى ومعناه الذى له العلم البالغ ولانه لا فرق بينه وبين قولنا فوق كل العلماء عليم وهو مخصوص (قالوا ان يسرق) بنيامين (فقد سرق أخ له من قبل) يعنون يوسف قبل ورثت عمته من أبيها منطقة ابراهيم عليه السلام وكانت تحضن يوسف وتحبه فلما شب أراد يعقوب انتزاعه منها فشدت المنطقة على وسطه ثم أظهرت ضياعها فتفحص عنها فوجدت محزومة عليه فصارت أحق به فى حكمهم وقيل كان لابى أمه صنم فسرقه وكسره وألقاه فى الجيف وقيل كان فى البيت عناق أو دجاجة فأعطى السائل وقيل دخل كنيسة وأخذ تمثالا صغيرا من الذهب (فأسرها يوسف فى نفسه ولم يبدها لهم) أكتمها ولم يظهرها لهم والضمير للاجابة أو المقالة أو نسبة السرقة اليه

فى نفسه فلم يجبهم عنها والوجهان متقاربان والمقالة بمعنى القول أى المقول وقيل انه للعزازة التى حصلت له وكونه لنسبة السرقة ظاهر والحاصل أنه راجع لما فهم من الكلام والمقام أو لما بعده وقوله انها أنثه باعتبار الخبر والكناية بمعنى الضمير لانها تطلق عليه ولو قيل المقصود ان لفظ ها صح لكنه رسم متصلا فى النسخ وقوله يفسرها قوله قال أنتم شر مكانا فى الكشاف أنتم شر مكانا بدون قال وبينهما فرق مع أنه على كلام الزمخشرى لا يصح فيه البدلية اذ هو مقول القول وتأنيثه باعتبار أنه كلمة وجملة وكذا على كلام المصنف رحمه الله تعالى أيضا لان قال ليس المراد به لفظه قطعا فيكون جملة وابدال الجملة من الضمير غير صحيح وان كان فى الابدال من الضمير المنصوب خلاف فكلام الشيخين لا يخلو من الخلل فكان الصواب الاقتصار على انه ضمير مفسر بما بعده ولو لا قوله على شريطة التفسير حمل كلامه على أن جملة قال بدل من أسرها وقد سبق الى هذا الزجاج وهو كلام مشوش ولذا حكاه المصنف رحمه الله تعالى بقيل وقوله منزلة فى السرقة يشير الى أن المكان بمعنى المنزلة أى أثبت فى الاتصاف بهذا الوصف وأقوى فيه (قوله والمعنى قال فى نفسه) فلا يكون هذا القول خطابا لهم بخلافه على الاول وهو الاظهر وقوله لسرقتكم أخا كم أى لخيانتكم فى حقه المشبهة بالسرقة أى لا سرقة ثمة وسوء الصنيع عقوق الوالد والكذب (قوله وفيه نظر) اذ المفسر بالجملة لا يكون الا ضمير الشأن قيل ليس هذا من التفسير بالجمل فى شئ حتى يعترض بأنه من خواص ضمير الشأن الواجب التصدير وانما هو نظير ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يا بنى قيل وفى جعل المصنف رحمه الله تعالى قال بدلا من أسر اثبات للكلام النفسى وليس بذاك وهذا أيضا غير صحيح لانه ليس وزانه وزان هذه الآية لان فى تلك تفسير جملة بجملة وهذه فيها تفسير ضمير بجملة لكن ماذكره المصنف رحمه الله تعالى من اختصاصه بضمير الشأن ليس بمسلم (قوله وهو يعلم أن الامر ليس كما تصفون) فيه اشارة الى أن اعلم ليس المراد به التفضيل وقال أبو حيان رحمه الله معناه أعلم بما تصفون به منكم لانه عالم بحقائق الامور وكيف كانت سرقة أخيه الذى أحلتم سرقته عليه فهو على ظاهره فان قيل لم يكن فيهم علم والتفضيل يقتضى الشركة قيل تكفى الشركة بحسب زعمهم فانهم كانوا يدعون العلم لانفسهم ألا ترى قولهم فقد سرق أخ له من قبل جزما (قوله فى السن أو القدر ذكروا له حالة استعطافا) أى لاجل استعطافه وهو علة لهما لا للثانى وعطفهما بأو لانهما معنيان متغايران وقوله تكلان على أخيه أى حزين لفقده والثكلان بالمثلثة الحزين لفقد ولده مؤنثه ثكلى وتسميته هالكا بناء على ظنهم ذلك (قوله من المحسنين الينا فاتمم احسانك أو من المتعودين بالاحسان فلا تغير عادتك) قيل الفرق بين الوجهين بتخصيص الاحسان أو توجيهه الى أصل الفعل وعلى الاول كانهم قالوا أنت من المحسنين الينا وما الانعام الا بالاتمام وعلى الثانى كانهم قالوا قد عم احسانك الورى فلن يعدونا ونحن اخوته ولكل ترجيح من وجه وهما حسنان والحمل على أن الاول استئناف لبيان الموجب والثانى اعتراض لاثبات احسانه على العموم لا يلائم تقديرهم فتفوت المبالغة المشار اليها وقوله فاتمم فى الاول واجر فى الثانى صريح فى أنهما من أسلوب واحد والتفاوت ماهديت اليه فهو اعتراض عليهما وهذا وان تلقوه بالقبول فالظاهر خلافه لان مقتضى الظاهر أنه اذا أريد بالاحسان الاحسان اليهم يكون مستأنفا لبيان ما قبله اذ أخذ البدل احسان اليهم وأما اذا أريد ان عموم ذلك من دأبك وعادتك يكون مؤكدا لما قبله فذكر أمر عام على سبيل التذييل والاعتراض أنسب به فما ذكروه غير متجه (قوله فان أخذ غيره ظلم الخ) لانه على ما أفتوا به من شريعتهم يؤخذ السارق فاخذ غيره ولو برضاه ظلم وقوله فلو أخذت الخ قدره لاقتضاء السياق له ولان اذا حرف جواب وجزاء وانما قيد الظلم بمذهبهم وشرعهم لانه لكونه برضا منه لا ظلم فيه (قوله أو أن مراده ان الله أذن الخ) يعنى كونه ظلما لان الله أذن فى خلافه لمصلحته ورضا الله عليه فيكون ظلما فى نفس الامر وظن بعضهم أن هذا ابتداء كلام لا اشارة الى المذهب لوقوع الواو وفى نسخته بدل أو وحرف لفظا وتكلف ما لا معنى له وقوله

وقيل انها كناية بشريطة التفسير يفسرها قوله (قال أنتم شر مكانا) فانه بدل من أسرها والمعنى قال فى نفسه أنتم شر مكانا أى منزلة فى السرقة لسرقتكم أخاكم أو فى سوء الصنيع مما كنتم عليه وتأنيثها باعتبار الكلمة أو الجملة وفيه نظر اذ المفسر بالجملة لا يكون الا ضمير الشأن (والله أعلم بما تصفون) وهو يعلم أن الامر ليس كما تصفون (قالوا يا أيها العزيز ان له أبا شيخا كبيرا) فى السن أو القدر ذكروا له حاله استعطافا له عليه (فخذ أحدنا مكانه) بدله فان أباه ثكلان على أخيه الهالك مستأنس به (انا نراك من المحسنين) الينا فاتمم احسانك أو من المتعودين بالاحسان فلا تغير عادتك (قال معاذ الله ان نأخذ الا من وجدنا متاعنا عنده) فان أخذ غيره ظلم على قضاكم فلو أخذنا أحدكم مكانه (انا اذا لظالمون) فى مذهبكم هذا أو أن مراده ان الله أذن أن آخذ من وجدنا المتاع فى رحله لمصلحته ورضاه عليه فلو أخذت غيره

قوله واجر فى الثانى مراده عبارة الكشاف وهى فاتمم احسانك الينا أو من عادتك الاحسان فاجر على عادتك ولا تغيرها اه

نقله مصححه

كنت ظالما أى لنفسى وعلى الاول الظلم للغير فتأمل (قوله يئسوا من يوسف الخ) أى استفعل بمعنى فعل وزيدت السين والتاء للمبالغة أى يئسوا يأسا كاملا لان المطلوب المرغوب يبالغ فى تحصيله والضمير المجرور ليوسف عليه الصلاة والسلام وقوله واجابته اشارة الى أن المراد باليأس منه اليأس من اجابته ويحتمل أنه اشارة الى تقدير مضاف فى الكلام ولم يجعل الضمير لبنيامين كما قيل لانهم لم ييأسوا منه بدليل تحلف كبيرهم لاجله وقوله انفردوا اشارة الى أن الخلوص من الناس عبارة عن الانفراد عنهم وقول الزجاج انفرد بعضهم عن بعض فيه نظر (قوله متناجين) وانما وحده لانه مصدر كالتناجى بمعنى المشاورة والتدبير فيما يقولون لا بيهم عليه الصلاة والسلام وكان الظاهر جمعه لانه حال من ضمير الجمع فوجهه بأنه مصدر بحسب الاصل أطلق على المتناجين مبالغة أو لتأويله بالمشتق والمصدر ولو بحسب الاصل يشمل القليل والكثير أو لكونه على زنة المصدر لان فعيلا من أبنية المصادر وهو فعيل بمعنى مفاعل كجليس بمعنى مجالس أى مناج بعضهم لبعض فيكونون متناجين وقوله وجمعه أنجية ذكره لانه على خلاف القياس اذ قياسه فى الوصف افعلاء كغنى وأغنياء لكنهم جمعوه على ذلك كقوله

انى اذا ما القوم كانوا أنجيه * وهو يقوى كونه جامدا كرغيف وأرغفة وقوله وهو شمعون وقيل يهوذا والثانى هو الذى صرح به فى أول السورة ففيه اختلاف أشار اليه هنا وقوله جعل حلفهم اشارة الى أن المراد بالموثق اليمين لانه يوثق به وكونه من الله امالانه باذنه فكانه صدر منه أو هو من جهته فمن ابتدائية ومن قبل هذا اشارة الى أن قبل من الغايات المبنية على الضم لحذف المضاف اليه وهو هذا وقوله قصرتم بمعنى فرطتم وفيه اشارة الى المعنى المراد من التقصير فيه وهو التقصير فى أمره وشأنه أو أن فيه مضافا مقدرا واذا كانت ما مزيدة فمن قبل متعلق بالفعل بعده والجملة حالية وتقدمه لانه أحسن الوجوه وأسلمها (قوله ويجوز أن تكون مصدرية) أى ما مصدرية والمصدر فى محل نصب لعطفه على مفعول تعلموا وهو أن أباكم وأورد عليه أمران الفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف وتقديم معمول صلة الموصول الحرفى عليه وفى جوازهما خلاف للنحاة والصحيح الجواز خصوصا بالظرف المتوسع فيه كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى فى الاول ولم يتعرض للثانى وقوله أو على اسم ان فيحتاج حينئذ الى خبر لان الخبر الاول لا يصح أن يكون خبره فلذا ذكره ولا يخفى أن المقصود الاخبار بوقوع التفريط فى يوسف عليه الصلاة والسلام من قبل لا كونه واقعا فيه أو من قبل وفيه أيضا المحذوران السابقان (قوله وفيه نظر لان قبل الخ) هذا الرد ذكره أبو البقاء رحمه الله وتبعه أبو حيان فاعترض به على الزمخشرى وابن عطية فقال ان الغايات لا تقع صلة ولا صفة ولا حالا ولا خبرا وهذا متفق عليه وقد صرح به سيبويه سواء جرت أو لم تجر فتقول يوم السبت يوم مبارك والسفر بعده ولا تقول والسفر بعد وأجاب عنه فى الدر المصون بأنه انما امتنع ذلك لعدم الفائدة وعدم الفائدة لعدم العلم بالمضاف اليه المحذوف فينبغى اذا كان المضاف اليه معلوما مدلولا عليه أن يقع ذلك الظرف المضاف الى ذلك المحذوف خبرا وصلة وصفة وحالا والآية الكريمة من هذا القبيل ورد بأن جواز حذف المضاف اليه فى الغايات مشروط بقيام القرينة على تعيين ذلك المحذوف على ما صرح به الرضى فدل ذلك على أن الامتناع ليس معللا بهذا (قلت) ما ذكروه ليس متفقا عليه وقد قال الامام المرزوقى فى شرح الحماسة انها تقع اخبارا وصفات وصلات وأحوالا ونقل هذا الاعراب المذكور هنا عن الرمانى وغيره واستشهد له بما يثبته من كلام العرب وفى تعريفها بالاضافة باعتبار تقدير المضاف اليه معرفة يعينه الكلام السابق عليها اختلاف فالمشهور أنها معارف وقال بعضهم انها نكرات وأن التقدير من قبل شئ كما فى شرح التسهيل والفاضل سلك مسلكا حسنا وهو أن المضاف اليه اذا كان معلوما مدلولا عليه بأن يكون مخصوصا معينا صح الاخبار لحصول الفائدة فان لم يتعين بأن قامت قرينة العموم دون الخصوص وقدر ومن قبل شئ لم يصح الاخبار ونحوه اذ ما من شئ الا وهو قبل شئ ما فلا فائدة فى الاخبار فحينئذ يكون

كنت ظالما (فلما استيأسوا منه) يئسوا من يوسف واجابته اياهم وزيادة السين والتاء للمبالغة وعن البزى استياسوا بالالف وفتح الياء من غير همز واذا وقف حمزة ألقى حركة الهمزة على الياء على أصله (خلصوا) انفردوا واعتزلوا (نجيا) متناجين وانما وحده لانه مصدر أو بزنته كما قيل هم صديق وجمعه أنجية كندى وأندية (قال كبيرهم) فى السن وهو روبيل أو فى الرأى وهو شمعون وقيل يهوذا (ألم تعلموا أن أباكم قد أخذ عليكم موثقا من الله) عهدا وثيقا وانما جعل حلفهم بالله موثقا منه لانه باذن منه وتأكيد من جهته (ومن قبل) ومن قبل هذا (ما فرطتم فى يوسف) قصرتم فى شأنه وما مزيدة ويجوز أن تكون مصدرية فى موضع النصب بالعطف على مفعول تعلموا ولا بأس بالفصل بين العاطف والمعطوف بالظرف أو على اسم ان وخبره فى يوسف أو من قبل أو الرفع بالابتداء والخبر من قبل وفيه نظر لان قبل اذا كان خبرا أو صلة لا يقطع عن الاضافة

(مبحث لطيف فى الغايات)

معرفة ونكرة ولا مخالفة بين كلامه وكلام الرضى مع أن كلام الرضى غير متفق عليه فتأمله فانه تحقيق حقيق بأن يرسم فى دفاتر الاذهان ويعلق فى حقائب الحفظ والجنان وقوله وفيه نظر أى فى كون من قبل خبرا سواء هذا الوجه وما سبق وبه اندفع الاشكال بأن قبل ليس خبرا بل من قبل وهو والجار والمجرور وقوله حتى لا ينقص أى يكون ناقصا غير صالح للخبرية وقد أورد على أنها لا تكون صلة قوله تعالى كيف كان عاقبة الذين من قبل ودفع بأن الصلة قوله كان أكثرهم مشركين ومن قبل ظرف لغو متعلق بخبر كان لا مستقر صلة (قوله وأن تكون موصولة) معطوف على أن تكون مصدرية وعلى هذا الوجه التفريط بمعنى التقديم من الفرط وعلى الوجوه الاول بمعنى التقصير وأورد عليه أنه يكون قوله من قبل تكرارا فان جعل خبرا يكون الكلام غير مفيد وان جعل متعلقا بالصلة يلزم مع التكرار تقديم متعلق الصلة على الموصول وهو غير جائز كما مر وقوله ومحله ما تقدم أى فى الاعراب من الرفع والنصب وعائد الموصول محذوف واعلم أن السيرافى رحمه الله قال فى شرح الكتاب قبل وبعد مبنيان على الضم وفى حال الاضافة يجران وينصبان فأعطيا حركة لم تكن لهما حال التمكن وهى الضمة فخرتكا بأقوى الحركات لما حذف المضاف اليه وتضمنا معنى الاضافة وحرفها التكون عوضا عما ذهب وعلة أخرى وهو أنه أشبه المنادى المفرد الذى اذا نكر أو أضيف أعرب واذا أفرد أو كان معرفة بنى وكذا قبل وبعد اذا حذف المضاف اليه وكان معرفة فان نكرا أعربا كقوله * فساغ لى الشراب وكنت قبلا * وانما بنيا لانهما صارا كبعض اسم آخره الجزء الثانى ولذا سميتا غاية لانهما صارتا آخرا ومثلهما غيرهما من الظروف وما أشبهها كقوله * ولم يكن لقاؤك الا من وراء * اه وانما نقلناه لما فيه من الفوائد منها أن الغايات معارف لا يقدر ما حذف الا معرفة فلا يقدر نكرة كما تقدم عن بعض الحواشى فانه ناشئ من عدم المعرفة (قوله فلن أفارق أرض مصر) يعنى أن أبرح تامة ضمنت معنى فارق والارض مفعوله لا ناقصة لان الارض لا يصح أن تكون خبرا عن المتكلم هنا وليس منصوبا على الظرفية ولا بنزع الخافض وقوله فى الرجوع لانه المستحى منه وقوله بخلاص أخى أى بسبب من الاسباب فذكر ثلاثة أوجه أحدها خاص وهو اذن أبيه فى الانصراف والآخر عام وهو حكم الله فكأنه رجع عن الاسباب وفوض الامر الى الله وقوله قفت بتشديد الفاء من قف شعره يقف اذا قام من غضب أو فزع وفى نسخة ووقفت بواوين من الوقوف والمراد بهما متحد وقوله فسه أمر فى الاول ماض فى الثانى وقوله لنورا من نور يعقوب يريد أحدا من نسله صلى الله عليه وسلم بدليل انه وقع فى نسخة لبذرا من بذر يعقوب عليه الصلاة والسلام وهو استعارة تصريحية فيهما وقوله لان حكمه لا يكون الا بالحق بخلاف حكم غيره قد تقدم تحقيق معنى هذه الآية (قوله على ما شاهدناه من ظاهر الامر) وهو خروج الصواع من رحله وكذا علمهم أيضا مبنى عليه لانه يحتمل أن يدس عليه ويدل على هذا قراءة سرق بالتشديد المنسوبة الى الكسائى فانها بمعنى نسب للسرقة فتتحد القراءتان وقد استحسنت قراءة التشديد لما فيها من تنزيه بيت النبوة عن السرقة وقوله بأن رأينا متعلق بعلمنا أو بدل تفسيرى من قوله بما والوعاء هنا بمعنى الغرارة ونحوها وقوله ودس عطف على سرق بالتشديد وهو عطف تفسيرى وحافظين على الوجهين بمعنى عالمين لان العلم حفظ للشئ فى الذهن ولانه سبب للعلم أو منشؤه فصح التجوز به عنه ولام للغيب للتقوية وقوله وما كنا للعواقب اعتذار لابيهم بأن ما أصاب بنيامين لم يكن داخلا فى الميثاق وما حلفنا عليه (قوله يعنون مصر) بناء على ما مر من أن المفتش لهم يوسف عليه الصلاة والسلام أو المؤذن وقوله يعنون أى الاخوة وفى نسخة يعنى أى كبيرهم القائل له ذلك وقوله أرسل الخ يعنى ان فيه طيا للايجاز وسؤال القرية عبارة عن سؤال أهلها اما مجازا فى القرية لاطلاقها على أهلها بعلاقة أو فى النسبة أو يقدر فيه مضاف وأما جواز أن يسأل القرية نفسها فتنطق على خرق العادة لانه نبى صلى الله عليه وسلم فليس مرادا ولا يقتضيه المقام لانه ليس بصدد اظهار المعجزة وقوله عن القصة اشارة الى

حتى لا ينقص وأن تكون موصولة أى ما فرطتموه بمعنى ما قدمتموه فى حقه من الخيانة ومحله ما تقدم (فلن أبرح الارض) فلن أفارق أرض مصر (حتى يأذن لى أبى) فى الرجوع منها أو بخلاص أخى منهم أو بالمقاتلة معهم (أو يحكم الله لى) أو يقضى الله لى بالخروج اخلاصه روى انهم كلموا العزيز فى اطلاقه فقال روبيل أيها الملك والله لتتركنا أو لاصيحن صيحة تضع منها الحوامل ووقفت شعور جسده فخرجت من ثيابه فقال يوسف عليه السلام لابنه قم الى جنبه فمسه وكان بنو يعقوب عليه السلام اذا غضب أحدهم فمسه الآخر ذهب غضبه فقال روبيل من هذا ان فى هذا البلد لنورا من نور يعقوب (وهو خير الحاكمين) لان حكمه لا يكون الا بالحق (ارجعوا الى أبيكم فقولوا يا أبانا ان ابنك سرق) على ما شاهدناه من ظاهر الامر وقرئ سرق أى نسب الى السرقة (وما شهدنا) عليه (الا بما علمنا) بأن رأينا أن الصواع استخرج من وعائه (وما كنا للغيب) لباطن الحال (حافظين) فلا ندرى أنه سرق أو سرق ودس الصاع فى رحله أو وما كنا للعواقب عالمين فلم ندر حين أعطيناك الموثق انه سيسرق أو انك تصاب به كما أصبت بيوسف (واسئل القرية التى كنا فيها) يعنون مصر أو قرية بقربها لحقهم المنادى فيها والمعنى أرسل الى أهلها واسألهم عن القصة

حذف متعلقه للعلم به (قوله وأصحاب العير) بيان لمحصل المعنى فيحتمل تقدير المضاف وجعله مجازا كما مرّ في ياخيل الله اركبي وقيل انه رجح المجاز هنالك لاقتضاء النداء له ورجح هنا التقدير وقوله التي توجهنا فيهم اشارة الى كثرتهم وأنهم كانوا مغمورين بينهم وقوله وكنا كالتعليل له (قوله تأكيد في محل القسم) يعني ليس المراد اثبات صدقهم بما ذكر حتى يكون مصادرة لاثبات الشئ بنفسه بل تأكيد صدقهم بما يفيد ذلك من الاسمية وان واللام ويحتمل أن يريد أن هنا قسما مقدرا (قوله فلما رجعوا الى أبيهم الخ) بيان لاتصال الكلام بما قبله وارتباطه بما طوى لان اسأل القرية قول بعض بنيه وبل سوّلت قول أبيهم عليه الصلاة والسلام ردّا لعذرهم فلا بدّ من تقدير ما ذكر بينهما فهو من الايجاز وليس قوله فلما بيانا لتقدير لما والفاء حتى يقال لنا غنية عنه بل تقدير لمحصل المعنى وبيان لان فيه ايجازا والتسويل تقدّم بيانه وقوله والا فما أدرى الملك الخ يعني أنّ منشأ ظنه بهم في هذه القصة أخذه بسرقته فانه ليس دينهم فقام ذلك عنده مقام القرينة وأورثه شبهة لاتهامهم بقصد السوء لاخيهم فما قيل كون هذا من التسويل محل نظر من قلة التدبر وقوله فأمرى الخ يعني هو اما خبر أو مبتدأ كما مرّ تحقيقه وقوله عسى الله الخ لانه كان عرف أنّ يوسف عليه الصلاة والسلام لم يمت لما سأل عنه ملك الموت عليه الصلاة والسلام هل قبضت روحه فقال لا ولانه علم من تناهي الشدّة انّ بعدها فرجا عظيما وقوله لما صادف أى لقى منهم في أمر يوسف وأخيه (قوله أى يا أسفى تعال الخ) اشارة الى ما مرّ من نداء ما لا يعقل أى ما حلّ به من الاسف وتوطين نفسه له حتى كانه يطلب اقباله والاسف أشدّ الحزن أى على ما فات لا مطلقا وقوله والالف بدل من ياء المتكلم للتخفيف وقيل هي ألف الندبة والهاء محذوفة وقوله رزؤهما بضم الراء المهملة وسكون الزاى المعجمة والهمزة وهو المصيبة وقوله لانّ رزأه أى مصيبة يوسف كانت قاعدة ومبنى لجميع مصيباته فكلما عرضت له مصيبة ذكرته بمصيبة يوسف عليه الصلاة والسلام لانها في كل زمان غضة أى طرية لم تزل عن فكره أبدا وكلّ جديد يذكر بالقديم وقوله دون حياته قيل أنه ينافي ما سيأتي في تفسير قوله وأعلم من الله ما لا تعلمون ويحتمل أنّ علمه بعد هذا وفي أسفا ويوسف تجنيس نفيس وقع من غير تكلف (قوله وفي الحديث لم تعط أمّة من الامم الخ) رواه الطبراني وابن مردويه والبيهقي في شعب الايمان عن سعيد بن جبير رضي الله عنه أى أنهم لم يعلموه ولم يوفقوا له عند نزول المصيبة بهم (قوله لكثرة بكائه) يعني أنه جعل الحزن في الآية سبب ابيضاض عينه لانه سبب للبكاء الذي بيضها فأقيم سبب السبب مقامه لظهوره وقوله كانّ العبرة بفتح العين أى الدموع محقت سوادهما يعني أنّ ظاهره أنه نزلت عينه غشاوة بيضتها والقول الثاني انه كناية عن العمى لانه لازم لذهاب سوادها فلا وجه لما قيل انه كان حق التعبير فقيل بالفاء لانه ليس مقابلا لما قبله بل تفصيل له والقول الاخير قيل هو الظاهر لقوله فارتدّ بصيرا وقد مرّ الكلام في جواز العمى على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقوله الحزن أى بفتحتين (قوله وفيه دليل على جواز التأسف) أى الحزن عند التفجع أى المصيبة وهو كذلك وانما المنهيّ عنه النياحة واللطم وقوله بكى رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث صحيح أخرجه الشيخان عن أنس رضي الله عنه وقوله مملوء من الغيظ وقيل من الحزن فهو فعيل بمعنى مفعول فكانه مملوء بالغيظ ففيه استعارة مكنية وتخييلية وقوله على ملئه أى ملآنا أو هو بمعنى فاعل أى شديد التجرّع للغيظ أو الحزن لانه لم يشكه الى أحد قط والجرّة بكسر الجيم وتشديد الراء ما يجتره البعير أى يخرجه من جوفه مما أكله أوّلا ليلوكه فكانه يرده لجوفه مرّة بعد أخرى من غير أن يطلع أحدا عليه وهو استعارة بليغة (قوله لا تفتأ ولا تزال تذكره تفجعا عليه) القائلون اخوة يوسف عليه الصلاة والسلام وقيل غيرهم من أتباعه واستدلّ به على جواز الحلف بغلبة الظنّ وقيل انهم علموه منه لكنهم نزلوه منزلة المنكر فلذا أكدوه وقوله ولا تزال تذكره عطف تفسيريّ مع الاشارة الى حذف لا وقيل انه فسره بلا تزال دون لا تفتر كما روى عن مجاهد وأوّله الزمخشريّ بأنه جعل الفتوء والفتور أخوين

(والعير التي أقبلنا فيها) وأصحاب العير التي توجهنا فيهم وكنا معهم (وانا لصادقون) تأكيد في محل القسم (قال بل سوّلت) أى فلما رجعوا الى أبيهم وقالوا له ما قال لهم أخوهم قال بل سوّلت أى زينت وسهلت (لكم أنفسكم أمرا) أردتموه فقرّرتموه والا فما أدرى الملك أنّ السارق يؤخذ بسرقته (فصبر جميل) أى فأمرى صبر جميل أو فصبر جميل أجمل (عسى الله أن يأتيني بهم جميعا) بيوسف وبنيامين وأخيهما الذي توقف بمصر (انه هو العليم) بحالي وحالهم (الحكيم) في تدبيره (فتولى عنهم) فأعرض عنهم كراهة لما صادف منهم (وقال يا أسفا على يوسف) أى يا أسفى تعال فهذا أوانك والاسف أشدّ الحزن والحسرة والالف بدل من ياء المتكلم وانما تأسف على يوسف دون أخويه والحادث رزؤهما لانّ رزأه كان قاعدة المصيبات وكان غضا آخذا بمجامع قلبه ولانه كان واثقا بحياتهما دون حياته وفي الحديث لم تعط أمّة من الامم انا لله وانا اليه راجعون عند المصيبة الا أمّة محمد صلى الله عليه وسلم ألا ترى الى يعقوب عليه الصلاة والسلام حين أصابه ما أصابه لم يسترجع وقال يا أسفا (وابيضت عيناه من الحزن) لكثرة بكائه من الحزن كانّ العبرة محقت سوادهما وقيل ضعف بصره وقيل عمى وقرئ من الحزن وفيه دليل على جواز التأسف والبكاء عند التفجع ولعل أمثال ذلك لا تدخل تحت التكليف فانه قلّ من يملك نفسه عند الشدائد ولقد بكى رسول الله صلى الله عليه وسلم على ولده ابراهيم وقال القلب يجزع والعين تدمع ولا نقول ما يسخط الربّ وانا عليك يا ابراهيم لمحزونون (فهو كظيم) مملوء من الغيظ على أولاده ممسك له في قلبه لا يظهره فعيل بمعنى مفعول كقوله وهو مكظوم من كظم السقاء اذا شدّه على ملئه أو بمعنى فاعل كقوله والكاظمين من كظم الغيظ اذا اجترعه وأصله كظم البعير جرّته اذا ردّها في جوفه (قالوا تالله تفتؤا تذكر يوسف) أى لا تفتأ ولا تزال تذكره تفجعا عليه

أى متلازمين لا أنه بمعناه يعنى أن فتأ بمعنى فتر وسكن ليس بالمنساة بل هو فتأ بالمثلثة كما فى الصحاح من فتأت القدر اذا سكنت غلیانها والرجل اذا سكنت غضبه وهو كما قال أبو حيان تصحيف وخطأ ابن مالك فيه وليس كما قال فان ابن مالك نقله عن الفراء وقد صرح به السرقسطى فى افعاله ولا يمتنع اتفاق مادتين فى معنى وهو كثير وقد جمعه ابن مالك رحمه الله تعالى فى كتاب سماه ما اختلف اسجامه واتفق افهامه ونقله عنه صاحب القاموس (قوله فقلت الخ) شاهد على حذف لا فى جواب القسم وهو من قصيدة مشهورة لامرئ القيس أولها

ألا عم صباحا أيها الطلل البالى * وهل يعمن من كان فى العصر الخالى

ومنها فقلت يمين الله أبرح قاعدا * ولو قطعوا رأسى لديك وأوصالى

ويمين الله يروى بالرفع والنصب على أنه مبتدأ خبره محذوف والاوصال جمع وصل بكسر الواو وسكون الصاد المهملة وهى الاعضاء وقيل المفاصل وقيل ملتقى كل عظمين فى الجسد (قوله لانه لا يلتبس بالاثبات) أى لان القسم اذا لم يكن معه علامة الاثبات كان على النفى وعلامة الاثبات هى اللام ونون التأكيد وهما يلزمان جواب القسم المثبت فاذا لم يذكرا دل على أنه منفى لان المنفى لا يقارنهما فلو كان مثبتا قيل لتفتأن وقوله كان على النفى أى كان المعنى على النفى أو كان الكلام مبنيا على النفى (قوله مريضا مشفيا على الهلاك) أى مشرفا عليه وقريبا منه وقيل الحرض معطوف على ما قبله بحسب المعنى ومعنى أذابه جعله مهزولا نحيفا وهو مصدر فلذا لا يؤنث ولا يجمع ولا يثنى وجه ذلك أن المصدر يطلق على القليل والكثير والنعت أى الصفة حرض بكسر الراء كدنف لفظا ومعنى وبضمتين صفة مشبهة أيضا (قوله أو تكون من الهالكين) أو يحتمل أن تكون بمعنى بل أو بمعنى الى أن فلا يرد عليه أن حقه التقديم على قوله حتى تكون حرضا فان كانت للترديد فهى بمعنى الخلو وقدم على ترتيب الوجود كما قيل فى قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم أو لانه أكثر وقوعا وما قيل انه مقيد بعدم بلوغه الى الهلاك سهو لانه يتكرر مع ما قبله (قوله هى التى لا أقدر الصبر عليه) فمن أقدر معنى أطيق فعداه بنفسه كأن همه ثقل يحمله فلا يطيق حمله وحده فيفرقه على من يعينه كقوله

اذا الحمل الثقيل نوزعته * أكف القوم هان على الرقاب

فالبث استعارة تصريحية وهو مصدر بمعنى الفاعل أو المفعول والظاهر الثانى (قوله من صنعه ورحمته الخ) ففيه حذف مضاف ومن بيانية قدمت على المبين وهو ما وقد جوزه النحاة وعلى الثانى هى ابتدائية وقوله وأنه لا يخيب داعيه تفسير للصنع وقوله رأى ملك الموت الخ بيان للالهام وقوله علم من رؤيا يوسف وجه آخر ويحتمل أنه أيضا من الالهام واعترض على قوله فى المنام بأنه باطل رواية ودراية لان النبى صلى الله عليه وسلم يرى الملائكة يقظة فلا حاجة الى جعله مناما وقد أخرج ابن أبى حاتم عن النضر رضى الله عنه أنه قال بلغنى أن يعقوب عليه الصلاة والسلام مكث أربعة وعشرين عاما لا يدرى أيوسف عليه الصلاة والسلام حى أم ميت حتى تمثل له ملك الموت عليه الصلاة والسلام فقال له من أنت قال أنا ملك الموت فقال أنشدك بالله يعقوب هل قبضت روح يوسف قال لا فعند ذلك قال عليه الصلاة والسلام يا بنى اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه وفيه نظر لان مثله انما يكون برواية (قوله فتعرفوا منهما وتفحصوا عن حالهما الخ) التحسس تفعل من الحس وهو الادراك بالحاسة وقريب منه التجسس بالجيم وقيل انه بالحاء فى الخير وبالجيم فى الشر وردّ بأنه قرئ بهما هنا وقوله التحسس طلب الاحساس هو أصل معناه والمراد لازمه وهو التعرف وذكر التفحص أى التفتيش لانه طريقه وقيل التحسس طلب الادراك بالحس مرة بعد أخرى وانما أمرهم يعقوب عليه الصلاة والسلام بالتحسس لما رأى فى منامه أو أخبره به الملك أو لما تفرس من ذكر اكرامه لهم وما هو عليه من أنه ليس من الفراعنة (قوله ولا تقنطوا من فرجه وتنفيسه) الروح بالفتح اصل معناه النفس كما قاله الراغب

فحذف لا كما فى قوله

* فقلت يمين الله أبرح قاعدا *

لانه لا يلتبس بالاثبات فان القسم اذا لم يكن معه علامة الاثبات كان على النفى (حتى تكون حرضا) مريضا مشفيا على الهلاك وقيل الحرض الذى أذابه هم أو مرض وهو فى الاصل مصدر ولذلك لا يؤنث ولا يجمع والنعت بالكسر كدنف ودنف وقد قرئ به وبضمتين كجنب (أو تكون من الهالكين) من الميتين (قال انما أشكو بثى وحزنى) همى الذى لا أقدر الصبر عليه من البث بمعنى النشر (الى الله) لا الى أحد منكم ومن غيركم كخلوقى وشكايتى (وأعلم من الله) من صنعه ورحمته فانه لا يخيب داعيه ولا يدع الملتجئ اليه أو من الله بنوع من الالهام (ما لا تعلمون) من حياة يوسف قيل رأى ملك الموت فى المنام فسأله عنه فقال هو حى وقيل علم من رؤيا يوسف أنه لا يموت حتى تخر له اخوته سجدا (يا بنى اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه) فتعرفوا منهما وتفحصوا عن حالهما والتحسس طلب الاحساس (ولا تيأسوا من روح الله) ولا تقنطوا من فرجه وتنفيسه

ثم استعير للفرج كما قيل له تنفيس من النفس وقرئ روح الله بالضم وفسر بالرحمة على أنه استعارة من معناها المعروف لان الرحمة سبب الحياة كالروح واضافتها الى الله تعالى لانها منه وقال ابن عطية رحمه الله تعالى معناه لا تيأسوا من حي معه روح الله الذي وهبه فان كل من بقيت روحه يرجى وفي غير من قد وارت الارض مطمع * (قوله بالله وصفاته) لان سبب اليأس عدم التصديق بالصانع وصفاته الكمالية وليس فيه دليل على أن اليأس كفر بل هو ثابت بدليل آخر وقوله بعد مارجعوا الى مصر رجعة ثانية بيان له بحسب الواقع وقوله شدة الجوع هذا أحسن مما في تفسير الزمخشري له بالهزال وهذا اشارة الى مسئلة أصولية وهي الامن من مكر الله واليأس من رحمته كبيرة أو كفر قولان مشهوران وفي جمع الجوامع وشروحه كلام مفصل فيها (قوله رديئة أو قليلة) يعني أصل معنى التزجية الدفع والرمي فكني بها عن القليل والردي لانه لعدم الاعتناء به يرمى ويطرح والمراد أن ما أتوا به غير صالح لان يكون ثمنا بدون محاباة وتزجية الزمان دفعه بالامر القليل والصبر عليه حتى ينقضي كما قيل

درج الايام تندرج * وبيوت الهم تنفرج

وقد فسر الآية بهذا الزجاج فقال أي انا جئنا ببضاعة الايام مزجاة بها والمصنف رحمه الله سكت عنه ولم يفسر به ثم انه شرع في بيان كونها رديئة أو قليلة بقوله قيل الخ والصنوبر معروف والحبة الخضراء أيضا معروفة وليست الفستق كما قاله أبو حيان رحمه الله تعالى والمقل هو الذي يسمونه دوما وهو بضم الميم وسكون القاف (قوله فأتم لنا الكيل) أي لا تنقصه لقلة بضاعتنا أو رداءتها واختلف في حرمة أخذ الصدقة هل هي خاصة بالنبي صلى الله عليه وسلم أو تعم جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام فذهب سفيان ابن عيينة رحمه الله تعالى الى اختصاص ذلك بنبينا صلى الله عليه وسلم استدلالا بظاهر هذه الآية ومن ذهب الى العموم وأن هؤلاء أنبياء أو آل نبي والصدقة لا تحل لهم فسر الآية بردا الخ ونحوه مما ليس بصدقة حقيقة أو يقول المحرم انما هو الصدقة المفروضة مع أن الصدقة تكون بمعنى التفضل ومنه تصدق الله علي فلان بكذا وأما قول الحسن رحمه الله تعالى لمن سمعه يقول اللهم تصدق علي ان الله لا يتصدق انما يتصدق من يبغي الثواب قل اللهم أعطني أو تفضل علي فقد رد بقوله صلى الله عليه وسلم صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وأجيب عنه بأنه مجاز أو مشاكلة وانما رد الحسن رحمه الله تعالى على القائل لانه لم يكن بليغا كما في قصة المتوفى وقوله أحسن الجزاء اشارة الى أنه حث على الاحسان فانه يجزى أحسن جزاء من الله وان لم يجزه المحسن اليه وقوله في القصر أي في شأن القصر أي قصر صلاة المسافر والحديث في صحيح البخاري رحمه الله تعالى (قوله أي هل علمتم قبحه فتبتم) اشارة الى المراد منه كناية أو بتقدير مضاف لان الفعل الصادر بالاختيار لا ينفك عن العلم به والشعور ولذا قيل انهم عالمون بقبحه أيضا لانه لا يخفى على مثلهم وانما ذكره حثا لهم على التوبة لان العاقل اذا اتضح له قبح فعله لا يتوقف في الرجوع عنه ولذا رتب عليه قوله فتبتم وقوله اذ أنتم جاهلون قبحه متعلق بفعلتم على هذا التقدير لانه لا يصح هل علمتم قبحه اذ جهلتموه بل المعنى هل علمتم قبحه بعد ما فعلتموه جاهلين به وهو تلقين للعذر كما في قوله تعالى ما غرك بربك الكريم وتخفيف للامر عليهم والمراد بعاقبته ما آل اليه أمر يوسف عليه الصلاة والسلام والتنصيح بذل النصح تدينا لهم وقوله لا معاتبة وتثريبا كما قيل انه استعظام لما ارتكبوه لخالفته لقوله لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم (قوله وقيل أعطوه كتاب يعقوب عليه الصلاة والسلام) وصورته كما في الكشاف من يعقوب اسرائيل الله بن اسحق ذبيح الله بن ابراهيم خليل الله الى عزيز مصر أما بعد فانا أهل بيت موكل بنا البلاء أما جدي فشدت يداه ورجلاه ورمي به في النار ليحرق فنجاه الله وجعلت النار عليه بردا وسلاما وأما أبي فوضع السكين على قفاه ليقتل ففداه الله وأما أنا فكان لي ابن وكان أحب أولادي الي فذهب به اخوته الى البرية ثم أتوني بقميصه ملطخا بالدم وقالوا قد أكله الذئب فذهبت عيناي من بكائي عليه ثم كان لي ابن وكان أخاه من أمه وكنت أتسلى به فذهبوا به ثم رجعوا

وقرئ من روح الله أي من رحمته التي يحيي بها العباد (انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون) بالله وصفاته فان العارف المؤمن لا يقنط من رحمته في شئ من الاحوال (فلما دخلوا عليه قالوا يا أيها العزيز) بعد ما رجعوا الى مصر رجعة ثانية (مسنا وأهلنا الضر) شدة الجوع (وجئنا ببضاعة مزجاة) رديئة أو قليلة تردّ وتدفع رغبة عنها من أزجيته اذا دفعته ومنه تزجية الزمان قيل كانت دراهم زيوفا وقيل صوفا وسمنا وقيل الصنوبر والحبة الخضراء وقيل الاقط وسويق المقل (فأوف لنا الكيل) فأتم لنا الكيل (وتصدق علينا) برد أخينا أو بالمسامحة وقبول المزجاة أو بالزيادة على ما يساويها واختلف في أن حرمة الصدقة تعم الانبياء عليهم الصلاة والسلام أو تختص بنبينا صلى الله عليه وسلم (ان الله يجزي المتصدقين) أحسن الجزاء والتصدق التفضل مطلقا ومنه قوله عليه الصلاة السلام في القصر هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته لكنه اختص عرفا بما يبتغى به ثواب من الله تعالى (قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه) أي هل علمتم قبحه فتبتم عنه وفعلهم بأخيه افراده عن يوسف واذلاله حتى كان لا يستطيع أن يكلمهم الا بعجز وذلة (اذ أنتم جاهلون) قبحه ظانون أنكم أقدمتم عليه أو عاقبته وانما قال ذلك تنصيحا لهم وتحريضا على التوبة وشفقة عليهم لما رأى من عجزهم وتمسكنهم لا معاتبة وتثريبا وقيل أعطوه كتاب يعقوب في تخليص بنيامين وذكروا له ما هو فيه من الحزن على فقد يوسف وأخيه فقال لهم ذلك وانما جهلهم لان فعلهم كان فعل الجهال

وقالوا انه سرق وانك حبسته لذلك وانا أهل بيت لا نسرق ولا نلد سارقا فان رددته علىّ والا دعوت عليك دعوة تدرك السابع من ولدك والسلام (قوله أو لانهم كانوا حينئذ صبيانا طياشين) الطيش الخفة ورد هذا بأنه غير مطابق للواقع ولقوله ونحن عصبة ولذا مرّضه المصنف رحمه الله تعالى (قوله استفهام تقرير الخ) ولذلك أكد لانّ التأكيد يقتضى التحقق المنافى للاستفهام وقوله صلى الله عليه وسلم أنا يوسف تصديق لهم وقراءة ابن كثير بحذف الهمزة والمراد بالايجاب ما يقابل الاستفهام كما يقال له اثبات وقيل أنّ الهمزة محذوفة على هذه القراءة وقوله بروائه أى برؤية منظره لانه لم يدنهم قبل ذلك وقيل انه كان يكلمهم من وراء حجاب وكان الظاهر أن يقول وبكلامه بلسان العبرية لقوله كلمهم به وقوله ثناياه أى مقدم أسنانه لحسنها وانتظامها كالدرّ وقوله بقرنه أى جانب رأسه وقوله وكانت أى العلامة ولسارة ويعقوب مثلها جملة خبر كان أو اسم كان مثل وأنث لاضافته الى المؤنث ويجوز نصب مثلها وقوله ذكره تعريفا لنفسه جواب سؤال وهو أنّ السؤال عنه فلم ذكر أخاه (قوله أى يتق الله) أبقى التقوى على ظاهرها وعدل عن تفسير الزمخشرى له بيخف الله وعقابه لانه اعترض عليه بأنه مجاز من غير داع ولا قرينة فالوجه تفسير التقوى بالاحتراز عن ترك المأمورات وارتكاب المنهيات والصبر بالصبر على المحن والبلايا وقد أجيب عنه بأنّ هذه الجملة تعليل لقوله قد منّ الله علينا وتعريض لاخوته بأنهم لم يخافوا عقابه ولم يصبروا على طاعة الله وطاعة أبيهم وعن المعصية اذ فعلوا ما فعلوا فيكون المراد بالاتقاء الخوف وبالصبر الصبر على الطاعة وعن المعصية ورد بأنّ التعريض حاصل فى التفسير الآخر أيضا فكأنه فسره به لئلا يتكرر مع الصبر وفيه نظر وقرئ باثبات ياء يتقى فقيل انه على لغة من يجزمه بحذف الحركة المقدرة وقيل شبهت من الشرطية بالموصولة وقوله من جمع الخ فيكون الاحسان مجموعهما (قوله اختارك الخ) الايثار الاختيار ويكون بمعنى التفضيل أيضا وقوله بحسن الصورة قيل المناسب للمقام ما فى الكشاف بالتقوى والصبر وسيرة المحسنين بخلاف ما نحن عليه فانا لم نصبر على تفضيل أبينا لك ولم نحسن حالنا وسيرتنا معك ومع أخيك وقيل آثرك بالملك أو بالعلم (قوله والحال ان شأننا انا كنا مذنبين الخ) يشير الى أنّ الواو حالية وان مخففة واسمها ضمير شأن وأنّ الخاطئ من تعمد الذنب وأنّ اللام مزحلقة عن محلها (قوله لا تأنيب الخ) التأنيب والتقريع اللوم بعنف ولما لم يستعمل من هذه المادة غير الثرب وهو الشحم الرقيق فى الجوف وعلى الكرش جعلوه منه وجعلوا التفعيل للسلب كالتجليد بمعنى ازالة الجلد فاستعير للوم لانّ بازالة الشحم يبدو الهزال وما لا يرضى كما أنه باللوم تظهر العيوب فالجامع بينهما طريان النقص بعد الكمال أو ازالة ما به الكمال والجمال وكذا التقريع أصله ازالة القرع وهى البثور وقوله يمزق العرض ويذهب ماء الوجه تفسير له بما يناسب معناه أى التثريب الذى أصله ازالة الثرب استعير لتمزيق العرض واذهاب ماء الوجه الذى هو ازالة الخير والوجاهة (قوله متعلق بالتثريب الخ) تبع فيه الكشاف وأورد عليه أنه يكون حينئذ شبيها بالمضاف نحو لا ضاربا زيدا فيتعين نصبه بل هو خبر كقوله * لا نسب اليوم ولا خلة * أى لا تثريب كائن فى اليوم ولذا قال أبو البقاء خبر لا عليكم أو اليوم وعليكم متعلق بالظرف أو بمتعلقه وهو الاستقرار ولا يجوز أن يتعلق بتثريب والا لنصب لانّ اسم لا كالمنادى اذا عمل نوّن وقال أبو حيان رحمه الله لا يجوز تعلق اليوم بتثريب لانه مصدر فصل بينه وبين معموله بعليكم وهو لا يجوز سواء كان خبرا أو صفة لانّ معمول المصدر من تمامه وأيضا لو تعلق به لم يجز بناؤه لشبهه بالمضاف ولو قيل الخبر محذوف وعليكم واليوم متعلق به أى لا تثريب كائن عليكم اليوم لكان قويا (أقول) اتفق على هذا كلمتهم هنا وهو غريب منهم فانه صرّح فى متون النحو بان شبيه المضاف سمع فيه عدم التنوين نحو لا طالع جبلا ووقع فى الحديث لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت باتفاق الرواة فيه وانما الخلاف فيه هل هو مبنىّ أو معرب ترك تنوينه وأمّا الفصل بين المصدر ومعموله فقد ردّه المعترض على نفسه من حيث لا يشعر لانه اذا سلم جعل معمولا لمقدر والجملة معترضة وبالاعتراض

أو لانهم كانوا حينئذ صبيانا طياشين (قالوا أئنك لانت يوسف) استفهام تقرير ولذلك حقق بان ودخول اللام عليه وقراءة ابن كثير على الايجاب قيل عرفوه بروائه وشمائله حين كلمهم به وقيل تبسم فعرفوه بثناياه وقيل رفع التاج عن رأسه فرأوا علامة بقرنه تشبه الشامة البيضاء وكانت لسارة ويعقوب مثلها (قال أنا يوسف وهذا أخى) من أبى وأمى ذكره تعريفا لنفسه به وتفخيما لشأنه وادخالا له فى قوله (قد منّ الله علينا) أى بالسلامة والكرامة (انه من يتق) أى يتق الله (ويصبر) على البليات أو على الطاعات وعن المعاصى (فانّ الله لا يضيع أجر المحسنين) وضع المحسنين موضع الضمير للتنبيه على أنّ المحسن من جمع بين التقوى والصبر (قالوا تالله لقد آثرك الله علينا) اختارك علينا بحسن الصورة وكمال السيرة (وان كنا لخاطئين) والحال ان شأننا انا كنا مذنبين بما فعلنا معك (قال لا تثريب عليكم) لا تأنيب عليكم تفعيل من الثرب وهو الشحم الذى يغشى الكرش للازالة كالتجليد فاستعير للتقريع الذى يمزق العرض ويذهب ماء الوجه (اليوم) متعلق بالتثريب أو بالمقدر للجار الواقع خبرا للا تثريب.

سقط الاعتراض وأما ما قيل انه متعلق الظرف لا شبيه المضاف فخالف التصريح أهل العربية وكذا كون الظرف متعلقا بالنفي لا بالمنفي وأن المراد بتعلقه به تعلقه بالخبرية وأنه لما فصل بينه وبين متعلقه جاز البناء وكل هذا مما لا حاجة اليه وانما هو وضع على البلاغة لانه كلام ناشئ من قلة الاطلاع ولبعض الناس هنا كلمات مظلمة تركناها لافتضاح المصباح بطلوع الصباح (قوله والمعنى) يعني على كلا التقديرين لا أثر بكم اليوم يعني أن تعييره باليوم ليس لوقوع التثريب في غيره لانه اذا لم يثرب أول لقائه واشتعال ناره فبعده بطريق الاولى وقال الشريف المرتضى في الدرر والغرر ان اليوم موضوع موضع الزمان كما قوله

اليوم يرحمنا من كان يغبطنا * واليوم تتبع من كانوا لنا تبعا

أي بعد اليوم (قوله أو بقوله يغفر الله) قال الشريف في الدرر ضعف قوم هذا الجواب من جهة أن الدعاء لا ينصب ما قبله ولم أر من صرح به غيره قيل وفي كلام المصنف اشارة الى دفعه بجعله خبر الادعاء وقال ابن المنير رحمه الله تعالى الصحيح تعلقه بتثريب أو بالمقدر في عليكم فانه لو كان متعلقا بيغفر لقطعوا بالمغفرة باخبار الصديق ولم يكن كذلك لقولهم يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا فأجيب بأن ستر الذنب وعدم المؤاخذة به انما يكون في القيامة والحاصل قبله هو الاعلام به وطلب ما يعلم حصوله غير ممتنع بل الممتنع طلب الحاصل على أنه يجوز أن يكون هضما للنفس كما في استغفار الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولا فرق بين الدعاء والاخبار هنا (قوله لانه صفح عن جريمتهم حينئذ الخ) قيل انه اشارة الى أنه اخبار لا دعاء وتعليل لفظه بغفران الله بأنه عفا عنهم وتابوا كما أشار الى الاول بقوله صفح عن جريمتهم والى الثاني بقوله واعترفوا بها فلا محالة غفروا مما يتعلق به وبالله بمقتضى وعده الله بقبول توبة العباد لا مما يتعلق بأبيهم اذ هو المطلوب بقولهم يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا حتى يرد أنه قطع بمغفرتهم لاخبار الصادق فيجاب بما مر في القولة قبل هذا وقيل قطع بالمغفرة فيما يرجع الى حقه دون أخيه وفيه بحث وقوله وهو أرحم الراحمين تحقيق لحصول المغفرة لانه عفا عنهم فالله أولى بالعفو والرحمة لهم فان كانت الجملة دعائية فهو بيان للوثوق باجابة الدعاء وقدم تحقيق التفصيل فيه وقوله فانه يغفر الصغائر والكبائر أولان رحمة البشر برحمته أيضا وهي جزء من مائة جزء من رحمته قيل ولو علم بهذا كان أولى وقوله والكبائر أي التي لا يغفرها غيره وتفضله على التائب بمقتضى وعده بخلاف رجاء الناس قد يقبلون التوبة وقد لا يقبلونها ودلالة ما ذكره على الكرم اذ جعل مجيئهم اليه ليس لاجل اكرامهم بل لاكرامه هو فالمنة لهم في ذلك وحفدة جمع حفيد أو حافد وهو ولد الولد (قوله القميص الذي كان عليه الخ) يجوز رفع القميص بتقدير هو ونصبه بتقدير أعني وضعف القول الثاني لان قوله أجد ريح يوسف يدل على أنه كان لابسه لا في تعويذه كما تشهد به الاضافة الى ضميره وقيل انه القميص الذي قد من دبر أرسله ليعلم براءته من الزنا ولا يخفى بعده وباقميصي للملابسة أو للمصاحبة والتعويذ القيمة التي تعلق للحفظ من العين ونحوها (قوله يرجع بصيرا أي ذا بصر) أصل معنى الاتيان المجيء فان كان على حقيقته يكون بصيرا حالا وان تجوز به عن معنى الصيرورة يكون خبرها وترك الوجه الاول لانه المناسب لقوله ارتد بصيرا وهو يدل على أنه ذهب بصره وفي نسخة يصر بصيرا ومجيئه له يدل عليه قوله وائتوني بأهلكم كما صرح به المصنف ولو حمل على ظاهره احتاج الى تكلف (قوله أنتم وأبي) اشارة الى ما فيه من التغليب وما قيل انه لا حاجة اليه لانه كان شيخا كبيرا عاجزا فهو داخل في الاهل غير حسن لانه متبوع لا تابع وما ذكره واه جدا وقوله فصلت العير أي خرجت من قولهم فصل القوم عن المكان وانفصلوا بمعنى فارقوه وقوله لمن حضره أي من ولد ولده (قوله أو جده الله ريح ما عبق بقميصه) أي جعله الله واجد الريحه أي رائحته وعبق يعبق كفرح يفرح بمعنى التصق وتسامحوا فيه فجعلوه بمعنى فاح منه الرائحة ويخص بالرائحة الطيبة والرائحة لعرفه لا للبدن نفسه ففيه تجوز واضافته لادنى ملابسة (قوله تنسبوني الى الفند) بفتحتين

والمعنى لا أثر بكم اليوم الذي هو مظنة لمؤاخذتكم بسائر الايام أو بقوله (يغفر الله لكم) لانه صفح عن جريمتهم حينئذ واعترفوا بها (وهو أرحم الراحمين) فانه يغفر الصغائر والكبائر ويتفضل على التائب ومن كرمه أرسلوا اليه وقالوا انك تدعونا بالكرة والعشي فقال ان أهل مصر كانوا ينتظرون الي منافيك فقال ان أهل مصر كانوا ينتظرون الي بالعين الاولى ويقولون سبحان من بلغ عبدا بيع بعشرين درهما ما بلغ واقد شرفت بكم وعظمت في عيونهم حيث علموا أنكم اخوتي وأني من حفدة ابراهيم عليه السلام (اذهبوا بقميصي هذا) القميص الذي كان عليه وقيل المتوارث الذي كان في التعويذ (فألقوه على وجه أبي يأت بصيرا) يرجع بصيرا أي ذا بصر (وأتوني) أنتم وأبي (بأهلكم أجمعين) بنسائكم وذراريكم ومواليكم (ولما فصلت العير) من مصر وخرجت من عمرانها (قال أبوهم) لمن حضره (اني لاجد ريح يوسف) أو وجده الله ريح ما عبق بقميصه من ريحه حين أقبل به اليه يهوذا من ثمانين فرسخا (لولا أن تفندون) تنسبوني الى الفند

وهو ضعف الرأى والعقل من الهرم وكبر السن وفنده نسبه الى الفند وهو مأخوذ من الفند وهو الحجر والصخرة كأنه جعل حجر القلة فهمه كما قال

اذا أنت لم تعشق ولم تدر ما الهوى * فكن حجرا من يابس الصخر جلمدا

ثم اتسع فيه فقيل فنده اذا ضعف رأيه ولامه على ما فعله ولذا لم يقل للمرأة مفندة لانها لا رأى لها حتى تضعف كذا فى الكشاف والاساس وقال الشمنى انه غريب ولا وجه لاستغرابه فانه منقول عن أهل اللغة كما فى القاموس ولعل وجهه أن لها عقلا وان كان ناقصا يسد نقصه بكسر السين فتأمل وقوله ذاتى أى غير عارض لهرم ونحوه وقوله لصدقتمونى أو لاخبرتكم خبره لانه مصدق ولكن ظنوا ما قاله من وساوس الشيخوخة وقوله أو لقلت انه أى يوسف قريب مكانه أو لقاؤه (قوله لفى ذهابك عن الصواب الخ) يعنى أن الضلال بمعنى عدم الصواب وجعله فيه لتمكنه ودوامه عليه ولا يليق تفسيره بجنونك القديم وانما قالوا هذا لظنهم أنه مات وقوله قدما بكسر القاف وسكون الدال المهملة بمعنى قديما كما فى قوله

ثنى عطفه عن قرنه حين لم يجد * مكرا وقدما كان ذلك من فعلى

كذا فى النبراس وهذا مما أهمله بعض أهل اللغة كصاحب القاموس وأما القدم بالضم فبمعنى التقدم كما فى مثلثات البطليوسى (قوله روى أنه قال كما أحزنته الخ) لانه الذى حمل اليه ذلك القميص قيل الظاهر أن تطرح الفاء أو كما من العبارة وقوله طرح البشير ففاعله ضمير البشير وهو الظاهر من قوله فألقوه على وجه أبى أو فاعله ضمير يعقوب عليه الصلاة والسلام قيل وهو الانسب للادب (قوله عاد بصيرا) فبصيرا خبرها ومن أنكر مجيئها بمعنى صار جعله حالا وانتعش بمعنى تحرك وقوى حتى قوى قلبه وحرارته الغريزية فأوصل نوره الى الدماغ وأداه الى البصر فأبصر فلا يرد عليه أن الصواب أن يقال انه معجزة ليعقوب عليه الصلاة والسلام لان قوة البدن لا تفيد قوة البصر وقوله والمقول لا تيأسوا أى ان كان الخطاب لاولاده أو انى لاجد ان كان مع من حضر وقوله ومن حق المعترف الخ لان قوله انا كنا خاطئين تعليل لما قبله فلا وجه لما قيل ان المناسب لقوله يا أبانا اذ نادوه بما يقتضى العطف والشفقة أن يقال ومن حق شفقتك علينا أن تستغفر لنا فانه لولا ذلك لكنا هالكين لتعمد الاثم فمن ذا يرحمنا اذا لم ترحمنا وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى هو المناسب للسياق والسباق (قوله أخره الى السحر أو الى صلاة الليل أو الى ليلة الجمعة) قيل يأبى هذه الاحتمالات الثلاثة سوف لانها أبلغ من السين فى التنفيس فكان حقه على ما ذكر السين ورد بما فى المغنى من أن ما ذكره مذهب البصريين وغيرهم يسوى بينهما وهذا غير وارد حتى يحتاج الى الدفع لان التنفيس التأخير مطلقا ولو أقل من ساعة فتأخيره الى السحر ومضى ذلك اليوم محل للتنفيس بسوف وانما أخر لما ذكر لانها أوقات الاجابة كما وردت به الاحاديث وفى الكشاف وجه آخر وهو أن يراد الدوام على الاستغفار قيل وهو مبنى على أن السين وسوف تدل على الاستمرار فى المستقبل وفيه كلام فى مغنى اللبيب وقد مر تحقيقه فى قوله تعالى سيقول السفهاء (قوله أو الى أن يستحل لهم من يوسف) عليه الصلاة والسلام أى يجعلهم فى حل منه بالعفو عنهم والاول مبنى على ظن أنه لم يعف عنهم والثانى على أنه عفا ولكن أراد تيقنه بسماعه منه وهذا على أن ما طلبوه عفو يوسف عليه الصلاة والسلام عما فعلوه به وعفو المظلوم شرط المغفرة فيجب على الظالم أن يتحلل منه وهل يجب تعيين المظلمة له وقدرها لانها اذا علمت قد لا تطيب نفسه بالعفو أو يكفى ذكرها اجمالا فيه اختلاف للفقهاء وقوله ولدك بضم فسكون جمع ولد وقوله وعقد مواثيقهم أى عهد على نفسه أن يعطيهم النبوة من قولهم عقاد الالوية وفى النهاية هلك أهل العقد يعنى أصحاب الولاية على الامصار ثم تجوز بالعقد والحل عن فصل الامور اثباتا ونفيا وأصله فى اللواء كما عرفت وقوله ان صح اشارة الى الاختلاف فى نبوتهم فعلى القول بها يكون ما صدر عنهم قبل النبوة بدليل هذه الرواية (قوله وجه اليه) أى الى يعقوب عليه الصلاة والسلام وقوله واستقبله

وهو نقصان عقل يحدث من هرم ولذلك لا يقال عجوز مفندة لان نقصان عقلها ذاتى وجواب لولا محذوف تقديره لصدقتمونى أو لقلت انه قريب (قالوا) أى الحاضرون (تالله انك لفى ضلالك القديم) لفى ذهابك عن الصواب قدما بالافراط فى محبة يوسف واكثار ذكره والتوقع للقائه (فلما أن جاء البشير) يهوذا روى أنه قال كما أحزنته بحمل قميصه الملطخ بالدم اليه فأفرحه بحمل هذا اليه (ألقاه على وجهه) طرح البشير القميص على وجه يعقوب عليه السلام أو يعقوب نفسه (فارتد بصيرا) عاد بصيرا لما انتعش فيه من القوة (قال ألم أقل لكم انى أعلم من الله ما لا تعلمون) من حياة يوسف عليه السلام وانزال الفرج وقيل انى أعلم كلام مبتدأ والمقول لا تيأسوا من روح الله أو انى لأجد ريح يوسف (قالوا يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين) ومن حق المعترف بذنبه أن يصفح عنه ويسئل له المغفرة (قال سوف أستغفر لكم ربى انه هو الغفور الرحيم) أخره الى السحر أو الى صلاة الليل أو الى ليلة الجمعة تحريا لوقت الاجابة أو الى أن يستحل لهم من يوسف أو يعلم أنه عفا عنهم فان عفو المظلوم شرط المغفرة ويؤيده ما روى أنه استقبل القبلة قائما يدعو وقام يوسف خلفه يؤمن وقاموا خلفهما أذلة خاشعين حتى نزل جبريل وقال ان الله قد أجاب دعوتك فى ولدك وعقد مواثيقهم بعدك على النبوة وهو ان صح فدليل على نبوتهم وأن ما صدر عنهم كان قبل استنبائهم (فلما دخلوا على يوسف) روى أنه وجه اليه رواحل وأموالا ليتجهز اليه بمن معه واستقبله

يوسف والملك يقتضي أنه لم يكن ملكا وانما كان على خزائنه كالعزيز وكان الرواية مختلفة فيه فانه قيل انه تسلطن وهو المشهور والتجهيز حمله وما معه وفي قوله فلما دخلوا على يوسف ايجاز تقديره فرحل يعقوب عليه الصلاة والسلام بأهله أجمعين وساروا حتى أتوا يوسف عليه الصلاة والسلام فلما دخلوا الخ قيل وكان دخولهم يوم عاشوراء (قوله بضعة وسبعين رجلا) في الصحاح اذا جاوز العدد العشرة ذهب البضع فلا يقال بضع وعشرون لكن في المغرب ما يخالفه وقد وقع في الحديث الصحيح في البخاري وغيره الايمان بضع وسبعون شعبة ورأيت بضعة وثلاثين ملكا ولهذا قال الكرماني رحمه الله تعالى بعد ما نقل كلام الجوهري انه خطأ منه لان أفصح الفصحاء تكلم به وكان منشأ الغلط انهم قالوا انه لا يطلق على العشرة وانما يطلق على كسورها سواء كانت قبل العشرة أو بعدها فظن أنها لا تستعمل فيما بعدها فتأمل والهرمى جمع هرم (قوله ضم اليه أباه وخالته واعتنقهما نزلها منزلة الام الخ) تنزيل منصوب على أنه مصدر تشبيهي أي نزل الخالة منزلة الام كما نزل العم منزلة الاب بقطع النظر عن كونها زوجة يعقوب عليه الصلاة والسلام وعلى الوجه الثاني أنه لما تزوجها بعد أمه صارت راية له فنزلت منزلت الام لكونها مثلها في زوجية الاب وقيامها مقامها والراية امرأة الاب غير الام كما أن الولد من غيرها يسمى ربيبا واسم الخالة ليا وقيل راحيل وقيل ان أمه كانت في الحياة وما قيل ان الله أحياها لم يثبت ولو ثبت مثله لاشتهر (قوله والمشيئة متعلقة بالدخول المكيف بالامن) قال صاحب التيسير الاستثناء داخل في الامن لا في الامر بالدخول لانه أمر بالدخول ووعد بالامن والاستثناء يدخل في الوعد لا في الامر وقال في الكشاف ان المشيئة تعلقت بالدخول مكيفا بالامن لان القصد الى اتصافهم بالامن في دخولهم فكأنه قيل أسلموا وآمنوا في دخولكم ان شاء الله ونظيره قولك للغازي ارجع سالما غانما ان شاء الله فلا تعلق المشيئة بالرجوع مطلقا ولكن مقيدا بالسلامة والغنيمة مكيفا بهما فقيل انه اشارة الى أن الكيفية مقصودة بالامر كما اذا قلت ادخل ساجدا كنت آمرا بهما وليس اشارة الى أن التركيب فيه معنى الدعاء اذ ليس المعنى على ذلك وفيه نظر (قوله والدخول الاول كان في موضع خارج البلد حين استقبلهم) توفيق لما يترا أي من منافاة الامر بالدخول للبلد بعد ذكر أنهم دخلوا عليه اذ الدخول عليه المتبادر منه أنه فيها بأن الدخول الاول كان عليه في موضع الاستقبال خارج مصر فهو متقدم على الثاني وفي الكشاف يجوز أن يكون قد خرج في قبة من قباب الملوك التي تحمل على البغال فأمر أن يرفع اليه أبواه فدخلا عليه القبة فآواهما اليه بالضم والاعتناق وقربهما منه وقال بعد ذلك ادخلوا مصر وليس فيه مخالفة للنظم كما توهم لان قوله رفع أبويه المراد به رفعهما على سريره في مجلسه وهو شيء آخر (قوله تحية وتكرمة له) فان السجود كان عندهم يجري مجراها دفع به السؤال بأن السجود لا يجوز لغير الله بأنه في غير شريعتنا وقد كان جائزا للتكرمة فنسخ واما أنه كان الاليق حينئذ سجود يوسف ليعقوب عليهما الصلاة والسلام فدفع بأنه تحقيق لرؤياه لحكمة خفية وبأن يعقوب عليه الصلاة والسلام انما فعله لتتبعه الاخوة فيه لان الانفة ربما حملتهم على الانفة منه فيجر الى ظهور الاحقاد الكامنة وعدم عفو يوسف عليه الصلاة والسلام (قوله وقيل معناه خروا لاجله سجدا) قال الامام انه قول ابن عباس رضي الله عنهما وهو الاقرب وفي الكشاف ان في الكلام نبوة عنه فقيل لانه جعله تأويل رؤياه من قبل وقد ذكر فيها رأيتهم لي ساجدين ودفع بأن القائل به يجعل اللام للتعليل فيهما كما صرحوا به أو بمعنى الى كما في صلى للكعبة أي اتخذوني قبلة وسجدوا الي أي الى جهتي وكون ضمير له لله مثله في المغني وانما المخالفة بينهما في مرجع الضمير هل هو ليوسف عليه الصلاة والسلام والمعنى خروا ليوسف سجدا لله أو خروا لله سجدا شكرا على ما لقوا من يوسف عليه الصلاة والسلام وقوله والواو أي ضمير خروا للابوين والاخوة وقيل انه للاخوة فقط أولهم ولمن هنأه بهم والقائل فر من سجود يعقوب ليوسف عليهما الصلاة والسلام اذ اللائق العكس وقد مر توجيهه وهذا لا يناسب تأويل

يوسف والملك بأهل مصر وكان أولاده الذين دخلوا معه مصر اثنين وسبعين رجلا وامرأة وكانوا حين خرجوا مع موسى عليه الصلاة والسلام ستمائة ألف وخمسمائة وبضعة وسبعين رجلا سوى الذرية والهرمى (آوى اليه أبويه) ضم اليه أباه وخالته واعتنقهما نزلها منزلة الام تنزيل العم منزلة الاب في قوله واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق أو لان يعقوب عليه السلام تزوجها بعد أمه والراية تدعى أما (وقال ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين) من القحط وأصناف المكاره والمشيئة متعلقة بالدخول المكيف بالامن والدخول الاول كان في موضع خارج البلد حين استقبلهم (ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا) تحية وتكرمة له فان السجود كان عندهم يجري مجراها وقيل معناه خروا لاجله سجدا لله شكرا وقيل الضمير لله تعالى والواو لابويه واخوته

الرؤيا (قوله والرفع مؤخر عن الخرور وان قدم لفظا) لان الواو لا تدل على الترتيب وهذا دفع لقول الامام تقوية للوجه الثاني بأن قوله رفع أبويه وخروا يدل على أنهم سجدوا ثم سجدوا ولو كان السجود ليوسف عليه الصلاة والسلام كان قبل الصعود يعني لانه يكون تحية والمعتاد فعلها حين الدخول لا بعد الصعود والجلوس بخلاف سجدة الشكر ومخالفة لفظه ظاهر الترتيب ظاهر المخالفة للظاهر فما قيل ان الملازمة غير بينة ولا مبينة ساقط (قوله رأيتها أيام الصبا) اشارة الى أن من قبل متعلق برؤياي وجوز تعلقه بتأويل لانها أولت بهذا قبل وقوعها وجوز أبو البقاء كونه من قبل حالا من رؤياي وكون الغايات لا تكون حالا تقدم رده وقوله صدقا اشارة الى أن الحق بمعنى الصدق والرؤيا توصف به ولو مجازا وليس في كلامه اشارة الى أن جعل يتعدى لاثنين اذ يجوز في حقا أن يكون مصدرا لفعل محذوف كما يجوز أن يكون بمعنى ثابتا أي حق ذلك المرئي حقا وثبت ثبوتا (قوله تعالى وقد أحسن بي) أحسن أصله أن يتعدى بالى أو باللام كقوله وأحسن كما أحسن الله اليك فقيل ضمن معنى لطف فتعدى بالباء كقوله وبالوالدين احسانا وقول كثير عزة

أسيئي بنا أو أحسني لا ملومة * لدينا ولا مقلية ان تقلت

وقيل بل تتعدى بها أيضا وقيل هي بمعنى الى وقيل المفعول محذوف أي أحسن صنعه بي فالباء متعلقة بالمفعول المحذوف وفيه حذف المصدر وابقاء معموله وهو ممنوع عند البصريين واذ منصوب بأحسن أو بالمصدر المحذوف وفيه النظر المتقدم واذا كانت تعليلية فالاحسان هو الاخراج والاتيان أو ظرفية فهو وغيرهما وقيل ان تعدية لطف بالباء غير مسلمة بل تعديته باللام يقال لطف الله له أي أوصل اليه مراده بلطف وهذا ما في القاموس لكن المعروف في الاستعمال تعديه بالباء وبه صرح في الاساس وعليه المعول وسترى تحقيقه عن قريب (قوله ولم يذكر الجب لئلا يكون تثريبا عليهم) لان الاحسان انما تم بعد خروجه من السجن لوصوله للملك وخلوصه من الرق والتهمة والبادية والبدو والبداوة بمعنى قيل سميت به لان ما فيها يبدو للناظر لعدم ما يواريه وقوله أهل البدو قيل ان يعقوب عليه الصلاة والسلام تحول الى البادية بعد النبوة لان الله لم يبعث نبيا من البادية (قوله أفسد بيننا وحرش الخ) الافساد فعل الفساد وأسنده الى الشيطان مجازا لانه بوسوسته والقائه وفيه تفاد عن تثريبهم أيضا والنزغ كالنخس وهو معروف ثم استعمل مجازا في الدخول للافساد وذكره لان النعمة بعد البلاء أحسن موقعا وقوله الرابض بالراء المهملة والباء الموحدة والضاد المعجمة من ربض الدابة اذا ربع بها وكونه بالهمز من الرياضة وان صح غير مناسب (قوله لطيف التدبير له) يعني اللطيف هنا بمعنى العالم بخفايا الامور المدبر لها والمسهل لصعابها والنفوذ مشيئته فاذا أراد شيأ سهل أسبابه أطلق عليه اللطيف لان ما يلطف يسهل نفوذه قال الراغب اللطيف ضد الكثيف ويعبر باللطف عن الحركة الخفيفة وتعاطي الامور الدقيقة فوصف الله به لعلمه بدقائق الامور ورفقه بالعباد فقوله لما يشاء متعلق بلطيف لان المراد مدبر لما يشاء لا أنه يتعدى باللام كما صرح به في الدر المصون وقال الطيبي رحمه الله تعالى ان المعنى لاجل ما يشاء فليس منعديا باللام كما قيل يعني أن هذا الاجتماع ثم طيب العيش وفراغ البال بتسهيل الله له بعد صعوبته وقوله انه هو العليم الحكيم أي كونه المدبر في افعاله لكونه عليما بجميع الاعتبارات الممكنة فيسهل صعابها ويحكم بمقتضى الحكمة وعن قتادة رحمه الله تعالى لطف يوسف عليه الصلاة والسلام اذ أخرجه من السجن وأتى بأهله من البدو ونزغ الشيطان بينهم وما أعظم بمعنى ما أعظم عقوقك وقيل المعنى ما جعلك عاقا لي بترك الصلة بالمكتوب وعندك هذه القراطيس وقوله أنت أبسط مني اليه أي أقرب مني وأدل عليه من التبسط في الالفاة وقوله فهلا خفتني كان الظاهر فهلا خافني لكنه خاطبه تنزيلا له منزلة الحاضر وهكذا المعتاد في ذكر جناية الجاني أن يؤتى فيها بالخطاب (قوله بعض الملك وهو ملك مصر) الضمير اما للمضاف أو للمضاف اليه والاحتمال الثاني لا ينافي

والرفع مؤخر عن الخرور وان قدم لفظا للاهتمام بتعظيمهما (وقال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل) التي رأيتها أيام الصبا (قد جعلها ربي حقا) صدقا (وقد أحسن بي اذ أخرجني من السجن) ولم يذكر الجب لئلا يكون تثريبا عليهم (وجاء بكم من البدو) من البادية لانهم كانوا أصحاب المواشي وأهل البدو (من بعد أن نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي) أفسد بيننا وحرش من نزغ الرابض الدابة اذا نخسها وحملها على الجري (ان ربي لطيف لما يشاء) لطيف التدبير له اذ ما من صعب الا وتتسهل فيه مشيئته وتسهل دونها (انه هو العليم) بوجوه المصالح والتدابير (الحكيم) الذي يفعل كل شئ في وقته وعلى وجه يقتضي الحكمة روي أن يوسف طاف بأبيه عليهما الصلاة والسلام في خزائنه فلما أدخله خزانة القراطيس قال يا بني ما أعقك عندك هذه القراطيس وما كتبت الي على ثمان مراحل قال أمرني جبريل عليه السلام قال أوما سألته قال أنت أبسط مني اليه فأسأله فنادى جبريل الله أمرني بذلك لقولك وأخاف أن يأكله الذئب قال فهلا خفتني (ربي قد آتيتني من الملك) بعض الملك وهو ملك مصر

قوله

قوله مكنا ليوسف في الارض يتبوأ منها حيث يشاء لانه لم يكن مستقلا فيه وان كان ممكنا في جميع أرضها فتأمل (قوله الكتب أو الرؤى) جمع رؤيا وقوله أيضا أي كالتي قبلها وقوله لانه لم يؤت كل التأويل أي تأويل الكتب أو الرؤى لانه لا يمكن أن يؤتى جميعها وان كانت له ملكة ما لم يؤت وقوله فاطر السموات نعت لقوله رب أو بدل أو بيان أو نداء ثان أو منصوب بأعني وقوله برأسه أي مستقل (قوله ناصري أو متولي أمري الخ) يعني الولي اما من الموالاة فهو بمعنى الناصر أو من الولاية فمعناه متكفل بأمره أو بمعنى المولي كالمعطي لفظا ومعنى أي معطي نعم الدنيا والآخرة وقوله اقبضني لان التوفي استيفاء الشيء بقبضه وأخذه فلذا أطلق على الموت قيل وفي تفسيره بهذا ذهاب الى أنه تمنى الموت ولذا قيل انه لم يتمن الموت نبي قبله ولا بعده وقيل انه لم يتمن الموت وانما عدد نعم الله عليه ثم دعا بأن تدوم تلك النعم في باقي عمره حتى اذا حان أجله قبضه على الاسلام وألحقه بالصالحين والحاصل أنه بمعنى الموافاة على الاسلام لا الموت ولا يرد عليه أن من المعلوم أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يموتون الا مسلمين اما لان الاسلام هنا بمعنى الاستسلام لكل ما قضاه الله أو بيان لانه وان لم يتخلف ليس الا بارادة الله ومشيئته وهو ظاهر والحاصل أنهم اختلفوا في قوله توفني مسلما هل هو تمني الموت أولا فكثير من المفسرين على أنه طلب الموت وبعضهم قالوا انه طلب الوفاة في حال الاسلام وليس فيه دلالة على طلب الوفاة كقوله ولا تموتن الا وأنتم مسلمون طلب موتهم في حال الاسلام لا موتهم (قوله في الرتبة والكرامة) قيل يوسف عليه الصلاة والسلام من كبار الانبياء والصلاح أول درجات المؤمنين فكيف يليق به أن يطلب اللحاق بمن هو في البداية وأجيب بأنه طلبه هضما لنفسه فسبيله سبيل استغفار الانبياء عليهم الصلاة والسلام اذ قوله في الرتبة والكرامة راجع الى قوله آبائي وفيه بعد ودفع بأن عامة الصالحين داخل فيهم أكابر الانبياء عليهم الصلاة والسلام فهو يريد من الله أن ينال كرامتهم فلا يرد السؤال حتى يحتاج الى ما ذكر من الجواب ولا يخفى ما فيه فان عامة الصالحين ان أريد به الانبياء منهم فلا دلالة للفظ عليه وان أبقي على ظاهره عاد السؤال فالحق هو الجواب الاول فتأمل (قوله ثم تاقت نفسه الى الملك المخلد) أي اشتاقت نفسه الى الملك المخلد وهو الآخرة رغبة وزهادة في ملك الدنيا وقوله فتمنى الموت أي بقوله توفني وهو على أحد القولين وقوله فتخاصم أهل مصر أي طلب كل أن يدفن في محلته والمدفن محل الدفن والصندوق بضم الصاد على الافصح (قوله شرعا فيه) يفتحات بمعنى سواء كقوله * مجدي أخيرا ومجدي أولا شرع * وفي شرح الفصيح قال ابن درستويه قولهم أنتم فيه شرع أي سواء كأنه جمع شارع كخدم في جمع خادم أي كلكم يشرع فيه شروعا ويستوي فيه المذكر والمفرد وغيره وأجاز كراع والفراء تسكين رائه وأنكره يعقوب في الاصلاح وقال انما شرع بالسكون بمعنى حسب اه وقوله ثم نقله موسى عليه الصلاة والسلام الى مدفن آبائه بيت المقدس بعد أربعمائة سنة قيل وأخرجه من صندوق المرمر لنقله وجعله في تابوت من خشب وعمره مائة وعشرون سنة نقله في اللباب عن التوراة وقيل مائة وسبع سنين ففيه اختلاف وقوله وهو جد يوشع عليه الصلاة والسلام الضمير لافرائيم فكان ينبغي ذكره بجنبه ورحمة عطف على افرائيم وقوله ذلك اشارة وجوز فيه أن يكون اسما موصولا وهو مذهب مرجوح في كل اسم اشارة كما بينه النحاة (قوله خبران له) أي لذلك ويجوز في جملة توحيه أن تكون حالا وقوله كالدليل عليهما أي على الخبرين وهو خبر مبتدا محذوف وقوله حين عزموا عزمهم هممهم بالقائه في الجب أو مكرهم بيوسف اذ حثوه على الخروج معهم وبأبيهم في استئذانه (قوله فتعلمته منه) وفي نسخة فتعلمه وأصله فتتعلمه وقوله وانما حذف هذا الشق الخ يعني أن الدال على أنه اخبار بالغيب مجموع أمرين عدم مشاهدته للقصة وأصحابه وعدم ملاقاة من يعلمه ذلك فحذف الثاني لعلمه من ذكره في آية أخرى وفي الكشاف وجه آخر وهو أنه تهكم بهم اذ جعل المشكوك فيه كونه حاضرا معهم مشاهدا لمكرهم فنفاه بقوله وما كنت لديهم الخ فلما جعل

مبدعهما وانتصابه على أنه صفة المنادى أو منادى برأسه (أنت وليي) ناصري أو متولي أمري (في الدنيا والآخرة) أو الذي يتولاني بالنعمة فيهما (توفني مسلما) اقبضني (وألحقني بالصالحين) من آبائي أو بعامة الصالحين في الرتبة والكرامة روي أن يعقوب عليه السلام أقام معه أربعا وعشرين سنة ثم توفي وأوصى أن يدفن بالشام الى جنب أبيه فذهب به ودفنه ثمة ثم عاد وعاش بعده ثلاثا وعشرين سنة ثم تاقت نفسه الى الملك المخلد فتمنى الموت فتوفاه الله طيبا طاهرا فتخاصم أهل مصر في مدفنه حتى هموا بالقتال فرأوا أن يجعلوه في صندوق من مرمر ويدفنوه في النيل بحيث يمر عليه الماء ثم يصل الى مصر ليكونوا شرعا فيه ثم نقله موسى عليه الصلاة والسلام الى مدفن آبائه وكان عمره مائة وعشرين سنة وقد ولد له من راعيل افرائيم ونيشا وهو جد يوشع بن نون ورحمة امرأة أيوب عليه السلام (ذلك) اشارة الى ما ذكر من نبأ يوسف عليه السلام والخطاب فيه للرسول صلى الله عليه وسلم وهو مبتدأ (من أنباء الغيب نوحيه اليك) خبران له (وما كنت لديهم اذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون) كالدليل عليهما والمعنى أن هذا النبأ غيب لم تعرفه الا بالوحي لانك لم تحضر اخوة يوسف حين عزموا على ما هموا به من أن يجعلوه في غيابة الجب وهم يمكرون به وبأبيه ليرسله معهم ومن المعلوم الذي لا يخفى على مكذبيك أنك ما لقيت أحدا سمع ذلك فتعلمته منه وانما حذف هذا الشق استغناء بذكره في غير هذه القصة كقوله ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا

قوله ورحمة عطف على افرائيم هذا يقتضي أنها بنت يوسف وعبارة الجمل نصها وزوجته اسمها رحمة بنت افرائيم بن يوسف اه أبو السعود وقيل اسمها ليا بنت يعقوب اه بيضاوي فهي اخت يوسف اه

المشكوك فيه ما لا ريب فيه دل على أن كونه لم يتعلم كفلق الصبح فجاء التهكم البالغ اذ حاصله أنكم أيها المكابرون علمتم أنه لم يشاهد من مضى من القرون الخالية وانكاركم لما اخبر به يفضي الى أن تكابروا في عدم مشاهدته لهم وهذا كقوله أم كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا ومنه ظهر وجه العدول عن أسلوب قوله ما كنت تعلمها أنت ولا قومك في سورة هود الى هذا الاسلوب وهذا أبلغ مما ذكره المصنف رحمه الله وذكر لتركه نكتة أخرى وهي أن المذكور مكرهم ومادبروه وهو مما أخفوه حتى لا يعلمه غيرهم فلا يمكن تعلمه من الغير ولذا ترك الثاني وهو وجه حسن (قوله وما أكثر الناس ولو حرصت الخ) حرص من باب علم وضرب وكلاهما لغة فصيحة وجملة ولو حرصت معترضة بين المبتدا والخبر وقوله على الانباء بكسر الهمزة مصدر وتعريفه للعهد أي هذا الانباء أو للجنس والضمير عليه عائد على ما يفهم مما قبله وكذا اذا عاد على القرآن ومعنى عليه على تبليغه والجعل الاجرة وجملة جمع حامل وحامل الخبر من يقصه ويحكيه مجاز مشهور (قوله ان هو الا ذكر عظة) ان نافية والذكر بمعنى التذكير والموعظة وهو كالتعليل لما قبله لان الوعظ العام ينافي أخذ الاجر من البعض لانه لا يختص بهم وقوله وكم يشير الى أن كأين بمعنى كم التكثيرية الخبرية هنا وان وردت للاستفهام والكلام عليها مفصل في النحو وقوله وكأي عدد شئته وفي نسخة شئت اشارة الى أن تمييزها مجرور بمن دائما أو أكثريا وهي زائدة أو مبينة للتمييز المقدر والآية هنا بمعنى الدليل الدال على ما ذكر وهي وان كانت مفردة بمعنى الآيات لدلالة كأين على كثرتها ولذا فسرها بالجمع وقوله في السموات والارض صفة آية وجملة يمرون خبر كأين وجوز العكس فيه وعلى رفع الارض يكون في السموات خبر كأين وقوله ويشاهدونها لانه ليس القصد الى مجرد المرور بل مع المشاهدة وعدم الاعتبار بها وقوله فيكون لها الضمير في عليها الاولى أن يقول فيكون الضمير في عليها الها أي للارض لا للآيات كما في القراءة الاخرى (قوله وبالنصب على ويطؤن) أي قرئ الارض بالنصب بفعل محذوف تقديره ويطؤن الارض وقوله يمرون عليها تفسير له فهو من الاشتغال المفسر بما وافقه في المعنى وجوز فيه كون يمرون حالا من ضمير يطؤن أو من الارض وقوله يترددون أي يذهبون ويجيئون وهذا تفسير له على القراآت الثلاث لا على القراءة الاخيرة أو هو لها ويعلم منه حال القراءتين بالقياس ولا مانع منه وقوله فيرون آثار الامم الهالكة وقريب منه ما قيل فيشاهدون ما فيها من الآيات وليس بينهما فرق كبير كما قيل (قوله في اقرارهم) قيل لا يظهر لاتحام لفظ الاقرار فائدة وقيل فائدته أنها نزلت في المشركين والمعلوم اقرارهم لا مواطأة قلوبهم وفيه نظر وكأنه اشارة الى أنه ايمان لساني اذ لا اعتداد به مع الشرك وقوله بعبادة غيره بناء على أنها في مطلق المشركين واتخاذ الاحبار أربابا بالاهل الكتاب لانهم اتخذوا أحبارهم أربابا من دون الله والتبني أي اتخاذ الابن لله بقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله والقول بالنور الخالق للخير والظلمة الخالقة للشر الذاهب اليه المانوية والمجوس من الثنوية وقوله النظر الى الاسباب كالمال والكسب ونحو ذلك كالاعتماد على الخلق وهو بيان للشرك الخفي المعنوي وكذا نسبة الآثار الى الكواكب وقولهم مطرنا بنوء كذا كما وقع في الحديث وقلما ينجو من النظر الى الاسباب أحد ولذا قال في الحكم كل شرك خفي (قوله وقيل الآية في مشركي مكة) أي على الاحتمال الاول ولو قال فقيل كان أظهر وكذا على الثاني يرجع اليه أيضا وقوله وقيل في أهل الكتاب على الاحتمال الثاني وعلى الاحتمال الثالث فهو في الثنوية وعلى الرابع عام (قوله عقوبة تغشاهم وتشملهم) فسر الغاشية بالعقوبة ليظهر تأنيثها وبالمضارع اشارة الى دلالة اسم الفاعل على الاستقبال وقوله تشملهم تفسير لتغشاهم وأنه من الغشاوة الدالة على الشمول والاحاطة لا من الغشيان بمعنى الاتيان لتكرره وقلة جدواه والعقوبة تعم الدنيوية والاخروية وجاءة بضم الفاء والمد أو بالفتح والقصر بمعنى المفاجأة والبغتة وقوله من غير سابقة علامة من اضافة الصفة للموصوف أو سابقة مصدر بمعنى سبق وهو قليل وقوله غير مستعدين بالنصب اشارة الى أن عدم الشعور

(وما أكثر الناس ولو حرصت) على ايمانهم وبالغت في اظهار الآيات عليهم (بمؤمنين) لعنادهم وتصميمهم على الكفر (وما تسئلهم عليه) على الانباء أو القرآن (من أجر) جعل كما يفعله حملة الاخبار (ان هو الا ذكر) عظة من الله تعالى (للعالمين) عامة (وكأين من آية) وكم من آية والمعنى وكاي عدد شئته من الدلائل الدالة على وجود الصانع وحكمته وكمال قدرته وتوحيده (في السموات والارض يمرون عليها) على الآيات ويشاهدونها (وهم عنها معرضون) لا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها وقرئ والارض بالرفع على أنه مبتدأ خبره يمرون فيكون لها الضمير في عليها وبالنصب على ويطؤن الارض وقرئ والارض يمشون عليها أي يترددون فيها فيرون آثار الامم الهالكة (وما يؤمن أكثرهم بالله) في اقرارهم بوجوده وخالقيته (الا وهم مشركون) بعبادة غيره أو باتخاذ الاحبار أربابا ونسبة التبني اليه أو القول بالنور والظلمة أو النظر الى الاسباب ونحو ذلك وقيل في المنافقين وقيل في أهل الكتاب بمكة وقيل في مشركي (أفأمنوا أن تأتيهم غاشية من عذاب الله) عقوبة تغشاهم وتشملهم (أو تأتيهم الساعة بغتة) فجأة من غير سابقة علامة (وهم لا يشعرون) بإتيانها غير مستعدين لها

عبارة عن عدم الاستعداد بتوبة ونحوها فيفيد مع قوله بغتة ولا حاجة الى جعله تأكيدا لها كما قيل والجملة حالية كما أشار اليه بتأويلها بغير مستعدين (قوله يعني الدعوة الى التوحيد الخ) فهذه اشارة الى الدعوة ولذا أنث وان صح تانيثه باعتبار السبيل أيضا لانها مؤنثة في الاكثر كالطريق ودعوته الى التوحيد معلومة من قوله تعالى ومايؤمن أكثرهم لدلالته على أن كونه ذكرا لهم لاشتماله على التوحيد لكنهم لا يرفعون له رأسا ودعوتهم للايمان معلومة من حرصه على ايمانهم فانه بدعوتهم له والاعداد للمعاد من التخويف من مفاجأته من غير استعداد وجعل أدعو الى الله مفسر الما ذكر اما بالنسبة الى التوحيد واما بالنسبة للاعداد فكأنه من قوله على بصيرة لان من كان على بصيرة استعد وحمل غيره على الاستعداد أو هو تفسير للازم المقصود بالذات منه ومعنى أدعو الى الله الى معرفته بصفات كماله ونعوت جلاله ومن جملتها التوحيد والبعث (قوله وقيل هو حال من الياء) وعلى الاول الجملة تفسيرية لا محل لها من الاعراب وتمريضه لان الحال من المضاف اليه في مثله مخالفة للقواعد ظاهرا ولذا تكلف بعضهم فقال انه حينئذ مفعول مصدر مقدر أي سلوك سبيلي لا لانها تقييد للشيء بنفسه لان تقييدها بكونها على بصيرة يدفعه (قوله واضحة غير عمياء) قدمر تحقيقه فتذكره وقوله أو في على بصيرة أي أو للضمير المستتر في على بصيرة لانه حال فيستتر فيه ضمير المتكلم وكذا اذا كان خبرا وقوله عطف عليه أي على أنا في الوجه الاخير ولم يذكر عطفه على المستتر في الوجه الآخر لظهوره واذا عطف على المستتر ففيه تغليب كما مر تحقيقه في قوله اسكن أنت وزوجك الجنة ومنهم من قدر في مثله فعلا عاملا في المعطوف وقيل معنى قوله عطف عليه على المستتر لتأكده بالمنفصل ولا يصح عطفه علي أنا لكونه تأكيدا ولا يصح في المعطوف كونه تأكيدا كالمعطوف عليه فتأمل وقوله أو مبتدأ عطف على قوله تأكيد وقوله وأنزهه تنزيها اشارة الى أنه منصوب على المصدرية بفعل محذوف هو المعطوف وقوله من الشركاء خصه به لدلالة السياق والسباق عليه (قوله ردا لقولهم لو شاء ربنا لانزل ملائكة الخ) أي نفى له كما مر في سورة الانعام وقيل معناه نفي استنباء النساء وفيه اختلاف أيضا كما مر وهذا التفسير منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما وأما كونه نزل في سجاح بنت المنذر المتنبئة فلا صحة له وانما هو غلط من عبارة الزمخشري لان ادعاءها النبوة كان بعد النبي صلى الله عليه وسلم وكونه اخبارا بالغيب لقرينة عليه وهي التي قيل فيها

أضحت نبيتنا أتى نطوف بها * ولم تزل أنبياء الله ذكرانا

وتزوجها مسيلمة لعنه الله ثم أسلمت بعده وحسن اسلامها وقصتها معروفة في التواريخ (قوله وقرأ حفص نوحي) بالنون وهو مناسب لقوله أرسلنا وقوله في كل القرآن يعني هنا وفي النحل والاول من الانبياء كما في النشر وكون أهل القرى أعلم من أهل البادية وأحلم مما لا شبهة فيه ولذا يقال لاهل البادية أهل الجفاء ونقل عن الحسن رحمه الله أنه قال لم يبعث رسول من أهل البادية ولا من النساء ولا من الجن وأما قوله تعالى وجاء بكم من البدو فقد مر أنهم ليسوا أهله وانما كانوا يخرجون اليه بمواشيهم وكان مجيئهم اذ ذاك منه (قوله من المكذبين بالرسل والآيات الخ) المشغوفين بالغين المعجمة ويجوز اهمالها وقوله فيقلعوا أي يكفوا يقال أقلع عن الامر اذا كف عنه وفي نسخة ينقلعوا والصحيح الاولى (قوله ولدار الحال أو الساعة أو الحياة الآخرة) اشارة الى المذهب المختار في مثله فان فيه مذهبين أحدهما أنه من اضافة الموصوف للصفة والآخر أنه يقدر للصفة موصوف كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى وهو خلاف مشهور بين الكوفيين والبصريين في مثل بقلة الحمقاء ومسجد الجامع (قوله يستعملون عقولهم ليعرفوا) وفي نسخة فيستعملون عقولهم بالفاء التفسيرية وأما في النظم فسببية من حلقة (قوله حملا على قوله قل هذه سبيلي أي قل لهم أفلا تعقلون) أي انه من مقول قل أي قل لهم مخاطبا أفلا تعقلون فالخطاب على ظاهره وقوله وما أرسلنا الى من قبلهم أو اتقوا اعتراض بين مقول المقول ولا ينافي الثاني كون تفسيره لقوله أفلا تعقلون على القراءتين كما توهم ولو جعل هذا التفاتا كان

قوله ودعوتهم للايمان هو في عبارة الكشاف اه مصححه

(قل هذه سبيلي) يعني الدعوة الى التوحيد والاعداد للمعاد ولذلك فسر السبيل بقوله (أدعو الى الله) وقيل هو حال من الياء (على بصيرة) بيان وحجة واضحة غير عمياء (أنا) تأكيد للمستتر في أدعو أو في على بصيرة لانه حال منه أو مبتدأ خبره على بصيرة (ومن اتبعني) عطف عليه (وسبحان الله وما أنا من المشركين) وأنزهه تنزيها من الشركاء (وما أرسلنا من قبلك الا رجالا) ردا لقولهم لو شاء ربنا لانزل ملائكة وقيل معناه نفي استنباء النساء (يوحى اليهم) كما يوحى اليك ويبرون بذلك عن غيرهم وقرأ حفص نوحي في كل القرآن ووافقه حمزة والكسائي في سورة الانبياء (من أهل القرى) لان أهلها أعلم وأحلم من أهل البدو (أفلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم) من المكذبين بالرسل والآيات فيحذروا تكذيبك أو من المشغوفين بالدنيا المنهمكين عليها فيقلعوا عن حبها (ولدار الآخرة) ولدار الحال أو الساعة أو الحياة الآخرة (خير للذين اتقوا) الشرك والمعاصي (أفلا يعقلون) يستعملون عقولهم ليعرفوا أنها خير وقرأ نافع وابن عامر وعاصم ويعقوب بالتاء حملا على قوله قل هذه سبيلي أي قل لهم أفلا تعقلون

أظهر (قوله غاية محذوف دل عليه الكلام الخ) لما لم يكن في الكلام شئ تكون حتى غاية له اقتضى ذلك تقدير أمر يكون مغيا بها واختلفوا في تقديره وما قدره المصنف رحمه الله تعالى مأخوذ من محصل الكلام الذي قبله وقوله أيس اشارة الى أن الاستفعال بمعنى المجرد هنا وقوله من غير وازع بزاي معجمة وعين مهملة أي مانع وكاف (قوله وظنوا أنهم قد كذبوا) في هذه الآية قرآت فقرأ الكوفيون كذبوا بالتخفيف والباقون بالتشديد فعلى التخفيف اضطرب الناس فيها فمنهم من أنكرها وهو مروي عن عائشة رضي الله عنها قالوا والظاهر أنه غير صحيح عنها فانها قراءة متواترة وقد وجهت بوجوه منها أن ضمير ظنوا عائد على المرسل اليهم لعلمهم مما قبله ولان ذكر الرسل يستلزم ذكر المرسل اليهم وضمير أنهم وكذبوا للرسل أي ظن المرسل اليهم أن الرسل قد كذبوا أي كذبوا فيما أرسلوا اليه بالوحي في نصرهم عليهم ومنها أن الضمائر الثلاثة عائدة على الرسل عليهم الصلاة والسلام والتقدير كما في الكشاف حتى اذا استيأسوا من النصر وظنوا أنهم قد كذبوا أي كذبتهم أنفسهم حين حدثتهم أنهم ينصرون أو رجاؤهم لانه يقال للرجاء صادق وكاذب والمعنى ان مدة التكذيب والعداوة من الكفار وانتظار النصر من الله وتأميله تطاولت حتى استشعروا القنوط وتوهموا أنه لا نصر لهم في الدنيا فجاءهم نصرنا قال الحلبي رحمه الله فجعل الفاعل المقدر اما أنفسهم أو رجاءهم وجعل الظن بمعنى التوهم لا بمعناه الاصلي ولا بالمعنى المجازي وهو اليقين ومنها أن الضمائر كلها للرسل عليهم الصلاة والسلام والظن بمعناه واليه نحا ابن عباس رضي الله عنهما وابن مسعود وابن جبير قالوا الرسل ضعفوا وساء ظنهم قيل ولا ينبغي أن يصح هذا عنهم فانه لا يليق بالانبياء عليهم الصلاة والسلام ولذا نقل عن عائشة رضي الله عنها انكار هذا التأويل وقال الزمخشري وتبعه المصنف رحمه الله تعالى ان صح هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما فقد أراد بالظن ما يخطر بالبال ويهجس في القلب من شبه الوسوسة وحديث النفس على ما عليه البشرية وأما الظن فلا يليق بآحاد المسلمين فضلا عن الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين قال السمين ولا يجوز أيضا أن يقال خطر ببالهم شبه الوسوسة فانها من الشيطان وهم معصومون عنها فان ذهب ذاهب الى أن المعنى ظن الرسل الذين وعدهم الله أممهم على لسانهم أنهم قد كذبوا فقد أتى بأمر عظيم لا يجوز نسبته الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام بل الى صالحي الامة وكذا ما أسند الى ابن عباس فان الله لا يخلف الميعاد ولا مبدل لكلماته ومنها أن الضمائر كلها للمرسل اليهم أي ظن المرسل اليهم أن الرسل قد كذبوهم فيما ادعوه من النبوة وفيما وعدوا به من لم يؤمن من العقاب وهو المشهور عن ابن عباس وغيره من الصحابة رضي الله عنهم قالوا لا يجوز عود الضمير على الرسل عليهم الصلاة والسلام لانهم معصومون وحكي أن ابن جبير سئل عن معناها فقال معناها اذا استيأس الرسل من قومهم أن يصدقوهم وظن المرسل اليهم أن الرسل قد كذبوهم فقال الضحاك وكان حاضرا لو رحلت في هذا اليمن كان قليلا وأما قراءة التشديد فالضمائر فيها للرسل عليهم الصلاة والسلام أي ظن الرسل أنهم قد كذبهم أممهم فيما جاؤا به لطول البلاء عليهم فجاءهم نصر الله عند ذلك وهو تفسير عائشة رضي الله عنها المنقول عنها في البخاري فيتحد معنى القراءتين والظن على هذا بمعناه أو بمعنى اليقين أو التوهم وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما والضحاك ومجاهد كذبوا مخففا مبنيا للفاعل فضمير ظنوا اللائم وأنهم قد كذبوا للرسل أي ظن المرسل اليهم أن الرسل قد كذبوهم فيما وعدوهم به من النصر أو العقاب ويجوز عود ضمير ظنوا للرسل وأنهم وكذبوا للمرسل اليهم أي ظن الرسل عليهم الصلاة والسلام أن الامم كذبتهم فيما وعدوهم به من أنهم يؤمنون بهم والظن الظاهر أنه بمعنى اليقين وقال أبو البقاء انه قرئ مشددا مبنيا للفاعل وأوله بأن الرسل عليهم الصلاة والسلام ظنوا أن الامم قد كذبوهم في وعدهم ولم يقف الزمخشري على أنها قراءة فقال لو قرئ بها صح هذا خلاصة ما قالوه في هذه الآية فلنرجع الى كلام المصنف رحمه الله تعالى (قوله أي كذبتهم أنفسهم حين حدثتهم بأنهم ينصرون) الضمائر في هذا الوجه وفي الثاني للرسل ولذا قابلهما الثالث وجعله شراح الكشاف

(حتى اذا استيأس الرسل) غاية محذوف دل عليه الكلام أي لا يغرركم تمادي أيامهم فان من قبلهم أمهلوا حتى أيس الرسل من النصر عليهم في الدنيا أو من ايمانهم لانهما كهم في الكفر متوفين متمادين فيه من غير وازع (وظنوا أنهم قد كذبوا) أي كذبتهم أنفسهم حين حدثتهم بأنهم ينصرون

على هذا من باب التجريد وفيه نظر وقوله بأنهم ينصرون ناظر الى قوله فيما قبله من النصر عليهم وقوله في الثاني بوعد الايمان ناظر الى قوله أو عن ايمانهم وقيل عليه ان تحديث أنفسهم بالنصر بوعد من الله كما سيأتي عن ابن عباس رضي الله عنهما فظن كذب أنفسهم ظن بكذب وعده تعالى وليس بلازم أن يكون بوعد من الله اذ يجوز تحديثها لهم بأمر لم يوعدوا به كما أشار اليه في الكشف وأما تحديثها بايمانهم فظاهر ولا حاجة فيه الى جعل الظن بمعنى اليقين حتى يرد عليه ما قيل ان الظن لا يستعمل بمعنى اليقين والعلم فيما يكون محسوسا فلا يقال أظنني انسانا ولا أظنني حيا (قوله وقيل الضمير للمرسل اليهم) أي الضمائر الثلاثة وتقدم توجيه عوده الى المرسل والدعوة قوله انى مبعوث اليكم وأمرهم بالتوحيد (قوله وقيل الاول للمرسل اليهم والثاني للرسل عليهم الصلاة والسلام الخ) المراد بالثاني ضمير أنهم ولم يذكر الثالث لعلمه من كون الثاني للرسل والا لزم خلو جملة الخبر من العائد وقوله وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما الخ ان صح كذا في الكشاف ولا وجه لقوله ان صح مع أنه مروي في البخاري والجواب بأن روايته فيه لا تقتضي تواتره ليس بشئ وقوله على طريق الوسوسة اعترض عليه بأن الانبياء عليهم الصلاة والسلام منزهون عن وسوسة الشيطان كما مر وأجيب بأنه لم يقل انه وسوسة بل على طريق الوسوسة ومثالها من حديث النفس وهو غير الوسوسة (قوله هذا وان المراد الخ) أي الامر هذا أو مضى هذا وهو توجيه آخر لكلام ابن عباس رضي الله عنهما بأن المراد بظنهم كذب النفس في حديثها المبالغة في التراخي وطول المدة على طريق التمثيل أي الاستعارة التمثيلية بأن شبه المبالغة في التراخي بظن الكذب باعتبار استلزام كل منهما لعدم ترتب المطلوب فاستعمل مال احدهما للآخر (قوله وقرأ غير الكوفيين بالتشديد) في هذا الوجه الضمائر للرسل وما في ما أوعدوهم مصدرية أي في ايعاد الرسل المرسل اليهم وقوله عند قومهم متعلق بجدثوا وقيل تنازع فيه كذبوا وجدثوا وقد ذكر الزمخشري في هذه القراءة ثلاثة أوجه اختار المصنف رحمه الله ثانيها الاستبعاد أولها ورجوع الثالث الى الثاني في المبني للمفعول (قوله النبي والمؤمنين) بالنصب على أنه عطف بيان لمن أو بتقدير يعني وننجي قرأها ابن عامر وعاصم بنون واحدة وجيم مشددة وياء مفتوحة على أنه ماض مبني للمفعول ومن نائب الفاعل والباقون بنونين ثانيهما ساكنة والجيم خفيفة والياء ساكنة مضارع أنجى ومن مفعوله والفاعل ضمير المتكلم المعظم نفسه وقرأها الحسن ومجاهد في آخرين كعاصم الا أنهم سكنوا الياء والاجود تحريكها وتسكينها للتخفيف ومثله كثير وقيل الاصل تنجي بنونين فادغم النون في الجيم ورد بأنها لا تدغم فيها وقد ذهب بعضهم الى جواز ادغامها وقرأها جماعة كالباقين الا أنهم فتحوا الياء وروي عن عاصم وليست بغلط كما توهم لانه مضارع منصوب وقرأ الحسن ننجي بنونين وجيم مشددة وياء ساكنة مضارع نجى المشدد وقرأ نصر وأبو حيوة نجا ماضيا مخففا ومن فاعله وقرأها ابن محيصن كذلك الا أنه شدد الجيم والفاعل ضمير النصر ومن مفعوله وقد رجحت قراءة عاصم بأن المصاحف اتفقت على رسمها بنون واحدة وقال مكي أكثر المصاحف عليه فأشعر بوقوع خلاف في الرسم وأما على الاخرى فللاخفاء بها ورسمت بنون واحدة تشبيها للاخفاء بالادغام فكما حذف في الادغام حذف فيه بل هو أولى وقوله وانما لم يعينهم الخ أي أنه ظاهر غير محتاج الى التعيين لانهم هم المستحقون للنجاة وقيل للاشارة الى أنه بمجرد مشيئة الله من غير استحقاق له لاحد وقوله وفيه بيان المشيئين أي من شاء الله نجاتهم لانه يعلم من المقابلة انهم من ليسوا بمجرمين وهم المؤمنون ومشيئين جمع مشيء كمري اسم مفعول من شاء فهو شاء والآخر مشيء كراء فهو راء وذا مرئ وقيد عدم رد البأس بالنزول لانه قبل النزول قد يدفع ويرد وهو ظاهر (قوله في قصص الانبياء الخ) القصة ما يجري بين الناس بعضهم مع بعض كالانبياء عليهم الصلاة والسلام مع الامم ويوسف مع اخوته ورجح الزمخشري التفسير الاول بقراءة قصصهم بكسر القاف جمع قصة والمفتوح مصدر بمعنى المفعول ورد بان قصة

أو كذبهم القوم بوعد الايمان وقيل الضمير للمرسل اليهم أي وظن المرسل اليهم أن الرسل قد كذبوهم بالدعوة والوعيد وقيل الاول للمرسل اليهم والثاني للرسل أي وظنوا أن الرسل قد كذبوا وأخلفوا فيما وعدلهم من النصر وخلط الامر عليهم وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الرسل ظنوا أنهم أخلفوا ما وعدهم الله من النصر ان صح فقد أراد بالظن ما يجيس في القلب على طريق الوسوسة هذا وان المراد به المبالغة في التراخي والامهال على سبيل التمثيل وقرأ غير الكوفيين بالتشديد أي وظن الرسل أن القوم قد كذبوهم فيما أوعدوهم وقرئ كذبوا بالتخفيف وبناء الفاعل أي وظنوا أنهم قد كذبوا فيما حدثوا به عند قومهم لما تراخى عنهم ولم يروا له أثرا (جاءهم نصرنا فننجي من نشاء) النبي والمؤمنين وانما لم يعينهم للدلالة على أنهم الذين يستأهلون ان تشاء نجاتهم لا يشاركهم فيه غيرهم وقرأ ابن عامر وعاصم ويعقوب على لفظ الماضي المبني للمفعول وقرئ فنجا (ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين) اذا نزل بهم وفيه بيان المشيئين (لقد كان في قصصهم) في قصص الانبياء وأممهم أو في قصة يوسف واخوته

يوسف عليه الصلاة والسلام وأبيه واخوته مشتملة على قصص وأخبار مختلفة وقد يطلق الجمع على الواحد كما مر في أضغاث أحلام وهو كما قيل الا أنه خلاف المتبادر المعتاد فانه يقال في مثله قصة لا قصص (قوله لذوي العقول المبرأة عن شوائب الالف والركون الى الحس) فسره به لان اللب وان كان بمعنى العقل لكن أصله للخالص من الشيء فلذا يقال لكل شيء خالص انه لب كذا فاعتبر خلوص العقل عن الاوهام الناشئة عن الالف والحس ومن لم يقف عليه قال ان المصنف رحمه الله تعالى حمله على العقل بالفعل فلذا قيده به ولا حاجة اليه (قوله ما كان القرآن حديثا مفترى) يعني اسم كان ضمير راجع للقرآن المفهوم من القصص اذا قرئ بالكسر ولا يعود لها لانه كان يلزم تأنيث ضميره واذا قرئ بفتح القاف يجوز أن يعود الى القصص والى القرآن لكنه فسره بما يجري على القراءتين وعوده الى القصص بالفتح في القراءة به واليه في ضمن المكسور وتذكيره باعتبار الخبر وان جوز لا حاجة اليه (قوله تعالى ولكن تصديق الذي بين يديه) العامة على نصب تصديق على عطفه على خبر كان وقرأ غيرهم تصديق بالرفع وقد سمع من العرب فيه الرفع والنصب والمراد بما بين يديه ما تقدمه من الكتب الالهية (قوله وتفصيل كل شيء يحتاج اليه في الدين الخ) قيل عبارة كل للتكثير والتفخيم لا للاحاطة والتعميم كما في قوله وأوتيت من كل شيء ومن لم يتنبه لهذا احتاج الى تخصيص الشيء بالذي يتعلق بالدين ثم تكلف في بيانه فقال اذ ما من أمر ديني الا وله سند من القرآن بوسط أو بغير وسط ولم يدر أن عبارة التفصيل لا تحتمل هذا التأويل ورد بأنه متى أمكن حمل كلمة كل على الاستغراق الحقيقي لا تحمل على غيره والعجب ان هذا القائل قال في تفسير قوله تعالى وتفصيلا لكل شيء يحتاج اليه في الدين ففيه دلالة على أنه لا اجتهاد في شريعة موسى عليه الصلاة والسلام لانه فرع الاجمال في بعض الامور الدينية فبين كلامي مناقضة ظاهرة والمنصوص عليه في التوراة ستمائة حكم وشيء والوقائع غير متناهية فكيف لا يكون في شرعه اجتهاد والتفصيل هنا بمعنى التبيين كما صرح به في اللغة فلا ينافي الاجمال والفرع الذي ذكره من كونه لا اجتهاد في الشرائع السابقة مما لم يتعرض له في الاصول لانه لا يترتب عليه حكم الآن والظاهر أنه غير صحيح لما ذكره العجب (قوله يصدق قوله) قيل حمل الايمان على معناه اللغوي فقدر له مفعولا والاولى أن يحمل على المصطلح عليه كي لا يدخل فيه من يصدق بقلبه ويجحد به عنادا ولا يخفى أن من هذا حاله لا يعتد بتصديقه ولا يسمى مؤمنا فالمراد تصديقه تصديقا متعارفا وهو ما طابق فيه اللسان الجنان (قوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم علموا أرقاءكم سورة يوسف) الارقاء بالمد جمع رقيق ولعل تهوين سكرات الموت لدعائه صلى الله عليه وسلم بقوله توفني مسلما وألحقني بالصالحين وأما عدم الحسد فلاعتباره بما وقع بسبب حسد يوسف عليه الصلاة والسلام لاخوته وان كان سببا لرفعته في الدنيا والآخرة كما قال

عداى لهم فضل علي ومنة * فلا قطع الرحمن عني الاعاديا

وهذا الحديث رواه الثعلبي والواحدي وابن مردوية عن أبي رضي الله عنه وهو موضوع وقال ابن كثير انه منكر من جميع طرقه وهو من الحديث المشهور الذي ذكر فيه فضائل جميع السور وقد اتفقوا على أنه موضوع تمت السورة والحمد لله على جميع آلائه والصلاة والسلام على أشرف مخلوقاته وخاتم أنبيائه وعلى آله وأصحابه ما دعى الله باسمائه اللهم يسر لنا خدمة كلامك ووفقنا لفهم معانيه بالهامك انك على ما تشاء قدير وبالاجابة جدير

(سورة الرعد)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله سورة الرعد) خبر مبتدا محذوف ومدنية خبر آخر أو هو مبتدأ وخبر (قوله مدنية وقيل مكية) قال الداني في كتاب العدد وكونها مكية قول ابن عباس ومجاهد وغيرهما وقال قتادة هي مدنية الا قوله

(عبرة لأولي الالباب) لذوي العقول المبرأة من شوائب الالف والركون الى الحس (ما كان حديثا يفترى) ما كان القرآن حديثا مفترى (ولكن تصديق الذي بين يديه) من الكتب الالهية (وتفصيل كل شيء) يحتاج اليه في الدين اذ ما من أمر ديني الا وله سند من القرآن بوسط أو بغير وسط (وهدى) من الضلال (ورحمة) ينال بها خير الدارين (لقوم يؤمنون) يصدقونه وعن النبي صلى الله عليه وسلم علموا أرقاءكم سورة يوسف فانه أيما مسلم تلاها وعلمها أهله وما ملكت يمينه هون الله عليه سكرات الموت وأعطاه القوة أن لا يحسد مسلما

* (سورة الرعد) *

مدنية وقيل مكية الا قوله ويقول الذين كفروا الآية وهي خمس وأربعون آية

ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة وروى من أولها الى آخرها ولو أن قرآنا الآية فانه مدنى وباقيها مكى وهى ثلاث وأربعون فى الكوفى وأربع فى المدنى والمكى وخمس فى البصرى وسبع فى الشامى (قوله قيل معناه أنا الله أعلم وأرى) هذا بناء على انها حروف مقتطعة من كلمات وهو أحد الاقوال السابقة وتخصيصه هنا هذا الوجه لانه مأثور روى عن مجاهد كما فى الدر المنثور فما قيل من انه لا وجه له لا وجه له (قوله يعنى بالكتاب السورة الخ) ليس من باب اطلاق اسم الكل على البعض لان الكتاب بمعنى المكتوب صادق على السورة فلا داعى الى التجوز من غير قرينة والحامل على ذلك ما تراه فى تصحيح الحمل وقوله وتلك اشارة الى آياتها باعتبار انها التلاوة بعضها او البعض الآخر فى معرض التلاوة صارت كالحاضرة أو لشبوتها فى اللوح او مع الملك وهذا على جعل تلك مبتدأ وآيات الكتاب خبره وقيل اشارة الى أنباء الرسل عليهم الصلاة والسلام المذكورة فى آخر السورة المتقدمة وأما اعراب المر فكما مر فى البقرة (قوله أى تلك الآيات آيات السورة الكاملة) قيل فى بيانه ان خبر المبتدا اذا عرف بلام الجنس أفاد المبالغة وان هذا المحكوم عليه اكتسب من الفضيلة ما يوجب جعله نفس الجنس وانه ليس نوعا من أنواعه وهو فى الظاهر كالممتنع ولذا قال الزمخشرى الكاملة العجيبة فى بابها فيحمل على الاستغراق لمقتضى المقام مبالغة فى الكمال اذا أريد بكل كتاب السورة أو على الحقيقة فيدعى اتحاد مفهوم الكتاب بالسورة ولذا قيل الكتاب دون السورة وقيل الكمال مستفاد من اطلاق الكتاب الذى هو مجموع المنزل على بعضه فكأنه الكل فى الكمال كأنه المستأهل لان يسمى كتابا دون غيره وليس هذا من قبيل قوله تعالى ذلك الكتاب المفيد لحصر جنس الكتاب فى المشار اليه فيفيد أنه الكامل دون ما عداه من الكتب اذ المسند هنا ليس معرفا باللام حتى يفيد حصره فى المسند اليه بل المضاف الى المعرف وقيل ان الكمال مستفاد من حمل اللام على الاستغراق أو الحقيقة للمبالغة فى الكمال لان مدخول اللام ليس بمسند فان مدار الافادة هو كون اللام لأحد المعنيين المذكورين ليس الاول ليس بمخصوص بالمسند ومن ادعى ذلك فعليه البيان قيل لان ذلك انما ينتظم أن لو كانت السورة من افراد الكتاب كما أن زيدا فى قولك زيد هو الرجل من افراد الرجال وما قالوه فى ذلك الكتاب لامر غير ما نحن فيه ثم انه انما اعتبر هذا المعنى ههنا ليفيد الحكم ولم يعتبر فى سورة يوسف لوصفه بالمبين ولا يخفى عليك انه اذا أريد بالكتاب السورة فالآيات اما أن يراد بها جميع آياتها أولا والمراد الاول وجميع الآيات هو السورة فتكون الاضافة بيانية ويؤل المعنى الى أن تلك آيات هى الكتاب ومعناه معنى ذلك الكتاب والمآل أنها سورة كاملة عجيبة ولا بد للقائل من الاعتراف بهذا أيضا وما أورده من الشبهة قد عرفت دفعه وقد علم من هذا فائدة وهى ان الخبر اذا كان مضافا اضافة بيانية الى المعرف باللام الجنسية يفيد الحصر وما ذكره شراح الكشاف خال من التكلف والمجاز (قوله أو القرآن) بالنصب عطف على السورة فالمعنى آيات هذه السورة آيات القرآن ولا يلزم منه كون آيات السورة جميع آيات القرآن لعدم الفائدة فيه وانما جوزه فى سورة يونس لوصفه بالحكيم (قوله هو القرآن كله) تفسير للذى أنزل ولم يفسره أحد ببعض القرآن هنا واذا كان فى محل جر عطفا على الكتاب فالحق خبر مبتدا محذوف أى هو الحق أو ذلك الحق (قوله عطف العام على الخاص) قيل عليه ان الكتاب اما بمعنى السورة أو القرآن كما مر وليس أعم لانه اما من عطف الكل على الجزء أو من عطف أحد المترادفين على الآخر وكذا ما قيل ان هذا الوجه على ارادة السورة من الكتاب وليس هذا بوارد لان التفسير المذكور للمراد منه فى النظم والعموم والخصوص باعتبار مفهوم الكتاب بمعنى المكتوب من القرآن المتلو الصادق على الكل والجزء والمراد منه أحدهما صدقا له والذى أنزل ما أنزل على النبى صلى الله عليه وسلم وهو أعم من ذلك بل من القرآن فتدبر (قوله أو احدى الصفتين على الأخرى) قيل هذا اذا أريد بالكتاب القرآن قيل وفيه رد على أبى البقاء رحمه الله اذ جعله نعتا للكتاب بزيادة الواو فى الصفة كقوله أتانى كتاب أبى حفص والفاروق ويرد عليه ان الذى ذكر فى زيادة الواو

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الر) قيل معناه أنا الله أعلم وأرى (تلك آيات الكتاب) يعنى بالكتاب السورة وتلك اشارة الى آياتها أى تلك الآيات آيات السورة الكاملة أو القرآن (والذى أنزل اليك من ربك) هو القرآن كله ومحله الجر بالعطف على الكتاب عطف العام على الخاص أو احدى الصفتين على الاخرى

للالصاق خصه صاحب المغنى بما اذا كان النعت جملة ولم نر من ذكره فى المفرد فى غير هذا المحل وعلى ماذكره المصنف هو كقوله * هو الملك القرم وابن الهمام * (قوله والجملة كالحجة على الجملة الاولى) يعنى على هذا الوجه وهو ما اذا كان مبتدا وخبرا وعلى ماقبله الحق خبر مبتدا محذوف وفى الكشاف بعد ما فسر الكتاب بالسورة هو الحق الذى لامزيد عليه لاهذه السورة وحدها وفى أسلوب هذا الكلام قول الانمارية هم كالحلقة المفرغة لايدرى أين طرفاها تريد الكملة والانمارية هى فاطمة بنت الخرشب ولدت لزياد العبسى ربيعا الكامل وعمارة الوهاب وقيس الحفاظ وأنس الفوارس وكانت العرب تسميهم الكملة قال فى الكشف وهو تغليب كالعمرين ان جعل الكامل لقبا وان جعل وصفا غالبا فأظهر وفيه نظر لانه لايكون تغليبا الا اذا كان لقبا وجعل الجمع له أما اذا كان وصفا فلا تغليب فيه الا بادعاء الاختصاص فكيف يكون أظهر مع انه لقب بلا شبهة وفيه كلام فى حواشى المطول وكانت قيل لها أى بنيك أفضل فقالت ربيع بل عمارة بل قيس بل أنس ثكلتهم ان كنت أعلم أيهم أفضل والله انهم كالحلقة المفرغة لايدرى أين طرفاها ووجه الشبه عقلى مركب فى حكم الواحد وهو امتناع تعين أحد المتقابلين فيهما أعنى الفاضل والمفضول فى المشبه والطرف والوسط فى المشبه به فكما انها نفت التفاضل آخرا باثبات الكمال لكل واحد وأتت بالاجمال بعد التفصيل للدلالة على أن كمال كل واحد منهم لايحيط به الوصف كذلك هنا لما اثبت لهذه السورة بخصوصها الكمال استدرك عليه بأن كل المنزل كذلك فلا تختص سورة دون أخرى بالكمال للدلالة المذكورة وهذا وجه بليغ ومعنى بديع وماذكره المصنف رحمه تعالى شئ آخر وهو أن هذه الجملة لتقرير ماقبلها والاستدلال عليه لانه اذا كان كل منزل عليه حقا كان الكتاب النازل عليه كلا وبعضا حقا فهو كامل لانه لا أكمل من الحق والصدق وانما قال كالحجة ولم يقل انه حجة لانه لا يلزم من الحقية الكمال ولانه فيه شائبة اثبات الشئ بنفسه فتأمله (قوله وتعريف الخبر وان دل على اختصاص المنزل بكونه حقا) اشارة الى رد دليل النافين للقياس فانهم قالوا الحكم المستنبط بالقياس غير منزل من عند الله والا لكان من لم يحكم به كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وكل ماليس منزلا من عند الله ليس بحق لهذه الآية لدلالتها على أن لاحق الا ما أنزله فأشار الى ابطال المقدمة الثانية بأن المراد بالمنزل من عند الله مايشمل الصريح وغيره فيدخل فيه القياس لاندراجه فى حكم المقيس عليه المنزل من عنده وأمرنا بالقياس فى قوله تعالى فاعتبروا ياأولى الابصار الدال على حسن اتباعه كما بين فى الاصول وسكت عن ابطال المقدمة الاخرى لان ابطال احدى مقدمتى الدليل كاف فى عدم صحته واستقامة الاستدلال به مع انه علم مما مر فى المائدة ان المراد بعدم الحكم ليس هو الحكم بغيره مما ذكر بل الاستهانة به وانكاره وقد قيل ان المراد من لم يحكم بشئ أصلا مما أنزله ولاشك انه من شأن الكفرة أو ان المراد بما أنزله الله هنا التوراة بقرينة ماقبله ونحن غير متعبدين بها فتختص باليهود ويكون المراد الحكم بكفرهم اذ لم يحكموا بكتابهم ونحن نقول بموجبه كما بين فى شرح المواقف ولاقصور فى كلام المصنف رحمه الله تعالى كما قيل ثم انه قيل لمانع ان يمنع دلالة هذه الآية على القصر بل هى دالة على كمال الحقية فى المنزل لعدم الاعتداد بحقية غيره لقصوره عن مرتبة الكمال كما أشار اليه الزمخشرى وبه يندفع مايتوهم من أن الحكم بكمال السورة يشعر بأن غيرها ليس كذلك ولو سلم انه حقيقى فهو بالاضافة الى غيره من الكتب المنزلة لتحريفها ونسخها فقوله وغيره أى السنة والاجماع وفيه اشارة الى انتقاض دليلهم بهما والجواب الجواب ومانطق المنزل الخ اشارة الى مامر وقوله وما آتاكم الرسول فخذوه وكنتم خير أمة ونحوه مما يثبت حقية ذلك ثم ان ماذكروه من كونه اشارة الى الدليل المذكور فى شرح المواقف حتى يعتذر عن عدم تعرضه للمقدمة الاخرى بما مر غير لازم لجواز ان يريد أن حصر الحقية فى المنزل من الله يقتضى عدم حقية القياس لانه من تصرف المجتهدين فيدفع بما ذكر من غير حاجة الى تكلف ماذكر

أو الرفع بالابتداء وخبره (الحق) والجملة كالحجة على الجملة الاولى وتعريف الخبر وان دل على اختصاص المنزل بكونه حقا فهو أعم من المنزل صريحا أو ضمنا كالمنبئ بالقياس وغيره مما نطق المنزل بحسن اتباعه (ولكن أكثر الناس لايؤمنون) لاخلالهم بالنظر والتأمل فيه

الداعي الى مامر من القصور فتأمل (قوله مبتدا وخبر الخ) رجح هذا في الكشف بأن قوله وهو الذي مد الارض عطف عليه على سبيل التقابل بين العلويات والسفليات وفي المقابل الخبرية متعينة فكذا هذا ليتوافقا ولا لته على أن كونه كذلك مقصود بالحكم لا أنه ذريعة الى تحقيق الخبر وتعظيمه كما هو مقتضى الوجه الآتي وهو على هذا جملة مقررة لقوله والذي أنزل اليك من ربك الحق وعدل عن ضمير الرب الى الجلالة الكريمة لترشيح التقرير كانه قيل كيف لا يكون المنزل ممن هذه أفعاله هو الحق وتعريف الطرفين لافادة أنه لا مشارك له فيها لاسيما وقد جعل صلة للموصول وهذا أشد مناسبة للمقام من جعله وصفا مفيدا التحقيق كونه مدبرا مفصلا مع التعظيم لشأنهما كما في قول الفرزدق

ان الذي سمك السماء بنى لنا * بيتا دعائمه أعز وأطول

ولا تنافي بين الوجهين باعتبار أن الوصفية تقتضي معلوميتها والخبرية تقتضي خلافها لانهما معلومة عليهما والمقصود بالافادة قوله لعلكم بلقاء ربكم توقنون فالمعنى انه فعلها كلها كذلك وعلى الثاني فعل الاخيرين لذلك مع أن الكل لذلك وهذا مما يرجح الوجه الاول أيضا كما يرجحه أن ذكر تدبير الآيات وهي الرفع والاستواء والتسخير فانه ذكرها ليستدل بها على قدرته وعلمه ولا يستدل بها الا اذا كانت معلومة فيقتضي كونها صفة فان قلت لا بد في الصلة أن تكون معلومة سواء كان الموصول صفة أو خبرا قلت اذا كان صفة دل على انتساب الآيات الى الله تعالى واذا كان خبرا دل على انتسابها الى موجود بهم وهو غير كاف في الاستدلال (قوله والخبر يدبر الامر) ويفصل خبر بعد خبر وعلى الاول هما مستأنفان أو يدبر حال من فاعل سخر ويفصل حال من فاعل يدبر أو هما حالان من ضمير استوى وسخر من تتمته لانه تقرير لمعنى الاستواء وتبيين له أو جملة مفسرة (قوله أساطين) جمع اسطوانة وهي السارية معربة أستون ووزنها افعوالة أو فعلوانة كما في القاموس ووقع في بعض نسخه افعوانة من غلط الكاتب والصحيح ما قاله في المصباح من أنه بضم الهمزة والطاء السارية والنون عند الخليل أصل فوزنها افعوالة وعند بعضهم زائدة والواو أصل فوزنها افعلانة وجمعه أساطين واسطوانات اه (قوله جمع عماد كاهاب وأهب أو عمود) بالجر عطف على عماد وقال ابن مالك في التسهيل انه جمع لفاعل وذكر واله أمثلة في كلامهم بلغت اثني عشر مثالا كما في شرح التسهيل والمزهر وما قيل انه جمع العماد كاديم وأدم واهاب وأهب وأفيق وأفق ولا خامس لها مردود وكونه جمع عمود لان فعيلا وفعولا يشتركان في كثير من الاحكام وهو مخالف لما في التسهيل من وجهين لانهم جعلوه سمعا وهو اسم جمع ولانه ذكر أنه اسم جمع لفاعل وهم جعلوه لفعيل أو فعول أو فعال والامر فيه سهل ورجح كونه اسم جمع برجوع ضمير ترونه في قراءة أبي اليه وقيل انه راجع لرفع السموات بغير عمد (قوله صفة لعمد أو استئناف) على كونها صفة يصح توجه النفي للصفة فيكون لها عمد لكنها غير مرئية والمراد بها قدرة الله فيكون العمد على هذا استعارة ويصح أن يكون لنفي الصفة والموصوف على منوال قوله * ولا ترى الضب بها ينجحر * لانها لو كان لها عمد كانت مرئية وهذا في المعنى كالاستئناف لانها حينئذ تكون جملة مستأنفة لبيان موجب أن السموات رفعت بغير عمد كانه لما قيل رفعها بغير عمد قيل ما الدليل عليه فقيل رؤية الناس لها بغير عمد واليه أشار بقوله للاستشهاد فهو كقول القائل * أنا بلا سيف ولا رمح ترانى * ويحتمل أن يكون استئنافا نحويا بدون تقدير سؤال وجواب وما قيل ان المراد بالعمد الغير المرئية جبل قاف غير مناسب رواية ودراية (قوله وهو دليل على وجود الصانع الحكيم الخ) كونها عمدا وبية في الجرمية أمر مقرر منبت في الكلام فما قيل انه لا دليل عليه عقلا ونقلا ناشئ عن عدم الاطلاع وكذا احتمال كونها مركبة من أجزاء مختلفة الحقائق بعضها يقتضي الارتفاع وبعضها يقتضي التسفل وان هذا دليل ظني فتدبر وقوله ليس بجسم ولا جسماني أي فيه خواص الاجسام كالتحيز اذ لو لم يكن كذلك لزم التسلسل وقوله ما ذكر من الآيات أي من تسخير الشمس واخواته وقوله بالحفظ والتدبير اشارة الى أنه ليس المراد بالاستواء ظاهره بل هو استعارة تمثيلية

(الله الذي رفع السموات) مبتدأ وخبر ويجوز أن يكون الموصول صفة والخبر يدبر الامر (بغير عمد) أساطين جمع عماد كاهاب وأهب أو عمود كاديم وأدم وقرئ عمد كرسل (ترونها) صفة لعمد أو استئناف للاستشهاد برؤيتهم السموات كذلك وهو دليل على وجود الصانع الحكيم فان ارتفاعها على سائر الاجسام المساوية لها في حقيقة الجرمية واختصاصها بما يقتضي ذلك لا بد وأن يكون بمخصص ليس بجسم ولا جسماني يرجح بعض الممكنات على بعض باراداته وعلى هذا المنهاج سائر ما ذكر من الآيات (ثم استوى على العرش) بالحفظ والتدبير

لما ذكر كما مر تقريره وقوله كالحركة المستمرة أى فى هذه النشأة وقوله ينفع أى يجرى العادة على ما أراده الله فليس ذهابا الى تأثير العاديات (قوله لمدة معينة يتم فيها) وفى نسخة بها أدواره أو لغاية الخ اشارة الى أن الاجل كما يطلق على مدة الشئ يطلق على غايتها كما مر وأن التسخير لمنافع العباد فى هذه الدار وعن ابن عباس رضى الله عنهما كل منهما يجرى الى وقت معين فان الشمس تقطع الفلك فى سنة والقمر فى شهر لا يختلف جرى واحد منهما كما فى قوله تعالى والشمس تجرى لمستقر لها والقمر قدرناه منازل قيل وهذا هو الحق فى تفسير الآية وأما قول المصنف رحمه الله تعالى أو لغاية مضروبة الخ فلا يناسب الفصل به بين التسخير والتدبير ثم ان غايتهما المذكورة متحدة والتعبير بكل يجرى صريح فى التعدد وما للغاية الى دون اللام ومار دبه من أنه ان أراد أن التعبير به صريح فى تعدد ذوى الغاية فمسلم لكن لا يجدى به نفعا وان أراد صراحته فى تعدد الغاية فغير مسلم واللام تجى بمعنى الى كما فى المغنى وغيره وهو انما يقتضى صحته لا مناسبته للظاهر ولما بعده وهو الذى ذكره المرجع لتفسير ابن عباس رضى الله عنهما على ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى فتأمل واذا الشمس كورت عبارة عن فناء العالم وقيام الساعة كما سيأتى وقوله أمر ملكوته أى ما يجرى فى ملكه (قوله ينزلها ويبينها مفصلة الخ) فالمراد بالآيات آيات الكتاب المنزلة وهو المناسب لما قبله أو المراد بالآيات الدلائل لانه المناسب لما بعده والمراد بالدلائل رفع السموات بغير عمد الخ وتفصيلها بمعنى احداثها وقال غيره بمعنى تبيينها والمراد بالدلائل ما يدل على وجود الصانع وصفاته وألوهيته وحكمته وقدرته ويلزم من معرفة ذلك العلم بصحة القول بالحشر والنشر والجزاء كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بقوله أن من قدر الخ (قوله بسطها طولا وعرضا) استدل به بعضهم على تسطيح الارض وأنها غير كرية بالفعل وأن من أثبته أراد به أنه مقتضى طبعها كما بين فى محله ورد بأنه ثبت كريتها بأدلة عقلية لكنه لعظم جرمها يشاهد كل قطعة وقطر منها كأنه مسطح وهكذا كل دائرة عظيمة ولا يعلم كريتها الا الله (قوله جمع راسية الخ) اعترض عليه بأن أئمة العربية كابن مالك وابن الحاجب وأبى حيان صرحوا بأن فواعل يجمع عليه فاعلة مطلقا وفاعل اذا كان صفة مؤنث لحائض أو صفة ما لا يعقل مذكرا كجمل بازل وبوازل أو اسما جامدا أو ما جرى مجراه كحائط وحوائط وأما صفة المذكر العاقل فلا تجمع عليه الا شذوذا كهالك وهوالك ومن ظن أن فاعلا المذكر لا يجمع عليه مطلقا فقد غلط كما صرح به ابن مالك فى كافيته وشرحها وهو مما لا شبهة فيه وقد تبع المصنف رحمه الله تعالى المشهور بينهم فأورد عليه ما أورد عليهم ثم ان ما ذكره لا يخلو من شئ لان تاء المبالغة فى فاعلة غير مطردة ولان رواسى اذا كان صفة فموصوفه اما جبال أو أجبل والثانى غير مراد ولانه جمع جبل فيلزم كون مفرد رواسى راسيا والاول مفرده أيضا جبل لا أجبل لانه ليس بجمع الجمع كما صرح به أهل اللغة وأما قول أبى حيان رحمه الله تعالى بأنه غلب على الجبال وصفها بالرواسى ولما استغنوا بالصفة عن الموصوف جمع جمع الاسم كحائط وحوائط فلا حاجة اليه وما أورد من أن الغلبة تكون بكثرة الاستعمال والكلام فى صحته من أول الامر ففيما ذكره دور فيه نظر لان كثرة استعمال الرواسى غير جار على موصوف تكفى لمدعاه فتأمل وكذا ما قيل انه جمع راسية صفة جبل مؤنث باعتبار البقعة (قوله على أنها صفة أجبل الخ) لما كانت صيغة جمع الكثرة للفظ تنتظم اضعاف عدد جمع القلة لذلك اللفظ وان أريد بجمع القلة غاية ما يصح أن يطلق عليه فلذا قيل أجبل راسية وجبال رواس ورد عليه ما قيل من انه اما أن يراد بالجبال الاجبلات جمع الجمع فلا يخطر ببال أحد ولا يتوقف تحقيق مراد المصنف عليه فمن أورد على المصنف أنه لا حاجة الى جعل مفردها صفة لجمع القلة وهو أجبل بأن يعتبر فى جمع الكثرة انتظامه لطوائف من جموع القلة ينزل كل منها منزلة مفرده فقد ألزمه ما لم يلزمه واذا صح اطلاق أجبل راسية على جبال قطر مثلا صح اطلاق الجبال على جبال جميع الاقطار من غير ارادة جعل الجبال جمع أجبلات وبما ذكرنا تبين أيضا فساد ما قيل انه لا مجال

(وسخر الشمس والقمر) ذللهما لما أراد منهما كالحركة المستمرة على حد من السرعة ينفع فى حدوث الكائنات وبقائها (كل يجرى لاجل مسمى) لمدة معينة يتم فيها أدواره أو لغاية مضروبة ينقطع دونها سيره وهى اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت (يدبر الامر) أمر ملكوته من الايجاد والاعدام والاحياء والاماتة وغير ذلك (يفصل الآيات) ينزلها ويبينها مفصلة أو يحدث الدلائل واحدا بعد واحد (لعلكم بلقاء ربكم توقنون) لكى تتفكروا فيها وتتحققوا كمال قدرته فتعلموا أن من قدر على خلق هذه الاشياء وتدبيرها قادر على الاعادة والجزاء (وهو الذى مد الارض) بسطها طولا وعرضا والتثبت عليها الاقدام وينقلب عليها الحيوان (وجعل فيها رواسى) جبالا ثوابت من رسا الشئ اذا ثبت جمع راسية والتاء للتأنيث على أنها صفة أجبل أو للمبالغة

لماذكر فانّ جمعية كل من صيغتى الجمعين انما هى لشمول الافراد لا باعتبار شمول جموع القلة للافراد وجمع الكثرة لجموع القلة فكل منهما جمع جبل لا أنّ جبالا جمع أجبل فتدبر (قوله وعلق بهما فعلا واحدا) من حيث انّ الجبال أسباب لتولدها هذا بناء على ماذهب اليه بعض الحكماء من أنّ الجبال لتركبها من أحجار صلبة اذا تصاعدت اليها الابخرة احتبست فيها وتكاملت فتنقلب مياها وربما خرقتها فخرجت منها والذى تدل عليه الآثار أنها تنزل من السماء ولما كان نزولها عليها أكثر كانت كثيرا ما يخرج منها ويكفى هذا لتشريكهما فى عامل وجعلهما جملة واحدة (قوله أى وجعل فيها من جميع أنواع الثمرات الخ) يعنى أنّ معنى كون الثمرات زوجين زوجين أنّ كلّ ثمر مختلف بما ذكر وترك تفسيره بأنه حين مدّ الارض جعل كل صنف منها زوجين لانه كما فى الكشف دعوى بلا دليل والزوج يطلق على الشيئين المزدوجين وعلى كل واحد منهما فان أريد الاوّل فاثنين مؤكد وان أريد الثانى فمبين (قوله يلبسه مكانه فيصير الجوّ مظلما بعدما كان مضيأ) غشيه بمعنى ستره وغشاه بكذا جعله ساترا له ومنه غاشية السرج والنهار زمان ظهور الشمس وانتشار الضوء والليل زمان غيبوبتها فليس أحدهما مستورا بالآخر فلذا جعلوه بمعنى غشيان مكان النهار واظلاله له وذلك بمنزلة غشيانه نفسه فالتجوّز فى الاسناد باسناد ما لمكان الشئ اليه ويجوز فيه أن يكون استعارة كقوله يكوّر الليل على النهار بجعله مغشيا للنهار ملفوفا عليه كاللباس على الملبوس والاوّل أوجه وأبلغ ومكانه هو الجوّ وفى جعله مكانا له تجوز لانّ الزمان لا مكان له والمكان للضوء الذى هو لازمه واكتفى بذكر تغشية الليل النهار مع تحقق عكسه للعلم به منه مع أنّ اللفظ يحتملهما لانّ التغشية بمعنى الستر وهى أنسب بالليل من النهار (قوله فانّ تكوّنها وتخصصها بوجه دون وجه الخ) قال الامام الاكثر فى الآيات اذا ذكر فيها الدلائل الموجودة فى العالم السفلى أن يجعل مقطعها انّ فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون وما يقرب منه وسببه أنّ الفلاسفة يسندون حوادث العالم السفلى الى الاختلافات الواقعة فى الاشكال الكوكبية فردّه الله تعالى بقوله لقوم يتفكرن لانّ من تفكر فيها علم أنه لا يجوز أن يكون حدوث الحوادث من الاتصالات الفلكية ولذا عقبه بقوله وفى الارض قطع الخ ومن تأمّل هذه اللطائف علم اشتمال القرآن على علوم الاوّلين والآخرين ثم بين كيفية الاستدلال بما لخصه منه المصنف فى قوله بعضها طيبة وبعضها سبخة الخ (قوله لاشتراك تلك القطع الخ) وأمّا اشتراكها فى الطبيعة الارضية فظاهر لانها بسيطة متحدة المادّة وما يعرض لها بالعين المهملة على الصحيح وفى بعض النسخ يفرض بالفاء أى ما يقدّر لها وبينه بالاسباب السماوية وقوله من حيث انها متضامّة تعليل للاشتراك وقوله متشاركة فى النسب أى فى نسب العلويات وأوضاعها فى الاقترانات ونحوها (قوله وبساتين فيها أنواع الاشجار والزروع) بساتين جمع بستان وهو الحديقة معرب بوستان وفى الكشاف وفى بعض المصاحف قطعا متجاورات على معنى وجعل وقرئ وجنات بالنصب للعطف على زوجين أو بالجرّ على كل الثمرات وقرئ وزرع ونخيل بالجرّ عطفا على أعناب أو جنات اه وماذكره المصنف رحمه الله تعالى الظاهر أنه على رفع جنات عطفا على قطع وقرئ بنصبه عطفا على زوجين مفعول جعل ومن كل الثمرات حالا مقدّما لا صلة جعل لفساد المعنى عليه أى جعلنا فيها زوجين حال كونهما من كل الثمرات وجنات من أعناب ولا يجب تقييد المعطوف بقيد المعطوف عليه فان قلت انهم قالوا فى قوله ويوم حنين اذ أعجبتكم انه لازم قلت قال فى الكشف مرادهم ثمة انه الظاهر الذى لا يخالف الا لقرينة وههنا القرينة قائمة وقرئ بجرّه عطفا على كل الثمرات على أن يكون هو مفعولا بزيادة من فى الاثبات وزوجين اثنين حالا منه والتقدير وجعل فيها من كل الثمرات حالة كونها صنفين صنفين وقوله وتوحيد الزرع يعنى لم يقل زروعا لانه مصدر فى أصله وفى نسخة فى الاصل مصدر زرع يزرع زرعا فالمصدر شامل للقليل والكثير (قوله وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وحفص وزرع ونخيل صنوان بالرفع عطفا على وجنات) فيه تسمح بذكر صنوان كما فى نسخة وفى نسخة اسقاطها وهى ظاهرة لانه ليس معطوفا بل تابع للمعطوف وكذا فى قوله وجنات بالواو كما

(وأنهارا) ضمها الى الجبال وعلق بهما فعلا واحدا من حيث انّ الجبال أسباب لتولدها (ومن كل الثمرات) متعلق بقوله (جعل فيها زوجين اثنين) أى وجعل فيها من جميع أنواع الثمرات صنفين اثنين كالحلو والحامض والاسود والابيض والصغير والكبير (يغشى الليل النهار) يلبسه مكانه فيصير الجوّ مظلما بعدما كان مضيأ وقرأ حمزة والكسائى وأبو بكر يغشى بالتشديد (انّ فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون) فيها فانّ تكوّنها وتخصصها بوجه دون وجه دليل على وجود صانع حكيم دبر أمرها وهيأ أسبابها (وفى الارض قطع متجاورات) بعضها طيبة وبعضها سبخة وبعضها رخوة وبعضها صلبة وبعضها تصلح للزرع دون الشجر وبعضها بالعكس ولولا تخصيص قادر موقع لافعاله على وجه دون وجه لم تكن كذلك لاشتراك تلك القطع فى الطبيعة الارضية وما يلزمها ويعرض لها بتوسط ما يعرض من الاسباب السماوية من حيث انها متضامّة متشاركة فى النسب والاوضاع (وجنات من أعناب وزرع ونخيل) وبساتين فيها أنواع الاشجار والزرع وتوحيد الزرع لانه مصدر فى أصله وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وحفص وزرع ونخيل صنوان بالرفع عطفا على وجنات (صنوان) نخلات أصلها واحد (وغير صنوان) ومتفرقات مختلفات الاصول

في النسخ فان المعطوف عليه جنات ثم انه اذا عطف على جنات فهو واضح وأما اذا عطف على أعناب والزروع لا تعد حدائق فجعله في الكشف من نحو متقلدا سيفا ورمحا أو المراد ان في الجنات فرجا من زروعة بين الاشجار وهو أحسن منظرا وأنزه (قوله وقرأ حفص بالضم وهو لغة بني تميم كقنوان في جمع قنو) على قراءة الجمهور بالكسر هو مما اتحد فيه مثناه وجمعه قال ابن خالويه في كتابه ليس ولم يأت منه الا ثلاثة أسماء صنو وصنوان وقنو وقنوان وزيد بمعنى مثل وزيدان وحكى سيبويه شقد وشقدان وحش وحشان للبستان وكون هذه مروية عن حفص نقله الجعبري رحمه الله تعالى في شرح الشاطبية فقال روى اللؤلؤي عن أبي عمرو القواس عن حفص ضم صاد صنوان فسقط ما قيل ان المصنف رحمه الله تعالى تبع فيه الامام ولكن لم تقع هذه القراءة منسوبة الى حفص في كتب القراآت المشهورة بل عزوها الى ابن مصرف والسلمي وزيد بن علي وسبب اختلافهم أن القراآت السبع لها طرق متواترة وقد ينقل عنهم من طرق أخر قراءة فتكون شاذة وقارئها أحد السبعة فاعرفه فانه ينبغي عليه أمور يعترض بها على الناقل كما هنا (قوله في الثمر) الاكل بضم الهمزة والكاف وتسكن ما يؤكل وهو هنا الثمر والحب ففي كلام المصنف رحمه الله تعالى تغليب والاصول هي العناصر والاسباب ما ينمو به كالسقي وحر الشمس ونحوه مما جعله الله سببا لذلك وقوله ليطابق قوله يدبر الامر ليس المراد أن القراءة بالرأي لاجل هذا كما توهم بل كان وجه نزولها كذلك في تلك وهذا هو الظاهر وقوله يستعملون عقولهم اشارة الى أنه نزل منزلة اللازم (قوله وان تعجب يا محمد من انكارهم الخ) هكذا قدره الزمخشري واعترض عليه بأن هذا ليس مدلول اللفظ لانه جعل متعلق تعجبه صلى الله عليه وسلم هو قولهم في انكار البعث وجواب الشرط هو ذلك القول فيتحد الشرط والجزاء اذ تقديره ان تعجب من انكارهم البعث فاعجب من قولهم في انكار البعث وهو غير صحيح وانما المعنى ان يقع منك عجب فليكن من قولهم أئذا متنا الخ وما ذكره وجه حسن بجعل تعجب منزلا منزلة اللازم والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وأما اعتراضه فغير صحيح لان مرادهم بعد جعل الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أن الشرط والجزاء متحدان صورة ومتغايران حقيقة كقوله من كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله وقوله من أدرك الصمان فقد أدرك المرعى وهو أبلغ في الكلام لان معناه أنه أمر لا يكتنه كنهه ولا تدرك حقيقته وأنه أمر عظيم كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله حقيق بأن يتعجب منه وقيل الخطاب عام أي وان تعجب يا من نظر في هذه الآيات وعلم قدرة من هذه أفعاله فازدد تعجبا ممن ينكر مع هذا قدرته على البعث وهو أهون شئ عليه وقيل المعنى ان تجد منك التعجب لانكارهم البعث فاستمر عليه فان انكارهم ذلك من الاعاجيب كما تدل عليه الاسمية (قوله فان من قدر على انشاء ما قص عليك الخ) يعني ما ذكر سابقا من الامور العجيبة التي تدل على قدرة يصغر عندها كل عظيم ودلالة ما ذكر على المبدا ظاهرة وكذا قبول موادها التصرفات بنموها واخراجها الثمر وغير ذلك (قوله بدل من قولهم) قال أبو حيان رحمه الله تعالى هذا اعراب متكلف والوجه هو الثاني من أنه مقول القول والقراآت في أئذا وائنا مسطورة في فنها وقوله والعامل في اذا محذوف دل عليه أئنا لفي خلق جديد وهو نبعث قال أبو البقاء رحمه الله تعالى ولا يجوز أن يعمل فيه ما بعد ان والاستفهام لان معمول ما بعدهما لا يجوز تقدمه عليهما ولا كذلك اذا لاضافة اليه ورد الثاني في المغني بأن اذا عند من يقول بأن العامل فيها شرطها وهو المشهور غير مضافة كما يقوله الجميع اذا جزمت كقوله * واذا تصبك خصاصة فتحمل * قيل فالوجه في رده ان عامله فيها موقوف على تعيين مدلولها وتعيينه ليس الا بشرطها فيدور وفيه نظر لانها عندهم بمنزلة متى وايان غير معينة بل مبهمة كما في ذكره القائلون به وصرح به في المغني (قوله لانهم كفروا بقدرته على البعث) كما يدل عليه ما قبله من انكارهم له وهو كفر بالله لان من أنكر قدرته فقد أنكره لان الاله لا يكون عاجزا ولانه تكذيب لله ولرسله عليهم الصلاة والسلام المتفقون عليه (قوله مقيدون بالضلالة لا يرجى

قرأ حفص بالضم وهو لغة بني تميم كقنوان في جمع قنو (تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل) في الثمر شكلا وقدرا ولونا وطعما وذلك أيضا مما يدل على الصانع الحكيم فان اختلافها مع اتحاد الاصول والاسباب لا يكون الا بتخصيص قادر مختار وقرأ ابن عامر وعاصم ويعقوب يسقى بالتذكير على تأويل ما ذكر وحمزة والكسائي بفضل بالياء ليطابق قوله يدبر الامر (ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون) يستعملون عقولهم بالتفكر (وان تعجب) يا محمد من انكارهم البعث (فعجب قولهم) حقيق بأن يتعجب منه فان من قدر على انشاء ما قص عليك كانت الاعادة أيسر شئ عليه والآيات المعدودة كما هي دالة على وجود المبدا فهي دالة على امكان الاعادة من حيث انها تدل على كمال علمه وقدرته وقبول المواد لانواع تصرفاته (أئذا كنا ترابا أئنا لفي خلق جديد) بدل من قولهم أو مفعول له والعامل في اذا محذوف دل عليه أئنا لفي خلق جديد (أولئك الذين كفروا بربهم) لانهم كفروا بقدرته على البعث (وأولئك الاغلال في أعناقهم) مقيدون بالضلالة لا يرجى خلاصهم أو يغلون يوم القيامة

خلاصهم الخ) يعنى هذه الجملة ان نظر الى ماقبلها وجعلت وصفا لهم بامتناعهم من الايمان واصرارهم على الكفر ففيها تشبيه وتمثيل لحالهم فى الدنيا فى الاصرار وعدم الالتفات الى الحق بحال طائفة فى أعناقهم أغلال لايمكنهم الالتفات كقوله

كيف الرشاد وقد خلفت فى نفر * لهم عن الرشد أغلال وأقياد

وان نظر الى مابعدها تكون لوصف حالهم فى الآخرة اما حقيقة وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى واما تشبيها لحالهم بحال من يقدم للسياسة (قوله وتوسيط الفصل لتخصيص الخلود بالكفار) يعنى أن الخلود هنا على ظاهره لا بمعنى المكث الطويل فالمراد بأصحاب النار الكفار والخلود مقصور عليهم ولذا توسط الضمير وأورد عليه أنه ليس ضمير فصل لان شرطه أن يقع بين مبتدا وخبر ويكون اسما معرفة أو مثل المعرفة فى أنه لا يقبل حرف التعريف كافعل التفضيل وهذا ليس كذلك وقيل فى جوابه مراده بضمير الفصل الضمير المنفصل وأنه أتى به وجعل الخبر جملة مع أن الاصل فيه الافراد لقصد التخصيص والحصر كما فى هو عارف ولا يخفى أنه من عناية القاضى ولو قيل ان الزمخشرى لا يتبع النحاة فى اشتراط ماذكر كما أن الجرجانى والسهيلى جوزاه اذا كان الخبر فعلا مضارعا واسم الفاعل مثله وقد تبعه المصنف رحمه الله تعالى لكان أقرب (قوله بالعقوبة قبل العافية) يعنى أن المراد بالسيئة العقوبة التى هددوا بها والمراد بالحسنة السلامة منها والخلاص منها والمراد بكونها قبل العافية أن سؤالها قبل سؤالها أو ان سؤالها قبل انقضاء الزمان المقدر لها (قوله تعالى وقد خلت من قبلهم المثلات الخ) الجملة حالية ويجوز أن تكون مستأنفة والمثلات قراءة العامة فيها فتح الميم وضم الثاء جمع مثلة كسمرة وسمرات وهى العقوبة الفاضحة وفسرها ابن عباس رضى الله عنهما بالعقوبة المستأصلة للعضو كقطع الاذن ونحوه سميت بها لما بين العقاب والمعاقب عليه من المماثلة كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها أو هى مأخوذة من المثال بمعنى القصاص يقال أمثلته وأقصصته بمعنى واحد أو هى من المثل المضروب لعظمها وقرأ ابن مصرف بفتح الميم وسكون الثاء وهى لغة أهل الحجاز وقرأ ابن وثاب بضم الميم وسكون الثاء وهى لغة تميم وقرأ الاعمش ومجاهد بفتحهما وعيسى بن عمر وأبو بكر بضمهما اما الضم والاسكان فهى لغة أصلية أو مخففة من مضموم العين وأما ضمهما فلغة أصلية ويحتمل أنه اتبع فيه العين للفاء وقوله عقوبات أمثالهم العقوبات تفسير للمثلات كما مر وأمثالهم مأخوذ من قوله وقد خلت من قبلهم وقوله المثلة بفتح الثاء وضمها يعنى كلاهما لغة فيها وقوله لانها مثل المعاقب عليه أى الذنب وقوله اذا اقصصته منه أى اقتصصت منه وقوله وقرئ المثلات بالتخفيف أى تسكين الثاء بعد فتح الميم وهو فى الاصل مضموم العين أو مفتوحها أو هى لغة كما مر وقوله والمثلات أى بضمتين والثانية أصلية أو حركة اتباع وقوله اتباع الفاء العين مصدر مضاف لفاعله أو مفعوله وقوله والمثلات بالتخفيف بعد الاتباع أى بضم الميم وسكون الثاء تخفيف المثلات بضمتين ولم يجعله أصليا لان قياسه بالفتح كجمرة وجمرات وقوله والمثلات أى بضم الميم وفتح الثاء كركبة وركبات (قوله مع ظلمهم أنفسهم ومحله النصب الخ) أى الجار والمجرور حال من الناس والعامل فيه هو العامل فى صاحبه وهو المغفرة وهذه الآية ظاهرة فى مذهب أهل السنة وهو جواز مغفرة الكبائر والصغائر بدون توبة لانه ذكر المغفرة مع الظلم أى الذنب ولا يكون معه الا قبل التوبة لان التائب من الذنب كمن لا ذنب له وهم يؤولونها بأن المراد مغفرة الصغائر لمجتنب الكبائر أو مغفرتها لمن تاب أو المراد بالمغفرة معناها اللغوى وهو الستر بالامهال وتأخير عقابها الى الآخرة ولا يرد عليه أنه تخصيص للعام من غير دليل لان الكفر خص منها بالاجماع فيسرى التخصيص الى ذلك لانه لو حمل على ظاهره لكان حثا على ارتكابها وفيه نظر نعم التأويل الاخير فى غاية البعد لانه كما قال الامام لا يسمى مثله مغفرة والاصح أن يقال ان الكفار مغفورون يعنى أنه مخالف للظاهر ولاستعمال القرآن فلا يتوجه عليه أن المغفرة حقيقتها فى اللغة الستر وكونهم مغفورين بمعنى مؤخر عذابهم الى الآخرة لا محذور فيه

(وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) لا ينفكون عنها وتوسيط الفصل لتخصيص الخلود بالكفار (ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة) بالعقوبة قبل العافية وذلك لانهم استعجلوا ما هددوا به من عذاب الدنيا استهزاء (وقد خلت من قبلهم المثلات) عقوبات أمثالهم من المكذبين فما لهم لم يعتبروا بها ولم يجوزوا احلول مثلها عليهم والمثلة بفتح الثاء وضمها كالصدقة والصدقة العقوبة لانها مثل المعاقب عليه ومنه المثال للقصاص وأمثلت الرجل من صاحبه اذا اقتصصته منه وقرئ المثلات بالتخفيف والمثلات باتباع الفاء العين والمثلات بالتخفيف بعد الاتباع والمثلات بفتح الثاء على أنها جمع مثلة كركبة وركبات (وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم) مع ظلمهم أنفسهم ومحله النصب على الحال والعامل فيه المغفرة والتقييد به دليل على جواز العفو قبل التوبة فان التائب ليس على ظلمه ومن منع ذلك خص الظلم بالصغائر المكفرة لمجتنب الكبائر أو أول المغفرة بالستر والامهال

وهو المناسب لاستجلابهم العذاب (قوله اشديد العقاب للكفار) التخصيص لان ماقبله فى شأنهم والتعميم هو المناسب لقوله للناس قبله والحديث المذكور أخرجه ابن أبى حاتم والثعلبى والواحدى من حديث سعيد بن المسيب مرسلا وقوله لما هنا بالهمزة أى ما التذوتهنا به وقوله لا تكلى كل أحد أى اعتمد على عفو الله وكرمه فترك العمل (قوله لعدم اعتدادهم بالآيات المنزلة الخ) يعنى قولهم هذا يقتضى عدم النزول وهو مخالف للواقع فاما أن يكون لعدم الاعتداد بما أنزل عليه أو المراد آية مما كان للانبياء عليهم الصلاة والسلام قبله كالعصا واحياء الموتى وتنوين آية للتعظيم ويجوز أن يكون للوحدة والفرق بين الوجهين فى كلام المصنف رحمه الله تعالى ظاهر (قوله مرسل للانذار كغيرك من الرسل عليهم الصلاة والسلام الخ) يعنى لما لم يعتدوا بالآيات المنزلة ولم يجعلوها من دلائل النبوة بل ما اقترحوه تعنتا قيل انما أنت منذر ولا منصوب لاجابتهم فى مقترحاتهم ولك اسوة بسائر الرسل المنذرين الذين لم ينتصبوا لاجابة المقترحين وجملة الله يعلم على هذا استئنافية جواب سؤال وهو لماذا لم يجابوا المقترحهم فتنقطع حجتهم فلعلهم يهتدون بأنه آمر مدبر عليم نافذ القدرة فعال لما تقتضيه حكمته البالغة دون آرائهم السخيفة فهاد عبارة عن الداعى الى الحق المرشد بالآية التى تناسب كل نبى والتنكير للابهام والحصر اضافى أى انما عليك البلاغ لا اجابة المقترحات والوجه الثانى أنهم لما أنكروا الآيات عنادا لكفرهم الناشئ عن التقليد ولم يتدبروا الآيات قيل انما أنت منذر لا هاد مثبت للايمان فى صدورهم صادلهم عن جحودهم فانه الى الله وحده فالهادى هو الله والتنكير للتعظيم وقوله الله أعلم تفسير لقوله هاد أو جملة مقررة مؤكدة لذلك والحصر اضافى أى عليك الانذار لا هدايتهم وايصالهم الى الايمان وقوله نبى مخصوص بمعجزات تليق به وبرمانه كما أن موسى عليه الصلاة والسلام لما كان فى عصره السحر جعلت آياته قلب العصا ونحوها وعيسى عليه الصلاة والسلام لما غلب على قومه الطب أبرأ الاكمه وأتى بما أتى ونبينا عليه أفضل الصلاة والسلام لما بعث بين أظهر قوم بلغاء جعل أشهر آياته وأعظمها القرآن مع ماضم الى ذلك مما فاق معجزة كل نبى وهذه جملة مستأنفة ويجوز عطف هاد على منذر وجعل المتعلق مقدما عليه للفاصلة لكن الاولى خلافه لما فيه من الفصل بين العطف والمعطوف بالجار والمجرور المختلف فيه عند النحاة الا ان هذا يدل على عموم رسالته وشمول دعوته وقد يجعل خبر مبتدا مقدر أى وهو هاد أو وأنت هاد وعلى الاول فيه التفات (قوله أو قادر على هدايتهم) عطف على قوله نبى وتنوينه للتعظيم والتفخيم كما مر وفى الكشاف ان هذا ناظر الى الوجه الآخر فى تفسير قوله لولا أنزل عليه وقوله تنبيها على أنه تعالى قادر الخ ناظر الى قوله على كمال علمه وقدرته وجار على تفسير الهادى وقيل انه مخصوص بتفسيره بالنبى صلى الله عليه وسلم فقط وفيه نظر (قوله وانما لم ينزل لعلمه الخ) اشارة الى أن قوله الله يعلم الخ جواب سؤال مقدر كما بيناه وقوله لعلمه بأن اقتراحهم للعناد فلا يفيد أو يستوجب الاستئصال وقوله وأنه قادر على هدايتهم عطف على أنه تعالى قادر وناظر الى قوله وشمول قضائه وقدره والى الثانى من معنى الهادى (قوله وانما لم يهدهم لسبق قضائه عليهم بالكفر) قيل انه لا يقطع السؤال فالاولى أن يقال لحكمة لا يعلمها الا الله ورد بأن المراد أنه سبق قضاؤه به لعلمه بأنهم يختارون الكفر فلا يلزم الجبر وينقطع السؤال وعلى هذا الوجه الآية جواب سؤال أى لم يهدهم وأقيم الظاهر فيها مقام المضمر (قوله أى حملها أو ما تحمله) يعنى ما اما مصدرية أو موصولة والعائد محذوف ويجوز أن تكون موصوفة وعلى الاول الحمل بمعنى المحمول وعلم قيل انها متعدية الى واحد هنا فهى عرفانية وتظرفيه بأن المعرفة لا يصح استعمالها فى علم الله وقد مر الكلام فيه مفصلا وقوله وأنه عطف تفسير وفى أكثر النسخ انه بدون عاطف فهو بدل اشتمال لا مفعول ثان لعلم لانه لا يجوز الاقتصار على أحد مفعولى باب علم وفيه كلام فى العربية وجوز فى ما أن تكون استفهامية معلقة لعلم والجملة سادة مسد المفعولين وما مبتدأ أو مفعول مقدم وهو خلاف الظاهر المتبادر ففيها ثلاثة وجوه تجرى فيما بعدها

(قوله

(وان ربك لشديد العقاب) للكفار أولمن شاء وعن النبى صلى الله عليه وسلم لولا عفو الله وتجاوزه لما هنأ أحدا العيش ولولا وعيده وعقابه لاتكل كل أحد (ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه) لعدم اعتدادهم بالآيات المنزلة عليه واقتراحا لنحو ما أوتى موسى وعيسى عليهما السلام (انما أنت منذر) مرسل للانذار كغيرك من الرسل وما عليك الا الانذار بما تعصم به نبوتك من جنس المعجزات لا بما يقترح عليك (ولكل قوم هاد) نبى مخصوص بمعجزات من جنس ما هو الغالب عليهم يهديهم الى الحق ويدعوهم الى الصواب أو قادر على هدايتهم وهو الله تعالى لكن لا يهدى الا من يشاء هدايته بما ينزل عليك من الآيات ثم أردف ذلك بما يدل على كمال علمه وقدرته وشمول قضائه وقدره تنبيها على أنه تعالى قادر على انزال ما اقترحوه وانما لم ينزل لعلمه بأن اقتراحهم للعناد دون الاسترشاد وأنه قادر على هدايتهم وانما لم يهدهم لسبق قضائه عليهم بالكفر فقال (الله يعلم ما تحمل كل أنثى) أى حملها أو ما تحمله وأنه على أى حال هو من الاحوال الحاضرة والمترقبة (وما تغيض الارحام وما تزداد)

(قوله وماتنقصه وماتزداده) يقال غاض الشئ وغاضه غيره قص ونقصه غيره فيكون متعديا ولازما وكذا ازداد ونسر الزيادة والنقص بأن تكون في الجثة أو في مدة الحمل أو في عدده لاطلاقه واحتماله لما ذكر والخلاف في أكثر مدة الحمل وأقلها مفصل في كتب الفروع وهرم بوزن كتف وحيان بالمثناة التحتية بالصرف وعدمه وما نقله عن الشافعي رضي الله تعالى عنه من وضع خمسة أولاد في بطن واحد من النوادر وقد وقع مثله في هذا العصر لكن ما زاد على اثنين اضعفه لا يعيش الا نادرا (قوله وقيل المراد نقصان دم الحيض الخ) فيجعل الدم في الرحم كالماء في الارض يظهر تارة ويغيض أخرى وتعدى هذين ولزومهما متفق عليه بين أهل اللغة وقوله تعين ما أن تكون مصدرية وفي نسخة تعين أن تكون ما مصدرية وهي أحسن وتعين المصدرية لعدم العائد وعلى التعدي يحتمل الوجهين وقوله واسنادهما الى الارحام يعني على وجهي التعدي واللزوم وقوله فانهما الله يعني على التعدي أو لما فيها على اللزوم ففيه لف ونشر تقديري (قوله بقدر لا يجاوزه ولا ينقص عنه الخ) أي مما كان وما هو كائن موجودا أو معدوما ان شملهما الشئ والا فهو معلوم بالدلالة وعنده صفة كل أو شئ وقوله وهيأله أسبابا أي لوجوده وبقائه حسبما جرت به العادة الالهية وقوله وقرأ ابن كثير هاد ووال الخ أي كل منقوص غير منصوب اختلف فيه القراء في اثبات الياء وحذفها وصلا ووقفا كما فصل في علم القراآت (قوله الغائب عن الحس) مر تحقيقه في البقرة والشهادة الحاضر له أي للحس وقوله الكبير العظيم الشأن يعني أن الكبر في حقه تعالى لتنزهه عن صفات الاجسام عبارة عن عظم الشأن وقال الطيبي ان معنى الكبير المتعال بالنظر لما وقع بعده وهو عالم الغيب والشهادة هو العظيم الشأن الذي يكبر عن صفات المخلوقين ليضم مع العلم العظمة والقدرة بالنظر الى ما سبق من قوله ما تحمل كل أنثى الخ مع افادته التنزيه عما يزعم النصارى والمشركون وعالم الغيب خبر مبتدا محذوف أو هو مبتدأ والكبير خبره أو خبر بعد خبر وقوله الذي لا يبرح أي لا يزول وفي نسخة لا يخرج وصفه به بقرينة ما سبقه من قوله عالم الغيب والشهادة (قوله أو الذي كبر عن نعت المخلوقين وتعالى عنه) معطوف على قوله العظيم الشأن لا على قوله الذي لا يبرح لانه تفسير آخر للكبير المتعال فمعناه على الاول العظيم الشأن المستعلي على كل شئ في ذاته وعلمه وسائر صفاته وعلى هذا معناه الكبير الذي يجل عما نعته به الخلق ويتعالى عنه فالاول تنزيه له في ذاته وصفاته عن مدانا ته شئ منه وعلى هذا معناه تنزيهه عما وصفه الكفرة به فهو رد لهم كقوله سبحان الله عما يصفون (قوله سواء منكم من أسر القول ومن جهر به الخ) فيه وجهان أحدهما أن سواء خبر مقدم ومن مبتدأ مؤخر ولم يثن الخبر لانه مصدر في الاصل وهو الآن بمعنى مستو منكم حال من الضمير المستتر فيه لا في أسر وجهر لان ما في حيز الصلة والصفة لا يتقدم على الموصول والموصوف وقيل سواء مبتدأ لوصفه بمنكم ونقل عن سيبويه وفيه الاخبار عن النكرة بالمعرفة ومعنى أسر القول أخفاه في نفسه ولم يتلفظ به وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى وهو أبلغ وقيل تلفظ به بحيث يسمع نفسه دون غيره والجهر ما يقابل السر بالمعنيين لكن على هذا ينبغي تفسير الجهر بما لم يضمر في النفس والمصنف رحمه الله تعالى فسره بمعناه المتبادر لانه أبلغ لدلالته على استواء الكلام النفسي والكلام الذي يسمعه الغير عنده فتنبه (قوله طالب للخفاء في مختبإ بالليل) أي محل الاختباء وهو الاختفاء وينبغي أن يكون قوله في مختبإ صفة طالب ليفيد الاختفاء اذ مجرد الطلب له غير كاف هنا والسارب اسم فاعل من سرب اذا ذهب في سربه أي طريقه ويكون بمعنى تصرف كيف شاء وأريد به هنا لازم معناه وهو بارز وظاهر لوقوعه في مقابلة مستخف والمصنف رحمه الله تعالى ذهب الى أن سرب حقيقة بمعنى برز وهو ظاهر (قوله وهو عطف على من أو مستخف) أي سارب يعني ان سواء بمعنى الاستواء يقتضي ذكر شيئين وهنا اذا كان سارب معطوفا على جزء الصلة أو الصفة يكون شيأ واحدا فدفع بوجهين أحدهما أن سارب معطوف على من هو الخ لا على ما في حيزه كأنه قيل سواء منكم انسان هو مستخف وآخر هو سارب قال في الكشف والنكتة في زيادة هو في الاول أنه الدال على كمال العلم فناسب زيادة

وماتنقصه وماتزداده في الجثة والمدة والعدد وأقصى مدة الحمل أربع سنين عندنا وخمس عند مالك وسنتان عند أبي حنيفة روى أن الضحاك ولد لسنتين وهرم بن حيان لاربع سنين وأعلى عدده لا حده وقيل نهاية ما عرف به أربعة والبه ذهب أبو حنيفة رضي الله عنه وقال الشافعي رحمه الله أخبرني شيخ باليمن أن امرأته ولدت بطونا في كل بطن خمسة وقيل المراد نقصان دم الحيض وازديادة وغاض جاء متعديا ولازما وكذا ازداد قال تعالى وازدادوا تسعا فان جعلتهما لازمين تعين أن تكون ما مصدرية واسنادهما الى الارحام على المجاز فانهما لله تعالى أو لما فيها (وكل شئ عنده بمقدار) بقدر لا يجاوزه ولا ينقص عنه كقوله تعالى انا كل شئ خلقناه بقدر فانه تعالى خص كل حادث بوقت وحال معينين وهيأله أسبابا موقتة اليه تقتضيه ذلك وقرأ ابن كثير هاد ووال ووال وما عند الله باق بالتنوين في الوصل فاذا وقف وقف بالياء في هذه الاحرف الاربعة حيث وقعت لاغير والباقون يصلون بالتنوين ويقفون بغير ياء (عالم الغيب) الغائب عن الحس (والشهادة) الحاضر له (الكبير) العظيم الشأن الذي لا يبرح عن علمه شئ (المتعال) المستعلي على كل شئ بقدرته أو الذي كبر عن نعت المخلوقين وتعالى عنه (سواء منكم من أسر القول) في نفسه (ومن جهر به) لغيره (ومن هو مستخف بالليل) طالب للخفاء في مختبإ بالليل (وسارب) بارز (بالنهار) يراه كل أحد من سرب سروبا اذا برز وهو عطف على من أو مستخف

تحقيق وهو النكتة فى حذف الموصوف عن سارب أيضا وهو الوجه فى تقديم أسر واعماله فى صريح القول واعمال جهر فى ضميره والثانى أنه متعدد المعنى كأنه قيل سواء منكم اثنان هما مستخف وسارب وعلى الوجهين من موصوفة لا موصولة فيحمل الاولان على ذلك ليتوافق الكل وايثارها على الموصولة دلالة على أن المقصود الوصف فانه متعلق العلم ولو قيل الذى أسر الخ وأريد الجنس كما فى قوله

وقد أمر على اللئيم يسبنى * فمضيت ثمة قلت لا يعنينى

لكن الاول نص وان أريد المعهود حقيقة أو تقديرا لزم ابهام خلاف المقصود كما مر وأما الحمل على حذف الموصول بتقدير ومن هو سارب كقوله

فليت الذى بينى وبينك عامر * وبينى وبين العالمين خراب

وقول حسان رضى الله تعالى عنه

ومن يهجو رسول الله منكم * ويمدحه وينصره سواء

على ما نقل فى الحواشى فضعيف جدا لما فيه من حذف الموصول وصدر الصلة فانه وان ذكر النحاة جواز كل منهما لكن اجتماعهما منكر بخلاف ما فى البيتين وما قيل المقصود استواء الحالتين سواء كانا واحدا أو اثنين والمعنى سواء استخفاؤه وسروبه بالنسبة الى علم الله فلا حاجة الى التوجيه بما مر وكذا حال ما تقدمه فعبر بأسار بين والمقصود واحد لانساعده العربية لان من لا تكون مصدرية ولا سابك فى الكلام فكيف يتأتى ما ذكره (قوله كقوله الخ) هو للفرزدق من شعر مشهور ذكر فيه ذئبا لقيه بفلاة فصحبه وأضافه ومنه

فقلت له لما تكشر ضاحكا * وقائم سيفى من يدى بمكان

تعش فان عاهدتنى لا تخوننى * نكن مثل من يا ذئب يصطحبان

والشاهد فيه اطلاق من على متعدد ومراعاة معناه بتثنية الضمير وقوله وقائم سيفى أى وأنا قابض على سيفى متمكن منه يظهر تجلده وشجاعته وكشر بمعنى أبدى أسنانه ضاحكا لى وهذا عكس قول المتنبى

اذا رأيت نيوب الليث بارزة * فلا تظنن أن الليث مبتسم

ولكل وجهة وقوله يا ذئب معترض بين أجزاء الصلة (قوله والآية متصلة بما قبلها مقررة لكمال علمه وشموله) أى جملة سواء الخ متصلة بقوله عالم الغيب والشهادة الخ اتصالا معنويا لانها مؤكدة له ولذا لم تعطف عليه وضمير شموله للعلم وقوله سواء منكم اثنان معنى من واسقط هو للاستغناء عنه فى بيان المعنى واعتبره فى الكشاف فقال اثنان هما مستخف وسارب فافراد الضمير للفظ من وتقسيمه لاعتبار معناه وفى البيت اعتبر معناه فقط (قوله لمن أسر أو جهر الخ) يعنى أن الضمير المفرد المذكر لما مر باعتبار تأويله بالمذكور وأجرائه مجرى اسم الاشارة وكذا المذكور بعده وجعل ضميره لله وما بعده لمن تفكيك للضمائر من غير داع وقيل الضمير لمن الاخير وقيل للنبى لانه معلوم من السياق (قوله ملائكة تعتقب فى حفظه) يعنى أنه جمع معقبة من عقب مبالغة فى عقب فالتفعيل للمبالغة والزيادة فى التعقيب فهو تكثير للفعل أو الفاعل لا للتعدية لان ثلاثيه متعد بنفسه وقوله اذا جاء على عقبه أصل معنى العقب مؤخر الرجل ثم تجوز به عن كون الفعل بغير فاصل ومهلة كان أحدهم يطأ عقب الآخر قال الراغب عقبه اذا تلاه نحو دبره وقفاه (قوله كان بعضهم يعقب بعضا) أى يطأ عقبه وهو مؤخر رجله وانما قال كان لانه لا وطء ولا عقب ثمة وان أتى أحدهما بعد الآخر ومن لم يتنبه لمراده قال الظاهر أن يقول فان ولعل وجه ما فى الكتاب هو ما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال كما فى البخارى تتعاقب فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون فى صلاة الصبح وصلاة العصر يعنى أن اجتماعهم يقتضى عدم التعاقب فلذا قال كان لانه لا تعاقب فى الحقيقة وكذا ما قيل انه عبر به لعدم جزمه به فانه كيف يظن بالمصنف رحمه الله تعالى عدم الجزم بما صرح به فى الصحيحين ولك أن تقول انما لم يجزم بانه مراد من الآية لان له ملائكة كتبة وحفظة والظاهر تغايرهما (قوله

أو

على أن من فى معنى الاثنين كقوله

* نكن مثل من يا ذئب يصطحبان *

كأنه قال سواء منكم اثنان مستخف بالليل وسارب بالنهار والآية متصلة بما قبلها مقررة لكمال علمه وشموله (له) لمن أسر أو جهر أو استخفى أو سرب (معقبات) ملائكة تعتقب فى حفظه جمع معقبة من عقب مبالغة عقبه اذا جاء على عقبه كان بعضهم يعقب بعضا

أولانهم يعقبون أقواله وأفعاله) أى يتبعونها ومنه تعقب فلان كلام فلان والمراد من التتبع الحفظ بالكتابة ولذا عطف عليه قوله فيكتبونه وكان الظاهر فيكتبونها ولكنه أراد ما يصدر منه وماذكر وهذا معطوف على ماقبله بحسب المعنى (قوله أو اعتقب) أى هو من باب الافتعال وقوله فادغمت التاء فى القاف تبع فيه الكشاف وقد اتفقوا على رده بأن التاء لاتدغم فى القاف من كلمة أو كلمتين وقد قال أهل التصريف ان القاف والكاف كل منهما يدغم فى الآخر ولايدغمان فى غيرهما (قوله والتاء للمبالغة) أى تاء معقبة لان المراد به الملائكة وهى غير مؤنثة فتاؤه للمبالغة كما فى علامة أو هى صفة جماعة ولذا أنثت فعقبات جمع معقبة مراد به الطائفة منهم (قوله وقرئ معاقيب جمع معقب أو معقبة على تعويض الياء من احدى القافين) وفى نسخة من حذف احدى القافين فى التكسير لانه جمع معقب أو معقبة بتشديد القاف فيهما وقال ابن جنى انه تكسير معقب كمطعم ومطاعيم فجمع على معاقبة ثم حذفت الهاء من الجمع وعوضت الياء عنها وهذا أظهر وأنسب بالقواعد مما تكلفوه (قوله من جوانبه أو من الاعمال ماقدم وأخر) قال المعرب من بين يديه متعلق بمحذوف على أنه صفة معقبات ويجوز أن يتعلق بمعقبات ومن لابتداء الغاية ويجوز أن يكون حالا من الضمير فى الظرف الواقع خبرا والكلام على هذه الاوجه ثم عند قوله ومن خلفه فاذا تعلق بمعقبات فالمعنى أنها تحفظ ماقدم وأخر من الاعمال وهو عبارة عن حفظ جميع أعماله وهو الوجه وان كان صفة أو حالا فالمعنى أن المعقبات محيطة بجميع جوانبه (قوله من بأسه متى أذنب بالاستهال أو الاستغفار له الخ) فمن على هذا متعلقة بيحفظونه صلة له وكذا على قوله يحفظونه من المضار وكذا قوله بالاستهال أو الاستغفار أى يحفظونه باستدعائهم من الله أن يمهله ويؤخر عقابه ليتوب فيغفر له أو يطلبون من الله أن يغفر له ولايعذبه أصلا (قوله أو يراقبون أحواله من أجل أمر الله تعالى) اياهم وقد قرئ به أى يحفظونه لامر الله لهم بحفظه فمن تعليلية والقراءة باللام لم يذكرها الزمخشرى وانما ذكر القراءة بالباء السببية ولافرق بين العلة والسبب عند النحاة وان فرق بينهما أهل المعقول فقوله وقيل من بمعنى الباء محل نظر (قوله وقيل من أمر الله صفة ثانية) لاصلة كالوجه المتقدم والصفة الاولى يحفظونه فان كان من بين يديه صفة أيضا فهى ثالثة ويجوز أن يريد بالثانية من بين يديه على أن جملة يحفظونه مستأنفة أو حالية (قوله وقيل المعقبات الحرس والجلاوزة) جمع جلواز وهو الشرطى من الجلاوزة وهى سرعة الذهاب والمجىء والحرس حرس السلطان والواحد حرسى وهو وان كان جمع حارس لكنه صار اسم جنس له ولا بالغلبة كالانصار فلهذا نسب اليه وان كان القياس حارسى يرد الجمع الى واحده فى النسبة (قوله يحفظونه فى توهمه من قضاء الله تعالى) يعنى لاراد لما قضى ولا حافظ منه الا هو ومن جعله حافظا كالحفظة فجعل الحرس حفاظا ان كان على زعمه وتوهمه فهو حقيقة وان لم يعتبر ذلك فهو استعارة تهكمية كبشرهم بعذاب أليم فهو مستعار لضده ولذا قيل المعنى لايحفظونه (قوله من الاحوال الجميلة بالاحوال القبيحة) فالمراد بما فى أنفسهم ما اتصفت به ذواتهم من ذلك لا ما اضمروه ونووه والمراد بالتغيير تبديله بخلافه لامجرد تركه وليس المراد أنه لايصيب أحدا الا بتقدم ذنب منه حتى يقال انه قد يصاب بذنب غيره كقوله تعالى واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وانه قد يستدرج المذنب بتركه اذ المراد أنه عادة الله فى الاكثر وانها جارية بهذا اذا اتفقوا عليه وأصروا فلا ينافى غيره كما توهمه ولك أن تقول ان قوله واذا أراد الله بقوم سوأ فلا مرد له تتميم لتدارك ماذكر (قوله فلا رد له) يشير الى أن مرد مصدر ميمى وقوله فالعامل فى اذا ما دل عليه الجواب لان مابعد الفاء ومعمول المصدر لايتقدم عليه على الصحيح والتقدير لم يرد أو وقع ونحوه وقوله فيدفع عنهم السوء ليس هذا مكررا مع ماقبله ولا قوله يدفع مصحف يرفع بالراء ليكون الاول دفعا وهذا رفعا كما توهم

أو اعتقب فأدغمت التاء فى القاف والتاء للمبالغة أو لان المراد بالمعقبات جماعات وقرئ معاقيب جمع معقب أو معقبة على تعويض الياء من احدى القافين (من بين يديه ومن خلفه من جوانبه أو من الاعمال ماقدم وأخر (يحفظونه من أمر الله) من بأسه متى اذنب بالاستهال أو الاستغفار له أو يحفظونه من المضار أو يراقبون احواله من أجل أمر الله تعالى وقد قرئ به وقيل من بمعنى الباء وقيل من أمر الله صفة ثانية لمعقبات وقيل المعقبات الحرس والجلاوزة حول السلطان يحفظونه فى توهمه من قضاء الله تعالى (ان الله لا يغير ما بقوم) من العافية والنعمة (حتى يغيروا ما بأنفسهم) من الاحوال الجميلة بالاحوال القبيحة (واذا أراد الله بقوم سوأ فلا مرد له) فلا رد له فالعامل فى اذا ما دل عليه الجواب (وما لهم من دونه من وال) ممن يلى أمرهم فيدفع عنهم السوء

لان هذا عام بعد خاص أى لا يلى جميع أمورهم غير الله من خير ونفع فلا يضر اندراج الدفع فيه ودخوله دخولا أوليا لانه مقتضى السياق (قوله وفيه دليل على أن خلاف مراد الله تعالى محال) فان قلت الآية انما تدل على أنه اذا أراد الله بقوم سوأ وجب وقوعه ولا تدل على أن كل مراد له كذلك ولا على استحالة خلافه بل على عدم وقوعه قلت لا فرق بين ارادة السوء به وارادة غيره فاذا امتنع رد السوء فغيره كذلك والمراد بالاستحالة عدم الامكان الوقوعى لا الذاتى كذا قيل وفيه تأمل (قوله خوفا من أذاه وطمعا فى الغيث) المراد بالاذى الصواعق ونحوها والطمع فى غيثه فالخائف والطامع واحد والقول الآتى بالعكس (قوله وانتصابهما على العلة بتقدير المضاف) اذا كان مفعولا له واشترط اتحاد فاعل العلة والفعل المعلل احتاج هذا للتأويل لان فاعل الارادة هو الله وفاعل الطمع والخوف غيره فاما أن يقدر فيه مضاف وهو ارادة أى اراءتهم ذلك لارادة أن يخافوا وأن يطمعوا فالمفعول له المضاف المقدر وفاعلهما واحد أو الخوف والطمع موضوع موضع الاخافة والاطماع كما وضع النبات موضع الانبات فى قوله والله أنبتكم من الارض نباتا فان المصادر ينوب بعضها عن بعض أو هو مصدر محذوف الزوائد كما فى شرح التسهيل على أنه قد ذهب جماعة من النحاة كابن خروف الى أن اتحاد الفاعل ليس بشرط وقيل انه مفعول له باعتبار أن المخاطبين رائين لان اراءتهم متضمنة لرؤيتهم والخوف والطمع من أفعالهم فهم فعلوا الفعل المعلل به وهو الرؤية فيرجع الى معنى قعدت عن الحرب جبنا ورد بأنه لا سبيل اليه لان ما وقع فى معرض العلة الغائية لا سيما الخوف لا يصلح علة لرؤيتهم وهو كلام واه لان القائل صرح بأنه من قبيل قعدت عن الحرب جبنا يريد أن المفعول له حامل على الفعل وليس من قبيل ضربته تأديبا فلا وجه للرد المذكور وقيل التعليل هنا مثله فى لام العاقبة لا أن ذلك من قبيل قعدت عن الحرب جبنا كما ظن لان الجبن باعث على القعود دونهما للرؤية وهو غير وارد لانه باعث بلا شبهة وما قيل عليه من أن اللام المقدرة فى المفعول له لم يقل أحد بأنها تكون لام العاقبة ولا يساعده الاستعمال ليس بشئ كيف وقد قال النحاة كما فى الدر انه كقول النابغة الذبيانى

وحلت بيوتى فى يفاع ممنع * تخال به راعى الحولة طائرا

حذارا على أن لا تنال مقادتى * ولا نسوتى حتى يمتن حرائرا

ثم ان قوله ليس ما نحن فيه مثل قعدت عن الحرب جبنا لان الخوف والطمع ليسا مقدمين على الرؤية كالجبن وانما يحصلان فى حال الرؤية الا أن يراد بهما الملكة النفسانية فيكون اراءة الله اهم لما جبلوا عليه عند رؤيتهم من الخوف والطمع لا يخفى ما فيه من التعسف وقد علمت أنه غير وارد وسيأتى لهذا تتمة فى سورة الروم (قوله أو الحال من البرق أو المخاطبين) معطوف على العلة وقوله على اضمار ذو فى نسخة ذا وفى أخرى ذوى فالمراد تقدير مضاف من هذا النوع أو جعل المصدر حالا مبالغة أو تأويله باسم فاعل أو مفعول وقوله بمعنى المفعول أو الفاعل لف ونشر مرتب وقوله وقيل الخ تقدم الفرق بينه وبين الوجه السابق وهو ظاهر وقوله من يضره كالمسافر ونحوه وقوله المنسحب فى الهواء أى المنجر فيه اشارة الى وجه تسميته سحابا (قوله وهو جمع ثقيلة وانما وصف به السحاب الخ) أى لانه اسم جنس فى معنى الجمع فكانه جمع سحابة ثقيلة لا أنه جمع أو اسم جنس جمعى لاطلاقه على الواحد وغيره (قوله ويسبح سامعوه) فهو على حذف مضاف أو اسناد مجازى للعامل والسبب وقوله ملتبسين اشارة الى أن الباء للملابسة وأن الجار والمجرور حال وقوله فيضجون بالضاد المعجمة والجيم وفى نسخة يصيحون من الصياح ومعناهما متقارب يشير الى أنه على ظاهره بمعنى قول ذلك (قوله أو يدل الرعد بنفسه على وحدانية الله) فالاسناد على حقيقته والتجوز فى التسبيح والتحميد اذ شبه دلالته بنفسه على تنزيهه عن الشرك والعجز بالتسبيح والتنزيه باللفظى ودلالته على فضله ورحمته بحمد الحامد لما فيها من الدلالة على صفات الكمال وقيل انه مجاز مرسل استعمل فى لازمه والاول أولى فهو على حد قوله وان من شئ الا

وفيه دليل على أن خلاف مراد الله تعالى محال (هو الذى يريكم البرق خوفا) على العلة بتقدير المضاف أى ارادة خوف وطمع أو التأويل بالاخافة والاطماع أو الحال من البرق أو المخاطبين على اضمار ذو أو اطلاق المصدر بمعنى المفعول أو الفاعل للمبالغة وقيل بمعنى المطر من السحاب) الغيم المنسحب فى الهواء (الثقال) وهو جمع ثقيلة وانما وصف به السحاب لانه اسم جنس فى معنى الجمع (ويسبح الرعد) ويسبح سامعوه (بحمده) ملتبسين به فيضجون بسبحان الله والحمد لله أو يدل الرعد بنفسه على وحدانية الله وكمال قدرته ملتبسا بالدلالة على فضله ونزول رحمته

يسبح بحمده (قوله وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الخ) أخرجه الترمذى وصححه النسائى والمخاريق جمع مخراق وهو ثوب يلف ويضرب به الصبيان بعضهم بعضا اذا لعبوا ويطلق على السيف مجازا فالمراد أنه آلة تسوق بها الملائكة السحاب فالرعد اسم لملك ولذلك الصوت أيضا ولا تجوز فيه حينئذ وقوله من خوف الله اشارة الى أنه مصدر وليس المراد به النوع وقوله فيصيب اما تفريع أو تفسير ومن مفعول يصيب والباء للتعدية ومفعول يشاء محذوف مع العائد أى من يشاء اصابته وعن ابن عباس رضى الله عنهما من سمع صوت الرعد فقال سبحان من يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وهو على كل شئ قدير ان أصابته صاعقة فعلى ديته وعنه أيضا اذا سمعتم الرعد فاذكروا الله فانه لا يضر ذاكرا (قوله حيث يكذبون رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يصفه به الخ) فالمراد بالمجادلة فى الله المجادلة فى شأنه وما أخبر به عنه مما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم اليهم والجدال أشد الخصومة من الجدل بالسكون وهو فتل الحبل ونحوه لانه يقوى به ويشتد طاقاته (قوله والواو اما لعطف الجملة على الجملة) أى هم يجادلون معطوف على قوله ويقول الذين كفروا ولا أنزل المعطوف على يستعجلونك والعدول الى الاسمية للدلالة على أنهم ما ازدادوا بعد الآيات الا عنادا وأما الذين كفروا فزادتهم رجسا الى رجسهم وجاز عطفها على قوله هو الذى يريكم على معنى هو الذى يريكم الآيات الباهرة الدالة على القدرة والرحمة وأنتم تجادلون فيه وهذا أقرب مأخذا والاول أكثر فائدة كذا فى الكشف ولا يعطف على يرسل الصواعق لعدم اتساقه والحالية من مفعول يصيب أى يصيب بها من يشاء فى حال جداله أو من مفعول يشاء وقوله فانه روى راجع الى قوله فانهم يكذبون وبيان له بسبب النزول روى محيى السنة عن عبد الرحمن بن زيد أنه قال نزلت هذه الآيات فى عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة وهما عامريان أقبلا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو جالس فى نفر من أصحابه فى المسجد فاستشرف الناس لجمال عامر وكان أعور الا أنه من أجمل الناس فقال رجل يا رسول الله هذا عامر بن الطفيل قد أقبل نحوك فقال دعه ان يرد الله به خيرا يهده فأقبل حتى قام عنده فقال يا محمد مالى ان أسلمت فقال لك ما للمسلمين وعليك ما عليهم قال تجعل لى الامر من بعدك قال ليس ذلك الى وانما هو لله عز وجل يجعله حيث شاء قال تجعلنى على الوبر وأنت على المدر قال لا قال فما تجعل لى قال أجعلك على أعنة الخيل تغزو عليها قال أولست ذلك لى اليوم ثم قال قم معى أكلمك فقام معه رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أوصى اربد بأنه اذا خاصمه أن يضربه بالسيف فجعل يخاصم النبى صلى الله عليه وسلم ويراجعه فدار اربد خلفه ليضربه فاخترط سيفه فحبسه الله ولم يقدر على سله فجعل عامر يومئ اليه فالتفت رسول الله صلى الله عليه وسلم ورأى صنيع اربد فقال اللهم اكفنيهما بما شئت فأرسل الله على اربد صاعقة فى يوم صحو يا قطا فأحرقته وولى عامر هاربا وقال يا محمد دعوت على اربد فقتله ربك فوالله لأملأنها عليك خيلا جردا وفتيانا مردا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمنعك الله من ذلك وابنا قيلة يعنى الانصار فنزل عامر ببيت امرأة سلولية فلما أصبح وقد تغير لونه وأصابه الطاعون جعل يركض فى الصحراء بعد ما ضم سلاحه عليه ويقول واللات لئن أضحى الى محمد وصاحبه يعنى ملك الموت لا نفذتهما برمحى فأرسل الله له ملكا فلطمه فخر ميتا والطفيل مصغر واربد بوزن افعل بالباء الموحدة أخو لبيد العامرى لامه واختلف فى اسم أبيه فقيل ربيعة وقيل قيس وظاهر قوله فأرسل الله على اربد انه كان فى حين ملاقاته النبى صلى الله عليه وسلم وفى بعض الكتب انه كان بعد انصرافه عنه وهو الصحيح فالقاء اشارة الى عدم تطاول الزمان وقوله فمات فى بيت سلولية يشير الى ما تقدم فى الرواية وفى رواية انه ركب فرسه وبرز فى الصحراء فمات بها وهذه تنافيها الا أن يراد أنه حصل له سبب الموت وهو الطاعون (قوله وكان يقول غدة كغدة البعير وموت فى بيت سلولية) فأرسلها مثلا وهو كما قال الميدانى يضرب فى خصلتين كل منهما شر من الاخرى والغدة طاعون يكون فى الابل وقلما تسلم منه يقال أغدّ البعير فهو مغدّ اذا صار ذا غدة وهو مرفوع ويروى أغدة وموتا

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما سئل النبى صلى الله عليه وسلم عن الرعد فقال ملك موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب (والملائكة من خيفته) من خوف الله تعالى واجلاله وقيل الضمير للرعد (ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء) فيهلكه (وهم يجادلون فى الله) حيث يكذبون رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يصفه به من كمال العلم والقدرة والتفرد بالالوهية واعادة الناس ومجازاتهم والجدال التشدد فى الخصومة من الجدل وهو الفتل والواو اما لعطف الجملة على الجملة أو للحال فانه روى أن عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة أخا لبيد وفدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم قاصدين لقتله فأخذه عامر بالجدلة ودار اربد من خلفه ليضربه بالسيف فتقبله الرسول صلى الله عليه وسلم وقال اللهم اكفنيهما بما شئت فارسل الله على اربد صاعقة فقتلته ورمى عامر بغدة فمات فى بيت سلولية وكان يقول غدة كغدة البعير وموت فى بيت سلولية

بالنصب أى أغدّ غدّة وأموت موتا وسلولية امرأة من سلول وهى التى نزل عندها وسلول من أخس قبائل العرب كباهلة وقوله فنزلت وهى احدى الروايات فى سبب النزول وفيه روايات أخر والذى فى البخارى عن أنس بن مالك أنّ النبىّ صلى الله عليه وسلم بعث خالدا رضى الله عنه فى سبعين راكبا الى قومه وهو مخالف لما هنا (قوله المماحلة والمكايدة) المماحلة بالجرّ عطف بيان للمحال بكسر الميم اشارة الى أنهما مصدران كالقتال والمقاتلة والمكايدة عطف تفسير للمماحلة ومحل بالتخفيف وقوله تكلف لانّ التفعيل يكون للتكلف وكونه من المحل بمعنى القحط والميم أصلية ذكره الراغب فعدّه معنى آخر فى القاموس لا ينافيه كما توهم وقوله فعال من المحل بمعنى القوّة أى اسم لا مصدر والمحل بمعنى القوّة فمعناه شديد (قوله وقيل مفعل من الحول) بمعنى القوّة أو من الحيلة المعروفة والميم زائدة على هذا وقوله أعل على غير قياس اذ كان القياس فيه صحة الواو كمحور ومرود ومقود وقوله ويعضده أى يعضد زيادة الميم لكنه على هذا من الحيلة وانما عضده أى قوّاه لانّ الاصل توافق القراءتين (قوله ويجوز أن يكون بمعنى الفقار) وهو عمود الظهر وسلسلة العظم التى فيه مركبا بعضها ببعض وبها قوام البدن فيكون مثلا فى القوّة أى استعارة ومجازا فيها قال فى الاساس يقال فرس قوىّ المحال وهو الفقار الواحدة محالة والميم أصلية والفقار بفتح الفاء واحده فقارة ويجمع على فقارات (قوله فساعد الله أشدّ وموساه أحدّ) هو حديث صحيح وفى نهاية ابن الاثير رحمه الله تعالى فى حديث البحيرة فساعد الله أشدّ وموساه أحدّ أى لو أراد الله تحريمها بشق أذنها لخلقها كذلك فانه تعالى يقول لما أراد كن فيكون فلذا قيل كان ينبغى للمصنف رحمه الله أن يقول كقول النبى صلى الله عليه وسلم وموسى بضم الميم وسكون الواو والسين المهملة وألف مقصورة آلة الحلق المعروفة ووزنها فعلى من أوساه بمعنى حلقه وقطعه وأما موسى علم النبىّ صلى الله عليه وسلم فمعرّب (قوله الدعاء الحق فانه الذى يحق أن يعبد الخ) يعنى أنّ الدعوة بمعنى الدعاء أى لطلب الاقبال والمراد به العبادة لانه يطلق عليها لاشتمالها عليه وكلامه بيان لحاصل المعنى وتصوير له بانّ اضافته الى الحق لاختصاص عبادته به دون عبادة غيره وقيل انه ذهب الى المذهب المرجوح فى جواز اضافة الموصوف للصفة لعدم تكلفه هنا لكن يأباه جعل اضافته للملابسة فانّ المتبادر منها خلاف ما ذكر وعلى هذا تجعل الملابسة شاملة للملابسة الجارية بين الموصوف وصفته وهو الذى صرحوا به كما ستراه (قوله الذى يحق أن يعبد ويدعى الخ) وفى نسخة أو بأو الفاصلة فقيل انه يشير الى أنّ المراد بالدعاء العبادة كما مرّ وأنّ تقديم له لافادة الاختصاص وقيل انه على نسخة الواو بيان لانّ الدعوة المتعدّية بالى بمعنى الدعاء على ظاهرها وأنّ المدعوّ اليه هو العبادة لله لا أنها بمعناها وقوله دون غيره ناظر الى يدعى لا الى يحق لانه المناسب للحصر وعلى نسخة أو بيان لانّ الدعوة امّا بمعنى العبادة أو بمعنى الدعوة اليها وعليه دون غيره تنازع فيه الفعلان وقوله الذى يحق تفسير للاستحقاق المستفاد من اللام وبيان لانّ الحصر ناظر الى المعنى الاوّل لا تفسير للحق وفى هذه النسخة بحث فانّ الوجوه حينئذ تكون ثلاثة لانّ الدعاء امّا بمعنى العبادة أو دعوة الخلق الى العبادة أو بمعنى التضرّع فالذى يناسب كلامه أن تجعل النسختان بمعنى وأنّ دعوة الحق بمعنى الدعوة الى عبادته واذا كانت الدعوة الى عبادته حقا لزم كون عبادته حقا فاذا أريد أحدهما لزم الآخر فالعطف بأو ترديد فى المراد أوّلا من اللفظ فتأمّل (قوله أوله الدعوة المجابة الخ) هذا وجه آخر معطوف على ما قبله فيه الدعوة بمعنى التضرع والطلب المشهور وقوله فانّ من دعاه أجابه بيان لانّ الدعوة دعاء الخلق لله ومعنى أنّ دعاء الخلق له أنّ له اجابته دون غيره ولم يقل فانه المجيب لمن دعاه دون غيره بيانا للحصر المستفاد من الكلام كما فى الوجه الاوّل امّا لظهوره بالقياس اليه أو لانه لا حاجة الى استفادته من التقديم لدلالة قوله بعده لا يستجيبون على حصر الاجابة فيه لكنه بالنسبة الى آلهتهم فقط والذى يفيده التقديم الحصر فيه مطلقا فلو ذكره كان أظهر وقوله ويؤيده ما بعده فانّ ذكر الاستجابة دليل على أنّ الدعاء بهذا المعنى وان صح كونه بمعنى يعبدون أو يدعون الى

فنزلت (وهو شديد المحال) المماحلة والمكايدة لأعدائه من محل فلان بفلان اذا كايده وعرّضه للهلاك ومنه تمحل اذا تكلف استعمال الحيلة ولعل أصله المحل بمعنى القحط وقيل فعال من المحل بمعنى القوّة وقيل مفعل من الحول أو الحيلة أعل على غير قياس ويعضده أنه قرئ بفتح الميم على أنه مفعل من حال يحول اذا احتال ويجوز أن يكون بمعنى الفقار فيكون مثلا فى القوّة والقدرة كقولهم فساعد الله أشدّ وموساه أحدّ (له دعوة الحق) الدعاء الحق فانه الذى يحق أن يعبد ويدعى الى عبادته دون غيره أوله الدعوة المجابة فانّ من دعاه أجابه ويؤيده ما بعده

العبادة (قوله والحق على الوجهين ما يناقض الباطل) أي على وجهي تفسير الدعاء السابقين وقوله واضافة الدعوة أي الى الحق المقابل للباطل عليهما لما بين الدعوة بالمعنيين وبين الحق بهذا المعنى من الملابسة لان عبادة الله والدعوة اليها ودعاء الله يتصف بالحقية واضافة الصفة الى الموصوف عند من لا يؤولها بتقدير موصوف هو المضاف اليه لادنى ملابسة كما في شرح التسهيل والى الوجه الثاني أشار بقوله تأويل دعوة المدعو الحق أي دعوة المدعو اليه غير الباطل والمدعو اليه العبادة لا الله فحذف الموصوف وأقيمت صفته مقامه وليس فيه رد على الزمخشري حيث قدر المدعو اذ أريد بالحق الله لانه كلام آخر فلا مضافا بينهما كما توهم وبهذا التقرير اندفع ما قيل عليه انه لو كان الحق مصدرا كالصدق ظهر صحة ما قاله لكنه صفة يصح حمله مواطأة على الدعوة لما فسره به (قوله وقيل الحق هو الله وكل دعاء اليه دعوة الحق) لما كان الكلام مسوقا لاختصاصه تعالى بأن يدعى ويعبد رد المن يجادل في الله ويشرك به الانداد فلا بد أن يكون في الاضافة اشعار بهذا الاختصاص فان جعل الحق مقابل الباطل فهو ظاهر وان جعل اسما له تعالى فالاصل دعوة الله تأكيدا للاختصاص باللام والاضافة ثم زيد ذلك باقامة الظاهر مقام الضمير معادا بوصف ينبئ عن اختصاصها به أشد اختصاص فقيل له دعوة المدعو الحق والحق من أسمائه تعالى يدل على أنه الثابت بالحقيقة وما سواه باطل من حيث هو وحق بتحقيق الله له وبهذا سقط ما قيل ان مآل الكلام على هذا الله دعوة الله فهو كما تقول لزيد دعوة زيد وهو غير صحيح ولا حاجة الى تأويله بأن المراد الله الدعوة التي تليق أن تنسب وتضاف الى ذاته فانه قليل الجدوى (قوله والمراد بالجملتين) يعني وهو شديد المحال وله دعوة الحق وهذا بيان لما سبقهما لما قبلهما واتصالهما به فان كان سبب نزول الاول قصة أربد وعامر فظاهر لان اصابته بالصاعقة من حيث لا يشعر من مكر الله به ودعوة الحق دعاء النبي صلى الله عليه وسلم وعلى صاحبه بقوله احبسهما عني بما شئت فأجيب فيهما فكانت الدعوة دعوة حق فان لم يكن الاول في قصتهما فهو وعيد للكفرة على مجادلتهم الرسول صلى الله عليه وسلم بحلول محاله بهم واجابة دعائه ان دعا عليهم واتصاله ظاهر أيضا وقوله محال من الله أي كيد على طريق التمثيل واجابة لدعوة رسوله وهي قوله صلى الله عليه وسلم فيهما احبسهما عني بما شئت وفيه لف ونشر للجملتين المذكورتين وقوله أو دلالة على أنه الحق لانه ناظر الى تفسير الدعوة بالعبادة أو الدعاء اليها أي الرسول صلى الله عليه وسلم على الحق في ذلك وقوله وعيد الخ بيان لمعنى الجملة الاولى على معنى الدعوة الثاني وتهديدهم معطوف عليه بيان للثانية عليه أيضا ناظر الى تفسير الدعوة الثاني وقوله أو بيان ضلالهم الخ ناظر الى تفسير الدعوة الاول وضلالهم وفسادهم كونهم على الباطل في عبادة غيره تعالى (قوله والذين يدعون الخ) أي الذين اما عبارة عن المشركين ومفعول يدعون محذوف لدلالة من دونه عليه لان معناه متجاوزين له ومتجاوزه بعبادتهم له ولاستدعاء الدعوة مدعوا له أو الاصنام فعائد الموصول محذوف أي يدعونهم وقدر ضمير العقلاء لمناسبة صيغة الذين ففيه تنزيله منزلة أولي العلم بناء على زعمهم وقوله عليه متعلق بدلالة وقوله من الطلبات بيان لشيء وهو جمع طلبة بمعنى مطلوب (قوله الا استجابة كاستجابة من بسط كفيه الخ) يعني الغرض نفي الاستجابة على القطع بتصوير أنهم أحوج ما يكونون اليها لتحصيل مبا غبهم أخيب ما يكون أحد في سعيه لما هو مضطر اليه فضلا عن مجرد الحاجة والحاصل أنه شبه آلهتهم حين استكفائهم اياهم ما أهمهم بلسان الاضطرار في عدم الشعور فضلا عن الاستطاعة للاستجابة وبقائهم لذلك في الخسران بحال ما عمر أي من عطشان باسط كفيه اليه يناديه عبارة واشارة فهو لذلك في زيادة ظمأ وشدة خسران والتشبيه على هذا من المركب التمثيلي في الاصل أبرز في معرض التهكم حيث أثبت للماء استجابة زيادة في التخسير والتحسير فالاستثناء مفرغ من أعم عام المصدر أي لا يستجيبون شيأ من الاستجابة وأما اذا شبه الداعون بمن أراد أن يغرف الماء بيديه فبسطهما ناشرا أصابعه في أنهما لا يحصلان على طائل وقوله في قلة جدوى

والحق على الوجهين ما يناقض الباطل
واضافة الدعوة اليه لما بينهما من الملابسة
أو على تأويل دعوة المدعو الحق
الحق هو الله وكل دعاء اليه دعوة الحق وقيل
بالجملتين ان كانت الآية في أربد وعامر
من الله اجابة لدعوة رسوله صلى الله عليه
وسلم أو دلالة على أنه على الحق وان كانت
عامة فالمراد وعيد الكفرة على مجادلة رسول
الله صلى الله عليه وسلم بحلول محاله بهم
وتهديدهم باجابة دعاء الرسول صلى الله عليه
وسلم عليهم أو بيان ضلالهم وفسادرأيهم
(والذين يدعون) أي والاصنام الذين
يدعوهم المشركون وحذف الراجع أو
والمشركون الذين يدعون الاصنام فحذف
المفعول لدلالة (من دونه) عليه (لا يستجيبون
لهم بشيء) من الطلبات (الا كباسط كفيه)
الا استجابة كاستجابة من بسط كفيه (الى
الماء ليبلغ فاه)

دعائهم أراد عدم الجدوى لكنه بالغ بذكر القلة وارادة العدم دلالة على تحقيق الحق وايثار الصدق لاشمام طرف من التهكم فهو من تشبيه المفرد المقيد كقولك لمن لا يحصل من سعيه على شئ كالراقم على الماء فان المشبه هو الساعي مقيدا بكون سعيه كذلك والمشبه به هو الراقم مقيدا بكونه على الماء وكذلك فيما نحن فيه وليس من المركب العقلي في شئ على ما توهم نعم وجه الشبه عقلي اعتباري والاستثناء مفرغ من أعم عام الاحوال أي لا تستجيب الآلهة لهؤلاء الكفرة الداعين الا مشبهين أعني الداعين بمن بسط كفيه ولم يقبضهما وأخرجهما كذلك فلم يحصل على شئ لان الماء يحصل بالقبض لا بالبسط وقوله يطلب منه أن يبلغه فاعل يطلب الباسط وضمير منه ويبلغه للماء أو فاعل يبلغ للماء ومفعوله لفم وقوله وما هو ببالغه ضمير هو للماء وببالغه لفم وقيل الاول للباسط والثاني للماء وهو لا يناسب نفي الاستجابة وفيه نظر (قوله فيبسط كفيه) بسط الكف نشر الاصابع ممدودة كما في قوله

تعود بسط الكف حتى لو أنه * أراد انقباضا لم تطعه أنامله

وقوله ليشرب هو في هذا الوجه وفي الاول بسط يديه للدعاء والاشارة اليه كما مر وما نقل عن علي رضي الله عنه من أنه في عطشان على شفير بئر بلا رشاء فلا يبلغ قعر البئر ولا الماء يرتفع اليه راجع الى الوجه الاول وليس مغايرا له كما قيل والاستثناء في قوله الا كباسط على حد قوله

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * (قوله في ضياع وخسار وباطل) قيل أما ضياع دعائهم لآلهتهم فظاهر لكنه فهم مما سبق وأما ضياع دعائهم فلكفرهم وبعدهم عن حيز الاجابة فيرد عليه أن المصرح به في كتب الفتاوى أن دعاء الكافر قد يستجاب الا أن يحمل على الاول ويجعل مكررا للتأكيد أو على الثاني ويقيد بما يتعلق بالآخرة ولك أن تجعله مطلقا شاملا لهما ولا يعتد بما أجيب منه (قوله يحتمل أن يكون السجود على حقيقته الخ) ويؤيده من الخصوصية بالعقلاء لكن قيل انه يأباه تشريك الظلال معهم والمعنى الثاني على عكس هذا كما لا يخفى وقيل انه يقدر له فعل أو خبر أو يكون هو مجازا ولا يضر الحقيقة لكونه بالتبعية والعرض فتأمل وهذا كله من عدم تأمل كلام المصنف رحمه الله تعالى فان مراده بالحقيقة ليس ما يقابل المجاز بل ما يقابل الانقياد في المعنى وان كان مجازيا والحقيقة المذكورة ان كانت في مقابلته فقط فهي شاملة لما كان بالعرض أما على مذهب المصنف رحمه الله في جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز فظاهر أو يراد به الوقوع على الارض بطريق عموم المجاز فيشمل سجود الظلال أيضا وضمير ظلالهم ينبغي أن يرجع لمن في الارض لان من في السماء لا ظل له الا أن يحمل على التغليب أو التجوز (قوله طوعا حالتي الشدة والرخاء) فالطوع بالنسبة الى الملائكة والمؤمنين وهو على حقيقته والكره بالنسبة الى الكفار في حالة الشدة والمراد به الاضطرار والالجاء فيشمل المنافقين المصلين خيفة السيف والظاهر أنه بمنزلة الكره لا كره حقيقي وقيل ان قوله في حالتي الشدة والرخاء اشارة الى أنهما مجازان عن الحالتين والمقصود استواء حالتيهم في أمر السجود والانقياد بخلاف الكفرة وفيه نظر وقال أبو حيان رحمه الله الساجدون كرها هم الذين ضمهم السيف الى الاسلام قال قتادة فيسجد كرها فاما منافقا أو يكون الكره أول حاله فتستمر عليه الصفة وان صح ايمانه بعد وقوله بالعرض أي بالتبع وهو مقابل للحقيقة أو مندرج فيه كما مر (قوله وأن يراد به انقيادهم لاحداث ما أراده الخ) يعني سجود من ذكر اما استعارة للانقياد المذكور أو مجاز مرسل لاستعماله في لازم معناه لان الانقياد مطلقا لازم للسجود وشاؤا بمعنى رضوا ولم يكرهوا وتقلص الظل ارتفاعه ونقصه (قوله وانتصاب طوعا وكرها بالحال أو العلة) أما الاول فان قلنا بوقوع المصدر حالا من غير تأويل فهو ظاهر والا فهو بتأويل طائعين وكارهين واذا كان علة أي مفعولا لاجله فالكره بمعنى الاكراه وهو مصدر من المبني للمفعول ليتحد فاعلاهما كما مر تحقيقه وعلى قول ابن خروف فهو على ظاهره وما قيل عليه من أن اعتبار العلية في الكره غير ظاهر فان الكره الذي يقابل الطوع وهو الاباء لا يعقل كونه علة

يطلب منه أن يبلغه (وما هو ببالغه) لانه جماد لا يشعر بدعائه ولا يقدر على اجابته والاتيان بغير ما جبل عليه وكذلك آلهتهم وقيل شبهوا في قلة جدوى دعائهم لها بمن أراد أن يغترف الماء ليشرب فيبسط كفيه ليشرب به وقرئ تدعون بالتاء وباسط بالتنوين (وما دعاء الكافرين الا في ضلال) في ضياع وخسار وباطل (ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها) يحتمل أن يكون السجود على حقيقته فانه يسجد له الملائكة والمؤمنون من الثقلين طوعا حالتي الشدة والرخاء والكفرة كرها حال الشدة والضرورة (وظلالهم) بالعرض وأن يراد به انقيادهم لاحداث ما أراده منهم شاؤا أو كرهوا وانقياد ظلالهم لتصريفه اياها بالمد والتقليص وانتصاب طوعا وكرها بالحال أو العلة

للسجود قدم رد فعه فى قوله خوفا وطمعا فان العلة ما يحمل على الفعل أو ما يترتب عليه لا ما يكون غرضا له فتذكره (قوله ظرف ليسجد) فالباء بمعنى فى وهو كثير والمراد بهما الدوام لانه يذكر مثله للتأييد فلا يقال لم خصا به واذا كان حالا من الظلال فيصح فيه ذلك أيضا أو يقال التخصيص لان امتدادها وتقلصها فيهما أظهر وقيل المراد ان الامتداد فى الآصال أظهر والتقلص فى الغدو أظهر أما الاول فلان فى الاصيل يزيد الظل فى زمان قصير كثيرا وأما الثانى فلان نقصانه فى زمان قليل كثير (قوله والغدو جمع غداة كقنى جمع قناة) بقاف ونون وهى الرمح ومجرى الماء والآصال جمع أصيل وأصله أأصال بهمزتين فقلبت الثانية ألفا وقراءة الايصال بكسر الهمزة على أنه مصدر آصلنا بالمد أى دخلنا فى وقت الاصيل كما قاله ابن جنى وهى قراءة لابن مجلز شاذة وقد اقتصر على الوجه الثانى فى سورة النور وسيأتى الكلام عليه هناك وقوله خالقهما ومتولى أمرهما الان الرب يكون بمعنى الخالق أو بمعنى المربى الذى يتولى أمر من رباه والبهما أشار المصنف رحمه الله (قوله أجب عنهم بذلك اذ لا جواب لهم سواه الخ) قدم الكلام فى هذا ونكتة مبادرة السائل الى الجواب والجواب عن الخصم وقد وجهه المصنف رحمه الله هنا بأنه لتعينه للجواب ولانه لا نزاع فيه للمسؤل منه والفرق بينهما أنه على الاول متعين عقلا سواء كان بينا أو لا وعلى الثانى أنه أمر مسلم ظاهر لكل أحد بقطع النظر عن تعينه ولهذه المغايرة عطفه فلا وجه لما قيل الاولى ترك العطف ليكون علة للاول وعلى الاخير لتنهم الجواب ليتبين لهم ما هم عليه من مخالفتهم لما علموه وقيل انه حكاية لاعترافهم والسياق يأباه (قوله ثم ألزمهم بذلك الخ) مترتب على الجواب أى أنه لقنهم الجواب ليلزمهم ويقول لهم اذا علمتم أنه الخالق المتولى للامور فكيف اتخذتم أولياء غيره وفيه اشارة الى أن الاستفهام للانكار وأن انكار ذلك مترتب على ما قبله مسبب عنه وانما أتى المصنف رحمه الله بثم فى التفسير اشارة الى أنه تعكيس والى أنه لا ينبغى أن يترتب على ذلك الاعتراف هذا بل عكسه وليس اشارة الى أنه لو عطف لكان حقه أن يعطف بثم كما قيل وكذا كونه اشارة الى أن الباء للبعد فانه لم يقله غيره وانما هو اشارة الى استبعاد التعقيب كما يدل عليه انكاره فتأمل (قوله لان اتخاذهم منكر بعيد عن مقتضى العقل) يعنى أنه لانكار التعقيب فالتعقيب واقع منهم والبه الاشارة وانكاره استبعاد لصدوره من العقلاء كما أشار اليه بقوله ثم فتعقيبهم ذلك الاعتراف بالاتخاذ عكس قضية العقل والسببية مقتضى أفعالهم ولذا كان الزاما لهم فلا وجه لما قيل انها للتعقيب لا للسببية ولو جعلت لسببية الجواب لانكار الاتخاذ لم يعد (قوله لا يقدرون أن يجلبوا اليها نفعا الخ) الملك التصرف ويطلق على التمكن منه والقدرة كما ذكره الراغب وأشار اليه المصنف رحمه الله وقوله يجلبوا اليها أى الى أنفسهم (قوله فكيف يستطيعون ايقاع الخير ودفع الضر عنهم) كذا فى أصح النسخ هنا والايقاع افعال من الوقوع وضمير عنهم للذين يدعون ولا اشكال على هذه النسخة وفى نسخة أخرى انفاع الغير ودفع الضر عنه واعترض عليه بأن لفظ الانفاع من المنفعل لم يذكر فى كتب اللغة ولم يسمع من العرب وقد استعمله المصنف رحمه الله فى غير هذا المحل كسورة الجن وهو خطأ وفى أخرى انفاع الغير ودفع الضر عنهم بضمير الجمع باعتبار معنى الغير ولا بعد فيه كما قيل وقيل ان هاتين النسختين من تحريف الكتاب (قوله وهو دليل ثان على ضلالهم) قيل الدليل الاول هو ما يفهم من قوله قل أفاتخذتم من دونه أولياء وقيل انه ما يفهم من قوله والذين يدعون من دونه الخ وهذا أظهر وان كان الاول أقرب من كلام المصنف رحمه الله ولا خطأ فيه كما توهم (قوله المشرك الجاهل بحقيقة العبادة الخ) هذا المراد منه فهو استعارة تصريحية كما فى القول بأن المراد الجاهل بمثل هذه الحجة والعالم بها وقيل انه تشبيه والمعنى لا يستوى المؤمن والكافر كما لا يستوى الاعمى والبصير فهو حقيقة وليس المراد على الاول بالعمى والبصر القلبيين فتأمل (قوله المعبود الغافل عنكم الخ) هذا من ارخاء العنان والا فلا ادراك لها أصلا حتى تتصف بالغفلة ويصح أن يطلقه لمقابلة

وقوله (بالغدو والآصال) ظرف ليسجد والمراد بهما الدوام أو حال من الظلال وتخصيص الوقتين لان الامتداد والتقلص أظهر فيهما والغدو جمع غداة كقنى جمع قناة والآصال جمع أصيل وهو ما بين العصر والمغرب وقيل الغدو مصدر ويؤيده أنه قرئ به والايصال وهو الدخول فى الاصيل (قل من رب السموات والارض) أجب عنهم بذلك ومتولى أمرهما (قل الله) أجب عنهم بذلك اذ لا جواب لهم سواه ولانه البين الذى لا يمكن المراء فيه أو لقنهم الجواب به (قل أفاتخذتم من دونه) ثم ألزمهم بذلك لان اتخاذهم منكر بعيد عن مقتضى العقل (أولياء لا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا) لا يقدرون على أن يجلبوا اليها نفعا أو يدفعوا عنها ضرا فكيف يستطيعون ايقاع الخير ودفع الضر عنهم وهو دليل ثان على ضلالهم وفساد رأيهم فى اتخاذهم أولياء ورجاء أن يشفعوا لهم (قل هل يستوى الاعمى والبصير) المشرك الجاهل بحقيقة العبادة والموحد العالم بذلك وقيل المعبود الغافل عنكم والمعبود المطلع على أحوالكم

قوله المطلع على أنه من المشاكلة على حد قوله من طالت لحيته تكوسج قله وقوله الشرك والتوحيد انما وحد التوحيد لانه واحد كاسمه وجمع الشرك لتعدد أنواعه كشرك النصارى وشرك المجوس وغيرهم وقوله بل أجعلوا والهمزة الخ يعنى أم هنا منقطعة مقدرة ببل والهمزة المقدرة للاستفهام الانكارى ومعنى الانكار لم يكن لأحد الخلق (قوله صفة لشركاء داخلة فى حكم الانكار) يعنى أن تعكيسهم ذلك لما لم يكن عن حجة كان حكايته أدخل فى ذمهم وفيه تهكم لان من لا يملك لنفسه شيأ من النفع والضر أبعد من أن يفيدهم ذلك وكيف يتوهم فيه أنه خالق وأن يشتبه على ذى عقل فالآية ناعية عليهم متهكمة بهم وليس المقصود بالانكار والنفى القيد وهو قوله كخلقه بل المقيد وقيده كما أشار اليه المصنف بقوله اتخذوا شركاء عاجزين الخ وقوله حتى يتشابه اشارة الى معنى فتشابه وأنه منفى لترتبه على المنفى (قوله لا خالق غيره فيشاركه فى العبادة الخ) اشارة الى أن خلقه لكل شئ يستلزم أن لا خالق سواه لاستحالة التوارد وأنه المقصود اذ نفى الخلق عن غيره يدل على نفى استحقاقه للعبادة والالوهية وهو المقصود ولذا قال ثم نفاه عمن سواه وكونه موجبا للعبادة ولازما لاستحقاقها لانه ذكر بعد انكار التشريك فيها فيدل على ذلك (قوله ليدل على ذلك وهو الواحد الخ) وجه الدلالة ظاهر فهو كالنتيجة لما قبله وقوله وهو الواحد الخ يحتمل أن يكون من مقول القول وأن يكون جملة مستأنفة وقوله الغالب على كل شئ فما سواه مما هو مغلوب له كيف يكون شريكا وقوله من السحاب الخ اما الان السحاب سماء حقيقة لانها ماء علا وارتفع أو مجاز بتشبيهها بها فى الارتفاع وقوله أو من جانب نفيه مجازا أو تقدير أو المراد بالسماء معناها الظاهر والتجوز فى لفظ من لان مبادى الماء لما كانت من السماء جعل نفسه من السماء فنفيه استعارة تبعية حرفية وضمير منه للسماء بتأويله بالفلك ونحوه والا فهى مؤنثة وكون مباديه منها لكونه بتأثير الاجرام الفلكية فى التبخار كما فى كتب الحكمة وسيأتى تحقيقه (قوله جمع وادوهو الموضع الذى يسيل الماء فيه) وبه سميت الفرجة بين الجبلين وجمعه أودية كناد وأندية وناج وأنجية قيل ولا رابع لها وفى شرح التسهيل ما يخالفه والوادى يطلق على الطريقة يقال فلان فى واد غير واديك ذكره الراغب فاطلاقه على الماء الجارى امامجاز لغوى باطلاق اسم المحل على الحال أو على والتجوز فى الاسناد والمصنف رحمه الله ذهب الى الاول ويحتمل تقدير مضاف أى مياهها (قوله وتنكيرها لان المطر يأتى على تناوب بين البقاع) قيل انه دفع لما يتوهم من أن الاودية كلها تسيل وان كان ذلك فى أزمنة مختلفه فالظاهر تعريفها بلام الاستغراق والتعريف هو الاصل والجواب أنه أريد التنبيه على تناوب الاودية فى ذلك أى وقوعها نوبة فى أودية ونوبة أخرى فى أخرى ووقع فى نسخة تفاوت بالفاء وهما بمعنى فلو عرف فات ذلك التنبيه وتفسيره للوادى بالموضع الذى يسيل فيه الماء لا ينافى ما مر فى آخر سورة التوبة من أنه مفرج ينفذ فيه السيل وانه اسم فاعل من ودى اذا سال ثم شاع فى الارض لما مر من أنه حقيقته المهجورة وهذا حقيقته فى عرف اللغة فلا حاجة الى دفعه بأن هذا قول الجمهور وذا نقول شهر من أهل اللغة (قوله بمقدارها الذى علم الله الخ) فالقدر بمعنى المقدار والضمير راجع الى الاودية بالمعنى السابق فلا استخدام فيه كما فى الوجه الثانى فانه يعود عليها باعتبار معنى المواضع وقوله نافع غير ضار اشارة الى ما فى الكشاف أنه فيما سيأتى لما ضرب المطر مثلا للحق وجب أن يكون مطرا خالصا للنفع خاليا من المضرة ولا يكون كبعض الامطار والسيول الجوارف وقوله فى الصغر والكبر أى يسيل بقدر صغر الاودية وكبرها لان النافع ذلك وبقدرها اما صفة أودية أو متعلق بسالت أو أنزل (قوله رفعه والزبد وضر الغليان) الوضر بفتحتين وبالضاد المعجمة والراء المهملة وسخ الدسم ونحوه وهو مجاز عما يعلو الماء من الغثاء وانما خصه بالغليان وهو اضطراب الماء وشدة حركته لان الغثاء يحصل مع ذلك فى الغالب بل لا يكون منشؤه الا من ذلك ولذا قال فى الدر المصون انه ما يطرحه الوادى اذا جاش ماؤه فما قيل انه تفسير بالاخص اذ ليس من لازم الزبد الغليان

(أم هل تستوى الظلمات والنور) الشرك والتوحيد وقرأ حمزة والكسائى وأبو بكر بالياء (أم جعلوا لله شركاء) بل أجعلوا والهمزة للانكار وقوله (خلقوا كخلقه) صفة لشركاء داخلة فى حكم الانكار (فتشابه الخلق عليهم) خلق الله وخلقهم والمعنى أنهم ما اتخذوا لله شركاء خالقين مثله حتى يتشابه عليهم الخلق فيقولوا هؤلاء خلقوا كما خلق الله فاستحقوا العبادة كما استحقها ولكنهم اتخذوا لله شركاء عاجزين لا يقدرون على ما يقدر عليه الخالق (قل الله خالق كل شئ) أى لا خالق غيره فيشاركه فى العبادة جعل الخلق موجب العبادة ولازم استحقاقها ثم نفاه عما سواه ليدل على قوله (وهو الواحد القهار) المتوحد بالالوهية (القهار) الغالب على كل شئ (أنزل من السماء ماء) من السحاب او من جانب السماء أو من السماء نفسها فان المبادى منه (فسالت أودية) أنهارا جمع وادوهو الموضع الذى يسيل الماء فيه واستعمل للماء الجارى فيه فاتسع فيه وتنكيرها لان المطر يأتى على تناوب بين البقاع (بقدرها) بمقدارها الذى علم الله تعالى أنه نافع غير ضار او بمقدارها فى الصغر والكبر (فاحتمل السيل زبدا) رفعه والزبد وضر الغليان (رابيا) عاليا

ولا وجوده

ولا وجوده غالبا معه لا وجه له واحتمل بمعنى حمل وقال أبو حيان عرف السيل لانه عنى به ما فهم من الفعل والذى يتضمنه الفعل من المصدر وان كان نكرة الا أنه اذا عاد فى الظاهر كان معرفة كما كان لو صرح به نكرة وكذا يضمر اذا عاد على ما دل عليه الفعل من المصدر نحو من كذب كان شرا له أى الكذب ولو جاء هنا مضمر الكان جائزا عائدا على المصدر المفهوم من فسالت وأورد عليه انه كيف يجوز أن يعنى به ما فهم من الفعل وهو حدث والمذكور المعرف عين فان المراد به الماء السائل وأجيب بأنه بطريق الاستخدام وهو غير صحيح لا تكلف كما قيل لان الاستخدام أن يذكر لفظ بمعنى ويعاد عليه ضمير بمعنى آخر سواء كان حقيقيا أو مجازيا وهذا ليس كذلك لان الاول مصدر أى حدث فى ضمن الفعل وهذا اسم عين ظاهر يتصف بذلك الحدث فكيف يتصور فيه الاستخدام نعم ما ذكروه أغلبى لا مختص بما ذكر فان مثل الضمير اسم الاشارة وكذا الاسم الظاهر كما فى قول بعض أهل العصر أخت الغزالة اشراقا وملتفتا وقد فصلناه فى محل آخر فالحق أنه انما عرف لكونه معهودا مذكورا بقوله أودية وانما لم يجمع لانه مصدر بحسب الاصل (قوله ومما توقدون عليه فى النار) هذه جملة أخرى معطوفة على الجملة الاولى لضرب مثل آخر كما سيذكره المصنف رحمه الله والفلز بكسر الفاء واللام وفى آخره زاء معجمة مشددة ما يخرج من الارض من الجواهر المعدنية التى تنطبع بالمطرقة كالذهب والفضة والنحاس والرصاص وبقية الاجناد السبعة وتطلق على ما يتطاير منها وينفصل عند التطريق وهذا هو المشهور وهو المراد وفيه لغات وله معان قال فى القاموس الفلز بكسر الفاء واللام وتشديد الزاى وكهجف وعتل نحاس أبيض يجعل منه القدور المفرغة أو خبث الحديد أو الحجارة أو جواهر الارض كلها أو ما ينقيه الكير من كل ما يذاب منها وقوله يعم أى لفظه شامل لها (قوله على وجه التهاون) هو تفاعل من الهوان وهو التذلل والجار والمجرور حال من فاعل يعم واستفادة التهاون من عدم ذكرها بأسمائها والعدول الى وصفها بالايقاد والضرب بالمطارق الذى الايقاد لاجله ونحوه وقوله اظهار الكبرياء أى لعظمته علة للتهاون بها اعلم أن أشرف الجواهر خسيس عنده تعالى اذ عبر عن سبكه بايقاد النار به المشعر بأنه كالحطب الخسيس وصوره بحالة هى أحط حالاته وهذا لا ينافى كونه ضرب مثلا للحق لان مقام الكبرياء يقتضى التهاون به مع الاشارة الى كونه مرغوبا فيه منتفعا به بقوله ابتغاء حلية أو متاع فوفى كلا من المقامين حقه فما قيل ان الحمل على التهاون لا يناسب المقام لان المقصود تمثيل الحق بها وتحقيرها لا يناسبه ساقط وابتغاء مفعول له أو حال وقوله طلب حلى يشير الى أنه مفعول له وحلى بوزن رمى أو بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء ما يتحلى ويتزين به والاوانى جمع آنية وهى معروفة وقوله ومما توقدون الخ اشارة الى أن الجار والمجرور خبر مقدم وزبد مبتدأ والمراد بالزبد الثانى خبث الجواهر المذكورة ومن فى مما للابتداء أى نشأ منه أو هو بعضه وقوله مثل الحق والباطل اشارة الى أن فى الكلام مضافا مقدرا وفى نسخة بمثل والقرينة على المقدر قوله كذلك يضرب الله الامثال وقوله فى النار صفة مؤسسة لان الموقد عليه يكون فى النار وملاصقا لها وقيل انها مؤكدة (قوله فانه) أى الله تعالى مثل الحق بتشديد النون أى أتى به على طريق التمثيل المركب اذ شبه الحق وثباته للنفع والباطل وعدم ثباته وقوله فى مناقعه بالنون والقاف والعين جمع منقع وهو مجتمع الماء كالغدران وفى نسخة منابعه بالباء الموحدة بدل القاف جمع منبع والاولى أظهر لانه الذى يناسب السيلان بعده وقوله وبالفلز عطف على قوله بالماء اشارة الى أنه تمثيل آخر وبين ذلك أى وجه الشبه فى المذكور بقوله فأما الزبد الخ فبدأ بالزبد فى البيان وهو متأخر فى الكلام السابق وفى التقسيم يبدأ بالمؤخر كما فى قوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت الخ وقد راعى الترتيب فيه ولك أن تقول النكتة فيه أن الزبد هو الظاهر المنظور أولا وغيره باق متأخر فى الوجود لاستمراره والآية من الجمع والتقسيم على ما فصله الطيبى (قوله يجفأ به أى يرمى به السيل الخ) يقال جفأ الوادى بالسيل والماء بالزبد اذا قذفه ورمى به فألباء

(ومما توقدون عليه فى النار) يعم الفلزات كالذهب والفضة والحديد والنحاس على وجه التهاون بها اظهارا لكبريائه (ابتغاء حلية) أى طلب حلى (أو متاع) كالاوانى وآلات الحرب والحرث والمقصود من ذلك بيان منافعها (زبد مثله) أى ومما توقدون عليه زبد مثل زبد الماء وهو خبثه ومن للابتداء أو للتبعيض وقرأ حمزة والكسائى وحفص بالياء على أن الضمير للناس واضماره للعلم به (كذلك يضرب الله الحق والباطل) مثل الحق والباطل فانه مثل الحق فى افادته وثباته بالماء الذى ينزل من السماء فتسيل به الاودية على قدر الحاجة والمصلحة فينتفع به أنواع المنافع ويمكث فى الارض بأن يثبت بعضه فى مناقعه ويسلك بعضه فى عروق الارض الى العيون والقنى والآبار وبالفلز الذى ينتفع به فى صوغ الحلى واتخاذ الامتعة المختلفة ويدوم ذلك مدة متطاولة والباطل فى قلة نفعه وسرعة زواله بزبدهما وبين ذلك بقوله (فأما الزبد فيذهب جفاء) يجفأ به أى يرمى به السيل أو الفلز المذاب واتصابه على الحال

للتعدية وقيل انه كرماه ورمى به وجفاه حال لانه بمعنى مرميا والجفال باللام بمعنى الجفاء بالهمز وهو الزبد المرمى به وهذه القراءة لرؤبة وكان أبو حاتم رحمه الله لا يقبل قراءته وقوله للمؤمنين الذين استجابوا ليس تقديرا للموصوف بل بيان لحاصل المعنى وقوله الاستجابة الحسنى تقدير للموصوف (قوله على أنه جعل ضرب المثل الشان الفريقين الخ) شان الفريقين هو صفتهما وحالهما وهو الحق والباطل وإنما أي لاهل الحق والباطل وهم المستجيبون وغيرهم فاللام داخلة على الممثل له لا على المضروب له المثل ولو كان كذلك لقيل للناس أو لقوم يعقلون ولم يفصل هذا التفصيل قيل ولك أن تعكس فتجعل المعنى ضرب مثل أهل الحق والباطل ضرب المثل للمؤمنين والكفار على أن يكون المراد بالفريقين أهل الحق والباطل بحذف المضاف والمضاف اليه كقوله أو كصيب من السماء أي كمثل ذوي صيب فلفظ الشان ليس الا ان ضرب المثل يكون للشؤن دون الذوات ويجوز أن يكون قوله ضرب المثل لهما على معنى كضرب المثل لهما ونصبه بنزع الخافض وفيه تأمل (قوله وقيل للذين استجابوا خبر الحسنى الخ) في البحر هذا التفسير أولى لان فيه ضرب الامثال غير مقيد بمثل هذين كما وقع في غير هذه الآية والله قد ضرب الامثال في غيرهما ولان فيه ذكر ثواب المستجيبين بخلاف الاول ولان تقدير الاستجابة الحسنى مشعر بتقييد الاستجابة ومقابلها بنفي الاستجابة الحسنى لا نفي الاستجابة مطلقا ولانه على الاول يكون قوله لو أن لهم ما في الارض كلاما مفلتا أو كالفلت اذ يصير المعنى كذلك يضرب الله الامثال للمؤمنين والكافرين لو أن لهم الى آخره وأيضا انه يوهم الاشتراك في الضمير وان كان تخصيص ذلك بالكافرين معلوما ورد هذا مع الاعتراف بأن هذا الوجه أرجح كما اتفق عليه شراح الكشاف بأنه لا مقتضى للتفسير الاول لتقييد الامثال عموما بمثل هذين الاترى قوله تعالى كذلك ثم انه يفهم من الاول ثواب المستجيبين أيضا ألا ترى القصر المستفاد من تقديم الظرف في قوله لهم والاشارة بأولئك الى علية أوصافهم الجميلة وأيضا قوله الحسنى صفة كاشفة لا مفهوم لها فان الاستجابة لله لا تكون الا حسنى وكيف يكون قوله لو أن لهم الخ كلاما مفلتا وقد قالوا انه استئناف بياني لحال غير المستجيبين وكيف يتوهم الاشتراك في الضمير مع أن اختصاصه بالكافرين معلوم (قلت) ما ذكره متوجه بحسب بادئ الرأي والنظرة الاولى أما اذا نظر بعين الانصاف بعد تسليم أنه أحسن وأقوى علم أن ما ذكره وارد فان قوله كذلك يقتضي أن هذا شأنه وعادته في ضرب الامثال فيقتضي ان ما جرت به العادة القرآنية مقيد بهؤلاء وليس كذلك وما ذكره ولو سلم فهو خلاف الظاهر وأما قوله ان ثواب المستجيبين معلوم مما ذكره ففرق بين العلم ضمنا والعلم صراحة وأما أن الصفة مؤكدة أو لا مفهوم لها فخلاف الاصل أيضا وكون الجملة غير مرتبطة بما قبلها ظاهر والسؤال عن حال أحد الفريقين مع ذكرهما ملبس وعود الضمير على ما قبله مطلقا هو المتبادر وما ذكر لا يدفع الايهام وفي شرح الطيبي ما يؤيده فتأمل وقوله بأن يحاسب تفسير لمناقشة الحساب المذكور في حديث من نوقش الحساب عذب وقوله والمخصوص بالذم محذوف أي مهادهم أو وجهنم (قوله فيستجيب) بالرفع ويستجيب الثاني منصوب في جواب النفي وقوله لا يستبصر أي لا يدرك ما ذكر وفيه اشارة الى تشبيه الجاهل بالاعمى الذي لا يأمن العثار والوقوع في المهاوي وتشبيه ضده بضده (قوله والهمزة لانكار أن تقع شبهة في تشابههما الخ) أشار بقوله بعد ما ضرب الخ الى أن الفاء للتعقيب في الذكر فالهمزة لانكار التعقيب أو لتقريعه عليه ويصح أن تكون لتعقيب الانكار لانها مقدمة من تأخير والتشابه لان تشبيه شيء بشيء يقتضي شبه الآخر به لا المصطلح (قوله المراة عن مشايعة) وفي نسخة متابعة وهي بمعناها وفيه اشارة الى الفرق بين اللب والعقل كما ذكره الراغب وغيره فان اللب خالصه وخلوص العقل أن لا يتبع ما ألفه ولا وهمه من غير تأمل قال الطيبي رحمه الله ولذا علق الله الاحكام التي لا تدركها الا العقول الزكية بأولي الالباب وقيل انهما مترادفان والقصد بما ذكر دفع ما يتوهم من ان الكفار عقلاء مع

وقرئ جفالا والمعنى واحد (وأما ما ينفع الناس) كالماء وخلاصة الفلز (فيمكث في الارض) ينتفع به أهلها (كذلك يضرب الله الامثال) لايضاح المشتبهات (للذين استجابوا) للمؤمنين الذين استجابوا لربهم (الحسنى) الاستجابة الحسنى (والذين لم يستجيبوا له) وهم الكفرة والاتم متعلقة بيضرب على أنه جعل ضرب المثل لشان الفريقين أو استجابوا خبر الحسنى وهي المثوبة والجنة والذين لم يستجيبوا مبتدأ خبره (لو أن لهم ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به) وهو على الاول كلام مبتدأ لبيان مآل غير المستجيبين (أولئك لهم سوء الحساب) وهو المناقشة فيه بان يحاسب الرجل بذنبه لا يغفر منه شيء (ومأواهم) مصيرهم (جهنم وبئس المهاد) المستقر والمخصوص بالذم محذوف (أفمن يعلم أنما أنزل اليك من ربك الحق) فيستجيب (كمن هو أعمى) عمى القلب لا يستبصر فيستجيب والهمزة لانكار أن تقع شبهة في تشابههما بعد ما ضرب من المثل (انما يتذكر أولوا الالباب) ذوو العقول المبرأة عن مشايعة الالف ومعارضة الوهم

أنهم غير متذكرين ولو نزلوا منزلة المجانين حسن (قوله الذى عقدوه) وفى نسخة ما عقدوه فالعهد عهد ألست والمصدر مضاف لفاعله ولو جعل العهد على هذا ما عقده الله لهم اذ ذاك صح وكان مضافا لفاعله أيضا كما فى الوجه الثانى وفى قوله فى كتبه اشارة الى أن المراد من الذين ما يشمل جميع الأمم وما فى كتبه الاحكام والاوامر والنواهى (قوله ما وثقوه من المواثيق الخ) ما بينهم وبين الله النذور ونحوها مما بين فى كتب الاحكام وما بينهم وبين العباد هو العقود وما ضاهاها وكونه تعميما بعد تخصيص على كلا تفسيرى العهد وقيل انه على التفسير الاول لعهد الله والاف على الثانى تخصيص بعد تعميم وليس كذلك لان نقض الميثاق على تفسيره وهو ابطال ما تقدم من العهود الالهية وما يجرى بينهم وبين غيرهم من الخلق شامل لما عهد فى عالم الازل من التوحيد وغيره كما أنه شامل لما عهد الله على خلقه فى كتبه وغيره مما لم يذكر فيها (قوله من الرحم وموالاة المؤمنين والايمان) مفعول أمر محذوف تقديره أمرهم به وان يوصل بدل من الضمير المجرور وقول المصنف رحمه الله من الرحم بيان لما الموصولة قيل والموالاة والايمان لا يستقيم جعله بيانا لما لانه وصل لا موصول ودفعه بأن المراد به الحاصل بالمصدر لا يجدى والامر فيه سهل لان مراده والمؤمنين بموالاتهم والانبياء عليهم الصلاة والسلام بالايمان بهم والناس بمراعاة حقوقهم بل سائر الحيوانات بما يطلب فى حقها وجوبا أو ندبا كما فى الكشاف ما أمر الله به أن يوصل من الارحام والقرابات ويدخل فيه وصل قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرابة المؤمنين الثابتة بسبب الايمان انما المؤمنون اخوة بالاحسان اليهم على حسب الطاقة ونصرتهم والذب عنهم والشفقة عليهم والنصيحة لهم وطرح التفرقة بين أنفسهم وبينهم وافشاء السلام عليهم وعيادة مرضاهم وشهود جنائزهم ومنه مراعاة حق الاصحاب والخدم والجيران والرفقاء فى السفر وكل ما تعلق منهم بسبب حتى الهرة والدجاجة انتهى ومن توهم انه خارج عما أمر الله بوصله فقد وهم وهو ظاهر (قوله وعيده عموما) فى فروق العسكرى الخوف متعلق بالمكروه ومنزل المكروه تقول خفت زيدا وخفت المرض والخشية تتعلق بمنزل المكروه دون المكروه نفسه ولذا قال تعالى يخشون ربهم ويخافون سوء الحساب قيل وبه يظهر ما فى كلام المصنف رحمه الله تبعا للزمخشرى وليس هذا بمسلم لقوله خشية املاق وقوله لمن خشى العنت منكم وقد فرق الراغب رحمه الله فى مفرداته بينهما بفرق آخر فقال الخشية خوف يشوبه تعظيم وأكثر ما يكون ذلك عن علم ولذلك خص العلماء بها فى قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء ومثله من الفروق أغلبى لا كلى وضعى فلذا لم يفرق بينهما المصنف رحمه الله باعتبارهما وانما فرق بينهما باعتبار المتعلق وقوله وعيده بيان لمتعلق الخشية لان الذات من حيث هى لا تخشى أو اشارة الى تقدير مضاف فيه وذكر الخاص بعد العام للاهتمام به وكونه خاصا فيه نسخ لان الوعيد من قبيل ما يذكر والسوء فعل مغاير له لكنه لكونه موعودا مندرج فيه فى الجملة وقوله فيحاسبون أنفسهم اشارة الى ما ورد فى الحديث حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا (قوله على ما تكرهه النفس) وفى نسخة النفوس بالجمع وما تكرهه هو المصائب البدنية والمالية وما يخالفه الهوى أى هوى النفس كالانتقام ونحوه ويدخل فيما ذكر التكاليف وقوله طلبا لرضاه اشارة الى أنه مفعول له ويجوز أن يكون حالا (قوله لا تحرزا وسمعة) أى لا يكون صبره لأجل التحرز والصيانة لنفسه أو ماله بل بنية حسنة فهو بالحاء والراء المهملتين والزاء المعجمة كما فى نسخة ووقع فى نسخة أخرى تحوزا بالواو بدل الراء المهملة وفسرت بالحماية من الحوزة وهى بيضة الملك واعترض عليه بأنه لم يسمع لكن ابن تيمية قال انه يقال تحوز وتحيز وهو ثقة والسمعة الرياء وقوله المفروضة لو أبقاه على اطلاقه كان أولى ومثله سهل وقوله بعضه بيان لمعنى من التبعيضية والواجب النفقة على المماليك والعيال واخراج الزكاة ونحوها وقوله لكن لا يعرف الخ بالكاف وفى نسخة باللام وكونه لا يعرف بالمال بيان للاولى لان من لا يعرف لو أظهر الانفاق لا تهم ومن عرف به لو أظهره ربما دخله الرياء والخيلاء ولو جعل السر

(الذين يوفون بعهد الله) الذى عقدوه على أنفسهم من الاعتراف بربوبيته حين قالوا بلى أو ما عهد الله تعالى عليهم فى كتبه (ولا ينقضون الميثاق) ما وثقوه من المواثيق بينهم وبين الله تعالى وبين العباد وهو تعميم بعد تخصيص (والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل) من الرحم وموالاة المؤمنين والايمان بجميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام ويندرج فى ذلك مراعاة جميع حقوق الناس (ويخشون ربهم) عموما (ويخافون سوء الحساب) خصوصا فيحاسبون أنفسهم قبل أن يحاسبوا (والذين صبروا) على ما تكرهه النفس ويخالفه الهوى (ابتغاء وجه ربهم) طلبا لرضاه لا تحرزا وسمعة ونحوهما (وأقاموا الصلاة) المفروضة (وأنفقوا مما رزقناهم) بعضه الذى وجب عليهم انفاقه (سرا) كمن لا يعرف بالمال (وعلانية) لمن عرف به

على صدقة السر والعلانية على ما ينبغي اظهاره كالزكاة أو أبقى على ارادة العموم منه لكان له وجه (قوله فيجازون الاساءة بالاحسان الخ) أي يقابلونها مع القدرة على غيرها وهذا كما فسر بدفع الشر بالخير وفي الوجه الثاني يكون كقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيآت وهو مخصوص بالصغائر أو بدفع الذنب بالتوبة (قوله عاقبة الدنيا) يعني تعريف الدار للعهد والمراد بها دار الدنيا وعاقبتها الجنة لان العاقبة المطلقة هي الجنة قال تعالى والعاقبة للمتقين وترك قوله في الكشاف لانها هي التي أراد الله لانه مبني على الاعتزال للتفادي عن نسبة دار الشر اليه كما لا ينسب الشر اليه عندهم وتبعية الامام له في ذلك غفلة عما أراد أو أنه لم ينظر الى مفهومه وانما قال مآل أهلها ليشمل الفاسق المعذب فانه يؤل أمره اليها لانه موصوف بهذه الصفات في الجملة فان كان خارجا منها فالمراد مآل لهم من غير تخلل لدخول النار (قوله ان رفعت بالابتداء) وهو الاوجه لما في الكشف من رعاية التقابل بين الطائفتين وحسن العطف في قوله ولا يقتضون وجريهما على استئناف الوصف للعالم ومن هو كالاعمى والاستئناف نحوي أو بياني في جواب ما بال الموصوفين بهذه الصفات وقوله بدل أي بدل كل من كل (قوله أو مبتدأ خبره يدخلونها) قيل انه بعيد عن المقام والاولى أن يقال خبر مبتدا محذوف ولا وجه له لان الجملة بيان لقوله عقبى الدار فهو مناسب للمقام ويطنان الجنة وسطها فيكون بدل بعض وقوله للفصل بالضمير أي المنصوب الذي هو مفعول وقوله أو مفعول معه اعترض عليه بأنها لا تدخل الا على المتبوع ورد بأنه انما ذكر في مع لا في واو المعية وفيه نظر (قوله وهو دليل على أن الدرجة تعلو بالشفاعة الخ) قيل انه لا دلالة على ما ذكر خصوصا اذا كان ومن صلح مفعولا معه وأجيب عنه بأنه اذا جاز أن تعلو بمجرد التبعية للكاملين في الايمان تعظيما لشأنهم فالعلو بشفاعتهم معلوم بالطريق الاولى (أقول) لما كانوا بصلاحهم مستحقين لدخول الجنة كان جعلهم في درجتهم يقتضي طلبهم لذلك وشفاعتهم لهم بمقتضى الاضافة فتأمل (قوله أو أن الموصوفين بتلك الصفات الخ) على هذا الوجه لا دلالة فيه على أن دخولهم بالتبعية بل انهم بعد الدخول يجمع بينهم وبين أهلهم تأنيسا لهم وجمعا لشملهم ودلالته على عدم نفع النسب في الآخرة من توصيفهم بالصلاح دون أن يقال وآباؤهم الخ وظاهر كلامه أن من قرن بهم يكون موصوفا بتلك الصفات أيضا فما قيل في قوله يقرن بعضهم ببعض انه اذا قرن بهم من هو أدنى منهم فلأن يقرن من هو مثلهم في تلك الصفات أولى فيه بحث (قوله أو من أبواب الفتوح والتحف) الفتوح جمع فتح وهو الرزق الذي يفتح الله به عليهم مما لم يكن على بال من الارزاق وليس التحف عطف تفسير له وقيل المراد بالباب النوع ومن للتعليل والمعنى يدخلون لانعامهم بأنواع من التحف وفي كون الباب بمعنى النوع كالبابة نظر فان ظاهر كلام الاساس وغيره أنه معنى الشأني فالظاهر انه مجاز أو كناية عما ذكر لان الدار التي لها أبواب اذا أتاها الجم الغفير يدخلونها من كل باب فأريد به دخول الارزاق الكثيرة عليهم وأنها تأتيهم من كل جهة وتعتد الجهات بشعر بتعدد المأتيات فان لكل جهة تحفة (قوله قائلين سلام عليكم) أي هو حال بتقدير القول قيل ولم يقل أو مسلمين كما في الكشاف لا يتأتى على أنه انشاء للتسليم وقد جعله المصنف رحمه الله للاخبار لانه المناسب للمقام بدلالة قوله بشارة بدوام السلامة والدوام مستفاد من الجملة الاسمية وفيه نظر لان الجملة الانشائية لا تقع حالا فالظاهر أن مراده أنها مفعول قائلين المقدر الواقع حالا من فاعل يدخلون أو هو حال من غير تقدير لانها فعلية في الاصل أي يسلمون سلاما (قوله متعلق بعليكم) أي بما تعلق به عليكم أو به نفسه لانه نائب عن متعلقه وقد منع هذا السفاقسي لا بسلام لانه لا يفصل بين المصدر ومعموله بالخبر لانه أجنبي قاله أبو البقاء وجوزه غير أبي البقاء قال في الدر المصون وجهه أن المنع انما هو في المصدر المؤول بحرف مصدري وفعل وهذا ليس منه والمصنف رحمه الله تبع فيه أبا البقاء وقد علمت جوابه مع أن الرضي جوزه مع التأويل أيضا وقال لا أراه مانعا لان كل مؤول بشئ لا يثبت له جميع أحكامه وقال صاحب الكشف

(ويدرؤن بالحسنة السيئة) ويدفعونها بها فيجازون الاساءة بالاحسان أو يتبعون السيئة الحسنة فتمحوها (أولئك لهم عقبى الدار) عاقبة الدنيا وما ينبغي أن يكون مآل أهلها وهي الجنة والجملة خبر الموصولات ان رفعت بالابتداء وان جعلت صفات لاولي الالباب فاستئناف بذكر ما استوجبوا بتلك الصفات (جنات عدن) بدل من عقبى الدار أو مبتدأ خبره (يدخلونها) والعدن الاقامة أي جنات عدن يقيمون فيها وقيل هو بطنان الجنة (ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم) عطف على المرفوع في يدخلون وانما ساغ للفصل بالضمير الآخر أو مفعول معه والمعنى أنه يلحق بهم من صلح من أهلهم وان لم يبلغ مبلغ فضلهم تعظيما لشأنهم وهو دليل على أن الدرجة تعلو بالشفاعة أو أن الموصوفين بتلك الصفات يقرن بعضهم ببعض لما بينهم من القرابة والوصلة في دخول الجنة زيادة في أنسهم والتقييد بالصلاح دلالة على أن مجرد الانساب لا تنفع (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب) من أبواب المنازل أو من أبواب الفتوح والتحف قائلين (سلام عليكم) بشارة بدوام السلامة أي (بما صبرتم) متعلق بعليكم أو بمحذوف أي هذا بما صبرتم لا بسلام فان الخبر فاصل والباء للسببية أو للبداية

ان عليكم بحسب أصله ليس بأجنبي فلذا جاز الفصل به أو هو خبره بتقدير المحذوف متعلق بكائن أو مستقر المحذوف وتقديره هذا أي الثواب الجزيل بما صبرتم وما مصدرية أي بصبركم أي بسببه أو بدل منه فان الباء تكون للبدلية كما ذكره النحاة وقوله وقرئ الخ أي قراءة الجمهور بالكسر والسكون وغيرها شاذة وهي لغات فيها وقوله وبغيره أي بغير النقل وابقائها مفتوحة على الاصل والمخصوص بالمدح محذوف أي الجنة (قوله من بعد ما أوثقوه به من الاقرار والقبول) جعل الميثاق اسم آلة وهو ما يوثق به الشيء فعهد الله قوله ألست بربكم وميثاقه الاعتراف بقوله بلى وقد يسمى العهد من الطرفين ميثاقا لتوثيقه ما بين المتعاهدين وهو الذي ذكره المصنف رحمه الله أولا في قوله ما وثقوه بينهم وبين الله فلا تنافي بين كلاميه لان التوثيق حصل بالجموع وهو في الحقيقة بالجواب وقوله بالنظم أي لانفسهم وغيرهم وتهييج الفتن بمخالفة دعوة الحق واثارة الحرب على المسلمين (قوله عذاب جهنم) يعني المراد بالدار جهنم وسوء عاقبتها عذابها أو سوء عاقبة الدنيا فالدار هي الدنيا وسوء عاقبتها السيئة وهي عذاب جهنم أو جهنم نفسها ولم يقل سوء عاقبة الدار لان العاقبة اذا أطلقت يراد بها الجنة كما مر وهذا الوجه أحسن كما أشار اليه المصنف رحمه الله لرعاية تقابل عقبى الدار اذ المراد بها ثمة الدنيا أيضا ولانه المتبادر من الدار بقرينة ما قابله وهو الحاضر في أذهانهم (قوله يوسعه ويضيقه) ترك قول الزمخشري الله وحده هو يبسط الرزق لان مثله لا يفيد الحصر عند صاحب المفتاح والزمخشري يرى أنه قد يرد له لانه لا مانع من الجمع بين التقوى والتخصيص عنده وبسط الرزق توسعته وأما قول المصنف رحمه الله تعالى ويضيقه فليس من مدلوله بل لازم له لانه اذا وسعه اذا شاء لزم منه تضييقه اذا لم يشأ وهذا وان كان عاما نزل في حق أهل مكة كأنه دفع لما يتوهم من أنه كيف يكونون مع ما هم عليه من الضلال موسعا رزقهم فبين أن توسعة رزقهم ليس تكريما لهم كما أن تضييق رزق بعض المؤمنين ليس اهانة لهم بل ذلك لحكم الهية ثم انه تعالى استأنف النعي على قبح أفعالهم مع ما وسعه عليهم فقال وفرحوا الخ والمراد بالرزق الدنيوي لا مايم الاخروي كما قيل لانه غير مناسب للسياق وقوله بما بسط لهم في الدنيا لان فرحهم ليس بنفس الدنيا فنسبة الفرح اليها مجازية أو بتقدير أي ببسطه الحياة وكذا اسناد المتاع اليها أو الحياة الدنيا مجاز عما فيها وفسر ضمير فرحوا بأهل مكة مع عدم سبق ذكرهم وهم المراد بالذين كفروا بعده ولم يعكس للعلم به في الاول وتسجيل الكفر عليهم في الثاني وليس فيها تقديم وتأخير كما قيل ومحله بعد يفسدون لاختلافهما عموما وخصوصا واستقبالا ومضيا (قوله في جنب الآخرة) يعني أن الجار والمجرور حال أي وما الحياة القريبة كائنة في جنب الآخرة وليس متعلقا بالحياة ولا بالدنيا لانهما ليسا فيها وفي هذه معناها المقايسة وهي كثيرة في الكلام كما يقال الذئب في رحمة الله كقطرة في بحر وهي الداخلة بين مفضول سابق وفاضل لاحق وهي الظرفية المجازية لان ما يقاس بشيء يوضع بجنبه وقيل معنى الآية كأنظر الدنيا من رعة الآخرة يعني كان ينبغي أن يكون ما بسط لهم في الدنيا وسيلة الى الآخرة كمتاع تاجر يبيعه بما يهمه وينفقه في مقاصده لا أن يفرحوا بها ويعدونها مقاصد بالذات والاول أولى وأنسب (قوله الامتعة لا تدوم كحالة الراكب الخ) المتعة بضم الميم وكسرها الزاد القليل كما يعطى لمن هو على جناح سفر وهو راكب على دابته من غير اعداد له فانه يكون أمر اقليلا لا كثيرا أو شربة سويق وقوله أشروا الاشر الفرح بطرا وكفرانا النعمة وهو المذموم لا مطلق الفرح وقوله ولم يصرفوه الخ اشارة الى أن وضع النعمة في موضعها وصرفها في محلها مما يستوجب به الثواب شكرا لها واداء لحقها (قوله باقتراح الآيات بعد ظهور المعجزات) انما فسره وقدره بما ذكر لانه المناسب للجواب عن اقتراحها فلا وجه لحذفه حتى يشمل ما قبله من الضلال كما قيل وقوله أقبل الى الحق اشارة الى أن الانابة بمعنى التوبة ولما كان حقيقتها كما في الكشاف دخل في نوبة الخير وهو الاقبال على الحق فسره به لان أصل معناه الرجوع ومن لوازم الرجوع عن شيء الاقبال على خلافه كما قيل (قوله وهو جواب يجري مجرى التعجب من قولهم الخ) يعني ان قولهم لولا أنزل عليه آية من ربه من باب العناد والاقتراح ورد الآيات الباهرة

(قسم عقبى الدار) وقرئ فنعم بفتح النون والاصل نعم فسكن العين بنقل كسرتها الى الفاء وبغيره (والذين ينقضون عهد الله) يعني مقابلي الاولين (من بعد ميثاقه من بعد ما أوثقوه به من الاقرار والقبول (ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الارض) بالظلم وتهييج الفتن (أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار) عذاب جهنم أو سوء عاقبة الدنيا لانه في مقابلة عقبى الدار (الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) يوسعه ويضيقه (وفرحوا) أي أهل مكة (بالحيوة الدنيا) بما بسط لهم في الدنيا (وما الحيوة الدنيا في الآخرة) أي في جنب الآخرة (الا متاع) الا متعة لا تدوم كحالة الراكب وزاد الراعي والمعنى انهم أشروا بما نالوا من الدنيا ولم يصرفوه فيما يستوجبون به نعيم الآخرة واغتروا بها وفي جنبه نزر قليل النفع سريع الزوال (ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه قل ان الله يضل من يشاء) باقتراح الآيات بعد ظهور المعجزات (ويهدي اليه من أناب) أقبل الى الحق ورجع عن العناد وهو جواب يجري مجرى التعجب من قولهم

المتكاثرة وانما يستحق هذا الكلام بحسب مقتضى الظاهر أن يقابل بأن يقال ما أعظم كفركم وأشد عنادكم ونحوه فوضع هذا موضعه اشارة الى أن المتعجب منه يقول ان الله يضل من يشاء الخ وقوله ممن بيان لمن يشاء وقوله كل آية أى مما اقترحوه وغيره وقوله بما جئت به متعلق بيهدى وقوله بدل من من أى بدل كل من كل أو عطف بيان عليه أو منصوب بأعنى ونحوه مقدرا وقيل انه مبتدأ والموصول الثانى بدل منه وطوبى لهم خبره فيتم التقابل وهو أولى من جعل الموصول الثانى خبرا وألا بذكر الله اعتراضا وطوبى لهم دعاء (قوله تعالى وتطمئن قلوبهم) عبر بالمضارع لان الطمأنينة تتجدد بعد الايمان حينا بعد حين وقوله أنسابه واعتمادا عليه أى لا تضطرب للمكاره لانسها بالله واعتمادها عليه فى الازالة أو الثبوت عليها والضمائر كلها لله وهذه الآية لا تنافى قوله تعالى اذا ذكر الله وجلت قلوبهم اذ المراد هنا الوجلت من هيبته واستعظامه وهو لا ينافى اطمئنان الاعتماد والرجاء (قوله أو بذكر رحمته) ففى الكلام مضاف مقدر وهذا مناسب للانابة اليه تعالى وقوله أو بذكر دلائله فيه أيضا اشارة الى التقدير وهذا يناسب ذكر الكفر ووقوعه فى مقابلته فالمصدر مضاف للمفعول والضمائر كلها لله والاطمئنان على الاول من مكروه العذاب وعلى الثانى من قلق الشك والتردد وقوله أو بكلامه الخ لا حاجة فى هذا الى تقدير المضاف لان القرآن يسمى ذكرا وهذا يناسب قوله لولا أنزل عليه آية من ربه أى هؤلاء ينكرون كونه آية والمؤمنون يعلمون أنه أعظم آية تطمئن لها قلوبهم ببرد اليقين وهو أنسب الوجوه والمصدر فيه بمعنى المفعول وقوله تسكن اليه أى الى الله تستأنس بسبب ذكره أو الى ذكره فهو معنى غير ما تقدم وليس تكريرا معه وتطمئن بمعنى اطمأنت معطوفة على الصلة أو هى جملة معترضة فتدبر (قوله فعلى من الطيب قلبت ياؤه واوا) كموسر وموقن وقيل انها جمع طيبة كضوقى فى ضيقة ورد بأن فعلى ليست من أبنية الجموع فلعله أراد أنه اسم جمع وقيل انها اسم شجرة فى الجنة وهى مرفوعة بالابتداء وان كانت نكرة لانها للدعاء أو للتعجب كسلام لك وويل له وقال ابن مالك انها لا تكون الا مبتدأ ولا تنصرف وخالفه غيره فجوز نصبها ويدل عليه عطف المنصوب عليها فى قراءة وأجاب عنه السفاقسى بأنه يجوز نصبه بمقدر أى رزقهم حسن مآب وهو بعيد وقرئ طيبى بالياء فى الشواذ وعلى الرفع الجملة الدعائية خبر للمبتدا تأويلا بأن يقول لهم أو هى خبرية والمعنى لهم خير كثير واذا نصبت فناصبه افعل مقدر أى طاب وهو الخبر واللام للبيان كما فى سقيا له ومنهم من قدر جعل طوبى لهم وقوله ولذلك قرئ وحسن مآب بالنصب وأما الرفع فلا حاجة له الى دليل لانه متفق عليه وهو قراءة الجمهور (قوله مثل ذلك) يعنى ارسال الرسل قبلك فشبه ارساله صلى الله عليه وسلم بارسال من قبله وان لم يجر لهم ذكر لدلالة قوله قد خلت عليهم والزمخشرى على عادته فى مثله يجعل الاشارة الى ارساله والاشارة بالبعيد للتفخيم كما مر تحقيقه فى سورة البقرة أى أرسلناك ارسالا شأن وفى فى قوله فى أمم بمعنى الى كما فى قوله فردوا أيديهم فى أفواههم وقوله بمعنى ارسال الخ تفسير لذلك فلا يرد ما قيل الاحسن أن يقول مثل ارسال الخ وقيل فى اشارة الى انه من جملتهم وشاشيتهم فلا ينكر لا بمعنى الى اذ لا حاجة لبيان من أرسل اليهم وفيه نظر (قوله أرسلوا اليهم فليس ببدع ارسالك اليها) هذا بناء على تفسيره للتشبيه وأما على تفسير الزمخشرى فقيل انه لا يكون لقوله قد خلت كثير مساس هنا وتأويله بقوله فهى آخر الامم الخ منظور فيه اذ لا يلزم من تقدم أمم كثيرة قبله أن لا يكون أمة يرسل اليها بعده حتى يلزم أن يكون خاتم الانبياء عليهم الصلاة والسلام وفيه بحث لان المراد بكون ارساله عجيبا أن رسالته أعظم من كل رسالة فهى جامعة لكل ما يحتاج اليه فيلزم أن لا نسخ اذ النسخ انما يكون للتكميل والكامل أتم كمال غير محتاج لتكميل كما قال تعالى اليوم أكملت لكم دينكم (قوله لتقرأ عليهم الكتاب الذى أوحيناه اليك) بيان لحصل المعنى لا لتقدير موصوف للذى وان جاز وفى ابهامه وذكر نون العظمة تفخيم له لا يخفى وضمير عليهم للامة باعتبار معناها كما روعى فى الذى قبلها لفظها (قوله وحالهم أنهم يكفرون بالبليغ الرحمة الخ)

كأنه قال قل لهم ما أعظم عنادكم ان الله يضل من يشاء ممن كان على صفتكم فلا سبيل الى اهتدائهم وان نزلت كل آية منه من الآيات (الذين آمنوا) بدل من من أو خبر مبتدا محذوف (وتطمئن قلوبهم بذكر الله) أنسابه واعتمادا عليه ورجاء منه أو بذكر رحمته بعد القلق من خشيته أو بذكر دلائله الدالة على وجوده ووحدانيته أو بكلامه يعنى القرآن الذى هو أقوى المعجزات (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) تسكن اليه (الذين آمنوا وعملوا الصالحات) مبتدأ خبره (طوبى لهم) وهو فعلى من الطيب قلبت ياؤه واوا والضمة ما قبلها مصدر لطاب كبشرى وزلفى ويجوز فيه الرفع والنصب وذلك قرئ (وحسن مآب) بالنصب (كذلك) مثل ذلك يعنى ارسال الرسل قبلك (أرسلناك فى أمة) أرسلنا (أمم) أرسلوا خلت من قبلها) تقدمتها (أمم) أرسلوا اليهم فليس ببدع ارسالك اليها (لتتلو عليهم الذى أوحينا اليك) لتقرأ عليهم الكتاب الذى أوحيناه اليك (وهم يكفرون بالرحمن) وحالهم أنهم يكفرون بالبليغ الرحمة الذى أحاطت بهم نعمته

اشارة الى أن هذه حال من فاعل أرسلنا لا من ضمير عليهم اذ الارسال ليس للتلاوة عليهم حال كفرهم ومنهم من جوزه وأن التلاوة عليهم فى حال الكفر ليتفقوا على اعجازه فيصدقوا به لعلمهم بأفانين الفصاحة ولا ينافى تلاوته عليهم بعد اسلامهم ويجوز فى الجملة أن تكون مستأنفة لكنه مخالف لظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى وقوله بالبليغ الرحمة اشارة الى فائدة الالتفات عن بنا الى الظاهر وايثار هذا الاسم الدال على ماذكر والمبالغة فى الرحمة من صيغة الرحمن وفسرها لشمولها للكل بقوله وسعت كل شئ رحمته وقوله فلم يشكروا نعمه الخ يعنى أنهم قابلوا رحمته العامة ونعمه بالكفر ومقتضى العقل عكسه بان يشكروها ويعرفوا المنعم بها فيوحدوه وفسر الرحمة بالنعمة تنبيها على أنها مابمعنى هنا وقوله الدنيا وية بالالف على مابين فى الصرف من أنه يقال دنيوية ودنياوية ومافى ما أنعم مصدرية وقوله بارسالك فانه رحمة للعالمين (قوله وقيل نزلت الخ) وقيل نزلت فى الحديبية حين كتب بسم الله الرحمن الرحيم فقالوا الرحمن لانعرفه وقيل نزلت حين سمعوه صلى الله عليه وسلم يقول يا الله يا رحمن فقالوا انه يدعو الهين وهذه كلها غير مناسبة ولهذا مرضه المصنف رحمه الله تعالى لانه يقتضى أنهم يكفرون بهذا الاسم واطلاقه عليه تعالى والظاهر أن كفرهم بسماه وقوله حين قيل لهم الخ لاحين كفروا به ولم يوحدوه كما فى الوجه الاول وهذه الآية فى سورة الفرقان قيل وهو يقتضى تقدم نزول تلك الآية فالمناسب الجواب بهو ربى فيها أيضا أو هو ربكم وفيه نظر (قوله قل هو ربى الخ) فسره بما ذكر لما أمر نبيه عليه الصلاة والسلام بالاخبار بتخصيص توكله عليه أو بانشاء ذلك وأمر أولا بأن يقول هو ربى توطئة لقوله عليه توكلت ولما يلزم من قوله هو ربى توحده بالالوهية ضم اليه قوله لا اله الا هو وهو داخل فى حيز قل سواء كان صفة أو خبرا بعد خبر وفيه تنبيه على أن التوكل عليه لا على غيره وما قيل ان المقصود الاخبار بأن التوحيد هو ربى لا الاخبار بأنه هو متوحد بالالوهية فيه فتأمل (قوله مرجعى ومرجعكم) فيرحمنى وينتقم منكم والانتقام من الرحمن أشد كما قيل أعوذ بالله من غضب الحليم قيل وعلى كلام المصنف رحمه الله تعالى متاب مبتدأ نكرة مخصص بتقدم خبره عليه وهو مخالف لما فى الكشاف ورد بأن التقديم للتخصيص أى اليه لا الى غيره والمبتدا معرفة بالاضافة والمضاف اليه محذوف تقديره متابنا وقوله مرجعى ومرجعكم تفصيل له والظاهر ما فى الكشاف اذ تقدير ضمير المتكلم مع الغير لا يناسب ما قبله وكلام المصنف رحمه الله تعالى قد يحمل عليه بأن يكون اكتفاء والتقدير متابى ومتابكم وان الكلام دال عليه التزاما فتامل (قوله شرط حذف جوابه) أى ان قلنا انه يحتاج الى جواب وان جعلت وصلية لا جواب لها والجملة حالية أو معطوفة على مقدر لم يقدر شئ والجواب على هذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى فيما سيأتى بقوله لكان هذا القرآن الخ وقوله والمراد منه تعظيم شأن القرآن مبنى على التقدير الاول وقوله أو المبالغة الخ مبنى على الثانى وقوله لو أن كتابا بيان لان قرآنا بمعنى الكتاب المقروء مطلقا فهو بمعناه اللغوى لا العرفى لانه المراد وبه يتم الارتباط وزعزعت بزايين معجمتين وعينين مهملتين بمعنى حركت وقلعت من مكانها الى آخر ومقارها بتشديد الراء جمع مقر أى محل (قوله تصدعت من خشية الله الخ) أى المراد بتقطعها تقطع وجهها وتفرقه وذلك اما لخشية الله أو لتجرى منها الانهار وتتفجر العيون والظاهر أنه حقيقة على سبيل الفرض كقوله * ولو طار ذو حافر قبلها * على كلا التقديرين فى الجواب وجعله تمثيلا كقوله تعالى لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله لا وجه له وأما تمثيل الزمخشرى بتلك الآية فليس يريد به أنها تمثيل مثلها بل بيان لان القرآن يقتضى غاية الخشية وقوله وعيونا فى نسخة أو عيونا وهما بمعنى (قوله فتقرأه أو فتسمع وتجيب عند قراءته) الباء على الاول صلة كلم وعلى الثانى للسببية أى لو كلم أحد بقرآن الموتى لكان هذا أو لو كلم الموتى بأن أسمعهم فأجابوا بسبب سماعه بما يدل على حقيقته وقوله النهاية فى التذكير والانذار ناظر الى قوله تصدعت من خشية الله وقوله كقوله ولو أننا نزلنا يعنى هذه الآية تشهد لتقدير الجواب الثانى (قوله وقيل ان قريشا قالوا يا محمد ان سرك

ووسعت كل شئ رحمته فلم يشكروا نعمه وخصوصا ما أنعم عليهم بارسالك اليهم وانزال القرآن الذى هو مناط المنافع الدينية والدنياوية عليهم وقيل نزلت فى مشركى أهل مكة حين قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن (قل هو ربى) أى الرحمن خالقى ومتولى أمرى (لا اله الا هو) لا مستحق للعبادة سواه (عليه توكلت) فى نصرتى عليكم (واليه متاب) مرجعى ومرجعكم (ولو أن قرآنا سيرت به الجبال) شرط حذف جوابه والمراد منه تعظيم شأن القرآن أو المبالغة فى عناد الكفرة وتصميمهم أى ولو أن كتابا زعزعت به الجبال عن مقارها (أو قطعت به الارض) تصدعت من خشية الله عند قراءته أو تشققت فجعلت أنهارا وعيونا (أو كلم به الموتى) فتقرأه أو تسمع وتجيب عند قراءته لكان هذا القرآن لانه الغاية فى الاعجاز والنهاية فى التذكير والانذار أو لما آمنوا به لقوله ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة الآية وقيل ان قريشا قالوا يا محمد ان سرك أن نتبعك فسير بقرآنك الجبال عن مكة

بيان لسبب النزول وهو تأييد لتقدير الجواب الثاني وليس فيه مغايرة لما سبق الا في جعل التقطيع من قطع الارض بمعنى سيرها وقطائع جمع قطيعة وهي الارض التي تزرع ومنه اقطاع الجند وقوله تتسع أي مكة مجزوم في جواب الامر وتسخير الريح ليركبوها فيذهبوا ويأتوا في زمان يسير فيستغنون عن رحلة الشتاء والصيف وابعث لنا أي أحيه لنا لنكلمه فيخبرنا بصحة نبوتك (قوله وقيل الجواب مقدم الخ) معطوف على قوله حذف جوابه وهذا منقول عن الفراء وغيره ممن يجوز تقديم جواب الشرط عليه ولا يخفى ان في اللفظ نبوة عنه لكونها اسمية مقترنة بالواو ولذا أشار السمين رحمه الله تعالى الى أن مراده أنها دليل الجواب لكنه يكون لا فرق بينه وبين تقدير لما آمنوا في المعنى وقوله خاصة أي دون سيرت وقطعت لانه جمع ميت والميت منه مذكر فنظر اليه تغليبا (قوله بل لله القدرة على كل شئ الخ) قال في الكشاف انه على معنيين أحدهما بل لله القدرة على كل شئ وهو قادر على الآيات التي اقترحوها ألا ان علمه بأن اظهارها مفسدة يصرفه والثاني بل لله أن يلجئهم الى الايمان وهو قادر على الالجاء لولا أنه بنى أمر التكليف على الاختيار ويعضده قوله أفلم ييأس الذين الخ ولما كان الثاني مبنيا على مذهبه كما بينه شراح الكشاف تركه المصنف رحمه الله تعالى واقتصر على الاول وهذا جار على وجوه تقدير الجواب اما على الاخير فظاهر وأما على الاول فلان ارادة تعظيم شأن القرآن لا تنافي الرد على المقترحين وقوله عن ايمانهم فتعلق اليأس محذوف تقديره ماذكر لا أن لو يشاء واليأس على هذا بمعنى القنوط وقدمه لانه المعروف من معناه وقوله اضراب عما تضمنته لو الخ أي لا يكون تسيير الجبال وماذكر بقرآن بل يكون بغيره مما أراده الله فان الامر له جميعا فلا يرد عليه شئ حتى يتوهم أن الاحسن عطفه على مقدر أي ليس لك من الامر شئ بل الامر لله جميعا (قوله وذهب أكثرهم) أي المفسرين الى أن معناه أفلم يعلم فاليأس بمعنى العلم والتبين ويشهد له القراءة المذكورة وقوله وهو تفسيره أي تفسيره بمعنى يدل على أن المراد منه ذلك لا أنهم قرؤا بها للتفسير من غير أن يسمعوها من النبي صلى الله عليه وسلم فانه غير صحيح (قوله وانما استعمل اليأس بمعنى العلم لانه) أي اليأس مسبب عن العلم فان الميؤس عنه لا يكون الا معلوما وقد اختلفوا في ان استعمال اليأس بمعنى العلم هل هو حقيقة لانه لغة قوم من اليمن يسمون النخع أو مجاز لان اليأس متضمن للعلم فان اليائس عن الشئ عالم بأنه لا يكون فان قلت اليأس حينئذ يقتضي حصول العلم بالعدم وهو مستعمل في العلم بالوجود قلت أجيب بأنه لما تضمن العلم بالعدم تضمن مطلق العلم فاستعمل فيه فقول المصنف رحمه الله تعالى لا يكون الا معلوما اما على ظاهره لان ما يتطلبه الشخص ثم ييأس منه لا بد له من علمه لانه لا يطلب ما لا يعلم ولا حاجة الى حمله على العلم بوجوده أو عدمه حتى يتكلف له ما مر وقيل المراد به انه معلوم الانتفاء وقوله فان بالفاء وفي نسخة بأن بالباء الموحدة والاولى أولى وفي نسخة لا يكون بدون قوله الا معلوما فهي كان التامة وهذه تؤيد ما قيل ان المعنى معلوما انتفاؤه (قوله ولذلك علقه بقوله أن لو يشاء الله الخ) أي لكون اليأس بمعنى العلم والمراد بتعلقه به جعله معلولا له بحسب المعنى سادا مسد مفعوليه كما ذكره المعرب رحمه الله تعالى وأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان محذوف والجملة الامتناعية خبرها وقوله فان معناه نفي هدى بعض الناس لتصحيح المعنى فان نفي تعلق المشيئة بهداية الجميع صادق بأن لا يهدي أحدا وبأن لا يهدي بعضهم ويهدي بعضا آخرين والاول غير واقع وغير معلوم فكونه معلوما باعتبار ما صدقه الثاني وليس هذا من التعليق المصطلح في شئ فانه يتعدى بعن وأما التعليق بمعنى جعله متعلقا به ومعمولا له فهو يتعدى بالباء وأما ما قيل انه من التعليق الاصطلاحي ولذا جعله بمعنى النفي ليكون فيه ما يقتضي التعليق وان هذا معنى كلامه وما عداه من خرافات الاوهام فليس بشئ والى ما ذكرناه أولا أشار بعض الفضلاء والآية قيل انها لانكار سؤال المؤمنين على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنهم سألوا نزول الآيات المقترحة طمعا في ايمان قريش مع علمهم بانتفاء هدى بعض الناس لعدم تعلق مشيئة الله بذلك كما فيمن مات على اصراره فانه يعلم منه ان اقتراحهم

حتى تتسع لنا فنتخذ فيها بساتين وقطائع أو سخر لنا به الريح لنركبها ونتجر الى الشأم أو ابعث لنا به قصي بن كلاب وغيره من آبائنا ليكلمونا فيك فنزلت وعلى هذا فتقطيع الارض قطعها بالسير وقيل الجواب مقدم وهو قوله وهم يكفرون بالرحمن وما بينهما اعتراض وتذكير كلم خاصة لاشتمال الموتى على المذكر الحقيقي (بل لله الامر جميعا) بل لله القدرة على كل شئ وهو اضراب عما تضمنته لو من معنى النفي أي بل الله قادر على الاتيان بما اقترحوه من الآيات الا أن ارادته لم تتعلق بذلك لعلمه بانه لا تلين له شكيمتهم ويؤيد ذلك قوله (أفلم ييأس الذي آمنوا) عن ايمانهم مع ما رأوا من أحوالهم وذهب أكثرهم الى أن معناه أفلم يعلم لما روي أن عليا وابن عباس وجماعة من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين قرؤا أفلم يتبين وهو تفسيره وانما استعمل اليأس بمعنى العلم لانه مسبب عن العلم فان الميؤس منه لا يكون الا معلوما ولذلك علقه بقوله (أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا) فان معناه نفي هدى بعض الناس لعدم تعلق المشيئة باهتدائهم

بالآيات

بالآيات بعد صدور معجزات قاهرة دالة على صحة النبوة قطعا ليس الا لعدم تعلق مشيئة الله بايمانهم فتأمل (قوله وهو على الاول متعلق بمحذوف تقديره الخ) ضمير عن ايمانهم للكفار والضمير في علما منهم للمؤمنين وعلما منصوب على أنه مفعول له وأن لو يشاء الله مفعول به لعلما المحذوف ولم يقصر المسافة بتقدير لان لو يشاء الله لانه لا يصلح للعلية وانما العلة علمهم بذلك ولم يجعله تضمينا لبعده (قوله أو يأس الذين آمنوا) معطوف على قوله بمحذوف فأن لو يشاء معمول لآمنوا بتقدير الباء أي لم ييأس الذين آمنوا بمضمون هذه القضية عن ايمان هؤلاء الكفرة فان قلت تعلقه به وتخصيص ايمانهم بذلك بالذكر يقتضي أن لهذه دخلا في اليأس عن ايمانهم والامر بالعكس لان قدرة الله على هداية جميع الناس تقتضي رجاء ايمانهم لا اليأس منه قلت وجه تخصيص الايمان بذلك أن ايمان هؤلاء الكفرة المصممين كأنه محال متعلق بما لا يكون لتوقفه على مشيئة الله تعالى هداية جميع الناس وذلك مما لا يكون بالاتفاق وذكر أبو حيان هنا وجها آخر وهو أن الكلام قدم عند قوله أفلم ييأس الذين آمنوا تقرير اليأس المؤمنين من ايمان هؤلاء المعاندين وأن لو يشاء الله جواب قسم مقدر أي أقسم لو يشاء الله لهدى الناس جميعا وان رابطة لجواب القسم كاللام الجوابية وقد ذكر سيبويه رحمه الله وابن عصفور أنها تكون كذلك في كلام العرب كقوله

أما والله أن لو كنت حرا ✽ وما بالحر أنت ولا العتيق

وأمثاله (تنبيه) قوله أفلم ييأس كما تقدم في سورة يوسف عليه الصلاة والسلام استيأسوا وهي خمس قرأها البزي عن ابن كثير رحمه الله بخلاف عنه بألف بعدها ياء والباقون على الاصل بئس فاؤها ياء وعينها همزة وهي لغة والأولى على القلب بتقديم الهمزة على الياء بقلب حروفها ويدل عليه أمران الاول المصدر وهو اليأس والثاني أنه لو لا أنه مقلوب لقلبت ياؤه ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها لانها كانت في محل لا يقبل القلب وهو الفاء فكذلك ما وقع موقعه وقال أبو شامة رحمه الله بعد ما ذكر قراءة البزي في الخمس كلمات ولذا رسمت في المصحف كما قرأها البزي بألف مكان الياء وياء مكان الهمزة وقال أبو عبد الله اختلف في هذه الكلمات في الرسم فرسم ييأس ولا تيأسوا بألف ورسم الباقي بغير ألف (قلت) هذا هو الصواب وكأنها غفلة من أبي شامة انتهى من الدر المصون (أقول) ما ذكره من اتفاقهم على رسمه كما ذكر مقرر وتخطئة أبي شامة خطأ منه لعدم فهم كلامه فانه ذكر أنها رسمت بألف ولم يقل في الخمسة ولا في الجميع ثم نقل تخصيص رسم الالف بعوضعين فيكون كلامه المطلق أو لا محمولا على المقيد ومفسرا لما أبهم أولا فالخطئ له هو الخطئ فاعرفه (قوله داهية تقرعهم وتقلعهم) القارعة من القرع وأصله ضرب شئ بشئ كما قاله الراغب ثم استعملت مجازا في الداهية المهلكة نحو قوله القارعة ما القارعة وقوله تقلعهم أي تهلكهم وتستأصلهم وقوله تحل بمعنى تنزل وقوله يتطاير اليهم شررها الشرر واحده شرارة وهي ما يتطاير من النار يشير الى أن المراد بحلولها بقربهم اشرافهم على الهلاك لظهور أمارات شره وتواتر شروره (قوله وقيل الآية في كفار مكة فانهم لا يزالون مصابين الخ) هو على الاول للجنس من الكفرة ولا يلزم منه حلول القارعة بجميعهم وعلى هذا أي اختصاصه بأهل مكة والوجه هو الاول وقصة الحديبية معروفة وقوله الموت أو القيامة هو على التفسير الاول وما بعده على ما بعده وقوله لامتناع الكذب في كلامه هذا بناء على أن الوعد خبر يتصف بالصدق والكذب (قوله وعيد للمستهزئين به والمقترحين عليه الخ) أدخل الاقتراح في الاستهزاء لان عدم الاعتداد بآياته واقتراح غيرها في المعنى استهزاء وبادراجه فيه ارتبط بما قبله أشد ارتباط ولذا صرح به فما قيل ان اقتراحهم تسيير الجبال وأخويه على سبيل الاستهزاء فهما شئ واحد لا وجه له وملاوة وملاوة بتثليث الميم فيهما

وهو على الاول متعلق بمحذوف تقديره أفلم ييأس الذين آمنوا عن ايمانهم علما منهم أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا أو يأس الذين آمنوا (ولا يزال الذين كفروا بسبب ما صنعوا من الكفر وسوء الاعمال (قارعة) داهية تقرعهم وتقلعهم (أو تحل قريبا من دارهم) فيفزعون منها ويتطاير اليهم شررها وقيل الآية في كفار مكة فانهم لا يزالون مصابين بما صنعوا برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه عليه الصلاة والسلام كان لا يزال يبعث السرايا عليهم فتغير حولهم وتخطف مواشيهم وعلى هذا يجوز أن يكون تحل خطابا للرسول عليه الصلاة والسلام فانه حل بجيشه قريبا من دارهم عام الحديبية (حتى يأتي وعد الله) الموت أو القيامة أو فتح مكة (ان الله لا يخلف الميعاد) لامتناع الكذب في كلامه (ولقد استهزئ برسل من قبلك فأمليت للذين كفروا) تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم ووعيد للمستهزئين به والمقترحين عليه والاملاء أن يترك ملاوة من الزمان

بمعنى حين وبرهة من الزمن ومنه الملوان والحكمة فى الاملاء ليؤمن من قدر الله ايمانه ويتدرج غيره والدعة بفتح الدال الراحة وقوله فكيف كان عقاب أصله عقابى والياء تحذف فى الفواصل فى أمثاله وهو المطرد ومثله متاب فيما مضى فلا وجه لما مر من أن يقدر متابنا والمعنى كيف رأيت ما صنعت بهم فكذا أصنع بمشركى مكة ان شئت وفى كيف كان تفخيم للعقاب وتهويل له (قوله رقيب عليه) أى مراقب لاحواله ومشاهد لها فهو مجاز لان القائم عند الشئ عالم به ولذا يقال وقف عليه اذا علمه فلم يخف عليه شئ من أحواله وتذكير ضميره عليه بتأويله بالشخص والانسان وكان الظاهر تأنيثه وقوله ولا يفوت عنده شئ من جزائهم عطف كالتفسير لان اطلاع الله على أعمال العباد اذا ذكر فالمراد مجازاتهم عليها (قوله والخبر محذوف تقديره كمن ليس كذلك) أو تقدير الخبر لم يوحدوه أى من مبتدأ خبره محذوف وتقديره ما ذكر وجملة وجعلوا على هذا مستأنفة أو معطوفة على جملة أفمن هو قائم كمن ليس كذلك لان الاستفهام انكارى بمعنى النفى فهى خبرية معنى وعلى الثانى جملة وجعلوا معطوفة على الخبر المقدر وما قدرته فى المغنى قال الشارح رحمه الله لم يظهر لى وجه اختصاص العطف على الخبر بهذا الوجه الثانى فقيل انه لاح لى بفضل الله وجهه وهو حصول المناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه التى هى شرط قبول العطف بالواو فى التقدير الثانى وعدمها فى الاول ولذا قال أهل المعانى زيد يكتب ويشعر مقبول دون يعطى ويشعر انتهى وهذا من قلة التدبر فان مرادهم أنه على التقدير الاول يكون الاستفهام انكاريا بمعنى لم يكن نفيا للتشابه على طريق الانكار فان عطف جعلهم شركاء عليه يقتضى أنه لم يكن وليس بصحيح وعلى التقدير الثانى الاستفهام توبيخى والانكار فيه بمعنى لم كان وعدم التوحيد وجعل الشركاء واقع موبخ عليه منكر فيظهر عطفه على الخبر وأما ما ذكره من حديث التناسب فغفلة لان المناسبة بين تشبيه الله بغيره والتشريك تامة وعلى الوجه الثانى عدم التوحيد عين الاشراك فليس محلا للعطف عند أهل المعانى على ما ذكره فهو محتاج الى توجيه آخر والمعنى أفالله الذى هو قائم كمن ليس كذلك من الاصنام والهمزة لانكار مضمون الجملة والفاء قيل انها للتعقيب الذكرى أى بعد ما ذكر أقول هذا الامر المنكر والذى فى الكشف انه تعقيب حقيقى للترقى فى الانكار يعنى لا عجب من انكارهم لآياتك الباهرة مع ظهورها وانما العجب كل العجب من جعلهم القادر على انزالها المجازى لهم على اعراضهم عن تدبر معانيها كغيره ممن لا يقدر على شئ ولا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا وله تفصيل طويل فيه وقوله من خير أو شر بيان لما الموصولة (قوله استئناف أو عطف على كسبت الخ) يعنى انه استخبار عن سوء صنيعهم وما تحتمل الموصولية والمصدرية وعلى الاول فالعائد مقدر وعلى المصدرية يجوز عطفه عليه وليس هذا مخصوصا بكون المقدر كمن ليس كذلك ولا يلزم اجتماعهما حتى تختص كل نفس بالمشركين وقوله أم لم يوحدوه عطف على من ليس كذلك وأخره لان الخبر فيه ليس مقابلا للمبتدا والاكثر فى التقدير ذلك لانه ورد مصرحا به كقوله أفمن يخلق كمن لا يخلق وقوله أفمن يعلم أنما أنزل اليك من ربك الحق كمن هو أعمى لكن لا بأس به لدلالة قوله وجعلوا عليه وأقيم فيه الظاهر مقام الضمير للدلالة على أن الالوهية موجبة لاستحقاق التوحيد والعبادة وللنداء على سخافة عقولهم اذ جعلوا الجمادات مشاركة للذات المستجمعة لسائر الكمالات وقيل انه معطوف على قوله استهزئ وقيل انها حالية (قوله ويكون الظاهر فيه موضع الضمير) موضع منصوب على الظرفية وهو خبر يكون أو التقدير وضع موضع الضمير وهذا اذا عطفت على الخبر لاحتياجه الى العائد وان كان عطفه على كسبت ظاهرا بخلاف الاستئناف وقيل انه جار على التقادير الثلاثة وقوله للتنبيه الخ لان الجلالة أصلها الاله وهو المعبود بالحق المستجمع لجميع الصفات الكمالية (قوله تنبيه على ان هؤلاء الخ) وفى بعضها تنبيها بالنصب فلفظ قوله وتنبيها معطوف على اسم كان وخبرها أى انه كالدليل على عدم استحقاقهم العبادة وانما عبر بالتنبيه لكون ذلك معلوما لكل من له أدنى مسكة وأشار الى وجه التنبيه

فى دعة وأمن (ثم أخذتهم فكيف كان عقاب) أى عقابى اياهم (أفمن هو قائم على كل نفس) رقيب عليه (بما كسبت) من خير أو شر لا يخفى عليه شئ من أعمالهم ولا يفوت عنده شئ من جزائهم والخبر محذوف تقديره كمن ليس كذلك (وجعلوا لله شركاء) استئناف أو عطف على كسبت ان جعلت ما مصدرية أو لم يوحدوه وجعلوا عطف عليه ويكون الظاهر فيه موضع الضمير للتنبيه على أنه المستحق للعبادة وقوله (قل سموهم) تنبيه على أن هؤلاء الشركاء لا يستحقون

بقوله

بقوله والمعنى الخ فانه ليس فيهم مايستحقون به ذلك (قوله والمعنى صفوهم وانظروا هل لهم مايستحقون به العبادة ويستأهلون الشركة) فسر التسمية بالوصف فالمعنى اذكروا صفاتهم هل فيها مايقتضي الاستحقاق وفي الكشاف أي جعلتم له شركاء فسموهم له من هم وتيؤه بأسمائهم فذهب الى أن المراد به ذكر أسمائهم وليس فيه خلط كما توهم ويعرف ذلك من نظر في شروحه وقوله بل أتنبؤنه اشارة الى أن أم منقطعة بتقدير بل والهمزة وقوله بالتخفيف أي من باب الافعال والضمير لله (قوله بشركاء يستحقون العبادة) يعني ما عبارة عن نفس الشركاء وقوله أو بصفات معطوف على قوله بشركاء فعلى هذا ما عبارة عن صفات الشركاء وضمير يستحقونها للعبادة وضمير لاجلها للصفات وقوله لايعلمها أي الشركاء أو الصفات واذا كان لايعلمها وهو عالم بكل شئ مما كان ومايكون فهي لاحقيقة لها فهو نفي لها بنفي لازمها على طريق الكناية قيل وتفسيرها بالشركاء يناسب تفسيرهم بذكر أسمائهم على ما في الكشاف والمناسب لتفسيره هو الثاني وفيه بحث (قوله أم تسمونهم شركاء) ان كان المعنى أم تصفونهم بأنهم شركاء فهو عين ماتقدم والا فهو غيره وقوله من غير حقيقة أي معنى متحقق في نفس الامر لفرط الجهل وسخافة العقل وقوله كتسمية الزنجي كافورا كممدوح المتنبي المعروف وكأنه اشارة الى ذلك (قوله وهذا احتجاج بليغ على أسلوب عجيب ينادي على نفسه بالاعجاز) أي لما كان قوله أفمن هو قائم على كل نفس كافيا في هدم قاعدة الاشراك السابق واللاحق وماضمن من زيادات النكت وكان ابطالا من طريق حق مذيلا بابطال من طرف النقيض على معنى ليتهم اذا شركوا بمن لايجوز أن يشرك به أشركوا من يتوهم فيه ذلك أدنى توهم وروعي فيه أنه لا أسماء للشركاء ولا حقيقة لها فضلا عن المسمى على الكناية الايمائية ثم بولغ بأنها لاتستأهل أن يسئل عنها على الكناية التلويحية استدلالا بنفي العلم عن نفي المعلوم ثم منه الى عدم الاستئهال مع التوبيخ وتقدير أنهم يريدون أن ينبؤا عالم السر والخفيات بما لايعلمه وهو محال على محال وفي جعل اتخاذهم شركاء مجادلة الرسول عليه الصلاة والسلام انباه له تعالى نكتة بل نكت سرية ثم أضرب عن ذلك وقيل * قد بين الشمس لذي عينين وماتلك التسمية الا بظاهر القول لاطائل تحته بل هو صوت فارغ فمن تأمل حق التأمل اعترف بأنه كلام خالق القوى والقدر الذي تقف دون استار أسراره أفهام البشر وقوله أم بظاهر أم منقطعة وقيل متصلة وقيل الظاهر بمعنى الباطل كقوله * وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر * (قوله تمويههم فتخيلوا أباطيل ثم خالوها) قوله بل زين اضراب عن الاحتجاج عليهم فكأنه قيل دع ذا فانه لافائدة فيه لانهم زين لهم ماهم عليه من المكر والتمويه من قولهم موه الاناء اذا طلاه النحاس منها بفضة أو ذهب ليظن أنها ذهب أو فضة وليست به فأطلق على التلبيس بالمكر والخديعة ولذا عطف أحدهما على الآخر وقوله فتخيلوا أباطيل أي تكلفوا الايقاع ذلك في الخيال من غير حقيقة ثم بعد ذلك ظنوها شيأ لقادیهم في الضلال ويحتمل أن المتخيل أول من أسسها ومن خالها من قلدهم من بعدهم فأسند فيهما ما للكل الى البعض لوقوعه بينهم ورضاهم به وحذف أحد مفعولي خال لانه يجوز اذا قامت عليه قرينة وان كان الاكثر خلافه وتمويههم ومكرهم مضاف الى الفاعل ويجوز أن يكون مضافا الى المفعول وقوله أو كيدهم للاسلام بشركهم فعلى الاول المراد به مكرهم بأنفسهم وعلى هذا بغيرهم من الاسلام وأهله (قوله سبيل الحق) فتعريفه للعهد أو ماعداه كأنه غير سبيل وفاعل الصد اما مكرهم ونحوه أو الله بختمه على قلوبهم وعلى قراءة الفتح للمعلوم مفعوله محذوف وأما قراءة الكسر فشاذة وهو مجهول نقلت فيه حركة العين الى الفاء اجراء له مجرى الاجوف وهو قوله وصد بالتنوين أي وقرئ صد وهو معطوف على مكرهم في النظم وعلى كونه معلوما مفعوله محذوف كما ذكره يناسب التفسير الثاني لمكرهم ولذلك قدم القراءة المناسبة للتفسير الاول ولم يجعل صد وا منزلا منزلة اللازم لعدم ملاءمته للتفسيرين وفيه نظر لانه يلائم التفسير الاول (قوله بخذلانه) وفي نسخة بخذله وهما بمعنى وليس هذا مبنيا على

والمعنى صفوهم وانظروا هل لهم مايستحقون به العبادة ويستأهلون الشركة (أم تنبؤنه) بل أتنبؤنه وقرئ تنبؤنه بالتخفيف (بما لايعلم في الارض) بشركاء يستحقون العبادة لايعلمها أو بصفات لهم يستحقونها لاجلها لايعلمها وهو العالم بكل شئ (أم بظاهر من القول) أم تسمونهم شركاء بظاهر من القول من غير حقيقة واعتبار معنى كتسمية الزنجي كافورا وهذا احتجاج بليغ على أسلوب عجيب ينادي على نفسه بالاعجاز (بل زين للذين كفروا مكرهم) تمويههم فتخيلوا أباطيل ثم خالوها حقا أو كيدهم للاسلام بشركهم (وصدوا عن السبيل) سبيل الحق وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وصدوا بالفتح أي وصدوا الناس عن الايمان وقرئ بالكسر وصدا بالتنوين (ومن يضلل الله) بخذلانه

مذهب المعتزلة كما يتوهم في بادئ الرأي ولو فسر بخلق الضلال والاهتداء كان أظهر وأوفق بمذهبنا وقوله يوفقه للهدى اشارة الى أن الهداية بمعنى الدلالة موجودة وانما المنفي الايصال والتوفيق بجعل أفعاله على وفق ما يرضاه الله وقوله بالقتل والاسر عقوبة من الله بكفرهم وأما وقوع مثله للمؤمن فعلى طريق الثواب ورفع الدرجات فلا غبار في كلامه وكذا سائر المصائب (قوله من عذابه أو من رحمته) من الثانية زائدة للتأكيد والاولى على تقدير من عذابه سواء كان معناه أو قدر فيه مضاف فلا يلزم تقديم معمول المجرور عليه لان الزائد لا حكم له وعلى الثاني من الله ظرف مستقر حال من واق وصلته محذوفة والمعنى ما لهم واق وحافظ من عذاب الله حال كون ذلك الواقي من جهة الله ورحمته ومن في من الله للابتداء على الاول وللتبيين على الثاني ومن رحمته على الاول يكون من كلام المصنف رحمه الله لبيان ذلك الواقي فتأمل (قوله صفتها التي هي مثل في الغرابة الخ) قال العلامة قدمر في البقرة أن المثل له معنى لغوي وهو الشبيه ومعنى في عرف اللغة وهو القول السائر المعروف ومعنى مجازي وهو الصفة الغريبة مأخوذا من المعنى العرفي بعلاقة الغرابة لان المثل انما يسير بين الناس لغرابته وقال أبو علي في الانفال تفسير المثل بالصفة غير مستقيم لغة ولم يوجد فيها وأكثر المفسرين على خلافه لكنه يحتاج الى اثبات من كلام العرب ولم يذكروه فمثل الجنة هنا اما أن يراد به المعنى أو غيره وعلى هذا التفسير المراد به معناه المجازي وحينئذ هو عند سيبويه مبتدا وخبره محذوف أي فيما يقص ويتلى عليكم صفة الجنة وقوله تجري من تحتها الانهار جملة مفسرة كخلقه من تراب في قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب أو مستأنفة استئنافا بيانيا أو حال كما سيأتي وهذا هو الوجه السالم من التكلف مع ما فيه من الايجاز والاجمال والتفصيل واليه ذهب أيضا في قوله الزانية والزاني كما سيأتي تفصيله في سورة النور وقدر الخبر فيه مقدما لطول ذيل المبتدا أو لئلا يفصل به بينه وبين ما يفسره أو ما هو كالمفسر له (قوله وقيل خبره تجري من تحتها الانهار) على طريقة قولك صفة زيد أسمر الخ فالمثل بالمعنى المجازي وهذا قول الزجاج واعترض عليه بأن المثل بمعنى الصفة لم يثبت وهو وارد على القول الاول أيضا وبأنه غير مستقيم معنى لانه يقتضي أن الانهار في صفة الجنة وهي فيها لا في صفتها مع تأنيث الضمير العائد على المثل حملا على المعنى وأمر التذكير والتأنيث سهل وأما دفع الاول بأنه على تأويل أنها تجري فالمعنى مثل الجنة جريان الانهار وكذا صفة زيد أسمر المراد السمرة وأن الجملة في تأويل المفرد فلا يعود منها ضمير للمبتدا أو المراد بالصفة ما يقال فيه هذا اذا وصف فلا حاجة الى الضمير كما في خبر ضمير الشان وكذا ما قيل ان تأنيث الضمير لكونه راجعا الى الجنة لا الى المثل وانما جاز ذلك لان المقصود من المضاف عين المضاف اليه وذكره توطئة له وليس نحو غلام زيد فكله كلام ساقط متعسف لان تأويل الجملة بالمصدر من غير حرف سابك شاذ كما في المثل تسمع بالمعيدي خير من أن تراه وكذا التأويل بأنه أريد بالصفة لفظها الموصوف به وليس في الكلام ما يدل عليه وهو تجوز على تجوز ولا يخفى تكلفه وقياسه على ضمير الشأن قياس مع الفارق وأما عود الضمير على المضاف اليه دون المبتدا فأضعف من بيت العنكبوت ولا أدري ما الداعي الى ارتكاب مثله (قوله أو على حذف موصوف أي مثل الجنة جنة تجري من تحتها الانهار) اعترض على هذا أبو علي الفارسي بأن المثل الشبيه وهو حدث فلا يجوز الاخبار عنه بالجثة وهي الجنة ورد بأن المثل بمعنى المثيل والشبيه فهو جثة أخبر عنها بمثلها وقيل انه غير وارد رأسا ولا حاجة الى جعله بمعنى الشبيه لان التشبيه هنا تمثيلي ووجهه منتزع من عدة أمور من أحوال الجنان المشاهدة من جريان أنهارها ونضارة أغصانها والتفاف أفنانها ونحوه وهو مراد الزجاج بقوله انه تعالى عرفنا أمر الجنة التي لم نرها بما شاهدناه في أمور الدنيا وعاينا ولذا أتى الزمخشري فيه بلفظ التمثيل ويكون قوله أكلها دائم وظلها بيانا لفضل تلك الجنان وتميزها عن هذه الجنان المشاهدة وقيل ان هذه بيان لحال جنان الدنيا على سبيل الفرض وان فيما ذكر اقتصارا واكتفاء في النظير

(لهم من هاد) يوفقه للهدى (لهم عذاب في الحيوة الدنيا) بالقتل والاسر وسائر ما يصيبهم من المصائب (ولعذاب الآخرة أشق) لشدته ودوامه (وما لهم من الله) من عذابه أو من رحمته (من واق) حافظ (مثل الجنة التي وعد المتقون) صفتها التي هي مثل في الغرابة وهو مبتدأ خبره محذوف عند سيبويه أي فيما قصصناه عليكم مثل الجنة وقيل خبره (تجري من تحتها الانهار) على طريقة قولك صفة زيد أسمر أو على حذف موصوف أي مثل الجنة جنة تجري من تحتها الانهار

بمجرد جريان الانهار وهو لا يناسب البلاغة القرآنية والغرض المذكور لا قرينة عليه والفصل بينهما أحسن منه ولا تكلف فيها من جهة العربية (قوله أو على زيادة المثل) بمعناه اللغوى وهو الشبه لانه ورد زيادته فى نحو ليس كمثله شئ فقد عهد زيادته بهذا المعنى بخلافه بمعنى الصفة فلا يرد عليه ما قيل ان الاسماء لا يجوز اقحامها فانه فى كلامهم كثير كاسم السلام ولا صدقة الا عن ظهر غنى ومقام الذئب فى بيت الشماخ * (قوله حال من العائد الخ) لان تقديره التى وعدها و يحتمل التفسير والاستئناف البيانى كما مر وقوله لا ينقطع ثمرها قيل خصه بالثمر لانه ليس فى جنة الدنيا غيره وان كان فى الموعودة غير ذلك من الاطعمة والظاهر أنه انما فسره به لاضافته الى ضميرها وأما الاطعمة فلا يقال فيها أكل الجنة وقوله وظلها كذلك أى هو مبتدأ محذوف الخبر والجملة معطوفة على الجملة وقوله كما ينسخ فى الدنيا لعدم الشمس أو لكونها فى طرف منها فتأمل (قوله وعقبى الكافرين النار لا غير) الحصر من تعريف الخبر والمراد بالذين اتقوا من اتقى الكفر بدليل المقابلة بالكافر فيدخل فيه العصاة لان عاقبتهم الجنة وان عذبوا ولو أريد المتقين عن المعاصى لان المقام مقام ترغيب صح ويكون العصاة مسكوتا عنهم وقوله ترتيب النظمين أى ذكر الجملتين المذكورتين بعد ما سبق وهما تلك عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار لان النظم يطلق على اللفظ القرآنى المركب ووجه الاطماع والاقناط ظاهر والمراد ان ذكرهما فيما بعدهما المذكر فلا تكرار فيه (قوله يعنى المسلمين من أهل الكتاب كابن سلام رضى الله تعالى عنه الخ) فالمراد بالكتاب التوراة والانجيل وجوز أن يراد به القرآن و بالذين مطلق المسلمين ومعنى يفرحون استمرار فرحهم وزيادته وقوله كابن سلام بتخفيف اللام هو من اليهود وقوله وثمانية بالعين زاده على الكشاف لانه بهم يتم العدد وهذا بحسب المشهور فلا ينافيه اسلام بحيرا وتميم الدارى ونحوهما والحبشة بفتحتين الجماعة من الحبش وهم طائفة من السودان معروفون (قوله أو عامتهم فانهم كانوا يفرحون بما يوافق كتبهم) فالمراد بما أنزل بعضه وهو ما وافق كتبهم وقيل عليه انه يأباه مقابلة قوله ومن الاحزاب من ينكر بعضه لان انكار البعض مشترك بينهم وأجيب بأن المراد من الاحزاب من حظه انكار بعضه فحسب ولا نصيب له من الفرح ببعض منه لشدة بغضه وعداوته وأولئك يفرحون ببعضه الموافق لكتبهم وهو تكلف فالظاهر أن المعنى ان منهم من يفرح ببعضه اذا وافق كتبهم وبعضهم لا يفرح بذلك البعض بل يغتم به وان وافقها و ينكر الموافقة امثالا يتبع أحد منهم شريعته كما فى قصة الرجم وأشار بقوله أو ما يخالف ما حرفوه منها ومع ذلك فهو مخالف للظاهر ولذا أخره المصنف رحمه الله وتركه الزمخشرى (قوله يعنى كفرتهم الذين تحزبوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) فالاحزاب جمع حزب بكسر فسكون وهو الطائفة المتحزبة أى المجتمعة لامر ما كعداوة وحرب وغيره على ما أفاده الراغب وغيره من أهل اللغة وأما الاحزاب المذكور فى قوله تعالى ولما رأى المؤمنون الاحزاب فطوائف من الكفرة مخصوصة بواسطة تعريف العهد فاذكره المصنف رحمه الله تفسير لبعض الاحزاب ولا ينافى كون بعض الاحزاب احزابا لاندراجهم فى معناه اللغوى كما توهمه من تعسف هنا بما لا طائل تحته والسيد والعاقب علمان لاسقفى نجران وأشياعهما اتباعهما (قوله وهو ما يخالف شرائعهم) هو على تفسير الذين يفرحون بعلمهم والمنكرين بكفرتهم وقوله أو ما يخالف ما حرفوه وفى نسخة أو ما يوافق ما حرفوه على تفسير الفرحين بعامتهم من الكفرة فان منهم من يفرح بما وافقها ومنهم من ينكره لعناده وتشييد فساده وانكارهم لمخالفة المحرف بالقول دون القلب لعلمهم به أو هو بالنسبة لمن لم يحرفه فان قال الاولى ترك هذا اكتفاء بالاول لاختصاص الجواب بانما أمرت بذلك لم يأت بشئ يعتد به كما ستراه (قوله جواب للمنكرين أى قل لهم انما أمرت الخ) يعنى أنه تعالى لما حكى عن بعض أهل الكتاب انكار بعض ما عليه النبى صلى الله عليه وسلم من اثبات الاسلام قال صلى الله عليه وسلم يا رب بماذا أجيبهم اذن فقيل له قل لهم ان ما أتيت به من اثبات الاسلام والنبوة يوجب عبادة الله تعالى واثبات التوحيد ونفى

أو على زيادة المثل وهو على قول سيبويه حال من العائد المحذوف من الصلة (أكلها دائم) لا ينقطع ثمرها (وظلها) أى وظلها كذلك لا ينسخ كما ينسخ فى الدنيا بالشمس (تلك) أى الجنة الموصوفة (عقبى الذين اتقوا) مآلهم ومنتهى أمرهم (وعقبى الكافرين النار) لا غير وفى ترتيب النظمين اطماع للمتقين واقناط للكافرين (والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما أنزل اليك) يعنى المسلمين من أهل الكتاب كابن سلام وأصحابه ومن آمن من النصارى وهم ثمانون رجلا أربعون بنجران وثمانية باليمن واثنان وثلاثون بالحبشة أو عامتهم فانهم كانوا يفرحون بما يوافق كتبهم (ومن الاحزاب) يعنى كفرتهم الذين تحزبوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعداوة كعب بن الاشرف وأصحابه والسيد والعاقب وأشياعهما (من ينكر بعضه) وهو ما يخالف شرائعهم أو ما يخالف ما حرفوه منها (قل انما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به) جواب للمنكرين أى قل لهم انى أمرت فيما أنزل الى بأن أعبد الله وأوحده وهو العمدة فى الدين ولا سبيل لكم الى انكاره

الشرك وأن المرجع اليه (قوله وانما تنكرون مايخالف شرائعكم) وفى نسخة وأما ماتنكرونه لما يخالف شرائعكم وهما بمعنى وما فى لما يخالف مصدرية وقوله فليس ببدع جواب أما وهذا على التوجيه الاول وسكت عن بيانه على الثانى لمرجوحيته مع أنه يعلم بالمقايسة ويمكن ادراجه فيما ذكر لانه مخالف لشرائعهم على زعمهم وقوله ولاسبيل لكم الى انكاره أورد عليه أن النصارى المثلثة من أهل الكتاب وهم ينكرونه وعدم الاعتداد بانكارهم لايناسب المقام وقوله على الاستئناف أى وأنا لا أشرك وقيل على الحال قيل وهو أولى لخلو الاول عن دلالة الكلام على أن المأمور به تخصيص العبادة به تعالى (قوله واليه مرجعى للجزاء لا الى غيره الخ) قيل عليه أن يقول ومرجعكم كما ذكره فى تفسير قوله واليه متاب مع أن هذا المقام أنسب بالتعميم ليدل على ثبوت الحشر عموما (قلت) قول الزمخشرى اليه لا الى غيره مرجعى وأنتم تقولون مثل ذلك فلا معنى لانكاركم اه فيه بيان لنكتة التخصيص انهم ينكرون حقيقة أو حكما فلا حاجة الى مايقال لاحاجة لذكره هنا لدلالة قوله تلك عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار عليه وقوله وهذا القدر أى اثبات التوحيد والمبدا والمعاد وفيه اشارة الى حكمة النسخ وأنه ليس بداء كما تزعمه اليهود بل من انتهاء الشئ بانتهاء زمانه (قوله ومثل هذا الانزال المشتمل على أصول الديانات المجمع عليها) يحتمل أن يكون المراد بالانزال المشبه به فى كلامه انزال المأمور به مما هو فى الكتب السالفة ويحتمل أن يكون انزال القرآن على الاسلوب المشهور فى أمثاله وكذلك صفة مصدر محذوف أى انزالا كذلك وليس التشبيه على الاول فى جميع الاحوال حتى يتوهم أنه ينافيه قوله حكما عربيا (قوله يحكم فى القضايا والوقائع بما تقتضيه الحكمة) اسناد يحكم الى القرآن اسناد مجازى لانه يحكم به وانما فسره به لانه بمعنى حاكما كما سيأتى وهو بيان لما اشتمل عليه الانزال من الاحكام الفرعية والاصلية وقوله بما تقتضيه الحكمة اشارة الى وجه اختلاف أحكام الشرائع ووقوع النسخ فيها كما مر وقوله ليسهل لهم فهمه وحفظه بالنسبة للعرب وبالنسبة لغيرهم يكون داعيا لتعلم العلوم التى يتوقف عليها ذلك وقوله مترجما أى معبرا عنه به وهو مجاز وأصل الترجمة تفسير لسان بلسان آخر وقد تطلق على تبليغ الكلام مطلقا كما مر فى قوله * قد أحوجت سمعى الى ترجمان * (قوله وانتصابه على الحال الخ) أى انتصاب عربيا على أنه حال من ضمير أنزلناه فهو حال مترادفة لان حكما حال بمعنى حاكما أو من المستتر فيه لتأويله بالمشتق فهى متداخلة ويصح أن يكون صفة لحكما الحال أو هى موطئة وهى الاسم الجامد الواقع حالا لوصفه بمشتق هو الحال فى الحقيقة والاول أولى لان حكما مقصود بالحالية والحال الموطئة لاتقصد بالذات (قوله التى يدعونك اليها كتقرير دينهم الخ) أى بترك دعوتهم الى الاسلام وعدم بيان أنه منسوخ وقوله بنسخ ذلك كقوله عوان بين ذلك اشارة الى الدين والقبلة وقوله ينصرك ويمنع العقاب عنك لف ونشر مرتب وفيه حسن أدب اذ لم يقل غير ذلك وقوله حسم أى قطع بالحاء المهملة وتهييج للمؤمنين لا للنبى صلى الله عليه وسلم فانه بمكان لايحتاج فيه الى باعث أو مهيج (قوله بشرا مثلك) أى رسلا مثلك فى البشرية قيد به لما ذكر بعده مما يقتضى ذلك وهو الازدواج والاستيلاد وقوله وماصح له اشارة بتفسيره بما ذكر الى أنه يستعمل بهذا المعنى لعدم الفائدة فى نفيه ثم بينه بقوله ولم يكن فى وسعه اشارة الى أنه ليس المراد الصحة الشرعية (قوله بآية تقترح عليه وحكم يلتمس منه) قوله تقترح اذا أريد بالآية المعجزة وحكم يلتمس منه اذا أريد بها الآية القرآنية النازلة بالحكم على وفق مرادهم فهو من استعمال اللفظ فى معنييه وهو جائز عند المصنف رحمه الله ومن لايجوزه يجعله من عموم المجاز بمعنى دال مطلقا وعبر بالالتماس فى الثانى تفننا ولانه ليس مقترحا كالاول (قوله الا باذن الله فانه الملى بذلك) اذن الله عبارة عن تسهيله وتيسيره أو اراد به استعارة أو مجازا مرسلا والملى هنا بمعنى القوى القادر عليه وفى نسخة الملك لذلك والاشارة الى ما اقترحوه والتمسوه (قوله ينسخ مايستصوب نسخه) وفى نسخة مايستصوب نسخه بدون ينسخ فما فيها وكذا فى ماتقتضيه حكمته تفسير وبيان

وانما تنكرون مايخالف شرائعكم فليس ببدع مخالفة الشرائع والكتب الالهية فى جزئيات الاحكام وقرئ ولا أشرك بالرفع على الاستئناف (اليه أدعوا) لا الى غيره (واليه مآب) واليه مرجعى للجزاء لا الى غيره وهذا هو القدر المتفق عليه بين الانبياء فأما ماعدا ذلك من التفاريع فما يختلف بالاعصار والامم فلا معنى لانكاركم المخالفة فيه (وكذلك) ومثل هذا الانزال المشتمل على أصول الديانات المجمع عليها (أنزلناه) على محمد فى القضايا والوقائع بما تقتضيه الحكمة (حكما) يحكم فى القضايا والوقائع بما تقتضيه الحكمة (عربيا) مترجما بلسان العرب ليسهل لهم فهمه وحفظه وانتصابه على الحال (ولئن اتبعت أهواءهم) التى يدعونك اليها كتقرير دينهم والصلاة الى قبلتهم (بعد ما جاءك من العلم) بعد ما حوّلت عنها (بعد ما جاءك من ولى ولا واق) ينصرك ويمنع العقاب عنك وهو حسم لاطماعهم وتهييج للمؤمنين على الثبات فى دينهم (ولقد أرسلنا رسلا من قبلك) بشرا مثلك (وجعلنا لهم أزواجا وذرية) نساء وأولادا كما هى لك (وما كان لرسول) وما صح له ولم يكن فى وسعه (أن يأتى بآية) تقترح عليه وحكم يلتمس منه (الا باذن الله) فانه الملى بذلك (لكل أجل كتاب) لكل وقت وأمد حكم يكتب على العباد على مايقتضيه استصلاحهم (يمحو الله ما يشاء) ينسخ مايستصوب نسخه (ويثبت) ما تقتضيه حكمته

لما يشاء أو بدل منه ويصح في ما الثانية أن تكون مفعول ينبئ وما تقتضيه مما جعل مكان المنسوخ أو اثبات ما لم يرد نسخه وقوله يمحو سيآت التائب الخ قوله تعالى أولئك يبدل الله سيآتهم حسنات (قوله ما لا يتعلق به جزاء) يعني المباح وطعن فيه الاصم بأنه تعالى وصف الكتاب بأنه لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها وأجيب بأن المراد بالصغيرة والكبيرة الذنوب وهذا ليس بوارد رأسا لان المراد هنا الكتابة في صحائف الحفظة والمحو منها وما في تلك الآية ما في اللوح المحفوظ أزلا ولو سلم اتحادهما فلا تعارض أيضا فتأمل (قوله أو ينبئ ما رآه وحده الخ) معطوف على يترك أي ينبئ ما رآه الله وحده من غير اطلاع الملك عليه مما صمم عليه العبد في قلبه واثبانه في صحائفه وقيل ان الله تعالى جعل للملائكة علامة يعرفون بها ما في قلبه كذكر القلب كما صححه النووي وقيل انه لا يكتب لانه لا يطلع عليه غيره تعالى ويجوز أن يراد بما ذكر العقائد وقوله الفاسدات المراد ما أراد عدمه (قوله أصل الكتب الخ) يعني أنه سمي أما لانه أصل والكتاب للجنس شامل للكثير ولذا فسره بالجمع وقوله اذ ما من كائن تعليل لكونه أصلا والمراد بالكتب صحائف الاعمال (قوله وكيفما دارت الحال أريناك الخ) دوران الحال تقلب الزمان به حياة وموتا وقوله أريناك بعض ما أوعدناهم أو توفينا لك بيان للاحوال الدائرة أي على كل حال انا فاعلون بهم العقاب فلا تحتفل وقوله فانما عليك الخ سادمسد الجواب لاما وهو فلا تحتفل الخ كما أشار اليه المصنف رحمه الله أو الجواب مقدر وهذا دليله (قوله فانما عليك البلاغ لا غير) فالمقصور عليه البلاغ ولذا قدم الخبر وهذا الحصر مستفاد من انما لا من التقديم والا انعكس المعنى (قوله وعلينا الحساب للمجازاة لا عليك) قيل هذه الجملة معطوفة على جملة انما عليك البلاغ لا على مدخول انما كي لا يفيد الحصر غير المقصود وفي دلائل الاعجاز ما نصه وان أردت أن تزداد وضوحا فانظر الى قوله تعالى فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب فانك ترى الامر ظاهرا في أن الاختصاص في المبتدا وهو البلاغ والحساب دون الخبر الذي هو عليك وعلينا اه وقوله في الكشاف فما يجب عليك الا تبليغ الرسالة فحسب وعلينا لا عليك حسابهم وجزاؤهم على أعمالهم اه وتبعه المصنف هو مخالف لما في الدلائل لكنا نقول ان عطف علينا الحساب على ما بعده انما كان الوجه ما قاله الشيخ وان عطف على انما عليك البلاغ كان الوجه ما قاله الزمخشري وهو الظاهر ترجيحا للمنطوق على المفهوم اذا اجتمع دليلا حصر وهذا مما يجب التنبيه عليه فاعرفه (قوله فلا تحتفل باعراضهم الخ) أي لا تبال وفيه لف ونشر والواقع من الشرطين هو الاول كما في بدر قيل ولم يوضح جواب الشرطين وقال أبو حيان جواب الاول فذلك شأنك والثاني فلا لوم عليك وقوله فانما عليك الخ دليل عليهما وقوله وهذا اطلاعه جمع طليعة وهي المقدمة من الجيش أي ما تراه الآن من الفتوح مقدمة لما وعدت به وقوله أولم يروا أنا نأتي الارض الخ ربط بما قبله يعني لم يؤخر عذابهم لاهمالهم بل لوقته المقدر أو ما تراى نقص ما في أيديهم من البلاد وزيادة ما لاهل الاسلام ولم يخاطب النبي صلى الله عليه وسلم به تعظيما له وخاطبهم تهويلا وتنبيها عن سنة الغفلة ومعنى نأتي الارض يأتيها أمرنا وعذابنا (قوله لا راد له الخ) العقب مؤخر الرجل ومنه التعقيب وهو أن تأتي بشئ بعد آخر ولذا قيل للبحث عن الشئ تعقب ولما كان الباحث عن الشئ يقصد رده أطلق على الراد للحكم أي لا يقدر أحد على رد ما حكم به وجوز الراغب فيه أن يكون بمعنى البحث بأن يكون نهيا للناس أن يخوضوا في البحث عن حكمه وحكمته اذا خفيا وقوله وحقيقته الخ يشير الى ما قررناه لك (قوله ومنه قيل لصاحب الحق) أي الذي يطلب حقا من آخر يسمى معقبا لانه يعقب غريمه ويتبعه كما قال لبيد * طلب المعقب حقه المظلوم * والاقتضاء الطلب كالتقاضي (قوله والمعنى أنه حكم للاسلام بالاقبال الخ) جعل متعلق قوله يحكم اعزاز الاسلام واذلال الكفر بقرينة السياق والسباق ولو أبقى على عمومه صح ودخل فيه ما ذكر وذلك اشارة لحكمه بما ذكره وقوله لا يمكن تغييره هو معنى قوله لا معقب الخ وقوله نافذا حكمه اشارة الى تأويل الجملة الاسمية بالمفرد لان تجردها

وقيل يمحو سيآت التائب ويثبت الحسنات مكانها وقيل يمحو من كتاب الحفظة ما لا يتعلق به جزاء ويترك غيره منبتا أو ينبئ ما رآه وحده في صميم قلبه وقيل يمحو قرنا وينبئ آخر وقيل يمحو الفاسدات وينبئ الكائنات وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائي وينبئ بالتشديد (وعنده أم الكتاب) أصل الكتب وهو اللوح المحفوظ اذ ما من كائن الا وهو مكتوب فيه (وامانرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك) وكيفما دارت الحال أريناك بعض ما أوعدناهم أو توفيناك قبله (فانما عليك البلاغ) لا غير (وعلينا الحساب) للمجازاة لا عليك فلا تحتفل باعراضهم ولا تستعجل بعذابهم فانا فاعلون له وهذا اطلاعه (أولم يروا أنا نأتي الارض) أرض الكفرة (ننقصها من أطرافها) بما نفتحه على المسلمين منها (والله يحكم لا معقب لحكمه) لا راد له وحقيقته الذي يعقب الشئ بالابطال ومنه قيل لصاحب الحق معقب لانه يقفو غريمه بالاقتضاء والمعنى انه حكم للاسلام بالاقبال وعلى الكفر بالادبار وذلك كائن لا يمكن تغييره ومحل لا معقب النصب على الحال أي يحكم نافذا حكمه

من الواو وغير فصيح عنده وقد مر تفصيله فى الاعراف ولو جعلت معترضة لسلمت من هذا وكانت عامة لجميع الاوقات لا مخصوصة بزمان الحكم (قوله فيحاسبهم عما قليل فى الآخرة الخ) عن بمعنى بعد كما فى قوله عما قليل ليصبحن نادمين وما عبارة عن الزمان أى بعد زمان قليل وفسره به لمناسبته للمقام أى لا تستبطئ عقابهم فانه آت لا محالة وكل آت قريب ولذا لم يحمله على سرعة الحساب فى الآخرة ولا تكلف فيه كما قيل (قوله لا يؤبه) أى لا يعتد به وما هو المقصود منه اصابة المكروه وهو قادر عليه بالذات وغيره ان قدر عليه فهو بتمكين الله منه فالكل راجع اليه وقيل المعنى فلله جزاء المكر وقوله فيعتد جزاءها أى يهيئه ويقدره فى الدنيا والآخرة وقوله من الحزبين أى حزب المؤمنين وحزب الكافرين تفسير قوله لمن وقوله حيثما المراد به الزمان كما جوزه الاخفش وكونه كالتفسير لما فى قوله يعلم الخ من الوعيد باتيان العذاب من حيث لا يشعرون كما أن المكر يخفى ما يريده حتى يقع به من حيث لا يحتسب (قوله واللام تدل الخ) لكونها للنفع كما أن على للمضرة وقال الراغب العقب والعقبى والعاقبة تختص بالثواب وضدها المعقوبة والمعاقبة وقد يستعمل مضافا لغيره كقوله ثم كان عاقبة الذين أساؤا السوأى ونحوه واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله المراد الخ وقوله مع ما فى الاضافة الى الدار يعنى أنها أيضا تدل على أنها محمودة كما عرفته سابقا فى قوله أولئك لهم عقبى الدار وقد قيل ان المراد سيعلم الكفار من يملك الدنيا آخرا فاللام للملك وقوله وسيعلم أى قرئ سيعلم من مجهول الاعلام لكنهم قالوا من قرأ بهذه قرأ بافراد الكافر فكان عليه أن يبينه ففى كلامه اجمال مخل (قوله فانه أظهر من الادلة على رسالتى ما يغنى عن شاهد يشهد عليها) جعل اظهار المعجزات الدالة على رسالته شهادة وهو فعل والشهادة قول فأشار الى أنه استعارة لانه يغنى غنى الشهادة بل هو أقوى منها (قوله علم القرآن وما ألف عليه من النظم المعجز الخ) ويؤيده القراءة الثانية فان المراد بالكتاب فيها القرآن وفيه دلالة على أن الاعجاز بالنظم والاشتمال على المزايا والخواص المعجزة للبشر والشهادة ان أريد بها تحمل الشهادة فالامر ظاهر وان أريد اداؤها فالمراد بهم من ترك العناد وآمن وفى الكشف أى كفى هذا العالم شهيدا بينى وبينكم ولا يلزم من كفايته فى الشهادة أن يؤدى بها فمن أداها فهو شاهد أمين ومن لم يؤد فهو خائن وفيه تعريض بليغ بأنهم لو أنصفوا شهدوا وقوله التوراة وكذا الانجيل فان قلت المنكرون من البلغاء عندهم علم ما ألف عليه القرآن من النظم البليغ ولا يشهدون قلت لا نسلم أن عندهم علما فان عين البغض تمنع من التأمل فى جمال القرآن حتى يدركوا ذلك ومن أدركه وجحده فعلمه كلا علم لعدم ثمرته (قوله وهو ابن سلام رضى الله تعالى عنه وأضرابه) اعترض عليه أبو حيان رحمه الله بأنه لا يستقيم الا أن تكون الآية مدنية والجمهور على أنها مكية وقيل انه لا ينافى كون الآية مكية وهى اخبار عما سيشهدوا به أو أنهم قيل لهم لستم بأهل كتاب فاسألوا أهله فانهم فى جواركم فتأمل (قوله أو علم اللوح المحفوظ وهو الله تعالى الخ) يعنى المراد بالكتاب اللوح المحفوظ ومن عبارة عنه تعالى لكنه يلزم عليه عطف الشئ على نفسه بدون تفسير ولا توضيح لان الاول أظهر فى الدلالة على الذات فلذا أول اسم الذات بما يدل عليه من الصفات وهو المستحق للعبادة وأول من بالذى ليكون من تعاطف الصفات لان من لا تقع صفة فصار بالتأويل الذى أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله كفى بالذى الخ كقوله * الى الملك القرم وابن الهمام وأشار باعادة الجار الى أن من فى محل جر معطوفة على الله ويؤيده أنه قرئ باعادة الباء فى الشواذ وقيل انه فى محل رفع بالعطف على محل الجلالة لان الباء زائدة وقيل هو مبتدأ خبره محذوف كأعلم وأمضى قولا (قوله وبالذى لا يعلم ما فى اللوح المحفوظ الا هو) الحصر امامن الخارج لان علمه مخصوص بالله أو لاختياره أن الظرف خبر مقدم فيفيد الحصر وقوله فيخزى من الخزى بالخاء والزاى المعجمتين أو بالجيم من الجزاء قيل انه حمل الشهادة على غايتها وهى خزيهم وتفضيحهم لا على حقيقتها لعدم كون الكلام حينئذ حجة عليهم وليس بشئ لانه ينافيه ما مر فى تفسير الشهادة وقوله

(وهو مربع الحساب) فيحاسبهم عما قليل فى الآخرة بعد ما عذبهم بالقتل والاجلاء فى الدنيا (وقد مكر الذين من قبلهم) بأنبيائهم والمؤمنين منهم (فلله المكر جميعا) اذ لا يؤبه بمكر دون مكره فانه القادر على ما هو المقصود منه دون غيره (يعلم ما تكسب كل نفس) فيعتد جزاءها (وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار) من الحزبين حيثما يأتيهم العذاب المعد لهم وهم فى غفلة منه وهذا كالتفسير لمكر الله تعالى بهم واللام تدل على أن المراد بالعقبى العاقبة المحمودة مع ما فى الاضافة الى الدار كما عرفت وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو والكافر على ارادة الجنس وقرئ الكافرون والذين كفروا والكفر أى أهله وسيعلم من أعلمه اذا أخبره (ويقول الذين كفروا لست مرسلا) قيل المراد بهم رؤساء اليهود (قل كفى بالله شهيدا بينى وبينكم) فانه أظهر من الادلة على رسالتى ما يغنى عن شاهد يشهد عليها (ومن عنده علم الكتاب) علم القرآن وما ألف عليه من النظم المعجز أو علم التوراة وهو ابن سلام وأضرابه أو علم اللوح المحفوظ وهو الله تعالى أى وكفى بالذى يستحق العبادة وبالذى لا يعلم ما فى اللوح المحفوظ الا هو شهيدا بيننا فيخزى الكاذب منا

ويؤيده لان ضمير عنده عليه راجع لله كما فى الاولى على هذا التأويل والاصل توافق القراءتين (قوله وعلى الاول) أى على الوجه الاول وقوله ويجوز اشارة الى أن الراجح اعمال الظرف اذا اعتمد وقوله وهو متعين أى كون الظرف خبرا مقدما متعين للقراءة الثانية بمن الجارة وقوله على الحرف أى من الجارة والبناء للمفعول أى علم فعل ماض مبنى للمجهول ومعناها أمر بالاحتجاج بشهادة الله على رسالته صلى الله عليه وسلم وأن علم القرآن وما هو محتوى عليه لا يكون الا منه (قوله من قرأ سورة الرعد الخ) هذا الحديث مروى عن أبى رضى الله عنه وهو موضوع واعلم أن هذه السورة مدارها كما فى الكشف على بيان حقية الكتاب المجيد واشتماله على ما فيه صلاح الدارين وأن السعيد من تمسك بحبله والشقى من أعرض عنه الى آخر ما فصله اللهم اجعلنا ممن تمسك بعروته الوثقى واهتدى بهداه حتى لا يضل ولا يشقى ببركة من أنزل عليه صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذريته أجمعين

(سورة ابراهيم عليه السلام)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مكية) يعنى كلها عند الجمهور وفى رواية هى مكية الا قوله ألم تر الى الذين بدلوا الى قوله النار وقال الامام اذا لم يكن فى السورة ما يتصل بالاحكام فنزولها بمكة والمدينة سواء اذ لا يختلف الغرض فيه الا أن يكون فيها ناسخ ومنسوخ فتظهر فائدته بمعنى أنه لا يختلف الحال وتظهر ثمرته الا بما ذكر فان لم يكن ذلك فليس فيه الا ضبط زمان النزول وكفى به فائدة (قوله وهى احدى وخمسون آية) وقال الدانى خمسون فى البصرى واثنتان فى الكوفى وأربع فى المدنى وخمس فى الشامى (قوله أى هو كتاب) اشارة الى اختيار أن الراسم للسورة الماضى فى البقرة من أن كون التقدير هذه الم أرسخ عرقا فى البلاغة وكون ذلك الكتاب مقررا للاول شاذا من عضده فكذلك ما نحن فيه كذا فى الكشف اذ قدره الزمخشرى هكذا وقيل ينتظم الاحتمالات الثلاثة كون الر تعديد الحروف وكتاب خبر مبتدا محذوف وكونه اسم السورة وهو خبر مبتدا محذوف وكذا كتاب وأن يكون كتاب خبر الر وهو كناية عنه وذكر باعتبار الخبر واستبعد هذا الاخير فهو اما للسورة أو للقرآن الذى هذه السورة منه (قوله بدعائك اياهم الى ما تضمنه) أى بدعوتك الناس الى اتباع ما تضمنه الكتاب من التوحيد وغيره وانزاله ليكون حجة لرسالته بالاعجاز وقوله من أنواع الضلال اشارة الى أن الظلمة مستعارة للضلال كما أن النور مستعار للهدى وان جمعه لان الضلال أنواع كعبادة الاصنام والملائكة والكواكب وغير ذلك والحق واحد مؤسس على التوحيد فلذا وحده (قوله بتوفيقه وتسهيله مستعار من الاذن الخ) فى قوله الاذن الذى هو تسهيل الحجاب مسامحة أى الذى يوجب تسهيله وهو استعارة مصرحة شبه توفيق الله وتسهيله بالاذن لرفع المانع وان صح أن يكون مجازا مرسلا بعلاقة اللزوم فاذن الله توفيقه وقال محيى السنة أمره وقيل علمه وقيل ارادته وهى متقاربة ففيه ثلاث استعارات للظلمة والنور والاذن وقيل انه يحتمل أن تكون كلها استعارة مركبة تمثيلية بتصوير الهدى بالنور والضلال بالظلمة والمكلف المنغمس فى ظلمة الكفر بحيث لا يتسهل له الخروج الى نور الايمان الا بتفضل الله بارسال رسول بكتاب يسهل ذلك عليه بمن وقع فى تيه مظلم ليس منه خلاص فبعث ملك توقيعا لبعض خواصه فى استخلاصه وضمن تسهيل ذلك على نفسه ثم استعمل هنا ما كان مستعملا هناك فقيل كتاب أنزلناه الخ وهذا مع بلاغته وحسنه لا يخلو من بعد (قوله أو حال من فاعله أو مفعوله) أى آذنا لهم أو مأذونا لهم وقيل كونه حالا من الفاعل بأباه اضافة الرب اليهم دونه وورد بأن فيه نكتة وهى الاشارة الى أن أذنه له باخراجهم لكونهم عباده الذين رباهم (قلت) هذا غريب منه فانه انما أباه لانه مضاف لفاعله واذا كان حالا من الفاعل يكون آذنا فينبغى أن يقدر متعلقه خاصا أى مخرجا لهم باذن ربهم وما ذكره لا يفيده شيأ (قوله بدل من قوله الى النور الخ) يعنى صراط بدل من النور وأعيد عامله وكرر لفظا والافكل بدل على نية

ويؤيده قراءة من قرأ ومن عنده بالكسر علم الكتاب وعلى الاول يرتفع بالظرف فانه معتمد على الموصول ويجوز أن يكون مبتدأ والظرف خبره وهو متعين للثانية وقرئ ومن عنده علم الكتاب على الحرف والبناء للمفعول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الرعد أعطى من الاجر عشر حسنات بوزن كل سحاب مضى وكل سحاب يكون الى يوم القيامة وبعث يوم القيامة من الموفين بعهد الله

(سورة ابراهيم عليه السلام مكية)

(وهى احدى وخمسون آية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الر كتاب) أى هو كتاب (أنزلناه اليك لتخرج الناس) بدعائك اياهم الى ما تضمنه (من الظلمات) من أنواع الضلال (الى النور) الى الهدى (باذن ربهم) بتوفيقه وتسهيله مستعار من الاذن الذى هو تسهيل الحجاب وهو صلة لتخرج أو حال من فاعله أو مفعوله (الى صراط العزيز الحميد) بدل من قوله الى النور بتكرير العامل

تكرار العامل ليدل على البدلية ولو جعل الجار والمجرور بدلا من الجار والمجرور كان أظهر وفي هذا كلام في الرضي وغيره ولا يضر الفصل بين البدل والمبدل منه بما قبله لانه غير أجنبي اذ هو من معمولات العامل في المبدل منه والوجه الثاني أنه متعلق بمحذوف على أنه جواب سائل الى أي نور فقيل الى صراط الخ (قوله واضافة الصراط الى الله اما لانه مقصده) أي محل قصده واسم ان ضمير الله وضمير مقصده وله للصراط وفي نسخة مقصوده بصيغة اسم المفعول (قوله وتخصيص الوصفين) أي العزيز الحميد وكونه لا يذل سالكه لان من سلك طريق العزيز فهو عزيز لا يذل وكذا عدم خيبة من سلكه أو سأل فيه لان المحمود سبيله محمود موصل لكل مقصود وسابله بالباء الموحدة بمعنى سالك سبيله وفي نسخة سائله بالهمزة من السؤال والاضافة بمعنى في أي السائل فيه ولو عاد الضمير الى الله لانه معلوم من السياق لم يبعد وقيل في وجه التخصيص انه لما ذكر قبله انزاله تعالى لهذا الكتاب واخراج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم ناسب ذكر هاتين الصفتين صفة العزة المتضمنة للقدرة والغلبة لانزاله مثل هذا الكتاب المعجز الذي لا يقدر عليه سواه وصفة الحمد لانعامه بأعظم النعم لاخراج الناس من الظلمات الى النور (قوله على قراءة نافع) أي بالرفع فهو مبتدأ والذي خبره أو خبر مبتدا محذوف والذي صفته وعلى قراءة الباقين بالجر هو عطف بيان أو بدل من العزيز الحميد ومن جوز تقديم الصفة على الموصوف يقول انه صفة مقدمة لكنه قول ضعيف (قوله لانه كالعلم لاختصاصه بالمعبود الخ) لم يجعله علما على ما ارتضاه في الفاتحة وليس جعله كالعلم بالغلبة كالثريا بناء على أنه يراها شرطا في عطف البيان حتى ينافي ما ذكره في البيت الحرام من أنه عطف بيان كما توهم بل لان عطف البيان شرطه افادة زيادة ايضاح لمتبوعه وهي هنا بكونه كالعلم في اختصاصه بالمعبود بحق وقد خرج عن الوصفية بالغلبة فليس صفة كالعزيز الحميد وفي قوله على الحق ركاكة والظاهر بحق وقوله بالكتاب بيان لارتباطه بما قبله (قوله والويل نقيض الوأل) الوأل بالهمز معناه النجاة ونقيضه الويل فهو الهلاك وعدم النجاة فمن بيانية والجار والمجرور حال أو صفة لويل قال الراغب قبوح وقد تستعمل للتحسر وويس استصغار وويح ترحم ومن قال ويل واد في جهنم لم يرد أنه اسم له بل أن من قال الله له ذلك فقد استحق وثبت له مقر من النار وفي الكشاف انه اسم معنى كالهلال الا أنه لا يشتق منه فعل انما يقال ويلاه فينصب نصب المصادر ثم يرفع رفعها لافادة معنى الثبات فيقال ويل له كسلام عليك ولما ذكر الخارجين من الظلمات الى النور توعد الكافرين بالويل واتصال قوله من عذاب بالويل لان المعنى أنهم يولولون من عذاب شديد ويضجون منه ويقولون ياويلاه قال المدقق يعني أن الويل من الذنوب لا من العذاب ألا ترى قوله فويل لهم مما كتبت أيديهم وأمثاله فأشار الى أن الاتصال معنوي لا من ذلك الوجه فانه هنا جعل الويل نفس العذاب وهناك جعله تلفظهم بكلمة التلهف من شدة العذاب وكلاهما صحيح ولم يرد أن هنالك فصلا بالخبر اقرب مما مر في قوله سلام عليكم عاصبر تم واعترض عليه بأنه لا حاجة لما ذكر من التكلف لان اتصاله به ظاهر لا يحتاج الى صرفه للتلفظ بتلك الكلمة ومن بيانية كما مر لا ابتدائية كما ذكره حتى يرتكب ما ذكر ورد بأن الويل حينئذ عدم النجاة فالاضافة معتبرة في مفهومه والمضاف اليه خارج فاتصاله به باعتبار المضاف اليه لا يمكن وهذا خبط فان من ان كانت ابتدائية عنده كما في شرح العلامة فابتداء عدم النجاة متصل بالعذاب وناشئ عنه وان كانت بيانية فهو بمعنى الهلاك فيصح بيانه به ويتصل به اتصال المبين بالمبين فالحق ورود ما ذكر عليه فتأمل فيه (قوله يختارونها عليها فان المختار للشيء الخ) هو بيان لانه مجاز وأن العلاقة فيه اللزوم في الجملة فلا يضر وجود أحدهما بدون الآخر كاختيار المريض الدواء المر لنفعه وترك ما يحبه ويشتهيه من الاطعمة اللذيذة فهو مجاز مرسل واذا تعدى بعلى ولو جعل تضمينا صح وقوله يطلب الخ معنى السين (قوله بتعويق الناس عن الايمان الخ) اشارة الى أن سبيل الله كالصراط المستقيم مجاز عن دينه وتنكب بمعنى عدل وحاد عنها وقوله وليس فصيحا أي بالنسبة الى اللغة الاخرى

أو استئناف على أنه جواب لمن يسأل عنه واضافة الصراط الى الله اما لانه مقصده أو المظهر له وتخصيص الوصفين للتنبيه على أنه لا يذل سابله ولا يخيب سائله (الله الذي له ما في السموات وما في الارض) على قراءة نافع وابن عامر مبتدأ وخبرا والله خبر مبتدا محذوف والذي صفته وعلى قراءة الباقين عطف بيان للعزيز لانه كالعلم لاختصاصه بالمعبود على الحق (وويل للكافرين من عذاب شديد) وعيد لمن كفر بالكتاب ولم يخرج به من الظلمات الى النور والويل نقيض الوأل وهو النجاة وأصله النصب لانه مصدر الا أنه لم يشتق منه لكنه رفع لافادة الثبات (الذين يستحبون الحيوة الدنيا على الآخرة) يختارونها عليها فان المختار للشيء يطلب من نفسه أن يكون أحب اليها من غيره (ويصدون عن سبيل الله) بتعويق الناس عن الايمان وقرئ ويصدون من أصده وهو منقول من صد صدودا اذا انتكب وليس فصيحا

قوله وفي الكشاف الخ قد غير في عبارته بعض تغيير اه

والقراءة الاخرى ولا محذور فى كون القراءة المتواترة أفصح من غيرها وليس هذا مبنيا على مذهب الزمخشرى من أن القراءة تكون برأى واجتهاد دون سماع منه صلى الله عليه وسلم كما قيل وقوله لان فى صده منددوحة أى سعة عن التعدية بالهمزة وجعله من صد صدودا اللازم لان تعديته صد بنفسه فصيحة كثيرة فى الاستعمال مع أن هذه القراءة شاذة وهى قراءة الحسن كما قاله المعرب (قوله ويبغون لها عوجا الخ) قد فسره المصنف رحمه الله فى أول هود بقوله يصفونها بالانحراف عن الحق والصواب أو يبغون أهلها أن يعوجوا بالردة وهذا وجه آخر وهو أنهم يطلبون أن يروا فيها ما يكون عوجا فادحا فيها كقول من لم يصل الى العنقود وليس بواجد ذلك فلذا عقبه بقوله أولئك فى ضلال بعيد والنكوب الانحراف والعدول وقد أعرب الموصول بوجوه ظاهرة وقدر أبو حيان رحمه الله كونه صفة للكافرين بالفصل بين الصفة والموصوف بأجنبى وهو قوله من عذاب شديد وأنه يصير كقولك الدار لزيد الحسنة القرشى والتركيب الصحيح فيه أن يقال الدار الحسنة لزيد القرشى وهو مبنى على أن قوله من عذاب شديد صفة ويل وهو لم يذكره فهو الزام له بما لا يلتزمه فيجوز أن يكون على هذا خبر مبتدا محذوف والجملة اعتراضية فلا يضر الفصل بها فتأمل واذا كان مرفوعا على الذم فهو خبر مبتدا أيضا والفرق بينه وبين الوجه الذى بعده أنه يعتبر أنه كان نعتا فقطع بخلافه على الآخر ولا يقدر فيه بئس الذين الخ كما توهم (قوله أى ضلوا عن الحق ووقعوا عنه بمراحل) يعنى أن الضلال معنوى بمعنى البعد عن الحق شبه بمن ضل فى طريقه وبعد عن مقصده وبعيد ترشيح له ولما كان وضع البعد على أن يوصف به المكان او المكانى وقد وصف به هنا الفعل نفسه بين المراد منه وقوله فى الحقيقة للضال بالنسبة الى الضلال فلا ينافى أنه يوصف به المكان أيضا وفعله يعنى صفته وهى الضلال والمبالغة بجعل الضلال نفسه ضالا فقد أسند فيه الى المصدر ما هو لصاحبه مجازا كجن جنونه وجد جده ولا يخفى ما فيه من المبالغة الا أن الفرق بين ما نحن فيه وجد جده أنه مصدر غير المسند وذو المصدر وليس بينا وقوله أو للامر الذى به الضلال الباء للسببية أو الملابسة أى أمر بسببه أو ملابسته حصل الضلال يعنى أن البعد فى الحقيقة صفة للشخص باعتبار بعد مكانه عن مقصده وسبب بعده ضلاله لانه لو لم يضل لم يبعد عنه فأسند ما للشخص الى سبب اتصافه بما وصف به فيكون كقولك قتل فلانا عصيانه والاسناد مجازى وفيه المبالغة المذكورة أيضا والمعنى بعد الضلال لكنه اعتبر فى الثانى بيان سبب البعد دون الاول وفى الكشاف هو من الاسناد المجازى والبعد فى الحقيقة للضال لانه هو الذى يتباعد عن الطريق فوصف به فعله كما تقول جد جده ويجوز أن يراد فى ضلال ذى بعد أو فيه بعد لان الضال قد يضل عن الطريق مكانا قريبا او بعيدا قال المدقق الاسناد المجازى على جعل البعد لصاحب الضلال لان الضال الذى يتباعد عن طريق الصواب فوصف ضلاله بوصفه مبالغة وليس معناه ابعادهم فى الضلال وتعمقهم فيه وأما قوله ويجوز أن يراد فى ضلال ذى بعد فعلى هذا البعد صفة للضلال حقيقة بمعنى بعد غوره وأنه هاوية لا نهاية لها وقوله أو فيه بعد على جعل الضلال مستقرا للبعد بمنزلة مكان بعيد عن الجادة وهو معنى بعده فى نفسه عن الحق لتضادهما واليه الاشارة بقوله لان الضال قد يضل عن الطريق مكانا بعيدا أو قريبا والغرض بيان غاية التضاد وأنه بعد لا يوازن وزانه وعلى جميع التقادير البعد مستعار من البعد المسافى الى تفاوت ما بين الحق والباطل أو ما بين أهلهما وذكر فى سورة الحج أنه استعير الضلال البعيد من ضلال من أبعد فى التيه ضلالا فطالت وبعدت مسافة ضلاله ثم فى قوله أولئك فى ضلال دون ضالون ضلالا بعيدا دلالة على تمكنهم فيه فاشتماله عليهم اشتمال المحيط على المحاط ليكون كناية بالغة فى اثبات وصف الضلال فافهم (قوله الذى هو منهم وبعث فيهم) اشارة الى أن اللسان ليس بمعنى العضو بل بمعنى اللغة فانه يستعمل لكل منهما ولا ينتقض الحصر بلوط عليه الصلاة والسلام فانه تزوج منهم وسكن معهم ولا يؤنس عليه الصلاة والسلام فانه من قومه الذين أرسل اليهم كما قالوه فلا حاجة الى أنه هنا باعتبار الاكثر الاغلب ولا يلزم من كون

لان فى صده منددوحة عن تكلف التعدية بالهمزة (ويبغونها عوجا) ويبغون لها زيغا ونكوبا عن الحق ليقدحوا فيه فحذف الجار وأوصل الفعل الى الضمير وأو وصل بصلته يحتمل الجر صفة للكافرين والنصب على الذم والرفع عليه أو على أنه مبتدأ خبره (أولئك فى ضلال بعيد) أى ضلوا عن الحق ووقعوا عنه بمراحل والبعد فى الحقيقة للضال فوصف به فعله للمبالغة أو للامر الذى به الضلال فوصف به الملابسه (وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه) الا بلغة قومه الذى هو منهم وبعث فيهم

(ليبين لهم) ما أمر وابه فيفقهوه عنه بيسر وسرعة ثم ينقلوه ويترجموه الى غيرهم فانهم أولى الناس اليه بأن يدعوهم وأحق بأن ينذرهم ولذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم بانذار عشيرته أولا ولو نزل على من بعث الى أمم مختلفة كتب على ألسنتهم استقل ذلك بنوع من الاعجاز ولكن أدى الى اختلاف الكلمة واضاعة فضل الاجتهاد في تعلم الالفاظ ومعانيها والعلوم المتشعبة منها وما في اتعاب القرائح وكد النفس من القرب المقتضية لجزيل الثواب وقرئ بلسن وهو لغة فيه كريش ورياش ولسن بضمتين وضمة وسكون على الجمع كعمد وعمد وقيل الضمير في قومه لمحمد صلى الله عليه وسلم وانه تعالى أنزل الكتب كلها بالعربية ثم ترجمها جبريل عليه السلام أو كل نبي بلغة المنزل عليهم وذلك يرده قوله ليبين لهم فانه ضمير القوم والتوراة والانجيل ونحوهما لم تنزل لتبين للعرب (فيضل الله من يشاء) فيخذله عن الايمان (ويهدي من يشاء) بالتوفيق له (وهو العزيز) فلا يغلب شيء على مشيئته (الحكيم) الذي لا يضل ولا يهدي الا لحكمة (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا) يعني اليد والعصا وسائر معجزاته (أن أخرج قومك من الظلمات الى النور) بمعنى أي أخرج لان في الارسال معنى القول أو بأن أخرج فان صيغ الافعال سواء في الدلالة على المصدر فيصح أن يوصل بها أن الناصبة (وذكرهم بأيام الله) بوقائعه التي وقعت على الامم الدارجة وأيام العرب حروبها وقيل بنعمائه وبلائه (ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور) يصبر على بلائه ويشكر لنعمائه فانه اذا سمع بما نزل على من قبله من البلاء وأفيض عليهم من النعماء اعتبر وتنبه لما يجب عليه من الصبر والشكر وقيل المراد لكل مؤمن وانما عبر عنه بذلك تنبيها على أن الصبر والشكر عنوان المؤمن

لغته لغتهم اختصاص بعثته بالعرب وقوله ما أمر وابه اشارة الى مفعوله المقدر واليسر بمعنى السهولة عليهم (قوله ثم ينقلوه ويترجموه الى غيرهم) أي ينقلوا ما أمر وابه ويترجموه بلغة أخرى ان بعث ذلك الرسول الى غير قومه ممن لهم لسان آخر وقوله فانهم أولى الناس أي أقربهم اليه تعليل لعدم تعكيس الامر وانذار عشيرته لقوله تعالى وأنذر عشيرتك الاقربين وقوله ولو نزل الخ اشارة الى سؤال وهو نبينا صلى الله عليه وسلم بعث لجميع الامم فلو كان له كتب معجزة بجميع الالسنة كانت أدل على النبوة فدفعه بأنه يؤدي الى اختلاف الكلمة لاختلاف الكتب المتمسك بها المؤدي الى التنازع وعدم الانقياد واضاعة فضل الاجتهاد أي بذل الجهد في فهم معانيه واتقان لغاته وعلومه والقرب جمع قربة (قوله وقرئ بلسن) كذكروهي لغة في لسان لكنه لا يطلق على الجارحة وقوله وقيل الضمير في قومه لمحمد صلى الله عليه وسلم الخ الضمير على الاول لرسول وعلى هذا لنبينا صلى الله عليه وسلم المفهوم من السياق وهذا قول لبعض المفسرين نسب فيه الى الغلط كما أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله ويرده الى آخره لانه اذا لم يقع التبيين الا بعد الترجمة فات الغرض مما ذكر وضميرلهم للقوم بلا خلاف وهم المبين لهم بالترجمة فقول المصنف رحمه الله لم تنزل لتبين للعرب فيه تطرلان القائل لم يقل انه تبين للعرب ولم يكلفوا بالعمل بما فيها حتى تبين لهم وقوله وقيل الخ قال في الكشف دفعه الطيبي بأنه راجع الى كل قوم بدلالة السياق والجواب أنه لا يدفع الايهام على خلاف مقتضى المقام وقوله فيخذله الخ قدمر تحقيقه وكذا مر تحقيق تفسير الهداية بالتوفيق وقوله فلا يغلب شيء على مشيئته بيان لارتباطه وكذا ما بعده وقوله ولقد أرسلنا موسى أي كما أرسلنا لك كذا قال النسفي وبه يرتبط النظم أتم ارتباط وفي المرشد لابي شامة رحمه الله قال السجستاني المراد بقومه العرب كلهم لقوله صلى الله عليه وسلم أنزل القرآن على سبعة أحرف الحديث وقال ابن قتيبة هم قريش لان القرآن أنزل بلغتهم ولا يجوز أن يكون فيه ما يخالفها فالقول الاول عظيم من قائله الا أن يريد ما يوافق لغتهم من غيرهم اه (قوله أي أخرج لان في الارسال معنى القول أو بأن أخرج الخ) يعني أن اما مفسرة وهي تفسير لمفعول مقدر فيه معنى القول دون حروفه وهذا شرط كما بينه أهل العربية واليه أشار المصنف رحمه الله أو مصدرية حذف قبلها حرف الجر لان أرسل يتعدى بالباء والجار يطرد حذفه قبل أن وأن وقوله فان صيغ الافعال الخ اشارة الى توجيه اتصالها بالامر كما مر تحقيقه وقوله أن الناصبة أي المصدرية لشهرة النصب بها (قوله بوقائعه التي وقعت على الامم الدارجة) أي الخالية الماضية يعني الايام بمعنى الحروب والوقائع كما في قولهم أيام العرب فانه مشهور بهذا المعنى كقوله * وأيامنا مشهورة في عدونا وهذا هو المناسب للتذكير ولذا قدمه أو المراد بأيام الله نعمه ونقمه كقوله

وأيام لنا غر طوال * عضضنا الملك فيها ان يدينا

وذكرهم معطوف على أخرج أو مستأنف وهذا أنسب بقوله لكل صبار شكور وعن ابن عباس رضي الله عنهما أيام الله نعماؤه وهو مثل الاول في عدم المناسبة لما بعده مع عدم المناسبة لما قبله أيضا وفيه نظر (قوله يصبر على بلائه ويشكر لنعمائه فانه اذا سمع الخ) هو جار على الوجهين في تفسير الايام أما على الثاني فظاهر وأما على الاول فالصبر على البلاء من التذكير بالوقائع والشكر على النعم من الاخراج من الظلمات الى النور فانه تذييل لمجموع الآية لا لقولهم ذكرهم فقط واليه أشار بقوله فانه الخ وقيل انه اشارة الى ترجيح الثاني عكس ما فهم من صيغة التمريض ومناسبته على تفسيره بالوقائع أنها تتضمن النعم والنقم بالنسبة الى قوم وقوم كقوله

مصائب قوم عند قوم فوائد * وهو تكلف لا حاجة اليه (قوله وقيل المراد لكل مؤمن) فعلى الاول يكون الصبار والشكور عبارتين لممتحنين وعلى هذا عبارة عن معنى واحد على طريق الكناية كحي مستوى القامة بادي البشرة في الكناية عن الانسان وقوله عنوان المؤمن استعارة حسنة أي الظاهر من حاله

الدال على ما في باطنه من الايمان كقولهم البشر عنوان الكرم (قوله أي اذكروا نعمته وقت انجائه اياكم) يعني أن النعمة مصدر بمعنى الانعام واذ متعلقة به أو بكلمة عليكم اذا كانت حالا لا ظرفا لغوا للنعمة لان الظرف المستقر لنيابته عن عامله يجوز أن يعمل عمله أو هو على هذا معمول لمتعلقه والنعمة على هذا يجوز كونها بمعنى العطية المنعم بها ولا يتعين كما هو ظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى واذ بدل من نعمتي بدل اشتمال (قوله أحوال الخ) وجوز في سورة البقرة أن يكون حالا منهما جميعا لوجود ما يربطه بهما وتركه هناك قيل لما فيه من نوع تزاحم الاعتبارين معا ومن شائبة اختلاف العامل وان أمكن تأويله بأن العامل في آل فرعون وان كان لفظ من في الظاهر لكنه لفظ أنجاكم في الحقيقة وهذا الاشكال مع حله يمشي في الاول ولا يخفى مما جئته فان التركيب في السورتين واحد فهذا لو كان محذورا تركه ثمت أيضا فلا وجه لما تكلفه وضمير المخاطبين مفعول أنجاكم (قوله والمراد بالعذاب ههنا غير المراد به في سورة البقرة الخ) جواب عما يسئل عنه وهو أنه لم عطف ويذبحون هنا ولم يعطف هو في البقرة ويقتلون في الاعراف والقصة واحدة فأشار الى أنه حيث طرح الواو قصد تفسير العذاب وبيانه فلم يعطف لما بينهما من كمال الاتصال وحيث عطف كما نحن فيه لم يقصد ذلك والعذاب ان كان المراد منه الجنس فالتذبيح لكونه أشد أنواعه عطف عليه عطف جبريل على الملائكة عليهم الصلاة والسلام تنبيها على أنه لشدته كأنه ليس من ذلك الجنس وان كان المراد به غيره كاسترقاقهم واستعمالهم في الاعمال الشاقة فهما متغايران والمحل محل العطف وقد جوز أهل المعاني أن يكون بمعنى وتفسيرا فيها وترك عطفه في تينك السورتين ظاهر وعطفه هنا لعد التفسير لكونه أوفى بالمراد وأظهر بمنزلة المغايرة فلذا عطف كما في المطول وهو وجه حسن أيضا وقوله بالتذبيح والقتل لف ونشر لما في السورتين ولو قال التقتيل كان أنسب وثمة اشارة الى الموضعين وقوله ومعطوف عليه التذبيح وفي نسخة الذبح وفي أخرى معطوف عليه التذبيح فهو خبر سببي وهو ظاهر ورابطه ضمير عليه حينئذ (قوله من حيث انه باقدار الله اياهم وامهالهم فيه) تبع فيه الزمخشري وهو انما فسره به بناء على مذهبه فلو قال من حيث انه بخلق الله وايجاده وان كان بكسبهم كان أوفى بمذهب أهل السنة والاشارة على هذا الى فعل آل فرعون بهم وانما عدل عنه لانه مناسب لامهالهم فتنبه له (قوله ابتلاء منه) اما كون قتل الابناء ابتلاء فظاهر وأما استحياء النساء وهن البنات أي استبقاؤهم فلانهم كانوا يستخدمونهن ويفرقون بينهن وبين الازواج أولان بقاءهن دون البنين رزية في نفسه كما قيل

ومن أعظم الرزء فيما أرى * بقاء البنات وموت البنينا

(قوله ويجوز أن تكون الاشارة الى الانجاء والمراد بالبلاء النعمة) فان البلاء هو الابتلاء سواء كان بالنعمة أو المحنة قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة ولذا جوز أن تكون الاشارة الى جميع ما مر الشامل للنعمة والنقمة وجعله اشارة لما ذكر هربا من اسناد ما فعلوا الى الله على مذهب المعتزلة ولذا أخره المصنف رحمه الله تعالى (قوله من كلام موسى صلى الله عليه وسلم) فهو من مقول القول لا كلام مبتدأ وهو معطوف على نعمة الله أو على اذ أنجاكم في محل نصب جار على جميع الوجوه السابقة والاعلام بمزيد النعمة لمن شكر نعمه واحسانه منه أيضا وتأذن بمعنى آذن وهو أعلم بوعده بذلك والتفعل أبلغ من البلاغة أو المبالغة لان صيغة التفعل للتكلف كتحلم وما يتكلف فيه يكثر اظهاره ويبالغ فيه فلهذا يستعمل في لازم معناه فيدل على ما ذكر كما وصف الله بالمتوحد فقوله والمبالغة معطوف على التكلف لبيان المراد منه دفعا لما يتوهم من أنه غير مناسب للمقام (قوله بالايمان) لابد من تأويله بالثبات على الايمان أو اخلاصه لانهم كانوا مؤمنين ولذا قيل لو صرح به كان أظهر وقيل انه ذكر توطئة للعمل الصالح لانه أساسه وفيه نظر وقوله نعمة الى نعمة يفهم من زيادة النعم سبق نعم أخر فلذا فسر بما ذكر وأيضا لفظ الشكر دال على سبق النعم فليس الزيادة لمجرد الاحداث فافهم (قوله فلعلي أعذبكم على الكفران)

(واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ أنجاكم من آل فرعون) أي اذكروا نعمته وقت انجائه اياكم ويجوز أن ينتصب بعليكم ان جعلت مستقرة غير صلة للنعمة وذلك اذا أريد بها العطية دون الانعام ويجوز أن يكون بدلا من نعمة الله بدل الاشتمال (يسومونكم سوء العذاب يقتلون أبناءكم ويستحيون نساءكم) أحوال من آل فرعون أو من ضمير المخاطبين والمراد بالعذاب ههنا غير المراد به في سورة البقرة والاعراف لانه مفسر بالتذبيح والقتل ثمة ومعطوف عليه التذبيح ههنا وهو انما جنس العذاب أو استعبادهم واستخدامهم بالاعمال الشاقة (وفي ذلكم) من حيث انه باقدار الله اياهم وامهالهم فيه (بلاء من ربكم عظيم) ابتلاء منه ويجوز أن تكون الاشارة الى الانجاء والمراد بالبلاء النعمة (واذ تأذن ربكم) أيضا من كلام موسى صلى الله عليه وسلم وتأذن بمعنى آذن كتوعد وأوعد غير أنه أبلغ لما في التفعل من معنى التكلف والمبالغة (لئن شكرتم) يا بني اسرائيل ما أنعمت عليكم من الانجاء وغيره بالايمان والعمل الصالح (لازيدنكم) نعمة الى نعمة (ولئن كفرتم ان عذابي لشديد) فلعلي أعذبكم على الكفران عذابا شديدا

فكفرتم من كفران النعم لمقابلته للشكر لا من الكفر مقابل الايمان وجوّز حمله عليه وهو بعيد وقوله ومن عادة أكرم الاكرمين الخ تصريح الوعد بقوله لازيدنكم ظاهر والتعريض بقوله ان عذابى لشديد دون أعذبكم أو عذابى لكم وقيل انه جار على عادته تعالى أيضا فى اسناده الخير للذات المقدس دون الشر وفيه نظر لانّ عذابى مصدر مضاف لفاعله والفرق بينه و بين صريح الاسناد محل نظر وأكرم الاكرمين المراد به الله تعالى عبر به اشارة الى أنّ التصريح والتلويح المذكورين كرم منه تعالى وليس المراد به كل من كان أكرم بناء على جواز اطلاقه على غير الله كما جوّزه بعضهم لبعده وتكلفه وكذا قوله فلعلى أعذبكم بصيغة الترجى الدالة على عدم القطع لمناسبته لكرمه ورحمته لانّ كفران النعم غير مستوجب للعذاب كغيره فى عادته تعالى (قوله والجملة) أى قوله لئن شكرتم الخ امّا مفعول قول مقدّر منصوب على الحال سادّ معموله مسدّه أى قائلا أو مفعول تأذن لانه فى معنى القول على المذهبين المشهورين لنحاة البصرة والكوفة فى أمثاله وقوله من الثقلين خص العموم المستفاد من جميعا بهم لانه غير متصوّر فيهم (قوله فما ضررتم بالكفران الا أنفسكم حيث حرمتموها مزيد الانعام) وفى نسخة عريتموها مزيد الانعام وكان الظاهر من مزيد لكنه ضمنه معنى حرمتموها فهما بمعنى وهذا هو جواب الشرط فى الحقيقة وماذكر فى النظم دليله وقيل انما ذكره المصنف رحمه الله تعالى لدفع توهم عود فائدة الشكر عليه والجواب تقديره لم يتضرر أو لم ينقص منه شئ وماذكر دليله فقول المصنف رحمه الله تعالى فما الخ تفريع على هذه الآية وماقبلها لا تقدير للجواب لانّ ضرر الكفران مستفاد مما تقدّم وانحصاره فيهم مفهوم من هذه الآية ولا يخفى ان ماذكره وماقدّره المعترض واحد لانّ معنى ماضررتم الا أنفسكم أنّ نفعه وضره عائد عليكم فلا يتضرر به الله فلا وجه لاعتراضه غير تكثير السواد بما لا محصل له (قوله من كلام موسى عليه الصلاة والسلام أو كلام مبتدأ من الله) فعلى الاوّل هو من مقول القول وهو تذكير لبنى اسرائيل بأحوال من تقدّمهم ليعتبروا بهم وعلى الثانى هو ابتداء كلام من الله غير محكى مخاطبا به أمّة محمد صلى الله عليه وسلم بعد ماذكر ارساله صلى الله عليه وسلم بالقرآن وقص عليهم بعضا من قصص موسى عليه الصلاة والسلام (قوله جملة وقعت اعتراضا) أى جملة بتمامها من المبتدا والخبر وقعت اعتراضا فى الكلام قيل عليه ليس جملة اعتراضية لانّ الاعتراض لا يكون الا بين جزأين يطلب أحدهما الآخر وكذا قوله لا يعلمهم الا الله اعتراض يرد عليه ماذكر ومنع بأنّ بينهما ارتباطا يطلب به أحدهما الآخر لانه يجوز أن تكون جملة جاءتهم حالا بتقدير قد والاعتراض يقع بين الحال وصاحبها فليس ماذكر مخالفا لكلام النحاة ولو سلم أنها ليست بحالية فما ذكروه هنا على مصطلح أهل المعانى فانهم لا يشترطون الشرط المذكور حتى جوّزوا أن يكون فى آخر الكلام كما صرّح به ابن هشام فى المغنى مع أنّ جملة جاءتهم رسلهم الخ مفسرة للجملة الاولى فهى مرتبطة بها معنى واشتراط الارتباط الاعرابى عند النحاة غير مسلم أيضا فتأمل (قوله أو الذين من بعدهم عطف على ماقبله) يعنى الموصول أو قوم نوح وذكر مع دخوله فى الذين من قبلكم لتفسيره بقوم نوح الخ والثانى أوفق بالمعنى والاوّل أوفق باللفظ وقال الطيبى هذا أحسن لحسن موقع الاعتراض اذ حسنه أن يؤكد ما اعترض فيه وليس فى الاوّل رائحة ذلك (قوله والمعنى أنهم لكثرتهم الخ) أى على الوجهين لكنه يختلف عليهما مرجع الضمير فى أنهم ولكثرتهم وعددهم فهو الموصول الثانى على الاوّل ومجموع الموصولين على الثانى ومعنى الاعتراض على الثانى ألم يأتكم أنباء الجم الغفير الذى لا يحصى كثرة فتعتبروا بها انّ فى ذلك لمعتبرا وعلى الاوّل فهو ترق ومعناه ألم يأتكم نبأ هؤلاء ومن لا يحصى بعدهم كأنه يقول دع التفصيل فانه لا مطمع فيه وفيه لطف لايهام الجمع بين الاجمال والتفصيل ولذا قدّمه جار الله وأيده بقول ابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهم فانه فيه أظهر (قوله ولذلك قال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه كذب النسابون) لانهم يدعون علم الانساب وقد نفى الله علمها عن العباد

ومن عادة أكرم الاكرمين أن يصرح بالوعد ويعرّض بالوعيد والجملة مقول قول مقدّر أو مفعول تأذن على أنه يجرى مجرى قال لانه ضرب منه (وقال موسى ان تكفروا أنتم ومن فى الارض جميعا) من الثقلين (فانّ الله لغنىّ) عن شكركم (حميد) مستحق للحمد فى ذاته محمود تحمده الملائكة وتنطق بنعمه ذرّات المخلوقات فما ضررتم بالكفران الا أنفسكم حيث حرمتموها مزيد الانعام وعرضتموها للعذاب الشديد (ألم يأتكم نبؤا الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود) من كلام موسى عليه الصلاة والسلام أو كلام مبتدأ من الله (والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله) جملة وقعت اعتراضا أو الذين من بعدهم عطف على ماقبله ولا يعلمهم اعتراض والمعنى أنهم لكثرتهم لا يعلم عددهم الا الله ولذلك قال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه كذب النسابون

وعن ابن عباس رضي الله عنهما بين عدنان واسمعيل عليه الصلاة والسلام ثلاثون أبا لا يعرفون وفي الجامع اختلف في نسب النبي صلى الله عليه وسلم بعد اتفاقهم أنه من ولد اسمعيل عليه الصلاة والسلام وأنه من ولد معد بن عدنان وانما الاختلاف في الاسماء التي قبل عدنان ولا يكاد يصح لاحد من الرواة رواية ولا ضبط للاسماء واتصال هذه الآية بما قبلها أنه بعد ذكر ما مر من قصة موسى عليه الصلاة والسلام وما معه عقبه توبيخا وتهديدا كما ذكره الطيبي (قوله فعضوها غيظا مما جاءت به الرسل عليهم الصلاة والسلام الخ) في معنى ردا الايدي في الافواه وجوه الاول ارجاع ضميري أيديهم وأفواههم الى الكفار وهو على أربعة احتمالات أحدها أنهم عضوها غيظا من شدة تنفرتهم من رؤية الرسل عليهم الصلاة والسلام واستماع كلامهم وثانيها أنهم لما سمعوا كلام الانبياء عليهم الصلاة والسلام تعجبوا منه ووضعوا أيديهم على أفواههم ضحكا واستهزاء كمن غلبه الضحك وثالثها أنهم أشاروا بايديهم الى جوابهم وهو قولهم انا كفرنا أي هذا جوابنا الذي نقوله بأفواهنا والمراد اشارتهم الى كلامهم كما يقع في كلام المتخاطبين أنهم يشيرون الى أن هذا هو الجواب ثم يقررونه أو يقررون ثم يشيرون بأيديهم الى أن هذا هو الجواب وهو الوجه القوي لانهم لما حاولوا الانكار على الرسل كل الانكار جمعوا في الانكارين الفعل والقول ولذا أتى بالفاء تنبيها على أنهم لم يمهلوا بل عقبوا دعوتهم بالتكذيب وصدروا الجملة بان ورابعها أنهم وضعوها على أفواههم مشيرين بذلك الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام أن يكفوا عن هذا الكلام ويسكتوا والوجه الثاني ان يرجع الضمير في أيديهم الى الكفار وفي أفواههم الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام وفيه احتمالان الاول أنهم أشاروا بأيديهم الى أفواه الرسل عليهم الصلاة والسلام أن اسكتوا والآخر أنهم وضعوا أيديهم على أفواه الرسل عليهم الصلاة والسلام منعا لهم من الكلام والوجه الثالث أن يعود الضمير الى الرسل عليهم الصلاة والسلام ويكون المراد بالايدي نعمهم من مواعظهم ونصائحهم والايدي بمعنى الايادي كما سيحققه أو يكون ردها الى أفواههم مثلا لردها وتكذيبها بأن شبه رد الكفار مواعظ الرسل عليهم الصلاة والسلام برد الكلام الخارج من الفم فقيل ردوا أيديهم أي مواعظهم في أفواههم والمراد عدم قبولها وفي هذا الوجه احتمال آخر وهو أن الكفار أخذوا أيدي الرسل عليهم الصلاة والسلام ووضعوها على أفواههم ليقطعوا كلامهم فحينئذ اليد والفم على حقيقتهما وعلى الاول مجازان هذا حاصل ما ذكره الزمخشري على ما قرره الشارح العلامة فقول المصنف رحمه الله تعالى فعضوها غيظا بناء على ارجاع الضميرين للكفار فاليد والفم على حقيقتهما والرد كناية عن العض ولا ينافي الحقيقة كون المعضوض الانامل كما في الآية الاخرى فان من عض موضعا من اليد يقال حقيقة انه عض اليد فلا يتوهم من ردها أنه مجاز كقوله يجعلون أصابعهم في آذانهم فتأمل (قوله أو وضعوها عليها تعجبا الخ) فالضميران للكفار أيضا واليد والفم على حقيقتهما ووضعها على الفم لغلبة الضحك من الاستهزاء أو التعجب ولا ملازمة بين الاستهزاء والتعجب فلذا عطفه بأو وقيل الاستهزاء وان استلزم التعجب لكن التعجب لا يستلزمه فصحت المقابلة (قوله أو اسكاتا للانبياء عليهم الصلاة والسلام) هذا كالوجه السابق في مرجع الضمير والحقيقة وكذا اذا كان أمرا بالاطباق (قوله أو أشاروا بها الى ألسنتهم الخ) هذا هو التوجيه الراجح فاليد حقيقة والرد مجاز والاشارة تقارن قولهم انا كفرنا مع احتمال التقدم والتأخر (قوله أوردوها في أفواه الانبياء عليهم الصلاة والسلام الخ) فهما على حقيقتهما والضمير الاول للقوم والثاني للانبياء عليهم الصلاة والسلام الخ وفيه معنى آخر وهو أنه يحتمل أنهم أشاروا الى أفواه الانبياء عليهم الصلاة والسلام بالسكوت وفي بمعنى الى كما في أدب الكاتب (قوله وعلى هذا يحتمل أن يكون تمثيلا) أي استعارة تمثيلية بأن يراد برد أيدي القوم الى أفواه الانبياء عليهم الصلاة والسلام عدم قبول كلامهم واستماعه مشبها بوضع اليد على فم المتكلم لاسكانه فاليد والفم على حقيقتهما وهذا التمثيل يجري في كون الضميرين للرسل أيضا ويحتمل ابقاؤه على حقيقته كما قررناه (قوله وقيل الايدي بمعنى الايادي) أي النعم والمراد بالنعم نعم النصائح والحكم والشرائع

(جاءتهم رسلهم بالبينات فردوا أيديهم في أفواههم) فعضوها غيظا مما جاءت به الرسل عليهم الصلاة والسلام كقوله تعالى عضوا عليكم الانامل من الغيظ أو وضعوها عليها تعجبا منه أو استهزاء عليه كمن غلبه الضحك أو اسكاتا للانبياء عليهم الصلاة والسلام وأمرا لهم بالطباق الافواه أو أشاروا بها الى ألسنتهم وما نطقت به من قولهم انا كفرنا تنبيها على أن لا جواب لهم سواه أو ردوها في أفواه الانبياء يمنعونهم من التكلم وعلى هذا يحتمل أن يكون تمثيلا وقيل الايدي بمعنى الايادي

فانها من أعظم النعم وضعفه لان الايدى بمعنى النعم قليل فى الاستعمال حتى أنكره بعض أهل اللغة وان كان الصحيح خلافه ولان الرد والافواه يناسب ارادة الجارحة وقوله بمعنى الايادى اشارة الى أنه المعروف فى الاستعمال بمعنى النعم كقوله * أيادى لم تمنن وان هى جلت * وهو جمع أيد جمع يد فهو جمع الجمع لا جمع يد كما توهم (قوله أى ردوا أيادى الانبياء) عليهم الصلاة والسلام وقوله فكأنهم اشارة الى أنه تمثيل على هذا وأن الضميرين راجعان الى الرسل عليهم الصلاة والسلام وهو الوجه الثالث والايادى وحدها مجاز لا الافواه وقيل انه مجاز أيضا وفيه نظر (قوله على زعمكم) لانهم لا يسلمون ارسالهم فلا تنافى بين كفرهم وذكر رسالتهم وما أرسلوا به الكتب والشرائع (قوله تعالى وانا لفى شك مما تدعونا) فان قلت انا كفرنا جزم بالكفر لا سيما وقد أكدبان فقولهم انا لفى شك ينافيه قلت أجيب بأن الواو بمعنى أو أى أحد الامرين لازم وهو انا كفرنا جزما فان لم نجزم فلا أقل من أن نكون شاكين فيه وأيا ما كان فلا سبيل الى الاقرار وقيل ان الكفر عدم الايمان عمن هو من شأنه فكفرنا بمعنى لم نصدق وذلك لا ينافى الشك أو متعلق الكفر الكتب والشرائع ومتعلق الشك ما يدعونهم اليه من التوحيد مثلا والشك فى الثانى لا ينافى القطع فى الاول وفى كلام المصنف رحمه الله تعالى اشارة اليه (قوله من الايمان) أى المؤمن به أو فى صحته اذ لا يظهر الشك فى نفس الايمان وقوله بالادغام أى ادغام نون الرفع فى نون الضمير وقوله موقع فى الريبة فهو من أرابنى بمعنى أوقعنى فى الريبة والثانى من أراب بمعنى صار ذا ريبة وهى صفة مؤكدة وقد مر تحقيقه (قوله ادخلت همزة الانكار على الظرف الخ) قيل المعنى أفى الله وحده شك لانهم لم يكونوا دهرية منكرين للصانع بل عبدة أوثان فقوله فاطر السموات والارض اشارة الى برهان التمانع وقيل انه يعم الشك فى وجوده ووحدته لان فيهم دهرية ومشركين وقوله فاطر السموات اشارة الى الدليل عليهما وتقديم فى الله ليس بقصر بل للاهتمام بالمنكر المشكوك فيه لان المنكر كونه تعالى محل الشك لا نفس الشك فانه غير منكر وقيل عليه ان تعليله يقتضى جواز التأخير لولا هذا القصد وليس كذلك وهو خطأ لان وقوع النكرة بعد الاستفهام مسوغ للابتداء بها نحو هل رجل فى الدار كما ذكره ابن مالك وغيره فما قيل فى جوابه ان المراد لم جعل هذا التركيب هكذا وان كان وجوبا لا وجه له مع تعسفه وقوله وهو لا يحتمل الشك أى احتمالا ناشئا عن تأمل (قوله وشك مرتفع بالظرف) لاعتماده على الاستفهام مع جواز كونه مبتدأ ورجحه لان فيه عدم الفصل بين التابع ومتبوعه بأجنبى وهو المبتدأ بخلاف الفاعل فانهم لم يعدوه أجنبيا لكونه كالجزء من عامله (قوله يدعوكم الى الايمان بيعنه ايانا) فعلى هذا المدعو له غير المغفرة وهو الايمان بقرينة انا كفرنا وعلى الوجه الثانى المدعو اليه المغفرة لا لان اللام بمعنى الى فانه من ضيق العطن بل لان معنى الاختصاص ومعنى الانتهاء كلاهما واقعان فى حاق الموقع فكأنه قيل يدعوكم الى المغفرة لاجلها لا لغرض آخر وحقيقته أن الاغراض آخر غايات مقصودة تفيد معنى الانتهاء وزيادة كذا افاده المدقق فى الكشف والحاصل أن المدعو اليه فى الاول الايمان وليغفر لكم تعليل قصدا وفى الثانى المدعو اليه المغفرة والتعليل لازم لكن من غير قصد وقد قيل فى الفرق بين الوجهين ان ليغفر لكم سبب غائى على الاول فتقدير المدعو اليه وهو الايمان لان المغفرة ليست غاية لمطلق الدعوة بل للدعوة الى الايمان وسبب حامل على الثانى فلا يحتاج الى المدعو اليه ولا يخفى أن العبارة تأباه (قوله بعض ذنوبكم وهو ما بينكم وبينه الخ) المراد بما بينهم وبين الله حقوق الله الخالصة له وان كان هذا التعبير يستعمل فيما يشمل منها لكنه غير مراد هنا وهذا بناء على أن الاسلام لا يرفع المظالم والذى صححه المحدثون فى شرح قوله صلى الله عليه وسلم ان الاسلام يهدم ما قبله أنه يرفع ما قبله مطلقا حتى المظالم وحقوق العباد وفيه تأمل والتوفيق بين الآيات الواقع فيها من وغيرها محتاج اليه لان من التبعيضية مدلولها البعضية المجردة من الكلية لا الاعم منه الشامل لما هو فى ضمنها والمتجرد عنها كما صرح به فى التلويح وما قيل عليه انه محل نظر

أى ردوا أيادى الانبياء التى هى مواعظهم وما يوحى اليهم من الحكم والشرائع فى أفواههم لانهم اذا كذبوها ولم يقبلوها فكأنهم ردوها الى حيث جاءت منه (وقالوا انا كفرنا بما أرسلتم به) على زعمكم (وانا لفى شك مما تدعونا اليه) من الايمان وغرضهم تدعونا بالادغام (مريب) موقع فى الريبة أو ذى ريبة وهى قلق النفس وأن لا تطمئن الى شئ (قالت رسلهم أفى الله شك) أدخلت همزة الانكار على الظرف لان الكلام فى المشكوك فيه لا فى الشك أى انما تدعوكم الى الله وهو لا يحتمل الشك لكثرة الادلة وظهورها ولذا التفتوا عليه وأشاروا الى ذلك بقولهم (فاطر السموات والارض) وهو صفة أو بدل وشك مرتفع بالظرف (يدعوكم) الى الايمان بيعنه اياكم (ليغفر لكم) أو يدعوكم الى المغفرة كقولك دعوته لينصرنى على اقامة المفعول له مقام المفعول به (من ذنوبكم) بعض ذنوبكم وهو ما بينكم وبينه تعالى

لان الرضى صرح بعدم المنافاة بينهما مبنى على قول غير مرضى عند المحققين وكذا ما قيل بزيادة من للتوفيق بينهما فانه على قول الاخفش بزيادة من فى الاثبات وهو غير مقبول ثم ان كلام المصنف رحمه الله تعالى هنا ينافى قوله فى سورة نوح عليه الصلاة والسلام فى تفسير من ذنوبكم بعض ذنوبكم وهو ما سبق فان الاسلام يجبه لا يؤاخذكم به فى الآخرة حيث أخذ ما يجبه الاسلام عاما للنوعى الذنوب فاضطر فى توجيه البعضية الى أن اعتبره بالنسبة لما قبل الاسلام وما بعده من جنس الذنوب وقوله يجبه بالجيم والموحدة أى يقطعه ويرفع اثمه (قوله وقيل جىء بمن فى خطاب الكفرة دون المؤمنين فى جميع القرآن الخ) هذا هو مختاره فى الكشاف عكس ما قاله المصنف رحمه الله تعالى حيث قال ما علمته جاء هكذا الا فى خطاب الكافرين دون المؤمنين وذكر آيات استشهد بها عليه وأحاله على الاستقراء ثم قال وكان ذلك للتفرقة بين الخطابين ولئلا يسوى بين الفريقين فى الميعاد واعترض عليه وعلى قول المصنف رحمه الله تعالى فى جميع القرآن وقوله المعنى فيه أن المغفرة فى خطاب الكفرة مرتبة على الايمان وفى خطاب المؤمنين مشفوعة بالطاعة وتجنب المعاصى ونحوه فيتناول الخروج عن المظالم بأنه انما يتم لو لم يجىء الخطاب للكفرة على العموم وقد جاء ذلك كقوله فى سورة الانفال قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وقال الكلبى كتب وحشى قاتل حمزة رضى الله عنه وأصحابه انا قد منا وسمعنا ك تقرأ والذين لا يدعون مع الله الها آخر الآية وقد فعلنا كل ذلك فنزلت الا من تاب فقال هذا شرط لعلى لا أقدر عليه فنزلت ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقالوا نخاف أن لا نكون من أهل المشيئة فنزلت ان الله يغفر الذنوب جميعا فأقبلوا مسلمين رضى الله عنهم وقال المصنف رحمه الله تعالى وتقييده بالتوبة خلاف الظاهر ويدل على اطلاقه فيما عدا الشرك قوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والتعليل بقوله انه هو الغفور الرحيم وليس هذا بوارد لان مراده أنه باق على العموم مع ذكر من وحذفها لان الدلالة على أن بعضا آخر لا يغفر من قبيل دلالة اللقب ولا اعتداد بها كيف وللتخصيص فائدة أخرى وهى التفرقة بين الخطابين بالتصريح بمغفرة الكل وابقاء البعض فى حق الكفرة مسكوتا عنه لئلا يتكلوا على الايمان وهذا معنى حسن لا تكلف فيه كما ذكره صاحب الكشف وأما توجيه المصنف رحمه الله تعالى فستعرف ما فيه وأما الاعتراض بهذه الآيات فغير وارد لان المراد ما ذكر فيه صيغة يغفر وذنوب لا مطلق ما كان بمعناه ولذا قال الزمخشرى انه معلوم بالاستقراء ومثله لا يخفى عليه ما أوردوه ولا يلزم رعاية هذه النكتة فى جميع المواد (قوله ولعل المعنى فيه) أى فى التفرقة بين الخطابين أنها لما ترتبت فى خطاب الكفرة على الايمان لزم فيهم من التبعيضية لاخراج المظالم لانها غير مغفورة عنه وأما فى خطاب المؤمنين فلما ترتبت على الطاعة واجتناب المعاصى التى من جملتها المظالم لم يحتج الى من التبعيضية لاخراجها لانها خرجت بما ترتبت عليه وأورد عليه قوله تعالى يا قوم انى لكم نذير مبين أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم حيث ذكرت من مع ترتبه على الطاعة واجتناب المعاصى الذى أفاده اتقوا وقوله يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة الآية لعدم ذكر من مع ترتبه على الايمان فهذا يدل على أن وجه التفرقة ما فى الكشاف لا ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى فتأمل وأما ما قيل فى دفع ما ذكر فانه غير ضار اذ يكفيه ترتبه فى بعض المواد فيحمل مثله على أن القصد الى ترتبه على الايمان وحده بقرينة الآيات الاخر وما ذكره يحمل على ان الامر به بعد الايمان فتكلف ما لا طائل تحته وقوله الى وقت سماه لا يلزم منه تعدد الاجل كما ذهب اليه المعتزلة كما مر تفصيله فى قوله صلى الله عليه وسلم الصدقة تزيد فى العمر ونحوه (قوله لا فضل لكم علينا) أى لستم من جنس آخر له فضل على جنسنا والفضيلة فى بعض الجنس على بعض لا تقتضى الوصول الى النبوة بزعمهم الفاسد وقوله من جنس أفضل مطلقا أو المراد الملائكة فى اعتقادهم أو أفضليتهم باعتبار التجرد وعدم القوة الشهوانية وعلى كل حال فلا يلزم تفضيلهم على البشر بما ذكر حتى يكون كلامه مخالفا لما المذهب جمهور

فان الاسلام يجبه دون المظالم وقيل جىء بمن فى خطاب الكفرة دون المؤمنين فى جميع القرآن تفرقة بين الخطابين ولعل المعنى فيه أن المغفرة حيث جاءت فى خطاب الكفار مرتبة على الايمان وحيث جاءت فى خطاب المؤمنين مشفوعة بالطاعة والتجنب عن المعاصى ونحو ذلك فيتناول الخروج عن المظالم (ويؤخركم الى أجل مسمى) الى وقت سماه الله تعالى وجعله آخر أعماركم (قالوا ان انتم الا بشر مثلنا) لا فضل لكم علينا فلم تخصون بالنبوة دوننا ولو شاء الله أن يبعث الى البشر رسلا لبعث من جنس أفضل (تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا) بهذه الدعوة

(فأتونا بسلطان مبين) يدل على فضلكم واستحقاقكم لهذه المزية أو على صحة ادعائكم النبوة كأنهم لم يعتبروا ما جاؤا به من البينات والحجج واقترحوا عليهم آية أخرى تعنتا ولجاجا (قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده) سلموا مشاركتهم في الجنس وجعلوا الموجب لاختصاصهم بالنبوة فضل الله ومنه عليهم وفيه دليل على أن النبوة عطائية وأن ترجيح بعض الجائزات على بعض بمشيئة الله تعالى (وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان الا باذن الله) أي ليس لنا الاتيان بالآيات ولا استبداد استطاعتنا حتى نأتي بما اقترحتموه وانما هو أمر متعلق بمشيئة الله تعالى فيخص كل نبي بنوع من الآيات (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) فلتتوكل عليه في الصبر على معاندتكم ومعاداتكم عموا الامر للاشعار بما يوجب التوكل وقصدوا به أنفسهم قصدا أوليا ألا ترى قوله تعالى (ومالنا ألا نتوكل على الله) أي أي عذر لنا في أن لا نتوكل عليه (وقد هدانا سبلنا) التي بها نعرفه ونعلم أن الامور كلها بيده وقرأ أبو عمرو بالتخفيف ههنا وفي العنكبوت (ولنصبرن على ما آذيتمونا) جواب قسم محذوف أكدوا به توكلهم وعدم مبالاتهم بما يجري من الكفار عليهم (وعلى الله فليتوكل المتوكلون) فليثبت المتوكلون على ما استحدثوه من توكلهم المسبب عن ايمانهم (وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودن في ملتنا) حلفوا على أن يكون أحد الامرين اما اخراجهم للرسل أو عودهم الى ملتهم وهو بمعنى الصيرورة لانهم لم يكونوا على ملتهم قط ويجوز أن يكون الخطاب لكل رسول ولمن آمن معه فغلبوا الجماعة على الواحد (فأوحى اليهم ربهم) أي الى رسلهم (لنهلكن الظالمين) على اضمار القول أو اجراء الايحاء مجراه لانه نوع منه (ولنسكننكم الارض من بعدهم) أي أرضهم وديارهم كقوله تعالى وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها

أهل السنة وقوله أو على صحة ادعائكم قيل هذا أولى مما قبله ولهذا اقتصر عليه في قوله الآتي حتى يأتي بما اقترحوه (قوله وجعلوا الموجب لاختصاصهم بالنبوة الخ) هذا هو مذهب أهل السنة وليس يلزم منه نفي الفضيلة والمزية وأنها غير لازمة للنبوة بل انها غير موجبة لذلك وان كانوا جميعا لهم مزايا وخواص مرجحة لهم على غيرهم كما مر تحقيقه في قوله الله أعلم حيث يجعل رسالته وقوله ليس لنا الاتيان بالآيات أي ليس مقدورا لنا وقوله ولا نستبد استطاعتنا أي لا نستقل به وكان الظاهر أن يقول تستبد به وقد تقدم تحقيقه وقوله حتى نأتي بما اقترحتموه اشارة الى ترجيح الوجه الثاني كما أشرنا اليه (قوله فلتتوكل عليه في الصبر الخ) اشارة الى دخولهم في المأمورين بالتوكل لدلالة ما بعده عليه حيث ذكر بصيغة المتكلم مع الغير وان اختلف في دخول المتكلم في عموم كلامه كما بين في الاصول لان محل الخلاف مما لم يعلم دخوله فيه بالطريق الاولى أو تقوم عليه قرينة كما هنا وقوله عموا الامر اي بالتوكل لان موجبه الايمان وهو عام فيعم ما يستوجبه وايمانهم أقوى فيقتضي أن توكلهم أعظم من توكل غيرهم وقوله وقصدوا به أنفسهم لما مر فليس القصد أمر غيرهم فقط واحتمال أن يراد بالمؤمنين أنفسهم ومثله التفات لا التفات اليه والجمع بين الفاء والواو تقدم تحقيقه في سورة يوسف عليه الصلاة والسلام وقوله أي عذر الخ اشارة الى أن ما استفهامية للسؤال عن السبب والعذر وأن لا نتوكل بتقدير في (قوله التي بها نعرفه) يعني أن السبل بمعنى الطرق الى معرفة الله التي هدى الباس اليها وقوله بالتخفيف أي بسكون الباء وقرا بتخييره بضمها وهو الاصل فيه وقوله أكدوا به الخ لانه خبر التوكل على الله بالاعتماد عليه في أمرهم بالصبر ليكون معناهما واحدا بحسب المآل (قوله فليثبت المتوكلون) فسره به لانه أسند الى المتوكل فيقتضي سبق توكله كما مر في نحو السلاح عصمة للمعتصم وقوله هدى للمتقين لانه لو لم يرد هذا كان المتوكل بمعنى مريد التوكل مجازا وحينئذ يتكرر مع ما مر فاذا رجح التجوز في المسند دفعا للتكرار اذ لا بد من التجوز في أحد الطرفين فمن اعترض على ذكر المرجح بأن التكرار للاهتمام غير منكر فتأويله انما هو لئلا يكون المتوكل بمعنى مريد التوكل فقدوهم (قوله حلفوا على أن يكون أحد الامرين الخ) اشارة الى أن قوله لنخرجنكم جواب القسم ورفع لان العود ليس فعل القسم فكيف يقسم على فعل الغير وليس في وسعه لان أحد الامرين في وسعه وقوله وهو بمعنى الصيرورة وهي الانتقال من حال الى أخرى اشارة الى دفع ما يتوهم من أن العود يقتضي أنهم كانوا في ملة الكفر قبله وليس كذلك فدفعه أولا بأن عاد بمعنى صار وهو كثير الاستعمال ليهذا المعنى فلا يقتضي ما ذكروا واعترض على هذا في الفرائد بأنه لو كان عاد بمعنى صار لقيل الى ملتنا فتعديته بفي تقتضي أنه ضمن معنى الدخول المتعدى بها أي لتدخلن في ملتنا ورد بأنه انما يلزم ما ذكر لو كان في ملتنا صلة عاد اما اذا جعل خبر الها لانها بمعنى صار وهي من اخوات كان فلا يرد ما ذكر كما في نحو صار زيد في الدار نعم مما ذكره يفهم وجه آخر وهو جعله مجازا بمعنى تدخلن لا تضمينا لانه يقصد فيه المعنيان فلا يدفع المحذور وههنا جواب آخر وهو أنه على ظنهم وزعمهم أنهم كانوا من أهل ملتهم قبل اظهار الدعوة كقول فرعون لموسى صلى الله عليه وسلم وفعلت فعلتك التي فعلت وأنت من الكافرين (قوله ويجوز ان يكون الخطاب لكل رسول ولمن آمن معه الخ) عطف بحسب المعنى على قوله بمعنى الصيرورة يعني أن الخطاب ليس للرسل عليهم الصلاة والسلام بل لهم ولقومهم فغلبوا عليهم في نسبة العود اليهم فان كانوا حاضرين فظاهر والا ففيه تغليب آخر في الخطاب كما مر في قصة شعيب عليه الصلاة والسلام (قوله على اضمار القول) أي فعل الايحاء لا يلائم لنهلكن وأوحى لا مفعول له أو هو مفعوله لكونه في معنى القول على المذهبين المشهورين في أمثاله والمراد بالظالمين المشركون لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم وهم لما أرادوا اخراجهم من ديارهم أخرجهم الله من دار الدنيا وأورثهم أرضهم وديارهم كما في الحديث من اذى جاره أورثه الله داره وقوله أرضهم اشارة الى أن التعريف للعهد لا عوض

عن المضاف اليه وقوله وقرئ ليهلكن أى بالغيبة من الافعال وقوله ليخرجن بفتح الياء من الثلاثي وقد تقدم تقرير هذه المسئلة النحوية فيما يجوز فى الفعل المذكور بعد القسم وقوله اشارة الى الموحى به توجيه لافراد الضمير وتذكيره مع أن المشار اليه اثنان فلا حاجة الى جعله من قبيل عوان بين ذلك وان صح (قوله موقفى وهو الموقف الذى يقيم فيه العباد الخ) يعنى مقام اما بمعنى موقف الحساب فهو اسم مكان واضافته الى الله لكونه بين يديه أو مصدر ميمى بمعنى حفظى لاعمالهم ليجازوا عليها وقيل قيامهم على القبور اذا بعثوا أو لفظ مقام مقحم أى مزيد فانه سمع الحمامه فى قوله يغيب عنه مقام الذئب لان الخوف من الله (قوله أى وعيدى بالعذاب) فياء المتكلم محذوفة للاكتفاء بالكسرة عنها فى غير الوقف ومتعلقه محذوف أو هو بمعنى الموعود به وقوله الموعود اشارة الى هذا وأنه مصدر من الوعد على وزن فعيل فيكون الوعد مستعارا للايعاد (قوله سألوا من الله تعالى الفتح على أعدائهم الخ) يعنى أن السين للطلب والفتح بمعنى القضاء لانه يكون بمعناه لغة كما مر فقوله والقضاء عطف تفسير وهذا استنجاز للوعد السابق باهلاكهم ان كان متأخرا عنه والضمير للرسل عليهم الصلاة والسلام وأتباعهم لان الواو لا تقتضى ترتيبا وقوله لان كلا منهم وفى نسخة فان كلا منهم تعليل للقولين الاخيرين واذا كان للكفرة فهو معطوف على قال الذين كفروا (قوله وقرئ بلفظ الامر) وكسر التاء وعطفه على لنهلكن والواو من الحكاية دون المحكى أو ما قبله لانشاء الوعد فلا يلزم عطف الانشاء على الخبر مع أن مذهب النحاة تجويزه وقوله ففتح يعنى أنه من قبيل ايجاز الحذف بحذف الفاء الفصيحة والمعطوف عليه وقوله فافلح المؤمنون لازم الفتح وذكره لتظهر مقابلة الخيبة له لا أنه محذوف أيضا ولو قدر لم يمنع منه مانع وعات اسم فاعل من العتو وهو التجبر وقوله معاند اشارة الى أن عنيد فعيل بمعنى مفاعل كخليط بمعنى مخالط ورضيع بمعنى مراضع وهو كثير فصيح وما قيل انه يعنى أنه بمعنى عاند ولكنه فسره بمعاند لانه اشتهر مما لا داعى له وقوله أوقع أى أحسن لحصول ضد ما أتاوه لهم ومطلوبهم لاعدائهم مع هلاكهم وأما على الوجه الآخر فلان الفتح مطلوب لهم وان لم يستفتحوا (قوله من بين يديه) يعنى أن وراء هنا بمعنى قدام لانها تطلق عليه لكونها من الاضداد أو لان معناها ما توارى عنك سواء كان خلفا أو قداما (قوله فانه مرصد بها) بفتح الميم وبالباء أى مراقب مشارف يقال رصده اذا قعد على طريقه يترقبه وفى نسخة مرصد لها بضم الميم وباللام أى معدلها يقال أرصدت له العقوبة اذا هيأتها وأعددتها وحقيقته جعلها على طريقه كالمترقبة له وفى نسخة مترصد بصيغة اسم الفاعل من التفعل وبالباء وقوله من وراء حياته أى أنه على تقدير مضاف وهو الحياة أى بعد انقضاء عمره وما وقع فى نسخة خيوبه بالخاء المعجمة من الخيبة من تحريف الناسخ وقوله واقف على شفيرها على كونه بمعنى أمام اشارة الى أنهم لخسرانهم بضلالهم وان طالت أعمارهم متقاربون منها حتى كأنها حاضرة بلا فاصل ووراء مراديه الزمان استعارة وفى قوله واقف ومرصد اشارة الى التجوز فيه وهذا على اعتبار أنها وراءهم فى الدنيا فان قدر المضاف كان بعدها فلا يلاحظ فيه ما ذكر وقيل انه اشارة الى أن وراء بمعنى خلف (قوله وحقيقته ما توارى الخ) فليس من الاضداد كما قاله أبو عبيدة بل هو موضوع لامر عام صادق عليهما وقد مر تفصيله فتذكره وقوله عطف على محذوف وقيل على متعلق من ورائه المقدر (قوله عطف بيان لماء) ان جوزوقوعه فى النكرات ومن أباه يقول هو نعت له لانه فى الاصل صادر عن شربه أو بدل منه ان كان جامدا ثم اطلاق الماء عليه اما حقيقة ان كان على التشبيه به أو مجازا لانه بدله (قوله يتكلف جرعه الخ) أى تفعل دال على التكلف كتحلم وقيل مطاوع جرعه الماء فتجرعه وقيل انه للمهلة والتدريج كفهمته الكتاب وعلمته أى شيأ بعد شئ لمرارته لكن قوله فيطول عذابه يشعر بأنه لتطويل الله تعذيبه فلذا حمل على أنه متفرع عليه فى الواقع وقوله يسيغه بضم الياء لانه يقال ساغ الشراب كقال فأساغه غيره وهو الفصيح وان ورد ثلاثيه متعديا أيضا على ما ذكره أهل اللغة (قوله

وقرئ ليهلكن وليسكننكم بالياء اعتبار الاوحى كقولك أقسم زيد ليخرجن (ذلك) اشارة الى الموحى به وهو اهلاك الظالمين واسكان المؤمنين (لمن خاف مقامى) موقفى وهو الموقف الذى يقيم فيه العباد للحكومة يوم القيامة أو قيامى عليه وحفظى لاعماله وقيل المقام مقحم (وخاف وعيد) أى وعيدى بالعذاب أو عذابى الموعود للكفار (واستفتحوا) سألوا من الله الفتح على أعدائهم أو القضاء بينهم وبين أعدائهم من الفتاحة كقوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وهو معطوف على فأوحى والضمير للانبياء عليهم الصلاة والسلام وقيل للكفرة وقيل للفريقين لان كلهم سألوه أن ينصر المحق ويهلك المبطل وقرئ بلفظ الامر عطفا على ليهلكن (وخاب كل جبار عنيد) أى فتح لهم فأفلح المؤمنون وخاب كل عات متكبر على الله معاند للحق فلم يفلح ومعنى الخيبة اذا كان الاستفتاح من الكفرة أو من القبيلتين كان أوقع (من ورائه جهنم) أى من بين يديه فانه مرصد بها واقف على شفيرها فى الدنيا مبعوث اليها فى الآخرة وقيل من وراء حياته وحقيقته ما توارى عنك (ويسقى من ماء) عطف على محذوف تقديره من ورائه جهنم يلقى فيها ما يلقى ويسقى من ماء (صديد) عطف بيان لماء وهو ما يسيل من جلود أهل النار (يتجرعه) يتكلف جرعه وهو صفة لماء أو حال من الضمير فى يسقى (ولا يكاد يسيغه) فكيف يسيغه بل يغص به فيطول عذابه والسوغ جواز الشراب على الحلق بسهولة وقبول نفس

أسبابه من الشدائد) يعنى أنّ المحيط به والآتى من كلّ مكان له أسبابه فهو مجاز عنه أو بتقدير مضاف أو المراد بالمكان الاعضاء فانها مكان مجازا لذلك فليس بمعنى الجهة (قوله حتى من أصول شعره الخ) أى حتى يأتيه ففيه مقدّر والمراد به التعميم وفسر ميت بمستريح لانّ من مات استراح من ألم كان فى جسده كما قيل * ليس من مات فاستراح بميت * (قوله ومن بين يديه عذاب غليظ الخ) يعنى أنه لما هو أمامه كما مرّ ولا يحتاج الى تقدير من وراء عذابه وقوله يستقبله فى كلّ وقت ليس تفسيرا للوراء بالزمان وانما هو لازم كون الوراء بمعنى الامام لانك اذا قلت قدّامه عذاب دلّ على أنه بصدده وأنه يستقبله وأمّا التعميم والتأكيد فلأنّ كلّ وقت من أوقات تعذيبه بالصديد واتيان الموت من كلّ جانب يصدق عليه فيه أن قدّامه عذابا غليظا هو يستقبله فلا يزال يتجدّد له عذاب هو أغلظ من سابقه والا لزم الخلف فى خبر الصادق وحبس الانفاس أى لا يمكنه أن يتنفس لاطباق اللهب والدخان عليه (قوله وقيل الآية منقطعة عن قصة الرسل عليهم الصلاة والسلام نازلة فى أهل مكة الخ) يعنى قوله واستفتحوا الى هنا والواو حينئذ عاطفة امّا على قوله وويل للكافرين من عذاب شديد أو على خبر قوله أولئك فى ضلال بعيد لقربه لفظا ومعنى وانما ضعفه المصنف رحمه الله تعالى لعدم القرينة وبعد العهد وقيل الواو للاستئناف وما أصاب قريشا من القحط بدعاء النبىّ صلى الله عليه وسلم وهو بمكة معروف فى السير وقوله وأوعد اشارة الى توجيهه على هذا التفسير وقوله بدل اشارة الى ما مرّ من أنه مجاز (قوله مبتدأ خبره محذوف أى فيما يتلى عليكم الخ) هذا مذهب سيبويه رحمه الله تعالى كما مرّ وهو أظهر الوجوه وقوله صفتهم اشارة الى أنّ المثل بمعنى الصفة الغريبة وقد مرّ تحقيقه أيضا وقوله التى هى مثل أى كمثل اشارة الى أنه مأخوذ منه لا من المثل بمعنى الشبه أو الشبيه (قوله أو قوله أعمالهم كرماد الخ) قيل عليه انه غير جائز لانّ الجملة الواقعة خبرا عن المبتدا الذى هو مثل عارية عن رابط يعود على المبتدا وليست نفس المبتدا فى المعنى حتى يكون المعنى مثلهم هذه الجملة وأجاب عنه السمين بأنه نفس المبتدا لانّ معناه فى تأويل مثل الذين أى ما يقال فيهم ويوصفون به اذا وصفوا فلا حاجة الى الرابط كقوله صفة زيد عرضه مصون وماله مبذول ولا يخفى حسنه الا أنّ المثل عليه بمعنى الصفة والمراد بالصفة اللفظ الموصوف به كما يقال صفة زيد أسمر أى اللفظ الذى يوصف به هو هذا كقوله هجير أبى بكر لا اله الا الله وهذا وان كان مجازا على مجاز لكنه يغتفر لانّ الاوّل ملحق بالحقيقة لشهرته وليس من الاكتفاء بعود الضمير على المضاف اليه لانّ المضاف ذكر توطئة له كما مرّ وقد قيل انّ المثل مقحم والاعتراض عليه بأنّ الاسماء لا تزاد مرّ ردّه فتذكره * فما بالعهد من قدم (قوله وقيل أعمالهم بدل من المثل) هى على هذا بدل اشتمال وقوله كرماد خبر كقوله

ما للجمال مشيها وئيدا * كذا قاله السمين وفيه نظر وقال صاحب الكشاف انه بدل بتقدير مثل فى المبدل أى مثل أعمالهم فقال فى الكشف انه بدل كلّ من كلّ حينئذ وذلك لانّ مثلهم ومثل أعمالهم متحدان بالذات وفيه تفخيم وقيل انه عليه أيضا بدل اشتمال لانّ مثل أعمالهم كونها كرماد ومثلهم كون أعمالهم كرماد فلا اتحاد لكن الاوّل سبب للثانى فتأمّل (قوله حملته وأسرعت الذهاب به) فاشتدّ من شدّ بمعنى عدا والباء للتعدية أو للملابسة وقيل انه يحتمل أن يكون من الشدّة بمعنى القوّة أى قويت بملابسة حمله وقوله اشتداد الريح أى قوّة هبوبها (قوله وصف به زمانه للمبالغة) لما كان معنى العصف الشدّة لانه من عصف الزرع بمعنى هشمه وكسره كان صفة للريح لا لزمان هبوبها فوصفه به على الاسناد المجازى كنهاره صائم للمبالغة فيه ولم يحمله على الجرّ الجوارى لانّ شرطه أن يصح وصف الاوّل به وهو لا يصح هنا لاختلافهما تعريفا وتنكيرا وكون أصله عاصف الريح والتنوين عوض عن المضاف اليه ضعيف (قوله شبه صنائعهم الخ) الصنائع جمع صنيعة وهى الاحسان يقال اصطنع الىّ زيد اذا أحسن فالتشبيه اما لاعمالهم الحسنة التى عملوها فى الكفر للرياء

(ويأتيه الموت من كلّ مكان) أى أسبابه من الشدائد فتحيط به من جميع الجهات وقيل من كلّ مكان من جسده حتى من أصول شعره وابهام رجله (وما هو بميت) بمستريح (ومن ورائه) ومن بين يديه (عذاب غليظ) أى يستقبل فى كلّ وقت عذابا أشدّ مما هو عليه وقيل هو الخلود فى النار وقيل حبس الانفاس وقيل الآية منقطعة عن قصة الرسل نازلة فى أهل مكة طلبوا الفتح الذى هو المطر فى سنيهم التى أرسل الله تعالى عليهم بدعوة رسوله فخيب رجاءهم فلم يسقهم وأوعد لهم أن يسقيهم فى جهنم بدل سقياهم صديد أهل النار (مثل الذين كفروا بربهم) مبتدأ خبره محذوف أى فيما يتلى عليكم صفتهم التى هى مثل فى الغرابة أو قوله (أعمالهم كرماد) وهى على الاوّل جملة مستأنفة لبيان مثلهم وقيل أعمالهم بدل من المثل والخبر كرماد (اشتدّت به الريح) حملته وأسرعت الذهاب به وقرأ نافع الرياح (فى يوم عاصف) العصف اشتداد الريح وصف به زمانه للمبالغة كقولهم نهاره صائم وليله قائم شبه صنائعهم من الصدقة وصلة الرحم واغاثة الملهوف وعتق الرقاب ونحو ذلك من مكارمهم فى حبوطها وذهابها هباء منثورا

والسمعة

والسمعة من غير اخلاص فقه لانها ضائعة لا ثواب لها أو ما عملوه لاصنامهم من القرب فى زعمهم وقوله من معرفة الله أى توحيده اذ المشرك لا يعرفه حق معرفته لانه لو عرفه لم يشرك به والتوجه اليه بمعنى الاخلاص وقوله أو أعمالهم الخ عطف على قوله صنائعهم ولا مانع من التعميم لما يشملهما وقوله طيرته الريح مجاز عن تقريبه وقوله فذلكة التمثيل أى المقصود منه ومحصل وجهه (قوله اشارة الى ضلالهم) وفى نسخة أى ضلالهم بأى التفسيرية وهما بمعنى والمراد بالضلال الكفر وما عملوه رياء وسمعة وحسبانهم أى ظنهم احسانهم لجهلهم المركب وتزيين الشيطان وقوله فانه الغاية فى البعد عن طريق الحق اذ لا يمكنهم العود اليه لظنهم أنهم على شئ واسناد البعد الى الضلال مر تحقيقه (قوله خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم والمراد به أمته) انما حمله على أن الخطاب له صلى الله عليه وسلم شامل له ولامته لقوله ان يشأ يذهبكم والمراد بالامة أمة الدعوة لا أمة الاجابة وقوله على التلوين الخ التلوين تغيير أسلوب الكلام الى أسلوب آخر وهو أعم من الالتفات وأصل معناه تقديم الانواع من الطعام للتفكه والتلذذ وانما عبر به لان فيه غير الالتفات وهو الافراد بعد الجمع وفيه التفات من الغيبة الى الخطاب (قوله بالحكمة والوجه الذى يحق أن يخلق عليه) فالباء للملابسة وهو حال من المفعول أى ملتبسة بالحق والمراد بالحق الحكمة والمراد بالحكمة ما يحق لها أن تكون عليه فقوله والوجه عطف تفسير لها وقرأ حمزة خالق باسم الفاعل والاضافة وجر الارض (قوله يعدمكم ويخلق خلقا آخر مكانكم) اما من جنس البشر أو من غيره على ما مر فى سورة النساء وقوله يعدمكم من الاعدام اشارة الى أن الاذهاب ليس المراد به النقل من عالم أو مكان الى آخر بقرينة ما بعده من قوله وبأت بخلق جديد (قوله رتب ذلك) أى أورده عقيبه وكونه اثباتا له ودليلا عليه يفيد تأكيده وتقريره فلذا لم يعطف عليه لا يقال الاستدلال طلب الدليل أو تحصيل العلم بطريق الاكتساب وذلك لا يسند له تعالى فلا يكون مفعولا له لاشتراط اتحادهما فاعلا على الراجح ولذا عدل عنه بعضهم الى قوله ارشادا الى طريق الاستدلال لانا نقول استفعل يكون لغير الطلب كاصبورة نحو استعبده أى صيره عبدا وحاصله اقامة الدليل واثباته وما ذكر من العدول لبيان المراد والارشاد أو هو مجاز عما ذكر وقوله خلق أصولهم أى الارض وما فيها من العناصر وما يكون فيها من الاغذية وما يتوقف عليه تخليقهم فى عادة الله بمقتضى حكمته وهو السموات والكواكب وأوضاعها والافلاعلية ولا شرطية بين الممكنات فى الحقيقة وتبديل الصور بجعل الغذاء نطفة ثم وثم وقوله بمتعذر أو متعسر أصل العزيز ما يعز وجوده والمراد ما ذكر وقوله فانه قادر لذاته أى قدرته ليست باستعانة وواسطة لانها عين ذاته وقوله لا اختصاص الخ تفريع على القدرة الذاتية وقوله ومن كان هذا شأنه فذلكة الدليل السابق والآية (قوله أى يبرزون من قبورهم يوم القيامة لامر الله) لما كان معنى البروز الظهور رقه الذى لا يخفى عليه خافية فسره بالبروز والخروج من القبور يوم القيامة وجعل اللام للتعليل بتقدير مضاف وهو أمره وحسابه فاللام ليست صلة للفعل أو صلته بناء على زعمهم الناشئ عن جهلهم وقوله على ظنهم أى فى الدنيا وأما فى الآخرة فهو متعين فلا غبار فى كلامه كما توهم وقوله انكشفوا الخ كان الظاهر انكشفت أى الفواحش لكنه ذكره لاسناده فى النظم اليهم وبانكشافهم وانكشاف قبائحهم ظهر أن الله كان مطلعا عليهم (قوله الاتباع جمع ضعيف يريد به ضعاف الرأى الخ) يعنى اطلاق الضعفاء على اتباعهم لضعف رأيهم فهو تفسير واحد لا اثنان كما توهم وتفخيم الالف امالتها الى مخرج الواو لا ما يقابل الامالة المعروفة ولا ضد الترقيق وقوله فيميلها تفسير له وكتابتها بالواو هو الرسم العثمانى واعلم أن المصنف رحمه الله تبع الزمخشرى فى قوله ان الالف تفخم فتجعل كالواو وقد رده الجعبرى رحمه الله وقال انه ليس من لغة العرب فلا حاجة للتوجيه به لان الرسم سنة متبعة وزعم ابن قتيبة أنه لغة ضعيفة فلو وجهه بأنه اتباع للفظه فى الوقف بوقف حمزة كان حسنا صحيحا (قوله لرؤسائهم الذين استتبعوهم واستغووهم) يعنى أن شأن رؤسائهم أن يجعلوهم تبعا لهم ويحملوهم على

لبنائها على غير أساس من معرفة الله تعالى والتوجه بها اليه أو أعمالهم الاصنام برمادا طيرته الريح العاصفة (لا يقدرون يوم القيامة (مما كسبوا) من أعمالهم (على شئ) لحبوطه فلا يرون له أثرا من الثواب وهو فذلكة التمثيل (ذلك) اشارة الى ضلالهم مع حسبانهم أنهم محسنون (هو الضلال البعيد) فانه الغاية فى البعد عن طريق الحق (ألم تر) خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم والمراد به أمته وقيل لكل واحد من الكفرة على التلوين (أن الله خلق السموات والارض بالحق) بالحكمة والوجه الذى يحق أن يخلق عليه وقرأ حمزة والكسائى خالق السموات (ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد) يعدمكم ويخلق خلقا آخر مكانكم رتب ذلك على كونه خالقا للسموات والارض استدلالا به عليه فان من خلق أصولهم وما يتوقف عليه تخليقهم ثم تخليقهم بتبديل الصور وتغيير الطبائع قدر أن يبدلهم بخلق آخر ولم يمتنع عليه ذلك كما قال (وما ذلك على الله بعزيز) بمتعذر أو متعسر فانه قادر لذاته لا اختصاص له بمقدور دون مقدور ومن هذا شأنه كان حقيقا بان يؤمن به ويعبد رجاء لثوابه وخوفا من عقابه يوم الجزاء (وبرزوا لله جميعا) أى يبرزون من قبورهم يوم القيامة لامر الله تعالى ومحاسبته أو لله على ظنهم فانهم كانوا يخفون ارتكاب الفواحش ويظنون أنها تخفى على الله تعالى فاذا كان يوم القيامة انكشفوا لله تعالى عند أنفسهم وانما ذكر بلفظ الماضى لتحقق وقوعه (فقال الضعفاء) الاتباع جمع ضعيف يريد به ضعاف الرأى وانما كتبت بالواو وعلى لفظ من يفخم الالف قبل الهمزة فيميلها الى الواو (للذين استكبروا) لرؤسائهم الذين استتبعوهم واستغووهم (انا كنا لكم تبعا) فى تكذيب الرسل والاعراض عن نصائحهم

الغواية وهذا توطئة لقوله انا كنا لكم تبعا وتقديم لكم للحصر أى تبعا لكم لا لغيركم وما قيل المعنى انا تبع لكم لا لرأينا ولذا سماهم الله ضعفاء ولا يلزم منه كون الرؤساء أقوياء الرأى حيث ضلوا وأضلوا ولو حمل الضعف على كونهم تحت أيديهم وتابعين لهم كان أحسن ليس بشئ يعتد به (قوله وهو جمع الخ) يعنى أنه جمع فيه فاعل على فعل كخادم وخدم وهو من صيغ الجمع أو هو اسم جمع أو هو مصدر نعت به مبالغة بتأويل أو بتقدير مضاف أى تابعين أو ذوى تبع وقوله دافعون عنا يشير الى أنه من الغناء وهو الفائدة وضمن معنى الدفع فلذا عدى بعن (قوله من الاولى للبيان واقعة موقع الحال الخ) انما كان حالا لانه لو تأخر كان صفة وصفة النكرة اذا قدمت أعربت حالا وقول أبى حيان ان من البيانية لا تتقدم على ما تبينه منعه غيره من النحاة تبعا لمن جوزه ففيه اختلاف والاصح جوازه وانما يفوت بتقديمه كونه صفة لا بيانا وانما تقدم الحال على صاحبها المجرور وان منعه بعض النحاة فقد جوزه كثير كابن كيسان وغيره فيكفى مثله سندا وأما كونه حالا عما سد من شئ مسده وهو بعض لا من المجرور فبعيد معنى وصناعة مع أن قول المصنف رحمه الله بعض الشئ الخ لا يلائمه لانه جعله بيانا للمضاف اليه فيكون حالا من المجرور وان صح تطبيقه عليه لان بيان الشئ بيان لبعضه فحصل المعنى هل يدفعون عنا بعض شئ وهو العذاب (قوله ويجوز أن تكونا للتبعيض أى بعض شئ هو بعض عذاب الله) ضمير هو عائد على شئ وقيل انه للبعض دون شئ حتى يكون المعنى بعض شئ هو أى ذلك الشئ بعض عذاب الله كما فى الكشاف ولا معنى لقوله هل أنتم مغنون عنا بعض بعض عذاب الله وعلى هذا يكون من عذاب الله حالا عما سد مسده من شئ من غير خلل وفيه نظر لان قوله لا معنى الخ مردود بأنه يفيد المبالغة فى عدم الغناء كقولهم اقل من القليل (قوله والاعراب ما سبق الخ) أى الجار والمجرور الاول واقع موقع الحال والثانى واقع موقع المفعول والكلام فيه ما تقدم وقيل انه بدل ويأباه اللفظ والمعنى كما فى الكشف وأورد على الاول أن المحقق السعد قال فى قوله تعالى كلوا مما فى الارض حلالا فى البقرة ان كون التبعيضية ظرفا مستقرا وكون اللغو حالا مما يأباه النحاة وان كلام المصنف رحمه الله يخالفه ومخالفته ظاهرة الا أنه محل بحث (قوله ويحتمل أن تكون الاولى مفعولا والثانية مصدرا) كون الثانية مصدرا بمعنى أنها صفة مصدر سادة مسده وشئ عبارة عن اغناء ما ويلزم منه أن يتعلق حرفان من جنس واحد بمتعلق واحد دون ملابسة بينهما تصحح النسبة وفيه نظر لانه لكون أحدهما فى تأويل المفعول به والآخر فى تأويل المفعول المطلق صح العمل ولم يكونا من جنس واحد او تقييده بالثانى بعد اعتبار تقييده بالاول على حد كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا وقيل ان من الثانية على هذا مزيدة فى الاثبات والاصل اغناء شيأ والبعضية مستفادة من شئ المنكر لا لان من تبعيضية ولا يخفى ما فيه وقوله فى الاثبات لا وجه له لان الاستفهام هنا فى معنى النفى ومن تزاد بعده (قوله جوابا عن معاتبة الاتباع) يشير الى أن قولهم هل أنتم مغنون للتبكيت فينطبق عليه جوابهم وقوله اخترنا لكم الخ يعنى أن هذا هو النصح لكنا قصرنا فى رأينا لا انهم أحالوا ضلالهم واضلالهم على الله كما ذهب اليه الزمخشرى وقوله سدد تفعيل من السد لا من السداد (قوله مستويان علينا الجزع والصبر) يعنى أجزعنا أم صبرنا فى تأويل مصدر هو مبتدأ وسواء بمعنى مستو خبره وأفرد لانه مصدر فى الاصل كما مر تفصيله وتحقيقه فى سورة البقرة وما لنا من محيص جملة مفسرة لما قبلها والجزع حزن يصرف عما يراد فهو أبلغ من الحزن وضمير علينا وجزعنا وصبرنا للمتكلم منهم أو للمستكبرين أو لهم وللضعفاء معا كما سيصرح به وهو بيان لاتصاله بما قبله كما فصله فى الكشاف واتصاله على الاخيرين ظاهر وعلى الآخر بالنظر الى أول الكلام لان قولهم هل أنتم مغنون عنا جزع منهم وكذا جوابهم باعترافهم بالضلال (قوله منجا ومهرب من العذاب الخ) معنى حاص جاء وفر فالمحيص اما اسم مكان أى ليس لنا محل ننجو فيه من عذابه والمعنى لا نجاة على الكناية فهو والمصدر الميمى بمعنى ورجح كونه من كلام الفريقين لشدة اتصاله بما قبله عليه وأيده بالرواية المذكورة ووجه التأييد ظاهر لان احتمال كونه كلام أحد الفريقين بعيد وعلى تفسيره الاول فهو من كلام القادة

وهو جمع تابع كغائب وغيب أو مصدر نعت به للمبالغة أو على اضمار مضاف (فهل أنتم مغنون عنا) دافعون عنا (من عذاب الله من شئ) من الاولى للبيان واقعة موقع الحال والثانية للتبعيض واقعة موقع المفعول أى بعض الشئ الذى هو عذاب الله ويجوز أن تكونا للتبعيض أى بعض شئ هو بعض عذاب الله والاعراب ما سبق ويحتمل أن تكون الاولى مفعولا والثانية مصدرا أى فهل أنتم مغنون بعض العذاب بعض الاغناء (قالوا) أى الذين استكبروا جوابا عن معاتبة الاتباع واعتذارا عما فعلوا بهم (لو هدانا الله) للايمان ووفقنا له (لهديناكم) ولكن ضللنا فأضللناكم أى اخترنا لكم ما اخترناه لانفسنا أو لو هدانا الله طريق النجاة من العذاب لهديناكم وأغنيناه عنكم كما عرضناكم له لكن سدد دوننا طريق الخلاص (سواء علينا أجزعنا أم صبرنا) مستويان علينا الجزع والصبر (ما لنا من محيص) منجا ومهرب من العذاب من الحيص وهو العدول على جهة الفرار وهو يحتمل أن يكون مكانا كالمبيت ومصدرا كالمغيب ويجوز أن يكون قوله سواء علينا من كلام الفريقين ويؤيده ما روى أنهم يقولون تعالوا نجزع فيجزعون خمسمائة عام فلا ينفعهم فيقولون تعالوا نصبر فيصبرون كذلك ثم يقولون سواء علينا

فقط واتصاله ظاهر وسكت عن كونه من كلام الاتباع المذكور فى الكشاف للفاصل بينهما وان وجهه بأن عتابهم لهم جزع فمن ادعى أن الوجوه الثلاثة مندرجة فى كلامه لا حجة له وفيه رد على الزمخشرى اذ جعل الاثر مؤيدا لكونه من كلام كبرائهم ووجهه أنه جنح الى أنهم الآمرون لهم وجزعهم رجاء لرحمة الله وكذا صبرهم (قوله وقال الشيطان) وهو خطيب جهنم روى القرطبى رحمه الله تعالى أنهم يقولون له اشفع لنا فانك أضللتنا فيقوم خطيبا فيهم ويقول ان الله وعدكم وعد الحق الخ وقوله وعدا من حقه الخ اشارة الى أنه من اضافة الصفة الى موصوفها بالتأويل المشهور وقوله أو وعدا أنجزه فهو بمعناه المصدرى وقيل مراده أن الوعد لا يتصف بالحق الا وقت انجازه وعلى الاول يتصف به وقت صدوره وكلا المعنيين يناسب معناه اللغوى والثانى أنسب به وقيل انه على الثانى مقابله فاخلفتكم وعلى الاول مقابله محذوف بقرينة الكلام الثانى أى فوفى وأنجز كما أتى مقابل وعد الحق محذوف من الثانى لقرينة الاول وهو من الايجاز البليغ فتأمل وقيل الاول باعتبار استحقاقه للانجاز والثانى لاتصافه بالانجاز بالفعل (قوله وعد الباطل) فسره به لدلالة مقابله ودلالة قوله فأخلفتكم عليه وقوله جعل تبين خلف وعده يعنى أنه استعير الاخلاف لعدم تحقق ما أخبر به وكذبه ولو جعل مشاكلة لصح أيضا وقوله تسلط فهو مصدر وهو تبرء منهم ومنهم من فسره باطجة وهو حسن (قوله وهو ليس من جنس السلطان) أى حقيقة ولكنه من جنسه ادعاء فلذا كان الاستثناء منقطعا من تأكيد الشئ بضده كقوله

وخيل قد دلفت لها بخيل * تحية بينهم ضرب وجيع

وهو من التهكم وكونه استعارة أو تشبيها أو غيرهما غير صحيح كما تقدم تحقيقه فى سورة البقرة فان لم يعتبر فيه التهكم والادعاء يكون الاستثناء منقطعا على حد قوله

وبلدة ليس بها أنيس * الا اليعافير والا العيس

(قوله أسرعتم اجابتى) مستفادة من الفاء وقيل من السين لانها وان كانت بمعنى الاجابة لكنه عد من التجريد وأنهم كانهم طلبوا ذلك من أنفسهم فيقتضى ذلك السرعة وهو بعيد وقوله صرح العداوة الخ صرح يكون لازما ومتعديا يقال صرح الشئ وصرح هو أى انكشف قاله المرزوقى فى قوله

فلما صرح السر * فأمسى وهو عريان

وتصريحه بقوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم وقوله بأمثال ذلك أى لا يلام بالوسوسة بعد تبين أنه عدوهم وانما اللوم عليهم فى اتباع عدوهم وترك سيدهم وخالقهم المنعم عليهم كما بينه بقوله ولوموا أنفسكم (قوله واحتجت المعتزلة بأمثال ذلك على استقلال العبد بافعاله) وكونها مخلوقة له والجواب ما ذكره المصنف رحمه الله لا أنه من كلام الشيطان فلا يكون حجة لانه ذكر من غير انكار وان كان عدم الانكار لا يدل على القبول أيضا (قوله بمغيثكم من العذاب) اشارة الى أن المصرخ من الصراخ وهو مد الصوت بمعنى المغيث يقال استصرخته فأصرخنى أى أغاثنى والهمزة للسلب يعنى أزال صراخى والصارخ هو المستغيث قال

فلا تصرخونى انى لكم غير مصرخ * وليس لكم عندى غناء ولا نصر

(قوله وقرأ حمزة بكسر الياء على الاصل فى التقاء الساكنين) يعنى أصله مصرخين لى فأضيف وحذفت نون الجمع للاضافة فالتقت ياء الجمع الساكنة وياء المتكلم والاصل فيها السكون فكسرت لالتقاء الساكنين وأدغمت وقد طعن فى هذه القراءة الزجاج رحمه الله واستضعفها تبعا للفراء وتبعه الزمخشرى والمصنف رحمه الله والامام وهو وهم منهم فانها قراءة متواترة عن السلف والخلف فلا يجوز أن يقال انها خطأ أو قبيحة وقد وجهت بأنها لغة بنى يربوع كما نقله قطرب وأبو عمرو ونحاة الكوفة فانهم يكسرون ياء المتكلم اذا كان قبلها ياء أخرى ويوصلونها بياء كعلى ولدى وقد يكتفون بالكسرة قال الاغلب العجلى

أقبل فى ثوب معافرى * عند اختلاط الدل والعشى
فمض اذا ماهم بالمضى * قال لها هل لك يا تافى

(وقال الشيطان لما قضى الامر) أحكم وفرغ منه ودخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار خطيبا فى الاشقياء من الثقلين (ان الله وعدكم وعد الحق) وعدا من حقه أن ينجز أو وعدا أنجزه وهو الوعد بالبعث والجزاء (ووعدتكم) وعد الباطل وهو أن لا بعث ولا حساب وان كانا فالاصنام تشفع لكم (فأخلفتكم) جعل تبين خلف وعده كالاخلاف منه (وما كان لى عليكم من سلطان) تسلط فألجئكم الى الكفر والمعاصى (الا أن دعوتكم) الا دعائى اياكم اليها بتسويلى وهو ليس من جنس السلطان ولكنه على طريقة قوله

تحية بينهم ضرب وجيع

ويجوز أن يكون الاستثناء منقطعا (فاستجبتم لى) أسرعتم اجابتى (فلا تلومونى) بوسوستى فانى من صرح العداوة لا يلام بأمثال ذلك (ولوموا أنفسكم) حيث أطعتمونى اذ دعوتكم ولم تطيعوا ربكم لما دعاكم واحتجت المعتزلة بأمثال ذلك على استقلال العبد بأفعاله وليس فيها ما يدل عليه اذ يكفى لصحتها أن يكون لقدرة العبد مدخل ما فى فعله وهو الكسب الذى يقوله أصحابنا (ما أنا بمصرخكم) بمغيثكم من العذاب (وما أنتم بمصرخى) بمغيثى وقرأ حمزة بكسر الياء على الاصل فى التقاء الساكنين

أى ياهذه فلا عبرة بمن أنكرها وقال ان الشعر مجهول لا يعرف قائله وقوله فاذا لم تكسر وقبلها ألف فبالحرى أن لا تكسر وقبلها ياء عين قول الزمخشرى لان ياء الاضافة لا تكون الا مفتوحة حيث جاء قبلها ألف فما بالها وقبلها ياء فانه رد بأنه روى سكون الياء بعد الالف وقرأ به القراء فى محياى وماذكره أيضا قياس مع الفارق فانه لا يلزم من كسرها مع الياء لمجانستها كسرها مع الالف الغير المجانسة للكسرة ولذا فتحت لمجانستها وقوله مع أن حركة ياء الاضافة الفتح ان أراد أنه الاصل مطلقا أو فى كل محل فممنوع لان أصل المبنى أن يبنى على السكون ومع الياء أجرى على الاصل وقوله فاذا لم تكسر الخ علمت مافيه وقوله اجراء لها الخ لكونها ضميرا مفردا فقد علمت من هذا صحة هذه القراءة وأنها لغة فصيحة وقد تكلم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حديث بدء الوحى فلا وجه لانكارها ولا لما قاله المصنف رحمه الله تبعا للزمخشرى وقد علمت رده (قوله ما اما مصدرية ومن متعلقة الخ) المعنى على المصدرية كفرت باشراككم اياى لله فى الطاعة لانهم كانوا يطيعونه فى أعمال الشر كما يطاع الله فى أعمال الخير فالاشراك استعارة بتشبيه الطاعة به وتنزيلها منزلته أو لانهم لما أشركوا الاصنام ونحوها بايقاعه لهم فى ذلك فكأنهم أشركوه وقوله كفرت اليوم لانه حمله على انشاء التبرى منهم فى يوم القيامة لانه الظاهر وقد جوز فيه النسفى رحمه الله أن يكون اخبارا عن أنه تبرأ منهم فى الدنيا فيكون من قبل متعلقا بكفرت أو متنازعا فيه وقوله بمعنى تبرأت منه فالكفر مجاز عن التبرى منه مما هم عليه (قوله أو موصولة بمعنى من نحو ما فى قولهم الخ) يعنى ما موصولة بمعنى من اذا وقعت على ذوى العلم كما فى المثال المذكور اذ هى واقعة عليه تعالى بحسب الظاهر وان جوز فيها أن تكون مصدرية بتقدير مضاف أى سبحان موجد أو ميسر تسخيركن لنا والضمير للنساء وسبحان للتعجب تعجب من تسخير الله النساء للرجال مع مكرهن وكيدهن وفى قوله نحو ما لطف اذ يحتمل لفظها والموصولية وقال الطيبى رحمه الله ما لا تستعمل فى ذوى العلم الا باعتبار الوصفية فيه وتعظيم شأنه كما فى هذا المثال أى سبحان الذى سخركن أى قادكن وأمثالكن لنا أو خلقكن لاجلنا (قوله أى كفرت بالذى أشركتمونيه) فالعائد مقدر فعلى هذا يكون ذلك من ابليس اقرارا بتقدم كفره وأن خطيئته سابقة عليهم فلا اغاثة لهم منه وعلى الاول نفى لامتنانهم عليه باتباعه فى الضلال وقوله منقول من شركت زيدا للتعدية تعليل للنقل وأن همزته للتعدية للمفعول الثانى وقوله أو ابتداء كلام يؤيده قراءة أدخل بصيغة المتكلم ووجه الايقاظ والتدبر ظاهر اذ لم يفدهم ولم ينفعهم غير الله (قوله باذن الله تعالى وأمره) عطف أمره عليه عطف تفسيرى لانه المراد منه على طريق الاستعارة كما تقدم تحقيقه فى هذه السورة وقوله باذن ربهم متعلقا بقوله تحيتهم لم يعلقه بأدخل مع أنه سالم من الاعتراض ومع أنه يشتمل حينئذ على الالتفات أو التجريد وهو من المحسنات لان قولك أدخلته باذنى كلام ركيك لا يناسب بلاغة التنزيل والالتفات والتجريد حاصل اذا علق بما بعده أيضا وتعلقه بخالدين لا يدفع الركاكة كما فى الكشف لان الاذن انما يكون للدخول لا للاستمرار بحسب الظاهر فمن قال لا محذور فيه لم يأت بشئ وكون المراد بمشيئتى وتيسيرى لا يدفعه عند التأمل الصادق وقد اعترض أبو حيان على هذا بأن فيه تقديم معمول المصدر المنحل بحرف مصدرى وفعل عليه وهو غير جائز ورد بأنه غير منحل اليهما هنا لانه ليس المعنى المقصود منه أن يحيوا فيها بسلام فالظاهر أنه غير منحل ولو سلم فمراده التعلق المعنوى فالعامل فيه فعل مقدر يدل عليه تحيتهم أى يحيون باذن ربهم وفى قول المصنف رحمه الله أى تحييهم الملائكة اشارة اليه (قوله كيف اعتمله ووضعه) وفى نسخة اعتمده بالدال وقد سبق فى سورة البقرة أن ضرب المثل اعتماله من ضرب الخاتم وأصل الضرب وقع شئ على آخر وقد مر هناك تحقيقه بما لا مزيد عليه فان أردته فراجع ما قدمناه ثمة وقوله ووضعه عطف تفسيرى لاعتمله (قوله أى جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة الخ) فكلمة على هذا منصوبة بفعل مضمر وهو جعل والجملة تفسير لقوله ضرب الله مثلا كقولك شرف الامير زيدا كساه حلة وقيل فيه تكلف اضمار لا داعى له ورد بأنه

وهو أصل مرفوض فى مثله لما فيه من اجتماع ياءين وثلاث كسرات مع أن حركة ياء الاضافة الفتح فاذا لم تكسر وقبلها ألف فبالحرى أن لا تكسر وقبلها ياء أو على لغة من يزيد ياء على ياء الاضافة اجراء لها مجرى الهاء والكاف فى ضربته وأعطيتكه وحذف الياء اكتفاء بالكسرة (انى كفرت بما أشركتمونى من قبل) ما اما مصدرية ومن متعلقة بأشركتمونى أى كفرت اليوم باشراككم اياى من قبل هذا اليوم أى فى الدنيا بمعنى تبرأت منه واستنكرته كقوله ويوم القيامة يكفرون بشرككم أو موصولة بمعنى من نحو ما فى قولهم سبحان ما سخركن لنا ومن متعلقة بكفرت أى كفرت بالذى أشركتمونيه وهو الله تعالى بطاعتكم اياى فيما دعوتكم اليه من عبادة الاصنام وغيرها من قبل اشراككم حين رددت أمره بالسجود لآدم عليه الصلاة والسلام وأشرك منقول من شركت زيدا للتعدية الى مفعول ثان (ان الظالمين لهم عذاب أليم) تتمة كلامه أو ابتداء كلام من الله تعالى وفى حكاية أمثال ذلك لطف للسامعين وايقاظ لهم حتى يحاسبوا أنفسهم ويتدبروا عواقبهم (وأدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها باذن ربهم) باذن الله تعالى وأمره والمدخلون هم الملائكة وقرئ أدخل على التكلم فيكون قوله باذن ربهم متعلقا بقوله (تحيتهم فيها سلام) أى تحييهم الملائكة فيها بالسلام باذن ربهم (ألم تر كيف ضرب الله مثلا) كيف اعتمله ووضعه (كلمة طيبة كشجرة طيبة) أى جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة وهو تفسير لقوله ضرب الله مثلا

محتاج اليه فى أداء هذا المعنى وفيه تأمل فالمثل بمعنى التشبيه التمثيلى لا الاستعارة (قوله ويجوز أن تكون كلمة بدلا من مثلا) قيل عليه انه لا معنى لقولك ضرب الله كلمة طيبة الا بضم مثلا اليه فمثلا هو المقصود بالنسبة فكيف يبدل منه غيره وهذا بناء على ظاهر قول النحاة ان المبدل منه فى نية الطرح وهو غير مسلم وهذا الوجه مبنى على تعدى ضرب الى مفعول واحد والبدل قيل انه بدل اشتمال ولو جعل بدل كل من كل لم يبعد وقوله وأن تكون أول مفعولى ضرب الخ بناء على أنها تتعدى الى مفعولين كما مر تفصيله اما لكونه بمعنى جعل واتخذ أو لتضمنه معناه ولا يرد عليه بأن المعنى أنه تعالى ضرب لكلمة طيبة مثلا لا كلمة طيبة مثلا لان المثل عليه بمعنى الممثل به والتقدير ذات مثل أولها مثلا (قوله وقد قرئت) أى كلمة بالرفع على الابتداء لكونها نكرة موصوفة والخبر كشجرة ويجوز أن تكون خبر مبتدا محذوف أيضا وكشجرة صفة أخرى والجملة خبر لمبتدا مقدر وهى تفسير لقوله ضرب الله مثلا عليهما وقوله ضارب بعروقه فيها تفسير للاصل بالعروق الداخلة فى الارض فضارب من ضرب فى الارض اذا سار وفيها تجوز به عن الدخول وقوله وأعلاها تفسيره بالاعلى لتفرعه على الاصل من قولهم فرع الجبل اذا علاه وتوجيه لافراده مع أن كل شجرة لها فروع بأنه أفرد لانه أريد به الاعلى أو المراد به الفروع لانه مضاف والاضافة حيث لا عهد ترد للاستغراق فاكتفى بالواحد أولانه مصدر بحسب الاصل واضافته تفيد العموم وكلام المصنف رحمه الله يحتملهما وافنان جمع فنن بفتحتين وهو الغصن والشعبة من الشجر والسماء بمعنى جهة العلو لا المظلة (قوله والاول على أصله ولذلك قيل انه أقوى ولعل الثانى أبلغ) كون الاول على الاصل الاقوى لاثباته لمن هو له قال ابن جنى رحمه الله لانك اذا قلت ثابت أصلها فقد أجريت الصفة على غير ما هى له وهو الشجرة اذ الثبات انما هو للاصل والصفة اذا كانت فى المعنى لما هو من سببه قد تجرى عليه لكنها أخص بما هى له افظا ومعنى فالاحسن تقديم الاصل عنايته به مع ما فيه من حسن التقابل والتقسيم وقولك مررت برجل أبوه قائم أقوى من قولك قائم أبوه لان المخبر عنه بالقيام انما هو الاب لا الرجل مع ما فيه من تكرر الاسناد وكون الثانى أبلغ أى أكثر مبالغة لجعل الشجرة بثبات أصولها ثابتة بجميع اغصانها وقوله تعطى ثمرها تفسيره ونسبة الاعطاء اليها مجازية (قوله وقته الله تعالى لاثمارها) وفيه نسخة أقته بالهمزة وهما بمعنى قيل اذا كان المراد من الشجرة النخلة على ما روى فأكلها الطلع والبسر والرطب والتمر وهو دائم لا ينقطع فلا حاجة الى التقييد بهذا القيد ولا يخفى أنه تقييد للاتيان لا للاكل فلا بد من تخصيصه بما ذكر وقوله بارادة خالقها وتكوينه مر تحقيقه (قوله لان فى ضربها زيادة افهام وتذكير الخ) لان المعانى العقلية المحضة لا يقبلها الحس والخيال والوهم فاذا ذكر ما يلائمها من المحسوسات ترك الحس والخيال المنازعة وانطبق المعقول على المحسوس فحصل به الفهم التام وقدمر تفصيله (قوله كمثل شجرة) يعنى فيه مضاف مقدر والمثل بمعنى الصفة القريبة وقوله استوصلت بالهمزة وتبدل واوا أى قلعت من أصلها واجتثت مأخوذ من الجثة وهى البدن يقال اجتثثت الشئ بمعنى اقتلعته فهو افتعال من الجثة كما أشار اليه المصنف رحمه الله قال لقيط الايادى

هو الجلاء الذى يجتث أصلكم ٭ فمن رأى مثل ذا آت ومن سمعا

وقوله بالكلية اشارة الى أنه عبارة عن ذلك وقوله لان عروقها قريبة منه أى من الفوق فكانها فوق بدليل ما بعده وقوله ما أعرب أى دل وأظهر وقوله فالكلمة أى على تعميمها المراد بها ما ذكر وقوله وفسرت الشجرة الطيبة بالنخلة فيكون المقصود تشبيه الكلام الحق بها كما شبه بها المؤمن فى الحديث ووجه الشبه ثباتها وعدم تغيرها بحسب الفصول وطيب ثمرتها (قوله وروى ذلك مرفوعا الخ) قال الحافظ فى الدر المنثور أخرجه الترمذى والنسائى وابن حبان والحاكم وصححه من حديث أنس رضى الله عنه مرفوعا قال أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بقناع من بسر فقال مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة حتى بلغ تؤتى أكلها كل حين باذن ربها قال هى النخلة ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة حتى بلغ ما لها من قرار قال هى الحنظلة والكشوث بالفتح وتضم والاكشوث بالكاف والشين المعجمة والثاء المثلثة

ويجوز أن تكون كلمة بدلا من مثلا وكشجرة صفتها أو خبر مبتدا محذوف أى هى كشجرة وأن تكون أول مفعولى ضرب على مجرى جعل وقد قرئت بالرفع على الابتداء (أصلها ثابت) فى الارض ضارب بعروقه فيها (وفرعها) وأعلاها (فى السماء) ويجوز أن يريد وفروعها أى اغصانها على الاكتفاء بلفظ الجنس لاكتسابه الاستغراق من الاضافة وقرئ ثابت أصلها والاول على أصله ولذلك قيل انه أقوى ولعل الثانى أبلغ (تؤتى أكلها) تعطى ثمرها (كل حين) بارادة خالقها وتكوينه (باذن ربها) لانها فى ضربها زيادة افهام وتذكير فانه تصوير للمعانى وادناء لها من الحس (ومثل كلمة خبيثة كشجرة) كمثل شجرة (خبيثة اجتثت) استوصلت وأخذت جثتها بالكلية (من فوق الارض) لان عروقها قريبة منه (ما لها من قرار) استقرار واختلف فى الكلمة والشجرة ففسرت الكلمة الطيبة بكلمة التوحيد ودعوة الاسلام والقرآن والكلمة الخبيثة بالشرك بالله تعالى والدعاء الى الكفر وتكذيب الحق ولعل المراد بها ما يعم ذلك فالكلمة الطيبة ما أعرب عن حق أو دعا الى صلاح والكلمة الخبيثة ما كان على خلاف ذلك وفسرت الشجرة الطيبة بالنخلة وروى ذلك مرفوعا

(ترجمة جرجيس وشمعون)

وبشجرة في الجنة والخبيثة بالحنظل والكشوث ولعل المراد بهما أيضا ما يعم ذلك (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت) الذي ثبت بالحجة عندهم وتمكن في قلوبهم (في الحيوة الدنيا) فلا يزلون اذا افتتنوا في دينهم كزكريا ويحيى عليهما السلام وجرجيس وشمعون والذين فتنهم أصحاب الاخدود (وفي الآخرة) فلا يتلعثمون اذا سئلوا عن معتقدهم في الموقف ولا تدهشهم أهوال يوم القيامة وروى أنه صلى الله عليه وسلم ذكر قبض روح المؤمن فقال ثم تعاد روحه في جسده فيأتيه ملكان فيجلسانه في قبره ويقولان له من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول ربي الله ودين الاسلام ونبي محمد صلى الله عليه وسلم فينادي مناد من السماء أن صدق عبدي فذلك قوله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت (ويضل الله الظالمين) الذين ظلموا أنفسهم بالاقتصار على التقليد فلا يهتدون الى الحق ولا يثبتون في مواقف الفتن (ويفعل الله ما يشاء) من تثبيت بعض واضلال آخرين من غير اعتراض عليه (ألم تر الى الذين بدلوا نعمت الله كفرا) أي شكر نعمته كفرا بأن وضعوه مكانه أو بدلوا نفس النعمة كفرا فانهم لما كفروها سلبت منهم فصاروا تاركين لها محصلين الكفر بدلها كأهل مكة خلقهم الله تعالى وأسكنهم حرمه وجعلهم قوام بيته ووسع عليهم أبواب رزقه وشرفهم بمحمد صلى الله عليه وسلم فكفروا ذلك فقحطوا سبع سنين وأسروا وقتلوا يوم بدر وصاروا أذلاء بقوا مسلوبي النعمة موصوفين بالكفر وعن عمر وعلي رضي الله تعالى عنهما هم الاخسران من قريش بنو المغيرة وبنو أمية فأما بنو المغيرة فكفيتموهم يوم بدر وأما بنو أمية فمتعوا الى حين (وأحلوا قومهم) الذين شايعوهم في الكفر (دار البوار) دار الهلاك بحملهم على الكفر (جهنم) عطف بيان لها (يصلونها) حال منها أو من القوم أي داخلين فيها مقاسين حرها

نبت متعلق بالاغصان له عرق في الارض وقال الخليل بن أحمد انه من كلام أهل السواد وليس بعربي محض وتشبيه الكلمة الخبيثة به لعدم ثباتها ونفعها ولذا يشبه به الرجل الذي لا حسب له ولا نسب كما قال الشاعر

فهو الكشوث فلا أصل ولا ورق * ولا نسيم ولا ظل ولا ثمر

واطلاق الشجر على الحنظل والكشوث للمشاكلة اذ هو نجم لا شجر وقوله وبشجرة في الجنة معطوف على قوله بالنخلة وهذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو أنسب بقوله تؤتي أكلها كل حين وكذا تفسيرها بالحنظل مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم كما مر (قوله الذي ثبت بالحجة عندهم وتمكن في قلوبهم) بالقول جوزوا تعلقه بيثبت وآمنوا وفي الحياة متعلق بيثبت أو بالثابت فاذا تعلق بآمنوا فالباء سببية والمعنى آمنوا بالتوحيد الخالص فوحدوه ونزهوه عما لا يليق بجنابه فاذا تعلق بيثبت فالمعنى ثبتهم بالبقاء على ذلك أو ثبتهم في سؤال القبر به وقوله فلا يزلون أي يتحولون عما هم عليه اذا قيض لهم من يقيهم ويحاول زللهم عنه وزكريا ويحيى معروفان وجرجيس من الحواريين من أصحاب عيسى عليه الصلاة والسلام علمه الله الاسم الاعظم الذي يحيي به الموتى وكان بالموصل وبها ملك جبار كافر فدعاه جرجيس الى عبادة الله ونهاه عن عبادة الاصنام فأمر به فشد بيداه ورجلاه ومشط بأمشاط من حديد ثم صب عليه ماء الملح فصبره الله على ذلك ثم سمر عينيه وأذنيه بمسامير من حديد فصبر عليه ثم دعا بحوض نحاس فأحمي ثم ألقي فيه وأطبق رأسه عليه فجعله الله عليه بردا وسلاما وزاده حسنا وجمالا ثم قطع أربا أربا فأحياه الله ثم دعاهم الى الله وأحيا الموتى فلم يؤمن الملك فأمره الله بأن يعتزلهم ثم خسف بهم الارض وشمعون كان من زهاد النصارى وكان يحارب عبدة الاصنام من الروم فاحتالوا بأنواع الحيل عليه فلم يقدروا على قتله الى أن خدعته امرأته بوعدها بأموال كثيرة ونحوها فسألته في خلوة له كيف يغلب عليه فقال ان أشد شعري اذا لم أكن طاهرا فاني لا أقدر على حله فأخبرتهم ففعلوا به ذلك والقوه من مكان عال فهلك وقوله والذين فتنهم أصحاب الاخدود معطوف على زكريا وستأتي قصتهم في سورة البروج وتلعثم بمعنى تأخر وتوقف عن الاجابة (قوله وروى أنه صلى الله عليه وسلم ذكر قبض روح المؤمن الخ) هذا الحديث أخرجه أبو داود والحاكم عن البراء بن عازب رضي الله عنه وصححوه وهذا الحديث يدل على أن المراد من الآخرة القبر لانه أول منزل من منازلها وقد سماه بعض الادباء دهليز باب الآخرة واعادة الروح في القبر عند السؤال كما في حال الحياة وقيل كحال النوم ولعل المنادي من السماء ملك مأمور بذلك وقوله بالاقتصار على التقليد أي تقليد أهل الضلال بقرينة المقام لا مطلق التقليد بدليل ما فرع عليه (قوله أي شكر نعمته كفرا بأن وضعوه مكانه الخ) فعلى الاول التبديل التغيير في الوصف وهو على تقدير مضاف والتبديل لغوي وعلى الثاني التبديل في الذات اذ زالت النعمة وحل في محلها الكفر وقوله فصاروا تاركين لها فالتبديل بين نفس النعمة وكفرانها وقوله فقحطوا أي أصابهم القحط والغلاء وقحطوا كسمعوا ويقال قحطوا أقحطوا بضمهما على قلة وقوله الاخسران أي الخيبان الاخران وقوله فمتعوا الى حين أي بقوا ولم يفنوا (قوله الذين شايعوهم) أي تابعوهم في الكفر وهو صفة للقوم وضمير شايعوا لهم وهم للذين وهم صناديد مكة ودار الهلاك جهنم وحملهم على الكفر كونهم دعوهم له (قوله داخلين فيها مقاسين حرها) تفسير له على الوجهين وقيده بمقاسين لتتم الفائدة لان الدخول فهم من قوله أحلوا ولو اقتصر على الثاني كان أحسن وأفيد فان صلى النار معناه قاسى حرها وقوله وبئس المقر جهنم اشارة الى أن المخصوص بالذم محذوف (قوله وليس الضلال ولا الاضلال الخ) يعني أنه من الاستعارة التبعية كما في قوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا شبه ما يترتب على فعل الشخص بالعلة الباعثة فاستعمل له حرفه وقد قيل عليه ان كون الضلال نتيجة للجعل لله أندادا غير ظاهر اذ هو متحد معه أو لازم لا ينفك عنه الا أن يراد الحكم به

أو مفسر لفعل مقدر ناصب لجهنم (وبئس القرار) أي وبئس المقر جهنم (وجعلوا لله أندادا ليضلوا عن سبيله) الذي هو التوحيد اودوامه وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ورويس عن يعقوب بفتح الياء وليس الضلال ولا الاضلال غرضهم في اتخاذ الانداد

أو دوامه ورد بأنهم مشركون لا يعتقدون أنه ضلال بل يزعمون أنه اهتداء فقد ترتب على اعتقادهم ضده على أن المراد بالنتيجة ما يترتب على الشئ أعم من أن يكون من لوازمه أولا وقوله جعل كالغرض أى أدخل عليه اللام التى تدخل عليه وقد مر تفصيله فى سورة الانعام ولا يخفى أن ما يترتب على الشئ يكون متأخرا عنه فى الوجود وهذا ليس كذلك فلا بد من التأويل المذكور وماذكره مكابرة (قوله بشهواتكم أو بعبادة الاوثان الخ) يعنى معموله مقدر والمراد بالشهوات الشهوات المعروفة فى المآكل والملابس والمساكن والمناكح ونحوها أو المراد بها عبادة الاوثان لانهم اضلالهم يتلذذون بها لعنادهم فشبهت بالمشتهيات المعروفة لان التمتع لا يكون الا بها (قوله وفى التهديد بصيغة الامر ايذان بان المهدد الخ) فى الكشاف تمتعوا ايذان بأنهم لانفعا سهم فى التمتع بالحاضر وأنهم لا يعرفون غيره ولا يريدونه مأمورون به قد أمرهم آمر مطاع لا يسعهم أن يخالفوه ولا يملكون لانفسهم أمرا دونه وهو امر الشهوة والمعنى ان دمتم على ما أنتم عليه من الامتثال لامر الشهوة فان مصيركم الى النار ويجوز أن يراد الخذلان والتخلية والوجهان مشتركان فى التهديد وسيأتى له تفصيل فى سورة العنكبوت وهكذا كقول الطبيب لمريض يأمره بالاجتماء فلا يحتمى كل ما تريد فان مصيرك الى الموت وهو استعارة وقوله لافضائه أى لايصال المهتد عليه وهو التمتع الى المهدد به وهو النار وأن الامرين أى التمتع ومصيرهم الى النار كائنان لا محالة فلذا استعمل له صيغة الامر تشبيها له بآمر مطاع لمأمور مطيع فى تحقق ذلك فهذا وجه الشبه بينهما كما أشار اليه المصنف رحمه الله وقوله ولذلك علله أى الانذار المذكور فقوله فان مصيركم تعليل لما قبله وهو قريب من جعله جواب شرط مقدر أى ان دمتم على ما أنتم عليه فان الخ ومصير مصدر صار بمعنى رجع والى النار خبره (قوله خصهم بالاضافة تنويها لهم) أى رفعا لهم وتشريفا والا فالامر شامل لهم ولغيرهم بناء على أن الكفار مخاطبون بالفروع ولما هدد الكفار بانهماكهم فى اللذة الفانية أمر خاص عباده بالعبادة المالية والبدنية وخصهما لانهما أم العبادات (قوله ومفعول قل محذوف دل عليه جوابه الخ) وفى نسخة مقول قل وجوابه يقيموا الخ وقوله فيكون ايذانا الخ اسم كان ضمير مستتر عائد الى جعل يقيموا وينفقوا جوابا للامر وفى جزمه على الجوابية قولان أحدهما أنه جواب قل وهو قول الاخفش والمبرد وأورد عليه أنه لا يلزم من قوله أقيموا وأنفقوا أن يفعلوا وكم مرة يخلف أمره وورد بأن المراد بالعباد خلص المؤمنين ولذا أضافهم اليه تشريفا وهم متى أمروا امتثلوا والى هذا أشار المصنف رحمه الله بقوله لفرط مطاوعتهم ومنه يعلم نكتة حذف المقول ايهاما لانهم يفعلون بدون أمر مع أن مبناه على أنه يشترط فى السببية التامة وقد منع فقوله جوابه الضمير لقل لا للمقول حتى يكون هو القول الآخر الثانى أنه مجزوم فى جواب الامر المقول المحذوف والتقدير قل لعبادى أقيموا وأنفقوا يقيموا وينفقوا وعزى هذا للمبرد أيضا وقيل عليه انه فاسد لوجهين أحدهما أن جواب الشرط لا بد أن يخالف فعل الشرط اما فى الفعل أو فى الفاعل أو فيهما فاذا اتحدا لا يصح كقولك قم يقم اذ التقدير ان يقوموا يقوموا والثانى ان الامر المقدر للمواجهة وهذا للغيبة وهو خطأ اذا كان الفاعل واحدا قيل أما الاول فقريب وأما الثانى فليس بشئ لانه يجوز أن يقول قل لعبدك أطعنى يطعك وان كان للغيبة بعد المواجهة باعتبار حكاية الحال وقيل انه فيه شرط مقدر وهذا مجزوم فى جوابه وقيل يقيموا خبر فى معنى الامر وورد بحذف النون وان وجه بتوجيهات ضعيفة وقيل مقول القول الله الذى الخ ولا يخفى ما فيه وقوله لا ينفك فعلهم عن أمره الامر هنا مصدر بمعنى قوله أقيموا وأنفقوا (قوله ويجوز أن يقدر بلام الامر الخ) هذا معطوف على ما قبله بحسب المعنى أى يجعل جزمهما بلام أمر مقدرة أى ليقيموا وينفقوا كما فى البيت المذكور ويكون هو مقول القول قالوا وانما جاز حذف اللام هنا لان الامر الذى قبله وهو قل عوض عنه ودال عليه ولو قيل يقيموا وينفقوا ابتداء بحذف اللام لم يجز وقد جعل ابن مالك حذف هذه اللام على أضعف قليل

لكن لما كان تتمتعوا جعل كالغرض (قل تمتعوا) بشهواتكم أو بعبادة الاوثان فانها من قبيل الشهوات التى يتمتع بها وفى التهديد بصيغة الامر ايذان بأن المهدد عليه كالمطلوب لافضائه الى المهدد به وأن الامرين كائنان لا محالة ولذلك علله بقوله (فان مصيركم الى النار) وان الخاطب لانهما كدفيه كالمأمور به من آمر مطاع (قل لعبادى الذين آمنوا) خصهم بالاضافة تنويها لهم وتنبيها على أنهم المقيمون لحقوق العبودية ومفعول قل محذوف دل عليه جوابه أى قل لعبادى الذين آمنوا أقيموا الصلاة وأنفقوا (يقيموا الصلوة وينفقوا مما رزقناهم) فيكون ايذانا بأنهم لفرط مطاوعتهم الرسول صلى الله عليه وسلم بحيث لا ينفك فعلهم عن أمره وأنه كالسبب الموجب له ويجوز أن يقدر بلام الامر

(مطلب حذف لام الامر على أضعف)

وكثير ومتوسط فالكثير أن يكون قبله قول بصيغة الامر كما هنا والمتوسط ما تقدمه قول غير امر كقوله

قلت لبواب لديه دارها * تيذن فاني حوؤها وجارها

والقليل ماسواه وقوله ليصح تعلق القول بهما أي يكونان مقولا له لا أن مفعوله محذوف كما في الاعراب الاول وقوله وانما حسن الخ قد علمت وجهه مما نقلناه عن ابن مالك رحمه الله

(قوله محمد تفد نفسك كل نفس * اذا ما خفت من أمر تبالا)

قيل انه للاعشى من قصيدة مدح بها النبي صلى الله عليه وسلم ومحمد منادى حذف منه حرف النداء وأراد لتفد فحذف لام الامر والتباب والتبال بفتح أولهما متقاربان قال الجوهري تبلهم واتبلهم بمعنى أهلكهم والمعنى لتفد نفسك يارسول الله كل نفس أي تكن فداء لها فاذا خفت هلاكا من شئ فليصب غيرك (قوله وقيل هما جوابا أقيموا الخ) تقدم أنه قول لبعض النحاة وأنه عزى للمبرد رحمه الله وقوله مقامين مقامهما بضم الميمين والاول اسم مفعول والثاني اسم مكان فيكونان داخلين في مقول قل وقوله لانه لابد من مخالفة الخ يعني لابد من تخالفهما في الفعل أو في الفاعل أو فيهما كما مر تحقيقه نحو اتقني أكرمك وأسلم تدخل الجنة وقم أقم وقيل عليه لم لايجوز أن يكون من قبيل من كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله أي ان يقيموا يقيموا اقامة مقبولة نافعة ولا يخفى أن هذا اذا ذكر أو قامت عليه قرينة وهنا ليس كذلك فهو دعوى بلا شهود والعقل قاض بخلافها (قوله ولان أمر المواجهة لايجاب بلفظ الغيبة اذا كان الفاعل واحدا) انما قيده باتحاد الفاعل لانه عند الاختلاف يجوز نحو أقيموا يقيموا وقد سمعت قوله في الدر المصون انه يجوز وان اتحدا كما مر ولذا قيل انه ان أراد أنه اذا كان محكيا بالقول فغير مسلم فانه يجوز فيه تلوين الخطاب نظرا للآمر والمأمور وان أراد بدونه فلا يفيد (قوله منتصبان على المصدر) أي أصله انفاق سر فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فانتصب انتصابه أو هو صفة له قامت مقامه واذا كان حالا فيؤول بالمشتق أو يقدر له مضاف أو منصوب على الظرفية أي في السر والعلانية وبينه بأن نفقة السر في التطوع والعلانية في الواجب كالزكاة (قوله ولا مخالة الخ) يعني الخلال مصدر بمعنى المخالة وهي المصاحبة والمصادقة يقال خالته مخالة وخلالا قال * ولست بمقلي الخلال ولا قالي * وقيل انه جمع خلة كبرمة وبرام وقوله قبل هذا فيبتاع المقصر ما يتدارك به تقصيره أو يفدى به نفسه اشارة الى أنه متعلق بقوله ينفقوا وقيل انه متعلق بالامر المقدر لعدم الفائدة في تعلقه بينفقوا وليس بشئ لان المعنى ينفقوا نفقة مطلوبة لهم مفيدة مثمرة فان القصد منه الحث على الانفاق لوجه الله من قبل أن يأتي يوم ينتفع المنفقون بانفاقهم ولا ينفع الندم لمن أمسك والعدول الى قوله لابيع فيه ولا خلال ليفيد الحصر وان ذلك هو المنتفع به ويفيد المضادة بين ما ينفع عاجلا وآجلا وقدمر في قوله من قبل أن يأتي يوم لابيع فيه ولا خلة أن المعنى من قبل أن يأتي يوم لا تقدرون فيه على تدارك ما فاتكم من الانفاق لانه لابيع فيه حتى يبتاع ما ينفق ولا أخلاء يبذلون ما ينفق لهم وفرق صاحب الكشف بينهما وبين وجه اختصاص كل من التفسيرين بمحله وقوله ولا مخالة معناه ولا مخالة نافعة بذاتها في تدارك ما فات فلا ينافي قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين لانه أثبت فيه المخالة وعدم العداوة بين المتقين ولم يذكر فيها أنهم يتدارك لهم ما فاتهم فما قيل في التوفيق بينهما ان المراد لا مخالة بحسب ميل الطبع ورغبة النفس وتلك المخالة في الله مع أن الاستثناء من الاثبات لا يلزمه النفي وان سلم لزومه فنفي العداوة لا يلزم منه وجود المخالة (قوله أو من قبل أن يأتي يوم لا انتفاع فيه بمبايعة ولا مخالة وانما ينتفع فيه بالانفاق لوجه الله تعالى) على الوجه الاول المنفي البيع والخلال في الاخرة والمعنى لا يجد في ذلك اليوم ما يبتاع ليتدارك به ما فرط فيه ولا خليلا يبذل ذلك وعلى هذا المراد نفي البيع والخلة اللذين كانا في الدنيا بمعنى نفي الانتفاع بهما من حيث ذاتهما والانتفاع بما كان منهما لوجه الله ففيه ظرف للانتفاع المقدر

لايصح تعلق القول بهما وانما حسن ذلك ههنا ولم يحسن في قوله
محمد تفد نفسك كل نفس
اذا ما خفت من أمر تبالا
لدلالة قل عليه وقيل هما جوابا أقيموا
وأنفقوا مقامين مقامهما وهو ضعيف
لانه لابد من مخالفة ما بين الشرط وجوابه
ولان أمر المواجهة لايجاب بلفظ الغيبة
اذا كان الفاعل واحدا (سرا وعلانية)
منتصبان على المصدر أي انفاق سر وعلانية
أو على الحال أي ذوي سر وعلانية أو على
الظرف أي وقتي سر وعلانية والاحب
اعلان الواجب واخفاء المتطوع به (من
قبل أن يأتي يوم لابيع فيه) فيبتاع المقصر
ما يتدارك به تقصيره أو يفدى به نفسه
(ولا خلال) ولا مخالة فينتفع لك خليلك
أو من قبل أن يأتي يوم لا انتفاع فيه بمبايعة
ولا مخالة وانما ينتفع فيه بالانفاق لوجه الله
تعالى

والبيع والخلال فى الآخرة للمتقين والمراد باليوم يوم القيامة وقوله على النفى العام اشارة الى أنه يفيد استغراق النفى فانه نص فيه بخلاف ما اذا رفع على ما مر تحقيقه وفيه ليس متعلقا به والا لزم نصبه فتدبر (قوله تعيشون) أى تنتفعون به فى المعاش وهذا مأخوذ من اللام وقوله وهو يشمل الخ اشارة الى أنه بمعناه اللغوى وهو كل ما ينتفع به وقوله ومن الثمرات بيان له بناء على جواز تقدم من البيانية على ما تبينه كما مر أنه ذهب اليه كثير من النحاة فلا يرد عليه ما قيل ان من البيانية انما تأتى بعد المبهم الذى تبينه ولا حاجة الى دفعه بأنه بيان بحسب المعنى لا الاعراب (قوله ويحتمل عكس ذلك) أى تكون من بمعنى بعض مفعول أخرج ورزقا بيان للمراد من بعض الثمرات لان منها ما ينتفع به فهو مرزوق ومنها ما ليس كذلك وهو على هذا حال منها بمعنى المرزوق وفى الوجهين الاخيرين هو مصدر فهما منصوبان على أنه مفعول له أى أخرجها لاجل الرزق والانتفاع بها أو مفعول مطلق لاخرج لان أخرج الثمرات فى معنى رزق فيكون مثل قعدت جلوسا (قوله وسخر لكم الفلك الخ) الفلك يكون واحدا وجمعا والمراد به الجمع هنا بدليل تأنيث تجرى واندرج فى تسخيرها تسخير البحار والرياح وقوله بمشيئته تفسير للامر وفسره فى الكشاف بقوله كن ولا يناسبه تفسيره بالتكوين بناء على مذهبنا لانه المراد من التسخير وقوله الى حيث توجهتم قيده به ليظهر معنى التعليل فيه وجر حيث بالى مسموع فى كلام العرب كقوله

الى حيث ألقت رحلها أم قشعم * وقوله لانتفاعكم أى بالشرب منها والتصرف فيها باخراجها للسائلين ونحوه وقوله تسخير هذه الاشياء أى الفلك والانهار وتعليم كيفية اتخاذها بالهامهم واقدارهم وتمكينهم من صنعة السفن واجراء المياه بالسواقى والقنى وما يترتب عليه (قوله يدأبان فى سيرهما وانارتهما الخ) ان كان دائبين بمعنى دائمين فى الحركة فهو حقيقة وان كان بمعنى مجدين تعبين فهو على التشبيه والاستعارة والدأب العادة المستمرة وقوله لسباتكم أى سكونكم وانقطاعكم عن العمل ومنه السبت واصلاح ما يصلحانه كالثمار بانضاجها وتلوينها (قوله بعض جميع ما سألتموه الخ) يعنى من كل مفعول ثان لآتى بمعنى أعطى ومن تبعيضية وقيل عليه كل للتكثير والتفخيم لا للاحاطة والتعميم كما فى قوله تعالى فتحنا عليهم أبواب كل شئ وسهل من على التبعيض لابتداء الغاية يفضى الى اخلاء لفظ كل عن فائدة زائدة لان ما نص فى العموم بل يوهم ايتاء البعض من كل فرد متعلق به السؤال ولا وجه له ودفع بأنه بعد تسليم كون ما نصا فى العموم هنا عمومان عموم الافراد وعموم الاصناف بمعنى كل صنف صنف وهما مقصودان هنا والى الاول أشار المصنف بلفظ الجميع والى الثانى بقوله كل صنف صنف والمعنى من جميع أفراد كل صنف سألتموه فان الاحتياج بالذات الى النوع والصنف لا الفرد بخصوصه (قوله يعنى من كل شئ سألتموه شيأ) بيان لاصل المعنى لا للاعراب أى من كل افراد شئ سألتموه شيأ أو من افراد كل شئ سألتموه شيأ فقوله شيأ هو المستفاد من كلمة التبعيض ومن فى من كل شئ فى عبارة المصنف لابتداء الغاية (قوله فان الموجود من كل صنف بعض ما فى قدرة الله تعالى) يعنى أن من التبعيضية دالة على أن كل ما يحتاجون اليه ويطلبونه فيعطيهم بفضله بعض مما فى قدرته لانه يقدر على افراد أخر منه الى غير النهاية فما قيل انه أتى فى تعليله بما لا يناسب المعلل لان الكلام فى أن الحاصل بعض المسؤل فكونه بعض المقدور لا يجدى نفعا فى بيانه ليس بشئ لان بعض المسؤل هو بعض المقدور وأحدهما مستلزم للآخر فليس بينهما فرق كبير كما ظنه المعترض والمراد الامتنان وبيان ان فى القدرة ما هو أكثر مما أنعم به فهو بعض من كل وقليل من كثير فما قيل انه ليس فيه كثير معنى وهم (قوله ولعل المراد بما سألتموه ما كان حقيقا الخ) يعنى المراد بالمسؤل ما من شأنه أن يسئل فهو بمعنى المحتاج اليه وهو لا ينفى ايتاء ما لا حاجة اليه مما لا يخطر بالبال وقيل انه جواب عن سؤال مقدر وهو ان الانسان قد يسأل شيأ فيعطيه الله ذلك الشئ بعينه فكيف هذا مع من التبعيضية فأشار الى أن المراد الصنف الذى يحتاج اليه لا فرد منه (قوله ومما يحتمل الخ) على المصدرية ضمير سألتموه لله

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بالفتح فيهما على النفى العام (الله الذى خلق السموات والارض) مبتدأ وخبر (وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم) تعيشون به وهو يشمل المطعوم والملبوس مفعول لاخرج ومن الثمرات بيان له حال منه ويحتمل عكس ذلك ويجوز أن يراد به المصدر فينتصب بالعلة أو المصدر لان أخرج فى معنى رزق (وسخر لكم الفلك تجرى فى البحر بأمره) بمشيئته الى حيث توجهتم (وسخر لكم الانهار) لمنافعكم وتصرفكم وقيل تسخيرها تعليم كيفية اتخاذها (وسخر لكم الشمس والقمر دائبين) يدأبان فى سيرهما وانارتهما (وسخر لكم الليل والنهار) يتعاقبان لسباتكم ومعاشكم (وآتاكم من كل ما سألتموه) أى بعض جميع ما سألتموه يعنى من كل صنف بعض ما فى قدرة الله تعالى ولعل المراد بما سألتموه ما كان حقيقا بأن يسئل لاحتياج الناس اليه سئل أو لم يسئل ومما يحتمل أن تكون موصولة وموصوفة ومصدرية ويكون المصدر بمعنى المفعول وقرئ من كل بالتنوين أى وآتاكم

والمصدر بمعنى المفعول أى مسؤلكم وقوله من كل شئ اشارة الى أن التنوين عوض عن المضاف وقوله سألتموه بلسان الحال هو ما يحتاج اليه وهو اشارة الى المعنى السابق وقوله ويجوز أى على هذه القراءة أن تكون ما نافية اشارة الى أنه لا يجوز على الاضافة وعبر بالجواز اشارة الى مرجوحيته لانه خلاف الظاهر ووجهه أنها تخالف القراءة الاولى والاصل توافق القراءتين وان فهم منها ايتاء ما سألتموه بطريق الاولى (قوله لا تحصروها ولا تطيقوا عد أنواعها فضلا عن أفرادها الخ) أول الاحصاء بالحصر وأصل معناه العد بالحصا كما كان عادة العرب ولذا قال الاعشى

ولست بالاكثر منهم حصى * وانما العزة للكاثر

فاستعمل لمطلق العد لئلا يتنافى الشرط والجزاء اذ أثبت فى الشرط العد ونفى فى الجزاء ولو أول ان تعدوا بمعنى ان تريدوا العد اندفع السؤال أيضا وقال بعض الفضلاء المعنى ان تشرعوا فى عد أفراد نعمة من نعمه تعالى لا تطيقوا عدها وانما أتى بان وعدم العد مقطوع به نظرا الى توهم أنه يطاق وفيه مخالفة لكلام المصنف رحمه الله تعالى وهو أدق منه اذ فيه اشارة الى أن النعمة الواحدة لا يمكن عد تفاصيلها فتدبر (قوله وفيه دليل على أن المفرد الخ) أورد عليه أن الاستغراق ليس مأخوذا من الاضافة بل من الحكم بعدم العد والاحصاء وفيه نظر لان الحكم المذكور يقتضى صحة ارادته منه ولولاه تنافيا (قوله تعالى ان الانسان لظلوم كفار) قيل انه تعليل لعدم تناهى النعم ولذا أتى بصيغتى المبالغة فيه والظاهر أنه جواب سؤال مقدر وتقديره لم يراعوا حقها أو لم حرمها بعضهم ولذا فسره المصنف رحمه الله تعالى بما ذكره لانه المناسب لما قبله وقوله يعرضها أى النفس للحرمان بترك الشكر وقوله يجمع ويمنع أى يجمع المال ويمنعه من مستحقه فذلك كالحد جامع مانع (قوله بلد مكة) فتعريفه للعهد وقوله ذا أمن اشارة الى أن الامن أهل البلدة لاهى فجعله من باب النسب كلابن وتامر ويجوز أن يكون الاسناد فيه مجازيا من اسناد ما للحال الى المحل كنهر جار (قوله والفرق بينه وبين قوله اجعل هذا بلدا آمنا الخ) جواب سؤال مقدر وهو أنه لم عرف البلد هنا ونكر فى البقرة وفى الكشاف أنه سأل فى الاول أن يجعله من جملة البلاد التى يأمن أهلها ولا يخافون وفى الثانى أن يخرجه من صفة كان عليها من الخوف الى ضدها من الامن كأنه قال هو بلد مخوف فاجعله آمنا وتحقيقه أنك اذا قلت اجعل هذا خاتما حسنا فقد أشرت الى المادة أن يسبك منها خاتم حسن واذا قلت اجعل الخاتم حسنا فقد قصدت الحسن دون الخاتمية وذلك لان محط الفائدة هو المفعول الثانى لانه بمنزلة الخبر وفيه أن الزمخشرى قدره فى البقرة هذا البلد بلدا آمنا فلا فرق بينهما وأجيب بأن المسؤل البلدية مع الامن وما قدره اشارة الى الحاضر فى الذهن لا فى الخارج بخلاف ما نحن فيه واستشكل هذا التفسير بأنه يقتضى أن يكون سؤال البلدية سابقا على السؤال المحكى فى هذه السورة وأنه يلزم أن تكون الدعوة الاولى غير مستجابة ودفع بأن المسؤل أولا اصلاحه للسكنى بأن يؤمن فيه فى أكثر الاحوال كما هو شأن البلاد وثانيا ازالة خوف عرض كما يعترض البلاد أحيانا أو يحمل على الاستدامة أو بتنزيله منزلة العارى عنه مبالغة أو أحدهما من الدنيا والآخر من الآخرة أو يقال الدعاء الثانى صدر قبل استجابة الاول وذكر بهذه العبارة ايماء الى أن المسؤل الحقيقى هو الامن والبلدية توطئة لا أنه بعد الاستجابة عراه خوف وقد بنى الكلام على الترقى فطلب أولا أن يكون بلدا آمنا من جملة البلاد التى هى كذلك ثم لتأكيد الطلب جعله مخوفا حقيقة فطلب الامن لان دعاء المضطر أقرب الى الاجابة ولذا ذيله بقوله انى أسكنت الخ وهذا مبنى على تعدد السؤال وهو الظاهر من تغاير التعبير فى المحلين وان قيل باتحادهما بجعل الاشارة فى هذه السورة الى ما فى الذهن بعد تحقق البلدية أو قبلها وجعل هذا بلدا آمنا مثل كر رجلا صالحا قيل وهو الملائم لقوله انى أسكنت الخ الا أنه لا يخفى ما فيه والحاصل أنه دعا أولا بأن يكون بلدا وتكون آمنة وثانيا دعا للبلد بالامن لتحقق بلديتها ويشهد له تنكيرها وتعريفها

من كل شئ مما احتجتم اليه وسألتموه بلسان الحال ويجوز أن تكون ما نافية فى موقع الحال أى وآتاكم من كل شئ غير سائليه (وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها) لا تحصروها ولا تطيقوا عد أنواعها فضلا عن أفرادها فانها غير متناهية وفيه دليل على أن المفرد يفيد الاستغراق بالاضافة (ان الانسان لظلوم) يظلم النعمة باغفال شكرها أو يظلم نفسه بأن يعرضها للحرمان (كفار) شديد الكفران وقيل ظلوم فى الشدة يشكو ويجزع كفار فى النعمة يجمع ويمنع (واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا البلد) بلد مكة (آمنا) ذا أمن ان فيها والفرق بينه وبين قوله اجعل هذا بلدا آمنا ان المسؤل فى الاول ازالة الخوف عنه وتصييره آمنا وفى الثانى جعله من البلاد الآمنة

(قوله

(قوله بعدني واياهم الخ) أصل التجنب أن يكون الرجل في جانب غير ما عليه غيره ثم استعمل بمعنى البعد وفيه ثلاث لغات جنبه وأجنبه وجنبه وهي بمعنى وقوله وقرئ وأجنبني أي بقطع الهمزة بوزن أكرمني والمراد طلب الثبات والدوام على ذلك وقوله فيقولون جنبني أي من التفعيل وقوله وفيه دليل الخ لانه لو كان بغير ذلك أي بأمر طبيعي لم يفد طلبه (قوله وهو بظاهره لا يتناول أحفاده وجميع ذريته) المراد بالاحفاد أولاد الاولاد حتى لا يكون من نسله من عبدها كما قاله ابن عيينة لان الواقع بخلافه فقوله وجميع ذريته عطف تفسيري وانما كان كذلك لان المتبادر من بنيه من كان من صلبه فلا يتوهم ان الله لم يستجب دعاءه حتى يجاب بأن المراد من كان منهم في زمنه أو أن دعاءه استجيب في بعض دون بعض ولا نقص فيه (قوله وزعم ابن عيينة رحمه الله تعالى ان أولاد اسمعيل عليه الصلاة والسلام لم يعبدوا الصنم محتجا به) أي بهذا النص وقيل عليه ان ظاهر الآية أنه أراد بنيه من غير واسطة ولو سلم فأين دليل الاجابة حتى يستدل بقوله واجنبني وبني مع أن قوله لا ينال عهدي الظالمين فيه دليل على أن فيهم من هو كذلك وكذلك قوله ومن كفر فأمتعه مع أنه تعالى حكى عن قريش عبادتهم الاصنام في مواضع جمة فهو يدل على أنه المراد من كفرهم لان القرآن يفسر بعضه بعضا فلا يرد عليه أن كفرهم لا يستلزم عبادة الاصنام مع أنه في الواقع كذلك (قوله ويسمونها الدوار) هو بضم الدال وفتحها وتخفيف الواو وتشديدها قال ابن الانباري رحمه الله تعالى هي حجارة كانوا يدورون حولها تشبيها بالطائفين بالكعبة شرفها الله ولذا كره الزمخشري أن يقال دار بالبيت بل يقال طاف به وهو من الآداب فلا ينافي وروده في بعض الآثار كما قاله النووي رحمه الله تعالى (قوله باعتبار السببية) يعني أن اسناد الاضلال الى الاصنام مجازي والمضل في الحقيقة هو الله وقيل انهم ضلوا بأنفسهم وليس كل مجاز له حقيقة وفيه نظر وقوله أي بعضي لا ينفك عني في أمر الدين يعني أن من تبعيضية على التشبيه أي كبعضي في عدم الانفكاك ويجوز حملها على الاتصالية ولا ينافيه التصريح بالبعضية كقوله المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وبه جزم الطيبي رحمه الله تعالى (قوله وفيه دليل على أن كل ذنب الخ) أي يجوز عقلا كما تقرر في الاصول أن يغفر كل ذنب حتى الشرك لكن الدليل السمعي منع من مغفرة الكفر لقوله ان الله لا يغفر أن يشرك به الآية وقيل ان معنى غفور بستره عليه ورحيم بعدم معاجلته بالعذاب كقوله وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم فلا دليل فيه على ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى مع أنه لم يدر أنه بالترديد الذي ذكره قد هدم مبنى الدلالة ولا يدفعه أن الدلالة في احتمال أن تكون المغفرة ابتداء كما قيل وقيل ان أو لتنويع والتعميم لا للترديد يعني أنه مطلق يتناول الوجهين والعصيان ففيه دليل على جواز مغفرة الشرك لكن الوعيد دل على عدم وقوعه وهذا هو المناسب للمقام وقدم تحقيقه في آخر المائدة وقال النووي في شرح مسلم ان مغفرة الشرك كانت في الشرائع المتقدمة جائزة في أممهم وانما امتنعت في شرعنا ولا ينافيه كلام المصنف رحمه الله تعالى لان الوعيد جاء في القرآن ووجه الدلالة قوله غفور رحيم لانه في حق الكفرة رجاء منه (قوله أي بعض ذريتي أو ذرية من ذريتي الخ) أي من بمعنى بعض وهي في تأويل المفعول به أو المفعول به محذوف ومن ذريتي صفته سدت مسده ومن يحتمل التبعيض والتبيين وقوله وهم اسمعيل ومن ولده منه على الوجهين وقوله ولده منه عمم لقوله ليقيموا الخ والاسكان له حقيقة ولاولاده مجازا فهو من عموم المجاز وقوله فانها حجرية أي كثيرة الحجارة وقليلة المياه وهذا باعتبار الاكثر الاغلب فيها وقوله غير ذي زرع كقوله قرآنا غير ذي عوج يفيد المبالغة في أنه لا يوجد فيه ذلك لان معناه ليس صالحا للزرع وليس صالحا للعوج فلذا عدل عن مزروع وأعوج مع أنه أخصر وهذا مما ينبغي التنبه له وأشار اليه في الكشاف وشروحه (قوله الذي حرمت التعرض له الخ) قال الزمخشري وقيل للبيت المحرم لان الله حرم التعرض له والتهاون به وجعل ما حوله حرما لمكانه أولانه لم يزل ممنعا عزيزا يهابه كل جبار كالشئ المحترم الذي حقه أن يجتنب

(واجنبني وبني) بعدني واياهم (أن نعبد الاصنام) واجعلنا منها في جانب وقرئ وأجنبني وهما على لغة نجد وأما أهل الحجاز فيقولون جنبني شره وفيه دليل على أن عصمة الانبياء بتوفيق الله وحفظه اياهم وهو بظاهره لا يتناول أحفاده وجميع ذريته وزعم ابن عيينة أن أولاد اسمعيل عليه الصلاة والسلام لم يعبدوا الصنم محتجا به وانما كانت لهم حجارة يدورون بها ويسمونها الدوار ويقولون البيت حجر فحيث ما نصبنا حجرا فهو بمنزلته (رب انهن أضللن كثيرا من الناس) فلذلك سألت منك العصمة واستعذت بك من اضلالهن واسناد الاضلال اليهن باعتبار السببية كقوله تعالى وغرتهم الحيوة الدنيا (فمن تبعني) على ديني (فانه مني) أي بعضي لا ينفك عني في أمر الدين (ومن عصاني فانك غفور رحيم) تقدر أن تغفر له وترحمه ابتداء أو بعد التوفيق للتوبة وفيه دليل على أن كل ذنب فلله أن يغفره حتى الشرك الا أن الوعيد فرق بينه وبين غيره (ربنا اني أسكنت من ذريتي) أي بعض ذريتي أو ذرية من ذريتي فحذف المفعول وهم اسمعيل ومن ولد منه فان اسكانه متضمن لاسكانهم (بواد غير ذي زرع) يعني وادي مكة فانها حجرية لا تنبت (عند بيتك المحرم) الذي حرمت التعرض له والتهاون به

أولم يزل معظما ممنعا تهاب الجبابرة أو منع منه الطوفان فلم يستول عليه ولذلك سمي عتيقا أي أعتق منه ولو دعا بهذا الدعاء أول ما قدم فاعله قال ذلك باعتبار ما كان أو ما سيؤل اليه روى أن هاجر كانت لسارة رضي الله عنها فوهبتها لابراهيم عليه السلام فولدت منه اسمعيل عليه السلام ففارت عليهما فشاورته أن يخرجهما من عندها فأوحى الله تعالى اليه أن يخرجهما الى أرض مكة فأظهر الله عين زمزم ثم ان جرهم أو اناسا طيورا فقالوا الطير لا تكون الا على الماء فقصدوه فرأوهما وعندهما عين فقالوا أتشركنا في مائك نشرككن في ألباننا ففعلت (ربنا ليقيموا الصلوة) اللام كي وهي متعلقة بأسكنت أي ما أسكنتهم بهذا الوادي البلقع من كل مرتفق ومرتزق الا لاقامة الصلاة عند بيتك المحرم وتكريره النداء وتوسيطه للاشعار بأنها المقصودة بالذات من اسكانهم غنة والمقصود من الدعاء توفيقهم لها وقيل لام الامر والمراد هو الدعاء لهم باقامة الصلاة كأنه طلب منهم الاقامة وسأل من الله تعالى أن يوفقهم لها (فاجعل أفئدة من الناس) أي أفئدة من أفئدة الناس ومن للتبعيض ولذلك قيل لو قال أفئدة الناس لازدحمت عليهم فارس والروم ولجت اليهود والنصارى أو للابتداء كقولك القلب مني سقيم

أولانه محترم عظيم الحرمة لا يحل انتهاكها أولانه حرم على الطوفان أي منع منه كما سمي عتيقا فذكر في وجه تسميته به أربعة وجوه بناء على أن الحرمة التعظيم أو الحرمة الشرعية وأنه حقيقة فيه أو باعتبار أمر آخر والمصنف رحمه الله تعالى لما رأى تقاربها أدرجه فيما ذكر وقوله ولذلك سمي عتيقا أي لانه أعتق من الطوفان وقيل لقدمه (قوله ولو دعا بهذا الدعاء الخ) جواب لو قوله فلعله بناء على أنه قد يقترن بالفاء أي ان ثبت أنه دعا الخ فلعله وفي نسخة ودعا بدون لو وهي ظاهرة والمقصود توجيه قوله صلى الله عليه وسلم عند بيتك المحرم فانه انما بنى بعد ذلك فلا يكون الاسكان عنده وحاصله أن الاسكان عند موضعه وكونه موضعا اما باعتبار ما كان لانه كان مبنيا قبله لكنه رفع وقت الطوفان أو باعتبار ما سيؤل اليه لانه بناه بعد ذلك في مكانه الآن (قوله روى أن هاجر الخ) هو بفتح الجيم اسم أم اسمعيل عليه الصلاة والسلام وقوله كانت لسارة أي ملكا وجارية لها وسارة امرأة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وقوله فغارت بالغين المعجمة من الغيرة وهي معروفة وقوله فناشدته أي أقسمت عليه أو طلبت منه الحلف على ذلك فحلف لها واخراجها كان بوحي من الله لا بمجرد رعايتها وجرهم بضم الجيم والهاء وسكون الراء المهملة حي من اليمن وهم أصهار اسمعيل عليه الصلاة والسلام وكانوا خرجوا من ديارهم لقحط أو وباء وقصتهم وقصة زمزم مفصلة في أول سيرة ابن هشام وهذا مروي في البخاري بمعناه أيضا (قوله وهي متعلقة بأسكنت أي ما أسكنتهم بهذا الوادي الخ) أي الجار والمجرور متعلق بأسكنت المذكور بدليل قوله وتوسيطه الخ وعلى هذا فالحصر مستفاد من السياق لانه لما قال بواد غير ذي زرع نفى أن يكون اسكانهم لاجل الزراعة ولما قال عند بيتك المحرم أثبت أنه مكان عبادة فلما قال ليقيموا أثبت أن الاقامة عنده عبادة وقد نفى كونهم للكسب فجاء الحصر مع ما في تكرير ربنا من الاشارة الى انه هو المقصود وهذا معنى لطيف ولا ينافيه الفصل بقوله ربنا لانه اعتراض لتأكيد الاول وتذكيره فهو كالمنبه عليه فلا حاجة الى ما قيل انه متعلق بأسكنت مؤخر مقدر غير الاول وأن الحصر مستفاد من تقديره مؤخرا كما رجحه بعض الشراح وعند ما قال رحمه الله تعالى أن التعليل يفيد الحصر فانه استدل بقوله لتركبوها على حرمة أكلها كما بين في أصولهم والبلقع القفر الذي لا شيء فيه وقوله من كل مرتفق ومرتزق متعلق بالبلقع لتضمنه معنى الخالي وهما يحتملان المكان والمصدرية والارتفاق الانتفاع كما يقال بكرمك أتق وعلى سوددك أو تفق ومرافق الدار المتوضأ والمطبخ (قوله وتكرير النداء وتوسيطه الخ) اعتذار عن اعادته والفصل الذي تمسك به من قدره متعلقا آخر اشارة الى أن النداء انما كيد الاول فلا يمنع التعلق ولا يرد ذلك أن النداء له صدر الكلام فكيف تعلق ما بعده بما قبله ولا بد من تكرير النداء للاشعار بما ذكره فانه لو توسط من غير أن يذكر أولا لم يشعر بأنها المقصودة من الدعاء السابق وكذا لو لم يتوسط (قوله وقيل لام الامر الخ) هي على الاول جارة والفعل منصوب بأن المقدرة بعدها وعلى هذا هي لام الامر الجازمة والامر للدعاء وقوله كأنه طلب منهم الاقامة انما قاله لانه شامل لغير المرجودين كما في سائر الامور وأيضا المدعو هو الله فكان الظاهر اسناده له والسؤال من الله مأخوذ من قوله ربنا فكأنه قال يا ربنا وفقهم لاقامة الصلاة وخصها لانها عمود الدين (قوله أي أفئدة من أفئدة الناس ومن للتبعيض) قدم هذا لانه أظهر وقدر من أفئدة الناس ليدل على عدم العموم المذكور بعده لان جميع الافئدة بعض الناس لا بعض أفئدة الناس وقوله لازدحمت بناء على الظاهر من اجابة دعائه وكون الجمع المضاف يفيد الاستغراق (قوله أو للابتداء كقولك القلب مني سقيم) أي المعنى نشأ سقم هذا العضو من جهتي وقيل عليه انه لا يظهر كونها للابتداء لانه لا فعل هنا يبتدأ منه لغاية ينتهي اليها اذ لا يصح ابتداء جعل الافئدة من الناس وردبأن فعل الهوى للافئدة مبتدأ به لغاية ينتهي اليها ألا ترى الى قوله اليهم وان لم يتعين كون من في الآية والمثال لاحتمال التبعيض احتمالا ظاهرا وأورد عليه ان الابتداء في من الابتدائية انما هو من متعلقها الا مطلقا وان جعلناها

متعلقة بتهوى لا يظهر لتأخيره ولتوسيط الجار فائدة واعلم أنه قال في الايضاح انه قد يكون القصد الى الابتداء دون أن يقصد انتهاء مخصوص اذا كان المعنى لا يقتضى الا المبتدا منه كأعوذ بالله من الشيطان وزيد أفضل من عمرو وقد قيل ان جميع معانى من دائرة على الابتداء والتبعيض هنا لا يظهر فيه فائدة كما في قوله وهن العظم مني فان كون قلب الشخص وعظمه بعض منه معنى مكشوف غير مقصود بالافادة فلذا جعلت للابتداء والظرف مستقر للتفخيم كان ميل القلب نشأ من جملته مع أن ميل جملة كل شخص من جهة قلبه كما أن سقم قلب العاشق نشأ منه مع أنه اذا صلح صلح البدن كله والى هذا نحا المحققون من شراح الكشاف لكنه معنى غامض فتدبره وقوله أفئدة ناس نكره اشارة الى أن تعريفه للجنس فهو في المعنى نكرة والمعين لذلك تنكير أفئدة (قوله وقرأ هشام أفئدة بخلف عنه) بضم الفاء وسكون اللام أى باختلاف الرواية عنه وقراءة العامة أفئدة بالهمزة المكسور وجمع فؤاد كغراب وأغربة وهي ظاهرة وقرأ هشام عن ابن عامر بياء بعد الهمزة فقيل انها اشباع كقوله

أعوذ بالله من العقراب * الشائلات عقد الاذناب

فقال بعضهم ان الاشباع مخصوص بضرورة الشعر فكيف يقرأ به في أفصح الكلام وزعم أنه قرأ بتسهيل الهمزة بين بين فظنها الراوى زيادة ياء بعد الهمزة وليس بشئ فان الرواية أجل من هذا (قوله وقرئ آفدة) أى بهمزة ممدودة بعدها فاء مكسورة بوزن ضاربة وهي محتملة أن تكون قدمت فيها الهمزة على الفاء فاجتمع همزتان ثانيتهما ساكنة فقلبت ألفا فوزنها أعفلة كما قيل في أدور جمع دار قلبت فيه الواو المضمومة همزة ثم قدمت وقلبت ألفا فصار آدرا وهي اسم فاعل من أفد بمعنى قرب ودنا ويكون بمعنى عجل وهو صفة جماعة أى جماعة آفدة وقوله أفدت الرحلة أى الارتحال وعجلت مبنى للمجهول (قوله وأفدة) أى بفتح الهمزة من غير مد وكسر الفاء بعدها دال وهو اما صفة من أفد بوزن خشنة فيكون بمعنى آفدة في القراءة الاخرى أو أصله أفئدة فنقلت حركة الهمزة لما قبلها ثم طرحت (قوله وان كان الوجه فيه اخراجها بين بين الخ) تبع فيه الزمخشري وقد قيل انه مخالف لاهل الصرف والقراآت أما الاول فلانهم قالوا اذا تحركت الهمزة بعد ساكن صحيح تبقى أو تنقل حركتها الى ما قبلها وتحذف ولا يجوز جعلها بين بين لما فيه من شبه التقاء الساكنين وأما الثاني فلقوله في النشر الهمزة المتحركة بعد حرف صحيح ساكن كسؤلا وأفئدة وقرآن وظمآن فيها وجه واحد وهو النقل وحكى فيه وجه ثان وهو بين بين وهو ضعيف جدا وكذا قاله غيره (قوله تسرع اليهم شوقا ووداد الخ) تهوى هو المفعول الثاني لاجعل ومعناه تسرع وتعديته باللام وانما عدى بالى لتضمنه معنى تميل وهو معنى النزوع أى الميل وهو متعد وفيه نظر لان مصدره النزاع قال الصولي نزعت عن الامر نزوعا اذا كففت ونزعت الشئ نزعا اذا أخرجته ونزعت الى أهلي نزاعا اذا اشتقت وملت ولذا عيب على أبي نواس قوله

واذا نزعت عن الغواية فليكن * قلبك النزع لا للناس

وقوله مع سكانهم الخ اشارة الى أن المقصود جلبها من غير بلادهم * (تنبيه) * في هذه الآية بلاغة عجيبة حيث جعل القلوب نفسها تهوى وفي معناه قلت

كل امرئ يبذل اهتمامه * يمشي اليه القلب قبل القدم

(قوله تعلم سرنا كما تعلم علننا) يشير الى أن ما مصدرية وأن ذكر العلن بعد علم السر ليس بمستدرك لان المراد استواؤهما في علمه تعالى كما مر تحقيقه غير مرة وهذا معنى قول الزمخشري تعلم السر كما تعلم العلن علما لا تفاوت فيه لان غيبا من الغيوب لا يحجب عنك لا خلاف بينهما كما توهم وقوله والمعنى أى المقصود من فحوى النظم هذا وقوله مناصلة أعلم لانا قد نغفل وقد لا تعرف المصلحة وكونه مطلعا على أحوالنا يقتضى عدم الحاجة الى الطلب لان ظهور الحال يغني عن السؤال كما قال السهروردى

ويمنعني الشكوى الى الناس أنني * عليل ومن أشكو اليه عليل

أى أفئدة ناس وقرأ هشام أفئدة بخلف عنه بياء بعد الهمزة وقرئ آفدة وهو يحتمل أن يكون مقلوب أفئدة كآدر في أدور وأن يكون اسم فاعل من أفدت الرحلة اذا عجلت أى جماعة يعجلون نحوهم وأفدة بطرح الهمزة للتخفيف وان كان الوجه فيه اخراجها بين بين ويجوز أن يكون من أفد (تهوى اليهم) تسرع اليهم شوقا ووداد او قرئ تهوى على البناء للمفعول من هوى اليه وأهواه غيره وتهوى من هوى يهوى اذا أحب وتعديته بالى لتضمين معنى النزوع (وارزقهم من الثمرات) مع سكناهم واديا لا نبات فيه (لعلهم يشكرون) تلك النعمة فأجاب الله عز وجل دعوته فجعله حرما آمنا يجبى اليه ثمرات كل شئ حتى توجد فيه الفواكه الربيعية والصيفية والخريفية في يوم واحد (ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن) تعلم سرنا كما تعلم علننا والمعنى انك أعلم بأحوالنا ومصالحنا وأرحم بنا منا بأنفسنا فلا حاجة لنا الى الطلب لكنا عولنا اظهارا للعبودية لك وافتقارا الى رحمتك واستجابا لالتسل ما عندك

ويمنعني الشكوى الى الله أنه * عليم بما أشكوه قبل أقول

(قوله وقيل ما يخفى من وجد الفرقة الخ) فما موصولة والعائد محذوف والوجد بفتح فسكون الحزن والغم وقوله والتوكل أي ذكره أو أثره لانه بمعناه لا يحسن واللهبأ بفتح اللام والجيم والهمز مقصور بمعنى الالتجاء وقوله تعالى وما يخفى على الله الخ اما اعتراض من كلامه تعالى أو من كلام ابراهيم عليه الصلاة والسلام على الالتفات وهو كالدليل على ما قبله أي لا يخفى عليه كل معلوم فيعلم السر والعلن وقوله بعلم ذاتي فلا يتفاوت بالنسبة اليه معلوم دون معلوم كالبشر والملك (قوله أي وهب لي وأنا كبير) يشير الى أن على بمعنى مع وأن الجار والمجرور حال كقوله

انى على ما ترين من كبر * أعرف من أين يؤكل الكتف

ويصح جعل على على بمعناها الاصلي والاستعلاء مجازي كما قاله أبو حيان وكلام المصنف رحمه الله تعالى يحتمله ومعنى استعلائه على الكبر أنه وصل غايته فكأنه تجاوزه وعلا ظهره كما يقال على رأس السنة أي في آخرها فلا يرد عليه أن الانسب حينئذ جعل الكبر مستعلما عليه كعلى دين وذنب لظهور أثره في الرأس باشتعال شيبه ويصح ابقاؤها على معناها بمعنى مستقرا ممكنا عليه وقوله لما فيها في نسخة فيه أي الكبر وقوله آلاته أي نعمه والضمير المضاف اليه لله وقوله روى الخ هو رواية وقيل لاربع وستين واسحق عليه الصلاة والسلام لسبعين وقيل لم يولد له الا بعد مائة وسبع عشرة سنة (قوله أي لمجيبه) فهو مجاز كما في سمع الله لمن حمده فان السمع بمعنى القبول والاجابة وقوله وهو من ابنية المبالغة العاملة عمل الفعل هذا مذهب سيبويه رحمه الله تعالى اذ جعل أمثلة المبالغة تعمل عمل اسم الفاعل وخالفه كثير من النحاة فيه فهو مضاف لمفعوله ان أريد به المستقبل وقيل انه غير عامل لانه قصد به الماضي أو الاستمرار وجوز الزمخشري وتبعه المصنف رحمه الله تعالى أن يكون مضافا لفاعله المجازي فأصله سميع دعاؤه بجعل الدعاء نفسه سامعا والمراد أن المدعو وهو الله سامع قيل وهو بعيد لاستلزامه أن تصاغ الصفة المشبهة من الفعل المتعدي وهو قول للفارسي لكنه شرط في اضافتها الى الفاعل عدم اللبس نحو زيد ظالم العبيد اذا علم أن له عبيدا ظالمين وهنا فيه الالباس فتنبه لان المعنى على الاسناد المجازي وهو كلام واه لان المجاز خلاف الظاهر فاللبس فيه أشد وكذا ما قيل ان عدم اللبس انما يشترط في اضافته الى فاعله على القطع وهو ضعيف جدا وقوله وفيه اشعار أي في قوله سميع الدعاء بمعنى مجيبه وذلك قوله رب هب لي من الصالحين في آية أخرى وذكر حمده بيان لانه كان من الشاكرين وقوله ليكون متعلق بقوله وهب وتعليل لكونه بعد اليأس (قوله معددا لالها) فيكون مجازا من أغث العود اذا قومته ومواظبا من قامت السوق اذا نفقت فأقمتها كما مر في سورة البقرة ولذا قيل لو عطفه بأو كان أولى ورد بأنه جعله قيدا للمعنى الاول مأخوذا من صيغة الاسم والعدول عن الفعل كما أن الاول من موضوعه فلا يلزم استعمال اللفظ في معنيين مجازيين (قوله عطف على المنصوب) أي مفعول اجعل الاول وهو في الحقيقة صفة للمعطوف أي بعضا من ذريتي ولولا هذا التقدير كان ركيكا وقوله تقبل عبادتي فالدعاء بمعنى العبادة لكنه كان الانسب أن يقال فيه دعاءنا حينئذ (قوله وقد تقدم عذر استغفاره لهما الخ) قدمنا تفصيله في آخر التوبة لكنه قيل عليه ان الذي مر استغفاره لابيه فقط وقد قال الحسن رحمه الله تعالى ان أمه كانت مؤمنة فلا يحتاج الاستغفار لها الى عذر وقيل ان المصنف رحمه الله تعالى لم يثبت عنده ذلك وأن مراده أن عذر استغفاره لهما هنا علم مما مر في العذر عن استغفاره لابيه وكون المراد بوالديه آدم وحواء في غاية البعد فانه النسب الواسع (قوله يثبت الخ) أي القيام مجاز عن التحقق والثبوت اما مرسل أو استعارة من قام السوق والحرب وشبهه أو شبهه الحساب برجل قائم على الاستعارة المكنية وأثبت له القيام على التخييلي أو المراد يقوم أهل الحساب فحذف المضاف أو أسند اليه ما لاهله مجازا وقوله وأسند اليه كذا وقع في النسخ والظاهر أن يقول

وقيل ما يخفى من وجد الفرقة وما
تعلن من التضرع للسؤل والتوكل عليك
وتكرير النداء للمبالغة في التضرع واللجا
الى الله تعالى (وما يخفى على الله من شئ
في الارض ولا في السماء) لان العالم بعلم
ذاتي يستوي نسبته الى كل معلوم ومن
الاستغراق (الحمد لله الذي وهب لي على
الكبر) أي وهب لي وأنا كبير آيس من
الولد قيد الهبة بحال الكبر استعظاما للنعمة
واظهارا لما فيها من آلائه (اسمعيل واسحق)
روي أنه ولد له اسمعيل لتسع وتسعين سنة
واسحق لمائة وثنتي عشرة سنة (ان ربي
لسميع الدعاء) أي لمجيبه من قولك سمع
الملك كلامي اذا اعتد به وهو من أبنية المبالغة
العاملة عمل الفعل أضيف الى مفعوله أو
فاعله على اسناد السماع الى دعائه والله تعالى
على المجاز وفيه اشعار بأنه دعا به وسأل
منه الولد فأجابه ووهب له سؤله حين ما وقع
اليأس منه ليكون من أجل النعم
وأحلاها (رب اجعلني مقيم الصلوة) معتدا
لها ومواظبا عليها (ومن ذريتي) عطف
على المنصوب في اجعلني والتبعيض لعلمه
باعلام الله أو استقراء عادته في الامم الماضية
انه يكون في ذريته كفار (ربنا وتقبل دعاء)
واستجب دعائي أو وتقبل عبادتي (ربنا اغفر
لي ولوالدي) وقرئ ولابوي وقد تقدم عذر
استغفاره لهما وقبل أراد بهما آدم وحواء
(وللمؤمنين يوم يقوم الحساب) يثبت
مستعار من القيام على الرجل كقولهم
قامت الحرب على ساق أو يقوم اليه أهله
فحذف المضاف وأسند اليه قيامهم مجازا

أو أسند لانه اذا اعتبر الحذف لا يكون المجاز فى الاسناد أو الواو بمعنى أو ووقع فى نسخة أو وهى ظاهرة (قوله خطاب لرسول الله الخ) ذكر فى هذا الخطاب وجهين الاول أن يكون للنبى صلى الله عليه وسلم وقدمه لانه الاصل المتبادر لكن لما كان عليه الصلاة والسلام أعلم الناس بالله فهو لا يتصور منه جواز الغفلة أوله الزمخشرى بوجهين وهى فى الحقيقة ثلاثة أولهما ان المراد به تثبيته على ما هو عليه من عدم ظن أن الغفلة تصدر من الله كقوله ولا تدع مع الله الها آخر أى دم على ذلك وهو مجاز كقوله يا أيها الذين آمنوا ولا يخفى ما فيه لانه لا يتوهم منه عدم الدوام عليه ولذا قال المدقق فى الكشف ان فيه ركاكة بيان التنزيل عنها وثانيهما ان المراد منه على طريق الكناية أو المجاز بمرتبتين الوعيد والتهديد والمعنى لا تحسبن الله يترك عقابهم لطفه وكرمه بل هو معاقبهم على القليل والكثير أو هو استعارة تمثيلية أى لا تحسبنه يعاملهم معاملة الغافل عما يعملون فانه يعاملهم معاملة الرقيب المحاسب على النقير والقطمير فقوله والوعيد الخ هو الوجه الثانى فاما أن تكون الواو فيه بمعنى أو كما قيل أو تبقى على ظاهرها بناء على أنه لاحظ ركاكة الوجه الاول فى الكشاف لعدم مناسبته لمقام النبوة فجعله مع الوجه الثانى وجها واحدا لتيسر بأن تجوز بلا تحسبن عن دم على عدم الحساب ثم جعله كناية عن الوعيد لانه لا ينهى عما لا يتصور منه كما ذكره بعض المتأخرين وهو الاحسن (قوله من أنه مطلع الخ) بيان لما أى من تيقن أنه مطلع وقوله بأنه معاقبهم اشارة الى ما مر وقوله لا محالة مأخوذ من التأكيد بالنون المشددة (قوله أو لكل من يتوهم غفلته) عطف على قوله لرسول الله أى الخطاب ليس للرسول صلى الله عليه وسلم بل لكل من يتوهم ذلك فهو لغير معين ولا يحتاج حينئذ الى تأويل الغفلة بجريها على ما فى أنفسهم وقوله وقيل انه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم فالخطاب أيضا لغير معين لان الناس بين ظالم ومظلوم فاذا سمع المظلوم أنه تعالى عالم بفعل الظالم منتقم منه تسلى بذلك واذا سمعه الظالم ارتدع عما هو فيه وفى الكشف انه تأييد للوجه الثانى ويجوز جريانه على الاوجه اذ تقدير اختصاص الخطاب به عليه الصلاة والسلام أيضا لا يخلو من التسلية والتهديد للفريقين وفيه بحث وقوله يؤخرهم أى ايقاع التأخير مجازا وهو بتقدير مضاف (قوله تشخص فيه أبصارهم الخ) يعنى أن الالف واللام للعهد لا عوض عن المضاف قبلى ولو حمله على العموم كان أبلغ فى التهويل وأسلم من التكرير ووجهه أن قوله لا يرتد اليهم طرفهم على تفسيره بمعناه فاذا جعل الاول لبيان حال الناس كلهم والثانى لبيان حال هؤلاء خاصة كان فى ذكره فائدة وان كان لا يسلم من التكرار رأسا وكان المصنف رحمه الله تعالى اختاره لانه المناسب لما بعده وأن التكرير للتأكيد لازم عليهما كما قيل وسيأتى ما يرده (قوله فلا تقرى أما كنها من هول ما ترى) الظاهر أنه جعله مأخوذا من شخص الرجل من بلده اذا خرج منها وهو أحد معانيه المذكورة فى اللغة فانه يلزمه عدم القرار فيها أو من شخص بفلان اذا وود عليه أمر يقلقه كما فى الاساس فاذكره بعده من كونها لا تطرف المقتضى لقرارها يكون بيانا لحال آخر وأنهم لدهشتهم تارة لا تقر أعينهم وتارة يهتمون فلا تطرف أبصارهم وجعل تلك الحالتين المتنافيتين لعدم الفاصل كلتيهما فى حال واحد كقول امرئ القيس

مكر مفر مقبل مدبر معا ● كجلمود صخر حطه السيل من عل

كما بين فى شرحه فاندفع ما قيل ان الظاهر أن القرار ضد الحركة فيكون منافيا للحاق مع أن أهل اللغة لم يفسروا الشخوص به وبهذا اندفع التكرار وعلم ما أراده المصنف رحمه الله تعالى (قوله مسرعين الى الداعى أو مقبلين بأبصارهم الخ) أى بذلة كالاسير الخائف ومهطعين ومقنعى حالان اما من مضاف محذوف أى أصحاب الابصار بناء على أنه يقال شخص زيد بصره أو الابصار تدل على أصحابها لجلبات الحال من المدلول عليه قالهما أبو البقاء رحمه الله تعالى وقيل مهطعين منصوب بفعل مقدر أى تبصرهم مهطعين ويجوز فى مقنعى أن يكون حالا من المستتر فيه فهى حال متداخلة ومقنعى اضافته غير حقيقية فلذا وقع حالا وقيل الاولى انها حال مقدرة من مفعول يؤخرهم وقوله تشخص الخ بيان حال عموم

(ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون) خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمراد به تثبيته على ما هو عليه من أنه مطلع على أحوالهم وأفعالهم لا يخفى عليه خافية والوعيد بأنه معاقبهم على قليله وكثيره لا محالة أو لكل من يتوهم غفلته جهلا بصفاته واغترارا بامهاله وقيل انه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم (انما يؤخرهم) يؤخر عذابهم وعن أبى عمرو بالنون (ليوم تشخص فيه الابصار) أى تشخص فيه أبصارهم فلا تقر فى أماكنها من هول ما ترى (مهطعين) مسرعين الى الداعى أو مقبلين بأبصارهم لا يطرفون هيبة وخوفا وأصل الكلمة هو الاقبال على الشئ

الخلائق وأوثرت الفعلية لعدم استمراره فلا يرد عليه توهم التكرار وقد مرّ ما يعلم منه ما فيه والاهطاع معناه الاسراع في الشئ قال * اذا دعانا فأهطعنا لدعوته * واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله مسرعين الى الداعي وقيل معناه الاقبال بالنظر كما ذكره الراغب واليه أشار بقوله أو مقبلين الخ وقال الاخفش رحمه الله تعالى انه الاقبال على الاستماع لقوله

ندخله مهطعين الى السماع * وسمع فيه أهطع وهطع وكل معانيه تدور على الاقبال كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى لانه لا ينفك عنه (قوله رافعيها) هذا هو المشهور وقيل انه من الاضداد فيكون بمعنى رفع رأسه وطأطأها وقوله بل بقيت عيونهم شاخصة لا تطرف الخ الطرف في الاصل تحريك الجفن ثم تجوز به عن النظر والعين نفسها ولما كان الناظر يوصف بارسال الطرف وصف برد الطرف والطرف بالارتداد كما سيأتي في سورة النمل فعدم ارتداد الطرف اما عدم ارتداد تحريك الجفن فالطرف بمعناه الحقيقي وهو كناية عن بقاء العين مفتوحة على حالها أو بمعنى عدم ارتداد النظر الى أنفسهم فهو بالمعنى المجازي (قوله تعالى وأفئدتهم هواء) يعني بالهواء الخالي وهو مصدر ولذا أفرد والمراد أنهم لدهشتهم خلت قلوبهم من العقل والفهم كما يقال هواء لقلب الجبان لخلوه من الرأي والقوة وتفسيره المصدر باسم الفاعل بيان للمعنى المراد منه المصحح للحمل فلا ينافي المبالغة في جعله عين الخلاء (قوله من الظلمان جؤجؤه هواء) هو من قصيدة لزهير وأوله * كأن الرحل منها فوق صعل يصف ناقته بالسرعة في السير وتشبيهها بالنعام وهو يوصف بالجبن والخوف وسرعة المشي فاذا خاف كان أسرع وأجد في السير وقيل انه يصفها بعدم القوة والظلمان بالظاء المعجمة كغلمان جمع ظليم ويضم وهو ذكر النعام وجؤجؤ بجيمين مضمومتين وهمزتين أو واوين الصدر والصعل بالصاد والعين المهملة الصغير الرأس وهو من صفة النعام ورحل الناقة وقوله وقيل الخ مرّضه لان الاول أنسب بمقام الحيرة والدهشة (قوله وهو مفعول ثان) أي هو له وما فيه فالايقاع عليه مجازي أو هو بتقدير مضاف وقوله بالشرك لان الشرك ظلم عظيم والتكذيب هو تكذيب الرسل عليهم الصلاة والسلام وقوله أخر العذاب يعني أنه تجوز في النسبة أو فيه تقدير مضاف وهو ناظر الى كون المراد باليوم يوم القيامة وقوله وردنا اشارة الى أنه تضمن معنى الرد وأن المراد بالاجل مقدار من زمن الحياة في الدنيا وقوله وأمهلنا الخ عطف تفسير عليه وقوله أو أخر آجالنا ناظر الى أن المراد يوم الموت وقوله ونظيره أي في المعنى لا في الاعراب (قوله على ارادة القول) أي على تقدير القول والمعطوف عليه بالواو وقيل قوله أولم لا قبل ما لكم كما يتوهم والتقدير فيقال لهم أطلبتم الآن هذا ولم تطلبوه اذ أقسمتم والقائل هو الله أو الملائكة توبيخا لهم والقول بأنهم أقسموا اما على ظاهره لانهم قالوه من الجهل والغرور أو هو بلسان الحال ودلالة الافعال كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى وقوله وما لكم جواب القسم وقيل هو ابتداء كلام من الله جوابا لقولهم ربنا أخرنا أي ما لكم من زوال عن هذه الحال وجواب القسم لا يبعث الله من يموت وقوله دل الخ فلا قسم حقيقة وقوله وقيل الخ فيكونون دهرية منكرين للبعث والزوال المراد به الزوال عما بعد الموت لا عن الدنيا كما في الاول وقوله على المطابقة الخ أي أتى بالخطاب في لكم لمطابقة الحكاية وقوله أقسمتم ولو روعي المحكي لقيل ما لنا وهما جائزان (قوله وأصل سكن أن يعدى بفي الخ) أي أصل معناه قرّ وثبت من السكون فيتعدى بفي لكنه نقل الى سكون خاص فتصرف فيه وجعل متعديا بنفسه كتبوأ الدار واستوطنها وغنى كعلم بمعنى أقام ومنه المغنى فقوله وأقام عطف تفسير له (قوله وتبين لكم كيف فعلنا بهم) تبين فاعله مضمر يعود على ما دل عليه الكلام أي حالهم أو خبرهم ونحوه وكيف في محل نصب بفعلنا وجملة الاستفهام ليست معمولة لتبين لانه لا يعلق وقيل الجملة فاعل تبين بناء على جواز كونه جملة وهو قول ضعيف للكوفيين وقد مرّ في قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه وقوله من أحوالهم أي بينا لكم من أحوال الامثال فالامثال

(مقنعي رؤسهم) رافعيها (لا يرتد اليهم طرفهم) بل بقيت عيونهم شاخصة لا تطرف أو لا يرجع اليهم نظرهم فينظرون الى أنفسهم (وأفئدتهم هواء) خلاء أي خالية عن الفهم لفرط الحيرة والدهشة ومنه يقال للاحمق وللجبان قلبه هواء أي لا رأي فيه ولا قوة قال زهير

* من الظلمان جؤجؤه هواء *

وقيل خالية عن الخير خاوية عن الحق (وأنذر الناس) يا محمد (يوم يأتيهم العذاب) يعني يوم القيامة أو يوم الموت فانه أول أيام عذابهم وهو مفعول ثان لانذر (فيقول الذين ظلموا) بالشرك والتكذيب (ربنا أخرنا الى أجل قريب) أخر العذاب عنا وردنا الى الدنيا وأمهلنا الى حد من الزمان قريب أو أخر آجالنا وأبقنا مقدار ما نؤمن بك ونجيب دعوتك (نجب دعوتك ونتبع الرسل) جواب للامر ونظيره لولا أخرتني الى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين (أولم تكونوا أقسمتم من قبل ما لكم من زوال) على ارادة القول وما لكم جواب القسم جاء بلفظ الخطاب على المطابقة دون الحكاية والمعنى أقسمتم أنكم باقون في الدنيا لا تزالون بالموت ولعلهم أقسموا بطرا وغرورا أو دل عليه حالهم حيث بنوا شديدا وأملوا بعيدا وقيل أقسموا أنهم لا ينتقلون الى دار أخرى وأنهم اذا ماتوا لا يزالون عن تلك الحالة الى حالة أخرى كقوله وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت (وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم) بالكفر والمعاصي كعاد وثمود وأصل سكن أن يعدى بفي كقرّ وغنى وأقام وقد يستعمل بمعنى التبوئ فيجري مجراه كقولك سكنت الدار (وتبين لكم كيف فعلنا بهم) بما تشاهدونه في منازلهم من آثار ما نزل بهم وما تواتر عندكم من أخبارهم (وضربنا لكم الامثال) من أحوالهم

جمع مثل بمعنى الشبيه وهو تشبيه للحال بالحال والمقصود تشبيه ذويها بذويها وقوله أوصفات الخ فالامثال جمع مثل بمعنى الصفة الغريبة العجيبة كمامر وقوله فعلوا وفعل بهم أى فى الدنيا (قوله المستفرغ فيه جهدهم) يقال استفرغ جهده اذا بذل طاقته ومقدوره فهو استعارة ومكرهم منصوب على أنه مفعول مطلق لانه لازم فدلالته على المبالغة لقوله وان كان مكرهم الخ لالان اضافة المصدر تفيد العموم أى أظهروا كل مكرلهم أولان اضافة كلا اضافته وأصل التنكير لافادة أنهم معروفون بذلك وقوله لابطال الحق لان المكر لا يكون فى الخير (قوله فهو مجازيهم) لان ذكر علم الله ونحوه من كناية الافعال وغيرها يكنى به عن المجازاة وقوله مايمكرهم فهو مصدر مضاف للمفعول لكن أبو حيان رحمه الله تعالى اعترض عليه بأن مكرلازم لم يسمع متعديا وقد صرح أهل اللغة بأنه انما يتعدى بالباء بخلاف الكيد فانه متعد بنفسه وقد يقال انه متجوز به أو مضمن معنى الكيد أو الجزاء واطلاق المكر على الله حينئذ اما مشاكلة أو استعارة لجزائهم من حيث لا يشعرون وقوله وابطالا له لم يجعله وجها آخر لامكان ارادتهما معا فتأمل (قوله مستوى لازالة الجبال) وفى نسخة ومعد الذلك اعلم أن العامة قرؤا بكسر اللام ونصب تزول والكسائى بفتحها ورفع تزول فالكسر اما لان ان نافية واللام لام الجحود الواقعة بعد كان المنفية وكان تامة والمعنى تحقير مكرهم وأنه ما كان لتزول منه الشرائع التى هى كالجبال فى الثبات والقوة ويؤيده قراءة ما كان مكرهم أو ناقصة وخبرها محذوف أو الجار والمجرور على الخلاف فيه أوان مخففة من الثقيلة وقيل انها شرطية وجوابها محذوف أى ان كان مكرهم معدا لازالة الجبال فانه مجازيهم عليه ومبطله وأما الفتح ففيه وجهان الاول أن ان مخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة والثانى أنها نافية واللام بمعنى الا وقرئ كاد بالدال وقرئ لتزول بفتح اللامين وخرجت على لغة جاءت فى فتح لام كى هذا حاصل ماذكره المعربون هنا فقوله مستوى اسم مفعول من سواه بمعنى صنعه وأصل معناه جعله سواء اشارة الى أن كان ناقصة محذوفة الخبر والجار والمجرور متعلق به وقدم لجواز كونها تامة والظاهر أن ان عنده شرطية وصلية على الاختلاف فى واوها وتقدير جوابها وغيره ذهب الى أنها مخففة من الثقيلة والمعنى أنه عظم مكرهم واشتد فضرب زوال الجبال منه مثلا لشدته أى وان كان مكرهم معدا لذلك كما فى الكشاف وقال ابن عطية رحمه الله تعالى يحتمل عندى أن يكون معنى هذه القراءة تعظيم مكرهم أى وان كان شديدا يفعل لتذهب به عظام الامور فان عندهما مخففة من الثقيلة كما فى الدر المصون واللام مؤكدة للنفى فهى لام الجحود كما أشار اليه بالآية المذكورة وقوله ونحوه أى من الشرائع والتوحيد وزوال الجبال مثل أى استعارة تمثيلية تنبيه على أنه فى الرسوخ والثبات كالجبال الراسية وعلى الاول الجبال بمعناها المعروف فالجبال استعارة وقوله وقرأ الكسائى أى بفتح اللام الاولى ورفع الثانية فالجبال على حقيقتها وقوله الفاصلة أى الفارقة بين ان المخففة والنافية كما بين فى النحو (قوله ومعناه تعظيم مكرهم الخ) كما فى الشرطية وقدم تقريره وبقية كلامه ظاهر مما قررناه لك فان قلت كونها نافية ينافى قراءة الكسائى المثبتة لدلالتها على عظم مكرهم ودلالة كونها نافية على حقارته قلت أجيب عنه بأن الجبال فى قراءة الكسائى يشار بها الى ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم من الحق وفى غيره على حقيقتها فلا تعارض اذ لم يتوارد على محل واحد نفيا واثباتا وردبأنه اذا جعل ايات الله شبيهة بالجبال فى الثبات كانت مثلها بل أدون منها فاذا نفى ازالته اياها انتفى ازالته جبال الدنيا بالطريق الاولى فتنافى ازالته اياها الثابتة بقراءة الكسائى فالاشكال باق بحاله (قلت) هذا غير وارد لان المشبه لا يلزم أن يكون أدون من المشبه به فى وجه الشبه بل قد يكون بخلافه لكون المشبه به أعرف بوجه الشبه وهنا كذلك لان ثبوت الجبل يعرفه النبى والذكى بخلاف الحق ولو سلم فقد يقدر على ازالة الاقوى دون الآخر لمانع كالشجاع يقدر على قتل أسد ولا يقدر على قتل رجل مشبه به لامتناعه

أى بينا لكم أنكم منا هم فى الكفر واستحقاق هى العذاب أوصفات ما فعلوا وفعل بهم التى هى فى الغرابة كالامثال المضروبة (وقد مكروا مكرهم) المستفرغ فيه جهدهم لابطال الحق وتقرير الباطل (وعند الله مكرهم) ومكتوب عنده فعلهم فهو مجازيهم عليه أو عنده مايمكرهم به جزاء لمكرهم وابطاله (وان كان مكرهم) فى العظم والشدة (لتزول منه الجبال) مستوى لازالة الجبال وقيل ان نافية واللام مؤكدة لها كقوله وما كان الله ليعذبهم على ان الجبال مثل لامر النبى ونحوه وقيل مخففة من الثقيلة والمعنى انهم مكروا الى أن بلوا ما هو كالجبال الراسية ثباتا وتمكنا من آيات الله تعالى وشرائعه وقرأ الكسائى لتزول بالفتح والرفع على أنها المخففة واللام هى الفاصلة ومعناه تعظيم مكرهم وقرئ بالفتح والنصب على لغة من يفتح لام كى وقرئ وان كاد مكرهم

(فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله) مثل قوله انا لننصر رسلنا كتب الله لاغلبن أنا ورسلي وأصله مخلف رسله وعده فقدم المفعول الثاني ايذانا بأنه لا يخلف الوعد أصلا كقوله ان الله لا يخلف الميعاد واذا لم يخلف وعده أحدا فكيف يخلف رسله (ان الله عزيز) غالب لا يعاكر قادر لا يدافع (ذو انتقام) لاوليائه من أعدائه (يوم تبدل الارض غير الارض) بدل من يوم يأتيهم أو ظرف للانتقام أو مقدر باذكر أولا يخلف وعده ولا يجوز أن ينتصب بمخلف لان ما قبل ان لا يعمل فيما بعده (والسموات) عطف على الارض وتقديره والسموات غير السموات والتبديل يكون في الذات كقولك بدلت الدراهم بالدنانير وعليه قوله بدلناهم جلودا غيرها وفي الصفة كقولك بدلت الحلقة خاتما اذا أذبتها وغيرت شكلها وعليه قوله يبدل الله سيآتهم حسنات والآية تحتملهما فعن علي رضي الله تعالى عنه تبدل أرضا من فضة وسموات من ذهب وعن ابن مسعود وأنس رضي الله تعالى عنهما يحشر الناس على أرض بيضاء لم يخطئ عليها أحد خطيئة وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هي تلك الارض وانما تغير صفاتها ويدل عليه ما روى أبو هريرة رضي الله تعالى عنه أنه عليه السلام قال تبدل الارض غير الارض فتبسط وتمد مد الاديم العكاظي لا ترى فيها عوجا ولا أمتا واعلم أنه لا يلزم على الوجه الاول أن يكون الحاصل بالتبديل أرضا وسماء على الحقيقة ولا يبعد على الثاني أن يجعل الله الارض جهنم والسموات الجنة على ما أشعر به قوله تعالى كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وقوله ان كتاب الفجار لفي سجين (وبرزوا) من أجداثهم (لله الواحد القهار) لمحاسبته ومجازاته ونوصيفه بالوصفين للدلالة على أن الامر في غاية الصعوبة كقوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار فان الامر اذا كان لواحد غلاب لا يغالب فلا مستغاث لاحد الى غيره ولا مستجار

بعدة أو حصن ولا أحصن وأحمى من تأييد الله للحق بحيث تزول الجبال يوم تنسف نسفا ولا يزول وهذا ظاهر لكل ذي بصيرة (قوله مثل قوله انا لننصر رسلنا الخ) بيان لتحقق الوعد وورود وقيل المراد بالوعد السابق في قوله وعند الله مكرهم اذ معناه المجازاة عليه كما مر (قوله ايذانا بأنه لا يخلف الوعد أصلا كقوله تعالى ان الله لا يخلف الميعاد) كذا في الكشاف وقيل عليه ان الفعل اذا تقيد بمفعول انقطع احتمال اطلاقه وهو هنا كذلك فليس تقديم الوعد الا على اطلاق الوعد بل على العناية والاهتمام به لان الآية سيقت لتهديد الظالمين بما وعد الله على ألسنة رسله عليهم الصلاة والسلام فالمهم ذكر الوعد وكونه على ألسنة الرسل عليهم الصلاة والسلام لا يتوقف عليه التهديد والتخويف وقيل انه قوي لكن ما رده هو القاعدة عند أهل البيان كما قال عبد القاهر في قوله وجعلوا لله شركاء الجن انه قدم شركاء للايذان بأنه لا ينبغي أن يتخذ له شركاء مطلقا ثم ذكر الجن تحقيرا فاذا لم يتخذ من غير الجن فالجن أحق بأن لا يتخذوا وهذا لا يدفع السؤال بل يؤيده وكذا ما ذكره الشارح الطيبي رحمه الله تعالى فانه مع تطويله لم يأت بطائل فالوجه ما في الكشف من أن تقديمه يقتضي الاعتناء به وأنه المقصود بالافادة وما ذكره ممن وقع الوعد على لسانه انما ذكر بطريق التبع للايضاح والتفصيل بعد الاجمال وهو من أساليب الترقي كما في قوله رب اشرح لي صدري وقد أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله فكيف يخلف رسله ووهم صاحب الانتصاف هنا كوهم صاحب التقريب هناك فتدبر وقوله غالب لا يعاكر الخ بيان لارتباط الخاتمة بالفاتحة وكذا ما بعده (قوله بدل من يوم يأتيهم) بدل كل من كل أو عامله مقدر باذكر أولا يخلف وعده بقرينة مخلف وعده وقوله ولا يجوز الخ تبع فيه أبا البقاء رحمه الله تعالى اذ منع كونه معمول مخلف أو وعده لما ذكر ورد بأن الجملة اعتراضية فلا تعتد فاصلا والعجب فانه اذا كان بدلا يكون العامل فيه أنذر فيلزم عليه عمل ما قبل ان فيما بعدها فكأنه ذهب الى أن البدل له عامل مقدر وهو ضعيف قال أبو حيان رحمه الله تعالى والظاهر أنه استئناف (قوله والتبديل يكون في الذات كقولك بدلت الدراهم بالدنانير الخ) كون التبديل شاملا للقسمين مما لا كلام فيه كما فصله في الكشف الا أنه ذكر في قوله بدلناهم جلودا غيرها أن المعنى خلق جلودا أخر غير الاولى لانه المتبادر من قوله غيرها ولا يلزمه تعذيب غير المجرم فانه مع كونه غير ممتنع غير وارد لان المعذب الروح والبدن آلة لها وقد اختار في سورة النساء أنه من تبديل الصفة بأن يعاد ذلك الجلد بعينه على صفة أخرى كتبديل الخاتم قرطا أو بأن يزال عنه أثر الاحراق ليقوى احساسه للعذاب ولكل وجهة (قوله وعليه قوله يبدل الله سيآتهم حسنات) هذا بناء على ما سيأتي في الفرقان من أن المعنى أنه يثبت لهم بدل كل عقاب ثوابا جزاء لما عملوه من مآثر الجاهلية سمعة ورياء بعد ما أسلموا فهي حسنات باقية بعينها بعد ما أزيل عنها صفة السوء وهي الرياء وسيأتي فيها وجوه أخر منها ما هو على أنه تبديل في الذات وقوله والآية تحتملهما سيأتي تفصيله فما روي عن علي كرم الله وجهه يدل على أنه تبديل في الذات وكذا ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه ظاهر فيه وما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما صريح في تبديل الصفة والاديم الجلد والعكاظي منسوب الى عكاظ وهو محل معروف كان يعمل فيه أو يباع فيه ذلك (قوله أرضا وسماء على الحقيقة) أي من أفراد ذلك الجنس حقيقة كما أنه يجوز أن يكون غيره وقوله ولا يبعد على الثاني أي تبديل الصفة قيل بل هو بعيد لانه يلزم أن تكون الجنة والنار غير مخلوقتين الآن والثابت في الكلام والحديث خلافه وأجيب بأن الثابت خلقهما مطلقا الا خلق كليهما فيجوز أن يكون الموجود الآن بعضهما ثم تصير السموات والارض بعضا منهما وهذا وان صح لا يقربه ووجه دلالة الآيتين أنهما في جهة علو وسفل وتعبيره بأشعر يقتضي أنه خفي مع أن وجه الاشعار فيه نظر وأغرب منه جعل الامام هذا دليلا عليه وقوله لمحاسبته يعني أنه على تقدير مضاف لظهور وهم قبل ذلك (قوله للدلالة على أن الامر في غاية الصعوبة) أي أمر يوم الحساب والجزاء لانهم اذا كانوا واقفين عند ملك عظيم

قهارا لا يشاركه في الامر غيره كانوا على خطر اذ لا مقاوم له ومجير ولا مغيث سواه وشفاعة الانبياء عليهم الصلاة والسلام لكونها باذنه منه أيضا فلا ينافي ماذكر ثبوت شفاعتهم للعصاة (قوله مقترنين) هو حال ان كانت رأى بصرية ومفعول ثان ان كانت علمية وفي الاصفاد متعلق به أو بمحذوف على أنه حال أو صفة له والمقترن من جمع في قرن وهو بفتحتين الوثاق الذي يربط به وقوله قرن بعضهم بالتشديد والتخفيف وقوله بحسب مشاركتهم في العقائد أي بضم كل لمشاركه في كفره وعمله كما في المثل ان الطيور على أشباهها تقع * وقوله واذا النفوس زوجت فمعناه قرنت مع نوعها زوجا وزوبا وسيأتي لها تفسير آخر وقوله أو قرنوا مع الشياطين لقوله فوربك لنحشرنهم والشياطين وقوله مع ما اكتسبوا أي مع جزائه أو كتابه أو أعماله تجسم وتقرن بهم كما قيل به أو هو تمثيل بأن شبه جزاء ما اكتسبته جوارحهم باقترانهم وتلبسهم بها وذكر الايدي والارجل مضمومة للرقاب وارد في الاثر فاذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى (قوله متعلق بمقترنين) فهو ظرف لغو وهذا لكونهم مقترنين مع غيرهم وكونه حالا مستقرا ناظر الى كون أيديهم وأرجلهم قرنت برقابهم ففيه لف ونشر (قوله والصفد القيد) أي الذي يوضع في الرجل والغل بالضم هو ما في اليد والعنق وما يضم به اليد والرجل الى العنق ويسمى جامعة وهو المذكور في الشعر فمن قال في تفسيره ان قوله بعض خبر زيد بعد خبر أو صفة صفادا وحال من ضمير لاقى أي زيد بعض على ساعده تارة وعلى ساقه أخرى ليتخلص من الوثاق فلا شاهد فيه حينئذ لم يصب اذ المراد أن الغل جمعهما جميعا مثبتا حتى كأنه يؤلم بعض ساعده وساقه وزيد الخيل زيد بن مهلهل الطائي أضيف الى الخيل لفروسيته وهو صحابي رضي الله تعالى عنه قدم على النبي صلى الله عليه وسلم فسماه زيد الخير وقال له ما وصف لي أحد في الجاهلية فرأيته الا دون صفته غير لؤمن هذا أخذ الشاعر قوله

حتى التقينا فلا والله ما سمعت * أذني بأطيب مما قد رأى بصري

وقد وقع للزمخشري والشريف بن الشجري فيه قصة مذكورة في طبقات النحاة (قوله وجاء قطران وقطران) استغنى عن ضبط قراءة العامة التي ابتدأ بها على عادته وهي بفتح القاف وكسر الطاء لان شهرتها قراءة ولغة تغني عن التصريح بها ثم شئ بفتح القاف وسكون الطاء بوزن سكران وثلث بكسر القاف وسكون الطاء بوزن سرحان وقوله وجاء أي في اللغة اذ لو أراد غيره لقال قرئ على عادته فلا يرد عليه أن الاخيرة لم يقرأ بها كما في الدر المصون ولا الغاز في كلامه كما قيل (قوله وهو ما يتحلب من الابهل) أي يتقاطر منه كالصمغ والابهل بضم الهمزة والهاء وباسكانه بينهما اسم شجر قيل هو العرعر وقيل غيره والزفت نوع منه كما شاهدناه في الديار التي يصنع فيها وقوله فتهنأ بضم التاء الفوقية وسكون الهاء وفتح النون وفي آخره همزة مقصورة من الهناء كالطلاء لفظا ومعنى ومنه المثل يضع الهناء مواضع النقب لمن يضع الشئ في محله وهو معروف وقوله كالقميص اشارة الى أن سرابيلهم من التشبيه البليغ وقيل انه استعارة هنا وفيه نظر وقوله ووحشة لونه أي قباحته وهو استعمال عامي يقولون فلان وحش أي قبيح كما قال بعض المتأخرين رحمة الله تعالى عليهم

ووحشة يمنا يحركها * مر النوى فهي داعما وحشة

وكذا ما في قوله من الهيمات الوحشة بكسر الحاء صفة منه وأصل معنى الوحشة الانفراد والهم من الوحش وهو القفر وقوله التفاوت بين القطرانين أي قطران الدنيا والآخرة (قوله ويحتمل أن يكون تمثيلا لما يحيط بجوهر النفس الخ) فشبه النفس المتلبسة بالملكات الرديئة كالكفر والجهل والعناد والغباوة بشخص لبس ثيابا من زفت وقطران ووجه الشبه تحلي كل منهما بأمر قبيح مؤذ لصاحبه يستنكره عند مشاهدته ويستعار لفظ أحدهما للآخر استعارة تمثيلية مركبة وقوله فيجاب الخ اشارة لوجه الشبه (قوله وعن يعقوب) أي روى عن يعقوب رحمه الله تعالى وهو أحد القراء المعروفين أنه قرأ من قطران على أنهما كلمتان منونتان أولاهما قطر بفتح القاف وكسر الطاء كما في الدر المصون

(وترى المجرمين يومئذ مقترنين) أي قرن بعضهم مع بعض بحسب مشاركتهم في العقائد والاعمال كقوله واذا النفوس زوجت أو قرنوا مع الشياطين أو مع ما اكتسبوا من العقائد الزائغة والملكات الباطلة أو قرنت أيديهم وأرجلهم الى رقابهم بالاغلال وهو يحتمل أن يكون تمثيلا لمؤاخذتهم على ما اقترفته أيديهم وأرجلهم (في الاصفاد) متعلق بمقترنين أو حال من ضميره والصفد القيد وقيل الغل قال سلامة ابن جندل

وزيد الخيل قد لاقى صفادا * بعض ساعده وبعظم ساق

وأصله الشد (سرابيلهم) قمصانهم (من قطران) وجاء قطران وقطران لغتين فيه وهو ما يتحلب من الابهل فيطبخ فتهنأ به الابل الجرب فيحرق الجرب بحدته وهو أسود منتن تشتعل فيه النار بسرعة ويطلى به جلود أهل النار حتى يكون طلاؤهم كالقمص ليجتمع عليهم لذع القطران ووحشة لونه ونتن ريحه مع اسراع النار في جلودهم على أن التفاوت بين القطرانين كالتفاوت بين النارين ويحتمل أن يكون تمثيلا لما يحيط بجوهر النفس من الملكات الرديئة والهيآت الوحشة فيجاب البها أنواعا من الغم والالام وعن يعقوب قطران والقطر النحاس

أو الصفر المذاب والآني المتناهي حره والجملة حال ثانية أو حال من الضمير في مقرنين (وتغشى وجوههم النار) وتتغشاها لانهم لم يتوجهوا بها الى الحق ولم يستعملوا في تدبره مشاعرهم وحواسهم التي خلقت فيها لاجله كما تطلع على أفئدتهم لانها فارغة من المعرفة مملوأة بالجهالات ونظيره قوله أفمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيامة وقوله تعالى يوم يسحبون في النار على وجوههم (ليجزي الله كل نفس) أي يفعل بهم ذلك ليجزي كل نفس مجرمة (ما كسبت) أو كل نفس من مجرمة أو مطيعة لانه اذا بين أن المجرمين معاقبون لاجرامهم علم أن المطيعين مثابون لطاعتهم ويتعين ذلك ان علق اللام ببرزوا (ان الله سريع الحساب) لانه لا يشغله حساب عن حساب (هذا) اشارة الى القرآن أو السورة أو ما فيه من العظة والتذكير أو ما وصفه من قوله ولا تحسبن الله (بلاغ للناس) كفاية لهم في الموعظة (ولينذروا به) عطف على محذوف أي لينصحوا ولينذروا بهذا البلاغ فتكون اللام متعلقة بالبلاغ ويجوز أن تتعلق بمحذوف تقديره ولينذروا به أنزل أو تلي وقرئ بفتح الياء من نذر به اذا علم به واستعد له (وليعلموا أنما هو اله واحد) بالنظر والتأمل فيما فيه من الآيات الدالة عليه أو المنبهة على ما يدل عليه (وليذكر أولوا الالباب) فيرتدعوا عما يردیهم ويتدرعوا بما يحظيهم واعلم أنه سبحانه وتعالى ذكر لهذا البلاغ ثلاث فوائد هي الغاية والحكمة في انزال الكتب تكميل الرسل للناس واستكمالهم القوة النظرية التي منتهى كمالها التوحيد واستصلاح القوة العملية الذي هو التدرع بلباس التقوى جعلنا الله من الفائزين بها وعن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة ابراهيم أعطي من الاجر عشر حسنات بعدد من عبد الاصنام وعدد من لم يعبد

وهو النحاس مطلقا أو المذاب منه وآن يوزن عان بمعنى شديد الحرارة كقوله وبين حميم آن ويقال فيه قطر بكسر فسكون والصفر بضم الصاد المهملة وسكون الفاء نوع من النحاس (قوله والجملة حال ثانية أو حال من الضمير في مقرنين) أي جملة سرابيلهم من قطران حال ثانية من المجرمين والحال الاولى مقرنين وهذا اذا كان في الاصفاد متعلق بمقرنين والا فهي ثالثة أو هي حال من الضمير المستتر في مقرنين فهي حال متداخلة وجوز فيها أن تكون مستأنفة وحالا من نفس مقرنين وكونها حالا وهي اسمية غير مقترنة بالواو وبناء على غير مختاره أو على تأويلها بمفرد أي متسربلين وقد أشبعنا الكلام فيه في سورة الاعراف وما ذكرناه هو ما ذكره المعربون وكلام المصنف رحمه الله ظاهر فيه وقيل انه يتعين انها حال ثانية من ضمير مقرنين والاولى في الاصفاد أو حال ابتدائية منه وفي الاصفاد ظرف لغو متعلق به فقوله من الضمير تنازع فيه حال وحال (قوله وتتغشاها) عطف تفسير وفي نسخة أي وذكر وجه النصر على تعذيبها لانها لم تسجد لله ولم تعمل الحواس في معرفته وقوله كما تطلع على أفئدتهم هو أحد التفاسير فيه كما سيأتي في سورة الهمزة (قوله يفعل بهم ذلك ليجزي كل نفس مجرمة) يعني أن متعلق الجار والمجرور يقدر كما ذكر والنفس مخصوصة بالنفس المجرمة بقرينة المقام أو عام لانه اذا خص المجرمين بالعقاب علم اختصاص غيرهم بالثواب مع أن عقاب المجرمين وهم أعداؤهم جزاء للمطيعين أيضا كما قيل

من عاش بعد عدوه * يوما فقد بلغ المنى

وعلى هذا يجوز تعلقه بقوله وبرزوا ويكون ما بينهما اعتراضا فلا اعتراض وأورد عليه أمران الاول أنه لا حاجة لما تكلفه بقوله لانه الخ لانه اذا أبقى على عمومه يدخل فيه المجرمون دخولا أوليا الثاني أن الظاهر أن فاعل برزوا ضمير المعاندين للرسل عليهم الصلاة والسلام وهو المناسب لمقام الوعيد وهو متعين اذا فسر البروز بأنه على زعمهم كما مر فكيف يتعين التعميم على تعلقه به ولا ورود لهما أما الاول فلان ما قدره بقرينة ما قبله انما هو فعل العذاب لا الجزاء مطلقا فلا بد من ذكره وأما الثاني فلان ظاهر تفسيره السابق للبروز من القبور انه شامل لجميع الخلائق كما صرح به بعض المفسرين وجعل الجملة حالية ويجوز تعلقه بترى وما ذكر يحتمله (قوله لانه لا يشغله حساب عن حساب) فاللام للاستغراق وقال بعض المتأخرين لانه لا يشغله فيه تأمل وتتبع ولا يمنعه حساب عن حساب حتى يستريح بعضهم عند الاشتغال بمحاسبة الآخرين فيتأخر عنهم العذاب وبهذا التفصيل تبين اصابة هذا التذييل محزه (قوله اشارة الى القرآن أو السورة) والتذكير باعتبار الخبر وقوله أو ما فيه اشارة الى توجيه الافراد والتذكير على هذا وقوله من قوله من ابتدائية أي الى هنا وقوله كفاية أصل معنى البلاغ التبليغ ويطلق على الكفاية كما هنا صرح به الراغب (قوله عطف على محذوف الخ) ذكروا في اعرابه وجوها منها أنه معطوف على علة أخرى متعلقة بقوله بلاغ محذوفة ومنها أن له متعلقا هو المعطوف ومنها أن الواو زائدة وقيل اللام لام أمر قيل وهو حسن لولا قوله وليذكر وتعلقه بمحذوف تكلف (قوله وقرئ بفتح الياء من نذر به اذا علم به واستعد له) وهذه قراءة السلمي وغيره من نذر بمعنى علم واستعد قالوا ولم يسمع انذر بمعنى علم مصدره فهي كعسى وغيرها من الافعال التي لا مصادر لها وقيل اسمهم استغنوا بأن والفعل عن صريح المصدر وفي القاموس نذر بالشيء كفرح علمه فحذره وأنذره بالامر انذارا ونذرا ويضم وبضمتين ونذيرا أعلمه وحذره وقوله يحظيهم بالظاء المعجمة أي ينيلهم الحظوة وهي قبول الفضل والمحاسن وقوله تكميل بالنصب وكذا ما بعده بدل من ثلاث ومرفوع خبر الحكم وهو بيان لما قبله من الثلاث أيضا وتكميل الرسل عليهم الصلاة والسلام بالانذار واستكمالهم من قوله وليعلموا الخ والاستصلاح من قوله وليذكر وقوله منتهى كمالها التوحيد المراد بالتوحيد ما يتعلق بمعرفة الله مطلقا ولذا يسمى الكلام علم التوحيد فلا يرد عليه ما قيل ان التوحيد أول مراتب الايمان ومنتهاها معرفة الصفات الالهية والآيات المبينة في الآفاق والانفس (قوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) هذا الحديث رواه ابن مردويه والثعلبي والواحدي وهو موضوع أيضا كما ذكره العراقي رحمه الله تعالى

﴿سورة الحجر﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله تسع الخ) قال الداني رحمه الله تعالى لا خلاف فيها (قوله الاشارة الى آيات السورة والكتاب هو السورة الخ) جعل الاشارة الى آيات السورة وجوز كون الاشارة الى ما في اللوح المحفوظ منها أو الى جميع آيات القرآن وأمر الحروف مامر وذكر أن المراد بالكتاب السورة وقيل هو اللوح وتركه هنا لان قوله المبين يقتضي خلافه وقوله وكذا القرآن أي المراد به السورة لانه بمعنى المقروء مطلقا الشامل للكل والجزء فلا حاجة لجعله مجازا باطلاق اسم الكل على الجزء وقوله وتنكيره لتفخيم كما أن تعريف الكتاب لذلك كما أشار اليه بقوله كتابا كاملا وبينا غريبا وفيه اشارة الى التغاير بين المتعاطفين وأنهما مقصودان بالذات فلذا عطف أحدهما على الآخر فالمقصود الوصفان وقدم الكتاب هنا باعتبار الوجود وأخره في النمل باعتبار تعلق علمنا به لانا انما نعلم ثبوته في اللوح من القرآن ووجود القراءة بعد الكتابة كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى هناك وقوله بين الرشد من الخ يناسب ارادة السورة لانها كذلك والمبين من أبان المتعدي ويجوز أخذه من اللازم أي الظاهر معانيه أو أمر اعجازه (قوله حين عاينوا حال المسلمين عند نزول النصر الخ) أما وداد تهم عند حلول النصر فظاهرة وحلول الموت معطوف على نزول النصر وجوز عطفه على عاينوا والاول أقرب ومعاينتهم عند حلول الموت أن تكشف لهم وخامة الكفر فيعلموا منه حال أهل الاسلام حتى كأنهما مشاهدة لهم وترك كونه عند خروج العصاة من النار وكأنه تبع الزمخشري فيه اذ لم يرضه بناء على مذهبه لكنه قول أكثر مفسري السلف كابن عباس ومجاهد رضي الله تعالى عنهم وهو مأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم في تفسير هذه الآية روى الترمذي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه في تفسير هذه الآية قال اذا خرج أهل التوحيد من النار وأدخلوا الجنة ود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ووردمن طرق أخر (قوله وقرأ نافع وعاصم ربما بالتخفيف) أي بضم الراء وفتح الباء المخففة وغيره من الباقين بالتشديد وما عدا القراءتين شاذ وأشار الى أنه اختار في النظم الضم والتشديد لكونها قراءة الاكثر وقرئ بالتاء أيضا في الشواذ وقوله وفيه ثمان لغات قال في المغني انها ست عشرة لغة ضم الراء وفتحها مع ضم الباء وفتحها وسكونها مع التخفيف والتشديد في المحرك ومع تاء التأنيث ساكنة ومتحركة والتجرد منها واذا ضممت اليه الاتصال بما والتجرد منها بلغت بها ثمانية وثلاثين وقوله فيجوز دخوله على الفعل أي بعد الكف وقبله مختصة بالاسماء كسائر حروف الجر (قوله وحقه أن يدخل الماضي) لو قال على الماضي كان أحسن قال ابن الحاجب رحمه الله تعالى لانها موضوعة لتقليل محقق أو لتقليل ما تحقق كما نقل عن المبرد فهي بالماضي أحق وأجدر وخالف في هذا أبو حيان رحمه الله تعالى فقال تدخل عليهما لكنه في الماضي أكثر واختاره صاحب اللب (قوله لكن لما كان المترقب في اخبار الله تعالى الخ) هو جواب عن تمسك القائلين بدخولها على المضارع بهذه الآية ولذا قيل ان فيه كان مقدرة أي ربما كان يود وهو تكلف وحاصله أن المضارع في اخبار الله المستقبلة محقق كتحقق الماضي فلذا وقع في موقعه وقيل هو مؤول بالماضي كقوله ونفخ في الصور فقال ابن هشام في المغني وفيه تكلف لاقتضائه أن الفعل المستقبل عبر به عن ماض متوقع به عن المستقبل وهو وارد على المفتاح والتلخيص في نحو ولو ترى فقوله أجرى مجراه أي وقع في موقعه لا أنه متأول به كما يتوهم (قوله وقيل ما نكرة موصوفة) والجملة صفتها والعائد محذوف أي يوده كما أن عود ضميره على ما في البيت يدل على اسميتها وان احتمل كونها كافة ومن الامر متعلق بتكثره ومن تبعيضية والضمير لبعض أو للامر فانه مع أنه مناقشة في المثال خلاف الظاهر وعلى هذا لا تكون ما خارجة عما هو حقها (قوله ربما الخ) وروى بدل تكثره تجزع وهو من شعر لامية بن أبي الصلت وقيل لحنيف بن عمير اليشكري وقيل للبهراني أخت مسيلمة

(سورة الحجر)

مكية وهي تسع وتسعون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين) الاشارة الى آيات السورة والكتاب هو السورة وكذا القرآن وتنكيره للتفخيم أي آيات الجامع لكونه كتابا كاملا وقرآنا بينا غريبا (ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين) حين عاينوا حال المسلمين عند نزول النصر أو حلول الموت أو يوم القيامة وقرأ نافع وعاصم ربما بالتخفيف وقرئ ربما بالفتح والتخفيف وفيه ثمان لغات ضم الراء وفتحه مع التشديد والتخفيف وبتاء التأنيث ودونها وما كافة تكفه عن الجر فيجوز دخوله على الفعل وحقه أن يدخل الماضي لكن لما كان المترقب في اخبار الله تعالى كالماضي في تحققه أجري مجراه وقيل ما نكرة موصوفة كقوله

ربما تكره النفوس من الامر له فرجة كحل العقال

الكذاب وهو

يا قليل العزاء في الاهوال * وكثير الهموم والاوجال
صبر النفس عند كل ملم * ان في الصبر حيلة المحتال
لا تضيقن بالامور فقد تكـ * ـشف لا واؤها بغير احتيال
ربما تجزع النفوس من الامـ * ـر له فرجة كحل العقال
قد يصاب الجبان في آخر الصف وينجو مقارع الابطال

وأخرج ابن عساكر رحمه الله تعالى عن الاصمعي قال لما قرأ أبو عمرو رحمه الله تعالى الامن اعترف غرفة قال له الحجاج اتني بنظير لها من كلام العرب والا ضربت عنقك فهرب منه فبيناهو مهموم اذ سمع أعرابيا ينشد هذه الابيات فقال له ما وراءك يا أعرابي قال مات الحجاج قال فلا أدري بأيهما أفرح بموت الحجاج أو بقوله فرجة لاني كنت أطلب شاهد الاختيار هذه القراءة ومنه تعلم أن الرواية فيه ضم الفاء (قوله ومعنى التقليل فيه الايذان بأنهم لو كانوا يودون الاسلام الخ) جواب عن سؤال مقدر وهو أن الظاهر أن الوداده وقعت منهم كثيرا والسؤال انما يرد بناء على أنها موضوعة للتقليل وقيل انها موضوعة للتكثير وقيل انها مشتركة بينهما والمصنف رحمه الله تعالى ذهب الى أنها موضوعة للتقليل وأن مقتضى المقام التكثير ولكن عدل عنه لما ذكروهو بعينه ما في الكشاف وذهب المدقق في الكشف الى أنه من استعارة أحد الضدين للآخر للمبالغة وهي لا تختص بالتهكم والتلويح على ما يوهمه ظاهر كلام المفتاح كالمقارنة للتفاؤل ثم انه قد يختص موقعها بفائدة زائدة كما ذكر وليس استفادة ما ذكر بطريق الكناية الايمائية كما توهم بل هو من فوائد الاستعارة على ما سيفصل في سورة التكوير وتبعه بعضهم في شرح كلام المصنف رحمه الله تعالى ورد بأن مراده أن التقليل ليس مقصودا حقيقة بل مجرد الاخبار بوقوع الوداده وفائدة صيغة التقليل ما ذكره من النكتة وليس استعارة ولك أن تقول التقليل انما هو بالنسبة الى اظهار الوداده لا الى نفس الوداده وليس بشيء لانه لم يبين كيفية دلالته على المعاني المذكورة ولعله من قبيل الكناية الايمائية وايضاحها ما أشار اليه في الانتصاف بقوله ان العرب تعبر عن المعنى بما يؤدي عكس مقصوده كثيرا كقوله تعالى وقد تعلمون أني رسول الله اليكم وقد اختلف توجيه علماء البيان لذلك فنهم من وجهه بما ذكره الزمخشري من التنبيه بالادنى على الاعلى ومنهم من وجهه بأن المقصود في ذلك الايذان بأن المعنى قد بلغ الغاية حتى كاد أن يرجع الى الضد وذلك شأن كل ما بلغ نهايته أن يعود الى عكسه وقد أفصح عنه أبو الطيب بقوله

وبلغت حتى كدت تبخل حائلا * للمنتهى ومن السرور بكاء

يعني كلا الوجهين يحمل الكلام على المبالغة بنوع من الايقاظ اليها والعمدة في ذلك على سياق الكلام لانه ان اقتضى تكثيرا قد خلت عنه العبارة وفيه عبارة يشعر ظاهرها بالتقليل استيقظ السامع لان المراد المبالغة على احدى الطريقتين المذكورتين والكلام في تحقيقه محال ولعل النوبة تفضي اليه فقد تلخص منه أنه اما استعارة ضدية أو كناية ايمائية والوجه الآتي يبقيه على حقيقته كما ستراه في مثله ثلاثة أوجه وفي المطول فيه كلام لولا خوف الاطالة أوردناه وقوله فبالحري بالحاء المهملة وتشديد الياء كحقيق وزنا ومعنى وان يسارعوا مبتدأ وبالحري خبره وهو مصدر والباء غير زائدة بل للملابسة أي المسارعة ثابتة بالوجه الحق فان كان صفة مشبهة فالباء زائدة في المبتدا وأن يسارعوا خبره كقولك بحسب زيد درهم كذا أعربه الطيبي رحمه الله تعالى والجملة جواب لو الشرطية لكونها بمعنى ان فلذا اقترنت بالفاء (قوله وقيل تدهشهم أهوال القيامة فان كانت الخ) وفي نسخة حانت بالحاء المهملة والنون أي جاء حينها وأوانها فعلى هذا التقليل على ظاهره غير محتاج الى التأويل (قوله والغيبة في حكاية ودادتهم كالغيبة في قولك حلف بالله ليفعلن) اختار المصنف رحمه الله تعالى أن لو للتمني والكلام

ومعنى التقليل فيه الايذان بأنهم لو كانوا يودون الاسلام مرة فبالحري أن يسارعوا اليه فكيف وهم يودونه كل ساعة وقيل تدهشهم أهوال القيامة فان كانت منهم افاقة في بعض الاوقات تمنوا ذلك والغيبة في حكاية ودادتهم كالغيبة في قولك حلف بالله ليفعلن

فيها مبسوط فى المغنى وقيل انها مصدرية فهى فى تأويل مفرد هو مفعول يودّ وعلى الاول محذوف تقديره النجاة ولا ينبغى تقدير الاسلام لانه يصير تقديره يودّون الاسلام لو كانوا مسلمين وهو حشو وقيل انها امتناعية شرطية والجواب محذوف تقديره لفاز واو مفعول يودّ مقدر كما مرّ وقوله والغيبة الخ اشارة الى ما قاله النحاة كما فى البديع انك اذا أخبرت عن يمين حلف بها فلك فيه ثلاثة أوجه أحدها أن تكون بلفظ الغائب كأنك تخبر عن شئ كان تقول استحلفته ليقومنّ الثانى أن تأتى بلفظ الحاضر تريد اللفظ الذى قيل له فتقول استحلفته لتقومنّ كأنك قلت له لتقومنّ الثالث أن تأتى بلفظ المتكلم فتقول استحلفته لأقومنّ ومنه قوله تعالى تقاسموا بالله لنبيتنه وأهله بالنون والتاء والياء ولو كان تقاسموا أمر لم يجز فيه الياء لانه ليس بغائب انتهى وقد سبق الكلام فيه فى هذه الآية واذا لم يكن لو كانوا الخ مفعولا يقدر قبله قول أى يودّون قائلين لو كانوا الخ لكنه أتى بالغيبة لما ذكره المصنف رحمه الله تعالى وقول صاحب الفرائد انه منزل منزلة المفعول غير ظاهر اذ ليس مما يعمل فى الجمل الا أن يكون بمعنى ذكروا التمنى ويجرى مجرى القول على مذهب بعض النحاة وتعليل ايثار الغيبة بقلة الحذف ليس بشئ كما فى الكشف (قوله دعهم) تفسير لذر بمعنى دع واترك لكنهما أميت ماضيهما فى المشهور والمراد من الامر التخلية بينهم وبين شهواتهم اذ لم تنفعهم النصيحة والانذار ويفهم من كلامهم هنا أنه أمر لهم بالاكل والتمتع واللهو لا لتقدير لام الامر قبل يأكلوا كما ظن بل لما أفاده فى الكشف من أنه جعل أكلهم وتمتعهم الغاية المطلوبة من الامر بالتخلية والغايات المطلوبة ان صح تعلق الامر بها كانت مأمورا بها بنفس الامر وأبلغ من صريحه فاذا قلت لازم سنة العالم لتتعلم منه ما يحيك فى الآخرة كان أبلغ من قولك لازم وتعلم لانك جعلت الامر وسيلة للثانى فهو أشد مطلوبية وان لم يصح جعلت مأمورا بها مجازا كأسلم تدخل الجنة وما نحن فيه لما جعل غاية للامر على التجوز صار مأمورا به على ما أرشدت اليه وهذا من نفائسه وكم مثله فيه جزاه الله خيرا وقوله ويشغلهم بالجزم عطف على جواب الامر وقوله سوء صنيعهم اشارة الى تقدير مفعوله وقوله والغرض أى الحكمة فيه المشابهة للغرض لان أفعاله تعالى لا تعلل بالاغراض كما مرّ غير مرة وارعواؤهم بمعنى انزجارهم وانكفافهم عن القبيح (قوله وايذانه بأنهم من أهل الخذلان الخ) اشارة الى أن الامر ليس على حقيقته بل للتخلية بينهم وبين ما هم عليه لانهم مخذولون مأيوس منهم والزام الحجة لان من أنذر فقد أعذر وقوله أجل مقدر اشارة الى أن الكتاب بمعنى الاجل المكتوب واذا قال بعده ما تسبق من أمة أجلها دون كتابها (قوله والمستثنى جملة واقعة صفة لقرية الخ) اختلف فى اعراب هذا ونحوه فمنهم من أعربه حالا ولا يلزم تقدمها لكون صاحبها نكرة لانها واقعة بعد النفى وهو مسوغ لمجيء الحال منها لانه فى معنى الوصف ولأن التفريغ يقع فى الحال عند أهل العربية وأما فى الصفة فذهب أكثرهم الى منعه والى هذا ذهب أكثر النحويين وأهل المعانى وذهب الزمخشرى وأبو البقاء وتبعهم المصنف رحمه الله تعالى الى أن هذه الجملة صفة وأنها يجوز أن تقترن بالواو كالحال لانها فى معناها فتوسطت الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف وقال أبو حيان رحمه الله تعالى انه لم يسبقه اليه أحد من النحويين حتى جعله السكاكى سهو امنه وليس كما قال فانه كما فى الدر المصون سبقه اليه ابن جنى وناهيك به ممن مقتدى بل جعله فى الكشف مذهب الكوفيين فانهم يجوّزون زيادة الواو مطلقا ويؤيده أن ابن أبى عبلة قرأ ياسقاطها وقوله الا لها منذرون الخ منذرون اما قائم على الظرف أو ممتد أو مؤخر وعلى الاول لا يقترن بالواو ومثل بعضهم له بهذه الآية وهو سهو ومنه (قوله من أمة أجلها) من مزيدة فى سياق النفى وقد روعى فى ضمير أمة لفظها أولا فى قوله أجلها ثم روعى معناها لانها فى معنى الجمع وضمير أمة فى لفظ يستأخرون (قوله نادوا ربهم النبى صلى الله عليه وسلم على التهكم الخ) لانهم لا يعتقدون انزال الذكر عليه فاذا كان النداء منهم فلا يقتضى حمله على التهكم وأما اذا كان من كلام الله تعالى تبرئة له عما نسبوه اليه من أول الامر لم يكن تهكما لكنه قيل انه لا يناسب قوله

(ذرهم) دعهم (يأكلوا ويتمتعوا) بدنياهم (ويلههم الامل) وشغلهم توقعهم لطول الاعمار واستقامة الاحوال عن الاستعداد للمعاد (فسوف يعلمون) سوء صنيعهم اذا عاينوا جزاءه والغرض اقناط الرسول صلى الله عليه وسلم من ارعوائهم وايذانه بأنهم من أهل الخذلان وان نفعهم بعد اشتغال بما الطائل تحته وفيه الزام للحجة وتحذير عن ايثار التنعم وما يؤدى اليه طول الامل (وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم) أجل مقدر وكتب فى اللوح المحفوظ والمستثنى جملة واقعة صفة لقرية والاصل أن لا تدخلها الواو كقوله الا لها منذرون ولكن للمشابهت صورتها صورة الحال أدخلت عليها تأكيدا للصوق الصفة بالموصوف (ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون) أى وما يستأخرون عنه وتذكير ضمير أمة للحمل على المعنى (وقالوا يا أيها الذى نزل عليه الذكر) نادوا به النبى صلى الله عليه وسلم على التهكم ألا ترى الى ما بعده وهو قوله (انك لمجنون) وتطيير ذلك قول فرعون ان رسولكم الذى أرسل اليكم لمجنون

انا نحن نزلنا الذكر فانه رد لانكارهم واستهزائهم به صلى الله عليه وسلم واعلم من يراه يجعل الاستهزاء من قوله تعالى انك لمجنون لا من هذا فتأمل (قوله والمعنى انك لتقول قول المجانين) اشارة الى أن تشبيهه بما ذكر لاجل قوله المذكور لما يظهر عليه من شبه الغشي حين ينزل عليه الوحي لان هذا هو المناسب للمقام وقوله لمعنيين أي على طريق البدل لا معا والمعنى لاحد معنيين وقد بينا في النحو (قوله بالياء ونصب الملائكة على أن الضمير لله) وفي نسخة بالياء مسندا الى ضمير اسم الله فاسم مقحم كما في قوله الى الحول ثم اسم السلام عليكما وأورد عليه أنه قراءة لياء لم يقرأ بها أحد من العشرة ولم توجد في الشواذ أيضا والمصنف رحمه الله تعالى بنى تفسيره عليها وحكى قراءة السبعة بصيغة التفريض وقوله تنزل الخ أي أصله تتنزل بتاءين ورفع الملائكة فحذفت احداهما تخفيفا وفي نسخة بمعنى نزل أي بمعنى الثلاثي ولو حمل على ظاهره كان أولى (قوله الا تنزيلا ملتبسا بالحق الخ) يعني أن الباء للملابسة والجار والمجرور صفة مصدر محذوف مستثنى استثناء مفرغا وجوز فيه الحالية من الفاعل والمفعول وفسر الحق بمقتضى الحكمة وهو أن لا يشاهدوا ليكون ايمانا بالغيب وقوله فانه لا يزيدكم الا لبسا أي كونهم يشاهدونه بصورة البشر لان البشر لا يقوى على رؤية الملك بصورته فان تمثل بشرا التبس عليهم أيضا كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون وعدل عن قوله في الكشاف ولا حكمة في أن تأتيكم عيانا تشاهدونهم ويشهدون لكم بصدق النبي صلى الله عليه وسلم لانكم حينئذ مصدقون عن اضطرار لان ما ذكره أوفق بالآية الاخرى وما ذكره الزمخشري مبني على النزول بصورهم الحقيقية وهذا على التمثيل بالصورة البشرية ولا منافاة بينهما وفي وجه الحكمة اشارة اليه على ما قررناه فليس في كلامه رد عليه كما توهم (قوله ولا في معاجلتكم) معطوف على قوله في أن تأتيكم وهذا ناظر لقوله للعقاب كما أن الذي قبله ناظر لقوله فيكون معه نذيرا وهذا مما زاده على الكشاف كما أن الوجهين المذكورين بقيل ناظران لهما على اللف والنشر أيضا (قوله جواب لهم وجزاء) لان وضعها لذلك وبين كونها جزاء بتقدير الشرط لانها ظاهرة في جواب طلب نزول الملائكة التسلي ومعنى الانظار امهالهم وتأخير عذابهم (قوله ولذلك أكده من وجوه) هي ان والجملة الاسمية وتقديم الضمير وزيده قوة ضمير العظمة وقوله والنقص أي نقص الكلمات لا السور فانه لا يخل بالاعجاز كما لا يخفى وقوله أو نفي تطرق الخلل الخ عطف على ما قبله بحسب المعنى أي حفظ بنفي التحريف الخ أو نفي تطرق الخلل الخ والفرق بين الوجهين أن الاول بالنظر الى أوائل نزوله وهذا الى أواخره والاول ناشئ من الاعجاز وهذا ناشئ من كونه ليس من كلام البشر كما أشار اليه بقوله بأنه المنزل له وقوله أن يطعن فيه أي طعنا معتدا به مسلما ويحتمل حفظه مما يشينه من تناقض واختلاف لا يخلو منه الكلام المفترى كقوله ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وفي قوله بأنه المنزل له اشارة الى أن الجملة الثانية مقررة للاولى لانها كالدليل عليها لكن لتضمنها معنى زائدا عطفت عليها فتدبر وكون الضمير للنبي صلى الله عليه وسلم خلاف الظاهر فلذا مرضه (قوله في شيع الاولين) أي شيع الامم الاولين وقيل انه من اضافة الصفة للموصوف وقوله من شاعه أي هو مأخوذ من المتعدي لانه الذي يدل على التبعية وأما شاع الحديث اللازم فهو بمعنى انتشر واشتهر والشياع بكسر الشين وقصرها صغار الحطب فالشيعة بمعنى الاتباع أو الاعوان مأخوذ منه هنا لانهم في الاصل أصاغر ممن يتبعونه أو يعينونه فمن قال الاشتقاق من الشياع لا يناسب أحد المعنيين لم يأت بشئ واطلاقه على الفرقة المتفقة لان بعضهم يشايع بعضا ويتابعه (قوله والمعنى نبأنا رجالا فيهم وجعلناهم رسلا فيما بينهم) أشار بقوله نبأنا الى أن المراد بالرسل عليهم الصلاة والسلام المعنى العام الشامل للانبياء غير الرسل فانه يطلق على ذلك وفيه أيضا بيان لمفعوله المقدر وقيل انه توجيه لتعدي الارسال بفي والاصل تعديه بالى بتوجيهين الاول تضمينه معنى النبئة والثاني تضمينه معنى الجعل فالواو بمعنى

والمعنى انك لتقول قول المجانين حين تدعي أن الله تعالى نزل عليك الذكر وهو القرآن (لو ما تأتينا) ركب لو مع ما كما ركب مع لا لمعنيين امتناع الشئ لوجود غيره والتحضيض (بالملئكة) ليصدقوك ويعضدوك على الدعوة كقوله تعالى لولا أنزل اليه ملك فيكون معه نذيرا أو للعقاب على تكذيبنا لك كما أتت الامم المكذبة قبل (ان كنت من الصادقين) في دعواك (ما ينزل الملئكة) بالياء ونصب الملائكة على أن الضمير لله تعالى وقرأ حمزة والكسائي وحفص بالنون وأبو بكر بالتاء والبناء للمفعول ورفع الملائكة وقرئ تنزل بمعنى تتنزل (الا بالحق) الا تنزيلا ملتبسا بالحق أي لوجه الذي قدره واقتضته حكمته ولا حكمة في أن تأتيكم بصورة تشاهدونها فانه لا يزيدكم الا لبسا ولا في معاجلتكم بالعقوبة فان منكم ومن ذراريكم من سبقت كلمتنا له بالايمان وقيل الحق الوحي أو العذاب (وما كانوا اذا منظرين) اذا جواب لهم وجزاء لشرط مقدر أي ولو نزلنا الملائكة ما كانوا منظرين (انا نحن نزلنا الذكر) رد لانكارهم واستهزائهم ولذلك أكده من وجوه وقرره بقوله (وانا له لحافظون) أي من التحريف والزيادة والنقص بأن جعلناه معجزا مباينا لكلام البشر بحيث لا يخفى تغيير نظمه على أهل اللسان أو نفي تطرق الخلل اليه في الدوام بضمان الحفظ له كما نفى أن يطعن فيه بأنه المنزل له وقيل الضمير في له للنبي صلى الله عليه وسلم (ولقد أرسلنا من قبلك في شيع الاولين) في فرقهم جمع شيعة وهي الفرقة المتفقة على طريق ومذهب من شاعه اذا تبعه وأصله الشياع وهو الحطب الصغير لتقديه الكبار والمعنى نبأنا رجالا فيهم وجعلناهم رسلا فيما بينهم

أو ويجوز أن يكون الثانى تفسيرا للاول ولا يخفى ما فيه فان فى الظرفية تتعلق بكل فعل من غير حاجة الى التضمين فان أراد التعدية بها فلا وجه له لان أنبأ يتعدى بالباء وانما هذا صفة للمفعول المقدر أو حال ولا وجه لجعل الواو بمعنى أو فانه تكلف لا داعى له وقيل انه بيان لانه عدل عن الى فى للاعلام بمزيد التمكن فيهم فدل قوله نبأناه فيهم على معنى أعطيناه المعجزة وقوله وجعلناه رسولا فيما بينهم على معنى صيرناه صاحب كتاب وشريعة ولا يخفى ما فيه أيضا فتدبر (قوله وما للحال الخ) هذا بناء على ما ذهب اليه الزمخشرى من أنها مع المضارع لنفى الحال ومع الماضى لنفى الماضى القريب من الحال وهو أكثرى لا كلى فانها جاءت لنفى المضارع فى المستقبل كقوله قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى فنحن فيه من القسم الاول بالتأويل المذكور وقوله والسلك بفتح السين مصدر بمعنى الادخال والمخيط بكسر الميم آلة الخياطة ويقال سلك السنان فى المطعون وعدّه فى الاساس من الحقيقة وقوله والضمير للاستهزاء أى ضمير نسلكه المفعول وأرجعه اليه لقربه وقوله كالخيط مثال للشئ وقيل تقديره كادخال الخيط ولا حاجة اليه (قوله وفيه دليل على أنه تعالى الخ) هذا رد على المعتزلة فى قولهم انه قبيح فلا يصدر عنه تعالى ولكن مع الاحتمال لا يخفى حال الاستدلال كما مر ولذلك أيدما ارتضاه الزمخشرى من الوجه الثانى بما سيأتى الكلام عليه (قوله فان الضمير الآخر فى قوله لا يؤمنون به) أى الضمير المجرور للذكر وهذه الجملة حال من الضمير الذى هو مفعول نسلكه فيتعين كونه للذكر ولا يصح كونه للاستهزاء وقوله لمثل ذلك السلك اشارة الى أن المشار اليه مصدر الفعل المذكور كما مر تحقيقه فى البقرة وكذلك صفة مصدر محذوف فى محل نصب أو خبر مبتدا فى محل رفع ونسلكه جملة مستأنفة وقوله مكذا بيان لمعنى الحالية وتوضيح لها والمراد أن الالقاء وقع بعده التكذيب من غير توقف فهما فى زمان واحد عرفا فلا حاجة الى القول بأنها حال مقدرة كما ذكره صاحب الكشف وما ذكره من الحالية غير متعين لاحتمال الاستئناف واعترض على هذا بوجهين الاول أن نون العظمة لا تناسب ارجاع الضمير للذكر فانها انما تحسن اذا كان فعل المعظم نفسه فعلا ظهر له أثر قوى وليس كذلك هنا فانه تدافع وتنازع فيه وأجيب بأن المقام اذا كان للتوبيخ يحسن ذلك لان العظمة قد تكون باعتبار اللطف والاحسان ولا يجب كونها باعتبار القهر والغلبة ولا يخفى أنه باعتبار القهر والغلبة يقتضى أن يؤثر ذلك فى قلوبهم وليس كذلك لعدم ايمانهم به وكذا باعتبار اللطف والاحسان يقتضى أن يكون سلكه فى قلوبهم انعاما عليهم واذا لم يؤمنوا به فأى انعام عليهم بما يقتضى الغضب فلا وجه لما ذكر الثانى أن ضمير به لا يتعين عوده على الذكر حتى يلتزم ارجاع الاول اليه أيضا لان الاصل توافق الضمائر فيما ترجع اليه ليجوز أن يكون للاستهزاء أيضا والباء للسببية وانما يتعين لو كانت الباء صلة يؤمنون ولا يخفى ركاكته وبعده يغنى عن رده وقوله اذ لا يلزم الخ القائل لا يدعى لزومه بل انه أولى وهو لا يمكن انكاره فلا يعدل عنه لغير مقتض وقوله أو بيان للجملة المتضمنة له أى للذكر أو لهذا المعنى فكانه قيل أى لا يؤمنون به (قوله لجواز أن تكون حالا من المجرمين) أى لا يلزم كونها حالا من الضمير حتى يتعين عوده على الذكر قيل وهذا لا يضر القائل اذا المعنى نسلك الذكر فى قلوب المجرمين فى تلك الحال وبه يحصل توافق الضميرين أيضا ولا يخفى أنه ادعى تعين عوده على الذكر لكونها حالا منه فاذا لم تتعين الحالية لا يتعين ما ادعاه وهذا فى غاية الظهور وكونه من المضاف اليه لان المضاف بعضه ولم يجعله من القلوب لعدم العائد اليها فمن قال الاولى جعله حالا من القلوب لم يصب (قوله ولا ينافى كونها مفسرة) أى عود الضمير على الاستهزاء لا ينافى كون هذه الجملة مبينة ومفسرة لها اذ عدم الايمان بالذكر أنسب بتمكن الاستهزاء فى قلوبهم وكون القائل مراده بيان الاعراب لادعوى المنافاة غير ظاهر من سياقه فى صدد الاستدلال (قوله أى سنة الله فيهم) اشارة الى أن الاضافة لادنى ملابسة لان السنة بمعنى العادة ليست لهم لان الاضافة على معنى فى وقوله بأن خذلهم وسلك الكفر فى قلوبهم الخ هذا ناظر الى عود ضمير نسلكه الى الاستهزاء لان الاستهزاء كفر وقدمه لانه تفسير أهل السنة وقوله

قوله فدل قوله بأناه الى آخر القوله هذا يناسب الكشاف لا القاضى اه مصححه

(وما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن) كما يفعل هؤلاء وهو تسلية للنبى عليه الصلاة والسلام وما للحال لا تدخل الا المضارع بمعنى الحال أو ما قرب منه وهذا على حكاية الحال الماضية (كذلك نسلكه) ندخله (فى قلوب المجرمين) والسلك ادخال الشئ فى الشئ كالخيط فى المخيط والرمح فى المطعون والضمير للاستهزاء وفيه دليل على أن الله تعالى يوجد الباطل فى قلوبهم وقيل للذكر فان الضمير الآخر فى قوله (لا يؤمنون به) له وهو حال من هذا الضمير والمعنى مثل ذلك السلك نسلك الذكر فى قلوب المجرمين مكذبا غير مؤمن به أو بيان للجملة المتضمنة له وهذا لاحتجاج ضعيف اذ لا يلزم من تعاقب الضمائر توافقها فى المرجوع اليه ولا يتعين أن تكون الجملة حالا من الضمير لجواز أن تكون حالا من المجرمين ولا ينافى كونها مفسرة للمعنى الاول بل يقويه (وقد خلت سنة الاولين) أى سنة الله فيهم بأن خذلهم وسلك الكفر فى قلوبهم

أو باهلاك الخ جار على التفسيرين يعنى المراد بسنة الله فى الاولين اهلاك المكذبين منهم وهو وان لم يسبق له ذكر لكن السياق منبئ عنه ولذا قدم الاول لان ما قبله دال عليه وعلى التفسير الاول هو تسلية للنبى صلى الله عليه وسلم وعلى الثانى وعيد لأهل مكة لانه اذا أهلك هؤلاء لكفرهم دل على أن هؤلاء على شرف الهلاك (قوله يصعدون اليها ويرون عجائبها الخ) فالضمير للكفرة وقوله طول نهارهم من قوله ظلوا لانه يقال ظل يعمل كذا اذا فعله فى النهار حيث يكون لشخص ظل وأما ورود به بمعنى صار فعلى خلاف الاصل ومعنى مستوضحين يرونه واضحا ظاهر الكونه نهارا وقوله أو تصعد الملائكة فضمير ظلوا ويعرجون للملائكة وقوله وهم يشاهدونهم أى يشاهدون صعود الملائكة من عند الانبياء عليهم الصلاة والسلام الى السماء ومشاهدتهم لهم لفرض وقوعها نهارا كما مر وتشكيكهم ايقاع غيرهم فى الشك (قوله سدت عن الابصار بالسحر الخ) قال الراغب السكر حالة تعرض بين المرء وعقله وأكثر ما يستعمل فى الشراب المسكر وقد يكون من الغضب والعشق قال الشاعر

سكران سكر هوى وسكر مدامة * أنى يفيق فتى به سكران

والسكر بفتحتين ما يسكر والسكر بالسكون حبس الماء بالسد والسكر بالكسر الموضع المسدود ولذا يطلق على الجسر فسكرت هنا قيل انه من السكر بالضم وقيل من السكر بالكسر والفتح وقال ابن السيد السكر بالفتح سد الباب والنهر وبالكسر السد نفسه ويجمع على سكور قال الرفاء رحمه الله تعالى

غناؤنا فيه ألحان السكور اذا * قل الغناء ورنات النواعير

فقوله سدت الخ اشارة الى القول بأنه من السكر بالفتح والكسر بمعنى السد بالمعنيين بيان للاشتقاق أى سدت أبصارنا بسحر النبى صلى الله عليه وسلم على زعمهم وقوله عن الابصار بكسر الهمزة متعلق بسدت أى منعت من الابصار حقيقة وما نراه تخيل لا حقيقة له وقوله ويدل عليه قراءة ابن كثير بالتخفيف أى والباقون بالتشديد ووجه الدلالة عليه أن سكر المخفف المتعدى اشتهر فى معنى السد وقوله أو حيرت بالبناء للمجهول اشارة الى القول الثانى بأنه من السكر ضد الصحو والتشديد فيه للتعدية لان سكر لازم فى الاشهر وقد حكى تعديه فيكون للتكثير والمبالغة ووجه دلالة قراءة سكرت كفرحت عليه أن الثلاثى اللازم مشهور فيه ولان سكر بمعنى سد المعروف فيه فتح الكاف وعلى هذا فسكرت أبصارنا استعارة وأما على الاول فالظاهر أنه حقيقة وقيل انه استعارة أيضا (قوله قد سحرنا محمد صلى الله عليه وسلم بذلك) أى بسكر أبصارنا أو بما نراه فالباء للسببية أو للملابسة (قوله وفى كلتى الحصر والاضراب الخ) بين الزمخشرى الحصر بقوله يبتون القول بأن ذلك ليس الا تسكيرا وتبعه بعض المتأخرين وأورد عليه العلامة أن انما تفيد الحصر فى المذكور آخرا فيكون الحصر فى الابصار لا فى التسكير فكأنهم قالوا سكرت أبصارنا لا عقولنا فنحن وان تخيلنا هذه الاشياء بأبصارنا لكن نعلم بعقولنا ان الحال بخلافه ثم أضربوا عن الحصر فى الابصار وقالوا بل تجاوز ذلك الى عقولنا وكذا قال الامام أيضا وهذا مبنى على أن تقديم المقصور على المقصور عليه لازم وخلافه ممتنع وقد قال المحقق فى شرح التلخيص انه يجوز اذا كان نفس التقديم مفيدا للقصر كما فى قولنا انما زيدا ضربت فانه لقصر الضرب على زيد قال أبو الطيب

أساميا لم تزده معرفة * وانما لذة ذكرناها

أى ما ذكرناها الا للذة وأجاب بأن الكلام فيما اذا كان القصر مستفادا من انما وهذا ليس كذلك وجوابه غير مسلم فانه قال فى عروس الافراح ان هذا الحكم غير مسلم فان قولك انما قت معناه لم يقع الا القيام فهو لحصر الفعل وليس بأخبر ولو قصد حصر الفاعل لانفصل ثم أورد أمثلة متعددة من كلام المفسرين تدل على خلاف ما قاله أهل المعانى فى هذه المسئلة فالظاهر أن الزمخشرى لا يرى ما قالوه مطردا وهم قد غفلوا عن مراده هنا وقيل انه يجوز أن يعتبر الحصر بعد اعتبار اسناد التسكير الى الابصار فيكون من قبيل قصر الموصوف على الصفة قصرا اضافيا أى الواقع تسكير أبصارنا لا أنه كذلك حقيقة وهذا لا محصل له ومعنى الاضراب جعل الاول فى حكم المسكوت عنه دون النفى ويحتمل

أو باهلاك من كذب الرسل منهم فيكون وعيدا لأهل مكة (ولو فتحنا عليهم) على هؤلاء المقترحين (بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون) يصعدون اليها ويرون عجائبها طول نهارهم مستوضحين لما يرون أو تصعد الملائكة وهم يشاهدونهم (لقالوا) من غلوهم فى العناد وتشكيكهم فى الحق (انما سكرت أبصارنا) سدت عن الابصار بالسحر من السكر ويدل عليه قراءة ابن كثير بالتخفيف أو حيرت من السكر ويدل عليه قراءة من قرأ سكرت (بل نحن قوم مسحورون) قد سحرنا محمد بذلك كما قالوه عند ظهور غيره من الآيات وفى كلتى الحصر والاضراب

الثانى فالاضراب لان هذا ليس بواقع فى نفس الامر بل بطريق السحر أو هو باعتبار ما تفيده الجملة من الاستمرار الذى دلت عليه الاسمية أى مسحورية تنا لا تختص بهذه الحالة بل نحن مستمرون عليها فى كل ما يرينا من الآيات وقوله على البت بالتاء المثناة الفوقية أى القطع وغيره ما فى الكشاف لما سمعته (قوله اثنى عشر مختلفة الهيآت الخ) يعنى الحمل وما بعده واختلاف الخواص لاختصاص بعضها بالربيع وبعضها بالصيف وبعضها بالخريف وبعضها بالشتاء وتفاوت الهواء حرارة وبرودة ونحوه وقوله مع بساطة السماء أى كونها متماثلة فى الصورة والحقيقة واختلاف الخواص مع التماثل يدل على خالق قدير حكيم وتفسير البروج بما ذكر قول ابن عباس رضى الله عنهما وهو المشهور وسيأتى فى سورة البروج تفسيرها بالكواكب العظام وما دل عليه الرصد راجع الى الهيآت والتجربة راجع الى الخواص والرصد بمعناه المعروف عند أهل الهيئة وبساطتها مما اتفق عليه الحكماء وأصحاب الرياضات (قوله بالاشكال والهيآت البهية) جعل الضمير راجعا الى السماء لئلا تتشتت الضمائر وقيل انه للبروج وقوله المعتبرين جعل النظر بمعنى الابصار لانه المناسب للتزيين ثم أشار الى أنه كناية عن الاعتبار والاستدلال بالاثر على المؤثر ومنهم من فسره بالمستدلين وبناسبه ما وقع فى بعض النسخ للمعتبرين باللام الجارة ولو أسقط قوله يوسوس أهلها ويتصرف فى أمرها كان أولى (قوله بدل من كل شيطان) أى بدل بعض من كل فان قلت لابد مع بدل البعض من ضمير يربطه والبدل يشارك المبدل منه فى معنى العامل وهما هنا مختلفان نفيا واثباتا قلت أجاب عن هذا أهل العربية بأن الارابطة واذا ظهر الربط استغنى عن الضمير وبان اختلاف التابع والمتبوع بما ذكر لا ينافى التبعية كما فى مررت برجل لا ظريف ثم انه اعترض على البدلية بأنها يشترط فيها أن تكون فى كلام غير موجب وهذا مثبت ودفع بأنه فى تأويل المنفى كما أشار اليه المصنف رحمه الله بتفسير حفظنا بلا يقدرون وأورد عليه أمران الاول أن تأويل المثبت بالمنفى فى غير أبى ومتصرفانه غير قياس ولا حسن فلا يقال مات القوم الا زيد بمعنى لم يعيشوا وقد يدفع بأن المصنف رحمه الله تعالى لا يسلم ذلك ويدل عليه قول النحاة بعد نفى صريح أو مؤول مع أن المصنف رحمه الله مسبوق به فالعهدة فيه على قائله الثانى أنه على هذا يكون الاستثناء متصلا فيقتضى أنهم أى المسترقين يوسوسون لاهلها ويتصرفون فيها وتقدير حفظناها من قرب كل شيطان كما قيل لا يطابق كلام المصنف رحمه الله فالوجه جعله استثناء منقطعا وقد يدفع بأنه يكفى للاتصال دخوله فى كل شيطان وكونه غير محفوظ عنه فى الجملة كما يشهد له تفسير الاسترق والتصريح بالخطفة فى آية أخرى على أن الواو فى قوله ويوسوس وما بعده بمعنى أو فتأمل (قوله واسترق السمع اختلاسه سرا الخ) وهو المراد بالخطفة فى الآية الاخرى وقوله شبه اشارة الى أنه استعارة وقطان جمع قاطن وهو الساكن والمراد بالسمع المسموع وقوله لما بينهم من المناسبة فى الجوهر أى فى جنسه لا نوعه لان الملائكة عليهم الصلاة والسلام من نور والشياطين من نار على ما حققه المصنف رحمه الله فى سورة البقرة ولاختلاف النوع لا يقدرون على الاستماع وتلقى الوحى وانما يخطفون خطفات يخلطون فيها فلا ينافى هذا قوله تعالى انهم عن السمع لمعزولون فى الشعراء وقول المصنف رحمه الله هناك ان السمع مشروط بمشاركتهم فى صفات الذات وقبول فيضان الحق والانتقاش بالصور الملكوتية ونفوسهم خبيثة ظلمانية شريرة بالذات لا تقبل ذلك وأما كون المراد بالسمع ثمة سمع القرآن وهو مشروط بما ذكر فلا حاجة اليه لان الشرط المذكور ينافيه وقوله هنا الجوهر وثمة صفات الذات صريح فيما قررناه لكن الكلام فى أن الاسترق يقتضى مناسبة الجواهر والسمع التام يقتضى المشاركة المذكورة فانه لا يتمشى على أصول الشرع وكأنها من همزات الفلاسفة وأما كون تلقيهم ما ذكر من الاوضاع الفلكية فخالف لصريح النظم والاحاديث مع أنه يقتضى أن يكون قطان السماء بمعنى الكواكب وشموله لشياطين الانس من المنجمين (قوله ولا يقدح فيه تكونها قبل المولد) أى لا يقدح فى كلام ابن عباس رضى الله عنهما بكون الشهب قبل مولد عيسى عليه الصلاة والسلام ومشاهدة

دلالة على البت بأن ما يرونه لا حقيقة له بل هو باطل خيل ما خيل اليهم بنوع من السحر (ولقد جعلنا فى السماء بروجا) اثنى عشر مختلفة الهيآت والخواص على ما دل عليه الرصد والتجربة مع بساطة السماء (وزيناها) بالاشكال والهيآت البهية (للناظرين) المعتبرين المستدلين بها على قدرة مبدعها وتوحيد صانعها (وحفظناها من كل شيطان رجيم) فلا يقدر أن يصعد اليها ويطلع على أحوالها أو يتصرف فى أمرها ويطلع على أحوالها (الا من استرق السمع) بدل من كل شيطان واسترق السمع اختلاسه سرا شبه به خطفتهم اليسيرة من قطان السموات لما بينهم من المناسبة فى الجوهر أو باستدلال من أوضاع الكواكب وحركاتها وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم كانوا لا يحجبون عن السموات فلما ولد عيسى عليه الصلاة والسلام منعوا من ثلاث سموات فلما ولد محمد صلى الله عليه وسلم منعوا من كلها بالشهب ولا يقدح فيه تكونها قبل المولد لجواز أن يكون لها أسباب أخر

انقضاضها لانه يجوز أن يكون لاسباب أخر وهو دفع لما قاله بعض الطاعنين فى التنزيل (قوله وقيل الاستثناء منقطع الخ) فمن فى محل رفع بالابتداء وخبره جملة فأتبعه الخ ودخول الفاء لان من اما شرطية أو موصولة مشبهة بها كما قاله أبو البقاء رحمه الله وعلى الاتصال فهى عاطفة وقيل عليه ان الابدال يقتضى التجانس والانقطاع يقتضى خلافه فبينهما تناف وردّ بأن اثبات حكم آخر لبعض المستثنى منه من غير اخراجه عن الحكم السابق انقطاع فى الاستثناء فقوله والانقطاع يقتضى خلافه غير مسلم (قوله فأتبعه فتبعه) فليست الهمزة فيه للتعدية والشهاب من الشهبة وهى بياض مختلط بسواد وليست البياض الصافى كما يغلط فيه العامة فيقولون فرس أشهب كالقرطاس وقوله ولحقه يشير الى أن أتبعه أخص من تبعه قال الجوهرى رحمه الله تبعت القوم تبعا وتباعة بالفتح اذا مشيت خلفهم أو مروا بك فمضيت معهم وأتبعت القوم على أفعلت اذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم وقال الاخفش رحمه الله ان تبعه وأتبعه بمعنى كردفته وأردفته والمصنف رحمه الله تعالى مشى على الفرق بينهما وهو أحسن (قوله ظاهر للمبصرين) اشارة الى أنه من أبان بمعنى ظهر اللازم وقوله وقد يطلق للكوكب أى يستعمل له ولذا عداه باللام دون على وقوله فى الارض وهى اما شاملة للجبال لانها تعد من الارض أو خاصة بغيرها لان أكثر النبات وأحسنه فيها وقوله أو فيها وفى الجبال أى فالضمير اما لما قبله مطلقا بالتأويل واما عائد على الارض بمعنى ما يقابل السماء على طريق الاستخدام وأما عوده على الرواسى لقربها والمراد بالانبات اخراج المعادن فبعيد (قوله مقدر بمقدار معين) فهو مجاز مستعمل فى لازم معناه أو كناية أو من استعمال المقيد فى المطلق وأما اذا كان بمعنى مستحسن فهو مجاز عما يوزن من الجواهر وقد ذكر الشريف الرضى فى الدرر ان العرب استعملته بهذا المعنى كقول عمرو بن أبى ربيعة

وحديث ألذه وهو مما * تشتهيه النفوس يوزن وزنا

وهو شائع فى كلام العجم وتبعهم المولدون كثيرا فيقولون قوام موزون أى معتدل وقد علمت أنه سمع من العرب وقوله أوله وزن أى قدر ووقع فتجوز بالوزن كما تجوز بالقدر وقوله أو ما يوزن ويقدر هو اما مجاز كما مر فعطف قوله ويقدر تفسيرى والفرق بينه وبين الاول أن تقدير الاول جعله على مقدار تقتضيه الحكمة وفى هذا جعله على مقدار يقدره الناس وقيل انه حقيقة وانه مناسب لكون الضمير للجبال وان قوله له وزن معناه أن له قدرا واعتبارا (قوله على التشبيه بشمائل) هى رواية للاعرج وخارجة عن نافع يعنى أن الياء فيه عين الكلمة والقياس فى مثله أن لا تبدل منه همزة لانها انما تبدل من الياء الزائدة كياء شمائل وخبائث لكنها لمشابهتها لها فى وقوعها بعد مدة زائدة فى الجمع عوملت معاملتها على خلاف القياس (قوله عطف على معايش أو على محل لكم الخ) لا على المجرور لانه بدون اعادة الجار شاذ وقوله ويريد الخ أى المراد بمن الخدم والعيال وذكر بهذا العنوان لظن بعض الجهلة أنهم يرتزقون منهم أو الامتنان بأنه استخدمهم من تكفل بنفقته وقوله وفذلكة الآية أى محصلها واجمالها والاستدلال أخره وعلى كمال قدرته متعلق به والامتنان معطوف عليه وقوله ممدودة لا ينافى كريتها كما مر واختلاف الشكل والاجزاء مستفاد من جعل الرواسى فيها وأنواع النبات من قوله وأنبتنا فيها والحيوان مأخوذ من قوله معايش ومن مدلول الكلام وتناهى حكمته بلوغها النهاية والغاية فيها (قوله أى وما من شئ الا ونحن قادرون على ايجاده وتكوينه) يشير الى أن ان نافية والخزائن جمع خزانة ولا تفتح وهى اسم المكان الذى يخزن فيه الشئ ويحفظ شبه اقتداره على كل شئ وايجاده بالخزائن المودعة فيها الاشياء المعدة لاخراج ما يشاء منها وما يخرجه الا بقدر معلوم فهو استعارة تمثيلية. قيل والانسب أنه مثل لعلمه بكل معلوم وأنه لم يوجد شئ منها الا بقدر معلوم ووجهه أنه يبقى شئ على عمومه لشموله الممكن والواجب بخلاف القدرة ولان عند أنسب بالعلم لان المقدور ليس عنده الا بعد الوجود وقيل عليه ان كون المقدورات فى خزائن القدرة ليس باعتبار الوجود الخارجى بل الوجود العلمى والفاء فى قوله فضرب تفسيرية كما

وقيل الاستثناء منقطع أى ولكن من استرق السمع (فأتبعه) فتبعه ولحقه (شهاب مبين) ظاهر للمبصرين كالزيتية والشهاب شعلة نار ساطعة وقد يطلق للكوكب والسنان لما فيهما من البريق (والارض مددناها) بسطناها (وألقينا فيها رواسى) جبالا ثوابت (وأنبتنا فيها) فى الارض أو فيها وفى الجبال (من كل شئ موزون) مقدر بمقدار معين تقتضيه حكمته أو مستحسن مناسب من قولهم كلام موزون أو ما يوزن ويقدر أو له وزن فى أبواب النعمة والمنفعة (وجعلنا لكم فيها معايش) تعيشون بها من المطاعم والملابس وقرئ بالهمز على التشبيه بشمائل (ومن لستم له برازقين) عطف على معايش أو على محل لكم وبريد به العيال والخدم والمماليك وسائر ما يظنون انهم يرزقونهم ظنا كاذبا فان الله يرزقهم واياهم وفذلكة الاستدلال بجعل الارض ممدودة بمقدار وشكل معينين مختلفة الاجزاء فى الوضع محدثة فيها أنواع النبات والحيوان المختلفة خلقة وطبيعة مع جواز أن لا يكون كذلك على كمال قدرته وتناهى حكمته والتفرد فى الالوهية والامتنان على العباد بما أنعم عليهم فى ذلك ليوحدوه ويعبدوه ثم بالغ فى ذلك وقال (وان من شئ الا عندنا خزائنه) أى وما من شئ الا ونحن قادرون على ايجاده وتكوينه أضعاف ما وجد منه فضرب الخزائن مثلا لاقتداره أو شبه مقدوراته بالاشياء المخزونة التى لا يحوج اخراجها الى كلفة واجتهاد

فى قوله

في قوله ونادى نوح ربه فقال الخ وهو تفسير لقوله بالغ لما في التمثيل من المبالغة كما بينه وقوله ما من شئ أي من الانواع أو الافراد التي لم تخلق وعمه ليكون كالدليل على ما قبله وخصه الزمخشري بما ينتفع به بقرينة السياق وهو من الاستعارة التمثيلية على الاول ومن المكنية والتخييلية على الثاني (قوله من يفاع القدرة) بفتح الياء بمعنى المرتفع ضد الحضيض وهو استعارة لعظمة قدرته أو هو كطين الماء فالمراد بالتنزيل الايجاد والانشاء (قوله حذه الحكمة) بلفظ الماضي أي جعلت له حذا وقوله لابد له من مخصص حكيم اشارة الى كون الآية دليلا على الالوهية (قوله حوامل شبه الريح الخ) يعني أنه جمع لاقح بمعنى حامل يقال ناقة لاقح بمعنى حامل فهو من التشبيه البليغ شبهت الريح التي تأتي بالسحب الماطرة بالناقة الحامل لانها حاملة للسحاب الماطر أو للماء الذي فيه وقال الفراء انها جمع لاقح على النسب كلابن وتامر أي ذات لقاح وحمل وهي التي تجيء بالسحب الممطرة ويقال لضد هار يح عقيم (قوله أو ملقحات للشجر أو السحاب) عطف على قوله حوامل وهو من ألقح الفحل الناقة اذا ألقى ماءه فيها للحمل فاستعير لصب المطر في السحاب أو الشجر واسناده اليها على الاول حقيقة وعلى الثاني مجاز اذ الملقي في الشجر السحاب لا الريح وهو حينئذ جمع ملقح بحذف الزوائد كالطوائح أو هو جمع لاقح على النسب أو هو مجاز وكلام المصنف رحمه الله تعالى صريح في الاول ولقح الشجر تنميته ليثمر ويزهو أو أن يجري الماء فيه (قوله ومخبط مما تطيح الطوائح) صدره * ليبك يزيد ضارع لخصومة * وهو من شعر في رثاء يزيد النهشلي واختلف في قائله فقيل لبيد وقيل نهشل بن حرب وقيل الحرث بن نهيك النهشلي وقيل الحرث ابن ضرار النهشلي وقيل مزرد كما في شرح أبيات الكتاب والمخبط طالب العرف المحتاج وأصله من تخبط ورق الاشجار لتأكلها الدواب وانما يفعل ذلك في الجدب وشدة الاحتياج وتطيح بمعنى ترمي والطوائح جمع المطيحة بمعنى السنين أو الجوائح الرامية له أو جمع طائحة على التجوز وقوله على تأويل الجنس الخ أي انها وان كانت مفردة على هذه القراءة لكن دخول الالف واللام الجنسية عليها صيرها في معنى الجمع فلذا صح جعل لواقح حالا منها فالمعنى جنس الريح نحو أهلك الناس الدينار الصفر فان قلت هذه القراءة تخالف ما قالوه في حديث اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا من أن الرياح تستعمل للخير والريح للشر قلت هذا ليس من الوضع وانما هو من الاستعمال وهو أمر أغلبي لا كلي فقد استعملت الريح في الخير أيضا نحو قوله تعالى وجرين بهم بريح طيبة أو هو محمول على الاطلاق بأن لا يكون معه قرينة كالصفة والحال وأما كون المراد به الدعاء بطول العمر لبري رياحا كثيرة فلا وجه له وقوله سقيا كبشرى بمعنى تسقى به الاراضي والمواشي فليس أسقاه بمعنى سقاه وان ورد بهذا المعنى أيضا (قوله قادرين متمكنين من اخراجه) أي من العدم لان الخزن اتخاذ الخزائن وهو يستعار للقدرة كما مر وأشار اليه بقوله نفى عنهم ما أثبته لنفسه أي في قوله وان من شئ الا عندنا خزائنه أو في قوله وأنزلنا الخ ووجه دلالته على اثباته لنفسه هنا كما صرح به أولا أنه من باب وما أنت علينا بعزيز فيفيد تقديمه القصر ولا حاجة اليه مع دلالة ما مر وهذا على الحصر فيه (قوله أو حافظين في الغدران) فالخزن مجاز عن مطلق الحفظ في مجاريه مع أنه لو خلي وطبعه لغار وقوله وذلك أي الحفظ فيما ذكر وقوله أيضا أي كانزالهمن السماء أو ايجاده وقوله كما تدل حركة الهواء يشير اليه قوله وأرسلنا الرياح الخ وقوله فان طبيعة الماء الخ بيان لدلالة حفظ الماء على ما ذكر وقوله دون حذه أي حد الغور أو حد الماء وطبعه والغور ذهاب الماء في الارض (قوله وقد أول الحياة بما يعم الخ) فهو من عموم المجاز بمعنى يعطي لكل شئ قوة النماء ونحوه وقوله وتكرير الضمير أي في قوله نحن نحيي ونحن الوارثون قيل انه جعل الضمير للفصل وهو يفيد القصر وقد رده أبو البقاء رحمه الله تعالى بوجهين أحدهما أنه لا يدخل على الخبر الفعلي وأن اللام لا تدخل عليه قال في الدر المصون والثاني غلط فانه ورد دخولها عليه كقوله ان هذا لهو القصص الحق وهذا مبني على مذهب الجرجاني وبعض النحاة اذ جوز وا دخوله على المضارع كقوله انه هو يبدئ ويعيد

(وما تنزله) من يفاع القدرة (الا بقدر معلوم) حذه الحكمة وتعلقت به المشيئة فان تخصيص بعضها بالايجاد في بعض الاوقات مشتملا على بعض الصفات والحالات لابد له من مخصص حكيم (وأرسلنا الرياح لواقح) حوامل شبه الريح التي جاءت بخير من انشاء سحاب ماطر بالحامل كالناقة السحاب وتطيره الطوائح بمعنى المطيحات في قوله * ومخبط مما تطيح الطوائح * وقرئ وأرسلنا الريح على تأويل الجنس (فأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه) فجعلناه لكم سقيا (وما أنتم له بخازنين) قادرين متمكنين من اخراجه نفى عنهم ما أثبته لنفسه أو حافظين في الغدران والعيون والآبار وذلك أيضا بتدبير المدبر الحكيم كما تدل حركة الهواء في بعض الاوقات من بعض الجهات على وجه ينتفع به الناس فان طبيعة الماء تقتضي الغور فوقوفه دون حذه لابد له من سبب مخصص (وانا لنحن نحيي) بايجاد الحياة في بعض الاجسام القابلة لها (ونميت) بازالتها وقد أول الحياة بما يعم الحيوان والنبات وتكرير الضمير للدلالة على الحصر

(ونحن الوارثون) الباقون اذا مات الخلائق كلها (ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين) من استقدم ولادة وموتا ومن استأخر أو من خرج من أصلاب الرجال ومن لم يخرج بعد أو من تقدم في الاسلام والجهاد وسبق الى الطاعة وتأخر لايخفى علينا شئ من أحوالكم وهو بيان لكمال علمه بعد الاحتجاج على كمال قدرته مايدل على قدرته دليل على علمه وقيل رغب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصف الاول فازدحموا عليه فنزلت وقيل ان امرأة حسناء كانت تصلي خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فتقدم بعض القوم لئلا ينظر اليها وتأخر بعض ليبصرها فنزلت (وان ربك هو يحشرهم) لامحالة للجزاء وتوسيط الضمير للدلالة على أنه القادر والمتولي لحشرهم لاغير وتصدير الجملة بان لتحقيق الوعد والتنبيه على أن ماسبق من الدلالة على كمال قدرته وعلمه بتفاصيل الاشياء يدل على صحة الحكم كما صرح به بقوله (انه حكيم) باهر الحكمة متقن في أفعاله (عليم) وسع علمه كل شئ (ولقد خلقنا الانسان من صلصال) طين يابس يصلصل أي يصوت اذا نقر وقيل هو من صلصال اذا أنتن تضعيف صل (من حما) طين تغير واسود من طول مجاورة الماء وهو صفة صلصال أي كائن من حما (مسنون) مصور من سنة الوجه أو مصبوب ليبس ويتصور كالجواهر المذابة تصب في القوالب من السن وهو الصب كأنه أفرغ الحمأ فصور منها تمثال انسان أجوف فيبس حتى اذا نقر صلصل ثم غير ذلك طورا بعد طور حتى سواه ونفخ فيه من روحه

والتعجب من أبي البقاء فانه رده هنا وجوزه في قوله تعالى أولئك هو يبور كما نقله في المغني (قوله الباقون اذا مات الخلائق كلها) فهو استعارة كما وقع في الحديث اجعله الوارث منا وقوله من استقدم ولادة وموتا استقدم واستأخر بمعنى تقدم وتأخر ولا حاجة الى جعل الواو بمعنى أو لانهما معلومان له تعالى وقوله بعد أي الى الآن (قوله وهو بيان لكمال علمه بعد الاحتجاج على كمال قدرته) بما مر كما صرح به في تفسير قوله تعالى وان من شئ الا عندنا خزائنه وقوله فان مايدل على قدرته دليل على علمه بيان لوجه تعقيبه لان القادر على كل شئ لابد له من علمه بما يصنعه وكونه بيانا لكمال علمه على هذا الوجه وأما على الوجهين الاخيرين فالمعنى يجزيهم على قدر نياتهم كما أشار اليه بقوله يحشرهم لامحالة للجزاء (قوله وقيل رغب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصف الخ) قال السيوطي لم أقف عليه وقوله ان امرأة حسناء أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم وصححه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما (قوله وتوسيط الضمير للدلالة الخ) جعل الضمير للعصر وقدم الكلام عليه وقيل عليه انه في مثله يكون الفصل مسلم الثبوت والنزاع في الفاعل وههنا ليس كذلك فالوجه جعله لافادة التقوى وهذا في القصر الحقيقي غير مسلم كما صرح به في المطول (قوله وتصدير الجملة بان لتحقيق الوعد والتنبيه الخ) كأنه عليه بقوله لامحالة وفائدة الاعادة بناء قوله والتنبيه الخ عليه والمراد بالوعد وعدهم بالحشر والجزاء وقوله يدل على صحة الحكم أي بالحشر وقوله كما صرح به أي بالدلالة على كمال قدرته وعلمه وذكره لان تأنيث المصدر غير معتبر وقوله انه حكيم الخ جملة مستأنفة لتعليل ماقبله وباهر الحكمة أي عالم بالاشياء على ماهي عليه وفاعل لها كما ينبغي وقوله متقن في افعاله تأكيد له باعتبار جزء معناه (قوله طين يابس يصلصل) أي يصوت اذا نقر كذا نقله في الدر المصون عن أبي عبيدة رحمه الله تعالى وهو محصل مافي الكشاف وناهيك بهما امامان في اللغة وكذا فسره الراغب فمن قال اني لم أجده في اللغة لم يصب واشتقاق الصلصلة كالصريح فيه (قوله وقيل هو من صلصل اذا أنتن تضعيف صل) وصلصال بفتح أوله وكسره وفي هذا ونحوه مما تكررت عينه وفاؤه خلاف فقيل وزنه فعفع كررت الفاء والعين ولا لام نقل عن الفراء رحمه الله تعالى قال في الدر المصون وهو غلط لان أقل الاصول ثلاثة فاء وعين ولام وقيل وزنه فعفل وهو المشهور عن الفراء وقيل فعل بتشديد العين وأصله صلل فلما اجتمع ثلاثة أمثال أبدل الثاني من جنس الفاء وهو مذهب الكوفيين وخص بعضهم هذا الخلاف بما اذا لم يحتل المعنى بسقوط الثالث نحو لم وكبكب فانك تقول لم وكب فلو لم يصح المعنى بسقوطه نحو سمسم فلا خلاف في اصالة الجميع وقال اليمني ليس معنى أنه أصله أنه زيد فيه صاد بل هو رباعي كزلزل والاشتراك في أصل المعنى لايقتضي أن يكون منه اذ الدليل دال على أن الفاء لاتزاد لكن زيادة الحرف تدل على زيادة المعنى (قوله طين تغير واسود) لما خمرت طينته بالماء وكون الجار والمجرور صفة لوقوعه بعد النكرة ويجوز أن يكون بدلا من الجار والمجرور قبله ومسنون صفته ولاضير في تقديم الصفة الغير الصريحة على الصريحة فانه جائز والنكتة فيه مناسبته لما قبله في أن كلا منهما من جنس المادة قال الرضي اذا وصفت النكرة بمفرد وظرف أو جملة قدم المفرد في الاغلب وليس بواجب خلافا لبعضهم والدليل عليه قوله وهذا كتاب أنزلناه مبارك لكنه يحتاج الى نكتة في كلام الله لانه لايعدل عن الاصل لغير مقتض وقد بيناها (قوله من سنة الوجه) أي صورته وقوله أو مصبوب أي معنى مسنون مصبوب من سنه بمعنى صبه وقريب منه شن الماء بالمعجمة اذا رشه وقوله ليبس بياء بين مفتوحة وساكنة وبعدهما باء موحدة وسين من اليبس ضد الرطوبة وقوله ويتصور بالعطف عليه والواو لاتقتضي ترتبا أي صبه وهو رطب لاجل التصوير واليبس لتثبت الصورة فيه وفي نسخة بدل ألواو أي التفسيرية ومعناه لتبقى صورته لان مالم ييبس لايبقى وقيل انه من تحريف الناسخ والصواب ليبس وفي أخرى أو مصبوب مصور وهي ظاهرة وقوله تمثال بكسر التاء الفوقية بمعنى مثال وفي نسخة بمثال بالباء الموحدة وقوله طورا بعد طور أي صار جسدا ولحما وذا روح وخلقه من تراب سابق على كونه صلصالا وقوله اذا نقر صلصل أي صدم بجسم اخر سمع له صوت يشير

الى أن من فى من حامسنون ابتدائية فتكون مادة سابقة على كونه صلصالا وليس فيه تمثيل كما توهم فانه تخيل لا وجه له بل كناية عن غاية تجفيفه وقوله من سنت الجرالخ ومنه المسن المعروف ونتنه تغير رائحته كما نشاهده فى طين الاحتمام والسنين بفتح السين المتغير ريحه (قوله أبا الجن وقيل ابليس الخ) يعنى الجان بمعنى الجن أو هو لهم كآدم للبشر وأبو الجن ابليس كما فى الدر المصون وقوله لان تشعب الجنس الخ اشارة الى أن خلقهم من النار اذا كان بمعنى الجنس لا ينافى أن المخلوق منها انما هو أبوهم لان الخلق منها شامل لما يكون بواسطة وبدونها فقوله من نار لا يعين التفسير الاول كخلق الانسان من تراب وطين (قوله من نار الحر الشديد) أراد بالحر الريح الحارة فانه يطلق فى العرف بهذا المعنى وقال الامام السموم فى اللغة الريح الحارة وهى فيها نار وقيل سميت سموما لانها بلطفها تنفذ فى مسام البدن قيل فالاولى أن يقول المصنف من نار الريح الشديد الحر ليوافق كلام أهل اللغة وهو تسمح سهل كما عرفت والمسام منافذ البدن وهو جمع لا واحد له وهو اشارة لاشتقاقه (قوله ولا يمتنع خلق الحياة فى الاجرام البسيطة الخ) جواب عما يقال كيف تخلق الحياة فى النار وهى بسيطة والحياة كالمزاج لا تكون الا فى المركبات وقد اشترط الحكماء فيها البنية المركبة فاذكره ردعليهم فأجاب بمنعه لانها اذا خلقت فى المجردات كالملائكة عليهم الصلاة والسلام فبالطريق الاولى البسائط مع أن هذا غير وارد راسا لان معنى كونها من نار أنه الجزء الاعظم الغالب عليها كالتراب فى الانسان ولذا مال بالطبع الى أسفل فليست بسيطة كما هو محصل آخر كلامه لكنه لم يرتبه على مقتضى المناظرة والمراد بالبسيط ما لم يتركب من أجزاء مختلفة الطبع فانه أحد معنييه والآخر ما لا جزء له وقيل أراد بالمجردة الاجزاء الفردة كما وقع فى بعض النسخ ففيه رد على المعتزلة فى اشتراط البنية المركبة من الجواهر الفردة وقوله فانها أقبل لها لانها غير مضادة لها بل مقوية لها وقوله باعتبار الغالب مر تقريره وجزم به هنا وصدره فى سورة الاعراف بلعل ولا منافاة بينهما (قوله فهو للتنبيه على المقدمة الثانية الخ) اشارة الى ما استدل به الملبون على امكانه من أنه كلما كان جمع الاجزاء وتأليفها على ما كانت عليه واعادة الحياة فيها أمرا ممكنا وثبت أنه تعالى عالم بتلك الاجزاء قادر على جمعها وتأليفها واحيائها ثبت امكان الحشر لكن المقدم حق فالتالى مثله فامكان الحشر يتوقف على أمرين قابلية الاجزاء للجمع والاحياء وعلمه تعالى بها وقدرته على جمعها واحيائها ففى الآية دليل على كلا الامرين كما أشار اليه لكنه أطلق المقدمة الثانية على قبول الاجزاء للجمع والاحياء تقديما للشمول العلم وعموم القدرة فى النظر والاعتبار لكونه الاصل وجعل كمال قدرته مقدمة أولى مع أنه لا بد من عموم علمه أيضا لانطوائه فيه واستلزامه كما نبه عليه أيضا بقوله ما يدل على كمال قدرته دليل على عموم علمه كذا قرره الفاضل المحشى وقيل انه تكلف لا حاجة اليه فانه انما قاس استثنائى استثنى فيه عين المقدم هكذا كلما أمكن جمع الاجزاء على ما كانت عليه واعادة الحياة فيها أمكن الحشر أو اقترانى هكذا أجزاء الموتى تقبل الجمع والحياة وكل ما كان شأنه ذلك أمكن حشره فالمنبه عليه المقدمة الاولى دون الثانية والمطلوب امكان الحشر لا وقوعه وقوله وهو قبول الخ الضمير للمقدمة وذكر باعتبار الخبر أو لتأويلها بجزء الدليل (قوله حتى جرى آثاره) لجعل الروح منفوخا فيه مجازا عن جريان أثره فانها مجردة وتجاويف جمع تجويف والمراد به المجوف وقوله اجراء الريح أى من الفم أو غيره وهذا معنى عرفى لا لغوى وقوله ولما كان الروح أى النفس الناطقة وهذا كلام الفلاسفة وكثيرا ما يعول عليه والبخار اللطيف يسمى روحا عند الاطباء وهو فى أحد تجويفى القلب فان له تجويفا فى جانبه الايسر ينجذب اليه دم لطيف يحصل منه بخار لطيف فى الجانب الآخر بواسطة حرارته وهذا البخار تتعلق به النفس الناطقة أولا وقوله المنبعث أى الخارج منه الى الدماغ وغيره وضمير وتفيض للروح وقوله حاملا لها أى لتلك القوة وفى تجاويف متعلق بيسرى والشرايين العروق النابضة حينئذ جمع شريان وغيرها تسمى أوردة (قوله لما مر فى النساء) لانه خلقها من غير واسطة تجرى مجرى

أو منتن من سنت الجر على الجر اذا حككته به فان ما يسيل بينهما يكون منتنا ويسمى السنين (والجان) أبا الجن وقيل ابليس ويجوز أن يراد به الجنس كما هو الظاهر من الانسان لان تشعب الجنس لما كان من شخص واحد خلق من مادة واحدة كان الجنس باسره مخلوقا منها واتصافه بفعل يفسره (خلقناه من قبل) من قبل خلق الانسان (من نار السموم) من نار الحر الشديد النافذ فى المسام ولا يمتنع خلق الحياة فى الاجرام البسيطة كما لا يمتنع خلقها فى الجواهر المجردة فضلا عن الاجساد المؤلفة التى الغالب فيها الجزء النارى فانها أقبل لها من التى الغالب فيها الجزء الارضى وقوله من نار باعتبار الغالب كقوله خلقكم من تراب ومساق الآية كما هو للدلالة على كمال قدرة الله تعالى وبيان بدء خلق الثقلين فهو للتنبيه على المقدمة الثانية التى يتوقف عليها امكان الحشر وهو قبول المواد للجمع والاحياء (واذ قال ربك) واذكر وقت قوله (للملئكة انى خالق بشرا من صلصال من حامسنون فاذا سويته) عدلت خلقته وهيأته لنفخ الروح فيه (ونفخت فيه من روحى) حتى جرى آثاره فى تجاويف أعضائه مجرى النفخ اجراء الريح فى تجويف جسم آخر ولما كان الروح يتعلق أولا بالبخار اللطيف المنبعث من القلب وتفيض عليه القوة الحيوانية فيسرى حاملا لها فى تجويف الشرايين الى أعماق البدن جعل تعلقه بالبدن نفخا واضافة الروح الى نفسه لما مر فى النساء

الاصل والمادة أو الاضافة للتشريف فتخصيص الروح الانسانية لا يحتاج الى مخصص كما قيل (قوله أمر من وقع يقع) كان الظاهر تقديمه على ساجدين واعتذر بأن السجود لما كان بيانا لكيفية الوقوع هنا قدمه عليه (قوله أكدبتأكيدين الخ) في التسهيل لا تعرض في أجمعين الى اتحاد الوقت بل هو ككل في افادة المعموم مطلقا خلافا للفراء فانه زعم أنه يفيد مع التأكيد الاجتماع في وقت واحد وليس كذلك عند البصريين واستدلوا بقوله عز وجل لأغوينهم أجمعين فان اغواءهم لم يكن في وقت واحد ورده المدقق في الكشف بأن الاشتقاق من الجمع يقتضيه لانه ينصرف الى أكمل الاحوال فاذا فهمت الاحاطة من لفظ آخر وهو كل لم يكن بد من كونه في وقت واحد والا كان لغوا والرد بالآية منشؤه عدم تصور وجه الدلالة ومنه تعلم أن ما قاله المبرد هو الحق الموافق لبلاغة التنزيل وقوله ومنع مجرور معطوف على التعميم (قوله ان جعل منقطعا اتصل به قوله أبى الخ) وجه الانقطاع ظاهر لان المشهور أنه ليس من جنس الملائكة والانقطاع يتحقق بأحد أمرين عدم دخوله في المستثنى منه أو في حكمه وما قيل انه لو كان منقطعا لم يكن مأمورا بالسجود فلا يذم والاعتذار عنه بأنهم كانوا مأمورين واستغنى بذكر الملائكة عليهم الصلاة والسلام عنهم وانه معنى الانقطاع وتوجه اللوم من ضيق العطن كما مر تفصيله (قوله أي ولكن ابليس الخ) فالاعنى لكن وابليس اسمها وجملة أبى خبرها كذا في شرح الكشاف وسيأتي ما فيه وقوله وان جعل متصلا اما بأن يكون ملكا أو الجن من جنس الملائكة أو غيرهم ولكنه داخل فيهم على طريق التغليب كما مر وجملة أبى حينئذ مستأنفة استئنافا بيانيا وقوله أي عرض لك في أن الخ أي هو على تقدير حرف الجر والغرضية من اللام وقوله اللام لتأكيد النفي كما قررناه في لام الجحود وتفسير نفي كان بنفي الصحة هو أحد استعمالاته ومن قال انه لزمه لان نفي السجدة كناية عن نفي الصحة بناء على عدم صلوحه للجواب بل بيان لان الجواب لم أكن مع ما بعده لا وجه له وقوله وخلقتني من نار اشارة الى مراده بدليل بيان مادة آدم وقوله قبله من نار السموم وقوله وأنا ملك اشارة الى وجه الاتصال على قول (قوله باعتبار النوع والاصل الخ) يعني قوله بشرا ومن صلصال ومر في الاعراف أن ابليس مخطئ فانه رأى الفضل كله باعتبار العنصر وغفل عما يكون باعتبار الفاعل كما أشار اليه بقوله ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي أي بغير واسطة وباعتبار الصورة كما نبه عليه بقوله ونفخت فيه من روحي وباعتبار الغاية وهو ملائكة (قوله من السماء) هذا هو الظاهر ولذا قدمه وقوله أو الجنة قيل لقوله اسكن أنت وزوجك الجنة ولوقوع الوسوسة فيها ورد بأن وقوعها كان بعد الامر بالخروج من السماء أو من زمر الملائكة عليهم الصلاة والسلام ويلزم منه خروجه من السماء اذ كونه بائنا زوائه عنهم في جانب لا يعقل خروجا في المتبادر وكفى به قرينة (قوله مطرود من الخير والكرامة الخ) اشارة الى أنه كناية عن الطرد لكونه لازما للرجم وكونه بمعنى المرجوم بالشهب يقتضي أنه للاستقبال وتقدير موصوفه بشيطان لانه هو المرجوم بها لقوله تعالى وجعلناها رجوما للشياطين ولذا قيل انه كناية عنه وقوله وهو وعيد أي بالرجم بها وما يتضمنه من الخزي وتضمنه للجواب عن شبهته لانه تضمن شقاوته وسوء خاتمته وبعده عن الخير فهو الذي منعه عن السجود لا شرف عنصره وفيه لطيفة أخرى وهو أنه لما افتخر بالنار في الدنيا عذب بها كالمجوس فكب فيها على وجهه وقيل تضمنه للجواب بالسكوت كما قيل جواب ما لا يرتضى السكوت وقيل لانه علم منه أن الشرف بتشريف الله وتكريمه فبطل ما ادعاه من رجحانه اذ أبعده وأهانه وقرب آدم عليه الصلاة والسلام وكرمه (قوله فانه منتهى أمد اللعن فانه يناسب أيام التكليف) الضمير الاول ليوم الدين ومنتهى اسم زمان النهاية جواب عن سؤال وهو أن الى لانتهاء الغاية فيلزم زوال اللعن والطرد عن رحمة الله عندها فأجاب أنه أريد به وقت جمع الخلائق وهو اليوم المعلوم لانه لا يعلمه الا الله فجعله غاية للعنة لانقطاع التكليف به وقوله فانه أي اللعن يناسب أيام التكليف فالمراد لعن الخلق له والا فابعاده عن الرحمة ثابت له الى الأبد ولا يلزم منه تكليف

(فقعوا له) فاسقطوا له (ساجدين) أمر من وقع يقع (فسجد الملئكة كلهم أجمعون) أكد بتأكيدين للمبالغة في التعميم ومنع التخصيص وقيل أكد بالكل للاحاطة وبأجمعين للدلالة على أنهم سجدوا مجتمعين دفعة وفيه نظر اذ لو كان الامر كذلك كان الثاني حالا لا تأكيدا (الا ابليس) ان جعل منقطعا اتصل به قوله (أي أن يكون مع الساجدين) أي ولكن ابليس أبى وان جعل متصلا كان استئنافا على أنه جواب سائل قال هلا سجد (قال يا ابليس مالك ألا تكون) أي عرض لك في أن لا تكون (مع الساجدين) لآدم (قال لم أكن) اللام لتأكيد النفي أي لا يصح مني وبنافي حالي أن أسجد (لبشر) جسماني كثيف وأنا ملك روحاني (خلقته من صلصال) طين يابس (من حمإ مسنون) وهو أخس العناصر وخلقتني من نار وهي أشرفها استنقص آدم باعتبار النوع والاصل وقد سبق الجواب عنه في سورة الاعراف (قال فاخرج منها) من السماء أو الجنة أو زمر الملائكة (فانك رجيم) مطرود من الخير والكرامة فان من يطرد يرجم بالحجر أو شيطان يرجم بالشهب وهو وعيد يتضمن الجواب عن شبهته (وان عليك اللعنة) هذا الطرد والابعاد (الى يوم الدين) فانه منتهى أمد اللعن فانه يناسب أيام التكليف

العباد اذا المراد منه الثواب وقد يؤول بالطرد عن رحمة الله المجرد عن الجزاء والعذاب وفى نسخة لا يناسب فالضمير راجع الى يوم الدين (قوله ومنه زمان الجزاء) وقع فى النسخ هنا اختلاف فاشهرها هذه وقد قيل فيها ان منه اسم فاعل من أنهى فهو منه وزمان منصوب على أنه مفعوله أو مرفوع على أنه مبتدأ مؤخر ومنه خبر مقدم أى يوم الدين قاطع لزمان الجزاء والتكليف ومنهم من جعل منه جارا ومجرورا خبرا مقدما وزمان الجزاء مبتدأ مؤخرا ومن ابتداء أى زمان الجزاء مبتدأ من يوم الدين وهو الظاهر ويشهد له أنه وقع فى نسخة أخرى ومن اليوم زمان الجزاء (قوله ومافى قوله فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله الخ) جواب عن سؤال وهو أنه كيف يكون منتهى أمد اللعنة وقد أثبته الله فيه فى هذه الآية فأجاب بأنها بمعنى آخر أى اليوم الذى تنسى عنده هذه اللعنة لغاية قظاعة اللعنة المذكورة كما يعلم من تفسيرها (قوله وقيل انما حد اللعن الخ) هذان جوابان آخران يعنى المراد به التأبيد ويوم الدين بمعنى يوم القيامة لانه أبعد غاية تضربها الناس أو المراد أن اللعن فى يوم القيامة كالزائل لاذهال شدة العذاب عنه (قوله أو لانه يعذب) هذا هو الوجه الثانى والظاهر أنه عليه حقيقة وأنه غاية لاهون الشرين وقيل انه استعارة مكنية بتشبيه المنسى بالزائل وتخييلية هى اثبات التحديد بالوقت له أو الى استعارة تبعية (قوله والفاء متعلقة بمحذوف) أى ان أخرجتنى فأنظرنى (قوله أراد أن يجد فسحة فى الاغواء) وفى نسخة بالاغواء قال العلامة فابليس لما سأل الانظار الى يوم البعث كان غرضه أن لا يموت أصلا اذ لا موت بعد البعث فمنعه الله عن هذا الانظار وأنظره الى آخر زمان التكليف وقد أعطاه الله تعالى مسؤله (قوله المسمى فيه أجلك عند الله أو انقراض الناس كلهم وهو النفخة الاولى عند الجمهور) أى يوم النفخة الاولى ومقابل قول الجمهور القول الاول وهو وقت علم الله انتهاء أجله فيه (قوله ويجوز أن يكون المراد بالايام الثلاثة يوم القيامة) أى يوم الدين ويوم يبعثون ويوم الوقت المعلوم وقوله فعبر امامبنى للمفعول أو للفاعل والضمير لله وقوله لما عرفته من أن الدين بمعنى الجزاء ومنه ابتدئ بزمان الجزاء (قوله وثانيا بيوم البعث) مع أن البعث قبله ومرادا بليس بحمده على أن المراد يوم القيامة الفسحة فى الاغواء لا النجاة من الموت بناء على أنه عالم بموته قبله فلا يسأل مايعلم أنه لا يجاب اليه كما فى الكشف وقيل عليه انه ليس بين ولا مبين وكونه على غالب الظن لا يجدى فى مثله ثم اعترض على المصنف رحمه الله فى توجيه يوم يبعثون بما ذكره بأنه لا مناسبة له مع تلك التسمية فالاولى أن يقال فى وجهه ان الخلائق يبعثون فيه أو لاجله وفيه تأمل وقوله واليأس عن التضليل أى يأس ابليس عن الاغواء (قوله وثالثا بالمعلوم لوقوعه فى الكلامين) أى لسبق ذكره أولانه لا يعلمه الا الله (قوله ولا يلزم من ذلك أن لا يموت الخ) جواب عن سؤال مقدر وهو أنه اذا أنظر فأمهل الى يوم القيامة يلزم عدم موته اذ لا موت بعده والنص بخلافه فأجاب بأن أيام القيامة ليست كايام الدنيا بل بمقدار سنين فيجوز أن يموت فى أوله ويكون البعث بعد ذلك فى أثنائه ومنهم من حمل يوم يبعثون على ما يكون قريبا منه وهو وقت موت كل المكلفين قريبا من يوم البعث فرجع الكلام الى أن مسؤله الانظار الى آخر أيام التكليف فيكون أعطى مسؤله وهو القول الآخر كما مر وما قيل انه ليس فى القيامة يوم ولا ليل فيوم البعث بمعنى وقت البعث فالمحذور باق ليس بشئ لان المراد باليوم وقت معين فلا محذور فيه (قوله وهذه المخاطبة وان لم تكن بواسطة لم تدل على منصب ابليس) أى شرفه لانه فى الاصل بمعنى الاصل ويستعار للشرف قال أبو تمام ونصب غماه * ووالد سمابه

أى انما تدل على ذلك لو لم تكن للاهانة وهى كذلك هنا وقوله وان لم معطوف على مقدر أى ان كانت بواسطة وان لم تكن لا تدل على الشرف وطوى الاول لظهوره على قاعدة ان الوصلية فمن قال الاولى حذف الواو ولم يصب وقد ذهب بعض المفسرين الى أنها بواسطة ملك (قوله الباء للقسم الخ) اختار الوجه الآتى فى الاعراف ومرض القسمية وعكس هنا والقصة واحدة فالفرق بين المحلين تكلف لا حاجة اليه وكم فى هذا الكتاب مثله وضمير لهم للذرية المفهوم من السياق وان لم يجر له ذكر للتصريح فى آية أخرى به كقوله لاحتنكن ذريته وقوله لازينن لهم المعاصى اشارة الى مفعوله المقدر وقوله فى الدنيا اشارة الى أن المعاصى فى الدنيا التى هى دار الغرور كقوله

ومنه زمان الجزاء ومافى قوله فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين بمعنى آخر ينسى عنده هذه وقيل انما حد اللعن به لانه أبعد غاية يضربها الناس أو لانه يعذب فيه بما ينسى اللعن معه فيصير كالزائل (قال رب فأنظرنى) فأخرنى والفاء متعلقة بمحذوف دل عليه فاخرج منها فانك رجيم (الى يوم يبعثون) أراد أن يجد فسحة فى الاغواء أو نجاة من الموت الى لا موت بعد وقت البعث فأجابه الى الاول دون الثانى (قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم) المسمى فيه أجلك عند الله أو انقراض الناس كلهم وهو النفخة الاولى عند الجمهور ويجوز أن يكون المراد بالايام الثلاثة يوم القيامة واختلاف العبارات لاختلاف الاعتبارات فعبر عنه أولا بيوم الجزاء لما عرفته وثانيا بيوم البعث اذ به يحصل العلم بانقطاع التكليف واليأس عن التضليل وثالثا بالمعلوم لوقوعه فى الكلامين ولا يلزم من ذلك أن لا يموت فلعله يموت أول اليوم ويبعث الخلائق فى تضاعيفه وهذه المخاطبة وان لم تكن بواسطة لم تدل على منصب ابليس لان خطاب الله له على سبيل الاهانة والاذلال (قال رب بما أغويتنى) الباء للقسم وما مصدرية وجوابه (لأزينن لهم فى الارض) والمعنى أقسم باغوائك اياى لأزينن لهم المعاصى فى الدنيا التى هى دار الغرور كقوله أخلد الى الارض

المراد على هذا الوجه بالارض معناها العرفي وهي دار الدنيا وما فيها من الشهوات الفانية وقد مر تفسيرها وذكرت بهذا اللفظ تحقيرا لها وترك الوجه الآخر المذكور في الكشاف وهو تنزيل الفعل منزلة اللازم ثم تعديته وأن المراد لاحسنن الارض وأزينها لهم حتى يشتغلوا بها عن الآخرة كما بين في شروحه (قوله وفي انعقاد القسم بأفعال الله تعالى خلاف) وقع في كتب الشافعية والحنفية والنزاع في أنه يمين يترتب عليها أحكامها من الكفارة وغير ذلك ولا خلاف في أن الحلف والقسم في عرف العرب يقع لهما وهو متعارف عندهم ولهذا ورد النهي عن الحلف بالآباء وعده الاصحاب مكروها فلذا قيل ان ما ذكره المصنف رحمه الله لا مساس له بالمقام وليس بشئ لانه استطراد لكلام الفقهاء الا أن الصفة اذا لم تشعر بتعظيم ويتعارف منها ليست بيمين عندهم وكلام المصنف رحمه الله موهم بأن الخلاف فيها مطلقا وكذا ما قيل ان اقسام ابليس باغوائه بلا انكار من الله يصلح دليلا للقائلين بجواز الحلف الشرعي بفعل من أفعاله تعالى فمساسه للمقام ظاهر فانه كيف يصلح دليلا وليس محلا للنزاع عندنا وعندهم فتأمل (قوله وقيل للسببية) قيل انه أولى لانه وقع في مكان آخر فبعزتك والقصة واحدة والحمل على محاورتين لا موجب له ولان القسم بالاغواء غير متعارف ولعله لذلك رجح السببية في الاعراف وفيه نظر لان قوله فبعزتك يحتمل القسمية وقد صرح الطيبي رحمه الله بأن مذهب الشافعية أن القسم بالعزة والجلال يمين شرعا فكيف تكون تلك الآية مؤيدة لما ادعاه وهي عليه لا له (قوله والمعتزلة أولوا الاغواء بالنسبة الى الغي) أي المراد من الاغواء نسبته الى الغي كفسقته نسبته الى الفسق لا فعلته أو أن المراد فعل به فعلا حسنا أفضى به لخبثه الى الغي كأمره بالسجود على ما في الكشاف وقد ذكره المصنف رحمه الله في الاعراف وفسر به الآية ثمة فلذا قيل انه ذكره على أنه أحد محتملات النظم من غير التزام له وانكار لجواز نسبة مسببه اليه والاضلال عن طريق الجنة ترك هدايته واللطف به فليس فيه نسبة القبيح الى الله حتى يلزمهم الوقوع فيما فروا منه (قوله واعتذروا عن امهال الله له الخ) أي المعتزلة اعتذروا عن انظار ابليس وهو لا فضائه الى الاغواء قبيح اذ الاعانة على القبيح مثله لاطلاق العلماء فان أهل السنة ذكروه على أنه حكمة له لانهم لم يذكروه على وجه الاعتذار اذ لا حاجة اليه عندهم وقوله بأن الله متعلق باعتذر (قوله وضعف ذلك لا يخفى على ذوي الالباب) لانه مع أن مثله ينبغي أن يفوض الى الله فانه لا يسئل عما يفعل لا يناسب أصولهم أيضا في وجوب رعاية الاصلح فانه يقتضي أن لا يمكن مما هو سبب الغي وأن لا يسلطه على بني آدم فيزيد غيهم المقتضي لشدة تعذيبهم وما التجؤا اليه من قولهم ان في امهاله تعريضا الخ يعني أن امهاله ليس لما ذكر بل لتعريض بني آدم للثواب ولا يرد عليه أنه معارض بالمثل فان فيه تعريضا لمتبعيه بخلافه (قوله ولاحملنهم أجمعين على الغواية الخ) أوله ردا على المعتزلة في تمسكهم به لان الاغواء القبيح فعل الشيطان لا فعل الله ولذا نسب له وحاصله أنه لا متمسك لهم فيه لان المراد الحمل عليه لا ايجاده لقوله سابقا بما أغويتني حيث أسند الاغواء اليه فان أولوا الاول فليس تأويل أولى من تأويل (قوله أخلصتهم لطاعتك) تفسير له على فتح اللام وأنه اسم مفعول وعلى الكسر معناه ما ذكره وقال في سورة يوسف أخلصوا دينهم لقوله مخلصين له الدين وقوله وطهرتهم من الشوائب أي من كل ما ينافي الاخلاص وقوله فلا يعمل فيهم كيدي اشارة الى أنه من ذكر السبب وارادة مسببه ولازمه على طريق الكناية لينتظم اللحاق بالسباق فانه كان الظاهر أن منهم من لا أغويه لكن الاخلاص والتمحض لله يستلزمه فذكر ليثبت ما ذكر بدليل فهو أبلغ من التصريح به (قوله حق علي أن أراعيه) كذا فسره في الكشاف بناء على مذهبه في الاصلح على الله وكلمة على تستعمل للوجوب وما ذكره المصنف رحمه الله ليس متابعة له بل هو على أصل أهل السنة والجماعة ← قوله وكان حقا علينا نصر المؤمنين من انه وان كان تفضلا منه الا أنه شبه بالحق الواجب لتأكد ثبوته وتحقق وقوعه بمقتضى وعده وعلى الوجه الآتي هو كقولهم طريق على كذا واشار حرف الاستعلاء دون الى لتشبيه الثبوت بتمكن الاستعلاء والا فهو منزه عن استعلاء شئ عليه تعالى الله

وفي انعقاد القسم بأفعال الله تعالى خلاف وقيل للسببية والمعتزلة أولوا الاغواء بالنسبة الى الغي أو التسبب له بأمره اياه بالسجود لآدم عليه السلام أو بالاضلال عن طريق الجنة واعتذروا عن امهال الله له وهو سبب لزيادة غيه وتسلطه له على اغواء بني آدم بأن الله تعالى علم منه ومن تبعه أنهم يموتون على الكفر ويصيرون الى النار أمهل أو لم يمهل وان في امهاله تعريضا لمن خالفه لاستحقاق مزيد الثواب وضعف ذلك لا يخفى على ذوي الالباب (ولاغوينهم أجمعين) ولاحملنهم أجمعين على الغواية (الا عبادك منهم المخلصين) الذين أخلصتهم لطاعتك وطهرتهم من الشوائب فلا يعمل فيهم كيدي وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو بالكسر في كل القرآن أي الذين أخلصوا نفوسهم لله (قال هذا صراط علي) حق علي أن أراعيه

عن ذلك علوا كبيرا (قوله لا انحراف عنه) أى لا يجوز العدول عنه الى غيره وجعل الاشارة الى ما تضمنه وهو تخلصهم منه وأنه مما التزمه تكرما بوعده وهذا على قراءة فتح اللام أنسب وقوله أو الاخلاص بالجر معطوف على ما تضمنه وهو على قراءة الكسر وقوله انه طريق على الخ هذا تفسير آخر على جعل الاشارة الى الاخلاص لقوله على وهو تمثيل كما مر وليست على فيه بمعنى الى وهو متعلق بيؤتى مقدرا وطريق متضمن له فيتعلق به وقوله من غير اعوجاج تفسير لمستقيم وضلال عطف تفسير على اعوجاج (قوله تصديق لا بليس الخ) فهو كالتقرير لقوله الا عبادك منهم المخلصين ولذا لم يعطف على ما قبله وقوله وتغيير الوضع أى التعبير بعبارة أخرى بجعل المستثنى مستثنى منه وتقديم عباده المشرفين بالاضافة فى الذكر ولا تزاد الاضافة لسبق هو او ان كان بين الاضافتين فرق والتعظيم من جعلهم متبوعين محكوما عليهم وعبادى للجنس فاذا أخرج منهم الغاوون بقى المخلصون وكان يحتمل أن تكون الاضافة للعهد لكن يكون الاستثناء منقطعا وظاهر كلامه الآتى أنه على هذا الوجه يكون متصلا وحمل قوله يكون الاستثناء منقطعا على أنه متعين الانقطاع خلاف الظاهر وقال فى المغنى المراد بالعباد المخلصون والاستثناء منقطع بدليل سقوطه فى سورة الاسراء (قوله ولان المقصود) أى من الكلام فلذا صدر بقوله ان عبادى ليس لك عليهم سلطان مؤكدا بان بخلاف الاول فان المقصود فيه فعل الشيطان وقوله مخالب الشيطان أى كيده ومكره فهو استعارة (قوله أو تكذيب له فيما أوهم أن له سلطانا) أى تسلطا وقهرا فان غاية قدرته أن يغرهم ولا يقدر على جبرهم لاتباعه كما فى الآية المذكورة وانما جعله ايهاما لان استثناء المخلصين لاخلاصهم يقتضى أن من لا اخلاص له تحت تصرف غوايته وتفسير أغوينهم السابق لا ينافى هذا الايهام لانه بحسب ظاهر الكلام فهو يؤيد كونه ايهاما غير محقق والسلطان المنفى هنا غير المثبت له فلا تنافى أيضا وقوله فان منتهى تزيينه وفى نسخة منه وهو بضم الميم بمعنى قوته وقدرته (قوله وعلى هذا يكون الاستثناء منقطعا) بخلافه على الوجه الاول فانه متصل كما سمعته وتعين انقطاعه لعدم دخولهم فى الحكم اذ المعنى ان من اتبعك ليس لك عليهم سلطان بل هم أطاعوك فى الاغواء لا غير ولا يضر دخولهم فى العباد لان المعتبر فى الاتصال والانقطاع الحكم (قوله وعلى الاول يدفع قول من شرط أن يكون المستثنى أقل من الباقى الخ) لانه جعل الغاوين مستثنى هنا فيكونون أقل وقد كانوا مستثنى منهم فى قوله الا عبادك فيكونون أكثر ويتناقض الكلام فيهما أى يستلزم أمرين متنافيين وهو ظاهر وخصه بالاول لان من قال به انما قاله فى الاستثناء المتصل لا المنقطع لانه لا اخراج فيه وصاحب هذا المذهب أبو بكر الباقلانى من الاصوليين وقيل ان كان المستثنى منه عددا صريحا يمتنع فيه استثناء الاكثر والنصف مثله فى الخلاف وان كان غير صريح لا يمتنعان واستدلوا عليه فى غير العدد بهذه الآية وتفصيله فى الاصول وقد قيل عليه ان التصديق فى صريح الاستثناء لا ينافى التكذيب فى جعل الاخلاص علة للخلاص على ما يشير اليه كلامه فان الصبيان والمجانين خلصوا من اغوائه مع فقد هذه العلة والظاهر أن من مات قبل أن يكلف من العباد أكثر من المكلفين خصوصا اذا انضم اليهم المخلصون فظهر لتغيير الوضع فائدة أخرى على أن الكثرة الادعائية تكفى فى صحة شرطهم والمخلصون كثيرون وان قلوا والغاوون بالعكس كما فى آخر قسم الاستدلال من المفتاح ولذا لا تقول لفلان على ألف الا تسعمائة وتسعين الا واحدا تنزل ذلك الواحد منزلة الالف بجهة من الجهات الخطابية اه مع أن السكاكى يشترط كون المستثنى أقل من الباقى وما ذكره من حديث الادعاء يرفع الخلاف وليس بمسلم عند المعترض فان ظاهر كلام الاصوليين ينافيه (قوله أو حال والعامل فيها الموعد ان جعلته مصدرا) اشترط النحويون فى مجىء الحال من المضاف اليه كون المضاف جزأه أو كجزئه أو أن يكون مما يعمل عمل الفعل ليتحد عامل الحال وصاحبها حقيقة أو حكما فان كان الموعد على الحالية مصدرا ميميا فقد وجد الشرط لكنه يقدر قبله مضاف لان جهنم ليست عين الموعد بل محله فيقدر محل وعدهم أو مكانه فاذا كان اسم مكان لم يحتج الى تقدير لكنه لا يوجد شرط

(مستقيم) لا انحراف عنه والاشارة الى ما تضمنه الاستثناء وهو تخلص المخلصين من اغوائه أو الاخلاص على معنى انه طريق على يؤتى الى الوصول الى من غير اعوجاج وضلال وقرئ على من علو الشرف (ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين) تصديق لا بليس فيما استثناه وتغيير الوضع لتعظيم المخلصين ولان المقصود بيان عصمتهم وانقطاع مخالب الشيطان عنهم أو تكذيب له فيما أوهم أن له سلطانا على من ليس بمخلص من عباده فان منتهى تزيينه التصريض والتدليس كما قال وما كان لى عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لى وعلى هذا يكون الاستثناء منقطعا وعلى الاول يدفع قول من شرط أن يكون المستثنى أقل من الباقى لاقتضائه الى تناقض الاستثنائين (وان جهنم لموعدهم) لموعد الغاوين أو المتبعين (أجمعين) تأكيد للضمير أو حال والعامل فيها الموعد ان جعلته مصدرا على تقدير مضاف ومعنى الاضافة ان جعلته اسم مكان فانه لا يعمل

الحال ولا يمكن عمل المضاف لان اسم المكان لا يعمل عمل فعله كما حقق فى النحو فلذا جعل العامل معنى الاضافة وهو الاختصاص على القول بأنه هو الجار للمضاف وهذا غير صحيح عند المحققين من أهل العربية لان الاضافة من المعانى لا تنصب الحال وقد سبق فيه تفصيل والمصنف رحمه الله تبع فى هذا أبا البقاء ولو تركه كان أحسن وفى جعل جهنم موعدهم تهكم واستعارة فكأنهم كانوا على ميعاد (قوله يدخلون فيها لكثرتهم) ظاهره أنه على تعدد الابواب دون الطبقات ولا محذور فيه اذ لا ينافى تعدد الطبقات اذ المراد بيان كثرة الداخلين فيها فلا وجه لخلط التفسير الثانى بالاول ولا حاجة اليه والحكمة فى تعددها سرعة تعذيبهم وعدم تأخير عذاب بعض منهم كما أن تعدد أبواب الجنة لسرعة تنعمهم وعدم انتظارهم (قوله أو طبقات) وهو المشهور المأثور ويدل عليه افراد كل فرقة بباب فانه يدل على تمايز مقرهم وقوله وهى جهنم الخ فى ترتيبها وتعيين أهلها اختلاف فى الروايات وفى الدر المنثور أنه خرجه ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعلى هذا ينبنى التغليب الآتى فى سورة تبارك لكن قال الامام السهيلى فى كتاب الاعلام وقع فى كتب الرقائق أسماء هذه الابواب ولم ترد فى أثر صحيح وظاهر القرآن والحديث يدل على أنها أوصاف النار نحو السعير والجحيم والحطمة والهاوية ومنها ما هو علم للنار كلها نحو جهنم وسقر ولظى فلذا أضربنا عن ذكرها (قوله ولعل تخصيص العدد الخ) أى حكمة ذلك انحصار مجامع المهلكات الموجبات لدخولها فى الركون والميل الى زخارف الدنيا ولذاتها المدركة بالحواس الخمس واتباع القوة الشهوانية والغضبية فصارت سبعة أو أصول الفرق الداخلين فيها سبعة وهى المذكورة فى هذه الآية وقوله أفرز لها أى فصل وميز يقال أفرزت الشئ عن الشئ اذا ميزته وأما قول أبى نواس فى وصف ما فى الرياض

وكأنها البرك الملاء يحفها * أنواع ذا الروض بالزهر

بسط من الديباج بيض فروزت * أطرافها بفرا وزخضر

فقيل انه معرب برواز وقيل انه فعلال من فرزت الشئ اذا عزلته فيكون عربيا وقوله والثانى فى ترتيب ما بعدا لفرقة الاولى اختلاف فى الرواية وجعل المنافقين فى الدرك الاسفل لان حالهم أشد من الكفار كما مر فى البقرة وقوله جزء بالتثقيل أى برأى مضمومة بعدها همزة والتخفيف تسكينها وقوله ثم الوقف عليه بالتشديد لانه لغة كما بين فى النحو (قوله ومنهم حال منه) أى من جزء وجاء من النكرة لتقدمه ووصفها والظرف المراد به الجار والمجرور الواقع خبرا ولم يجعله صفة باب لانه يقتضى أن يقال منها وتنزيلها منزلة العقلاء لا وجه له هنا ولذا فسر المصنف رحمه الله الضمير بالاتباع أى أتباع الشيطان الذين أغواهم وقوله لان الصفة أى مقسوم لانه صفة جزء ولو كان حالا من ضميره عمل فى الحال لان العامل فى الحال هو العامل فى صاحبها (قوله من اتباعه فى الكفر والفواحش فان غيرها مكفرة) الجار والمجرور متعلق بالمتقين والاتباع مصدر من الافتعال وفى الكفر متعلق به وأنث خبر غير لاكتسابه التأنيث من المضاف اليه فالمراد بالفواحش الكبائر وغيرها الصغائر لانها تكفر باجتناب الكبائر وتبع فى هذا التفسير الزمخشرى ولم يحمله على المتقين عن الكفر فقط ولم يلتفت الى اعتراض الامام عليه وغيره بأنه على مذهب المعتزلة فى تخليد أصحاب الكبائر وتفسيرها بما ذكر مخالف لتفسير الجمهور المأثور عن الصحابة رضى الله عنهم والمتقى من اتصف بتقوى واحدة ولا يلزم اتصافه بجميع أنواعها كالضارب لا يفهم منه فعل جميع أنواع الضرب لان السياق يدل على أن المتقين هم المخلصون السابق ذكرهم فى قوله ان عبادى ليس لك عليهم سلطان وهو معنى التقوى شرعا وأما اخراج العصاة من النار فثابت بنصوص أخر وكذا ادخال التائبين الجنة بل غيرهم كما هو مذهبنا فان قلت كيف قلت ان غيرها من الصغائر يكفر حتى لا يكون صاحبها من الاجزاء المقسومة للنار اذا اجتنبت الكبائر وقد قال أهل الكلام انه يجوز العقاب على الصغائر وان اجتنبت الكبائر وما وجه التوفيق قلت هو وارد فى الحديث الصحيح وهو غنى عن التوفيق لان كلام أهل الكلام فى تجويزه لتجويز عقاب المطيع وما فى الحديث يدل على أنه لا يقع التفضل من الله الا بعفوه ولا حاجة الى

(لها سبعة أبواب) يدخلون فيها لكثرتهم أو طبقات ينزلونها بحسب مراتبهم فى المتابعة وهى جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية ولعل تخصيص العدد لانحصار مجامع المهلكات فى الركون الى المحسوسات ومتابعة القوة الشهوية والغضبية أو لان أهلها سبع فرق (لكل باب منهم) من الاتباع (جزء مقسوم) أفرز لهذا علاها للموحدين العصاة والثانى لليهود والثالث للنصارى والرابع للصابئين والخامس للمجوس والسادس للمشركين والسابع للمنافقين وقرأ أبو بكر جزء بالتثقيل وقرئ جزء على حذف الهمزة والقاء حركتها على الراى ثم الوقف عليه بالتشديد ثم اجراء الوصل مجرى الوقف ومنهم حال منه أو من المستكن فى الظرف لا فى مقسوم لان الصفة لا تعمل فيما تقدم موصوفها (ان المتقين) من اتباعهم فى الكفر والفواحش فان غيرها مكفرة

حمله على صغيرة لم تقع بين الصلوات الخمس كما اذا صدرت عقب البلوغ فانه تكلف مستغنى عنه مع أن الصغيرة قد يعرض لها ما يصيرها كبيرة (قوله لكل واحد جنة وعين أو لكل عدة منهما) الاول بناء على قاعدة تقابل الجمع بالجمع فالاستغراق مجموعي وعلى الثاني الاستغراق افرادي فيكون لكل واحد جنات وعيون وقوله ولمن خاف مقام ربه جنتان وما بعده وان ذكر فيه الجنة فقط لكن يفهم منها العيون لانها لا تكون بدون الماء في الغالب الا أنه قيل انه يدل على أنه له اثنان منهما الاجنات وعيون الا أن يبنى على اطلاق الجمع على اثنين وكذا قوله مثل الجنة الآية فانه دال على تعدد الانهار دون تعدد العيون لكل أحد فتأمل وضم العيون هو الاصل وكسرها لمناسبة الياء (قوله ادخلوها) ذكر بعد الحكم بأن لهم جنات وعيونا قيل لانهم لما سكنوا جنات كثيرة كانوا كلما خرجوا من جنة الى أخرى قيل لهم ادخلوها سالمين من الآفات وهذا انما يجرى على تفسيره الثاني وقيل لانه لما اعتنى بحال المؤمنين أخبر أنهم في جنات وعيون وجعلوا كأنهم مستقرون فيها في الدنيا فلذا جاء ادخلوها بالامر لان من استقر في الشئ لا يقال له ادخل فيه فيكون قوله في جنات المراد به أنهم الآن فيها وهذا على تفسيره الاول بأن يكون لكل جنة وفيه تأمل (قوله على ارادة القول) ليرتبط بما قبله ولا يكون أجنبيا وهو اما حال بتقدير وقد قيل لهم ادخلوها فلا يرد أنه بعد الحكم بأنهم في الجنة كيف يقال ادخلوها كما مر أو يقدر مقولا لهم ذلك والمقارنة عرفية لاتصالهما أو يقدر يقال لهم فيكون مستأنفا وقرئ بقطع الهمزة وضمها وكسر الخاء فلا يكسر التنوين لعدم التقاء الساكنين كما في القراءة الاخرى وعلى هذه القراءة لا حاجة الى تقدير القول وكونه على القراءة بمجهول الافعال لا يكسر باعتبار المشهور الجاري على أصل القياس وقرأ الحسن رحمه الله ويعقوب أيضا ماضيا مبنيا للمفعول الا أن يعقوب ضم التنوين بالقاء حركة همزة القطع عليه كما ألقي حركة المفتوحة في قراءته الاخرى والحسن كسره على أصل التقاء الساكنين اجراء لهمزة القطع مجرى همزة الوصل في الاسقاط (قوله سالمين أو مسلما عليكم الخ) ولا يتكرر على التفسير الاول مع قوله آمنين على ما فسره به لان معناه سالمين من الآفة والزوال في الحال وآمنين من طروها في الاستقبال فلا حاجة الى تخصيص السلامة بما يكون جسمانيا والامن بغيره وتفسيره بمسلما عليكم كقوله سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين (قوله والزوال) ان كان المراد زوال ما هم عليه من النعيم والسرور والعصمة لا يتكرر مع قوله وما هم منها بمخرجين وان أريد ظاهره من زوالهم عن الجنة وانتقالهم منها قيل يلزم عليه التكرار ودفع بأن الامن من الشئ لا يستلزم عدم وقوعه كالامن من الكفرة من مكر الله مثلا ويجوز أن يكون المراد زوال أنفسهم بالموت لا الزوال عن الجنة والثاني في غاية البعد فانه لا يقال للميت انه فيها وان دفن بها كالاول فان الله اذا بشرهم بالامن منه كيف يتوهم عدم وقوعه فالجواب ما ذكرناه أولا مع الاعتراف بالتكرار للاعتناء به والتأكيد أحسن من هذا (قوله من حقد كان في الدنيا) قال الراغب انه من الغلالة وهو ما يلبس تحت الثوب فيقال لمن تدرع ثوب العداوة والضغن والحقد وكون النزع في الدنيا لما روى انه كان بين أحياء العرب ضغائن وعداوة في الجاهلية فلما جاء الاسلام ألف الله بين قلوبهم وصفى بواطنهم وسرائرهم من ذلك وأما كونه في الجنة فلما روى عنه صلى الله عليه وسلم ان أهل الجنة يدخلون الجنة بما في صدورهم من الشحناء فاذا تقابلوا نزع الله ما في صدورهم فذلك قوله تعالى ونزعنا ما في صدورهم (قوله أو من التحاسد) قيل الغل الحقد الكامن في القلب من الغل في جوفه وتغلغل فلا وجه لتفسيره بما ذكر ورد بأن المعنى نزعنا ما يفضي الى الحقد وهو التحاسد وليس كما ذكر لان الغل ما يضمر في القلب مطلقا كما يشهد به الاستعمال واللغة (قوله حال من الضمير في جنات الخ) أي من الضمير المستتر في قوله في جنات فني كلامه تساهل وهي حال مترادفة ان جعل ادخلوها حالا منها أيضا واذا كان حالا من فاعل ادخلوها فهي مقدرة ان كان النزع في الجنة وكذا اذا كان حالا من ضمير آمنين وقوله أو

(في جنات وعيون) لكل واحد جنة وعين أو لكل عدة منهما كقوله ولمن خاف مقام ربه جنتان وقوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن الآية وقرأ نافع وحفص وأبو عمرو وهشام وعيون بضم العين حيث وقع والباقون بكسر العين (ادخلوها) على ارادة القول وقرئ بقطع الهمزة وكسر الخاء على أنه ماض فلا يكسر التنوين (بسلام) سالمين أو مسلما عليكم (آمنين) من الآفة والزوال (ونزعنا) في الدنيا بما ألف بين قلوبهم أو في الجنة بتطييب نفوسهم (ما في صدورهم من غل) من حقد كان في الدنيا وعن علي رضي الله تعالى عنه أرجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير منهم أو من التحاسد على درجات الجنة ومراتب القرب (اخوانا) حال من الضمير في آمنين أو فاعل ادخلوها أو الضمير في جنات

قول القاضي كقوله ولمن خاف الخ في نسخه زيادة ثم قوله ومن دونهما جنتان وعليها كتب زاده لكن الشهاب لم يكتب الا على ما أثبتناه بالهامش انتهى مصححه

أو الضمير المضاف اليه والعامل فيها معنى الاضافة وكذا قوله (على سرر متقابلين) ويجوز أن يكونا صفتين لاخوانا أو حالين من ضميره لانه بمعنى متصافين وأن يكون متقابلين حالا من المستقر في على سرر (لا يمسهم فيها نصب) استئناف أو حال بعد حال أو حال من الضمير في متقابلين (وما هم منها بمخرجين) فان تمام النعمة بالخلود (نبئ عبادي أني أنا الغفور الرحيم وأن عذابي هو العذاب الاليم) فذلكة ما سبق من الوعد والوعيد وتقرير له وفي ذكر المغفرة دليل على أنه لم يرد بالمتقين من يتقي الذنوب بأسرها كبيرها وصغيرها وفي توصيف ذاته بالغفران والرحمة دون التعذيب ترجيح الوعد وتأكيده وفي عطف (ونبئهم عن ضيف ابراهيم) على نبئ عبادي تحقيق لهما بما يعتبرون به (اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما) أي نسلم عليك سلاما أو سلمنا سلاما (قال انا منكم وجلون) خائفون وذلك لانهم دخلوا بغير اذن وبغير وقت أو لانهم امتنعوا من الاكل والوجل اضطراب النفس لتوقع ما تكره (قالوا لا توجل) وقرئ لا تاجل ولا توجل من أوجله ولا تواجل من واجله بمعنى أوجله (انا نبشرك) استئناف في معنى التعليل للنهي عن الوجل فان المبشر لا يخاف منه وقرأ حمزة تبشرك من البشر (بغلام) هو اسحق عليه السلام لقوله فبشرناها باسحق (عليم) اذا بلغ (قال أبشرتموني على أن مسني الكبر) تعجب من أن يولد له مع مس الكبر اياه أو انكار لان يبشر به في مثل هذه الحالة وكذلك قوله (فبم تبشرون) أي فبأي أعجوبة تبشرونني أو فبأي شئ تبشرونني فان البشارة بما لا يتصور وقوعه عادة بشارة بغير شئ وقرأ ابن كثير بكسر النون مشددة في كل القرآن على ادغام نون الجمع في نون الوقاية وقرأ نافع بكسرها مخففة على حذف نون الجمع استثقالا لاجتماع المثلين

الضمير المضاف اليه في صدورهم وجاز لانه بعضه كما مر وهي مقدرة أيضا وقوله وكذا قوله على سرر متقابلين أي كل منهما حال على هذه الوجوه الثلاث وقوله أو حالين أي مترادفين أو متداخلين وقوله من ضميره أي الضمير المستتر فيه لانه في معنى مشتق وقوله من المستقر في على سرر سواء كان حالا أو صفة والتصافي خلوص المحبة تشبيها لها بالماء الصافي كما قيل

والخل كالماء يبدي لي ضمائره * مع الصفاء ويخفيها مع الكدر

(قوله استئناف) أي نحوي أو بياني وقوله أو حال بعد حال أي من الضمير في قوله في جنات أو من ضمير اخوانا وقوله بعد حال أي على أحد الوجهين وكونه حالا من الضمير في متقابلين على الوجوه السابقة أو من الضمير في قوله على سرر (قوله تعالى نبئ عبادي الخ) هو اجمال لما سبق من الوعد والوعيد وتأكيد لهما وأنا اما مبتدأ أو تأكيد أو فصل وهو اما مبتدأ أو فصل وقوله دليل الخ اذ لو أريد ذلك لم يكن لذكر المغفرة موقع وقد قيل انه لو حمل المتقين على مجتنبي جميع الذنوب ويكون ذكره للمغفرة لدفع توهم أن غيرهم لا يكون في الجنة بأنه يدخلها اذا تاب وان لم يتب لانه الغفور الرحيم فله وجه (قوله وفي توصيف ذاته بالغفران والرحمة دون التعذيب الخ) اذ لم يقل في مقابله وانى أنا المعذب المؤلم والاضافة لا تقتضي حصول المضاف اليه بالفعل كما اذا قيل ضربي شديد أي اذا وقع والاضافة لادنى ملابسة (قوله وفي عطف ونبئهم الخ) أي لما تضمن ما قبله ذكر الوعد والوعيد عطفت هذه القصة عليه لتحقيقه فانها تتضمن ذلك لما فيها من البشرى واهلاك قوم لوط عليه الصلاة والسلام ولما فيها من الاعتبار وزيادة قصة خاصة عطفت على ما قبلها وقيل انها تفصيل لقوله أنا الغفور الرحيم وان عذابي هو العذاب الاليم فضمير لهما للوعد والوعيد وما يعتبرون به قصة ابراهيم وقوم لوط عليهما الصلاة والسلام وهذا أحسن من قصره على الوعيد الواقع في الكشاف وفي تقديم الغفور وبشرى ابراهيم عليه الصلاة والسلام اشارة لسبق رحمته غضبه (قوله نسلم عليك الخ) جعله منصوبا بفعل مقدر ضارع أو ماض وجوز فيه النصب بقالوا أي ذكروا سلاما ولم يذكر رد السلام ولا بقية القصة اختصارا لسبقها ولان المقصود هنا الترغيب والترهيب فاقتصر على مقدار الحاجة منه وظاهره أنه ذكر لهم أنه خائف منهم وقدم في سورة هود أنهم شاهدوا منه أثر الخوف فيكون قوله هنا انا منكم وجلون قولا بالقوة لا بالفعل لظهور علاماته أو صرح به بعد ايجاس الخيفة (قوله لانهم دخلوا بغير اذن وبغير وقت الخ) أي في وقت لا يطرق في مثله أو امتنعوا عن الاكل وكان الطارق اذا لم يأكل من زادهم ناوأهم شرا والموافق لما في هود هذا ولهذا قيل لو كان الوجه هو الاول قاله عند دخولهم وليس كذلك انما قاله عند امتناعهم من الاكل فالوجه هو هذا وسيأتي في الذاريات انه وقع في نفسه عليه الصلاة والسلام أنهم ملائكة أرسلوا للعذاب وقد جعل البشارة هنا لابراهيم عليه الصلاة والسلام وفي أخرى لامرأته ولكل وجهة فتدبر وقراءة لا تاجل بالالف بقلب الواو ألفا وقوله ولا توجل ولا تواجل بالمجهول والثاني من المفاعلة وقراءة حمزة بفتح النون من الثلاثي بمعنى المزيد وقوله اذا بلغ قيده به لان تمام العلم الذي تفيده صيغة المبالغة به وقد فسر عليم بنبي فالتقييد عليه ظاهر (قوله تعجب من أن يولد له مع مس الكبر) اشارة الى أن الاستفهام للتعجب وعلى بمعنى مع وقوله أو انكار لاستفهام للانكار بمعنى أنه لا ينبغي أن يكون وانما أوله لان البشارة واقعة فلا يتأتى فيه الاستفهام الحقيقي (قوله فبأي أعجوبة تبشرونني أو فبأي شئ تبشرونني) الاول على أن الاستفهام للتعجب وعلى بمعنى مع والثاني على أنه للانكار ففسره لف ونشر وقوله في كل القرآن قيل انه سهو فانه لم يقع تبشرون في غير هذه الآية واعتذر بأنه قراءة في امثاله لا في عين هذه الكلمة وليس بشئ وقوله على حذف نون الجمع استثقالا الخ كأنه اختاره لان فيه اعلالا واحدا وهو الحذف ولو حذفت نون الوقاية احتيج الى كسر نون الجمع فيكون فيه اعلالان فلا يرد عليه أن المذكور في النحو وهو القياس

أن المحذوف نون الوقاية مع أن المذكور هو مذهب سيبويه رحمه الله تعالى وكونه خلاف القياس لان نون الرفع حذفت مع الجازم معارض بمامر وأما احتمال هذه القراءة لعدم الحذف بأن يكون اكتفى بكسر نون الجمع من أول الامر فخلاف المنقول فى كتب النحو والتصريف وان ذهب اليه بعضهم وأجاب به عما أورد على قراءة نافع بحذف الياء من أن حذف الحرفين لا يجوز (قوله ودلالة بابقاء نون الوقاية على الياء) اعترض أبو حاتم على هذه القراءة بأن مثله لا يكون الا فى الشعر وتجرأ على غلطه فيها وقال وكسر نون الرفع قبيح وهذا مما لا يلتفت اليه لان حذف الياء فى مثله اجتزاء بالكسرة كثير فصيح وقد قرئ به فى مواضع عديدة (قوله بما يكون لا محالة أو باليقين الذى لا لبس فيه الخ) على الوجهين الاخيرين اقتصر الزمخشرى والفرق بينهما أن الباء امّا للتعدية كما فى بشرته بقدوم زيد أو للآلة كضربه بالسوط فهى على الاولين للتعدية الا أن الاول مبنى على أن الاستفهام للتعجب أى المبشر به أمر لا بد من وقوعه فكيف يتعجب منه والثانى على أنه للانكار أى ان المبشر به أمر محقق متيقن فكيف ينكر والثالث على أن الباء للآلة أى بطريق وأمر من له الامر القادر على خلق الولد من غير أبوين فكيف بايجاده من شيخ وعجوز فانيين وقيل ان الثانى ناظر الى اطلاق الحق على الحكم المطابق بفتح الباء للواقع فيكون المبشر به هو ذلك الحكم وعلى الاول الكلام نفسه وعلى الثالث بم تبشرون سؤال عن الوجه والطريقة يعنى بأى طريقة تبشرونني به ولا طريق فى العادة فالباء للملابسة لا للآلة أى تبشرونني ملتبسين بأى طريقة (قوله باعتبار العادة دون القدرة الخ) أى تعجبه منه لكونه مخالفا للعادة لا لقدرة الله تعالى اذ مقام النبوة أجل من توهم مثله فمعنى قولهم لا تكن من القانطين الآيسين من خرق العادة لك فان ظهور الخوارق على يد الانبياء عليهم الصلاة والسلام كثير حتى يعد بالنسبة اليهم غير مخالف للعادة فلذا أجابهم باعترافه بذلك والتصريح برحمة الله تعالى فى أحسن مواقعه وأن سؤاله عنه للاستكشاف وتعجبه جريا على عادة الناس لا بالقياس اليه وقوله المخطئون طريق المعرفة الخ يعنى الكفار لا الاعم كما فى الكشاف (قوله وقرأ أبو عمرو والكسائى يقنط بالكسر الخ) والباقون بالفتح وهى مختارة فى النظم والضم شاذ وهى قراءة الاشهب كما قاله ابن جنى رحمه الله تعالى ففيه ثلاث قراآت وماضيه محرك بحركات ثلاث أيضا وورد من باب نصر وضرب وفرح الا أنه لم يقرأ الا بواحدة منها وهى الفتح فى قوله تعالى من بعد ما قنطوا فقوله وماضيهما بالفتح أى فى القراءة المأثورة اذ هو فى اللغة مثلث كما سمعته (قوله كما قال تعالى لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون) تقدم الكلام على هذه الآية وهى مسئلة مفصلة فى الاصلين حاصلها أن اليأس من رحمة الله تعالى استعظاما للذنب والأمن من مكره بالاسترسال فى المعاصى اتكالا على عفو الله اختلفوا فيهما فقال الحنفية انهما كفر بناء على ظاهر الآية وقال الشافعية انهما من الكبائر لحديث ابن مسعود رضى الله تعالى عنه الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال من الكبائر الاشراك بالله واليأس من روح الله والأمن من مكر الله والصحيح أنه موقوف على ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وقال ابن أبى شريف رحمه الله تعالى عطفه على الاشراك يعنى مطلق الكفر يقتضى المغايرة فان أريد باليأس انكار سعة الرحمة الذنوب و بالأمن اعتقاد أنه لا مكر فكل منهما كفر اتفاقا لانه رد للقرآن وان أريد استعظام الذنوب واستبعاد العفو عنها استبعادا يدخل فى حد اليأس وغلبة الرجاء المدخل له فى حد الأمن فهو كبيرة اتفاقا اه (قوله فما شأنكم الذى أرسلتم لاجله سوى البشارة) اشارة الى أن الخطب والشأن والامر بمعنى لكن الخطب يختص بما له عظم وقوله والبشارة لا تحتاج الى العدد قيل ولا التعذيب ألا ترى أن جبريل عليه الصلاة والسلام قلب مدائنهم بأحد جناحيه وأورد على قوله ولذلك اكتفى بالواحد فى بشارة زكريا ومريم أن قوله تعالى فنادته الملائكة وهو قائم يصلى فى المحراب أن الله يبشر بيحيى يدل على أن المبشرين جمع الملائكة وأما مريم فانما جاءها النفخ الروح والهبة كما يدل عليه قوله تعالى لأهب لك غلاما وقوله تعالى فنفخنا فيه من روحنا وأما التبشير فلازم

ودلالة بابقاء نون الوقاية على الياء (قالوا بشرناك بالحق) بما يكون لا محالة أو باليقين الذى لا لبس فيه أو بطريقة هى حق وهو قول الله تعالى وأمره (فلا تكن من القانطين) من الآيسين من ذلك فانه تعالى قادر على أن يخلق بشرا من غير أبوين فكيف من شيخ فان وعجوز عاقر وكان استعجاب ابراهيم عليه السلام باعتبار العادة دون القدرة ولذلك (قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون) المخطئون طريق المعرفة فلا يعرفون سعة رحمة الله وكمال علمه وقدرته كما قال لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون وقرأ أبو عمرو والكسائى يقنط بالكسر وقرئ بالضم وماضيهما قنط بالفتح (قال فما خطبكم أيها المرسلون) أى فما شأنكم الذى أرسلتم لاجله سوى المبشارة ولعله علم أن كمال المقصود ليس البشارة لانهم كانوا عددا والبشارة لا تحتاج الى العدد ولذلك اكتفى بالواحد فى بشارة زكريا ومريم عليهما السلام أو لانهم بشروه فى تضاعيف الحال لازالة الوجل

لتلك الهيئة وفي ضمنها وليست مقصودة بالذات فلا دلالة فيهما على أن الاصل في البشارة أن تكون بواحد ويدفع بأن المعنى أن العادة الجارية بين الناس ذلك فيرسل الواحد للبشارة والجمع لغيرها من حرب وأخذ ونحوه والله تعالى يجري الامور للناس على ما اعتادوه فلا ترد قصة جبريل عليه الصلاة والسلام في ذلك وان قيل المراد من الملائكة في تلك الآية جبرائيل كما ذكره المفسرون كقولهم يركب الخيل ويلبس الثياب أي الجنس من ذلك الصادق بالواحد كما مر تحقيقه في سورة يوسف عليه الصلاة والسلام وعلى ما ذكرناه لا حاجة الى ما ذكره فانه يعلم منه عدم وروده وأما كون بشارة الواحد توجد في ضمن بشارة الجمع فلا تنافي فما لا يليق التفوه به (قوله ولو كانت تمام القصة لابتدؤا بها) قيل يخدشه قصة مريم قالت اني أعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا قال انما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا فيجوز أن يكون قوله تعالى لا توجل تمهيدا للبشارة ولا يخفى عدم وروده فانها التزاهة شأنها أول ما أبصرته متمثلا عاجلته بالاستعاذة فلم تدعه يبتدئ بالبشارة بخلاف ما نحن فيه وهذا ظاهر لمن تدبره (قوله ان كان استثناء من قوم كان منقطعا اذ القوم مقيد الخ) كذا في الكشاف أيضا لانه مستثنى من موصوف مقيد بتلك الصفة فلو أدخلوا فيه لكانوا متصفين بالاجرام وليس كذلك فتعين انقطاعه وأما احتمال تغليبهم على غير المجرمين فليس مقتضى المقام ولو سلم فالكلام بناء على كونه حقيقة ولا ينافي صحة الاتصال على تقدير آخر والعجب من بعض أرباب الحواشي أنه نقل عن بعض فضلاء عصره هنا اشكالا ادعى أنه رفع الى ابن الهمام ولم يجب عنه فنقله على أنه وارد غير مندفع مع اشكالات أخر يتعجب منها وهو أن الضمير في الصفة هو عين الموصوف المقيد بالصفة فينبغي أن يكون الاستثناء منقطعا في الصورتين وأطال فيه من غير طائل وأظن ابن الهمام انما سكت عن جوابه لوضوح اندفاعه وانه لا ينبغي أن يصدر عمن تحلى بحلية الفضل ولكن ذلك من آفة الفهم * ومن آفة الاخبار الا رواتها * ثم انه قيل جعله على استثنائه من قوم مجرمين منقطعا أولى وأمكن وذلك أن في استثنائهم من الضمير العائد على قوم منكرين بعدا من حيث ان موقع الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل المستثنى في حكم الاول وهنا الدخول لولا الاستثناء ومن ثمة لم يحسن رأيت قوما الا زيدا وحسن ما رأيت أحدا الا زيدا ورد بأنه ليس نظير رأيت قوما الا زيدا بل من قبيل رأيت قوما أساؤا الا زيدا اما لوصف بعينهم فيجعلهم كالمحصورين على أن المراد بالقوم أهل القرية كما صرح به في آية أخرى فهم معنى محصورون ونقل المدقق عن السكاكي أن الاستثناء من جمع غير محصور جائز على المجاز (قوله وان كان استثناء من الضمير في مجرمين كان متصلا) لانه يعود على القوم بدون وصفهم بالاجرام ولو عاد عليه مع وصفه لم يتأت اسناده اليه وقد مر تحقيقه نقضا وابراما فان قلت فلا يكون الا امرأته مستثنى من آل لوط اذا استثنى من الضمير وجعل قوله انا لمنجوهم اعتراضا قلت جعل الدلالة على ذلك كفعله فتأمل (قوله والقوم والارسال شاملين للمجرمين الخ) أي على الاتصال يكون القوم شاملا للمجرمين وغيرهم بقطع النظر عن الصفة وكذا الارسال بمعناه المطلق شامل لهما بخلافه على الاول فان الارسال يختص بالقوم المجرمين لاخراج آل لوط منهم بالاستثناء فالمراد بالارسال أحد أنواعه وهو ما كان لتعذيب واهلاك لا أن الارسال بمعنى الاهلاك كما توهمه بعض شراح الكشاف وقوله لنهلك الخ اشارة الى عموم الارسال وشموله لهما كما مر وقوله مما يعذب به القوم قيل لم يقل من العذاب لان الانجاء منه لا يحتاج الى فعل فاعل لانه على الاصل بخلاف انجائهم مما عذب به هؤلاء من الخسف فانه بفعل الله واخراجه وفيه نظر (قوله وهو استئناف اذا اتصل الاستثناء) لتمام الكلام عنده والاستئناف بياني كأنه قيل ما بالهم وقوله جار مجرى خبر لكن الخ أي اذا كان استثناء منقطعا وجب نصبه اذ لا يمكن توجيه العامل اليه لانهم لم يرسلوا اليهم كما مر انما ارسلوا الى المجرمين خاصة فيكون قوله انا لمنجوهم جار يا مجرى لكن في اتصاله معنى بآل لوط الواقع اسما للكن فيكون في موضع رفع

ولو كانت تمام المقصود لابتدؤا بها (قالوا انا أرسلنا الى قوم مجرمين) يعني قوم لوط الا آل لوط) ان كان استثناء من قوم كان منقطعا اذ القوم مقيد بالاجرام وان كان استثناء من الضمير في مجرمين كان متصلا والقوم والارسال شاملين للمجرمين وآل لوط المؤمنين به وكان المعنى انا أرسلنا الى قوم أجرم كلهم الا آل لوط منهم لنهلك المجرمين وننجي آل لوط ويدل عليه قوله (انا لمنجوهم أجمعين) أي مما يعذب به القوم وهو استئناف اذا اتصل الاستثناء ومتصل بآل لوط جار مجرى خبر لكن اذا انقطع وعلى هذا جاز أن يكون قوله (الا امرأته) استثناء من آل لوط

لتقدير الا بلكن كذا قرره أبو حيان والزمخشري وفي كون الا الاستثنائية تعمل عمل لكن خفاء من جهة العربية وقد قرره المعرب وقال انه اذا لم يذكر له خبر يقدر والظاهر أن المراد أنه في معنى ذلك وقولهم يجري مجرى الخبر اشارة الى أنه ليس خبرا في الحقيقة لان ما بعد الا منصوب في الحقيقة على الاستثناء ومن لم يتنبه لهذا قال انما قاله لان الخبر محذوف تقديره ما أرسلنا اليهم وهذا دليل لتلازمهما ولذا لم يجعله نفس الخبر بل جار مجراه (قوله وعلى هذا جاز أن يكون قوله الا امرأته استثناء من آل لوط) فيفيد أنها غير ناجية وفيه رد على الزمخشري اذ لم يجوز الا الوجه الثاني وسنحققه لك (قوله أو من ضميرهم) بكسر الهاء أي ضمير الآل أو بضمها أي من ضمير هو لفظ هم في قوله انا لمنجوهم والمقصود فيهما واحد وكذا قوله من ضميرهم المذكور بعده (قوله وعلى الاول لا يكون الا من ضميرهم) أي على الاتصال لانه ذكر أولا هنا وان كان ثانيا فيما تقدم فيتعين على هذا كونه مستثنى من ضمير لمنجوهم فتكون امرأته مجرمة ولا ينافيه ظاهر قوله آل لوط لعمومه لان المراد بآل لوط عليه الصلاة والسلام المؤمنون به كما مر في كلامه مع أن تقديرها في الغابرين واخراجها من الناجين دال على تخصيصه بغيرها وماذكره مبني على أن تخلل جملة بين المستثنى والمستثنى منه منقطعة عنهما كالمستأنفة مانع من جواز الاستثناء وقد صرح به الرضي وشراح الكشاف (قوله لاختلاف الحكمين الخ) أي لان آل لوط متعلق بأرسلنا والا امرأته متعلق بمنجوهم فأني يكون استثناء من استثناء كما في الكشاف وهو مراد المصنف رحمه الله وفي التقريب قد يتوهم أن الارسال اذا كان بمعنى الاهلاك فلا اختلاف اذ التقدير الا آل لوط لم نهلكهم فهو بمعنى منجوهم وجوابه أن الاستثناء من الاستثناء شرطه أيضا أن لا يتخلل لفظ بين الاستثناءين متعدد يصلح مستثنى منه وههنا تخلل انا لمنجوهم فلو قال الا آل لوط الا امرأته لجاز ذلك وارتضاه الشارح الطيبي رحمه الله وهذا لا يدفع الشبهة لان السبب حينئذ في امتناعه وجود الفاصل لا اختلاف الحكمين فلا وجه للتعبير به عنه وما قيل في تأويله ان هنا حكمين الاجرام والانجاء فيجر الثاني الاستثناء الى نفسه كيلا يلزم الفصل الا اذا جعل اعتراضا فان فيه سعة حتى يتخلل بين الصفة وموصوفها فيجوز أن يكون استثناء من آل لوط ولذا جوز الرضي أن يقال أكرم القوم والنحاة بصريون الا زيدا لا يخفى أنه مقرر الا أنه لا يغني شيأ في دفع ما أورد على كلام التقريب ومن ارتضاه (قوله اللهم الا أن يجعل انا لمنجوهم اعتراضا) قيل انه استعان بالله لضعفه لان الاعتراض بما له تعلق بالطرفين بعيد ولا وجه له لانه لتقرير الكلام الواقع فيه وتعلقه بهما أقوى في ذلك فان قلت لم لا يرجع اليهما قلت لان الاستثناء متعلق بالجملة المستقلة والخلاف في رجوعه الى الجملتين فصاعدا لا الى جملة وبعض جملة سابقة هذا والمعنى مختلف في ذلك ومحل الخلاف الجمل المتعاطفة لا المنقطع بعضها عن بعض كذا في الكشف واعلم أن تحقيق هذا المقام أن الزمخشري جوز في استثناء الا آل لوط أن يكون من قوم منقطعا بملاحظة الصفة لانهم ليسوا قوما مجرمين أو من الضمير المستتر في مجرمين فيكون متصلا لرجوع الضمير الى القوم فقط فيخرجون من حكم الاجرام وعلى الانقطاع هم مخرجون من حكم الارسال المراد به ارسال خاص وهو ما كان للاهلاك لا مطلق البعث لاقتضاء المعنى له وعلى الاتصال هم مخرجون من حكم المستثنى منه وهو الاجرام داخلون في حكم الارسال بمعنى البعث مطلقا وجملة انا لمنجوهم في المعنى خبر لكن المؤول بها وليس خبرا حقيقيا كما صرح به النحاة وأشير اليه هنا وعلى الاتصال هي مستأنفة والا امرأته مستثنى من ضمير منجوهم المضاف اليه وليس مستثنى من المستثنى سواء كان متصلا أو لا لاختلاف الحكمين أي الحكم المخرج منه المستثنى الاول والمخرج منه الثاني لان المخرج منه على الانقطاع الحكم بالارسال بمعنى الاهلاك ولو أخرجت امرأته منه لكانت غير مهلكة وليس كذلك وعلى الاتصال الاجرام ولو أخرجت منه كانت غير مجرمة وليس كذلك فتعين اخراجها من حكم الانجاء هذا تقرير كلامه وقال القاضي انه على الانقطاع يجوز أن يجعل الا امرأته مستثنى من آل لوط أو من ضمير منجوهم وعلى الاتصال يتعين الثاني لاختلاف الحكمين الا اذا

أو من ضميرهم وعلى الاول لا يكون الا من ضميرهم لاختلاف الحكمين اللهم الا أن يجعل انا لمنجوهم اعتراضا

جعلت جملة انا المنجوهم معترضة فخالفه من وجهين حيث جوز الاستثناء من الاستثناء في الانقطاع ومنعه الزمخشري فيهما وحيث جعل اختلاف الحكمين في الاتصال وأثبته الزمخشري فيهما فان قلت المراد بالحكم في الكشاف معلوم وبتقريره علم ثبوت الخلاف في كلا الوجهين فما مراد القاضي به حيث أثبته تارة ونفاه أخرى وما معنى انتفاء الاختلاف على الاعتراض قلت كأنه أراد أنه على الانقطاع وكون الا بمعنى لكن وانا المنجوهم في معنى الخبر يكون في هذه الجملة حكم آخر وهو أن الانجاء يكون الا امرأته مخرجا منه ولا يختلف حكماهما وكذا اذا كان اعتراضا فانه يكون لبيان حكمه فهو في المعنى كالاول فيصح الاخراج منه بخلاف ما اذا كان استئنافا فانه يكون منقطعا عنه ويكون جوابا لسؤال مقدر ولا يتم الجواب بدون الاستثناء وهو ظاهر فان قلت هل أحد المسلكين حق أحق أن يتبع أم لكل وجهة قلت الذي ظهر لي أن الحق ما ذهب اليه الزمخشري دراية ورواية أما الاول فلان الحكم المقصود بالاخراج منه هو الحكم المخرج منه الاول والثاني حكم طارئ من تأويل الا بلكن وهو أمر تقديري وأما الثاني فلما ذكر في التسهيل من أنه اذا تعدد الاستثناء فالحكم المخرج منه حكم الاول ومما يدل عليه أنه لو كان الاستثناء مفرغا في هذه الصورة كما اذا قلت لم يبق في الدار الا العيافير انها أبقاها الزمان الا يعفور صيد فيها فانه يتعين اعرابه بحسب العامل الاول كقولك ما عندي الا عشرة الا ثلاثة ثم ان كلامه مبني على أمر ومانع معنوي لا على عدم جواز تخلل كلام منقطع بين المستثنى والمستثنى منه كما قيل وان كان مانعا أيضا كما صرح به الرضي فتدبر (قوله الباقين مع الكفرة الخ) اشارة الى ما ذكره الراغب من أنه من الغبرة وهي بقية اللبن في الضرع ومعناه الماكث بعد من مضى وقيل معناه من بقي ولم يسر مع قوم لوط عليه الصلاة والسلام وقيل فيمن بقي في العذاب (قوله وانما علق والتعليق من خواص افعال القلوب لتضمنه معنى العلم) يعني علق عن العمل في قوله انها الخ اذ لم يصح لوجود لام الابتداء التي لها صدر الكلام والتضمين الظاهر أن المراد به المصطلح وقيل المراد به التجوز عن معناه الذي كأنه في ضمنه لانه لا يقدر الا ما يعلمه وهو جائز واذا أجري مجرى القول لكون التقدير والقضاء يقتضي قولا يجوز أن يعمل عمله من غير تضمين (قوله واسنادهم اياه الى أنفسهم) يعني اذا كان من كلام الملائكة عليهم الصلاة والسلام فان كان من كلام الله تعالى كما قيل به لا يحتاج الى تأويل وهذا يدل على أن المراد التضمين المصطلح اذ لو كان المراد به العلم مجازا لم يحتج الى تأويل أيضا بحسب الظاهر وقوله لما لهم من القرب توجيه للاسناد المجازي فانهم لقربهم من الله كقرب خاصة الملك به يجوز أن يسندوا لهم ما أسند اليه كما تقول حاشية السلطان أمرنا ورسمنا بكذا والآمر هو في الحقيقة (قوله تنكركم نفسي وتنفر عنكم) لما كان ظاهر قوله منكرون أنه لا يعرفهم وجوابهم بقولهم بل جئناك بالعذاب الذي كانوا يشكون فيه والاضراب لا يوافقه ويطابقه جعله كناية عن انكم قوم أخاف شركم لان من أنكر شيأ نفر عنه وخاف منه فلذا أنكر بوا عنه بما ذكر أي ما جئناك لا يصال شر اليك بل لتشفية أمرك وتعذيب أعدائك بما توعدتهم به وقوله ما جئناك بما تنكرنا لاجله فهو اضراب عن هذا المقدر وباء بما يسرك للملابسة أو التعدية وقوله ويشفي لك أي يشفي ما بصدرك وقوله الذي توعدتهم به لو قال كنت توعدتهم به كان أولى ويمترون بمعنى يشكون أو يجادلون (قوله باليقين من عذابهم) يعني أن الحق بمعنى المتيقن المحقق والباء للملابسة أي ملتبسين بحق أو ملتبسا أنت به لا بصاره ولو حمل على الخبر اليقين كان قوله وانا لصادقون مكررا (قوله فاذهب بهم في الليل) لان الاسراء سير الليل خاصة وكذا السري وفي ترادفهما والفرق بينهما كلام سيأتي في الاسراء وقوله بقطع من الليل مؤكد له وعلى قراءة فسر تأسيس أو الاسراء مجرد عن جزء معناه لمطلق السير أو التقييد لبيان وقوعه في بعض دون استغراقه فيكون لتقليل المدة (قوله افتحي الباب وانظري الخ) يحتمل أن يكون استطال الليل فأمر جليسه لينظر في النجوم ليرى هل قرب الصبح أم لا ويحتمل أنه كان يحب طوله فأمر بالنظر ليعلم ما بقي من الليل قال صاحبنا الموصلي في شرح شواهد الكشاف أي كم بقي علينا يخاطب ضجيعته مستقصرا لزمن الوصال أو

وقرأ حمزة والكسائي لمنجوهم مخففا (قدرنا انها لمن الغابرين) الباقين مع الكفرة لتهلك معهم وقرأ أبو بكر عن عاصم قدرنا هنا وفي النمل بالتخفيف وانما علق والتعليق من خواص أفعال القلوب لتضمنه معنى العلم ويجوز أن يكون قدرنا أجري مجرى قلنا لان التقدير بمعنى القضاء قول وأصله جعل الشيء على مقدار غيره واسنادهم اياه الى أنفسهم وهو فعل الله تعالى لما لهم من القرب والاختصاص به (فلما جاء آل لوط المرسلون قال انكم قوم منكرون) تنكركم نفسي وتنفر عنكم مخافة أن تطرقوني بشر (قالوا بل جئناك بما كانوا فيه يمترون) أي ما جئناك بما تنكرنا لاجله بل جئناك بما يسرك ويشفي لك من عدوك وهو العذاب الذي توعدتهم به فيمترون فيه (وآتيناك بالحق) باليقين من عذابهم (وانا لصادقون) فيما أخبرناك به (فأسر بأهلك) فاذهب بهم في الليل وقرأ الحجازيان بوصل الهمز من السري وهما بمعنى وقرئ فسر من السير (بقطع من الليل) في طائفة من الليل وقيل في آخره قال

افتحي الباب وانظري في النجوم
كم علينا من قطع ليل بهيم

مستطيلا ليل الهجير لما عنده من الملال وهذا الشعر لم أطلع على قائله وهو شاهد على اطلاق القطع على طائفة من الليل قيل ولا شاهد فيه لاحتمال أنه بمعنى القطعة مطلقا وتخصيصه هنا بالاضافة (قوله وكن على اثرهم) بفتح الهمزة والثاء أو بكسر فسكون بمعنى عقبهم وخلفهم وقوله تذودهم الخ بذال معجمة بمعنى تسوقهم بيان لحكمة أمره بأن يكون خلفهم وترك ما في الكشاف من أن خروجه مهاجرا مما يقتضي الاجتهاد في الشكر وفراغ البال للذكر فلم يكن قد امهم لئلا يشتغل عن ذلك بتفقد من خلفه لعدم تبادره (قوله لينظر ما وراءه فيرى من الهول الخ) فيكون لا يلتفت على ظاهره لان الالتفات انما هو للنظر واذا كان بمعنى لا ينصرف و يتخلف فهو مجاز لان الالتفات الى الشئ يقتضي محبته وعدم مفارقته فيتخلف عنده فهو من لفته بمعنى ثناه وصرفه (قوله وقيل نهوا عن الالتفات ليوطنوا انفسهم على المهاجرة) وتطييب قلوبهم بمفارقة منازلهم لان من هو كذلك لا يلتفت لما خلفه تحسرا على فراقه (قوله فعدى وامضوا الى حيث وتؤمرون الى ضميره الخ) كذا في الكشاف فقيل حيث ظرف مبهم فعلى تقدير نصبه على الظرفية لا يحتاج الى في لانه مبهم والظرف المبهم منصوب والموقت حكمه حكم ما ليس بظرف فيحتاج الى في وكذلك الضمير في تؤمرونه مبهم نظرا الى تقديره وهو راجع الى حيث ولو كان موقتا لقيل تؤمرون فيه ورد بأنه لم يرد ما ذكر فان قلت هو مسلم في تعديه تؤمرون الى ضمير حيث فان صلته وهي الباء محذوفة اذ أصله تؤمرون به أي بمضيه فأوصل بنفسه وأما تعديه امضوا الى حيث فلا اتساع فيه كما سمعته الا أن يجعل تغليبا قلت تعليق حيث بالفعل هنا ليس تعلق الظرفية ليتجه تعدية الفعل اليه بنفسه بكونه من الظروف المبهمة فانه مفعول به غير صريح نحو سرت الى الكوفة وقد نص النحاة على أنه قد يتصرف فيه فالمحذوف ليس في بل الى كما أشار اليه الزمخشري والمصنف رحمه الله فلا اشكال قلت وان دفع به اشكال التعدي لكنه غير صحيح لانهم صرحوا بأن الجمل المضاف اليها لا يعود منها ضمير الى المضاف قال نجم الائمة اعلم أن الظرف المضاف الى الجملة لما كان ظرفا للمصدر الذي تضمنته الجملة على ما مر لم يجز أن يعود من الجملة اليه ضمير فلا يقال يوم قدم زيد فيه لان الربط الذي يطلب حصوله حصل باضافة الظرف الى الجملة وجعله ظرفا للمضمون بها فيكون كأنك قلت يوم قدوم زيد فيه اه وحيث تلزم الاضافة لجملة فكيف يقدر الضمير في تؤمرون عائدا اليه وأغرب منه أن بعض المتأخرين صرح في قالبه مع أنه قال في بعض كتبه ان حيث لا يصح عود الضمير عليها واعترض به على صاحب التوضيح وقد أتى من مأمنه فجزره (قوله أوحينا اليه مقضيا ولذلك عدي بالى) يعني أن قضى لا يتعدى بالى لكنه ضمن هنا معنى أوحى فعدي تعديته وقوله مقضيا بالنصب على الحال من ذلك اشارة الى أحد وجهي التضمين وهو جعل المضمن فيه حالا ولذا أخره ليظهر تعلق الجار به والا فلا يلزم تأخره وقوله ولذلك عدي بالى أي لكونه بمعنى أوحينا (قوله يفسره أن دابر هؤلاء الخ) كونه تفسيرا ليس مخصوصا بقراءة الفتح وقوله وفي ذلك أي في التفسير بعد الابهام تفخيم للامر حيث أبهم ثم فسر اعتناء بشأنه وأتى بلفظ ذلك الموضوع للبعيد وفي نسخة وذلك بدون في والاولى أولى وفي لفظ ذلك والامر حسن تعبير لايهامه معنيين وقوله والمعنى الخ يعني أن الدابر الآخر وليس المراد قطع آخرهم بل جملتهم وقوله عن آخرهم مر تحقيقه وهو واقع في محزه هنا وقوله على الاستئناف أي في جواب وما ذلك الامر ونحوه والبدلية على الكسر لان في الوحي معنى القول (قوله داخلين في الصبح) لان الافعال يكون للدخول في الشئ نحو أتهم وأنجد وهو بيان لانها تامة هنا وجعلها حالا من المضاف اليه لان المضاف بعضه فهو مما يجوز فيه ذلك وليس العامل معنى الاضافة ولا يتوهم كونه اسم الاشارة لان الحال لم يقل أحد ان صاحبها يعمل فيها فهذا من سقط القول وقوله وجمعه توجيه لكونه حالا من الدابر مع جمعه بأنه في معنى الجمع لان دابر بمعنى المدبرين من هؤلاء (قوله مسذوم) بفتح السين على وزن فعول بفتح الفاء وذال معجمة وروى اهمالها وقيل انه خطأ وهو على ما قال الطبري رحمه الله اسم مالئ من بقايا اليونان كان غشوما ظالما وكان بمدينة سدوم من أرض قنسرين وباسمه تسمى البلد كما في المثل أجوع من

مبحث شريف في عدم صحة عود ضمير من الجملة المضاف اليها الظرف اليه

(واتبع أدبارهم) وكن على اثرهم تذودهم وتسرع بهم وتطلع على حالهم (ولا يلتفت منكم أحد) لينظر ما وراءه فيرى من الهول ما لا يطيقه أو فيصيبه ما أصابهم أولا ينصرف أحدكم ولا يتخلف لغرض فيصيبه العذاب وقيل نهوا عن الالتفات ليوطنوا انفسهم على المهاجرة (وامضوا حيث تؤمرون) الى حيث أمركم الله بالمضي اليه وهو الشام أو مصر فعدى امضوا الى حيث وتؤمرون الى ضميره المحذوف على الاتساع (وقضينا) أي أوحينا (اليه) مقضيا (أن دابر هؤلاء) أي آخرهم (مقطوع) مبهم يفسره (أن دابر هؤلاء مقطوع) ومحله النصب على البدل منه وفي ذلك تفخيم للامر وتعظيم له وقرئ بالكسر على الاستئناف والمعنى أنهم يستأصلون عن آخرهم حتى لا يبقى منهم أحد (مصبحين) داخلين في الصبح وهو حال من هؤلاء أو من الضمير في مقطوع وجمعه للحمل على المعنى فان دابر هؤلاء في معنى مدبري هؤلاء (وجاء أهل المدينة)

قاضي سذوم وقال الميداني رحمه الله سذوم مدينة من مدائن قوم لوط عليه الصلاة والسلام وفي الصحاح بفتح السين والدال غير معجمة وهو معرب ولذا قيل انه بالاعجام بعد التعريب وبالاهمال قبله والاستبشار السرور وفرحهم به اذ قيل لهم ان عنده ضيفا مردا في غاية الحسن والجمال فطمعوا فيهم والضيف يطلق على الواحد والجمع لانه في الاصل مصدر ضافه فلذا كان خبر المقول هؤلاء وقوله أسيء مبني للمجهول من أساء اليه ضد أحسن وقوله لفضيحة ضيفي باللام والباء لان فضيحتهم تورث فضيحة له وركوب الفاحشة فعلها كارتكابها (قوله ولا تذلوني بسببهم) أي بسبب محبتهم فانه لولاها لم يكن قصدهم الشنيع أو بسبب اخزائهم وقوله تخجلوني من التخجيل وهو فعل ما يورث خجلا وحياء وهو اشارة الى معنى الخزي المختلفين باختلاف مصدريهما كما مر وهو معطوف على الامر بما يوجب الانتهاء أو على النهي وهو مؤكد ومقرر له (قوله عن أن تجير منهم أحدا الخ) يعني أن المراد منه ذلك أو هو على تقدير مضاف أي اجارة العالمين أو ضيافتهم وقوله وتمنع الخ عطف تفسير وقوله ينهوهم عنه أي عن التعرض وهم ينهون عنه بالوعيد بالرجم ونحوه (قوله ان كنتم فاعلين قضاء الوطر) قال في الكشاف شك في قبولهم لقوله كانه قال ان فعلتم ما أقول لكم وما أظنكم تفعلون وقيل ان كنتم تريدون قضاء الشهوة وهو المراد من الوطر في كلام المصنف رحمه الله وقدم الزمخشري الاول لانه أنسب بالشك وقدم المصنف رحمه الله تعالى الثاني لتبادره من الفعل وهو تقدير لمفعوله على الوجهين ويجوز تنزيله منزلة اللازم وجواب الشرط محذوف أي فاقضوا الوطر بما قلته لكم أو فهو خير لكم وكون النبي صلى الله عليه وسلم بمنزلة الأب فالذكور بمنزلة البنين والنساء بمنزلة البنات بالنسبة له صلى الله عليه وسلم فقط (قوله قسم بحياة المخاطب الخ) عمرك مبتدأ محذوف الخبر وجوبا وتقديره قسمي أو يميني والعمر بالفتح والضم البقاء والحياة الا أنهم التزموا الفتح في القسم لكثرة دوره فناسب التخفيف واذا دخلت اللام التزم فيه الفتح وحذف الخبر وهو صريح في القسم وبدون اللام يجوز فيه النصب والرفع وهو مصدر مضاف للفاعل أو المفعول وسمع فيه دخول الباء وذكر الخبر قليلا وقيل شاذا ورعملا بالقلب وهي قراءة شاذة وكون المقسم به حياة النبي صلى الله عليه وسلم هو قول جمهور المفسرين ولذا ورد في الاثر أنه تعالى لم يقسم بحياة أحد غير نبينا صلى الله عليه وسلم تكريما له وتعظيما أخرجه ابن مردويه عن أبي هريرة رضي الله عنه فيعمهون حينئذ على حكاية الحال الماضية وأما كونه خطابا للوط عليه الصلاة والسلام فيحتاج الى تقدير القول أي قالت الملائكة للوط عليهم الصلاة والسلام لعمرك الخ ولذا أخره المصنف رحمه الله تعالى عكس ما في الكشاف لانه مع مخالفته للرواية يحتاج للتقدير وهو خلاف الاصل وان كان سياق القصة شاهدا له وقرينة عليه فلا يرد عليه ما قيل انه تقدير من غير ضرورة ولو ارتكب مثله لامكن اخراج كل نص عن معناه بتقدير شيء فيرتفع الوثوق بمعاني النص وقوله قالت الملائكة الخ اشارة لما ذكرنا اذ لو كان من كلام لوط عليه الصلاة والسلام لقال لعمري وقوله يختص به القسم على القلب أو تضمين معنى التميز أو التجوز به وهو أكثري (قوله لفي غوايتهم أو شدة غلمتهم الخ) الغلمة بالضم الشبق واشتهاء الغلمان يشير الى أن السكرة مستعارة لما ذكر وقوله التي أزالت عقولهم اشارة لوجه الشبه وهو قيد للغواية والشدة ووصف لهما على البدل وقوله الذي يشار به صفة للصواب وما أشار به هو الكف عن القبيح والاكتفاء بالحلال الطيب من نكاح البنات وقوله يتحيرون تفسير للعمه لانه عمى البصيرة الموروث للحيرة كما مر واستبعد كونه لقريش لعدم مناسبة السياق والسباق ولذا جعل اعتراضا (قوله يعني صيحة هائلة مهلكة) من غير تعيين لمن صاح بهم وفي القول الآخر تعيين له وأما قوله مهلكة فمستفاد من الاخذ لانه في الاصل بمعنى القهر والغلبة واشتهر في الاهلاك والاستئصال والتعريف على الاول للجنس وعلى الثاني للعهد (قوله داخلين في وقت شروق الشمس) وأما الجمع بين قوله مشرقين ومصبحين فباعتبار الابتداء والانتهاء وأخذ الصيحة قهرها اياهم وتمكنها منهم ومنه الاخذ للاسر ولك أن تقول مقطوع بمعنى يقطع عما قريب كذا في الكشف وقيل مشرقين حال مقدرة (قوله عالي المدينة أو عالي قراهم)

(يستبشرون) بأضياف لوط طمعا فيهم (قال ان هؤلاء ضيفي فلا تفضحون) لفضيحة ضيفي فان من أسيء الى ضيفه فقد أسيء اليه (واتقوا الله) في ركوب الفاحشة (ولا تخزون) ولا تذلوني بسببهم من الخزاية وهو الهوان أو ولا تخجلوني فيهم من الخزي وهو الحياء (قالوا أولم ننهك عن العالمين) عن أن تجير منهم أحدا وتمنع بيننا وبينهم فانهم كانوا يتعرضون لكل أحد وكان لوط يمنعهم عنه بقدر وسعه أو عن ضيافة الناس وانزالهم (قال هؤلاء بناتي) يعني نساء القوم فان نبي كل أمة بمنزلة أبيهم وفيه وجوه ذكرت في سورة هود (ان كنتم فاعلين) قضاء الوطر أو ما أقول لكم (لعمرك) قسم بحياة المخاطب والخطاب في هذا القسم هو النبي عليه الصلاة والسلام وقيل لوط عليه السلام قالت الملائكة له ذلك والتقدير لعمرك قسمي وهو لغة في العمر يختص به القسم لايثار الاخف فيه لانه كثير الدور على ألسنتهم (انهم لفي سكرتهم) لفي غوايتهم أو شدة غلمتهم التي أزالت عقولهم وتمييزهم بين خطئهم والصواب الذي يشار به اليهم (يعمهون) يتحيرون فكيف يسمعون نصحك وقيل الضمير لقريش والجملة اعتراض (فأخذتهم الصيحة) يعني صيحة هائلة مهلكة وقيل صيحة جبريل عليه السلام (مشرقين) داخلين في وقت شروق الشمس (فجعلنا عاليها) عالي المدينة أو عالي قراهم

المراد بعاليها وجه الارض وما عليه وقوله وأمطرنا عليهم وفى هود عليها أى المدينة أو القرى والمآل واحد والسجيل تقدم انه معرب سنك كل وكونه من السجل وهو الكتاب أو الصك لانها كتب عليها أسماؤهم أولانها مما كتب الله تعذيبهم بها وقدم الكلام عليه فى سورة هود (قوله للمتوسمين) صفة آيات أو متعلق به والتوسم تفعل من الوسم وفسر بالتثبت والتفكر وفسره ثعلب بالنظر من القرن الى القدم واستقصاء وجوه التعريف قال * بعثوا الى عريفهم يتوسم * وتوسمت فيه خيرا أى ظهرت علاماته لى منه قال ابن رواحة رضى الله تعالى عنه

انى توسمت فيك الخير أعرفه * والله يعلم أنى ثابت البصر

وتوسم طلب عشب المطر الوسمى وقوله المدينة أو القرى وقيل الضمير للصيحة أو الحجارة أو الآيات وقوله للمؤمنين خصهم لان غيرهم يظنها من الاقترانات ونحوها (قوله وان كان أصحاب الايكة) ان مخففة من الثقيلة واللام فارقة والايكة أصلها الشجرة الملتفة واحدة الايك وسيأتى أنه يقال فيها ليكة وتحقيقه والغيضة بالضاد المعجمة البقعة الكثيفة الاشجار وفيه اشارة لوجه تسميتهم بذلك وقيل الايكة اسم بلدة والظلة بالضم سحابة أظلتهم فأرسل الله عليهم منها نارا أحرقتهم كما مر والتكاثف كثرة الاشجار والتفافها وقوله والايكة الشجرة المتكاثفة أى الملتفة الاغصان وهذا بيان لمعناها الحقيقى وأما المراد بها هنا فقد علم مما قبله وهو أنه الغيضة أو البلدة بطريق النقل أو تسمية للمحل باسم الحال فيه ثم غلب عليه حتى صار علما فلا وجه لما قيل عليه انه كان عليه أن يبدل الشجرة بالغيضة ولا يحتاج الى تكلف أن المراد الجماعة الواحدة من الشجر أو نوع منه (قوله يعنى سذوم والايكة الخ) يعنى محل قوم لوط وقوم شعيب عليهما الصلاة والسلام وقيل هما راجع الى الايكة والى مدين ومدين وان لم يذكرهنا لكن ذكر أحدهما يدل على الآخر لارساله الى أهلهما (قوله فسمى به الطريق واللوح) يعنى اللوح المحفوظ أو مطلق اللوح المعد للقراءة كما سمى به مصحف عثمان رضى الله تعالى عنه وحيث أطلق فى القرآت فهو المراد والمطمر بكسر الميم كالمطمار خيط البنائين الذى يقدرون به البناء وهو المسمى زيجا وبه سمى الزيج المعروف عند أهل الهيئة وهو معرب زيه بمعنى الخيط وفى نسخة سمى به اللوح ومطمر البناء بدون ذكر الطريق لانه علم تسميتها به من تفسير الآية فكأنه معناه الاصلى وهذا منقول منه أى سمى به اللوح والمطمر كما سمى به الطريق فلا غبار فى كلامه (قوله ومن كذب واحدا من الرسل فكأنما كذب الجميع الخ) جواب عن سؤال مقدر وهو أن أصحاب الحجر كذبوا صالحا صلى الله عليه وسلم فقط فكيف قيل كذبوا المرسلين فأجاب بأن من كذب واحدا فقد كذب جميع الرسل لاتفاق كلمتهم على التوحيد ودعوة الحق فجعل اتحاد المكذب فيه بمنزلة اتحاد المكذب ولذا قال فكأنما لانهم لو اجهوهم بذلك حتى يكونوا مكذبين لهم حقيقة (قوله ويجوز أن يكون المراد الخ) على التغليب وجعل الاتباع مرسلين كقوله * قدنى من نصر الخبيين قدى * وقوله يسكنونها راجع للحجر أو الوادى وأنث باعتبار البقعة (قوله يعنى آيات الكتاب المنزل على نبيهم) أورد عليه أن صالحا صلى الله عليه وسلم ليس له كتاب مأثور الا أن يقال الكتاب لا يلزم أن ينزل عليه بل يكفى كونه معه وان نزل على غيره لانه أنزل على من قبله والظاهر هو التفسير الثانى وسقبها بفتح السين المهملة وسكون القاف والباء الموحدة ولد الناقة وفصيلها وتفصيله مر فى هود وقوله أو مانصب لهم من الادلة أى ما أظهره الله من الادلة العقلية الدالة عليه المبثوثة فى الانفس والآفاق (قوله من الانهدام ونقب اللصوص الخ) فالحال مقدرة وقوله أو من العذاب الخ الظاهر أن المراد عذاب الآخرة فظنهم أنها تحميهم منه من غاية الحماقة اذ لا وجه له ولو أريد الاعم منه ومن عذاب الاستئصال فى الدنيا كان التعليل بما ذكر أظهر ويؤيده تفريع ما بعده عليه والحسبان بكسر الحاء الظن (قوله فأخذتهم الصيحة) فى الاعراف فأخذتهم الرجفة ووفق بينهما بأن الصيحة تفضى الى الرجفة أو هى

(سافلها) وصارت منقلبة بهم (وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل) من طين متحجر أو طين طبخ كتاب من السجل وقد تقدم مزيد بيان لهذه القصة فى سورة هود (ان فى ذلك لآيات للمتوسمين) المتفكرين المتفرسين الذين يثبتون فى نظرهم حتى يعرفوا حقيقة الشئ بسمته (وانها) وان المدينة أو القرى (لبسبيل مقيم) ثابت يسلكه الناس ويرون آثارها (ان فى ذلك لآية للمؤمنين) بالله ورسله (وان كان أصحاب الايكة لظالمين) هم قوم شعيب كانوا يسكنون الغيضة فبعثه الله اليهم فكذبوه فأهلكوا بالظلة والايكة الشجرة المتكاثفة (فانتقمنا منهم) بالاهلاك (وانهما) يعنى سذوم والايكة وقيل الايكة ومدين فانه كان مبعوثا اليهما فكان ذكر أحدهما منبها على الآخر (لبامام مبين) لطريق واضح والامام اسم ما يؤتم به فسمى الطريق واللوح ومطمر البناء مما يؤتم به (ولقد كذب أصحاب الحجر المرسلين) يعنى ثمود كذبوا صالحا ومن كذب واحدا من الرسل فكأنما كذب الجميع ويجوز أن يكون المراد بالمرسلين صالحا ومن معه من المؤمنين والحجر وادى بين المدينة والشام يسكنونها (وآتيناهم آياتنا فكانوا عنها معرضين) يعنى آيات الكتاب المنزل على نبيهم أو معجزاته كالناقة وسقبها وشربها وذرتها أو مانصب لهم من الادلة (وكانوا ينحتون من الجبال بيوتا آمنين) من الانهدام ونقب اللصوص وتخريب الاعداء لوثاقتها أو من العذاب لفرط غفلتهم أو حسبانهم أن الجبال تحميهم منه (فأخذتهم الصيحة

مصبحين فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون) من بناء البيوت الوثيقة واستكثار الاموال والعدد (وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق) الاخلقا
ملتبسا بالحق لا يلائم استمرار الفساد ودوام الشرور ٣٠٦ ولذلك اقتضت الحكمة اهلاك أمثال هؤلاء وازاحة افسادهم من الارض (وان الساعة
لآتية) فينتقم الله لك فيها ممن كذبك
(فاصفح الصفح الجميل) ولا تعجل بالانتقام منهم
وعاملهم معاملة الصفوح الحليم وقيل هو
منسوخ بآية السيف (ان ربك هو الخلاق)
الذي خلقك وخلقهم وبيده أمرك وأمرهم
(العليم) بحالك وحالهم فهو حقيق بأن تكل
ذلك اليه ليحكم بينكم أو هو الذي خلقكم وعلم
الاصلح لكم وقد علم أن الصفح اليوم أصلح
وفي مصحف عثمان وأبي رضي الله عنهما
هو الخالق وهو يصلح للقليل والكثير
والخلاق يختص بالكثير (ولقد آتيناك
سبعا) سبع آيات وهي الفاتحة وقيل سبع
سور وهي الطوال وسابعتها الانفال والتوبة
فانهما في حكم سورة ولذلك لم يفصل بينهما
بالتسمية وقيل التوبة وقيل يونس أو
الحواميم السبع وقيل سبع صحائف وهي
الاسباع (من المثاني) بيان للسبع
والمثاني من التثنية أو الثناء فان
ذلك مثنى تكرر قراءته أو ألفاظه أو قصصه
ومواعظه أو مثنى عليه بالبلاغة والاعجاز
أو مثنى على الله بما هو أهله من صفاته العظمى
وأسمائه الحسنى ويجوز أن يراد بالمثاني القرآن
أو كتب الله كلها فتكون من للتبعيض
(والقرآن العظيم) ان أريد بالسبع الآيات
والسور فمن عطف الكل على البعض أو
العام على الخاص وان أريد به الاسباع
فمن عطف أحد الوصفين على الآخر (لا تمدن
عينيك) لا تطمح ببصرك طموح راغب
(الى ما متعنا به أزواجا منهم) أصنافا من
الكفار فانه مستحقر بالاضافة الى ما أوتيته
فانه كمال مطلوب بالذات مفض الى دوام
اللذات وفي حديث أبي بكر رضي الله تعالى
عنه من أوتي القرآن فرأى أن أحدا
أوتي من الدنيا أفضل مما أوتي فقد صغر
عظيما وعظم صغيرا وروي أنه عليه الصلاة
والسلام وافى باذرعات سبع قوافل ليهود
بني قريظة والنضير فيها أنواع البز والطيب
والجواهر وسائر الامتعة فقال المسلمون
لو كانت هذه الاموال لنا لتقوينا بها ولانفقناها في سبيل الله

مجاز عنهما قيل وقوله تعالى مصبحين يرد ما مر في الاعراف من قوله فلما كانت ضحوة اليوم الرابع
تخنطوا بالصبر وتكفنوا بالانطاع فاتتهم صيحة من السماء فتقطعت قلوبهم فانه يقتضي أن أخذ
الصيحة اياهم بعد الضحوة لا مصبحين ورد بأنه يحمل قوله مصبحين على كون الصيحة في النهار دون
الليل أو أطلق الصبح على زمان ممتد الى الضحوة لنص ظفر به دال عليه (قلت) هذا كله غفلة عن
قوله تعالى فأخذتهم الصيحة مشرقين هنا وقدمنا الكلام عليه فتدبر (قوله ولذلك اقتضت الحكمة
الخ) فهذه الآية لبيان هلاكهم في الدنيا وما بعدها لبيان عذابهم في الآخرة وهو أولى من
قصره على الثاني كما في الكشاف وقوله فينتقم الله الخ بيان لانه المراد من الاخبار باتيانها وقوله فاصفح
يشير الى أنه قادر على الانتقام منهم (قوله وعاملهم معاملة الصفوح الحليم) يعني المراد اما أمره
بمخالقتهم بخلق رضا وحلم وتأن بأن ينذرهم ويدعوهم الى الله قبل القتال ثم يقاتلهم بعد ذلك فليست
الآية منسوخة وان كان المراد مداراتهم وترك القتال تكون منسوخة بآية السيف في سورة براءة
(قوله فهو حقيق بأن تكل ذلك اليه ليحكم بينكم) أي في الآخرة وهذا ناظر الى كون الآية غير منسوخة
كما أن ما بعده ناظر لنسخها وقوله وعلم الاصلح أي وان لم يجب عليه فعله وانما يفعله تفضلا منه فليس مخالفا
لمذهب أهل السنة وقوله وفي مصحف عثمان وأبي رضي الله تعالى عنهما قيل يلزم عليه أن لا تكون هذه
القراءة شاذة لوجود شروطها وفيه نظر (قوله وهي الفاتحة الخ) قيل هذا أصح الاقوال وهو المصرح به
في صحيح البخاري نقلا عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني
والقرآن العظيم الذي أوتيته ونحو من الاحاديث المروية من طرق (قوله وقيل سبع سور وهي
الطوال) المعدود على التفسير الاول آيات وعلى هذا سور وحينئذ فيها قولان والطوال كصغار جمع طويلة
والذي ورد في الحديث الطول بوزن كبر جمع طولى وفي سابعتها اختلاف ولو قال في التعليل فانهما سورة
واحدة كان أظهر لكنه أقيم حكم اشارة الى القول الآخر وهذا القول ورد في الحديث أيضا وقد قيل
بانكاره لان هذه السورة مكية والسبع الطول مدنية وأجيب بأن المراد من اتيانها انزالها الى السماء
الدنيا ولا فرق بين المدني والمكي فيه واعترض بأن آتيناك يأباه وقيل انه تنزيل للمتوقع منزلة الواقع
في الامتنان ومثله كثير (قوله وقيل التوبة الخ) معطوف على الانفال ومرضه لما فيه من الفصل بينهما
وهو خلاف الظاهر وكذا قوله الحواميم وهو مبني على جواز أن يقال حواميم في جمع حم وهو
الصحيح لوروده في الحديث الصحيح والشعر الفصيح كما بيناه في شرح الدرة فلا عبرة بقول بعض أهل
اللغة انه خطأ والصواب آل حميم (قوله وقيل سبع صحائف وهي الاسباع) الظاهر أن المراد بالصحائف
الصحف النازلة على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأنه أنزل عليه سبع منها والمراد ما يتضمنها وان لم يكن
بلفظها فتأمل (قوله والمثاني من التثنية أو الثناء) يعني أنه جمع مثنى على وزن مفعل وهو اما من التثنية
أي من الثني بمعنى التثنية أو الثناء وهو صدر سمي به المفعول أو اسم مكان سمي به مبالغة أيضا وقوله
فان كل ذلك مثنى بيان لكونه من التثنية وقوله تكرر قراءته لم يقل في الصلاة ليشمل الوجوه وقوله قصصه
ومواعظه هو مخصوص بغير الفاتحة وقوله مثنى عليه بالبلاغة بيان لكونه من الثناء وقوله فتكون من
للتبعيض قيل انه في غير الوجه الذي يفسر فيه بالاسباع والقرآن فان من فيه بيانية أيضا (قوله فمن
عطف الكل على البعض) بناء على أن يراد بالقرآن مجموع ما بين الدفتين والعام على الخاص اذا أريد به
المعنى المشترك بين الكل والبعض وفيه دلالة على امتياز الخاص حتى كأنه غيره كما في عكسه حتى لا يعد
تكرارا (قوله لا تطمح ببصرك) الباء للتعدية وطمح بمعنى ارتفع وقوله طموح راغب قيد به لانه
المنهي عنه وقوله مطلوب بالذات لانه آلة لغيره وان أفضى الى اللذات (قوله وفي حديث أبي بكر رضي
الله تعالى عنه الخ) قال العراقي الحديث مروي لكن لم أقف على روايته عن أبي بكر رضي الله
تعالى عنه في شيء من كتب الحديث وأذرعات بفتح الراء وكسرها بلد بالشام قيل وهذا لم يعرف أيضا

ولم يعهد سفره صلى الله عليه وسلم للشام فالظاهر ما وقع في غيره من التفاسير أنه وافت من بصرى وأذرعات سبع قوافل الخ وقوله سبع آيات يعني الفاتحة وفي الكشاف يقول لرسوله صلى الله عليه وسلم قد أوتيت النعمة الكبرى التي كل نعمة وان كبرت وعظمت فهي اليها حقيرة فعليك ان تستغني به عن متاع الدنيا ومنه الحديث ليس منا من لم يتغن بالقرآن قال في الانتصاف هذا هو الصواب في معنى الحديث وقد حمله كثير على تحسين الصوت وانما ينهى عن تمطيط الصوت المخرج له عن حده وقال انه لا يبنى يتغنى الا من الغناء الممدود لا من الغنى المقصور وقد وجدت بناء يتغنى من المقصور في حديث الخيل فرجل ربطها تغنيا وتعففا فقد ورد منهما جميعا على خلاف ما ادعاه المخالف وهو كلام حسن (قوله أنهم لم يؤمنوا) بفتح الهمزة بدل اشتمال من الضمير المجرور ويجوز أن يكون على تقدير اللام أي لانهم لم يؤمنوا وكذا قوله أنهم الممتعون به (قوله وتواضع لهم وارفق بهم) فخفض الجناح مجاز عن التواضع أو تمثيل بتشبيهه بالطائر (قوله أنذركم ببيان وبرهان) سيأتي بيان وجه جعله في قوة الفعل وقوله مثل العذاب الذي أنزلناه عليهم فما موصولة والعائد محذوف وقوله فهو وصف للمفعول الخ أي نذيرا عذابا كالعذاب الذي نزل الخ واعترض بأن اعمال اسم الفاعل والصفة المشبهة اذا وصفت غير جائز وكونه في قوة أنذركم لا فائدة فيه كما توهم وأجيب بأن المراد بالمفعول المفعول الغير الصريح وتقديره بعذاب وهو لا يمنع الوصف من العمل فيه وأيضا انه لا يصلح أن يكون من كلام النبي صلى الله عليه وسلم لقوله أنزلنا واذا كان صفة مفعول يكون من مقول القول واعتذر له بأنه كما يقول بعض خواص الملك أمرنا بكذا أو حكاية لقول الله عليه ولا يخفى ما فيه وقوله الاثنا عشر وقيل كانوا ستة عشر أرسلهم الوليد ابن المغيرة أيام الموسم ليقفوا على رأس طرق مكة لما ذكر وقوله فأهلكهم الله تعالى يوم بدر في الكشاف وقتلهم بآفات (قوله أو الرهط الذين اقتسموا أي تقاسموا على أن يبيتوا صالحا عليه الصلاة والسلام الخ) فيكون تفاعلا من القسم وهو في الوجه الاخير من الانقسام على مفارق الطرق وهو على هذا صفة مفعول النذير كما في الوجه الذي قبله وترك كون المراد بالمقتسمين اليهود وبما أنزل عليهم ما جرى على بني قريظة والنضير لان المشبه به يكون معلوما حال النزول وهذا ليس كذلك فيلغو التشبيه (قوله وقيل هو صفة مصدر محذوف الخ) قائله جار الله وآتيناه بمعنى أنزلنا فكأنه قيل أنزلنا انزالا كما أنزلنا الخ والمقتسمون على هذا الذين قسموا القرآن عنادا لما ذكر وهم من أهل الكتاب أيضا كما في الوجه الذي بعده وانما الفرق بينهما تقسيمهم له الى ما يؤمنون به وما يكفرون وأن المراد بالقرآن معناه اللغوي وهو المقروء من كتبهم وعلى هذا الذين صفة المقتسمين وعلى الاول مبتدأ خبره فوربك الخ وكان الظاهر أن يقول والمقتسمون هم أهل الكتاب وما اقتسموه اما القرآن حيث قالوا الخ أو ما يقرؤنه من كتبهم (قوله فيكون ذلك تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) أي على هذا الوجه الاخير المقصود منه تسلية النبي صلى الله عليه وسلم وقوله مد الها أي للتسلية والمراد أنه مؤكد مقولها وعبر به لموافقة النظم (قوله أجزاء جمع عضة الخ) عضة بكسر العين وفتح الضاد بمعنى جزء فهو معتل اللام من عضاه بالتشديد جعله أعضاء وأجزاء وجعله أجزاء يتناول التقسيم الى الشعر والسحر والكهانة وتقسيمه الى حق وباطل وايمانهم ببعض وكفرهم ببعض منه (قوله وقيل فعلة من عضهته) كذا في نسخة مصححة أي على وزن فعلة بوزن الهيئة وأما في الوجه الاول فهو بفتح الضاد كما ذكره الطيبي ونقله السيوطي رحمه الله تعالى وقيل انه على الاحتمال الاول بوزن فعلة أيضا وأراد بفعلة بناء النوع فانه علم وليس الاول وان وافق زنة بهذا المعنى فلهذا خصه بهذا وفيه نظر وفي بعضها وقيل أسحارا جمع سحر تفسير لعضين واذا كان من عضهته فاللام المحذوفة هاء كشفة على القول بأن أصلها شفهة وقوله اذا بهته أي افتريت عليه لكن الواقع في الحديث بمعنى الساحرة والمستحرة أي المستعملة لسحر غيرها كما ذكره ابن الاثير فكان أصل معناه البهتان بما لا أصل له فأطلق على السحر لانه تخييل أمر لا حقيقة له فلذا

قوله وفي الكشاف الخ قد تصرف في عبارته كما يعلم بمراجعته اه مصححه

فقال لهم لقد أعطيتم سبع آيات هي خير من هذه القوافل السبع (ولا تحزن عليهم) أنهم لم يؤمنوا وقيل أنهم الممتعون به (واخفض جناحك للمؤمنين) وتواضع لهم وارفق بهم (وقل اني أنا النذير المبين) أنذركم ببيان وبرهان أن عذاب الله نازل بكم ان لم تؤمنوا (كما أنزلنا على المقتسمين) مثل العذاب الذي أنزلناه عليهم فهو وصف للمفعول النذير أقيم مقامه والمقتسمون هم الاثنا عشر الذين اقتسموا مداخل مكة أيام الموسم لينفروا الناس عن الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم فأهلكهم الله تعالى يوم بدر أو الرهط الذين اقتسموا أي تقاسموا على أن يبيتوا صالحا عليه الصلاة والسلام وقيل هو صفة مصدر محذوف بدل منه ولقد آتيناك فانه بمعنى أنزلنا اليك والمقتسمون هم أهل الكتاب الذين جعلوا القرآن عضين حيث قالوا عنادا بعضه حق موافق للتوراة والانجيل وبعضه باطل مخالف لهما أو قسموه الى شعر وسحر وكهانة وأساطير الاولين أو أهل الكتاب آمنوا ببعض كتبهم وكفروا ببعض على أن القرآن ما يقرؤنه من كتبهم فيكون ذلك تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله لنسئلنهم الخ اعتراض امد الها (الذين جعلوا القرآن عضين) أجزاء جمع عضة وأصلها عضوة من عضى الشاة اذا جعلها أعضاء وقيل فعلة من عضهته اذا بهته وفي الحديث لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم العاضهة والمستعضهة وقيل أسحارا وعن عكرمة العضة السحر

وانما جمع جمع السلامة جبرا لما حذف منه والموصول يصلته صفة للمقتسمين أو مبتدأ خبره (فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون) من التقسيم أو النسبة الى السحر فيجازيهم عليه وقيل هو عام في كل ما فعلوا من الكفر والمعاصي (فاصدع بما تؤمر) فاجهر به من صدع بالحجة اذا تكلم بها جهارا أو فافرق به بين الحق والباطل وأصله الابانة والتمييز وما مصدرية أو موصولة والراجع محذوف أي بما تؤمر به من الشرائع (وأعرض عن المشركين) فلا تلتفت الى ما يقولون (انا كفيناك المستهزئين) بقمعهم واهلاكهم قيل كانوا خمسة من أشراف قريش الوليد بن المغيرة والعاص ابن وائل وعدي بن قيس والاسود بن عبد يغوث والاسود بن المطلب يبالغون في ايذاء النبي صلى الله عليه وسلم والاستهزاء به فقال جبريل عليه السلام لرسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أكفيكهم فأومأ الى ساق الوليد فمر بنبال فتعلق بثوبه سهم فلم ينعطف تعظما لاخذه فأصاب عرقا في عقبه فقطعه فمات وأومأ الى أنف العاص فدخلت فيه شوكة فانتفخت رجله حتى صارت كالرحى ومات وأشار الى أنف عدي بن قيس فامتخط قيحا فمات والى الاسود بن عبد يغوث وهو قاعد في أصل شجرة فجعل ينطح رأسه بالشجرة ويضرب وجهه بالشوك حتى مات والى عيني الاسود بن المطلب فعمي (الذين يجعلون مع الله الها آخر فسوف يعلمون) عاقبة أمرهم في الدارين (ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون) من الشرك والطعن في القرآن والاستهزاء بك (فسبح بحمد ربك) فافزع الى الله تعالى فيما نابك بالتسبيح والتحميد يكفك ويكشف الم عنك أو فنزهه عما يقولون حامدا له على أن هداك للحق (وكن من الساجدين) من المصلين وعنه عليه الصلاة والسلام أنه كان اذا حزبه أمر فزع الى الصلاة (واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) أي الموت فانه متيقن لحاقه كل حي مخلوق والمعنى فاعبده مادمت حيا ولا تخل بالعبادة لحظة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الحجر كان له من الاجر عشر حسنات بعدد المهاجرين والانصار والمستهزئين بمحمد صلى الله عليه وسلم والله أعلم

جمع بينهما المصنف رحمه الله تعالى لكن فيه اجمال وهذا الحديث رواه ابن عدي في الكامل وأبو يعلى في مسنده كما قاله العراقي (قوله وانما جمع جمع السلامة الخ) اشارة الى ما ذكروه من أن ما حذف منه حرف يجمع جمع السلامة جبرا لما فات منه كعزين وسنين وهو كثير مطرد والاحقه أن لا يجمع جمع السلامة المذكر لكونه غير عاقل ولتغير مفرده وهذه المسئلة مفصلة في شرح التسهيل وقوله والموصول الخ ترك كونه منصوبا بالنذير الذي في الكشاف لبعده واعمال المصدر الموصوف فيه (قوله من التقسيم) ناظر الى قوله أجزاء وقوله أو النسبة الى السحر ناظر الى قوله وقيل اسحارا أو الى تفسيره على الواقع في بعضها اذ معنى يهتمم القرآن جعله سحرا (قوله فيجازيهم عليه) بصيغة المتكلم أو الغيبة والفاء تفسيرية أو عاطفة وعلى الاول فالسؤال مجاز عن المجازاة لانه سببها فلا يرد أنه ينافي قوله تعالى فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان وعلى الثاني المراد سؤال التقريع بلم فعلتم لا الاستفهام لعلمه بجميع ما كان وما يكون وأورد عليه الامام أنه لا وجه لتخصيص نفيه بيوم القيامة وأجيب بأنه بناء على زعمهم كقوله و برزوا لله جميعا فانه يظهر لهم في ذلك اليوم أنه لا يخفى عليه شئ فلا يحتاج الى الاستفهام وقيل المراد لا سؤال يومئذ من الله ولا من غيره بخلاف الدنيا فانه ربما سأل غيره فيها ورد بأن قوله لانه تعالى عالم بكل أعمالهم يأباه ثم ان الامام ارتضى في سورة الرحمن ما رده هنا وسيأتي الكلام فيه وأنه باعتبار المواقف والعموم نظرا الى ظاهر ما وقوله أنا النذير المبين (قوله فاجهر به) فاصدع أمر من الصدع بمعنى الاظهار والجهر من انصداع الفجر أو من صدع الزجاجة ونحوها وهو تفريق أجزائها فالمعنى افرق بين الحق والباطل وقوله وأصله الخ اشارة الى أنه مستعار منه والباء في الاول صلته وفي الثاني سببية (قوله وما مصدرية أو موصولة الخ) رد أبو حيان رحمه الله تعالى المصدرية بأنه جار على مذهب من يجوز أن يراد بالمصدر أن والفعل المبني للمفعول والصحيح عدم جوازه ورد بأن الاختلاف في المصدر الصريح هل يجوز انحلاله الى حرف مصدري وفعل مجهول أم لا أما أن الفعل المجهول هل يوصل به حرف مصدري فليس محل النزاع فان كان اعتراضه على الزمخشري في تفسيره بالامر وأنه كان ينبغي أن يقول بالمأمور به فشئ آخر سهل وقوله بما تؤمر به من الشرائع فالمأمور به الشرائع نفسها لا الامر بها حتى يتكلف ويقال أصله تؤمر بالصدع به فحذف تدريجا اذ لا داعي له وقوله فلا تلتفت الخ يشير الى أنه ليس أمر ابترك القتال حتى يكون منسوخا بآية السيف (قوله كانوا خمسة الخ) كونهم خمسة قول وفي شرح البخاري انهم سبعة وفي بعض أسمائهم اختلاف مفصل في كتب الحديث والعاص بضم الصاد واجراء الاعراب عليها وليس منقوصا كالقاضي فانه علم آخر كذا قيل ولا أصل له وقوله عدي بن قيس كذا في نسخة وصوابه الحرث بن قيس ونبال بفتح النون وتشديد الباء الموحدة من يصنع النبال أي السهام وقوله لاخذه متعلق بينعطف وقوله كالرحى في رواية كعنق البعير وقوله فامتخط أي خرج قيح من أنفه بدل مخاطه (تنبيه) في المستهزئين خلاف فقال الكرماني في شرح البخاري هم السبعة الذين ألقوا الاذى على رأسه صلى الله عليه وسلم وهو يصلي كما في البخاري فهم عمر بن هشام وعتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة والوليد بن عتبة وأمية بن خلف وعقبة بن أبي معيط وعمارة بن الوليد وفي الاعلام للسهيلي انهم قذفوا بقليب بدر وعدهم بخلاف ما ذكر (قوله عاقبة) اشارة الى مفعوله وقوله في الدارين متعلق به وقوله فافزع الفزع هنا بمعنى الالتجاء وقوله بالتسبيح والتحميد بمعنى أنه بمعناه العرفي وهو قول سبحان الله والحمد لله وما بعده اشارة الى أنه بمعناه اللغوي وما نابك بمعنى ما نزل بك وقوله من المصلين فهو من اطلاق الجزء على الكل وقوله حزبه بالباء الموحدة والنون أيضا وقد مر ضبطه وشرحه وقوله فزع الى الصلاة أي قام اليها واشتغل بها وقوله الموت فاليقين بمعنى المتيقن والمراد مدة حياته صلى الله عليه وسلم وقيل المراد به تعذيب هؤلاء وأن ينزل بهم ما وعده وتخل من الخلل والتقصير وقوله من قرأ سورة الحجر الخ هو حديث موضوع كما في أكثر ما ذكر في أواخر السور

﴿سورة النحل﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله مكية غير ثلاث آيات) وقيل مكية كلها وقيل غير ذلك (قوله مائة الخ) الذى ذكره الدانى فى كتاب العدد أنها تسعون وثلاث وقيل أربع وقيل خمس فى سائر المصاحف وتسمى سورة النعم جمع نعمة لما ذكر فيها مما أنعم الله به على الانسان من المأكل والمركب وغيره كما سترى ولما ذكر فى آخر السورة السابقة المستهزئين المكذبين له ابتدأ هنا بقوله أتى أمر الله المناسب له على ما ذكر فى معناه وسبب نزوله (قوله كانوا يستعجلون ما أوعدهم الرسول صلى الله عليه وسلم) الاستعجال طلب الشئ قبل زمانه ولذا قيل من استعجل بشئ قبل أوانه عوقب بحرمانه وقوله واهلاك الله وفى نسخة أو بدل الواو وهما بيان للوعيد وقوله تشفع لنا ناظر للساعة وتخلصنا للاهلاك فليس قوله ان صح ما يقوله الخ ظاهرا فى ارادة قيام الساعة كما توهم وقوله استهزاء وتكذيبا تعليل لقوله يستعجلون فليس استعجالهم على حقيقته بل هو فى صورة الاستعجال والمراد به ماذكر و يقولون معطوف على يستعجلون (قوله والمعنى أن الامر الموعود به) يشير الى أن أتى بمعنى يأتى على طريق الاستعارة بتشبيه المستقبل المحقق بالماضى فى تحقق الوقوع والقرينة عليه قوله فلا تستعجلوه فانه لو وقع ما استعجل وقوله من حيث انه تعليل لما قبله وان بالكسر على ما ارتضاه ابن هشام رحمه الله تعالى وجوز ابن اياز فتحها لانها قد تضاف للمفرد لكنه شاذ فالكسر أولى وقوله لا تستعجلوا وقوعه تفريع على وجوب الوقوع فان ما هو كذلك لا يخاف فواته حتى يستعجل فان الاستعجال انما هو فى الاكثر لذلك ثم علل النهى بأنه لا خير فى الوقوع ولا بد منه فضمير فيه وعنه للوقوع ولا غبار على كلامه (قوله تبرأ وجل عن أن يكون له شريك) لف ونشر فتبرأ تفسير سبحان وجل تفسير تعالى وعن أن الخ تنازع فيه تبرأ وجل وما تحتمل الموصولية والمصدرية لكنها ظاهرة فى الثانى واليه أشار بقوله عن أن اذ فسرها بأن المصدرية مع احتماله للوجه الآخر ولما كان التنزيه انما يكون عن صفة العين لا عن الذوات وصفات الغير فلا يظهر التنزيه عن الشريك أشار بقوله أن يكون له الى أنه صفة سبيية سلبية وأيضا لما كان التنزيه منه تعالى لنفسه آل الى معنى التبرى فلذا فسره به وقوله فيدفع ما أرادوهم بيان لارتباطه بما قبله ومناسبته له ويدفع بالنصب أى تنزه سبحانه وتعالى عن أن يحوم العجز اللازم لتكذيبهم حول ساحة كبريائه فيكون له شريك فضلا عن شركاء حتى يكون ما زعموه من دفعهم عنكم وهم أحجار ومخلوقات لا تملك لانفسها ضرا ولا نفعا (قوله بالياء على تلوين الخطاب) الواقع فى قوله لا تستعجلوه فانه للكفرة فاذا قرئ يشركون بالغيبة حينئذ كان التفاتا والمراد بتلوين الخطاب الالتفات من الخطاب للكفرة الى الغيبة والخطاب الكلام المخاطب به وعليه اذا قرئ بالتاء لا التفات فيه وكذا اذا كان الخطاب الاول للمؤمنين أولهم ولغيرهم فانه لا يتحد معنى الضميرين حتى يكون التفاتا أو هما متحدان لكنه فيه تغليبان فغلب المؤمنون على غيرهم فى الخطاب وغيرهم عليهم فى نسبة الشرك على قراءة تشركون بالتاء ولا التفات فيه أيضا وعلى قراءة الياء لا التفات ولا تغليب أصلا فمن قال ليس المراد بتلوين الخطاب الالتفات بل المعنى الاعم منه لوجوده أيضا اذا كان الخطاب لهم ولغيرهم فلا تصح المقابلة على الاطلاق لم يصب (قوله لما روى أنه لما نزلت الخ) اعترض عليه بأنه ليس فى هذه الرواية استعجال المؤمنين وقد قيل فى آية أخرى يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها فالظاهر أنهم لما سمعوا أول الآية اضطربوا الظن أنه وقع فلما سمعوا خطاب الكفار بقوله فلا تستعجلوه اطمأنت قلوبهم ورد بأنه ليس المراد بالاستعجال حقيقته بل اضطرابهم وتهيؤهم لها المنزل منزلته وليس هو الاستعجال الواقع من الكفرة فى تلك الآية لانه استعجال تكذيب كما فى الوجه الآخر وبه اندفع الاعتراض بلزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز اذا كان الخطاب للمؤمنين وغيرهم فان قلت اذا كان الخطاب للمؤمنين لا يتصل قوله

(سورة النحل)

مكية غير ثلاث آيات فى آخرها وهى مائة وثمان وعشرون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(أتى أمر الله فلا تستعجلوه) كانوا يستعجلون ما أوعدهم الرسول صلى الله عليه وسلم من قيام الساعة أو اهلاك الله تعالى اياهم كما فعل يوم بدر استهزاء وتكذيبا ويقولون ان صح ما يقوله فالاصنام تشفع لنا وتخلصنا منه فنزلت والمعنى أن الامر الموعود به بمنزلة الآتى المتحقق من حيث انه واجب لكم فيه فلا تستعجلوا وقوعه فانه لا خير لكم فيه ولا خلاص لكم عنه (سبحانه وتعالى عما يشركون) تبرأ وجل عن أن يكون له شريك فيدفع ما أرادوهم وقرأ حمزة والكسائى بالتاء على وفق قوله فلا تستعجلوه والباقون بالياء على تلوين الخطاب أو على أن الخطاب للمؤمنين أولهم ولغيرهم لما روى أنه لما نزلت أتى أمر الله فوثب النبى صلى الله عليه وسلم ورفع الناس رؤوسهم قد نزلت فلا تستعجلوه

سبحانه وتعالى عما يشركون بما قبله بخلافه على العموم والاختصاص بالكفرة (قلت) كذا توهمه بعضهم وليس كذلك فانه لما نهاهم عن الاستعجال ذكر ما يتضمن أن انذاره واخباره للتخويف والارشاد وأن قوله ان الساعة آتية انما هو لذلك فليستعد كل أحد لمعاده ويشتغل قبل السفر بتهيئة زاده فلذا عقب بذلك دون عطف وقد أشار المصنف رحمه الله تعالى الى ارتباطه باعتبار ما بعده فيكون ما ذكر مقدمة واستفتاحا له وأيضا فان قوله تعالى أتى أمر الله تنبيه وايقاظ لما يرد بعده من أدلة التوحيد فتدبر (قوله بالوحى أو القرآن فانه يحيا به القلوب الخ) فى الكشاف الروح استعارة للوحى الذى هو سبب الهداية ومن أمره بيان له فشبه الوحى مطلقا أو بعضه بالروح فان كان بالنظر الى الموحى اليهم فلانه بتخليصهم من الجهالة والضلالة المشبهة بالموت كما قال تعالى أو من كان ميتا فأحييناه فيه حياة لهم وان كان بالنظر الى الدين فلانه به قيامه وقوامه كما تقوم الروح بالبدن فهو استعارة مصرحة محققة لكنها تلزمها مكنية وتخييلية وهى تشبيه الجهل والضلال بالموت وضده بالحياة أو تشبيه الدين بانسان ذى جسد وروح كما اذا قلت رأيت بحرا يغترف الناس منه وشمسا يستضيئون بها فانه يتضمن تشبيه علمه بماء عذب ونور ساطع لكنه جاء من عرض فليس كاظفار المنية وليس غير كونه استعارة مصرحة كما توهم وقدمر مثله فى البقرة (فان قلت) قوله من أمره يخرج الروح من الاستعارة الى التشبيه كما فى قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر (قلت) قالوا ان بينهما بونا بعيدا لان نفس الفجر عين المشبه شبه بخيط وليس مطلق الأمر بمعنى الشأن مشبها به ولذا بينت به الروح الحقيقية فى قوله تعالى قل الروح من أمر ربى كما بين به المجازية ولو قيل يلقى أمره الذى هو الروح لم يخرج عن الاستعارة فليس وزان من أمره وزان قوله من الفجر وليس كل بيان مانعا من الاستعارة كما يتوهم من كلام المحقق فى شرح التلخيص فعليك بالتفطن له فانه مما تزل فيه الاقدام ولم يلتفتوا الى جعل الروح هنا بمعنى جبرائيل الواقع فى بعض التفاسير وقوله فانه الخ اشارة الى وجه الشبه على ما حققناه وقرينة الاستعارة ابدال أن أنذروا منه (قوله وذكره عقيب ذلك اشارة الى الطريق الذى به الخ) هو على وجوه الخطاب وازاحة معطوف على قوله اشارة وقوله بالعلم الباء دخلت فيه على المقصور وقدمر بيانه وقوله وعنه تنزل أصله تتنزل فحذفت احدى التاءين (قوله بأمره أو من أجله) يعنى من اما سببية أو تعليلية والامر واحد الاوامر ومن جعله واحدا الامور جعلها تبيينية وقد صرح به شراح الكشاف رحمهم الله تعالى أخذا من كلامه فلا عبرة لمن أنكره وقوله أن يتخذه رسولا بيان لمفعول يشاء المقدر وقوله بأن أنذروا تفسير له بما يجرى على بعض الوجوه وهو كون أن مصدرية منصوبة المحل بعد حذف الجار أو مجرورة وكونه بدلا من الروح وكونها مخففة من الثقيلة لا تفسيرية واذا كانت مخففة فاسمها ضمير شأن مقدر والخبر أنذروا ولا يحتاج فيه الى تقدير قول لان خبر ضمير الشأن يكون أمرا من غير تأويل لانه عينه كقولك كلامى اضرب كما حققه فى الكشف (قوله من نذرت بكذا اذا علمته) تقدم تحقيقه وأنه ليس له مصدر صريح واذا دخلت عليه همزة التعدية صار بمعنى أعلمت ثم خص باعلام ما يخاف منه فوقع فى مقابلة التبشير ومحصله حينئذ التخويف فاما أن يكون على أصل معناه لتعلقه بقوله لا اله الا أنا ولا تخويف فيه بحسب الظاهر أو يكون بمعنى التخويف ولذا قيل انه يدل على أنهم أثبتوا له تعالى شركاء وهو يقتضى الانتقام منهم لا مناوهم نسبوا اليه ما لا يليق بجلاله فمن قال الثابت فى اللغة ان نذر بالشئ كفرح به علمه فحذره وأنذره اذا أعلمه بما يحذره وليس فيها مجيئه بمعنى التخويف فأصله للاعلام مع التخويف فاستعملوه فى كل من جزأى معنييه لم يأت بشئ يعتد به (قوله ان الشان الخ) فالضمير للشأن وهو مفعول أنذروا بمعنى أعلموا دون تقدير جار فيه بخلاف ما اذا كان بمعنى التخويف ومفعوله الاول عام فلذا لم يقدره وعلى الثانى خاص بأهل الكفر والمعاصى محذوف كما أشار اليه وهو يتعدى الى الثانى بالباء فلذا قال بأنه (قوله وقوله فاتقون رجوع الى مخاطبتهم) قيل انه لا يظهر لتخصيص كون

(ينزل الملائكة بالروح) بالوحى أو القرآن فانه يحيا به القلوب الميتة بالجهل أو يقوم فى الدين مقام الروح فى الجسد وذكره عقيب ذلك اشارة الى الطريق الذى به علم الرسول صلى الله عليه وسلم ما تحقق موعدهم به ودنوه وازاحة لاستبعادهم اختصاصه بالعلم به وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ينزل من أنزل وعن يعقوب مثله وعنه تنزل بمعنى تتنزل وقرأ أبو بكر تنزل على المضارع المبنى للمفعول من التنزيل (من أمره) بأمره أو من أجله (على من يشاء من عباده) الانبياء أن يتخذه رسولا (أن أنذروا) بأن أنذروا أى أعلموا من نذرت بكذا اذا علمته (أنه لا اله الا أنا فاتقون) أن الشأن لا اله الا أنا فاتقون أو خوفوا أهل الكفر والمعاصى فانه لا اله الا أنا وقوله فاتقون رجوع الى مخاطبتهم بما هو المقصود

الانذار

الانذار بمعنى التخويف بكون انتقون رجوعا الى مخاطبتهم وجه بل ذلك فى كونه بمعنى الاعلام أولى فان قوله فاتقون انذار وتخويف فابقاؤه فى حيز خوفوا هو الظاهر وردّ بأن المراد أنه رجع الى مخاطبة قريش بالانذار وليس فى كلامه ما يدل على اختصاص هذا بالمعنى الثانى لانذروا كما ظنه ثم قال فان قلت هذا على تقدير أن لا يكون فاتقون من جملة الموحى به وهو الظاهر بل هو بيانه على جميع الوجوه فهل لك أن تجعله منها والمعنى أعلموهم قولى ان الشأن كذا فاتقون أو خوّفوهم بذلك قلت لا والا لقيل ان بالكسر لا بالفتح ثم وجه تفريع قوله فاتقون على التوحيد أنه اذا كان واحد لم يتصوّر تخليص أحد لاحد من عذابه (قلت) اذا كان بمعنى التخويف فالظاهر دخول قوله فاتقون فى المنذر به لانه هو المنذر به فى الحقيقة فمقتضاه أن يقال أنذروهم بأنه المنفرد بالالوهية الذى يجب عليهم أن يتقوه ويخشوا عذابه لانه المقصود ذكره للانذار فالعدول عنه لذلك واذا كان بمعنى الاعلام فالمقصود بالاعلام هو الجملة الاولى وهذا متفرّع عليها على طريق الالتفات فتأمل وأما الكسر الذى ذكره فغير وارد فانه ليس بعد قول صريح ملفوظ أو مقدّر وانما ذكروه لتصوير المعنى (قوله وأن مفسرة) فلا محل لها مع الجملة الداخلة عليها وهى تفسير للروح بمعنى الوحى وقوله الدال على القول بيان لوجود شرط أن المفسرة وقد وقعت بعد فعل يتضمن معنى القول وهو قوله تعالى ينزل الملائكة بالروح فليس شرطها مفقودا هنا كما توهم وانما صرّح بتأويل الروح به لانه المفسر فى الحقيقة ولولاه لم تدل الجملة على ذلك (قوله أو مصدرية) على مذهب سيبويه المجوز لوصلها بالامر والنهى وفوات معناه بالسبك كفوات المضى مع أنه غير مسلم كما مرّ تحقيقه واذا كانت مخففة من الثقيلة فهل يحتاج الى تقدير القول معها أم لا تقدّم الكلام فيه والنصب بنزع الخافض بتقدير الباء السببية معه (قوله والآية تدل على أن نزول الوحى بواسطة الملائكة الخ) دلالة الآية على ذلك ظاهرة وليس فيها دلالة على أنه لا يكون الا بذلك حتى يرد عليه أنه لا دلالة فيها على الحصر مع أنه غير منحصر فى ذلك وقوله منتهى كمال القوة العلمية يعنى أنه أشرف المطالب اليقينية وكون النبوّة عطائية هو مذهب أهل الحق خلافا للحكماء وقدمرّ تحقيقه فى سورة الانعام وقوله لاصول العالم يعنى به السموات والارض وقوله على وفق الحكمة هو معنى قوله بالحق وقوله فيلزم التمانع اشارة الى برهان التمانع المذكور فى علم الكلام وقوله وفروعه يعنى به ما فى خلق الانسان الخ (قوله أوجدهما على مقدار وشكل الخ) هو يؤخذ من قوله تعالى بالحق لان معناه ما يحق لها بمقتضى الحكمة لتدل على صانع مختار منفرد بالالوهية والالوقع التمانع لاجتماع مؤثرين على أثر واحد ولذا عقبه بقوله تعالى عما يشركون وقيل معنى قوله بالحق بحكمة الحق وقوله منها وفى نسخة منهما واليهما والمعنى واحد وقيده بما ذكر ليرتبط بما قبله ولانه الواقع (قوله على أنه تعالى ليس من قبيل الاجرام) أى ليس بجسم كما يقوله المجسمة ووجه الدلالة أنه يدل على احتياج الاجرام الى خالق فهو لا يجانسها والا لاحتاج اليه فلا يكون خالقا لأن كل ما هو جرم فهو منهما وخالقهما وما فيهما هو الله فليس منهما حتى يرد عليه أنه انما يدل على أنه ليس من السموات والارض فجاز أن يكون جسما من غيرها الا أن يراد بالسموات والارض جهة العلو والسفل كما قيل (قوله منطيق مجادل) منطيق بكسر الميم صيغة مبالغة كمنحار فهو دليل آخر على خالقيته وقدرته وهذا هو الوجه كما فى شرح الكشاف ولذا قدّمه المصنف رحمه الله تعالى ووجه الاستدلال أنه كان نطفة سيالة لا يستقر ولا يحفظ شكلا فانتقلت الى أطوار مختلفة حتى صارت تدفع عن نفسها وتخاصم وتحاج من حاجها وهذا ليس مما تقتضيه الطبيعة بل هو بخلق فاعل حكيم مختار (قوله أو خصيم مكافح الخ) هذا هو الوجه الثانى وأخره لما مرّ وأصل الكفاح فى القتال وأراد به مطلق الدفع أو الدفع بالحجة على التشبيه لها بالسيف ونحوه على طريق الكناية والتخييل وهو لبيان جراءة من كفر على الله وعدم استحيائه منه ومواجهته بمعاداته فى الكفر قيل ويؤيد هذا الوجه قوله فى سورة يس بعد ما ذكر مثله قال من يحيى العظام وهى رميم فانه نص فى هذا فصدر الآية

وأن مفسرة لان الروح بمعنى الوحى الدال على القول أو مصدرية فى موضع الجر بدلا من الروح أو النصب بنزع الخافض أو مخففة من الثقيلة والآية تدل على أن نزول الوحى بواسطة الملائكة وأن حاصله التنبيه على التوحيد الذى هو منتهى كمال القوة العلمية والامر بالتقوى الذى هو أقصى كمالات القوة العملية وأن النبوة عطائية والآيات التى بعدها دليل وحدانيته من حيث انها تدل على انه تعالى هو الموجد لاصول العالم وفروعه على وفق الحكمة والمصلحة ولو كان له شريك لقدر على ذلك فيلزم التمانع (خلق السموات والارض بالحق) أوجدهما على مقدار وشكل وأوضاع وصفات مختلفة قدرها وخصصها بحكمته (تعالى عما يشركون) منها أو مما يفتقر فى وجوده أو بقائه اليها ومما لا يقدر على خلقهما وفيه دليل على أنه تعالى ليس من قبيل الاجرام (خلق الانسان من نطفة) جاد لا حس لها ولا حراك سيالة لا تحفظ الوضع والشكل (فاذا هو خصيم) منطيق مجادل (مبين) للحجة أو خصيم مكافح لخالقه قائل من يحيى العظام وهى رميم

للاستدلال وعجزها التقرير الوقاحة وليس بشئ لان مدار ما قبلها فى تلك السورة على ذكر الحشر والنشر ومكابرتهم فيه بخلاف هذه ولكل مقام مقال وقد أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى هناك وأما كون الآية مسوقة لتقرير وقاحة الانسان لانتفاء التنافى بين الاستدلال على الوحدانية والقدرة وتقرير وقاحة المنكرين ولذا جعل تتميما لقوله تعالى عما يشركون فعدم المنافى لا يقتضى وجود المناسب ووجه التعقيب واذا الفجائية مع أن كونه خصيما مبينا لم يعقب خلقه من نطفة اذ بينهما وسايط أنه بيان لاطواره الى كمال عقله فالتعقيب باعتبار آخرها فلا وجه لتقدير الوسايط ولا لقول بأنه من باب التعبير عن حال الشئ بما يؤول اليه وخصيم صيغة مبالغة أو بمعنى مخاصم وترى بضم التاء بمعنى تزعم وتظن ورمم بمعنى صار رميما (قوله روى أن أبى بن خلف الخ) الرميم البالى الفانى وفى هذه الآية دليل للشافعى رضى الله تعالى عنه على أن العظم والشعر ينجس بالموت وأبو حنيفة رحمه الله تعالى خالف فى ذلك وقال لو أن فيه حياة ما لبث بعد الموت وتأويله بما سيأتى فى سورة يس يأباه أن دخول صورة السبب لازم (قوله الابل الخ) سيأتى تحقيقه والغنم شامل للضأن والمعز كشمول البقر للجاموس وهذه هى الازواج الثمانية والزوج ما معه غيره وقد يراد به المجموع وفى نصب الانعام أوجه نصبه على الاشتغال وهو أرجح من الرفع لتقدم الفعلية أو بالعطف على الانسان فعلى الاول قوله خلقها مفسر وعلى هذا مبين مؤكد وهو مستأنف جواب سؤال مقدر وقرئ بالرفع فى الشواذ (قوله بيان ما خلق لاجله) وفى نسخة ما خلقت لاجله والتذكير فى الاولى بتأويل ما ذكر أو يكون لاجل نائب الفاعل وجوز فيه أن يكون مبنيا للفاعل وفى الكشاف ما خلقها الا لكم ولصالحكم فاجنس الانسان فقيل الحصر مأخوذ من لام الاختصاص بناء على أنه معنى اختصاصها على أحد الاحتمالين وقوله فاجنس الانسان اشارة الى أنه التفات من الغيبة الى الخطاب والكلام تم عند قوله خلقها ويجوز أن يتم عند قوله لكم متعلقة بخلقها والاول أولى لعطف قوله ولكم فيها جمال عليه وعليه فالحصر مستفاد من التقديم وعلى الاول من اللام أو الفحوى والمقام وخالفه المدقق فجعل الاولى تعلق لكم بخلق قيل وهو الذى أراده رحمه الله تعالى ولذا لم يذكر حديث الحصر لان اللام لا تدل عليه كما مر تفصيله والمقابلة غير متعينة هنا وفيه أن قوله هنا لاجله صريح فى أن اللام تعليلية لا اختصاصية غير دالة على الحصر وان قيل ان التعليل قد يفيد ذلك فتأمل وقوله فيه دفء البرد أى يكون وقاية دافعة له بجعله لباسا أو بيتا كما فى آية أخرى ومن أصوافها الخ والدفء اسم لما يدفئ أى يسخن وقرأ زيد بنقل حركة الهمزة الى الفاء والزهرى كذلك الا أنه شدد الفاء كأنه أجرى الوصل مجرى الوقف وفى اللوامح منهم من عوض من الهمزة تشديد الفاء وهو أحد وجهى حمزة بن حبيب وقفا واعترض عليه المعرب بأن التشديد وقف لغة مستقلة وان لم يكن ثمة حذف من الكلمة الموقوف عليها ويدفع بأنه انما يكون ذلك اذا وقف على آخر حرف منها اما اذا وقف على ما قبل الآخر كقاض فلا (قوله نسلها ودرها وظهورها) أى وركوب ظهورها وقوله وانما عبر عنها أى عما ذكر من النسل وما ذكر معه والمراد بعوضها ثمنها ويلحق به الاجرة وقوله أى تأكلون ما يؤكل اشارة الى أن من تبعيضية ويجوز أن تكون ابتدائية وقوله والالبان اشارة الى أن الاكل هنا بمعنى التناول الشامل للشرب وقوله أولان الاكل منها هو المعتاد بيان لوجه آخر للتقديم وهو الحصر وأنه اضافى بالنسبة الى اللحوم المعتادة ونحوها فلا يرد لحم الطيور والخبز والبقول والحبوب والاعتياد مأخوذ من المضارع الدال على الاستمرار (قوله تردونها من مراعيها الى مراحها) بضم الميم وهو مقرها فى دور أهلها وفيه اشارة الى أن ضمير المفعول محذوف من الفعلين والافنية جمع فناء الدار بالكسر والمد وهو ما حولها من الفضاء ويجل بكسر الجيم بمعنى يعظم وملاى بفتح الميم وسكون اللام تأنيث ملآن كعطشان وعطشى وحافلة بمعنى ممتلئة باللبن وحاضرة لاهلها أى موجودة فى أفنيتهم وقوله تريحون فيه اشارة الى حذف العائد من الجملة الواقعة صفة والتسريح بمعنى الارسال وأصله فى الشعر والمراد به هنا

روى أن أبى بن خلف اتى النبى صلى الله عليه وسلم بعظم رميم وقال يا محمد أترى الله يحيى هذا بعد ما قد رم فنزلت (والانعام) الابل والبقر والغنم وانتصابها بفعل يفسره (خلقها لكم) أو بالعطف على الانسان وخلقها لكم بيان ما خلق لاجله وما بعده تفصيل له (فيها دفء) ما يدفأ به فى البرد (ومنافع) نسلها ودرها وظهورها وانما عبر عنها بالمنافع ليتناول عوضها (ومنها تأكلون) أى تأكلون ما يؤكل منها من اللحوم والشحوم والالبان وتقديم الظرف للمحافظة على رؤس الآى أولان الاكل منها هو المعتاد المعتد عليه فى المعاش وأما الاكل من سائر الحيوانات المأكولة فعلى سبيل التداوى أو التفكه (ولكم فيها جمال) زينة (حين تريحون) ترددونها من مراعيها الى مراحها بالعشى (وحين تسرحون) تخرجونها بالغداة الى المراعى فان الافنية تتزين بها فى الوقتين فيجمل أهلها فى أعين الناظرين اليها وتقديم الاراحة لان الجمال فيها أظهر فانها تقبل ملاى البطون حافلة الضروع ثم تأوى الى الحظائر حاضرة لاهلها وقرئ حينا على أن تريحون وتسرحون وصف له بمعنى تريحون فيه وتسرحون فيه

ارسال المواشي للرعي وتقييد الاول بالعشي والثاني بالغداة بناء على المعتاد والحظائر جمع حظيرة وهي مبيتها والاحمال جمع حمل بالكسر معروف (قوله وتقديم الاراحة الخ) أي مع تأخرها في الوجود لما ذكر والواو وان لم تقتض ترتيبا لكن مخالفة الظاهر لابد له من نكتة (قوله ان لم تكن الخ) بتشديد النون المدغمة في نون ضمير الاناث العائد على الانعام ويجوز تخفيفه وفاعله ضمير هي المقدر للانعام وفي نسخة ان لم تكن الانعام وكان تامة ويجوز أن تكون ناقصة والخبر محذوف وهذا اشارة الى السؤالين المذكورين في الكشاف ودفع مايتوهم من أن الموافق للسياق لم تكونوا حاملين اليه وأن طباقه من حيث ان معناه تحملون أثقالكم الى بلد بعيد قد علمتم أنكم لا تبلغونه بأنفسكم الا بجهد ومشقة فضلا أن تحملوا على ظهوركم أثقالكم وترك الوجه الثاني وهو أن المعنى لم تكونوا بالغيه بها الا بشق الانفس وحذف بها لان المسافر لابد له من الاثقال لان الاول أبلغ وعن عكرمة رضي الله تعالى عنه أن البلد مكة (قوله الا بكلفة ومشقة) هذا بيان المعنى المراد منه وما بعده بيان لاصل معناه وان اطلاقه امالكونه يكسر النفس أو يذهب نصفها كما تقول لن تبلغ كذا الا بقطعة من كبدك وقوله لانفاعكم الموجود في اللغة النفع لا الانتفاع وقد استعمله المصنف رحمه الله تعالى في مواضع من كتابه وخطئ فيه كما سيأتي في سورة الجن وقوله وتيسير الامر عليكم من قوله رؤف (قوله ولتتزينوا بها زينة) فهي مفعول مطلق لفعل مقدر معطوف على لتركبوا أو هو مفعول به لفعل مقدر وحال أي وقد جعلها لكم زينة كما هو أحد الوجوه في اعرابه وقوله وتغيير النظم أي باظهار اللام في الاول دون الثاني لان الاول مختلف فاعله فلا يصح نصبه على أنه مفعول له لفقد شرطه على ماعرف في النحو بخلاف الزينة بمعنى التزيين واعترض عليه بفقد الشرط الآخر وهو المقارنة في الوجود فان خلقها متقدم على الزينة وردّ بأنها في حال خلقها زينة في نفسها وفيه نظر وفي شرح المفصل للسخاوندي أنه لابد من كون المصدر واقعا بعد الفعل يعني أنه لا يشترط فيه المقارنة ودفع أيضا بأن المراد بالمقارنة عدم التقدم لانه يقال شربت الدواء اصلاحا للبدن كما قيل عليه انه مخالف للمشهور بين النحاة وماذكر محمول على الحال المقدرة والذي يحسم مادة الاشكال التأويل كما أول التأديب بارادته في ضربته تأديبا ولذا قيل انه علة بحسب الوجود الذهني معلول بحسب الوجود الخارجي لاعتماده عليه وقوله معطوفة على محل لتركبوها فهي مفعول له (قوله ولان المقصود من خلقها الركوب) فصرح فيه بحرف العلة اشارة الى أن الخلق في الاصل لاجله وهذا لايعارضه مامر من أن نصبه لوجود شرط النصب فيه لان النكات لا تتزاحم وقوله فحاصل بالعرض لان العقلاء لا تنظر الى زينة الحياة الدنيا فانها عرض زائل فلذا أخره وغيره الاسلوب فيه قيل وهذا هو الوجه (قوله وقرئ بغيروا و) وهي قراءة شاذة لابن عباس رضي الله عنهما وفي اعرابه الوجوه السابقة ويزيد عليها كونه مفعولا له لتركبوها وهو بمعنى التزيين فلا يرد عليه اختلافهما ولا حاجة الى الجواب بأنه على القول بجوازه وفي كلام المصنف رحمه الله تعالى ايماء اليه وأما لزوم تخصيص الركوب المطلوب بكونه لاجل الزينة وكون الحكمة في خلقها ذلك وكون ذلك هو المقصود الاصلي لنا فلا ضير فيه لان التجمل بالملابس والمراكب لامانع منه شرعا كما مر في قوله ولكم فيها جمال وهو لا ينافي أن يكون خلقها حكما أهم عند العقلاء كالجهاد عليها وسفر الطاعات وانما خص لمناسبته مقام الامتنان مع أن الزينة على ماقال الراغب مالا يبقى في الدنيا ولا في الآخرة وأما مازينه في حالة دون أخرى فهو من وجه شين ولذا قال تعالى حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وقوله متزينين على الحالية من ضمير الفاعل ومتزينا بها على كونه حالا من ضمير المفعول (قوله واستدل به على حرمة لحومها) هو أحد قولي الحنفية في كراهتها هل هي تحريمية أم لا والى الاول ذهب صاحب الهداية رحمه الله تعالى وذكر في وجه الاستدلال أن الآية واردة في مورد الامتنان والاكل من أعلى منافعها والحكيم لا يترك الامتنان بأعلى النعم ويمتن بأدناها ونقله في كتاب

(وتحمل أثقالكم) أحمالكم (الى بلد لم تكونوا بالغيه) ان لم تكن ولم تخلق (الا بشق الانفس) الا بكلفة ومشقة وقرئ بالفتح وهو لغة فيه وقيل المفتوح مصدر شق الامر عليه وأصله الصدع والمكسور بمعنى النصف كأنه ذهب نصف قوته بالتعب (ان ربكم لرؤف رحيم) حيث رحمكم بخلقها لانفاعكم وتيسير الامر عليكم (والخيل والبغال والحمير) عطف على الانعام (لتركبوها وزينة) أي لتركبوها ولتتزينوا بها زينة وقيل هي معطوفة على محل لتركبوها وتغيير النظم لان الزينة بفعل الخالق والركوب ليس بفعله ولان المقصود من خلقها الركوب وأما التزين بها فحاصل بالعرض وقرئ بغيروا و على هذا يحتمل أن يكون علة لتركبوها أو مصدرا في موقع الحال من أحد الضميرين أو متزينين أو متزينا بها واستدل به على حرمة لحومها

الاحكام عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وأشار المصنف رحمه الله تعالى الى الجواب عنه بأن كونه أدنى النعمتين غير مسلم وأن ذكر بعض المنافع لا ينافى غيرها والآية وردت للامتنان عليهم بما ألفوه واعتادوه وهو الركوب والتزين بها لا الاكل بخلاف النعم فذكر أغلب المنفعتين عندهم وترك الاخرى اكتفاء بذكره أولا كيف وحرمة لحوم الحمر الاهلية انما وقعت عام خيبر عند أكثر المحدثين وهذه الآية مكية فاوعلم منها ذلك كان ثابتا قبله (وفيه بحث) لان السورة وان كانت مكية يجوز كون هذه الآية مدنية ويؤيده ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فتأمل فان الاستدلال بها لا يخلو من الكدر وقوله على أن الحمر الاهلية الخ يعنى ولو كانت الآية دالة على حرمة لحوم الخيل لدلت على حرمة لحوم الحمر أيضا لكونهما على سنن واحد فى النظم وهو اشارة الى ما فى مسلم وغيره نهى يوم خيبر عن لحوم الحمر الاهلية (قوله لما فصل الحيوانات الخ) اشارة الى تفاوت مراتب الاحتياج وأن منها ما هو ضرورى وما هو غير ضرورى وقوله أجمل غيرها اشارة الى أن قوله ويخلق مالا تعلمون بمعنى ويخلق غير ذلك والتعبير عنه بذلك لان مجموعها غير معلوم وقوله ويجوز الخ فالا تعلمون على ظاهره وأنه مما لا يحتاج اليه وأن يراد معطوف على أن يكون وهو مخصوص بما فى الجنة وكونه غير معلوم لنا وقوله مالم يخطر اشارة الى الحديث المشهور (قوله بيان مستقيم الطريق الخ) ليس القصد هنا مصدر قصده بمعنى أتيته بل هو بمعنى تعديلها وهو مصدر وصف به فهو بمعنى قاصد يقال سبيل قصد وقاصد أى مستقيم كأنه يقصد الوجه الذى يؤمه السالك ولا يعدل عنه فهو نحو نهر جار وطريق سائر ولما كان على للوجوب ولا وجوب على الله عندنا كما ذكره الزمخشرى كان معناه انه لتحتمه وتعينه بطريق الوعد به تفضلا كالواجب اللازم عليه كما أشار اليه بقوله رحمة الخ واللازم ليس هو مستقيم الطريق بل الهداية اليه وبيانه للعباد فلذا قدر وافيه مضافا وهو البيان كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى أو الهداية كما فى الكشاف لقوله تعالى ان علينا للهدى أو هو مصدر بمعنى الاقامة والتعديل أى اظهاره بالحجج والبراهين وارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام وانزال الكتب ولا حاجة الى تقدير المضاف على هذا والموصل صفة مستقيم لا صفة الطريق لان كل طريق موصل الى الحق مستقيم وانما قيل ان عليه بيان الطريق المستقيم دون ضده لانه ما عداه فيعلم من بيانه بيانه وترك ذكره لعدم الاعتداد به وايهام أنه غير محتاج الى البيان وقد علم مما مر الفرق بين الوجهين باختلاف معنى القصد فيهما والاحتياج الى التقدير وعدمه وقيل الاول مبنى على ملاحظة وجود الطريق المستقيم وتحققها وكونها مفروغا عنها دون الثانى (قوله أو عليه قصد السبيل الخ) يعنى أن على ليست للوجوب واللزوم والمعنى أن قصد السبيل ومستقيمه موصل اليه ومار عليه فشبه مايدل على الله بطريق مستقيم شأنه ذلك وقوله والمراد بالسبيل الجنس الخ أى هو شامل للمستقيم وغيره فاضافة القصد بمعنى المستقيم اليه من اضافة الخاص الى العام لا من اضافة الصفة الى الموصوف واليه أشار بقوله ولذلك الخ فان اضافة الصفة الى الموصوف خلاف الظاهر فلذا استدل به عليه وكذا استدل بقوله منها فان الجائر ليس منها بل قسيمها وأما عود الضمير على المطلق الذى فى ضمن المقيد فخلاف الظاهر ونحن فى غنى عنه بقصد السبيل (قوله حائد عن القصد الخ) حائد بالحاء والدال المهملتين اسم فاعل من حاد بمعنى عدل وفى نسخة مائل والوجه الاول ناظر الى تفسير القصد بالقاصد والاقامة والتعديل والثانى الى الاخير (قوله وتغيير الاسلوب لانه ليس بحق الخ) الجور العدل عن الاستقامة وطريق جائر غير مستقيم قال

ومن الطريق جائر وهدى * قصد السبيل ومنه ذو دخل

فكان الظاهر وعلى الله قصد السبيل وعليه جائرها فعدل عن ذلك لان الضلال لا يضاف الى الله اما لانه غير خالقه كما هو مذهب المعتزلة كما فى الكشاف وقد جعلوا الآية حجة لهم أولانه لا يليق أن يضاف اليه تأدبا فهو كقوله الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم والمصنف رحمه الله تعالى أشار الى

ولا دليل فيه اذ لا يلزم من تعليل الفعل بما يقصد منه غالبا أن لا يقصد منه غيره أصلا ويدل عليه أن الآية مكية وعامة المفسرين والمحدثين على أن الحمر الاهلية حرمت عام خيبر (ويخلق مالا تعلمون) لما فصل الحيوانات التى يحتاج اليها غالبا احتياجا ضروريا أو غير ضرورى أجمل غيرها ويجوز أن يكون اخبارا بأن له من الخلائق مالا علم لنا به وأن يراد به ما خلق فى الجنة والنار مما لم يخطر على قلب بشر (وعلى الله قصد السبيل) بيان مستقيم الطريق الموصل الى الحق أو اقامة السبيل وتعديلها رحمة وفضلا أو عليه قصد السبيل يصل اليه من يسلكه لا محالة يقال سبيل قصد وقاصد أى مستقيم كأنه يقصد الوجه الذى يقصده السالك لا يميل عنه والمراد بالسبيل الجنس ولذلك أضاف اليه القصد وقال (ومنها جائر) حائد عن القصد أو عن الله وتغيير الاسلوب لانه ليس بحق على الله تعالى أن يبين طرق الضلالة

دفع استدلالهم تبعا للامام بأن المراد على الله بحسب الفضل والكرم بيان الدين الحق والمذهب الصحيح فأما بيان كيفية الاغواء والاضلال فغير واجب وفيه بحث فانه كما أن بيان الهداية وطريقها متحتم فكذا ضده وليس ارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام وانزال الكتب الا لذلك فالحق أن المعنى على الله بيان طريق الهداية ليهتدوا بها وبيان غيرها ليحذروه وانما اكتفى بأحدهما للزوم الآخر له ولذا قال محيي السنة رحمه الله تعالى المعنى بيان طريق الهدى من الضلالة * وبضدها تتبين الاشياء * وقوله أولان المقصود الخ هذا جواب آخر بناء على أن بيانهما لازم ولكنه اقتصر على بيان الاول لانه المقصود بالذات والآخر انما يبين ليجتنب كما قيل

عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه

ولما كان مقتضى هذا ترك ذكره بالكلية أشار الى أن ذكر انقسام السبيل اليهما وقع بالعرض كالاستطراد وقراءة ومنكم بالواو وقراءة ابن أبي وقرأ على فمنكم بالفاء (قوله أي ولو شاء هدايتكم الخ) قدر مفعوله من مضمون الجواب كما هو المطرد فيه كما مر تحقيقه وأجمعين قيد المنفي لا النفي فهي لسلب العموم لا لعموم السلب وقوله هداية مستلزمة للاهتداء قيد به لانه هو المنفي اذ الهداية بمعنى مطلق الدلالة واقعة للجميع لما لم يكن تعلق مشيئة الله بشئ موجبة لوجوده عند المعتزلة والآية منادية على خلاف ما زعموه جعلوا المشيئة قسمين مشيئة قسر والجاء وغيرها والاولى موجبة بخلاف الثانية وفسروا المشيئة هنا بالقسرية كما في الكشاف (قوله من السحاب أو من جانب السماء) لما كان المطر ينزل من الغيم دون السماء نفسها جعلها بمعنى السحاب اما استعارة أو مجازا مرسلا على أنها بمعنى ما علا مطلقا أو في الكلام مضاف مقدر وهو جانب أو جهة وقوله صلة أنزل فمنه شراب مبتدأ وخبر أو منه صفة وشراب فاعله وقوله ومن تبعيضية أي في قوله منه والجملة صفة وأما من في قوله من السماء فابتدائية (قوله وتقديمها لهم حصر المشروب فيه) أشار بقوله لهم الى أنه ليس بمراد لان التقديم لا يلزمه ذلك ولذا قال ولا بأس به أي لا ضرر في قصد الحصر المتبادر منه فان جميع المياه العذبة المشروبة بحسب الاصل منه كما بينه والآبار جمع بئر على القلب والتقديم اذا لم يكن صلة أنزل وهو ظاهر وقوله فسلكه ينابيع دلالته على ما ذكره بحسب الظاهر اذ لا يأبى كون بعضها ليس منه وكذا ما بعده (قوله ومنه يكون شجر) بيان لحاصل المعنى لا للاعراب لان منه خبر مقدم أي كائن منه شجر وقوله يعني الشجر الذي ترعاه المواشي فيه ابقاء الشجر على حقيقته لانه ما كان له ساق وقيده بما يرعى لقوله فيه تسيمون والابل والبقر تأكل من أوراقه طرية وتخبط لها يابسة وقوله وقيل كل ما ينبت فهو مجاز شامل وهو أنسب بكونه مرعيا واستدل عليه بالبيت اشارة الى استعماله بهذا المعنى كما ورد في الحديث لا تأكلوا من ثمن الشجر يعني الكلا كما في النهاية

(قوله نعلفها اللحم اذا عز الشجر * والخيل في اطعامها اللحم ضرر) رجز لم يعز وعلفها اللحم أنهم كانوا يطعمون خيولهم قديد اللحم ويسقونها اللبن اذا جدبوا وقيل المراد باللحم الضرع والمراد سقيها اللبن وعز بمعنى قل والشجر هنا بمعنى الكلا لانه هو الذي يعلف وكون ذلك فيه ضرر لانه لا يغني غناء غيره (قوله ترعون من سامت الماشية وأسامها الخ) والقراءة المشهورة بضم التاء من الاسامة وقرئ شاذا بفتحها شقديرا تسيم مواشيكم والسومة بضم السين كالسمة بكسرها بمعنى العلامة وقوله لانها تؤثر بالرعي علامات يعني أن المواشي تؤثر علامات في الارض والاماكن التي ترعاها فلذا سميت اسامة (قوله تعالى ينبت لكم به الزرع) يحتمل أن تكون صفة أخرى لماء أو مستأنفة استئنافا بيانيا كأنه قيل وهل له منافع أخر وقوله على التفخيم لانه يستعمله المعظم نفسه ولذا سماها النحاة نون العظمة (قوله وبعض كلها) فمن تبعيضية وصرح بها لان كل الثمرات لا تكون الا في الجنة وانما أنبت في الارض بعض من كل ليتذكر باقيها كما في الكشاف والمصنف رحمه الله تعالى ذكر وجها آخر وهو أنها بعض مما في يفاع الامكان من ثمر القدرة الذي لم تجنه راحة الوجود وهو أظهر وأشمل وأنسب بما تقدم لانه كما عقب ذكر الحيوانات المنتفع بها على

أولان المقصود بيان سبيله وتقسيم السبيل الى القصد والجائر انما جاء بالعرض وقرئ ومنكم جائر أي عن القصد (ولو شاء) الله (لهداكم أجمعين) أي ولو شاء هدايتكم أجمعين لهداكم الى قصد السبيل هداية مستلزمة للاهتداء (هو الذي أنزل من السماء) من السحاب أو من جانب السماء (ما لكم منه شراب) ما تشربونه ولكم صلة أنزل أو خبر شراب ومن تبعيضية متعلقة به وتقديمها لهم حصر المشروب فيه ولا بأس به لان مياه العيون والآبار منه لقوله فسلكه ينابيع وقوله فأسكناه في الارض (ومنه شجر) ومنه يكون شجر يعني الشجر الذي ترعاه المواشي وقيل كل ما ينبت على الارض شجر قال

نعلفها اللحم اذا عز الشجر * والخيل في اطعامها اللحم ضرر

(فيه تسيمون) ترعون من سامت الماشية وأسامها صاحبها وأصلها السومة وهي العلامة لانها تؤثر بالرعي علامات (ينبت لكم به الزرع) وقرأ أبو بكر بالنون على التفخيم (والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات) وبعض كلها اذ لم ينبت في الارض كل ما يمكن من الثمار

التفصيل بقوله تعالى ويخلق مالا تعلمون عقب ذكر الثمرات المنتفع بها بمثله (قوله ولعل تقديم مايسام الخ) يعني كان الظاهر تقديم غذاء الانسان الاشرف فأشار الى أن ماقدم منه غذاء له بواسطة أيضا وهذا لايدفع السؤال لانه كان ينبغي تقديم ماكان غذاء بغير واسطة فالنكتة أنه قدم النعم التي لادخل للخلائق فيها بذر وغرس وقدم الزرع لمناسبته للكلا المرعى وقوله ومن هذا أي من هذا القبيل أو لاجل هذا صرح بالانواع الثلاثة لما فيها من الغذائية وغيرها من الثمار للتفكه وقدم الزيتون لانه أعرف وثنى بالنخل لانه أقوى غذاء من العنب وقال الامام قدم ذلك للتنبيه على مكارم الاخلاق وأن يكون اهتمام الانسان بمن تحت يده أقوى من اهتمامه بنفسه وقوله كلوا وارعوا أنعامكم ايذان بأنه ليس بلازم وان كان من الاخلاق الحميدة ولك أن تقول لما سبق ذكر الحيوانات المأكولة والمركوبة ناسب تعقيبها بذكر مشربها ومأكلها لانه أقوى في الامتنان بها اذ خلقها ومعاشها لاجلهم فان من وهب دابة مع علفها كان أحسن كما قيل من الظرف هبة الهدية مع الظرف (قوله على وجود الصانع وحكمته فان من تأمل الخ) الظاهر أنه متعلق بآية وقيل انه علق على يتفكرون لتضمينه معنى يستدلون قيل كان المناسب لما سبق من قوله في تفسير قوله أنه لا اله الا أنا فاتقون والآيات بعدها دليل على وحدانيته وما سيقوله من قوله مقدس عن منازعة الاضداد والانداد أن يقول على وحدانيته فلعل مراده على وجود الصانع الواحد بقرينة كلامه السابق واللاحق (أقول) الظاهر أن وجود الصانع الحكيم يدل على انتفاء غيره ووحدانيته بطريق التمانع كما أشار اليه بقوله فيما مر انها تدل على أنه تعالى هو الموجد لاصول العالم وفروعه على وفق الحكمة والمصلحة فلو كان له شريك لقدر على ذلك فيلزم التمانع وبهذا يرتبط الشرط والجزاء ويأخذ الكلام بعضه بحجز بعض وقوله علم خبرات (قوله ولعل فصل الآية به لذلك الخ) كذا في بعض النسخ وفي بعضها اسقاط لفظ به والمراد بالفصل وقوعه فاصلة خاتمة لها على المعتاد في تتميم الآيات وتذييلها ومعناه أن هذه ختمت بقوله ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون وما بعدها بقوله ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون لان انبات السنبلة أو الشجرة من الحبة بعد انشقاقها برطوبة مودعة في الارض الخ أمر خفي يحتاج الى التفكر والتدبر لمن له نظر سديد يستدل به على قدرته وحكمته ولذا أفرد الآية لانه معنى واحد والمختلف فروعه وثمرته بخلاف أمر الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم فانه مختلف مع أنه أظهر دلالة على القدرة الباهرة وأبين شهادة على الكبرياء والعظمة ولذلك جمعت الآيات على ما أشار اليه في الكشاف وأما فصل جملة ينبت الخ فلانها مستأنفة أو نعت هكذا ينبغي تحقيق كلامه فما قيل في تفسيره انه فصل قوله ينبت لكم به الزرع بقوله ان في ذلك لآية الخ للعلم بما ذكره وان فيه مافيه وليس في بعض النسخ لفظ به فيكون المراد بالفصل ترك العاطف في تنبت وهو معنى جيد لاعبار عليه نأشئ من عدم التفكر مع انه غير ملائم لما قدمه في بيان أعرابها ولا يصلح وجها للفصل وكيف يأتي ماذكر مع تصريح المصنف رحمه الله تعالى بما ذكرناه في خاتمة الآية التالية (قوله بأن هيأها لمنافعكم) لما كان التسخير بمعنى السوق قهرا كما ذكره الراغب وهو غير مرادهنا أشار بأنه مجاز عن الاعداد والتهيئة لما يراد منه وهو الانتفاع به (قوله حال من الجميع أي نفعكم بها حال كونها مسخرات) لما كان الحمل على الظاهر الاعلى أن التسخير في حال التسخير بأمره وليس كذلك لتأخر الاول أولوه بأن المعنى جعلها مسخرات لان في التسخير معنى الجعل فصحت مقارنته على أنه تجريد أو على أن التسخير لهم نفع خاص فمعناه نفعكم حال كونها مسخرات لما خلقت له مما هو طريق لنفعكم فسخر بمعنى نفع على الاستعارة أو المجاز المرسل لان النفع من لوازم التسخير أو على أن مسخرات مصدر ميمي منصوب على أنه مفعول مطلق ونحرها مسخرات على منوال ضربته ضربات أو يجعل قوله مسخرات بأمره بمعنى مستمرة على التسخير بأمره الايجادي لان الاحداث لايدل على الاستمرار وسيأتي تحقيقه (قوله أو لما خلقن له بايجاده وتقديره الخ) هذا وما قبله تفسير لقوله بأمره فالاول على أن أمره شامل للايجاد والتدبير

ولعل تقديم مايسام فيه على مايؤكل منه لانه سيصير غذاء حيوانيا هو أشرف الاغذية ومن هذا تقديم الزرع والتصريح بالاجناس الثلاثة وترتيبها (ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون) على وجود الصانع وحكمته فان من تأمل أن الحبة تقع في الارض وتصل اليها ادارة تنفذ فيها فتشق أعلاها فيخرج منه ساق الشجرة وينشق أسفلها فيخرج منه عروقها ثم تنمو وتخرج منها الاوراق والازهار والاكمام والثمار ويشتمل كل منها على أجسام مختلفة الاشكال والطباع مع اتحاد المواد ونسبة الطبائع السفلية والتأثيرات الفلكية الى الكل علم أن ذلك ليس الا بفعل فاعل مختار مقدس عن منازعة الاضداد والانداد ولعل فصل الآية به لذلك (وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم) بأن هيأها لمنافعكم (مسخرات بأمره) حال من الجميع أي نفعكم بها حال كونها مسخرات لله تعالى خلقها ودبرها كيف شاء أو لما خلقن له بايجاده وتقديره أو بحكمه

ابتداء وبقاء فالمعنى أنها مسخرات لله منقادة فى البروز من العدم الى الوجود وفى البقاء للانتفاع بها فانها محتاجة الى الفاعل فى الحالين عند التحقيق فالامر واحد الامور والمراد به الخلق والتدبير الجارى على وفق مشيئته وليس بيانا للمعنى التسخير لعدم تصور حقيقة التسخير وهى القهر والغلبة فى الجمادات اذ لا حاجة اليه بعد ما فسره بالاعداد والتهيئة وبين أنه بمعنى الجعل أو النفع أو الامر واحد الاوامر وهو تكوينى كقوله انما أمره اذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون فالمعنى أنها مسخرة لما خلقت له بقدرته وايجاده أو بحكمه عليها كما أراد فأو فى قوله أو بحكمه للتخيير فى التفسير وفى نسخة لحكمه باللام والمشهور الباء (قوله وفيه ايذان بالجواب عما عسى يقال الخ) عسى هنا مقحمة بين الصلة والموصول كما مر تفصيله يعنى كون ذلك بأمره على التفاسير فيه يقتضى تأثير العلويات والطبائع بالذات لان تخصيص بعضها ببعض الاحوال لا بد له من مخصص فان كان ذلك حادثا دار أو تسلسل وان كان واجبا ثبت المراد وقوله فيكون تعميما للحكم بعد تخصيصه بناء على أن النجوم شاملة للشمس والقمر (قوله لانها تدل أنواعا من الدلالة ظاهرة الخ) فيه لف ونشر مرتب فقوله تدل الخ بيان لنكتة الجمع وغير محوجة لذكر العقل يعنى أنه لما ذكر الآثار السفلية أفرد الآية وذكر التفكر وحين ذكر العلوية جمع الآية وذكر العقل لظهور دلالتها على القدرة والعظمة فكانها مدركة ببديهة العقل وكل منها دليل مستقل بخلاف الآثار السفلية فانها خفية الدلالة لاحتمال استنادها الى العلويات فلا بد من التفكر فيها ومن ضم بعضها الى بعض ليظهر المطلوب فهى بمنزلة آية واحدة وكذلك الاستدلال باختلاف ألوان ما ذرأ فاحتاج الى تذكر حال الآثار السفلية فيه فلذا قال ان فى ذلك لآية لقوم يذكرون كذا قرره العلامة فى شرح الكشاف والاستدلال بالدور والتسلسل انما هو بعد التفكر فى بدء أمرها وما نشأ منه من اختلاف أحوالها فلا وجه لما قيل انه اذا انجر الكلام الى ابطال التسلسل على ما قرره لا تكون الدلالة محوجة الى استيفاء فكر وان المقام غير محتاج الى ذلك لانه للرد على عبدة الاوثان المعترفين بأنه خالق كل شئ وأما التعكيس بجعل الاستدلال بالآثار العلوية أدق من الاستدلال بالسفلية لان اختلاف أحوال النبات ونحوه مشاهد بخلاف العلوية لاحتياجها الى تدقيقات حكمية وهندسية فهو وان كان له وجه غير ملائم للمقام ولما فى الفاصلتين من الختام فتدبر (قوله عطف على الليل الخ) ذرأ بمعنى خلق ومنه الذرية على قول قيل عليه ان فيه شبه التكرار لان اللام فى ذرأ لكم للنفع وقد جعل سخر لكم بمعنى نفعكم فما قال المعنى نفعكم بما خلق لنفعكم فالاولى جعله فى محل نصب بفعل محذوف أى خلق أو أنبت كما قاله أبو البقاء رحمه الله وما قيل من ان الخلق للانسان لا يستلزم التسخير لزوما عقليا فان الغرض قد يتخلف مع أن الاعادة لطول العهد لا تنكر رد بأنه غفلة عن كون المعنى نفعكم وما ذكره علاوة مبنى على كون لكم متعلقا بسخر أيضا وهو عند المصنف رحمه الله متعلق بذرأ وهذا ليس بشئ لان التكرار لما ذكر وللتأكيد أمر سهل وكون المعنى نفعكم لا يأباه مع أن هذه الآية سيقت كالفذلكة لما قبلها ولذا ختمت بالتذكر وقوله اصنافه اشارة الى أنه مجاز عما ذكر كما قال ألوان الطعام وهو مجاز معروف فى العربية وغيرها قال الراغب الالوان يعبر بها عن الاجناس والانواع يقال فلان أتى بألوان من الحديث والطعام (قوله أن اختلافها فى الطباع) أى اختلاف طبائعها وهيآتها وأشكالها مع اتحاد مدتها يدل على الفاعل الحكيم المختار كما مر تقريره وقيل المراد لطباع الصفات التى تتميز بها الاجسام المتماثلة كما هو مذهب المتكلمين القائلين بتماثل الاجسام فلا يرد أن الماهيات ليست بجعل جاعل ولا داعى لما ذكره ولا قرينة على أنه المراد منه (قوله ووصفه بالطراوة لانه أرطب اللحوم) والرطوبة مستعدة للتغير فلذا كان سريع الفساد والاستحالة وقوله فيسارع الى أكله اشارة الى أنه ينبغى تناوله طريا من ساعته وقد قال الاطباء ان تناوله بعد طراوته من أضر الاشياء ففيه ادماج لحكم طبى وهذا لا ينافى تقديده وأكله مخللا كما توهم ومنه متعلق بتأكلون أو حال ومن ابتدائية أو تبعيضية وطرى فعيل من طرو يطرو طراوة أو طرأ يطرأ ويقال طراوة

وفيه ايذان بالجواب عما عسى يقال ان المؤثر فى تكوين النبات حركات الكواكب وأوضاعها فان ذلك ان سلم فلا ريب فى أنها أيضا ممكنة الذات والصفات واقعة على بعض الوجوه المحتملة فلا بد لها من موجد مخصص مختار واجب الوجود دفعا للدور والتسلسل

أو مصدر ميمى جمع لاختلاف الانواع وقرأ حفص والنجوم مسخرات على الابتداء والخبر فيكون تعميما للحكم بعد تخصيصه ورفع ابن عامر الشمس والقمر أيضا (ان فى ذلك لآيات لقوم يعقلون) جمع الآية وذكر العقل لانها تدل أنواعا من الدلالة ظاهرة لذوى العقول السليمة غير محوجة الى استيفاء فكر كاحوال النبات

(وما ذرأ لكم فى الارض) عطف على الليل أى وسخر لكم ما خلق لكم فيها من حيوان ونبات (مختلفا ألوانه) أصنافه فانها تختلف باللون غالبا (ان فى ذلك لآية لقوم يذكرون) ان اختلافها فى الطباع والهيآت والمناظر ليس الا بصنع صانع حكيم

(وهو الذى سخر البحر) جعله بحيث يمكنون من الانتفاع به بالركوب والاصطياد والغوص (لتأكلوا منه لحما طريا) هو السمك ووصفه بالطراوة لانه أرطب اللحوم فيسارع اليه الفساد فيسارع الى أكله ولا ظهار قدرته فى خلقه خلقه عذبا طريا فى ماء زعاق وتمسك به مالك والثورى على أن من حلف أن لا يأكل لحما حنث بأكل السمك

وطراء كشقاوة وشقاء والطراوة ضد اليبوسة (قوله وأجيب عنه بأن مبنى الايمان على العرف) أى على ما يتفاهمه الناس فى عرفهم لا على الحقيقة اللغوية ولا على استعمال القرآن ولذا أفتى الثورى بالحنث بأكل السمك لمن حلف لا يأكل لحما لهذه الآية وبلغ أبا حنيفة قال للسائل ارجع واسأله عمن حلف لا يجلس على بساط فجلس على الارض هل يحنث لقوله تعالى جعل لكم الارض بساطا فقال له كأنك السائل أمس قال نعم فقال لا تحنث فى هذا ولا فى ذا ورجع عما أفتى به أولا قال ابن الهمام فظهر أن متمسك أبى حنيفة العرف لا ما فى الهداية من أن القياس الحنث ووجه الاستحسان أن التسمية القرآنية مجازية لان منشأ اللحم الدم ولا دم فيه لسكونه الماء مع انتقاضه بالالية فانها تنعقد من الدم ولا يحنث بأكلها وقيل عليه انه يجوز أن يكون فى المسئلة دليلان ليس بينهما تناف وما ذكره من النقض مدفوع بان المذكور كل لحم ينشأ من الدم ولا يلزم عكسه الكلى ولا يخفى ما فيه فان اطلاق اللحم على السمك لغة لا شبهة فيه فينقض الطرد والعكس فراد المدقق الرد عليه بزيادة فى الالزام نعم قد يقال مراده بالمجاز المذكور أنه مجاز عرفى كالدابة اذا أطلقت على الانسان فيرجع كلامه الى ما قاله أبو حنيفة رحمه الله وحينئذ لا غبار عليه وما ذكره بيان لوجه الاستعمال العرفى فلا يرد عليه شئ فتأمل وكون السمك عذبا تسمح والزعاق بضم الزاى والعين المهملة المر الذى لا يشرب وفى الكشاف اذا قال الرجل لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحما فجاء بالسمك كان حقيقا بالانكار وتعقب بأن الانكار انما جاء من ندرة اشتراء مثله لانه غير متعارف وفيما نحن فيه اشتراء السمك ولحمه متعارف فحمل الانكار اطلاق اللحم عليه (قوله كاللؤلؤ والمرجان) فى تهذيب الاسماء المرجان فسره الواحدى بعظام اللؤلؤ وقال أبو الهيثم صغاره وقال آخرون هو جوهر أحمر يسمى النسيد وهو قول ابن مسعود رضى الله عنه وهو المشهور فى عرف الناس (قوله فأسند اليهم لانهن من جملتهم الخ) لما كان الحلى من لبس النساء دون الرجال وجهه بأنه أسند الى الرجال لاختلاطهم بالنساء وكونهم متبوعين أو لانهم سبب لتزينهن فانهن يتزين ليحسن فى أعينهم أو هو من المجاز فى الطرف نعنى تلبسون تتمتعون وتتلذذون على طريق الاستعارة أو المجاز ولو جعل من مجاز البعض لصح أى تلبسها نساؤكم وأما كونه تغليبا أو من اسناد ما للبعض الى الكل فلا وجه له أما الاول فلعدم التلبس بالمسند وهو اللبس وأما الثانى فلانه لا يتم بدون المجاز فى الطرف واستدل أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى بهذه الآية على أن اللؤلؤ يسمى حليا حتى لو حلف لا يلبس حليا فلبسه حنث وأبو حنيفة رحمه الله يقول لا يحنث لان اللؤلؤ وحده لا يسمى حليا فى العرف وبائعه لا يقال له بائع الحلى كذا فى أحكام الجصاص وأما ما قيل انه لا مانع من تزين الرجال باللؤلؤ فلا حاجة لما تكلفه المصنف رحمه الله فبعد تسليم أنه لا مانع منه شرعا مخالف للعادة المستمرة وياباه لفظ المضارع الدال على خلافه فان قلت الظاهر أن يقال تحلونهن أو تقلدونهن كما قال

نزوع حصاة حالية العذارى * فيأس جانب العقد النظيم

وهى للنساء دون الرجال قلت أما الاول فسهل لان المراد لازمه أى تحملونهن والثانى على فرض تسليمه هم يتمتعون بزينة النساء فكأنهم لابسون واذا لم يكن تغليبا فهو مجاز بمعنى تجعلونها لباسا لبناتكم ونسائكم ونكتة العدول أن النساء مأمورون بالحجاب واخفاء الزينة عن غير المحارم فأخفى التصريح به ليكون اللفظ كالمعنى (قوله جوارى فيه) فهو جمع ماخرة بمعنى جارية وأصل معنى المخر الشق فسميت به لانها تشق الماء بمقدمها وهو المراد بالجيزوم بالجاء المهملة والزاى المعجمة لانه أعلى الصدر مما كتنفه الحلقوم ولها معان أخر أو المخر الصوت سميت به لانها يسمع لها صوت اذا جرت (قوله من سعة رزقه بركوبها للتجارة) فى اعراب لتبتغوا ثلاثة أوجه أحدها أنه معطوف على لتأكلوا ومابينهما اعتراض وثانيها أنه معطوف على علة محذوفة أى لتنتفعوا بذلك ولتبتغوا وقيل انه متعلق بفعل محذوف أى وفعل ذلك لتبتغوا وهو تكلف لا حاجة اليه وفسر الفضل بتوسيع الرزق وقيده بما يكتسب من تجارة البحر لاقتضاء المقام (قوله أى تعرفون نعم الله تعالى فتقومون بحقها) ذكر المعرفة لانه لا يشكر النعمة من

وأجيب عنه بأن مبنى الايمان على العرف وهو لا يفهم منه عند الاطلاق أ لا ترى أن الله تعالى سمى الكافر دابة ولا يحنث الحالف على أن لا يركب دابة بركوبه (وتستخرجوا منه حلية تلبسونها) كاللؤلؤ والمرجان أى تلبسها نساؤكم فأسند اليهم لانهن من جملتهم ولانهن يتزين بها لاجلهم (وترى الفلك) السفن (مواخر فيه) جوارى فيه تشقه بصدورها من المخر وهو شق الماء وقيل صوت جرى الفلك (ولتبتغوا من فضله) من سعة رزقه بركوبها التجارة (ولعلكم تشكرون) أى تعرفون نعم الله تعالى فتقومون بحقها

لا يعرفها فهو لازم معناه المتقدم عليه والقيام بحقها هو معنى الشكر وهو شامل لما كان باللسان والاركان والجنان (قوله ولعل تخصيصه بتعقيب الشكر لانه أقوى في باب الانعام) اذ ركوب البحر مظنة الهلاك لانهم كما قال عمر رضي الله عنه دود على عود وهو من كمال النعمة لقطع المسافة البعيدة في زمن يسير قريب مع عدم الاحتياج الى الحل والترحال كما في البر والحركة مع الاستراحة والسكون ولله در القائل

وانا لفي الدنيا كركب سفينة * نظن وقوفا والزمان بنا يسري

وقد تقدم تحقيق الرواسي (قوله كراهة أن تميل بكم وتضطرب الخ) تقدم نظيره وأنه بتقدير مضاف أي كراهة وخوف أو بتقدير لئلا تميد (قوله وكان من حقها أن تتحرك بالاستدارة) قيل لا وجه لهذا على مذهب أهل الحق ولا على مذهب الفلاسفة أما الاول فلان ذات الشيء لا تقتضي تحركه وانما ذلك بارادة الله تعالى وأما الثاني فلان الفلاسفة لم يقولوا ان حق الارض أن تتحرك بالاستدارة لان في الارض ميلا مستقيما وما هو كذلك لا يكون فيه ميد وميل مستدير على ما ذكروا في العلم الطبيعي وأورد أيضا على منع الجبال لها من الحركة أنه قد ثبت في الهندسة أن نسبة أعظم جبل في الارض وهو ما ارتفاعه فرسخان وثلث فرسخ الى جميع الارض نسبة خمس سبع عرض شعيرة الى كرة قطرها ذراع ولا ريب في أن ذلك القدر من الشعيرة لا يخرج تلك الكرة عن الاستدارة بحيث يمنعها عن الحركة وكذا حال الجبال بالنسبة الى كرة الارض فالصحيح أن يقال خلق الله الارض مضطربة لحكمة لا يعلمها الا هو ثم أرساها بالجبال على جريان عادته في جعل الاشياء منوطة بالاسباب وفيه أنه يرد عليه ما أورده واعلم أن من أصحاب العلوم الرياضية من ذهب الى أن الارض متحركة على ما فصله في نهاية الادراك مع رده وأما كون الارض ذات ميد وميل مستقيم فيمنع أن تتحرك على الاستدارة بالطبع فهو مبرهن في محله لكن قال الامام الجمهور على انه تعالى لما خلق الارض على وجه الماء اضطربت فخلق عليها هذه الجبال الثقال فاستقرت على وجه الماء بسبب ثقل هذه الجبال كما أن السفينة اذا ألقيت على وجه الماء تميل من جانب الى جانب فاذا وضعت فيها الاحرام الثقيلة استوت على وجه الماء واستقرت وهذا مشكل لان سطح الماء ان كان حيز الارض الطبيعي وجب سكونها واستقرارها وان لم يكن حيزها الطبيعي وهي أثقل من الماء فلا بد من غوصها في الماء فلم تبق على وجه الارض مضطربة وأجاب بأن الارض كرة من حقها أن تتحرك بالاستدارة كالفلك أو تتحرك بأدنى سبب فلما خلقت عليها الجبال توجهت نحو مركز العالم بثقلها العظيم فكانت جارية مجرى الاوتاد التي منعت الارض عن الاستدارة فمنعها الارض عن الميد والاضطراب هو الذي منعها من الحركة المستديرة وقد تبعه المصنف رحمه الله تعالى على عادته وأنت اذا تأملته علمت أن ما اعترضوا به غير وارد لانها من حيث هي كريتها تقتضي الحركة المستديرة بالذات والميل المستقيم عارض لها بالثقل فلا منافاة بينه وبين ما تقرر في الطبيعي وليس هذا محلا يسع تحقيقه ولكن يكفي من القلادة ما أحاط بالعنق (قوله ماهي بعقر أحد على ظهرها) مقر بفتح الميم اسم مكان من القرار والباء زائدة وقيل ان الظاهر أنه بضمها اسم فاعل من الاقرار بمعنى جعل الشيء قارا والتذكير باعتبار المكان ولا داعي له (قوله وجعل فيها أنهارا الخ) لما كان الالقاء بمعنى الطرح لا تتصف به الانهار أشار الى تسلطه عليه باعتبار ما فيه من معنى الجعل والخلق أو تضمينه اياه ويجوز أن يقدر له فعل لانه على حد قوله * علفتها تبنا وماء باردا * وقد جوزوا فيه ذلك لكن المصنف رحمه الله تعالى اختار هذا لان التقرير خلاف الظاهر (قوله لمقاصدكم) هذا بناء على الظاهر من أنه تعليل لقوله سبلا وقوله أو الى معرفة الله على أنه تعليل لجميع ما قبله لان تلك الآثار العظام تدل على فاعل حكيم عظيم ففي قوله تهتدون تورية حينئذ (قوله معالم) جمع معلم وهو ما يستدل به على شيء والسابلة الفرقة التي تسلك سبيلا وتطلق على الطريق نفسها وليس مرادهنا وقوله وريح هو اشارة الى ما في التفسير الكبير من أن من الناس من يشم التراب فيعرف به الطريق وأنها مسلوكة أو غير مسلوكة ولذا سميت المسافة مسافة لانها من السوف بمعنى الشم فالريح بمعنى الرائحة (قوله بالليل في البراري) جمع برية وهي معروفة

واعلم تخصيصه بتعقيب الشكر لانه أقوى في باب الانعام من حيث انه جعل المهالك سببا للانتفاع وتحصيل المعاش (وألقى في الارض رواسي) جبالا رواسي (أن تميد بكم) كراهة أن تميل بكم وتضطرب وذلك لان الارض قبل أن تخلق فيها الجبال كانت كرة خفيفة بسيطة الطبع وكان من حقها أن تتحرك بالاستدارة كالافلاك أو أن تتحرك بأدنى سبب للتحريك فلما خلقت الجبال على وجهها تفاوتت جوانبها وتوجهت الجبال بثقلها نحو المركز فصارت كالاوتاد التي تمنعها عن الحركة وقيل لما خلق الله الارض جعلت تمور فقالت الملائكة ما هي بمقر أحد على ظهرها فأصبحت وقد أرسيت بالجبال (وأنهارا) وجعل فيها أنهارا لان ألقى فيه معناه (وسبلا لعلكم تهتدون) لمقاصدكم أو الى معرفة الله سبحانه وتعالى (وعلامات) معالم يستدل بها السابلة من جبل وسهل وريح ونحو ذلك (وبالنجم هم يهتدون) بالليل في البراري والبحار

وقوله والمراد بالنجم الخنس أراد بالجنس السيارة منها وقد تطلق على النجوم كلها وعلى زحل والمشترى والمريخ لانها تختنس فى مجراها أى ترجع هذا ان كان الخنس بخاء معجمة مضمومة ونون مشددة مفتوحة وسين مهملة وفى نسخة الجنس بجيم مكسورة ونون ساكنة وسين مهملة أى جنس النجوم وهى أظهر عندى (قوله ويدل عليه قراءة الخ) اما على أنه جمع نجم كسقف وسقف ورهن ورهن وتسكينه للتخفيف أو على أن أصله نجوم فخفف بترك الواو وأورد عليه أنه لا اختصاص له بهذا التفسير بل هو مؤيد للوجه الثانى أيضا اذ فيه معنى الجمعية وكونه مؤيدا لا يسمن ولا يغنى من جوع فالوجه أن مراده أن النجم غلب على الثريا وأصله العموم فذكر أنه باق على أصله بدليل هذه القراءة فالدليل نسبى شامل لهما وخصه بما ذكر لانه الاصح عنده والثريا والقرقدان نجوم معروفة وقوله وبنات النعش كذا وقع فى النسخ بالالف واللام والصواب اسقاطها لانه علم وأحكام العلمية تراعى فى الجزء الثانى فى مثله كما هو مقرر عندهم قال الجوهرى اتفق سيبويه والفراء على ترك صرف نعش للمعرفة والتأنيث قال البدر الدمامينى الظاهر أن المراد ترك الصرف جوازا لا وجوبا لانه علم ثلاثى ساكن الوسط كهند فيجوز فيه الامران والجدى نجم عند القطب تعرف به القبلة والمنجمون يقولون له جدى بالتصغير فرقا بينه وبين اسم البرج المعروف فيصح قراءته فى عبارة المصنف رحمه الله تعالى مصغرا ومكبرا (قوله ولعل الضمير لقريش الخ) لما كان ما قبله على سنن الخطاب وقد أخرج هذا الى الغيبة وخصص هؤلاء الغائبون بالاهتداء دون غيرهم لتقديمهم على يهتدون وخصص اهتداؤهم بالنجم دون غيره حيث قدم بالنجم على عامله وهو يهتدون جعل المصنف رحمه الله تعالى تبعا للزمخشرى الخطاب فى الآيات السابقة لجميع الناس والمراد بهؤلاء قريش ولما امتازوا من بينهم بالاهتداء بالنجوم لكونهم أصحاب رحلة وسفر خص بهم وعدل عن سنن الخطاب الى المغيبة وعبر بكلمة التوقع لاحتمال عموم الضمير لكل عارف بسابلة البر والبحر وتغيير التعبير للالتفات واحتمال تقديم بالنجم للفاصلة وتقديم الضمير للتقوى (قوله انكار بعد اقامة الدلائل) اشارة الى معنى الهمزة وأنه استفهام انكارى وأن معنى الفاء التعقيب والتفريع للمستدل عليه على الدليل والدلائل المذكورة ما ذكره من أول السورة الى هذه الآية وقوله لان يساويه متعلقة بانكار يعنى أن المساواة بعد ما ذكر منكرة قطعا والانكار بمعنى النفى للمساواة وليس لانكار تسوية الكفار حتى يكون بمعنى عدم الانتفاء وان لزمه ذلك (قوله والتفرد بخلق ما عدد من مبدعاته الخ) اشارة الى أن مفعول يخلق محذوف استغنى عنه بما مر أى أفمن يخلق ما ذكر من المخلوقات البديعة وقوله ما لا يقدر على خلق شئ اشارة الى أن مفعول لا يخلق مقدر أيضا لكنه عام أى كمن لا يخلق شيأ ما جليلا أو حقيرا ويجوز أن يكون العموم فيه مأخوذا من تنزيله منزلة اللازم وهو يفيد العموم فى المنفى أيضا ومن هذا علم أنه لا يتوجه الاحتجاج بالآية على المعتزلة فى ابطال قولهم بخلق العباد لافعالهم كما وقع فى كتب الكلام لان السلب الكلى لا ينافى الايجاب الجزئى وقوله لان يساويه وقع فى نسخة لان يساوى بدون الضمير فما لا يقدر مفعول يساوى أو المشاركة تنازعا فيه وفاعلهما ضمير الله وعلى النسخة الاولى ما فاعل يساوى أو يستحق على التنازع أيضا (قوله وكان حق الكلام أفمن لا يخلق كمن يخلق الخ) أى حقه هذا بحسب الظاهر فى بادئ النظر لان المقصود الزام عبدة الاصنام وسموها آلهة تشبيها بالله وهم جعلوا غير الخالق مثله فكان حقه أفمن لا يخلق كمن يخلق ووجه الجواب أن وجه التشبيه اذا قرن بين المشبه والمشبه به رجع التشبيه الى التشابه فيقال وجه الخليفة كالقمر والقمر كوجه الخليفة والمشركون لما ساووا الاصنام معاملة الاله الخالق اذ سموها آلهة وعبدوها فلم يبق عندهم فرق بينها وبينه تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا فحصل التشابه فلذا عبر بما ذكر أو هو من التشبيه المقلوب اذ من حق المشبه أن يكون أحط من المشبه به فيما وقع فيه الشبه فاذا عكس كان فيه مزيد تقريع وتجهيل وكلام المصنف رحمه الله تعالى يحتمل هذين الوجهين (قوله والمراد بمن لا يخلق كل ما عبد من دون الله) لما كان الظاهر ما لا يخلق لان الكلام فى الاصنام وهى لا تعقل دفعه بأنه ليس مخصوصا بها

قوله وهى أظهر عندى وعبارة الكشاف نص فى ذلك وهى والمراد بالنجم الجنس كقولك كثر الدرهم فى أيدى الناس اه

والمراد بالنجم الخنس ويدل عليه قراءة النجم بضمتين وضمة وسكون على الجمع وقيل الثريا والقرقدان وبنات النعش والجدى ولعل الضمير لقريش لانهم كانوا كثيرى الاسفار للتجارة مشهورين بالاهتداء فى مسايرهم بالنجوم واخراج الكلام عن سنن الخطاب وتقديم النجم واقحام الضمير للتخصيص كأنه قيل وبالنجم خصوصا هؤلاء خصوصا يهتدون فالزم لهم وأوجب عليهم (أفمن يخلق كمن لا يخلق) انكار بعد اقامة الدلائل ذلك والنكير عليه للتكاثرة على كمال قدرته وتناهى حكمته والتفرد بخلق ما عدد من مبدعاته لان يساويه ويستحق مشاركته مالا يقدر على خلق شئ ما وكان حق الكلام أفمن لا يخلق كمن يخلق لكنه عكس تنبيها على أنهم بالاشراك بالله سبحانه وتعالى جعلوه من جنس المخلوقات العاجزة شبيها بها والمراد بمن لا يخلق كل ما عبد من دون الله سبحانه وتعالى مغلبا فيه أولو العلم منهم

بل المراد كل ما عبد فيشمل الملائكة وعيسى من أولى العلم وأتى بمن تغليبا لذوى العلم على غيرهم (قوله أو الاصنام واجراها) وفى نسخة واجراؤها بصيغة المصدر يعنى أن المراد الاصنام ولما عبدوها والمعبود لا يكون الا من ذوى العلم عبر به بناء على ما عندهم فهو حقيقة أو هو جار على نهج المشاكلة لمن يخلق (قوله أو للمبالغة وكأنه قيل ان من يخلق ليس كمن لا يخلق الخ) قال الزمخشرى فى تقرير هذا الوجه أو يكون المعنى أفمن يخلق من أولى العلم كمن لا يخلق منهم فكيف من غيرهم كقوله ألهم أرجل يمشون بها يعنى أن الآلهة حالهم منحطة عن حال من لهم أرجل وأيد وأعضاء سالمة لان هؤلاء أحياء وهم أموات فكيف تصح لهم العبادة لانها لو صحت لهم هذه الاعضاء لصح أن يعبدوا فقيل عليه انه يحوم على أن العباد يخلقون أفعالهم وأن المراد اظهار التفاوت بين من يخلق منهم ومن لا يخلق كالعاجزين والزمنى حتى يثبت التفاوت بين من يخلق منهم وبين من لا يخلق من الاصنام بالطريق الاولى ولقد تمكن منه الطمع حتى اعتقد أنه يثبت خلق العبد لافعاله بتنزيله الآية على هذا التأويل وتمى لو تم له ذلك

وما كل ما يتمنى المرء يدركه * وتبعه بعض الشراح وردا بأنه غلط وغفلة عن كلامه اذ المراد بمن لا يخلق جميع أولى العلم وهذا هو الوجه الذى عزاه صاحب المفتاح لنفسه اذ توهم ما توهموا وغفل كما غفلوا فقول المصنف رحمه الله تعالى للمبالغة معطوف على قوله للمشاكلة فيكون من فروع كون المراد بمن لا يخلق الاصنام على فرض أنها من أولى العلم يعنى لو كانوا من أولى العلم وهم ليسوا بخالقين لا يستحقون المساواة والشركة للعالم الخالق فكيف يشبه بهم ولا علم فيهم أو هو معطوف بحسب المعنى على قوله والمراد بمن لا يخلق أى أو الكلام للمبالغة فالمراد بمن لا يخلق العالم القادر من الخلق دون الاصنام فلفظ من على حقيقته والمقصود انكار تشبيه الاصنام بالله على أبلغ وجه لانه اذا لم يصح تشبيه الحى القادر به تعالى من الخلق فكيف الجمادات وهذا هو الموافق لما فى الكشاف والمفتاح فان حمل عليه كلام المصنف رحمه الله تعالى فبها والا فذا الوجه آخر لم يذكره المصنف رحمه الله تعالى كذا قرره بعض أرباب الحواشى فتدبر (قوله فانه لجلائه كالحاصل للعقل الذى يحضر) الموصول صفة الحاصل ولما كان التذكر يستعمل فيما تصور أولا ثم حصل الذهول عنه بحيث يحضر ثانيا بأدنى تنبيه وهذا الحضور الثانى هو التذكر ولم يسبق نفى المساواة حتى يتصور ويذهل عنه جعله لظهوره بمنزلة ما سبق تصوره فعبر بما ذكر فالتذكر استعارة للعلم بما ذكر تصريحية وقيل هى مكنية باعتبار أن التقدير يتذكرون عدم المساواة والمداناة فالكناية فى ذلك المفعول المقدر واثبات التذكر تخييل فلا يرد عليه شئ لكن الاول أظهر وقوله بأدنى تذكر قيل الاظهر بأدنى توجه وليس بشئ لان التذكر أدنى مراتب التفكر لانه شامل له ولاعمال الفكر والتعمق وهذا مما لا شبهة فيه (قوله لا تضبطوا عددها) أصل معنى الاحصاء العد بالحصى وكان ذلك عادتهم قال الاعشى

ولست بالاكثر منهم حصى * وانما العزة للكاثر

ثم كنى به عن مطلق العد واشتهر حتى صار حقيقة فيه وزاد قيد الضبط بمعنى الحصر لئلا يتحد الشرط والجزاء فيخلو عن الفائدة فلذا أول الجزاء بما ذكر ولو أول الشرط بان أردتم عدها اندفع المحذور أيضا لكن ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى أولى وقوله فضلا الخ اعتبره فى معنى الآية ليلتئم السياق والسباق وقوله أتبع ذلك الاشارة الى قوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والنعم المراد بها ما مر من أول السورة الى هنا أو من قوله وهو الذى سخر البحر وقوله ولو يعاجلكم بالعقوبة على كفرانها أى ان كان بترك الواجبات (قوله وهو وعيد) انما كان وعيدا لان علم الملك القادر بمخالفة عبده يقتضى مجازاته على ذلك وقدم مرارا أن ذكر علم الله وقدرته يراد به ذلك وهو ظاهر (قوله وتزييف للشرك) اى رد وابطال له وأصل معنى التزييف فى نقد الدراهم وتمييز الزائف من الرائج وقوله باعتبار العلم يعنى أنه أبطل شركهم للاصنام أولا بقوله أفمن يخلق كمن لا يخلق الخ كما مر تقريره وأبطله ثانيا بقوله والله يعلم ما تسرون وما تعلنون بناء على أن

قوله قال الزمخشرى أى بالمعنى اه مصححه

أو الاصنام وأجراها مجرى أولى العلم لانهم سموها آلهة ومن حق الاله أن يعلم أو للمشاكلة وكأنه بينه وبين من يخلق أو للمبالغة وكأنه قيل ان من يخلق ليس كمن لا يخلق من أولى العلم فكيف بما لا علم عنده (أفلا تذكرون) فتعرفوا فساد ذلك فانه لجلائه كالحاصل للعقل الذى يحضر عنده بأدنى تذكر والنفات (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) لا تضبطوا عددها فضلا أن تطيقوا القيام بشكرها أتبع ذلك تعداد النعم والزام الحجة على تفرده باستحقاق العبادة تنبيها على أن ورا ما عددت نعما لا تحصر وأن حق عبادته غير مقدور (ان الله لغفور) حيث يتجاوز عن تقصيركم فى أداء شكرها (رحيم) لا يقطعها التفريط منكم فيه ولا يعاجلكم بالعقوبة على كفرانها (والله يعلم ما تسرون وما تعلنون) من عقائدكم وأعمالكم وهو وعيد وتزييف للشرك باعتبار العلم

تقديم المسند اليه يفيد الحصر كزيد غرق فى افادة التخصيص يعنى أنه تعالى عالم بذلك دون ما يشركون به فانه لا يعلم ذلك بل لا يعلم شيأ أصلا فكيف بعد شريكا لعالم السر والخفيات (قوله والآلهة الذين تعبدونهم) اشارة الى ان الدعاء بمعنى العبادة كما مر تحقيقه وقوله وقرأ أبو بكر الخ قال المغرب قرأ العامة تسرون وتعلنون بتاء الخطاب وأبو جعفر وشعبة بالياء التحتية وقرأ عاصم وحده بالياء والباقون بالتاء من فوق وقرئ يدعون مبنيا للمفعول وهو واضح فاوقع فى النسخ تبعا للامام وقرأ أبو بكر يدعون بالياء وقرأ حفص ثلاثتها بالياء مخالفا لما فى كتب القراآت فلعلها رواية شاذة عنه وفى بعض النسخ قرأ عاصم ويعقوب يدعون بالياء وهو الصحيح الموافق للنقل وما وقع فى بعضها من الجمع بين النسختين لا وجه له فالظاهر أن النسخة الثانية اصلاح من المصنف رحمه الله تعالى (أقول) هذا ما قالوه باسرهم وهو من قصور الباع وقلة الاطلاع فان الثلاثة قرئت بالمثناة التحتية فى رواية عن أبى عمرو وحمزة من طريق الأنهار لم يقرآ بها وفى كتاب الزوائد المفيدة فى الزيادة على القصيدة للاربلى وعن حفص أيضا قراءة الثلاثة بتاء الخطاب (قوله لما نفى المشاركة بين من يخلق ومن لا يخلق بين أنهم لا يخلقون شيأ) المشاركة مأخوذة من التشبيه وهذا دفع للتكرار وبيان لانه ذكر للاستدلال على نفى التشابه والمشاركة لانه فى قوة هم لا يخلقون شيأ ومن يخلق لا يشارك من لا يخلق فينتج من الثالث من يخلق لا يشاركهم وبعكس وقيل عليه انه مبنى على أن من يخلق ومن لا يخلق مجرى على غير معين وقد بناه فيما سبق على كون الاول هو الله تعالى والثانى الاصنام وتقريره هنالك يقتضى عدم الحاجة الى هذه المقدمة للعلم بها وكونها مفروغا عنها فانما كرر لمزاوجة قوله وهم يخلقون ولا يخفى أن من لا يخلق عام وكذا من يخلق كما صرح به هنا وأما تخصيصه بما مر كما يقتضيه التعبير بالموصول فلان من يخلق عندنا مخصوص به تعالى فى الخارج اختصاص الكوكب النهارى بالشمس وان عم باعتبار مفهومه ومن لا يخلق وان عم ذهنا وخارجا فتفسيره بمن عبد لاقتضاء المقام له مع أنه فى الوجه السابق لا يختص بذلك وأما قوله انه لا يحتاج الى هذه المقدمة فليس كما ذكره وانما مقتضاه أنها فى غاية الظهور بحيث لا تحتاج الى اثبات وهو صحيح لكونها جزأ من الدليل واذا ظهر المراد بطل الايراد (قوله لانها ذوات ممكنة الخ) اشارة الى أن علة الاحتياج هى الامكان وقوله ينبغى من المجاراة اذ لا بد من ذلك عقلا (قوله هم أموات لا تعتريهم الحياة الخ) بيان لفائدة قوله غير أحياء بعد ذكر أنهم أموات وان قيل انه تأكيد لان التأسيس هو الاصل مع الاشارة الى أنه خبر مبتدا مقدر ويجوز أن يكون خبرا بعد خبر وكلام المصنف رحمه الله تعالى يحتمله وغير أحياء صفة أموات أو خبر بعد خبر فقوله لا تعتريهم الحياة أى لا تعرض لهم بناء على أن المراد الاصنام فهو بيان لانهم غير متصفين بالحياة حالا وما لا لعدم القابلية لها كما تقبلها النطفة ونحوها فهم أموات حالا وغير أحياء بمعنى غير قابلة للحياة مآلا فهو تأسيس فى الجملة وهذا بناء على أن المراد بالاحياء الاجسام غير ذوى العلم بمعنى الاصنام (قوله أو أموات حالا أو ما لا) هو جواب آخر وأو فى قوله أو أموات للتنويع لا للترديد ومنع الجمع وهو على هذا متناول لجميع معبوداتهم فى لفظ أموات عموم المجاز فالمراد ما لا حياة له سواء كان له حياة ثم مات كعزير أو سيموت كعيسى والملائكة عليهم الصلاة والسلام أو ليس من شأنه الحياة كالاصنام فهو شامل لذوى العلم وغيرهم والذى فى الكشاف وجوه ثلاثة ثالثها أن يراد بالذين تدعون الملائكة عليهم الصلاة والسلام وكان ناس منهم يعبدونهم وأنهم أموات أى لا بد لهم من الموت غير أحياء أى غير تامة حياتهم فليس بعام وكلام المصنف رحمه الله تعالى محتمل له (قوله غير أحياء بالذات) فالمراد به نفى الحياة الذاتية فليس مستغنى عنه وقوله ليتناول تعليل له لبيان فائدته اذ لولاه لم يتناول عيسى والملائكة عليهم الصلاة والسلام ممن عبدوه (قوله ولا يعلمون وقت بعثهم الخ) فسر يشعرون بيعلمون ومنهم من فرق بين العلم والشعور وهو سهل الا أن ظاهر قوله وقت بعثهم أن ايان خرجت عن موضوعها وهو الشرط أو الاستفهام الى محض الظرفية بمعنى وقت مضاف الى الجملة بعده كقولك وقت يذهب عمرو كما

(والذين تدعون من دون الله) أى والآلهة الذين تعبدونهم من دونه وقرأ أبو بكر تدعون بالياء وقرأ حفص ثلاثتها بالياء (لا يخلقون شيأ) لما نفى المشاركة بين من يخلق ومن لا يخلق بين أنهم لا يخلقون شيأ لينتج أنهم لا يشاركونه ثم أكد ذلك بأن أثبت لهم صفات تنافى الالوهية فقال (وهم يخلقون) لانها ذوات ممكنة مفتقرة الوجود الى التخليق والاله ينبغى أن يكون واجب الوجود (أموات) هم أموات لا تعتريهم الحياة أو أموات حالا أو ما لا (غير أحياء) بالذات لتناول كل معبود والاله ينبغى أن يكون حيا بالذات لا يعتريه الممات (وما يشعرون أيان يبعثون) ولا يعلمون وقت بعثهم

أورده المعرب على من جعل ايان ظرفا لقوله الهكم اله واحد فالظاهر تفسيره بمتى يبعثون كما فى الكشاف وغيره لكنه تسمح فى العبارة وماذكره حاصل المعنى والضميران فى تفسيره الاول للذين تدعون وفى قوله أو بعث عبدتهم الضمير الاول للذين والثانى لعبدتهم وقوله فكيف الخ جار على الوجهين (قوله وفيه تنبيه على أن البعث من توابع التكليف) أى مما يلزمه لان البعث للجزاء والجزاء للتكليف فلزمه كون البعث للتكليف ولذا قيل تكليف العبادة لغرض ما جزاء واذا ليس فى هذه الدار جزاء فلابد من دار جزاء ومن العلم بوقته لمن يجازى (قوله تكرير للمدعى بعد اقامة الحجج) يعنى أنه ذكره أولا بقوله لا اله الا أنا وذكر ما يدل عليه و يبطل الشرك ثم أعاده لانه نتيجة لما تقدمه فأعاده كما تعاد النتيجة بعد ذكرها غير مبرهن عليها ولما كان المدعى مذكورا بالقوة فى ضمن الدلائل لم يعد بعيدا فلا مخالفة بينه وبين ما فى الكشاف من أنه لما أثبت بالدلائل المتقدمة الدالة على ابطال الشريك أن الاله واحد لاشريك له فكان الواجب أن يخصص بالعبادة ولا يشرك فيها وهؤلاء عكسوا واستمروا على الشرك فالفاء فى قوله فالذين لا يؤمنون فاء الفذلكة والنتيجة لانه كالتفسير لها والمراد بالمستكبرين من استكبر عن التوحيد فهو مظهر وضع موضع ضمير المشركين أو من استكبر عن الحق مطلقا فهو عام متناول لهم كما قرره العلامة (قوله بيان لما اقتضى اصرارهم الخ) يعنى قوله فالذين الخ صدر بالفاء لانه سبب لاصرارهم فالفاء للسببية كما تقول أحسنت الى زيد فانه أحسن الى ولما بين السبب والمسبب من الارتباط كان هذا كالنتيجة وقوله وذلك أى ما اقتضى اصرارهم هو أمور ثلاثة عدم الايمان والانكار والاستكبار وقوله فان المؤمن بها أى بالآخرة ولو تقليدا وقوله للدلائل أى دلائل التوحيد ليسلم فى الآخرة وانكار قلوبهم معطوف على عدم ايمانهم واتباعا علة للانكار وقوله فانه أى ماذكر والاستكبار معطوف عليه أيضا وقوله والاول هو العمدة يعنى قول الذين لا يؤمنون بالآخرة والاخيرين انكار قلوبهم واستكبارهم وترتيبه عليه بجعله خبرا للموصول المفيد لعلية الصلة للخبر على ما قرر فى المعانى (قوله لاجرم حقا الخ) فى هذه اللفظة خلاف بين النحاة فذهب الخليل رحمه الله تعالى وسيبويه والجمهور الى أن لاجرم اسم مركب مع لا تركيب خمسة عشر و بعد التركيب صار معناها معنى فعل وهو حق وما بعدها مرتفع بالفاعلية لمجموع لاجرم لتأويله بالفعل أو بمصدر قائم مقامه وهو حقا على ما ذكره أبو البقاء رحمه الله تعالى وقيل هو مركب أيضا كلا رجل وما بعدها خبر ومعناها لامحالة ولابد وقيل انه على تقدير جار أى فى أن الله الخ وقيل لا نافية لكلام مقدر تكلم به الكفرة كقوله لا أقسم على وجه وما بعده جملة فعلية وجرم فعل ماض معناه كسب وفاعله مستتر يعود الى ما فهم من السياق وأن وما معها فى محل نصب لان كسب متعد فيوقف على لا وهذا قول الزجاج وقيل معناها لاصد ولامنع وجرم اسم لا بمعنى القطع وأن وما بعدها خبر حذف منه الجار وفيها الغات كما مر فقوله حقا تفسير له على مذهب الجمهور على مسلك أبى البقاء فيه وقوله فيجازيهم مر تحقيقه مرارا وقوله أو فعل يحتمل جرم وحده فعل وهو الظاهر من لفظه لكن على هذا القول هو مفعول لا فاعل الا أن يكون بمعنى ثبت ووجب كما ذكره بعض المعربين وهو قول فيه و يحتمل أن مجموع لاجرم فعل تأويلا لانه بمعنى حق وهو الموافق لكلامهم كما أشار اليه بعض الفضلاء فما قيل ان شرط عمل المصدر أن لا يكون مفعولا مطلقا كما فى الكافية وحقا مفعول مطلق من قبله التدبر على ما عرفته (قوله فضلا عن الذين الخ) فيه اشارة الى أنه باق على عمومه ويدخل فيه من مر ممن استكبر عن التوحيد دخولا أوليا وهو الوجه الثانى فى الكشاف والاول أن يراد به من استكبر عن التوحيد وتركه لان هذا أتم وأنسب بالتذييل وقد جوز كونه عاما مع حمل الاستفعال على ظاهره من الطلب أى لا يحب من طلبه فضلا عمن اتصف به (قوله تعالى واذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الاولين) فى الكشاف ماذا منصوب بانزل بمعنى أى شئ أنزل ربكم أو مرفوع بالابتداء بمعنى

أو بعث عبدتهم فكيف يكون لهم وقت جزاء على عبادتهم والاله فينبغى أن يكون عالما بالغيوب مقدرا للثواب والعقاب وفيه تنبيه على أن البعث من توابع التكليف (الهكم اله واحد) تكرير للمدعى بعد اقامة الحجج (فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون) بيان لما اقتضى اصرارهم بعد وضوح الحق وذلك عدم ايمانهم بالآخرة فان المؤمن بها يكون طالبا للدلائل متأملا فيها يسمع و ينتفع به والكافر بها يكون حاله بالعكس وانكار قلوبهم ما لا يعرف الا بالبرهان اتباعا للاسلاف وركونا الى المألوف فانه ينافى النظر والاستكبار عن اتباع الرسول وتصديقه والالتفات الى قوله والاول هو العمدة فى الباب ولذلك رتب عليه ثبوت الاخيرين (لاجرم) حقا (أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون) فيجازيهم وهو فى موضع الرفع بجرم لانه مصدر أو فعل (انه لا يحب المستكبرين) فضلا عن الذين استكبروا عن توحيده أو اتباع الرسول (واذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم)

أى شئ أنزله ربكم فاذا نصبت فمعنى أساطير الاولين ماتدعون نزوله أساطير الاولين واذا رفعت فالمعنى المنزل أساطير الاولين كقوله ماذا ينفقون قل العفو فيمن رفع اه وقد خفى تغاير التقديرين والفرق بين الوجهين على بعض النحاة تبعا لصاحب التقريب حيث قال انه لا يتعين للتقدير فى أحدهما بما فيه صورة فعل وهو ماتدعون وفى الآخر بالمنزل وأيضا لم خالف بين لفظى الدعوى والانزال فى التقديرين مع أنه حمل الانزال على السخرية ثم ذكر جوابا لم يرضوه ونسبه بعضهم فى هذا الكلام الى ارتكاب هجنة لا تليق بالمقام ولم يلتفت شراحه الى نقله لانه غث وسمين نشأ من عدم تحقيق مرامه اذا سمعت هذا فاعلم أن ماذا فيه وجهان أحدهما أن يكون ما اسم استفهام وذا اسم موصول بمعنى الذى وتقديره أى شئ الذى الخ والمطابق حينئذ فى جوابه الرفع ليطابق الجواب السؤال فى كون كل منهما جملة اسمية والثانى أن يكون ماذا اسما واحدا مركبا للاستفهام بمعنى أى شئ محله النصب فينصب جوابه ليطابقه فى الجملة الفعلية ولذا قيل انه ان كان مرفوعا هنا وجب تقديره بالذى لانه لو قدر بأى شئ وجب نصبه لعدم العائد والاصل عدم التقدير فهو حينئذ مفعول لا محالة وقوله وعلى هذا لابد من ارادة الذى فى كلامه حتى يكون التقدير أى شئ الذى أنزله ربكم كأنه من سهو الناسخ واذا قيل للكفار أى شئ أنزله ربكم لم يكن جوابهم الا ما أنزل من شئ وماتدعون انزاله أساطير الاولين لانهم لا يقرون بانزاله من الله ولذا لم يقرأ أساطير بالنصب فى المشهور وان قرئ به شاذا كما ذكره المعرب فلا وجه لانكاره أما اذا قيل لهم أى شئ الذى أنزل ربكم فالانزال لما جعل صلة كان ثابتا عند السامع فجوابهم المنزل أساطير الاولين لكن اثباتهم الانزال لا يكون الا على سبيل السخرية كما سيأتى وهذا هو الذى أوجب اختلاف التقدير فى الجواب بحسب الاعراب وقد ارتكبوا هنا تعسفات تنبئ عن سبق وهم أو سوء فهم ولا يخفى أن هذا لا يدفع السؤال فالظاهر أن الذى يرفع نقاب الشبهة هنا قول المدقق طيب الله ثراه ان ماذكر ايضاح والا فالمعنى ما الذى كما هو متفق عليه والفرق بين التقديرين أن المنصوب وان دل على ثبوت أصل الفعل وان السؤال انما هو عن المفعول متقاعد عن دلالة المرفوع لان الصلة من حقها أن تكون معلومة للمخاطب وأن الحكم معلوم عنده وعلى التقديرين لم يطابق الجواب كما أشار اليه فيما سيأتى وانما قدر مايدعون فى النصب لان السائل لم يعتقد عليهم بالانزال بل سأل عما سمع نزوله فى الجملة فيكفى فى رده الى الصواب ادعاء نزول الاساطير وأما على تقدير الرفع فما دل على تحقق الانزال فانه مسلم عندهم وانما السؤال عن تعيين المنزل أجيب بأن ذلك المحقق عندك أساطيرهم كما اذ من المعلوم أن المنزل لا يكون أساطير فبولغ فى رده بالتهكم به وان بت الحكم فى غير موضعه فأراد عدم المطابقة مبالغا فى رده ويشبه أن يكون الاول جوابا للسؤال فيما بينهم أو بينهم وبين الوافدين من الحجاج والثانى جوابا عن سؤال المسلمين على ماذكر من الاحتمالين لا العكس كما ظن وهذا هو الموافق لما بعده وجعل ما هنالك وجها ثالثا وأنه لم يقصد به الجواب هنا وتوجيه اختلاف التقديرين بغير ذلك تكلف مستغنى عنه هذا غاية مايمكن فى كلامه وانما بسطناه لانه من مشكلات الكشاف وليس الرى عن التشاف فانظر فيه بعين الانصاف وأساطير جمع اسطار جمع سطر فهو جمع الجمع وقال المبرد جمع أسطورة كأرجوحة وأراجيح أى مما كتبه الاولون فهو كقوله اكتتبها فهى تملى عليه (قوله القائل بعضهم على التهكم الخ) يعنى أنه اذا كان السؤال من بعضهم لبعض فهو تهكم لانهم لا يعتقدون أنه منزل لان كان من الوافدين عليهم الذين سمعوا به صلى الله عليه وسلم وبما أنزل عليه أو من المسلمين لهم ليعلموا ما عندهم فليس الاولى حذفه مع أنه قول للمفسرين مسبوق به (قوله أى ماتدعون الخ) قدم تحقيقه وهو اشارة الى أنه خبر مبتدا محذوف وهو على الوجوه السابقة (قوله وانما سموه منزلا الخ) يعنى على تقدير المنزل أساطير الاولين وليس توجيها لقوله ماذا أنزل لتقدم توجيهه فان الاساطير لا تكون منزلة وقوله أو على الفرض والتسليم

القائل بعضهم على التهكم أو الوافدون عليهم أو المسلمون (قالوا أساطير الاولين) أى ماتدعون نزوله أو المنزل اساطير الاولين وانما سموه منزلا على التهكم أو على الفرض

قوله وليس الرى عن التشاف الاشتشاف والتشاف أن تشرب جميع مافى الاناء مأخوذ من الشفافة وهى البقية يقول ليس من لا يشتشف لا يروى فقد يكون الرى دون ذلك يضرب فى قناعة الرجل ببعض ما ينال من حاجته أى ليس قضاؤك الحاجة أن لا تدع قليلا ولا كثيرا الا نلته فاذا نلت معظمها فاقنع به قاله الميدانى فى مجمع الامثال اه مصححه

ليردّوه كقوله هذا ربي أو على التقدير أي قدّروه منزلا مجاراة ومشاكلة (قوله لا تحقيق فيه) تفسير للأساطير وقوله والقائلون له أي للجواب المذكور والمقتسمون هم الذين جعلوا القرآن عضين وقدم تفسيره (قوله أي قالوا ذلك اضلالا للناس الخ) يشير الى أن اللام لام العاقبة لان ما ذكر مترتب على فعلهم وليس باعثا ولا غرضا لهم كما بينه بقوله فحملوا لانهم لم يصفوا القرآن بكونه أساطير الاولين لاجل أن يحملوا الاوزار لكن عاقبتهم ذلك امّا مجازا وامّا حقيقة على معنى أنه قدر صدوره منهم ليحملوا وقد قيل أيضا انها للتعليل وانها لام أمر جازمة والمعنى أن ذلك محتم عليهم فيتم الكلام عند قوله أساطير الاولين وقوله اضلالا بيّن أن حمل أوزارهم ليس علة وهم يعتقدون أنهم محقون لا ضالون مضلون فانه غير مسلم ولو سلم فالمراد قصدوا ما يصدق عليه أنه اضلال لا مفهوم الاضلال وفيه نظر (قوله فان اضلالهم نتيجة رسوخهم في الضلال) توجيه للوصف بالكمال وقوله وبعض أوزار ضلال من يضلونهم الخ يشير الى أن من تبعيضية لان مقابلته لقوله كاملة يعينه والمعنى مثل بعض أوزارهم فلا وجه لجعل من زائدة ولا يرد عليه ما ورد في الحديث كما قيل وهو من سنّ سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها من غير أن ينقص ذلك من أوزارهم شيأ لان للتابعين أوزارا غير ذلك وقوله حصة التسبب لان ضلال من أضلوه من حيث المباشرة على المباشر ومن حيث التسبب على المضل من غير نقص وفاعل يضلونهم ضمير القائلين ومفعوله ضمير الوافدين (قوله حال من المفعول الخ) أي أنهم يضلونهم حال كونهم جاهلين وفيه تنبيه على أنهم انما يضلون الجهلة الاغبياء ويجوز أن يكون حالا من الفاعل أي يضلونهم جهلا منهم بما يستحقونه من العذاب الشديد على ذلك الاضلال وكونه محدثا عنه يعارضه القرب فلا يصلح مرجحا وان رجحه الواحدي وقد ردّه في الكشف وكونه حالا منهما كما نقل عن ابن جنّي خلاف الظاهر وقوله بئس شيأ قدم تحقيقه وأن ساء من باب بئس (قوله سووا منصوبات الخ) سوى بمعنى صنع والمنصوبة كما نقل عن الزمخشري الحيلة يقال سوى فلان منصوبة وهي في الاصل صفة للشبكة والحبالة فجرت مجرى الاسم كالدابة والعجوز ومنه المنصوبة في لعب الشطرنج وقوله ليمكروا بها رسل الله أي ليخدعوا ولما كان بمعناه عداه تعديته ولما كان المكر صرف الغير عما يقصده بحيلة ومابعده يدل على أنهم لم يصرفوهم أشار الى أنه مجاز هنا عن مباشرة أسباب المكر وترتيب مقدماته ولو جعل تجريدا صح وما قيل انه أخرج مكر عن ظاهره فاحتاج الى تقدير معنى ليناسب كونه تمثيلا مع ما فيه من الاشارة الى عدم وقوع المكر منهم حقيقة بل مقدماته والاغلبوا على الرسل عليهم الصلاة والسلام لا يخفى ما فيه من التطويل من غير طائل (قوله فأتاه أمره) حقيقة الاتيان المجيء بسهولة كما قاله الراغب ولما كان هذا معناه الاصلي حمله المصنف رحمه الله تعالى عليه فاحتاج الى تقدير مضاف وهو الامر ولو جعل من قبيل أتى عليه الدهر بمعنى أهلكه وأفناه على ما في الكشاف لم يحتج اليه وضمير أتاه بالتذكير كما في بعض النسخ للبنيان لانه اسم مفرد مذكر قال تعالى كأنهم بنيان مرصوص وفي أكثرها فأتاها بالتأنيث بناء على ما نقله الراغب عن بعض أهل اللغة من أنه جمع بنيانة على حدّ نخلة ونخل وهذا ونحوه يصح تذكيره وتأنيثه (قوله من جهة العمد) بضم العين والميم ويجوز تسكينها أو بفتحهما جمع عمود وهو والقاعدة بمعنى الدعامة وضعضعت بالبناء للمفعول بمعنى هدمت ومنه ضعضعه الدهر اذا أذله وتضعضع بمعنى استكان قال * انى لريب الدهر لا أتضعضع * وقوله من جهة الخ اشارة الى أن من ابتدائية وقوله وصار سبب هلاكهم وفي نسخة فصار بالفاء أي ما صنعوه ليكون سببا لبقائهم صار سببا لهلاكهم وفنائهم وانعكاس رجائهم وهو غاية الخيبة والحسرة عليهم وقوله من فوقهم متعلق بخرّ ومن لابتداء الغاية أو متعلق بمحذوف على أنه حال من السقف مؤكدة وقيل انه ليس بتأكيد لان العرب تقول خرّ علينا سقف ووقع علينا حائط اذا انهدم في ملكه وان لم يقع عليه واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله صار سبب هلاكهم (قوله لا يحتسبون ولا يتوقعون) التوقع ترقب الوقوع وهو في موقعه هنا وقيل فسر عدم الشعور به لانه أخص منه لاجتماع عدم الشعور مع العلم بأصل الوقوع

أي على تقدير أنه منزل فهو أساطير الاولين لا تحقيق فيه والقائلون له قيل هم المقتسمون (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيمة) أي قالوا ذلك اضلالا للناس فحملوا أوزارا ضلالهم كاملة فان اضلالهم نتيجة رسوخهم في الضلال (ومن أوزار الذين يضلونهم) وبعض أوزار ضلال من يضلونهم وهو حصة التسبب (بغير علم) حال من المفعول أي يضلون من لا يعلم انهم ضلال وفائدتها الدلالة على أن جهلهم لا يعذرهم اذ كان عليهم أن يبحثوا ويميزوا بين الحق والمبطل (ألا ساء ما يزرون) بئس شيأ يزرونه فعلهم (قد مكر الذين من قبلهم) أي سووا منصوبات ليمكروا بها برسل الله عليهم الصلاة والسلام (فأتى الله بنيانهم من القواعد) فأتاه أمره من جهة العمد التي بنوا عليها بأن ضعضعت (فخر عليهم السقف من فوقهم) وصار سبب هلاكهم (وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون) لا يحتسبون ولا يتوقعون

وفيه نظر (قوله وهو على سبيل التمثيل) يعنى أن قوله أتى الله بنيانهم الخ استعارة تمثيلية لان ما نصبوه وتخيلوه سببا للاستيلاء صار سببا للبوار والعفاء فالاساطين كالمنصوبات وانقلابها عليهم مهلكة كانعكاس مكايدهم عليهم ووجه الشبه أن ما عدوه سبب بقائهم عاد سبب استئصالهم وفنائهم كقولهم من حفر لاخيه جبا وقع فيه منكبا (قوله وقيل المراد به نمرود) هو بضم النون وفى آخره دال مهملة وهو اسم جبار معروف وكنعان فى حواشى الكشاف الافصح فيه كسر الكاف والفتح مروى فيه وهو المعروف وفى التهذيب مقيد بالفتح وعن الليث أن كنعان بن سام بن نوح عليه الصلاة والسلام واليه ينسب الكنعانيون ولغتهم العربية والذى فى كتب التواريخ أن كنعان بن كوش من أولاد حام بن نوح والصرح القصر وكل بناء عال وبابل اسم ناحية معروفة وسمكه بمعنى ارتفاعه وعلوه وقوله ليترصد أمر السماء أى ليعرف أمر السماء ويقاتل أهلها وقوله نخر عليه وعلى قومه فهلكوا يقتضى ان هلاك نمرود اذ ذاك بما ذكر والمعروف أنه عاش بعده وأهلكه الله ببعوضة وصلت لدماغه اظهارا لكمال خسته وعجزه وجازاه من جنس عمله لانه صعد الى جهة السماء بالنسور فأهلكه الله بأخس الطيور وعلى هذا لا يكون تمثيلا بل حقيقة وأخره لانه لا دليل عليه (قوله يذلهم أو يعذبهم بالنار كقوله الخ) قدمر أن المصنف رحمه الله تبعا للراغب فسر الخزى بذل يستحيا منه ولتضمينه لهذين المعنيين استعمل فى الذل تارة نحو عليه الخزى وأخرى فى الاستحياء واعترض عليه بأنه ليس كما ذكر فانه مشترك بين المعنيين المذكورين ويدل عليه اختلاف مصدريهما فانه يقال خزى بالكسر يخزى خزيا اذا ذل وهان وخزاية اذا استحيا كما قاله الجوهرى وقدمر تحقيقه والمراد به هنا الذل مطلقا أو فرده الكامل وهو التعذيب بالنار واستدل عليه بأنه ورد فى القرآن بهذا المعنى والقرآن يفسر بعضه بعضا والآية المستشهد بها قدمر الكلام عليها وأنها من قبيل من أدرك الصمان فقد أدرك المرعى وقد حقق ثمة بما لا مزيد عليه وقيل انه فى الوجه الثانى كناية عن التعذيب بالنار أيضا وأشار الى وجهها بقوله كقوله الخ فانه يدل على أن الاخزاء من روادف التعذيب بالنار وقيل عليه ان قوله أين شركائى يأباه لانه قبل دخولهم النار فالمراد أصل معناه وهو الاذلال ولا ورود له لان معنى لهم الخزى أى العذاب أنه بين استحقاقهم له لما ظهر من الاحوال ومشاهدة الاهوال مع أن الواو لا تقتضى الترتيب ونقله بصيغة التمريض مغن عن الايراد والجواب فانه يشير الى أنه غير مرضى عنده فتأمل (قوله أضاف الى نفسه الخ) يعنى فى النظم تقريع وتوبيخ بالقول واستهزاء بهم اذ أضاف الشركاء الى نفسه لادنى ملابسة بناء على زعمهم مع الاهانة بالفعل المدلول عليها بقوله يخزيهم أى مالهم لا يحضرونكم ليدفعوا عنكم لانهم كانوا يقولون ان صح ما تقول فالاصنام تشفع لنا فهو كقوله أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون وقوله أو حكاية الظاهر رفعه عطفا بحسب المعنى على قوله أضاف كأنه قال مضاف أو حكاية أو أضاف أو حكى ويجوز نصبه عطفا على استهزاء أى حكى عن المشركين زيادة فى توبيخهم اذ لو قيل أين أصنامكم كان فيه توبيخ أيضا وقراءة العامة شركائى بالمد ومنهم من سكن الياء فتحذف وصلا لالتقاء الساكنين وقرأ البزى بخلاف عنه بقصره مفتوح الياء وقد أنكره جماعة وزعموا أن هذه القراءة غير مأخوذ بها لان قصر الممدود لا يجوز الا ضرورة وليس كما قالوا فانه يجوز فى السعة وقد يوجه بأن الهمزة المكسورة قبل الياء حذفت للتخفيف وليس كقصر الممدود مطلقا مع أنه قد روى عن ابن كثير قصر التى فى القصص وروى عنه أيضا قصر ورائى فى مريم وعن قنبل قصر أن رآه استغنى فى العلق فكيف يعد ذلك ضرورة فاعرفه فان كثيرا من النحاة غفلوا عنه (قوله تعادون) المشاقة المعاداة والمخاصمة من شق العصا أو لكون كل منهما فى شق وقوله المؤمنين اشارة الى أن مفعوله محذوف وقوله فيهم بمعنى فى شأنهم من العبادة وغيرها والاولى أن يفسر تشاقون بتخاصمون وتنازعون ليظهر تعلق فيهم به كما فى الكشاف ويحتمل أن تكون فى للسببية وفى نسخة قبل قوله الذين كنتم تشاقون فيهم وقرأ البزى بخلاف عنه أين شركاى بغير الهمزة والباقون بالهمزة وقدمر تحقيقه والذين يحتمل الرفع والنصب (قوله وقرأ نافع بكسر

وهو على سبيل التمثيل وقيل المراد به نمرود بن كنعان بنى الصرح ببابل سمكه خمسة آلاف ذراع ليترصد أمر السماء فأهب الله الريح فخر عليه وعلى قومه فهلكوا (ثم يوم القيمة يخزيهم) يذلهم أو يعذبهم بالنار كقوله ربنا انك من تدخل النار فقد أخزيته (ويقول أين شركائى) أضاف الى نفسه استهزاء أو حكاية لاضافتهم زيادة فى توبيخهم (الذين كنتم تشاقون فيهم) تعادون المؤمنين فى شانهم وقرأ نافع بكسر النون بمعنى تشاقونى

النون الخ) أى وأصله تشاقوننى بنونين حذفت احداهما تخفيفا ثم حذفت الياء اكتفاء بالكسرة عنها وقرئ بتشديد النون المكسورة وحذف الياء وبسطه فى علم القرآت وقدم نظيره (قوله فان مشاقة المؤمنين كمشاقة الله) اما اذا كانت المشاقة بمعنى المخاصمة فظاهر أنهم لم يخاصموا الله وأما اذا كانت بمعنى العداوة فلانهم لا يعتقدون أنهم أعداء الله وأما قوله تعالى عدوى وعدوكم فمؤول أيضا بغير شبهة فلا وجه لما قيل ليت شعرى ما الداعى لاخراج الكلام عن ظاهره فان المشركين أعداء الله قال تعالى لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء (قوله أو الملائكة) وعلى هذا فليسوا ملائكة الموت فلذا صرح بهم بعده فما قيل فى رده ان الواجب حينئذ يتوفونهم مكان تتوفاهم الملائكة وانه يلزم منه الابهام فى موضع التعيين والتعيين فى موضع الابهام فى غاية السقوط (قوله الذلة والعذاب) الواو بمعنى أو لما مر أنهما معنيان متغايران أو على بابها بأن يراد ما يشملهما هذا ان جعلا معنى الخزى والسوء تأكيدا له وان جعلا لفا ونشرا مرتبا فهو ظاهر وهو الاولى وقوله الانبياء عليهم الصلاة والسلام أو العلماء الخ اشارة الى أن المراد بالذين أوتوا العلم الذين انتفعوا به فى سبيل النجاة وأن علم الكفار هو الجهل الذى هو سبب كل رذيلة وقصر الخزى والسوء على الكافرين ادعائى بجعل ما لعصاة المؤمنين لعدم بقائه ليس من جنسه فلا دليل فيها للمرجئة ولا للخوارج وقوله وفائدة الخ أى ليجمع لهم الله الاهانة قولا وفعلا وحكايته مرفوع وقوله لأن يكون خبره وهو يتضمن فائدة حكايته وجره بالعطف على لفظ قولهم لا يخلو عن سماجة للتصريح باللام ولو لم تكن كان معطوفا عليه (قوله وقرأ حمزة الخ) وجه قراءته ظاهر لانه غير مؤنث حقيقى فيجوز تذكيره وأما ادغام التاء فى التاء فيجتلب له همزة وصل فى الابتداء وتسقط فى الدرج وان لم يعهد همزة وصل فى أول فعل مضارع على ما بين فى كتب النحو والاوجه الثلاثة الجر على أنه صفة الكافرين أو بدل أو بيان له والنصب والرفع على القطع للذم وأما كونه مبتدأ خبره قوله فألقوا السلم كما قاله ابن عطية فقيل انه لا يتأتى الا على مذهب الاخفش فى اجازته زيادة الفاء فى الخبر مطلقا نحو زيد فقام أى قام ولا يتوهم أنها الفاء الداخلة مع الموصول المتضمن معنى الشرط لانه لو صرح بهذا الفعل مع أداة الشرط لم يجز دخول الفاء عليه فما ضمن معناه أولى بالمنع وكونه أولى بالمنع غير مسلم لان امتناع الفاء معه لانه لقوته لا يحتاج لرابط اذ اصح مباشرته للفعل وما تضمن معناه ليس كذلك (قوله تعالى الذين تتوفاهم الملائكة) قدم اعرابه وهو يصح فيه أن يكون مقولا للقول وغير مندرج تحته والقول ان كان فى الدنيا فالمضارع على ظاهره وان كان يوم القيامة فهو على حكاية الحال الماضية (قوله فسالموا) أى انقادوا وأخبتوا بخاء معجمة وباء موحدة ومثناة فوقية من قولهم أخبت لله بمعنى ذل وتواضع وأصله الالقاء فى الاجسام فاستعمل فى اظهارهم الانقياد اشعارا بغاية خضوعهم واستكانتهم وجعل ذلك كالشئ الملقى بين يدى القاهر الغالب على الاستعارة وقوله عرضوها للعذاب المخلد من التعريض وهو جعل الشئ عرضة لكذا اذا كان معدا له مهيأ وظلمهم لانفسهم وضعها فى غير موضعها من الاباء عن طاعة الخالق الجبار وقوله فألقوا فيه وجوه منها أنه خبر الموصول وقد تقدم ما فيه أو هو عطف على قال الذين أو مستأنف والكلام تم عند قوله أنفسهم ثم عاد بقوله فألقوا الى حكاية حال المشركين فقوله قال الذين الخ جملة اعتراضية أو هو معطوف على تتوفاهم كما قاله أبو البقاء وهو انما يتمشى على كون تتوفاهم بمعنى الماضى قيل وقول المصنف رحمه الله حين عاينوا الموت مبنى عليه الا أنه لا يلائمه السياق والسباق وان الظاهر أن هذه المسالمة حين عاينوا العذاب فى يوم القيامة وفيه بحث (قوله قائلين ما كنا نعمل من سوء الخ) يعنى أنه منصوب بقول مضمر وذلك القول حال ومن سوء مفعول نعمل ومن زائدة أو جواب لما كنا نعمل ايجاب له أو هو تفسير للسلم الذى ألقوه لانه بمعنى القول بدليل الآية الاخرى فألقوا اليهم القول وليس هذا على مذهب الكوفيين كما توهم لان الجملة تفسيرية لا محل لها وليست معمولة له وانما أولها بالقول ليتطابق المفسر والمفسر وهذا كقوله تعالى والله ربنا ما كنا مشركين ومن قال ليت شعرى ما معنى هذا الاشتراط لان كونه تفسيرا للسلم لا يقتضى كونه نفسه

فان مشاقة المؤمنين كمشاقة الله عز وجل (قال الذين أوتوا العلم) أى الانبياء أو العلماء الذين كانوا يدعونهم الى التوحيد فيشاقونهم ويتكبرون عليهم أو الملائكة (ان الخزى اليوم والسوء) الذلة والعذاب (على الكافرين) وفائدة قولهم اظهار الشماتة بهم وزيادة الاهانة وحكايته لان يكون لطفا وعظة لمن سمعه (الذين تتوفاهم الملائكة) وقرأ حمزة بالياء وقرئ بادغام التاء فى التاء وموضع الموصول يحتمل الاوجه الثلاثة (ظالمى أنفسهم) بأن عرضوها للعذاب المخلد (فألقوا السلم) فسالموا وأخبتوا حين عاينوا الموت (ما كنا نعمل من سوء) قائلين ما كنا نعمل من سوء كفر وعدوان ويجوز أن يكون تفسير السلم على أن المراد به القول الدال على الاستسلام (بلى) أى فقيل لهم الملائكة بلى

بل يكفي كونه بهذا اللفظ دون غيره فقد غفل عن المراد فبادر للايراد (قوله فهو يجازيكم) فلا يفيد الانكار والكذب على الانفس وقوله استئناف ورجوع الى شرح حالهم يوم القيامة أي ليس معطوفا على قوله تتوفاهم كما مر وفي البحر فيكون قوله قال الذين الى قوله فألقوا اعتراضا بين الاخبار بأحوال الكفار قيل والظاهر أن الاعتراض بجملة الذين تتوفاهم الملائكة على احتمال النصب والرفع دون الجر ولا يخفى أنه لا مانع من الاعتراض الاول (قوله وعلى هذا أول من لم يجوز الكذب يومئذ الخ) أي على احتمال الاستئناف وأنه بيان لحالهم في الآخرة لزم وقوع الكذب يوم القيامة فان قلنا بوقوعه كما مر تفصيله فلا اشكال وان لم نقل به فلا بد أن يؤول هذا القول وهو ما كانعمل من سوء بأن المراد ما كنا عاملين السوء في اعتقادنا ان كان اعتقادنا أن عملنا غير سيئ وليس هذا مبنيا على أن الكذب ما لا يطابق الاعتقاد وهذا كما أولوا قولهم والله ما كنا مشركين وقدمر أن المصنف رحمه الله رد هذا في سورة الانعام بأن هذا التأويل لا يوافق قوله تعالى انظر كيف كذبوا على أنفسهم أي بنفي الشرك عن أنفسهم وكذا الايلائمه الرد عليهم هنا لقوله بلى ان الله الخ لظهور أنه لابطال النفي ولا يقال الرد على من جحد واستيقنت نفسه لانه يكون كذبا أيضا فلا يفيد التأويل ولذا مر ض هذا القول واخره وما كنا الخ مفعول لقول المصنف رحمه الله أولا (قوله واحتمل أن يكون الراد) عطف على قوله أول وهو من فروع الاستئناف وقوله هو الله أو أولوا العلم يعني الانبياء عليهم الصلاة والسلام أو العلماء يعني أنه يحتملهما أيضا الا أن يكون الراد منحصرا فيهما بخلاف الوجه الاول فان الراد فيه الملائكة (قوله كل صنف) على معنى أن الخطاب لكل صنف لا لكل فرد حتى يلزم دخول فرد من الكفار من أبواب متعددة أو يكون لجهنم أبواب بعددهم وليس أمر المخاطب هنا بمعنى أمر الغائب أي ليدخل كل صنف كما توهم وبابها اما بمعنى المنفذ أو الطبقة كما مر وفي الوجه الآخر الباب بمعنى الصنف كما يقال نظر في باب من العلم والخطاب لكل فرد (قوله تعالى فلبئس مثوى المتكبرين) أدخل اللام في بئس ولم يدخلها في الزمر والمؤمن لما كان الكلام أحوج الى التأكيد من حيث كان سياق الآية في التابع والمتبوع جميعا باللام الاتراه قال ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة وقال بعده ولدا الآخرة فأدخل اللام ليطابق اللام بعده وقوله جهنم يحتمل أنه تفسير للمثوى وتقدير للمخصوص بالذم وهو الظاهر والفاء عاطفة وفي قوله المتكبرين اشارة الى أن استحقاقهم النار للتكبر عن طاعة الله ورسوله (قوله أي أنزل خيرا وفي نصبه الخ) يقال تلعثم الرجل اذا توقف في الكلام والمراد بالموسم موسم الحج من الوسم بمعنى العلامة والاحياء جمع حي وهي القبيلة وقوله أنزل خيرا اشارة الى أن ماذا في محل نصب لا مبتدأ وخبر على أحد الوجهين ليطابقه الجواب واختير كونها فعلية هنا دون ما مر في قوله أساطير الاولين حيث رفع من غير نظر الى احتمال ماذا الخ للفعلية لان الانزال يناسب الفعل لتجدده بخلاف كونه أساطير فانه على زعمهم الفاسد أمر متقدم ثابت فلذا تغاير بينهما كما مر تحقيقه وقوله على خلاف الكفرة لان أنه أساطير الاولين انه غير منزل وانما سموه منزلا على طريق المجاز وتطبيق ما ذكر من سبب النزول على تقديره ظاهر ووجه دلالة النصب على ما ذكر أنه كقولك الهلال والله بحذف العامل للمبادرة (قوله مكافأة في الدنيا) اشارة الى أن قوله في هذه الدنيا متعلق بمحسنة كتعلقه بأحسنوا والحسنة التي في الدنيا الظفر وحسن السيرة وغير ذلك وقوله ولئوابهم في الآخرة اشارة الى تقدير مضاف أو بيان لجهة خيريتها وقوله وهو وعدة أي قوله للذين أحسنوا فهو المحمود عليه (قوله ويجوز أن يكون بما بعده) أي قوله للذين أحسنوا مع ما بعده وهو على الاول أعني قوله عدة كلام مستأنف فيكون في الوعد هنا نظير قوله ليحملوا أوزارهم في الوعيد هناك وهو الوجه ولذا قدمه وحينئذ هو مقول القول وعلى هذا قوله خيرا من كلام الله تعالى سماه خيرا ثم حكى مقولهم كما تقول قال فلان جميلا من قصدنا وجب حقه علينا ودلالته على ما مر لشهادة الله بخيريته فخيرا مفعول قالوا وعمل فيه لانه في معنى الجملة كقال قصيدة أو صفة مصدر أي قولا خيرا وهذه الجملة بدل منه فجعلها النصب أو مفسرة له فلا محل لها من الاعراب وهذا بيان لوجه آخر يحتمله النظم فلا يقال لم يجعل منصوبا

(ان الله عليم بما كنتم تعملون) فهو يجازيكم عليه وقيل قوله فألقوا السلم الى آخر الآية استئناف ورجوع الى شرح حالهم يوم القيامة وعلى هذا أول من لم يجوز الكذب يومئذ ما كنا نعمل من سوء بأنا لم نكن في زعمنا واعتقادنا عاملين سوأ واحتمل أن يكون الراد عليهم هو الله تعالى أو أولوا العلم (فادخلوا أبواب جهنم) كل صنف بابها المعد له وقيل أبواب جهنم أصناف عذابها (خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين) جهنم (وقيل للذين اتقوا) يعني المؤمنين (ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا) أي أنزل خيرا وفي نصبه دليل على أنهم لم يتلعثموا في الجواب وأطبقوه على خلاف الكفرة روي أن معتزفين بالانزال على خلاف الكفرة أحياء العرب كانوا يعشون أيام الموسم من يأتيهم بخبر النبي صلى الله عليه وسلم فاذا جاء الوافد المقتسمين قالوا له ما قالوا واذا جاء المؤمنين قالوا له ذلك (للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة) مكافأة في الدنيا (ولدار الآخرة خير) أي ولثوابهم في الآخرة خير منها وهو عدة للذين اتقوا على قولهم ويجوز أن يكون بما بعده حكاية لقولهم بدلا وتفسيرا لخيرا على أنه منتصب بقالوا

بأنزل على هذا الاحتمال وماقيل من أنه لم يجعله منصوبا بأنزل لان هذا القول ليس منزلا من الله وفيه نفوت المطابقة حينئذ كلام ناشئ من عدم التدبر وقوله دار الآخرة اشارة لتقدير المخصوص بالمدح على المذاهب المعروفة فيه والقرينة عليه لفظية وهي تقدمه في الذكر كما ذكره وعلى الوجه الآخر فهو مذكور وقوله خبر مبتدا أي هي أو الخبر محذوف وهو لهم وتجري الخ جملة حالية أو صفة ان لم يكن جنات علما (قوله وفي تقديم الظرف) يعني فيما تقدمه يفيد الحصر والموصول هنا للعموم بقرينة المقام فيدل على ماذكر وقوله مثل هذا الجزاء نجزيهم مر تحقيقه (قوله وهو يؤيد الوجه الاول) يعني كون قوله للذين أحسنوا عدة فان جعله جزاء لهم ينظر الى الوعد به من الله واذا كان مقول القول لا يكون من كلام الله حتى يكون وعدا منه تعالى وقيل ان المراد بالوجه الاول كون جنات عدن خبر مبتدا محذوف لانه اذا كان مخصوصا بالمدح يكون كالصريح في أن جنات عدن الخ جزاء للمتقين فيكون قوله كذلك الخ تأكيدا بخلاف ما اذا كان خبر مبتدا محذوف فانه لم يعلم صريحا أن جنات عدن جزاء للمتقين وفيه نظر وقوله الذين تتوفاهم الملائكة يحتمل الرفع والنصب وأن يكون مبتدأ خبره يقولون (قوله طاهرين من ظلم أنفسهم بالكفر والمعاصي الخ) مقتضى المقابلة أن يفسر طيبين بالطاهرين عن الكفر فقط فان ظالمي أنفسهم صفة الكافرين وقد قال المصنف رحمه الله تعالى هناك في تفسيره عرضوها للعذاب المخلد لكن وصفهم بأنهم متقون موعودون بالجنة في مقابلة الاعمال يقتضي ماذكر وذكر الطهارة عن الكفر وحده لا فائدة فيه بعد وصفهم بالتقوى وقال الطيبي رحمه الله تعالى أما المعاصي فان قوله ظالمي أنفسهم مجاب بقولهم ما كنا نعمل من سوء فتأمل (قوله وقيل فرحين ببشارة الملائكة الخ) فالمراد بالطيب طيب النفس وهو عبارة عن القبول مع انشراح الصدر وقوله الى حضرة القدس حضرة مفعم للتعظيم كما يفعم المقام والمجلس لذلك وفي نسخة حظيرة بالظاء المشالة وهي ظاهرة وقوله لا يحيقكم أي لا يلحقكم وبعد مبني على الضم والمكروه كل ما تكرهه النفس (قوله حين تبعثون فانها معدة لكم على أعمالكم الخ) حين متعلق بقوله يقولون لا بادخلوا فان الدخول ليس في حين البعث بل بعده والامر لا يقتضي الفور حتى يحتاج الى أن يقال انها حال مقدرة والمتبادر من الدخول دخول الارواح في الابدان لا دخول الارواح فقط حتى يقال انه لا حاجة الى ماذكر من التأويل ودخول الارواح هو المراد في حديث ان القبر روضة من رياض الجنة وكذا قوله أغرقوا فأدخلوا نارا نعم لو أريد ذلك صح وكان وجها آخر (قوله على أعمالكم) على سببية كما في قوله على ماهداكم وقد حملت الباء على المقابلة دفعا للتعارض بين الآية وحديث لن يدخل أحدكم الجنة بعمله وقد ثبت في الاصول أن العمل غير موجب للجنة وقد دفع أيضا بحمل الحديث على السببية الحقيقية الموجبة والآية وأمثالها على السببية الحاضرة وقريب منه ان الله سبب الاسباب وقد جعلها سببا بمقتضى وعده تكرما منه (قوله وقيل هذا التوفي وقاة الحشر) فالمراد بها غير المعنى المتعارف وهو الذي في قوله ووفيت كل نفس ما كسبت أعني تسليم أجسادهم وايصالها الى موقف الحشر من توفى الشئ اذا أخذه وافيا وقوله ما ينتظر الكفار قدمر في الانعام أن الانتظار مجاز لانهم شبهوا بالمنتظرين للحوق ما ينتظر فكأنهم لفعلهم ما يوجب العذاب منتظرون له فهو استعارة (قوله لقبض أرواحهم) يعني أنهم لا يرتدعون عن كفرهم بما شاهدوه وسمعوه من البيان حتى يصير الامر عيانا فيصدقوا حيث لا ينفع التصديق لان الايمان برهاني وقيل المعنى هل ينتظرون في تصديقك الا أن تنزل ملائكة تشهد بنبوتك فهو كقوله لولا أنزل عليه ملك وأو في قوله أو يأتي أمر ربك لمنع الجمع على هذا التفسير وكذا على التفسير الآخر أما اذا فسر بالقيامة فقد أورد عليه أنه يجامعها فليس محلا لاو الفاصلة وردّ بأنها لمنع الخلو وفيه بحث (قوله من الشرك والتكذيب) يعني المشار اليه بذلك ما دلت عليه الآيات السابقة من الشرك والتكذيب لانه سبب لاصابة السيآت وما بينهما اعتراض واقع في حاق موقعه وجعله راجعا الى المفهوم

(ولنعم دار المتقين) دار الآخرة فحذفت لتقدم ذكرها وقوله (جنات عدن) خبر مبتدا محذوف ويجوز أن يكون المخصوص بالمدح (يدخلونها تجري من تحتها الانهار لهم فيها مايشاؤن) من أنواع المشتهيات وفي تقديم الظرف تنبيه على أن الانسان لا يجد جميع مايريده الا في الجنة (كذلك يجزي الله المتقين) مثل هذا الجزاء يجزيهم وهو يؤيد الوجه الاول (الذين تتوفاهم الملائكة طيبين) طاهرين من ظلم أنفسهم بالكفر والمعاصي لانه في مقابلة ظالمي أنفسهم وقيل فرحين ببشارة الملائكة اياهم بالجنة أو طيبين بقبض أرواحهم لتوجه نفوسهم بالكلية الى حضرة القدس (يقولون سلام عليكم لا يحيقكم بعد مكروه (ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون) حين تبعثون فانها معدة لكم على أعمالكم وقيل هذا التوفي وقاة الحشر لان الامر بالدخول حينئذ (هل ينتظرون) ما ينتظر الكفار المار ذكرهم (الا أن تأتيهم الملائكة) لقبض أرواحهم وقرأ حمزة والكسائي بالياء (أو يأتي أمر ربك) القيامة أو العذاب المستأصل (كذلك) مثل ذلك الفعل من الشرك والتكذيب

من قوله هل ينظرون أى كذلك كان من قبلهم مكذبين لزمتهم الحجة منتظرين فأصابهم ما كانوا ينتظرونه سديد حسن الا أن هذا أقرب مأخذا ودلالة فعل عليه أظهر وهذا فذلكة ما قابلوا به تلك النعم وأدمج فيه تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم فلا يرد عليه أنهم ما كانوا ينتظرون حقيقة وأنه لا يلائم قوله فأصابهم سيآت ما عملوا (قوله فأصابهم ما أصابهم) أى مثل ما أصابهم وفى نسخة مثل ما أصابوا أى لقوا ووجدوا وليس هذا تقديرا فى النظم بل مبادرة الى اظهار معنى المعطوف للاشارة الى أن قوله وما ظلمهم الله الخ اعتراض وقيل انه مفهوم مما سبق أى كذلك كان من قبلهم مكذبين فأصابهم ما ينتظرونه وقوله فأصابهم سيآت الخ بيان لنتيجة ظلمهم أنفسهم فعلى هذا الاعتراض وقوله بتدميرهم أى اهلاكهم (قوله أى جزاء سيآت أعمالهم) يعنى هو بظاهره يدل على أن ما أصابهم سيئة وليس بها فاما أن يقدر المضاف أو يجعل من المشاكلة كما فى الكشاف أو من اطلاق اسم السبب على المسبب على ما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى فمن قال ان المشاكلة لا تصح هنا وأنه ليس فى كلام بارئ الله ما يدل عليها لم يصب فتأمل (قوله وأحاط بهم جزاؤه) يعنى أن ما مصدرية وفى الكلام مضاف مقدر وبه متعلق بيستهزؤن قدم للفاصلة والضمير للرسول عليه الصلاة والسلام ويجوز أن تكون موصولة عامة للرسول صلى الله عليه وسلم وغيره وضمير به عائد عليها (قوله والحيق الخ) يعنى أن أصل معناه الاحاطة مطلقا لكنه خص فى الاستعمال باحاطة الشر فلا يقال حاقت به النعمة بل النقمة ومن الاولى بيانية والثانية زائدة لتأكيد الاستغراق وكذا الثانية ونحن لتأكيد ضمير عبدنا لا لتصحيح العطف لوجود الفواصل وان كان محسنا له (قوله انما قالوا ذلك استهزاء ومنعا للبعثة والتكليف) يعنى أنهم لم يقولوا ذلك اعتقادا حتى يكون ذمهم عليهم حجة للمعتزلة فى القول بخلق الافعال وبخلق الارادة لكن لما سمعوا منه صلى الله عليه وسلم ومن المؤمنين ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن قالوا ذلك استهزاء بهم فذكر ذلك نعيا عليهم فى الضلال وأثبتا لمنعهم الباطل (قوله متمسكين بأن ما شاء الله يجب الخ) لما مر وهو حق أريد به باطل فلا حجة فيه للمعتزلة كما زعمه الزمخشرى وتخصيص الاشراك والتحريم بالذكر لانهما أعظم وأشهر ما هم عليه فلا يرد عليه أنه لا يلائم تقريره كما قيل (قوله أو انكارا لقبح ما أنكر عليهم الخ) فذكره ليس لانه منكر فى نفسه عندنا بل لزعمهم أنه غير قبيح وهذا الوجه هو مرتضى المصنف رحمه الله تعالى فى آخر سورة الانعام وقوله فالفائدة فيهما اى فى البعثة والتكليف بعد ما شاء اشراك البعض ودخوله النار وايمان بعض ودخوله الجنة (قوله محتجين بأنها الخ) الضمائر عائدة على ما وتأنيثها مراعاة للمعنى ولو راعى لفظها الذكر وضمير خلافه واليه للصدور ويجوز عود الضمير على الثلاثة المذكورة فى البيان وضمير ونحوها للبحائر والآية وان دلت على تجويزهم مشيئة الله لايمانهم فانها تستلزم تعلقها بكفرهم أيضا لعدم القائل بخلافه وقوله لا اعتذارا عطف على انكارا أو على قوله استهزاء ولو كان اعتذارا كان دليلا للمعتزلة فى عدم جواز تعلق ارادة الله بالكفر والمعاصى وقد مر ما قاله الفاضل المحشى فى الانعام انه لا ينتهض ذمهم به دليلا على أهل السنة لامكان الكسب فانظره ثمة وقوله ملجئا اليه حال مؤكدة وفى العطف بلا بعد صريح الحصر كلام فى المعانى وقد مر تفصيله (قوله اذ لم يعتقدوا قبح أعمالهم) قيل عليه فرض القبح يكفى للاعتذار يعنى لو سلمنا القبح فى هذه الاعمال فهى بمشيئة الله لا بقدرتنا واختيارنا الا أن يقال انه سند لمنع كون قولهم ذلك على سبيل الاعتذار فلا يرد عليه ما ذكر وفيه أن فرض القبح لا يلائم مقام الانكار والاحتجاج المذكور فتأمل وقوله تنبيه على الجواب الخ سيأتى بيانه وقوله وردوا رسله عليهم الصلاة والسلام يؤخذ مما ذكر لانه يلزمه (قوله الا الابلاغ الموضح الخ) اشارة الى أن البلاغ مصدر بمعنى الابلاغ وأن المبين من أبان المتعدى وقوله مؤد اليه على سبيل التوسط أى توسط أسباب أخر قدرها وهذا هو الجواب عن الشبهة الاولى لانه علم منه أن ما شاء الله وجوده أو عدمه لا يجب ولا يمتنع مطلقا وقوله قدرها له أى توقف عليها

(فعل الذين من قبلهم) فأصابهم ما أصابهم (وما ظلمهم الله) بتدميرهم (ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) بكفرهم ومعاصيهم المؤدية اليه (فأصابهم سيآت ما عملوا) أى جزاء سيآت أعمالهم على حذف المضاف أو تسمية الجزاء باسمها (وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن) وأحاط بهم جزاؤه والحيق لا يستعمل الا فى الشر (وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شئ نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شئ) انما قالوا ذلك استهزاء ومنعا للبعثة والتكليف متمسكين بأن ما شاء الله يجب وما لم يشأ يمتنع فلا فائدة فيهما أو انكارا لقبح ما أنكر عليهم من الشرك وتحريم البحائر ونحوها محتجين بأنها لو كانت مستقبحة لما شاء الله صدورها عنهم ولشاء خلافه مطلقا اليه لا اعتذارا اذ لم يعتقدوا قبح أعمالهم وفيما بعده تنبيه على الجواب عن الشبهتين (كذلك فعل الذين من قبلهم) فاشركوا بالله وحرموا حلله وردوا رسله (فهل على الرسل الا البلاغ المبين) الا الابلاغ الموضح للحق وهو ان لم يؤثر فى هدى من شاء الله هداه لكنه مؤد اليه على سبيل التوسط وما شاء الله وقوعه انما يجب وقوعه لا مطلقا بل بأسباب قدرها له

تعلق ارادته تعالى فرشد النبي صلى الله عليه وسلم اليها وقوله ثم بين وفى نسخة تبين هو معنى قوله ولقد بعثنا الخ وقوله سببا لهدى الخ اشارة الى معنى الفاء فى قوله فمنهم من هدى الله الخ وقوله وزيادة لضلال اشارة الى أن الناس لا تخلو عن ضلال ما لم يبعث فيهم نبي وقوله بقوله متعلق ببين وقوله بعبادة الله الخ اشارة الى أن أن مصدرية لا تفسيرية وقيل انه يحتملهما وقوله وفقهم الخ اشارة الى أن الهداية هنا موصلة لا دلالة مطلقة (**قوله** وفيه تنبيه على فساد الشبهة الثانية الخ) الشبهة الثانية هى أنها لو كانت مستقبحة ماشاء الله صدورها عنهم يعنى أنه لما وقع قسيما للهداية وهى بارادته اقتضى ذلك أن يكون بارادته أيضا وأما أن ارادة القبيح قبيحة فلا يجوز اتصافه تعالى به فظاهر الفساد لان القبيح كسبه والاتصاف به لا خلقه وايجاده على ما تقرر فى الكلام وقوله فى الآية الاخرى يعنى قوله فان الله لا يهدى من يضل وقوله يا معشر خصهم لانهم المخاطبون وفى الفاء اشعار بوجوب المبادرة الى النظر والاستدلال المنقذين من الضلال وقوله لعلكم تعتبرون اشارة الى جواب الامر المقدر وأن المقصود مما ذكر الاعتبار (**قوله** من يريد) كذا فى نسختنا وفى أخرى من يرد بالجزم والاصح الاولى وان أمكن توجيهها بتكلف أنه اشارة الى أنه معنى الشرط أى من يرد الله اضلاله فلا هادى له ولا داعى له وهو معنى من حقت عليه الضلالة فانه المراد (**قوله** وهو أبلغ) فانه يدل على أن من أضله الله وخذله لا تمكن هدايته لكل هاد بخلاف القراءة الاولى فانها تدل على نفى هداية الله فقط وان كان من لم يهد الله فلا هادى له والعائد محذوف أى من يضله وضمير الفاعل لله قيل والابلغية مبنية على أن يهدى فى القراءة الاخرى متعد أما اذا كان لازما بمعنى يهتدى فهما بمعنى الا أن الاولى صريحة (٣) فى عموم الفاعل بخلاف هذه مع أن التعدى هو الاكثر وقرئ لا يهدى بضم الياء وكسر الدال قال ابن عطية وهى ضعيفة يعنى لعدم اشتهار أهدى المزيد فلا يرد عليه أنه اذا ثبت هدى لازما بمعنى اهتدى لم تكن ضعيفة كما قيل وقوله ومالهم من ناصرين تتميم له بابطال ظن أن الآلهة تشفع لهم (**قوله** ايذانا بأنهم كما أنكروا التوحيد الخ) يعنى وهما أمران عظيمان من الكفر والجهل فلذا حسن العطف فيه فلا يرد عليه أن ما ذكر مستفاد من العطف فكان عليه أن يذكر ما ذكره فى الكشاف لانه المحتاج للبيان وقوله زيادة مفعول لقوله مقسمين والبت بمعنى القطع يتعدى بالباء لكنه ضمنه معنى النص وقوله يبعثهم اشارة الى أن بلى لايجاب النفى وضمير فساده للبعث وهو اما اعادة المعدوم أو جمع المتفرق كما بين فى محله (**قوله** مصدر مؤكد لنفسه) قال النحاة ضابطه أنه اذا تقدمت جملة على المصدر لها دلالة عليه فان احتملت غيره فهو تأكيد لغيره وان لم تحتمل فى المعنى غيره فهو تأكيد لنفسه وسمى تأكيد الغيره لانه جىء به لاجل غيره ليرفع احتماله وسمى الثانى تأكيد النفسه لانه لا معنى له غيره فلم يبق سواه اذ مدلوله مدلول الاول وهنا قوله يبعثهم الذى دل عليه بلى لا معنى له غير الوعد بالبعث والاخبار عنه كما بينه المصنف رحمه الله تعالى وقوله أبلغ رد حيث أثبت ما نفوه وأكده ثلاث مرات وقوله انجازه اشارة الى تقدير مضاف أو الى أن الاسناد مجازى لانه الذى عليه لا وعده والجار والمجرور صفة كما أشار اليه بقوله صفة أخرى فالصفة الاخرى مؤكدة ان كان بمعنى ثابتا متحققا ومؤسسة ان كان بمعنى غير باطل (**قوله** انهم يبعثون الخ) أو انه وعد على الله كما فى الكشاف ولكون هذا أنسب بالسياق اقتصر عليه المصنف رحمه الله تعالى والظاهر أنه تركه لان ما آلهما واحد ولما فيه من نزغة اعتزالية واما أن السياق يدل على أن معناه ولكن أكثر الناس لا يعلمون ذلك الوعد الحق والقول الصدق لقوله وعدا عليه حقا ففيه نظر وكونه من مواجب الحكمة قدمه من المصنف رحمه الله تعالى بيانه بيانا شافيا (**قوله** لقصور نظرهم بالمألوف) أى بسببه وعدم تجاوزه حصل لهم قصور النظر وليس القصور بمعنى القصر للنظر عليه وان آل اليه ومعناه انهم لا تتجاوز عقولهم المحسوسات ولا يرى فيها معدوم عاد بعينه أو أنهم يرون بقاء كل نوع ببقاء افراده (**قوله** فيتوهمون امتناعه) أى امتناع البعث ويجوزون عدم وقوعه لعرائه عن الفائدة وتجويز مثله كفر لوجوب الجزم بالبعث فى الايمان قيل فلا يرد عليه أن عدم

ثم بين أن البعثة أمر جرت به السنة الالهية فى الامم كلها سببا لهدى من أراد اهتداءه وزيادة لضلال من أراد ضلاله كالغذاء الصالح فانه ينفع المزاج السوى ويقويه ويضر المنحرف ويفنيه بقوله تعالى (ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) يأمر بعبادة الله تعالى واجتناب الطاغوت (فمنهم من هدى الله) وفقهم للايمان بارشادهم (ومنهم من حقت عليه الضلالة) اذ لم يوفقهم ولم يرد هداهم وفيه تنبيه على فساد الشبهة الثانية لما فيه من الدلالة على أن تحقق الضلال وثباته بفعل الله تعالى وارادته من حيث انه قسيم من هدى الله قد صرح به فى الآية الاخرى (فسيروا فى الارض) يا معشر قريش (فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين) من عاد وثمود وغيرهم لعلكم تعتبرون (ان تحرص) يا محمد (على هداهم فان الله لا يهدى من يضل) من يريد ضلاله وهو المعنى بمن حقت عليه الضلالة وقرأ غير الكوفيين لا يهدى على البناء للمفعول وهو أبلغ (ومالهم من ناصرين) من ينصرهم بدفع العذاب عنهم (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت) عطف على وقال الذين أشركوا ايذانا بأنهم كما أنكروا التوحيد أنكروا البعث مقسمين عليه زيادة فى البت على فساده واندراج الله عليهم أبلغ رد فقال (بلى) يبعثهم (وعدا) مصدر مؤكد لنفسه وهو مدلول عليه بلى فان يبعث موعد من الله (عليه) انجازه لامتناع الخلف فى وعده أو لان البعث مقتضى حكمته (حقا) صفة أخرى للوعد (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) أنهم يبعثون اما لعدم علمهم بانه من مواجب الحكمة التى جرت عادته بمراعاتها واما لقصور نظرهم بالمألوف فيتوهمون امتناعه

(٣) قوله الا أن الاولى صريحة الخ لعله غير صريحة اه مصححه

العلم به لا يستلزم العلم بعدمه فضلا عن العلم بالامتناع لما عرفت انه ليس لهم العلم بعدم البعث بل مجرد الاحتمال له ولا وجه للجواب عن هذا بأن عدم العلم ههنا في زعمه العلم بالعدم ولا لتنويره باقسامهم بأن الله لا يبعث من يموت لان المقسمين هم القسم الاول من الذين لا يؤمنون بالبعث ولا يخفى انه كلام ناشئ من عدم الوقوف على مراد المعترض فانه ذكر أولا جزمهم بعدم البعث وبتهم بفساده كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى قبيله وجعل ما بعده دليلا عليه فأورده عليه لانه لا تلازم بين الدليل والمدلول وأن ما قرره لا تتجاوب أطرافه وهو ظاهر لمن تدبره فالحق أن يقال انه انما ذكر عدم العلم الشامل لعلم العدم لانه اذا أبطل توهمه علم منه ابطال الجزم به بالطريق الاولى ولعل هذا مبنى على قول المصنف رحمه الله تعالى قبل رد الله تعالى عليهم أبلغ رد فتأمل (قوله أى يبعثهم ليبين لهم) اشارة الى ما في الكشاف من أنه متعلق بما دل عليه بلى وهو يبعثهم والضمير لمن يموت الشامل للمؤمنين والكافرين وجوز فيه أيضا تعلقه بقوله ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أى بعثناه ليبين لهم ما اختلفوا فيه وأنهم كانوا على الضلالة قبله مفترين على الله الكذب (قوله وهو الحق) ضمير هو للمختلف فيه وبيانه اظهار حقيته وقوله فيما يزعمون وفي نسخة فيما كانوا يزعمون وهما بمعنى وهو عام للبعث وغيره ويجوز تخصيصه به وقوله وهو اشارة أى قوله ليبين الخ وقوله من حيث الحكمة كقوله من حيث لى العمائم وقوله وهو الميز الخ الضمير راجع للسبب والميز مصدر مازه بمعنى ميزه وقوله بالثواب والعقاب متعلق بالمصدر اشارة الى أنه المقصود من الميز كما قال تعالى وامتازوا اليوم أيها المجرمون (قوله وهو بيان امكانه) أى مع سهولة وفي النسخ هنا اختلاف لفظى وأوضحها ما وقع في بعضها وهو وتقريره أن تكوين الله بمحض قدرته ومشيئته لا توقف له على سبق المواد والمدد والا لزم التسلسل فكما أمكن له تكوين الاشياء ابتداء بلا سبق مادة ومثال أمكن الخ وكان هنا تامة وفي الكشاف أى اذا أردنا وجود شئ فليس الا أن نقول له احدث فهو يحدث عقيب ذلك لا يتوقف وهذا مثل لان مراده لا يمتنع عليه وأن وجوده عند ارادته تعالى غير متوقف كوجود المأمور به عند أمر الآمر المطاع اذا ورد على المأمور المطيع الممتثل ولا قول ثمة والمعنى أن ايجاد كل مقدور عليه تعالى بهذه السهولة فكيف يمتنع عليه البعث الذى هو من شق المقدورات فسقط ما قيل ان كن ان كان خطابا مع المعدوم فهو محال وان كان مع الموجود كان ايجادا للموجود وهو محال أيضا وقوله أمكن أى لسبق المثال وظاهر قوله انه باعادة المعدوم وهو مقرر في محله وأن منهم من قال انه جمع الاجزاء المتفرقة وهو ظاهر النصوص وأن قوله كن فيكون استعارة تمثيلية كما جزم به الزمخشرى ويحتمل أنه على حقيقته وأنه جرت به العادة الالهية وقد مر تفصيله (قوله عطفا على نقول أو جوابا للامر) قراءة النصب لابن عامر والكسائى وقراءة الرفع للباقين وهو هكذا في نسخة صحيحة فما وقع في نسخة من ذكر أبى عمرو بدل ابن عامر من سهو الناسخ قال الزجاج الرفع على تقدير فهو يكون أى ما أراد الله فهو يكون والنصب اما على العطف على نقول أى فان يكون أو على أنه جواب كن وتبعه المصنف رحمه الله تعالى وقد رد الرضى وغيره نصبه في جواب الامر بأنه مشروط بسببية مصدر الاول للثانى وهو لا يمكن هنا لاتحادهما فلا يستقيم ولذا تركه الزمخشرى واقتصر على الاول ووجهه بأن مراده أنه نصب لانه مشابه لجواب الامر لمجيئه بعده وليس بجواب له من حيث المعنى لانه لا معنى لقولك قلت لزيد اضرب تضرب ولا يخفى ضعفه وأنه يقتضى الغاء الشرط المذكور والظاهر أن يوجه بأنه اذا صدر مثله عن البليغ على قصد التمثيل لسرعة التأثير بسرعة مبادرة المأمور الى الامتثال يكون المعنى ان أقل لك تضرب تسرع الى الامتثال فيكون المصدر المسبب عنه مسببا كما من الهيئة لا من المادة ومصدر الثانى من المادة أو من محصل المعنى وبه يحصل التغاير بين المصدرين وتتضح السببية والمسببية وقد مر تظيره للمدقق في الكشف في الجواب عن دخول أن المصدرية على صيغة الامر فتدبر (قوله هم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه الخ) الحبشة اسم

ثم انه تعالى بين الامرين فقال (ليبين لهم) أى يبعثهم ليبين لهم بعض (الذى يختلفون فيه) وهو الحق (وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين) فيما يزعمون وهو اشارة الى السبب الداعى الى البعث المقتضى له من حيث الحكمة وهو الميز بين الحق والباطل والمحق والمبطل بالثواب والعقاب ثم قال (انما قولنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون) وهو بيان امكانه وتقريره أن تكوين الله بمحض قدرته ومشيئته لا توقف له على سبق المواد والمدد والا لزم التسلسل فكما أمكن له تكوين الاشياء ابتداء بلا سبق مادة ومثال أمكن له تكوينها اعادة بعده ونصب ابن عامر والكسائى ههنا وفي يس فيكون عطفا على نقول أو جوابا للامر (والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا) هم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه المهاجرون ظلمهم قريش فهاجر بعضهم الى الحبشة ثم الى المدينة

جمع بمعنى الحبش وهم جيل معروف ويطلق على بلادهم وهو المراد هنا وكأنه مجاز والمهاجرون من الحبشة الى المدينة يقال لهم ذوو الهجرتين والمحبوسون ممن هاجر الى المدينة أيضا وقوله أو المحبوسون الخ معطوف على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وهذا القول منقول عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وأمر هؤلاء معروف فى السير ثم فى أسماء هؤلاء المحبوسين اختلاف فى التفاسير ففى بعضها جبير وما وقع فى بعضها بدل أبو جندل بن جندل خطأ من الناسخ لكنه أورد عليه أنه على القولين تكون الآية مدنية فيخالف قوله فى أول السورة انها مكية الا ثلاث آيات فى آخرها واذا كان هذا التفسير مأثورا فلا بد من الذهاب الى أن فيها مدنيا غير ذلك وأن ما ذكره تبع فيه المشهور واللهم الا أن يراد بالمكى ما نزل فى حق أهل مكة أو ما نزل بغير المدينة أو يكون أخبر به قبل وقوعه وكله خلاف الظاهر وفيه أن هجرة الحبشة كانت قبل هجرة المدينة فلا مانع من كونها مكية بالمعنى المشهور على القول الاول الاصح ولا ينافيه قوله ثم الى المدينة لانه بيان للواقع لا للهجرة المذكورة فى النظم فلا يرد عليه ما ذكر (قوله فى حقه ولوجهه) أى الذين هاجروا مخلصين لوجه الله لا لامر دنيوى وهو اشارة الى أن فى على ظاهرها وأنها هجرة متمكنة تمكن الظرف فى مظروفه فهى ظرفية مجازية أو للتعليل كقوله صلى الله عليه وسلم ان امرأة دخلت النار فى هرة وقيل انه اشارة الى أنها ظرفية مجازية وقوله لوجهه بيان لحاصل المعنى ولو كان اشارة الى كون فى للتعليل لقال فى الله أى لوجهه (قوله مباءة حسنة الخ) المباءة بالمد المنزل من بوأه بمعنى أنزله وانما قدر مباءة ليكون تقديره أظهر لدلالة الفعل عليه وليس تقدير دارا أحسن منه الا أنه مأثور هنا عن الحسن لان المراد بها المدينة موافقة لقوله تعالى تبوؤا الدار والايمان فهو اما صفة ظرف أو مفعول به ان ضمن الفعل معنى نعطيهم واذا قدر تبوئة فهو صفة مصدر محذوف وقوله ولاجر الآخرة أى المعد لهم كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله مما يعجل لهم فى الدنيا وقوله وعن عمر الخ روى هذا عنه ابن جرير وابن المنذر (قوله لو افقوهم) أى فيما هم عليه من الاسلام وغيره وقوله أو للمهاجرين قيل عليه انه قال فى معالم التنزيل ان الضمير للمشركين لا للمهاجرين لانهم كانوا يعلمون ذلك ودفع بأن المراد علم المشاهدة فان الخبر ليس كالعيان أو المراد العلم التفصيلى ويجوز أن يكون الضمير للمتخلفين عن الهجرة يعنى لو علم المتخلفون عن الهجرة ما للمهاجرين من الكرامة لوافقوهم وقوله ومحله النصب أى بتقدير أعنى أو الرفع بتقديرهم ويجوز أن يكون تابعا للذين هاجروا بدلا أو بيانا أو نعتا (قوله مفوضين اليه الامر كله) الكلية مأخوذة من تعميم التوكل بحذف متعلقه أو من تقديم الجار والمجرور اذ معناه على ربهم وحده وكونه لرعاية الفواصل ليس بمتعين كما قيل وحينئذ فالتعبير بالمضارع اما للاستمرار أو لاستحضار تلك الصورة البديعة وقوله منقطعين حال مؤكدة (قوله ورد لقول قريش الخ) أى رد لمقالهم هذا الذى جعلوه شبهة فى الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقوله الا بشرى أى الا ملكا واحترز بقوله للدعوة العامة عن بعث الملائكة للانبياء عليهم الصلاة والسلام للتبليغ أو لغيره كارسالهم لمريم للبشارة وما قيل من أنه ليس المراد العموم لكافة الناس لانه مخصوص بنبينا صلى الله عليه وسلم بل المراد العموم لكثير من الناس لاصحة له مع ما فيه من الخلل لفظا ومعنى وقوله على ألسنة الملائكة عليهم الصلاة والسلام جمعه لتعددهم وليس هذا مخالفا لقوله وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء وغيره من أقسام الوحى لانه ليس المقصود به التخصيص وانما اقتصر عليه لانه الاغلب وقوله قد ذكرت فى سورة الانعام أى فى قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقد مر تحقيقه (قوله فان شككتم فيه الخ) ليس بيانا لانه جواب شرط مقدر بل بيان لحاصل المعنى فلا يرد عليه أن لنحاة فى مثله قولين اما انه جواب مقدم أو دليل الجواب وهذا مخالف للقولين وهذا جار على الوجوه الآتية فى اعراب قوله بالبينات الا الاخير كما ستراه وقوله أهل الكتاب اشارة الى أن الذكر بمعنى الكتاب لما فيه من الذكر والعظة كقوله ان هو الا ذكر وقوله أو علماء الاحبار أى أحبار الامم السالفة فالذكر بمعنى الحفظ (قوله وفى الآية دليل

أو المحبوسون المعذبون بمكة بعد هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم بلال وصهيب وخباب وعمار وعابس وأبو جندل وسهيل رضى الله تعالى عنهم وقوله فى الله أى فى حقه ولوجهه (لنبوئنهم فى الدنيا حسنة) مباءة حسنة وهى المدينة أو تبوئة حسنة (ولاجر الآخرة أكبر) مما يعجل لهم فى الدنيا وعن عمر رضى الله تعالى عنه أنه كان اذا أعطى رجلا من المهاجرين عطاء قال له خذ بارك الله لك فيه هذا ما وعدك الله فى الدنيا وما ادخر لك فى الآخرة أفضل (لو كانوا يعلمون) الضمير للكفار أى لو علموا أن الله يجمع لهؤلاء المهاجرين خير الدارين لوافقوهم أو للمهاجرين أى لو علموا ذلك لزادوا فى اجتهادهم وصبرهم (الذين صبروا) على الشدائد كأذى الكفرة ومفارقة الوطن ومحله النصب أو الرفع على المدح (وعلى ربهم يتوكلون) منقطعين الى الله مفوضين اليه الامر كله (وما أرسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم) رد لقول قريش الله أعظم من أن يكون رسوله بشرا أى جرت السنة الالهية بأن لا يبعث للدعوة العامة الا بشرا نوحى اليه على ألسنة الملائكة والحكمة فى ذلك قد ذكرت فى سورة الانعام فان شككتم فيه (فاسئلوا أهل الذكر) أهل الكتاب أو علماء الاخبار ليعلموكم (ان كنتم لا تعلمون) وفى الآية دليل

على أنه تعالى لم يرسل امرأة ولا صبيا) ولا ينافيه نبوة عيسى عليه الصلاة والسلام فى المهد فان النبوة أعم من الرسالة ولا يقتضى صحة القول بنبوة مريم أيضا وقد ذهب اليه جماعة وصححه ابن السيد وقوله الى الملائكة أو الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام للدعوة العامة وهو المدعى والرسول على الاول بمعناه المصطلح وعلى الثانى بمعناه اللغوى وفى نسخة ولا ملكا مكان قوله ولا صبيا (قوله وردّ بما روى الخ) القائل هو الجبائى والرد المذكور وارد على الحصر المقتضى للعموم فلا يرد عليه أنه لا دلالة فيما روى على رؤيته من قبل نبينا صلى الله عليه وسلم لجبريل عليه الصلاة والسلام على صورته مع أنه اذا ثبت ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فلا مانع من ثبوته لغيره أيضا وقد نقل الامام عن القاضى أن مراد الجبائى أنهم لم يبعثوا الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام بحضرة أممهم ورؤيته على صورته لم تكن بمحضر منهم وقوله وعلى وجوب الخ معطوف على قوله على أنه تعالى الخ والوجوب مستفاد من الامر (قوله أى أرسلناهم بالبينات والزبر الخ) يعنى أنه متعلق بمقدر يدل عليه ما قبله وهو مستأنف استئنافا بيانيا ولذا عطف عليه ويجوز الخ وانما قدمه لانه المختار السالم من الاعتراض وفسر البينات والزبر بما ذكر وقوله ويجوز أن يتعلق بما أرسلنا داخلا فى الاستثناء فيه تسمح لانه متعلق بأرسلنا فقط ودخوله فى الاستثناء والحصر بناء على ما جوزه بعض النحاة من جواز أن يستثنى باداة واحدة شيآن دون عطف فيقال ما أعطى أحد شيأ الا زيد درهما وأنه يجرى فى الاستثناء المفرغ أيضا لكن أكثر النحاة على منعه كما صرح به صاحب التسهيل وغيره وانما تعلقه به من غير دخوله فى الاستثناء على أن أصله ما أرسلنا بالبينات والزبر الا رجالا بخلاف ظاهر الكلام واخراج له عن سنن الانتظام وأيضا فيه عمل ما قبل الا فيما بعدها من غير داع وهو ممنوع أيضا عند أكثر النحاة (قوله أو صفة لهم) أى للرجال لا حالا عنه لتنكره وتقدمه وهو معطوف على داخلا لانه متعلق معنى بأرسلنا وكونه مفعولا ليوحى بواسطة الباء ومثله يسمى مفعولا أيضا والحالية من ضمير الرجال فى قولهم اليهم أى نوحى اليهم ملتبسين بالبينات وقوله فاسألوا اعتراض أى فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بتمامها جملة معترضة لانها شرطية أو فى قوتها وهو جار على الوجوه المتقدمة أو غير الاول وتصدير الجملة المعترضة بالفاء صرح به فى التسهيل وغيره وما نقل من منعه ليس بثبت كما فى الكشف ثم اذا كان اعتراضا بين مقصورى حرف الاستثناء فمعناه فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون أنهم رجال ملتبسون بالبينات وعلى هذا يقدر الاعتراض مناسب المتخلل بينهما وأشبه الوجوه أن يكون على كلامين ليقع الاعتراض موقعه اللائق به لفظا ومعنى كذا أفاده المدقق فى الكشف وقوله من القائم مقام فاعله وهو اليهم على القراءة المشهورة (قوله على أن الشرط للتبكيت والالزام) كقول الاجير ان كنت عملت لك فأعطنى حقى فان الاجير لا يشك فى أنه عمل وانما أخرج الكلام مخرج الشك لان ما يعامل به من التسويف معاملة من يظن بأجيره أنه لم يعمل فهو يلزمه بما علم ويبكته بالتقصير مجهلا له فكذا هنا لا يشك فى أن قريشا المخاطبين بهذا لم يكونوا عالمين بالكتب فيقول ان كون الرسل كذلك أمر مكشوف لا شبهة فيه فاسألوا أهل الذكر ان لم تكونوا من أهله يتبين لكم أن انكاركم وأنتم لا تعلمون ليس بسديد وانما السديد السؤال منهم لا الانكار وقد جوز أن لا يخص أهل الذكر بأهل الكتاب ليشمل النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه ولو خص بهم جاز لانهم موافقون لهم وانكارهم انكارهم ومنه يعلم وجه تخصيص التبكيت والالزام بتعلقه بتعلمون على أن الباء سببية لا زائدة والمفعول محذوف فلا يتجه انه يمكن اعتباره فى الوجوه المتقدمة أيضا فتدبر (قوله وانما سمى ذكرا لانه موعظة وتنبيه) أى لان فيه ذلك فالذكر من التذكير اما بمعنى الوعظ أو بمعنى الايقاظ من سنة الغفلة ولاشتماله على ما ذكر أطلق عليه أولانه سبب له وقوله فى الذكر الخ بيان لان انزاله ليس بالذات بل بالواسطة وقوله مما أمر وا ببيان نازل وقوله كالقياس يدخل فيه اشارة النص ودلالته وما يستنبط منه من العقائد والحقائق (قوله وارادة أن يتأملوا فيه) قيل عليه ان الارادة لا ينفك عنها المراد على المذهب الحق يعنى وهم كلهم لم يتأملوا ويتنبهوا

على أنه تعالى لم يرسل امرأة ولا صبيا للدعوة العامة وأما قوله جاعل الملائكة رسلا معناه رسلا الى الملائكة أو الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقيل لم يبعثوا الى الانبياء الا ممثلين بصورة الرجال وردّ بما روى أنه عليه الصلاة والسلام رأى جبريل صلوات الله عليه على صورته التى هو عليها مرتين وعلى وجوب المراجعة الى العلماء فيما لا يعلم (بالبينات والزبر) أى أرسلناهم بالبينات والزبر أى المعجزات والكتب كأنه جواب قائل قال بم أرسلوا ويجوز أن يتعلق بما أرسلنا الا رجالا داخلا فى الاستثناء مع ما ضربت الا زيدا الا السوط أو صفة لهم أى رجالا ملتبسين بالبينات أو يوحى على المفعولية أو الحال من القائم مقام الفاعل وهو اليهم على أن قوله فاسألوا اعتراض أو بلا تعلمون على أن الشرط للتبكيت والالزام (وأنزلنا اليك الذكر) أى القرآن وانما سمى ذكرا لانه موعظة وتنبيه (لتبين للناس ما نزل اليهم) فى الذكر بتوسط انزاله اليك عما أمروا به ونهوا عنه أو مما تشابه عليهم والتبيين أعم من أن ينص بالمقصود أو يرشد الى ما يدل عليه كالقياس ودليل العقل (ولعلهم يتفكرون) وارادة أن يتأملوا فيه فيتنبهوا للحقائق

فيلزم الانفكاك فهو مناسب لمذهب المعتزلة الا أن يراد بها مطلق الطلب أو يراد تعلق الارادة بالبعض لا بالكل اذ ليس فيه نص على كلية وجزئية (قوله المكرات السيآت) لما كان مكر لازما جعل صفة للمصدر فهو مفعول مطلق ويجوز أن يكون مفعولا به لتضمينه معنى فعل أولا من بتقدير مضاف أو تجوز أى عقاب السيآت أو على أن السيآت بمعنى العقوبات التى تسوءهم وأن يخسف بدل منه وعلى ذينك الوجهين هو مفعول أمن والاستفهام انكارى ومعناه النفى وعدم وقوع الامن على الاول وعدم الانبغاء على الثانى والباء فى يخسف بهم للتعدية أو للملابسة وسيأتى تفصيله فى سورة الملك (قوله بغتة من جانب السماء) كون ما لا يشعر به بغتة ظاهر وأما كونه من جانب السماء فانه أراد به ظاهره فالتخصيص به لانه لا يشعر به غالبا بخلاف ما يأتى من الارض فانه محسوس فى الاكثر وان أراد به ما لا يكون على يد مخلوق سواء نشأ من الارض أو السماء كما قيل دعها سماوية تجرى على قدر * فيكون مجازا لكنه لا يلائم قوله كما فعل بقوم لوط عليه الصلاة والسلام وان كان المثال لا يخصص وأما ما قيل الظاهر أن هذه الآية وما بعدها معناها معنى قوله فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون فالمراد من هذه اتيانه حال نومهم وسكونهم ولا يلزم أن يكون من جانب السماء والثانية حال يقظتهم وتصرفهم مع كونه لا قرينة عليه لا يناسب ما استشهد به (قوله متقلبين الخ) يشير الى أن قوله فى تقلبهم حال ويصح أن يكون لغوا وما ذكر بيان لحاصل المعنى والتقلب الحركة اقبالا وادبارا (قوله على مخافة بأن يهلك قوما الخ) فالتخوف تفعل من الخوف والجار والمجرور حال من الفاعل أو المفعول كما قاله أبو البقاء رحمه الله تعالى والظاهر أنه من المفعول وقوله أو على تنقص شيأ بعد شئ فيكون المراد مما قبله عذاب الاستئصال ومنه الاخذ شيأ فشيأ من قوله تخوفه وتخونه اذا انتقصه وقال الراغب تخوفناهم تنقصناهم تنقصا اقتضاه الخوف منه وقول عمر رضى الله تعالى عنه ما تقولون فيها أى فى معنى هذه الآية والمقصود السؤال عن معنى التخوف وأبو كبير بالباء الموحدة شاعر هذلى معروف والبيت من قصيدة له مذكورة فى شعر هذيل وفى كلام المصنف رحمه الله تعالى اصلاح لما فى الكشاف من نسبة البيت لزهير مع أنه ليس له وهو مناقض لما نقله من قول الهذلى شاعرنا فان زهيرا ليس بهذلى (قوله تخوف الرحل البيت) الرحل بالحاء المهملة رحل الناقة وهو معروف والتامك بالمثناة الفوقية السنام المشرف والقرد بفتح القاف وكسر الراء المهملة وبالدال المهملة يقال صوف قرد أى متلبد وسحاب قرد أى ركب بعضه بعضا والنبع شجر يتخذ منه القسى والسفن بفتح السين المهملة وفتح الفاء والنون وهو المبرد والقدوم يصف ناقة أثر الرحل فى سنامها فأكله وانتقصه كما ينتقص المبرد العود والديوان الجريدة من دون الكتب اذا جمعها لانه قطع من القراطيس مجموعة ولا تضلوا مجزوم لانه جواب الامر وهو عليكم لانه اسم فعل أمر وفى نسخة من الكشاف لا يضل وعود النبعة من اضافة العام للخاص وقيل المسمى للاسم (قوله حيث لا يعاجلكم بالعقوبة) فان عدم المعاجلة لرحمته بعباده وامهالهم ليرجعوا عما هم عليه فهذا سبب أمنهم فهو كالتعليل للمستفهم عنه فتأمل (قوله أى قدرأوا أمثال هذه الصنائع الخ) أى رأوا هذه الصنائع وامثالها فليس الامثال مقحما وليس من قبيل مثلك لا يبخل والصنائع هى المذكورة من هنا الى قوله لهم اثنين والرؤية بصرية مؤدية الى التفكر كما أشار اليه بقوله فما بالهم لم يتفكروا وهو المقصود من ذكر الرؤية وقراءة التاء على الالتفات أو تقدير قل أو الخطاب فيه عام (قوله وما موصولة مبهمة بيانها يتفيؤا الخ) الذى فى الكشاف أن من شئ بيان وهو الظاهر ولكن لما كان كونها شيأ أمرا غنيا عن البيان وانما ذكر توطئة لصفته لانها المبينة فى الحقيقة عدل عنه المصنف رحمه الله تعالى الى ما ذكر لان البيان فى الحقيقة انما هو بالصفة وقيل من ابتدائية لا بيانية والمراد بما خلق عالم الاجسام المقابل لعالم الارواح والامر الذى لم يخلق من شئ بل وجد بأمر كن كما قال أهل الحق والامر ولا يخفى بعده وأما ما أورد عليه من أن السموات والجن من عالم

(أفأمن الذين مكروا السيآت) أى المكرات السيآت وهم الذين احتالوا لهلاك الانبياء أو الذين مكروا برسول الله صلى الله عليه وسلم وراموا صد أصحابه عن الايمان (أن يخسف الله بهم الارض) كما خسف بقارون (أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون) بغتة من جانب السماء كما فعل بقوم لوط (أو يأخذهم فى تقلبهم) أى متقلبين فى مسارهم ومتاجرهم (فما هم بمعجزين أو يأخذهم على تخوف) على مخافة بأن يهلك قوما قبلهم فيتخوفوا فيأتيهم العذاب وهم متخوفون أو على أن ينقص شيأ بعد شئ فى أنفسهم وأموالهم حتى يهلكوا من تخوفته اذا تنقصته روى ان عمر رضى الله تعالى عنه قال على المنبر ما تقولون فيها فأكتموا فقام شيخ من هذيل فقال هذه لغتنا التخوف التنقص فقال هل تعرف العرب ذلك فى أشعارها قال نعم قال شاعرنا أبو كبير يصف ناقته

تخوف الرحل منها تامكا قردا
كما تخوف عود النبعة السفن

فقال عمر عليكم بديوانكم لا تضلوا قالوا وما ديواننا قال شعر الجاهلية فان فيه تفسير كتابكم ومعانى كلامكم (فان ربكم لرؤف رحيم) حيث لا يعاجلكم بالعقوبة (أولم يروا الى ما خلق الله من شئ) استفهام انكارى أى قدروا أو أمثال هذه الصنائع فما بالهم لم يتفكروا فيها ليظهر لهم كمال قدرته وقهره فيخافوا منه وما موصولة مبهمة بيانها (يتفيؤا ظلاله)

الاجسام والخلق ولا ظل لها ومقتضى عموم ما أنه لا يخلو شئ منها عنه بخلاف ما اذا جعلت من بانية وتفيؤ اصفة شئ مخصصة له فقد رد بأن جملة يتفيؤ حينئذ ليست صفة لشئ اذ المراد اثبات ذلك لما خلق من شئ لانه وليس صفة لما لتخالفهما تعريفا وتنكيرا بل هي مستأنفة لاثبات أن له ظلا لا متفيئة وعموم ما لا يوجب أن المعنى لكل منه هذه الصفة ولا يخفى أنه ان أراد أنه لا يقتضى العموم ظاهرا فممنوع وان أراد أنه يحتمله فلا يرد لانه مبنى على الظاهر المتبادر (قوله عن ايمانها وعن شمائلها الخ) اشارة الى أنه كان الظاهر تطابقهما افرادا وجمعا وسيأتى وجه العدول عنه وأن المعرف باللام فى معنى المضاف الى الضمير والتفيؤ تفعل من فاء يفيء اذا رجع وفاء لازم فاذا أريد تعديته عدى بالهمزة أو التضعيف كافاءه الله وفيأه فتفيأ وتفيأ مطاوع له لازم وقد وقع فى قول أبى تمام * وتفيأت ظله ممدودا * متعديا والكلام فى الفيء والظل والفرق بينهما معروف فى اللغة (قوله أى عن جانبى كل واحد منها الخ) اشارة الى الجواب عن سؤال مقدر وهو أن انبساط الظل وانقباضه انما هو عن جانبى المشرق والمغرب باعتبار ما قبل الزوال وما بعده فأشار الى أن المراد بهما جانبا الشئ استعارة أو مجازا من اطلاق المقيد على المطلق لا جانبا لذلك على الوجهين اللذين ذكرهما الامام الاول وهو أن المراد بهما المشرق والمغرب فشبههما بيمين الانسان وشماله فان الحركة اليومية آخذة من المشرق وهو أقوى الجانبين اذا طلعت الشمس يقع الاظلال فى جانب المغرب الى انتهاء الشمس الى وسط الفلك ثم بعده يقع فى جانب المشرق الى الغروب فهو المراد من تفيؤ الظلال من اليمين الى الشمال وعكسه وسيذكره المصنف رحمه الله تعالى بقوله وقيل الخ وترك جوابه والثانى وهو أن البلد اذا كان عرضه أقل من الميل ففى الصيف يكون الظل فى يمين البلد وفى الشتاء فى شماله لاختصاصه بقطر مخصوص والكلام ظاهره العموم (قوله ولعل توحيد اليمين وجمع الخ) هذه النكتة صحيحة لا مرجحة فانه يقال لم روعى فى أحدهما اللفظ وفى الآخر المعنى وقد وجهه ابن الصائغ بأنه نظر الى الغاية فيهما لان ظل الغداة يضمحل بحيث لا يبقى منه الا اليسير فكأنه فى جهة واحدة وهو فى العشى على العكس لاستيلائه على جميع الجهات فلحظت الغايتان هذا من جهة المعنى وأما من جهة اللفظ فجمع ليطابق سجدا المجاور له كما أفرد الاول لمجاورة ضمير ظلاله وقدم الافراد لانه أصل أخف ولك أن تحمل كلام المصنف رحمه الله تعالى عليه وتجعل قوله كقوله الخ اشارة اليه فتأمل وعن اليمين متعلق بيتفيؤ وقيل انه حال (قوله وهما حالان الخ) فهما حالان مترادفتان ان قلنا الواو حالية لجواز تعدد الحال ومن لم يجوزه جعلها بدل اشتمال أو بدل كل من كل كما فصله السمين وجاز من المضاف اليه لانه كالجزء كقوله تعالى ملة ابراهيم حنيفا كما مر تحقيقه أو هى عاطفة وهو ظاهر فلا تكون حالا مترادفة بل متعاطفة وقدم هذا لانه واضح اذ جعل الحال الاولى من شئ والاخرى من آخر خلاف الظاهر فلا يطالب بأنه لم لم يجعلهما متداخلين كما فى الوجه الآتى مع أن الآتى ليس من التداخل فى شئ فهو غفلة على غفلة (قوله والمراد من السجود الاستسلام الخ) جواب عما يقال انه اذا كان حالا من الضمير الشامل للعقلاء وغيرهم وسجود المكلفين غير سجود غيرهم فكيف عبر بهما بلفظ واحد ودفعه بأن السجود بمعنى الانقياد سواء كان بالطبع أو بالقسر أو بالارادة فلذا جاز أن يشملهما لفظ احد على طريقة عموم المجاز (قوله أو سجدا حال من الظلال وهم داخرون حال من الضمير) المراد من الضمير الضمير الاول على نهج اعادة المعرفة وهو المضاف اليه الظلال وهو فى معنى الجمع لعوده على ما خلق من الاجرام التى لها ظلال وهذا هو الوجه المختار فى الكشاف ورجح فى الكشف بأن انقيادهما مطلوب ألا ترى قوله وظلالهم بالغدو والآصال وفيه تكميل حسن لوصف الظلال بالسجود وأصحابها بالدخور الذى هو أبلغ ولم يجعل حالا من الضمير الراجع الى الموصول فى خلق لان المعنى ليس عليه والعامل فى الحال الثانية يتفيؤ أيضا كما مر (قوله والمعنى ترجع الظلال بارتفاع الشمس الخ) يعنى أن المراد من سجودها انقيادها لامر الله بتفيؤها من جانب الى آخر فالسجود بمعناه المتقدم وقوله بارتفاع الشمس وانحدارها بتناقص الظل الى الزوال ثم تزايده وانبساطه

أى أولم ينظروا الى المخلوقات التى لها ظلال متفيئة وقرأ حمزة والكسائى ترو بالتاء وأبو عمرو وتتفيؤا بالتاء (عن اليمين والشمائل) عن ايمانها وعن شمائلها أى عن جانبى كل واحد منها استعارة من يمين الانسان وشماله ولعل توحيد اليمين وجمع الضمير فى ظلاله وجمعه فى والمعنى كتوحيد الضمير فى ظلاله وجمعه فى قوله (سجدا لله وهم داخرون) وهما حالان من الضمير فى ظلاله والمراد من السجود الاستسلام سواء كان بالطبع أو الاختيار يقال سجدت النخلة اذا مالت لكثرة الحمل وسجد البعير اذا طأطأ رأسه ليركب أو سجدا حال من الظلال وهم داخرون حال من الضمير والمعنى ترجع الظلال بارتفاع الشمس وانحدارها

فى جانب الشرق وقوله باختلاف مشارقها ومغاربها فالتفيؤ انتقال الظلال من جانب الى آخر وقوله أو واقعة على الارض الخ فهو استعارة لابتنائه على التشبيه وقيل انه تشبيه بليغ وقوله والاجرام فى أنفسها أيضا اشارة الى أن قوله وهم داخرون حال من الضمير المضاف اليه فلا صحة لما قيل فى تفسيره انهما حينئذ حالان متداخلان وانه يطالب بأنه لم لم يجعلهما مترادفين كما فى الوجه الاول ولم يذكر كون الاول حالا من الظلال والثانى من الضمير كما اختاره جار الله ولم يذكر عكسه أحد لبعده اه (قوله وجمع داخرون بالواو والخ) يعنى أنه اما تغليب أو استعارة وكذا ضميرهم أيضا لانه مخصوص بالعقلاء فيجوز أن يعتبر ما ذكر فيه ويجعل ما بعده جاريا على المشاكلة وكان عليه بيان ذلك اذ لا وجه لعدم ملاحظة ما ذكر فيه وقيل على الثانى الدخور استعارة والجمع ترشيح وفيه نظر (قوله وقيل المراد باليمين والشمائل يمين الفلك الخ) هو معطوف على قوله عن أيمانها وعن شمائلها الخ وقد مر بيانه أيضا وقوله لان الكواكب بيان لوجه مشابهة المشرق باليمين المستعار له لمشابهته لاقوى جانبى الانسان الظاهر منه أقوى حركاته وقوله الربع الغربى جعله ربعا لان الظاهر منها فى حكم النصف فنصفه ربع الكرة (قوله يعم الانقياد لارادته وتأثيره طبعا الخ) لم يقل كرها أو قسرا ليقابل قوله طوعا لان المراد عموم الانقياد لغير ذوى العقول مما ينقاد لارادة الله وأفعاله بحسب طبعه وللعقلاء المنقادين طوعا للاوامر والنواهى وأما خروج انقيادهم قسرا فلا يضر لانه لا يمدح به (قوله ليصح اسناده) أى فسر بمطلق الانقياد المار ليصح اسناده من غير جمع بين الحقيقة والمجاز وما قيل من أنه لو أريد الانقياد لارادته طبعا عم الجميع أيضا مردود لان ارادة الثانى منه متعينة لان الآية آية سجدة فلا بد من دلالتها على السجود المتعارف ولو ضمنا فاندفع ما قيل كونها آية سجدة يدل على أن المراد المنسوب للمكلفين فيها وهو الفعل الخاص المتعارف شرعا الذى يكون ذكره سببا لفعله سنة معتادة فى عزائم السجود لا القدر الاعم المشترك (قوله بيان لهما لان الدبيب هو الحركة الجسمانية الخ) يعنى أنه بيان لما فى السماء والارض لان معنى الدبيب ما ذكر فيشمل من فى السماء من الملائكة عليهم الصلاة والسلام بناء على أنهم غير مجردين وتقييد الدبيب بكونه على وجه الارض لظهوره أولا لانه أصل معناه وهو عام هنا بقرينة المبين وقيل انه لو قال على ان الدبيب هى الحركة الجسمانية بطريق المجاز كان أولى والاولى ترك مثله لقلة جدواه (قوله عطف على المبين به) القراءة برفع الملائكة والمبين به الدابة فعلى هذا هو معطوف على محل الجار والمجرور وهو الرفع على أنه خبر مبتدا محذوف لان من البيانية لا تكون ظرفا لغوا وعلى الوجه الآخر هو معطوف على الفاعل وهو ما وقوله عطف جبريل عليه السلام على الملائكة يعنى أنه من عطف الخاص على العام لادعاء أنه لكونه أكمل الافراد صار جنسا آخر وهذا وجه افادته التعظيم وقوله أو عطف المجردات منصوب معطوف على عطف جبريل فيكون المراد بما فى السموات الجسمانيات ولا تدخل الملائكة عليهم الصلاة والسلام فى ما فى السموات لان المجردات ليست فى حيز وجهة ووجه الاستدلال به أن ما فى السموات وما فى الارض بين أحدهما بالدابة والآخر بالملائكة والتقابل الاصل فيه التغاير والدابة المتحركة حركة جسمانية فلا يكون مقابلها من الاجسام لان الجسم لا بد له من حركة جسمانية وهذا دليل اقناعى فلا يرد عليه احتمال كونه تخصيصا بعد تعميم كما مر (قوله أو بيان لما فى الارض) عطف على قوله بيان لهما فتكون الدابة ما يدب على الارض والملائكة تعيين لما فى السماء بتكرير ذكرهم تعظيما لهم أو هما بيان لما فى الارض والمراد بالملائكة ملائكة تكون فيها كالحفظة والكرام الكاتبين فتكون الدابة غير شاملة لهم (قوله وما لما استعمل للعقلاء الخ) هذا بناء على أن وضع ما أن يستعمل فى غير العقلاء وفيما يعم العقلاء وغيرهم كالشبح المرئى الذى لا يعرف أنه عاقل أو لا فانه يطلق عليه ما حقيقة وكونه أولى لانه غير محتاج الى تغليب وتجوز ولا ينافيه ما ذكره فى غير هذا المحل كقوله انكم وما تعبدون من أن ما يختص بغير العقلاء لانه مبنى على قول آخر وقوله أولى من اطلاق من تغليبا عدل فيه عن قول الكشاف لو جىء بمن لم يكن فيه دليل على

أو باختلاف مشارقها ومغاربها بتقدير الله تعالى من جانب الى جانب منقادة لما قدر لها من التفيؤ أو واقعة على الارض ملتصقة بها على هيئة الساجد والاجرام فى أنفسها أيضا داخرة أى صاغرة منقادة لافعال الله تعالى فيها وجمع داخرون بالواو والنون من أوصاف العقلاء لان أولات الدخور من أوصاف العقلاء وقيل المراد باليمين والشمائل يمين الفلك وهو جانبه الشرقى لان الكواكب تظهر منه آخذة فى الارتفاع والسطوع وشماله وهو الجانب الغربى المقابل له من الارض فان الظلال فى أول النهار تبتدئ من المشرق واقعة على الربع الغربى من الارض وعند الزوال تبتدئ من المغرب واقعة على الربع الشرقى من الارض (وقوله يسجد ما فى السموات وما فى الارض) أى ينقاد انقيادا يعم الانقياد لارادته وتأثيره طبعا والانقياد لتكليفه وأمره طوعا ليصح اسناده الى عامة أهل السموات والارض وقوله (من دابة) بيان لهما لان الدبيب هو الحركة الجسمانية سواء كانت فى أرض أو سماء (والملائكة) عطف على المبين به عطف جبريل على الملائكة للتعظيم أو عطف المجردات على الجسمانيات وبه احتج من قال ان الملائكة أرواح مجردة أو بيان لما فى الارض والملائكة تكرير لما فى السموات وتعيين له اجلالا وتعظيما والمراد بها ملائكتها من الحفظة وغيرهم ومالما استعمل للعقلاء كما استعمل لغيرهم كان استعماله حيث اجتمع القبيلان أولى من اطلاق من تغليبا للعقلاء

التغليب لانه معترض بأن قرائن العموم كقوله من دابة دليل عليه وان وجه بأنه لا دليل فى اللفظ وقرينة العموم فى السابق لا تكفى لجواز تخصيصهم من البين بعد التعميم على أن اقتضاء المقام العموم وما فى التغليب من توهم الخصوص الذى يؤيده السجود كاف فى العدول فتأمل (قوله عن عبادته) يشير الى أن الضمير للملائكة عليهم الصلاة والسلام لالما لاختصاصه بأولى العلم وليس المقام مقام التغليب وقوله أن يرسل الخ يعنى أن قوله من فوقهم اما متعلق بيخافون وخوف ربهم كناية عن خوف عذابه أو هو على تقدير مضاف وقوله أن يرسل بيان لحاصل المعنى لا تقدير اعراب أو هو حال من ربهم أى كائنا من فوقهم ومعنى كونه فوقهم قهره وغلبته كما مر تحقيقه فى الانعام وقوله أو بيان له أى لقوله لا يستكبرون كما قرره بقوله لان الخ واذا كان حالا فهى حال غير منتقلة (قوله وفيه دليل على أن الملائكة عليهم الصلاة والسلام مكلفون) لان الامر تكليف ولا خفاء فيه كما توهم وكون أمرهم دائرا بين الخوف والرجاء أما الخوف فمن حاق النظم وأما الرجاء فلاستلزام الخوف له ولانه بمقتضى الكلام اذ من خدم أكرمين كان من الرجاء فى مكان مكين فلا يرد عليه أنه لا ذكر للرجاء فى الآية حتى يناقش فى الدلالة (قوله ذكر العدد مع أن المعدود يدل عليه) يعنى المقصود النهى عن الاشراك مطلقا ولذا قال انما هو اله واحد وتخصيص هذا العدد لانه الاقل فيعلم انتفاء ما فوقه بالدلالة واثبات الوحدة لله ولضميره مع أن المسمى المعين لا يتعدد بمعنى أنه لا مشارك له فى صفاته وألوهيته فليس الحمل لغوا ولا حاجة الى جعل الضمير للمعبود بحق المراد من الجلالة على طريق الاستخدام وسيأتى تحقيقه فى سورة الاخلاص وقوله تعالى وقال الله معطوف على قوله ولله يسجد أو على قوله وأنزلنا اليك الذكر وقيل انه معطوف على ما خلق الله على أسلوب * علفتها تبنا وماء باردا * أى أولم يروا الى ما خلق الله ولم يسمعوا ما قال الله ولا يخفى تكلفه ودلالة تعليل لقوله ذكر وقوله اليه يعنى لا الى الجنسية (قوله أو ايماء بأن الاثنينية الخ) حاصل هذا وما قبله دفع لان الواحد والمثنى نص فى معناهما لا يحتاج معهما الى ذكر العدد كما يذكر مع الجمع بأنه يدل على أمرين الجنسية والعدد المخصوص فلما أريد الثانى صرح به للدلالة على أنه المقصود الذى سيق له الكلام وتوجه له النهى دون غيره فانه قد يراد بالمفرد الجنس نحو نعم الرجل زيد وكذا المثنى كقوله

فان النار بالعودين تذكى * وان الحرب أولها الكلام

وقوله أو ايماء الخ وجه آخر لذكره وهو أنه فى معنى قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا والفرق بينه وبين الاول أنه ذكر فى الاول لدفع ارادة الجنسية والتأكيد وفى هذا للدلالة على منافاتها للالوهية فلذا صرح بها وعقبت بذكر الوحدة التى هى من لوازم الالوهية ومنافى اللازم منافى الملزوم فلا يرد عليه أنه ليس محلا للعطف بأو لانه متفرع على الدلالة على كونه مساق النهى وكذا قوله أو للتنبيه ولا حاجة الى الاعتذار بأنه يصلح وجها مستقلا فلذا عطف بأو (قوله أو للتنبيه) على أن الوحدة من لوازم الالهية وهذا عكس الوجه الاول حيث يكون نفى التعدد لمنافاته للازم الالوهية فهو توطئة له فتدبر (قوله نقل من الغيبة الى التكلم مبالغة فى الترهيب) يعنى أنه التفت عن الغيبة فى انما هو اله واحد وهو أبلغ لان تخويف الحاضر مواجهة أبلغ من ترهيب الغائب سيما بعد وصفه بالوحدة والالوهية المقتضية للعظمة والقدرة التامة على الانتقام وأما الايقاظ وتطرية الاصغاء فنكتة عامة لكل التفات والفاء فى فاياى جواب شرط مقدر أى ان رهبتم شيأ فاياى ارهبوا وقوله فارهبون دال على عامل اياى مفسر له وانفصل الضمير لتقدمه على عامله لافادة التخصيص كما أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله فارهبون لا غير قال الزمخشرى عوض عن الشرط المحذوف تقديم المفعول مع افادة تقديمه الاختصاص وأما عطف المفسر على المفسر بالفاء فلان المراد رهبة بعد رهبة أو لان المفسر حقه أن يذكر عقب المفسر ولنا فيه تفصيل سيأتى وقدمر نبذ منه (قوله تعالى وله ما فى السموات والارض)

(وهم لا يستكبرون) عن عبادته (يخافون ربهم من فوقهم) يخافونه أن يرسل عذابا من فوقهم أو يخافونه وهو فوقهم بالقهر كقوله تعالى وهو القاهر فوق عباده والجملة حال من الضمير فى لا يستكبرون أو بيان له وتقرير لان من خاف الله تعالى لم يستكبر عن عبادته (ويفعلون ما يؤمرون) من الطاعة والتدبير وفيه دليل على أن الملائكة مكلفون مدارون بين الخوف والرجاء (وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين) ذكر العدد مع أن المعدود يدل عليه دلالة على أن مساق النهى اليه كما ذكر الواحد فى الاثنينية تنافى الالوهية كما ذكر العدد فى قوله (انما هو اله واحد) للدلالة على أن المقصود اثبات الوحدانية دون الالهية أو للتنبيه على ان الوحدة من لوازم الالهية (فاياى فارهبون) نقل من الغيبة الى التكلم مبالغة فى الترهيب وتصريحا بالمقصود فكأنه قال فأنا ذلك الاله الواحد فاياى فارهبون لا غير (وله ما فى السموات

والارض) معطوف على قوله انما هو اله واحد أو على الخبر أو مستأنف وقوله خلقا وملكا منصوب على التمييز للنسبة وبيان لجهة الاختصاص فيه وفسر الدين بالطاعة وسيأتي تفسيره بالجزاء وهما أحد ما له من المعاني وفسروا واصبا بمعنى لازما على انه حال من ضمير الدين المستكن في الظرف والظرف عامل فيه والوصب ورد في كلامهم بمعنى اللزوم والدوام ولذا قيل للعليل وصب لمداومة السقم له (قوله من انه الاله وحده) هو معنى قوله انما هو اله واحد وقوله والحقيق بأن يرهب منه معنى قوله فاياي فارهبون ولم يقل الواجب أن يرهب مع أنه مدلول الامر وأقوى بحسب الظاهر المتبادر لان ما ذكره مؤدى النظم وهو ان كنتم راهبين فارهبون اذ معناه أنه لا تليق الرهبة وتحق الا لمن وهو أبلغ من الوجوب اذ قد يجب شئ والحقيق غيره وأوفق بالواقع وأنسب بالاختصاص (قوله وقيل واصبا من الوصب) كالتعب لفظا ومعنى وفاعل حينئذ للنسب كلابن وتامر لان فيه تكاليف ومشاق متعبة للعباد واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله ذا كلفة واذا كان الدين بمعنى الجزاء كان واصبا بمعنى دائما وثوابه فاعل ينقطع أو مبتدأ خبره من الخ وخص العقاب بالكفرة دون فسقة المؤمنين لانه الدائم وما سواه منقطع ولو عمم واعتبر الدوام بالنظر للجميع جاز ولا حاجة تدعوه (قوله تعالى أفغير الله تتقون) الفاء للتعقيب والهمزة للانكار أي أبعد ما تقرر من توحيده وكونه المالك الخالق لا غير فتتقون غيره والمنكر تقوى غير الله لا مطلق التقوى ولذا قدم الغير وأولى الهمزة لا للاختصاص حتى يرد أن انكار تخصيص التقوى بغيره لا ينافي جوازها ولو اعتبر الاختصاص بالانكار اصح فيكون التقديم لاختصاص الانكار لا الانكار الاختصاص فتأمل (قوله ولا ضار سواه كما لا نافع غيره) اذا كان لا ضار سواه علم منه أنه لا ينبغي أن يتقى غيره وقد أشار بقوله كما لا نافع غيره الى ارتباط قوله وما بكم من نعمة فمن الله فانه كان الظاهر وما يصيبكم سوء الا منه فكيف يتقى غيره فأشار الى أنه ذكر النفع لانه الضار النافع وأنه اقتصر عليه اكتفاء بسبق رحمته وعمومها وقوله وأي شئ اتصل بكم أشار بأي الى عموم ما على تقديري الموصولية والشرطية وبقوله اتصل الى أن الباء للالصاق وأنه شامل للاتصاف وغيره وفي الكشاف حل بكم أو اتصل بكم وأشار به الى تعميم متعلق الظرف (قوله وما شرطية أو موصولة) اذا كانت موصولة فهي مبتدأ والخبر قوله من الله والفاء زائدة في الخبر لتضمنه معنى الشرط ومن نعمة بيان للموصول والجار والمجرور صلة واذا كانت شرطية ففعل الشرط مقدر بعدها كما ذكره الفراء وتبعه الحوفي وأبو البقاء وتقديره ما يكن بكم من نعمة الخ واعترض بأنه لا يحذف فعل الشرط الا بعد ان خاصة في موضعين باب الاشتغال نحوه وان أحد من المشركين الخ وأن تكون ان الشرطية متلوة بلا النافية وقد دل على الشرط ما قبله كقوله

فطلقها فلست لها بكفء * والا يعل مفرقك الحسام

وما عدا ذلك ضرورة والجواب أن الفراء لا يسلم هذا والوجه المذكور مبني على مذهبه (قوله متضمنة معنى الشرط باعتبار الاخبار) اشارة الى ما ذكره النحاة قال في ايضاح المفصل في هذه الآية اشكال من حيث ان الشرط وما شبه به يكون الاول فيه سببا للثاني تقول أسلم تدخل الجنة فالاسلام سبب لدخول الجنة وهنا على العكس وهو ان الاول استقرار النعمة بالمخاطبين والثاني كونها من الله تعالى فلا يستقيم أن يكون الاول فيه سببا للثاني من جهة كونه فرعا عنه وتأويله أن الآية جيء بها لاخبار قوم استقرت بهم نعم جهلوا معطيها أو شكوا فيه فاستقرارها مشكوكة أو مجهولة سبب للاخبار بكونها من الله عز وجل فيتحقق أن الشرط والمشروط على بابه وأن ذلك صح من حيث ان جواب الشرط لا يكون الا جملة ويكون معنى الشرط فيها اما مضمونها واما الخطاب بها فمثال المضمون قوله تعالى الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار الآية ومثال الخطاب بها قولك ان أكرمتني اليوم فقد أكرمتك أمس والمعنى بالمضمون معنى نسبة الجملة كقوله فلهم أجر عظيم فثبوت الاجر لهم هو مضمون الجملة وهو مسبب عن الانفاق والمعنى بالخطاب بها أن يكون نفس الاعلام بها هو المشروط لا مضمونها ألا ترى أنك لو جعلت

والارض) خلقا وملكا (وله الدين) أي الطاعة (واصبا) لازما لما تقرر من أنه الاله وحده والحقيق بأن يرهب منه وقيل واصبا من الوصب أي وله الدين ذا كلفة وقيل الدين الجزاء أي وله الجزاء دائما لا ينقطع ثوابه لمن آمن وعقابه لمن كفر (أفغير الله تتقون) ولا ضار سواه كما لا نافع غيره كما قال تعالى (وما بكم من نعمة فمن الله) أي وأي شئ اتصل بكم من نعمة فهو من الله وما شرطية أو موصولة متضمنة معنى الشرط باعتبار الاخبار دون الحصول فان استقرار النعمة بهم يكون سببا للاخبار بأنها من الله لا لحصولها منه

{ مطلب شريف في أن الشرط وما شبه به يكون الاول فيه سببا للثاني }

مضمون قوله فمن الله هو المشروط لكان المعنى أن استقرارها سبب لحصولها من الله فيصير الشرط سببا للمشروط ومن ثمة وهم من قال ان الشرط قد يكون مسببا واذا جعلنا الخطاب أو الاخبار بنفس الجملة هو الشرط ارتفع الاشكال وفى الكشف ان المقصود منه تذكيرهم وتعريفهم فالاتصال سبب للعلم بكونها من الله وهذا أولى مما قدره ابن الحاجب من أنه سبب للاعلام بكونها منه لان قوله ثم اذا مسكم الضر الخ يدل على أنهم عالمون بأنه المنعم ولكن يضطرون اليه عند الالجاء ويكفرون بعد الانجاء ويدفع بأن علمهم نزل لعدم الاعتداد به منزلة الجهل فاخبروا بذلك كما تقول لمن توبخه اما أعطيتك كذا أما وأما (قوله فما تتضرعون الا اليه) الحصر مأخوذ من تقديم الجار والمجرور والفاء جواب اذا والجؤار رفع الصوت يقال جأر اذا أفرط فى الدعاء والتضرع وأصله صياح الوحش وقوله بربهم يشركون أى يتجددا شراكهم بعبادة غيره وفى الآية وجهان أحدهما أن يكون الخطاب فى قوله وما بكم من نعمة فمن الله الخ عاما فالفريق منهم الكفرة ومن للتبعيض وهو الذى أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله وهم كفاركم الخ والباء فى قوله بعبادة غيره سببية والثانى أن يخص المشركين فمن للبيان على سبيل التجريد ليحسن والافليس من مواقعه والمعنى اذا فريق هم أنتم مشركون ويجوز على اعتبار الخصوص أيضا كون من تبعيضية لان من المشركين من يرجع عن شركه اذا شاهد تلك الاهوال كما سرح به فى تلك الآية والقرآن يفسر بعضه بعضا ولم تدل تلك الآية على تعين هذا الا ان الاقتصار فيها يحتمل معنى آخر وهو عدم الغلو فى الكفر لا التوحيد وقوله على أن يعتبر بعضهم بالبناء للفاعل ورفع بعضهم أى بناء على اعتبار بعضهم بما رآه فيرجع عن شركه (قوله كانهم قصدوا بشركهم الخ) لما كان فى موقع اللام التعليلية هنا خفاء لانه كتعليل الشئ بنفسه وجه بأنها لام العاقبة والصيرورة وهى استعارة تبعية والكفر بمعنى كفران النعم أو بجحودها لانه لما لم ينتج كفرهم وشركهم غير كفران ما أنعم به عليهم وانكاره جعل كانه علة غائية له مقصودة منه وقوله أو انكارا فالكفر بمعنى الجحود وعلى الاول كفران النعمة وهما متقاربان وقوله أمر تهديد هو أحد معانى الامر المجازية كما يقول السيد لعبده افعل ما تريد وقوله فسوف تعلمون أغلظ وعيده اذ يفهم منه أنه انما يعلم بالمشاهدة ولا يمكن وصفه فلذا أبهم (قوله وقرئ فيمتعوا) قرأها أبو العالية ورواها مكحول عن أبى رافع مولى النبى صلى الله عليه وسلم بضم الياء التحتية ساكن الميم مفتوح التاء مضارع متع مبنيا للمفعول كذا فى البحر والاعراب فلا يلتفت الى ما قيل انه صحيح فى بعض النسخ المعتمدة بضم الياء وفتح الميم وتشديد التاء من التفعيل فان القراءة أمر نقلى لا يعول فيه على النسخ (قوله وعلى هذا) أى على قراءته مضارعا يجوز كون لام ليكفروا لام الامر والمقصود من الامر التهديد بتخليتهم وما هم فيه لخذلانهم اذ الكفر لا يؤمر به وعلى الامر فالفاء واقعة فى جواب الامر وما بعدها منصوب باسقاط النون ويجوز جزمه بالعطف أيضا كما جاز نصبه بالعطف اذا كانت اللام جارة (قوله أى لانتهم التى لا علم لها لانها جماد الخ) فما عبارة عن الآلهة وضمير يعلمون عائد عليه ومفعول يعلمون متروك القصد العموم أى لا يعلمون شيأ أو لتنزيله منزلة اللازم أى ليس من شأنهم العلم أو الضمير للمشركين والعائد محذوف كما أشار اليه بقوله أو التى لا يعلمونها (قوله فيعتقدون فيها جهالات مثل انها تنفعهم الخ) تفسير لعدم علمها لانها معلومة لهم فالمراد بعدم علمها عدم علم أحوالها وجهالات منصوب على المصدرية أى اعتقادات هى جهالات مركبة وقوله أو لجهلهم فما مصدرية واللام تعليلية لاصله الجعل وصلته محذوفة والتقدير يجعلون لآلتهم نصيبا لاجل جهلهم (قوله من الزروع والانعام) مر تفصيله فى سورة الانعام فى تفسير قوله تعالى وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا الآية وقوله من انها الخ بيان لما وزاد حقيقة ليكون افتراء وظاهر قوله بالتقرب أن الافتراء هنا ليس على ظاهره وليس بمراد وتحقيق الافتراء والفرق بينه وبين الكذب مبسوط فى محله (قوله يقولون الملائكة بنات الله) يحتمل أنهم لجهلهم زعموا تأنيثها وبنوتها ويحتمل كما قاله الامام أنهم سموها بنات لاستتارها كالنساء ولا يرد عليه أن

(ثم اذا مسكم الضر فاليه تجأرون) فما تتضرعون الا اليه والجؤار رفع الصوت فى الدعاء والاستغاثة (ثم اذا كشف الضر عنكم اذا فريق منكم بربهم يشركون) وهم كفاركم (ليكفروا) بعبادة غيره هذا اذا كان الخطاب عاما فان كان خاصا بالمشركين كان من للبيان كانه قال فاذا فريق وهم أنتم ويجوز أن تكون من للتبعيض على أن يعتبر بعضهم كقوله فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد (بما آتيناهم) من نعمة الكشف عنهم كانهم قصدوا بشركهم كفران النعمة أو انكار كونها من الله تعالى (فتمتعوا) أمر تهديد (فسوف تعلمون) أغلظ وعيده وقرئ فيمتعوا مبنيا للمفعول عطفا على ليكفروا وعلى هذا جاز أن تكون اللام لام الامر الوارد للتهديد والفاء للجواب (ويجعلون لما لا يعلمون) أى لآلهتهم التى لا علم لها لانها جماد فيكون الضمير لما أو انها تنفعهم وتشفع لهم على أن ما مصدرية والمجعول محذوف أو لجهلهم على أن ما مصدرية والمجعول له محذوف للعلم به (نصيبا مما رزقناهم) من الزروع والانعام (تالله لتسألن عما كنتم تفترون) من انها آلهة حقيقة بالتقرب اليها وهو وعيد لهم عليه (ويجعلون لله البنات) كانت خزاعة وكنانة يقولون الملائكة بنات الله

الجن كذلك لانه لا يلزم فى مثله الاطراد وأما عدم التوالد فلا يناسب ذلك (قوله تنزيه له من قولهم) فهو حقيقة وقوله وتعجب منه وفى نسخة أو بدل الواو وفى أخرى تعجيب من التفعيل وأحسنها أو تعجيب لانه معنى مجازى والاول حقيقى والتعجب لا يوصف الله به كما مر تحقيقه الا أن يؤول بأنه راجع الى العباد أو يكون المراد منه التوبيخ فان المتعجب منه مستقبح يوبخ به فاعله فتأمل (قوله الرفع بالابتداء) والخبر لهم والجعل كناية حينئذ عن الاختيار لان من جعل قسما لغيره رقسما لنفسه فقد اختاره وقوله وهو وان أفضى الخ دفع لما أورده الزجاج وغيره من أنه مخالف للقاعدة النحوية وهو أنه لا يجوز تعدى فعل المضمر المتصل المرفوع بالفاعلية وكذا الظاهر الى ضميره المتصل سواء كان تعديه بنفسه أو بحرف الجر الا فى باب ظن وما ألحق به من فقد وعدم فلا يجوز زيد ضربه بمعنى ضرب نفسه ولا زيد مر به أى مر هو بنفسه ويجوز زيد ظنه قائما وزيد فقده وعدمه وكذا لا يجوز زيد اضربه فلو كان مكان الضمير اسم ظاهر كالنفس أو ضمير منفصل نحو زيد ما ضرب الا اياه وما ضرب زيد الا اياه جاز فاذا عطفت ما على البنات موصولة أو مصدرية أدى الى تعدية فعل المضمر المتصل وهو واو ويجعلون الى ضميره المتصل وهو هم المجرور باللام فى غير ما استثنى وهو ممنوع عند البصريين ضعيف عند غيرهم فكان حقه أن يقال لا أنفسهم وقد اعترض أبو حيان على هذه القاعدة بقوله تعالى وهزى اليك بجذع النخلة واضمم اليك جناحك والعجب أن منهم من نسب هذا لنفسه وأجيب عنه بأن الممتنع انما هو تعدى الفعل بمعنى وقوعه عليه أو على ما جر بالحرف نحو زيد مر به فان المرور واقع بزيد وما نحن فيه ليس من هذا القبيل فان الجعل ليس واقعا بالجاعلين بل بما يشتهون ومحصله المنع فى المتعدى بنفسه مطلقا والتفصيل فى المتعدى بالحرف بين ما قصد الايقاع عليه وغيره فيمتنع فى الاول دون الثانى لعدم الف ايقاع المرء بنفسه وهذا تفصيل حسن غفل عنه المعترض ومن تبعه والمصنف رحمه الله تعالى دفعه بطريق آخر وهو أن امتناعه انما هو اذا تعدى أولا الى ثانيا وتبعا فانه يغتفر فى التابع ما لا يغتفر فى المتبوع وقد أيد ذلك بأنه يجوز اذا انفصل الضمير كزيد ضرب أباه وفصل العطف ليس بأقل منه وفيه نظر ظاهر ومنهم من خصه بالمتعدى بنفسه وجوزه فى المتعدى بالحرف وارتضاه الشاطبى فى شرح الالفية وهو قوى عندى (قوله أخبر بولادتها) لما كانت البشارة الاخبار بما يسر وولادة الانثى تسوءهم أشار الى أن البشارة هنا بمعنى مطلق الاخبار وفيه مضاف مقدر ويحتمل أنه بشارة باعتبار الولادة بقطع النظر عن كونها أنثى وكلامه يحتمله وقيل انه حقيقة بالنظر الى حال المبشر به فى نفس الامر (قوله صار أو دام النهار كله) يعنى أن أصل معناه داوم على الفعل فى النهار فاما أن يكون على أصل معناه لان أكثر الوضع يكون ليلا فيبشر به فى يوم ليلته فيظل نهاره مغتما أو أنه بمعنى صار كما يستعمل أصبح وأمسى وبات بمعنى الصيرورة وقوله النهار منصوب على الظرفية أى دام على فعله فى النهار كله ويجوز رفعه على الاسناد المجازى (قوله من الكابة والحياء من الناس الخ) الكابة بسكون الهمزة وفتحها ممدودة الغم وسوء الحال والانكسار من حزن (قوله واسوداد الوجه كناية عن الاغتمام والتشوير) سواد الوجه وبياضه يعبر به عن المساءة والمسرة وجعله كناية لا مجازا باعتبار أن من يغتم قد يلاحظ فيه سواد وجهه كما يسود وجه المخنوق لكن الظاهر أنه مجاز والتشوير من شور به اذا فعل به فعلا يستحيا منه فتشور من الشوار وهو الفرج والعرب تقول فى الشتم أبدى الله شواره والمراد به هنا الاستحياء والمعنى أنه الاغتمام أو الافتضاح القوى (قوله مملوء غيظا من المرأة) يشير الى أن أصل الكظم مخرج النفس يقال أخذ بكظمه ومنه كظم الغيظ لاخفائه وحبسه عن الوصول الى مخرجه ويقال كظم السقاء اذا شده بعد ملئه لمنعه عن خروج ما فيه وكظيم بمعنى مشتد الغيظ مأخوذ من هذا كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى وقد مر تفصيله فى سورة يوسف (قوله من سوء المبشر به عرفا الخ) عرفا قيد لسوء ويجوز كونه قيدا للمبشر به لانهم كانوا لا يبشرون بها وانما أطلقت البشارة لانها مما يبشر به عرفا لكونه ولدا ووجه اسم ظل أو بدل من الضمير المستتر فيه وكظيم فعيل بمعنى فاعل أو مفعول وكلام المصنف رحمه الله ظاهر فى الثانى والجملة حال من الضمير فى ظل

(سبحانه) تنزيه له من قولهم ولهم ما يشتهون يعنى البنين ويجوز فيما يشتهون الرفع بالابتداء والنصب بالعطف على البنات على أن الجعل بمعنى الاختيار وهو وان أفضى الى أن يكون ضمير الفاعل والمفعول لشئ واحد لكنه لا يعد تجويزه فى المعطوف (واذا بشر أحدهم بالانثى) أخبر بولادتها (ظل وجهه) صار أو دام النهار كله (مسودا) من الكابة والحياء من الناس واسوداد الوجه كناية عن الاغتمام والتشوير (وهو كظيم) مملوء غيظا من المرأة (يتوارى من القوم) يستخفى منهم (من سوء ما بشر) به) عرفا

أومن وجهه أومن ضمير مسودا ولو رفع مسود اصح لكنه لم يقرأ به هنا وجملة يتوارى مستأنفة أو حال على الوجوه الا كونه من وجهه ومن القوم ومن سوء متعلقان به لاختلاف معنيي من لان الاولى ابتدائية والثانية تعليلية (قوله محدثا نفسه متفكرا في أن يتركه على هون) اشارة الى أن الجملة الاستفهامية معمولة لمحذوف معلق عليها وعنها والعامل حال من فاعل يتوارى وقول أبي البقاء ان جملة أيمسكه حال اما أن يريد هذا أو جوز وقوع الطلبية حالا لتأويلها بمتردد ونحوه فلا يرد عليه شئ والهون بضم الهاء الهوان والذل وبفتحها بمعناه ويكون بمعنى الرفق واللين وليس مرادا في القراءة به وعلى هون حال من الفاعل ولذا قال ابن عباس رضي الله عنهما معناه أيمسكه مع رضاه هوان نفسه وعلى رغم أنفه أو من المفعول أي أيمسكها ذليلة مهانة والدس اخفاء الشئ وهو هنا عبارة عن الوأد ويئده كيعده مضارع وأده وأدا وقراءة التأنيث للجعدري وقوله حيث الخ تعليل لسوء حكمهم وقباحته لان قيد الحيثية يذكر للتعليل وقوله ما هذا محله أي ما هو مرذول محقور عندهم كما سيذكره بعيده (قوله صفة السوء) لان المثل يكون بمعنى الصفة العجيبة كما مر تحقيقه وقوله المنادية بالموت من النداء وجعل الحاجة الى الولد منادية بالموت لكون الموت يعقبها بغير شبهة كأنه ينادي بها كما قيل * لدوا للموت وابنوا للخراب * ولان حاجة الوالد الى الولد لأن يخلفه والخليفة متوقف على موته وقوله واشتهاء الذكور بالرفع معطوف على الحاجة وكذا ما بعده ووقع في نسخة استبقاء الذكور استفعال من البقاء وهي ظاهرة ومعناهما متقارب والوجوب الذاتي في مقابلة الحاجة الى الولد والغنى المطلق في مقابلة الاستظهار والجود الفائق في مقابلة خشية الاملاق الذي هو بخل في الحقيقة والتزاهة عن صفات المخلوقين بيان لكونه أعلى من صفات غيره على المعاني السابقة وقال الطيبي الغنى مقابل الحاجة للاولاد والتزاهة عن صفات المخلوقين مقابل الوأد خشية الاملاق والجواد الكريم مقابل لاقرارهم على أنفسهم بالشح البالغ وكلها نتيجة قوله ويجعلون لله البنات سبحانه الخ وقوله المنفرد الحصر من تعريف الطرفين وحمله على الكمال لانه المختص به ولاقتضاء صيغة المبالغة (قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس الخ) المؤاخذة مفاعلة من فاعل بمعنى فعل أو هي مجاز كان العبد يأخذ حق الله بمعصيته والله يأخذ منه بمعاقبته وكذا الحال في الخلق ودلالة الناس لانهم سكان الارض وكذا الدابة لانها ما تدب على الارض وان جوز المصنف رحمه الله تعالى قبل هذا تعميمها لما في السماء وعم الظلم للكفر والمعاصي لانه فعل ما لا ينبغي ووضعه في غير موضعه وقد يخص بالكفر وبالتعدي على غيره (قوله قط بشؤم ظلمهم) يعني أنه شامل لكل انسان ظالما كان أو لا أما الظالم فبظلمه وأما غيره فبشامته كقوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وشامل أيضا لغيره كما نقله عن ابن مسعود رضي الله عنه ولان الدواب خلقت لانتفاع الانسان بها فاذا هلك لم تبق لعدم الفائدة والجعل بضم الجيم وفتح العين المهملة واللام دويبة منتنة معروفة وخص لانه أخس الحشرات والخرب بضم الجيم وسكون الخاء والراء المهملة مأوى الحشرات والبهائم (قوله أو من دابة ظالمة) فتنكيرها للنوع وهو مخصوص بالكفار والعصاة على هذا بخلافه على الاول فانه الجنس مطلقا ويجوز تعميمه لغير الانسان فيشمل بعض الدواب اذا ضر غيره وقيل ان الظلم فيه الكفر فيخص الكفرة وقوله وقيل الخ قائله الجبائي لانه ما من أحد الا وفي آبائه من ظلم فاذا هلكوا لزم فناء النوع بل الدواب المخلوقة لمنافع العباد على ما نقل عنه في اللباب لكن على هذا الفرق بينه وبين القول الاول قليل (قوله سماء) أي عينه لاعمارهم أي مدة بقائهم أو عينه وقتا لعذابهم وهو ما بعد حياتهم لاهلاكهم في الدنيا وهما متقاربان ولذا جعل علتهما واحدة وقدم الكلام على قوله تعالى ولا يستقدمون في الاعراف وأنه هل هو مستأنف أو معطوف على الجملة الشرطية لا على الجزاء حتى يرد عليه ما ورد وقوله بل هلكوا أو عذبوا لف ونشر على التفسيرين قبله (قوله ولا يلزم من عموم الناس واضافة الظلم اليهم الخ) جواب عما استدل به بعض من ذهب الى عدم عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من ظاهر الآية حتى احتاج بعضهم الى تخصيص الناس بالمشركين

قوله وقال الطيبي الخ يعني في عبارة الكشاف اه مصححه

(أيمسكه) محدثا نفسه متفكرا في أن يتركه (على هون) ذل (أم يدسه في التراب) أم يخفيه فيه ويئده وتذكير الضمير للفظ ما وقرئ بالتأنيث فيهما (ألا ساء ما يحكمون) حيث يجعلون لمن تعالى عن الولد ما هذا محله عندهم (للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء) صفة السوء وهي الحاجة الى الولد المنادية بالموت واشتهاء الذكور واستظهارا بهم وكراهة الاناث ووأدهن خشية الاملاق (ولله المثل الاعلى) وهو الوجوب الذاتي والغنى المطلق والجود الفائق والتزاهة عن صفات المخلوقين (وهو العزيز الحكيم) المنفرد بكمال القدرة والحكمة (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم) بكفرهم ومعاصيهم (ما ترك عليها) على الارض وانما أضمرها من غير ذكر لدلالة الناس أو الدابة عليها (من دابة) قط بشؤم ظلمهم وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه كاد الجعل يهلك في جحره بذنب ابن آدم أو من دابة ظالمة وقيل لو أهلك الآباء بكفرهم لم يكن الابناء (ولكن يؤخرهم الى أجل مسمى) سماه لاعمارهم أو لعذابهم كي يتوالدوا (فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) بل هلكوا أو عذبوا حينئذ لامحالة ولا يلزم من عموم الناس واضافة الظلم اليهم أن يكونوا كلهم ظالمين حتى الانبياء عليهم الصلاة والسلام

لان الكلام فيهم وهو خلاف الظاهر وقوله ماشاع فيهم اشارة الى أنه من اسناد ما للكل الى البعض كما يقال بنو تميم قتلوا قتيلا لتظاهر الادلة والنصوص على عصمتهم فلا يقال الاصل الحمل على الحقيقة وقوله مايكرهونه اشارة الى أن ما موصولة عائدها محذوف وقوله الشركاء فى الرياسة فلا يرضى أحدهم أن يشركه فى ذلك مع ادعاء التشريك لله وقوله والاستخفاف بالرسل عليهم الصلاة والسلام فهم يغضبون لو استخف برسول لهم أرسلوه فى أمر لغيرهم مع استخفافهم برسل الله المرسلين لهم وأراذل الاموال معطوف على البنات وهو اشارة الى ما مر فى الانعام من أنهم كانوا اذا رأوا ما عينوه لله أزكى بدلوه بما لآلهتهم واذا رأوا مالآلهتهم أزكى تركوه لها (قوله وتصف ألسنتهم الكذب) هذا من بليغ الكلام وبديعه كقولهم عينها تصف السحر أى ساحرة وقد هايصف الهيف أى هيفاء قال أبو العلا المعرى

سرى برق المعرة بعد وهن * فبات برامة يصف الكلالا

وقد بيناه فى محل آخر وقوله مع ذلك أى مع ذلك الجعل والكذب مفعول لتصف وعلى القراءة الآتية صفة الالسنة وأن لهم الحسنى بدل منه على الاولى أو بتقدير بأن لهم وعلى الثانية مفعول لتصف وقوله وهو أن لهم الحسنى الخ بيان لحاصل المعنى لا للاعراب وان جاز أيضا والمراد بالحسنى الجنة بناء على أن منهم من يقر بالبعث وهذا بالنسبة لهم أو انه على الفرض والتقدير كما روى أنهم قالوا ان كان محمد صادقا فى البعث فلنا الجنة بما نحن عليه وهو المناسب لقوله لاجرم أن لهم النار لدلالته على أنهم حكموا لانفسهم بالجنة فلا يرد أنهم كيف قالوا هذا وهم منكرون للبعث (قوله وقرئ الكذب جمع كذوب صفة للالسنة) وهو بضمتين مرفوع على أنه جمع كذوب كصبور وصبور وهو مقيس وقيل جمع كاذب نحو شارف وشرف وهو غير مقيس ولهذا اقتصر المصنف رحمه الله تعالى على الاول (قوله ورد لكلامهم واثبات لضده) الرد بكلمة لا والاثبات بجرم بمعنى كسب أى كسب ماصدر منهم أن لهم النار فأن لهم الخ فى محل نصب على المفعولية وهذا قول الزجاج وقيل فى محل رفع وجرم بمعنى وجب وثبت وهو قول قطرب وقيل لاجرم بمعنى حقا وأن لهم النار فى محل رفع فاعل حق المحذوف وتفصيله فى المطولات وقدم طرف منه (قوله مقدمون الى النار الخ) قرأ نافع مفرطون بكسر الراء اسم فاعل من أفرط اذا تجاوز أى متجاوزو الحد فى معاصى الله وأفعل قاصر والباقون بفتحها اسم مفعول من أفرطته بمعنى تركته ونسيته على ما حكاه الفراء أى هم منسيون متروكون فى النار أو من أفرطته بمعنى قدمته من فرط الى كذا بمعنى تقدم وقال معناه مفرطون الى النار يتعجلون اليها من أفرطته وفرطته اذا قدمته ومنه الفرط للمتقدم وقرأ أبو جعفر مفرطون بتشديد الراء المكسورة من فرط فى كذا اذا قصر وفى رواية عنه بالفتح والتضعيف وقرئ ان بالكسر فيهما على أنها جواب قسم أغنت عنه لاجرم (قوله أى فى الدنيا وعبر باليوم عن زمانها الخ) أى موالاته لهم فى مدة الدنيا وما آربها ولما كان اليوم يستعمل معرفا لزمان الحال كالآن وليس الشيطان وليا للامم الماضية فى زمان الحال وجه بأن غير وهو وليهم ان عاد الى الامم الماضية فزمان تزيين الشيطان لهم أعمالهم وان كان ماضيا صور بصورة الحال ليستحضر السامع تلك الصورة العجيبة ويتعجب منها وسموه حكاية الحال الماضية وليست الحكاية المتعارفة وهو استعارة من الحضور الخارجى للحضور الذهنى أو المراد باليوم مدة الدنيا لانها كالوقت الحاضر بالنسبة للآخرة وقد ورد اطلاق اليوم على مدتها كثيرا فهو مجاز متعارف وليس فيه حكاية للماضى وهى شاملة للماضى والآتى وما بينهما والولى على هذين الوجهين بمعنى القرين أو المتولى لاغوائهم وصرفهم عن الحق أو المراد باليوم يوم القيامة الذى فيه عذابهم لكنه صوره بصورة الحال استحضارا له فهو حكاية لما سيأتى وليس من مجاز الاول أى لا ناصر لهم فى ذلك اليوم الا هو لا بمعنى المتولى للاغواء اذ لا اغواء ثمة ولا بمعنى القرين لانه فى الدرك الاسفل وهو نفى للناصر على أبلغ وجه على حد قوله

وبلدة ليس بها أنيس * الا اليعافير والا العيس

لجواز أن يضاف اليهم ما شاع فيهم وصدر عن أكثرهم (ويجعلون لله ما يكرهون) أى ما يكرهونه لانفسهم من البنات والشركاء فى الرياسة والاستخفاف بالرسل وأراذل الاموال (وتصف ألسنتهم الكذب) مع ذلك وهو (أن لهم الحسنى) أى عند الله كقوله ولئن رجعت الى ربى ان لى عنده للحسنى وقرئ الكذب جمع كذوب صفة للالسنة (لا جرم أن لهم النار) رد لكلامهم واثبات لضده (وأنهم مفرطون) مقدمون الى النار من أفرطه فى طلب الماء اذا قدمته وقرأ نافع بكسر الراء على أنه من الافراط فى المعاصى وقرئ بالتشديد مفتوحا من فرطته فى طلب الماء ومكسورا من التفريط فى الطاعات (تالله لقد أرسلنا الى أمم من قبلك فزين لهم الشيطان أعمالهم) فأصروا على قبائحها وكفروا بالمرسلين (فهو وليهم اليوم) أى فى الدنيا

أو ضميرو ليهم لكفار مكة أى زين الشيطان للامم الماضية أعمالهم فهو الآن ولى هؤلاء لاتصالهم بهم فى الكفر أو هو بتقدير مضاف (قوله وعبر باليوم عن زمانها) أى ن جميع أزمنتها اشارة الى وجه التجوز وتنزيله منزلة الحال لما مر (قوله أو فهو وليهم حين كان الخ) عطف بحسب المعنى على ماقبله أى فهو وليهم فى الدنيا أو فهو وليهم وقت تزيينه للامم الماضية الذى هو لاستحضاره كالحال الحاضر وهو مجاز آخر وقوله أو يوم القيامة لتنزيله منزلة الحاضر باستحضاره لكنه فى الوجه الثانى حكاية حال ماضية وهذا حكاية حال آتية كما أشار اليه بطريق اللف بقوله على أنه الخ ولا حاجة فى الوجه الاول الى تأويل وان كانت الجملة الاسمية يقترن مضمونها بزمان الحال لان جعل المجموع حالا فى العرف وقد قارنه جزء منه فى الحقيقة يكفى لذلك فلا يرد عليه شئ كما قيل (قوله ويجوز أن يكون الضمير لقريش) أى ضميرو ليهم المضاف اليه لا لمن تقدمهم كما فى الوجوه السابقة واليوم بمعنى الزمان الذى وقع فيه الخطاب وقيل فيه بعد لاختلاف الضمائر من غير داع اليه والى تقدير المضاف فى الوجه الآتى وردّ بأن لفظ اليوم داع له ولذا قيل ان هذا الوجه هو المناسب للقسم بعد الانكار وتعداد القبائح لانه تسلية للنبى صلى الله عليه وسلم بأن أمته على وتيرة من قبلهم وقد تبع فى هذا الشارح الطيبى رحمه الله وصاحب الكشف لم يرتضه حيث قال لا ترجيح لهذا الوجه من حيث التسلى اذ الكل مفيد لذلك على وجه بين وانما الترجيح للوجه الصائر الى استحضار الحال لما فيه من مزيد التشفى وكون ماذكر ليس بظاهر ظاهر والقرينة المذكورة مصححة لا مرجحة واذا قدر المضاف فالضمير ليس لقريش لكن المراد بأمثال من مضى من قريش ولذا جعل المصنف رحمه الله تعالى هذين الوجهين فى قرن واحد (قوله والولى القرين أو الناصر الخ) الذى فى الكشاف أنه اذا كان المراد باليوم يوم القيامة كان الولى بمعنى الناصر اذ لا مقارنة ولا اغواء وجعله ناصرا فيه مع أنهم لا ينصرون مبالغة فى نفيه وتهكم على حد عتابه السيف كما مر تحقيقه وتفصيله فان كان قوله القرين أو الناصر على التوزيع رجع الى ما فى الكشاف لكنه فيه اجمال خفى وقيل انه جار على الوجوه وهو السر فى تأخره (وفيه بحث) فتأمل وقوله على أبلغ الوجوه من المبالغة أو البلاغة وهو ظاهر وقوله فى القيامة جار على التفاسير السابقة وقوله للناس عمم لعدم اختصاصه بقريش وعدم تأتيه لمن قبلهم وقوله واحكام الافعال المراد بها ما لا يتعلق بالاعتقاد كرجم الزانى ونحوه معطوف فان على محل لتبين الخ يعنى أنهما انتصبا مفعولا له والناصب أنزلنا ولما اتحد الفاعل فى العلة والمعلول وصل الفعل لهما بنفسه ولما لم يتحد فى لتبين لان فاعل الانزال هو الله وفاعل التبيين الرسول صلى الله عليه وسلم وصلت العلة بالحرف قال فى الكشاف هدى ورحمة معطوفان على محل لتبين الا أنهما انتصبا على أنهما مفعولان لهما لانهما فعلا الذى أنزل الكتاب ودخل اللام على لتبين لانه فعل المخاطب لا فعل المنزل وانما ينتصب مفعولا له ما كان فعل فاعل الفعل المعلل به اه ما قاله الزمخشرى وتبعه المصنف رحمه الله تعالى وقال أبو حيان هذا ليس بصحيح قال المعرب قلت الزمخشرى لم يجعل النصب للعطف على المحل انما جعله بوصول الفعل اليهما لاتحاد الفاعل كما صرح به الخ ما فصله (قلت) هو مبنى على أمرين أحدهما أن شرط نصبه اتحاد الفاعل والزمان فاذا عدما جر باللام ولا كلام فيه انما الكلام فيما اذا ذكر ما فيه الشرط ونصب هل يجوز عطفه عليه أم لا فجوزه العلامة والمصنف رحمه الله تعالى ومنعه أبو حيان وبقى أمر آخر وهو أنه اذا جر ما فيه مانع آخر هل يصح أم لا كالمصدر المؤول بأن والفعل فانه لا يقع مفعولا له نحو زرتك أن أكرمك وزرتك اكراما لك وهو محل يمتنع فيه حذف الجار مع أن فاعرفه فانه لم يحرره الشراح كلهم فاحفظه ومعنى كونه فى محل نصب انه فى محل لو خلا من الموانع ظهر نصبه وهو هنا كذلك لمن تأمل هذا هو التحقيق وما عداه تطويل بلا طائل وقوله فانهما الخ تعليل لظهور النصب فيهما دون المعطوف عليه فهو تعليل لما يفهم من السياق (قوله أنبت فيها الخ) يعنى أن الاحياء والموت هنا استعارة لما ذكر وليس المراد اعادة اليابس بل انبات مثله وقوله سماع تدبر وانصاف خصه بما ذكر لاقتضاء المقام له أو لتنزيل غيره منزلة العدم وقال خاتمة المفسرين أراد بالسمع القبول كما فى سمع الله لمن حمده

وعبر باليوم عن زمانها أو فهو وليهم حين كان زين لهم أو يوم القيامة على أنه حكاية حال ماضية أو آتية ويجوز أن يكون الضمير لقريش أى زين الشيطان للكفرة المتقدمين أعمالهم وهو ولى هؤلاء اليوم يغريهم ويغويهم وأن يقدر مضاف أى فهو ولى أمثالهم والولى القرين أو الناصر فيكون نفيا للناصر لهم على أبلغ الوجوه (ولهم عذاب أليم) فى القيامة (وما أنزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم) للناس (الذى اختلفوا فيه) من التوحيد والقدر وأحوال المعاد واحكام الافعال (وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) معطوفان على محل لتبين فانهما فعلا المنزل بخلاف التبيين (والله أنزل من السماء ماء فأحيى به الارض بعد موتها) أنبت فيها أنواع النبات بعد يبسها (ان فى ذلك لآية لقوم يسمعون) سماع تدبر وانصاف

أى لقوم يتأملون فيها و يعقلون وجه دلالتها و يقبلون مدلولها وانما خص كونها آية بهم لان غيرهم لا ينتفع بها وهذا كالتخصيص فى قوله هدى ورحمة لقوم يؤمنون و بما قررناه تبين وجه العدول عن يبصرون الى يسمعون (قلت) ماذكره الشيخان هو اللائق بالمقام و بيانه أنه تعالى لما ذكر أنه أرسل الى الامم السالفة رسلا وكتبا فكفروا بها فكان لهم خزى فى الدنيا والآخرة عقبه بأنه أرسله صلى الله عليه وسلم بسيد الكتب فكان عين الهدى والرحمة لمن أرسل له اشارة الى مخالفة أمته لمن قبلهم لقربهم من سعادة الدارين وتبشيرا له صلى الله عليه وسلم بكثرة متابعيه وقلة مناويه وأنهم سيدخلون فى دينه أفواجا أفواجا أتبع ذلك على طريق التمثيل لانزاله تلك الرحمة التى أحييت من موتة الضلال انزال الامطار التى أحييت موات الاراضى وهو الذى ينزل الغيث من بعد ما قنطوا ولولا هذا لكان قوله والله أنزل من السماء ماء كالاجنبى عما قبله وبعده وقوله ان فى ذلك لآية لقوم يسمعون تتميم لقولنا وما أنزلنا الخ وللمقصود بالذات منه فالمناسب يسمعون لا يبصرون ولو كان مفهما لما لاصقه من الانبات لم يكن ليسمعون بمعنى يقبلون مناسبة أيضا ومن لم يقف على محط نظرهم قال فى جوابه يمكن أن يحمل على يسمعون قول الله أنزل من السماء الخ فانه مذكر وحامل على تأمل مدلوله فتدبر (قوله دلالة يعبر بها من الجهل الى العلم) أصل معنى العبر والعبور التجاوز من محل الى آخر وقال الراغب العبور مختص بتجاوز الماء بسباحة ونحوها والمشهور عمومه فاطلاق العبرة على ما يعتبر به لما ذكر لكنه صار حقيقة فى عرف اللغة فالعبرة بمعنى المعبر بكسر الميم ولا حاجة الى جعل الدلالة بمعنى الدليل (قوله استئناف لبيان العبرة) أى استئناف بيانى كأنه قيل كيف العبرة فيها فقيل نسقيكم الخ ومنهم من قدرهنا مبتدأ وهو هى نسقيكم ولا حاجة اليه (قوله وانما ذكر الضمير الخ) يعنى أنه ذكر ضميره تارة وأنث أخرى لانه اسم جمع لا جمع اذ بناء أفعال يكون فى المفردات كبرمة أعشار وثوب أسمال وما كان كذلك فهو اسم جمع واسم الجمع كرهط وقوم يجوز تذكيره وافراده باعتبار لفظه وتأنيثه وجمعه باعتبار معناه فلذا ورد بالوجهين فى القرآن وكلام العرب هذا ما أراده المصنف رحمه الله تعالى وستسمع تحقيقه وبيان الحق فيه عن كتب (قوله ولذلك عده سيبويه فى المفردات المبنية على أفعال الخ) اعلم أن كلام سيبويه فى كتابه تناقض فى هذا وأنه قال فى موانع الصرف فى صيغة منتهى الجموع وكونها من الموانع دون غيرها ما نصه وأما أفعال فقد يقع للواحد ومن العرب من يقول هو الانعام وقال عز وجل نسقيكم مما فى بطونه وقال أبو الخطاب سمعت العرب تقول هذا ثوب اكياش وقال فى باب الزوائد ليس فى الكلام أفعال الا أن يكسر عليه اسم اه وقد اضطرب الناس فى توجيهه والتوفيق بين كلاميه فذهب أبو حيان رحمه الله تعالى الى تاويل ما فى باب الموانع وابقاء الثانى على ظاهره وأن أفعالا لا يكون من ابنية المفرد أصلا وأما قوله وأما أفعال فقد يقع للواحد فمراده أنه يستعمل مجازا بمعنى النعم فيعامل معاملته بافراد الضمير وتذكيره لا أنه مفرد صيغة ووضعا بدليل ما صرح به فى المحل الآخر من أنه لا يكون الا جمعا واعترض عليه بأن مقصود سيبويه رحمه الله تعالى بما ذكر فى باب ما لا ينصرف الفرق بين صيغة منتهى الجموع وأفعال وفعول حيث منع الصرف للاول دون الثانى لوجوه منها أن الاولين لا يقعان على الواحد بخلاف الآخرين كما أوضحه بما لا شبهة فيه فلو لم يكن وقوع أفعال على الواحد بالوضع لم يحصل الفرق فلا يتم مقصود سيبويه نعم لا كلام فى تدافع كلاميه وأيضا لو كان كذلك لم يختص ببعضهم وأيضا ان التجوز بالجمع عن الواحد يصح فى كل جمع حتى صيغة منتهى الجموع والحق فى دفعه أنه لا تعارض بين كلاميه فانه فرق بين مفاعل ومفاعيل وأفعال وفعول بأن منتهى الجموع لا يجمع وغيره يجمع فأشبه الآحاد ثم قواه بأن قوما من العرب تجعله مفردا حقيقة فى لغتهم وأشار الى أنها لغة نادرة وما ذكره فى الباب الآخر بناء على اللغة المتداولة وقوله فرق بينهما بوجوه لا وجه له كما يعرفه حملة الكتاب وبهذا عرفت ما فى كلام المصنف رحمه الله تعالى وأما ما قيل ان كون بناء أفعال منه ما هو مفرد لا يلزم منه أن الانعام كذلك فلا تنافى بين كلاميه فمن قلة التدبر وفى الكشاف يجوز أن يقال فى الانعام وجهان

(وان لكم فى الانعام لعبرة) لادلة يعبر بها من الجهل الى العلم (نسقيكم مما فى بطونه) استئناف لبيان العبرة وانما ذكر الضمير ووحده ههنا للفظ وأنثه فى سورة المؤمنين للمعنى فان الانعام اسم جمع ولذلك عده سيبويه فى المفردات المبنية على أفعال

قوله منها أن الاولين مراده بالاولين مفاعل ومفاعيل الداخلان تحت صيغة منتهى الجموع وقوله بعضهم أى بعض العرب كما يوضح ذلك ما بعده اه مصححه

أحدهما أن يكون تكسير نعم كأجبال في جبل وأن يكون اسما مفردا مقتضيا لمعنى الجمع كنعم فاذا ذكر فكما يذكر نعم في قوله

في كل عام نعم تحوونه ● يلقحه قوم وتنتجونه

واذا أنث ففيه وجهان أنه تكسير نعم وأنه في معنى الجمع ولا يخفى ما فيه فانه اذا وقع مفرد لا يكون جمعا بل اسم جمع والاستدلال عليه بنعم لا يتم لانه من أوزان المفردات (قوله كأخلاق) جمع خلق ضد جديد وهو فيما سمع من قولهم ثوب أخلاق وثوب أكياش بياء تحتية بعد الكاف وشين معجمة وهو ثوب غزل مرتين وفي الازهري انه ضرب من برود اليمن ونقل فيه ضبطه بباء موحدة بدل التحتية وروى فيه أكراش أيضا فكلها بمعنى وقد ورد أفعال صفة للمفرد في ألفاظ منقولة في المطولات (قوله ومن قال انه جمع نعم جعل الضمير للبعض الخ) فان قلت كيف يكون جمع نعم والنعم تختص بالابل والانعام يقال للابل والبقر والغنم مع أنه لو اختص كان مساويا له قلت من يراه جمعا له يخص الانعام أو يعمم النعم ويجعل التفرقة ناشئة من الاستعمال ويجعل الجمع للدلالة على تعدد الانواع وكون الضمير للبعض اما أنه يعود على البعض المقدر أي بعض الانعام أو على الانعام باعتبار بعضها وهو الاناث التي يكون اللبن منها أو على البعض المفهوم منها (قوله أو لواحده) كما في قول ابن الحاجب المرفوعات هو ما اشتمل على علم الفاعلية وقوله على المعنى لان الالف واللام لجنسية تسوي بين المفرد والجمع في المعنى فيجوز عود ضمير كل منهما على الآخر كما في تفسير النيسابوري أو الضمير له باعتبار ما ذكر (قوله نسقيكم بالفتح هنا وفي المؤمنين) والباقون بضمها فيهما واختلف فيه هل سقى وأسقى لغتان بمعنى واحد أم بينهما فرق فقيل هما بمعنى وقيل بينهما فرق فسقى للشفة وأسقى للارض والشجر وقيل سقاه بمعنى رواه بالماء وأسقاه بمعنى جعله شربا معدا له وفيه تفصيل في اللغة (قوله فانه يخلق من بعض أجزاء الدم المتولد الخ) بين يقتضي متعددا وهو هنا الفرث أي الروث ما دام في الكرش والدم فيكون مقتضى النظم توسط اللبن بينهما كما نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فالبينية على حقيقتها وظاهرها لكن ما ذهب اليه الحكماء يخالفه لان الدم واللبن عندهم لا يتولدان في الكرش لان الحيوان اذا ذبح لم يوجد في كرشه دم ولا لبن ولان الدم لو كان في الكرش خرج بالقيء فلذا أول بأن المراد أن اللبن ينشأ من بين أجزاء الفرث ثم من بين أجزاء الدم فاذا ورد الغذاء الكرش انطبخ فيه وتميزت منه أجزاء لطيفة تنجذب الى الكبد فينطبخ فيها ويحصل الدم فتسري أجزاء منه الى الضرع ويستحيل لبنا فاللبن انما يحصل من بين أجزاء الفرث ثم من بين أجزاء الدم فالنسبة والبينية مجازية كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى فقوله وهو الاشياء المأكولة وفي نسخة بعض الاشياء الخ وضمير هو للفرث وما نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما رواه الكلبي عن أبي صالح رضي الله تعالى عنهما ولا ينافي هذا قوله فيما سيأتي ويبقى ثفله وهو الفرث أما على النسخة الثانية فظاهر وأما على الاولى فكذلك لانه لا يزول الاسم بزوال بعض الاجزاء فان الرجل مثلا يسمى رجلا وان قطعت يده والبينية على ما نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما مكانية حقيقية بحسب الظاهر والمصنف رحمه الله تعالى أوله بما ذكر فهي مجازية أيضا والداعي ما مر من كلام الحكماء وقوله لانهما لا يتكونان تعليل لكون المراد ما ذكر وصفاوة الطعام كصفوته ما صفا منه وخلص وقوله يمسكها أي يمسك الكبد الصفاوة ويثنيها بمعنى مقدار زمان هضمها وهو منصوب على الظرفية كما مر وهذا هو الهضم الثاني الذي تحصل منه الاخلاط الاربعة ثم تذهب الصفراء الى المرارة والسوداء الى الطحال والماء الى الكلية ومنها الى المثانة والمرتين تثنية مرة بكسر الميم وتشديد الراء والمراد بهما السوداء والصفراء تغليبا والاخلاط جمع خلط بالكسر وهو معروف (قوله ثم يوزع الباقي) أي بعد الدخول في الاوردة وهي العروق الثابتة في الكبد وهنا ليحصل هضم ثالث كما فصل في محله وزيادة اخلاط الانثى لغلبة البرودة والرطوبة على مزاجها وقوله لاجل الجنين أي ليكون ثديه وتغذيته والضروع جمع ضرع وهو الثدي وانصبابه ليتغذى به الطفل بعد فصاله (قوله ومن الاولى تبعيضية) متعلقة بنسقيكم

كأخلاق وأكياش ومن قال انه جمع نعم جعل الضمير للبعض فان اللبن لبعضها دون جميعها أو لواحده أوله على المعنى فان المراد به الجنس

وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر ويعقوب نسقيكم بالفتح هنا وفي المؤمنين (من بين فرث ودم لبنا) فانه يخلق من بعض أجزاء الدم المتولد من الاجزاء اللطيفة التي في الفرث وهو الاشياء المأكولة المنهضمة بعض الانهضام في الكرش وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان البهيمة اذا اعتلفت وانطبخ العلف في كرشها كان أسفله فرثا وأوسطه لبنا وأعلاه دما ولعله ان صح فالمراد أن أوسطه يكون مادة اللبن وأعلاه مادة الدم الذي يغذي البدن لانهما لا يتكونان في الكرش بل الكبد يجذب صفاوة الطعام المنهضم في الكرش ويبقى ثفله وهو الفرث ثم يمسكها ريثما يهضمها هضما ثانيا فيحدث أخلاطا أربعة معها مائية فتميز القوة المميزة تلك المائية بما زاد على قدر الحاجة من المرتين وتدفعها الى الكلية والمرارة والطحال ثم يوزع الباقي على الاعضاء بحسبها فيجري الى كل حقه على ما يليق به بتقدير الحكيم العليم ثم ان كان الحيوان أنثى زاد أخلاطها على قدر غذائها لاستيلاء البرد والرطوبة على مزاجها فيندفع الزائد أولا الى الرحم لاجل الجنين فاذا انفصل انصب ذلك الزائد أو بعضه الى الضروع فيبيض بمجاورة لحومها الغددية البيض فيصير لبنا ومن تدبر صنع الله تعالى في احداث الاخلاط والالبان واعداد مقارها ومجاريها والاسباب المولدة لها والقوى المتصرفة فيها كل وقت على ما يليق به اضطر الى الاقرار بكمال حكمته وتناهي رحمته ومن الاولى تبعيضية لان اللبن بعض ما في بطونها والثانية ابتدائية كقولك سقيت من الحوض

أيضا ولا يضره اتحاد متعلقهما لاختلاف معناهما على ما عرف في النحو ويجوز كون الاولى ابتدائية أيضا فتكون الثانية ومجرورها بدلا منها بدل اشتمال (قوله لان بين الفرث والدم المحل) ان لم تكن بين لازمة الظرفية كما سيجيء تحقيقه في العنكبوت يصح رفع المحل خبرا لان ولا اشكال في نصبه وقوله لتنكيره علة لتقديمه وكذا ما بعده وكونه موضع العبرة ظاهر وهو مرجح الحالية على الوصفية (قوله صافيا) قيل الصحيح هو التفسير الثاني لابتناء هذا على أن محل اللبن بين الفرث والدم وهو وهم ورد بأنه يكفي لصحته كون أصل اللبن الاجزاء اللطيفة في الفرث ولا يضره بعد مكان تصوره بصورة اللبن عن محل الفرث كما لا يخفى مع أن عد ما ذكر مع كونه ظاهر النظم وتفسير ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهما لا يليق وليس المصنف رحمه الله تعالى غافلا عنه بعد ما فصله قبيل هذا وكونه سهل المرور لدهنيته وقد قيل ان أحدا لم يشرق بلبن قط وهو مروي عن السلف (قوله متعلق بمحذوف الخ) في اعرابه وجوه أظهرها وهو هذا أنه متعلق بمحذوف تقديره نسقيكم وهو من عطف جملة على أخرى وهو أولى من تقدير خلق أوجعل كما ذكره أبو البقاء لدلالة نسقيكم المتقدم عليه وأما الاستغناء عن التقدير بعطفه على قوله مما في بطونه فيكون من عطف بعض متعلقات الفعل على بعض كقولك سقيته من اللبن ومن العسل فلم يذكر مع أنه أقرب لان نسقيكم الملفوظ به وقع تفسير العبرة الانعام فلا يليق تعلق هذا به لانه لا تعلق له بتلك العبرة وكذا جعله متعلقا بما في الاسقاء من معنى الاطعام أي نطعمكم منها فينتظم المأكول منها والمشروب المتخذ من عصيرهما وأما ادعاء أنه ليس ببيان لخلاف الظاهر ومخل بالانتظام ومن عصيرهما بيان للمعنى المراد وتقدير المضاف اللازم على هذا الوجه والجائز على الوجه الثاني كما سيذكره المصنف رحمه الله تعالى وكون التعليق ثمة على التوزيع ليس بسديد ولما كان اللبن نعمة عظيمة لا دخل لفعل الخلق فيه اضافه لنفسه بقوله نسقيكم بخلاف اتخاذ السكر فلذا أضافه لهم وقوله لبيان الاسقاء أي المقدر لا الملفوظ (قوله أو بتتخذون ومنه تكرير للظرف الخ) أخره لانه مخالف للظاهر لتقدم المتعلق ولتكرير الظرف للتأكيد كما تقول بزيد مررت به وسيأتي تفسيره في سورة النور وفي مرجع ضميره أقوال منها ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من عوده على المضاف المقدر أو على الثمرات المؤول بالثمر لانه جمع معرف أريد به الجنس وأما على الثالث فعلى ثمر المقدر وحذف الموصوف بالجملة اذا كان بعضا من مجرور من أو في المتقدم عليه مطرد نحو منا ظعن ومنا أقام (قوله والسكر مصدر سمي به الخمر) فهو بمعنى السكر كالرشد والرشد وقوله كالتمر والزبيب دخوله في الرزق اذا لم يقدر المضاف ظاهر فان قدر يحتاج الى جعله معمولا لعامل آخر مقدر ويتم البيان عند قوله سكرا وهو بعيد والدبس بكسر الدال المهملة وسكون الباء الموحدة والسين المهملة عسل التمر وهو عربي فصيح (قوله والآية ان كانت سابقة على تحريم الخمر الخ) قيل كيف لا تكون سابقة وهذه السورة مكية الا ثلاث آيات من آخرها الا أن يكون فيه اختلاف وهذا على قول آخر مع أنه سقط من بعض النسخ ما ذكر أو هذا جار على مجرد الاحتمال وأما الدلالة على كراهتها فقيل من كونها وقعت في مقابلة الحسن المقتضي لقبحها وقيل عليه انها لياسطر في نقيض فيجوز ثبوت الواسطة بالاباحة وفيه أن السياق للامتنان بالنعم ولا مقتضي للعدول وفيه نظر والطعم بالضم ثم السكون المطعوم المتفكه به كالنقل ووجه الاستشهاد في البيت ظاهر وعلى الوجه الآخر هو بمعنى المأكول مطلقا وقوله من السكر بفتح فسكون ويجوز كسره أيضا قال ابن السيد في مثلثاته السكر بالفتح سد النهر والباب ونحوه ومنه سكرت أبصارنا وبالكسر السد نفسه ويجمع على سكور قال السري

غنا وثنا فيه ألحان السكور اذا * قل الغناء ورنات النواعير

وقيل ان البيت المذكور كون السكر فيه بمعنى الخمر أشبه منه بالاطعام والمعنى أنه لشغفه بالغيبة وتمزيق الاعراض جرى ذلك عنده مجرى الخمر المسكرة وفيه ان المعروف في الغيبة جعلها نقلا ولذا قيل الغيبة فاكهة القراء (قوله والآية الخ جامعة بين العتاب والمنة الخ) فقوله سكرا عتاب ورزقا حسنا امتنان

لان بين الفرث والدم المحل الذي يبتدأ منه الاسقاء وهي متعلقة بنسقيكم أو حال من لبنا قدم عليه لتنكيره وللتنبيه على أنه موضع العبرة (خالصا) صافيا لا يستعجب لون الدم ولا رائحة الفرث أو مصفى عما يعجبه من الاجزاء الكثيفة بتضييق مخرجه (سائغا للشاربين) سهل المرور في حلقهم وقرئ سيغا بالتشديد والتخفيف (ومن ثمرات النخيل والاعناب) متعلق بمحذوف أي ونسقيكم من ثمرات النخيل والاعناب أي من عصيرهما وقوله (تتخذون منه سكرا) استئناف لبيان الاسقاء أو بتتخذون ومنه تكرير للظرف تأكيدا أو خبر لمحذوف صفته تتخذون أي ومن ثمرات النخيل والاعناب ثمر تتخذون منه وتذكير الضمير على الوجهين الاولين لانه للمضاف المحذوف الذي هو العصير أو لان الثمرات بمعنى الثمر والسكر مصدر سمي به الخمر (ورزقا حسنا) كالتمر والزبيب والدبس والخل والآية ان كانت سابقة على تحريم الخمر فدالة على كراهتها والا فجامعة بين العتاب والمنة وقيل السكر النبيذ وقيل الطعم قال

* جعلت اعراض الكرام سكرا *

أي تنقلت بأعراضهم وقيل ما يتسدا الجوع من السكر فيكون الرزق ما تحصل من ثمنه

ولذا وصف بالحسن دون السكر كانه وبخهم بالجمع بين السكر والرزق الحسن وقوله وقيل السكر النبيذ عطف على قوله السكر مصدر سمي به الخمر ففيه ثلاثة أقوال وعلى القول الاول هي منسوخة والمراد المطبوخ من ماء العنب والزبيب والتمر الذي يحل منه ما دون المسكر وهو المثلث وقوله يستعملون عقولهم اشارة الى تنزيله منزلة اللازم (قوله ألهمها وقذف في قلوبها الخ) فسره غيره بسخرها لهذا الفعل والمراد بالالهام هدايتها لما ذكر والا فالالهام حقيقة انما يكون للعقلاء والنحل منه ما يكون في الجبال والغياض واليه الاشارة بقوله اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر وما يكون مع الناس يتعهدونه وهو المراد بقوله ومما يعرشون (قوله وقرئ الى النحل بفتحتين) هذه قراءة ابن وثاب رحمه الله تعالى وهو يحتمل أن يكون لغة وأن يكون اتباعا لحركة النون كما قاله المعرب (قوله بأن اتخذي الخ) فان مصدرية بتقدير الجار وهو باء الملابسة أو هي مفسرة للايحاء اليها لان فيه معنى القول دون حروفه ولا ينافيه كونه بمعنى الالهام لان معنى القول فيه باعتبار معناه المشهور على أن من ألهم شيأ يتكلم به ومثله كاف لاعتبار معنى القول فالاعتراض غير وارد (قوله وتأنيث الضمير) أي ضمير اتخذي وكلي وقوله على المعنى يعني به أنه اسم جنس يفرق بينه وبين واحده بالتاء ومثله يجوز تذكيره باعتبار لفظه وتأنيثه باعتبار معناه وهو أنه طائفة منه وجماعة وتأنيثه لغة أهل الحجاز وعليها ورد التنزيل هنا كما في قوله نخل خاوية وورد تذكيره في قوله أعجاز نخل منقعر لكن قوله فان النحل مذكر يقتضي أن الاصل فيه التذكير وتأنيثه بالتأويل وهو مذهب الزمخشري وغيره من النحاة يخالفه كما نقلناه فمن ادعى موافقة كلامه لهم فقد تعسف (قوله ذكر بحرف التبعيض) وهو من وفيه من البديع مع قوله من كل الثمرات صنعة الطباق وقوله كل ما يعرش من كرم أي يتخذ كالعرش من الكروم وبهذا فسره السلف وقوله أو سقف هو تفسير الطبري وقوله ولا في كل مكان منها اشارة الى أن التبعيض شامل للتبعيض بحسب الافراد وبحسب الاجزاء ومن تستعمل لكل منهما ولا مانع من شموله لهما وفيه كلام أفرده بعض الفضلاء بالتأليف فان أردت تفصيله فانظره ولا حاجة الى جعله كلاما مستأنفا لبيان الواقع لامن مدلول من فتأمل (قوله وقوله لتعسل فيه) تفعيل من العسل أي تضع العسل فيه وقوله مشبها ببناء الانسان يعني أنه استعارة لان البيت مأوى الانسان ومأوى غيره عش ووكر وجحر ونحوه وقوله وصحة القسمة لانه مسدس متساوي الاضلاع ولو كان غير مسدس بقي بينها فرج ضائعة ومثله يوضع بآلات كالمبرد ونحوه وذكر البيوت واستعارتها المأواها للتنبيه على ما ذكر وجمع فعل على فعول بالضم فكسره لمناسبة الياء وقوله بضم الراء هذا هو الموجود في النسخ الصحيحة ووقع في نسخة بكسر الراء وهو من تحريف الناسخ (قوله من كل ثمرة الخ) اشارة الى أن استغراق الجمع والمفرد بمعنى وليس الثاني أشمل على ما عرف في محله والثمر حمل الشجرة ويطلق على الشجرة نفسها قيل وهو المناسب هنا اذ التخصيص بحمل الشجرة خلاف الواقع لعموم أكلها للاوراق والازهار والثمار ولا يخفى أن اطلاق الثمرة على الشجرة مجاز غير معروف وكونها تأكل من غيرها غير معلوم وغير مناف للاقتصار على أكل ما ينبت فيها وقوله تشهيتها بكسر التاء لخطاب المؤنث اشارة الى أن العموم عرفي وقيل كل هنا للتكثير وقيل انه اشارة الى أنه عام مخصوص بالعادة ولو أبقي على ظاهره أيضا جاز لانه لا يلزم من الامر بالاكل من جميع الثمرات الاكل منها لان الامر للتخلية والاباحة (قوله فاسلكي ما أكلت الخ) سلك يكون متعديا بمعنى دخل كسلكت الخيط في الابرة لازما بمعنى دخل كسلك في الطريق سلوكا فان كان متعديا فمفعوله محذوف وهو ما أكلت ولذا قدره المصنف رحمه الله تعالى والسبل جمع سبيل وهي الطريق وهي تحتمل أن يكون طريقا مجازيه وهي طريق عمل العسل أو طريق احالة الغذاء وهي الاجواف أو حقيقية وهي طريق المجيء والذهاب وعلى الاخير كلي بمعنى اقصدي الاكل فالوجوه أربعة أو ثمانية فأشار بقوله في مسالكه الى أن نصب سبل على الظرفية وبقوله التي يحيل أي يغير من الاحالة الى أن

(ان في ذلك لآية لقوم يعقلون) يستعملون عقولهم بالنظر والتأمل في الآيات (وأوحى ربك الى النحل) ألهمها وقذف في قلوبها (وقرئ الى النحل بفتحتين) (أن اتخذي) بأن اتخذي ويجوز أن تكون أن مفسرة لان في الايحاء معنى القول وتأنيث الضمير على المعنى فان النحل مذكر (من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون) ذكر بحرف التبعيض لانها لا تبني في كل جبل وكل شجر وكل ما يعرش من كرم أو سقف ولا في كل مكان منها وانما سمي ما تبنيه لتعسل فيه بيتا تشبيها ببناء الانسان لما فيه من حسن الصنعة وصحة القسمة التي لا يقوى عليها حذاق المهندسين الا بآلات وأنظار دقيقة ولعل تذكره للتنبيه على ذلك وقرئ بيوتا بكسر الباء للياء وقرأ ابن عامر وأبو بكر يعرشون بضم الراء (ثم كلي من كل الثمرات) من كل ثمرة تشتهينها مرها وحلوها (فاسلكي) ما أكلت (سبل ربك) في مسالكه التي يحيل فيها بقدرته النور المزعملا

السبل مجاز بمعنى البطون وأشار بقوله بقدرته الى معنى اضافة السبل الى الرب وأشار بقوله أوفاسلكى الطرق الخ الى وجه لزومه والسبل مجاز عن طرق العمل وأنواعها وقوله أوفاسلكى راجع الى كون السبل على حقيقتها مع اللزوم فاختار من الوجوه ثلاثة وترك باقيها وقوله من أجوافك بيان للمسالك والنور بفتح النون الزهر وقيل على الوجه الذى اختاره ان النحل لا دخل لها فى السلك فى تلك المسالك المحيلة حتى تؤمر به فالامر تكوينى وليس بشئ لان الادخال باختيارها فلا يضره كون الاحالة المترتبة عليه ليست اختيارية وهو ظاهر فليس كما زعم (قوله لا تتوعر عليك ولا تلتبس) بالرفع حال من سبل ربك فان كان تفسيرا لقوله ذللا مقدما عليه فلا ضير فيه اذ كثيرا ما يقدم التفسير على طريق التوطئة والتمهيد فلا يقال فى مثله الاولى تأخيره أو يقال انه بيان لمعنى اضافتها اليه فانه مع كونه تنبيها سابقا يصير قوله ذللا تأكيدا والاصل التأسيس وقوله أى مذللة تفنن فى التعبير اذ أفرد وأنث هنا لان الجمع يوصف بالمفرد المؤنث كما يقال جبال راسية وجمع فى قوله وأنت ذلل اشارة الى أن ذا الحال وان كان ضمير المؤنثة المخاطبة لكنه عبارة عن النحل المؤنث معنى كما مر فهو مطابق له فما قيل انه اكتفى بحرف التأنيث مع كون ذللا جمعا لكون دمها وهو السبل جامدا بخلاف النحل وهم على وهم (قوله عدل به) أى بهذا القول والباء للتعدية أو الملابسة عن خطاب النحل فى اتخذى وما بعده الى خطاب الناس فى قوله يخرج الخ ففيه التفات اذ لم يقل من بطونك والمراد بخطاب الناس الكلام معهم بما ألقى اليهم فلا يرد أنه لا خطاب لهم هنا حتى يقال انه باعتبار أن المعنى يخرج لكم أيها الناس شراب الخ ولو قيل الخطاب فى قوله ان فى ذلك لم يبعد وقوله لانه محل الانعام عليهم أى لان هذا النحل بسياقه وسباقه بيان لنعم الله على الناس وأنهم المقصودون من خلق النحل والهامه والمقصود معطوف على الانعام ولا يخلو عن ركاكة والهامه مفعوله محذوف أى ما ذكر من الاتخاذ ونحوه وقوله لانه مما يشرب أى مع الماء وغيره (قوله واحتج به) أى بهذا الكلام على هذا القول فانهم اختلفوا فيه على أقوال المشهور منها هذان القولان فقيل انها تأكل ما ذكر فاذا استحال فى جوفها فاءته وادخرته للشتاء وهو المشهور وعن على كرم الله تعالى وجهه فى تحقير الدنيا أشرف لباس ابن آدم فيها العاب دودة وأشرف شرابه رجيع نحل ومن ذهب الى القول الآخر قال انه على طريق التمثيل والنظم ظاهر فى هذا ولذا قيل

تقول هذا مجاج النحل تمدحه * وان تردذمه فى وجه الزنابير

(قوله ومن زعم انها تلتقط بأفواهها الخ) وهذا مذهب أكثر الاطباء ورجحه الامام والمصنف رحمه الله تعالى رجح الاول لكونه ظاهر النظم والآثار معه ولانه يحتاج الى تأويل البطون بالافواه لانها تطلق على كل مجوف كما يقال بطون الدماغ وفى الكشف ليت شعرى ما يصنع هؤلاء بقوله تعالى ثم كلى من كل الثمرات ولا يخفى أن تفسير الاكل بالالتقاط وان دفع الفساد لا يدفع الاستبعاد والتقاطها عند هؤلاء بعد الاكل والاغتذاء والطلية بتشديد اللام نسبة للطل والمراد به أجزاء صغيرة رشية من الندى وقوله كان العسل أى بنوع تغير لا الى حد الاستحالة كما فى القول الاول (قوله بحسب اختلاف سن النحل) فالابيض لفتيها والاصفر لكهلها والاحمر لمسنها ولا يخفى أنه مما لا دليل عليه وقيل اختلافه باختلاف ما يؤكل من النور (قوله اما بنفسه) جواب عما توهم من أنه كيف يكون شفاء للناس مع ضرره بالمحرورين وتهييجه المرة ونحوها يعنى أنه شفاء بنفسه وله دخل فى أكثر ما به الشفاء من المعاجين والتراكيب فالتنوين للتعظيم فيحمل على بعض الامراض أو هو للتبعيض فلا يقتضى ان كل شفاء به ولا ان كل أحد يستشفى به فلا يرد عليه منع الكلية وقوله الا والعسل جزء منه أى فيكون له دخل فى الشفاء وقال أبو حيان رضى الله تعالى عنه وأما السكر فمع اختصاصه ببعض البلاد محدث مصنوع للبشر وفى شرح الشمائل انه عليه الصلاة والسلام لم يأكل السكر وقد قيل على هذا ان جعله جزأ منه لا يقتضى أن له دخلا فى الشفاء بل عدم ضرره اذ قيل ان ادخاله فى التراكيب لحفظها ولذا ناب عنه السكر فى ذلك (قوله وعن قتادة رضى الله تعالى عنه الخ) هذا

من أجوافك أوفاسلكى الطرق التى ألهمك فى عمل العسل أوفاسلكى راجعة الى بيوتك سبل ربك لا تتوعر عليك ولا تلتبس (ذللا) جمع ذلول وهى حال من السبل أى مذللة ذللها الله تعالى وسهلها لك أو من الضمير فى اسلكى أى وأنت ذلل منقادة لما أمرت به (يخرج من بطونها) عدل به عن خطاب النحل الى خطاب الناس لانه محل الانعام عليهم والمقصود من خلق النحل والهامه لاجلهم (شراب) يعنى العسل لانه مما يشرب واحتج به من زعم أن النحل تأكل الازهار والاوراق العطرة فيستحيل فى بطنها عسلا ثم تقيئه اذا خارا للشتاء ومن زعم أنها تلتقط بأفواهها أجزاء طلية حلوة صغيرة متفرقة على الاوراق والازهار وتضعها فى بيوتها اذا خارا فاذا اجتمع فى بيوتها شئ كثير منها كان العسل فسر البطون بالافواه (مختلف ألوانه) أبيض وأصفر وأحمر وأسود بحسب اختلاف سن النحل والفصل (فيه شفاء للناس) اما بنفسه كما فى الامراض البلغمية أو مع غيره كما فى سائر الامراض اذ قل ما يكون معجون الا والعسل جزء منه مع أن التنكير فيه مشعر بالتبعيض ويجوز أن يكون للتعظيم وعن قتادة أن رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان أخى يشتكى بطنه فقال اسقه العسل فذهب ثم رجع فقال قد سقيته فما نفع فقال اذهب واسقه عسلا

الحديث رواه البخاري ومسلم والترمذي عن أبي سعيد رضي الله تعالى عنه مع تفسير فيه وليس في آخره كأنما نشط من عقال وسيأتي بيانه وما فعله النبي صلى الله عليه وسلم من معجزاته الدالة على علمه بدقائق الطب من غير تعليم (قال في طبقات الاطباء المسمى بالانباء) مرض ثمامة العبسي من خواص المأمون بالاسهال فكان يقوم في اليوم والليلة مائة مرة وعجز الاطباء عن علاجه فعالجه يزيد بن يوحنا طبيب المأمون وأعطاه مسهلا فلما تناوله اتفق الاطباء على أنه لا يبقى لغد فقام الى الزوال خمسين مرة ومن الزوال الى الغروب عشرين مرة ثم الى طلوع الشمس ثلاث مرات وانقطع اسهاله ونام وكان لا ينام قبله ثم أصلح له طعاما فتناوله وأفاق فسأله المأمون فقال هذا رجل في جوفه كيموس فاسد فلا يدخله غذاء ولا دواء الا أفسده ذلك الكيموس فعلمت أنه لا علاج له الا قلع ذلك الكيموس بالاسهال وان كان مخاطرة لانه أيس منه قال وهذه الحكاية كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه جاءه رجل من العرب فقال يا رسول الله ان أخي غلب عليه الجوف وداويناه فلم ينقطع عنه بشيء فقال صلى الله عليه وسلم أطعمه عسل النحل فأطعمه اياه فزاد اسهاله لانه مسهل فراجع النبي صلى الله عليه وسلم فقال أطعمه العسل فأطعمه فزاد اسهاله فشكى اليه عليه الصلاة والسلام فقال أطعمه العسل فأطعمه في اليوم الثالث فتقاسر اسهاله حتى انقطع بالكلية فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فقال صدق الله وكذب بطن أخيك وانما قال ذلك لانه علم أن في معدة المريض رطوبات لزجة غليظة قد أزلقت معدته فكلما مر به شيء من الادوية القابضة لم يؤثر فيها والرطوبات باقية على حالها والاطعمة تزلق عنها فيبقى الاسهال فلما تناول العسل جلا تلك الرطوبات وأحدرها فكثر الاسهال أولا بخروجها وتوالى ذلك حتى نفدت الرطوبة بأسرها فانقطع اسهاله وبرئ فقوله صدق الله يعني بالعلم الذي عرف نبيه صلى الله عليه وسلم به وقوله كذب بطن أخيك يعني ما كان يظهر من بطنه من الاسهال وكثرته بطريق العرض وليس هو اسهالا ومرضا حقيقيا فكان بطنه كاذبة في ذلك انتهى ففسر صدق الله في الحديث بما علمه في ذلك وفسره غيره بجعل العسل شفاء ودواء في الآية وجعل كذب بطنه استعارة مبنية على تشبيهها بالكاذب في كون ما ظهر من اسهالها ليس بأمر حقيقي وانما هو لما عرض لها ولذا سمي مثله الاطباء زحيرا كاذبا وفرقوا بينه وبين الزحير الصادق بما هو معروف في علم الطب وهو وجه حسن وغيره ذهب الى أن قوله كذب بطن أخيك من المشاكلة الضدية كقوله من طالت لحيته تكوسج عقله وهي مما حققه المدقق في الكشف وغيره فمن قال انها ليست بمعروفة وانه انما عبر به لان بطنه كانه كذب قول الله بلسان حاله لم يصب وقوله يشتكي بطنه يصح رفعه ونصبه وقوله فبرأ من البرء وفي نسخة برئ كفرح وهي لغة أيضا (قوله فكأنما أنشط من عقال) بالبناء للمجهول شبهه بالبعير الذي حل عقاله فأسرع الحركة والقيام قال في النهاية أنشطت الحل يقال نشطت العقدة اذا عقدتها وأنشطتها اذا حللتها وكثيرا ما يجيء كأنما نشط من عقال بغير همزة وليس بصحيح لما ذكرنا (قوله وقيل الضمير للقرآن الخ) مرضه لبعده ولدلالة الحديث والتفسير المأثور على خلافه وقوله بآجال مختلفة منها ما هو في سن الطفولية ومنها ما هو فيما بعده وهذا بيان للواقع وللمراد من النظم بقرينة قوله ومنكم من يرد الى أرذل العمر فانه صريح فيه ولذا قيل ان قوله ومنكم الخ معطوف على مقدر أي فمنكم من تعجل وفاته ومنكم الخ ويمكن حمل كلام المصنف رحمه الله تعالى عليه والخطاب ان كان للموجودين وقت النزول فالتعبير بالماضي والمستقبل فيه ظاهر وان كان عاما فالماضي بالنسبة الى وقت وجودهم والاستقبال بالنسبة للحاق (قوله يعني الهرم الذي يشابه الطفولية الخ) وصفه بكونه مشابها لحال صغره وبدء أمره ليتضح معنى قوله يرد فانه لم يكن قبل ذلك حتى يتصور الرد أما اذا لوحظ نقص القوى تصور ذلك لانه يرده لما يشبه حاله الاولى كأنه رد اليها وهذا كقوله تنكسه في الخلق ففيه مجاز وعلى هذا أرذل العمر الهرم مطلقا وعلى ما بعده مقيد بذلك السن وهو مروي عن السلف وانما مرضه لانه يختلف باختلاف الامزجة فرب معمر لم يهرم ورب هرم لم يبلغ ذلك السن فهو مبني على الاغلب

{ مطلب لطيف فيما يتعلق بحديث صدق الله وكذب بطن أخيك }

فقد صدق الله وكذب بطن أخيك فسقاه فشفاه الله تعالى فبرأ فكأنما أنشط من عقال وقيل الضمير للقرآن أو لما بين الله من أحوال النحل (ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون) فان من تدبر اختصاص النحل بتلك العلوم الدقيقة والافعال العجيبة حق التدبر علم قطعا أنه لا بد له من قادر حكيم يلهمها ذلك ويحملها عليه (والله خلقكم ثم يتوفاكم) بآجال مختلفة (ومنكم من يرد) يعاد (الى أرذل العمر) أخسه يعني الهرم الذي يشابه الطفولية في نقصان القوة والعقل وقيل هو خمس وتسعون سنة وقيل خمس وسبعون

وقوله خمس وسبعون فى بعض النسخ خمس وتسعون (قوله ليصير الى حالة شبيهة بحالة الطفولية فى النسيان وسوء الفهم) أشار بقوله ليصير الى أن اللام هنا للصيرورة والعاقبة وهى فى الأصل للتعليل وكى مصدرية ناصبة للفعل والمصدر المسبوك منهما مجرور باللام على المذهب الصحيح عند النحاة والجار والمجرور متعلق بيرد وقوله فى النسيان وسوء الفهم اشارة الى أن كونه غير عالم بعد علمه كناية عن النسيان لان الناسى يعلم الشئ ثم ينساه فلا يعلم بعد ما علم وهذه صفة الاطفال أو العلم بمعنى الادراك والتعقل والمعنى لا يترقى فى ادراك عقله وفهمه لان الشاب فى الترقى والشيخ فى التوقف والنقصان وفى الكشاف ليصير الى حالة شبيهة بحال الطفولية فى النسيان وأن يعلم شيأ ثم يسرع فى نسيانه فلا يعلمه ان سئل عنه وقيل لئلا يعقل بعد عقله الاول شيأ وقيل لئلا يعلم زيادة علم على علمه الاول وتحقيقه ينظر فى شروحه وشيأ منصوب على المصدرية أو المفعولية وجوز فيه التنازع بين يعلم وعلم وكون مفعول علم محذوفا والقصد العموم أى لا يعلم شيأ مما يعد علما أشياء كثيرة (قوله بمقادير أعمارهم الخ) فى نسخة أعماركم وهى ظاهرة وأما هذه فلكونه تفسيرا لاتقديرا له فى كلام الله حتى يجرى على مقتضاه مع أنه حينئذ يكون التفاتا وليس لمراعاة لفظ من كما توهم لان الضمير ليس له بل هو عام للمخاطبين ومنهم من فسره بأنه مستمر على العلم التكامل لا يتغير علمه بمرور الازمان فالاستمرار تفيده اسمية الجملة والكمال من صيغة المبالغة وقال انه أنسب وأحسن وكذا الكلام فى قدير ومقتضى السياق ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى كما يعرفه من يدرى أساليب القرآن ووصف الشاب بالنشط لكذا لانه شأنه والهم بكسر الهاء وتشديد الميم الشيخ المسن كالهمة ويقال فان لفناء قواه (قوله وفيه تنبيه على أن تفاوت آجال الناس الخ) الحصر مأخوذ من السياق فيعلم منه أنه لا تأثير لغير القدرة فى ذلك ولانه لو كان ذلك بمقتضى الطبيعة النوعية لم يتفاوت الافراد فيه فتأمل (قوله ومنكم موال) أى سادات لان المولى يطلق على السيد والعبد وقوله يتولون الخ اشارة لوجه اطلاقه على السيد وهو اشارة الى أن تفاوتهم فيه فى الكم والكيف وقوله حالهم على خلاف ذلك أى يتولى رزقهم غيرهم وقوله بمعطى رزقهم أى بمعطين فحذفت نونه للاضافة أى لا يعطون رزقهم للمماليك بل ما ناله المماليك رزق أنفسهم لكنه اجراه على أيديهم من غير نقص لما قدر لهم كما بينه بقوله فان مايدرّون الخ وفاعل يدرّون ضمير الذين والضمير المضاف اليه فى أيديهم للموالى وضمير عليهم ورزقهم للمماليك ويدرّون بالدال المهملة والراء المشددة من ادرار الرزق وهو ايصاله على التوالى (قوله فالموالى والمماليك الخ) يعنى أن ضميرهم راجع لجملة ما قبله من الذين فضلوا وما ملكت أيمانهم والمعنى أنهم مستوون فى تقدير الرزق وان كان بعضهم واسطة لبعض والمراد باستوائهم استواؤهم فى أن كلا مرزوق بنا له ما قدر له من غير زيادة ولا نقص فاندفع ما يتوهم من أن الاستواء ينافى تفضيل الموالى المتقدم وقوله فى أن الله رزقهم أى الكل وقوله لازمة للجملة المنفية فالفاء تفريعية وعلى الوجه الآخر ان أريد بالتقرير التقرير ببيان وجهها فالفاء تعليلية وان أريد انها مؤكدة لها الكون مدلوليهما شيأ واحدا فالفاء هى الاولى بعينها أعيدت للتأكيد ولتغاير هذين الوجهين فيما ذكر أتى بأو فليس عطفه بالواو أولى كما توهم (قوله ويجوز أن تكون واقعة موقع الجواب الخ) يعنى أنها واقعة موقع فعل منصوب فى جواب النفى تقديره فما الذين فضلوا برادى رزقهم على ما ملكت أيمانهم فيستووا وهو فى تأويل شرط وجزاء وأشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله فيستووا حيث أتى به فعلا منصوبا وقال واقعة موقع الجواب لانها ليست فعلية ولهذا أولها بالفعل وقد جوز فيه أيضا أن يكون فى تأويل فعل مرفوع معطوف على قوله برادى أى لا يردون فلا يستوون نحو ما تأتينا فتحدثنا وضمير يستووا للكل وعلى أنه متعلق بتكون وضمير لا يرضون للمشركين وعلى هذا فالتساوى منفى وعلى الاول مثبت لهم (قوله فانهم يشركون بالله بعض مخلوقاته) فى الكشاف ان المعنى أنه جعلكم متفاوتين فى الرزق فرزقكم أفضل مما رزق مماليككم وهم بشر مثلكم واخوانكم فكان ينبغى أن تردوا فضل ما رزقتموه عليهم حتى تتساووا فى الملبس والمطعم كما

قوله وقوله خمس وسبعون الخ كان نسخته التى بأيدينا كما أثبتناه بين يديك اه مصححه

(لكيلا يعلم بعد علم شيأ) ليصير الى حالة شبيهة بحالة الطفولية فى النسيان وسوء الفهم (ان الله عليم) بمقادير أعمارهم (قدير) يميت الشاب النشط ويبقى الهم الفانى وفيه تنبيه على أن تفاوت آجال الناس ليس الا بتقدير قادر حكيم ركب أبنيتهم وعدل أمزجتهم على قدر معلوم ولو كان ذلك مقتضى الطبائع لم يبلغ التفاوت هذا المبلغ (والله فضل بعضكم على بعض فى الرزق) فمنكم غنى ومنكم فقير ومنكم موال يتولون رزقهم ورزق غيرهم ومنكم مماليك حالهم على خلاف ذلك (فما الذين فضلوا برادى رزقهم) يعطى رزقهم (على ما ملكت أيمانهم) على مماليكهم فان مايدرّون عليهم رزقهم الذى جعله الله فى أيديهم (فهم فيه سواء) فالموالى والمماليك سواء فى أن الله رزقهم فالجملة لازمة للجملة المنفية أو مقررة لها ويجوز أن تكون واقعة موقع الجواب كأنه قيل فما الذين فضلوا برادى رزقهم على ما ملكت أيمانهم فيستووا فى الرزق على أنه ردّ وانكار على المشركين فانهم يشركون بالله بعض مخلوقاته فى الالوهية ولا يرضون أن يشاركهم عبيدهم فيما أنعم الله عليهم فيساووهم فيه

يحكى عن أبي ذر رضي الله تعالى عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما هم اخوانكم فاكسوهم مما تلبسون وأطعموهم مما تطعمون فما رؤى عبده بعد ذلك الا ورداؤه ورداؤه وازاره ازاره من غير تفاوت أفبنعمة الله يجحدون فجعل ذلك من جملة جحود النعمة وقيل هو مثل ضربه الله للذين جعلوا له شركاء فقال لهم أنتم لا تسوون بينكم وبين عبيدكم فيما أنعمت به عليكم ولا تجعلونهم فيه شركاء ولا ترضون ذلك لانفسكم فكيف رضيتم أن تجعلوا عبيدي لي شركاء وقيل المعنى أن الموالي والمماليك أمارزقهم جميعا فهم في رزقي سواء فلا يحسبن الموالي أنهم يردون على مماليكهم من عندهم شيأ من الرزق فانما ذلك رزقي أجريه اليهم على أيديهم قال الشارح رحمه الله تعالى وتبعه غيره فسر الآية بوجوه أحدها بين فيها حسن الملكة وثانيها أن يكون تمثيلا والممثل به ما تعورف بين الناس من أحوال السادات مع المماليك فذكر لتوبيخ المشركين وثالثها أنها بيان للجمع لان جميع النعم المعدودة من أول السورة الى هنا واصل منه تعالى للعبد سواء الحر وغيره لتلاعين أحد على أحد ووجه كونه تمثيلا بأن القرينة عليه كون الآية تخلصا الى بيان قبائح الكفار وكفرانهم النعم في قوله ويعبدون من دون الله الخ وقوله أفبنعمة الله يجحدون تنبيه على القرينة وفيه بحث فان معناه الحقيقي مراد منه بلا شبهة فلا يصح أن يكون تمثيلا بالمعنى المتعارف فالظاهر أنه كناية عما ذكر الا أن يريد بالتمثيل كونه مثالا ونظيرا له والقرينة المذكورة لارادة التمثيل بالمعنى المذكور ما ذكروهذا كما قاله في سورة الروم ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء وقيل الفرق بين الأقاويل أن نعمته تعالى في القول الاول والثالث هي الرزق وفي القول الثاني نعمة الله مطلقا هذا والجحود في القول مجاز عن الكفران لان جحود النعمة ملزوم له واطلاق الملزوم على اللازم مجاز وفي الثالث استعارة تبعية منع الرزق من المماليك بالجحود وفيه تأمل والى الوجه الثاني أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله ردوا نكار الخ وكذا قوله يتخذون له شركاء وقوله فانه يقتضي بيان لاطلاق الجحد على الشرك وقوله أوحيث أنكروا أمثال هذه الحجج بيان لان المراد من نعمة الله ما أنعم به من اقامة الحجج وايضاح السبل وارسال الرسل ولا نعمة أجل منها وهو معطوف على قوله حيث يتخذون ولما كان الجحود يتعدى بنفسه فعدى بالباء كما في قوله وجحدا بها واستيقنتها أنفسهم أشار الى أن تعديه بالباء لتضمنه معنى الكفر أو لما فيه من معناه وقريب منه ما قيل انه من حمل النظير على النظير فالتضمن اصطلاحي أو لغوي (قوله وقرأ أبو بكر تجحدون بالتاء) أبو بكر رحمه الله تعالى أحد القراء السبعة والباقون قرؤا بالياء التحتية لسبق الخطاب في قوله بعضكم والغيبة في قوله فما الذين الخ فروعيا فيهما (قوله أي من جنسكم الخ) لما كانت النفس لها معان كالذات وهو أشهرها ولا يستقيم هنا كغيره فسرها بالجنس وهو مجازا ما في المفرد أو الجمع لان الذوات مجموعها جنس واحد فتدبر وقد استدل بعضهم بهذه الآية على تحريم نكاح الجن (قوله وقيل هو خلق حواء من آدم) قيل عليه لا يلائمه جمع الانفس والازواج وحمله على التعظيم تكلف غير مناسب للمقام وكذا كون المراد منهما البعض أي بعض الانفس وبعض الازواج وكأنه وجه تمريضه والذاهب اليه رأى أن حواء خلقت من نفس آدم عليه الصلاة والسلام كما مر فهو أنسب بالنظم مما قبله (قوله وحفدة) الحفدة جمع حافد ككاتب وكتبة كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى وهو من قولهم حفد يحفد حفدا وحفودا وحفدانا اذا أسرع في الخدمة والطاعة وفي الحديث اليك نسعى ونحفد وقد ورد لازما ومتعديا وقيل أحفد أيضا وقيل أصل معناه سرعة القطع وقيل مقاربة الخطو وفي معناه اختلاف فقيل هو ولد الولد وكونهم من الازواج حينئذ يكون بالواسطة واذا كان بمعنى البنات فلا واسطة وقوله فان الحافد الخ بيان لوجه تخصيص الحافد ومعناه الخادم من الاقارب أو مطلقا بهن واختيار التعبير به لتعارفهن بالخدمة التامة لشفقتهن على الآباء والامهات والاختان الاصهار وقوله على البنات وقيده به ليخرج أزواج القرائب ممن يطلق الصهر عليه ولما كان القيد اذا تقدم تعلق بالمتعاطفين والاصهار ليسوا من الازواج جعلوا حفدة على هذا منصوبا بمقدر أي

قوله وفي الثالث الخ كذا في النسخ وهو ظاهر في الوجه الاول وكان الاصل وفي الاول والثالث فسقط الاول من الناسخ والتأمل في رجوعه للثالث اه مصححه

(أفبنعمة الله يجحدون) حيث يتخذون له شركاء فانه يقتضي أن يضاف اليهم بعض ما أنعم الله عليهم ويجحدوا أنه من عند الله أو حيث أنكروا أمثال هذه الحجج بعد ما أنعم الله عليهم بايضاحها والباء لتضمن الجحود معنى الكفر وقرأ أبو بكر تجحدون بالتاء لقوله خلقكم وفضل بعضكم (والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا) أي من جنسكم لتأنسوا بها وليكون أولادكم مثلكم وقيل هو خلق حواء من آدم (وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة) وأولاد أولاد أو بنات فان الحافد هو المسرع في الخدمة والبنات يخدمن في البيوت أتم خدمة وقيل هم الاختان على البنات

وجعل لكم حفدة ولذا مرضه لانه لاقرينة على تقدير ماهو خلاف الظاهر وكذا تفسيره بالربائب جمع ربيبة وهي ابنة امرأة الرجل من غيره لان السياق للامتنان ولايمتن بها وان قيل انه باعتبار الخدمة (قوله ويجوز أن يراد بها البنون الخ) ولما كان الظاهر ترك العطف حينئذ لاتحادهما بين أنه للتنبيه على تغاير الوصفين المنزل منزلة تغاير الذات وهما البنوة والحفدة فهو كقوله المنافقون والذين فى قلوبهم مرض وقوله * الى الملك القرم وابن الهمام * ومثله كثير فصحيح فيكون امتنانا باعطاء الجامع لهذين الوصفين الجليلين فكانه قيل وجعل لكم منهن أولادا هم بنون وهم حافدون أى جامعون بين هذين الامرين (قوله من اللذائذ أو الحلالات) اشارة الى أن الطيب اما بمعناه اللغوى وهو مايستلذ أو ماهو متعارف فى لسان الشرع وهو الحلال ولو قال الحلال بدل الحلالات كان أحسن لركاكته ولايرد على الثانى أن المخاطب بهذا الكفار وهم لاشرع لهم فلا يناسب تفسيرها بها كما توهم لانهم مأمورون ومكلفون بها كما بين فى الاصول وأيضا فهم مرزوقون بكثير من الحلال الذى أكلوا بعضه وحرموا بعضه ولا يلزم اعتقادهم للحل ونحوه (قوله ومن للتبعيض الخ) المرزوق بمعنى مارزقه الانسان ووصل اليه وهو بعض من كل الطيبات فى الدنيا أو فى الآخرة لان هذا كالانموذج لها اذ فيها مالا عين رأت ولا أذن سمعت وأنموذج كنموذج بالفتح المثال معرب نموذه وقدمر تحقيقه وضميرمنها اما للطيبات مطلقا أو للتى فى الدنيا الان منها كثيرا لم يصل اليهم أو التى فى الآخرة بقرينة قوله أنموذج وقوله الدنيا وهو المصرح به فى الكشاف ففى عبارته الغاز (قوله وهو أن الاصنام تنفعهم الخ) يعنى المراد بالباطل نفع الاصنام بشفاعتها ونحوه وتحريم ماذكر وفسر كفران النعم باضافتها الى غيره تعالى أو تحريم ما أحل منها لانه انكار وجحود لها فى الحقيقة لانهم اذا أضافوها لغيره فقد أنكروا كونه منعما بها واذا حرموها فقد أنكروها ثم انه وقع فى هذه الآية كما ترى وفى العنكبوت وبنعمة الله يكفرون بدون ضمير لانه لما سبق فى هذه السورة قوله أفبنعمة الله يجحدون أى يكفرون كما مر فلو ذكرت بدونه هنا لكانت تكرارا بحسب الظاهر فأتى بالضمير الدال على المبالغة والتأكيد ليكون ترقيا فى الذم بعيدا عن اللغوية وقيل انه أجرى على عادة العباد اذا أخبروا عن أحد بمنكر يجدون موجدة فيخبرون عن حاله الاخرى بكلام آكد من الاول ولايخفى أنه فرق بلا فارق وقيل آيات العنكبوت أنكرت على الغيبة فلم يحتج الى زيادة ضمير الغائب وتخصيص هذه بالزيادة دون أفبالباطل لئلا تزيد الفاصلة الاولى على الثانية ولايخفى أنه لامقتضى للزوم الغيبة ولا البس لو ترك الضمير فتأمله وقوله أو حرموا الخ أى كما حللوا ما حرم الله كالميتة (قوله وتقديم الصلة على الفعل الخ) أى فى الفاصلتين لا فى هذه فقط ولا فيهما والاولى تعلم بالقياس وان صح لقوله فى العنكبوت وتقديم الصلتين الخ ثم انه ذكر للتقديم نكتتين الاهتمام لان الاهم المقدم والاهمية لان المقصود بالانكار الذى سبق له الكلام تعلق كفرانهم بنعمة الله واعتقادهم للباطل لامطلق الايمان والكفران وايهام التخصيص وأخويه الايهام قيل لان المقام ليس بمقام تخصيص حقيقة اذ لا اختصاص لايمانهم بالباطل ولا لكفرانهم بنعم الله لكنه مخالف لقوله فى العنكبوت وتقديم الصلتين للاهتمام أو الاختصاص على طريق المبالغة وهو المصرح به فى الكشاف هنا لانهم اذا آمنوا بالباطل كان ايمانهم بغيره بمنزلة العدم ولان النعم كلها من الله بالذات أو بالواسطة فكفرانهم ليس الا لنعمه كما قيل * لايشكر الله من لايشكر الناسا * ولا منافاة بينهما لانه اذا نظر للواقع لاحصر فيه وان لوحظ ماذكر يكون حصرا ادعائيا وهو معنى الايهام للمبالغة فلا تخالف بين الكلامين كما ظن ولا حاجة الى أن يقال يجوز قصد التخصيص بالنسبة الى بعض ماعداهما على منوال القصر الاضافى وهو الذى أراده الزمخشرى (قوله من مطر ونبات الخ) بيان لرزقا على اللف والنشر وقيل انه بيان لشيأ باعرابيه (قوله ورزقا ان جعلته مصدرا الخ) قال المعرب فى نصب شيأ وجوه أحدها أنه على المصدرية ليملك أى شيأ من الملك والثانى انه منصوب برزقا وهو منقول عن الفارسى رحمه الله فان كان الرزق يكون مصدرا كالعلم كما صرح به بعض النحاة وأشار اليه المصنف رحمه الله تعالى فلا غبار عليه

وقيل الربائب ويجوز أن يراد بها البنون أنفسهم والعطف لتغاير الوصفين (ورزقكم من الطيبات) من اللذائذ أو الحلالات ومن للتبعيض فان المرزوق فى الدنيا أنموذج منها (أفبالباطل يؤمنون) وهو أن الاصنام تنفعهم أو أن من الطيبات ما يحرم عليهم كالبحائر والسوائب (وبنعمت الله هم يكفرون) حين أضافوا نعمه الى الاصنام أو حرموا ما أحل الله لهم وتقديم الصلة على الفعل اما للاهتمام أو لايهام التخصيص مبالغة أو للمحافظة على الفواصل (ويعبدون من دون الله مالا يملك لهم رزقا من السموات والارض شيأ) من مطر ونبات ورزقا ان جعلته مصدرا فشيأ منصوب به

وان استعمل بمعنى المرزوق كرعى بمعنى مرعى وكان اسم مصدر وفى عمله عمل المصدر خلاف فقيد منعه البصريون وأجازه غيرهم فالنصب على مذهب أهل الكوفة والثالث أنه بدل من رزقا أى لا يملك لهم شيأ وأورد عليه أنه غير مفيد اذ من المعلوم أن الرزق من الاشياء والبدل يأتى لاحد شيئين البيان أو التأكيد وليس بموجود ين هنا وفى الكشاف ما يدفعه وهو أن تنوين شيأ للتقليل والتحقير فان كان تنوين رزقا كذلك فهو مؤكد والا فبين وحينئذ فيصح فيه أن يكون بدل بعض أو كل ولا اشكال وقوله والا أى وان لم يكن مصدرا بل اسما بمعنى المرزوق وقوله تعالى من السموات جوزوا فيه تعلقه بيملك ورزقا على المصدرية وأن يكون صفة لرزقا (قوله ولا يستطيعون أن يتملكوه الخ) جوزوا فى جملة لا يستطيعون وجهين العطف على صلة ما والاستئناف واستطاع متعد فمفعوله محذوف أشار المصنف رحمه الله تعالى اليه بقوله ان يتملكوه أو هو اشارة الى أن مفعوله ضمير محذوف راجع لملك الرزق وعلى هذا لا يكون نفى الاستطاعة بعد نفى ملك الرزق لغوا غير محتاج اليه فان عاد الضمير المحذوف الى الرزق نفسه كما فى الكشاف يكون نفى الاستطاعة تأكيدا لنفى الملك أو يراد أنهم لا يملكون الرزق ولا يمكنهم أن يملكوه ولا يتأتى لهم ذلك ولا يستقيم فهو تأسيس وهو الاولى لئلا يرد عليه ما قيل ان التأكيد يمنع من دخول العاطف لما بين المؤكد والمؤكد من كمال الاتصال كما تقرر فى المعانى وان كان مدفوعا بأنه غير مسلم عند النحاة وليس مطلقا عند أهل المعانى ألا ترى قوله تعالى كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون وقوله يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم وأما ما قيل انه فى غير التأكيد المصطلح فهو فموع وأنه يجوز أن يحمل الاول على الحال والثانى على الاستقبال فليس بشئ للتصريح بخلافه فهو منع للنقل ونقل لمحل النزاع فتدبر (قوله أو لا استطاعة لهم أصلا) دفع لتوهم التكرار بوجه آخر وهو أنه منزل منزلة اللازم لا تقدير فيه والمعنى نفى الاستطاعة عنهم مطلقا على حد يعطى ويمنع فالمعنى أنهم أموات لا قدرة لهم أصلا فيكون تذييلا للكلام السابق (قوله وجمع الضمير فيه وتوحيده فى لا يملك) والعود على المعنى بعد الحمل على اللفظ فصيح وارد فى أفصح الكلام وان أنكره بعضهم لما يلزمه من الاجمال بعد البيان المخالف للبلاغة وهو مردود كما فصل فى غير هذا المحل وقوله ويجوز أن يعود ضمير يستطيعون الخ هذا جواب آخر وعليه فجملة لا يستطيعون جملة معترضة لتأكيد نفى الملك عن الآلهة والمفعول محذوف كما أشار اليه بقوله شيأ وهذا وان كان خلاف الظاهر كما يشعر به التعبير بالجواز لكنه سالم عن مخالفة المشهور فى العود على المعنى بعد مراعاة اللفظ فلا يرد عليه شئ (قوله فلا تجعلوا له مثلا تشركونه به الخ) المثل فى عبارته بوزن العلم الشبه وليس واحد الامثال الواقع فى النظم بل بيان لحاصل المعنى فهو كما فى الكشاف تمثيل للاشراك بالله قال المدقق فى الكشف أى ان الله تعالى جعل المشرك به الذى يشبهه بخلقه بمنزلة ضارب المثل فان المشبه المخذول يشبه صفة بصفة وذاتا بذات كما أن ضارب المثل كذلك فكأنه قيل ولا تشركوا وعدل عنه لما ذكر دلالة على التعميم فى النهى عن التشبيه وصفا وذاتا وفى لفظة الامثال لمن لا مثال له نعى عظيم على سوء فعلهم وفيه ادماج لان الاسماء توقيفية وهذا هو الظاهر لدلالة الفاء وعدم ذكر المثل منهم سابقا اه ويجوز عندى أن يريد أن تضربوا بمعنى تجعلوا الا ان الضرب للمثل فيه معنى الجعل كما صرح به المصنف رحمه الله تعالى فى سورة البقرة فيكون كقوله فلا تجعلوا لله أندادا على أن الامثال جمع مثل فيكون وجها غير المذكور فى الكشاف وبه يظهر مغايرة ما بعده وعطفه بأو وهذا مع ظهوره لم يعرج عليه أحد من أرباب الحواشى ولبعض الشراح هنا كلام مختل تركناه خوف الاطالة (قوله او تقيسونه عليه الخ) هذا معطوف على تشركون به فهو صفة مثلا أيضا وضمير عليه للمثل لا لله والفرق بينه وبين ما قبله على الوجه الثانى ظاهر لفظا ومعنى وأما على الاول فمعنى ضرب المثل فيما قبله الاشراك بالله على أنه استعارة تمثيلية كما حقق فى شروح الكشاف ومعناه على هذا النهى عن قياس الله على غيره فضرب المثل استعارة للقياس فان القياس الحاق شئ بشئ وهو عند التحقيق تشبيه مركب بمركب فأو على ظاهرها وليست للتنويع كما توهم وقوله فان ضرب المثل تشبيه حال بحال تعليل لهذا فقط على

والافبدل منه (ولا يستطيعون) أن يتملكوه اولا استطاعة لهم أصلا وجمع الضمير فيه وتوحيده فى لا يملك لان ما مفرد فى معنى الآلهة ويجوز أن يعود الى الكفار أى ولا يستطيع هؤلاء مع أنهم أحياء متصرفون شيأ من ذلك فكيف بالجماد (فلا تضربوا لله الامثال) فلا تجعلوا له أمثالا تشركونه به أو تقيسونه عليه فان ضرب المثل تشبيه حال بحال

الوجه الاول وتعليل لهما أو للثانى ويعلم منه حال الاول على غيره (قوله فساد ما يعولون عليه) من التعويل بالعين المهملة وهو الاعتماد ومن القياس بيان لما هو المعول عليه ووقع فى بعضها بالقاف بحذف احدى التاءين من التقول وهو الافتراء ولا يخفى بعدها لفظا ومعنى لان القياس ليس من الافتراء فى شئ وقوله على أن الخ صلة القياس لانه يتعدى بعلى كما يتعدى بالباء والى قال أبو نواس

من قاس غيركم بكم * قاس الثماد الى البحار

وجوز فيه أن يتعلق بشئ مقدر على أن صلة القياس محذوفة أى بناء على أن عبادة الخ وقوله وعظم جرمكم بالنصب عطف على فساد وهو مفعول ليعلم مقدر وقوله وأنتم لا تعلمون ذلك الاشارة الى فساد ما تعولون عليه وعظم جرمكم على حد قوله عوان بين ذلك وذلك مفعول تعلمون وقوله لما جرأتم عليه بالتخفيف والتشديد للزاء يقال جرأتك على فلان حتى جرأت عليه والجراءة الاقدام والشجاعة (قوله فهو تعليل للنهى) قيل انه جار على جميع الوجوه فالظاهر تأخيره واعتذر له بأنه قدم للاهتمام واقتضاء التفسير الاول له ولو أخر لم يخل من ركاكة والظاهر أن وجه التعليل خفى فى الاول فلذا احتاج الى التصريح به وأشار بالفاء فى قوله فانه الخ الى اشتراكهما فيه وتقريره انه كانه قيل لا تشركوا به فأنتم قوم جهلة فلذا صدر عنكم ما صدر فتأمل (قوله أو أنه يعلم كنه الاشياء) أى حقائقها هذا ناظر الى قوله أو يقيسون عليه الخ (قوله ويجوز أن يراد فلا تضربوا لله الامثال الخ) فعلى هذا النهى عنه ضرب الامثال له تعالى حقيقة والمراد النهى مبالغة عن الالحاد فى أسمائه وصفاته لانه اذا لم يجز ضرب المثل له وهو استعارة يكنى لها شبه ما فعدم اطلاق الاسماء واثبات الصفات من غير توقيف أولى ثم ضرب مثلا دل به على أنهم ليسوا بأهل ضرب الامثال لانهم على هذا الحد من المعرفة والتقليد أو المكابرة فليس لهم الى ضرب الامثال المستدعى لشدة الذكاء سبيل فهذا وجه التمام ما بعده به على هذا الوجه عند صاحب الكشف وعند المصنف رحمه الله تعالى ما أشار اليه بقوله ثم علمهم الخ وأما على الاول فانه تعالى لما نهاهم عن ضرب المثل الفعلى وهو الاشراك عقبه بالكشف لذى البصيرة عن حالهم فى تلك الغفلة وحال من تابعهم بقوله ضرب الله مثلا عبدا مملوكا الآية (قوله فضرب مثلا لنفسه ولمن عبد دونه) هذا باعتبار المعنى المراد من التمثيل والتشبيه كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى ولا يضره كونه اخبارا عما فى اللوح أو العلم لان اشراكهم وضربهم الامثال من غير تطبيق لما فصلها ثابت فيه أيضا مع أنه لا يتعين فيه المضى ولا الاخبار فتدبر (قوله الذى رزقه الله مالا كثيرا) الكثرة تؤخذ من كونه حسنا فان القلة التى هى أخت العدم لا حسن فى ذاتها أو هو من قوله سرا وجهرا الدالين على كمال التصرف وسعة المتصرف فيه (قوله واحتج بامتناع الاشراك والتسوية) هو عطف تفسير للاشراك واحتج معطوف على مثل يعنى المقصود من التمثيل ما ذكر من الاحتجاج وتركه لانه يعلم بالطريق الاولى ولا يهام أنه لا يليق بعاقل توهمه (قوله وقيل هو تمثيل للكافر المخذول الخ) يعنى شبه الكافر المخذول بمملوك لا تصرف له لانه لاحباط عمله وعدم الاعتداد بأفعاله واتباعه لهواه كالعبد المنقاد الملحق بالبهائم بخلاف المؤمن الموفق فلا لغوية فى التمثيل كما قيل وأشار بتعريضه الى ضعفه لبعده (قوله وجعله قسيما للمالك المتصرف يدل الخ) الدال على المالكية قوله ومن رزقناه لان من رزق شيأ ملكه ولوقوعه فى مقابلة المملوك والتصرف من قوله ينفق منه سرا الخ الواقع فى مقابلة عدم القدرة على شئ من التصرفات فان قلت جعله قسيما للمالك المتصرف انما يلزم منه أن لا يكون مالكا كما ذكر فان المالك قد لا يكون متصرفا كالصبى والمجنون قلت هذا بناء على أن الملك يلزمه صحة التصرف بالذات وأن قوله لا يقدر على شئ صفة كاشفة لا تقييدية ولا يضره خروج المكاتب والمأذون له وفيه نظر وأما عدم تصرف الصبى والمجنون فلعارض وفقد شرط فتأمل وهذا رد على من قال ان الآية تدل لمذهب مالك رحمه الله الذاهب لصحة ملك العبد لان الاصل فى الصفة أن تكون مقيدة فتدبر (قوله والاظهر أن من نكرة موصوفة ليطابق عبدا) فيكون تقديره وحرا رزقناه الخ وكل منهما نكرة موصوفة وقوله وجمع الضمير وان

(أن الله يعلم) فساد ما تعولون عليه من القياس على أن عبادة عبد الملك أدخل فى التعظيم من عبادته وعظم جرمكم فيما تفعلون (وأنتم لا تعلمون) ذلك ولو علمتموه لما جرأتم عليه فهو تعليل للنهى أو أنه يعلم كنه الاشياء وأنتم لا تعلمونه فدعوا رأيكم دون نصه ويجوز أن يراد فلا تضربوا لله الامثال فانه يعلم كيف تضرب الامثال وأنتم لا تعلمون ثم علمهم كيف يضرب فضرب مثلا لنفسه ولمن عبد دونه فقال (ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شئ ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون) مثل ما يشرك به المملوك العاجز عن التصرف رأسا ومثل نفسه بالحر المالك الذى رزقه الله مالا كثيرا فهو يتصرف فيه وينفق منه كيف شاء واحتج بامتناع الاشراك والتسوية بينهما مع تشاركهما فى الجنسية والمخلوقية على امتناع التسوية بالاصنام التى هى أعجز المخلوقات وبين الله الغنى القادر على الاطلاق وقيل هو تمثيل للكافر المخذول والمؤمن الموفق وتقييد العبد بالمملوك للتمييز عن المكاتب والمأذون من الحر فانه أيضا عبد الله وبسلب القدرة للتمييز عن المكاتب والمأذون وجعله قسيما للمالك المتصرف يدل على أن المملوك لا يملك والاظهر أن من نكرة موصوفة ليطابق عبدا وجمع الضمير فى يستوون لانه للجنسين فان المعنى هل يستوى الاحرار والعبيد

(الحمد لله)

تقدمه اثنان فالظاهر يستويان (قوله كل الحمد له) رجح كون التعريف استغراقيا واللام استحقاقية والمراد الاستحقاق الذاتي وقدم تفصيله في فاتحة الكتاب فلا يرد عليه أنه قد يحمد غير الله تعالى ونفي الاستحقاق عن غيره لافادة الاستغراق للحصر كما مر وقوله لانه مولى النعم كلها المراد بالنعم ما يشمل الفضائل والفواضل فلا يرد عليه أن الحمد أعم من الشكر أو أنه حمل الحمد على معنى الشكر بقرينة المقام وقوله فضلا عن العبادة بيان لارتباطه بما قبله ولذا قيل في تفسيره ان المراد الحمد لله على قوة هذه الحجة وظهور المحجة بل أكثرهم لا يعلمون ذلك وقوله لا يعلمون حذف معموله اختصارا أو اقتصارا وقوله فيضيفون الخ ربطه بما قبله (قوله ولد أخرس الخ) الخرس عدم النطق والبكم الخرس المقارن لخلقته لا العارض ويلزمه الصمم فكونه لا يفهم لعدم السمع وكونه لا يفهم غيره بالتشديد لعدم نطقه والاشارة لا يعتد بها لعدم تفهيمها حق التفهيم لكل أحد وقوله من الصنائع والتدابير خصه به لان له قدرة على بعض الاشياء كما يشاهد منه لنقصان عقله المكتسب لان قوته بسلامة الحواس الظاهرة التي هي آلة له وأما اكتسابه بعض الصنائع بالنظر كما تراه فلعل دفعه أن الصنائع ليس المراد بها الاستغراق وفيه نظر (قوله عيال) في التكملة عيال جمع عيل كجياد جمع جيد ويكون اسما للواحد وعليه استعمال المصنف رحمه الله تعالى وكذا استعمله صاحب المقامات كما نبه عليه الامام المطرزي وثقل بكسر فسكون بمعنى ثقيل ومن يلي أمره تفسير لمولاه وله معان أخر (قوله حيثما يرسله) بالجزم اشارة الى أنها شرطية وأن فاعل يوجه ضمير المولى ومفعوله ضمير الابكم وقوله على البناء للمفعول أي مع حذف الضمير وهي قراءة عاصمة وطلحة (قوله ويوجه) أي وقرئ يوجه بالبناء للفاعل والجزم وحذف هاء الضمير فهو معطوف على قوله يوجه على البناء للمفعول وقوله بمعنى يتوجه يعني أنه على هذه القراءة المعزية لابن مسعود رضي الله عنه وابن وثاب وجه فيها لازم بمعنى توجه وفاعله ضمير الابكم كما ورد كذلك في المثل المذكور وغيره فأوجه في المثل المذكور بكسر الجيم معلوم لا بفتحها مجهول كما ضبط بقلم بعض النساخ فهو تحريف منه وقيل انه على هذه متعد والفاعل ضمير الباري ومفعوله محذوف تقديره كقراءة العامة (قوله أينما أوجه ألق سعدا) هذا مثل لمن يتلقاه الشر أينما سلك أو لمن يفر من مكروه فيقع في آخر وسعدا هنا اسم قبيلة لا اسم رجل شرير كما غلط في تفسيره به العلامة وأصله أن الاضبط بن قريع السعدي كان سد قومه فأصابه منهم جفوة فارتحل عنهم الى قوم آخرين فرآهم يصنعون بساداتهم مثل صنيع قومه فقال أينما أوجه ألق سعدا أي قوما مثلهم في الجفوة وقوله وتوجه الخ أي وقرئ توجه ماضيا من التفعل وفاعله ضمير الابكم وقوله بنجح بضم النون وسكون الجيم والحاء المهملة هو الظفر والفوز وكفاية المهم كفاية غيره فيما يهمه ويعتني به وذكره تمثيلا لا تخصيصا وهو مأخوذ من السياق (قوله ومن هو فهم) بكسر الهاء صفة كحذر ومنطيق بكسر الميم صيغة مبالغة في النطق قيل هو مأخوذ من الاستمرار التجددي الدال عليه بأمر بالعدل وقيل انه اشارة الى اعتبار معنى النطق بكل ما فيه نفع للناس لا حصره في الامر بالعدل لان مقابل أبكم ناطق بكل خير ومن أخذه من الاستمرار التجددي في المضارع جعله بمنزلة تفسير بأمر بالعدل وليس كذلك ولا يخفى ما فيه فان مقابل أبكم ناطق مطلقا لا ما ذكر وما ذكر ان جعل تفسيرا لمنطوق بأمر بالعدل فلا شبهة في بطلانه وان جعل تفسيرا له باعتبار لوازمه ومدلول هيئته فلا محذور فيه كما ستسمعه عن قريب وقوله ذو كفاية أي يكفي الناس في مهماتهم ويبلغ من مراداتهم كما يقال للوزير كافي الكفاة (قوله وهو على صراط مستقيم) جملة حالية مبينة لكماله في نفسه ولما كان ذلك مقدما على تكميل الغير أتى بها اسمية فانها تشعر بذلك مع الثبوت الى مقارنة ذي الحال فلا يقال الانسب تقديمها في النظم كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله وهو في نفسه الخ (قوله لا يتوجه الى مطلب الا ويبلغه بأقرب سعي) وأسهله لان كل طريقين موصلين المستقيم منهما أقرب بديهة كما يظهر في الشكل المثلث (قوله وانما قابل تلك الصفات) أي كونه أبكم ولا قدرة له تقل على غيره لا يأتي بخير بهذين الوصفين يعني أمره بالعدل وكونه على الطريق القويم لانهما كمال مقابله ونهايته لانه اختير آخر صفات

كل الحمد له لا يستحقه غيره فضلا عن العبادة لانه مولى النعم كلها (بل أكثرهم لا يعلمون) فيضيفون نعمه الى غيره ويعبدونه لاجلها (وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم) ولد أخرس لا يفهم ولا يفهم (لا يقدر على شئ) من الصنائع والتدابير لنقصان عقله (وهو كل على مولاه) عيال وثقل على من يلي أمره (أينما يوجهه) حيثما يرسله مولاه في أمر وقرئ يوجه على البناء للمفعول ويوجه بمعنى يتوجه كقوله أينما أوجه ألق سعدا وتوجه بلفظ الماضي (لا يأت بخير) بنجح وكفاية مهم (هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل) ومن هو فهم منطيق ذو كفاية ورشد ينفع الناس بجمهم على العدل الشامل بجوامع الفضائل (وهو على صراط مستقيم) وهو في نفسه على طريق مستقيم لا يتوجه الى مطلب الا ويبلغه بأقرب سعي وانما قابل تلك الصفات بهذين الوصفين لانهما كمال ما يقابلهما وهذا تمثيل ان ضرب الله تعالى لنفسه وللاصنام لا بطال المشاركة بينه وبينها أو للمؤمن والكافر

الكمال المستدعية لما ذكر وأزيد حيث جعله هاديا مهديا وتحقيق ما ذكر في ضرب المثل بوجهيه بعلم بالقياس على المثل السابق (قوله يختص به علمه لا يعلمه غيره) الضمير الاول ان كان لله والثاني للغيب أي يختص بالله علم الغيب فالباء داخلة على المقصور عليه وقوله لا يعلمه غيره مستفاد من تقديم الخبر لا من اللام ولو عكس حال الضمير كانت داخلة على المقصور والاختصاص بمعنى التميز أو على القلب كما مر تفصيله وأشار بقوله علمه الى تقدير المضاف أو هو بيان لحاصل المعنى (قوله بأن لم يكن محسوسا ولم يدل عليه محسوس) بتعريفه للغيب بما ذكر خرج ما أثبته أهل الهيئة من أحكام النجوم فان حركات النجوم المرصودة المحسوسة دالة عليه وقوله غائب عن أهل السموات قيل انه اشارة الى تقدير مضاف ولا حاجة اليه (قوله وما أمر قيام الساعة) فيه اشارة الى تقدير مضاف والسرعة والسهولة عليه تعالى مأخوذة من تشبيهه بلمح البصر والطرف مصدر في الاصل ويطلق على الجفن الاعلى وهو المراد هنا وقوله أو أمرها بيان لان ضمير هو راجع لامر الساعة وضمير منه للمح البصر وهو بيان لان متعلق أقرب محذوف للعلم به وتلك الحركة أي حركة الطرف وقوله كان في آن أي أي جزء من الزمان غير منقسم وهذا مما تبع في استعماله الحكماء والمولدين والمذكور في كتب اللغة والنحو أن الآن هو الزمان الذي تقع فيه الحركة والسكون قولا وفعلا وقد وقع آن في أول أحواله بالالف واللام معرفة وأنه ليس له نكرة ولا يقال آن منكرا ولذا بنى وفيه كلام طويل في شرح أدب الكاتب (قوله وأو للتخيير الخ) هذا بناء على ما ذهب اليه ابن مالك من أن التخيير مدلول أو ووأنه غير مختص بالوقوع بعد الطلب بل يقع في الخبر ويكثر في التشبيه حتى خصه بعضهم به في الخبر كقوله فهي كالحجارة أو أشد قسوة وفي شرح الهادي اعلم أن التخيير والاباحة مختصان بالامر اذ لا معنى لهما في الخبر كما أن الشك والابهام مختصان بالخبر وقد جاءت الاباحة في غير الامر كقوله كمثل الذي استوقدنارا الى قوله أو كصيب من السماء أي بأي هذين شبهت فأنت مصيب وكذا ان شبهت بهما جميعا ومثله في الشعر كثير فما قيل ان التخيير انما يكون في المحظور كخذ من مالي دينارا أو درهما أو في التكليفات كالكفارات غير وارد وكذا ما توهم أن المراد تخيير المخاطب بعد فرض الطلب والسؤال فلا حاجة الى البناء على ما ذكر وأنه مشكل من جهة أخرى وهو أن أحد الامرين من كون قدره قدر لمح البصر أو أقرب غير مطابق للواقع فكيف يخبر الله بين ما لا يطابقه وهذا كله من ضيق العطن فان كون أحدهما بل كليهما غير واقع لا ضير فيه فانه مشبه به ولم يقل أحد بأن عدم الوقوع فيه لازم بل قد يستحسن فيه عدم الوقوع كما في قوله

اعلام ياقوت نشر ● ن على رماح من زبرجد

والبعرة تدل على البعير وقد مر تحقيق هذا في قوله كالحجارة أو أشد قسوة (قوله أو بمعنى بل) هذا مروي عن الفراء وقد رده أبو حيان رحمه الله تعالى بأن الاضراب بقسميه لا يصح هنا أما الابطالي فلان ابطال ما قبله من الاسناد يؤول الى أنه اسناد غير مطابق ولا يصح وأما الانتقالي فيلزمه التنافي بين الاخبار بكونه مثل لمح البصر وكونه أقرب منه فلا يمكن صدقهما معا وأجيب باختيار الثاني ولا تنافي بين تشبيهه في سرعة تحققه وسهولته بما هو غاية ما يتعارفه الناس في بابه وبين كون تحققه في الواقع فيما هو أقرب منه وهذا بناء على أن الغرض من التشبيه بيان تحققه وسرعته لا بيان مقدار زمان وقوعه وتحديده فلا يرد عليه أن المعنى على تشبيه أمر قيام الساعة في قدر زمانه لا في حال آخر من أحواله فالمنافاة بحالها وأجيب بما يصححه بشقيه وهو أنه ورد على عادة الناس بمعنى أن أمرها اذا استسلم عنه أن يقال فيه هو كلمح البصر ثم يضرب عنه الى ما هو أقرب كما قرره في الكشاف وبينه المصنف رحمه الله تعالى بقوله الذي يقولون فيه الخ وفي قوله أيضا مبالغة ما يشير الى دفع السؤال رأسا فلا محذور وقال الزجاج أو للابهام يعني أنه يستبهم على من يشاهد سرعتها هل هي كلمح البصر أو أقل فلا يقال انه لا فائدة في الابهام هنا فتدبر واستقرابه عده قريبا وهو بعيد عند الناس (قوله فيقدر أن يحيي الخلائق الخ) أي لبعثهم اذا قامت الساعة وذكر أمر قيام الساعة بعد غيب السموات كذكر جبريل عليه الصلاة والسلام بعد الملائكة وقوله ان الله على كل شئ قدير تعليل له وعقبه

(ولله غيب السموات والارض) يختص به علمه لا يعلمه غيره وهو ما غاب فيهما عن العباد بأن لم يكن محسوسا ولم يدل عليه محسوس وقيل يوم القيامة فان علمه غائب عن أهل السموات والارض (وما أمر قيام الساعة) في سرعته وسهولته (الا كلمح البصر) الا كرجع الطرف من أعلى الحدقة الى أسفلها (أو هو أقرب) أو هو أقرب منه بأن يكون في زمان نصف تلك الحركة بل في الآن الذي يبتدأ فيه فانه تعالى يحيي الخلائق دفعة وما يوجد دفعة كان في آن وأو للتخيير أو بمعنى بل وقيل معناه ان قيام الساعة وان تراخى فهو عند الله كالشئ الذي يقولون فيه هو كلمح البصر أو هو أقرب مبالغة في استقرابه (ان الله على كل شئ قدير) فيقدر أن يحيي الخلائق دفعة كما قدر أن أحياهم متدرجا

بقوله والله أخرجكم الخ معطوفا بالواو ايذانا بأن مقدورا له تعالى لا نهاية لها والمذكور بعض منها والبه أشار بقوله ثم دل على قدرته الخ (قوله أمهاتكم) القراآت وتوجيهها مفصل فى محله ووزن أم فعل لقولهم الامومة والهاء فيه مزيدة والاكثر زيادتها فى الجمع وورد بدونها وقل زيادتها فى المفرد وقيل الامات للبهائم والامهات للاناسى وأما زيادة الهاء فى الفعل فنادرة (قوله والهاء مزيدة مثلها فى اهراق الخ) هذا رتلما قاله بعض أهل اللغة انها أصلية وقال ابن السيد فى شرح أدب الكاتب هو غلط والصحيح أنهما فعلان رباعيان أأمت والهاء بدل من همزة أفعلت وفى اهرقت عوض من ذهاب حركة عين الفعل عنها ونقلها الى الفاء وأصله اريقت أو أروقت على اختلاف فيه ثم نقلت حركة الياء أو الواو الى الراء فانقلبت ألفا لتحركها وانفتاح ماقبلها الآن وحذفت لالتقاء الساكنين والدليل عليه أنها لو كانت فاء الفعل لزم أن يجرى هرق مجرى ضرب من الافعال الثلاثية وأهرقت مجرى أكرمت من الرباعى الصحيح ولم تقله العرب وانما قالوا أهرقت اهريق بفتح الهاء وكذا اتفتح فى اسم الفاعل والمفعول مهريق ومهراق بالفتح لها أو بدل من همزة لوثبتت فى تصريف الفعل فتحت فلو ابقوا تسريفه على أصله قلت فى مضارعه يؤريق وفى اسم فاعله مؤرق ومفعوله مؤرق بفتح الهمزة فيهما ومصدره هراقة كاراقة واذا صرفوا أهرقت فمضارعه اهرق ومصدره اهراق واسم فاعله مهرق ومفعوله مهرق بسكون الهاء فى جميعها فهذا يدل على أنه رباعى معتل والهاء بدل من الهمزة أو عوض من الحركة اه (قوله جهالا الخ) يشير الى أن الجملة حالية وقوله مستحصين الخ صفة كاشفة له وتفسير للا تعلمون وشيأ منصوب على المصدرية أو مفعول تعلمون والنفى منصب عليه أى لا تعلمون شيأ أصلا من ذوق المنعم وغيره وجهل الجمادية ما كانوا عليه قبل نفخ الروح (قوله أداة تتعلمون بها فتحسون الخ) الاداة الآلة وجعله وجعل لكم السمع ابتدائية أو معطوفة على ماقبلها والواو لا تقتضى الترتيب ونكتة تأخير أن السمع ونحوه من آلات الادراك انما يعتد به اذا أحس وأدرك وذلك بعد الاخراج وجعل ان تعدى لواحد فلكم متعلق به وهو بمعنى خلق وان تعدى لاثنين بمعنى صيرفهو ومفعوله الثانى وفى قوله مشاعر اشارة الى أن السمع والبصر عبارة عن الحواس الظاهرة أو اكتفى به عن غيره اذ لكل منها مدخل فى الادراك وقوله أداة الخ تفسير لحاصل معنى جعلها لهم وأفرد لاتحادها فى سببية الادراك ولو جمع كان أظهر وكأن تركه لئلا يتوهم دخول الافئدة فيها وفاء فتحسون تفصيل وتفسير لما قبله وشاعر جمع مشعر بفتح الميم وكسرها محل الشعور أو آلته والمراد الحواس الظاهرة (قوله فتدركونها) ترتيبه على ماقبله اما لان تحسون بمعنى تقصدون الحس والادراك أو تستعملون الحواس أو بناء على تغايرهما فان الادراك للحس المشترك أو للعقل والاحساس للحواس الظاهرة وأما كونه تكريرا وتوكيدا فلا وجه له (قوله وتتمكنوا من تحصيل المعالم الكسبية) كان الظاهر أن يقول العلوم الكسبية لان المعالم جمع معلم الشئ وهو مظنته ومايستدل به عليه وليس هذا محله وأما كونه جمع معلوم أو معلومة أى قضية معلومة فتكلف لايساعده اللفظ والاستعمال فالظاهر أنه جمع معلم والمراد به الامر الكلى الذى يتعلق به العلم لانه محل للعلم فى الجملة وعبر به دون معلوم لانه ليس معلوما بالفعل للزوم تحصيل الحاصل أو استعمل مفعل بمعنى مفعول مجازا كمركب بمعنى مركوب كما فى شرح المفصل وبالنظر متعلق بتتمكنوا أو بتحصيل والتمكن بترتيب ماعنده من المعلومات والمشاركات تقتضى الحكم ايجابا وسلبا ومحصله ماذهب اليه الحكماء من أن النفس فى أول أمرها خالية عن العلوم فاذا استعملت الحواس الظاهرة أدركت أمورا جزئية بمشاركات ومباينات جزئية بينها فاستعدت لان يفيد عليها المبدأ الفياض المشاركات الكلية وأهل السنة لا يقولون بهذا ويقولون النفس تدرك الكلى والجزئى باستعمال المشاعر وبدونه كما فصل فى محله (قوله كى تعرفوا ما أنعم تعالى عليكم) ذكر المعرفة لان مجرد ماذكر قبله لا يقتضى الشكر مالم يعرف كونه نعمة منه تعالى وتفسير لعل بكى مر تحقيقه فى البقرة (قوله على أنه خطاب للعامة) أى جميع الخلق المخاطبين

ثم دل على قدرته فقال (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم) وقرأ الكسائى بكسر الهمزة على أنه لغة أو اتباع لما قبلها وحمزة بكسرها وكسر الميم والهاء مزيدة مثلها فى اهراق (لا تعلمون شيأ) جهالا مستحصين جهل الجمادية (وجعل لكم السمع والابصار والافئدة) أداة تعلمون بها فتحسون بمشاعركم جزئيات الاشياء فتدركونها ثم تنتهون بقواكم بكل لمشاركات ومباينات بينها بتكرار الاحساس حتى تحصل لكم العلوم البديهية وتتمكنوا من تحصيل المعالم الكسبية بالنظر فيها (لعلكم تشكرون) كى تعرفوا ما أنعم عليكم طورا بعد طور فتشكرونه (ألم يروا الى الطير) قرأ ابن عامر وحمزة ويعقوب بالتاء على أنه خطاب للعامة (مسخرات)

قبله فى قوله أخرجكم لا على أن المخاطب من وقع فى قوله ويعبدون من دون الله بتلوين الخطاب لانه المناسب للاستفهام الانكارى فى ألم يروا ولذا جعل قراءة الغيبة باعتبار غيبة يعبدون ولم يجعلوه التفاتا وحينئذ فالانكار باعتبار اندراجهم فى العامة ولما فيه من الخفاء نص عليه فسقط ما قيل ان الخطاب وجهه ظاهر لان ما قبله وما بعده كذلك والمحتاج الى التوجيه قراءة الغيبة وأما ما قيل ان مصاحف ديارنا بالياء التحتية فلذا احتاج لتوجيه الخطاب فتلفيق وتلزيق لان النقط والشكل ليسا فى المصاحف العثمانية وانما كان بعد ذلك (قوله بما خلق لها من الاجنحة الخ) المؤاتية بمعنى الموافقة وترد بمعنى المساعدة تقول آتيته على كذا موأتاة اذا وافقته وملاءمته والعامة تقول واتيته كما تقول واسيته وهو خطأ عند بعضهم وصوابه الهمز وصححه بعض أهل اللغة أيضا وفسر الزمخشرى الجو مطلقا بالهواء المتباعد من الارض ووقع فى بعض كتب اللغة تفسيره بالهواء مطلقا فاما أن يكون المصنف رحمه الله تعالى تبعه فيه أو هو تفسير للجو المضاف للسماء وعن كعب أن الطير لا يرتفع أكثر من اثنى عشر ميلا والعلاقة بكسر العين ما يعلق به والدعامة بكسر الدال المهملة والعين المهملة ما يدعم به الشئ أى يجعل تحته لئلا يقع كالعمود وجملة ما يمسكهن حال من ضمير مسخرات أو من الطير أو مستأنفة (قوله تسخير الطير للطيران) مجرور عطف بيان لذلك وتفسير للمشار اليه ويصح رفعه ونصبه ويجوز أن يدرج فى معنى اسم الاشارة ما قبله من قوله والله أخرجكم فيظهر معنى الجمعية فى آيات وقوله الطيران فيه أى فى الجو وفى بعض النسخ فيها أى فى الاهوية وقيل انه على تأنيث الجو باعتبار الجوة التى هى لغة فيه وقوله على خلاف طبعها يعنى الهوى لجهة السفل كما هو شأن الاجسام والاجرام وقوله بحيث يمكن الطيران خفته والهامه الله كالسابح فى الماء الى غير ذلك وقوله لانهم المنتفعون بها بيان لوجه التخصيص مع ظهور الآيات لغيرهم وفيه اشارة الى أن لام الاختصاص يفهم منها النفع (قوله موضعا تسكنون فيه) وحده لانه بمعنى ما يسكن أى المسكون فيه لان فعلا بمعنى مفعول أولانه فى الاصل مصدر ومن بيانية والجار والمجرور حال والمدر بفتح الدال المهملة الطين اليابس والقباب جمع قبة وهو ما يرفع للدخول فيه ولا يختص بالبناء كما فى العرف وفى لفظ الاتخاذ ما يشعر به لانه لا يشترط فى التسمية السكنى بالفعل والادم بفتحتين جمع أديم وهو الجلد المدبوغ أو اسم جمع له (قوله ويجوز أن يتناول المتخذ من الوبر) وهو شعر الابل والصوف للغنم والشعر لغيرهما وتخصيص المصنف رحمه الله تعالى له بالمعرفيما سيأتى باعتبار ما ذكر من الانعام وهو المراد هنا أيضا ولا يرد عليه أنه على كونه بمعنى الادم من تبعيضية واذا أريد الوبر ونحوه فهى ابتدائية فاذا عمم لزم استعمال المشترك فى معنييه لان المصنف رحمه الله تعالى ممن يجوزه وقيل الجلود مجاز عن المجموع وقوله تجدونها اشارة الى أن السين ليست للطلب بل للوجدان كأحدته وجدته محمودا (قوله وقت ترحالكم) كذا فى أكثر النسخ وهو ظاهر وفى بعضها يوم وقت ترحالكم وكان وجهها أنه تفسير لليوم بمعنى الوقت ومطلق الزمان فوقت بدل من يوم أو مرفوع خبره والاولى أولى ولما كانت خفتها فى السفر أعظم منه قدمت ولذا وجه خفة الحضر بأنها يخف ضربها ونقلها فيه اذ قد تضرب فى الحضر وتنقل لداع لذلك كما سيأتى وقوله ووضعها أى على الارض وهو مرفوع عطف على حملها وكذا ضربها وأو للتقسيم (قوله أو النزول) هذا هو التفسير الثانى وهو أن المراد بالظعن ترحال المسافر وبالاقامة نزوله فى متأهله ومراحله وعلى الاول الظعن السفر والاقامة الحضر قيل والثانى أولى لظهور الملمة فى خفتها فى السفر أقوى اذ لا يهم المقيم أمرها وقيل ينبغى أن يكون الاول أولى لشموله حالى السفر والحضر ولان حالى الترحل والنزول اندرجا فى الظعن مقابل الحضر والخفة فيهما نعمة وقد تنقل فى الحضر لداع يقتضى ذلك كما قيل تنقل فلذات الهوى فى التنقل * والاندراج المذكور غير ظاهر لان من ذهب الى الثانى لا يجعل الظعن مقابل الحضر بل مقابل النزول ففيه نظر وقوله بالفتح هما لغتان فيه والفتح كما فى المعالم أجزل اللغتين وقيل الاصل الفتح والسكون تخفيف لاجل حرف الحلق كالشعر والشعر وقوله الضائنة الضأن خلاف

ما ذللات للطيران بما خلق لها من الاجنحة والاسباب المؤاتية له (فى جو السماء) فى الهواء المتباعد من الارض (ما يمسكهن) فيه (الا الله) فان ثقل جسدها يقتضى سقوطها ولا علاقة فوقها ولا دعامة تحتها تمسكها (ان فى ذلك لآيات) تسخير الطير للطيران بأن خلقها خلقة يمكن معها الطيران وخلق الجو بحيث يمكن الطيران فيه وامساكها فى الهواء على خلاف طبعها (لقوم يؤمنون) لانهم هم المنتفعون بها (والله جعل لكم من بيوتكم سكنا) موضعا تسكنون فيه وقت اقامتكم كالبيوت المتخذة من الحجر والمدر فعل بمعنى مفعول (وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا) هى القباب المتخذة من الوبر والصوف والشعر أن يتناول المتخذ من الوبر والصوف والشعر فانها من حيث انها ثابتة على جلودها يصدق عليها انها من جلودها (تستخفونها) تجدونها خفيفة يخف عليكم حملها ونقلها (يوم ظعنكم) وقت ترحالكم (ويوم اقامتكم) وقت نزولكم أو ضربها وقت الحضر أو النزول وقرأ الحجازيان والبصريان يوم ظعنكم بالفتح وهو لغة فيه (ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها) الصوف للضائنة والوبر الابل

والشعر للمعز واضافتها الى ضمير الانعام لانها من جملتها (أثاثا) مايلبس ويفرش (ومتاعا) مايتجر به (الى حين) الى مدة من الزمان فانها لصلابتها تبقى مدة مديدة أو الى مماتكم أو الى أن تقضوا منه أوطاركم (والله جعل لكم مما خلق) من الشجر والجبل والابنية وغيرها (ظلالا) تتفيؤن به حر الشمس (وجعل لكم من الجبال أكنانا) مواضع تسكنون بها من الكهوف والبيوت المنحوتة فيها جمع كن (وجعل لكم سرابيل) ثيابا من الصوف والكتان والقطن وغيرها (تقيكم الحر) خصه بالذكر اكتفاء بأحد الضدين أولان وقاية الحر كانت أهم عندهم (وسرابيل تقيكم بأسكم) يعني الدروع والجواشن والسربال يعم كل مايلبس (كذلك) كاتمام هذه النعم التي تقدمت (يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون) أي تنظرون في نعمه فتؤمنون به أو تنقادون لحكمه وقرئ تسلمون من السلامة أي تشكرون فتسلمون من العذاب أو تنظرون فيها فتسلمون من الشرك وقيل تسلمون من الجراح بلبس الدروع (فان تولوا) أعرضوا ولم يقبلوا منك (فانما عليك البلاغ المبين) فلا يضرك فانما عليك البلاغ وقد بلغت وهذا من اقامة السبب مقام المسبب (يعرفون نعمت الله) أي يعرف المشركون نعمة الله التي عددها عليهم وغيرها حيث يعترفون بها وبأنها من الله تعالى (ثم ينكرونها) بعبادتهم غير المنعم بها وقولهم انها بشفاعة آلهتنا أو بسبب كذا أو باعراضهم عن أداء حقوقها وقيل نعمة الله نبوة محمد صلى الله عليه وسلم عرفوها بالمعجزات ثم أنكروها عنادا ومعنى ثم استبعاد الانكار بعد المعرفة

الماعز وجمعه ضأن وهي ضائنة فالمناسب الضأن لمقابله وقد تقدم تفسير الانعام وشموله للازواج الثمانية بخلاف النعم فانه يختص بالابل والمعز بفتح العين معروف يشمل ذكره وأنثاه (قوله مايلبس ويفرش) فالفرق بينه وبين المتاع أن الاول مايتخذ للاستعمال والثاني للتجارة وقيل هما بمعنى وعطف أحدهما لجعل تغاير اللفظ بمنزلة تغاير المعنى كما في قوله * وألفى قولها كذبا ومينا * والاول أولى ولذا اقتصر عليه المصنف رحمه الله تعالى وأثاثا منصوب بالعطف على بيوتا مفعول جعل فيكون مما عطف فيه جار ومجرور مقدم ومنصوب على مثلهما نحو ضربت في الدار زيدا وفي الحجرة عمرا وهو جائز أو هو حال فيكون من عطف الجار والمجرور فقط على مثله والتقدير وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها حال كونها أثاثا وليس المعنى على هذا كما قاله السمين رحمه الله تعالى وهو ظاهر (قوله أو الى أن تقضوا منه أوطاركم) أي حاجاتكم من الانتفاع بها والفرق بين هذا وما قبله أن المعنى على الاول أن التمتع به ممتد لا كالثمار والمأكولات وعلى الثاني بيان لمدة امتداده وهي زمان حياتهم وعلى هذا فزمان الاحتياج اليه وهي متقاربة وقيل ان الاخير عام متناول لما قبله وقوله والجبل المناسب والجبال ومعنى تتفيؤن تستظلون من الفيء وتستكنون تستترون من الكن والكهوف جمع كهف وهو المغارة هنا والكن الستر من أكنه وكنه أي ستره وجمعه أكنان وأكنة (قوله خصه بالذكر الخ) فهو على هذا من الاكتفاء بهذا دون ذاك لما سيذكر وترك قول الزمخشري أولان مايقي من الحر يقي من البرد لانه خلاف المعروف اذ وقاية الحر رقيق القمصان ورفيعها ووقاية البرد ضده وكون وقاية الحر أهم لشدته بأكثر بلادهم قيل يبعده ذكر وقاية البرد سابقا في قوله لكم فيها دفء وهو وجه الاقتصار على الحر هنا التقدم ذكر خلافه ثمة فتأمل (قوله والجواشن) جمع جوشن وهو الدرع أيضا وقوله كذلك لتشبيه اتمام النعم في الماضي باتمامها في المستقبل

كما أحسن الله فيما مضى * كذلك يحسن فيما بقي

أو هو تشبيه لهذا الاتمام به كما مر غير مرة (قوله أي تنظرون في نعمه فتؤمنون به) يعني أن الاسلام اما بمعناه المعروف فهو رديف الايمان أو بمعناه اللغوي وهو الاستسلام والانقياد وعلى كل حال فهو موضوع موضع سببه وهو النظر والتفكر في مصنوعاته أو مكنى به عنه (قوله وقرئ تسلمون من السلامة) هي قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقد تشكرون لان مجرد اتمام النعمة ليس مؤديا للسلامة بدونه وكذا تقدير تنظرون ولو فسر بالسلامة من الآفات مطلقا ليشمل آفة الحر والبرد تمت النعمة (قوله تعالى فان تولوا) في التعبير بالفعل اشارة الى أن الاصل فطرة الاسلام وخلافها عارض متجدد وقوله أعرضوا اشارة الى أن تولوا ماض غائب ففيه التفات للاعراض عن المعرض ويصح أن يكون مضارعا حذفت احدى تائيه وأصله تتولوا فهو على الظاهر الا أنه قيل عليه انه لا يظهر حينئذ ارتباط الجزاء بالشرط الا بتكلف ولذا لم يلتفت اليه المصنف رحمه الله تعالى ومعنى ان تولوا ان داموا على التولي أو ثبتوا عليه لظهور توليهم (قوله فلا يضرك فانما عليك البلاغ) اشارة الى نتيجة سبب الجزاء الذي أقيم مقامه عكس لعلكم تسلمون وقوله يعرف المشركون في نسخة يعرفون المشركون على لغة أكلوني البراغيث وقوله حيث يعترفون بها الخ فسره به لانه ليس المراد معرفتها في ذاتها فهو توطئة لاستبعاد الانكار (قوله بعبادتهم غير المنعم بها) وعبادة غيره انما فقط وهو ظاهر في الكفران المنزل منزلة الانكار واما مع عبادته فعبادته مع الشرك لا اعتداد بها كما مر لانها محبطة فسقط ماقيل عليه ان مجرد هذا لا يوجب انكار النعمة الا أن يعتبر معه عدم عبادتهم له تعالى وليس في كلامه مايفيده نعم لو جعل قولهم انها بشفاعة آلهتنا دليل الانكار لكفى لكنه ذكر لبيان وجه عبادتهم لغير الله وهو آلهتهم وما ادعى انه دليل الانكار عليه لا له فتأمل (قوله أو بسبب كذا) عطف على قوله بشفاعة آلهتنا يعني اذا لم يعتقد أنها من الله أجراها عليه بواسطة ذلك كما صرح به الزمخشري فسقط ماقيل انه لا يصلح وجها لعبادة غير الله تعالى وقوله أو باعراضهم عطف

على قوله بعبادتهم الخ وهذا منزل منزلة الانكار أيضا فاعرفه (قوله الجاحدون عنادا) هذا هو المشهور وفي نسخة المجاهرون أي بالانكار وعلى النسخة المعروفة هو تفسير له ولما كان الكفر منه ما يكون ناشئا عن جهل أو تقليد فسره بفرده الكامل وهو من كفر عنادا لان الجحد كفر ولا حاجة الى جعله للاشارة الى أنه بمعناه اللغوي لان الجحد ستر للحق وهذا مراد من قال انه يشير الى انصرافه للفرد الكامل (قوله وذكر الاكثر اما لان الخ) يعني لم يقل وهم الكافرون اما لان المراد الجاحدون عنادا لان منهم من كفر لنقصان عقله وعدم اهتدائه للحق لا عنادا أو لعدم نظره في أدلة الوحدانية نظرا يؤدي الى المطلوب أو لانه لم تقم عليه الحجة لكونه لم يصل الى حد المكلفين لصغر ونحوه وعلى هذا لا يبقى الكافرون على اطلاقه لان المراد من المنكر من لم يعرفها وان لم ينكر لان الانكار ليس على ظاهره كما مر فيدخل فيه من هو غير كافر فالكفرة أكثرهم لا كلهم حتى يحتاج الى أن يقال الاكثر بمعنى الكل ونحوه كما أنه يجوز أن يكون ذكر ذلك لانه تعالى علم أن منهم من سيؤمن كما مر وهذا مع ظهوره خفي على من رد هذا بأنه يلزمه اطلاق الكافر على من لم يبلغ حد التكليف ومن بلغ ذلك ممن يعرف نعم الله وينكر وهو في حيز المنع (قوله في الاعتذار) يشير الى أن مفعول الاذن ومتعلقه محذوف تقديره ما ذكر وقوله اذ لا عذر لهم اما أراد أنهم لا استئذان منهم ولا اذن اذ لا حجة لهم حتى تذكر ولا عذر لهم حتى يعتذروا أو أنهم يستأذنون فلا يؤذن لهم وهو الظاهر وتفسير الشهيد بالانبياء للتصريح به في قوله وجيء بالنبيين الآية (قوله وثم لزيادة ما يحيق بهم) أي هي للتراخي الرتبي وأن ما بعدها لكونه أشد مما قبله كأنه بعيد منه زمانا وقوله من شدة المنع بيان لما يحيق وفي نسخة من شدة ما يمنع وما مصدرية وقوله لما فيه الخ تعليل لشدة أو لزيادة وعلى في قوله على ما يمنون متعلق بزيادة وهو مجهول مناه يمنوه ويمنيه بالتخفيف بمعنى ابتلاه (قوله ولاهم يسترضون) أي يطلب رضاهم وقوله من العتبي وهي الرضا أي أراد رضاهم في أنفسهم بالتطلف بهم فهو من استعتبه كأعتبه اذا أعطاه العتبي والرضا وان أراد رضا غيرهم أي الله بالعمل فهو كقول الزمخشري لا يقال لهم أرضوا ربكم لان الآخرة ليست بدار عمل والعتبي مصدر أعتبه فان قلت الاستفعال للطلب فيكون معناه طلب العتب لا الرضا قلت قال الكرماني رحمه الله الاستفعال قد جاء أيضا لطلب المزيد فيه كما هنا فان الاستعتاب ليس لطلب العتب بل لطلب الاعتاب بمعنى العتبي أي ازالة العتب وهو بالرضا والهمزة فيه للسلب وله نظائر وهذا ما أشار اليه في الكشف بقوله لا تطلب منهم العتبي أي ازالة عتب ربهم وغضبه فافهم وقيل استعتب بمعنى أعتب واستفعل بمعنى أفعل كثير (قوله وكذا قوله واذا رأى الذين الخ) أي هو منصوب بمقدر هو أحد الافعال الثلاثة التي ذكرها فعلى الاولين هو مفعول به بمعنى وقت وقوله فلا يخفف مستأنف وعلى الثالث هو ظرف شرطي والعامل فيه يحيق على ما بين في النحو وهو جوابه وقوله فلا يخفف مستأنف أيضا وقد يجعل جوابها بتقدير فهو لا يخفف لان المضارع مثبتا كان أو منفيا اذا وقع جواب اذا لا يقترن بالفاء الا أن التقدير مع كونه خلاف الاصل مناف للغرض في تغاير الجملتين في النظم وهو أن التخفيف واقع بعد رؤية العذاب فلذا لم يؤت بجملة اسمية بخلاف عدم الامهال فانه ثابت لهم في تلك الحالة وقوله التي دعوها شركاء اشارة الى معنى اضافة الشركاء الى ضميرهم وهو ورد أيضا مضافا اليه في غير هذه الآية ودعوا بمعنى سموا وخص الشركاء بالاوثان على هذا التوجيه قيل ولو عمم على أن القائل بعضهم وهو من يعقل أو كلهم بانطاق الاصنام كما سيذكره المصنف رحمه الله كان أولى (قوله أو الشياطين الذين شاركوهم) أي كفروا مثل كفرهم فكونهم شركاءهم على ظاهره فهذا توجيه آخر للاضافة أو المراد حينئذ بشركتهم لهم شركتهم في وباله لحملهم لهم عليه وهذا ما ذكره المصنف رحمه الله وقوله نعبدهم أو نطيعهم لف ونشر للاوثان والشياطين الحاملين لهم على الكفر (قوله وهو اعتراف بأنهم كانوا مخطئين) وهو يؤخذ من السياق وقوله أن يشطر بالتشديد أي ينصف بأن يطرح عنهم نصفه لتشريكهم لله في العبادة التي تستحق عدم العذاب أو يلقى نصفه على من عبدوه والاول لا يناسب قوله من دونك كما أن الثاني

(وأكثرهم الكافرون) الجاحدون عنادا وذكر الاكثر اما لان بعضهم لم يعرف الحق لنقصان العقل أو التفريط في النظر أو لم تقم عليه الحجة لانه لم يبلغ حد التكليف واما لانه يقام مقام الكل كما في قوله بل أكثرهم لا يعلمون (ويوم نبعث من كل أمة شهيدا) وهو نبيها يشهد لهم وعليهم بالايمان والكفر (ثم لا يؤذن للذين كفروا) في الاعتذار اذ لا عذر لهم وقيل في الرجوع الى الدنيا وثم لزيادة ما يحيق بهم من شدة المنع عن الاعتذار لما فيه من الاقناط الكلي على ما يمنون به من شهادة الانبياء عليهم الصلاة والسلام (ولاهم يستعتبون) ولاهم يسترضون من العتبي وهي الرضا وانتصاب يوم بمحذوف تقديره اذكر أو خوفهم أو يحيق بهم ما يحيق وكذا قوله (واذا رأى الذين ظلموا العذاب) عذاب جهنم (فلا يخفف عنهم) أي العذاب (ولاهم ينظرون) يمهلون (واذا رأى الذين أشركوا شركاءهم) أوثانهم التي دعوها شركاء أو الشياطين الذين شاركوهم في الكفر بالحمل عليه (قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك) نعبدهم أو نطيعهم وهو اعتراف بأنهم كانوا مخطئين في ذلك أو التماس بأن يشطر عذابهم (فألقوا اليهم القول انكم لكاذبون)

لا يناسب تفسيرهم بالاصنام فتأمل (قوله أى أجابوهم بالتكذيب فى أنهم شركاء الله) الجار والمجرور متعلق بالتكذيب وأنهم عبدوهم معطوف على أنهم شركاء الله فهو مما كذبوا به وهذا ناظر الى أن الشركاء الاوثان ويلائم ما بين به الاضافة وقوله أو فى أنهم حملوهم الخ ناظر الى أنهم الشياطين وأورد عليه أنهم لم يقولوا هم ألزمونا الكفر حتى يكذبوا فيه فيكفى للتكذيب دعوتهم لذلك وحين كذبوهم الخ متعلق بقوله ضاع (قوله تعالى الذين كفروا) قال المعرب يجوز أن يكون مبتدأ والخبر زدناهم وجوز ابن عطية أن يكون الذين كفروا بدلا من فاعل يفترون ويكون زدناهم مستأنفا ويجوز أن يكون الذين كفروا نصبا على الذم أو رفعا عليه فيضمر الناصب والمبتدا وجوبا وقوله زدناهم عذابا أى اما بالشدة أو بنوع آخر منه وهو المروى عن السلف رحمهم الله وهى حيات وعقارب كما بخانى رواه ابن أبى حاتم (قوله بكونهم مفسدين بصدهم) لما فسر الصد أى المنع عن سبيل الله بوجهين أعنى كونه باقيا على ظاهره لانهم كانوا يتعرضون لمن يريد الاسلام فيمنعونه أولانهم كانوا يحملون غيرهم ممن استضعفوه على الكفر وفى ذلك منع لهم فهم ضالون مضلون فسر الفساد بالصد بوجهيه ولم يحمله على الكفر لانه بيان لسبب الزيادة فتأمل وقوله فان نبى كل أمة يبعث منهم بيان لمعنى من أنفسهم وأن المراد به أنه من جنسهم كما مر تحقيقه ولم يذكر هذا القيد فى قوله قبله ويوم نبعث من كل أمة شهيدا لافادة من له الشهادة ولا يرد لوط عليه الصلاة والسلام فانه لما تأهل فيهم وسكن معهم عد منهم (قوله على أمتك) قيل المراد بهؤلاء شهداء الانبياء عليهم الصلاة والسلام لعلمه بعقائدهم واستجماع شرعه لقواعدهم لا الامة لان كونه شهيدا على أمته علم مما تقدم فالآية مسوقة لشهادته على الانبياء عليهم الصلاة والسلام فتخلو عن التكرار وردّ بأن المراد بشهادته هنا على أمته تزكيته وتعديله لهم وقد شهدوا على تبليغ الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهذا لم يعلم مما مر وهو الوارد فى الحديث كما فصله المصنف رحمه الله فى سورة البقرة فى قوله ويكون الرسول عليكم شهيدا ولذا ترك التصريح بالمراد بالشهادة هنا تعويلا على ما مر وأما على ما هنا فلا مغايرة فيها كما بينه ثمة مع أنه مشترك الورود وبهذا ينتظم ما بعده أشد انتظام (قوله استئناف أو حال باضمار قد) قيل ان كان قوله وجئنا بك كلاما مبتدأ لا معطوفا على قوله نبعث وشهيدا حال مقدرة فلا اشكال فى الحالية وان عطف عليه فالتعبير بالماضى لتحققه فضمون الجملة الحالية متقدم بكثير فلا يفيد ما ذكر فى كون الماضى حالا هنا ففى صحته كلام الا أن يبنى على عدم جريان الزمان عليه تعالى وليس بشئ لان بيانه لكل شئ داخل فيه تلك العقائد والقواعد بالدخول الاولى وهو مستمر الى البعث وما بعده وأما أن المعنى بحيث أو بحال انا كنا نزلنا عليك الكتاب وتلك الحيثية ثابتة له تعالى الى الابد فما لا حاجة اليه (قوله بيانا بليغا) المبالغة من كون هذه الصيغة تدل على التكثير كالتطواف والتحوال ولم يرد بالكسر الا فى تبيان وتلقاء على المشهور وقال ابن عطية رحمه الله ان التبيان اسم وليس بمصدر والمعروف خلافه (قوله على التفصيل أو الاجمال) اختاره لبقاء كل على معناها الحقيقى لكنه خص عموم شئ بقيد أو وصف مقدر بقرينة المقام وأن بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام انما هى لبيان الدين ولذا قال عليه الصلاة والسلام أنتم أعلم بأمور دنياكم ولذا أجيبوا عن سؤال الاهلة بما أجيبوا وقيل كل للتكثير والتفخيم كما فى قوله تدمر كل شئ بأمر ربها اذ ما فى الاحاطة والتعميم ما فى التبيان من المبالغة فى البيان وأن قوله من أمور الدين تخصيص لا يقتضيه المقام وقد علمت ردّ الثانى وأما الاول فقد ردّ بأن ذلك بحسب الكمية لا الكيفية فلكل وجهة والمرجع للاول ابقاء كل على حقيقتها فى الجملة (قوله بالاحالة الى السنة أو القياس) الظاهر على بدل الى لكنه تسمح فيه أو ضمنه معنى الصرف وهو دفع لان الاجمال ينافى البيان البليغ بأنه لما بينته السنة أو علم بالقياس كان معلوما منه مبينا به واختير فى بعضه ذلك للايجاز وابتلاء الراسخين وتمييز العالمين وترك الاجماع اكتفاء بذكرهما فان قلت من أمور الدين ما ثبت بالسنة ابتداء فان دفع بأنه قليل بالنسبة لغيره رجع الامر بالآخرة للتكثير قلت المراد بالاحالة على السنة كما فى الكشاف أنه

أى أجابوهم بالتكذيب فى أنهم شركاء الله أو أنهم ما عبدوهم حقيقة وانما عبدوا أهواءهم كقوله تعالى كلا سيكفرون بعبادتهم ولا يمتنع انطاق الله الاصنام به حينئذ أو فى أنهم حملوهم على الكفر وألزموهم اياه كقوله وما كان لى عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لى (وألقوا) وألقى الذين ظلموا (الى الله يومئذ السلم) الاستسلام لحكمه بعد الاستكبار فى الدنيا (وضل عنهم) وضاع عنهم وبطل (ما كانوا يفترون) من أن آلهتهم ينصرونهم ويشفعون لهم حين كذبوهم وتبرؤا منهم (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله) بالمنع عن الاسلام والحمل على الكفر (زدناهم عذابا) لصدهم (فوق العذاب) المستحق بكفرهم (بما كانوا يفسدون) بكونهم مفسدين بصدهم (ويوم نبعث فى كل أمة شهيدا عليهم من أنفسهم) يعنى نبيهم فان نبى كل أمة يبعث منهم (وجئنا بك) يا محمد (شهيدا على هؤلاء) على أمتك (ونزلنا عليك الكتاب) استئناف أو حال باضمار قد (تبيانا) بليغا (لكل شئ) من أمور الدين على التفصيل أو الاجمال بالاحالة الى السنة أو القياس (وهدى ورحمة)

أمر باتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم وطاعته وقيل وما ينطق عن الهوى وحث على الاجماع فى قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين وقد رضى رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمته اتباع أصحابه والاقتداء بآثارهم فى قوله أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وقد اجتهدوا وقاسوا ووطؤا طريق القياس والاجتهاد فكانت السنة والقياس مستندة الى تبيان الكتاب وفيه تأمل (قوله للجميع) بقرينة قوله وما أرسلناك الا رحمة ولذا جعل قوله للمسلمين قيدا للأخير ولو صرف للجميع لانهم المنتفعون بذلك أولان الهداية الدلالة الموصلة والرحمة الرحمة التامة كان صحيحا وقوله وحرمان الخ دفع لسؤال مقدر وبيان لشمول الرحمة (قوله بالتوسط فى الامور اعتقادا الخ) فسر التعطيل بالتعطيل عن الافعال كما هو مذهب الفلاسفة وغيرهم من المعطلة وقال أهل السنة القول بنفى الصفات عنه تعالى تعطيل والقول باثبات المكان والاعضاء تشبيه والعدل اثبات صفات الكمال ونفى غيرها وأيضا نفى لصفات تعطيل واثبات الصفات الحادثة تشبيه والعدل اثبات الصفات القديمة والظاهر أن المراد بالتعطيل نفى الصانع كما تقول الدهرية والمراد بالتشريك اثبات الشريك ولا حاجة لتفسيره بالتشبيه فانه تكلف لا داعى له وما ذكره المصنف رحمه الله ملخص من تفسير الامام ولم يرتض ما فى الكشاف من تفسير العدل بالواجب لما فيه من اخراجه عن ظاهره مع أنه قيل ان فيه اعتزالا وان نوزع فيه (قوله والقول بالكسب الخ) الجبر اسناد فعل العبد له تعالى من غير مدخل له فيه كما هو مذهب الجبرية والقدر اسناد الافعال الى العبد وقدره فهو بضم القاف جمع قدرة ونفى خلق الله لفعله كما هو مذهب المعتزلة وكذا القول بعدم المؤاخذة بالذنوب أصلا مع الايمان وتخليد الفساق فالعدل فى الحقيقة ماذهب اليه أهل السنة رضى الله عنهم وان زعمت المعتزلة أنهم العدلية (قوله بين البطالة والترهب) قال الامام المرزوقى فى شرح الفصيح يقال رجل بطال اذا اشتغل بما لا يعنيه وتبطل اذا تعاطى ذلك ومصدره البطالة بالفتح وحكى الاحمر فيه الكسر انتهى وفى شرح المعلقات لابن النحاس أن الافصح فتحه ويجوز كسره فالجزم بالكسر وأن وزنه وان اختص بما فيه صناعة ومعالجة كالحياكة لكنه مما حمل فيه النقيض على النقيض قصورا والبطالة ترك العمل لعدم فائدته اذ الشقى والسعيد متعينان فى الازل كما ذهب اليه بعض الملاحدة والترهب المبالغة فى الزهد بترك المباحات تشبيها بالرهبان لانه لا رهبانية فى الدين وليس اخلاص الزهد منه وقوله وخلقا بضم الخاء والبخل والتبذير معروفان وكان بين ذلك قواما وسيأتى تحقيقه فى سورة الاسراء (قوله احسان الطاعات الخ) الاحسان يتعدى بنفسه وبالى فيقال أحسنه وأحسن اليه وهو هنا يحتمل أن يكون من الثانى والمراد احسان الاعمال واليه الاشارة فى الحديث الصحيح المذكور والمصنف رحمه الله اقتصر على الثانى لوروده فى الحديث المذكور ولذا رجحه المصنف رحمه الله على غيره والحديث صحيح رواه البخارى والاحسان فيه بمعنى اتقان الاعمال والعبادة بالخشوع وفراغ البال لمراقبة المعبود حتى كأنه يراه بعينه واليه أشار صلى الله عليه وسلم بقوله كأنك تراه ويستحضر أنه مطلع على أعماله واليه أشار بقوله فانه يراك وهاتان الحالتان تثمران معرفة الله وخشيته وقال النووى رحمه الله معناه انك انما تراعى الآداب المذكورة اذا كنت تراه ويراك وهذا الحديث من أصول الدين وجوامع الكلم وعد التنفل احسانا لانه زيادة فى العمل وجبر لما فى الواجبات من النقص الذى لا تخلو عنه الاعمال على ما حققه فى الكشاف (قوله واعطاء الاقارب مايحتاجون اليه) أتى بمعنى جاء وآتاه بمعنى أعطاه وهو مما تغير معناه بعد النقل كما سيأتى تحقيقه فى سورة مريم والتخصيص بعد التعميم لدخوله فى العدل على تفسيره وقيل فى توجيهه أنه يدخل فى الاحسان التعظيم لامر الله والشفقة على خلقه وأعظمها صلة الرحم فتأمل وقوله مايحتاجون اليه اشارة الى مفعوله المقدر والمبالغة لجعله للاعتناء به كأنه جنس آخر (قوله عن الافراط الخ) هذا مأخوذ من مقابلته للعدل بمعنى التوسط كما مر وقوله كالزنا تمثيل لا تخصيص وأما قوله فانه فضميره عائد على الافراط لا على الزنا كما قيل (قوله ما ينكر على متعاطيه الخ) فى اثارة متعلق بينكر أى يحصل

للجميع وانما حرمان المحروم من تفريطه (وبشرى للمسلمين) خاصة (ان الله يأمر بالعدل) بالتوسط فى الامور اعتقادا كالتوحيد المتوسط بين التعطيل والتشريك والقول بالكسب المتوسط بين محض الجبر والقدر وعملا كالتعبد باداء الواجبات المتوسط بين البطالة والترهب وخلقا كالجود المتوسط بين البخل والتبذير (والاحسان) احسان الطاعات وهو اما بحسب الكمية كالتطوع بالنوافل أو بحسب الكيفية كما قال عليه الصلاة والسلام الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك (واتاء ذى القربى) واعطاء الاقارب مايحتاجون اليه وهو تخصيص بعد تعميم للمبالغة (وينهى عن الفحشاء) عن الافراط فى متابعة القوة الشهوية كالزنا فانه قبيح أحوال الانسان وأشنعها (والمنكر) ما ينكر على متعاطيه فى اثارة القوة الغضبية

وقت اثارتها أو بسبب اثارتها أى تحريكها كالانتقام وغيره مما لا يوافق الشرع وقوله صارت سبب اسلام عثمان بن مظعون رضى الله عنه بالظاء المعجمة صحابى معروف أى صار نزول هذه الآية سببا لاخلاص اسلامه لانه أسلم أولا ولم يطمئن قلبه للاسلام كما ورد تفصيله فى الآثار وكون الاظهر أن يقول كانت بدله أمر سهل ولم يقل ما تنكره العقول كما فى الكشاف للتعميم ولدفع ايهام القبح العقلى الذى ذهب اليه المعتزلة (قوله والبغى الخ) أصل معنى البغى الطلب ثم اختص بطلب التطاول بالظلم والعدوان واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله والاستعلاء الخ وقوله فانها الشيطنة الضمير راجع للامور المذكورة من الاستعلاء والاستيلاء والتجبر أو للبغى وأنث باعتبار الخبر والشيطنة مصدر شيطن بمعنى فعل فعل الشياطين فى الخيانة كتشيطن والقوى الثلاث الشهوانية والغضبية والوهمية وهى من القوى الباطنة التى سمتها الفلاسفة قوة حيوانية والاطباء قوة نفسانية وقسموها الى مدركة ومحركة فمن المدركة القوة الوهمية وهى التى تدرك المعانى الجزئية غير المحسوسة كالعداوة المخصوصة وضدها وهى تقتضى ما ذكر لترتبه عليها ومن المحركة الباعثة وتسمى شهوانية ان كانت حاملة على جلب أمر محبوب وغضبية ان كانت حاملة على دفع مكروه على ما فصل فى الحكمة واعلم أنه قابل فى النظم الامر بالنهى مع مقابلة ثلاثة لثلاثة وكاد خص ايتاء ذى القربى فيما قبله دخل البغى فى المنكر أيضا ولما كان بنو أمية يسبون عليا كرم الله وجهه فى خطبهم وآلت الخلافة الى عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه أسقط ذلك منها وأقام هذه الآية مقامه وهو من أعظم مآثره والذى خصها بذلك ما فيها من العدل والاحسان الى ذوى القربى ودفع البغى وقد سمى النبى صلى الله عليه وسلم من عادى عليا رضى الله عنه وكرم الله وجهه فئة باغية وقال اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وكونها أجمع آية لاندراج ما ذكر فيها (قوله ولو لم يكن الخ) بيان لوجه مناسبة الآية لما قبلها وارتباطها بها ووجه التنبيه أنه اذا جمعت هذه الآية ما ذكر مع وجازتها أيقظت عيون البصائر وحركتها للنظر فيما عداها والمزمصدر مازه بمعنى ميزه والخير والشر لف ونشر للامر والنهى وقوله تتعظون اشارة الى أن التذكير بمعنى الوعظ هنا (قوله يعنى البيعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) تفسير للعهد بالبيعة وان عم كل موثق لانه روى فى سبب النزول أنها نزلت فيمن بايع الرسول صلى الله عليه وسلم على الاسلام فهو قرينة على أنه أريد به موثق خاص وأورد عليه أن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فحكمها عام كما صرح به البغوى وفيه نظر لان ما قبله من قوله ان الذين كفروا الخ قرينة مخصصة له فتأمل (قوله لقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله) قيل انه تعليل لاطلاق عهد الله على عهد رسوله صلى الله عليه وسلم وتصحيح له فالمعلل منوى مقدر ولا تعليل لكون المراد بعهد البيعة له ولا بيان لان الآية واردة فى تلك البيعة وهى بيعة الرضوان لعدم انتهاضه ولان السورة مكية نزلت فى المستضعفين فهى البيعة الاولى لا هذه وفيه نظر (قوله وقيل كل أمر يجب الوفاء به) بنصب كل وكذا النذر والايمان ويجوز رفعها بتقدير ضمير العهد أو البيعة وقوله ولا يلائمه الخ وجه عدم الملاءمة بأنه قد يجب الوفاء بأمر من غير سبق عهد لعموم الخطاب فيمن أسند اليه فى الموضعين وأورد عليه أن مراد القائل كل أمر سبق الوعد به يجب الوفاء به وهذا مما لا مرية فيه لان الوفاء يقتضى سبق ما ذكر وأما التوجيه بأن ما يجب الوفاء به أعم مما وقع العهد به فى الماضى والمستقبل وقوله اذا عاهدتم مختص بالثانى فليس بشئ (قوله وقيل الأيمان بالله) بفتح الهمزة جمع يمين وهو اما يمين البيعة أو المطلق فقوله ولا تنقضوا الايمان تكرير للتوكيد على هذا ثم الظاهر أن المراد بالايمان فى النظم المحلوف عليه كما فى الحديث من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه لانه لو كان المراد به ذكر اسم الله كان عين التأكيد لا المؤكد فلم يكن محل ذكر العاطف كما تقرر فى المعانى وهذا اذا لم يرد به يمين مخصوصة كما مر واذا حمل على مطلق الايمان فهو عام للحديث السابق لا خاص كما ذهب اليه الامام لان الخطر لو لم يكن باقيا ما احتيج الى الكفارة الساترة للذنب كذا قيل وورد بأن المراد به العقد لا المحلوف عليه لان النقض انما يلائم العقد ولا ينافيه قوله

(والبغى) والاستعلاء والاستيلاء على الناس والتجبر عليهم فانها الشيطنة التى هى مقتضى القوة الوهمية ولا يوجد من الانسان شر الا وهو مندرج فى هذه الاقسام صادر بتوسط احدى هذه القوى الثلاث ولذلك قال ابن مسعود رضى الله عنه هى أجمع آية فى القرآن للخير والشر وصارت سبب اسلام عثمان بن مظعون رضى الله تعالى عنه ولو لم يكن فى القرآن غير هذه الآية لدل صدق عليه أنه تبيان لكل شئ وهدى ورحمة للعالمين ولعل ايرادها عقيب قوله ونزلنا عليك الكتاب للتنبيه عليه (يعظكم) بالامر والنهى والمزبين الخير والشر (لعلكم تذكرون) تتعظون (وأوفوا بعهد الله) يعنى البيعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم على الاسلام لقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقيل كل أمر يجب الوفاء به ولا يلائمه قوله (اذا عاهدتم) وقيل النذر وقيل الايمان بالله

بعد توكيدها كما توهم لان المراد كون العقد موكدا بذكر الله لا بذكر غيره كما يفعله العامة فالمعنى ان ذلك النهي لما ذكر لا عن نقض الحلف بغير الله ثم ان النهي عن نقضه عام مخصوص بالحديث السابق ووجوب الكفارة بطريق الزجر اذ أصل الايمان الانعقاد ولو محظورة فلا ينافي لزوم موجبها وقد يقال انه للاقدام على الحلف بالله في غير محله فليتأمل (قوله بقلب الواو همزة) هذا مذهب الزجاج وغيره من النحاة وذهب غيرهم الى أنهما لغتان أصليتان كأرخت ووراخت لان الاستعمالين في المادتين متساويان فلا يحسن القول بأن الواو بدل من الهمزة كما في الدر المصون (قوله شاهدا الخ) يعني أن الكفيل هنا ليس بمعناه المتبادر منه بل بمعنى الشاهد اما على التشبيه فهو استعارة أو باستعماله في لازم معناه فهو مجاز مرسل والعبارة محتملة لهما والظاهر أن جعلهم مجازا أيضا لانهم لما فعلوا ذلك والله مطلع عليهم فكأنهم جعلوه شاهدا ولو أبقى الكفيل على ظاهره وجعل تمثيلا لعدم تخلصهم من عقوبته وانه يسلمهم لها كما يسلم الكفيل من كفله كما يقال من ظلم فقد أقام كفيلا بظلمه تنبيها على أنه لا يمكنه التخلص من العقوبة كما ذكره الراغب لكان معنى بليغا جدا فتأمله وقوله ان الله يعلم كالتفسير لما قبله وهذه الجملة حالية اما من فاعل تنقضوا أو من فاعل المصدر وان كان محذوفا وقوله ابرام بالباء الموحدة والراء المهملة أصل معناه تقوية فتل الخيط والحبل ونحوه ولذا تجوز به عن الاحكام فقوله واحكام عطف تفسير وهما مصدران من المبني للمجهول (قوله ماغزلته مصدر بمعنى المفعول) لم يكتف بأحدهما وان كان قد يغني عن الآخر للتوضيح اذ ما تحتمل المصدرية والموصولية ولان الثاني أعم من الاول فينطبق على الوجه الثاني كما سننقله عن الكشاف وقيل انه لم يكتف بقوله مصدر بمعنى المفعول لان مغزولها قد يكون بغزل الاجانب والاضافة اليها للملك ونقض ماغزلته بنفسها أدل على شدة حمقها لكنه لو اكتفى بقوله ماغزلته كان أخصر وفيه ما فيه وقوله متعلق بنقضت أي على أنه ظرف لقوله نقضت لا حال ومن زائدة مطردة في مثله (قوله طاقات نكث فتلها الخ) جمع طاقة وهي ما فتل وعطف من الخيوط والحبال ونحوها كطاقات الابنية والنكث والنقض بمعنى وهو حل ما فتل أو بني في الاصل نقل مجازا الى ابطال العهود والايمان ففي نقض الايمان استعارة بها يتم الارتباط بين المشبه والمشبه به وقد مر تفصيلها في سورة البقرة وقوله جمع نكث أي بكسر النون وسكون الكاف بمعنى منكوث كنقض بمعنى منقوض (قوله وانتصابه على الحال الخ) فهي حال مؤكدة وفي اعرابه وجوه أحدها هذا والثاني أنه منصوب على أنه مفعول لنقضت لتضمنه معنى صيرت أو لتقديره أو لجعله مجازا عنه كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى قيل والاول أولى ونقضت فيه مجاز أيضا بمعنى أرادت النقض على حد قوله اذا قمتم الى الصلاة لما فيه من الجمع بين القصد والفعل ليدل على حماقتها واستحقاقها اللوم بذلك فان نقضها لو كان من غير قصد لم تستحق ذلك ولان التشبيه كلما كان أكثر تفصيلا كان أحسن وفي هذا التمثيل اشارة الى أن ناقض يمينه خارج من الرجال الكمل داخل في زمرة النساء بل في ادناهن وهي الخرقاء وكان المصنف رحمه الله تعالى عدل عنه لما فيه من التجوز مرتين طيا للمسافة لاغترارا بقول جار الله فجعلته انكارا كما توهم وجوز الزجاج فيه وجها ثالثا وهو النصب على المصدرية لان نقضت بمعنى نكثت فهو ملاق لعامله في المعنى وقوله والمراد به تشبيه الناقض بالضاد المعجمة أي من غير تعيين كما في الوجه الآخر اذ التشبيه لا يقتضي وجود المشبه به بل يكفي فرضه (قوله وقيل هي ريطة) وفي نسخة بريطة بباء جر داخلة على ريطة أي المراد تشبيه الناقض بريطة بفتح الراء المهملة وسكون المثناة التحتية وفتح الطاء المهملة وهو علم لامرأة معروفة منقول من الريطة بمعنى الازار والملاءة ذات اللفقين فالمشبه به معين كما تشهد له الموصولية قال جار الله انها اتخذت مغزلا قدر ذراع وصنارة مثل اصبع وفلكة عظيمة على قدرها فكانت تغزل هي وجواريها من الغداة الى الظهر ثم تأمرهن فينقضن ماغزلن والخرقاء بخاء معجمة وراء مهملة وقاف ومد الحمقاء أو ذات الجنون والوسوسة (قوله حال من الضمير في ولا تكونوا) ان كان الدخل بمعنى الدغل وهو الفساد ففائدة الحال الاشارة الى وجه الشبه

(ولا تنقضوا الأيمان) أي أيمان البيعة أو مطلق الايمان (بعد توكيدها) بعد توثيقها باذكر الله تعالى ومنه أكد بقلب الواو همزة (وقد جعلتم الله عليكم كفيلا) شاهدا بتلك البيعة فان الكفيل مراع لحال المكفول به رقيب عليه (ان الله يعلم ما تفعلون) في نقض الايمان والعهود (ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها) ماغزلته مصدر بمعنى المفعول (من بعد قوة) متعلق بنقضت أي نقضت غزلها من بعد ابرام واحكام (انكاثا) طاقات نكث فتلها جمع نكث وانتصابه على الحال من غزلها أو المفعول الثاني لنقضت فانه بمعنى صيرت والمراد به تشبيه الناقض بمن هذا شأنه وقيل هي ريطة بنت سعد بن تيم القرشية فانها كانت خرقاء تفعل ذلك (تتخذون أيمانكم دخلا بينكم) حال من الضمير في ولا تكونوا أو في الجار الواقع موقع الخبر أي لا تكونوا متشبهين بامرأة هذا شأنها

متخذى أيمانكم مفسدة ودخلا بينكم وأصل الدخل ما يدخل الشئ وليس منه (أن تكون أمة هى أربى من أمة) لان تكون جماعة أزيد عددا أو أوفر مالا من جماعة والمعنى لا تغدروا بقوم لكثرتكم وقلتهم أو لكثرة منابذيهم وقوتهم كقريش فانهم كانوا اذا رأوا واشوكه فى أعادى حلفائهم نقضوا عهدهم وحالفوا أعداءهم (انما يبلوكم الله به) الضمير لان تكون أمة لانه بمعنى المصدر أى يختبركم بكونكم أربى لينظر أتمسكون بحبل الوفاء بعهد الله وبيعة رسوله أم تغترون بكثرة قريش وشوكتهم وقلة المؤمنين وضعفهم وقيل الضمير للاربى وقيل للامر بالوفاء (وليبينن لكم يوم القيمة ما كنتم فيه تختلفون) اذ اجازاكم على أعمالكم بالثواب والعقاب (ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة) متفقة على الاسلام (ولكن يضل من يشاء) بالخذلان (ويهدى من يشاء) بالتوفيق (ولتسئلن عما كنتم تعملون) سؤال تبكيت ومجازاة (ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم) تصريح بالنهى عنه بعد التضمين تأكيدا ومبالغة فى قبح المنهى (فتزل قدم) أى عن محجة الاسلام (بعد ثبوتها) عليها والمراد اقدامهم وانما وحد ونكر للدلالة على أن زال قدم واحدة عظيم فكيف بأقدام كثيرة (وتذوقوا السوء) العذاب فى الدنيا (بما صددتم عن سبيل الله) بصدودكم عن الوفاء أو صدكم غيركم عنه فان من نقض البيعة وارتد جعل ذلك سنة لغيره (ولكم عذاب عظيم) فى الآخرة (ولا تشتروا بعهد الله) ولا تستبدلوا بعهد الله وبيعة رسوله (ثمنا قليلا) عرضا يسيرا وهو ما كانت قريش يعدون ضعاف المسلمين ويشترطون لهم على الارتداد (ان ما عند الله) من النصر والتغنيم فى الدنيا والثواب فى الآخرة (هو خير لكم) مما يعدونكم

وقوله متخذى جار على الوجهين وجوز فيه أن تكون جملة تتخذون خبر كان وكالتى نقضت حال وقوله أصل الدخل الخ يعنى أن هذا أصل معناه ثم كنى به عن الفساد كما ذكره الراغب فى مفرداته (قوله لأن تكون جماعة أكثر عددا الخ) اشارة الى أن المصدر المؤول بتقدير الجار المطرد حذفه معه وقدر باللام كما سيشير اليه أو مخافة أن تكون وجوز فى كان أن تكون تامة وناقصة وفى هى أن تكون مبتدأ وعمادا وقوله والمعنى الخ قيل هذا لا يناسب السباق واللحاق وليس بشئ لانه لما ذكر نقض عهودهم وأيمانهم فى البيعة أردفه بذكر سببه ثم بحكمة الابتلاء بما ذكر وأى مناسبة أتم من هذه وهذا مما لا اخفاء فيه وقوله لكثرة منابذيهم أصله منابذين أى معادين بصيغة الجمع فحذفت نونه للاضافة وأما كونه بالتاء الفوقية مصدرا كالمقابلة كما فى بعض النسخ فتحريف وفى بعضها منابذهم بصيغة المفرد والشوكة القوة مستعارا لها من الشوكة بمعنى السلاح المشبه بشوك الشجر وقوله نقضوا عهدهم ضمير الجمع للحلفاء وهو ظاهر (قوله الضمير لان تكون أمة الخ) يعنى أن الضمير فى النظم اما عائد على المصدر المنسبك من أن تكون أو للمصدر المفهم من أربى بمعنى أزيد وهو الربو بمعنى الزيادة وقيل انه لا ربى لتأويله بالكثير وفى نسخة لا ربى وفى أخرى للربو وقوله وقيل للامر بالوفاء المدلول عليه بقوله وأوفوا الخ ولا حاجة الى جعله منفهما من النهى عن الغدر بالعهد كما قيل وقوله بحبل الوفاء بعهد الله استعارة مبنية على الاستعارة فى قوله ولا تنقضوا (قوله اذ اجازاكم الخ) الظرف بدل من يوم القيامة بدل بعض من كل لبيان الجزاء الواقع فيه البيان وتفسير البيان بالمجازاة لانها سبب لعلم ما هم عليه من الرأى الفاسد والتوفيق ضد الخذلان وفسر الاضلال والهداية بهما ولو أبقاهما على ظاهرهما صح وترك ما فى الكشاف لابتنائه على مذهبه (قوله سؤال تبكيت ومجازاة) لا سؤال استفسار وتفهم وهو المنفى فى غير هذه الآية كما مر تفصيله (قوله تصريح بالنهى عنه الخ) لما كان اتخاذهم الايمان دخلا قيدا للمنهى عنه كان منهيا عنه ضمنا فصرح به لما ذكر وهذا معنى قول الزمخشرى ثم كرر النهى عن اتخاذ الايمان دخلا بينهم تأكيدا عليهم واظهارا لعظم ما ارتكب ولا مخالفة بينهما كما توهم وقد اعترض عليه أبو حيان بأنه لم يتكرر النهى اذ ذكر أولا على طريق الاخبار عنهم بأنهم اتخذوا أيمانهم دخلا معللا بأمر خاص وجاء النهى المستأنف الانشائى عن اتخاذ الايمان دخلا على العموم ليشمل ما عداه من الحقوق المالية وغيرها وورد بأن قيد المنهى عنه منهى عنه فليس اخبارا صرفا ولا عموم فى الثانى لان قوله فتزل الخ اشارة الى العلة السابقة اجمالا لتقدم ذكرها كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى على أنه قد يقال ان الخاص مذكور فى ضمن العام أيضا فلا محيص عن التكرار أيضا ولو سلم ما ذكره فتأمل وقوله فى قبح المنهى أى المنهى عنه والمراد به القبح الشرعى (قوله والمراد اقدامهم الخ) فتزل قدم منصوب باضمار ان فى جواب النهى لبيان ما يترتب عليه و يقتضيه واذا كان زال قدم واحدة قبيحا منكرا فسوء أشد وهذه نكتة سرية وأما ما ذهب اليه فى البحر من أن الجمع تارة يلحظ فيه المجموع من حيث هو مجموع فيوتى بما هو له مجموعا وتارة يلاحظ فيه كل فرد فرد فيفرد ما له كقوله وأعتدت لهن متكأ أى لكل واحدة منهن متكأ ولما كان المعنى لا يفعل هذا كل واحد منكم أفرد قدم مراعاة لهذا المعنى ثم قال وتذوقوا مراعاة للفظ الجمع فهو توجيه للافراد من جهة العربية وهو لا ينافى النكتة فلا وجه لرده به ومتابعة غيره له (قوله بصدودكم عن الوفاء الخ) يعنى أن صد يكون لازما بمعنى أعرض ومصدره الصدود لان فعولا يغلب فى المصادر اللازمة ومتعديا بمعنى منع ومصدره الصد والفعل هنا يحتملهما وقوله فان من نقض البيعة الخ جواب سؤال مقدر يرد على الوجه الثانى وهو أن نقض العهود فيه صدود عن الوفاء لا صد للغير عنه فكيف ترتبه على ما قبله فأشار الى أنهم بذلك سنوا سنة سيئة اتبعهم من بعدهم من أهل الشقاء والاعراض عن الحق فكان صدودهم عن محجة الاسلام (قوله ولا تستبدلوا بعهد الله الخ) اشارة الى أن الاشتراء هنا مجاز عن الاستبدال لان الثمن مشترى به لا مشترى كما مر تحقيقه وفى كلامه اختصار وطى لما علم والعرض بالراء المهملة والضاد المعجمة ما لا ثبات له قال تعالى تريدون عرض الدنيا ولهذا استعاره

المتكلمون لما يقابل الجوهر وفى بعضها عوض بالواو وهو ظاهر وقوله ان كنتم من أهل العلم اشارة الى أنه منزل منزلة اللازم لأن مفعوله محذوف وهو فصل ما بين العوضين لان هذا أبلغ ومستغن عن التقدير (قوله ينقضي ويفنى) مبتدأ وخبر من النفاد بالدال المهملة بمعنى الفناء والذهاب يقال نفد بكسر العين ينفد بفتحها نفادا ونفودا وأما نفذ بالذال المعجمة ففعله نفذ بالفتح ينفذ بالضم وسيأتى تحقيقه وقوله من خزائن رحمته أى من رحمته المخزونة عنده وفيه استعارة مكنية لتشبيه رحمته بالجواهر والنفائس التى تخزن وكونه تعليلا لكون ما عنده خيرا ظاهر وكونه دليلا على بقاء نعيم الجنة بمعنى بقاء نوعه بناء على أن المراد بما عنده ما أعده لهم فى الآخرة (قوله على الفاقة) أى الفقر وقوله على مشاق التكاليف فيعم جميع المؤمنين وقوله بالنون أى بنون العظمة فى أول المضارع على الالتفات من الغيبة الى التكلم (قوله بما ترجح فعله الخ) لما كان ظاهر النظم أنهم لا يجازون على الحسن منها أوله بأن المراد بالاحسن ما ترجح فعله على تركه فيشمل الواجب والمندوب والحسن هو المباح فانه لا يثاب عليه والمراد بالاعمال ما يشمل الاعمال القلبية ككف النفس عن المحرمات والمكروهات والعزم على فعل الخيرات وقوله أو بجزاء أحسن من أعمالهم فأحسن صفة الجزاء وكونه أحسن لمضاعفته وهذا جواب آخر بأن الاضافة على معنى من التفضيلية والاضافة الى جنسه والباء على هذا صلة يجزين وعلى الاول سببية وقيل أحسن بمعنى حسن وأما الجواب بأنه اذا جازى على الاحسن علمت مجازاته على الحسن بالطريق الاولى ففيه مسلم (قوله بينه بالنوعين) أى الذكر والانثى دفعا لتوهم تخصيصه بالذكور لتبادره من ظاهر لفظ من فانه مذكر وان شملهما بدون تغليب ولان النساء لا يدخلن فى أكثر الاحكام والمحاورات لا سيما وقد عاد عليه ضمير مذكر (قوله اذ لا اعتداد باعمال الكفرة الخ) معنى قوله وهو مؤمن وهو ثابت على ايمانه الى أن يموت كما تفيده الجملة الاسمية وجعل حياته طيبة كلها فلا حاجة الى قيد آخر ليخرج من ارتد خصوصا والمصنف ممن يعتبر الموافاة (قوله وانما المتوقع عليها تخفيف العذاب) قيل انما عبر بالمتوقع لتعارض الادلة والنصوص فى تخفيف عذاب الكفرة بسبب أعمالهم الحسنة كقوله واذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم وقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وحديث أبى طالب انه أخف الناس عذابا ورد بأن هذا الحديث لا يدل الا على تفاوت عذاب الكفرة بحسب تفاوت شرورهم زيادة ونقصانا ولا نزاع فيه وليس بشئ لانه لا شئ أشد من الكفر المستحق صاحبه للعذاب الاليم وقد ورد فى حق أبى طالب انه لمحبته وحمايته للنبى صلى الله عليه وسلم خفف عذابه وفى البخارى مامعناه انه فى ضحضاح من نار يغلى منه دماغه فقال الامام الكرمانى فى شرحه فان قلت أعمال الكفار كلها هباء منثورا يوم القيامة فكيف تنفع أبا طالب بعمله حتى شفع له صلى الله عليه وسلم قلت ليس هذا جزاء لعمله بل أو هو لرجاء غيره أو هو من خصائص نبينا صلى الله عليه وسلم وبه يظهر التوفيق وسيأتى له تفصيل ان شاء الله تعالى (قوله كان يطيب عيشه بالقناعة والرضا بالقسمة) أى بما قسم الله له وقدره والاجر العظيم فى الآخرة على تخلف بعض مراداته عنه وضنك عيشه وهذه الامور لا بد من وجود بعضها فى المؤمن والا خبر عام شامل لكل مؤمن فلا يرد عليه أن هذا لا يوجد فى كل من عمل صالحا حتى يؤول المؤمن بمن كمل ايمانه أو يقال المراد من كان جميع عمله صالحا وتوقع الاجر العظيم اما على صبره على العسر أو على عمله الصالح وأن يتهنأ بالهمزة فى آخره وقد تبدل ألفا وهو مفعول يدع أى يترك وقوله وقيل فى الآخرة معطوف على قوله فى الدنيا وقوله من الطاعة مر بيانه (قوله اذا أردت قراءته) يعنى أنه مجاز مرسل كما فى الآية المذكورة كما تشهد له فاء السببية والحديث المشهور عن جبير أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقول قبل القراءة أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وغيره مما استفاض رواية وعملا وتفصيله فى كتب الآداب وهذا مذهب الجمهور من القراء والفقهاء وقد أخذ بظاهر الآية بعض الائمة كأبى هريرة رضى الله تعالى عنه وابن سيرين وقيل ان الفاء لا دلالة فيها على ما ذكر وان اجماعهم على صحة هذا المجاز يدل على أن القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة ليس بشرط

(ان كنتم تعلمون) ان كنتم من أهل العلم والفهم
(ما عندكم) من أعراض الدنيا (ينفد) ينقضى
ويفنى (وما عند الله) من خزائن رحمته (باق)
لا ينفد وهو تعليل للحكم السابق ودليل على
أن نعيم أهل الجنة باق (ولنجزين الذين صبروا
أجرهم) على الفاقة وأذى الكفار أو على
مشاق التكاليف وقرأ ابن كثير وعاصم بالنون
(بأحسن ما كانوا يعملون) بما ترجح فعله من
أعمالهم كالواجبات والمندوبات أو بجزاء
أحسن من أعمالهم (من عمل صالحا من ذكر
أو أنثى) بينه بالنوعين دفعا للتخصيص (وهو
مؤمن) اذ لا اعتداد باعمال الكفرة فى استحقاق
الثواب وانما المتوقع عليها تخفيف العذاب
(فلنحيينه حياة طيبة) فى الدنيا بعيش
طيبا فانه ان كان موسرا فظاهر وان كان
معسرا كان يطيب عيشه بالقناعة والرضا
بالقسمة وتوقع الاجر العظيم فى الآخرة
بخلاف الكافر فانه ان كان معسرا فظاهر وان
كان موسرا لم يدع الحرص وخوف الفوات
أن يتهنأ بعيشه وقيل فى الآخرة (ولنجزينهم
أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) من الطاعة
(فاذا قرأت القرآن) اذا أردت قراءته كقوله
تعالى اذا قمتم الى الصلاة

فيه وليس بشئ لان طلب الاستعاذة من الوسوسة فى القراءة المؤدية الى خلل مما بحسب الظاهر يكون قبل الشروع فيها ومثله يكفى قرينة قيل والذى غره أنه لافرق بين هذه الآية وقوله اذا قمتم الى الصلاة فان ثمة دليلا قائما على المجاز وترك الظاهر بخلاف ما نحن فيه وقد أشار الى رده فى الكشف حيث قال أجمع القراء وجمهور الفقهاء على أن الاستعاذة قبل الشروع فى القراءة ودل الحديث على أن التقديم هو السنة فتبقى سببية القراءة لها والفاء فى فاستعذ تدل عليها فتقدر الارادة ليصح وأيضا الفراغ عن العمل لا يناسب الاستعاذة من العدو وانما يناسبها الشروع فيها فتقدر الارادة ليكونا أى القراءة والاستعاذة مسببين عن سبب واحد ولا يكون بينهما مجرد الصحبة الاتفاقية التى تنافيها الفاء وأشار اليه فى المفتاح بقوله بقرينة الفاء والسنة المستفيضة فتأمل (قوله فاسأل الله) بيان لان السين للطلب وقوله من وساوسه بيان للمراد أو لتقدير المضاف بقرينة المقام وقوله والجمهور على أنه للاستحباب مما روى من ترك النبى صلى الله عليه وسلم لها وقال عطاء انها واجبة لظاهر الامر (قوله وفيه دليل الخ) المراد بالحكم ما دل عليه الامر وقد اختلف فيه هل يقتضى التكرار أولا على ما فصل فى الاصول فقيل الامر المعلق على شرط أو صفة للتكرار لا المطلق وهو مذهب بعض الحنفية والشافعية واليه ذهب المصنف رحمه الله تعالى هنا فى الشرط لانه سبب أو علة والشئ يتكرر بتكرر سببه وعلته كما فى قوله وان كنتم جنبا فاطهروا فانه يدل على وجوب الغسل لكل جنابة وهذا معنى قوله قياسا أى قياسا لما وقع فى الصلاة على ما وقع خارجها وقيل معناه قياسا على ما وقع ابتداء للاشتراك فى العلة (قوله يستعيذ فى كل ركعة) وهذا مذهب ابن سيرين والنخعى وأحد قولى الشافعى وفى قول آخر له كأبى حنيفة يتعوذ فى الركعة الاولى لان قراءة الصلاة كلها كقراءة واحدة ومالك رحمه الله تعالى لا يرى التعوذ فى الصلاة المفروضة ويراه فى غيرها كقيام رمضان (قوله بأن الاستعاذة عند القراءة من هذا القبيل) أى قبيل العمل الصالح المطلوب من الذكور والاناث الموروث لطيب حياة الدارين وانما خوطب به النبى صلى الله عليه وسلم دلالة على فضل هذا العمل وأن غيره تابع له فيه بحسب الذات والزمان وتأكيد اللحث عليه لانه اذا أمر بالاستعاذة المعصوم فغيره أولى (قوله هكذا أقرأنيه جبريل عليه الصلاة والسلام عن القلم عن اللوح المحفوظ) هكذا رواه الثعلبى والواحدى ولم يتعقبه العراقى فى تخريجه وفى الكشف كذا وجدته فى كتب القراآت ولا يريد بالقلم القلم الاعلى فانه مقدم الرتبة على اللوح بالنص وانما أراد القلم الذى نسخ به من اللوح ونزل به جبريل عليه الصلاة والسلام دفعة الى السماء الدنيا فافهم فيه نظر فانه لا داعى للعدول عن الظاهر اذ المراد أنه مشروع كذلك فى الازل فتأمل وكأنه وقع فى نسخة عن اللوح عن القلم كما فى بعض التفاسير والذى فى نسخ القاضى والكشاف خلافه مع أن التأخير الذكرى لا يقتضى التأخر الرتبى لا سيما بدون أداة ترتيب وفى كتب الكلام القلم العقل الاول واللوح العقل الثانى (قوله تسلط وولاية) اشارة الى أن السلطان هنا مصدر بمعنى التسلط وهو الاستيلاء والتمكن من القهر فعطف الولاية عليه للتفسير ثم أطلق على الحجة وعلى صاحب ذلك وقوله على أولياء الله أخذه من قوله الذين آمنوا لقوله تعالى الله ولى الذين آمنوا أو من التوكل لان من فوض أمره لله وولاه جميع أموره كان وليا له ويدل عليه مقابلته بقوله يتولونه وقوله المؤمنين به والمتوكلين عليه اشارة الى أن الاصل فى الصفة الافراد وقوله فانهم الخ دفع لسؤال وهو أنه اذا لم يكن له عليهم تسلط لم أمر وا بالاستعاذة منه بأنه للاحتياط وان كان صدوره نادرا اعتناء بحفظهم ولذا جعل الخطاب له صلى الله عليه وسلم كما مر فالمنفى ما عظم منه والاستعاذة عن محقراته وقيل نفى التسلط بعد الاستعاذة وفى الكشف ان هذه الآية جارية مجرى البيان للاستعاذة المأمور بها وأنه لا يكفى فيها مجرد القول الفارغ عن اللجإ الى الله تعالى وأن اللجإ اليه انما هو بالايمان أولا والتوكل ثانيا وعلى الوجهين ظهر وجه ترك العطف (قوله يحبونه و يطيعونه) اشارة الى أن تولاه بمعنى جعله والياعليه ومن جعل غيره واليا عليه فقد أحبه وأطاعه كقوله ومن يتولهم منكم الخ وقوله بالله الخ اشارة الى أن الضمير راجع لربهم والباء للتعدية

(فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) فاسأل الله أن يعيذك من وساوسه لئلا يوسوسك فى القراءة والجمهور على أنه للاستحباب وفيه دليل على أن المصلى يستعيذ فى كل ركعة لان الحكم المترتب على شرط يتكرر بتكرره قياسا وتعقبه اذ كر العمل الصالح والوعد عليه ايذان بأن الاستعاذة عند القراءة من هذا القبيل وعن ابن مسعود قرأت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت أعوذ بالسميع العليم من الشيطان الرجيم هكذا أقرأنيه جبريل عن القلم عن اللوح المحفوظ (انه ليس لسلطان) تسلط وولاية (على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون) على أولياء الله تعالى المؤمنين به والمتوكلين عليه فانهم لا يطيعون أوامره ولا يقبلون وساوسه الا فيما يحتقرون على ندور وغفلة ولذلك أمروا بالاستعاذة فذكر السلطنة بعد الامر بالاستعاذة لئلا يتوهم منه أن له سلطانا (انما سلطانه على الذين يتولونه) بجعلونه (والذين هم به) بالله أو بسبب ويطيعونه الشيطان

أو للشيطان

أو للشيطان والباء للسببية ورجح باتحاد الضمائر فيه (قوله بالنسخ فجعلنا الآية الخ) اشارة الى أن بدلنا مضمن معنى جعلنا لان المبدل نفسها لامكانها وذكر هذا عقب الاستعاذة لانه مما يدخل فيه الشيطان الوسوسة على الناقضين بالبداء ونحوه وقوله لفظا أو حكما اشارة الى قسمي النسخ كما فصل في محله وأو لمنع الخلو فانهما قد ينسخان معا وقوله بالتخفيف أي بتخفيف الزاي وسكون النون (قوله من المصالح) بيان لما ينزل والباء للسببية ولو جعلت صلة العلم صح وماذكر بيان لحكمة النسخ وردّ الطعن بالبداء أو فائدة التبديل فان الطبيب الحاذق قد يأمر المريض بشربة ثم بعد ذلك ينهاه عنها ويأمره بضدها وقوله تأمر بشئ ثم يبدو لك اشارة الى وجه الطعن بالبداء ولم يقولوا يأمر الله وينهى بناء على زعمهم في أنه افتراء (قوله اعتراض) قدم الاعتراض لان الحالية لاتخلو من الاعتراض وفيه التفات والسند قولهم يأمر بشئ ثم ينهى عنه فانه لجهلهم يقتضي البداء الذي لايليق بالحكيم ويعنى بهذا أنه منزل من عندي لاتقول عليّ وقوله حكمة الاحكام أي في تبدلها (قوله كقولهم حاتم الجود) قيل المراد حاتم الجواد فأضيف للمبالغة في كثرة ملابسته له وردّ بأنه قال في الكشف في الصافات في رب العزة انه أضيف لاختصاصها بها كحاتم الجود وسبحان الفصاحة وليس الاضافة فيه ولا في نحو رجل صدق من اضافة الموصوف للصفة على جعله نفس الصدق مبالغة وذكر ثمة وجها آخر لا يناسب هنا (قلت) ما ارتضاه الفاضل وجه وجيه وليس هو أباعذرته قال الرضي في باب النعت هم كثيرا مايضيفون الموصوف الى مصدر الصفة نحو خبر السوء أي الخبر السيئ ورجل صدق أي صادق اه وقوله بالتخفيف أي بسكون الدال (قوله تنبيه على أن انزاله مدرجا الخ) قوله مدرجا بصيغة المفعول أي بالتدريج وهو مقابل الدفعي وهو اشارة الى الفرق بين الانزال والتنزيل وقدمر تفصيله يعني أنه لم ينزله دفعة واحدة بل دفعات على حسب المصالح الدينية والمصالح تختلف باختلاف الازمان فكم من شئ يلزم في وقت ويمتنع في آخر فكونه كذلك مما يؤيد صحة النسخ وحسنه فلذلك اختار صيغة نزل هنا دون أنزل لمناسبته لمقتضى المقام فقوله على حسب المصالح خبر أن وبما يقتضي بدل منه أو حال من الضمير المستتر في مدرجا وبما الخ خبر وقوله بما بالباء السببية وفي نسخة مما وليس الانزال التدريجي هنا مخصوصا بالناسخ والمنسوخ كما قيل بل شامل له وقوله ملتبسا الخ اشارة الى أن الباء للملابسة وأن الحق بمعنى الحكمة والصواب المقتضي للتبديل (قوله ليثبت الله الذين آمنوا) لم يؤوّله بقوله ليبين الله ثباتهم كما أوّله به غيره لانه لاحاجة اليه اذ التثبيت بعد النسخ لم يكن قبله فان نظر الى مطلق الايمان صح وقوله وأنهم عطف تفسيري وفي نسخة فانهم بالفاء وهي أولى وقوله المنقادين تفسير للمسلمين بمعناه اللغوي ليفيد بعد توصيفهم بالايمان (قوله وهما معطوفان على محل ليثبت) وجوّز المعرب العطف على لفظه لانه مصدر تأويلا وقدمر نظيره في قوله لتركبوها وزينة على القراءة المشهورة مع وجوه أخر فيه لكن المصنف رحمه الله حكاه بقيل هنالك مضعفا له وهنا ساقه على وجه يقتضي ارتضاءه له فبين كلاميه تناف ويدفع بالفرق بينهما فان ثمة اختلافا في الفاعل مجوّزا للصراحة في أحدهما دون الآخر فهو نظير زرتك لتكرمني واجلالا لالك وهذا نظير زرتك لاحدثك واجلالا لالك فالتضعيف راجع الى التوجيه واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله أي تثبيتا وهداية وبشارة فهو راجع الى اتحاد فاعل الفعل المعلل وعدمه ثم يبقى الكلام على الاتحاد في وجه ترك اللام في المعطوف دون المعطوف عليه ويوجه بأن المصدر المسبوك معرفة على ماتقرر في العربية والمفعول له الصريح وان لم يجب تنكيره كما عزى للرياشي فخلافه قليل كقوله

وأغفر عوراء الكريم ادخاره * ففرق بينهما تفننا وجريا على الافصح فيهما والنكتة فيه أن التثبيت أمر عارض بعد حصول المثبت عليه فاختير فيه صيغة الحدوث مع ذكر الفاعل اشارة الى أنه فعل لله مختص به بخلاف الهداية والبشارة فانها تكون بالواسطة وأما الدفع بأن وجود الشرط مجوّز لا موجب والاختيار مرجح مع مافيه من فائدة بيان جواز الوجهين فلا يصلح وجها عند التحقيق (قوله وفيه تعريض بحصول اضداد ذلك لغيرهم) في الكشف ان هذا لان قوله نزله الخ جواب لقولهم انما أنت مفتر فيكفي فيه قل نزله

(مشركون واذا بدلنا آية مكان آية) بالنسخ فجعلنا الآية الناسخة مكان المنسوخة لفظا أو حكما (والله أعلم بما ينزل) من المصالح فاعل مايكون مصلحة في وقت يصير مفسدة بعده فينسخه ومالا يكون مصلحة حتى مصلحة الآن فيثبته مكانه وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ينزل بالتخفيف (قالوا) أي الكفرة (انما أنت مفتر) متقول على الله تأمر بشئ ثم يبدو لك فتنهى عنه وهو جواب اذا والله أعلم بما ينزل اعتراض لتوبيخ الكفار على قولهم والتنبيه على فساد سندهم ويجوز أن يكون حالا (بل أكثرهم لايعلمون) حكمة الاحكام ولايميزون الخطأ من الصواب (قل نزله روح القدس) يعني جبريل عليه السلام واضافة الروح الى القدس وهو الطهر كقولهم حاتم الجود وقرأ ابن كثير روح القدس بالتخفيف وفي ينزل ونزله تنبيه على أن انزاله مدرجا على حسب المصالح بما يقتضي التبديل (من ربك بالحق) ملتبسا بالحكمة (ليثبت الذين آمنوا) ليثبت الله الذين آمنوا على الايمان بانه كلامه وأنهم اذا سمعوا الناسخ وتدبروا مافيه من رعاية الصلاح والحكمة ربصت عقائدهم واطمأنت قلوبهم (وهدى وبشرى للمسلمين) المنقادين لحكمه وهما معطوفان على محل ليثبت أي تثبيتا وهداية وبشارة وفيه تعريض بحصول أضداد ذلك لغيرهم وقرئ لينبت بالتخفيف

(ولقد نعلم أنهم يقولون انما يعلمه بشر) يعنون جبرا الرومى غلام عامر بن الحضرمى وقيل جبرا ويسارا كانا يصنعان السيوف بمكة ويقرآن التوراة والانجيل وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يمر عليهما ويسمع ما يقرآنه وقيل عائشا غلام حويطب بن عبد العزى قد أسلم وكان صاحب كتب وقيل سلمان الفارسى (لسان الذى يلحدون اليه أعجمى) لغة الرجل الذى يميلون قولهم عن الاستقامة اليه مأخوذ من لحد القبر وقرأ حمزة والكسائى يلحدون بفتح الياء والحاء لسان أعجمى غير بين (وهذا) وهذا القرآن (لسان عربى مبين) ذو بيان وفصاحة والجملتان مستأنفتان لابطال طعنهم وتقريره يحتمل وجهين أحدهما أن ما يسمعه منه كلام أعجمى لا يفهمه هو ولا أنتم والقرآن عربى تفهمونه بأدنى تأمل فكيف يكون ما تلقفه منه وثانيهما هب أنه تعلم منه المعنى باستماع كلامه لكن لم يتلقف منه اللفظ لان ذلك أعجمى وهذا عربى والقرآن كما هو معجز باعتبار المعنى فهو معجز من حسن اللفظ مع أن العلوم الكثيرة التى فى القرآن لا يمكن تعلمها الا بملازمة معلم فاتق فى تلك العلوم مدة متطاولة فكيف تعلم جميع ذلك من غلام سوقى سمع منه فى بعض أوقات مروره عليه كلمات أعجمية لعلهما لم يعرفا معناها فطعنهم فى القرآن بأمثال هذه الكلمات الركيكة دليل على غاية عجزهم (ان الذين لا يؤمنون بآيات الله) لا يصدقون أنها من عند الله (لا يهديهم الله) الى الحق أو الى سبيل النجاة

روح القدس فالزيادة لمكان التعريض وأفاد سلمه الله أن قوله نزله روح القدس من ربك بدل أنزله الله فيه زيادة تصوير على جواب الطعن بأحسن وجه فان الحكمة تقتضى التبديل فهو من الاسلوب الحكيم وفيه نظر (قوله يعنون جبرا الرومى الخ) جبر بفتح الجيم وسكون الباء الموحدة والراء المهملة وهذه الرواية أنسب بافراد الذى والحضرمى بالضاد المعجمة نسبة الى حضرموت واسمه على ما ذكره السهيلى فى الاعلام عبد الله بن عماد وله من الاولاد العلاء وعمرو عامر والعلاء أسلم وصحب النبى صلى الله عليه وسلم وعلى القول بأنهما غلامان رومیان جبر ويسار كضد اليمين فالذى للجنس وقوله كانا يصنعان السيف الاولى السيوف كما فى الكشاف وعائش بدون هاء مذكر عائشة اسم الغلام المذكور وقيل اسمه يعيش وحويطب بالحاء والطاء المهملتين تصغير حاطب وهو جامع الحطب وقوله وكان صاحب كتب أى كان له دراسة وعلم بالكتب القديمة كالانجيل (قوله وقيل سلمان الفارسى) ضعفه لما فى حواشى الكشاف من أن هذه الآية مكية وسلمان أسلم بالمدينة وكونها اخبارا بأمر مغيب لا يناسب السياق ورواية أنه أسلم بمكة واشتراه أبو بكر رضى الله عنه وأعتقه بها ضعيفة لا يعول عليها كاحتمال أن هذه الآية مدنية (قوله لغة الرجل الخ) اشارة الى أن اللسان هنا بمعنى التكلم مجازا لالاقة الجارحة المعروفة وهو مجاز مشهور وقوله يميلون قولهم عن الاستقامة اليه أى ينسبون اليه التعليم وفيه اشارة الى أن مفعوله محذوف وأصل معنى لحد وألحد أمال ومنه لحد القبر لانه حفرة مائلة عن وسطه ولحد القبر حفره كذلك وألحده جعل له لحدا ولحد بلسانه الى كذا مال وقوله من لحد القبر بصيغة الماضى أو المصدر ووجه الاخذ من لحد وألحد لغتان فصيحتان مشهورتان وليستا كصده وأصده لان أصده غير مشهورة الاستعمال فليس فيما مر فى سورة ابراهيم من أن قراءة الحسن يصدون من أصده منقولا من صد صدودا غير فصيحة لان فى صده مندوحة عن تكلف التعدية بما يقتضى أن قراءة غير حمزة والكسائى ليست بفصيحة كما توهم وقولهم لسان أعجمى يعنى أنه صفة موصوف مقدر وقوله غير بين تفسير لاعجمى لمقابلته بقوله مبين وقوله ذو بيان وفصاحة الفصاحة تؤخذ من ذكر هذا الوصف بعد توصيفه بالعربية فانه يقتضى أنه قوى البيان لا تعقيد فيه ولا لكنة فتأمل (قوله والجملتان مستأنفتان الخ) استئناف نحوى أو بيانى فلا محل لهما من الاعراب وفى البحر أنهما حال من فاعل يقولون أى يقولون هذا والحال أن علمهم بأعجمية هذا البشر وعربية هذا القرآن كان ينبغى أن يمنعهم عن مثل هذه المقالة كقوله أتشتم فلانا وقد أحسن اليك وانما ذهب الزمخشرى الى الاستئناف لان مجىء الاسمية حالا بدون واو شاذ عنده وهو مذهب مرجوح تبع فيه الفراء وقدم تفصيله (قوله وتقريره) أى تقرير النظم أو تقرير ابطال الطعن وقوله بأدنى تأمل من قوله مبين وتلقفه بالفاء أى أخذه وتناوله منه وما اسم يكون ومنه خبرها أى مأخوذا منه وقيل اسم يكون ضمير القرآن وما خبره وضمير منه للبشر وقوله هب أنه أى قدر ذلك الوصف وافرضه وهذا التركيب كما فى الحديث هب أن ابانا كان حمارا وقد بيناه فى شرح الدرة وحاصلهما منع تعلمه منه مع سنده ثم تسليمه باعتبار المعنى اذ لفظه مغاير للفظ ذلك البشر بديهة فيكفى دليلا له ما أتى به من اللفظ المعجز وقوله فى بعض أوقات مروره استبعاد لتعلم مثل هذا الامر الجليل فى وقت قليل بلفظ يسير عجمى لا سيما مع احتمال أن السامع والمتكلم لا يعرفان معنى ذلك فهذا مما يكذبه العقل السليم وقوله معجز باعتبار المعنى لاشتماله على المغيبات (قوله لا يصدقون أنها من عند الله) فسره به بقرينة قوله انما أنت مفتر وقوله الى الحق الظاهر أنه تقدير للمتعلق اتماما شاملا لما هو مهيع لهم ولغيره فان من الحق ما لا ينجيهم كالاقرار ببعض الرسل والشرائع القديمة السابقة أو خاصا كالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ونحوه أو الجنة فالتغاير بين التفاسير المأثورة ظاهر فليست أو للتخيير فى التفسير لان الحق هو الصراط المستقيم الذى من سلكه نجا كما قيل ومعنى لا يهديهم أن سبب عدم ايمانهم هو أنه تعالى لا يهديهم لختمه على قلوبهم أو عدم هدايتهم مجازاة لعدم ايمانهم بأن تلك الآيات من عنده تعالى وقيل الحق ما هو حق عند الله وهو الايمان والنجاة هى النجاة عن العقاب وفيه تنبيه على أن الهداية كما تضاف الى نفس الحق تضاف الى طريقه

والاولى أن يقول أو الى سبيل الحق لكنه أضاف السبيل الى لازمه وهو النجاة ولا يخفى أنه تعسف نحن في غنى عنه بما سمعته فتأمل (قوله الى الجنة) قيل هو تفسير للمعتزلة مناسب لاصولهم وفيه نظر وقوله هذه هم التهديد بما ذكره في هذه الآية واماطة الشبهة قد مر في قوله لسان الذى الخ وقوله قلب الامر عليهم اشارة الى أن في الآية قصر قلب والمعنى انما يفترى هؤلاء لا هو وقوله لانهم لا يخافون عقابا يردعهم لعدم تصديقهم بوعيده ومن لا يخاف العقاب يجترئ على الكذب (قوله اشارة الى الذين كفروا أو الى قريش) أما كونه الى الكافرين مطلقا فلسبقهم في قوله الذين لا يؤمنون ويدخل فيهم قريش دخولا أوليا وأما كونه لقريش فلان السياق فيهم وهم القائلون انما أنت مفتر كأنه بعد تمهيد مقدمة كلية هي ان الذين يفترون كاذبون صرح بما هو كالنتيجة له وهو أن قريشا كاذبون فلا استدراك في الكلام على هذا فاما اذا كان اشارة الى الذين كفروا فيدفع الاستدراك بأن المراد بالكاذبين الكاملون في الكذب والتعريف جنسي على مامر تحقيقه في أولئك هم المفلحون أو المستمرون على الكذب أو يقيد الكذب فهذه الوجوه الثلاثة اذا كان أولئك اشارة الى الذين لا يؤمنون على ما حققه الشارح العلامة (قوله أى الكاذبون على الحقيقة الخ) شروع في دفع الاستدراك والتكرار وتوجيه للحصر المستفاد من الضمير وتعريف الطرفين ومعنى قوله على الحقيقة أى الكاذبون حقيقة وفي نفس الامر لا بحسب الزعم والاسناد الواقع منهم في قولهم انما أنت مفتر وما آله الى الحصر الاضافي وهذا على عموم المشار اليه على ما صرح به شراح الكشاف وجواز ارجاعه الى كون الاشارة لقريش أو اليهما والاشكال بأن أحد الحصرين مناف للآخر مدفوع بأن معنى حصره في الكفرة عدم تجاوزه عنهم الى غيرهم وهو لا يقتضي وجوده في كلهم والفائدة في ضم قريش الموصوفين به والحكم على الكل الاشارة الى أن منشأ التكذيب الكفر المشترك بينهم وأن من لم يكذبه منهم في قوة المكذب مستحق لما يستحقه مع ان الظاهر أن هذا الاشكال لا ورود له رأسا لان الحصر على الوجوه الاربعة غير حقيقي فلا ينافي آخر مثله فتأمل (قوله أو الكاملون في الكذب) هذا هو ثاني الوجوه الاربعة والتعريف للجنس الادعائي بجعل ما عداه كأنه ليس بكذب بالنسبة اليه على مامر وهذا أبلغ من جعله للعهد كما مر وقوله أو الذين عادتهم الكذب كما تدل عليه الاسمية ولذا عطف على الفعلية وبه اندفع الاستدراك لانه كقولك كذبت يا زيد وأنت كاذب يعني أن عادتهم الكذب فلذلك اجترؤا على تكذيب آيات الله لانه لا يصدر مثله الا ممن عرف بالكذب وفيه قلب حسن لانه اشارة الى أن قريشا لما كان عادتهم الكذب أخذوا يكذبون بآيات الله ومن أتى بها حتى نسبوا من شهد له بالامانة والصدق الى الافتراء وقوله أو الكاذبون في قولهم انما أنت مفتر فهو تقييد للكذب (قوله بدل من الذين لا يؤمنون الخ) أى بدل من الذين لا يؤمنون بآيات الله في قوله انما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله وقوله وأولئك هم الكاذبون اعتراض أي بين البدل والمبدل منه كما في الكشاف واعترض عليه أبو حيان وغيره من المعربين بأنه يقتضي أنه لا يفترى الكذب الا من كفر بعد ايمانه والوجود يقتضي أن من يفترى الكذب هو الذى لا يؤمن مطلقا وهم أكثر المفترين وأيضا البدل هو المقصود والآية سيقت للرد على قريش وهم كفار في أصلهم وأجيب تارة بأن المراد بعد تمكنهم من الايمان كقوله اشتروا الضلالة بالهدى كما مر تحقيقه وردّ بأن قوله الا من أكره يأباه ودفع بأن التمكن منه أعم من التمكن من احداثه وابقائه ولا يخفى ما فيه من التكلف وتارة بأن المعنى من وجد الكفر فيما بينهم بعد الايمان تعييرا على الارتداد أيضا بجعله كأنه صدر منهم لارتضائهم له كبنو فلان قتلوا قتيلا وتارة بأن المراد من بعد تصديقه بآيات الله وأيد بأنه مناسب للمبدل منه وكون المشار اليه أهل مكة الذين جحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ولا يخفى ما في هذا كله وأنه غير ملائم لسبب النزول ولك أن تقول أقرب من هذا كله أن يبقى الكلام على ظاهره من غير تكلف وأن هذا تكذيب لهم على أبلغ وجه كما يقال لمن قال ان الشمس غير طالعة في يوم صاح هذا ليس بكذب لان الكذب يصدر فيما قد تقبله العقول ويكون هذا على الوجه الاول وهو قوله لا يهديهم الى الحق فالله تعالى لما لم يهد

وقيل الى الجنة (ولهم عذاب اليم) في الآخرة هذه هم على كفرهم بالقرآن بعد ما أماط شبهتهم وردّ طعنهم فيه ثم قلب الامر عليهم فقال (انما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله) لانهم لا يخافون عقابا يردعهم عنه (وأولئك) اشارة الى الذين كفروا أو الى قريش (هم الكاذبون) أى الكاذبون على الحقيقة أو الكاملون في الكذب لان تكذيب آيات الله والطعن فيها بهذه الخرافات أعظم الكذب أو الذين عادتهم الكذب لا يصرفهم عنه دين ولا مروءة أو الكاذبون في قولهم انما أنت مفتر فهو تقييد للكذب (قوله بدل من الذين لا يؤمنون وما بينهما اعتراض)

يهدهم الى الحق والصدق وختم على حواسهم نزلوا منزلة من لم يعرفه حتى يساعده لسانه على النطق به فقبح انكارهم له أجل من أن يسمى كذبا وانما يكذب من تعمد ذلك ونطق به مرة فتكون الآية للرد على قريش صريحا والاخرى دلالة على أبلغ وجه فتأمل وقوله أو من أولئك أو من الكاذبون يرد عليه ما ورد على ماقبله والكلام السابق يجرى فيه برمته وقيل ان هذا على أن يكون المشار اليه قريشا فلا يرد اعتراض أبي حيان بناء على أن الاشارة الى الذين لا يؤمنون اذ هو يقتضي حصر افتراء الكذب فى المرتدين والواقع خلافه على أنه قد عرف المخلص منه واذا كان بدل من الكاذبون يكون المعنى قريش هم الكاذبون بعد ايمانهم ولا يخفى أن جملتهم ليسوا كذلك وجوابه ما مر وفيه بحث (قوله أو مبتدأ أخبره محذوف الخ) أى من مبتدأ خبره محذوف وهو عليه غضب الله بقرينة ماذكره ومن موصولة على هذا وقوله بالذم أى كلام مقطوع عما قبله لقصد الذم بتقدير أعنى أو أذم والقطع للمدح والذم وان تعورف فى النعت ومن لا يوصف بهما لكن لا مانع من اعتباره فى غيره كالبدل وقد نص عليه سيبويه والجواب المحذوف تقديره فعليه غضب الله كما مر واذا كانت شرطية فهى مبتدأ أيضا والكلام فى خبرها مشهور (قوله دل عليه قوله الا من أكره) كذا فى بعض النسخ وهو ساقط فى أكثرها وقد قيل فى توجيه هذه النسخة مع أن الدال عليه بحسب الظاهر قوله فعليهم غضب كما أنه هو الدال على الخبر أيضا أن مبناها على اعتبار تقديم تقدير الجواب على الاستثناء كما فى الكشاف ليكون الحكم المخرج عنه المستثنى ما تضمنه الجواب أعنى الغضب لا ما تضمنه الشرط أى الكفر والفرق بينهما أنه يلزم على الاول أن يكون اجراء كلمة الكفر على اللسان مكروها محظورا مرخصا لكن لم يترتب عليه حكمه وهو العذاب والغضب وعلى الثانى لم يكن محظورا حيث لم يكن كفرا والاول هو المختار لكن قوله صلى الله عليه وسلم كلا ان عمارا رضي الله عنه ملئ ايمانا يؤيد الثانى الا أن يؤول الرد بعدم اصراره ثم انه لا فرق بين الجواب والخبر فى هذا الا أنه ذكر لكل منهما دليلا تنبيها على جريان كل من الدليلين فى كل منهما كذا قيل ولا يخفى ما فيه من التعسف اذ ليس فى كلامه ما يدل على تقدير مقدما أو مؤخرا وما تثبتوا به أو هن من بيت العنكبوت وما ذكر من الفرق غير مسلم كما ستسمعه عن قريب فالظاهر أن هذه النسخة على تقدير صحتها المراد منها أن ما ذكر الى آخر الآية دليل للجواب لتضمنه له ومثله من التسمح كثير سهل اوضمير عليه يعود على كونه شرطا فانه صريح فى العموم بخلاف الموصول فانه يحتمله كما يحتمل العهد والاستثناء معيار العموم (قوله على الافتراء أو كلمة الكفر) تقدير لما يدل عليه الكلام وقيل ان الاول مبنى على أن من كفر بدل من الذين لا يؤمنون وقوله استثناء متصل لان الكفر التلفظ بما يدل عليه سواء طابق القلب أو لا فيدخل فيه ما ذكروا العقد بمعنى اعتقاد القلب لان أصل معناه الربط ثم استعمل فى التصميم واعتقاد القلب الجازم وقال لغة تبعا للامام الراغب امام أهل اللغة فانه قال فى مفرداته كفر فلان اذا اعتقد الكفر ويقال ذلك اذا أظهر الكفر وان لم يعتقده اه وأما اطلاقه شرعا على من تلفظ به مع القرينة الدالة على أنه لم يعتقده كالاكراه فغير مسلم فمن قال الاولى ترك قوله لغة فان من تكلم بكلمة الكفر يجعل شرعا كافرا فقد وهم وظاهره أنه مستثنى من قوله لا من كفر وقيل انه مستثنى مقدم من قوله فعليهم غضب وقيل من الجزاء والجواب المقدر ولذا قدره فى الكشاف قبل الاستثناء وكلام المصنف رحمه الله محتمل له أيضا (قوله لم تتغير عقيدته) أصل معنى الاطمئنان سكون بعد انزعاج والمراد هنا السكون والثبات على ما كان عليه بعد انزعاج الاكراه وقوله وفيه دليل الخ حيث أطلق الايمان على مجرد ما فى القلب فى قوله بالايمان وأورد عليه أنه لا يلزم منه كون ذلك حقيقة الايمان لان من جعل الاقرار ركنا قال انه ركن يحتمل السقوط اذا منع منه مانع من خرس أو اكراه (قلت) هذا اختلاف لفظى لانه اذا لم يعتبر اذا وجد المانع كان التصديق وحده ايمانا حينئذ فتأمل (قوله تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا) الاستدراك على الاكراه لانه ربما يتوهم أنه مطلق وقوله وقلبه مطمئن بالايمان لا يدفعه فتأمل ومن اما شرطية أو موصولة لكن اذا جعلت شرطية قال أبو حيان رحمه الله تعالى لا بد من تقدير

أو من أولئك أو من الكاذبون أو مبتدأ أخبره محذوف دل عليه قوله فعليهم غضب ويجوز أن ينتصب بالذم وأن تكون من شرطية محذوفة الجواب دل عليه قوله (الا من أكره) على الافتراء أو كلمة الكفر استثناء متصل لان الكفر لغة يعم القول والعقد كالايمان (وقلبه مطمئن بالايمان) لم تتغير عقيدته وفيه دليل على أن الايمان هو التصديق بالقلب (ولكن من شرح بالكفر صدرا)

مبتدا بعدها لان لكن لا تليها الجمل الشرطية وردّه المعرب ويؤيده قوله

* ولكن متى يسترفد القوم أرفد * والتقدير فيه غير لازم وقوله اذ لا أعظم من جرمه الخ وهو التصميم على قبول الكفر وأما أنه أعظم منه كفر يضم اليه منكر آخر كالصد عن سبيل الله فليس بشئ لان الاعظمية بالنسبة لغيره وحده لا معه فلا وجه لما قيل الاظهر أن يقول بعظم جرمه والمراد أن عظم عذابه لعظم جرمه فجوزى من جنس عمله (قوله روى أن قريشا الخ) خرج هذا الحديث ابن حجر رحمه الله تعالى على اختلاف فى طرقه وألفاظه وسمية بالتصغير أم عمار رضى الله تعالى عنهما وقوله بين بعيرين أى شجوها بينهما وقوله وجئ بضم الواو وكسر الجيم ثم همزة مبنى للمجهول من وجأه بمعنى طعنه والجار والمجرور نائب الفاعل وروى أن الذى قتلها أبو جهل لعنه الله وقوله من أجل الرجال أى رغبة فى جاههم فلذا طعنت فى قبلها الزعم الفاجر وقوله أعطاهم الخ فيه مجاز لطيف كأنه فداء له وقوله مالك أى مالك تبكى وتجزع من ذلك (قوله فعدلهم بما قلت) ذكره فى الهداية بلفظ فعدلهم دون قوله بما قلت ويؤيد ما رواه المصنف رحمه الله تعالى ما رواه الحاكم وغيره وصححه من أنه قال له فقل لهم وفسره فى الهداية بأن معناه عد الى طمأنينة القلب لا الى اجراء كلمة الكفر والطمأنينة معا لان أدنى درجات الامر الاباحة فيكون اجراء كلمة الكفر مباحا وليس كذلك لان الكفر مما لا تزول حرمته كما بين فى الاصول وقال الرازى ان الامر للاباحة وقولهم الكفر مما لا تنكشف حرمته صحيح لكن الكلام فى اجراء كلمة الكفر مكرها لا فى الكفر نفسه وتعقب فى حواشى الهداية بأن اجراء كلمة الكفر كفر وان كان مكرها غايته أنه لا يترتب عليه حكم الكفر وأورد على قولهم أدنى درجات الامر الاباحة بأن الامام النسفى رحمه الله تعالى صرح بأن أدنى درجاته الترخيص وهو لا يقتضى الاباحة كالحنث فى اليمين على ما هو خير وأورد على تأويل الهداية أنه لا معنى لامره بالعود الى الطمأنينة وهى لم تزل وليس بشئ لان المراد اثبات عليها والعود الى جعلها نصب عينه قال الجصاص الاكراه المبيح أن يخاف على نفسه أو بعض أعضائه التلف ان لم يفعل مع اخطاره بباله أنه لا يريده فان لم يخطر بباله كفر وقوله لما روى تعليل لافضلية التجنب ومسيلمة بكسر اللام لوقوعها بعد ياء التصغير والفتح غلط وقوله أخذ برخصة الله دليل لما مر عن النسفى وقوله صدع بالحق أى صرح به وأظهره استعارة من الصدع بمعنى الشق كقوله فاصدع بما تؤمر وليس هذا القاء للتهلكة بل هو كالقتل فى الغزو كما صرح به (قوله أو الوعيد) وهو قوله فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم فوحد الاشارة على هذا لانها الايشار بها الى متعدد أو لتأويله بما ذكر أو بالوعيد كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى وقوله آثروها بالمد أى اختاروها وقدموها وفسره به اشارة الى تعدى الاستحباب بعلى لتضمنه معنى الايثار (قوله الكافرين فى علمه الى ما يوجب ثبات الايمان) الى متعلق بيهدى والقيد الاول ظاهر لان من لم يعلم بقاءه على الكفر يهديه والثانى ليدخل فيه من ارتد ودام على ذلك وبه يرتبط النظم أتم ارتباط وتحقيق الطبع قد تقدم وقوله الكاملون فى الغفلة فسره به لتتم فائدته بعد ذكر الطبع وقوله اذ أغفلتهم أى أوقعتهم فى الغفلة الحالة الراهنة أى الحالة الراهنة عندهم مما هم عليه من زخرف الدنيا قال السمين فى مفرداته أصل معنى الرهن الحبس ومنه الحالة الراهنة أى الثابتة الموجودة اه ومنه قول الفقهاء والحالة الراهنة هذه وهو استعمال فصيح سائغ وفى بعض النسخ الواهنة وهو من تحريف جهلة النساخ (قوله لا جرم أنهم فى الآخرة هم الخاسرون) وقال فى آية أخرى الاخسرون لاقتضاء المقام أولا لانه وقع فى الفواصل هنا اعتماد الالف كالكاذبين والكافرين فعبر به لرعاية ذلك وهو أمر سهل وقوله ضيعوا أعمارهم جعل الاعمار بمنزلة رأس المال على طريق الكناية بقرينة الضياع والخسران كما قال الشاعر

اذا كان رأس المال عمرك فاحترس * عليه من الانفاق فى غير واجب

ومن غفل عن هذا قال الاولى أن يقول ضيعوا رؤس أموالهم (قوله عذبوا) يشير الى أن أصل الفتنة اعتقده وطاب به نفسا (فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم) اذ لا أعظم من جرمه روى أن قريشا أكرهوا عمارا وأبويه ياسرا وسمية على الارتداد فربطوا سمية بين بعيرين ووجئ بحربة فى قبلها وقالوا انك أسلمت من أجل الرجال فقتلت وقتلوا ياسرا وهما أول قتيلين فى الاسلام وأعطاهم عمار بلسانه ما أرادوا مكرها فقيل يا رسول الله ان عمارا كفر فقال كلا ان عمارا ملئ ايمانا من فرقه الى قدمه واختلط الايمان بلحمه ودمه فأتى عمار رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يبكى فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح عينيه ويقول مالك ان عادوا لك فعد لهم بما قلت وهو دليل على جواز التكلم بالكفر عند الاكراه وان كان الافضل أن يتجنب عنه اعزازا للدين كما فعله أبواه لما روى أن مسيلمة أخذ رجلين فقال لاحدهما ما تقول فى محمد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فما تقول فى فقال أنت أيضا فخلاه وقال للآخر ما تقول فى محمد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فما تقول فى قال أنا أصم فأعاد عليه ثلاثا فأعاد جوابه فقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أما الاول فقد أخذ برخصة الله وأما الثانى فقد صدع بالحق فهنيأ له (ذلك) اشارة الى الكفر بعد الايمان أو الوعيد (بأنهم استحبوا الحيوة الدنيا على الآخرة) بسبب أنهم آثروها عليها (وأن الله لا يهدى القوم الكافرين) أى الكافرين فى علمه الى ما يوجب ثبات الايمان ولا يعصمهم من الزيغ (أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم) فأبت عن ادراك الحق والتأمل فيه (وأولئك هم الغافلون) الكاملون فى الغفلة عما يراد بهم اذ أغفلتهم الحالة الراهنة عن تدبر العواقب (لا جرم أنهم فى الآخرة هم الخاسرون) اذ ضيعوا أعمارهم وصرفوها فيما أفضى بهم الى العذاب الخلد (ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا) أى عذبوا كعمار رضى الله تعالى عنه

فى اللغة ادخال الذهب النار لتظهر جودته من رداءته كما قال الراغب ثم تجوز به عن البلاء وتعذيب الانسان وقوله بالولاية والنصر تفسير لمعنى اللام الداخلة على النفع ومتعلق بها أو بما تدل عليه وفيه اشارة الى أن قوله للذين هاجروا خبر ان أى هو كائن لهم لا عليهم وقيل انه متعلق بالخبر على نية التقديم والتأخير والخبر لان الاولى والثانية مكررة للتأكيد أو للثانية وخبر الاولى مقدر وقوله وثم لتباعد حال هؤلاء يعنى انهم للتفاوت والتباعد فى الرتبة مجازا لا للتراخى الحقيقى اذ أمرهم فى الآخرة مؤخر فمقتضى الظاهر العكس وقوله من بعد ما عذبوا من تربيانه وفسر فتنوا على هذه بوقعوا فى الفتنة فانه ورد لازما ومتعديا (قوله على الجهاد الخ) يعنى متعلقه اما خاص بقرينة أو عام وقوله من بعد الهجرة والجهاد والصبر يعنى أن الضمير راجع لما قبله وأنث باعتبار المذكورات ولو زاد الفتن كان أظهر وتركه لدخوله فى الصبر وقوله منصوب برحيم أى على الظرفية ولا يضر تقييد الرحمة بذلك اليوم لان الرحمة فى غيره تثبت بالطريق الاولى وهذا أحسن لارتباط النظم به ومقابلته لقوله فى الآخرة هم الاخسرون (قوله تجادل عن ذاتها) هو اشارة الى ما فى الكشاف من أن الضمير للنفس فيكون تقديره نفس النفس وفيه اضافة الشئ لنفسه قال فى الكشف النفس الاولى هى الذات والجملة أى الشخص باجزائه كما فى قولك نفس كريمة والثانية ما يؤكد به ويدل على حقيقة الشئ وهويته والفرق بينهما أن الاجزاء ملاحظة فى الاول دون الثانى والاصل هو الثانى لكن لعدم المغايرة بين الذات وصاحبها استعمل بمعنى الصاحب ثم أضيف الذات اليه فوزان كل نفس وزان كل أحد وفى الفرائد المغايرة شرط بين المضاف والمضاف اليه لامتناع النسبة بين متنسبين فلذا قالوا يمتنع اضافة الشئ لنفسه الا أن المغايرة قبل الاضافة كافية وهى محققة هنا لانه لا يلزم من مطلق النفس نفسك ويلزم من نفسك مطلق النفس فلذا صحت الاضافة وان اتحدا بعدها ولذا جاز عين الشئ وكله ونفسه بخلاف أسد الليث وحبس المنع فتأمل (قوله وتسعى فى خلاصها) بيان للمراد من المجادلة والاعتذار ونحو هؤلاء أضلونا وما كنا مشركين وقوله فتقول نفسى نفسى معمول لمقدر كنج وهو بيان لعدم الاهتمام بشأن غيرها اذ لم يقل ولدى وأبى وأمى ونحوه لا للمجادلة وهو ظاهر وهذه العبارة وردت بعينها فى الحديث وقوله جزاء ما عملت يعنى أنه تجوز بجعل الجزاء كأنه عين العمل أو فيه مضاف مقدر (قوله لا ينقصون أجرهم) ان أريد بجزاء ما عملت العقاب وبهذا الثواب فلا تكرار فيه وان كان الاول أعم يكون هذا تكرارا للتأكيد ولذا قيل الاولى تفسيره بأنهم لا يظلمون بزيادة العقاب أو بالعقاب بغير ذنب الا أن يقال هذا أولى لانه لما ذكر مجازاة ذنبها توهم احباط عملها فدفع بهذا أى توفى جزاء عملها كله من خير وشر (قوله جعلها مثلا) أى جعل القرية التى هذه حالها مثلا والمراد أهلها مجازا أو بتقدير مضاف فضمن ضرب معنى جعل وقرية مفعول أول ومثلا مفعول ثان وقدم تفصيله وقوله لكل قوم أى هذا المثل ضرب لكل قوم كانوا بهذه الصفة من غير تعيين أو لقوم مخصوصين وهم أهل مكة كما أشار اليه بقوله أو لمكة أى لاهلها والقرية اما مقدرة بهذه الصفة غير معينة اذ لا يلزم وجود المشبه به أو معينة من قرى الاولين وقوله من نواحيها بيان لمكان (قوله جمع نعمة على ترك الاعتداد بالتاء) لان المطرد جمع فعل على أفعل لا فعلة ونعم بضم النون بمعنى النعمة أو اسم جمع للنعمة كما قاله الفاضل اليمنى (قوله استعار الذوق الخ) لما كان المتبادر أن الاذاقة واللباس هنا استعارتان اذ معناهما الحقيقى غير مراد وفى ايقاع احداهما على الاخرى خفاء ذهب الزمخشرى وتبعه المصنف رحمه الله تعالى الى ما ذكر وحاصله على ما قرره فى الكشف أن الاذاقة استعيرت للاصابة وأوثرت للدلالة على شدة التأثير التى تفوت لو استعملت الاصابة وبين العلاقة بأن المدرك من أثر الضرر شبه بالمدرك من طعم المر البشع ووجه الشبه بينهما الكراهة والنفرة فهو من باب استعارة المحسوس للمعقول وانما قدم الزمخشرى أنها جرت مجرى الحقيقة ليفرع عليه أن ايقاعها على اللباس تجريد فلا فرق بين اذاقها اياه وأصابها به على ما حقق من أن التجريد انما يحسن أو يصح بالحقيقة أو ما ألحق بها

بالولاية والنصر وثم لتباعد حال هؤلاء عن حال أولئك وقرأ ابن عامر فتنوا بالفتح أى بعد ما عذبوا المؤمنين كالحضرمى أكره مولاه مجبرا حتى ارتد ثم أسلما وهاجرا (ثم جاهدوا وصبروا) على الجهاد وما أصابهم من المشاق (ان ربك من بعدها) من بعد الهجرة والجهاد والصبر (لغفور) لما فعلوا قبل (رحيم) منعم عليهم مجازاة على ما صنعوا بعد (يوم تأتى كل نفس) منصوب برحيم أو باذكر (تجادل عن نفسها) تجادل عن ذاتها وتسعى فى خلاصها لا يهمها شأن غيرها فتقول نفسى نفسى (وتوفى كل نفس ما عملت) جزاء ما عملت (وهم لا يظلمون) لا ينقصون أجرهم (وضرب الله مثلا قرية) أى جعلها مثلا لكل قوم أنعم الله عليهم فأبطرتهم النعمة فكفروا فأنزل الله بهم نقمته أو لمكة (كانت آمنة مطمئنة) لا يزعج أهلها خوف (يأتيها رزقها) أقواتها (رغدا) واسعا (من كل مكان) من نواحيها (فكفرت بأنعم الله) بنعمه جمع نعمة على ترك الاعتداد بالتاء كدرع وأدرع أو جمع نعم كبؤس وأبؤس (فأذاقها الله لباس الجوع والخوف) استعار الذوق لادراك أثر الضرر

من المجاز الشائع فكان على المصنف رحمه الله تعالى أن لا يهمله وأما الاعتراض عليه بأنه لولاه لم يظهر كونه ملائما للمستعار له لان حدوث الاستعارة فى هذا يستدعى أن يكون لباس الجوع قرينة الاستعارة لعدم مايصلح قرينة لها غيره فكيف يتأتى التجريد فمدفوع بأنه مبنى على أن التجريد لا يكون قرينة مع أنه حينئذ يجعل القرينة ايقاعه على اللباس واللباس استعير لما غشيه من أثر الجوع والخوف وهو ضررهما والغاشى هو الضرر لا الجوع والخوف والا كان لباس الجوع كلجين الماء وحينئذ تبين وجه ايقاع الاذاقة على اللباس اذ المعنى فأذاقهم ماغشيهم من ضرر الجوع والخوف وظهر وجه ايثار التجريد على الترشيح لان الاذاقة تفيد مالا تفيده الكسوة من التأثير والادراك وأوثر اللباس على الطعم للدلالة على الشمول والاذاقة على الكسوة للدلالة على التأثير والتأثر الموجب لقوة الادراك وهذا أولى مما فى المفتاح من حمل اللباس على رثاثة الهيئة وتغير اللون اللازمين للجوع والخوف اذ لا يحسن موقع الاذاقة وتكون الاصابة أبلغ موقعا يعنى أنه حينئذ استعارة محسوس لمثله فتفوت المبالغة التى اختير لاجلها الاذاقة ايهاما للعلة وقال المحقق فى شرح التلخيص الذى يلوح من كلام القوم ان فى هذه الآية استعارتين احداهما تصريحية والاخرى مكنية فانه شبه ماغشى الانسان عند الجوع والخوف من أثر الضرر من حيث الاشتمال باللباس فاستعير له اسمه ومن حيث الكراهية بالطعم المر البشع فيكون استعارة مصرحة نظرا الى الاول ومكنية نظرا الى الثانى وتكون الاذاقة تخييلا وتحقيق ذلك أن الاستعارة بالكناية ان كانت تشبيها مضمرا فى النفس فلا مانع من كون المشبه فى التشبيه مذكورا مجازا وان كانت المشبه به المرموز اليه المستعار للمشبه فلا مانع أيضا فى ذلك من ذكر المشبه مجازا وان كانت المشبه المستعار للمشبه به كما هو مذهب السكاكى فصحته تدور على صحة الاستعارة من المستعار فان صحت صح والا فلا ولذا قال المدقق فى الكشف ان الحمل على التخييل ضعيف لا يلائم بلاغة التنزيل فكونه منزع القوم هنا لا يخلو من التأمل كيف وقد ذهب شيخنا الصناعة الى خلافه وقوله من الجوع والخوف من هنا ابتدائية أو سببية أى ماغشيهم ناشئ من ذلك أو حاصل بسببه لا بيانية والا كان لباس الجوع تشبيها كلجين الماء كما مر وقد جوزه شراح المفتاح فى النظم واعلم أن السكاكى جعل هذه الاستعارة من الاستعارات المحتملة للتحقيق والتخييل فقال الذى يظهر من لفظ اللباس عند الاصحاب بتأملهم فيه هو الحمل على التخييل بأن يشبه الجوع فى التأثير بذى لباس قاصد للتأثير مبالغ فيه فيخترع له صورة كاللباس ويطلق عليها اسمه الموضوع لما هو متحقق ويحتمل عندى أن يحمل على التحقيق وذلك بأن يستعار لما يحيط بالانسان عند جوعه من تغير لونه ورثاثة هيئته فيكون استعارة المحسوس للمحسوس واعترض بأن الحمل على التخييل لا يلائم بلاغة القرآن لان الجوع اذا شبه بالمؤثر القاصد الكامل فيما تولاه ناسب أن يخترع له صورة ما يكون آلة للتأثير لا صورة اللباس وهذا الاعتراض أورده الشريف فى شرح المفتاح وتبعه الفاضل المحشى ظانا أنه وارد غير مندفع ولا يخفى أن السكاكى يرى أن التخييلة مستعملة فى أمر وهمى توهمه المتكلم شيئا بمعناه الحقيقى على ماحقق فى محله فاللباس اذا كان تخييلا يجوز أن يكون المراد به أمرا مشتملا على الجوع اشتمال اللباس كالقحط ومشتملا على الخوف كاحاطة العدو ونحوه فلا وجه لقوله صورة اللباس مما لا مدخل له فى التأثير وما ادعاه من أنه لا يناسب مع الفاعل الا ذكر الآلة للتأثير لم يصرح به أحد من القوم ولا يتأتى التزامه فى كل مكنية ألا ترى لو قلت ان مسافة القصر القريض مازال يطويها حتى نزل ببابه على تشبيه المدح بمسافر أثبت له المسافة تخييلا وما بعده ترشيحا كانت استعارة حسنة وليست قرينتها آلة لذلك الفاعل بل أمر من لوازمه ولو تتبعت كلام البلغاء وجدت مثله يفوت العد ويخرق سياج الحد مع أنه لو سلم ورد على ما اختاره فان الاذاقة لا تناسب اللباس ظاهرا فتأمل (قوله كقول كثير غمر الرداء اذا تبسم ضاحكا * غلقت لضحكته رقاب المال) هذا البيت من شواهد العربية وهو من قصيدة لكثير عزة مدح بها عمر بن عبد العزيز رضى الله تعالى

واللباس لما غشيهم واشتمل عليهم من الجوع والخوف وأوقع الاذاقة عليه بالنظر الى المستعار له كقول كثير

غمر الرداء اذا تبسم ضاحكا
غلقت لضحكته رقاب المال

فانه استعار الرداء المعروف لانه يصون عرض صاحبه صون الرداء لما يلقى عليه

عنه يقول انه جواد لان الغمر من الغمرة وهى فى الاصل معظم الماء وكثرته فاستعيرت للشدة والعطاء الكثير بل لكل كثير فالمعنى أنه كثير العطاء وقيل كثير الدين لكثرة عطائه فوضع الرداء موضع الدين الذى يغمر الذمة لان كلا منهما كذلك أما الرداء فيغمر اللابس وأما الدين فيغمر الذمة ومنه قول حكيم العرب من أراد الغنى فليخفف الرداء أى ثقل الدين واذا تبسم ضاحكا قيل معناه شارعا فى الضحك وقال الفاضل اليمنى معناه اذا ضحك تبسم أى ان ضحكه كله تبسم وهو من أخلاق الكرام والمعنى أنه اذا تبسم فى وجه راجيه وجبت لهم رقاب ماله وصارت لهم بمنزلة الرهن اذا غلق عند مرتهنه بأن استحقه وصار له اذا عجز الراهن عن تخليصه وكان هذا معروفا فى الجاهلية وان لم يتعاقدا عليه كما فى بيع الوفاء ففيه استعارة تبعية وقال السيرافى معناه أنه اذا ضحك وهب ماله والمال عام لكل متمول ويختص بالابل فى اطلاق كلامهم لانها أكثر أموالهم فرقاب الاموال الابل نفسها كقوله من أعتق رقبة أى عبدا والغلق هنا بالغين المعجمة ضد الفتح والمعروف الاحسان هنا (قوله الغمر الذى هو وصف المعروف والنوال) نظرا الى المستعار له كذا فى الكشاف واعترض عليه بأن أهل اللغة نصوا على أنه يوصف به الثوب أيضا كما يوصف به النوال وكلاهما مجاز وقد صرح به فى الاساس فبين كلاميه تدافع وأجيب بأنه شاع فى النوال وان كان مجازا فلا ينافيه استعماله فى اللباس مجازا أيضا وهذا لا يحسم مادة الاشكال لانه اذا وصف به الثوب وأضيف اليه لم يكن تجريدا قال الفاضل اليمنى بعد ما قرر كلام الزمخشرى قلت فيه عدول عن الظاهر لان الغمر ليس صفة حقيقية للنوال والمعروف بل هو وصف للبحر المستعار أولا للمعروف يقال غمره الماء يغمره غمرا أى علاه والغمر الماء الكثير فهو ههنا تجريد للاستعارة بعد أن كان ترشيحا وهذا المثال المستشهد به يشبه ما فى الآية فى أن التجريد ليس تجريدا محضا انتهى وهذا هو تحقيق المقام بما تندفع به الاوهام ونظيره من بعثنا من مرقدنا فتدبر (قوله ينازعنى ردائى عبد عمرو الخ) أراد بالرداء سيفه لانه يتوشح به كما يتوشح بالرداء كما فى الاساس وفى الايضاح انه أريد به السيف لانه يصون صاحبه صون الرداء والاول أظهر وسأل بعض الملاحدة ابن الاعرابى فقال ألتقوى لباس فقال نعم للتقوى لباس ولاباس واذا رحم الله الناس فلا رحم هذا الراس هب أن محمدا صلى الله عليه وسلم لم يكن نبيا ألم يكن عربيا والاعتجار لف العمامة من غير ادارة تحت الحنك يقول يجاذبنى سيفى الشخص المسمى بعبد عمرو ويريد أن يأخذه منى فقلت له رويدا أى تمهل فلى النصف الاعلى منه وهو ما كان منه بيمينه فخذ أنت النصف الآخر منه فلفه على رأسك ومعناه أنه يضربه ومثله قول الآخر

نقاسمهم أسيافنا شر قسمة * ففينا غواشيها وفيهم صدورها

فالاعتجار ترشيح لاستعارة الرداء وهو معنى قوله نظرا الى المستعار والشطر النصف والبعض من الشئ وقوله بصنيعهم أى مصنوعهم اشارة الى أن ما موصولة والعائد محذوف أى يصنعونه ويجوز أن تكون مصدرية والباء سببية والضميران عائدان على المضاف المقدر فى قوله ضرب الله مثلا قرية اذ تقديره قصة أهل قرية بعد ما عادا الى لفظها وقيل انه عائد على القرية مرادا بها أهلها فهو كقوله أو هم قائلون بعد قوله وكم من قرية أهلكناها (قوله عادا الى ذكرهم) بعد ما ذكر مثلهم هذا مبنى على المختار فى تفسير قوله ضرب الله مثلا قرية من أن القرية ليست مكة بل قرية مفروضة ضرب بها المثل فانها ذكرت تمثيلا لهم بما يشبه حالهم ثم انتقل من التمثيل لهم للتصريح بحالهم الداخلة فى التمثيل فلا وجه لقول أبى حيان رحمه الله تعالى انه يتعين أن يراد بالقرية مكة لقوله ولقد جاءهم رسول منهم واذا أريد بها مكة فهو ظاهر المناسبة والارتباط بما قبله (قوله أى حال التباسهم بالظلم) بيان لان الجملة الحالية تقتضى تلبسهم بمضمونها قبل وقوع معنى العامل فيها وهو لا ينافى الاستمرار الذى تفيده الاسمية بل تقتضيه فلا وجه لما قيل ان الاظهر أن يقول حال استمرارهم على الظلم وقوله ما أصابهم من الجدب أى بمكة لان السورة مكية أو وقعة بدر لتبادر القتل من العذاب وهو لم يقع بمكة فيكون اخبارا بالغيب ولا ينافيه

وأضاف اليه الغمر الذى هو وصف المعروف والنوال لاوصف الرداء نظرا الى المستعار له وقد ينظر الى المستعار كقوله

ينازعنى ردائى عبد عمرو * رويدك يا أخا عمرو بن بكر

الى الشطر الذى ملكت يمينى * ودونك فاعتجر منه بشطر

استعار الرداء لسيفه ثم قال فاعتجر نظرا الى المستعار (بما كانوا يصنعون) بصنيعهم (ولقد جاءهم رسول منهم) يعنى محمدا صلى الله عليه وسلم والضمير لاهل مكة عاد الى ذكرهم بعد ما ذكر مثلهم (فكذبوه فأخذهم العذاب وهم ظالمون) أى حال التباسهم بالظلم والعذاب ما أصابهم من الجدب الشديد أو وقعة بدر

كون الماضي مجازا عن المستقبل المتحقق وقوعه كما توهم (قوله أمرهم بأكل ما أحل الله لهم الخ) أمر وأحل تنازعا قوله الله وما أحل من قوله حلالا وهو حال من ما لاعتمادها عليه من التبعيضية لتكلف الحال من الحرف بلا مقتض وخصه لانه لا يأمر بأكل الحرام والطيب ما يستلذ وقد يكون بمعنى الحلال في غير هذا ومن ابتدائية أو تبعيضية والمقصود بهذا بيان ارتباطه بما قبله بالفاء وقوله صدا مفعول لاجله من قوله أمرهم أي صدالهم عن فعله بعد ذلك أو عن الاستمرار عليه وقوله وشكرما أنتم تو طئة لما بعده وقوله حل بهم مبني على التفسير الاول (قوله تطيعون الخ) يعني أن هذه مرتبطة بما قبلها ومؤكدة له فاما أن تحمل على الطاعة لتطابق الامر أو تجرى على حقيقتها بناء على زعمهم الكاذب من أن الالهة مقربة لله وشفعاء عنده فعبادتها عبادة له لانه المستحق للعبادة وما عداه ذريعة له وانما أولت بهذا لانهم لم يكونوا يخصون الله بالعبادة (قوله تعالى انما حرم الخ) مر تفسيره وقوله فمن اضطر أي دعته ضرورة المخمصة الى تناول شئ من ذلك غير باغ على مضطر آخر ولا عاد متعد قدر الضرورة وسد الرمق فالله لا يؤاخذه بذلك وقوله ليعلم مجهول علم أو معلوم اعلم وقوله ما عداها حل لهم بكسر الحاء يعني حلال وهذا بناء على أن الاصل الاباحة والحرمة متوقفة على الدليل وقوله ثم أكدا لخ تو طئة لما بعده وانما كان تأكيدا لان الحصر يفيد أن المحرم والمحلل ما حرمه الله وأحله فغيره كذب منهى فالتصريح بالنهى عن الكذب يؤكده ولا ينافيه العطف كما مر مرارا وقوله كما قالوا الخ مر تفسيره في الانعام (قوله ومقتضى سياق الكلام) وهو النهى عن التحليل والتحريم بعد تعديد المحرمات والحصر وليس هذا من السكوت في موضع البيان حتى يكون بيانا لانه نفى لما عدا ما ذكر (قوله الاما ضم) بصيغة المعلوم أي ضمه اليها دليل آخر من السنة وهو استثناء من مقدر متنزع على ما قبله أي فتنحصر المحرمات فيما ذكر الا ما ضمه الدليل وسكت عن الخيل للاختلاف في حرمتها كما فصل في الفقه والحمر بضمتين جمع حمار والاهلية هي الحمر المركوبة لا الوحشية فان قلت كيف يضم اليها ما ذكر مع الحصر المنافي له قلت هو لا ينافيه لانه حصر اضافي بالنسبة الى ما حرموه ولان المذكورات لم تحرم في الماضي فتأمل (قوله وانتصاب الكذب الخ) هذا توجيه لقراءة الجمهور بكسر الذال ونصب الباء وقد وجهت بوجوه منها هذا وهو أنه مفعول به وقوله هذا حلال الخ بدل منه بدل كل وقيل انه مفعول مطلق فلا يكون هذا بدلا منه لانه مقول القول وفيه نظر لانه يجوز أن يكون بدل اشتمال وهذا من ابدال الجملة من المفرد قال ابن الحاجب رحمه الله تعالى وهذا بناء على أن القول هل هو متعد أو لا وما على هذا موصولة والعائد محذوف والمعنى لا تقولوا هذا حلال وهذا حرام لما تصفه ألسنتكم بالحل والحرمة فقدم الكذب عليه وأبدل منه واللام صلة للقول كما يقال لا تقل للنبيذ انه حلال أي في شأنه وحقه فهي للاختصاص وسيأتي لها تفسير آخر وفيه اشارة الى أنه مجرد قول باللسان لا حكم مصمم عليه (قوله أو متعلق بتصف) أي بيان وتفسير له على ارادة القول أي تقدير بعده ليكون قوله هذا حلال وهذا حرام مقولا ومعمولا له والجملة مبينة ومفسرة لقوله تصف الخ لتصديرها بالفاء التفصيلية كما في قوله فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا أنفسكم كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى ويحتمل أنه بيان لحاصل المعنى بلا تقدير وقيل انه بتضمين القول أي قائلين ذلك واللام بحالها وقوله فتقولوا جواب النهى ولا تعقيد فيه كما في بيت الفرزدق كما توهم اذ لا تقديم ولا تأخير فيه وقوله لما تصفه اشارة الى أن ما موصولة عائدها محذوف (قوله أو مفعول لا تقولوا) أي قوله هذا حلال وهذا حرام مقول القول والكذب مفعول به لتصف فهو معطوف على قوله وهذا حلال وهذا حرام بدل منه وهي معطوفة على الاسمية قبلها لا حال حتى يتوجه ما قيل انه عطف على قوله أو متعلق لكنه مع ما عطف عليه كان تفصيلا متعلقا بقوله وانتصاب الكذب بلا تقولوا وهذا ليس كذلك فالوجه عطفه على جملة وانتصاب الكذب بلا تقولوا الخ بتقدير مبتدأ أي وهو مفعول لا تقولوا ولا يتكلف توجيهه مع أنه ظاهر وتردد المعرب في جواز كون الكذب تنازع فيه تقولوا وتصف واللام على هذا للتعليل وبيان أنه قول لم ينشأ عن حجة ودليل كما أشار

(فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا) أمرهم بأكل ما أحل الله لهم وشكر ما أنعم عليهم بعد ما زجرهم عن الكفر وهددهم عليه بما ذكر من التمثيل والعذاب الذي حل بهم صدالهم عن صنيع الجاهلية ومذاهبها الفاسدة (واشكروا نعمت الله ان كنتم اياه تعبدون) تطيعون أو ان صح زعمكم انكم تقصدون بعبادة الآلهة عبادته (انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم) لما أمرهم بتناول ما أحل لهم عقد عليهم محرما نبه ليعلم أن ما عداها حل لهم ثم أكد ذلك بالنهى عن التحريم والتحليل بأهوائهم فقال (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام) كما قالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا الآية و مقتضى سياق الكلام وتصدير الجملة بانما حصر المحرمات في الاجناس الاربعة الاما ضم اليه دليل كالسباع والحمر الاهلية وانتصاب الكذب بلا تقولوا هذا حلال وهذا حرام بدل منه أو متعلق بتصف على ارادة القول أي ولا تقولوا لما تصفه ألسنتكم فتقولوا هذا حلال وهذا حرام أو مفعول لا تقولوا والكذب منتصب بتصف وما مصدرية أي ولا تقولوا هذا حلال وهذا حرام لوصف ألسنتكم الكذب أي لا تحرموا ولا تحللوا بمجرد قول تنطق به ألسنتكم من غير دليل

اليه المصنف رحمه الله تعالى وليس بتكرار مع قوله لتفتروا على الله الكذب لان هذا لاثبات الكذب مطلقا وذلك لاثبات الكذب على الله فهو اشارة الى أنهم لتمرنهم على الكذب اجترؤا على الكذب على الله فنسبوا ما احللوه وحرموه اليه (قوله ووصف ألسنتهم الكذب مبالغة الخ) هذا على جعل الكذب مفعول تصف ففيه مبالغة لجعله عين الكذب ترقى عنها الى أن خيل أن ماهية الكذب كانت مجهولة حتى كشف كلامهم عن ماهية الكذب وأوضحها كما أشار اليه الرازى فتصف بمعنى توضح فهو بمنزلة الحد والتعريف الكاشف عن ماهية الكذب فالتعريف فى الكذب للجنس كان ألسنتهم اذا نطقت كشفت عن حقيقته وعليه قول المعرى

سرى برق المعرة بعد وهن * فبات برامة يصف الكلالا

ونحوه نهاره صائم اذا وصف اليوم بما يوصف به الشخص لكثرة وقوع ذلك الفعل فيه وكذلك وجهها يصف الجمال لان وجهها لما كان موصوفا بالجمال الفائق صار كأنه حقيقة الجمال ومنبعه الذى يعرف منه حتى كأنه يصفه ويعرفه كقوله

أضحت يمينك من جود مصورة * لا بل يمينك منها صور الجود

فهو من الاسناد المجازى أو نقول ان وجهها يصف الجمال بلسان الحال فهو استعارة مكنية وعليه اقتصر فى الكشف كأنه يقول مالى هو الجمال بعينه ومثله وارد فى كلام العرب والعجم هذا زبدة مافى شروح الكشاف ومافى الآية أبلغ من المثال المذكور لما سمعت (قوله وقرئ الكذب بالجر الخ) تبع فيه أبا البقاء رحمه الله تعالى لكنه تسمح فى قوله من ما اذ المبدل منه هى مع مدخولها وفيه رد على الزمخشرى اذ جعله نعتا لما المصدرية مع صلتها لان المصدر المسبوك من أن وما المصدرية مع الفعل معرفة كالمضمر لا يجوز نعته وكذا أخواتهما فلا يقال اعجبنى أن تقوم السريع بمعنى قيامك السريع (قوله والكذب) معطوف على ماقبله أى وقرئ الكذب بضم الكاف والذال المخففة جمع كذوب كصبور وصبر أو جمع كذاب بكسر الكاف وتخفيف الذال مصدر كالقتال وصف به مبالغة وجمع على فعل ككتاب وكتب وقيل انه جمع كاذب كشارف وشرف وقوله وبالنصب هى قراءة مسلمة بن محارب كما نقله ابن عطية رحمه الله تعالى وخرجت على وجوه أحدها أنها منصوبة على الشتم والذم وهى نعت للالسنة مقطوع والثانى أن يكون بمعنى الكلم الكواذب يعنى أنها مفعول بها والعامل فيها اما تصف أو القول أى لا تقولوا الكلم الكواذب والثالث أنه منصوب على أنه مفعول مطلق لتصف من معناه على أنه جمع كذاب المصدر ولبعده تركه المصنف رحمه الله تعالى وأعرب هذا حلال الخ على ما مر ولا اشكال فى ابداله لانه كلم باعتبار مواده وكلامان ظاهرا (قوله تعليل لا يتضمن معنى الغرض) يعنى أنها لام الصيرورة والعاقبة المستعارة من التعليلية كما مر تحقيقه اذ ما صدر منهم ليس لاجل هذا بل لاغراض أخر يترتب عليها ماذكر وقال المعرب يجوز أن تكون للتعليل ولا يعد قصدهم لذلك وهو بدل من لما تصف لان وصفهم الكذب هو افتراء على الله أو متضمن له كما مر قاله أبو حيان رحمه الله تعالى وهو على تقدير جعل ما مصدرية أما اذا كانت بمعنى الذى فاللام ليست للتعليل فيبدل منها ما يفهم التعليل وانما هى متعلقة بلا تقولوا على حدها فى قولك لا تقولوا لما أحل الله هذا حرام أى لا تسموه بهذا الاسم وقدم لها توجيه آخر قريب من هذا قيل ولا مانع من ارادة التعليل على الموصولية أيضا (قوله لما كان المفترى) اسم فاعل أى الكاذب وقوله نفى عنهم الفلاح أى الظفر والفوز بمطلوب يعتد به وأما ماقصدوه فأمر قليل منقطع مفض الى الخسران والعذاب المخلد فلا عبرة به كما سيصرح به واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله وبينه الخ (قوله أى ما يفترون لاجله) يشير الى أن قوله متاع خبر مبتدا محذوف تقديره ماذكر لا متاع مبتدأ وقليل خبره لان النكرة لا يخبر عنها بدون مسوغ وتأويله بمتاعهم ونحوه بعيد وقوله منفعة الخ تفسير لقوله متاع (قوله أى فى سورة الانعام) قيل وفى هذه الآية دليل

ووصف ألسنتهم الكذب مبالغة فى وصف كلامهم بالكذب كأن حقيقة الكذب كانت مجهولة وألسنتهم تصفها وتعرفها بكلامهم هذا ولذلك عد من فصيح الكلام كقولهم وجهها يصف الجمال وعينها تصف السحر

وقرئ الكذب بالجر بدلا من ما والكذب جمع كذوب أو كذاب بالرفع صفة للالسنة وبالنصب على الذم أو بمعنى الكلم الكواذب

(لتفتروا على الله الكذب) تعليل لا يتضمن معنى الغرض (ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون) لما كان المفترى يفترى لتحصيل مطلوب نفى عنهم الفلاح وبينه بقوله (متاع قليل) أى ما يفترون لاجله أو ماهم فيه منفعة قليلة تنقطع عن قريب (ولهم عذاب أليم) فى الآخرة (وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك) أى فى سورة الانعام فى قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر (من قبل)

على تقدم آية سورة الانعام فى النزول لا على تقدم سورة الانعام بتمامها كما ظن قلت هذا غفلة عما ذكره المصنف رحمه الله تعالى فى آخر سورة الانعام من أنها أنزلت جملة واحدة فالقائل بنى كلامه على مدعى المصنف رحمه الله تعالى وقد تقدم منا كلام فيه (قوله متعلق بقصصنا أو بحرمنا) بتقدير مضاف تقديره على الاول من قبل نزول هذه الآية وكذا على الثانى ويحتمل أن يقدر فيه من قبل تحريم ما حرم على أمتنا وهو أولى ويجوز فيه التنازع وقوله عوقبوا به أى بالتحريم عليه أى على ما عوقبوا به فالضمير الاول للتحريم والثانى للموصول والفرق بينهم وبين غيرهم فى التحريم أن هذه الامة لم يحرم عليها الا ما فيه مضرة لها وغيرهم قد يحرم عليهم ما لا ضرر فيه عقوبة لهم بالمنع كاليهود قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا الآية (قوله بسببها) فالباء للسببية والمراد بالجهالة السبب الحامل لهم على العمل كالغيرة الجاهلية الحاملة على القتل وغير ذلك وقوله أو ملتبسين فهى للملابسة وقوله لتمام الجهل بالله وعقابه متعلق بتقدير ملتبسين تعليل له يعنى أنه فسره بما ذكر فشمل الجاهل بما ذكر اذا عمل سوأ لغلبة شهوته فسببه غلبة الشهوة ويصدق عليه أنه ملتبس بالجهالة المذكورة وعدم التدبر بالنصب معطوف على الجهل ولغلبة الشهوة متعلق بملتبسين وقيل بقوله عملوا السوء وغيره منصوب معطوف على الافتراء (قوله من بعد التوبة) لم يذكر الاصلاح كما فى بعض التفاسير لانه مندرج فى التوبة وتكميل لها وليس شيأ آخر ثم نظم هذه الآية واعرابها كقوله تعالى ثم ان ربك للذين هاجروا فلذا ترك التعرض له لقرب العهد وقوله يثيب على الاثابة وهى التوبة أى تفضلا منه فان مقتضاها العقوبة لا الاثابة (قوله لكماله واستجماعه فضائل الخ) أى الامة أصل معناها الجماعة الكثيرة فأطلقت عليه لاستجماعه كمالات لا تكاد توجد فى واحد بل فى أمة من الامم واستشهد عليها استشهادا معنويا بالبيت المذكور وهو لابى نواس الشاعر المشهور من شعر يمدح به الفضل بن الربيع الوزير وهو

قولا لهرون امام الهدى * عند احتفال المجلس الحاشد
نصيحة الفضل واشفاقه * أخلى له وجهك من حاسد
بصادق الطاعة دينها * وواحد الغائب والشاهد
أنت على ما بك من قدرة * فلست مثل الفضل بالواجد
أوجده الله فما مثله * لطالب ذاك ولا ناشد
وليس لله بمستنكر * أن يجمع العالم فى واحد

وقوله وليس لله روى ليس من الله كما فى نسخ هذا الكتاب والمشهور فى الكتب الادبية ليس على الله ومستنكر بمعنى مستغرب فلا يقال الاحسن أن يقول ليس من الله بمستبدع والبيت ظاهر غير محتاج للتفسير وقد تبعه كثير من الشعراء فى هذا المعنى وقوله وهو أى ابراهيم عليه الصلاة والسلام رئيس الموحدين أى فى عصره وقوله قدوة المحققين لانه أول من نصب أدلة التوحيد فقوله الذى الخ بيان له والزائغة المائلة عن السداد وقوله بالحجج الدامغة أى التى تلزم الخصم بحيث لا يقدر على الجواب مجاز من دمغه اذا شجه شجة بلغت دماغه (قوله ولذلك عقب ذكره بتزييف) فى نسخة بالباء وفى أخرى بدونها وعلى الثانية فهو بالتشديد من قولهم عقبه اذا خلفه ثم تعدى بالتضعيف الى مفعولين ويجوز رفع ذكره فانه يقال عقبه تعقيبا اذا جاء بعقبه أى بعده فمن قال ان هذا مبنى على ترك الباء فى تزييف لم أجده فى النسخ لا يلتفت اليه لانه موجود فى نسخ مصححة عندنا وعلى الاولى قيل انه من القلب والاصل عقب تزييف مذاهب المشركين بذكره وهو تكلف يؤيد أن تلك النسخة هى الصحيحة والتزييف الرد والابطال مستعار من زيف الدراهم اذ جعلها زيوفا لا تروج وهذا اشارة الى ما مر فى سورة الانعام وقوله من الشرك الخ اشارة الى ما سبق فى النظم (قوله أو لانه كان وحده مؤمنا الخ) لانه عليه الصلاة والسلام

متعلق بقصصنا أو بحرمنا (وما ظلمناهم بالتحريم (ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) حيث فعلوا ما عوقبوا به عليه وفيه تنبيه على الفرق بينهم وبين غيرهم فى التحريم وانه كما يكون للمضرة يكون للعقوبة (ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة) بسببها أو ملتبسين بها لتمام الجهل بالله وعقابه وعدم التدبر فى العواقب لغلبة الشهوة والسوء يعم الافتراء على الله وغيره (ثم تابوا من بعد ذلك واصلحوا ان ربك من بعدها) من بعد التوبة (لغفور) لذلك السوء (رحيم) يثيب على الاثابة (ان ابراهيم كان أمة) لكماله واستجماعه فضائل لا تكاد توجد الا متفرقة فى أشخاص كثيرة كقوله

ليس من الله بمستنكر
أن يجمع العالم فى واحد

وهو رئيس الموحدين وقدوة المحققين الذى جادل فرق المشركين وأبطل مذاهبهم الزائغة بالحجج الدامغة ولذلك عقب ذكره بتزييف مذاهب المشركين من الشرك والطعن فى النبوة وتحريم ما أحله أو لانه كان وحده مؤمنا وكان سائر الناس كفارا

قال لسارة ليس على الارض اليوم مؤمن غيري وغيرك كما في البخاري ومن معاني الامة كما في القاموس من هو على الحق مخالف لسائر الاديان وهذا التفسير مروي عن مجاهد والظاهر أنه مجاز بجعله كأنه جميع أهل ذلك العصر لان الكفرة بمنزلة العدم (قوله وقيل هي فعلة الخ) الرحلة بضم الراء وسكون الحاء المهملتين وهو الشريف ونحوه مما يرحل اليه فهو بمعنى مرحول اليه والنخبة بضم النون وفتح الخاء المعجمة والباء الموحدة المنتخب المختار فهو على هذا بمعنى مأموم أي مقصود أو مؤتم به بمعنى مقتدى به في سيرته والآية ظاهرة في الثاني وقيل انها تحتملهما قال في الانتصاف ويقوى هذا الثاني قوله ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم أي كان أمة يؤمه الناس ليقتبسوا منه الخيرات ويقتفوا باثاره المباركة حتى أنت على جلالة قدرك قد أوحينا اليك أن اتبع ملته واقف سيرته اه (قوله مائلا عن الباطل) أصل معنى الحنف الميل الحسي ونقل الى المعنوي وهو يتعدى بالى الى الجانب المرضي المأخوذ وبعن الى المتروك وأحدهما مستلزم للآخر ولذا فسره في الكشاف بالمائل الى ملة الاسلام غير الزائل عنها وما فسره به المصنف رحمه الله تعالى غير مخالف له لان من مال عن الباطل وأعظمه الكفر مال الى الحق وأعلاه الاسلام والعقائد الحقة وانما اختاره المصنف رحمه الله تعالى لئلا يتكرر مع ما قبله فمن قال تفسير الزمخشري هو الموافق للغة لم يأت بشئ (قوله كما زعموا الخ) تنبيه على أن فائدته الرد على هؤلاء والا لم يفد ذكره وقوله للتنبيه الخ اشارة الى أنه عبر به لانه يعلم منه غيره بالطريق الاولى فلا حاجة الى استعارة جمع القلة للكثرة وهذا الجار والمجرور يتعلق بشاكرا ويجوز تعلقه باجتباه واجتباه اما حال واما خبر آخر لكان والى صراط يجوز تعلقه باجتباه وهداه على التنازع واجتباه بمعنى اصطفاه واختاره وقوله في الدعوة الى الله تعالى في الكشاف في الدعوة الى ملة الاسلام قيل ومافعله المصنف رحمه الله تعالى خال من الاعادة فتأمله (قوله بأن حببه الى الناس الخ) أي جعله محببا في قلوبهم فهم يتولونه أي يجعلونه واليا لهم أي مقتدى به في هديه وسيرته فحسنة بمعنى سيرة حسنة وعلى ما بعده فالمعنى عطية ونعمة حسنة وقوله لمن أهل الجنة أي المستحقين لها ولمقاماتها العالية فعلى هذا قوله ألحقني بالصالحين أي احشرني مع الانبياء عليهم الصلاة والسلام في الدرجات العلى فلا يقال وصف الانبياء عليهم الصلاة والسلام بالصلاح لا يعد مدحا ولذا قيل المراد بالصالحين الكاملون في الصلاح كما في قوله تعالى أولئك هم المفلحون (قوله وثم اما للتعظيم الخ) يعني أن ثم اما للتراخي في الرتبة فتكون دالة على التعظيم وقد مر صاحب الانتصاف أنها للتعظيم المعطوف فلينظر هل تكون لتعظيم المعطوف عليه أيضا وتحقيقه كما قال المدقق في الكشف ان فيه تعظيما لا يدرك كنهه اما للايذان بأن أشرف ما أوتي خليل الله صلى الله عليه وسلم اتباعه له لدلالة ثم على تباين هذا المؤتى وسائر ما أوتي من الرتب والمآثر واما تعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث ان الخليل عليه الصلاة والسلام مع علو مقامه أجل ما أوتيه اتباع نبينا صلى الله عليه وسلم له ثم الامر باتباع الملة دون اتباع الخليل عليه الصلاة والسلام اشارة الى استقلاله في الاخذ عمن أخذ عنه ابراهيم عليه الصلاة والسلام وهذا من بدائعه رضي الله تعالى عنه ثم ان تخصيص ابراهيم عليه الصلاة والسلام دون غيره من الرسل عليهم الصلاة والسلام صريح في جلالته بكل وجه فلا يرد عليه أنه تفوت الدلالة على جلالة المؤتى في الوجه الثاني كما قيل وقوله أو لتراخي ايامه فهي على حقيقتها وقدم الاول لانه أبلغ وأنسب بالمقام (قوله في التوحيد والدعوة الخ) أي لا في الشرائع والاحكام فانه لم يؤمر بذلك قيل الدين والملة والشريعة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار كما بين في محله فكون ما ذكر بعد التوحيد من الملة محل بحث ووجهه أنه ليس داخلا في مفهومها ما ذكر من ايراد الدلائل ونحوه على تفسيرهم ولا بأس في تسمية ما يتوقف عليه تبليغ التوحيد توحيدا كما يسمى الكلام علم التوحيد مع ما فيه من الادلة ومثله سهل (قوله تعظيم السبت أو التخلي فيه للعبادة) لما كان استعمال جعل في كلام العرب على وجهين فتارة

وقيل هي فعلة بمعنى مفعول كالرحلة والنخبة من أمه اذ قصده أو اقتدى به فان الناس كانوا يؤمونه للاستفادة ويقتدون بسيرته لقوله انى جاعلك للناس اماما (قانتا لله) مطيعا له قائما بأوامره (حنيفا) مائلا عن الباطل (ولم يك من المشركين) كما زعموا فان قريشا كانوا يزعمون انهم على ملة ابراهيم (شاكرا لانعمه) ذكر بلفظ القلة للتنبيه على أنه كان لا يخل بشكر النعم القليلة فكيف بالكثيرة (اجتباه) للنبوة (وهداه الى صراط مستقيم) في الدعوة الى الله (وآتيناه في الدنيا حسنة) بأن حببه الى الناس حتى ان أرباب الملل يتولونه و يثنون عليه ورزقه أولادا طيبة وعمرا طويلا في السعة والطاعة (وانه في الآخرة لمن الصالحين) لمن أهل الجنة كما سأله بقوله وألحقني بالصالحين (ثم أوحينا اليك) يا محمد وثم اما للتعظيم والتنبيه على أن أجل ما أوتي ابراهيم اتباع الرسول عليه السلام ملته أو لتراخي ايامه (أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا) في التوحيد والدعوة اليه بالرفق وايراد الدلائل مرة بعد أخرى والمجادلة مع كل أحد على حسب فهمه (وما كان من المشركين) بل كان قدوة الموحدين (انما جعل السبت) تعظيم السبت أو التخلي فيه لعبادة (على الذين اختلفوا فيه)

يتعدى الى مفعولين وأخرى الى واحد فتعديه الى الثانى بعلى غير متعارف أولت الاية بوجهين الاول تقدير مضاف وهو وبال السبت والوبال عام أو هو المسخ أى جعل الله وبال السبت كائنا أو واقعا على هؤلاء فهى متعدية لمفعولين وأتى بعلى لاقتضاء الاول لها وقيل ان الحال على هذا متعلق بالمضاف المقدر والثانى أن يضمن جعل معنى فرض واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله تعظيم الخ والاظهر أن يقول كما فى الكشاف فرض عليهم تعظيمه وترك الاصطياد والتخلى للعبادة لان التعظيم والتخلى لا يتعديان بعلى وليس فى كلامه ما يقتضى أن السبت فى الاية مصدر سبتت اليهود اذا عظمت سبتها وان كان ورد بهذا المعنى وبمعنى اليوم المخصوص (قوله على نبيهم وهم اليهود) الجار والمجرور متعلق باختلفوا وفيه مخالفة للزمخشرى بجعل ما اختاره مرجوحا وقد أورد عليه بحث وهو أن السبت فرض على المختلفين على نبيهم وعلى غير المختلفين عليه أيضا والقول بأنهم كلهم اختلفوا نمنوع والمثبت مقدم على النافى وفى بعض نسخ القاضى هنا الاطائفة منهم وهى تقتضى أنهم لم يختلفوا كلهم (أقول) ان المصنف رحمه الله تعالى تبع الامام فيما ذكره وتحقيقه على ما فى شروح الكشاف ان الاختلاف اما أن يقع بينهم بأن يكون فرقة منهم محرمة للسبت وأخرى محللة له أو يقع من جميعهم بأن يكونوا جميعا محرمين تارة ومحللين أخرى لان الاختلاف كما يقع بين المتنازعين وهو المعروف الذى فسر به قوله ليحكم بينهم فيما كانوا فيه يختلفون فانه المتبادر يقع بين الفعلين وان لم يقع بين قومين بل وقع من الجميع باعتبار زمانين وهو المراد هنا على ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى لانه مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما حيث قال معنى اختلفوا فيه اختلفوا على نبيهم فى ذلك حيث أمرهم بالجمعة فاختاروا السبت لان اختلافهم فى السبت كان اختلافهم على نبيهم فى ذلك اليوم وأيده الطيبى رحمه الله بما روى البخارى ومسلم والنسائى وابن ماجه عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نحن الاخرون السابقون يوم القيامة بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتينا من بعدهم ثم هذا يومهم الذى فرض عليهم يوم الجمعة فاختلفوا فهدانا الله له فالناس لنا تبع فيه اليهود غدا والنصارى بعد غد فلما أمر الله محمدا صلى الله عليه وسلم بمتابعة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وقد اختار الجمعة قبل فلما اختار اليهود السبت فقيل انما جعل السبت الخ فمعنى اختلفوا فيه خالفوا جميعهم نبيهم فهو اختلاف بينهم وبين نبيهم فاذا كان هذا تفسير رئيس المفسرين المروى من طرق صحيحة عن أفضل النبيين صلى الله عليه وسلم علم أن منعه لا يسمع وأن النسخة المشهورة هى الصحيحة والى ما ذكر أشار المصنف رحمه الله بقوله أمرهم (قوله فرغ فيه من خلق السموات والارض) يعنى أنه تعالى لما خلق العالم فى ستة أيام بدأ الخلق فى يوم الاحد وأتمه فى يوم الجمعة فكان يوم السبت يوم الفراغ وقالت اليهود نحن نوافق ربنا فى ترك الاعمال فى السبت وقالت النصارى يوم الاحد مبدأ الخلق فنجعله عيدنا وقلنا نحن يوم الجمعة يوم التمام والكمال فهو أحق بالسرور والتعظيم كما روى وقوله فألزمهم الله السبت هو مصدر بمعنى تعظيم ذلك اليوم وقوله وشدد الامر عليهم بوجوب ترك العمل والاصطياد فيه عليهم لمخالفة نبيهم فى الجمعة كما مر ولا حاجة الى أن يقال ان البلوى عمت لغير المختلفين كما قيل (قوله وقيل معناه انما جعل وبال السبت الخ) قدم بيان اعرابه وقوله وهو المسخ تفسير للوبال أى وبال ترك السبت فالمعنى على أنه مصدر سبتت اليهود اذا عظمت ذلك اليوم أو وبال ترك تعظيم السبت على أنه اسم اليوم ويؤيده قوله فأحلوا الصيد فيه أى فى يوم السبت الا أن يحمل على الاستخدام وهو خلاف الظاهر هنا ولذا اختاره الفاضل المحشى فلا وجه لرده وعلى على هذا للمضرة وهذا رد على الزمخشرى فيما اختاره وقد عرفت وجهه والحيل جمع حيلة وقد مرت مفصلة فى البقرة (قوله وذكرهم) يعنى اليهود وما وقع منهم فى أمر السبت على وجه التمثيل للمشركين والتهديد لهم بما فى مخالفة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من الوبال كما ذكرت القرية التى كفرت بأنعم الله تمثيلا وهذا على القول الثانى لذكر الوبال فيه تقديرا وأما على الاول فلما مر من أنه جواب عما يقال من طرفهم من أن الرسول صلى الله عليه وسلم اذا كان مأمورا باتباع ابراهيم عليه الصلاة والسلام فما باله لم يعظم السبت

أى على نبيهم وهم اليهود أمرهم موسى عليه السلام أن يتفرغوا للعبادة يوم الجمعة فأبوا وقالوا نريد يوم السبت لانه تعالى فرغ فيه من خلق السموات والارض فألزمهم الله السبت وشدد الامر عليهم وقيل معناه انما جعل وبال السبت وهو المسخ على الذين اختلفوا فيه فأحلوا الصيد فيه تارة وحرموه أخرى واحتالوا له الحيل وذكرهم ههنا لتهديد المشركين كذكر القرية التى كفرت بأنعم الله (وان ربك ليحكم بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون)

وهو من ملته على زعمهم كما صرح به الامام (قوله بالمجازاة على الاختلاف الخ) قدمر أن الاختلاف هنا على وجهين وأن الاختلاف السابق غير الاختلاف الذى هنا وان كان الظاهر جعلهما على نسق واحد فتدبر فالمجازاة ثابتة من لم يختلف وعقاب غيره وبين كلامه وكلام الزمخشرى هنا مخالفة لما عرفت (قوله ادع من بعثت اليهم) وفى نسخة اليه رعاية للفظ من وفيه اشارة الى أن المفعول محذوف للدلالة على التعميم لعموم بعثته فلا يناسب المقام تنزيله منزلة اللازم كما لا يناسب قوله وجادلهم وكون الاسلام سبيل الله ظاهر لانه الطريق المستقيم (قوله بالمقالة المحكمة) أى الحجة القطعية المزيحة للشبهة وقريب منه أن الحكمة هى الكلام الصواب الواقع من النفس أجل موقع وقوله وهو الدليل ذكر فيه ضمير المقالة رعاية للخبر أو لعدم اعتبار تأنيث المصدر لتأويله بمصدر مذكر أو بأن والفعل والمزيح بالزاى المعجمة بمعنى المزيل والخطابات بفتح الخاء المعجمة جمع خطابة بقصها على ما صرح به فى القاموس وغيره ويجوز فيه الكسر والخطابة هى ايراد الكلام فى الدعاء الى الاغراض ونصر ما يقصده فى المحافل العامة وهى كالخطابة والمقنعة من الاقناع وهو ايراد ما يقنع به المخاطب وان لم يكن ملزما كالمقدمات الاقناعية ولذا خص الاول بالخواص والثانى بالعوام كما فى الاثر خاطبوا الناس على قدر عقولهم وقوله وجادل معاندهم قدر فيه المضاف لان الجدال انما يحتاج اليه المعاند وقوله التى هى أشهر فهى لشهرتها تكون مسلمة عندهم لا يمكن انكارها بخلاف المقدمات المموهة الباطلة فان الجدل بها ديدن المبطلين (قوله وتبيين شغبهم) الشغب بفتح الغين المعجمة وتسكن وهو الاكثر ولا عبرة بمن أنكر الفتح كالحريرى فى الدرة وغيره وهو تهييج الشر والمراد به هنا الشر والفساد (قوله ان ربك هو أعلم الآية) هو ضمير فصل للتقوية أو للتخصيص والثانى هو الظاهر من كلام المصنف رحمه الله تعالى وان احتمل غيره وقوله وهو أعلم عطف على جملة ان أو على خبرها وايثار الفعلية فى الضلال والاسمية فى مقابلته اشارة الى أنهم غيروا الفطرة باحداث الضلال ومقابلوهم استمروا عليها وتقديم أهل الضلال لان الكلام فيهم (قوله أى انما عليك البلاغ الخ) قيل انه يعنى فلا تلح عليهم ان أبوا بعد الابلاغ مرة أو مرتين مثلا ان ربك هو أعلم بهم فمن كان فيه خير كفته النصيحة اليسيرة ومن لا خير فيه عجزت عنه الحيل كما فى الكشاف لا أن المعنى فلا تعرض فما عليك باس من ايمانهم فاندفع كما قيل ان دلالة الآية على الثانى وهو المجازاة مسلمة وأما ان حصول الضلالة والهداية ليس اليه فالآية لا تدل عليه نفيا واثباتا لانه انما نشأ من تفسيره بما ذكراه ولا يخفى أن ما فسره به هذا القائل أحسن مما فى الكشاف فان قوله وجادلهم ناطق بخلافه وأما ما أورده عليه فغير وارد لانه اذا انحصر علم الهداية والضلال فيه تعالى علم أنه لا يكون لغيره علمها فكيف يكون له حصولها وهو فى غاية الظهور ولا يصح عدم دلالة الآية على ما ذكر وقوله فلا اليك معناه فلا يفوض اليك فحذف المنفى لدلالة متعلقه بقرينة السياق عليه وقوله وهو المجازى لهم يعلم من علم الله به كما مر مرارا فلا تغفل ولذا أدرج فيه قوله والمجازاة بالجر عطفا على المضاف اليه أو بالرفع عطفا على المضاف (قوله بمثل ما عوقبتم به) المفاعلة ليست هنا للمشاركة والعقاب فى العرف مطلق العذاب ولو ابتداء وفى أصل اللغة المجازاة على عذاب سابق لانها ما يقع عقب مثله فان اعتبر الثانى فهو مشاكلة وسماها الزمخشرى مزاوجة وهى خلاف ما اصطلح عليه فى البديع وان اعتبر الاول فلا مشاكلة فيه ولذا لم يذكرها المصنف رحمه الله تعالى فمن قال لا وجه للمشاكلة لم يصب (قوله لما أمره بالدعوة وبين له طرقها الخ) قال الامام هذا هو الوجه الصحيح الذى يجب حمل الآية عليه ليرتبط بما قبله وأما الوجه الآتى فبعيد جدا لما فيه من عدم الارتباط المنزه عنه كلام رب العزة وعلى هذا تكون هذه الآية مكية كما قاله ابن النحاس وعلى الثانى تكون مدنية كما صرح به المصنف رحمه الله تعالى فى قوله فى أول السورة انها مكية الا ثلاث آيات فى آخرها فهى مدنية (أقول) كون هذه الآية مدنية كما صرح به المصنف وكون سبب نزولها قصة حمزة رضى الله عنه مصرح به فى كتب الحديث والتفسير ومروى عن جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم كما فى تخريج أحاديث الكشاف للحافظ ابن حجر وقال القرطبى أطبق

بالمجازاة على الاختلاف أو بمجازاة كل فريق بما يستحقه (ادع) من بعثت اليهم (الى سبيل ربك) الى الاسلام (بالحكمة) بالمقالة المحكمة وهو الدليل الموضح للحق المزيح للشبهة (والموعظة الحسنة) الخطابات المقنعة والعبر النافعة والاولى لدعوة خواص الامة الطالبين للحقائق والثانية لدعوة عوامهم (وجادلهم) وجادل معانديهم (بالتى هى أحسن) بالطريقة التى هى أحسن طرق المجادلة من الرفق واللين وايثار الوجه الايسر والمقدمات التى هى أشهر فان ذلك أنفع فى تسكين لهبهم وتبيين شغبهم (ان ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين) أى انما عليك البلاغ والدعوة وأما حصول الهداية والضلال والمجازاة عليهما فالى الله بل الله أعلم بالضالين والمهتدين وهو المجازى لهم (وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به) لما أمره بالدعوة وبين له طرقها

أهل التفسير على أن هذه الآية مدنية نزلت فى شأن حمزة رضى الله عنه والتمثيل به ووقع ذلك فى صحيح البخارى فلا وجه لما ذكره الامام وأما ما ذكره من سوء الترتيب وعدم الارتباط فليس بشئ فان ذكر هذه القصة للتنبيه على أن الدعوة لا تخلو من مثله وأن المجادلة تجر الى المجادلة فاذا وقعت فالائق ما ذكر فلا فرق بينه وبين الوجه الاول بحسب المآل وخصوص السبب لا ينافى عموم المعنى وتفسيره بما مر وقوله شايعه بالشين المعجمة والعين المهملة أى من اتبعه وعد من شيعته وفى نسخة تابعه بالمثناة وهى بمعناها يعنى أن الله تعالى اشار الى النبى صلى الله عليه وسلم وأتباعه بما ذكر وقوله المخالقة ضبط بالخاء المعجمة والقاف أى التخلق والاتصاف به فى معاملة الخلق ولو قرئت بالفاء كان له وجه وقوله يناصبهم بالصاد المهملة بمعنى يعاديهم ويحاربهم وقد يخص النصب فى العرف بعداوة على و بغضه رضى الله عنه ومنه الناصبة وقوله من حيث انها أى الدعوة ورفض وفى نسخة رفع بمعنى ترك أى تتضمن التكليف بذلك وقوله والقدح أى الطعن فى دين أسلافهم فى الجاهلية وهو معطوف على المقدر قبل رفض أو هو معطوف عليه (قوله وقيل الخ) تبع فى تضعيفه الامام وقد عرفت أنه لا وجه له كما مر وقوله قد مثل به مجهول مشدد من المثلة وهى القتل بما يخالف المعتاد أو فعل مثله بعد القتل وقد شق بطن حمزة رضى الله عنه وأخرج قلبه وقوله ببضعين حذف مميزه وهو رجلا للقرينة عليه وقوله مكانك خطاب لحمزة رضى الله عنه لتنزيله منزلة الحى لكونه سيد الشهداء وقوله فكفر عن يمينه ان قيل بتجويز الكفارة قبل الحنث فظاهر والا فالفاء فصيحة أى فأظفره الله بهم فكفر الخ (قوله وفيه دليل على أن الخ) المقتص اسم فاعل القصاص ومماثلة الجانى أن يفعل به مثل ما فعل فى الجنس والقدر وأما اتحاد الآلة بأن يقتل بحجر من قتل به وبسيف من قتل به فذهب اليه بعض الائمة ومذهب أبى حنيفة رحمه الله انه لا قود الا بالسيف فان قلت هذه الآية صريحة فى خلاف مذهبه فما معناها عندهم قلت القتل بالحجر ونحوه لا يمكن مماثلة مقداره شدة وضعفا فاعتبرت مماثلته فى القتل وازهاق الروح والاصل فيه السيف كما ذكره الرازى فى احكامه وقد اختلف فى هذه الآية فأخذ الشافعى بظاهرها وأجاب الحنفية بأن المماثلة فى العدد بأن يقتل بالواحد واحد لقول النبى صلى الله عليه وسلم لا أمثل بسبعين منهم لما قتل حمزة فنزلت هذه الآية فلا دليل فيها وقال الواحدى انها منسوخة كغيرها من المثلة وفيه كلام فى شرح الهداية وقوله يجاوزه معناه يزيد فى مقداره (قوله وحث على العفو تعريضا) لما فى ان الشرطية من الدلالة على عدم الجزم بوقوع ما فى حيزها فكانه قال لا تعاقبوا وان عاقبتم الخ كقول طبيب لمريض سأله عن أكل الفاكهة ان كنت تأكل الفاكهة فكل الكمثرى وقوله على الوجه الآكد بالمد أفعل تفضيل أى الاكثر توكيدا لما فيه من القسم المقدر والجواب بالاسمية والتنصيص على الخبرية وفى الاول توكيد لما فى كلمة الشرط من جعله مما يشك فى وقوعه مع التعريض الذى قد يكون أبلغ من التصريح وان عاقبتم بمعنى ان أردتم العقاب وقوله للصبر اشارة الى أنه من باب اعدلوا هو أقرب للتقوى وفى نسخة أى الصبر (قوله للصابرين) فى الكشاف المراد بهم المخاطبون فالتعريف للعهد ووضع فيه الظاهر موضع المضمر والصبر الراجع اليه الضمير صبرهم أيضا ثناء من الله عليهم بأنهم صابرون فى الشدائد فالصبر من شيمهم فلا يتركونه اذن فى هذه القضية ونحوها أو وصفهم بالصفة التى تحصل لهم اذا صبروا على المعاقبة فهو على حد من قتل قتيلا أو الضمير لجنس الصبر الدال عليه صبرتم والمراد بالصابرين جنسهم فيدخل هؤلاء دخولا أوليا قيل وكلام المصنف رحمه الله تعالى ظاهر فى هذا واختاره لما فيه من العموم وفيه نظر (قوله صرح الامر به) متعلق بالامر واستعمل صرح متعديا بنفسه لانه يقال صرح الامر وصرح به اذا كشفه وبينه متعديا ولازما كما صرح به أهل اللغة أى خص الرسول صلى الله عليه وسلم دون من معه بالتصريح بالامر بالصبر وعلم أمر غيره به ضمنا من قوله ولئن صبرتم الخ وفى قوله علمه بالله ما يدل على أنه يصح أن يقال علمت الله كعرفت الله وقد بيناه فى محل آخر وقوله وثوقه عليه أى اعتماده عليه ولذا عداه بعلى وان كان الظاهر به وقوله بتوفيقه يعنى أنه فيه مضاف مقدر لاقتضاء المعنى له وقوله على الكافرين أى على كفرهم وعدم

أشار اليه والى من شايعه بترك المخالقة ومراعاة العدل مع من يناصبهم فان الدعوة لا تنفك عنه من حيث انها تتضمن رفض العادات وترك الشهوات والقدح فى دين الاسلاف والحكم عليهم بالكفر والضلال وقيل انه عليه السلام لما رأى حمزة وقد مثل به فقال والله لئن أظفرنى الله بهم لامثلن بسبعين مكانك فنزلت فكفر عن يمينه وفيه دليل على أن للمقتص أن يماثل الجانى وليس له أن يجاوزه وحث على العفو تعريضا بقوله وان عاقبتم وتصريحا على الوجه الآكد بقوله (ولئن صبرتم لهو) للصبر (خير للصابرين) من الانتقام المنتهين ثم صرح الامر به لرسوله لانه أولى الناس به لزيادة علمه بالله وثوقه عليه فقال (واصبر وما صبرك الا بالله) الا بتوفيقه وتثبيته (ولا تحزن عليهم) على الكافرين أو على المؤمنين وما فعل بهم (ولا تك فى ضيق مما يمكرون)

هدايتهم وقيل على أذاهم (قوله فى ضيق صدر الخ) فيه استعارة تبعية فى أداة الظرفية كما يقال زيد فى نقمة لجعله النقم ونحوها من الغموم لشدته كأنه لباس أو مكان محيط به وقيل انه من القلب الذى شجع عليه أمن اللبس لان ضيق الصدر وصف فى الانسان وليس الانسان فيه وقد تضمن من اللطف ما حسنه وهو أن الضيق عظم حتى صار كالشئ المحيط به من جميع الجوانب وهو فى المعنى كالاول الا أنه لاداعى الى ارتكاب القلب مع الاستغناء عنه بما مر وقوله من مكرهم اشارة الى أن ما مصدرية وقوله وهما لغتان أى الفتح الذى هو مشهور والكسر المقروء به فهما مصدران كالضرب والكبر والقول والقيل وقوله هنا متعلق بقرأ أو هو صفة وأصله ضيق مخفف كميت وميت أى فى أمر ضيق ورده الفارسى بأن الصفة غير خاصة بالموصوف فلا يجوز ادعاء الحذف ولذلك جاز مررت بكاتب وامتنع بآكل وهو ممنوع لانه اذا كانت الصفة عامة وقدر موصوف عام فلا مانع منه وقوله المعاصى بيان لمفعوله المقدر وسيأتى له تقدير آخر ويدخل فيها زيادة العقاب ويجوز تنزيله منزلة اللازم (قوله فى أعمالهم الخ) يعنى أن ما قبله تخلية وهذا تحلية وقوله بالولاية أى يتولى أمورهم وكفايتها والفضل الاحسان والجار والمجرور متعلق بما تعلق به مع بيان المعية وفيه لف ونشر وقوله أو مع الذين اتقوا الله أى خافوه والمعنى خافوا عقابه وأشفقوا منه فشفقوا على خلقه بعدم الاسراف فى المعاقبة وهذا التفسير مناسب لما قبله أتم مناسبة والاحسان على الاول بمعنى جعل الشئ حسنا وعلى الثانى ترك الاساءة كما قيل * ترك الاساءة احسان واجمال * والحديث المذكور وقع فى التفاسير مرويا عن أبى بن كعب رضى الله تعالى عنه وهو موضوع كما قاله العراقى

تمت هذه السورة

بحمد الله

وعونه

(تم الجزء الخامس ويليه الجزء السادس أوله سورة الاسراء)

فى ضيق صدورهم وقرأ ابن كثير فى ضيق بالكسر هنا وفى النمل وهما لغتان كالقول والقيل ويجوز أن يكون الضيق تخفيف ضيق (ان الله مع الذين اتقوا) المعاصى (والذين هم محسنون) فى أعمالهم بالولاية والفضل أو مع الذين اتقوا الله بتعظيم أمره والذين هم محسنون بالشفقة على خلقه عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة النحل لم يحاسبه الله بما أنعم عليه فى دار الدنيا وان مات فى يوم تلاها أو ليلته كان له من الاجر كالذى مات وأحسن الوصية

(فهرسة الجزء الخامس من حاشية الشهاب على البيضاوى)

صحيفة

٢ سورة يونس

٦٦ سورة هود

٩٤ تحقيق شريف فيما اذا تكرر الشرط

١١٦ قف على أن لفظ هذا يعمل عمل كان عند الكوفيين

١٢١ تسمية النوع وقعت فى كتاب الله تعالى

١٥١ سورة يوسف عليه السلام

١٩٩ مبحث لطيف فى الغايات

٢١٤ سورة الرعد

٢٤٩ سورة ابراهيم عليه السلام

٢٦٦ ترجمة جرجيس وشمعون

٢٦٧ مطلب حذف لام الامر على أضرب

٢٨١ سورة الحجر

٣٠٣ مبحث شريف فى عدم صحة عود ضمير من الجملة المضاف اليها الظرف اليه

٣٠٩ سورة النحل

٣٣٩ مطلب شريف فى أن الشرط وما شبه به يكون الاول فيه سببا للثانى

٣٥٠ مطلب لطيف فيما يتعلق بحديث صدق الله وكذب بطن أخيك

حاشية الشهاب

المسماة

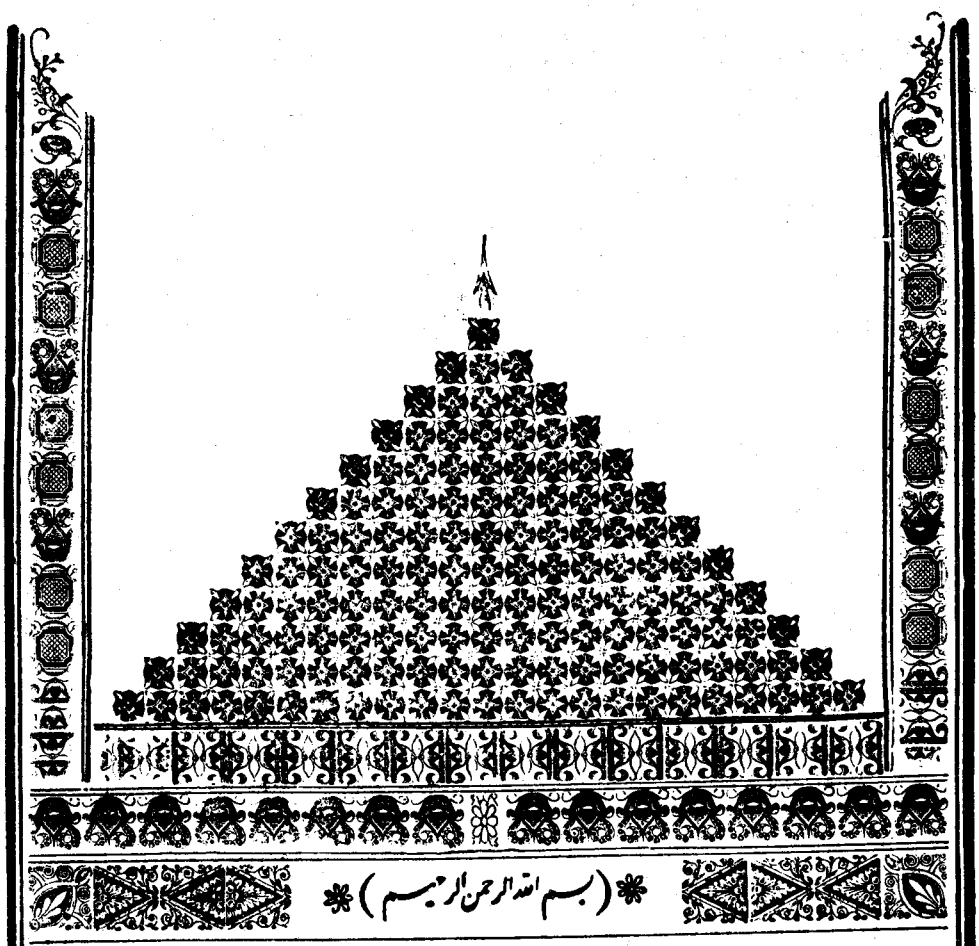
عناية القاضي وكفاية الراضي

على

تفسير البيضاوي

الجزء السادس

دار صادر
بيروت



(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سورة الاسراء)

كونها بتمامها مكية قول الجمهور والقول الآخر مروى عن قتادة رضى الله عنه وهذا القول فيه نظر سيأتى فى تفسير قوله ويسألونك عن الروح ولم يحك الدانى رحمه الله فى كونها مكية خلافا وفى عددها خلاف يسير فقيل مائة واحدى عشرة (قوله سبحان اسم بمعنى التسبيح الذى هو التنزيه الخ) أى مصدر غير علم هنا وهو مصدر سبح تسبيحا بمعنى نزه تنزيها ويكون التسبيح مصدر سبح اذا قال سبحان الله أيضا حتى ان بعضهم ظن أنه مخصوص بالمعنى الثانى وليس كذلك وقد ذهب الى هذا صاحب القاموس رحمه الله فى شرح ديباجة الكشاف وجعل سبحان مصدر سبح مخففا وقال الزمخشرى ان سبحان علم للتسبيح دائما وهو علم جنس لان علم الجنس كما يوضع للذوات يوضع للمعانى وخالفه المصنف رحمه الله تبعا لابن الحاجب ففصل فيه فقال انه اذا أضيف ليس بعلم لان الاعلام لا تضاف الا شذوذا واذا لم يضف فهو علم لانه سمع ممنوعا من الصرف كما سيأتى وقوله اسم أى اسم جنس لا علم وهو رد على الزمخشرى فلا ينافى كونه مصدرا كما قال فى البقرة انه مصدر كالغفران أو أراد أنه اسم مصدر لان قياس مصدره التسبيح فمن قال انه يريد انه اسم لا مصدر وادعى تأويل كلامه فى سورة البقرة لم يصب وقوله التنزيه احتراز عن التسبيح بمعنى قول سبحان الله فانه غير مراد هنا وما ذكر فى الكشف من أن الوجه ما ذهب اليه الزمخشرى لانه اذا ثبتت العلمية بدليلها فالاضافة لا تنافيها وليس من باب زيد المعارك بل من باب حاتم طيئ ولذا لم يضف الا لاسمائه تعالى لدلالته على تنزيه بليغ يليق بكبريائه فيرد عليه أن من منع اضافة العلم قياسا لم يفرق بين اضافة واضافة فان ادعى أن بعض الاعلام اشتهرت بمعنى كحاتم بالكرم فيجوز فى نحوه الاضافة لقصد التخصيص ودفع العموم الطارئ فما نحن فيه ليس من هذا القبيل كما لا يخفى ثم انه قيل ان قوله بمعنى التسبيح الذى هو التنزيه المراد منه لا الذى بمعنى التعجب كما اذا قطع عن الاضافة أو استعمل بمن كما فى البيت وهو تفسير لكلامه بما لم يرده لما مر من معناه ولما حققه المدقق قدس سره

(سورة بنى اسرائيل مكية) وقيل الا قوله تعالى وان كادوا ليفتنونك الى آخر ثمان آيات وهى مائة وعشر آيات

(بسم الله الرحمن الرحيم) (سبحان الذى أسرى بعبده ليلا) سبحان اسم بمعنى التسبيح الذى هو التنزيه

من

من أن المعنى ما أبعد الذى له هذه القدرة عن جميع النقائص فلا يكون اصطفاؤه لعبده المخصوص به الا حكمة وصوابا فالتنزيه لا ينافى التعجب كما توهم والتعجب ههنا تبع بخلافه فى قوله سبحانك هذا بهتان عظيم فافهم ومن هذا ظهر مناسبة أول هذه السورة لخاتمة السورة التى قبلها وارتباطها بها وأن فى سبحان ثلاثة مذاهب أنه علم جنس دائما وأنه علم اذا لم يضف غير علم اذا أضيف وأنه ليس بعلم أصلا كما سيأتى (قوله وقد يستعمل علما له) أى للتنزيه فيقطع عن الاضافة لان الاعلام لا تضاف قياسا ويمنع من الصرف للعلمية والزيادتين قال الرضى ولا دليل على علميته لانه أكثر ما يستعمل مضافا فلا يكون علما واذا قطع فقد جاء منونا فى الشعر كقوله

سبحانه ثم سبحانا نعوذ به * وقبلنا سبحات الجود والحمد

وقد جاء باللام كقوله * سبحانك اللهم ذا السبحان * قالوا ودليل علميته قوله * سبحان من علقمة الفاخر ولا مانع من أن يقال حذف المضاف اليه وهو مراد للعلم به وأبقى المضاف على حاله مراعاة لاغلب أحواله أى التجرد عن التنوين كقوله * خالط من سلمى خياشيم وفا * اه (قوله قد قلت لما جاءنى فخره الخ) هو من قصيدة طويلة للاعشى أولها

شاقتك من قبله أطلالها * بالشط فالجزع الى حاجر

وسببها أنه لما تنازع الشرف ودعوى الكرم علقمة بن علاثة وابن عمه عامر بن الطفيل العامريان على ما جرت به عادتهم فى الجاهلية وكان علقمة كريما رئيسا وعامر عاهرا سفيها وساقا بلا كثيرة لتحتكم لمن قرله أى الفصل هاب حكام العرب أن يحكموا بينهما فأتوا هرم بن سنان فقال لهما أنتما كركبتى البعير تقعان على الارض معا وتنهضان معا قالا فأينا اليمين قال كلا كما يمين فكثا سنة لم يحكم أحد بينهما فأتى الاعشى علقمة مستجيرا به فقال أجير لك من الاسود والاحمر فقال له ومن الموت قال لا فأتى عامرا فقال له مثله فقال له ومن الموت قال نعم قال وكيف قال ان مت فى جوارى وديتك فلما بلغ ذلك علقمة قال لو علمت مراده لهان على فقال الاعشى يهجو علقمة ويفضل عليه عامرا بقصيدته هذه ومنها قوله

ان الذى فيه تمارينا * بين المسامع والناظر
ما جعل الجد الظنون الذى * خيب صوب اللعب الماطر
مثل الفراقى اذا ما جرى * يقذف بالبوصى والماهر
أقول لما جاءنى فخره * سبحان من علقمة الفاخر
علقم لا تسفه ولا تجهلن * عرضك للوارد والصادر

والشاهد فى قوله سبحان من علقمة الخ لمنعه من الصرف والمراد التعجب من فخره على عامر كما يقولون سبحان الله من كذا أى أعجب منه وقال الراغب انه تهكم ومن زائدة وهو مضاف لعلقمة وقيل أصله سبحان الله فحذف المضاف اليه فلا شاهد فيه وعلقمة المذكور صحابى قدم على النبى صلى الله عليه وسلم فأسلم وهو شيخ واستعمله عمر بن الخطاب رضى الله عنه على حوران فمات بها وفى الاستيعاب انه كان من المؤلفة وقوله بفعل متروك اظهاره أى لم يسمع من العرب اظهاره وهو سبح مشددا بمعنى نزه لا مخففا كما مر تحقيقه وقوله للتنزيه عن العجز ولا ينافى قصد التعجب كما قدمناه وقوله عما ذكر بعده وهو الاسراء المذكور وعدل عن قول الزمخشرى انه للتنزيه البليغ عن جميع القبائح التى تضيفها اليه أعداء الله لانه يأباه المقام كما قاله الطيبى لكن الذى دعا الزمخشرى الى التفسير به مع انه شامل لما ذكر أنه تفسير مأثور قال فى الاعراب المسمى بالعقد الفريد عن طلحة رضى الله عنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تفسير سبحان الله فقال تنزيهه من كل سوء فتأمل (قوله وأسرى وسرى بمعنى) هذا قول أبى عبيدة رحمه الله وهو سير الليل أو أكثره وليست همزة أسرى للتعدية بل هما بمعنى ويشير اليه ما ذكره بعده وقيل الهمزة للتعدية ومفعوله محذوف تقديره أسرى ملائكته بعبده وقيل أسرى لاول الليل

وقد يستعمل علما له فيقطع عن الاضافة ويمنع من الصرف قال
قد قلت لما جاءنى فخره
سبحان من علقمة الفاخر
والتصاقه بفعل متروك اظهاره وتصديره الكلام به للتنزيه عن العجز عما ذكر بعده وأسرى وسرى بمعنى وليلا نصب على الظرف

قوله بالبوصى فى الصحاح هو ضرب من دعن البحر معرب وروايه اذا ما طما بدل اذا ما جرى اه مصححه

وسرى لآخره وهو قول الليث وعليه فهو مختص بالليل وأما سار فعام وقيل انه مختص بالنهار وليس مقلوبا من سرى (قوله وفائدته الدلالة بتنكيره الخ) أى مع أن السرى والاسراء لا يكون الا ليلا فلا حاجة لذكره معه كما أشار اليه ولا فائدة فى ادعاء أنه للتأكيد أو تجريد الاسراء أو استعماله فى مطلق السير مع ذكره بعده وقوله تقليل المدة أى مدة الاسراء كذا فى الكشاف وتبعه المصنف رحمه الله كغيره واعترض عليه بأن البعضية المستفادة من من التبعيضية هى البعضية فى الاجزاء والبعضية المستفادة من التنكير فى الافراد والجزئيات فكيف يستفاد من التنكير أن الاسراء كان فى بعض من أجزاء الليل فالصواب أن تنكيره لدفع توهم أن الاسراء كان فى ليال أو لافادة تعظيمه كما هو المناسب للسياق والسباق وأجيب بوجهين الاول أن التبعيض فى الاجزاء مقارب لتقليل الافراد فيستعمل مالاحدهما فى الآخر بأن يراد من ليلا بعضه وهو أبلغ وأدل على المعجزة الثانى أن ليلا وان كان اسما لمجموع الليلة الا أنه أريد منه بعضها مجازا والمعنى المجازى له أفراد متفاوتة قلة وكثرة فتون حينئذ للتقليل وهذا وجه حسن انتهى ولا يخفى ما فيه من السماجة فان التجوز فى التنوين بدون التجوز فى الصيغة هنا غير متصور فالجواب الاول بدون ملاحظة الثانى غير صحيح وأما الثانى فلا وجه له كما ستراه عن قريب اذا عرفت هذا فالاعتراض لا يرد ابتداء لان ما ذكر فى الكشاف نص عليه الشيخ عبد القاهر فى دلائل الاعجاز فما ذكر من الفرق عمن رووه والذى تمسك به بعض المتأخرين من كلام الرضى لا دليل فيه لمن تأمله بنظر صادق وليس هذا محل رده وقد كتبناه فى حواشيه وتحقيق ما ذكره الشيخان على ما صرح به الفاضل اليمنى نقلا عن ابن مالك وسيبويه أن الليل والنهار اذا عرفا كانا معيار التعميم وظرفا محدودا فلا تقول صحبته الليلة وأنت تريد ساعة منها الا أن تقصد المبالغة كما تقول أتانى أهل الدنيا الناس منهم بخلاف المنكر فانه لا يفيد ذلك فلما عدل عن تعريفه هنا علم أنه لم يقصد استغراق السرى له وهذا هو المراد من البعضية المذكورة ولا حاجة الى جعل الليل مجازا عن بعضه كما أنك اذا قلت جلست فى السوق وجلوسك فى بعض أماكنه لا يكون فيه السوق مجازا كما لا يخفى وهذا ما أشار اليه المدقق فى الكشف أيضا وقيل المراد بتنكيره انه وقع فى وسطه ومعظمه كما يقال جاء فلان بليل أى فى معظم ظلمته فيفيد البعضية أيضا وينافيه ما سيأتى فى الحديث وقوله قرئ من الليل هى قراءة عبد الله وحذيفة وقوله ومن الليل فتهجد سيأتى وجه تخصيص البعض فيه (قوله لما روى أنه عليه الصلاة والسلام) الرواية الاولى متفق عليها من حديث مالك بن صعصعة مطولا وما سيأتى من أنه صلى الله عليه وسلم كان نائما فى بيت أم هانئ بعد صلاة العشاء فأسرى به ورجع من ليلته وقص القصة على أم هانئ الحديث رواه النسائى باختصار عن ابن عباس رضى الله عنهما وأورده ابن سعد وأبو يعلى والطبرانى من حديث أم هانئ رضى الله عنها مطولا كذا فى تخريج العراقى وهذا مما يؤيد أن الاسراء كان مرتين مرة بروحه قبل البعثة ومرة بجسده بعدها وبهذا يجمع بين ما فى الروايات من الاختلاف مع صحتها ثم انه لكون رؤيا الانبياء عليهم الصلاة والسلام تقع بعينها وتجىء كفلق الصبح أسرى به بعد ذلك حقيقة وكان الاسراء الروحانى تقدمة لهذا وتعليما لطريق الدخول فى حظائر القدس فافهم والحجر بكسر الحاء المهملة وسكون الجيم وبالراء المهملة ما يلى الميزاب من المحوطة المعروفة المفرزة من البيت بحائط قصير (قوله بين النائم واليقظان) اليقظان بسكون القاف صفة من اليقظة بفتحها ولا تسكن الا فى ضرورة الشعر كقوله

فالعمر نوم والمنية يقظة * والمرء بينهما خيال سارى

والمراد بكونه بينهما أنه قد عرضت له سنة وفتور يعترى قبل النوم على ما هو عادته صلى الله عليه وسلم اذا نزل عليه الوحى وهو مستيقظ حقيقة والبراق بضم الباء من دواب الجنة سمى به لشدة سرعته كالبرق الخاطف (قوله أو من الحرم) عطف على قوله من المسجد الحرام بمعنييه فعلى الاول هو من نفس المسجد وعلى هذا ليس منه نفسه وقوله وسماه الخ أى أطلقه عليه توجيه لاطلاق المسجد الحرام على

وفائدته الدلالة بتنكيره على تقليل مدة الاسراء ولذلك قرئ من الليل أى بعضه كقوله ومن الليل فتهجد به (من المسجد الحرام) بعينه لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال بينا أنا فى المسجد الحرام فى الحجر عند البيت بين النائم واليقظان اذ أتانى جبريل بالبراق أو من الحرم وسماه المسجد الحرام لانه كله مسجد

الحرم فالاول على انه حقيقة لغوية لانه كله محل للسجود وحرام محترم ليس بحل والثانى على ان المراد به معناه المتعارف وهو مجاز بعلاقة المجاورة الحسية والاحاطة وقوله ليطابق الخ توجيه للاطلاق المذكور وبيان لنكتة فيه وهو انه لما كان المنتهى مسجدا عبر عن المبدا به لتتم مناسبته له لانه سمى بذلك ليتطابقا فان المبدأ ليس عين المسجد كالمنتهى كما توهم وفسره بعضهم بما يتعجب منه مع ظهوره وهذا تعليل للعلة مع المعلل لبيان مرجع المجاز فلا يلزم تعلق حرفى جر بمعنى بمتعلق واحد وقوله لما روى الخ تعليل لقوله من الحرم وأم هانئ بالهمز بنت أبى طالب الصحابية رضى الله عنها وقوله مثل لى الانبياء عليهم الصلاة والسلام فصليت بهم مجهول من التمثيل وهو اظهار المثال والصورة فهو امّا روحانى أو بالبدن المثالى الذى أثبته الحكماء والصوفية والظاهر انه بالبدن الحقيقى لانهم عليهم الصلاة والسلام أحياء فى قبورهم وهو الذى يقتضيه قوله انه صلى الله عليه وسلم صلى بهم ولذا قيل ان مثل مخفف بوزن ظرف أى انتصب ولا حاجة اليه لان المشدد بمعناه قال الراغب فى مفرداته يقال مثل الشئ أى انتصب ومنه قوله عليه الصلاة والسلام من أحب أن يتمثل له الناس قياما وقد ذكر فى الحديث أنه صلى الله عليه وسلم دخل بيت المقدس ووجد فيه نفرا من الانبياء عليهم الصلاة والسلام فصلى بهم وفى حديث عند الترمذى كما فى الروض الانف أنه أنكر أن يكون صلى الله عليه وسلم صلى بهم وقال ما زايل ظهر البراق حتى رأى ما رأى والمثبت مقدم على النافى وقوله استحالة مفعول له لقوله تعجبوا وفى نسخة واستحالوه أى عدوه محالا وقوله فتعجبوا منه أى من اخباره بمثله من المحال اذ ليس له تحقق عندهم حتى يتعجب منه وسعى بمعنى مضى وأسرع أو من السعاية وهى نقل الخبر على وجه الافساد وانما سعوا اليه رجاء ان يرجع عما هو عليه (قوله فسمى الصديق الخ) الصديق صيغة مبالغة كسكيت فان كانت من الصدق لان المعروف أخذها من الثلاثى فالمراد شدة صدقه فيما أجابهم به وان كانت من التصديق على خلاف القياس فالمراد كثرة تصديقه له أو هو من الصداقة ولستعته أى طلب منه نعته وقوله بيت المقدس بالاضافة بوزن مجلس اسم مكان أو مصدر ميمى من القدس وهو الطهر أى المكان الذى يطهر فيه العابد من الذنوب أو يطهر من عبادة الاصنام وجاء فيه ضم الميم وفتح القاف وتشديد الدال المفتوحة وقد تكسر ويقال البيت المقدس بالتوصيف والاشهر الاضافة وجلى مجهول مشدد أى أظهره الله له حتى شاهده فنعته والعير بكسر العين الجمال وتعيين قدومها وما معها باعلام الله له وهو من معجزاته صلى الله عليه وسلم لاخباره بالغيب فيه والاورق من الجمال الابيض المائل للسواد وليس بمحمود فيها وان طاب لحمه لهم وقوله تقدم الاول من القدوم وهو من باب علم والثانى من قدم يقدم كنصر ينصر بمعنى تقدم ويجوز كونه ماضيا من التفعل وقوله يشتدون بمعنى يسرعون فى المشى من قولهم شد عليه اذا حمل عليه جملة أو هو من الشدة وأصله يشتد جريهم والثنية مكان مرتفع فى جبل يكون طريقا والمراد بها ثنية مخصوصة بمكة يدخل القادم من الشأم منها وهى معروفة والى متعلق بيشتدون أو بخرجوا وكونه قبل الهجرة بسنة قول وقيل بستة عشر شهرا وقيل كان قبل البعثة وقد علمت أنه وقع مرتين كما مر وقولهم ما هذا الا سحر مبين أى ما ذكر لان السحرة فى زعمهم تطلع على بعض المغيبات (قوله واختلف فى أنه كان فى المنام الخ) فعن عائشة رضى الله عنها كانت رؤيا حق وقالت لم تفقد بدنه وانما عرج بروحه صلى الله عليه وسلم واحتج لهذا القول بقوله تعالى وما جعلنا الرؤيا التى أريناك الا فتنة للناس لان الرؤيا تختص بالنوم لغة وكذا وقع فى البخارى وذهب الجمهور الى أنها يقظة والرؤيا تكون بمعنى الرؤية فى اليقظة كما فى قول الراعى يصف صائدا

وكبر للرؤياوهش فؤاده * وبشر قلبا كان جما بلابله

وقال الواحدى انها رؤية اليقظة ليلا فقط واحتجوا بما سيأتى قال السهيلى فى الروض وذهبت طائفة

أولانه محيط به ليطابق المبدأ المنتهى لما روى أنه صلى الله عليه وسلم كان نائما فى بيت أم هانئ بعد صلاة العشاء فأسرى به ورجع من ليلته وقص القصة عليها وقال مثل لى الانبياء عليهم الصلاة والسلام فصليت بهم ثم خرج الى المسجد الحرام وأخبر به قريشا فتعجبوا منه استحالة وارتد ناس ممن آمن به وسعى رجال الى أبى بكر رضى الله تعالى عنه فقال ان كان قال لقد صدق فقالوا أتصدقه على ذلك قال انى لاصدقه على أبعد من ذلك فسمى الصديق واستنعته طائفة سافروا الى بيت المقدس فجلى له فطفق ينظر اليه وينعته لهم فقالوا اما النعت فقد أصاب فقالوا أخبرنا عن عيرنا فأخبرهم بعدد جمالها وأحوالها وقال تقدم يوم كذا مع طلوع الشمس يقدمها جمل أورق فخرجوا يشتدون الى الثنية فصادفوا العير كما أخبر ثم لم يؤمنوا وقالوا ما هذا الا سحر مبين وكان ذلك قبل الهجرة بسنة واختلف فى انه كان فى المنام أو فى اليقظة

ثالثة منهم القاضي أبو بكر الى تصديق المقالتين وتصحيح الحديثين بأن الاسراء كان مرتين احداهما في نومه قبل النبوة بروحه توطئة وتيسيرا لما بعده مما يضعف عنه قوى البشر فيما شاهده بعدها وعاناه بجسده وحكى هذا القول عن طائفة من العلماء وبه جمع بين ما وقع في طرق الحديث من الاختلاف على ما فصله وحكى المازري في شرح مسلم قولا رابعا جمع به بين القولين فقال كان الاسراء بجسده في اليقظة الى بيت المقدس فكانت رؤيته عين ثم أسري بروحه صلى الله عليه وسلم منه الى ما فوقه فكانت رؤيا قلب ولذا شنع الكفار عليه قوله عليه الصلاة والسلام أتيت بيت المقدس في ليلتي هذه ولم يشنعوا عليه قوله فيما سوى ذلك وكلام المصنف رحمه الله فيه ايهام لهذا القول قبل والمراد بالمنام هنا ما يشمل ما بين حالي النائم واليقظان كما مر في الرواية الاولى ولا حاجة اليه لان تلك الحالة كانت عند مجيء جبريل عليه الصلاة والسلام بالبراق لا وقت العروج فتأمل (قوله بروحه أو بجسده) الظاهر انه لف ونشر فقوله بروحه راجع للمنام وبجسده لليقظة والمراد روحه فقط وكون المراد بروحه أو بجسده في اليقظة خلاف الظاهر (قوله ولذلك تعجب قريش واستحالوه) لان النائم قد يرى نفسه في السماء ويذهب من المشرق الى المغرب ولا يستبعده أحد وأما كون العروج بروحه يقظة خارقا للعادة ومحلا للتعجب أيضا والجواب بانه غير منكر كالانسلاخ الذي ذهب اليه الصوفية والحكماء فأمر لا تعرفه العرب ولم يذهب اليه أحد من السلف (قوله والاستحالة مدفوعة بما ثبت في الهندسة الخ) دليل عقلي على صحته ورد لاستحالته والثانية في اصطلاح المنجمين جزء من ستين جزأ من الدقيقة والدقيقة جزء من ستين جزأ من الدرجة وهي جزء من خمسة عشر جزأ من الساعة المقدر بها الليل والنهار قال استاذ عصرنا الفيلسوف في العلوم الرياضية المولى عبد الوهاب هذا غير سديد من وجوه منها ان علم الهندسة ليس مظنة للبحث عما ذكر ولو قال بالهندسة لهان الامر لان براهين الهيئة تعلم من الهندسة كما هو معروف عند من له معرفة بتلك الفنون ومنها ان ما بين طرفي قرص الشمس وهو قطرها خمسة ونصف بما يكون به قطر الارض واحدا على ما بين في مباحث الابعاد والاجرام من التذكرة وغيرها وأما ما كان مائة ونيفا وستين مرة فهو جرم الشمس بالنسبة الى كرة الارض اذ بين ثم ان نسبة كرة الارض كنسبة مائة وستة وستين وربع وثمن هو الشمس الى الواحد بناء على ما أثبتوه ثمة من أن نسبة كرة الى كرة كنسبة مكعب قطرها الاولى الى مكعب قطر الاخرى ومنها أن قطر الشمس الذي هو كالواقع في مأخذ حركة مركزها بالحركة الاولى يصل طرفه المتأخر الى موضع طرفه المتقدم وهو المراد بوصول طرفها الاسفل الى موضع طرفها الاعلى على ان الطرف المتقدم أعلى من الطرف المتأخر وكذا المتأخر أعلى من الطرف المتقدم في الارتفاعات الشرقية والانحطاطات الشرقية في جميع ما يتعين فيه الشرق والغرب من الآفاق مع ان الطرف المتقدم أعلى من جميع جوانب الشمس والمتأخر أسفل جميع جوانبها عند طلوع مركزها في أفق الاستواء فلا غبار في ذلك الوصول لكن كون زمانه أقل من ثانية ممنوع بناء على ما بين في محله من أن قطر الشمس وجد في أكثر أحوال بعدها مساويا في النظر لقطر القمر في بعده الابعد وقد بين أيضا أن قطر القمر في بعده الابعد احدى وثلاثون دقيقة وثلث دقيقة فكيف يتصور أن يقطع مركز الشمس مقدار قطرها في أقل من ثانية فيقع فيه ذلك الوصول سواء كانت الثانية ثانية الدرجة أو الساعة أو اليوم اذ اللازم مما ذكر أن يكون زمان الوصول المذكور احدى وثلاثين دقيقة من دقائق الدرجة أو دقيقتين من دقائق الساعة أو خمس ثوان من ثواني اليوم بالتقريب والذي يقطعه مركز الشمس في أقل من ثانية هو مقدار قطر الارض على أن تكون الثانية ثانية اليوم ولو اكتفي بذلك القدر من سرعة حركته ولم يلتزم بيان ما هو أزيد منه لتم اثبات المقصود وهو جواز أن يقطع جسم مسافة بعيدة في زمان قليل أو يحرر تحريرا تاما فليتأمل هذا مرة بعد أخرى فان دقائقه لا تصل الى درجة منها بنظرة أولى ولا ثانية وهذا ملخص ما ذكره فمن أراده فعليه بالنظر فيه وهو مما لا شبهة في وروده الا أن ما أورده أولا أمر سهل وقد

بروحه أو بجسده والاكثر على انه اسري بجسده الى بيت المقدس ثم عرج به الى السموات حتى انتهى الى سدرة المنتهى ولذلك تعجب قريش واستحالوه والاستحالة مدفوعة بما ثبت في الهندسة أن ما بين طرفي قرص الشمس ضعف ما بين طرفي كرة الارض مائة ونيفا وستين مرة ثم ان طرفها الاعلى في أقل من ثانية يصل موضع طرفها الاعلى

أشار هو الى دفعه فتدبر والنيف مشددا بوزن كيس ويخفف مازاد على العقد الى أن يبلغه (تنبيه) عبد الوهاب المذكور من موالى الروم له يد طولى وتأليف فى العلوم الرياضية توفى بعد عشر وألف قاضيا بالمدينة المنورة رأيته مدرسا بسليمية اردنه وكان زاهدا فاضلا ويعرف بقوالة لى زاده (قوله وقد برهن فى الكلام أن الاجسام متساوية فى قبول الاعراض الخ) أقول ان المصنف رحمه الله تعالى لما أراد أن يثبت صحة الاسراء بدليل عقلى فذكر له أولا دليلا من علم الهيئة وثانيا من علم الحكمة أخذه من كلام ازازى فى المسائل الاربعين وهو أن الاجسام لما كانت متساوية فى الذوات والحقائق وجب أن يصح على كل واحد منها ما يصح على غيره لان قابلية ذلك العرض ان كانت من لوازم تلك الماهية فأينما حصلت لزم حصول تلك القابلية فوجب أن يصح على كل واحد منها ما يصح على كل منها وان لم تكن من لوازمها كانت من عوارضها فيعود الكلام فان سلم والادار أو تسلسل وهذا بناء على تركبها من الجواهر الفردة وهذا مما أجمعوا عليه غير النظام ورده القرافى فى حواشيه وصاحب لباب الفصول وبينوه وانه لاوجه له وليس باب المعجزات محتاجا لمثل هذه الترهات والمراد بالاعراض ما يعرض لها كالامراض والحركات وما يحمله هو البراق قيل والاولى الواو بدل أولان المعراج انما كان بالبراق وليس بشئ (قوله والتعجب من لوازم المعجزات) لما دفع الاستحالة ورد حينئذ أنه أمر ممكن فلا ينبغى التعجب منه فدفع بأن المعجزات أمور خارقة للعادة فيتعجب منها وان كانت ممكنة لان التعجب يلزم ما خالف العادة لا الاستحالة والمراد باللوازم المذكورة انكار الامم لها فانه يتعجب حينئذ منه مع امكانه وشمول القدرة له (قوله لانه لم يكن حينئذ وراءه مسجد) وجه لتسميته بالاقصى بمعنى الابعد فهو أبعد بالنسبة الى من بالحجاز وفى تاريخ القدس انه سمى به لانه أبعد المساجد التى تزار من المسجد وقيل لانه ليس وراءه موضع عبادة وقيل لبعده عن الاقذار والخبائث (قوله ومتعبد الانبياء عليهم الصلاة والسلام من لدن موسى عليه الصلاة والسلام) لايخفى أنه بناه داود وأتمه سليمان عليه الصلاة والسلام فكان متعبدا قبل موسى عليه الصلاة والسلام أيضا ففيما ذكره نظر وكأنه اراد أنه قبلة الانبياء عليهم الصلاة والسلام أو أراد أنه بعد تخريبه وقوله ومحفوف بالانهار تفسير لقوله حوله وقوله فى برهة بضم الموحدة وتفتح وسكون الراء المهملة بمعنى مدة كما فسره الراغب فالمعنى فى مدة وقطعة من الليل من غير نظر الى طول وقصر لانه علم مما مر فلا وجه لما قيل ان المناسب أن يذكر ما يدل على القلة وقوله كذا به الخ بيان لتلك الآيات وقوله ومشاهدته بيت المقدس لما انجلى وظهر له لينعته لهم بمكة كما مر وتمثل الانبياء صلى الله عليهم وسلم له حين اجتمع بهم عليه الصلاة والسلام وصلى بهم وقوله ووقوفه على مقاماتهم اذ رأى كلا منهم فى سماء على تفاوت رتبهم على ما فصل فى حديث المعراج ولاحاجة الى تقدير ثم الى السماء بعد قوله الى المسجد الاقصى كما قيل لانه المراد بقوله لنريه من آياتنا اذ معناه لنرفعه الى السماء حتى يرى ما رأى (قوله وصرف الكلام من الغيبة الى التكلم لتعظيم تلك البركات والآيات) أى صرف من الغيبة التى فى قوله سبحان الذى أسرى بعبده الى صيغة المتكلم المعظم فى باركنا وما بعده لتعظيم ما ذكر لانها كما تدل على تعظيم مدلول الضمير تدل على عظم ما أضيف اليه وصدر عنه كما قيل انما يفعل العظيم العظيما فهو التفات ونكتته ان قوله الذى أسرى بعبده يدل على مسيره من عالم الشهادة الى عالم الغيب فهو بالغيبة أنسب وقوله باركنا حوله لانزال البركات فيناسب تعظيم المنزل والتعبير بضمير العظمة وأيضا هو من عالم الشهادة وقوله لنريه يفيد الاتصال وعز الحضور فيناسب التكلم معه وأما الغيبة فلكونه ليس من عالم الشهادة ولذا قيل ان الغيبة التى وآياتنا يناسب التعظيم كما مر وقوله انه هو السميع البصير بالغيبة لانه مقام محو الوجود فى غيبة الشهود فان قلت الالتفات لايكون الا فى أول ما غير وعدل فيه من الكلام وهو قوله باركنا وأما قوله لنريه وآياتنا فليس فيهما التفات لجريهما على نسق ما قبلهما كما لايخفى قلت مراده أن الالتفات فى الاول وأجرى الكلام عليه دون أن يرجع الى النمط الاول لهذه النكتة أما على قراءة لنريه

وقد برهن فى الكلام أن الاجسام متساوية فى قبول الاعراض وان الله قادر على كل الممكنات فيقدر أن يخلق مثل هذه الحركة السريعة فى بدن النبى صلى الله عليه وسلم أو فيما يحمله والتعجب من لوازم المعجزات (الى المسجد الاقصى) بيت المقدس لانه لم يكن حينئذ وراءه مسجد (الذى باركنا حوله) ببركات الدين والدنيا لانه مهبط الوحى ومتعبد الانبياء عليهم الصلاة والسلام ومحفوف بالانهار والاشجار (لنريه من آياتنا) كذا به فى برهة من الليل مسيرة شهر ومشاهدته بيت المقدس وتمثل الانبياء عليهم الصلاة والسلام له ووقوفه على مقاماتهم وصرف الكلام من الغيبة الى التكلم لتعظيم تلك البركات والآيات وقرئ لنريه بالياء (انه هو السميع)

بياء الغيبة وهي قراءة الحسن ففيه التفاتات أربعة كما في الكشاف وقوله لتعظيم تلك البركات والآيات قيل انه اشارة الى دفع ما يقال ان الخليل عليه الصلاة والسلام أرى ملكوت السموات والارض وأرى نبينا صلى الله عليه وسلم بعضها فمعراج ابراهيم عليه الصلاة والسلام أفضل لان بعض الآيات المضافة اليه تعالى أشرف وأعظم من ملكوت السموات والارض كلها قال تعالى لقد رأى من آيات ربه الكبرى ولا يخفى أن السؤال غير وارد لان ما رآه ابراهيم عليه الصلاة والسلام ما فيها من الدلائل والحجج وليس ذلك مقاوما للمعراج فتأمل (قوله لاقوال محمد صلى الله عليه وسلم الخ) فضمير انه وهو لله وأتى به على الغيبة ليطابق قوله بعبده ويرشح ذلك الاختصاص بما يوقع هنا الالتفات في أحسن مواقعه وينطبق عليه التعليل تمام انطباق اذ المعنى قربه وخصه بهذه الكرامة لانه مطلع على أحواله عالم باستحقاقه لهذا المقام قال الطيبي انه هو السميع لاقوال ذلك العبد البصير بأفعاله العالم بكونها مهذبة خالصة عن شوائب الهوى مقرونة بالصدق والصفا مستأهلة للقرب والزلفى ولا بعد في أن يرجع الضمير الى العبد كما نقله أبو البقاء انتهى وتبعه فيه بعض المحشين ولا يرد عليه شئ ولا يمتنع اطلاق السميع والبصير على غيره تعالى كما توهم لا مطلقا ولا مقيدا نعم الاول أظهر ولذا ذهب اليه الاكثر ثم قال ولعل السر في مجئ الضمير محتملا للامرين الاشارة الى أنه صلى الله عليه وسلم انما رأى ربه كما في حديث كنت سمعه وبصره فافهم تسمع وتبصر ويكرمه من التكريم أو الاكرام وقوله على حسب ذلك أي أقواله وأفعاله أو سمعه ورؤيته لما صدر منه (قوله تعالى وآتينا موسى الكتاب الآية) عقبت آية الاسراء بهذه استطرادا بجامع أن موسى عليه الصلاة والسلام أعطى التوراة بمسيره الى الطور وهو بمنزلة معراجه لانه منح ثمة التكليم وشرف باسم الكليم وطلب الرؤية مدمجا فيه تفاوت ما بين الكتابين ومن أنزلا عليه وان شئت فوازن بين أسرى بعبده وآتينا موسى وبين هدى لبني اسرائيل ويهدي التي هي أقوم والوا واستئنافية أو عاطفة على جملة سبحان الذي أسرى الخ لا على أسرى لعبده وتكلفه وضمير وجعلناه المنسوب لموسى أو للكتاب ولبني اسرائيل متعلق بهدى أو بجعلناه وهي تعليلية (قوله على أن لا تتخذوا الخ) وفي نسخة على أي لا تتخذوا فهي بيان لان أن تفسيرية بمعنى أي وهو الموافق لما في الكشاف ولا على هذا ناهية جزمة وهي تفسير لما تضمنه الكتاب من الامر والنهي والكتاب المكتوب وان كان في الاصل مصدرا وتفسيره بكتابة شئ هو ان لا الخ سيأتي ما فيه وعلى الاولى فالمعنى على أن يكون الا بمعنى ان لا وهي مفسرة أيضا وليس المراد أنه بمعنى لئلا بحذف الجار كما في قراءة يتخذوا بالغيبة (قوله بالياء على لان لا يتخذوا) وفي نسخة على أن لا يتخذوا أي تقديره كذا ومعناه على الاولى ان ان ناصبة لا مفسرة وقبلها حرف جر مقدر كما خرجت عليه القراءة الاولى أيضا وعلى الثانية المعنى أيضا هذا ولكنه لا يناسب النسخة السابقة ولا تظهر المغايرة بينهما والحاصل أن أبا عمرو رحمه الله قرأ بالتحتية والباقون بالفوقية قال أبو البقاء تقديره على الغيبة جعلناه هدى أو آتينا موسى الخ لئلا يتخذوا وعلى غيرها فيه وجهان أن أن تفسيرية لما تضمنه الكتاب من الامر والنهي أو لا زائدة والتقدير مخافة أن يتخذوا ولا يخفى أن تفسير الكتاب بمعنى المكتوب وهو التوراة غير ظاهر ولذا قيل انه مصدر والمعنى كتابة شئ هو ان لا يتخذوا الخ وهو أيضا خلاف الظاهر فتأمله وجوز على المصدرية أن يكون أن لا يتخذوا بدلا من الكتاب (قوله ربا تكلون اليه أموركم غيري) اشارة الى أن وكيلا فعيل بمعنى مفعول وهو الموكول اليه أي المفوض اليه الامور وهو الرب وان دون بمعنى غير ومن زائدة ويجوز أن تكون تبعيضية ومن دوني وكيلا مفعولا لتتخذوا وكون دون بمعنى غير مصرح به في كتب اللغة والعربية ولها معان أخر وحاصله النهي عن الاشراك (قوله نصب على الاختصاص الخ) هذا توجيه لقراءة النصب وهي المشهورة ولذا بدأ بتوجيهها وعلى الاختصاص هو مفعول لاخص أو أعني مقدرا وليس بنداء وان كان على صورته على ما حقق في النحو وعلى النداء فيا محذوفة فيه والتقدير يا ذرية من الخ وجوز فيه أيضا البدلية من وكيلا

لاقوال محمد صلى الله عليه وسلم (البصير) بأفعاله فيكرمه ويقربه على حسب ذلك (وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل ألا تتخذوا) على أن لا تتخذوا كقولك كتبت اليك أن افعل كذا وقرأ أبو عمرو بالياء على لان لا يتخذوا (من دوني وكيلا) ربا تكلون اليه أموركم غيري (ذرية من حملنا مع نوح) نصب على الاختصاص أو النداء

لان المبدل منه ليس فى حكم الطرح من كل الوجوه أى لا تتخذوا من دونى ذرية من حملنا وأما كونه بدلا من موسى كما ذكره أبو البقاء فبعيد جدا (قوله ان قرئ ان لا تتخذوا بالتاء) أى بالتاء الفوقية للخطاب وهذا قيد للنداء وخصه به تبعا لغيره لكنى فانه قال من قرأ بتخذوا بالياء التحتية يعد معه النداء لان الياء للغيبة والنداء للخطاب فلا يجتمعان الا على بعد قيل وليس كما زعم اذ يجوز أن ينادى الانسان شخصا ويخبر عن آخر فيقول يا زيد ينطلق بكر وفعلت كذا يا زيد ليفعل عمرو كيت وكيت وهذا ان سلمت صحته لا يدفع البعد الذى قاله وهو لا ينكر (قوله أو على أنه أحد مفعولى لا تتخذوا الخ) عطف على قوله على الاختصاص وجملة ومن دونى حال حالية أو اعتراضية أو معطوفة على اسم أن وخبرها يعنى أنه ليس أحد مفعولى اتخذ كما فى الوجهين السابقين ومن على هذا يجوز فيها أن تكون ابتدائية ووكيلا مفعول ثان على التقديم والتأخير وهو بمعنى وكلا لان فعيلا بمعنى مفعول يستوى فيه الواحد المذكر وغيره فلا يرد عليه أن المفعول الثانى خبر معنى وهو غير مطابق هنا (قوله فيكون كقوله الخ) أى مثله فى المعنى لان الوكيل بمعنى الوكلاء والمراد الارباب كما مر فهو اشارة الى عدم انتهائهم لاتخاذهم عزيرا وعيسى عليهما الصلاة والسلام ربا (قوله على أنه خبر مبتدا محذوف) تقديره هو ذرية ولا بعد فيه كما توهم وقوله أو بدل من واو يتخذوا قال ابن عطية ولا يجوز هذا فى القراءة بالتاء الفوقية لان ضمير المخاطب لا يبدل منه الاسم الظاهر وردبأنه يجوز فى بدل البعض والاشتمال والكل اذا أفاد الاحاطة والشمول نحو جئتم كبيركم وصغيركم مع أنه جوزه الاخفش والكوفيون فلذا أطلقه المصنف رحمه الله ولم يقيده بقراءة (قوله وذرية بكسر الذال) أى القراءة المشهورة بالضم وقرئ بالكسر أيضا وهو معطوف على قوله بالرفع لا على المستتر فى قرئ وهذا من تغييرات النسب قال الراغب الذرية أصلها الاولاد الصغار وان كان يقع على الصغار والكبار ويستعمل للواحد والجمع وأصله الجمع وفيه أقوال قيل هو من ذرأ الله الخلق فترك الهمز فيه كما فى برية وأصله ذروية وقيل هو فعلية كقمرية وقيل انه من الذر وتحقيقه فى المفصلات وليس هذا محله (قوله وفيه تذكير بانعام الله تعالى) اشارة الى مناسبة ما ذكر هنا وانه ايما الى علة النهى كأنه قيل لا تشركوا به فانه المنعم عليكم والمنجى لكم من الشدائد وانهم ضعفاء محتاجون الى لطفه وفى التعبير بالذرية الغالب اطلاقها على الاطفال والنساء مناسبة تامة لما ذكر وذكرهم فى السفينة للاشارة الى أنه لم يكن لهم حينئذ وكيل يتكلون عليه سواه وقوله يحمد الله الخ المراد بمجامع حالاته جميع حالاته والباء ظرفية وهذا من صيغة المبالغة فى شكور وفسر الشكر بالحمد الواقع فى مقابلة النعمة لانه رديفه ووجه الايماء أنه مسوق على وجه التعليل لما قبله وفيه أيضا حث لهم على الاقتداء وقيل انه استطراد (قوله وأوحينا اليهم وحيا مقضيا مبتوتا) المبتوت المقطوع به لان القضاء بمعنى الحتم كما يدل عليه قوله فى الكتاب ولما كان قضى يتعدى بعلى وقد تعدى هنا بالى ذهب بعضهم الى أن الى بمعنى على وأما المتعدى بنفسه فى قوله قضى زيد منها وطرا فبمعنى آخر وذهب المصنف كغيره الى أنه ضمن معنى الايحاء فعدى بها وجعل المضمن أصلا والمضمن فيه تابعا صفة لمصدره لا حالا كما اشتهر من عكسه لما مر من تحقيقه وقول الراغب القضاء يكون بفصل الامر قولا أو فعلا وكل منهما امّا الهى أو غيره فمن القول الالهى وقضينا الى بنى اسرائيل فهذا قضاء بالاعلام والفصل فى الحكم أى أعلمناهم وأوحينا اليهم وحيا جزما ليس فيه ما يقتضى عدم التضمين كما قيل والوحى اليهم الاعلام ولو بواسطة النبى صلى الله عليه وسلم والكتاب فلا وجه لما توهم من أنه لا معنى للوحى اليهم وفسر الكتاب بالتوراة وقيل انه اللوح المحفوظ على أن الى بمعنى على (قوله جواب قسم محذوف أو قضينا) أى أو جواب قضينا فهو معطوف على قسم يعنى أنه امّا جواب قسم تقديره والله لتفسدن الخ بقرينة اللام وهو مؤكد لتعلق القضاء أو جواب قوله قضينا لتضمنه معنى القضاء واجرائه مجراه فى تلقيه بما يتلقى به كما قال

ان ترئ أن لا تتخذوا بالتاء على النهى يعنى قلنا لهم لا تتخذوا من دونى وكيلا يا ذرية من حملنا مع نوح أو على أنه أحد مفعولى لا تتخذوا ومن دونى حال من وكيلا فيكون كقوله ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا وقرئ بالرفع على أنه خبر مبتدا محذوف أو بدل من واو يتخذوا وذرية بكسر الذال وفيه تذكير بانعام الله تعالى عليهم فى انجاء آبائهم من الغرق بحملهم مع نوح عليه السلام فى السفينة (انه) ان نوحا عليه السلام (كان عبدا شكورا) يحمد الله تعالى على مجامع حالاته وفيه ايماء بأن انجاءه ومن معه كان ببركة شكره وحث للذرية على الاقتداء به وقيل الضمير لموسى عليه الصلاة والسلام (وقضينا الى بنى اسرائيل) وأوحينا اليهم وحيا مقضيا مبتوتا (فى الكتاب) فى التوراة (لتفسدن فى الارض) جواب قسم محذوف أو قضينا على اجراء القضاء المبتوت مجرى القسم

العرب قضاه الله لأفعلن كذا (قوله افسادتين) اشارة الى أن مرتين منصوب على أنه مصدر لتفسدن من غير لفظه وعدل عنه لان تثنية المصدر وجمعه ليس بمطرد والفعلة المرة الواحدة (قوله مخالفة أحكام التوراة وقتل شعياء الخ) شعياء نبي بعث بعد موسى عليهما الصلاة والسلام قيل لما بلغهم الوحي أراد واقتله فهرب ودخل شجرة انفلقت له فنشروها وهو في وسطها فقتلوه كذا قال ابن اسحق رحمه الله ووقع في نسخة وقيل ارميا فقيل انه مرضه لانه لم يثبت قتله والذي وقع في الكشاف حبسه وقيل انه الخضر عليه الصلاة والسلام وان نظر فيه فانه صاحب موسى عليه الصلاة والسلام كما سيأتي وفي الكشف ان ارميا بضم الهمزة وكسرها وتشديد الياء وتخفيفها وفي القاموس انه نبي وقوله قتل زكريا ويحيى عليهما الصلاة والسلام في تفسير القرطبي أن زكريا مات بأجله ولم يقتل فلذا قيل الاولى الاقتصار على يحيى وذكر في الكشاف قتل زكريا مع وقع في المرة الاولى وضم اليه حبس ارميا وذكر قتل يحيى في المرة الثانية فقال في الكشف هذا فيمن جعل هلاك زكريا قبل يحيى وارميا كان في زمن بختنصر وبينه وبين زكريا أكثر من مائتي سنة (قوله واستكبرتم عن طاعة الله الخ) أصل معنى العلو الارتفاع وهو ضد السفل فتجوز به عن التكبر والاستيلاء على وجه الظلم هنا كما أشار اليه المصنف رحمه الله وقوله وعد عقاب أولاهما ضمير أولاهما للمرتين قبله والوعد هنا بمعنى الوعيد وفيه مضاف مقدر وهو عقاب وقيل الوعد بمعنى الموعد اسم الوقت أو هو مقدر معه وفي نسخة بدل وعد وعيد وهي أظهر (قوله بختنصر) بضم الباء وسكون الخاء المعجمة والتاء المثناة معرب بوخت بالعبرانية معناه ابن ونصر بفتح النون وتشديد الصاد المهملة وبالراء المهملة اسم صنم وهو علم أعجمي مركب قال في القاموس كان وجد عند الصنم ولم يعرف له أب فنسب اليه قيل انه ملك الاقاليم وقال ابن قتيبة لا أصل للكلمة لها وعليه قول المصنف رحمه الله عامل لهراسف وهو ملك ذلك العصر وبابل مملكة معروفة وعن ابن اسحق رحمه الله انه لما عظم فساد بني اسرائيل استحلوا المحارم وقتلوا شعياء عليه الصلاة والسلام فجاءهم بختنصر ودخل بجنوده بيت المقدس فقتلهم حتى أفناهم وقوله وجنوده بالنصب عطف على بختنصر (قوله وقيل جالوت الجزري) بالجيم والزاي المعجمة نسبة الى جزيرة بابل المعروفة الآن بالجزيرة المعمرية أي وقيل الذي غزاهم جالوت يعني مع جنوده وكذا ما بعده ولم يذكره اكتفاء وقيل الخزري بخاء معجمة وزاي مفتوحتين نسبة للخزر وهو ضيق العين وصغرها وجيل من الناس وسنجاريب يروى بالجيم وهو المعروف ويروى بالحاء المهملة وهو اسم ملك ونينوى بكسر النون ثم ياء مثناة تحتية ساكنة ثم نون مضمومة وواو ومفتوحة بعدها ألف قرية بقرب الموصل منها بعث يونس عليه الصلاة والسلام وفي الاعلام للسهيلي ان المبعوث لهم هم أهل بابل وكان عليهم بختنصر في المرة الاولى حين كذبوا ارميا وجرحوه وحبسوه وأما في المرة الآخرة فاختلف في المبعوث عليهم وان ذلك كان بسبب قتل يحيى بن زكريا عليهما الصلاة والسلام وكان قتله ملك من بني اسرائيل والحامل على قتله امرأة أسمها ازيد قتلت سبعة من الانبياء عليهم الصلاة والسلام فبقي دم يحيى يغلي حتى قتل منهم سبعون ألفا فسكن وقيل ان المبعوث عليهم بختنصر وهذا لا يصح لان قتل يحيى عليه الصلاة والسلام كان بعد رفع عيسى صلى الله عليه وسلم وبختنصر كان قبل عيسى بزمن طويل وقيل الاسكندر وبين الاسكندر وعيسى عليه الصلاة والسلام نحو ثلثمائة سنة ولكنه ان أراد بالمرة الاخرى حين قتلوا شعياء صح فقد كان بختنصر حيا اذ الذي قتلهم وخرب بيت المقدس واتبعهم الى مصر وأخرجهم وبعض هذا عن الطبري (قوله بأس شديد) قال الراغب البؤس والبأس والبأساء الشدة والمكروه الا أن البؤس في الفقر والحرب أكثر والبأساء في النكاية ولذا قيل ان وصفه بالشديد للمبالغة كأنه قيل ذو شدة كظل ظليل ولا بأس فيه وقيل انه تجريد وهو صحيح أيضا وقوله في الحرب لما مر عن الراغب (قوله تردد والطلبكم الخ) قال الراغب جاسوا الديار

(مرتين) افسادتين أولاهما مخالفة أحكام التوراة وقتل شعياء وثانيتهما قتل زكريا ويحيى وقصد قتل عيسى عليهم السلام (ولتعلن علوا كبيرا) ولتستكبرن عن طاعة الله تعالى أو لتطغن الناس (فاذا جاء وعد أولاهما) وعد عقاب أولاهما (بعثنا عليكم عبادا لنا) بختنصر عامل لهراسف على بابل وجنوده وقيل جالوت الجزري وقيل سنجاريب من أهل نينوى (أولي بأس شديد) ذوي قوة وبطش في الحرب شديد (فجاسوا) تردد وا لطلبكم

توسطوها

وقرئ بالحاء المهملة وهما أخوان (خلال الديار) وسطها للقتل والغارة فقتلوا كبارهم وسبوا صغارهم وحرقوا التوراة وخربوا المسجد والمعتزلة لما منعوا تسليط الله الكافر على ذلك أولوا البعث بالتخلية وعدم المنع (وكان وعدا مفعولا) وكان وعدهما بهم لا بد أن يفعل (ثم رددنا لكم الكرة) أي الدولة والغلبة (عليهم) على الذين بعثوا عليكم وذلك بأن ألقى الله في قلب بهمن بن اسفنديار لما ورث الملك من جدته كشتاسف بن لهراسف شفقة عليهم فرد أسراهم الى الشام وملك دانيال عليهم فاستولوا على من كان فيها من اتباع بختنصر أو بأن سلط داود عليه الصلاة والسلام على جالوت فقتله (وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيرا) مما كنتم والنفير من ينفر مع الرجل من قومه وقيل جمع نفر وهم المجتمعون للذهاب الى العدو (ان أحسنتم أحسنتم لأنفسكم) لان ثوابه لها (وان أسأتم فلها) فان وبالها عليها وانما ذكرها باللام ازدواجا

توسطوها وتردد وا بينها ويقاربها حاسوا وداسوا وقيل الحوس طلب الشئ بالاستقصاء وقوله وقرئ بالحاء المهملة هي قراءة طلحة وأبو السمال وقرئ ايضا تحوسوا بزنة تكسروا وهما شاذان وقوله وهما أخوان أي متقاربان لفظا ومعنى (قوله وسطها) يعني أن خلال اسم مفرد بمعنى وسط ولذا قرئ خلال الديار وقيل انه جمع خلل أي وسط كجبال في جبل وقوله للقتل والغارة بالغين المعجمة بمعنى النهب هذا يقتضي أن قوله لطالبكم من معنى الحوس كما مر تفسيره به وان احتمل خلافه وحرقوا بالقاف من الحريق وخربوا بالخاء المعجمة من التخريب (قوله والمعتزلة لما منعوا تسليط الله الكافر الخ) بناء على مسئلة القبح العقلي فلا يسند مثله الى الله فجعلوه مجازا عن عدم المنع ولا قبح فيه وتارة قالوا لا قبح في نفس البعث وانما القبح في التخريب والتحريق المسند اليهم وتفصيله في الكشاف وشروحه (قوله وكان وعدهما بهم لا بد أن يفعل) يعني اسم كان ضمير الوعد السابق ومعنى مفعولا متحتم الفعل والالم يفد الحمل وقيل الضمير للجوس وقيل انه حمله على كونه مفعولا قبل وقت الوعد فاحتاج الى التأويل ولك أن تحمله على أنه كان قبل وقت النزول فلا حاجة اليه فتأمل (قوله أي الدولة والغلبة) أصل معنى الكرة العطف والرجوع ومنه الكر والفر في الحرب وغيره قال امرؤ القيس مكر مفر مقبل مدبر معا * ولذا سمي القتل به والحبل المفتول أيضا والكرة مصدر ثم أطلقت على الدولة والغلبة مجازا شائعا كما يقال تراجع الامر ولام لكم للتعدية وقيل انها للتعليل وعليهم متعلق بالكرة لما فيها من معنى الغلبة أو هو حال منها وجوز تعلقه برددنا وشفقة مفعول ألقى والاسرى جمع أسير وردهم الى الشام من أرض بابل بعد قتل بختنصر ونقل باقيهم اليها وقوله من اتباع بختنصر جعل جار الله قتل بختنصر من آثار هذه الكرة وهذا ناظر الى أن المبعوث قتل بختنصر وما بعده ناظر الى أنه جالوت وفي اللباب ان معرفة هؤلاء الاقوام بأعيانهم لا يتعلق بها كبير غرض اذ المقصود أنهم لما كثرت معاصيهم سلط الله عليهم من ينتقم منهم مرة بعد أخرى (قوله أو بأن سلط داود عليه الصلاة والسلام على جالوت فقتله) قيل انه يرده قوله وليدخلوا المسجد الخ فان المسجد الاقصى هو المراد به وأول من بناه داود ثم أكمله سليمان عليهما الصلاة والسلام فلم يكن قبل داود مسجد حتى يدخلوه أول مرة الا أن يرتكب المجاز فيه ودفع بأن حقيقة المسجد الارض لا البناء أو بحمل قوله دخلوه على الاستخدام ولا يخفى أن المعترض أشار الى ما ذكره هذا القائل مع ما فيه من التلطف والاولى ما أشار اليه العلامة في شرح الكشاف من أن المبعوثين في المرة الاخرة لا يتعين كونهم المبعوثين أولا فتدبر (قوله مما كنتم) بيان للمفضل عليه المقدر وقيل تقديره من أعدائكم وقوله من ينفر أي يذهب معه من قومه وصحح السهيلي أنه اسم جمع لغلبته في المفردات وعدم اطراد مفرده (قوله لان ثوابه) أي الاحسان لها أي للانفس يعني أن اللام هنا للنفع كقوله لها ما كسبت واللام في التفسير لتعليل كونه نافعا لها وكذا قوله فان وبالها الخ وفي قوله عليها اشارة الى أن اللام الثانية بمعنى على وعبر بها لمشاكلة ما قبلها والازدواج افتعال من المزاوجة والمراد به المشاكلة لا ما اصطلح عليه أهل البديع وقيل اللام بمعنى الى أي اساءتها راجعة اليها وقيل انه تهكم وقيل انها بمعنى على كما في قوله فخر صريعا لليدين وللفم * وقيل انها للاستحقاق كما في قوله لهم عذاب وفي الكشاف انها للاختصاص قيل وهو مخالف لما في الآثار من تعدي ضرر الاساءة الى غير المذنب الا أن يقال ان ضرر هؤلاء القوم من بني اسرائيل لم يتعدهم ولا حاجة لمثله من التكلف لان الثواب والعقاب الاخرويين لا يتعديان وهما المرادان هنا والاحسان والاساءة بمعنى الانعام وضده واحسان العمل ومايخالفه قيل والمراد هنا الثاني لا الاعم الشامل لهما وهو فعل ما يستحسن له أو لغيره والالم يلائمه كلام على كرم الله وجهه المنقول في الكشاف والظاهر أن المراد هو الاعم اذ هو أنسب وأتم ولذا قيل ان تكرير الاحسان في النظم دون الاساءة اذ قيل فلها دون فاساءتكم لها اشارة الى أن جانب الاحسان أغلب وانه اذا

فعل ينبغي تكراره بخلاف ضده فتأمل (قوله بعثناهم ليسوؤا) اشارة الى أنه متعلق بجواب اذا المحذوف لدلالة ماقبله عليه كما صرح به في قوله فحذف الخ وقوله بادية آثار المساءة فيها بنصب بادية منونا ورفع آثاره يعني أنه عدى المساءة الى الوجوه وان كانت عليهم لان آثار الاعراض النفسانية انما تظهر في الوجه كنضارة الوجه واشراقه بالفرح وكلوحه وسواده بالخوف والحزن فالوجه عبارة عن الذات لظهور الآثار فيه فهو مجاز مرسل وقيل انه استعارة تبعية وقيل الوجوه بمعنى الرؤساء وهو تكلف واختير هذا على ليسوؤكم مع أنه أخصر وأظهر اشارة الى أنه جمع عليهم ألم النفس والبدن المدلول عليه بقوله وليتبروا وقوله للوعد أي بجيء وقت العقوبة أو للبعث المدلول عليه بما مر والاسناد مجازي بخلافه في الوجه الاخير وقوله بالنون أي في أول المضارع وهذه القراءة مناسبة لقوله بعثنا وما معه والضمير في القراءة المشهورة للعباد والقراآت على ما في شرح الشاطبية محصلها أن الحرميين وأبا عمرو وحفصا قرؤا بالياء وضم الهمزة وواو ممدودة وابن عامر وشعبة وحمزة بالياء وفتحها والكسائي بالنون والفتح أما على قراءة النون فاللام لام الامر دخلت على المتكلم كما في قوله ولنحمل خطاياكم وجواب اذا هو الجملة الانشائية على تقدير الفاء وكذا اذا كان بالياء وقيل اللام على هذه القراءة يجوز أن تكون لام الامر وقوله على الاوجه الاربعة أي النون والياء في أوله مع التثقيل والتخفيف وقوله على أنه جواب اذا أي والفاء محذوفة لان الجمل الانشائية لا تقع جوابا بدونها والضمير للعباد على حد عندي درهم ونصفه والمراد به في الاخيرة أنه في معنى الجواب لان اللام المفتوحة قسمية وجواب القسم ساد مسد جواب اذا وهذا يحتمل عوده الى الاخير والى ماقبله من قوله وقرئ لنسوأن بالنون فتأمل (قوله متعلق بمحذوف هو بعثناهم) هذا على الوجه الاخير كما أنه كذلك اذا كانت اللام لام الامر لكنه حينئذ يحتمل أن تكون هذه اللام لام أمر أيضا وهذه الجملة معطوفة على جملة قبلها ومن جعل الاولى لام كي وهذه مثلها فالجار والمجرور معطوف على الجار والمجرور وهو متعلق ببعثناهم المحذوف أيضا فعبارة المصنف رحمه الله يمكن أن تشملهما أو متعلقه مقدر وهو من عطف جملة على أخرى وكما دخلوه نعت لمصدر محذوف أو حال أي دخولا كما دخلوه أو كائنين كما دخلوه وأول منصوب على الظرفية الزمانية والتتبير الهلاك كما فسره المصنف رحمه الله به (قوله ماغلبوه واستولوا عليه) يعني أن ما موصولة والعائد محذوف وهو اما مفعول أو مجرور أو مصدرية ظرفية أي ليهلكوهم مادام واغالبين عليهم قاهرين لهم وأسماء الملوك المذكورة غير مضبوطة عندنا واهدأ وهد أمهموز الآخر بمعنى سكن وقوله نوبة بالنون والباء الموحدة بمعنى مرة (قوله عدنا مرة ثالثة) قال الراغب العود الرجوع الى الشيء بعد الانصراف عنه اما انصرافا بالذات أو بالقول أو العزيمة فقوله مرة ثالثة ان تعلق بالعقوبة على أن المعنى عاقبنا كم عقوبة ثالثة فلا خفاء فيه لتقدم العقوبة بتسليط أعدائهم عليهم مرتين وان تعلق بالعود فمعناه عودة ثالثة والعود انما يكون بعد الترك المسبوق بالفعل فالمرة الاولى لا عود فيها بل في الثانية فتكون هذه عودة ثانية لا ثالثة ولذا أورد عليه أن العود مرتين والاول بدء لا عود ويدفع بأن العود قد يطلق على الفعل وان لم يسبق مثله كما ذكر في قوله تعالى أو لتعودن في ملتنا وأما القول بأن أول المرات كونهم تحت أيدي القبط فتكلف ظاهر وأما الكلام في أن عبارة الكشاف مثل هذه أولا فمن الفضول هنا ومن دفعه بأن المراد بالعود الرجوع فقد وقع فيما فر منه (قوله هذا لهم في الدنيا) هذا توطئة لما بعده وبيان لان ماذكر جامع لعذابهم في الدنيا والآخرة وقوله محبسا أي مكانا للحبس المعروف فان كان اسما للمكان فهو جامد لا يلزم تذكيره وتأنيثه وان كان بمعنى حاصرا أي محيطا بهم وفعيل بمعنى فاعل يلزم مطابقته فاما لانه على النسب كلابن وتامر أو لحمله على فعيل بمعنى مفعول أو لان تأنيث جهنم غير حقيقي أو لتأويلها بمذكر وقوله أبد الآباد بالمد جمع أبد وليس مولدا كما قيل ومعنى أبد الآباد دائما قال في الاساس يقال لا أفعله أبد الآباد

(فاذا جاء وعد الآخرة) وعد عقوبة المرة الآخرة (ليسوؤا وجوهكم) أي بعثناهم ليسوؤا وجوهكم أي ليجعلوها بادية آثار المساءة فيها فحذف لدلالة ذكره أولا عليه وقرأ ابن عامر وحمزة وأبو بكر ليسوء على التوحيد والضمير فيه للوعد أو للبعث أو لله وبعضده قراءة الكسائي بالنون وقرئ لنسوأن بالنون والياء والنون المخففة والمثقلة وليسوأ بفتح اللام على الاوجه الاربعة على أنه جواب اذا واللام في قوله (ولدخلوا المسجد) متعلق بمحذوف هو بعثناهم (كما دخلوه) أول مرة وليتبروا) ليهلكوا (ماعلوا) ماغلبوه واستولوا عليه أو مدة علوهم (تتبيرا) وذلك بأن سلط الله عليهم الفرس مرة أخرى ففزاهم ملك بابل من ملوك الطوائف اسمه جوذرز وقيل خردوس قيل دخل صاحب الجيش مذبح قربانهم فوجد فيه دما يغلي فسألهم عنه فقالوا دم قربان لم يقبل منا فقال ماصدقوني فقتل عليه ألوفا منهم فلم يهدأ الدم ثم قال ان لم تصدقوني ماتركت منكم أحدا فقالوا انه دم يحيى فقال لمثل هذا ينتقم ربكم منكم ثم قال يايحيى قد علم ربي وربك ما أصاب قومك من أجلك فاهدأ باذن الله تعالى فقبل ان لا أبقي أحدا منهم فهدأ (عسى ربكم أن يرحمكم) بعد المرة الآخرة (وان عدتم) نوبة أخرى (عدنا) مرة ثالثة الى عقوبتكم وقد عادوا بتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وقصد قتله فعاد الله تعالى بتسليطه عليهم فقتل قريظة وأجلى بني النضير وضرب الجزية على الباقين هذا لهم في الدنيا (وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا) محبسا لا يقدرون على الخروج منها أبد الآباد

وقيل بساطا كما يبسط الحصير (ان هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم) للحالة أو الطريقة التى هى أقوم الحالات أو الطرق (ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا كبيرا) وقرأ حمزة والكسائى ويبشر بالتخفيف (وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة أعتدنا لهم عذابا أليما) عطف على أن لهم أجرا كبيرا والمعنى انه يبشر المؤمنين ببشارتين نوابهم وعقاب أعدائهم أو على يبشر باضمار يخبر (ويدع الانسان بالشر) على نفسه وأهله وماله أو يدعو بما يحسبه خيرا وهو شر (دعاءه بالخير) مثل دعائه بالخير (وكان الانسان عجولا) يبادر الى كل ما يخطر بباله لا ينظر عاقبته وقيل المراد آدم عليه الصلاة والسلام فانه لما انتهى الروح الى سرته ذهب لينهض فسقط وروى أنه عليه السلام دفع أسيرا الى سودة بنت زمعة فرحمته لأنينه فأرخت كتافه فذهب فدعا عليها بقطع اليد ثم ندم فقال عليه السلام اللهم انما أنا بشر فمن دعوت عليه فاجعل دعائى رحمة له قنزلت ويجوز أن يريد بالانسان الكافر وبالدعاء استعجاله بالعذاب استهزاء كقول النضر بن الحرث اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك الآية فأجيب له فضرب عنقه صبرا يوم بدر

وابدا الابدين وقوله بساطا كما يبسط الحصير كقوله لهم من جهنم مهاد فهو تشبيه بليغ والحصير بهذا المعنى بمعنى محصور لحصر بعض طاقاته على بعض كما قاله الراغب (قوله للحالة أو الطريقة) يعنى أنه صفة لموصوف حذف اختصارا لتذهب النفس كل مذهب فلذا كان أبلغ من ذكره كما فى الكشاف وتعديته هدى بنفسه وباللام والى تقدمت ولم يذكر تقديره بالمالة كما فى الكشاف والقراءة بالتخفيف ضد التشديد لانه يقال بشرته وبشرته وأبشرته كما مر (قوله عطف على أن لهم أجرا الخ) يعنى أنه اما معطوف على أن الاولى فهو مبشر به أيضا لان مصبة العدو سرور أو البشارة مجاز مرسل بمعنى مطلق الاخبار الشامل لهما فلا يلزم الجمع بين معنيى المشترك أو الحقيقة والمجاز حتى يقال انه من عموم المجاز وان كان راجحا لهذا أو انه مفعول يخبر مقدرا فهو من عطف الجملة على الجملة وأخره لان التقدير خلاف الظاهر (قوله ويدعو لله) أى يدعو الانسان الله عند غضبه بالشر فالباء فيهما صلة الدعاء ووقوع ذلك عند الغضب على نفسه أو غيره كما سيأتى مشاهد يعنى أن الانسان اذا ضجر دعا بالشر وألح فيه كما يدعو بالخير ويلح فيه وقيل الباء بمعنى فى يعنى أنه يدعو فى حالة الشر والضر كما كان يدعو فى الخير فالمدعو به ليس الشر والخير وقيل انهما للسببية وتركهما المصنف رحمه الله لمخالفتهما الظاهر وقوله أو يدعوه بما يحسبه خيرا وهو شر فلا يدعو فى الدعاء به بناء على زعمه وظنه سواء كانت خيريته وشريته لنفسه أو لغيره وهذا غير مقيد بحال الغضب وهو ظاهر وقوله مثل دعائه الخ يعنى أنه مصدر تشبيهى وأصله دعاء كدعائه فحذف الموصوف وحرف التشبيه فانتصب وليس المراد أن فيه مضافا مقدرا أى مثل وقيل المراد آدم عليه الصلاة والسلام يعنى أن المراد على الاول جنس الانسان وقيل ان المراد من الانسان الثانى آدم عليه الصلاة والسلام ووجه ارتباطه بما قبله افادته أن عجلته بالدعاء اضجره أو لعدم تأمله من شأنه وانه موروث له من أصله * شنشنة أعرفها من أخزم * نهو اعتراض تذييلى وكلام تعليلى ولينهض بمعنى ليقوم كما روى أنه لما وصلت الروح لعينيه نظر الى ثمار الجنة فلما دخلت جوفه اشتهاها فوثب عجلا اليها فسقط فأول بلاء وقع على الانسان من بطنه وهذا رواه القرطبى فالعهدة فيه عليه (قوله روى أنه عليه السلام الخ) سودة أم المؤمنين رضى الله تعالى عنها وزمعة بفتح الزاى المعجمة وفتح الميم والعين المهملة أبوها وهى فى الاصل زوائد خلف الارساغ وبها سمى وكتافه بكسر الكاف والتاء المثناة الفوقية والفاء اسم حبل تشد به اليدان وفى نسخة أكتافه جمع كتف وقوله فدعا عليها بقطع اليد أى قال اللهم اقطع يديها لكونها حلت يده ورواه الزمخشرى أيضا قريبا من هذا لكن قال ابن حجر انه لم يوجد كذا فى كتب الحديث والذى رواه الواقدى فى المغازى عن ذكوان عن عائشة رضى الله تعالى عنها أن النبى صلى الله عليه وسلم دخل لها بأسير وقال لها احتفظى به قالت فهرب مع امرأة فخرج ولم تشعر فدخل فسأل عنه فقلت والله لا أدرى فقال قطع الله يدك وذكر نحوا من هذا وقوله فاجعل دعائى رحمة يعنى أنه صلى الله عليه وسلم رجا من الله أن يجعل الدعاء على أحد من أمته عند الغضب لله رحمة له بأن لا يؤثر فيه دعاؤه وهذا من شفقته صلى الله عليه وسلم بأمته ورأفته بهم وقوله فاجعل دعائى الخ هذا وقع فى مسلم فى معارضة لما دعاه فقيل انه يأكل (قوله ويجوز أن يريد بالانسان الكافر الخ) يعنى المراد بالدعاء على هذا ما هو على صورته لقصد الاستجهال فهو مجاز محتمل للحقيقة والنضر معروف من كفار قريش وقوله خير الحزبين يعنى حزبى المسلمين والمشركين وقوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك الآية وتمامها فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم فنصر الله حزب رسوله صلى الله عليه وسلم لانهم خير محض وابتلى هو بالعذاب فقتل وقوله صبرا أى مصبورا محبوسا يقال صبرته أى حبسته ويقال قتل صبرا اذا أمسك وحبس حتى يقتل بخلاف من قتل فى حرب أو على غفلة منه وصبرا منصوب على المصدرية أى قتلا صبرا ورجح الامام هذا الوجه فقال انه تعالى لما شرح ما خص به نبيه صلى الله عليه وسلم من الاسراء واياتاه موسى عليه الصلاة والسلام التوراة وما فعله بالعصاة المتمردين من تسليط البلاء عليهم

كان ذلك تنبيها على أن طاعة الله توجب كل خير وكرامة ومعصيته توجب كل بلية وغرامة لا جرم قال ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ثم عطف عليه وجعلنا الليل والنهار آيتين الخ بجامع دليلي العقل والسمع أو نعمتي الدين والدنيا وأما اتصال قوله ويدع الانسان بالشر الخ فهو أنه تعالى لما وصف القرآن حتى بلغ به الدرجة القصوى في الهداية أتى بذكر من أفرط في كفران هذه النعمة العظمى قائلا اللهم ان كان هذا هو الحق الخ فظهر أن هذا الوجه كما نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هو المذهب (قوله تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين) قال المعرب الجعل بمعنى التصيير متعد لاثنين أو بمعنى الخلق متعد لواحد وآيتين حال مقدرة واستشكل الاول بأنه يستدعي أن يكون الليل والنهار موجودين على حالة ثم انتقلا منها الى أخرى وليس كذلك ويدفع بأنه من باب ضيق فم الركية وهو مجاز معروف وقوله تدلان على القادر الحكيم الدلالة من نفس الآية لانها العلامة الدالة على شئ وهما دليلان بتغيرهما على وجود فاعل مختار قادر لما في ذلك من القدرة الباهرة حكيم لما فيه من الحكمة الظاهرة ويستلزم هذا وحدته أيضا (قوله بتعاقبهما على نسق واحد) فالتعاقب دليل القدرة والنسق الواحد دليل الحكمة فلذا قيده بقوله بامكان غيره والضمير للتعاقب أو للنسق والباء فيه للمصاحبة وفي قوله بتعاقبهما للسببية فلا محذور في تعلقهما بالدلالة مع اختلاف معناهما ومن أرجع ضمير غيره للقادر الحكيم وان استبعد جعل باءه للسببية أيضا وكأنه أبدله من الظرف الاول لان تعاقبهما يشتمل على الحدوث والامكان المقتضي للاستناد الى واجب الوجود فلا محذور فيه فافهم ولبعض الناس هنا خبط تركناه خوف الملل (قوله أي الآية التي هي الليل بالاشراق) الجار والمجرور متعلق بمحونا فمحوه ازالة ظلمته بالضوء وعدل عما في الكشاف وغيره من تفسيره بجعلنا الليل ممحو الضوء مطموسه مظلما لا يستبين فيه شئ كما لا يستبين ما في اللوح الممحو فقيل في وجهه ان المحو ازالة الشئ الثابت وليس فيما ذكره الكشاف ذلك فلا وجه للعدول عن الحقيقة بلا ضرورة ثم تعقب بأنه يكفي ما بعده قرينة على تلك الارادة فان محو الليل في مقابلة جعل النهار مضيئا وعلى ما ذكره المصنف رحمه الله لا يتعلق بمحو الليل فائدة زائدة على ما بعده وقيل عليه ان الظلمة هي الاصل والنور طارئ فكون الليل ممحوا فمطموس الضوء مفروغ عنه فما المراد بيان أنه تعالى خلق الزمان ليلا مظلما ثم جعل بعضه نهارا باحداث الاشراق لفائدة ذكرها وكون محو الليل في مقابلة جعل النهار مضيئا لا يوجب حمله على المجاز لفائدة بيان ابقاء بعض الزمان على اظلاقه وجعل بعضه مضيئا ولا يخفى ما فيه من التكلف وأن المقام لا يلائمه فان السياق لتفصيل الآيتين وعلى هذا المصرح به اعداهما فتأمل وقوله والاضافة فيها للتبيين أي على هذا الاضافة بيانية على تقدير صحة الحمل فيها بخلافها على الوجه الآتي واضافة العدد كاربع نسوة مثلا وهي بيانية أيضا (قوله مضيئة) فهو مجاز بعلاقة السببية أو هو من الاسناد المجازي كقولك نهاره صائم أي مبصر من هو فيه أو هو للنسب أي ذات ابصار وقوله أو مبصرة للناس يعني أنه من أبصره المتعدي من بصر فأبصره غيره أي جعله مبصرا ناظرا والاسناد الى النهار مجازي من الاسناد الى سببه العادي والفاعل الحقيقي هو الله وقوله أو مبصرا أهله برفعه وهو مروي عن أبي عبيدة من باب أفعل المراد به غير من أسند اليه كأضعف الرجل اذا ضعفت ماشيته وأجبن من الجبن ضد الشجاعة اذا كان قومه جبناء بضم الجيم وفتح الباء الموحدة وبالنون والمتجمع جبان فأبصرت الآية بمعنى صار أهلها بصراء وهو معنى وضعي لا مجازي (قوله وقيل الآيتان القمر والشمس) فالاضافة لامية ويحتاج حينئذ في قوله وجعلنا الليل والنهار الى تقدير مضاف في الاول أو الثاني كما ذكره المصنف رحمه الله ان جعلناه متعديا الى مفعولين والليل والنهار هو المفعول الاول وآيتين الثاني فان عكس كما في البحر وجعل الليل والنهار منصوبين على الظرفية في موضع المفعول الثاني أي جعلنا في الليل والنهار آيتين وهما النيران لا يحتاج الى تقدير كما اذا كان متعديا بالواحد بمعنى خلقنا والليل والنهار منصوبان على الظرفية كما جوزه المعربون (قوله ومحو آية الليل التي هي القمر الخ) معنى محوها

(وجعلنا الليل والنهار آيتين) تدلان على القادر الحكيم بتعاقبهما على نسق واحد بامكان غيره (فمحونا آية الليل) أي الآية التي هي الليل بالاشراق والاضافة فيها للتبيين (وجعلنا آية النهار مبصرة) مضيئة أو مبصرة للناس من أبصره فبصر أو مبصرا أهله كقولهم أجبن الرجل اذا كان أهله جبناء وقيل الآيتان القمر والشمس وتقدير الكلام وجعلنا نيري الليل والنهار ذوي آيتين أو جعلنا الليل والنهار ذوي آيتين ومحونا آية الليل التي هي القمر جعلها مظلمة في نفسها مطموسة النور

خلقها كمدة غير مشرقة بالذات لان ضوأها مكتسب من الشمس على ماذكره أهل الهيئة فالمحو ليس بمعنى ازالة ماثبت بل خلقها كذلك كما مر عن الزمخشري وعلى الثاني هو على ظاهره لانه تنقيص نورها المكتسب شيأ فشيأ حتى يزول في آخر الشهر والنقص المذكور بحسب الرؤية والاحساس اذ ما قابل الشمس مضيء دائما وقوله الى المحاق أي الى أن ينمحق ضوءه ويذهب لقيته في آخر الشهر والمحاق يطلق على ثلاث ليال من آخره لذلك وقوله تبصر الاشياء بضوئها اشارة الى أن فيه اسنادا مجازيا الى السبب العادي أو تجوزا بعلاقة السبب كما مر (قوله لتطلبوا في بياض النهار) يعني أن معنى الابتغاء الطلب وقوله لتبتغوا متعلق بقوله وجعلنا آية النهار مبصرة وفيه مقدر أي لتبتغوا فيه لترتب معنى به وقوله بياض النهار فيه تسمح استعملته العرب أي في النهار الابيض ووصفه باللون تجوز أيضا والمعاش مصدر ميمي وضميره لبياض النهار واستبانة الاعمال ظهور ما يفعل فيه وقوله باختلافهما أي تعاقبهما على نسق راجع الى المعنى الاول وهو أن الآيتين نفس الليل والنهار وقوله أو بحركاتهما راجع الى الثاني وهو أنهما النيران قيل والظاهر المناسب أن يقال المراد لتعلموا بالليل فان عدد السنين الشرعية والحساب الشرعي يعلم به غالبا أو بالقمر لقوله تعالى قل هي مواقيت للناس والحج أو المراد باختلافهما اختلافهما مع ما فيهما من النيرين كما قيل وهذا مع كونه خلطا لاحد القولين بالآخر مما لا حاجة اليه فان السنين شمسية وقمرية وبكل منهما العمل فلو قيل ان هذه معينة لاحدهما وتلك للآخر لا محذور فيه وكون الشرع معولا على أحدهما لا يضرنا (قوله وجنس الحساب) أي الحساب الجاري في المعاملات كالاجارات والبيوع المؤجلة وغير ذلك وقيل المراد به الحساب للشهور والايام والساعات وقوله تفتقرون تخصيص له ليخرج ما استأثر الله به ونحوه وفي نصب كل وجهان أحدهما أنه منصوب على الاشتغال ورجح نصبه لتقدم جملة فعلية وكذا وكل انسان ألزمناه والثاني أنه معطوف على الحساب وجملة فصلناه صفة شيء وهو بعيد معنى (قوله بيناه بيانا غير ملتبس) بيان لمعنى التفصيل لانه من الفصل بمعنى القطع فهو يقتضي الابانة التامة فتأكيده بالمصدر يفيد ما ذكره وليس هذا اشارة الى أنه مصدر نوعي كما توهم (قوله عمله وما قدر له كانه طيره اليه من عش الغيب ووكر القدر) اشارة الى ما ذكره الزمخشري في سورة النمل من أنهم كانوا يتفاءلون بالطير ويسمونه زجرا فاذا سافروا ومر بهم طير زجروه فان مر بهم سانحا تيمنوا وان مر بارحا تشاءموا ولذا سمي تطيرا والسانح والبارح مفصل في كتب اللغة والادب فلما نسبوا الخير والشر الى الطائر استعيرا استعارة تصريحية لما يشبههما من قدر الله وعمل العبد لانه سبب للخير والشر ومنه طائر الله لا طائرك أي قدر الله الغالب الذي ينسب اليه الخير والشر لا طائرك الذي تتشاءم به وتتيمن وفي كلامه ما يشعر بأن فيه استعارة تصريحية كالمكنية التي يلزمها التخييلية بتشبيه الغيب والقضاء والقدر بوكر وعش وهو مقر الطائر الذي يختفي فيه ولا يخفى ما فيه من اللطف (قوله لما كانوا يتيمنون الخ) قد مر تقريره بما يغني عن الاعادة والسنوح المرور من جهة اليسار الى اليمين والبروح عكسه ومنه السانح والبارح وللعرب فيه مذهبان اشهرهما هذا والثاني عكسه وقلت في الامثال المسماة بالسانح والبارح

كم سانح وبارح من الغير ● لغافل يطير من وكر القدر

وقوله من قدر الله تعالى وعمل العبد بيان لما الموصولة فان كان قدر الله بمعنى مقدره فلا اشكال فيه بأنه مخالف لتفسيره الطائر بما قدره الله وان أبقي على ظاهره فهو بيان لما يستعار للعمل لانه سبب الخير والشر كما يستعار للقدر لانه السبب الاصلي أو سبب السبب وهو سبب واما استعارته للاعتقاد الفاسد في قوله طائركم معكم فهو راجع الى العمل وملحق به اذ هو عمل قلبي وان تبادر من العمل عمل الجوارح وكون من تعليلية يأباه عطف العمل عليه اذ الظاهر أنه في كلامه أولا وآخرا بمعنى واحد فتأويله بكسب العبد هنا خلاف الظاهر (قوله لزوم الطوق في عنقه) الظاهر أن يقول كما في الكشاف القلادة أو الغل

أو نقص نورها شيأ فشيأ الى المحاق وجعل آية النهار التي هي الشمس مبصرة جعلها ذات شعاع تبصر الاشياء بضوئها (لتبتغوا فضلا من ربكم) لتطلبوا في بياض النهار أسباب معاشكم وتتوصلوا به الى استبانة أعمالكم (ولتعلموا) باختلافهما أو بحركاتهما (عدد السنين والحساب) وجنس الحساب (وكل شيء) تفتقرون اليه في أمر الدين والدنيا (فصلناه تفصيلا) بيناه بيانا غير ملتبس (وكل انسان ألزمناه طائره) عمله وما قدر له كانه طير اليه من عش الغيب ووكر القدر لما كانوا يتيمنون ويتشاءمون بسنوح الطائر وبروحه استعير لما هو سبب الخير والشر من قدر الله تعالى وعمل العبد (في عنقه) لزوم الطوق في عنقه

لانه كما فى الكشف اشارة الى وجه تخصيص العنق لظهور ما عليه من زائن كالقلادة والطوق أو شائن كالغل ولانه العضو الذى يبقى مكشوفا وينسب اليه التقدم والشرف ويعبر به عن الجملة وسيد القوم فهو لتشبيه للعمل اللازم لصاحبه خيرا أو شرا اللزوم الذى فى ضمن الالزام بالطوق أو الغل فى اللزوم والظهور الشائن أو الزائن فتأمل (قوله أو نفسه المنتقشة بآثار أعماله) فكتابه عبارة عن نفسه وصور الاعمال المتمثلة فيها كالكتابة ونشره وقراءته عبارة عن ظهوره له ولغيره وهذا منزع صوفى حكمى بعيد من الظهور قريب من البطون ولذا قيل فى بيانه ان ما يصدر عن الانسان خيرا أو شرا يحصل منه فى الروح أثر مخصوص وهو خفى ما دامت متعلقة بالبدن مشتغلة بواردات الحواس والقوى فاذا انقطعت علاقته قامت قيامته لانكشاف الغطاء باتصالها بالعالم العلوى فيظهر فى لوح النفس كل ما عمله فى عمره وهو معنى الكتابة والقراءة وليس فى هذا ما يخالف النقل وقد حمل عليه ما روى عن قتادة رحمه الله من أنه يقرأ فى ذلك اليوم من لم يكن قارئا ولا وجه لعده مؤيدا له والقيامة على هذا الوجه القيامة الصغرى (قوله فان الافعال الاختيارية الخ) تعليل وبيان لانتقاش النفس بالآثار أى حصول كيفية لها من عملها وتلك الكيفية قبل رسوخها فيها تسمى حالا وبعده تسمى ملكة عندهم وهى قد تحدث عن كثرة العمل وتكرره فشبه تلك الصور بنقوش الكتابة (قوله وهو ضمير الطائر) وفى نسخة هو بدون واو والمفعول المحذوف هو ضمير عائد الى طائره تقديره يخرجه حال كونه كتابا (قوله ويعضده قراءة يعقوب) أى يعضد كونه حالا فان الاصل توافق القراءتين فانه قرأ مبنيا للفاعل من خرج يخرج وفاعله ضمير الطائر وغيره وهو أبو جعفر بن القعقاع قرأه مجهولا ففيه ضمير مستتر هو ضمير الطائر وقد كان مفعولا فان قلت هذه القراءة يحتمل أن يكون له فيها نائب الفاعل فلا تعضده قلت اقامة غير المفعول مع وجوده مقامه ضعيفة وليس ثمة ما يكون حالا منه فتعين ما ذكره كما قاله ابن يعيش فى شرح المفصل وقوله وغيره بالجر معطوف على يعقوب ويخرج بصيغة المجهول من الافعال ووقع فى نسخة اسقاط لفظ غيره بعطف يخرج مرادا به افظه على يعقوب لا على قوله يخرج والنسخة الاولى أشهر وأظهر ولا اشكال فيها وقوله وقرئ ويخرج أى بالغيبة على الالتفات (قوله لكشف الغطاء) هو ظاهر فى المعنى الثانى للكتاب والظاهر انه اختاره لانطباقه على الوجهين ولو فسره بكونه غير مطوى كان على الاول فقط وقراءة ابن عامر من التفعيل كقوله وما يلقاها الا الصابرون عليها أى يلقى اليه من جانب الله وعلى كونها مضعفتين فيه تقدم الوصف بالجملة على الوصف المفرد وهو خلاف الظاهر والقول المضمر قبل اقرأ تقديره يقال له اقرأ وهذه الجملة اما صفة أو حال كالتى قبلها كما ذكره المعرب أو مستأنفة وجملة كفى بنفسك الظاهر أنها من مقول القول المقدر أيضا (قوله أى كفى نفسك) يعنى أن كفى فعل ماض فاعله نفسك والباء زائدة كما فى بحسبك درهم وذكروا ان كان مثله يؤنث كقوله ما آمنت قبلهم من قرية لان تأنيثه مجازى والقول بأنه اسم فعل أو فاعله ضمير الاكتفاء غير مرضى كما مر وقوله وحسيبا تمييز كقوله حسن أولئك رفيقا وقدره فارسا وقيل انه حال وعده بعض شراح الكشاف تجريدا أى جرد من نفسك شاهدا هو هى فقيل انه غلط فاحش وفيه بحث فان الشاهد يغاير المشهود عليه فان اعتبر كونه فى تلك الحالة كأنه شخص آخر كان تجريدا لكنه لا يتعلق به هنا غرض فتدبر (قوله وعلى صلته لانه الخ) قدم لرعاية الفواصل وعدى بعلى لانه بمعنى الحاسب والعادّ وهو يتعدى بعلى كما تقول عدد عليه قبائحه واستشهد بضريب وصريم لان مجىء فعيل الصفة من فعل يفعل بكسر العين فى المضارع قليل والصارم القاطع والهاجر (قوله أو بمعنى الكافى الخ) يعنى أنه تجوز به عن معنى الشهيد فعدى بعلى كما يعدى بها الشهيد وقوله لانه يكفى الخ بيان لعلاقة المجاز وأما كونه بمعنى الكافى من غير تجوز لكنه عدى تعدية الشهيد للزوم معناه كما فى أسد على فتكلف بارد (قوله وتذكيره) أى حسيبا وهو فعيل بمعنى فاعل لانه مما يغلب فى الرجال فأجرى على أغلب أحواله أو النفس مؤولة بالشخص أو محمول على فعيل بمعنى مفعول وقوله على أن الحساب

(ونخرج له يوم القيامة كتابا) هى صحيفة عمله أو نفسه المنتقشة بآثار أعماله فان الاعمال الاختيارية تحدث فى النفس أحوالا ولذلك يشتد تكررها الهيئات ونصبه بأنه مفعول أو حال من مفعول محذوف وهو ضمير الطائر ويعضده قراءة يعقوب ويخرج من خرج وغيره ويخرج وقرئ ويخرج أى الله عز وجل (يلقاه منشورا) لكشف الغطاء وهما صفتان للكتاب أو يلقاه صفة ومنشورا حال من مفعوله وقرأ ابن عامر يلقاه على البناء للمفعول من لقيته كذا (اقرأ كتابك) على ارادة القول (كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا) أى كفى نفسك والباء مزيدة وحسيبا تمييز وعلى صلته لانه اما بمعنى الحاسب كما صرح به صاحب الصارم وضريب القداح بمعنى ضاربها من حسب عليه كذا أو بمعنى الكافى فوضع موضع الشهيد لانه يكفى المدعى ما أهمه وتذكيره على أن الحساب والشهادة مما يتولاه الرجال أو على تأويل النفس بالشخص

أى مبنى أو مبنى على ان الخ وقوله لا ينجى اهتداؤه غيره الخ أى فى الآخرة لانه قد يتعدى حكمه فى الدنيا أو فى الدارين بمعنى أنه لا يوجب ذلك بالذات ايجابا مطردا ويردى بالمهملة أى يهلك ويضر (قوله ولا تزر وازرة وزر أخرى) مؤكد لما قبله للاهتمام به روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنها نزلت فى الوليد بن المغيرة لما قال اكفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم وعلى أوزاركم ولذا خص نفى التحمل بالوازرة فتأمل (قوله يبين الحجج و يمهد الشرائع) بيان للمقصود من البعثة وليس المراد أن ثمة صفة مقدرة فى النظم وقوله وفيه دليل على أن لا وجوب قبل الشرع هذا رد لما فى الكشاف مع ما فى كلامه مما يعلم من شروحه أى لا يجب علينا شئ من الاحكام قبله كما ذهب اليه غير أهل السنة لانه لو كان لنفى وجوب علينا قبله لعذبنا بتركه قبله والتالى باطل لهذه الآية فكذا المقدم ولما كانت هذه الملازمة غير مسلمة عند الاشاعرة لانهم لا يقولون بلزوم تعذيب العاصى عليه تعالى كما بين فى الكلام والقائلون بلزومه ووجوبه على الله هم المعتزلة فالملازمة مسلمة عندهم لا عندنا قيل انه دليل الزامى والافارة كاب المعاصى لا يوجب التعذيب عند أهل السنة بمعنى أن هذا الدليل تام عندهم لان هذه المقدمة مسلمة عندهم فيكفى ذلك فى الرد عليهم وما قيل فى رده ان مراد المصنف رحمه الله أنه لا وجوب لشئ علينا من الاحكام التكليفية قبل أن تشرع والا عذبنا بتركه قبله لا أنه لا يجب تعذيبنا عليه تعالى بالمعصية قبل شرع حتى يرد عليه أن المذهب عدم وجوب الاثابة والعقوبة على الله فيحتاج الى ذلك التأويل انتهى فاشئ من عدم التدبر وانه لا محصل له فان قوله والا عذبنا مقدمة غير صحيحة عند الاشاعرة فان بناها على مدعى الخصم رجع بالآخرة الى ما قاله من رد عليه بعينه ثم ان وجوب تعذيب العاصى عند القائلين به من المعتزلة وجوب شرعى لا عقلى قال فى شرح التجريد اتفق الامة على أن الله تعالى يعفو عن الصغائر مطلقا وعن الكبائر بعد التوبة واختلفوا فى جواز العفو عن الكبائر دون التوبة فذهب جماعة من المعتزلة الى أنه جائز عقلا غير جائز سمعا وذهب الباقون الى وقوعه عقلا وسمعا اه (أقول) هذا ما قاله أصحاب الحواشى وفى شرح المحصول للاصفهانى لا دليل فى الآية على ما ذكر لاحتمال أن يكون المراد بالرسول العقل وأن يكون المنفى عذاب المباشرة وليس فيها نفى التعذيب عن جميع الذنوب ولا يلزم من نفيه نفى الاستحقاق وأجاب بأن الاصل الحقيقة والمنفى ايقاع العذاب مطلقا مباشرة أم لا وفى تفسير الامام الاستدلال بالآية ضعيف لانه لو لم يثبت العقلى لم يثبت الشرعى وهو باطل وبيان الملازمة أنه اذا جاءنى بشرع ومعجزة فهل يلزم قبول ما جاء به أم لا فان قلنا يلزمه فهل هو بشرعه أو بشرع غيره فان كان بشرعه لزم اثبات الشئ بنفسه وان كان بشرع غيره دار أو تسلسل فلزم الرجوع الى الوجوب العقلى ورده شيخنا فى الآيات البينات بما يطول شرحه فانظره (قوله واذا تعلقت ارادتنا باهلاك قوم لانفاذ قضائنا الخ) لما كان ظاهر الآية أنه تعالى يريد اهلاك قوم ابتداء فيتوسل اليه بان يامرهم ففسقوا فيحق عليهم وارادة ضرر الغير ابتداء من غير استحقاق الاضرار مما ينزه عنه تعالى لما فانه للحكمة وما ربك بظلام للعبيد دفع بوجوه منها ما أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله واذا تعلقت الخ يعنى أنه اذا تعلقت الارادة باهلاكهم لما سبق من القضاء والعلم بأنهم من ذوى المعاصى المهلكين وقع منهم العصيان فأهلكوا وقد رد هذا فى الكشف بأنه فى زمان تعلق الارادة يجب الفعل فالتفسير بهذا دون الرجوع الى التأويل الثانى غير مجد ولهذا اقتصر عليه فى الكشاف وقيل ان مراده اذا قرب تعلقها وانه من مجاز المشارفة لكنه لا يدفع ما ذكر وان دفع السؤال الاول كما قررناه فالحق أن يقال ان الارادة لها تعلقان قديم وهو المتحقق فى علمه بأنه سيقع فى وقته المعين له وحادث وهو المتعلق به اذا وجد والمراد هنا هو الثانى لان اذا معلقة على فهمهم مقارنة له كقوله اذا كبر الامام فكبروا والواقع معه فى زمانه الممتد هو التعلق الثانى لا الاول القديم السابق عليه القضاء سبقا ذاتيا على أن المراد بانفاذه انفاده فى وقته المقدر له كما توهم فانه لا يدفع السؤال الا بتكلف وان ذهب اليه

(من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها) لا ينجى اهتداؤه غيره ولا يردى ضلاله سواه (ولا تزر وازرة وزر أخرى) ولا تحمل نفس حاملة وزر أخرى بل انما تحمل وزرها (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) يبين الحجج ويمهد الشرائع فيلزمهم الحجة وفيه دليل على أن لا وجوب قبل الشرع (واذا أردنا أن نهلك قرية) واذا تعلقت ارادتنا باهلاك قوم لانفاذ قضائنا السابق

بعضهم فتأمل (قوله أو دناوقته المقدر كقولهم اذا أراد المريض الخ) على هذا اقتصر فى الكشاف وهو مبنى على أصولهم كما فى الكشف وعلى نهج قوله جدارا يريد أن ينقض كما سيأتى تحقيقه فهو مجاز للتنبيه على عاقبة أمرهم فيجرى مجرى قولهم اذا أراد التاجر أن يفتقر أتته الفوائد من كل جهة وجاءه الخسران من كل طريق وقولهم اذا أراد العليل أن يموت خلط فى أكله وشرع فى أكل ما تتوق اليه نفسه لما كان المعلوم من حال هذا الخسران ومن حال هذا الهلاك حسن هذا الكلام كما فى الدرر الشريفية يعنى أن دلالة أمر على وقوع شئ عقيبه ينزل منزلة الارادة لذلك الشئ لما بينهما من اللزوم أو المشابهة فتدبر وقوله قوم اشارة الى أن المراد بقرية أهلها (قوله أمرنا مترفيها متنعميها بالطاعة) لما كان المتبادر منه أن التقدير أمرناهم بالفسق كقوله أمرته فقام اذ تقديره أمرته بالقيام كما سيأتى تحقيقه وهو غير صحيح لان الله لا يأمر بالفحشاء الا بارتكاب التأويل الآتى قدره هذا المتعلق ولم يلتفت الى رده الآتى لانه مأثور عن ابن عباس رضى الله عنهما وسعيد بن جبير كما نقله المفسرون وقوله متنعميها بصيغة الجمع المضافة وقوله على لسان رسول بيان للواقع المقدر بقرينة قوله حتى نبعث رسولا (قوله ويدل على ذلك ما قبله وما بعده الخ) رد على الزمخشرى كما سيأتى تفصيله مقتديا بالامام فيه يعنى أن ما زعمه من أنه لا دليل على تقدير ما ذكر ممنوع بل الدليل عليه ظاهر فان فسق وعصى متقاربان بحسب اللغة وان خص فى الشرع بمعصية خاصة وذكر الضد يدل على الضد كما أن النظير يدل على نظيره فذكر الفسق والمعصية دال على تقدير الطاعة كما فى قوله سرابيل تقيكم الحر فيكون كقوله أمرته فاساء الى أى أمرته بالاحسان بقرينة المقابلة بينهما المقتضية بالعقل الدال على أنه لا يؤمر بالاساءة كما لا يؤمر بالفسق والنقل أن الله لا يأمر بالفحشاء والتعجب من جعل المصنف ما ذكر دليلا على تقديره مع أن الزمخشرى جعله دليلا على خلافه مما يتعجب منه ثم ان المدقق فى الكشف رد ما ذكره المصنف رحمه الله كغيره بأن الزمخشرى لم يمنع هذا التقدير من هذا المقال بل المانع عنده أن تخصيص المترفين حينئذ يبقى غير بين الوجه وكذلك التقييد بزمان ارادة الاهلاك ولظهوره لم يتعرض له وأيضا شهرة الفسق فى أحد معنييه تمنع من عده مقابلا بمعنى العصيان على أن ما ذكر من نبو المقام عن الاطلاق قائم فى التقييد بالطاعة فافهم ولا تغترما أثره الامام وشنع بأنه لا فرق بين أمرته ففسق وأمرته فعصانى وأيده غيره بأن الفسق الخروج عن الامر فذلك من عدم تدبر ما أورده جار الله على ما يجب انتهى يعنى أن الامر بالطاعة واقع من الله فى كل زمان ولكل أحد فلا وجه للتقييد حينئذ وأن هذا هو الداعى لاختيار الزمخشرى ما ذكر ولما ورد عليه أنه ليس فى كلامه ما يدل عليه تلافاه بأنه تركه لظهوره ولا يخفى أنه قول بسلامة الامير ونظر بعين الرضا اذ أدخل فى الكلام ما ليس فيه وأما التقييد المذكور فظاهر لانهم أئمة الكفر ورؤساء الضلال وما وقع من سواهم باتباعهم ولو لم يلاحظ هذا لم يكن للتقييد وجه فى سائر الوجوه فتدبر (قوله وقيل أمرناهم الخ) هذا ما ارتضاه الزمخشرى وملخصه أن المراد أمرناهم ففعلوا والامر مجاز لان حقيقته أن يقول لهم افسقوا وهو لا يأتى لما مر فالوجه أنه أفاض النعم عليهم ليشكروا فعكسوا ذلك وجعلوها ذريعة الى المعاصى واتباع الشهوات فكأنهم مأمورون بذلك لتسبب ايلاء النعمة له فلما آثروا الفسوق أهلكهم وهذا هو الوجه لان المستفيض حذف ما يدل ما بعده عليه ونظيره لو شاء لاحسن اليك أى لو شاء الاحسان فلو أضمرت خلافه لم تكن على سداد وكأنك تروم من مخاطبك علم الغيب فهو اما استعارة تمثيلية أو تصريحية تبعية لا مجاز مرسل كما يوهمه لفظ التسبب فافهم (قوله على أن الامر مجاز من الحمل عليه أو التسبب له) متعلق بقوله قيل الخ ومن متعلقة بمقدر أى ناشئ من الحمل لانه وجه الشبه فانه شبه افاضة النعم وصبها على أهل الاهواء بأمرهم بالفسق والجامع ما ذكر أو شبه حالهم فى تقلبهم فى النعم مع عصيانهم وبطرهم بحال من أمر بفساد فبادر اليه هذا ما فى شروح الكشاف فقوله بأن بيان للمستعار له فقيل

أو دنا وقته المقدر كقولهم اذا أراد المريض أن يموت ازداد مرضه شدة (أمرنا مترفيها) متنعميها بالطاعة على لسان رسول بعثناه اليهم ويدل على ذلك ما قبله وما بعده فان الفسق هو الخروج عن الطاعة والتمرد فى العصيان فيدل على الطاعة من طريق المقابلة وقيل أمرناهم بالفسق فقرأ فانه لا يفهم منه الا الامر بالقراءة أمرته فعصانى (ففسقوا فيها) كقولك على أن الامر مجاز من الحمل عليه أو التسبب له بأن

من

من أن الاولى ابدال من بنى فيكون الامر مستعملا فى معنى الحمل والتسبب مجازا مرسلا وصحة كلام المصنف بأن يراد بالحمل والتسبب الصب فانه حمل وتسبب مخصوص ويجعل الامر مستعملا فى الصب وما أفضى الى الفسق فعلاقته المشابهة فى الحمل والتسبب فالتعبير عن الصب بالحمل والتسبب للاشارة الى وجه الشبه على أنه استعارة تبعية تعسف من غير داع وتطويل من غير طائل وقيل أمرنا استعارة لحملنا وتسبينا لاشتراكهما فى الافضاء الى الشئ وقوله بان صب الخ بيان للحامل من جانبه تعالى وكونه استعارة للصب وان صح ليس بمراد فيه وفيه ما فيه فتدبر (قوله ويحتمل أن لا يكون له مفعول منوى الخ) يعنى أن ينزل منزلة اللازم كما فى المثال المذكور لان القرينة قائمة على أنه ليس بتقدير أمرته بالعصيان ولا قرينة على تقدير شئ آخر ودلالة الضد على ضده خفية فلا يقدر بالطاعة فيكون المعنى وجهنا الامر فوجد منه العصيان أو الفسق وقد نفى جار الله هذا الاحتمال وذكر أن ما نحن فيه ليس كما ذكر فى المثال والمصنف رحمه الله لم يلتفت الى رده تبعا للامام وقد ضعفه فى الكشاف فان أردت التفصيل فراجعه وقد مرت زبدته (قوله وقيل معناه كثرنا الخ) أمرت بفتح الميم وأمر بكسرها مطاوعه لازم والاول متعد فيختلف لزومه وتعديه باختلاف حركته وقد قيل ان المكسور يكون متعديا وانه قرئ به وقوله آمرنا بالمد يعنى أنه يتعدى بنفسه وبالهمزة أيضا وأصله أمرنا فابدل منه وهذا ذهب اليه أبو عبيدة والفارسى وغيرهما واستدلوا بالحديث الآتى وقوله خير المال الخ هو حديث صحيح ذكر المخرج سنده والسكة النخل المصفوف ومأبورة بالباء الموحدة والراء المهملة من تأبر النخل تلقح وتمر وهو معروف والمهرة أنثى الخيل ومأمورة بمعنى كثيرة الحمل والنتاج ومعناه خير المال زرع أو نتاج (قوله وهو أيضا مجاز من معنى الطلب) أى هو فى الحديث مجاز كما فى الآية كان الله تعالى قال لها كونى كثيرة النتاج فكانت فهى اذا مأمورة غير منهية وهذا من فائق اللغة بعينه ومثله معنى ما قيل

ومهما فهف قال الاله لحسنه * كن فتنة للعالمين فكانه (٢)

فلا يتم الاستدلال بالحديث كما ذكروه وقيل أصله مؤمرة فعدل عنه للمشاكلة كما فى مأزورات غير مأجورات (قوله ويؤيده) أى يؤيد القول بأنه من أمر بمعنى كثر قراءة يعقوب رحمه الله آمرنا بالمد من الافعال وما روى عن أبى عمرو من قراءة أمرنا بالتضعيف فانه ليس من الامر ضد النهى فيكون من أمر بمعنى كثر فهو يدل على وجوده لو لم يحتمل أن يكون منقولا من أمر بالضم اذا صار أميرا لانه معروف فيه وفعل المضموم مخصوص بهذا المعنى بخلاف غيره من المعانى فلذا قيده به ليتعين فلا يرد عليه أنه مثلث كما فى كتب اللغة فلا وجه لتقييده مع ان شهرته تكفى فيه وضعه لالحاقه بالسجايا وقوله وتخصيص المترفين الخ دفع للسؤال الذى مر تقريره فى الكشف (قوله يعنى كلمة العذاب السابقة) بالتأنيث كما فى بعض النسخ وفى بعضها السابق بدون تاء على أنه صفة الكلمة لتأويلها بالقول وقوله بحلوله الضمير للعذاب والباء للملابسة أو السببية متعلقة بحق وكذا هى فيما عطف عليه والكلمة هنا بمعنى الكلام وهو الوعيد السابق والفاء للتعقيب (قوله باهلاك أهلها) اشارة الى التقدير أو بيان المراد من التدمير وهو الاهلاك مع طمس الاثر وهدم البناء كما فى البحر (قوله وكثيرا الخ) اشارة الى أن كم خبرية وقوله وتمييزه أى مجرور من البيانية لا زائدة فقوله من بعد نوح من فيه لابتداء الغاية فلذا جاز اتحادها مع ما قبلها متعلقا وخصه بالذكر ولم يقل من بعد آدم عليه الصلاة والسلام لانه أول رسول اذاه قومه فاستأصلهم العذاب ففيه تهديد وانذار للمشركين وقوله يدرك الخ تفسيرا هما على اللف والنشر المرتب (قوله وتقديم الخبير) أى لفظا على بصيرا التقدم متعلقه وهو المعلوم منه تقدما وجوديا على الامر الظاهرى لانه ينشأ عنه غالبا وقيل انه تقدم رتبى لان العبرة به كما فى الحديث ان الله لا ينظر الى صوركم وأعمالكم وانما ينظر الى قلوبكم ونياتكم ونحوه ثم انه قال فى الكشاف انه نبه بقوله

صب عليهم من النعم ما أبطرهم وافضى بهم الى الفسوق ويحتمل أن لا يكون له مفعول منوى كقولهم أمرته فعصانى وقيل معناه كثرنا يقال أمرت الشئ وآمرته فأمر اذا كثرته وفى الحديث خير المال سكة مأبورة ومهرة مأمورة أى كثيرة النتاج وهو أيضا مجاز من معنى الطلب ويؤيده قراءة يعقوب آمرنا ورواية أمرنا من أبى عمرو ويحتمل أن يكون منقولا من أمر بالضم - امارة أى جعلناهم أمراء وتخصيص المترفين لان غيرهم يتبعهم ولانهم أسرع الى الحماقة وأقدر على الفجور (حق عليها القول) يعنى كلمة العذاب السابقة بحلوله أو بنظره ورمعاصيهم أو بانهماكهم فى المعاصى (فدمرناها تدميرا) أهلكناها باهلاك أهلها وتخريب ديارهم (وكم أهلكنا) وكثيرا أهلكنا (من القرون) بيان لكم وتمييز له (من بعد نوح) كعاد وثمود (وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا) يدرك بواطنها وظواهرها فيعاقب عليها وتقديم الخبير لتقدم متعلقه

(٢) قوله فكانه كذا فى النسخ بالتذكير ولعله بتأويل الفتنة بالافتتان وليحرر اهـ مصححه

وكفى بربك بذنوب عباده الخ على أن الذنوب هى أسباب الهلكة لا غير والمصنف رحمه الله تركها لعلمه انه وقد بينوه بأنه لما عقب اهلاكهم بعلمه بالذنوب علما أتم دل على أنه جازاهم بها والا لم ينتظم الكلام وأما الحصر فلان غيرها لو كان له مدخل كان الظاهر ذكره فى معرض الوعيد ثم لا يكون السبب تاما ويكون الكلام ناقصا عن أداء المقصود فلزم الحصر وهو المطلوب ومنه يعلم ما قيل متعلقه بذنوب عباده ويرد عليه أنه متعلق ببصيرا أيضا على التنازع (قوله مقصورا عليها همه) فى الكشاف كالكفرة وأكثر الفسقة وأسقطه المصنف رحمه الله لابتنائه على مذهبه والقصر مأخوذ من المقابلة فانه جعله قسيم من أراد الآخرة فلو أرادهما لم يصح التقسيم وانما قال كالكفرة وأكثر الفسقة لانه اعتبر فى المقابل الايمان والسعى لها حق السعى كذا فى الكشف وفيه نظر وقيل انه ماخوذ من كان فانها تدل فى مثله على الاستمرار ولانه قسيم والقسمة تنافى الشركة ولقوله جعلنا له جهنم الخ فان مريدهما ليس كذلك وهو ملحق بالقسم الثانى ولا يخفى أن الحاقه بالثانى ينبو عنه قوله حقها من السعى فلذا قيل انه مسكوت عنه ولا ضير فيه وقيل انه ماخوذ من الارادة لانها عقد القلب وتمحض النية وهو بعيد (قوله قيد المعجل) فى قوله ما نشاء والمعجل له فى قوله لمن نريد وذكر المشيئة فى أحدهما والارادة فى الآخر ان قيل بترادفهما تفنن وقوله وليعلم أن الامر بالمشيئة والهم فضل يحتمل أن الهم مجرور معطوف على المشيئة والمراد به ارادة العبد وعزمه على ما يريد يعنى وجود أمر بعد مشيئة العبد وعزمه فضل من الله تعالى لتوقفه على ارادته وقيل هو مرفوع خبره فضل وخبر أن بالمشيئة وليس الهم منصوبا معطوفا على اسم أن والمعنى أنه لابد فى حصول كل أمر منها وانما التأثير لها لا للهم فانه فضل من الله موقوف عليها أيضا وقوله لانه لا يجد الخ تعليل على الالف والنشر الغير المرتب أى لا يجد بعض من يتمنى ما تمنى أصلا وبعض من وجد يجد بعضه لا كله (قوله ولمن نريد بدل من له بدل البعض) يعنى الجار والمجرور من الجار والمجرور فلا يحتاج الى رابط لانه فى بدل المفردات أو الجرور بدل من الضمير المجرور باعادة العامل وتقديره لمن نريد تعجيله منهم (قوله وقرئ ما يشاء) بضمير الغيبة وقوله والضمير فيه لله تعالى أى ضمير الغائب ليطابق المشهورة والضمير فيها لله أيضا لكن الظاهر هو الوجه الثانى فانه حينئذ يكون التفاتا ووقوع الالتفات فى جملة واحدة ان لم يكن ممنوعا فغير مستحسن كما فصله فى عروس الافراح وقوله مخصوصا بمن أراد الله تعالى به ذلك يعنى كفروذ وفرعون ممن ساعده الله على ما أراد استدراجا له وقوله وقيل الخ هذا أيضا على كون ضمير الغيبة لمن ولا عموم للموصولين فيه أيضا لكن المراد بالاول المنافق والمرائى والمراد بما يشاء جزاء ما أعده وسيلة للدنيا مما هو من أعمال الآخرة فيها والمساهمة المشاركة فى السهام والانصباء الحاصلة من الغنائم ولا يخفى موقعها هنا مع الغرض من اللطف وهو معطوف على ما قبله بحسب المعنى وقيل المقابلة بينه وبين ما قبله باعتبار العموم والخصوص أو المنافاة فان المنافقين أرادوا بعمل الآخرة الدنيا فقاتله (قوله حقها من السعى) من اما تبعيضية أو بيانية وكون سعيها سواء كان مفعولا به على أن المعنى عمل عملها أو مصدرا مفعولا مطلقا بمعنى ما يحق ويليق بها ما أخوذ من الاضافة الاختصاصية فيخرج من يتعبد من الكفرة ويزعم أنه سعى لها واليه أشار بقوله بما يحترعون بآرائهم جمع رأى وقوله اعتبار النية والاخلاص أى لله فى عمله سواء كانت للاجل أو لا اختصاص وقوله فانه العمدة اشارة الى وجه تفسيره بما ذكر فان ما عداه لا يعد مؤمنا وقوله الجامعون الخ شارة الى أن الاشارة راجعة الى جميع ما قبله كما مر فى قوله أولئك هم المفلحون وقوله من الله من ابتدائية أى من جانبه ومثابا تفسير لمشكورا ومقبولا من لوازم الاثابة وقوله بدل من المضاف اليه أى عوض وهذا بناء على أن تنوين كل وبعض تنوين عوض عن الاسم المفرد كما يكون عوضا عن الحرف فى جوار وغواش وعن الجملة فى يومئذ وهو قول للنحاة وقيل انه تنوين تمكين وكلا مفعول مقدم عليه (قوله ممدا بالعطاء

(من كان يريد العاجلة) عمه وراعى معناه (عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد) قيد المعجل والمعجل له بالمشيئة والارادة لانه لا يجد كل متمن ما يتمناه ولا كل واحد جميع ما يشاء والمعنى أن الامر بالمشيئة والهم فضل ولمن نريد بدل من له بدل البعض وقرئ ما يشاء والضمير فيه لله تعالى حتى يطابق المشهورة وقيل لمن فيكون مخصوصا بمن أراد الله تعالى به ذلك وقيل الآية فى المنافقين كانوا يراؤن المسلمين ويغزون معهم ولم يكن غرضهم الا مساهمتهم فى الغنائم وقصورها على من جعلناله جهنم يصلاها مذموما مدحورا (ثم جعلناله مطرودا من رحمة الله تعالى (ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها) حقها من السعى وهو الاتيان بما أمر به والانتهاء عما نهى عنه لا التقرب بما يخترعون بآرائهم وفائدة اللام اعتبار النية والاخلاص (وهو مؤمن) ايمانا صحيحا لا شرك معه ولا تكذيب فانه العمدة (فأولئك) الجامعون للشروط (كان سعيهم مشكورا) من الله تعالى أى مقبولا عنده مثابا عليه فان شكر الله الثواب على الطاعة (كلا) كل واحد من الفريقين بدل من المضاف اليه (نمد) بالعطاء

مرة بعد أخرى) فسره به لانه يشعر بالتكرار كما في مد الماء ونحوه قال تعالى والبحر يمده من بعده سبعة أبحر وقوله ونجعل آنفة مد دالسالفة ان كان آنفة بناء الوحدة منونا فدد امنون والسالفة بلام الجر وتاء الوحدة أيضا وان كان مضافا لضمير العطاء الغائب فالسالفه كذلك والسالف ماسبق منه والآنف بالمد ما استؤنف مرة بعد مرة أخرى وقوله من معطاء اشارة الى أن العطاء اسم مصدر واقع موقع المفعول وقوله ممنوعا لانه من الحظر بمعنى المنع من الحظيرة وقوله في الرزق قيده به لدلالة السياق أو المراد به اللغوي فيتناول الشرف ونحوه كما يقال السعادة أرزاق أو هو تمثيل (قوله بدل من كلا) أي بدل كل من كل لكنه قدره فيما مضى بكل واحد من الفريقين تبعا للزمخشري فورد عليه ما أورده عليه أبو حيان والمعربون وتبعهم المحشي من أنه لا يصح على هذا التقدير لانه يكون بدل كل من بعض كقوله

رحم الله أعظما دفنوها * بسجستان طلحة الطلحات

وهو مردود كما بين في النحو فالظاهر أن يقدر كل الفريقين ومن لم يفهم مراده قال في تقريره أي نمد هذا الفريق وذا الفريق لا كل فرد منهما ولذا قال كل واحد دون أحد وفرد والعجب من أبي حيان أنه خالف النحاة في أن كلا اذا أضيفت الى نكرة قدرت للكل المجموعي لا بمعنى كل فرد فرد مستدلا بقول عنترة

جادت عليه كل عين ثرة * فتركن كل حديقة كالدرهم

وعليه قول الاصوليين كل رجل يشيل الصخرة العظيمة وان نازعه السبكي فيه في رسالة كل وعلى ما ذكر لا يرد عليه شئ عند النظر الصحيح وكانه أشار اليه بقوله الاولى فتأمل (قوله وانتصاب كيف الخ) أي أنها في محل نصب لانها مبنية على الفتح قال نجم الائمة اذا عد كيف في الظروف لانه بمعنى على أي حال والجار والمجرور والظرف متقاربان وكون كيف ظرفا مذهب الاخفش وعند سيبويه هو اسم بدليل ابدال الاسم منه نحو كيف أنت أصحيح أم سقيم ولو كان ظرفا لابدل منه الظرف نحو متى جئت أيوم الخميس أم يوم الجمعة فان جئت بعد كيف ما يستغنى به فكيف منصوب المحل على الحال فتأمل وناصبه ما بعده من الفعل وليس مضافا للجملة كما توهم والجملة بتمامها في محل نصب بقوله انظر وهو معلق هنا كما بين في محله والمعنى انظر الى هذه الكيفية العجيبة (قوله تعالى أكبر درجات وأكبر تفضيلا) درجات وتفضيلا منصوبان على التمييز والمفضل عليه محذوف تقديره من درجات الدنيا وتفضيلها وقوله بالجنة ودرجاتها والنار ودركاتها عم الدرجات ليشمل الدركات فالتفضيل بمعنى التفاوت فاعتبر التفاوت بين أهل الجنة والنار وبين أبعاض الفريقين (قوله الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم الخ) انما جعل المراد به أمته على حد قوله * ايالك أعني واسمعي ياجاره * أو المراد به العموم على حد قوله ولو ترى اذ وقفوا على النار وهو معنى ما قيل ان الخطاب للانسان لان ما بعده ليس مما يصف به نبيه وحبيبه صلى الله عليه وسلم ولو على طريق الفرض والتقدير (قوله فتصير من قولهم شخذ الشفرة حتى قعدت كأنها حربة) شخذ بمعنى سن وحدد والشفرة السكين الكبيرة وكل نصل عريض وقعد بمعنى صار ويلحق به في العمل قال الرضي من الملحقات بصار قعد في قول اعرابي أرهف شفرته حتى قعدت كأنها حربة أي صارت وقال انما تعمل قعد هذا العمل في هذا المثل فلا يقال قعد كاتبا لكونه مثله ولذا قيل ان تفسيره بتصير هنا غير جيد وهذا غير مسلم لان الفراء ذهب الى اطراد قعد بمعنى صار ومنه قول الراجز

من دون أن تلتقي الاوراك * ويقعد الابرك اللعاب

وحكى الكسائي قعد لا يسئل حاجة الا قضاها فاذكر مبني على قول الفراء وعلى قول الاصحاب مذموما مخذولا حال وعلى قول الزمخشري خبر يقعد (قوله أو فتعجز من قولهم قعد الخ) بمعنى العاجز عن القيام ثم تجوز به عن مطلق العجز وقيل القعود كناية عن العجز فان من أراد أخذ شئ يقوم له ومن عجز قعد وأما القعود بمعنى الزمانة فحقيقة والاقعاد مجاز كأن مرضه أقعده والقعود للبث مطلقا قائما أو قاعدا وهو حقيقة أيضا وفيه نظر الا أن يريد أنه حقيقة عرفية لا لغوية لانه ضد القيام (قوله جامعا على

مرة بعد أخرى ونجعل آنفة مد دالسالفة (هؤلاء وهؤلاء) بدل من كلا (من عطاء ربك) من معطاء متعلق بمد (وما كان عطاء ربك محظورا) ممنوعا لا يمنعه في الدنيا من مؤمن ولا كافر تفضلا (انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض) في الرزق وانتصاب كيف بفضلنا على الحال (وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا) أي التفاوت في الآخرة أكبر لان التفاوت فيها بالجنة ودرجاتها والنار ودركاتها (لا تجعل مع الله الها آخر) الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم والمراد به أمته أو كل أحد (فتقعد) فتصير من قولهم شخذ الشفرة حتى قعدت كأنها حربة أو فتعجز من قولهم قعد عن الشئ اذا عجز عنه (مذموما مخذولا) جامعا على

نفسك الخ) يشير الى أنهما خبران على الاول وحالان متراد فان على الثانى لامتداخلان ولا من قبيل حلو حامض كما قيل ومفهومه الخ ومثله من المفاهيم معتبر مقصود هنا فتأمل (قوله وأمر أمرا مقطوعا به) كذا فى الكشاف فقيل انه مجاز وقيل انه ضمن معنى الامر لكونه جامعا للمعنيين الامر والقضاء الذى هو القطع وليست ضرورة داعية الى هذا التضمين وردّ بأن الداعى اليه أن المقضى يجب وقوعه ولم يقع التوحيد من بعض المخاطبين وقيل انه أراد انه مجاز عن الامر المبتوت الذى لا يحتمل النسخ ولو كان تضمينا لكان متعلق القضاء حينئذ الامر دون المأمور به والا لزم أن لا يعبد أحد غير الله فيحتاج الى تخصيص الخطاب بالمؤمنين فيرد عليه بأن جميع أوامر الله بقضائه فلا وجه للتخصيص والامر هنا لمطلق الطلب ليتناول طلب ترك العبادة لغيره تعالى وأنت خبير بأن ماذكره متوجه لو أريد بالقضاء أخو القدر أما لو أريد به معناه اللغوى الذى أشار اليه فلا يرد ماذكره والتضمين عليه هنا شراح الكشاف والداعى اليه أنه لو كان مجازا لكان بمعنى أمر فقط ولم يلاحظ فيه معنى القطع الحقيقى له فتأمل وأما التجوز فى الايمان بما ذكر فيغنى عنه أن معنى لا تعبد واغيره بمعنى اعبد وحده فهو أمر باعتبار لازمه وانما اختير هذا للاشارة الى أن التخلية بترك ماسواه مقدمة مهمة هنا (قوله بأن لا تعبدوا) اشارة الى أن أن مصدرية والجار مقدر قبلها ولا نافية ويجوز أن تكون ناهيه كما مر ولا ينافيه كونها فى تأويل المصدر كما أسلفناه وأما كونه اخبارا عن انشائه الماضى فتعسف وغاية التعظيم العبادة وهى لا تحق وتليق الا لمن كان فى غاية العظمة منعما بالنعم العظام وهذا لا يوجد فى غيره فلذا أمروا بأن لا يعبدوا غيره (قوله وهو كالتفصيل) أى هذا وما عطف عليه من الاعمال الحسنة كالتفصيل لانه لا يشمل جميع مساعيها ولذا عطف بالواو وقوله ويجوز أن تكون مفسرة لتقدم ما تضمن معنى القول دون حروفه وهذا معطوف بحسب المعنى على قوله بأن لا تعبدوا لانه فى معنى وأن مصدرية كما مر وقوله ولا ناهية وقيل انها مخففة واسمها ضمير شان محذوف ولا ناهية وقيل مصدرية ولا زائدة ويأباه الاستثناء (قوله وبأن تحسنوا) وفى نسخة وأن تحسنوا بعطف المقدر على أنها مصدرية ولا نافية وقوله أو وأحسنوا على أن أن تفسيرية ولا ناهية وهو معطوف على لا تعبدوا (قوله لان صلته لا تتقدم عليه) وجعله الواحدى صلة له نقيل ان كان المصدر منحلا بأن والفعل فالوجه ماذكره المصنف تبعا للكشاف وان جعل نائبا عن أحسنوا فالوجه ماقاله الواحدى وهذا كله ان لم نغتفر ذلك فى الظرف مطلقا لتسامحهم فيه كما ذهب اليه كثير من النحاة (قوله ولذلك صح لحوق النون المؤكدة للفعل) تبع فيه الزمخشرى وهو المذهب المشهور من أنه لا يؤكد بها الا فعل بعد ان الشرطية الا اذا زيدت عليها ما واختلف فيه فقيل انه واجب وقيل انه لا يجب وعليه قول ابن دريد

امّا ترى رأسى حاكى لونه * طرّة صبح تحت أذيال الدجى

فلا يرد ما اعترض به أبو حيان من أنه مخالف لقول سيبويه رحمه الله وان شئت ألحقت النون كما أنك ان شئت لم تجئ بها مع أنه قيل ان سيبويه انما نص على أن نون التوكيد لا يجب الاتيان بها بعد اما وان كان أبو اسحق قال بوجوبه وليس كلامه نصا فيما زعمه (قوله أو بدل على قراءة حمزة والكسائى من ألف يبلغان الخ) لا فاعل والا لالف علامة التثنية على لغة أكلونى البراغيث وكلاهما عطف عليه فانه رد بأنه مشروط بأن يسند للمثنى نحو قاما أخوا الممثنى أو مفرقا بالعطف بالواو وخاصة على خلاف فيه نحو قاما زيد وعمرو وهنا ليس كذلك واستشكلت البدلية بأن أحدهما عليه بدل بعض من كل لا كل من كل لانه ليس عينه وكلاهما معطوف عليه فيكون بدل كل من كل لكنه خال عن الفائدة على أنا نقول ان عطف بدل الكل على غيره مما لم نجده وقد أجيب عنه بأنا نسلم أنه لم يفد البدل زيادة على المبدل منه لكنه لا يضر لانه شأن التوكيد ولو سلم أنه لا بد منها ففيه فائدة لانه بدل مقسم كما قاله ابن عطية فهو كقوله

وكنت كذى رجلين رجل صحيحة * وأخرى رمى فيها الزمان فشلت

نفسك الذم من الملائكة والمؤمنين والحمد لان من الله تعالى ومفهومه أن الموحد يكون محمودا ومنصورا (وقضى ربك) وأمر أمرا مقطوعا به (ألا تعبدوا) بأن لا تعبدوا (الا اياه) لان غاية التعظيم لا تحق الا لمن له غاية العظمة ونهاية الانعام وهو كالتفصيل لما مضى من الآخرة ويجوز أن تكون أن مفسرة ولا ناهية (وبالوالدين احسانا) وبأن تحسنوا أو وأحسنوا بالوالدين احسانا لانهما السبب الظاهر للوجود والتعيش ولا يجوز أن تتعلق الباء بالاحسان لان صلته لا تتقدم عليه (اما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما) اما ان الشرطية زيدت عليها ما تأكيدا ولذلك صح لحوق النون المؤكدة للفعل وأحدهما فاعل يبلغن أو بدل على قراءة حمزة والكسائى من ألف يبلغان الراجع الى الوالدين

الا أنه تعقب بأنه ليس من البدل المذكور لان شرطه العطف بالواو وأن لا يصدق المبدل منه على أحد قسميه وهنا قد صدق على أحدهما وهذا محتاج الى التحرير فانظره (قوله وكلاهما عطف على أحدهما فاعلا أو بدلا) قد علمت ما في البدلية من القيل والقال واختار في البحر أن يكون أحدهما بدلا من الضمير وكلاهما فاعل فعل مقدر تقديره أو يبلغ كلاهما وهو من عطف الجمل وقوله ولذلك لم يجز أن يكون تأكيدا للالف أي ضمير التثنية لان التأكيد لا يعطف على البدل كما لا يعطف على غيره ولان أحدهما لا يصلح توكيدا للمثنى ولا غيره فكذا ما عطف عليه ولان بين ابدال بدل البعض منه وتأكيده تدافعا لان التوكيد يدفع ارادة البعض منه وهذا القول منقول عن أبي علي الفارسي رحمه الله قال في الدر المصون ولا بد من اصلاحه بأن يجعل أحدهما بدل بعض من كل ويضمر بعده فعل رافع لضمير تثنية وكلاهما توكيد له والتقدير أو يبلغان كلاهما وهو من عطف الجمل حينئذ لكن فيه حذف المؤكد وابقاء توكيده وقد منعه بعض النحاة وفيه كلام في مفصلات العربية وقوله أن يكونا في كنفه أي في منزله وكفالته أي في حال يلزمه القيام بأمرهما في المعيشة كقوله وكفلها زكريا ومنه الكفالة المعروفة وذلك لكبرسنهما وعجزهما عن الكسب وغيره (قوله فلا تتضجر مما يستقذر منهما) هذا بيان لمحصل معناه ومؤن بضم الميم وفتح الهمزة جمع مؤنة وهي معروفة وأف اسم فعل بمعنى أتضجر وذكروا فيها أربعين لغة لا حاجة الى تفصيلها والوارد منها في القراآت سبع ثلاث متواترة وأربع شاذة فقرأ نافع وحفص بالكسر والتنوين وابن كثير وابن عامر بالفتح دون تنوين والباقون بالكسر دون تنوين ولا خلاف بينهم في تشديد الفاء وقرأ نافع في رواية عنه بالرفع والتنوين وأبو السمال بالضم من غير تنوين وزيد بن علي بالنصب والتنوين وابن عباس رضي الله عنهما بالسكون واسم الفعل بمعنى الماضي والمضارع قليل والكثير فيه الامر وقوله وهو صوت وهو هذا اللفظ الذي يقوله المتضجر كاخ الذي يقوله المتوجع وقوله وقيل هو اسم الفعل الذي هو أتضجر كاوه بمعنى أتوجع وهو قليل كما مر وقوله لالتقاء الساكنين لانه الاصل في التخلص منه والساكنان الفا آن وقوله للتنكير فالمعنى أتضجر تضجرا ما واذا لم ينون فهو تضجر مخصوص وقوله على التخفيف ليس المراد به ترك التشديد فانهم لم يقرؤا به بل تخفيف الفتح لانه أخف من الكسر وقيل المراد به ترك التنوين وقوله وقرئ به أي بالفتح وهي قراءة زيد وبالضم معطوف على قوله به والاتباع للهمزة وهي رواية عن نافع كما مر (قوله قياسا) أي قياسا جليا لانه يفهم بطريق الاولى ويسمى مفهوم الموافقة ودلالة النص وفحوى الخطاب ولا خلاف فيه بين الحنفية والشافعية على أنه مفهوم كما تقرر في الاصول وقوله وقيل عرفا يعني أنه يدل على ذلك حقيقة ومنطوقا في عرف اللغة كما في المثال المذكور فانه يدل على أنه لا يملك شيأ قليلا أو كثيرا والنقير نقرة في ظهر النواة والقطمير قشر النواة أو قشرة رقيقة عليها (قوله ولذلك) أي لدلالة النص على ما ذكر منع الخ وقال ابن حجر حديث حذيفة رضي الله عنه وأنه استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في قتل أبيه وهو في صف المشركين فقال دعه بل غيرك كما في الكشاف لم أجد له مرويا في كتب الحديث ولم يصح عن والد حذيفة أنه كان في صف المشركين فانه استشهد بأحد مع المسلمين كما في صحيح البخاري لكن نحو القصة المذكورة وقعت لابي عبيدة ابن الجراح وقوله نهى عما يؤذيهما الخ بيان لمحصل معنى الآية من قوله وبالوالدين احسانا الى هنا لا بقوله ولا تنهرهما كما قيل وقوله باغلاظ متعلق بتنهرهما أو تزجرهما وقوله اخوات أي متقاربة في المعنى أما النهي والنهر وهو الزجر فظاهر وأما النهم بسكون الهاء والميم فلانه يكون بمعنى الزجر أيضا كما يكون بالفتح بمعنى شدة شهوة الطعام وقوله بدل التأفيف والنهر معلوم مما قبله لا أنه مقدر في الكلام وقوله جميلا أي حسنا لانه يرد بهذا المعنى في مثله لا بمعنى كثرة العطاء والشراسة بفتح الشين المعجمة والراء والسين المهملتين بينهما ألف الصعوبة ومخالفة الطباع اللينة وسوء الخلق وقوله تذلل لهما وتواضع هو بيان لمحصل معنى الكلام وقوله فيهما كان معناه في حقهما وفي معاملتهما (قوله جعل

للذل جناحا كما جعل الخ) يعني أن فيه استعارة مكنية وتخييلية كما في بيت لبيد المذكور وهو من معلقته المشهورة فشبه الذل بطائر منحط من علو تشبيها مضمرا وأثبت له الجناح تخييلا والخفض ترشيحا لان الطائر اذا أراد الطيران والعلو نشر جناحيه ورفعهما ليرتفع فاذا ترك ذلك خفضهما وأيضا هو اذا رأى جارحا يخافه لصق بالارض وألصق جناحيه وهي غاية خوفه وتذلله وقيل المراد بخفضهما ما يفعله اذا ضم فراخه للتربية وانه أنسب بالمقام (قوله وغداة ريح البيت) غداة مجرورة على اضمار رب والغداة أول النهار خصها الشدة بردها وقرة بفتح القاف وقيل انها مكسورة البرد الشديد وهو معطوف على ريح أو غداة وقوله كشفت بصيغة المتكلم اى أزالت ضررها بكن الضيوف واطعامهم وايقاد النار لهم ومن زعم أنه روى مجهولا مع تاء التأنيث فقد أخطأ لانه مختل الوزن ولا رواية فيه وأصبحت ناقصة واسمها ضمير مستتر للغداة أو الريح أو القرة وبيد الشمال زمامها من الخبر والمبتدا خبرها كذا في شرح المعلقات والمعنى أن تلك الغداة أو الريح الباردة أو القرة حصلت في ذلك الوقت وأنت بسبب هبوب الشمال وهي ريح معروفة بالبرودة فكأنها قائدة لها كما تقاد الابل بازمتها وهذا محل الشاهد ولا تكلف فيه كما توهم ان اسم أصبحت زمامها وأنها اكتسب التأنيث من المضاف اليه والجار والمجرور خبرها وأوهن منه ما قيل ان أصبحت تامة بمعنى دخلت في وقت الصباح وانها مسندة لضمير القرة وزمامها فاعل الظرف وجملته حالية وقوله للشمال بفتح الشين وفيه لغات أخر ففيه استعارتان مكنيتان بتشبيه الشمال برجل قائد والقرة بناقة منقادة وتخييليتان في الزمام واليد وقوله وأمره بصيغة الفعل معطوف على جعل ومبالغة مفعول له أو اسم مرفوع خبره مبالغة ووجه المبالغة ما فيه من الترشيح لانه أبلغ من التجريد لا الايجاب لانه يفهم من تواضع وتذلل أيضا (قوله أو أراد جناحه) ففيه استعارة تصريحية تحقيقية مرشحة أو تمثيلية ويحتمل المكنية أيضا على بعد ووقع في بعض النسخ بالواو بدل أو وهو من سهو الناسخ والجناح الجانب كما يقال جناحا العسكر وخفضه مجاز كما يقال لين الجانب ومنخفض الجانب وقوله للبيان لانه صفة مبينة لان المراد من خفض الجناح التذلل والمبالغة لانه وصف بالمصدر كما مر تحقيقه والكلام عليه فكانه جعل الجناح بمنزلة عين الذل وأما أنه يفيد أنه خلق منه كما قيل فلا وجه له وتحقيقه في الكشف أن فيه وجهين وجناح الذل في الوجه الاول بل خفض الجناح تمثيل في التواضع كما أشار اليه في سورة الشعراء وجاز أن يكون استعارة في المفرد وهو الجناح ويكون الخفض ترشيحا تبعيا أو مستقلا كما مر في قوله واعتصموا بحبل الله ولما كان الاول أبلغ وأظهر اكتفى به في الشعراء وفي الوجه الثاني استعارة بالكناية ناشئة من جعل الجناح للذل ثم الجموع كما هو مثل في غاية التواضع ولما أثبت لذله جناحا فلا مر برفع ذلك الجناح أبلغ في تقوية الذل من الامر بخفضه لان كمال الطائر عند رفعه فهو ظاهر السقوط اذا جعل المجموع تمثيلا لان الغرض تصوير الذل كأنه مشاهد محسوس وأما على الترشيح فهو وهم لان جعل الجناح المخفوض للذل يدل على التواضع وأما جعل الجناح وحده فليس بشيء وأنت اذا جعل تكميلا والاول أبلغ وأوفق بنظره في القرآن فافهم فانه من بدائعه والذل بالكسر في الدواب ومنه مسهولة الانقياد وبالضم في الانسان ضد العز والنعت منه ذليل ومن الاول ذلول (قوله من فرط رحمته الخ) قال في الكشف ان هذا اشارة الى أن من ابتدائية على سبيل التعليل ولا تحتمل البيان حتى يقال لو كان كذا لرجعت الاستعارة الى التشبيه اذ جناح الذل ليس من الرحمة أبدا بل خفض جناح الذل جائز أن يقال انه رحمة وهذا بين اه يعني أنه لو كان بيانا لكان على سبيل التجريد وهو من أقسام التشبيه وهم قد صرحوا بأنه استعارة ثم انه بعد التنزل لا مجال له هنا فتدبر وفرط الرحمة زيادتها والمبالغة فيها وهو مأخوذ من جعل جنس الرحمة مبدأ للتذلل فانه لا ينشأ الا عن رحمة تامة لا من كون التعريف للاستغراق كما قيل (قوله لافتقارهما الى من كان أفقر خلق الله تعالى اليهما)

للذل جناحا كما جعل لبيد في قوله
وغداة ريح قد كشفت وقرة
اذ أصبحت بيد الشمال زمامها
أو أراد جناحه كقوله تعالى واخفض
جناحك للمؤمنين واضافته الى الذل للبيان
والمبالغة كأضيف حاتم الى الجود والمعنى
واخفض لهما جناحا حال الذليل وقرئ الذل
بالكسر وهو الانقياد والنعت منه ذلول (من
الرحمة) من فرط رحمتك الخ) قال في الكشف ان هذا اشارة الى أن من ابتدائية على سبيل التعليل ولا تحتمل البيان حتى يقال لو كان كذا لرجعت الاستعارة الى التشبيه اذ جناح الذل ليس من الرحمة أبدا بل خفض جناح الذل جائز أن يقال انه رحمة وهذا بين اه يعني أنه لو كان بيانا لكان على سبيل التجريد وهو من أقسام التشبيه وهم قد صرحوا بأنه استعارة ثم انه بعد التنزل لا مجال له هنا فتدبر وفرط الرحمة زيادتها والمبالغة فيها وهو مأخوذ من جعل جنس الرحمة مبدأ للتذلل فانه لا ينشأ الا عن رحمة تامة لا من كون التعريف للاستغراق كما قيل (قوله لافتقارهما الى من كان أفقر خلق الله تعالى اليهما)

تعليل

تعليل لاحتياجهما الى أشد الرحمة لان احتياج المرء الى من كان محتاجا له غاية الضراعة والمسكنة فيرحم أشد رحمة كما قلت

يا من أتى يسأل عن فاقتى * ما حال من يسأل من سائله
ماذلة السلطان الا اذا * أصبح محتاجا الى عامله

(قوله وادع الله تعالى أن يرحمهما برحمته الباقية) الخطاب للولد ورحمته الفانية هى ما تضمنها الامر والنهى السالفان والرحمة الباقية هى رحمة الآخرة وخصها لانها الاعظم المناسب طلبه من العظيم ولان رحمة الدنيا حاصلة عموما لكل أحد ولا تكتف نهى معطوف على الامر قبله وهذه الرحمة التى فى الدعاء قيل انها مخصوصة بالابوين المسلمين وقيل عامة منسوخة بآية النهى عن الاستغفار والمصنف رحمه الله ذهب الى أنها عامة غير منسوخة لان تلك الآية بعد الموت وهذه قبله ومن رحمة الله لهما أن يهديهما للايمان فالدعاء بها مستلزم للدعاء به ولا ضير فيه فيجوز الدعاء لهما بالرحمة على هذا الوجه فان كان المراد رحمة الدنيا فهى دعاء بالزيادة (قوله رحمة مثل رحمتهما) فالكاف للتشبيه لا للتعليل كما ذهب اليه بعضهم لانه مخالف لمعناها المشهور مع أن هذا يفيد ما أفاده التعليل كما أشار اليه المصنف رحمه الله والجار والمجرور صفة مصدر مقدر أى رحمة مثل رحمتهما لى فى صغرى وقال الطيبى رحمه الله ان الكاف انما أكيد الوجود كأنه قيل رب ارحمهما رحمة محققة مكشوفة لا ريب فيها كقوله مثل ما أنكم تنطقون قال فى الكشف وهو وجه حسن وأما الحمل على أن ما المصدرية حينية والمعنى ارحمهما وقت أحوج ما يكون الى الرحمة كوقت رحمتهما لى وأنا لم على وضم وليس ذلك الا فى القيامة والرحمة الجنة لانها الرحمة الباقية فتعسف لا يساعده اللفظ والمعنى وقوله وفاء بوعدك اشارة الى ما ورد من نحو الراحمون يرحمهم الرحمن وغيره وقوله روى تبع فيه الزمخشرى وقال ابن حجر رحمه الله انه لا يوجد فى كتب الحديث وقوله فهل قضيتهما أى حقهما كما صرح به فى الكشاف وفى ايراده اشارة الى فائدة طلب الرحمة لهما من الله فانه لا يفى بحقهما وانما يوفيه الله عنه وهو أيضا توطئة لما بعده وفيه تهديد ووعيد لمن خالفه فى ذلك والظاهر أنه وعد لمن أضمر البر ووعيد لغيره (قوله قاصدين للصلاح) أى بما صدر فى حقهما أى مع صدوره حال البادرة والحدة فلذا فسره بالقصد والاوبة الرجوع وهى التوبة هنا لانها رجوع عن الذنب وحرج الصدر ضيقه وقوله وفيه تشديد عظيم على الاولاد فى حق أبويهم ووجهه كما فى الكشف انه شرط فى البادرة النادرة قصد الصلاح وعبر عنه بنفس الصلاح ولم يصرح بصدورها بل رمز اليه بقوله فانه كان للاوابين الخ لدلالة المغفرة والتوبة على الذنب فشرط قصد الصلاح والتوبة وهو استئناف يقتضيه مقام التأكيد والتشديد كأنه قيل كيف يقوم بحقهما وقد تبدر بوادر فقيل اذا بنيتم الامر على الاساس وكان المستمر ذلك ثم اتفقت بادرة من غير قصد الى المساءة فلطف الله يحجز دون عذابه (قوله ويجوز أن يكون عاما الخ) عطف على ما قبله بحسب المعنى لانه فى قوة أن يقال ورد فى حق هؤلاء وقوله أوليا صفة مصدر مقدر أى اندراجا وقد وقع مصرحا به فى بعض النسخ وقوله لوروده على اثره أى لوقوعه بعده وهو تعليل للاندراج وقيل انه سقط من بعض النسخ قوله ويندرج الخ فيشكل التعليل حينئذ الا أن يراد أن يكون عاما لغيره وهو تعسف لا حاجة اليه فانه انما سقط من قلم الناسخ (قوله من صلة الرحم وحسن المعاشرة) هذا متفق عليه وذكره توطئة لمذهبه من أنه لا تجب النفقة على غير أصل وفرع خلافا لابى حنيفة على ما فصل فى الفروع لكنه قيل عليه ان عطف المساكين وابن السبيل عليه مما يدل على أن المراد الحقوق وذا القربى ظاهر فى العموم لا يختص بالقرابة الولادية وقوله فى النظم حقه يشعر باستحقاقه ذلك لاحتياجه فلا يرد قوله فى الكشف الحق ان ايتاء الحق عام والمقام يقتضى الشمول فيتناول الحق المالى وغيره فلا ينهض دليلا على ايجاب نفقة المحارم مع أنه اذا هم دخل فيه المالى وغيره فكيف لا ينهض

(وقل رب ارحمهما) وادع الله تعالى أن يرحمهما برحمته الباقية ولا تكتف برحمتك الفانية وان كانا كافرين لان من الرحمة أن يهديهما (كما ربيانى صغيرا) رحمة مثل رحمتهما لى فى صغرى وفاء بوعدك للراحمين وارشادهما لى فى صغرى روى أن رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان أبوى بلغا من الكبر أنى آلى منهما ما ولياه منى فى الصغر فهل قضيتهما قال لا فانهما كانا يفعلان ذلك وهما يحبان بقاءك وأنت تفعل ذلك وتريد موتهما (ربكم أعلم بما فى نفوسكم) من التوقير اليهما واعتقاد ما يجب لهما من كراهة وكأنه تهديد على أن يضمرا هما شيئا (ان تكونوا صالحين) قاصدين للصلاح (فانه كان للاوابين) للتوابين (غفورا) مما فرط منهم عند حرج الصدر من أذية أو تقصير وفيه تشديد عظيم ويجوز أن يكون عاما للكل فانه يندرج فيه الجانى على أبويه التائب من جنايته أوليا لوروده على اثره (وآت ذا القربى حقه) من صلة الرحم وحسن المعاشرة والبر عليهم

وقوله اذا كانوا محارم فقرأ اقتصر عليه لانه محل الخلاف ويفهم منه أنهم اذا لم يكونوا كذلك حقهم صلتهم بالمودة والزيارة ونحوهما وأقارب الرسول صلى الله عليه وسلم حقهم توقيرهم ومحبتهم واعطاؤهم الخمس ومرضه لانه لا قرينة على التخصيص وفيه أن الخطاب قرينة وهو مروى أيضا (قوله بصرف المال فيما لا ينبغي) اشارة الى أن التبذير المشتق من تفريق البذر في الارض المراد منه ماذكر وهو شامل للاسراف في عرف اللغة ويراد منه حقيقته وان فرق بينهما على ما نقل في الكشف بأن الاسراف تجاوز في الكمية وهو جهل بمقادير الحقوق والتبذير تجاوز في موقع الحق وهو جهل بالكيفية ويوافقهما وكلاهما مذموم والثاني أدخل في الذم وأما قوله فيه انه يتناوله في الآية بطريق الدلالة اذ لا يفترقان في الاحكام لاسيما وقد عقبه بالاقتصاد المناسب للكمية المرشد الى ارادته فغيبه نظر غفل عنه من أورده من عنده فانه اذا كان التبذير أقوى وأدخل في الذم كيف يدل على ما دونه بطريق الدلالة فتأمل والمسكين وابن السبيل يعطى من الزكاة كما بين في محله ثم انه قيل ان الاسراف منهي عنه ولو في وجوه الخير وان ما أورده الزمخشري من قول القائل لا سرف في الخير لا عبرة به وفيه نظر (قوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) رواه أحمد بن حنبل رحمه الله عن ابن عمر رضي الله عنهما وغيره وهو حديث صحيح (قوله أمثالهم في الشرارة) بفتح الشين مصدر كالطهارة أي في كونهم شرا وهو اشارة الى أن الاخوان جمع أخ وهو بمعنى المثل والمشابه في الصفة مجازا واستعارة كما وقع في الحديث يكلمانه بأخي السرار أي كلام يشبه المسار به وكذا قولهم للخير أخو الشر فالاخ المماثل حقيقة أو ضدا كما يسمى المتقابلان زوجين واذا أريد به الاصدقاء أو الاتباع فهو مجاز تشبيها لقران الصحبة والتبعية بقران القرابة فظهر أن الكل على الاستعارة وان كان الوجه مختلفا وقوله لانهم كانوا يطيعونهم في الاسراف بيان لوجه جعلهم أصدقاء وأتباعا باطاعتهم لهم كما يطيع الصديق صديقه والتابع متبوعه وكانه مجاز على مجاز لشهرة الاول التي ألحقته بالحقيقة فتأمل (قوله روى أنهم) أي الكفرة وهذا مما عرف في الجاهلية والتياسر تفاعل من يسر اذا ضرب قداح الميسر على جزور ونحوه ويقسم على سهام الميسر كما مر بيانه وعداه بعلى لتضمينه معنى يتزاحمون أو يتراهنون أو يتجمعون وقوله في السمعة بضم فسكون وهي الرياء الذي يشتهر ويسمعه الناس وقوله في القربات جمع قربة وهي ما يتقرب به الى الله وقوله مبالغا من صيغة فعول وأشار بقوله في الكفر الى أنه يجوز أن يكون من الكفر ضد الايمان ٢ وقوله بنعمائه بالمد بمعنى النعمة اشارة الى أنه من كفران النعمة والمقصود زجرهم عن اتباعه (قوله وان أعرضت عن ذي القربى الخ) اشارة الى ارتباطه بما قبله ولذا خص ضمير عنهم بهم وان احتمل العموم والخطاب عام وقيل معنى ان أعرضت أردت الاعراض فقل لهم قولا ميسورا ولا تعرض وقيل المعنى ان ثبت وتحقق في المستقبل أنك أعرضت عنهم في الماضي فقل الخ والمراد سببية الثبوت للامر بهذا القول فهذا وجه تفسيره المضارع بالماضي وان كانت ان تخلصه للاستقبال وفيه نظر (قوله حياء من الرد) أي من رد من سأل صريحا منهم وفي الحديث كان عليه الصلاة والسلام اذا سئل شيأ ليس عنده أعرض وسكت وفيه اشارة الى أن هذا علة الاعراض لانتظار الرزق وكونه كناية عن عدم النفع وترك الاعطاء لان هذا شأن من لم يعط فهو لازم عرفا وما وقع في نسخة يتفقهم بالقاف من تحريف الناسخ وليس ما ذكر علة له بل عدم حصول ما يعطيه (قوله لانتظار رزق من الله) في الكشاف ان قوله ابتغاء رحمة اما أن يتعلق بجواب الشرط مقدما عليه أي فقل لهم قولا سهلا ليسا وعدهم وعدا جميلا رحمة لهم وتطييبا لقلوبهم ابتغاء رحمة من ربك أي ابتغ رحمة الله التي ترجوها برحمتك عليهم واما أن يتعلق بالشرط أي وان أعرضت عنهم لفقد رزق من ربك ترجو أن يفتح لك فسمى الرزق رحمة فرد هم ردا جميلا فوضع الابتغاء موضع الفقد لان فاقد الرزق مبتغ له فكان الفقد سبب الابتغاء والابتغاء مسببا عنه فوضع المسبب موضع السبب والمصنف

وقال أبو حنيفة حقهم اذا كانوا محارم فقراء أن ينفق عليهم وقيل المراد بذي القربى أقارب الرسول صلى الله عليه وسلم (والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا) بصرف المال فيما لا ينبغي وانفاقه على وجه الاسراف وأصل التبذير التفريق وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لسعد وهو يتوضأ ما هذا السرف قال أفي الوضوء سرف قال نعم وان كنت على نهر جار (ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين) أمثالهم في الشرارة فان التضييع والاتلاف شر وأصدقاءهم وأتباعهم لانهم كانوا يطيعونهم في الاسراف والصرف في المعاصي روى أنهم كانوا ينحرون الابل ويتياسرون عليها ويبذرون أموالهم في السمعة فنهاهم الله عن ذلك وأمرهم بالانفاق في القربات (وكان الشيطان لربه كفورا) مبالغا في الكفر به فينبغي أن لا يطاع (واما تعرضن عنهم) وان أعرضت عن ذي القربى والمسكين وابن السبيل حياء من الرد ويجوز أن يراد بالاعراض عنهم أن لا ينفعهم على سبيل الكناية (ابتغاء رحمة من ربك ترجوها) لانتظار رزق من الله ترجوه

(٢) قوله وقوله بنعمائه النسخ التي بين أيدينا ليس فيها هذا وكان نسخته كانت كذلك فليحرر اه مصححه

رحمه الله لم يرد انه علة لما قبله وقد أشار اليه فيما تقدم لكنه أجمل ما في الكشاف فلا وجه لما قيل كون انتظار الرزق علة للاعراض ممنوع وكذا عدم النفع بل هو معلل بالخيار كما ذكره وقيل انه يعني ان اعراضك عنهم بترك الجواب الموروث لليأس لانتظار ما ذكر لكن ما ذكره من تعلقه بالجواب أورد عليه أن ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها في غير باب أما وما يلحق بها فاما أن يكون جرى فيه على المذهب الكوفي المجوز له مطلقا أو أراد التعلق المعنوي فيضمر ما ينصبه ويجري هذا مجرى تفسيره وأن يأتيك بدل من الضمير بدل اشتمال (قوله أو منتظرين له) اشارة الى أن المصدر حال مؤول باسم الفاعل وجمعه باعتبار المعنى لان الخطاب لغير معين عام ففيه معنى الجمع وكونه للتعظيم لا يناسب المقام وفي نسخة منتظرا وهي ظاهرة وحمله في الاولى على انتظار السائلين بعيد ولا وجه لتقييده وهي حال مؤكدة وقوله ويجوز أن يتعلق بالجواب مر تفصيله (قوله وقيل معناه لفقد رزق من ربك) عطف على ما قبله من تفسير الابتغاء بالانتظار قال في الكشف ابتغاء الرزق أقيم مقام فقدانه وفيه لطف فكان ذلك الاعراض لاجل السهي لهم وهو من وضع المسبب موضع السبب كما مر واذا جعل الاعراض كناية عن عدم نفعهم فالابتغاء مجاز عن عدم الاستطاعة متعلق بالشرط ولا يخفى جريانه على التعليق بالجزاء أيضا وقوله أيضا تفسيرا ميسورا والاجمال القول الجميل الحسن (قوله واليسور من يسر الامر مثل سعد الرجل ونحس) اليسر السهولة واليسور الميسور السهل وتيسر تسهل وتهيأ كاستيسر وقوله من يسر أي المجهول وكذا ما بعده فكأنه لم يسمع الا مجهولا اذ تعدى كما في الكشاف والميسور اسم مفعول منه أو المراد بالقول الميسور الدعاء لهم باليسر مثل أغناكم الله ونحوه كيسر لكم الرزق فعلى هذا يكون الميسور مصدرا بتقدير مضاف كما في الكشاف أي قولا ذا ميسور أي يسر قال العلامة وفيه نظر لان الميسور معناه ذا يسر وبهذا وقع صفة لقولا فأي ضرورة في أن يجعل مصدرا ثم يؤول بذا ميسور وما قيل ان قول المصنف وهو اليسر يشير الى أن الميسور مصدر وقول ميسور من باب رجل عدل فاندفع ما ذكره العلامة لا يسمن ولا يغني من جوع فالحق في دفعه أنه اذا أريد به قولا يشتمل على الدعاء لا يكون القول حينئذ ميسورا بل ميسرا لما أرادوه وميسور ومعسور مصدرين سمائت في اللغة من غير تكلف لجعله صفة مبالغة أو بتقدير مضاف له وجه وجيه فتأمل (قوله تمثيلان لمنع الشحيح واسراف المبذر) يعني أنهما استعارتان تمثيليتان شبه في الاولى فعل الشحيح في منعه بمن يده مغلولة لعنقه بحيث لا يقدر على مدها وفي الثانية شبه السرف ببسط اليد بحيث لا تحفظ شيأ وهو ظاهر وقوله أمر بالاقتصاد بدل من نهى بدل اشتمال على ما وقع من ترك الواو في نسختنا وقوله الذي هو الكرم أي الجود الممدوح لانه يختص به في العرف فلا وجه لما قيل الاولى أن يقول هو الجود اذ لا اختصاص للكرم بالبذل المالي وقوله عند الله لانه غير مرضي وعند الناس لان من لا يحتاج اليه يطعن فيه بعدم تداركه لاحواله ومن يحتاج يذمه باعطاء غيره أو تنقيصه بل عند نفسه أيضا كما سيذكره (قوله بالاسراف وسوء التدبير) قيل الاولى أن يعتبر فيه التوزيع فتقعد منصوب في جواب النهيين والملوم راجع لقوله ولا تبسطها (قوله نادما) فهو من الحسرة وهي كما قال الراغب الغم والندم على ما فات كأنه انحسر عنه الجهل الذي حمله على ما ارتكبه أو المحسرت أي انكشفت قواه عنه أو أدركه اعياء عن تداول ما فاته فلذا قيل محسورا دون حاسر لانه أبلغ (قوله أو منقطعا بك) ضبط بفتح الطاء على صيغة المفعول لانه من انقطع بالمسافة مبنيا للمفعول اذا عطبت دابته ونفد زاده فانقطع وقوله لا شيء عندك تفسير له وقوله من حسره السفر أي أعياه وأوقفه حتى انقطع عن رفقته فهو حاسر ومحسور أما الحاسر فتصور أنه قد حسر نفسه وأما المحسور فتصور أن التعب قد حسره وقوله اذا بلغ منه أي اذا بلغ السفر منه الجهد كن

أن يأتيك فتعطيه أو منتظرين له وقيل معناه لفقد رزق من ربك ترجوه أن يفتح لك فوضع الابتغاء موضعه لانه مسبب عنه ويجوز أن يتعلق بالجواب الذي هو قوله تعالى (فقل لهم قولا ميسورا) أي فقل لهم قولا لينا ابتغاء رحمة الله يرجعك عليهم باجمال القول ونحس وقيل القول الميسور الدعاء لهم باليسر ومن يسر الامر مثل سعد الرجل أغناكم الله وايانا كم (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط) تمثيلان لمنع الشحيح واسراف المبذر نهى عنهما أمر بالاقتصاد بينهما الذي هو الكرم (فتقعد ملوما) عند الله وعند الناس بالاسراف وسوء التدبير (محسورا) نادما أو منقطعا بك لا شيء عندك من حسره السفر اذا بلغ منه

وعن جابر بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس أتاه صبي فقال ان أمي تستكسيك درعا فقال صلى الله عليه وسلم من ساعة الى ساعة يظهر فعد الينا فذهب الى أمه فقالت قل له ان أمي تستكسيك الدرع الذي عليك فدخل صلى الله عليه وسلم داره ونزع قميصه وأعطاه وقعد عريانا وأذن بلال وانتظروا الصلاة فلم يخرج فأنزل الله ذلك ثم سلاه بقوله (ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) يوسعه ويضيقه بمشيئته التابعة للحكمة البالغة فليس ما برهقك من الاضاقة الا لمصلحتك (انه كان بعباده خبيرا بصيرا) يعلم سرهم وعلنهم فيعلم من مصالحهم ما يخفى عليهم ويجوز أن يريد أن البسط والقبض من أمر الله تعالى العالم بالسرائر والظواهر فأما العباد فعليهم أن يقتصدوا أو أنه تعالى يبسط تارة ويقبض أخرى فاستنوا بسنته ولا تقبضوا كل القبض ولا تبسطوا كل البسط وأن يكون تمهيدا لقوله تعالى (ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق) مخافة الفاقة وقتلهم أولادهم هو وأدهم بناتهم مخافة الفقر فنهاهم عنه وضمن لهم ارزاقهم فقال (نحن نرزقهم وإياكم ان قتلهم كان خطأ كبيرا) ذنبا كبيرا لما فيه من قطع التناسل وانقطاع النوع والخطء الاثم يقال خطئ خطأ كاثم اثما وقرأ ابن عامر خطأ وهو اسم من أخطأ يضاد الصواب وقيل لغة فيه كمثل ومثل وحذر وحذر وقرأ ابن كثير خطاء بالمد والكسر وهو اما لغة فيه أو مصدر خاطأ وهو وان لم يسمع لكنه جاء تخاطأ في قوله

تخاطأه القناص حتى وجدته

وخرطومه في منقع الماء راسب

وهو مبني عليه وقرئ خطاء بالفتح والمد وخطا بحذف الهمزة مفتوحا ومكسورا (ولا تقربوا الزنا) بالعزم والاتيان بالمقدمات فضلا عن أن تباشروه (انه كان فاحشة)

بلغ منه المرض اذا أثر فيه فهو استعارة (قوله وعن جابر الخ) هذا الحديث ذكره في الكشاف هكذا بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس اذ أتاه صبي فقال ان أمي تستكسيك درعا فقال من ساعة الى ساعة يظهر فعد الينا فذهب الى أمه فقالت له قل له ان أمي تستكسيك الدرع الذي عليك فدخل صلى الله عليه وسلم داره ونزع قميصه وأعطاه وقعد عريانا وأذن بلال وانتظروا الصلاة فلم يخرج فأنزل الله ذلك ثم سلاه بقوله (ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) يوسعه ويضيقه بمشيئته التابعة للحكمة البالغة فليس ما برهقك من الاضاقة الا لمصلحتك (انه كان بعباده خبيرا بصيرا) يعلم سرهم وعلنهم فيعلم من مصالحهم ما يخفى عليهم ويجوز أن يريد أن البسط والقبض من أمر الله تعالى العالم بالسرائر والظواهر فأما العباد فعليهم أن يقتصدوا أو أنه تعالى يبسط تارة ويقبض أخرى فاستنوا بسنته ولا تقبضوا كل القبض ولا تبسطوا كل البسط وأن يكون تمهيدا لقوله تعالى (ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق) مخافة الفاقة وقتلهم أولادهم هو وأدهم بناتهم مخافة الفقر فنهاهم عنه وضمن لهم ارزاقهم فقال (نحن نرزقهم وإياكم ان قتلهم كان خطأ كبيرا) ذنبا كبيرا لما فيه من قطع التناسل وانقطاع النوع والخطء الاثم يقال خطئ خطأ كاثم اثما وقرأ ابن عامر خطأ وهو اسم من أخطأ يضاد الصواب وقيل لغة فيه كمثل ومثل وحذر وحذر وقرأ ابن كثير خطاء بالمد والكسر وهو اما لغة فيه أو مصدر خاطأ وهو وان لم يسمع لكنه جاء تخاطأ في قوله

تخاطأه القناص حتى وجدته

وخرطومه في منقع الماء راسب

وهو مبني عليه وقرئ خطاء بالفتح والمد وخطا بحذف الهمزة مفتوحا ومكسورا أي مكسور الخاء مع ألف في آخره وهذه قراءة أبي رجاء وقرئ خطأ بفتح فسكون وهمزة في آخره وهي مروية عن ابن عامر وقرئ في الشواذ خشية بكسر الخاء (قوله بالعزم والاتيان بالمقدمات) فهو نهي عنه على أبلغ وجه سواء كان كناية أو دلالة وفيه اشارة الى تحريم العزم على المحرمات اذا صمم عليه

وقوله فعلة بفتح الفاء اشارة الى وجه تأنيثه وهو خبر الذكر أو الى تقدير موصوف مؤنث وقوله ظاهرة القبح تفسير لفاحشة (قوله وبئس طريقا طريقه) اشارة الى أن ساء بمعنى بئس وحكمها حكمها وسبيلا بمعنى طريقا تمييز وقد اعترض عليه أبو حيان بأن الفاعل فى بابه ضمير التمييز فلا يصح تقديره طريقه وسبيله لانه ليس بمضمر ولا اسم جنس فالظاهر تقديره بئس السبيل سبيلا بلا اضافة وقيل الاضافة فيه بيانية أى بئس طريقا الطريق الذى هو الزنا فانه طريق لقطع الانساب وهيج الفتن كما ذكره المصنف رحمه الله فان جعلت لامية وطريقه العزم والاتيان بمقدماته احتاج حينئذ الى تقدير مضاف وهو الغصب أى طريق الغصب فتأمل (قوله وهو الغصب) بالمهملة على الابضاع بالكسر والمجمة أى الاكراه على المجامعة والتصرف فى البضع بغير حق واستيلاء اليد المبطلة على حق الغير وتأديته الى قطع الانساب اتما فى نفس الامر أو بحسب الشرع اذا لم يكن لها بعل أو كان ولو عنت ونحوه وهيج الفتن تحريكها وهو ظاهر (قوله الا بالحق) قال المعرب أى الا بسبب الحق فيتعلق بلا تقتلوا ويجوز أن يكون حالا من فاعل لا تقتلوا أو من مفعوله أى لا تقتلوا الا ملتبسين بالحق وأما تعلقه بحرم الله فبعيد وان صح ومعنى تحريمها تحريم قتلها فالمعنى حرم قتلها الا بحق فمن قال لا محصل له لم يصب قال الضحاك وهى أول آية نزلت فى شأن القتل وقوله الا باحدى الخ تفسير لقوله بالحق بالحديث الصحيح الذى رواه الشيخان وغيرهما عن ابن مسعود لا يحل دم امرئ يشهد أن لا اله الا الله وأنى رسول الله الا باحدى ثلاث النفس بالنفس والثيب الزانى والتارك لدينه المفارق للجماعة وفى الكشف انه ينتقض حصره بدفع الصائل فانه ربما أدى الى القتل ودفعه بأن المراد ما يكون بنفسه مقصودا به القتل وهذا المقصود به الدفع لكنه قد يفضى اليه وقوله كفر بعد ايمان قد عرفت أن هذا بعينه نص الحديث والحصر فيه ليس بحقيقى فلا يرد النقض بالكفر الاصلى كما فى الجهاد وقوله وقتل مؤمن قيل قيده به بناء على مذهبه من أن قاتل الذمى لا يقتص منه لكنه ينتقض بما اذا كان قاتله ذميا أيضا فتأمل (قوله غير مستوجب للقتل) يتناول العمد والخطأ على التفسير الاول لقوله سلطانا وقوله وهو الوارث بناء على الاغلب ولو أبقاه على عمومه كان أولى وقوله تسلطا اشارة الى أنه مصدر كالغفران والمؤاخذة أعم من أخذ المال والقصاص وبمقتضى يتعلق بالمؤاخذة وعلى من متعلق بتسلطا ومن عليه بتقدير من هو عليه والضمير المحذوف للمقتضى والمجرور بعلى ان وقوله أو بالقصاص أى فقط عطف على قوله بالمؤاخذة وقوله لا يسمى أى لا يطلق عليه انه ظلم فى نفسه وكذا الاثم فيه أيضا وان قيل انه يأثم فيه ولذا شرعت الكفارة فيه فانها لعدم التثبت واجتناب ما يؤدى اليه ولذا ورد فى الحديث رفع عن أمتى الخطأ فلا حاجة الى أن يقال المراد انه لا يسمى ظلما فى العرف والافهو يتضمن الاثم ولذلك وجبت كفارة على أنه شئ من عدم الفرق بين الاثم والظلم واهمال لقوله يسمى فتدبر (قوله أى القاتل) أى يريد القتل ومباشره ابتداء ويرد على هذا التفسير أنه تأباه عبارة الاسراف فان حقه النهى عن القتل مطلقا فان دفع بأنه فسر الاسراف بالقتل بغير حق ولا اباء فيه ورد عليه أنه يصير بمعنى قوله ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق فلا وجه لتفريعه عليه وان كان تأكيدا فالوجه هو الثانى وقوله ما يعود عليه بالهلاك يعنى القصاص اشارة الى أنه نصح لهم ببيان ما ينفعهم (قوله أو الولى بالمثلة) بالمقتول وهى معروفة وقتل غير القاتل سواء كان وحده أو معه وسواء كان القاتل واحدا أو متعددا (قوله ويؤيد الاول قراءة أبى) لان القاتل متعدد فى النظم فى قوله ولا تقتلوا والاصل توافق القراءتين ولم يجعلها معينة له لان الولى عام هنا وفى معنى الاولياء فيجوز جمع ضميره بهذا الاعتبار ويكون التفاتا وتوافق القراءتين ليس بلازم وقوله على خطاب أحدهما أى القاتل أو الولى التفاتا أى يجوز فيه الوجهان (قوله علة النهى على الاستئناف) أى البيانى وقوله اما المقتول أى أولا والتعليل للنهى عن الاسراف سواء كان النهى والضمير فيه للقاتل أو الولى وكذا اذا عاد الضمير للولى وقوله للذى يقتله

فعلة ظاهرة القبح زائدة (وساء سبيلا) وبئس طريقا طريقه وهو الغصب على الابضاع المؤدى الى قطع الانساب وهيج الفتن (ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق) الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل مؤمن معصوم عمدا (ومن قتل مظلوما) غير مستوجب للقتل (فقد جعلنا لوليه) للذى يلى أمره بعد وفاته وهو الوارث (سلطانا) تسلطا بالمؤاخذة يقتضى القتل على من عليه أو بالقصاص على القاتل فان قوله تعالى فلا يسرف فى القتل أى القاتل (انه كان منصورا) علة النهى على الاستئناف والضمير اما للمقتول فانه منصور فى الدنيا بثبوت القصاص بقتله وفى الآخرة بالثواب واما لوليه فان الله تعالى نصره حيث أوجب القصاص له وأمر الولاة بمعونته واما للذى يقتله

الولى اسرافا بايجاب القصاص أو التعزير والوزر على المسرف (ولا تقربوا مال اليتيم) فضلا أن تتصرفوا فيه (الا بالتى هى أحسن) الا بالطريقة التى هى أحسن بأن ينميه أو يثمره (حتى يبلغ أشده) غاية لجواز التصرف الذى دل عليه الاستثناء (وأوفوا بالعهد) بما عاهدكم الله من تكاليفه أو ما عاهدتموه وغيره (ان العهد كان مسئولا) يطلب من المعاهد أن لا يضيعه ويفى به أو مسئولا عنه يسئل الناكث ويعاتب عليه لم نكثت أو يسئل العهد تبكيتا للناكث كما يقال للموؤدة بأى ذنب قتلت فيكون تخييلا ويجوز أن يراد ان صاحب العهد كان مسئولا (وأوفوا الكيل اذا كلتم ولا تبخسوا فيه (وزنوا بالقسطاس المستقيم) بالميزان السوى وهو رومى معرب ولا يقدح ذلك فى عربية القرآن لان العجمى اذا استعملته العرب وأجرته مجرى كلامهم فى الاعراب والتعريف والتنكير ونحوها صار عربيا وقرأ حمزة والكسائى وحفص بكسر القاف هنا وفى الشعراء

(٢) قوله لان الجملة الخ كأنه علة للتعسف من حيث المعنى وقوله فان ما له علة لا تعسف بالنظر الى المعنى تأمل فان العبارة سرى لها التعسف اه مصححه

الولى اسرافا وانهى وضميره حينئذ للولى فقط والتعزير فى المثلة بالمقتص منه والوزر أى الاثم فى الكل ويدخل به ما اذا كان فاعل المثلة سلطانا (قوله فضلا أن تتصرفوا فيه) بتقدير الجار أى عن أن تتصرفوا فيه يعنى أنه نهى عن القرب منه فيعلم منه النهى عن التصرف فيه بالطريق الاولى ودلالة النص وهو كناية فلا ينافى ارادة المعنى الاصلى منها فالاستثناء دال أيضا على جواز القربان والتصرف بالتى هى أحسن ولم يتعرض المصنف رحمه الله له ثمة لانه معلوم بالطريق الاولى أيضا فلا يتوهم أن الاستثناء يدل على جواز القربان بالتى هى أحسن لا التصرف فيه وقوله بالطريقة التى الخ بيان لتقدير موصوف مؤنث بقرينة صفته وتلك الطريقة كحفظه وهى معروفة وقوله بما عاهدكم الله بحذف العائد أى عليه ان كانت ما موصولة والعهد بمعنى المعهود وعهد الله ما كلفهم به وأما عهد العباد فشامل لما عاهدوا الله عليه من التزام تكاليفه وعاهدوا العباد عليه ويدخل فيه العقود وغيره منصوب معطوف على ضمير المفعول (قوله مطلوبا يطلب من المعاهد الخ) فالمسؤل من سألته كذا اذا طلبته فسؤل بمعنى مطلوب وقوله يطلب الخ اشارة الى أن المطلوب عدم اضاعته والثبات عليه فالاسناد مجازى أو فيه مضاف مقدر بعد حذفه ارتفع الضمير واستتر وأصله مطلوب عدم اضاعته ومثله من الحذف والايصال شائع فلا تعسف فيه من جهة اللفظ كما قيل ولا من جهة المعنى أيضا الا ان الجملة (٢) الاستئنافية التعليلية مساوية للمعلل بها فيكون تعليلا للشئ بنفسه اذ طلب عدم اضاعته عين طلب الوفاء به فان مآله الى أن يقال أوفوا بالعهد فان عدم اضاعته لم تزل مطلوبة من كل أحد فتطلب منكم أيضا كما أفاده الفاضل المحشى وقوله من المعاهد صيغة الفاعل شامل للمعاهد بزنة المفعول لان باب المفاعلة فيه كل جانب فاعل ومفعول فلا يرد ما قيل ان هذا الوجه يختص بما اذا فسر العهد بما عاهدتموه ولو قال من المعاهد أو المعهود له كان جاريا على التفسيرين كما فى الوجوه الآتية سوى الاخير الا أن يفسر صاحب العهد بما يعم غير المعاهد أعنى المعهود له فانه يجرى على التفسيرين أيضا وقوله أو مسؤلا عنه أى على الحذف والايصال وقوله يسئل الخ بيان للمسؤل عنه (قوله أو يسئل العهد الخ) بأى ذنب قتلت مجهول بكسر التاء على خطاب المؤنث أو بسكونها على حكاية ما وقع فى القرآن والاستشهاد به بناء على أنه لا سؤال ثمة وانما القصد التوبيخ كما فى هذا الوجه وقيل انه استشهاد لمجرد السؤال لان سؤالها بعد احيائها يوم القيامة وهو سؤال حقيقى فتأمله (قوله فيكون تخييلا) التخييل له استعمالات كما ذكره الشريف فى حواشى شرح المفتاح حيث قال انه يطلق على التمثيل بالامور المفروضة وعلى فرض المعانى الحقيقية وعلى قرينة الاستعارة المكنية وسيأتى تفصيله ان شاء الله تعالى فالمراد بالتخييل التمثيل بالاستعارة التصريحية للامر المفروض فان جعل العهد مسؤلا كذلك ويصح أن يراد معناه الاصطلاحى بأن يشبه العهد بشخص تصدر عنه أمور ويجعل كونه مسؤلا عنها على التخييل قرينة لتلك المكنية وهذا مما لا اخفاء فيه فلا وجه لما قيل ان الظاهر أن يقول فيكون تمثيلا أى يجعل العهد متمثلا على هيئة من يتوجه اليه السؤال كما تجسم الحسنات والسيئات توزن اذ الظاهر أن الواقع ليس تخييلا خاليا عن الحقيقة وكذا ما قيل ان مراده التخييلية المجردة عن المكنية لعدم ظهور وجه الشبه بين العهد والمسؤل عنه وقوله لم نكثت بالخطاب معلوما ومجهولا والتبكيت التوبيخ والتقريع وهذا كما ورد فى الحديث من وقوف الرحم بين يدى الرحمن وسؤالها عمن وصلها وقطعها (قوله ويجوز أن يراد أن صاحب العهد الخ) أى يقدر مضاف قبل العهد كما ذكره وقوله ولا تبخسوا أى ولا تنقصوا فيه وقوله لسوى أى المساوى بلا نقص فيه (قوله وهو رومى) أى معرب من لغة الروم لفقد مادته فى العربية وقيل انه عربى وقيل انه مأخوذ من القسط وفيه نظر وقوله ولا يقدح ذلك فى عربية القرآن المذكورة فى قوله تعالى انا أنزلناه قرآنا عربيا لانه بعد التعريب والسماع فى فصيح الكلام يصير عربيا فلا حاجة

الى انكار تعريبه أو ادعاء التغليب كما هو مشهور (قوله وأحسن عاقبة) اشارة الى أنه هنا بمعنى العاقبة لا بمعنى التفسير لانه يطلق عليهما اذ هو من الاول وهو الرجوع الى الغاية المرادة منه علما أو فعلا فالعلم كما في قوله ومايعلم تأويله الا الله والفعل كقول ابن تيمية * والنوى قبل يوم البين تأويل * وقوله يوم يأتي تأويله كما حققه الراغب ومن ظن أنه لايكون الا بهذا المعنى فقد وهم فاحفظه (قوله ولاتتبع) بالتشديد والتخفيف أصل معنى قفاه اتبع قفاه ثم استعمل في مطلق الاتباع وصار حقيقة فيه وقاف اثره اذا قصه واتبعه ومنه القيافة وأصل معناها مايعلم من الاقدام واثرها وهو أمر معروف عند العرب وقيل ان قاف مقلوب قفا كجذب وجبذ والصحيح خلافه والقافة كسادة جمع قائف أو اسم جمع له بمعنى متتبع الاثر ليعلم منه شيأ وقراءة الجمهور بسكون القاف وضم الفاء وحذف حرف العلة الاخير وهو الواو للجازم وقرئ باثباتها في الشواذ كقوله * من هجو زبان لم تهجو ولم تدع * وهو معروف في النحو والقراءة الثانية بضم القاف وسكون الفاء كتقل على أنه أجوف مجزوم (قوله مالم يتعلق به علمك تقليدا الخ) تقليدا منصوب على أنه مفعول له متعلق بقوله ولاتتبع المفسر لقوله ولاتقف وهو قيد للمنفي لا للنفي فيكون نفيا للتقليد الصرف كما كان يفعل الكفرة من قولهم انا وجدنا آباءنا فعلوا كذا وأما تقليد المجتهدين فسيأتي بيانه وقوله أو رجما بالغيب أو فيه للترديد في التفسير أو للتقسيم ما كان بغير علم والرجم بالغيب استعارة للمتوهم لا من غير سند (قوله واحتج به من منع اتباع الظن) وكذا من منع العمل بالقياس من الظاهرية وكذا العمل بالادلة الظنية مطلقا وقوله هو الاعتقاد الراجح الخ فخرج المرجوح والمتساوي الطرفين لانه ليس بعلم ولاظن وظاهره أن الظن يسمى علما حقيقة وهو مخالف للمشهور قال في شرح المواقف الظن والتقليد لايسمى علما لا لغة ولا شرعا ولا عرفا فقوله واستعماله بهذا المعنى شائع كقوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار اشارة الى دفع ماذكر وقيل ان الشرع أجرى الظن وان لم يكن علما مجرى العلم وأمرنا بالعمل به للاجماع على وجوب العمل بالشهادة والاجتهاد في القبلة وغير ذلك مما لايحصى من الاحكام الفرعية وقوله المستفاد من سند أي مايسند اليه ظنه من دليل أو أمارة فيدخل فيه التقليد لان له سندا وهو حسن ظنه بالمجتهد أو سند المجتهد سنده في الحقيقة لعلمه بأنه لايقول من غير دليل (قوله وقيل انه مخصوص بالعقائد) أي ماذكر من النهي عن اتباع ماليس بعلم قطعي مخصوص بما ذكر فلا ينهض حجة لمن منع العمل بالظن مطلقا حتى في القياس والتقليد في الفروع ونحوه والمخصص له أمر خارج عن الظن وهو عمل الناس والآثار الشاهدة بخلافه وقوله وقيل بالرمي أي القذف والذم بما لم يتحققه أو الشهادة بخلاف مايعلمه أو بما لم يعلمه وتخصيصه بما ذكر يدفع الاستدلال به على ما مر أيضا وأما القول بأن المراد به مطلق الشهادة فباطل ولا سند فيما ظنه القائل به سندا وهو ظاهر (قوله ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام) أي يؤيد كون المراد به الرمي والقذف وشهادة الزور لانهما سواء في أنهما نسبة مالا أصل له الى غيره فدليل أحدهما دليل للآخر وقيل انه مؤيد للرمي وحده فكان عليه أن يقدم شهادة الزور عليه أو يؤخرها عن الدليل والحديث المذكور رواه الطبراني وغيره بمعناه مع مخالفة ما في لفظه حتى قال العراقي لم أجده بهذا اللفظ بعينه مرفوعا ولا ضعيفه والردغة بفتح الراء المهملة وسكون الدال المهملة وفتحها والغين المعجمة أصلها في اللغة الوحل الشديد والخبال بفتح الخاء المعجمة والباء الموحدة أصله الفساد في العقل ونحوه وأما ردغة الخبال الواردة في الحديث ومثلها طينة الخبال الواردة في حديث من شرب الخمر كان حقا على الله أن يسقيه من طينة الخبال فقسرت في كتب الحديث بما يخرج من أبدان أهل النار من القيح والدم والصديد ونحوه وهو تفسير مأثور وقوله فقا بمعنى اغتاب وقذف (قوله حتى يأتي بالمخرج) المخرج بفتح فسكون المعروف في معناه أنه مايخرجه عن عهدته ولما كان هذا غاية لحبسه في النار الواقع في الآخرة ولامخرج له ثمة عن عهدة

(ذلك خير وأحسن تأويلا) وأحسن عاقبة تفعيل من آل اذا رجع (ولاتقف) ولاتتبع وقرئ ولاتقف من قاف أثره اذا قفاه ومنه القافة (مالا يس لك به علم) مالم يتعلق به علمك تقليدا أو رجما بالغيب واحتج به من منع اتباع الظن وجوابه أن المراد بالعلم هو الاعتقاد الراجح المستفاد من سند سواء كان قطعيا أو ظنيا واستعماله بهذا المعنى شائع وقيل انه مخصوص بالعقائد وقيل بالرمي وشهادة الزور ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام من قفا مؤمنا بما ليس فيه حبسه الله في ردغة الخبال حتى يأتي بالمخرج

ماصدر منه لان المتبادر اثبات ما ادعاه ونحوه أولوه بان المراد بالخروج مايخرجه من حبسه فى النار وهو أن يحمل عليه من ذنوب المعتاب مايعذب به على مقداره ثم يخرج منها فالاتيان به مجاز عن تحمل مايعذب به لانه مسبب عما أتى به أولا وقيل انه على حذف قوله حتى يلج الجمل فى سم الخياط فهو كناية عن أنه لاتيان له بدافع ولاخروج له عن عهدته لتعليقه على مالا يكون فيفيد ماذكر على أبلغ وجه وآكده وأما تفسيره بحتى يتوب فلا وجه له لما مر الا أن يؤول حبسه بفعل مايستوجب حبسه ولا يخفى بعده (قوله وقول الكميت) بالتصغير شاعر اسلامى معروف وهم ثلاثة هذا أصغرهم والبيت من قصيدة له هجا بها نساء كليب وقوله بغير ذنب تأكيد لكونه بريا وأقفو بمعنى أقذف كما مر والحواصن بالحاء والصاد المهملتين بمعنى المحصنات من النساء جمع حاصنة بمعنى محصنة أى عفيفة وان قفينا بصيغة المجهول أى قذفهن غيرى والنون ضمير الاناث والالف لاطلاق القافية اشباعا للفتحة (قوله فأجراها مجرى العقلاء) هذا بناء على أن أولئك هل يختص بالعقلاء أو يغلب فيهم كما قيل أو هى عامة لهم ولغيرهم فعلى الاول تكون تلك الاعضاء منزلة منزلة العقلاء لصدور أفعالهم أو مايشبهها منهم ففيه استعارة بقرينة الاشارة بما يشار به الى العقلاء وهو أولئك وعلى غيره لاحاجة اليه وأشار بقوله هذا الخ أى الامر هذا أو خذ هذا وكون هاء بمعنى خذ بعيد وقوله لما بفتح اللام وتشديد الميم جوابها محذوف بقرينة ماهو مقدم عليها مما هو بمعناه أو بكسر اللام التعليلية وتخفيف الميم وما مصدرية وقوله اسم جمع لذا أى اسم جمع لامفرد له من لفظه وانما له مفرد من معناه كرط (قوله كقوله) أى قول الشاعر وهو جرير فى قصيدته المشهورة وأوله * ذم المنازل بعد منزلة اللوى * وقال ابن عطية الرواية بعد أولئك الاقوام فلا شاهد فيه وماوقع للمصنف رحمه الله كالزمخشرى مسطور فى الكتب المعتبرة فلا يلتفت الى رده ومعناه أنه يخاطب صاحبه ويقول له اذم كل منزل وكل حياة بعد تلك المنازل وأيامها الخالية فيها واللوى موضع معروف (قوله فى ثلاثتها ضمير كل) أى فى كان وعنه ومسؤلا ضمير مفرد عائد الى كل أولئك بتأويل كل واحد منها مع أنه يجوز الافراد وان لم يؤول بذلك لان كلا المضافة الى نكرة يطابق الضمير العائد اليها المضاف اليه افرادا وجمعا وهل هو لازم أو لا فيه كلام فان كان المضاف اليه معرفة كما هنا جاز فيه الافراد وغيره مراعاة للفظ أو المعنى ولذا لم يقل كانت عنها مسؤلة لان كل عبارة عما أضيف اليها وهو جمع معنى (قوله عن نفسه) بيان لمعنى النظم وأن السؤال عن نفسه لا عن غيره وقوله عما فعل به صاحبه ما مصدرية أو موصولة بحذف العائد أى فعله به والباء للتعدية أو للسببية أى هل استعمله لما خلق له أم لا وقوله ويجوز الخ معطوف بحسب المعنى على ماقبله وقوله لمصدر لاتقف فيه تسمح لانه مصدر تقف (قوله أو لصاحب السمع والبصر) وهو القافى وقد جوز هذا فى ضمير كان ففيه التفات لان الظاهر كنت حينئذ (قوله وقيل مسؤلا مسندا الى عنه) على أنه نائب الفاعل وقائله الزمخشرى وهذا رد عليه تبعا لابى البقاء وغيره لان القائم مقام الفاعل حكمه حكمه فى أنه لا يجوز تقدمه على عامله كما صله قال المعرب رحمه الله وليس لقائل أن يقول انه على رأى الكوفيين فى تجويزهم تقديم الفاعل لان ابن النحاس حكى الاجماع على عدم جواز تقديم القائم مقام الفاعل اذا كان جارا ومجرورا فليس هو تطير غير المغضوب عليهم الا أن ينازع فيه وفى شرح المفتاح أنه مرتفع بضمير يفسره الظاهر وجوز اخلاء المفسر عن المسند اليه اذا لم يكن فعلا لالحاقه بالجوامد لعدم أصالته فى العمل وهو مخالف للقياس والنقل قال فى الكشف فالوجه أنه حذف منه الجار فاستتر فيه الضمير ولو علل جواز تقديمه بأن المجرور بالحرف لا يلتبس بالمبتدا لكان له وجه كما فى التقريب وجوز أن يكون مسؤلا مسندا الى المصدر المدلول عليه ولكنه لا يصلح تصحيحا لكلام الكشاف (قوله مؤاخذ بعزمه) اذا صمم عليه بخلاف مجرد الخاطر كما فصله فى الاحياء وقد قيل عليه انه يجوز أن يكون مايسئل عنه الفؤاد العقائد لا الهم بامر ولا حجة للمعتمل

وقول الكميت
ولا أرمى البرىء بغير ذنب ... ولا أقفو الحواصن ان قفينا

(ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك) أى كل هذه الاعضاء فأجراها مجرى العقلاء لما كانت مسؤلة عن أحوالها شاهدة على صاحبها هذا وان أولاء وان غلب فى العقلاء لكنه من حيث انه اسم جمع لذا وهو يعم القبيلين جاء لغيرهم كقوله

والعيش بعد أولئك الايام

(كان عنه مسئولا) فى ثلاثتها ضمير كل أى كان كل واحد منها مسؤلا عن نفسه يعنى عما فعل به صاحبه ويجوز أن يكون الضمير فى عنه لمصدر لاتقف أو لصاحب السمع والبصر وقيل مسؤلا مسند الى عنه كقوله تعالى غير المغضوب عليهم والمعنى يسئل صاحبه عنه وهو خطأ لان الفاعل وما يقوم مقامه لا يتقدم وفيه دليل على أن العبد مؤاخذ بعزمه على المعصية

فتأمله (قوله وقرئ والفواد الخ) أى قرأ بعضهم وهو الجراح العقيلى بفتح الفاء وابدال الهمزة واوا وتوجيهها أنه أبدل الهمزة واوا الوقوعها بعد ضمة فى المنهور ثم فتح الفاء تخفيفا وهى لغة فيه ولا عبرة بانكار أبى حاتم لها (قوله ذا مرح) المرح شدة الفرح والسرور وكذا فسره المعرب وفسره المصنف كغيره بالاختيال وهو افتعال من الخيلاء وهى العجب والكبر وهو أنسب أى لا تمش مشية المعجب المتكبر وفى انتصابه وجوه فقيل انه مفعول به وقيل انه مصدر وقع موقع الحال مبالغة فهو اما مؤول بمرح بكسر الراء الصفة المشبهة كما قرئ به أو مقدر فيه مضاف كما هو معروف فى مثله واليه أشار المصنف رحمه الله (قوله وهو باعتبار الحكم أبلغ) يعنى القراءة بالوصف هنا أبلغ من قراءة المصدر المفيد للمبالغة بجعله عين المرح كما يقال رجل عدل لانه واقع فى حيز النهى الذى هو فى معنى النفى ونفى أصل الاتصاف أبلغ من نفى زيادته ومبالغته لانه ربما يشعر ببقاء أصله فى الجملة وجعله المبالغة راجعة الى النفى دون المنفى بعيد هنا كما لا يخفى هذا ما عناه المصنف رحمه الله وهو تعقب لما فى الكشاف فانه قال مرحا حال أى ذا مرح وقرئ مرحا وفضل الاخفش المصدر على اسم الفاعل لما فيه من التأكيد اه فرده بأن المصدر آكد لما مر لكنه فى الاثبات لا فى النفى وما فى حكمه وقال الطيبى رحمه الله ان القراءة باسم الفاعل شاذة وفى كلامه تسامح لانه قال وفضل الاخفش الخ بعد ما أوله بذى مرح وانما يكون المصدر أبلغ اذا نزل بحاله ولا يرد ما ذكره لان أول كلامه اشارة الى دفع ما ذكره الاخفش حتى لا تفضل احدى القراءتين على الاخرى أو هو ماش معه على تفضيل المتواترة على الشاذة أو ما ذكر أولا أراد به تصوير المعنى لا تقدير المضاف ولو سلم فهو مبنى على ظاهر التركيب فان العدول عن التصريح يشعر به على أن جعله صاحب مرح أبلغ لجعله ملازما له كأنه مالك حائزه فان قلت مرح صفة مشبهة تدل على الثبوت ونفيه لا يقتضى نفى أصله أيضا قلت هذه مغالطة نشأت من عدم معرفة معنى الثبوت فيها فان المراد به أنها لا تدل على تجدد وحدوث لا أنها تدل على الدوام كما ذكره النحاة ثم ان ما ورد على الزمخشرى أورده بعضهم على المصنف رحمه الله من عنده وقد عرفت دفعه نعم يرد عليه أن ما ذكره فيه تفضيل القراءة الشاذة على المتواترة ولا وجه له فتدبر (قوله لن تجعل فيها خرقا) فسره به اشارة الى أنه ليس المراد به النفوذ من جانب الى آخر كما يتبادر منه وقوله بتطاولك أى بتكلفك الطول بمد قامتك كما يفعله المختال تكلفا وهذا بيان لحاصل المعنى فلا ينافى كونه تمييزا أو مفعولا له وقيل انه اشارة الى أنه منصوب على نزع الخافض وأن الطول بمعنى التطاول وكونه اشارة الى أنه مفعول له لما بين اللام والباء من الملابسة تكلف لا داعى له وقوله وتعليل لان ما آله الى أنه لا فائدة فيه والجدوى بالجيم والدال المهملة الفائدة (قوله اشارة الى الخصال الخمس والعشرين الخ) وذكره لتأويله بالمذكور ونحوه وأولها لا تجعل مع الله الها آخر وهى النهى عن اعتقاد أن له شريكا وثانيها وثالثها قوله وقضى ربك أن لا تعبدوا الا اياه اذ هى امر بعبادة الله ونهى عن عبادة غيره ورابعها وبالوالدين احسانا وخامسها ولا تقل لهما أف وسادسها ولا تنهرهما وسابعها وقل لهما قولا كريما وثامنها واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وتاسعها وقل رب ارحمهما وعاشرها وآت ذا القربى حقه وحادى عشرها والمسكين وثانى عشرها وابن السبيل وثالث عشرها ولا تبذر تبذيرا ورابع عشرها فقل لهم قولا ميسورا وخامس عشرها ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك وسادس عشرها ولا تبسطها كل البسط وسابع عشرها ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق وثامن عشرها ولا تقتلوا النفس وتاسع عشرها ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وعشرونها فلا يسرف فى القتل وحادى عشريها وأوفوا بالعهد وثانى عشريها وأوفوا الكيل وثالث عشريها وزنوا بالقسطاس المستقيم ورابع عشريها ولا تقف ما ليس لك به علم وخامس عشريها ولا تمش فى الارض مرحا وكلها تكليفات قوله يعنى المنهى عنه الخ) فى هذه الآية قراءتان فقرأ الكوفيون وابن عامر سيئه برفعه على أنه اسم كان واضافته الى ضمير الغائب المذكر

وقرئ والفواد بقلب الهمزة واوا بعد الضمة ثم ابدال الهاء بالفتح (ولا تمش فى الارض مرحا) أى ذا مرح وهو الاختيال وقرئ مرحا وهو باعتبار الحكم أبلغ وان كان المصدر آكد من صريح النعت (انك لن تخرق الارض) لن تجعل فيها خرقا بشدة وطأتك (وان تبلغ الجبال طولا) بتطاولك وهو تهكم بالمختال وتعليل للنهى بأن الاختيال حماقة مجردة لا تعود بجدوى ليس فى التذال (كل ذلك) اشارة الى الخصال الخمس والعشرين المذكورة من قوله تعالى ولا تجعل مع الله الها آخر وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها المكتوبة فى ألواح موسى عليه السلام (كان سيئه) يعنى المنهى عنه

وهي التي فسرها المصنف رحمه الله أولا وقرأه الباقون مؤنثا منصوبا وعلى الأولى اختلف المفسرون
في تفسيرها فذهب المصنف كغيره الى أن كل ذلك شامل لجميع ما مر من الاوامر والنواهي وهو مبتدأ
والجملة بعده خبره وسيئه المنهيات منه فالاضافة لامية من اضافة البعض الى الكل وذهب آخرون الى
أن الاضافة بيانية وأن كل ذلك سيئ أما النواهي فظاهرة وأما الاوامر فلانها نهي عن أضدادها فهي
دالة عليه في الجملة أو الاشارة الى ما نهي عنه كما في الوجه الآتي والاول أظهر ومناسب جمع منهي وفيه
شيء (قوله اشارة الى ما نهي عنه خاصة) بطريق التصريح ويجوز التعميم على أن الاشارة الى ما نهي عنه
صريحا أو ضمنا كما مر وقوله بدل من سيئة أو صفة لها أي مكروها وعند ربك متعلق بمستقر من تأخير
وقوله محمولة على المعنى لتذكيره على الوصفية لا على البدلية فانه لا يعتبر فيها المطابقة وقيل ان السيئة
بمعنى الذنب جرت مجرى الجوامد وضعف البدل بأن بدل المشتق قليل وقيل انه خبر كان لجواز تعدد
خبرها وقوله على انه صفة سيئة فيستتر فيه ضميرها والحال حينئذ مؤكدة (قوله والمراد به المبغوض) أي
المراد بالمكروه هنا وهو جواب عن قول المعتزلة ان القبائح لا تتعلق بها الارادة والا اجتمع الضدان
الارادة المرادفة أو الملازمة للرضا عندهم والكراهة ونحن لا نقول بذلك لما ذكره المصنف رحمه الله
وقوله لقيام القاطع الخ دفع لقولهم لا يعدل عن الظاهر بلا دليل ولا ضرورة وقوله اشارة الخ بتأويل
المذكور كما مر وهي من قوله لا تجعل مع الله الها آخر الخ (قوله تعالى مما أوحى اليك الخ) أي كائن مما
أوحى ومعلوم به وقوله من الحكمة جوز فيه المعرب أن يكون حالا من الموصول أو من عائده المحذوف أو
متعلقا بأوحى ومن تبعيضية أو ابتدائية أو متعلقا بمحذوف ومن بيانية أو الجار والمجرور بدل مما أوحى
(قوله التي هي معرفة الحق لذاته الخ) تفسير للحكمة وهي اما نظرية وأجلها معرفة الله ولذا اقتصر
المصنف رحمه الله عليها وقيل ان أريد بالحكمة ما سبق ذكره فهو ظاهر ويأباه التعميم في قسميها واما عملية
واليها أشار بقوله والخير الخ (قوله فان من لا قصد له بطل عمله الخ) قيل انه لا دلالة له على أن التوحيد
مبدأ الامر ومنتهاه وهو غير متوجه اذ مراده كما نطق به كلامه أن فائدة الاعمال متوقفة على التوحيد
فان من عمل عملا من غير قصد أصلا عمله باطل لا يثاب عليه ومن قصد به غير الله كالاصنام أو الرياء
كان سعيه ضائعا اذ لا يفيده شيأ فبقي أن يقصد به وجه الله لا غير لينفعه وهذا متوقف على معرفة
الله تعالى وتوحيده ومن الناس من رده وتردد فيه من غير محصل لكلامه (قوله وأنه رأس الحكمة
وملاكها) معطوف على قوله أن التوحيد الخ الرأس معروف ويطلق على الاول والاشرف والمراد الثاني
لان الاول بمعنى المبدا وقد تقدم ذكره والملاك بكسر الميم ما به البقاء فالمراد أنه أشرف الامور وبه يكون
بقاؤها وثباتها لانه علم انه من الحكمة بدخوله فيها ثم لما أعاد ذكره تأكيدا علم منه انه مما يعتنى به لما ذكر
(قوله ورتب عليه الخ) يعني قوله مذموما مخذولا وقوله فتلقى في جهنم الخ وقوله تلوم نفسك لانه
في القيامة يشتغل كل أحد بنفسه فلا يتفرغ للوم غيره ولو سلم فيعلم منه لوم غيره بالطريق الأولى (قوله
والهمزة للانكار الخ) بمعنى أنه لم يكن ذلك من الله ولا يليق صدوره اعتقاده بعاقل وهي مقدمة من تأخير
أو داخلة على مقدر على ما تقرر والفاء على الاول لسببية الانكار لا لانكار السببية وقوله أخصكم
تفسير لا صفاكم لانه من كونه صافيا أي خالصا والباء داخلة على المقصور والكلام فيه معروف وقوله
بنات لأنفسه أي لتكون أولاده لا للتزوج وعبر بالاناث اظهارا لخستهن وقوله خلاف ما عليه عقولكم
بمعنى من ترك الاشرف مع القدرة عليه وعاداتهم من قبل ترك البنات بوأدهن واضافة الاولاد نسبتها وفي
نسخة هن بدل هي باعتبار البنات والصحيح الاولى وقوله لسرعة زوالها فيحتاج الى بقاء النوع بالتوالد
وأنث ضمير زوالها العائد للبعض لاكتسابه التأنيث من المضاف اليه أو لتأويله بالمتوالدة ويصح رجوعه
للاجسام وقال بعض لان منها ما لا يتوالد كالملكيات وقوله بتفضيل معطوف على قوله باضافة
الاولاد وكذا لما بعده وما تكرهون هو البنات وأدونهم الاناث (قوله كررنا هذا المعنى) يشير الى

فان المذكورات مأمورات ومنهاه وقرأ
الحجازيان والبصريان سيئة على أنها خبر كان
والاسم ضمير كل وذلك اشارة الى ما نهي عنه
خاصة وعلى هذا قوله (عند ربك مكروها)
بدل من سيئة أو صفة لها محمولة على المعنى
فانه بمعنى سيأ وقد قرئ به ويجوز ان ينتصب
مكروها على الحال من المستكن في كان
أو في الظرف على انه صفة سيئة والمراد به
المبغوض المقابل للمرضي لما يقابل المراد
لقيام القاطع على أن الحوادث كلها
واقعة بارادته تعالى (ذلك) اشارة الى
الاحكام المتقدمة (مما أوحى اليك ربك
من الحكمة) التي هي معرفة الحق لذاته
والخير للعمل به (ولا تجعل مع الله الها آخر)
كرره للتنبيه على أن التوحيد مبدأ الامر
ومنتهاه فان من لا قصد له بطل عمله ومن
قصد بفعله أو تركه غير ضاع سعيه وأنه رأس
الحكمة وملاكها ورتب عليه أولا
ما هو غاية الشر لذي الدنيا وثانيا ما هو نتيجته
في العقبى فقال تعالى (فتلقى في جهنم ملوما)
تلوم نفسك (مدحورا) مبعدا من رحمة
الله تعالى (أفأصفاكم ربكم بالبنين)
خطاب لمن قالوا الملائكة بنات الله والهمزة
للانكار والمعنى أخصكم ربكم بأفضل
الاولاد وهم البنون (واتخذ من الملائكة
اناثا) بنات لنفسه وهذا خلاف ما عليه
عقولكم وعاداتكم (انكم لتقولون قولا
عظيما) باضافة الاولاد اليه وهي خاصة
بعض الاجسام لسرعة زوالها شم بتفضيل
أنفسكم عليه حيث تجعلون له ما تكرهون ثم
بجعل الملائكة الذين هم من أشرف الخلق
أدونهم (ولقد صرفنا) كررنا هذا المعنى
بوجوه من التقرير

أنّ التصريف تكرير الشئ من حال الى حال والمراد به التعبير عنه بعبارات ومفعوله محذوف أى صرفناه (قوله فى مواضع منه) اشارة الى أنّ القرآن المراد منه المجموع وقوله ويجوز أن يراد بهذا القرآن ابطال اضافة البنات الخ لا يعنى به أنه أطلق القرآن وأراد به الابطال من باب اطلاق اسم الحالّ على المحل بل المراد أنّ هذا القرآن اشارة الى البعض المشتمل على الابطال ويؤيده قوله ولقد صرفنا القول فى هذا المعنى كما أفاده فى الكشف وصرفنا متعد مفعوله القول المقدر وايقاع القرآن على المعنى وجعله ظرفا للقول اما باطلاق اسم المحل على الحال لما اشتهر أنّ الالفاظ قوالب للمعانى أو بالعكس كما يقال الباب الفلانى فى كذا وهذه الآية فى تحريم كذا أى فى بيانه وكلا الاستعمالين شائع وقوله أو أوقعنا الخ على تنزيله منزلة اللازم وتعديته بفى كما فى قوله تجرح فى عراقيبها نصلى وفى نسخة بالواو بدل أو فيكون مع ما قبله وجها واحدا ويكون قوله على تقدير ولقد صرفنا القول بيانا لحاصل المعنى لا لتقدير المفعول لكنه خلاف الظاهر (قوله ليتذكروا) اشارة الى أصل لفظه وانه من التذكر بمعنى العظة وأما قراءة التخفيف فمن الذكر بمعنى التذكر ضد النسيان والغفلة ثم ان الزمخشرى أشار الى نكتة هنا وهو انه قال أى كررناه ليتعظوا ويعتبروا ويطمئنوا الى ما يحتج به عليهم فان التكرار يقتضى الاذعان واطمئنان النفس به فيكون قوله وما يزيدهم تعكيسا وهو معنى لطيف تركه المصنف رحمه الله وقوله وقلة طمأنينة اليه قيل القلة بمعنى العدم أو كناية عنه ويجوز ابقاؤها على ظاهرها لانهم ربما اطمأنوا لبعضه ظاهرا وقوله وفيما بعده هو عما يقولون وقوله على ان الكلام مع الرسول صلى الله عليه وسلم بمعنى انه اذا أمر أحد بتبليغ كلام لاحد فالمبلغ له فى حال تكلم الآمر غائب ويصير مخاطبا عند التبليغ فاذا لوحظ الاوّل فحقه الغيبة واذا لوحظ الثانى فحقه الخطاب كما فى قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وقد قرئ بالوجهين وقيل انه يريد انه ليس من جملة القول المأمور به بل كلام الله مع رسوله صلى الله عليه وسلم معترضا بين الشرط والجزاء وعلى قراءة الخطاب هو متعلق بالشرط وفيه نظر (قوله مما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم الخ) أى باعتبار حاله عند مكالمتهم لا باعتبار حاله مع الله وقوله مما نزه به نفسه أى ابتداء من غير أمر للرسول صلى الله عليه وسلم بقوله لهم وقوله عن قولهم وهو ان مع الله آلهة وقوله وجزاء للو لاقترانها باذا واللام وقوله لطلبوا الخ فقوله الى ذى العرش بمعنى الى مقابلته ومغالبته والمعازة بالزاى المعجمة مفاعلة من العز ومعناها المقاومة والمغالبة من عزه اذا غلبه وهذه الآية كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ففيها اشارة الى برهان التمانع بتصوير قياس استثنائى استثنى فيه نقيض التالى كما سيأتى تقريره ثمة (قوله أو بالتقرب اليه والطاعة) فالسبيل بمعنى الوسيلة الموصلة اليه وضمير ابتغوا فيهما للآلهة قالوا انه اشارة الى قياس اقترانى والمراد بالآلهة من عبد من أولى العلم كعيسى والعزير عليهما الصلاة والسلام وتقريره هكذا لو كان كما زعمتم آلهة لتقربوا اليه وكل من كان كذلك ليس الها فهم ليسوا بآلهة ولو على الاوّل امتناعية وعلى هذا شرطية والقياس مركب من مقدمتين شرطية اتفاقية وحملية (قوله ينزه تنزيها) يشير الى أنّ سبحان مصدر سبح بمعنى نزه وبرأ لا بمعنى قال سبحان الله كما مرّ تقريره وينزه بالياء فى أوّله مجهول مضارع نزه تنزيها كما فى النسخ الصحيحة لا بالتاء ماضى تنزها كما ظنه بعضهم فخبط اذ قال قدر فعله من التفعل لا من التفعيل ليناسب قوله تعالى ولم يقل تنزها لما مرّ ان سبحان من التسبيح الذى هو التنزه وقوله تعاليا اشارة الى أن علوّا مصدر من غير فعله كقوله أنبتكم من الارض نباتا (قوله متباعدا غاية البعد) اشارة الى أنّ الكبر من صفات الاجسام فاذا وصفت به المعانى فسر بما يليق بها وهو ما ذكره هنا وذكر العلوّ بعد عنوانه بذى العرش فى أعلى مراتب البلاغة وقوله ما يمتنع بقاؤه أى عادة لا بالذات ولذا توالد وتناسل لبقاء نوعه فى الجملة (قوله ينزهه عما هو من لوازم الامكان) يعنى أن فى قوله تسبح الخ استعارة تمثيلية أو تبعية كنطقت الحال فانه استعير فيه التسبيح للدلالة على وجود فاعل قادر حكيم واجب الوجود منزه عن الامكان وما يستلزمه كما يدل الاثر

(فى هذا القرآن) فى مواضع منه ويجوز أن يراد بهذا القرآن ابطال اضافة البنات اليه على تقدير ولقد صرفنا القول فى هذا المعنى أو أوقعنا التصريف فيه وقرئ صرفنا بالتخفيف (ليذكروا) ليتذكروا وقرأ حمزة والكسائى هنا وفى الفرقان ليذكروا من الذكر الذى هو بمعنى التذكر (وما يزيدهم الا نفورا) عن الحق وقلة طمأنينة اليه (قل لو كان معه آلهة كما تقولون) أيها المشركون وقرأ ابن كثير وحفص عن عاصم بالياء فيه وفيما بعده على أن الكلام مع الرسول صلى الله عليه وسلم ووافقهما نافع وابن عامر وأبو عمرو وأبو بكر ويعقوب فى الثانية على أن الاولى مما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أن يخاطب به المشركين والثانية مما نزه به نفسه عن مقالهم (اذا لابتغوا الى ذى العرش سبيلا) جواب عن قولهم وجزاء للو والمعنى لطلبوا الى من هو مالك الملك سبيلا بالمعازة كما يفعل الملوك بعضهم مع بعض أو بالتقرب اليه والطاعة لعلمهم بقدرته وعجزهم كقوله تعالى أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة (سبحانه) ينزه تنزيها (وتعالى عما يقولون علوّا) تعاليا (كبيرا) متباعدا غاية البعد عما يقولون فانه فى أعلى مراتب الوجود وهو كونه واجب الوجود والبقاء لذاته واتخاذ الولد من أدنى مراتبه فانه من خواص ما يمتنع بقاؤه (تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شئ الا يسبح بحمده) ينزهه عما هو من لوازم الامكان وتوابع الحدوث بلسان الحال

على موثره فجعلت تلك الدلالة الحالية كانها تنزيه له عما يخالفه

وفى كل شئ له آية * تدل على أنه الواحد

فلوازم الامكان الامور الموجبة والمستلزمة له وقوله حيث الخ اشارة الى انها محتاجة الى الفاعل فى الوجود والبقاء لان سببه الامكان والحدوث على ما اختاره المحققون من أهل الكلام وبهذا ظهر وجه الشبه وان الدلالة مشبهة بالتنزيه لا أنها مفروغ منها كما توهم (قوله أيها المشركون) اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو أنه اذا كان التسبيح بمعنى الدلالة الظاهرة المشبهة بالتنزيه كيف قيل ان الناس لا يفهمون ذلك وكثير من العقلاء فهمه ولهذا ذهب بعض الظاهرية وارتضاه الراغب أنه تسبيح حقيقى ولكنا لا ندركه لحكمة ولا يستغرب هذا وقد سبح الحصى فى كف نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام وسلمت عليه الحجارة فدفعه بأن الخطاب للمشركين والكفرة بقرينة ما قبله فانه مسوق لهم وهم لو فقهوه ما أشركوا وسيأتى ما يرد عليه ودفعه وأن السؤال مدفوع على عموم الخطاب أيضا (قوله ويجوز ان يحمل التسبيح على المشترك الخ) معطوف على ما قبله بحسب المعنى أى يجوز أن يراد به الدلالة على تنزيه البارى عما ذكر مطلقا سواء كانت حالية أو مقالية على أنه من عموم المجاز أو بالجمع بينهما على رأى من جوزه وعبر بالجواز ردا على ما يفهم من ظاهر كلام الكشاف من منعه واشارة الى أنه مرجوح عنده لانه مع بعده لا يلائمه قوله لا تفقهون لان منه ما يفقهه المشركون وغيرهم وهو التسبيح اللفظى وان أجيب عنه بانهم لعدم تدبرهم له وانتفاعهم به كان فهمه بمنزلة العدم أو أنهم لعدم فهمهم لبعضه جعلوا كمن لا يفهم الجميع تغليبا وهذا وان حسم السؤال لكنه ضعف على اثالة وقوله وعليه ما عطف على قوله على المشترك أى على اللفظ والدلالة الحالية معا وقوله على معنييه أى الحقيقى والمجازى كما يحمل على الحقيقيين والمجازيين (قوله وقرأ ابن كثير الخ) قرأ أبو عمرو والاخوان وحفص بالتاء الفوقية تسبح له السموات والباقون بالتحتية لان التأنيث مجازى مع الفصل وقال ابن عطية انه أعيد على السموات والارض ضمير العقلاء لاسناد ما هو من أفعالهم اليها ورده المعرب بأنه ظن أن ضميرهن يخص العاقلات وليس كذلك (قوله حين لم يعاجلكم الخ) اشارة الى دفع ما قيل جعل الخطاب للمشركين لا يناسب قوله انه كان حليما غفورا فالظاهر أنه للمؤمنين وأن قوله لا تفقهون اشارة الى ما عليه الاكثر من الغفلة وعدم العمل بمقتضاه وردبأنه لا يلتئم مع ما قبله من الانكار على المشركين لما أسندوه اليه فلما نزهه عنه قال هذا التنزيه مما شهد به حتى الجماد وأما التذييل بقوله انه كان حليما الخ فوجهه كما أشار اليه المصنف رحمه الله أنه لا يعاجلهم بالعقوبة مع كفرهم وقصورهم فى النظر ولو تابوا لغفر لهم ما صدر منهم فكانه قيل ما أحلم الله وأكرمه وهذا فى غاية البلاغة والانتظام (قوله يحجبهم عن فهم ما تقرؤه) قيل عليه انه وان روى عن قتادة واختاره الزجاج وغيره لا يلائم قوله بينك وبين الذين الخ الا بتقدير حذف مضافين أى جعلنا بين فهم قراءتك وأيضا هو على هذا مكرر مع ما بعده من غير فائدة جديدة فالاولى أن يحمل على ما روى من أنها نزلت فى أبى سفيان وأبى جهل والنضر وأم جميل اذ كانوا يؤذونه اذا قرأ فحجب الله أبصارهم عنه فكانوا يمرون ولا يرونه ومن الناس من يرد عليه بأنه سهل من غير بيان لوجه السهولة وكان السكوت عنه خيرا له بل الظاهر أنه لا يقدر فيه وانما يلزم لو كان حقيقة وهذا تمثيل لهم فى عدم استماع الحق بمن كان وراء جدار وحجب كما أن الاكنة كذلك وأما الاعادة من غير افادة التى ادعاها فقد كفانا المصنف رحمه الله شرها فان قوله تسبح له السموات الخ نفى لفهمهم للادلة الآفاقية والنفسية ثم عقبها بما هو أبلغ وهو أنهم لا يفهمون فصيح المقال فضلا عن دلالة الحال ثم صرح بما اقتضاه من كونهم مطبوعين على الضلال وأى فائدة بعد هذا أجل لمن كان ذا بال وقد تتبعنا كلام الكشاف والمصنف فرأيناهما اذا اقتصرا على تفسير أو قدما ما هو مأثور عن السلف ما لم يدع داع الى سواه (قوله ذا ستر كقوله تعالى وعده مأتيا) لما كان الحجاب ساترا لا مستورا ذهبوا فى تأويله الى

حيث تدل بامكانها وحدوثها على الصانع القديم الواجب لذاته (ولكن لا تفقهون تسبيحهم) أيها المشركون لاخلالكم بالنظر الصحيح الذى به يفهم تسبيحهم ويجوز أن يحمل التسبيح على المشترك بين اللفظ والدلالة لاسناده الى ما يتصور منه وعليهما عند من جوز اطلاق اللفظ على معنييه وقرأ ابن كثير وابن عامر ونافع وأبو بكر بسبح بالياء (انه كان حليما) حين لم يعاجلكم بالعقوبة على غفلتكم وشرككم (غفورا) ان تاب منكم (واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا) يحجبهم عن فهم ما تقرؤه عليهم (مستورا) ذا ستر كقوله تعالى وعده مأتيا

وجوه منها ماذكره من أنه للنسب كلابن وتامر وهو وان اشتهر فى فاعل فقد جاء فى مفعول أيضا كما نبهوا عليه وله نظائر كرجل مرطوب ومكان مهول وجارية مغنوجة ولا يقال رطبته وهلته وغنجته وعليه يخرج كل ماجاء على مفعول من اللازم فاحفظه ومنه وعداما أتيا أى ذا اتيان لانه آت وكذا سيل مفعم بالفتح فانه مفعم بالكسر من أفعمت الاناء اذا ملأته وأهل المعانى مثلوا به للاسناد المجازى وهو جائز فيه كما يجوز فى النظم هنا كما فى شروح الكشاف ولكل وجهة لكن صاحب الكشاف رجح النسبة على التجوز فى الاسناد فى هذا المثال بأنه لو قيل أفعم السيل الوادى كان التجوز بحاله وفيه نظر لكن المثال لا يتحمل القيل والقال (قوله أو مستورا عن الحس) فيكون بيانا لانه حجاب معنوى لا حسى فهو على ظاهره حقيقة وقيل انه على الحذف والايصال والأصل مستورا به الرسول صلى الله عليه وسلم عن رؤيتهم أو فهم ما يقرؤه وادراكه وقوله أو بحجاب آخر فيكون عبارة عن تعدد الحجب وقوله لا يفهمون ولا يفهمون أنهم لا يفهمون بيان لتعدد الحجب المجازية فالحجاب الاول عبارة عن عدم الفهم والثانى عدم فهم عدم الفهم وعن الاخفش ان مفعولا يرد بمعنى فاعل كميمون ومشؤم بمعنى يامن وشائم كما أن فاعلا يرد بمعنى مفعول كما وافق فان أراد أنه حقيقة فقريب وقوله نفى عنهم تفصيل لمعنى هذه الآية مع ماقبلها وما بعدها وبيان لارتباطها وقوله انتفقه للدلالات ضمنه معنى التفطن والتدبر فعداه باللام وقوله مطبوعين أى مجبولين ومخلوقين وكلامه ظاهر وقوله تسكنها يقال كننته وأكننته اذا ستره (قوله كراهة أن يفقهوه) يعنى أنه مفعول له بتقدير مضاف أو هو مفعول به لفعل مقدر مفهوم من الجملة أو من أكنة وأما جعله من التضمين كما قيل فغير ظاهر فانه لا يظهر تضمين جعلنا أو أكنة أو الجملة بتمامها كما ذهب اليه بعض الشراح (قوله يمنعهم عن استماعه) أى عن حق استماعه وكذا قوله فهم المعنى وادراك اللفظ أى كما ينبغى ويليق به فانهم كانوا يسمعون اللفظ من غير تدبر فلا يدركون اعجازه فقد منعوا عن ادراكه على ما ينبغى وكذا حال المعنى فلا يرد أن فهم المعنى موقوف على ادراك اللفظ فالجعل الثانى على تقدير كونه حقيقة كاف فى الامرين كما قيل وهذا لو سلم لا يرد على المصنف رحمه الله ولو حمل على ظاهره لانه ترق فكأنه لما قال لا يفهمون المعنى قال بل لا يدركون لفظه فضلا عنه ولا محذور فيه حتى يتكلف له ماذكر (قوله واحدا غير مشفوع به الخ) أى مقرون بذكره ذكر شئ من الآلهة كما كانوا يقولون بالله واللات مثلا وعدم اقترانهم به صادق بنفيهم فلا يرد ما قيل ان المتبادر من هذا كونه غير مشفوع به فى الذكر وقوله بعده هربا من استماع التوحيد يقتضى أنه غير مشفوع به فى الالوهية وقوله مصدر وقع موقع الحال فى الدر المصون أن فيه وجهين أحدهما انه منصوب على الحال وان كان معرفة لفظا فانه فى قوة النكرة اذ هو فى معنى منفردا وهل هو مصدر أو اسم موضوع موضع المصدر الموضوع موضع الحال فوحده . وضوع موضع اتحاد واتحادا وضع موضع متوحد وهذا مذهب سيبويه رحمه الله أو هو مصدر أوحد على حذف الزوائد وأصله اتحاد أو هو بنفسه مصدر وحده فعلا ثلاثيا يقال وحده يحده وحدا وحدة كوعدا وعدة وقال الزمخشرى انه مصدر الثلاثى سادا مسد الحال بمعنى واحدا كجهدك وهذا ليس بمذهب سيبويه والثانى أنه منصوب على الظرفية وهذا مذهب يونس وعلى الحالية اذا وقعت بعد فاعل ومفعول كقوله واذا ذكرت ربك فى القرآن وحده جاز كونها حالا من كل منهما أى موحدا له أو موحدا بالذكر فقول المصنف رحمه الله واقع موقع الحال أى لا منصوب على الظرفية ولا على المصدرية بفعل هو الحال فى الحقيقة وهذا معنى قوله وحده أى هو حال وحده لا مع عامله ولا مع متعلقه (قوله هربا) يعنى أنه مفعول له أو مفعول مطلق لقوله ولوا فهو منصوب بولوا التقارب معناهما أو جمع نافر فهو حال وقوله بسببه ولاجله يعنى أنه متعلق بيستمعون والضمير اما والباء سببية فى به لا بمعنى اللام الا أنه وقع فى نسخة أو بدل الواو وعليها يتعين ذلك وقد تجعل الباء للملابسة أى يستمعون بقلوبهم أو بظاهر أسماعهم والاول أولى واما بما

وقولهم سيل مفعم أو مستورا عن الحس أو بحجاب آخر لا يفهمون ولا يفهمون أنهم لا يفهمون نفى عنهم أن يفهموا ما أنزل عليهم من الآيات بعد ما نفى عنهم التفقه للدلالات المنصوبة فى الانفس والآفاق تفسيرا له وبيانا لكونهم مطبوعين على الضلالة كما صرح به بقوله (وجعلنا على قلوبهم أكنة) تسكنها وتحول دونها عن ادراك الحق وقبوله (أن يفقهوه) كراهة أن يفقهوه ويجوز ان يكون مفعولا لما دل عليه قوله وجعلنا على قلوبهم أكنة أى منعناهم ان يفقهوه (وفى آذانهم وقرا) يمنعهم عن استماعه ولما كان القرآن معجزا من حيث اللفظ والمعنى أثبت لمنكريه ما يمنع عن فهم المعنى وادراك اللفظ (واذا ذكرت ربك فى القرآن وحده) واحدا غير مشفوع به آلهتهم مصدر وقع موقع الحال وأصله يحد وحده بمعنى واحدا وحده (ولوا على أدبارهم نفورا) هربا من استماع التوحيد ونفرة أو توليه ويجوز أن يكون جمع نافر كقاعد وقعود (نحن أعلم بما يستمعون به) بسببه ولاجله

متعلقة باعلم لان أفعل للتعجب أو التفضيل فى الجهل والعلم يتعدى بالباء وماسواهما باللام تقول هو أعلم بحاله وأكسى للفقراء وقوله من الهزء الخ بيان لما وقوله ظرف لاعلم أى متعلق به أى نحن أعلم باهتمامهم عليه فى هذا الوقت وليس المراد تقييد علمه بل الوعيد لهم وقيل انه متعلق بيستمعون الأولى وقوله بغرضهم من الاستماع وهو الهزء السابق وقوله مضمرون أى مخفون لغرضهم وهو يعلم من الاقتصار على الاستماع المقابل بالنجوى وقوله ذوو نجوى اشارة الى تقدير المضاف على المصدرية واذا كان جمع نجى فهو كقتيل وقتلى (قوله على وضع الظالمين) أى وضع الظاهر موضع الضمير اذ الظاهر اذ يقولون لكنه عبر به للاشارة الى أنهم بهذا متصفون بالظلم له أولانفسهم وقوله للدلالة متعلق بقوله بدل لبيان فائدة الابدال وبقولهم خبر أن (قوله هو الذى سحر به فزال عقله) فهو كقولهم ان هو الا رجل مجنون وبه متعلق بسحر لتضمينه معنى فعل السحر به وقوله الذى له سحر بسكون الحاء وسينه مثلثة كما فى الدرر والغرر وقد تفتح حاؤه والرئة مهموز آلة للنفس معروفة فى الجوف وقوله يتنفس الخ اشارة الى أن مسحورا بمعنى ذا سحر وهو كناية عن كونه بشرا مثلهم لايمتاز عنهم بشئ يقتضى اتباعه على زعمهم الفاسد يقال رجل مسحور ومسحر أى يأكل ويشرب ومنه سحور الصائم أو هو من وقت السحر لانه زمانه وهذا تفسير أبى عبيدة وقيل انه بعيد لفظا ومعنى لانه لايناسب مابعده من كونه ضرب مثلا ولذا أخره المصنف رحمه الله ومرضه (قوله مثلوك بالشاعر الخ) أى قالوا تارة هذا وتارة هذا مع علمهم بخلافه فانما قصدوا تشبيه حاله فيما قالته ونطقت به من القرآن بحال هؤلاء فتكون مثلوك بمعنى شبهوك أما على ان الامثال جمع مثل بفتحتين أو مثل بكسر فسكون وفى الكشف الاظهر أن تفسير ضربوا لك الامثال بمعنى بينوا لك الامثال كما ذكر فى غير هذا المحل بقوله وقالوا أئذا كنا الخ المقالات الثلاث ألا ترى قوله واضرب لهم مثلا فتفسيره بمثلوك غير ظاهر اذ الظاهر حينئذ مثلوا لك وبه يرتبط الكلام أتم ارتباط فلما ذكر استهزاءهم بالقرآن عجبه من استهزائهم بمضمونه من البعث دلالة على أنه أدخل فى التعجب لمخالفته العقل وأما على هذا التفسير فيكون وقالوا معطوفا على فضلوا لانه من الضلال أو على مقدر تقديره مثلوك بما ذكر وقالوا وأورد عليه أنه لايظهر كون المقالتين الاخيرتين من ضرب المثل فالاولى الاقتصار على الأولى كما فى قوله وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيى العظام الآية وسميت أمثالا للتعبير عنها بعبارات شتى أو باعتبار تعدد القائل (قلت) ليس التعبير عنها بالامثال لما ذكر بأقرب من جعل ما يتعلق بالمثل مثلا على التغليب ثم انه على ما اختاره فى الكشف يكون قوله وقالوا معطوفا على ضربوا عطفا تفسيريا والظاهر فيه الفاء وعلى ماذكره المصنف أيضا ولا حاجة لما تكلفه ولا وجه لعطفه على ضلوا والارتباط عليه تام أيضا لانه لما تعجب من ضربهم الامثال بما ذكر عطف عليه أمرا آخر أعجب منه فلا داعى لما ذكره أصلا كما أنه لا وجه لما اعترض به على هذا التفسير بأنهم ما مثلوه صلى الله عليه وسلم بما ذكر بل قالوا تارة انه ساحر وأخرى انه شاعر الخ وأيضا كان الظاهر أن يقال فيك لا لك فان ماذكروه على طريق التشبيه لتفريقه بين الاقرباء والاصدقاء وعجزهم عن معارضته صلى الله عليه وسلم لاخباره بالغيب واشتماله على المحال بزعمهم ولك أظهر من فيك لانه الممثل له وتفسير ضربوا ببينوا هنا لا حاجة اليه بل لايناسب فتأمل (قوله الى طعن موجه) أى له وجه يقبل به وقوله يتهافتون بمعنى يقعون لضعف ما يتمسكون به ويختص فى الاستعمال بالوقوع فى الشر وقوله أوالى الرشاد بيان لمتعلقه بوجه آخر والرفات مايبلى فتفتت وقيل انه التراب والحطام ماتكسر من اليبس وهما متقاربان وصيغة فعال تكون لما تفرق كدقاق وفتات وقوله على الانكار أى قالوا هذا قولا مبنيا على الانكار وهو اشارة الى ان الاستفهام انكارى بمعنى أنه لايكون هذا وغضاضته طراوته ورطوبته ولذا قابلها بيبوسة الرميم أى البالى لان اليبوسة تقتضى التفرق والفناء المنافى للحياة والرطوبة تقتضى الاتصال المقتضى للبقاء والحياة كما يعلم من علم الحكماء

من الهزء بك وبالقرآن (اذ يستمعون اليك) ظرف لاعلم وكذا (واذهم نجوى) أى نحن أعلم بغرضهم من الاستماع حين هم مستمعون اليك مضمرون له وحين هم ذوو نجوى يتناجون به ونجوى مصدر ويحتمل أن يكون جمع نجى (اذ يقول الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا) مقدر باذكر أو بدل من اذهم نجوى على وضع الظالمين موضع الضمير للدلالة على أن تناجيهم بقولهم هذا من باب الظلم والمسحور هو الذى سحر به فزال عقله وقيل الذى له سحر وهو الرئة أى الا رجلا يتنفس ويأكل ويشرب مثلكم (انظر كيف ضربوا لك الامثال) مثلوك بالشاعر والساحر والكاهن والمجنون (فضلوا) عن الحق فى جميع ذلك (فلا يستطيعون سبيلا) الى طعن وجه فيتهافتون ويخبطون كالمتحير فى أمره لايدرى مايصنع أو الى الرشاد (وقالوا أئذا كنا عظاما ورفاتا) حطاما (أئنا لمبعوثون خلقا جديدا) على الانكار والاستبعاد لما بين غضاضة الحى ويبوسة الرميم من المباعدة والمنافاة

فسقط ما قيل ان الأولى ان يقال لما بين العظام والاجزاء المتفتتة المنتشرة والبدن المجتمع من الاجزاء التي فيها الحياة والقوى الحيوانية من التباعد والتنافر (قوله والعامل في اذا ما دل عليه مبعوثون) وهو بعث مقدرا بقرينة ما ذكر وأن الاستفهام بالفعل أولى لانفسه لان ان لها الصدر فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها كما ينه النحاة وكذا الاستفهام مانع أيضا كما ذكروه وان كان تأكيد اوليس عدم ذكره لانه غير مانع لهذا كما توهم وهذا على القول بأن العامل في اذا الشرطية الجواب أو ما في حيزه وأما على القول بأن العامل الشرط فلا حاجة الى التقدير وهو خلاف المشهور عند النحاة وفي الدر المصون اذا هنا متمحضة للظرفية ويجوز أن تكون شرطية فالعامل فيها جوابها المقدر أي أئذا كنا عظاما ورفاتا نبعث أو نحوه كنعاد وهذا المحذوف جواب الشرط عند سيبويه والذي انصب عليه الاستفهام عند يونس قيل وعلى كونها شرطية والعامل الشرط يرد أن عمله فيها يوجب كونها ظرفا له وذلك لا يكون الا بعد تعين مدلولها وهو لا يكون الا بشرطها وهو تخيل واه لان المعنى حينئذ أنبعث وقد كنا رفاتا في وقت فدعوى ادعاء التعين لا يتعين وهو ظاهر (قوله وخلقا الخ) أي نصبه اما على انه مفعول مطلق من غير لفظ فعله أو حال بمعنى مخلوقين ووحد لاستواء الواحد وغيره في المصدر (قوله كونوا حجارة) قال الزمخشري أي لمشاكلة قولهم كاوا أما الامر فقيل انه للاستهانة أو الاهانة وقال الطيبي انه أمر تسخير كقوله كونوا قردة خاسئين لكونه على الفرض والالزم أن يكونوا حجارة قال في الكشف وهو غير ظاهر لانه لا معنى للتسخير الفرضي ولو جعل من قبيل كن فلانا كقوله

كن ابن من شئت واكتسب أدبا * يغنيك عما ذكرت من نسب

على معنى أنت فلان باستعمال الطلب في معنى الخبر أي أنتم حجارة ولستم عظاما ومع ذلك تبعثون لاستحالة لكان وجها قويما وفيه بحث لانه كيف يقال أنتم حجارة على أنه خبر وهو غير مطابق للواقع فلا بد من قصد الاهانة وعدم المبالاة وجعل الامر مجازا عن الخبر والخبر خبر فرضي وليس فيه ما يدل على الفرض كان ولو الشرطية وهو مما لا يخفى بعده وليس بأقرب مما استبعده فالصواب أنه للاهانة كما جنح اليه في الايضاح فتدبر (قوله أي مما يكبر الخ) يشير الى أن الكبر في الأصل للمحسوسات ويوصف به المعاني كالعظيم ثم شاع فيما يستبعد وقوعه وهو المراد هنا وقوله فان قدرته تعالى الخ جواب عن انكارهم البعث بعد كونهم عظاما بالية بأنه أمر هين عليه تعالى ولو كنتم أجساما لم تتصف بالحياة كالحديد والحجارة فانه يقدر على خلق الحياة فيها لتساوي الاجساد في قبول الاعراض فضلا عما كان متصفا بها فمن قال انه تصوير لمعنى النظم الى قوله فسينغضون لان هنا انكارين انكار البعث وانكار لمن يقدر عليه وهذان جواب عن الثاني والكلام في الاول لم يصب وهذا انما يحتاج اليه في كلام الكشاف كما في الكشف وهو الذي غره لعدم التدبر (قوله قل الذي فطركم) مبتدأ خبره يعيدكم أو فاعل به أو خبر مبتدا مقدر على اختلاف في الأولى كما فصل في محله وقوله وهو أبعد منه من الحياة وفي نسخة وما هو أبعد الخ ومن فيهما متعلقة بأبعد والثانية صلته والأولى تفضيلية وضمير منه لما ذكر من العظام والرفات ومرفوته بمعنى مفتتة وقوله فسيحركونها تفسير لقوله فسينغضون اليك فانه بمعنى الى جانبك وتحريك الرأس لذلك معروف (قوله فان كل ما هو آت) أي محقق اتيانه قريب ولم يعين زمانه لانه من المغيبات التي لا يطلع عليها غيره تعالى فبعد تحقق الوقوع القريب والبعيد سواء وقيل انه قريب لان ما بقي من زمان الدنيا أقل مما مضى منه (قوله وانتصابه على الخبر الخ) أي على أنه وصف منصوب على أنه خبر يكون الناقصة واسمها ضمير يعود على البعث المفهوم مما قبله أو العود أو هو منصوب على الظرفية وأصله زمانا قريبا فحذف الموصوف وأقيمت صفته مقامه فانتصب انتصابه ويكون على هذا تامة فاعلها ضمير العود أي عسى أن يقع العود في زمان قريب وقوله وان يكون اسم عسى يعني عسى يجوز أن تكون تامة وناقصة فعلى الاول أن يكون مرفوع بها ولا خبر لها أي قرب كونه في وقت قريب أو كونه قريبا على

قوله قال الزمخشري أي لمشاكلة الخ لفظه لما قالوا أئذا كنا عظاما ما قيل لهم كونوا حجارة أو حديدا اذ قد قوله كونوا على قولهم كانا كأنه قيل كونوا حجارة أو حديدا ولا تكونوا عظاما فانه يقدر على احيائكم اه

والعامل في اذا ما دل عليه مبعوثون لا نفسه لان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها وخلقا مصدر أو حال (قل) جوابا لهم (كونوا حجارة أو حديدا أو خلقا مما يكبر في صدوركم) أي مما يكبر عندكم عن قبول الحياة لكونه أبعد شئ منها فان قدرته تعالى لا تقصر عن احيائكم لاشتراك الاجسام في قبول الاعراض وكيف اذا كنتم عظاما مرفوتة وقد كانت غضة موصوفة بالحياة قبل والشئ أقبل لما عهد فيه مما لم يعهد (فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة) وكنتم ترابا وهو أبعد منه من الحياة (فسينغضون اليك رؤسهم) فسيحركونها نحوك تعجبا واستهزاء (ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريبا) فان كل ما هو آت قريب وانتصابه على الخبر أو الظرف أي يكون في زمان قريب وأن يكون اسم عسى أو خبره والاسم مضمر

وجهى يكون وقريبا وهو الوجه الاول فى كلام المصنف رحمه الله لكنه تسمح فى تسمية مرفوعها اسما فانه مخصوص بالمناقصة وأما التامة فمرفوعها فاعل وعلى الثانى فاسمها مضمر راجع الى العود كما مر فان قلت اذا كان المعنى على التمام قرب أن يكون البعث قريبا لم يكن فيه فائدة قلت قال نجم الائمة انه لم يثبت معنى المقاربة فى عسى لا وضعا ولا استعمالا ويدل لما ذكره التصريح بقريبا بعده فى هذه الآية فلا حاجة الى القول بأنها جردت عنه كما قيل فالمعنى يرجى ويتوقع قربه (قوله أى يوم يدعوكم فتنبعثون) بالبناء للفاعل فيهما والاول من البعث الثلاثى والثانى من الانفعال المطاوع له وقوله استعارلهما أى للبعث والانبعاث ولادعاء ولا استجابة فهو كقوله كن فيكون فشبههما بذلك فى السرعة والسهولة عليه أما الاول فلان قول قم يا فلان أو كن أمر سريع لا بطء فيه وكذا الثانى لان مجرد ندائه ليس كذلك لايجاده بالنسبة الينا فمن قال انه ظاهر فى الاستعارة الثانية وأما الاولى فباعتبار ترتب سرعة الاستجابة والانبعاث على الدعاء والبعث لم يأت بشئ وقيل انه حقيقة كما فى قوله يوم ينادى المنادى من مكان قريب وقيل انه كناية عن البعث والانبعاث لعدم المانع من ارادة حقيقتهما فتدبر ثم ان قوله يوم يدعوكم فيه وجوه للمعربين ككونه بدلا من قريبا على أنه ظرف أو منصوب بيكون أو منصوب بضمير المصدر المستتر فى يكون العائد على العود بناء على جواز اعمال الضمير أو منصوب بمقدر كاذكر أو تبعثون وأما أنه بدل من الضمير المستتر فى يكون بدل اشتمال ولم يرفع لانه اذا أضيف الى الجملة قد يبنى على الفتح فتكلف وادعاء ظهوره لا يسمع فانه مكابرة وكذا القول بأنه لا وجه له الا برفع يوم ولا رواية له (قوله وأن المقصود الخ) لان الدعوة والنداء انما يكون لامر ودعوة السيد لعبده انما تكون لاستخدامه أو للتفحص عن أمره والاول منتف لان الآخرة لا تكليف فيها فتعين الاخير فلا يقال انه لا دلالة فيه على الاحضار لما ذكر بعده حتى يقال انه تبرع من المصنف رحمه الله لبيان الواقع وكيف يتأتى هذا وقد أدخله المصنف فى وجه الشبه وما قيل ان الدعوة تشعر بالاحضار والاستجابة بالسؤال المشعر بالحساب والجزاء لان السؤال يكون له فليس بشئ كما لا يخفى (قوله حال منهم) أى من ضمير المخاطبين أى تستجيبون حامدين أو منقادين وقيل انه متعلق بيدعوكم وفيه بعد واذا كان بمعنى حامدين فهو حقيقة والباء للملابسة وقد أيده بما ذكر من الاثر وينفضون بالفاء والنفض معروف واذا كان بمعنى منقادين فهو مجاز لان من رضى فعلا وحده انقاد له وقوله كالذى مر على قرية اشارة الى الآية التى مرت وقوله لماترون من الهول لانهم يذهلون به (قوله يعنى المؤمنين) يعنى أن الاضافة هنا للتشريف فيختص بالمؤمنين اختصاص بيت الله بالكعبة وان كانت البيوت كلها لله والمقول لهم هم العباد المشركون وقل أمر مقدر مقوله بقرينة جوابه وهو يقولوا أى قل لهم قولوا التى الخ أو يقولوا بتقدير لام الامر أى ليقولوا وهو ارشاد لهم أن لا يقولوا الا بأمره وقدم تفصيله (قوله الكلمة التى هى أحسن) بيان لتأنيث التى اما بتقدير موصوف لها مؤنث أو بكونها عبارة عن الكلمة المؤنثة والمراد بالكلمة معناها اللغوى الشامل للكلام وقوله ولا تخاشنوا المشركين بالغيبة والخطاب أى تغلظوا القول لهم وهذا قبل الامر بالقتال ونزول آية السيف (قوله يهيج بينهم المراء والشر) المراء المجادلة والمخاصمة وضمير بينهم للمؤمنين والمشركين والمراد أن المخاشنة تفضى الى تحريك الشيطان لهم على هذا فتؤدى الى عنادهم واصرارهم على الكفر وايذاء المؤمنين فيتزايد الفساد ويفوت المقصود وقوله ظاهر العداوة اشارة الى أن مبينا من أبان اللازم كما مر (قوله تفسير للتى هى أحسن الخ) فالخطاب هنا للمشركين والمعنى ان يشأ يعذبكم بابقائكم على الكفر وان يشأ يرحكم بتوفيقكم للايمان وقيل انه استئناف وليس تفسيرا للكلمة والخطاب للمؤمنين وهو مروى عن الكلبى والمعنى انه ان يشأ يرحكم أيها المؤمنون فى الدنيا بانجائكم من الكفرة ونصركم عليهم وان يشأ يعذبكم بتسليطهم عليكم فالتى هى أحسن المجادلة الحسنة وقوله ولا تصرحوا الخ أى بل علقوا أمرهم على

(يوم يدعوكم فتستجيبون) أى يوم يبعثكم للتنبيه على سرعتهما وتيسر أمرهما وأن المقصود منهما الاحضار للمحاسبة والجزاء (بحمده) حال منهم أى حامدين الله تعالى على كمال قدرته كما قيل انهم ينفضون التراب عن رؤسهم ويقولون سبحانك اللهم وبحمدك أو منقادين لبعثه انقياد الحامدين عليه (وتظنون ان لبثتم الا قليلا) وتستقصرون مدة لبثكم فى القبور كالذى مر على قرية أو مدة حياتكم لماترون من الهول (وقل لعبادى) يعنى المؤمنين (يقولوا التى هى أحسن) الكلمة التى هى أحسن ولا يخاشنوا المشركين (ان الشيطان ينزغ بينهم) يهيج بينهم المراء والشر فاعل المخاشنة تفضى بهم الى العناد وازدياد الفساد (ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا) ظاهر العداوة (ربكم أعلم بكم ان يشأ يرحكم أو ان يشأ يعذبكم) تفسير للتى هى أحسن وما بينهما اعتراض أى قولوا لهم هذه الكلمة ونحوها ولا تصرحوا بأنهم من أهل النار فانه يهيجهم على الشر

مشيئة الله كما في الآية (قوله مع أن ختام أمرهم) في العذاب والرحمة غيب أي غائب علمه ومختفي عن غير الله فلا ينبغي القطع بأنهم من أهل النار حتى ان المؤمن اذا صرح بذلك ينوي تعليقه على الارادة أيضا فمن قال لا وجه لهذه العلاوة لم يصب (قوله موكولا الخ) أي مفوضا اليك وهذا قبل آية السيف وقوله بالاحتمال أي باحتمال أذيتهم وقوله فنزلت أي آية قل لعبادي الى ماهنا وهذا وجه آخر معطوف على ما قبله بحسب المعنى وهو المروي وهو مخالف للاول في الخطاب ومعنى الرحمة والعذاب فتذكره (قوله وقيل شتم عمر رضي الله عنه رجل الخ) هذا سبب آخر للنزول وعليه يختلف المعنى ويكون الخطاب في ربكم الخ للمؤمنين والمراد بالتي هي أحسن الكلمة الحسنة التي لا شتم فيها ولا سب كان يقول له عفا الله عنك وهذا ونحوه وقوله فهم به أي قصد سبه أو ضربه أو نحوه مما يكون جزاءه وقوله وما أرسلناك عليهم وكيلا تعريض لهم أي فكيف بأصحابك وأتباعك فان قلت ما فسر به وكيلا لا يظهر له وجه فما معناه قلت قوله تفسيرهم على الايمان معناه أن الوكيل يتصرف في أمور موكله فتجوز به عن الجائه الى الايمان لانه من جملة أحواله فوجهه ظاهر وكذا قوله ان المشركين الخ معناه انك لا تصرف لك في أمورهم حتى تأمرهم بترك الاذية نعم ماذكر عن عمر رضي الله عنه لا وجه له الا جعله نظير الماقبله فتأمله (قوله يتيم أبي طالب) هو النبي صلى الله عليه وسلم وعبر بهذه العبارة حكاية عن الكفار في حال استبعادهم والا فهذه العبارة لا يجوز اطلاقها على النبي صلى الله عليه وسلم حتى أفتى ابن الكيئة بقتل قائلها كما في الشفاء فكان ينبغي للمصنف رحمه الله تركها والجوع بضم الجيم وتشديد الواو جمع جائع والعراة جمع عار واستبعادهم ذلك لجهلهم وظنهم أن النبوة تتوقف على قوة صاحبها بالمال ونحوه وكون اتباعه أغنياء أشد ولما خص الله داود عليه الصلاة والسلام بالذكر هنا اشارة الى أنه لم يفضل بالملك وانما فضل بالوحي كما سيذكره المصنف رحمه الله (قوله بالفضائل النفسانية) ليس هذا مبنيا على مذهب الحكماء كما مر تحقيقه في سورة الانعام والتبري مهموز وقد تبدل همزته ياء لكسر ماقبلها كما لا يخفى وليس كثرة زوجاته صلى الله عليه وسلم من الفضائل الجسمانية كما توهمه من لا يتأمل قوله حبب الي من دنياكم النساء وقد ذكر علماء الحديث انه من خصائصه صلى الله عليه وسلم جواز الزيادة على الاربع دون أمته وكان ذلك جائزا في الملل السالفة كما ذكر في قصة سليمان عليه الصلاة والسلام وحكمته أن يقفن على ما يتعلق بالنساء من الشرع كامور الحيض ونحوها مما يتحاشى الرجال عن ذكره وقد قالوا ان عائشة رضي الله عنها أخذ عنها ربع العلم وليس في كلامه اشارة الى أن المراد ببعض النبيين داود عليه الصلاة والسلام كما توهم وقوله حتى داود عليه الصلاة والسلام توطئة لما بعده واشارة الى وجه تخصيصه كما مر (قوله قيل هو) أي ماذكرهنا ومرضه لبعده فانه على ما قيل تلميح الى ماوقع في الزبور من وصفه بما ذكر فيه حتى شبه بقصة المنصور وقد وعد الهذلي بعدة فنسيها فلما جاء وأتيا المدينة قال له يوما وهو يسايره يا أمير المؤمنين هذا بيت عاتكة الذي يقول فيه الاحوص يا بيت عاتكة الذي أتغزل ● فتفطن لمراده وعلم أنه يشير الى قوله في هذه القصيدة

وأراك تفعل ما تقول وبعضهم ● مذق اللسان يقول ما لا يفعل

فانجز عدته وقوله تنبيه أي قوله وآتينا الخ تنبيه على وجه تفضيله عليه الصلاة والسلام (قوله وتنكيره ههنا الخ) المعنى أنه في الاصل وصف أو مصدر ولما كان فعول بالفتح في المصادر نادرا والمعروف فيه الضم نظره وأيده بقراءة الضم فمن قال انه تأييد لكونه وصفا أو مصدرا لا علما لم يصب فيبعد جعله علما دخلت عليه أل للمح أصله الوصفي كالعباس أو المصدر كالفضل وهذا للمعنيين فلا يفيد تنكيره عدم دخولها هنا لانه على الاصل وقوله بعض الزبر فهو نكرة غير علم ونكر ليفيد أنه بعضا من الكتب الالهية أو من مطلق الكتب ولا اشكال حينئذ في دخول اللام عليه كما في الوجه السابق والتعريف على هذا عهدي وعلى ما بعده يفيد أنه جزء من الكتاب المخصوص وقدمر الكلام على افادة التنكير

مع أن ختام أمرهم غيب لا يعلمه الا الله (وما أرسلناك عليهم وكيلا) موكولا اليك أمرهم تقسرهم على الايمان وانما أرسلناك مبشرا ونذيرا فدارهم وأمر أصحابك بالاحتمال منهم روي ان المشركين أفرطوا في ايذائهم فشكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت وقيل شتم عمر رضي الله عنه رجل منهم فهم به فأمره الله بالعفو (وربك أعلم بمن في السموات والارض) وبأحوالهم فيختار منهم لنبوته وولايته من يشاء وهو رد لاستبعاد قريش أن يكون يتيم أبي طالب نبيا وأن يكون العراة الجوع أصحابه (ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض) بالفضائل النفسانية والتبري عن العلائق الجسمانية لا بكثرة الاموال والاتباع حتى داود عليه السلام فانه شرفه بما أوحى اليه من الكتاب لا بما أوتيه من الملك قيل هو اشارة الى تفضيل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله (وآتينا داود زبورا) تنبيه على وجه تفضيله وهو أنه خاتم الانبياء وأمته خير الامم المدلول عليه بما كتب في الزبور من أن الارض يرثها عبادي الصالحون وتنكيره ههنا وتعريفه في قوله ولقد كتبنا في الزبور لانه في الاصل فعول للمفعول أو المصدر كالقبول والجلوب

مثله في أول هذه السورة في قوله ليلا فالزبور كالقرآن يطلق على مجموعه وعلى أجزائه (قوله قراءة حمزة بالضم) هي مؤيدة للمصدرية كما بينا ومن قال فانه جمع زبر بكسر الزاي بمعنى المزبور والاصل توافق القراءتين لم يصب وحاصله أنه جواب عن سؤال مقدر وهو أن زبورا علم فلم لم تدخله أل هنا لئلا يجتمع تعريفان فلم دخلت عليه في آية أخرى فأجاب بأن دخولها لا ينافي العلمية لانها للمح أو انا لا نسلم أنه علم لانه نكرة بمعنى كتاب مطلقا وعلى تقدير اختصاصه بكتاب داود عليه الصلاة والسلام أيضا فليس بعلم لاطلاقه على ما يشمل كله وبعضه فهو من غلبة اسم الجنس لا العلم فمن قال اللائق بقانون المناظرة تقديم الجواب الثاني ثم الثالث الا أنه قدم ما حقه التأخير اهتماما بشأنه لم يصب (قوله أنها آلهة) اشارة الى تقدير متعلق لزعمتم قائم مقام مفعوليه لان حذفهما معا أو حذف ما يسد مسدهما جائز وانما الخلاف في حذف احدهما وأنث الضمير اشارة الى أنها بمنزلة الاصنام غير العقلاء في عدم القدرة على ما ذكر والدال على هذا المقدر قوله من دونه وقوله كالملائكة والمسيح وعزير عليهم الصلاة والسلام لان بعض الكفار عبد بعض هذه وبعضهم الآخر وقوله ولا تحويل ذلك منكم الى غيركم ممن لم يعبده وقيل المراد بالتحويل تحويله من بعض الى آخرين أو تبديله بمرض آخر وهذا أظهر (قوله هؤلاء الآلهة الخ) هذا هو الداعي الى جعل الآلهة عبارة عن المسيح وغيره من العقلاء لا الاصنام وان كان الكلام مع المشركين وأولئك مبتدأ وجملة يبتغون خبره والموصول نعت أو بيان والاشارة الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام المعبودين دون الله والواو ضمير عبادهم والعائد محذوف أي يدعونهم آلهة أو يدعونهم لكشف الضر عنهم أو الذين خبره ويبتغون حال أو بدل من الصلة وقرئ يدعون بالغيبة والخطاب (قوله بدل من واو ويبتغون) لا من واو يدعون كما قيل وهو بدل بعض من كل وأي موصولة كما أشار اليه المصنف رحمه الله وهي مبنية على الضم لحذف صدر صلتها والتقدير أيهم هو أقرب فجملة هو أقرب صلتها وقيل انها استفهامية فهي مبتدأ وأقرب خبرها فليست بدلا حينئذ بل جملتها في محل نصب بيدعون أو يبتغون وأورد عليه أنه يلزمه تعليق غير أفعال القلوب ولذا قدر بعضهم قبله ينظرون بمعنى يفكرون ويمكن أن يقال انه يتضمن معنى فعل قلبي فيجري التعليق فيه وكله تكلف فلذا لم يلتفت اليه المصنف رحمه الله ومذهب يونس عدم اختصاص التعليق بأفعال القلوب وهو مذهب مرجوح نحن في غنى عنه (قوله أي يبتغي من هو أقرب منهم) ولا ينافيه جمع يرجون ويخافون لعدم اختصاصه بالاقرب أو لكون الاقرب متعددا كالملائكة وقوله فكيف تزعمون نتيجة ما تقدم كله من الابتغاء والرجاء والخوف وقيل انه نتيجة الرجاء والخوف ونتيجة الابتغاء استبعاد عدم ابتغاء من ليس بأقرب ويلزم نفي كونهم آلهة فيتحدان بحسب المآل وقوله حقيقا الخ أول به لان من العصاة والكفرة من لم يحذره وقوله بالموت أي حتف أنفه لذكر القتل بعده وفيه اشارة الى دخول أهلها في ذلك قال ابن فارس والازهري لم يسمع للحتف فعل وحكى ابن القوطية فعلا له من باب ضرب وقيل أول من تكلم به النبي صلى الله عليه وسلم وورد بأنه سمع في الجاهلية قال السموأل

وما مات منا سيد حتف أنفه ● ومعناه أن روحه تخرج منه وهو يتنفس لا بغتة بضرب سيف (قوله وما صرفنا عن ارسال الآيات الخ) قيل عليه ان المنع حقيقة صرف الغير له عن فعله والصرف والمنع محال في حق الفاعل المختار كما ذكره الطيبي فلا يفيد تأويل أحدهما بالآخر فكان عليه أن يجعله مجازا عن الترك كما في الكشاف وغيره ومن الناس من منعه منعا مجردا لا يسمع مثله ومنهم من سلمه واعترض على المعترض فقال ليس مراد المصنف رحمه الله تأويل المنع بالصرف بل توضيح معناه وبيان حقيقته ثم تفسيره بتركا لا يلائم الامتناع بكون العين والاسناد للمتكلم والذي في النظم بفتحها على الغيبة نعم يجوز أن يكون معنى الآية ما ذكر لكن لا على أن يكون المنع مستعارا للترك كما صرح به بل على أن يكون مجازا مرسلا بعلاقة اللزوم فيكون منعنا مجازا عن تركنا على التكلم لا على الغيبة لعدم جريان التبع

في المجاز

ويؤيده قراءة حمزة بالضم وهو كالعباس أو الفضل أو لان المراد وآتينا داود بعض الزبر أو بعضا من الزبور فيه ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام (قل ادعوا الذين زعمتم) أنها آلهة (من دونه) كالملائكة والمسيح وعزير (فلا يملكون) فلا يستطيعون (كشف الضر عنكم) كالمرض والفقر والقحط (ولا تحويلا) ولا تحويل ذلك منكم الى غيركم (أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة) هؤلاء الآلهة يبتغون الى الله القربة بالطاعة (أيهم أقرب) بدل من واو يبتغون أي يبتغي من هو أقرب منهم الى الله الوسيلة فكيف بغير الاقرب (ويرجون رحمته ويخافون عذابه) كسائر العباد فكيف تزعمون أنهم آلهة (ان عذاب ربك كان محذورا) حقيقا بأن يحذره كل أحد حق الرسل والملائكة (وان من قرية الا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة) بالموت والاستئصال (أو معذبوها عذابا شديدا) بالقتل وأنواع البلية (كان ذلك في الكتاب) في اللوح المحفوظ (مسطورا) مكتوبا (وما منعنا أن نرسل بالآيات) وما صرفنا عن ارسال الآيات التي اقترحها قريش

في المجاز المرسل على المشهور اه وعبارة الزمخشري استعير المنع لترك ارسال الآيات من أجل صارف الحكمة اه فقال الشارح العلامة في شرحه المنع كف الغير عن فعل يريد أن يفعله وذلك في حقه تعالى محال فهو ليس حقيقة في معناه بل مستعار للصرف عن ارسال الآيات فانه اذا صرفه عن الارسال فكأنه منعه عنه والمعنى وما صرفنا عن ارسال الآيات المقترحة الا تكذيب الاولين فانه مؤد الى تكذيب الآخرين المقترحين اتباعا لهم وتكذيبهم يتضمن تعجيل العذاب بحكم عادة الله تعالى والحكمة تقتضي تأخيره لبعث النبي صلى الله عليه وسلم فيهم فتكون الحكمة صارفة عن ارسالها وحاصله أنا نرى كثيرا ارسال الآيات فانه لو أريد ظاهره والمنع مسند الى تكذيب الاولين يلزم أن يكون ترك ارسال الآيات مسندا الى التكذيب لكن التارك هو الله تعالى (أقول) هذا تحقيق لكلام الكشاف بلا مزيد عليه وهو بعينه كلام المصنف رحمه الله وقد صرح به في الكشاف بعده حيث قال والمعنى وما صرفنا عن ارسال ما يقترحونه وتقريره أنه مبني على مقدمة وهي الفرق بين المنع والصرف والترك بأن المنع يقتضي القسر ويكون من فاعل آخر هو المانع وأما عدا الامور الممنوية فانما فاصطلاح أو عرف طارىء على أصل اللغة وكون فاعل آخر قاسرا لله محال منزه عنه والصرف يكون في المعاني والغير القاسر لاشعاره بوصوله اليه وتمكنه منه ثم انه منصرف عنه والترك أعم لانه عدم الفعل سواء كان لصارف أو لا فيجوز أن يكون المنع هنا مجازا عن الصرف أو الترك لكن الثاني لا يتأتى هنا لانه لو كان منع مجازا عن الترك والتارك هو الله لكان ضمير الله فاعلا وأن كذب مفعولا عكس ما في النظم والقلب لا يليق هنا الا أن ما ادعاه من لزوم اتحاد الفاعل في المعنى الحقيقي والمستعار له مما لم يقم عليه دليل بل الظاهر خلافه ولذا صرح الطيبي بأنه مستعار للترك ولم يلتفت لهذا ومما يدل عليه ما ذكره المدقق في الكشف في أول سورة البقرة في قوله سم شجاع يفترس الاقران بعد ما قرر أن فيه استعارة مكنية وتخييلية أنه يجوز أيضا جعل الافتراس استعارة تصريحية بعد أن تعرف أن المقصود هو التنبيه على أنه أسد كي يجيء الافتراس وسائر ما للاسد اه ولا شك أنه بمعنى يقتل وفاعله الشجاع والمشبه به الافتراس وفاعله الاسد فتأمل والمعترض لم يصب لعدم وقوفه على مرادهم والمجيب أخطأ خطأ على خطأ وزاد في الطنبور نغمة لفرقه بين الاستعارة والمجاز المرسل بسلامة الامير فرحم الله امرأ نطق فغنم أو سكت فسلم وقوله تكذيب اشارة الى أن أن مصدرية وقوله في الطبع أي في كونهم مطبوعا على قلوبهم وقوله مضت به سنتنا يعني أنه عادة الله في مثله (قوله لان منهم من يؤمن الخ) أو لمنع الخلو في البعض لا الجمع لان منهم من آمن بعد ذلك وولد من آمن كابي سفيان رضي الله عنه والمجموع تعليل واحد ومن أفادت أن منهم من ليس كذلك لكنه ترك استصحابه لكونه لم يقدر له ذلك فلا يرد عليه أن هذا التعليل غير مانع من استصحاب المعاندين خاصة على أنه غفلة عن معنى الاستصحاب (قوله ذات ابصار أو بصائر) لما كان المقام يقتضي أن الغير يراها ظاهرة بينة فكان الظاهر مبصرة على صيغة المفعول أولوه بما ذكر يعني أن الصيغة للنسب يعني أنها ذات ابصار أو ذات بصيرة يبصرها الغير ويتبصر بها والتاء للمبالغة لا للتأنيث بتقديره وصوف مؤنث كما توهم لان صيغة النسب يستوي فيها المذكر والمؤنث كما فصله الرضي وفيه بحث ذكرناه في حواشيه وقوله أو بما علتهم ذوي بصائر على أنه اسم فاعل من أبصره صيره ذا بصيرة وادراك فيؤمنون به والهمزة للتعدية فيفيد الجعل المذكور وقوله وقرئ بالفتح أي بفتح الميم والصاد أي محل ابصار بجعل الحامل على الشيء بمنزلة محله كقولهم الولد مجبنة مبخلة وهذه قراءة قتادة أو بفتح الصاد مع ضم الميم اسم مفعول على الحقيقة وبها قرئ أيضا وهي منصوبة على الحالية وقرئ بالرفع على اضمار مبتدا وقوله فكفروا بها اشارة الى أن الباء صلة لكونه بمعنى الكفر اذ الكفر ظلم عظيم وقوله وظلموا الخ وجه ثان بابقاء الظلم على ظاهره وحذف مفعوله وجعل الباء سببية بتقدير مضاف أو هو بيان لوجه السببية ولو أتى بدل الواو بأو كان أظهر

(الا أن كذب بها الاولون) الاتكذيب الاولين الذين هم أمثالهم في الطبع كعاد وثمود وانها لو أرسلت لكذبوا بها تكذيب أولئك واستوجبوا الاستئصال على ما مضت به سنتنا وقد قضينا أن لا نستأصلهم لان منهم من يؤمن أو يلد من يؤمن ثم ذكر بعض الامم المهلكة بتكذيب الآيات المقترحة فقال (وآتينا ثمود الناقة) بسؤالهم (مبصرة) بينة ذات ابصار أو بصائر أو جاعلتهم ذوي بصائر وقرئ بالفتح (فظلموا بها) فكفروا بها وظلموا أنفسهم بسبب عقرها

(قوله أو بغير المقترحة) يعني أن الآيات اما المقترحة فالتخويف بالاستئصال لانذارها به في عادة الله أو غيرها فالتخويف بعذاب الآخرة لا عذاب الدنيا كالاستئصال فالحصر اضافي فلا ينافي كون نزولها لتصديق النبي صلى الله عليه وسلم حتى يؤمنوا به (قوله والباء مزيدة) في المفعول أو للملابسة والمفعول محذوف أي نرسل نبيا ملتبسا بها وقيل انها للتعدية وان أرسل يتعدى بنفسه وبالباء وردبأنه لم ينقل عن أحد من الثقات ولا حجة في قول كثير

لقد كذب الواشون ما بحت عندهم ✽ بسر ولا أرسلتهم برسول

لاحتمال الزيادة فيه أيضا مع أن الرسول فيه بمعنى الرسالة فهو مفعول مطلق والكلام في دخولها على المفعول به فتأمل (قوله واذكر) اشارة الى متعلق اذ وأن القول بواسطة الوحي وقوله في قبضة قدرته فالناس عام والاحاطة مجاز عن شمول قدرته وقبضة قدرته استعارة أو تشبيه كما سيأتي تحقيقه في سورة الملك والمعنى أن له التصرف فيهم كيفما يشاء وهو وعيد لهم بأنه لا يعجزه شئ مما أراد وقوله أحاط بقريش فتعريف الناس للعهد والاحاطة مجاز عن الاهلاك من أحاط بهم العدو اذا أخذ بجوانبهم لاهلاكهم كقوله وأحيط بثمره كما سيأتي وقوله فهي بشارة أي على هذا التفسير الثاني (قوله وتعلق به) أي بما ذكرنا على تفسيره بما ذكر وكون الرؤيا مخصوصة بالمنام ومن قال الخ هو اشارة الى ضعفه لان قوله الا فتنة للناس يرده ولذا قيل ان بعضهم قال له صلى الله عليه وسلم لما قص عليهم الاسراء لعله شئ أريته في منامك وقوله فسر الرؤيا بالرؤية يعني أن الرؤيا في اللغة بمعنى الرؤية مطلقا وهو معنى حقيقي لها وقيل انها حقيقة رؤيا المنام أو رؤيا اليقظة ليلا وقد ذكر السهيلي أنه ورد في كلام العرب بهذا المعنى وأنه كالقربى والقربة وقيل انه مجاز اما شائعا كالتسمية له رؤيا أو جار على زعمهم أو على التشبيه بها لما فيها من خرق العادة أو لوقوعها ليلا أو لسرعتها (قوله أو عام الحديبية) معطوف على قوله ليلة المعراج يعني أو الرؤيا التي وقعت في عام الحديبية اذ رأى صلى الله عليه وسلم فيه انه دخل مكة وسيأتي تفصيله في سورة الفتح (قوله وفيه أن الآية مكية) وقصة الحديبية بعد الهجرة وأما كونها مكية وأخبر فيها عما يراه وعبر بالماضي لتحققه فبعيد لقلة جدواه كالقول بأن الحديبية من الحرم المكي وقوله الا أن يقال الخ يعني أنه رأى تلك الرؤية بمكة ونزلت عليه هذه الآية ولكنه ذكرها عام الحديبية لانه كان اذ ذاك بمكة فعلم أنه دخوله بعد خروجه منها والفتنة واقعة حين الحكاية حين صده المشركون حتى قال عمر رضي الله عنه ما قال كما سيأتي والحديبية بالتخفيف وقد يشدد بئر أو شجرة حدباء ولا يخفى ما في هذا من التكلف أيضا (قوله ولعله) أي لعل المراد بما ذكر في هذه الآية أي رأى وقعة بدر بعينها في مكة ورأى من قتل بها وموضع قتله وقوله في وقعة بدر أي في شأنها وشأن ما وقع فيها فلا يرد عليه ما مر من أنها مكية فيحتاج الى الجواب بما مر وتكون الرؤيا على ظاهرها والفتنة فيها أظهر وقوله لقوله تعالى اذ يريكهم الله الخ قيل انه تعليل لكونه وقع له رؤيا في وقعة بدر لا لكون المراد بهذه الآية تلك الرؤيا بعينها اذ لا دلالة فيها على ذلك وكذا ما روي على ما فيه وقوله لكأني الخ اللام في جواب قسم مقدر لتأكيد والمصارع جمع مصرع وهو محل صرع فيه القتيل ووقع قيل ولا دلالة في هذا على أنه كان رؤيا منام لجواز كونه بوحي وكأن لملاحظة المصرع بوصف المصرعية ولا يخفى أنه لو كان بوحي عين فيه تلك المصارع لقال الى أعلمها ويؤيده أنه روي أنه صرح بكونها رؤيا منام وقوله ماءة أي ماء بدر وذكر باعتبار المكان وما ذكره من السخرية هو المراد بالفتنة على هذا وهذا الحديث وان لم يوجد بعينه كما قاله ابن حجر لكنه بمعناه في مسلم (قوله فتسامعت به قريش) أي سمعوه فالتسامع ليس على أصله وقيل ان بعضهم أسمع بعضا وفيه نظر لانه لا يكون على حقيقته أيضا وقوله يرقون بالقاف أي يصعدون وقوله ينزون بالزاي المعجمة أي يثبون عليه والقردة جمع قرد وقوله وعلى هذا الخ ففيه مضاف مقدر أي جعلنا تعبير الرؤيا أو الرؤيا مجازا عنه باعتبار ما كان

(ومانرسل بالآيات) أي بالآيات المقترحة (الا تخويفا) من نزول العذاب المستأصل فان لم يخافوا أنزل أو بغير المقترحة كالمعجزات وآيات القرآن الا تخويفا بعذاب الآخرة فان أمر من بعث اليهم مؤخر الى يوم القيامة والباء هنا زيدة أو في موقع الحال والمفعول محذوف (واذ قلنا لك) واذكر اذ أوحينا اليك (ان ربك أحاط بالناس) فهم في قبضة قدرته أو أحاط بقريش بمعنى أهلكهم من أحاط بهم العدو فهي بشارة بوقعة بدر والتعبير بلفظ الماضي لتحقق وقوعه (وما جعلنا الرؤيا التي أريناك) ليلة المعراج وتعلق به من قال انه كان في المنام ومن قال انه كان في اليقظة فسر الرؤيا بالرؤية أو عام الحديبية حين رأى أنه دخل مكة وفيه أن الآية مكية الا أن يقال رآها بمكة وحكاها حينئذ ولعله رؤيا رآها في منامه قبلا والا روي أنه لما ورد ماءه قال لكأني أنظر الى مصارع القوم هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان فتسامعت به قريش واستهزءوا منه وقيل رأى قوما من بني أمية يرقون منبره وينزون عليه نزو القردة فقال هذا حظهم من الدنيا يعطونه باسلامهم وعلى هذا كان المراد بقوله (الا فتنة للناس) ما حدث في أيامهم

(قوله لما سمع المشركون ذكرها الخ) هو ما سيأتي من أنها شجرة في جهنم والسمندل باللام طائر مشهور وهو باللام عند الازهري وبالراء عند غيره وظاهر كلام القاموس أنهما متغايران فانه قال السمندر والسميدر دابة وقال في اللام السمندل طائر بالهند لا يحترق بالنار وفي حياة الحيوان ان بعض أهل اللغة سماه سندل بغير ميم وسماه ابن خلكان سمندبغير لام وقال القزويني انه حيوان كالفار وذلك أن تقول انه فارسي بالراء كما وقع في أشعارهم وعرب باللام وهو طائر فيه ما أودوبية فلا يغتر لما وقع لهم فيه والحمر بالمهملة جمع حمراء (قوله ولعنها في القرآن لعن طاعمها) فوصفت به على أنه مجاز في الاسناد ووجه المبالغة انه بسبب كونها شديدة اللعنة سرت اللعنة الى غذائها هذا ان أريد باللعنة معناها المتعارف فان أريد معناها اللغوي وهو البعد فهو لكونها في أبعد مكان من الرحمة لكونها في أصل الجحيم أي قعرها واللاعن الواصف باللعن والداعي به والملعون بمعنى المؤذي لانها تغلي في البطون كغلي الحميم وهو اما مجاز مرسل أو استعارة وتأويلها بما ذكر على الاستعارة كانهم شجر جهنم يأباه قوله طلعها كانه رؤس الشياطين وما معه من الاوصاف كما سيأتي لكنه ورد في حديث مسند عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت لمروان بن الحكم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الشجرة الملعونة أبوك وجدك فقوله طلعها الخ من جملة المشبه به وروى أيضا أن الله تبارك وتعالى أنزل عليه صلى الله عليه وسلم بعد هذه الرؤيا انا أنزلناه في ليلة القدر تسلية له صلى الله عليه وسلم بأنه أعطاه بعدد ملكهم لان مدتهم ألف شهر ولا يرد عليه أنه لم يكن له منبر كما لا يخفى واما كون أبي جهل ومن بعده لم يلعنوا في القرآن بخصوصهم فمن فسره به لا يسلمه وقوله بأنواع التخويف أخذه من حذف متعلقه المفيد للعموم والعتو تفسير للطغيان وتجاوز الحد تفسير لكبيرا وكونه من مفهوم الطغيان أو العتو في اللغة لا يضر لا سيما مع تفاوت مراتب التجاوز فتأمل (قوله فنصب بنزع الخافض) ويؤيده التصريح به في آية أخرى وقوله ويجوز أن يكون حالا أشار بالجواز الى أنه خلاف الظاهر لكونه جامدا ولذا أوله بعضهم بمتأصلا وقوله وهو طين اشارة الى أن الطينية مقدمة على خلقه انسانا مقارنة لابتداء تعلقه به كما يقال جاء في زيد وهو راكب فانه لا يضره نزوله بعده وقيل انه لتحصيل الهيئة وقوله أو منه أي هو حال من الموصول نفسه لا من الضمير الراجع اليه وقوله أي أأسجد بيان لكونه المعنى منه في الثاني يعني أن معنى قوله وهو طين ان أصله ذلك اذ ظاهر التركيب يقتضي السجود له في حال الطينية فلذا أول بما ذكر وفيه نظر لان المضي بالنظر الى زمان الحكم فيقتضي تقدم طينته على السجود وذكر الخلق مع أنه يكفي في المقصود أن يقال لمن كان من طين أدخل في المقصود مع أن فيه ايماء الى علة أخرى وهي أنه مخلوق والسجود انما هو للخالق فما قيل انه لم يقل هنا وهو طين كما في الوجه الاول لانه لم يكن طينا وقت السجدة بل أصله طين وكان طينا وقت الخلق لا وجه له وكذا ما أورد عليه من أنه حينئذ يضيع قوله خلقته ولا معنى للجواب بأن الموصول اقتضاه لامحالة وأنه لو قيل لم لم يقل لمن أصله من طين لم يسمع لانه تعيين للطريق فتدبر (قوله الكاف لتأكيد الخطاب الخ) أي حرف خطاب على ما بين مؤكد لمعنى التاء قبله وليس تأكيدا اصطلاحيا ولذا قال لا محل له من الاعراب لانه لو كان تابعا كان له محل كمتبوعه (قوله وهذا مفعول أول الخ) هذا بناء على أن رأى فيه علمية تتعدى الى مفعولين كما ذهب اليه بعض النحاة لا بصرية متعدية لواحد كما ذهب اليه آخرون واختاره الرضي وقد مر تفصيله في سورة الانعام وجعل المفعول اسم اشارة للتحقير وقوله والمفعول الثاني محذوف وهو ما تضمنه الاستفهام الذي أشار اليه بقوله لم كرمته علي والمعنى أعلمت هذا مكرما علي ومن جعله متعديا لواحد جعل الجملة الاستفهامية مستأنفة وقوله والمعنى أخبرني يعني أنه انشاء مجازا عن انشاء آخر وهو ما ذكر لان الرؤية أو العلم سبب للاخبار لازم له وقوله كلام مبتدأ أي مستأنف لا محل له وجوابه أي القسم (قوله لاستأصلنهم بالاغواء) أي لاهلكنهم اولاعنهم به جميعا وعلى الاول

(والشجرة الملعونة في القرآن) عطف على الرؤيا وهي شجرة الزقوم لما سمع المشركون ذكرها قالوا ان محمدا يزعم أن الجحيم تحرق الحجارة ثم يقول ينبت فيها الشجر ولم يعلموا ان من قدر أن يجعل في النار وهي تأكل النار وأحشاء النعامة من أذى الجمر وقطع الحديد المحماة الحمر التي تبتلعها قدر أن يخلق في النار شجرة لا تحترق ولعنها في القرآن لعن طاعمها وصفت به على المجاز للمبالغة أو وصفها بأنها في أصل الجحيم فانه أبعد مكان من الرحمة أو بأنها مكروهة مؤذية من قولهم طعام ملعون لما كان ضارا وقد أولت بالشيطان وأبي جهل والحكم بن أبي العاصي وقرئت بالرفع على الابتداء والخبر محذوف أي والشجرة الملعونة في القرآن كذلك (ونخوفهم) بأنواع التخويف (فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا) الاعتوا متجاوزا الحد (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس قال أأسجد لمن خلقت طينا) لمن خلقته من طين فنصب بنزع الخافض ويجوز أن يكون حالا من الراجع الى الموصول أي خلقته وهو طين أو منه أي أأسجد له وأصله طين وفيه على الوجوه الثلاثة ايماء بعلة الانكار (قال أرأيتك هذا الذي كرمت علي) الكاف لتأكيد الخطاب لا محل له من الاعراب وهذا مفعول أول والذي صفته والمفعول الثاني محذوف لدلالة صلته عليه والمعنى أخبرني عن هذا الذي كرمته علي بأمري بالسجود له لم كرمته علي (لئن أخرتني الى يوم القيامة) كلام مبتدأ واللام موطئة للقسم وجوابه (لاحتنكن ذريته الا قليلا) أي لاستأصلنهم بالاغواء.

وهو الظاهر هو اهلاك معنوى كما أشار اليه بقوله بالاغواء وهو من حنك الجراد الارض اذا أهلك نباتها من الحنك وهو الفم والمنقار فهو اشتقاق من اسم عين وقوله جرد ما عليها أى أكله وأفناه اشارة الى وجه تسميته جرادا وقيل المعنى لاسوقنهم وأقودنهم حيث شئت من حنك الدابة اذا جعل الرسن فى حنكها وفى كلام المصنف رحمه الله اشارة اليه بقوله لاأقدر أن أقاوم شكيمتهم والمعنى لاأقدر على تسخيرهم حتى ينقادوا الى (قوله وانما علم ان ذلك الخ) أى كونه متيسرا له اغواؤهم حتى ذكره مؤكدا قبل وقوعه وقوله مع التقرير أى مع تقرير الله لقول الملائكة اذ لم يرده عليهم بل قال انى أعلم مالا تعلمون وقوله أو تفرسا أى علمه بالفراسة لما رأى فيه من القوى الشهوانية المقتضية لذلك كشهوة الطعام والجماع وشهوة الانتقام للغضب والوهم الذى يحسن له مايحمله على اتباعه حتى يمنعه العقل عنه (قوله وهو طرد وتخلية الخ) يعنى ليس المراد به حقيقته وهو الامر بالذهاب ضد المجئ بل المراد به تخليته وما أراد كما تقول لمن يخالفك افعل ماتريد وينبغى أن يحمل قوله طرد على أنه اهانة له لانه المقصود من التخلية لكن ان بقى على ظاهره فيه جمع بين الحقيقة والمجاز وهو جائز عند المصنف رحمه الله وماسولته له نفسه الاغواء (قوله ويجوز أن يكون الخطاب للتابعين) فى قوله ومن تبعك على الالتفات من غيبة المظهر الى الخطاب وهذا الوجه ذكره الزمخشرى وتبعه المعربون وقال ابن هشام فى تذكرته عندى انه فاسد لانه لو الجواب أو الخبر عن الرابط لان الضمير ليس عائدا على لفظه انما هو مفسر بالحضور انتهى وتبعه بعض أرباب الحواشى وهذا بناء على أن ضمير الخطاب لايكون رابطا فلا يصح زيد يقوم أبوه ولو أول بالغائب فى الالتفات ومن لم يشعر بوجهه قال المعنى فان جهنم جزاؤكم يا أتباعه حتى يحصل الربط وقد أجيب بأنه مؤول بتقدير فيقال لهم ان جهنم جزاؤكم ورد بأنه يخرجه عن الالتفات وهو غير مسلم وفى حواشى الجاربردى يجوز أن يكون من الذهاب ضد المجئ فمعناه كمعنى قوله اخرج منها فانك رجيم واعلم أن ضمير الخطاب ان سلم أنه لايكون عائد الانسلم أنه اذا أريد به الغائب التفاتا لايربط لانه ليس بأبعد من الربط بالاسم الظاهر وهذا هو الذى ارتضاه الزمخشرى ففيه قولان ينبغى التنبه لهما (قوله من قولهم فر) كعد من وفر المتعدى ويكون لازما ومعناه كمل وكثر وقوله باضمار فعله أى تقديره يتجوزون أو تتجاوزون لانه ما بمعنى وهذا المصدر لهما فلا يقال الاظهر أن يقول المصنف تجوزون وقوله أو بما فى جزاؤكم الخ يعنى أنه منصوب بالمصدر لتأويله بالفعل وفيه نظر اذ هو حال موطئة لصفتها التى هى حال فى الحقيقة ولذا جاءت جامدة كقوله قرآنا عربيا ولا حاجة لتقدير ذوى فيه حينئذ وصاحب الحال مفعول تجزون وقيل انه حال من الفاعل بتقدير ذوى جزاء وقيل انها مؤكدة لمضمون الجملة نحو هو حاتم جوادا وقيل انه تمييز وقوله واستخف يقال استفزه اذا استخفه فخدعه وأصل معنى الفز القطع ويقال للخفيف فز أيضا ولذا سمى به ولد البقرة الوحشية ومن موصولة وقيل انها استفهامية وهو تكلف بعيد وقوله أن تستفزه بيان لمفعوله المقدر بقرينة ماقبله وعبر عن الدعاء بالصوت تحقيرا له كأنه لامعنى له (قوله وصح) وقيل معناه اجمع والباء زائدة كما فى تقرآن بالسور والجلبة بفتحات (قوله بأعوانك) يتناول جند الشياطين ومن يتبعه من أهل الفساد كما فى الكشاف فلو خص بالاول فالظاهر ان الخيل والرجل كناية عن الاعوان والاتباع من غير ملاحظة لكون بعضهم راكبا وبعضهم ماشيا وهذا غير التمثيل الآتى لانه فى المجموع كما سيأتى بيانه وقد يقال فى تفسيره بالاعوان اشارة مّا اليه فتأمل (قوله والخيل الخيالة) أصل معنى الخيل الافراس ولا واحد له من لفظه وقيل ان واحده خائل لاختياله فى مشيه وقد يطلق على فرسانها وهو مجاز فى الاصل والخيالة بفتح الخاء وتشديد الياء ركبان الخيل وأصحابها وقوله صلى الله عليه وسلم يا خيل الله اركبى من بليغ الكلام قاله صلى الله عليه وسلم فى بعض غزواته وقد استنفر أصحابه رضى الله عنهم كما وقع فى الاحاديث الصحيحة من طرق (قوله والرجل اسم جمع للراجل الخ) لاجمع لغلبة وزنه فى المفردات والراجل خلاف الفارس وقوله ويجوز

الاقليلا لاأقدر أن أقاوم شكيمتهم من احتنك الجراد الارض اذا جرد ما عليها أكلا مأخوذ من الحنك وانما علم أن ذلك يتسهل له اما استنباطا من قول الملائكة أتجعل فيها الخ أو تفرسا من خلقه ذا وهم فيها مع التقرير أو تفرسا من خلقه ذا وهم وشهوة وغضب (قال اذهب) امض لما قصدته وهو طرد وتخلية بينه وبين ماسولت لنفسه (فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم) جزاؤك وجزاؤهم فغلب الخطاب على الغائب ويجوز أن يكون الخطاب للتابعين على الالتفات (جزاء موفورا) مكملا من قولهم فر الصاحب عرضه واتصاب جزاء على المصدر باضمار فعله أو بما فى جزاؤكم من معنى تجازون أو حال موطئة لقوله موفورا (واستفزز) واستخف (من استطعت منهم) أن تستفزه والفز الخفيف (بصوتك) بدعائك الى الفساد (وأجلب عليهم) وصح عليهم من الجلبة وهى الصياح (بخيلك ورجلك) بأعوانك من راكب وراجل والخيل الخيالة ومنه قوله عليه الصلاة والسلام يا خيل الله اركبى والرجل اسم جمع للراجل كالعجب والركب ويجوز

أن يكون تمثيلا الخ الظاهر أنه يريد أنه استعارة تمثيلية مركبة استعير فيه المجموع والهيئة للمجموع والهيئة وهذا لا ينافي أن يكون في الوجه الاول تجوز في المفردات كان يراد بالصوت الوسوسة أو كناية لانه ليس على طريق التمثيل المشهور ومن قال انه تمثيل من غير أن يلاحظ فيه شئ يشبه الصوت وآخر يشبه الخيل والرجل بخلافه على الوجه الاول فانه لوحظ فيه ذلك لانه لا تمثيل على الاول لم يصب والذي غره كلام صاحب الكشف هنا وهو محل بحث وقوله لتسلطه وفي نسخة لتسلطه بيان لذلك المجموع ووجهه ماذكره من استئصالهم واهلاكهم أو غلبته وتسخيره لهم والمغوار بالكسر الكثير الغارة وهي الحرب والنهب وقوله فاستفزهم من أماكنهم أي أزعجهم (قوله وقرأ حفص ورجلك بالكسر) أي بكسر الجيم مع فتح الراء وهو صفة كحذر بمعنى راجل وقوله بالضم أي بضم الجيم مع فتح الراء أيضا وقد جاءت ألفاظ من الصفة المشبهة على فعل وفعل كسرا وضما كندس وهو الحاذق الفطن (قوله ومعناه وجعلك الرجل الخ) يريد توجيه القراءتين فانه مفرد والمناسب للمقام وما عطف عليه الجمعية فأشار الى أنه مفرد أريد به الجمع أي واجلب عليهم بجمعك الرجل أي الرجال والرجل مفعول جمعك لانه مصدر ومن العجيب أن بعضهم قال انه مضاف اليه ولم يجعل الكاف في جمعك مانعا للاضافة لجعلها في حكم كلمة واحدة (قوله وقرئ ورجالك ورجالك) رجال في الاول ككفار جمع كافر والثاني بالكسر كنبال وكلاهما جمع رجلان وراجل كما في الكشف وفي بعض نسخ الكشاف رجال بالفتح والتشديد على أن أصله رجالة فحذفت تاؤه تخفيفا وقوله بجملهم على كسبها الخ يعني أن المشاركة فيها مجاز مما ذكر وكذا ما بعده وتسميتهم عبد العزى وعبد الحرث بنسبتها الى غير الله كانه شركة فيها والاتكال على كرامة الآباء فانه يعدهم بأنها تنفعهم وقوله اعتراض أي بين ماخاطب به الشيطان وان لم يكن بين كلامين متطالبين ولذا قيل انه اعتراض بياني (قوله وتعظيم الاضافة الخ) يعني أن الاضافة هنا للتعظيم فتدل على تخصيص المضاف اليه بالمخلصين منهم كما وقع التصريح به في الآية الاخرى ولقرينة كون الله وكيلا لهم يحميهم عن شر الشيطان فان من هو كذلك لا يكون الا عبدا مكرما مخلصا فلا يرد عليه أنه وقع هذا أي تعظيم الاضافة للكل من غير تخصيص في قوله ياعبادي الذين أسرفوا على أنفسهم مع أن الاضافة هنا لقرينة على أن الاضافة ليست للتعظيم بل للترحم والتقييد في الآية الاخرى وان وقع من الشيطان فهو مع أن الله تعالى قرره أدل دليل على ماذكر لكون الخصم معترفا بأن من حماه الله منه عبد مخلص وقوله قدرة تفسير لسلطان على أنه مصدر بمعنى التمكن من التسلط بالقدرة وعلى اغوائهم متعلق به (قوله يتوكلون عليه في الاستعاذة الخ) يعني المراد بالوكيل الملجأ اليه وقوله هو الذي يجري اشارة الى أن الذي خبر ربكم لا صفته (٢) وأن الخبر يزجي وأصل معناه يسوق والمراد به يجري هنا وقوله الامتعة التي لا تكون عندكم قيده به لانه الداعي الى مثله من السفر غالبا وما تعسر من أسبابه هو سفر البحر (قوله ذهب عن خواطركم الخ) يعني أن المراد بضلالهم غيبتهم عن الفكر لا عن النظر والحس لانه معلوم من قولهم ضل عنه كذا اذا نسيه ولا حاجة الى جعله من ضل بمعنى ضاع أو غاب وان كان أصل معناه لغة على ماحققه في الكشف ومن ان كانت عبارة عن المدعوين مطلقا فالاستثناء متصل وان كانت عبارة عن آلهتهم فقط فهو منقطع بقرينة قوله فلما نجاكم الى البر أعرضتم فانه يدل على أنهم في السراء كانوا يدعون آلهتهم وحدها كما اختاره في الكشف وقوله لكشفه أي لازالة الضر (قوله أو ضل كل من تعبدونه الخ) اغاثتكم اما بالغين المعجمة والثاء المثلثة أو بالمهملة والنون وهو ظاهر والضلال على هذا بمعنى الغيبة أو بمعنى عدم الاهتداء الى طريق الاغاثة والدعوة بمعنى العبادة لا بمعناها الظاهر كما في الوجه الاول وعلى هذا الوجه الاستثناء يحتمل الاتصال والانقطاع أيضا بناء على تقييد من واطلاقه وأما ماقيل من أنه لا داعي لجعل الاستثناء منقطعا على هذا كما في الكشاف وحققه

أن يكون تمثيلا لتسلطه على من يغويه بغوار صوت على قوم فاستفزهم من أماكنهم واجلب عليهم بجنده حتى استأصلهم وقرأ حفص ورجلك بالكسر وغيره بالضم وهما لغتان ككندس وندس ومعناه وجعلك الرجل وقرئ ورجالك ورجالك (وشاركهم في الاموال) بحملهم على كسبها وجمعها من الحرام والتصرف فيها على مالا ينبغي (والاولاد) بالحث على التوصل الى الولد بالسبب المحرم والاشراك فيه بتسميته عبد العزى والتضليل بالحمل على الاديان الزائغة والحرف الذميمة والافعال القبيحة (وعدهم) المواعيد الباطلة كشفاعة الآلهة والاتكال على كرامة الآباء وتأخير التوبة لطول الامل (ومايعدهم الشيطان الا غرورا) اعتراض لبيان مواعيده والغرور تزيين الخطا بما يوهم أنه صواب (ان عبادي) يعني المخلصين وتعظيم الاضافة والتقييد في قوله الا عبادك منهم المخلصين يخصصهم (ليس لك عليهم سلطان) أي على اغوائهم قدرة (وكفى بربك وكيلا) يتوكلون عليه في الاستعاذة منك على الحقيقة (ربكم الذي يزجي) هو الذي يجري (لكم الفلك في البحر لتبتغوا من فضله) الربح وأنواع الامتعة التي لا تكون عندكم (انه كان بكم رحيما) حيث هيأ لكم ماتحتاجون اليه وسهل عليكم ماتعسر من أسبابه (واذا مسكم الضر في البحر) خوف الغرق (ضل من تدعون) ذهب عن خواطركم كل من تدعونه في حوادثكم (الا اياه) وحده فانكم حينئذ لا يخطر ببالكم سواه فلا تدعون لكشفه الا اياه أو ضل كل من تعبدونه عن اغاثتكم الا الله (فلما نجاكم) من الغرق (الى البر أعرضتم)

(٢) قوله وأن الخبر يزجي كذا في نسخ بلغ عددها التواتر وهو غير صواب اذ عليه يبقى الموصول بلا صلة ودونه خرط القتاد اه مصححه

عن التوحيد وقيل انسعتم فى كفران النعمة كقول ذى الرمة

عطاء فتى تمكن فى المعالى

وأعرض فى المكارم واستطالا

(وكان الانسان كفورا) كالتعليل للاعراض (أفأمنتم) الهمزة فيه للانكار والفاء للعطف على محذوف تقديره أنجوتم فأمنتم فحملكم ذلك على الاعراض فان من قدر أن يهلككم فى البحر بالغرق قادر أن يهلككم فى البر بالخسف وغيره (أن يخسف بكم جانب البر) أن يقلبه الله وأنتم عليه أو يقلبه بسببكم فبكم حال أو صلة ليخسف وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالنون فيه وفى الاربعة التى بعده وفى ذكر الجانب تنبيه على أنهم كما وصلوا الساحل كفروا وأعرضوا وأن الجوانب والجهات فى قدرته سواء لا معقل يؤمن فيه من أسباب الهلاك (أو يرسل عليكم حاصبا) ريحا تحصب أى ترمى بالحصباء (ثم لا تجدوا لكم وكيلا) يحفظكم من ذلك فانه لا راد لفعله (أم أمنتم أن يعيدكم فيه) فى البحر (تارة أخرى) بخلق دواعى تلجئكم الى أن ترجعوا فتركبوه (فيرسل عليكم قاصفا من الريح) لا تمر بشئ الا قصفته أى كسرته (فيغرقكم) وعن يعقوب بالتاء على اسناده الى ضمير الريح (بما كفرتم) بسبب اشراككم أو كفرانكم نعمة الانجاء (ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا) مطالبا يتبعنا بانتصار أو صرف (ولقد كرمنا بنى آدم) بحسن الصورة والمزاج الاعدل واعتدال القامة والتمييز بالعقل والافهام بالنطق والاشارة والخط والتهدى الى أسباب المعاش والمعاد والتسلط على ما فى الارض والتمكن من الصناعات وانسياق الاسباب والمسببات العلوية والسفلية الى ما يعود عليهم بالمنافع الى غير ذلك مما يقف الحصر دون احصائه

بأن عبادتهم مخصوصة بآلهتهم فيقتضى ذلك كونه منقطعا لاستحالة فساد الباب الاحتمال واختصاص العبادة ممنوع كيف وقد قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فهو المعبود الحقيقى عندهم فتأمل (قوله عن التوحيد) هذا على الوجهين وهو على الثانى أظهر فانه يقتضى اختصاص ما ذكر وقوله انسعتم يعنى أنه من العرض مقابل الطول وهو كناية عن التوغل فى التوسع فى كفران النعم بقرينة ما بعده ولما كان هذا غير مشهور ذكر بيت ذى الرمة شاهدا عليه ومعناه انه لتمكنه فى المعالى له عطاء جم ومكارم عريضة طويلة وهذا استعارة لان الطول والعرض مخصوص بالاجسام وذكر العرض يغنى عن الطول فى الآية للزومه له وقوله كالتعليل للاعراض يعنى بمعنييه لكنه على الاول يصح أن يكون من الكفر والكفران وعلى الثانى من الكفران لاغير ولم يجعله تعليلا لاعراضهم لانه غير مخصوص بهم وفيه لطف حيث أعرض عن خطابهم بخصوصهم وذكر أن جنس الانسان مجبول على هذا فلما أعرضوا أعرض الله عنهم (قوله الهمزة فيه للانكار) يعنى أنه لا ينبغى الامن وعطف الفاء فى مثله على مقدر احد المذهبين المشهورين فيه والمذهب الآخر انها مقدمة من تأخير لأصالتها فى الصدارة واختار المصنف رحمه الله هذا لانه لا يظهر تسبب الانكار للامن على ما قبله لترتبه على النجاة منه كما أشار اليه وقوله فحملكم الخ اشارة الى أن الفاء تفيد سببيته لما قبله كما تقول تأهب للشتاء فقد دنا وقته فهو معطوف عليه والجملة معترضة وقوله فان الخ بيان لوجه الانكار وتوطئة لما بعده (قوله أن يقلبه) تفسير للخسف وقوله وأنتم عليه من قوله بكم على أنها للمصاحبة والجار والمجرور حال أى ملتبسا بكم وقوله أو يقلبه بسببكم فهى متعلقة بالفعل قيل ولا يلزم من خسفه بسببهم أن يكونوا مهلكين مخسوفا بهم كما فى الاول وأجيب بأن المعنى جانب البر الذى أنتم فيه فيلزم من خسفه هلاكهم ولولا هذا لم يكن فى التوعد به فائدة فقوله فيكم الخ ونشير مرتب كذا فى الدر المصون وفيه جانب البر منصوب على الظرفية وعليه فيجوز كون الباء للتعدية بمعنى يغيبكم فيه كما فسره به فى القاموس والاربعة ترسل ونعيدكم وترسل وتغرقكم وقوله وفى ذكر الجانب الخ لان العدول عن البر الاخصر لا بد له من نكتة وهى ما ذكر فالمراد به طرفه مما يلى البحر وهو الساحل لا ما يشمل جميع جوانبه وقوله كما وصلوا أى أول وصولهم وهذه الكاف تسمى كاف المفاجأة والقران وقوله وان الجوانب الخ على تعميمه وكان الظاهر أو بدل الواو أى ليس جانب من جوانبه وان بعد عن البحر مانعا وعاصما مما يريده والمعقل بكسر القاف الحصن أى المانع والملجأ وقوله ترمى بالحصباء وهى الحجارة الصغار وهو عبارة عن شدتها وذكرها اشارة الى أنهم خافوا اهلاك الريح فى البحر فقال ان شاء أهلككم بالريح فى البر أيضا وقوله يحفظكم الخ اشارة الى أن الوكيل هنا الموكل بالامور الحافظ لها وقوله فيه أى بركوب الفلك وليس الضمير للفلك لانها مؤنثة (قوله بخلق دواعى الخ) وهو بيان لسبب العود ولا ينافى كون العود أيضا بخلقه وفعله كما قيل ان الزمخشرى قصده بهذا التفسير بناء على أن أفعال العباد مخلوقة لهم فلذا خص الخلق بالدواعى فلا اعتراض على المصنف رحمه الله لحمله على الصلاح وقوله فتركبوه أتى به لقوله فيه وقوله لا تمر الخ كناية عن شدتها وقوله بسبب اشراككم يعنى أن الباء سببية وما مصدرية والكفر اما بمعناه المعروف أو بمعنى كفران النعمة وفى نسخة وكفرانكم بالواو والاولى أظهر فى التقسيم وقوله مطالبا ففعيل بمعنى مفاعل أو تابعا وغريما فهو بمعنى فاعل كما ذكره أهل اللغة وقوله يتبعنا أى يطالبنا بانجائهم لانتصاره لهم أو لصرفنا وردنا عما أردناه والثانى قبل الاغراق والاول بعده (قوله بحسن الصورة الخ) الاشارة والخط معطوفان على النطق والتهدى تفعل من الهداية بمعنى الاهتداء معطوف على الافهام والتسلط على ما فى الارض كتسخير الحيوانات والاسباب العلوية كالشمس والقمر والامطار والمسببات كالسحاب والرياح والعلوية والسفلية راجع اليهما لا لاف ونشر ومما يقف الحصر

استعارة

استعارة لطيفة (قوله ومن ذلك ماذكره ابن عباس) رضى الله عنهما قيل عليه انه ينتقض بالقردة فانها كذلك فلا يكون هذا كرامة ولا خاصة للانسان ويدفعه بعد القول بأنه بالنظر للاغلب بأنه لكونه من ذوات الاربع يده فى حكم الرجل فلا كرامة فى أكله بها والامر فى مثله سهل على طرف الانامل (قوله على الدواب والسفن) فهو من حملته على كذا اذا أعطيته ما يركبه ويحمله فالمحمول عليه مقدر بقرينة المقام كما فى قولهم حملته اذا جعلت له ما يركبه وحملا بفتح الحاء وسكون الميم أو المراد حملهم على البر والبحر بجعلهم قارين فيهما بواسطة أو دونها كما فى السباحة فى الماء وأصل معنى الحمل فيهما واحد (قوله والمستثنى جنس الملائكة عليهم الصلاة والسلام الخ) المراد بالاستثناء هنا معناه اللغوى وهو الاخراج بما يقتضيه مفهوم تخصيص الكثير بالذكر فانه يقتضى أن غيرهم لم يفضل عليه والا لم يكن للتخصيص وجه والمراد به الملائكة ههنا اما جنسهم أو الخواص منهم على المذهبين المذكورين فى الاصول اذ لم يذهب أحد الى أنهم الجن أو غيرهم (قوله ولا يلزم من عدم تفضيل الجنس الخ) جواب لسؤال واعتراض على الزمخشرى كغيره ممن قال ان ظاهر الآية يدل على تفضيل الملك على البشر وهو مخالف للمشهور ومن مذهب أهل السنة فدفعه بأن تفضيل جنس على جنس آخر لا يقتضى تفضيل كل فرد منه على كل فرد من الآخر فالمراد بالجنس فى كلامه الاستغراق أى اللازم من النظم عدم تفضيل جنس البشر بمعنى كل فرد فرد منه على جنس الملك اذ بنى آدم عام وليست اضافته للعهد فكذا ضميره أو على الخواص منهم فلا ينافى ذلك تفضيل بعض أفراد البشر على كل الملك أو على بعضه على المذهبين فى المسئلة ثم المسئلة مختلف فيها بين أهل السنة فمنهم من ذهب الى تفضيل الملائكة عليهم الصلاة والسلام مطلقا ونقل عن ابن عباس رضى الله عنهما واختاره الزجاج ومنهم من فصل فقال الرسل من البشر أفضل مطلقا ثم الرسل من الملائكة على من سواهم من البشر والملائكة ثم عموم الملائكة على عموم البشر وعليه اكثر الحنفية والاشعرية ومنهم من عمم تفضيل الكمل من نوع الانسان نبيا كان أو وليا ومنهم من فصل الكروبيين من الملائكة مطلقا ثم الرسل من البشر ثم الكمل منهم ثم عموم البشر على عموم الملائكة واليه ذهب الرازى والغزالى (قوله والمسئلة موضع نظر) مراده ماذكره فى الكشف من أن هذه المسئلة لا تستند الى دليل قطعى ولا يخلو دليل من أدلتها عن الطعن ولذا لم يضلل أحد من أصحاب الاقوال فيها ولم ينسب الى بدعة لعدم اخلاله بتعظيم الفريقين فمن قال معنى كونها موضع نظر أنه مختلف فيها لم يأت بشئ (قوله وقد أول الكثير بالكل) كما أن القليل يكون بمعنى العدم وفيه تعسف لانه لم يرد فى القرآن ولا فى كلام الفصحاء بهذا المعنى وعلى تسليمه لا فائدة لذكره حينئذ كذا قيل لكن المصنف تبع فى هذا الزمخشرى مع أنه قيل انه فسر الاكثر فى قوله تعالى وما يتبع أكثرهم الا ظنا بالجميع فكأنه أراد أنه تعسف هنا لان من التبعيضية تنادى على خلافه وكونها بيانية خلاف الظاهر واذا كان التفضيل فى الغلبة والاستيلاء لا يكون دليلا على المدعى لان التفضيل المختلف فيه كونهم أقرب منزلة عند الله وأكثر ثوابا (قوله نصب باضمار الخ) على أنه مفعول به لانه من الظروف المتصرفة لا على الظرفية كما فى الوجه الآتى بعده فهو يخالفه من وجهين ولم يجعله معمولا ليظلمون المذكور مع أن التقدير خلاف الظاهر لان الفاء لا يعمل ما بعدها فيما قبلها والما دل عليه يقرؤن لانهم لا يقرؤن كابهم حين الدعوة فلا وجه لتعلقه به ولان نفى الظلم يومئذ أهم من اثبات القراءة فيه ان سلم صحته وفيه أعاريب أخر مفصلة فى الدر المصون وقوله يدعو أى بالياء أى الله أو الملك ويدعى مجهولا (قوله ويدعو على قلب الالف واوا) أى بضم الياء وفتح العين بعدها واو وهى منقولة عن الحسن رحمه الله ولما كان الظاهر حينئذ يدعون باثبات النون التى هى علامة الرفع خرجوها على وجهين الاول ما أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله على قلب الالف واوا الخ يعنى ليست الواو ضمير الجمع حتى يرد ماذكر بل هى منقلبة من الالف وأصله يدعى كما فى القراءة الاخرى فجئ به كذا على لغة من يقلب الالف فى الآخر واوا فيقول فى أفعى وهى

ومن ذلك ماذكره ابن عباس وهو أن كل حيوان يتناول طعامه بفيه الا الانسان فانه يرفعه اليه بيده (وحملناهم فى البر والبحر) على الدواب والسفن من حملته حملا اذا جعلت له ما يركبه أو حملناهم فيهما حتى لم تخسف بهم الارض ولم يغرقهم الماء (ورزقناهم من الطيبات) المستلذات مما يحصل بفعلهم وبغير فعلهم (وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا) بالغلبة والاستيلاء أو بالشرف والكرامة والسلام أو الخواص منهم ولا يلزم من عدم تفضيل الجنس عدم تفضيل بعض أفراده والمسئلة موضع نظر وقد أول الكثير بالكل وفيه تعسف (يوم ندعوا) نصب باضمار اذكر أو ظرف لما دل عليه ولا يظلمون وقرئ يدعو ويدعى ويدعو على قلب الالف واوا وفى لغة من يقول أفعو فى أفعى أو على أن الواو علامة الجمع كما فى قوله وأسروا النجوى الذين ظلموا

الحية أفعو لكن هذه تكون فى الوقف وهذه فى الوصل اما اجراء له مجرى الوقف واما لانها لا تختص به كما نقل عن سيبويه والثانى ما أشار اليه بقوله أو على أنّ الواو الخ يعنى أنّ الواو ليست ضميرا بل حرف أتى به علامة للجمع وليست فاعلا بل الفاعل كل أناس وحينئذ ليس حذف النون شاذا على حدّ قوله

ابيت اسرى وتبيتى تدلكى * وجهك بالعنبر والمسك الذكى

لقلة المبالاة بها كما سيأتى ولا يجوز أن يقال انه للضرورة لوقوعه فى هذه القراءة وفى الحديث لا تؤمنوا حتى تحابوا فكيف يقال انه من ضرورة الشعر فتأمّل ولا وجه لما أورد على هذا من أنه اما أن يقول انها بدل من الالف فيرجع لما قبله أو زائدة فيلزم حذف لام الفعل من غير سبب لاختيار الثانى وأنها حذفت لسبب وهو التقاء الساكنين الواو التى هى لام حذفت ضمتها للاستثقال والواو التى هى علامة الجمع وقوله أو ضميره فهى فاعلة وكل بدل كل منه بخلافه على الاوّل (قوله والنون محذوفة لقلة المبالاة بها) ظاهره أنه جار على الوجهين وأنّ النون لما كانت علامة اعراب عوملت معاملة حركته فى اظهارها تارة وتقديرها أخرى وخالف الزمخشرىّ فى جعل هذا توجيها له على كونها علامة اعراب لانّ النون انما تلزم وتكون علامة اعراب بعد ضمير الجمع لا بعد علامته فانه لا يجب فيه ذلك ورفعه حينئذ بحركات مقدّرة كما فى يدعى المفرد لانه مفرد مثله وأما على الوجه الثانى فحذفها مخصوص بالضرورة فلا تقلّ المبالاة بها هنا وقد ردّه صاحب التقريب بأنها علامة رفع فيهما من غير فرق بينهما وهو الحق ومن قال انّ قوله والنون محذوفة الخ على أن تكون الواو ضميرا والا فعلى كونها علامة جمع لا يقال النون محذوفة اذ الكلمة مفردة ألحقت بها علامة الجمع والرفع تقديرى فهو مقدّر كما فى يدعى والنون غير مقدّرة اذ لا موجب للحذف هنا كما فى البيت السابق الذى حذفت فيه النون ضرورة فقد خبط خبطا عجيبا ومن أمثلة كونها علامة يتعاقبون فيكم ملائكة ورفعه بالنون بلا خلاف ومنه تعلم أنّ الاعراب بالحروف يكون ملفوظا ومقدّرا فلا حاجة الى تصويره بمسلمىّ الجمع المضاف للياء (قوله من نبىّ الخ) يعنى المراد كل متبع عاقلا أولا وعلى الوجه الآخر المراد به كتاب الاعمال فقط وقوله التى قدّموها صفة أعمالهم توجيه لاطلاق الامام عليه وقوله تنقطع علقة الانساب الخ يعنى على هذا التفسير وما قبله لانه لا يدعى بابن فلان وانما ينادى يا صاحب هذا الكتاب الفلانى أو الدين الفلانى أو اتباع فلان (قوله بالقوى) كالعصب والعصبية فيقال يا أصحاب العصبية والجاهلية ولاتباعهم لها جعلت اماما ولا يخفى بعده ولذا مرضه (قوله وقيل بأمّهاتهم جمع أمّ الخ) ضعفه لان المعروف فى جمع ام أمّهات ولما فى تعليله من الدخل مع ما فيه كما ستراه وقوله والحكمة فى ذلك أى فى النداء بالامّهات نحو يا ابن فلانة اما تعظيم المسيح صلى الله عليه وسلم للاشارة بأنه لا أب له وأنه روح الله ولو نودى الناس بآبائهم ونودى بأمه لربما يشعر ذلك بنقص وكذا تعظيم الحسن والحسين رضى الله عنهما ببيان نسبهما من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو نسبا الى أبيهما لم يفهم هذا الا لان أمّهما رضى الله عنها أفضل من علىّ رضى الله عنه أو سترا على خلقه حتى لا يفتضح أولاد الزنا فانه لو نودى الناس بآبائهم ونودوا هم بأمّهاتهم علم أنهم لا نسبة لهم الى آباء يدعون بهم وفيه تشهير لهم ولو نودوا بآباء لم يعرفوا بهم فى الدنيا ولم ينسبوا لهم شرعا كان كذلك فما قيل انّ رعاية حق عيسى عليه الصلاة والسلام فى امتيازه بالدعاء بالام كرامة له عليه الصلاة والسلام لا غض فيه ليجبر بجعل الناس اسوة له فى الانتساب الى الامّهات واظهار شرف السبطين رضى الله عنهما بدون ذلك أتم فان أباهما خير من امّهما رضى الله عنهما مع أنّ أهل العباء كالحلقة المفرغة وأما أولاد الزنا فلا فضيحة الا لامّهاتهم وهى حاصلة دعى غيرهم أو لم يدع مع أنهم لا ذنب لهم يترتب عليه الافتضاح ظاهر السقوط بما قرّرناه وقوله كالحلقة المفرغة جواب تسليمى أى علىّ رضى الله عنه لكونه أحد الخلفاء الاربعة الذين ظاهر كلام أهل السنة أنهم أفضل من غيرهم من الصحابة مطلقا أفضل ولو سلم فلكل منهما أفضلية وشرف من جهة ككون فاطمة رضى الله عنها بضعة من

أشرف

أو ضميره وكل بدل منه والنون محذوفة لقلة المبالاة بها فانها ليست الا علامة الرفع وهو قد يقدر كما فى يدعى (كل أناس بامامهم) بمن ائتموا به من نبىّ أو مقدّم فى الدين أو كتاب أو دين وقيل بكتاب أعمالهم التى قدّموها فيقال يا صاحب كتاب كذا أى تنقطع علقة الانساب وتبقى نسبة الاعمال وقيل بالقوى الحاملة لهم على عقائدهم وأفعالهم وقيل بأمّهاتهم جمع أمّ كخف وخفاف والحكمة فى ذلك اجلال عيسى عليه السلام واظهار شرف الحسن والحسين رضى الله عنهما وأن لا يفتضح أولاد الزنا (فمن أوتى) من المدعوّين (كتابه بيمينه) أى كتاب عمله (فأولئك يقرؤن كتابهم) ابتهاجا وتبجحا بما يرون فيه (ولا يظلمون فتيلا)

أشرف الانبياء صلى الله عليه وسلم وعلى رضى الله عنه هو ماهو فى صفات الكمال واعتبار أحد الجهتين لاينافى اعتبار الاخرى فلا يرد عليه أن بين كلاميه تنافيا وكيف يتوهم أنه يريد تساوى أهل الكساء من كل وجه وفيهم النبى صلى الله عليه وسلم وقوله أدنى شئ تفسير لفتيلا فانه ما فى شق النواة وهو حقير جدا (قوله وتعليق القراءة الخ) يعنى بقوله مايحبس ألسنتهم عن القراءة القراءة الكاملة بالافصاح كما فى الكشاف للتصريح بقراءتهم فى غير هذه الآية وهذا يؤخذ من مفهوم الشرط وقوله ولذلك لم يذكرهم أى بوصف القراءة وقوله مشعر بذلك أى بكون قراءتهم كالعدم لان الاعمى لايقرأ وانما جعله مشعرا لانه من عمى البصيرة لكنه لكونه مستعارا من عمى البصر أشعر به (قوله والمعنى ومن كان فى هذه الدنيا أعمى القلب الخ) يعنى ان العمى هنا من عمى البصيرة فقوله لايبصر رشده بمعنى ليس له بصيرة تهديه الى مايرشده لفقد النظر الصواب وقوله لايرى طريق النجاة يريد أنه استعارة لعدم النجاة لانه لاطريق له اليها حتى يراه اذ طريقها الايمان والعمل وهما لايفيدان يوم القيامة فرأى فى كلامه بصرية على الاستعارة وقيل انها قلبية والمراد نفى النجاة اذ لاطريق لها بعده أو المراد نفى ادراك ماهو طريق النجاة لو كان فى الدنيا أى الايمان وهو المناسب لما سيأتى فتأمل وقوله منه فى الدنيا يعنى أنه مفضل على نفسه باعتبارين وقوله لزوال الاستعداد أى استعداده لعمل ماينجيه وفقدان الآلة كان المراد بها العمل لانه لايمكنه والمهلة معطوفة على الآلة وهى ظاهرة (قوله وقيل لان الاهتداء بعد) أى بعد الدنيا لاينفعه يعنى أن الاعمى فاقد حاسة البصر استعير فى الاول لمن لايهتدى الى طريق النجاة فى الدنيا لفقدان النظر أى الفكر وفى الثانى لمن لايهتدى الى طريق النجاة فى الآخرة لعدم انتفاعه بها فيها وهذا ما فى الكشاف وقد فسره المصنف رحمه الله بانه لاطريق له الى النجاة كما مر وقوله والاعمى مستعار من فاقد الحاسة يعنى على المسلكين اذ الخلاف انما هو فى المراد منه فتأمل (قوله وقيل الثانى للتفضيل) بناء على أن العمى كما يكون للبصر يكون للبصيرة وعلى الثانى فهو من العيوب الباطنة التى يجوز أن يصاغ منها كالاحق والابله فان كان حقيقة فيهما فلا اشكال وان كان مجازا فيجوز الحاقه بما وضع لذلك وقد منعه بعضهم لان العلة فيه وهى الالباس بالوصف موجودة فيه وقوله ولذلك أى لكونه أفعل تفضيل غير معرف باللام ولا مضافا وهو لايستعمل بدون من الجارة للمفضل عليه ملفوظة أو مقدرة وهو معها فى حكم الكلمة الواحدة فتكون ألفه كألف أعمال والالف المتوسطة لايحسن ويكثر امالتها كالمتطرفة فلذا أمال بعض القراء احداهما دون الاخرى وبهذا صرح أبو على رحمه الله فى الحجة وهذا الكلام مأخوذ منه فلا يرد عليه امالة أدنى من ذلك والكافرين وقراءة بعض القراء بامالتهما حتى يقال ان من أمالهما لاراه اسم تفضيل أو هو للمشاكلة مع أنه لايحسن مادة السؤال فانه اذا أميل مع من وفى الوسط الحقيقى لايتأتى ماقالوه هنا والجواب أنه لما ذكر مايحسن امالته مقارنا لما لايحسن حسن عدم الامالة للفرق بينهما فلا يرد عليه ماذكر فتدبر وقوله معرضة للامالة أى صالحة لها وقوله من حيث انها تصير ياء فى التثنية يعنى وافعل من لا يثنى ولا يجمع كما تقرر فى النحو والامالة تقرب من الياء وقوله بين بين بالتركيب أى بين الالف والياء (قوله نزلت فى ثقيف) اسم قبيلة معروفة وقوله لاندخلى فى أمرك أى لانسلم وقوله لانعشر مجهول من التعشير وهو أخذ العشر لان زكاة المعشرات كانت بالمدينة كما فى الكشف وقيل المراد لاتؤخذ صدقة أموالنا على التغليب وقوله نحشر مجهول أيضا أى لانبعث ونساق الى غزاة وجهاد ونجبى بضم النون وفتح الجيم وكسر الباء الموحدة والباء آخر الحروف من التجبية وهى وضع اليدين على الركبتين أو على الارض أو الانكباب على الوجه فهى كناية عن الركوع أو السجود والمراد لانصلى لكن ان ثبت أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لهم لاخير فى صلاة ليس فيها ركوع فالمراد الاول وكذا قول المصنف رحمه الله فى صلاتنا يقتضى أن الاخير غير مراد فمن فسره به لم يصب وقوله موضوع عنا أى مرفوع عنا فلا يؤخذ منا وقيل معنى كل

ولا ينقصون من أجورهم أدنى شئ وجمع اسم الاشارة والضمير لان من أوتى فى معنى الجمع وتعليق القراءة بايتاء الكتاب باليمين يدل على أن من أوتى كتابه بشماله اذا اطلع على مافيه غشيهم من الخجل والحيرة مايحبس ألسنتهم عن القراءة ولذلك لم يذكرهم مع أنه قوله (ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى) أيضا مشعر بذلك فان الاعمى لايقرأ الكتاب والمعنى ومن كان فى هذه الدنيا أعمى القلب لايبصر رشده كان فى الآخرة أعمى لايرى طريق النجاة (وأضل سبيلا) منه فى الدنيا لزوال الاستعداد وفقدان الآلة والمهلة وقيل لان الاهتداء بعد لاينفعه والاعمى مستعار من فاقد الحاسة وقيل الثانى للتفضيل من عمى بقلبه كالاحمق والابله ولذلك لم يله أبو عمرو ويعقوب فان أفعل التفضيل تمامه بمن فكانت ألفه فى حكم المتوسطة كما فى أعمالكم بخلاف ألفه النعت فان ألفه واقعة فى الطرف لفظا وحكما فكانت معرضة للامالة من حيث انها تصير ياء فى التثنية وقد أمالها حمزة والكسائى وأبو بكر وقرأ ورش بين بين فيهما (وان كادوا ليفتنونك) نزلت فى ثقيف قالوا لانندخل فى أمرك حتى تعطينا خصالا نفتخر بها على العرب لانعشر ولانحشر ولانجبى فى صلاتنا وكل ربا لنا فهو لنا وكل ربا علينا فهو موضوع عنا

وأن تمتعنا باللات سنة وأن نحرم وادينا كما حرمت مكة فان قالت العرب لم فعلت ذلك فقل ان الله أمرني وقيل في قريش قالوا لا نمكنك من استلام الحجر حتى تلم بآلهتنا وتمسها بيدك وان هي المخففة واللام (٥٢) هي الفارقة والمعنى ان الشان قاربوا بما الغتهم أن يوقعوك في الفتنة بالاستنزال (عن الذي أوحينا اليك) من الاحكام (لتفتري علينا غيره) غيرما أوحينا اليك (واذا لاتخذوك خليلا) ولو اتبعت مرادهم لاتخذوك بافتتانك وليا لهم بريئا من ولايتي (ولولا أن ثبتناك) ولولا تثبيتنا اياك (لقد كدت تركن اليهم شيأ قليلا) لقاربت ان تميل الى اتباع مرادهم والمعنى انك كنت على صدد الركون اليهم لقوة خدعهم وشدة استمالتهم لكن أدركتك عصمتنا فمنعت أن تقرب من الركون فضلا عن أن تركن اليهم وهو صريح في أنه عليه الصلاة والسلام ماهم باجابتهم مع قوة الداعي اليها ودليل على أن العصمة بتوفيق الله وحفظه (اذا لاذقناك) أي لو قاربت لاذقناك (ضعف الحياة وضعف الممات) أي عذاب الدنيا وعذاب الآخرة ضعف ما يعذب به في الدارين بمثل هذا الفعل غيرك لان خطأ الخطير أخطر وكان أصل الكلام عذابا ضعفا في الحياة وعذابا ضعفا في الممات بمعنى مضاعفا ثم حذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه ثم أضيفت كما يضاف موصوفها وقيل الضعف من أسماء العذاب وقيل المراد بضعف الحياة عذاب الآخرة وبضعف الممات عذاب القبر (ثم لا تجد لك علينا نصيرا) يدفع العذاب عنك (وان كادوا) وان كاد أهل مكة (ليستفزونك) ليزعجونك بعداواتهم (من الارض) أرض مكة (ليخرجوك منها واذا لا يلبثون خلفك) ولو خرجت لا يبقون بعد خروجك (الا قليلا) الا زمانا قليلا وقد كان كذلك فانهم أهلكوا ببدر بعد هجرته بسنة وقيل الآية نزلت في اليهود حسدوا مقام النبي بالمدينة فقالوا الشام مقام الانبياء فان كنت نبيا فالحق بها حتى نؤمن بك فوقع ذلك في قلبه فخرج مرحلة فنزلت فرجع ثم قتل منهم بنو قريظة وأجلى بنو النضير بقليل وقرئ لا يلبثوا منصوبا باذا على أنه معطوف على جملة قوله وان كادوا ليستفزونك لا على خبر كاد فان اذا لا تعمل اذا كان معتمدا ما بعدها على ما قبلها وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي ويعقوب وحفص خلافك

ربا لنا أي كمال الغنيمة وكل رباع علينا أي ما يؤخذ من الواجبات وغيره ولا وجه له وقوله وان تمتعنا الخ أي تترك ذلك الصنم لنا ولا تبطله قالوا حتى نأخذ ما يقرب لها ووادهم وادبالطائف ويسمى وجا وقال العراقي هذا الحديث لم نجده في كتبه والثعلبي رواه عن ابن عباس رضي الله عنهما من غير سند وفيه زيادة في الكشاف واستلام الحجر تقبيله وفي كونه سببا للنزول ما يقتضي أنه أبدى لهم لينا ليؤلفهم وهذا بالوضع أشبه وقوله الفارقة أي بين المخففة وغيرها كما بين في النحو وقوله ان الشأن اشارة الى أن اسمها ضمير شأن مقدر وقوله قاربوا معنى كادوا وقوله بما الغتهم من ان والتأكيد باللام وقوله بالاستنزال اشارة الى أنه مضمن معنى هذا المتعدي بعن وقوله غيرما أوحينا اليك مما مر تذكره (قوله بريئا من ولايتي) يعني أنه يكون بينه وبينهم مخالة ومخالة عدو والله تقتضي عدم مخالفته كما قيل

اذا صافى خليلك من تعادى * فقد عادى وانفصل الكلام

لا أن في النظم ما يدل على الحصر وقوله تثبيتنا اشارة الى أن ان مصدرية وقوله ان تميل تفسير للركون وأصل معناه الميل الى الركن وقوله وهو صريح في أنه عليه الصلاة والسلام ما هم أي قصد وعزم لا أنه هم فمنعه نزول هذه الآية كما قيل وقوله ودليل على أن العصمة أي عصمة نبينا صلى الله عليه وسلم على أن التعريف للعهد أو عصمة كل أحد لانه يعلم منه بالطريق الاولى وقوله لو قاربت قدره لان اذا حرف جواب وجزاء فيقدر شرط دل عليه ما قبله (قوله أي عذاب الدنيا) ففي الكلام مضاف مقدر وقد كان موصوفا وعذاب الآخرة يتناول عذاب القبر لانه دهليز الآخرة وقد عدوه منها ويعذب مجهول وغيرك نائب فاعله وقوله لان خطأ الخ اشارة الى وجه التضعيف والتعبير بالخطا حسن جدا وكونه عذاب غيره على الفرض وفيه تنزيه وا جلال لقدره فان مثل الركون والهم موضوع عنا ما لم يقارنه غيره فاذا ضوعف جزاؤه ووعيده عليه علم نزاهته عنه (قوله وكان أصل الكلام الخ) والاضافة فيه على معنى في ويقدر حينئذ ضعف عذاب الحياة ولو قدر ابتداء هكذا كان أسهل وتكون الاضافة لامية ولا داعي لهذه الاعتبارات والقرينة على تقدير العذاب هنا قوله أذقناك وقوله وقيل الضعف من أسماء العذاب هذا القائل عنى أنه عبر به عنه لكثرة وصف العذاب به كقوله عذابا ضعفا من النار وقوله وقيل المراد الخ يعني أنهم في الآخرة لا يموتون فلهم فيها حياة مضاعفة وموتهم في القبور أضعاف موتهم قبله وقوله بدفع العذاب الدفع أسهل من الرفع فلا يجد من يرفعه بطريق الاولى (قوله أرض مكة ليخرجوك الخ) قيل عليه كاد للمقاربة لا للحصول وقد حصل الخروج كما قال تعالى وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك وأجيب بأنهم انما هموا باخراجه صلى الله عليه وسلم ولم يخرجوه كما في حديث دار الندوة ولكنه صلى الله عليه وسلم خرج بنفسه مهاجرا الى ربه بأمره والاخراج المذكور في الآية مجاز عن ارادته وتسببه ولذا قال المصنف رحمه الله ولو خرجت ولم يقل أخرجت ولو بمعنى ان فيه أو الآية نزلت قبل اخراجه وقد قرب ذلك لانها مكية والقول بأنها مدنية غير مرضي وان ذهب اليه بعضهم كما يدل عليه اذا والسباق وقيل الارض أرض العرب وعليه فلا اشكال (قوله الا زمانا قليلا) يجوز أن يكون التقدير الا لبثا قليلا لكنه اختاره لان التوسع باقامة الوصف مقام الموصوف بالظرف انسب والمراد بعدم لبثهم اهلاكهم سواء كان بالاستئصال أولا وعلى تفسير الارض بأرض العرب المراد به الاستئصال وأشار الى أن المراد به ذلك بقوله وقد كان ذلك الخ وقوله وقيل ان المراد بالارض أرض المدينة وقوله ثم قتل الخ بيان لعدم اللبث على هذا التفسير وقوله بقليل يكفي في التراخي المدلول عليه بثم أو هو تراخ في الاخبار (قوله وقرئ لا يلبثوا منصوبا) شرط عمل اذن النصب استقبال ما بعدها وكونها في أول جملة كما ذكره النحاة فلهذا وفقوا بين القراءتين بأنها على الاولى معطوفة على قوله يستفزونك وهو خبر كاد فتكون متوسطة في الكلام لكون الجملة الداخلة عليها خبر كاد وعلى الثانية هي معطوفة على جملة وان كادوا فلا يكون

كذلك فتعمل ولا يخرجها العطف عن ذلك واليه أشار بقوله فان اذا الخ ومابعدها فاعل معتمدا لكونه معتمدا وقوله وهو لغة فيه أى فى خلف المقابل لقدام لا مصدر خالف خلافا (قوله عفت الديار الخ) يصف دروس ديار الاحباب بعدهم فخلافهم فيه بمعنى بعدهم وخلفهم وعفت بمعنى درست وخربت وبسط بمعنى مدوفرش والشواطب جمع شاطبة وهى التى تشطب خوص النخل وتشقه لتنسج منه حصيرا يعنى أنها غير مكنوسة والحصير مايبسط على الارض مما عمل من الخوص ونحوه (قوله نصب على المصدر) لفعل مقدر وقيل انه منصوب على نزع الخافض أى كسنة فلا يوقف على قوله قليلا كما فى الدر المصون فالمراد تشبيه حاله بحال من قبله لا تشبيه الفرد بفرد من ذلك النوع والمعنى على هذا وعلى ماقبله ان هذا ليس ببدع بل سنة جرت قبلك (قوله فالسنة لله) يعنى انه لم يضف الى من سنه كما هو المشهور فى مثله فأضيف الى من سن لهم اضافة اختصاصية بدليل مابعده كما أشار اليه بقوله ويدل عليه أى على أن السنة لله (قوله لزوالها) تفسير للدلوك لغة وقدمه لانه الاشهر وللتصريح به فى الحديث المذكور الذى رواه البيهقى وغيره عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وقوله وقيل لغروبها اشارة الى القول الآخر فى معنى الدلوك وقوله وأصل التركيب أى المادة المركبة من دلك يدل على معنى الانتقال لوجوده فى جميع معانيها ففى الزوال انتقال من وسط السماء الى مايليه وفى الغروب انتقال مما يقابل الارض الى ماتحته وفى الدلك المعروف انتقال اليد من محل الى آخر بل ما كان أوله دال ولام بقطع النظر عن آخره يدل على ذلك كدلج بالجيم من الدلجة وهى سير الليل والانتقال فيه من مكان الى آخر أومن قولهم دلج بالدلو اذا مشى بها من رأس البئر للصب ودلح بالحاء المهملة اذا مشى مشيا متثاقلا ودلع بالعين المهملة اذا أخرج لسانه ويكون متعديا ولازما ودلف بالفاء اذا مشى مشى المقيد أو بالقاف لاخراج المائع من مقره ودله اذا ذهب عقله ففيه انتقال معنوى وقوله وقيل الدلوك من الدلك بمعناه المعروف فيه فهو مصدر مزيد مأخوذ من المصدر المجرد لانه الاصل كما قالوه فى الطهارة وسموه اشتقاقا وبه صرح الزمخشرى فمن قال ان هذا يدل على أن الدلوك ليس بمصدر لم يصب وتعليله بأن المصدر لا يشتق غفلة عن هذه القاعدة المقررة عندهم وهذا على القول بأنه الزوال لكن يكون دلوك الشمس تجوزا فى نسبة الاضافة عن دلوك ناظرها بحسب الاصل ومن قال انه ليس بمشتق منه لان الاول مصدر دلكت الشمس دلوكا بأحد معانيه والثانى مصدر دلكه دلكا اذا غمزه ووعكه لم يأت بشئ (قوله واللام للتأقيت الخ) أى لبيان الوقت بمعنى بعد وتكون بمعنى عند أيضا وقيل انها للتعليل لان دخول الوقت سبب لوجوب الصلاة وقوله ليدفع شعاعها أى ليدفع مايلحق العين من شعاعها وقوله لثلاث اشارة الى أنه شاع استعمالها فى التاريخ كما بين فى النحو وقوله الى ظلمته بيان لمعنى الغسق وهو الظلمة وقال ابن شميل هو دخول أول الليل (قوله وصلاة الصبح) عطف تفسيرى وفى نسخة وهو صلاة الصبح وهما بمعنى وقوله سميت قرآنا يعنى أنه من تسمية الكل باسم جزئه لانه ركنها فيدل على وجوب القراءة فيها صريحا وفى غيرها بدلالة النص والقياس وقوله ولا دليل الخ رد على من استدل بها من الحنفية كما فى الكشاف على وجوب القراءة فيها بأنه يجوز أن يكون التجوز به لوقوعه فيها على سبيل الندب كما سميت تسبيحا وهو ليس مما يجب فيها ورد بأن العلاقة المذكورة علاقة الجزئية والكلية بدليل ماتظربه من الركوع والسجود فجعله ركنا كنظائره وجيه مع أن الندبية لا تصلح علاقة معتبرة الا بتكلف والتسبيح ليس بمعنى قول سبحان الله بل بمعنى التنزيه البليغ الحاصل بقراءة الفاتحة بل بالتكبير الواجب بالاتفاق وبالفعل الشامل لجميع الاركان وأورد عليه أن قراءة الفاتحة والتكبير ليسا بركنين عند مخالف المصنف والوجوب لا يستلزم الركنية فلا يدفع النقض والتسبيح فعلا أمرهم لا بد من بيانه حتى يتكلم عليه (أقول) ماذكره المصنف رحمه الله ليس انتصارا لمذهب الشافعى حتى يرد عليه بما ذكر وكذا ماوقع فى الكشاف فانه رد

وهو لغة فيه قال الشاعر

عفت الديار خلافهم فكأنما
بسط الشواطب بينهن حصيرا

(سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا) نصب على المصدر أى سن الله ذلك سنة وهو أن يهلك كل أمة أخرجوا رسولهم من بين أظهرهم فالسنة لله واضافتها الى الرسل لانهم من أجلهم ويدل عليه (ولا تجد لسنتنا تحويلا) أى تغييرا (أقم الصلوة لدلوك الشمس) أى لزوالها ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام أتانى جبريل لدلوك الشمس حين زالت فصلى بى الظهر وقيل لغروبها وأصل التركيب للانتقال ومنه الدلك فان الدال لا تستقر بيده وكذا كل ماتركب من الدال واللام كدلج ودلح ودلع ودلف ودله وقيل لدلوك من الدلك لان الناظر اليها يدلك عينيه ليدفع شعاعها واللام للتأقيت منها فى ثلاث خلون (الى غسق الليل) الى ظلمته وهو وقت صلاة العشاء الاخيرة (وقرآن الفجر) وصلاة الصبح سميت قرآنا لانه ركنها كما سميت ركوعا وسجودا واستدل به على وجوب القراءة فيها ولا دليل فيه لجواز أن يكون التجوز لكونها مندوبة فيها

على ابن علية والاصم القائلين بندبية القراءة والاكتفاء بما ذكر من العلاقة لا تكلف فيه لانه من الصلاة الكاملة فهو كنظائره بلا ضرر ولا ضير ومذهبهما في التكبير غير معلوم فدعوى الاتفاق غير مسلمة منه ولو كان كما ذكره لكان الوجوب كافيا في علاقة أخرى وهي اللزوم وأما التنزيه الفعلي في الصلاة كلها لانها عبادة وهي عبارة عن التعظيم والتنزيه فليس بأمر مبهم بل هو أظهر من الشمس نعم هو أمر معنوي لا يظهر عده ركنا ومن رده بأن القراءة والتكبيرة من أركان الصلاة عند الشافعي رحمه الله كما في الهداية فكيف لا يدفع النقض فقد شرحه بما لا يوافق المشروح فتدبر (قوله نعم لو فسر الخ) يعني أنها اذا جعلت مجازا عن الصلاة دل على وجوبها للامر بها على القراءة ووجوبها وان كان علاقة التجوز وقوعها فيها أما اذا أبقي على حقيقته دل على ما ذكر وهو الذي اختاره الامام وفي أحكام الجصاص تقديره أقم قرآن الفجر وفيه دلالة على وجوب القراءة في صلاة الفجر لان الامر للوجوب ولا قراءة في ذلك الوقت واجبة الا في الصلاة فان قيل معناه صلوا الفجر قيل له هذا غلط من وجهين أحدهما أنه صرف عن الحقيقة بغير دليل والثاني أن قوله ومن الليل فتهجد به نافلة لك يأباه فانه لا معنى للتهجد بصلاة الفجر اه وما قال انه غلط لا وجه له لان الدليل قائم وهو قوله أقم لاشتهار أقم الصلاة دون أقم القراءة وضميره راجع الى القرآن بمعناه الحقيقي استخداما فتدبره (قوله تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار) أي الكتبة والحفظة لنزول ملائكة النهار في ذلك الوقت وبعده تصعد ملائكة النهار فتلتقي الطائفتان في وقتي الصبح والعصر كما في الكشاف وغيره (قوله أو شواهد القدرة) أي تشهد وتحضر فيه شواهد وأدلة على قدرته تعالى وقوله بالانتباه أي الذي هو أخو الحياة وقوله أو من حقه لو قال اذ من حقه لكان أظهر (قوله والآية جامعة للصلوات الخ) بدخول الغاية تحت المغيا المبين بالسنة وفعل الرسول صلى الله عليه وسلم لانها تدل على أن فيه أوقات صلوات اجمالا بينها الله بوحي آخر وغسق الليل ممتد الى الفجر لان كل وقت منه وقت صلاة اذ لا صلاة في وقت الكراهة كما بعد العصر فلا يقال ان هذا لا يجري على مذهب المصنف رحمه الله لان بين المغرب والعشاء وقتا مهملا على أحد قولين وليست الآية حجة عليه كما قيل وقوله ولصلاة الليل وحدها هذا مبني على أن مبدأ النهار طلوع الشمس كما هو في العرف ومصطلح المنجمين وأهل الشرع على أن مبدأه الفجر الصادق وقد ورد بهذا المعنى في حديث صلاة النهار عجماء أي سرية فانه أدخل الفجر في الليل فليس مجردا اصطلاح كما توهم والحاصل أن الظهر والعصر يخرجان على هذا فلا يرد عليه شئ (قوله وقيل المراد بالصلاة) في قوله أقم الصلاة صلاة المغرب وحدها فيكون في الآية صلاتان وقوله بيان لمبدأ الوقت ومنتهاه فالغاية خارجة على هذا القول الضعيف عنده لان بينهما وقتا مهملا على القول الجديد عند الشافعي وهو ما قاله بعد خروجه من بغداد فلا تنافي بين كلاميه كما توهم وقوله على أن الوقت أي وقت المغرب على هذا التفسير وعلى غيره لا يمتد كما مر وهو مذهب الحنفية في الامتداد (قوله وبعض الليل) اشارة الى أن من تبعيضية وأنه لا يستغرق الليل به كما في الحديث لبدنك عليك حق وقوله فاترك التهجود بيان لان التهجود بالضم أصل معناه النوم والتفعل للسلب كتأثم بمعنى ترك الاثم ومعناه صل ليلا ولذا فسره ابن فارس به وقوله والضمير للقرآن أي استخداما أو هو على ظاهره كما مر وقيل التهجود من الاضداد يكون بمعنى اليقظة والنوم وان تهجد يكون بمعنى صلى في الليل حقيقة ومن الليل في محل نصب والفاء عاطفة على مقدر أي قم فتهجد أو هو على نسق واياي فارهبون فهي مفسرة (قوله فريضة) فهي بمعناها اللغوي وهي زائدة ولذا سميت النافلة نافلة لزيادتها على الفرض وهذا بناء على أن قيام الليل كان واجبا عليه وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم خاصة أمر بقيام الليل وكتب عليه دون أمته لكن صحح النووي أنه نسخ عنه فرضية التهجد ونقله أبو حامد من الشافعية وقال انه الصحيح وفي مسلم ما يدل عليه أو المراد بالنافلة الفضيلة أما لانه فضل على

نعم لو فسر بالقراءة في صلاة الفجر دل الامر باقامتها على الوجوب فيها نصا وفي غيرها قياسا (ان قرآن الفجر كان مشهودا) تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار أو شواهد القدرة من تبدل الظلمة بالضياء والنوم الذي هو أخو الموت بالانتباه أو كثير من المصلين أو من حقه أن يشهده الجم الغفير والآية جامعة للصلوات الخمس ان فسر الدلوك بالزوال ولصلوات الليل وحدها ان فسر بالغروب وقيل المراد بالصلاة صلاة المغرب وقوله لدلوك الشمس الى غسق الليل بيان لمبدا الوقت ومنتهاه واستدل به على أن الوقت يمتد الى غروب الشفق (ومن الليل فتهجد به) وبعض الليل فاترك التهجود للصلاة والضمير للقرآن (نافلة لك) فريضة زائدة لك على الصلوات المفروضة أو فضيلة لك لاختصاص وجوبه بك

أمته بوجوبها عليه ليزداد ثوابا أو هي فضيلة له لا مكفرة لذنوبه لكونه غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر كما فصل في شروح البخاري (قوله يحمده القائم فيه) أي الموجود في ذلك المقام وهو كل من بالمحشر وقوله وهو أي المقام المحمود معناه المتبادر منه ما ذكر لكن المشهور أنه مقام الشفاعة مطلقا وهو كما في شرح الكرماني مقام يحمده فيه الأولون والآخرون حيث لا أحد إلا وهو تحت لوائه صلى الله عليه وسلم وهو مقام الشفاعة العظمى حيث اعترف الجميع بعجزهم وقيل له اشفع تشفع فيشفع لجميع الخلائق في تخليصهم من هول الموقف وهذه هي الشفاعة العامة ثم يشفع بعد ذلك لعصاة أمته والشفاعتان كلاهما في موقف الحشر فلا منافاة بين ما في الحديث من الشفاعة لأمته صلى الله عليه وسلم في الذنوب والشفاعة لجميع أهل الموقف من الخلاص من هوله ودهشة الانتظار فلا يرد على ما في الحديث أن ظاهره أن المراد به مقام الشفاعة الخاصة بأمته والمشهور أنه مقام الشفاعة العامة لأهل المحشر وبه يجمع بين الروايتين فإن كلا منهما ورد في حديث صحيح وقوله سابقا وكل من عرفه لدخوله في الشفاعة الأولى فلا وجه لما قيل إن ذلك ليس لوصول نفعه إليهم بل لاستحقاقه لذلك (قوله ولاشعاره بأن الناس يحمدونه الخ) وجه الاشعار أن مقامه محل قيامه في الأصل ثم شاع في مطلق المحل وحمد المقام من حيث هو مقام يقتضي أن يكون ذلك القيام مقاما محمودا أيضا ولا معنى لكونه قياما عظيما بعد البعث إلا كونه للشفاعة إذ لا يتصور كونه للعبادة ولا للخطابة إذ لا يكون مثله بعد البعث ومجرد القيام لا يحمد ولذا فسر به في الأحاديث وعبر عنه بالاشعار لخفائه ودقته فلا وجه لما قيل إنه لا مانع في ظاهر اللفظ من ارادة مقامه في الجنة مثلا فوجه الاشعار غير واضح الا على مذهب من يقول إن الحمد قد يكون في مقابلة الانعام وليس المصنف رحمه الله منهم كما مر مع أن ما ذكره بعيد عن البعث ولا يناسب عسى فانه محقق وإن كانت عسى من الله ايجابا لان الكريم لا يطمع فيما لا يفعل كما صرح به المفسرون وقد حاول بعضهم دفعه بما لا طائل تحته (قوله وانتصابه على الظرف الخ) اشارة الى دفع ما يقال ان النحاة ذكروا أن اسم المكان الذي على مفعل ونحوه لا ينتصب مطلقا الا المبهم منه وأما ما كان محلا للحدث المشتق كمقعد ومكان فلا يجوز فيه ذلك الا اذا كان العامل فيه من لفظه نحو جلست مجلس زيد ولا يجوز أكلت مجلس زيد الا على خلاف القياس خلافا للكسائي فلذا أضمر له فعلا من لفظه وجوز أن يكون ناصبه يبعثك لتضمنه معنى فعله وهذا بناء على أن التضمين ليس بتقدير ليغاير ما قبله وقوله معناه أي يقيمك أو نصبه ليس على الظرفية حتى يرد ما ذكر فهو اما حال بتقدير مضاف كما ذكره المصنف أو مفعول به ليبعثك لكونه مضمنا معنى يعطيك وقوله أو الحال معطوف على قوله على الظرف (قوله أي في القبر) حمله عليه بقرينة ذكره بعد البعث وقوله مرضيا أي مبرأ مما لا يرضى عند الله من السيئات تفسير لصدق لانه نظير رجل صدق أي رجل صادق بمعنى جيد مرضي والاضافة لأجل المبالغة نحو حاتم الجود أي يستحق أن يقال فيه انه ادخال مرضي لا يرى فيه ما يكره لانه في مقابلة مدخل سوء قال الفاضل اليمني الصدق من وصف العقلاء فاذا وصف به غيرهم كان دالا على أنه مرضي وقوله عند البعث بقرينة ذكره عقبه وقوله ملقى بالكرامة أي باكرام الله والملائكة عليهم الصلاة والسلام وقوله وقيل المراد ادخال المدينة الخ ويدل عليه قوله وان كادوا ليستفزونك الآية وهذا يدل على أنها مكية وقوله وقيل ادخاله مكة وهذا يدل على أنها مدنية وفي الكشاف انها نزلت في يوم الفتح قال في الكشف انه يدل على أن بعض السورة نزل بعد الهجرة وقد ذكر في قوله واذا لا يلبثون وجها يدل على أن الارض أرض المدينة وهو يدل بظاهره على أن بعضها مدني وان كان مرجوحا (قوله وقيل ادخاله فيما حمله من أعباء الرسالة) جمع عب محمل وأحمال وزنا ومعنى وآخره مهموز وهو استعارة أو من قبيل لجين الماء وضمير منه وحقه لما الموصولة وقوله ادخاله في كل ما يلابسه في الكشف انه الوجه الموافق لظاهر اللفظ المطابق لمقتضى النظم وسابقه ولاحقه لا يختص بمكان وكفاه قوله واجعل لي من لدنك

(عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) مقاما يحمده القائم فيه وكل من عرفه وهو مطلق في كل مقام يتضمن كرامة والمشهور أنه مقام الشفاعة لما روى أبو هريرة رضي الله تعالى عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال هو المقام الذي أشفع فيه لامتي ولاشعاره بأن الناس يحمدونه لقيامه فيه وماذا لا لمقام الشفاعة وانتصابه على الظرف باضمار فعله أي فيقيمك مقاما أو بتضمين يبعثك معناه أو الحال بمعنى أن يبعثك ذا مقام (وقل رب أدخلني) أي في القبر (مدخل صدق) أي منه عند البعث مرضيا (وأخرجني) اخراجا ماقتا بالكرامة (مخرج صدق) وقيل المراد ادخال المدينة والاخراج من مكة وقيل ادخاله مكة ظاهرا عليها واخراجه منها آمنا من المشركين وقيل ادخاله الغار واخراجه منه سالما وقيل ادخاله فيما حمله من أعباء الرسالة واخراجه منه مؤديا حقه وقيل ادخاله في كل ما يلابسه من مكان أو أمر واخراجه منه وقرئ مدخل ومخرج بالفتح على معنى أدخلني فأدخل دخولا وأخرجني فأخرج خروجا

سلطانا نصيرا شاهد صدق على ايثاره وقوله وقرئ الخ هى قراءة شاذة وقوله فأدخل فأخرج قدر فعلا ثلاثيا لينا سب مخرجا سواء أكان مصدرا أم اسم مكان وقيل انه يحتمل أن يكون على حذف الزوائد على حد قوله أنبتكم من الارض نباتا وفيه نظر (قوله ملكا بصيغة المصدر) أى قهرا وعزا كما فى الكشاف وقوله فاستجاب له أى هذه الدعوة لان قوله اجعل لى جملة دعائية فلا حاجة الى جعل الفاء فصيحة بتقدير فأمره الله بالدعاء فدعا فاستجاب ولم يذكر ما فى الكشاف من قوله والله يعصمك من الناس لعدم مناسبته للنصرة ظاهرا (قوله وقل جاء الحق) قيل انه يحتمل أن يكون من مقول القول الاول لما فيه من الدلالة على الاستجابة ولا يخفى بعده وفسر الحق بالاسلام وقريب منه تفسير الحق بعبادة الله والباطل بعبادة الاصنام وقوله وهلك أى فنى واضمحل والشرك مطلق الكفر لاستعماله بهذا المعنى أو بمعناه المشهور لكون هؤلاء كذلك وقوله من زهق روحه يعنى أنه استعارة منه وقوله غير ثابت الآن وفيما بعد أو مطلقا لكونه كأن لم يكن (قوله عن ابن مسعود رضى الله عنه الخ) وقع فى الكشاف مع زيادة فيه وقال ابن حجر انه لم يجده بلفظه وذكر ما يقرب مما رواه المصنف رحمه الله عن على رضى الله عنه ونقله عن النسائى والحاكم وقوله دخل مكة يوم الخ فى الكشاف ولما نزلت هذه الآية وقال ابن حجر انه لم يجده فلذا تركه المصنف رحمه الله وقوله ينكت بالتاء المثناة الفوقية أى يدس والمحضرة بكسر الميم والخاء المعجمة والصاد والراء المهملتين عصا ونحوها سميت بها لانها قد توضع تحت الخاصرة وقوله فينكب أى يسقط والضمير لواحد الاصنام وقوله وبقى الخ لانه لم تصل اليه العصا لارتفاعه وقوله وكان من صفر فى الكشاف من قوارير صفر والصفر على ما هنا النحاس وخزاعة قبيلة معروفة وقوله فصعد أى على رضى الله عنه ولم يقل كما فى الكشاف (٢) انه صعد على النبى صلى الله عليه وسلم تأدبا وفى مسند ابن حنبل عن على رضى الله عنه قال كان على الكعبة أصنام فذهبت لاحمل النبى صلى الله عليه وسلم فلم أستطع فحملنى فجعلت أطعنها ولو شئت لنلت السماء وفيه معجزة له صلى الله عليه وسلم اذ وقعت مع تمكنها بمجرد نخسه ولذا قالوا انظروا سحر محمد (قوله ما هو فى تقديم دينهم الخ) فالشفاء استعارة تصريحية أو تخييلية بتشبيه الكفر بالمرض وقيل انه تشبيه لذكر الطرفين وفيه نظر ظاهر (قوله ومن للبيان) بناء على جواز تقدم البيان على المبين وهو ما فلا يسمع رد أبى حيان له وعلى هذا يكون القرآن كله شفاء (قوله انه) أى من وذكره باعتبار أنه حرف ويجوز تأنيثه باعتبار الكلمة وحمل الشفاء على معناه لا يناسب على المعنى الاول اذ كله شاف كما مر تقريره وفى شرح الكشاف انه يجوز أن يكون بالمعنى الاول والمراد تنزل ما هو شفاء منه أى ندرج نزوله شيأ فشيأ وليس المراد أن منه ما هو شفاء وما ليس بشفاء والمنزل الاول وانما المعنى ان ما لم ينزل بعد ليس شفاء لعدم الاطلاع عليه وما نزل شفاء لداء خاص فأنزل كله دواء كفوا لكل داء فالمراد بالشفاء ما هو شفاء بالفعل ولبعده عدل عنه المصنف رحمه الله لما ذكره (قوله وآيات الشفاء) هى ست ويشف صدور قوم مؤمنين وشفاء لما فى الصدور فيه شفاء للناس وتنزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين واذا مرضت فهو يشفين قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء قال السبكى وقد جربت كثيرا وعن القشيرى أنه مرض له ولد يئس من حياته فرأى الله فى منامه فشكا له ذلك فقال له اجمع آيات الشفاء واقرأها عليه أو اكتبها فى اناء واسقه فيه ما صحيت به ففعل فشفاه الله والاطباء معترفون بان من الامور والرقى ما يشفى بخاصة روحانية كما فصله الاندلسى فى مفرداته ومن ينكره لا يعبأ به وقوله لتكذيبهم وكفرهم به فيزيد الخسار بزيادة أسبابه (قوله لوى عطفه الخ) أصل معنى نأى بعد من النأى بمعنى بعده بجانبه اما صرفه عما يقابله لانه يبعده عن جانب الى آخر أو المراد بجانبه نفسه كما يقال جاء من جانب فلان كذا أى منه وهو كناية أيضا كما يعبر بالمقام والمجلس عن صاحبه وتبعيد نفسه عن الله أو ذكره عبارة عن نسيانه مجازا ومستبد بمعنى مستقل لا يحتاج الى ربه وقوله ويجوز الخ هو فى الاول أيضا كناية لكن عن الترك ويجوز

(واجعل لى من لدنك سلطانا نصيرا) حجة تنصرنى على من خالفنى أو ملكا ينصر الاسلام على الكفر فاستجاب له بقوله فان حزب الله هم الغالبون ليظهره على الدين كله ليستخلفنهم فى الارض (وقل جاء الحق) الاسلام (وزهق الباطل) وذهب وهلك الشرك من زهق روحه اذا خرج (ان الباطل كان زهوقا) مضمحلا غير ثابت عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام دخل مكة يوم الفتح وفيها ثلثمائة وستون صنما فجعل ينكت بمخصرة فى عين واحد واحد منها ويقول جاء الحق وزهق الباطل فينكب لوجهه حتى ألقى جميعها وبقى صنم خزاعة فوق الكعبة وكان من صفر فقال يا على ارم به فصعد فرمى به فكسره (وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين) ما هو فى تقويم دينهم واستصلاح نفوسهم كالدواء الشافى للمرضى ومن للبيان فان كله كذلك وقيل انه للتبعيض والمعنى أن منه ما يشفى من المرض كالفاتحة وآيات الشفاء وقرأ البصريان ننزل بالتخفيف (ولا يزيد الظالمين الا خسارا) لتكذيبهم وكفرهم به (واذا أنعمنا على الانسان) بالصحة والسعة (أعرض) عن ذكر الله (ونأى بجانبه) لوى عطفه وبعد بنفسه عنه كانه مستغن مستبد بأمره ويجوز أن يكون كناية عن الاستكبار لانه من عادة المستكبرين وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان هنا وفى فصلت ونأى على القلب أو على أنه بمعنى نهض

(بيان آيات الشفاء)

(٢) قوله ولم يقل كما فى الكشاف انه صعد الخ لفظه فحمل رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى صعد اه وفرق بينه وبين صعد على النبى مع أن فيه بيان الواقع اه مصححه

أن يكون مجازا عنه وقوله على القلب أى قلب العين الى محل اللام أوهو بمعنى نهض أى أسرع بتقدير مضاف أى أسرع بصرف جانبه ومعنى الجانب على مامر أومعناه تثاقل عن أداء الشكر وفى الكشاف ان قوله ونأى بجانبه تأكيد للاعراض فأورد عليه أنه ينبغى ترك العاطف لكمال الاتصال الا أن يراد أنه كالتأكيد أوهو تفسير كما قيل واذا كان بمعنى الاستكبار لا يكون تأكيدا ولا يخفى أن قوله ونأى بجانبه لكونه تصويرا لاعراضه كما فى الكشف أوفى بتأدية المراد ومثله يجوز عطفه لايهام المغايرة بينهما وهو أبلغ من ترك العطف كما قرر فى المطول فى قوله ويذبحون أبناءكم مع أن ماذكره أهل المعانى غير مسلم كما سيأتى ومعنى الاستكبار مبين فى قوله تعالى واستكبروا الآية وقوله من روح الله بفتح الراء بمعنى رحمته وشدة يأسه لانه لم يعامله فى الرخاء حتى يرجو فضله فى الشدة (قوله كل أحد) اشارة الى تقدير المضاف وأن التنوين عوض عنه وقوله على طريقته تفسير للمشاكلة بطريقته أى مذهبه لان أصل الشواكل الطرق المتشعبة لتشاكلها أى تشابهها فى الشكل فسميت عادة المرء بها لانها تشاكل حاله فى الهدى والضلال وهذا أنسب مما بعده ولذا قدمه (قوله أوجوهر روحه وأحواله التابعة لمزاج بدنه) فالشاكلة الروح فالمعنى حينئذ أن كل أحد يعمل على وفق روحه فان كانت روحه ذات شقاوة عمل عمل الاشقياء وان كانت سعيدة عمل عمل السعداء أوعملا عائدا على روحه خيرا وشرا واختلف فى الارواح والنفوس الناطقة الانسانية هل هى مختلفة الماهية واختلاف أفعالها لاختلاف ماهيتها أولا واختلاف الاحوال لاختلاف الامزجة قيل وفى كلام المصنف رحمه الله اشارة الى المذهبين والاول هو المختار الموافق لظواهر النصوص وفيه نظر (قوله أسد طريقا) فكثرة الهداية أوقوتها بشدة سدادها وصوابها والمنهج الطريق وتفسيرها بالطبيعة لانها من الشكال الذى يقيد به لان سلطان الطبيعة قاهر للانسان وضابط له ولذا قال صلى الله عليه وسلم كل ميسر لما خلق له ولذا أطلقها على العادة والدين لعدم خروج الانسان منهما فهو كالقيد (قوله من الابداعيات الكائنة بكن) الابداعيات ما خلق من غير مادة فقوله الكائنة تفسير وتعريف لها لانهم فرقوا بين الخلق والابداع بما ذكر كما فصله فى شرح الاشارات وقوله كاعضاء جسده مثال للمنفى وهو ما خلق من مادة فالمراد بالامر على هذا التفسير قول كن ولذا قالوا المثل عالم الامر والسؤال على هذا عن حقيقتها والجواب اجمالى بأنها من المبدعات من غير مادة ولذا قيل انه من الاسلوب الحكيم كما فى قوله يسألونك عن الاهلة اشارة الى أن حقيقتها لا تعلم وانما يعلم منها هذا المقدار (قوله أو وجد بأمره) أى بفعله وخلقه أو بقوله كن فيكون الامر بالمعنى السابق والفرق بتغاير المسؤل عنه ودلالته على الحدوث على الاول ظاهرة وعلى الثانى لتوقف الامر على الارادة بنص قوله انما أمره اذا أردناه أن نقول له كن فيكون واذا كان السؤال عن القدم والحدوث فالجواب مطابق له وبيان لحدوثه كما أشار اليه بقوله بتكوينه فان التكوين يقتضى حدوث ما تعلق به وان قيل بأنه صفة قديمة على ما فصل فى الكلام وقوله استأثر الله بعلمه أى اختص به وفى نسخة استأثره بتعديته لتضمينه معنى خصه وقدم مثله فالامر على هذا بمعنى الشأن واحد الامور ومن تبعيضية ويكون نهيا لهم عن السؤال عنها وتركا للبيان (قوله روى أن اليهود قالوا لقريش) لما التمسوا منهم لكونهم أهل كتاب أن يذكروا لهم أمورا يمتحنون بها النبى صلى الله عليه وسلم وهو مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى السير قال بعثت قريش النضر بن الحرث وعقبة بن أبى معيط الى أحبار يهود بالمدينة وقالوا لهما سلاهم عن محمد ﷺ فانهم أهل كتاب عندهم من العلم ما ليس عندنا فخرجا حتى قدما المدينة فسألاهم فقالوا لهما ماذكره المصنف الا أنه ملخص مما فصلوه وهذا كان والنبى صلى الله عليه وسلم بمكة فتكون هذه الآية مكية لا مدنية كما ذكره المصنف رحمه الله فى أول هذه السورة وقال ابن كثير فى البداية والنهاية ثبت فى الصحيحين أن اليهود سألوا النبى صلى الله عليه وسلم بالمدينة عن الروح فتلا عليهم هذه الآية ولذا كان من العلماء من قال

(واذا مسه الشر) من مرض أوفقر (كان يؤسا) شديد اليأس من روح الله (قل كل يعمل على شاكلته) قل كل أحد يعمل على طريقته التى تشاكل حاله فى الهدى والضلالة أوجوهر روحه وأحواله التابعة لمزاج بدنه (فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا) أسد طريقا وأبين منهجا وقد فسرت الشاكلة بالطبيعة والعادة والدين (ويسألونك عن الروح) الذى يحيا به بدن الانسان ويدبره (قل الروح من أمر ربى) من الابداعيات الكائنة بكن من غير مادة وتولد من أصل كأعضاء جسده أو وجد بأمره وحدث بتكوينه على أن السؤال عن قدمه وحدوثه وقيل مما استأثره الله بعلمه لما روى أن اليهود قالوا لقريش سلوه عن أصحاب الكهف وعن ذى القرنين وعن الروح

انها نزلت مرتين ثانية بالمدينة ومنهم من قال انما ذكرها جوابا وان كان نزولها متقدما ومن قال انها نزلت بالمدينة واستثناها فهي قوله نظر اه يعني أنه غير صحيح لما مر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ومنه يعلم ما في كلام المصنف رحمه الله فتدبر وقوله فان أجاب عنها أي عن جميعها أو سكت عن جميعها فليس بنبي أما الاول فلان بعضها وهو أمر الروح مما لم يبينه الله وأما الثاني فظاهر وقوله وهو مبهم أي غير مبين في التوراة يشير الى أن عدم بيانه لا ينافي النبوة (قوله وقيل الروح جبريل) عليه الصلاة والسلام فيكون السؤال عنه لذكره أنه نزل عليه فأجيبوا بأنه مخلوق من مخلوقاته وكذا في الوجه الذي بعده ولكن المصنف مرضه لقلة جدواه لما قيل انه لا يظهر لقوله من أمر ربي يعني على هذا الوجه له (قوله تستفيدونه) أي العلم وكون النظري مستفادا من الضروري مبرهن في محله وأما كون الضروريات كلها مستفادة من الاحساس فأكثري وهو كاف لاثبات المقصود فلا ينافي كون التجربة والحدس والوجدان قد تكون مبدأ للاكتساب بعض النظريات وقوله من فقد حسا الخ أي فقد العلم المستفاد منه وهو ظاهر (قوله ولعل أكثر الاشياء لا يدركه الحس) لكونه غير محسوس أو محسوسا منع عن احساسه كالغيبة ونحوها فيكون غير المعلوم أكثر من المعلوم كما نطق به النظم وقوله ولا شيأ من أحواله المعرفة لذاته المعرفة صفة للاحوال والتعريف شامل للحد والرسم والاحوال العرضيات فالمراد أن الحس قد لا يدرك العرضيات برسم شيأ بها فضلا عن أن ينتقل منها الفكر بواسطتها الى ذاتياته فيقف على حقيقته لتعسر الوقوف على حقائق الاشياء فلا وجه لما قيل عليه انا لا نسلم أن بالحس يحصل التمييز بين الذاتيات والعرضيات وأن مقتضى ما ذكره أن التعريف بغير الذاتيات لا يفيد العلم أصلا وليس كذلك وأغرب منه تجويزه أن يكون قوله المعرفة مفعولا مطلقا لما يدرك من غير لفظه وقوله وهو اشارة الخ أي قوله وما أوتيتم من العلم الخ فان ذكره بعده رمز الى أنه مما لا يعلم بكنهه بل بعوارضه كمكونه مخلوقا لله وقوله فلذلك أي لكونه لا يمكن معرفة ذاته اقتصر في بيان السؤال عن حقيقته بناء على أن السؤال عنها على ما ذكر من الجواب دون شرح الماهية اذ قال من أمر ربي على معنى أنه من ابداعياته وقوله كن وقوله كما اقتصر موسى الخ الا أن الفرق أن بيان كنه الروح ممكن بخلاف كنه الذات العلية (قوله فقالوا ما أعجب شأنك الخ) تفريع للانكار على عدم الاختصاص فانه اذا عم الخطاب يلزم التناقض فانه قد حكم على أن كل من أوتي الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا أي علما كثيرا وقد حكم بأنهم لم يعطوا عموما من العلم الا قليلا وسيأتي دفعه فلا وجه لما قيل ان الفاء للتعقيب دون السببية ولك أن تجعلها لها باعتبار الجزء الثاني من الجواب وانما أنكروه لانهم أفهموا السؤال عن الاختصاص بالخطاب لكن قراءة الاعمش وما أوتوا من العلم الا قليلا تقتضي اختصاصهم وأن هذه الرواية غير صحيحة كما قاله العراقي وقوله ساعة متعلق بتقول والجملة تفسير لقوله ما أعجب شأنك (قوله وما قالوه) من ظن التناقض بين القلة والكثرة المذكورتين لان القلة والكثرة من الامور الاضافية فالشيء الواحد يكون قليلا بالنسبة لما فوقه وكثيرا بالنسبة لما تحته وقوله ما تسعه القوة وفي نسخة الطاقة أي لا كل معلوم ولا كل ما يمكن أن يعلم وقوله بل ما ينتظم به معاشه ومعاده للاضراب عن الاول بتفسير الجملة بتفسير أخص من الاول وقوله بالاضافة اليه كثير أي بالاضافة الى الانسان المعلوم من السياق أو الى خير الدارين أو الى ما ذكر من كونه ينال به ذلك وقوله النائب مناب الخ فهو يغني عن تقديره وليس جوابا لان لدخول اللام عليه وهو ظاهر وقوله ذهبنا بالقرآن المراد بالقرآن هنا عين صورته سواء كانت في نقوش الكتابة أو في الصور التي في القوة الحافظة فليس فيه عموم المجاز كما قيل الا أن يقال ان اطلاقه على نقوش الخط حقيقة عرفية ولا حاجة اليه (قوله من يتوكل علينا استرداده) أي من يتعهد ويلتزم استرداده بعد رفعه كما يلتزم الوكيل ذلك فيما يتوكل عليه حال كونه متوقعا أن يكون محفوظا في السطور والصدور

فان أجاب عنها أو سكت فليس بنبي
وان أجاب عن بعض وسكت عن بعض فهو
نبي فبين لهم الفتيين وأبهم أمر الروح وهو
مبهم في التوراة وقيل الروح جبريل
وقيل خلق أعظم من الملك وقيل
القرآن ومن أمر ربي من الملك الا قليلا) تستفيدونه
(وما أوتيتم من العلم الا قليلا) بتوسط حواسكم فان اكتساب المعارف النظرية انما هو من الضروريات
المستفادة من احساس الجزئيات
ولذلك قيل من فقد حسا فقد فقد علما ولعل
أكثر الاشياء لا يدركه الحس ولا شيأ من
أحواله المعرفة لذاته وهو اشارة الى أن الروح
مما لا يمكن معرفة ذاته الا بعوارض تميزه
عما يلتبس به فلذلك اقتصر على هذا الجواب
كما اقتصر موسى في جواب ماربّ العالمين
بذكر بعض صفاته روي أنه عليه الصلاة
والسلام لما قال لهم ذلك قالوا أنحن مختصون
بهذا الخطاب فقال بل نحن وأنتم فقالوا
ما أعجب شأنك ساعة تقول وما أوتيتم الخ
الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وساعة تقول
هذا فنزلت ولو أن ما في الارض من شجرة
أقلام وما قالوه لسوء فهمهم لان الحكمة
الانسانية أن يعلم من الخير والحق ما تسعه
القوة البشرية بل ما ينتظم به معاشه ومعاده
وهو بالاضافة الى معلومات الله التي لا نهاية
لها قليل ينال به خير الدارين وهو بالاضافة
اليه كثير (ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا
اليك) اللام الأولى موطئة للقسم ولنذهبن
جوابه النائب مناب جزاء الشرط والمعنى
ان شئنا اذهبنا بالقرآن ومحوناه من المصاحف
والصدور (ثم لا تجد لك به علينا وكيلا) من
يتوكل علينا استرداده مسطورا محفوظا

فهو مجاز عما ذكر كما أشار اليه المصنف رحمه الله (قوله فانها ان فاتتك فلعلها تسترده الخ) عبر بلعل لان المعنى لا تجد وكيلا باسترداده الا الرحمة فانك تجدها مستردة ولا يلزم من وجود المستردة الاسترداد مع أن اثبات خلاف حكم المستثنى منه للمستثنى غير متعين على ما فصل فى الاصول وقيل انه أجرى على عادة الله لانه تقرير للكلام ثم انه وصاحب الكشاف جعلا الاستثناء على هذا متصلا اذ قابلاه بالمنقطع مع أنه غير داخل فيما قبله لان من يتوكل لذوى العلم فلعلهم أراد وما يشمل الرحمة والتعبير بمن على طريق التغليب ولو فسره بالراد لكان أظهر والظاهر أنه منقطع مفسر بلكن أو بل على الوجهين فيه وأنه على حد قوله

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

والمستدرك عليه قوله ولئن شئنا لنذهبن (قوله فيكون امتنانا بابقائه) على تقدير كونه منقطعا كما يدل عليه قوله تركته وأما على الاتصال فيدل على أنه بعد الذهاب به لعلها تسترده فهى دالة على عدم الابقاء والمنة فى تنزيله من قوله وننزل من القرآن ما هو شفاء وقوله كارساله تمثيل للفضل المأخوذ من الآيات السابقة وقوله وابقائه فى حفظه أى فى حفظ الله له كما قال وانا له لحافظون وهذا (٢) من قوله ولو شئنا لنذهبن بالذى أوحينا اليك كما تدل عليه لو الامتناعية وقيل المراد حفظ النبى صلى الله عليه وسلم وخص به مع عموم المصاحف والصدر السابق لانه فى بيان تفضله عليه وكون هذا مرادا بالفضل يستفاد من سوق الآية وذكر ارساله وانزال الكتاب من حيث انه يستتبعها حفظ الوحى ولا يخفى ما فيه (قوله وفيهم العرب العرباء) أى الخلص من أهل اللسان النازل به ونص على دخولهم فى العموم لان التحدى انما وقع لهم وأرباب البيان عطف تفسير وقوله ولولاهى أى اللام الموطئة لان معها يتعين الجواب له كما فصل فى النحو وقوله بلا جزم دفع لما يتوهم من أنه لا يصلح له لكونه مرفوعا بثبوت النون لان الشرط اذا كان ماضيا قد لا يعمل فى الجزاء لانه اذا لم يؤثر فى الشرط ظاهرا مع قربه جاز أن لا يؤثر فى الجواب والبيت المذكور لزهير من قصيدة فى مدح هرم بن سنان ومعناه اذا أتاه خليل أى صاحب أو فقير على أنه من الخلة وهى الحاجة ويوم مسغبة أى يوما يسأل الناس فيه لقحطهم وفى رواية مسغبة أى جوع ويقول مرفوع وهو محل الشاهد أى لا يمنعه اتعاله بعدم حضور ماله ولا يحرمه برده وحرم كحذر صفة من الحرمان وتظاهروا بمعنى اجتمعوا وتعاونوا (قوله ولعله لم يذكر الملائكة لان اتيانهم الخ) قيل عليه لا اشتباه فى كون القرآن معجزا للملك أيضا بدليل قوله ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فانه صريح فى عجز غير الله عنه وانما لم يذكروا لان التحدى ليس معهم والتصدى لمعارضته لا يليق بشأنهم لانهم معصومون لا يفعلون الا ما يؤمرون فلا يناسب أن يذهب ذلك اليهم وأجيب عنه بأنه ليس معناه أن الملائكة عليهم الصلاة والسلام يقدرون على ذلك بل مبناه على الفرض والتقدير لانه مبعوث للثقلين فيكون التحدى معهم والاولى الاقتصار على أن التحدى كان معهم لانه قيل بعموم رسالته صلى الله عليه وسلم للملك أيضا فيقال لم يذكر الملك لان التحدى لم يقع معهم فيكفى فى كونه معجزا عجز من تحداه به وهو مراده وما قيل انه يلزم من هذا الفرض وهو كونه من الملك لا من الله عدم ثبوت الرسالة مدفوع بأن الملك لا يأتى بمعجزة لمفتر وفيه نظر لانه يلزم أن يكون مفتريا فى قوله انه من عند الله فتأمل وقوله ولانهم كانوا وسايط فلا يلائمه قوله لا يأتون بمثله بحسب الظاهر اذ معناه لا يأتون به من عندهم نعم قال لا يصح قوله لا يأتون بمثله لم يصب وجمع الوسايط مع أن الواسطة جبريل عليه الصلاة والسلام فقط لان ما جاز أن يكون لواحد من جنس يجوز أن يكون لباقيه (قوله ويجوز أن تكون الآية تقريرا الخ) لان عدم قدرة الثقلين على رده بعد اذهابه مساو لعدم قدرتهم على مثله لان رده بعينه غير ممكن لعدم وصولهم الى الله فلم يبق الا رده بمثله فصرح بنفيه تقريرا له فاندفع ما قيل انه لا يصح لان القدرة على

(الا رحمة من ربك) فانها ان فاتتك فلعلها تسترده عليك ويجوز أن يكون استثناء منقطعا بمعنى ولكن رحمة من ربك تركته غير مذهوب به فيكون امتنانا بابقائه بعد المنة فى تنزيله (ان فضله كان عليك كبيرا) كارساله وانزال الكتاب عليه وابقائه فى حفظه (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن) فى البلاغة وحسن النظم وكمال المعنى (لا يأتون بمثله) وفيهم العرب العرباء وأرباب البيان وأهل التحقيق وهو جواب قسم محذوف دل عليه اللام الموطئة ولولاها لكان جواب الشرط بلا جزم لكون الشرط ماضيا كقول زهير

وان أتاه خليل يوم مسغبة * يقول لا غائب مالى ولا حرم

(ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) ولو تظاهروا على الاتيان به ولعله لم يذكر الملائكة لان اتيانهم بمثله لا يخرجه عن كونه معجزا ولانهم كانوا وسايط فى اتيانه ويجوز أن تكون الآية تقريرا للقوله ثم لا تجد لك به علينا وكيلا

(٢) قوله وهذا من قوله ولو شئنا لنذهبن الخ التلاوة ولئن بان الشرطية لا لو الامتناعية كما قال وكانه نسى قوله قبل وليس جوابا لان لدخول اللام عليه اه وليس للناسخ فيه دخل انما هو من مؤلفه رحمه الله اه مصححه

الاتيان بمثله أصعب من القدرة على استرداد عينه ونفى الشئ انما يتربنفى مادونه لا بنفى مافوقه وان رد بعدم تسليم الاصعبية وأما القول بأن لفظ المثل مقحم للتأكيد وأن القصر الذى فى كلامه ممنوع فانه يحصل بالمساواة أيضا فليس بشئ لان الاقحام خلاف الظاهر وأما القصر فاضافى وترك ما فى الكشاف من أن اعجاز القرآن يدل على حدوثه لانه لا وجه له كما بينه شراحه (قوله كررنا بوجوه مختلفة) يعنى أن أصل معنى التصريف التحويل والتغيير فالمراد به هنا تغيير الاساليب والعبارات فى بعض المعانى ليزداد تقريره ورسوخه فى النفوس وبيانه وماذاك الا ليزدادوا تدبرا واذعانا فكان حالهم على العكس اذ لم يزدادوا الا كفرا كما تزيد الفواكه المريض مرضا وقوله هو كالمثل فى غرابته الخ يعنى أن المثل ليس بمعناه المعروف بل هو مستعار لكل أمر عجيب حسن الموقع * كانه بكر معن سار فى مثل وهو مجاز مشهور أيضا كما مر وقوله موقعها أى موقع الامثال المفهومة من السياق ويجوز عوده على الغرابة (قوله وانما جاز ذلك ولم يجز الخ) يعنى أن الاستثناء المفرغ مشروط بالنفى فكيف جاز هنا فى الاثبات وقد منعوا مثله كما فى المثال المذكور فأجاب بأن أبى ونحوه قريب من معنى النفى فهو مؤول به اذ معناه لم يرضوا أو ما فعلوا ونحوه وانما امتنع لفساد المعنى اذ لا قرينة على تقدير أمر خاص ولا يصح العموم اذ لا يمكن أن يضرب رجل كل أحد غير زيد مثلا فان صح جاز كصليت الا يوم كذا اذ يجوز أن يصلى كل يوم غيره فان قيل ان المعنى هنا كذلك بتقدير أبوا كل شئ فيما اقترحوه الا جوده صح وكان وجها آخر ولا فرق بين كلام الله وغيره فى هذا كما توهم وقوله تعنتا الخ تعليل لقالوا وقوله بالتخفيف من باب نصر المتعدى والتفجير اسالة الماء بانشقاق الارض والتفعيل هنا لتكثير الماء أو البنا يبع والارض أرض مكة لقلة مياهها فالتعريف عهدى وقوله لا ينضب بالضاد المعجمة والباء الموحدة من باب نصر بمعنى ينقطع وقوله يفعول فالياء زائدة وهى صيغة مبالغة والعيوب الماء الكثير الجارى والفرس الشديد العدو وزخر بمعنى كثر موجه ومنه البحر الزاخر (قوله أو يكون لك) أى خاصة بستان حديقة تشتمل على ذلك المذكور من الاشجار والانهار قيل انهم قالوا له أرض مكة ضيقة فسيرجبالها التى تسع وغيرنا يبع نزرع بها فقال لا أقدر فقيل له ان كنت لا تستطيع الخير لنا فاستطع الشر وأرسل السماء كما زعمت الخ وقوله وهو كقطع يعنى أنه بكسر الكاف وفتح السين كقطعة وقطع لفظا ومعنى أى ترمى قطعا من جرم السماء علينا وعلى قراءة السكون مع الكسر فهو اما مخفف من المفتوح لان السكون أخف من الحركة مطلقا فلا يرد عليه أن الفتحة خفيفة مع أن خفتها بعد الكسرة غير مسلمة أو هو فعل صفة بمعنى مفعول أى مقطوع وأورد على قوله فيما عدا الطور أن فى العشر أنهم اتفقوا على اسكان السين فى الطور الا أنى تتبعت كتب القرا آت فوجدت فى ايضاح الانبارى ان ماذكر رواية وفيه اشارة الى أن فيه رواية أخرى شاذة والمصنف ثقة (قوله كفيلا بما تدعيه) يعنى أنه من القبالة وهى الكفالة والمراد أن تتعهد لك بصحة ماقلته وتضمن ما يترتب عليه والدرك بفتحتين التبعة وضمان الدرك معروف فى الفقه أو القبيل بمعنى مفاعل كرضيع بمعنى مراضع وقوله وهو حال أى على الوجهين وحال الملائكة محذوفة أى قبلاء بمعنى كفلاء وقوله * فانى وقيارها بالغريب * الشعر لاضابئ الرجى قاله وقد حبسه عثمان ابن عفان رضى الله عنه فى خلافته بالمدينة وأوله * ومن يك أمسى بالمدينة رحله * وقيار اسم فرس أو جمل له والشاهد فيه أن قوله الغريب خبر ان وخبر قيار محذوف كما حذف الحال فى الآية وفيه كلام آخر فى كتب العربية وقوله أو جماعة يعنى قبيلا بمعنى جماعة كقبيلة فيكون حالا من الملائكة لانها جماعة أيضا فيتطابقان وفى الكشف جعله حالا من الملائكة لقرب اللفظ وسداد المعنى لان المعنى تأتى بالله وجماعة من الملائكة لا تأتى بهما جماعة ليكون حالا على الجمع اذ لا يراد المعية معه تعالى ألا ترى الى قوله حكاية عنهم أو ترى ربنا والقرآن يفسر بعضه بعضا اه (قوله من ذهب)

(ولقد صرفنا) كررنا بوجوه مختلفة زيادة فى التقرير والبيان (للناس) من كل مثل) من كل معنى هو كالمثل فى غرابته وقوعه موقعها فى الانفس (فأبى أكثر الناس الا كفورا) الا جحودا وانما جاز ذلك ولم يجز ضربت الا زيدا لانه متأول بالنفى (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا) تعنتا واقتراحا بعد ما ألزمهم اعجاز القرآن وانقطاع المعجزات اليه وقرأ الكوفيون ويعقوب تفجر بالتخفيف والارض أرض مكة والينبوع عين لا ينضب ماؤها يفعول من نبع الماء اذا زخر (أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا) أو يكون لك بستان يشتمل على ذلك (أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا) بفتحتين قوله تعالى أو نسقط عليهم كسفا من السماء وهو كقطع لفظا ومعنى وقد سكنه ابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائى ويعقوب فى جميع القرآن الا فى الروم وابن عامر الا فى هذه السورة وأبو بكر ونافع فى غيرهما وحفص فيما عدا الطور وهو اما مخفف من المفتوح كالطعن (أو تأتى بالله والملائكة قبيلا) كفيلا بما تدعيه أو شاهدا على صحته ضامنا لدركه أو مقابلا كالعشير بمعنى المعاشر وهو حال من الله وحال الملائكة محذوفة لدلالتها عليها كما حذف الخبر فى قوله

فانى وقيارها بالغريب

أو جماعة فيكون حالا من الملائكة (أو يكون لك بيت من زخرف) من ذهب

اشارة الى أن أصل معناه الزينة وأطلق على الذهب لان الزينة به وقوله فى معارجها المعارج المصاعد كالسلم اشارة الى أن فيه مضافا مقدرا وقوله لرقيك اما صلة تؤمن أو اللام لام التعليل وكلاهما جائز فى كلامه وقوله وحده قدره لئلا يناقض ما قبله من قولهم لن نؤمن لك الا أن ترقى فى السماء فانه يقتضى ايمانهم للرقى فلو أطلق هذا فاه فلا وجه لما قيل انه يدل على أن المصنف حملها على لام الاجل فلا يجوز الحمل على غيره عنده أى لن نؤمن بنبوتك لاجل رقيك وحده حتى تنزل الخ وقوله كتابا نقرؤه بلغتنا على أسلوب كلامنا وقوله وكان فيه تصديقك لان نزوله كما أرادوا يدل على ظهور نبوته المطلوب لهم اذ يجوز ان يكون أخذه من غيره (قوله تعجبا) يعنى المراد من التسبيح التعجب كما مر تحقيقه أو المراد به تنزيه الله عما ذكر وقوله من أن يأتى أى بما اقترحوه وقوله أو يتحكم عليه اشارة الى أن مرادهم اما طلب أن يأتى بذلك بقدرة الله تعالى فيلزم التحكم عليه أو بقدرته نفسه فيلزم أن يشاركه فى قدرته وكلاهما غير صحيح (قوله هل كنت الا بشرا رسولا) فى الكشاف هل كنت الا رسولا كسائر الرسل بشرا مثلهم قال فى الكشف قدم رسولا فى التفسير ليدل به على أن الوصف معتمد الكلام وان كونه بشرا توطئة لذلك رد لما أنكروه من جواز كونه بشرا ودلالة على أن الرسل عليهم الصلاة والسلام من قبل كانوا كذلك لانه يحتمل أن يكون حالا انتهى وربح الوصفية على الحالية فى بشرا من النكرة لتقدمه وقد جوزها المعرب ولم يتعرض لكونهما خبرين كما ذكره بعضهم واذعى انه مراد الزمخشرى والمصنف وأن ما ذكر يحققه اذ المراد بالوصف معناه اللغوى لا النعت النحوى ولا يخفى بعده وقوله توطئة يأباه وليس فى كلام المصنف ما يشهد له وكونهما خبرين غير متوجه لانه يقتضى استقلالهما وأنهم أنكروا كلا منهما حتى رد عليهم بذلك ولم ينكر أحد بشريته ولذا لم يذكره المعربون وكذا الحالية ركيكة لانه يقتضى أن له حالا آخر غير البشرية (قوله على ما يلائم حال قومهم) من مجىء كل رسول بمعجزة تناسب زمانه وأهله وهذا يعلم من قوله كسائر الرسل عليهم الصلاة والسلام اذ هو وجه الشبه بقرينة الاقتراح لا أنه زيادة بيان من المصنف رحمه الله كما قيل ولم يكن معطوفا على لا يأتون عطفا تفسيريا أى انهم لم يأتوا الا بما أمرهم الله به وأظهره على أيديهم من غير تفويض اليهم فيه ولا تحكم منهم عليه فى طلب آيات أخر منه وقوله حتى يتخيروها منصوب باسقاط النون وهو ظاهر والتخيير طلب ما هو خير من غيره وهو قريب من الاختيار والضمير للآيات والضمير المرفوع للرسل ان قرئ بالغيبة وللمخاطبين من قومه ان كان بالتاء الفوقية وفى نسخة يتخيروننا باثبات النون لانه غير مستقبل (قوله الا قولهم هذا) وفى التعبير به اشارة الى أنه مجرد قول تعنتا اذ هم لم ينكروا ارسال غيره وقوله الا انكارهم اشارة الى أن المانع لهم معنى ذلك القول وهو لا ينافى ما مر من السكنة وقوله كما يمشى بنو آدم وما بعده بيان لوجه ذكره وعدم الاكتفاء بقوله فى الارض اذ ملائكة السماء قد تكون فيها كالحفظة والكتاب وهو معنى قول الزمخشرى لا يطيرون بأجنحتهم الى السماء فيسمعوا من أهلها ويعلموا ما يجب علمه وقوله ساكنين فسره به لئلا يتوهم أنه من الاطمئنان المقابل للانزعاج وقوله لمكنهم الخ مضارع بالنون من التمكين ويجوز أن يكون مصدرا وفى نسخة ليمكنهم الاجتماع بدون من من الامكان والمراد الامكان العادى وقوله فعاصتهم هم من عدا الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام وبعض الخاصة على ما قيل وعماة بالضم بمعنى عمى جمع أعمى وهو مجاز أى لا يرونهم والتلقف الاخذ هنا وعدل عما فى الكشاف لابتنائه على الاعتزال كما فى شرحه وقوله فان ذلك أى رؤيته والتلقى منه مشروط بما ذكر فيما جرت به عادة الله وان أمكن خلافه والتناسب والتجانس فى القوى القدسية والصفات الروحانية المطهرة من دنس القوى الشهوانية كما للانبياء صلى الله وسلم عليهم ولذا لم ير النبى صلى الله عليه وسلم جبريل على صورته الاصلية الا نادرا فان قالوا فليأتنا الرسول من الملائكة على صورتنا ليكون التجانس فقد بين الله ما فيه بقوله ولو جعلناه

وقد قرئ به وأصله الزينة (أو ترقى فى السماء) فى معارجها (ولن نؤمن لرقيك) وحده (حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه) وكان فيه تصديقك (قل سبحان ربى) تعجبا من اقتراحاتهم (هل كنت الا بشرا رسولا) كسائر الرسل وكانوا لا يأتون قومهم الا بما يظهره الله عليهم على ما يلائم حال قومهم ولم يكن أمر الآيات اليهم ولا لهم أن يتحكموا على الله حتى يتخيروها علينا هذا هو الجواب المجمل وأما التفصيل فقد ذكر فى آيات أخر كقوله ولو نزلنا عليك كتابا فى قرطاس ولو فتحنا عليهم بابا (وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى) أى ومانعهم الايمان بعد نزول الوحى وظهور الحق (الا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا) الا قولهم هذا والمعنى أنه لم يبق لهم شبهة تمنعهم عن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن الا انكارهم أن يرسل الله بشرا (قل) جوابا لشبهتهم (لو كان فى الارض ملائكة يمشون) كما يمشى بنو آدم (مطمئنين) ساكنين فيها (لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا) ليمكنهم من الاجتماع به والتلقى منه وأما الانس فعامتهم عماة عن ادراك الملك والتلقف منه فان ذلك مشروط بنوع من التناسب والتجانس وملكا يحتمل أن يكون حالا من رسولا وأن يكون موصوفا به

ملكا لجعلناه رجلا ولالبسنا عليهم ما يلبسون فتدبر (قوله وكذلك بشرا) أى فى قوله أبعث الله بشرا رسولا لا فى قوله هل كنت الا بشرا رسولا كما فى الكشف وقوله أوفق بمعنى أكثر موافقة للمقام وأنسب ووجهه على ما ذكره الشارح العلامة وصاحب التقريب انه على الحالية يفيد المقصود بمنطوقه وعلى الوصفية يفيد خلاف المقصود بمفهومه أما الاول فلان منطوقه أبعث الله رسولا حال كونه بشرا لا ملكا ولنزلنا عليهم رسولا حال كونه ملكا لا بشرا وهو المقصود وأما الثانى فلان التقييد بالصفة يفيد أبعث بشرا مرسلا لا بشرا غير مرسل ولنزلنا عليهم ملكا مرسلا لا ملكا غير مرسل وهو خلاف المقصود وقال فى الكشف تبعا لشيخه وجهه أن التقديم عن موضعه الاصلى دل على أنه مصب الانكار فى الاول أعنى قوله أبعث الله بشرا رسولا فيدل على أن البشرية منافية لهذا الثابت أعنى الرسالة كما تقول أضربت قائما زيدا ولو قلت أضربت زيدا قائما أو القائم لم يفد ذلك الفائدة لان الاول يفيد أن المنكر ضربه قائما لا مطلقا والثانى يفيد أن المنكر ضربه لا اتصافه بصفة مانعة ولا يفيد أن أصل الضرب حسن مسلم والجهة منكرة هذا ان جعل التقديم للحصر فان جعل للاهتمام دل على أنه مصب الانكار وان لم يدل على ثبوت مقابله وعلى التقديرين فائدة التقديم ظاهرة (قوله على أنى رسول الله اليكم الخ) اشارة الى أنهم لما استبعدوا أن يكون الرسول بشرا رد عليهم بوجوه وهى أن الملك لو ادعى الرسالة لم يكن له بد من دليل بالمعجزة فما يدل على نبوة الملك يدل على نبوة البشر فلا وجه للتخصيص واليه أشار بقوله اذ جاءهم الهدى أى المعجز الهادى الى التصديق وأنه لو كان أهل الارض ملائكة وجب أن يكون رسلهم كذلك لان الجنس الى الجنس أميل فلما كانوا بشرا كان المناسب أن يكون رسلهم من جنسهم ولذلك امتن الله عليهم بقوله لقد جاءكم رسول من أنفسكم وأيضا انه لما أظهر المعجزة على وفق دعواه كان ذلك شهادة منه كافية فى صدق المدعى وهذا الجواب الاخير هو معنى هذه الآية كما قرره المصنف رحمه الله تبعا للامام وهو أوفق بالسياق فلذا رجحه (قوله أو على أنى بلغت ما ارسلت به الخ) اقتصر فى الكشاف عليه وأخره المصنف لما سمعته وأما كونه أوفق بقوله انه كان بعباده الخ كما قيل فلا وجه له لان معناه التهديد والوعيد بأنه يعلم ظواهرهم وبواطنهم وأنهم انما ذكروا هذه الشبه للحسد وحب الرياسة والاستنكاف عن الانقياد للحق كما ذكره المصنف رحمه الله (قوله الباطنة الخ) لف ونشر على الترتيب وقوله فيجازيهم اشارة الى أن علم الله عبارة عن المجازاة كما مر وقوله وتهديد للكفار اشارة الى ما مر وضمير منها للاحوال وقوله أثبتنا الياء (٢) أى ياء المهتدى وغيرهما حذفها (قوله تعالى ومن يهد الله الخ) قال الفاضل المحشى الظاهر انه ابتداء اخبار منه تعالى لا مندرج تحت قوله قل لان قوله ونحشرهم يأباه ويحتمل اندراجه تحته ونحشرهم حكاية لما قاله الله له أو التفات وقوله فان تجدلهم من الحمل على المعنى بعد الحمل على اللفظ وحمل قوله ومن يهد الله الخ على اللفظ افراد الان طريق التوحيد واحدة بخلاف طرق الضلالة فانها متشعبة فلذا حمل فيها الجمع على المعنى وهذا مما حمل فيه على المعنى ابتداء من غير تقدم حمل على اللفظ وهو قليل وقال أولياء مبالغة لان الاولياء اذا لم تنفعهم فكيف الولى الواحد (قلت) تبع فيه أبا حيان ولا وجه له فانه حمل فيه على اللفظ أولا اذ فى قوله يضلل ضمير مفرد محذوف اذ تقديره يضلله على الاصل وهو راجع الى لفظ من فلا يقال انه لم يتقدمه حمل على اللفظ وأغرب منه ما قيل انه قد يقال ان الحمل على اللفظ قد تقدمه فى قوله من يهد الله وان كان فى جملة أخرى وقوله روى الخ حديث صحيح ووقع فى البخارى بمعناه عن أنس رضى الله عنه والمشى على الوجه هو الزحف منكبا ومعنى سحبهم عليها جرّ الملائكة لهم منكبين عليها كقوله يوم يسحبون فى النار على وجوههم ولم يذكر المصنف هذه الآية ويجعلها مفسرة لهذه لان هذا فى الحشر وذاك بعد دخول النار وهما وجهان متغايران بتغاير المتعلق ومن قال ان فى كلامه الغازا أو أنه يحتمل أن يكون وجها واحدا فقد خبط خبط عشواء

وأطال

وكذلك بشرا والاول أوفق (قل كفى بالله شهيدا بينى وبينكم) على أنى رسول الله اليكم بإظهاره المعجزة على وفق دعواى أو على أنى بلغت ما أرسلت به اليكم وأنتم عاندتم وشهيدا نصب على الحال أو التمييز (انه كان بعباده خبيرا بصيرا) يعلم أحوالهم الباطنة منها والظاهرة فيجازيهم عليها وفيه تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم وتهديد للكفار (ومن يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد لهم أولياء من دونه) يتولونهم (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم) يسحبون عليها أو يمشون بها روى أنه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يمشون على وجوههم قال ان الذى أمشاهم على أقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم (عميا وبكما وصما)

(٢) قوله وقوله أثبتنا الياء الخ كذا فى النسخ والمتبادر ما مرجع ضمير قوله فان الشرح ليس فيه ذلك وعبارة الجمل قوله فهو المهتد بحذف الياء من الرسم هنا وفى الكهف لانها لا تثبت فى الرسم وأثبتها من يأتى الزوائد لانها قرأ نافع وأبو عمرو باثبات ياء المهتد وصلا ووقفا وكذلك فى التى تحت هذه السورة وحذفها الباقون فى الحالين اه نعم عليها بالزوائد اه مصححه

وأطال بما لا طائل فيه (قوله لا يبصرون الخ) يعني أنه نزل ما أبصروه وقالوه وسمعوه منزلة العدم لعدم الانتفاع به فهو مجاز وقيل على قوله ولا ينطقون بما يقبل منهم ان قوله اليوم نختم على أفواههم يقتضي نفي القدرة عنهم مطلقا وأجيب بأن هذا في ابتداء الحشر وذاك بعده وأخره مع تقدمه في النظم رعاية للواقع وقوله كأنهم الخ اشارة الى أن جزاءهم من جنس عملهم (قوله ويجوز الخ) فالحشر بمعنى جمعهم منساقين الى النار وهو في الاول بمعنى جمعهم في الموقف والصفات على هذا على الحقيقة وعلى الاول مجاز وهو في القوى صيغة جمع مضافة وقيل ان ذلك عند قيامهم من قبورهم ثم ترد لهم الحواس فيرون النار ويسمعون زفيرها وينطقون اذا سئلوا (قوله سكن لهبها) وفي نسخة لهيبها أي اشتعالها وقوله بأن الخ اشارة الى أن قلة تسعرها بفناء أجسادهم لانها وقودها كما قال وقودها الناس وانما فسره بهذا لانه كان الظاهر أن يقال زدناها سعيرا وعلى ما ذكره يجاوب النظم فتدبر وقوله توقدا اشارة الى أن سعيرا مصدر أو مؤول به هنا (قوله بأن نبدل جلودهم الخ) فهي كلما أكلت وفنيت بدلت بجلود أخر تتقد بها النار وتلتهب واستشكل بأن قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يدل على أن النار لا تتجاوز عن انضاجهم الى احراقهم وافنائهم فيعارض ما ذكر وأجيب بأنه يجوز أن يحصل لجلودهم تارة النضج وتارة الافناء أو كل منهما في حق قوم على أنه لاستلباب المجاز بأن يجعل النضج عبارة عن مطلق تأثير النار اذ لا يحصل في ابتداء الدخول غير الاحراق دون النضج وأورد على الجواب الاول أن كلمة كلما تنافيه وتبديل جلودهم على ما سيأتي اما بأن تعود لها صورة أخرى حتى لا يلزم اعادة المعدوم بعينه أو بازالة أثر الحريق وعودا حساسها بالعذاب أو بخلق جلود أخر ولا محذور فيه لان العذاب انما هو للروح المتعلقة بها فلا يلزم تعذيب غير العاصي مع أنه جائز أيضا وقوله كأنهم الخ معنى حسن جدا والافناء في كلامهم شامل لافناء الحياة والبدن فلا يرد أن مقولهم هنا انما هو أئذا كنا عظاما الخ وقوله لان الاشارة أي بقوله ذلك هنا وهو علة لقوله والبه أشار الخ يعني أن لفظ ذلك اشارة الى عذابهم المفهوم من قوله زدناهم ومعناه اعادة جلودهم كلما فنيت وقوله أولم يعلموا اشارة الى أن رأى هنا علمية لانه المناسب (قوله فانهم ليسوا الخ) يعني أنه اثبات للاعادة بطريق برهاني وهو ان من خلق هذه الاجرام العظيمة وأبدعها من غير مادة قادر على خلق مثلكم بلا شبهة ومن قدر على ذلك كيف لا يقدر على اعادتكم وهي أهون عليه ولا حاجة الى جعل مثل هنا كناية عنهم كقوله مثلك لا يبخل مع أنه صحيح أيضا ولو جعل خلق مثلهم عبارة عن الاعادة كان أحسن وكأنه مراده (قوله هو الموت) قدمه لانه المعروف اذ هو يطلق على مدة الحياة وعلى آخرها وعلى الموت للمجاورة له وقوله أو القيامة فالمراد به مدة يكون فيها حشرهم وحياتهم وهو ميقات اعادتهم وهذه الجملة معطوفة على جملة أولم يروا الا انها وان كانت انشائية فهي مؤولة بخبرية كما في شرح الكشاف اذ معناها قد علموا بدلالة العقل انه قادر على البعث والاعادة وجعل لهم أي لاعادتهم أجلا وهو يوم القيامة يعني أنهم علموا امكانها واخبار الصادق بها وضربه لها أجلا فيجب التصديق به أو جعل لهم أجلا وهو الموت والانسلاخ عن الحياة ولا يخفى على عاقل انه لم يخلق عبثا فلا بد أن يجزي بما عمله في هذه الدار فلا معنى للانكار فظهر ارتباط المتعاطفين لفظا ومعنى ولا ريب فيه ظاهر على الثاني وعلى الاول معناه لا ينبغي انكاره من تدبر وقيل انها معطوفة على قوله يخلق ورجحه بعضهم وقوله خزائن رزقه الخ فالرحمة عبارة عن النعم مجازا والخزائن استعارة تحقيقية أو تخييلية وقدر الفعل لان لو أداة شرط تختص بالدخول على الافعال (قوله كقول حاتم الخ) هو مثل يضرب لمن أهانه من لم يكن أهلا لاهانته قاله وقد أسر فلطمته جارية والسوار انما يكون للمرأة عندهم أي لو لطمتني حرة لهان ذلك علي وقصته مشهورة ورواه بعضهم لو غير ذات سوار أي لو لطمني رجل والمشهور الاول والتقدير لو لطمتني ذات سوار وهنا كان تقديره لو تملكون فلما حذف الفعل انفصل الضمير

لا يبصرون ما يقر أعينهم ولا يسمعون ما يلذ مسامعهم ولا ينطقون بما يقبل منهم لانهم في دنياهم لم يتدبروا الآيات والعبر وتصاموا عن استماع الحق وأبوا أن ينطقوا بالصدق ويجوز أن يحشروا بعد الحساب من الموقف الى النار وفي القوى والحواس (مأواهم جهنم كلما خبت) سكن لهبها بأن أكلت جلودهم ولحومهم (زدناهم سعيرا) توقدا بأن نبدل جلودهم ولحومهم فتعود ملتهبة مستعرة كأنهم لما كذبوا بالاعادة بعد الافناء جزاهم الله بأن لا يزالوا على الاعادة بعد الافناء والبه أشار بقوله (ذلك بأنهم كفروا بآياتنا وقالوا أئذا كنا عظاما ورفاتا أئنا لمبعوثون خلقا جديدا) لان الاشارة الى ما تقدمه من عذابهم (أولم يروا) أولم يعلموا (أن الله الذي خلق السموات والارض قادر على أن يخلق مثلهم) فانهم ليسوا أشد خلقا منهن ولا الاعادة أصعب عليه من الابداء (وجعل لهم أجلا لا ريب فيه) هو الموت أو القيامة (فأبى الظالمون) مع وضوح الحق (الا كفورا) الا جحودا (قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي) خزائن رزقه وسائر نعمه وأنتم مرفوع بفعل يفسره ما بعده كقول حاتم لو ذات سوار لطمتني

(قوله وفائدة هذا الحذف الخ) اما الايجاز فلانه بعد قصد التوكيد للتقوية لو قيل تملكون لكان اطنابا وتكرارا بحسب الظاهر وأما المبالغة فقيل انها من تكرير الاسناد وقيل انها من تكرير الشرط فانها تقتضي تكرر ترتب الجزاء عليه فتأمل (قوله والدلالة على الاختصاص) تبع فيه الزمخشري وقد قيل عليه انه وان كان في صورة المبتدا والخبر لكنه انما يفيده لو كان معنى كذلك حتى يقدر فيه التقديم والتأخير المفيد لما ذكر وهذا فاعل لفعل مقدر فكما لا يفيده ذلك اذا ذكر لا يفيده بعد حذفه وأجيب بأن أنتم بعينه ضمير تملكون المؤخر فهو في المعنى فاعل مقدم وتقديم الفاعل المعنوي يفيد الاختصاص اذا ناسب المقام قيل فأفاد ترتب الامساك على تملك الخزائن منهم دون غيرهم وهو الله وقيل عليه ان الظاهر أن المعنى ترتب الامساك على اختصاص التملك بالمخاطبين حتى لو اشترك غيرهم فيه لم يوجد منهم الامساك لما ذكر يعني أنه قصر افراد لا قلب ولا وجه له فان ما ذكره القائل أبلغ وأنسب لانهم اذا أمسكوا حين تفردهم بملكها فمع الاشتراك بالطريق الاولى (قوله لبخلتم) يعني أن الامساك كناية عن البخل سواء كان لازما أو متعديا حذف مفعوله أو نزل منزلة اللازم وقال في الكشاف انه لا يقدر له مفعول لانه بمعنى بخلتم فهم من حمله على التنزيل منزلة اللازم ومنهم من جوز فيه التضمين والظاهر انه أراد أنه مجاز فيه ومنه تعلم فائدة وهو أن المتعدي اذا جعل مجازا عن معنى فعل لازم يجوز أن يكون لازما مثله وهذا مما ينبغي التنبه له وقوله مخافة النفاد بالانفاق اشارة الى أن الانفاق بمعناه المعروف وهو صرف المال وفي الكلام مقدر أي نفاده أو عاقبته أو هو مجاز عن لازمه وقال الراغب ان الانفاق بمعنى الافتقار يقال أنفق فلان اذا افتقر فهو كالاملاق في الآية الاخرى فلا يحتاج الى تقدير وهو قول أبي عبيدة وقيل انه مراد المصنف لا التقدير وهو خلاف ظاهر العبارة (قوله اذ لا أحد الا ويختار الخ) هذا اشارة الى توجيه معنى الآية اذ الخطاب فيها عام فيقتضي أن كل واحد من الناس بخيل كما يدل عليه ما بعده فأشار أولا الى اجرائه على ظاهره وأنه بالنسبة الى الجواد الحقيقي والفياض المطلق فانه اما ممسك أو منفق والثاني لا يكون الا لغرض للعاقل اما دنيوي كعوض مالي أو معنوي كثناء جميل أو خدمة واستمتاع كما في النفقة على الاهل وما كان اعوض مالي كان مبادلة لا مبادلة أو هو بالنظر الى الاغلب وتنزيل غيره منزلة العدم كما قيل

عدنا في زماننا * عن حديث المكارم
من كفى الناس شره * فهو في جود حاتم

ولا وجه لما قيل عليه ان تعليله يدل على أن مطلق الامساك من سجية الانسان لا على أن الامساك خشية الانفاق كذلك اذ الانفاق ضد الامساك فمن كان طبعه التخلق بصفة كان يكره ضدها ويخشاه ولا معنى لما قيل في دفعه ان المطلوب ليس الا ترتب الامساك خشية الانفاق على تملكهم خزائن الله لا ما ذكره وفي دلالة هذا عليه كلام (قوله هي العصا الخ) القول الاول لابن عباس رضي الله عنهما والثاني للحسن وفي بعض التفاسير انها كما في التوراة العصا ثم الدم ثم الضفادع ثم القمل ثم موت البهائم ثم برد كثار أنزله الله مع نار مضرمة أهلكت ما مرت به من نبات وحيوان ثم جراد ثم ظلمة ثم موت عم كبار الآدميين وجميع الحيوان وانه لم يذكر اليد فيها لانها لا ضرر فيها عليهم فان قلت الثلاثة الاخيرة فيما نقله المصنف أولا ليست مما أوتيه موسى عليه الصلاة والسلام بعد هلاك فرعون وهي انفجار الماء من الحجر ونتق الطور وانفلاق البحر وقوله ما أنزل هؤلاء الا رب السموات والارض يقتضي أن الآيات التسع المشار اليها في حياته حين تجاوزه فالرواية الصحيحة هي الثانية فلا ينبغي تأخيرها وتمريضها كما فعله المصنف اذ لا اشكال فيها كما توهم قلت أجابوا عنه بأنه ليس في هذه الآية دلالة على أن الكل لفرعون وأما قوله في آية أخرى في تسع آيات الى فرعون وقومه فيجوز أن يكون

وفائدة هذا الحذف والتغيير المبالغة مع الايجاز والدلالة على الاختصاص (اذا لامسكتم خشية الانفاق) لبخلتم مخافة النفاد بالانفاق اذ لا أحد الا ويختار النفع لنفسه ولو آثر غيره بشيء فانما يؤثره لعوض يفوقه فهو اذن بخيل بالاضافة الى جود الله تعالى وكرمه هذا وان البخلاء أغلب فيهم (وكان الانسان قتورا) بخيلا لان بناء أمره على الحاجة والضنة بما يحتاج اليه وملاحظة العوض فيما يبذله (ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات) هي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم وانفجار الماء من الحجر وانفلاق البحر ونتق الطور على بني اسرائيل وقيل الطوفان والسنون ونقص الثمرات مكان الثلاثة الاخيرة

بعض تلك غير بعض هذه مع أنه لا يتعين أن تكون الاشارة بهؤلاء الى كلها ومثله كثير ولا يخفى ما فيه وقول المصنف رحمه الله يعني الآيات مناد على خلافه فتأمل (قوله وعن صفوان) هو ابن عسال رضي الله عنه وقوله أن لا تشركوا خبر مبتدا مقدر أي هي أن لا الخ وقوله ولا تمشوا المراد نهيهم عن السعاية في حق البري من أمر الى صاحب تسلط وقهر حتى يقتله أو يضره والباء للتعدية أو السببية وتقبيله لعلمه بأنه رسول لموافقة ما ذكره لكتابهم فقوله فعلى هذا أي فعلى هذه الرواية وأنها المراد هنا لما وقع في الحديث أن اليهودي سأله صلى الله عليه وسلم عن التسع آيات المذكورة في هذه كما رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم وأحمد واسحق وأبو يعلى والطبراني كلهم من رواية عبد الله بن سلمة عن صفوان كما ذكره المخرج فهذا هو التفسير الصحيح وسيدفع ما يرد عليه وعلى متعلقة بالمراد مقدمة من تأخير والاحكام خبر المراد والعامة والثابتة بالرفع صفة لها وقوله سميت بذلك أي بالآيات وذكرها باعتبار أنه لفظ وهو جواب عما يرد عليه من أن هذه ليست بآيات أي معجزات بل أحكام وليست تسعا بل عشرا فدفع الاول بأنها آيات بمعنى علامات على السعادة لمن امتثلها والشقاوة لغيره ودفع الثاني بأن الاخير ليس منها ولذا غير أسلوبه لنسخه واختصاصه بهم فهو تذييل للكلام وتتميم له بالزيادة عما سألوه وليس من الاسلوب الحكيم كما قيل وقوله متعلقها بصيغة المفعول المراد به ما يتعلق بها من الارتكاب أو الانتهاء (قوله فقلنا له الخ) اشارة الى ما ذكروه من أن المأمور يجوز أن يكون موسى وأن يكون نبينا عليهما الصلاة والسلام والسؤال اما بمعنى الطلب أو بمعناه المعروف فاذا كان بمعنى الطلب والمأمور موسى عليه الصلاة والسلام يحتاج الى تقدير أي فقلنا لموسى سلهم أي اطلب بني اسرائيل من فرعون لانهم كانوا كالاسرى له والقبط واليه أشار بقوله فقلنا الخ وقدره ليصح العطف ويظهر الارتباط وقوله ليرسلهم اما بالجزم على أنها لام أمر للغائب كقول زيد ليفعل كذا أو بالنصب على أنها لام تعليل وهو الظاهر أو السؤال بمعناه المشهور والقول مقدر أيضا والمراد سلهم عن دينهم وفي الكشاف جواز كون المسؤل عنه معاضدتهم لفرعون وتركه المصنف رحمه الله أو المراد بالسؤال هل هم ثابتون عليه أو اتبعوا فرعون وهو يدل على هذا واليه أشار بقوله أو سلهم من حال دينهم وكان عليه أن يأتي بعن بدل من للفرق بين المسؤل عنه ومنه وقد وقع في بعض النسخ عن وهي أصح وقوله ويؤيده أي يؤيد أن الخطاب لموسى عليه الصلاة والسلام بوجهيه قراءة المضي لتعين عود ضمير له لموسى والاصل توافق القراءتين وبنى مفعول على الوجهين لا منصوب بنزع الخافض (قوله وهو لغة قريش) أي يقولون سال كقال معتلا عندهم اذ ابدال الهمزة المتحركة لا يكون في القياس وقوله واذ متعلق بقلنا المقدر أو سال الماضي كما في القراءة الشاذة لا بالامر اذ لا يناسبه اذ جاءهم وليس محل الالتفات والسؤال على ما مر (قوله أو فاسأل يا محمد الخ) يعني الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والسؤال بمعناه المشهور والمسؤل عنه ما ذكر وهو معطوف على ما قبله معنى وهذه الجملة معترضة والفاء تكون للاعتراض كالواو كما ذكره النحاة في قوله

واعلم فعلم المرء ينفعه * أن سوف يأتي كل ما قدرا

من قال انها السببية الاخبار عما قبله لا للتعقيب لم يصب ولم يدر أنه ينافي كونه اعتراضا وقوله أو عن الآيات أي التسع وهو معطوف على قوله عما جرى وقوله ليظهر الخ متعلق باسأل وهو اشارة الى أن السؤال وان كان حقيقة ليس المراد به استعلام ما لم يعلم لان الظاهر أنه كان عالما بها وقت النزول وقوله للمشركين لان السؤال كان بمحضر منهم أو لانه يبلغهم وقوله أو لتتسلى نفسك ان كان عائدا على المعنى الاول على اللف والنشر المشوش فهو ظاهر والا فوجهه أنه تسلية لما فيه مما نزل بمن عاند الرسل عليهم الصلاة والسلام وهو أظهر وقوله لتعلم بالخطاب أو بالغائب المجهول ولا يلزم كما قيل على الاول أن السؤال عما لم يعلمه لان هذا مترتب على المسؤل عنه وليس بمسؤل عنه وتظاهر الادلة تقويها بتكرار

وعن صفوان أن يهوديا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عنها فقال أن لا تشركوا بالله شيأ ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ولا تسحروا ولا تأكلوا الربا ولا تمشوا ببري الى ذي سلطان ليقتله ولا تقذفوا محصنة ولا تفروا من الزحف وعليكم خاصة اليهود أن لا تعدوا في السبت فقبل اليهودي يده ورجله فعلى هذا المراد بالآيات الاحكام العامة للعمال الثابتة في كل الشرائع سميت بذلك لانها تدل على حال من يتعاطى متعلقها في الآخرة من السعادة والشقاوة وقوله وعليكم الخ خاصة اليهود أن لا تعدوا الخ حكم مستأنف زائد على الجواب ولذلك غير فيه سياق الكلام (فأسأل بني اسرائيل اذ جاءهم) فقلنا له سلهم من حال دينهم ايرسلهم معك أو سلهم من حال دينهم ويؤيده قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسال على لفظ المضي بغير همز وهو لغة قريش واذ متعلق بقلنا أو سال على هذه القراءة أو فاسأل يا محمد بني اسرائيل عما جرى بين موسى وفرعون اذ جاءهم أو عن الآيات ليظهر للمشركين صدقك أو لتتسلى نفسك أو لتعلم أنه تعالى لو أتى بما اقترحوا الأصروا على العناد والمكابرة كمن قبلهم أو ليزداد يقينك لان تظاهر الادلة يوجب قوة اليقين وطمأنينة القلب

مايدل عليها (قوله وعلى هذا) أى كون الخطاب لمحمد صلى الله عليه وسلم لانه يصح حينئذ تعلقه باسأل اذ ليس سؤاله فى هذا الوقت وعلى تعلقه بآتينا المعنى ظاهر وما بينهما اعتراض كما مر والمسؤل منهم مؤمنو بنى اسرائيل فى زمنه كعبد الله بن سلام فلذا قدروه اذ جاء آباءهم كما فى الكشاف وقيل ان المصنف رحمه الله لم يتعرض له لانه جعله استخداما وليس فى كلامه ما يقتضيه فلعله حمله على النوع فتدبر (قوله أو باضمار يخبرونك) من اضافة المصدر لمفعوله اذ المراد به لفظه وجعله الاضمار ناصبا تسمح أو هو من اضافة الصفة للموصوف أى يخبرونك المضمر ولا يخفى أن الاخبار ليس واقعا فى وقت المجىء ودفعه بأنه مفعول به لا ظرف كما قيل فيه ان أخبر يتعدى بالباء أو عن لا بنفسه وقوله على أنه جواب بيان لارتباطه وجزمه وأورد عليه أن السؤال عن الآيات وبيانها والجواب بالاخبار عن وقت المجىء لا يلائمه اللهم الا أن يقال ان المراد يخبرونك بذلك الواقع فى وقت مجيئه لهم وهو تكلف فتأمل وقوله أو باضمار اذكر على أنه مفعول به لا ظرف لان الذكر ليس فى ذلك الوقت وقيل انه يجوز تعلقه باسأل على أن اذ للتعليل أى سلهم لانه جاء آباءهم فهم يعلمون أحواله وكذا اذا تعلق بيخبرونك يجوز فيه هذا (قوله فقال له فرعون) الفاء فصيحة أى فذهب الى فرعون وأظهر آيات ومعجزات ودعاه للايمان فقال الخ وقوله سحرت فهو على ظاهره وتخبط العقل اختلاله فلهذا اختل كلامه على زعمه وقيل المسحور بمعنى الساحر على النسب أو حقيقة كما مر فى حجابا مستورا وهو يناسب قلب العصا ثعبانا ونحوه وعلى الاول هو كقوله ان رسولكم الذى أرسل اليكم لمجنون (قوله على اخباره عن نفسه) وهو على القراءتين رد لقوله أظنك على تفسيريه والجملة المنفية معلق عنها ساذة مسد مفعوليه والمعنى ان علمى أو علمك بأن هذه الآيات من الله اذ لا يقدر عليها سواه يقتضى أنى لست بمسحور ولا ساحر وأن كلامى غير مختل لكن حب الرياسة حملك على العناد وقوله يعنى الآيات أى التسع أو بعضها أو ما أظهره من المعجزات وقوله بينات أى لا سحر ولا تخيل كما زعم فهى جمع بصيرة بمعنى مبصرة أى بينة كما مر تحقيقه فى قوله وآتينا ثمود الناقة مبصرة أو المراد الحجج بجعلها كأنها بصائر العقول وتكون بمعنى عبرة كما ذكره الراغب وقوله تبصرك صدقى اشارة الى علاقة التجوز فيه (قوله وانتصابه على الحال) فان قلنا ما قبل الا يجوز عمله فيما بعده وان لم يكن مستثنى ولا تابعا له فعامله أنزل المذكور وصاحبها هؤلاء واليه ذهب أبو البقاء والحوفى وابن عطية والا فالعامل مقدر تقديره أنزلها (قوله مصروفا عن الخير) من الثبر بمعنى الصرف مطلقا وقدر متعلقه مخصوصا بقرينة المقام وكونه مطبوعا على الشر من لوازمه وقوله هالكا فهو من ثبر اللازم بمعنى هلك ومفعول فيه للنسب بناء على أنه يأتى له من اللازم والمتعدى وفسره المعرب بهالكا وهو ظاهر وفى شرح شعر هذيل فى قوله * بنعمان لم يحلل شنيقا مثبرا * ان فى الحديث ما ثبر الناس أى عجل الدنيا وأخر الآخرة وقال أبو عمرو مثبر لا يصيب خيرا وقيل ضعيف وبه فسرت الآية (قوله فارع ظنه بظنه) أى قابله به لدفعه كما يتقابل المتقارعان بالرماح فهو استعارة وقوله كذب بحت بالباء الموحدة والحاء المهملة والتاء الفوقية أى خالص لا يطابق واقعا ولا اعتقادا ولا امارة عليه وانما سمى ظنا التعبير به أولانه وقع منه الظن لفساد عقله وما ذكر بالنسبة للواقع فى العقول السليمة وأخالك بمعنى أظنك بكسر الهمزة فى الفصيح وقد تفتح (قوله أن يستخف الخ) هذا أصل معناه أى يزعجهم فكنى به عن اخراجهم من أرضهم وهى مصر ان ثبت أنهم دخلوها فان لم يثبت فالمراد ذريتهم أو يراد بالارض الارض المقدسة والتعريف للعهد أو من جميع الارض والتعريف للجنس ويلزمه قتلهم واستئصالهم وهو المراد به (قوله فعكسنا عليه مكره) أى أراد ذلك لهم دونه فكان له دونهم والتعكيس على الثانى ظاهر فان خص به فأظهر والا فهو على الاول لانه أراد اخراجهم منها فأخرج هو أشد اخراج بالهلاك اذ الزيادة لا تضر فى التعكيس بل تؤيده ولذا زاد قوله بالاغراق (قوله الكثرة الخ) بيان لتقدير موصوف على الوجوه وقوله يعنى قيام القيامة على جميعها وقوله اياكم واياهم كان الظاهر أنتم وهم وهو منصوب بمقدر أى أعنى وقيل

وعلى هذا كان اذ نصبا بآتينا أو باضمار يخبرونك على أنه جواب الامر أو باضمار اذكر على الاستئناف (فقال له فرعون انى لاظنك يا موسى مسحورا) سحرت فتخبط عقلك (قال لقد علمت) يا فرعون وقرأ الكسائى بالضم على اخباره عن نفسه (ما أنزل هؤلاء) يعنى الآيات (الا رب السموات والارض بصائر) بينات تبصرك صدقى ولكنك تعاند وانتصابه على الحال (وانى لاظنك يا فرعون مثبورا) مصروفا عن الخير مطبوعا على الشر من قولهم ما ثبرك عن هذا أى ما صرفك أو هالكا فارع ظنه بظنه وشتان ما بين الظنين فان ظن فرعون كذب بحت وظن موسى يجوم حول اليقين من تظاهر أمارات وقرئ وان لاخالك يا فرعون لمثبورا على ان المخففة واللام هى الفارقة (فأراد) فرعون (أن يستفزهم) أن يستخف موسى وقومه وينفيهم (من الارض) أرض مصر أو الارض مطلقا بالقتل والاستئصال (فأغرقناه ومن معه جميعا) فعكسنا عليه مكره فاستفززناه وقومه بالاغراق (وقلنا من بعده) من بعد فرعون واغراقه (لبنى اسرائيل اسكنوا الارض) التى أراد أن يستفزكم منها (فاذا جاء وعد الآخرة) الكرة أو الحياة أو الساعة أو الدار الآخرة بمعنى قيام القيامة (جئنا بكم لفيفا) مختلطين ايانا كم واياهم ثم نفصل بينكم وننجز سعداءكم من أشقيائكم

انه تفسير لضميركم مع الاشارة الى أن فيه تغليبا للمخاطبين على الغائبين وأتى بالضمير المنصوب لان المجرور في محل نصب لكن كان الظاهر تقديمه حينئذ وقوله والالفيف الخ فهو اما اسم جمع كالجميع ولا واحد له أو هو مصدر شامل للقليل والكثير لانه يقال لف لفا ولفيفا (قوله أي وما أنزلنا القرآن الا ملتبسا بالحق) يشير الى أن الباء للملابسة وان تقديم الجار والمجرور على عامله للحصر هنا والضمير للقرآن والجار والمجرور حال من ضمير المفعول وفيه وجوه أخر وغاير بين وصفي الحق اشارة الى تغايرهما هربا من التكرار ظاهرا وان كفى تغاير متعلقهما وهو الانزال والتنزل وبه لا يكون الثاني تأكيدا للاول حتى يتوهم أن المحل حينئذ ليس محل العطف لكمال الاتصال لان العطف للجملتين لا للمتعلقين والحق فيهما ضد الباطل لكن المراد في الاول الحكمة الالهية المقتضية لانزاله وفي الثاني ما اشتمل عليه من العقائد والاحكام ونحوها وقيل الباء الاولى للسببية والثانية للملابسة وقيل هي للسببية فيهما فتتعلق بأنزلنا (قوله وقيل الخ) أي قيل ان معنى كونه منزلا ونازلا بالحق ما ذكر وهو التفسير الثاني في الكشاف وفسره الشارح الطيبي بأن الحق فيه مقابل الباطل وقوله محفوظا بالرصد توضيح له وبيان لانه منصوب على الحال بعني هو محفوظ بالرصد لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه كقوله وأحاط بما لديهم واليه أشار المصنف بقوله ولعله الخ يعني أن هذا القائل أراد أنه ثابت على الحقية فالحق فيهما بمعنى واحد بخلافه على تفسير المصنف وانما عبر بلعل لان الحفظ لا يلزمه ذلك الا بالتأويل كما مر والرصد جمع راصد كحرس وحارس لفظا ومعنى فقوله من الملائكة بيان له والاعتراء بالعين والراء المهملتين بينهما مثناة فوقية وبالمد الاصابة وأول الامر وآخره منصوب على الظرفية والمراد بالاول حال انزاله وبالآخر التنزل وما بعده اذ لو حمل التنزل على ظاهره الملازم للانزال لم يكن لذكره فائدة وبه يندفع ما يتوهم من التكرار على اتحاد معنى الحق فيهما وقوله من تخليط الشياطين متعلق بمحفوظا الثاني لا أنهما على التنازع لان احتمال التخليط انما هو بعد التنزل فمن قال ان قوله ولعله الخ معنى آخر حاصله جعل أول الزمان للانزال وآخره للتنزل فليس فيه شبه تكرار أو اراد لعل هذا القائل أو الله تعالى على هذا القول نفى اعتراء البطلان الخ يعني أنه تعالى لما أخبر بأنه محفوظ من التخليط زمان انزاله من السماء الدنيا ومعلوم أنه محفوظ أيضا في زمان انزاله من اللوح الى السماء الدنيا فلذا قال المصنف رحمه الله من السماء ولم يقل الى السماء الدنيا ليحصل التغاير بينهما فافادت الآية أنه محفوظ أولا وآخرا اه فقد خبط خبط عشواء لما سمعته من بيان مراده (قوله للمطيع) قدره لدلالة المقام عليه وقوله فلا عليك أي لا يجب عليك الا هذا الا هداية تهم للايمان فالقصر اضافي والوجوب من لفظ عليك ويجوز أن يقدر لا بأس عليك بحذف اسم لا فانه مسموع مقيس وقوله نزلناه مفرقا منجما تفسير له على قراءة التخفيف واشارة الى أنه بحسب المآل بمعنى المشدد وقوله فرقنا فيه بيان لان الضمير للظرفية للفرق بين الحق والباطل وهو القرآن وبعد حذف الجار انتصب مجرورة على أنه مفعول به على التوسع لان الضمير لا ينتصب على الظرفية وقرآنا منصوب بفرقنا على الاشتغال فالاستشهاد بالبيت من وجهين وفي نصبه أقوال أخر هذا أقربها وقوله ويوما الخ من بيت هو

ويوما شهدناه سليما وعامرا * مزيدا على الطعن النهال نوافله

وسليم وعامر اسما قبيلتين من قيس ونوافله غنائمه فاعل مزيد والنهال بكسر النون جمع ناهل بمعنى عطشان والمراد بها الرماح أي لا غنائم فيه الا الطعن وهو تمثيل ومحل الاستشهاد فيه ظاهر (قوله لكثرة نجومه الخ) يعني أن التفعيل فيه للتكثير في الفعل وهو التفريق وقيل فرق بالتخفيف يدل على فصل متقارب وبالتشديد على فصل متباعد ومنجما مفرقا من قولهم نجمت المال اذا وزعته كأنك فرضت أن تدفعه عند طلوع كل نجم ثم أطلق النجم على وقته ثم على ما يقع فيه فما كان في نجوم كان مفرقا ومنجما ولما كان قوله على مكث دالا على كثرة نجومه كانت القراءتان بمعنى فلا يرد عليه أن الدلالة على التكثير أنسب بالمقام

والالفيف الجماعات من قبائل شتى (وبالحق أنزلناه وبالحق نزل) أي وما أنزلنا القرآن الا ملتبسا بالحق المقتضي لانزاله وما نزل الا ملتبسا بالحق الذي اشتمل عليه وقيل وما أنزلناه من السماء الا محفوظا بالرصد من الملائكة وما نزل على الرسول الا محفوظا بهم من تخليط الشياطين ولعله أراد به نفي اعتراء البطلان له أول الامر وآخره (وما أرسلناك الا مبشرا) للمطيع بالثواب (ونذيرا) للعاصي بالعقاب فلا عليك الا التبشير والانذار (وقرآنا فرقناه) نزلناه مفرقا منجما وقيل فرقنا فيه الحق من الباطل فحذف الجار كما في قوله ويوما شهدناه وقرئ بالتشديد لكثرة نجومه فانه نزل

كما قيل وقوله فى تضاعيف عشرين سنة أى فيها وهو من المجاز يقال تضاعيف كذا وفى اضعافه أى فى اثنائه كما فى الاساس وتؤدة بضم التاء وفتح الهمزة والدال المهملة هى التأنى والتمهل فى الفعل وقوله فانه أيسر للحفظ أى التأنى فى القراءة وفى قوله على مكث احتمالات منها تعلقه بفرقناه وهو الظاهر لان تعلق على الناس بتقرأه يقتضى أن لا يتعلق به لان تعلق حرف جر بمعنى يتعلق واحد خلاف الظاهر ولو بالتأويل أو هو متعلق بمحذوف أى تفريقا على مكث أو قراءة على مكث منك بمكث تنزيله فاذكر من كونه أيسر وأعون تعليل لتدريج النزول أو للتأنى فى القراءة ولا ترجيح لاحدى القراءتين كما يعلم مما قررناه وقوله وقرئ بالفتح أى بفتح الميم فانها مثلثة الا أن الكسر قليل ولم يقرأ به (قوله على حسب الحوادث) وفى نسخة المصالح وهما بمعنى وفسره به ليفيد معنى قوله فرقناه فان الاول دال على تدريج نزوله ليسهل حفظه وفهمه من غير نظر الى مقتضى ذلك وهذا أخص منه فانه دال على تدريجه بحسب الاقتضاء فلا وجه لما قيل انه للتنصيص على معناه ولولاه لكان مكررا وقوله آمنوا به أو لا تؤمنوا للتسوية لما ذكره المصنف رحمه الله (قوله تعليل له) أى لقوله لا تؤمنوا وهو الظاهر أو لما قبله وهو داخل فى حيز قل لما ذكر والتعليل صادر من الله على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم وقوله فقد آمن به بتقدير فلا بأس فقد الخ وقوله قرؤا الخ بيان لسبب ايمانهم وبيان لطريق اتيانهم العلم بحقيقته وهو أنهم لمعرفتهم بالوحى وامارته عرفوا أنه وحى وأنك نبى وقوله أورأوا نعتك الخ بيان لسبب آخر لايمانهم وهو كونه مذكورا فى كتبهم وهو معطوف على قوله عرفوا وعلى كونه تعليلا لقل لا يكون داخلا فى مقوله وحيزه (قوله يسقطون على وجوههم) هذا بيان لحاصل المعنى وتفسيره لان معنى الخرور السقوط والسجود وهو يكون على الوجه فلا يغاير قوله الآتى وذكر الذقن الخ وقيل يحتمل أنه اشارة الى وجه آخر وهو أن اللام بمعنى على هنا كما ذكره المعرب وأن الذقن مراد به الوجه تعبيرا بالجزء عن الكل لان حقيقته مجتمع اللحيين لما ينبت عليه من الشعر وان شاع فيه مجازا قبل وهو أولى وقوله تعظيما مفعول له تعليل لما قبله وليس تفسيرا للسجدا الواقع حالا وقوله أو شكرا معطوف عليه وهو أوفق بالتفسير الثانى لقوله أوتوا العلم وانزال القرآن بالجر عطف على انجاز أو على بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وهو أولى لقربه ولافادته أنه موعود به أيضا وقوله عن خلف الموعد متعلق بسبحان بمعنى التنزه وهذا ناظر الى التفسير الثانى ويصح على الاول بأن تكون المعرفة بامارات قبل التأمل فيما يتلى وهذا بعده وقوله انه الخ اشارة الى أن أن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير شأن وقوله لامحالة من التأكيد بالاسمية وان واللام (قوله كرره) أى قوله يخرون للاذقان لاختلاف الحال وهو أن الاول عند انجاز الوعد وهذا بعده أو الاول فى حال التعظيم وهذا فى حال البكاء والخوف والسبب هو الشكر فى الاول وتأثير الموعظة فى الثانى (قوله وذكر الذقن لانه أول ما يلقى الارض الخ) كذا فى الكشاف واعترض عليه فى التقريب بأن أول ما يلقى الارض من وجهه الساجد الجبهة أو الانف وأجاب عنه الشراح بأنه فى ابتداء الخرور أقرب الاشياء من وجهه الى الارض هو الذقن أو أنه اريد به المبالغة فى الخضوع لانه بتغفير اللحى فى التراب والاذقان عبارة عنها أو أنه ربما خر على الذقن كالمغشى عليه ومنهم من قال لعل سجودهم كان هكذا غير ما عرفناه (قلت) لا يخفى ما فى هذه الوجوه كلها مع أن هذا الاستعمال وارد مع الخرور ولو فى غير السجود فى كلام العرب قديما قال الشاعر

خروا والاذقان الوجوه تنوشهم * سباع من الطير العوادى وتنتف

فالظاهر أنه غفلة عن معنى لقى قال الراغب اللقاء مقابلة الشئ ولا شك أن أول مقابل الارض من الساقط الساجد والواقع هو الذقن وهم ظنوه بمعنى الالصاق فتكلفوا له ما ذكر والحاصل أن هذا انما يرد لو أريد به ظاهره وحقيقته أما اذا أريد به المبالغة كأنه لشدة تحامله ألصق ذقنه بالارض أو جعله كناية أو تمثيلا فلا اشكال (قوله واللام فيه لاختصاص الخرور به) أى بالذقن اعترض عليه بأنه بعد ورود ما تقدم عليه مخالف لقوله لان أول ما يلقى الارض الخ لاقتضائه أن فى الوجه ما يتصف

فى تضاعيف عشرين سنة (لتقرأه على الناس على مكث) على مهل وتؤدة فانه أيسر للحفظ وأعون فى الفهم وقرئ بالفتح وهو لغة فيه (ونزلناه تنزيلا) على حسب الحوادث (قل آمنوا به أو لا تؤمنوا) فان ايمانكم بالقرآن لا يزيده كمالا وامتناعكم عنه لا ينوره نقصا وقوله (ان الذين أوتوا العلم من قبله) تعليل له أى ان لم تؤمنوا به فقد آمن به من هو خير منكم وهم العلماء الذين قرؤا الكتب السابقة وعرفوا حقيقة الوحى وأمارات النبوة وتمكنوا من التمييز بين المحق والمبطل أو رأوا نعتك وصفة ما أنزل اليك فى تلك الكتب ويجوز أن يكون تعليلا للقول على سبيل التسلية كأنه قيل تسل بايمان العلماء عن ايمان الجهلة ولا تكترث بايمانهم واعراضهم (اذا يتلى عليهم) القرآن (يخرون للاذقان سجدا) يسقطون على وجوههم تعظيما لامر الله أو شكرا لانجاز وعده فى تلك الكتب ببعثة محمد صلى الله عليه وسلم على فترة من الرسل وانزال القرآن عليه (ويقولون سبحان ربنا) عن خلف الوعد (ان كان وعد ربنا لمفعولا) انه كان وعده كائنا لامحالة (ويخرون للاذقان يبكون) كرره لاختلاف الحال أو السبب فان الاول للشكر عند انجاز الوعد والثانى لما أثر فيهم من مواعظ القرآن حال كونهم باكين من خشية الله وذكر الذقن لانه أول ما يلقى الارض من وجه الساجد واللام فيه لاختصاص الخرور به (ويزيدهم) سماع القرآن (خشوعا) كما يزيدهم علما ويقينا بالله (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) نزل حين سمع المشركون رسول الله يقول يا الله يا رحمن فقالوا انه ينهانا أن نعبد الهين وهو يدعو الها آخر

بالخرور غيره الا أن يقال تقديره لاختصاص أول الخرور به أو يقال لاختصاص هنا متعدد والمعنى تخصيصهم الخرور به ويكون هذا طريق سجدتهم كما مر (قلت) هذا مبني على أن الاختصاص الذي يدل عليه اللام بمعنى الحصر وليس كذلك وانما هو بمعنى تعلق خاص ولو سلم فمعنى الاختصاص به الاختصاص بجهته ومحاذيه وهو جهة السفل ولا شك في اختصاصه به اذ هو لا يكون لغيره فمعنى يخرون للاذقان يقعون على الارض عند التحقيق والمراد تصوير تلك الحالة كما في قوله

نخر صريعا لليدين وللفم * (قوله أو قالت اليهود) بيان سبب آخر وفي نسخة بالواو وهذا اصح لما في الثانية من ايهام أنه من تتمة ما قبله وليس بمراد كما صرح به وقوله هو التسوية بين اللفظين الاستواء هو معنى أو التخييرية كما في قوله سواء علي أقمت أو قعدت فهي اشارة الى أنهما متساويان في الدلالة على ذات واحدة وان اختلف مفهوماهما كما هو مشهور وبه يتم الجواب كما لا يخفى فسقط ما قيل ان الجواب ليس الا بأنهما يطلقان على ذات واحدة لا بالتسوية لاشعاره بأن اطلاقهما على ذات واحدة مفروغ عنه مع أن ما ذكره من المحذور نور على نور وقوله ذات واحدة وقع في نسخة واحد اشارة الى أنه انسلخ عنهما معنى التأنيث لما أطلقت على الله وعلى الثاني أي السبب الثاني للنزول وهو قول اليهود الاستواء في حسن الاطلاق كما يفهم من توصيف الاسماء بالحسنى لانهم فهموا أحسنية الرحمن لكثرة ذكره في كتابهم وكان حكمته أن موسى عليه الصلاة والسلام كان غضوبا كما دلت عليه الآثار فاكثر من ذلك ليعامل أمته بذلك لان الانبياء عليهم الصلاة والسلام متخلقون بأخلاق الله (قوله وهو أجود) أي أكثر جودة وفي نسخة أحرى أي أنسب وفي النسخ الصحيحة أجوب من الجواب بالجيم والباء الموحدة فاللام تعليلية أيضا أي أشد اجابة والمعنى ألبق بالجواب لما قالوا قال في الكشف في غير هذا المحل وقد عبر به الزمخشري قال الازهري عن ابن عمر ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم أي الليل أجوب دعوة فقال جوف الليل الغابر قال أي أسرع اجابة كما يقال أطوع من الطاعة والاصل جاب يجوب مثل طاع يطوع بمعنى أنه من الثلاثي لا من المزيد لمخالفته القياس بلا حاجة ولو كان منه لصح لسماعه ووجه الاجوبية أنه يدل على أنهم ظنوا أنه أحسن لكونه أحب الى الله اذ أكثر من ذكره لا أنهم ظنوا تغايرهما كما زعم المشركون وأما ما أورد عليه من منع الاجوبية لان تقديم الخبر في قوله فله الاسماء الحسنى يقتضي أجوبية الاول اذ معناه هذه الاسماء لله لا لغيره كما زعم المشركون الا أن يقال أو للتخيير وهو غير مسلم فيدفع بأن المعنى لله أسماء متفقة في الحسن لانها لا يختلف مدلولها بالذات بخلاف غيره فان أسماءه تختلف فالقصر ناظر الى الوصف لا الاسماء وهذا لا يتوقف على تسليم التخيير مع أنه سيأتي ما فيه وقال في الكشف أيضا على الوجهين التسوية بين اللفظين في الحسن والاختلاف انما هو بأن الاستواء في الحسن رد لليهود بأن الاتيان بأحد الحسنين كاف أو لمن قال ادعوا الها آخر بأن الاختلاف بين اللفظين الدالين على كماله تعالى لا بين كاملين فالاجوبية ممنوعة ويرده أن التوصيف بالحسنى أنسب بما ذكر كما قررناه (قوله والدعاء الخ) في الكشف لانه لو حمل على الحقيقة المشهورة يلزم اما الاشتراك ان تغاير مدلولا الاسمين او عطف الشيء على نفسه ان اتحدا وفيه بحث لانا نختار الثاني ولا يلزم عطف الشيء على نفسه بأو وهو انما يجوز بالواو كما في قوله والتي قولها كذبا ومينا * لانه قصد به لفظه كما تقول بأو النبي محمد أو أحمد مع أن اختلاف مفهوميهما يكفي لصحته وقد جوزه المعرب وغيره وسبب النزول الاول مؤيد له فتأمل وقوله في الآية اشارة الى أنه بهذا المعنى في الموضعين وأنه يكون بمعنى آخر في غير هذه الآية وقوله حذف أولهما وهو الضمير المقدر بتدعوه والثاني أيا (قوله وأو للتخيير) قيل عليه الصواب أن يقول للاباحة لان الفرق بينهما كما ذكره الرضي وغيره أن في الاباحة يجوز الجمع بين المتعاطفين والاقتصار على أحدهما وفي التخيير لا يجوز الجمع وهو جائز هنا (قلت) ما ذكره اصطلاح للنحاة في التخيير اذا قوبل

أو قالت اليهود انك لتقل ذكر الرحمن وقد أكثره الله في التوراة والمراد على الاول هو التسوية بين اللفظين فانهما يطلقان على ذات واحدة والتوحيد انما هو للذات الذي هو المعبود المطلق وعلى الثاني أنهما سيان في حسن الاطلاق والاضافة الى المقصود وهو أجود لقوله (أياما تدعوا فله الاسماء الحسنى) والدعاء في الآية بمعنى التسمية وهو يتعدى الى مفعولين حذف أولهما استغناء عنه وأو للتخيير

بالاباحة ومراد المصنف به التسوية بينهما فى الدلالة على ذات واحدة كما صرح به أولا وسواء فيه الافراد والجمع قال فى التلويح وفى التخيير قد يجوز الجمع بحكم الاباحة الاصلية وهذا يسمى التخيير على سبيل الاباحة اه مع أنه لو سلم أنه لا وجه لمخالفة الاصطلاح المشهور فالآية أو فيها التخيير بمعناه المعروف لان أيا الاحد الشيئين استغنها ما كانت أو شرطا فاذا قلت لاحد أى الامرين تأخذه فخذ لم تأمره بأخذهما بل بأحدهما وأما الدلالة على جواز الجمع فمن خارج النظم ودلالة العقل لانهما اذا لم يتنافيا جاز الجمع بينهما فتدبر (قوله والتنوين الخ) أى أيا اسم شرط جازم منصوب بتدعوا وجازم له فهو عامل ومعمول من جهتين والمضاف اليه محذوف يعوض عنه التنوين وتقديره أى هذين الاسمين وما حرف مزيد للتأكيد وقيل انها اسم شرط مؤكد به وجملة فله الاسماء الخ جواب الشرط وقوله والضمير الخ أى هو عائد على المسمى المفهوم من الكلام والقرينة عقلية وهى أن الاسماء تكون للمسمى لا للاسماء (قوله وكان أصل الكلام أيا ما تدعوا فهو حسن) هذا على الوجه الثانى وهو يتضمن وجه أجوبيته كما مر ويعلم منه تقديره على الآخر وهو فبدلوله واحد ونحوه وقوله فوضع موضعه أى موضع هذا الجواب والمبالغة بجعلها كلها حسنى وهو يدل على حسن كل منهما بطريق برهانى فأقيم فيه دليل الجواب مقامه وهو أبلغ وقوله لدلالتها الخ مبنى على أن الله بمعنى المعبود وصفات الجلال ما يدل على العظمة كجليل وكبير وصفات الاكرام كرحيم ورحمن وقال الكرمانى صفات الجلال هى العدمية كلاشريك له وصفات الاكرام الوجودية فتأمل (قوله بقراءة صلاتك) أى بتقدير مضاف أو بتسمية القراءة التى هى منها بها كما تسمى ركعة وقد مر تفصيله وقوله حتى تسمع بالخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم من الانعال والمشركين مفعوله والسب سب القرآن أو منزله أو النبى صلى الله عليه وسلم واللغو رفع أصواتهم وتصفيقهم حتى يخلطوا عليه القراءة كما كانوا يفعلون وقوله فان ذلك تعليل للنهى وقوله لا تسمع بخطاب الاسماع أو بغيبة سمع وقوله سبيلا وسطا تقدير للصفة أو بيان كون المراد بالسبيل ذلك وأنه يفهم من بين والاقتصاد التوسط والاعتدال وأصله سلوك طريق مقصودة وقوله فان الخ تعليل لابتغاء الوسط فلا حاجة لما قيل حقه ولان الاقتصاد لسبق علة النهى وقوله روى حديث صحيح رواه الترمذى وغيره وفيه أن النبى صلى الله عليه وسلم سألهما عن ذلك وخفت من باب ضرب بمعنى أسر وأخفى يقال خفت يخفت خفتا وخفوتا وخافت مخافتة بمعنى وقوله روى بدون عطف بيان لسبب النزول ولكونه غير مخالف لما فسره به أولا لم يعطفه عليه كما فى الكشاف ولم يسبق ذكر سبب آخر يعطف عليه كما توهم وما ذكر من قوله أناجى ربى الخ حكمة السر والجهر (قوله وقيل الخ) فهو على الاول أمر بالاعتدال فى الجهر أيضا وعلى هذا يتغايران والحكمة فيه ما مر من سب المشركين ولغوهم فانهم يسمعون نهارا لا ليلا ثم استمر الشرع على ذلك وقوله بالاخفات قيل عليه انه لم يوجد فى كتب اللغة افعال من الخفت فلعله من تحريف الناسخ وهو اخفاء بالمد فظن المدة صورة التاء فانظره (قوله فى الالوهية) جعل نفى الشريك له فى ملكه لسائر الموجودات كناية عن نفى الشركة فى الالوهية لانه لو كان له آخر لتصرف فيها فاندفع ما قيل ان الاولى أن يقول فى الخالقية (قوله ولى يواليه من أجل مذلة به) يشير الى أن من هنا تعليلية كما هو احد الوجوه فيها وقوله يواليه تفسير للولى بأنه من يواليه أى يجعله مولى يلتجئ اليه وفاعله ضمير الله المستتر ومفعوله ضمير الولى فأما أولياؤه من المؤمنين فليس الولاية فيه بهذا المعنى بل بمعنى من يتولى أمره لمحبته له تفضلا منه ورحمة وقوله ليدفعها أى ليمنعها عنه قبل لحوقها أو بعده (قوله نفى عنه أن يكون له مايشاركه الخ) المشارك من الجنس الولد واختياره أن يكون من غير حاجة اليه والاضطرار خلافه ومن غير جنسه هو الشريك غير الولد سواء جعله شريكا باختياره أو شاركه قسرا فاختيارا واضطرارا راجع لهما ويصح أن يكون على اللف والنشر ومايعاونه هو الولى المحتاج اليه كما مر وهو عطف على قوله شريك

والتنوين فى أيا عوض عن المضاف اليه وماصلة لتأكيد ما فى أيا من الابهام والضمير فى فله للمسمى لان التسمية له لا للاسم وكان أصل الكلام أيا ما تدعوا فهو حسن فوضع موضعه فله الاسماء الحسنى للمبالغة والدلالة على ما هو الدليل عليه وكونها حسنى لدلالتها على صفات الجلال والاكرام (ولا تجهر بصلاتك) بقراءة صلاتك حتى تسمع المشركين فان ذلك يحملهم على السب واللغو فيها (ولا تخافت بها) حتى لا تسمع من خلفك من المؤمنين (وابتغ بين ذلك) بين الجهر والمخافتة (سبيلا) وسطا فان الاقتصاد فى جميع الامور محبوب روى أن أبا بكر رضى الله عنه كان يخفت ويقول أناجى ربى وقد علم حاجتى وعمر رضى الله عنه كان يجهر ويقول أطرد الشيطان وأوقظ الوسنان فلما نزلت أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا بكر أن يرفع قليلا وعمر أن يخفض قليلا وقيل معناه لا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بها بأسرها وابتغ بين ذلك سبيلا بالاخفات نهارا والجهر ليلا (وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك فى الملك) ولى به اليه من أجل مذلة به من الذل) ولى يواليه من أجل مذلة به ليدفعها عنه لانه نفى عنه أن يكون له مايشاركه من جنسه ومن غير جنسه اختيارا واضطرارا ومايعاونه ويقويه

(قوله

(قوله ورتب الحمد عليه) أى على النفى لهذه بأن جعله محمودا عليه وهو دفع لسؤال كما فى الكشاف وهو أن الحمد يكون على الجميل الاختيارى وبه وما ذكر من الصفات العدمية ليس كذلك فالمقام مقام التنزيه لا مقام الحمد وقوله لانه كامل الذات الخ بيان لدفعه وحاصله أنه يدل على نفى الامكان المقتضى للاحتياج واثبات أنه الواجب الوجود لذاته الغنى عما سواه المحتاج اليه ما عداه فهو الجواد المعطى لكل قابل ما يستحق فهو المستحق للحمد دون غيره وقيل نفى هذه الصفات التى هى ذرائع لمنع المعروف لان الولد مظنة والشريك مانع من التصرف كيف شاء والاحتياج الى المعين أظهر ردف لاثبات أضدادها على الكناية وهو وجه حسن ولو حمل الكلام على ظاهره لكان له وجه لان قول القائل الحمد لله ينبئ عن أن الالوهية تقتضى الحمد فاذا قلت الحمد لله المنزه عن النقائص مثلا يكون مقويا لمعنى الالوهية المفهومة من الجلالة فيكون وصفا مؤيدا لاستحقاقه الحمد من غير نظر الى مدخلية الوصف فى الحمد استقلالا وهذا معنى مكشوف لكنهم حاولوا الدلالة على مكان الفائدة الزائدة يعنى أنه دال على الاستحقاق الذاتى وأفاد الطيبى رحمه الله أن فى الآية تقسيما حاصرا لان المانع من الايتاء اما فوقه أو دونه أو مثله فنفى الكل على الترقى وهو معنى بديع فقول المصنف لانه كامل الذات معلوم من الجلالة وكونه لا والد له ولا معين فهو تنبيه على الاستحقاق الذاتى وقوله المنفرد بالايجاد المنعم على الاطلاق من كونه لا شريك له فى الملك فهو الموجد له المتصرف فيه فكل ما فيه من نعمة ومنعم عليه فهو له وهو الفياض المطلق بلا عوض ولا غرض اذ لا احتياج له وهذا يفهم منه بطريق الكناية وقد قصد معناه الحقيقى أيضا اذ هى لا تنافيه فهذا اشارة الى الاستحقاق الثانى وقوله مما له نعمة من اضافة الصفة للموصوف أى ما عداه ناقص لانه اما نفس النعمة المملوكة له المستندة اليه أو منعم عليه وقوله ولذلك أى لكونه كاملا وما عداه ناقص استحق التكبير أى التعظيم فلذا عطف عليه قوله وكبره تكبيرا (قوله وفيه) أى فى قوله وكبره تكبيرا أمره بتعظيم الله أى تعظيما مؤكدا بالمصدر المذكر من غير تعيين لما يعظمه به اشارة الى أنه مما لا تسعه العبارة ولا تفى به القوة البشرية وان بالغ فى التنزيه بما مر والتحميد بحمده واجتهد فى العبادة المفهومة من ذكر الصلاة قبله فلم يف الا الوقوف بأقدام المذلة فى حضيض القصور (قوله روى أنه صلى الله عليه وسلم الخ) الآية هى قوله الحمد لله الخ وهذا الحديث رواه ابن أبى شيبة وعبد الرزاق وغيرهما وقوله أفصح أى أنطق لسانه بالكلام وفهم ما يلقى اليه وقوله من قرأ الخ حديث موضوع وقوله فرق قلبه أى حزن عليهما وتأسف وقوله كان له قنطار أى من الثواب وقوله والقنطار الخ هو من جملة الحديث وذكره الواحدى دون قوله ومائتا أوقية وفيه والاوقية منها خير من الدنيا وما فيها والله أعلم تمت السورة بحمد الله وعونه وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

(سورة الكهف)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مكية وقيل الا قوله الخ) وفى الاتقان انها مدنية من أولها الى قوله جرزا وقوله واصبر نفسك الآية وان الذين آمنوا الى آخر السورة واختار الدانى أنها مكية كلها وفى عددها خلاف عند الدانى فقيل مائة وعشرة وقيل احدى عشرة ولما ختم السورة التى قبلها بما هو ظاهر فى الحمد الذاتى على ما مر عن صاحب الكشف افتتح هذه بما يدل على الحمد واستحقاقه له الغير الذاتى تتميما للاستحقاقين وفسر الكتاب بالقرآن اشارة الى أن تعريفه للعهد (قوله ورتب استحقاق الحمد) اشارة الى أن اللام هنا للاستحقاق وهو أحد معانيها كما ذكره النحاة فاطبة ووجه ترتبه عليه وان كان مؤخرا فى الذكر أن الوصف بشئ بعد اثبات حكم يقتضى عليته ويقتضى تقدمه فى التصور والرتبة وقد مر مثله (قوله تنبيها على أنه أعظم نعمائه) أعظميته باعتبار ما ذكره من أنه الهادى الخ ولا شئ فى معناه أعظم منه

ورتب الحمد عليه للدلالة على أنه الذى يستحق جنس الحمد لانه كامل الذات المنفرد بالايجاد المنعم على الاطلاق وما عداه ناقص مما له نعمة أو منعم عليه ولذلك عطف عليه قوله (وكبره تكبيرا) وفيه تنبيه على أن العبد وان بالغ فى التنزيه والتحميد ينبغى أن يعترف فى العبادة والتحميد بالقصور عن حقه فى ذلك روى أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا أفصح الغلام من بنى عبد المطلب علمه هذه الآية وعنه عليه السلام من قرأ سورة بنى اسرائيل فرق قلبه عند ذكر الوالدين كان له قنطار أى أوقية وما ئتا أوقية والقنطار ألف أوقية والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

* (سورة الكهف مكية) *

وقيل الا قوله واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم وهى مائة واحدى عشرة آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب) يعنى القرآن رتب استحقاق الحمد على انزاله تنبيها على أنه أعظم نعمائه وذلك لانه الهادى الى ما فيه كمال العباد والداعى الى ما به ينتظم صلاح المعاش والمعاد

والكلام هنا فى ارشاد العباد وبيان طرق السداد فاقتضى تخصيصه بالذكر وكل مقام مقال فلا حاجة بعد ما بين المصنف رحمه الله مراده الى أن يقال ان المعنى أنه من أعظم نعمائه أو أنه أفضل من وجه فان ارسال محمد صلى الله عليه وسلم وخلق الاهتداء كذلك والا لزم ترجيح أحد المتساويين أو ترجيح المرجوح وما قيل ان المعنى انه كذلك فى نفسه لا أنه أعظم من غيره من النعم فيتعارض مع ما يترتب على الحمد سواه فى السور الاخر وأن نعمة الانزال تتضمن نعمة الاسلام وارسال الرسول صلى الله عليه وسلم من ضيق العطن وفى ذكره بعنوان العبودية تنبيه على عظمة المنزل والمنزل عليه كما يدل عليه الاضافة الاختصاصية وقد سبق تحقيقه فى سورة الاسراء (قوله شيأ من العوج) أى عوجا ما وهو مأخوذ من وقوع النكرة فى سياق النفى والعوج هنا معنوى وهو اما فى اللفظ أو فى المعنى وعوج اللفظ اختلاله فى الاعراب ومخالفة الفصاحة والمعنى تناقضه وكونه مشتملا على ما ليس بحق أو داعيا الى غير الله وفى تعبيره بالانحراف مبالغة اذ لم يعرف اليه فضلا عن الاشتمال عليه (قوله وهو) أى العوج بكسر العين وفتح الواو لانه المذكور فى النظم الذى فسره وهو مبتدأ خبره قوله كالعوج أى بفتحتين ولذا أظهره وفى المعانى وفى الاعيان حالان أو قوله فى المعانى خبره يعنى أن المكسور يكون فيما لا يدرك بالبصر بل بالبصيرة والمفتوح فيما يدرك به ولا يرد عليه قوله تعالى لا ترى فيها عوجا أى فى الارض مع أن عوجها يدرك بالبصر ولذا ذهب ابن السكيت الى أن المكسور أعم من المفتوح كما سيأتى تفصيله ثمة لان عوج الارض الواسعة لما كان يعرف بالمساحة كان مدركا بالبصيرة فلذا أطلق عليها (قوله مستقيما) تفسيره بحسب اللغة وقوله معتدلا لا افراط فيه ولا تفريط أى فى الكتاب الموصوف به وفسره به ليغاير ما قبله اذ معناه لا خلل فى لفظه ولا فى معناه وبعد كون معناه حقا صحيحا لا افراط فيما اشتمل عليه من التكاليف حتى يشق على العباد ولا تفريط فيه باهماله ما يحتاج اليه حتى يحتاج الى كتاب آخر كما قال ما فرطنا فى الكتاب من شئ ولذا كان آخر الكتب المنزل على خاتم الرسل عليه الصلاة والسلام وعدل عما فى الكشاف من أنه تأكيد فرب مستقيم مشهود له بالاستقامة ولا يخلو عن أدنى عوج عند السبر والتصفح لانه مع كون التأسيس أولى أورد عليه أن ما ذكره انما يصح ذكر النفى عقب الاثبات حتى يزيل ما يتوهم من بقاء شئ منه وأما على تفسيره فلا حاجة الى ذكره دون العكس فكان عليه أن يقتصر على أن فائدته التوكيد ودفع بأن فائدته أن لا يتوهم أن له عوجا ذاتيا الا بالجعل بأن تنفرعنه الطباع السليمة لصفة ذاتية ورد بأنه حينئذ يكون تأسيسا لا توكيدا وقال بعض فضلاء العصر ان الايراد ناشئ من عدم فهم المراد فان مراد العلامة أن نفى العوج وذكر الاستقامة والجمع بينهما وهما كالمترادفين كما يدل عليه كلامه عند التأمل يفيد التأكيد لا أن أحدهما بعينه مفيد له وليس مراده أن نفى العوج يؤكد الاستقامة حتى يرد ما ذكر وليس بشئ لان مراده أن نفى شئ مما من العوج هو المؤكد للاستقامة المزيل للتوهم فكان ينبغى تأخيره وانكاره مكابرة لكنه مدفوع بما ستراه ان شاء الله تعالى (قوله أو قيما بمصالح العباد الخ) عطف على قوله مستقيما وأعاد قيما ليظهر تعلق الجار والمجرور المقدر فى النظم به ولم يعده فيما بعده لظهوره والقيام يتعدى بالباء كقولهم فلان قيم بهذا الامر وبعلى كما فى قوله أفمن هو قائم على كل نفس والى هما أشار المصنف فى الوجهين ومعنى قيامه بمصالحهم تكفله بها وبيانها لهم لاشتماله على ما ينتظم به المعاش والمعاد فهو وصف له بأنه مكمل لهم بعد وصفه بأنه كامل فى نفسه بقوله ولم يجعل له عوجا على ما مر من تفسيره وقوله أو على الكتب الخ فهو بمعنى شاهد بصحتها والحاصل انه ذكر لقيما ثلاثة معان فى الاول منها ليس له متعلق مقدر وعلى الاخيرين له متعلق مقدر اما بالباء أو بعلى وهو على الكل تأسيس لا تأكيد كما مر (قوله تقديره جعله قيما) على أنه جملة مستأنفة ولم يقدره وجعله بالعطف على ما قبله كما قيل لان حذف حرف العطف مع المعطوف تكلف وقوله أو على الحال من الضمير فى له هذا ما اختاره

(ولم يجعل له عوجا) شيأ من العوج باختلال فى اللفظ وتناف فى المعنى أو انحراف من الدعوة الى جناب الحق وهو فى المعانى كالعوج فى الاعيان (قيما) مستقيما معتدلا لا افراط فيه ولا تفريط أو قيما بمصالح العباد فيكون وصفا له بالتكميل بعد وصفه بالكمال أو على الكتب السابقة يشهد بصحتها واتصاله بضمير نقدره جعله قيما أو على الحال من الضمير فى له أو من الكتاب

أبو البقاء وفيه وجوه أخر مفصلة فى الدر المصون ولا يرد عليه ما فى الكشف من أنه ركيك اذ المعنى حينئذ ولم يجعل له عوجا حال كونه مستقيما بناء على ما فسره به المصنف رحمه الله اذ محصله أنه صانه عن الخلل فى اللفظ والمعنى حال كونه لا افراط فيه ولا تفريط وقس عليه الوجهين الآخرين نعم ما فى الكشف بناء على ما فسره الزمخشرى فدفعه كما فى الدر المصون أنه حال مؤكدة كما فى قوله وليتم مدبرين وتبعه بعض المتأخرين فلا وجه لما قيل انه لا حاجة اليه وقد قيل عليه أيضا ان التأكيد يفيد أصل الصحة وأما دفع الركاكة بالكلية فالانصاف أنه لا يفيده اذ الذوق يشهد بأن قولك ولم يجعل له عوجا حالة كونه مستقيما ركيك والتأكيد لا يكسوه حسنا يليق بالبلاغة القرآنية وفيه بحث (قوله على أن الواو فى ولم يجعل للحال) يعنى على تقدير كونه حالا من الكتاب لما يلزمه من الفصل بين أبعاض المعطوف عليه بالمعطوف لان الحال على هذا بمنزلة جزء منها وقريب منه ما قيل انه عطف على الصلة قبل تمامها وفى المغنى ان قياس قول الفارسى فى الخبر انه لا يتعدد مختلفا بالافراد والجملة أن يكون الحال كذلك فعلى هذا ينبغى أن الواو للاعتراض وهو غير وارد اذ ما ذكره الفارسى خلاف مذهب الجمهور مع أنه قياس مع الفارق (٢) فلا يسمع وجعل الواو بعضا منها لانه قيدلها من متمماتها ولم يقل ابعاض الصلة كما فى الكشاف اشارة الى عدم الاختصاص بها (قوله ولذلك قيل فيه تقديم وتأخير) من جعله فى نية التأخير كالواحدى وابن عطية والطبرى جعل قوله ولم يجعل له عوجا اعتراضا لا حالا كما يوهمه كلام المصنف رحمه الله وارتضاه فى البحر ورواه الطبرى عن ابن عباس رضى الله عنهما فان قلت اذا كان هذا منقولا عن ابن عباس وناهيك به جلالة ومعرفة بدقائق اللسان فما وجهه قلت ذكر السمين فى غير هذه السورة ان ابن عباس حيث وقعت جملة معترضة فى النظم يجعلها مقدمة من تأخير ووجهه أنهم اوقعت بين لفظين مرتبطين فهى فى قوة الخروج من بينهما فلما كان قيما يفيد استقامة ذاتية أو تابعة لكونه صفة مشبهة أو صيغة مبالغة وما من شئ كذلك الا وقد يتوهم فيه أدنى عوج ذكر قوله ولم يجعل الخ للاحتراس وقدم للاهتمام كما فى قوله

ألا ايا اسلمى يا دارمى على البلى * ولا زال منهلا بجرعائك القطر

فالدعاء لها بالسلامة من عيب الغيث أولا أحسن من قوله

فسقى ديارك غير مفسدها * صوب الحيا وديمة تهمى

كما أفاده العسكرى من متقدمى علماء البلاغة فلا يرد قول الرازى ولم يجعل له عوجا يدل على كونه مكملا فى ذاته وقوله قيما يدل على كونه مكملا لغيره فثبت بالبرهان العقلى أن الترتيب الصحيح كما ذكره الله تعالى وان ما ذكروه من التقديم والتأخير فاسد يمتنع العقل من الذهاب اليه (قوله وقرئ قيما) أى بكسر القاف وفتح الياء المخففة وهى قراءة أبان بن تغلب وقد تقدم تفصيل الكلام فيها وقوله فحذف المفعول الاول اكتفاء بدلالة القرينة أى بمقابلته بالذين آمنوا وأورد عليه أن مقابلته بالمؤمنين الصالحين يقتضى شموله للعصاة لكن كون المراد من البأس الشديد العذاب الذى بلغ الغاية يقتضى تخصيصه بالكافرين وتبعه بعض المتأخرين لكنه قال لا اقتضاء لما ذكر للتخصيص اذ كل عذاب لله شديد وتعقبه بعضهم بأن المراد بالبأس الشديد العذاب البالغ الى الغاية وهو مخصوص بالكفار وهو مصادرة (وعندى) أن هذا من عدم الوقوف على مراده فانه ليس فى كلامه ما يدل على أنه أشد العذاب فالظاهر أن الشيخين انما اختارا هذا بناء على أن المهم من نزول الكتاب هو الانذار بعذاب الله بقطع النظر عن المنذر وأنه لتحقق عذابه وهلاكه ليس بشئ يذكر ولذا قال اقتصارا دون اختصارا وأن المراد بالقرينة التصريح بانذار المشركين المذكورين للكتاب وانزاله كما صرح به فى الكشاف لما يقابلهم كما فهموه فلا يكون تكرارا بل احتباكا بديعا ولذا حسن عطفه فان ذكرهم بعد الامتنان بانزال القرآن يقتضى ذكر من آمن به ومن لم يؤمن تنصيصا وان الذين آمنوا وعملوا الصالحات صفة مادحة لهم فتدبر (قوله

على أن الواو فى ولم يجعل للحال دون العطف اذ لو كان للعطف لكان المعطوف فاصلا بين ابعاض المعطوف عليه ولذلك قيل فيه تقديم وتأخير وقرئ قيما (لينذر بأسا شديدا) أى لينذر الذين كفروا هذا بأسا شديدا بحذف المفعول الاول اكتفاء بدلالة القرينة واقتصارا على الغرض المسوق اليه

(٢) قوله قياس مع الفارق الخ كان الفارق كون الحال فضلة يتسامح فيها بخلاف الخبر وقوله بدقائق اللسان فى نسخة الكتاب اه مصححه

صادرا من عنده) اشارة الى أنه صفة وأن لدن بمعنى عند وان فرق بينهما وقوله اسكان الباء من سبع بالنصب على المصدرية أى كاسكان الباء المضمومة من سبع للتخفيف كما يسكن ما كان على فعل كذلك كعضد وهو معارد (قوله مع الاشمام ليدل على أصله) أى مع اشمام الدال فقط ولذا أخره عن المثال من قال فيهما لم يصب وهذا ما قرره القراء لكن استشكله فى الدر المصون وغيره بأن الاشمام وهو الاشارة الى الحركة بضم الشفتين مع انفراج بينهما انما يتحقق فى الوقف على الاخر كما قرره النحاة وكونه فى الوسط كما هنا لا يتصور ولذا قيل انه يؤتى به هنا بعد الوقف على الهاء ودفع الاعتراض بأنه لا يدل حينئذ على حركة الدال بأنه متعين اذ ليس فى الكلمة ما يصلح أن يشار الى حركته غيرها ولا يخفى ما فيه والذى يحسم مادة الاشكال ما مر فى سورة يوسف من أن الاشمام له معان أربعة منها تضعيف الصوت بالحركة الفاصلة بين الحرفين فهو واخفاؤها وقال الدانى انه هو المراد هنا وهو الصواب وبه صرح ابن جنى فى المحتسب والعجب من المعرب أنه بعد ما نقله عنه قال هنا ما قال وهو مراد شراح الشاطبية كالجعبرى وغيره فمن قال انها قراءة متواترة نقلها الجعبرى وغيره فلا وجه لانكارها لم يأت بشئ مع أن التحقيق ان الاداء غير متواتر وهذا مما لا مرية فيه وبهذا علم ما فى كلام المصنف رحمه الله فتدبر (قوله وكسر النون) بالجر معطوف على اسكان الدال وكذا ما بعده والحاصل أن أبا بكر عن عاصم قرأ بسكون الدال والاشمام كما مر تحقيقه والباقون بضم الدال ويسكنون ويضمون الهاء على قواعدهم فيها فابن كثير يصلها بواو وغيره لا يصلها ووجه قراءة أبى بكر أنه كسر النون لالتقاء شبه الساكنين (قوله هو الجنة) انما فسره بها لقوله ماكثين فيه ولوقوعه فى مقابلة العذاب ولما فيها من النعيم المقيم والثواب العظيم ولكون ذكرها فى قوة ذكره اقتصر عليها ولذا قال النبى صلى الله عليه وسلم للاعرابى حولها ندندن فلا حاجة الى ضمه لها كما أنه لا وجه لتفسيره به بناء على ما توهم من أن الايمان يكفى فى التبشير بها وقوله فى الاجر أى الجنة (قوله خصهم بالذكر) الظاهر أن مراده أن ما ذكر عبارة عن مطلق الكفرة الذى قدر مفعولا للاول بقرينة ما بعده من قوله لعلك الخ لان هؤلاء غير قائلين بالتبنى ووجه التخصيص استعظام كفر هؤلاء وقيل المراد أنه ذكره مرة أخرى متعلقا بالمثبتين للولد منهم لا على العموم كما فى الاول فخصهم بالانذار بعد ما عمم للجميع استعظاما لكفرهم لكونه تخصيصا بعد تعميم فتدبر (قوله أى بالولد الخ) ذكر وجوها فى مرجع الضمير المجرور بالباء فالاول أنه راجع للولد وقدم لظهوره ومعنى عدم علمهم به أنه محال ليس مما يعلم والثانى أنه راجع الى الاتخاذ الذى فى ضمن الفعل كقوله اعدلوا هو وفى نسخة بالواو بدل أو فيكون مع ما قبله وجها واحدا وقوله بالقول المفهوم من قالوا أى ليس قولهم هذا ناشئا عن علم وتفكر ونظر فيما يجوز عليه تعالى وما يمتنع وقوله والمعنى أنهم يقولونه الخ ناظر الى الاولين وقوله أو تقليد ناظر الى الثالث وفى بعض النسخ والمعنى لانهم يقولونه الخ يعنى أن ما لهم به الخ فى معنى التعليل وعلى الاول هو فى موضع الحال أى قالوه جاهلين بما ذكر أو باستحالته وقوله من غير علم بالمعنى الذى أرادوا به فانهم كانوا يطلقون الاب والابن بمعنى المؤثر والاثر وكان ذلك من لغتهم أو جائزا فى شرعهم وقوله أو بالله عطف على قوله بالولد وقوله اذ لو علموا الخ تعليل للاخير أو للجميع وقوله لما جاز والخ اشارة الى استحالته وانه المراد من نفى العلم لا الصورة الذهنية (قوله للذين تقولوه بمعنى التبنى) أى الذين افتروه مريدين به التبنى أى اتخاذه الابن لا أوائلهم الذين عنوا المؤثر والاثر والتقول فى كلامه تفعل من القول ماض لا مضارع (قوله عظمت مقالتهم الخ) بيان لحاصل المعنى وقوله لما الخ بيان لوجه عظمها والتشبيه لان الولد يشبه أباه ماهية ونوعا والشريك لا بد من مشاركته فى أكثر أمور أبيه واحتياجه الى الولد اعانة وخلفا ظاهر وزاد فيه الابهام لانه ليس بلازم فى الولد ذلك فكم من ولد لا يعين ولا يخلف وغير ذلك كالجسمية والحدوث (قوله وكلمة نصب على التمييز) فى الكشاف وفيه معنى التعجب كأنه قيل ما أكبرها كلمة

(من لدنه) صادرا من عنده وقرأ أبو بكر باسكان الدال اسكان الباء من سبع مع الاشمام ليدل على أصله وكسر النون لالتقاء الساكنين وكسر الهاء للاتباع (ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا حسنا) هو الجنة (ماكثين فيه) فى الاجر (أبدا) بلا انقطاع (وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا) خصهم بالذكر وكرر الانذار متعلقا بهم استعظاما لكفرهم وانما لم يذكر المنذر به استغناء بتقدم ذكره (مالهم به من علم) أى بالولد أو باتخاذه أو بالقول والمعنى أنهم يقولونه عن جهل مفرط وتوهم كاذب أو تقليد لما سمعوه من أوائلهم من غير علم بالمعنى الذى أرادوا به فانهم كانوا يطلقون الأب والابن بمعنى المؤثر والاثر أو بالله اذ لو علموه لما جوزوا نسبة الاتخاذ اليه (ولا لآبائهم) الذين تقولوه بمعنى التبنى (كبرت كلمة) عظمت مقالتهم هذه فى الكفر لما فيها من التشبيه والتشريك وايهام احتياجه تعالى الى ولد يعينه ويخلفه الى غير ذلك من الزيغ وكلمة نصب على التمييز وقرئ بالرفع على الفاعلية

والضمير

والضمير فى كبرت يرجع الى قوله اتخذ الله ولدا يعنى كما بينه النحاة ان فعل موضوعا على الضم كظرف أو محولا اليه من فعل أو فعل يلحق بباب نعم وبئس فى الاحكام كما هو مذهب الفارسى وكثير من أهل العربية فثبت له جميع أحكامه ككون فاعله معرفا بأل أو مضافا الى معرف بها أو ضميرا يعود على نكرة هى تمييز وذهب الاخفش والمبرد الى أنها ملحقة ببأس التعجب فلا يلزم ماذكر ويجوز أن يضمر فاعلها على وفق ماقبله فتقول زيد كرم وهند كرمت والزيدان كرما على مافصله فى الارتشاف والبحر وعلى مذهب الاخفش والمبرد مشى الزمخشرى كما ينادى عليه تصريحه بمعنى التعجب وجعل الفاعل ضمير ماقبله فاعترض الشارح العلامة عليه بأنه لا يتحقق حينئذ فيه الابهام حتى يكون كلمة تمييزا وجوابه بأن المراد بمرجع الضمير ما له وهو المخصوص بالذم وجواب بعض الافاضل بعدم تسليم عدم الابهام مستندا باحتمال أن لا يكون كبرها من حيث انها كلمة تخرج من أفواههم لا وجه له لما عرفت ومن لم يتنبه لما فيه قال ان هذا الجواب هو الصواب لكنه ليس من نتائج طبعه بل مأخوذ من كلام الواحدى ولا يجوز حمل قول المصنف رحمه الله عظمت مقالتهم على أنه يريد أن الضمير فى قوله كبرت لقولهم اتخذ الله ولدا بتأويل المقالة ليرجع الى ما فى الكشاف فيرجع القيل والقال ويكون الفرق بين كلاميهما أن عظمها ملزوم الكفر لها عند المصنف ومن جهة اجترائهم على اخراج تلك الكلمة من أفواههم عند الزمخشرى ومن حيث ان قوله تخرج الخ فائدة أولا بد منه فى تمام التمييز كما قيل لانه لا يصح مع قوله انه من باب نعم وبئس فانه مذهب آخر وهو الفارق كما سمعته الا أن يكون من جملة المعترض وهذا مبنى على الفرق بينهما (قوله صفة لها الخ) أى للكلمة مفيدا استعظام اجترائهم على اخراجها من أفواههم لان المعنى كبر خروجها أى عظمت بشاعته وقباحته بمجرد النطق فما بالك باعتقاده ولا ضير فى وصف التمييز فى باب نعم وبئس * (تنبيه) * فى الارتشاف أن فعل المحول ذهب الفارسى وأكثر النحويين الى الحاقه ببأس فقط واجراء أحكامهما عليه وذهب الاخفش والمبرد الى الحاقه ببأس التعجب وحكى الاخفش الاستعمالين عن العرب ويجوز فيه ضم العين وتسكينها ونقل حركتها الى الفاء اه وظاهره تغاير المذهبين وفى التسهيل انه من باب نعم وبئس وفيه معنى التعجب وهو يقتضى أنه لا تغاير بينهما واليه يميل كلام الشيخين وقوله والخارج بالذات هو الهواء قيل انه رد على النظام فى تمسكه بهذه الآية على أن الكلام جسم لوصفه بالخروج الذى هو من خواص الاجسام وحاصله أن الخارج حقيقة هو الهواء الحامل له واسناده الى الكلام الذى هو كيفية مجاز وفيه أن القائل بأنه جسم يقول هو الهواء المتكيف لا الكيفية فاستدلاله بناء على أن الاصل هو الحقيقة والخلاف لفظى لا ثمرة له وفى نسخة بعد قوله بالرفع على الفاعلية والاول أبلغ وأدل فيكون أوقع فى النفس يعنى لما اشتمل عليه من التفسير بعد الابهام والنفس لمثله أشوق ولما فيه من الاجمال والتفصيل يكون أبلغ دلالة وأوكد كذا قيل وأورد بعض فضلاء العصر أنه ايضاح لا تفصيل لان الكلمة عين الضمير وهو على طرف الثمام لان الكلمة بمعنى الكلام السابق تفصيله مع أنه لا ضير فى جعل التفصيل بمعنى التفسير والتعيين (قوله وقيل صفة محذوف هو المخصوص بالذم) المعروف حاله فى النحو والاول تمييز وكبرت بمعنى بئست وانما مرضه لانه خلاف الظاهر وقوله بالسكون أى سكون الباء وكون الاشمام فى وسط الكلمة مر معناه وما فيه وقوله الا كذبا أى قولا كذبا قيل انه يبطل القول بأن الكذب ما لا يطابق الاعتقاد (قوله تعالى فلعلك باخع نفسك) لعل للترجى وهو الطمع فى الوقوع أو الاشفاق منه وهى هنا استعارة أى وصلت الى حالة يتوقع منك الناس ذلك لما يشاهد من تأسفك على عدم ايمانهم وباخع فسر بقاتل واختاره لانه التفسير المروى عن قتادة كما فى شرح البخارى ومهلك نفسه مجاز وهو من بخع الارض أى ضعفها بالزراعة فأصله مضعفها حتى يهلكها وسيأتى قول المصنف فى الشعراء تبعا للزمخشرى ان معناه أن يبلغ الذبح البضاع بالباء وهو عرق مستبطن

(تخرج من أفواههم) صفة لها تفيد استعظام اجترائهم على اخراجها من أفواههم والخارج بالذات هو الهواء الحامل لها وقيل صفة محذوف هو المخصوص بالذم لان كبرها هنا بمعنى بئس وقرئ كبرت بالسكون مع الاشمام (ان يقولون الا كذبا) فلعلك باخع نفسك

الفقار وقد رده ابن الاثير فى النهاية وغيره بأنه لم يوجد فى شئ من كتب اللغة والشرع لكن الزمخشرى ثقة واسع الاطلاع وسيأتى الكلام عليه ان شاء الله تعالى وقوله اذا ولوا عن الايمان فسره به لان الاثر انما يكون بعد التولى والذهاب لكنه هنا ذهاب معنوى لا حقيقى بجعل من لم يتبع كالغائب وليس هذا لاجل التعدية كما توهم (قوله شبهه لما يدا خله من الوجد) أى الحزن على فوت ما يحب يعنى أن قوله باخع نفسك على آثارهم فيه اشارة الى ان فيه استعارة تمثيلية بتشبيه حاله معهم وقد تولوا وهو أسف من عدم هدايتهم بحال من فارقته أحبته فهم يقتل نفسه أو كاد يهلك وجد ا فقوله لما يدا خله الخ داخل فى المشبه وليس المشبه هو فقط كما توهمه العبارة حتى ينافى التمثيل وقيل ان كلامه يحتمل أن يكون اشارة الى وجه آخر غير المذكور فى الكشاف وهو أن لا تكون تمثيلية بل تشبيها لمذكر طرفيه وهما النبى صلى الله عليه وسلم وباخع وتقديره كباخع نفسك بأن يشبه لشدة تهالكه على الامر بمن يريد قتل نفسه لفوت أمر وله وجه الا أنه خلاف الظاهر وقوله بمن فارقته الخ يشير الى أن توقع البضع لعدم ايمانهم فى الماضى وقوله بهذا القرآن قيل انه يدل على حدوثه ولو سلم فلا بأس به لان الالفاظ حادثة عند المصنف وقوله للتأسف الخ يشير الى أن نصبه اما على أنه مفعول لاجله أو حال بتأويله بمتأسفا لان الاصل فى الحال الاشتقاق وقد جوز فيه أن ينتصب على أنه مصدر فعل مقدر أى تأسف أسفا (قوله والاسف فرط الحزن والغضب) قيل انهم فرقوا بين الاسف والغضب بأن الاسف الحزن لفعل يخالفه مع عدم القدرة على الانتقام والغضب ممن يقدر عليه قال ابن عطية وهو مطرد فى استعمال العرب وأورد عليه أنه مخالف لقوله تعالى ولما رجع موسى الى قومه غضبان أسفا اذ جمع بينهما فى شئ واحد فلا يقتضى تخالف معناهما ودفع بأن كلا منهما بالنسبة الى بعض من القوم كهرون وغيره (قلت) ماذكره المعترض والمجيب غير مسلم أما الاول فلان كتب اللغة لا تساعده وأما الثانى فلانه لا مجال له فى قوله تعالى فلما آسفونا انتقمنا منهم وقد قال الامام الراغب وهو قدوة المصنف فى اللغة الاسف الحزن والغضب معا وقد يقال لكل منهما على الانفراد وحقيقته ثوران دم القلب شهوة الانتقام فمتى كان ذلك على من هو دونه انتشر فصار غضبا ومتى كان على من فوقه انقبض فصار حزنا ولذلك سئل ابن عباس رضى الله عنهما عن الحزن والغضب فقال مخرجهما واحد واللفظ مختلف اه فقوله والغضب بالجر عطف على الحزن لا مرفوعا عطفا على فرط كما توهم وليس مشتركا حتى يكون من استعمال المشترك فى معنييه فلا يغرنك ما وقع لبعضهم هنا من التطويل بغير طائل والقراءة المشهورة بان الشرطية والقراءة بأن المفتوحة المصدرية على تقدير الجار كما ذكره المصنف (قوله فلا يجوز اعمال باخع الخ) يعنى أنه اسم فاعل وعمله مشروط بكونه للحال أو الاستقبال ولا يعمل وهو للماضى وان الشرطية تقلب الماضى بواسطة لم وغيره الى الاستقبال بخلاف أن المصدرية فانها تدخل على الماضى الباقى على مضيه كما هو مقرر عندهم ورد بأنه لا يلزم من مضى ما كان عليه الشئ مضيه فكم من حزن مستقبل على أمر ماض سواء استمر أو لا فاذا استمر فهو أولى لانه أشد فى كابة فلا حاجة الى حمله على حكاية الحال واما توجيه صاحب الكشف له بأنه اذا كان علة البضع عدم الايمان فان كانت العلة مضت فالمعلول كذلك وان كانت بعد فهو مثلها وفى العدول عن المضى الى الحال دلالة على استحضارها واستمرارها اه فغير مسلم لان هذه ليست علة تامة حقيقة حتى يلزم ماذكر وانما هى منشأ وباعث فلا يضر تقدمها وكذا ادعاء أن تفوت المبالغة حينئذ فى وجده على توليهم لعدم كون البضع عقبه بل بعده بمدة بخلاف ما اذا كان للحكاية فانه لا وجه له بل المبالغة فى هذا أقوى لانه اذا صدر منه لامر مضى فكيف لو استمر أو تجدد فتدبر (قوله زينة لها ولاهلها) ليس المراد تقدير المضاف بل بيان لان زينة الارض شامل لزينة أهلها ودال عليهم بقرينة ضمير انبلوهم والا لكان صلة زينة وليست الثانية تعليلية وقوله فى تعاطيه أى تناوله وضميره لما عليها (قوله وهو) أى الاحسن عملا من زهد وقنع منه بزاد المسافر وبعده

(على آثارهم) اذا ولوا عن الايمان شبهه لما يدا خله من الوجد على تولهم بمن فارقته أحبته فهو يتحسر على آثارهم ويبضع نفسه وجدا عليهم وقرئ باخع نفسك على الاضافة (ان لم يؤمنوا بهذا الحديث) بهذا القرآن (أسفا) لتأسفه عليهم أو متأسفا عليهم والاسف فرط الحزن والغضب وقرئ أن بالفتح على لأن فلا يجوز اعمال باخع الا اذا جعل حكاية حال ماضية (انا جعلنا ما على الارض) من الحيوان والنبات والمعادن (زينة لها) ولاهلها (لنبلوهم أيهم أحسن عملا) فى تعاطيه وهو من زهد فيه وقنع منه

مرتبتان حسن وهو من استكثر من حلاله وصرفه فى وجوهه وقبيح وهو من احتطب حلاله وحرامه وأنفقه فى شهواته فلا وجه لما قيل ان ماذكره يفيد الحصر ولا لما قيل ان الاحسن هنا بمعنى الحسن فانه من قلة التدبر وقوله يزجى به أيامه أى يسوقها والمراد يقطعها به كما قيل * درج الايام تندرج (قوله وهو تسكين لرسول الله صلى الله عليه وسلم) وفى نسخة وفيه تسكين أى تسكين لأسفه وحزنه بأنه مختبر لاعمال العباد مجازيهم عليها فكانه قيل له صلى الله عليه وسلم لا تحزن فانه منتقم لك لا أنه بمعنى ما عليك الا البلاغ فانه غير مناسب هنا (قوله تزهيد فيه) التزهيد فى الشئ وعنه ضد الترغيب وضمير فيه لما على الارض وقوله والجرز الخ قطع النبات بافنائه وأكله وغير ذلك وقوله لنعيدنه الاعادة ليست من منطوقه بل هو فى الواقع كذلك لانه خلق من تراب ثم عاد الى أصله وليس فيه مقدمة مطوية كما توهم وقوله مستويا بيان للمراد من قوله جرزا هنا وأن المراد أنه اذا عاد ما عليها ترابا واقعا فيها تساوى به سطحها وصارت كأنها من بدئها كانت صعيدا أملس لا شئ فيه يختلف ربا ووهادا (قوله بل أحسبت) يشير الى أن أم هنا منقطعة مقدرة ببل الاضرابية الانتقالية لا الابطالية والهمزة الاستفهامية وقد يقدر بدونها كما فصل فى غير هذا المحل وأن أصحاب الخ سادّ مسدّ مفعولى حسبت وقوله فى ابقاء حياتهم أى المراد بهذا شأنهم المذكور وقوله متخالفة أى متداولة ومتعاقبة باختلاف السنين والاعوام والليالى والايام وقصتهم الخ بيان لارتباط هذه القصة بما قبلها وهو مبتدأ خبره ليس بعجيب والواو للحال وبالاضافة متعلق بعجيب مقدم من تأخير ومن الاجناس بيان لما والانواع معطوف عليه والفائتة صفة لهما وعلى طبائع متعلق بخلق وكذا من مادة وردها بالجر عطف على خلق وضميرها للاجناس والانواع أو لما لانها عبارة عنها وضمير اليها للمادة أى خلقها من مادة وهى التراب ثم ردّها لاصلها كما مرّ وقوله ليس بعجيب اشارة الى أن الاستفهام المقدر انكارىّ فى معنى النفى وقوله مع أنه أى ما ذكر من خلق ما على الارض وما بعده وقوله من آيات الله أى دلائل قدرته وألوهيته وهو بيان للنزر الحقير مقدم عليه للاهتمام به والنزر بالزاى المعجمة بمعنى القليل فما ذكر قليل حقير بالنسبة للقدرة الالهية وان كان عظيما بالنسبة لهذه القصة فكيف يتعجب منه لامنها ولكن الانسان من شأنه العجب مما لم يعرفه (قوله والكهف الغار الواسع) فالغار أعم لا مخصوص بغير الواسع كما توهم وذكر للرقيم معانى منها الكلب ولغرابته أتبعه بشعر أمية بن أبى الصلت (قوله أمية بن أبى الصلت) هو شاعر جاهلىّ وكان تزهد فى الجاهلية وترك عبادة الاصنام والبيت صريح فى أن المراد الكلب لانه الذى كان عند الوصيد أى باب الغار ووصيدهم منصوب مفعول مجاورا وهو مضاف الى ضمير الجماعة لكن ميمه ضمت ووصل بها الواو وهى لغة فيه وبها قرئ فى القرآن والمراد من القوم أهل الكهف وهجد جمع هاجد كراقد لفظا ومعنى وفى نسخة هم بمعنى وقوع أو بمعنى موتى على التشبيه والبيت يدلّ على أن قصة أهل الكهف كانت معلومة للعرب وان لم يكن ذلك على وجهها كما فى الكشف وقوله رقت فيه أسماؤهم قيل وأنسابهم ودينهم وهو اشارة الى أنه عربىّ وفعيل بمعنى مفعول وقوله جعلت أنث اللوح باعتبار أنه صحيفة (قوله وقيل أصحاب الرقيم قوم آخرون) غير أصحاب الكهف ومرضه لبعده عن السياق والرقيم على هذا بمعنى الجبل أو محل فيه كما مرّ وقيل انه بمعنى الصخرة ويكون غير مقصود بالذات هنا لكنه ذكر تبعا الى قصتهم واشارة الى أنه لا يضيع عمل أحد خيرا أو شرا وهذه القصة مذكورة فى الصحيحين وأنها وقعت فى زمن بنى اسرائيل مع اختلاف فى بعض ألفاظها وقوله يرتادون لاهلهم بالراء والدال المهملتين أى يطلبون معاشهم وقوله فأخذتهم السماء أى أدركهم مطر شديد والكهف هنا بمعنى الغار وانحطت بمعنى وقعت وقوله اذكروا الخ المراد بالحسنة الامر الحسن الذى يثاب عليه ليجازوا باحسان من الله فى مقابلته وأجراء بالمدّ جمع أجير بمعنى مستأجر للعمل وذات يوم بمعنى يوما كما بين فى اللغة والنحو وقوله مثل عملهم أى مقداره وغضب

بما يزجى به أيامه وصرفه على ما ينبغى وهو تسكين لرسول الله صلى الله عليه وسلم (وانا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا) تزهيد فيه والجرز الارض التى قطع نباتها مأخوذ من الجرز وهو القطع والمعنى انا لنعيد ما عليها من الزينة ترابا مستويا بالارض ونجعله كصعيد أملس لانبات فيه (أم حسبت) بل أحسبت (أن أصحاب الكهف والرقيم) فى ابقاء حياتهم مدة مديدة (كانوا من آياتنا عجبا) وقصتهم بالاضافة الى خلق ما على الارض من الاجناس والانواع الفائتة للحصر على طبائع متباعدة وهيآت متخالفة تعجب الناظرين من مادة واحدة ثم ردّها اليها ليس بعجيب مع أنه من آيات الله كالنزر الحقير والكهف الغار الواسع فى الجبل والرقيم اسم الجبل أو الوادى الذى فيه كهفهم أو اسم قريتهم أو كلبهم

قال أمية بن أبى الصلت

وليس بها الا الرقيم مجاورا
وصيدهم والقوم فى الكهف هجد

أولوح رصاصى أو حجرى رقت فيه أسماؤهم وجعلت على باب الكهف وقيل أصحاب الرقيم قوم آخرون كانوا ثلاثة خرجوا يرتادون لاهلهم فأخذتهم السماء فأووا الى الكهف فانحطت صخرة وسدت بابه فقال أحدهم اذكروا أيكم عمل حسنة لعل الله يرحمنا ببركته فقال أحدهم استعملت أجراء ذات يوم فجاء رجل وسط النهار وعمل فى بقيته مثل عملهم فاعطيته مثل أجرهم فغضب

أحدهم لظنه أنه زاد فى أجره وأنه لم يعمل كعملهم لجيئه بعدهم والفصيل فى الاصل ولد الناقة الصغير سمى به لانفصاله عن أمه والمراد به هنا ولد البقرة مجازا وقوله فبلغت ماشاء الله أى حصل منها نتاج كثير ولم يعينه لانه لا يتعلق به غرض هنا وقوله بعد حين أى زمان طويل وقوله لا أعرفه لتغيره بالشيخوخة وذكره بالتخفيف أى ذكر حقه وقيل انه بالتشديد فهو التفات وقوله لوجهك أى مخلصا لله وقوله فافرج كاخرج أى فرج عنا وافتح لنا وانصدع بمعنى انفتح بتزحزح الصخرة عن مكانها وقوله فضل أى زيادة فى الرزق والمال والشدة هنا بمعنى القحط والمراد بالناس غيره أو مايشمله ومعروفا بمعنى عطاء وماهو أى اعطاء ماطلبته دون نفسك أى لا يكون بدون تمكينك من نفسك بالجماع وقوله أجيبى له من الجواب أى ساعديه على ما أراد وأغيثى من الغوث أو العون وقوله فتركتها أى تركت مباشرتها وقوله ان فعلته أى ان كنت فعلته لمضيه وقوله تعارفوا أى عرف بعضهم بعضا لغلبة الضياء وقوله هما ثنتان تثنية هم بكسر الهاء وتشديد الميم أى مسنان وقوله فجئت ذات يوم فحبسنى أى منعنى من المجىء اليهما مطر وفى نسخة الكلأ وهو النبت أى طلبه والحلاب بكسر الميم وعاء يحلب فيه اللبن وقوله أيقظهما الصبح من المجاز فى الاسناد وقوله ففرج الله بالتخفيف والتشديد وقوله رفع ذلك الخ أى رواه بسند متصل الى النبى صلى الله عليه وسلم فهو من الحديث المرفوع وهو معروف (قوله تعالى اذ أوى الخ) اذ منتصب بعجبا أو بكانوا أو باذكر مقدرا لا بحسبت لان حسبانه لم يكن فى ذلك الوقت وقوله أرادهم دقيانوس هو اسم الملك وقوله على الشرك علقه باراد لتضمنه معنى الحمل وقيل ان فيه مضافا مقدرا أى أراد اهلاكهم (قوله توجب لنا المغفرة والرزق) فسرها فى الكشاف بنفس ماذكر لانه يسمى رحمة والمصنف جعلها أمرا مقتضيا له بفضله لا بالوجوب بمعناه الظاهر منه وهو معنى قوله من لدنك ولكل وجهة وخص الرزق لبعدهم عن أسبابه بالاعتزال عن الناس وأما ذكر الامن فهو ظاهر (قوله من الامر الذى نحن عليه الخ) تفسير للامر واحد الامور وبيان لان اضافته اختصاصية ومن ابتدائية أو للاجل ومفارقة الكفار اما على ظاهرها أو مخالفتهم لهم قيل وهو الظاهر الذى صاروا به مهتدين وقوله نصيرا بسببه راشدين السببية مستفادة من من لانها ان كانت ابتدائية فهى منشؤه وان كانت للاجل فهو ظاهر (قوله أو اجعل أمرنا كله رشدا) نحن على هذا تجريدية واختلف فيها هل هى بيانية أو ابتدائية كما مر تفصيله والتجريد أن ينتزع من أمر ذى صفة آخر مثله مبالغة كانه بلغ الى مرتبة من الكمال حتى يمكن أن يؤخذ منه آخر وهو مفصل فى علم البديع وقوله وأصل التهيئة احداث هيئة الشئ وهى الحالة التى يكون عليها الشئ محسوسة أو معقولة ثم استعمل فى احضار الشئ وتيسيره (قوله أى ضربنا عليها حجابا يمنع السماع) فمفعوله محذوف وهو حجابا وهو مستعار استعارة تبعية لمعنى أنمناهم انامة لا ينتبه منها بالصياح لان النائم ينتبه من جهة سمعه وهو اما من ضربت القفل على الباب أو ضربت الخباء على ساكنه شبه لاستغراقه فى نومه حتى لا ينتبه باستماع النداء بمن كان خلف حجب مانعة من وصول الاصوات اليه وقيل انه استعارة تمثيلية وقيل انه كناية كما فى المثال وقيل انه سهو لان البناء على المرأة أثر الدخول عليها بخلاف ضرب الحجاب على الآذان فانه ليس من أثر الانامة أى لا تلازم بينهما فانه يضرب الحجاب على من لم ينم وينام من لا حجاب عليه ويدفع بأن بينهما تلازما بواسطة وهو أنه يلزم من ضرب الحجاب عدم السماع ومنه النوم ومن ظنه اعتراضا على عدم جعل هذا المثال منهادفعه بان الدخول عليها بعد البناء مع أن الكناية ليس من لوازمها الانتقال من اللازم الى الملزوم وليس بشئ وقولهم بنى على امرأته أصله بنى قبة أو بيتا فحذف مفعوله وجعل كناية عن الدخول ومما مر علم وجه تخصيص الآذان (قوله ظرفان لضربنا) ولا مانع منه خصوصا اذا تغايرا بالمكانية والزمانية وقوله ذوات عدد اشارة الى أنه مصدر وصف به بالتأويل المعروف للمبالغة بحسب الظاهر وقيل انه صفة بمعنى معدود وقيل انه مصدر

أحدهم وترك أجره فوضعته فى جانب البيت ثم مر بى بقر فاشتريت به فصيلا فبلغت ماشاء الله فرجع الى بعد حين شيخا ضعيفا لا أعرفه وقال ان لى عندك حقا وذكره لى حتى عرفته فدفعتها اليه جميعا اللهم ان كنت فعلت ذلك لوجهك فافرج عنا فانصدع الجبل حتى رأوا الضوء وقال آخر كان فى فضل وأصابت الناس شدة فجاءتنى امرأة فطلبت منى معروفا فقلت والله ما هو دون نفسك فأبت وعادت ثم رجعت ثلاثا ثم ذكرت لزوجها فقال أجيبى له وأغيثى عيالك فأتت وسلمت الى نفسها فلما تكشفتها وهممت بها ارتعدت فقلت مالك قالت أخاف الله فقلت لها خفته فى الشدة ولم أخفه فى الرخاء فتركتها وأعطيتها ملتمسها اللهم ان فعلته لوجهك فافرج عنا فانصدع حتى تعارفوا وقال الثالث كان لى أبوان هرمان وكان لى غنم وكنت أطعمهما وأسقيهما ثم أرجع الى غنمى فحبسنى ذات يوم غيث فلم أرح حتى أمسيت فأتيت أهلى وأخذت محلبى فحلبت فيه ومضيت اليهما فوجدتهما نائمين فشق على أن أوقظهما فتوقفت جالسا ومحلبى على يدى حتى أيقظهما الصبح فسقيتهما اللهم ان كنت فعلته لوجهك ففرج عنا ففرج الله عنهم فخرجوا وقد رفع ذلك نعمان بن بشير (اذ أوى الفتية الى الكهف) يعنى فتية من أشراف الروم أرادهم دقيانوس على الشرك فأبوا وهربوا الى الكهف (فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة) توجب لنا المغفرة والرزق والامن من العدو (وهيئ لنا من أمرنا) من الامر الذى نحن عليه من مفارقة الكفار (رشدا) نصيرا بسببه راشدين مهتدين أو اجعل أمرنا كله رشدا كقولك رأيت منك أسدا وأصل التهيئة احداث هيئة الشئ (فضربنا على آذانهم) أى ضربنا عليها حجابا يمنع السماع بمعنى أنمناهم انامة لا تنبههم فيها الاصوات فحذف المفعول كما حذف فى قوله هم بنى على امرأته (فى الكهف سنين) ظرفان لضربنا (عددا) أى ذوات عدد

فعل مقدر أى بعد عددا وقوله يحتمل التكثير والتقليل اشارة الى ما فصله أهل اللغة كالراغب وصاحب الحكم من أن العدد قد يراد به التكثير لان القليل لا يحتاج الى العد غالبا كما فى قوله لن تمسنا النار الا أياما معدودة أى قليلة وقد يذكر للتقليل فى مقابلة ما لا يحصى كثرة كما يقال بغير حساب ولما كانت الكثرة فى أوقات السنين وأيامها ظاهرة قدمه ولم يبينه وبين القلة بقوله فان مدة الخ يعنى أن القلة بالنسبة الى ما عند الله فلا منافاة بين كلامه ومامر منه فى سورة البقرة ويوسف فان القلة والكثرة من الامور الاضافية فتفسر فى كل مقام بما يناسبه (قوله أيقظناهم) سيأتى تحقيق معنى البعث فى سورة يس وقوله ليتعلق علمنا الخ دفع به ما قيل كيف يكون علمه تعالى بما ذكر غاية لبعثهم ولم يزل عالما به لقدم علمه وأيضا حدوثه يوجب جهلا سابقا تعالى الله عنه وحاصله أن الحادث هو تعلق علمه الحدوث متعلقه وهو وقوع الاحصاء بالفعل وله تعلق آخر قديم وهو بأنه سيقع قبل وقوعه فاستمر علمه بتعلقين على وجهين ولا يلزم منه محذور لكنه أورد عليه ان جعل التعلق الحالى غرضا لبعثهم وانه أمر عظيم لا وجه له فالوجه ما فى الكشاف من أن المقصود ليس كذلك بل ظهور أمرهم ليزدادوا ايمانا فيكون اطفاء بمؤمنى زمانهم وآية بينة لكفاره وليس هذا بشئ فان مراد المصنف دفع ما يتوهم من أن صيغة الفعل المستقبل تدل على التجدد والحدوث وعلم الله قديم وأما كون علمه يتعلق بكل شئ بعد حدوثه فما الفائدة فى ذكره وجعله غاية لبعثهم فأمر مسكوت عنه والطريقة المسلوكة فى ذكر علم الله بالاشياء حيث وقع فى القرآن أن يجعل كناية عن بعض ذكر لوازمه المناسبة لموقعه فقد يجعل كناية عن المجازاة كما فى قوله وما جعلنا القبلة التى كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه أى لنجازى المتبع بالثواب والمنقلب بالعقاب وهنا جعل كناية عن ظهور أمرهم لتطمئن بازدياد الايمان قلوب المؤمنين وتنقطع حجة المنكرين كما بينه الزمخشرى ولو صرح به المصنف لكان أحسن ولكنه ترك اعتمادا على ما فصله فى سورة البقرة ليعلم بالمقايسة عليه وكثيرا ما يفعله وانما علق العلم بالاختلاف فى أمده لانه أدعى لاظهاره وأقوى لانتشاره وأما من لم يرتض هذا وقال انه محمول على التمثيل المبنى على جعل العلم عبارة عن الاختبار مجازا بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب وليس من ضرورة الاختبار صدور الفعل المختبر به عن المخبر قطعا بل قد يكون لاظهار عجزه عنه على سنن التكاليف العجزية كقوله فأتت بها من المغرب فالمراد هنا بعثناهم لنعاملهم معاملة مختبرهم فع تكلفه وقلة جدواه غير مستقيم لان الاختبار الحقيقى لا يصدر ممن أحاط علمه بكل شئ فحيث وقع بمعناه مجازا عن العلم أو ما ترتب عليه فلزمه بالآخرة الرجوع الى ما أنكره وما أقرب ما ينسى ما قدمت يداه فى تفسير قوله لنبلوهم والعجب من بعض المتصلفين انه ظنه معنى دقيقا ومسلكا أنيقا ولولا خوف الاطالة لذكرناه ولكن البعرة تدل على البعير وقوله منهم أى من أصحاب الكهف وقوله أو من غيرهم اشارة الى أن المختلفين هم ملوك تلك الديار وحواشيهم (قوله ضبط الخ) اشارة الى أن أحصى فعل ماض بمعنى ضبطه بالعد وفيه تنبيه على اعرابه الآتى وأن ما مصدرية وجعل المصدر للعين وعلق بصيغة المعلوم فاعله ضمير ما وقوله حال منه أى من امدا النكرة وجاز لتقدمه وقوله أو مفعول له فاللام للتعليل لازمة لكونه غير مصدر صريح وغير مقارن أيضا وما مصدرية غير وقتية (قوله وقيل الخ) مرضه لان اللام لا تزاد فى مثله وما موصولة بمعنى الوقت والعائد محذوف أى فيه وجوز فيها على هذا المصدرية وهو بعيد (قوله وأمدا تمييز) على هذا قال الراغب الامد مدة لها حد والفرق بينه وبين الزمان ان الامد يقال باعتبار الغاية بخلاف الزمان يلاحظ فيه دخول الغاية لا انه اسم للغاية حتى يكون اطلاقه على المدة مجازا كما أطلقت الغاية عليها فى قولهم ابتداء الغاية وانتهاؤها كما قيل والتمييز هنا للنسبة مفسر لما فى نسبة المفعول من الابهام محول عن المفعول وأصله أحصى أمد الزمان الذى لبثوا فيه لانه يشترط فيه أن يكون محولا عن الفاعل

قوله كما فى قوله لن تمسنا الخ الظاهر تأخيره عن قوله وقد يذكر للتقليل ويكون مثالا له اه مصححه

ووصف السنين به يحتمل التكثير والتقليل فان مدة لبثهم كبعض يوم عنده (ثم بعثناهم) أيقظناهم (لنعلم) لنتعلق علمنا تعلقا حاليا مطابقا لتعلقه أولا تعلقا استقباليا (أى الحزبين) المختلفين منهم أو من غيرهم فى مدة لبثهم (أحصى لما لبثوا أمدا) ضبط أمدا لزمان لبثهم وما فى أى من معنى الاستفهام علق عنه لنعلم فهو مبتدأ وأحصى خبره وهو فعل ماض لبثوا حال منه أو مفعول له وقيل انه المفعول واللام مزيدة وما موصولة وأمدا تمييز

كتعب زيد عرقا أو عن المفعول كفجرنا الارض عيونا أى بفجرنا عيونها على ما حقق فى شرح التسهيل وغيره من المعتمدات وليس تمييزا لما اذ لو كان كذلك كان تمييزا للمفرد ولم يقل أحد باشتراط التحويل فيه وأما كون التحويل عن الفاعل دائما فلم يقولوا به وما توهمه لا عبرة به وفى كلام بعضهم هنا ما يشبه الخبط فتنبه له (قوله من الاحصاء بحذف الزوائد الخ) اختلف فى أفعل التفضيل والتعجب هل يبنى من الافعال أم لا فجوزه سيبويه مطلقا وفصل فيه ابن عصفور ومنعه الجمهور قياسا وحذف الزوائد ليمكن بناؤه منه وأحصى أى أكثر جمعا له وظاهر كلام المصنف أنه مسموع وقد صرح ابن عصفور بخلافه وأفلس من ابن المذلق بالذال معجمة ومهملة وهو رجل من بنى عبد شمس لم يملك هو ولا آباؤه قوتا فضرب بهم المثل فى الافلاس يقال أفلس من المذلق ومن ابن المذلق وقوله وأمد انصب بفعل دل عليه أحصى لا به لانه لا ينصبه الاعلى قول ضعيف استدل له بالشعر المذكور وقد أشار المصنف رحمه الله الى أنه مؤول بما ذكر لا ضرورة كما قيل وضعفه لانه لا حاجة الى مخالفة المعروف فى اللغة والعدول عن الفعل ثم تقديره كما أشار اليه الزمخشرى وأما كونه منصوبا بابثوا فغير ظاهر وقد قال فى الكشف انه غير سديد لان الضبط لمدة اللبث وأمده لا للبث فى الامد وفيه بحث وقيل انه منصوب على التمييز وفيه كلام طويل الذيل فى الكشف وغيره لا بأس بتركه لعدم تعرض المصنف له (قوله وأضرب الخ) هو من شعر لعباس بن مرداس السلمى وقد أغار على بنى زيد مع قومه فقاتلوا وهو من قصيدة وقبله

فلم أر مثل الحى حيا مصبحا * ولا مثلنا لما التقينا فوارسا
أكر وأحمى للحقيقة منهم * وأضرب منا بالسيوف القوانسا

وهو من الكلام المنصف والقوانس جمع قونس وهو أعلى بيضة الحديد وقيل أعلى الرأس وقوله بالحق أى ملتبسا به وفسره بالصدق لانه أحد معانيه وهو المناسب هنا (قوله جمع فتى كصبى) وأصله فتوى أعل باعلال المعروف وهو بمعنى صغير السن كفتى أيضا ولم يجعلوه جمعا له مع شهرته كما فى شرح توضيح ابن هشام انه جمع له كولد وولدة لكثرته فى مثله كصبى وصبية وخصى وخصية وما ذكر من أنه أنسب بالمقام دعوى من غير دليل فتأمل وفى قوله ربطنا بهم بعد نحن التفات وكذا فى زدناهم لربطنا والايمان به توحيده وهو ظاهر وقوله بالتثبت على الايمان فهى زيادة فى الكيفية ولو حمل على زيادة الكمية كان له وجه (قوله وقوينا ها بالصبر الخ) هو مجاز من الربط بمعنى الشد المعروف كما فى الاساس أى استعارة منه كما يقال رابط الجاش لان القلق والخوف ينزعج به القلب من محله كما قال تعالى بلغت القلوب الحناجر فشبه القلب المطمئن للامر بالحيوان المربوط فى محل وعدى ربط بعلى وهو متعد بنفسه لتنزيله منزلة اللازم كقوله * تجرح فى عراقيبها نصلى * ودقيانوس بكسر الدال اسم ملك وضمير بين يديه راجع له واذ متعلقة بربطنا (قوله والله لقد) يشير الى أن فى الكلام قسما مقدرا وتقدير مدلالة الكلام عليه وقوله اذا دال على شرط مقدر تقديره ان دعونا غيركم والله لقد الخ وفيه دلالة على أنهم لما قاموا بين يديه دعاهم لعبادة الاصنام ولامهم على تركها وقوله قولا شططا اشارة الى أنه صفة مصدر للفعل المذكور حذف وأقيمت مقامه والوصف بالمصدر مؤول بتقدير المضاف المذكور ويجوز ابقاؤه على ظاهره للمبالغة وقوله ذا بعد تفسير له لانه من شط بمعنى بعد وقوله مفرطا من الافراط مجرور صفة لبعد وتفسير له للاشارة الى أنه ليس ببعد حقيقى والظلم محمول على ظاهره أو بمعنى الكفر وقوله عطف بيان أى عطف بيان لهؤلاء المجترئة لتحقيرهم لاخبر لعدم افادته ولا صفة لعدم شرطها واتخذوا اما بمعنى عملوا أو نحتوا آلهة لهم فيفيد أنهم عبدوها ولا حاجة الى تقديره بناء على أن مجرد العمل غير كاف فى المقصود أو بمعنى صيروا وأحد مفعوليه محذوف أو من دونه هو الثانى فتأمل (قوله وهو اخبار فى معنى انكار) بقرينة ما بعده ولان فائدة الخبر هنا معلومة

وقوله

وقيل أحصى اسم تفضيل من الاحصاء بحذف الزوائد كقولهم هو أحصى للمال وأفلس من ابن المذلق وأمد انصب بفعل دل عليه أحصى كقوله

* وأضرب منا بالسيوف القوانسا *

(نحن نقص عليك نبأهم بالحق) بالصدق (انهم فتية) شبان جمع فتى كصبى وصبية (آمنوا بربهم وزدناهم هدى) بالتثبت (وربطنا على قلوبهم) وقويناها بالصبر على هجر الوطن والاهل والمال والجراءة على اظهار الحق والرد على دقيانوس الجبار (اذ قاموا) بين يديه (فقالوا ربنا رب السموات والارض لن ندعو من دونه الها لقد قلنا اذا شططا) والله لقد قلنا قولا اذا شطط أى ذا بعد عن الحق مفرط فى الظلم (هؤلاء) مبتدأ (قومنا) عطف بيان (اتخذوا من دونه آلهة) خبره وهو اخبار فى معنى انكار (لولا يأتون) هلا يأتون (عليهم) على عبادتهم (بسلطان بين) ببرهان ظاهر فان الدين لا يؤخذ الا به

وقوله هلا اشارة الى أن لولا هنا للتحضيض على وجه الانكار وعليهم بتقدير مضاف أى على عبادتهم أو اتخاذهم لها آلهة قيل وهو أنسب مما ذكره المصنف لان اقامة الدليل على نفس العبادة غير مناسب وفيه نظر (قوله وفيه دليل على أن ما لا دليل عليه من الديانات الخ) المراد بالديانات اما الامور الاعتقادية المتعلقة بالدين ولا قدح فى ايمان المقلد تبعا لمن قال بعدم صحته لوجود الدليل على ما قلد فيه كما يشعر به كلامه ويجوز أن يراد بها ما يشمل الاصول والفروع لان قول من قلده دليل له فتأمل (قوله ومن أظلم) أى لا مساوى له فى الظلم والكفر وخطاب بعضهم لبعض للامر المذكور لانه ليس من غيرهم وان احتمله وقوله عطف أى لما الموصولة أو المصدرية على مفعول اعتزل وهو ضمير القوم وقوله فانهم الخ اشارة الى أن الاستثنا متصل لا منقطع بناء على تخصيصهم العبادة بغير الله كما يشعر به قوله من دون الله لتأويله وقد جوزه فى الكشاف وعلى المصدرية يقدر فيه مضاف ليكون من جنس المستثنى منه وأما تقدير المستثنى منه أى عبادتهم لمعبوديهم ونحوه فتكلف (قوله وأن تكون) أى ما نافية والجملة عليه معترضة والاستثناء مفرغ وقوله بالتوحيد لانهم اذا خصوه بالعبادة المستحقة للاله فقد وحدوه بالالوهية وقيل انما قاله لان تخصيص عبادتهم بالله لا تحقق اعتزالهم عن معتقدات القوم وفيه ما فيه وفى بعض النسخ على أن يكون اخبارا من الله فرفع قوله معترض على أنه خبر مبتدا محذوف والنسخة الاخرى أصح وقوله معترض بين اذ وجوابه فيه ان اذ يدون ما لا تقع شرطية كاذا فهى هنا ظرفية أو تعليلية وقد وقع مثله فى أواخر شرح المفتاح للسيد وقد نقل فى همع الهوامع انه قول ضعيف لبعض النحاة أو هو تسمح لانها بمعناه وكونه لتحقيق اعتزالهم لان مخالفتهم لهم والاشتغال بالعبادة تقتضيه وقوله يبسط تفسير لينشر وكذا يوسع والرزق اشارة الى مفعوله المقدر وقد تقدم تفسير قوله يهيئ (قوله ما ترتفقون به) فهو اسم آلة من الرفق من قولهم ارتفقت به بمعنى انتفعت به كما قاله أبو عبيدة وفيه قراءتان ولغتان كما أشار اليه المصنف واختلفوا هل هما بمعنى أو متغايران فقيل هما بمعنى وهو ما يرتفق به وليس بمصدر وقيل المفتوح الميم المكسور الفاء مصدر على خلاف القياس كما بين فى الصرف واختلف فى مرفق الانسان المعروف هل فيه اللغتان أم لا والمحيض بالضاد المعجمة مصدر بمعنى الحيض وقوله لورأيتهم اشارة الى أنه فرضى على الوجهين وقوله كل أحد ممن يصلح له وهو للمبالغة فى ظهوره بحيث لا يختص به راء وقوله لنصوع بضم النون والصاد المهملة وفى آخره عين مهملة أى خلوص من قولهم أبيض ناصع أى لا يشوبه شئ آخر ولم يلتفت الى أنه باخبار نبى فى عصرهم أو ان أحدهم كان نبيا لانه مجرد احتمال من غير داع وقوله فيؤذيهم أى الشعاع وهو منصوب فى جواب النفى وقوله جنوبيا أى فى جانب الجنوب وهو لا يقع عليه شعاع الشمس لعدم مقابلته لها وقوله زورهالهم بالتشديد أى صرفها وامالها عنهم كرامة لهم لا بسبب عادى ولهذا رجح هذا التفسير على الاول لانه المناسب لقوله ذلك من آيات الله وقوله فأدغمت أى تاؤها وقلبت زاء فيكون بفتح التاء وتشديد الزاء وعلى قراءة الكوفيين هو من التفاعل بحذف تاء المضارعة تخفيفا وقراءة تزور كتحمر وهو افعلال من غير العيوب والالوان كما ان ما بعده افعلال من غيرهما أيضا وهو نادر ولهما أخوات والزور بمعنى الميل بفتحتين مخففة (قوله جهة اليمين وحقيقتها الجهة ذات اسم اليمين) يعنى أنه من اضافة المسمى الى الاسم وليست ذات مقحمة اذ المعنى يمينا وشمالا وهو منصوب على الظرفية قال المبرد فى المقتضب ذات اليمين وذات الشمال من الظروف المتصرفة كيمينا وشمالا اه قيل واللام فى الجهة للعهد الذهنى وهو فى معنى النكرة فلا يرد أن وضع ذو للتوصل أى جعل اسم الجنس صفة للنكرة اه وهو سهو منه لظنه ان ذا وذات لا يوصف بها الا النكرات وقد تبعه غيره فاقتدى به ولو تنبه له سجد للسهو والذى أوقعهم فيه قول النحاة ذو يتوصل بها للوصف باسم الجنس لان اسم الجنس يطلق على النكرة وعلى ما يقابل الصفة المشتقة من الجوامد فأوقعهم

وفيه دليل على أن ما لا دليل عليه من الديانات مردود وأن التقليد فيه غير جائز (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا) بنسبة الشريك اليه (واذ اعتزلتموهم) خطاب بعضهم لبعض (وما يعبدون الا الله) عطف على الضمير المنصوب أى واذ اعتزلتم القوم ومعبوديهم الا الله فانهم كانوا يعبدون الله ويعبدون الاصنام كسائر المشركين ويجوز أن تكون ما مصدرية على تقدير واذ اعتزلتموهم وعبادتهم الا عبادة الله وأن تكون نافية على أنه اخبار من الله تعالى عن الفتية بالتوحيد معترض بين اذ وجوابه لتحقيق اعتزالهم (فأووا الى الكهف ينشر لكم ربكم) يبسط الرزق لكم (من رحمته) فى الدارين (ويهيئ لكم من أمركم مرفقا) ما ترتفقون به أى تنتفعون وجزمهم بذلك لنصوع يقينهم وقوتهم بفضل الله تعالى وقرأ نافع وابن عامر مرفقا بفتح الميم وكسر الفاء وهو مصدر جاء شاذا كالمرجع والمحيض فان قياسه الفتح (وترى الشمس) لو رأيتهم والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد (اذا طلعت تزاور عن كهفهم) تميل عنه ولا تقع شعاعها عليهم فيؤذيهم لان الكهف كان جنوبيا أو لان الله تعالى زورها عنهم واصله تتزاور فأدغمت التاء فى الزاى وقرأ الكوفيون بحذفها وابن عامر ويعقوب تزور كتحمر وقرئ تزوار كتحمار وكلها من الزور بمعنى الميل (ذات اليمين) جهة اليمين وحقيقتها الجهة ذات اسم اليمين

(مبحث نفيس فى ذو)

الاشتراك في الوهم وتبعهم ابن حجر في شرح قول المنهاج يحرم على ذي الجمعة وأجاب بما أجاب به المحشي وفيه خطأ من وجوه كما فصله الدماميني في شرح التسهيل وقال وقع فيه بعض شراح الحديث وغاب عنه قوله تعالى ذو العرش وذو الطول وذو الجلال وأيضا هذه خرجت عن وضعها وصارت ظرفا والصفة متعلقها الاهي وتأويله غير صحيح لان المراد به لفظه أي سمي بهذا الاسم وهو وهم غريب من الله علي بالهداية اليه فاحفظه فانه نفيس جدا (قوله تقرضهم تقطعهم وتصرم عنهم) يعني أنه من القرض بمعنى القطع والمعنى أنها تتجاوزهم وتصرم بالصاد والراء المهملتين بمعنى تبعد فالقطع مجازي كتسمية الهجر قطعا وقطيعة فهو قطع الاتصال بهم لئلا تغير أبدانهم وقول الفارسي انه من قرض الدراهم والمعنى أنها تعطيهم من تسخينها شيأ ثم يزول بسرعة كالقرض المسترد مردود بأنه لم يسمع له ثلاثي وفي الروض الانف تقرضهم كناية عن تعدل بهم وقيل تتجاوزهم شيأ من القرض وهو القطع أي تقطع ماهنالك من الارض اه (قوله وهم في متسع) تفسير الفجوة لانها الساحة الواسعة وقوله منه يدل على أن اليمين والشمال يمينه وشماله كما أشار اليه بقوله لقوله الخ ثم بين أن المراد وسطه لانه أوسعه وقوله بحيث الخ تعليل لجعلهم في وسطه وتنالهم بمعنى تصل اليهم والروح بفتح الراء المهملة نسيمه ونفسه وكرب الغار بمعنى ثقله وركود هوائه لو كانوا في جانب منه أو في آخره وحر الشمس لو كانوا قريبا من الباب (قوله وذلك لان باب الكهف الخ) أي ماذكر من وقوع الشمس بجانبه لانه وقع بحيث لا يقابل الشمس في وقتي الشروق والغروب في جميع اختلاف المطالع فتدخله ويقع شعاعها عليهم وبنات نعش بدون ألف ولام فالاولى تركها لانها علم لكواكب معروفة في السماء ويقال بنات نعش الكبرى وبنات نعش الصغرى وأصحاب النجوم يسمون الكبرى الرب الاكبر والصغرى الرب الاصغر والكبرى سبعة كواكب أربعة منها النعش وثلاثة منها البنات والصغرى مثلها والجدي الذي يعرف به القبلة وماذكره المصنف يعلم تحقيقه من مفصلات كتب الهيئة وليس هذا محله وقوله مداره أي مدار رأس السرطان وهذا بناء على تفسيره الاول الذي ارتضاه وقوله مائلة عنه أي عن الكهف لمقابلتها لجانبه الايمن وسمي الذي يلي المغرب يمينا لانه عن يمين المتوجه لبابه وقوله ويحال عفونته أي عفونة الغار بوقوعها على جانبيه وتعديل هوائه لانها لو بعدت عنه غلبت عليه البرودة وايذاء أجسادهم وابتلاء ثيابهم بحترها مع احتباس هوائه ويؤذي ويبلي بالنصب في جواب النفي (قوله شأنهم) بيان للمشار اليه على الوجهين وقوله أو ايواؤهم الخ بيان له بناء على أنه سبب عادي وقوله أو اخبارك قصتهم منصوب بنزع الخافض أي بها أو عنها أو بتضمين الاخبار معنى الاعلام وهو جار على الوجهين فلو قدمه كان أولى وقوله أو ازورار الشمس هذا على الوجه الثاني وهو أن تزاورهما مع امكان وقوع شعاعها عليهم لصرف الله لها عنهم تكريما ولذا اخره وقوله من آيات الله أي من علامات قدرته الباهرة التي هي أظهر من الشمس (قوله بالتوفيق) أي بجعل أعماله موافقة لما يرضاه ويحبه وهذا موافق لتفسير الهداية بالدلالة الموصلة لا الدلالة على ما يوصل لانه لا يترتب عليه الاهتداء المذكور في الآية الا ان يراد انه يضم الى الدلالة المذكورة التوفيق حتى يصح الترتب كما توهم وقوله الذي أصاب الفلاح لان كل مهتد مفلح أي فائز بحظه في الدارين وفسره به ليكون أتم فائدة وقوله والمراد به أي بقوله من يهد الله الخ اما الثناء عليهم أي على أصحاب الكهف فهم المراد بمن لكونهم مهتدين وعلى الوجه الآخر لا يختص بهم وان دخلوا فيه (قوله يخذله) فسره به لوقوعه في مقابلة التوفيق ولاقتضاء قوله لن تجد له وليا فان الخذلان كما قاله الراغب عدم موالاة الولي ونصرته وهو تفسير جار على المذهبين لان من خلق الله فيه الضلالة فهو مخذول فلا يرد عليه انه مبني على الاعتزال بناء على أن الضلال قبيح ليس بخلق الله وانما المخلوق له دواعيه وهي الخذلان ومنهم من فسر الخذلان بخلق القدرة على العصيان على قاعدة أهل الحق وفي الآية من البديع الاحتباك وقوله من يليه أي يلي أمره بالنصرة والهداية فيخلصه من الضلال ويرشده

(واذا غربت تقرضهم) تقطعهم وتصرم عنهم (ذات الشمال) يعني يمين الكهف وشماله (قوله وهم في فجوة منه) أي وهم في متسع من الكهف يعني في وسطه بحيث ينالهم روح الهواء ولا يؤذيهم كرب الغار ولا حر الشمس وذلك لان باب الكهف في مقابلة بنات النعش وأقرب المشارق والمغارب الى محاذاته مشرق رأس السرطان ومغربه والشمس اذا كان مدارها مداره تطلع مائلة عنه مقابلة لجانبه الايمن وهو الذي يلي المغرب وتغرب محاذية لجانبه الايسر فيقع شعاعها على جانبيه ويحال عفونته ويعدل هواءه ولا يقع عليهم فيؤذي أجسادهم ويبلي ثيابهم (ذلك من آيات الله) أي شأنهم أو ايواؤهم الى كهف شأنه كذلك أو اخبارك قصتهم أو ازورار الشمس عنهم وقرضها طالعة وغاربة من آيات الله (من يهد الله) بالتوفيق (فهو المهتد) الذي أصاب الفلاح والمراد به اما الثناء عليهم أو التنبيه على أن أمثال هذه الآيات كثيرة ولكن المنتفع بها من وفقه الله للتأمل فيها والاستبصار بها (ومن يضلل) ومن يخذله (فلن تجد له وليا مرشدا) من يليه ويرشده

(قوله

(قوله وتحسبهم) أى تظنهم بكسر السين وتفتح وأيقاظ جمع يقظ بضم القاف كاعضاد كما فى الدر المصون أو بكسرها كانكاد وتكد كما فى الكشاف وهو ضد الراقد وقوله أو لكثرة تقلبهم قاله الزجاج والكثرة مأخوذة من قوله نقلبهم بالتثقيل والمضارع الدال على الاستمرار التجددى وأما ما قيل انه كان فى كل عام مرتين أو مرة فى عاشوراء فلا يكون كثيرا فقد قال الامام انه لم يصح رواية ودراية (قوله نيام) يشير الى أنه جمع راقد وما قيل انه مصدر أطلق على الفاعل واستوى فيه القليل والكثير كوع وقعود لان فاعلا لا يجمع على فعول مردود لانه نص عليه النحاة كما صرح به فى المفصل والتسهيل وقوله فى رقدتهم مأخوذ من السياق (قوله كى لا تأكل الارض ما يليها من أبدانهم) انما فعل بهم ذلك جريا على العادة والا فلا مانع من قدرة الله تعالى على حفظ أجسادهم من غير تقليب لها فلا وجه لتعجب الامام منه وهو مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما كما أن ازورار الشمس كان بسببه بناء على احد التفسيرين وتقلبهم بالنصب تخريجه ماذكره المصنف رحمه الله وروى رفعه بالابتداء أيضا وخبره ما بعده أو مقدر أى آية عظيمة ووجه دلالة الحسبان عليه أن الظن ينشأ من رؤيتهم بحال المستيقظ وقوله والضمير لله وقيل للملك (قوله هو كلب مرواية فتبعهم الخ) أى لانهم اقتنوه للنهى عنه الاقتناص كالصيد وفى البخارى عن ابن عمر رضى الله عنهما من اقتنى كلبا ليس بكلب صيد أو ماشية نقص كل يوم من عمله قيراطان وفى رواية قيراط وجمع بأنه باختلافه فى أذاه وعدمه وتفاوته أو بأن القيراطين فى المدن والقيراط فى خارجها أو أنه صلى الله عليه وسلم ذكر القيراط أولا ثم زاد فى تغليظه بعد العلم للنهى عنه وأحباء بالمد جمع حبيب كتقى وأتقياء وقوله فناموا أمر لهم وضمير به للراعى وكذا ضمير تبعه وهذا مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما وعليه الاكثر فهم لم يقتنوه أبدا وقراءة كالب أى صاحب كلب على النسب كلابن وهى مروية عن جعفر الصادق وروى عن الزاهد كالئهم بهمزة مضمومة بدل الباء أى حارسهم وكانها تفسير أو تحريف وقيل انه اسم جمع للكلب كجامل والفناء بالكسر والمد الرحبة التى يرتفق بها عند الدار ونحوها والمراد بالباب محل العبور والعتبة ما يحاذيه من الارض لا المتعارف حتى يرد ان الكهف لا باب له ولا عتبة مع أنه لا مانع منه قال السهيلى والحكمة فى كونه خارجا أن الملائكة عليهم الصلاة والسلام لا تدخل بيتا فيه كلب وقوله أعمل اسم الفاعل لانه لا يعمل بمعنى الماضى وأجازه الكسائى واستدل بهذه الآية فأشار الى دفعه بما ذكر (قوله فنظرت اليهم) تفسير له لان الاطلاع الوقوف على الامر بالحس وقيل انه تفريع عليه لان الاطلاع مجرد الاشراف والنظر فيه مجال وقوله لهربت تفسير لولیت منهم فرارا واذا نصب على المصدرية فهو كجلست قعودا واذا كان مفعولا له فالتولى بمعنى الرجوع وعلى الحالية هو كقوله فتبسم ضاحكا ويجوز أن يكون مصدر الفررت محذوفا وعلى الحالية بمعنى فارا وفيها نوع تأكيد وخطاب اطلعت ان كان لغير معين فظاهر وان كان للنبى صلى الله عليه وسلم اقتضى وجودهم على هذه الحالة الآن وقد قال السهيلى انه فيه خلافا وابن عباس رضى الله عنهما أنكره وآخرون قالوا به وقوله بضم الواو أى ضم واو لوتشبيها لها بواو الضمير فانها قد تضم اذا لقيها ساكن نحو رموا السهام وهى مروية عن نافع وغيره (قوله خوفا يملأ صدرك) اشارة الى أنه تمييز محول عن الفاعل وكون المهابة والخوف يملآن الصدر والقلب مجاز فى عظمهما مشهور وفى كلام العرب كما يقال فى الحسن انه يملأ العيون والباس الهيبة استعارة مكنية وتخييلية لعظم أجرامهم خلقة كما فى بعض الامم السالفة وفى نسخة أجوافهم وهو اما خلقة أو بالانتفاخ وسكت عن قول الزمخشرى لطول شعورهم وأظفارهم قيل لانه يرده قوله لبثنا يوما أو بعض يوم وليس بشئ لانه لا يبعد عدم تيقظهم له والقائم من النوم قد يذهل عن كثير من أموره لا سيما اذا كان الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم اذ لا مانع من حدوثه بعد انتباههم أولا وأيضا يجوز أن لا يطلعوا عليه ابتداء حين قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم ثم لما تنبهوا له

(وتحسبهم أيقاظا) لانفتاح عيونهم أو لكثرة تقلبهم (وهم رقود) نيام (ونقلبهم) فى رقدتهم (ذات اليمين وذات الشمال) كى لا تأكل الارض ما يليها من أبدانهم على طول الزمان وقرئ ويقلبهم بالياء والضمير لله تعالى وتقلبهم على المصدر منصوبا بفعل يدل عليه وتحسبهم أى وترى تقلبهم (وكلبهم) هو كلب مرواية فتبعهم فطردوه فأنطقه الله تعالى فقال أنا أحب أحباء الله فناموا وأنا أحرسكم أو كلب راع مرواية فتبعهم وتبعه الكلب ويؤيده قراءة من قرأ وكالبهم أى وصاحب كلبهم (باسط ذراعيه) حكاية حال ماضية ولذلك أعمل اسم الفاعل (بالوصيد) بفناء الكهف وقيل الوصيد الباب وقيل العتبة (لو اطلعت عليهم) فنظرت اليهم وقرئ لو اطلعت بضم الواو (ولوليت منهم فرارا) لهربت منهم وفرارا يحتمل المصدر لانه نوع من التولية والعلة والحال (وملئت منهم رعبا) خوفا يملأ صدرك بما ألبسهم الله من الهيبة أو لعظم أجرامهم وانفتاح عيونهم وقيل لوحشة مكانهم

قالوا ربكم أعلم الخ فما قيل من أن هذين القولين يعني كونه لعظم أجرامهم وانفتاح عيونهم أو لوحشة المكان ليس بشئ لانهم لو كانوا بتلك الصفة أنكروا أحوالهم ولم يقولوا يوما أو بعض يوم ولان المرسل للمدينة انما أنكر معالمها لا حال نفسه ولانهم بحالة حسنة بحيث ظنوا انها ماوهم في فجوة موصوفة بما مر فكيف يكون موحشا غير وارد لما عرفت واما الان وحشة المكان لبعده وكونه بعيد الغور وتغيره بمرور الزمان فلا منافاة بينه وبين ما مر بوجه من الوجوه وانكار الرسول للمعالم لا ينافي انكار الناس لحاله أو كونه على حالة منكرة لم يتنبه لها وقوله وعن معاوية رضي الله عنه الخ هذا يشهد لكونه بطرسوس ويضعف ما قاله أبو حيان من انه بأندلس لان معاوية رضي الله عنه لم يدخلها وقوله لو كشف جواب لو محذوف أي لكان حسنا ونحوه أو هي لتمني ذلك ولا ينافي كشفه بعد ذلك ومنع الله يفهم من لو الامتناعية ولا حاجة الى القول بأنه منع من النظر اليهم نظر استقصاء وهو الذي طلبه معاوية رضي الله عنه وانما لم يطاوعه ظنا لتغير حالهم عما كانوا عليه أو طلبا له مهما أمكن وقوله فاحرقتهم في نسخة أخرجتهم وفي أخرى أهلكتهم والمراد بالتثقيل ضم العين لثقله بالنسبة للسكون (قوله وكما أنمناهم الخ) أي كما أنمناهم هذه الانامة الطويلة أيقظناهم فالمشبه الايقاظ والمشبه به الانامة المفهومة من قوله وهم رقود ووجه الشبه كون كل منهما آية على قدرته الباهرة كما أشار اليه المصنف رحمه الله (قوله فيتعرفوا حالهم الخ) قيل تعرف الحال لم يترتب على التساؤل كما يدل عليه الفاء بل على البعث الى المدينة وأجيب بأن التساؤل أدى الى البعث المرتب عليه فهو سبب بعيد أو سبب السبب وهو سبب يكفي لمثله وبه تبين أن البعث علة للتساؤل وأنه لا حاجة الى جعل اللام للعاقبة وفيه نظر لان من قال انها للعاقبة وهو الظاهر لاحظ ان الغرض من فعله تعالى اظهار كمال قدرته لا ما ذكر وقوله ويستبصروا في أمر البعث أي يكونوا على بصيرة فيه فان قلت هم مؤمنون وهذا يقتضي شكهم في البعث وهو كفر قلت هم متيقنون له وانما اختلفوا في كونه روحانيا أولا وفي كيفيته كما روى عن عكرمة من طرق أنهم كانوا أولاد ملوك اعتزلوا قومهم في كهف فاختلفوا في بعث الروح والجسد فقال قائل يبعثان وقائل تبعث الروح فقط وأما الجسد فتأكله الارض فأماتهم الله ثم أحياهم الخ كما في شرح البخاري وما أنعم الله به عليهم ايواؤهم الى الكهف وزيادة يقينهم وغيره مما وقع لهم (قوله بناء على غالب ظنهم الخ) فلا يكون كذبا بناء على أن مرجع الصدق والكذب اعتقاد المخبر فان رجع الى مطابقة الواقع وعدمها فلا شك في أنه كذب كذا قيل وليس بشئ لانه لا كذب فيه على المذهبين أما الاول فظاهر وأما الثاني فلانه مجاز عن لازمه وهو لم يتحقق مقداره كما ذكره أهل المعاني في قول النبي صلى الله عليه وسلم لذي اليدين رضي الله عنه كل ذلك لم يكن وهو هنا أظهر لكون أو للشك كما أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله فان النائم لا يحصى مدة نومه الخ وكونه بناء على ظنهم الغالب قيل معناه من غير نظر الى القرائن الخارجية كقرب الشمس من الغروب أم لا ثم لما نظروها بعيدة منه قالوا أو بعض يوم فلا يرد الاعتراض بأنهم ان كان نومهم في ذلك اليوم فهو بعض يوم وان كان في اليوم الذي قبله فهو يوم وبعض يوم فلا يتوجه ما في النظم وهذا يقتضي أن أو فيه للاضراب واذا قلنا انها للشك وأنه مجاز عن انا لم نتحقق مقداره كما مر لم يرد عليه شئ نعم على كلام المصنف رحمه الله معناه أن غالب الظن أنه زمن قليل وأما ما قيل في الجواب انهم لما ظنوا أنهم في اليوم الذي بعده أرادوا أن يقولوا يوما وبعض يوم فلما قالوا يوما اعترض عليهم احتمال أنهم في يومهم فقالوا قبل أن يتموه أو بعض يوم فمع أنه مما لا وجه له لو كان كما زعمه لقال أو بعض يوم بالعطف كما لا يخفى على من له معرفة بأساليب الكلام (قوله لان النائم لا يحصى مدة نومه الخ) قيل عليه ان النائم وان كان لا يحصى مدة نومه حال نومه لكنه يعلم يقينا عند انتباهه مدته استدلالا بالشمس مثلا كما اذا نام وقت طلوعها وانتبه وقت الزوال ونحوه وقد مر ان معناه انه بعد الانتباه وقبل النظر في الامارات لا يحصيها مع أن الظاهر أن هذا كله

وعن معاوية رضي الله عنه أنه غزا الروم فمر بالكهف فقال لو كشف لنا عن هؤلاء فنظرنا اليهم فقال له ابن عباس رضي الله عنهما ليس لك ذلك قد منع الله تعالى منه من هو خير منك فقال لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا فلم يسمع وبعث ناسا فلما دخلوا جاءت ريح فأحرقتهم وقرأ الجحازيان الثاء بالتشديد للمبالغة وابن عامر والكسائي ويعقوب رعبا بالتثقيل (وكذلك بعثناهم) وكما أنمناهم آية بعثناهم آية على كمال قدرتنا (ليتساءلوا بينهم) ليسأل بعضهم بعضا فيتعرفوا حالهم وما صنع الله بهم فيزدادوا يقينا على كمال قدرة الله تعالى ويستبصروا به أمر البعث ويشكروا ما أنعم الله به عليهم (قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم) بناء على غالب ظنهم لان النائم لا يحصى مدة نومه

تكلف وأن المعنى أنا لا ندرى أن مدة ذلك هل هى مقدار مدة يوم أو مقدار مدة بعض منه لان وقت كلامهم يجوز أن يكون ليلا وأن يكون نهارا وهم فى جوف الغار لا ينظرون الى الشمس أو ناموا فى النهار وانتبهوا فيه كما ذكره المصنف رحمه الله فذهلوا عن مقداره ولوثة النوم لم تذهب من بصرهم وبصيرتهم وكم مثله فلا حاجة الى هذه التكلفات وقوله ولذلك أحالوا الخ بناء على أنهم كلهم قالوا ذلك فيتحد قائل القولين وقوله ويجوز أن يكون ذلك أى القول الاول وهذا هو القول الثانى فيكون القائل اثنين (قوله وقيل انهم دخلوا الكهف الخ) غدوة علم جنس غير مصروف ولا يثبت كون ظهيرة مثله لانه يقال فان علم الجنس سماعى وقد سمع تنكير غدوة أيضا كما مر والقائل على هذا واحد أيضا الا أن فيه زيادة تعيين زمانه وسببه (قوله وظنوا أنهم فى يومهم الخ) أى تردد وا فى ذلك وقوله قالوا ذلك الخ أى تردد وا فى ذلك وقوله قالوا ذلك الخ كان الظاهر فقالوا ذلك أو لما ظنوا الخ فكانه جعل قوله قالوا الخ بدل اشتمال من قوله ظنوا وأورد عليه ما مر من أنهم ان ظنوا أنهم فى يومهم هذا يكون لبثهم بعض يوم وان ظنوا أنهم فى اليوم الذى قبله يكون يوما وبعض يوم بلا مرية وقد مر الجواب عنه وما فيه وقوله قالوا ذلك أى لبثنا يوما أو بعض يوم وربكم أعلم بالبثهم (قوله فلما نظروا الى طول أظفارهم وأشعارهم الخ) قد مر اعتراض أبى حيان عليه وجوابه وارتضى بعض المفسرين ان الله لم يغير حالهم وهيئتهم ليكون آية بينة (قوله والورق الفضة الخ) هذا قول لاهل اللغة استدلالا بما وقع فى حديث عرجفة من اطلاقه على غير المضروب أو اطلاقه على غيره مجازا باعتبار ما يكون عليه أو من استعمال المقيد فى المطلق ويجوز فى رائه الفتح والكسر والتسكين والتخفيف تسكين الراء والتثقيل كسرها مع فتح الواو وفيهما وقوله وغير مدغم لم يذكره جار الله وأما التثقيل وكسر الواو فلم يقرأ به (قوله وردّ المدغم لالتقاء الساكنين على غير حده) وهو أن يكون فى الوقف أو فى الوصل وأحدهما حرف لين والآخر مدغم كما فصل فى الصرف وهى شاذة قرأها رجاء وابن محيصن وقد ردّ هذا الرد بأنه وقع مثله فى كلام العرب وقرئ نعما بسكون العين والادغام ووجهه الجعبرى بأنه مغتفر لعروضه فى الوقف وكذا قرئ بالادغام فى قوله فى المهد صبيا فظهر منه أنه جائز وأن ما قيل انه لا يمكن التلفظ به سهوا الا أن يفرق بين حرف الحلق وغيره بأنه يشبه اللين فتدبر (قوله وحملهم له) أى حمل التنبية للورق دليل على أن التزود أى التأهب لامر المعاش لمن خرج من منزله بحمل الزاد والنفقة ونحوها وهو لا يمنع التوكل كما فى الحديث المشهور اعقلها وتوكل وان قال بعض الصوفية ان توكل الخواص رفع الاشياء من البين وتوكلهم دل عليه قوله تعالى ينشر لكم ربكم من رحمته ويهيئ لكم من أمركم مرفقا وقيل المراد أن حمل الدراهم يدل على أن حمل الزاد مثله لا أن الزاد أطلق على ثمنه لانه سببه وان صح أيضا وطرسوس بلد اسلامية معروفة وفى القاموس انها كجلزون (قوله أى أهلها) يعنى أنه بتقدير مضاف وهذا أحسن من جعل الضمير للمدينة مرادا بها أهلها مجازا فهو استخدام أو جعل طعاما تمييزا وأصله طعامها أزكى طعاما أو جعل الضمير للاطعمة التى فى الذهن كزيد طيب أبا على أن الاب هو زيد لما فيه من التكلف (قوله أحل وأطيب) أصل معنى الزكاة النمو والزيادة ثم ان الزيادة قد تكون معنوية وأخروية وقد تكون حسية ودنيوية فالحلال فيه زيادة معنوية أخروية لما فى تركه من الثواب وحسن العاقبة وكان فى عصرهم مجوس لا تحل ذبائحهم وأمور مغصوبة كثيرة الظلم فأمروه بالاجتناب عنها وقوله وأطيب ان كان بمعنى أحل لانه يطلق عليه فهما شئ واحد وان كان بمعناه المتبادر فهو اشارة الى المعنوية الدنيوية وقوله أو أكثر وأرخص اشارة الى الزيادة الحسية الدنيوية فتأمل وقوله وليتكلف اللطف يعنى أن التفعيل هنا لاظهار أمر وتكلفه وبين وجه اظهاره بأمرين وقوله برزق منه ان كان الضمير للطعام فمن لابتداء الغاية أو للتبعيض وان كان للورق فللبدل (قوله ولا يفعلن ما يؤدى الى الشعور) قيل انه من باب قولهم لا أريتك ههنا ولذا قال ولا يفعلن الخ

ولذلك أحالوا العلم الى الله تعالى (قالوا ربكم أعلم بما لبثتم) ويجوز أن يكون ذلك قول بعضهم وهذا انكار الآخرين عليهم وقيل انهم دخلوا الكهف غدوة وانتبهوا ظهيرة وظنوا أنهم فى يومهم أو اليوم الذى بعده قالوا ذلك فلما نظروا الى طول أظفارهم وأشعارهم قالوا هذا ثم لما علموا أن الامر ملتبس لاطريق لهم الى علمه أخذوا فيما يهمهم وقالوا (فابعثوا أحدكم بورقكم هذه الى المدينة) والورق الفضة مضروبة كانت أو غير مضروبة وقرأ أبو بكر وأبو عمرو وحمزة وروح عن يعقوب بالتخفيف وقرئ بالتثقيل وادغام القاف فى الكاف وقرئ بالتخفيف مكسور الواو ومدغما وغير مدغم وردّ المدغم لالتقاء الساكنين على غير حده وحملهم له دليل على أن التزود رأى المتوكلين والمدينة طرسوس (فلينظر أيها) أى أهلها (أزكى طعاما) أحل وأطيب أو أكثر وأرخص (فليأتكم برزق منه وليتلطف) ولتكلف اللطف فى المعاملة حتى لا يغبن (ولا يشعرن بكم أحدا) ولا يفعلن ما يؤدى الى الشعور

وردّ بأنه لا مانع من حمل النهي هنا على ظاهره بخلاف ما ذكر ولو كان النظم لا يشعر أحد من الثلاثي برفع أحد كان منه ولا يخفى أنه ان أريد به لا يخبرن أحدا كما فسره به الامام فهو على ظاهره وان لم يرد ذلك كما ذهب اليه الشيخان فالمراد على طريق الكناية لا يفعلن ما يقتضي الشعور بنا فهو مثل المثال المذكور في ارادة لازمه وان كان بينهما فرق فلا وجه لهذا الايراد (قوله يطلعوا عليكم أو يظفروا بكم) أصل معنى ظهره علا على ظهر الارض وما كان عليه يشاهد ويتمكن منه فلذا استعمل تارة في الاطلاع وأخرى في الظفر والغلبة وعدّي بعلى كما أشار اليه المصنف وقوله يقتلوكم بالرجم فليس المراد به مطلق الرجم بل ما يؤدّي الى القتل وقد كان ذلك عادتهم فيمن خالف دينهم (قوله أو يعيدوكم الخ) لما كان العود يطلق على الرجوع الى ما كان عليه وهو يقتضي أنهم كانوا على دينهم أوّله بالصيرورة لانه ورد بمعناها كثيرا ثم جوّز كونه على ظاهره وقوله ان دخلتم اشارة الى دفع سؤال وهو أن نفي الفلاح كيف يترتب على اعادتهم الى الكفر اكراها والاكراه عليه لا يضر فيؤدّي الى عدم الفلاح مع اطمئنان القلب بالايمان فلذا قدّر ان دخلتم فيه أي حقيقة لا ظاهرا ووجه ارتباطه بما قبله أن الاكراه قد يكون سببا للاستدراج الشيطان الى استحسان ذلك والاستمرار عليه فسقط ما قيل من أن اظهار الكفر بالاكراه مع ابطان الايمان محقق في جميع الازمان فكيف رتب عليه عدم الفلاح أبدا ولا حاجة الى القول بأنه كان غير جائز عندهم ولا الى حمل يعيدوكم على يميلوكم الى دينهم بالاكراه وغيره وأما حمل كلام المصنف عليه فتكلف مستغنى عنه (قوله وكما أغثناهم وبعثناهم) يعني أن الاشارة الى الاقامة والبعث والافراد باعتبار ما ذكر أو مرّ ونحوه وقوله أطلعنا عليهم قال المرزوقي في شرح الفصيح عثر سقط لوجهه عثورا وعثارا وفي المثل ان الجواد ليكاد يعثر وقولهم من سلك الجدد أمن العثار ومنه تعثر في فضول ثيابه وفضول كلامه وعثرت بكذا اذا اعترض لك فيما تطلبه وأعثرته عليه أطلعته فعثر عثورا وعثرا وفي القرآن وكذلك أعثرنا عليهم ويقال أعثر به عند السلطان أي قدح فيه اه وقال الامام المطرزي لما كان كل عاثر ينظر الى موضع عثرته ورد العثور بمعنى الاطلاع والعرفان وقال القوري عثرت على الشيء اذا اطلعت على أمر كان خفيا اه فهو مجاز مشهور بعلاقة السببية عند أهل اللغة كما أشار اليه الفاضل المحشي ومن لم يقف على منشئه قال في ردّه انه ليس كذلك فانه أمر تقريبي ومفعوله الاوّل محذوف لقصد العموم كما أشار اليه بقوله الذين أطلعناهم على حالهم أي كائنا من كان (قوله بالبعث الخ) يعني أن الوعد اما بمعناه المصدري ومتعلقه مقدّر وهو بالبعث أو هو مؤوّل باسم مفعول هو ما ذكر وقوله لان نومهم أي الطويل المخالف للمعتاد والا فكل نوم كذلك كما أشار اليه بقيده وقوله وأن القيامة تفسير للساعة لانها في اللغة مقدار من الزمان وفي لسان الشرع عبارة عن يوم القيامة وفي عرف المعدلين عبارة عن جزء من أربعة وعشرين جزأ من الليل والنهار وحق بمعنى متحقق وقوله في امكانها تفسير لمعناه أو اشارة الى تقدير مضاف في النظم والداعي الى ذلك قوله آتية وقيل عليه انه يتوجه عليه أنه بعد ذكر تحقق البعث والقيامة لا حاجة الى ذكر امكان البعث بعده بل حق النظم أن يقال أولا لا ريب في امكانه ثم يذكر أنه متحقق ولذا فسره بعضهم بقوله لا ريب في وقوعها وقيل ان الظاهر أن يفسر قوله وعد الله حق بكل ما وعده لان من قدر على بعثهم من رقدتهم هذه في غاية القدرة فكل ما وعده متحقق ويكون قوله بعده لا ريب في تحقق الساعة تخصيصا بعد تعميم وهذا لا يفيد دفع ما ذكره بل هو تفسير آخر ويدفع بأن تحقق الموعود أو الوعد انما يقتضي الوقوع في المستقبل وهو معنى قوله آتية فبعد ما ذكره مؤكدا مكررا قال انه مما لا ينبغي أن يرتاب الآن في امكان وقوعه لما شاهدتم من هذه القصة وهي أنموذج له وعنوان امكانه وانما يلفوذ ذكر الامكان بعد الوقوع لانفي الشبهة عنه كما اذا قلت سيهب لك هذا الكريم ألوفا ولا شبهة في هذا لاحد ألا ترى لو قلت لا شبهة في أن هذا سيهب لك ألوفا وذكرت بعده الجملة الاولى كان لغوا

(انهم ان يظهروا عليكم) ان يطلعوا عليكم أو يظفروا بكم والضمير لاهل المقدورة أيها (يرجموكم) يقتلوكم بالرجم (أو يعيدوكم في ملتهم) أو يصيروكم اليها كرها من العود بمعنى الصيرورة وقيل كانوا أولا على دينهم فآمنوا (ولن تفلحوا اذا أبدا) ان دخلتم في ملتهم (وكذلك أعثرنا عليهم) وكما أغثناهم وبعثناهم اتفق اطلاعنا عليهم (ليعلموا) ليعلم الذين اطلعناهم على حالهم (أن وعد الله) بالبعث أو الموعود الذي هو البعث (حق) لان نومهم والتباهم كذلك (وأن الساعة لا ريب فيها) وأن القيامة لا ريب في امكانها من يموت ثم يبعث

فان من توفى نفوسهم وأمسكها ثلثمائة سنين حافظا أبدانها عن التحلل والتفتت ثم أرسلها (٨٧) اليها قدر أن يتوفى نفوس جميع الناس ممسكا اياها الى أن يحشر أبدانهم فيردها عليها (اذ يتنازعون) ظرف لاعثرنا أى أعثرنا عليهم حين يتنازعون (بينهم أمرهم) أمر دينهم وكان بعضهم يقول تبعث الارواح مجردة وبعضهم يقول يبعثان معا ليرتفع الخلاف ويتبين أنهما يبعثان معا وأمر الفتية حين أماتهم الله ثانيا بالموت فقال بعضهم ماتوا وقال آخرون ناموا نومهم أول مرة أو قالت طائفة ابنى عليهم بنيانا يسكنه الناس ويتخذونه قرية وقال آخرون لنتخذن عليهم مسجدا يصلى فيه كما قال تعالى (فقالوا ابنوا عليهم بنيانا ربهم أعلم بهم قال الذين غلبوا على أمرهم لنتخذن عليهم مسجدا) وقوله ربهم أعلم بهم اعتراض امامن الله ردا على الخائضين فى أمرهم من أولئك المتنازعين أو من المتنازعين فى زمانهم أو من المتنازعين فيهم على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم أو من المتنازعين للرد الى الله بعد ما تذاكروا أمرهم وتناقلوا الكلام فى أنسابهم وأحوالهم فلم يتحقق لهم ذلك حكى أن المبعوث لما دخل السوق وأخرج الدراهم وكان عليها اسم دقيانوس اتهموه بأنه وجد كنزا فذهبوا به الى الملك وكان نصرانيا موحدا فقص عليه القصص فقال بعضهم ان آباءنا أخبرونا أن فتية فروا بدينهم من دقيانوس فلعلهم هؤلاء فانطلق الملك وأهل المدينة من مؤمن وكافر وأبصروهم وكلموهم ثم قالت الفتية للملك نستودعك الله ونعيذك به من شر الجن والانس ثم رجعوا الى مضاجعهم فماتوا فدفنهم الملك فى الكهف وبنى عليهم مسجدا وقيل لما انتهوا الى الكهف قال لهم الفتى مكانكم حتى أدخل أولا لئلا يفزعوا فدخل فعمى عليهم المدخل فبنوا ثم مسجدا (سيقولون) أى الخائضون فى قصتهم فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم من أهل الكتاب والمؤمنين (ثلاثة رابعهم كلبهم) أى هم ثلاثة رجال يربعهم كلبهم بانضمامه اليهم قيل هو قول اليهود

من الكلام فتأمل (قوله فان من توفى نفوسهم وأمسكها الخ) هذا لا يتأتى مما مر من أنه انامة لا موت لان المراد بالتوفى هنا النوم أيضا كما فى قوله الله يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها الآية وأورد عليه أن البعث من النوم ليس كاعادة الروح الى البدن الفانى بل بينهما بون بعيد فلا يدل الاول على الثانى وكون نومهم الطويل وانتباههم كالموت والبعث غير مسلم الا أن يقال ان الله جعل الاطلاع على الاول سببا للعلم بالثانى بطريق الحدس أو الالهام لا أنه دليل على تحققه وتيقنه لان حفظ الابدان فى هذه المدة الطويلة عن التحلل من غير تفتت يحوج الى وجود بدل عما يتحلل بأكل وشرب يدل على القدرة على ما ذكر بطريق الحدس والعادة وفيه نظر (قوله فقدر أن يتوفى نفوس جميع الناس الخ) المراد بالتوفى هنا معناه المشهور لا المعنى السابق والا لم يثبت المطلوب لكن فيه أن المطلوب اعادتها بعد تفرق أجزائها الابعد طول حفظها الآن يقال انه يعلم بالطريق الاولى وهو غير مسلم أو يقال انها وان تمزقت اجزاؤها الصغار محفوظة بناء على أنها تعاد بعينها فتأمل وقوله أبدانهم فى نسخة أبدانها أى النفوس (قوله ظرف لاعثرنا) أو ليعلموا أو لحق أو لوعد على قول وقيل انه لم يعلق بيعلموا لان نزاعهم كان قبل العلم فانه ارتفع به وفيه نظر وقوله أمر دينهم اشارة الى أن التنازع فى أمر دينى وهو حقيقة البعث لا فى شأن الفتية كما فى القول الآخر فالضمير للمطلعين عليهم والاضافة اختصاصية أى الامر الواقع بينهم وقوله وكان بعضهم يقول الخ بيان للمتنازع فيه وقوله مجردة أى عن الابدان وكونهما يبعثان معا هو المذهب الحق عند المليين وقوله ليرتفع الخلاف متعلق بأعثرنا وقوله ويتبين أى بطريق الحدس كما مر (قوله أو أمر الفتية) فالضمير لهم وأمرهم بمعنى شأنهم وحالهم وقوله حين أماتهم الله ثانيا المراد بالاماتة سلب الاحساس أعم من أن يكون بالنوم أو بالموت فهو من عموم المجاز أو من الجمع بين الحقيقة والمجاز بناء على جوازه عند الشافعية ولذا قيل ان الاظهر أن يقول حين توفاهم فان التوفى أشهر فيه كما فى الآية السابقة اذ الاولى انامة لا اماتة وأما القول بأنه بناء على أنها اماتة ففير صحيح لخالفته لكلامه ولصريح النظم وقوله قرية أى بلدا معمورا وليس بالباء الموحدة كما حرفه بعض النساخ وكونه مسجدا بدل على جواز البناء على قبور الصلحاء ونحوهم كما أشار اليه فى الكشاف وجواز الصلاة فى ذلك البناء وقوله كما قال تعالى قيل اشارة الى تأييد هذا الوجه والفاء فى فقالوا على الوجهين الاولين فصيحة وعلى الآخر للتعقيب (قوله ربهم أعلم اعتراض) أى على كل الوجوه وعلى كونه من الله فيه التفات على أحد المذهبين وقوله من أولئك المتنازعين بكسر الزاى والعين أى فى عهدهم وقوله أو من المتنازعين عطف على قوله من الله وقوله للرد الى الله أى تفويض أمرهم والعلم به اليه وقوله وكان عليها اسم دقيانوس أى سكة مضروبة باسمه وقوله نستودعك الله يقال عند الوداع وقوله لما انتهوا أى الناس الذين مع المبعوث وقوله مكانكم اسم فعل أى قفوا والزموا أو هو متعلق به مقدرا وقوله فعمى بمعنى خفى من العمى فقد البصر والمدخل محل الدخول وتم بالفتح بمعنى هنالك وعلى هذا فوقوفهم على ما يطلع به على البعث باخبار الفتى وقد اعتمد واصدقه والاعثار عليهم بذلك لاخباره واستدل بهذه الآية بعض الفقهاء على جواز (٢) المناهدة (قوله أى الخائضون فى قصتهم الخ) يعنى أن الضمير لهؤلاء ومن فى قوله من اهل الكتاب تبعيضية لابيانية على نهج بنو فلان قتلوا قتيلا اذ لا داعى له (قوله أى هم ثلاثة رجال يربعهم كلبهم) قيل عليه انه ينبغى أن يقول ثلاثة اشخاص لان رابع اسم فاعل صيغ من العدد وهو يضاف الى ما هو بعض منه والمعنى أنه يجعلهم أربعة ولا تصير الثلاثة رجال بكلبهم أربعة لاختلاف الجنسين وهو الموافق لما ذكره النحاة وللاستعمال الشائع فلا عبرة بما قيل له انه لا يجب اتحاد الجنس وأما القول بأنه بشرف صحبتهم ألحق بالعقلاء فتخييل شعرى وقوله قيل هو قول اليهود وقع فى نسخة وقيل بالعطف والنسخة الاولى أصح لان الظاهر تركه أو ابدال الواو بفاء تفصيلية

(٢) فى المصباح وتناهدا القوم مناهدة أخرج كل منهم نفقة ليشتروا بها طعاما يشتركون فى أكله اه

(قوله قول السيد الخ) السيد علم رئيس من رؤسائهم ونجران علم موضع كان به قوم من نصارى العرب وفدوا على النبي صلى الله عليه وسلم وقوله وكان يعقوبيا النصارى ثلاث فرق يعقوبية ونسطورية وملكانية وتفصيل مذاهبهم وما قالوه في الاقانيم مذكور في الملل والنحل (قوله وكان نسطوريا الخ) في الملل والنحل نسطور رأس هذه الفرقة كان في زمن المأمون وهذا مما خطأه فيه المؤرخون بل هو قديم قبله كما في الكامل ولما سلمه صاحب الكشف ورأى ما يرد على هذا من أن نصارى نجران في هذه القصة قبل خلق المأمون أوله بأن المراد أنه كان على مذهب قديم أظهره نسطور ونصره فنسب اليه الآن فالتسمية متأخرة ومسماها متقدم ولا حاجة اليه لما عرفت (قوله يرمون رميا بالخبر) اشارة الى أنه منصوب على المصدر بفعل مقدر وأن الرجم بمعنى الرمي وهي الحجارة وهو استعارة للتكلم بما لم يطلع عليه تخفانه عنه تشبيها له بالرمي بالحجارة التي لا تنفذ ولا تصيب غرضا ومرمى كالسهام ولذا لم يقل رميا وهو من تشبيه المعقول بالمحسوس بل المحسوس بالمحسوس والخبر الخفي تفسير للغيب بمعنى الغائب عنهم ومطلع مصدر ميمي أو اسم مكان وجوز في نصبه أن يكون على الحالية أو مفعولا له أو منصوبا بيقولون لانه بمعناه وقوله واتيانا به أي بالخبر معطوف على رميا تفسير للمراد به (قوله أو ظنا بالغيب من قولهم رجم الخ) يجوز في ظنا أن يعطف على رميا وهو الظاهر وهو عليه أيضا منصوب على المصدرية لقدر واستعارة لكنه في الاول للتكلم من غير علم وملاحظة وعلى هذا للظن ويجوز عطفه على اتيانا به بيانا لانه مستعار لايراد الخبر من غير علم أو لظن وقوله من قولهم رجم بالظن اذا ظن يعني أنه شبه ذكر أمر من غير علم يقيني واطمئنان قلب بقذف الحجر الذي لا فائدة في قذفه ولا يصيب مرماه ثم استعير له ثم وضع الرجم موضع الظن حتى صار حقيقة عرفية فيه كما قال زهير

وما الحرب الا ما علمتم وذقتمو * وما هو عنها بالحديث المرجم

أي المقول بالظن والظن في قوله رجم بالظن بمعنى المظنون كما قاله الطيبي وغيره والباء فيه للتعدية على تشبيه الظن بالحجر المرمي على طريق الكناية وليس بوهم بناء على أنها للسببية كما قيل وان كان له وجه (قوله وانما لم يذكر بالسين) أي في يقولون كما ذكرها أولا لانه بدونها يستعمل للاستقبال وما قبله قرينة على ارادته فاكتفى به وأما عطفه على مدخول السين فتكلف (قوله انما قاله المسلمون باخبار الرسول الهم عن جبريل عليهما الصلاة والسلام الخ) أي لا رجما بالغيب كما يدل عليه التقابل والسياق والسباق كما أشار اليه المصنف رحمه الله ومن لم يفهم مراده قال ان الظاهر حذف انما وقوله وايماء الله الخ بالجر عطف على اخبار الرسول صلى الله عليه وسلم فيكون قولهم بعد نزول الآية كما تدل عليه السين وفيه بحث (قوله بأن اتبعه قوله قل الخ) يعني أنه خالف بين خاتمة الاقوال فأتبع الاولين ما يدل على عدم حقيقتهما والثالث ما يدل على صدقه فان اثبات الاعلمية مشعر بالعالمية ولذا ذكر بعده قوله ما يعلمهم الا قليل وقال ابن عباس رضي الله عنهما أنا من ذلك القليل وقوله أعلم أي أقوى وأقدم في العلم ممن علمه من المسلمين لا من الطائفتين الاوليين اذ لا علم لهم والمثبت في قوله ما يعلمهم الخ العالمية فلا يعارض كون الاعلمية لله تعالى وقوله وأتبع معطوف على اتبعه والاولين مثنى أي الفريقين أو القائلين الاولين (قوله وبأن أثبت العلم بهم لطائفة الخ) بيان لبعض وجوه الايماء المذكور وهو معطوف على قوله بأن اتبعه وأعاد الباء اشارة الى أنه وجه آخر لا يتوقف على الاتباع وكون العلم لطائفة أي من البشر بقرينة المقام وقوله فان عدم ايراد رابع تعليل للحصر وقوله في نحو هذا المحل أي محل البيان لما قيل فيهم وقوله دليل العدم لانه لو وجد أورد وليس محلا للسكوت عنه وقوله مع أن الاصل وهو أن العدم أصل في الاشياء حتى يثبت خلافه بدليل فيؤيد نفيه هنا وقوله ثم رد بصيغة الماضي معطوف على حصر وقيل انه مصدر مجرور ومعطوف على ما حصر وما مصدرية (قوله وبأن أدخل فيه الواو على الجملة الواقعة صفة الخ) كون الواو تدخل على الجملة اذا كانت صفة لنكرة لافادة

وقيل هو قول السيد من نصارى نجران وكان يعقوبيا (ويقولون خمسة منهم وكان نسطوريا) قاله النصارى أو العاقب وسادسهم كلبهم (رجما بالغيب) يرمون رميا بالخبر الخفي الذي لا مطلع لهم عليه واتيانا به أو ظنا بالغيب من قولهم رجم بالظن اذا ظن (وانما لم يذكر بالسين اكتفاء بعطفه على ما هو فيه (ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم) انما قاله المسلمون باخبار الرسول لهم من جبريل عليهما الصلاة والسلام (وايماء الله تعالى اليه بأن اتبعه قوله (قل ربي أعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل) واتبع الاولين قوله رجما بالغيب وبأن أثبت العلم بهم لطائفة بعدما حصر أقوال الطوائف في الثلاثة المذكورة فان عدم ايراد رابع في نحو هذا المحل دليل العدم مع أن الاصل ثم رد الاولين بأن أتبعه ما قوله رجما بالغيب لبيعين الثالث وبأن أدخل فيه الواو على الجملة الواقعة صفة للنكرة

اللصوق وشدة الاتصال والارتباط كما تدخل على الجملة الحالية مما اختاره الزمخشري وتبعه المصنف والكلام فيه ردا وقبولا وعلى ما شنع عليه من خالفه كالسكاكي مبسوط في المطولات وعلى تسليمه فيه ايماء الى أن القول الاخير هو المطابق للواقع للدلالة على أن الاتصاف أمر ثابت لانه لا يلتبس به الا اذا تحقق في الخارج كما أشار اليه المصنف رحمه الله الا أنه أورد عليه أن الواو من المحكي لا من الحكاية فيدل على ثبوته عند القائل لا عند الله ولا يكون من الايماء في شيء وأجيب بأنه تعالى لما حكى قولهم قبل أن يقولوه هكذا لقنهم أن يقولوه اذا أخبروا عنه بهذه العبارة مع أن الثبوت عند هؤلاء القائلين كاف لانهم لا يقولونه رجما بالغيب ولا مانع من كونهم من الحكاية ثم انه قيل ان هذه الجملة لا تتعين للوصفية لجواز كونها حالا من النكرة لان اقترانها بالواو مسوغ كما في المغني ويجوز أن يكون خبرا عن المبتدا المحذوف لانه يجوز في مثلها ايراد الواو وتركها واذا قيل ان ايراد الواو في مثله يدل على الاهتمام يتم الابرام وقوله تشبيها الخ بيان لوجه دخولها الان الحال صفة لذيها معنى والصفة تكون حالا اذا تقدمت وقوله لتأكيد لصوق الصفة كالواو الحالية والاعتراضية لا للعطف حتى يقال يعطف الصفة على موصوفها وقوله تأكيدا الخ لكونه أمرا ثابتا وأسماؤهم المذكورة لكونها غير عربية لم يتقنوا ضبطها وقد ذكر كل كتابها خواص لا حاجة الى ذكرها هنا وأفسوس بضم الهمزة وسكون الفاء كما قاله النيسابوري وهذا يخالف قوله أولا انها طرسوس وفي الكشاف ان المدينة التي كانوا فيها غير المدينة التي بعثوا اليها الشراء الطعام أو أفسوس من أعمال طرسوس وهي ناحية أو هما قولان وما قيل من أنهما اسمان لمدينة واحدة أحدهما قديم والآخر محدث خلاف الظاهر ومحتاج الى النقل عن الثقات وكون هذه الواو واو الثمانية الكلام عليه مبسوط في المغني وشروحه وشروح الكشاف واختار السهيلي فيه انه عطف تلقيني وأنه معنى قول ابن عباس رضي الله عنهما لما جاءت الواو انقطعت العدة وهو وجه لطيف به يتضح الايماء المذكور (واعلم) أن الشارح الطيبي رحمه الله قال هنا نكتة لا بد من اظهارها وذلك أن قصة الكهف ملمعة لقصة الغار ومشابهة لها من حيث اشتمالها على حكم بديع الشأن روينا في الصحيحين أن أبا بكر رضي الله عنه قال نظرت الى أقدام المشركين ونحن في الغار وهم على رؤسنا فقلت يا رسول الله لو أن أحدهم نظر الى قدميه لابصرنا فقال يا أبا بكر ما ظنك باثنين الله ثالثهما يعني لست مثل كل اثنين اصطحبا لما خصصت به من شرف صحبة حبيب الله صلى الله عليه وسلم والتجأت بسببه الى حريم كنف الله كما قال تعالى اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فالترديع والتدبيس في قصة الكهف ناظرا الى التثليث في قصة الغار لكن نظرا كلا ولا فعلى هذا يجب أن يجعل رابعهم كلبهم وسادسهم كلبهم تابعين لثلاثة وخمسة والضمائر الاربعة راجعة فيهما اليهما الا الى المبتدا ومن ثمة استغنى الله عنه بالحذف والا كان الظاهر أن يقال هم ثلاثة وكلب فلما أريد اختصاصها بحكم بديع الشأن عدل الى ما هو عليه لينبه بالنعت الدال على التفضيل والتمييز على أن أولئك الفتية ليسوا مثل كل ثلاثة أو خمسة أو سبعة اصطحبوا ومن ثمة قرن الله في كتابه العزيز أخس الحيوان ببركة صحبتهم بزمرة المتبتلين الى الله المعتكفين في جوار الله (أقول) أشار رحمه الله تعالى الى دقيقة تتعلق بالمعاني من نتائج فكره وهي أنه اذا ذكرت صفة في مقام المدح والافتخار ولم يكن لها اختصاص به حتى يتأتى ما قصد من الاطراء وصدر ذلك ممن يعرف أساليب البلاغة لا بد من القصد الى معنى فيها يجعلها مختصة به مما يلوح به المقام وينظر اليه الحال بطرف خفي كما هنا فان كون الله ثالث اثنين ليس مخصوصا بالنبي صلى الله عليه وسلم والصديق رضي الله تعالى عنه كما قال ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ونحوه وبهذا طعنت الرافضة في عده من خصائص أبي بكر رضي الله تعالى عنه كما في التفسير الكبير فيراد بها هنا أنه تعالى معهما بالحفظ الالهي والاتصال المعنوي الذي رفعهما من حضيض الغار وحيهما بسرادق حفظ لا تصل اليه أقدام الافكار فما بالك بأقدام الكفار ومثله ما نحن فيه فان كون طائفة مع كلب ليس مما يخص

تشبيها لها بالواقعة حالا من المعرفة لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت ومن على رضي الله عنه هم سبعة وثامنهم كلبهم وأسماؤهم أيضا ومكشلينيا ومشلينيا هؤلاء أصحاب يمين الملك ومرنوش ودبرنوش وشاذنوش أصحاب يساره وكان يستشيرهم والسابع الراعي الذي وافقهم واسم كلبهم قطمير واسم مدينتهم افسوس وقيل الاقوال الثلاثة لاهل الكتاب والقليل منهم

هؤلاء فيمدحوا به لكثرته فى رعاء الشاء فيلاحظ فيه معنى وهو أن أخس الحيوانات تصدى لحفظهم وبذل نفسه فى ملازمة أعتابهم حتى التصق بهم وعد معهم وتشرف بذكر الله له ولذا قال خالد بن معدان ليس فى الجنة من الدواب الا كلب أهل الكهف وناقة صالح وحمار العزير وقال بعضهم من أحب أهل الخير نال بركتهم كلب أحب أهل فضل وصحبهم فذكره الله معهم فى القرآن فالتنظير فى مجرد ذكر أمر عام يلوح الى أمر خاص هو المقصود منه والداعى الى ذكره وبهذا يتعين كونه صفة فى الآية والحديث لانه الاصل فى الجمل المادحة فهو ونظيره مع قطع النظر عن الصفتين والموصوفين ولذا قال كلا ولم يذكر التثمين لاحتماله التناقض كما مر قال فى قوانين البلاغة من محاسن الكلام نوع يقال له التتبيع وهو أن يتجاوز عن المذكور الى معنى آخر كقوله ، نؤوم الضحا لم تنطق عن تفضل ، أراد أنها مترفة مخدومة من بنات ذوى النعم والا فالمدح فيه وهذا ما أشار اليه قدس سره وانما أطلنا ذيول الكلام فيه للحمية العلمية فان بعض أهل العصر لم يفهمه فشنع عليه قائلا انه سوء أدب يؤدى الى الافتضاح فى يوم تشخص فيه الابصار حيث قابل جناب رب العالمين بأخس مخلوقاته وكفر بهذا ونسب اليه ما لا يصدر عن عاقل فضلا عمن كان فى عصره صدر الافاضل وكتابه المذكور يقرأ ويتسح على صفحات الدهور (قوله فلا تجادل فى شان الفتية الخ) فسر المماراة بالمجادلة وقد فرق بينهما الراغب بان المجادلة المحاجة مطلقا والمماراة المحاجة فيما فيه مرية أى تردد لانها من مريت الناقة اذا مسحت ضرعها للحلب وقوله من غير تجهيل لهم أى تصريح بذلك وان كان فى قص ما يخالفهم ذلك وقوله ولا تسأل أحدا منهم عن قصتهم الخ لان السؤال اما للاسترشاد أو للتعنت وكلاهما غير لائق بمقامه صلى الله عليه وسلم كما أشار اليه وأما كونه لتطييب خواطرهم أو لظهور عدم علمهم فيرشدهم اليه كما يسأل الاستاذ تلميذه عن مسئلة ثم يذكرها له فلا منع منه ان اقتضته الحال والمندوحة السعة والمراد بها هنا الغنى عنه والتزييف بيان زيف الدراهم أى مغشوشها وهو هنا بمعنى الرد استعارة منه (قوله نهى تأديب) أى المقصود تعليمه ذلك كما يبينه وقوله حين قالت اليهود لقريش سلوه عن الروح الخ ظرف قوله نهى تأديب وقوله فسألوه فقال فى نسخة فقال بدون فسألوه فالفاء فصيحة (قوله ولم يستثن) أى لم يقل ان شاء الله فان الاستثناء يطلق على التقييد بالشرط فى اللغة والاستعمال كما نص عليه السيرافى فى شرح الكتاب قال الراغب الاستثناء رفع ما يوجبه عموم سابق كما فى قوله قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو رفع ما يوجبه اللفظ كقوله امرأته طالق ان شاء الله اه وفى الحديث من حلف على شئ فقال ان شاء الله فقد استثنى فما قيل ان كلمة ان شاء الله تسمى استثناء لانه عبر عنها هنا بقوله الا أن يشاء الله ليس بسديد وكذا ما قيل انها أشبهت الاستثناء فى التخصيص فأطلق عليها اسمه وقوله بضعة عشر يوما فى السير أنه فى قول ابن اسحق خمسة عشر يوما وفى سير النعمى انه أبطأ عنه ثلاثة أيام وقوله وكذبته أى شنعت فى تكذيبه واستمرت عليه (قوله والاستثناء من النهى أى ولا تقولن لاجل شئ) يعنى أن اللام لام الاجل والتعليل لا لام التبليغ وقوله تعزم عليه تخصيص للشئ بقرينة المقام وقوله فيما يستقبل اشارة الى أن اسم الفاعل مراد به الاستقبال لانه حقيقة فيه والى أن الغد ليس المراد به اليوم الذى يلى يومك بعينه بل ما استقبلك مطلقا قيل ولا مانع من ارادة ذلك وقوله الا بان يشاء الله اشارة الى أنه استثناء مفرغ من أعم الاحوال المقدرة بعده وفيه بيان ملابسة مقدرة قبل ان أى لا تقولن انى فاعل شيأ غدا ملتبسا بحال من الاحوال الا ملتبسا بحال مشيئة الله أى بأن تذكرها فتقول انى فاعله ان شاء الله فقوله ملتبسا اشارة الى أن الجار والمجرور حال وقوله قائلا تفسير لمعنى الملابسة بينه وبين المشيئة وقيل انه اشارة الى أن فيه مضافا مقدرا أى بذكر مشيئة الله قال فى الكشف لان التباس القول بحقيقة المشيئة محال وردبأن معنى التباسه بها تعلقها على مذهب أهل الحق لا الالتباس الحسى فالصواب أن يقال انه لو اريد الالتباس بحقيقة المشيئة لم يبق للنهى معنى اذ كل موجود كذلك وفيه أن ما ذكره ليس من التباس حقيقة المشيئة فى شئ بل هو

(فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا) فلا تجادل فى شأن الفتية الا جدالا ظاهرا غير متعمق فيه وهو أن تقص عليهم ما فى القرآن من غير تجهيل لهم والرد عليهم (ولا تستفت فيهم منهم أحدا) ولا تسأل أحدا منهم عن قصتهم سؤال مسترشد فان فيما أوحى اليك لمندوحة عن غيره مع أنه لا علم لهم بها ولا سؤال متعنت تريد تفضيح المسؤل منه وتزييف ما عنده فانه مخل بمكارم الاخلاق (ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله) نهى تأديب من الله تعالى لنبيه حين قالت اليهود لقريش سلوه عن الروح وأصحاب الكهف وذى القرنين فسألوه فقال ائتونى غدا أخبركم ولم يستثن فأبطأ عليه الوحى بضعة عشر يوما حتى شق عليه وكذبته قريش والاستثناء من النهى أى ولا تقولن لاجل شئ تعزم عليه انى فاعله فيما يستقبل الا بأن يشاء الله أى الا ملتبسا بمشيئته قائلا ان شاء الله

التباس متعلقها وفرق بينهما مع أنه أيضا غير صحيح لما ذكره فهو تأييد له لا رد عليه فتدبر (قوله أو الا وقت ان يشاء الله أن تقوله) فهو أيضا استثناء مفرغ من النهي والمستثنى منه أعم الاوقات لا من أعم الآلات والاسباب كما توهم أي لا تقل ذلك في وقت من الاوقات الا في وقت تذكر فيه مشيئة الله فالمصدر المؤول مقدر بالزمان وفسر المشيئة على هذا الوجه بالاذن من الله لان وقت مشيئة الله لشئ لا تعلم الا باعلامه به واذنه فيه وعلى هذا فمعنى الآية كقوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ويكون هذا مخصوصا بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو مناسب لقول المصنف تأديب من الله لنبيه صلى الله عليه وسلم كما يدل عليه سبب النزول وعلى الاول هو تأديب للامة كما أشار اليه الطيبي وعدم الاختصاص به يعلم بطريق الدلالة وأما القول بأنه لا يلزم ذلك من المنع في غد لاحتمال المانع عنه فيما بعده لان الزمان باتساعه قد ترتفع الموانع فيه او تخف فلا تتأتى الدلالة فليس بشئ لانه مجرد احتمال لم ينشأ من دليل والمانع عام شامل للموت واحتماله في الزمن البعيد أقوى فمن قال انه تضييق على الناس لم يقف على مرادهم وكذا ما قيل انه على مذهب المعتزلة من أن الامر عين الارادة أو يستلزمها ولذا أخره المصنف رحمه الله وقدمه الزمخشري وانما أخره المصنف لان المتبادر منه الاول فتدبر (قوله ولا يجوز تعليقه بفاعل الخ) لما بين أنه مستثنى من مدخول النهي على الوجهين كما بينه أشار الى أنه لا يجوز أن يكون مستثنى من قوله اني فاعل أي مما في حيزه استثناء مفرغا من أعم الاحوال أو الاوقات افسد معناه لانه يصير تقديره اني فاعل بكل حال أو في كل وقت الا في حال أو وقت مشيئة الله وما آله النهي عن أن يقول اني فاعل ان شاء الله وهذا لا يقوله أحد كما قاله ابن الحاجب رحمه الله وأما ما قيل (٢) عليه انه صحيح ومعناه النهي عن أن يذهب مذهب الاعتزال في خلق الاعمال فيضيفها لنفسه قائلا ان لم تقترن مشيئة الله بالفعل فأنا فاعله استقلالا فان اقترنت فلا فمع ما فيه من التعسف الذي لم يقع مثله في القرآن ولذا لم يعرج عليه أحد من المفسرين مع ما في الآية من التأويلات لان المستثنى اما عدم ذلك الفعل أو وجوده أما على الاول فلانه يصير المعنى اني فاعل في كل حال الا اذا شاء الله عدم فعلي وهذا لا يصح النهي عنه أما على مذهب أهل السنة فظاهر وأما على مذهب المعتزلة فلانهم لا ينكرون أن مشيئة الله لعدم فعل العبد الاختياري اذا عرضت دونه بايجاد ما يوقع عنه كموت ونحوه منعت عنه وان لم يكن ذلك بايجاده وعدامه ولذا قال في الكشف ان ما ظنه صاحب الانتصاف من أنه مخالف لاصولهم كلام نشأ عن عدم التدبر وهو مأخذ هذا القائل ولم يسلمه أحد من شراح الكشاف وأما على الثاني فلا يصح النهي أيضا لان فعل ما شاء الله وجوده لا ينهى عنه عندنا ولا عندهم فتأمل وقيل انه على الاستثناء من النهي منقطع والمقصود منه التأبيد أي لا تقله أبدا كقوله خالدين فيها الا ما شاء الله والمعنى لا تقولن فيما يتعلق بالوحي اني أخبركم به الا أن يشاء الله والله تعالى لا يشاء أن يقوله من عنده فهو لا يقوله أبدا فهو على حد قوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى (قوله واستثناء اعتراضها) أي مشيئة الله دونه أي الفعل لا يناسب النهي لما عرفت من أنه معنى صحيح لا ينهى عنه وأما كونه ردا لمذهب المعتزلة فقد عرفت رده (قوله مشيئة ربك وقل ان شاء الله) يعني أنه على حذف مضاف أي مشيئة ربك لا أنه حذف منه كلمتان أي بمشيئته كما قيل وقل ان شاء الله بيان لكيفية ذكر المشيئة وفسره بما ذكر لدلالة ما قبله عليه وذكر الحديث لدلالته على هذا التفسير وهو ظاهر وقوله ثم تذكرته قيد لا بد منه لانه ما دام ناسيا لا يؤمر بذكره وقوله ما لم يحنث لان عدم الحنث يستلزم تذكر اليمين وهو في قوة ذكره فكأنه متصل به وقوله وعامة الفقهاء أي أكثرهم اذ فيه خلاف ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ومن تابعه وهو رواية عن أحمد والشافعي موافق للجمهور ولا وجه لما قيل انه مع ابن عباس رضي الله عنهما وقيل انه يصح ما لم يقم من مجلسه وقوله لم يتقرر اقرار ولا طلاق الخ أي لم يثبت لان الحالف أن يقول استثنيت بعد ذلك أو أستثني وفي نسخة لم يتصور أي لم يتصور بقاؤه وتقرره والاولى أصح وأظهر (تنبيه) فيما قاله المصنف رحمه الله تعالى بحث فان الامام

(٢) قوله وأما ما قيل الخ لم يذكر خبره وكأنه لتذهب النفس في تقديره كل مذهب وكثيرا ما يستعمل ذلك كما نبهنا عليه غير مرة اه مصححه

أو الاوقت أن يشاء الله أن تقوله بمعنى أن يأذن لك فيه ولا يجوز تعليقه بفاعل لان استثناء اقتران المشيئة بالفعل غير سديد واستثناء اعتراضها دونه لا يناسب النهي (واذكر ربك) مشيئة ربك وقل ان شاء الله كما روي أنه لما نزل قال عليه الصلاة والسلام ان شاء الله (اذا نسيت) اذا فرط منك نسيان لذلك ثم تذكرته وعن ابن عباس ولو بعد سنة ما لم يحنث ولذلك جوز تأخير الاستثناء عنه وعامة الفقهاء على خلافه لانه لو صح ذلك لم يتقرر اقرار ولا طلاق ولا عتاق

الخيضرى قال فى كتاب الخصائص ان من خصائصه صلى الله عليه وسلم انه كان له أن يستثنى بعد حين بخلاف غيره لما روى الطبرانى فى الكبير بسند متصل عن ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله واذكر ربك اذا نسيت قال اذا نسيت الاستثناء فاستثن اذا ذكرت وهى لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة اه وهو مذهب الشافعية ومنهم المصنف فيجوز الفصل للنبى صلى الله عليه وسلم دون غيره وكان عليه تفصيله فان كلامه يوهم خلافه وليس هذا قول ابن عباس ففى المسئلة ثلاثة أقوال منع الفصل مطلقا وجوازه مطلقا والتفصيل بين النبى صلى الله عليه وسلم وغيره (قوله ولم يعلم صدق ولا كذب) فى الاخبار عن الامور المستقبلة دون الماضى والحال فانه لا يجرى فيه التعليق فاذا قال فعلت كذا ان وقع فصدق والا فهو كذب وعدم ظهور الكذب ظاهر اذا قال افعل كذا ولم يفعل لاحتمال تعليقه بالمشيئة بعده ولكونه غير متحقق لم يعلم صدقه أيضا ولذا لا يصدق فى القضاء اذا قال نويته فما قيل ان عدم العلم بالكذب ظاهر فى الصدق لانه اذا قال أحد افعل كذا وفعل علم صدقه ليس بشئ لانه اذا تردد فى نقيض شئ لزم التردد فيه والا فهو قطعى وهذا غنى عن البيان فلا حاجة الى التثبت بأجوبة واهية ذكرها بعض أرباب الحواشى (قوله وليس فى الآية والخبر الخ) جواب عما تمسك به من جوز تأخيره من الآية على تفسيره الامر فيها بالمشيئة بعد أيام والحديث المذكور فيه أنه قال ان شاء الله بعد نزولها فهو دال أيضا على ذلك فدفعه بأن المشيئة المذكورة فيهما ليست مقيدة لقوله أخبركم غدا السابق فى القصة حتى يقوم دليل على ما قلتم بل هو استثناء من أمر مقدر فيه والتقدير كلما نسيت ذكر الله اذكر حين التذكر ان شاء الله وما فى الحديث تقديره لا أنسى المشيئة بعد اليوم ولا أتركها ان شاء الله أو أقول ان شاء الله اذا قلت انى فاعل أمرا فيما بعد وقوله ويجوز الخ جواب آخر بأن الآية لا يتعين فيها التأويل السابق الذى تشبثتم به وقوله مبالغة فى الحث عليه أما دلالة التسبيح عليه فلانه يستعمل للتعجب والتعجب من تركه يقتضى أنه لا ينبغى الترك ويشعر بأنه ذنب مع أن الخطأ والنسيان معفو واعتراك بمعنى عرض لك وقوله اذا نسيت الاستثناء يعنى ثم تذكرته وقيل ان هذين القولين ليس فيهما شديد ارتباط بما سبق وقوله ليذكرك المنسى دليل على أن المراد نسيان شئ من الاشياء والمنسى اسم مفعول لنسى أصله منسوى أو من التفعيل بفتح السين والقصر وقوله وعقابه عطف تفسير للمراد بذكره أو اشارة الى تقدير مضاف وقوله ما أمرك به شامل لامر الايجاب والندب وقوله وأظهر دلالة فأقرب بمعنى أظهر والرشد الدلالة وقوله من نبأ صلة أفعل المقدرة وقوله الى قيام الساعة متعلق بالنازلة أو المستقبلة أو هما تنازعا فيه وتقييده بذلك لا ينافى الاخبار عما بعدها مع أن التقييد بها لانه الدال على نبوته (قوله أو أدنى خيرا من المنسى) فأقرب بمعناه الحقيقى ورشدا بمعنى خيرا وهذا معنى آخر للآية ولما جعل اليهود بيان قصة أصحاب الكهف دليلا على نبوته صلى الله عليه وسلم هون الله أمرها بقوله قل عسى الخ كما هونه فى الاول بقوله أم حسبت الخ. (قوله وهو بيان لما أجمله) من مدة لبثهم أولا فى قوله سنين عددا الا أنه حينئذ يحتاج الى بيان وجه العدول عن المتبادر وهو ثلثمائة وتسع سنين مع أنه أخصر وأظهر فقيل للاشارة الى أنها ثلثمائة بحساب أهل الكتاب بالايام واعتبار السنة الشمسية وثلثمائة وتسع بحساب العرب واعتبار القمرية بيانا للتفاوت بينهما وقد نقله بعضهم عن على رضى الله عنه واعترض عليه بأن دلالة اللفظ عليه غير ظاهرة مع أنه لا يوافق ما عليه الحساب والمنجمون كما قاله الامام ولذا قيل ان روايته عن على كرم الله وجهه لم تثبت وفيه بحث فان وجه الدلالة فيه ظاهر لان المعنى لبثوا ثلثمائة سنة وتسعا زائدة على حساب غيرنا والعدول عن الظاهر يشعر به والتفاوت ما ذكر كما بينوه لكنه تقريبى كما بين فى محله وقال الطيبى رحمه الله وجهه أنهم لما استكملوا ثلثمائة سنة قربوا من الانتباه ثم اتفق ما أوجب بقاءهم نائمين تسع سنين وقيل انهم انتبهوا قليلا ثم ردوا الى حالتهم الاولى فلذا ذكر الازدياد وفيه نظر (قوله وقيل انه حكاية كلام أهل الكتاب الخ)

ولم يعلم صدق ولا كذب وليس فى الآية والخبر أن الاستثناء المتدارك به من القول السابق بل هو من مقدر مدلول به عليه ويجوز أن يكون المعنى واذكر ربك بالتسبيح والاستغفار اذا نسيت الاستثناء مبالغة فى الحث عليه أو اذكر ربك وعقابه اذا تركت بعض ما أمرك به ليبعثك على التدارك او اذكره اذا اعتراك النسيان ليذكرك المنسى (وقل عسى أن يهدين ربى) يدلنى (لاقرب من هذا رشدا) لاقرب رشدا وأظهر دلالة على أنى نبى من نبأ أصحاب الكهف وقد هداه لاعظم من ذلك كقصص الانبياء المتباعدة عنه أيامهم والاخبار بالغيوب والحوادث النازلة فى الاعصار المستقبلة الى قيام الساعة أو لاقرب رشدا أو أدنى خيرا من المنسى (ولبثوا فى كهفهم ثلثمائة سنين وازدادوا تسعا) يعنى لبثهم فيه أحياء مضروبا على آذانهم وهو بيان لما أجمله قبل وقيل انه حكاية كلام أهل الكتاب فانهم اختلفوا فى مدة لبثهم كما اختلفوا فى عدتهم فقال بعضهم ثلثمائة وقال بعضهم ثلثمائة وتسع سنين

فيكون من مقول سيقولون السابق وما بينهما اعتراض ويؤيده انه قرئ قالوا ويكون ضمير وازدادوا لاهل الكتاب وهو في الاول لاهل الكهف ويظهر فيه وجه العدول لان بعضهم قال ثلثمائة وبعضهم قال انه أزيد بتسعة (قوله بالاضافة على وضع الجمع موضع الواحد) اشارة الى أن الاصل في تمييز المائة أن يكون مفردا مجرورا بالاضافة وأما نصبه فشاذ كقوله اذ اعاش الفتى مائتين عاما * وأما على قراءة التنوين هنا فليس تمييزا كما سيأتي بيانه فلذا قال ان الجمع فيه وضع موضع الواحد الذي هو الاصل وقد تبع فيه الزمخشري وهو مخالف لقول ابن الحاجب ان الاصل في التمييز مطلقا هو الجمع لكنه يعدل عنه لغرض ولك أن تجمع بينهما بأن الجمع أصل بحسب الوضع الاصلي والقياس والافراد أصل بحسب الاستعمال لغلبته فيه بلا شبهة ولو لهذا الاعتبار لكان قوله هذا مخالفا لقوله والاصل في العدد اضافته الى الجمع وقوله ان علامة الجمع فيه جبرا أي ليست متمحضة للجمعية لان أصل هذا الجمع أن يكون للمذكر العاقل السالم وهذا ليس كذلك ولكنهم قد خالفوه فيما حذف منه حرف كسنين وثبين وعضين جبرانه فلكونها كالعوض أجري مجرى ما لاعلامة جمع فيه وأصل سنة سنهة أو سنوة على الخلاف فيه وما قيل من ان كلامه هذا يشعر بأن الوضع المذكور صحيح في نفسه والامر ان بحسنان وليس كذلك فالاولى أن يجعل ثانيهما مصححا والاول محسنا ليس بشئ لانه لاشك في صحته في نفسه كما صرح به في التسهيل (قوله ومن لم يضف أبدل السنين من ثلاث) أو جعله عطف بيان وهو أولى وجوز فيه الجر على أنه نعت لثلثمائة ولم يجعله تمييزا لما مر وقال الزجاج لو كان تمييزا لزم أن يكونوا لبثوا تسعمائة سنة قال ابن الحاجب ووجهه انه فهم من لفتهم ان تمييز المائة واحد من مائة كما اذا قلت مائة رجل فان كل واحد من المائة رجل ولو كان كل واحد من الثلثمائة سنين وأقلها ثلاثة كانت تسعمائة سنة ورد بأن هذا الذي ذكره مخصوص بالتمييز المفرد وأما اذا كان جمعا كثلاثة أثواب فلا بل هو كتقابل الجمع بالجمع ولا وجه لتخصيص هذا الاشكال بنصب سنين تمييزا كما في شروح الكشاف بل هو وارد على الاضافة أيضا وقد نقله الرضي عن ابن الحاجب فقال وهذا الذي ذكره الزجاج يرد على قراءة حمزة والكسائي بالاضافة فتدبر (قوله له ما غاب فيها وخفي) يعني أن غيب مصدر بمعنى الغائب والخفي جعل عينه مبالغة فيه ومن أحوالها بيان لما وقوله فلا خلق أي مخلوق من الاجسام ونحوها يخفى عليه لان من علم خفي الاحوال ومغيبها علم غيرها بالطريق الاولى ولذا أتى بالفاء التفريعية وعلما تمييز (قوله للدلالة على أن أمره في الادراك الخ) قيل يعني ليس المراد حقيقة التعجب لاستحالته عليه تعالى فالمراد أنه أمر عظيم من شأنه أن يتعجب من أمثاله (أقول) التعجب من العجب وهو ما يعرض عند استعظام الاشياء التي تجهل أسبابها وتقل وصدوره من الله بلفظ العجب أو ما يدل عليه لا يجوز كما صرح به في الكشاف في محل آخر وذكره عامة النحاة ولذا أولوا ما ورد في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم عجب ربكم ونحوه وأما صدوره من الناس بأن يتعجبوا من بعض صفات الله أو أفعاله كقولهم ما أعظم الله وفي الحديث ما أحلمك عن عصاك وأقربك ممن دعاك وأعطفك على من سألك وقال الشاعر

ما أقدر الله أن يدني على شحط * من داره الحزن ممن داره صول

وهو كثير في كلامهم فقد ارتضى أكثر أهل العربية كالمبرد والفارسي أنه جائز وسئل ابن هشام عنه فكتب رسالة في جوازه وما نحن فيه من القبيل الثاني لاندراجه تحت القول وقد جوزوا فيه أن يكون حقيقة فاذكروه ناشئ من عدم الفرق بين المقامين وليس هذا محل تفصيله فان قلت بعد ما بين الله مدة لبثهم بقوله ثلثمائة سنين وازدادوا تسعا ما وجه ذكر قل الله أعلم بما لبثوا قلت أما على الوجه الثاني وهو انه حكاية عن تردد أهل الكتاب في أنه ثلثمائة وتسع فظاهر وأما على الاول فالمراد ان الله أعلم

وقرأ حمزة والكسائي ثلثمائة سنين بالاضافة على وضع الجمع موضع الواحد ويحسنه ههنا أن علامة الجمع فيه جبرا لما حذف من الواحد وأن الاصل في العدد اضافته الى الجمع ومن لم يضف أبدل السنين من ثلاث (قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السموات والارض) له ما غاب فيها وخفي من أحوال أهلها فلا خلق يخفى عليه علما (أبصر به وأسمع) ذكر بصيغة التعجب للدلالة على أن أمره في الادراك الخارج عما علمه ادراك السامعين والمبصرين بحيث لا يتجه شئ ولا يتفاوت دونه لطيف وكثيف وصغير وكبير وخفي وجلي

بحقيقة ذلك وكيفيته وهو بعد الاخبار عنه اشارة الى أنه باخبار الله واعلامه لا من عنده وأما احتمال أن السنين شمسية أو قمرية والتسع سنين أو شهور افليس بشئ (قوله والهاء تعود الى الله) أى فى قوله به وهذا المذهبان فى اعراب هذه مشهوران مبسوطان فى العربية وقوله صار ذا بصر يعنى أن الهمزة للصيرورة لا للتعدية كأغد البعير أى صار ذا غدة ونقله الى صورة الامر ليدل على أنه قصد به معنى انشائى لتعيينه فيه بخلاف الماضى فانه خبر فى الاكثر وتقدير اللانشاء كنعم وبئس وقوله لياق فى نسخة لياقة بفتح اللام بمعنى مناسبة صيغة الامر له بحسب الظاهر لانه ضمير غائب وفاعل الامر أبدا ضمير مخاطب مستتر فأبرز لذلك وله محلان رفع وجر ومثله كثير اولدخول الباء الزائدة عليه وتصييره مجرورا وهو لا يستتر اذ المستتر لا يكون الا مرفوعا ولذا حذف من قوله أسمع مع أن الفاعل لا يجوز حذفه لكنه لما صار فضلة أعطى حكمه كما صرح به الرضى وغيره وقوله نقل الى صيغة الامر أى حول اليها فصار فى صورة الامر وليس المراد به ذلك بل انشاء التعجب وما قيل ان المراد انه لم يشتق من الفعل كغيره من الاوامر بل سكن آخره فلا يرد عليه أن كون الامر بمعنى الماضى غير معروف بل عكسه لا وجه له فانه ليس أمرا بل انشاء كبعت واشتريت وليت شعرى ما يقول فى كسر صاده ومثل هذا من التعسف البارد وكون الماضى لا يرد بمعنى الامر غير مسلم الا ترى ان كفى به بمعنى اكتف به عند الزجاج كما سيأتى وفى الحديث اتقى الله امرؤ فعل خيرا يثب عليه كما ذكره ابن مالك وله نظائر وان كان عكسه أشهر وقوله عند سيبويه أى مذهبه انه فاعل فحذف اكتفاء بما قبله والباء مزيدة فيه ليتصور التلفظ به وقال الزجاج ان الباء فى كفى به دخلت لانه بمعنى اكتف به وهو حسن (قوله والنصب على المفعولية) معطوف على قوله الرفع على الفاعلية وما عزاه الى الاخفش كغيره عزاه الرضى الى الفراء وقوله والفاعل ضمير المأمور وهو كل أحد لان المراد انه لظهوره يؤمر كل أحد لا على التعيين بوصفه بما ذكر ولذا لم يثن ويؤنث ويجمع لانه غير متصرف وثمرة الخلاف تظهر فيما اضطر الى حذف الباء فعلى الاول يلزم رفعه وعلى هذا يلزم نصبه ويرجح كون الهمزة للتعدية كونها أكثر وكونها للصيرورة لان الاصل عدم الزيادة (قوله الضمير لاهل السموات والارض) المعلوم من ذكر السموات والارض قبله وقيل لاصحاب الكهف أى مالهم من يتولى أمرهم ويحفظهم غيره وقيل للمختلفين فى شأنهم أى لا يتولى أمرهم غيره فهم لا يقدرون بغير اقداره فكيف يعلمون ذلك بغير اعلامه ولا يخفى بعده وفسر الحكم بالقضاء لانه تنفيذ ما قدره (قوله منهم) أى من أهل السموات والارض وقوله على نهى كل أحد لانهى النبى صلى الله عليه وسلم لانه لا يتصور منه ذلك ولو جعل له صلى الله عليه وسلم لكان تعريضا بغيره كقوله * اياك أعنى فاسمعى ياجاره * فيكون ما آله الى هذا ويحتمل أن يكون المعنى لا تسأل أحدا عما لا تعرفه من قصة أهل الكهف ولبثهم واقتصر على ما يأتيك من الوحى وهذا أشد مناسبة لقوله واتل الخ وهو موافق للمعنى على الغيبة (قوله ثم لما دل اشتمال القرآن على قصة الخ) على الاولى متعلقة باشتمال والثانية بدل وقوله من حيث تعليل للدلالة على اعجازه وقوله بالاضافة الخ لاخراج بعض أهل الكتاب واعجازه بذلك لا ينافى كونه معجزا يلاغته فليس مبنيا على القول المرجوح وقوله أمره جواب لما فان قلت دلالته على ما ذكر تستلزم الامر بلازمة الدراسة فى الجملة لا ما عطف عليه قلت الظاهر انها قضية اتفاقية مسوقة لبيان ارتباط هذه الآية بما قبلها كما تقول لما قدم زيد طلعت الشمس ولا ملازمة فيها عقلا ولا عادة فلا يرد عليه شئ حتى يدفع بأن المعطوف بمنزلة التفسير لان المراد من درس الوحى تلاوته على أصحابه من غير التفات لمن طلب تبديله اذ هو كاف للموحد وهذا مبنى على أن اتل بمعنى اقرأ ويحتمل انه من التلو بمعنى اتبع ما أوحى اليك من ربك والزم العمل به (قوله لا أحد يقدر على تبديلها الخ) دفع لما يرد على ظاهره من أن التبديل واقع لقوله واذا بدلنا آية الخ بان المنفى تبديل غيره تعالى له وأما هو فقدرته شاملة لكل

والهاء تعود الى الله ومحله الرفع على الفاعلية والباء مزيدة عند سيبويه وكان أصله أبصر أى صار ذا بصر ثم نقل الى صيغة الامر بمعنى الانشاء فبرز الضمير لعدم لياق الصيغة له أو لزيادة الباء كما فى قوله تعالى وكفى به والنصب على المفعولية عند الاخفش والفاعل ضمير المأمور وهو كل أحد والباء مزيدة ان كانت الهمزة للتعدية ومعدية ان كانت للصيرورة (مالهم) الضمير لاهل السموات والارض (من دونه من ولى) من يتولى أمورهم (ولا يشرك فى حكمه) فى قضائه (أحدا) منهم ولا يجعل له فيه مدخلا وقرأ ابن عامر وعاصم ويعقوب بالتاء والجزم على نهى كل أحد عن الاشراك ثم لما دل اشتمال القرآن على قصة أهل الكهف من حيث انها من المغيبات بالاضافة الى الرسول صلى الله عليه وسلم على أنه وحى معجز أمره بان يداوم درسه ويلازم أصحابه فقال (واتل ما أوحى اليك من كتاب ربك) أى من القرآن لا تسمع اقولهم ائت بقرآن غير هذا أو بدله (لا مبدل لكلماته) لا أحد يقدر على تبديلها وتغييرها غيره

شئ يمحو الله ما يشاء ويثبت ومنهم من خص الكلمات بالخبر لان المقام للاخبار عن قصة أهل الكهف وهو لا يبدل أى ينسخ وكون المنسوخ ثابتا الى وقت النسخ لا ينافى كونه تبديلا كما توهم ونفى القدرة لانه فى الواقع كذلك ونفيها يستلزم نفى التبديل بالفعل (قوله ملجأ تعدل اليه) اللحد والالحاد حقيقته الميل والعدول والملتحى الى شئ يعدل عن غيره اليه فلذا ورد بمعنى الملجأ وقوله ان هممت اشارة الى أنه على الفرض والتقدير اذ هو صلى الله عليه وسلم بل خلص أمته لم يلتجؤا لغير الله (قوله احبسها وثبتها) يشير الى ان أصل معنى الصبر الحبس ومنه صبرت الدابة حبستها التعلف ثم توسع فيه فاستعمل فى الثبات على الامر وتحمله ومنه الصبر بمعناه المعروف ولم يجعله منه هنا لتعديه ولزوم الآخر قيل وهذه الآية أبلغ من قوله فى سورة الانعام ولا تطرد الذين يدعون ربهم الآية وقدمر (قوله فى مجامع أوقاتهم) هذه العبارة تستعمل للدوام كما يقال بكرة وأصيلا وهو محتمل هنا وقد فسره به المصنف رحمه الله فى سورة الانعام فجامع فى كلامه ان كان جمع مجمع كمقعد ومنزل اسم مكان كما هو المشهور فيه فاضافته للاوقات بتقدير مضاف أى مجامع صلوات أوقاتهم الخمس أو مجامع أوقات صلاتهم الخمسة كما روى عن مجاهد وغيره وان كان اسم زمان فاضافته بيانية والمراد أوقاتهم الجامعة لهم وهى تلك الاوقات أيضا وان كان مصدرا فان مجمعا يكون بمعنى الجمع كما فى المصباح وأريد به المجموع فهو بمعنى الدوام وأما كونه جمع مجموع فلا وجه له وعلى الثانى فأخذه من النظم لان هذه العبارة شائعة فيه وأما على الاول فلان اجتماعهم مع النبى صلى الله عليه وسلم فى الاكثر لذلك وعبارة المصنف لا تخلو من الركاكة وبما قررناه سقط ما قيل من ان الاولى أن يفسر بالدوام لانه المعروف وليس فى الآية ما يدل على دعائهم مجتمعين فى أوقات الصلوات ثم الظاهر أن يفسر بمجامع اوقاتهم بحسب اجتماعهم للذكر والدعاء مطلقا وهو مما يدل عليه تعميمهم للدعاء لان سبب النزول قول المؤلفة للنبى صلى الله عليه وسلم لو جلست فى صدر المجلس ونحيت هؤلاء وأرواح خيلهم جلسنا اليك وأخذنا عنك فنزلت هذه الآية فالتمسهم النبى صلى الله عليه وسلم فى مؤخر المسجد يذكرون الله على ما روى فى أسباب النزول وهو مما لا غبار عليه وقوله أو فى طرفى النهار فهو على ظاهره وخصهما لانهما محل الغفلة والاشتغال بامورهم ويحتمل أن يريد به الدوام أيضا (قوله وفيه أن غدوة علم فى الاكثر) يعنى أن الاكثر فى استعمال العرب له أن يستعمل علم جنس ممنوعا من الصرف فلا تدخل عليه ألف ولام لانه لا يجتمع فى كلمة تعريفان وهذا هو الاكثر لكن سيبويه والخليل ذكرا أن بعض العرب ينكرها فيقول جاءنى زيد غدوة بالتنوين وعلى هذه اللغة خرجت هذه القراءة وقد قال الرضى انه يجوز استعمالها كذلك اتفاقا فقوله على تأويل التنكير جواب عن سؤال مقدر بأنه نكر كما ينكر العلم الشخصى فى قولهم حاتم طئ وزيد المعارك الا أن الجواب السابق أحسن دراية ورواية لان التنكير فى العلم الشخصى ظاهر وأما فى الجنسى ففيه خفاء لانه شائع فى أفراده قبل تنكيره فتنكيره انما يتصور بترك حضوره فى الذهن الفارق بينه وبين النكرة وهو خفى فلذا أنكره الفناري فى حواشيه على التلويح فى تنكير رجب علم الشهر فتدبر (قوله رضا الله وطاعته) قيل انه يريد أن الوجه بمعنى الذات وفيه مضاف مقدر (أقول) الاحسن ان مراده ما قاله الامام السهيلى فى الروض من أن الوجه اذا أضيف الى الله يراد به الرضا والطاعة المرضية مجازا لان من رضى على من أطاعه يقبل عليه ومن غضب يعرض عنه وأما ما قيل من أنه يشير الى أن الوجه بمعنى الذات ولو أسقط لفظ الرضا كان أبلغ فان أراد الرضا فقط فلا وجه له وان أراد مع ما عطف عليه فله وجه على ما قرره وجملة يريدون حال من فاعل يدعون (قوله لا تجاوزهم نظرك الخ) اشارة الى أن عدا حقيقة معناه تجاوز كما صرح به الراغب ولما كان التجاوز لا يتعدى بعن الا اذا كان بمعنى العفو كما صرح به أيضا وقد أشار اليه بقوله لا تجاوزهم الخ احتاجوا الى التضمين فقيل انه بمعنى تصرف وهو يتعدى بعن

(ولا تجد من دونه ملتحدا) ملجأ تعدل اليه ان هممت به (واصبر نفسك) احبسها وثبتها (مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى) فى مجامع أوقاتهم أو فى طرفى النهار وقرأ ابن عامر بالغدوة وفيه أن غدوة علم فى الاكثر فتكون اللام فيه على تأويل النكرة (يريدون وجهه) رضا الله وطاعته (ولا تعد عيناك عنهم) ولا تجاوزهم نظرك الى غيرهم

من غير تضمين لا يسمع فى مقابلة النقل الصحيح وقوله لا تجاوزهم بضم التاء من المفاعلة وهو مجزوم وفاعله ضمير النبى صلى الله عليه وسلم ومفعوله نظرك وعبر بالنظر لانه المتجاوز فى الحقيقة ويحتمل أن يكون اشارة الى تقدير مضاف فى النظم وما قيل انه يعنى أن العين مجاز عن النظر يأباه التثنية وقوله ان تجاوز أصله تتجاوز بتاءين حذفت احداهما تخفيفا وفاعله نظرك وأنث لتأويله بالعين وهى النظر مجازا وهو كناية عن نهى النبى صلى الله عليه وسلم على حد قوله لا أرينك ههنا تكلف وتعسف لا داعى اليه (قوله لتضمينه معنى نبا) أى معنى فعل متعد بعن أى معنى فعل متعد من نبا ينبو نبوا بمعنى علا وبعد المتعدى بعن وأما كونه بمعنى الصرف المتعدى بها دون تضمين فليس بمسلم عند الشيخين وكلام القاموس ليس بحجة عليهما وكون اختياره لما فى التضمين من افادة معنيين فهو أبلغ لا يتأتى الا اذا سلم أن حقيقته الصرف كما توهم وقوله وقرئ ولا تعد أى بضم التاء وسكون العين وكسر الدال المخففة من أعداه وهى قراءة الحسن وتعد بضم التاء وفتح العين وتشديد الدال المكسورة من عداه يعديه وهى قراءة الاعمش والهمزة والتضعيف فيهما ليسا للتعدية كما فى الكشاف بل هما مما وافق معنى الثلاثى فيجرى فيه التضمين السابق والا لتعدى بنفسه كما فى البحر ردا على الزمخشرى ولذا تركه المصنف (قوله والمراد نهى الرسول صلى الله عليه وسلم الخ) أى على جميع القراآت وقوله أن يزدرى بفقراء المؤمنين أى يحقرهم وهو يتعدى بالباء كما قاله الراغب فلا حاجة الى القول بأن الباء زائدة أو أنه مضمن معنى الاستخفاف وقوله تعلو عينه والعلو يتعدى بعن قال تعالى سبحانه وتعالى عما يقولون وبه صرح الراغب وعلو العين عنه أن لا ينظر اليه وينظر لما فوقه حسا أو معنى وهو يقتضى تجاوزها فلذا قيل ان تعد مضمن معنى تعل واليه أشار المصنف رحمه الله ومن لم يفهمه قال انه عدى عدا بعن لتضمينه معنى التجاوز أو عن بمعنى من الاجلية والرثاثة بلا الثياب ونحوها والزى بكسر الزاى وتشديد الياء الهيئة والمراد به اللباس وطموحا بمعنى ارتفاعا وانصرافا وهو مفعول له أو حال والى متعلق به وطراوة فى مقابلة الرثاثة مجاز عن كونه جديدا غير بال والاغنياء جمع غنى ضد الفقير (قوله حال من الكاف فى المشهورة) أى فى القراءة الاولى المشهورة فى السبعة المتواترة وهو حال من كاف عيناك وجازت الحال منه لانه جزء المضاف اليه فلا غبار عليه كما توهم ولا حاجة الى اقحام العين وأما على القراءتين الاخيرتين فهو حال من فاعله المستتر وأما كونه حالا من عيناك والقول بأن افراد الضمير لكونهما فى حكم عضو واحد أو للاكتفاء واسناد الارادة الى العين مجاز كما فى قولهم استلذته عينى واستملحته فهو وان صح عدول عن الظاهر من غير داع (قوله جعلنا قلبه غافلا) يعنى أن همزته لتعدية غفل بمعنى صار ذا غفلة خلقها الله فيه عن ذكر الله لاشتغاله بحطام الدنيا عن ذكره فضلا عن معرفته ومعرفة من تقرب اليه وما أشار اليه مر فى الانعام وحلية النفس ما تتحلى وتتزين به من المعارف الالهية وزينة الجسد اللباس وقوله وأنه لو الخ معطوف على أن الداعى وقوله كان مثله فى الغباوة أى عدم الفطنة وكان الاليق بالادب أن يترك هذه العبارة ويتأدب بآداب الله فى مقام شرف نبيه صلى الله عليه وسلم (قوله والمعتزلة لما غاظهم) هذا هو الصحيح من النسخ أى أوقعهم فى الغيظ للحمية الجاهلية لمذهبهم فى عدم نسبة الافعال القبيحة الى الله وانكار انها بخلقه لظهور هذه الآية فى مخالفتهم وفى نسخة غلظهم باللام المشددة أى أوقعهم فى الغلظة والعصبية (قوله قالوا انه مثل أجبنته اذا وجدته كذلك) أى جبانا والوجدان على أمر يقتضى انه ليس بفعله وايجاده وكذا نسبته اليه أى وصفه كفسقته أى نسبته الى الفسق (قوله أو من أغفل ابله اذا تركها) غفلا من غير سمة وعلامة بكى ونحوه ومنه اغفال الخط والكتاب لعدم اعجامه فهو استعارة لجعل ذكر الله الدال على الايمان به كالسمة لانه علامة لسعادة الدارين كما جعل ثبوت الايمان فى القلب بمنزلة الكتابة فمعنى تركهم غير موسومين بالايمان تمكينهم من الكفر لا خلقه عندهم (قوله واحتجوا على أن المراد ليس ظاهر ما ذكر)

وتعديته بعن لتضمينه معنى نبا يقال نبت وعلت عنه عينه اقتحمته ولم تعلق به والغرض فى هذا اعطاء معنيين أى لا تقتحمهم عيناك متجاوزتين الى غيرهم وقرئ ولا تعد عينيك ولا تعد من أعداه وعداه والمراد نهى الرسول صلى الله عليه وسلم أن يزدرى بفقراء المؤمنين وتعلو عينه عن رثاثة زيهم طموحا الى طراوة زى الاغنياء (تريد زينة الحيوة الدنيا) حال من الكاف فى المشهورة ومن المستكن فى الفعل فى غيرها (ولا تطع من أغفلنا قلبه) من جعلنا قلبه غافلا (عن ذكرنا) كأمية بن خلف فى دعائك الى طرد الفقراء عن مجلسك لصناديد قريش وفيه تنبيه على أن الداعى له الى هذا الاستدعاء غفلة قلبه عن المعقولات وانهماكه فى المحسوسات حتى خفى عليه أن الشرف بحلية النفس لا بزينة الجسد وأنه لو أطاعه كان مثله فى الغباوة والمعتزلة لما غاظهم اسناد الاغفال الى الله تعالى قالوا انه مثل أجبنته اذا وجدته كذلك أو نسبته اليه أو من أغفل ابله اذا تركها بغير سمة أى لم نسمه بذكرنا كقلوب الذين كتبنا فى قلوبهم الايمان واحتجوا على أن المراد ليس ظاهر ما ذكر

من

من كون الاغفال فعل الله بقوله واتبع هواه حيث أسند اتباع الهوى الى العبد الدال على أنه فعله لا فعل الله ولو كان فعل الله والاسناد مجازي لقيل فاتبع بالفاء السببية لتفرعه عليه (قوله وجوابه ما مرّ غير مرّة) أي من أن فعل العبد لكونه بكسبه وقدرته وخلق الله يجوز اسناده اليه بالاعتبار الاول والى الله بالاعتبار الثاني والتنصيص على التفريع ليس بلازم فقد يترك لنكتة كالقصد الى الاخبار به استقلالا لانه أدخل في الذم وتفويضا الى السامع في فهمه ولا حاجة الى تقدير فقيل واتبع هواه الخ (قوله وقرئ أغفلنا باسناد الفعل الى القلب) وجعله فاعلا له هذه القراءة شاذة لابن فائد والاسواري وهي من أغفله اذا وجده غافلا والمعنى ظننا وحسبنا غافلين عن ذكرنا له ولصنيعه بالمؤاخذة بجعله ذكر الله لعلمه كناية عن مجازاته كما مرّ مرارا (قوله مقدما على الحق ونبذ الله وراء ظهره) فرط بفتح الراء يكون اسما بمعنى متقدم ومصدرا بمعنى التقدم كما ذكره المعرب وغيره ولذا وقع في نسخة تقدما بالمصدر وعليه فنبذا بمعنى رميا على ظاهره وعلى الاولى كذلك أو بمعنى نابذا ونبذه ورميه وراء ظهره مجاز عن تركه وهو تفسير لقوله مقدما على الحق وفرس فرط أي سابق لغيره وقوله ومنه الفرط بسكون الراء مصدر أي مجاوزة الحد أو بفتحتين بمعنى التضييع (قوله الحق ما يكون من جهة الله) تفسير لمقول القول على أن الحق مبتدأ ومن ربكم خبره وفيه اشارة الى أن تعريف الحق للجنس وأن التركيب يفيد القصر كقوله الكرم في العرب وأن القصر فيه اضافي بالنسبة الى مقتضى الهوى وأن معنى كونه من الرب كونه من جهته بوحي وتوفيق ونحوه ومن ابتدائية وهو رد على أمية فيما دعا اليه وقوله خبر مبتدا محذوف أي الموحى اليك ونحوه والجار والمجرور حال مؤكدة من الحق أو خبر بعد خبر وقيل انه فاعل جاء مقدرا كما صرح به في آية أخرى (قوله لا أبالي بايمان من آمن ولا كفر من كفر) يعني أن الامر والتخيير ليس على حقيقته فهو مجاز عن عدم المبالاة والاعتناء به والامر بالكفر غير مراد فهو استعارة للخذلان والتخلية بتشبيه حال من هو كذلك بحال المأمور بالمخالفة ووجه الشبه عدم المبالاة والاعتناء به فيهما وهذا كقوله * أسيئي بنا أو أحسني لا ملومة * كما فصل في غير هذه الآية وهذا رد عليهم في دعائهم الى طرد الفقراء المؤمنين ليجالسوه ويتبعوه فقيل لهم ايمانكم انما يعود نفعه عليكم فلا تبالي به حتى نطردهم لذلك بعد ما تبين الحق وظهر وبهذا ظهر ارتباطه بقوله وقل الحق من ربكم على الوجوه (قوله وهو لا يقتضي استقلال العبد بفعله) لما استدل المعتزلة بهذه الآية على أن العبد مستقل في أفعاله موجد لها لانه علق فيها تحقق الايمان والكفر على محض مشيئته لان المتبادر من الشرط أنه علة تامة للجزاء فدل على أنه مستقل في ايجادهما ولا فرق بين فعل وفعل فهو الموجد لكل أفعاله أشار الى دفعه بأن مشيئته ليست بمشيئة أخرى له والا لدار أو تسلسل فهي بمشيئة الله لقوله وما تشاؤن الا أن يشاء الله فلا يكون مستقلا فيه لتوقف ارادته على ارادة الله وأورد عليه أنه لا يلزم من توقف مشيئته على مشيئة الله لها كون ذلك الفعل بخلق الله وايجاده فكان عليه أن يقول فمشيئته ليست بموجدة له وانما الموجد مشيئة الله وقدرته ومشيئة العبد مقارنة للفعل لا غير كما هو مذهب الاشعري وأجيب بأنه سلك طريق المبالغة في الزامهم يعني تنزلنا وفرضنا أن مشيئة العبد مؤثرة وموجدة للافعال فمشيئته بمشيئة الله لما مرّ فانتفى استقلاله فيها كما فصله في التفسير الكبير وأورد عليه أن لهم أن يقولوا تعلق القدرة والارادة يستقل به العبد عند حصول الدواعي وحصول الدواعي ليس بموجب للتعلق مع أن لزوم التسلسل في التعلقات لا يختص بارادة العبد بل يعم ارادة الله والجواب أن توقف مشيئته على مشيئة الله وتمكينه ثابت بالنص بلا نزاع وارادة ارادة القبيح كارادته بلا فرق والتوقف عليها مقرر فلزم عدم استقلاله في الفعل وأن لارادة الله مدخلا فيه وهو يهدم قاعدتهم ولا حاجة الى ذكر حديث التسلسل هنا وأما قوله يعم ارادة الله فقد قيل ان بينهما فرقا ومن أراد تفصيله فليرجع الى شرح المقاصد والمواقف وحواشيه فان السؤال وجوابه مسطور ثمة (قوله فسطاطها) الفسطاط الخيمة وقوله شبه به

أولا بقوله (واتبع هواه) وجوابه ما مرّ غير مرّة وقرئ أغفلنا باسناد الفعل الى القلب على معنى حسبنا قلبه غافلين عن ذكرنا اياه بالمؤاخذة (وكان أمره فرطا) أي مقدما على الحق ونبذ الله وراء ظهره يقال فرس فرط أي متقدم للخيل ومنه الفرط (وقل الحق من ربكم) الحق ما يكون من جهة الله لا ما يقتضيه الهوى ويجوز أن يكون الحق خبر مبتدا محذوف ومن ربكم حالا (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) لا أبالي بايمان من آمن ولا كفر من كفر وهو لا يقتضي استقلال العبد بفعله فانه وان كان بمشيئته فمشيئته ليست بمشيئة (انا أعتدنا) هيأنا (للظالمين نارا أحاط بهم سرادقها) فسطاطها شبه به

مايحيط بهم من النار يحتمل أنه تشبيه للنار بالسرادق فى الاحاطة ويكون مما ذكر فيه الطرفان ووجه الشبه ويحتمل أن يكون استعارة مصرحة لتشبيههم لهب النار المنتشر منها فى الجهات بالسرادق ويكون قوله أحاط ترشيحا ويحتمل المكنية والتخييلية والسرادق معرب سراپرده أو سراطاق وقوله الحجزة بالزاى المعجمة أى مايحجز ويمنع من الوصول اليه من خندق ونحوه أو المهملة أى الحظيرة التى تجعل حوله واطلاقه على الدخان ومابعده الظاهر أنه مجاز على التشبيه وان كان كلام القاموس يوهم خلافه وقوله من العطش قدر اقرينة قوله بعده بماء (قوله كالجد المذاب) ان أراد بالجد مايتبادر منه وهو جد الحيوان فالمراد أنه لغلظه كأنه لحم مذاب بالطبخ وان أراد به مطلق الجرم فهو بمعناه ويحتمل أن يريد به جرم المعدنيات فان أهل الكيمياء اصطلحت على تسميته جسدا فيكون بمعنى ماوقع فى نسخة أخرى وهو كالنحاس وفى الكاف اشارة الى أنه لايخصه لشموله سائر المعدنيات المذابة كما فى القاموس وغيره وهذا هو الموافق للكشاف وكتب اللغة ودردى الزيت عكره ومايرسب منه فى قعر الاناء (قوله وهو على طريقة قوله فأعتبوا بالصيلم) وقولهم عتابك السيف وتحبة بينهم ضرب وجيع * والمقصود منه التهكم بجعل خلاف مايرجى مكانه وهل هو استعارة أو تشبيه أو نوع آخر تقدم تحقيقه فى قوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم وأن هذا من قصيدة لبشر بن أبى حازم أولها

لمن الديار غشيتها بالانعم * تبدو معارفها كلون الارقم

ومنها غضبت حنيفة أن تقتل عامر * يوم النسار فأعتبوا بالصيلم (٢)

وحنيفة وعامر قبيلتان من العرب ويوم النسار بكسر النون والسين والراء المهملتين يوم معروف وقعت فيه حرب بينهم والصيلم كفيصل الداهية وفسره فى شرح المفصليات بالسلاح وأعتبوا بمعنى أزيل عتبهم وفى رواية أعقبوا أى جعل ذلك عاقبة أمرهم فلا شاهد فيه (قوله يشوى الوجوه) أى يحرقها وينضجها وقوله من فرط حرارته تعليل للشى وقوله صفة ثانية اشارة الى أن قوله كالمهل صفة أولى وقوله أو من الضمير فى الكاف أى المستتر لانها اسم بمعنى مشابه فيستتر الضمير فيها كما يستتر فيه وهذا مما ذكره غير المصنف كالمعرب وفسروه بما ذكر ولا يخفى مافيه من التكلف لانه ليس صفة مشتقة حتى يستتر فيه الضمير ولم يعهد مشتق على حرف واحد وكنت توقفت فى صحته كما ذكره بعضهم حتى رأيت أبا على الفارسى قال فى شرح الشواهد فى شرح قوله * رأتنى كالفرص القطاة ذؤابتى * ان قلت اجعل الكاف بمنزلة مثل فارفع بها ذؤابتى كما رفع بمثل قلت ليس بالسهل لانها ليست على ألفاظ الصفات اه فحمدت الله تعالى على الظفر بهذه المسئلة ولو قيل فى كلامه تسمح وان المراد بالكاف الجار والمجرور كان أسهل من هذا وجوز فيه أن يكون حالا من ماء لوصفه وقوله المهل بيان للمخصوص بالذم المقدر والمهل المقدر استعارة للماء الحار وعبر به لانه أقوى فى الذم لبيان أنه ذم لما فيه من تلك الصفات لا من حيث كونه ماء ولذا قدره الزمخشرى بذلك فلا وجه لما قيل ان الكلام مسوق لتقبيح حال المشبه دون المشبه به فالظاهر أن يقول بئس الشراب الماء الموصوف بما ذكر وقوله وساءت النار اشارة الى أنها متصرفة وفاعلها ضمير النار (قوله متكأ الخ) يعنى أنه اسم مكان وقع تمييزا وأصله مرتفقها والمراد ذم شرابهم واقامتهم وقيل معناه المنزل أو المراد أنه مصدر ميمى بمعنى الارتفاق والاتكاء وهو المناسب لما بعده والمرتفق من اليد معروف وقوله وهو لمقابلة الخ يعنى أنه للمشاكلة وقد تقدم على المعنى الحقيقى المشاكل له كما فى قوله * شجرتنى الاعداء ان لم تنحر * وان كان الاكثر خلافه (قوله والافلا ارتفاق لاهل النار) أى ارتفاق استراحة وأما وضع اليد تحت الخد للتحزن والتحسر فالظاهر أن العذاب يشغلهم عنه فلا يتأتى منهم حتى يكون هذا حقيقة لا مشاكلة فلذا لم يعرجوا عليه لكنه يجوز أن يكون تهكما أو كناية عن عدم استراحتهم (قوله خبر ان الاولى هى الثانية الخ) ولما خلت من العائد قدره بما ذكر والرابط من اما لانه عام شامل لاسم ان الاولى لتعريف الاعمال

الصالحة

مايحيط بهم من النار وقيل السرادق الحجزة التى تكون حول الفسطاط وقيل سرادقها دخانها وقيل حائط من نار (وان يستغيثوا) من العطش (يغاثوا بماء كالمهل) كالجد المذاب وقيل كدردى الزيت وهو على طريقة قوله * فأعتبوا بالصيلم (يشوى الوجوه) اذا قدم ليشرب من فرط حرارته وهو صفة ثانية لماء أو حال من المهل أو من الضمير فى الكاف (بئس الشراب) المهل (وساءت) النار (مرتفقا) متكأ وأصل الارتفاق نصب المرفق تحت الخد وهو لمقابلة قوله وحسنت مرتفقا والافلا ارتفاق لاهل النار (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لانضيع أجر من أحسن عملا) خبر ان الاولى هى الثانية بما فى حيزها والراجع محذوف تقديره منا أحسن عملا منهم

(٢) قوله حنيفة رواه الجوهرى تميم وكذلك زاده وصاحب شواهد الكشاف اه مصححه

الصالحة فى صلة الاول وتنكير عملا هنا وهذا بالنظر الى الظاهر وما بعده بحسب التحقيق ومثله يكون رابطا أولانه عينه لتساويهما كما ذكر أو خبرها أو ثالث الخ هذا محصل ما ذكره المعربون ولا يرد على الاول أنه يقتضى أن منهم من يحسن العمل ومن لا يحسنه لانه اخبار لو كانت من تبعيضية وليس بمتعين لجواز كونها بيانية ولو سلم فلا بأس فيه فان الاحسان زيادة الاخلاص الوارد فى حديث الاحسان أن تعبد الله كانك تراه وأما كونه مشروطا بحسن الخاتمة فلا وجه له هنا وقوله نعم الرجل زيد على القول بأن زيد مبتدأ ونعم الرجل خبره والرابط عموم الرجل وهو قول فيه (قوله فان من أحسن عملا على الحقيقة الخ) لا يأباه تنكير عملا بناء على أنه للتقليل لعدم تعينه فيه اذ النكرة قد تعم فى الاثبات ومقام المدح شاهد صدق وأما كون التنوين للتعظيم فلا يجدى هنا مع أنه يرد على ما قبله لانه لا يعم حينئذ الا بتأويل وأما كون من أحسن عملا ولم يعمل الصالحات لا يعد من أحسن عملا فى العرف وان صح بحسب الوضع ولذا قال المصنف رحمه الله لا يحسن ولم يقل لا يصح فعلى تسليم التقليل لا وجه له (قوله من الاولى للابتداء الخ) هذا هو الظاهر وقيل انها بيانية وقيل تبعيضية وقيل زائدة فى المفعول وعلى ما قبله المفعول محذوف أو الفعل منزل منزلة اللازم بالنظر للثانى وفى من الثانية أيضا وجوه أخر وقوله عن الاحاطة به متعلق بتعظيم لتضمينه معنى التبعيد أى كانه أمر عظيم لا يمكن الاحاطة بمعرفته ولا يخفى مناسبة الاحاطة للسوار (قوله وهو جمع اسورة الخ) سوار معروف وقد قيل انه معرب فى الاصل ولما رأوا أن أفعالا لا يجمع على أفاعل فى القياس جعلوه جمع الجمع فقيل انه جمع اسورة كما مر وأحمرة واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله جمع اسورة وقيل هو جمع اسوار وأصله أساوير بخفف بحذف يائه وقوله فى جمع سوار راجع اليهما (قوله لان الخضرة الخ) ليس فى النظم ما يدل على حصر لباسهم فيما ذكر فيكون وجه تخصيصه ما ذكر ويحتمل الاختصاص به وان كان فيها ما تشتهى الانفس وتلذ الاعين لانهم لا يريدون غيره والطراوة الظاهر أن المراد بها كونه أكثر بهجة كالنبات الخضر فهو استعارة وقوله جمع بين النوعين أى لم يكتف بالرقيق ويقتصر على أحسنه لان ما غلظ قد يراد ويشتهى لغرض والمراد بالجمع الجمع فى الذكر وأن عدم الاقتصار على أحد النوعين فيه اشعار بما ذكر فلا يرد ما قيل انه ان أراد أنه يدل على حصول كل مشتهى فلا وجه له وان أراد بعضه فيكفى فى ذلك الاقتصار على أحدهما فان قلت لم قال يحلون مجهولا ويلبسون قلت قيل انه اشارة الى أن التحلية تفضل من الله واللبس بحسب استحقاقهم قيل وهو نزغة اعتزالية وقيل لان اللبس لا بد منه احترازا عن الانكشاف بخلاف التحلية فتأمل (قوله على السرر) بضمتين جمع سرير وقوله كما هو هيئة المتنعمين اشارة الى أن ما ذكر كناية عن التنعم والترفه وقوله الجنة ونعيمها بيان للمخصوص وقال ونعيمها ولم يقل مع نعيمها اشارة الى استقلالها بالمدح وقوله حال رجلين بيان لمضاف مقدر أو للمعنى المراد لان المضروب به المثل حال هؤلاء وسيأتى فيه وجه آخر وقوله للكافر والمؤمن فى نسخة للكافرين والمؤمنين يعنى ضعفاء المؤمنين وصناديد الكفرة الذين طلبوا طردهم وبه ظهر ارتباط هذا بما قبله وضرب المثل تقدم تحقيقه فى سورة البقرة وقوله رجلين الخ يحتمل الاستعارة التمثيلية والتشبيه وأن يكون المثل مستعارا للحال الغريبة بتقدير اضرب مثلا مثل رجلين الخ من غير تشبيه واستعارة كما قيل وكلام المصنف رحمه الله يحتمله أيضا فتدبر (قوله هما أخوان الخ) وقوله لصاحبه لا ينافيه كما ظنه أبو حيان نعم هو يؤيد التفسير الآخر لان المراد معناه اللغوى لا المتعارف وهذا بناء على أنهما كانا موجودين وكذا ما بعده والاول على فرضهما لان التمثيل بشئ لا يقتضى وجوده ومثله كثير وقوله فطروس بضم الفاء أو القاف كما فى شروح الكشاف وبعده طاء وراء وواو وسين مهملات ويهوذا بذال معجمة أو مهملة بعدها ألف وتشاطرا بمعنى تقاسماها شطرين أى نصفين وبقية أمرهما مفصل فى الكشاف (قوله من بنى مخزوم) هم بطن من قريش وعبد الاشد بالشين المعجمة وفى الاستيعاب

أو مستغنى عنه بعده وهم من أحسن عملا كما هو مستغنى عنه فى قولك نعم الرجل زيد أو واقع موقعه الظاهر فان من أحسن عملا على الحقيقة لا يحسن اطلاقه الا على الذين آمنوا وعملوا الصالحات أو خبرها (أولئك لهم جنات عدن تجرى من تحتهم الانهار) وما بينهما اعتراض وعلى الاول استئناف لبيان الاجر أو خبر ثان (يحلون فيها من أساور من ذهب) من الاولى للابتداء والثانية للبيان صفة لاساور وتنكيرها لتعظيم حسنها عن الاحاطة به وهو جمع أسورة أو أسوار فى جمع سوار (ويلبسون ثيابا خضرا) لان الخضرة أحسن الالوان وأكثرها طراوة (من سندس واستبرق) هو ما رق من الديباج وما غلظ منه جمع بين النوعين للدلالة على أن فيهما ما تشتهى الانفس وتلذ الاعين (متكئين فيها على الارائك) على السرر كما هو هيئة المتنعمين (نعم الثواب) الجنة ونعيمها (وحسنت) الارائك (مرتفقا) متكأ (واضرب لهم مثلا) للكافروا المؤمن (رجلين) حال رجلين مقدرين أو موجودين هما أخوان من بنى اسرائيل كافر اسمه فطروس ومؤمن اسمه يهوذا ورثا من أبيهما ثمانية آلاف دينار فتشاطرا فاشترى الكافر بها ضياعا وعقارا وصرفها المؤمن فى وجوه الخير وآل أمرهما الى ما حكاه الله تعالى وقيل المثل بهما أخوان من بنى مخزوم كافر وهو الاسود بن عبد الاشد ومؤمن

ضبطه بالمهملة وأم سلمة بفتحات أم المؤمنين رضى الله عنها وقوله من الكروم تفسير لقوله من أعناب والكرم شجر العنب فاما أن يكون المراد به شجره مجازا أو يقدر فيه مضاف أى أشجار أعناب لانه المراد وقوله بيان التمثيل أى جملة جعلنا الخ تفسيرية فلا محل لها أو صفة رجلين فهى فى محل نصب لاجرياعتبار المضاف المقدر ورجلين اما مفعول اضرب ان قيل يتعدى لاثنين أو بدل من مثلا بتقدير مضاف وهو مثل رجلين (قوله مؤزرا بها كرومهما) مؤزرا بالهمز ووزن اسم المفعول يكون بمعنى مقوى ومنه النصر المؤزر وهو هنا اسم مفعول من الازار فمعناه ملفوف ومحفوف فالتأزير بمعنى التغطية وهو منصوب عطف بيان لقوله محيطة مفسر به وكرومهما بالرفع به وقد جوز فى مؤزرا كسر الزاى والرفع على أن الجملة حالية والاظهر هو الاول وقوله أطافوا به يقال أطاف به اذا استدار حوله وفى نسخة طافوا بدون همزة وكونه بالقاف من الطوق خطأ من الناسخ وقوله تنزيده الباء يعنى أنها للتعدية الى المفعول الثانى كما أن غشى لازم يعدى بالتضعيف الى مفعول وبالباء الى ثان (قوله وسطهما) بسكون السين على ما قاله الحريرى وغيره من أهل اللغة ظرف مكان يحل محل بين وبالفتح اسم يتعاقب عليه الاعراب وتحقيقه فى محله وقوله ليكون كل منهما أى من الجنتين جامعا للاقوات الحاصلة بالزروع والفواكه الحاصلة من الشجر والجامعية لان ما بينهما منهما بطريق التبعية والتتميم وقوله متواصل العمارة المراد أنه ليس فيه مكان خال من الاشجار والزروع وحسن الشكل والترتيب بجعل الكروم محفوفة بالاشجار وما بينهما مزروعا زاد حسن المنظر والمخبر (قوله وافراد الضمير لافراد كلتا) لانه مفرد اللفظ مثنى المعنى على المشهور وقد قيل انه مثنى حقيقة على ما فصل فى كتب النحو وعلى الاول يجوز مراعاة لفظه ومعناه كما قال آتت ثم قال خلالهما (قوله شيأ يعهد فى سائر البساتين الخ) ان كان تنقص المفسر به تظلم لازما فشيأ منصوب على المصدرية أى شيأ من النقص قيل وهو المناسب لما بعده من قوله فان الخ وان كان متعديا فهو مفعول به ويكون ما بعده نظرا الى المآل المعنى لانها اذا انقصتها نقصت فى نفسها وتفسير تظلم بتنقص هو تفسير ابن عباس رضى الله عنهما (قوله ليدوم ثمرهما الخ) بكسر الشين ويجوز فيه الضم والفتح وقوله فانه الاصل أى فى بقائهما وايتائهما الثمار ويزيد معطوف على يدوم وبهاؤهما أحسن منظرهما وفى نسخة نماؤهما (قوله وفجرنا بالتخفيف) وهى ظاهرة على الاصل وأما التشديد فللمبالغة فى سعة التفجير والعامة على فتح هاء النهر وسكنت أيضا (قوله وكان له ثمر) بضم الثاء والميم وفسره ابن عباس رضى الله عنهما بجميع المال من ذهب وفضة وحيوان وغيره وقيل هو الذهب والفضة وقرئ بفتح الثاء والميم كما روى عن حفص وهو بمعنى المضموم أيضا كما فى القاموس وغيره لاحمل الشجر كما قيل لعدم مناسبته للنظم هنا والحشم بفتحتين الخدم وقوله وقيل أولادا كورا ويدل عليه مقابلته بقوله أقل منك مالا وولدا ولما كان لا دليل فيه على تخصيصهم أشار الى وجهه بقوله لانهم الذين ينفرون معه لمصالحه ومعاونته وهو ظاهر لا غبار عليه (قوله بصاحبه) أى مع أخيه كما يدل عليه السياق ومحاورته له وقوله وافراد الجنة أى هنا مع أن له جنتين كما مر لنكتة وهى أن الاضافة تأتى لمعنى اللام فالمراد بها العموم والاستغراق أى كل ما هو جنة له يتمتع بها فيفيد ما أفادته التثنية مع زيادة وهى الاشارة الى أنه لا جنة له غير هذه ولذا عبر بالموصول الدال على العموم فيما هو معهود وزاد قوله متع اشارة الى أنه ليس منها الا التمتع الفانى والملك لله الواحد القهار وقدم هذا لخلو الوجهين الاخيرين عن هذه النكتة البليغة ولذا لم يذكر العلامة غيره كما نبه عليه صاحب الكشف فلا يرد عليه أن اللام تفيد الاختصاص لا القصر ومعنى اختصاص الجنة به أنها له لا لغيره فمن أين يفهم منه أنه لا جنة له غيرها وقيل المراد أن الجنة ليس المقصود بها البستان بخصوصه بل ما يعمه وغيره فلا يناسب التثنية والمدخول من أفراد ذلك العام ولا يخفى عليك أنه مدخول فتأمل وقوله تنبيها مر وجهه وأنه ليس من الاختصاص الاضافى كما هو هنا

وهو أبو سلمة عبد الله زوج أم سلمة قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله جعلنا لاحدهما جنتين) بستانين (من أعناب) من الكروم والجملة بيانها بيان التمثيل أو صفة للرجلين (وحففناهما بنخل) وجعلنا النخل محيطة بهما مؤزرا بها كرومهما يقال حفه القوم اذا أطافوا به وحففته بهم اذا جعلتهم حافين حوله فتنزيده الباء مفعولا ثانيا كقولك غشيته وغشيته به (وجعلنا بينهما) وسطهما (زرعا) ليكون كل منهما جامعا للاقوات والفواكه متواصل العمارة على الشكل الحسن والترتيب الانيق (كلتا الجنتين آتت أكلها) ثمرها وافراد الضمير لافراد كلتا وقرئ كل الجنتين آتى أكله (ولم تظلم منه) ولم تنقص من أكلها (شيأ) يعهد فى سائر البساتين فان الثمار تتم فى عام وتنقص فى عام غالبا (وفجرنا خلالهما نهرا) ليدوم ثمرهما فانه الاصل ويزيد بهاؤهما وعن يعقوب وفجرنا بالتخفيف (وكان له ثمر) أنواع من المال سوى الجنتين من ثمر ماله اذا كثره قرأ عاصم بفتح الثاء والميم وأبو عمرو بضم الثاء واسكان الميم والباقون بضمهما وكذلك (وأحيط بثمره) يحاوره) يراجعه فى الكلام من حار اذا رجع (أنا أكثر منك مالا وأعز نفرا) حشما وأعوانا وقيل أولادا ذكورا لانهم الذين ينفرون معه (ودخل جنته) بصاحبه يطوف به فيها ويفاخره بها وافراد الجنة لان المراد ما هو جنته وهى ما متع به من الدنيا تنبيها على أنه لا جنة له غيرها ولا حظ له فى الجنة التى وعد المتقون

وقوله

وقوله أولا نصال الخ فيكونان جنة واحدة وليس المقام مقام بيان العدد بل بيان ما قاله حينئذ وقد علمت خلوه عن النكتة المقتضى لتأخيره وقوله فى واحدة واحدة أى لا يمكن الا الدخول فى واحدة وهذا كقوله قرأت الكتاب بابابا واعرابه وتحقيقه مذكور فى النحو (قوله ضارّ لها بعجبه وكفره) ظلمه لها اما بمعنى تنقيصها وضررها التعريض نعمته للزوال ونفسه للهلاك أو بمعنى وضع الشئ فى غير موضعه لان مقتضى ماشاهده التواضع المبكى لا العجب بها وظنها أنها لا تبيد أبدا والكفر بانكار البعث كما يدل عليه قوله قال الخ (قوله تفنى هذه الجنة) لان باد بمعنى فنى وهلك وقوله لطول أمله الخ يحتمل أن يريد أن التأبيد ليس بمعناه المتبادر بل طول المكث وأن يريد أنه على ظاهره لانه لجهله وانكاره قيام الساعة ظن عدم فنائها نوعها وما قيل انه لا يظنه عاقل ليس بشئ لانه لا يلزم عقل هذا القائل وتمادى غفلته استمرارها وامتداد مداها وقوله كائنة اشارة الى أن القيام الذى هو من صفات الاجسام المراد به التحقق والوقوع مجازا جرى فى العرف مجرى الحقيقة وقوله كما زعمت اشارة الى شكه فيه كما يدل عليه ان وقوله مرجعا اشارة الى أنه تمييز وهو اسم مكان من الانقلاب بمعنى الرجوع كقوله انقلب الى أهله وأن المراد عاقبة المآل لان خيريته تتحقق بذلك (قوله لانها فانية وتلك باقية) نسبة للفناء اليها ان كان المراد بالابد المكث الطويل فلا اشكال فيها وان كان المراد به ظاهره فهو بناء على اعتقاد صاحبه كما أشار اليه بقوله كما زعمت فلا ينافيه أيضا كما لا ينافى انكاره للبعث أو شكه فيه (قوله وانما أقسم) كما يدل عليه اللام الموطئة للقسم وهو دفع لان التأكيد بالقسم يقتضى عدم تردده فى البعث والمذكور خلافه بأن التأكيد لوجدانه الخير لو وقع ما فرض لانه مستحق له استحقاقا ذاتيا لا يتخلف عنه لو وقع وهو لا ينافى كون وقوعه غير معلوم وقوله وهو معه أى الاستحقاق المذكور والظاهر (٢) أن معنى قوله أينما يلقاه أينما كان يلقاه فيلقى ما يترتب عليه والضمير للاستحقاق أيضا لا لله كما قيل (قوله لانه أصل مادتك أو مادة أصلك) لان مادته النطفة وهى من الاغذية المتكونة من التراب فهو أصل لها وكونه مادة أصله لان أباه آدم عليه الصلاة والسلام خلق منه فعلى الاول اسناد الخلق اليه منه حقيقى لان المخلوق من المخلوق من شئ مخلوق منه اذ لم يتعين ارادة المبدا القريب حتى يكون مجازا وكونه مبنيا على صحة قياس المساواة خيال واه وعلى الثانى مجاز من اسناد ما للسبب الى المسبب وفى كلامه حسن تعبير كقوله عادات السادات سادات العادات (قوله ثم عدلك وكملك) أصل معنى التسوية جعل الشئ سواء مستويا كما فى تسوى بهم الارض ثم انه استعمل تارة بمعنى الخلق والايجاد كقوله ونفس وما سواها فاذا قرن بالخلق ونحوه فالمراد به خلقها على أتم حال وأعدله مما تقتضيه الحكمة بدون افراط ولا تفريط كما يؤخذ من كلام الراغب وغيره فلا يرد عليه قوله تعالى فسواك فعدلك اذ العطف يقتضى التغاير والتفسير به الاتحاد (قوله جعل كفره بالبعث كفرا بالله) أورد عليه أمران الاول ان هذا وان كان عليه الاكثر لكن الظاهر أنه كان مشركا كما يدل عليه قول صاحبه تعريضا به ولا أشرك بربى أحدا وقوله بالبتى لم أشرك بربى أحدا وليس فى قوله ان رددت الى ربى ما ينافيه لانه على زعم صاحبه كما مر الثانى أنه لا يلزم من الشك فى البعث أو انكاره الشك فى كمال القدرة الالهية أو انكاره لجواز وجود كمال القدرة على ذلك ولكنه لا يفعله لامر اقتضته حكمته أو لغير ذلك وجوابه ان ما ذكر هو مقتضى السياق لانه وقع رد القوله ما أظن الساعة قائمة ولذا قال فى الكشاف جعله كافرا بالله جاحدا لانعمه لشكه فى البعث كما يكون المكذب بالرسول كافرا ثم ان كونه منكرا للبعث مقرا بربوبية الله لا ينافى كونه مشركا كعابد الصنم ونحوه كما قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله وأنكروا البعث أيضا وأما ان من عجز الله عن البعث سواه بخلقه فى العجز وهو شرك فتكلف لا حاجة اليه فانما كونه لحكمة أخرى فخالف للواقع والنص لان مقتضى الحكم اثابة المطيع وعقاب العاصى أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأسقط قوله فى الكشاف جاحدا لانعمه لانه يقتضى أويوهم استعمال

أولا نصال كل واحدة من جنته بالاخرى أولان الدخول يكون فى واحدة واحدة (وهو ظالم لنفسه) ضار لها بعجبه وكفره (قال ما أظن أن تبيد) أن تفنى (هذه الجنة أبدا) لطول أمله وتمادى غفلته واغتراره بمهلته (وما أظن الساعة قائمة كائنة (ولئن رددت الى ربى) بالبعث كما زعمت (لاجدن خيرا منها) من جنته وقرأ الحجازيان والشامى منهما أى من الجنتين (منقلبا) مرجعا وعاقبة لانها فانية وتلك باقية واغا أقسم على ذلك لاعتقاده أنه تعالى انما أولاه ما أولاه لاستئهاله واستحقاقه اياه لذاته وهو معه أينما يلقاه (قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذى خلقك من تراب) لانه أصل مادتك أو مادة أصلك (ثم من نطفة) فانها مادتك القريبة (ثم سواك رجلا) ثم عدلك وكملك انسانا ذكرا بالغا مبلغ الرجال جعل كفره بالبعث كفرا بالله تعالى

(٢) قوله والظاهر أن معنى الخ لفظ الكشاف وأن معه هذا الاستحقاق أينما توجه اه وهو ظاهر اه مصححه

لان منشأه الشك فى كمال قدرة الله تعالى ولذلك رتب الانكار على خلقه اياه من التراب فان من قدر على بدء خلقه منه قدر أن يعيده منه (لكن هو الله ربى ولا أشرك بربى أحدا) أصله لكن أنا فحذفت الهمزة وألقيت بنقل الحركة أو ادغم فتلاقت النونان فكان الادغام وقرأ ابن عامر ويعقوب فى رواية بالالف فى الوصل لتعويضها من الهمزة أو لاجراء الوصل مجرى الوقف وقد قرئ لكن أنا على الاصل وهو ضمير الشأن وهو بالجملة الواقعة خبره له خبرا أنا أو ضمير الله والله بدله وربى خبره والجملة خبرا نا والاستدراك من أكفرت كانه قال أنت كافر بالله لكن أنا مؤمن به وقد قرئ لكن هو الله ربى ولكن أنا لا اله الا هو ربى (ولولا اذ دخلت جنتك قلت) وهلا قلت عند دخولها (ماشاء الله) الامر ماشاء الله أو ماشاء الله كائن على أن ما موصولة أو أى شئ شاء الله كان على أنها شرطية والجواب محذوف اقرارا بأنها وما فيها بمشيئة الله ان شاء أبقاها وان شاء أبادها (لا قوة الا بالله) وقلت لا قوة الا بالله اعترافا بالعجز على نفسك والقدرة لله وان ما تيسر لك من عمارتها وتدبير أمرها فبمعونته واقداره وعن النبى صلى الله عليه وسلم من رأى شيأ فأعجبه فقال ماشاء الله لا قوة الا بالله لم يضره (ان ترن أنا أقل منك مالا وولدا) يحتمل أن يكون أنا فصلا وأن يكون تأكيدا للمفعول الاول وقرئ أقل بالرفع على أنه خبر أنا والجملة مفعول ثان لترنى وفى قوله وولدا دليل لمن فسر النفر بالاولاد (فعسى ربى أن يؤتينى خيرا من جنتك) فى الدنيا أو فى الآخرة لايمانى وهو جواب الشرط (ويرسل عليها) على جنتك لكفرك (حسبانا من السماء) مرامى جمع حسبانة وهى الصواعق

المشترك فى معنييه ولو فسر الكفر هنا بالشرك لم يقع الاستدراك بعده فى موقعه وهو ظاهر (قوله لان منشأه الشك) لان عدم البعث اما للعجز عن الاعادة وهو باطل لان من قدر على البدء قدر على الاعادة بالطريق الاولى كما بين فى غير هذه الآية أو لامر آخر وهو مستلزم للبعث المنافى للحكمة وهى وان لم تناف القدرة تنافى كمالها والشك فى صفة من صفاته المعلومة من الدين ضرورة كفر وقوله ولذلك رتب الانكار أى ذكر ما يدل عليه من الاستفهام الانكارى بعده وعلى متعلق برتب وقوله فان الخ بيان لوجه الانكار وتعليل له (قوله أصله لكن أنا الخ) وجه النقل أنه يكون الحذف قياسا فلا يقال انه عبث لانها بعد نقلها تحذف للادغام كما توهم واذا حذفت ابتداء بدون نقل كان الحذف على خلاف القياس وقوله فكان الادغام أى وجد وعلى الاول الادغام بعد حذف الحركة وعلى الثانى بدونه وهو ظاهر وقوله على الاصل أى باثبات الالف فى آخره ولما كانت تثبت فى الوقف واثباتها فى الوصل غير فصيح لكنه هنا حسن لمشابهة أنا بعد حذف همزته لضميرنا المتصل ولان الالف جعل عوضا عن الهمزة المحذوفة فيه أولانه أجرى فيه الوصل مجرى الوقف وأثبت لدفع اللبس بلكن المشددة (قوله وهو بالجملة الواقعة خبرا الخ) أى لفظ هو مع الجملة الواقعة خبره وهى الله ربى والرابط ضمير المتكلم وأما خبر الشأن فعين المبتدا وقوله والاستدراك الخ يعنى استدراك من قوله أكفرت والهمزة فيه للتقرير على سبيل الانكار فهو فى معنى أنت كافر وهذه الجملة فى معنى أنا مؤمن موحد فهما متغايران ولكن يقع بين كلامين كذلك كما تقول زيد غائب لكن عمرا حاضر وما له كما قيل أنى لا أرى الفقر والغنى الا منه والكافر لما اغتنى بدنياه وأضاف ذلك لنفسه كان كانه أشرك فتدبر وقوله ولكن أنا لا اله الا هو ربى الرابط ضمير ربى وقيل تقديره أقول لا اله الخ (قوله وهلا قلت عند دخولها) اشارة الى أن لولا هنا توبيخية لدخولها على الماضى وأن اذ متعلقة بقلت مقدمة من تأخير لتوسعهم فى الظروف وقوله الامر الخ يعنى ما موصولة خبر مبتدا أو مبتدأ خبره محذوف والامر تعريفه للاستغراق والجملة على هذا تفيد الحصر ولذا قدم هذا على غيره وقوله اقرارا منصوب على أنه مفعول له أو مصدر أو حال وكذا قوله اعترافا وكونه يفيد ما ذكر على الاول وأما على غيره فلان معنى ماشاء الله كان ما لم يشأ لم يكن لان ما الموصولة فى معنى الشرط والشرط وما بمعناه يفيد توقف الوجود على مشيئته فيفيد عدمه عند عدمها لا سيما عند من اعتبر مفهومه ومنهم المصنف فلا يتوهم أنه ليس فيهما ما يدل على أن جميع الامور بمشيئة الله حتى يشملها وما فيها ولا يقال ان المراد انه يقدر على أنه مبتدأ ماشاء الله هو الكائن حتى يفيد ما ذكر فانه من قلة التدبر وأبادها بمعنى أفناها وأهلكها وقوله وقلت الخ اشارة الى أنه من مقول القول أيضا وعلى نفسك متعلق باعترافا لكونه بمعنى الاقرار وقوله وعن النبى صلى الله عليه وسلم رواه القرطبى عن أنس رضى الله عنه وفيه لم يضره عين وبه يظهر معناه والشئ أعم مما له أو لغيره فاذا قاله لم تصبه عين الاعجاب فمعنى قوله لم يضره أى بنظره (قوله يحتمل أن يكون أنا فصلا) أى يجوز فيه أن يكون فصلا بين مفعولى رأى وهى علمية عنده لا بصرية لانه يكون أقل حالا فيتعين أن يكون تأكيدا وأقيم فيه ضمير الرفع مقام ضمير النصب لافصالا لانه انما يقع بين مبتدا وخبر فى الحال أو فى الاصل وعلى قراءة عيسى بن عمر أقل بالرفع يكون أنا مبتدأ والجملة مفعول ثان أو حال ومالا وولدا تمييز وقوله فعسى الخ جواب الشرط (قوله دليل لمن فسر النفر بالاولاد) لم يمثل الذكور كما مر لانه لا يعلم من هذا وانما يعلم من كونهم يتقرون معه كما بينه أولا وقوله وهو جواب الشرط أى قائم مقامه أى فلا بأس عسى ربى الخ (قوله مرامى جمع حسبانة الخ) المرامى جمع مرماة وهى ما يرمى به كالسهام وكذا الصواعق ولذا أخبر بها وليس المراد أنها مثل الصواعق فهو مما يفرق بينه وبين واحده بالتاء وما ذكره المصنف رحمه الله تبع فيه الزمخشرى وهو امام فى اللغة ولا عبرة بما فى القاموس من تفسيره بالصاعقة حتى يعترض بأنه لا يليق تفسيره بالجمع وأنه اذا كان جمعا

بمعنى السهام فيجعل تفسيره به على طريق التشبيه لانه تكلف مالا حاجة اليه وقد ورد بمعنى البلاء وغيره (قوله وقيل هو مصدر) كالغفران بمعنى الحساب والمراد به المحسوب والمقدر من تخريبها وابادتها أو ما يحاسب عليه فيجازى به ويحتمل أنه باق على مصدريته واطلاق الحساب على تقدير الله وحكمه بتخريبها على الاستعارة أو على عذاب الله ومجازاته بسيئ أعمالهم لترتبه عليه وهذا أشبه بكلام المصنف رحمه الله فقوله وقيل الخ معطوف على قوله مرامى الخ وعذاب معطوف على التقدير وهو ظاهر (قوله أرضا ملساء) أى ليس فيها شجر ونبات كما بينه وأصل معنى الزلق الزلل فى المشى لوحل ونحوه ولما كان ذلك فيما لا يكون فيه نبت ونحوه مما يمنع منه تجوز به أو كنى عنه وعبر بالمصدر عن المزلقة مبالغة كما فى قوله غورا فالباء فى قوله باستئصال أى افناء سببية لما عرفت أو للملابسة ولا تكلف فى الاول كما توهم وقيل الزلق من زلق رأسه بمعنى حلقه على التشبيه وهو بعيد وقوله وصف به كما يقال عدل بمعنى عادل والمراد الوصف اللغوى وهو أعم من الوصف النحوى فيشمله كما فى زلقا فانه وصف نحوى أيضا (قوله للماء الغائر) يعنى أن الضمير للغور بمعنى الماء الغائر وقوله ترددا تفسير لقوله طلبا فان معنى طلب الماء الغائر التردد أى التحرك والعمل فى رده أى اخراجه من غوره والمراد نفى استطاعة الوصول اليه فعبر عنه بنفى الطلب اشارة الى أنه غير ممكن والعاقل لا يطلب مثله (قوله وأهلك أمواله) قيل المراد أمواله المعهودة التى هى جنتاه وما حوتاه لا جميع أمواله لانه يأباه قوله حسبما توقعه فان متوقعه أن تصبح جنته صعيدا زلقا الا أن يريد بجنته ما متع به فى الدنيا كما مر والضمير للبستان استخداما وليس هذا غفلة عما مر من تفسير ثمره بمال كثير غير جنتيه كما توهمه بعضهم نعم من قال انه لا يعلم لهما مال غيرهما فقد وهم لان التفسير المذكور لابن عباس رضى الله عنهما وهو فى قوة المرفوع (قوله حسبما توقعه صاحبه) من استئصال نباتها وأشجارها عاجلا أو آجلا والاول انما يكون بآفة سماوية والثانى بذهاب ما به نماؤها وهو الماء وقد دلت الآية على وقوع الاول صريحا لقوله فأصبح بالفاء التعقيبية وتحيره وتحسره انما يكون لما وقع بغتة والثانى انما يتوقع اذا لم يتوقع الاول فلا وجه لما قيل ان ما توقعه من اصباحها صعيدا زلقا بارسال الحسبان أو غور مائها ليس هنا ما يدل عليه بل كونها خاوية الخ يدل على خلافه الا أن يقال انه تمثيل بحال رجلين موجودين وما ذكر معلوم من شئ آخر ولا للجواب عنه بأن ما توقعه مطلق هلاك جنته (قوله وهو مأخوذ من أحاط به العدو الخ) يعنى أنه استعارة تمثيلية شبه اهلاك جنتيه بما فيهما باهلاك قوم بجيش عدو أحاط بهم وأوقع بهم بحيث لم ينج أحد منهم كما أن قوله أتى عليهم بمعنى أهلكهم استعارة أيضا من اتيان عدو غالب مستعل عليهم بالقهر ولذا عدى بعلى كما أشار اليه المصنف رحمه الله ويحتمل أن تكون تبعية وليست تمثيلية تبعية الا على رأى كما مر (قوله ظهرا لبطن تلهفا وتحسرا) انتصاب ظهرا على أنه مفعول مطلق ليقلب أى تقليبا كتقليب النادمين فهو اشارة الى أن التقليب كناية عن التلهف وهو بمعنى التحسر أى الحزن على ما فات وليست اللام بمعنى بعد اذ المراد أنه يقلب ظهرا حداهما نحو بطن الاخرى ولجهتها فهى بمعناها الحقيقى أو بمعنى على وليس هذا من قولهم قلبت الامر ظهرا لبطن كما فى قوله

وضربنا الحديث ظهرا لبطن * وأتينا من أمرنا ما اشتهينا

كما فى شروح الكشاف فانه مجاز عن الانتقال من بعض الاحاديث الى بعض (قوله لان تقليب الكفين كناية عن الندم) وهو يتعدى بعلى فيكون ظرفا لغوا ومنه تعلم أنه يجوز فى الكناية أن تعدى بصلة المعنى الحقيقى كما فى بنى عليها وبصلة الكنائى كما فى بنى بها وما هنا من الثانى ويجوز أن يكون ظرفا مستقرا متعلقه خاص وهو حال أى متحسرا والتحسر الحزن وهو أخص من الندم لانه كما قال الراغب الغم على ما فات أو ليس هذا من التضمين فى شئ كما توهم فقوله حال معطوف على قوله متعلق

وقيل هو مصدر بمعنى الحساب والمراد به التقدير بتخريبها أو عذاب حساب الاعمال السيئة (فتصبح صعيدا زلقا) أرضا ملساء يزلق عليها باستئصال نباتها وأشجارها (أو يصبح ماؤها غورا) أى غائرا فى الارض مصدر وصف به كالزلق (فلن تستطيع له طلبا) للماء الغائر ترددا فى رده (وأحيط بثمره) وأهلك أمواله حسبما توقعه صاحبه وأنذره منه وهو مأخوذ من أحاط به العدو فانه اذا أحاط به غلبه واذا غلبه أهلكه ونظيره أتى عليه اذا أهلكه من أتى عليهم العدو اذا جاءهم مستعليا عليهم (فأصبح يقلب كفيه) ظهرا لبطن تلهفا وتحسرا (على ما أنفق فيها) فى عمارتها وهو متعلق بيقلب لان تقليب الكفين كناية عن الندم فكأنه قيل فأصبح يندم أو حال أى متحسرا على ما أنفق فيها

وماذكره أولا من قوله تلهفا وتحسرا تفسير معنى على الوجهين لا اعراب فلا غبار على كلامه ولا تشويش فيه كما توهم وقوله ساقطة بيان للمعنى المراد منه بقرينة صلته وأصل معنى خوى خلا يقال خوى بطنه من الطعام أى جاع والعروش جمع عرش وهو ما يصنع ليوضع عليه فاذا سقط سقط ما عليه وقوله أو حال من ضميره المستتر فيه بتقدير وهو يقول لان المضارع المثبت لا يقترن بالواو الحالية الا شذوذا كما فى قولهم قمت وأصك وجهه (قوله كانه تذكر موعظة أخيه) فى قوله أكفرت واشعاره بتذكر الموعظة لتمنى وقوعه قبل ذلك حين وعظه وقوله أتى مجهول وأصله أتاه هلاكه من جهة شركه وكفره وقوله ويحتمل أن يكون توبة من الشرك فيكون تجديدا للايمان لان ندمه على كفره فيما مضى يشعر بأنه آمن فى الحال فكانه قال آمنت بالله الآن وليت ذلك كان أولا وعبر بالاحتمال اشارة الى أن مجرد الندم على الكفر لا يكون ايمانا وان كان الندم على المعصية قد يكون توبة اذا عزم على أن لا يعود وكان الندم عليها من حيث كونها معصية كما هو المتبادر صرح به فى المواقف لان الايمان لا يكفى فيه ذلك مع أن ندمه عليه ليس من حيث هو كفر بل بسبب هلاك جنته وأيضا لابد من توبته مما كفر به وهو انكار البعث وخلوصه فيه وعدم نصرة الله له الآتى يقتضى خلافه وأما قول الامام انه اذا تاب عن الشرك يصير مؤمنا فكيف قال الزمخشرى بعده انه لم ينصره لصارف وجوابه ان توبته لما كانت لطلب الدنيا أو عند مشاهدة البأس لم تكن مقبولة فقد قيل عليه ان كونه لم ينصره فيما مضى لصارف قبل التوبة لا ينافى قبولها اذا صدرت منه وكون الايمان بعد مشاهدة هلاك ماله اذا أنذر به ايمان بأس غير مقبول غير مسلم لبقاء الاختيار الذى هو مناط التكليف فتأمل (قوله وقرأ حمزة والكسائى بالياء) أى فى يكن لتقدم الفعل عليه ولو تأخر وكان عاملا فى ضمير الغيبة لزم تأنيثه وقوله يقدرون على نصره أول النصر بالقدرة عليه لانه لو أبقى على ظاهره اقتضى نصر الله وليس بمراد لانه اذا قيل لا ينصر زيدا أحد دون بكر فهم منه نصر بكر له فى العرف وأما على ماذكر فالمعنى لا يقدر على نصره الا الله القدير فاستعمل النصر مجازا فى لازمه وهو القدرة عليه وقوله وحده يؤخذ من نفيه عن غيره وقوله ممتنعا اشارة الى أن النصرة مما حل به من الله بمعنى امتناعه وحفظه منه وهو ظاهر وقوله أو رد الهلاك بفتح اللام أى رده بعينه ان قيل بجواز اعادة المعدوم بعينه أو بمثله ان لم نقل به وانما حصره فى الثلاثة لان نصر من أريد أخذ ماله اما بدفع الاخذ قبل وقوعه أو برده بعينه بعده أو برد مثله عليه فلا وجه لما قيل ان الاتيان بالمثل ليس من النصر فى شئ (قوله فى ذلك المقام وتلك الحال) حاصله أن الاشارة اما الى ذلك المقام وتلك الحال التى وقع فيها الاهلاك أو الى الدار الآخرة وعلى التقدير الاول الولاية اما مطلقة أو مقيدة والولاية المطلقة اما بمعنى النصرة أو السلطنة والمقيدة اما بالنسبة الى غير المضطرين أو اليهم وسترى بيانه وجوز فى هنالك تعلقه بمنتصرا وكونه ظرفا مستقرا خبرا أو فضلة وهو الظاهر وعليه مشى المصنف رحمه الله وقرئت الولاية بالفتح والكسر وعلى الاول ماذكر هنا فقوله النصرة له وحده اشارة الى أنه بالفتح بمعنى النصرة وأنه مبتدأ ولله خبره وأن الجملة تدل على الحصر لتعريف المسند اليه واقتران الخبر بلام الاختصاص كما مر تقريره فى قوله الحمد لله رب العالمين وأن النصرة بمعنى القدرة عليها كما مر لانه لم ينصره فيكون مؤكدا ومقررا لقوله ولم تكن له فئة ينصرونه الخ لما عرفت أنها بمعناها (قوله أو ينصر فيها أولياءه المؤمنين على الكفرة) ضمير فيها للتلك الحالة وهذا وجه ثان فيه الولاية بمعنى النصرة أيضا لكنها مطلقة فى الاول أو مقيدة بالمضطرين ومن وقع به الهلاك وفى هذا مقيدة بغير المضطر وفيما فعل متعلق بنصر وبالكافر متعلق بفعل وأخاه مفعول نصر ونصرته عليه اذ خرب جنته وحقق ظنه فيه وعبر بالاسمية أولا ثم بالفعلية لان القدرة على النصر أمر ثابت ونصرة المؤمنين متجددة وقوله ويعضده أى يعضد أن المراد نصرة المؤمنين لانها هى التى تكون خيرا وهو ظاهر كما أشار اليه بقوله لاوليائه فان تمام الآية

{ قف على أن مجرد الندم على الكفر لا يكون توبة بخلافه على المعصية }

(وهى خاوية) ساقطة (على عروشها) بأن سقطت عروشها على الارض وسقطت الكروم فوقها عليها (ويقول) عطف على يقلب أو حال من ضميره (يالتنى لم أشرك بربى أحدا) كانه تذكر موعظة أخيه وعلم أنه أتى من قبل شركه فتمنى لو لم يكن مشركا فلم يهلك الله بستانه ويحتمل أن يكون توبة من الشرك وندما على ماسبق منه (ولم تكن له فئة) وقرأ حمزة والكسائى بالياء لتقدمه (ينصرونه) يقدرون على نصره بدفع الاهلاك أو رد المهلك أو الاتيان بمثله (من دون الله) فانه القادر على ذلك وحده (وما كان) ممتنعا بقوته عن انتقام الله منه (هنالك) فى ذلك المقام وتلك الحال (الولاية لله الحق) النصرة له وحده لا يقدر عليها غيره تقريرا لقوله ولم تكن له فئة ينصرونه أو ينصر فيها أولياءه المؤمنين على الكفرة كما نصر فيما فعل بالكافر أخاه المؤمن ويعضده قوله (هو خير ثوابا وخير عقبا) أى لاوليائه

حال الاولياء فالمناسب فى ابتدائها ذلك وقوله ومعناها أى معنى الولاية بالكسر وفى نسخة معناه باعتبار اللفظ والسلطان هنا مصدر بمعنى التسلط بالملك وقيل هما بمعنى وقوله هنالك أى فى تلك الحالة وهى حالة وقوع الهلاك وقوله لا يغلب الخ بيان للسلطان بمعنى الملك والتسلط ولا يبعد اتما على ظاهره أو بمعنى يدعى تفسيره ما بعده (قوله فيكون تنبيها الخ) يعنى ان اثبات القهر والتسلط لله يقتضى عجز غيره واضطراره وانه انما قال ماذكر اضطرارا وجزعا لا توبة وندما وقوله عمادها بالدال المهملة بمعنى اصابه أمر عظيم ومنه الداهية وايمان المضطر كالمكره لا ينفعه فى الآخرة والظاهر أن هذا هو المراد بايمان اليأس السابق فى كلام الامام فلا يرد عليه ما مر فتدبر (قوله وقيل هنالك اشارة الى الآخرة) ويناسبه قوله خيرثوابا وخير عقبا ويكون كقوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقوله وقرئ بالنصب على المصدر المؤكد بكسر الكاف أى المصدر المؤكد لمضمون الجملة المنصوب بعامل مقدر كما تقول هذا عبد الله حقا أى الحق لا الباطل وهذه قراءة يعقوب وقراءة غيره بالرفع صفة الولاية وبالجر صفة الجلالة وقوله بالسكون أى سكون القاف والباقون بضمها وهما بمعنى كالعشر والعشر وقوله وقرئ عقبى كبشرى مصدر والمعنى على الكل عاقبة (قوله اذكرلهم) اشارة الى أحد القولين فى ضرب المثل وهو أنه متعد لواحد بمعنى اذكر وأن المثل بمعناه المعروف وهو الكلام المشبه به والمشبه على هذا هو الحياة الدنيا وحالها فى زهرتها أى نضارتها وبهجتها وسرعة زوالها وفنائها وليس هذا من المجاز كما توهم لانه حقيقة عرفية فيه وقوله صفتها الغريبة اشارة الى أن الضرب بمعنى الذكر أيضا لكن المثل فيه بمعنى الصفة الغريبة وهو يستعمل بهذا المعنى كما فصله المصنف رحمه الله فى سورة البقرة كما فى قوله مثل الجنة التى وعد المتقون (قوله هو كماء) أى المثل بمعنى المشبه به أو الوصف الغريب جملة قوله كماء الخ وهو اشارة الى أنه خبر مبتدا مقدر ولم يقل هى لان الحياة وحدها ليست مشبهة كما أشار اليه قبله ومن قدر هى تسمح فيه فما قيل ان الظاهر أن يقول هى لان المشبه هو الحياة كما ذكره فقد غفل عن مراده (قوله ويجوز أن يكون مفعولا ثانيا لاضرب على أنه بمعنى صير) وهذا هو القول الثانى فيه للنحاة وهو أنه ينصب مفعولين أصلهما المبتدا والخبر وهل يشترط أن يكون أحدهما لفظ المثل أو لا فيه خلاف مذكور مع أدلته فى مفصلات العربية وليس هذا مجازا بعلاقة اللزوم كما قيل وما توهم من أن الكاف تنبو عنه الا أن تكون مقحمة مما لا وجه له لان المعنى صير المثل هذا اللفظ فالمثل بمعنى الكلام الواقع به التمثيل وقد تبع فيه من قال ان المعنى على هذا ما يشبه الحياة الدنيا كماء الخ وليس بمنتظم ثم ذكر كلاما مختلا جوابه السكوت عنه (قوله فالتف بسببه وخالط بعضه بعضا) يعنى أن النبات لكثرته بسبب كثرة سقيه التف بعضه ببعض ففاعل التف ضمير النبات وتكاثفه بمعنى غلظه وكثرة أوراقه ونجع بمعنى دخل كما وقع فى نسخة أخرى من النجعة وهى الارتحال والحركة كما قال

سمعت الناس ينتجعون غيثا * فقلت لصيدح انتجعى بلالا

فمن فسره هنا بمعنى نفع من قولهم نجع فيه الدواء اذا نفعه لم يصب واذا دخل فيه فقد خالط أجزاءه حقيقة وقيل ان لفظ الاختلاط مجاز من ذكر السبب وارادة المسبب وفيه نظر وروى كرضى أى تم شربه ورف بمعنى تحرك بلطف لرطوبته ونضرته كما قال

وهل رفت عليك قرون ليلى * رفيف الاخوانة فى نداها

(قوله وعلى هذا كان حقه) لما كان الاختلاط اجتماع شيئين متداخلين سواء كانا مائعين أولا فان كانا مائعين سمى مزجا وصدق بحسب الوضع على كل منهما أنه مختلط ومختلط به لكن فى عرف اللغة والاستعمال تدخل الباء على الكثير الغير الطارئ فلذا جعل هذا من القلب ولما كان القلب مقبولا اذا كان فيه نكتة أشار الى نكتته بعد ما بين الصحيح له وهو أن كلا منهما مختلط ومختلط به وهى المبالغة فى كثرة الماء حتى كانه الاصل الكثير وقوله موصوفا بصفة صاحبه أى بصفته الخاصة به الراجعة الى مقامه وهى كونه مختلطا أو مختلطا به لا بجميع صفاته لظهور عدم صحته وارادته هنا والمراد

وقرأ حمزة والكسائى بالكسر ومعناها السلطان والملك أى هنالك السلطان له لا يغلب ولا يمنع منه أو لا يعبد غيره كقوله فاذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فيكون تنبيها على أن قوله بالبنى لم أشرك كان عن اضطرار وجزع عمادها وقيل هنالك اشارة الى الآخرة وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائى الحق بالرفع صفة للولاية وقرئ بالنصب على المصدر المؤكد وقرأ عاصم وحمزة عقبا بالسكون وقرئ عقبى وكلها بمعنى العاقبة (واضرب لهم مثل الحياة الدنيا) اذكر لهم ما تشبه الحياة الدنيا فى زهرتها وسرعة زوالها أو صفتها الغريبة (كماء) هو كماء ويجوز أن يكون مفعولا ثانيا لاضرب على أنه بمعنى صير (أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض) فالتف بسببه وخالط بعضه بعضا من كثرته وتكاثفه أو نجع فى النبات حتى روى ورف وعلى هذا كان حقه فاختلط نبات الارض لما كان كل من المختلطين موصوفا بصفة صاحبه

بالعكس فى كلامه القلب لانه يستعمل بمعناه وقد عرفت أن قوله لما الخ بيان للصحيح وقوله للمبالغة بيان للمرجح فلا وجه لما قيل انه لا فائدة فى الجمع بينهما وهو ظاهر غنى عن البيان (قوله مهشوما) أى هو فعيل بمعنى مفعول لا جمع هشيمة كما فى الكشاف وقوله تفرقه بيان للمراد منه والشائع أنه بمعنى تفريق الحب من قشره وأذرى وذرى وذرّى متقاربة وقوله والمشبه به الخ دفع لما يتوهم من دخول الكاف عليه وليس مشبها به ولا حالا من أحواله مذكورا فى الجملة أولا حتى يتوهم فيه تقدير مضاف أى كحال ماء لانه تشبيه تمثيلى وحاله معروف فى المعانى وقوله المنبت من أنبته انباتا ونباتا وقوله رافا أى مهتز الطراوته وفى نسخة وارفا وهو بمعناه وقوله ثم هشيما عبر بثم اشارة الى تراخى تفتته وتهشمه عن ريه بالماء وانما وقع بالفاء فى النظم لاتصال أوله بآخر ما قبله والنكتة فيه الاشعار بسرعة زواله كما أشار اليه بقوله كان لم يكن فلا يرد عليه أن المناسب للنظم فتكون لتحصل الدلالة على سرعة الزوال المقصودة بالافادة فى هذا المقام وقيل الفاء فصيحة والتقدير فزها ومكث فأصبح الخ وقوله كان لم يكن بالتخفيف أصله كانه لم يكن وقوله من الانشاء والافناء قدره لمناسبة المقام ولو أبقاه على عمومه صح وقوله قادرا لو قال كامل القدرة كما تدل عليه الصيغة لكان أظهر (قوله وتفنى عنه) أى تزول عن الانسان بزواله أو بزوالها بسرعة وعن بمعنى بعد وما زائدة لتأكيد قربه وشدة سرعته وهذا كقوله عما قليل ليصبحن نادمين وما ذكر من فناء الدنيا وسرعة زوالها من البين المعلوم والزينة مصدر بمعنى ما يتزين به ولذا أخبر به عنهما والقصد للمبالغة والاضافة اختصاصية لان زينتها مخصوصة بالدنيا واليه يشير كلامه وليس مراده أن اضافته على معنى فى وان جاز (قوله وأعمال الخيرات الخ) يعنى أنها صفة لاعمال مقدرة واسناد الباقيات مجاز أى الباقى ثمرتها وثوابها بقرينة ما بعده فهى صفة جرت على غير من هى له بحسب الاصل أو فيه مضاف مقدر واستتر الضمير المجرور وارتفع بعد حذفه وقوله تبقى له أى للانسان وقوله ويندرج الخ اشارة الى أن ما وقع من السلف من تفسيرها بما ذكر على طريق التمثيل وقوله عائدة أى ما يعود عليه من النفع فسر الثواب به على أنه مجاز وهو ما يجازى به على فعله من الاجر وان كان فى الاصل مطلق الجزاء كما فى الغربيين ليكون معنى مشتركا بين زينة الدنيا والعمل الصالح يتأتى به تفضيل أحدهما على الآخر حقيقة وقوله ينال به ذكر ضمير الباقيات الصالحات المؤنثة لتأويلها بما ذكر أو بالخير ونحوه أو للنظر للخبر ويأمل بالتخفيف من باب ينصر يؤمّل بخلاف أمور الدنيا فان الامل يخيب فيها كثيرا وكون ثوابها أبد الآباد لا ينافى كونها بعشرة أمثالها ولا يدفعه قوله والله يضاعف لمن يشاء لان أضعاف المتناهى متناهية لان المراد أنها أمثال لها فى القدر والحسن وهو لا ينافى الدوام هكذا فى بعض الحواشى وفيه بحث (قوله واذكر يوم نقلعها ونسيرها فى الجو) يعنى ليس المراد تسييرها فى الارض أو بالارض بل قلعها منها وتسييرها فى الهواء وفيه اشارة الى أن يوم منصوب باذكر مقدرا قبله وسيأتى فى عامله وجه آخر (قوله أو نذهب بها فنجعلها هباء) أى كالهباء ومنبثا بمعنى متفرقا وهو بالثاء المثلثة وهذا تأويل بجعل تسييرها بمعنى اذهابها وافنائها باذكر السبب وارادة المسبب فيكون كقوله وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا (قوله ويجوز الخ) فيكون متعلقا بخبر وأشار بقوله ويوم القيامة الى أنه المراد بيوم تسير الجبال لانه يوم تضمحل فيه أمور الدنيا لانه اذا زال ما ظاهره الثبات فغيره أولى وعلى الوجه الاول المراد به ظاهره (قوله بادية) أى ظاهرة ولا يخفى حسن ما فيه من الابهام ولذا فسره بقوله برزت الخ يعنى أنها لزوال الجبال ظهرت كلها لزوال ما يسترها ثم أشار بقوله ليس عليها ما يسترها الى أنه ليس المراد من بروزها زوال الجبال فقط بل زوال ما عليها من الجبال والعمران والاشجار والبحار وانما ذكر الاول لاقتضاء ما قبله فليس بيانا لما قبله لان البروز الظهور بعد الخفاء كما قيل وترى على بناء المجهول نائب فاعله الارض وقوله وجمعناهم الى الموقف بيان لمعناه وأنه يتعدى بالى

عكس للمبالغة فى كثرته (فأصبح هشيما) مهشوما مكسورا (تذروه الرياح) تفرقه وقرئ تذريه من أذرى والمشبه به ليس الماء ولا حاله بل الكيفية المنتزعة من الجملة وهى حال النبات المنبت بالماء يكون أخضر رافا ثم هشيما تطيره الرياح فصير كان لم يكن (وكان الله على كل شئ) من الانشاء والافناء (مقتدرا) قادرا (المال والبنون زينة الحيوة الدنيا) يتزين بها الانسان فى دنياه وتفنى عنه عما قريب (والباقيات الصالحات) وأعمال الخيرات التى تبقى له ثمرتها أبد الآباد ويندرج فيها ما فسرت به من الصلوات الخمس وأعمال الحج وصيام رمضان وسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر والكلام الطيب (خير عند ربك) من المال والبنين (ثوابا) عائدة (وخير أملا) لان صاحبها ينال به فى الآخرة ما كان يؤمل بها فى الدنيا (ويوم نسير الجبال) واذكر يوم تقلعها ونسيرها فى الجو أو نذهب بها فنجعلها هباء منبثا ويجوز عطفه على عند ربك أى الباقيات الصالحات خير عند الله ويوم القيامة وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر تسير بالتاء والبناء للمفعول وقرئ تسير من سارت (وترى الارض بارزة) بادية برزت من تحت الجبال ليس عليها ما يسترها وقرئ ترى على بناء المفعول (وحشرناهم) وجمعناهم الى الموقف

لا بمعنى السوق كما قيل (قوله لتحقق الحشر) الدال عليه التعبير بالماضي مجازا واذا كان للدلالة على أن الحشر قبل التسيير والرؤية فهو حقيقة لان المضي والاستقبال بالنظر الى الحكم المقارن له لا بالنسبة لزمان التكلم وقوله ليعاينوا الخ علة لتقدمه والوعد في كلامه بمعنى الوعيد أو هو على ظاهره (قوله وعلى هذا تكون الواو للحال) وصاحبها على القراءتين فاعل نسير الملفوظ أو القائم مقام المحذوف والرابط الواو فقط حينئذ قيل انما جعلت للحال على هذا لانها لو كانت عاطفة لم يكن مضي الحشر بالنسبة الى التسيير والبروز بل الى زمان التكلم فيحتاج الى التأويل الاول وتحقيقه أن صيغ الافعال موضوعة لازمنة التكلم اذا كانت مطلقة فاذا جعلت قيودا لما يدل على زمان كان مضيها وغيره بالنسبة الى زمانه فما في الكشف وغيره من أن هذا الغرض حاصل سواء كانت الجملة حالية أو معطوفة ليس بشئ ثم تعليله بقوله لان السؤال عن فائدة العدول مع امكان التوافق لا يستلزم ما علله اه ولا يخفى أنه وقع في الكشاف ذكر هذه النكتة من غير تعرض للحالية والعطف ففهم المصنف رحمه الله أنه مطلق في محل التقييد وفهم شراحه أنه جار عليهما فوجهوه بما ذكر وما ذكره هذا القائل غير مسلم فان الجمل المتعاطفة يجوز فيها التوافق والتخالف في الزمان فاذا كان في الواقع كذلك فلا خفاء فيه وان لم يكن فلا بد للعدول من وجه فان كان أحدهما قيدا للآخر وهو ماض بالنسبة اليه فهو حقيقة ووجهه ما ذكر ولا تكون معطوفة حينئذ فان عطفت وجعل المضي بالنسبة لاحد المتعاطفين فلا مانع منه ونظيره كما في شروح الكشاف ان ينتفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا اليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون وهل هو حقيقة أو مجاز محل تردد فسقط ما أورده بلا شبهة (ومن العجب هنا) قول بعض المؤلفين المتصلفين انه اذا كان مضي الحشر بالنسبة الى زمان التكلم يلزم تقدمه على التسيير والبروز أيضا اذ هما متأخران عن زمان التكلم والمتقدم على المتقدم متقدم على ذلك الشئ لكن تقدم الحشر على زمان التكلم ادعائي لا حقيقي فلا يلزم تقدمه عليهما حقيقة وهو المقصود (قوله يقال غادره وأغدره) بهمزة التعدية والغدير نهر صغير سمي به لانه بقي من السيل فكانه تركه فهو فعيل بمعنى مفاعل أو مفعل أو فاعل والقراءة بالياء التحتية على أن الضمير لله على طريق الالتفات وقرئ بالفوقانية أيضا والضمير للارض وعبارة المصنف رحمه الله تحتمله (قوله تشبيه حالهم بحال الجند الخ) الظاهر أنه استعارة تمثيلية شبهت حالهم في حشرهم بحال جند عرضوا على مالكهم ولا عرض بمعناه المعروف ولا اصطفاف وقيل انها تبعية بتشبيه حشرهم بعرض هؤلاء وقوله ليعرفهم مضارع عرف منصوب أو مصدر من التعرف مجرور بيان لان العرض قد يكون لتعرف السلطان جنده وقد يكون لتنفيذ أمره والمقصود التشبيه بالاعتبار الثاني وقوله على ربك اشارة الى غضب الله عليهم وطردهم عن ديوان القبول لعدم جريهم على مقتضى معرفتهم بربوبيته (قوله مصطفين لا يحجب أحدا أحدا) ان كانت الاستعارة تمثيلية وهذا داخل فيها فهو ظاهر ولا يلزم أن يكون المشبه صفا واحدا وكذا اذا كان ترشيحا كما في شروح الكشاف وان قيل انه ليس بشئ يعني أنه لتصور معناه في الطرفين ليس بصالح للترشيح والتجريد ولا يخفى أنه على كل حال أعرق في المشبه به وهو كاف في جعله ترشيحا وحينئذ لا يلزم أن يكونوا صفا واحدا اذ لا تعرض للوحدة في المشبه حتى يرد عليه ما قيل انه مفرد مراد به الجمع لكونه مصدرا أي صفوفا لما ورد في الحديث الصحيح انه يجمع الاولون والآخرون في صعيد واحد صفوفا ولا حاجة الى تكلف أنهم يعرضون ثلاث عرضات فلعلهم يعرضون تارة صفا وتارة صفوفا لانه لا مدخل للرأي فيه مع أن هذا كله غفلة عن تفسير الشيخين لمصطفين بأن مجموعهم يرى جملة وتفصيلا اذ لا يحجب شئ عن رؤيته وأما القول بأن أصله صفا صفا فبعيد مع أن مايدل على التعدد بالتكرار كصفا صفا وبابا بابا لا يجوز حذفه كما سيأتي وقوله مصطفين اشارة الى أنه حال (قوله على اضمار القول على وجه يكون حالا) بتقدير قائلين أو نقول ان كان حالا

ومجيئه ماضيا بعد نسير وترى لتحقق الحشر أولا دلالة على أن حشرهم قبل التسيير ليعاينوا ويشاهدوا ما وعدلهم وعلى هذا تكون الواو للحال باضمار قد (فلم نغادر) فلم نترك (منهم أحدا) يقال غادره وأغدره اذا تركه ومنه الغدر لترك الوفاء والغدير لما غادره السيل وقرئ بالياء (وعرضوا على ربك) تشبيه حالهم بحال الجند المعروضين على السلطان لا ليعرفهم بل ليأمر فيهم (صفا) مصطفين لا يحجب أحد أحدا (لقد جئتمونا) على اضمار القول على وجه يكون حالا أو عاملا في يوم نسير

من فاعل حشرنا أوقائلا أو يقول ان كان من ربك أومقولا لهم ان كان حالا من ضمير عرضوا أو يقدر فعل كقلنا أونقول لا محل لجملته ويوم متعلق به لا بمقدر كما مر وانما لم يعمل في الظرف على تقدير كونه حالا لانه يصير كغلام زيد ضاربا على أن ضاربا حال من زيد ناصبا لغلام ومثله تعقيد غير جائز لان ذلك قبل الحشر وهذا بعده ولان معمول الحال لا يتقدم عليها كما توهم فتدبر وأما ما أورد على الثاني من انه يلزم منه أن هذا القول هو المقصود أصالة فتخيل غني عن الرد اذ لا محذور فيه (قوله عراة لا شيء معكم الخ) جوز في قوله كما خلقناكم أن يكون حالا أي كائنين كما خلقناكم والتشبيه فيما ذكر من كونهم عراة الخ وأن يكون صفة مصدر أي مجيئا كما كنتم وقدم هذا الوجه امالمناسبته لما قبله من زوال الدنيا وفنائها أولان الثاني مرتبط بما بعده فأخره ليتبين ارتباطه به كما أشار اليه بقوله لقوله فالمتقدم متعلق بما تقدم والمتأخر متعلق بما تأخر فالوضع على ونق الطبع (قوله أو أحياء كخلقتكم الاولى) هذا يحتمل الوجهين السابقين في اعرابه وانما يخالفه في وجه التشبيه وقوله وقتا اشارة الى أن موعدا اسم زمان وجعل هنا متعدية لواحد أولاثنين وأن مخففة من الثقيلة وقوله وأن الانبياء عليهم الصلاة والسلام كذبوكم به الظاهر أنه معطوف على انجاز بتقدير مضاف أي وابطال الخ وكذب مخفف والباء للسببية أو بمعنى في وقوله وبل للخروج الخ أي الاضراب فيها انتقالي لا ابطالي والمراد بالقصة الاولى جملة لقد جئتمونا الخ (قوله صحائف الاعمال في الايمان) بفتح الهمزة جمع يمين بمعنى اليد كالشمائل جمع شمال وهو بيان وفيه اشارة الى أن تعريف الكتاب للجنس كما في الكشاف والمراد بالجنس فيه الاستغراق كما في شرحه وقوله وقيل هو كناية عن وضع الحساب أي ابراز محاسبتهم وسؤالهم كما أنه اذا أريد محاسبة العمال جيء بالدفاتر ووضعت بين أيديهم فأريد به لازمه كناية وقوله خائفين لان حقيقة الاشفاق الخوف من وقوع المكروه وضمير فيه للكتاب ومن الذنوب بيان لما (قوله ينادون هلكتهم) بفتحات مصدر بمعنى الهلاك والهلكات جمعها وقوله هلكوها الضمير للمصدر وفي نسخة هلكوا بها والاولى أصح ونداؤها على تشبيهها بشخص يطلب اقباله كأنه قيل ياهلاك أقبل فهذا أوانك ففيه استعارة مكنية تخييلية وفيه تقريع لهم واشارة الى أنه لا صاحب لهم غير الهلاك أوطلبوا هلاكهم لئلا يروا ما هم فيه وأما تقدير المنادى أي يامن بحضرتنا وملتنا ففيه حذف وتقدير لما تفوت به تلك النكتة والويل والويلة الهلاك (قوله تعجبا من شأنه) يعني أن ما استفهامية والاستفهام مجاز عن التعجب وقال البقاعي ان لام الجر رسمت مفصولة يعني في الرسم العثماني اشارة الى أنهم لشدة الكرب يقفون على بعض الكلمة وفي لطائف الاشارات وقف على ما أبو عمرو والكسائي ويعقوب والباقون على اللام والاصح الوقف على ما لانها كلمة مستقلة وأكثرهم لم يذكر فيها شيأ (قلت) اتباع الرسم يأبى ما قاله البقاعي وهذا مما أشكل علينا القراءة وان كان مشايخنا قرؤا به وقوله هنة بفتح الهاء والنون الخصلة السيئة وقوله عدها لان الاحصاء منحصر في العد وان كان أصله العد بالحصى وقوله وأحاط بها تفسير لعدها واشارة الى أن عدها مجاز عن الاحاطة بها كما يحيط الكتاب ولا تجوز في اسناده كما قيل وانما جعل كناية عن الاحاطة كما يقال ما أعطاني قليلا ولا كثيرا لانه لو حمل على ظاهره لكان ذكر عدم ترك الكبيرة كالمستدرك وترك ما في الكشاف من أن المراد ما كان عندهم صغائر وكبائر وقيل لم يجتنبوا الكبائر فكتبت عليهم الصغائر وهي المناقشة وعن ابن عباس رضي الله عنهما الصغيرة التبسم والكبيرة القهقهة لما فيه من الترفعة الاعتزالية فان قلت ما معنى هذا الاثر المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما فان بعض الفضلاء استشكل كون التبسم صغيرة والقهقهة كبيرة ولم يبينه شراحه قلت المراد التبسم والضحك استهزاء بالناس وهو يؤذيهم وكل أذية حرام كما بينه الامام الغزالي في الاحياء وذكر أن لفظ ابن عباس في تفسير هذه الآية الصغيرة التبسم استهزاء بالمؤمن والكبيرة القهقهة بذلك وهو اشارة الى أن الضحك على الناس من الذنوب والآثام وعن عبد الله بن زمعة رضي الله عنه

(كما خلقناكم أول مرة) عراة لا شيء معكم من المال والولد لقوله ولقد جئتمونا فرادى أو أحياء كخلقتكم الاولى لقوله (بل زعمتم أن لن نجعل لكم موعدا) وقتا لانجاز الوعد للخروج من قصة الى أخرى (ووضع الكتاب) صحائف الاعمال في الايمان والشمائل أو في الميزان وقيل هو كناية عن وضع الحساب (فترى المجرمين مشفقين) خائفين (مما فيه) من الذنوب (ويقولون ياويلتنا) ينادون هلكتهم التي هلكوها من بين الهلكات (مال هذا الكتاب) تعجبا من شأنه (لا يغادر صغيرة) هنة صغيرة (ولا كبيرة الا أحصاها) الا عدها وأحاط بها

أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يخطب و يعظهم في ضحكهم من الضرطة وقال علام يضحك أحدكم مما يفعل فان قلت الترقي في الاثبات يكون من الادنى الى الاعلى وفي النفي عكسه لانه لا يلزم من فعل الادنى فعل الاعلى بخلاف النفي قلت هذا اذا كان على ظاهره فان كان كناية عن العموم كما هنا جاز كما فصله في المثل السائر فاحفظه فانه من المهمات (قوله فيكتب عليه ما لم يفعل) أي يعذبه بما لم يعمله أو يزيد في جزائه قيل وهذا يلائم مذهب الاعتزال وأما على مذهب أهل السنة فلا ينسب اليه تعالى الظلم بتعذيبه بلا ذنب فانه مالك الملك يتصرف في ملكه كيف يشاء وأجيب بأنه تعالى أراد بقوله ولا يظلم ربك أحدا أنه لا يفعل بأحد ما يكون ظلما لو صدر عن العباد اذ العمل بدون الاجر أو على النقصان فيه ظلم لو صدر عنا فظهر أن ما ذكر على طريق التمثيل لا الحصر وهذا السؤال والجواب لم يصادفا محزهما أما الاول فلانه تعالى وعد باثابة المطيع والزيادة في ثوابه وتعذيب العاصي بمقدار جرمه من غير زيادة وأنه قد يغفر له ما سوى الكفر وذكر أنه لا يخلف الميعاد واتفق المعتزلة وأهل السنة على عدم وقوع الخلف وانما الخلاف في امتناعه عقلا فذهب اليه المعتزلة بناء على القبح والحسن العقليين وخالفهم فيه غيرهم فقالوا انه ممتنع سمعا لا عقلا وما ذكره المصنف موافق لكلامهم وأما الثاني فلان تسمية خلاف ما وعد به وجرت عليه السنة الالهية ظلما الظاهر أنه حقيقة لا تمثيل لان حقيقته كما قاله الراغب وغيره وضع الشيء في غير موضعه بزيادة أو نقص فلذا أطلق على تجاوز الحد والحق فهو حقيقة في مثل قوله وما ربك بظلام للعبيد أي لا يتجاوز الحد الذي حده لهم في الثواب والعقاب وان لم يجب ذلك عليه عقلا فالحصر على ظاهره بلا تمثيل نعم هذه كلمة حق أريد بها باطل فافهم (قوله كرره في مواضع الخ) أي كرر هذا المذكور من قصة ابليس بحسب الظاهر وليست مكررة في الحقيقة لانها تتضمن اغراضا فذكرت في كل محل لغرض وفائدة تناسب ذلك المقام وقوله لكونه مقدمة بكسر الدال المشددة ومعناها لغة معروف واصطلاحا تطلق على أمور كمقدمة العلم ومقدمة الكتاب ومقدمة الدليل وهي قضية جعلت جزأ منه أو تتوقف صحته عليها والمراد بها هنا ما له تعلق بالامر المقصود بيانه لا ما يتوقف عليه صحة الدليل كما قيل وقوله في تلك المحال أي محال تكرير القصة وقوله لما شنع أي ذكر شناعة أمرهم ووخامة عاقبتهم والمراد بالمفتخرين من ذكر في قوله ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا الخ ويجوز أن يراد المفتخر بجنته وزينة دنياه المشار اليه بالمثل المضروب وقوله قرر ذلك أي التشنيع أي أكده وبينه وقوله بأنه أي الافتخار (قوله أو لما بين حال المغرور الخ) وجه آخر لذكر القصة هنا والمغرور والمعرض اما صاحب الجنتين واخوه أو ما تضمنه قوله واضرب لهم مثل الحياة الدنيا وزهدهم جواب لما والتزهيد ضد الترغيب وعرضة الزوال بضم العين وسكون الراء والضاد المعجمة معناه معرضة ومتهيئة له والمراد بأنفسها أكثرها نفاسة وأعلاها أشرفها والمراد به المال والبنون والمذهب المراد به طريقته المعروفة فيه (قوله حال باضمار قد) أي حال من المستثنى والرابط الضمير وعلى الاستئناف فهو استئناف بياني ويفهم منه التعليل كما قرره (قوله فخرج عن أمره بترك السجود) جواب عما يتوهم من أن الفسق ترك الطاعة بالعصيان فكيف عدي بعن كما في قوله

فواسقا عن قصدها جوائرا * ثم خص بالخروج عن طاعة الله وجوز فيه أن تكون عن للسببية كما في قوله * ينهون عن اكل وشرب * والمراد بالامر في كلام المصنف قوله اسجدوا وخروجه عنه مخالفته وفي الكشاف انه بمعنى المأمور به وهو السجود وعدم اتصافه بالسجود الذي عم الملائكة خروج عنه قيل وهو أنسب باستثناء ابليس من حكم السجود وقيل مسلك المصنف أولى لابقائه على حقيقته ولكل وجهة والامر فيه سهل (قوله والفاء للتسبب) لبيان تسببه فسقه عن كونه من الجن اذ شأنهم التمرد وان كان منهم من أطاع وآمن كما سيأتي في سورة الجن أو عن سجود غيره وتخلفه عن السجود فهي عاطفة اما على سجد الملائكة الا ابليس أو على كان من الجن كما في الاعراف وقيل انها

(ووجدوا ما عملوا حاضرا) مكتوبا في الصحف (ولا يظلم ربك أحدا) فيكتب عليه ما لم يفعل أو يزيد في عقابه المأثم لعمله (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس) كرره في مواضع لكونه مقدمة للامور المقصود بيانها في تلك المحال وههنا لما شنع على المفتخرين واستقبح صنيعهم قرر ذلك بأنه من سنن ابليس أولا بين حال المغرور بالدنيا والمعرض عنها وكان سبب الاغترار بها صاحب الشهوات وتسويل الشيطان زهدهم أولا في زخارف الدنيا بأنها عرضة الزوال والاعمال الصالحة خير وأبقى من أنفسها وأعلاها ثم نفرهم عن الشيطان بتذكير ما بينهم من العداوة القديمة وهكذا مذهب كل تكرير في القرآن (كان من الجن) حال باضمار قد أو استئناف للتعليل كأنه قيل ما باله لم يسجد فقيل كان من الجن (ففسق عن أمر ربه) فخرج عن أمره بترك السجود والفاء للتسبب

هنا غير عاطفة اذ لا يصح تعليل ترك سجوده بفسقه عن أمر ربه قال الرضى والفاء التى لغير العطف وهى التى تسمى فاء السببية لا تخلو أيضا من معنى الترتيب وتختص بالجمل وتدخل على ما هو جزاء مع تقدم كلمة الشرط وبدونها وليس بشئ لانه يكفى صحة ترتب الثانى بسببية كما فى قوله فوكزه موسى فقضى عليه أو بدونها كما فى ذهب زيد فجاء عمرو كما صرح به فى التسهيل وقوله وفيه دليل الخ لانه رتب فسقه على كونه من الجن وكونه ملكا أولا مر تحقيقه فى البقرة (قوله أعقيب الخ) تبع فيه الكشاف وقد قيل عليه ان اتخاذهم هذا ليس عقيب ما وجد منه بل بعده بمدة طويلة فالاظهر أن الفاء هنا لمجرد الاستبعاد فان اتخاذهم أولياء بعد ما وجد منه ما وجد مستبعد وكذا أن المعنى أعقيب علمكم بتلك القبائح تتخذونه الخ وقيل ما ذكر من الاستبعاد معنى الهمزة كالانكار والتعجب فان كان مراده أن الفاء لمجرد البعد فهو مما لم يثبت وما أورده مدفوع بأن مراده أعقيب اعلامى بذلك الخ تعجبا من بقاء من اتخذه على ذلك ومن اتخاذ من اتخذه بعد ما عرفه انتهى وما ذكره من التأويل ليس فى الكلام ما يدل عليه وكون الفاء لمجرد الترتب والبعدية مع مهلة من مسائل المتون كما فى التسهيل ولا يخفى أنه على مذهب الجمهور الفاء تفيد تعقيب الانكار لا الاتخاذ فتأمل وكون الهمزة للانكار والتعجب معا مر تحقيقه (قوله أولاده أو اتباعه) وقع فى نسخة بالواو فالمراد بكونه مجازا أنه تغليب وفى نسخة أو فالمجاز حينئذ استعارة بتشبيه الاتباع بالاولاد وهذا مما لا خفاء فيه وقد تعسف هنا بعضهم فجعل اتباعه على النسخة الاولى عطف تفسير وأطال آخر بلا طائل وزعم أنه من الجمع بين الحقيقة والمجاز ثم خرجه على أن الولد بمعنى المربى (قوله وتستبدلونهم بى فتطيعونهم بدل طاعتى) الاستبدال من قوله من دونى فان معناه المجاوزة وهى تكون بالترك أو مجرد المجاوزة فحمله على الاول لانه أبلغ فى الذم ولدلالة قوله بدلا بعده على أنه المراد فلا يرد عليه أنه لا يستلزمه ثم لما كان الواقع منهم ليس استبدال الشياطين بل ترك طاعة الله لا طاعتهم فيما سولوه عطف قوله فتطيعونهم الخ عليه عطفا تفسيريا فالبدلية ليست على حقيقتها وقوله من الله بيان لمتعلق بدلا وقوله ابليس وذريته بيان للمخصوص بالذم المقدر وفاعل بئس مستتر يفسره التمييز وهو بدلا فقوله احضار تفسير للاشهاد وقوله واحضار بعضهم خلق بعض تفسير لقوله ولا خلق أنفسهم كما مر تحقيقه فى قوله فاقتلوا أنفسكم وقوله فى ذلك أى فى خلق ما ذكر وقوله كما صرح به أى بنفى الاعتضاد وقوله أعوانا اشارة الى أن العضد وهو ما بين المرفق الى الكتف مستعار للمعين كاليد وأفرد لعمومه فى سياق النفى فلذا فسره بالجمع (قوله رد الاتخاذهم أولياء الخ) علة لقوله نفى الخ بعد ما علل نفى احضارهم أو تقديمه بقوله ليدل الخ وأولياء مفعول أول للاتخاذ وشركاء مفعوله الثانى وفى العبادة متعلق به (قوله فان استحقاق العبادة الخ) بيان لوجه الرد يعنى أنهم عبدوا هؤلاء والعبادة غاية التواضع لا تليق بغير الخالق فمن عبد غيره كأنه أقر له بالخلق واذا أقر له بالخلق لزمه توحيده واتخاذه بدلا لان الاله الخالق لا يمكن تعدده فلذا جعلهم بدلا باعتبار ما لزم من فعلهم وشركاء باعتبار ظاهر حالهم وزعمهم وأما جعل ابليس وذريته معبودين فلانهم الحاملون على عبادة غير الله فكأنهم عبدوهم كما قال صلى الله عليه وسلم لابن الزبعرى بل هم عبدوا الشياطين التى أمرتهم كما سيأتى فى سورة الانبياء فسقط ما قيل ان قوله شركاء لا يلائم قوله تعالى بئس للظالمين بدلا ولا تفسيره السابق لقوله من دونى فالاولى أن يقول المصنف رحمه الله رد الاتخاذهم أولياء لله بأبلغ وجه فانهم اذا لم يصلحوا لشركة العبادة لا يصلحون للبدلية بالطريق الاولى وكأنه لم يتنبه لانه عين ما فى النظم وأنه هو المحتاج للتأويل وحاول بعضهم الرد بما هو غنى عن الرد وقوله موضع الضمير أى متخذهم ووجه الاستبعاد أنه لا وجه للاعتضاد أى الاستعانة بالمضل (قوله وقيل الضمير) أى ضمير أشهدتهم وأنفسهم وهو على الاول لابليس وذريته والمشركون هم الذين مروا فى قوله ولا تطع من أغفلنا الخ وقوله والمعنى أى على هذا

وفيه دليل على أن الملك لا يعصى البتة وانما عصى ابليس لانه كان جنيا فى أصله والكلام المستقصى فيه فى سورة البقرة (أفتتخذونه) أعقيب ما وجد منه تتخذونه والهمزة للانكار والتعجب (وذريته) أولاده أو اتباعه وسماهم ذرية مجازا (أولياء من دونى) وتستبدلونهم بى فتطيعونهم بدل طاعتى (وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا) من الله تعالى ابليس وذريته (ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم) نفى احضار ابليس وذريته خلق السموات والارض واحضار بعضهم خلق بعض ليدل على نفى الاعتضاد بهم فى ذلك كما صرح به بقوله (وما كنت متخذ المضلين عضدا) أى أعوانا رد الاتخاذهم أولياء من دون الله شركاء له فى العبادة فان استحقاق العبادة من توابع الخالقية والاشتراك فيه يستلزم الاشتراك فيها فوضع المضلين موضع الضمير ذما لهم واستبعادا للاعتضاد بهم وقيل الضمير للمشركين والمعنى ما أشهدتهم خلق ذلك وما خصصتهم بعلوم لا يعرفها غيرهم

الوجه وقيل عليه ان انتفاءهم تخصيصهم بعلوم لا يفهم من نفي اشهادهم خلقها والاعتضاد بهم قطعا وهو ظاهر وأما كونه اشارة الى أن الشرف واستحقاق المتبوعية انما يتحقق بالعلم فلا يجدى هنا ويدفع بأن احضار أحد عند مباشرة أمر عظيم والاستعانة به فيه انما يكون لمن له من العلم والقدرة ما ليس لغيره والا فلا وجه لاحضاره دون غيره فنفيه يقتضي نفي ذلك وهو ظاهر وحتى لو آمنوا غاية لما قبله من الامرين والناس ماعدا المشركين وضمير قولهم للمشركين وطمعا تعليل للالتفات المنهي عنه وقوله لا ينبغي تفسير لقوله ما كنت فان معنى ما كان لك كذا لا ينبغي وهو اشارة لتفسيره وارتباطه على هذا الوجه والمراد منه حينئذ أنه لا يحتاج في نصرة الدين الى أحد فسواء اتباعهم وعدمه وقوله لدينى متعلق بأعتضد فلا وجه لما قيل ان الاعتضاد انما هو بايمانهم بعد زوال ضلالهم فلا وجه لنفي الاتباع فالاولى أن يقال لا حاجة الى ايمانهم لاني اعتضد لديني بغيره (قوله وبعضده قراءة من قرأ الخ) والمعنى لا ينبغي لك ذلك فهو نهي له معنى ووجه التأييد ظاهر وقوله على الاصل أي من اعمال اسم الفاعل وتنوينه والتخفيف التسكين والاتباع بضم العين لاتباع الضاد وبفتحتين وقوله جمع عاضد من عضده بمعنى قواه وأعانه فلا يكون استعارة (قوله واضافة الشركاء الخ) أي على هذا الوجه وهو الظاهر فاضافة مبتدأ وعلى زعمهم خبره والتوبيخ تعليل لانتساب الخبر للمبتدا وهذا بناء على ما في بعض النسخ من أو شفعاءكم وفي بعضها بالواو بدل أو وعليه فاذا جعل هذا كلاما عاما للوجهين فاعرابه كذلك على هذا الوجه وأما على الوجه الاول فقوله للتوبيخ خبر وعلى زعمهم قيد للمبتدا لعدم الحاجة الى افادة أن الاضافة على زعمهم للتصريح به في النظم حينئذ كذا قيل ولا يخفى ما فيه من الخلل وأن الظاهر أنه بيان للوجه الثاني وأنه يجوز فيه أن يكون على زعمهم خبرا وقوله للتوبيخ قيد له ويجوز أن يكون على زعمهم قيدا للمبتدا وللتوبيخ خبره ولو جعل راجعا لهما جاز فيه ذلك أيضا واذا جعل خبرا فالافادة فيه باعتبار قيده لانه محط الفائدة فلا وجه لما ذكر (قوله والمراد) أي بالشركاء ما عبد من دون الله وعلى هذا يعم المسيح وعزيرا والملائكة عليهم الصلاة والسلام فيحتاج الى اخراجهم من قوله وجعلنا بينهم موبقا أو تأويله بان الموبق حائل بينهم وان لم يكونوا فيه جميعا وسيأتي ما يلائم هذا فلا يرد عليه أن التفسير الثاني أولى لاستغنائه عما ذكر فكان ينبغي تقديمه وقوله للاعانة بالنون ويجوز كونه (٢) بالمثلثة (قوله مهلكا يشتركون فيه) مهلكا بفتح الميم ويجوز كسر اللام وفتحها لان فعله كضرب وعلم ومنع شذوذا اسم مكان من الهلاك على أن وبق بمعنى هلك وقال الثعالبي في فقه اللغة انه بمعنى البرزخ البعيد فوبق بمعنى هلك أيضا اذ المعنى جعلنا أمد ابعادهم يهلك فيه بالاشواط لفرط بعده وعلى هذا فيجوز شموله للملائكة وعيسى وعزير عليهم الصلاة والسلام لانهم في أعلى الجنان وأولئك في قعر جهنم كما في الكشاف وقيل معناه محبسا وموعدا وبين ظرف وقوله يشتركون فيه اشارة الى أن معنى كونه بينهم أنهم مشتركون في الحلول فيه كما يقال جعلت المال بين زيد وعمرو فكأنه ضمن معنى قسمت وقوله وهو النار أي جهنم لانها تطلق على مكانها اطلاقا شائعا وقيل انه واد فيها (قوله أو عداوة) بالنصب عطف على مهلكا فالموبق مصدر أطلق على سبب الهلاك مجازا وهو العداوة كما أطلق التلف على البغض المؤدى اليه لا على البغض مطلقا حتى يتوهم أنه ليس بمجاز اذ لا معنى لقولك لا يكن بغضك بغضا والكلف مصدر كلف به اذا أولع به والمعنى لا يكن حبك حبا مفرطا يؤدي الى الولع والهيام وبغضك بغضا مفرطا يجر الى التلف وقوله اسم مكان أو مصدر اف ونشر مرتب ويجوز جعل الموبق بمعنى الهلاك ومعنى كونه بينهم شموله لهم (قوله من وبق يوبق) في القاموس وبق كوعد وجل وورث وبوقا وموبقا هلك ومنه تعلم وجه ثبوت الواو في مضارعه وقوله وقيل الخ قائله الفراء والبراقي والبين على هذا اسم بمعنى الوصل كما يكون بمعنى الفراق لانه من الاضداد وعلى هذا فهو مفعول أول لجعلنا

حتى لو آمنوا اتبعهم الناس كما يزعمون فلا تلتفت الى قولهم طمعا في نصرتهم للدين فانه لا ينبغي لي أن أعتضد بالمضلين لديني ويعضده قراءة من قرأ وما كنت على خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم وقرئ متخذا المضلين على الاصل وعضدا بالتخفيف وعضدا بالاتباع وعضدا كخدم جمع عاضد من عضده اذا قواه (ويوم يقول) أي الله تعالى للذين زعمتم وقرأ حمزة بالنون (نادوا شركائي) أي شفعاءكم لينصروكم من عذابي أنهم شركائي أو شفعاءكم للتوبيخ والمراد واضافة الشركاء على زعمهم للتوبيخ والمراد ما عبد من دونه وقيل ابليس وذريته (فدعوهم) فنادوهم للاعانة (فلم يستجيبوا لهم) فلم يغيثوهم (وجعلنا بينهم) بين الكفار وآلهتهم (موبقا) مهلكا يشتركون فيه وهو النار أو عداوة هي في شدتها هلاك كقول عمر رضي الله عنه لا يكن حبك كلفا ولا بغضك تلفا اسم مكان أو مصدر من وبق يوبق وبقا اذا هلك وقيل البين الوصل أي وجعلنا تواصلهم في الدنيا هلاكا يوم القيامة (ورأى المجرمون النار ظنوا)

(٢) قوله ويجوز كونه بالمثلثة يعني مع التعيين المهجمة ومثله فلم يعينوهم اه مصححه

وهو بقاء مصدر بمعنى هلاك مفعول ثان له وعلى الاول هو ظرف وهو مفعول ثان لجعل ان كان بمعنى التصيير وان كان بمعنى الخلق فهو ظرف متعلق بجعلنا أو صفة لمفعوله قدم عليه لرعاية الفاصلة فتحول حالا ومعنى كونه هلاكا انه مؤد اليه (قوله فايقنوا) جعل الظن مجازا عن اليقين بدليل قوله ولم يجدوا عنها مصرفا وقيل انه على ظاهره لعدم يأسهم من رحمة الله قبل دخولها وقيل باعتبار أنهم ظنوا أنها تخطفهم في الحال لان اسم الفاعل موضوع له (قلت) انما اقتصر عليه لانه مأثور عن قتادة كما أسنده في الدر المنثور وقوله رأى قرينة ظاهرة وقوله مخالطوها مأخوذ من مفاعلة الوقوع لانها تقتضيه وقوله واقعون فيها بيان للمراد منه وقوله مصرفا الخ اشارة الى أنه يجوز فيه أن يكون مصدرا واسم مكان وقيل انه يجوز فيه أن يكون اسم زمان وما ذكره المصنف رحمه الله تبع فيه أبا البقاء وفي الدر المصون انه سهو فانه جعل مفعلا بكسر العين مصدرا من صحيح مضارعه يفعل بالكسر وقد نصوا على أن مصدره مفتوح العين لا غير واسم زمانه ومكانه مكسورها نحو المصرف والمضرب وقرأ زيد مصرفا بفتح الراء فليتنبه ذكر هذه القراءة ووجهها بما ذكر (قوله من كل جنس يحتاجون اليه) يعني أن المثل اما بمعناه المشهور أو بمعنى الصفة الغريبة ولم يصرح به لانه مر تفصيله ومن امازائدة على رأي أو تقديره مثلا من كل مثل ولما كان ظاهره أنه ذكر فيه جميع الامثال أشار الى تأويله بأن المراد منه أنه نوع ضرب الامثال وذكر الصفات العجيبة لهم فذكر من كل جنس محتاج اليه مثلا لا أنه ذكرت لهم جميع أفرادها فليس المراد أن المثل بمعنى الجنس هنا كما يتوهم ولا أن تنوين جنس عوض عن المضاف اليه ومفعول صرفنا موصوف الجار والمجرور أي مثلا من كل مثل وقيل مضمون من كل مثل أي بعض كل جنس مثل والبعض بمعنى الجزئي منه (قوله يتأتى منه الجدل) لما كان الجدل انما صدر من الانسان دون غيره من ذوي العلم كالملك والجن والتفضيل يقتضي الاشتراك فسر المجادل بمن يتأتى منه ذلك ليشمل هؤلاء ويجري التفضيل على ظاهره (قوله خصومة بالباطل) قيده به لانه الاكثر في الاستعمال والاليق بالمقام والا فالجدل مطلق المنازعة بمفاوضة القول كما ذكره الراغب وغيره من أهل اللغة ولا دلالة لقوله ويجادل الذين كفروا بالباطل ولا لقوله وجادلهم بالتي هي أحسن على تخصيصه بأحد الشقين حتى يتجوز في الآخر أو يدعى التجريد وقوله من الايمان اشارة الى أن أن مصدرية مقدر قبلها الجار وقوله وهو الرسول صلى الله عليه وسلم فأطلق عليه الهدى مبالغة لانه هاد ولا يحمل على ظاهره لانه لو كان كذلك آمنوا وعطفه بالواو لجميعهم ما لهم أو هي بمعنى أو والاستغفار من الذنوب بالتوبة عنها وهي شاملة للكفر وعممه ليفيد ذكره بعد الايمان ولا يضره كونه يجب ما قبله فتأمل (قوله الا طلب أو انتظار أو تقدير) أي تقدير الله لوقوع ذلك لهم وقدر المضاف المذكور قبل اتيان سنة الاولين واتيان العذاب كما في الكشاف لانه لو كان المانع من ايمانهم واستغفارهم نفس الهلاك كانوا معذورين ولان عذاب الآخرة منتظر قطعا وقيل لان زمان اتيان العذاب متأخر عن الزمان الذي اعتبر لايمانهم واستغفارهم فلا يتأتى ما يغيثهم منه فان قلت طلبهم سنة الاولين لعدم ايمانهم وهو لمنعهم عن الايمان فلو كان منعهم للطلب لزم الدور قلت دفع هذا بأن المراد بالطلب سببه وهو تعنتهم وعنادهم الذي جعلهم طالبين للعذاب بأمثال قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء الخ وقيل الطلب بمعنى الاستحقاق والاستعداد وكونهم معاندين مما لا شبهة فيه وان كان فيهم من ينكر حقية الاسلام فلا وجه لما قيل ان طلبهم ليس الا لعدم اعتقادهم حقية الاسلام ثم قال الحق أن الآية على تقدير الطلب من قولك لمن يعصيك أنت تريد ضربي أي بتنزيل استحقاقه منزلة طلبه كما مر فان قلت عدم الايمان متقدم على الطلب مستمر فلا يكون الطلب مانعا قلت المتقدم على الطلب هو عدمه السابق وليس بمانع منه والمانع ما وجد بعد الطلب لكن لا يظهر وجه كون الطلب مانعا منه كما قيل ووجهه ظاهر لانه انما

فايقنوا (أنهم مواقعوها) مخالطوها واقعون فيها (ولم يجدوا عنها مصرفا) انصرافا أو مكانا ينصرفون اليه (ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل) من كل جنس يحتاجون اليه (وكان الانسان أكثر شئ) يتأتى منه الجدل (جدلا) خصومة بالباطل وانتصابه على التمييز (وما منع الناس أن يؤمنوا) من الايمان (اذ جاءهم الهدى) وهو الرسول الداعي والقرآن المبين (ويستغفروا ربهم) ومن الاستغفار من الذنوب (الا أن تأتيهم سنة الاولين) الا طلب أو انتظار أو تقدير أن تأتيهم سنة الاولين وهو الاستئصال فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه

يكون ناشئا عن اعتقاد عدم حقية أو عناد فتأمل وعذاب الآخرة هو المعد للكفار (قوله عيانا) هذا معناه على القراءة المشهورة بكسر القاف وفتح الباء وقوله بمعنى أنواع أى القبيل النوع والقبل الانواع وأصله من المقابلة فلذا دل على المعاينة واذا كان حالا من الضمير المفعول فمعناه معاينين له بكسر الباء أو بفتحها أى معاينين للناس ليفتضحوا واذا كان من العذاب فمعناه معاينا لهم أو للناس (قوله للمؤمنين والكافرين) يحتمل اللف والنشر بناء على الاصل وعوده ما لكل منهما وهذا أعم من تقدير المطيعين والعاصين وأنسب بالمقام أو هما بمعنى وقوله بالباطل خصه لعموم الجدل كما مر تبيانا للمذموم ولقوله بعده ليدحضوا به الحق وقيل لانهم قد يجادلون بالحق فى الامور الدنيوية (قوله باقتراح الآيات بعد ظهور المعجزات) فالمراد بالجدال معناه اللغوى وهو المنازعة لاترتيب المقدمات وان كان مما صدق عليه وليس معنى اصطلاحيا كما توهم وتسمية السؤال عن قصة أهل الكهف جدلا لانه نعت لاظهار تكذيبهم له صلى الله عليه وسلم فالسؤال بالجزم معطوف على اقتراح وتعنتا تعليل له أو له مع ما قبله وقوله ليزيلوا اشارة الى أنه مجاز من زال القدم المحسوس لازالة الحق المعقول وقوله ويبطلوه تفسير ليدحضوا ولك أن تقول فيه تشبيه كلامهم بالوحل المستكره كما قلت

أتانا بوحل لانكاره ٭ ليزلق أقدام هدى الحجج

(قوله وذلك قولهم للرسل ما أنتم الا بشر مثلنا) قيل عليه انه مخالف لقوله باقتراح الآيات والسؤال عن أصحاب الكهف وان المراد بالجدل فى هذا معناه المصطلح وهو ترتيب المقدمات الفاسدة للالزام وقيل ان هذا القائل ظن أن ذلك اشارة للجدل وليس كذلك بل هو اشارة للادحاض الدال عليه ليدحضوا والمعنى يجادلون بالاقتراح والسؤال ليعجزوا الرسل ويكون ذلك سببا لادحاض الحق أى الرسالة بقولهم ما أنتم الا بشر مثلنا الخ فتأمل وقوله عن مقره أى تحققه وثباته وقوله واذارهم الخ أى ما مصدرية أو موصولة والعائد مقدر (قوله استهزاء) أى هو مصدر ومفعوله مبالغة وهو ما يستهزأ به وظاهره أنه يكون صفة وقيل عليه انه لم يوجد فى كتب اللغة الا مصدرا وهو بعد التسليم قد يقال ان مراده أنه مصدر مؤول بما ذكر وقوله ومن أظلم استفهام انكارى فى قوة النفى وهو يدل على نفى المساواة كما مر وقوله فلم يتدبرها أى يتأملها ويتذكر بمعنى يتعظ والباء صلته أو سببية والمراد أن الاعراض مراد منه ما ذكر بطريق الكناية وقوله فلم يتفكر فى عاقبتهما أى هذا هو المراد منه كناية (قوله تعليل لاعراضهم الخ) افادته التعليل لانه جواب عن السؤال عن العلة فيفيد ما ذكر ومطبوع بمعنى مختوم عليها وقوله كراهة الخ يعنى أنه مفعول له بتقدير مضاف كما عرف فى أمثاله وقوله وتذكير الضمير أى الراجع للآيات نظرا للمعناه وتأولا له بهو أنه وحى وقرآن كما أشار اليه أولا وقوله حق استماعه وهو التدبر والاذعان اشارة الى أنه ليس وقرا حقيقيا وقوله تحقيقا وفى نسخة لا تحقيقا واكتفى بافهامهم النفى مما قبله وما بعده ولا يفقهون ناظر للتحقيق ولا يسمعون للتقليد فهو لف ونشر (قوله واذا كما عرفت جزاء وجواب الخ) كذا فى عامة كتب النحو والنحاة فيه كلام فقال الفارسى ان المراد أنها تارة تكون كذا وتارة كذا فالاول نحو أن يقال آتيك غدا فتقول اذن أظنك صادقا اذ لا جزاء فيها هنا والثانى نحو آتيك غدا فتقول اذن أكرمك وقال الدمامينى فى شرح التسهيل الصواب أن يقال كونها جوابا لا ينفك عنها بخلاف الجزائية فانها قد تنفك ومعنى كونها جوابا أنها لا تقع الا فى كلام مجاب به كلام آخر اما محقق أو مقدر ومعنى كونها جزاء أنه يجازى بها أمر وقع وليس المراد بالجواب والجزاء معناهما الاصطلاحى حتى يكونا بمعنى واحد فيرد عليه ما أورده ابن هشام كما فصله الدمامينى فى شرح التسهيل ولذا قال المصنف كما عرفت اشارة الى ما ذكره النحاة وأشار الى أنها جواب لكلام مقدر وأن الجواب هو مجموع الشرط وجوابه وفى الكشاف واذا جزاء وجواب فدل على انتفاء اهتدائهم

(أو يأتيهم العذاب) عذاب الآخرة (قبلا) عيانا وقرأ الكوفيون قبلا بضمتين وهو لغة فيه أو جمع قبيل بمعنى أنواع وقرئ بفتحتين وهو أيضا لغة يقال لقيته مقابلة وقبلا وقبلا وقبلا وانتصابه على الحال من الضمير أو العذاب (وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين) للمؤمنين والكافرين (ويجادل الذين كفروا بالباطل) باقتراح الآيات بعد ظهور المعجزات والسؤال عن قصة أصحاب الكهف ونحوها تعنتا (ليدحضوا به) ليزيلوا بالجدال (الحق) عن مقره ويبطلوه من ادحاض القدم وهو ازلاقها وذلك قولهم للرسل ما أنتم الا بشر مثلنا ولو شاء الله لأنزل ملائكة ونحو ذلك (واتخذوا آياتى) يعنى القرآن (وما أنذروا) وانذارهم أو والذى أنذروا به من العقاب (هزؤا) استهزاء وقرئ هزأ بالسكون وهو ما يستهزأ به على التقديرين (ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه) بالقرآن (فأعرض عنها) فلم يتدبرها ولم يتذكر بها (ونسى ما قدمت يداه) من الكفر والمعاصى ولم يتفكر فى عاقبتهما (انا جعلنا على قلوبهم أكنة) تعليل لاعراضهم ونسيانهم بأنهم مطبوع على قلوبهم (أن يفقهوه) كراهة أن يفقهوه وتذكير الضمير وافراده للمعنى (وفى آذانهم وقرا) يمنعهم أن يسمعوه حق استماعه (وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا اذا أبدا) تحقيقا ولا تقليدا لانهم لا يفقهون ولا يسمعون واذا كما عرفت جزاء وجواب للرسول صلى الله عليه وسلم

لدعوة الرسول بمعنى أنهم جعلوا ما يجب أن يكون سبب وجود الاهتداء سببا فى انتفائه وعلى أنه جواب للرسول على تقدير قوله مالى لا أدعوهم حرصا على اسلامهم فقيل وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا اذا أبدا انتهى وللشراح فيه كلام واقف فى أعراف الرد والقبول والذى سلكه المدقق فى الكشف أن دلالة النظم على ماذكر صريحة لان تخلل اذا يدل على ذلك لان المعنى اذن لا ادعوت وهو من التعكيس بلا تعسف واما أنه جواب على الوجه المذكور فمعناه أنه نزل منزلة السائل مبالغة فى عدم الاهتداء المرتب على كونهم مطبوعا على قلوبهم فلا ينافى ما أقروه من أنه على تقدير سؤال لم يهتدوا فان السؤال على هذا الوجه أوقع اه واذا تأملته انكشف الغطاء وقد طلع الصباح ولم يحتج الى ما قيل من ان وجهه أنه جعل الفاء فى فلن يهتدوا استعارة كاللام فى قوله تعالى فالتقطه آل فرعون الخ وان كان من تصرفاته البديعة ومن لم يعرف ماذكر خبط خبط عشواء فقال المراد انها جزاء الشرط الذى هو مدلول اذا لا الشرط المذكور وأما كونه جواب سؤال مقدر فليس بمعروف فالاولى أن لا يذكر قوله كما عرفت كما تركه جار الله وصرفه لقوله جزاء فقط لا يخلو عن بشاعة (قوله على تقدير قوله مالى لا أدعوهم) قيل تقدير هذا يقتضى أنه منع من دعوتهم فكأنه أخذ من مثل قوله تعالى فاعرض عمن تولى عن ذكرنا فقيل بل هو مفهوم من قوله ان تدعهم الخ وماذكر بعيد جدا لكمل المقدر على أنه لم لا أدعوهم مع قوله ان يهتدوا اذا أبدا وقيل ان الصواب أنه مأخوذ من قوله على قلوبهم أكنة وأنت بعد ما أوضحناه لك فى غنية عنه فتأمل (قوله فان حرصه صلى الله عليه وسلم على اسلامهم يدل عليه) أى على ذلك التقدير وان ذكره أن قلوبهم فى أكنة رجاء أن تكشف تلك الاكنة وتمزق بيد الدعوة فينكشف الغطاء فليس سؤاله المقدر دالا على المنع عن مطلق الدعوة كما مر فانه من قلة التدبر (قوله البليغ المغفرة) كما يدل عليه صيغته وقال الامام انما ذكر لفظ المبالغة فى المغفرة دون الرحمة لان المغفرة ترك الاضرار والرحمة ايصال النفع وقدرة الله تعالى تتعلق بالاول لانه ترك مضار لا نهاية لها ولا تتعلق بالثانى لان فعل ما لا نهاية له محال وقد قال النيسابورى هذا فرق دقيق لو ساعده النقل على أن قوله ذو الرحمة لا يخلو عن مبالغة وفى القرآن غفور رحيم بالمبالغة فى الجانبين كثيرا وفى تعلق القدرة بترك غير المتناهى دور فعله نظر لان مقدوراته تعالى غير متناهية لا فرق بين المتروك وغيره وقيل عليه انهم فسروا الغفار بمريد ازالة العقوبة عن مستحقها والرحيم بمريد الانعام على الخلق وقصد المبالغة من جهة فى مقام لا ينافى تركها فى آخر لعدم اقتضائه لها وقد صرحوا بأن مقدوراته تعالى غير متناهية ومادخل منها فى الوجود متناه ببرهان التطبيق وهذا كلام حسن اندفع به ما أورد على الامام الا أنه كان عليه أن يبين النكتة هنا وهى ظاهرة لان المذكور بعده عدم مؤاخذتهم بما كسبوه من الجرم العظيم وهو مغفرة عظيمة وترك التعجيل رحمة منه سابقة على غضبه لكنه تعالى لم يرد اتمام رحمته عليهم وبلوغها الغاية اذ لو أراد ذلك لهداهم ولسلمهم من العذاب رأسا وقوله الموصوف بالرحمة اشارة الى أن معنى كونه صاحبها اتصافه بها وقيل انه اشارة الى كونه فى حكم المعرف فى افادة الحصر فان قلت ماذكره الامام يقتضى عدم تناهى المتعلقات فى كل ما نسب اليه تعالى بصيغ المبالغة وليس بلازم اذ يمكن أن تعتبر المبالغة فى المتناهى بزيادة الكمية وقوة الكيفية ولو سلم ماذكر لزم عدم صحة صيغ المبالغة فى الامور الثبوتية كرحيم ورحمن ولا وجه له قلت هذه نكتة لوقوع التفرقة بينهما هنا بأنه اعتبرت المبالغة فى جانب الترك دون مقابله لان الترك عدمى يجوز فيه عدم التناهى بخلاف الآخر ألا ترى أن ترك عذابهم دال على ترك جميع أنواع العقوبات فى العاجل وان كانت غير متناهية فتدبر (قوله استشهاد على ذلك) أى على كونه غفورا ذا رحمة والمراد بالاستشهاد هنا ذكر شاهد من أفعاله تعالى يثبت به ماذكر وقوله وهو يوم بدر اشارة الى أن موعدا اسم مكان وقيل انه جهنم وقوله من دونه أى من دون الله أو العذاب والثانى أولى وأبلغ لدلالته

على تقدير قوله مالى لا أدعوهم فان حرصه صلى الله عليه وسلم على اسلامهم يدل عليه (وربك الغفور) البليغ المغفرة (ذو الرحمة) الموصوف بالرحمة (لو يؤاخذهم بما كسبوا) لعجل لهم العذاب) استشهاد على ذلك بامهال قريش مع افراطهم فى عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم (بل لهم موعد) وهو يوم بدر أو يوم القيامة (ان يجدوا من دونه موئلا)

على أنهم لا ملجأ ولا منجا لهم فان من يكون ملجؤه العذاب كيف يرى وجه الخلاص والنجاة وقوله منجا لم يقل وملجأ لانهما بمعنى والفرق انما هو فى التعدية بالى وعدمه وقيل انه عائد على الموعد والمبالغة المذكورة باقية أيضا (قوله يعنى قرى عاد وثمود وأضرابهم) أى أشباههم فى الهلاك والاشارة لتنزيلهم لعلمهم بهم منزلة المحسوس وقوله خبره أهلكناهم أو القرى والجملة حالية كما فى البحر والقرى صفة والوصف بالجامد فى باب الاشارة مشهور والوصف جار على الاعرابين وقوله مفعول مضمر بالاضافة أى مقدر وقوله فى أحدهما أى قبل تلك أو القرى ولا ركاكة فى الثانى كما قيل لان تلك يشار بها للمؤنث من العقلاء وغيرهم ويجوز أن تكون القرى عبارة عن أهلها مجازا وقوله كقريش ذكر أنهم نظيرهم فى الظلم اشارة الى أن ماذكر انذار وتهديد لهم والمراء الجدال وذكره لسبقه (قوله لاهلاكهم وقتا معلوما) لما جاز فى كل من المهلك على القرا آت والموعد هنا أن يكون زمانا ومصدرا لكن اذا كان أحدهما زمانا لا بد من جعل الآخر مصدرا لئلا يكون للزمان زمان أشار الى أن الاول مصدر والثانى اسم زمان ولم يعكسه لركاكته وقال وقتا معلوما لان الموعد لا يكون الا كذلك والا فاسم الزمان مبهم وقوله ولا يستقدمون لم يذكره فى الكشاف وذكره أولى وتفسيره الاول على ضم الميم وفتح اللام وقوله حملا على ماشذ الظاهر أن يقول لانه ورد شاذا اذ الشاذ لا يحمل عليه والقراءة ليست بالقياس اذ هى منقولة عن النبى صلى الله عليه وسلم ولو شذوذا والشاذ هو مجىء المصدر الميمى مكسورا فيما عين مضارعه مكسورة وفى دعوى الشذوذ نظر لما فى القاموس من أن هلك جاء من باب ضرب ومنع وعلم والمحيض بالمضاد المعجمة مصدر بمعنى الحيض وذكره اشارة الى أن الشذوذ لا يختص بالصحيح (قوله واذ قال موسى) هو موسى بن عمران عليه الصلاة والسلام على الصحيح وقال أهل الكتاب وتبعهم بعض المحدثين والمؤرخين انه هنا موسى بن ميشا بالمعجمة بن يوسف بن يعقوب وهو موسى الاول وانما أنكره أهل الكتاب لانكارهم تعلم النبى من غيره وقال الكرمانى لا غضاضة فى تعلم نبى من نبى آخر واذ على تقدير اذكر مفعول لا ظرف لان ذكره للوقت لا فى الوقت ومعناه قل لا تذكر وقوله فانه كان يخدمه ويتبعه قدمه لانه الاصح ولذا أضافه اليه والعرب تسمى الخادم فتى لان الغالب استخدام من هو فى سن الفتوة (قوله وقيل لعبده) فالاضافة للملك وأطلق عليه فتى لما ورد فى الحديث الصحيح ليقل أحدكم فتاى وفتاتى ولا يقل عبدى وأمتى وهو من آداب الشريعة وليس اطلاق ذلك بمكروه لكنه خلاف الاولى ولم يرتض هذا القول المصنف رحمه الله كما فى الكشاف لانه مخالف للمشهور (قوله لا أزال) فهى ناقصة من أخوات كان وحذف الخبر فيها قليل كما ذكره الرضى خلافا لأبى حيان وغيره ممن زعم أنه ضرورة والخبر المحذوف هنا تقديره أسير ونحوه لدلالة الحال والغاية عليه اذ لا بد لها من مغيى والمناسب له هنا السير والسفر ومما يدل على هذا المقدر قوله فلما بلغا مجمع بينهما فلا وجه لما قيل انه لا دلالة فى النظم عليه وقوله من حيث للتعليل فان قيد الحيثية قد يذكر للتعليل وقد يذكر للتقييد وقد يذكر للاطلاق كما مر وفى نسخة من حيث انها والضمير لحتى من حيث انها كلمة أو غاية وهو بيان لوجه الدلالة وضمير انه لذلك القول وقوله عليه متعلق بدلالة والضمير راجع الى الخبر فان الوصول الى المكان لا يكون الا بعد السير (قوله ويجوز أن يكون أصله لا يبرح مسيرى) فحتى مع مجرورها خبر والخبر فى الحقيقة متعلقه فحذف منه المضاف اليه وهو مسيرى بمعنى السير فانقلب الضمير من البروز والجر الى الرفع والاستتار وانقلب الفعل من الغيبة الى التكلم وكذا الفعل الواقع فى الخبر وهو أبلغ كان أصله يبلغ ليحصل الربط واعترض عليه بأنه حينئذ يخلو الخبر من الرابط الا أن يقدر حتى أبلغ به أو يقال ان الضمير المستتر فى كان يكفى للربط أو أن وجود الربط بعد التغيير صورة يكفى فيه وان كان المقدر فى قوة المذكور (قوله وأن يكون لا أبرح بمعنى لا أزول) فهى تامة لا تحتاج الى خبر لكن لا بد من تقدير متعلق له ليتم المعنى كما أشار اليه بقوله عما أنا عليه الخ ومضارع

منجا يقال وأل اذا نجا ووأل اليه اذا لجأ اليه (وتلك القرى) يعنى قرى عاد وثمود وأضرابهم وتلك مبتدأ خبره (أهلكناهم) أو مفعول مضمر مفسر به والقرى صفته ولا بد من تقدير مضاف فى أحدهما ليكون مرجع الضمائر (لما ظلموا) كقريش بالتكذيب والمراء وأنواع المعاصى (وجعلنا لمهلكهم موعدا) لاهلاكهم وقتا معلوما لا يستأخرون عنه ساعة ولا يستقدمون فليعتبروا بهم ولا يغتروا بتأخير العذاب عنهم وقرأ أبو بكر لمهلكهم بفتح الميم واللام أى لهلاكهم بكسر اللام حملا على ماشذ من مصادر يفعل كالمرجع والمحيض (واذ قال موسى) مقدر باذكر (لفتاه) يوشع بن نون بن افرائيم بن يوسف عليهم الصلاة والسلام فانه كان يخدمه ويتبعه ولذلك سماه فتاه وقيل لعبده (لا أبرح) أى لا أزال أسير فحذف الخبر لدلالة حاله وهو السفر وقوله (حتى أبلغ مجمع البحرين) من حيث انه يستدعى دانية عليه ويجوز أن يكون أصله لا يبرح مسيرى حتى أبلغ على أن حتى أبلغ هو الخبر فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فانقلب الضمير والفعل وأن يكون لا أبرح بمعنى لا أزول عما أنا عليه من السير والطلب ولا أفارقه فلا يستدعى الخبر

هذه يزول وتلك يزال كما أشار اليه المصنف رحمه الله (قوله ملتقى بحرى فارس والروم الخ) قيل انهما لا يلتقيان الا فى البحر المحيط فلعل المراد به مكان يقرب فيه التقاؤهما وأما كون فارس محرفا عن فاس وهى بلدة معروفة بالغرب فلا وجه له اذ لم يذهب اليه أحد وسيأتى كلام فى هذا فى سورة الرحمن (قوله وقيل البحران موسى وخضر الخ) عده فى الكشاف من بدع التفاسير فيكون البحر عليه بمعنى الكثير العلم على الاستعارة والمراد بجمعهما مكان يتفق اجتماعهما فيه ولا يخفى نبو السياق عنه وقوله حتى أبلغ ولذا مرضه اذ الظاهر عليه أن يقال حتى يجتمع البحران مثلا وقوله على الشذوذ أى قراءة وقياسا وهى قراءة ابن يسار وقياس اسم الزمان والمكان من فعل يفعل بفتح العين فيهما الفتح كما ذهب فقوله من يفعل بفتح العين وقوله كالمشرق والمطلع تظيره فى شذوذ الكسر وان اختلف فعلهما وفعله كما لا يخفى (قوله أسير) هو معنى أمضى من مضى بمعنى تعدى وسار وزمانا طويلا معنى حقبا كما سيأتى ومضى الحقب خلوها وليس مصدر مضى والمراد مضيها بدون بلوغ المجمع بقرينة التقابل وأو على هذا عاطفة لأحد الشيئين وقوله الا أن أمضى زمانا أى فى مسيرى فأو بمعنى الا والفعل منصوب بعدها بأن مقدرة والاستثناء مفرغ من أعم الاحوال ولم يجعلها بمعنى الى أن لانه يقتضى جزمه ببلوغ المجمع بعد سيره حقبا وليس بمراد وقوله والحقب الدهر الخ وهو اسم مفرد كقربة وجمعه حقب وأحقاب (قوله روى أن موسى عليه الصلاة والسلام الى قوله ودخوله مصر) قال ابن عطية لم يعرف أن موسى عليه الصلاة والسلام أرسل قومه مصر ولا أراه يصح وفيه نظر وقوله فأعجب بها على بناء الفاعل من قولهم أعجبنى كذا اذا راقنى أو على بناء المجهول وقوله فقال لا أى لا أعلم أحدا أعلم منى والمراد انا أعلم لانه رسول ذلك الزمان فلا مخالفة فيه لما فى الكشاف ولا لما سيأتى كما توهم وقوله الخضر بفتح الخاء وكسر الضاد وتسكن وتكسر خاؤه أيضا ودخول أل عليه لتمح الوصفية أو لتأويله بالمسمى به وقوله فى أيام افريدون بكسر الهمزة وهو ملك مشهور قيل انه ذو القرنين الاكبر كما فى شرح البخارى وفيه أن موسى عليه الصلاة والسلام أدرك زمنه ومقدمة بفتح الدال وكسرها مقدمة الجيش وهى معروفة وتفصيله فى تاريخ ابن الاثير وذو القرنين الاكبر هو ابن سام بن نوح قيل انه كان فى زمن ابراهيم عليه الصلاة والسلام وهو الذى طاف الدنيا وبنى سدا يأجوج ومأجوج والخضر عليه الصلاة والسلام كان أميرا على مقدمة جيشه والاصغر من اليونان وهو الذى قتل دارا وأخذ ملكه وطلب عين الحياة فلم يجدها وقوله وبقى الى أيام موسى معطوف على كان وهو رد على من قال انه مات قبله وخلفه الخضر على مقدمة جيشه فانظر تصيله وتصحيحه من كتب التواريخ وقوله الذى يذكرنى يجوز أن يكون واحدا وجماعة وقوله الذى ينتفى ضمنه معنى يضم أو تجوز به عنه فلذا عداه بالى وقوله عسى ترج على لسانه وقوله عن ردى الردى الهلاك والمراد عما يوقعه فى الهلاك وقوله كيف لى به أى كيف السبيل لى بلقائه أو كيف يتيسر لى الظفر به والحوت قيل انه كان مملحا وقيل مشويا وهل هو نصف أو كامل قولان والمكتل بكسر الميم وفتح التاء الفوقانية الزنبيل كما فى شرح البخارى وليس المراد به كيلا كما قيل وقوله فخبئ فقدته أى الحوت (قوله أى مجمع البحرين) أى الضمير لهما ومجمع بينهما مجمعهما وقوله أضيف اليه على الاتساع فى الظرف وهو اخراجه عن نصبه على الظرفية بنصبه على المفعولية أو جره بالاضافة كما هنا أو رفعه ومجمع اسم مكان والاضافة بيانية أو لامية وجوز فيه المصدرية والجمع اما لامكان الاجتماع حقيقة أو ما يقرب منه كما مر وقيل المراد مجمع فى وسط البحرين فيكون كالتفصيل لمجمع البحرين وهذا يناسب تفسير المجمع بطنجة أو افريقية اذ يراد بالمجمع متنعا بحرى فارس والروم من المحيط وهو هنالك (قوله أو بمعنى الوصل) لما مر أنه يكون اسما بمعنى الوصل والافتراق وهو من الاضداد وأخره المصنف ولم يذكره الزمخشرى لما فيه من الركاكة اذ لا حسن فى قولك مجمع وصلهما كما قيل وقيل ان فيه مزيد تأكيد كقولهم جد جده

ومجمع البحرين ملتقى بحرى فارس والروم مما يلى المشرق وعد لقاء الخضر فيه وقيل البحران موسى وخضر عليهما الصلاة والسلام فان موسى كان بحر علم الظاهر والخضر كان بحر علم الباطن وقرئ مجمع بكسر الميم على الشذوذ من يفعل كالمشرق والمطلع (أو أمضى حقبا) أو أسير زمانا طويلا والمعنى حتى بلغ اما بلوغ المجمع أو مضى الحقب أو حتى أبلغ الا أن أمضى زمانا أتيقن معه فوات المجمع والحقب الدهر وقيل ثمانون سنة وقيل سبعون روى أن موسى عليه الصلاة والسلام خطب الناس بعد هلاك القبط ودخوله مصر فأعجب بها فقيل له هل تعلم أحدا أعلم منك فقال لا فأوحى الله اليه بل عبدنا الخضر وهو بمجمع البحرين وكان الخضر فى أيام افريدون وكان على مقدمة ذى القرنين الاكبر وبقى الى أيام موسى وقيل ان موسى عليه السلام سأل ربه أى عبادك أحب اليك قال الذى يذكرنى ولا ينسانى قال فأى عبادك أقضى قال الذى يقضى بالحق ولا يتبع الهوى قال فأى عبادك أعلم قال الذى يبتغى علم الناس الى علمه عسى أن يصيب كلمة تدله على هدى أو ترده عن ردى فقال ان كان فى عبادك أعلم منى فادلنى عليه قال أعلم منك الخضر قال أين أطلبه قال على الساحل عند الصخرة قال كيف لى به قال تأخذ حوتا فى مكتل حيث فقدته فهو هناك فقال لفتاه اذا فقدت الحوت فأخبرنى فذهبا يمشيان (فلما بلغا مجمع بينهما) أى مجمع البحرين و بينهما ظرف أضيف اليه على الاتساع أو بمعنى الوصل

وجوز فيه أن يكون بمعنى الافتراق أى موضع اجتماع البحرين المفترقين وعليه يحتمل عود الضمير لموسى والخضر عليهما الصلاة والسلام أى وصلا الى موضع وعد اجتماع شملهما فيه وكذا اذا كان بمعنى الوصل (قوله نسى موسى عليه الصلاة والسلام أن يطلبه ويتعرف حاله) أى يطلب من يوشع الحوت ليتعرف حاله لانه جعل أمارة للظفر وفيه اشارة الى أن فى النظم مضافا مقدرا لانهما لم ينسيا الحوت وانما نسيا حاله لكن الحال التى نسيها موسى عليه الصلاة والسلام كونه باقيا فى المكتل أو مفقودا والحال التى نسيها يوشع مارأى من حياته ووقوعه فى البحر واعترض عليه بأن نسيان يوشع كان قبل وقوعه فى البحر كما يدل عليه قوله فاتخذ سبيله فى البحر سربا حيث عقبه بالفاء فلا يصح ادخال الوقوع المذكور فى الحال المنسية وأجيب بأن فاء فاتخذ فصيحة كما ذكره المعترض ولا يلزم أن يكون المعطوف عليه الذى تفصح عنه الفاء معطوفا على نسيا بالفاء التعقيبية حتى يلزم المحذور المذكور وان كان المعروف فيها ذلك كما قدروا فى قوله فانفجرت فضرب فانفجرت بل يقدر بالواو هكذا وجىء بالحوت فسقط فى البحر فاتخذ الخ وهذا مع تكلفه ومخالفته للمألوف فى الفاء الفصيحة مخالف للنظم ولما سيأتى تفصيله فى قوله وما انسانيه الا الشيطان وهو غير وارد لان سلوكه ومشيه فى طريقه أمر ممتد بعد الوقوع فى الماء مغاير له مترتب عليه ولا تعلق للنسيان به فى النظم نفيا واثباتا بل لا يصح ما ذكره لان السقوط الذى قدره عين الوقوع فقد وقع فيما تزمنه فتأمل (قوله معجزة) المراد الامر الخارق للعادة الذى يظهر مثله على يد الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا المعنى المشهور لانه مشروط بالتحدى ولا تحدى هنا وقوله وقيل نسيا الخ أى المراد أنهما نسيا ترصد حال الحوت فى ذلك الوقت وان ينتظرا منه ما يكون علامة على المطلوب وهو ملاقاة الخضر عليه الصلاة والسلام قيل انه لم يرتض هذا لان الاول أنسب بالمقام وفيه بحث لان الفرق بين هذا وبين ما ارتضاه أولا يسير جدا لانه ذكر فى الاول أن موسى عليه الصلاة والسلام نسى تعرف حاله وهو عين نسيان تفقده هنا ويوشع اذ انسى ما مر فهو لم يتفقده أيضا وكذا ما قيل ان المراد أن موسى عليه الصلاة والسلام نسى تفقده لامره ويوشع نسى ما يكون أمارة أى ذهل عن الاستدلال بهذه الحالة المخصوصة على الظفر بالمطلوب فتأمل (قوله مسلكا) أى كالمسلك وقوله من قوله وسارب بالنهار قيل السرب أصله ما يسلك فيه كالجحر فأريد به هنا المسلك أى الطريق كما ذكره الا أن الآية المذكورة بمعزل عنه فان السارب فيها بمعنى الظاهر بدليل مقابلته بقوله مستخف بالليل وقد فسره المصنف به هنا لئلا من غير ذكر معنى آخر له فكلامه هنا مخالف له ولا يخفى أن الذهاب فى الارض يلزمه البروز والظهور فجعل ثمة كناية عنه بقرينة المقابلة فالتنظير به هنا باعتبار معناه الحقيقى وما ذكره بيان للمراد منه فلا مخالفة بينهما وما قيل فى دفعه ان ما ذكره هنا على بعض التفاسير والا فالمصنف رحمه الله فسره بيارز فى سورة الرعد مع مخالفته للظاهر لا حاجة اليه ويشهد لما مر قول الازهرى العرب تقول سربت الابل اذا مضت فى الارض ظاهرة فانه جمع بينهما (قوله وقيل أمسك الله جرية الماء) بكسر الجيم فصار أى الماء كالطاق وليس المراد بالطاق الكوة بل البناء المقوس كالقنطرة فالسرب كالنفق لا مقابله كما قيل وقوله ونصبه على المفعول الثانى وقيل فى البحر مفعوله وسربا حال وقوله مجمع البحرين اشارة الى مفعوله المقدر وقوله لم ينصب بفتح الصاد أى يعى ويتعب لانه قبله لرجاء الظفر فى نشاط الابل وقوله فى سفر بالتنوين وجر غيره لانه صفته ووجه دلالة اسم الاشارة على ما ذكر من التخصيص النحوى والتخصيص بالذكر لانه أشير به الى السفر من كل وجه فانه لا وجه له (قوله مادهانى اذ أوينا) دهانى بالدال المهملة بمعنى أصابنى اصابة شقت على كالداهية قال ناظر الجيش فى شرح التسهيل جاءت أرأيت ليس بعدها منصوب ولا استفهام بل جملة مصدرة بالفاء كما فى هذه الآية فزعم أبو الحسن أنها أخرجت عن بابها وضمنت معنى اما أو تنبه أى اما اذ أوينا أو تنبه فالفاء جوابها لا جواب اذ لانها لا تجازى الا مقرونة بما

(نسيا حوتهما) نسى موسى عليه الصلاة والسلام أن يطلبه ويتعرف حاله ويوشع أن يذكر له ما رأى من حياته ووقوعه فى البحر روى أن موسى عليه السلام رقد فاضطرب الحوت المشوى ووثب فى البحر معجزة لموسى أو للخضر وقيل توضأ يوشع من عين الحياة فانتضح الماء عليه فعاش ووثب فى الماء وقيل نسيا تفقد أمره وما يكون منه أمارة على الظفر بالمطلوب (فاتخذ سبيله فى البحر سربا) فاتخذ الحوت طريقه فى البحر مسلكا من قوله وسارب بالنهار وقيل أمسك الله جرية الماء على الحوت فصار كالطاق عليه ونصبه على المفعول الثانى وفى البحر حال منه أو من السبيل ويجوز تعلقه باتخذ (فلما جاوزا) مجمع البحرين (قال لفتاه آتنا غداءنا) ما نتغدى به (لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا) قيل لم ينصب حتى جاوز الموعد فلما جاوزه وسار الليلة والغد الى الظهر ألقى عليه الجوع والنصب وقيل لم يعى موسى فى سفر غيره ويؤيده التقييد باسم الاشارة (قال أرأيت اذ أوينا) أى الصخرة (الى الصخرة) يعنى الصخرة التى رقد عندها موسى

وقال أبو حيان يمكن أن يكون مما حذف منه المفعولان اختصارا والتقدير أرأيت أمرنا اذ أوينا ما عاقبته وما ذكره المصنف تبعا للزمخشري حسن غير أنه لم يتعرض لذكر المفعول الاول وانما ذكر الجملة الاستفهامية التي هي موضع المفعول الثاني بناء على أن ما استفهامية فيه ويجوز أن تكون موصولة أيضا أو يكون جعل رأى فيه بصرية دخلت عليها همزة الاستفهام والمعنى أأبصرت حالنا اذ أوينا الخ فحذف لدلالة الكلام عليه وأرأيت بمعنى أخبرني وقد مر تحقيقه ونهر الزيت اسم نهر معين سمي به لكثرة ما حوله من شجر الزيتون كما في شرح الكشاف وكون الصخرة دونه بمعنى عنده قريبة منه ومدانية له (قوله فقدته أو نسيت ذكره) يعني أن النسيان امّا مجاز عن الفقد بعلاقة السببية أو على حقيقته بتقدير مضاف فيه وقوله بما رأيت منه الباء للملابسة وهو حال من الضمير المضاف اليه (قوله لان أن أذكره) وفي نسخة فان وهما بمعنى وهو تعليل لانه المراد اذ البدل هو المقصود بالنسبة وهو بدل اشتمال وأن أذكره من التذكير وهو بدل أيضا وقوله وهو اعتذار أي على القراءتين وقوله لما ضري بالضاد المعجمة والراء المهملة معتل الآخر معناه هنا اعتاد وهذا بيان لان مثله من الامور الخارقة اذا شوهدت لا تذهب عن الخاطر (قوله ولعله نسي ذلك لاستغراقه في الاستبصار الخ) أي أن شدة توجهه الى الله أذهلته عما ذكر وان كان مثله لا ينسى وشراشره بمعنى نفسه أو جملته فانه من جملة معانيه وعراه بمعنى غشيه وعرض له (قوله وانما نسبه الى الشيطان الخ) قيل عليه انه يلزمه على كلا الوجهين الكذب وهو لا يناسب يوشع ولا ضرورة الى التكلف باثبات التجوز ولو كان كما ذكره المصنف كان المناسب أن يقال بدله لم أستطع تذكره فان فيه هضم نفسه مع الاختصار ولا يخفى أن ما ذكره توجيه له على ما اختاره بقوله ولعله فانه اذا كان ذهوله لانجذابه لحضرة القدس كان أمره فيه رحمانيا لا شيطانيا فاسناد الانساء اليه وفاعله الحقيقي هو الله والمجازي هو الجذبات المذكورة هضما لنفسه بجعل تلك الجذبات لشغلها عن التيقظ للموعد الذي ضربه الله بمنزلة الوساوس ففيه تجوز باستعارة الشيطان لمطلق الشاغل وهذا كحديث انه ليغان على قلبي فأستغفر الله في اليوم سبعين مرة أو هو مجاز عن النقصان لكونه سببه ونقصانه بترك المجاهدات والتصفية حتى لا تشغله تلك الجذبات عن الامور الخارجية فأي كذب في هذا يتطرق اليه القيل والقال وهذا مما ينبهك على حسن سلوك المصنف ومن الناس من لم يقف على مراده فأورد ما ذكر من عنده وقال انه كذب الا أن يكون مجازا عن انى مقصر في أموري أو كأنني أنساني الشيطان لعدم كمالي وكذا ما قيل في دفعه انه كناية أو مجاز عن عدم الاغترار والافتخار (قوله سبيلا عجبا) قيل انه يتعين التقدير الآخر وأما هذا ففيه أن أكثر العجب ليس بحال السبيل وأيضا لو كان المعنى هذا القيل واتخذ في البحر سبيلا عجبا ورد بأنه لم يدع ما ذكر أحد وأن كون حال السبيل عجبا يكفي لصحته وان أداء المعنى باللفظ المذكور في النظم أو في لحق البلاغة لان في ذكر السبيل ثم اضافته الى ضمير الحوت ثم جعل في البحر حالا من المضاف تنبيها اجماليا على أن المفعول الثاني من جنس الامور الغريبة وفيه تشويق للمفعول الثاني وتكرير للتأكيد المناسب للمقام وقيل عليه ان مراد المعترض أنه يلزم حينئذ أن لا يتعرض لاكثرها لاعدم صحة الكلام وقوله وهو أي العجب وقوله كالسرب اشارة الى أن جعله سربا على التشبيه وهذا من العجب فان ما ذكره وارد على الثاني أيضا فان أعظم العجب في الحوت لا في الاتخاذ (قوله أو اتخاذا عجبا) فهو صفة مصدر محذوف وكان على الوجه الآخر مفعولا ثانيا والاول سبيله وعلى هذا التقدير قيل انما كان عجبا لخروجه من المكتل وحياته بعد الشيّ وأكل بعضه وامساك الجرية عليه وقيل عليه ان ما سوى الاخير ليس من حال اتخاذ السبيل لكونه قبله وكونه من لوازمه وان سبقه ليس في الكلام ما يدل عليه وقوله والمفعول الثاني هو الظرف أي على هذا الوجه وقوله مصدر فعله أي فعل التعجب المضمر فيكون مفعولا مطلقا له والمفعول الثاني لاتخذ عليه أيضا قوله في البحر أي عجبت عجبا

وقيل هي الصخرة التي دون نهر الزيت

(فاني نسيت الحوت) فقدته أو نسيت ذكره بما رأيت منه (وما أنسانيه الا الشيطان أن أذكره) أي وما أنساني ذكره الا الشيطان لان أن أذكره بدل من الضمير وقرئ أن أذكره وهو اعتذار عن نسيانه بشغل الشيطان له بوساوسه والخيال وان كانت عجيبة لا ينسى مثلها لكنه لما ضري بمشاهدة أمثالها عنده وسمى وألفها قل اهتمامه بها ولعله نسي ذلك لاستغراقه في الاستبصار والتعجب شراشره الى جناب القدس بما عراه من مشاهدة الآيات الباهرة وانما نسبه الى الشيطان هضما لنفسه أو لان عدم احتمال القوة للجانبين واشتغالها بأحدهما عن الآخر يعد من نقصان (واتخذ سبيله في البحر عجبا) سبيلا عجبا وهو كونه كالسرب أو اتخاذا عجبا والمفعول الثاني هو الظرف وقيل هو مصدر فعله المضمر

وقوله أى قال يعنى يوشع فى آخر كلامه فالتقدير وعجبت عجبا وهى جملة مستأنفة وقوله أو موسى معطوف على فاعل قال المستتر لوجود الفصل أو قبله فعل مقدر وهو بعيد اذ لو كان تقديره أو قال موسى عجبا لقيل وقال ذلك ما كنا نبغ الخ بالعطف على المقدر وأما كونه لو كان من كلامه لتأخر عن قوله قال ففيه نظر وقوله تعجبا راجع لهما أى قول يوشع أو موسى عجبا لاجل التعجب من تلك الحال (قوله وقيل الفعل) أى اتخذ لموسى عليه الصلاة والسلام أى مستند اله والاتخاذ فيه صادر عنه وهو على ما قبله كان للحوت وعجبا حينئذ مفعول ثان ولاركاكة فى تأخير قال عنه حينئذ لانه استئناف لبيان ما صدر منه بعده وقوله أمارة المطلوب أى لقاء الخضر عليه الصلاة والسلام فليس معنى قوله نبغ أنه مطلوب بالذات كما يتبادر منه وقوله فرجعا هو معنى ارتدا والذى جا آفيه يعلم منه كونه على أثر الاول (قوله يقصان قصصا) يعنى أنه من قص أثره اذا تبعه أو من قص الخبر اذا أعلمه والظاهر الاول وهو مفعول مطلق لفعل مقدر من لفظه أو حال مؤولة باسم أى مقتصين بصيغة المثنى وقوله حتى أتيا الصخرة ان كان من كلامه يا نا لغاية كونهما مقتصين فظاهر وان كان تقديرا له فى النظم فهو اشارة الى أن الفاء فى قوله فوجدا فصيحة (قوله واسمه بليا بن ملكان) وقيل ارميا وقال السدى رحمه الله الياس أخوه وبليا بياء موحدة مفتوحة ولام ساكنة وياء مثناة تحتية وفى آخره ألف وروى ايليا بزيادة همزة كما فى شرح البخارى وهو من نسل نوح عليه الصلاة والسلام وكان أبوه من الملوك ولقب به لانه اذا جلس أو صلى على أرض اخضرت وقيل لاشراقه وحسنه (قوله هى الوحى والنبوة) لان الرحمة أطلقت عليهما فى مواضع من القرآن والاكثرون على نبوته صلى الله عليه وسلم وقيل انه ولى وقيل انه ملك والاختلاف فى حياته الآن معروف وقوله مما يختص الاختصاص يفهم من فحوى كونه من عنده أو من تقديم من لدنا على علما وقوله بتوفيقنا بتقديم الفاء على القاف وعكسه والثانى أنسب بالغيب وقوله على شرط أن تعلمنى بناء على أن تأتى للشرطية وتعليق ما بعدها على ما قبلها نحو آتيك على أن تأتينى كما ذكر فى أصول الفقه وذكر السرخسى أنه معنى حقيقى لها لكن النحاة لم يتعرضوا له وقد تردد السبكى فى وروده فى كلام العرب وهذه الآية تؤيد أنه استعمال صحيح لكن الظاهر أنه مجاز بتشبيه لزوم الشرط بالاستعلاء الحسى كما يقال وجب عليه كذا وتحقيقه فى الاصول وكونه حالا لانه فى معنى باذلا تعليمى (قوله علما اذا رشد) يعنى أن نصبه على أنه صفة للمفعول قائما مقامه ووصف به مبالغة فقوله وهو مفعول أى بعد أن كان صفة وقوله العائد أى الضمير العائد على ما الموصولة اذ لا بد منه وجوز فيه أن يكون مما علمت مفعوله ورشدا بدل منه والظاهر الاول وقوله وكلاهما أى تعلمنى وعلمت منقولان أى مأخوذان منه ومنقولان الى التفعيل ليتعديا الى اثنين ولذا جعل علم متعديا لواحد وهو أحدا ستعماليه ليكون للنقل فائدة فيه (قوله ويجوز أن يكون) أى رشدا علة لاتبعك فيكون مفعولا له لوجود شرطه فيه ومفعول تعلمنى مما علمت لتأويله ببعض ما علمت أو علما مما علمته وقوله أو مصدرا باضمار فعله أى أرشد رشدا والجملة استئنافية (قوله ولا يناف الخ) جواب عما قيل انه رسول من أولى العزم فكيف يتعلم من غيره والرسول لا بد أن يكون أعلم أهل زمانه ولذا ذهب بعضهم الى أن موسى هذا ليس هو ابن عمران لان اللازم فيه أن يكون أعلم فى العقائد وما يتعلق بشريعته لا مطلقا ولذا قال نبينا صلى الله عليه وسلم أنتم أعلم بأمور دنياكم فقوله من غيره أعم من النبى وغيره وقوله ممن أرسل اليه اشارة الى جواب آخر وهو أن اللازم كونه أعلم من أمته والخضر عليه الصلاة والسلام نبى لم يرسل اليه فلا ينكر تفرده بما لم يعلمه غيره وقوله لا مطلقا ناظر اليه وقوله صاحب شريعة اشارة الى أن النبى المتبع لرسول آخر كيوشع يتعلم منه مطلقا من غير انكار وقوله مما لم يكن شرطا ما موصولة مفعول يتعلم لا دوامية (قوله وقد راعى فى ذلك الخ) استجهال نفسه لطلبه التعلم وانما يكون فيما لم يعلمه وقوله نفى عنه

أى قال فى آخر كلامه أو موسى فى جوابه تعجبا من تلك الحال وقيل الفعل لموسى أى اتخذ موسى سبيل الحوت فى البحر عجبا (قال ذلك) أى أمر الحوت (ما كنا نبغ) نطلب لانه أمارة المطلوب (فارتدا على آثارهما) فرجعا فى الطريق الذى جا آفيه (قصصا) يقصان قصصا أى يتبعان آثارهما اتباعا أو مقتصين حتى أتيا الصخرة (فوجدا عبدا من عبادنا) الجمهور على أنه الخضر واسمه بليا بن ملكان وقيل الياس وقيل الدمس (آتيناه رحمة من عندنا) هى الوحى والنبوة (وعلمناه من لدنا علما) مما يختص بنا ولا يعلم الا بتوفيقنا وهو علم الغيوب (قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمنى) على شرط أن تعلمنى وهو فى موضع الحال من الكاف (مما علمت رشدا) علما ذا رشد وهو اصابة الخير وقرأ البصريان بفتحتين وهما لغتان كالبخل والبخل وهو مفعول تعلمنى ومفعول علمت العائد المحذوف وكلاهما منقولان من علم الذى له مفعول واحد ويجوز أن يكون علة لأتبعك أو مصدرا باضمار فعله ولا ينافى نبوته وكونه صاحب شريعة أن يتعلم من غيره مالم يكن شرطا فى أبواب الدين فان الرسول ينبغى أن يكون أعلم ممن أرسل اليه فيما بعث به من أصول الدين وفروعه لا مطلقا وقد راعى فى ذلك غاية التواضع والادب فاستجهل نفسه واستأذن أن يكون تابعا له وسأل منه أن يرشده ويتم عليه تعليم بعض ما أنعم الله عليه (قال انك لن تستطيع معى صبرا) نفى عنه

استطاعة الصبر وجوه التأكيد ان والنفي بلن فان نفيها آكد من نفي غيرها وعدوله عن قوله لن تصبر الى لن تستطيع كما أشار اليه بقوله كأنها الخ فان المراد من نفي الاستطاعة نفي الصبر لان الثاني لازم الاول فهو اثبات له بطريق برهاني على طريق الكناية كما يدل عليه قوله وكيف تصبر وتنكير صبرا في سياق النفي أي شيأ ما من الصبر فلا وجه لما قيل ان التأكيد هنا بان ولن فأطلق الجمع على اثنين أو يقال اسمية الجملة التي خبرها جملة من وجوه التأكيد وأما قوله ان فيه دليلا على أن الاستطاعة مع الفعل فغير ظاهر لان الاستطاعة مما يتوقف عليه الفعل فيلزم من نفيه نفيه سواء تقدمت عليه أو تأخرت فمن غفل عن هذا قال ليس المراد هنا أنه تعالى أراد بنفي استطاعة الصبر نفي الصبر ولا يدل عليه قوله وكيف الخ وليس في كلامه ولا في الآية دليل على أن الاستطاعة مع الفعل بل بنى كلامه عليه وانما قلنا ليس في الآية ذلك مع أن نفي الاستطاعة اذا كانت قبل الفعل كما قاله المعتزلة لا يصح لان صبره معه ليس بمحال لانه لهم أن يقولوا أراد الخضر عليه الصلاة والسلام بنفيها نفي الصبر فكأنه لا يصح ويحتمل أنه مراد جار الله والمصنف تبعه فيه (قوله على ما أتولى) أي أباشره ومناكير أي منكرات بحسب الظاهر وقوله لم يحط بها خبرا اشارة الى أن التمييز محول عن الفاعل ولذا عقبه ببيان نصبه واذا كان مصدرا فنا صبه تحط لانه يلاقيه في المعنى لان الاحاطة تطلق اطلاقا شائعا وتخبره بضم الباء من خبر الثلاثي من باب نصر وعلم ومعناه عرف وقوله لم تحط به أي بما أتولى وفي نسخة بها وهي ظاهرة وعلى متعلقة بتصبر (قوله عطف على صابرا) لان الفعل يعطف على المفرد المشتق كما في قوله صافات ويقبضن بتأويل أحدهما بالآخر كما أشار اليه بقوله وغير عاص فجملته في محل نصب واذا عطف على ستجدني فهي أيضا في محل نصب على أنها مقول القول ومفعول له أيضا وما وقع في الكشاف من أنها لا محل لها حينئذ مشكل ولذا تركه المصنف رحمه الله تعالى والظاهر أنه لان مقوله هو المجموع فلا يكون لاجزائه محلا باعتبار الاصل وقيل مراده أنه ليس مؤولا بمفرد كما في الاول وهو بعيد وقيل مراده بيان حال العطف في القول المحكي عن موسى عليه الصلاة والسلام لانه الذي يهمه هنا اذ التقييد بالمشيئة فيه لا في الحكاية وقيل انه مبني على أن مقول القول محذوف وهذه الجملة مفسرة له وغير عاص بالعطف ظاهر وفي بعض النسخ تركها اشارة الى أنه كالقيد والتفسير لما قبله (قوله للتيمن) أي للتبرك لا للتعليق وان كان كل يفعل بمشيئة الله فلا يقال انه لا حاجة الى التصريح به وفيه نظر وقوله فلا خلف يعني اذا أريد التعليق فهو متفرع على الوجه الثاني وقوله وفيه دليل الخ رد على المعتزلة ووجهه أنه اذا صدر بعض الافعال بمشيئته لزم صدور الكل بها اذ لا قائل بالفرق وهو متفرع أيضا على الوجه الثاني لانه اذا كان للتيمن لا يدل على ما ذكر وبه أجاب المعتزلة ولك أن تقول انه جار عليهما لانه لا وجه للتيمن بما لا حقيقة له فتأمل (قوله فان مشاهدة الفساد) أي الامور الفاسدة شرعا بحسب الظاهر كقتل الغلام والصبر على خلاف المعتاد كاقامة الجدار لمن لم يقم باطعامه وأورد عليه أن هذا التعليل انما يستقيم أن لو كان هذا الاستثناء بعد ما رأى من الخضر عليه الصلاة والسلام ما رأى وليس كذلك فكأنه فهم من كلامه أنه ستصدر عنه أمور منكرة اجمالا ولا يخفى أن معنى قوله لن تستطيع معي صبرا أنك لن تصبر على ما يصدر مني وعدم صبره عليه واقراره على ما يفعله ليس الا لمخالفته بقضية شريعته وهو ظاهر ولعله صرح له بذلك لكنه أجمل في النظم لتفصيله بعده (قوله فلا خلف) أي في وعده له بالصبر حتى يلزم الكذب في كلامه وهو غير لائق بمقام النبوة وفي نسخة وخلفه ناسيا لا يقدح في عصمته وهو جواب عما مر وأورد عليه أن النسيان في المرة الاولى كما يفهم من سياق النظم ولذا ورد في الحديث الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال كانت المرة الاولى من موسى عليه الصلاة والسلام نسيانا وبهذا تعين أن النسخة الاولى هي الصحيحة وان المصنف رجع عن الثانية ولا يخفى أن السؤال انما يرد لو كان خلف الوعد كذبا وهو كخلف الوعيد ليس بكذب عند المحققين كما بين في الاصول اما لانه انشاء

لا يحتمل

استطاعة الصبر معه على وجوه من التأكيد كأنها مما لا يصح ولا يستقيم وعال ذلك واعتذر عنه بقوله (وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا) أي وكيف تصبر وأنت نبي على ما أتولى من أمور ظواهرها مناكير وبواطنها لم يحط بها خبرك وخبرا تمييز أو مصدر لان لم تحط به بمعنى لم تخبر (قال ستجدني ان شاء الله صابرا) معطوف على صابرا أي (ولا أعصي لك أمرا) معطوف على صابرا أو على ستجدني وتعليق الوعد بالمشيئة اما للتيمن أو لعلمه بصعوبة الامر فان مشاهدة الفساد والصبر على خلاف المعتاد شديد فلا خلف وفيه دليل على أن أفعال العباد واقعة بمشيئة الله تعالى

لا يحتمل الصدق والكذب أولانه مقيد بقيد يعلم بقرينة المقام كان أردت أو ان لم يمنع مانع شرعي أو غيره وهذا على تسليم الخبرية وعدم ارادة القيد وأما ما قيل ان ما صدر من موسى عليه الصلاة والسلام في المرتين الاخيرتين نسيان أيضا وان ما في الحديث الآخر لا يخالفه فانا لا نقول بالمفهوم فباطل فانه هكذا في البخاري وشرحه لابن حجر وكانت الاولى نسيانا والثانية شرطا والثالثة عمدا وفي رواية والثانية عمدا والثالثة فراقا ولك أن تقول انه لما وقع الخلف بالاولى لم تكن الاخيرتان خلفا لبيعض ما وعد به لكن الاولى معفوة لكونها لم تقع عن عمد فتامل (قوله فلا تفاتحني) أي تبتدئني به وهو بيان للمعنى المراد منه كما يدل عليه ما بعده لا تقييد للنهي وقوله حتى أبتدئك ببيانه بيان للمراد أيضا لانه معنى أحدث والغاية مضروبة لما يفهم من الكلام كأنه قيل لا تنكر علي ما أفعل حتى أبينه لك أو هي للتأييد فانه لا ينبغي السؤال بعد البيان بالطريق الاولى وقد ذكر مثله الكرماني رحمه الله في حديث ان الله لا يمل حتى تملوا أي لا يتصور منه الملال أبدا وليست للتعليل وقيل فائدة الغاية اعلامه أنه سيبينه له بعد ذلك وفيه نظر (قوله أخذ الخضر فأسا الخ) كذا في صحيح البخاري الا أن فيه فنزع لوحا وفيه أنه وتده أي جعل فيه وتدا مكانه وقوله فان خرقها سبب لدخول الماء فيها يشير الى أن اسناد التفريق اليه مجازي ودل على أنه حمل اللام فيه على لام العاقبة دون التعليل لحسن ظنه به ولو حملت على التعليل كان أنسب بمقام الانكار وليس فيه سوء أدب كما توهم وقوله للتكثير كما في بعض النسخ المراد به تكثير المفعول (قوله أتيت أمرا اعظيما) مأخوذ من أمر بمعنى عظم وقيل أصل معناه كثر فأريد به عظيم واشتد قال ابن جني في سر الصناعة العرب تصف الدواهي بالكثرة والعموم وقال الكسائي معنى امرا داهيا منكرا من أمر بمعنى كثر قيل ولم يقل أمرا امرا مع ما فيه من التجنيس لانه تكلف لا يلتفت الى مثله في الكلام البليغ وأمر بوزن علم وذكره بالتخفيف (قوله بالذي نسيته أو بشيء نسيته) يعني ما يجوز فيها أن تكون موصولة وموصوفة أو مصدرية وقوله يعني وصيته تفسير لما على الوجهين والباء صلة لانه يتعدى بها الا للسببية وهو اما سبب للنهي عن المؤاخذة أولها بتقدير مضاف أي ترك ما نسيته من عدم العمل بالوصية أو هو على ظاهره لانه لولا النسيان لم يكن الترك فهو سبب بعيد وقوله بأن لا يعترض تفسير لعدم المؤاخذة وقوله أو بنسياني اياها فما مصدرية وفصله لان المؤاخذة المنسي لا النسيان وعلى هذا فالباء للسببية كما مر أو للملابسة وقيل الثاني متعين فتأمل (قوله وهو اعتذار بالنسيان) ان كان راجعا لجميع ما تقدم فهو لذكره صريحا في الثاني ولتعبيره عن الوصية بالمنسي في الاول وان رجع للثاني كما هو المتبادر من فصله عنه فلان النسيان لا يؤاخذ به لانه ليس بمقدور له بالذات وان كان يؤاخذ بالمنسي لا من حيث انه منسي فيكون المراد به أنا خير مؤاخذ ولكنه أبرزه في صورة النهي والمراد التماس عدم المؤاخذة لقيام المانع فتدبر أو المراد الترك لانه يكون مجازا عنه كما في الاساس ومرضه وما بعده لمخالفته للمشهور ولما في صحيح البخاري عنه صلى الله عليه وسلم أن المرة الاولى كانت نسيانا كما مر وقوله أول مرة قيد لما مر ولانه الذي يصح النهي عنه وبهذا علمت ما في قوله أولا وخلفه ناسيا لا يقدح في عصمته فتدبر (قوله وقيل انه من معاريض الكلام والمراد شيء آخر نسيه) المعاريض جمع معراض وهو الناحية والتعريض والمراد به هنا التورية وايهام خلاف المراد لانه أبرزه في صورة النهي وليس بمراد قال في الكشف فعلى الاول كان موسى عليه الصلاة والسلام قد نسي وصيته حقيقة وعلى هذا نهاه عن مؤاخذته بالنسيان موهما أن ما صدر منه عن نسيان ولم يكن وانما صار اليه لان المؤاخذة به لا تصدر عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام فلا يحتاج الى النهي وعلى الاول وجهه أنه نهى عن مؤاخذته بقلة التحفظ حتى ينسى قيل والتعريض وان حصل بقوله نسيت الا أنه أبرزه في صورة النهي تفاديا عن الكذب فالمراد بما نسيه شيء آخر غير الوصية لكنه أوهم أنها المنسية (قوله ولا ترهقني) بالغين المعجمة من غشيه كذا اذا عرض له

(قال فان اتبعتني فلا تسألني عن شيء) فلا تفاتحني بالسؤال عن شيء أنكرته مني ولم أبتدئك ببيانه (حتى أحدث لك منه ذكرا) حتى أبتدئك ببيانه وقرأ نافع وابن عامر فلا تسألني بالنون الثقيلة (فانطلقا) على الساحل بطلبان السفينة (حتى اذا ركبا في السفينة خرقها) أخذ الخضر فأسا فنزع لوحا من ألواحها (قال أخرقتها لتغرق أهلها) فان خرقها سبب لدخول الماء فيها المفضي الى غرق أهلها وقرئ لتغرق بالتشديد للتكثير وقرأ حمزة والكسائي ليغرق أهلها على اسناده الى الاهل (لقد جئت شيئا امرا) أتيت أمرا عظيما (ان أمر الامر اذا عظم) (قال ألم أقل انك ان تستطيع معي صبرا) تذكر لما ذكر قبل (قال لا تؤاخذني بما نسيت) بالذي نسيته أو بشيء نسيته بعني وصيته بان لا يعترض عليه أو بنسياني اياها وهو اعتذار بالنسيان أخرجه في معرض النهي عن المؤاخذة مع قيام المانع لها وقيل أراد بالنسيان الترك أي لا تؤاخذني بما تركت من وصيتين أول مرة وقيل انه من معاريض الكلام والمراد شيء آخر نسيه (ولا ترهقني من أمري عسرا) ولا تغشني عسرا من أمري بالمضايقة والمؤاخذة على المنسي فان ذلك يعسر علي متابعتك وعسرا مفعول ثان لترهق فانه يقال رهقه اذا غشيه وأرهقه اياه وقرئ عسر بضمتين

وهو تفسير للارهاق وقوله بعد ما خرجا بيان للمعنى المراد أو اشارة الى ان الفاء فيه فصيحة (قوله فقتل عنقه) من القتل بالقاف والتاء الفوقية وهو اللى والادارة وردذلك كله فى الآثار وقد جمع بينها بأنه ضرب رأسه بالحائط ثم أضجعه وذبحه ثم قتل عنقه وقلعه وقوله ضرب برأسه الحائط اتما من القلب أو يجوز أى رمى برأسه الى جانب الحائط (قوله والفاء للدلالة على أنه كما لقيه قتله) الكاف كاف القران وتسمى كاف المفاجأة أيضا وقد مر تحقيقها يعنى أن قتله وقع عقب لقائه فلذا قرن بالفاء التعقيبية بخلاف خرق السفينة فانه لم يتعقب الركوب كما فى الكشاف وهذه نكتة لتغيير النظم أيضا كما سيأتى لكنه أورد عليه أن الجزاء يتعقب الشرط أيضا كما يتعقب ما بعد الفاء فكيف يصح وقوع خرقها جزاء حينئذ وليس هذا بوارد وان ظن بعضهم أنه وارد غير مندفع لان دلالة الفاء على صريح التعقيب وضعا مما لا شبهة فيه ووقوعه عقب الملاقاة كما يدل عليه النظم وبينه المصنف كذلك وأما جزاء الشرط فاللازم فيه تسببه عن مضمون الجملة ووقوعه بعده لا تعقيبه به وان صح ألا ترى أنك تقول اذا خرج زيد على السلطان قتله واذا أعطيت السلطان قصيدة أعطاك جائزة ولا يلزم قتله عقب خروجه ولا تعقب الاعطاء الثانى للاول ولا حاجة الى ما قيل ان للركوب وقت حدوث ووقت بقاء وثبات والخرق متعقب لحدوثه ومتحقق وقت بقائه وذلك كاف فى اعتقاد الشرطية فان قلت اذا ظرفية دالة على وقوع الشرط والجزاء فى زمان واحد مستقبل فان لم يتحد الزم تعقب أحدهما للآخر قلت هذا غير مسلم عند أهل العربية فانه يصح اذا جئتنى اليوم أكرمك غدا لانها لما صارت شرطية صارت دالة على مجرد السببية وقد صرح به ابن الحاجب فى قوله أنت ذا مامت لسوف أخرج حيا ومن التزمه كالرضى جعل الزمان المدلول عليه باذا ممتدا وقدر فى مثل الآية اذا مت وصرت رميما وعليه أيضا لا يلزم تعقيب الجزاء على ما وقع شرطا صحيحا بل تسببه عنه ولزومه له وعلى هذا انبنى الخلاف فى عامل اذا الشرطية هل هو الشرط أو الجزاء وستسمع قريبا تتمة لهذا فتدبر وما قيل من أنه لو قيل حتى اذا ركبا فى السفينة ثم خرقها قال الخ ولعلها ما فقتله حصل المقصود ليس بشئ لانه لا يتغير الطريق وهذه نكتة بعد الوقوع والتروى التأنى والتمهل (قوله ولذلك الخ) أى لكون القتل بلا مهلة ونظر فى حاله قال الخ اذ لو مضى زمان بين الملاقاة والقتل أمكن اطلاع الخضر فيه من حاله على ما لم يطلع عليه موسى عليه الصلاة والسلام فلا يعترض عليه فاندفع ما قيل ان مبنى اعتراضه على عدم ظهور سبب القتل سواء تأخر عن اللقاء أم لا لان موسى عليه الصلاة والسلام جازم بعدم استحقاقه للقتل لوصفه النفس بأنها زاكية مقتولة من غير سبب فلو تأخر القتل أمكن ظهور سبب للخضر دونه كما قيل وجزمه بعدم الاستحقاق بحسب الظاهر فلا ينافى أنه يعلم أن الخضر لا يصدر عنه مثله ولو لم يرده تناقض كلامه وتعليق اطلاع الخضر على مضى الزمان بناء على المعتاد فلا يتوهم أن اطلاعه بالغيب وهو لا يتوقف على ذلك فانه من ضيق العطن أو قلة الفطن (قوله والاول أبلغ) لانه صفة مشبهة دالة على الثبوت وفعيل من صيغ المبالغة أيضا وفرق أبى عمرو بين زاكية وزكية غير ظاهر لان أصل معنى الزكاة النمو والزيادة فلذا وردت للزيادة المعنوية واطلقت على الطهارة من الآثام ولو بحسب الخلقة والابتداء كما فى قوله لا هب لك غلاما زكيا فمن أين جاءت هذه الدلالة فكأنها لكون زاكية من زكى اللازم وهو يقتضى أنه ليس بفعل آخر وأنه ثابت له فى نفسه وزكية بمعنى زكاة فان فعيلا قد يكون من غير الثلاثى كرضيع بمعنى مرضع وتطهير غيره له من ذنوبه انما يكون بالمغفرة وقد فهمه من كلام العرب فانه امام العربية واللغة فتكون بهذا الاعتبار زاكية أبلغ وأنسب بالمقام لانه صغير لم يبلغ عنده ولذا اختار القراءة به وان كان كل منهما متواترا منقولا عنه صلى الله عليه وسلم وهذا لا ينافى كون زكية أبلغ لانها تدل على الرفع وهو أقوى من الدفع ومن لم يدر هذا قال كان يجب على أبى عمرو القراءة بالزكية على مقتضى فرقه المذكور بينها وبين زاكية بالالف فيكون المعنى أنه اختار الاول

(فانطلقا) أى بعد ما خرجا من السفينة (حتى اذا لقيا غلاما فقتله) قيل قتل عنقه وقيل ضرب برأسه الحائط وقيل أضجعه فذبحه واستكناف حال ولذلك (قال أقتلت نفسا زاكية بغير نفس) أى طاهرة من الذنوب وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وروبس عن يعقوب زاكية والاول أبلغ وقال أبو عمرو والزاكية التى لم تذنب قط والزكية التى أذنبت ثم غفرت ولعله اختار الاول لذلك

مع عدم تجويزه القراءة بالثانى انتهى (قوله فانها كانت صغيرة لم تبلغ الخ) الحلم بضم اللام وسكونها والمعنى لم تبلغ زمان الحلم أى الادراك بالسن لما وقع فى الحديث انه كان صغيرا لم يبلغ الحنث وقيل انه كان بالغا بدليل قوله بغير نفس أى بغير حق قصاص اذ الصبى لا قصاص عليه وأجاب عنه الكرمانى فى شرح البخارى بأن المراد التنبيه على أنه قتله بغير حق أو أن شرعهم كان ايجاب القصاص على الصبى انتهى وقد نقل المحدثون كالبيهقى أنه كان فى شرعنا كذلك قبل الهجرة وقال السبكى قبل أحد ثم نسخ وعلى هذا بنى المصنف رحمه الله قوله فتقادبها كما سيأتى (قوله أو أنه) وفى نسخة وانه معطوف على قوله فانه الخ يعنى أنها الما صغيرة غير مكلفة أو كبيرة بالغة وعلم أنها لم تذنب قط وهو وما قبله تعليل لاختيار أبى عمرو وهو الظاهر وجوز فيه أن لا يكون تعليلا له بل بيان لطهارتها من الذنوب وقوله فتقاد الخ مبنى على أنها كبيرة لم تذنب وعلى الوجهين فيوجه بما مر ومن قصره على أحدهما فقد قصر وقوله نبه أى موسى صلى الله عليه وسلم وكلا معطوف على القتل وكونه مستأنفا بناء على ظاهر الحال عنده (قوله ولعل تغيير النظم) فى قسمة خرق السفينة وقتل الغلام بأن جعل الخرق جزاء لاذا الشرطية ولذا لم يقرنه بالفاء لانه ماض غير مقترن بقد واعتراض موسى عليه الصلاة والسلام قوله قال أخرقتها الخ وقتله من جملة الشرط فى الثانية لكونه معطوفا بالفاء عليه ولا يصح كونه جزاء لكونه ماضيا وتقدير قد فيه لا حاجة اليه وقوله لان القتل أقبح لكونه اهلاكا بالمباشرة لنفس زكية لم تبلغ وخرق السفينة ليس كذلك مع أن تدارك كل ممكن وقد وقع وأما كون القتل لنفس واحدة وذلك اهلاك لجماعة فلان قتل طفل أقبح ومن يقتلها فكأنما قتل الناس جميعا وقوله والاعتراض عليه أدخل أى أحق وقوله فكان أى الاعتراض لا القتل لان العمدة جزاؤه لا جزؤه فان قلت الاعتراض بالقتل كما وقع جزاء هنا وقع جزاء ثمة وكما وقعت النفس هنا موصوفة علل الفعل ثمة قلت ليس العمدة بوقوعه جزاء فقط بل بها على سبيل الاعتراض فتأمل وقيل ان النكتة جعل ما صدر عن الخضر من الشرط وابرازا ما صدر عن موسى عليه الصلاة والسلام فى معرض الجزاء المقصود مع أن الحقيق بذلك ما صدر عن الخضر من الخوارق لاستشراف النفس الى ورود ما حيرها لقلة وقوعه وندرته فى الذهن ولذلك روعيت هذه النكتة فى الشرطية الاولى لما أن الخوارق لوقوعها أول مرة خرجت مخرج العادة فانصرفت النفس عن ترقبه الى ترقب أحوال موسى عليه الصلاة والسلام هل يعترض أو يصبر وأما ما ذكره المصنف رحمه الله فلا يدفع الشبهة بل يؤيدها لان كون القتل أقبح لقلة صدوره عن المؤمن وندرة سماعه وهذا يستدعى جعله مقصودا وكون الاعتراض أدخل من موجبات صدوره عن كل عاقل وذلك مما لا يقتضى جعله كذلك وليس بشئ أما ما ذكره من النكتة فعلى تسليمه لا يضرنا وأما اعتراضه فقوله يستدعى جعل القتل مقصودا ان أراد أنه مقصود فى نفسه فليس بصحيح وان أراد أنه مقصود بأن يعترض عليه ويمتنع منه فهذا يقتضى جعل الاعتراض جزاء كما ذكره المصنف رحمه الله وأما كونه من موجبات صدوره عن كل عاقل فمقتض للاهتمام بالاعتراض عليه ثم انه قيل على المصنف أيضا ان مبنى كلامه على أن الحكم فى الكلام الشرطى هو الجزاء والشرط قيد له كما فصل فى محله وليس بمسلم فانا وان قلنا الكلام هو المجموع فهو عمدة أيضا كما حد المسندين مع أنه لا محذور فيه فانه مذهب المحققين وان خالفهم الشريف فى حواشى المطول وأورد على تعقيب القتل دون الخرق أنه ورد فى الحديث الصحيح فلما ركبا فى السفينة لم يفجأ الا والخضر عليه الصلاة والسلام قد قلع لوحا الخ وهو يدل على تعقيب الخرق للركوب وأيضا جعل غاية انطلاقهما مضمون الجملة الشرطية يقتضى ذلك اذ لو كان الخرق متراخيا عن الركوب لم تكن غاية الانطلاق مضمون الجملة لعدم انتهائه به وأما ما ذكره من الحديث فقد روى القرطبى فى تفسيره ما يخالفه لكن القول ما قالت حذام الا أنه يمكن أن يؤول للجمع بين كلامهم

فانها كانت صغيرة لم تبلغ الحلم أو أنه لم يرها قد أذنبت ذنبا يقتضى قتلها أو قتلت نفسا فتقاد بها به على أن القتل انما يباح حدا أو قصاصا وكلا الامرين منتف ولعل تغيير النظم بأن جعل خرقها جزاء واعتراض موسى عليه السلام مستأنفا وفى الثانية قتله من جملة الشرط واعتراضه جزاء لان القتل أقبح والاعتراض عليه أدخل فكان جديرا بأن يجعل عمدة الكلام

بأن المبادرة المذكورة فيه عرفية بمعنى أنه لم تمض أيام ونحوه فيكون فيه تراخ بالنسبة للقتل وأما كونه مانعا من كون حتى غائية فليس بشئ لانه لا مانع من كون الغاية أمرا ممتدا ويكون انتهاء المغيى بابتدائه كقولك مات فلان حتى كانت سنة كذا ثم ان بعضهم ذكر هنا نكتة أخرى وهى أن لقاء الغلام سبب للرفق والشفقة لا للقتل فلذا لم يحسن جعله جزاء وعطف على الشرط وركوب السفينة قد يؤدى لخرقها فلذا جعل جزاء (قوله ولذلك فصله الخ) أى أوقع آخر الفاصلة هنا نكرا تصريحا بأنه منكر لقباحته وقال فى الفاصلة الاولى امرا لانه يمكن تلافيه بالسد وان كان الامر بمعنى الداهية العظيمة لان هذا صريح فى كونه منكرا ولذا فسر بأمر انكرا كما مر وقيل انه تنزل وانه دون الامر بدليل قصة الجدار ورده فى الكشف بأنه لا ترق فيه ولا تنزل وانما هو مرتب على حسب ما وقع (قوله زاد فيه لك مكافحة) المكافحة المكالمة شفاها أى زيادة فى مكافحة العتاب على رفض الوصية مرة بعد مرة والوسم بعدم الصبر وهذا كما لو أتى انسان بما نهيته عنه فلمته وعنفته ثم أتى به مرة أخرى فانك تزيد فى تعنيفه وكذا هنا فانه قيل أولا ألم أقل لك ثم قيل ثانيا ألم أقل لك انك قال فى المثل السائر وهذا موضع تدق عن العثور عليه مبادرة النظر وقوله ووسما أى وصفا له بما يؤثر فيه كالسمة والاشمئزاز الاستنكاف والاستكراه ويرعو بمعنى يرتدع وينته وقوله حتى زاد أى قوله لك (قوله وان سألت صحبتك) أى فلا تتابعنى على ذلك وان وصلية قال بعض الشراح هو تصحيح لمعنى المصاحبة ببيان حصول الصحبة من الجانبين وقيل انما اعتبر هذا لان عدم الصحبة فى لا تصاحبنى لا يصلح أن يكون جزاء للشرط زجرا له عن اعتراضه الابعد كونها مسؤلة منه ومرادا له وفيه بحث وقوله تصحبنى بفتح التاء من صحبه يصحبه وأورد عليه أن قوله لا تجعلنى لا يناسب قراءة يعقوب بل قراءة غيره بضم التاء من الافعال كما وقع فى الكشاف الا أن يكون ذلك رواية عن يعقوب فيكون بضم التاء فى كلامه وليس بشئ لان كل متعد فيه معنى الجعل فتقول قتلت زيدا بمعنى جعلته قتيلا ولا غبار عليه حتى يحتاج لما تكلفه (قوله وجدت عذرا من قبلى) اشارة الى أن البلوغ بمعنى الوجود لا المشارفة فانه يرد بهذا المعنى كما فى قوله بلغن أجلهن وقوله من قبلى تفسير لقوله منى والثلاث هى المدة المضروبة لابلاء الاعذار ولذا لو قال الخصم لى بينة يمهل ثلاثة فقط كما فى شرح الهداية وقوله لما بالفتح والتشديد أو الكسر والتخفيف والحديث المذكور صحيح وقوله لو لبث الخ أى لو لم يقل ذلك ومكث مع الخضر عليهما الصلاة والسلام وقوله والاكتفا بها عن نون الدعامة أى حذف نون الوقاية وأبقى النون الاصلية المكسورة وقيل انه يحتمل أن تكون لدن فانها لغة فى لدن والمذكور نون الوقاية ولا حذف أصلا وقد قال المعرب انه لا يصح لوجهين أحدهما أن نون الوقاية انما هى فى المبنى على السكون لشبهه الكسر ولدن بدون نون مضمومة لا سكون فيها والثانى أن سيبويه رحمه الله منع أن يقال لدنى بالتخفيف وفيه نظر لان القراءة حجة عليه كما ذكره هو ولا مانع أن يقال انها وقيته من زوال الضم (قوله قدنى من نصر الخبيبين قدى) الشاهد فى قوله قدى فان أصله قدنى فحذف منه نون الوقاية وقد بمعنى حسب مبنية على السكون ولذا لحقتها النون حال الاضافة وفيها تفصيل فى كتب النحو وتمامه ليس الامام بالشحيح الملحد * وهو من شعر لحميد بن الارقط فى عبد الملك بن مروان وتباعده عن نصرة ابن الزبير وأصحابه رضى الله عنهم وخبيب بخاء معجمة وباءين موحدتين مصغر أحد أبناء عبد الله بن الزبير والخبيبين مثنى خبيب وأبيه على التغليب ويروى بكسر الباء على صيغة الجمع على تغليبه على أبيه وقومه والشحيح البخيل والملحد المائل عن الحق وقوله اسكان الضاد الخ أى شبه به وزنا لتخفيفه وان لم تكن النون من الكلمة (قوله قرية انطاكية الخ) قال ابن حجر فى شرح البخارى الخلاف هنا كالخلاف فى مجمع البحرين ولا يوثق بشئ منه وانطاكية بتخفيف الياء معروفة وابلة بالهمز والباء الموحدة واللام المشددة أحد متنزهات الدنيا معروفة وفى بعض نسخ الكشاف ايكة بالكاف دون ذكر البصرة

وارمينية

ولذلك فصله بقوله (لقد جئت شيأ نكرا) أى منكرا وقرأ نافع فى رواية قالون وورش وابن عامر ويعقوب وأبو بكر بضمتين (قال ألم أقل لك انك لن تستطيع معى صبرا) زاد فيه لك مكافحة بالعتاب على رفض الوصية ووسما بقلة الثبات والصبر لما تكرر منه الاشمئزاز والاستنكار ولم يرعو بالتذكير أول مرة حتى زاد فى الاستنكار ثانى مرة (قال ان سألتك عن شئ بعدها فلا تصاحبنى) وان سألت صحبتك وعن يعقوب فلا تصحبنى أى فلا تجعلنى صاحبك (قد بلغت من لدنى عذرا) قد وجدت عذرا من قبلى لما خالفتك ثلاث مرات ومن رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله أخى موسى استحيا فقال ذلك لو لبث مع صاحبه لابصر أعجب الاعاجيب وقرأ نافع من لدنى بتحريك النون والاكتفاء بها عن نون الدعامة كقوله

* قدنى من نصر الخبيبين قدى *

وأبو بكر لدنى بتحريك النون واسكان الدال اسكان الضاد من عضد (فانطلقا حتى اذا أتيا أهل قرية) قرية انطاكية وقيل أبلة بصرة

وارمينية بلاد ارمن وياؤها مخففة أيضا وباجروان بباء موحدة مفتوحة وألف وجيم مفتوحة وراء مهملة ساكنة وواو وألف ونون من أعمال ارمينية ذكرها في معجم البلدان وكذا ضبطها ابن خلكان وقال هي بلدة من اعمال الرقة واسم مدينة بنواحي ارمينية من اعمال شروان قيل بها عين الحياة التي وجدها الخضر وأبو عبيدة منها وقيل هي القرية التي استطعم موسى عليه الصلاة والسلام أهلها اه والمصنف أضافها الى ارمينية لتعددها كما عرفته فهو كقوله * على زيد ناوم النقار أم زيدكم

وجروان بدون باء بلدة بمصر معروفة (قوله وقرئ يضيفوهما) أي بضم الياء والتخفيف من الاضافة وهي أخص من الاطعام لانها اطعام في المنزل على وجه الاكرام وقوله من اضافه يقال ضافه اذا نزل به فالضيافة من الضيف لا بمعنى الاضافة كما يستعمله الناس لكنها وردت بمعناه أيضا اما حقيقة أو مجازا فلا خطأ فيه كما يتوهم وأنزله تفسير لضيفه وأصل معناه الميل لميل الضيف نحو جانب المضيف (قوله تعالى استطعما أهلها) في اعادة لفظ الاهل هنا سؤال مشهور (٢) وقد نظمه بعض الادباء سائلا عنه الامام السبكي رحمه الله تعالى في قصيدة منها

رأيت كتاب الله أعظم معجز * لافضل من يهدى به الثقلان
ومن جملة الاعجاز كون اختصاره * بايجاز ألفاظ وبسط معان
ولكنني في الكهف أبصرت آية * بها الفكر في طول الزمان عناني
وماهي الا استطعما أهنها فقد * نرى استطعماهم مثله ببيان

يعني أنه عدل عن الظاهر باعادة لفظ أهل ولم يقل استطعماها لانه صفة القرية أو استطعماهم لانه صفة أهل فلا بد له من وجه وقد أجابوا عنه بأجوبة مطولة تطما ونثرا والذي تحرر فيه أنه ذكر الاهل أولا ولم يحذف ايجازا سواء قدر أو تجوز في القرية كقوله واسأل القرية لان الاتيان بسبب للمكان نحو أتيت عرفات ولمن فيه نحو أتيت أهل بغداد فلو لم يذكر كان فيه التباس مخل فليس ماهنا نظير تلك الآية لامتناع سؤال نفس القرية فلا يستعمل استعمالها وأما الاهل الثاني فأعيد لانه غير الاول وليست كل معرفة أعيدت عينا كما بينوه لان المراد به بعضهم اذ سؤالهم فرد افردا مستبعد فلو لم يذكر فهم غير المراد أما لو قيل استطعماهم فظاهر وأما لو قيل استطعماها فلان النسبة الى المحل تفيد الاستيعاب كما أثبتوه في محله وأما اتيان جميع القرية فهو حقيقة في الوصول الى بعض منها كما يقال زيد في البلد أو في الدار وقيل ان الاهل أعيد للتأكيد كقوله

ليت الغراب غداة ينعب بيننا * كان الغراب مقطع الاوداج

أو لكراهة اجتماع ضميرين متصلين لبشاعته واستطالته كذا قال النيسابوري ثم نقل عن أبي حيان نحوا مما ذكرناه وذكر أنه مروي عن الشافعي رحمه الله لكنه مخالف لما في الاصول من أنه اذا أعيد المذكور أولا معرفة كان الثاني عين الاول وليس بشئ لما مر وقد قيل ان المراد توصيف القرية بالجملة وهو يقتضي كون التركيب هكذا والا لاخلت الصفة عن ضمير الموصوف وفيه أنه لو ترك ذكر الاهل حصل المقصود فالداعي لذكره هنا لم وقد ذكرنا فيما مر ما يعلم منه وجهه بقي هنا كلام طويل من غير طائل في كون الجملة صفة أو جوابا تركناه لقلة جدواه (قوله تدانى أن يسقط) أي قرب من السقوط وهو بيان لحاصل معناه وقوله فاستعيرت الارادة للمشارفة أي قربه من الوقوع والاستعارة اما لغوية فهو مجاز مرسل بعلاقة تسبب الارادة لقرب الوقوع أو اصطلاحية بأن يشبه قرب السقوط بالارادة لما فيهما من الميل أو مكنية وتخييلية وهكذا استعارة الهم بمعنى القصد والعزم وهذا رد على من أنكر المجاز في القرآن وقال ان الضمير للخضر عليه الصلاة والسلام أو لله تعالى خلق في الجدار حياة وارادة فانه تكلف وتعسف تفسد به بلاغة الكلام (قوله يريد الرمح) أي يقرب من طعن صدره وأبي براء بفتح الباء اسم رجل ويعدل بمعنى يصد ويثني

وقيل باجروان ارمينية (استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما) وقرئ يضيفوهما من أضافه يقال ضافه اذا نزل به ضيفا وأضافه وضيفه أنزله وأصل التركيب للميل يقال ضاف السهم عن الغرض اذا مال (فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض) يدانى أن يسقط فاستعيرت الارادة للمشارفة كما استعير لها الهم والعزم قال

يريد الرمح صدر أبي براء
ويعدل عن دماء بني عقيل

(٢) قوله هنا سؤال مشهور الخ في حاشية السيوطي والصلاح الصفدي في هذه الآية سؤال منظوم رفعه الى شيخ الاسلام تقي الدين السبكي وهو

أسيدنا قاضي القضاة ومن اذا
بدا وجهه استحيا له القمران
ومن كفه يوم الندى وبراعه
على طرسه بحران يلتقيان
ومن ان دجت في المشكلات مسائل
جلاها بفكر دائم اللمعان
رأيت كتاب الله الخ ما في المحشى وبعده
فما الحكمة الغراء في وضع ظاهر
مكان ضمير ان ذا لشان اه
وطول النفس فراجعه تظفر بالانفس
اه مصححه

وفي رواية ويرغب وهي أنسب وبنو عقيل بفتح العين قبيلة معروفة والشاهد في قوله يريد الرمح وفيه الوجوه السابقة وأما حمله على الاسناد المجازي الى الآلة فهو يفوت به الاستشهاد ولم يجنحوا اليه لان الاول أبلغ وألطف فلا وجه لما قيل ان هذا أولى وقوله ان دهرا الخ من قصيدة لحسان رضي الله عنه ويلم بمعنى يجمع وفي نسخة يلف والشمل من الاضداد بمعنى الاجتماع والافتراق وجمل بضم الجيم وسكون الميم اسم محبوبته وفي نسخة بسعدى وقوله يهم بالاحسان أي يقصده وهو محل الشاهد والمراد أن زمانا فعل مثل هذا يلوح عليه أمارات الاحسان فيما غداه فاندفع ما قيل ان حمل الهم فيه على المشارفة مجازا فيه بعد فان جمع شمله بمحبوبته عين الاحسان (قوله وانقض انفعل من قضضته اذا كسرته) يعني أن انفعل بزيادة النون من قضضته بمعنى كسرته ولما كان المنكسر يتساقط قيل لسقوط الطير والكوكب انقضاض فلذا قال المصنف رحمه الله ومنه لانه مأخوذ منه وليس مرادفا له والهوى بضم الهاء وتشديد الياء السقوط وقوله وقرئ الخ هي قراءة علي وعكرمة وهو انفعال أيضا والصاد المهملة مخففة فيهما (٢) والاول ثلاثي مجرد مشهور ومعناه ماذكره المصنف رحمه الله وقوله أو افعل معطوف على قوله انفعل وهو بتشديد اللام فالنون فيه أصلية لانه من النقض فهو من باب احمر وهذا ماذكره أبو علي في الايضاح لكن قال السهيلي في الروض انه غلط وليس هذا محل البحث فيه وقوله بعمارته أي ترميمه واصلاحه (قوله وقيل مسحه بيده فقام) وهي معجزة أو كرامة قيل انه غير ملائم لقوله لو شئت لتخذت عليه أجرا اذ لا يستحق بمثله الاجر ولذا مرضه المصنف رحمه الله وردّ بأنه قول سعيد بن جبير وقد قال القرطبي انه هو الصحيح وهو أشبه بأحوال الانبياء عليهم الصلاة والسلام وعدم استحقاق الاجر مع حصول الغرض غير مسلم ولا يضر مسهولته على الفاعل (قوله وقيل نقضه وبناه) مرضه لانه لا يساعده قوله أقامه مع أنه مخالف لما في رواية البخاري الصحيحة ولا عبرة بما وقع في العرائس مما يخالفه (قوله تحريضا) بالضاد المعجمة أي هذا الكلام وقع من موسى عليه الصلاة والسلام لتحريض الخضر عليه الصلاة والسلام أي حثه وتحريكه على أخذ الجعل والاجر على فعله ليحصل لهما به الانتعاش أي التقوي بالمعاش فهو سؤال له لم تأخذه واعتراض على تركه وهذا الان المراد منه لازم فائدة الخبر اذ لا فائدة في الاخبار بفعله وقوله أو تعريضا بأنه فضول أي فعل لما لم يطلب منه تبرعا من غير فائدة واستحقاق لمن فعل له مع كمال الاحتياج الى خلافه والفرق بينه وبين الاول أنه ليس فيه حث على أخذ الاجر وقوله لما في لو من النفي تضمنها النفي ظاهر وهو راجع الى الوجهين أي انها تدل على عدم أخذ الاجر فلذا حث عليه أو عرض له بأنه عيب وقيل انه راجع للثاني فقط والاول أولى (قوله كانه لما رأى الحرمان الخ) كان هنا للظن وعبر به تأدبا وتعظيما لمقام موسى صلى الله عليه وسلم ومساس معطوف على الحرمان أو مفعول معه وقوله لم يتمالك بالغيبة ونصب نفسه ويجوز رفعه وهو جواب لما والجملة خبر كان أو هي خبر وهو بيان لسبب اعتراض موسى صلى الله عليه وسلم بعد النهي (قوله واتخذ افتعل) يعني أن فيه اختلافا بين أهل اللغة والتصريف فقيل ان التاء الاولى أصلية والثانية تاء الافتعال أدغمت فيها الاولى ومادته تخذ لا أخذ وان كان بمعناه لان فاء الكلمة لا تبدل تاء اذا كانت همزة أو ياء مبدلة منها ولذا قالوا ان ائتزر خطأ أو شاذ وهذا سائغ في فصيح الكلام وأيضا ابدالها في الافتعال لو سلم لم يكن لقولهم تخذ وجه ومن خالفهم فيه لا يسلمه ويقول المدة العارضة تبدل تاء أيضا ولكثرة استعماله هنا اجروه مجرى الاصلي وقالوا اتخذ ثلاثيا جريا عليه وتخذ كعلم وليست تاؤه بدلا من واو على مختار المصنف رحمه الله فمن ذكره هنا فقد سها (قوله بيني وبينك) أعاد بين وان كانت لا تضاف الا لمتعدد لانه لا يعطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار وليس لمحض التأكيد كما قيل وقوله الاشارة الى الفراق الموعود يعني أنه اشارة لما فهم من مفارقته المدلول عليها بقوله فلا تصاحبني قبله فلتصور رها وحضورها

* (وقال)

ان دهرا يلم شملي بجمل ... من زمان يهم بالاحسان

وانقض انفعل من قضضته اذا كسرته ومنه انقضاض الطير والكوكب لهويه أو افعل من النقض وقرئ أن ينقض وأن ينقاض بالصاد المهملة من انقاضت السن اذا انشقت طولا (فأقامه) بعمارته أو بعمه ودعمه به وقيل مسحه بيده فقام وقيل نقضه وبناه (قال لو شئت لاتخذت عليه أجرا) تحريضا على أخذ الجعل لينتعشا به أو تعريضا بأنه فضول لما في لو من النفي كأنه لما رأى الحرمان ومساس الحاجة واشتغاله بما لا يعنيه لم يتمالك نفسه واتخذ افتعل من تخذ كاتبع من تبع وليس من الاخذ عند البصريين وقرأ ابن كثير والبصريان لتخذت أي لأخذت وأظهر ابن كثير ويعقوب وحفص الذال وأدغمه الباقون (قال هذا فراق بيني وبينك) الاشارة الى الفراق الموعود بقوله فلا تصاحبني

(٢) قوله وهو انفعال والصاد المهملة مخففة فيهما كذا في النسخ وفيه أمران الاول أنه ليس من الانفعال في شيء الثاني أنه مخالف لما في الشراح من اعجام الضاد في القراءة الثانية وكذا الكشاف وعبارة زاده قوله وقرئ أن ينقض على بناء المفعول من النقض بمعنى الهدم يقال نقض البناء ينقضه اذا هدمه وأن ينقاص من قاصه يقيصه أي كسره وتقول العرب انقاصت السن اذا انشقت طولا اهـ مصححه

في الذهن نزلت منزلة المحسوس المشاهد كما يقول المصنفون هذا كتاب قبل تأليفه وهذا أخوك لتصوره وحضوره في ذهنه وأورد عليه في شرح الكشاف أنه فرق بين ما ذكر وما في الآية بأن المشار إليه ثمة مفهوم الكتاب وذات الاخ فيفيد الاخبار بمفهوم الاخ ومفهوم الكتاب المخصوص وما في الآية ليس كذلك فلا يفيد الاخبار عنه بالفراق والجواب عنه أن المخبر عنه الفراق باعتبار كونه في الذهن والخبر باعتبار أنه في الخارج فيتغايران ويفيد الحمل ولذا قال المعترض ويمكن أن يجاب عنه وظنه بعضهم غير مندفع ومن أراد تحقيق هذا فلينظر ما كتب في حواشي شرح التهذيب (قوله أو الى الاعتراض الثالث) قيل وجه التخصيص أنه حرم عليه الصحبة بعده لان نهيه وهو صاحب شريعة للتحريم وقيل عليه الظاهر أنه للترخيص وهو الظاهر من حال موسى معه ولا يوافقه قول المصنف في آخر القصة وأن ينبه المجرم على جرمه ويعفو عنه حتى يتحقق اصراره ثم يهاجر عنه وقد روى عن ابن عباس في وجهه أن قول موسى عليه الصلاة والسلام في السفينة والغلام لله وفي هذا النفسه لطلب الدنيا فكان سبب الفراق (قلت) الظاهر أنه للتحريم وأن المراد به معناه وهو الجزم بالترك والمفارقة كما كان كذلك في الواقع وصرح به في الحديث السابق وهو رحم الله أخي موسى الخ وأما ما ذكره في آخر القصة فلا علاقة له به لان العفو عن الجرم لا ينافي المفارقة وأما ما روى عن ابن عباس فقد رده في الكشف وطعن في روايته بأنه لا يليق بجلالة موسى والخضر وقيل في وجهه انه آخر جزء يتم به السبب ولا وجه له فان قوله في النظم ان سألتك عن شئ بعدها فلا تصاحبني صريح في أن السؤال الاخير هو سبب المفارقة لا ما كان قبله وقال الشارح العلامة انه سبب الفراق دون الاولين لان ظاهرهما منكر فكان معذورا بخلاف هذا فانه لا ينكر الاحسان للمسئ بل يحمد وهذه زهرة لا تحتمل هذا الفرك وقوله وقته اشارة الى أنه على هذا لابد من تقدير مضاف في الخبر ليصح الحمل وقوله على الاتساع كما في مكر الليل بجعل البين كأنه مفارق وابن الحاجب يجعل الاضافة في مثله على معنى في وقوله على الاصل أي بتنوين فراق ونصب بين على الظرفية (قوله بالخبر الباطن) اشارة الى أن معنى التأويل اظهار ما كان باطنا ببيان وجهه وحكمته وهو راجع الى معناه اللغوي وهو ما يؤل اليه الشئ وقوله الصبر عليه اشارة الى أن صبرا مفعول بتستطع وعليه متعلق به قدم عليه رعاية للفاصلة وقوله لمحاويج جمع لمحتاج على خلاف القياس (قوله وفيه دليل على أن المسكين يطلق الخ) الخلاف في الفرق بين الفقير والمسكين لغة مفصل في كتاب الزكاة وما ذكره مذهب الشافعي رضي الله عنه وهو رد على من قال المسكين من لا شئ له أصلا والفقير من له أدنى شئ وقد أجيب عنه بأنها لم تكن ملكا لهم بل كانوا أجراء فيها أو كانت معهم عارية أو قيل لهم مساكين ترحما واللام للاختصاص لا للملك وقوله وقيل سموا مساكين الخ فيكون المسكين بمعنى الذليل العاجز لامر في نفسه أو بدنه بقطع النظر عن المال وعدمه وهو معنى آخر غير ما اختلف فيه الفقهاء واليه يشير قولهم انه ذكر ترحما وقوله أو لزمانتهم وجه آخر لكونهم مساكين بالمعنى الثاني فأو فيه ليست بمعنى الواو وفي نسخة بالواو وهي بمعنى أو واطلاقه عليهم تغليب لان بعضهم مساكين ولانهم جميعا لم يعملوا أي عاجزين وهم الزمنى وقوله كانت لعشرة صريح في الشركة فلا وجه للتردد فيها (قوله قدامهم أو خلفهم) لان وراء يطلق عليهما لانه من الاضداد وكل ما توارى عنك ورجح الاول وان كان الثاني هو المشهور في معنى وراء لانه المروي كما في البخاري ويؤيده أن ابن عباس رضي الله عنهما قرأ أمامهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة وقوله وكان رجوعهم عليه راجع للثاني لدفع توهم أنه اذا كان خلفهم سلموا منه ولك أن تقول بل الظاهر أن المراد على الثاني وهو مدرك لهم ما مر بهم وقوله اسمه أي الملك وجلندى بضم الجيم وفتح اللام وسكون النون وفتح الدال المهملة ثم ألف مقصورة وقيل هو منولة بن الجلندى بن سعيد الازدي وكان بجزيرة الاندلس وقيل فيه وفي اسمه غير ذلك والازد قبيلة معروفة (قوله وكان حق النظم)

أو الى الاعتراض الثالث أو الوقت أي هذا الاعتراض سبب فراقنا أو هذا الوقت وقته واضافة الفراق الى البين اضافة المصدر الى الظرف على الاتساع وقد قرئ على الاصل (سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا) بالخبر الباطن فيما لم تستطع الصبر عليه لكونه منكرا من حيث الظاهر (أما السفينة فكانت لمساكين) يعملون في البحر (لحاويج وهو دليل على أن المسكين يطلق على من يملك شيأ اذا لم يكفه وقيل سموا مساكين لعجزهم عن دفع الملك أو لزمانتهم فانها كانت لعشرة اخوة خمسة زمنى وخمسة يعملون في البحر (فأردت أن أعيبها) ان أجعلها ذات عيب (وكان وراءهم ملك) قدامهم أو خلفهم وكان رجوعهم عليه واسمه جلندى بن كركر وقيل منولة بن جلندا الازدي (يأخذ كل سفينة غصبا) من أصحابها وكان حق النظم أن يتأخر قوله فاردت أن أعيبها عن قوله وكان وراءهم ملك لان ارادة التعيب مسببة عن خوف الغصب

أى الترتيب أو لفظ النظم القرآنى وانما كان حقه ذلك لان سبب تعييبها غصب الملك للسفن السليمة وهم فقراء لا معاش لهم بغيرها وبتعييبها من غير اغراق يسلمون من ذلك فدفعه بأنه قدم للعناية أى للاعتناء والاهتمام به لانه الذى يحصل به رد اعتراضه بأن خرقها مفسدة مؤدية للاغراق اذ معناه ما أردت الا جعلها معيبة لا اغراق من بها وهذا على تسليم أن السبب ما بعده وأنه قدم عليه لما ذكر وقوله أولان السبب لما كان مجموع الامرين مبنى على منعه وأن السبب ليس ما بعده فقط بل مجموعهما ولكن قدم أحد الجزأين لكونه أقوى وأدعى أى أكثر دعوة له وحملا على فعله ووسط المسبب بينهما توسط زيد ظنى مقيم وهذا بعينه ما فى الكشاف وقوله على سبيل التقييد المراد تقييد مساكنتهم بمقارنة غصب الملك لانها لا تكون وحدها سببا والتتميم بذكر الجزء الاخير من السبب لتتم سببيته لكن هذا لا يتم به وجه تغيير النظم من كل وجه ولهذا لم يرتضه صاحب الانتصاف والطيبى وجعل كونها للمساكين هو السبب لان ترتيب ارادة التعييب على كونها للقوم مساكين بمجزة يشعر بأن ذلك الفعل اعانة لهم على ما يخافونه ويعجزون عن دفعه ولما كان ذلك خفيا عقبه ببيانه بعد تمام ذكر السبب والمسبب ولولا لم تسكن الفاء فى محلها وهو وجه حسن مع غموضه ومما يرفع برقع الخفاء عن هذا الوجه الحسن أن قوله كان يدل على أن هذا كان دأبه وأنه مشهور عنه فكانه غنى عن الذكر كما ذكره المحدثون فى كان صلى الله عليه وسلم يفعل كذا بأنه يدل على أنه هجيراه وعادته فتأمل وقوله والمعنى عليها أى على هذه القراءة وان لم يقرأ بها وأن المراد بالسفينة الصالحة اذ لو أبقى على عمومه لم يكن للتعييب فائدة وقوله أن يغشيهما بالغين المعجمة من الافعال أو التفعيل أى يعرض لهما منه ذلك (قوله لنعمتهما بعقوقه) فالمراد بالكفر كفران النعمة التى له منهما بتربيته وكونهما سبب وجوده والباء سببية متعلقة بكفرا وقوله فيلحقهما شرا من الالحاق أى لعقوقه يلحقهما شرا وأمر قبيح وهو تفريع أو تفسير لقوله أن يغشيهما وقوله أو يقرن بفتح الياء عطف على يغشيهما وتفسير آخر له وطغيانه وكفره مفعوله وقوله فيجتمع تفسير لغشيانه وبيان لمضرته وقوله أو يعديهما من أعداه بمرضه وعلته كفره ومرض قلبه وقوله بعلته متعلق بيعدى والمالأة بالهمز وقد تبدل الفا مفاعلة بمعنى المعاونة ومنه قول على رضى الله عنه ما مالأت قتله عثمان رضى الله عنه وأصل معناه صرت فى ملئه كشايعته صرت من شيعته وهو معطوف على قوله باضلاله وعطفه على قوله بعلته فيه بعد وحبا تعليل له وقوله أعلمه أى بوقوع ما ذكر ان لم يقتل (قوله وعن ابن عباس الخ) الحرورى من الحرورية وهم قوم من الخوارج خرجوا على على رضى الله عنه نسبة الى حروراء بفتح الحاء وهى قرية بالكوفة قال الامام السبكى رحمه الله ما فعله الخضر عليه الصلاة والسلام من قتل الغلام لكونه طبع كافرا مخصوص به لانه أوحى اليه أن يعمل بالباطن وخلاف الظاهر الموافق للحكمة فلا اشكال فيه وان علم من الشريعة أنه لا يجوز قتل صغير لا سيما بين أبوين مؤمنين ولو فرضنا أن الله أطلع بعض أوليائه كما أطلع الخضر عليه الصلاة والسلام لم يجز له ذلك وما ورد عن ابن عباس رضى الله عنهما فانما قصد به المحاجة والاحالة على ما لم يمكن قطعا لطمعه فى الاحتجاج بقصة الخضر عليه الصلاة والسلام وليس مقصوده أنه ان حصل ذلك يجوز لانه لا تقتضيه الشريعة وكيف يقتل بسبب لم يحصل والمولود لا يوصف بكفر حقيقى ولا ايمان حقيقى وقصة الخضر تحمل على أنه كان شرعا مستقلا به وهو نبى وليس فى شريعة موسى أيضا ولذا أنكره اه وبهذا ارتفع الاشكال الوارد على قصة الخضر عليه الصلاة والسلام من مخالفتها لظاهر الشرع فان أعظم ما يشكل فيها قتل الغلام أما اقامة الجدار فلا اشكال فيه لانها احسان للمسىء وهو من مكارم الاخلاق وكذا نقض لوح السفينة لتسلم من غصب الظالم ثم يعاد من غير ضرورة كما فى رواية مسلم انه جاء الذى يسخرها فوجدها منخرقة ثم جاوزها فأصلحها كما فى شرح البخارى وقوله الولدان دون ولد مع أنه الواقع فى القصة لعمه وغيره ممن يكون مثله وقوله ان تقتل أى يقع منك القتل مطلقا لولد

وانما قدم للعناية أو لان السبب لما كان مجموع الامرين خوف الغصب ومسكنة الملاك رتبه على أقوى الجزأين وأدعاهما وعقبه بالآخر على سبيل التقييد والتتميم وقرئ كل سفينة صالحة والمعنى عليها (وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما) أن يغشيهما (طغيانا وكفرا) لنعمتهما بعقوقه فيلحقهما شرا أو يقرن بايمانهما طغيانه وكفره فيجتمع فى بيت واحد مؤمنان وطاغ كافر أو يعديهما بعلته فيرتدا باضلاله أو بما لأته على طغيانه وكفره حبا له وانما خشى ذلك لان الله تعالى أعلمه وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن نجدة الحرورى كتب اليه كيف قتله وقد نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن قتل الولدان فكتب اليه ان كنت علمت من حال الولدان ما علمه عالم موسى فلك أن تقتل

أولولدين (قوله كراهة من خاف سوء عاقبة) أى ككراهته اشارة الى أنه استعارة اذ الخوف لايليق بجنابه تعالى وقيل ان الخوف مجاز مرسل عن لازمه وهو الكراهة وقوله ويجوز أن يكون قوله فخشينا الخ عطف على ماقبله بحسب المعنى كأنه قيل وقوله خشينا من كلام الخضر عليه السلام أى محكى عنه ويجوز أن يكون الخ وانما أخره عن قوله وقرئ لان الخشية فيه بمعنى الكراهة مجازا كما مر ولما مر ويكون التقدير أما الغلام فكان أبواه مؤمنين فقال الله خشينا الخ والفاء من الحكاية ولا يخفى بعده مع أنه لا يلائمه قوله فأردنا أن يبدلهما ربهما الا أن يجعل التفاتا (قوله خيرا منه) قيل أفعل فيه ليس للتفضيل لانه لا زكاة فيه ولا رحمة ورد لانه كان زكيا طاهرا من الذنوب ان كان صغيرا وبحسب الظاهر ان كان بالغا فلذا قال موسى صلى الله عليه وسلم نفسا زكية وهذا فى مقابلته لخير منه زكاة من هو زكى فى الحال والمآل بحسب الظاهر والباطن ولو سلم فالاشتراك التقديرى يكفى فى صحة التفضيل وقوله ولا رحمة قول بلا دليل ولا يخفى أن الجواب الصحيح هنا أن يكتفى بالاشتراك التقديرى لانه كان عالما بالباطن فهو يعلم أنه لا زكاة فيه ولا رحمة فقوله انه لا دليل عليه لا وجه له الا أن مادكره من كون خيرا ليس للتفضيل لا يتأتى فى قوله أقرب (قوله رحما بالتثقيل) أى بالتحريك بالضم فى الحاء وفى نسخة بالتخفيف ولا وجه له وكثيرا ما يطلق التثقيل على التحريك والتخفيف على التسكين وهو ظاهر وانما بيناه لان بعض الجهلة ظنه فى قوله فى سورة تبارك سحقا بالتثقيل أنه بتشديد القاف حتى قرأ به فقال فيه العلامة ابن الحنبلى الحلبى رحمه الله تعالى

وجاهل زاد جهلا * وظل يظهر حمقا * فقال لى اقرأ سحقا * سحقا له ثم سحقا

وقوله والعامل اسم التفضيل لانه ينصب التمييز دون المفعول به كما نص عليه النحاة ومثله زكاة وأصرم وصريم مصغرا بالصاد المهملة وجيسور بجيم مفتوحة وروى بحاء مهملة ثم ياء مثناة تحتية ثم سين مهملة مضمومة وواو ثم راء مهملة وروى بنون وقوله مرفوعا أى فى حديث مرفوع الى النبى صلى الله عليه وسلم (قوله والذم على كنزهما الخ) أى الذهب والفضة وهذا جواب ما يتوهم من أن الظاهر أن الكنز له أبوهما لقوله لهما فانه لا يكون لهما الا اذا كان ارثا أو كانا قد استخرجاه والثانى منتف فتعين الاول وقد وصف بالصلاح فهو معارض لذم الكانز فى تلك الآية فدفعه بأن المذموم هنا ليس مجرد الكنز لقوله ولا ينفقونها فى سبيل الله كما بينه المصنف رحمه الله فلا يرد عليه ما قيل لا دلالة فى النظم على أنه كان للاب الصالح حتى يعتذر عنه بما ذكر ولا وجه لما قيل فى جوابه بأن قصد المصنف رحمه الله بيان حال الكنز فى الحل والحرمة بمناسبة ذكره هنا وفيه أيضا اشارة الى رد ما أورده الامام من أن الكنز كان علما لا مالا لما فانه الصلاح والحقوق كأداء الدين ونحوه وقوله من كتب العلم معطوف على قوله من ذهب وفضة وقوله كان لوح وقع فى النسخ مرفوعا وكان الظاهر نصبه فاما أن تكون كان زائدة ولوح خبر مبتدا مقدرا وهو اسمها والخبر مقدر أى فيه أو هى تامة ويحزن بالحاء المهملة من الحزن وما وقع فى بعضها يخزن بالخاء المعجمة الظاهر أنه تحريف وتقلبها بالنصب معطوف على الدنيا أو مفعول معه وقوله لا اله الا الله محمد رسول الله كتابته لعلم الامم السالفة بأنه سيكون رسولا وسعيه أى الخضر عليه الصلاة والسلام وذلك بدل منه وبينهما أى الوالدين (قوله حفظا فيه) أى حفظا لاجله فى سيبية كما فى حديث ان امرأة دخلت النار فى هرة وقوله الحلم وكمال الرأى تفسير الاشد وهل هو مفرد أو جمع ومفرده ماذا مفصل فى كتب اللغة والنحو وقيل الاولى الاقتصار على كمال الرأى لان أهل اللغة فسروه بقوتهم من ثمان عشرة سنة الى ثلاثين فهو بعد الحلم وليس ماذكره مسلما كما يعرفه من تتبع اللغة وذكروا فى قصة الجدار أن اليتيمين كانا غير عالمين بالكنز وله ما وصى بحفظه لكنه غائب فلو سقط الجدار ربما ضاع الكنز وقوله مرحومين اشارة الى أنه حال من ضمير الفاعل فيؤول باسم المفعول لان الاصل فى الحال أن يكون صفة واذا كان علة فهو مفعول له لقوله أراد ربك لا من فاعل

وقرئ فخاف ربك أى فكره كراهة من خاف سوء عاقبة ويجوز أن يكون قوله فخشينا حكاية قول الله عز وجل (فأردنا أن يبدلهما ربهما خيرا منه) أن يرزقهما بدله ولدا خيرا منه (زكاة) طهارة من الذنوب والاخلاق الرديئة (وأقرب رحما) رحمة وعطفا على والديه قيل ولدت لهما جارية فتزوجها نبى فولدت نبيا هدى الله به امة من الامم وقرأ نافع وأبو عمرو ويبدلهما بالتشديد وابن عامر ويعقوب رحما بالتثقيل وانتصابه على التمييز والعامل اسم التفضيل وكذلك زكاة (وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين فى المدينة) قيل اسمهما أصرم وصريم واسم المقتول جيسور (وكان تحته كنز لهما) من ذهب وفضة روى ذلك مرفوعا والذم على كنزهما فى قوله والذين يكنزون الذهب والفضة لمن لا يؤدى زكاتهما وما تعلق بهما من الحقوق وقيل من كتب العلم وقيل كان لوح من ذهب مكتوب فيه عجبت لمن يؤمن بالقدر كيف يحزن وعجبت لمن يؤمن بالرزق كيف يتعب وعجبت لمن يؤمن بالحساب كيف يغفل وعجبت لمن يؤمن بالموت كيف يفرح وعجبت لمن يعرف الدنيا وتقلبها بأهلها كيف يطمئن اليها لا اله الا الله محمد رسول الله (وكان أبوهما صالحا) تنبيه على أن سعيه ذلك كان لصلاحه قيل كان بينهما وبين الاب الذى حفظ فيه سبعة آباء وكان سياحا واسمه كاشح (فأراد ربك أن يبلغا أشدهما) أى الحلم وكمال الرأى (ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك) مرحومين من ربك ويجوز أن يكون علة

يستخرج الكون فاعلهما مختلفا فأما جعله منه على القول بجوازه أو هو مصدر من المبنى للمفعول فلا حاجة اليه والظاهر فى مقام الضمير وأورد عليه أنه اذا كان مصدر أراد ربك بمعنى رحم كانت الرحمة من الرب لا محالة فأى فائدة فى ذكر قوله من ربك وكذا اذا كان مفعولا له فاما على تقدير فعلت ما فعلت فهو منصوب بنزع الخافض أى برحمة ربك أو هو مفعول له بتقدير ارادة أو رجاء رحمة ربك لما مر أو المراد بالرحمة الوحى (قوله ولعل اسناد الارادة الخ) هذا مما اقتدى فيه بالامام فى بيان نكتة تغاير الاسلوب فأسنده أولا لنفسه لان خرق السفينة وتعييبها بفعله وثانيا الى الله تعالى والى نفسه لان ضمير أردنا لهما لان اهلاك الغلام فعله وتبديل غيره موقوف عليه وهو بمحض فعل الله وقدرته فلما تضمن الفعلين أتى بضمير مشترك بينهما وهو ظاهر الا أنه اعترض عليه بأن اجتماع المخلوق مع الله فى ضمير واحد لا سيما ضمير المتكلم فيه ترك أدب منهى عنه شرعا ولذا قال صلى الله عليه وسلم لخطيب قال فى خطبته بعد ذكر الله ورسوله ومن يعصهما فقد غوى بئس خطيب القوم أنت كما هو مقرر فى كتب الحديث فالوجه أنه تفنن فى التعبير والمراد هو فأفرد أولا لان مرتبة الافراد مقدمة على غيرها ثم أتى بضمير العظمة اشارة الى علو مرتبته فى معرفة الحكم اذ لا يقدم على ذلك القتل الا من هو كذلك بخلاف التعييب والاحسن ما فى الانتصاف من أنه من باب قول خواص الملك أمرنا بكذا يعنون أمر الملك العظيم وأسند الابدال الى الله اشارة الى استقلاله بالفعل وأن الحاصل للعبد مجرد مقارنة ارادة الفعل دون تأثير فيه كما هو المذهب الحق وقيل فى وجه اختلافه فى اضافة الفعل الى نفسه قصور فى الادب لا يرتكب الا لعلة وهى موجودة فى الاول مفقودة فى الثانى لكون العيب لا يسند اليه تعالى تأدبا فأسنده الى نفسه بخلاف ما بعده ولا مجال للاضافة الى نفسه فى الثالث وأورد عليه أنه على تقدير تسليم ما ذكره من المقصود فى مراعاة الادب فى جمع نفسه مع رب العزة فى ضمير خلاف أدب أشد مما ذكره كما مر وما قيل ان ما ذكر ليس من قبيل ما وقع فى الحديث فان التسوية ليست فى مجرد الجمع فى الضمير كما لا يخفى فليس بشئ لما سنذكره (أقول) أصل هذا أن ثابت بن قيس بن شماس وكان خطيب النبى صلى الله عليه وسلم لانه كان يخطب فى مجلسه صلى الله عليه وسلم اذا وردت وفود العرب وهذه الخطبة خطبها عنده لما قدم وفد تميم وقام خطيبهم فذكر مفاخرهم ومآثرهم فلما أتم خطبته قام ثابت وخطب خطبة قال فيها من يطع الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال له النبى صلى الله عليه وسلم بئس خطيب القوم أنت قم قال الخطابى كره صلى الله عليه وسلم منه ما فيه من التسوية أى فى الضمير مع تسوية العطف فالكراهة تنزيهية لا تحريمية على الصحيح وان أفهم كلام الغزالى خلافه وذهب غيره الى أنه لا كراهة فيه أصلا وانما كره صلى الله عليه وسلم منه أنه وقف على قوله يعصهما وهذا ضعفه صاحب الشفاء فقد وقع فى الاحاديث والآيات ما يخالفه كما فى حديث الايمان أن يكون الله ورسوله أحب اليه مما سواهما وقد اختلف المفسرون فى قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبى هل ضمير يصلون لله والملائكة أم لا فأجازه قوم ومنعه آخرون لعلة التشريك المذكورة والظاهر على أن الكراهة تنزيهية أنها غير مطردة فقد تكره فى مقام دون مقام فلما كان ذلك مقام خطابة واطناب وهو بحضرة قوم مشركين والاسلام غض طرى كره فيه وأما مثل هذا المقام الذى القائل فيه والمخاطب من عرفت وقصد فيه نكتة وهو عدم استقلاله فلا كراهة فيه خصوصا وقد قال بعض من ذهب الى الكراهة انه مخصوص بغير النبى صلى الله عليه وسلم فاذا جاز للنبى صلى الله عليه وسلم فهو فى كلام الله وما حكاه بالطريق الاولى فالحق أنه لا كراهة فيه فى كلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم كما أشير اليه فى شروح البخارى وأما فى حق البشر فقيل لا كراهة فيه أصلا وقيل فيه كراهة تنزيه مطلقا أو فى بعض المواضع وبهذا عرفت ما فى كلامهم هنا وانما أطلت الكلام فى هذه المسئلة لانى لم أر من حققها ولعلنا نحتاج اليها فى محل آخر (قوله الاول فى نفسه شر) فلا يليق اسناده الى الله وان كان هو

أو مصدر الا راد فان ارادة الخير رحمة وقيل متعلق بمحذوف تقديره فعلت ما فعلت رحمة من ربك ولعل اسناد الارادة أولا الى نفسه لانه المباشر للتعييب وثانيا الى الله والى نفسه لان التبديل باهلاك الغلام وايجاد الله بدله وثالثا الى الله وحده لانه لا مدخل له فى بلوغ الغلامين أو لان الاول فى نفسه شر

الفاعل والثالث خير فأفرد اسناده الى الله والثانى ممتزج خيره وهو تبديله بخير منه وشره وهو القتل فاسنده الى الله والى نفسه نظرا لهما وقوله أولا لاختلاف حال العارف أى بالله فانه فى ابتداء أمره يرى نفسه مؤثرة فلذا أسند الارادة أولا الى نفسه ثم تنبه الى أنه لا يستقل بالفعل بدون الله فلذا أسنده لهما ثم يرى أنه لا دخل له وأن المؤثر والمريد انما هو الله فلذا أسنده اليه فقط وهو مقام الفناء ومقام كان الله ولا شئ معه وهو الآن كما كان (قوله عن رأيى) يعنى أن الامر هنا واحد الامور والمراد به الرأى لا أنه بمعنى الرأى وظاهر كلام الراغب أن الامر يطلق على الرأى وما يخطر بالبال كان نفسه تأمره به ولذا تسمى أمارة كما فى قوله سولت لكم أنفسكم أمرا وهو أنسب بمقابلته بامر الله (قوله ومبنى ذلك) أى ما فعله الخضر على ما عرفت من تفصيله وقوله الشرائع فى تفاصيله مختلفة اشارة الى أن بعضا من جزئيات هذه قد يجوز فى شريعة دون أخرى كقتل الغلام فانه فى شريعة الخضر عليه الصلاة والسلام لما مر دون شريعتنا وشريعة موسى عليه الصلاة والسلام لانه من علم الباطن المأمور به هو دون غيره ونظيره أنه يجوز قطع عضو متآكل اذا تحقق سريانه الى النفس وهذه قاعدة قررها الفقهاء وعليها مبنى قصة الحديبية (قوله فخذف التاء تخفيفا) أصله لتستطع فحذفت تاء الاستفعال وقيل المحذوف الطاء الاصلية ثم أبدلت التاء طاء لوقوعها بعد السين وهو تكلف وقيل السين عوض قلب الواو والفا والاصل أطاع وانما خص هذا بالتخفيف لانه لما تكرر فى القصة ناسب تخفيف الاخير منه وأما كونه للاشارة الى أنه خف على موسى صلى الله عليه وسلم ما لقيه ببيان سببه فبعيد أنه فى الحكاية لا المحكى (قوله ومن فوائد هذه القصة الخ) عدم عجب المرء بعلمه يعلم من أن سبب ما جرى له قوله ليس فى الارض أعلم منى لا أنه بادر الى الانكار فظهر خلافه كما قيل وعدم المبادرة الى الانكار هى سؤاله فى الامور الثلاثة والسر المذكور ما ذكره فى الجواب وأدبه فى المقال قوله تعلمنى مما علمت رشدا وتنبيه المجرم على جرمه بقوله لن تستطيع معى صبرا وعفوه عنه عدم مبالاته بانكاره كما يدل عليه قوله سأنبئك الخ وتحقق اصراره بقاؤه على انكار ما خالف ظاهر الشريعة والمهاجرة قوله هذا فراق بينى وبينك والتذلل قوله لا تؤاخذنى (قوله يعنى اسكندر الرومى) لصحة ذلك عند المؤرخين وروده فى بعض الاحاديث وهو المختلف فى نبوته على الصحيح لا اليونانى كما ذكره الامام حتى يعترض عليه أنه تلميذ ارسطو ومذهبه ليس بحق فيحتاج الى الجواب بأنه لا يلزم من تلمذته له موافقته فى جميع مقالاته كمحمد وأبى حنيفة رحمهم الله ومثله لا يحتمل البحث (قوله ولذلك سمى ذا القرنين) أى لملكه المشرق والمغرب اللذين هما قرنا الدنيا أى جانباها والقرن من الناس أهل عصر وقد اختلف فى مقدار مدته والضفيرة تسمى قرنا حقيقة وقرنا التاج ما ارتفع من أعلاه على التشبيه وقوله كما يقال الكبش للشجاع فانه شائع فى كلامهم على طريق الاستعارة والتشبيه وقوله كانه ينطح أقرانه أى بتشبيه طعن الاقران وضربها بالنطح وهو اشارة الى وجه الشبه بينهما والعلاقة (قوله والهاء لذى القرنين وقيل لله) تعالى اذا كان الضمير لذى القرنين فالمعنى من أخباره وقصصه ومن تبعيضية والجار والمجرور صفة ذكرا قدم عليه فصار حالا واذا كان لله فمن ابتدائية ورجوعه الى الله بقرينة قوله بعده انا مكناله الخ ومكن تقدم تحقيقه فانه يتعدى بنفسه واللام كنصحت وشكرت وحذف المفعول لقصد التعميم وقوله من التصرف بيان لامره أى أعطيناه التصرف فيها (قوله وآتيناه من كل شئ سببا) قيل المراد من أسباب كل شئ والداعى لتقديره أن الظاهر ان من بيانية والمبين قوله سببا وقوله أراده ووجه اليه صفة شئ مخصصة له لانه لم يؤت أسباب كل شئ وليس فيه منافاة لتقدير المضاف المذكور كما قيل انه يأباه لان من جملة أسباب مراده تعلق ارادة الله وقدرته مثلا وليس مما أعطيه ولا يبعد أن تكون من تعليلية والشئ وان تأخر حصولا مقدم تصورا لان المراد بالاسباب الاسباب العادية فلا يدخل فيها ما ذكر وهى معلومة من كون المعطى هو الله اذا يشاؤه يقتضى تقديره وارادته وما اختاره تكلف لا حاجة

والثالث خير والثانى ممتزج أو لاختلاف حال العارف فى الالتفات الى الوسائط (وما فعلته) وما فعلت ما رأيته (عن أمرى) عن رأيى وانما فعلته بامر الله عز وجل ومبنى ذلك على أنه اذا تعارض ضرران يجب تحمل أهونهما لدفع أعظمهما وهو أصل مهد غير أن الشرائع فى تفاصيله مختلفة (ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبرا) أى ما لم تستطع فحذف التاء تخفيفا ومن فوائد هذه القصة أن لا يجب المرء بعلمه ولا يبادر الى انكار ما لم يستحسنه فلعل فيه سرا لا يعرفه وأن يداوم على التعلم ويتذلل للمعلم ويراعى الادب فى المقال وأن ينبه المجرم على جرمه ويعفو عنه حتى يتحقق اصراره ثم يهاجر عنه (ويسئلونك عن ذى القرنين) يعنى اسكندر الرومى ملك فارس والروم وقيل المشرق والمغرب ولذلك سمى ذا القرنين أو لانه طاف قرنى الدنيا شرقها وغربها وقيل لانه انقرض فى أيامه قرنان من الناس وقيل كان له قرنان أى ضفيرتان وقيل كان لتاجه قرنان ويحتمل أنه لقب بذلك لشجاعته كما يقال الكبش للشجاع كانه ينطح أقرانه واختلف فى نبوته مع الاتفاق على ايمانه وصلاحه والسائلون هم اليهود سألوه امتحانا أو مشركو مكة (قل سأتلوا عليكم منه ذكرا) خطاب للسائلين والهاء لذى القرنين وقيل لله (انا مكنا له فى الارض) أى مكناه أمره من التصرف فيها كيف شاء فحذف المفعول (وآتيناه من كل شئ) أراده ووجه اليه (سببا) وصلة توصله اليه من العلم والقدرة والآلة

اليه وماقيل انه المعول عليه وانه يلزم على ذلك التقدير أن يكون لكل شئ أسباب لاسبب وسببان ليس بشئ فتأمل (قوله فأراد بلوغ المغرب) اشارة الى أن الفاء فصيحة وانما قدره لقوله حتى اذا بلغ مغرب الشمس وقرأ نافع وابن كثير فاتبع وثم اتبع فى المواضع الثلاثة بهمزة الوصل وتشديد التاء والباقون بقطع الهمزة وسكون التاء فقيل هما بمعنى ويتعديان لمفعول واحد وقيل أتبع بالقطع يتعدى لاثنين والتقدير فأتبع سببا سببا آخر أو فاتبع أمره سببا كقوله وأتبعناهم فى هذه الدنيا لعنة وقال أبو عبيدة اتبع بالوصل فى السير وأتبع بالقطع معناه اللحاق كقوله فأتبعه شهاب ثاقب وقال يونس أتبع بالقطع للجد الحثيث فى الطلب وبالوصل مجردا لانتقال قاله المعرب (قوله ذات حمأة) المراد بالعين عين الماء والحمأة بالهمزة بمعنى الطين والوحل الراسب فى الماء وحامية بالياء من الحمى وهو الحرارة فمعناها حارة ولما قرئ بهما مع اختلاف معناهما أشار الى أنه لا تعارض بينهما لانه يجوز فى العين أن تكون ذات وحل وماؤها حارا أو أن القراءة بالياء أصلها من المهموز قلبت همزته ياء لانكسار ما قبلها وان كان ذلك انما يطرد اذا كانت الهمزة ساكنة فقوله أو حمئة معطوف على قوله حارة وأورد عليه أنه يأبى هذا التوفيق ما جرى بين ابن عباس ومعاوية رضى الله عنهم وتحكيم كعب الخ كما سيأتى فانه على هذا التوفيق لا يتمشى الخلاف فقيل تجهيل لمثلهم وردبأنه بعد تسليم صحة ماذكر عدم تمشى الخلاف ممنوع فان مبناه السماع ولا يندفع ذلك بامكان التوفيق لترجيح احدى القراءتين ورجوع معاوية رضى الله عنه لموافقة قراءته لما فى التوراة من غير تأويل فلا يلزم ماذكر فتأمل (قوله وله بلغ ساحل المحيط فرآها الخ) اشارة الى دفع ما يقال من أن الشمس فى الفلك المحيط بالارض وجرمها أكبر من الارض بمرات كما مر فى أول سورة الاسراء فكيف يمكن دخولها فى عين ماء بالارض فأوله بأنه لما بلغ ساحل المحيط من جهة المغرب وهو قوى السخونة كثير الحمأة وجد الشمس كأنها تغيب فى ذلك البحر كما أن راكب البحر يرى الشمس كأنها تطلع من البحر وتغيب فيه اذ المرئى الشط وهى فى الحقيقة تطلع وتغرب وراء البحر وعلى هذا التأويل كما قيل ووجد عندها قوما أى عند العين الحمئة وهو مأخوذ من كلام الامام. وماقيل من ان الوجدان يدل على الوجود ولو كان المراد ماذكر لقال رآها لكون من غلط الحس مع أن اطلاق العين على البحر المحيط خلاف الظاهر مدفوع بأن وجد يكون بمعنى رأى كما ذكره الراغب فهى مساوية لها يجرى فيها ما يجرى فيها وأما كونه لموافقة قوله وجد عندها قوما فلا يجدى لانه مؤول أيضا كما عرفت وتسمية البحر المحيط عينا لا محذور فيه خصوصا وهو بالنسبة لعظمة الله كقطرة وان عظم عندنا. وماذكر من قصة ابن عباس رضى الله عنهما أورده القرطبى وفيه أنه رجع بعد ذلك عن قراءته وما وقع فى التوراة مؤول بما مر (قوله اما أن تعذب الخ) قدمه وخصهم بذلك لكفرهم وقوله حسنا أى أمرا وعبر بالمصدر للمبالغة وقوله بالارشاد الخ الداعى لصرفه عن ظاهره الشامل للعفو أنه يبعد جعله مطابقا للتقسيم فى الجواب وكون الاسر حسنا فى مقابلة القتل ظاهر والارشاد الدعوة للايمان وتعليم الشرائع لمن آمن منهم (قوله ويؤيد الاول قوله الخ) الظاهر أن وجه التأييد أنه بين أن الحسنى لمن آمن وهو نص فيما ذكر فهو كالتفسير له وقيل انه ظاهر فى اختيار الدعوة فلا بد أن يكون أحد شقى التخيير ليحصل الارتباط بين الجواب والسؤال الناشئ مما سبق المقدر وهو أيهما يختار وعلى الثانى يحتاج الارتباط الى تكلف أن محصل الجواب عدم اختيار واحد من الشقين ايثار الحق الله على حق نفسه فدعاهم الى الايمان وقال أما من ظلم ولا يخفى أنه لا داعى لتقدير السؤال هنا بل انه لما قال الله له ماذكر قال هذا وبين ماسيفعله أو يقدر السؤال هكذا فما قال الخ والمراد بالظلم فى النظم الكفر قال الشارح العلامة ولا يستراب فى أن هذا التخيير انما يكون على تقدير بقائهم على الكفر ولهذا قدم الدعوة وحكم على من أصر على كفره بالتعذيب والمراد بهذا التعذيب أحد الامرين على الوجه الثانى بخلافه فى قوله اما أن تعذب فانه القتل خاصة وهذا خلاف الظاهر واعترض عليه بان هذا التخيير فيمن

(فأتبع سببا) أى فأراد بلوغ المغرب فاتبع سببا يوصله اليه وقرأ الخ وفيون وابن عامر بقطع الالف مخففة التاء (حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب فى عين حمئة) ذات حمأة من حمئت البئر اذا صارت ذات حمأة وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى وأبو بكر حامية أى حارة ولا تنافى بينهما لجواز أن تكون العين جامعة للوصفين أو حمئة على أن ياءها مقلوبة عن الهمزة لكسرة ما قبلها ولعله بلغ ساحل المحيط فرآها كذلك اذ لم يكن فى مطمح بصره غير الماء ولذلك قال وجدها تغرب ولم يقل كانت تغرب وقيل ان ابن عباس سمع معاوية يقرأ حامية فقال حمئة فبعث معاوية الى كعب الاحبار كيف تجد الشمس تغرب قال فى ماء وطين كذلك تجده فى التوراة (ووجد عندها) عند تلك العين (قوما) قيل كان لباسهم جلود الوحش وطعامهم ما لفظه البحر وكانوا كفارا فخيره الله بين أن يعذبهم أو يدعوهم الى الايمان كما حكى بقوله (قلنا يا ذا القرنين اما أن تعذب) أى بالقتل على كفرهم (واما أن تتخذ فيهم حسنا) بالارشاد وتعليم الشرائع وقيل خيره الله بين القتل والاسر وسماه احسانا فى مقابلة القتل ويؤيد الاول قوله (قال أما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد الى ربه فيعذبه عذابا نكرا)

وجد منهم الكفر حال توجه القتل والاسر ولا يقتضي ذلك تقديم الدعوة ولا يلائم أن المراد بهذا التعذيب احد الامرين بل المراد به القتل فانه لما كان مخيرا بين القتل والاسر اختار الاول في حق من استمر على كفره اه (قلت) أما قوله لا يقتضي ذلك تقديم الدعوة ففير صحيح لانها اذا لم تكن أحد شقي الكلام اقتضى أنها مقدرة ولا بد من ذلك وأما ادعاؤه التعميم في التعذيب على هذا فلا وجه له كما ذكره المعترض الا أن يريد أنه يجوز في هذا الوجه دون الاول فتأمل وقوله فاختار الدعوة أي الشق الثاني وفصل ما أجمل فيه (قوله فنعذبه أنا ومن معي) حمله على ظاهره المتبادر منه وقيل انه للمتكلم المعظم نفسه واسناده اليه لانه السبب الآمر لان صدور القتل منه بالذات بعيد وقيل انه أسنده الى الله والى نفسه باعتبار الخلق والكسب وعليه فالمعنى اني أنا والله أعذبه في الدنيا ثم الله يعذبه وحده في الآخرة فلا ينبو عنه ما بعده كما قيل لكنه بعيد مع ما فيه من تشريك الله مع غيره في الضمير وقد أنكره هذا القائل في قوله أردنا سابقا (قوله في الدنيا بالقتل) وفي الكشاف وعن قتادة كان يطبخ من كفر بالله في القدور وهو العذاب النكر وهذا انما يتأتى اذا كان عذابا نكرا مصدر الاول أو تنازع فيه الفعلان والمصنف رحمه الله جعله مصدر الثاني بناء على تبادره ولذا لم ينقله وقوله لم يعهد مثله تفسير لمنكرا وقوله فعلته الحسنى بالجر وفتح الفاء ويجوز كسرها للنوع وهو اشارة الى وجه تأنيث الحسنى بتقدير موصوف مؤنث ولذا لو قدر خلافه كان أظهر وأولى وعلى تنوين جزاء ونصبه الحسنى مبتدأ وله خبر مقدم وهو حال من الضمير المستتر فيه أو من المجرور بمعنى مجزى بها أو مجزيا بها وحالا حال من الضمير في المقدر والتمييز معطوف على الحال وقوله منصوبا غير منون جار فيه الوجوه وعلى كونه مبتدأ سوغه تقدم الخبر (قوله ويجوز أن يكون اما واما للتقسيم دون التخيير) يعني في قوله اما أن تعذب واما الخ مما مر بناء على أن التخيير هو المختار والفرق بينهما أنه على الاول يكون خيره بين القتل ابتداء والدعوة ثم بعدها بقتل المصر ويحسن لغيره أو خيره بين القتل والاسر لمن لم يؤمن بعد الدعوة أو بين قتل الجميع وغيره وعلى التقسيم بين له أيهم مقتول ابتداء ومدعو أو مقتول ومأسور قيل ويأبى هذا اما فانها للتفصيل ما أجمل وأجيب بأنه لا يلزم أن يكون المجمل في الكلام السابق بل قد يكون في الذهن أو لمقدر في كلام ذي القرنين فتأمل (قوله فبالهام) قيل عليه ازهاق النفس لا يجوز بالالهام ومثله لا يكون الا بالوحي ولو بالواسطة ولا وجه لنقضه بقصة ابراهيم في ذبح ابنه عليهما الصلاة والسلام بالرؤيا وهي دون الالهام لان رؤيا الانبياء عليهم الصلاة والسلام والهاماتهم وحي أيضا كما بين في محله والكلام هنا على تقدير عدم نبوته عليه الصلاة والسلام ولا احتمال للتوزيع كما توهم وقوله يسرا صفة مصدر محذوف أي قولا يتأول له بصفة أو بتقدير مضاف وقوله يوصله الى المشرق القرينة على ارادة هذا قوله بلغ مطلع الشمس (قوله يعني الموضع) أي على قراءة الكسر اسم مكان وعلى قراءة الفتح مصدر ميمي لكنه بتقدير مضاف لتتفق القراءتان ولان البلوغ للمكان ولم يلتفت الى ما ذكره أهل الصرف من أنه اسم مكان اما لانه لم يرد في كلام الفصحاء بالفتح الا مصدرا فلا حاجة الى تخريج القرآن على الشاذ لانه يخل بالفصاحة أولانه لا دليل لهم عليه لان ما ورد منه بمعنى المكان بتقدير المضاف كما هنا فلا وجه لما قيل ان الجوهري قال انه اسم مكان أيضا فلا حاجة الى تقدير المضاف (قوله تطلع الشمس عليه أولا من معمورة الارض) قيل عليه انه بيان للواقع والا فلا فائدة في ذكره وليس بشيء لان السماء كرية وكل أفق مطلع للشمس ولكل أرض مطلع فلو لم يفسره بما ذكره لم يدل على أنه بلغ غاية الارض المعمورة وهو المراد (قوله من اللباس) فالمراد به المتعارف أو البناء فالمراد به مطلق الساتر وكونها لا تمسك الابنية لرخاوتها فان قيل اذا كانت كذلك كيف يكون فيها الاسراب جمع سرب بفتحتين وهو الجحر والحفيرة قلت لا مانع منه كما توهم فرب أرض لا تحمل البناء لثقله ويحفر فيها حفر تمكث زمانا كما نشاهده في مواضع كثيرة وقيل انه لا جبال فيها فهي كثيرة

أي فاختار الدعوة وقال أما من دعوته فنظلم نفسه بالاصرار على كفره أو استمر على ظلمه الذي هو الشرك فنعذبه أنا ومن معي في الدنيا بالقتل ثم يعذبه الله في الآخرة عذابا منكرا لم يعهد مثله (وأما من آمن وعمل صالحا) وهو ما يقتضيه الايمان (فله) في الدارين (جزاء الحسنى) فعلته الحسنى وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب وحفص جزاء منونا منصوبا على الحال أي فله المثوبة الحسنى مجزيا بها أو على المصدر لفعله المقدر حالا أي يجزى بها جزاء أو التمييز وقرئ منصوبا غير منون على أن تنوينه حذف لالتقاء الساكنين ومنونا مرفوعا على أنه المبتدأ والحسنى بدله ويجوز أن يكون أما واما للتقسيم دون التخيير أي ليكن شأنك معهم اما التعذيب واما الاحسان فالاول لمن أصر على الكفر والثاني ان تاب عنه ونداه الله اياه ان كان نبيا فبوحي وان كان غيره فبالهام أو على لسان نبي (وسنقول له من أمرنا) مما نأمر به (يسرا) سهلا ميسرا غير شاق وتقديره ذا يسر وقرئ بضمتين (ثم اتبع سببا) ثم اتبع طريقا يوصله الى المشرق (حتى اذا بلغ مطلع الشمس) يعني الموضع الذي تطلع الشمس عليه أولا من معمورة الارض وقرئ بفتح اللام على اضمار مضاف أي مكان مطلع الشمس فانه مصدر (وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا) من اللباس أو البناء فان أرضهم لا تمسك الابنية

الزلازل لايستقر بناؤها (قوله أوأنهم) وفى نسخة أولانهم الخ يعنى أن عدم البناء لما مر أولما ذكر واتخاذ الاسراب لاينافى نفى الستر على العموم لان المراد منه المتعارف من اللباس أو البناء وهذا لاينافى العموم وقد وقعت هذه المسئلة فى أصول الشافعية فانهم اختلفوا فى أن ألفاظ العموم هل يلزم تناولها للصور النادرة أم لا وفرعوا على ذلك مسائل فقهية ولم يحضرنى الآن ذكرها فى أصولنا فجزم الفاضل الحشى بما ذكره هنا بناء على احد القولين فتنبه له (قوله أى أمر ذى القرنين كما وصفناه) يشير الى ما فى كذلك من وجوه الاعراب فأحدها أنه خبر مبتدا محذوف أى أمر ذى القرنين كذلك والمشار ما وصفه به قبله من بلوغ المغرب والمشرق وما فعله وفائدته تعظيم وتعظيم أمره كما أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله فى رفعة المكان الخ والتعظيم مستفاد من ذلك لدلالة البعد على الرفعة وقوله وقد أحطنا بما لديه خبرا تكميل لذلك كانه لعظمته لايحيط البشر بما لديه (قوله أو أمره فيهم كامره فى أهل المغرب الخ) فهو خبر مبتدا مقدر بأمره فى أهل المشرق والكاف للتشبيه والمشار اليه أمر أهل المغرب والفرق بينه وبين الاول من وجهين وليست الكاف زائدة فى الاول كما توهم (قوله ويجوز أن يكون صفة مصدر محذوف لوجد) أى وجدها تطلع وجدانا كوجدانها تغرب فى عين حمئة فقوله وقد أحطنا الخ لبيان أنه كذلك فى رأى العين وحقيقته لايحيط بعلمها غير الله وجوز فيه أيضا أن يكون معمول بلغ أى بلغ مغربها كما بلغ مطلعها ولايحيط بما فاساه غير الله (قوله أو نجعل) أى صفة مصدر جعل أى لم نجعل لهم سترا جعلا كائنا كالجعل الذى لكم فيما تفضلنا به عليكم من الالبسة الفاخرة والابنية العالية وفيه بعد وعليه فقوله وقد أحطنا الخ تذييل للقصة أو القصتين فلا يأباه كما توهم وجوز فيه جار الله أن يكون صفة سترا أيضا وهو بمعنى ما قبله واذا كان صفة قوم كالجملة التى قبله فوجه التشبيه ما ذكره وقوله من الجنود الخ جار على الوجوه لكنه أنسب بالاول وفسر السبب هنا وفيما قبله بالطريق مجازا لانه موصل لما أراده وقوله آخذا من الجنوب الى الشمال يفهم من قوله حتى اذا بلغ بين السدين لان ما بينهما فى أقاصى جهة الشمال فالظاهر أنه سار من الجنوب الى الشمال حتى انتهى لاقصاه (قوله بين الجبلين المبنى بينهما سده) أى سد ذى القرنين فاطلاق السد على الجبل لانه سد فى الجملة وفى القاموس والسد الجبل والحاجز أو لكونه ملاصقا للسد فهو مجاز بعلاقة المجاورة وارمينية ضبطه أهل اللغة بتخفيف الياء الثانية وهى بلاد معروفة والقول الثانى هو المناسب لما قبله ومنيفان بمعنى مرتفعين وقوله وهما لغتان أى الفتح والضم لغتان بمعنى واحد ويشهد له القراءة بهما فان الاصل توافق القراآت (قوله وقيل المضموم لما خلقه الله الخ) لانه بالضم اسم بمعنى مفعول وبالفتح مصدر سده سدا ولكونه فى الاول بمعنى مفعول لم يذكر فاعله فيه دلالة على تعينه وعدم ذهاب الوهم الى غيره فيقتضى أنه هو الله كما مر نحوه فى يوم مشهود وأما دلالة المفتوح على أنه من عمل العباد فلمناسبته للحدوث وتصويره بأنه هاهو ذا يفعل ويشاهد وهذا يناسب ما للعباد مدخل فيه على أن فوات ذلك التفخيم يكفى للتقريب كذا حقق فى شروح الكشاف وعليه ينزل كلام المصنف رحمه الله فالفرق ليس من موضوع اللفظ ولذا قيل ان المصدر معناه الحدث وهو يناسب الحدوث والصفة للثبات والدوام فيناسب ما لله ولايخفى ضعف هذا كله وأن هذه النكتة انما تظهر لو تقابلا وأسند أحدهما لله والآخر لغيره أما اذا قرئ بهما على الانفراد فالظاهر توافقهما وكيف يوجه الاول بعدم ذكر الفاعل مع أن المصدر لم يذكر فاعله أيضا والحدوث مشترك بينهما فلا يظهر للفرق وجه الا بتكلف ولذا ذهب بعضهم الى العكس بناء على أن المصدر لم يذكر فاعله والمضموم بمعنى مفعول والمتبادر منه أنه ما فعله الناس كما يقال مصنوع وضعفه ظاهر ألا ترى قوله وكان أمر الله مفعولا وأنه يقال مصنوعات الله وحذف الفاعل له وجوه أخر (قوله وبين ههنا مفعول به) على الاتساع وقيل انه ظرف والمفعول به محذوف وهو ما أراده أو غرضه (قوله لغرابة لغتهم)

أو أنهم اتخذوا الاسراب بدل الابنية (كذلك) أى أمر ذى القرنين كما وصفناه فى رفعة المكان وبسطة الملك أو أمره فيهم كامره فى أهل المغرب من التخيير والاختيار ويجوز أن يكون صفة مصدر محذوف لوجد أو نجعل أو صفة قوم أى على قوم مثل ذلك القبيل الذى تغرب عليهم الشمس فى الكفر والحكم (وقد أحطنا بما لديه) من الجنود والآلات والعدد والاسباب (خبرا) علما تعلق بظواهره وخفاياه والمراد أن كثرة ذلك بلغت مبلغا لايحيط به الا علم اللطيف الخبير (ثم اتبع سببا) يعنى طريقا مالنا معترضا بين المشرق والمغرب آخذا من الجنوب الى الشمال (حتى اذا بلغ بين السدين) بين الجبلين المبنى بينهما سده وهما جبلا رمينية واذربيجان وقيل جبلان منيفان فى آخر الشمال فى منقطع أرض الترك من ورائهما يأجوج ومأجوج وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائى وأبو بكر ويعقوب بين السدين بالضم وهما لغتان وقيل المضموم لما خلقه الله تعالى والمفتوح لما عمله الناس لانه فى الاصل مصدر سمى به حدث يحدثه الناس وقيل بالعكس وبين ههنا مفعول به وهو من الظروف المتصرفة (وجد من دونهما قوما لايكادون يفقهون قولا) لغرابة لغتهم

وبعدها عن لغات غيرهم وعدم مناسبتها لها اذ لو تقاربت فهموها وأفهموا غيرهم فهو تفسير له بلازم معناه كما وقع التفسير به فى الاثر واختاره اشارة الى أن مآل القراءتين واحد ومن لم يقف على مراده قال انه يناسب القراءة الآتية الا أن يقال أراد لغتهم التى يعرفونها سواء كان لسانهم أولا وتكلف مانحن فى غنية عنه وقولا عام لما عدا أقوالهم ولغاتهم أو أراد به قول اتباع ذى القرنين والقول على ظاهره والزمخشرى جعله مجازا عن الفهم مطلقا أو عما من شأنه أن يقال ليشمل الاشارة ونحوها ففسره بقوله لا يكادون يفقهونه الا بجهد ومشقة من اشارة ونحوها لئلا يخالف ما بعده وفيه نظر لما سيأتى من تفسيره وقوله وقلة فطنتهم حتى يفهموا ما يراد من القول بالقرائن وحتى يتعلموا لغتنا فانهم مع عدم المخالطة لا يمكن تعلمها فى زمن قليل للفطن والترجمة من آخر ناشئة من قلة الفهم فلا يرد عليه أن المترجم كاف فى ذلك وقوله لتلعثمهم تفعل من اللعثمة بالثاء المثلثة ومعناها التوقف فى الكلام وقراءة حمزة من الافعال كالافهام أى لا يفهمون ويفصحون بجواهر الحروف فالقول على ظاهره لا مدلوله فانهم لتلعثمهم لا تتبين حروفهم كما نشاهده فى بعض الالسنة (قوله قال مترجمهم) الترجمة تفسير لغة بلغة أخرى وتطلق على التبليغ مطلقا كما فى قوله

ان الثمانين وبلغتها * قد أحوجت سمعى الى ترجمان

وانما قدره كذلك أو جعل الاسناد فيه مجازيا بجعل قول الترجمان بمنزلة قولهم لقيامه مقامهم واتحادهما فى المقصود ليوافق ما قبله من أنهم لا يفهمون ولا يفهمون وقوله الذين من دونهم أى القوم الذين تقرب بلادهم من بلادهم فانهم يعرفون لغتهم ولغة غيرهم لوقوع بلادهم بين بلاد الفريقين فهم واسطة مترجمون بينهم وهذا يدل على هذا التأويل ويرجحه على التأويل الآخر ولذا اقتصر عليه وقد وقعت المخالفة أيضا بأن الله تعالى علم ذا القرنين لغتهم ولغة غيرهم كما علم سليمان عليه الصلاة والسلام منطق الطير والجيل بكسر الجيم قوم معروفون ولا يبعد أن يقال قائله قوم غير الذين لا يفهمون قولا وهم لقربهم يتضررون بقربهم ويؤيده ما فى مصحف ابن مسعود رضى الله عنه وهو الذى أراده المصنف رحمه الله بايراده فهو فى الحقيقة جواب آخر لكنه لقربه مما قبله لم يصرح بجعله جوابا مستقلا والذى اختاره الزمخشرى أن فيه تقديرا أى لا يكادون يفقهون قولا الا بجهد (قوله وهما اسمان أعجميان) يعنى أنه لا يخلو من كونه أعجميا أو عربيا فعلى الاول منع صرفه للعلمية والعجمة وعلى الثانى للعلمية والتأنيث باعتبار القبيلة فلا يرد عليه كما توهم أنه يجوز أن يكون للعلمية والتأنيث وهو مهموز من أج بمعنى أسرع ووزنهما يفعول كيعفور ومفعول وهو وان كان لازما فبناء مفعول منه ان كان مرتجلا فظاهر وان كان منقولا فلتعديه بحرف الجر والظليم ذكر النعام وفى تذكرة أبى على ان كانا عربيين فيأجوج المهموز يفعول من أج كيربوع وليس من تأجج كما ذكره سيبويه وان كان فى العربية فعاول ومن لم يهمز خفف الهمزة كراس فهو أيضا يفعول ويحتمل أن يكون فاعول من ى ج ج ومن همزهما جعلهما كالعالم ومنع صرفها للعلمية والتأنيث للقبيلة كجوس ومأجوج اذا همز من أج كما أن يأجوج منقول منه فالكلمتان من أصل واحد فى الاشتقاق وعلى العجمة لا يتأتى تصريفه ولا يعتبر وزنه الا بتقدير كونه عربيا اه (قوله أى فى أرضنا) يشير الى أن تعريفه للعهد والقتل والتخريب تفسير للفساد كالذى بعده ولم يقل أو اتلاف الزروع لعده مع ما قبله وجها واحدا لان المراد بالتلاف قطعها واحراقها وهو من التخريب والمحكى يقبل وجها آخر ولا تخريب فيه ولكن ضرره بأخذ أقواتهم وأكلها حتى يضيقوا عليهم وقوله الا أكلوه استثناء مفرغ وهو من قصر الموصوف على الصفة على حد قوله

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

فهو اثبات لعدم التزلزل بدليل وهل هو استثناء متصل او منقطع فيه كلام فلا وجه لما قيل ان الاستثناء

وقلة فطنتهم وقرأ حمزة والكسائى لا يفقهون أى لا يفهمون السامع كلامهم ولا يبينونه لتلعثمهم فيه (قالوا ياذا القرنين) أى قال مترجمهم وفى مصحف ابن مسعود قال الذين من دونهم (ان ياجوج وماجوج) قبيلتان من ولد يافث بن نوح وقيل يأجوج من الترك ومأجوج من الجيل وهما اسمان أعجميان بدليل منع الصرف وقيل عربيان من أج الظليم اذا أسرع وأصلهما الهمز كما قرأ عاصم ومنع صرفهما للتعريف والتأنيث (مفسدون فى الارض) أى فى أرضنا بالقتل والتخريب واتلاف الزرع قيل كانوا يخرجون أيام الربيع فلا يتركون أخضر الا أكلوه ولا يابسا الا احتملوه وقيل كانوا يأكلون الناس

فيه مشكل فان صفة كونه مأكولا لم يثبت له قبل الاكل فلم يدخل فيما قبله حتى يستثنى الا أن يكتفى بدخولها تصورا وفرضا (قوله جعلا) أى أجرا تصرفه عليه واختلف فيهما فقيل هما بمعنى واحد وهو ماذكره وقيل بينهما فرق كما ذكره وقيل الخرج فى مقابلة الدخل وقوله يحجزا أى يمنع اشارة الى أن السد هنا بمعنى الحاجز وقوله ماجعلنى فيه مكنا أى متمكنا قادرا وقوله من المال بيان وقوله ولا حاجة بى اليه بعلم من مكنته وقوله على الاصل أى عدم الادغام فانه الاصل فيه (قوله بقوة فعلة) جمع فاعل ككاتب وكتبة وهو من يفعل فعلا ما ويختص فى الاستعمال بمن يعمل بأجرة أو نحوها فى البناء يعنى أن القوة بمعنى ما يتقوى به على المقصود من الناس أو الآلات أو الاعم منهما وقوله ردما أصل معناه كما قاله الراغب سد الثلمة بالحجارة ونحوها وكونه أكبر من السد لانه يفيد ملأها فيكون أعرض من السد ولذا أطلق على الرقاع لسد ها خرق الثوب والرقاع جمع رقعة وهى معروفة وقوله وهو لا ينافى الخ أى طلبه اياه الزبر لا ينافى أنه لم يقبل منهم شيأ لانه انما ينافيه لو كان الاتيان بمعنى اعطاء ما هو لهم وليس بمراد بل المراد به مجرد المناولة والايصال وان كان ما آتوه له فهو معونة مطلوبة وعلى قراءة أبى بكر فهو من أتاه بكذا اذا جاء به له فعلى هذه القراءة زبرا منصوب بنزع الخافض وقوله ولان اعطاء الآلة يعنى بعد تسليم كون الاتيان بمعنى الاعطاء لا المناولة فاعطاء الآلة للعمل لا يلزمه تملكها ولو تملكها لا يعد ذلك جعلا فانه اعطاء المال لا اعطاء مثل هذا فلا وجه لما قيل انه ضعيف لمنافاته للتمليك (قوله تعالى حتى اذا ساوى بين الصدفين) أى ساوى السد الفضاء الذى بينهما فيفهم منه مساواة السد فى العلو للجبلين فالمراد بجانبى الجبل فى كلام المصنف جميعهما لا رأسهما كما قيل وان وقع ذلك فى الاساس اذ لا حاجة اليه وقوله بتنضيدها أى بوضع الزبر بعضها على بعض وقوله منعزل أى مائل منحرف عنه وهو أصل معنى التصادف ولذا استعمل فى الملاقاة والاكوار جمع كور بالضم آلة للحداد ين معروفة وقوله كالنار اشارة الى أنه تشبيه بليغ (قوله لأفرغ مفعول أفرغ) لانه اذا أعمل الاول ذكر ضميره فى الثانى وان جاز حذفه لكونه فضلة لكنه يقع فيه لبس حينئذ اذ لا يدرى أنه مفعول أيهما والمتبادر أنه مفعول الثانى لقربه ووجه الاستدلال أنه أعمل الثانى ولو لم يكن أرجح لزم ورود كلامه تعالى على غير الافصح بلا ضرورة ونكتة ووصل الهمزة على أنه بمعنى جيئوا به كما مر تحقيقه (قوله بحذف التاء حذرا من تلاقى متقاربين فى المخرج وهما الطاء والتاء وهذا مجوز لا موجب له لانه لا مانع من الاتيان به على الاصل والادغام ادغام التاء فى الطاء لقرب مخرجهما وفيه ماذكره لان الحذف فيه أن يكون أحدهما حرف لين والآخر مدغما فيه وهنا ليس كذلك وقد تقدم أنه جائز واقع مثله فى القرآن كما مر فى أول السورة وقلب السين صادا لمجاورة الطاء (قوله أن يعلوه بالصعود) فمعنى ظهره صار على ظهره فعلاه وقيل انه من ظهر عليه بحذف الجار وأوصل الفعل بنفسه والانفلاس انفعال من الملامسة وهو تساوى السطح وقوله لثخنه أى غلظه وامتداد عرضه وبلوغ الماء أى بلوغ خروجه بحيث لا يمنع من البناء لسده بما يطرح عليه والمراد قرب من بلوغه وجعله أى الاساس والبنيان بالنصب عطف على ضمير جعله ووضع الحطب والفحم بين زبر البنيان لتوقد فتذوب الزبر فتلتحم بما تحتها الا أن الفحم يبقى فى البناء كما يوهمه ظاهر العبارة وقوله ساوى أعلى الجبلين أى بلغه كما مر بيانه وقوله بينها أى الزبر وفى نسخة بينهما أى بين الاساس والبنيان وقوله ثم وضع المنافخ فى نسخة المنافيخ وقوله حتى صارت أى زبر الحديد كالنار لحمرتها وفعل ذلك اما بآلات من بعد أو انه كرامة لذى القرنين حيث أطاقوا القرب منها وصلدا بمعنى أملس صلب وقوله فى تجاويفها أى فى تجاويف وخروق جعلت فى الصخور أو فى الصخور والكلاليب (قوله على عباده) كون السد رحمة على العباد ظاهر وأما الاقدار عليه فهو سبب للرحمة عليهم وقوله وقت وعده أى بتقدير مضاف لان الآتى وقته لا هو لتقدمه وهو اشارة الى ان اسناد

(فهل نجعل لك خرجا) جعلا نخرجه من أموالنا وقرأ حمزة والكسائى خراجا وكلاهما واحد كالنول والتوال وقيل الخراج على الارض والذمة والخرج المصدر (على أن تجعل بيننا وبينهم سدا) يحجزون خروجهم علينا وقد ضمه من ضم السدين غير حمزة والكسائى (قال ما مكنى فيه ربى خير) ما جعلنى فيه مكينا من المال والملك خير مما تبذلون لى من الخراج ولا حاجة بى اليه وقرأ ابن كثير مكننى على الاصل (فأعينونى بقوة) أى بقوة فعلة أو بما أتقوى به من الآلات (أجعل بينكم وبينهم ردما) حاجزا حصينا وهو أكبر من السد من قولهم ثوب مردم اذا كان رقاعا فوق رقاع (آتونى زبر الحديد) قطعه والزبرة القطعة الكبيرة وهو لا ينافى رد الخراج والاقتصار على المعونة لان الاتيان بمعنى المناولة ويدل عليه قراءة أبى بكر ردما آتونى بكسر التنوين موصولة الهمزة على معنى جيئونى بزبر الحديد والباء محذوفة حذفها فى أمر تلك الخير ولان اعطاء الآلة من الاعانة بالقوة دون الخراج على العمل (حتى اذا ساوى بين الصدفين) بين جانبى الجبلين بتنضيدها وقرأ ابن كثير وابن عامر والبصريان بضمتين وأبو بكر بضم الصاد وسكون الدال وقرئ بفتح الصاد وضم الدال وكلها لغات من الصدف وهو الميل لان كلا منهما منعزل عن الآخر ومنه التصادف للتقابل (قال انفخوا) أى قال للعملة انفخوا فى الاكوار والحديد (حتى اذا جعله) جعل المنفوخ فيه (نارا) كالنار بالاحماء (قال آتونى أفرغ عليه قطرا) أى آتونى قطرا أى نحاسا مذابا أفرغ عليه قطرا فحذف الاول لدلالة الثانى عليه وبه تمسك البصريون على أن اعمال الثانى من العاملين المتوجهين نحو معمول واحد أولى اذا لو كان قطرا مفعول آتونى لاضمر مفعول أفرغ حذرا من الالباس وقرأ حمزة وأبو بكر قال أتونى موصولة الالف (فما اسطاعوا) بحذف التاء حذرا من تلاقى متقاربين وقرأ حمزة بالادغام جامعا بين الساكنين على غير حده وقرئ بقلب السين صادا (أن يظهروه) أن يعلوه بالصعود لارتفاعه وانملاسه (وما استطاعوا له نقبا) لثخنه وصلابته قيل حفر للاساس حتى بلغ الماء وجعله من الصخر والنحاس المذاب والبنيان من زبر الحديد بينها الحطب والفحم حتى ساوى أعلى الجبلين ثم وضع المنافخ حتى صارت كالنار نصب النحاس المذاب عليه فاختلط والتصق بعضه ببعض وصار جبلا صلدا وقيل بناه من الصخور مرتبطا بعضها ببعض بكلاليب من حديد ونحاس مذاب فى تجاويفها (قال هذا) هذا السد أو الاقدار على تسويته (رحمة من ربى) المجىء على عباده (فاذا جاء وعد ربى) وقت وعده

المجئ الى الوعد وهو لوقته مجاز فى النسبة ويجوز أن يكون الوعد بمعنى الموعود وهو وقته أو وقوعه فلا تقدير فيه فيكون مجازا فى الظرف وفى الكلام مقدر أى وهو يستمر الى آخر الزمان فاذا جاء الخ وقوله بخروج متعلق بوعد ووقت مجئ الوعد بخروجهم ممتد لمكان وقت جعله دكا فلا وجه لما قيل ان وقت خروجهم ليس وقت عين الدك بل متصل به فلا بد من اعتبار المشارفة فيه كما اذا أريد بالموعود قيام الساعة وقوله بأن شارف متعلق بجاء وقوله أرضا مستوية اشارة الى أنه على قراءة دكاء بالف التأنيث الممدودة لا بد أن يقدر له موصوف مؤنث وهو اذا كان بمعنى مدكوكا مدقوقا فهو مؤول بالمفعول أو وصف به مبالغة وفى الحجة المدمزوى عن حفص عن عاصم على حذف مضاف أى مثل دكاء وهى ناقة لا سنام لها ولا بد من هذا التقدير لان الجبل مذكر لا يوصف بمؤنث اه (قوله وجعلنا بعض يأجوج) فاتر لبعضى الجعل كما صرح به النحاة وأهل اللغة فهو من الاضداد وقوله مزدحمين اشارة الى أن التموج مجاز عن الازدحام وحين يخرجون اشارة الى أن يوم بمعنى مطلق الوقت وأن التنوين عوض عن جملة معلومة مما قبله وأصله يوم اذ جاء وعدهم ونحوه كما قدره المصنف رحمه الله وان الضمير ليأجوج ومأجوج وامّا عوده على الناس وأن المراد أنهم لفزعهم منهم يفرون مزدحمين أو أنهم بعد اتمام السد ماج بعضهم فى بعض للنظر اليه والتعجب منه فبعيد (قوله أو الخلق) بالجر عطف على يأجوج ومأجوج فالضمير للخلق وهو حينئذ منقطع عن القصة قبله وقوله انسهم وجنهم بدل من الضمير أو مبتدأ خبره حيارى وهو على الوجه الثانى تفسير الوعد والتأييد ظاهر اذا كانت الجملة حالية بتقدير قد وأمّا على العطف فلا وان كانت الواو لا تفيد ترتيبا وأمّا ما قيل انه ينافيه فلا وجه له وقوله لقيام الساعة شامل للنفخة الاولى والثانية التى لاحياء من فى القبور لكن ما بعده يناسب الثانية (قوله عن آياتى التى ينظر اليها فأذكر بالتوحيد والتعظيم) دفع لما يتوهم من أن المناسب للذكر أن يقال الذين كانت أسماعهم صماء عن ذكرى بأن الذكر مجاز عما يشاهد من الآيات على توحيده المسبب لذكره وتعظيمه بذكر المسبب واراده السبب وقيل ان المراد بالاعين البصائر القلبية كما فى قوله ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور ويجوز على هذا أن يكون الذكر بمعنى القرآن وقوله فأذكر بصيغة المجهول ويجوز رفعه ونصبه (قوله استماعا لذكرى وكلامى) اشارة الى أن المراد بالسمع معناه المصدرى لا الجارحة وعطف كلامى على ذكرى للتفسير فالظاهر أن المراد به القرآن لا مطلق الوحى والشرائع الالهية وان صح كما يشير اليه قوله بعده صممهم عن الحق وليس هذا تقدير المذكور بقرينة الذكر المذكور قبله لانه مجاز عما مر بل بقرينة قوله سمعا وأن الكفرة هذا حالهم فما قيل انه يوهم أن الذكر قرينة على أن المفعول المحذوف هو الذكر المذكور مع أن المذكور أولا بمعنى وهذا بمعنى آخر لا يتوجه وقد قال ابن هشام فى المغنى ان الدليل اللفظى لا بد من مطابقته للمحذوف معنى فلا يصح زيد ضارب وعمرو أى ضارب على أن الاول بمعناه المعروف والثانى بمعنى مسافر ولا حاجة الى ما تعسف به فى توجيهه من أن الذكر المحذوف هنا بمعنى الآيات مجازا لتعلق الآيات فى ضمن الكلام المعجز أو المراد بالآيات الكلام المعجز مجازا بعد مجاز ولك أن تقول والله أعلم ان الذكر اذا لم يناسب ما قبله الا بالتجوز فالداعى لذكره وقد كان الظاهر أن يقال لا يستطيعون سمعا لذكرى ابتداء فلا بد له من وجه يليق ببيان التنزيل فأقول الظاهر ما وقع فى النظم عند التأمل لانه لما أفاد قوله لا يستطيعون سمعا أنهم كفاقدى حاسة السمع ومن هو كذلك انما يعرف الذكر باشارة أو كتابة أو نحوهما مما يدرك بالنظر ذكر أن أعينهم محجوبة عن النظر فيما يدل عليه أيضا فهم لا سبيل لهم الى معرفة ذكره أصلا وهذا من البلاغة بمكان فتدبره (قوله فان الاصم الخ) أى جنس الاصم أو الاصم الغير المفرط الصمم وكلمة قد لا تنافيه وأصمت بصيغة المجهول أى جعلت معممة لا تجويف لها وبالكلية صفة لمصدره أى اصماتا بالكلية (قوله أفظنوا) مفرع على ما قبله أى ألم ينظروا

بخروج يأجوج ومأجوج أو قيام الساعة بأن شارف يوم القيامة (جعله دكا) مدكوكا مبسوطا مستويا بالارض مصدر بمعنى مفعول ومنه جمل أدك لمنبسط السنام وقرأ الكوفيون دكاء بالمد أى أرضا مستوية (وكان وعد ربى حقا) كائنا لا محالة وهو آخر حكاية قول ذى القرنين (وتركنا بعضهم يومئذ يموج فى بعض) وجعلنا بعض يأجوج ومأجوج حين يخرجون من وراء السد يموجون فى بعض مزدحمين فى البلاد أو الخلق فى بعض فيضطربون ويختلطون انسهم وجنهم حيارى ويؤيده قوله (ونفخ فى الصور) لقيام الساعة (فجمعناهم جمعا) للحساب والجزاء (وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين) وأبرزناها وأظهرناها لهم (عرضا الذين كانت أعينهم فى غطاء عن ذكرى) عن آياتى التى ينظر اليها فأذكر بالتوحيد والتعظيم (وكانوا لا يستطيعون سمعا) استماعا لذكرى وكلامى لانوا طباعهم عن الحق فالاصم قد يستطيع السمع اذا صيح به وهؤلاء كأنهم أصمت مسامعهم بالكلية (أفحسب الذين كفروا) أفظنوا

لآياتي ويسمعوها فظنوا والانكار بمعنى انه ظن فاسد لانه لم يكن واتخاذهم بيان لان أن مصدرية والملائكة والمسيح تفسير لعبادي وهذا على طريق التمثيل فيشمل عزيرا بل الاصنام تغليبا ودون هنا امانقيض فوق أو بمعنى غير أي أظنوا من هو في حضيض العبودية معبودا كالعلي الاعلى أو أظنوا غير الله معبودا معه أو دونه فتأمل وقوله معبودين تفسير للولي هنا بمعنى المعبود وقوله نافعهم هو المفعول الثاني لحسب والاول اتخاذهم وقوله أولا أعذبهم به أي باتخاذهم هذا هو المفعول الثاني وهو صحيح لانه يكون جملة والمعنى أظنوا اتخاذهم سببا لرفع العذاب عنهم فهو وعيد وتهديد لهم وبهذا تغاير الوجهان وهذا بناء على تجويز حذف أحد المفعولين في باب علم كما جوزه بعض النحاة وقد منعه آخرون وقوله كما يحذف الخبر دليله لانه خبر في الاصل فكما يجوز حذف الخبر يجوز حذفه (قوله أو سدأن يتخذوا الخ) هذا على القول الآخر فالمعنى أحسبوا أنفسهم متخذي أولياء غيري أي لا ينبغي مثل هذا قيل وعلى هذا يجوز أن يكون أولياء بمعنى أنصارا ولا وجه للتخصيص به (قوله وقرئ الخ) هي قراءة علي رضي الله عنه بسكون السين والرفع وهو اسم بمعنى محسب أي كافي وهو مبتدأ وما بعده فاعل سد مسد خبره أو خبر (قوله اذا اعتمد على الهمزة ساوى الفعل في العمل) اعترض عليه أبو حيان بأنه مخصوص بالوصف الصريح كاسم الفاعل واسم المفعول ثم أشار الى جوابه بأنه وقع في كلام سيبويه رحمه الله ما يقتضي أن المؤول به يعمل عمله ويعطى حكمه كما فصله في الدر المصون وكونه خبرا ظاهر وقد ذكر في الكشاف وشروحه وجه حسن هذه القراءة وما فيها من المبالغة في ذمهم (قوله وفيه تهكم) أي في نزلا استعارة تهكمية اذ جعل ما يعذبون به في جهنم كالزقوم والغسلين ضيافة لهم ولما كان الضيف لا يستقر في منزل الضيافة وينتقل الى ما هو أهنأ له في دار اقامته كان فيه تنبيه على أن هذا ما لهم في ابتداء أمرهم وسيذوقون ما هو أشد منه في جهنم أيضا فذكر المحل في قوله جزاؤهم جهنم شامل لكل ما فيها من النزل وما بعده فما قيل ان أصل اكرام الضيف يكون أعلى حالا بمراتب من نزله وهو عذاب الحجاب الا أن قوله ذلك جزاؤهم بأباه فان المصدر المضاف من صيغ العموم مما لا وجه له (قوله لانه من أسماء الفاعلين أو لتنوع أعمالهم) يعني أن أعمالا تميز والاصل فيه الافراد وأيضا هو مصدر والمصدر شامل للقليل والكثير فلذا كان حقه أن لا يجمع كما صرح به النحاة فلذا قالوا ان جمعه على خلاف القياس الا أن يقصد الانواع فيجمع ليصرح بشموله لها فجمعه هنا امالتنوع أعمالهم وقصد شمول الخسران لانواعه أو لان ما ذكره النحاة انما هو اذا كان باقيا على مصدريته أما اذا كان مؤولا باسم فاعل فانه يعامل معاملته فيطرد وهنا عمل بمعنى عامل والصفة تقع تمييزا نحو لله درّه فارسا الا أن أعمالا جمع عامل فان جمع فاعل على أفعال نادر وقد أنكره بعض النحاة في غير ألفاظ مخصوصة كأشهاد جمع شاهد ولا جمع عمل ككتف بمعنى ذي عمل كما في القاموس وفي الدر المصون أعمالا تمييز للاخسرين وجمع لاختلاف الانواع وهو مراد المصنف رحمه الله وقيل انه أشار بقوله لانه من أسماء الفاعلين الى أن الاخسرين بمعنى الخاسرين ولا وجه له لان ضمير لانه ليس للاخسرين بل لاعمالا فاذكره سهو منه وأجيب عنه بأن مراده أن الضمير راجع لقوله أعمالا ولما كانت الاعمال أعمال هؤلاء الخاسرين حصلت منه الاشارة المذكورة وهذا لا محصل له وانما زاد في الطنبور نغمة لا تطرب ولا تضحك ورب عذر أقبح من الذنب فتدبر (قوله ضاع) يعني أن الضلال هنا بمعنى الضياع ومنه الضالة فاسناده حقيقي وقوله كالرهابنة جمع رهبان وهو يكون واحدا وجمعا كما قاله الراغب فمن جعله مفردا جمعه على رهابين ورهابنة وفي الكشاف وعن علي رضي الله عنه أن ابن الكوا سأله عن الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا فقال منهم أهل حروراء يعني الخوارج تعريضا له منهم واستشكل بأن قوله بعده أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه يأباه لانهم لا ينكرون البعث وهم غير كفرة وأجيب بأن من اتصالية فلا يلزم أن يكونوا متصلين بهم

والاستفهام للانكار (أن يتخذوا عبادي) اتخاذهم الملائكة والمسيح (من دوني أولياء) معبودين نافعهم أولا أعذبهم به فحذف المفعول الثاني كما يحذف الخبر للقرينة أو سد أن يتخذوا مسد المفعولين وقرئ أفكافيهم في النجاة وأن بمافي حيزها مرتفع بأنه فاعل حسب فان النعت اذا اعتمد على الهمزة ساوى الفعل في العمل أو خبره (انا أعتدنا جهنم للكافرين نزلا) ما يقام للنزيل وفيه تهكم وتنبيه على أن لهم وراءها من العذاب ما تحقرونه (قل هل ننبئكم بالاخسرين أعمالا) نصب على التمييز وجمع لانه من أسماء الفاعلين أو لتنوع أعمالهم (الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا) ضاع وبطل لكفرهم وعجبهم كالرهابنة فانهم خسروا دنياهم وأخراهم

من كل الوجوه بل يكفى كونهم على الضلال مع أنه يجوز أن يكون معتقدا لكفرهم والاحسن أنه تعريض بهم على سبيل التغليظ لا تفسير للآية ومراد المصنف رحمه الله بالرهابنة الرهبان من الكفرة ويجوز فى الذين الجر نعتا أو بدلا أو بيانا والنصب على الذم والرفع على أنه خبر مبتدا مقدر كما فى الدر وأشار اليه المصنف بقوله ومحله الرفع الخ فالجر على البدلية أو الوصفية والنصب بتقدير أذم أو أعنى وقوله فانه جواب السؤال وهو من هم وقوله بالقرآن يجوز أن يراد أيضا مطلق الدلائل السمعية والعقلية فيشملهما (قوله بالبعث على ما هو عليه الخ) يعنى أن لقاء الله كناية عن البعث والحشر لتوقفه عليه لا مجاز عنه لان اللقاء الوصول وهو غير متصور وانما أوله الزمخشرى لانكاره الرؤية وقوله على ما هو عليه ليشمل أهل الكتاب والقائلين بالمعاد الروحانى وقوله أو لقاء عذابه اشارة الى أنه يجوز أن يكون على تقدير مضاف (قوله بكفرهم) أى بسببه كما تدل عليه الفاء وقوله فلا يثابون بيان لمعنى الحبوط من حبط العمل بكسر الموحدة وقرئ بفتحها شاذا (قوله فنزدرى بهم) أى نحتقرهم ونذلهم فان الوزن يكون عبارة عن الحسن والاعتبار كما مر تحقيقه فى كل شئ موزون ويكون عبارة عن ضده وليس هذا مبنيا على أن الاعمال لا توزن فانه مخالف لما هو الحق من مذهب الجمهور فلو أراد التفسير على المذهبين على أن ما بعده اشارة الى المذهب الآخر كان المناسب تأخيره بل انما أراد به ما ذكر وقدمه لانه بعد حبوطها وجعلها هباء منثورا لا يحتاج لنفى وزنها الاعلى وجه التأكيد كما أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله لاحباطها والتأسيس خير منه لا يقال حقه على الاول أن يعطف بالواو عطف أحد المتفرعين على الآخر لان منشأ ازدرائهم الكفر لا الحبوط لانا نقول لم يعطفه لانهم لو لم تحبط أعمالهم لم يستحقوا الاحتقار (قوله الامر ذلك) أى شأنهم ما مضى فذلك خبر مبتدا محذوف وذلك اشارة الى جميع ما قبله من كفرهم وكون جهنم معدة لهم وقوله جزاؤهم جهنم الخ جملة مفسرة له فلا محل لها من الاعراب وليس المراد بالامر الجزاء وبذلك جهنم كما توهم (قوله والعائد محذوف الخ) فالاشارة الى كفرهم وأعمالهم الباطلة وذكر باعتبار ما ذكر وهو تكلف لان العائد المجرور انما يكثر حذفه اذا جر بتبعيض أو ظرفية أو جر عائد قبله بمثل ما جر به المحذوف كقوله * أصح فالذى تدعى به أنت مفلح * أى به ولذا أخره المصنف رحمه الله (قوله أو جزاؤهم بدله) أى بدل اشتمال أو بدل كل من كل ان كانت الاشارة الى الجزاء الذى فى الذهن بقرينة السياق والتذكير وان كان الخبر مؤنثا لان المشار اليه الجزاء ولان الخبر فى الحقيقة للبدل وقوله أو جزاؤهم خبره فالاشارة الى جهنم الحاضرة فى الذهن والتذكير نظر للخبر (قوله فيما سبق من حكم الله) متعلق بكانت بيان لان المضى باعتبار ما ذكر ويجوز أن يكون لتحققه نزل منزلة الماضى وكون الفردوس معناه ما ذكروا ردى فى الآثار فلا ينافى كونه فى اللغة البستان كما توهم وفى قوله أعلى درجات الجنة نظر اذ ليس كلهم فى الاعلى لتفاوت مراتبهم ويدفع بأنه من اضافة العام للخاص وسيأتى له تتمة فتدبر (قوله حال مقدرة) قيل لا حاجة الى التقدير مع تفسيره كانت لهم بقوله فى حكم الله ووعده اذ الخلود حاصل لهم أيضا فى حكمه ووعده لان المقارنة وعدمها انما تعتبر بالنظر الى العامل اذ زمانه هو المعتبر لا زمان التكلم فلا يعد فيه مقارنا كما توهم وأما ما قيل ان مراد المصنف رحمه الله انه حال مقدرة حيث وقع فى القرآن لا هنا فقط لان الخلود الذى هو عدم الخروج أصلا لا يتحقق بالفعل ولو كان ذلك بعد الدخول بل هو أمر مقدر فى نفوسهم أو فى علم الله يعنى أن الخلود لما كان زمانه غير منقطع لم يتأت مقارنة جميعه للعامل فلا بد من كونها مقدرة حيثما وردت والمقارنة تعتبر فى الخارج لا فى الحكم والعلم وهو غير صحيح لما عرفت مع أنه يجوز استمرار ذى الحال أيضا كما فى قوله وأما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها فان سعادة الجنة غير منقطعة ولانه بصدد تفسير هذه الآية لا بيان الحال مطلقا ولانه يكفى لعدم التقدير مقارنة الحال بجزء ما وان استمرت بعده

ومحله الرفع على الخبر لمحذوف فانه جواب السؤال أو الجر على البدل أو النصب على الذم (وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) بجهلهم واعتقادهم أنهم على الحق (أولئك الذين كفروا بآيات ربهم) بالقرآن أو بدلائله المنصوبة على التوحيد والنبوة (ولقائه) بالبعث على ما هو عليه أو لقاء عذابه (فحبطت أعمالهم) بكفرهم فلا يثابون عليها (فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا) فنزدرى بهم ولا نجعل لهم مقدارا واعتبارا أو لا نضع لهم ميزانا يوزن به أعمالهم لاحباطها (ذلك الامر ذلك وقوله (جزاؤهم جهنم) جملة مبينة له ويجوز أن يكون ذلك مبتدأ أو الجملة خبره والعائد محذوف أى جزاؤهم به أو جزاؤهم بدله وجهنم خبره أو جزاؤهم خبره وجهنم عطف بيان للخبر (بما كفروا واتخذوا آياتى ورسلى هزؤا) أى بسبب ذلك (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا) فيما سبق من حكم الله ووعده والفردوس أعلى درجات الجنة وأصله البستان الذى يجمع الكرم والنخل (خالدين فيها) حال مقدرة

ألا ترى أنه تقول لقيت زيدا راكبا وان استمر ركوبه بعد الملاقاة ولا يعد مثله حالا مقدرة كما لو قلت جاءني والشمس طالعة (أقول) هذا كلام غير صحيح لان المعتبر زمان الحكم وهو كونهم في الجنة وهم بعد حصولهم فيها ملابسون الخلود فهم مقارنون له اذ لا آخر له فاعرفه فانه دقيق جدا (قوله تحولا) يعني هو مصدر كعود اوعوجا وقال الزجاج معناه الحيلة في الانتقال وقال ابن عطية انه اسم جمع للحوالة وهو بعيد وقوله اذ لا يجدون أطيب منها أي لا يجدون أطيب منها بجميعها في الواقع ولا في الوجدان والتصور لشمول الوجود للخارجي والذهني فلا يتوهم أنه لو قال لا يتصورون كان أبلغ ويكون المراد بالجنة جميعها اندفع ما قيل ان أهل الجنة بلا شك متفاوتو الدرجات كما ورد في الاحاديث الصحيحة لكن أحدهم لا يبغي غير مرتبته لما خلق الله فيهم من محبة كل لمنزلته حتى لا يطلب منزلة غيره كالانبياء عليهم الصلاة والسلام فوجدان الاطيب لا يستلزم طلبه وعدم التحول لا يدل على أنه لا مزيد عليه فالظاهر أن قوله لا يبغون عنها حولا كناية عن كونها أعلى المنازل وأطيب وكلام الكشاف لا يأباه ومن قال ان الاشكال مبني على أن الفردوس أعلى الجنة فالظاهر أن المراد به مطلق الجنة لم يطبق المفصل ولم يصب المحز وقوله تنازعهم اليه أنفسهم يعني تطالبهم وتجاذبهم كما مر في أحوال الدنيا (قوله ويجوز أن يراد به تأكيد الخلود) عدم ابتغاء التحول على ما قبله عبارة عن كونها أطيب المنازل وأعلاها وهو معنى آخر غير الخلود ولا يستلزمه حتى يؤكده كما قيل وعلى هذا هو عبارة عن نفي التحول والانتقال فان عدم طلب الانتقال مستلزم للبقاء فيؤكده ويجوز أن يكون على حد قوله ولا ترى الضب بها ينجحر أي لا يتحول عنها حتى يبغوه ولما كان طول المكث يورث الملل ذكره لافادة أنهم مع الخلود لا تمل فلذا عطف عليه مع كونه مؤكدا وقيل في وجه التأكيد انهم اذا لم يريدوا الانتقال لا يتقالون لعدم الاكراه فيها وعدم لزادة النقلة عنها فلم يبق الا الخلود اذ لا واسطة بينهما كما قيل (قوله وهو اسم ما يمتد به الشئ) لان فعالا وضعه لما يفعل به كالآلة والحبر بالكسر المداد الذي يكتب به والسليط بالاهمال الزيت ودهن كل حب كالسمسم وقوله ما يمتد به الشئ هذا أصل معناه ثم اختص في عرف اللغة بما ذكر قيل بالحبر وحده وقوله لكلمات ربي أي معدة لكتابتها وقوله لكلمات علمه وحكمته أي للكلمات التي يعبر بها عن معلوماته وحكمته فالاضافة لامية لا بيانية (قوله لنفد جنس البحر بأسره) يعني أن تعريفه للجنس الاستغراقي أي جميع البحار لا بحر واحد وقوله لان كل جسم متناه تعليل لنفاده لان كل متناه منفد كما قيل * جبال الكحل تفنيها المراود * والتقدير وكتب بذلك المداد لنفد الخ (قوله فانها غير متناهية الخ) اشارة الى دفع ما يتوهم كما أورده بعض شراح الكشاف من أن مضمون الآية أنه على تقدير أن يكون البحر مدادا لها تنفد لانه أثبت نفاد البحر قبل نفادها على ذلك التقدير فاذا ثبت نفاد البحر قبل نفاد الكلمات ثبت نفادها بعد نفاده ضرورة استلزام القبلية للبعدية لتقابلهما وتضايفهما لكن قوله تعالى ولو أن ما في الارض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله يقتضي عدم ثبوت النفاد فيتناقضان وأجاب بأن ما هنا أبلغ في الدلالة على عدم النفاد لكونه كناية أو مجازا عنه كما هو المتعارف في المحاورات كما يقال لا تتناهى أشواقي حتى يتناهى الزمان وما في تلك الآية صريح فيه ثم ذكر كلاما طويلا لا لحاجة الى ايراده وأصل الكلام وهي باقية لكنه عدل عنه للمشاكلة وتلك الآية أبلغ من وجه آخر على ما حققه في الكشف وقوله كعلمه اشارة الى دليله يعني أنه كما لا تنفد معلوماته لا ينفد ما يدل عليها (قوله زيادة ومعونة) تفسير للمدد وهو مفعول له ومثله متعلق بجئنا وقوله مجموع ما يدخل الخ يعني سواء كان مجتمعا أو غير مجتمع لانه اذا ثبت في المجتمع التناهي ثبت في غيره بالطريق الاولى فسقط ما قيل ان ما ذكره يختص بالاجتماع فلو قال جميع ما يدخل في الوجود على التعاقب أو الاجتماع متناه ببرهان التطبيق كان أولى وأشمل مع أن الابعاد شامل للمتصلة والمنفصلة متأمل وفي قوله قبل أن ينفد غير المتناهي

(لا يبغون عنها حولا) تحولا اذ لا يجدون أطيب منها حتى تنازعهم اليه أنفسهم ويجوز أن يراد به تأكيد الخلود (قل لو كان البحر مدادا) ما يكتب به وهو اسم ما يمتد به الشئ كالحبر للدواة والسليط للسراج (لكلمات ربي) لكلمات علمه وحكمته (لنفد البحر) لنفد جنس البحر بأسره لان كل جسم متناه (قبل أن تنفد كلمات ربي) فانها غير متناهية لا تنفد كعلمه (ولو جئنا بمثله) بمثل البحر في الوجود (مددا) زيادة ومعونة لان مجموع المتناهيين متناه بل مجموع ما يدخل في الوجود من الاجسام لا يكون الا متناهيا لان القاطنة على تناهي الابعاد والمتناهي ينفد قبل أن ينفد غير المتناهي لاعالة

مامر والابعاد جمع بعد وهو الطول والعرض والعمق (قوله وسبب نزولها أن اليهود الخ) وقائله منهم حيي بن أخطب كما رواه الترمذي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يعنون الاعتراض بأنه وقع في كتابكم تناقض بناء على أن الحكمة هي العلم وأن الخير الكثير هو عين الحكمة لآثارها وما يترتب عليها الا الشيء الواحد لا يكون قليلا وكثيرا في حالة واحدة وجوابه مامر من أن القلة والكثرة من الامور الاضافية فيجوز أن يكون كثيرا في نفسه وهو قليل بالنسبة الى شيء آخر كعلوم الله تعالى فتزلت الآية جوابا لهم لان البحر مع عظمته وكثرته خصوصا اذا ضم اليه أمثاله قليل بالنسبة الى معلومات الله وهو صريح فيما ذكر وقوله الاحاطة على كما أنه ضمنه معنى الوقوف فعداه بعلى والا فهو لا يتعدى بها وقوله وانما عنيت عنكم بذلك أي بالوحي (٢) وحاصله أنه أورد على الآية أن المراد أن كلماته لا تنفد وغيرها ينفد ولو كان مداده البحار فكيف قوله قبل أن تنفد ودفع بأن القبلية والبعدية لا تقتضي وجود ما أضيف اليه قبل وبعد فجاء زيد قبل عمرو أو بعده لا يقتضي مجيء عمرو الا أنه خلاف ما وضع له ولذا قيل انه يكفي فرضه وتوضيحه انه انما يقتضيه لو كان قبل وبعد على حقيقته وهو مجاز بمعنى دون وغير أي تحقق نفاد غير كلمات الله واليه أشار في الكشاف بقوله والكلمات غير نافدة (قوله يؤمل حسن لقائه) وفي نسخة يأمل حسن الخ وسقط كله من بعضها أي يؤمل أن يلقاه بعد البعث وهو راض عنه ولذا قدر فيه المصنف رحمه الله مضافا لانه هو المرجو لا اللقاء اذ هو محقق ويجوز أن يجعل اللقاء هو المرجو والمعنى من رجا ذلك يعمل صالحا فكيف من يتحققه وفسر الرجاء في الكشاف بالخوف لانه من الاضداد كما ذكره أهل اللغة أي من كان يخاف سوء لقائه وأنما المفتوحة وان كفت بما في تأويل المصدر القائم مقام الفاعل واقتصر على ما ذكر لانه ملاك الامر وعن معاوية رضي الله عنه ان قوله فمن كان يرجو لقاء ربه الخ آخر آية نزلت وفيه كلام (قوله بأن يرائيه أو يطلب منه أجرا) ضمير يرائيه لاحد أي يعمل رياء للناس أو يأخذ على عمله أجرا كما تراه الآن وهو يقتضي المنع منه والزجر عليه وقوله فاذا اطلع بصيغة المجهول وتشديد الطاء أي اطلع عليه أحد وقوله ان الله لا يقبل ما شورك فيه جعل سرور العامل باطلاع أحد على عمله اشراكا له بالله وان كان في ابتداء عمله أخلص نيته وهو مشكل لان السرور بالاطلاع عليه بعد الفراغ منه لا يقتضي الحبوط وحمله على ما اذا عمل عملا مقرونا بالسرور المذكور كما قيل ينافيه قوله في أول الحديث انى لا أعمل العمل لله وانما يجاب بما أشار اليه في الاحياء من أن العمل لا يخلو اذا عمل من أن ينعقد من أوله الى آخره على الاخلاص من غير شائبة رياء وهو الذهب المصفى أو ينعقد من أوله الى آخره على الرياء وهو شرك محبط أو ينعقد من أول أمره على الاخلاص ثم يطرأ عليه الرياء وحينئذ لا يخلو طروه عليه من أن يكون بعد تمامه أو قبله والاول غير محبط لا سيما اذا لم يتكلف اظهاره ولم يتمنه الا أنه اذا ظهرت له رغبة وسرور تام بظهوره يخشى عليه لكن الظاهر أنه مثاب عليه والثاني وهو المراد هنا فان كان باعثه على العمل ومؤثره فيه أفسد ما قارنه وأحبطه ثم سرى الى ما قبله وهو ظاهر فلا اشكال فيه فان قلت هذا الحديث يعارض ما رواه الترمذي وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلا قال يا رسول الله أني أعمل العمل فيطلع عليه فيعجبني قال لك أجران أجر السر وأجر العلانية قلت هو ما اذا كان ظهوره عمله لاحد باعثه على عمل مثله والاقتداء به فيه ونحو ذلك فاعجابه ليس بعمله ولا بظهوره بل بما يترتب عليه من الخير ومثله دفع سوء الظن ولذا قيل ينبغي لمن يقتدى به أن يظهر أعماله الحسنة فمثل هذا له أجران بل أجور فالنبي صلى الله عليه وسلم أجاب كل أحد على حسب حاله وتسمية الرياء شركا أصغر صح عنه صلى الله عليه وسلم وقوله والاخلاص في الطاعة بناء على ما فسرها به (قوله من قرأها في مضجعه الخ) أي في محل نومه ويتلألأ بالهمز بمعنى يشرق وقوله حشو ذلك أي هو وملائكة عليهم الصلاة والسلام يدعون له والبيت المعمور في السماء معروف وقد ذكر العراقي لهذا الحديث سندا وقوله من قرأ سورة الكهف من آخرها قوله من آخرها يحتمل معنيين أن يكون

وقرئ ينفد بالياء ومدادا بكسر الميم جمع مدة وهي ما يستمد به الكاتب ومدادا وسبب نزولها أن اليهود قالوا في كتابكم وما أوتيتم من العلم قليلا (قل انما أنا بشر مثلكم) لا أدعي الاحاطة على كلماته (يوحى الي أنما الهكم اله واحد) وانما عنيت عنكم بذلك (فمن كان يرجو لقاء ربه) يؤمل حسن لقائه (فليعمل عملا صالحا) برضيه الله (ولا يشرك بعبادة ربه أحدا) بأن يرائيه أو يطلب منه أجرا روي أن جندب بن زهير قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اني لاعمل العمل لله فاذا اطلع عليه سرني فقال ان الله لا يقبل ما شورك فيه فنزلت تصديقا له وعنه عليه الصلاة والسلام اتقوا الشرك الاصغر قالوا وما الشرك الاصغر قال الرياء والآية جامعة لاخلاص العلم والعمل وهما التوحيد والاخلاص في الطاعة وعن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأها في مضجعه كان له نورا في مضجعه ينتلألأ الى مكة حشو ذلك النور ملائكة يصلون عليه حتى يقوم وان كان مضجعه بمكة كان له نورا ينتلألأ من مضجعه الى البيت المعمور حشو ذلك النور ملائكة يصلون عليه حتى يستيقظ وعنه عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة الكهف من آخرها كانت له نورا من قرنه الى قدمه ومن قرأها كلها كانت له نورا من الارض الى السماء

(٢) قوله وحاصله الخ هو حاصل ما تقدم له من قوله اشارة الى دفع ما توهم كما أورده بعض شراح الكشاف الخ فكان المناسب ذكره هنالك وكأنه من الناسخ اهـ مصححه

المراد به الى آخرها ويحتمل أن يكون المراد من قرأ أواخرها لانه ورد فى حديث آخر من قرأ فى ليلته من كان يرجو لقاء ربه الآية كان له نور من عدن أبين الى مكة والحديث المذكور قال العراقى رحمه الله له سند الا أنه ضعيف ومثله لا يضر فى فضائل الاعمال (تمت السورة) اللهم ببركة كلامك العظيم نور بصائرنا وأبصارنا بنور الهداية والتوفيق لما يرضيك وصل وسلم على أشرف مخلوقاتك سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه صلاة وسلاما دائمين الى يوم القيامة يا أرحم الراحمين

(سورة مريم)

(سورة مريم مكية)

الا آية السجدة وهى ثمان أو تسع وتسعون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(كهيعص) أمال أبو عمرو الهاء لان ألفات أسماء التهجى يا آت وابن عامر وحمزة الياء والكسائى وأبو بكر كلاهما ونافع بين بين ونافع وابن كثير وعاصم يظهرون دال الهجاء عند الذال والباقون يدغمونها (ذكر رحمت ربك) خبر ما قبله ان أول بالسورة أو بالقرآن فانه مشتمل عليه أو خبر محذوف أى هذا المتلو ذكر رحمة ربك أو مبتدأ حذف خبره أى فيما يتلى عليك ذكرها وقرئ ذكر رحمة على الماضى وذكر على الامر

(قوله الا آية السجدة) والآية وان منكم الاوارد ها كما فى الاتقان وقوله أمال أبو عمرو الهاء أى لفظ ها ولفظ يا وقوله لان ألفات أسماء التهجى يا آت الخ أى منقلبة عن الياء والالف تمال لاسباب منها كونها منقلبة عن ياء فتمال تقريبا لها من أصلها وقدم وجه الامالة المذكورة لتعينه فى لفظ ها بخلاف يا فان امالته تحتمل أن تكون لاجل مناسبة الياء المجاورة لها كما يمال سيال وان لم تكن ألفه منقلبة وكانه ايماء الى أنه أصلها للتصريح بها فى كثير منها كميم وجيم وعين وغين وهذا أمر تقديرى لانها لا اشتقاق لها لكن هذا مخالف لما ذهب اليه ابن جنى فى المحتسب وقال انه مذهب الخليل والجمهور وهو ان الامالة وضدها ويسمى تفخيما وضما أيضا وهو من اصطلاحاتهم هنا وقد عبر به الزمخشرى هنا تبعا لهم على عادته هما ضربان من التصرف وهذه كالجوامد لا يعرف لها اشتقاق على الصحيح لكنها لما جعلت أسماء متمكنة قويت على التصرف فحملت الامالة والتفخيم فمن فخمها على الاصل ومن أمالها قصد بيان أنها تمكنت وتصدت بالتصرف والا فألفها وان كانت مجهولة لعدم اشتقاقها لكنها تقدر منقلبة عن واو لانه الاكثر قال وهذا قول جامع فاعرفه واغن به ثم ان قراءة أبى عمرو وجهت بعد صحتها نقلا عن النبى صلى الله عليه وسلم بأنه خص ها الثلاثة تلبس بها التى للتنبيه فى مثل هؤلاء ولم يمل يا لان الكسرة مستثقلة على الياء فكذا ما يقرب منها واعترض بأنه مع كونه لا يصلح وجها للتخصيص منتقض بما التهم نحو السيال وليس بشئ لان التخصيص اضافى ورب شئ يخف وحده وينقل اذا ضم اليه مثله وهو ظاهر مع أن اطراد مثله ليس بلازم (قوله وابن عامر وحمزة الياء) تنبيها على ما مر أو لمجاورة الالف للياء أو للفرق بينها وبين ما فى النداء ولم يلتفت اليه أبو عمرو للفرار من جمع امالتين ولان حرف النداء لاحتمال له هنا لدخوله على ما يبعد نداؤه فتأمل (قوله خبر ما قبله) من قوله كهيعص ان جعل اسما للسورة أو القرآن كما مر وقوله فانه أى ما قبله أو كل واحد مما ذكر من السورة أو القرآن وقوله مشتمل عليه أى على الذكر فيسند اليه تجوزا أو بتقدير مضاف أى ذو ذكر رحمة أو بتأويل مذكور فيه رحمة ربك لا بتأويل ذاكر كما قيل فانه مجاز أيضا وكذا اذا كان مبتدأ (قوله وقرئ ذكر رحمة على الماضى) هذه تحتمل قراءة الحسن ذكر فعلا ماضيا مشددا ورحمة بالنصب على أنها مفعول ثان مقدم على الاول وهو عبده والفاعل اما ضمير القرآن أو ضمير الله لعلمه من السياق ويجوز أن يكون رحمة ربك مفعولا أول على المجاز أى جعل الرحمة ذاكرة له وقيل أصله برحمة فانتصب على نزع الخافض هذا ما فى الكشف وقرأ الكلبى ذكر ماضيا مخففا ونصب رحمة ورفع عبده على الفاعلية وكلام المصنف يحتمله (قوله وذكر على الامر) والتشديد وهما مفعولان كما مر ولا يلزم ارتباطه بما قبله لجواز كونه حروفا على نمط التعديد كما مر فلا محل لها من الاعراب ولا يلزم فى وجوه القراآت اتحاد معناها وانما اللازم عدم تخالفها فان كان اسما للسورة أو القرآن يقدر له مبتدأ أو خبر وتكون هذه جملة مستأنفة وفاعل ذكر هو النبى صلى الله عليه وسلم ورحمة الظاهر أنه منصوب على نزع الخافض وعبده مفعوله أى ذكر الناس برحمة ربك لعبده زكريا

فلا وجه

فلا وجه لما قيل انه على هذا غير متصل بما قبله فالوجه حمل القراآت الاخر عليه ليتوافق ولا داعي للتكلف في دفعه بأنه ان أراد الاتصال المعنوي فهو موجود بلوازم كون ضمير ذكرا لكهيعص كما في الماضي وان أريد في الاعراب فليس بلازم مع أنه يجوز جعله خبرا له بالتأويل المشهور في الانشاء اذا وقع خبرا وكله تعسف مستغنى عنه (قوله مفعول الرحمة) على أنها مصدر مضاف لفاعله والمصدر وضع هكذا بالتاء لا أنها للوحدة حتى يمنع من العمل لان صيغة الوحدة ليست الصيغة التي اشتق منها الفعل فلا تعمل عمله كما نص عليه النحاة وقوله على الاتساع أي التجوز في النسبة وقوله بدل أي بدل كل من كل والفرق بينه وبين عطف البيان ظاهر (قوله لان الاخفاء والجهر عند الله سيان) أصل النداء رفع الصوت وظهوره وقد يقال لمجرد الصوت بل لكل ما يدل على شئ وان لم يكن صوتا كما حققه الراغب فلا يرد عليه ان النداء يستلزم الرفع والظهور فيلزم الخفاء سواء كان بمعنى المخافتة والسر المقابل للجهر كما يشير اليه كلام المصنف أو بمعنى الخفاء على الناس وان كان جهرا في مكان خال عنهم كما يشير اليه قوله لئلا يلزم الخ قيل ولدفع هذا الايراد فسره الحسن بنداء لا رياء فيه فجعل الخفاء مجازا عن الاخلاص وعدم الرياء والوجه أنه كناية مع أن قوله وظهوره قد يجعل عطفا تفسيريا للرفع ويكفي في الظهور اطلاع من ناداه عليه وهو يعلم السر وأخفى ولذا قيل * يا من ينادي بالضمير فيسمع * وأشير الى كونه خفيا ليس فيه رفع بحذف حرف النداء في قوله قال رب والاخبات بالخاء المعجمة والباء الموحدة والمثناة الفوقية الخشوع وإبان الكبر بكسر الهمزة وتشديد الموحدة وفتحه وقدم في آل عمران ان سنه كان تسعا وتسعين وسن امرأته ثمانيا وتسعين فهو قول آخر وقوله تفسير للنداء أي بيان لكيفيته فالجملة لا محل لها من الاعراب (قوله وتخصيص العظم) أي بالوصف بالضعف دون بقية البدن مع أنه المراد لانه يدل على ضعف غيره بطريق الكناية وهي أبلغ من التصريح والدعامة بكسر الدال العمود الذي يوضع عليه البناء والخباء فهو استعارة تصريحية أو مكنية والمراد بما وراءه غيره (قوله وتوحيده) أي افراده دون جمعه قال في الكشاف ووحده لان الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصده الى أن هذا الجنس الذي هو العمود والقوام وأشد ما تركب منه الجسد قد أصابه الوهن ولو جمع لكان قصدا الى معنى آخر وهو انه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها وقال السكاكي انه ترك جمع العظم الى الافراد لطلب شمول الوهن العظام فردا فردا لاحصول وهن المجموع دون كل فرد يعني يصح اسناد الوهن الى صيغة الجمع نحو وهنت العظام عند حصول الوهن لبعض منها دون كل فرد ولا يصح ذلك في المفرد واختلف علماء المعاني في أنه هل بين مسلكيهما فرق أم لا وفي أيهما أرجح على ما فصل في شرح التلخيص والمفتاح وتبعهم شراح الكشاف هنا فذهب السعد الى الفرق بينهما والى أن الحق مسلك الزمخشري تبعا للمدقق في الكشف ولم يرتض ما ذهب اليه الشارح العلامة ومن تبعه فقال الوجه ما في الكشاف وهو أن الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصده الى أن الجنس الذي هو العمود والقوام وأشد ما تركب منه الجسد قد أصابه الوهن ولو جمع لكان قصدا الى معنى آخر وهو أنه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها يعني لو قيل وهنت العظام كان المعنى ان الذي أصابه الوهن ليس هو بعض العظام بل كلها حتى كأنه وقع من سامع شك في الشمول والاحاطة لان القيد في الكلام ناظر الى نفي ما يقابله وهذا غير مناسب للمقام فهذا الكلام صريح في أن وهنت العظام يفيد شمول الوهن لكل من العظام بحيث لا يخرج منه البعض وكلام المفتاح صريح في أنه يصح وهنت العظام باعتبار وهن بعض العظام دون كل فرد فالتنافي بين الكلامين واضح ووهم أنه لا منافاة بينهما بناء على أن مراد الكشاف أنه لو جمع لكان قصدا الى أن بعض عظامه مما يصيبه الوهن والوهن انما أصاب الكل من حيث هو هو والبعض بقي من سوء الفهم وقلة التدبر وهذا الخلاف مبني على أن الجمع المعرف شامل عمومه لكل فرد فرد وهو الحق عندهم على ما مر تفصيله في سورة البقرة والتعريف هنا محمول على الاستغراق بقرينة الحال فلا يتوهم أنه يحتمل العهد (وههنا فائدة) وهي

(عبده) مفعول الرحمة أو الذكر على أن الرحمة فاعله على الاتساع كقولك ذكرني جود زيد (زكريا) بدل منه أو عطف بيان له (اذ نادى ربه نداء خفيا) لان الاخفاء والجهر عند الله سيان والاخفاء أشد اخباتا وأكثر اخلاصا أو لئلا يلام على طلب الولد في إبان الكبر أو لئلا يطلع عليه موالي الذين خافهم أو لان ضعف الهرم أخفى صوته واختلف في سنه حينئذ فقيل ستون وقيل سبعون وقيل خمس وسبعون وقيل تسع وسبعون (قال رب اني وهن العظم مني) تفسير للنداء والوهن الضعف وتخصيص العظم لانه دعامة البدن وأصل بنائه ولانه أصلب ما فيه فاذا وهن كان ما وراءه أوهن وتوحيده لان المراد به الجنس

أنّ فى قوله وهن العظم منى كناية عن وهن الجسد كله وهى مبنية على تشبيه مضمر وهو تشبيه العظم بعمود وأساس ففيه تخييل كما ذكره شراح الكشاف ومنه تعلم الفرق بين التشبيه المكنى والاستعارة المكنية فانّ الثانية لا تحسن بدون التخييلية بخلاف الاولى فاحفظه وتدبر فى الفرق بينهما فانه من دقائق هذا الكتاب وقوله وقرئ الخ يعنى عين فعله مثلثة مثل كمل والفتح للسبعة وغيره شاذ وقال العظم منى ولم يقل عظمى مع أنه أخصر لما فيه من التفصيل بعد الاجمال ولانه أصرح فى الدلالة على الجنسية المقصودة هنا (قوله شبه الشيب فى بياضه الخ) الظاهر أنّ شبه وأخرج مجهول ويجوز خلافه والشواظ اللهب الذى لا دخان فيه والفشوّ بضم الفاء والشين المعجمة وتشديد الواو الانتشار أيضا وانتشاره معطوف على الشيب وظاهر كلام الشيخين أنّ فيه استعارتين مبنيتين على تشبيهين أولاهما تصريحية تبعية فى اشتعل بتشبيه انتشار المبيض فى غيره باشتعال النار كقوله

واشتعل المبيض فى مسوّده * مثل اشتعال النار فى جزل الغضى

والثانية مكنية بتشبيه الشيب فى بياضه وانارته باللهب وهذا بناء على أنّ المكنية تنفك عن التخييلية كما مرّ وعليه المحققون من أهل المعانى وقيل انّ الاستعارة هنا تمثيلية فشبه حال الشيب بحال النار فى بياضه وانتشاره وتوحيده ضمير أخرج يؤيده وليس بشئ والداعى الى هذا التكلف ما لزمه من انفكاك المكنية عن التخييلية ولا محذور فيه مع أنه قيل انّ من فسر التخييلية باثبات شئ لشئ يجوز له أن يقول انها موجودة هنا وان كان الاشتعال استعارة لانّ اثباته للرأس أو الشيب وان كان مجازا فيه تخييل أيضا وهو بعيد (قوله وأسند الاشتعال الى الرأس الخ) اشارة الى أنّ شيبا تمييز للنسبة محوّل عن الفاعل وأصله اشتعل شيب الرأس وأنّ فائدة التحويل المبالغة وافادة الشمول لجميع ما فيها اذ جعل الرأس نفسها شابت والشائب انما هو ما فيها من الشعر فانّ اسناد معنى الى ظرف ما اتصف به زمانيا أو مكانيا يفيد عموم معناه لكل ما فيه فى عرف التخاطب فقولك اشتعل بيتى نارا يفيد احترق اجميع ما فيه دون اشتعل نار بيتى ومنه تعلم أن شربت الكأس على الاسناد المجازى أبلغ منه على التجوّز فى الطرف وأنّ ذكر الطرفين فى المجاز العقلى ليس بمحذور كما فى الاستعارة (قوله واكتفى باللام عن الاضافة) أى لم يقل رأسى لانّ تعريف العهد المقصود هنا يفيد ما تفيده كما اذا قلت لمن فى الدار أغلق الباب اذا لم يكن فيها غير باب واحد ولما كان تعريف العظم السابق للجنس كما مرّ لم يكتف به وزاد قوله منى (قوله كلما دعوتك استجبت لى) اشارة الى أنّ المراد بالشقاء هنا الخيبة وأنّ قوله لم أكن تفيد العموم فيما مضى والمدعو له أى لاجله طلب الولد فى الكبر فنبه من يسمعه على سبب طلب غير المعتاد لئلا يلومه فيه والتوسل بما سلف من عادته يتضمن مبالغة فى كرمه كما روى عن معن ابن زائدة والكريم أدرى بطرق الكرم أنّ محتاجا سأله وقال أنا الذى أحسنت الىّ فى وقت كذا فقال مرحبا بمن توسل بنا الينا وقضى حاجته (قوله بنى عمه) لانه أحد معانيه وكونهم أشرارا المراد به الشر الدينى كما أشار اليه لا لؤم النسب فانّ كل نبىّ يبعث من خير قومه حسبا كما فى صحيح البخارىّ من حديث هرقل وهو بيان لانّ طلبه عقبا وولدا ليس لامر دنيوى وقوله بعد موتى اشارة الى أنّ وراء بمعنى بعد مجازا والمراد بعد موته كما فى حديث انهم غيروا بعدك وأصل معناها خلف أو قدام كما مرّ (قوله وعن ابن كثير بالمدّ والقصر) يعنى أنه عنه روايتان المدّ على الاصل وموافقة الجمهور والقصر للتخفيف ولا عبرة بقول البصريين انّ قصر الممدود لا يجوز فى السبعة وقد مرّ فيه كلام وقوله بفتح الياء أى فى قراءته فانه لولاه اجتمع ساكنان (قوله أى خفت فعل الموالى الخ) لف ونشر فالمقدر الذى تعلق به المضاف المقدّر وهو لفظ فعل أو هو متعلق بالموالى لكونه بمعنى الذين يلون ومن ولى أى بمعناه السابق وحينئذ لا يصح تعلقه بخفت لانّ الخوف ثابت له الآن لا بعد موته ولذا قال فى الكشاف لا يتعلق بخفت لفساد المعنى وأمّا كونه يكفى لصحة الظرفية كون المفعول فيه لا يشترط

وقرئ وهن بالضم والكسر ونظيره كمل بالحركات الثلاث (واشتعل الرأس شيبا) شبه الشيب فى بياضه وانارته بشواظ النار وانتشاره وفشوّه فى الشعر باشتعالها ثم أخرج مخرج الاستعارة وأسند الاشتعال الى الرأس الذى هو مكان الشيب مبالغة وجعله مميزا ايضاحا للمقصود واكتفى باللام عن الاضافة للدلالة على أنّ علم المخاطب بتعين المراد يغنى عن التقييد (ولم أكن بدعائك رب شقيا) بل كلما دعوتك استجبت لى وهو توسل بما سلف معه من الاستجابة وتنبيه على أنّ المدعوّ له وان لم يكن معتادا فاجابته معتادة وأنه تعالى عوّده بالاجابة وأطمعه فيها ومن حق الكريم أن لا يخيب من أطمعه (وانى خفت الموالى) يعنى بنى عمه وكانوا اشرار بنى اسرائيل فخاف أن لا يحسنوا خلافته على أمّته ويبدّلوا عليهم دينهم (من ورائى) بعد موتى وعن ابن كثير بالمدّ والقصر بفتح الياء وهو متعلق بمحذوف أو بمعنى الموالى أى خفت فعل الموالى من ورائى

كونه

كونه ظرفا للفعل نحو رميت الصيد فى الحرم اذا كان الصيد فيه دون رميك فيجوز تعلقه بخفت عليه ولا فساد فيه كما مرّ فى سورة الانعام فلك أن تقول ان المراد امتناعه وفساده بناء على الظاهر المتبادر منه وأنه اذا كان ظرفا للمفعول هنا آل معناه الى تعلقه به ضرورة فلا يكون متعلقا بالفعل حينئذ فتدبر ويجوز أن يكون حالا مقدرة من الموالى وقوله الذين يلون الامر أى يتولونه ويقومون به بيان لمعنى الولاية فيه الذى تعلق به الظرف باعتباره فانه يكفى فيه وجود معنى الفعل فى الجملة بل رائحته ولا يشترط فيه أن يكون دالا على الحدوث كاسم الفاعل والمفعول حتى يتكلف له ويقال ان اللام على هذا موصولة والظرف متعلق بصلته كما ذكره المصنف وأن مولى مخفف مولى كما قالوا نظيره فى لفظ معنى فانه تعسف لا حاجة اليه (قوله وقرئ خفت) بتشديد الفاء من الخفة ضد الثقل وهى قراءة عثمان وعلى ابن الحسين وقوله قلوا وعجزوا اشارة الى خفة المؤن بقلتهم فهو مجاز عن لازم معناه بواسطة أو بدونها وأن من ورائى على هذا بمعنى من بعدى أيضا وقوله ودرجوا بمعنى مضوا وذهبوا فهو من الخفوف بمعنى السير مجازا ووراء عليه بمعنى قدامى وقبلى أى انه محتاج الى العقب اما لعجز قومه بعده عن اقامة الدين أو لانهم ماتوا قبله فبقى محتاجا لمن يعتضد به فى أمره وقوله فعلى هذا أى على القراءة المذكورة وتفسيرها بما ذكره على الوجهين كما فى بعض الحواشى أو على التفسير الثانى لهذه القراءة لان عجزهم وقلتهم ان لوحظ أنه سيقع بعده لا أنه واقع وقت دعائه صح تعلقه بالفعل فيهما فان لم يكن كذلك تعلق بالموالى على التأويل السابق كما فى الكشاف وشروحه وعبارة المصنف رحمه الله محتملة لهما فتأمل (قوله فان مثله لا يرجى الا من فضلك) بيان لفائدة ذكر قوله من لدنك مع أن طلب الهبة انما هو مما عنده لان معناه أن ما طلبه انما يكون بفضله وقدرته وترك قوله فى الكشاف انه تأكيد لكونه وليا مرضيا بكونه مضافا اليه تعالى وصادرا من عنده والا فهب لى وليا يرثنى كاف لا لانه نزغة اعتزالية فى أن القبيح لا يضاف اليه تعالى أصلا ولو ذكره المصنف رحمه الله لكان له وجه لان القبيح عندنا أيضا لا يضاف اليه تأدبا وان أوجده لكنه فرق من مواضع التهم بل لانه لا حاجة اليه مع قوله رضيا والتأكيد المقدم خلاف الظاهر وقوله من صلبى بيان لان المراد بالولى هنا الولد (قوله صفتان له) أى لوليا لانه المتبادر من الجمل الواقعة بعد النكرات واختار السكاكى أنها مستأنفة استئنافا بيانيا لانه يلزم على ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى للكشاف أن لا يكون قد وهب من وصف له لئلا يحيى قبل زكريا عليهما الصلاة والسلام ودفع بان الروايات متعارضة والاكثر على أنه قتل بعده كما ارتضاه فى تفسير قوله لتفسدن فى الارض مرتين وأما الجواب بأنه لا غضاضة فى أنه يستجاب للنبى صلى الله عليه وسلم بعض سؤله دون بعض كما وقع لنبينا صلى الله عليه وسلم وسيأتى تفصيله فى سورة النور فرد بأنه ليس المحذور هذا وانما المحذور تخلف اخبار الله فى قوله فاستجبنا له فى آية أخرى فانها تدل على أنه صلى الله عليه وسلم أعطى جميع ما سأله لا بعضه ثم ان ظاهر هذه الآية يدل على ضعف الرواية الاخرى وأما ما أورده على السكاكى من أن ما أورده وارد عليه لانه وصل معنوى فليس بشئ لانه وان اتصل به معنى لكنه علة للمسؤل ولا يلزم أن يكون علة المسؤل مسؤلة وأما الجواب بان الارث هنا ارث العلم والحبورة وقتله فى حياته لا يضر لحصول الغرض وهو تلقى ما ذكر عنه وافاضة الافادة على غيره بحيث تبقى آثاره بعد زكريا زمانا طويلا فبعيد لان المعروف بقاء ذات الوارث بعد الموروث عنه (قوله على أنها جواب الدعاء) أى فى جواب الامر الذى قصد به الدعاء وعبر به تأدبا أو لانه كذلك فى الواقع واذا جزم مثله فهو على تقدير شرط أى ان تهب لى وليا يرثنى والمراد أنه كذلك فى ظنى ورجائى فلا يلزم الكذب على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وكون الانبياء لا يورثون ثابت بحديث انا معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة ولا يورثون مخفف مجهول أو مشدد معلوم والحبورة مصدر حبر كقعود اذا صار حبرا وقوله أو عمران عطف على زكريا (قوله يرثنى وارث) بوزن فاعل وأويرث تصغيره وأصله ووبرث بواوين الاولى فاء الكلمة

أو الذين يلون الامر من ورائى وقرئ خفت الموالى من ورائى أى قلوا وعجزوا عن اقامة الدين بعدى أو خفوا ودرجوا قدامى فعلى هذا كان الظرف متعلقا بخفت (وكانت امرأتى عاقرا) لا تلد (فهب لى من لدنك) فان مثله لا يرجى الا من فضلك وكمال قدرتك فانى وامرأتى لا نصلح للولادة (وليا) من صلبى (يرثنى ويرث من آل يعقوب) صفتان له وجزمهما أبو عمرو والكسائى على أنهما جواب الدعاء والمراد وراثة الشرع والعلم فان الانبياء لا يورثون المال وقيل يرثنى الحبورة فانه كان حبرا ويرث من آل يعقوب الملك وهو يعقوب بن اسحق عليهما الصلاة والسلام وقيل يعقوب كان أخا زكريا أو عمران بن ماثان من نسل سليمان عليه السلام وقرئ يرثنى وارث آل يعقوب على الحال من أحد الضميرين وأويرث بالتصغير

الاصلية والثانية بدل ألف فاعل لانها تقلب واوا فى التصغير كضويرب ولما وقعت الواو مضمومة فى أوله قلبت همزة كما تقرر فى التصريف وقوله لصغره يعنى التصغير لان المراد به أنه غلام صغير على ما فسره الخضرى الذى قرأ بها فهو مأثور فلا يرد على المصنف ما قيل انه لا يناسب المقام مع أنه لا وجه له لانه لما طلبه فى كبره علم أنه يرثه فى صغر سنه ولو حدسا فصغره لذلك والتجريد فى البديع معلوم فعلم البيان أراد به البديع أو ما يشمل الفنون الثلاثة والتقدير يرثنى وارث منه أو به والوارث هو الولى المجرد منه وتحقيقه مر فى آل عمران وقوله ترضاه اشارة الى أن رضيا فعيل بمعنى مفعول ولو جعل بمعنى فاعل صح ولكن هذا أنسب (قوله ووعد باجابة دعائه) الوعد يفهم من البشارة به دون أن يقال أعطينا أو نحوه وما فى الوعد من التراخى لا ينافى التعقيب فى قوله فى آية أخرى فاستجبنا له لانه تعقيب عرفى كتزوج فولد له ولان المراد بالاستجابة الوعد أيضا لان وعد الكريم نقد وقوله التسمية بالاسامى الغريبة أى المستغربة النادرة لانها أقوى فى التعيين والشهرة ولان صاحبها لا يحتاج الى لقب يميزه وهذا أحد الوجوه فى تسمية العرب أولادها بمثل كلب وفهد وحجر وقال بعض الشعوبية لبعض العرب لم تسمون أولادكم بشر الاسماء ككلب وحرب وعبيدكم بخيرها كسعد وسعيد فقال لانا نلد لاعدائنا ونسترق لانفسنا وقيل لانهم كانوا اذا ولد لاحدهم خرج من منزله فأول ما يقع بصره عليه يجعله علما فان رأى كلبا سماه به وتأول بالوفاء فهذه ثلاثة أقوال فيه فمن قال ان المراد بالاسماء الغريبة ما لم يكن مستهجنا بقرينة المقام لم يحم حول المرام ألا ترى استشهاد الزمخشرى بقوله * سنع الاسامى مسبلى أزر * نعم الواقع هنا كذلك والتنويه الرفعة بالشهرة (قوله وقيل سميا شبيها) هو على الاول المشابه فى الاسم وعلى هذا بمعنى المشابه مطلقا وقيل ان العلاقة فيه السببية وتشاركهما فى الاسم أى فى اسم جنس جامع لهما كنظير فهو مثل الاشتراك فى العلم وان كان فى أحدهما تعدد الوضع دون الآخر وظاهره أنه على هذا المراد به المشابه فيما يطلق عليه من الاسماء العامة وليس بمراد لان تشابههما فى ذلك لا يقتضى تشابههما فى المعانى أيضا وهو الفرق بين الوجهين فتدبر وقوله هل تعلم له سميا أى مثلا لان ترتيب قوله فاعبده عليه يقتضى عدم النظير لا عدم الشريك فى الاسم وقوله حيى به رحم امه ان أريد بالرحم مقر الولد فحياته سلامته من العقر وان أريد القرابة فحياتها اتصال النسب وعلى العربية والعجمة يختلف الوزن والتصغير كما بين فى محله (قوله تعالى بلغت من الكبر عتيا) مر فى آل عمران بلغنى الكبر قال الامام وهما بمعنى لان ما بلغك فقد بلغته يعنى اذا كان المبلوغ من المعانى كما هنا أما اذا كان من الاعيان فبينهما فرق لان البلوغ يسند الى اللاحق بمن سبقه فيقال ان كان المتأخر زيد بلغ زيد عمرا دون العكس وما ذكره الامام رحمه الله مبنى على أن من ابتدائية وعتيا مفعول وفيه وجوه أخر وقد جعلت تجريدية وتعليلية وعليه يختلف معناهما من حيث المبالغة فى أحدهما دون الآخر ان كان أصل المعنى متحدا فيحتاج الى بيان نكتة فى اختيار أحدهما فى كل مقام فتأمل (قوله جساوة) بالجيم والسين المهملة بمعنى يبسا وكذا القحول بالقاف والحاء المهملة يقال جسا وعتا وعسا بمعنى يبس يبسا شديدا وظاهر كلامه فى الاساس أنه مخصوص بفاصل الحيوان واعلاله ظاهر ومثله عصيا (قوله وانما استعجب الولد) أى عده عجيبا وتعجب منه بقوله أنى لمخالفة العادة لما ذكر لا لانكاره قدرة الله عليه فانه كفر وهذا ما اختاره الزمخشرى فى سورة آل عمران وقال هنا ان السؤال وان كان صورته صورة تعجب واستبعاد ولكن الاستبعاد ليس بالنسبة الى المتكلم بل بالنسبة الى غيره من المبطلين ليزيل استبعادهم ويردعهم عنه ومثله لا بأس به وقوله اعترافا منه لقوله استعجب لان معناه عده عجيبا لعدم سببه الظاهر وعدم الاسباب يدل على كمال القدرة كما لا يخفى وليس بمعنى استبعد كما فى عبارة الكشاف حتى يصرف الى غيره من المبطلين ويرد عليه أن نداءه كان خفيا عنهم كما مر عن المبطلون وهذا ان كان الاخفاء لئلا يسمع فيلام

لصغره ووارث من آل يعقوب على أنه فاعل يرثنى وهذا يسمى التجريد فى علم البيان لانه جرد عن المذكور أولا مع أنه المراد (واجعله رب رضيا) ترضاه قولا وعملا (يا زكريا انا نبشرك بغلام اسمه يحيى) جواب لندائه ووعد باجابة دعائه وانما تولى تسميته تشريفا له (لم نجعل له من قبل سميا) لم يسم أحد بيحيى قبله وهو شاهد بان التسمية بالاسامى الغريبة تنويه للمسمى وقيل سميا شبيها كقوله تعالى هل تعلم له سميا الآن المتماثلين يتشاركان فى الاسم والاظهر أنه أعجمى وان كان عربيا فمنقول من فعل كيعيش ويعمر وقيل سمى به لانه حيى به رحم أمه أولان دين الله حيى بدعوته (قال رب أنى يكون لى غلام وكانت امرأتى عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا) جساوة وقحولا فى المفاصل وأصله عتوو كقعود فاستثقلوا توالى الضمتين والواوين فكسروا التاء فانقلبت الواو الاولى ياء ثم قلبت الثانية وادغمت وقرأ حمزة والكسائى وحفص عتيا بالكسر وانما استعجب الولد من شيخ فان وعجوز عاقر اعترافا بان المؤثر فيه كمال قدرته وأن الوسايط عند التحقيق ملغاة

أما ان كان لكبره ونحوه مما لا ينافي سماع غيره فلا يرد فان كان كذلك فقد حمل على أنه جهر به بعد ذلك اظهارا لنعمة الله عليه وورد عالمن ذكر (قوله ولذلك قال) في قال هنا نوع من البديع يسمى التجاذب أي لكون الاستجواب اعترافا بان المؤثر فيه كمال القدرة الالهية دون الوسايط والاسباب العادية لا انكارا أتى بعده بما يفيد تصديقه في الخبر الذي تضمنه كلامه الاستفهامي التعجبي اذ قال الامر كذلك أي كما اعتقدته وصدقته ولو كان الامر انكارا ما استحق التصديق والجملتان أي الامر كذلك وقال ربك الخ مقولا القول بدون عطف لان الثانية كانت مستانفة فحكيت على صورتها وأتى بقال ثانيا لتحقيق الحكاية ولو تركت صح وأفاد المقصود (قوله أي الله تعالى) ان كان القول بلا واسطة أو الملك ان كان بها ولا ينافي الاول قوله فنادته الملائكة الخ لجواز وقوع القول مرتين بواسطة وبدونها ويرجح الثاني قوله قال ربك لسلامته حينئذ عن تفكيك النظم (قوله ويجوز أن تكون الكاف منصوبة بقال في قال ربك وذلك اشارة الى مبهم يفسره هو علي هين) أي القول الاول مقوله قال ربك هو علي هين وكذلك منصوب بالقول الثاني في موقع مصدر له هو صفته أي قال لزكريا قال ربك هو علي هين قولا مثل ذلك ولفظ ذلك فيه حينئذ اشارة الى أمر مبهم مفسر بما بعده وكان فيما قبله اشارة الى قول وعده زكريا تصديقا له قال في الكشف الوجه الثاني المجعول فيه اسم الاشارة مبهما يفسره ما بعده يقدر فيه نصب الكاف بقال الثاني لا الاول والا لكان قال ثانيا تأكيدا لفظيا لئلا يقع الفصل بين المفسر والمفسر بأجنبي وهو ممتنع اذ لا ينتظم أن يقال قال رب زكريا قال ربك ويكون الخطاب لزكريا والمخاطب غيره كيف وهذا النوع من الكلام يقع فيه التشبيه متقدما لا سيما في التنزيل من نحو وكذلك جعلناكم أمة كذلك يفعل الله ما يشاء والتقدير قال رب زكريا قال ربك قولا مثل ذلك القول الغريب وهو علي هين على أن قال الثاني مع ما في صلته مقول القول الاول واحكام القول الثاني لما سلف وقد حقق أن الكاف في مثله مقحمة للتأكيد فلا تغفل اه (قلت) هذا من دقائق الكشاف وشروحه التي لا توجد في غيره وقد مر فيه كلام في سورة البقرة وقد فصله في الكشاف وشروحه هنا فقال ان الاشارة الى مبهم مفسر بما بعده كما في قوله وقضينا اليه ذلك الامر أن دابر هؤلاء مقطوع والتشبيه يقع فيه مقدما وانه المطرد في التنزيل وقد حققه الوزير المغربي في شرح قول زهير

كذلك خيمهم وكل قوم ● اذا مستهم الضراء خيم

فقال قال الجرجاني هي تثبيت للمتأخر وهي نقيض كلا فانها للنفي والحاصل أنها متعلقة بما بعدها كضمير الشأن وتستعمل في الامر العجيب الغريب لتثبيته والظاهر أنه كناية لان ماله مثل يكون ثابتا محققا لكنه قطع النظر فيها عن التشبيه فلذا قالوا ان الكاف فيه مقحمة فان نظر الى أصله كان فيه تشبيه فلذا قيل انه من تشبيه الشيء بنفسه فتدبر (قوله ويؤيد الاول قراءة من قرأ وهو علي هين) وهي قراءة الحسن وانما كانت مؤيدة لان الواو تمنع من التفسير اذ هي لا تعرض في مثله ولا يجعل مقول القول المحذوف مفسرا لان الحذف ينافي التفسير وجعلها مؤيدة لادالة معينة لان توافق القراءتين ليس بلازم وانما اللازم عدم تعارضهما وتنافيهما (قوله أي الامر كما قلت) بصيغة الخطاب لزكريا عليه الصلاة والسلام وما قاله هو العقر والكبر فان كان بصيغة المتكلم أي كما قلت لك في البشارة فالقول المذكور هو المشار اليه بذلك أو كما وعدت بالبناء للمجهول مع ضمير الخطاب ويجوز بناؤه للمعلوم مع ضمير المتكلم اذ ما وعده الله هو ما وعده زكريا عليه الصلاة والسلام فلا يتعين الاول كما قيل لكن الداعي لذلك تفسيره بما بعده وستسمع ما فيه وهذا التفسير على الوجه الاول والقراءة الثانية وقوله وهو علي ذلك يهون علي فسره بالفعل بناء على أنه مجهول مسند لضمير المخاطب فيكون النظر فيه الى تيسير الوعد وهو بالفعل أنسب بخلاف قوله أو كما وعدت فانه معلوم مسند لضمير المتكلم وهو الله فلا

ولذلك (قال) أي الله تعالى أو الملك المبلغ للبشارة تصديقا له (كذلك) الامر كذلك في (قال ربك) ويؤيد الاول قراءة من قرأ (وهو علي هين) أي الامر كما قلت أو كما وعدت وهو علي ذلك يهون علي أو كما وعدت

يناسب التجدد والحدوث فروعيت المناسبة فى الجانبين وقد أوضحه بعض أهل العصر فقال كما وعدت على بناء المجهول مسند الى ضمير الخطاب فحيث كان النظر الى جانب زكريا عليه الصلاة والسلام قال وهو على ذلك يهون على كأنه قيل الامر كما وعدت وقد بلغت من الكبر عتيا وكانت امرأتك عاقرا ومع ذلك هو يهون على وان صعب فى نظرك وقوله أو كما وعدت على صيغة المتكلم المعلوم ولما كان النظر حينئذ الى جانبه عز وجل قال وهو على هين أى لا صعوبة فيه بالنسبة الى قدرتى فانى لا أحتاج فيما اريد أن أفعل أى أمر كان الى جنس الاسباب بل انما أمرى اذا أردت شيأ أن أقول له كن فيكون وهذا من جملة ما أريد أن أفعله فلا احتياج لى فيه الى شئ من الاشياء حتى يتوهم كون العقر والكبر قادحا فيه هكذا ينبغى أن يلاحظ هذا الكلام وفى كلام الفاضل المحشى هنا نوع خلل وقصور يعرف بادنى التفات فان شئت فراجعه (قلت) قد راجعناه فقال هذه بضاعتنا ردت الينا اذ لا فرق بينه وبين ما ذكر الا بالاطناب وقيل ان قوله على ذلك معناه أن حصول الولد مع ما ذكر من الكبر والعقر يهون على لكنه يرد عليه أن ما ذكر بعده لا يخلو من التكرار ولذا لم يذكره فى الكشاف ودفعه بأن المراد أنه على تقدير أن يكون المعنى ان كان الامر كما وعدت يمكن أن يفسر قوله وهو على هين بالتفسير الاول وبالتفسير الثانى أيضا وأما اذا كان المعنى كما قلت يكون معنى قوله تعالى وهو على هين بالمعنى الاول ولا محصل له والاول أظهر مع أنه لا يخلو من شائبة كدر فتأمل (قوله ومفعول قال الثانى محذوف) أى على قراءة الواو وتقديره قال ربك هو كذلك لا هو على هين وما بعده يفسره وقوله وهو على هين معطوف على مقول القول المقدر والزمخشرى جعل القول نفسه محذوفا على وجه النصب وقوله وفيه دليل الخ هو مذهب أهل السنة والكلام عليه مفصل فى الكلام والزمخشرى أشار الى الجواب بأن المنفى شئ خاص وهو المعتدية كما فى قوله * اذا رأى غير شئ ظنه رجلا * وقوله سوى الخلق أى تام الخلقة وهو حال من فاعل تكلم (قوله مابك من خرس ولا بكم) قالوا ان الآية هى تعذر الكلام عليه لان مجرد السكوت مع القدرة على الكلام لا يكون معجزة ثم اختلفوا فى أنه اعتقل لسانه أو امتنع عليه الكلام مع القدرة على ذكر الله وهذا هو المختار لان اعتقال اللسان قد يكون لمرض فلا يكون آية أما اذا امتنع عليه كلام الناس مع القدرة على ذكر الله تحققت الآية وهو الظاهر من قوله ألا تكلم الناس واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله استمرارا الخ فتأمل (قوله وانما ذكر الليالى هنا الخ) يعنى أن القصة واحدة وقد ذكر فيها مرة الليالى ومرة الايام فدل ذلك على أن المراد الايام بلياليها لان العرب تتجوز أو تكتفى باحدهما عن الآخر كما ذكره السيرافى والنكتة فى الاكتفاء بالليالى هنا وبالايام غة أن هذه السورة مكية سابقة النزول وتلك مدنية والليالى عندهم سابقة على الايام لان شهورهم وسنيهم قمرية انما تعرف بالاهلة ولذلك اعتبروها فى التاريخ كما ذكره النحاة فأعطى السابق للسابق والمصلى محل الصلاة والغرفة المحل المرتفع والمحراب يطلق على كل منهما لغة وأما المحراب المعروف الآن فهو محدث كما ذكره السيوطى وقوله فأوحى أى أشار وهو مهموز من الايماء لكنه ورد فى كلامهم منقوصا أيضا وعليه استعمال المصنف رحمه الله كقوله

أوحى الى السكوفة هذا طارق * وقوله لقوله الا رمزا فان القصر الاضافى فيه بالنسبة الى التكلم لا الى الكتابة فيما فيه دونها ولان قوله ألا تكلم الناس يقتضى تعيين تفسيره بما ذكر والكتابة على الارض بالخط فى التراب وهى تسمى وحيا كما فى قوله * لغيه وحى فى بطون الصحائف * (قوله صلوا) لان التسبيح يطلق على الصلاة مجازا لاشتمالها عليه وهذا قول الجمهور ولذا قدمه (قوله ولعله كان مأمورا الخ) انما ذكره لما يرد عليه بحسب الظاهر من أنه منع من كلام الناس أو اعتقل لسانه عن غير الشكر والذكر وتخصيص البكرة والعشى فهمه من الاشارة بعيد فاما أن يقال لا بعد فيه أو يقال كان مأمورا بهذا والمنع انما هو من الكلام العادى الذى لم يؤمر به قيل والامر بالتسبيح لانه يكون للتعجب وما ذكر من الولد ونحوه

وهو على هين لا أحتاج فيما أريد أن أفعله الى الاسباب ومفعول قال الثانى محذوف (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيأ) بل كنت معدوما صرفا وفيه دليل على أن المعدوم ليس بشئ وقرأ حمزة والكسائى وقد خلقناك (قال رب اجعل لى آية) علامة أعلم بها وقوع ما بشرتنى به (قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاث ليال سويا) سوى الخلق مابك من خرس ولا بكم وانما ذكر الليالى هنا والايام فى آل عمران للدلالة على أنه استمر عليه المنع من كلام الناس والتجرد للذكر والشكر ثلاثة أيام ولياليهن (فخرج على قومه من المحراب) من المصلى أو من الغرفة (فأوحى اليهم) فأومى اليهم لقوله الا رمزا أو قيل كتب لهم على الارض (أن سبحوا) صلوا أو نزهوا ربكم (بكرة وعشيا) طرفى النهار ولعله كان مأمورا بأن يبشر ويأمر قومه بأن يواظبوا

مما يتعجب منه وهو لا يناسب تفسيره السابق الا بتكلف (قوله تحتمل أن تكون مصدرية) فتقدر قبلها الباء الجارة وقوله على تقدير القول وكلام آخر تقديره فلما ولد وبلغ سنا يؤمر منله فيه قلنا الخ وقوله واستظهار أي حفظ يقال استظهر الكتاب اذا حفظه وقوله وقيل النبوة هو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما والحكمة وردت بمعناها كثيرا وقوله واستنباه بالهمزة والالف أي جعله نبيا وان كان أكثر الانبياء عليهم الصلاة والسلام لم ينبأ قبل الاربعين (قوله ورحمة منا عليه) أي ايتاؤه ماذكر بفضل الله ورحمته وعلى تفسيره بالتعطف والشفقة فائدة قوله من لدنا الاشارة الى أن ذلك كان مرضيا لله فان منه ما هو غير مقبول كالذي يؤدي الى ترك شئ من حقوق الله كالحدود مثلا أو هو اشارة الى أنها زائدة على ما في جبلة غيره لان ما يهبه العظيم عظيم ولا يرد عليه أنه افراط وهو مذموم كالتفريط وخير الامور أوسطها لان مقام المدح يأباه ورب افراط يحمد من شخص ويذم من آخر فان السلطان يهب الامور فيمدح ولو وهبها غيره كان اسرافا مذموما ومن الحنان قيل لله حنان بمعنى رحيم خلافا لبعض أهل اللغة اذ منع اطلاقه على الله وهل هو مجاز بمرتبة أو مرتبتين قولان (قوله أو صدقة أي تصدق الله به على أبويه) وهو معطوف على صبيا الحال والمعنى حال كونه متصدقا به عليهما وقيل معنى ايتائه الصدقة كونه صدقة عليهما فهو معطوف على المفعول ومعنى مكنه أعطاه قدرة وسعة وعصيا أصله عصويا فهو فعول للمبالغة وقوله من أن يناله فالسلام بمعنى السلامة والامان عما ذكر وقيل انه بمعنى التحية والتشريف بها لكونها من الله في حال كمال عجزه وما ينال به بني آدم هو مسه له حين يصيح كما مر تفصيله في سورة آل عمران واذكر في النظم معطوف على اذكر مقدرا أي اذكر هذا واذكر الخ وقوله قصتها فهو بتقدير مضاف أو هو مفهوم من السياق وذكر مريم كما سيذكره المصنف واتبذ افتعال من النبذ وأصل معناه الطرح ثم أريد به الاعتزال لقربه منه (قوله بدل من مريم بدل الاشتمال) وفيه تفخيم لقصتها العجيبة وانما جعل بدلا لانه لا يصح أن يكون ظرفا لاذكر. وأما قول أبي البقاء ان الزمان اذا لم يقع حالا من الجثة ولا خبرا عنها ولا صفة لها لم يكن بدلا منها فرده المعرب بأنه لا يلزم من عدم صحة ماذكر عدم صحة البدلية ألا ترى سلب زيد ثوبه فالبدل فيه لا يصح فيه ماذكر مع صحته بلا شبهة وانما امتنع هنا لتغاير هما والوصف والخبر والحال لابد من تصادقهما فالفرق ظاهر وقوله لان الاحيان الخ فالثاني هو المشتمل كسلب زيد ثوبه وقد يعكس كالجبني زيد علمه وقوله لان المراد بمريم قصتها لانه ليس المراد بذكر مريم الا ذكر قصتها وقوله وبالظرف لا يخفى بعده والمضاف المقدر قصة ونحوه وكون اذ مصدرية ذكره أبو البقاء وهو قول ضعيف للنحاة وقوله لاأكرمتك اذ لم تكرمني أي لعدم اكرامك لي والظاهر أنها ظرفية أو تعليلية ان قلنا به وقوله فتكون أي اذا انتبذت على هذا القول وهو بدل اشتمال أيضا وكون مشرق الشمس قبلة النصارى مر الكلام عليه (قوله تعالى فتمثل لها بشرا) مشتق من المثال أي تصور وأصله أن يتكلف أن يكون مثالا الشئ وبشرا جوز في اعرابه وجوه الحالية المقدرة والتمييز والمفعولية بتضمينه معنى اتخذ ولهم كلام في كيفية التمثيل هل مازاد من اجزائه يفنى أو يذهب ثم يعود أو يتداخل ويتصاغر أو يخفيه الله عن النظر والظاهر أنها احتمالات عقلية والاولى التوقف في مثله والمشرقة مثلثة الراء محل شروق الشمس والقعود فيه شتاء (قوله متمثلا بصورة شاب أمرد الخ) اعترض عليه بأن فيه هجنة ينبغي أن تنزه مريم عنها وأنه مناف لمقتضى المقام وهو اظهار آثار القدرة الخارقة للعادة كما قال كآدم خلقه من تراب الآية ويكذبه قوله قالت اني أعوذ الخ وانما وجهه أنها رأته بهيئة صغير السن مأنوس لئلا تنفر عنه ولا تسمع كلامه وقد أريد اعلامها وليظهر للناس عفتها وزهدها اذ لم ترغب في مثله ولان الملك كلما تمثل تمثل بصورة بشر جميل كما كان يأتي النبي صلى الله عليه وسلم في صورة دحية رضي الله عنه فأما كونه خارقا للعادة فلا يرد عليه لانه ليس من أب ويكفي مثله والولد لا يحصل

وأن تحتمل أن تكون مصدرية وأن تكون مفسرة (يايحيى) على تقدير القول (خذ الكتاب) التوراة (بقوة) بجد واستظهار بالتوفيق (وآتيناه الحكم صبيا) يعني الحكمة وفهم التوراة وقيل النبوة أحكم الله عقله في صباه واستنباه (وحنانا من لدنا) ورحمة منا عليه أو رحمة وتعطفا في قلبه على أبويه وغيرهما عطفا على الحكم (وزكاة) وطهارة من الذنوب أو صدقة أي تصدق الله به على أبويه أو مكنه ووفقه للتصدق على الناس (وكان تقيا) مطيعا متجنبا عن المعاصي (وبرا بوالديه) وبارا بهما (ولم يكن جبارا عصيا) عاقا أو عاصيا ربه (وسلام عليه) من الله (يوم ولد) من أن يناله الشيطان بما ينال به بني آدم (ويوم يموت) من عذاب القبر (ويوم يبعث حيا) من عذاب النار وهول القيامة (واذكر في الكتاب) في القرآن (مريم) يعني قصتها (اذ انتبذت) اعتزلت بدل من مريم بدل الاشتمال لان الاحيان مشتملة على ما فيها أو بدل الكل لان المراد بمريم قصتها وبالظرف الامر الواقع فيه وهما واحد أو ظرف لمضاف مقدر وقيل اذ بمعنى أن المصدرية كقولك لا أكرمتك اذ لم تكرمني فتكون بدلا لا محالة (من أهلها مكانا شرقيا) شرقي بيت المقدس أو شرقي دارها وذلك اتخذ النصارى المشرق قبلة ومكانا ظرف أو مفعول لان انتبذت متضمن معنى أتت (فاتخذت من دونهم حجابا) سترا (فأرسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا) قيل قعدت في مشرفة للاغتسال من الحيض متجببة بشئ يسترها وكانت تخلو من المسجد الى بيت خالتها اذا حاضت وتعود اليه اذا طهرت فبينما هي في مغتسلها أتاها جبريل عليه السلام متمثلا بصورة شاب أمرد سوي الخلق لتستأنس بكلامه ولعله لتهيج شهوتها به فتصدر نطفتها الى رحمها

من نطفة واحدة وأما الهبنة فقبيحة ولو تركها كان أولى وكأنه أراد أنه وقع كذلك ليكون مظنة لما ذكر ثم يظهر خلافه فيكون أقوى فى نزاهتها فتأمل (قوله بالرحمن) قيل خصته تذكيره بالجزاء ليتزجر فانه يقال يارحمن الآخرة وليس بشئ لانه ورد رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما كما مر بل طلبت تذكيره بالرحمة ليرحم ضعفها وعجزها عن دفعه وتحتفل بمعنى تبالى والمقصود مما ذكر زجره وقوله فتتعظ الظاهر اسقاط الفاء حتى لا يحتاج الى جعله مرفوعا بتقدير مبتدا لان المضارع لا يقترن بالفاء (قوله ويجوز ان تكون للمبالغة الخ) وجه المبالغة أنها اذا استعاذت به فى حال تقواه فقد بالغت فى الاستعاذة كما لا يخفى والظاهر أنها على هذا ان الوصلية وفى مجيئها بدون الواو وكلام وهى جملة حالية المقصود بها الالتجاء الى الله من شره لاحثه على الانزجار وما قيل انه مقتضى المقام غير مسلم لانه لا يناسب التقوى ولو كانت مفروضة والذى استعذت به بكسر تاء الخطاب صفة ربك وقوله فى الدرع أى القميص اشارة الى رد ما قيل ان النفخ فى الفرج فانه غير صحيح ولا مناسب (قوله ويجوز أن يكون حكاية لقوله تعالى) يعنى أن الهبة اما مجاز عن النفخ الذى هو سببها أو حقيقة بتقدير القول أى الذى قال أرسلت هذا الملك لاهب لك وجعل قراءة الياء مؤيدة لا دليلا لانه لا يلزم توافق القراءتين كما مر واما أن أصل ليهب لاهب فقلبت الهمزة ياء لانكسار ما قبلها فتعسف من غير داع له ويعقوب عطف على أبى عمرو لا على نافع اذ لا اختلاف فى الرواية عنه وقوله طاهرا الخ يعنى أن الزكاء شامل للزيادة المعنوية كالطهارة والحسية (قوله فان هذه الكنايات انما تطلق فيه) أى فى النكاح الحلال فانه محل التأدب وفاعله يأنف من التصريح به ومرتكب الزنا لا أدب له ولا حشمة فلا يأنف من مثله وليس مقامه مقام الكناية بل تطهير اللسان عنه أو التقريع به وقد راعى المصنف رحمه الله هذا الادب اذ قال لم يباشرنى دون يجامعنى أو ينكحنى فهو أحسن مما فى الكشاف من النكاح وجمع الكناية وان كان الواقع هنا واحدة منها اشارة الى أن لها أخوات كلامستم النساء ودخلتم بهن وبنى بها الى غير ذلك وخبث بضم الباء بمعنى عمل ما يكره وهو صريح وفجر فعل الفجور مثله وان كان فى الاصل كناية لانه من الفجر لكنه شاع فى الزنا حتى صار صريحا وحقيقة فيه ولا يرد عليه ما فى سورة آل عمران من قوله ولم يمسسنى بشر اذ يجعل كناية عنهما فانه لم يجعل كناية عن الزنا وحده بل عنهما على سبيل التغليب وهو لا يحسن هنا على أنه قيل انه استوعب الاقسام هنالانه مقام البسط واقتصر على نفى النكاح ثمة لعدم التهمة لعلمها أنهم ملائكة لا تتخيل منهم تهمة بخلاف هذه الحالة لمجئ جبريل عليه الصلاة والسلام فى صورة غلام أمرد ولذا تعوذت منه ولم يسكن روعها حتى صرح بأنه رسول من الله على أنه قيل ان ما فى آل عمران من الاكتفاء وترك الاكتفاء هنا لانها تقدم نزولها فهى محل التفصيل بخلاف تلك لسبق العلم وبقى هنا كلام مفصل فى شروح الكشاف (قوله وبعضده عطف قوله ولم ألك بغيا عليه) أى يعضد أن المراد بما قبله الكناية عن مباشرة الحلال عطف ما ذكر عليه لان الاصل فى العطف المغايرة وأما جعله من التخصيص بعد التعميم على طريق التغليب لزيادة الاعتناء بتبرئة ساحتها عن الفحشاء كما ذهب اليه بعضهم فخلاف الظاهر ولهذا الاحتمال لم يقل يدل عليه (قوله وهو) أى لفظ بغى فعول وأصله بغوى فأعل الاعلال المشهور وأما قول ابن جنى لو كان فعولا لقيل بغو كما قيل نهو عن المنكر فمردود بأنه شاذ كما صرح به ابن جنى أيضا فخالفته القاعدة الصرفية ولذا لم تلحقه التاء لان فعولا يستوى فيه المذكر والمؤنث وان كان بمعنى فاعل كصبور وأما فعيل بمعنى فاعل فليس كذلك فلذا وجهه المصنف رحمه الله بأنه للمبالغة التى فيه حمل على فعول كما قيل ملحفة جديد وان قيل فيه انه بمعنى مفعول أى مجدود ومقطوع لان الثياب الجديدة تقطع وأورد عليه العلامة فى شرح الكشاف ان نفى الابلغ لا يستلزم نفى أصل الفعل فلا يناسب المقام وأجيب بان المراد نفى القيد والمقيد وهو دقيق ولا يخفى أنه لا دقة فيه فانه مع شهرته المتداول خلافه

(قالت انى أعوذ بالرحمن منك) من غاية الاستعاذة وجواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله أى فانى عائذة منك أو فتتعظ بتعويذى أو فلا تتعرض لى ويجوز أن يكون للمبالغة أى ان كنت تقيا متورعا فانى أعوذ منك فكيف اذا لم تكن كذلك (قال انما أنا رسول ربك) الذى استعذت به (لاهب لك غلاما) أى لاكون سببا فى هبته بالنفخ فى الدرع ويجوز أن يكون حكاية لقوله تعالى ويؤيده قراءة أبى عمرو والاكثر عن نافع ويعقوب بالياء (زكيا) طاهرا من الذنوب أو ناميا على الخير أى مترقيا من سن الى سن (قالت أنى يكون لى غلام ولم يمسسنى بشر) ولم يباشرنى رجل بالحلال ولم يمسسنى بالحرام فان هذه الكنايات انما تطلق فيه أما الزنا فانما يقال فيه خبث بها وفجر ونحو ذلك وبعضده عطف قوله (ولم أك بغيا) عليه وهو فعول من البغى قلبت واوه ياء وأدغمت ثم كسرت الغين اتباعا ولذلك لم تلحقه التاء أو فعيل بمعنى فاعل ولم تلحقه التاء لانه للمبالغة

وأنّ السؤال وارد على تخريج الجمهور فالاوجه أن يقال انها لشدّة طهارتها ونزاهة بيتها عدّته عظيما من مثلها وان قلّ ولذا سمى الزنا فحشا مع تفسيره بما عظم قبحه فان قلت البغى أصل معناه تجاوز الحدّ فهو فى الزنا كناية فينافى ما مرّ قلت هو كذلك بحسب أصل اللغة لكن البغى شاعت فى الزانية فصارت حقيقة صريحة (قوله أو للنسب) ومثله يستوى فيه المذكر والمؤنث وقيل ترك تأنيثه لاختصاصه فى الاستعمال بالمؤنث وتفصيله فى المفصل وشروحه (قوله ونفعل ذلك لنجعله الخ) لما كان العطف هنا مخالفا للظاهر لانّ العلة لا تعطف على المعلل وقد ورد مثله فى أماكن خرّج على وجهين أحدهما تقدير معلل معطوف على ما قبله وقدره المصنف مقدّما على الاصل والزمخشرى قدره مؤخرا لانّ ذكره دون متعلقه يقتضى الاعتناء به فهو بالتقديم التقديرى أليق وتركه المصنف رحمه الله لايهامه الحصر وهو غير مقصود والآخر أن يكون معطوفا على علة محذوفة والضمير عائد على الغلام وفى الكشف حذف المعلل هنا أولى اذ لو فرض علة أخرى لم يكن بد من معلل محذوف أيضا اذ ليس قبلها ما يصلح لان يكون معللا فهو تطويل للمسافة وهذه الجملة أى العلة ومعلولها معطوفة على قوله هو علىّ هين وفى ايثار الاسمية فى الاولى دلالة على لزوم الهون وازالة الاستبعاد والفعلية فى الثانى للدلالة على أنه انتشى ليكون آية متجدّدة فتأمّل (قوله وقيل عطف على ليهب على طريقة الالتفات) الالتفات فيه على هذه من الغيبة الى التكلم فهو مخصوص بها ويحتمل أن يعم القراءتين لكن الالتفات على قراءة لأهب بمعنى آخر مذكور فى المطول فتأمّل (قوله وبرهانا) اشارة الى أنّ المراد بالعلامة البرهان لانه يدل على وجود المبرهن عليه كدلالة العلامة على ما هى أمارة له وقوله حقيقا بأن يقضى لما كان الولد لم يعط فى ذلك الزمان أوّله بمقدر ومسطر فى اللوح أو بأنّ المراد به أنه من الامور التى لا بدّ من تحققها لكونه آية ورحمة فعبر عنه بلفظ المفعول تنبيها على تحققه وعليهما فقوله وكان أمرا مقضيا تذييل لما قبله قيل والاوّل أنسب بمذهبنا والثانى بمذهب المعتزلة فى رعاية الاصلح لكن مراد المصنف رحمه الله أنه حقيق بمقتضى الحكمة والتفضل لا وجوبا على الله فلا يرد عليه شئ وقوله أنسب اشارة الى ذلك وقوله لكونه آية ورحمة اشارة الى أنه تذييل لما قبله على الوجه الثانى وعلى ما قبله هو تذييل لمجموع الكلام (قوله ولم يعش مولود وضع لثمانية غيره) فهو من خواص عيسى عليه الصلاة والسلام عندهم وقد صرّح به أهل التنجيم ونقل النيسابورى له وجها يخالف ما ذكره كويشار فى مدخله وليس هذا محله (قوله كما حملته نبذته) أى وضعته وولدته عقيب الحمل من غير مضىّ مدّة طويلة وهذه الكاف تسمى كاف المفاجأة وكاف القران وقد نقلها النحاة كصاحب المغنى ووقعت فى كلام العرب والفقهاء بحو سلم كما تدخل وصلّ كما يدخل الوقت وهى كاف التشبيه فى الاصل كأنه شبه وقت أحد الحدثين المتجاورين بوقت الآخر أو أحدهما بالآخر لوقوعهما فى زمن واحد ولكونه خلاف المعروف فيها قال فى المغنى انه معنى غريب جدّا (قوله وهو فى بطنها) يعنى أنّ الباء للملابسة والمصاحبة لا للتعدية والجار والمجرور ظرف مستقر وقع حالا أى مصاحبة وحاملة له كما فى الباء الواقعة فى البيت المذكور وهو من قصيدة للمتنبى وقبله

كأنّ خيولنا كانت قديما * تسقى فى قحوفهم الحليبا
فمرّت غير نافرة عليهم * تدوس بنا الجماجم والتريبا

والقحوف جمع قحف وهو العظم الذى فوق الدماغ والمراد بالجماجم الرؤس والتريب عظم الصدر يقول كأنّ خيولنا كانت قديما تسقى فى قحوف الاعداء اللبن وكانت عادتهم سقيه لكرام خيلهم يعنى أنها لاعتيادها لذلك لم تنفر من القتلى وداست رؤسهم وصدورهم ونحن على ظهورها والدوس الوطء بالرجل ولم يجعلها للتعدية هنا وان صح لانّ قوله فأجأها المخاض يقتضى أنها منتبذة بنفسها لا نابذة له (قوله وهو فى الاصل منقول من جاء الخ) تبع فيه الزمخشرى حيث قال أجاء منقول من جاء الا

أو للنسب كطالق (قال كذلك قال ربك هو علىّ هين ولنجعله) أى ونفعل ذلك لنجعله آية أو لنبين به قدرتنا ولنجعله وقيل عطف على ليهب على طريقة الالتفات (آية للناس) علامة لهم وبرهانا على كمال قدرتنا (ورحمة منا) على العباد يهتدون بارشاده (وكان أمرا مقضيا) أى تعلق به قضاء الله فى الازل أو قدّر وسطر فى اللوح أو كان أمرا حقيقا بأن يقضى ويفعل لكونه آية ورحمة (فحملته) بأن نفخ فى درعها فدخلت النفخة فى جوفها وكان مدّة حملها سبعة اشهر وقيل ستة وقيل ثمانية ولم يعش مولود وضع لثمانية غيره وقيل ساعة كما حملته نبذته وسنها ثلاث عشرة سنة وقيل عشر سنين وقد حاضت حيضتين (فانتبذت به) فاعتزلت وهو فى بطنها كقوله

* تدوس بنا الجماجم والتريبا *

والجار والمجرور فى موضع الحال (مكانا قصيا) بعيدا من أهلها وراء الجبل وقيل أقصى الدار (فأجاءها المخاض) فألجأها المخاض وهو فى الاصل منقول من جاء لكنه خص به فى الاستعمال كآتى فى أعطى

* (مبحث كاف المفاجأة) *

أنّ استعماله قد تغير بعد النقل الى معنى الالجاء ألا ترى أنك تقول جئت المكان وأجاءنيه زيد كما تقول بلغته وأبلغنيه ونظيره آتى حيث لم يستعمل الا فى الاعطاء ولم تقل أتيت المكان وآتانيه فلان اه وقد ردّه فى البحر وقال انّ قوله انّ الاستعمال غيره لم يقله أهل اللغة والاجاءة تشمل المجىء بالاختيار وبالقسر والالجاء وقوله ألا ترى الخ يردّه أنّ من يرى التعدية بالهمزة قياسية لا يسلمه ومن رآها سماعية قال ان ما أنكره مسموع من العرب كما فى الصحاح وتنظيره بآتى غير صحيح فانه بناء على أنّ همزته للتعدية وأصله أتى وليس كذلك بل هو مما بنى على أفعل وليس منقولا من أتى بمعنى جاء المتعدّى لواحد ولو كان كذلك لكان مفعوله مفعولا ثانيا وفاعله مفعولا أوّل على قاعدتهم فى مثله وعلى ما ذكره يكون بالعكس الى آخر ما ذكره وأطال فيه (قلت) ما ذكره غير وارد على الشيخين أمّا قوله انه لم يقله أهل اللغة فغير صحيح لانه قال فى مختصر العين وتاج المصادر أجأت الرجل الى كذا ألجأته اليه ونقله الجوهرىّ عن الفراء فالحق ما قاله السفاقسى انّ الاجاءة مما نقل بالهمزة الى الالجاء كما نقل الايتاء الى الاعطاء وان احتمل أن يكون مما بنى على أفعل لكن الاوّل يرجحه أنّ الاصل اتحاد المادّة والثانى يرجحه أنّ اختلاف المعنى دليل على اختلافهما وما ذكره فى التعدية انما يرد على عدم النقل وأمّا عليه فلا لكنه يرد عليه كما فى شروح الكشاف وتبعهم الفاضل المحشى أنه يقال أجأته اذا جئت به كما يقال بمعنى ألجأته كما فى الصحاح وغيره ويقال أتاه بمعنى أتى به كما يقال بمعنى أعطاه ومنه قوله تعالى آتنا غداءنا أى ائتنا به كما مرّ فكيف ينكر أيضا ما اعترفا به أوّلا وأمّا كون أجاء لا يتعدّى بالى كما ذكره السفاقسى فغير صحيح وقال الراغب يقال جاءه بكذا وأجاءه قال تعالى فأجاءها المخاض وقيل معناه ألجأها وانما هو معدّى عن جاء اه والظاهر عدم وروده أيضا لانهما لم يريدا بنقله نقله الى معنى يغايره بالكلية بل أنهما خصا بأحد فرديهما فانك اذا ألجأته الى شىء جعلته جائيا اليه حقيقة أو حكما كما يشهد له تفسيره بجئت به وكذا أتيت به فانه بمعنى ناولته والمناولة نوع من الاعطاء ألا ترى أن مآل أجاءها المخاض الى جذع النخلة نقلها من مكانها اليه ولا فرق بينه وبين الالجاء فلا مخالفة فيه ولا تناقض فتدبره (قوله مصدر مخضت) أى بفتح الخاء وكسرها وأصل المخض تحريك سقاء اللبن وهزه ليجتمع زبده وسمنه فاستعمل لطلق الولادة كما ذكره ثم صار حقيقة عرفية فيه وقوله وتعتمد عليه حتى تتكئ منتصبة والمراد بالعرق أصلها والغصن رأسها ولا خضرة عطف تفسير لقوله لا رأس لها وهو معه تفسير لقوله يابسة والا فكل نخلة يابسة وقوله وكان الوقت شتاء يعنى والنخل لا تثمر فيه ولا تتحمل ثمرتها برده فتترك عليه (قوله والتعريف امّا للجنس) فالمراد واحدة من النخل لا على التعيين أو للعهد فالمراد نخلة مدينة معينة ويكفى لتعينها تعينها فى نفسها وان لم يعلمها المخاطب بالقرآن وهو النبىّ صلى الله عليه وسلم كما اذا قلت أكل السلطان ما أتى به الطباخ أى طباخه فانه المعهود أو يقال انها معينة له أيضا بأن يكون الله أراها له ليلة المعراج فانّ فيه أنّ جبريل عليه الصلاة والسلام أنزله ببيت لحم وهو محل ولادة عيسى عليه الصلاة والسلام فلا يرد عليه ما قيل انه لا مساغ للعهد هنا فانه لا بدّ فيه من علمه للمخاطب وهو مفقود هنا وقول المصنف رحمه الله اذ لم يكن ثم غيرها صريح فى الجواب الاوّل وما ذكره فى العهد غير مسلم مع أنه ليس أبا عذرته والمتعالم بفتح اللام تفاعل من العلم والخرسة بخاء معجمة مضمومة وراء مهملة ساكنة وسين مهملة ما تأكله النفساء وهو مخصوص بها كالعقيقة لما يذبح عن المولود والوليمة للعرس (قوله ولعله الخ) من آياته أى مما خالف العادة فيها وهو اثمارها بدون رأس وفى اثمارها فى وقت الشتاء الذى لم يعهد فيه ذلك وكونها واحدة ليس معها غيرها يلقح طلعها كما هو المعتاد فهو دليل لها على عدم استغراب الولادة منها بلا زوج وسبب وانّ القادر على ايجاد رطب جنىّ من خشبة يابسة فى غير زمانه قادر على هذا وخصت النخلة بذلك لشبهها بالانسان كما ذكروه وفيه اشارة أيضا الى أنّ ولدها نافع كالثمرة الحلوة وأنه عليه الصلاة والسلام سيحيى الاموات كما أحيا الله بسببه الموات وفيه من اللطف أيضا ما أشار اليه المصنف رحمه الله وهى أنّ النفساء عقب النفاس تطعم طعاما

وقرئ المخاض بالكسر وهما مصدر مخضت المرأة اذا تحرك الولد فى بطنها للخروج (الى جذع النخلة) لتستتر به وتعتمد عليه عند الولادة وهو ما بين العرق والغصن وكانت نخلة يابسة لا رأس لها ولا خضرة وكان الوقت شتاء والتعريف امّا للجنس أو للعهد اذ لم يكن ثم غيرها وكانت كالمتعالم عند الناس ولعله تعالى ألهمها ذلك ليريها من آياته ما يسكن روعتها ويطعمها الرطب الذى هو خرسة النفساء

حلوا لان كل حلو حار فبحرارته يسيل الدم فيخرج بقية دم النفاس التي لو بقيت ضرت وهو معنى قوله الموافقة لها وقيل انه لذلك جرت العادة باطعام ذات النفاس تمرا وتحنيك الطفل به وهو ينفع من عسرت ولادتها (قوله وقرأ أبو عمرو وابن كثير وابن عامر وأبو بكر مت بضم الميم من مات يموت) كقلت وكسرها من مات يمات كخاف يخاف أو من مات يميت ووافقهم على الضم يعقوب وهذا الاختلاف جار فيه حيث وقع في القرآن وكان ينبغي تقديم قراءة الضم لانها الاشهر وعليها الاكثر كما هو عادته وقوله ما من شأنه أن ينسى فقوله منسيا تأسيس لا تأكيد حتى يرد عليه أنه مجاز حينئذ والتأكيد ينافيه مع أنه ذكر في الكشاف أن العرب استعملته بهذا المعنى فصار حقيقة عرفية وقوله منسي الذكر فسره به ليكون تأسيسا أبلغ مما قبله وقوله ينسؤه أهله بالهمزة أي يخلطوه بالماء وقيل معناه يدفعه وليس من النسيان وقوله على الاتباع أي اتباع الميم للسين (قوله وقيل جبريل عليه الصلاة والسلام الخ) مرضه لانه محل اللوث ونظر العورة وكلاهما لا يليق بالملك وكأنه لهذا فسر التحتية بما بعده وقوله يقبل أي يباشر اخراج الولد كالقابلة وروح بفتح الراء علم لاحد القراء وقوله على أن في نادى ضمير أحدهما أي عيسى أو جبريل عليهما الصلاة والسلام وعلى تلك القراءة من الموصولة فاعل وقوله الضمير للنخلة وفي التفسير السابق لمريم وقوله أي لا تحزني فأن تفسيرية أو مصدرية مقدر قبلها حرف الجر والجدول النهر الصغير والسري بهذا المعنى يائي لانه من سرى يسري وبمعنى السيد واوي من السرو وهو الرفعة كما أشار اليه المصنف رحمه الله وأما السرو اسم شجر فليس بمراد هنا وقوله وهو أي السري المراد به على هذا عيسى عليه الصلاة والسلام (قوله وأميليه اليك الخ) يعني أن الهز مضمن معنى الامالة ولذا عداه بالى أو أنه جعل مجازا عنه أو اعتبر في تعديته معنى الميل لانه جزء معناه لانه تحريك بجذب ودفع أو تحريك يمينا وشمالا سواء كان بعنف أو لا فلا مغايرة فيه لقول الراغب انه التحريك الشديد كما توهم فيتضمن معنى الامالة ولما كان متعديا بنفسه وجه ذكر الباء بأنها مزيدة للتأكيد أو أنه منزل منزلة اللازم لانه بمعنى افعلي الهز فالباء للآلة كما في كتبت بالقلم أو مفعوله محذوف وهو على تقدير مضاف أي هزي الثمرة بهزه ونحوه ما نقل عن المبرد ان مفعوله رطبا على أنه تنازع هو وتساقط فيه لكنه ضعفه في الكشاف لتخلل جواب الامر بينه وبين معموله وأما قوله في الكشف ان الهز يقع على الثمرة تبعا للجذع فجعل الاصل تبعا بادخال باء الاستعانة عليه غير مناسب فرده بعض شراح الكشاف بأن الهز وان وقع بالاصالة على الجذع لكن المقصود منه الثمرة فلهذه النكتة المناسبة جعلت أصلا لان هز الثمرة ثمرة الهز وقد تطفل عليه بعضهم فأجاب به من عنده وفيه نظر لان المفيد لتلك قوله تساقط عليك رطبا وهز الثمرة لا يخلو من ركاكة فالوجه ما ذكره في الكشف وقوله في القاموس يقال هزه وهز به مما لا يلتفت (٢) اليه وفي تساقط قراآت تسع وهي ظاهرة وقوله وحذفها أي الثانية (قوله فالتاء للنخلة) فيه تسمح أي التأنيث الذي دلت عليه التاء باعتبار النخلة والتذكير باعتبار الجذع وجعل التأنيث باعتباره أيضا لاكتسابه التأنيث من المضاف اليه كما في قوله يلتقطه بعض السيارة خلاف الظاهر وان صح ولذا لم يلتفتوا اليه وكون رطبا تمييزا أو مفعولا أو حالا موطئة بحسب معنى القراآت (قوله رطبا جنيا) قال ابن السيد في شرح أدب الكاتب كان يجب أن يقول جنية الا أنه أخرج بعض الكلام على التذكير وبعضه على التأنيث وجاء في القرآن ما هو أغرب من هذا وهو قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى فأفرد اسم كان حملا على لفظ من وجمع خبرها حملا على معناها كقولك لا يدخل الدار الا من كان عقلاء وهذه مسئلة أنكرها كثير من النحويين (قوله روى الخ) هذا توطئة لما بعده والخوص بضم الخاء المعجمة والصاد المهملة ورق النخل خاصة وقوله وتسليتها الخ اشارة الى سؤال في الكشاف وهو ان حزنها لم يكن لفقد الطعام والشراب حتى تتسلى بالسري والرطب وجوابه

الموافقة لها (قالت ياليتني مت قبل هذا) استحياء من الناس ومخافة لومهم وقرأ أبو عمرو وابن كثير وابن عامر وأبو بكر مت من مات يموت (وكنت نسيا) ما من شأنه أن ينسى ولا يطلب ونظيره الذبح لما يذبح وقرأ حمزة وحفص بالفتح وهو لغة فيه أو مصدر سمي به وقرئ به وبالهمزة وهو الحليب المخلوط بالماء ينسؤه أهله لقلته (منسيا) منسي الذكر بحيث لا يخطر ببالهم وقرئ بكسر الميم على الاتباع (فناداها من تحتها) عيسى وقيل جبريل كان يقبل الولد وقيل تحتها أسفل من مكانها وقرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص وروح من تحتها بالكسر والجر على أن في نادى ضمير أحدهما وقيل الضمير في تحتها للنخلة (ألا تحزني) أي لا تحزني أو بأن لا تحزني (قد جعل ربك تحتك سريا) جدولا هكذا روي مرفوعا وقيل سيدا من السرو وهو عيسى عليه الصلاة والسلام (وهزي اليك بجذع النخلة) وأميليه اليك والباء مزيدة للتأكيد أو افعلي الهز والامالة به أو هزي الثمرة بهزه والهز تحريك بجذب ودفع (تساقط عليك) تتساقط فادغمت التاء الثانية في السين وحذفها حمزة وقرأ يعقوب بالياء وحفص تساقط من ساقطت بمعنى أسقطت وقرئ تتساقط وتسقط ويسقط فالتاء للنخلة والياء للجذع (رطبا جنيا) تمييز أو مفعول روي أنها كانت نخلة يابسة لا رأس لها ولا ثمر وكان الوقت شتاء فهزتها فجعل الله تعالى لها رأسا وخوصا ورطبا وتسليتها

(٢) قوله مما لا يلتفت اليه القاموس لا يفرق بين المعنى الحقيقي والمجازي وقد تقدم له انه من المجاز ولا شك انه قيل هز به اه مصححه

بأن تسليتها بهما ليست من هذه الحيثية بل من حيث اشتمالهما على أمور خارقة للعادة دالة على براءة ساحتها وقدرة الله الباهرة التي يهون عندها كل شئ حتى لا يتكرأ مرها فقوله بذلك أي بقوله قد جعل ربك تحتك سريا الخ وقوله لما فيه من المعجزات قيل ان نسب ذلك لمريم فهو كرامة لا معجزة ولو قيل بنبوتها لان المعجزة الامر الخارق للعادة الواقع للتحدي ولا تحدي هنا وان نسب لعيسى صلى الله عليه وسلم فما وقع للنبي صلى الله عليه وسلم منه قبل ظهور نبوته كتظليل الغمام للنبي صلى الله عليه وسلم فهو ارهاص لا معجزة وأقرب ما قيل فيه أن المراد بالمعجزة معناها اللغوي وهي الامر المعجز للبشر لكونه خارقا للعادة مطلقا فيصدق على الكرامة والارهاص أو هي مجاز عرفي لذلك وقوله فجعل الله له ذكر الضمير باعتبار أنها جذع لانها انما تكون نخلة اذا كانت تامة والا فهي جذع من الخشب اليابس والمنبهة معطوفة على الدالة وعليه حال من مفعول رآها والضمير للشأن وعلى ان الخ متعلق بالمنبهة وقوله وأنه أي الحبل من غير فحل وقوله مع ما فيه أي فيما ذكر من تهيئة شرابها وطعامها حتى لا تتألم بفقدهما أيضا لكن ذلك ليس مقصودا بالذات (قوله ولذلك رتب عليه الامرين) الاشارة تحتمل أن تكون لما فيه أي لما في الامر الذي سلاها به من ذكر الطعام والشراب رتب عليه الامرين يعني المأكول والمشروب يعني بالفاء ويحتمل أن الاشارة لجميع ما تقدم أي ولانه سلاها تسلية أزالت حزنها أمرها بالاكل والشرب لان الحزين لا يتفرغ لمثله كما نبه عليه بقوله وقري عينا وقدم الماء أولا وأخر الشرب هنا لان الماء الجاري أظهر في ازالة الحزن وأصل في النفع عام نفعه للتنظيف ونحوه وحيث ذكره للشرب أخره لانه انما يكون بعده ولذا قدم الاكل على الشرب حيث وقع ويحتمل أنه قدم الاكل لجيادور مايشاكله وهو الرطب وقوله أو من الرطب وعصيره قيل هو اذا أريد بالسري عيسى عليه الصلاة والسلام وليس بمتعين (قوله وطيبي نفسك) طيب النفس عبارة عن الاطمئنان وعدم القلق والحزن فقوله وارفضي أي اتركي تفسيره يعني أن قرة العين كناية عن السرور ودفع الحزن وهو اما من القرار والسكون أو من القر بمعنى البرد ويشهد للاول قوله * تدور أعينهم من الحزن * وللثاني قولهم قرة العين وسخنتها وذكر والي وجه برودة دمعة السرور وسخونة غيرها ان سبب البكاء ارتفاع أبخرة ينحصر بها ما في الدماغ من الرطوبات حتى تسيل وتلك الابخرة تكون حرارتها في حالة الحزن أشد لعدم انتشارها كما في السرور الظاهر على البشرة وقوله وهو لغة نجد أي فانهم يقولون بفتح عين الماضي وكسر عين المضارع وغيرهم يكسر عين الماضي ويفتح عين المضارع من القر بمعنى السكون أو البرد وقوله لبأت بالحج أصله لبيت من التلبية وهي قولك لبيك اللهم لبيك فأبدلت الياء همزة والمؤاخاة بين الهمزة وحرف اللين لانه يبدل منها ولم يقل والياء لانه لا يختص بها (قوله صمتا) فالمراد به الامساك مطلقا وهو أصل معناه أو هو مجاز عنه والقرينة قوله فلن أكلم اليوم الخ وعليه يظهر التفريع وقوله وكانوا لا يتكلمون في صيامهم وكان ذلك قربة في دينهم فيصح نذره وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه فهو منسوخ في شرعنا كما ذكره الجصاص في كتاب الاحكام وقد ورد في الحديث كما رواه أبو داود لا يتم بعد احتلام ولا صمت يوم الى الليل وفي شرح البخاري لابن حجر عن ابن قدامة انه ليس من شريعة الاسلام وظاهر الاخبار تحريمه فان نذره لا يلزمه الوفاء به ولا خلاف فيه بين الشافعية والحنفية لما فيه من التضييق وليس من شرعنا وان كان قربة في شرع من قبلنا وعليه أيضا فالتفريع ظاهر (قوله بعد ان أخبرتكم بنذري) لدفع ما يتوهم من أنها اذا نذرت عدم الكلام يكون قولها هذا مبطلا له وحاصله أنها نذرت أن لا تكلم أحدا بغير هذا الاخبار فلا يكون مبطلا له لانه ليس بمنذور وقولها اني نذرت ليس بانشاء للنذر بل اخبار عن نذر وقع منها ولم تعين زمانه وزمانه كان بعد التكلم بهذا ويحتمل أن قوله فلن أكلم اليوم انسيا تفسير للنذر بذكر صفته فلا وجه لما قيل ان الظاهر ان هذا الكلام انشاء للنذر فاذكره المصنف لكونه في صورة الخبر أو لتضمنه له وكذا ما قيل انه من تتمة النذر أو هو مستثنى منه عقلا لانه ضروري وقوله أكلم الملائكة من مفهوم

بذلك لما فيه من المعجزات الدالة على براءة ساحتها فان مثلها لا يتصور لمن يرتكب الفواحش والمنبهة لمن رآها على أن من قدر أن ينبع النخلة اليابسة في الشتاء قدر أن يجعلها من غير فحل وأنه ليس ببديع من شأنها مع ما فيه من الشراب والطعام ولذلك رتب عليه الامرين فقال (فكلي واشربي) أي من الرطب وماء السري (وطيبي نفسك) أو من الرطب وعصيره (وقري عينا) وطيبي نفسك وارفضي عنها ما أحزنك وقري وقري بالكسر وهو لغة نجد واشتقاقه من القرار فان العين اذا رأت ما يسر النفس سكنت اليه من النظر الى غيره أو من القر فان دمعة السرور باردة ودمعة الحزن حارة ولذلك يقال قرة العين للمحبوب وسخنتها للمكروه (فاما ترين من البشر أحدا) فان ترى آدميا وقرئ ترئن على لغة من يقول لبأت بالحج (فقولي اني نذرت للرحمن صوما) صمتا وقد قرئ به أو صياما وكانوا لا يتكلمون في صيامهم (فلن أكلم اليوم انسيا) بعد أن أخبرتكم بنذري وانما أكلم الملائكة وأناجي ربي وقيل أخبرتهم بنذرها بالاشارة وأمرها بذلك لكراهة المجادلة والاكتفاء بكلام عيسى عليه الصلاة والسلام فانه قاطع في قطع العلماء عن

قوله انسيا دون أحدا وقوله مع ولدها اشارة الى أن الباء للمصاحبة ولو جعلت للتعدية صح أيضا وقوله حاملة اياه اشارة الى أن الجملة حال من ضمير مريم أو عيسى ولذا فصل الضمير ليتحقق تذكيره بخلاف ما لو قال حاملته (قوله بديعا منكرا من فرى الجلد) يعنى أن أصل حقيقة الفرى قطع الاديم والجلد مطلقا ثم فرق بين قطع الافساد والاصلاح ثم استعير لفعل ما لم يسبق له ولذا فسره المصنف بقوله بديعا وأما كونه منكرا فظيعا فما فعل واختار الثلاثى لان فعيلا انما يصاغ قياسا منه ومن لم يحققه قال الاولى أن يقول من أفرى لما فى الصحاح من أن أفراه معناه قطعه على جهة الافساد وفراه قطعه على جهة الصلاح ثم أجاب تارة بأن فرى يرد للافساد أيضا كما فى القاموس وأخرى بأن القطع الصالح قد يكون محل تعجب لقلة النظر الصحيح وغلبة الهوى (قوله وكانت من أعقاب من كان معه الخ) يعنى أنها وصفت بالاخوة لكونها وصف أصلها أو هرون يطلق على نسله كهاشم وتميم والمراد بالاخت أنها واحدة منهم كما يقال أخا العرب وقوله وقيل هو رجل صالح أو طالح فليس المراد هرون موسى بل رجل آخر سمى باسمه وقوله شبهوها به لان الاخ والاخت يستعمل بمعنى المشابه كثيرا والتهكم على أنه صالح والشتم على أنه طالح وقوله أن كلموه ليجيبكم يعنى أشارت اليه اشارة يفهم منها هذا بدليل قوله قالوا كيف. (قوله وكان زائدة الخ) الداعى لما ذكره أنه لو أبقى النظم على ظاهره لم يبق خارقا للعادة ومحلا للتعجب والانكار فان كل من يكلمه الناس كان فى المهد صبيا قبل زمان تكلمه فاما أن تجعل زائدة لمجرد التأكيد من غير دلالة على زمان والمعنى كيف نكلم من هو فى المهد الآن حالة كونه صبيا فصبيا حال مؤكدة لان كان الزائدة لا عمل لها ولو لم تكن زائدة كان خبرا وأما على قول من قال ان كان الزائدة لا تدل على حدث لكنها تدل على زمان ماض مقيد به ما زيدت فيه كالسير فى فالزيادة لا تدفع السؤال كما فى شرح المفصل لابن يعيش وما وقع هنا فى تفسير النيسابورى من أن زيادتها نظرا الى أصل المعنى وان كانت تفيد زيادة ارتباط مع رعاية الفاصلة بناء على أنها عاملة فى الاسم والخبر كما ذهب اليه الجوهرى ونقله عنه فى شرح التسهيل للدمامينى فلا يرد عليه ما قيل انها غير عاملة فلا دخل لها فى انتصاب صبيا فى الفاصلة كما قيل نعم المشهور خلافه وهو سهل (قوله أو تامة) بمعنى وجد وصبيا حال مؤكدة أيضا وهى وان دلت على المضى أيضا الا أن معنى المضى هنا تقدمه على زمان التكلم فى الجملة وبقاؤه عليه بحكم الاستصحاب وفيه نظر فانه على هذا ما الفرق بين التامة والناقصة فتأمل (قوله أو دائمة كقوله تعالى وكان الله عليما حكيما) يعنى أنها تدل على الدوام والاستمرار بقطع النظر عن المضى وغيره فهى بمعنى لم يزل ولا يزال قال فى الغرر والدرر الرضية وهو فصيح كثير فى كلام العرب وهو مجاز ثم بين وجه التجوز فيه والدوام هنا يكون بمعنى ثبوت الخبر فى الماضى من غير انقطاع له كما ذكره ابن الحاجب ويصح أن يراد به هذا أيضا فيكون احد الوجهين المذكورين فى الكشاف ولا يرد عليه شئ كما توهم واذا كان بمعنى صار فالمضى بالنسبة لما صار منه وهو يدل على البقاء فيما صار اليه كما هو شأن صار وفى الكشاف ان كان لايقاع مضمون الجملة فى زمان ماض مبهم يصلح لقريبه وبعيده وهى هنا للقريبة خاصة (٢) بقرينة السياق والتعجب والغرض استمراره على حاله وهو أوكد ممن هو فى المهد لان السابق كالشاهد عليه ووجه آخر أن يكون نكلم حكاية حال ماضية أى كيف عهدك قبل عيسى أن يكلم الناس صبيا فى المهد وقال الزجاج الاجود أن تكون من شرطية لا موصولة أو موصوفة كما قيل أى من كان فى المهد فكيف نكلمه وهذا كما يقال كيف أعظ من لا يعمل بموعظتى والماضى بمعنى المستقبل فى باب الجزاء فلا اشكال فيه (قوله لانها أولى المقامات) أى مقامات السالكين أولها الاعتراف بالعبودية وذلك بتفويض أموره كلها الى سيده الذى لا يستقل بما يفعل ومراتب هذا المقام متفاوتة ووجه الرد أنه لو كان ربا لم يكن عبدا بل مالكا متصرفا فلا وجه لما قيل ان الظاهر أن يقول على من زعم انه ابنه وتفسير الكتاب بالانجيل لان تعريفه للعهد

(فأتت به) أى مع ولدها (قومها) راجعة اليهم بعد ما طهرت من النفاس (تحمله) حاملة اياه (قالوا يا مريم لقد جئت شيأ فريا) أى بديعا منكرا من فرى الجلد (يا أخت هرون) يعنون هرون النبى عليه الصلاة والسلام وكانت من أعقابه من كان معه فى طبقة الاخوة وقيل كانت من نسله وكان بينهما ألف سنة وقيل هو رجل صالح أو طالح كان فى زمانهم شبهوها به تهكما أو اما رأوا قبل من صلاحها أو شتموها به (ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أمك بغيا) تقريرا لان ما جاءت به فرية وتنبيه على أن الفواحش من أولاد الصالحين أفحش (فأشارت اليه) الى عيسى عليه الصلاة والسلام أن كلموه ليجيبكم (قالوا كيف نكلم من كان فى المهد صبيا) ولم نعهد صبيا فى المهد كلمه عاقل وكان زائدة والظرف صلة من وصبيا حال من المستكن فيه أو تامة أو دائمة كقوله تعالى وكان الله عليما حكيما أو بمعنى صار (قال انى عبد الله) أنطقه الله تعالى به أولا لانه أول المقامات والرد على من يزعم ربوبيته (آتانى الكتاب) الانجيل

(٢) قوله بقرينة السياق والتعجب اختصار منه والاصل والدال عليه معنى الكلام وأنه مسوق للتعجب وقوله والغرض الى قوله ووجه ليس من الكشاف اه مصححه

(قوله نفاعا) أى كثير النفع لابرائه الابرص والاكمه وتعليمه الخير بارشاده وان ضل به أقوام لسوء اختيارهم وقوله كالواقع أى فى الماضى ولو قال كالذى وقع كان أظهر لان المتبادر من اسم الفاعل الحال وقوله وقيل الخ فهو على ظاهره من غير تأويل (قوله زكاة المال ان ملكته) فى شرح الشفاء عن ابن عطاء الله أنه لا زكاة على الانبياء عليهم الصلاة والسلام لان الله تعالى نزههم عن الدنيا فما فى أيديهم لله ولذا لا يورثون أو لان الزكاة تطهير وكسبهم طاهر وفى قوله ان ملكته وما بعده اشارة اليه وقيل انه أمره بايجاب الزكاة على أمته فتأمل وقوله وصف به أى مبالغة كرجل عدل أو بتقدير مضاف أى ذا بر وهو معطوف على قوله مباركا وقوله بفعل دل عليه أوصانى أى ألزمنى أو كلفنى لدلالة الوصية عليه ويجوز عطفه على محل قوله بالصلاة كما قيل فى قراءة وأرجلكم بالنصب مع أن أوصى قد يتعدى للمفعول الثانى بنفسه كما وقع فى البخارى أوصينا لك ديننا واحدا فتأمل وقوله ويؤيده الخ فان هذه القراءة تدل على أنه موصى به فنى قراءة النصب ينبغى توافقهما معنى فينصب بما دل عليه الوصية لتعلقها به (قوله عند الله من فرط تكبره) عند هنا ان كانت هى الظرفية فالمراد أنه لم يقض له بالشقاوة فى علمه الازلى وعند الله قد يراد به فى علمه وقد يراد به فى حكمه كما صرحوا به فالمراد أن عدم جباريته وشقاوته لا تختص بالماضى كما يفهم من ظاهر النظم بل هى مما لا تتغير لانها مما قضى وقدر فلا وجه لما قيل ان الاولى عدم التقييد ولا لما قيل ان هذا القائل حرف العبارة ولم يقف على مراده يعنى أن عند هنا بفتحتين ماض من العناد فانه خلاف المتبادر من غير ضرورة (قوله كما هو على يحيى) يعنى فيما مر اشارة الى تفسيره وقوطئة لما بعده من قوله والتعريف للعهد أى المراد به السلام السابق كما تقول جاءنى رجل فأكرمت الرجل أى الذى جاءنى وجعله غير الاظهر لا لان المعهود سلام يحيى وعينه لا يكون سلام عيسى عليه الصلاة والسلام لجواز كونه من قبيل هذا الذى رزقنا من قبل أى مثله بل لان هذا الكلام منقطع عن ذلك وجودا وسردا فيكون معهودا غير سابق لفظا ومعنى مع أن المقام يقتضى التعريض وهو يفوت على ذلك التقدير لانه انما نشأ من اختصاص جميع السلام أو جنسه به كذا فى الكشف (قوله والاظهر أنه لجنس) لما مر من أن العهد غير ظاهر ولم يقل والصحيح كما فى الكشاف لجواز أن يكتفى فى العهد به بذكره فى الحكاية والمراد بالجنس ظاهره أو الاستغراق لانه يحمل عليه اذا تعذر العهد والتعريض باللعن أى البعد والطرد عن رحمة الله وكرامته لان السلام دعاء بالسلامة عما يكره واختصاص الجنس به المستلزم لاختصاص جميع الافراد يفهم منه ذلك بطريق التعريض وأعداؤه اليهود وكان القرينة على هذا قوله بعده ذلك قول الحق الذى فيه يمترون فيندفع به ما قيل عليه انا لا نسلم ذلك وليس فى النظم ما يدل عليه لان أول مقام شاهدوه ولادة عيسى عليه الصلاة والسلام من غير أب فلا يدل على مناكرة وعناد وليس فيه دليل على أن الخطاب لليهود فتأمل وقوله فانه أى عيسى عليه الصلاة والسلام أو الضمير للشأن وقوله على نفسه أى اصالة وعلى من اتبعه بالتبعية (قوله أى الذى تقدم نعته هو عيسى بن مريم الخ) يعنى أن ذلك اشارة الى الذات الموصوفة بما تقدم من الصفات وأن التركيب يفيد الحصر أى قصر المبتدا اما بناء على ما ذكره الكرمانى فى شرح البخارى من أن تعريف الطرفين مطلقا يفيد الحصر وان خصه أهل المعانى بتعريف المسند بالالف واللام أو باضافته الى ما فيه الالف واللام نحو تلك آيات الكتاب على ما فى بعض شروح الكشاف واما بناء على أن عيسى بن مريم مؤول به لانه فى تأويل المسمى به أو أن الحصر مستفاد من نحوى الكلام حيث كان الوصف اشارة الى نفى ما ادعوه فيه بطريق برهانى لانه اذا تحقق وصفه بالعبودية نحالقه لزم أن لا يكون الها وابنا لله ونحوه وهذا هو الحق لان كل علم مؤول بما ذكر وما ذكره الكرمانى محل بحث فتأمل (قوله فيما يصفونه) أى فى وصفهم فما مصدرية ويجوز أن تكون موصولة وقوله

(وجعلنى نبيا وجعلنى مباركا) نفاعا معلما للخير والتعبير بلفظ الماضى اما باعتبار ما سبق فى قضائه أو بجعل المحقق وقوعه كالواقع وقيل أكمل الله عقله واستنبأه طفلا (أينما كنت) حيث كنت (وأوصانى) وأمرنى (بالصلوة والزكوة) زكاة المال ان ملكته أو تطهير النفس عن الرذائل (مادمت حيا وبرا بوالدتى) وبارا بها اعطف على مباركا وقرئ بالكسر على أنه مصدر وصف به أو منصوب بفعل دل عليه أوصانى أى وكلفنى برا ويؤيده القراءة بالكسر والجر عطفا على الصلاة (ولم يجعلنى جبارا شقيا) عند الله من فرط تكبره (والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا) كما هو على يحيى والتعريف للعهد والاظهر أنه للجنس والتعريض باللعن على أعدائه فانه لما جعل جنس السلام على نفسه عرض بأن ضده عليهم كقوله تعالى والسلام على من اتبع الهدى فانه تعريض بأن العذاب على من كذب وتولى (ذلك عيسى بن مريم) أى الذى تقدم نعته هو عيسى بن مريم لا ما نسبه النصارى وهو تكذيب لهم فيما يصفونه على الوجه الابلغ

والطريق

والطريق البرهاني بيان لما أراده فلا حاجة الى تكلف الحصر فيه كما قيل وقوله ثم عكس الحكم ان كان المراد بالحكم النسبة التامة والقضية الخبرية فالمراد أنهم حكموا بأن ابن الله أو الاله عيسى عليه الصلاة والسلام فأتى بما يدل على خلافه من أنه عبد مخلوق له بنفخ روح منه وان كان المراد به المحكوم به والخبر فالمراد أنه كان الظاهر أن يقال عيسى عبد الله ومخلوقه لانه المتنازع فيه والمقصود بالافادة فعكس لادعاء أن ذلك الوصف معلوم مسلم ليكون أبلغ فى الرد عليهم وهو الظاهر كما يدل عليه قوله حيث جعله الموصوف لان الاصل أن يجعل ما يدل على الذات موضوعا وما يدل على الصفات محمولا وقوله والاضافة أى اضافة قول الى الحق للبيان وليست من اضافة الموصوف الى الصفة أى القول الحق والمراد بالضمير هو المقدر والكلام السابق قوله قال انى عبد الله الخ أو قوله ذلك عيسى بن مريم لان الاشارة الى ما قبله وقوله أو لتمام القصة أى لقصة عيسى عليه الصلاة والسلام بتمامها وقيل المراد بتمام القصة آخرها وهو قوله ذلك عيسى بن مريم واذا كان صفة أو بدلا فالمراد بالحق الله وعلى ما قبله بمعنى الصدق وكلمة الله أطلقت على عيسى عليه الصلاة والسلام بمعنى أنه خلق بقول كن من غير أب وقوله على أنه مصدر مؤكد أى لمضمون الجملة منصوب بأحق محذوفا وجوبا ويسمى مؤكدا لغيره عند النحاة وقال وقول بالفتح والضم كما فى الكشاف مصدر بمعنى واحد ويصح نصبه على المدح (قوله يشكون) على أنه من المرية وهى الشك أو يتنازعون على أنه من المراء وهو الجدال والتبكيت الزام الخصم بالحجة وبهتوه بمعنى افتروا عليه وعاندوا فيه ومعنى ايجاده بكن أن ارادته للشئ يتبعها كونه لا محالة من غير توقف فشبه ذلك بأمر الآمر المطاع اذا ورد على المأمور الممتثل على طريق التمثيل كما مر تحقيقه والنصب على الجواب مر تحقيقه فى سورة النحل وقوله وان الله ربى وربكم فى قراءة الكسر بتقدير قل يا محمد ان الله ربى وربكم الخ وعلى تقدير ولان فهو متعلق باعبدوه واذا عطف على الصلاة فهو من مقول عيسى عليه الصلاة والسلام (قوله اليهود والنصارى أو فرق النصارى) الاحزاب الفرق مطلقا واختلف المفسرون فى المراد بهم هنا فقيل اليهود والنصارى بادعاء بعضهم له البنوة ونحوها وبعضهم انه ساحر كذاب وقيل المراد فرق النصارى فانهم اختلفوا بعد رفعه فيه فقال نسطور وهو ابن الله أظهره ثم رفعه وقال يعقوب هو الله هبط ثم صعد وقال ملكاء وهو عظيمهم الذى استولى على الروم هو عبد الله ونبيه فنسبت كل فرقة الى من اعتقدوا معتقده وقيل المراد مطلق الكفار فيشمل اليهود والنصارى والمشركين الذين كانوا فى زمن نبينا صلى الله عليه وسلم ورجحه الامام بأنه لا مخصص للكفار ومشهد يوم الجزاء عام لهم ولم يذكره المصنف لان ذكر الاختلاف عقيب قصة عيسى عليه الصلاة والسلام يقتضى تخصيصهم بأهل الكتاب لانهم المختلفون فيه وما ذكر من مذاهب الفرق الثلاثة ذكره بعض أهل التفسير هنا وحذا حذوهم المصنف رحمه الله وشراح الكشاف وما نقله فى الملل والنحل يخالفه وهو أن الملكانية قالوا ان الكلمة يعنى أقنوم العلم اتحدت بالمسيح عليه الصلاة والسلام وتدرعت بناسوته والروح عندهم روح القدس وأقنوم الحياة ولا يسمون العلم قبل تدرعه ابنا بل الابن المسيح بعد التدرع وقال بعضهم ان الكلمة مازجت عيسى عليه الصلاة والسلام كما يمازج الماء اللبن ثم قالت الملكانية الجوهر موصوف وهو غير الاقانيم لانها بمنزلة الصفة له وصرحوا بالتثليث كما نطق به القرآن وقالت الملكانية أيضا المسيح ناسوت كلى لاجزئى وهو قديم وقد ولدت مريم الها قديما أزليا والصلب والقتل وقع على الناسوت واللاهوت معا وأثبتوا الابوة والبنوة وهذا مخالف لما ذكره المصنف رحمه الله وغيره هنا بل لما ذكره المصنف هنا مخالف لما قدمه فى سورة المائدة وملكا بالمد علم غير عربى والنسبة اليه ملكانية بهمزة بعد الالف الممدودة والجارى على الالسنة وفى نسخ القاضى ملكانية نسبة الى ملكا على غير القياس كصنعانى نسبة الى صنعا وكل هذا محتاج الى تصحيح النقل فيه فانظره (قوله من شهود يوم عظيم) حاصله أن فيه

والطريق البرهاني حيث جعله الموصوف باضداد ما يصفونه ثم عكس الحكم (قول الحق) خبر محذوف أى هو قول الحق الذى لاريب فيه والاضافة للبيان والضمير للكلام السابق أو لتمام القصة وقيل صفة عيسى أو بدله أو خبر ثان ومعناه كلمة الله وقرأ عاصم وابن عامر ويعقوب قول بالنصب على أنه مصدر مؤكد وقرئ قال الحق وهو بمعنى القول (الذى فيه يمترون) فى أمره يشكون أو يتنازعون فقالت اليهود ساحر وقالت النصارى ابن الله وقرئ بالتاء على الخطاب (ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه) تكذيب للنصارى وتنزيه لله تعالى عما يجترئون تبكيت لهم فان من اذا أراد شيأ أوجده بكن كان منزها عن شبه الخلق والحاجة فى اتخاذ الولد باجمال الاناث وقرأ ابن عامر فيكون بالنصب على الجواب (وان الله ربى وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم) سبق تفسيره فى سورة آل عمران وقرأ الحجازيان والبصريان وأن بالفتح على ولان وقيل انه معطوف على الصلاة (فاختلف الاحزاب من بينهم) اليهود والنصارى أو فرق النصارى نسطورية قالوا انه ابن الله ويعقوبية قالوا هو الله هبط الى الارض ثم صعد الى السماء وملكانية قالوا هو عبد الله ونبيه (فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم) من شهود يوم عظيم

ستة أوجه لانه اما مصدر ميمي أو اسم زمان أو مكان وعلى كل حال فهو اما من الشهود أى الحضور أو من الشهادة واذا فسر بشهود يوم فالاضافة اما بمعنى فى أو على الاتساع وكذلك الشهادة وقوله وهو أن يشهد الخ تفسير لهذا الوجه وفيه اشارة الى أن نسبة الشهادة الى اليوم مجازية كنهاره صائم وتذكير الضمير باعتبار الخبر واذا جعل زمانا فالاضافة بمعنى من أو للملابسة وقوله هوله وحسابه اشارة الى أن اسناد العظمة الى اليوم مجازية أو بتقدير مضاف فتجرى الصفة على غير من هى له وقوله أو من وقت الشهود وهو بعض ذلك اليوم فلا يلزم أن يكون للزمان زمان مع أنه لا استحالة فيه بناء على أنه متجدد يقدر به متجدد آخر كما بين فى محله وآرابهم أعضاؤهم جمع أرب كعضو وهو القطعة من الشيء وقوله ما شهدوا به فى عيسى عليه الصلاة والسلام وأمه فعظمه لعظم ما فيه أيضا كقوله كبرت كلمة تخرج من أفواههم (قوله معناه) أى معنى التعجب المراد منه أن أسماعهم جمع سمع بمعنى المصدر أو القوة السامعة وأبصارهم جمع بصر بالمعنيين وجدير أى حقيق ولائق خبر أن وانما أول التعجب بما ذكر لأنه مصروف للعباد الذين يصدر منهم التعجب لان صدوره من الله محال اذ هو كيفية نفسانية تنشأ عن استعظام ما لا يدرى سببه ولذا قيل اذا ظهر السبب بطل العجب والمعنى تعجبوا من سمعهم وابصارهم حيث لا ينفعهم ذلك كما يشير اليه قوله اليوم فى ضلال مبين لاهمالهم النظر والاستماع فهى كقوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد (قوله أو التهديد بما سيسمعون ويبصرون يومئذ) فهو على الاول ذكر فيه اللازم وأريد الملزوم وليس بكناية لامتناع ارادة الملزوم والفعلان منزلان منزلة اللازم اذ ليس المراد أنهما متعلقان بالمفعول والتعجب منه بل المراد نفس الاسماع والابصار وعلى هذا المراد تعلقهما بالمفعول وهو ما يسوءهم ويصدع قلوبهم وهو على هذا أيضا مجاز عن أن أسماعهم وأبصارهم جدير أن يتعجب منهما لكن لا مطلقا بل متعلقين بالمفعول المذكور وفيه معنى التهديد لكنه أخره كما مر ضه فى الكشاف لان قوله لكن الظالمون الخ أنسب بالاول فهو معطوف على قوله ان أسماعهم لانه للتعجب فيهما وأما عطفه على قوله تعجب فبعيد يخبو عنه اللفظ وان صح أيضا والمعنى أن الاول تعجب مصروف الى العباد وهذا التعجب مقصود به التهديد والفرق بينهما مر وقيل انه على الاول تعجب راجع الى العباد وعلى الثانى هو كناية عن مجرد التهديد فيكون معطوفا على قوله تعجب وفيه نظر وعلى التعجب المراد أسمع بهم وأبصر بهم (قوله وقيل أمر) أى النبي صلى الله عليه وسلم بأن يسمعهم الخ فهو أمر حقيقي غير منقول للتعجب والمأمور هو النبي صلى الله عليه وسلم والمعنى أسمع الناس وأبصرهم بهم وحدثهم بما يحل بهم من العذاب وهو منقول عن أبى العالية كما ذكره المعرب فيتعلق الاستدراك بقوله فويل للذين كفروا وقوله والجار والمجرور على الاول فى موضع الرفع بمعنى على أنه للتعجب سواء أريد به التهديد أولا وهذا بناء على القول بان المجرور فى باب التعجب فاعل والباء فيه زائدة على ما فصل فى كتب النحو واختاره المصنف وعلى الثانى أى قول أبى العالية يكون فى محل نصب لانه أمر حقيقي فاعله مستتر وجوبا وهو ضمير النبي صلى الله عليه وسلم وقيل فى التعجب أيضا انه فى محل نصب وفاعله ضمير المصدر وليس مراد المصنف رحمه الله الاشارة الى هذا القول كما توهم ثم انه لا يلزمه حذف الفاعل من وأبصر لان ابن مالك رحمه الله ذهب الى أن الجار حذف من وأبصر ثم استتر الضمير فى الفعل لدلالة الاول عليه فلا حذف للفاعل ثم قال سيبويه انه الملازمته الجر وكون الفعل قبله فى صورة ما فاعله مضمر والجار والمجرور بعده مفعوله أشبه الفضلة فجاز حذفه اكتفاء بما تقدمه واحترز بقيد الملازمة عن نحو كفى بالله شهيدا وما جاءنى من رجل فلا يجوز حذفه لعدم الملازمة فيه ومن لا يقول انه فاعل فهو ظاهر عنده (قوله أو وقع الظالمين موقع الضمير) اذ مقتضى الظاهر لكنهم وكون الظلم لانفسهم مأخوذ من السياق لان الاغفال انما يعود ضرره عليهم وقال فى الكشاف أوقع الظاهر أعنى الظالمين موقع الضمير اشعارا بأنه لا ظلم أشد من ظلمهم حيث أغفلوا

هوله وحسابه وجزاؤه وهو يوم القيامة
أو من وقت الشهود أو من مكانه أو من
شهادة ذلك اليوم عليهم وهو أن يشهد
عليهم الملائكة والانبياء وألسنتهم وآرابهم
وأرجلهم بالكفر والفسوق أو من وقت
الشهادة أو من مكانها وقيل هو ما شهدوا
به فى عيسى وامه (أسمع بهم وأبصر) تعجب
معناه أن أسماعهم وأبصارهم (يوم يأتوننا)
أى يوم القيامة جدير بأن يتعجب منهما بعد
ما كانوا صما عميا فى الدنيا أو التهديد
بما سيسمعون ويبصرون يومئذ وقيل
أمر بأن يسمعهم ويبصرهم مواعيد ذلك
اليوم وما يجرى فيه والجار والمجرور
على الاول فى موضع الرفع وعلى الثانى
فى موضع النصب (لكن الظالمون اليوم
فى ضلال مبين) أوقع الظالمين موقع
الضمير اشعارا بأنهم ظلموا أنفسهم

الاستماع والنظر حين يجدى عليهم ويسعدهم والمراد بالضلال المبين اغفال النظر والاستماع اه قيل ولم يتعرض له المصنف رحمه الله لعدم ظهور وجه الاشعار المذكور الا أن يقال اطلاق الظالمين المحلى باللام الاستغراقية على الذين كفروا من الاحزاب من بينهم يدل على كمالهم فى الظلم وهو ضعيف لان أل هنا موصولة لدخولها على اسم الفاعل الاعلى مذهب المازنى لان الموصولة تفيد ما تفيده أل المعرفة كما ذكره النحاة ولا ينافيه العهد الذى فى الصلة بل لان ما ذكر ليس مراده اذ مراده أن الظلم بمعنى الاغفال نوع من الكفر الموصوفين به أولا فافراده بالذكر كعطف جبريل على الملائكة والتسجيل به على ضلالهم دون غيره يقتضى أنه أشدها وأقواها وفى كلام المصنف رحمه الله اشارة اليه فتدبر (قوله حيث أغفلوا) أى تركوه وصاروا غافلين عنه وقوله بأنه ضلال مبين وقع فى نسخة بين وهما بمعنى وقوله يوم تحسر الناس اشارة الى ان اضافته اليها لوقوعها فيه وقوله فرغ من الحساب اشارة الى أن تعريف الامر للعهد وأنه واحد الامور وتصادر الفريقان أى صدر كل من موقف الحساب الى مقره فاما الى الجنة واما الى النار وقوله وما بينهما اعتراض أى جملة معترضة لا محل لها من الاعراب والواو اعتراضية (قوله أو بأنذرهم) معطوف على قوله بقوله فى ضلال مبين وقوله غافلين غير مؤمنين اشارة الى أنه حال من المفعول وقوله فيكون حالا متضمنة للتعليل أى أنذرهم لانهم فى حالة يحتاجون فيها للانذار وهى الغفلة والكفر فاندفع به ما قيل على هذا الوجه من أنه غير ملائم لقوله انما أنت منذر من يخشاها لان قوله وهم لا يؤمنون نفى عنهم الايمان فى جميع الازمنة على سبيل التأكيد والمبالغة لان لكل مقام مقالا فهنا المقام مقام احتياجهم للانذار وذا المقام بيان من ينفعه الانذار بتنزيل من لا ينفعه منزلة العدم وهو لا يقتضى منعه من انذار غيره اذ ما على الرسول الا البلاغ فهذه الآية كقوله لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم فهم غافلون ودلالة قوله وهم لا يؤمنون على الدوام والاستمرار غير مسلمة (قوله لا يبقى لأحد غيرنا عليها وعليهم ملك ولا ملك) بالكسر والضم ومعنى الاول اختصاص عين المملوك بالمالك بحيث له التصرف فيه والاستقلال بمنافعه ومعنى الثانى التصرف فى المملكة بالامر والنهى ومنه الملك بكسر اللام فارث الارض ومن عليها معناه استقلاله بملكهما ظاهرا وباطنا دون من سواه وانتقال ذلك اليه انتقال ملك الموروث من المورث الى الوارث ومعناه حينئذ كمعنى قوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقوله أو نتوفى الارض أى نستوفيها ونأخذها ونقبضها بتشبيه الافناء بأخذ العين وقبضها وقبض الوارث لما قبضه من مورثه وهو استعارة فيهما وفى الكشاف يحتمل انه يميتهم ويخرب ديارهم وأنه يفنى أجسادهم ويفنى الارض ويذهب بها يعنى أن الآية تحتمل معنيين أحدهما أن يكون المراد بارث الارض تخريبها وبارث من عليها اماتتهم والثانى أن يكون المراد بارث من على الارض افناء أجسادهم وبارث الارض اذهابها وفى الوجه الاول من على الارض الاحياء والارض ديارهم لان الاماتة انما تكون للاحياء والتخريب للديار العامرة فتعريف الارض للعهد وفى الثانى من على الارض شامل للاحياء والاموات والارض العامرة والخربة جميعا وقال الفاضل اليمنى ان معناه أنه يحتمل أن يراد بالوراثة الخاصة وأن يراد بها العامة والتعريف فى الارض للعهد ولذا قال يخرب ديارهم وعلى الثانى للجنس ولذا قال يفنى الارض او يذهب بها والثانى أولى لان الكلام فى شأن القيامة ولانه فى معنى قوله تعالى لمن الملك اليوم الخ وعليهما ينزل كلام المصنف رحمه الله وقوله يردون للجزاء بيان للمآل ارجاعهم اليه (قوله واذكر فى الكتاب الآية) قال فى الكشاف والمراد بذكر الرسول اياه وقصته فى الكتاب أن يتلو ذلك على الناس ويبلغه اياهم كقوله واتل عليهم نبأ ابراهيم والا فالله عز وجل هو ذاكره ومورده فى تنزيله وهذا دقيق جدا فتأمله (قوله ملازما للصدق) يعنى أن صديقا مبالغة كضحيك ونطيق والمبالغة اما فى الكيف أو فى الكم والصيغة اما من الصدق واما من التصديق وقال

حيث أغفلوا الاستماع والنظر حين ينفعهم وسجل على اغفالهم بأنه ضلال مبين (وأنذرهم يوم الحسرة) يوم تحسر الناس المسىء على اساءته والمحسن على قلة احسانه (اذ قضى الامر) فرغ من الحساب وتصادر الفريقان الى الجنة والنار واذ بدل من اليوم أو ظرف للحسرة (وهم فى غفلة وهم لا يؤمنون) حال متعلقة بقوله أو بأنذرهم أى أنذرهم غافلين غير مؤمنين فيكون حالا متضمنة للتعليل (انا نحن نرث الارض ومن عليها) لا يبقى لأحد غيرنا عليها وعليهم ملك ولا ملك أو نتوفى الارض ومن عليها بالافناء والاهلاك نتوفى الوارث لارثه (واليه يرجعون) يردون للجزاء (واذكر فى الكتاب ابراهيم انه كان صديقا) ملازما للصدق

لراغب الصديق من كثر منه الصدق أو من لا يكذب قط وقيل من لا يتأتى منه الكذب لتعوده الصدق وقيل بل من صدق بقوله واعتقاده وحقق صدقه بفعله والصديقين في قوله مع النبيين والصديقين قوم دون الانبياء عليهم الصلاة والسلام وفي الكشاف الصديق من أبنية المبالغة ونظيره الضحيك والتطيق والمراد فرط صدقه وكثرة ما صدق به من غيوب الله وآياته وكتبه ورسله وكان الرجحان والغلبة في هذا التصديق للكتب والرسل أي كان مصدقا بجميع الانبياء وكتبهم وكان نبيا في نفسه كقوله تعالى بل جاء بالحق وصدق المرسلين أو كان بليغا في الصدق لان ملاك أمر النبوة الصدق وصدق الله بآياته ومعجزاته حري أن يكون كذلك وفي الكشف المبالغة فيه تشمل المبالغة كما وكيفا فحمله أولا على الاول بقوله والمراد فرط صدقه وكثرة ما صدق به والعطف تفسيري لان من صدق كثيرا يكون كثير الصدق في تصديقه وثانيا على الثاني بقوله أو كان بليغا في الصدق ولك أن تجعله جامعا للقسمين لكونه في مقام المدح والمبالغة وقد ألم به الراغب والاول أعني كونه صديقا تمهيد للثاني واثبات له بدليله وترق ولا تكميلي على الاول ولا تتميم على الثاني لاسيما وقد قدر ذلك في صديقا وهو تقدم وأما جعله في الاول راجعا الى المفعول كما في قطعت الحبال على ما في بعض الحواشي فمن الاغلاط (قوله أو كثير) في نسخة وكثير التصديق بالواو بدل أو وفي أخرى كثير التصديق بدون عاطف والاولى ظاهرة لظهور مقابلها باعتبارين لان الاول من الثلاثي والثاني من المزيد والاول مبالغة في الكيفية والاخر في الكمية وقد عرفت أن صاحب الكشف لم يرتض التكثير باعتبار المفعول وأما الثانية فوجهها أيضا ما مر من أنه يجوز قصد المبالغة في الكم والكيف معا بمقتضى مقام المدح لا لانه يكون مأخوذا من الثلاثي والمزيد معا لعدم صحته بل لان أحدهما مدلوله والاخر لازمه لان من كثر تصديقه كان كثير الصدق في تصديقه ويكون العطف تفسيريا وذكر الاول تمهيد للثاني كما مر أيضا والثالثة مثلها في المعنى وأما كون الواو بمعنى أو فخلاف الظاهر وخص ما ذكر بقوله من غيوب الله الخ لانه التصديق المعتبر الذي يمدح به الانبياء عليهم الصلاة والسلام فهو الحري بالذكر والمصرح به في تلك الآية وقوله بدل أي بدل اشتمال كما مر (قوله وما بينهما اعتراض) أي جملة انه كان وقول صاحب الفرائد ان الاعتراض بين المبدل منه والبدل بدون الواو بعيد عن الطبع لا وجه له وليس الرد والقبول بالتشهي وقوله أو صديقا نبيا ظاهره أنه معمول لهما معا ولو أريد عاملين على معمول واحد غير جائز عند النحاة وقوله في الكشاف أي كان جامعا لخصائص الصديقين والانبياء حين خاطب أباه تلك المخاطبات كأنه لجعلهما بتأويل اسم واحد كتأويل حلو حامض بمز ليسلم مما ذكر أو ليكون العامل معناهما ولا يخلو من الكدر ولو أراد أنه معمول لصديقا لم يكن لذكر نبيا وجه مع أن الوصف يمنع من العمل عند البصريين وكذا لو تعلق بنبيا مع أنه يقتضي أنه نبي في وقت هذه المقالة وأما ما قيل ان مراده أنه متعلق بصديقا الموصوف بنبيا أو أنه متعلق بصديقا ونبيا على البدل فلا يخفى ما فيه من الخلل وقوله لا يقال يا أبتي لما فيه من الجمع بين العوض والمعوض وهو لا يجوز الا شذوذا كقوله * يا أبتي أرقى القذان الخ وما ورد عليه شبهة الجمع في يا أبتا وهو جائز فيه بأنه جمع بين عوضين كما يجمع صاحب الجبيرة بين المسح والتيمم وهما عوضان عن الغسل وقيل المجموع فيه عوض وقيل الالف للاشباع في مثله وهي عال نحوية بعد الوقوع وقوله انما يذكر للاستعطاف أي لطلب العطف والشفقة لا لمحض النداء وقوله فيعرف بالنصب في جواب النفي وشيأ في النظم يحتمل النصب على المصدر أو المفعولية وعبارة المصنف في تفسيره تحتملهما وقيل انها ظاهرة في الاول (قوله دعاه الى الهدى وبين ضلاله الخ) جعله دعوة لان انكار عبادة ما لا ينفع في قوة الامر بعبادة غيره وهو ان لم يكن صريحا فهو أخوه وتبيين الضلالة بعبادة ما لا يسمع ولا يبصر والاحتجاج عليه اذ العبادة لا تصح لمثل هذه الجمادات وأرشقه بالشين المعجمة والقاف بمعنى ألطفه وقوله حيث الخ تعليل لما قبله من الابلغية واللطفية وطلب العلة بقوله لم واستخفاف العقل لعدم ادراكه وفائدته والركون الميل وقوله ولا تحق الخ بيان للواقع لا أنه

أو كثير التصديق لكثرة ما صدق به من غيوب الله تعالى وآياته وكتبه ورسله (نبيا) استنبأه الله (اذ قال) بدل من ابراهيم وما بينهما اعتراض أو متعلق بكان أو بصديقا نبيا (لأبيه يا أبت) التاء معوضة من ياء الاضافة ولذلك لا يقال يا أبتي ويقال يا بنتا وانما يذكر للاستعطاف ولذلك كثر ورها (لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر) فيعرف حالك (ولا يغني عنك شيأ) في جلب نفع ودفع ضر دعاه الى الهدى وبين ضلاله واحتج عليه أبلغ احتجاج وأرشقه برفق وحسن أدب حيث لم يصرح بضلاله بل طلب العلة التي تدعوه الى عبادة ما يستخف به العقل الصريح وبأبي الركون اليه فضلا عن عبادته التي هي غاية التعظيم ولا تحق الا لمن له الاستغناء التام والانعام العام وهو الخالق الرازق المحيي المميت المعاقب المثيب

من النظم وكذا ما بعده . وقوله ونبه أى بسؤاله المذكور وقوله ثم دعاه شروع فى تفسير الآية الآتية (قوله ولم يسم أباه) من الوسم وهو العلامة والمراد لم يصفه وهو مجاز مشهور بهذا المعنى وانما لم يصفه مع أنه كذلك تأدبا ورفقا ولم يدع العلم الفائق تواضعا ولانه أقرب الى الاجابة وذلك بقوله جاءنى من العلم أى بعضه وقوله بل جعل نفسه كرفيق الخ يشير الى أن فى النظم تشبيها تمثيليا وقوله ثم ثبطه الخ توطئة لتفسير ما بعده وقوله المولى للنعم كلها مأخوذ من قوله للرحمن والمطاوع للعاصى عاص يعنى اذا طاوعه فى المعاصى وقوله حقيق الخ بيان لمناسبة ذكر الرحمن هنا فانه قد يتوهم أن المناسب ما يدل على غضب ونحوه وقوله وما يجر اليه الضمير المستتر لسوء العاقبة والمجرور للموصول وفى نسخة ما يجره والبارز المنصوب لابيه أى الذى يجر سوء العاقبة اباه اليه ويجوز عود الضمير المستتر لما والمنصوب لسوء العاقبة وعكسه والمجرور لابيه (قوله قرينا) تفسير لقوله وليا اشارة الى أن المفهوم من الآية ترتب الولاية على مس العذاب والامر بالعكس فأشار الى دفعه بأن فسر الولاية بالمقارنة فيما ذكر أو بالثبات المذكور وقيل انه من اطلاق السبب وارادة المسبب وقوله تليه ويليك اشارة الى وجه دلالته على ذلك لانه من الولى وهو القرب وكل من المتقاربين قريب من صاحبه فلا تجوز فيه وقوله أو ثابتا فى موالاته الثبوت يفهم من المضارع الدال على الاستمرار التجددى ومن صيغة الصفة المشبهة ولانه كان وليا له قبل ذلك وهو اشارة الى تفسير آخر له على أنه من الموالاة وهى المتابعة والمصادقة فان قلت كيف يتأتى تفسيره بالثبات على موالاته مع أن قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين ينافيه قلت قيل ان أريد بالعذاب عذاب الدنيا فلا اشكال وان أريد عذاب الآخرة فالمراد الثبات على حكم تلك الموالاة وبقاء آثارها من سخط الله فلا منافاة كما توهم والجواب هو الثانى كما يدل عليه قوله فى الكشاف دخوله فى جملة أشياعه وأوليائه لان الاول لا مساس له بما نحن فيه ولا يلائم بقية كلام المصنف كما ستعرفه (قوله كما أن رضوان الله أكبر من الثواب) وان عظم فى نفسه لقوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة فى جنات عدن ورضوان من الله أكبر فلزم بطريق التعكيس أن يكون سخط الله أكبر من العذاب لانه منشأ عذابه كما أن الرضوان منشأ الفوز بضده ولذا رتب عليه وبهذا تعلم أن المراد بموالاته ودخوله فى أوليائه كونه مغضوبا عليه غير مرضى وأن هذا مبنى على التفسير الثانى لا على أى معنى كان للولاية كما قيل (قوله وذكر الخوف والمس الخ) أما الاول فلان الخوف كما قاله الراغب توقع المكروه عن أمارة مظنونة أو معلومة فهو غير مقطوع فيه بما يخاف فلم يذكر له أنه جازم بمس العذاب له مجاملة له أى معاملة جميلة فى ملاقاته لان ذلك أجمل من القطع بعذابه أو لاظهار أن عاقبة أمره وخيمة فيجوز أن يعذب وأن لا يعذب وأما الثانى وهو ذكر المس المشعر بالتقليل فأجمل من ذكر كثرة عذابه ولان عاقبة أمره منكشفة له فاقتصر منها على الاقل لانه المتيقن فيه فانه اذا وقع عذاب فاما أن يعذب عذابا قليلا أو كثيرا وعلى الثانى فهو متضمن له تضمن جمل الاعداد للآحاد وكذا تنكير العذاب اذا كان للتقليل فسقط ما قيل ان خفاء العاقبة لا يصح أن يكون علة لذكر المس وتنكير العذاب وأما ما قيل من أن قصد التقليل من عبارة المس لا يناسب المقام ولا يساعده الكلام لان المقام مقام تخويف فلا يناسبه التخفيف ولان المس مما يقصد به المبالغة فى الاصابة كما فى قوله وقد مسنى الكبر لان المس اتصال الشئ بالبشرة بحيث تتأثر به الحاسة مع أنه مر ما يخالفه فى قوله ان تمسنا النار فى سورة البقرة فرد بأن المقام مقام اظهار الشفقة ورعاية الادب وحسن المعاملة فيناسب التقليل والمس منبئ عن قلة الاصابة كما صرح به الائمة الكثير والاصابة ولا ينافيه قوله لمسكم فيما أفضتم فيه عذاب عظيم فان عظم العذاب لا يستلزم شدة الاصابة كما قيل وقوله وقد مسنى الكبر مع الخطا فى التلاوة اذ هى على أن مسنى الكبر لا ينافيه اذ الكلام فيما اذا لم يوجد فى المقام قرينة حالية أو مقالية تدل على أن المراد به مطلق الاصابة وفى الآية الاولى

ونبه على أن العاقل ينبغى أن يفعل ما يفعل لغرض صحيح والشئ لو كان حيا مميزا سميعا بصيرا مقتدرا على النفع والضر ولكن كان ممكنا لاستنكف العقل القويم عن عبادته وان كان أشرف الخلق كالملائكة والنبيين لما يراه مثله فى الحاجة والانقياد للقدرة الواجبة فكيف اذا كان جمادا لا يسمع ولا يبصر ثم دعاه الى أن يتبعه ليهديه الى الحق القويم والصراط المستقيم لما لم يكن محظوظا من العلم الالهى مستقلا بالنظر السوى فقال (يا أبت انى قد جاءنى من العلم ما لم يأتك فاتبعنى أهدك صراطا سويا) ولم يسم أباه بالجهل المفرط ولا نفسه بالعلم الفائق بل جعل نفسه كرفيق له فى مسير يكون أعرف بالطريق ثم ثبطه عما كان عليه بأنه مع خلوه عن النفع مستلزم للضر فانه فى الحقيقة عبادة الشيطان من حيث انه الآمر به فقال (يا أبت لا تعبد الشيطان) واستهجن ذلك وبين وجه الضر فيه بأن الشيطان مستعص على ربك المولى للنعم كلها بقوله (ان الشيطان كان للرحمن عصيا) ومعلوم أن المطاوع للعاصى عاص وكل عاص حقيق بأن تسترد منه النعم وينتقم منه ولذلك عقبه بتخويفه سوء عاقبته وما يجر اليه فقال (يا أبت انى أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا) قرينا فى اللعن أو العذاب تليه ويليك أو ثابتا فى موالاته فانه أكبر من العذاب كما أن رضوان الله أكبر من الثواب وذكر الخوف والمس وتنكير العذاب اما للمجاملة أو لخفاء العاقبة

وصفه بالعظم قرينة مقالية وفى الثانية كونه فى سن الشيخوخة قرينة حالية ثم ان الاتصال بالبشرة المذكورة لا يقتضى المبالغة فى الاصابة لان القوة اللامسة تتأثر بأدنى اصابة فليس فيه نسيان لما قدمه فى آية البقرة لان دعوى اليهود ثم قلة الاصابة كما وكيفا والحاصل ان هنا مقامين يمكن اعتبار كل منهما مقام التخويف ومقام اظهار مزيد الشفقة وأدب المعاملة ومقتضى الاول حمل التنكير على التعظيم والمس على مطلق الاصابة ومقتضى الثانى خلافه ولذا قال فى المطول مما يحتمل التعظيم والتقليل قوله انى أخاف أن يمسك عذاب الخ أى عذاب هائل أو أى شئ منه ولا دلالة للفظ المس واضافة العذاب الى الرحمن على ترجيح الثانى كما ذكره بعضهم لقوله تعالى لمسكم فيما أفضتم فيه عذاب عظيم ولان العقوبة من الكريم الحليم أشد انتهى واعترف فى بحث الشرط أن لفظ المس ينبئ عن قلة الاصابة وترجيح المصنف اعتبار المقام الثانى لكون بناء الكلام هنا على مراعاته فتدبر (أقول) كون المس بل الاصابة مشعرة بالقلة مما لا شبهة فيه لكنها لكونها مقدمة لما بعدها متقدمة عليه تقدم الذوق على الاكل وتقدم مس النار على احراقها واذابتها وافنائها لما تحرقه فتكون غير مقصودة بالذات والمقصود ما بعدها فدل على وقوع أمر عظيم بعدها ودلالتها على الكثرة والعظمة باعتبار ما يلزمها ويتبعها لا بالنظر اليها فى نفسها فيصح وصفها بكل منهما بل بهما باعتبارين كما أشاروا اليه فلا منافاة بين الآيات ولا دلالة فى قوله على أن مسنى الكبر على أحدهما بل ابقاؤها على ظاهرها أولى لما فيه من التجلد وعدم التضجر وكون المقام مقام التخفيف لا التخويف مع تصديره بقوله أخاف غير مسلم بل هو مما روعى فيه مقتضى المقامين وهذا هو المناسب لما مر فى تفسير قوله فتكون للشيطان وليا ثم ان المدقق فى الكشف ذكر أن الحمل على التفخيم فى عذاب كما جوزه فى المفتاح يأباه ظاهر المقام لانه مقام حسن أدب معه أو أنه مما يقبل من الرحمن لقوله أولا كان للرحمن عصيا وللدلالة على أنه ليس على وجه الانتقام بل ذلك أيضا رحمة من الله على عباده وتنبيه على سبق الرحمة على الغضب وأن الرحمانية لا تنافى العقاب بل الرحيمية على ما عليه الصوفية رضى الله عنهم وقيل ان ذكره الرحمن للتحسر وأنه على حد قول المتنبى

وما ينفع الحرمان من كف حازم * كما ينفع الحرمان من عند رازق

(قوله ولعل اقتصاره) فى النظم على عصيان الشيطان فى قوله ان الشيطان كان للرحمن عصيا وقوله من جناياته وفى نسخة جنايتيه بالتثنية والجناية الاخرى معاداته لآدم عليه الصلاة والسلام وذريته وهو تلميح الى ما فى الآيات الاخر ومن تبعيضية أى وهو بعض جناياته وانما جمع على ما فى النسخة المشهورة مع أن جنايته المذكورة عصيان الرحمن بالاستكبار وعدم امتثال الامر والمتروكة المعاداة كما صرح به فى الكشاف لاشتمال كل منهما على أنواع من القبائح والمعاصى والوساوس التى لا تتناهى وقوله لارتقاء همته فى الربانية أى لعلو همته فى أمور الالوهية حيث لم يزل لذكر غيرها ولم يعدها جناية معها فلا جرم عنده أعظم من عصيان الله بل لا جرم غيره وقوله أولا لانه أى العصيان نتيجة معاداته لآدم عليه الصلاة والسلام أى لانه لما عاداه لعدم المناسبة الترابية استكبر عن السجود له فكان عاصيا لله كافرا فاقتصر على ما ذكره من النتيجة لانها الاهم ولانها تنبه على سببها ومقدماتها فتعرف منها مع أن المعاداة انما عدت جناية لما فيها من معصية الله والحمل عليها فهى مندرجة أو كالمندرجة فيه فتدبر (قوله قابل استعطافه ولطفه فى الارشاد) كما مر تفصيله والفظاظة سوء الخلق وكراهته وغلظة العناد أى الغلظة الناشئة من العناد أو العناد الغليظ وجعل مناداته باسمه دليلا على ذلك وهو ظاهر ويابنى بالتصغير وأخره أى أخر اللفظ الدال عليه وهو أنت لعدم الاعتناء به والالتفات اليه بعد ما تلطف به غاية التلطف وهذا مما يدل على فظاظته وغلظته والقول بأنه لو قدم لكان أشنع وأوقع فى الدلالة على ذلك مكابرة (قوله وقدم الخبر على المبتدا الخ) خالف أبا البقاء وابن مالك ممن جعل أنت فاعل الصفة لاعتمادها على حرف الاستفهام وذلك لئلا يلزم الفصل بين راغب ومعموله وهو عن آلهتى بأجنبى وهو

واعل اقتصاره على عصيان الشيطان من جناياته لارتقاء همته فى الربانية أولانه معاداته أولانه من حيث انه نتيجة معاداته لآدم وذريته منسحب عليها (قال أراغب أنت عن آلهتى يا ابراهيم) قابل استعطافه ولطفه فى الارشاد بالفظاظة وغلظة العناد فناداه باسمه ولم يقابل يا أبت بيابنى وأخره وقدم الخبر على المبتدا وصدره بالهمزة لانكار نفس الرغبة على ضرب من التعجب كأنها مما لا يرغب عنها عاقل ثم هدده فقال (لئن لم تنته) عن مقالتك فيها أو الرغبة عنها

المبتدا

المبتدا لانه غير معمول له أو يحتاج الى تقدير عامل آخر له وهو خلاف الاصل لانه قيل عليه ان المبتدا ليس أجنبيا من كل وجه لاسيما والمفصول ظرف متوسع فيه والمقدم فى نية التأخير والبليغ يلتفت لفت المعنى بعد أن كان لما يرتكبه وجه مساغ وهذا الاسلوب قريب من ترجيح الاستحسان على القياس لقوة أثره وان زيادة الانكار انما تنشأ من تقديم الخبر كانه قيل أراغب أنت عنها الاطالب لها راغب فيها منبها له على الخطا فى ذلك ولو قيل أترغب لم يكن من هذا الباب فى شئ فتدبر (قوله بلساني يعني) بالرجم الشتم على طريق الاستعارة أو المراد الرمي بالحجارة فهو حقيقة وقوله حتى تموت الخ بيان للمقصود من الرجم وقوله عطف الخ يعني أنه لا يصح أو لا يحسن عطفه على ما قبله لتخالفهما خبرا وانشاء وجواب القسم غير الاستعطافى لا يكون انشاء وقوله لارجمنك تهديد وتقريع فيدل على الامر بالحذر وليست الفاء فى قوله فاحذرني عاطفة حتى يعود المحذور (قوله زمانا طويلا) فهذا معناه من الملوين الليل والنهار من الملاوة بتثليث الميم الدهر فهو منصوب على الظرفية كقول مهلهل

فبكت علي المرسلات مليا * وهذا أحد الوجوه فيه وقوله أو مليا بالذهاب عني يعني أنه مجاز من قولهم مليّ أي غنيّ والمراد سالما أو مطيقا قادرا على الهجر والبعد وهذا تفسير ابن عباس وعداه بالباء لانه من تمي بكذا اذا تمتع به كما ذكره الراغب وهو على هذا حال من فاعل اهجرني وقيل المعنى هجرا مليا أي طويلا فهو منصوب على المصدرية (قوله توديع ومتاركة) السلام أصل معناه السلامة من الآفات ويكون للدعا بذلك عند الملاقاة وهو ظاهر وعند المفارقة كما فى قوله

طرقتك صائدة القلوب وليس ذا * وقت الزيارة فارجعي بسلام

ومقابله السيئة وهي الشقاق والتهديد بالحسنة وهي توديعه له ومتاركته لان ترك الاساءة للمسيء احسان وقوله أو لا أصيبك بمكروه أي بأمر تكرهه لكفه عن لومه بالتعريض له بالجهل وغيره مما يؤذيه وعلى كل من الوجهين فهو من السلامة ولا يختص بالثانى كما قيل ولما كان ذلك ليأسه منه وكان حينئذ مشعرا بعدم الدعاء له استدرك ذلك بقوله ولكن (قوله فان حقيقة الاستغفار للكافر الخ) جواب عن أنه كيف جاز له أن يستغفر للكافر أو بعد ذلك بأنه ليس استغفارا له مطلقا حتى يرد ما ذكر بل هو مشروط بايمانه وتوبته عن كفره على حد كون الكفار مأمورين بالفروع الشرعية وانما فعله لانه وعده أن يؤمن لقوله الآتي عن موعدة وعدها اياه ولم يرتض هذا فى الكشاف وتبعه بعضهم بناء على أنه لا مانع عقلا من الاستغفار للكفار وانما منع سمعا فانه قبل ورود السمع وهو متعين لقوله الاقول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك اذ لو كان شارطا للايمان لم يكن مستنكرا ومستثنى عما وجبت فيه الاسوة وأما الوعد المذكور فليس من أبيه بل منه ورد بأن الآية دلت على المنع من التأسي لا أن ذلك كان منصبه فجاز أن يكون من خواصه قيل وليس بشئ لانه لم يذهب الى أن ما ارتكبه ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان منكرا بل أنه منكر علينا لورود السمع وفى التقريب ان نفي اللازم ممنوع لان الاستثناء عما وجبت فيه الاسوة لقوله قد كانت لكم الآية ولا دلالة فيها على الوجوب وأجيب بان جعله مستنكرا مستثنى يدل على أنه منكر لان الاستثناء عما وجبت فيه فقط وانما أتى الاستنكار لانه مستثنى عن الاسوة الحسنة فلو ائتسى به لكان قبيحا أما الدلالة على الوجوب فبينة من قوله آخر القد كان لكم فيهم اسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر كما تقرر فى الاصول والحاصل أن فعل ابراهيم عليه الصلاة والسلام يدل على أنه ليس منكرا فى نفسه وقوله ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا الخ يدل على أنه الآن منكر سمعا وأنه كان مستنكرا فى زمن ابراهيم عليه الصلاة والسلام أيضا بعد ما كان غير منكر ولذا تبرأ وأمسك عن الاستغفار وهو ظاهر الا أن الزمخشري جعل مدرك الجواز قبل النهي العقل على مذهبه وهو عندنا السمع لدخوله تحت بر الوالدين والشفقة على أمة الدعوة وتبعه فيما ذكر الفاضل الحشي ثم قال ان ما ذكره المصنف هنا مخالف لما قاله هناك فراجعه ان شئت

(لأرجمنك) بلساني بمعنى الشتم والذم أو بالحجارة حتى تموت أو تبعد عني (واهجرني) عطف على ما دل عليه لارجمنك أي فاحذرني واهجرني (مليا) زمانا طويلا من الملاوة أو مليا بالذهاب عني (قال سلام عليك) توديع ومتاركة ومقابلة للسيئة بالحسنة أي لا أصيبك بمكروه ولا أقول لك بعد ما يؤذيك ولكن (سأستغفر لك ربي) لعله يوفقك للتوبة والايمان فان حقيقة الاستغفار للكافر استدعاء التوفيق لما يوجب مغفرته وقد مر تقريره فى سورة التوبة

وماذكره ثم في تفسير قوله تعالى قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين معه اذ قالوا لقومهم انا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله الى أن قال الا قول ابراهيم لابيه فان استغفاره لابيه ليس مما ينبغي أن يأتسى به فانه كان قبل النهي أو لموعدة وعدها اياه وكتب عليه فيه بحث لان المذكور في النظم هو الوعد بالاستغفار لا الاستغفار نفسه الا أن يقال مقصوده الاشارة الى أنه كناية عن الاستغفار لان عدة الكريم خصوصا مثل ابراهيم عليه الصلاة والسلام وخصوصا اذا كانت بالقسم يلزمها الانجاز وقوله فانه كان الخ مندفع بما قررناه آنفا وبما عسى أن يقال المذكور في حيز الاستثناء هو العدة نفسها فكيف يستقيم التعليل (أقول) هذا كله من ضيق العطن فانه لا تعارض بين هذه الاجوبة فان محصلها أن استغفاره صلى الله عليه وسلم ان كان قبل النهي عنه فلا اشكال وان كان بعده فالنهي والمنع عنه ليس مطلقا بل يجوز أن يستغفر له بشرط ايمانه لانه كان في حياته اذ لا مانع من أن يقال اللهم اغفر لهذا الكافر ان آمن وقد قال الفاضل اليمني ان الاجماع منعقد على جواز الاستغفار للكافر بشرط التوبة من الكفر وكذا استغفاره له اذا وعده الايمان فانه في الحقيقة طلب لايمانه بطريق الاقتضاء الا أن الاستثناء يخالف الشق الثاني وقد عرفته وأما كون المذكور في النظم الوعد أو الاستغفار فلا وجه له لانه اذا امتنع استغفاره امتنع وعده اذ النبي المعصوم لا يعد بما لا يجوز ولذا قال في الكشاف كيف جاز أن يستغفر للكافر أو يعده فلا حاجة الى ما تكلفه من حديث الكناية فتأمل (قوله بليغا في البر والالطاف) المبالغة من صيغة فعيل والبر من مادته يقال حفي به اذا اعتنى باكرامه كما قاله الراغب والالطاف بفتح الهمزة جمع لطف بمعنى الرأفة أو بكسرها مصدر لطف به اذا بره وقوله بالمهاجرة بديني الباء فيه تحتمل التعدية والسببية والمباعدة بالبدن أو بالقلب والاعتقاد والظاهر الاول وقوله وأعبده وحده الوحدة تفهم من اجتناب غيره من المعبودات وفسر الدعاء بالعبادة لقوله وما تعبدون من دون الله ويجوز أن يراد به الدعاء مطلقا أو ما حكاه في سورة الشعراء وهو قوله رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين وقوله مثلكم في دعاء آلهتكم اشارة الى أن فيه تعريضا بشقاوتهم وهو النكتة في التعبير به وقوله وأن مآل الامر خاتمته من السعادة والشقاوة وهي غيره معلومة وان كان الانبياء عليهم الصلاة والسلام مأمونى العاقبة وغيب بمعنى غائب أو مغيب وقوله منه أي من اسحق والشجرة بمعنى الاصل هنا وقوله أولانه أراد أن يذكر اسمعيل الخ والنكتة لا يلزم اطرادها فلا يرد عليه أنهما خصصا حيث لم يذكر اسمعيل في العنكبوت كما قيل وقوله منهما أي من اسحق ويعقوب أو منهم هما وابراهيم عليهم الصلاة والسلام وفسر الرحمة بما ذكر لانه المأثور عن ابن عباس رضي الله عنهما والكلبي (قوله يفتخر بهم الناس ويثنون عليهم) يعني المراد باللسان كلام الافتخار والثناء الحسن فأطلق اللسان على ما يوجد به من الكلمات والحروف كما تطلق اليد على العطية بعلاقة السببية وأحقاء جمع حقيق كأصدقاء وصديق وهو راجع الى اضافته لانه لا يكون حقيقا بذلك الا اذا كان صادقا كما أن ما بعده راجع الى توصيفه بالعلو على طريق اللف والنشر وان احتمل رجوعه للاول لان ما كان صادقا يشيع ويثبت بخلاف المباطل فانه مضمحل منسي وقوله لا تخفى الخ اشارة الى أن العلو مستعار لما ذكر لان ما ارتفع مكانه ظهر كانه نار على علم وقوله أخلص عبادته اشارة الى مفعوله المقدر بقرينة ما قبله ليفيد معنى التوحيد وكذا في الوجه الآخر وهو مغاير له معنى لتغاير مفعوليهما ومعنى كون الله أخلصه أنه خلقه خالصا عامرا (قوله أرسله الله تعالى) اشارة الى أن الرسول بمعنى المرسل وقوله فأنبأهم أي أخبرهم اشارة الى أن النبي بمعنى المنبئ عن الله بالتوحيد والشرائع وان أصله الهمز فأبدلت في النبي والنبوة ولو قيل هنا انه من النبوة بدليل قوله مكانا عليا والمعنى رفيع القدر على غيره من الرسل عليهم الصلاة والسلام ليكون بمعنى آخر أخص منه كان أظهر كما نقله الطيبي عن بعض العلماء وقوله ولذلك أي لكونه بمعنى المنبئ عن الله قدم الخ على وفق ما في الواقع وان كان الرسول أخص منه اذ كل نبي رسول ولا عكس ولذا كان أعلى لاستلزام الرسالة

(انه كان بي حفيا) بليغا في البر والالطاف
(وأعتزلكم وما تدعون من دون الله) وأعبده وحده
يا أبتاه اجرة بديني (وأدعو ربي) وأعبده وحده
(عسى أن لا أكون بدعاء ربي شقيا) خائبا
فصانع السي كلام بعسى التواضع وهضم
النفس والتنبيه على أن الاجابة والاثابة
تفضل غير واجبين وأن ملاك الامر خاتمته
وهو مغيب (فلما اعتزلهم وما يعبدون من
دون الله) بالهجرة الى الشام (وهبنا له اسحق
ويعقوب) بدل من فارقهم من الكفرة قيل
انه لما قصد الشام أتى أولا حران وتزوج
بسارة وولدت له اسحق وولد منه يعقوب
ولعل تخصيصهما بالذكر لانهما اشجرتا
الانبياء أولانه أراد أن يذكر اسمعيل بفضله
على الانفراد (وكلا جعلنا نبيا) وكلا منهما أو منهم (ووهبنا لهم من رحمتنا)
النبوة والاموال والاولاد (وجعلنا لهم
لسان صدق عليا) يفتخر بهم الناس ويثنون
عليهم استجابة لدعوته واجعل لي لسان
صدق في الآخرين والمراد باللسان ما يوجد
به ولسان العرب لغتهم واضافته الى الصدق
وتوصيفه بالعلو للدلالة على أنهم أحقاء
بما يثنون عليهم وأن محامدهم لا تخفى على
تعاقب الاعصار وتحول الدول وتبدل الملل
(واذكر في الكتاب موسى انه كان مخلصا)
موحدا أخلص عبادته عن الشرك والرياء
أو أسلم وجهه لله وأخلص نفسه عما سواه
وقرأ الكوفيون بالفتح على أن الله أخلصه
(وكان رسولا نبيا) ارسله الله الى الخلق
فانبأهم عنه ولذلك قدم رسولا مع أنه
أخص وأعلى

النبوة وذكر العام بعد الخاص لا يفيد ولذا يقال عالم كبير دون العكس ويحتمل أن يريد أن المراد بالرسول والنبي هنا معناهما اللغوي وهو المرسل من الله والمنبئ عن الله وليس كل مرسل نبي لانه قد يرسل بعطية ومكتوب فلذا قدم وان كان في موضع آخر يراد به معنى أخص من هذا فينبغي تأخيره فلا يرد عليه أن كونه أخص مقتض لتأخيره أو أنه غير تام في التعليل فتأمل (قوله من ناحيته اليمنى من اليمين الخ) اشارة الى أنه اذا كان المراد من اليمين المقابل لليسار فالمراد به يمين موسى عليه الصلاة والسلام اذ الجبل لا ميمنة له ولا ميسرة وأما اذا كان من اليمن وهو البركة فظاهر وهو صفة الجانب وجوز فيه الزمخشري على الثاني أن يكون صفة الجانب أو الطور وتركه المصنف رحمه الله ليتوافق الوجهان (قوله بأن تمثل له الكلام من تلك الجهة) أي جهة اليمين أو الجهة الميمونة فهو راجع الى الوجهين وقال تمثل اشارة الى أن الكلام اللفظي مثال للكلام النفسي فلا يلزم من حدوث المثال حدوث الممثل كما لا يلزم من تمثيل جبريل عليه الصلاة والسلام بصورة دحية رضي الله عنه حدوثه وقت التمثيل ومن أهل الحق من ذهب الى أن الذي سمعه موسى عليه الصلاة والسلام كان الكلام القديم بلا حرف ولا صوت ولا جهة كما قيل

اذا ما بدت ليلى فكلي أعين * وان حدثوا عنها فكلي مسامع

ولذلك خص باسم الكليم وعليه بنى المصنف رحمه الله كلامه الآتي في سورة طه حيث قال انه لما نودي قال من المتكلم قال انني أنا الله فوسوس اليه ابليس لعنه الله لعلك تسمع كلام شيطان فقال أنا عرفت أنه كلام الله بأني أسمعه من جميع الجهات وبجميع الاعضاء فلا يرد عليه أن هذا يعين أن كلامه تعالى لا يختص بجهة كما قيل (قوله شبهه بمن قرب به الملك لمناجاته) يعني أنه شبه قرب موسى عليه الصلاة والسلام في مناجاته ربه بقرب به من قرب لمناجاة عظيم من العظماء ووجه الشبه كونه كلم بغير واسطة قال بعض شراح الكشاف وهذا لا ينافي أن يكون مقربا حقيقة ولهذا قال أبو العالية قربه حتى سمع صرير الاقلام أو صريف الاقلام بالفاء كما وقع في رواية وهو صوتها في الكتابة وقوله مناجيا اشارة الى أن فعيلا بمعنى مفاعل كجليس لمجالس ونديم لمنادم ورضيع لمراضع والمناجاة المسارة بالكلام قال الراغب وأصله أن يخلو في نجوة من الارض ثم استعمل مطلقا والنجوة الارتفاع والنجوة المكان المرتفع وقوله حتى سمع صرير القلم أي الذي كتبت به التوراة كما في الكشاف يعني الكتابة الثانية والا فقد وقع في الحديث انها كتبت قبل خلقه بأربعين سنة (قوله من أجل رحمتنا أو بعض رحمتنا) يعني من يحتمل أن تكون تعليلية وأن تكون تبعيضية وقوله معاضدة أخيه وموازرته يعني على تقدير مضاف فليس معنى وهبناه أوجدناه لانه كان أكبر منه سنا فوجوده سابق على وجوده ولكن معناه وهبنا له معاضدته أي معاونته بأن جعلناه وزيرا له كما صرح به في رواية أخرى واجابه تعليل لقوله وهبنا وقوله وهو أي أخاه مفعول لوهبنا ان كانت من تعليلية أو بدل بعض من كل أو كل من كل أو اشتمال وهذا اذا كانت تبعيضية بمعنى بعض وهي مفعول وهبنا ولا يخفى ما فيه لان كون من اسما لكونها بمعنى بعض خلاف الظاهر وابدال الاسم من الحرف لا نظير له ولذا قال في البحر الظاهر أن أخاه مفعول وهبنا ولا يراد ف من بعضا حتى يبدل منها وقيل التقدير وهبنا له شيأ من رحمتنا فأخاه بدل من شيأ المقدر الا أن يقال انها اسم وليس موجودا في كلامهم وهرون عطف بيان وجوز فيه البدلية (قوله ذكره بذلك) أي وصفه بذلك وان كان موجودا في غيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام فجعله كاللقب له تشريفا واكراما ولشهرته بذلك الا تراه وعد أباه الصبر على الذبح فصدق وعده ووفى به وهذا أعظم ما يتصور فيه وناهيك بمعنى يكفيك في صدقه هذا فكيف ومعه أمور أخر (قوله يدل على أن الرسول لا يلزم أن يكون صاحب شريعة) أي مستقلة مأمورا بتبليغها لما ذكر وقد اشتهر خلافه بل اشترط بعضهم فيه أن يكون صاحب كتاب أيضا فهو مبني على الاغلب فيه

(ونادينا من جانب الطور الايمن) من ناحيته اليمنى من اليمين وهي التي تلي يمين موسى أو من جانبه الميمون من اليمن بأن تمثل له الكلام من تلك الجهة (وقربناه) تقريب تشريف شبهه بمن قربه الملك لمناجاته (نجيا) مناجيا حال من أحد الضميرين وقيل صريف الاقلام من النجو وهو الارتفاع لما روي أنه رفع فوق السموات حتى سمع صرير القلم (ووهبنا له من رحمتنا) من أجل رحمتنا أو بعض رحمتنا (أخاه) معاضدة أخيه وموازرته اجابة لدعوته واجعل لي وزيرا من أهلي فانه كان أسن من موسى وهو مفعول أو بدل على تقدير أن تكون من للتبعيض (هرون) عطف بيان له (نبيا واذكر في الكتاب اسمعيل انه كان صادق الوعد) ذكره بذلك لانه المشهور به والموصوف بأشياء في هذا الباب لم تعهد من غيره وناهيك أنه وعد الصابرين فوفى فقال ستجدني ان شاء الله من الصابرين (وكان رسولا نبيا) يدل على أن الرسول لا يلزم أن يكون صاحب شريعة فان أولاد ابراهيم كانوا على شريعته

لا أنه أمر لازم وما قيل ان المراد بكونه صاحب شريعة أن يكون له شريعة بالنسبة الى المبعوث اليهم واسمعيل صلى الله عليه وسلم كذلك لانه بعث الى جرهم بشريعة أبيه ولم يبعث ابراهيم عليه الصلاة والسلام اليهم لا يخفى أنه لا يتم به الجواب الا بضميمة أخرى فتأمل (قوله اشتغالا بالأهم) يعنى ذكر الاهل ليس للتخصيص بل لانه الاهم وقوله على نفسه أدرجه فى الاهل لاستلزام اصلاح الغير لاصلاح النفس أو المراد بالأهل أمة الاجابة لكون النبى بمنزلة الأب لأمته فلا ينافى هذا قوله انه ليس من أهلك بل يؤيده والسبط ولد الولد وأخنوخ بضم الهمزة وفتحها (قوله واشتقاق ادريس من الدرس يرده الخ) لانه لو كان مشتقا كان عربيا وهو أعجمى لمنع صرفه بالاتفاق وجريان الاشتقاق فى غير العربى مما لم يقل به أحد وقوله قريبا من ذلك أى من ذلك المعنى لا من ادريس المشتق من الدراسة وقوله يعنى شرف النبوة فالعلو معنوى قيل والثانى أقرب لان الرفعة المقترنة بالمكان لا تكون معنوية وفيه نظر لانه ورد مثله بل ما هو أظهر منه كقوله

وكن فى مكان اذا ما سقطت * تقوم ورجلك فى عانه

والرفع الى الجنة بجسده بناء على أنه حى الآن فيها وما ذكره من الاختلاف فى السماء لاختلاف الرواية فى حديث المعراج ورؤية الانبياء عليهم الصلاة والسلام لكن كونه فى الرابعة فى الصحيحين (قوله بيان للموصول) وهو الذين أنعم الله عليهم لان جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام منعم عليهم فلو جعلت تبعيضية لزم أن يكون المنعم عليهم بعض الانبياء وأن لا يكون البعض الآخر منهم منعما عليه فان قلت المشار اليه بأولئك الانبياء المذكورون سابقا عليهم الصلاة والسلام وهم بعض النبيين فالذين أنعم عليهم بعضهم فصح جعل من للتبعيض قلت هذا اذا كان تعريف الذين للعهد والوجه أنه للجنس والعموم على أن المعنى أولئك بعض المنعم عليهم فلا بد من كونها للبيان لئلا يلزم الفساد كذا قيل وفيه بحث فان الظاهر أن يقال الذين أنعم الله عليهم ان أريد به النعم المعهودة المذكورة هنا فالمحمول والموضوع مخصوص بهؤلاء فهم بعض النبيين فتكون من تبعيضية بدون تقدير كما ذهب اليه البعض ولا يرد عليه أنه تقرر فى الميزان أن المحمول يراد به المفهوم ولا شك فى عمومه كما قيل لان عموم المفهوم فى نفسه ومن حيث هو فى الذهن لا ينافى أن يقصد به أمر خاص فى الخارج والالزم أن لا يصح وقوع المعرف بأل العهدية خبرا كما اذا قلت جاءنى رجل فأكرمته وزيد الجانى فهذا غلط أو مغالطة ولا يكون الخبر مساويا نحو الزوج الذى ينقسم بمتساويين وأن لا يقع الجزئى الحقيقى خبرا نحو هذا زيد والجمهور على جوازه والمانعون له لا يقولون انه لا يقع فى كلام البلغاء بل العقلاء بل يؤولونه بأمر يعم فى التصور دون الخارج ثم ان شراح الكشاف قالوا ان المشار اليه بأولئك الانبياء المذكورون لا الكل فوجب أن يحمل التعريف فى الخبر على الجنس للمبالغة كقوله ذلك الكتاب أو يقدر مضاف أى بعض الذين أنعم الخ ورد الاول بأنه يلزمه جعل غيرهم ومن جملتهم نبينا صلى الله عليه وسلم كأنهم لم ينعم عليهم وليسوا بأنبياء وهو باطل وأورد عليه أن القصر فيه اضافى بالنسبة الى الدولة الدنيوية لا حقيقى فلا محذور فيه وهو مع ما فيه مناف لتفسير المصنف رحمه الله ولكون من بيانية لان النعم الدنيوية لا تختص بهم مع أن المبتدأ والخبر اذا تعرفا يتحدان فى المصداق وفى افادته للحصر كلام فى المعانى فيتعين أحد التأويلين فالحق فى الجواب أن يقال على اطلاق النعم ان الحصر بالنسبة الى غير الانبياء عليهم الصلاة والسلام لانهم معروفون بكونهم منعما عليهم فتنزل النعم على غير الانبياء منزلة العدم ولا يتوهم ما ذكر كما لا يتوهم فى ذلك الكتاب عدم كمال غيره من الكتب السماوية أو يقدر بعض ومن على هذا بيانية فلكل وجهة فتدبر (قوله بدل منه باعادة الجار) يعنى ذرية آدم بدل من النبيين بدل بعض من كل لان المراد ذريته الانبياء وهى غير شاملة لآدم عليه الصلاة والسلام ومن بيانية أيضا ولو جعل الجار والمجرور بدلا من الجار والمجرور لم يكن فيه اعادة وقوله من فيه للتبعيض

(وكان يأمر أهله بالصلوة والزكوة) اشتغالا بالأهم وهو أن يقبل الرجل على نفسه ومن هو أقرب الناس اليه بالتكميل قال الله تعالى وأنذر عشيرتك الاقربين وأمر أهلك بالصلوة قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقيل أهله أمته فان الانبياء آباء الأمم (وكان عند ربه مرضيا) لاستقامة أقواله وأفعاله (واذكر فى الكتاب ادريس) وهو سبط شيث وجد أبى نوح عليهم السلام واسمه أخنوخ واشتقاق ادريس من الدرس يرده منع صرفه نعم لا يبعد أن يكون معناه فى تلك اللغة قريبا من ذلك فلقب به لكثرة درسه اذ روى أنه تعالى أنزل عليه ثلاثين صحيفة وأنه أول من خط بالقلم ونظر فى علم النجوم والحساب (انه كان صديقا نبيا ورفعناه مكانا عليا) يعنى شرف النبوة والزلفى عند الله وقيل الجنة وقيل السماء السادسة أو الرابعة (أولئك) اشارة الى المذكورين فى السورة من زكريا الى ادريس (الذين أنعم الله عليهم) بأنواع النعم الدينية والدنيوية (من النبيين) بيان للموصول (من ذرية آدم) بدل منه باعادة الجار ويجوز أن تكون من فيه للتبعيض لان المنعم عليهم أعم من الانبياء وأخص من الذرية

أى فى من ذرية آدم لان المنعم عليه أعم من الانبياء فالمبين بعض المقدر وأخص من الذرية اذ بينهما عموم وخصوص من وجه لشمول المنعم عليه لآدم والملك ومؤمنى الجن وشمول ذرية آدم اذا أريد به ظاهره غير من أنعم عليه فيجوز الحمل على الابدال والتبعيض باعتبار الوجهين فتأمل (قوله من عدا ادريس) عليه الصلاة والسلام لانه سبط شيث كما مر وقوله فان ابراهيم عليه الصلاة والسلام الخ هذا متفق عليه فذكر من حملنا تذكيرا لهذه النعمة وقوله وفيه دليل الخ لدخول عيسى عليه الصلاة والسلام ولا أب له وجعل اطلاق الذرية عليه بطريق التغليب خلاف الظاهر (قوله ومن جملة من هدينا الى الحق) اشارة الى أن من تبعيضية وأنه معطوف على قوله من ذرية آدم وأما جعله معطوفا على قوله من النبيين أى ممن جمعناه بين النبوة والهداية والاجتباء لعدم التغاير فخلاف الظاهر وان جوزوه وقوله لبيان الخ متعلق بالاستئناف والاخبات الخشوع والتواضع وقوله وعن النبى صلى الله عليه وسلم رواه البزار وغيره وقوله جمع باكى وقياسه بكاة كقاض وقضاة لكنه لم يسمع كما قاله المعرب وهو مخالف لما فى القاموس وغيره أو هو مصدر كالقعود والكسر اتباع عليهما وقوله لان التأنيث غير حقيقى ولوجود الفاصل أيضا (قوله وجاء بعدهم) تفسير لعقبهم وأصله من وطئ عقبهم والفرق بين خلف بالفتح والسكون باستعمال الاول فى الحسن والذرية الصالحة والثانى فى ضده هو المشهور فى اللغة وقال أبو حاتم الخلف بسكون اللام الاولاد الواحد والجمع فيه سواء والخلف البدل ولد اكان أو غريبا وقال ابن الاعرابى الخلف بالفتح الصالح وبالسكون الطالح وقال النضر بن شميل الخلف بتحريك اللام واسكانها فى القرن السوء أما الطالح فبالتحريك لاغير وقال ابن جرير أكثر ما جاء فى المدح بفتح اللام وفى الذم بتسكينها وقد يعكس (قوله تركوها) بناء على أن المراد الكفار لانه من شأنهم أو على أنه عام وما بعده على أنه فى المسلمين وأخره لما سيأتى واستحلال نكاح الاخت من الاب ذهب اليه اليهود ومن بنى بالموصول والماضى والمشيد العالى وفى نسخة الشديد أى المحكم والمنظور هو المركوب الحسن من فرس أو بغل لم يعد للجهاد بل للتكبر لانه لحسنه ينظر الناس اليه كما قيل

لايجمع الطرف المحاسن كلها * حتى يكون الطرف من أسرائه

والمشهور من الثياب الفاخر الزاهى لونه وتسمى الثياب مشتهرة (قوله شرا) فسره به لانه المناسب ولما كان المعروف فيه أنه بمعنى الضلال أثبته بالبيت المذكور والاستدلال به ظاهر لوقوعه فيه مقابلا للخير وقال الفاضل اليمنى يحتمل أن يكون التقابل فيه معنويا كقول المتنبى

لمن تطاب الدنيا اذا لم تردها * سرور محب أو اساءة مجرم

والبيت لمرقش (٢) الاصغر من قصيدة وقبله

تألى جناب حلفة فأطعته * فنفسك ولى اللوم ان كنت لائما

قالوا والمراد بالغى الشر وبالخير المال ومن يغو أى يفتقر ولا مانع من حمله على ظاهره وقوله كقوله تعالى يلق أثاما أى شرا وعقابا فأطلق عليه كما أطلق الغى على مجازاته المسببة عنه مجازا وقوله أو غيا عن طريق الجنة أى ضلالا فهو بمعناه المشهور واستعاذة الاودية منه عبارة عن كونه فظيعا بالنسبة اليها (قوله يدل على أن الآية فى الكفرة) وهو قول على رضى الله عنه وقتادة لان من آمن لا يقال الا لمن كان كافرا الا بحسب التغليظ كقوله لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن لكنه استشكل وجه الدلالة بأنه يجوز أن يكون المعنى الا من جمع التوبة مع الايمان فلو قال يؤيده كما فى الكشاف كان أولى وهو سهل لانه لم يرد بالدلالة الدلالة القطعية بل انها تدل على ذلك بحسب الظاهر وهو كثيرا ما يريد به ذلك وقال بعض الفضلاء انما تدل على عمومها لهم لا على خصوصها فيهم مع أنه قد يراد بالايمان الايمان الكامل ثم انه لا دلالة فى الآية لمذهب المعتزلة من أن العمل شرط دخول الجنة فانه بحسب التفضل

(ومن حملنا مع نوح) أى ومن ذرية من حملنا خصوصا وهم من عدا ادريس فان ابراهيم كان من ذرية سام بن نوح (ومن ذرية ابراهيم) الباقون واسرائيل) عطف على ابراهيم أى ومن ذرية اسرائيل وكان منهم موسى وهرون وزكريا ويحيى وعيسى وفيه دليل على أن أولاد البنات من الذرية (ومن هدينا) ومن جملة من هديناه الى الحق (واجتبينا) للنبوة والكرامة (اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا) خبرا أول لئلا ان جعلت الموصول صفته واستئناف ان جعلته خبره لبيان خشيتهم من الله واخباتهم له مع مالهم من علو الطبقة فى شرف النسب وكمال النفس والزلفى من الله تعالى وعن النبى عليه الصلاة والسلام اتلوا القرآن وابكوا فان لم تبكوا فتباكوا والبكى جمع باك كالسجود فى جمع ساجد وقرئ يتلى بالياء لان التأنيث غير حقيقى وقرأ حمزة والكسائى بكيا بكسر الباء (فخلف من بعدهم خلف) فعقبهم وجاء بعدهم عقب سوء يقال خلف صدق بالفتح وخلف سوء بالسكون (أضاعوا الصلوة) تركوها أو أخروها عن وقتها (واتبعوا الشهوات) كشرب الخمر واستحلال نكاح الاخت من الاب والانهماك فى المعاصى ومن على رضى الله عنه فى قوله واتبعوا الشهوات من بنى المشيد وركب المنظور وليس المشهور (فسوف يلقون غيا) شرا كقوله فمن يلق خيرا يحمد الناس أمره

ومن يغو لا يعدم على الغى لائما * أو جزاء غى كقوله تعالى يلق أثاما أو غيا عن طريق الجنة وقيل هو واد فى جهنم تستعيذ منه أوديتها (الا من تاب وآمن وعمل صالحا) يدل على أن الآية فى الكفرة (فأولئك يدخلون الجنة) وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر ويعقوب على البناء للمفعول من أدخل

(٢) قوله لمرقش الاصغر فى الصحاح والمرقش الشاعر وهما مرقشان الاكبر والاصغر فأما الاكبر فهو من بنى سدوس وسمى مرقشا لقوله

كما رقش فى ظهر الأديم قلم

والمرقش الاصغر من بنى سعد بن مالك اه وفى شواهد الكشاف الاصغر أشعر من الاكبر وأطول عمرا وهو عم طرفة والاكبر عم الاصغر والاكبر صاحب أسماء والاصغر صاحب فاطمة بنت المنذر وساق أبياتا من القصيدة اه مصححه

مع أنه انما شرط ظاهر العدم نقص شئ من ثواب أعمالهم أولدخولهم جنة عدن لا مطلق الجنة فتأمل (قوله ولا ينقصون شيأ من جزاء أعمالهم) لانه فى الاصل عند بعض أهل اللغة تنقيص الحق من نقصت الارض اذا حفرتها ثم أريد به التجاوز مطلقا وقوله ولا ينقص أجورهم لانها انما تحبط بالكفر وقوله لاشتمالها عليها أى اشتمال الكل على الجزء فليس فى عبارته ايهام أنه بدل اشتمال وقوله على أنه خبر الخ أو مبتدأ خبره محذوف (قوله وعدن علم لانه المضاف اليه فى العلم الخ) أقول يريد أنه لما شاع فى الاستعمال جنة عدن احتمل ثلاثة وجوه كون عدن وحده علما وكون جنة عدن علما كعبد الله وكونه نكرة وعلى الاول يلزم اضافة الاعم مطلقا الى الاخص وهو لغو قبيح كانسان زيد بناء على أن المتبادر من الجنة المكان المعروف لا الاشجار والبستان والسعد رحمه الله يرى أن هذه الاضافة تكون قبيحة كما فى المثال المذكور وحسنة كشجر الاراك ومدينة بغداد اذ لا فارق بينهما الا الذوق كما ذكره الفاضل اللبيب والمصنف رحمه الله ذهب الى أنه حينئذ علم للاقامة فيكونان متغايرين كما ذكره النحاة فى نحو برة علم للمبرة بمعنى الاحسان علم جنس لان الذوق غير مضبوط فاندفع المحذور بلا نزاع ولم يحتج الى الثالث وان جوزوه لامرمما وأما كون مجموعه علما فلا اشكال فيه لانه قطع النظر فيه عن المعنى الاضافى فارتفعت مؤنة التوجيه فان قيل ان العلم هو جنات عدن فلا اخبار عليه وان قيل جنة عدن بالافراد احتجنا الى القول بأنه حذف فيه المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه بدليل تعرف المضاف اليه وتوصيفه بالمعرفة التى هى الموصول وانما حسن اقامته مقامه لان المعتبر عليته فى المنقول الاضافى هو الجزء الثانى حتى كأنه نقل وحده بدليل منعه من الصرف فى بنات أوبر وابن داية وامتناعهم من ادخال اللام عليه فى نحو أبى تراب الا أن يقارن الوضع أو يكون للمح الصفة وهذه القاعدة مقررة فى النحو مفصلة فى شروح المفصل وقد بينتها فى الكشف فى شهر رمضان فقال اذا كانت التسمية بالمضاف والمضاف اليه جعلوا المضاف اليه فى نحوه مقدر العلمية لان المعهود فى كلامهم فى هذا الباب الاضافة الى الاعلام والكنى فاذا أضافوا الى غيرها أجروه مجراها كأبى تراب ألا ترى أنهم لا يجوزون ادخال اللام فى نحو ابن داية وأبى تراب ويوجبونه فى نحو امرئ القيس وماء السماء كل ذلك نظرا الى أنه لا يغير عن حاله كالعلم وان كان لقائل ان يقول ان التغيير لا يوجب تغيير المجموع ولا نزاع فى أنه علم الا أنه لولا العلمية لما امتنعوا من ادخال اللام فانهم نظروا الى المعنى لا الى التعبير بدليل الحسن وحسن وامتناع ذلك فى نحو مروا وما فهمه بعضهم من قول المصنف رحمه الله لانه المضاف اليه فى العلم من أن المنقول الاضافى يلزم كون المضاف اليه فيه علما قبل النقل فلما ورد عليه عبد شمس علما اعتذر بأنه كلى انحصر فى فرد فى الخارج فأشبه العلم مما لا وجه له وليت شعرى بماذا يعتذر عن أبى تراب وأمثاله وهو ناشئ من قلة التدبر لان المراد بالعلمية العلمية التقديرية الاعتبارية بعد النقل كما صرح به وهذا مراد القائل ان جنة عدن علم لاحدى الجنان الثمان دون عدن والا كانت اضافة جنة اليه كاضافة انسان زيد لكنه قد يحذف المضاف فيقال عدن كرمضان الخ يعنى وجنات بمعنى بساتين لئلا يقع فيما فر منه الا أنه يفهم من ظاهره أن جزء العلم لما قام مقامه أعطى حكمه بخلاف عبد شمس فانه ليس كذلك وهو تعسف لمخالفته لكلام القوم كما عرفت. وقد جنح بعضهم الى أن جنات عدن علم لا جنة عدن حتى يدعى الحذف من غير داع له فلو قيل من أول الامر جنات عدن علم كبنات أوبر لم يحتج الى ما تكلفوه هذا غاية ما يقال هنا فدع عنك القيل والقال * (تنبيه) * واعلم أن بعض فضلاء العصر قال ان جنات الجمع المضاف علم لاحدى الجنات الثمان كعلمية بنات أوبر والمضاف فيها يقدر علما فانهم لما أجروه بعد العلمية مجرى المضاف قدروا الثانى علما على قياس المعارف اذ لا يضاف معرفة الى نكرة ولذا منع صرف قرة فى ابن قرة وامتنع فى طبق من بنت طبق ونحوه اذ لم يقع على انفراده علما كما فى شروح المفصل وغيرها والفاضل المحشى لغفلته تعسف فى الكلام

(ولا يظلمون شيأ) ولا ينقصون شيأ من جزاء أعمالهم ويجوز أن ينتصب شيأ على المصدر وفيه تنبيه على أن كفرهم السابق لا يضرهم ولا ينقص أجورهم (جنات عدن) بدل من الجنة بدل البعض لاشتمالها عليها أو منصوب على المدح وقرئ بالرفع على أنه خبر محذوف وعدن علم لانه المضاف اليه فى العلم

كما رأيت فقال جنة عدن علم لاحدى الجنان دون عدن والا كان كانسان زيد كما قيل لكنه قد يحذف المضاف ويقام المجموع فيستعمل استعمال الاعلام كما في رمضان وكذا عدن والمعنى جنات جنة عدن فلا يتوجه النقض بمثل عبد شمس ولا يحتاج الى الجواب بأن الشمس لانحصار هافي فرد بمنزلة العلم اه ولا يخفى أنه على ماذكرنا الكلام على ظاهره وليس اضافة جنة الى عدن كاضافة انسان زيد ولا نقض بمثل عبد شمس لان لفظ شمس فيه يقدر علما وان لم يستعمل على انفراده علما ولا حاجة الى الجواب بماذكر فتأمل وتدبر (قوله أو علم للعدن بمعنى الاقامة) يعني أنه علم جنس للمعاني مفرد وفيما قبله هو علم شخص للذات ومركب وهذا ما اختاره في الكشاف من أنه علم لمعنى العدن بسكون الدال بمعنى الاقامة كسحر وأمس وفينة وكأنه لما رأى المضاف فيه يجمع ويفرد ويوصف ذهب الى هذا والمصنف لما رأى الاضافة فيها نوع ركاكة خالفه وان ماذكر يقتضي بناءه كما بين في النحو كما مر وقوله للعدن يعني أن المجرد من اللام علم للمعرف بها كسحر علم للسحر وأمس للامس وبرة بفتح الباء ومنع الصرف علم للبر والاحسان وقوله ولذلك الخ دليل لعلمية عدن لكنه بناء على الظاهر لعدم تعينه اذ لانسلم العلمية بل نقول هو بدل ولم يذكر ما في الكشاف من الاستدلال على العلمية بابداله من الجنة فان النكرة لاتبدل من المعرفة فانه غير متفق عليه فقد جوزه كثير من النحاة مطلقا وبعضهم اذا كان في ابداله فائدة لاستفادة من المبدل منه مع أنه لاتتعين البدلية لجواز نصبه على المدح كما ذكروه واعلم أن العلم المنقول من المضاف والمضاف اليه كابي هريرة تعتبر علميته وأحكامها كمنع الصرف في الجزء الثاني كما في شروح المفصل والكتاب كما فصلناه في شرح الشفاء وقد غفل عنه بعض علماء المغرب (قوله أي وعدها اياهم الخ) يشير الى أن عائد الموصوف محذوف وأن الباء اما للملابسة والجار والمجرور اما حال من العائد بمعنى غائبة أو من عباده بمعنى غائبين عنها أو للسببية متعلقة بوعد أي وعدها بسبب تصديق الغيب والايمان به والغيب على هذا بمعنى الغائب وقوله انه أي الله ويجوز أن يكون ضمير الشان (قوله كان وعده الذي هو الجنة) فالوعد بمعنى الموعود أو أطلق عليها مبالغة وفسرهم الان ماقبله يقتضيه ولان الاخبار عنه بمأتيا ظاهر لان الجنة توتى كما تؤتى الامكنة والمساكن وقوله لامحالة مأخوذ من التأكيد ومن التعبير عن المستقبل بالماضي المقتضي لتحقق وقوعه ولادخل لاسم المفعول فيه (قوله وقيل هو من أتى اليه احسانا) أي فعل به مايعد احسانا وجميلا فعناه على هذا مفعولا كما ذكره بقوله أي مفعولا والوعد بالمعنى المصدري وكون الوعد المصدري مفعولا لاطائل تحته اذ كل وعد بل كل فعل كذلك فلذا أشار الى أن المراد من كونه مفعولا أنه منجز لان فعل الوعد بعد صدوره أي ايجاده انما هو تعجيزه فنجز اعطف بيان لمفعولا مفسر له (قوله ولكن يسمعون قولا يسلمون فيه من العيب والنقيصة) أشار بلكن الى أنه استثناء منقطع كما في الوجه الثاني والسلام بمعنى الكلام السالم من العيب والنقص فهو مصدر بمعنى السلامة أريد به ماذكر اما مبالغة أو بالتأويل المعروف فيه وعلى مابعده المراد به معناه المعروف وهو اما من الملائكة عليهم الصلاة والسلام أو من بعضهم على بعض والاستثناء عليه منقطع أيضا لان السلام لايعد لغوا الا على الوجه الاخير ولكونه خلاف الظاهر استحق التأويل والتأخير (قوله أو على معنى ان التسليم الخ) فهو من تأكيد المدح بمايشبه الذم المذكور في البديع وهو يفيد نفي اللغوية بالطريق البرهاني الاقوى الا أن ظاهر سياقه كالكشاف أن الاستثناء على هذا الوجه متصل وقد قال المعرب انه بعيد وقد صرح بعض النحاة بأنه من قبيل المنفصل لكن ماذهب اليه الشيخان من الاتصال انما هو على طريق الفرض والتقدير ولولا ذلك لم يقع موقعه من الحسن والمبالغة والبيت المذكور للنابغة من قصيدته المعروفة وأولها

كليني لهم يا أميمة ناصب ● وليل أقاسيه بطيء الكواكب

أو علم للعدن بمعنى الاقامة كبرة ولذلك صح وصف ما أضيف اليه بقوله (التي وعد الرحمن عباده بالغيب) أي وعدها اياهم وهي غائبة عنهم أو وهم غائبون عنها أو وعدهم بايمانهم بالغيب (انه) ان الله (كان وعده) الذي هو الجنة (مأتيا) يأتيه أهلها الموعود لهم لامحالة وقيل هو من أتى اليه احسانا اذا فعل به مايعد احسانا وجميلا فعناه على هذا مفعولا كما ذكره بقوله أي مفعولا والوعد بالمعنى المصدري وكون الوعد المصدري مفعولا لاطائل تحته اذ كل وعد بل كل فعل كذلك فلذا أشار الى أن المراد من كونه مفعولا أنه منجز لان فعل الوعد بعد صدوره أي ايجاده انما هو تعجيزه فنجز اعطف بيان لمفعولا مفسر له (لايسمعون فيها لغوا) فضول كلام (الا سلاما) ولكن يسمعون قولا يسلمون فيه من العيب والنقيصة أو التسليم من الملائكة عليهم أو بعضهم على بعض على الاستثناء المنقطع أو على معنى أن التسليم ان كان لغوا فلا يسمعون لغوا اصلا كقوله

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ● بهن فلول من قراع الكتائب

والفلال مصدر أو جمع فل وهو ما ينثلم به حد السيف والقراع الضرب (قوله أو على أن معناه الدعاء بالسلامة الخ) يعني أن السلام المعروف دعاء بالسلامة من الآفات ولا آفة في الجنة فالدعاء بالسلامة منها لا فائدة فيه فيكون لغوا بحسب الظاهر ويصح فيه الاتصال من هذا الوجه وانما قال ظاهرا لان هذا وان كان معناه بحسب وضعه لكن المقصود منه الاكرام واظهار التحاب حتى لو ترك عد اهانة فاذا كان لا ثقا بأهل الجنة (قوله على عادة المتنعمين الخ) بيان لوجه تخصيص البكرة والعشية بأنه الوسط المحمود في التنعم فان المرة الواحدة في اليوم والليلة تسمى الوجبة وأكلها يوجب زهادة وما عداها رغبة في كثرة الاكل أو كناية عن الدوام بذكر الطرفين والدرور الدوام ومنه رزق دار أي لا ينقطع (قوله تبقيها عليهم من ثمرة تقواهم كما يبقى على الوارث مال مورثه) أشار بقوله كما الى أن فيه استعارة تبعية استعير الايراث للابقاء ويحتمل التمثيل وقوله والوراثة أقوى لفظ أي أقوى الالفاظ اشارة الى اختيارها على غيرها مما يدل على بقائها كالبيع والهبة ونحوهما لانها أقوى في الدلالة على المراد وقوتها بما ذكر كما هو معروف في الكتب الفقهية وقوله أقوى لفظ من وصف الدال بصفة مدلوله لان القوة صفة معنى الوراثة كما يدل عليه قوله من حيث الخ وانما اختاره لانه لا وراثة هنا وانما المذكور لفظها المستعار لمعنى آخر فتأمل (قوله وقيل يورث المتقون الخ) وهو استعارة أيضا وانما مرضه لانه يدل على أن بعض الجنة موروث والنظم يدل على أنها كلها كذلك ولان الايراث ينبئ عن ملك سابق لا على فرضه مع أنه لا داعي للفرض هنا (قوله حكاية قول جبريل عليه الصلاة والسلام الخ) وهذا من عطف القصة على القصة فلا يقال ان العطف فيه جائز لعدم التناسب والمناسبة بين القصتين ما قيل انه لما فرغ من قصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام مثبتا له وعقبه بما أحدثه الخلف وذكر جزاءهم عقبه بحكاية نزول جبريل عليه الصلاة والسلام بعد ما قاله المشركون تسلية له صلى الله عليه وسلم وأن الامر ليس على ما زعم هؤلاء الخلف وأدمج ما يناسب حديث التقوى من كون الملائكة عليهم الصلاة والسلام مأمورين مطيعين ولذا قال فاعبده وعطف عليه مقالة الكفار لتباين المقامين وأما ما قيل ان التقدير هذا وقال جبريل وما نتنزل الخ وبه يظهر حسن العطف ووجهه فلا محصل له وفي الآية وجوه أخر تركناها لعدم الحاجة اليها والحديث المذكور رواه أبو نعيم في الدلائل وغيره وفيه تخالف وسبب الابطاء عنه صلى الله عليه وسلم أنه وعدهم بأن يخبرهم لانتظاره الوحي ولم يقل ان شاء الله وقد مر وقوله ودعه ربه الى آخره كما سيأتي في سورة والضحى فان هذا سبب نزولها أيضا وقوله ثم نزل أي جبريل عليه الصلاة والسلام معطوف على أبطأ وبيانه مر في النحل والكهف (قوله والتنزل النزول على مهل) بفتح الهاء وتسكن أي وقتا بعد وقت والتنزل مطاوع نزل يقال نزلته فتنزل ونزل يكون بمعنى انزل الدال على عدم التدريج ويكون بمعنى التدريج فمطاوعه كذلك أو التضعيف للتكثير وهو المناسب هنا وقد تقدم الكلام على نزل وأنزل في أول الكتاب وقوله مطلقا أي من غير نظر الى تدريج وعدمه وكونه بمعنى أنزل أي دال على عدم التدريج وقوله وقتا بعد وقت بيان للتدريج وعبر بعد ومنه قولهم عب السلام وعب ذا ذكره في المصباح وأهمله في القاموس (قوله والضمير للوحي) بقرينة الحال وسبب النزول وقيل انه لجبريل عليه الصلاة والسلام وقوله ما بين أيدينا باضمار قائلا ولا بد منه على الوجهين كما في الدر المصون والقائل جبريل عليه الصلاة والسلام بدليل ما بعده وهو ما نحن فيه أي من الزمان وهو الحال وهو تفسير لما بين ذلك على أنه من عموم المجاز شامل للزمان والمكان فما بين أيدينا المستقبل وما خلفنا الماضي وأما في المكان فظاهر والاحايين جمع أحيان جمع حين فهو جمع الجمع وقوله من الاماكن الخ بيان للما آت كلها ويحتمل أن يكون بيانا لما فيما نحن فيه وجمعه باعتبار تعدده وتبدله ويعلم منه بيان ما قبله وفيه تفاسير أخر كما في الكشاف وغيره وقوله لا تنتقل الخ يريد أنه كناية عما ذكر

أو على أن معناه الدعاء بالسلامة وأهلها أغنياء عنه فهو من باب اللغو ظاهرا وانما فائدته الاكرام (ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) على عادة المتنعمين والتوسط بين الزهادة والرغابة وقيل المراد دوام الرزق ودروره (تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا) نبقيها عليهم من ثمرة تقواهم كما يبقى على الوارث مال مورثه والوراثة أقوى لفظ يستعمل في التمليك والاستحقاق من حيث انها لا تعقب بفسخ ولا استرجاع ولا تبطل برد واسقاط وقيل يورث المتقون من الجنة المساكن التي كانت لاهل النار لو أطاعوا زيادة في كرامتهم وعن يعقوب نورث بالتشديد (وما نتنزل الا بأمر ربك) حكاية قول جبريل عليه الصلاة والسلام حين استبطأه رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن قصة أصحاب الكهف وذي القرنين والروح ولم يدر ما يجيب وكان يرجو أن يوحى اليه فيه فأبطأ عليه خمسة عشر يوما وقيل أربعين يوما حتى قال المشركون ودعه ربه وقلاه ثم نزل ببيان ذلك والتنزل النزول على مهل لانه مطاوع نزل وقد يطلق بمعنى النزول مطلقا كما يطلق نزل بمعنى أنزل والمعنى وما تنزل وقتا بعد وقت على ما تقتضيه حكمته وقرئ وما يتنزل بالياء والضمير للوحي (له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك) وهو ما نحن فيه من الاماكن والاحايين لا تنتقل من مكان الى مكان أو لا تنزل في زمان دون زمان الا بأمره ومشيئته

لانه

لانه اذا أحاط ملكه وعلمه بكل شئ لايمكن اقدامهم على مالم يكن بأمره مما يوافق حكمه وحكمته (قوله تاركا الخ) يحتمل أن يبقى النسيان على ظاهره بمعنى أنه تعالى لاحاطة علمه وملكه لايطرأ عليه الغفلة والنسيان حتى يغفل عنك وعن الايحاء اليك وأن يكون مجازا عن الترك واختاره المصنف رحمه الله لان الاول لايجوز عليه تعالى فلا حاجة الى تنفيه عنه ولانه هو الموافق لسبب النزول كما أشار اليه ولذا خالف الزمخشري رحمه الله في ترجيح الاول وذلك اشارة الى عدم النزول (قوله وقيل أول الآية حكاية قول المتقين الخ) القائل له اختاره لمناسب ماقبله ويظهر عطفه عليه والتنزل هنا من النزول في المكان أي ماتحلها وتتخذها منازل كما أشار اليه بقوله تنزل الجنة لكنه خلاف الظاهر وأيضا مقتضاه بأمر ربنا لان خطاب النبي صلى الله عليه وسلم كما في الوجه الاول غير ظاهر الا أن يكون حكاه الله على المعنى لان ربهم وربه واحد ولو حكاه على لفظهم لقال ربنا وانما حكى كذلك ليجعل تمهيدا لما بعده وكذا وما كان ربك نسيا اذ لم يقل ربهم ومرضه لانه لا يوافق سبب النزول وأما كون الخطاب من جماعة المتقين لواحد منهم فبعيد وقوله ولطفه اشارة الى أن الامر هنا أمر تكريم ولطف كقولك للمسافر انزل هنا (قوله وما كان ربك ناسيا لاعمال العاملين) اشارة الى أن المنفي أصل النسيان لازيادته حتى يقتضي ثبوت أصله وانما المبالغة باعتبار كثرة من فرض تعلقه به كما في وما ربك بظلام للعبيد في أحد الوجوه وقوله بيان لامتناع النسيان لان رب هذه المخلوقات العظيمة المدبر لامرها والممسك لها في كل حال لايمكن أن يجري عليه الغفلة والنسيان على مامر في قوله لاتأخذه سنة ولا نوم له مافي السموات ومافي الارض (قوله وهو خبر محذوف أو بدل من ربك) في قوله وما كان ربك نسيا وفي الكشاف بدل من ربك ويجوز أن يكون خبر مبتدا محذوف أي هو رب السموات والارض (فاعبده) كقوله * وقائلة خولان فانكح فتاتهم * وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون وما كان ربك نسيا من كلام المتقين ومابعده من كلام رب العزة انتهى وانما لم يجز على البدل أن يكون من كلامهم لانه لايظهر اذ الترتيب قوله فاعبده الخ عليه لانه من كلام الله لنبيه صلى الله عليه وسلم في الدنيا بلاشك وجعله جواب شرط محذوف على تقدير اذا عرفت أحوال أهل الجنة وأقوالهم فأقبل على العمل لايلائم فصاحة التنزيل للعدول عن السبب الظاهر الى الخفي كذا في الكشف ولم يذكره المصنف لما فيه من التكلف بل جعله من كلام الله لنبيه صلى الله عليه وسلم كامر (قوله خطاب للرسول الخ) الترتب مأخوذ من الفاء وقوله لما الخ اشارة الى وجه الترتب وقوله أو اعمال بالنصب عطف على مفعول ينسأ اشارة الى تفسيره على كونه حكاية قول المتقين وقوله فأقبل لم يقل فاستمر لان الاقبال كان حاصلا قبل لئلا يتكرر مع مابعده لان معناه الثبات والاستمرار فلا يتوهم ماذكر كما قيل (قوله وانما عدي باللام الخ) أي والمعروف تعديته بعلى لما فيه من معنى الثبوت المتعدي بها كانه قيل اصبر ثابتا على طريق التضمين المعروفة وجعل العبادة بمنزلة القرن اشارة الى قوله رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر وقيل انه استعارة تبعية ملوحة الى مكنية بجعل العبادة بمنزلة القرن والصبر والمداومة عليها بمنزلة الثبات له ولو كان تضمينا لم يحتج الى أن العبادة بمنزلة القرن وفيه نظر (قوله مثلا يستحق أن يسمى الها الخ) يعني أن أصل السمي المشاركة في الاسم وذلك يقتضي المماثلة خصوصا في أسماء الاجناس فأريد بنفي السمي نفي المثل على طريق الكناية ونفي السمي حينئذ يجوز أن يراد به نفي المشاركة فيما يطلق عليه مطلقا كما له لان الكفرة وان سموا أصنامهم آلهة لكنها تسمية باطلة لااعتداد بها وأن يراد به نفي المشاركة فيما يختص به كالله والرحمن كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما وأشار اليه المصنف رحمه الله بقوله أو أحدا يسمى الله وقوله فان المشركين الخ تعليل للاول أولهما لان الله أصله الاله كما مر فتأمل وقوله لظهور أحديته الذاتية المقتضية للتفرد بأسمائه الحسنى وتعالى بكسر اللام اسم مصدر مضاف وقوله وهو تقرير للامر أي كونه لايفعل الا باذنه وأمره وقوله

(وما كان عدم النزول الا لعدم الامر به ولم يكن ذلك عن ترك الله لك وتوديعه اياك كما زعمت الكفرة وانما كان لحكمة رآها فيه وقيل أول الآية حكاية قول المتقين حين يدخلون الجنة والمعنى وما تنزل الجنة الا بأمر الله ولطفه وهو مالك الامور وكالها السالفة والمترقبة والحاضرة فلها وجدناه وما نجده من لطفه وفضله وقوله وما كان ربك ناسيا تقرير من الله لقولهم أي وما كان ربك نسيا لاعمال العاملين وما وعدها هم من الثواب عليها وقوله (رب السموات والارض وما بينهما) بيان لامتناع النسيان عليه وهو خبر محذوف أو بدل من ربك (فاعبده واصطبر لعبادته) خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم مرتب عليه أي لما عرفت ربك بأنه لاينبغي له أن ينساك أو اعمال العمال فاقبل على عبادته واصطبر عليها ولاتتشوش بابطاء الوحي وهزء الكفرة وانما عدي باللام لتضمنه معنى الثبات للعبادة فيما يورد عليه من الشدائد والمشاق كقولك للمحارب اصطبر لقرنك (هل تعلم له سميا) مثلا يستحق أن يسمى الها أو أحدا يسمى الله فان المشركين وان سموا الاصنام الها لم يسموها الله قط وذلك لظهور أحديته وتعالى ذاته عن المماثلة بجهات لم يقبل اللبس والمكابرة وهو تقرير للامر أي اذا صح أن لا أحد مثله ولا يستحق العبادة غيره لم يكن بد من التسليم لامره والاشتغال بعبادته والاصطبار على مشاقها

ولا يستحق العبادة التي هي غاية الخضوع أي لا تليق بغيره المتعددة الامثال وهذا يعلم من ذكره بعد الامر بعبادته فلا يرد أن التفرد بالتسمية لا يدل على التفرد بالعبادة (قوله المراد به الجنس بأسره الخ) لما كان هذا القول لم يصدر الا من الكفار المنكرين للبعث اختلف في تفسيره فقيل أل فيه للعهد والمراد شخص معين وهو أبي بن خلف لعنه الله أو جماعة معينون وهم هؤلاء الكفرة وقيل انها للجنس وهو حينئذ مجاز اما في الطرف بأن أطلق جنس الانسان وأريد بعض أفراده كما يطلق الكل على أجزائه أو في الاسناد بأن يسند الى الكل ما صدر عن البعض كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم ولا تجوز في الطرف على هذا ولا منافاة بين كون التعريف للجنس المفيد للعموم وارادة البعض كما توهم وانما الكلام في أنه هل يشترط في مثله لصحته أو لحسنه رضا الباقين به أو مطاوعتهم ومساعدتهم حتى يعد كأنه صدر منهم أم لا فان قلنا بالاول ورد عليه الاعتراض بأن بقية الناس من المؤمنين لم يرضوه وأيضا صرح المصنف رحمه الله باشتراطه في سورة السجدة فان لم يقل به هنا تناقض كلامه وان وفق بينهما بعض أهل العصر بما لا طائل تحته فيحتاج الى تكلف ما قيل ان الاستغراب مركوز في طبائع الكل قبل النظر في الدليل فالرضا حاصل بالنظر الى الطبع والجبلة لكن كلام المصنف لا يساعده كما تراه والحق عدم اشتراط ذلك وانما يشترط لحسنه نكتة يقتضيها مقام الكلام حتى يعد كأنه صدر عن الجميع فقد تكون الرضا وقد تكون المظاهرة وقد تكون عدم الغوث والمدد ولذا أوجب الشرع القسامة والدية وقد تكون غير ذلك فذكر المصنف رحمه الله وجها في محل لا يقتضي تعينه فكان النكتة هنا أنه لما وقع بينهم اعلان قول لا ينبغي أن يقال مثله واذا قيل لا ينبغي أن يترك قائله بدون منع أو قتل جعل ذلك بمنزلة الرضا حاشاهم على انكاره قولا وفعلا فتأمل واعلم أن ما ذكر لا يختص بالنسبة الاسنادية بل يجري في الاضافة كقوله

فسيف بني عبس وقد ضربوا به * كما في الكشاف وقوله على الخبر المراد به ما يقابل الانشاء الذي منه الاستفهام ولبعض الناس هنا كلام مختل لا حاجة الى ايراده وقيل ان المراد بكونه على الخبر بحسب الظاهر والا فالهمزة مقدرة فيه وليس بمتعين كما ذكره المعرب وقوله من الارض فالخروج حقيقي أو من حال الموت فهو مجاز عن الانتقال من حال الى أخرى (قوله لان المنكر كون ما بعد الموت وقت الحياة الخ) يعني أن تقديم الظرف لان الاخراج الى الحياة ليس بمنكر مطلقا وانما المنكر كونه بعد الموت فقدم الظرف لانه محل الانكار والاصل في المنكر أن يلي الهمزة ويحتمل أنه أريد انكار وقته بعينه مبالغة لانه يفيد انكاره بطريق برهاني كما ذكره الطيبي ولما كان وقت اخراجه وخروج الروح ليس وقت اخراجه حيا بل بعده بزمان طويل قال الرضي ان فيه معطوفا محذوفا لقيام القرينة عليه والمعنى أئذا متنا وصرنا رميما أبعث أي مع اجتماع الامرين كقوله أئذا متنا وكنا عظاما ورفاتا أئنا لمبعوثون خلقا جديدا فمن قال انه لا حاجة اليه لم يصب اللهم الا أن يراد بحال الموت زمان ممتد الى أول زهوق الروح كما هو المتبادر منه وربما يكون في كلام المصنف رحمه الله اشارة اليه أو يقال انهم اذا أحالوه في تلك الحال علم احالته اذا كان أولى فالطريق الاولى وفي كلام الفاضل المحشي هنا شيء فتأمل (قوله وانتصابه بفعل دل عليه أخرج) سواء كان من لفظه أو معناه كأبعث ونحوه وعد المانع اللام وحدها دون سوف لانها لا تمنع على الصحيح خلافا لابن عطية قيل ان الرضي ذكر أن كلمة الشرط تدل على لزوم الجزاء والشرط ولتحصيل هذا الغرض عمل في اذا جزاؤه مع كونه بعد حرف لا يعمل ما بعده فيما قبله كالفاء في فشج وان في قولك اذا جئتني فانى مكرم ولام الابتداء في قوله أئذا ما مت لسوف أخرج حيا انتهى فان قلت هذا مبناه على أن العامل الجواب والجمهور على أنه الشرط كما في المغني قلت ذاك في اذا الشرطية وهذه ظرفية انتهى ولا يخفى أن كلام الرضي ليس بمتفق عليه كما في كتب العربية وأما ما ذكره من السؤال والجواب فانه لا يصح أن يكون على كلام الرضي فانه مخالف لصريح

(ويقول الانسان) المراد به الجنس بأسره فان القول مقول فيما بينهم وان لم يقل كلهم كقولك بنو فلان قتلوا فلانا والقاتل واحد منهم أو بعضهم المعهود وهم الكفرة أو أبي ابن خلف فانه أخذ عظاما بالية ففتتها وقال يزعم محمد أنا نبعث بعد ما نموت (أئذا ما مت لسوف أخرج حيا) من الارض أو من حال الموت وتقديم الظرف والابذوه عرف الانكار لان المنكر كون ما بعد الموت وقت الحياة واتصابه بفعل دل عليه أخرج لا به فان ما بعد اللام لا يعمل فيما قبلها

كلامه من جعلها شرطية ولا من قبل المصنف رحمه الله فانه لا يعارض كلام الرضى فلا حاجة لايراده برمته وسياقه يأباه فتدبر (قوله وهى ههنا مخلصة الخ) هذا بناء على أن اللام اذا دخلت على المضارع خلصته للحال وهو قول للنحاة ومن قال انها لا تخلصه يحتج بمثل هذه الآية ولا يحتاج الى دعوى تجريدها للتوكيد وقوله كما خلصت بصيغة المجهول وهذا أيضا بناء على أن أصله الا له وأل فيه للتعريف والتعويض عن الهمزة المحذوفة فاذا اجتمعت مع حرف النداء جعلت لمحض التعويض لئلا يجتمع تعريفان وهذا أحد الاقوال المشهورة فيه أيضا واذا قطعت همزته وقوله فساغ الخ تعليل (١) لما نحن فيه (قوله مع أن الاصل أن تتقدمها الخ) تبع فى هذا الزمخشرى حيث قال ووسطت همزة الانكار بين المعطوف عليه وحرف العطف يعنى أيقول ذلك ولا يتذكر حال النشأة الاولى حتى لا ينكر الاخرى فان تلك أعجب وأغرب الخ وهو مخالف للمذهبين فى مثله بحسب الظاهر من أنها مقدمة من تأخير فأصله وألا يذكر الخ أو داخلة على مقدر وأصله ايقول كذا ولا الخ وأما كونها مؤخرة من تقديم فلم يقله أحد مع أنه قيل عليه ان الهمزة ليست من المعطوف لتقدمها عليه ولا من المعطوف عليه لتأخرها عنه وكيف يدخل الانكار على يقول مع تأخر الهمزة عنه وفيه ابطال صدارتها فالاولى أن يقال لا يذكر معطوف على يقول مقدرا بعد الهمزة لدلالة الاول عليه فيرتفع الاشكال وقيل لا يخلو اما أن يعطف لا يذكر على يقول المذكور أو على المقدر فعلى الاول لا يستقيم تقديره المعنى بقوله أيقول ذلك ولا يذكر لان التقدير حينئذ وألا يذكر وعلى الثانى لا يصح قوله ووسطت همزة الانكار بين المعطوف عليه وحرف العطف قيل ويمكن أن يجاب باختيار الاول وقوله أيقول ذلك ولا يذكر بيان لحاصل المعنى لا لتقدير اللفظ وذلك لان الهمزة أفادت انكار الجمع لدخولها على الواو المفيدة له وكانه قيل الجمع بين القول وعدم التذكر منكر فصح قوله أيقول ذلك ولا يذكر وأما السؤال ببطلان صدارة الهمزة فلا وجه له لما ثبت من التوسع فيها خاصة اه (أقول) فى هذا كله تكلف ما لا حاجة اليه مع خروجه كله عن القانون النحوى أما الاول فلان كلامهم غير محتاج لما ذكروه كما تسمعه عن كتب وأما الثانى فلما لخصته لما ذهب اليه النحاة من المذهبين لانه لم يقل أحد انها مؤخرة من تقديم وأيضا صدارتها انما هى بالنسبة الى جملتها بالاتفاق وتقدمها على الواو أتم فيها كما صرح به فى المغنى فلا حاجة الى التوسع المذكور كما أنه لا حاجة الى ما قيل ان وجوب التصدير انما هو اذا بقيت على معناها الاصلى الاستفهامى أما اذا تولد منها معنى آخر كالانكار والتوبيخ فلا يبقى وجوب التصدير واذا قال المصنف رحمه الله تعالى مع أن الاصل الخ اذا عرفت هذا لم تعرف كلام الشيخين هنا وهو بيان لمعنى النظم مبنى على القول بعدم التقدير وانه لم أدخل حرف الانكار على العاطف فتوسط فى الكلام مع أن القول المذكور منكر كعدم التذكر فأجابوا بأنه وان كان أصل المعنى المراد منه هذا ومقتضاه أن يقال أيقول أئذا الخ الا أنه عدل عنه للدلالة على أن المنكر بالذات عدم التذكر والقول انما نشأ منه فلا وجه لما قاله المحشى فانه لو تأمل لم يقله (قوله بل كان عدما صرفا الخ) بناء على أن الشئ يختص بالموجود وقد تقدم تفصيله وقوله فانه أى الخلق المفهوم من خلقنا وانما كان أعجب لانه لم يسبق له مثال يحذى حذوه ولم تجمع له مادة قبل حتى يعاد على أحد المذهبين المعروفين فى المعاد كما أشار اليه المصنف رحمه الله وقوله على الاصل أى بدون ادغام فانه خلافه والتفخيم لشأنه صلى الله عليه وسلم من الاضافة فانها للتعظيم كبيت الله وقوله لما روى الخ تأييد للمعية للتصريح بها فى الحديث وقوله مخصوصا بهم أى بالكفرة وقوله ساغ بالغين المعجمة أى جاز ونسبته الى الجنس باسره نسبة مجازية كما مر وقوله فانهم بيان لوجه التجوز فيه وقوله فقد حشروا جميعا معهم فمجاز نسبته مجازا لهم وقوله ليرى بيان لحكمة حشرهم معهم والغبطة هنا حسن الحال والمسرة وقوله وشماتتهم عليهم كان الظاهر أن يقول بهم فكانه علقه بمقدر أى مغتاظين عليهم وقوله يدهمهم

(١) قوله تعليل لما نحن فيه المناسب تفريع على ما نحن فيه اه مصححه

بالدال المهملة أي يفجؤهم وهذا بناء على العموم في الانسان فالمؤمن يجثو اذا قرب منها والكفار مستمرون على الجثي لعدم استطاعة القيام فلا ينافي جمع ضمير نحشرهم أن يراد بالانسان واحد كما تقدم والعدة بضم العين المهملة ما يعد لما بعده (قوله أولانه من توابع التواقف) أي من لوازمه والتواقف تفاعل من الوقوف والتقاول تفاعل من القول والمفاعلة فيه حقيقية بخلاف أخواته فانها فيها للمشاكلة يعني أن الجثي وهو جلوس المستوفز على ركبه شأن من يجيء لمجلس لغو في حساب أمر وقوله قبل التواصل الخ أي قبل الوصول الى جزاء ما حوسب به وهذا عام لجميع أهل الموقف كما في الآية المذكورة على أحد تفسيريها الاخاص كما قيل وانما الفرق أن المؤمنين يقومون بعد تلك الحالة والكفار يجثون على هيأتهم الاولى فليس في تقريره سوء ترتيب وقوله على المعتاد أي في الحساب حال من ضمير جاثون أو متعلق به وقوله وان كان الظاهر الفاءلانه لف ونشر وقوله فلعلهم عبر به لانه من المغيبات وقوله (١) يتجاثون أي للهول كما مر (قوله على أن جثيا حال مقدرة) بخلافه على ما قبله لان قوله لنحضرنهم حول جهنم جثيا يقتضي أن يكونوا في الاحضار وهو أمر ممتد كذلك من أوله الى آخره وهو انما يصح في الاشقياء لانهم يسحبون كذلك فان أريد العموم لا يكون كذلك لان منهم السعداء وهم يمشون على أقدامهم فاذا وصلوا الى شاطئ النار يتجاثوا فان قلت جثيا حال مقدرة بالنسبة الى السعداء وغير مقدرة بالنسبة الى الاشقياء فكيف يصح التقدير وعدمه في حالة واحدة قلت اذا أريد بالجثي حول جهنم فهي مقدرة بالنسبة الى الكل ويمكن أن يكون من اسناد ما للبعض الى الكل كما مر وكل منهما مجاز فتأمل والقراءة بكسر الجيم للاتباع قرأ حمزة والكسائي وحفص جثيا بكسر الجيم اتباعا والباقون بالضم ووقع في النسخ هنا تحريف (قوله من كل أمة شايعت دينا) أي تبعت دينا من الاديان وفي نسخة رئيسا فيكون تفسيرا للاشدعتيا مقدما عليه كما سيأتي والاولى هي المشهورة وهذا بناء على ابقاء الشيعة على معناها المتبادر منها وهي الفرقة والفئة مطلقا فتشمل المؤمنين كما أشار اليه بقوله ولو خص الخ وبقوله تبعيه ولم يفسره بما في الكشاف بطائفة تبعت غاويا من الغواة لان المقام يقتضي التخصيص وان كان عاما للاتباع بحسب الوضع لكنه أورد عليه أن قوله أشد عتيا يقتضي اشتراكهم في المعنى بل في أشديته وهو لا يناسب المؤمنين وأجيب عنه بأنه يكتفي بالتقدير أو يجعل من نسبة ما للبعض الى الكل وهذا أظهر ولا بعد فيه من جهة العربية لان التفضيل على طائفة لا يقتضي مشاركة كل فرد فرد كما اذا قلت هو أشجع العرب لا يلزمه وجود الشجاعة في جميع أفرادهم وقوله أعصى اشارة الى أن العتو على هذا بمعنى العصيان لانه كما فسره الراغب النبو عن الطاعة وبه يهون ما مر ووجه التنبيه على هذا أنه خص العذاب بالاشد معصية ففيه ايماء الى التجاوز عن كثير منهم فلا وجه لما قيل انه لا دلالة له عليه وقوله ويطرحهم أو يدخل فيه اشارة الى أن في النظم حذفا وايجازا وكثيرا منصوب (٢) على نزع الخافض وهو عن لا اللام وقوله طبقاتها وفي نسخة طبقتها أي النار (قوله وأيهم مبني على الضم عند سيبويه) أي المشددة تكون موصولة واستفهامية وشرطية واختلف فيها وفي اعرابها هنا فذهب سيبويه الى أنها موصولة وكان حقها أن تبنى كسائر الموصولات لشبهها بالحرف باقتقارها لما بعدها من الصلة لكنها لما لزمت الاضافة الى المفرد لفظا نحو أيهم أو تقديرا نحو أيا وهي من خواص الاسماء بعد الشبه فرجعت الى الاصل في الاسماء وهو الاعراب ولانها اذا أضيفت الى نكرة كانت بمعنى كل نحو أي رجل واذا أضيفت الى معرفة كانت بمعنى بعض نحو أي الرجلين كما ذكره النحاة فعملت في الاعراب على ما هي بمعناه كما ذكره المصنف رحمه الله لكنها اذا حذف صدر صلتها عنده ازداد نقصها المعنوي وهو الابهام والافتقار للصلة بنقص الصلة التي هي جزؤها فقوي مشابهتها للحرف فعادت الى ما هو حق الموصول وهو البناء فهي على هذا منصوبة محلا والجملة بعدها المحذوفة المبتدا لا محل لها من الاعراب والقراءة بالنصب عن طلحة بن مصرف تقتضي أنها مفعول تنزعن وقد خطئ في هذا بانه لم يسمع

(١) قوله وقوله يتجاثون مع قوله على أن جثيا حال الخ هذه الكتابة على الكشاف فراجعه تعرف ما قبل وما بعد اه مصححه

أولانه من توابع التواقف للحساب قبل التواصل الى الثواب والعقاب وأهل الموقف جاثون لقوله وترى كل أمة جاثية على المعتاد في مواقف التقاول وان كان المراد بالانسان الكفرة فلعلهم يساقون جثاة من الموقف الى شاطئ جهنم اهانة بهم أو لعجزهم عن القيام لما عراهم من الشدة وقرأ حمزة والكسائي وحفص جثيا بالكسر (ثم لننزعن من كل شيعة) من كل أمة شايعت دينا (أيهم أشد على الرحمن عتيا) من كان أعصى وأعتى منهم فنطرحهم فيها وفي ذكر الاشدتنبيه على أنه تعالى يعفو كثيرا من أهل العصيان ولو خص ذلك بالكفرة فالمراد أنه يميز طوائفهم أعتاهم فأعتاهم ويطرحهم في النار على الترتيب أو يدخل كلا طبقاتها التي تليق بهم وأيهم مبني على الضم عند سيبويه لان حقه أن يبنى كسائر الموصولات لكنه أعرب حملا على كل وبعض للزوم الاضافة فاذا حذف صدر صلته زاد نقصه فعاد الى حقه

(٢) قوله وكثيرا منصوب الخ في نسخ التصريح بعين اه مصححه

مثله وبأنه يقول باعرابها اذا أفردت عن الاضافة فكيف اذا أضيفت كما فى المغنى وهو مفصل فى محله ومرفوع معطوف على قوله منصوب المحل (قوله والجملة محكية) أى بالقول الذى هو صلة الموصول المحذوف الذى هو مفعول لننزعن وأى استفهامية لا موصولة كما بينه وهذا قول الخليل رحمه الله ولما كان لا معنى لجعل النزع لمن يسئل عنه بهذا الاستفهام أوله بعضهم بأنه مجاز عن تقارب أحوالهم وتشابهها فى العتو حتى يستحق أن يسئل عنها أو المراد الذين يجاب بهم عن هذا السؤال وهو مع تكلفه فيه حذف الموصول مع بعض الصلة وهو تكلف على تكلف ومثله لا ينقاس وقوله أو معلق عنها فالجملة فى محل نصب والمعنى لننزعن جواب من يسئل عنه بهذا ولما كان التعليق عند الجمهور يختص بأفعال القلوب أجاب عنه بأن نزع شئ عن شئ يقتضى افرازه وتمييزه عنه وهو سبب للعلم به فهو لتضمنه معنى يلزمه العلم عومل معاملته والاولى أن يقال انه مستلزم لعلم من يراهم بذلك ومن لا يرى التعليق مختصا بأفعال القلوب كيونس لا يحتاج الى التأويل (قوله أو مستأنفة) أى استئنافا نحويا أو بيانيا ان كانت أى موصولة كأنه قيل من المتنزعون فقيل هم الذين هم أشد وأما اذا كانت استفهامية فالظاهر الاول ويجوز الثانى على التأويل السابق وجعل من زائدة على مذهب الاخفش الذى يجوز زيادتها فى الاثبات وكونها مفعولا لتأويلها باسم وهو بعض قيل وهو على تقدير تخصيصه بالكفرة وفيه نظر (قوله وأما بشيعة) معطوف على قوله بالابتداء وهذا منقول عن المبرد فى الاعراب فمن قال انه لم يقله غير المصنف لم يصب قال أبو البقاء يعنى أن أيهم فاعل لما تضمنه شيعة من معنى الفعل والتقدير لننزعن من كل فريق يشيع أيهم أشد وأى موصولة بمعنى الذى فتأمل وقيل أى هنا شرطية (قوله وعلى للبيان الخ) يعنى أن الجار والمجرور متعلق بفعل محذوف أو بمصدر مبين لان المعنى على من والصلى بماذا كما فى سقيا له ورعيا له كأنه قيل على من عتوا فقال عتوا على الرحمن وبماذا يصلون فقيل يصلون بالنار لا بالمصدر المذكور لان معمول المصدر لا يتقدم عليه فمن جوزه مطلقا أو فى الجار والمجرور للتوسع فيه جوزه هنا وكذا من قال ان عتيا وصليا جمع عات وصال وهو منصوب على الحالية (قوله لنحن أعلم بالذين هم أولى بالصلى الخ) قيل هذا على كون صليا تمييزا عن النسبة بين أولى والمجرور وما بعده على أنه تمييز عن النسبة التى بين المبتدا والخبر وقيل ان الاول على تقدير كونه للبيان وما بعده على تعلقه بأفعل فتأمل وقوله وقرأ حمزة الخ وقع فى بعض النسخ وقد قرؤا به فى جثيا كما مر وهو اتباع وكذا فى عتيا فالاولى ذكره أيضا وقوله ويجوز كان المراد أولا الفرق بأجمعها (قوله التفات) أى من الغيبة للحضور وهو بناء على التفسيرين فى الانسان بالعموم والخصوص وعلى الثانى الورود بين ويجوز أن يكون خطابا للناس دون التفات لما مر كما فى الكشاف وقوله الا واصلها الخ يعنى أن المراد بالورود اما دخولهم فى حقيقتها لكنها لا تحرقهم بل تصير عليهم بردا وسلاما كنار ابراهيم عليه الصلاة والسلام كما ورد فى الحديث وعليه كثير من سلف المفسرين وأهل السنة أو المراد به الجواز على الصراط أو القرب منها أو الدخول حولها ورجحه الشيخان كغيرهم لانه يلائم قوله ثم ننجى الذين الخ لان الظاهر منه أنه تفصيل وتفريق بعد ما اشتركوا فيه ويقدر فيه مضاف أيضا أى ونذر الظالمين فيما حولها بقرينة قوله لنحضرنهم حول جهنم والمراد المرور على الصراط بعده وأما على التفسير الاول فيحتاج الى تأويله فتأمله وقوله خامدة بالخاء المعجمة والجيم والاول أولى أى ساكنة وتنهار أى تسقط وتقع والمراد أنها تحرقهم وتشعل كما يقال وقع فى البلد حريق وقوله واجبا أى كالواجب فى تحتم وقوعه والمقصود المبالغة اذ لا يجب على الله شئ عند أهل السنة والبه أشار بقوله وقضى الخ وهو تفسير مقضيا كما أن ما قبله تفسير حتما (قوله وقيل أقسم عليه) أى معنى كان حتما مقضيا كان قسما لازما والمقصود منه انشاء القسم وقد يقال ان على ربك المقصود منه اليمين كما تقول لله على كذا اذ لا معنى له الا تأكد اللزوم والقسم لا يذكر الا لمثله وعلى ورد فى كلامهم كثيرا للقسم كقوله

على اذا ما جئت ليلى أزورها * زيارة بيت الله رجلان حافيا

منصوب المحل بننزعن ولذلك قرئ منصوبا ومرفوع عند غيره اما بالابتداء على أنه استفهامى وخبره أشد والجملة محكية وتقدير الكلام لننزعن من كل شيعة الذين يقال فيهم أيهم أشد أو معلق عنها لننزعن لتضمنه معنى التمييز اللازم للعلم أو مستأنفة والفعل واقع على كل شيعة على زيادة من أو على معنى لننزعن بعض كل شيعة واما بشيعة لانها بمعنى يشيع وعلى للبيان أو متعلق بأفعل وكذا الباء فى قوله (ثم لنحن أعلم بالذين هم أولى بها صليا) أى لنحن أعلم بالذين هم أولى بالصلى أو صليهم أولى بالنار وهم المتنزعون ويجوز أن يراد بأيهم رؤساء الشيع فان عذابهم مضاعف لضلالهم واضلالهم وقرأ حمزة والكسائى وحفص صليا بكسر الصاد (وان منكم) وما منكم التفات الى الانسان ويؤيده أنه قرئ وان منهم (الا واردها) الا واصلها وحاضر دونها يتوهج بها المؤمنون وهى خامدة وتنهار بغيرهم وعن جابر أنه عليه السلام سئل عنه فقال اذا دخل أهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض أليس قد وعدنا ربنا أن نرد النار فيقال لهم قد وردتموها وهى خامدة وأما قوله تعالى أولئك عنها مبعدون فالمراد عن عذابها وقيل ورودها الجواز على الصراط فانه ممدود عليها (كان على ربك حتما مقضيا) كان ورودهم واجبا أوجبه الله على نفسه وقضى بأن وعد به وعدا لا يمكن خلفه وقيل أقسم عليه

فان صيغة النذر تقدير ادبها اليمين كما صرحوا به أو المراد بهذه الجملة القسم كقولهم عزمت عليك الا فعلت كذا وورد في الحديث لا يموت لاحدكم ثلاثة من الولد فتمسه النار الا تحلة القسم فقال أبو عبيد وتبعه جماعة من المفسرين ان المراد بالقسم في الحديث قوله وان منكم الا واردها الآية واعترضه الازهري في التهذيب بأنه لا قسم فيها فكيف يكون له تحلة وقيل ان هذا أصل معناه ولكن لما كان ما يتحلل به يكون أمرا قليلا ان أريد به ايقاع شئ من المحلوف عليه كبر قسمه أو ذكر ما يمنعه من الحنث وهو قوله ان شاء الله فعبر به عن القلة كقول كعب * وقعهن الارض تحليل * قال ابن هشام في شرح بانت سعاد اللهم الا أن يقال ان قوله تعالى وان منكم الا واردها معطوف على ما أجيب به القسم في قوله فوربك لنحشرنهم الخ وهذا مراد من قال ان الواو للقسم وفيه بعد وقال السبكي هذا عجيب فان القسم مقدر في قوله وان منكم ويدل عليه شيآن أحدهما قوله كان على ربك حتما مقضيا قال الحسن وقتادة قسما واجبا وروى عن ابن مسعود رضي الله عنه والثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم فهم منه القسم كما مر في الحديث ولك أن تقول انه لا تقدير فيه والمعنى ما قررناه كما مر أو يقال الجملة معطوفة على جواب القسم أو حال وحديث البعد غير مسموع لعدم تخلل الفاصل (قوله وهو دليل على أن المراد بالورود الجثو الخ) وجه الدلالة أنه لما ذكر أن الجميع واردون لها ثم قسمهم الى ناج والى متروك على حاله في الجثي علم أن مقابله جاث لكنه غير متروك على جثيه فجاء ما ذكر وهو ظاهر والدليل هو قوله ونذر الظالمين الخ وقد بين أيضا بأن المؤمنين يفارقون الكفرة الى الجنة بعد نجاتهم وتبقى الكفرة في مكانهم جاثين والتركيب يدل على انجاء المتقين من الورطة التي يبقى الظالمون فيها للتقابل بينهما فدل على أن تلك الورطة هي الجثو حولها وأنهما يشتركان فيها وقد كانا اشتركا في الورود فدل هذا على أن المراد بالورود هو الجثي وهذا انما يتأتى بتقدير مضاف في قوله فيها أي في حواليها بقرينة الجثو كما أشار اليه المصنف رحمه الله ثم قال انه لا يجري في كلام المصنف رحمه الله لم يصب لكنه قيل عليه ان الجثو انما يصلح قرينة ان ثبت أنه لا جثو في النار وهو غير مسلم وأيد بأن الظالمين لا يتركون حولها بل يدخلون النار وردّ بان الجثو حول جهنم علم من الآية السابقة فرد هذا اليها والتفصيل بالمعلوم أولى وليس المراد بالدلالة الدلالة القطعية حتى يخل بها الاحتمال وقوله لا يتركون الخ لا دليل فيه ولا يخفى أن ما ادعاه من الاولوية الظاهر خلافه لان جثيا نكرة أعيدت فالظاهر أنها غير الاولى لا سيما وقد وقعت فاصلة وهي كالقافية لا يحسن تكرارها مع ما فيها من التقدير المخالف للظاهر فتأمل (قوله أو ببيان الرسول صلى الله عليه وسلم الخ) أو هنا لمنع الجمع لان ما هو بين اللفظ والمعنى بنفسه لا يكون مبينا ببيان الرسول صلى الله عليه وسلم كالمجمل ونحوه لا سيما ومبينة على الاول بمعنى متبينة بصيغة اسم الفاعل وهذا بمعنى مبينة بصيغة اسم المفعول فلا حاجة الى القول بانها لمنع الخلو حتى يقال ان فيه تغليبا اذا أريد بالآيات جميعها ليخرج المتشابهات وقوله واضحات الاعجاز فهو من بان بمعنى ظهر كالاول فلو قدمه كان أظهر وعلى هذا فالاسناد لها مجاز أو بتقدير مضاف وقوله لاجلهم فاللام للتعليل وقوله أو معهم فاللام صلة القول كقلت له كذا اذا خاطبته به وما وقع في بعض النسخ منهم تحريف (قوله موضع قيام أو مكانا) كان الظاهر أي مكانا لان أصل معناه الاول ثم استعمل لمطلق المكان كما في الكشاف وما قيل ان أو للتخيير في التعبير والتفسير لا يجدي لانهما ليسا مترادفين فالظاهر أنه أراد أن المقام محل القيام فان كان القيام بمعنى المعاش كما ذكره الراغب في قوله قياما للناس فهو على ظاهره وان كان مقابل القعود فهو خاص أريد به عام ففيه زيادة على ما في الكشاف وهو على الاول بمعنى المنزل فتتوافق القراءتان ولا يتكرر مع قوله نديا ولذا قدمه والندي كالنادي مجتمع لندوة القوم ومحادثتهم ومنزل ان كان بضم الميم بمعنى النزول فهو عطف على اقامة وان كان بفتحها فهو عطف على موضع وكان الظاهر نصبه حينئذ (قوله والمعنى الخ) ناظر الى ما مر

(ثم ننجي الذين اتقوا) فيسابقون الى الجنة وقرأ الكسائي ويعقوب ننجي بالتخفيف وقرئ ثم بفتح النون أي هنالك (ونذر الظالمين فيها جثيا) منهارة بهم كما كانوا وهو دليل على أن المراد بالورود الجثو حولها وأن المؤمنين يفارقون الغبرة الى الجنة بعد نجاتهم وتبقى الغبرة فيها منهارة بهم على هيآتهم (واذا تتلى عليهم آياتنا بينات) مرتلات الالفاظ مبينات المعاني بنفسها أو ببيان الرسول صلى الله عليه وسلم أو واضحات الاعجاز (قال الذين كفروا للذين آمنوا) لاجلهم أو معهم (أي الفريقين) المؤمنين والكافرين (خير مقاما) موضع قيام أو مكانا وقرأ ابن كثير بالضم أي موضع اقامة ومنزل (وأحسن نديا) مجلسا ومجتمعا والمعنى أنهم لما سمعوا الآيات الواضحات وعجزوا عن معارضتها والدخل عليها أخذوا في الافتخار بحالهم من حظوظ الدنيا والاستدلال بزيادة حظهم فيها على فضلهم وحسن حالهم عند الله تعالى لقصور نظرهم على الحال

فى تفسير بينات وعلمهم معطوف على الحال وبظاهر متعلق به لا بقصور حتى يكون الظاهر ابدال الباء بعلى كما قيل وقوله أيضا أى كما رد عليهم انكار الحشر بقوله أولا يذكر الخ والتهديد بما فيه من الاشارة لاهلاكهم والنقض هنا لما استدلوا به من حسن حالهم فى الدنيا على حسن حالهم فى الآخرة لتخلفه فيمن قبلهم من القرون وهو نقض اجمالى كما فصل وبين فى آداب البحث أو هو بمعناه اللغوى وهو الابطال وكم خبرية أو استفهامية وهى على كل حال لها الصدر فلذا تقدمت والقرن أهل كل عصر وقد اختلف فى مدته وهو من قرن الحيوان سمى به لتقدمه كما أشار اليه ومنه قرن الشمس لاول ما يطلع منها (قوله وهم أحسن صفة لكم) بناء على أنه يجوز وصفها كما ذكره الزمخشرى وتبعه أبو البقاء ورده أبو حيان بأن النحاة صرحوا بأن كم سواء كانت خبرية أو استفهامية لا توصف ولا يوصف بها كالضمير وجعله صفة قرن ولا يرد عليه كم من رجل قام وكم من قرية هلكت بناء على أن الجار والمجرور يتعين تعلقه بمحذوف هو صفة لكم كما ادعى بعضهم أن الرضى أشار اليه لانه يجوز فى الجار والمجرور أن يكون خبرا لمبتدا محذوف والجملة مفسرة لا محل لها فالادعاء غير مسلم عندهم والخرثى بضم الخاء المعجمة وسكون الراء المهملة وثاء مثلثة ومثناة تحتية مارث أى قدم وبلى وقيل مالبس وقيل أردأ المتاع (قوله والرى المنظر فعل من الرؤية الخ) يعنى أنه على هذا فعلى بمعنى مفعول وأما على القراءة الاخرى فيحتمل أنه منه أيضا لكن أبدلت همزته ياء وأدغمت ويحتمل أنه لا ابدال فيه وأنه من روى بالماء روى رياضة عطش ولما كان الرى به النضارة والحسن استعمل فيه كما يقال هو ريان من النعيم كما قلت

ريان من ماء النعيم يلفه ورق الشباب

وقوله أو على أنه من الرى ان كان بفتح الراء فهو ظاهر لان الرى اسم مأخوذ من ذلك المصدر وان كان بالكسر كما ضبط بالقلم فى أكثرها فهو مصدر والنعمة بفتح النون ويجوز كسرها التنعم والترفه فأتى بمن الابتدائية المقتضية لتغايرهما كما فى الكشاف مع اتحادهما لفظا ومعنى لان مدخول من معناه الحقيقى هو الترفه والمراد به على طريق المجاز أو الكناية المنظر الجميل والهيئة الحسنة فما قيل انه نظر الى المغايرة باعتبار كونه مذكورا فى النظم ومنقولا عن أهل اللغة أو الى أن الثانى مصدر وما فى النظم اسم فانه كذلك فى القاموس وهذا أولى تكلف بارد وقوله على القلب أى القلب المكانى بتقديم اللام على العين فوزنه فلع كما يقال فى رأى راء (قوله كالطحن) بكسر الطاء وسكون الحاء المهملتين ونون الحب المطحون والخبر بكسر الخاء المعجمة وسكون الباء الموحدة وراء مهملة من خبر الارض اذا زرعها وهو مصدر بمعنى المزارعة وبمعنى ما يزارع عليه أو اسم كالطحن كما ذكره ابن السيد فى مثلثاته (قوله وقرئ رياء بحذف الهمزة) والقصر وهى قراءة ابن عباس رضى الله عنهما وقد قرئ أيضا بالمد ومعناها مر آنفا بعضهم بعضا كما فى الدر المصون وأما هذه القراءة فقد خرجت على وجهين أحدهما أن يكون أصلها رياء بتشديد الياء فخففت بحذف احدى الياءين وهى الثانية لانها التى حصل بها الثقل ولان الآخر محل التغيير والثانى أن يكون أصلها ريئا بياء ساكنة بعدها همزة فنقلت حركة الهمزة الى الياء ثم حذفت على القاعدة المعروفة (قوله وزيا من الزى الخ) الزى الثانى بالفتح مصدر زواه بمعنى جمعه لان الزى بمعنى الهيئة ويكون بمعنى الاثاث أيضا كما ذكره المبرد فى قول النقفى

أشاقتك الظعائن يوم بانوا ٭ بذى الزى الجميل من الاثاث

وهو واوى لا يائى كما فى القاموس وقوله فانه أى الزى بالكسر (قوله ثم بين الخ) أى بين بعد النقض والجواب عما تمسكوا به وقوله وانما العيار هو من قولهم عايرت بين المكيال والميزان اذا امتحنته وعداه بعلى لتضمنه معنى الدلالة والفضل هنا بمعنى الزيادة ولذا قابله بالنقص (قوله فمده وبهله بطول العمر) اشارة الى أن معنى المد هو تطويل الحبل ونحوه أريد به تطويل العمر وقوله وانما أخرجه الخ اشارة الى أن صيغة الامر مستعارة للخبر كما يستعار الخبر للامر وقد أشار اليه بقوله أولا فمده لانه لكونه كائنا لا محالة كالمأمور به الممتثل لتنقطع أعذارهم وتقوم عليهم الحجة كما فى الآيتين المذكورتين أو هو

وعلمهم بظاهر من الحياة الدنيا فرد عليهم ذلك أيضا مع التهديد نقضا بقوله (وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أثاثا ورئيا) وكم مفعول أهلكنا ومن قرن بيانه وانما سمى أهل كل عصر قرنا لانه يتقدم من بعده وهم أحسن صفة لكم وأثاثا تمييز من النسبة وهو متاع البيت وقيل منه والخرثى مارث والرى المنظر فعل من الرؤية لمايرى كالطحن والخبر وقرأ نافع وابن عامر رياء على قلب الهمزة وادغامها أو على أنه من الرى الذى هو النعمة وقرأ أبو بكر ريئا على القلب وقرئ رياء بحذف الهمزة وزيا من الزى وهو الجمع فانه محاسن مجموعة ثم بين أن تمتيعهم استدراج وليس باكرام وانما العيار على الفضل والنقص ما يكون فى الآخرة بقوله (قل من كان فى الضلالة فليمدد له الرحمن مدا) فمده وبهله بطول العمر والتمتع به وانما أخرجه على لفظ الامر اذانا بأن امهاله مما ينبغى أن يفعله استدراجا وقطعا لمعاذيره كقوله تعالى انما نملى لهم ليزدادوا اثما وكقوله أولم نعمركم ما يتذكر فيه من

(حتى اذا رأوا ما يوعدون) غاية المد وقيل غاية قول الذين كفروا والذين آمنوا أى الفريقين خير حتى اذا رأوا ما يوعدون (اما العذاب واما الساعة) تفصيل للموعود فانه اما العذاب فى الدنيا وهو غلبة المسلمين عليهم وتعذيبهم اياهم قتلا وأسرا واما يوم القيامة وما ينالهم فيه من الخزى والنكال (فسيعلمون من هو شر مكانا) من الفريقين بأن عاينوا الامر على عكس ما قدروه وعاد ما منوه وابه خذلانا ووبالا عليهم وهو جواب الشرط والجملة محكية بعد حتى (وأضعف جندا) أى فئة وأنصارا قابل به أحسن نديا من حيث ان حسن النادى باجتماع وجوه القوم وأعيانهم وظهور شوكتهم واستظهارهم (ويزيد الله الذين اهتدوا هدى) عطف على الشرطية المحكية بعد القول كأنه لما بين أن امهال الكافر وتمتيعه بالحياة الدنيا ليس لفضله أراد أن يبين أن قصور حظ المؤمن منها ليس لنقصه بل لان الله عز وجل أراد به ما هو خير له وعوضه منه وقيل عطف على فليمدد لانه فى معنى الخبر كأنه قيل من كان فى الضلالة زيد فى ضلالته ويزيد الله الذين اهتدوا هدى (والباقيات الصالحات) الطاعات التى تبقى عائدتها أبد الآباد ويدخل فيها ما قيل من الصلوات الخمس وقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر (خير عند ربك ثوابا) عائدة مما متع به الكفرة من النعم الخدجة الفانية التى يفتخرون بها سيما وما آل اليه النعيم المقيم وما آل هذه الحسرة والعذاب الدائم كما أشار اليه بقوله (وخير مردا) والخير ههنا اما بمجرد الزيادة

دعاء بامهالهم وتنفيس مدة حياتهم كما فى الكشاف (قوله غاية المد) فيه تسمح لان الغاية اما مجموع الشرط وجوابه ان قلنا ان المجموع هو الكلام أو مفهوم الجواب ان قلنا انه هو الكلام والشرط قيد له وعلى القول الثانى فما بينهما اعتراض ومرضه لبعده وصاحب الكشاف اختار هذا وقدمه (قوله تفصيل للموعود) التفصيل مستفاد من اما كما ذكره النحاة ولا كلام فيه وانما الكلام فى قوله يوم القيامة فان قيل ان المد والقول ينقطعان حين الموت وعند معاينة العذاب ولذلك يؤمن عنده كل كافر فالمراد بالساعة ما يشمله ومن مات فقد قامت قيامته ولا يخفى أن ما ذكره من التأويل لتتصل الغاية بالمغيى لا يناسب ما فى النظم لان الساعة لا تطلق عليه كيوم القيامة وأمر الفاصل سهل لان أمور هذه الدار زوال وهالا تعد فاصلة لتقضيها ألا ترى قوله تعالى أغرقوا فأدخلوا نارا والمناسب وعيدهم بما يشاهدونه فى الدارين لانه الدال على الخزى (قوله والجملة محكية بعد حتى) فهى مستأنفة وحتى ليست جارة ولا عاطفة وهكذا هى حيث دخلت على اذا الشرطية عند الجمهور وهى منصوبة بالشرط أو الجزاء على الخلاف المشهور وذهب ابن مالك الى أنها جارة كما فى المغنى وقوله محكية اشارة الى أنها غاية للمقول باحد القولين فهو جار عليهما فليس هذا على أنه غاية للمد تنافى ما بعده صريح فيه (قوله أى فئة وأنصارا الخ) وجه التقابل فيه ظاهر فالمراد بالندى من فيه كما يقال المجلس العالى للتعظيم فلذا عبر به والمقام ثمة وعبر هنا بالمكان والجند اشارة الى أن الاول فيه مسرة وحبور بخلاف هذا فانه مكان شر ومحاربة فتأمل (قوله عطف على الشرطية المحكية بعد القول الخ) فى هذه الجملة وجوه فقيل انها مستأنفة لا محل لها وقيل انها معطوفة على جواب من وهو قوله فليمدد الخ واختاره فى الكشاف واعترض بأنه غير مناسب معنى اذ لا يتجه أن يقال من كان فى الضلالة يزيد الله الذين اهتدوا هدى ولا اعرابا سواء كان دعاء أو خبرا فى صورة الامر لانه فى موضع الخبر ان كانت موصولة وفى موضع الجزاء ان كانت شرطية فهو فى حكم الجزاء وعلى كلا التقديرين فهى خالية من ضمير يربط الخبر بالمبتدا والجواب بالشرط وأجيب بان المعنى من كان فى الضلالة زيد فى ضلالته وزيد فى هداية أعدائه لانه مما يغبطه ومن شرطية لا موصولة واشتراط ضمير يعود من الجزاء على اسم الشرط غير الظرفى ممنوع فانه غير متفق عليه عند النحاة كما فى الدر المصون مع أنه مقدر كما سمعته وفى كلام المصنف اشارة اليه لكنه لما كان لا يخلو من تكلف لم يختره والثالث ما اختاره المصنف وهو انه عطف على مجموع الجملة الشرطية ليتم التقابل فانه صلى الله عليه وسلم أمر أن يجيبهم فليؤت بذكر القسمين اصالة كما فى الاول وهذا أولى كما فى الكشف (قوله أراد أن يبين الخ) ارادة الخير والتعويض من قوله والباقيات الصالحات الخ فهذا بدل عن قصور حظوظه الدنيوية التى كانت لغيره للاستدراج وقطع المعاذير وقوله وقيل قد علمت وجه تمريضه وقوله كأنه قيل الخ فلا يلزم عطف الخبر على الانشاء ولا عدم الربط المعنوى واللفظى كما مر وأنه وضع فيه الظاهر موضع الضمير (قوله الطاعات التى تبقى عائدتها) أى فائدتها فبقاؤها بقاء ثوابها وقوله ويدخل اشارة الى أن المراد بها ما ذكر وأن ما وقع فى بعض التفاسير المأثورة من تفسيرها بما ذكر على سبيل التمثيل لا التخصيص والحصر (قوله الخدجة) أى الناقصة وقوله سيما بحذف لا كما أجازه الرضى وقال أبو حيان انه لم يسمع فى كلام العرب وقوله كما اشار اليه الخ لان المرد بمعنى ما يرد اليه والمراد به العاقبة وهى بمعنى المآل وقيل انها بمعنى المنفعة من قولهم ليس لهذا الامر مرد وهو قريب منه (قوله والخير ههنا اما بمجرد الزيادة الخ) جواب عما قيل كيف فضلوا عليهم فى خيرية الثواب والعاقبة والتفضيل يقتضى المشاركة فيهما وهم لا ثواب لهم وعاقبتهم لا خير فيها وهو ظاهر وقوله ههنا أى فى هذه الآية فى المحلين كما صرح به بعض أرباب الحواشى لا فى قوله خير مردا فقط لانه لما فسر الثواب بالعائدة الشاملة للعائدة الدنيوية لا بالثواب المتعارف لم يحتج الى تأويل الخيرية فيه كما قيل وتأويلها سترى تفصيله فأجاب أولا بأن المقصود بمجرد

* (قف على أن لأفعل أربع حالات) *

الزيادة بقطع النظر عن مفضل عليه مخصوص يشاركه فى ذلك وتحقيقه كما ذكره بعض علماء العربية أن لا فعل أربع حالات احداها وهى الاصل أن يدل على ثلاثة امور اتصاف من هو له بالحدث الذى اشتق منه وبهذا كان وصفا ومشاركة محبوبه فى تلك الصفة ومزيته موصوفه على محبوبه فيها وبالاخيرين فارق غيره من الصفات والثانية أن يخلع عنه ما امتاز به عن الصفات ويتجرد للمعنى الوصفى والثالثة أن تبقى عليه معانيه الثلاثة ولكن يخلع عنه المعنى الثانى ويخلفه قيد آخر فان الاشتراك مقيد بتلك الصفة التى هى المعنى الاول فيصير مقيدا بالثالث وهو الزيادة لكن لا فى المشتق منه كقولهم العسل أحلى من الخل فان للعسل زيادة فى حلاوته وهى أكثر من زيادة الخل فى حموضته قال ابن هشام فى شرح التسهيل وهو بديع جدا والرابعة أن يخلع عنه المعنى الثانى وهو المشاركة وقيد المعنى الثالث وهو كون الزيادة على مصاحبه فيكون للدلالة على الاتصاف بالحدث وعلى الزيادة مطلقا لا مقيدة وذلك نحو يوسف أحسن اخوته اه وهذا الاخير هو الذى أراده المصنف رحمه الله بجوابه الاول فالمعنى أن ثوابهم ومردهم متصف بالزيادة فى الخيرية على من اتصف بها بقطع النظر عن هؤلاء المفتخرين بدنياهم فلا يلزم مشاركتهم فى الخيرية حتى يرد السؤال (قوله أو على طريقة قولهم الصيف أحر من الشتاء أى أبلغ فى حره منه فى برده) ثم اختصر وعبر عنه بذلك على طريقة ايجاز الحذف كما فى التبيان وقد أتى فى الكشاف هنا بسؤالين جعلهما المصنف شيأ واحدا وذلك انه قال أنه لا ثواب لمفاخرتهم حتى يجعل ثواب الصالحات خيرا منه وأجاب بأنه جعل النار ثوابا تهكما كقوله * تحية بينهم ضرب وجيع * ثم بنى عليه خير ثوابا وهو أغيظ للمتهدد من أن يقال له عقابك النار ثم سأل عن وجه التفضيل وأجاب بأنه من وجيز كلامهم كالصيف أحر من الشتاء وحاصله كما قاله الفاضل اليمنى انه سأل عن الاشتراك فى الثواب وأجاب بانه من التهكم فتبين به وجهه ثم سأل عن وجه التفضيل وأجاب بوجه غير ملازم من كلامه أولا أى ثواب المؤمنين أبلغ فى بابه من عقابهم فلا تكرار ولا استدراك وفى الفرائد هذا بعيد عن الطبع والاستعمال وليس فى كلامهم ما يشهد له وانما المراد أن خيرية الاعمال فى الآخرة خيرا لهم مما حصل لهم بزعمهم فى الدنيا وفى التقريب الاعتراض بأن كون ثوابهم فى بابه أبلغ من عقابهم فى بابه غير محقق ولا مناسب للتهديد فالاولى حمله على التهكم وردا نكاره له بأن الزجاج ذكره فى غير هذه الآية وأن له نظائر وهو محقق وان لم يقصد التهكم وهو مناسب للتهديد لاستلزامه لثبوت العقاب وزيادة ثواب أعدائهم فانه مما يغيظهم ففيه تهديد من جهتين وقيل الذى يقتضيه النظم أن قوله والباقيات الصالحات خير الخ تتميم لقوله ويزيد الله الذين اهتدوا هدى المشتمل على تسلية المؤمنين عما اقتضوا به كما أن قوله من هو شر مكانا وأضعف جندا تتميم لوعيد الكفار وكلاهما تتمة لقوله فلمدد الخ الواقع جوابا عن قولهم أى الفريقين خير وتحقيقه أن الكفار لما ذكروا الخيرية على زعمهم أتى بها فى الجواب مشاكلة مع ما فيه من الوعيد والتهكم بهم فتحصل منه أن التفضيل اما للزيادة المطلقة أو لزيادة الثواب فى بابه على العقاب فى بابه أو بعد العقاب خيرا تهكما بهم أو الخيرية فى المفضل عليه خيرية مالهم فى الدنيا فى نظرهم القاصر أو هو للمشاكلة فتنبه له واحفظه لتسلم من الخلط والخبط (قوله نزلت فى العاص بن وائل الخ) هذا هو الصحيح فى كتب الحديث وقيل انها نزلت فى الوليد بن المغيرة وخباب بخاء معجمة وباءين موحدتين كشداد صحابى معروف ابن الارت والارت أفعل من الرتة براء مهملة وتاء مثناة فوقية وهى ثقل فى اللسان علم والعاص بن وائل هو أبو عمرو بن العاص وكان من عظماء قريش ولم يوفق للاسلام وقوله ولاحين بعثت بفتح التاء خطابا للعاص أى لا أكفر أبدا لا فى حال حياتى ولا فى حال مماتى ولا فى حال بعثك أيها الكافر وأنت معذب يعنى أنه مؤمن بثوابه بعد الموت وعقاب الكفرة بعد البعث ولذا ذكر الموت والبعث وفى نسخة حين تبعث بضم التاء الفوقية (قوله ولما كانت الرؤية أقوى الى آخره) يعنى أن رأى هنا بصرية لا علمية كما ذهب اليه بعض النحاة

أو على طريقة قولهم الصيف أحر من الشتاء أى أبلغ فى حره منه فى برده (أفرأيت الذى كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولدا) نزلت فى العاص بن وائل كان لخباب عليه مال فتقاضاه فقال له لا حتى تكفر بمحمد فقال لا والله لا أكفر بمحمد حيا ولا ميتا ولا حين بعثت قال فاذا بعثت جئتنى فيكون لى ثم مال وولد فأعطيك ولما كانت الرؤية أقوى سندا الاخبار استعمل أرأيت بمعنى الاخبار

ويتجوز بها عن المسبب وهو الاخبار فهو مجاز مرسل والاستفهام مجاز عن الامر به لان المقصود من نحو قولك ما فعلت أخبرني فهو انشاء تجوز به عن انشاء آخر كما حققه النحاة وقدمنا تفصيله وأنه قد يراد به التعجب ومن لم يقف على هذا قال ارادة معنى الامر من هذا لا تخلو عن بعد فلو جعل لانشاء التعجب لكان أظهر فانه شائع فيه وأما عطف الانشاء على الخبر فجائز لانه من عطف القصة على القصة وقوله على أصلها أي للتعقيب كما بينه وقوله بقصة اشارة الى ما مر (قوله ولدا) بضم الواو وسكون اللام ورد في كلام العرب مفردا وجمعا كما ذكره المصنف رحمه الله وكلاهما صحيح هنا وقرئ بكسر الواو وسكون اللام أيضا وهو بمعناه (قوله أقد بلغ من عظمة الخ) في قوله أقد اشارة الى أنه بفتح الهمزة الاستفهامية وأصله أطلع فحذفت همزة الوصل تخفيفا واطلع متعد بنفسه تقول اطلع الجبل قال المعرب وليس متعديا بعلى كما توهمه بعضهم حتى يكون من الحذف والايصال لكن في القاموس اطلع عليه فكأنه يتعدى ولا يتعدى وعظمة الشان تستفاد من الطلوع لانه الظهور على وجه العلو والتملك ولذا اختير هذا التعبير كما في الكشاف وقوله وتألى أي أتى بألية وهي القسم وهو مستفاد من قوله لأوتين لان اللام واقعة في جواب قسم مقدر وهو يفيد جزمه به وتحققه وليس من الاباء بمعنى النم والمعنى ادعى أنه ينم عليه كما قيل (قوله أو اتخذ من عالم الغيب الخ) أي كان الله أعطاه عهدا موثقا على أن يعطيه ذلك والعلم بوقوع أمر مغيب له اما بعلم الغيب أو بقول الله له انه كائن لا محالة ولا يرد عليه أنه يجوز أن يكون بواسطة اخبار ملك أو نبي مرسل لانه لتعظمه وكفره لا يزعمه فلا يرد على الحصر شئ واطلاق العهد على ما بعده بينه المصنف رحمه الله والمعنى عليه أعلم الغيب أم عمل عملا يرجو ذلك في مقابلته وقوله ردع الخ هو مذهب الجمهور وهو أنها حرف ردع وزجر عن أمر ذكر قبل فيفيد ما ذكره من التنبيه (قوله سنظهر له أما كتبنا قوله الخ) لما كانت كتابة الاعمال والاقوال لا تتأخر عن وجودها تأخرا يقتضي أن يقرن بالسين أو سوف كما بينه أوله بأن الفعل أطلق وأريد به ظهوره والعلم به اللازم له اما مجازا أو كناية كما في البيت المذكور فان لم تلدني جواب اذا وهو مستقبل وعدم الولادة ماض لوقوعه قبل انتسابه أي اذا انتسبنا علمت يا فلانة وتبين أني است بابن لئيمة فقوله لم تلدني عبارة عن تبين عدم ولادتها له لشهرة نسبه فهو نظير ما نحن فيه كما في شروح الكشاف لا أنه مقدر فيه تبين أني حتى يعترض عليه بأنه ليس مما نحن فيه مع أنه لو سلم فهو نظير له في أنه محتاج للتأويل مثله والتأويل اما بالتجوز أو بالتقدير وتمام البيت المذكور * ولم تجدي من أن تقري به بدا * وانما ذكر الام دون الاب لانه يعلم بالطريق الاولى لانهم كانوا لا يزوجون غير الاكفاء أو خصه لمكان التعريض بلؤم المخاطبة (قوله أو سننتقم منه الخ) ظاهره أنه مجاز واستعارة للوعيد بالانتقام قيل ولو قيل ان السين للتأكيد والمراد نكتب في الحال كما في المغني كان فيه غنية عن هذا التطويل وفيه نظر لان الذي في المغني منقول عن الزمخشري أنها لتأكيد الوعد والوعيد وافادة أنه كائن لا محالة يعني في المستقبل اذ لا تؤكد علامة الاستقبال ما يراد به الحال فتأمل (قوله فان نفس الكتبة الخ) الكتبة بكسر الكاف الكتابة وبما قررناه سابقا علم أنه لا يرد عليه أن ما ذكره هنا يعارض ما سيذكره في سورة ق من حديث ان كاتب الحسنات أمين على كاتب السيآت فاذا عمل سيئة قال صاحب اليمين لصاحب الشمال دعه سبع ساعات لعله يسبح أو يستغفر لان ما ذكر لقربه في حكم الحال فلا يقال بكلمة السين مع أنه في حق المؤمنين رحمة بهم وما ذكر في الكفرة وسيأتي تمة بيانه (قوله لقوله تعالى الخ) قيل عليه انه قال في تفسير هذه الآية ولعله يكتب عليه ما فيه ثواب أو عقاب فالتردد فيه يأتي الجزم به هنا فالاولى أن يستشهد بقوله تعالى ورسلنا لديهم يكتبون وليس بوارد لانه ليس يتردد في أصل الكتابة بل في تخصيصها بما فيه ثواب أو عقاب مع أن قوله ما يلفظ عام (قوله ونطول له من العذاب ما يستأهله الخ) يعني أن المراد بالتطويل مدة عذابه فالمد بمعنى الزيادة لا التطويل وقيل

والقضاء على أصلها في التعقيب والمعنى أخبر بقصة هذا الكافر عقيب حديث أولئك كاسد في أسد أو لغة فيه كالعرب والعرب (أطلع الغيب) أقد بلغ من عظمة شأنه الى أن ارتقى الى علم الغيب الذي توحد به الواحد القهار حتى ادعى أن يؤتى في الآخرة مالا وولدا وتألى عليه (أم اتخذ عند الرحمن عهدا) أو اتخذ من عالم الغيب عهدا بذلك فانه لا يتوصل الى العلم به الا بأحد هذين الطريقين وقيل العهد كلمة الشهادة والعمل الصالح فان وعد الله بالثواب عليهما كالعهد عليه (كلا) ردع وتنبيه على أنه مخطئ فيما تصوره لنفسه (سنكتب ما يقول) سنظهر له أنا كتبنا قوله على طريقة قوله

اذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة

أي تبين أني لم تلدني لئيمة أو سننتقم منه انتقام من كتب جريمة العدو وحفظها عليه فان نفس الكتبة لا تتأخر عن القول لقوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد (ونمد له من العذاب مدا) ونطول له من العذاب ما يستأهله أو نزيد عذابه ونضاعفه له لكفره وافترائه واستهزائه على الله ولذلك أكده بالمصدر دلالة على فرط غضبه عليه

عليه انه مخالف لما مرّ فى البقرة فى تفسير قوله تعالى ونمدّهم فى طغيانهم يعمهون أنه من مدّ الجيش وأمدّه اذا زاده وليس من المدّ فى العمر وهو الاملاء والامهال لانه يتعدّى بنفسه لا باللام كما فى ورده فى الكشف بأنه لا يخالفه لان المدّعى هنالك أن الذى بمعنى الامهال لا يستعمل الا باللام لا ان الذى من المدد لا يجوز أن يستعمل باللام ومعناه يفعل المدّ ليكون أبلغ من نمدّه وأما كون المدّعى غير مسلم لان فى القاموس ما يخالفه فلا يدفع السؤال ولا يصح مقابلا لما قاله (قوله ونرثه) أى نسلبه ماذكرونا خذه أخذ الوارث أو نزويه ونمنعه وله معان أخر ستأتى وفى الكشاف فيه وجوه أربعة أحدها أن معناه نزوى ونحجب عنه ما زعم أنه يناله فى الآخرة من المال والولد ونعطيه من يستحقه وما يقول بدل من الضمير أو مفعول والمراد مسماه ومدلوله الثانى أنه تمنى مالا وولدا فى الدنيا بأشعيته وتألى على الله فقال تعالى هب أنه أعطيه أما نرثه ونأخذه منه فى العاقبة ويأتينا فردا مجردا عنه فما فائدة تمنيه وتأليه ونالتها أن هذا القول يقوله ما دام حيا فاذا قبضناه حلنا بينه وبين أن يقوله ويأتينا فردا أى رافضا تاركا لما قاله ورابعها أنا لا ننسى ما يقول ولا نلغيه بل نثبته فى صحيفته لنضرب به وجهه ونعيره فيأتى على فقره ومسكنته فردا من ماله وولده لم يؤت منه غير تبعته وفردا على الاول حال مقدرة هذا محصله وانما كانت مقدرة على الاول وهو أن يراد بمسمى القول من المال والولد فى الآخرة دون غيره كما فى الشروح لان المراد بالانفراد الانقطاع عنهما فى العاقبة بالكلية بعد البعث لا فى حال الاتيان والبعث لانه لا يختص به لقوله ولقد جئتمونا فرادى والآية وردت لتهديده ووعيده بأنه يتفرد عما ذكر حيث يجتمع المؤمنون بأهليهم فى النعيم المقيم وقيل لا حاجة الى جعل الحال مقدرة فى كلام المصنف فان محل ارضاء الخصوم وأداء الحقوق انما هو الموقف فاذا أتاه منفردا عن المال والولد تم المقصود وانما جعلها الزمخشرى مقدرة فى الاول فقط لانه على تفسيره بالزوى عنه والصرف لمستحقه الانفراد عليه يقتضى التفاوت بين الضال والمهتدى وهو انما يكون بعد الموقف بخلاف الوجوه الباقية لعدم اقتضائها التفاوت بينهما وكفاية فردية الموقف فى صحتها وان كانت مشتركة وبهذا ظهر اندفاع ما ذكره العلامة فى شرحه (أقول) يعنى اعتراضه بأن المراد بالفردية فى الوجوه المذكورة اما الانفراد عن المال والولد وهو فى الوجهين الاولين والرابع أو الانفراد عن القول وهو الوجه الثالث وأيا ما كان يجب أن يراد به دوام الانفراد أما على الاول فلما مرّ وأما على الثانى فلان الحيلولة بينه وبين القول لا تحقق الا بنفى القول دائما والآخرة زمان يأس الكافر وانكشاف السرائر فامتنع طلب المال والولد فالحال مقدرة على جميع الوجوه ولا وجه للتخصيص بالاول اه وفيه بحث لان المصنف لم يفسر الوراثة بالزوى ولا بالاخذ وكلامه الاول محتمل لوجوه ثلاثة فلا قرينة على ما عينه وأما اندفاع كلام العلامة فقد سبقه اليه الشراح فتأمل (قوله ليتعززوا) أى يتقووا وينتصروا بهم وقوله حيث يكونون الخ للتعليل أى لانهم يكونون وصلة أى مقربا بزعمهم كقوله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله وقوله ردع أى زجر لهم عما زعموه من التعزز المذكور كما مرّ تقريره (قوله ستجحد الآلهة الخ) جوّز فيه أن يكون الضمير الاول للآلهة والثانى للكفرة وعكسه والمعنى على الاول أن الآلهة تنكر عبادتهم وتتبرأ منهم فالكفر هنا بمعناه اللغوى وهو الجحد والمراد بالآلهة من عبد من ذوى العلم لاطلاق ضمير العقلاء عليهم ونطقهم أو الاصنام بأن يخلق الله فيهم قوة النطق فيطلق عليهم ما يطلق على العقلاء أو الأعم منهما والمراد بانكارهم على هذا عدم رضاهم به والا فهم قد عبدوهم فيكون كقوله أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى الهين من دون الله أو هو على ظاهره كقوله واذا رأى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك فألقوا اليهم القول انكم لكاذبون وعلى الثانى هو على ظاهره قيل ومواطن القيامة متعددة فهذا فى موطن وقولهم هؤلاء شركاؤنا فى موطن آخر فلا تنافى بينهما وقوله لم تكن فتنتهم أى عاقبة فتنتهم وتفسيرها معلوم فى محله (قوله يؤيد الاول الخ) أى هذا يؤيد التفسير الاول

(ونرثه) بموته (ما يقول) يعنى المال والولد (ويأتينا) يوم القيامة (فردا) لا يصحبه مال ولا ولد كان له فى الدنيا فضلا أن يؤتى ثم زائدا وقيل فردا رافضا لهذا القول منفردا عنه (واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا) ليتعززوا بهم حيث يكونون لهم وصلة الى الله وشفعاء عنده (كلا) ردع وانكار لتعززهم بها (سيكفرون بعبادتهم) ستجحد الآلهة عبادتهم ويقولون ما عبدتمونا بالقوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا أو سينكر الكفرة لسوء العاقبة أنهم عبدوها لقوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين (ويكونون عليهم ضدا) يؤيد الاول الا اذا فسر الضد بضد العز أى ويكونون عليهم ذلا أو بضدهم على معنى أنهم تكون معونة فى عذابهم بأن توقد بهم نيرانهم

الذى جعل فيه الضمير الاول للآلهة والثانى للكفرة لانه فى هذه الآية كذلك بحسب الظاهر المتبادر فينبغى أن يجعل على نسق ليتسق المعنى والنظم وانما كان هذا هو المتبادر لانه فى مقابلة الكائنين عزا وهم الآلهة فكذا الضد فالتأييد لفظى ومعنوى ولذا قال الا اذا فسر الضد بضد العز يعنى اذا كان ضدا بمعناه المتبادر والضد لوقوعه فى مقابلة العز للآلهة فاذا كانوا هم الضد يكون الجحد المراد من الكفر صفة لهم فالضمير عبارة عنهم أما اذا كان الضد بمعنى ضد العز وهو الذل أو ضد ما أملوه منهم وهو النفع والتقرب بهم الى الله لتضررهم وتعذيبهم بهم كما سيأتى بيانه فلا يكون مؤيدا ولو قيل ان الكفار ينكرون عبادة آلهتهم لكونها ذلا أو ضررا لهم انتظم الكلام أحسن انتظام فمن جعل التأييد لاتساق الضمائر فقد قصر ووقع فى بعض النسخ ان فسر الضد الخ والصحيح هو النسخة الاولى (قوله أو جعل الواو للكفرة الخ) أى فى قوله يكونون وهذا معطوف على قوله فسر ووجهه أنه لو لم يحمل على الاول كان تاكيدا وتكريرا والتأسيس خير منه وقوله على معنى أنها تكون معونة اشارة الى أن الضد قبله ضد العز وهو الذل وعلى هذا بمعنى العون فانه يطلق عليه لانه يضادهم ويتافيهم وعبر به على التهكم وقوله أى يكونون كافرين فسره به لان كونهم ذلا لآلهتهم أو عونا فى عذابهم لا يصح فى حقهم فتأمل (قوله وتوحيده لوحدة المعنى الخ) يعنى أنه وحد وحقه أن يجمع لانه اما عبارة عن الآلهة أو الكفار وهم أضداد لا ضد واحد فانهم لاتحاد معنى الضدية فيهم كأنهم شئ واحد وفى القاموس ان الضد يكون واحدا وجمعا وفيه نظر وقيل انه انما يحتاج الى التأويل اذا لم يكن بمعنى الذل فانه مصدر وقوله وهم يد على من سواهم من حديث صحيح رواه النسائى وأوله المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم أى متفقون فى دفع من سواهم وأيديهم كاليد الواحدة واطلاق اليد على الدافع مجازا مرسل أو استعارة وبقية شرحه فى كتب الحديث وشروحها وفى الآية مقابلة العز بالذل واللام بمعنى على (قوله وقرئ كلا بالتنوين) هى قراءة شاذة لأبى نهيك ووجهت بوجوه منها أنها حرف وأبدلت ألفها تنوينا لانه نوى الوقف فصارت الالف كألف الاطلاق وهى الالف التى تزاد فى أواخر القوافى والفواصل المحركة وتسمى تلك القافية مطلقة وضدها مقيدة ولم يجعلها ألف اطلاق بل شبهها بها لانها مخصوصة بالشعر ولم يمثل له بقوله قوارير اكما فى الكشاف لانه صرف للتناسب فتنوينه تنوين صرف وهذا يسمى التنوين الغالى وهو يلحق الحروف وغيرها ويجتمع مع الالف واللام كقوله

أقلى اللوم عاذل والعتابن * وقولى ان أصبت لقد أصابن

(قوله أو على معنى كل هذا الرأى كلا) فيكون اسما مصدرا منونا بمعنى التعب وهو مجاز عن ضعفه منصوب على المصدرية وقيل انه مفعول به بتقدير حملوا كلا وقوله وكلا أى وقرئ كلا بضم الكاف وتشديد اللام وهى منصوبة بفعل يقدر متعديا على حد زيدا مررت به أى جاوزته فهو من باب الاشتغال كما أشار اليه المصنف بقوله سيجحدون كلا أى عبادة كل من الآلهة ففيه مضاف مقدر وقد لا يقدر (قوله بأن سلطناهم) فسره به على التجوز أو التضمين لتعديته بعلى والتسليط باغوائهم والوسوسة لهم وقوله أو قيضنا لهم قرناء أى سخرنا وهيأنا لهم قرناء من الشياطين مسلطين عليهم غالبين عليهم وقوله تهزهم وتغريهم تفسير للأز والهز والازوالاستفزاز متقاربة المعانى وقوله والمراد تعجيب رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ يعنى أن فى النظم المذكور من قوله ويقول الانسان أئذا ما مت الى هنا ذكر أمور عجيبة تقتضى تعجبه منها وهذا كالتذييل لما قبله كما بينه شراح الكشاف وأشار اليه المصنف رحمه الله وقوله بأن يهلكوا أى بطلب هلاكهم وفى قوله وتطهر الارض من فسادهم مكنية وتخييلية والاجل فى قوله أيام آجالهم بمعنى العمر لانه يطلق عليه كما يطلق على نهايته وقوله الأيام محصورة وأنفاس معدودة يعنى أن العد كناية عن القلة كما مر تحقيقه فى قوله دراهم

أو جعل الواو للكفرة أى يكونون كافرين بهم بعد أن كانوا يعبدونها وتوحيده لوحدة المعنى الذى به مضادتهم فانهم بذلك كالشئ الواحد ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام وهم يد على من سواهم وقرئ كلا بالتنوين على قلب الالف نونا فى الوقف قلب ألف الاطلاق فى قوله

أقلى اللوم عاذل والعتابن

أو على معنى كل هذا الرأى كلا وكلا على اضمار فعل يفسره ما بعده أى سيجحدون كلا سيكفرون بعبادتهم (ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين) بأن سلطناهم عليهم أو قيضنا لهم قرناء (تؤزهم أزا) تهزهم وتغريهم على المعاصى بالتسويلات وتخييب الشهوات والمراد تعجيب رسول الله صلى الله عليه وسلم من أقاويل الكفرة وتماديهم فى الغى وتصميمهم على الكفر بعد وضوح الحق على ما نطقت به الآيات المتقدمة (فلا تعجل عليهم) بأن يهلكوا حتى تستريح أنت والمؤمنون من شرورهم وتطهر الارض من فسادهم (انما نعد لهم) أيام آجالهم (عدا) والمعنى لا تعجل بهلاكهم فانه لم يبق لهم الا أيام محصورة وأنفاس معدودة

معدودة وقلته لتقضيه وفنائه كما قال المأمون ما كان ذا عدد ليس له مدد فما أسرع ما نفد ولا ينافى هذا مامر من أنه يمتلئ من كان فى الضلالة أى يطول لانه بالنسبة لظاهر الحال عندهم وهو قليل باعتبار عاقبته وعند الله ولله در القائل

ان الحبيب من الاحباب مختلس * لايمنع الموت بواب ولاحرس
وكيف يفرح بالدنيا ولذتها * فتى يعد عليه اللفظ والنفس

(قوله ولعله) أى اختيار اسم الرحمن وتكرار التعبير به فى هذه السورة الكريمة كما تراه أى لانه ذكر فيها نعم جسام والرحمن بمعنى المنعم فكأنه قيل نحشر المتقين الى ربهم الذى شملهم رحمته ورأفته قال الطيبى وفى التقابل بين الوفد والرحمن وبين الورد وجهنم اعلام بتبجيل الوافد وتظفره بجلائل النعم وأعظم يوافد على رب رحمن كريم واشعار باهانة الوارد وتهكم كما فى عتابه السيف وكنى بعطش يكون ورده أعظم النيران وقوله وافدين اشارة الى أنه حال وأصل الوفود القدوم على العظماء للعطايا والاسترفاد ففيه اشارة الى تبجيلهم وتعظيمهم المزور والزائر وقوله كما تساق البهائم ففيه اشارة الى تحقيرهم واهانتهم وقوله عطاشا فالورد مجاز عنه لانه لازمه كما بينه وعلى ما بعده فالمراد مجرد سوقهم بقطع النظر عن العطش فهو تشبيه والورد الذهاب الى الماء ويطلق على الذاهبين اليه وقوله المدلول عليها وفى نسخة عليه والتذكير لتأويله بالذى دل عليه وهو سهل والقسمان هم المتقون والمجرمون المقسم اليهما فجعل عبارة عن جميعهم بقرينة الحشر ويوم القيامة فانه يشمل الجميع ولذا قال وهو الناصب الخ قيل ولم يجعل الضمير للمتقين والمجرمين المذكورين لان المجرم لايشفع ولا يشفع له عند المعتزلة ولا للمتقين لتفكيك النظم فتى كلام المصنف شئ يمكن دفعه (قوله الامن تحلى) أى اتصف وقوله من الايمان الخ بيان لما ووعد الله هو ما نطقت به الآيات والاحاديث الناطقة بأنه أكرم صلحاء المؤمنين باذنه لهم فى الشفاعة لغيرهم فالمراد بالعهد الايمان والعمل الصالح تشبيها له به وقوله على ما وعد الله حال أى جاريا على مقتضى وعده وقيل متعلق بيستعد وقوله الامن اتخذ الخ فالمراد بالعهد الاذن والامر قيل وفى لفظ الاتخاذ اباء عنه لان المأمور لايقال له اتخذ الامر وان أول بأنه بمعنى قبل وفيه نظر لان الامر اذن وكما يقال أخذت الاذن فى كذا يقال اتخذته فلا محذور فيه (قوله ومحله) أى من الموصول الخ قال المعرب الضميران عادا على المتقين أو العباد أو الفريقين فالاستثناء متصل ومحله امّا رفع أو نصب على وجهى الاستثناء وان عادا على المجرمين فقط كان منقطعا لازم النصب عند الحجازيين جائزا نصبه وابداله عند تميم فان كان مستثنى من الشفاعة بتقدير مضاف وهو شفاعة فهو متصل جاز فيه اللغتان أيضا وقيل المستثنى منه محذوف والتقدير لايملكون الشفاعة لأحد الامن اتخذ الخ وقال ابن عطية الاستثناء متصل وان كان الضمير للمجرمين لشمولهم للكفرة والعصاة ولا يرد عليه شئ كما قيل والمصنف رحمه الله بعد اختيار عموم الضمير جوز فيه لانه متصل الرفع على البدلية والنصب على الاستثناء اذا استثنى من الضمير وجوز فيه الاستثناء من الشفاعة وهو حينئذ متعين النصب فذكر ثلاثة وجوه وترك الباقى وقوله على تقدير مضاف أى واقامة المضاف اليه مقامه وعلى الاستثناء معطوف عليه (قوله أى الاشفاعة الخ) والمصدر مضاف لفاعله أو مفعوله أى لايملك العباد الشفاعة لغيرهم الاشفاعة من اتخذ الخ ولا تجوز فى اسناد ما يصدر من البعض للكل هنا ويحتمل أن المراد شفاعة غيرهم لهم على أنه مصدر المبنى للمفعول أى ليس لهم مشفوع فيه من غيرهم الامشفوعية من اتخذ الخ (قوله وقيل الضمير للمجرمين الخ) هذا أحد الوجوه السابقة والمراد بالمجرمين مايشمل العصاة من المؤمنين كما مر والشفاعة شفاعة غيرهم فيهم وقوله يحتمل الوجهين أى العود على العباد أو المجرمين وقوله لان الخ تعليل لكونه للعباد اذ الثانى لايحتاج لتوجيه وفى الوجه الاول أنه لانكتة فى نسبة ما صدر من الكفار الى الجميع مع أنهم لم يرضوه فتأمله والالتفات من الغيبة للخطاب والتسجيل بذكره فى مقابلة من لا ينكر والجراءة فى نسبة الولد اليه والمفتوح

(يوم نحشر المتقين) نجمعهم (الى الرحمن) الى ربهم الذى غمرهم برحمته ولاختيار هذا الاسم فى هذه السورة ان لعله لان هذا الكلام فيها لتعداد نعمه الجسام وشرح حال الشاكرين لها والكافرين بها (وفدا) وافدين عليه كما يفد الوفاد على الملوك منتظرين لاكرامتهم وانعامهم (ونسوق المجرمين) كما تساق البهائم (الى جهنم وردا) عطاشا فان من يرد الماء لايرده الا عطشان أو كالدواب التى ترد الماء (لايملكون الشفاعة) الضمير فيه للعباد المدلول عليها بذكر القسمين وهو الناصب لليوم (الا من اتخذ عند الرحمن عهدا) الا من تحلى بما يستعد به ويستاهل أن يشفع للعصاة من الايمان والعمل الصالح على ما وعد الله تعالى أو الا من اتخذ من الله اذنا فيها كقوله تعالى لاتنفع الشفاعة الا من أذن له الرحمن من قولهم عهد الامير الى فلان بكذا اذا أمره به ومحله الرفع على البدل من الضمير أو النصب على تقدير مضاف أى الا شفاعة من اتخذ أو على الاستثناء وقيل الضمير للمجرمين والمعنى لايملكون الشفاعة فيهم الا من اتخذ عند الرحمن عهدا يستعد به أن يشفع له بالاسلام (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا) الضمير يحتمل الوجهين لما كان مقولا فيما بين الناس جاز أن ينسب اليهم (لقد جئتم شيأ ادا) على الالتفات للمبالغة فى الذم والتسجيل عليهم بالجراءة على الله تعالى والادّ بالفتح والكسر العظيم المنكر والاذة الشدة وأدنى الامر وآدنى أثقلنى وعظم على

والمكسور بمعنى وقيل المفتوح مصدر والمكسور اسم (قوله يتشققن مرة بعد أخرى) لانه من الفطر وهو الشق وقال الراغب الشق طولا والتفعل يدل على التكثير في الفعل أو في الفاعل أو المفعول وقوله مرة بعد أخرى اشارة الى أن التكثير في المفعول لانها لكونها طبقات يتصور وقوع الانفطارات مرتبا ترتبا حقيقيا أو رتبيا كما في غلقت الابواب يقع في الذهن غلق البراني قبل الجواني وان كان ذلك قد يقع دفعة واحدة فلا يرد ما قيل ان المناسب لعظم هذه الكلمة أن يقال يتشققن شققا كثيرة مرة واحدة من هولها ثم توافق القراآت يقتضي الحمل على تكثير المفعول لا الفعل ولذا اختير الانفعال في تنشق الارض اذ لا كثرة في المفعول ولذا أول ومن الارض مثلهن بالاقاليم ونحوه كما سيأتي وقوله فعل أي المشدد العين وهو دال على المبالغة أي والمطاوع أثره فيكون فيه مبالغة أيضا وقوله مطاوع فعل أي المخفف العين وقوله ولان أصل التفعل للتكلف كتحلم وهو يقتضي التعمل والمبالغة فيما يتكلفه لانه على خلاف مقتضى الطبع فجرد للمبالغة ولذا وصف الله تعالى بالمتوحد والمتفرد كما حققوه (قوله تهدهدا) الهد الهدم وأشار بهذا الى أنه مفعول مطلق لتهد مقدرا أو لتخر لانه بمعناه وقوله أو مهدودة اشارة الى أنه حال مؤول باسم المفعول من هد المتعدي وقوله أو لانها الخ اشارة الى أنه مفعول له من هد الحائط اللازم بمعنى انهدم لانه يرد لازما أيضا وهو هد يهد بالكسر بمعنى سقط أثبته المعرب تبعا لشيخه أبي حيان وهو امام اللغة والنحو فلا عبرة بمن أنكره وهو بمعنى المجهول فلذا فسره به لان كسر العود بمعنى انكسر أي هو اشارة الى أنه اذا هد حصل له الهد فصح أن يكون مفعولا له أو هو مصدر مجهول فيكون فعل الفاعل الفعل المعلل كما في بعض شروح الكشاف وتهد في قوله تهد هدا مجهول هد المتعدي أو معلوم اللازم والمشهور الاول وقول المصنف رحمه الله مهدودة دون هادة لانه الاكثر وقوله أو مهدودة اشارة الى الحالية كما مر بتأويله بالوصف ويصح فيه بتقدير المضاف أي ذات هد وقوله أو لانها الخ تقدم بيانه وأما اسناده الى الجبال على معنى أنها تهد نفسها من هول هذه الكلمة فتكلف وان ادعى أنه أنسب بالمقام وقوله وهو تقرير الخ أي قوله تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض الخ لكونه دالا على أنه منكر عجيب صدوره منهم الا أنه لكونه أبلغ عطف عليه لادعاء التغاير (قوله والمعنى أن هول هذه الكلمة الخ) ذكر الزمخشري في تفسيره وجهين كما ذكره المصنف أيضا أحدهما أن المعنى كدت أن أفعل هذا غضبا على من تفوه بهذه الكلمة لولا حلمي كقوله ان الله يمسك السموات والارض أن تزولا ولئن زالتا ان أمسكهما من أحد من بعده انه كان حليما غفورا والثاني انه استعظام لهذه الكلمة وتهويل لفظاعتها وتصوير لاثرها في الدين وهدمها لاركانه وقواعده وان مثل ذلك لو أصاب هذه الاجرام العظيمة التي هي قوام العالم تهدمت وخربت فعلى الاول ليس خراب العالم لمجرد هذه الكلمة بل هو كناية عن غضب الله على قائلها وأنه لولا حلمه لوقع ذلك وهلك القائل وغيره كما في قوله واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة فلا يرد عليه آية ولا تزر وازرة وزر أخرى كما قيل وعلى الثاني هو تمثيل لفظاعة هذه الكلمة بأخذ الزبدة والنظر الى المجموع كقوله والارض جميعا قبضته كما قرر في محله وهو من المبالغة المقبولة كقوله يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وقيل انما خلقت هذه الاجرام والموجودات لتدل على وجود ذاته وصفاته وعلى تنزهه عن الضد والند والتوالد فمن اعتقد خلافه أبطل دلالتها فكأنه أبطل وجودها واستجاز عدمها بهدها وتخريبها النفي دلالتها كما قيل

وفي كل شيء له آية * تدل على أنه الواحد

فهو استعارة واعترض عليه بأن الموجودات انما تدل على خالق قادر عالم حكيم لدلالة الاثر على المؤثر والقدرة على المقدور واتقان العمل يدل على العلم والحكمة وأما دلالتها على الوحدانية فلا وجه له ولا يثبت مثله بالشعر والجواب عنه أنها دلت على عظم شأنه وأنه لا يشابهه ولا يدانيه شيء فلزم أن لا يكون له شريك ولا ولد لانه لو كان كذلك لكان نظيرا له ولذا عبر عن هذه الدلالة بالتسبيح والتنزيه فتأمل

(قوله

(تكاد السموات) وقرأ نافع والكسائي بالياء (يتفطرن منه) يتشققن مرة بعد أخرى وقرأ أبو عمرو وابن عامر وحمزة وأبو بكر ويعقوب يتفطرن والاول أبلغ لان التفعل مطاوع فعل والانفعال مطاوع فعل ولان أصل التفعل للتكلف (وتنشق الارض وتخر الجبال هدا) تهد هدا أو مهدودة أو لانها تهد أي تكسر وهو تقرير لكونه اذا والمعنى أن هول هذه الكلمة وعظمها بحيث لو تصور بصورة محسوسة لم تتحمله هذه الاجرام العظام وتفتت من شدتها أو أن فظاعتها مجلبة لغضب الله بحيث لولا حلمه لخرب العالم وبدد قوائمه غضبا على من تفوه بها

(قوله يحتمل النصب على العلة لتكاد الخ) لانه علة للسقوط والخرور فيكون علة لقربه أيضا وقد جوز فيه أن يكون علة لقوله تخر وهدا فيكون قد علل الخرور بالهد والهد بدعاء الولد وقد قيل عليه انه قد علل الخرور بالهد بدعاء الولد قبل بقوله منه لان من للتعليل فيفيد أن الانفطار والخرور للهد من أجل هذه الكلمة وهي قولهم اتخذ الرحمن ولدا فلا وجه للتعليل به ثانيا والفاضل المحشي ذكر هذا من عنده فاصطاد من المقلاة ولا يخفى أن المصنف لم يدع أنه جار على الوجهين وهو على الاول غير مكرر لان سببيته لانهدامها ثقله كما في المحسوسات والاجرام الثقيلة التي لا يتحملها البناء القوي والسببية هنا بوجه آخر كاهلاكهم والغضب عليهم بسببه مع أن التمثيل يدفع التكرار فتأمل ثم انه قيل عليه ان شرط النصب مفقود هنا وهو اتحاد الفاعل والمفعول له ورد بانه على اسقاط الجار وهو مطرد مع أن وأن ولذا قال المصنف رحمه الله على حذف اللام الخ والنصب بعد حذف الجار من مثله مذهب سيبويه رحمه الله وقوله والجر الخ معطوف على النصب وهو مذهب الخليل والكسائي وأيد الاول بأن حرف الجر ضعيف لا يعمل محذوفا ومثله شاذ كقوله * أشارت كليب بالاكف الاصابع وتفصيله في كتب العربية (قوله أو بالابدال من الهاء الخ) قيل هو ضعيف للفصل بينهما وقوله والرفع الخ أورد عليه التكرار المار وقد عرفت جوابه وقوله أو فاعل هدا أي هدها اشارة الى أنه يقدر مصدرا مبنيا للفاعل لا مبنيا للمفعول كما مر فانه لا فاعل له ولا تسامح في كلامه كما قيل والمصدر يعمل وان لم يكن أمرا كضربا زيدا أو بعد استفهام نحو أضربا زيدا اذا لم يكن مؤكدا كقوله وقوفا بها صحبي علي مطيهم * وان كان نادرا فلا وجه للاعتراض عليه (قوله وهو من دعا بمعنى سمى) وهو يتعدى لمفعولين بنفسه وقد يتعدى للثاني بالباء كسمي فحذف المفعول الاول للدلالة على العموم والاحاطة أو هو متعد لواحد من دعا بمعنى نسب ومنه الدعي وادعى في النسب بمعنى انتسب (قوله ولا يليق به اتخاذ الولد الخ) ينبغي مضارع انبغى مطاوع بغى بمعنى طلب ولذا فسره المصنف رحمه الله بقوله ولا يتطلب الخ وأن يتخذ فاعله وعد ابن مالك رحمه الله ينبغي في الافعال التي لا تتصرف ورد بأنه سمع فيه الماضي قالوا انبغى ودفع بأن مراده أنه لا يتصرف تصرفا تاما كغيره وقوله ولا يتطلب انفعال من الطلب أي لا يحصل وقوله لو طلب قيل انه مجهول وسيأتي ما فيه وقوله لانه مستحيل الضمير لاتخاذ الولد وهو مستحيل في حقه تعالى أما الولادة فظاهر وأما التبني فلانه لا يجانسه شيء وأورد عليه بعد ما فسر ينبغي بيتأتى أن المحال قد يستلزم المحال فيجوز أن يتطلب على تقدير تحقق الطلب المحال فبالتعليل المذكور لا يتم التقرير ورد بأنه ظن ان فظ طلب معلوما اذ المحال طلب نفسه لا طلب غيره كما أثبته الكفرة ولو سلم فايراده منع لا يضر لان فيه تسليم المطلوب وهو استحالة الولد واستحالة طلبه وهو تطويل بلا طائل (قوله ولعل ترتيب الحكم الخ) الحكم هو عدم الانبغاء المعلق بالمشتق المقتضي لان مبدأ اشتقاقه علة له فهو مترتب عليه كما مر تقريره وهذا مبني على اختصاص هذا الاسم به كما صرح به في الكشاف وقوله صرح به أي بما ذكر وهو أن ما عداه كذلك لكونه عبدا منعما عليه وقوله ما منهم أي أن ان نافية ومن هنا موصولة أو موصوفة وان قصره على الثانية في الكشاف وقوله على الاصل أي بالتنوين ونصب المفعول وفيه دليل على أن الوالد لا يملك ولده وأنه يعتق عليه اذا ملكه وقوله يأوي الخ اشارة الى أن الاتيان معنوي يراد به الذهاب بالانقياد والتسليم وحوزة بمعنى الحيازة والجمع وقبضة قدرته تخييلية ومكنية (قوله منفردا عن الاتباع والانصار) يعني أنه حال من فاعل آتيه المستتر فيه أي ينفرد العابدون عن الآلهة التي زعموا أنها أنصار أو شفعاء والمعبودون عن الاتباع الذين عبدوهم والتفرقة تقتضي عدم النفع ومن لا ينفع لا يفيد فكيف يشابه من بيده الضر والنفع ففي هذا اشارة الى الاستدلال به على ما قبله كما أشار اليه المصنف رحمه الله (قوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) حديث متفق عليه رواه أبو هريرة رضي الله عنه وهو مؤيد لتفسيره المذكور

(ان دعوا للرحمن ولدا) يحتمل النصب على العلة لتكاد أو لهدا على حذف اللام وافضاء الفعل اليه والجر باضمار اللام أو بالابدال من الهاء في منه والرفع على أنه خبر محذوف تقديره الموجب لذلك أن دعوا أو فاعل هدا أي هدها دعاء الولد للرحمن وهو من دعا بمعنى سمى المتعدي الى مفعولين واغا اقتصر على المفعول الثاني ليعم بكل ما دعي له ولدا أو من دعا بمعنى نسب الذي مطاوعه ادعى الى فلان اذا انتسب اليه (وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا) ولا يليق به اتخاذ الولد ولا يتطلب له لو طلب مثلا لانه مستحيل ولعل ترتيب الحكم بصفة الرحمانية للاشعار بان كل ما عداه نعمة ومنعم عليه فلا يجانس من هو مبدأ النعم كلها وصولي أصولها وفروعها فكيف يمكن أن يتخذ ولدا ثم صرح به في قوله (ان كل من في السموات والارض) أي ما منهم (الا آتي الرحمن عبدا) الا وهو مملوك له يأوي اليه بالعبودية والانقياد وقرئ آت الرحمن على الاصل (لقد أحصاهم) حصرهم وأحاط بهم بحيث لا يخرجون عن حوزة علمه وقبضة قدرته (وعدهم عدا) عد أشخاصهم وأنفاسهم وأفعالهم فان كل شيء عنده بمقدار (وكلهم آتيه يوم القيامة فردا) منفردا عن الاتباع والانصار فلا يجانسه شيء من ذلك ليتخذه ولدا ولا يناسبه ليشرك به (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا) سيحدث لهم في القلوب مودة من غير تعرض منهم لاسبابها وعن النبي صلى الله عليه وسلم اذا أحب الله عبدا يقول لجبريل أحببت فلانا فأحبه فيحبه جبريل ثم ينادي في أهل السماء ان الله قد أحب فلانا فأحبوه فيحبه أهل السماء ثم توضع له المحبة في الارض والسين اما لان السورة مكية

والمقت البغض وقوله اذا دجا الاسلام أى قوى وكثر وهو بعد الهجرة وهو من قولهم ثوب داج أى سابغ مغط للجسد كله فأسلم أكثر الكفرة والمنافقين وألف الله بين قلوب المؤمنين وفى نسخة اذا جاء الاسلام وهو تحريف من الناسخ وقيل انه بدال وحاء مهملتين بمعنى بسط أو هو فى يوم القيامة أو فى الجنة اذ يكونون اخوانا على سرر متقابلين والكفار يلعن بعضهم بعضا كما صرح به فى غير هذه الآية وقوله بلغتك فاللسان بمعنى اللغة وهو مجاز مشهور ونزل كذلك ليتيسر له ولقومه فهمه وحفظه وتبليغه وقوله أو على أصله يعنى للالصاق وضمنه معنى أنزل مبينا ميسرا على أحد الطريقين فيه لانه يتعدى بالباء وقوله الصابرين الى التقوى فهو من مجاز الأول ولو أبقاه على ظاهره صح ولذا جمع ألدّ كأحمر وحمر وهو الشديد الخصومة كما بينه المصنف رحمه الله وقوله آخذين الخ اشارة الى أنه من اللديد وهو الجانب ومنه اللدود وهو دواء يجعل فى أحد جانبى الفم وقوله فبشر الخ معلوم من فحوى الكلام لانه اذا أنزله الله لذلك فقد أمره به ووجه التعبير أنهم مهلكون بالفتح لا مهلكون بالكسر (قوله وأصل التركيب هو الخفاء) يعنى معانيه كلها تدور عليه ولو قلبت حروفه وهذا أدب أهل اللغة فى مثله قيل وانما خص الصوت الخفى لانه الاصل الاكثر ولان الاثر الخفى اذا زال فزوال غيره بطريق الاولى وقيل المعنى لا تسمع لهم ركزا الغاية ضعفهم فضلا عن الجهر (قوله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم) هو موضوع ووجه التكثير وتعديد حسناته بمن ذكر من الانبياء عليهم الصلاة والسلام لذكرهم فى هذه السورة كما أشار اليه وذكر الدعاء لوقوعه فيها ولوقوعه فى مقابلة من دعا غير الله تمت السورة بحمد الله وعونه والصلاة والسلام على أفضل المرسلين وآله وصحبه أجمعين

(سورة طه)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله سورة طه) قيل اتفاق المصاحف على ذكر سورة هنا يمنع احتمال كون طه اسم السورة لانه يكون كانسان زيد وقد حكموا بقبحه وليس كذلك لانه قد يكون حسنا وقد يكون قبيحا قال اللبيثى ولا فارق الا الذوق وقد قلنا بالفرق اذ هى تحسن حيث يكون فى ذكر العام فائدة ولو الايضاح ومنه مدينة بغداد وما نحن فيه ويقبح فى خلافه لانه لغو ولا يقصد به التأكيد لان الاضافة مبنية على التغاير فتغاير مقام التأكيد كما لا يخفى ألا ترى أنه وقع فى القرآن بهيمة الانعام لان الانعام قد يخص بالابل فذكر بهيمة يفيد أنها عامة هنا فاحفظه فانه فرق لطيف وقوله مكية فى الاتقان الآيتين منها وهما فاصبر على ما يقولون الخ ولا تمدّن عينيك الى ما متعنا به أزواجا منهم فاذكره باعتبار الاكثر منها (قوله وهى مائة الخ) قال الدانى رحمه الله هى مائة وثلاثون واثنان فى البصرى وأربع مدنى ومكى وخمس كوفى وأربعون شامى (قوله فخمها قالون وابن كثير الخ) التفخيم ضد الامالة هنا ويكون مقابل الترقيق أيضا وليس بمراد هنا وفى نسخة فتحها والفتح يراد به عدم الامالة أيضا فى اصطلاح القراء وما ذكر عن قالون هو الرواية المشهورة وعنه فتح الطاء وامالة الهاء بين بين وقد سقط ذكر قالون فى بعض النسخ كما سقط منها ورش وله وجهان فيها أحدهما المذكور والآخر فتح الطاء وامالة الهاء بين بين والاستعلاء يمنع الامالة لانها تسفل ومن أمال قصد التجانس وحروف الاستعلاء الصاد والطاء والخاء والقاف والغين والضاد والظاء والباقون من القراء السبعة حمزة والكسائى وأبو بكر (قوله وفخم الطاء وحده) يعلم منه أن قوله فخمها قبله بمعنى فخم الكلمة ومجموع الحرفين فلا وجه لما قيل صوابه فخمهما كما فى الكشاف (قوله وقيل معناه يا رجل على لغة عك) بفتح العين وتشديد الكاف وهو ابن عدنان أخو معد سمى باسمه أولاده وقبيلته وهم سكنوا اليمن وقيل انها لغة عكل وهى قبيلة معروفة وقيل معناه يا محمد بالحبشية وقيل لغة قريش وقيل هى نبطية وهو مروى عن السلف كما فى شرح البخارى وقوله بالقلب أى قلب

وكانوا ممقوتين حينئذ بين الكفرة فوعده ذلك اذا دجا الاسلام أو لان الموعود فى القيامة حين تعرض حسناتهم على رؤس الاشهاد فينزع ما فى صدورهم من الغل (فانما يسرناه بلسانك) بأن أنزلناه بلغتك والباء بمعنى على أو على أصله لتضمن يسرناه معنى أنزلناه أى أنزلناه بلغتك (لتبشر به المتقين) الصابرين الى التقوى (وتنذر به قوما لدا) أشداء الخصومة آخذين فى كل لديد أى شق من المراء لفرط لجاجهم فبشر به وأنذر (وكم أهلكنا قبلهم من قرن) تخويف للكفرة وتجسير للرسول صلى الله عليه وسلم على انذارهم (هل تحس منهم من أحد) هل تشعر بأحد منهم وتراه (أو تسمع لهم ركزا) وقرئ تسمع من أسمعت والركز الصوت الخفى وأصل التركيب هو الخفاء ومنه ركز الرمح اذا غيب طرفه فى الارض والركاز المال المدفون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة مريم أعطى عشر حسنات بعدد من كذب زكريا وصدق به ويحيى ومريم وعيسى وسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام المذكورين فيها وبعدد من دعا الله فى الدنيا ومن لم يدع الله

(سورة طه)

مكية وهى مائة وأربع وثلاثون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(طه) فخمها قالون وابن كثير وابن عامر وحفص ويعقوب على الاصل وفخم الطاء وحده أبو عمرو وورش لاستعلائه وأمالهما الباقون وهما من أسماء الحروف وقيل معناه يا رجل على لغة عك فان صح فلعل أصله يا هذا فاقتصر فوا فيه بالقلب

الياء طاء والاختصار حذف ذا والبيت الذى اشتشهدوا به غير معلوم قائله ولذا شكك فى صحة اللغة مع احتماله التأويل المذكور والسفاهة كالسفه الحقد والخلائق جمع خليقة وهى الطبيعة ولاقدس الله جملة دعائية أى لاطهرها ولازكاها والملاعين جمع ملعون وقد رد أبو حيان ماخرجه عليه بأنه لانظير له ولم يقل به أحد من النحاة (قوله والاستشهاد الخ) أى أن السفاهة ياهؤلاء فى طبائعكم لايطهرها الله فانكم ملاعين وفى الكشاف انه مصنوع لاشاهد فيه مع بعده واحتماله لغير ماذكر (قوله أن يكون قسما) أى بالحروف المقطعة أواسم السورة على أنه شعر اسلامى كقوله حم لاينصرون وهو حديث رواه النسائى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى غزوة الاحزاب أنه قال اذا يتكم العدو فليكن شعاركم حم لاينصرون أى اذا هجم عليكم العدو ليلا وخفتم أن لايعرف بعضكم بعضا فيقتله فليكن التلفظ بهذا اللفظ علامة فيما بينكم يعرف بها المسلم دون غيره وهذا معروف الآن فى العساكر اذ يجعل لكل طائفة لفظة ينادون بها اذا ضلوا ونحوه والتشبيه به فى القسمية على وجه فيه وليس فى سياق الحديث دليل عليه وقيل انه منصوب بفعل مضمر أى قولوا حم وقوله لاينصرون مستأنف فى جواب ماذا يكون وهذا أنسب بأوله ويشهد له قوله

يذكرنى حاميم والرمح شاجر * فهلا تلا حاميم عند التقدم

(قوله وقرئ طه) أى بفتح الطاء وسكون الهاء كبل وهى قراءة عكرمة وورش والحسن وكونه أمرا سيأتى بيانه وقيل هو بمعنى يارجل أيضا وقوله فانه كان يقوم فى تهجده على احدى رجليه الخ هذا مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما كما ذكره البزار وغيره فى سبب نزول هذه الآية وفى ألفاظهم اختلاف فروى أنه لما نزل يا أيها المزمل قم الليل كان يقوم حتى تورمت قدماه فكان يبدل الاعتماد على احدى رجليه وقيل كان يقوم على صدور قدميه وقيل انه قام على رجل واحدة فنزلت وقوله فقلبت همزته هاء كما قالوا فى أرقت ولانك هرقت ولهنك ونحوه وقوله أوقلبت أى الهمزة فى فعله الماضى والمضارع ألفا كما قالوا فى سأل سال وفى هنالك هنالك فحذفت فى الامر لكونه معتل الآخر كارم وق وقوله بنى عليه الامر أى بنى على المضارع وأجرى مجراه بجعل آخره ألفا لانه مأخوذ منه على المشهور فالهاء أصلية (قوله لاهنالك المرتع) هو دعاء عليه أى لاهنالك الله بجعل أنت ترتع فيه وأصله مهموز فأبدلت همزته ألفا وهو مطرد فى الساكنة ويكون لازما وغير لازم ونادر فى المتحركة ولذا أتى ببدليله وهو من شعر للفرزدق يهجو به عمرو بن هبيرة الفزارى وقد ولى العراق بدل عبد الملك بن بشر بن مروان وكان على البصرة وعمرو بن محمد بن الوليد بن عقبة وكان على الكوفة وأوله

نزع ابن بشر وابن عمرو قبله * وأخو هراة لمثلها يتوقع
راحت بمسلمة البغال عشية * فارعى فزارة لاهنالك المرتع

وأخو هراة أى صاحبها وحاكمها وهو سعد بن عمرو بن الحرث بن الحكم بن أبى العاص ومسلمة هو ابن عبد الملك وكان على المغرب وهؤلاء مدوحو الفرزدق بدلوا وعزلوا وفزارة منادى حذف منه حرف النداء أى يافزارة وهم حى من غطفان وليس خطاب ارعى لناقته أى اقصدى بنى فزارة ومرعاها كما قيل وضم هاء السكت للامر اذا كان على حرف واحد خطا ووقفا لازم ولا تثبت لفظا فى الوصل لكنه أجرى هنا مجرى الوقف كما ذكره المعرب (قوله وعلى هذا يحتمل أن يكون أصل طه) أى على تقدير ماروى وتسليمه من أنه أمر للرسول صلى الله عليه وسلم بأن يطأ الارض بقدميه فالقراءة المشهورة يحتمل أن أصلها ماذكر وهاء ضميره مؤنث عائد على الارض وهو معنى قوله كناية الارض لان الضمير تسميه النحاة كناية كما فصله الرضى واعترض عليه بأنه لو كان كذلك لم تسقط منه الالف وكتابته فى الرسم على خلافه ورسم المصحف وان كان لا يقاس لكن الاصل فيه موافقته

والاختصار والاستشهاد بقوله
ان السفاهة طاها فى خلائقكم
لاقدس الله أخلاق الملاعين

ضعيف لجواز أن يكون قسما كقوله حم لاينصرون وقرئ طه على أنه أمر للرسول صلى الله عليه وسلم بأن يطأ الارض بقدميه فانه كان يقوم فى تهجده على احدى رجليه وأن أصله طأ فقلبت همزته هاء أوقلبت فى يطأ ألفا كقوله * لاهنالك المرتع ثم بنى عليه الامر وضم الهاء السكت وعلى هذا يحتمل أن يكون أصل طه طاها والالف مبدلة من الهمزة والهاء كناية الارض لكن يرد ذلك كتبتهما على صورة الحرف

للقياس فلا يعدل عنه لغير داع وليست هذه الالف فى اسم ولا وسطا كما فى الحرث ونحوه لا سيما وفى حذفها لبس كما فصل فى باب الخط من التسهيل فلا وجه لما قيل من أنه لا يرد الرد لان الرسم على حذف الالفات الواقعة فى الوسط وقوله وكذا التفسير يا رجل أى يرد عليه ما ذكر وقد علمت ما أورد عليه ودفعه (قوله أو اكتفى بشطرى الكلمتين وعبر عنهما باسمهما) معطوف على قوله والالف مبدلة أو أو بمعنى الا والفعل بعدها منصوب أى يرد هذا الا أن يقال الخ وهو توجيه المشهورة على أن أصلها طأها بما لا يرد عليه ما أورد أولا وهو أن يكتفى من طأ بطاء متحركة ومن ها الضمير بهاء ثم يعبر عنهما باسمهما فهما ليست ضميرا بل هى كالقاف فى قوله * قلت لها قفى قالت قاف * وهذا تفسير كلامه بما يندفع عنه الاوهام وكتابة أسماء حروف التهجى بصورة مسماها مخصوص بها كما مر وفيه نظر لانه لا يدفع الايراد اذ لو كان كذلك لانفصل الحرفان فى الخط هكذا ط ه فان رجع الى أن خط المصحف لا ينقاس لم يكن لنا حاجة الى هذا الكلام برمته ومن هذا علم وجه آخر لقراءة الحسن السابقة (قوله خبر طه الخ) ظاهر قوله مؤول انه حروف مقطعة مؤولة بالمتحدى به من جنس هذه الحروف لا علم وضع ابتداء لها واذا كان خبرا على الوجهين ولا بد له من عائد فقد أقيم فيه الظاهر مقامه للربط لنكتة وهى أن القرآن رحمة يرتاح لها فكيف يكون نازلا للتشقى والقرآن حينئذ ان كان خاصا بهذه السورة على أن تعريفه عهدى حضورى فظاهر وان كان عاما فالربط به لشموله للمبتدا كما فى قوله نعم الرجل زيد فهو جار على الوجهين وقوله ومنادى له أى لاجل أن يذكر والجملة مستأنفة أيضا لكنها مرتبطة بما قبلها (قوله واستئناف ان كانت) أى لفظة طه جملة فعلية على أنها أمر كما مر وهو استئناف نحوى أو بيانى أى لم أطؤها وكذا اذا نصب بمقدر وهو اتل أو جعل مبتدأ محذوف الخبر كما اذا كان خبرا لكن الاستئناف عليه نحوى فهو فى كلامه عام لهما وقوله أو طائفة أى غير مؤولة بما مر (قوله لتتعب بفرط تأسفك) أى لتستمر على التعب أو لتتعب بعد نزوله وذكر فيه ثلاثة وجوه لان الشقاء بمعناه المعروف وهو ضد السعادة لا يليق بمقامه صلى الله عليه وسلم فاذا كان بمعنى التعب فهو اما لامر روحانى كحزنه أو جسمانى كرياضته ومجاهدته وقوله على ساق هو بالمهملة فى أكثر النسخ وفى بعضها بالمعجمة أى المداومة على أمر شاق والاولى أولى (قوله والشقاء الخ) كقوله

ذو العقل يشقى فى النعيم بعقله * وأخو الجهالة بالشقاء ينعم

وقوله أشقى من رائض المهر بضم الميم وسكون الهاء الصغير من الخيل وروى أتعب قال الميدانى وهذا كقولهم لا يعدم الشقى مهرا يعنى أن رياضة المهارة أى تعليم صغار الخيل شقاوة لما فيها من التعب وقوله ولعله عدل اليه أى لم يقل لتتعب والاشعار بطريق الابهام لانه نفى عنه الشقاء بمعنى التعب وأوهم نفيه بمعناه المعروف لتبادره منه فيفيد ثبوت ضده وقوله وقيل عطف على قوله والمعنى الخ فهو مشاكلة وهو فى كلام الكفرة يحتمل معناه الحقيقى وهذا هو الوجه الثالث (قوله لكن تذكيرا) اشارة الى انقطاعه وقوله بدل من محل لتشقى لانه فى محل نصب وقوله لاختلاف الجنسين لان الاستثناء من غير الموجب يجوز فيه الابدال لكنه اذا كان متصلا بأن يكون من جنسه وهو رد على الزجاج فى تجويزه البدلية فيه بأنه ليس بعضا منه ولا كلا وقيل عليه ان التذكرة تشتمل على التعب فلم لا يجوز أن يكون بدل اشتمال منه وليس كل بدل من جنس المبدل منه ألا ترى قولهم سلب زيد ثوبه وأيضا لك أن تعتبر التذكرة من جنس الشقاء لاشتمالها عليه فكانها متحدة معه فتجوز البدلية وهذا من قلة التدبر فان اتباع الاستثناء لما قبله كما صرح به انما هو فى المتصل بطريق البدلية البعضية وقيل انها بدل كل من كل ولم يقل أحد انه يكون بدل اشتمال وتقدير الدخول فيه لا يجعله متصلا فهذا كله من ضيق العطن فتدبر وليس المراد باختلاف الجنسين جنسى الاعراب لان أحدهما لفظى والآخر محلى كما توهمه أبو حيان فرد على الزمخشرى فيه وما ذكره الشيخان هو ما ذهب اليه

وكذا التفسير يا رجل أو اكتفى بشطرى الكلمتين وعبر عنهما باسمهما (ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى) خبر طه ان جعلته مبتدأ على أنه مؤول بالسورة أو القرآن والقرآن فيه واقع موقع العائد وجوابه ان جعلته مقسما به ومنادى له ان جعلته نداء واستئناف ان كانت جملة فعلية أو اسمية بإضمار مبتدأ أو طائفة من الحروف محكية والمعنى ما أنزلنا عليك القرآن لتتعب بفرط تأسفك على كفر قريش اذ ما عليك الا أن تبلغ أو بكثرة الرياضة وكثرة التهجد والقيام على ساق والشقاء شائع بمعنى التعب ومنه أشقى من رائض المهر وسيد القوم أشقاهم ولعله عدل اليه للاشعار بأنه أنزل عليه ليسعد وقيل رد وتكذيب للكفرة فانهم لما رأوا كثرة عبادته قالوا انك لتشقى بترك ديننا وان القرآن أنزل عليك لتشقى به (الا تذكرة) لكن تذكيرا وانتصابهما على الاستثناء المنقطع ولا يجوز أن يكون بدلا من محل لتشقى لاختلاف الجنسين

أبو علي الفارسي نعم قيل انه يصح فيه البدلية من القرآن (قوله ولا مفعولا له لانزلنا الخ) هو رد على الكشاف تبع فيه أبا البقاء حيث جوز فيه أن يكون مفعولا له وقال كل واحد من لتشقى وتذكرة علة للفعل الا أن الاول وجب مجيئه مع اللام لانه ليس لفاعل الفعل المعلل فقاتته شريطة الانتصاب على المفعولية والثاني جاز قطع اللام عنه ونصبه لاستجماعه الشرائط وما علل به الرد ليس بشئ لانه يجوز أن يعلل الفعل بعلتين وانما الرد عليه بأنه لا يعمل عامل واحد في معمولين من جنس الفضلات بدون عطف أو بدلية كما قيل ولك أن تقول انه مراده وليس في كلامه ما يأباه ويدفع بما في الكشف من أن المعنى ما أنزلناه عليك لتحمل مشاقه ومتاعبه الا ليكون تذكرة وحاصله أنه نظير ما ضربتك للتأديب الا اشفاقا ويرجع المعنى الى ما أدبتك بالضرب الا للاشفاق كذلك المعنى هنا ما أشقينا لك بانزال القرآن الا للتذكرة أو الاحال كونه مذكرا ومايتوهم أن قوله لتشقى على هذا ظرف مستقر أي ما أنزلنا القرآن الكائن لشقائك وتعبك الا للتذكرة مضمحل بما مثلناه وحاصله حسبك ما حملته من متاعب التبليغ ولا تنهك بدنك في ذلك بلاغ اه والحاصل أنه يجوز تعدد العلة بدون عطف وابدال اذا اختلفت جهة العمل فيهما كما هنا فان أحدهما جار ومجرور والآخر مفعول له وان اقتضى كلام المعرب خلافه فانه غير مسلم كما اقتضاه كلامهم في غير هذا المحل وفي كلام الزمخشري هنا اشارة اليه حيث جعله مفعولا صريحا لا على اسقاط اللام واذا اتحدت وكانت احداهما علة للفعل والاخرى علة له بعد تعليله فيكون تعليلا لمجموعهما نحو أكرمته لكونه غريبا لرجاء الثواب فان الغريب اكرامه لغربته ورجاء الثواب علة لاكرام الغريب أو لكون العلة الثانية علة للعلة الاولى نحو لا يعذب الله التائب لمغفرته له لاسلامه اذا تعلقا بالفعل المنفي اذ لا يلزم تعلقه بالمغفرة وان صح فالاولى علة لعدم العذاب والثانية للمغفرة وهما يرجعان الى تغاير المتعلق تقديرا بالاطلاق والتقييد على القاعدة السابقة في أكلت من بستانك من عنبه وهذا مراد المدقق فاحفظه فانه نفيس وأما ما قيل من أنه ما المانع من جواز تعديته الى أحدهما باعتبار النفي والى الآخر باعتبار الاثبات وقد جوز تعلق الحرفين المتماثلين بالفعل التفضيل باعتبارين ثم لا يجوز أن يكون التعليل الثاني للعلة الاولى لانتفاء الفعل المعلل بأن يكون الفعل المعلل بالشقاء معللا بالتذكرة بطريق الحصر بالنفي والاستثناء والاولى أن يعلل بفقدان المستثنى منه على هذا الاحتمال اذ لا مجال للتفريع لمكان لتشقى حتى يندفع الايراد الاول فلا وجه له لانه اذا كان مفعولا له لا يكون منصوبا على الاستثناء لانه قسيم له فلا بد أن يكون مفرغا على أن الانزال تعلق بعلتين احداهما مثبتة والاخرى عامة منفية استثنى منها أخرى مثبتة وهما الشقاء والتعب وغيره من العلل أي ما أنزلنا عليك القرآن لتحمل مشاق التكليف وتتعب بها لعلة من العلل الا لهذه العلة أو في حال من الاحوال الا في هذه الحال وما قيل انه لا شقاء فيه وان هذا ينافي قوله فلا يكن في صدرك حرج منه فليس بشئ ألا ترى قوله تعالى سنلقي عليك قولا ثقيلا والفرق بين المقامين ظاهر فتأمل (قوله وقيل هو مصدر في موقع الحال) فالاستثناء مفرغ والمصدر مؤول بالصفة أو قصد به المبالغة ولقلة وقوع المصدر حالا مرضه وقوله متعلق بمحذوف لدفع ما مر من تعدي الفعل الواحد لعلتين وقد دفعه المعرب بوجه آخر ادعى أنه المقصود في الكشاف وهو أنه معمول لتشقى أي لا تتعب لشئ الا لكونه تذكرة وما ذكره المصنف رحمه الله من أن الظرف مستقر لم يرتضه في الكشف مع أن فيه تقدير متعلقه معرفة وهو غير معروف وحذف الموصول مع بعض صلته وقد أباه بعض النحاة وكون أل حرف تعريف خلاف الظاهر وقيل انه لو جعل حالا لم يلزم شئ من ذلك وفيه نظر * (تنبيه) * قال الشاطبي الفعل لا ينصب مصدرين ولذا قالوا في قول سيبويه رحمه الله أعلم الله زيدا العلم البين اعلاما ان العلم انتصب باضمار فعل لا باعلم لان الفعل لا يعمل في مصدرين ولا ظرفي زمان ولا ظرفي مكان ولا حالين ولا تمييزين فان جاء ما يوهمه حمل على البدل أو اضمار فعل وأجاز ابن الطراوة عمله في مصدرين احدهما مؤكد

ولا مفعولا له لانزلنا فان الفعل الواحد لا يتعدى الى علتين وقيل هو مصدر في موقع الحال من الكاف أو القرآن أو مفعول له على أن لتشقى متعلق بمحذوف هو صفة القرآن أي ما أنزلنا عليك القرآن المنزل لتتعب بتبليغه الا تذكرة

الفعل لا يعمل في مصدرين ولا ظرفي زمان ولا ظرفي مكان ولا حالين ولا تمييزين

والآخر مبين ورد بأنّ الفعل انما يطلب المؤكد واذا عمل فى المبين فقد عمل فى المؤكد لانه بعض ما يعطيه وزيادة فلا يعمل فى المبين الا عند عدم المؤكد أو يؤتى به وأمّا نحو دكادكا فليس منه (قوله فانه المنتفع به) ذكره لانّ القرآن تذكير للخاشى وغيره فأشار الى أنّ التخصيص به على الوجهين لتنزيل غيره منزلة العدم والجار والمجرور متعلق بتذكرة او صفة له وليس فيه اشارة الى أنّ اللام للعاقبة كما قيل بناء على أن يخشى بمعنى يؤل أمره الى الخشية كما فى هدى للمتقين وكذا ليس المراد من شأنه الخشية فانه لا يلائم كلامه (قوله باضمار فعله) فهو مفعول مطلق أى نزله تنزيلا وقوله أو بيخشى والمعنى الا تذكرة لمن يخشى المنزل الذى هو من قادر قاهر فان من لم يخش غير مؤمن فيقدم على الارتياب والتكذيب والنصب على المدح بتقدير أعنى والبدل بدل اشتمال وقوله أو معنى يعنى اذا كان استثناء منقطعا فانه يفيد التعليل (قوله لانّ الشئ لا يعلل بنفسه) ان كان التنزيل والانزال بمعنى بحسب الوضع ولا بنوعه ان كان الانزال عامّا والتنزيل بالتدريجى فانّ البدل هو المقصود فيصير المعنى أنزلناه لاجل التنزيل وعلى الحالية فهى حال مؤكدة لا موطئة كما فى بعض شروح الكشاف وان وجه بأنّ مراد قائله أنها كالموطئة لانه لو اكتفى بقوله ممن خلق الخ كفى (قوله مع ما بعده) خبر مبتدا محذوف أى هذا مع ما بعده والتفخيم لشأن المنزل وهو الله جل وعلا أى تعظيمه بذكر مخلوقاته العظيمة ولذا وصف السموات بالعلى وقوله بعرض الظاهر انه بضم فسكون بمعنى التعريض به على طريق الكناية كما فى بعض الحواشى والباء فيه للمصاحبة أو السببية ومن فسره باظهار تعظيمه جعله بفتح العين وسكون الراء والظاهر الاوّل وقوله الذى هو عند العقل لانه يدرك أفعاله أولا ثم يستدل بها على سائر صفاته ولذا قدّم الخلق وثنى بالرحمة التى تنال الموجودات قبل كل شئ لانّ الخلق منها وليس الترتيب بحسب الوجود فانه بعكسه ولذا قدّم الارض كما أشار اليه والعليا بضم العين والقصر كالكبرى وقوله بأن قصد الخ ان كان المعنى بأن ذكر قصده لذلك فهو متعلق بأشار والا فهو خبر مبتدا محذوف أى وهو بأن قصد الخ واجراء الاحكام والتقادير بناء على أنّ قوله على العرش استوى تمثيل لاجرائه ذلك كالملك اذا جلس على سرير ملكه لتنفيذ أوامره ونواهيه وقيل انه من اطلاق العرش على المحيط تشبيها له بسرير ملك يصدر أمره ونهيه عليه (قوله ليدل بذلك على كمال قدرته الخ) كمال القدرة والارادة مأخوذ من قصد ما ذكر كما مرّ بيانه وقوله ولما كانت القدرة الخ قيل عليه انه لا مدخل لتبعية القدرة للارادة فى ترتيب الجزاء على الشرط بل يكفى فيه وجود الارادة المعلوم مما سبق وكان وجهه أنّ ما فى النظم يدلّ بصريحه على كمال القدرة كما يدلّ عليه قوله أولا حسبما اقتضته حكمته وتعلقت به مشيئته فتأمّل وقوله بجليات الامور وخفياتها اشارة الى أنّ قوله السرّ وأخفى كناية عما ذكر وقوله عقب ذلك أى القول المذكور ببيان احاطة علمه (قوله أى وان تجهر بذكر الله ودعائه فاعلم الخ) أشار بقوله فاعلم الى أنّ ما ذكر لا يصلح لان يكون جوابا للشرط لانّ علمه للسرّ وأخفى ثابت قبل جهره وبعده وبدونه فهو يقام مقام الجواب وهو أمر الله له بعلمه لترتبه عليه والمقصود منه ترك ملازمته له لا فائدة الخبر وسيأتى بيانه وتخصيص القول بذكر الله مع اطلاقه لانّ التعريف للعهد بقرينة الجواب فانّ استواء الجهر والسرّ عنده يقتضى أنّ الجهر المذكور فى خطابه وهو الدعاء كما لا يخفى (قوله وأخفى منه وهو ضمير النفس) فالسرّ ما أسر به الى الغير وأخفى منه ما أضمره فى نفسه ولم يظهره وقيل السرّ ما أسررته فى نفسك وأخفى منه ما ستسره فيها وأخفى أفعل تفضيل من الخفاء وقيل فعل ماض يعنى أنه يعلم أسرار العباد وأخفى عنهم ما يعلمه وقد قال الزمخشرى انه ليس بذاك (قوله وفيه تنبيه على أنّ شرع الذكر الخ) ذكر فى الكشاف بعد تقدير الجواب بما مرّ انه امّا نهى عن الجهر كقوله تعالى واذكر ربك فى نفسك وامّا تعليم للعباد انّ الجهر ليس لاسماع الله بل لغرض آخر كما ذكره المصنف رحمه الله هنا واختاره لانّ الجهر ليس بمنهىّ عنه بل هو لحكمة وتصوير النفس

(لمن يخشى) لمن فى قلبه خشية ورقة يتأثر بالانذار أو لمن علم الله منه أنه يخشى بالتخويف منه فانه المنتفع به (تنزيلا) نصب باضمار فعله أو بيخشى أو على المدح أو البدل من تذكرة ان جعل حالا وان جعل مفعولا له لفظا أو معنى فلا لانّ الشئ لا يعلل بنفسه ولا بنوعه (ممن خلق الارض والسموات العلى) مع ما بعده الى قوله له الاسماء الحسنى تفخيم لشأن المنزل بعرض تعظيم المنزل بذكر أفعاله وصفاته على الترتيب الذى هو عند العقل فبدأ بخلق الارض والسموات التى هى أصول العالم وقدّم الارض لانها أقرب الى الحس وأظهر عنده من السموات العلى وهو جمع العليا تأنيث الاعلى ثم أشار الى وجه احداث الكائنات وتدبير أمرها بأن قصد العرش فأجرى منه الاحكام والتقادير وأنزل منه الاسباب على ترتيب ومقادير حسب ما اقتضته حكمته وتعلقت به مشيئته فقال (الرحمن على العرش استوى له ما فى السموات وما فى الارض وما بينهما وما تحت الثرى) ليدلّ بذلك على كمال قدرته وارادته ولما كانت القدرة تابعة للارادة وهى لا تنفك عن العلم عقب ذلك باحاطة علمه تعالى بجليات الامور وخفياتها على سواء فقال (وان تجهر بالقول فانه يعلم السرّ وأخفى) أى وان تجهر بذكر الله ودعائه فاعلم أنه غنىّ عن جهرك فانه سبحانه يعلم السرّ وأخفى منه وهو ضمير النفس وفيه تنبيه على أنّ شرع الذكر والدعاء والجهر فيهما ليس لاعلام الله بل لتصوير النفس بالذكر

اثبات صورته ورسوخه فيها والجؤار بضم الجيم وفتح الهمزة والراء المهملة كالصراخ لفظا ومعنى (قوله المستجمع لصفات الالوهية) عداه باللام لانه لازم يقال استجمع الليل أى اجتمع وأما قول الفقهاء مستجمعا شرائط الصحة فليس بثبت كما فى المغرب وظاهر كلام الجوهرى خلافه فانه ذكر مما سمع من قولهم استجمع الفرس جريا واستجمع كل مجمع وجعل الاول تمييزا والثانى منصوبا على الظرفية غير لازم وكذا فى تاج المصادر فما قيل ان الصواب أن يقول المصنف الجامع الخ لا وجه له (قوله بين أنه المنفرد بها الخ) تفرده بالالوهية من الحصر وتفرده بمقتضاها هو مدلول له الاسماء الحسنى ولام الاختصاص والتقديم يفيد ذلك وقوله صلة أى ظرف لغو متعلق به واذا كان صفة فهو مستقر (قوله والانتقال من التكلم الخ) فهو التفات لان الظاهر من قبيل الغيبة فهو مثل ضميره وقيل انه من وضع الظاهر موضع المضمر ولذا عبر بالتفنن لانه أعم منه وفى الوجه الآتى لا تفنن فيه ونسبته أى الانزال الى من وصف بهذه الصفات ولذا وضع الظاهر موضع المضمر لتجرى عليه الصفات ووجه التنبيه ظاهر وما ذكره من الحكاية بعيد جدا وفى قوله ويجوز اشارة الى ضعفه وقوله صفة لمن قيل الظاهر البدلية فان من وما الموصولة لا توصف وكانه أراد الصفة المعنوية وان كانت فى اللفظ بدلا وفى بعض الحواشى انهم يطلقون الصفة على كل تابع وكله قصور فان ما ذكر مذهب الكوفيين ومذهب البصريين انه يجوز وصفهما كالذى والتى فانهما يوصفان ويوصف بهما وكذا ذو الطائية ذكره أبو حيان رحمه الله وقوله خبر محذوف تقديره هو كما أن الرحمن اذا رفع على المدح مثله أو هو حينئذ خبر ثان وافادته المدح لانه نعت مقطوع لا أنه بتقدير نعم كما توهم وطبقات الارض سبع طينية وترابية وسيأتى بيانها قيل الطبقة الترابية لا تحت لها على القول بكرية الارض فالاحسن تفسيرها بالطينية ويشهد له قول أهل اللغة الثرى الارض الندية ولذا قال الزمخشرى ما تحت الارضين السبع ولا يخفى أنه بعد تفسير المصنف لمراده بقوله وهى آخر طبقاتها لا يرد عليه شئ فانها متلاصقة لا متداخلة فتأمل وتأنيث الحسنى لانها صفة الجمع وكل جمع مؤنث وقوله لدلالتها الخ أو لشرف الذات الموصوفة بها (قوله تعالى وهل أتاك الخ) من عطف القصة فلا يضر تخالفهما خبرا وانشاء مع أنها قد تؤول بالخبر والاستفهام تقريرى لا انكارى بناء على أنه أول اتيانه له وقوله قفى أى اتبع والمعنى أتى بها عقبها وتمهيد نبوته بنزول القرآن والوحى عليه كما يدل عليه ما قبله وقوله ليأتم أى ليقتدى به ويتسلى بقصصه والاعباء جمع عبء كحمل لفظا ومعنى والمراد باعباء النبوة مشاق التبليغ فعطفه عليه تفسيرى وقوله فان هذه السورة الخ تعليل لمقدر أو لما يفهم مما قبله أى لانه محتاج الى التثبيت والارشاد فى أول أمره ونزول هذه السورة كذلك لانها من أوائل ما نزل عليه (قوله لانه حدث الخ) أى مصدر هنا لانه يكون اسما للكلام وهو كالجوامد لا يعمل ومصدر بمعنى التكلم فيعمل ويتعلق به الظرف حينئذ وفى شروح الكشاف ان القرينة على أنه أريد المعنى المصدرى قوله فقال لاهله امكثوا بخلاف قوله هل أتاك حديث الغاشية فانه بمعنى الخبر وقيل عليه ان الظاهر ان المراد القصة بتمامها والظرف يكفى لتعلقه رائحة الفعل ولذا نقل الشريف عن بعضهم ان القصة والحديث والخبر والنبأ يجوز اعمالها فى الظروف خاصة وان لم يرد بها المعنى المصدرى لتضمن معناها الحصول والكون وحمل عليه بعضهم هنا كلام الشيخين فمعنى لانه حدث لانه متضمن معنى حدث وهو الحصول أو التحدث والاخبار ولا يخفى بعده لكن ابقاؤه على ظاهره أظهر لانه هو المعروف فيه وان وصف القصة بالاتيان أولى من وصف التحدث به وكونه مفعولا لاذكر بتقدير فاذكر اذ رأى أى وقته والمراد ما وقع فيه من الامر الغريب الجدير بان يذكر وقوله وفيه الطور أى عنده وقوله شاتية أى باردة برد الشتاء ومثلجة وقع فيها الثلج والتاء فيها للتأنيث لكونها صفة لليلة ولا حاجة لجعلها للمبالغة ولا الى ادعاء التجوز فى الاسناد على أنها من شستوت بمعنى أقمت شتاء وقوله اذ رأى قيل

ورسوخه فيها ومنعها عن الاشتغال بغيره وهضمها بالتضرع والجؤار ثم انه لما ظهر بذلك أنه المستجمع لصفات الالوهية بين أنه المنفرد بها والمتوحد بمقتضاها فقال (الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى) ومن فى ممن خلق الارض صلة لتنزيلا أو صفة له والانتقال من التكلم الى الغيبة للتفنن فى الكلام وتفخيم المنزل من وجهين اسناد انزاله الى ضمير الواحد العظيم الشأن ونسبته الى المختص بصفات الجلال والاكرام والتنبيه على أنه واجب الايمان به والانقياد له من حيث انه كلام من هذا شأنه ويجوز أن يكون أنزلنا حكاية كلام جبريل والملائكة النازلين معه وقرئ الرحمن على الجر صفة لمن خلق فيكون على العرش استوى خبر محذوف وكذا ان رفع الرحمن على المدح دون الابتداء ويجوز أن يكون خبرا ثانيا والثرى الطبقة الترابية من الارض وهى آخر طبقاتها والحسنى تأنيث الاحسن وفضل أسماء الله تعالى على سائر الاسماء فى الحسن لدلالتها على معان هى أشرف المعانى وأفضلها (وهل أتاك حديث موسى) قفى تمهيد نبوته صلى الله عليه وسلم بقصة موسى ليأتم به فى تحمل اعباء النبوة وتبليغ الرسالة والصبر على مقاسات الشدائد فان هذه السورة من أوائل ما نزل (اذ رأى نارا) ظرف للحديث لانه حدث أو مفعول لاذكر قيل انه استأذن شعيبا عليهما الصلاة والسلام فى الخروج الى أمه وخرج بأهله فلما وافى وادى طوى وفيه الطور ولد له ابن فى ليلة شاتية مظلمة مثلجة وكانت ليلة الجمعة وقد ضل الطريق وتفرقت ماشيته اذ رأى من جانب الطور نارا

(فقال لاهله امكثوا) أقيموا مكانكم وقرأ حمزة لاهله امكثوا هنا وفي القصص بضم الهاء في الوصل والباقون بكسرها فيه (انى آنست نارا) أبصرتها ابصارا لا شبهة فيه وقيل الايناس ابصار ما يؤنس به (لعلى آتيكم منها بقبس) بشعلة من النار وقيل جمرة (أو أجد على النار هدى) هاديا يدلني على الطريق أو يهديني أبواب الدين فان الافكار الابرار مائلة اليها في كل ما يعن لهم ولما كان حصولها مترقبا في الامر فيهما على الرجاء بخلاف الايناس فانه كان محققا ولذلك حققه لهم بان ليوطنوا أنفسهم عليه ومعنى الاستعلاء في على النار أن أهلها مشرفون عليها أو مستعلون المكان القريب منها كما قال سيبويه في مررت بزيد انه لصوق بمكان يقرب منه (فلما أتاها) أي النار وجد نارا بيضاء تتقد في شجرة خضراء (نودي يا موسى اني أنا ربك) فتحه ابن كثير وأبو عمرو أي بأني وكسره الباقون باضمار القول أو اجراء النداء مجراه وتكرير الضمير للتوكيد والتحقيق قيل انه لما نودي قال من المتكلم قال اني أنا الله فوسوس اليه ابليس لعلك تسمع كلام شيطان فقال أنا عرفت أنه كلام الله بأني أسمعه من جميع الجهات وبجميع الاعضاء وهو اشارة الى أنه عليه الصلاة والسلام تلقى من ربه كلامه تلقيا روحانيا ثم تمثل ذلك الكلام ليدنه وانتقل الى الحس المشترك فانتقش به من غير اختصاص ببعض وجهة

انه بتقدير فبينما هو كذلك اذ رأى فاذ فيه فجائية بخلاف ما في التنزيل ولك أن تبقيها على ظاهرها وضمير هاء الضمير للاتباع وهو الاصل فيها عند أهل الحجاز وهو اتباع لما بعده وقوله أقيموا مكانكم أي فيه وفي نسخة بمكانكم (قوله أبصرتها) وقد ورد بهذا المعنى في كلام العرب أيضا في أبيات ومنه انسان العين وقيل الوجدان وقيل الاحساس وقيل غير ذلك وكقوله

آنست نبأة وقد راعها القنـ ـاص يوما وقد دنا الامساء

والقبس معناه الشعلة عند أهل اللغة فعل بمعنى مفعول ولذا عرض تفسيره بجمرة ويشهد له قوله تعالى بشهاب قبس أي شعلة ساطعة تقتبس من نار وأوفى النظم الظاهر أنها لمنع الخلو وقوله هاديا اشارة الى أن المصدر مؤول باسم الفاعل واقتصر على المفرد ولم يقل قوما يهدون كما في الكشاف اكتفاء بما هو المتبقن وأشار الى أن الهداية تحتمل معنيين الدلالة على الطريق لانه ضل عنها كما قدمه وهو الظاهر وفي تقديمه ما يدل على ترجيحه لمناسبته للمقام ولذا قال فان الخ لكنه قيل انه لا يدفع البعد عنه ويعين لهم بمعنى يعرض ويطرأ وقوله ولذلك حققه لهم بان اشارة الى أن التأكيد قد يكون لافادة انه أمر محقق وان لم يكن ثمة تردد أو انكار وما ذكر في المعاني بناء على الاغلب كما صرح به (قوله ومعنى الاستعلاء الخ) لما كان الاستعلاء عليها بحسب الظاهر غير مراد لانه يقتضي دخولها أوله بأنه بتقدير مشرفين عليها والاشراف الاطلاع وهو يتعدى بعلى أو هو مجاز مشهور صار حقيقة عرفية في الاستعلاء على مكان قريب ملاصق لها كما في قوله * وبات على النار الندى والمحلق * ونحوه مما نقله عن سيبويه رحمه الله والمراد بأهلها من هو عندها للاصطلاء والانتفاع بها وبياضها بالنور ورؤية النار منها مع خضرتها من أسفلها الى أعلاها من خوارق العادة واختلف في تلك الشجرة هل هي من شجر العوسج أو غيره مما لا حاجة الى تعيينه وقوله تعالى نودي في الدر المصون القائم مقام الفاعل ضمير موسى وقيل ضمير المصدر أي نودي النداء وقوله يا موسى تفسيره وهو ضعيف ومنعوا أن يكون القائم مقامه الجملة لان الجملة لا تكون فاعلا ولا قائما مقامه يعني الا أن يعتبر تضمينه معنى القول ويقصد بهذا لفظه وحينئذ فلا يظهر وجه منعه فتأمل (قوله أي بأني) يعني بحذف الجار وهو مطرد فيه ونادى يتعدى بالباء وقوله باضمار القول لانه لا يعمل في الجمل عند البصريين والكوفيون يجرون ما هو في معناه مجراه واليه أشار بقوله أو اجراء الخ وقوله وتكرير الضمير يعني انا سواء كان تأكيدا لاسم ان أو مبتدأ والجملة خبرها ويحتمل أنه ضمير فصل (قوله قيل انه لما نودي الخ) اعلم أن المتكلمين بين مثبت للكلام ونافه والمثبتون له فرقتان منهم من قال انه كلام نفسي بلا حرف ولا صوت وتحقيق الكلام النفسي والفرق بينه وبين العلم مفصل مذلل في الاصول ومنهم من قال انه لفظي واستلزام اللفظي للحدوث لانه لا يوجد بعضه الا بتقضي بعض آخر انما يلزم من التلفظ بآلة وجارحة وهي اللسان أما اذا كان بدونها فيوجد دفعة واحدة كما يشاهد في الحروف المرسومة بطبع الخاتم دون القلم وهذا ما اختاره الشهرستاني وموسى كلمه الله تعالى بغير واسطة ولذا اختص باسم الكليم فكلام الله له صلى الله عليه وسلم وكونه من جميع الجهات لصدوره عن الذات المنزهة عن الجهة والمكان على مذهب الشهرستاني لا اشكال فيه وان كنا لا نعرف حقيقته لان من لم يذق لم يعرف وأما على مذهب غيره فسماع الكلام النفسي مشكل فلذا حققه المصنف رحمه الله بانه تلق روحاني كما تتلقى الملائكة كلام الله لا من جارحة ثم أفاضته الروح بواسطة قوة العقل على القوى النفسية ورسمته في الحس المشترك بصور ألفاظ مخصوصة فصار لقوة تصوره كأنه يسمعه من خارج فشاهده في اليقظة كما يرى النائم أنه يكلم ويتكلم ووقوف الشيطان حينئذ عليه اما أن يكون كذلك أو بالتفرس من كونه على هيئة المصغي المتأمل لما يسمعه وهذا تحقيق لكلامه بما لا مزيد عليه فقوله من جميع الجهات وبجميع الاعضاء نفي لكونه صوتا كالاصوات كما ورد في الحديث يمين الله وكتابه بيمينه لنفي

الجارحة

الجارحة كما فى الانتصاف واليه أشار العارف بهلول رحمه الله ونفعنا ببركاته بقوله

اذا ما بدت ليلى فكلى أعين * وان حدثوا عنها فكلى سامع

فما وقع فى شرح الكشاف للفاضل اليمنى وتبعه غيره من أن المسموع هو الحرف والصوت ولا يعقل كون غيره مسموعا وأن المراد بسماعه من جميع الجهات أنه يسمع من كل جهة مثل ما يسمع من الاخرى لا أنه واحد بعينه فليس بسديد لمن ألقى السمع وهو شهيد وما ظن من أنه يعارضه قوله تعالى ونادينا من جانب الطور الايمن فانه صريح فى سماعه من جهة واحدة ليس بشئ فان الظرف حال من المفعول وقيد له لا للفعل ولا للفاعل أى حال كونه قريبا من جانب الطور ويجوز تعلقه به على حد رميت الصيد فى الحرم وكذا قوله نودى من شاطئ الوادى ونحوه وكذا الحاجة الى أن يقال انه محمول على ظاهره وهو تعالى قادر على أن يجعل فى كل عضو قوة سامعة مدركة للاصوات فلا يختص ادراكه بجهة وقد صرح به بعض العارفين وقوله وانتقل الى الحس المشترك أى انتقلت صورة منه اليه فلا يرد أنه يأباه كونه كلامه تعالى حقيقة اذ هو غير منتقل عنه تعالى (قوله لان الخفوة) بكسر الخاء وجوز ضمها وهى المشى بدون نعل وقوله فرغ قلبك من الاهل والمال وقيل من الدنيا والآخرة وفيه بعد ووجهه أن يراد بالنعل كل ما يرتفق به ويغلب على ما سواه تحقيرا ولذا أطلق على الزوجة نعل كما فى كتب اللغة فما قيل ان وجهه ليس بواضح ليس بواضح وقوله باحترام البقعة أى تعظيمها لشرفها وقوله يحتمل المعنيين أى يجرى على التفسيرين فى النعلين لان المقدس بمعنى المنزه عن الامور الدنيوية فيناسب التجرد منها أو المطهر عن الدنس الحسى والمعنوى فيقتضى خلع ما فيه نجاسة وقيل المراد بالمعنيين كونه اسم مفعول أو مكان ووجه التعليل ظاهر (قوله عطف بيان للوادى) أو بدل فهو مجرور على أن معناه المكان وقيل انه جبل الطور وعلى الوجه الآخر فهو منصوب على المصدر اما بقدس أو نودى وعلى عدم تنوينه هو ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث باعتبار البقعة كما فى سائر أسماء الاماكن أو للعدل كعمر وقيل للبجمة وكذا هو اذا كسرت طاؤه كما قرئ به وقوله كثنى أى لفظا ومعنى وظاهر أنه مصدر وقال ابن السيد انه ما يطوى من جلد الحية ويقال فعل الشئ طوى أى مرتين فيكون موضوعا موضع المصدر واخترتك حذف مفعوله الثانى أى من الناس أو من قومك وقرأ حمزة بفتح همزة أنا عطف على انى أنا ربك لانه قرأه بالفتح أيضا وجوز أبو البقاء رحمه الله أن يكون على تقدير ولانا اخترناك فاستمع فعلق باستمع والاول أولى كذا فى الدر المصون وقيل انه بتقدير فاعلم أنا الخ وهو معطوف على اخلع ولا يجوز عطفه على انى أنا ربك لان حمزة رحمه الله لم يقرأه بالفتح (قوله للذى الخ) يعنى أن ما موصولة أو مصدرية وقوله واللام الخ أى ان لم تكن زائدة كما فى ردف لكم كما قيل وتعلقه بكل منهما أى على البدل لا على أنه من التنازع كما توهمه أبو حيان حتى يرد الرد بأنه لا يجوز تعليقه باخترتك لانه يجب اعادة الضمير مع الثانى فيقال فاستمع له لما يوحى فيجاب عنه بأنه أراد التعليق المعنوى من حيث الصلاحية ومراده ما قدمناه وعبارته تحتمل لا تأباه كما توهم مع أن امتناع الحذف فيه ممنوع وفاء فاستمع سببية (قوله دال على أنه مقصور الخ) ضمير أنه للوحى لا لله كما توهم وافادته القصر من البدلية البعضية لانك اذا قلت أكلت الرغيف ثلثه أفاد أن المأكول ثلثه لا غير ولا حاجة الى القول بأنه من التخصيص بالذكر فى مقام الاحتياج الى البيان وأشار بقوله الذى هو منتهى العلم والتى هى كمال العمل الى أن القصر فيه ادعائى بجعل ما عدا النهاية والكمال لكونه غير مقصود بالذات بل بالتبعية والعرض كأنه ليس بوحى فما قيل انه لا يصح القصر لان ما بعده الى قوله رب اشرح لى صدرى الخ مما يوحى اليه لا وجه له ويلزم من التوحيد معرفة الصفات والافعال الالهية (قوله خصها بالذكر) أى مع دخولها فى العبادة كما خص جبريل بالذكر بعد الملائكة وفى جعل اقامة الصلاة لاجل ذكره الله على أنه مضاف للمفعول ما يدل على أنها مخ العبادة وفصها ولذا قدم هذا الوجه لدلالته على ما ذكر بخلاف ما بعده وهو ظاهر وقيل

(فاخلع نعليك) أمره بذلك لان الخفوة تواضع وأدب ولذلك طاف السلف حافين وقيل لنجاسة نعليه فانهما كانتا من جلد حمار غير مدبوغ وقيل معناه فرغ قلبك من الاهل والمال (انك بالواد المقدس) تعليل للامر باحترام البقعة والمقدس يحتمل المعنيين (طوى) عطف بيان للوادى وتنونه ابن عامر والكوفيون بتأويل المكان وقيل هو كثنى من الطى مصدر لنودى أو المقدس أى نودى نداءين أو قدس مرتين (وأنا اخترتك) اصطفيتك للنبوة وقرأ حمزة (وأنا اخترناك) (فاستمع لما يوحى) للذى يوحى اليك أو للوحى واللام تحتمل التعلق بكل من الفعلين (انني أنا الله لا اله الا أنا فاعبدنى) بدل مما يوحى دال على أنه مقصور على التوحيد الذى هو منتهى العلم والامر بالعبادة التى هى كمال العمل (وأقم الصلوة لذكرى) خصها بالذكر وأفردها بالامر

المراد بقوله خصها بالذكر بلفظه فيكون مابعده تأسيسا ويجوز كونه تأكيدا وفيه نظر وقوله للعلة أى اظهار اللعلة الخ وهو ضمير العلة وذكره لتذكير الخبر وقوله وشغل القلب واللسان فالذكر شامل للقلبى واللسانى (قوله وقيل لذكرى) أى معنى لذكرى فهو مضاف للفاعل والامر بها يستفاد من كتابتها فى الكتب الالهية ومعنى لان أذكرك بالثناء لاثنى عليك أى لاثيبك عليها وقوله ولا تشوبها أى لاتخالطها وهو مستفاد من التخصيص بالذكر وقوله لاوقات ذكرى فاللام وقتية بمعنى عند كما فى كتبتها لخمس خلون وقوله لذكر صلاتى اللام فيه وقتية أو تعليلية أى عند تذكرها أو لاجل تذكرها (قوله لما روى الخ) هذا حديث صحيح رواه أصحاب السنن ووقع فى البخارى ولذا قال التوربشتى ان الآية تحتمل وجوها ولكن الواجب المصير الى وجه يوافق الحديث فالمعنى أقم الصلاة لذكرها لانه اذا ذكرها فقد ذكر الله أو يقدر فيه مضاف أى لذكر صلاتى أو وقع ضمير الله موقع ضمير الصلاة لشرفها وخصوصيتها اه وقيل تبعا لصاحب الكشف وغيره لانسلم أن الحديث يقتضى تعيين هذا الوجه لصحة ارادة الوجه الاول منه لان وضع الصلاة اذا كان لتذكر المعبود وهى محله فاذا ذكرها المكلف تبادرت الحكمة فى مشروعيتها الى ذهنه فيكون حاملا على اقامتها ولذا جعل الزمخشرى تأويل الحديث تعللا وبهذا اندفع ماقيل انه لو أريد هذا القيل أقم الصلاة لذكرها كما فى الحديث والجواب بأن ذكر الصلاة سبب لذكر الله فأطلق المسبب على السبب أو المضاف مقدر أو المراد للذكر الحاصل منى فأضيف الذكر الى الله لهذه الملابسة تكلف ولا يخفى أنه لايزيل التكلف بل يزيده ثم انه لاوجه لتخصيص الوجه الاول كما ستسرى والاظهر مافى بعض شروح الكشاف من أنه لما جعل المقصود الاصلى من الصلاة ذكر الله وهو حاصل مطلوب فى كل وقت فاذا فاته الوقت المحدود له ينبغى المبادرة اليه ما أمكنه فهو من اشارة النص لامن منطوقه حتى يحتاج لماذكر ولذا قال فى أحكام الجصاص هذا الايناف كون المعانى الاخر مرادة من الآية فكانه قال أقم الصلاة المنسية لتذكرنى فيها بالتسبيح والتعظيم أو لاذكرك بالثناء والمدح أو لانها مكتوبة أو لتخصنى بالذكر فيها فتدبر (قوله كائنة لامحالة) هذا مستفاد من تأكيدات والجملة الاسمية (قوله اريد اخفاء وقتها) لما كان الاخبار بأنها ستأتى تحقيقا اظهارا لها فى الجملة ينافى اخفاءها أولوه بما ذكر من أن المراد اخفاء وقتها المعين ولما كان كونه من المغيبات يناسب أن يقال أخفيها بدون أكاد فسروا أكاد بأريد وهو أحد معانيها كما نقله ابن جنى فى المحتسب عن الاخفش رحمه الله تعالى واستدلوا عليه بقوله

كادت وكدت وتلك خير ارادة * لو عاد من لهو الصبابة ماضى

يعنى أرادت وأردت لقوله وتلك خير ارادة وقيل أكاد هنا زائدة اه (قوله أو أقرب أن أخفيها الخ) يعنى أنها بمعناها المعروف من أفعال المقاربة فالمراد اخفاء ذكرها الاجمالى والمعنى أنه تعالى كاد أن لايذكرها ولو اجمالا لكونها أخفى المغيبات لكنه ذكرها اجمالا كما فى قوله ان الساعة آتية لحكمة وهى اللطف بالمؤمنين لحثهم على الاعمال الصالحة وعدم المبالاة بأمور الدنيا وقطع أعذار غيرهم حتى لايعتذروا بعدم العلم ولما بالتشديد ويجوز تخفيفها وضميره للاتيان (قوله أو أكاد أظهرها) أى أعين وقتها ومتعلق الاخفاء والاظهار ليس بشئ واحد حتى يتعارض القراءتان قال أبو على المعنى أزيل عنها خفاءها والخفاء بالفتح والمد مايلف به القربة ونحوها من كساء ومايجرى مجراه وهو الواقع فى كلام المصنف أيضا وهو من ألفاظ السلب يقال أخفيته اذا أزلت عنه خفاءه أى غطاءه وساتره فيظهر لامحالة ومنه يعلم كلام المصنف وأما خفاءه فمعناه أظهره لاغير فلذا جعل قراءة الهمزة على أنه مضارع الثلاثى مؤيدة لهذا التفسير وذهب أكثر المفسرين الى أن تقديره أكاد أخفيها من نفسى وكذلك هو فى مصحف أبى وابن مسعود رضى الله عنهما ولم يرتضه الزمخشرى وقال انه لادليل على هذا المحذوف ولاقرينة عليه لان ماقبله يقتضى أن يقدر أخفى اتيانها وقيل ان الدال عليه أنه لابد له من

للعلة التى أناط بها اقامتها وهو تذكر المعبود وشغل القلب واللسان بذكره وقيل لذكرى لانى ذكرتها فى الكتب وأمرت بها أولان أذكرك بالثناء أو لذكرى خاصة لاتراءى بها ولاتشوبها بذكر غيرى وقيل لاوقات ذكرى وهى مواقيت الصلاة أو لذكر صلاتى لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال من نام عن صلاة أو نسيها فليقضها اذا ذكرها ان الله تعالى يقول وأقم الصلاة لذكرى (ان الساعة آتية) كائنة لامحالة (أكاد أخفيها) أريد اخفاء وقتها أو أقرب أن أخفيها فلا أقول انها آتية ولولا مافى الاخبار بأنها من اللطف وقطع الاعذار لما أخبرت به أو أكاد أظهرها من أخفاه اذا سلب خفاءه ويؤيده القراءة بالفتح من خفاه اذا أظهره

متعلق وهو من يخفى منه ولا يجوز أن يكون من الخلق لانه أخفاها عنهم لقوله ان الله عنده علم الساعة فيتعين ماذكر والمراد المبالغة فى الاخفاء كما قالوا كتمت سرى عن نفسى واثباته فى المصاحف قرينة خارجية عليه اذ لا يلزم وجودها فى الكلام وقيل انه محال فلا يناسب دخول كاد عليه وقد مرّ ما يدفعه لكن عدم صحة تقدير من الخلق ممنوع لجواز ارادة اخفاء تفصيلها وتعيينها منهم مع انه يجوز أن لا يقدر له متعلق والمعنى أوجد اخفاءها ولا أقول انها آتية كما فى بعض شروح الكشاف ثم انه قيل انه لا مخالفة بين تفسيره بأكاد أظهرها وما قبله لانّ المراد من هذا بيان قرب قيامها كقوله اقتربت الساعة ونحوه كظهور اشراطها والمراد من كيدودة اخفائها وسترها ارادة اخفاء وقتها أو القرب من أن لا يخبر بأنها آتية وفيه أنه لا يناسب تعلق لتجزى به كما ذكره المصنف رحمه الله (قوله متعلق بآتية) وما بينهما اعتراض لا صفة حتى يلزم اعمال اسم الفاعل الموصوف وقوله على المعنى الاخير لانه يصير المعنى أظهرها لاجل الجزاء وهو صحيح بخلاف أخفيها واسترها لاجل الجزاء فانه لا وجه له وما قيل انه غير بعيد لانّ تعمية وقتها لتنتظر ساعة فساعة فيحترز عن المعصية ويجتهد فى الطاعة لا يخفى ما فيه من التكلف الظاهر مع أنه لا صحة له الا بتقدير لينتظر الجزاء أو لتخاف وتخشى (قوله عن تصديق الساعة) أى التصديق بالساعة اذ ليس المراد الصدّ عنها نفسها وقوله أو عن الصلاة فالضمير لها وفيما قبله للساعة وقوله نهى الكافر الخ اشارة الى ما فى الكشاف من أنّ المراد نهى موسى عليه الصلاة والسلام عن التكذيب بالبعث أو أمره بالتصديق والعبارة لا تؤديه لانها لنهى من لا يؤمن عن صدّه فلذا أوّله بوجهين أحدهما أنه ذكر السبب وهو الصدّ وأريد مسببه ولازمه وهو الانصداد أو عدم التصديق مجازا أو كناية كما فى لا أرينك ههنا فانه نهى عن رؤيته والمراد النهى عن لازمه وسببه وهو مجيئه وكونه هنا لكنه عكس الاوّل فى السببية والمسببية والى هذا أشار بقوله والمراد الخ والثانى أنه ذكر المسبب وهو الصدّ وأريد النهى عن سببه وهو لينه لهم وملايمته حتى يتجرّؤا على صدّه فكانه قيل كن شديدا عليهم واليه أشار بقوله وأنه ينبغى الخ ولو أخر المثال كما فى الكشاف لكان أولى ومن ظنهما وجها واحدا قال لا يقال على هذا تكون الآية من ذكر المسبب وارادة السبب فلا يناسب جعله مما يتفرّع على ذكر الصدّ وارادة الانصداد لانا لا نسلمه لظهور أنّ التنبيه على شئ غير ارادته ولا يستلزمه كما فى مستتبعات التراكيب ولا يخفى أنه مخالف لما فى الكشاف وشروحه مع بعده ثم انّ هذا مبنىّ على ارجاع الضمير الى الساعة لا الى الصلاة كما توهم وقوله فتردى مرفوع أى فأنت تردى أو منصوب فى جواب النهى والمخدجة بمعنى الناقصة ووجه التنبيه أنه جعل ذلك بالصدّ لا بالفطرة والسليقة ولذا لم يجعل النهى له بحسب الظاهر (قوله استفهام) أى تقريرى عن الجنس أو الصفة على ما فصل فى شروح الكشاف وقوله يتضمن استيقاظا يعنى المقصود من السؤال تعديد منافعها ليريه ما فيها من العجائب التى هى أعظم مما عنده فما طالبة للوصف وما تلك بمعنى ما منافع تلك وقوله حال من معنى الاشارة فيه تسمح والمقصود أنه حال من اسم الاشارة الواقع خبرا أو مبتدأ على القولين والعامل فى الحال ما فيه من معنى الفعل لانه فيه معنى أشير وتسميه النحاة عاملا معنويا كما فى قوله وهذا بعلى شيخا (قوله وقيل صلة تلك) وهذا على مذهب الكوفيين الذين يقولون انّ كل اسم اشارة يجوز أن يكون اسما موصولا والبصريون لا يقولون به الا فى ذا فى ماذا وما قيل من أنّ المراد بالصلة أنه متعلق باسم الاشارة لتضمنه معنى الفعل على أنه لغو لا وجه له (قوله على لغة هذيل) وهى قلب الالف التى قبل ياء المتكلم ياء للمجانسة كما يكسر ما قبلها فى الصحيح والقطيع الغنم المجتمعة وقوله وأخبط الورق يعنى أن أهش بفتح الهمزة وضم الهاء بمعنى أخبط ومفعوله محذوف وهو الورق أى اليابس والمعنى أضربه ليسقط على رؤس الغنم ويقع عندها فتأكله وقوله وقرئ أهش أى بفتح فكسر أو بضم فكسر كما نقل عن النخعىّ وكونه من هش الخبز يلائم الضم والهشاشة الرخاوة وزجر الغنم منعها وأنحى عليه بالعصا

(لتجزى كل نفس بما تسعى) متعلق بآتية أو بأخفيها على المعنى الاخير (فلا يصدّنك عنها) عن تصديق الساعة أو عن الصلاة (من لا يؤمن بها) نهى الكافر أن يصدّ موسى عنها والمراد نهيه أن يتصدّ عنها كقوله لا أرينك ههنا تنبيها على أنّ فطرته السليمة لو خليت بحالها لاختارها ولم يعرض عنها وأنه ينبغى أن يكون راسخا فى دينه فانّ صدّ الكافر انما يكون بسبب ضعفه فيه (واتبع هواه) ميل نفسه الى اللذات المحسوسة المخدجة فقصر نظره عن غيرها (فتردى) فتهلك بالانصداد بصدّه (وما تلك) استفهام يتضمن استيقاظا لما يريه فيها من العجائب (بيمينك) حال من معنى الاشارة وقيل صلة تلك (يا موسى) تكرير لزيادة الاستئناس والتنبيه (قال هى عصاى) وقرئ عصىّ على لغة هذيل (أتوكأ عليها) أعتمد عليها اذا عييت أو وقفت على رأس القطيع (وأهش بها على غنمى) وأخبط الورق بها على رؤس غنمى وقرئ أهش وكلاهما من هش الخبز يهش اذا انكسر لهشاشته وقرئ بالسين من الهس وهو زجر الغنم أى انحى عليها زاجرا لها

ونحوها رفعها عليه وهما للضرب وهو بيان للتعدى بعلى على هذا وفى كتاب السين والشين لصاحب القاموس يقال هس الشئ وهشه اذا فتته وكسره والهسيس مثل الفتيت فهما بمعنى وأن فى أن كان مخففة أو مصدرية وإداوته بكسر الهمزة والدال المهملة هى المطهرة وفى نسخة ادواته جمع أداة وهى الآلة كالقوس والكنانة وغيرهما وعرض بالتخفيف والتشديد والزندان هما عودان يحك أحدهما بالآخر فتخرج النار والرشاء بالكسر الحبل الذى يستقى به (قوله وكانه صلى الله عليه وسلم الخ) اشارة الى نكتة الاطناب وقد كان يكفى عصاى أو عصى وقال كانه لاحتمال أنه للاستئناس وازالة ما لحقه من الهيبة وقوله يشتعل شعبتاها بالليل كالشمع قيل هذا ينافى ما مر فى تفسير قوله اذ رآى نارا وأجيب بأن النار للاستدفاء لا للاستصباح وردّ بأن قوله مظلمة يدفعه فلعل الله طمس نورها اذ ذاك كما أصلد الزند ليضطره للطلب وينضب بالضاد المعجمة والموحدة يغور ويغيب وقوله علم أن ذلك آيات باهرة جواب اذا وهو يدل على أن هذا بعد الاستنباء والا كان ارهاصا أو كرامة وقوله فذكر معطوف على فهم وليطابق متعلق به وحقيقتها اذ قال هى عصاى ومنافعها ما بعده والاجمال فى قوله ما آرب أخرى (قوله بغلظ العصا ثم تورمت الخ) جواب عما بالخاطر من أنها سميت حية وتارة ثعبانا وتارة جانا وهى واحدة والحية وان عمت أصنافها لكن الثعبان العظيم من الحيات والجان الدقيق منها فبينهما تناف فدفعه بأنه باعتبار أطوارها وحالاتها فانها فى ابتداء الانقلاب كانت دقيقة ثم تورمت وانتفخت فتزايد جرمها فى رأى العين فأريد بالجان أول حالها وبالثعبان مآلها أو أن جرمها جرم ثعبان وهى فى خفتها وسرعة حركتها وقدرتها على الحركة والانتصاب كالجان فلذا أتى بأداة التشبيه فى آية أخرى فلا تنافى وقيل على قوله سماها جانا انه لم يقع فى التنزيل الا التشبيه به وهو ليس بتسمية وأجيب بأن كل تشبيه يصح فيه الاستعارة وهى اطلاق وتسمية ولا يخفى تكلفه والاولى أن التشبيه قد يكون فى الجنسية والنوعية فهو اطلاق فى الحقيقة كما يقال هذا الثوب كذا أى فى كونه خزا مثلا كما فصل فى محله وقوله فانه تعليل لنهيه عن الخوف المقتضى لوجوده وقيل لقوله خذها (قوله هيئتها) لان فعلة للهيئة والحالة الواقعة فى السير بحسب الوضع والمتقدمة تفسير للاولى وقوله تجوز بها للطريقة والهيئة الهيئة هنا بمعنى الحالة والكيفية وكان معناها الحقيقى هيئة السير فجردت لمطلق الهيئة والطريق أيضا بمعناها كما يقال طريقة فلان كذا أى حاله (قوله وانتصابها على نزع الخافض الخ) وأصله الى سيرتها أو لسيرتها فانه يتعدى باللام أيضا كقوله تعالى يعودون لما قالوا وهو كثير وان لم يكن مقيسا وجوز فيه أن يكون بدل اشتمال من الضمير وقوله أو على ان أعاد منقول الخ هذا معنى قوله فى الكشاف ويجوز أن يكون اعاد منقولا من عاده بمعنى عاد اليه ومنه بيت زهير

وعادك أن تلاقيها عداء * فتعدى الى مفعولين اه وقد قيل على المصنف رحمه الله انه لم يذكره أهل اللغة وما فى بيت زهير من نزع الخافض فيتحد مع الاول ولهذا اقتصر الزمخشرى على هذا الوجه ولم يذكر الاول (أقول) كيف يصح تفسير كلام الزمخشرى بما ذكر ولو كان كذلك لم يكن فيه نقل لأن الخافض يحذف من هذا من غير نظر الى ثلاثيه وقوله فيتعدى الى مفعولين صريح فيما ذكره المصنف رحمه الله وقوله لم يذكره أهل اللغة غير صحيح فقد نقل الشارح الطيبى عن الاصمعى أن عاد لك فى البيت متعد بمعنى صيرك فيتعدى بالهمزة الى مفعولين وكذا نقل الفاضل اليمنى وفى المغرب العود الصيرورة ابتداء وثانيا ويتعدى بنفسه وبالى وعلى وفى واللام وفى مشارق اللغة للقاضى عياض مثله ونقل الحديث أعدت فتانا يا معاذ (قوله أو على الظرف) لانه بمعنى الطريقة والمذهب فهو مجاز عن الظرف المكانى كما أشار اليه المصنف رحمه الله واعترض عليه أبو حيان بأن شرط الانتصاب على الظرفية المكانية وهو الابهام مفقود هنا وتبعه المحشى وعندى أنه غلط نشأ من تفسيره فان كون نصب الطريق شاذا وضرورة كما فى قوله * عسل الطريق الثعلب * مردود كما فى شرح الكتاب فان نحاة المغرب كما فى

(وفى فيها مآرب أخرى) حاجات أخر مثل أن كان اذا سار ألقاها على عاتقه فعلق بها ادواته وعرض الزندين على شعبتيها وألقى عليها الكساء واستظل به واذا افتقر الى الماء وصله بها واذا نعرضت السباع لغنمه قاتل بها وكانه صلى الله عليه وسلم فهم من السؤال أن يتذكر حقيقتها ومآربى من منافعها حتى اذا رآها بعد ذلك على خلاف تلك العادة مثل أن يشتعل شعبتاها أخرى كالشمع ونصب ارادوا عند الاستقاء بالليل وتطول بطول البئر وتحارب عنه اذا ظهر عدو وينبع الماء بركزها وينضب بنزعها وتورق وتثمر اذا اشتهى ثمرة فركزها علم أن ذلك آيات باهرة ومعجزات قاهرة أحدثها الله فيها لاجله وليست من خواصها فلذلك ذكر حقيقتها ومنافعها مفصلا ومجملا على معنى أنها من جنس العصى تنفع منافع أمثالها العطابق جوابه الغرض الذى فهمه (قال ألقها يا موسى فألقاها فاذا هى حية تسعى) قيل لما ألقاها انقلبت حية صغراء بغلظ العصا ثم تورمت وعظمت فذلك سماها جانا تارة تنظر الى المبدأ وثعبانا عاصرة تارة باعتبار المنتهى وحية أخرى باعتبار الاسم الذى يعم الحالين وقيل كانت فى ضخامة الثعبان وجلادة الجان ولذلك قال كانها جان (قال خذها ولا تخف) فانه لما رآها حية تسرع وتبتلع الحجر والشجر خاف وهرب منها (سنعيدها سيرتها الاولى) هيئتها وحالتها المتقدمة وهى فعلة من السير تجوز بها للطريقة والهيئة وانتصابها على نزع الخافض أو على أن أعاد منقول من عاده بمعنى عاد اليه أو على الظرف أى سنعيدها فى طريقتها

شرح التسهيل قسموا المبهم الى أقسام منها المشتق من الفعل كالمذهب والمصدر الموضوع موضع الظرف نحو قصدك ولم يفرقوا بين المختوم بالتاء وغيره (قوله بعد ذهابها) أى ذهاب صورتها وتسيير سيرتها اشارة الى انه مفعول مطلق والجملة استئنافية أو حالية وقيل انها مقدرة وفيه نظر ولحيها تثنية لحى وهو منبت الاسنان وقالوا ان لحييها كناية عن شعبتيها (قوله الى جنبك تحت العضد) وهو من المرفق الى الابط وفى الكشاف الى جنبك تحت العضد دل على ذلك قوله تخرج وقيل عليه يرده قوله أدخل يدك فى جيبك لانه صريح فى أن المراد الدخول فى الجيب والخروج منه يعنى أن الدلالة غير مسلمة ولذا تركها المصنف والجيب ما انفتح من القميص عند النحر وهو بمعناه المعروف صحيح لكنه مولد وتسميه العامة طوقا والمراد أدخل يدك اليمنى من طوقك واجعلها تحت عضد اليسرى عند الابط فلا منافاة بين الآيتين ومن لم يفهم مراده رده بأنه لا منافاة بين الادخال تحت العضد بعد الادخال فى الجيب وبين الاخراج من الجيب بعد الاخراج من تحت العضد فتأمل (قوله استعارة من جناحى الطائر الخ) قيل هى استعارة لغوية كالمرسن للانف قيل وليس كذلك والحق معه لان تشبيه الجنب بجناح الطائر لا حسن فيه بخلاف ما لو أريد به اليد كما فسره به فى سورة القصص فانه وجه آخر والتشبيه فيه حسن فتأمل (قوله بضمهما عند الطيران) أى بميلهما وقوله تخرج مجزوم فى جواب أمر مقدر كأنه كما قال المعرب اضم يدك تنضم واخرجها تخرج فحذف من الاول والثانى وأبقى ما يدل عليه فهو ايجاز يسمى بالاحتباك وقوله مشعة بضم الميم وكسر الشين المعجمة وتشديد العين المهملة المفتوحة وتاء التأنيث وقيل انها للمبالغة يقال أشعت الشمس اذا أخرجت شعاعها (قوله من غير سوء) من تعليلية وهو احتراس وهو متعلق بتخرج أو ببيضاء لانه فى تأويل ابيضت ويجوز أن يكون حالا من الضمير فيها أو صفة لها وقوله عاية بمعنى عيب وهو معروف يقال عابه عيبا وعابة وعطف القبح عليه تفسيرى وقوله كنى به أى لم يصرح به بل أتى بما يشمله وغيره ويصح أن يراد به الكناية المصطلحة والطباع جمع طبع كما ذكره ابن السيد ويكون مفردا قيل البرص غير محتمل فى مقام الاعجاز والكرامة فلا وجه للاحتراس عنه فالوجه أن خروج الشئ عن خلقته مما يستقبح فلذا ذكر أنه ليس كذلك وردبأن الوهم شيطان فتبادر ذلك اليه يكفى للسكتة ولولا هذا لم يكن لما ذكره وجه وقوله لان الخ تعليل لقوله كنى واذا نفرت عنه الطباع مجته الاسماع وقوله معجزة ثانية والاولى هى العصا (قوله وهى حال من ضمير تخرج الخ) لجواز تعدد الحال على الصحيح ويجوز أن تكون بدلا من بيضاء وقوله أو دونك الذى هو اسم فعل بمعنى خذ بناء على جواز عمله محذوفا كما هو ظاهر كلام سيبويه وان منعه بعض النحاة لانه نائب عن الفعل ولا يحذف النائب والمنوب عنه فانه منقوض بيا النداثية فانها تحذف مع أنها نائبة عن أدعو وقال السفاقسى هو تقدير معنى لا اعراب فلا يرد عليه شئ مما قيل وقوله بما دل عليه لانها علامة دالة فتدل على معنى دللنا ولم يعلقه بآية لانها وصفت ومادل عليه القصة قوله فعلنا ذلك فنى كلامه لف ونشر ويجوز الجر فى تعلقه باضم ويجوز غيره تعلقه بتخرج وألق واذا كانت الكبرى صفة فمن تبعيضية ومن آياتنا هو المفعول الثانى (قوله أو مفعول نريك الخ) قيل الاول أولى لدلالته على أن آياته كلها كبرى بخلاف هذا وعلى الثانى لا تكون الكبرى صفة العصا واليد والا لقيل الكبر بين مع أن اعجاز العصا أكبر من اليد الا أن يقال لاتحاد المقصود جعلا آية واحدة فوصفت بالمفرد كقوله يكونون عليهم ضدا أو أفرد باعتبار كل واحد أو يقال لا حاجة الى بيان كون العصا كبرى لظهوره بخلاف اليد لاحتمال ذهاب الوهم الى أمر آخر وهو مما لا طائل تحته لانه جوز فى المراد بالكبرى أن تكون الاولى والثانية وهما لا ان من على هذا تحتمل الابتداء والتبعيض والبيان أيضا بان يراد الكبرى أو يقدر موصوفها آيات ولا بعد فيه كما ذكره شراح الكشاف (قوله بهاتين الآيتين وادعه الى العبادة) كون الذهاب بهاتين الآيتين علم من تقديمهما وذهاب النبى صلى الله عليه وسلم

أو على تقدير فعلها أى سنعيد العصا بعد ذهابها بتسيير سيرتها الاولى فتنتفع بها كما كنت تنتفعه قبل قيل لما قال له ربه ذلك اطمأنت نفسه حتى أدخل يده فى فمها وأخذ بلحييها (واضمم يدك الى جنبك تحت العضد يقال لكل ناحيتين جناحان كجناحى العسكر استعارة من جناحى الطائر سمى بذلك لانه يجنحهما عند الطيران (تخرج بيضاء) كأنها مشعة (من غير سوء) من غير عاية وقبح كنى به عن البرص كما كنى بالسوأة عن العورة لان الطباع تعافه وتنفر عنه (آية أخرى) معجزة ثانية وهى حال من ضمير تخرج كبيضاء أو من ضميرها أو مفعول باضمار خذ أو دونك (لنريك من آياتنا الكبرى) متعلق بهذا المضمر أو بما دل عليه آية أو القصة أى دللنا بها أو فعلنا ذلك لنريك والكبرى صفة آياتنا أو مفعول نريك ومن آياتنا حال منها (اذهب الى فرعون) بهاتين الآيتين وادعه الى العبادة (انه طغى) عصى وتكبر

(قال رب اشرح لى صدرى ويسر لى أمرى) لما أمره الله بخطب عظيم وأمر جسيم سأله أن يشرح صدره ويفسح قلبه لتحمل أعبائه والصبر على مشاقه والتلقى لما ينزل عليه ويسهل الامر عليه بأحداث الاسباب ورفع الموانع وفائدة ذكر الصدر والامر تأكيد أو مبالغة (واحلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى) فانما يحسن التبليغ من البليغ وكان فى لسانه رتة من جمرة أدخلها فاه وذلك أن فرعون حمله يوما فأخذ لحيته ونتفها فغضب وأمر بقتله فقالت آسية انه صبى لا يفرق بين الجمرة والياقوت فاحضرا بين يديه فأخذ الجمرة ووضعها فى فيه ولعل تبيض يده كان لذلك وقيل احترقت يده واجتهد فرعون فى علاجها فلم تبرأ ثم لما دعاه قال الى أى رب تدعونى قال الى الذى أبرأ يدى وقد عجزت عنه واختلف فى زوال العقدة بكلامها فمن قال به تمسك بقوله قد أوتيت سؤلك يا موسى ومن لم يقل احتج بقوله هو أفصح منى لسانا وقوله ولا يكاد يبين وأجاب عن الاول بأنه لم يسأل حل عقدة لسانه مطلقا بل عقدة تمنع الافهام ولذلك نكرها وجعل يفقهوا جوابا لاجل الامر ومن لسانى يحتمل أن يكون صفة عقدة وأن يكون صلة احلل (واجعل لى وزيرا من أهلى هرون أخى) يعينى على ما كلفتنى به واشتقاق الوزير اما من الوزر لانه يحمل الثقل عن أميره أو من

بالمعجزة انما هو للدعوة فلذا قدر المعطوف الدال عليه ما بعده لكنه جعل المدعو اليه العبادة دون الطاعة أو الايمان مع أنه المتبادر لدلالة قوله انه طغى المسوق للتعليل عليه فان تكبره عن عبادة الله ولقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون (قوله بخطب عظيم) هو دعوة فرعون الجبار وقوله ويفسح قلبه اشارة الى أنه ليس المراد بالشرح هنا الشق بل لازمه وهو الفسحة والتوسيع وأن توسيعه عبارة عن عدم الضجر والقلق القابى لان القلب هو المدرك واعبائه بمعنى مشاقه والتلقى معطوف على تحمل أى يفسح قلبه لتلقى الوحى النازل عليه ويسهل معطوف على يشرح وباحداث متعلق به (قوله وفائدة الخ) أى ذكر لى مع أن المعنى تام بدون ذكره فذكره اطناب فائدته أنه يحصل بذكره اجمال لانه لما قال اشرح لى لم يعلم ما المشروح الا اجمالا لانه لابد له من متعلق فلما قال صدرى علم تعيينا وتفصيلا وفى الاجمال والتفصيل تأكيد لانه كذكره مرتين ومبالغة بذكر الصدر مع أنه فى الحقيقة للقلب الذى فيه كما أشار اليه بقوله ويفسح قلبه وقيل عليه انه كما أن اشرح لى يدل على أن ثمة مشروحا كذلك اشرح وحده يدل عليه لما فيه من الابهام أيضا وأجيب بأنه لما كان المطلوب شرح شئ ما له لا على التعيين بخلاف اشرح فانه لا يدل عليه أتى بذلك واليه مال فى المفتاح ويمكن أن يقال تقديم الظرف على المفعول به مؤيس عن ذكره فيحصل الابهام بخلاف اشرح صدرى فانه لا يلتفت الخاطر فيه الى غيره وقد يقال ان هذا هو المراد بالمبالغة وقيل المبالغة فى البيان وهو يرجع الى التأكيد وقيل ذكر لى لزيادة الربط كما فى قوله اقترب للناس حسابهم وفى الانتصاف ان فائدة ذكره الدلالة على أن منفعة شرح الصدر راجعة اليه فانه تعالى لا يبالى بوجوده وعدمه وقس عليه يسر لى أمرى (قوله فانما يحسن التبليغ من البليغ) أى من يقدر على ابلاغ كلامه من غير اعتقال لسان وليس المراد به معناه المصطلح ورتة بضم الراء المهملة وتشديد المثناة الفوقية حبسة ولكنة فى اللسان وكذا كانت فى الحسين رضى الله عنه وقال النبى صلى الله عليه وسلم فيه انه ورثها من عمه موسى عليه الصلاة والسلام وآسية هى امرأة فرعون وأحضرا مجهول وضمير التثنية للياقوت والجمرة وقوله ولعل تبيض تفعل وفى نسخة تفعيل أى جعل الله لها بياضا كما مر وقوله كان لذلك أى كان كرامة فى مقابلة ذلك أى أخذه بلحيته أو أخذه النار بيده وقوله عنه أى عن ابرائها وقوله تمسك الخ لان اتيانه سؤله باجابة دعائه ومن جملته حل العقدة (قوله احتج بقوله هو أفصح منى لسانا الخ) فان المراد بأفصح أبين فيقتضى نقص بيانه وقيل عليه ان الفصاحة اللغوية مقولة بالتشكيك كما يدل عليه صيغة افعل فيجوز أن تكون فصاحة موسى بزوال الرتة وفصاحة أخيه بقوة القدرة على الكلام مثلا مع أنه يجوز أن يكون قوله هو أفصح قبل استجابة دعائه وقول فرعون بناء على ما عرفه منه قبل ذلك والاستدلال به وان كان من كلام عدو لتقرير الله له ثم ان خاتمة المفسرين قال ان قوله أفصح شاهد عليه لا له لان فيه دلالة على أن موسى عليه الصلاة والسلام كان فصيحا غايته ان فصاحة أخيه أكثر وبقية اللكنة تنافى الفصاحة اللغوية المرادة هنا بدلالة قوله لسانا اه ووجه الدلالة بين قال ابن هلال فى كتاب الصناعتين الفصاحة تمام آلة البيان ولذا لا يقال لله فصيح وان قيل لكلامه فصيح ولذلك لا يسمى الالثغ والتمتام فصيحين لنقصان آلتيهما عن اقامة الحروف وقيل لزيادة الاعجم لذلك اه فلا وجه لما قيل ان منافاة رتة اللسان للفصاحة اللغوية غير بينة ولو صح ما ذكره يكون بين قوله هو أفصح وقوله ولا يكاد يبين منافاة (قوله بل عقدة تمنع الافهام) فلا يقتضى زوالها بكلامها وقوله نكرها تنكير تقليل وتنويع ولم يضفها مع أنه أخصر وجعل يفقهوا جوابا ليدل على أن المراد ذلك واذا كان صفة فهى ابتدائية أى عقدة ناشئة من لسانى أو بمعنى فى أو تبعيضية والتقدير من عقد لسانى (قوله يعينى الخ) بيان لحاصل المعنى المقصود من طلبه ذلك وقوله من الوزر بكسر فسكون بمعنى الحمل الثقيل يثقل به فوزير صفة منه بمعنى صاحب وزر أى حامل لا بمعنى ثقيل لان من يحمل الثقيل يثقل به والمراد بالامير السلطان كما يقال أمير

المؤمنين والوزر بفتحتين أصل معناه الجبل يتحصن به ثم استعمل بمعنى الملجأ مطلقا وأخذت منه الموازرة بمعنى المعاونة لان المعين يلجأ اليه فهو فعيل بمعنى مفعول على الحذف والايصال أى ملجأ اليه أو هو للنسب كما يجوز فيما قبله (قوله قلبت همزته واوا كقلبها فى موازر) يعنى أن قلبها فى موازر قياسى لانضمام ما قبلها وكذا فى هذا قلبت لكونها بدلا من همزة فهو من حمل النظير على النظير وهو كثير فى كلامهم فلا يخالف القياس (قوله ومفعولا اجعل الخ) فالمعنى اجعل هرون وزيرا لى ولما كانت الوزارة هى المطلوبة قدمت اهتماما وهذا ظاهر ومن أهلى على هذا صفة وزيرا أو متعلق باجعل وقوله وهرون عطف بيان بناء على ما ذهب اليه الزمخشرى وتبعه الرضى من أنه لا يشترط توافقهما تعريفا وتنكيرا خلافا لغيره من النحاة فلا يرد عليه اعتراض المعرب وابن هشام ولم يجعله بدلا كما ذهب اليه بعض المعربين لانه يكون هو المقصود بالنسبة وهو غير مناسب للمقام لان وزارته هى المقصودة بالقصد الاولى هنا ويجوز نصبه بفعل مقدر فى جواب من أجعل أى اجعل هرون (قوله أو وزيرا من أهلى) قيل عليه ان شرط المفعولين فى باب النواسخ صحة انعقاد الجملة الاسمية منهما ولو ابتدأت بوزيرا وأخبرت عنه بمن أهلى لم يصح اذ لا موقع للابتداء به وأجيب بأن مراده أن من أهلى هو المفعول الاول لتأويله بمن هو من أهلى وزيرا فقدم للاهتمام به وسداد المعنى يقتضيه ولا يخفى بعده والاحسن أن يقال ان الجملة دعائية والنكرة يبتدأ بها فيها نحو سلام على آل ياسين وويل للمطففين كما صرح به النحاة فكذا بعد دخول الناسخ (قوله ولى تبيين) كما فى سقيا له أى ارادته لى ويجوز فيه الاعراب السابق كما يجوز هذا فيما قبله لكنهم فرقوا بينهما فى اعرابه فتأمل فى وجهه وسيأتى فيه كلام فى سورة الاخلاص (قوله وأخى على الوجوه بدل من هرون) قيل عليه هو عطف بيان لا بدل لان ابدال الشئ مما هو أقل منه فاسد لا يتصور كما فى دلائل الاعجاز وردّ بأن مراد الشيخ رد بدل الكل من البعض كنظرت الى القمر فلكه الذى ذهب اليه بعض النحاة والنحاة مثلوا له بجاء زيد أخوك من غير نكير فتأمله وكونه عطف بيان حسن ولا يشترط فيه كون الثانى أشهر كما توهم لان الايضاح حاصل من المجموع كما حقق فى المطول وحواشيه ولا حاجة الى أن المضاف الى الضمير أعرف من العلم لما فيه وقوله أو مبتدأ خبره اشدد على التأويل المشهور والجملة استئنافية عليه (قوله على لفظ الامر) اذ المقصود به الدعاء وقوله قرأهما أى اشدد وأشركه وليس المراد بالامر النبوة لانه ليس فى يده بل أمور الدعوة والامر هو اجعل وقوله فان التعاون المستفاد من الوزارة والمعنى أنه لتعاونه يقتضى قدرته على التبليغ وأداء خدمته فيؤدى لكفايته مهمه الى تفرغه للعبادة ولذا قال فى الكشاف بعده وبأن التعاضد مما يصلحنا وفيه أيضا اشارة الى أنه تعليل للمعلل الاول بعد تقييده بالعلة الاولى وقوله فى وقت اشارة الى أن مرة ظرف زمان وآخر بمعنى مغاير لهذا الوقت وهو شامل لجميع أوقات النعم وفيه دلالة على أن ما قبله منها واذ بدل منه أو تعليل وذلك عند ولادته والخوف من فرعون (قوله بالهام) قيل انه بعيد لانه قال فى سورة القصص انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين ومثله لا يعلم بالالهام وليس بشئ لانها قد تكون شاهدت منه ما يدل على نبوته صلى الله عليه وسلم وأنه تعالى لا يضيعه والهام الانفس القدسية مثل ذلك لا بعد فيه فانه كشف ألا ترى قول عبد المطلب وقد سمى نبينا صلى الله عليه وسلم محمدا انه سيحمد فى السماء والارض مع أن كونه داخلا فى الملهم ليس بلازم كما سيأتى فى قوله فرجعناك الخ وقوله أو على لسان نبى فى وقتها الكثرة أنبياء بنى اسرائيل ولا عبرة بقوله فى الكشف انه خلاف الظاهر المنقول وقوله أو ملك بناء على أنه يراه غير الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو الصحيح لكنه قيل انه حينئذ ينتقض تعريف النبى بأنه من أوحى اليه ولو قيل من أوحى اليه على وجه النبوة دار التعريف ولا ورود له لان المراد أوحى اليه باحكام شرعية لكنه لم يؤمر بتبليغها فتأمل وقوله لا على وجه النبوة لاختصاصها بالذكور عند الجمهور (قوله مالا يعلم الا بالوحى) فسره به ليفيد فان مفعول

الوزر وهو الملجأ لان الامير يعتصم برأيه ويلجأ اليه فى أموره ومنه الموازرة وقيل أصله أزير من الازر بمعنى القوة فعيل بمعنى مفاعل كالعشير والجليس قلبت همزته واوا كقلبها فى موازر ومفعولا اجعل وزيرا وهرون قدم ثانيهما للعناية به ولى صلة أو حال أولى وزيرا وهرون عطف بيان للوزير أو وزيرا من أهلى ولى تبيين كقوله ولم يكن له كفوا أحد وأخى على الوجوه بدل من هرون أو مبتدأ خبره (اشدد به أزرى وأشركه فى أمرى) على لفظ الامر وقرأهما ابن عامر بلفظ الخبر على أنهما جواب الامر (كى نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا) فان التعاون بهيج الرغبات ويؤدى الى تكاثر الخير وتزايده (انك كنت بنا بصيرا) عالما بأحوالنا وأن التعاون مما يصلحنا وأن هرون نعم المعين لى فيما أمرتنى به (قال قد أوتيت سؤلك يا موسى) أى مسؤلك فعل بمعنى مفعول كالخبز والاكل بمعنى المخبوز والمأكول (ولقد مننا عليك مرة أخرى) أى أنعمنا عليك فى وقت آخر (اذ أوحينا الى أمك) بالهام أو فى منام أو على لسان نبى فى وقتها أو ملك لا على وجه النبوة كما أوحى الى مريم (ما يوحى) مما لا يعلم الا بالوحى

الوحى لا يكون الا بوحى ويحل بضم الياء وفتح الحاء من أحل الفارس بمركزه اذا ترك موضعه المعين له ولعظم متعلق بينبغى وقوله بأن الخ فهى مصدرية قبلها جار مقدر أو تفسيرية لما يوحى ويجوز على المصدرية كونه بدلا من ما أيضا (قوله والقذف يقال للالقاء وللوضع الخ) أصل القذف والرمى بمعنى الالقاء ولكنه لاستلزامه للوضع قد يطلق عليه وان لم يكن الموضوع محسوسا وهو المراد هنا فى الموضعين ويجوز أن يكون بمعنى الوضع فى الاول والالقاء فى الثانى أى ألقيه فى اليم وهو ظاهر (قوله غلام الخ) أى وضع فيه الحسن وتمامه * له سيماء لا تشق على البصر * وبافعا حال والبافع والبافع الصغير السن وهو القريب من العشرين سنة أو الذى لم يبلغ وهو من شعر عويف القوافى بن معاوية الفزارى الكوفى يمدح به عبد الرحمن بن محمد بن مروان وكان شابا فى غاية الجمال أنزله عنده وكفاه مؤنته بما أغدقه عليه وقد لقيه من غير معرفة بينهما فقال يمدحه

غلام رماه الله بالحسن يافعا * له سيماء لا تشق على البصر
كان الثريا علقت فى جبينه * وفى وجهه الشعرى وفى خده القمر
ولما رأى المجد استعبرت ثيابه * تردى رداء واسع الذيل واتزر
اذا قلبت العوراء اغضى كأنه * ذليل بلا ذل ولو شاء لانتصر
دعانى فآسانى ولو صد لم ألم * على حين لا بادير جى ولا حضر

وسمى عويف القوافى لقوله

سأكذب من قد كان يزعم أننى * اذا قلت قولا لا أجيد القوافيا

والسيماء بالمد والقصر العلامة (قوله لما كان القاء البحر الخ) انما قال لتعلق الارادة لانه لا يجب على الله شئ لكن اذا تعلقت الارادة بشئ فلا بد من وقوعه كالواجب وقوله كأنه ذو تمييز اشارة الى أنه استعارة بالكناية بتشبيه اليم بأمور منقادة واثبات الامر تخييل وقيل ان قوله فليلقه استعارة تصريحية تبعية والمراد بالجواب جواب الامر وقوله والاولى أن يجعل الخ اشارة الى أن بعض الضمائر يحتمل أن يعود الى التابوت لانه المقذوف والملقى لكن فيه تفكيك للنظم لكنه أشار بقوله الاولى الى أنه جائز اذا قامت عليه قرينة أو رجحه مرجح كالقرب هنا لو لم يعارضه أن المقصود بيان أحوال موسى عليه الصلاة والسلام وهذا يحتمل أنه رد على الزمخشرى اذ قال فيه هجنة لما يؤدى اليه من تنافر النظم (قوله فوسى عليه الصلاة والسلام بالعرض) انما كان بالعرض لان التابوت خشب يعلو الماء ويدفعه الموج لكنه بالقائه يلقى ما فيه والظاهر أنه حقيقة لا مجاز كما قيل وقوله جواب لان القراءة بالجزم ووجه المبالغة فى التكرير أنه يدل على أن عداوته كثيرة لا واحدة ولو قيل عدو لى وله جاز ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وان كان جائزا عند المصنف رحمه الله لانه صفة مشبهة دالة على الثبوت الشامل للواقع والمتوقع أو هو عدو لموسى عليه الصلاة والسلام حينئذ فى الواقع اذ هو يبغض كل مولود فى تلك السنة وقيل انه من عموم المجاز وقوله قيرته أى طليته بالقار وهو الزفت لئلا يدخل فيه الماء فيهلك والبركة بكسر الموحدة وسكون الراء المهملة مستنقع الماء من غير بناء والحوض ما بنى منه فى الاكثر وقوله يشرع أى يدخل فيه وقوله فامر به أى باخراجه ففيه مضاف مقدر وأصبح من الصباحة بالموحدة وهى الجمال وقوله فاداه الى بركة يخالف قوله بالساحل فاما أن يكون ألقاه أولا الى الساحل ثم بعد ذلك الى البركة أو يراد بالساحل الطرف والجانب مطلقا وهو الاولى والبهما سيشير المصنف رحمه الله (قوله أى محبة كائنة منى) فالجار والمجرور صفة لها وزرعها فى القلوب استعارة لاظهارها وايجادها كما قالت

أنبتت حبة الفؤاد بقلبى * لك حبا ماشانه تبذير

وعدم الصبر لانجذاب القلوب له وقوله أى أحببتك الخ فالمعنى على هذا أن الملقى محبة الله تعالى ومحبة العباد له لان من أحبه الله أحبه الناس كما ورد فى الحديث وعلى الاول الملقى محبة الناس التى هى

أو هم ينبغى أن يوحى ولا يحل به لعظم شأنه وفرط الاهتمام به (أن اقذفيه أواى أقذفيه لان الوحى بمعنى القول (فاقذفيه فى اليم) والقذف يقال للالقاء وللوضع كقوله تعالى وقذف فى قلوبهم الرعب وكذلك الرمى كقوله

غلام رماه الله بالحسن يافعا

(فليلقه اليم بالساحل) لما كان القاء البحر اياه الى الساحل أمرا واجب الحصول لتعلق الارادة به جعل البحر كأنه ذو تمييز مطيع أمره بذلك وأخرج الجواب مخرج الامر والاولى أن تجعل الضمائر كلها الموسى مراعاة للنظم والمقذوف فى البحر والملقى الى الساحل وان كان التابوت بالذات فموسى بالعرض فالقاه (يأخذه عدو لى وعدو له) جواب فالقاه وتكرير عدو للمبالغة أو لان الاول باعتبار الواقع والثانى باعتبار المتوقع قيل انهما جعلت فى التابوت قطنا ووضعته فيه ثم قيرته وألقته فى اليم وكان يشرع منه الى بستان فرعون نهر فدفعه الماء اليه فأداه الى بركة فى البستان وكان فرعون جالسا على رأس مع امرأته آسية بنت مزاحم فأمر به فأخرج ففتح فاذا هو صبى أصبح الناس وجها فأحبه حبا شديدا كما قال (وألقيت عليك محبة منى) أى محبة كائنة منى قد زرعتها فى القلوب بحيث لا يكاد يصبر عنك من رآك فلذلك أحبك فرعون ويجوز أن يتعلق منى بألقيت أى أحببتك ومن أحبه الله أحبته القلوب

من الله لانه ركزها فى القلوب حتى أحبه فرعون وكل من أبصره كذا قرروه فى الكشاف وشروحه واعترض عليه بأن وجه التخصيص غير ظاهر فانه على تقدير الوصفية يجوز أن يكون معناه أحببتك بأن يراد ألقيت عليك محبة كائنة من محباتى وعلى التعلق بألقيت يكون المعنى ألقيت عليك محبة الناس القاء ناشئا منى لا سبب له غير تفضلى واحسانى وما ذكره وان تراءى فى بادئ النظر لكن الظاهر أنه لا وجه له فانه اذا كان مستقرا يكون المعنى ألقيت عليك محبة كائنة منى والكائن من الله هو ما كان فى غيره اذ لا فائدة فى جعل صفته كائنة منه ولذا احتاج هذا القائل الى تقدير مضاف وهو من محباتى وهو مع ركاكته لا قرينة عليه فتعين على هذا أنها محبة العباد وأما اذا تعلق بألقيت فيفيد أن مبدأ الملقى له اتصال به فيكون صفته وكون الاتصال سبب الاتخاذ لا وجه له فتعين بحسب الذوق ما ذكر فتدبر (قوله وظاهر اللفظ أن اليم) معطوف على مجموع ما قبله من قوله قيل الخ بيان لتأويل النظم لانه مخالف لما فى تلك الرواية بحسب الظاهر كما مر لان فيه انه ألقى بالبركة وما فى النظم بالساحل فبين أن المراد بالساحل جنب طرف نهر فرعون مما يليه (قوله لان الماء يسحله) أى يقشره ويحفره من سحل الحديد اذا برده فساحل للنسب ومعناه ذو سحل أى مسحول وقيل انه تصور منه أنه يسحل الماء أى يفرقه ويضيعه أو هو من السحيل وهو النهيق لانه يسمع منه صوت وقوله فالتقط منه أى من الساحل معطوف على ألقاه ولكون الفاء للسببية لم يحتج الى رابط أو فيه رابط وهو عوده على ما أضيف الى ضمير اليم كما مر مرارا وفوهة بضم الفاء وتشديد الواو المفتوحة وهاء مفتوحة بعدها تاء تأنيث كقبرة أعلى النهر والطريق كما فى كتب اللغة ويجوز تخفيف واوه ساكنة (قوله ولتربى ويحسن اليك وأنا راعيك) لان تصنع معناه يفعل بك الصنعة ومعناها الاحسان والتربية احسان وأنا راعيك معنى قوله على عينى وقرنه بالواو للاشارة الى أن الجار والمجرور حال من المستتر فى تصنع وليس صلته ومعنى راعيك حافظك وأصله من رعى الحيوان وهو حفظه اما بغذائه الحافظ لحياته أو بذب العدو عنه وكذا راقب معناه حافظ أيضا من المراقبة وفى نسخة من الكشاف رافيك بالفاء من رفوته اذا سكنت رعبه وعلى عينى هنا استعارة تمثيلية للحفظ والصون لان المصون يجعل بمرأى وقال الواحدى الصحيح أن معناه لتربى على محبتى وارادتى لان جميع الاشياء بمرأى من الله قيل وليس بذاك لانه غفول عن كونه تمثيلا ولا يرد عليه ما ذكر لانه مراده فتأمل قيل وعلى بمعنى الباء لانه بمعنى بمرأى منى فى الاصل وقوله والعطف الخ مثله وقع فى مواضع والتأويلان مشهوران فيه وقد مر تفصيله وقوله معلل أى بهذه العلة وهى لتصنع (قوله وقرئ ولتصنع الخ) وهو معطوف على قوله فليلقه كما فى اللوامح فلا عطف فيه للانشاء على الخبر وأمر المخاطب باللام شاذ لكنه لكونه مجهولا هنا وأصله الغيبة نحو ليصنع زيد وعمرو وهو جائز فيه فلما نقل الى المجهول للاختصار أبقى على حاله كما فى لتعن بحاجتى جاز فيه ذلك ويحتمل أنها لام كى سكنت تخفيفا ولم يظهر فتح العين للادغام وهذا حسن جدا وقوله ولتصنع أى قرئ به وفيه التأويل السابق وقوله على عين منى هو تمثيل كما مر (قوله ظرف لالقيت أو لتصنع الخ) فى الكشف كونه بدلا أوفق لمقام الامتنان لما فيه من تعداد المنة على وجه أبلغ ولما فى تخصيص الالقاء والتربية بزمان مشى الاخت من العدول عن الظاهر فقيل كان محبوبا محفوظا ثم أولى الوجهين جعله ظرفا لتصنع وأما اضمار اذكر فضعيف وتبع فيه صاحب الانتصاف لان زمان التربية هو زمان رده الى أمه وأما القاء المحبة فقبله وقد قيل عليه ان آل فرعون كانوا يربونه أيضا بغير الارتضاع من حين الالتقاط فالزمان متسع أيضا فلا غبار عليه فتأمل (قوله المراد بها وقت متسع) فيتحدان وتصح البدلية فلا يكون من ابدال احد المتغايرين الذى لا يقع فى فصيح الكلام ويكفله بمعنى يربيه ومتفحصة أى طالبة للوقوف على خبره وتقر عينها بمعنى تسر وقوله هى اشارة الى أن المستتر ضمير الام وقدمه لظهوره اذ حزن الطفل غير ظاهر ولتعيينه فى سورة القصص لقوله بعده

وظاهر اللفظ أن اليم ألقاه بساحله وهو شاطؤه لان الماء يسحله فالتقط منه لكن لا يبعد أن يؤول الساحل بجنب فوهة نهره (ولتصنع على عينى) ولتربى ويحسن اليك وأنا راعيك وراقبك والعطف على علة مضمرة مثل ليتعطف عليك أو على الجملة السابقة باضمار فعل معلل مثل فعلت ذلك وقرئ ولتصنع بكسر اللام وسكونها والجزم على أنه أمر ولتصنع بالنصب وفتح التاء أى وليكون عملك على عين منى لئلا تخالف به عن أمرى (اذ تمشى أختك) ظرف لألقيت أو لتصنع أو بدل من اذ أوحينا على أن المراد بها وقت متسع (فتقول هل أدلكم على من يكفله) وذلك لأنه كان لا يقبل ثدى المراضع فجاءت أخته مريم متفحصة خبره فصادفتهم يطلبون له مرضعة يقبل ثديها فقالت هل أدلكم فجاءت بأمه فقبل ثديها (فرجعناك الى أمك) وفاء بقولنا انا رادوه اليك (كى تقر عينها) بلقائك (ولا تحزن) هى بفراقك أو أنت بفراقها وفقد اشفاقها (وقتلت نفسا) نفس القبطى الذى استغاثه عليه الاسرائيلى

(فنجيناك من الغم) غم قتله خوفا من عقاب الله تعالى واقتصاص فرعون بالمغفرة والامن منه بالهجرة الى مدين (وفتناك فتونا) وابتليناك ابتلاء أو أنواعا من الابتلاء على أنه جمع فتن أو فتنة على ترك الاعتداد بالتاء كحجور وبدور وفي حجزة وبدرة (فلبثت سنين في أهل مدين) لبث فيهم عشر سنين قضاء لاوفى الاجلين ومدين على ثمان مراحل من مصر (ثم جئت على قدر) قدرته لان أكلمك وأستنبئك غير مستقدم وقته المعين ولا مستأخر أو على مقدار من السن يوحى فيه الى الانبياء (يا موسى) كرره عقيب ما هو غاية الحكاية للتنبيه على ذلك (واصطنعتك لنفسي) واصطفيتك لمحبتي مثله فيما خوله من الكرامة ممن قربه الملك واستخلصه لنفسه (اذهب أنت وأخوك بآياتي) بمعجزاتي (ولا تنيا) ولا تفترا ولا تقصرا وقرئ تنيا بكسر التاء (في ذكري) لا تنسياني حيثما تقلبتما وقيل في تبليغ ذكري

(٢) قوله وفي أخرى الخ تنويره ما في زاده وروى عن وهب أنه قال لبث موسى عند شعيب ثمانيا وعشرين سنة منها عشر سنين مهرا مرأته والباقي ليستكمل الوقت الذي يوحى فيه الى الانبياء بناء على أنه جاء مدين وهو ابن ثنتي عشرة سنة فمكث فيه ثمانيا وعشرين سنة ليبلغ سنه أربعين سنة اه

(٣) وقوله في الكشاف الذكر الخ لفظه ويجوز أن يريد بالذكر تبليغ الرسالة فان الذكر يقع على سائر العبادات وتبليغ الرسالة من أجلها وأعظمها فكان جديرا بأن يطلق عليه اسم الذكر اه نقله مصححه

ولتعلم أن وعد الله حق وان كان النظم لا يأباه هنا فلما ذكره تكثيرا للفائدة فلا غبار عليه كما توهم نعم توافقهما أولى لان القرآن يفسر بعضه بعضا وقوله غم قتله أي انهم الناشئ من قتله لما ذكر واقتصاص بالجر عطف على عقاب وبالمغفرة متعلق بنجيناك ومدين قرية شعيب عليه الصلاة والسلام (قوله وابتليناك ابتلاء الخ) ففعول مصدر المتعدي وان كان الاكثر فيه أن يكون مصدر اللازم وقوله على ترك الاعتداد لانها في حكم الانفصال وانما ذكره لان فعولا مطرد في جمع فعل دون فعلة فما سمع منه جار على هذا التقدير كحجزة بضم فسكون وزاي معجمة وهي ما يوضع فيه تكة السراويل ونحوها والبدرة مقدار من النقد معروف (قوله خلصناك مرة بعد أخرى) فهو من فتن الذهب بالنار اذا خلصه من غشه بالسبك ولذا يستعمل في الخير والشر كالابتلاء ولذا يقال بلاء حسن وانما فسره به لان الكلام في ذكر ما منن الله به عليه وقوله مرة بعد أخرى ظاهر على أنه جمع وعلى غيره من السياق والتفعيل وقوله وهو أي قوله فتناك فتونا والالاف جمع آلف بالمد ككافر وكفار وفي نسخة الالف بمعنى المألوف والمراد الاصحاب الذين ألفهم وعلى حذر أي خوف من فرعون وقوله وآجر بالمد فعل ماض معطوف على ما قبله بمعنى أي هاجر وآجر ويصح عطفه على ناله ويجوز أن يكون بصيغة المصدر وغير ذلك كضلالة الطريق ونحوه (قوله أوله) أي لما ذكر ولما سبق من وضعه في الثابوت والقذف في اليم والقتل ونحوه قيل انه يأبى الحمل على هذا عطف فتناك على نجيناك المرتب بالفاء على قتلت نفسا لتقدم ما سبق ذكره على القتل وان كان أثر سعيد بن جبير يؤيده وهذا غفلة عن قول المصنف رحمه الله كما في الاثر المروي خلصناك فان تقدم تلك الامور لا ينافي تأخر الخلاص عن بقيتها والامن منها وكيف يتوهم هذا وهو تفسير ابن عباس كما في الكشاف وهو من أهل اللسان الذين لا يخفى عليهم مثله وكذا ما قيل انه لا يناسب مقام الامتنان ولولا ما ذكر لم يكن بين قوله خلصناك وقوله وهو اجمال التئام أصلا قال الراغب الفتن ادخال الذهب النار لتظهر جودته من رداءته ثم استعمل في العذاب وما يؤدي اليه وقد يراد به الاختبار كقوله وقد فتناك فتونا وجعلت الفتنة كالبلاء للخير والشر وان كانت في الثاني أظهر اه محصله فأشار بقوله ابتليناك الى أنه بمعنى الاختبار بالايقاع في شدة اذا صبر عليها خلص عنها فالاجمال باعتبار ما في ضمنه من الشدائد المختبر بها والتعقيب باعتبار النجاة والخلاص ولذا اقترنه بالفاء فتدبر (قوله لبثت فيهم عشر سنين) وفي أخرى (٢) ثمانيا وعشرين قيل وهو الاوفق بكون سن نبوته على رأس الاربعين وقوله على ثمان مراحل هذا هو المعتمد لما وقع في بعضها ثلاث مراحل وقوله قدرته اشارة الى أن القدر بمعنى التقدير والمراد به المقدرة والمعنى أنك جئت على وفق الوقت المقدر فيه استنباؤك لا تقدم ولا تأخر عنه وكونه بمعنى المقدار من الزمان ضعيف ولذا أخره لان المعروف فيه القدر بالسكون لا التحريك والمراد به رأس الاربعين كما صرح به وقوله للتنبيه على ذلك أي على ما ذكر أو على الانتهاء (قوله واصطفيتك لمحبتي الخ) الاصطناع افتعال من الصنع بمعنى الصنيعة أي جعله محلا لاكرامه باختياره وتقريبه منه بجعله من خواص نفسه وندمائه فاستعير استعارة تمثيلية من ذلك المعنى المشبه به الى المشبه وهو جعله نبيا مكرما كليما منعما عليه بجلائل النعم وخوله بالخاء المعجمة بمعنى أعطاه وقوله بمعجزاتي كالعصا وبياض اليد وحل العقدة مع ما استظهره على يده ولا داعي لحملها على اليد والعصا والقول بان الجمع أطلق على المثنى أو أن العصا تشتمل على آيات (قوله ولا تفترا ولا تقصرا الخ) هو مضارع من الونى وهو الفتور والقراءة بكسر التاء لاتباع النون وهو يتعدى بفي وعن وزعم ابن مالك أنه يكون من أخوات زال وانفك وقوله حيثما تقلبتما أي في أي مكان تحركتما وتنقلتما فيه وهذا يفهم من ذكره بعد الامر بالذهاب فانك اذا قلت سر ولا تنس فالمراد في مدة مسيرك ولا وجه لما قيل انه يفهم من جعل الذكر ظرفا لهما كما لا يخفى وقوله وقيل في تبليغ ذكري في الكشاف الذكر (٣) يطلق مجازا على العبادة وتبليغ الرسالة من أجلها فاذا أطلق عليه مجازا

قيل وظاهر كلام المصنف رحمه الله أنه على تقدير مضاف ومنهم من أرجعه الى ما في الكشاف وهو الظاهر من قوله والدعاء الى وهو المناسب لقوله وقيل فتدبر (قوله أمر به أولا الخ) قيل عليه انه خطأ وكان حقه أن يذكر عند قوله اذهب أنت وأخوك كقوله ولا تنيا فانه لم يؤمر وحده فيهما وأجيب بأن المراد دفع توهم التكرار الناشئ من ذكر من يذهب اليه مع التعليل وانما هو في قول اذهب الى فرعون انه طغى فقوله أمر به معناه بالذهاب الى فرعون الطاغي فحمل ذكره هنا لا فيما قبله ويؤيده قوله أولا فان قوله اذهب أنت وأخوك كان لا أول ولذا قيل ان الثاني أمر بالذهاب لعموم أهل دعوته وهذا أمر بالذهاب الى فرعون خاصة وأما كون قوله ولا تنيا من قبيل قوله واذ قتلتم نفسا على أن المأمور موسى عليه الصلاة والسلام وحده وذكر هرون لانه تابع له فجعل الخطاب مع موسى خطابا معه كما نقل عن القفال رحمه الله فلا يخفى بعده وكذا كون اذهب أنت وأخوك أمر ابذهاب كل منهما على الانفراد متفرقين وهذا بخلافه أو أن الاول يحتمله فدفع الاحتمال بهذا فلا تكرار فيه لان دلالة التثنية على الاجتماع غير مسلمة (قوله الى هرون) الظاهر أنه وحي حقيقي لا الهام وقوله بعقبله بضم الميم وفتح الباء مصدر ميمي بمعنى الاقبال أو اسم مكان واقباله من الطور الى مصر ويحتمل ذهاب هرون للطور والمقصود بيان اجتماعهما حتى يؤمرا بالذهاب (قوله مثل هل لك الى أن تزكى) سيأتي تفسيره وهذا ظاهر غاية الظهور في اللين ولذا خصه بالذكر وقوله مثل اشارة الى عدم انحصاره فيما ذكر فيشمل قوله فقولا انا رسولا ربك الخ فلا وجه لما قيل انه يرده قوله فقولا الخ مع أنه ذكر في تفسيره هذه الآية أنها تفصيل لقوله فقولا له قولا لينا الخ (قوله في صورة عرض) بسكون الراء أي عرض عليه ذلك من غير أمر ليهتدي ومشورة بفتح الميم وضم الشين وسكون الواو وكتوبة وهو الافصح ويجوز سكون الشين مع فتح الواو ومعناها المشاورة وقوله حذرا تعليل لقوله فقولا له قولا لينا أو لكونه في صورة العرض لانه بمعناه وأن يسطو أي يبطش بهما وقوله أو احتراما أي تعظيما منهما حقه على موسى بتربيته وعلى هرون بتربية أخيه (قوله وقيل كنياه) أي خاطباه بكنيته وهي ما ذكر وزيد فيها أبو الصعب ومرضه لان الكنية تدل على التعظيم لا على اللين ولا وجه لتخصيص القول اللين بها وما قيل انه لا بد من زيادة قول أو لقباه بفرعون مثلا فانه لقب لكل من ملك مصر أو القبط لانه المخاطب به في القرآن فيه نظر لان دلالة اللقب على التعظيم غير مسلمة لقوله ولا تنابزوا بالالقاب وقد قيل * ولا ألقبه والسوأة اللقبا كما سيأتي وكيف يعظم بدعوته ملكا مس يدعي الربوبية وأما عدم حكايته في القرآن فلا تدل على عدم وقوعه كما لا يخفى واذعاء أنه يعلم بطريق الدلالة غير مسلم (قوله متعلق باذهبا) المراد أنه متعلق به مع ما بعده تعلقا معنويا اذ بمجرد الذهاب لا يحصل له تذكر وخشية وكونهما الهما مهما يقع بهما في قلبه ما ذكر ليس بشئ الا أنه على هذا ليس بينه وبين ما بعده كبير فرق فاعلم المراد بالذهاب الذهاب بالآيات كما يدل عليه ما قبله (قوله باشرا الامر على رجائكما وطمعكما الخ) اشارة الى أن الرجاء منهما لامن الله فانه لا يصح منه وقدم تحقيقه وقوله أنه الضمير اما للامر أو للرجاء أو للشأن ويثمر بمعنى يفيد وقد تنازع هو ويخيب سعيكما وقوله فان الراجي الخ يعني أنه أمرهما بما ذكر مع الرجاء ليجتهدا ويجدا فيه لانه شأن الراجي بخلاف من أيس من شئ فانه لا يجد فيه ولا يباشره مباشرة تامة عن صميم قلب (قوله والفائدة في ارسالهما الخ) ارسالهما من قوله اذهبا الخ والمبالغة من قوله لعله الخ كما مر وهذا رد على الامام رحمه الله في قوله هذا التكليف لا يعلم سره الا الله لانه لما علم أنه لا يؤمن قط كان ايمانه ضد ذلك العلم الذي يمنع ايمانه فيكون سبحانه عالما باستحالة ايمانه فكيف أمر موسى عليه الصلاة والسلام بذلك الرفق وكيف بالغ في الامر بتلطف دعوته الى الله مع علمه بامتناع حصول ذلك منه فلا سبيل في امثال هذا المقام لغير التسليم وترك الاعتراض ولا شبهة في أن في أفعاله حكما ومصالح تترتب عليها وان العقل طالب الوقوف عليها بقدر الامكان ولا ضير في عدم الوقوف

والدعاء الى (اذهبا الى فرعون انه طغى) أمر به أولا موسى عليه الصلاة والسلام وحده وهو ذا اياه وأخاه فلا تكرير قيل أوحي الى هرون أن يتلقى موسى وقيل سمع بمقبله فاستقبله (فقولا له قولا لينا) مثل هل لك الى أن تزكى وأهديك الى ربك فتخشى فانه دعوة في صورة عرض ومشورة حذرا أن تحمله الحماقة على أن يسطو عليكما أو احتراما لما له من حق التربية عليك وقيل كنياه وكان له ثلاث كنى أبو العباس وأبو الوليد وأبو مرة وقيل عداه شبابا لا يهرم بعده وملكا لا يزول الا بالموت (لعله يتذكر أو يخشى) متعلق باذهبا وقولا أي باشرا الامر على رجائكما وطمعكما أنه يثمر ولا يخيب سعيكما فان الراجي مجتهد والآيس متكلف والفائدة في ارسالهما والمبالغة عليهما في الاجتهاد مع علمه بانه لا يؤمن الزام الحجة وقطع المعذرة واظهار ما حدث في تضاعيف ذلك من الآيات

على بعضها وهذا مما اتفق عليه أهل السنة وغيرهم فلا وجه لما قيل انه مناسب لمذهب الاعتزال ولا تخصيص لفرعون بهذا حتى يقال كم من جبار طاغ لم يرسل اليه فانه من الاوهام الواهية (قوله والتذكر للمتحقق الخ) حاصله أن التذكر والخوف داعيان الى الايمان الا أن الاول للراسخين المتحققين صدق الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولذا قدم والخشية لمن يتوهمه فالمعنى باشراه على رجاء تحقق فرعون صدقكما فيتذكر ويتنبه أو يتوهمه فيخشى (قوله أن يعجل علينا الخ) قيل انه يرده قوله تعالى ويجعل لكما سلطانا فلا يصلون اليكما فانه مذكور قبل قولهما هذا وهو يدل على حفظهما عن عقوبته وورد بأنه تفسير مأثور عن كثير من السلف كما هو فلا ينبغي المبادرة لرده ولا تعيين في قوله فلا يصلون اليكما فيجوز أن يكون معناه فلا يصلون الى الزامكما بالحجة مع أن تقدمه غير معلوم ولو تقدم في الحكاية لاسيما والواو لا تدل على ترتيب مع أنه قدم في تفسير قوله نقول له قولا لينا ما ينافيه والفارط المتقدم للمورد والمنزل وفرس فرط بضمتين معناه ماذكر وفي القاموس (١) انه بفتحتين فليحرر وقوله وقرئ يفرط أي بضم الياء وفتح الراء وفي القراءة الآتية بكسرها وقوله أن يزداد طغيانا لان أن للاستقبال والطغيان صفة له قبل ذلك لقوله انه طغى فلا بد من تأويله بما ذكر أو بطغيان مخصوص كما أشار اليه بقوله فيتجرأ أي يحصل له جراءة وجسارة على الله وفي كلامه اشارة الى أن فاعل يفرط ضمير فرعون وقيل هو راجع الى القول المفهوم من السياق (قوله واطلاقه) بالرفع أي اطلاق يطغى اذ لم يقيد بقوله عليك أو علينا قيل وجوز جره عطفا على جراءته أي لكونه غير مقيد بحسن الادب مع الله أو معنا ومثله داع الى التخلي عن حده والوجه الاول وهو المذكور في الكشاف (قوله بالحفظ والنصر) اشارة الى ما قاله الامام من أن كونه معهما عبارة عن الحراسة والحفظ كما يقال الله معك على سبيل الدعاء وأكد ذلك بقوله أسمع وأرى كما أشار اليه المصنف بقوله فاحدث الخ (قوله مايجري بينكما الخ) عدم ذكر المفعول اما بتنزيله منزلة اللازم أو لقصد العموم بتقديره عاما لعدم قرينة الخصوص كما تقول الله خالق أي كل شئ أو بحذفه وهو خاص لدلالة القرينة عليه ايجازا فقوله مايجري الخ اشارة الى تقدير مفعول خاص بقرينة السياق أو عام بقدر الحاجة لا من كل الوجوه حتى يقال تخصيصه بما جرى بينهما فيه (قوله ويجوز أن لا يقدر شئ الخ) اشارة الى الوجه الثالث وتنزيله منزلة اللازم من غير نظر الى المفعول لانه تتميم لما يستقل به الحفظ وليس من باب أن يرى مبصر ويسمع واع * على ما أظن فتأمل * وقوله أطلقهم فهو من قولهم أرسلت الصيد اذا أطلقته (قوله وتعقيب الاتيان بذلك الخ) انما جعله معقبا على الاتيان دون دعوى الرسالة الدال عليه قوله انا رسولا ربك مع أنه الظاهر لانه من جملة مقول القول المتعقب فيكون متعقبا عليه أيضا وهو المقصود وقوله انا الخ في نية التأخير ولو كان متعقبا على ما قبله لكان لمنع القبط لبني اسرائيل عن اتباعه فتأمل (قوله تخليص المؤمنين من الكفرة الخ) قيل تعقيب دعوى الرسالة باطلاق بني اسرائيل لما فيه من ازالة المانع عن دعوتهم واتباعهم وهي أهم من دعوة القبط فلا دلالة فيه على ما ذكر مع أنه تقدم في سورة يونس أنه ما آمن لموسى عليه الصلاة والسلام الا ذرية وأولاد من قومه فلا يكون المخلصون مؤمنين ورد بأن لسياق هذه الدعوة فرعون ودفع طغيانه وكون ما آمن به أولا الا الذرية لا ينافي كونهم مؤمنين بغيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقد قال المصنف رحمه الله هنالك ان عدم اجابتهم له لخوفهم من فرعون وهو يدل على ايمانهم في الباطن (قوله ويجوز أن يكون للتدريج في الدعوة) بأن يأمره بما لا يشق عليه من اطلاق الاسرى ثم يأمره بتبديل اعتقاده أو ليتبعه قومه ثم يتبعه فرعون والقبط (قوله قد جئناك الخ) أتى بقد لتحققه وتأكيده فان قيل انها تدل على التوقع مع الماضي كما في قد قامت الصلاة قيل لا مانع منه ولانه اذا ذكرت الرسالة توقع ذكر ما يدل عليها وينبئها وفيه كلام في المغني وشروحه وقوله جملة مقررة الخ أي مؤكدة ومبينة

والتذكر للمتحقق والخشية للمتوهم ولذلك قدم الاول أي ان لم يتحقق صدقكما ولم يتذكر فلا أقل من أن يتوهمه فيخشى (قالا ربنا انتا نخاف أن يفرط علينا) أن يعجل علينا بالعقوبة ولا يصبر الى تمام الدعوة واظهار المعجزة من فرط اذا تقدم ومنه الفارط وفرس فرط يسبق الخيل وقرئ يفرط من أفرطته اذا حملته على العجلة أي نخاف أن يحمله حامل من استكبار أو خوف على الملك أو شيطان انسي أو جني على المعاجلة بالعقاب ويفرط من الافراط في الاذية (أو أن يطغى) أن يزداد طغيانا فيتجرأ الى أن يقول فيك ما لا ينبغي لجراءته وقساوته واطلاقه من حسن الادب (قال لا تخافا انني معكما) بالحفظ والنصر (أسمع وأرى) ما يجري بينكما وبينه من قول وفعل فأحدث في كل حال ما يصرف شره عنكما ويوجب نصرتي لكما ويجوز أن لا يقدر شئ على معنى انني حافظكما سامعا مبصرا والحافظ اذا كان قادرا سميعا بصيرا تم الحفظ (فأتياه فقولا انا رسولا ربك فأرسل معنا بني اسرائيل) أطلقهم (ولا تعذبهم) بالتكاليف الصعبة وقتل الولدان فانهم كانوا في أيدي القبط يستخدمونهم ويتعبونهم في العمل ويقتلون ذكور أولادهم في عام دون عام وتعقيب الاتيان بذلك دليل على أن تخليص المؤمنين من الكفرة أهم من دعوتهم الى الايمان ويجوز أن يكون للتدريج في الدعوة (قد جئناك بآية من ربك) جملة مقررة لما تضمنه الكلام السابق

(١) قوله وفي القاموس الخ القاموس الذي بأيدينا وبضمتين الفرس السريعة اه والله أعلم بما قاله المجد اه مصححه

لما في ضمن الكلام الاول من دعوى الرسالة في قوله انا رسولا ربك بذكر الدليل المثبت لها وهي جملة مستأنفة استئنافا بيانيا كأنه قيل بم يعلم ذلك ونحوه والاستئناف لا ينافي ذلك وانما قال لما تضمنه لانها لا تقرر قوله أرسل الخ وقوله من دعوى الرسالة بيان لما كما بيناه وأما كونه بيانا للكلام السابق وما تضمنه هو المجيء بالآية التي لا تنفك عن الرسالة والتضمن هنا بمعنى الدلالة الالتزامية فتكلف ظاهر فان قلت اذا كان هذا تقرير القوله انا رسولا ربك كان ينبغي أن يقرن به قلت قد أشار المصنف الى دفعه في قوله وتعقيب الاتيان الخ فلا حاجة الى القول بأنه من تتمة دعوى الرسالة (قوله معه آيتان) أي العصا واليد بدل آيات كما مر يعني مقتضى المقام بعد الدعوى أن يذكر أن له حجة وبرهانا على مدعاه من غير تعرض لوحدته وكثرته فلذا أفرد في هذه الآية ونظائرها ولو ذكر تعدده كان فضولا (قوله وسلام الملائكة الخ) في الكشاف يريد وسلام الملائكة عليهم الصلاة والسلام الذين هم خزنة الجنة على المهتدين وتوبيخ خزنة النار والعذاب على المكذبين وتحقيقه كما في بعض الشروح أنه جعل السلام تحية خزنة الجنة للمهتدين المتضمنة لوعدهم بالجنة وفيه تعريض لغيرهم بتوبيخ خزنة النار المتضمن لوعيدهم بعذابها لان المقام للترغيب فيما هو حسن العاقبة وهو تصديق الرسل عليهم الصلاة والسلام والتنفير عن خلافه فلو جعل السلام بمعنى السلامة كما في قول عيسى صلى الله عليه وسلم والسلام علي يوم ولدت الخ لم يفد أن ذلك في العاقبة وما قيل ان الدليل على أنه ليس بتحية أنه ليس ابتداء القاء ليس بشيء لانه لم يجعل تحية موسى عليه الصلاة والسلام بل تحية الملائكة فما قيل انه لا اشعار في اللفظ بهذا التخصيص مع مخالفته لما مر في قوله والسلام علي يوم ولدت الآية غير مسلم (قوله أو السلامة في الدارين لهم) فالسلام مصدر بمعنى السلامة كالرضاع والرضاعة وقوله لهم اشارة الى أن على بمعنى اللام على هذا الوجه كما ورد عكسه في قوله لهم اللعنة والحروف كثيرا ما تتقارض وقد حسنه هنا مقابلة المشاكلة في قوله على من كذب فلا وجه لاستبعاده (قوله ان عذاب المشركين الخ) في عبارته قلق وركاكة وقد اختلفت النسخ وضبطها والمشهور فيها المشركين بشين معجمة وراء مهملة وكاف جمع مشرك والمراد به هنا مطلق الكافر فانه أحد معنييه ومراده دفع ما يتوهم من حصر العذاب فيهم مع أن غيرهم معذب بأنه انما يفيده اذا كان التعريف للجنس أو الاستغراق أما اذا كان للعهد والمراد به المعذب المعتد للكفرة وهو المخلد فلا يفيده ولو سلم فلا محذور فيه كما اذا جعلته للاستغراق الادعائي مبالغة وهذا معنى قول الامام المراد من هذا العذاب العذاب الدائم فكان العذاب المتناهي عنده كلا عذاب والنظر الى ظاهرها قال ابن عباس رضي الله عنهما انها أرجى آية في القرآن ووقع في بعض النسخ المنزلين بالنون والزاي المعجمة واللام ففي بعض الحواشي بالتثنية وفتح الميم تثنية منزل والمراد بهما الدنيا والآخرة وجعله مفهوما من مقام التهديد والاطلاق وهذا يناسب تفسير السلام الثاني وظاهر كلام بعضهم أنه حينئذ منزل بضم الميم أي منزلي العذاب وهم خزنة النار لوقوعه في مقابلة خزنة الجنة وهو بعيد جدا والمعول على النسخة الاولى عندهم وقوله على المكذبين الخ اشارة الى أن من للعموم ولم يقل والمتولين لدخولهم فيهم (قوله ولعل تغيير النظم) اذ كان الظاهر أن ينفي السلام عن غيره والوعيد هو العذاب والتوكيد بان وقد وأول الامر أي أمر الدعوة أنجع أي أنفع وأوفق وألبق بالواقع لانه معذب لاصراره على كفره وطغيانه وهذا لا ينافي ما مر في قوله تعالى فقولا له قولا لينا لانه لم يوجه بهذا ولم يصرح بأنه له ولذا قدم الترغيب فيه على الترهيب (قوله أي بعد ما أتياه وقالا له الخ) خطابهما وجهه ظاهر لان الكلام معهما وأما كونه لم يقل من ربي فأظهر لانه لا يعترف بالربوبية في الظاهر وقوله لانه الاصل أي في الدعوة والرسالة ويحتمل أنه لانه يزعم أنه ربه لتربيته له فهذا أوفق بتلبيسه على الاسلوب الاحق ويجوز أنه لتكبره عن أن يخاطب هرون (قوله أو لانه عرف أن له ربة) قيل يرده ما شاهده منه عليه الصلاة والسلام من حيث البيان القاطع

من دعوى الرسالة وانما وحد الآية وكان معه آيتان لان المراد اثبات الدعوى بهما ولا اشارة الى وحدة الحجة وتعددها وكذلك قوله قد جئتكم ببينة فأت بآية قال أولو جئتك بشيء مبين (والسلام على من اتبع الهدى) وسلام الملائكة وخزنة الجنة على المهتدين أو السلامة في الدارين لهم (انا قد أوحي الينا أن العذاب على من كذب وتولى) أن عذاب المشركين على المكذبين للرسل ولعل تغيير النظم والتصريح بالوعيد والتوكيد فيه لان التهديد في أول الامر أهم وأنجع وبالواقع ألبق (قال فمن ربكما يا موسى) أي بعد ما أتياه وقالا له ما أمرا به ولعله حذف لدلالة الحال عليه فان المطيع اذا أمر بشيء فعله لا محالة وانما خاطب الاثنين وخص موسى عليه الصلاة والسلام بالنداء لانه الاصل وهرون وزيره وتابعه أو لانه عرف أن له ربة ولأخيه فصاحة

لطمعه الفارغ وأما قوله ولا يكادبين فمن غلوه في الخبث والدعارة وليس بشئ لما مر من أنها لم تذهب بالكلية عند كثير من المفسرين وحسن بيانه بقطعية حجيه وهو لا ينافي الرتبة ويفهمه بمعنى يسكنه وقوله ويدل عليه أي على أن موسى خص بالخطاب لهذا الوجه وكونه من غلوه لا ينافيه كما توهم ولا خفاء في وجه الدلالة كما توهم اذ ليس المراد بها الدلالة القطعية بل التأييد له كما هو دأبه (قوله من الانواع) اشارة الى أن كل لعموم الانواع لا لعموم الافراد لئلا يلزم الخلف ويرد النقض بأن بعض الافراد لم يكمل لعارض يعرض له وفسر خلقه بمعنى مخلوقه بالصورة والشكل وهو الهيئة التي بها تشاكله لان نفس الخلق المصدري ليس بمعطى ولانه لا بد من تغاير المعطى وهو ماذكر والمعطى له وهو المادة والضمير لشئ لا للكل والاضافة اختصاصية اتصالية (قوله وأعطى خليقته الخ) أي مخلوقاته فالخلق بمعنى المخلوق والضمير للموصول ويرتفقون بمعنى ينتفعون وقوله لانه المقصود الخ اذ المقصود الامتنان به وقوله وقيل أعطى كل حيوان نظيره الخ فيختص بالحيوان بخلاف ماقبله ولذا مرضه لانه لا يلائم لفظة كل واعترض عليه بأن من الحيوان ما يحصل بالتولد فلا نظير له ورد بأن كل للتكثير وهو كثير في كلامهم وبأن المصنف لم يرتضه حتى يرد عليه شئ بل هو يؤيد تمريضه وقيل المراد من الزوج الانثى لا الازدواج فالمعنى أنه جعل كل حيوان ذكرا وأنثى والاضافة على هذا من اضافة المشبه للمشبه به (قوله وقرئ خلقه الخ) أي بصيغة الماضي المعلوم وكونه صفة لانه شأن الجملة الواقعة بعد النكرات وقوله على شذوذ لان الشائع في الاستعمال وصف مدخول كل والمفعول الثاني محذوف لقصد التعميم وهو ما يصلحه وجعله الزمخشري من باب يعطي ويمنع والمعنى لم يخله من اعطائه وانعامه وهذا أبلغ معنى وماذكره المصنف أحسن صناعة وموافقة للمقام (قوله ثم عرفه كيف يرتفق بما أعطى) على العموم فيه تجوز لان كل شئ لا يوصف بالمعرفة وفي جري هذا على الوجه الاول تأمل وقوله في غاية البلاغة أي الحسن والفصاحة لانها تستعمل بهذا المعنى ويصح أن يراد بها معناها المصطلح لما بقتضيه المقام لما فيه من الالزام والافحام دفعة واحدة واعرابه بمعنى اظهاره ودلالته وقوله عن الموجودات بأسرها هو مناسب للوجهين الاولين وقوله على مراتبها يفهم من الاضافة (قوله ودلالته على أن الغني القادر الخ) لان الانعام على الكل بالكل منه فيلزم أنه غني قادر منعم على الاطلاق وقيل ان الشئ في الآية بمعنى المشئ فلو لم يكن تعالى غنيا قادرا بالذات لكان شيأ بهذا المعنى أيضا ولا شئ الا هو فتكون قدرته مثلا حادثة بالمشيئة وهو باطل لان القدرة صفة تؤثر على وفق تعلق الارادة فيلزم وجودها حال فرض عدمها وفيه تأمل (قوله في حد ذاته الخ) لاندراجها تحت الشئ وصفاته على مادل عليه قوله خلقه وأفعاله من قوله هدى وقوله عن الدخل عليه من قولهم دخل عليه بالبناء للمجهول اذا غلط وصرف الكلام عنه بقوله قال الخ (قوله فما حالهم) البال الفكر يقال خطر ببالي كذا ثم أطلق على الحال التي يعتنى بها وهو مراده ولا يثنى ولا يجمع الا شذوذا في قولهم بالات وقوله من السعادة والشقاوة يعني أن المسؤل عنه حالهم في الآخرة أي تفصيلا والا فقد سبق اجماله في قوله والسلام على من اتبع الهدى وأن العذاب على من كذب وتولى ولذا قرنه بالفاء لانه تفصيل متفرع على ذلك الاجمال (قوله أي أنه غيب لا يعلمه الا الله) يجوز أن يكون الحصر والدلالة على كونه غيبا مستفادا من معنى الكلام لانه اذا كان عند الله فهو من المغيبات وهي لا يعلمها الا الله وأن يكون الغيب من عند الله لان معناه في حفظه والمحفوظ مصان مغيب والحصر من المصدر المضاف المفيد للعموم والاستغراق كما قرروه في ضربي زيدا قائما فالمعنى جميع علمها تفصيلا عنده ولو علم شيأ منه غيره لم يكن كذلك (قوله مثبت في اللوح المحفوظ) مرفوع تفسير لقوله في كتاب على أنه خبر بعد خبر والمثبت فيه وان كان النقوش الدالة على الالفاظ الدالة على المعاني بمنزلة اثبات المعاني ولا حاجة الى جعله حالا من الضمير المستتر

فأراد أن يفهمه ويدل عليه قوله أم أما خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين (قال ربنا الذي أعطى كل شئ) من الانواع (خلقه) صورته وشكله الذي يطابق كماله الممكن له أو أعطى خليقته كل شئ يحتاجون اليه ويرتفقون به وقيل أعطى كل حيوان نظيره في الخلق والصورة زوجا وقرئ خلقه لانه المقصود بيانه وقيل أعطى كل حيوان صفة للمضاف اليه أو المضاف على شذوذ فيكون المفعول الثاني محذوفا أي أعطى كل مخلوق مايصلحه (ثم هدى) ثم عرفه كيف يرتفق بما أعطى وكيف يتوصل به الى بقائه وكماله اختيارا أو طبعا وهو جواب في غاية البلاغة لاختصاره واعرابه عن الموجودات بأسرها على مراتبها ودلالته على أن الغني القادر بالذات المنعم على الاطلاق هو الله تعالى وأن جميع ماعداه مفتقر اليه منعم عليه في حد ذاته وصفاته وأفعاله ولذلك بهت الذي كفر وأفحم عن الدخل عليه فلم يرد الاصرف الكلام عنه (قال فما بال القرون الأولى) فما حالهم بعد موتهم من السعادة والشقاوة (قال علمها عند ربي) أي أنه غيب لا يعلمه الا الله وانما أنا عبد مثلك لا أعلم منه الا ما أخبرني به (في كتاب) مثبت في اللوح المحفوظ

في قوله عند ربي لا يهامه ان علمه تعالى بها مخصوص بتلك الحال أو ناشئ منه (قوله ويجوز أن يكون تمثيلا) فيشبه علمه تعالى بتفاصيل الامور علما ثابتا لا يتغير من علم شيء علما متقنا وكتبه في جريدته حتى لا يذهب أصلا فيكون قوله لا يضل ربي ولا ينسى ترشيحا للتمثيل واحتراسا أيضا لان من يفعل ذلك انما يفعله لخوف النسيان والله تعالى منزه عنه وانما تثبت معلوماته في اللوح المحفوظ ليطلع عليها الملائكة فتعلم أن ما فيه معلوم له فالكتاب على هذا بمعناه اللغوي وهو الدفتر لا اللوح المحفوظ فقط ساقيل انه انما يستحسن هذا اذا لم يوجد اللوح فلا مجال للاستعارة أصلا (قوله ويؤيده لا يضل ربي الخ) وجه التأييد ما عرفت من أنه ترشيح مناسب للمستعار منه وأيضا عدم الضلال والنسيان يناسب اتقان العلم لا كتابته فان من يكتب قد يغيب عنه كتابه وينسى ما فيه وقيل وجه التأييد أن قوله لا يضل الخ تذييل لتأكيد الجملة السابقة وعلى الاول هو تكميل لدفع ما يتوهم من أن اثباتها في اللوح لاحتياجه اليه لاحتمال خطأ أو نسيان تعالى الله عنه فلا وجه لما قيل ان المصنف رحمه الله لم ينبه لما قاله فحمله على التمثيل وانما يظهر عدم تنبيهه لو اقتصر على احتمال التمثيل وليس كذلك ولا تأييد فيما ذكره أصلا كيف وهو على الاول تأسيس وعلى هذا تأكيد كما اعترف به والتأسيس أولى نعم ما ذكره من الاعتراض ساقط كما عرفت وقوله والضلال الخ محصله فقد الشيء وعدم معرفة مكانه وهو حاضر في الذهن والنسيان أن يغيب عن الذهن وان كان يعلم مكانه وأن تذهب وقع في نسخة وأن تذهل بدله وقوله على العالم بالذات أي على من علمه صفة ذاتية لا صورة عارضة قد يذهل عنها وليس المراد أن علمه عين ذاته كما هو مذهب المعتزلة (قوله ويجوز أن يكون سؤاله الخ) لما قال أولا ولذلك بهت الذي كفر وألجم عن الدخل عطف عليه وجها آخر يغايره بكونه دخلا والفاء في محلها أيضا لتعلقه بجواب موسى عليه الصلاة والسلام واحاطة القدرة من قوله أعطى كل شيء كما مر وتخصيصه معطوف على الاشياء وهو مبني على التفسير الاول وقوله بأن ذلك متعلق بقوله دخلا واستدعاؤه للعلم ظاهر وتمادي المدة تباعدها وتباعد أطرافهم بمعنى كثرتهم وقوله لا يضل أي عنه ولا ينساه ويصح قراءة ينسى مجهولا وهذا ما في الكشاف بعينه الا أنه أسقط منه قوله ولا يجوز عليه الخطأ والنسيان كما يجوزان عليك أيها العبد الذليل والبشر الضئيل اشارة الى أن قوله لا يضل الخ على هذا من تتمة الجواب وفيه تعريض به يستلزم ابطال دعواه الربوبية ولذا أقيم الظاهر مقام المضمر وهو أمر حسن كان ينبغي ذكره وتخصيص القرون الاولى عليه مع أولوية التعميم لعلم فرعون ببعضها وبذلك يتمكن من معرفة صدق موسى عليه الصلاة والسلام ان بين أحوالها وقيل انه لالزام موسى صلى الله عليه وسلم وتبكيته عند قومه في أسرع وقت لزعمه أنه لو علم ربما اشتغل موسى عليه الصلاة والسلام بتفصيل علمه تعالى بها فتطول المدة ولا يتمشى ما أراده فسقط ما قيل انه يأبى هذا الوجه تخصيص القرون الاولى من بين الكائنات فانه لو أخذها بجملتها كان أظهر وأقوى في تمشية مراده (قوله مرفوع صفة لربي أو خبر لمحذوف الخ) قال الامام معينا لاحد الوجوه لا مرجحا كما قيل يجب الجزم بأنه خبر مبتدا محذوف اذ لو كان وصفا أو نصبا على المدح لزم أن يكون من كلام موسى عليه الصلاة والسلام وهو باطل فان قوله فأخرجنا حينئذ اما من كلام موسى أو من كلامه تعالى ولا سبيل لهما لان قوله بعده كلوا وارعوا الخ لا يليق بموسى عليه الصلاة والسلام والفاء تتعلق بما بعدها فلا يكون من كلام الله وما قبله من كلام موسى عليه الصلاة والسلام فلم يبق الا أن كلام موسى صلى الله عليه وسلم تم عند قوله ولا ينسى وابتدأ كلام الله من قوله الذي جعل لكم الارض الخ ورد بأنه يحتمل وجهين أحدهما ما ذكره الامام كأنه تعالى لما حكى كلام موسى عليه الصلاة والسلام الى قوله لا يضل ربي ولا ينسى سئل ما أراد موسى بقوله ربي فقال الذي الخ فهو استئناف بياني خبر مبتدا محذوف والثاني أنه من كلام موسى عليه الصلاة والسلام وأنه لما سمع هذا من الله أدرجه

ويجوز أن يكون تمثيلا لتمكنه في علمه بما استحفظه العالم وقيده بالكتبة ويؤيده (لا يضل ربي ولا ينسى) والضلال أن تخطئ الشيء في مكانه فلم تهتد اليه والنسيان أن تذهب عنه بحيث لا يخطر ببالك وهما محالان على العالم بالذات ويجوز أن يكون سؤاله دخلا على العالم بالذات أي على من علمه صفة ذاتية لا صورة عارضة قد يذهل عنها وليس المراد أن علمه عين ذاته كما هو مذهب المعتزلة (قوله ويجوز أن يكون سؤاله الخ) لما قال أولا ولذلك بهت الذي كفر وألجم عن الدخل عطف عليه وجها آخر يغايره بكونه دخلا والفاء في محلها أيضا لتعلقه بجواب موسى عليه الصلاة والسلام واحاطة القدرة من قوله أعطى كل شيء كما مر وتخصيصه معطوف على الاشياء وهو مبني على التفسير الاول وقوله بأن ذلك متعلق بقوله دخلا واستدعاؤه للعلم ظاهر وتمادي المدة تباعدها وتباعد أطرافهم بمعنى كثرتهم وقوله لا يضل أي عنه ولا ينساه ويصح قراءة ينسى مجهولا وهذا ما في الكشاف بعينه الا أنه أسقط منه قوله ولا يجوز عليه الخطأ والنسيان كما يجوزان عليك أيها العبد الذليل والبشر الضئيل اشارة الى أن قوله لا يضل الخ على هذا من تتمة الجواب وفيه تعريض به يستلزم ابطال دعواه الربوبية ولذا أقيم الظاهر مقام المضمر وهو أمر حسن كان ينبغي ذكره وتخصيص القرون الاولى عليه مع أولوية التعميم لعلم فرعون ببعضها وبذلك يتمكن من معرفة صدق موسى عليه الصلاة والسلام ان بين أحوالها وقيل انه لالزام موسى صلى الله عليه وسلم وتبكيته عند قومه في أسرع وقت لزعمه أنه لو علم ربما اشتغل موسى عليه الصلاة والسلام بتفصيل علمه تعالى بها فتطول المدة ولا يتمشى ما أراده فسقط ما قيل انه يأبى هذا الوجه تخصيص القرون الاولى من بين الكائنات فانه لو أخذها بجملتها كان أظهر وأقوى في تمشية مراده (قوله مرفوع صفة لربي أو خبر لمحذوف الخ) قال الامام معينا لاحد الوجوه لا مرجحا كما قيل يجب الجزم بأنه خبر مبتدا محذوف اذ لو كان وصفا أو نصبا على المدح لزم أن يكون من كلام موسى عليه الصلاة والسلام وهو باطل فان قوله فأخرجنا حينئذ اما من كلام موسى أو من كلامه تعالى ولا سبيل لهما لان قوله بعده كلوا وارعوا الخ لا يليق بموسى عليه الصلاة والسلام والفاء تتعلق بما بعدها فلا يكون من كلام الله وما قبله من كلام موسى عليه الصلاة والسلام فلم يبق الا أن كلام موسى صلى الله عليه وسلم تم عند قوله ولا ينسى وابتدأ كلام الله من قوله الذي جعل لكم الارض الخ ورد بأنه يحتمل وجهين أحدهما ما ذكره الامام كأنه تعالى لما حكى كلام موسى عليه الصلاة والسلام الى قوله لا يضل ربي ولا ينسى سئل ما أراد موسى بقوله ربي فقال الذي الخ فهو استئناف بياني خبر مبتدا محذوف والثاني أنه من كلام موسى عليه الصلاة والسلام وأنه لما سمع هذا من الله أدرجه

(لا يضل ربي ولا ينسى) والضلال أن تخطئ الشيء في مكانه فلم تهتد اليه والنسيان أن تذهب عنه بحيث لا يخطر ببالك وهما محالان على العالم بالذات ويجوز أن يكون سؤاله دخلا على العالم بالذات أي على من علمه صفة ذاتية لا صورة عارضة قد يذهل عنها وليس المراد أن علمه عين ذاته كما هو مذهب المعتزلة (قوله ويجوز أن يكون سؤاله الخ) لما قال أولا ولذلك بهت الذي كفر وألجم عن الدخل عطف عليه وجها آخر يغايره بكونه دخلا والفاء في محلها أيضا لتعلقه بجواب موسى عليه الصلاة والسلام واحاطة القدرة من قوله أعطى كل شيء كما مر وتخصيصه معطوف على الاشياء وهو مبني على التفسير الاول وقوله بأن ذلك متعلق بقوله دخلا واستدعاؤه للعلم ظاهر وتمادي المدة تباعدها وتباعد أطرافهم بمعنى كثرتهم وقوله لا يضل أي عنه ولا ينساه ويصح قراءة ينسى مجهولا وهذا ما في الكشاف بعينه الا أنه أسقط منه قوله ولا يجوز عليه الخطأ والنسيان كما يجوزان عليك أيها العبد الذليل والبشر الضئيل اشارة الى أن قوله لا يضل الخ على هذا من تتمة الجواب وفيه تعريض به يستلزم ابطال دعواه الربوبية ولذا أقيم الظاهر مقام المضمر وهو أمر حسن كان ينبغي ذكره وتخصيص القرون الاولى عليه مع أولوية التعميم لعلم فرعون ببعضها وبذلك يتمكن من معرفة صدق موسى عليه الصلاة والسلام ان بين أحوالها وقيل انه لالزام موسى صلى الله عليه وسلم وتبكيته عند قومه في أسرع وقت لزعمه أنه لو علم ربما اشتغل موسى عليه الصلاة والسلام بتفصيل علمه تعالى بها فتطول المدة ولا يتمشى ما أراده فسقط ما قيل انه يأبى هذا الوجه تخصيص القرون الاولى من بين الكائنات فانه لو أخذها بجملتها كان أظهر وأقوى في تمشية مراده (قوله مرفوع صفة لربي أو خبر لمحذوف الخ) قال الامام معينا لاحد الوجوه لا مرجحا كما قيل يجب الجزم بأنه خبر مبتدا محذوف اذ لو كان وصفا أو نصبا على المدح لزم أن يكون من كلام موسى عليه الصلاة والسلام وهو باطل فان قوله فأخرجنا حينئذ اما من كلام موسى أو من كلامه تعالى ولا سبيل لهما لان قوله بعده كلوا وارعوا الخ لا يليق بموسى عليه الصلاة والسلام والفاء تتعلق بما بعدها فلا يكون من كلام الله وما قبله من كلام موسى عليه الصلاة والسلام فلم يبق الا أن كلام موسى صلى الله عليه وسلم تم عند قوله ولا ينسى وابتدأ كلام الله من قوله الذي جعل لكم الارض الخ ورد بأنه يحتمل وجهين أحدهما ما ذكره الامام كأنه تعالى لما حكى كلام موسى عليه الصلاة والسلام الى قوله لا يضل ربي ولا ينسى سئل ما أراد موسى بقوله ربي فقال الذي الخ فهو استئناف بياني خبر مبتدا محذوف والثاني أنه من كلام موسى عليه الصلاة والسلام وأنه لما سمع هذا من الله أدرجه

بعينه في كلامه اقتباسا وسيأتي مثله في الزخرف أو يكون موسى عليه الصلاة والسلام وصفه تعالى على سبيل الغيبة فلما حكاه تعالى أسنده الى نفسه لان الحاكي هو المحكي عنه أو قوله أخرجنا كقول خواص الملك أمرنا وفعلنا والمراد الملك ولا يخفى أن وقوع الاقتباس في القرآن لا وجه له مع أنه لا يكون الا بالوجه الاخير فيتحد معه (قوله كالمهد) فهو تشبيه بليغ وتقدم له بسط في سورة البقرة وقوله سمي به أي جعل اسم جنس لما يمهد للصبي وهو مفعول جعل الثاني ان كانت بمعنى صير وهو الظاهر أو حال ان كانت بمعنى خلق وجوز فيه الزمخشري بقاءه على مصدريته ونصبه بفعل مقدر من لفظه أي مهدها مهدا بمعنى بسطها ووطأها والجملة حال من الفاعل أو المفعول واذا كان جمعا فهو ككعب وكعاب والمشهور في جمعه مهود وقوله كالمهد متعلق بقوله تمهدونها مقدم عليه وقيل تمهدونها صفة المهد لانه معنى نكرة وقوله كالفراش أي معنى ووزنا (قوله لتبلغوا منافعها) اشارة الى وجه ذكرها على سبيل الامتنان واذا كرر ذكرلكم الدال على الانتفاع المخصوص بالانسان بخلافه في الاول فانه ذكر لبيان أن المقصود بالذات منها الانسان وبه يظهر بلاغة ذكر المهد هنا (قوله تعالى فأخرجنا به) قال بعض المفسرين انزاله تعالى واخراجه عبارتان عن ارادته النزول والخروج لاستحالة مزاولة العمل في شأنه والفاء للتعقيب فان ثانية الارادتين لا تتراخى عن الاولى وان تراخى ثاني المرادين وانما قلنا انها للتعقيب لان معنى السببية علم من بانيها وقيل عليه ان الانزال والاخراج عبارتان عن صفة التكوين عند الحنفية وهو منهم ولا يلزمه المزاولة كما قال مع أن تعقيب الارادة الاولى للثانية ممنوع ان أريد بها الصفة الازلية فانه لا يعقل ذلك في الازليات وان أريد تعلقها التجددي فهو متراخ بحسب تراخي المرادين فالقول بالسببية والتأكيد أهون ويمكن أن يحمل على التأسيس بأن يشبه التراخي بالتعقيب في أنه ترتب لا محالة ويعبر عنه بلفظه (أقول) لا خلاف بين الماتريدية والاشعرية في اثبات صفة قديمة هي مبدأ صفات الافعال وانما الخلاف في أنها عين القدرة كما ادعت الاشاعرة أو صفة أخرى مغايرة لغيرها من الصفات كما ذهب اليه الحنفية وعلى كل حال فالمقصود هنا الاستدلال عليه بأفعاله تعالى الواقعة في الخارج لا بالصفات الذاتية لانه لا يعرف الله حق يعترف بصفاته فلما لم يصح ارادة ذلك كما لا تصح ارادة المزاولة لانه تعالى اذا أمره لشئ اذا أراده أن يقول له كن فيكون كان اسناد ذلك على معنى أنه تعلقت ارادته بايجاده وأما قوله لا تعقيب بين الارادتين فليس كذلك لان لها تعلقات تعلقا أزليا بمعنى أنه أراد وقوعه في زمانه ولا تعقيب بين ارادة وارادة فيه وتعلقا قبيل وقوعه بهيئة أسبابه العادية كالمطر للنبات وبينهما تعقيب كما قيل اذا أراد الله شيأ هيأ أسبابه واذا تعلق الارادة على قرب الوقوع كقوله جدارا يريد أن ينقض وتعلقا تنجيزيا مع أن قوله وان تراخى ثاني المرادين غير مسلم لانه تعقيب عرفي اذ ايجاد النبات على أشكال لطيفة في مثل هذه المدة يعد تعقيبا كما ذكروه على أن بين الارادتين باعتبار المرادين تعقيبا رتبيا مثل ضربته فانكسر ولك أن تقول ان الفاء لسببية الارادة عن الانزال والباء لسببية النبات عن الماء فلا تكرار كما في قوله تعالى نحيي به ولعل هذا أقرب (قوله عدل به الخ) عدل فعل مجهول وليس معلوما والضمير لموسى عليه الصلاة والسلام كما قيل وانما عبر به لانه يحتمل أن يكون من كلام موسى ومن كلام الله كما مر تحقيقه ولم يذكر أن فيه التفاتا واقتنانا لان فيه تردادا فقيل انه ليس بالتفات لان الالتفات يكون في كلام متكلم واحد وقيل انه التفات وفي الكشف وجه الالتفات أن المصنف رحمه الله حمله على أن موسى عليه الصلاة والسلام حاك قوله تعالى كما هو والدليل عليه قوله الذي جعل لكم دون لنا وحكاه الله لنبينا صلى الله عليه وسلم على ما حكاه موسى وأما أن الله تعالى لما حكى غير العبارة لان الحاكي هو المحكي فلا يصح لتوجيه الالتفات وان ظن فتأمله (قوله على الحكاية لكلام الله) يحتمل أن المراد حكاية موسى عليه الصلاة والسلام لكلام الله بعينه ثم ان الله حكى ما حكاه موسى لنبينا صلى الله عليه وسلم

وقرأ الكوفيون مهدا أي كالمهد تتمهدونها وهو مصدر سمي به والباقون مهادا وهو اسم ما يمهد كالفراش أو جمع مهد (وسلك لكم فيها سبلا) وجعل لكم فيها سبلا بين الجبال والاودية والبراري تسلكونها من أرض الى أرض لتبلغوا منافعها (وأنزل من السماء ماء) مطرا (فأخرجنا به) عدل به عن لفظ الغيبة الى صيغة التكلم على طريقة الالتفات الى حكاية كلام الله تعالى

فلا يكون

فلا يكون فيه التفات عند بعضهم ويكون ادراجا وأما جعله اقتباسا فلا وجه له كما مر ويحتمل أنه حكاية الله لكلام موسى عليه الصلاة والسلام بالمعنى وقد عرفت وجهه (قوله تنبيها على ظهور ما فيه) وجه التنبيه أنه لما عدل عن ضمير الغيبة الى ضمير العظمة والتكلم دل على أن ما أسند اليه أمر عظيم وصدور عظام الامور يدل على كمال القدرة والحكمة وأن حكمه مطاع لا يتخلف شئ عن ارادته فان مثل هذا التعبير يعبر به الملوك والعظماء النافذ أمرهم ونهيهم ويقرّى هذا الفاء والماضى الدالان على السرعة والتحقق واختلاف ذلك مع اتحاد المواد والاسباب الفلكية عند المثبتين لها أدل دليل عليه ومن لم يتنبه لهذا قال ان التنبيه يحصل لو قيل أخرج لان كمال القدرة يتفرع على الاخراج اذ لم يفرق بين كمال القدرة والتنبيه عليه وقوله المختلفة من قوله شتى (قوله وعلى هذا نظائره الخ) أى ورد على هذا النمط من العدول ما وقع فى غير هذه الآية من ذكر الاخراج وما هو بمعناه كالانبات لهذه النكتة وان لم يكن فيه حكاية كما هنا فالتشبيه ليس من كل الوجوه وقوله سميت أى أطلق عليها هذا اللفظ وقوله وكذلك أى هو صفة أيضا كالجار والمجرور من البيانية والضمير فى قوله فانه للنبات توجيه لتوصيف المفرد بالجمع بأنه صالح لمعنى الجمعية لما ذكر وشتى جمع شتيت وألفه للتأنيث ونقل فى شروح الكشاف عن الزمخشرى أنه ليس على هذا الوزن الا حتى ومتى اسم أبى يونس عليه الصلاة والسلام وهو غير ظاهر لان فعلى كثيرا الا أن يكون أراد أنه ليس على وزن فعلى مما عينه ولامه تاء (قوله حال من ضمير الخ) أى من الفاعل وهو أنسب لانه يدل على بذله المناسب للامتنان ويصح أن يكون من المفعول أى مقولا فيها فهى مقول قول هو الحال وقوله آذنين اشارة الى أن الامر للاباحة فليست وجها آخر كما توهم (قوله لذوى العقول الناهية) لان من شأن العقل منع صاحبه عما لا يليق ولذا سمى عقلا من العقال لمنعه أيضا وتخصيصهم لان معرفة كونها آيات دالة على خالقها مخصوص بالعقلاء ولذا جعل نفعها عائدا اليهم فى الحقيقة فقال وارعوا فتفطن والنهية بضم النون العقل ثم انه ذكر قوله منها خلقناكم الخ بعد ذكر النبات وما فيه من الآيات لدلالته على قدرته باخراج هذه الاجسام اللطيفة من تراب كثيف واخراجها من صندوق العدم الى صفة التحلى كما تخرج الابدان من صناديق القبور الى سوق النشور فتأمل ما فيه من الحسن ان كنت من أولى النهى وقوله أصل خلقة أول آبائكم تقدم تقريره وقوله بتأليف أجزائكم على القول بأنه ليس باعادة للمعدوم كما بين فى الاصول (قوله وردّ الارواح اليها) أى ردّها من مقرّها الى الابدان المخرجة من الارض فليس فيه ما يدل على أنها بعد مفارقة الابدان فى الارض وأنها مخرجة منها حتى يرد عليه شئ كما توهم مع أنه لا مانع منه عقلا وشرعا (قوله بصرناه اياها أو عرّفناه صحتها) كذا فى الكشاف يعنى أنه اما من الرؤية بمعنى الابصار أو بمعنى المعرفة فهو متعدّ الى مفعولين بالهمزة بعد ما كان متعديا لواحد ولا يجوز أن يكون بمعنى العلم لما يلزمه من حذف المفعول الثالث من الاعلام وهو غير جائز وقدّر فى الوجه الثانى مضافا وهو الصحة وفى شرح الكشاف للعلامة انه لا حاجة اليه وتبعه بعضهم هنا وانما قدّره ليكون تكذيبه عنادا وهو أوفق فى ذمه وقد صرّح بمثله فى غير هذه السورة كقوله واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا كما أشار اليه الزمخشرى (قوله لشمول الانواع الخ) لما كان لم يره جميع آيات الله ومعجزاته مطلقا مما كان فى عصره وما قبله وظاهر قوله كلها يقتضى ذلك أوله بما ذكر سواء كانت الرؤية بصرية أو قلبية فالمراد على هذا أنه أراه جميع أنواعها أو أجناسها الآن المعجزات كما قاله السخاوندى ترجع الى ايجاد معدوم أو اعدام موجود أو تغيير موجود كايجاد الضوء من يده واعدام حبال السحرة وتغيير العصا الى الحية وفى احصارها فيما ذكر وتخصيص البعض بالبعض نظر ظاهر (قوله أو لشمول الافراد) على أن تعريف الاضافة تجرى فيه جميع معانى اللام كما صرّح به الزمخشرى فالمراد به هنا العهد وهى آيات موسى عليه الصلاة والسلام المعهودة وكل لشمول الافراد المعهودة أيضا فيندفع الاشكال وجوّز فيه

تنبيها على ظهور ما فيه من الدلالة على كمال القدرة والحكمة وايذانا بأنه مطاع تنقاد الاشياء المختلفة لمشيئته وعلى هذا نظائره كقوله ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها أم من خلق السموات والارض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق (أزواجا) أصنافا سميت بذلك لازدواجها واقتران بعضها ببعض (من نبات) بيان وصفة لازواجا وكذلك (شتى) ويحتمل أن يكون صفة النبات فانه من حيث انه مصدر فى الاصل يستوى فيه الواحد والجمع وهو جمع شتيت كمريض ومرضى أى متفرقات فى الصور والاغراض والمنافع يصلح بعضها للناس وبعضها للبهائم فلذلك قال (كلوا وارعوا أنعامكم) وهو حال من ضمير فأخرجنا على ارادة القول أى فأخرجنا أصناف النبات قائلين كلوا وارعوا والمعنى معدّين اياها لانتفاعكم بالاكل والعلف آذنين فيه (ان فى ذلك لآيات لأولى النهى) لذوى العقول الناهية عن اتباع الباطل وارتكاب القبائح جمع نهية (منها خلقناكم) فان التراب أصل خلقة أول آبائكم وأول مواد أبدانكم (وفيها نعيدكم) بالموت وتفكيك الاجزاء (ومنها نخرجكم تارة أخرى) بتأليف أجزائكم المتفتتة المختلطة بالتراب على الصور السابقة (ولقد أريناه آياتنا) ورد الارواح اليها أو عرّفناه صحتها (كلها) بصرناه اياها أو عرّفناه صحتها تأكيد لشمول الانواع أو لشمول الافراد على أن المراد بآياتنا آيات معهودة

أن يكون أيضا للاستغراق العرفى كما فى جمع الامير الصاغة وقوله وهى الآيات التسع وفى نسخة السبع والصحيح هى الاولى رواية وهذه أولى دراية وقد عدها المصنف رحمه الله فى سورة النحل وهى العصا واليد وفلق البحر والحجر والجراد والقمل والضفادع والدم ونتق الجبل واعترض عليه بأن الحجر ونتق الجبل جاء بهما موسى عليه الصلاة والسلام لبنى اسرائيل بعد هلاك فرعون وأنه لم يكذب بعد فلق البحر ورد بأنه قد كذب الى أن أدركه الغرق وغرضه من دخوله البحر بعد فلقه اهلاك موسى عليه الصلاة والسلام وأما الاوليان فلعل اراءتهما بمعنى الاخبار بأنهما سيقعان وفيه كلام تقدم (قوله أو أنه عليه السلام أراه آياته الخ) فالتعريف للاستغراق والاراءة بالمعنى الثانى وجوز فيه المعنى الاول بجعل تعدادها له بمنزلة رؤيتها وهو بعيد وقوله فكذب موسى عليه الصلاة والسلام اشارة الى مفعوله المقدر وتكذيب موسى عليه الصلاة والسلام يستلزم تكذيبه فى نبوته وآياته فلا وجه لما قيل الاظهر تقدير الآيات (قوله هذا تعلل وتحير) المراد بالتعلل تكلف علة وحجة لا أصل لها تمويها وتلبيسا على غيره وقد أشار اليه الفارابى كما فى المصباح ونقله الخفاجى عن تاج المصادر وقوله فان ساحرا الخ تعليل لكونه تعللا وما بعده وذكر اخراجهم من أرضهم اغضابا لهم لانه مما يشق وذكر الاتيان بمثله استدلال على كونه سحرا يمكن معارضته لا معجزة وقوله وعدا اشارة الى أنه مصدر لا اسم زمان أو مكان كما سيأتى (قوله فان الاخلاف لا يلائم الزمان الخ) بيان لكونه مصدرا يعنى موعدا اما أن يكون اسم مكان أو زمان أو مصدرا والاولان ممتنعان عند الزمخشرى غير منا سبين عند المصنف لان قوله لا نخلفه صفة لموعدا فلزم تعلق الاخلاف بالزمان أو المكان والاخلاف انما يتعلق بالوعد يقال أخلف وعده لا زمانه ومكانه ولا يجوز عود الضمير الى الوعد الذى تضمنه على حد قوله من صدق كان خيرا له وكذا عوده عليه بمعنى آخر على طريق الاستخدام لان جملة لا نخلفه صفة لموعدا فلا بد فيه من ضمير يعود على الموصوف بعينه ومن جوزه لا يرى أن الجملة صفة لجواز كونها معترضة وان كان خلاف الظاهر فلا وجه للجزم ببطلان قوله وقد قيل أيضا انه يجوز جعل المكان مخلفا على التوسع كما فى قوله ويوما شهدناه (قوله وانتصاب مكانا الخ) دفع لاشكال أن قوله مكانا يقتضى أن يكون الموعد اسم مكان لا مصدرا فأوله بأنه منصوب بفعل مقدر يدل عليه الموعد أى عد مكانا لانه انما يدل على ما ذكر لو كان بدلا أو عطف بيان له وليس منصوبا على الظرفية بالمصدر لان المصدر اذا تقدم وصفه لا يجوز عمله عندهم بخلاف ما اذا تأخر كقولك ان هجرك اياى المفرط لمهلك فانه لا ينعت قبل تمامه فالمانع هو عدم تماميته وهو الصحيح المصرح به أو فصل الصفة بينه وبين معموله لا الوصفية كما صرح به فى شرح التسهيل وذكره بعضهم هنا ردا على من علل به كما توهمه عبارة المصنف نعم هى محمولة على ما ذكر فلا وجه للرد عليه والقول بأن ما ارتضاه عين ما رده وهو رد على تجويز الزمخشرى له لكنه مجاب بأنه يجوز فى الظرف لتوسعهم فيه مع أن بعض النحاة جوزه مطلقا وهو مذهب الزمخشرى كما ذكره المعرب ويجوز أن يضمن لا نخلفه معنى المجىء والاتيان أو يقدر بقرينته أى آتيا وجائين مكانا وقد جوز فيه أيضا أن يكون ظرفا لفعل الاجعل أى اجعل بيننا وبينك فى مكان منتصف زمان وعدا لا يختلف فيه ولا يرد عليه أن تعين زمان الوعد انما هو فى مكان التكلم لا فى مكان سوى وأنه مفقود فيه شرط النصب على الظرفية كما قيل لانه بناء على أن الموعد اسم مكان وأن معناه زمان يقع فيه ما وعد لا زمان الوعد نفسه فانه معنى الموعد والميعاد فى كلام العرب اذا المكان يكون لمعناه لا للفظه ألا ترى قوله

قالوا الفراق فقلت موعدهم غدا * وهذا من أغلطه وأما قوله انه اذا انتصب فهو مفعول به لا ظرف لان الرضى شرط فى عامله أن يكون فيه معنى الاستقرار كقمت وقعدت وتحركت مكانك بخلاف ما ليس كذلك نحو كتبت الكتاب مكانك وقتلته أو شتمته ففيه بحث لان ما ذكره الرضى غير مسلم اذ لا مانع من قولك لمن أراد التقرب منك ليكلمك تكلم مكانك فان فيه استقرارا بالتبعية ألا ترى قوله

وهى الآيات التسع المختصة بموسى أو أنه عليه السلام أراه آياته وعدد عليه ما أوتى غيره من المعجزات (فكذب) موسى من قبل عناده (وأبى) الايمان والطاعة لعتوه (قال أجئتنا لتخرجنا من أرضنا) أرض مصر (بسحرك يا موسى) هذا تعلل وتحير ودليل على أنه علم كونه محقا حتى خاف منه على ملكه فان ساحرا لا يقدر أن يخرج ملكا مثله من أرضه (فلنأتينك بسحر مثله) مثل سحرك (فاجعل بيننا وبينك موعدا) وعد القوله (لا نخلفه نحن ولا أنت) فان الاخلاف لا يلائم الزمان والمكان وانتصاب (مكانا سوى) بفعل دل عليه المصدر لا به لانه موصوف

حمامة جرعاء ومومة الجندل اسجعي * نعم هو لا يطرد حسنه في كل مكان بخفره وأما قول الشارح العلامة ان مكانا منصوب على أنه مفعول ثان لاجعل فبناه على تقدير المضاف أي مكان وعد فلا يرد عليه أنه من النواسخ وحمل المكان على الموعد غير صحيح الا بتكلف مالا يجدى (قوله أو بأنه بدل من موعدا) وقع في نسخة أو به بأنه الخ وفيها مسامحة من جهتين لانه ليس بدلا من موعدا بل من مكان مقدر وليس منصوبا به بل بعامل المبدل منه وجاز الابدال لمغايرة الثاني للاول بالوصف وقوله على تقدير مكان مضاف اليه بناء على أن الموعد مكان وقوع الموعود به كما تقول رميت الصيد في الحرم فانه مكان الصيد لا الرمي كما حققناه فلا يقال انه لا بد فيه من تقدير مضافين أي مكان انجاز الوعد أو جعل الاضافة لادنى ملابسة أو هي من اضافة الصفة لموصوفها والوعد بمعنى الموعود فان الوعد في مكان التكلم (قوله وعلى هذا) أي على تقدير البدلية ودلالته على المكان التزامية وهو جواب عن قولهم انه اسم زمان ليطابق الجواب وقوله مشتهر بكسر الهاء ويجوز فتحها قال المطرزي في شرح المقامات اشتهر لازم مطاوع ومتعد فيصح في المشتهر فتح الهاء وكسرها اه وقوله باضمار مضاف أو منون وهو معطوف على قوله من حيث المعنى قيل والمعنى مكان انجاز وعدكم مكان اجتماع يوم الزينة كما مر تفصيله والاظهر تأويل المصدر بالمفعول في الاول وتقدير المضاف في الثاني أي موعودكم مكان يوم الزينة وقد عرفت ما فيه (قوله كما هو على الاول) أي كما هو مطابق على الاول ان كان مصدرا ومكانا منصوب بمقدر أو يجعل الموعد هنا مصدرا و يقدر في الثاني مضاف وهو وعد ليصح الحمل وقوله أو وعدكم معطوف على قوله كما هو على الاول بحسب المعنى لانه في معنى يطابقه بحسب المعنى أو يجعل موعد بمعنى وعدكم الخ أو هو معطوف على مقدر (قوله وهو ظاهر في أن المراد بهما المصدر) لان الثاني عين الاول لاعادة النكرة معرفة والمكان والزمان لا يقعان في زمان بخلاف الحدث أما الاول فلانه لا فائدة فيه لحصوله في جميع الازمنة وأما الثاني فلان الزمان لا يكون ظرفا لزمان ظرفية حقيقية لانه يلزم حلول الشيء في نفسه وأما مثل ضحى اليوم في اليوم فهو من ظرفية الكل لاجزائه وهي ظرفية مجازية وما نحن فيه ليس من هذا القبيل فلا وجه لما قيل انه لا يدرى ما المانع منه (قوله ومعنى سوى منتصفا) أي وسطا للطريق واقعا بين نصفيها وقوله يستوي الخ بيان لوجه تخصيصه وقوله وهو في النعت كقولهم قوم عدى أي بكسر العين والقصر قال أهل اللغة ان هذا الوزن مختص بالاسماء الجامدة كعنب ولم يأت منه في الصفة الا عدى بمعنى عدو وزاد هنا الزمخشري سوى وزاد غيره روى بمعنى مرو والنيروز فيعول بفتح أوله والنوروزانجة فيه وهو معرب اسم لوقت نزول الشمس في أول الحمل والياء أشهر لفقد فوعول في كلام العرب وقوله على رؤس الاشهاد لانه مجمع عظيم (قوله عطف على اليوم الخ) والثاني أظهر لعدم احتياجه الى التأويل واذا جعل الضمير لليوم فالاسناد مجازي كنهاره صائم والمراد بالخطاب ما في موعدكم فهو له والتفت وجعل الضمير غائبا تأدبا على عادة الكلام مع الملوك وجمع ضمير الخطاب لان الخطاب له ولقومه لا له تعظيما أو الخطاب لقومه والضمير الغائب له وان كان حاضر المذاكر وقوله ما يكاد به يعني أن المصدر بمعنى اسم المفعول أو بتقدير مضاف على ما اشتهر في مثله وقوله بالموعد ان كانت الباء بمعنى في فهو اسم مكان أو زمان والا فهو مصدر بمعنى الموعود وقوله بأن تدعوا الظاهر أنه من الدعوى ويصح أن يكون من الدعوة وقوله ويستأصلكم تفسير ليسحتكم ومعناه يهلككم أجمعين يقال أسحته وسحته بمعنى على اللغتين وقوله كما خاب فرعون تصديق لقول موسى عليه الصلاة والسلام وقد خاب من افترى لانه من كلامه لا تفسير له (قوله أي تنازعت السحرة الخ) فرجع الضمير معلوم من قوله كيده وقوله في أمر موسى عليه الصلاة والسلام فاضافة الامر اليهم لادنى ملابسة لوقوعه فيما بينهم واهتمامهم به وعلى هذا نجواهم ما ذكر وقوله أو تنازعوا على أن الضمير للسحرة ومخالفته لما قبله بتغاير المتنازع فيه وكون

أو بأنه بدل من موعدا على تقدير مكان مضاف اليه وعلى هذا يكون طباق الجواب في قوله (قال موعدكم يوم الزينة) من حيث المعنى فان يوم الزينة يدل على مكان مشتهر باجتماع الناس فيه في ذلك اليوم او باضمار مثل مكان موعدكم مكان يوم الزينة كما هو على الاول أو وعدكم وعد يوم الزينة وقرئ يوم بالنصب وهو ظاهر في أن المراد بهما المصدر ومعنى سوى منتصفا يستوي مسافته البينا والبك وهو في النعت كقولهم قوم عدى في الشذوذ وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة ويعقوب بالضم وقيل في يوم الزينة يوم عاشوراء أو يوم النيروز أو يوم عيد كان لهم في كل عام وانما عينه ليظهر الحق ويزهق الباطل على رؤس الاشهاد ويشيع ذلك في الاقطار (وأن يحشر الناس ضحى) عطف على اليوم أو على الزينة وقرئ على بناء الفاعل بالتاء على خطاب فرعون والياء على أن فيه ضمير اليوم أو ضمير فرعون على أن الخطاب لقومه (فتولى فرعون فجمع كيده) ما يكاد به يعني السحرة وآلاتهم (ثم أتى) بالموعد (قال لهم موسى ويلكم لا تفتروا على الله كذبا) بأن تدعوا آياته سحرا (فيسحتكم بعذاب) فيهلككم ويستأصلكم به وقرأ حمزة والكسائي وحفص ويعقوب بالضم من الاسحات وهو لغة نجد وتميم والسحت لغة الحجاز (وقد خاب من افترى) كما خاب فرعون فانه افترى واحتال ليبقى الملك عليه فلم ينفعه (فتنازعوا أمرهم بينهم) أي تنازعت السحرة في أمر موسى حين سمعوا كلامه فقال بعضهم ليس هذا من كلام السحرة (وأسروا النجوى) بان موسى ان غلبنا اتبعناه أو تنازعوا واختلفوا فيما يعارضون به موسى ويشاوروا في السر وقيل الضمير لفرعون وقومه

الضمير لفرعون وقومه أظهر لسبق ذكرهم ولذا ذهب اليه الاكثر وقوله تفسير لأسروا النجوى على القول الاخير أو على الاول ولا ينافيه قوله فيه ليس هذا من كلام السحرة لانه أحد شقي النزاع ولا تفسير النجوى أولا بقوله بأن موسى ان غلبنا الخ لانه بعض ما ذكروه أو هو عليه كلام مستأنف كأنه قيل فما قالوا للناس بعد تمام التنازع فقيل قالوا ان هذان الخ تنفيرا للناس وتقريرا لفرعون وأما كونه تفسيرا على الوجه الثاني في رجوع الضمير للسحرة فانما يصح اذا كانت المعارضة شاملة للمعارضة القولية لا اذا كان المراد بها السحر الذي قابلوه به فتأمل (قوله على لغة بلحارث ابن كعب) بفتح الباء وسكون اللام وأصله بنو الحرث وهم قبيلة معروفة تخففه بحذف النون بعد حذف نون الجمع للاضافة وحرف العلة لالتقاء الساكنين كما قالوا علماء في علمي الماء وهو مخالف للقياس لكنه مسموع عن العرب فيهما وقيل انها لغة كنانة قال في العباب هذا من شواذ التخفيف لان النون واللام قريبا المخرج فلما لم يمكنهم الادغام بسكون اللام حذفوا النون كما قالوا ظلت ومست وكذلك يفعلون بكل قبيلة يظهر فيها لام التعريف نحو بلعنبر فاذا لم تظهر لم يكن ذلك وقوله فانهم جعلوا الالف الخ يعني أن هذه اللام عندهم علامة التثنية لا علامة اعراب حتى تتغير كغيرها فأعربوه بحركات مقدرة كالمقصور وكون اسمها ضمير الشأن غير مرضي لان حذفه مع المشددة ضعيف وقيل مخصوص بالشعر وكون اللام لا تدخل الخبر لاختصاصها في الفصيح بالمبتدا ولذا سميت لام الابتداء وتقدير لهما لتدخل على المبتدا المقدر فيندفع المحذور وقيل انها لام زائدة لا لام الابتداء أو هي دخلت بعد ان بمعنى نعم لشبهها بالمؤكدة لفظا كما زيدت ان بعد ما المصدرية لمشابهتها للنافية ورد الاول بأن زيادتها في الخبر خاصة بالشعر وقول النيسابوري ان القراءة حجة عليهم استدلال بمحل النزاع مع احتمال غيره لكن دخول اللام المؤكدة المقتضية للاعتناء بما دخلت عليه وحذفه بشعر بخلافه فيه هجنة واما أن الحذف لا يجوز بدون قرينة ومعها هو مستغن عن التأكيد فليس بشيء لقيام القرينة والاستغناء غير مسلم وهو للنسبة لا للمحذوف وأما انكار بعض القدماء له فلا يسمع كما قيل انه جمع بين متنافيين وهما الايجاز والاطناب وقد ضعف كونها بمعنى نعم بأنه لم يثبت أو هو نادر وعلى تقدير ثبوته ليس قبلهما ما يقتضي جوابا حتى تقع نعم في جوابه والقول بانه يفهم من النجوى لانها تشعر بأن منهم من قال هما ساحران فصدق وقيل نعم تكلف (قوله وقرأ أبو عمرو ان هذين وهو ظاهر) لفظا ومعنى لكن في الدر المصون انها اشتشكلت بأنها مخالفة لرسم عثمان رضي الله عنه فانه فيه بدون ألف وياء فاثبات الياء زيادة عليه ولذا قال الزجاج أنا لا أجيزها وليس بشيء لانه مشترك الالزام ولو سلم فكم في القرآن ما خالف رسمه القياس مع أن حذف الالف ليس على القياس أيضا وأما قول عثمان رضي الله عنه اني أرى في المصحف لحنا وستقيمه العرب بألسنتها فكلام مشكل وتفصيله في شرح الرائية للسخاوي وقراءة ابن كثير وحفص قرأ بها كثير وهي أقوى وأظهر وتشديد النون على خلاف القياس فرقا بين الاسماء المتمكنة وغيرها (قوله الذي هو أفضل المذاهب) لان المثلى تانيث أمثل بمعنى أفضل كما في قوله صلى الله عليه وسلم الامثل فالامثل وقوله باظهار مذهبه متعلق بيذهبا وأفرده لاتحاده فيهما ولانه مذهب موسى عليه الصلاة والسلام وغيره تبع له فيه ولموافقة قوله أخاف أن يبدل دينكم وقوله لقوله تعليل لكونه مراد المفهوم من السياق (قوله وقيل أرادوا أهل طريقتكم الخ) فهو على تقدير مضاف ولا ينافيه اضافة طريقتكم الاختصاصية لان من كان معهم من بني اسرائيل كان على طريقتهم ظاهرا وليس لهم طريقة أخرى وانما جعلهم أهل طريقتهم لعلمهم بها وقوله لقول موسى عليه الصلاة والسلام تعليل لارادة ما ذكر (قوله وقيل الطريقة اسم لوجوه القوم الخ) فلا تقدير فيه وهو مجاز واستعارة لاتباعهم كما يتبع الطريق كما أشار اليه المصنف رحمه الله والوجوه بمعنى الاشراف والاكابر وهم بنو اسرائيل على هذين القولين لانهم كانوا أكثر منهم عددا وأموالا

وقوله (قالوا ان هذان لساحران) تفسير لاسروا النجوى كأنهم تشاوروا في تلفيقه حذرا أن يغلبا فيتبعهما الناس وهذان اسم ان على لغة بلحارث بن كعب فانهم جعلوا الالف للتثنية وأعربوا المثنى تقديرا وقيل اسمها ضمير الشأن المحذوف وهذان لساحران خبرها وقيل ان بمعنى نعم وما بعدها مبتدأ وخبر وفيه أن اللام لا تدخل خبر المبتدا وقيل أصله انه هذان لهما ساحران فحذف الضمير وفيه أن المؤكد باللام لا يليق به الحذف وقرأ أبو عمرو ان هذين وهو ظاهر وابن كثير وحفص ان هذان على أنها هي المخففة واللام هي الفارقة أو النافية واللام بمعنى الا (يريدان أن يخرجاكم من أرضكم) بالاستيلاء عليها (بسحرهما ويذهبا بطريقتكم المثلى) بمذهبكم الذي هو أفضل المذاهب باظهار مذهبه واعلاء دينه لقوله اني أخاف أن يبدل دينكم وقيل أرادوا أهل طريقتكم وهم بنو اسرائيل فانهم كانوا أرباب علم فيما بينهم لقول موسى أرسل معنا بني اسرائيل وقيل الطريقة اسم لوجوه القوم وأشرافهم من حيث انهم قدوة لغيرهم

وعلما كما قيل ولا ينافيه استبعادهم واستخدامهم وقتل أولادهم وسومهم العذاب كما قيل لانه حكم من متبوع مقهور يكون فيه ذلك فتأمل (قوله فأزمعوه واجعلوه مجمعا عليه) أى متفقا عليه يقال أزمع الامر وأزمع على الامر كأجمع الامر وأجمع عليه اذا عزم عزما مصمما متفقا عليه من غير اختلاف ولاهل اللغة كلام فى الفرق بين جمع وأجمع فصلناه فى شرح الدرة وقوله فهو قول بعضهم لبعض هذا على القول الاول والثانى فى تفسير تنازعوا الا على الوجه الثانى كما قيل (قوله فاز بالمطلوب من غلب) اشارة الى أن المراد بالفلاح الفوز والظفر بالمطلوب ولما كان الظفر بالمطلوب لا يكون بمجرد طلب العلو المعنوى وهو الغلبة بل بالعلو نفسه فسره به فالسين للتأكيد لان ما حصل بطلب ومزاولة يكون أتم من غيره واذا ثبت الفلاح للغالب أفاد بطريق المفهوم أن غيره خائب لكن التعريض لا يتوقف على ارادة الطلب بالسين نعم فسره بظفر وفاز بيغية من طلب العلو فى أمره وسعى سعيه وأيده بأن فى تفسير غيره اخلالا بمعنى السين وتقصيرا فى حق التعريض لم يصب وقد فسر الجوهرى وغيره استعلى بعلا فهذا أتم رواية ودراية وقوله مصطفين اشارة الى أن المصدر حال بهذا التأويل وقال أبو عبيدة ان المراد موضع الاجتماع وهو المصلى والظاهر الاول (قوله وهو اعتراض) قال الراغب الاستعلاء قد يكون لطلب العلو المذموم وقد يكون لغيره وهو هنا يحتملهما فلذا جاز أن يكون محكيا عن هؤلاء القائلين للتحريض على اجتماعهم واهتمامهم وأن يكون من كلام الله فالمستعلى موسى وهرون ولا تحريض فيه وقيل وجه الاعتراض أنه جىء بهذه الجملة أجنبية بين مقولاتهم من كلامه تعالى فهى اعتراض وفيه نظر لان الظاهر أنها من مقولاتهم قالوا ذلك تحريضا لقومهم فلا اعتراض اه والظاهر أنه لا مانع من الاعتراض على الوجهين فتأمل (قوله أى بعد ما أتوا مراعاة للادب) حيث قدموه على أنفسهم ومثله ما تقدم فى تفويض جعل الموعد وضربه اليه وقيل انه لاظهار تجلدهم لعلمهم بأنها أعظم من آياته وقوله اختر القاءك أولا أو القاءنا قدر الاختيار بقرينة أو الدالة على التخيير لكن ماذكره تفسير معنى لا اعراب وتقدير اعرابه اما أن تختار الالقاء أو نختاره وعلى تقديره خبرا الغرض منه العرض وهو يفيد التخيير أيضا وقال أبو حيان يجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف أى القاؤك أول بقرينة قوله واما أن نكون أول من ألقى وبه تتم المقابلة ولذا قدر فى قوله الامر القاؤك أولا أو القاؤنا مبتدئين (قوله مقابلة أدب بأدب وعدم مبالاة بسحرهم) أى لما تأدبوا معه كما مر عاملهم بمقتضاه وهو تقديم فعلهم فليس وعيدا على السحر كما قيل كما تقول للعبد العاصى افعل ما أردت وليس فيه تجويز السحر المنهى عنه ولا الامر به بل هو كالامر بذكر الشبهة لتكشف وتقديم الباطل ليقذف بالحق عليه فيدمغه بتسليط المعجزة على السحر لتمحقه كما أشار اليه المصنف رحمه الله وفى قوله عدم مبالاة بسحرهم رد لما قيل ان تقديم اسماع الشبهة على الحجة غير جائز لجواز أن لا يتفرغ لادراك الحجة بعد ذلك فتبقى ولا حاجة الى القول بتقدير شرط وهو ألقوا ان كنتم محقين لانه يعلم عدم حقانيتهم فيه فلا يجدى التقدير بدون ملاحظة غيره (قوله واسعافا) أى مساعدة على ما أوهموا أى أتوا بكلام فيه ايهام به واحتمال له دون الجزم ببدئهم وقوله بذكر متعلق بأوهموا وهو ظاهر وتغيير النظم الى وجه أبلغ فى شقهم حيث لم يقولوا واما أن نلقى أولا اذ أتى بكان الدالة على كون معلق ثم كون مخصوص يفيده الخبر كما بينه الرضى وجعلوا المفضل عليه من الموصولة بما ض ليفيد التحقق وعموم تقدمهم على كل من يتأتى منه الالقاء سواء هو أو غيره (قوله ولان يبرزوا ما معهم ويستنفدوا الخ) وجه آخر للجواب عن الامر ما له ان الامر فى الحقيقة بازالته لا باثباته ويستنفدوا بالدال المهملة أى يستوفوه حتى ينفدوه ويفنى وأما النفاذ بالذال المعجمة فهو من نفذ السهم الرمية اذا خرقها وليس بمناسب هنا (قوله فألقوا) اشارة الى أن الفاء عاطفة على مقدر علم مما تقدم واذا الفجائية تدل بواسطة نيابتها فى الدلالة عن الفعل المقدر على وقوع ما بعدها بغتة وقوله والتحقيق أنها ظرفية أى منصوبة

(فأجمعوا كيدكم) فأزمعوه واجعلوه مجمعا عليه لا يتخلف عنه واحد منكم وقرأ أبو عمرو فاجمعوا ويعضده قوله فجمع كيده والضمير لبعض (ثم ائتوا صفا) مصطفين لانه أهيب فى صدور الرائين قيل كانوا سبعين ألفا مع كل واحد منهم حبل وعصا وقيل كانوا اثنى عشر ألفا مع كل واحد (وقد أفلح اليوم من استعلى) بالمطلوب من غلب وهو اعتراض (قالوا يا موسى اما أن تلقى واما أن نكون أول من ألقى) أى بعد ما أتوا مراعاة للادب وأن بما بعده منصوب بفعل مضمر أو مرفوع بخبر به محذوف أى اختر القاءك أولا أو القاؤنا أولا أو الامر القاؤك أو القاؤنا بل ألقوا) مقابلة أدب بأدب وعدم مبالاة بسحرهم واسعافا الى ما أوهموا من الميل الى البدء بذكر الاول فى شقهم وتغيير النظم الى وجه أبلغ ولان يبرزوا ما معهم ثم يظهر الله سلطانه فيقذف بالحق على الباطل فيدمغه (فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم أنها تسعى) أى فألقوا فاذا حبالهم للمفاجأة والتحقيق أنها ظرفية تستدعى متعلقا تنصبها وجملة تضاف اليها

على الظرفية الزمانية لا المكانية كما ذهب اليه بعض النحاة وظاهره أنها الآن ظرفية واليه ذهب بعض النحاة وقيل انها كانت كذلك ثم جعلت مفعولا به لفاجأ فاذ كر باعتبار أصلها وقوله خصت بأن يكون المتعلق فعل المفاجأة ولذا أضيفت لها وسميت فجائية وقوله والجملة ابتدائية أى اسمية من مبتدا وخبر وهذا هو المشهور وقيل انه فى الاكثر فيجوز اضافتها للفعلية مصدرية بقيد لمشابهتها الاسمية فى دخول واو الحال عليها (قوله والجملة ابتدائية) ليس فيه حصر حتى يرد عليه قول أبى حيان انه يليها الجملة الفعلية المصوبة بقد كما أورده عليه بعضهم (قوله ففاجأ موسى عليه الصلاة والسلام وقت تخييل سعى حبالهم) ايقاع المفاجأة على الوقت توسع لان المفاجئ انما هو الحبال والعصى تخييلا أنها تسعى وقيل انه مجاز لان مفاجأة الوقت تستلزم مفاجأة ما فيه وكونه استعارة تمثيلية كما فى بعض شروح الكشاف بعيد وقال أبو حيان هذا مذهب الرياشى ان اذا الفجائية ظرف زمان وهو قول مرجوح وقوله ضربت عليها الشمس أى استمرت زمانا من ضربت الخيمة اذا نصبتها (قوله على اسناده الى ضمير الحبال والعصى) المؤنث وهو الرابط للخبر ولا يضر الابدال منه لانه ليس ساقطا من كل الوجوه وقوله قرئ يخيل أى بضم الياء التحتية الاولى وكسر الثانية والرابط ما فى المفعول من ضميرا نها وتخيل معطوف على تخيل أى قرئ تخيل بالفوقية المفتوحة وفاعله ضمير الحبال والعصى وأنها الخ بدل كما مر (قوله فأضمر فيها خوفا) الايجاس هنا الاخفاء فى النفس والخيفة الخوف لكن يكون فعلة دالا على الهيئة والحالة اللازمة كما ذكره الراغب واذا فسره بعضهم هنا بخوف عظيم لان صيرورته حالا له ربما يشعر بذلك ولذا اختير على الخوف فى قوله والملائكة من خيفته فلا وجه لما قيل انه يأباه صيغة خيفة والايجاس فتأمل (قوله أو من أن يحاج الناس شك) أى يعرض لهم ويحتج فى خواطرهم شك وشبهة فى معجزة العصا لما رأوا من عصيهم واضمار خوفه من ذلك لئلا تقوى نفوسهم اذا رأوا خوفه ذلك فيؤدى الى عدم اتباعهم فلا وجه لما قيل ان الخوف منه ليس مما يحتاط فى كتمانه فلا وجه للاطناب بذكر الايجاس والاضمار اه وعلى الاول خوفه من مفاجأته لاحتمال عدم ابطاله (قوله ما توهمت) من غلبة سحرهم على الاول ومحاجة الشك على الثانى ولا تخف بمعنى لا تخف بعد هذا ولا تستمر على خوفك الاول وليس معناه لا يصدر منك خوف أصلا كما هو ظاهره لوقوعه بحسب الجبلة كما أشار اليه ولذا قيل ان النهى خرج عن معناه للتشجيع وتقوية القلب لا للنهى عن الخوف المذكور فى قوله خيفة لانه ليس اختياريا ولا يضرنا أن الامور الاضطرارية تدخل تحت الاختيار والكسب باعتبار البقاء ولذا بين فى علم الاخلاق دفع الخصال الذميمة كما قيل لانه عين ما ادعاه القائل (قوله تعليل للنهى) لانه فى جواب لم لا أخاف والغلبة معنى العلو ظهورها يجعلها بمنزلة العلو المحسوس والاستئناف بيانى وحرف التحقيق ان وقوله وصيغة التفضيل اشارة الى أنه ليس لمجرد الزيادة لان السحرة لهم علو بالنسبة للعامة ولذلك استرهبوهم وأوجس منهم خيفة أولا وقوله تعالى وألق ما فى يمينك عطف على قوله لا تخف ولا حاجة الى تقدير تنبت وألق من غير حاجة اليه وان ذكره بعضهم (قوله أبهمه ولم يقل عصاك) التحقير والتعظيم من ما الدالة على الابهام المستعمل تارة للتحقير لان الحقير لا يعتنى به فيعرف وللتعظيم لان العظيم لعظمته قد لا يحيط به نطاق العلم نحو ففشيهم من اليم ما غشيهم سواء كانت ما موصولة أو موصوفة وقيل التحقير على كونها موصولة والتعظيم على كونها موصوفة وهذا بناء على المتبادر والا فلا وجه للتخصيص كما قيل وهذا لا ينافى أن يكون له نكتة أخرى وهى ما فى اليمين من الاشعار باليمن والبركة كما ذكره أبو حيان ولانه قال فى سورة الاعراف ألق عصاك والقصة واحدة لانه لا مانع من رعاية هذه النكتة فيما وقع وحكاية الاول بالمعنى وانما لم يذهب للعكس وان احتمل لانه تفوت فيه النكتة فلذا آثر هذا وفيما ذكروه نظر لانه انما يتم اذا كان الخطاب بلفظ عربى أو مرادف له يجرى فيه ما يجرى فيه والاول خلاف الواقع

لكنها خصت بأن يكون المتعلق فعل المفاجأة والجملة ابتدائية والمعنى فألقوا ففاجأ موسى عليه الصلاة والسلام وقت تخييل سعى حبالهم وعصيهم من سحرهم وذلك بأنهم لطخوها بالزئبق فلما ضربت عليها الشمس اضطربت فخيل اليه أنها تتحرك وقرأ ابن عامر وروح تخيل بالتاء على اسناده الى ضمير الحبال والعصى وابدال أنها منه بدل الاشتمال وقرئ يخيل بالياء على اسناده الى الله تعالى وتخيل بمعنى تخيل (فأوجس فى نفسه خيفة موسى) فأضمر فيها خوفا من مفاجأته على ما هو مقتضى الجبلة البشرية أو من أن يحاج الناس شك فلا يتبعوه (قلنا لا تخف ما توهمت (انك أنت الاعلى) تعليل للنهى وتقرير لغلبته مؤكدا بالاستئناف وحرف التحقيق وتكرير الضمير وتعريف الخبر ولفظ العلو الدال على الغلبة الظاهرة وصيغة التفضيل (وألق ما فى يمينك) أبهمه ولم يقل عصاك تحقيرا لها أى لاقبال بكثرة سحرهم وعصيهم وألق العويد الذى فى يدك أو تعظيما لها أى لا تحتفل بكثرة هذه الاجرام وعظمها فان فى يمينك ما هو أعظم منها أثرا فالقه

والثانى دونه خرط القتاد فتامل (قوله تلقف) التلقف هو التناول باليد أو بالفم والمراد هنا الثانى وقوله والخطاب أى لموسى عليه الصلاة والسلام لانه تسبب بالقائها التلقفها وقوله على الحال أى المقدرة من الفاعل بناء على تسببه أو من المفعول وهو ما المراد بها العصا المؤنثة أى متلقفا أو متلقفة والاستئناف بيانى والجزم فى جواب الامر وقوله بتشديد التاء أى بادغام التاء الاولى فى الثانية فى حالة الوصل لئلا يلزم الابتداء بالساكن على ما بين فى علم النحو والقراآت (قوله ان الذى زوروا) اشارة الى أن ما موصولة وافتعلوا أى كذبوا يقال افتعل الكذب اذا اختلقه وعلى قراءة الرفع فالعائد محذوف أى صنعوه وقوله على المبالغة بجعله عين السحر لكثرة مزاولته له (قوله للبيان) ظاهره أنه على معنى من البيانية والمشهور أنها فى العموم والخصوص المطلق لامية لا بيانية لكنه قال فى شرح الهادى ان اضافة العام الى الخاص فى نحو انسان زيد بمعنى اللام وقيل انها بمعنى من لانه يحمل عليه كما يقال فى شهر المحرم الشهر المحرم اه وهو ظاهر كلام الشريف فى أول شرح المفتاح فى اضافة علم المعانى وشجر الاراك فمن قال هنا شرط الاضافة البيانية أن يكون المضاف اليه جنسا للمضاف يصح اطلاقه عليه وعلى غيره أى يكون بينهما عموم وخصوص وجهى فقد قصر ولم يصب فيما فسر ومثله فى شرح الكتاب وشرح التسهيل (قوله لان المراد به الجنس المطلق) يعنى أن المراد كيد هذا الجنس والطائفة ولذا لم يقل لا يفلح السحرة وقوله وتنكير الاول لتنكير المضاف يعنى أنه اذا كان المراد الجنس فلم لم يعرف الاول فأجاب بأنه قصد منه بمقتضى المقام تنكير المضاف فلذا نكر الثانى لانه لو عرف كان الاول معرفة بالاضافة فان قلت فليكن تعريفه الاضافى للجنس وهو كالنكرة معنى وانما الفرق بينهما حضوره فى الذهن قلت لا حاجة الى تعين جنسه فانه علم مما قبله من قوله تخيل الخ وانما الغرض بعد تعينه أن يذكر أنه أمر عموه لا حقيقته له وهذا انما يعرف بالذوق وأما القصد الى تحقيره كما قيل فبعد تسليم افادته من غير تنوين لا يناسب المقام لما عرفت ولانه يفيد انقسام السحر الى حقير وعظيم وليس بمقصود وأما الاعتراض بأنه ينافى قوله وجاؤا بسحر عظيم فى آية أخرى وعظم سحره يدل على عظم الساحر وأنه لو قيل كيد الساحر لدل على أنه ساحر معروف فليس بشئ فان عظمه من وجه لا ينافى حقارته فى نفسه والتعريف الجنسى لا يدل على أنه ساحر معين الا أن يريد أنه يحتمله فتامل (قوله يوم ترى النفوس ما أعدت الخ) هو من قصيدة للحجاج أولها

الحمد لله الذى استقلت * باذنه السماء واطمأنت * باذنه الارض وما تعنت الخ

(٢) ومنها يوم ترى النفوس ما أعدت * من نزل اذا الامور غبت * فى سعى دنيا طالما قد مدت

والمراد بيوم ترى الخ يوم القيامة الذى ترى فيه ما أعدته أى جعلته عدة مما فعلته فى سعى دنيوى ومدت دنياه أمهل فيها وغبت أى صارت الى آخرها وقوله فى سعى دنيا متعلق بغبت وليس تنكير دنيا ضرورة لانها تأنيث أدنى افعل تفضيل وهو لا يؤنث الا اذا عرف بالالف واللام أو الاضافة لانها غلبت عليها الاسمية فلذا أثبتت من غير ضرورة كما فى حديث البخارى الى دنيا يصيبها وقول عمر رضى الله عنه لا فى عمل دنيا ولا فى عمل آخرة واذا قلبت واوها ياء فانه مخصوص بالاسماء وأما قوله وان دعوت الى جلى ومكرمة * فالظاهر أنه ضرورة وتمكنه من أن يقول الجلى فلا يجدى لان الضرورة ما وقع فى الشعر لا ما ليس عنه مندوحة على ما بين فى العربية (قوله حيث كان وأين أقبل) يعنى أنه ظرف مكان أريد به التعميم لا التعيين وقوله انه أى ما صنعه أو التلقف وقوله فألقاهم ذلك على وجوههم فيه اشارة الى أن تكرير لفظ الالقاء والعدول عن فسجدوا فيه مع المشاكلة والتناسب انهم لم يتمالكوا حتى وقعوا سجدا ونسب الالقاء الى ذلك وهو التلقف وما صدر منه اسناد مجازى والفاعل الحقيقى هو الله وتوبة مفعول له لسجدا واعتابا أى رجوعا عما يعتب فيه من قولهم أعتبه اذا أزال عتبه والهمزة للسلب كما فى المصباح (قوله قدم هرون لكبر سنه الخ) لما قدم

(تلقف ما صنعوا) تبتلعه بقدرة الله تعالى وأصله تتلقف فحذف احدى التاءين وتاء المضارعة تحتمل التأنيث والخطاب على اسناد الفعل الى السبب وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان بالرفع على الحال أو الاستئناف وحفص بالجزم والتخفيف على أنه من لقفته بمعنى تلقفته والبزى بتشديد التاء (انما صنعوا) ان الذى زوروا وافتعلوا (كيد ساحر) وقرئ بالنصب على أن ما كافة وهو مفعول صنعوا وقرأ حمزة والكسائى سحر بمعنى ذى سحر أو تسمية الساحر سحرا على المبالغة أو باضافة الكيد الى السحر للبيان كقولهم علم فقه وانما وحد الساحر لان المراد به الجنس المطلق ولذلك قال (ولا يفلح الساحر) أى هذا الجنس وتنكير الاول لتنكير المضاف كقول الحجاج

يوم ترى النفوس ما أعدت
فى سعى دنيا طالما قد مدت

كانه قيل انما صنعوا كيد سحرى (حيث أتى) حيث كان وأين أقبل (فألقى السحرة سجدا) أى فألقى فتلقفت فتحقق عند السحرة أنه ليس بسحر وانما هو من آيات الله ومعجزة من معجزاته فألقاهم ذلك على وجوههم سجدا لله توبة مما صنعوا واعتابا وتعظيما لما رأوا (قالوا آمنا برب هرون وموسى) قدم هرون لكبر سنه أو لروى الآية أولان فرعون ربى موسى فى صغره فلو اقتصر على موسى أو قدم ذكره لربما توهم أن المراد فرعون وذكر هرون على الاستتباع

(٢) قوله الخ فى زاده بعده

أوحى لها القرار فاستقرت
وشدها بالراسيات الثبت
والجاعل الغيث غياث المنت
والجامع الناس ليوم الموقت

بعد الممات وهو محيى الموت
يوم الخ اه

موسى فى الاعراف وهو الظاهر لانه أشرف من هرون والدعوة والرسالة انما هى له فتقديمه على الاصل لايحتاج لنكته وانما المحتاج اليه تأخيره كما هنا فلذا أشار اليه بما ذكره وهذه النكتة انما هى فى الحكاية لا فى المحكى حتى يحتاج الى أن يقال انه كلام فريقين من السحرة أو أنه حكى فى احد الموضعين بالمعنى ليدفع التعارض فتقديمه لكبر سنه أو لرعاية الفاصلة أو لانه لو قدم موسى ربما توهم ان المراد بربه من رباه وذكر هرون بطريق التبعية وأورد على الاخير أن المقام لايتحمله لان سجودهم تعظيما لاباه وتقديمه ثمة يدل على أنه ليس فى الترتيب نكتة لاسيما والواو لاتقتضى ترتيبا وليس بشئ لان التوهم لا يلزم أن يكون منهم بل من غيرهم والمعظم غير معين عندهم وتقديمه ثمة على الاصل فلا يحتاج لوجه وكون الواو لا تفيد الترتيب لا يستلزم أنه ليس لتقديمه نكتة اذ مثل الكلام المعجز لا يعدل فيه عن الاصل لغير داع وقد ذكر هذا القائل فى سورة الاعراف مايعارض ماذكره هنا وماوقع فى شرح المفتاح من أن موسى عليه الصلاة والسلام أكبر من هرون سهو ورؤية منازلهم فى الجنة بطريق الكشف بعد رفع غطاء الكفر مروى عن عكرمة رحمه الله (قوله أى لموسى) عليه الصلاة والسلام لما كان الايمان فى الاصل متعديا بنفسه ثم شاع تعديته بالباء لما فيه من معنى التصديق حتى صار حقيقة أول تعديته باللام بتضمينه معنى الانقياد لانه يقال انقاد له لا التسليم لانه بمعنى الايصال وأما الذى بمعنى الانقياد فالمعروف فيه أسلم نحو أسلم أمره لله وسلم لغة قليلة كما فى المصباح مع مافيه من كثرة الحذف وأما ماذكره فغير ظاهر لان الاتباع متعد بنفسه يقال اتبعته ولا يقال اتبعت له وهذا اذا لم تكن اللام تعليلية فانه حينئذ يكون على أصله والتقدير والذى آمن بالله لاجل موسى عليه الصلاة والسلام وماشاهد تم منه ولذا اختاره بعضهم ولا تفكيك فيه كما توهم لكنه معارض لما قدره فى الاعراف وهو بموسى لا بالله لان قوله فى الشعراء انه لكبيركم الذى علمكم السحر لا ينتظمه وان كان فيه ابقاؤه على أصله أيضا وفيه نظر وقوله أو لاستاذكم أى معلمكم لان الاستاذ يستعمل فى العرف بهذا المعنى وهو معرب لان السين والذال لم تجتمعا فى كلمة عربية ومعناه الماهر ويطلق على الخصى أيضا فى العرف والمقصود مما ذكر التوبيخ لافائدة الخبر أولازمها وقوله انه لكبيركم استئناف للتعليل وتواطأتم بمعنى اتفقتم وهذا تلبيس منه لتنفير الناس والا فهم سحرة قبل قدومه ولم يعرف تعلمهم منه (قوله اليد اليمنى الخ) يعنى معنى قوله من خلاف من جهتين مختلفتين وهو تخفيف قصد به التشديد وقيل ان فى قطعها من وفاق اهلاكا وتفويتا للمنفعة فلا يكون القطع مرة أخرى عقوبة وفيه نظر وقوله كان القطع ابتدئ من مخالفة العضو العضو يعنى أن مبدأ القطع من الجانب المخالف لا من الخلاف نفسه لكنه جعله مبتدأ على التجوز وكون الخلاف بمعنى الجانب المخالف مجازا أيضا (قوله فى حيز النصب على الحال) قيل المناسب لقوله كان القطع أن يكون صفة مصدر أى تقطيعا كائنا من خلاف أو قطعا وفيما اختاره تقليل التقدير (قوله شبه تمكن المصلوب الخ) يعنى أنه استعارة تبعية بتشبيه شدة حاله بدخول المظروف فى ظرفه لشدة تمكنه فيه والباء فى قوله بالجذع بمعنى فى أو على والظاهر الثانى كما فى مررت به وعليه أو للالصاق فلا يرد عليه ماورد على قول الزمخشرى فى الجذع بأن الوجه أن يقول على الجذع لان المشبه لا ظرفية فيه (قوله وهو أول من صلب) ظاهره انه أوقع بهم الوعيد ولا يقال مثله بالرأى لكن الامام قال انه لم يثبت فى الاخبار ولا ينافيه قوله أتم ومن اتبعكما الغالبون وهو ظاهر (قوله يريد نفسه وموسى) تفسير لضمير المتكلم مع غيره فالمراد بالغير على هذا موسى بقرينة تقدم ذكره فى قوله آمنتم له ولاحتمال كون الضمير لله أشار الى دفعه بأن الايمان اذا تعدى باللام فهو بمعنى الانقياد ومجرورها غير الله كما وقع فى آيات كثيرة تعلم بالتتبع وقولنا بمعنى الانقياد لم نقل الاتباع لما مر ورأيته فى نسخة فيما مر بمعنى الاتباع بالباء وحينئذ لا يرد عليه ما مر (قوله واللام الخ) قيل الحق أنها للتعليل وليست بصلة للايمان ولا دلالة

روى أنهم رأوا فى سجودهم الجنة ومنازلهم فيها (قال آمنتم له) أى لموسى واللام لتضمين الفعل معنى الاتباع وقرأ قنبل وحفص آأمنتم له على الخبر والباقون على الاستفهام (قبل أن آذن لكم) فى الايمان له (انه لكبيركم) لعظيمكم فى فنكم وأعلمكم به أو لاستاذكم (الذى علمكم السحر) وأنتم تواطأتم على مافعلتم (فلاقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف) اليد اليمنى والرجل اليسرى ومن ابتدائية كان القطع ابتدئ من مخالفة العضو العضو وهى مع المجرور بها فى حيز النصب على الحال أى لاقطعنها مختلفات وقرئ لاقطعن ولاصلبن بالتخفيف (ولاصلبنكم فى جذوع النخل) شبه تمكن المصلوب بالجذع بتمكن المظروف بالظرف وهو أول من صلب (ولتعلمن أينا) يريد نفسه وموسى لقوله آمنتم له واللام مع الايمان فى كتاب الله لغير الله

فى قوله

في قوله تعالى يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين عليه اذ معناه ويصدر عنه الايمان لاجل المؤمنين وموافقتهم ودعوتهم والا لقيل يؤمن بالله وللمؤمنين وقوله وموافقتهم ودعوتهم تفسير لقوله لاجل المؤمنين اذ ليس المراد من كونه لاجلهم الا أن اظهاره وقوله آمنت بالله لموافقته لهم ودعوتهم الى التلفظ به واظهاره لا احداث الايمان لاجلهم فانه لا يخطر ببال أحد فاندفع عنه ما قيل ان ما ذكره في آية التوبة يحتاج الى الاستغفار والتوبة فان ضمير يؤمن للنبي صلى الله عليه وسلم وكيف يجوز أن يقول تلك العظيمة في حقه اللهم اغفر له نعم لا مانع من جعلها صلة له بمعنى الانقياد وقد اعترف به القائل ثمة وأما قوله والا لقيل الخ فيرد عليه أنه جمع بين معنيي المشترك أو الحقيقة والمجاز فانه في الاول بمعنى التصديق وفي الثاني بمعنى الانقياد ولو كانت اللام للتعليل لترك الفعل والعاطف فالحق ما ذكره المصنف اذ لا حاجة الى ما ارتكبه من التكلف (قوله توضيع موسى) أي اهانته وقوله لم يكن من التعذيب في شئ أي لم يكن شارعا في شئ من التعذيب والمراد لا قدرته عليه حينئذ وقوله وقيل رب موسى معطوف على موسى بحسب المعنى أي المراد من الضمير نفسه ورب موسى ووجه ضعفه مامر من أن التعدية باللام لغير الله (قوله وأدوم عقابا) وفي نسخة عذابا وهما بمعنى وأما كونه من البقاء بمعنى العطاء فبعيد وان جمع فيه بين الثواب والعقاب كقول تمروذ أحيي وأميت وقوله ما جاءنا موسى به اشارة الى تقدير العائد وانما جعلوا المجيء اليهم وان هم لانهم المنتفعون به والعارفون من غير تقليد وقوله الضمير فيه أي المستتر الذي كان لموسى عليه الصلاة والسلام فلا حاجة لتقدير العائد والمراد الذي جاءنا مع موسى لانه المراد ولكونه خلاف الظاهر أخره (قوله ما أنت قاضيه الخ) اشارة الى أن ما موصولة عائدها محذوف لا مصدرية كما جوزه أبو البقاء لان دخولها على الاسمية ممتنع أو نادر وقوله صانعه اشارة الى أنه يجوز أن يراد بالقضاء الايجاد الابداعي كما في قوله فقضاهن سبع سموات كما ذكره الراغب وقوله أو حاكم به اشارة الى معناه الآخر المعروف واليهما أشار أيضا في قوله انما تصنع ما تهواه أو تحكم ما تراه أي بما تراه لانه يتعدى بالباء وفيه اشارة الى أن مفعوله محذوف ويجوز أن ينزل منزلة اللازم وأن تكون ما مصدرية وهذه الحياة المنصوب محلا على الظرفية خبره وقوله في هذه الدنيا اشارة الى اعرابه المذكور على الوجه الاول وقوله صيم يوم الجمعة أي على التوسع بجعل الظرف مفعولا به وقوله أكرهتنا أي على تعلمه كما روي وفعله كما مر (قوله فان الساحر اذا نام بطل سحره) الاضافة عهدية أي السحر الذي يكون بالتسخير والعزائم لا ما يكون شعبذة وعملا كالزئبق المار ذكره ولا ينافي هذه الرواية قوله انا نحن الغالبون لاحتمال أن يكون قبل ذلك أو تجلدا كما أن قوله ان لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين قبله وقوله الأن يعارضوه استثناء مفرغ لان أبى نفي معنى وقوله وأبقى فيه مامر وقوله أي الامر اشارة الى أن الضمير للشأن وهو المراد بالامر واحد الامور وقوله بان يموت تفسير لاتيان ربه وقوله حياة مهنأة بالهمز دفع للتناقض وقوله المنازل الرفيعة تفسير له لان المعروف فيها درجة السلم (قوله والعامل فيها معنى الاشارة الخ) أي هو حال من الضمير المستتر فيها والعامل فيه ما في أولئك من معنى أشير والحال مقدرة ومن لم يفهم المراد منه قال انه لم يظهر وجهه أو معنى الاستقرار في الظرف والآيات الثلاث قوله انه من يأت ربه مجرما الخ وأن في ان أسر تفسيرية أو مصدرية واضافة عبادي تشريفية (قوله فاجعل لهم من قولهم ضرب له في ماله سهما) يعني أن الضرب اما بمعنى الجعل وحينئذ قيل انه ينصب مفعولين فلهم المفعول الثاني كما يقال ضرب عليهم الخراج وسهما بمعنى نصيبا أو بمعنى اتخذ وقد ورد في كلام العرب بهذين المعنيين وطريقا مفعول به وهو ظرف في الاصل وقال المعرب ان الضرب بمعناه المشهور وأصله اضرب البحر ليصير لهم طريقا فأوقع الضرب على الطريق اتساعا فهو مجاز عقلي (قوله مصدر وصف به) أي جعل وصفا لقوله طريقا مبالغة وهو يستوي فيه الواحد المذكر وغيره واليبس بالتحريك ما كان فيه رطوبة فذهبت والمكان اذا كان فيه ماء فذهب كذا قال الراغب وفي القاموس

أراد به توضيع موسى والهزء به فانه لم يكن من التعذيب في شئ وقيل رب موسى الذي آمنوا به (أشد عذابا وأبقى) وأدوم عقابا (قالوا لن نؤثرك) لن نختارك (على ما جاءنا) موسى به ويجوز أن يكون الضمير فيه لما (من البينات) المعجزات الواضحات (والذي فطرنا) عطف على ما جاءنا أو قسم (فاقض ما أنت قاض) ما أنت قاضيه أي صانعه أو حاكم به (انما تقضي هذه الحيوة الدنيا) انما تصنع ما تهواه أو تحكم ما تراه في هذه الدنيا والآخرة خير وأبقى فهو كالتعليل لما قبله والتمهيد لما بعده وقرئ تقضى هذه الحياة الدنيا كقولك صيم يوم الجمعة (انا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا) من الكفر والمعاصي (وما أكرهتنا عليه من السحر) في معارضة المعجزة روي أنهم قالوا لفرعون أرنا موسى نائما فوجدوه تحرسه العصا فقالوا ما هذا بسحر فان الساحر اذا نام بطل سحره فأبى الا أن يعارضوه (والله خير وأبقى) جزاء وخيرنا وأبقى عقابا (انه) أي الامر (من يأت ربه مجرما) بأن يموت على كفر وعصيان (فان له جهنم لا يموت فيها) فيستريح (ولا يحيى) حياة مهنأة (ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات) في الدنيا (فأولئك لهم الدرجات العلى) المنازل الرفيعة (جنات عدن) بدل من الدرجات (تجري من تحتها الانهار خالدين فيها) حال والعامل فيها معنى الاشارة أو الاستقرار (وذلك جزاء من تزكى) تطهر من أدناس الكفر والمعاصي والآيات الثلاث يحتمل أن تكون من كلام السحرة وأن تكون ابتداء كلام من الله (ولقد أوحينا الى موسى أن أسر بعبادي) أي من مصر (فاضرب لهم طريقا) فاجعل لهم من قولهم ضرب له في ماله سهما أو فاتخذ من ضرب اللبن اذا عمله (في البحر يبسا) يابسا مصدر وصف به يقال يبس يبسا ويبسا كسقم سقما وسقما ولذلك وصف به المؤنث فقيل شاة يبس لا تي جف لبنها وقرئ يبسا

ما أصله اليبوسة ولم يعهد رطبا فيبس بالتحريك وأما طريق موسى عليه الصلاة والسلام فى البحر فانه لم يعهد قط طريقا لا رطبا ولا يابسا وهو مخالف له ويبس من باب علم وقوله اما مخفف أى حذفت حركته للتخفيف فهو مصدر او هو صفة مشبهة كصعب أو جمع كصحب لصاحب وقيل انه اسم جمع وهذا الاحتمال ذكره فى الفتح أيضا فيكون كخادم وخدم لكن لندوره لم يذكره المصنف رحمه الله وقوله مبالغة لجعله فى السعة كالطرق أو قدر كل جزء منه طريقا لانه كان اثنى عشر بعدد الاسباط كما سيأتى (قوله كان قتود الخ) القتود جمع (١) قتد وهو خشب الرحل ويجمع على أقتاد والرحل ما يوضع على الناقة والمراد به الناقة هنا والحوالب بالحاء المهملة جمع حالب والحالبان عرقان يكتنفان السرة وغرزا جمع غارز بالغين المعجمة وتقديم الراء المهملة على الزاى المعجمة وهى الناقة التى قل لبنها والغرازة ضد الغزارة فعكس اللفظ لعكس المعنى وهو منصوب على الحال وقيل صفة حوالب ومعى واحد الامعاء وهى معروفة وجياع جمع جائع وصف به المفرد وضمت بفتح الضاد بمعنى جمعت وحوالب مفعوله وفاعله ضمير الرحل ولا مضاف فيه مقدر وهو ذات وهو كناية عن هزالها والبيت من قصيدة للقطامى أولها

قفى قبل التفرق يا ضباعا * ولا يك موقف منك الوداعا

وبعد البيت على وحشية خذلت خلوج * وكان لها طلا طفل فضاعا (٢)

(قوله من المأمور) وهو فاعل اضرب أو أسر بقطع الهمزة وقوله يدرككم المراد موسى وقومه على التغليب والدرك والدرك اللحوق وقوله على جواب الامر يعنى أسر ويحتمل أنه نهى مستأنف كما ذكره الزجاج (قوله استئناف) أى على قراءة حمزة وأما على قراءة غيره فهو معطوف وأما تقدير المبتدا فهو دأبهم فى الاستئناف وقد مر فيه كلام وقوله والالف فيه للاطلاق يعنى أنه مجزوم بحذف آخره وهذه ألف زائدة لوقوعه فاصلة وأما كونه مجزوما بحذف الحركة المقدرة كقوله

ألم يأتيك والانباء تنمى * فضعيف بل ضرورة فلذا تركه المصنف رحمه الله واذا كانت حالية فاقترانها بالواو للنفى اذ لو كان مثبتا لم يقترن بها فى الفصيح (قوله فاتبعهم الخ) اتبع متعد لاثنين فى الاكثر كقوله أتبعناهم ذرياتهم فلذا قيل ان الثانى مقدر أى عقابه أو رؤساء جيشه وقدره المصنف نفسه ولا محصل له (قلت) بل هو مفيد لانه كناية عن أنه تبعهم فلا وجه لما ذكر وقيل انه جنوده والباء زائدة فيه كما نقل عن الازهرى وقص أثرهم أى اتبعه وقوله ومعه جنوده اشارة الى أن الجار والمجرور حال وأن الباء للمصاحبة وقيل انه قد يتعدى لواحد بمعنى اتبع كما أشار اليه بقوله وقيل الخ ورجحه على تفسيره بادركهم كما فسره به يونس لان تلك القراءة تناسب ما ذكره وقوله لا تخاف دركا يأباه هنا فمن اعترض عليه غفل عن مراده والقراءة بهما تؤيد أنهما بمعنى وان نقل عن يونس ان أتبع بقطع الهمزة معناه أسرع ووجه وبوصلها معناه اقتفى وتبع وقوله والباء للتعدية أى على الثانى (قوله والمعنى فأتبعهم جنوده وذادهم خلفهم) بالذال المعجمة بمعنى ساقهم وحثهم وهو تفسير لاتبعهم على كونه متعديا لاثنين والباء زائدة اشارة الى أنه كان معهم يحثهم على لحوقهم بهم لان السائق لا بد من كونه مع المسوق وهذا من منطوقه لانه معنى الاتباع اذ لم يرد به الارسال وليس من دليل آخر كما قيل ولا معارضة بينه وبين قوله فاتبعهم فرعون وجنوده ولا ايهام فيه لعدم اتباع فرعون بنفسه كما توهم ومن ظنه على الوجه الثانى وأنه بدل من فرعون بدل اشتمال فقد سها وما وقع فى بعض النسخ زادهم بالزاى المعجمة من تحريف الناسخ (قوله الضمير لجنوده) لقربه وحينئذ لم يذكر فرعون لانه ألقى بالساحل ولم يتغط بالبحر لقوله ننجيك ببدنك فوجهه ملاءمته للسباق والسياق فلا وجه لما قيل انه لا وجه له وأنه يوهم أمرا باطلا وأما تفسير ما هدى بما نجا فجواب بما لم يقله مع بعده عن المقام ووجه المبالغة من الايهام كما أشار اليه بقوله ولا يعرف كنهه واذا كان الفاعل ضمير الله فما مفعول واذا كان ما فاعلا فترك مفعوله لزيادة الايهام وقيل انه من اليم أى بعض اليم واذا كان الفاعل ضمير فرعون

فالاسناد

(١) قوله جمع قتد هو بالتحريك ويكسر كما فى شرح القاموس وحاشيته اه مصححه

(٢) فى حاشية السيوطى بعد البيت الاخير

فكرت تبتغيه فصادفته
على دمه ومصرعه السباعا

شبه حالة قتود رحله حين وضعت على ناقة موصوفة بالضمور بحالة وضعها على وحشية فقدت ولدها ثم قال والخلوج من النوق التى اختلج عنها ولدها فقل لذلك لبنها قال الاصمعى اذا تخلف الظبى عن القطيع قيل خذل اه مصححه

وهو اما مخفف منه أو وصف على فعل كصعب أو جمع يابس كصحب وصف به الواحد مبالغة كقوله

كأن قتود رحلى حين ضمت
حوالب غرزا ومعى جياعا

أو لتعدده معنى فانه جعل لكل سبط منهم طريقا (لا تخاف دركا) حال من المأمور أى آمنا من أن يدرككم العدو أو صفة ثانية والعائد محذوف وقرأ حمزة لا تخف على جواب الامر (ولا تخشى) استئناف أى وأنت لا تخشى أو عطف عليه والالف فيه للاطلاق كقوله وتظنون بالله الظنونا أو حال بالواو والمعنى ولا تخشى الغرق (فأتبعهم فرعون بجنوده) وذلك أن موسى خرج بهم أول الليل فأخبر فرعون بذلك فقص أثرهم والمعنى فأتبعهم فرعون نفسه ومعه جنوده فحذف المفعول الثانى وقيل فأتبعهم بمعنى فاتبعهم ويؤيده القراءة به والباء للتعدية وقيل الباء مزيدة والمعنى فأتبعهم جنوده وذادهم خلفهم (فغشيهم من اليم ما غشيهم) الضمير لجنوده أو له ولهم وفيه مبالغة ووجازة أى غشيهم ما سمعت قصته ولا يعرف كنهه الا الله وقرئ فغشاهم ما غشاهم أى غطاهم ما غطاهم والفاعل هو الله تعالى أو ما غشيهم أو فرعون لانه الذى ورطهم للهلاك

فالاسناد مجازى كما أشار اليه (قوله أى أضلهم فى الدين) لا فى الطريق كما يشير اليه ما قبله وفى قوله هداهم اشارة الى أن المفعول حذف للعاصلة وقيام القرينة وهو الظاهر لا تنزيله منزلة اللازم ولا جعله بمعنى اهتدى وأما توهم تكريره مع أضل وأنه توكيد له فينبغى فيه ترك العاطف فيدفعه أنه قصد التهكم به ففيه فائدة أخرى تقتضى المغايرة فلا وجه لما ذكر واذا أريد ما هداهم فى وقت ما يفيد ما لم يفده لكنه ليس بلازم لدفع التكرار (قوله وهو تهكم به الخ) فان قلت التهكم أن يؤتى بما قصد به ضده استعارة ونحوها وكونه لم يهد مجرد اخبار عما هو كذلك فى الواقع قلت قال فى الانتصاف وغيره من شروح الكشاف هو كذلك ولكن العرف فى مثله يدل على كونه عالما بطريق الهداية مهتديا فى نفسه لكنه لم يهد وفرعون ليس كذلك فلما ذكر كونه مضلا تعين كون هذا المعنى سواه وهو التهكم وهذا معنى لطيف فاحفظه وقيل ليس المراد الاستعارة التهكمية بل التهكم اللغوى وهو الاستهزاء وفيه بحث ثم قال انه لكن ادعى دعوى وبالغ فيها فلما حان وقتها قيل له لم تأت بما ادعيت تهكما واستهزاء ولا يخفى أن دلالته على ما ذكر بواسطة التلميح (قوله فى قوله وما أهديكم الخ) يعنى أنه من التلميح لما ذكر مما ادعاه وبما تضمنه من الاستهزاء غاير ما قبله فلا يرد عليه أن حقه عدم العطف وقوله أو أضلهم الخ فالاضلال بمعنى آخر وقوله بما فعل الخ متعلق بخطاب وقيل تقديره امتنانا بما الخ (قوله بمناجاة موسى الخ) هو تفسير معنى لا اعراب فان كان تفسير اعراب ففعوله مقدر وهو المناجاة وجانب الطور منصوب على الظرفية لان جنب وما بمعناه مع نصبه على الظرفية من العرب كما ذكره الراغب وابن مالك فى شرح التسهيل فمن قال انه محدود لا ينتصب بتقدير فى وان الاولى ما فى بعض النسخ لمناجاة باللام وجانب مفعول واعدنا على الاتساع أو بتقدير مضاف أى اتيان جانب الخ لم يصب والذى غره فيه كلام المعرب وقوله الملابسة أى هو مجاز فى النسبة بجعلهم كأنهم كلهم مواعدون وقوله على التاء أى بضمير المتكلم (قوله والايمن بالجر على الجوار) أى قرئ به وهو صفة لجانب بدليل قراءة النصب ولان الموصوف بأنه أيمن جانبه لا هو وما قيل ان الجر الجوارى شاذ لا ينبغى تخريج القرآن عليه والصحيح أنه صفة للطور من اليمن أى البركة أو لكونه على يمين من يستقبل الجبل وذبان شذوذه على تسليمه لا ينافى تخريج قراءة شاذة عليه وقوله لكونه على يمين الخ غير ظاهر (قوله والتعدى لما حد الله الخ) كان الظاهر عما حد الله لانه يتعدى بعن لما ترك وباللام لما فعل واذا قيل المراد بما حده المحرمات وهو مع اخراجه للمشتبهات عن الطغيان غير مناسب فالاولى أنه من المتعدى بنفسه كقوله ومن يتعد حدود الله واللام زائدة لتقوية المصدر من غير احتياج لما تكلفوه والبطر عدم القيام بحقوق النعمة (قوله فيلزمكم) أى يتيقن ويتحقق وقوعه وأصله من الحلول وهو فى الاجسام فاستعير لغيرها ثم شاع حتى صار حقيقة فيه وتردى هلك من الردا واذا عطفه عليه للتفسير وأصله كلهوى الوقوع من علو وقوله وقع فى الهاوية أى النار فيكون بمعناه الاصلى اذا أريد به فرد مخصوص منه لا بخصوصه وقوله بالضم الخ اشارة الى ما فى الكشاف من أن الذى فى معنى الوجوب بالكسر والمضموم فى معنى النزول وفى المصباح حل العذاب يحل ويحل حلولا هذه وحدها بالضم والكسر والباقى بالكسر فقط وحللت بالبلد من باب قعد اذا نزلت به وقوله عن الشرك قيده به لاقتضاء المقام ولذا فسر آمن بمعنى عام ليفيد ذكره بعده (قوله ثم استقام الخ) أى استمر عليه وهو تفسير لقوله ثم اهتدى بما ورد التصريح به فى آية أخرى وثم اما للتراخى باعتبار الانتهاء لبعده عن أول الاهتداء أو للدلالة على بعد ما بين المرتبتين فان المداومة أعظم وأعلى من الشروع كما قيل

لكل الى شأو العلا حركات * ولكن قليل فى الرجال ثبات

وهذا هو المختار فى الكشاف وشروحه (قوله سؤال عن سبب العجلة) ما الاستفهامية فى الاصل السؤال عن الشئ وقد تكون للسؤال عن وجهه وسببه والثانى هو المراد هنا والسؤال يقع من الله

(واضل) فرعون قومه وما هدى) أى أضلهم فى الدين وما هداهم وهو تهكم به فى قوله وما أهديكم الا سبيل الرشاد أو أضلهم فى البحر وما نجاهم (يا بنى اسرائيل) خطاب لهم بعد انجائهم من البحر واهلاك فرعون على اضمار قلنا أو الذين منهم فى عهد النبى عليه الصلاة والسلام بما فعل بآبائهم (قد أنجيناكم من عدوكم) فرعون وقومه (وواعدناكم جانب الطور الايمن) بمناجاة موسى وانزال التوراة عليه وانما عدت المواعدة اليهم وهى لموسى أو له وللسبعين المختارين للملابسة (ونزلنا عليكم المن والسلوى) يعنى فى التيه (كلوا من طيبات ما رزقناكم) لذائذه أو حلالاته وقرأ حمزة والكسائى أنجيتكم وواعدتكم ووعدناكم على التاء وقرئ ووعدتكم والايمن بالجر على الجوار مثل جحر ضب خرب (ولا تطغوا فيه) فيما رزقناكم بالاخلال بشكره والتعدى لما حد الله لكم فيه كالسرف والبطر والمنع عن المستحق (فيحل عليكم غضبى) فيلزمكم عذابى ويجب لكم من حل الدين اذا وجب أداؤه (ومن يحلل عليه غضبى فقد هوى) فقد تردى وهلك وقيل وقع فى الهاوية وقرأ الكسائى يحل ويحلل بالضم من حل يحل اذا نزل (وانى لغفار لمن تاب) عن الشرك (وآمن) بما يجب الايمان به (وعمل صالحا ثم اهتدى) ثم استقام على الهدى المذكور (وما أعجلك عن قومك يا موسى) سؤال عن سبب العجلة

تعالى لكنه ليس لاستدعاء المعرفة من علام الغيوب بل اما لتعريف غيره أو لتبكيته أو تنبيهه كما صرح به الراغب في مفرداته وظاهره أنه ليس بمجاز كما يقول التلميذ سألني الاستاذ عن كذا ليعرف فهمي ونحوه فليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز حتى يقال الانكار مستفاد من السياق ولا يرد عليه أن حقيقة الاستفهام محال عليه تعالى فلا وجه لبناء الكلام عليه فالمعنى ما أعجلك متباعدا عن قومك والانكار بالذات للبعد عنهم فهو منصب على القيد كما عرف في أمثاله وانكار العجلة لانها وسيلة له فاعتذار موسى عليه الصلاة والسلام بخطئه في اجتهاده لظن هذا المقدار من البعد لا يضر كما جرت به العادة لا سيما والحامل عليه طلب مرضاة الله بالمبادرة لامتثال أمره فالجواب هم أولاء على أثري وعجلت الخ تتميم كما قيل ومحصل كلامه تطبيق الجواب على السؤال لما يرى من عدم مطابقته ظاهرا (قوله من حيث انها نقيصة في نفسها) تعليل للانكار وقوله في نفسها أي بقطع النظر عما يقتضي تحسينها في بعض المواضع كخوف الفوات وكونه مما ينبغي المبادرة له فلا يرد عليه قوله وسارعوا الى مغفرة من ربكم واغضاء القوم تركهم وقوله وايهام التعظم أي ربما يتوهم أنه يعظم عن صحبتهم (قوله أجاب موسى عليه الصلاة والسلام عن الامرين) أي عن السبب والانكار وقد عرفت ما يرد على السؤال ودفعه وقوله وقدم جواب الانكار في قوله هم أولاء على أثري فان محصله أنهم لم يبعدوا عني وان تقدمي على معتاد الناس وظني أن مثله لا ينكر وبعد نقيصة فاندفع ما قيل انه لا يدفع الانكار الا بما بعده وكذا ما قيل انه على هذا الوجه السؤال والانكار لانه تعالى أعلم بمرتبة تقدمه التي هي غير منكرة ولو جعل هذا جوابا عن عدم اغفاله كان أحسن لكنه يفوت وجه التقديم وأهميته لان السؤال سيق له وترك ما في الكشاف بانه للمهابة ذهل عن الترتيب اللائق بالجواب لانه انما يلتجأ لمثله عند عدم غيره لانه آخر الدواء وقيل لما فيه من اساءة الادب بالانبياء عليهم الصلاة والسلام وقيل السؤال في المعنى عن الانفصال الذي يتضمنه أعجلك المتعدي بعن وقيل الجواب انما هو قوله وعجلت الخ وما قبله تمهيد له فتأمل وقوله بخطاياي سيرة من قوله على أثري والرفقة جمع رفيق وقوله يعضي لو سقطت الباء كان أولى وقوله توجب مرضاتك أي رضاك بحسب وعدك (قوله تعالى فانا قد فتنا الآية) استئناف كلام وقصة أخرى ولذا أعاد قال والفاء للتعقيب من غير تعليل أي أقول لك عقب ما ذكرنا قد فتنا الخ وقيل انها تعليل لما سبق أي لا ينبغي البعد عن قومك فانهم لحداثة عهدهم بمكان يحيق فيه مكر الشيطان ويتمكن من اضلالهم فان القوم الذين خلفتهم مع أخيك أضلهم السامري فكيف تأمن على هؤلاء وقوله ابتلينا هم أي أوجدنا وخلقنا فيهم تلك البلية وقوله وهم الذين خلفهم اشارة الى أن المراد بقوله قومك غير المراد بما قبله ولذا لم يأت بضميرهم وقد جوز في الكشف أن يكون عين الاول لاعادة المعرفة بعينها لان المراد بالقوم الجنس في الموضعين لكن المقصود منه أولا النقباء وثانيا المتخلفون ومثله كثير فتأمل وقوله وقرئ وأضلهم أي بافعل التفضيل وقوله أشدهم ضلالا اشارة الى أنه من الثلاثي لا من المزيد لكنه يفيده لانه أشدية ضلاله بالاضلال لانه ضلال على ضلال (قوله فان صح الخ) وفي نسخة وان صح يعني ان صح ما ذكر مما يقتضي وقوع قصة السامري بعد عشرين من ذهابه لجانب الطور وما في الآية من التعبير بالماضي يقتضي وقوعه قبيل خطاب الله له وخطابه له كان عند مقدمه للطور فيتعارض ما ذكر في الرواية وما في النظم فأجاب بان الخطاب عند مقدمه وأن ما ذكر وقع بعده لكنه عبر عنه بلفظ الماضي لانه قريب الوقوع مترقب فهو من مجاز الاول لا استعارة وقوله ان صح اشارة الى جواب آخر وهو انا لا نسلم صحته واذا سلم فالجواب مامر وقوله أقاموا معناه استمروا عليه ولم يتعرض لكون مقدمه قبل عشرين لظهوره لان قرب المسافة بينهم معلوم وقوله وان هذا هو في نسخة وهذا الخطاب معطوف على قوله انهم أقاموا اشارة الى الترديد في صحته لان الجمهور على أن المكالمة انما وقعت بعد الاربعين أو في العشر الاخير ويدل عليه قوله فرجع موسى الى قومه غضبان وقوله كان جواب

ان

يتضمن انكارها من حيث انها نقيصة في نفسها انضم اليها اغفال القوم وايهام التعظم عليهم فلذلك أجاب موسى عن الامرين وقدم جواب الانكار لانه أهم (قال) موسى (هم أولاء على أثري) ما تقدمتهم الا بخطا يسيرة لا يعتد بها عادة وليس بيني وبينهم الا مسافة قريبة يتقدم بها الرفقة بعضهم بعضا (وعجلت اليك رب لترضى) فان المسارعة الى امتثال أمرك والوفاء بعهدك توجب مرضاتك (قال فانا قد فتنا قومك من بعدك) ابتليناهم بعبادة العجل بعد خروجك من بينهم وهم الذين خلفهم مع هرون وكانوا ستمائة ألف وما نجا من عبادة العجل منهم الا اثنا عشر ألفا (وأضلهم السامري) باتخاذ العجل والدعاء الى عبادته وقرئ وأضلهم أي أشدهم ضلالا لانه كان ضالا مضلا فان صح أنهم أقاموا على الدين بعد ذهابه عشرين ليلة وحسبوها بأيامها أربعين وقالوا قد أكملنا العدة ثم كان أمر العجل وأن هذا الخطاب كان له عند مقدمه اذ ليس في الآية ما يدل عليه كان ذلك اخبارا من الله له عن المترقب

ان الشرطية (قوله بلفظ الواقع) أى الماضى لانه كالعلم فيه فلا يتوهم أن اسم الفاعل للحال مع أنه لا يضر ذكر فى الكشاف وجها آخر وهو أن السامرى عذبها به فرصة فباشر أسباب اضلالهم فنزل مباشرة الاسباب منزلة الوقوع من جانبه والجواب المذكور هنا نظر فيه الى جانب ايجاد الخالق (قوله فان أصل وقوع الشئ أن يكون فى علمه ومقتضى مشيئته) أى مبناه ذلك لان تعلق العلم والمشيئة يقتضى وقوعه لا محالة فلذلك يعبر عنه بالماضى وهذا تعليل بجرى العادة الالهية به (قوله والسامرى الخ) وقيل السامرة اسم موضع والعلج الرجل من كفار العجم وأصله الحمار الوحشى وباجرما بالقصر قرية قريبة من مصر أو من الموصل وخافر بفتحتين علم (قوله حزينا بما فعلوا) قال الراغب الاسف الغضب والحزن معا وقد يقال لكل منهما على الانفراد لتقاربهما كما قال

* وحزن كل أخى حزن أخو الغضب *

فلذا فسره هنا بالحزن لئلا يتكرر مع قوله غضبان وفسره بالغضب فى الاعراف ولم يرتض هذا ثمة (قوله أفطال) فيه مذهبان مشهوران فهو اما معطوف على مقدر أى أوعدكم فطال والانكار للمعطوف أو هى مقدمة من تأخير لصدارتها والمعطوف عليه لم يعدكم لانه بمعنى قد وعدكم والزمان تفسير للعهد لانه يرد بمعناه وقوله زمان مفارقته اشارة الى أن أل فى العهد للعهد وقوله يجب عليكم مر تحقيقه وما هو مثل فى الغباوة البقر كما قيل * وما على اذا لم تفهم البقر * (قوله تعالى أم أردتم الخ) أى فعلتم ما يقتضى حلوله لان مباشرة ما يقتضيه بمنزلة ارادته وهو من بديع الكلام وقوله وعدكم اياى فالمصدر مضاف لمفعوله وقوله اذ اوجدت الخلف فيه الخ فأفعل للوجدان كما يقال أحمدته اذا وجدته محمودا وقوله وهو لا يناسب الترتيب أى بالفاء على الترديد أى على كلا شقى الترديد بالهمزة وأم ولا على الاخير لانه اما عليهما أو على الاخير منهما وأما ترتبه على الاول وان احتمل فلا يحسن مع الفاصل بينهما لان طول العهد ومباشرة ما يقتضى غضب الله لا يترتب عليه وجدان خلفه للعهد وكذا الاخير وكذا قولهم فى الجواب بلكنا فتأمل (قوله بأن ملكنا أمرنا) ملك الامر عبارة عن تخليتهم وأنفسهم من غير أمر ورأى آخر وفسره الطيبى بالقدرة ويسوّل بمعنى يزين ويحسن وقوله مصدر ملكت الشئ هذا فى أصل الوضع وقد يفرق بينهما (قوله اجمالا) هذا أصل معناه ولذا سمى به الاثم وقوله باسم العرس الباء للسببية واسم اما مقحم كما فى ثم اسم السلام عليكما. أو المراد بتسمية العرس بأن قالوا اللهم ان لنا عرسا أى جمعية للزواج فأعيروها لنتزين بها فيه وهذا الاستعمال معروف فى لساننا تقول أخذته باسم كذا وقوله مخافة أن يعلموا به أى بالخروج لوردوها لهم وكان خروجهم كان قبله أو فى أثنائه اذ لو كان بعده لم يعلم خروجهم (قوله واعلهم سموها أوزارا الخ) قال بعض أهل العصر عليه انه مخالف لما ذكره فى تفسير قوله تعالى واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم الخ فى الاعراف من أن اضافتها اليهم لانهم ملكوها بعد هلاكهم كما ملكوا غيرها من أملاكهم الا ترى الى قوله كم تركوا من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم كذلك وأورثناها بنى اسرائيل فانه يدل على حل مال الغنيمة حينئذ وهو مخالف لما فى صحيح البخارى وغيره من أن الغنائم لم تحل لاحد قبل نبينا صلى الله عليه وسلم وله فى غير العقار والاراضى لما صرح به فى الآية المذكورة فاذكره القاضى ثمة محتاج للجواب بتخصيص الغنائم بما أخذ بالقتال ونحوه من المنقولات وقوله وليس للمستأمن أن يأخذ مال الحربى أى بغير رضاه كما صرح به وهذا مبنى على أن الاوزار أشهر فى الآثام وان كان أصل معناها ما مر (قوله أو لانهم كانوا مستأمنين الخ) معطوف على قوله فان الغنائم الخ والظاهر أنهما راجعان لما تقدم بجملته وقيل الاول ناظر الى كون المراد بالاوزار ما ألقاه البحر والثانى الى كونه ما استعاروه (قوله أى ما كان معه منها) أى من الحلى التى عنده مما أخذ من القبط وقيل الذى ألقاه هو تراب أثر فرس جبريل عليه الصلاة والسلام وأيده بعضهم بتغيير الاسلوب اذ لم يعبر بالقذف المتبادر منه أن ما رماه جرم مجتمع وفيه نظر وقد قيل

بلفظ الواقع على عادته فان أصل وقوع الشئ أن يكون فى علمه ومقتضى مشيئته والسامرى منسوب الى قبيلة من بنى اسرائيل يقال لها السامرة وقيل كان علجا من كرمان وقيل من أهل باجرما واسمه موسى بن ظفر وكان منافقا (فرجع موسى الى قومه) بعد ما استوفى الاربعين وأخذ التوراة (غضبان) عليهم (أسفا) حزينا بما فعلوا (قال ياقوم ألم يعدكم ربكم وعدا حسنا) بأن يعطيكم التوراة فيها هدى ونور (أفطال عليكم العهد) أى الزمان يعنى زمان مفارقته لهم (أم أردتم أن يحل عليكم) يجب عليكم (غضب من ربكم) بعبادة ما هو مثل فى الغباوة (فأخلفتم موعدى) وعدكم اياى بالثبات على الايمان بالله والقيام على ما أمرتكم به وقيل هو من أخلفت وعده اذا وجدت الخلف فيه أى فوجدتم الخلف فى وعدى لكم بالعود بعد الاربعين وهو لا يناسب الترتيب على الترديد ولا على الشق الذى يليه ولا جوابهم له (قالوا ما أخلفنا موعدك بملكنا) بأن ملكنا أمرنا اذ لو خلينا وأمرنا ولم يسول لنا السامرى لما أخلفناه وقرأ نافع وعاصم بملكنا بالفتح وحمزة والكسائى بالضم وثلاثتها من الاصل لغات فى مصدر ملكت الشئ (ولكنا حملنا أوزارا من زينة القوم) حملنا احمالا من حلى القبط التى استعرناها منهم حين هممنا بالخروج من مصر باسم العرس وقيل استعاروا العيد كان لهم ثم لم يردوا عند الخروج مخافة أن يعلموا به وقيل هى ما ألقاه البحر على الساحل بعد اغراقهم فأخذوه ولعلهم سموها أوزارا لانها آثام فان الغنائم لم تكن تحل بعد اولانهم كانوا مستأمنين وليس للمستأمن أن يأخذ مال الحربى (فقذفناها) أى فى النار (فكذلك ألقى السامرى) أى ما كان معه منها

روى أنهم لما حسبوا أن العدة قد كملت قال لهم السامرى انما أخلف موسى ميعادكم لما معكم من حلى القوم وهو حرام عليكم فالرأى أن تحفروا حفيرة ونسجر فيها نارا ونقذف كل ما معنا فيها ففعلوا وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائى وأبو بكر وروح حملنا بالفتح والتخفيف (فأخرج لهم عجلا جسدا) من تلك الحلى المذابة (له خوار) صوت العجل (فقالوا) يعنى السامرى ومن افتتن به أول ما رآه (هذا الهكم وإله موسى فنسى) أى فنسيه موسى وذهب يطلبه عند الطور أو فنسى السامرى أى ترك ما كان عليه من اظهار الايمان (أفلا يرون) أفلا يعلمون (ألا يرجع اليهم قولا) أنه لا يرجع اليهم كلاما ولا يرد عليهم جوابا وقرئ يرجع بالنصب وفيه ضعف لان أن الناصبة لا تقع بعد أفعال اليقين (ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا) ولا يقدر على انفاعهم واضرارهم (ولقد قال لهم هرون من قبل) من قبل رجوع موسى عليه الصلاة والسلام أو قول السامرى كانه أول ما وقع عليه بصره حين طلع من الحفيرة توهم ذلك وبادر تحذيرهم (يا قوم انما فتنتم به) بالعجل (وان ربكم الرحمن) لا غير (فاتبعونى وأطيعوا أمرى) فى الثبات على الدين (قالوا لن نبرح عليه) على العجل وعبادته (عاكفين) مقيمين (حتى يرجع الينا موسى) وهذا الجواب يؤيد الوجه الاول (قال يا هرون) أى قال له موسى لما رجع (ما منعك اذ رأيتهم ضلوا) بعبادة العجل (ألا تتبعن) أن تتبعنى فى الغضب لله والمقاتلة مع من كفر به أو أن تأتى عقبى وتلحقنى ولا مزيدة كما فى قوله ما منعك أن لا تسجد (أفعصيت أمرى) بالصلابة فى الدين والمحاماة عليه (قال يا ابن أم) خص الام استعطافا وترقيقا وقيل لانه كان أخاه من الام والجمهور على أنهما كانا من أب وأم (لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى) أى بشعر رأسى قبض عليهما يجره اليه من شدة غيظه ومرط غضبه لله وكان عليه الصلاة والسلام حديدا خشنا متصلبا فى كل شئ فلم تمالك حين رآهم يعبدون العجل (انى خشيت أن تقول فرقت بين بنى اسرائيل) لو قاتلت أو فارقت بعضهم بعض (ولم ترقب قولى) حين قلت اخلفنى فى قومى وأصلح فان الاصلاح كان فى حفظ الدهماء والمداراة بهم الى أن ترجع اليهم فتداركه الامر برأيك (قال فما خطبك يا سامرى) أى ثم أقبل عليه وقال له منكرا ما خطبك أى ما طلبك له وما الذى حملك عليه وهو مصدر خطب الشئ اذا طلبه

انه ألقى الحلى ومعها ذلك التراب وكان صنع فى الحفرة قالب عجل وقوله حسبوا أن العدة أى الوعد بحساب الليالى مع الايام كما مر ونسجر بالجيم المشددة بمعنى نوقد (قوله جسدا) بدل من قوله عجلا ليبتليهم الله به فيميز الخبيث من الطيب وان كان لا يسأل عما يفعل وقوله صوت العجل هو معناه لغة وفعال يكثر فيما يدل على صوت وأول ما رآه منصوب على الظرفية بافتتن وقوله أى ترك فهو مجاز كما مر وليس من مقول القول على هذا بخلافه فى الوجه الاول وقوله من اظهار الايمان اشارة الى ما مر من أنه كان منافقا (قوله ألا يرجع اليهم الخ) رجع يكون متعديا فقولا مفعوله ومعنى رد الكلام مخاطبتهم ولو ابتداء وجعله ردا بناء على الاكثر وقراءة النصب مروية عن ابان وغيره وضعفها المصنف بأن أن الواقعة بعد أفعال القلوب مما يدل على يقين أو ظن غالب كما ذكره الرضى وغيره هى المخففة من الثقيلة لا الناصبة لان الناصبة لا تدخل على المبتدا والخبر وان المشددة كذلك وان كانت مؤولة بمصدر والمخففة فرعها ولو دخلت على المصدرية لزم الاقتصار على أحد المفعولين لانه يشاركها فى ذلك ظن وأخواتها مطلقا بل لان ان الناصبة لكونها للاستقبال تدخل على ما ليس بثابت مستقر فلا يناسب وقوعها بعد ما يدل على يقين ونحوه بخلاف المخففة ولم يجعلها بصرية كما ذكره المعرب لان رجع القول ليس بمرئى وقد قيل انه جعل بمنزلة المرئى المحسوس لظهوره وقيل انها تقع بعد رأى البصرية أيضا لانها تفيد العلم بواسطة احساس البصر كما فى ايضاح المفصل وأجاز الفراء وابن الانبارى وقوع الناصبة بعد أفعال العلم وقوله أفعال اليقين خصها لان الظن الغالب بطريق الحمل عليها والقول بأن القرآن حجة على غيره هنا مما لا وجه له بعد ما سمعت (قوله على انفاعهم واضرارهم) لم يوجد فى كتب اللغة أنفع وقد خطئ فيه المصنف رحمه الله وكأنه لمشاكلة الاضرار هنا وقوله أو قول السامرى هو قوله هذا الهكم وإله موسى وقوله توهم أى تفرس فيهم ولو بالظن للقرائن المشاهدة منهم وانما يكون هذا قبل قوله وقوله وبادر تحذيرهم أى الى تحذيرهم وقوله لا غير الحصر من تعريف الطرفين (قوله وهذا الجواب يؤيد الوجه الاول) وهو تفسير قوله من قبل بقوله من قبل رجوع موسى ورد التأييد بأن هذا القول على الوجهين قبل مجئ موسى فيصح على الوجهين وأجيب بأن قوله لن نبرح الخ يدل على عكوفهم حال قوله والعكوف انما كان بعد قول السامرى وأما احتمال كون القائلين هم الذين افتتنوا به أول ما رأوه فبعيد فتأمل (قوله فى الغضب الخ) فانه كان معروفا بذلك وقوله ولا مزيدة الخ لان ما امتنع عنه هو الاتباع لا عدمه وقيل انها غير مزيدة بجعله بمعنى دعاك وحملك بحمل النقيض على النقيض كما حقق فى المفتاح وشروحه ومر تفصيله فى سورة الاعراف وقوله اذ الخ متعلق بمنع ولا حاجة الى جعله متعلقا بتتبعن كما قيل اذ ما بعد أن لا يعمل فيما قبلها وان تكلف الجواب عنه هنا وقوله بالصلابة متعلق بأمرى (قوله استعطافا وترقيقا) كان وجهه أن الام أشفق وأرق قلبا فنسبته اليها تذكير بالرقة البشرية ولذا قالت العرب ويله دون أبيه فاذا أرادوا المدح قالوا لله درّ أبيه وقوله بشعر الخ أصل وضع اللحية والرأس للعضوين النابت عليهما الشعر ويطلق على شعرهما المجاورة وهو شائع فى الاول والاخذ أنسب بالثانى فلذا قدر شعر (قوله من شدة غيظه الخ) لما كان غضوبا وغضب لله لاعتقاده تقصيرا فى هرون يستحق به التأديب بمعنى فعل به ما فعل وباشر ذلك بنفسه ولا محذور فيه أصلا ولا مخالفة للشرع حتى يرد ما توهمه الامام فقال لا يخلو الغضب من أن يزيل عقله أولا والاول لا ينبغى اعتقاده والثانى لا يزيل السؤال وأجاب بما لا طائل تحته وقوله ببعض أى مع بعض منهم ولم ترقب بمعنى لم تراع والدهماء بالدال المهملة الجماعة الكثيرة وضمن المداراة معنى الرفق ولذا قال بهم وقوله فتداركه بالنصب فى حذف احدى التاءين وأصله فتتداركه (قوله ما طلبك له وما الذى حملك عليه) هذا أصل معنى الخطب ثم شاع فى معنى الشأن والامر العظيم لانه يطلب ويرغب فيه والاستفهام هنا عن السبب الباعث لما صدر عنه على وجه الانكار البليغ حيث لم يسأله

مما صدر منه ولا عن سببه بل عن سبب طلبه ولذا لم يفسره بالشأن ولن كان هو المشهور وما يكون سؤالا عن السبب كما مر في قوله ما أعجلك فلا وجه لما قيل ان قوله ما حملك عطف تفسيري للاشارة الى تقدير مضاف أي ما سبب خطبك ومن لم يتنبه له قال ما قال وقوله بالتاء أي في يبصروا وهو اما على التغليب أو على أن الخطاب لموسى عليه الصلاة والسلام تعظيما له وهذا منقول عن قدماء النحاة وقد صرح به الثعالبي في سر العربية فاذكره الرضي من أن التعظيم انما يكون في ضمير المتكلم مع الغير كفعلنا مخالف له فلا يلتفت اليه وان اتبعه فيه كثير منهم (قوله علمت) اشارة الى أن بصر بمعنى علم وأبصر بمعنى نظر ورأى وقيل انهما بمعنى وقوله روحاني أي ملك وقوله محض أي ليس بجني وقوله لا يمس أثره شيأ الا أحياه وكون الفرس فرس الحياة تحي آثارها مما لا يدرك بالبحث فان كان تمويها منه وتدليسا في الحجة فظاهر فلا يقال انه بعيد لانه لو كان كذلك لكان الاثر نفسه أولى بالحياة ألا ترى الاكسير يجعل ما يلقى عليه ذهبا ولا يكون هو بنفسه ذهبا مع أنه قال انه علم أنها فرس الحياة لانه رأى ما وطئته من التراب يخضر أو سمعه من موسى عليه الصلاة والسلام فتدبر (قوله جاءك على فرس الحياة) لما أتاه ليذهب للميعاد وقوله وقيل انما عرفه الخ الظاهر أن المراد انما عرفه السامري لما ذكر لموسى عليه الصلاة والسلام فانه لا يناسب السياق ولا بعد فيه فان بعض أرباب الحواشي ذكر أن جبريل عليه الصلاة والسلام كان يفعل ذلك بأولاد بني اسرائيل في زمان قتل فرعون لهم ولا بعد فيه لكن الكلام في صحته ولذا مرضه المصنف رحمه الله وقوله يغذوه أي يأتيه بغذائه وطعامه حتى استقل أي تم مدة رضاعه واستغنى عن الرضاع (قوله من تربة موطئه) اشارة الى أنه لا حاجة الى تقدير مضاف أي من أثر فرس الرسول لان أثر فرسه أثره وقيل ان المراد وطئه بنفسه وأنه المناسب للتفسير الاول في قوله بصرت وعلى الثاني فيه مضاف مقدر وهو فرس ويؤيده قراءة ابن مسعود رضي الله عنه به واليه ذهب كثير من المفسرين وموطئه مصدر أي وطئه (قوله والقبضة المرة من القبض فأطلق على المقبوض) في الدر المصون النحاة يقولون ان المصدر الواقع كذلك لا يؤنث بالتاء ويقولون هذه نسج اليمن لانسجة اليمن ويعترضون بهذه الآية ثم يجيبون بأن الممنوع انما هو التاء الدالة على التحديد لا على مجرد التأنيث وهذه لمجرد التأنيث وكذلك قوله والارض جميعا قبضته وفيه نظر لان لفظ المرة فيه بعض نبوة عنه فتأمل (قوله والاول للاخذ بجميع الكف الخ) يعني أنه مما غير لفظه لمناسبة معناه فان الضاد المعجمة لتفشيها واستطالة مخرجها جعلت فيما يدل على الاكثر وهو القبض بكل الكف والصاد المهملة لضيق محلها وخفائه جعلت للقليل المأخوذ بأطراف الاصابع وكذا الخضم وهو الاكل بجميع الفم والقضم بأطراف الاسنان وهذا مراد من قال ان دلالة الالفاظ طبيعية وقد تقدم تفصيله (قوله لم يعرف أنه جبريل) عليه الصلاة والسلام وان عرف أنه ملك فلا ينافي أخذه أثر فرسه وقوله على الوقت أي تعين زمان قبضه وهو وقت ارساله له لما ذكر لا بعده ونبذتها أي ألقيتها وقوله في الحلي المذاب أي قبل تصويره وفي الوجه الاخير هو بعده (قوله زينته وحسنته لي) أي انه فعله لهوى نفسه فهو اعتذار باعترافه بخطئه وقوله من مسك بفتح الميم معطوف على الكاف الواقعة مفعولا وليس خوفه من مجرد أخذ الحلي لغيره بل له ولنفسه مع أنه لا بعد في خوفه من ضرر غيره منه المورث للنفرة عنه فلا غبار عليه والسر في عقوبته على جنايته مما ذكر أنه ضد ما قصده من اظهار ذلك ليجتمع عليه الناس ويعزروه فكان سببا لبعدهم عنه وتحقيره وهذا أحسن مما قيل ان بينهما مناسبة التضاد فانه انشأ الفتنة مما كانت ملابسته سببا لحياة الجماد فعوقب بضده وهو الحمى التي هي من أسباب موت الاحياء وقوله فتحامى بالنصب عطف على تقول (قوله وقرئ لا مساس كقجار وهو علم للمسة) يعني أنه علم جنس للمعاني مبني على الكسر كقجار علم للفجرة ولا الداخلة عليه ليست ناصبة لاختصاصها بالنكرات والمعنى لا يكن منك مس لنا

(قال بصرت بما لم يبصروا به) وقرأ حمزة والكسائي بالتاء على الخطاب أي علمت بما لم تعلموه وفطنت لما لم تفطنوا له وهو أن الرسول الذي جاءك روحاني محض لا يمس أثره شيأ الا أحياه وأرأيت ما لم تروه وهو أن جبريل عليه الصلاة والسلام جاءك على فرس الحياة وقيل انما عرفه لان أمه ألقته حين ولدته خوفا من فرعون وكان جبريل يغذوه حتى استقل (فقبضت قبضة من أثر الرسول) من تربة موطئه والقبضة المرة من القبض فاطلق على المقبوض كضرب الامير وقرئ بالصاد والاول للاخذ بجميع الكف والثاني للاخذ بأطراف الاصابع ونحوهما الخضم والقضم والرسول جبريل عليه الصلاة والسلام ولعله لم يسمه لانه لم يعرف أنه جبريل أو أراد أن ينبه على الوقت وهو حين أرسل اليه ليذهب به الى الطور (فنبذتها) في الحلي المذاب أو في جوف العجل حتى حي (وكذلك سولت لي نفسي) زينته وحسنته لي (قال فاذهب فان لك في الحياة) عقوبة على ما فعلت (ان تقول لا مساس) خوفا من أن يمسك أحد فتأخذك الحمى ومن مسك تحامى الناس ويحاموك وتكون طريدا وحيدا كالوحشي النافر وقرئ لا مساس كقجار وهو علم للمسة

(وان لك موعدا) فى الآخرة (لن تخلفه) لن يخلفكه الله وينجزه لك فى الآخرة بعد ما عاقبك فى الدنيا وقرأ ابن كثير والبصريان بكسر اللام أى لن تخلف الواعد اياه وسيأتيك لاحالة فحذف المفعول الاول لان المقصود هو الموعد [ويجوز أن يكون من أخلفت الموعد اذا وجدته خلفا وقرئ بالنون على حكاية قول الله (وانظر الى الهك الذى ظلت عليه عاكفا) ظللت على عبادته مقيما فحذف اللام الاولى تخفيفا وقرئ بكسر الظاء على نقل حركة اللام اليها (لنحرقنه) أى بالنار ويؤيده قراءة لنحرقنه أو بالمبرد على أنه مبالغة فى حرق اذا برد بالمبرد وبعضده قراءة لنحرقنه (ثم لننسفنه) ثم لنذرينه رمادا أو مبرودا وقرئ بضم السين (فى اليم نسفا) فلا يصادف منه شئ والمقصود من ذلك زيادة عقوبته واظهار غباوة المفتتنين به لمن له أدنى نظر (انما الهكم) المستحق لعبادتكم (الله الذى لا اله الا هو) اذ لا أحد يماثله أو يدانيه فى كمال العلم والقدرة (وسع كل شئ علما) وسع علمه كل ما يصح أن يعلم لا العجل الذى يصاغ ويحرق وان كان حيا فى نفسه كان مثلا فى الغباوة وقرئ وسع فيكون انتصاب علما على المفعولية لانه وان انتصب على التمييز فى المشهورة لكنه فاعل فى المعنى فلما عدى الفعل بالتضعيف الى المفعولين صار مفعولا (كذلك) مثل ذلك الاقتصاص يعنى اقتصاص قصة موسى عليه الصلاة والسلام (نقص عليك من أنباء ما قد سبق) من أخبار الامور الماضية والامم الدارجة تبصرة لك وزيادة فى علمك وتكثير لمعجزاتك وتنبيها وتذكيرا للمستبصرين من أمتك (وقد آتيناك من لدنا ذكرا) كتابا مشتملا على هذه الاقاصيص والاخبار حقيقا بالتفكر والاعتبار والتنكير فيه للتعظيم وقيل ذكرا جميلا وصيتا عظيما بين الناس (من أعرض عنه) عن الذكر الذى هو القرآن الجامع لوجوه السعادة والنجاة

وعلى قراءة الجمهور وهو مصدر ماس مساسا كقاتل قتالا وهو نكرة (قوله تعالى لن تخلفه) هو بالتاء الفوقية المضمومة وكسر اللام فى قراءة ابن كثير وأبى عمرو كما ذكره المغرب وابن كثير والبصريين كما ذكره المصنف ولا خلاف بينهما وبفتح اللام على البناء للمفعول فى قراءة الباقين وعلى الثانى قول المصنف لن يخلفك الله اشارة الى فاعله المحذوف والمفعول القائم مقامه وأن الهمزة للتعدية وعقوبته فى الدنيا بما مر وهو ظاهر وقوله بكسر اللام على البناء للفاعل وقوله لن تخلف الواعد اياه فالضمير الاول للواعد وهو المفعول الاول والثانى محذوف أى لا تقدر أن تجعله مخلفا لوعده وسيأتيك أى يصل اليك وفى نسخة ستأتيه أى ستفعله من أتى اليه احسانا ومنه كان وعده مأتيا وقوله لان المقصود الخ فلذا خص بالذكر اعتنى به (قوله ويجوز أن يكون الخ) كأجبته وجدته جبانا وقوله على عبادته ففيه مضاف مقدر واختلف فى هذا الحذف فقال سيبويه رحمه الله انه مخالف للقياس وقال غيره انه مقيس فى المضاعف واختار المعرب أنه مقيس فيما كانت عينه منه مكسورة أو مضمومة ومثله قرن كما سيأتى وقوله حركة اللام هى الكسرة ويؤيده قراءة لنحرقنه بالافعال فانه لا يستعمل الا فى النار (قوله أو بالمبرد الخ) قال ابن السيد يقال حرقت الحديد حرقا بفتح الراء اذا بردته لتحرقه والحرق أيضا صوت الانياب اذا حك بعضها على بعض من شدة الغيظ وقوله قراءة لنحرقنه أى بفتح النون وضم الراء فانه مختص بهذا المعنى قيل ولا بعد فى تحريق العجل على تقدير كونه حيا بالمبرد اذ يجوز خلق الحياة فى الذهب مع بقائه على الذهبية عندنا وقال النسفى تفريقه بالمبرد طريق تحريقه بالنار فانه لا يفرق الذهب الا بهذا الطريق وفيه أن النار تذيبه وتجمعه لا تحرقه وتفرقه فلعله بانضمام الحيل الاكسيرية ولا يخفى أن قوله لا بعد الخ مما لا وجه له وأما قول النسفى تفريقه الخ فقد مر عن ابن السيد مثله ووجهه أنه اذا جعل أجزاء صغيرة دقيقة يكون أقرب الى احراقه وجعله كالرماد وقوله لنذرينه بالذال المعجمة من التذرية وهو جعله كالتراب المرتفع بالهواء وقوله فلا يصادف بصيغة المجهول أى يوجد فيؤخذ (قوله والمقصود من ذلك الخ) زيادة العقوبة ظاهرة لان الضمير للسامرى لرؤية معبوده هكذا وابطال سعيه والغباوة لعبادة عجل صار هباء بمرأى منهم وقوله اذ لا أحد يماثله ليس هذا من المنطوق بل لازم من انحصار الالوهية (قوله لا العجل) معطوف على الله فى قوله انما الهكم الله وقوله وان كان حيا فى نفسه أى هو لا يصلح للالوهية ولو كان حيا بحياة أصلية فكيف بالعارضة وهذا معنى قوله فى نفسه ومن غفل عن مراده قال انه يشعر بأنه لم يكن فيه حياة وفيه مخالفة لما أسلفه آنفا وقال العلامة ان احراقه بدل على أنه صار لحما ودما لان الذهب لا يمكن احراقه وفيه نظر (قوله وقرئ الخ) أى بالتشديد للتعدية وقوله فى المشهورة أى فى القراءة المشهورة وهى قراءة التخفيف وقوله لكنه فاعل الخ دفع لسؤال وهو أن التعدية لا تنقل التمييز الى المفعولية وانما تنقل الفاعل كما تقول فى خاف زيد خوفت زيدا فأجاب بأنه فاعل فى الاصل فلذا صار مفعولا فى هذه القراءة (قوله مثل ذلك الاقتصاص) فالمشبه به قصص بقية الانبياء عليهم الصلاة والسلام بقصة موسى صلى الله عليه وسلم فى كونه اخبارا بالغيب معجزا ويصح أن يكون المشار اليه تصدر الفعل المذكور بعده كما مر تحقيقه فى سورة البقرة وكذلك أو الكاف فى محل نصب صفة مصدر مقدر أى اقتصاصا مثل ذلك والامم الدارجة أى السابقة من درج اذا ذهب وقوله وتكثيرا لمعجزاتك لكثرة الاخبار بالمعجزات لفظا ومعنى لاخبارها بالغيب وهو وعده بذلك (قوله كتابا) فالمراد بالذكر القرآن لانه يطلق عليه لكونه حقيقا بالتذكر والتفكر فيه ولانه يذكر فيه أخبار الاولين ووصفه بالعظمة لدلالة قوله من لدنا وتقديمه ونون العظمة والتنكير عليه (قوله وقيل ذكرا جميلا الخ) فالمراد ذكر النبى صلى الله عليه وسلم بنعوته الجميلة ومرضه لعدم ملاءمته للسياق ولذا قيل ان ضميرا عنه حينئذ للقرآن المفهوم من السياق ولا يخفى ما فيه ولذا فسر ما بعده على الوجه الاول دونه وقوله الجامع لوجوه السعادة والنجاة يفهم

من كون الاعراض عنه موذنا باللائم والشقاوة الابدية وما قيل انه لا يبعد أن يستفاد من تنوين ذكرا في غاية البعد لانه انما فايته الدلالة على تعظيمه وقوله وقيل عن الله ففيه التفات من التكلم الى الغيبة ولبعده وكون المقام لا يقتضي الالتفات مرضه (قوله عقوبة ثقيلة فادحة) بالفاء والدال والحاء المهملتين بمعنى مثقلة وليس بتكرار لانه لا يلزم من الثقيل أن يكون مثقلا وعلى كفره متعلق بعقوبة وذنوبه بالجر عطف على كفره وفي الكشاف ان الوزر يطلق في اللغة على معنيين الحمل الثقيل والاثم فيجوز أن يقال في وجه تسمية العقوبة بالوزر شبهت العقوبة بالحمل الثقيل ثم استعير استعارة مصرحة بقرينة ذكر يوم القيامة أو يقال العقوبة جزاء الاثم فهي لازمة له أو مسببة فأطلق الوزر وهو الاثم على العقوبة مجازا مرسلا هكذا قرره الشارح العلامة وغيره ومحصله أنه مجاز عن العقوبة اما من الحمل الثقيل على طريق الاستعارة أو من الاثم على طريق المجاز المرسل ولا يخفى أن الاول هو المناسب لقوله وساء لهم يوم القيامة حملا لانه ترشيح له ويؤيده قوله في آية أخرى وليحملن أثقالهم وأثقالا مع ما ذكره المصنف رحمه الله فلا يخلو عن الكدر لان قوله أوزارا عظيما المعطوف على قوله عقوبة لا يناسب السياق والسباق الا بتكلف أن يراد بالاثم جزاؤه كما قيل أو يقدر في النظم مضاف على التفسير به أي جزاء وزر ويفدح وينقض بمعنى يثقل (قوله سماها وزرا تشبيها الخ) أي استعارة مصرحة كما قررنا قبل ويجوز أن يكون من ذكر السبب وارادة المسبب والوزر على الاول بمعنى الحمل وعلى الثاني بمعنى الاثم ويجوز أن يكون من حذف المضاف أي عقوبة وزر ففي المضاف استعارة بالكناية ولا يخفى ما فيه كما يعلم مما قررناه (قوله أوزارا عظيما) العظم من التنكير وقدم ما فيه قبل والمراد حينئذ بضمير الوزر في قوله خالدين فيه العقوبة استخداما الا أن يقال ان الاوزار تجسم فلا حاجة الى الاستخدام ولا الى جعله استعارة مكنية وهو تكلف أنت في غنية عنه بما مر وقوله في الوزر أي بمعنى العقوبة وقوله والجمع فيه أي في خالدين بعد توحيد ضميرا عرض المستتر مراعاة للفظ من ومعناها (قوله أي بئس لهم الخ) ساء يكون فعلا متصرفا بمعنى أحزن ويكون فعل ذم بمعنى بئس وحينئذ ففاعله مستتر يعود على حملا التمييز لا على الوزر لان فاعل بئس لا يكون الا ضميرا مبهما يفسره التمييز العائد اليه وان تأخر لانه من خصائص هذا الباب والمخصوص بالذم محذوف والتقدير ساء حملهم حملا وزرهم واللام للبيان كما في سقيا له وهيت لك متعلقة بمحذوف تقديره يقال لهم كانه قيل لمن هذا فقيل يقال لهم وفي شأنهم (قوله أشكل أمر اللام ونصب حملا ولم يفد مزيد معنى) يعني أنه لا يساعده اللفظ ولا المعنى لان ساء بمعنى أحزن متعد بنفسه وليس المحل محل زيادة اللام ولا داعي للتكلف في توجيهه كما قيل ان التقدير أحزنهم الوزر حال كونه حملا لهم وقدر رده في الكشف بأنه أي فائدة فيه والوزر أدل على الثقل من قيده ثم التقييد بلهم وتقديمه وحذف المفعول لا يطابق المقام وسياق الكلام ولا مبالغة في الوعيد به بعد ما تقدمه وقال الطيبي رحمه الله وتبعه المحشي المعنى أحزنهم حمل الوزر على أنه تمييز واللام للبيان ورده بأنه مفوت لفخامة المعنى وأن البيان ان كان لاختصاص الحمل بهم ففيه غنية وان كان لمحل الاحزان فلا كذلك طريق بيانه وان كان على أن هذا الوعيد لهم فليس موقعه قبل يوم القيامة وأن المناسب حينئذ وزرا ساء لهم حملا على الوصف لا هكذا وقيل يجوز أن يكون ساء لازما بمعنى قبح وحملا تمييز ولهم حال ويوم القيامة متعلق بالظرف أي قبح ذلك الوزر من جهة كونه حملا لهم في يوم القيامة وفي ورود ساء بهذا المعنى في كتب اللغة وكلام الفصحاء على أنه معنى حقيق نظر وان ذكره صاحب القاموس فتأمل (قوله الى الآمر به) وهو الله فاسناده اليه تعظيم للفعل وهو النفخ لان ما يصدر عن العظيم عظيم أو هو تعظيم لاسرافيل بجعل فعله بمنزلة فعله وهو انما يقال فيمن له مزيد اختصاص وقرب مرتبة وقيل انه يجوز أن يكون تعظيما لليوم الواقع فيه ويمشي على هذه القراءة التي تليه أيضا (قوله وقرئ في الصور) بضم الصاد وفتح الواو جمع صورة كغرفة وغرف والمراد به

وقيل عن الله (فانه يحمل يوم القيامة وزرا) عقوبة ثقيلة فادحة على كفره وذنوبه سماها وزرا تشبيها في ثقلها على المعاقب وصعوبة احتمالها بالحمل الذي يفدح الحامل وينقض ظهره أو اثما عظيما (خالدين فيه) في الوزر أو في حمله والجمع فيه والتوحيد في أعرض للحمل على المعنى واللفظ (وساء لهم يوم القيامة حملا) أي بئس لهم ففيه ضمير مبهم يفسره حملا والمخصوص بالذم محذوف أي ساء حملا وزرهم واللام في لهم للبيان كما في هيت لك ولو جعلت ساء بمعنى أحزن والضمير الذي فيه للوزر أشكل أمر اللام ونصب حملا ولم يفد مزيد معنى (يوم ينفخ في الصور) وقرأ أبو عمرو بالنون على اسناد النفخ الى الآمر به تعظيما له أو للنافخ وقرئ بالياء الفتوحة على أن فيه ضمير الله أو ضمير اسرافيل وان لم يجر ذكره لانه المشهور بذلك وقرئ في الصور وهو جمع صورة وقد سبق بيان ذلك

الجسم المصور وبه فسر أيضا على القراءة المشهورة بسكون الواو وجوز فيها أن تكون بمعنى القرن الذي ينفخ فيه وهو المشهور وأورد على كونه جمع صورة أن النفخ يتكرر لقوله ثم نفخ فيه أخرى والنفخ في الصورة احياء والاحياء غير متكرر بعد الموت وما في القبر ليس مرادا من النفخة الاولى بالاتفاق والجواب أن من يقرأ به ويفسره به لا يجعل الثانية مثل الاولى في الاحياء ولا يلزم أن يجعلها في كل موضع بمعنى واحد فتأمل (قوله زرق العيون) فهو وصف للشئ بصفة جزئه كما يقال غلام أكحل وأحور والكحل والحور صفة العين والظاهر أنه مجاز وأسوأ بمعنى أقبح وقوله لان الخ علة لكونها أبغض وأعدى بمعنى أشد عداوة فأزرق مجاز عن كونه قبيحا مكروها لانه لازم له عندهم ولها يقال العدو الازرق وعلى الثاني هو كناية عن العمى لان الزرقة من لوازمه والكبد بالباء الموحدة عضو باطني معروف وهم يتوهمون أن الحقد والعداوة في الكبد ولذا قالوا للاعداء سود الاكباد كما ذكره أهل اللغة ومن ضبطه الكتد بالمثناة الفوقية وهو مجمع الكتفين فقد سها وأصهب من الصهبة بالصاد المهملة وهي حمرة أو شقرة في الشعر والسبال بكسر السين المهملة جمع سبلة والمراد بها هنا اللحية أو ما استرسل منها ومن الشارب وتزراق بتشديد القاف مضارع ازراق كادلهام بمعنى تشتد زرقتها وقوله لما يملا الخ أي أو لضعفهم والخفت قريب من الخفض لفظا ومعنى (قوله تعالى لبثتم الخ) بتقدير حال أي قائلين ان الخ وقوله أي في الدنيا بيان لمرادهم بالعشر ويستقصرون بمعنى يعدونها قصيرة قليلة اما لتقضيها كما قاله ابن المعتز كني بالانتهاء قصرا أو بالنسبة للآخرة أو للتأسف أي الحزن على سرعة تقضيها قبل علمهم بما صاروا اليه وتداركهم لما فاتهم فيه كما في قولك ليت الزمان امتد حتى يكون كذا وكذا وهو معنى قوله وعلموا الخ فلا وجه لما قيل انه لا مدخل له في استقصار مدة لبثهم في الدنيا وما في الكشاف من استقصار أيام السرور أظهر منه (قوله أو في القبر لقوله تعالى ويوم تقوم الساعة الى آخر الآيات) معطوف على قوله في الدنيا الخ وظاهره أن هذه الآية تعين أن المراد اللبث في القبور ولذا استدل بها تبعا للزمخشري وأوردوا عليه أنه غير متعين كهذه الآية وقد ذكر الحسن في تفسيرها أن المراد لبثهم في الدنيا أو في القبور أو فيما بين فناء الدنيا والبعث فكيف يتأتى الاستدلال بها وأجيب بأن قوله تعالى لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث صريح في أنه اللبث في القبور وبه يرجح هذا الوجه في الموضعين واليه أشار المصنف بقوله الى آخر الآيات وأورد عليه أنه لا صراحة فيها لاحتمال أن يراد به ما قبل البعث الشامل لما في الدنيا ولما في القبر وأن المذكور هنالك اقسامهم أنهم ما لبثوا غير ساعة وهنا أنهم ما لبثوا الا عشرا والا يوما في أخرى فكيف يتحد المراد في الموضعين ولا يندفع بأنه لا مخالفة بينهما لاختلافهم في مدة اللبث فقائل عشرا وقائل يوما وقائل ساعة والقائل ساعة أمثلهم طريقة فلذا ذكر هنالك وهذا صلح من غير تراض وهو غريب من قائله فانه ليس المراد حقيقته ولا الشك في تعيينه بل المراد أنه لسرعة زواله عبر عن قلته بما ذكر فتفنن في الحكاية وأتى في كل مقام بما يليق به فان سلم انه على طريق الشك في تعيينه فالجواب هو ما ذكره وما قيل ان المراد باليوم معناه اللغوي وهو مطلق الوقت وتنكيره للتقليل والتحقير فالمراد الازمنة القليلة فلا تعارض فيها يأباه مقابلته بالعشر فتأمل (قوله وهو مدة لبثهم) اشارة الى المراد بما الموصولة وقوله أعدلهم لان الامثل الافضل والمراد به بقرينة المقام ما ذكر وقوله استرجاح أي بيان لرجحانه والتقال تفاعل من القلة ووجه الرجحان أنه أبلغ في الطريقة المذكورة وهو جار على الوجوه السابقة ويؤيد ما ذكرناه وسؤال الثقفي عن حالها في القيامة (قوله تعالى ويسألونك عن الجبال الخ) قال النسفي وغيره الفاء في جواب شرط مقدر أي اذا سألوك فقل وهذا بناء على أنه لم يقع السؤال عنه كقصة الروح وغيرها فلذا استؤنف الجواب ثمة بدون فاء وقرن بها هنا لان هنالك استشراف النفس للجواب فيسألونك بمعنى سيسألونك واستبعده أبو حيان وكلام المصنف

(ونحشر المجرمين يومئذ) وقرئ يحشر المجرمون (زرقا) زرق العيون وصفوا بذلك لان الزرقة أسوأ ألوان العين وأبغضها الى العرب لان الروم كانوا أعدى أعدائهم وهم زرق العين ولذلك قالوا في صفة العدو أسود الكبد أصهب السبال أزرق العين أو عميا فان حدقة الاعمى تزراق (يتخافتون بينهم) يخفضون أصواتهم لما يملأ صدورهم من الرعب والهول وانخفت خفض الصوت واخفاؤه (ان) ما (لبثتم الا عشرا) أي في الدنيا يستقصرون مدة لبثهم فيها لزوالها أو لاستطالتهم مدة الآخرة أو لتأسفهم عليها لما عاينوا الشدائد وعلموا أنهم استحقوها على اضاعتها في قضاء الاوطار واتباع الشهوات أو في القبر لقوله ويوم تقوم الساعة الى آخر الآيات (نحن أعلم بما يقولون) وهو مدة لبثهم (اذ يقول أمثلهم طريقة) أعدلهم رأيا أو عملا (ان لبثتم الا يوما) استرجاح لقول من يكون أشد تقالا منهم (ويسألونك عن الجبال) عن مآل أمرها وقد سأل عنها رجل من ثقيف

يخالفه أيضا فالفاء عنده متمحضة للسببية للدلالة على أن أمر قل نسب عن سؤالهم والظاهر أنه انما قرن بها هنا ولم يقرن بها ثمة للاشارة الى أنه معلوم له قبل ذلك فأمر بالمبادرة اليه بخلاف ذلك (قوله يجعلها كالرمل الخ) قال الراغب نسفت الريح الشئ اذا قلعته وأزالته وأنسفته وأصل معناه تطريحه طرح النسافة وهي ما يثور من غبار الارض اه فما ذكره المصنف رحمه الله في تفسيره هنا معناه الحقيقي وجعله رملا أو غبارا داخل في معناه فليس تفسيرا باللازم تسامحا كما قيل وقوله فيذرها بالفاء التعقيبية السببية على ظاهره ومن توهم أن حق الكلام لو كان معناه ماذكر ويذرها بالواو الفصيحة لم يأت بشئ يعتد به وقوله فيذر مقارها فالضمير للجبال وفي الكلام مضاف مقدر لان المقار المعلومة منها بدلالة الالتزام أو للارض التي دلت الجبال عليها كما في الآية المذكورة وقوله خاليا أي عن الجبال وكل مرتفع لان معنى القاع المستوى من الارض كما ذكره الراغب وهو يستلزم خلوها عما ذكر فلا وجه للاعتراض على تفسيره بما ذكر وظاهر كلام القاموس وقوله والقاع أرض سهلة مطمئنة قد انفرجت عنها الجبال والآكام ان كان الخلو من منطوقه فدلالته عليه على ما ذكره الراغب بطريق الكناية وعلى ما في القاموس من تجريده لجزء معناه كالمشفر ليفيد ذكر قوله صفصفا بعده على تفسيره (قوله اعوجاجا ولا انتوأ) الاعوجاج ضد الاستقامة والنتوء الارتفاع اليسير وقوله ان تأملت التأمل أصله اطالة النظر ويكون بمعنى التفكر فليس فيه اشارة الى أن رأى هنا علمية كما قيل وان كان قوله بالقياس يميل الى كونها علمية والخطاب هنا عام لكل من يصح منه الرؤية والتأمل والقياس الهندسي ما يعرف بالمساحة لانه أحد فروع الهندسة وقوله وثلاثتها وفي نسخة وهو ثلاثتها والاولى أولى وهي قاعا وصفصفا ولا ترى الخ وهو اشارة الى دفع ما يتوهم من التكرار فيها وهو يعلم مما فسر به وترتبها لان استواءها يترتب عن خلوها عن الجبال والتضاريس وكونها لا يعلم اعوجاجها بالمقاييس مترتب على الاستواء (قوله ولذلك ذكر العوج بالكسر وهو يخص المعاني) اشارة الى الفرق بين العوج والعوج المنقول عن أهل اللغة كما في الجمهرة بأنه بالكسر في عدم الاستقامة المعنوية وهو ما لا يدرك بالعين بل بالبصيرة كعوج الدين وبفتح العين فيما يدرك بها كعوج الحائط والعود ولما كانت الارض محسوسة واستقامتها واعوجاجها يدرك بالبصر فكان ينبغي فتح عينه بحسب الظاهر وجهه بأنه لما أريد به ما لخفي منه حتى احتاج اثباته الى المساحة الهندسية المدركة بالعقل ألحق بما هو عقلي صرف فأطلق عليه ذلك لذلك وما في القاموس من أن الاسم منه كعنب أو يقال لكل منتصب كالحائط والعصا كفرح وفي غيره كعنب وكذا هو عن ابن السكيت لا يخالف ما هنا كما توهم لان ذكر القائم المنتصب لانه في رأي العين أظهر وليس المراد الحصر ولذا جمع بينهما الراغب في مفرداته واختار المرزوقي في شرح الفصيح أنه لا فرق بينهما قال أبو عمرو يقال في الكل عوج بالكسر وأما العوج بالفتح فصدر عوج وصح الواو فيه لانه منقوس من اعوج ولما صح في الفعل صح في المصدر أيضا (قوله وقيل لا ترى استئناف مبين للحالين) قبله كأنه قيل الى أي حد هي في ذلك فقيل لا ترى الخ ويصح أن تكون صفة لما قبلها وقوله على اضافة اليوم الى وقت من اضافة العام الى الخاص فلا يلزم أنه يكون للزمان ظرف وان كان لا مانع منه عند من عرفه بتجدد يقدر به متجدد آخر وقيل انه من اضافة المسمى الى الاسم كشهر رمضان وهذا بناء على ما ارتضاه سيبويه من أن العلم رمضان كما مر تحقيقه وعلى هذا فهو متعلق بيتبعون المذكور بعده وقدمه لما في الثاني من الفصل الكثير وفوات ارتباط يتبعون بما قبله وعليه فقوله ويسألونك الخ استطراد معترض وما بعده استئناف فاندفع ما ذكر عنه وقوله بدلا اشارة الى أن قوله يوم ينفخ بدل أول والعامل ساء حينئذ (قوله من كل أوب الى صوبه) الاوب الجانب والصوب الناحية كما في قوله صوب الصواب وقد أهمله في القاموس حتى خفي على بعضهم فجعله استعارة من المطر وفي نسخة صوته بالتاء الفوقية أي دعائه (قوله لا يعوج له مدعو ولا يعدل عنه) بالبناء

(فقل) لهم (ينسفها ربي نسفا) يجعلها كالرمل ثم يرسل عليها الرياح فتفرقها (فيذرها) فيذر مقارها أو الارض واضمارها من غير ذكر لدلالة الجبال عليها كقوله ما ترك على ظهرها من دابة (قاعا) خاليا (صفصفا) مستويا كأن أجزاءها على صف واحد (لا ترى فيها عوجا ولا أمتا) اعوجاجا ولا نتوءا ان تأملت فيها بالقياس الهندسي وثلاثتها أحوال مترتبة فالاولان باعتبار القياس والثالث باعتبار الاحساس بالكسر وهو يخص بالمعاني والامت وهو النتوء اليسير وقيل لا ترى استئناف مبين للحالين (يومئذ) أي يوم اذ نسفت على اضافة اليوم الى وقت النسف ويجوز أن يكون بدلا ثانيا من يوم القيامة (يتبعون الداعي) داعي الله الى المحشر قيل هو اسرافيل يدعو الناس قائما على صخرة بيت المقدس فيقبلون من كل أوب الى صوبه (لا عوج له) لا يعوج له مدعو ولا يعدل عنه

(وخشعت الاصوات للرحمن) خفضت لهيبته (فلا تسمع الا همسا) صوتا خفيا ومنه الهميس لصوت أخفاف الابل وقد فسر الهمس بخفق أقدامهم ونقلها الى المحشر (يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من أذن له الرحمن) الاستثناء من الشفاعة أى لا تنفع الشفاعة من أحد الا من أذن فى أن يشفع له فان الشفاعة أى الامن أذن فى أن يشفع له فمن على الاول مرفوع على البدلية وعلى الثانى منصوب على المفعولية وأذن مبنى للمجهول أن يكون من الاذن أو من الاذن (ورضى له قولا) أى ورضى لاجله قول الشافع فى شأنه الشفاعة أو رضى لاجله وفى شأنه (يعلم ما بين أيديهم) أو قوله لاجله وفى شأنه (يعلم ما بين أيديهم) ما تقدمهم من الاحوال (وما خلفهم) وما بعدهم مما يستقبلونه (ولا يحيطون به علما) ولا يحيط علمهم بمعلوماته وقيل بذاته وقيل الضمير لاحد الموصولين أو لمجموعهما فانهم لم يعلموا جميع ذلك ولا تفصيل ما علموا منه (وعنت الوجوه للحى القيوم) ذلت وخضعت له خضوع العناة وهم الاسارى فى يد الملك القهار وظاهرها يقتضى العموم ويجوز أن يراد بها وجوه المجرمين فتكون اللام بدل الاضافة ويؤيده (وقد خاب من حمل ظلما) وهو يحتمل الحال والاستئناف لبيان ما لاجله عنت وجوههم (ومن يعمل من الصالحات) بعض الطاعات (وهو مؤمن) لان الايمان شرط فى صحة الطاعات وقبول الخيرات (فلا يخاف ظلما) منع ثواب مستحق بالوعد (ولا هضما)

المجهول فيهما وفى شروح الكشاف ان هذا كما يقال لا عصيان له أى لا يعصى ولا ظلم له أى لا يظلم وأصله أن اختصاص الفعل بمتعلقه ثابت كما هو بالفاعل وفى بعضها وأصله ان المصدر تارة يضاف الى الفاعل وتارة الى المفعول يعنون بذلك أن دلالة المصدر على الفعل وعلى كونه مبنيا للمجهول باعتبار أنه يستعمل تارة مضافا الى فاعله فيدل على المبنى للفاعل وتارة مضافا للمفعول فيدل على المجهول لا أن لنا مصدرين أحدهما معلوم والآخر مجهول كما وقع فى عبارتهم وقد خفى مرادهم على بعض أرباب الحواشى وما ذكرناه مصرح به فى بعض كتب العربية وضميره للداعى وقيل انه للمصدر أى لا عوج لذلك الاتباع والعبارة تحتملهما وقيل لا يعدل عنه تفسير لما قبله (قوله خفضت لهيبته) تقرير لحاصل المعنى ويحتمل تقدير المضاف وقيل المراد أصحاب الاصوات ولا حاجة اليه لقرينة ما بعده وقوله وقد فسر الخ فهو من الهميس ولذا قدمه فان اعتبر فيه الخفاء أيضا كما فى كتب اللغة فهو ظاهر وتكون الاصوات فى النظم شاملة لها فان لم تشملها فالمراد بخشوعها سكونها وعدم اسماعها فيغاير التفسير السابق (قوله الاستثناء من الشفاعة) أى مع تقدير مضاف فى المستثنى كما أشار اليه ولا يقدر مفعول له لتنزيله منزلة اللازم بخلافه فى الثانى وأعم المفاعيل أحد المحذوف وفيه اشارة الى أن حذفه لقصد العموم وله متعلق بمقدر أى أذن فى الشفاعة له كما أشار اليه أو تعليلية والحاصل كما فى الدر المصون انه اما منصوب على المفعولية لتنفع ومن واقعة على المشفوع له أو فى محل رفع بدلا من الشفاعة بتقدير مضاف أو منصوب على الاستثناء من الشفاعة بتقديره أيضا وهو استثناء متصل ويجوز أن يكون منقطعا اذا لم يقدر شئ وحينئذ هو اما منصوب أو مرفوع على لغة الحجازيين والتميميين والاذن الاول بفتحتين بمعنى الاستماع والمراد به القبول كما فى سمع الله لمن حمده واللام تعليلية أى الا من استمع الرحمن لاجله كلام الشافعين (قوله أى ورضى لمكانه عند الله قوله) أى مكان الشافع يعنى أن اللام للتعليل لا أنه من قبيل حذف المضاف كما توهم وقوله لاجله وفى شأنه أى قول الشافع لاجل المشفوع وفى شأنه والفرق بينه وبين ما تقدم أن قوله له متعلق برضى على الاول ومتعلق بقولا على الثانى كما قيل وقيل هو على الثانى حال قدمت على ذيها ومآل المعنيين واحد وضمير قوله للشافع أيضا وذكر الكواشى أن المعنى رضى قولا كائنا له وهو كلمة التوحيد فالضمير المضاف اليه للمشفوع وهو فى غيره للشافع فهو غير ما ذكره المصنف رحمه الله لان اللام ليست للاجل فيه خلافا لمن توهم أنه هو والوجه أنه على الاول اللام تعليلية متعلقة برضى والمراد بقوله شفاعته وكذا هو على الثانى لكن المراد بقوله قوله فى شأن المشفوع له أعم من الشفاعة كالاعتذار وعلى الثالث هو متعلق بلفظ قولا وهى متقاربة فتدبر (قوله ما تقدمهم من الاحوال الخ) قال المصنف فى سورة البقرة بعد ما ذكر هذا أو بالعكس لانك مستقبل المستقبل ومستدبر الماضى أو أمور الدنيا وأمور الآخرة أو عكسه أو ما يحسونه وما يعقلونه أو ما يدركونه وما لا يدركونه وقد مر ما فيه (قوله ولا يحيط علمهم بمعلوماته) اشارة الى أن علما تمييز محول عن الفاعل وأن فى به مضافا مقدرا وقوله بذاته يقتضى صحة أن يقال علمت الله اذ المنفى العلم على طريق الاحاطة واذا كان الضمير لمجموعهما فهو بتأويل ما ذكر ونحوه وقوله وهم الاسارى جمع عان بمعنى أسير من العناء والاولى ترك قوله فى يد الملك (قوله وظاهرها يقتضى العموم) والمراد بالوجوه الذوات لانها أشرف الاعضاء الظاهرة وعليها يظهر آثار الذل وقوله وقد خاب الخ ومن يعمل من الصالحات تقسيم له واذا أريد وجوه المجرمين فهو حقيقة وقوله وهو يحتمل الحال الخ ويحتمل الاعتراض أيضا وعلى الحالية الرابط الواو ومن قال الرابط اتحادهما من حمل بالوجوه أو الرابط محذوف على تقدير العموم أى منهم لم يصب وقوله ويؤيده الخ فيه نظر خصوصا فى وجه الحالية وقوله لان الايمان بناء على خروجه عنها وقوله بعض الطاعات اشارة الى أن من تبعيضية وقوله مستحق بالوعد اشارة الى أن تسميته ظلما مجاز والهضم

فى اللغة النقص ومنه هضيم الكشحين أى ضامرهما ومنه هضم الطعام لتلاشيه فى المعدة والظلم والهضم متقاربان وقيل الظلم منع جميع الحق والهضم منع بعضه وقوله أو جزاء الخ فهو بتقدير مضاف أو المراد بما ذكر جزاؤه مجازا والمراد أن هذا شأنه لصون الله له عنه ولانه لا يعتد بالعمل الصالح معه فلا يرد ما قيل انه لا يلزم من الايمان وبعض العمل أن لا يظلم غيره ويهضم حقه (قوله مثل ذلك الانزال) أى انزال ما مرّ من القصص المشتمل على قصص الاولين والوعد والوعيد وعلى ما بعده هو تشبيه للكل بالجزء والمراد أنه على نمط واحد والوتيرة الطريقة والمراد طريقته فى الاعجاز والاخبار بالمغيبات (قوله مكررين فيه آيات الوعيد) بيان لمعنى التصريف لا اشارة الى اعرابه فان الجملة ليست حالية بقرينة ما سيأتى من المعطوف عليها وفى بعض شروح الكشاف انه يدل على أنه جعله حالا قيدا للانزال وهو محتاج الى التكلف فى عطف قوله ولقد عهدنا الخ عليه وقوله المعاصى بيان لمفعوله المحذوف وقوله فتصير التقوى لهم ملكة اشارة الى معنى لعل كما مرّ تحقيقه فى سورة البقرة وأول التقوى بما ذكر لئلا يلغو الكلام والملكة تحصل من التكرار وقوله عظة فالذكر بمعنى تذكره للاتعاظ وينبطهم بمعنى يعوقهم عنها أى عن المعاصى (قوله ولهذه النكتة أسند الخ) أى لكون المراد بالتقوى ملكتها وبالذكر العظة الحاصلة من استماعه أسندت التقوى اليهم لانها ملكة نفسانية تناسب الاسناد لمن قامت به والعظة أمر يتجدد بسبب استماعه فناسب الاسناد اليه ووصفه بالحدوث المناسب لتجدد الالفاظ المسموعة وليس المراد أنه أسند اليهم تشريفا لهم ولم يسند الذكر لعدم استئهالهم للتشريف بهذا الفعل ولا مخالفة فيه أيضا لما مرّ فى قوله لعله يتذكر أو يخشى من أن التذكر للمتحقق والخشية للمتوهم كما توهم وقيل لان الملكة تحصل بالتكرار لا بالقرآن بخلاف العظة فتأمل (قوله فى ذاته وصفاته) أخذه من اطلاق التعالى وأن اسم الذات مستلزم لجميع الصفات وخص الكلام بالتصريح لذكر القرآن والذكر قبله ونفوذ الامر وما بعده من عنوان الملكية لانه من شأنها وقوله يستحقه أى الملكوت وهو مصدر مذكر بمعنى الملك وليس تاؤه للتأنيث ولذا وقف عليها بالتاء والتفسير الاول على جعل الحقية للملك والثانى على جعلها لله وأيضا الاول على جعل الحق خلاف الباطل والثانى بمعنى الثابت (قوله نهى) وهو مستأنف أو معطوف على تعالى لانه لانشاء التعجب ومساوقته بمعنى متابعته قال الازهرى تساوقت الابل تتابعت كأن بعضها يسوق بعضا قال فى المصباح واستعماله بمعنى المقارنة لم يوجد فى كتب اللغة وقوله حتى يتم وحيه أى تبليغه للوحى تفسير لقوله من قبل أن يقضى اليك وحيه وعلى سبيل الاستطراد متعلق بنهى وقوله وقيل مرضه لعدم ما يدل عليه وزيادة العلم فى القرآن أو مطلقا وكونه بدل الاستعجال يفهم من السياق وقوله فان ما الخ تعليل لتبديل الاستعجال فان ما لا بد منه لا حاجة لاستعجاله بخلاف زيادة العلم فانها مطلوبة وتقدم بمعنى أمر كناية لانه قد يقوم ويتقدم وأوعز بعين مهملة وزاى معجمة بمعنى أمر كوعز (قوله وانما عطف قصة آدم الخ) أى هو من عطف القصة على القصة فلا يضر تخالفهما خبرا وانشاء مع أن المقصود بالعطف جواب القسم وجعله معطوفا على صرفنا دون أنزلنا وان كان هو المتبادر لتمام المناسبة بينهما اذ ذكر تكرار الوعد والوعيد للتذكر وهم لم يتذكروا كما لم يتذكر أبوهم اشارة الى أنها شنشنة أخزمية وتتضمن حكمة التكرير وهو النسيان فكأنه قيل صرفنا الوعيد لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا لكنهم لم يلتفتوا لذلك ونسوه كما نسى آدم عليه الصلاة والسلام وقد قيل عليه ان فيه غضاضة من مقام آدم صلى الله عليه وسلم اذ ضربت قصته مثلا للجاحدين لآيات الله فهو اما مستأنف أو معطوف على قوله ولا تعجل وفيه نظر وقوله عرقهم أى أصلهم وآدم عليه الصلاة والسلام يقال له عرق الثرى وقيل انه مستأنف والنكتة تفهم من تعقيبه له (قوله ولم يعن به) أى لم يهتم به ويشغل بحفظه وهو بصيغة المجهول أو المعلوم قال فى المصباح يقال عنانى كذا شغلنى ولتعن بحاجتى

ولا كسرا منه بنقصان أو جزاء ظلم وهضم لانه لم يظلم غيره ولم يهضم حقه وقرئ فلا يخف على النهى (وكذلك) عطف على كذلك نقص أى مثل ذلك الانزال أو مثل انزال هذه الآيات المتضمنة للوعيد (أنزلناه قرآنا عربيا) كله على هذه الوتيرة (وصرفنا فيه من الوعيد) مكررين فيه آيات الوعيد (لعلهم يتقون) المعاصى فتصير التقوى لهم ملكة (أو يحدث لهم ذكرا) عظة واعتبارا حين يسمعونها فينبطهم عنها ولهذه النكتة أسند التقوى اليهم والاحداث الى القرآن (فتعالى الله) فى ذاته وصفاته عن مماثلة المخلوقين لا يماثل كلامه كلامهم كما لا تماثل ذاته ذاتهم (الملك) النافذ أمره ونهيه الحقيق بأن يرجى وعده ويخشى وعيده (الحق) فى ملكوته يستحقه لذاته أو الثابت فى ذاته وصفاته (ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى اليك وحيه) نهى عن الاستعجال فى تلقى الوحى من جبريل عليه السلام ومساوقته فى القراءة حتى يتم وحيه بعد ذكر الانزال على سبيل الاستطراد وقيل نهى عن تبليغ ما كان مجملا قبل أن يأتى بيانه (وقل رب زدنى علما) أى سل الله زيادة العلم بدل الاستعجال فان ما أوحى اليك تناله لا محالة (ولقد عهدنا الى آدم) ولقد أمرناه يقال تقدم الملك اليه وأوعز اليه وعزم عليه وعهد اليه اذا أمره واللام جواب قسم محذوف وانما عطف قصة آدم على قوله وصرفنا فيه من الوعيد للدلالة على أن أساس بنى آدم على العصيان وعرقهم راسخ فى النسيان (من قبل) من قبل هذا الزمان (فنسى) العهد ولم يعن به حتى غفل عنه

أي لتكن حاجتي شاغلة لسرك دون ما قبل عنيت بأمره بالبناء للفاعل فأناعان والتعقيب عرفي وليست الفاء فصيحة أي عهدنا فلم يعن فنسي كما قيل وقوله أو ترك اشارة الى أن النسيان يجوز أن يكون مجازا عن الترك (قوله تصميم رأي الخ) هذا يناسب تفسير النسيان بالترك وهو المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله ولعل ذلك كان في بدء أمره كأنه يريد أنه قبل النبوة فهو اعتذار عما صدر منه والشرى بفتح المعجمة وسكون الراء المهملة الحنظل والارى العسل وهو اما استعارة تمثيلية لمزاولة الامور أو الشرى مستعار للصعب والارى للسهل استعارة تصريحية ويذوق ترشيح وهو مثل ضرب للمزاولة والاحلام العقول جمع حلم والمراد بوزنها مقايستها والرجحان بمعنى الزيادة هنا يعني أنه مع زيادة عقله قد نسي ولم يصمم أمره فكيف بغيره (قوله وقيل عزما على الذنب) مرضه لعدم تبادره ومناسبته للمقام ولان محصله أنه نسي فيشكر مع ما قبله وقوله مقدرا باذكر قدمر تحقيق أمثاله قبل وهو معطوف حينئذ على مقدرا أي اذكره هذا واذكر اذ الخ أو من عطف القصة على القصة وتحقيق الاستئناف واتصاله وانفصاله مر تفصيله (قوله وهو الاستكبار) أصل معنى الاباء الامتناع أو شدته واذا كان لازما فالمراد منه الاباء عن الطاعة وهو انما يكون في الاكثر من التكبر فجاز ذلك لانه عليه بطريق الكناية أو المجاز حيث لم يذكر معه الاستكبار كما في قوله أبي واستكبر فاذا جمع بينهما فهو بمعناه الحقيقي فلذا اقتصر تارة على أبي وتارة على استكبر وجمع بينهما أخرى والى هذا أشار القائل يرشدك الى هذا قوله في سورة ص استكبر بدل أبى فلا يعارضه قوله أبي أن يكون مع الساجدين فانه يدل على تقدير المفعول والتكبر أن يرى الانسان نفسه أكبر من غيره والاستكبار طلبه والتشمير به وقوله عن الطاعة وقع في نسخة عن المطاوعة (قوله تعالى عدو لك ولزوجك) أعاد اللام لانه لا يعطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار وما قيل انه للدلالة على أن عداوته لها اصالة لا تبعا رد بأنه أمر لازم لما مر فلا يفيد هذه النكتة نعم لو قال عدو لك وعدو لزوجك اتجه ما ذكره ولم يسبق للزوجة ذكر حتى يقال انه يمكن أن لا يعاد الجار ويقال لكما فتتم الدلالة نعم كونه أمرا لازما بحسب القاعدة النحوية لا ينافي قصد افادة ما يقتضيه المقام ولذا جعل في المفتاح تنكير التميز في قوله اشتعل الرأس شيبا لافادة المبالغة مع أن التنكير لازم للتميز وقال الشريف وكون التنكير لازما للتميز لا ينافي قصد التعظيم وافادة المبالغة وفيه نظر لان التميز قد يعرف كما في سفه نفسه على قول وهذه مناقشة في المثال لا تضر في المدعى مع أنه نادر كالعطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار كما في تساءلون به والارحام في وجه (قوله فلا يكونن سببا لاخراجكما) يعني أن الاسناد الى الشيطان مجازي لانه سبب والمخرج هو الله وقوله والمراد الخ يعني أنه كناية عن نهيهما عن مطاوعته واتيان ما يقتضي تسببه وتسلطه عليهما على حد قوله فلا يكن في صدرك حرج وقوله بحيث يتسبب الشيطان أي يكونان بمكان وحال يقتضي تسبب الشيطان الى الاخراج وضمن يتسبب معنى يتوصل فعداه بالى وفي نسخة ينسب ولا قلب فيها كما توهم (قوله فتشقى) منصوب باضمار أن في جواب النهي وأثمر فعله على الاستئناف بتقدير فأنت تشقى فقد استبعده المعرب بأنه ليس المراد الاخبار عنه بالشقاء بل المراد أنه ان وقع الاخراج حصل الشقاء وقوله قيم عليها أي قائم بامورها فهي تابعة له في الشقاوة والسعادة وفيه نظر ألا ترى امرأة نوح ولوط وامرأة فرعون وقوله محافظة على الفواصل أي رؤس الآي المناسب فيها كونها على روي واحد متناسبة في الافراد وغيره فلا يرد أنه لو قيل فتشقيا حصلت المحافظة أيضا ووجه التأييد بهذه الجملة المستأنفة لبيان بعض ما في الجنة تعقيبه باصول المعاش واقطابها الاربعة وهذا لا يلزم منه ترجيحه وتقديمه على الوجه الاول لعدم ظهور معنى الشقاء فيه اذ المتبادر خلافه فتأمل (قوله تعالى ان لك ألا تجوع فيها ولا تعرى) الآية فيها سر بديع من أسرار المعاني وهو الوصل الخفي وسماه في الانتصاف قطع النظير عن النظير وهو أنه كان الظاهر أن يقال لا تجوع فيها ولا تظمأ ولا تعرى ولا تضحى وهذا

أو ترك ما وصى به من الاحتراز عن الشجرة (ولم نجد له عزما) تصميم رأي وثبات على الامر اذ لو كان ذا عزم وتصلب لم يزله الشيطان ولم يستطع تغريره ولعل ذلك كان في بدء أمره قبل أن يجرب الامور ويذوق شيئا وأربيها وعن النبي صلى الله عليه وسلم لو وزنت أحلام بني آدم بحلم آدم لرجح حلمه وقد قال الله تعالى ولم نجد له عزما وقيل عزما على الذنب لانه أخطأ ولم يتعمده ولم نجدان كان من الوجود الذي بمعنى العلم فله عزما مفعوله ولا وان كان من الوجود المناقض للعدم فله حال من عزما أو متعلق بنجد (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) مقدرا باذكر أي اذكر حاله في ذلك الوقت ليتبين لك أنه نسي ولم يكن من أولي العزيمة والثبات (فسجدوا الا ابليس) قد سبق القول فيه (أبى) جملة مستأنفة لبيان ما منعه من السجود وهو الاستكبار وعلى هذا لا يقدر له مفعول مثل السجود المدلول عليه بقوله فسجدوا والا ان المعنى أظهر الاباء عن الطاعة (فقلنا يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما) فلا يكونن سببا لاخراجكما والمراد نهيهما عن أن يكونا بحيث يتسبب الشيطان الى اخراجهما (من الجنة فتشقى) أفرده باسناد الشقاء اليه بعد اشراكهما في الخروج اكتفاء باستلزام شقائه شقاءها من حيث انه قيم عليها أو محافظة على الفواصل أو لان المراد بالشقاء التعب في طلب المعاش وذلك وظيفة الرجال ويؤيده قوله (ان لك ألا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى)

كما قال الكندى فى قول امرئ القيس

كانى لم أركب جوادا للذة * ولم أتبطن كاعبا ذات خلخال

ولم أسبأ الزق الروى ولم أقل * لخيلى كرى كرة بعد اجفال

فانه كان الظاهر عكس صدرى البيتين وقد أورد هذا الكندى على المتنبى فى مجلس سيف الدولة فى قوله

وقفت وما فى الموت شك لواقف * كانك فى جفن الردى وهو نائم

تمر بك الابطال كلمى هزيمة * ووجهك وضاح وثغرك باسم

ووجهه أنه عدل عن المناسبة المكشوفة الى مناسبة أتم منها وهى أن الجوع خلو الباطن والعرى خلو الظاهر فكانه قيل لا يخلو باطنك وظاهرك مما يهمهما وجمع بين الطما المورث حرارة الباطن والبروز للشمس المورث حرارة الظاهر فكانه قيل لا يؤلمك حرارة الباطن والظاهر وهذا ما ذكره المتنبى كما فصله الواحدى وغيره وقيل انه عدل عنه تنبيها على أن الاولين أعنى الشبع والكسوة أصلان وأن الاخيرين متممان فالامتنان على هذا أظهر ولذا فرق بين الفريقتين فقيل ان لك وانك وأيضا روعى مناسبة الشبع والكسوة لان الاول يكسو العظام لحما وأما الظمأ والضحى فمن واد واحد وهذا الثانى هو ما أشرنا اليه وقيل ان الغرض تعديد هذه النعم ولو قرن كل بما يشاكله لتوهم المقرونان نعمة واحدة مع قصد تناسب الفواصل والاحسن ما قلناه وعدم التناسب غير مسلم وقوله فانه الخ بيان لوجه التأييد والمراد باقطابها أصولها وما عليه مدارها وقوله والكن أى المنزل معنى لا تضحى أى لا يبرز للشمس باكتنانه فى ظله يقال ضحى يضحا اذا برز لها واكتفى بوقاية الحر عن وقاية البرد وقرن المصنف الشبع بالرى والكسوة بالكن اشارة الى أنه مقتضى الظاهر وتوجيهه ما مر والكفاف بفتح الكاف ما أغنى عن الناس ومستغنيا حال من ضميره والاستغناء من قوله ان لك وأغراض فى نسخة أعواض جمع عوض ونقائضها مقابلاتها المفهومة من السلب وبذكر متعلق ببيان وتذكير على التنازع وبطرق سمعه من باب نصر يصل اليه وهو مجاز مشهور كيقرع سمعه (قوله والعاطف وان ناب الخ) جواب سؤال وهو أن الواو نائبة عن العامل وهو ان وان لا تدخل على أن فلا يقال ان أنك منطلق فكذا نائبها فأجاب بأنها نائبة عن العامل مطلقا لا عن ان بخصوصها والمانع هو الثانى وأجيب أيضا بأنه انما يمتنع الدخول بدون فاصل وقد فصل بينهما ألا ترى تقول ان عندى انك منطلق وعلى قراءة الكسر لا يرد السؤال لانه معطوف عليها مع معموليها لا على اسمها وقلب الطيبى هذه القراءة الى ابن كثير وهو مخالف لما فى كتب القراآت المشهورة (قوله لا من حيث انه حرف تحقيق) أى لا أنه ناب عن ان بخصوصها وعبر عنها بما ذكر لانه أشهر معانيها فلا يرد عليه أنه يفهم منه أنه لو ناب عنها لا من هذه الحيثية لم يمتنع كما توهم وهو أمر سهل وعلته نحوية (قوله فأنهى اليه وسوسته) اشارة الى أن الوسوسة لازمة منقولة من اسم صوت وتعديتها بالى لتضمين معنى الانتهاء وقد تتعدى باللام كذا فى الكشاف وهو ينافى ما فى الاساس من ذكر وسوس اليه فى قسم الحقيقة فتأمل (قوله الشجرة التى الخ) جملة قال الخ بيان للوسوسة وتفصيل لها ووقع فى الاعراف ما نهاكما الخ وقدم تفسيره ولا دلالة فى النظم على تأخر أحدهما عن الآخر كما قيل ويبلى معناه يفنى أو يصير باليا خلقا كما أشار الى الاول بقوله لا يزول والى الثانى بما بعده وهو من لوازم الخلود فذكره للتأكيد والترغيب وقوله أخذا تفسير لطفقا لانها من أفعال الشروع ويلزقان تفسير يخصفان وكونه ورق التين رواية ذكرها المصنف رحمه الله ممرضة فى الاعراف (قوله فضل الخ) الضلال معنى الغواية والخيبة من لوازمها والمطلوب هو الخلد والمأمور به عدم الاكل منها وقوله وقرئ فغوى أى بفتح الغين وكسر الواو وفتح الياء فالمراد تخمته بأكله وبه فسرت القراءة الاخرى ولم يرتضه

فانه بيان وتذكير لما له فى الجنة من أسباب الكفاية وأقطاب الكفاف التى هى الشبع والرى والكسوة والكن مستغنيا من اكتسابها والسعى فى تحصيل أغراضها ما عسى يتقطع ويزول منها بذكر نقائضها ليطرق سمعه بأصناف الشقوة المحذرة منها والعاطف وان ناب عن ان لكنه ناب من حيث انه عامل لا من حيث انه حرف تحقيق فلا يمتنع دخوله على أن امتناع دخول ان عليه وقرأ نافع وأبو بكر وانك لا تظما بكسر الهمزة والباقون بفتحها (فوسوس اليه الشيطان) فأنهى اليه وسوسته (قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد) الشجرة التى من أكل منها خلد ولم يمت أصلا فأضافها الى الخلد وهو الخلود لانها سببه بزعمه (وملك لا يبلى) لا يزول ولا يضعف (فأكلا منها فبدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة) أخذا يلزقان الورق على سوآتهما للستر وهو ورق التين (وعصى آدم ربه) باكل الشجرة (فغوى) فضل عن المطلوب وخاب حيث طلب الخلد بأكل الشجرة أو عن المأمور به أو عن الرشد حيث اعتبر بقول العدو وقرئ فغوى من غوى الفصيل اذا انتفخ من اللبن

الزمخشري لانه انما يخرج على لغة من يقول في بقى بقا والنهي أصل معناه الاخبار بموت شخص ثم أطلق على اشاعة ما لا يرضى وقوله بالعصيان متعلق به والمراد بالعصيان ما كان عن تعمد وقصد لمقابلته للزلة وهي ما لا يكون كذلك وان كان قد يطلق كل منهما على الآخر فلا غبار عليه كما توهم ووجه الزجر أنه اذا استعظم الصغير من الكبير فكيف بالكبير من الصغير (قوله وأصل معنى الكلمة الجمع) فالمجتبى كأنه في الاصل من جمعت فيه المحاسن حتى اختاره غيره وقوله الى الثبات فسره به ليفيد ذكره (قوله أولا وثانيا) فالامر بالخروج بعد ما قيل له اخرج منها فانك رجيم لانه دخلها ثانيا للوسوسة أو للدلالة على تأييد طرده وقوله ولما كانا الخ دفع لسؤال أن العداوة بين أولادهما لا بينهما وهذا انما يرد على الوجه الاول وفيه توجيه لصيغة الجمع بعد التثنية أيضا وهو عكس مخاطبة اليهود لآبائهم من بني اسرائيل كما مر والتجاذب مجاز عن المخاصمة وخص المعاش لانه الاصل الاغلب (قوله أولا اختلال حال كل من النوعين) يعني بني آدم وابليس وذريته وهذا على التفسير الثاني واختلال بني آدم بوسوسة الشياطين واختلال أمر الشياطين ببني آدم لانهم سبب عنائهم ولعنهم وطردهم وقوله ويؤيد الاول الخ أي يؤيد أن المراد آدم وحواء وبتفسير النوع الثاني بالشياطين دون الجن اندفع ما قيل ان للجن كتابا ورسولا مع ما فيه (قوله تعالى فاما يأتينكم الخ) في الكشاف عن ابن عباس رضي الله عنهما الهدى القرآن وخصصه به وعممه في سورة البقرة والقصة واحدة لقيام القرينة عليه وهي قوله ومن أعرض عن ذكري وقوله وكذلك أتتك آياتنا فنسيتها ووجه التأييد أن التقسيم لا يستقيم بالنسبة الى كل من النوعين واذا أريد به ذرية آدم عليه الصلاة والسلام لا يخدشه دخول النوع الآخر في احد قسميه مع أن دخوله فيه غير ظاهر لان قوله من أعرض يقتضي تجدد اعراضه بعد هذه القصة ونوع ابليس ليس كذلك ووصفه بضنك المعيشة غير مراد أيضا فتأمل (قوله فلا يضل في الدنيا الخ) فسره بما ذكر لانه المتبادر منه مع تقابل القسمين في الترتيب وأما العكس بأن يراد فلا يضل طريق الجنة ولا يشقى أي لا يتعب في معيشته وان قدم فيه أمر الآخرة لانه مطمح نظرهم فتكلف وفسر الذكر بالهدى لوقوعه في مقابلة قوله فمن اتبع هداي وبين بقوله الذاكرلي وجه التجوز فيه بأن الهدى سبب ذكره فأطلق المسبب وأريد سببه ثم بين أن المراد بكونه ذاكرا له أنه داع لعبادته فهو عطف تفسيري مبين لان المراد بالذكر العبادة فانه شاع فيها وقوله ضيقا اشارة الى أنه مصدر مؤول بالوصف ولذا أنث في قراءة والتذكير باعتبار أصله وقوله وذلك أي ضنك معيشته وضيقها لحرصه ومحبته للدنيا يغلب عليه الشح وتضييق المعيشة بخلاف المؤمن فانه ينفق ما في يده ويسمح به كما قال تعالى فلنحيينه حياة طيبة وقوله مع أنه الخ توجيه آخر بابقائه على ظاهره والمكنة الفقر وأشده وقوله ولو أنهم أقاموا الآية تمامها الآكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم أي لوسع رزقهم وكذا قوله في الآية التي بعدها لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض وقال بعض المشايخ لا يعرض أحد عن ذكر ربه الا أظلم عليه وقته وتشوش عليه رزقه واذا فسر بالضريع ونحوه فهو في الآخرة وأخره مع ما بعده لبعدهما (قوله بسكون الهاء على لفظ الوقف) أي فهم لفظا اشارة الى أنه أجرى فيه الوصل مجرى الوقف أو هو على لغة من يسكن هاء الضمير وهي قراءة أبان وتسكين الراء اما لما ذكره أو للتخفيف وقوله ويؤيد الاول وجه التأييد ظاهر واحتمال كنت بصيرا بالحجج والجدل لا يضر لانه خلاف الظاهر وقوله أمالهما أي أمال لفظ أعمى في الموضعين وأبو عمرو أمال ما وقع فاصلة لما ذكر وقوله من الياء أي منقلبة منها * (تنبيه) * تقدم في سورة الاسراء انه أمال أعمى في الموضعين أبو بكر وحمزة والكسائي وخلف لانهما من ذوات الياء وقرأ ورش فيهما بالفتح وبين اللفظين وقرأ أبو عمرو ويعقوب بامالة الاول لانه ليس أفعل تفضيل فألفه متطرفة لفظا وتقديرا والاطراف محل التغيير غالبا لانها تصير ياء في التثنية وفتحا الثاني لانه للتفضيل ولذا عطف عليه فألفه في حكم المتوسطة

وفي النهي عليه بالعصيان والغواية مع صغر زلته تعظيم للزلة وزجر بليغ لاولاده عنها (ثم اجتباه وتاب عليه) اصطفاه وقربه بالحمل على التوبة والتوفيق له من جبى الى كذا فاجتبيته مثل جلبت على العروس فاجتليتها وأصل معنى الكلمة الجمع (فتاب عليه) فقبل توبته لما تاب (وهدى) الى الثبات على التوبة والتثبيت بأسباب العصمة (قال اهبطا منها جميعا) الخطاب لآدم وحواء أو له ولابليس ولما كانا أصلي الذرية خاطبهما مخاطبتهم فقال (بعضكم لبعض عدو) لامر المعاش كما عليه الناس من التجاذب والتحارب أو لاختلال حال كل من النوعين بواسطة الآخر ويؤيد الاول قوله (فاما يأتينكم مني هدى) كتاب ورسول (فمن اتبع هداي فلا يضل) في الدنيا (ولا يشقى) في الآخرة (ومن أعرض عن ذكري) عن الهدى الذاكرلي والداعي الى عبادتي (فان له معيشة ضنكا) ضيقا مصدر وصف به ولذلك يستوي فيه المذكر والمؤنث وقرئ ضنكى ككبرى وذلك لان مجامع همه ومطامح نظره تكون الى اعراض الدنيا منهالكا على ازديادها خائفا على انتقاصها بخلاف المؤمن الطالب للآخرة مع أنه تعالى قد يضيق بشؤم الكفر ويوسع ببركة الايمان كما قال وضربت عليهم الذلة والمسكنة ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل ولو أن أهل القرى آمنوا الآيات وقيل هو الضريع والزقوم في النار وقيل عذاب القبر (ونحشره) قرئ بسكون الهاء على لفظ الوقف وبالجزم عطفا على محل فان له معيشة ضنكا لانه جواب الشرط (يوم القيامة أعمى) أعمى البصر أو القلب ويؤيد الاول (قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا) وقد أمالهما حمزة والكسائي لان الالف من الياء وفرق أبو عمرو بأن الاول رأس الآية فمحل الوقف فهو جدير بالتغيير

لانّ من الجارة للمفضول كالملفوظ بها وهى شديدة الاتصال باسم التفضيل فكان الالف حشوا فتحصنت عن التغيير كما قرّره الفارسىّ وأوردوا عليه أنهم أمالوا أدنى من ذلك مع التصريح بمن فلان يمال أعمى مقدّرا معه من أولى وقرأ الباقون فيهما بالفتح على الاصل وأمّا أعمى بطه فأماله حمزة والكسائىّ وخلف وأماله بين بين أبو عمرو وورش والباقون بالفتح ولم يمله أبو بكر هنا وان أماله هناك جمعا بين الامرين اتباعا للاثر وفرق بعضهم بأنّ أعمى فى طه من عمى البصر وفى الاسراء من البصيرة ولذا فسر بالجهل وأميل ولم يمل هنا للفرق بين المعنيين قال فى الدر والسؤال باق اذ يقال لم خصت هذه بالامالة وقد قدّمنا ما فيه شفاء للصدور (قوله أى مثل ذلك فعلت) ويحتمل أنّ الكاف مقحمة وهو أبلغ كما مرّ تحقيقه وقيل تقديره الامر كذلك وقوله واضحة نيرة كالمكان النير وهو اما بيان للواقع أو لانّ الاضافة تدل عليه لانه شأن الآيات الالهية وقوله فعميت فسره به بمقتضى السياق وقوله غير منظور اليها أى بعين العبرة وقوله تركك لانّ النسيان يتجوّز به عن الترك اذ معناه الحقيقى لا يصح هنا وقوله بالانهماك تفسير للاسراف وقوله والنار بعد ذلك أى بعد الحشر على العمى وقوله من ضنك العيش ناظر الى التفسير الاوّل وما بعده ناظر الى الثانى (قوله ولعله اذا دخل النار الخ) جواب عما يقال انه اذا بقى العمى كيف يكون عذاب الآخرة أبقى مما عداه وهو تأييد للوجه الثانى اذ حينئذ قوله أبقى لا يصح بالنسبة الى العمى فالمراد النار والتعبير بلعل تأدّبا لعدم الجزم بمراد الله وبالنسبة الى قوله ليرى الخ لا لعدم الدليل عليه وأنه يكفى فى عدم بقاء الكل عدم بقاء جزئه فالكل ينتفى بانتفاء جزئه (قوله أو مما فعله من ترك الآيات) هذا وجه آخر جار على التفسيرين وقوله من ترك الخ بيان لما فلا وجه بتفسيره بأنه أزيد فى الشدّة والبقاء من الشدّة التى لحقت الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فى الدنيا وأما عطفه على قوله من العمى فمع مخالفته لما فى الكشاف خلاف الظاهر من غير مقتض له (قوله تعالى أفلم يهد لهم) معناه يبين لهم والمراد ألم يعلموا ومفعوله محذوف أى ألم يبين لهم العبر وفعله بمن كذلك أو الجملة بعده كما سيأتى وفى فاعله وجوه أحدها أنه ضمير الله والثانى أنه ضمير الرسول صلى الله عليه وسلم لانه المبين لهم أو هو ضمير الاهلاك المفهوم من قوله كم أهلكنا الخ والجملة مفسرة له ومفعوله محذوف كما مرّ وقوله أى اهلاكنا تفسير لقوله ما دل عليه الخ والاسناد مجازى (قوله أو الجملة بمضمونها) بالجرّ معطوف على الله أى الفاعل هو هذا اللفظ باعتبار دلالته على معناه لا بقطع النظر عنه بناء على وأنّ الجملة تكون فاعلا كما تقع مفعولا اما مطلقا أو بشرط كون الفعل قلبيا ووجود معلق عن العمل الجمهور على خلافه (قوله والفعل على الاوّلين معلق يجرى مجرى اعلم) وفى نسخة يعلم لانّ التعليق يكون لافعال القلوب أو ما تضمن معناها وهذا من الثانى فهى مفعوله أى ألم يبين الله أو الرسول صلى الله عليه وسلم لهم اهلاكهم بخلافه على الاخيرين فانها فاعل أو مفسرة له وقوله ويدل عليه القراءة بالنون أى نهد فانها تدل على أنها ليست فاعلا لفظا أو معنى فانّ نون العظمة تأباه كما لا يخفى والمعلق كم لانّ لها الصدر (قوله يمشون الخ) الجملة حالية من القرون أو من مفعول أهلكنا والضمير على هذا للقرون المهلكة والمعنى أهلكناهم بغتة وهم متقلبون فى أمورهم أو من الضمير فى لهم فالضمير للمشركين فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم والعامل يهد والمعنى ما ذكره المصنف فالوجه الثانى مراده أى فينبغى أن يعتبروا فكنى بالمشى عن المشاهدة وبها عن الاعتبار وليس صفة للقرون كما توهم (قوله لذوى العقول الخ) تفسير للنهى جمع نهية وبيان لوجه التسمية وقوله التعامى وقع فى نسخة المعاصى بدله وقوله هذه الامة أى أمة الدعوة الشاملة للكفرة فانهم يؤخر عنهم عذاب الاستئصال فى الدنيا كما وعد الله به فى قوله موعدهم الساعة اما اكراما لنبيه صلى الله عليه وسلم أو لانّ من نسلهم من يؤمن به أو لحكمة خفية (قوله لكان مثل ما نزل بعاد وثمود) يعنى أنّ اسم كان ضمير عائد على اهلاك القرون المفهوم مما قبله وما ذكره بيان للمراد منه فلا يقال انه لو قال لكان

(قال كذلك) أى مثل ذلك فعلت ثم فسره فقال (أتتك آياتنا) واضحة نيرة (فنسيتها) فعميت عنها وتركتها غير منظور اليها (وكذلك) ومثل تركك اياها (اليوم تنسى) تترك فى العمى والعذاب (وكذلك نجزى من أسرف) بالانهماك فى الشهوات والاعراض عن الآيات (ولم يؤمن بآيات ربه) بل كذبها وخالفها (ولعذاب الآخرة) وهو الحشر على العمى وقيل عذاب النار أى والنار بعد ذلك (أشدّ وأبقى) من ضنك العيش أو منه ومن العمى ولعله اذا دخل النار زال عماه ليرى محله وحاله أو مما فعله من ترك الآيات والكفر بها (أفلم يهد لهم) مسند الى الله أو الرسول أو ما دل عليه (كم أهلكنا قبلهم من القرون) أى اهلاكنا اياهم أو الجملة بمضمونها والفعل على الاولين معلق يجرى مجرى اعلم ويدل عليه القراءة بالنون (يمشون فى مساكنهم) ويشاهدون آثار اهلاكهم (انّ فى ذلك لآيات لأولى النهى) لذوى العقول الناهية عن التغافل والتعامى (ولولا كلمة سبقت من ربك) وهى العدة بتأخير عذاب هذه الامة الى الآخرة (لكان لزاما) لكان مثل ما نزل بعاد وثمود لازما لهؤلاء الكفرة

الاهلاك كان أظهر وأقصر للمسافة واللزام اما مصدر لازم كالخصام وصف به مبالغة أو اسم آلة لانها تبنى عليه كحزام وركاب واسم الآلة يوصف به مبالغة أيضا كقولهم مسعر حرب ولزاز خصم بمعنى ملح على خصمه من لزه بمعنى ضيق عليه ولزمه وبوزن أبو البقاء فيه كونه جمع لازم كقيام جمع قائم (قوله أو لعذابهم الخ) قيل عليه انه على هذا يتحد ما آله بالكلمة التي سبقت فلا يصح قوله للدلالة على استقلال كل منهما الا أن يكون هذا اشارة الى ترجيح الوجه الاول ويدفع بأنه لا يلزم من تأخير العذاب عن الدنيا أن يكون لهم وقت معين لا يتأخر عنه ولا يتخلف عنه فلا مانع من استقلال كل منهما وأما ماذكره من الجواب فليس بشئ (قوله أو بدر) هذا لا ينافي كون الكلمة التي سبقت هي العدة بتأخير عذاب هذه الامة الى الآخرة كما قيل لان ما سبق هو عذاب الاستئصال ولم يقع يوم بدر (قوله ويجوز عطفه على المستكن الخ) أورد عليه ان لزاما اذا كان مصدرا أو جمعا فاشكال فيه أما اذا كان اسم آلة كان يلزم تثنيته فعلى هذا يتعين ماذكر لينتفع الاشكال واليه أشار المصنف بقوله لازمين والمراد بالاخذ الهلاك والعذاب وهو بصيغة المصدر (قوله فاصبر الخ) أي اذا لم نعذبهم عاجلا فاصبر فالفاء سببية والمراد بالصبر عدم الاضطراب لما صدر منهم لانزل القتال حتى تكون الآية منسوخة وقوله وصل تفسير لسبح وقوله وأنت حامد اشارة الى أن قوله بحمد ربك حال وقوله على هدايته وتوفيقه مأخوذ من السياق (قوله أو نزهه عن الشرك الخ) هذا رجحه الامام على الآخر وقيل عليه لا وجه حينئذ لتخصيص هذه الاوقات بالذكر وأجيب بأن المراد بذكرها الدلالة على الدوام كما في قوله بالغداة والعشي مع أن لبعض الاوقات مزية لامر لا يعلمه الا الله وردبأنه يأباه من التبعيضية في قوله ومن آناء الليل على أن هذه الدلالة يكفيها أن يقال قبل طلوع الشمس وبعده لتناوله الليل والنهار فالزيادة تدل على أن المراد خصوصية الوقت ولا يخفى أن قوله من آناء الليل له متعلق آخر وهو سبح الثاني فليكن الاول للتعميم والثاني لتخصيص بعضه اعتناء به كما أشار اليه المصنف ثم يرد على علاوته أن التنزيه عن الشرك لا معنى لتخصيصه الا اذا أريد به أن يقول سبحان الله مريدا ماذكر وقيل انه على هذا يكون المراد من الحمد الصلاة والظرف متعلق به فتظهر حكمة التخصيص وهو صلح من غير تراض الخصمين اذ كلام المصنف رحمه الله صريح في خلافه فتأمل (قوله على ما ميزك بالهدى) أي ميزك عمن لم يتبع الهدى وهو المحمود عليه وتعيينه نشأ من المقام وقوله معترفا الخ هو المحمود به ويدل على عموم الجميل اضافة الحمد الى الله وعدم ذكر محمود عليه وقوله يعني الفجر أي صلاة الفجر وهذا على التفسير الاول والمراد بآخر النهار نصفه الاخير وكون المراد العصر أظهر (قوله جمع انى الخ) ذكر وانى واحده انا وانا بفتح الهمزة وكسرها وانى وانو بالياء والواو وكسر الهمزة ومثله آلاء بمعنى النعم وفي مفرده هذه اللغات بعينها كما ذكره الواحدي وأما قوله أناء بالفتح والمد فقيل انه لم يوجد في كتب اللغة قلت قال في المصباح آنيته بالفتح والمد تأخرته والاسم أناء بوزن سلام والثاني بمعنى التأخير الى وقت آت فهو من هذه المادة بعينها (قوله وانما قدم الزمان فيه) يعني تقديم قوله من آناء الليل على قوله فسبح الذي تعلق به وقد أخر متعلق سبح السابق للاهتمام به لا للحصر كما توهمه عبارة الاختصاص فانه لو أريد ذلك ذكر اختصاصه بالتسبيح لا بمزيد الفضل المذكور وأخر مزيد لما في غيره من الاوقات المذكورة من الفضل وفي هذه الفاء ثلاثة أوجه أنها عاطفة على مقدر أو في جواب شرط مقدر أو متوهم أو زائدة وليس في كلام المصنف رحمه الله تعرض لها أصلا فمن قال ان المصنف رحمه الله يعني أن الفاء زائدة فائدتها الدلالة على لزوم ما بعدها لما قبلها لم يأت بشئ اذ لا حاجة اليه وهذه الفاء لا تمنع عمل ما بعدها فيما قبلها كما صرح به النحاة فلا حاجة لدعوى زيادتها هنا كما لا حاجة الى تقدير الشرط الذي ذكره بعضهم هنا ومزيد الفضل اما النفس الوقت اذ لا مانع منه أو لما وقع فيه من الصلاة والتسبيح وقوله أجمع أي أكثر جمعيه بمعنى جمعية خواطره وتوجهه والاسناد مجازي وقوله والنفس أميل الى الاستراحة وجه

وهو مصدر وصف به أو اسم آلة سمي به اللازم أفرط لزومه كقولهم لزاز خصم (وأجل مسمى) عطف على كلمة أي ولولا العدة بتأخير العذاب وأجل مسمى لاعمارهم أو لعذابهم وهو يوم القيامة أو بدر لكان العذاب لزاما والفصل للدلالة على استقلال كل منهما بنفي لزوم العذاب ويجوز عطفه على المستكن في كان أي لكان الاخذ العاجل وأجل مسمى لازمين له (فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك) وصل وأنت حامد لربك على هدايته وتوفيقه أو نزهه عن الشرك وستراه يضيفون اليه من النقائص حامدا له على ما ميزك بالهدى معترفا بأنه المولى للنعم كلها (قبل طلوع الشمس) يعني الفجر (وقبل غروبها) يعني الظهر والعصر لانهما من آخر النهار أو العصر وحده (ومن آناء الليل) ومن ساعاته جمع انا بالكسر والقصر أو أناء بالفتح والمد (فسبح) يعني المغرب والعشاء وانما قدم الزمان فيه لاختصاصه بمزيد الفضل فان القلب فيه أجمع والنفس أميل الى الاستراحة

فضيلة فيما بعده وأحز بالحاء المهملة والزاى المعجمة بمعنى أشق وأقوى وناشئة الليل الصلاة الناشئة فيه وأشد وطأ أى أشق وأثبت وقيلا أى قراءة لعدم الشواغل وسيأتى تفسيرها ودلالتها على ماذكر ظاهرة (قوله تكرير لصلاتى الصبح والمغرب) ان قيل ليت شعرى لم لم يذكر العصر بدل المغرب وقد فسر به هو طرفى النهار فى هود والعصر لما فيه من مزيد الفضل لانه المناسب للتكرير قلت الطرف ما ينتهى به الشئ منه وهو أوله وآخره وما ينتهى عنده الشئ مما يلاصقهما وهو حقيقة فى الاول لكنه شائع فى الثانى فهو يحتملهما فى الآيتين فحملهما هناعلى الثانى ليكونا على وتيرة واحدة بناء على أن ابتداء النهار طلوع الشمس لا الفجر وفسرهما هناك بالصبح والعصر وأشار الى وقت الظهر كما مر وأدخل صلاة الليل فى الزلف ليشمل الاوقات وأراد بالطرفين معناهما الاول بناء على أن أول النهار الفجر فهما على وتيرة واحدة خلافا لمن توهم خلافه ومزيد فضل العصر لا يستلزم اعادتها لانه صرح به فى آية أخرى وأطراف النهار بالنصب فى قراءة الجمهور معطوف على محل قوله من آناء الليل وقوله ارادة الاختصاص قيل انه للعهد أى لبيان ارادة اختصاصهما بمزيد فضل والظاهر أن المراد الاختصاص بالذكر بعد التعميم اهتماما كذكر جبريل بعد الملائكة لضيق وقت المغرب وكون الصبح وقت النوم وبه صرح فى الكشاف (قوله ومجيئه بلفظ الجمع) مع أن المراد اثنان لا من اللبس اذ النهار ليس له الا طرفان والمرجح مشاكلته لآناء الليل (قوله ظهرا هما مثل ظهور الترسين) جعله فى الكشاف تظيرا والمصنف رحمه الله مثل به بناء على ظاهره اذ جمع فى محل التثنية كما هنا ووجهه ما فى الكشاف أن ذلك شئ وما نحن فيه شئ آخر فانه من قبيل ما أضيف فيه مثنى لمثنى هو جزؤه او كالجزء والعرب لما استثقلوا فيه جمع تثنيتين جوزوا فيه الافراد والجمع عند أمن اللبس كما ذكره النحاة كقوله فقد صغت قلوبكما وهو من أرجوزة للعجاج قبله * ومهمهين قذفين مرتين * وبعده * جثتهما بالنعت لا بالنعتين * والمهمه المفازة البعيدة والقذف الارض المستوية والمرت ما لا نبات ولا ماء فيه وهو المراد بقوله ظهرا هما الخ والمراد وصف نفسه بالجراءة على الاسفار وأنه يعرف القفار بوصفها له مرة واحدة ومهمهين مجرور برب مقدرة (قوله أو أمر بصلاة الظهر) معطوف على قوله تكرير أى قوله أطراف النهار باعتبار أنه معمول سبح أتى به للامر بصلاة الظهر وقوله فانه الخ بيان لوجه اطلاقه عليها اطلاق الزمان على ما فيه وجمعه فانه نهاية النصف الاول وبداية الثانى ففيه بهذين الاعتبارين تعدد فلذا جمع ولا يخفى بعده لان البداية والنهاية فيه ليست على وتيرة واحدة لانه نهاية باعتبار أنه انتهى عنده وليس منه وبداية باعتبار ابتدائه منه (قوله أولان النهار جنس) أى تعريفه للجنس الشامل لكل نهار فجمع اطراف باعتبار تعدد النهار وأن لكل طرفا وفيه أيضا ان اطلاق الطرف على طرف أحد نصفيه تكلف فانه ليس طرفا له بل لنصفه فلا وجه لمن قال انه أوجه وكذا قوله بالتطوع فى اجزاء النهار لما فيه من صرف الامر عن ظاهره وآخر النهار ليس محل التطوع لما فيه من وقت الكراهة (قوله متعلق بسبح) المراد التعلق المعنوى وقوله طمعا اشارة الى أن الترجى من المخاطب لا من الله لاستحالته فى حقه وما به ترضى نفسك هو الثواب وما يتبعه وارضاء الله له اعطاؤه ما يجب ويرضى (قوله أى نظر عينيك) اشارة الى تقدير مضاف أو تجوز فى النسبة لان المد تطويل النظر للاستحسان والاعجاب وتمنى مثله فاستحسانا متعلق بلا تمدن أو بالنظر (قوله أصنافا من الكفرة) تفسير لازواجا واشارة الى أن من بيانية وقوله أن يكون أى أزواجا والضمير ما فى قوله به وقوله المفعول منهم أى لفظ منهم على أن من تبعيضية وتأويلها باسم وهو بعض وقوله وهو أصناف تفسير للحال وبعضهم بالنصب هو المفعول وناسا منهم تفسيره واشارة الى أنه صفة للمفعول فى الاصل وقال المعرب أزواجا مفعول به أو حال من ضميره (قوله دل عليه متعنا) كجعلنا أو ملكنا أو آتينا لدلالة التمتع عليه واذا ضمن معنى أعطينا نصب مفعولين وهما أزواجا وزهرة وقوله أو بالبدل من محل به وهو النصب وقد ضعفه ابن الحاجب فى أماليه لان ابدال منصوب من محل جار

فكانت العبادة فيه أحز ولذلك قال تعالى ان ناشئة الليل هى أشد وطأ وأقوم قيلا (وأطراف النهار) تكرير لصلاتى الصبح والمغرب ارادة الاختصاص ومجيئه بلفظ الجمع لا من الالباس كقوله

* ظهرا هما مثل ظهور الترسين * أو أمر بصلاة الظهر فانها نهاية النصف الاول من النهار وبداية النصف الآخر وجمعه باعتبار النصفين أو لان النهار جنس أو بالتطوع فى اجزاء النهار (لعلك ترضى) متعلق بسبح أى سبح فى هذه الاوقات طمعا أن تنال عند الله ما به ترضى نفسك وقرأ الكسائى وأبو بكر بالبناء للمفعول أى يرضيك ربك (ولا تمدن عينيك) أى نظر عينيك (الى ما متعنا به) استحسانا له وتمنا أن يكون لك مثله (أزواجا منهم) أصنافا من الكفرة ويجوز أن يكون حالا من الضمير فى به والمفعول منهم أى الى الذى متعنا به وهو أصناف بعضهم أو ناسا منهم (زهرة الحيوة الدنيا) منصوب بمحذوف دل عليه متعنا أو به على تضمينه معنى أعطينا أو بالبدل من محل به أو من أزواجا

وبجر ورضعيف كررت بزيد أخاك ولان الابدال من العائد مختلف فيه وكذا اذا أبدل من ما الموصولة وقوله بتقدير مضاف أى ذا زهرة أو أهل وعدم التقدير يجعلهم نفس الزهرة مبالغة أو على كون أزواجا حال بمعنى أصناف المتعات والاول ضعيف لان مثله يجرى فى النعت لا فى البدل لمشابهته لبدل الغلط حينئذ والزهرة النور والبريق ومنه الانجم الزهر وفيه كما قال المعرب تسعة أوجه منها أنه تمييز وصفة أزواجا وقدرنا التعريف التمييز وتعريف وصف النكرة (قوله أو بالذم) أى أذم زهرة الحياة الدنيا قيل يأباه المقام لان المراد أن النفوس مجبولة على النظر اليها والرغبة فيها ولا يلائم تحقيرها ورد بأن فى اضافة الزهرة الى الحياة الدنيا كل ذم وما ذكر من الرغبة من شهوة للعقول القاصرة التى لم تنظر بعين الهداية ونور التوفيق (قوله وهو لغة كالجهرة فى الجهرة) قال ابن جنى فى المحتسب مذهب أصحابنا فى كل حرف حلق ساكن بعد فتحة انه لا يحرك الا على أنه لغة كنهر ونهر وشعر وشعر ومذهب الكوفيين أنه بطرد تحريك الثانى لكونه حرفا حلقيا وان لم يسمع مالم يمنع منه مانع كما فى لفظ فحولا لانه لو سكن قلبت الواو ألفا وقوله أو جمع زاهر كفاجر وكفرة وقوله وصف أى نعت لاذ اجاعلى هذا للوجه أو حال لان اضافته لفظية وفيه تأمل وزاهر والدنيا أى زاهرون بالدنيا فحذفت نونه للاضافة وزاهرون بمعنى منعمين كما أشار اليه وبهاء بمعنى حسن وبهجة والزى الهيئة وقوله لنفتنهم متعلق بمتعنا وفسره بنختبرهم وهو ظاهر أو بنعذبهم على أنه من الفتن وهو اذابة الفضة والذهب كما مر وقوله بسببه أى بسبب ما متعناهم به (قوله واصطبر عليها ودوام الخ) فسر الصبر بلازم معناه وفيه اشارة الى أن العبادة فى رعايتها حق رعايتها مشقة على النفس (قوله ولا أهلك نحن نرزقك واياهم) اشارة الى أن الحكم عام فى المرضعين وان كان فى صورة الخاص بخصوص الخطاب لان رزقه رزق لاهله واتباعه وكفايته كفاية لهم فلذا ذكرهما فى الموضعين وان لم يذكرا فى النظم فلا وجه لما قيل انه لا وجه له ولا حاجة اليه والمراد بالعموم هنا شمول خطاب النبى صلى الله عليه وسلم هنا لاهله كما ذكره المصنف لا لجميع الناس فمن قال لو كان الحكم عاما رخص لكل مسلم المداومة على الصلاة وترك الاكتساب وليس كذلك فالحكم خاص كالخطاب لم يصب والعاقبة المحمودة أعم من الجنة أو هى المراد هنا وقوله لذوى التقوى قدره لموافقة قوله فى آية أخرى للمتقين ولو لم يقدر صح وقوله روى الخ رواه البيهقى والطبرى والضر هنا الفقر وأمرهم بالصلاة ذر الته كما مر (قوله أو بآية مقترحة) من كل ما اقترحوه لا على التعيين حتى يقال الانكار ينافيه وانكار علة لقالوا وقوله للاعتناد معطوف على لما جاءه وتعنتا وعنادا تعليل للانكار المعلل به القول وقوله فألزمهم اى الله فوطئة لقوله أو لم يأتهم الخ وما ذكره من كون القرآن أتم المعجزات أى أصلها وأعظمها وأبقاها ظاهر فى نفسه وانما الكلام فيما نوره المصنف رحمه الله به (قوله لان حقيقة المعجزة اختصاص مدعى الخ) فيه تسمح لان المعجزة هى الخارق نفسه والمراد اختصاصه دون من تحداه والمراد بالعلم مالم يكن بمزاولة الجوارح المعتادة وكون العلم أصل العمل لانه مالم يتصور شئ لم يصنع وهذا وجه كونه أما وعلو قدره وجه لاعظميته ومابعده لبقائه والمراد ببقاء أثره بقاء مايدل عليه غالبا وهو الالفاظ وقوله ما كان من هذا القبيل أى آثار العلم والمراد به القرآن فما قيل ان بقاء القرآن محسوس لا يحتاج لدليل سيما وما ذكره لا يفيده لان بقاء أثر العلم لا يستلزم بقاءه كما نشاهده من الطلسمات الباقية دون علمها والمدعى بقاء القرآن نفسه وعلوه بضمه الى الاعجاز أنواع العلوم والمغيبات وهو ظاهر لكن ليس فى كلامه مايفيد اصالته الا أن يراد اصالة جنسه وهو مع بعده غير مختص به من قلة التأمل (قوله وبينهم الخ) أبين بمعنى أبعد ولذا عداه بعن وفى نسخة من بدلها فهو بمعنى أظهر والمراد بهذا الباب باب الالفاظ الدالة على العلوم أو باب العلم وهو معطوف على قوله ألزمهم والمراد كونه بينة ومهيمنا على ما تقدمه من الكتب السماوية فانه انفرد به عما عداه وقوله اشتمالها الضمير للبينة والمراد بها القرآن لان آياته بينة لما ذكر وضمير فيها للصحف وقيد الاحكام بالكلية والمراد بها

بتقدير مضاف ودونه أو بالذم وهى الزينة والبهجة وقرأ يعقوب بالفتح وهو لغة كالجهرة فى الجهرة أو جمع زاهر وصف لهم بأنهم زاهرو الدنيا لتعمقهم وبهائهم بخلاف زاهرو الدنيا لتعمقهم وبهائهم بخلاف ملابسيه المؤمنون الزهاد (لنفتنهم فيه) لنبلوهم ونختبرهم فيه أو لنعذبهم فى الآخرة بسببه (ورزق ربك) وما ادخر لك فى الآخرة أو ما رزقك من الهدى والنبوة (خير) مما منحهم فى الدنيا (وأبقى) فانه لا ينقطع (وأمر أهلك بالصلوة) أمره بأن يأمر أهل بيته أو التابعين له من أمته بالصلاة بعد ما أمره بها لتنوعوا على الاستعانة على خصائصهم ولا يهتموا بأمر المعيشة ولا يلتفتوا الى أرباب الثروة (واصطبر عليها) وداوم عليها (لا نسئلك رزقا) أى أن ترزق نفسك ولا أهلك (نحن نرزقك) واياهم فتفرغ بالك لامر الآخرة (والعاقبة) المحمودة (للتقوى) لذوى التقوى روى أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا أصاب أهله ضر أمرهم بالصلاة وتلا هذه الآية (وقالوا لولا يأتينا بآية من ربه) تدل على صدقه فى ادعاء النبوة أو بآية مقترحة انكارا لما جاء به من الآيات أو للاعتداد به تعنتا وعنادا فألزمهم بأنه بالقرآن الذى هو أتم المعجزات أى أصلها وأعظمها وأبقاها لان حقيقة المعجزة اختصاص مدعى النبوة بنوع من العلم والعمل على وجه خارق للعادة ولا شك أن العلم أصل العمل وأعلى منه قدرا وأبقى أثرا فكذا ما كان من هذا القبيل وبينهم أيضا على وجه أبين من وجوه اعجازه المختصة به ذا الباب فقال (أولم تأتهم بينة ما فى الصحف الأولى) من التوراة والانجيل وسائر الكتب السماوية فان اشتمالها على زبدة ما فيها من العقائد والاحكام الكلية

النصائح المجملة لمخالفته لها في الجزئيات ونسخه لاكثرها وقوله فان الخ تعليل لكونه أبين وقوله الآتي بها أي بالمعجزة أو البينة على ماهو أبين مما ذكر كونه الآتي بها وحاله في الامية معلوم وذكر أنها بينة لما في الكتب مما ذكر وهذا زائد على اعجاز نظمه ومعناه الخبر عن المغيبات (قوله وفيه اشعار الخ) أي في جعله بينة ما في الصحف أي مثبتا لها اثبات البرهان لتصريحه بأنها صادقة وموافقته لها فيما ذكر مع اعجازه الدال على حقيته فيلزم منه حقيتها أيضا والمراد بالتخفيف التسكين وكونه من قبل محمد صلى الله عليه وسلم بقرينة ما بعده من ذكر الرسول وأما الوجه الآخر فهو أظهر لولا تذكير الضمير ووجهه ماذكر ويجوز عوده على الاتيان المفهوم من الفعل وقوله بالبناء للمفعول أي في نذل وتخزى كما ذكره المعرب (قوله وقرئ السواء) هي قراءة أبي مجلز وعمران وهي شاذة وقوله الجيد تفسير للوسط لانه متجوز به عنه كما قيل خير الامور أوسطها وقدم تحقيقه والسوأى بالضم والقصر على وزن فعلى باعتبار ان الصراط يذكر ويؤنث وهي قراءة يحيى بن يعمر وغيره وهي شاذة أيضا والسوء بفتح فسكون وآخره همزة بمعنى الشر قراءة ابن عباس رضي الله عنهما (قوله والسوى وهو تصغيره) أي قرئ بضم السين وفتح الواو وتشديد الياء وهو تصغير سوى بالفتح كما ذكره المصنف رحمه الله وقيل تصغير سوء بالضم ولا يرد على هذه القراءة أنه لو كان كذلك لثبتت الهمزة فهو تصغير سواء كما قيل في عطاء عطى لان ابدال مثل هذه الهمزة ياء جائز (قوله ومن في الموضعين للاستفهام) فهو من عطف الانشاء على مثله والجملة معلق عنها سادة مسد المفعولين وهو من عطف الجمل لا المفردات كما توهمه عبارة بعضهم وقوله لعدم العائد أي المذكور لفظا وحذفه مع عدم طول الصلة في غير أي ممنوع عند أكثر النحاة ومن قال به جوزه وقال يقدر عائد أي من هم من أصحاب الصراط الخ (قوله على أن العلم بمعنى المعرفة) فيتعدى لواحد ولولاه لزم حذف أحد المفعولين اقتصارا وهو غير جائز ويجوز تعليق كل فعل قلبي وأجاز بعضهم تعليق أفعال الحواس لكونها طريق العلم وجوزه يونس رحمه الله تعليق جميع الافعال (قوله على أن المراد به النبي صلى الله عليه وسلم الخ) وليس من عطف الصفات على الصفات لاتحاد الذات كما قيل لانه ليس المراد بالصراط السوى النبي صلى الله عليه وسلم وان صح (قوله وعنه صلى الله عليه وسلم الخ) هو موضوع من حديث أبي بن كعب المشهور وفي تفسير القرطبي عن ابن مسعود رضي الله عنه الكهف ومريم وطه والانبياء من العتاق الاول وهي من تلادي أي من قديم ما حفظته ومن أول ما نزل من القرآن كالمال التلاد أي القديم وخص المهاجرين والانصار لدخولهم في من اهتدى دخولا أوليا تمت السورة بحمد الله ومنه وعونه وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

(سورة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

سميت سورة الانبياء لذكر قصصهم فيها وقوله انها مكية استثنى منها في الاتقان أفلا يرون أنا نأتي الارض ننقصها من أطرافها الخ وقوله واثنتا عشرة آية في التيسير احدى عشرة آية والاول عد الكوفي والثاني عد الباقين كما قاله الداني في كتاب العدد وقد ذكروا عدد حروفها وكلماتها وليس بلازم (قوله بالاضافة الى ماضى) اقترب افتعل من القرب ضد البعد ويكون في المكان والزمان كما قاله الراغب ثم استعمل في النسب والحظوة والرعاية كقوله عينا يشرب بها المقربون والمراد هنا قرب الزمان ولما كان دون وقوعها زمان طويل جدا اشاروا الى تأويله بأنه قرب نسبي بالنسبة الى ماضي من عمر الدنيا فان الباقي منها كصبابة الاناء ودردي الوعاء كما ورد في الآثار (قوله أو عند الله) وجيه آخر أي المراد قربها عند الله والدليل عليه قوله عز وجل ويستعجلونك بالعذاب وان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون وعند الله كما عرفت في استعمالهم اما بمعنى في علمه الازلي أو في حكمه وتقديره فالمراد

مع أن الآتي بها التي لم يرها ولم يتعلم ممن علمها اعجاز بين وفيه اشعار بأنه كما يدل على نبوته برهان لما تقدمه من الكتب من حيث انه معجز وتلك ليست كذلك بل هي مفتقرة الى ما يشهد على صحتها وقرأ نافع وأبو عمرو وحفص عن عاصم أولم تأتهم بالتاء والباقون بالياء وقرئ الصحف بالتخفيف (ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله) من قبل محمد عليه الصلاة والسلام أو البينة والتذكير لانها في معنى البرهان أو المراد بها القرآن (لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل) بالقتل والسبي في الدنيا (ونخزى) بدخول النار يوم القيامة وقد قرئ بالبناء للمفعول فيهما (قل كل) أي كل واحد منا ومنكم (متربص) منتظر لما يؤول اليه أمرنا وأمركم (فتربصوا) وقرئ فتمتعوا (فستعلمون من أصحاب الصراط السوى) المستقيم وقرئ السواء أي الوسط الجيد والسوأى والسوء أي الشر والسوى وهو تصغيره (ومن اهتدى) من الضلالة ومن في الموضعين للاستفهام ومحلهما الرفع بالابتداء ويجوز أن تكون الثانية موصولة بخلاف الاولى لعدم العائد فتكون معطوفة على محل الجملة الاستفهامية المعلق عنها الفعل على أن العلم بمعنى المعرفة او على أصحاب أو على الصراط على أن المراد به النبي صلى الله عليه وسلم وعنه صلى الله عليه وسلم من قرأ طه أعطى يوم القيامة ثواب المهاجرين والانصار رضوان الله عليهم أجمعين

(سورة الانبياء)
مكية وهي مائة واثنتا عشرة آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(اقترب للناس حسابهم) بالاضافة الى ماضى أو عند الله لقوله تعالى انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا وقوله ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون

بالقرب تحققه فى علمه وتقديره ولذا عبر عنه بصيغة الاستقبال الماضية من القرب وأتى بعند الدالة عليه وضعا فما قيل عليه لا عند الله اذ لا نسبة للكائنات اليه بالقرب والبعد غفلة أو تغافل عن المراد اذ ليس المراد بالعندية الدنو والاقتراب المعروف بل ما ذكرناه ومن لم يفهم ذلك من أهل العصر قال المراد قرب الحساب للناس فانه المناسب للمقام وتخويف الناس وأما ما قيل فى رده بأنه منتقض بقوله ونراه قريبا وأمثاله وأنه لا يلزم من انتفاء نسبتها اليه بالبعد والقرب لانه لا يجرى عليه زمان أن لا يكون كله حاضرا عنده وهو المراد بالقرب فلا محصل له وكأنه يريد ما ذكرناه فتأمل (قوله أو لان كل ما هو آت قريب) هذا أيضا محصله أن المتحقق الوقوع بمنزلة المترقب القريب لكنه بقطع النظر عن الله والنظر الى ما فى نفس الامر وعند الناس ولذا قيل

فلا زال ما تهواه أقرب من غد * ولا زال ما تخشاه أبعد من أمس

وانقرض معناه انقطع والمراد به هنا وقع ومضى ومن الغريب هنا ما قيل ان فى اسناد الاقتراب المبنى على التوجه نحوهم الى الحساب مع امكان العكس بأن يعتبر التوجه من جهتهم نحوه تخييلا وتهويلا له لتصويره بصورة مقبل عليهم لا يزال يطلبهم فيصيبهم لا محالة ومعنى اقترابه دنوه منهم فانه فى كل ساعة أقرب مما قبلها وأما الاعتذار بما ذكره المصنف رحمه الله فلا تعلق له بما نحن فيه من الاقتراب المستفاد من صيغة الماضى ولا حاجة اليه فى تحقيق أصل معناه نعم قد يفهم منه عرفا كونه قريبا فى نفسه أيضا فيصار الى التوجيه بالوجه الاول دون الاخيرين أما الثانى فلا سبيل الى اعتباره هنا لان قربه بالنسبة اليه تعالى لا يتصور فيه التجدد والتفاوت حتما وانما اعتباره فى قوله تعالى لعل الساعة قريب ونحوه مما لا دلالة له فيه على الحدوث وأما الثالث فلا دلالة فيه على القرب حقيقة ولو بالنسبة الى شئ آخر فليت شعرى هل أتى بشئ زائد على ما ذكره الشيخان وهل هو الا بسط لاحد الوجوه مع زيادة نكتة فى الاسناد وأما ما ذكره من التجدد فعلى طرف الثمام (قوله واللام صلة لاقترب الخ) أى الظرف لغو متعلق بهذا الفعل لذكر المقترب منه بخلافه على الثانى قال فى الكشف لا تخلو اللام من أن تكون صلة لاقترب على معنى اقترب من الناس لان معنى الاختصاص وابتداء الغاية كلاهما مستقيم ويحمل به الغرض وأما اذا جعلت تأكيد اللاضافة فالاصل اقترب حساب الناس لان المقترب منه معلوم واللام مؤكدة للاختصاص الاضافى فاللام على الاول لتعدية القرب المتعدى فى الاكثر بمن وجعل من فيه للابتداء لانه أشهر معانيها ولم يجعلها بمعنى الى كما فى الجنى الدانى وغيره لانه لا حاجة اليه واذا كانت لتأكيد اضافة الحساب اليهم كما فى قولهم لا أبا لك فالظرف مستقر كما فى الكشاف والظاهر أن المراد منه معناه المشهور أى اقترب حساب كائن للناس فالجار والمجرور حال مؤكدة وما قيل من انه على هذا الوجه لغو أيضا لكنه سماه مستقرا باعتبار أنه ظرف متعلق بالعامل فهو من الخاص الذى أريد به العام واستعمل فى موضعه مجازا وقد أطلق الزمخشرى المستقر على المعمول وان لم يكن ظرفا حيث قال فى قوله وكان بين ذلك قواما ان قواما مستقر فاطلاقه على هذا غير بعيد منه فتكلف بعيد لا أدرى ما دعاهم لارتكابه وجعل اللام مؤكدة للاضافة وان كان المعروف أن الثانى تكرير فهو المؤكد لان كل واحد من اللام والاضافة مغن عن الآخر فاذا جمع بينهما صح أن يقال فى كل منهما انه مؤكد للآخر مع أنه فى نيه التأخير فهو ثان تقديرا فاندفع ما قيل ان التأكيد يكون متأخرا عن المؤكد وقيل انه يجوز أن يكون التقدير اقترب لمجازاة الناس حسابهم على أن للناس مفعولا له وبقى هنا كلمات طويلة بلا طائل وقد اكتفينا من القلادة بما أحاط بالعنق (قوله وأصله اقترب حساب الناس) يعنى أنه كان حق التعبير عنه بطريق المساواة لهذا على ما عليه مدار تراكيب أوساط الناس ثم قدر انه عدل عنه لما هو أبلغ منه وهو اقترب للناس الحساب لما فيه من الاجمال والتفصيل والابهام والتفسير اذ ذكر الحساب ثم بين لمن هو وقدم بيانه للاهتمام به أو ذكر

أو لان كل ما هو آت قريب وانما البعيد ما انقرض ومضى واللام صلة لاقترب أو تأكيد للاضافة وأصله اقترب حساب الناس ثم اقترب للناس حسابهم

أمرا مقتربا ثم عينه بالحساب ثم عدل عن هذا كله ولا تقدير بالى ما فى النظم لما فى قوله اقترب للناس من الاجمال ثم البيان للمقترب منهم بأنه الحساب على وجه التأكيد والتصريح باضافته لضميرهم كما قالوا أزف الترحيل لهم وليس هذا بأمر لازم من جهة العربية ولا من جهة تصحيح المعنى وانما هو بالقياس الى تراكيب الاوساط والاعالى (قوله وخص الناس بالكفار الخ) قيل ان قوله وهم فى غفلة الخ من قبيل نسبة ما للبعض الى الكل فلا ينافى كون تعريف الناس للجنس كما فى قوله ويقول الانسان أئذا ما مت الخ واعترض عليه بأنه نسى ما قدمه فى سورة مريم من أنه لا يحسن اسناد فعل أو قول صدر من البعض الى الكل الا اذا صدر عنهم بمظاهرتهم أو رضا منهم ووجه التخصيص الذى ذكره المصنف رحمه الله أنه مأثور عن ابن عباس كما فى الكشاف وغيره وحاول بعض فضلاء العصر التوفيق بين كلاميه بالفرق بين المقامين بأن ما مر فيما اذا لم يكن من صدر عنه الفعل أو القول كثيرا أو أكثر وما هنا فى الكثرة فانها تعطى حكم الكل بدون شرط الا أن هذا القائل وقع بين كلاميه فى سورة طه وسورة السجدة تدافع حيث قال فى تفسير قوله تعالى أئذا ضللنا فى الارض الآية لا حاجة الى رضاهم بقوله فى الاسناد اليهم بل يكفى وجود القول منه كقوله واذ قتلتم نفسا الآية وردّ على المصنف قوله القائل أبى بن خلف واسناده الى جميعهم لرضاهم وأما حمله على ارادة اتنافى بين كلامى المصنف حيث فهم مما ذكره فى طه عدم ذلك فلا يساعده سياقه ثم ان قياس قوله تعالى وقالوا أئذا ضللنا على قوله واذ قتلتم غير تام فان القتل هنالك لما وقع بينهم ولم يعلم القاتل حتى احتمله كل واحد منهم أسند اليهم مع رعاية مشاكلة الجميع الواقعة معه ودلالة التقييد بالاوصاف المذكورة على تخصيص الناس انما هو على تفسيرها بما لا يشمل عصاة المؤمنين وهو محتمل والحق أن اشتراط ما ذكر ليس بلازم وانما اللازم وجه مما كتنزيل البعض منزلة الكل حتى يحسن الاسناد له كرضاهم أو كثرتهم أو عدم تعينهم وشيوعه فيهم الى غير ذلك من المحسنات (قوله فى غفلة من الحساب) قيده به لمناسبته لما قبله ولان من غفل عن مجازاة الله له المرادة من الحساب صدر عنه كل ضلالة وكل جهالة فلا وجه لما قيل ان الحق أن يعمه لكل غفلة عما لا ينبغى الغفلة عنه ولما بين الغفلة التى هى عدم التنبه والاعراض الذى يكون من المتنبه من التنافى قال فى الكشاف مشيرا لدفعه وصفهم بالغفلة مع الاعراض على معنى أنهم غافلون عن حسابهم ساهون لا يتفكرون فى عاقبتهم ولا يتفطنون لما ترجع اليه خاتمة أمرهم مع اقتضاء عقولهم أنه لا بد من جزاء للمحسن والمسىء واذا قرعت لهم العصا ونبهوا عن سنة الغفلة وفطنوا لذلك بما يتلى عليهم من الآيات والنذر أعرضوا وسدوا أسماعهم ونفروا وتزاد اعراضهم عن تنبيه المنبه وايقاظ الموقظ بأن الله يجدد لهم الذكر الخ وحاصله أنه يتضمن دفع ذلك بوجهين أولهما ان غفلتهم عن الحساب واعراضهم عن التفكر فى عاقبتهم وأمر خاتمتهم مع اقتضاء العقل خلافه وهذا ما أشار اليه فى أول كلامه ولما فيه من رائحة الاعتزال بالايماء الى الحسن والقبح العقليين غيره المصنف رحمه الله الى ما ذكره من أن الغفلة عن الحساب والاعراض عن التفكر فيه فلم يتواردا على محل واحد ليحصل التنافى وثانيهما أن الغفلة عن الحساب فى أول أمرهم والاعراض بعد قرع عصا الانذار وهو على وفق ترتيب النظم واليه أشار بقوله واذا قرعت الخ وهذا لم يذكره المصنف فان قلت كلامه يدل على أن حالهم المستمرة الغفلة والاعراض انما يكون اذا قرعت لهم العصا فكيف هذا وهم معرضون اسمية دالة على الثبوت قلت لما تكرر منهم الاعراض حسب تكرار المنبه وقرع العصا جعل كالحال المستمرة واليه أشار بقوله وتزاد اعراضهم وأما تمكنهم من الغفلة فمن لفظ فى غفلتهم الدال على استقرارهم فيها استقرار الظرف فى مظروفه وان كان فى افادة الاسمية التى خبرها ظرف للثبوت كلام ووقوعه بعد المنبه من الترتيب وقرينة العقل وقيل ان مراد المصنف رحمه الله انهم معرضون عن النظر اذا نبهوا عن سنة الغفلة وذكروا بما يؤل اليه المحسن والمسىء فاندفع توهم التنافى بين الخبرين مع أن

وخص الناس بالكفار لتقييدهم بقوله (وهم فى غفلة) أى فى غفلة عن الحساب (معرضون) عن التفكر فيه وهما خبران للضمير

الغافل عن الشئ المصدق الجازم بعدمه ربما يتفكر فيه فتحصل الطمأنينة وربما يعرض عن التفكر فلا حاجة على هذا الى التقييد بالقيد المذكور لدفع التوهم ولا يخفى ما فى كلامه وكلام المصنف رحمه الله تعالى لان الغافل عن الشئ كيف يتفكر فيه ولو جزم بعدمه لم يكن غافلا عنه وأنه لا يجزم بعدمه الا بعد تصوره وقد قال المصنف فى تفسير قوله تعالى وما يتذكر الا من ينيب أى يرجع عن الانكار بالاقبال عليها فان الجازم بشئ لا ينظر فيما ينافيه ولذا جعل أكثرهم كلام الزمخشرى جوابا واحدا وحمل كلام المصنف عليه فقوله لا حاجة الى التقييد غفلة عن هذا فان حملت الغفلة هنا على الجهل والحماقة أو الاهمال وكذا ان حمل الاعراض على الاسترسال فى الغفلة ونحوه لم يرد ذلك ولكنه شئ آخر لم ينظروا اليه وربما يقال ان فى قوله سنة الغفلة والجهالة اشارة اليه فتأمل (قوله ويجوز أن يكون الظرف حالا الخ) فى كلامه اشارة الى ضعفه كما فى الكشف ان فائدة ايراد الآية جملة ظرفية ما فى حرف الظرف من الدلالة على التمكن وايراد الثانى وصفا مستقلا دالا على نوع تجدد ومنه يظهر ضعف الحمل على أن الظرف حال قدمت (قوله تنزيله ليكرر على اسماعهم) صرف الحدوث الى نزوله لانه المناسب للمقام وذكر التنزيل لموافقته للتكرير وفيه رد على المعتزلة اذا استدلوا بهذه الآية على حدوث القرآن وقوله على المحل لانه فاعل ومن زائدة وقيل انها تبعيضية وهو بعيد وقوله الا استمعوه استثناء مفرغ من مفعول ما يأتيهم محله النصب على أنه حال لا صفة واضمار قد وعدمها فى مثله مختلف فيه (قوله وكذلك لاهية) أى هى حال من الواو فهى مترادفة وعلى ما بعده فهى متداخلة وقوله جامعين الخ الجمعية تفهم من جعلهما حالين من شئ واحد والذهول عن التفكر من اسناد اللهو الى القلوب وأيضا اللاهية من لها عنه اذا ذهل وغفل يعنى أنهم وان فطنوا فهم فى قلة جدوى فطنتهم كأنهم لم يفطنوا أصلا كذا فى الكشاف وهو دفع لما يتوهم من أن الغفلة المذكورة قد زالت بقرع عصا النذر فهذا ترق لافادة أن تنبههم بمنزلة العدم فتأمل (قوله بالغوا فى اخفائها) يعنى أن النجوى السر وهى ما يسر فلا يفيد ذكر أسروا فأجاب اولا على اختيار كونها اسما بأن معنى أسروا بالغوا فى اخفاء الخفى كما يقال كتم كتمانه وثانيا على أنها مصدر بمعنى التناجى فالمعنى أخفوا تناجيهم بأن لم يتناجوا بمرأى من غيرهم والفرق بينهما ظاهر لانها على الاول اسم وعلى الثانى مصدر ومعنى لانه لا يلزم من مبالغة الاخفاء الخلو عن الناس ولا يلزم من الخلو المبالغة فى الاخفاء فلا يتوهم أن أحدهما مغن عن الآخر (قوله للايماء بأنهم ظلموا فيما أسروا به) تقييد الظلم بما ذكر بقرينة السياق وقوله لعلامة الجمع أى حرف دال على الجمعية كواو قائمون وتاء قامت وهذه لغة لبعض العرب وليست شاذة ولا مستهجنة وكونه مبتدأ لا ضير فيه ولا لبس يمنع من تأخيره كما فى زيد قام (قوله وأصله وهؤلاء أسروا النجوى) هكذا فى الكشاف مع قوله ووضع الظاهر موضع الضمير وهو يوهم أن هؤلاء ضمير وليس كذلك بل هو اسم اشارة فهو بيان لحاصل المعنى مع نوع تسمح لمشابهة اسم الاشارة للضمير فى تعلقه بما قبله فعبر به للدلالة على أن القصد الى الحكم على المذكورين لا أن الموضع موضع اسم الاشارة وقوله فوضع الخ يعنى أن الموضع موضع الاضمار وعدل عنه لما ذكر وقوله منصوب على الذم أى بفعل مقدر (قوله باسره) أى هذا الكلام بجملته وقيل انه منصوب بالنجوى نفسها لانها فى معنى القول وقيل انه منصوب بمقدر أى قائلين هل هذا الخ وقوله واستلزموا أى عدوه لازما لعدم ثبوته وقوله فأنكروا حضوره أى الحضور عنده وفى محل ظهر منه ذلك وهو اشارة الى أن الهمزة للاستفهام الانكارى وأن تأتون بمعنى تحضرون وقوله ما يهدم أمره وفى نسخة من أمره أى يبطله ويزيله وقوله عامة أى كلهم لانه من ألفاظ العموم بمعنى كافة ذكره ابن مالك (قوله فضلا عما أسروا به) ذكر الشريف أن فضلا منصوب بفعل لازم ومتوسط بين أدنى وأعلى للتنبيه بنفى الادنى واستبعاده على نفى الاعلى واستحالته ولا بد قبله من نفى صريحا أو ضمنا مقدرا

ويجوز أن يكون الظرف حالا من المستكن فى معرضون (ما يأتيهم من ذكر) ينبههم عن سنة الغفلة والجهالة (من ربهم) صفة لذكر أو صلة ليأتيهم (محدث) تنزيله ليكرر على أسماعهم التنبيه كى يتعظوا وقرئ بالرفع حملا على المحل (الا استمعوه وهم يلعبون) يستهزؤن به ويستسخرون منه لتناهى غفلتهم وفرط اعراضهم عن النظر فى الامور والتفكر فى العواقب وهم يلعبون حال من الواو وكذلك (لاهية قلوبهم) أى استمعوه جامعين بين الاستهزاء والتلهى والذهول عن التفكر فيه ويجوز أن يكون من واو يلعبون وقرئت بالرفع على أنها خبر آخر للضمير (وأسروا النجوى) بالغوا فى اخفائها أو جعلوها بحيث خفى تناجيهم بها (الذين ظلموا) بدل من واو وأسروا للايماء بأنهم ظلموا فيما أسروا به أو فاعل له والواو لعلامة الجمع أو مبتدأ والجملة المتقدمة خبره وأصله وهؤلاء أسروا النجوى فوضع الموصول موضعه تسجيلا على فعلهم بأنه ظلم أو منصوب على الذم (هل هذا الا بشر مثلكم أفتأتون السحر وأنتم تبصرون) باسره فى موضع النصب بدلا من النجوى أو مفعولا لقول مقدر كأنهم استدلوا بكونه بشرا على كذبه فى ادعاء الرسالة لاعتقادهم أن الرسول لا يكون الا ملكا واستلزموا منه ان ما جاء به من الخوارق كالقرآن سحر فأنكروا حضوره وانما أسروا به تشاورا فى استنباط ما يهدم أمره ويظهر فساده للناس عامة (قل ربى يعلم القول فى السماء والارض) جهرا كان أو سرا فضلا عما أسروا به

أو ملفوظا فحينئذ قوله جهرا أو سرا بتقدير لا يخفى عليه قوله جهرا أو سرا وقيل يعلم بمعنى لا يجهل ولا وجه له وفى شرح المفتاح للعلامة انّ أكثر استعماله أن يجىء بعد نفى فلا حاجة حينئذ الى ما ذكر وقال أبو حيان انه لم يرد هذا التركيب فى كلام العرب وفيه كلام طويل فى شرح المفتاح ولابن هشام فيه تأليف مستقل (قوله وهو آكد من قوله قل أنزله الخ) وجه كونه آكد أنّ القول شامل للسر والجهر بل لحديث النفس كما ذكره الراغب فيكون أعم فيدخل فيه السر وغيره فهو من جهة عمومه آكد من ذكر السر فى تلك الآية فكأنه قيل السر وما هو أعلى منه وأدنى وقد قيل عليه انه يلزم من علم السر علم الجهر بطريق الاولى نعم يلاحظ القرينة العقلية فهو كناية وهى أبلغ من الصريح وأيضا تسليم العدول عن الابلغ فى الآية الاخرى يقتضى نسبة القصور الى بعض القرآن ويدفع بأنه لا قصور فيه لانّ تلك أبلغ من حيث الاثبات بالطريق المذكور وهذا أبلغ من حيث العموم الصريح ولكل منهما مقام يقتضيه فهم هنا لما أسروا النجوى قيل كيف يخفى هذا عن عالم السر والخفيات وغيرها ولذا ختمها بالسميع العليم فالمقام مقام التعميم وأما تلك فلما تقدم عليها ذكر انزال القرآن عقبت بأنه من عالم الغيب العالم بكل سر المنزل ما يناسبه مما لا تعلمونه ويخفى عليكم (قوله ولذلك اخترهنا) اشارة الى ما مرّ من أنهم لما بالغوا فى اخفاء السر ناسبه مقابلته بالمبالغة فى احاطة علمه بخلاف الآية الاخرى فانه ليس فيها ما يقتضى المبالغة المذكورة فاختير فيها مبالغة أخرى والى هذا أشار بقوله وليطابق الخ وكذا قوله فلا يخفى عليه الخ فتأمل (قوله اضراب لهم الخ) ذكر فى الكشاف وجهين أحدهما أنّ الاضراب انما من الكفرة أو من الله وزاد المصنف رحمه الله ثالثا كما ستراه وما فيه فأشار الى الاول بقوله اضراب الخ يعنى أنّ الاضراب من كلامهم فحكاه الله عنهم وأورد عليه شرّاح الكشاف أنه انما يصح لو كان النظم قالوا بل الخ فيفيد حكاية اضرابهم ومع تقديمه على قالوا لا يفيد ما ذكر واليه أشار المصنف بقوله والظاهر الخ وكونه من القلب وأصله قالوا بل لا يخفى ما فيه وقد أجيب أيضا بأنه اضراب فى مقولهم المحكى بقول تضمنه النجوى أولا أو بالقول المقدر قبل قوله هل هذا الخ وأعيد للفاصل أو لكونه غير مصرح به وهو تكلف أيضا وقوله عن قولهم هو سحر يعنى المدلول عليه بقوله أفتأتون السحر (قوله والظاهر أن بل الاولى الخ) اشارة الى ما مرّ وحاصله أنها للابتداء بحكاية ما بعدها فالاولى انتقالية داخلة على جملة القول ومقوله وهى من كلام الله تعالى والثانية والثالثة ابطالية من كلامهم لتردّدهم فى أمره وتحيرهم فى تزويرهم وهذا ما اختاره الدماميني فى شرح التسهيل وهو أسهل الوجوه وليس فيه الا اختلاف معنى بل وكون الاولى من الحكاية والثانية من المحكى ولا مانع منه (قوله أو للاضراب عن تحاورهم الخ) بالحاء والراء المهملتين تفاعل من المحاورة وهى مراجعة الكلام يعنى أنّ الاولى للانتقال عن مكالمتهم فى شأن الرسول عليه الصلاة والسلام نفسه الى المكالمة فى القرآن الذى جاء به والثانية والثالثة ابطالية أيضا وهى من كلامهم المحكى والاولى من كلام الله أيضا والفرق بين هذا وبين ما قبله باعتبار أنّ المنتقل عنه ما تقدمه بقطع النظر عن خصوصه وهذا بالنظر الى خصوص كونه أمر الرسول عليه الصلاة والسلام فهو على هذا داخل فى النجوى بخلافه على الاول واعلم أنّ ابن هشام قال فى المغنى انّ بل حرف اضراب فان تلا جملة كان الاضراب امّا للابطال نحو وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون وامّا للانتقال من غرض الى آخر ووهم ابن مالك فى شرح الكافية حيث زعم أنها لا تقع فى التنزيل للابطال واستند فى توهمه الى قوله تعالى وقالوا اتخذ الخ وقال الدماميني فان قلت الاضراب عن الحكاية لا عن المحكى فلا ابطال حينئذ قلت هذا لا يدفع احتمال الاضراب عن المحكى فيكون للابطال وبه يتم المراد (قلت) لك أن تقول انهم لم يقفوا على مراده فانّ الابطال على قسمين ابطال ما صدر عن الغير وسماه فى التسهيل ردّا وابطال ما صدر عنه نفسه وهو لا يتصور فى حقه تعالى لانه بداء فمراده القسم الثانى والحمل على الصلاح أصلح

وهو آكد من قوله قل أنزله الذى يعلم السر فى السموات والارض ولذلك اخترهنا وليطابق قوله وأسروا النجوى وقرأ حمزة والكسائى وحفص قال بالاخبار عن الرسول صلى الله عليه وسلم (وهو السميع العليم) فلا يخفى عليه ما تسرون ولا تضمرون (بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر) اضراب لهم عن قولهم هو سحر الى أنه تخاليط الاحلام ثم الى أنه كلام افتراه ثم الى أنه قول شاعر والظاهر انّ بل الاولى لتمام حكاية والابتداء بأخرى أو للاضراب عن تحاورهم فى شأن الرسول صلى الله عليه وسلم وما ظهر عليه من الآيات الى تقاولهم فى أمر القرآن

(قوله لاضرابهم عن كونه أباطيل) جمع باطل على خلاف القياس أو ابطولة أو ابطالة بكسر الهمزة كما قاله أبو حاتم وهذا معنى أضغاث أحلام وقد مر تفصيله في سورة يوسف وتحقيق استعارته لهذا المعنى وقوله خيلت اليه أي وقعت في خياله في المنام فظنها وحيا واختلقها بالقاف بمعنى اخترعها من عنده وقوله ثم الى أنه كلام شعري الخ فالمراد بكونه شاعرا أن ما أتى به شعر أي أمر متخيل لا حقيقة له فان قلت هذا معنى الشعر عند أهل المعقول والميزان لا معناه لغة وعرفا فلذا أنكر بعضهم التفسير به كما سيأتي في سورة يس قلت ليس الامر كما زعم فانهم يستعملونه بهذا المعنى أيضا كما أشار اليه الراغب باعتبار أن ما ذكر من لوازمه ولذا قيل أعذب أكذبه (قوله ويجوز أن يكون الكل من الله) أي يجوز أن يكون الاضراب كله في المحال الثلاثة من الله على طريق الترقي من الفاسد الى الافسد ثم الافسد وقوله تنزيلا لاقوالهم في درج الفساد أي انزالا لكل منها في درجته من الفساد ولم يقل ترقيا مع أنه الظاهر اشارة الى أن الترقي في القبح تنزل في الحقيقة وقوله لان كونه الخ تعليل للترقي الذي دل عليه ما قبله وقوله لانه الخ تعليل لكونه أبعد وقوله ليس الخ فبينه وبينه بون بعيد وهذا شأن الشعر الغالب عليه لانه في الاكثر أمر متخيل لا حقيقة له ولذا يستعمل الشاعر بمعنى الكاذب وقال تعالى وما علمناه الشعر الخ وأما قوله صلى الله عليه وسلم ان من الشعر لحكمة فلا ينافيه كما توهم لانه باعتبار ما يندر كما يشهد له التأكيد بان الدالة على التردد فيه ومن التبعيضية وضميره راجع لكونه مفترى ومن كونه متعلق بأبعد مقدر ولانه تعليل له وقوله ولانهم الخ عطف على قوله لانه مشتمل وهو يتضمن نفي كونه شعرا أيضا والنيف بتشديد الياء وتخفيفها الزيادة وهذا مقدار ما قبل ظهور نبوته * واعلم أن هذا الكلام فيه غموض ولذا قال الاستاذ خضر شاه ان المصنف رحمه الله يعني أنهم أضربوا والاضراب في كلامهم حكاه الله عنهم كما في الكشاف وفيه اشكال لانه انما يصح هذا لو كان قالوا مقدما على بل فيفيد حكاية اضرابهم وأما مع تقديم بل على قالوا فلا ولذا قال المصنف والظاهر والقول بالقلب وأصله قالوا بل بعيد وان ذهب اليه الطيبي فتأمل (قوله لانه يجانسه) أما كون القرآن من الخوارق فباعتبار اعجازه واخباره عن المغيبات وصدوره من الامي وأما كون السحر خارقا فباعتبار الظاهر فلا ينافي كونه تمويها أو لاسباب خفية كما قيل (قوله كما أرسل به الاولون) الظاهر أنه اشارة الى أن ما موصولة لذكر العائد وهو به وأن الموصول للعهد والمراد به ما ذكر من الآيات وان العدول عن الظاهر وهو فليأتنا بما أتى به الاولون أو بمثل ما أتى به الاولون لان هذا يدل على ما دل عليه مع زيادة كونه مرسلا به من الله لاتيانه من نفسه والتعبير في حقه بالاتيان والعدول عن الظاهر فيما بعده ايماء الى أن ما أتى به من عنده وما أتى به الاولون من الله ففيه تعريض مناسب لما قبله من الافتراء وسيأتي بيانه فما قيل انه ايماء الى وجه العدول عن أن يقول كما أتى به الاولون فان مرادهم اقتراح آية مثل آية موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام لا غيرهما لا وجه له (قوله وصحة التشبيه الخ) نزل قوله في الكشاف ألا ترى أنه لا فرق بين أن تقول أرسل محمد صلى الله عليه وسلم وبين قولك أتى محمد بالمعجزة لما أورد عليه من أن الفرق بينهما واضح فان ارسال الرسول عليه الصلاة والسلام بعثه للخلق للتبليغ والاتيان بالمعجزة أمر آخر وان أجيب عنه بأنه لازم له في الواقع فالمراد أنه كناية عنه وهي أبلغ وان كان ما لهما واحدا واعترض على المصنف رحمه الله بأن هذا انما يحتاج اليه اذا لم تكن ما موصولة وقد اختاره وهذا من عدم الوقوف على مراده وأنه لا مخالفة بينه وبين ما وقع في الكشاف وليس مدار ما ذكروه على الموصولية والمصدرية بل على تشبيه آياته بآياتهم أو اتيانه بالآية باتيانهم بآياتهم بلا شبهة لا تشبيه اتيانه بارسالهم على أحد الوجهين فانه لا بد له من متعلق مقدر والمرسل به اما الشرائع واما الآيات واما مجموعها وعلى الاول والثالث لا يصح التشبيه لانه غير مراد فيكون باعتبار ما يستلزمه على الاول وباعتبار جزئه الذي في ضمنه على الثالث وأما على الثاني فالارسال فعل الله وليس المقصود التشبيه به

والثانية والثالثة لاضرابهم عن كونه أباطيل خيلت اليه وخلطت عليه الى كونه مفتريات اختلقها من تلقاء نفسه ثم الى أنه كلام شعري يخيل الى السامع معاني لا حقيقة لها ويرغبه فيها ويجوز أن يكون الكل من الله تنزيلا لاقوالهم في درج الفساد لان كونه شعرا أبعد من كونه مفتريا لانه مشحون بالحقائق والحكم وليس فيه ما يناسب قول الشعراء وهو من كونه أحلاما لانه مشتمل على مغيبات كثيرة طابقت الواقع والمفتري لا يكون كذلك بخلاف الاحلام ولانهم جربوا رسول الله صلى الله عليه وسلم نيفا وأربعين سنة وما سمعوا منه كذبا قط وهو أبعد من كونه سحرا لانه يجانسه من حيث انهما من الخوارق (فليأتنا بآية) أي كما أرسل به الاولون مثل اليد البيضاء والعصا وابراء الاكمه واحياء الموتى وصحة التشبيه من حيث ان الارسال يتضمن الاتيان بالآية

بل بلازمه المذكور أيضا فان قلت فليكن مصدر المجهول ومعناه حينئذ كونه مرسلا من الله بالآيات قلت على تسليم وجود المصدر للمجهول هو أيضا مغاير للاتيان وان لم ينفك عنه فلا بد من ارادة ماذكر ومن لم يقف على مراده قال ان الواو في قوله وصحة بمعنى أو فبناء الوجه الثاني على المصدرية وهذه عكازة أعمى وتكلف كما لا يخفى كالقول بأن الاول بيان لحاصل المعنى وقيل انه بناء على اعتبار التشبيه في الاتيان فتأمل وقوله من أهل قرية قدر فيه مضافا ولم يجعله مجازا ايجازا لان قوله أهلكناها يأباه والاستخدام خلاف الظاهر ومن قال انه مجاز لقوله أهلكناها دون أهلكناهم بناء على أن اهلاكها كناية عن اهلاك أهلها لم يأت بشيء مع أنه حينئذ لا مانع من حمل كلام المصنف عليه ولا حاجة الى ترجيح التقدير على التجوز بشيوعه كما قيل وقوله لما جاءتهم أي ولم يؤمنوا بها (قوله أفهم) أي هؤلاء المقترحون عليك وهم أعتى بالمثناة الفوقية أي أشد عتوا وعنادا من أولئك وهذا مأخوذ من العدول عن فهم لا يؤمنون والاستفهام الانكاري الاستبعادي اذ يفهم منه بمقتضى السياق أن السابقين لم يؤمنوا لعنادهم فكيف بهؤلاء وهم أرسخ قدما في العناد منهم لانهم عملوا اهلاك المقترحين ثم اقترحوا فظهر زيادة عتوهم فلا وجه لما قيل انه لا دلالة في الكلام على أنهم أعتى فتأمل وقوله للابقاء عليهم أي للترحم من قولهم أبقى عليه اذا ترحم (قوله فأمرهم أن يسألوا أهل الكتاب) هو المراد من أهل الذكر والذكر يطلق على الكتاب وقوله والاحالة الخ جواب عما يخطر بالبال من أنه ما فائدة السؤال من الكفرة وقوله الجم الغفير أي الذين يبلغوا حد التواتر واستجمع خبرهم شروطه (قوله نفى لما اعتقدوا أنها) أي الرسالة السابق الاشارة اليها في قوله هل هذا الا بشر مثلكم لا لما والتأبيد باعتبار كونها خاصة كما قيل وان المراد بهذه الخاصة الاستغناء عن الاكل وقوله عن الرسل متعلق بنفى وتحقيقيا مفعول له أي لا الزاما وأبشارا بفتح الهمزة جمع بشر وهو يشمل القليل والكثير والذكر والانثى وجمعه على ابشار نادر وقوله وقيل الخ قائله الزمخشري ومرضه لعدم ذكره هنا (قوله توكيد وتقرير له) لان الخلود مؤكد لعدم الاكل ونفيه أو نفى الخلود مؤكد للاكل لما ذكره وقوله توابع التحليل أي لوازمه والتابع والرديف يطلق عليه وكونه مؤديا للفناء بحسب الاصل أو المراد به التحليل المعروف في الدنيا فلا يرد عليه أهل الجنة (قوله وتوحيد الجسد الخ) يعني أنه كان الظاهر أن يقال أجسادا فتوحيده اما التأويل بجنس الجسد الشامل للقليل والكثير أولانه في الاصل مصدر جسد الدم يجسد بمعنى التصق فأطلق على معناه المعروف لانه مركب من أجزاء ملتصقة والمصدر يطلق على الواحد المذكر وغيره أو هو بتقدير مضاف أي ذوي جسد قال في التسهيل يستغنى بتثنية المضاف وجمعه عن تثنية المضاف اليه وجمعه في الاعلام وكذا ما ليس فيه التباس من أسماء الاجناس كذوات كذا اه وتحقيق المسئلة مفصل في العربية فمن قال انه لا يحسم مادة السؤال لانهم ليسوا بذوي جسد واحد فقد غفل عن هذه المسئلة أو بتأويل ضمير جعلناهم بجعلنا كل واحد منهم فهو للاستغراق الافرادي (قوله وهو جسم ذولون) من الانس والجن والملائكة كما ذكره أهل اللغة وأورد عليه أن الملائكة على تسليم كونهم أجسادا لطيفة لا أرواحا لا يوصفون بالالوان فكيف يكون هذا نفيا لما اعتقدوا من أنها من خواص الملك وفيه نظر لانه يجوز أن لا يعتقدوها أجساما ملونة ولو يقبولها للتشكل مع أن السالبة لا تستلزم ثبوت الجسدية أو هذا بحسب أصل وضعه فيجوز تعميمه بعد ذلك وقال الراغب قال الخليل لا يقال الجسد لغير الانسان من خلق الارض ونحوه وأيضا فان الجسد يقال لما له لون والجسم لما لا يبين له لون كالماء والهواء والماء يتلون بلون انائه أو ما يقابله لانه جسم شفاف وقال الرازي له لون ولا يحجب ما وراءه وقوله تعالى وما جعلناهم جسدا الخ يشهد لما قاله الخليل وباعتبار اللون قيل للزعفران جساد انتهى (قوله وقيل جسم ذو تركيب الخ) ظاهره أنه أعم من الحيوان ومنهم من خصه به وقوله لجمع الشئ

(ما آمنت قبلهم من قرية) من أهل قرية (أهلكناها) باقتراح الآيات لما جاءتهم (أفهم يؤمنون) لو جئتهم بها وهم أعتى منهم وفيه تنبيه على أن عدم الاتيان بالمقترح للابقاء عليهم اذ لو أتى به ولم يؤمنوا استوجبوا عذاب الاستئصال كمن قبلهم (وما أرسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون) جواب لقولهم هل هذا الا بشر مثلكم فأمرهم أن يسألوا أهل الكتاب عن حال الرسل المتقدمة ليزول عنهم الشبهة والاحالة اليهم اما للالزام فان المشركين كانوا يساورونهم في أمر النبي عليه الصلاة والسلام ويثقون بقولهم أو لان اخبار الجم الغفير يوجب العلم وان كانوا كفارا وقرأ حفص نوحي بالنون (وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين) نفى لما اعتقدوا أنهم من خواص الملك عن الرسل تحقيقا لانهم كانوا أبشارا مثلهم وقيل جواب لقولهم مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق وما كانوا خالدين توكيد وتقرير له فان التعيش بالطعام من توابع التحليل المؤدي الى الفناء وتوحيد الجسد لارادة الجنس أو لانه مصدر في الاصل أو على حذف المضاف أو تأويل الضمير بكل واحد وهو جسم ذولون ولذلك لا يطلق على الماء والهواء ومنه الجساد للزعفران وقيل جسم ذو تركيب لان أصله لجمع الشئ

لكونه بمعنى الالصاق كمامر وقوله واشتداده بمعنى شد بعضه ببعض وثم للتراخي الذكري وهو عطف على قوله أرسلنا أي أرسلنا رسلا من البشر وصدقناهم فيما وعدناهم فكذا محمد صلى الله عليه وسلم فاحذروا تكذيبه ومخالفته فالآيات متضمنة للجواب عما مر في قولهم هل هذا الا بشر مع التهديد وقوله أي في الوعد اشارة الى أنه تعدى للمفعول الثاني على نزع الخافض وقيل انه قد يتعدى لمفعولين وقوله المؤمنين بهم أي بالانبياء عليهم الصلاة والسلام وقوله حيث العرب خصهم لانهم الذين كذبوا النبي صلى الله عليه وسلم واذوه وان كان مثلهم في ذلك جميع أمة الاجابة والاستئصال اهلاكهم جميعا من أصلهم (قوله ياقريش) فالخطاب لهم ويجوز أن يكون لسائر العرب وقوله صيتكم لصيت مخصوص بالذكر الحسن وان كان في الاصل انتشار الصوت مطلقا أي فيه ما يوجب الثناء عليكم لكونه بلسانكم نازلا بين أظهركم على رسول منكم واشتهاره سبب لاشتهاركم وجعل ذلك فيه مبالغة في سببيته له (قوله أو موعظتكم) فالذكر بمعنى التذكير مضاف للمفعول وقوله أو ما تطلبون الخ يعني أنه ذكر الذكر والمراد سببه مجازا وهو مكارم الاخلاق ونحوها وأما كون المراد به قبائحكم ومثالبكم مما عاملتم به الانبياء عليهم الصلاة والسلام وما فعل الله بكم لمناسبة الانكار عليهم في عدم تفكرهم المؤدي الى التنبيه عن سنة الغفلة بقوله أفلا تعقلون فهو مع كونه قريبا مما قبله غير متجه لان المعروف في مثل هذا ذكر ذلك ولقومك الذكر الحسن فتأمل (قوله واردة عن غضب) وفي نسخة من غضب أي هذه الجملة أو هذه الآية واردة عن غضب شديد أي دالة عليه للتعبير فيها بالقصم وهو كسر يفرق الاجزاء ويذهب التئامها ولذا أتى فيه بالقاف الشديدة بخلاف الفصم بالفاء الرخوة فانه لما لا بانة فيه فأتى بتركيب اللفظ على وفق المعنى كمامر (قوله صفة لاهلها وصفت بها لما الخ) بكسر اللام وتخفيف الميم أو بالفتح وتشديدها والمراد أنه على تقدير مضاف لقوله والضمير للاهل المحذوف ولولاه لاحتمل التجوز في الطرف والاسناد وذكره هنا دون أن يذكره فيما قبله لان القرية نفسها توصف بالاهلاك دون الظلم ولان قصم القرية كناية عن قصم أهلها لانه يلزم من اهلاكها اهلاكهم دون تجوز وحذف وقوله بعد اهلاك الخ بتقدير مضافين (قوله فلما أدركوا شدة عذابنا) فهو من استعارة المحسوس للمعقول أو من استعمال الاحساس في مطلق الادراك لكن قوله ادراك الخ صريح في الاول ويجوز أن تكون الاستعارة في البأس وأحسوا قرينة له أو تخييل وأما ما قيل انه لا مانع من حمل الكلام على ظاهره فان شدة العذاب تدرك بالبصر ثانيا وبالعرض فمن أين ثبت أنهم لم يدركوا العذاب ولا شدته ففيه أن ادراك الشدة بالبصر محل نظر وقوله والضمير للاهل لا لقوم آخرين اذ لا ذنب لهم يركضون منه وقوله اذا هم منها اذا الفجائية وضمير منها للقرية فمن ابتدائية أو للبأس لانه في معنى النقمة والبأساء فمن تعليلية (قوله يهربون) يعني أنه كناية عن الهرب وركض من باب قتل بمعنى ضرب الدابة برجله وهو متعد وقد يرد لازما كركض الفرس بمعنى جرى كما قاله أبو زيد ولا عبرة بمن أنكره وقوله أو مشبهين بهم أي بمن يركض الدواب فهو استعارة تبعية ويجوز أن يكون كناية كما في الوجه الاول (قوله اما بلسان الحال أو المقال الخ) أو القائل بعض اتباع يحتضر قيل ولا يظهر للاستهزاء وجه اذا كان بلسان الحال ولا مانع من فرض القول على طريق الاستهزاء بهم فتأمل والترفه التنعم والابطار الابقاع في البطر وهو الفرح وهو مضاف لمفعوله وفي ظرفية ويجوز كونها سببية (قوله التي كانت لكم) وقيل المراد بما كنهم النار فيكون المراد بقوله ارجعوا الى مساكنكم ادخلوا النار تهكما اذ ما بعده يناسبه فلا يأباه قوله اوجعوا كما قيل فان قوله لعلكم تسألون للتعليل أو ترجيهم يقتضيه واذا أريد بالسؤال العذاب فهو مجاز مرسل بذكر السبب وارادة المسبب وعليه لا بد من تأويل المساكن بما ذكر وقوله التشاور في المهام والنوازل تفاعل من الشورى والمهام جمع مهم والنوازل جمع نازلة وهي الامر العظيم النازل

واشتداده (ثم صدقناهم الوعد) أي في الوعد (فأنجيناهم ومن نشاء) يعني المؤمنين بهم ومن في ابقائه حكمة كمن سيؤمن هو أو أحد من ذريته ولذلك حيت العرب من عذاب الاستئصال (وأهلكنا المسرفين) في الكفر والمعاصي (لقد أنزلنا اليكم) ياقريش (كتابا) يعني القرآن (فيه ذكركم) صيتكم كقوله وانه لذكر لك ولقومك أو موعظتكم أو ما تطلبون به حسن الذكر من مكارم الاخلاق (أفلا تعقلون) فتؤمنون (وكم قصمنا من قرية) واردة عن غضب عظيم لان القصم كسر بين تلائم الاجزاء بخلاف الفصم (كانت ظالمة) صفة لاهلها وصفت بها لما أقيمت مقامه (وأنشأنا بعدها) بعد اهلاك أهلها (قوما آخرين) مكانهم (فلما أحسوا بأسنا) فلما أدركوا شدة عذابنا ادراك المشاهد المحسوس والضمير للاهل المحذوف (اذا هم منها يركضون) يهربون مسرعين راكضين دوابهم أو مشبهين بهم من فرط اسراعهم (لا تركضوا) على ارادة القول أي قيل لهم استهزاء لا تركضوا اما بلسان الحال أو المقال والقائل ملك أو من ثم من المؤمنين (وارجعوا الى ما أترفتم فيه) من التنعم والتلذذ والاتراف ابطار النعمة (ومساكنكم) التي كانت لكم (لعلكم تسئلون) غدا عن أعمالكم أو تعذبون فان السؤال من مقدمات العذاب أو تقصدون للسؤال والتشاور في المهام والنوازل

وما في نسخة

وما فى نسخة من التبادروا المنازل من تحريف الناسخ وهذا هو المناسب لتفسيره للمساكن فكان ينبغى
تقديمه (قوله تعالى يا ويلنا) نداء الويل كنداء الحسرة فى قوله يا حسرتنا وقد تقدم الكلام
فيه وقوله وجه النجاة أى أمارتها وهو استعارة تصريحية أو مكنية وقوله فلذلك أى لتحقق
العذاب لم تنفعهم مقالتهم هذه لانها ندم من حيث لا ينفع الندم (قوله وقيل ان أهل حضور)
بالضاد المعجمة وحاء وراء مهملتين بوزن شكور علم محل باليمن والنبى المذكور فى الكشف هو موسى
ابن ميشا وقوله بالثأرات الانبياء اللام مفتوحة فيه للاستغاثة والثأر اخذ الجانى والانتقام منه
ونداؤه مجاز وقيل المراد به التعجب وقيل انه على تقدير مضاف أى يا أهل ثأراتهم والطالبين لدمهم
احضروا لتغيثونا وقيل انه نداء للقبيلة وأهل حضور للتوبيخ والتقريع والمراد بالانبياء الجنس
فانه ثأر نبى واحد (قوله يرددون ذلك) أى قولهم يا ويلنا والمولول اسم فاعل من الولولة
وهى الصياح والويل وكان قياسه ويلة والدعوى هنا بمعنى الدعوة (قوله يحتمل الاسمية والخبرية)
لزال لانها من النواسخ قال ابو حيان النحاة على أن اسم كان وخبرها مشبه بالفاعل والمفعول
فكما لا يجوز فى الفاعل والمفعول التقدم والتأخر اذا أوقع فى اللبس لعدم ظهور اعرابه لا يجوز ذلك
فى باب كان ولم ينازع فيه الا أحمد بن الحاج تلميذ الشلوبين كما وقع للشيخين (قلت) ماذكره ابن الحاج
فى كتاب المدخل انه ليس فيه التباس وانه من عدم الفرق بين الالتباس وهو أن يفهم منه خلاف المراد
والاجمال وهو أن لا يتعين فيه احد الجانبين ولاجل هذا جوزه وماذكره محل كلام وتدبر وفى حواشى
الفاضل البهلوان ان هذا فى الفاعل والمفعول وفى المبتدا والخبر اذا انتفى الاعراب والقرينة مسلم
مصرح به وأما فى باب كان وأخواتها فغير مسلم (قوله مثل الحصيد) يشير الى أنه تشبيه بليغ
مقدر فيه هذا المضاف الذى يطلق على الواحد وغيره لانه مصدر فى الاصل فلذا أفرد الحصيد لانه ليس
هو الخبر فى الحقيقة حتى يلزم مطابقته فافراده دال على هذا التقدير كما قيل ولا وجه له فانه هو المحمول
فى التشبيه البليغ ويلزم مطابقته فتقول الرجل أسد والرجال أسود بل المراد أن فعيلا بمعنى مفعول
وهو يستوى فيه الواحد المذكر وغيره فلا حاجة لتأويله بالجنس ونحوه مما سمعته (قوله ميتين
من خمدت النار) اذا طفئ لهبها ومنه خمدت الحمى اذا سكنت وفى شرح المفتاح الشريفى ان فى هذه
الآية استعارتين بالكناية فى لفظ واحد أعنى لفظة هم فى جعلناهم حيث شبهوا بالنبات والنار فى الهلاك
والزوال وأثبت لهم الحصاد المخصوص بالنبات وجاز أن يجعل حصيدا من باب التشبيه ففى الكشاف
أى جعلناهم مثل الحصيد كما تقول جعلناهم رمادا أى مثل الرماد ولا يجوز ذلك فى خامدين اذ ليس لنا
قوم خامدون حتى يشبههم هؤلاء لكن جاز أن يجعلا من الاستعارة التصريحية التبعية فى الصفة
بأن يشبه هلاك القوم بحصاد النبت وخمود النار فى القطع والاستئصال فقد ذهب المصنف تبعا
للزمخشرى الى أن حصيدا تشبيه وخامدين استعارة كما فى الكشف وذهب الطيبى والفاضل اليمنى
الى أنهما تشبيه وسيأتى ما فيه وذهب السكاكى الى أنهما استعارة فان قلت اذا كان الطرفان
مذكورين هنا وذكرهما مخرج عن حد الاستعارة ضرورة فكيف جاز للسكاكى جعله استعارة
على المذهب الراجح والافلم ارتكبه الشيخان وما الفرق بين حصيدا وخامدين هنا قلت الذاهب
الى الاستعارة يجعل الطرف القوم المهلكين لا مدلول الضمير وذكر ما يساوى احد الطرفين أو يشمله
لا يعد مانعا كما فى سورة يوسف وحينئذ يرد أن المشبه بالنار الخامدة ان كان هو مدلول الضمير
ورد المحذور ولا يفيده صيغة جمع العقلاء وان كان غيره لزم كون حصيدا استعارة أيضا ولا يصح جعله
تشبيها آخر فيه وهو مبنى لمنافاة وجه الاعراب له وقول الشريف اذ ليس لنا قوم خامدون فيه بحث
مع أن مدار ماذكره من كون خامدين لا يحتمل التشبيه لجمعه جمع العقلاء المانع من أن يكون صفة
للنار حتى لو قيل خامدة كان تشبيها كما صرح به فى حواشيه لكنه محل تردد لانه كما صح الحمل فى التشبيه

(قالوا يا ويلنا انا كنا ظالمين) لما رأوا العذاب
ولم يروا وجه النجاة فلذلك لم ينفعهم وقيل
ان أهل حضور من قرى اليمن بعث اليهم نبى
فقتلوه فسلط الله عليهم بختنصر فوضع
السيف فيهم فنادى منادمن السماء
يا لثارات الانبياء فندموا وقالوا ذلك (فما
زالت تلك دعواهم) فما زالوا يرددون ذلك
وانما سماه دعوى لان المولول كأنه يدعو
الويل ويقول يا ويل تعال فهذا أوانك
وكل من تلك ودعواهم بمعنى الاسمية
والخبرية (حتى جعلناهم حصيدا) مثل
الحصيد وهو النبت المحصود ولذلك لم يجمع
(خامدين) ميتين من خمدت النار

ادعاء فلم لا يصح جمعه لذلك ولولاه لما صحت الاستعارة أيضا فتدبر (قوله وهو مع حصيدا الخ) دفع لما يتوهم من أنه نصب ثلاثة مفاعيل هنا وهو ناصب لمفعولين بأنهما بمنزلة شئ واحد كحلو حامض بمعنى مز فحصيدا خامدين بمعنى جامعين لمماثلة الحصيد والخمود فى أنهم مستأصلون والخمود معطوف على مماثلة لا على الحصيد لانه استعارة كما مر وعليه ان قلنا انه تشبيه وكونه صفة له أى لحصيدا مع أنه تشبيه أريد به ما لا يعقل يأباه كونه للعقلاء كما مر لا كونه جمعا كما توهم لان فعيلا يطلق على الجمع (قوله وانما خلقناها الخ) يعنى أنها ليست كبناء الناس للزينة واللهو ويتسلقوا بمعنى يتوصلوا وأصل التسلق النزول الى الدار من حائطها دون باب (قوله ما يتلهى به ويلعب) اشارة الى أنه مصدر المبنى للمفعول وتوطئة لما سيأتى وقوله من جهة قدرتنا ظاهره أن اتخاذ اللهو داخل تحت القدرة وقد قيل انه ممتنع عليه تعالى امتناعا ذاتيا والله سبحانه وتعالى غير قادر على الممتنعات وأجيب بأن صدق الشرطية لا يقتضى صدق الطرفين فهو تعليق على امتناع الارادة أو يقال الحكمة غير منافية لاتخاذ ما من شأنه أن يتلهى به وانما تنافى أن يفعل فعلا يكون هو بنفسه لاهيا به فلا امتناع فى الاتخاذ بل فى وصفه بأنه لاه كما هو كذلك فى الولد والزوجة كما أشار اليه فى الكشف وقوله أو من عندنا فالمراد بالعندية عالم الملكوت والمجردات وهذا اطلاق ثالث لعند الله والمقصود الرد على ما سيأتى لا أنه يجوز اتخاذه من المجردات بل لان ذلك أظهر فى الاستحالة والتزويق التزيين مأخوذ من الزاووق وهو الزئبق (قوله وقيل اللهو الولد الخ) وقيل الزوجة قال الراغب انه تخصيص له بما هو من زينة الحياة الدنيا التى جعلت لهوا ولعبا وقوله والمراد الرد على النصارى فى دعوى ما ذكر كما سيصرح به لكنه غير مناسب هنا كما بينه شراح الكشاف (قوله ذلك) أى اللعب وهو بيان لمفعوله المقدر وبيان لان ان شرطية وجوابها مقدر بقرينة جواب لو الشرطية المتقدم وسياق الآية لاثبات النبوة ونفى المطاعن السابقة لانه تكرر فى القرآن أن خلق العالم لعبادة الله ومعرفته ولا يتم ذلك الا بانزال الكتب وارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام فانكاره يستلزم كونه عبثا وهو مناف للحكمة فقوله ان كنا الخ تكرير لتأكيد امتناعه واذا حمل على النفى كما عليه الجمهور يكون تصريحا بنتيجة السابق واستحسنه فى الكشف أى لكنا ما أردنا فما كنا فاعلين لكن أكثر مجىء ان النافية مع اللام الفارقة (قوله اضراب عن اتخاذ الخ) يعنى أنه اضراب ابطالى وكان ينبغى اقتصاره على الثانى أو تأخير الاول لانه مرجوح عندهم وكونه شأنا وعادة من المضارع الدال على الاستمرار التجددى وقوله ان نغلب بتشديد اللام تفسير لحاصل المعنى ونص على الجد واللهو ليصح ارتباطه بما قبله وعداد اللهو ما يدخل فيه ويعد منه ويمحقه بمعنى يذهبه ويفنيه (قوله استعار لذلك) أى لتغليب الحق حتى يمحق الباطل فهو استعارة تصريحية تبعية ويصح أن يكون تمثيلا لغلبة الحق على الباطل حتى يذهبه برمى جرم صلب على رأس دماغها رخو ليشقه وفيه ايماء الى علو الحق وتسفل الباطل وأن جانب الاول باق والثانى فان ووجه التصوير أنه استعارة محسوس لمعقول بجعله كأنه مشاهد محسوس ويجوز أن يكون استعارة مكنية بتشبيه الحق بشئ صلب يجىء من مكان عال والباطل بجرم رخو أجوف سافل والقذف ترشيح أو بشخص والدمغ تخييل وأصل معنى يدمغه يشق دماغه ويصيبه (قوله وهو الرمى البعيد المستلزم لصلابة المرمى) قيل انه ينافى قوله فى سورة طه القذف يقال للالقاء وللوضع ولا منافاة بينهما لان احدهما مطلق والآخر مقيد فيحمل عليه قال الراغب القذف الرمى البعيد ولاعتبار ذلك فيه قيل منزل قذف أى بعيد انتهى وتصويرا تعليل لقوله استعارة (قوله وقرئ فيدمغه بالنصب الخ) فى غير المواضع الستة لانه بعد خبر مثبت ولذا استبعده المصنف رحمه الله ووجهه بأنه فى جواب المضارع المستقبل وهو يشبه التمنى فى الترقب وهى قراءة عيسى بن عمر وهى شاذة وهذا مراده بالحمل على المعنى لا أن القذف والرمى فيه معنى النفى وهو منصوب بأن مقدرة لا بالفاء خلافا للكوفيين

والمصدر

وهو مع حصيدا بمنزلة المفعول الثانى كقولك جعلته حلوا حامضا اذ المعنى جعلناهم جامعين لمماثلة الحصيد والخمود أو صفة له أو حال من ضميره (وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين) وانما خلقناها مشحونة بضروب البدائع تبصرة للنظار وتذكرة لذوى الاعتبار وتسبيبا لما ينتظم به أمور العباد فى المعاش والمعاد فينبغى أن يتسلقوا بها الى تحصيل الكمال ولا يغتروا بزخارفها فانها سريعة الزوال (لو أردنا أن نتخذ لهوا) ما يتلهى به ويلعب (لاتخذناه من لدنا) من جهة قدرتنا أو من عندنا مما يليق بحضرتنا من المجردات لا من الاجسام المرفوعة والاجرام المبسوطة كعادتكم فى رفع السقوف وتزويقها وتسوية الفرش وتزيينها وقيل اللهو الولد بلغة اليمن وقيل الزوجة والمراد به الرد على النصارى (ان كنا فاعلين) ذلك ويدل على جوابه الجواب المتقدم وقيل ان نافية والجملة كالنتيجة للشرطية (بل نقذف بالحق على الباطل) اضراب عن اتخاذ اللهو وتنزيه لذاته عن اللعب أى بل من شأننا أن نغلب الحق الذى من جملته الجد على الباطل الذى من عداده اللهو (فيدمغه) فيمحقه وانما استعار لذلك القذف وهو الرمى البعيد المستلزم لصلابة المرمى والدمغ الذى هو كسر الدماغ بحيث يشق غشاءه المؤدى الى زهوق الروح تصويرا لابطاله به ومبالغة فيه وقرئ فيدمغه بالنصب

والمصدر المؤول في محل جر معطوف على الحق والمعنى بل نقذف بالحق فدمغه على الباطل أي نرمي بالحق فابطاله به قيل ولو جعل من قبيل * علفتها تبنا وماء باردا * صح والاظهر أنه عطف على المعنى أي نفعل القذف والدمغ (قوله سأترك منزلي لبني تميم * وألحق بالحجاز فأستريحا) رام بعضهم تخريجه على النصب في جواب النفي المعنوي المستفاد من قوله سأترك اذ معناه لا أقيم به ورد بأن جواب النفي منفي لا اثابت نحو ما جاءني زيد فأكرمه بالنصب ومراد الشاعر اثبات الاستراحة لا نفيها لكن قيل ان أستريحا ليس منصوبا بل مرفوع مؤكد بالنون الخفيفة موقوفا عليه بالالف (قوله وذكره لترشيح المجاز) لان من رمى فدمغ تزهق روحه فهو من لوازمه وقوله مما تصفونه به أي تصفون الله وقوله وهو أي مما تصفون حال اما من المبتدا على مذهب بعضهم أو من ضميره المستتر في لكم وقيل انه متعلق باستقرار محذوف وقيل بمتعلق لكم وعلى المصدرية قوله مما تصفونه به بيان لحاصل المعنى على الوجوه وقوله خلقا وملكا تفصيل لمعنى الاختصاص فليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز (قوله يعني الملائكة) أي مطلقا وقوله المتزلين منه لكرامتهم عليه منزلة المقربين الخ اشارة الى أن عنده فيه استعارة هنا وقوله وافراده أي بالذكر مع دخولهم في من في السموات وكذا اعادة من الموصولة لتعظيمهم حتى كأنهم شيء آخر مغاير لهم وقوله أولا لانه أعم منه من وجه في نسخة لوجه والاولى أولى لان من في الارض يشمل البشر ونحوهم وهذا يشمل الحافين بالعرش دونه وقوله عن التبوؤ أي التمكن والاستقرار وقوله لا يستكبرون حال أو مستأنف على هذا (قوله ولا يعيون فيها) وفي نسخة منها أي لا يتعبون من العبادة وقوله وانما جيء الخ يعني أن السبح للطلب ولا طلب هنا فيقصد به المبالغة لان المطلوب يبالغ فيه وزيادة البنية تدل على زيادة المعنى وأما قول أهل اللغة ان الحسور والاستحسار بمعنى فالمراد اتحادهما في أصل المعنى كما هو أيهم فلا وجه لما قيل انه عليه لا حاجة لما ذكر وأبلغ أي أكثر مبالغة أي في الاثبات وقوله تنبيها الخ محصله انه لعظم ما حملوه لو وقع منه تعب لكان أعظم لانه على مقدار ما حمل فلا يرد السؤال بأنه لا يلزم من نفي الاعظم نفي أصله فكان الظاهر أن يقال لا يحسرون على نهج ما قيل في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد وقوله حقيقة بمعنى جديرة ومحصله أنه حقيق بالتعب الشديد وقوله دائما اشارة الى أن المراد الدوام لا خصوص الليل والنهار (قوله حال من الواو في يسبحون) أي قوله لا يفترون وقوله وهو أي يسبحون اما مستأنف أو حال من ضمير قبله وهو ضمير يستحسرون وفي نسخة أو هو فيكون بيانا لاعراب قوله لا يفترون بأنه اما حال من فاعل يسبحون أو مستأنف أو حال مترادفة من ضمير لا يستحسرون كقوله يسبحون الخ فلا سهو فيها كما توهم وان كانت النسخة الاولى أظهر كما لا يخفى وقد استشكل كون الملائكة مطلقا لا يفترون عن التسبيح ومنهم رسل يبلغون الرسالة فكيف يسبحون حال التبليغ ومنهم من يلعن الكفرة كما ورد في آية أخرى وأجيب بما نقل عن كعب الاحبار بأن التسبيح كالتنفس لهم فلا يمنع عن التكلم بشيء آخر وفيه بعد وقيل ان الله تعالى خلق لهم ألسنة وقيل لغتهم وتبليغهم تسبيح معنى والظاهر أنه ان لم يحمل على بعضهم فالمراد به المبالغة كما تقول فلان لا يفتر عن ثنائك وشكرك الا ائك (قوله بل أتخذوا) بفتح الهمزة المقطوعة وأصله أأتخذوا فحذفت الثانية قياسا وهي المرادة بقوله والهمزة الخ فلا يتوهم أن رسم اتخذوا في النسخ بألف واحدة فأين الهمزة المذكورة وهذا بناء على أن أم المنقطعة تقدر بل والهمزة ففيها اضراب وانكار لما بعدها فلا وجه لما قيل انها هنا للانتقال من أمر الى آخر وقوله صفة لان الظروف بعد النكرات صفات ويجوز كونها مفعولا ثانيا لاتخذوا وقوله متعلقة بالفعل يعني اتخذوا ومن ابتدائية لانها مبتدأ اتخاذها من أجزاء الارض ويجوز كونها تبعيضية (قوله وفائدتها) أي الصفة أو الكلمة على الوجهين وهي مفعولة من الارض لتحقيرها بانها أرضية سفلية لا لتخصيصها حتى يخرج الملائكة لان كل ما عبد من دون الله فهو منكر وقيل يجوز أن يراد

كقوله

سأترك منزلي لبني تميم * وألحق بالحجاز فأستريحا

ووجهه مع بعده الحمل على العطف والعطف على الحق (فاذا هو زاهق) هالك والزهوق ذهاب الروح وذكره لترشيح المجاز (ولكم الويل مما تصفون) مما تصفونه به عما لا يجوز عليه وهو في موضع الحال وما مصدرية أو موصولة أو موصوفة (وله من في السموات والارض) خلقا وملكا (ومن عنده) يعني الملائكة المتزلين منه لكرامتهم عليه منزلة المقربين عنده الاولى وهو معطوف على من في السموات وافراده للتعظيم أو لانه أعم منه من وجه أو المراد به نوع من الملائكة متعال عن التبوؤ في السماء والارض أو مبتدأ خبره (لا يستكبرون عن عبادته) لا يتعظمون عنها (ولا يستحسرون) ولا يعيون فيها وانما جيء بالاستحسار الذي هو أبلغ من الحسور تنبيها على أن عبادتهم بثقلها ودوامها حقيقة بان يستحسر منها ولا يستحسرون (يسبحون الليل والنهار) ينزهونه ويعظمونه دائما (لا يفترون) حال من الواو في يسبحون وهو استئناف أو حال من ضمير قبله (أم اتخذوا آلهة) بل اتخذوا والهمزة لانكار اتخاذهم (من الارض) صفة لآلهة أو متعلقة بالفعل على معنى الابتداء وفائدتها التحقير دون التخصيص

تخصيص الانكار الشديد بها الآن ما هو أرضى مصنوع بأيديهم كيف يدعى ألوهيته وقوله الموتى بيان لمفعوله المحذوف (قوله وهم وان لم يصرحوا الخ) جواب سؤال مقدر أى هم لم يصرحوا بأن آلهتهم تحيى الموتى وتنشرها ولم يدعوه لها فكيف قيل هذا سواء كانت الجملة صفة آلهة أو مستأنفة مقدر معها استفهام انكارى لبيان علة انكار الاتخاذ وفاعل لزم ضمير الانشار وادعاءهم مفعوله ولها متعلق به والالهية مفعول الادعاء وقوله فان من لوازمها أى الالهية الاقتدار على جميع الممكنات التى من جملتها الانشار قيل وهذا يقتضى أن معنى قوله ينشرون يقدرون على الانشار فلا يرد أنه لا يلزم من القدرة على شئ ايجاده (قوله والمراد به تجهيلهم والتهكم بهم) أى المراد بما ذكر من قولهم أم اتخذوا الخ بيان جهلهم بالالوهية ولوازمها والتهكم بهم لعجز آلهتهم (قوله وللمبالغة فى ذلك) أى فى التجهيل والتهكم زيد الضمير وهو هم المفيد للتقوى لايهام الحصر حتى كأنه قيل لا ينشر الا هم وهو أبلغ فى التهكم وقال الموهم ردا لقول الزمخشرى ان فيه معنى الاختصاص وانه وجه بأنه بمقتضى المقام لا لان الضمير للفصل كما ادعاه الطيبى وقوله الانشار اشارة الى أن القراءة المشهورة هنا بضم الياء من المزيد (قوله غير الله) اشارة الى أن الا هنا اسم بمعنى غير صفة لما قبلها واعرابها يظهر على ما بعدها لكونها على صورة الحرف ولها شروط مفصلة فى محلها ولا يصح كونها استثناء هنا لفساد المعنى كما سنبينه وقوله لما تعذر الاستثناء تعليل لتعين الوصفية (قوله لعدم شمول ما قبلها لما بعدها) وعموم ما قبل الاستثناء حتى يدخل فيه ويحتاج لاخراجه شرط لازم عند الجمهور خلافا للمبرد وأما احتمال كونه استثناء منقطعا لعدم دخوله كما فى الرضى فلا يصح فانه لا بد فيه من الجزم بعدم الدخول والجمع فى الاثبات ليس له عموم وهذا وجه لامتناعه من جهة العربية وقوله ودلالته أى الاستثناء على ملازمة الفساد المفهوم من الشرطية وقوله دونه أى دون الله وهذا بيان لوجه امتناعه من جهة المعنى كما بينه لانه يفهم منه أنه لو كان فيهما آلهة فيهم الله لم يلزم الفساد ولا يخفى ما فيه من الفساد (قوله والمراد ملازمته لكونها) أى وجودها مطلقا يعنى المقصود ملازمة الفساد لوجود الآلهة مطلقا وتعددها بما فوق الواحد سواء كان ذلك مع الله أولا والاستثناء لا يفيد ذلك (قوله حلالها على غير) يعنى أنه من التقارض فاستغنى بغير حلالها على الاول ووصف بالاحلالها على غير فقوله حلا تعليل لقوله وصف بالا (قوله ولا يجوز الرفع على البدل) هذا مانع آخر من الاستثناء وهو أنه لو كان استثناء كان منصوبا لان ابدال الفرع عن كونه استثناء وهو انما يكون فى النفى وأما كون لو الامتناعية فى معنى النفى كما ذكره المبرد فلم يرتضوه مع أن المحذور باق وهو فساد المعنى (قوله لبطلتا) يعنى أن المراد بالفساد ليس مجرد التغير بل البطلان والاضمحلال وهو يرد بمعناه فى اللغة وان كان الفقهاء فرقوا بينهما كما هو معروف فى محله وقوله لما يكون بينهما أى بين الالهين وهو اشارة الى أن المراد بالجمع التعدد وانما اختير لان لهم آلهة وهو أقوى وأدل على المراد والمراد بالاختلاف تخالفهما ولو بارادة الاستقلال بالفعل من كل منهما وهو صادق بالتمانع فلذا عطفه بالواو دون أو وفيه احتمالان آخران كما سيأتى والتمانع تفاعل من المنع وهو منع كل منهما الآخر عما يريده (قوله فانها) أى الآلهة ان توافقت فى المراد بأن يريده كل منهما ارادة مستقلة لزم أن تطرد قدرة كل واحد منهما قدرة الآخر بعد عن عمله لعدم المرجح وان تخالفت بأن أراد أحدهما شيأ والآخر ضده لزم اما وجود الضدين أو عجز أحدهما ولا يصح الاول ولا الثانى لمنافاة الالوهية فيلزم التعاوق وهو أن يعوق كل منهما الآخر فلا يقع مقدور اصلا وهو المراد بالفساد فان أريد بالاختلاف التطارد وبالتمانع التعاوق فهو لف ونشر مرتب والا فهو مشوش والواو بمعنى أو كما قيل وقيل المعنى لبطلتا لما يكون بينهما من التمانع اذ لا مجال للتوافق فى المراد ولا يلزم أن لا تتطارد عليه القدرة ولا يخفى ما فى تقرير المصنف رحمه الله من الخلل فتأمل فقيل عليه انا تأملنا فوجدنا تقريره خاليا

(هم ينشرون) الموتى وهم وان لم يصرحوا به لكن لزم ادعاءهم لها الالهية فان من لوازمها الاقتدار على جميع الممكنات والمراد به تجهيلهم والتهكم بهم وللمبالغة فى ذلك زيد الضمير الموهم لاختصاص الانشار بهم لو كان فيهما آلهة الا الله) غير الله وصف بالا لما تعذر الاستثناء لعدم شمول ما قبلها لما بعدها ودلالته على ملازمة الفساد لكون الآلهة فيهما دونه والمراد ملازمته لكونهما مطلقا أو معه حلالها على غير كما استغنى بغير حلا عليها ولا يجوز الرفع على البدل لانه منقطع على الاستثناء ومشروط بأن يكون فى كلام غير موجب (لفسدتا) لبطلتا لما يكون بينهما من الاختلاف والتمانع فانها ان توافقت فى المراد تطاردت عليه القدر وان تخالفت فيه تعاوقت عنه

من الخلل بل هو فى تقريره حيث أخذ التمانع مقررا وعلل بامتناع التطارد مع أنه لافرق بينهما فى الامتناع فليس الاول أقرب الى الوقوع من الثانى وقال بعض علماء العصر لايخفى أن كلام المتأمل مشعر بعدم التأمل اذ استحالة التوافق أظهر عند العقل وبهذا توجه العلماء الى بيان التمانع واشتهرت الحجة ببرهان التمانع وعدم الفرق فى أصل الامتناع وانتفاء القرب الى الامكان والوقوع لايوجب انتفاء أظهريته لامتناع ذلك عند العقل لكن يرد على القائل انه بمجرد كون استحالة التوافق أظهر عند العقل لايظهر خلل فى العبارة غايته انه أولى وقيل ان الحجة المستفادة من الآية اقناعية والملازمة عادية لانه يرد عليها أنه يجوز أن تتفق الآلهة على أن لايريد كل منهما الا مالا يتعلق باحد طرفيه ارادة شريكه أو وقع اتفاقهما على ايجاد المراد بالاشتراك لا بالاستقلال وقد رد بأن الحق أنها قطعية ولايرد عليه ماذكر لانه لايخلو من أن قدرة كل منهما كافية فى حدوث العالم أولا وعلى الاول يلزم اجتماع علتين على معلول واحد وعلى الثانى يلزم العجز لايقال انما يلزم العجز لو أرادا الاستقلال ولم يحصل لكن يمكن أن يتفقا على الايجاد بالاشتراك مع القدرة على الاستقلال كالقادرين على حمل خشبة بالانفراد فيحملانها معا لانا نقول تعلق ارادة كل واحد ان كان كافيا لزم المحذور الاول واللازم الثانى والمنع مكابرة والمثال لايصلح للسندية كما ينبغى وذكر التفتازانى انه يمكن أن يراد بالفساد عدم التكون أى لو تعددت الالهة لم تكون السماء والارض وينتقل اليه الكلام السابق سؤالا وجوابا وللعلامة الدوانى فى تقرير كلام يطاب تفصيله من أهله وقرر الدليل بعض أهل العصر بوجه قال انه أوجه مما عداه وهو أن الاله المستحق للعبادة لابد أن يكون واجب الوجود وواجب الوجود وجوده عين ذاته عند أرباب التحقيق اذ لو غايره لكان ممكنا وهو مبرهن فى محله فلو تعددت لزم أن لايكون وجودا فلا تكون الاشياء موجودة لان موجودية الاشياء بارتباطها بالوجود فظهر فساد السماء والارض بالمعنى الظاهر لا بمعنى عدم التكون لانه تكلف ظاهر وفيه تأمل (قوله فسبحان الله الخ) تعجب ممن عبد هذه المعبودات الخسيسة وعد ها شريكا مع وجود المعبود العظيم الخالق لاعظم الاشياء والاجسام شامل للعلوية والسفلية فلا يقال ان الاظهر أن يقول الاجرام لانه الشائع فى العلويات وكانه نتيجة لما قبله من الدليل وقوله محل التدابير الخ فيه تأمل وقوله لعظمته الخ تعليل لعدم السؤال وقوله والسلطنة لذاته فى نسخة الذاتية واذا كان الضمير للآلهة فاما أن يراد بها عزير والمسيح ونحوه أو الاعم على تقدير انطاقهم (قوله كبره استعظاما) الاستعظام عده عظيما والاستفظاع الاستقباح وهذا بناء على أنهما بمعنى لا على أن الاول مخصوص بالآلهة الارضية وهذا عام لعموم الدليل السابق وقوله أو ضما لانكار مايكون سندا الخ هذا بناء على تغاير هما باعتبار تغاير دليليهما فلذا عطف بأو وذكر السند فى النقلى والدليل فى العقلى اشارة اليه والسند النقلى من قوله قل هاتوا برهانكم لاقوله هذا ذكر الخ والعقلى من قوله هم ينشرون كما أشار اليه بقوله على معنى أوجدوا آلهة ينشرون الموتى لاقوله لو كان فيهما آلهة كما قيل لان كلامه ناطق بخلافه وقوله الآمر بوزن فاعل مفعول وجدوا وقوله ويعضد ذلك أى ماذكر من كون أحدهما ناظرا الى الدليل العقلى والآخر للنقلى ومايدل على فساده عقلا لو كان فيهما آلهة الا الله (قوله اما من العقل او من النقل الخ) كان الظاهر ترك قوله من العقل الا أنه وجه بأنه بناء على تفسيره الاول وهو قوله كبره استعظاما الخ وقوله كيف الخ نزق عن أن قولهم يتعدد الآلهة لادليل عليه الى أنه قامت الادلة على خلافه (قوله والتوحيد لما لم يتوقف على صحته) جواب عن سؤال وهو أنه كيف يثبت التوحيد بالنقل مع لزوم الدور له وسيأتى تحقيقه وتفصيله فى أواخر هذه السورة (قوله واضافة الذكر اليهم الخ) فالذكر المراد به الكتب لاشتمالها على التذكير والعظة وهو فى الاصل مصدر مضاف الى المفعول والتنوين واعمال المصدر فى المفعول كقوله أو اطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما

(فسبحان الله رب العرش) المحيط بجميع الاجسام الذى هو محل التدابير ومنشأ التقادير (عما يصفون) من اتخاذ الشريك والصاحبة والولد (لا يسئل عما يفعل) لعظمته وقوة سلطانه وتفرده بالالوهية والسلطنة لذاته (وهم يسئلون) لانهم مملوكون مستعبدون والضمير للآلهة أو للعباد (أم اتخذوا من دونه آلهة) كبره استعظاما وتبكيتا واظهارا لجهلهم أو ضما لانكار مايكون لهم سندا من النقل على معنى مايكون لهم دليلا من العقل على معنى أوجدوا آلهة ينشرون الموتى فاتخذوهم آلهة لما وجدوا فيهم من خواص الالوهية أو وجدوا فى الكتب الالهية الآمرة باشراكهم فاتخذوهم متابعة للآمر ويعضد ذلك أنه رتب على الاول مايدل على فساده عقلا وعلى الثانى مايدل على فساده نقلا (قل هاتوا برهانكم) على ذلك اما من العقل أو من النقل فانه لايصح القول بما لادليل عليه كيف وقد تطابقت الحجج على بطلانه عقلا ونقلا (هذا ذكر من معى وذكر من قبلى) من الكتب السماوية فانظروا هل تجدون فيها الا الامر بالتوحيد والنهى عن الاشراك والتوحيد لما لم يتوقف على صحته بعثة الرسل وانزال الكتب صح الاستدلال فيه بالنقل ومن معى أمته ومن قبلى الامم المتقدمة واضافة الذكر اليهم لانه عظتهم وقرئ بالتنوين واعمال الذكر فيهم

وقوله وبه أى قرئ بتنوين ذكر ومن بكسر الميم الجارة وادخالها على مع وان كان ظرفا لا يتصرف لانها هنا بمعنى عند فدخلت عليها كما تقول من عندى وقيل من داخلة على موصوفها أى من كتاب معى وكتاب من قبلى ودخول من الجارة عليها دال على اسميتها كتنوينها وأن القول بأنها حرف غير صحيح كما أشار اليه المصنف بقوله على أن مع اسم فهى اسم دال على الصحبة والاجتماع جعلت ظرفا كقبل وبعد فجاز دخول من عليها كما دخلت عليهما خلافا لمن أنكره (قوله على أنه خبر محذوف) أى هو الحق أى عدم علمهم هو الحق وفى الكشاف ويجوز أن يكون المنصوب ايضا على هذا المعنى كما تقول هذا عبد الله الحق لا الباطل وهذه الجملة مؤكدة معترضة بين السبب وهو الجهل وعدم العلم والمسبب وهو اعراضهم ولم يؤت بالفاء فيه ايماء الى ظهوره وتفويضا له الى العقل وقوله من أجل ذلك أى عدم العلم بيان للسببية المذكورة (قوله تعميم بعد تخصيص) يعنى أن الذكر عبارة عن الكتب الثلاثة لما ذكره والوحى شامل لها ولغيرها بل لكل وحى فليس فيه ما يدل على اشتراط الكتاب للرسل كما قيل ومن فسر قوله هذا ذكر أى وحى وارد على الانبياء عليهم الصلاة والسلام كلهم فظاهر جعلهما بمعنى مقرر لما قبله ولذا عدل عنه المصنف ثم من فسره به ثم ذكر ما ذكره المصنف هنا لا يخلو كلامه من الخلل (قوله نزلت فى خزاعة) هى قبيلة معروفة والآية شاملة لكل من نسب له ذلك كالنصارى وقوله من حيث انهم مخلوقون فهو ملك والولد ليس يصح ملكه ففيه اشارة الى أن الخطأ من طرق وقوله على مدحض من الدحض وهو الوقوع بمايزلق يعنى على أصل خطئهم جعل كانه مكان زلتهم وغلطهم وهو توهمهم أنهم لقربهم وكرامتهم أولاد الاله (قوله لا يقولون شيأ حتى يقوله الخ) الديدن العادة وقوله وجعل القول محله أى محل السبق وأداته أى آلته التى يسبق بها وفى نسخة اليه واليهم بجعله فاعلا ومفعولا يعنى أنه جعل محله بايقاعه عليه وأداته اذ عدى بالباء لان المقصود تكلمهم بشئ قبل تكلمه به اذ ليس السبق صفتهم بل صفة قولهم فهى يسبقونه مضاف مقدر أو تجوز فى النسبة وقيل انه اشارة الى أن الباء تحتمل الظرفية والاستعانة ولو كان كذلك لقال أو أداته (قوله تنبيها على استهجان الخ) يعنى أنه تمثيل وتصوير للهجنة والبشاعة فيما نهوا عنه من الاقدام على ما لم يعلموا من الامور دون اقتداء بكتاب أو سنة كما فى شرح الكشاف وفيه تعريض بالكفار حيث يفعلون ما هو أشد من السبق فيقولون ما لم يقله أصلا وهذا التعريض مقصود اذا قيل لا يسبق قولهم قوله اذ لا يكون الفاعل حينئذ مقصودا بل السبق وأما كونه تعريضا فلعدم دلالة اللفظ عليه وقوله المعرض صفة الاستهجان (قوله وأنيب اللام عن الاضافة) قال المعرب هذا مذهب الكوفيين والضمير محذوف عند البصريين وأصله بقولهم أو بالقول منهم وفيه بحث والتكرير حينئذ تكرير ضمير الملائكة وقوله وقرئ لا يسبقونه الخ أى بضم الباء الموحدة وقراءة العامة بكسرها وهو من باب المغالبة ويلزم فيه ضم عين المضارع مالم تكن عينه أو لامه ياء كما تقرر فى علم التصريف (قوله لا يعملون قط مالم يأمره) الضمير لله وأصله مالم يأمر به كقوله

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به * وقط بفتح القاف وتشديد الطاء المضمومة ظرف لاستغراق ماضى من الزمان قال فى القاموس ويختص بالنفى ماضيا والعامة تقول لا أفعله قط وهو لحن يعنى استعماله فى المستقبل كما فى عبارة المصنف رحمه الله خطأ مشهور وفى كلامه اشارة الى أن تقديم الجار والمجرور للحصر وقال ابن مالك انه ورد استعماله فى الاثبات وباب المجاز مضيق واسع (قوله لا تخفى عليه خافية) يعنى أن المقصود به تعميم علمه بامورهم وخص ما ذكر لمناسبته للسبق السابق وقوله عما قدموا وأخروا لف ونشر وقوله وهو كالعلة بيان لانتظام الكلام وأنه ليس بأجنبى متخلل بين أحوالهم بل هو كالعلة لما قبله كأنه قيل انما لم يبدؤه بكلام ولم يعملوا بدون أمره لانه عالم بجميع أمورهم وما يليق بهم ولذلك لم يشفعوا بدون رضاه وقوله فانهم لاحاطتهم الخ بيان لوجه كونه تعليلا وتمهيدا وذلك اشارة الى كونه لا تخفى عليه خافية وهو معلوم من خبرى ما قبله من كونهم لا يقولون ولا يعملون مالم يقل أو يأمر

وبه وبين الجارة على أن مع اسم هو ظرف كقبل وبعد وشبههما وبعدمها (بل أكثرهم لا يعلمون الحق) ولا يميزون بينه وبين الباطل وقرئ الحق بالرفع على انه خبر محذوف وسط للتأكيد بين السبب والمسبب (فهم معرضون) عن التوحيد واتباع الرسول من أجل ذلك (وما أرسلنا من قبلك من رسول الا يوحى اليه أنه لا اله الا أنا فاعبدون) تعميم بعد تخصيص فان ذكر من قبلى من حيث انه خبر لاسم الاشارة مخصوص بالموجودين أظهرهم وهو الكتب الثلاثة وقرأ حفص وحمزة والكسائى نوحى اليه بالنون وكسر الحاء والباقون بالياء وفتح الحاء (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا) نزلت فى خزاعة حيث قالوا الملائكة بنات الله (سبحانه) تنزيه له عن ذلك (بل عباد) بل هم عباد من حيث انهم مخلوقون وليسوا باولاد (مكرمون) مقربون وفيه تنبيه على مدحض القوم وقرئ بالتشديد (لا يسبقونه بالقول) لا يقولون شيأ حتى يقوله كما هو ديدن العبيد المؤدبين وأصله لا يسبق قولهم قوله واداته السبق اليه واليهم وجعل القول محله واداته تنبيها على استهجان السبق المعرض به للقائلين على الله ما لم يقله وأنيب اللام عن الاضافة اختصارا وتجافيا عن تكرير الضمير وقرئ لا يسبقونه بالضم من سابقته فسبقته أسبقه (وهم بأمره يعملون) لا يعملون قط ما لم يأمره (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) لا تخفى عليه خافية مما قدموا وأخروا وهو كالعلة لما قبله والتمهيد لما بعده فانهم لاحاطتهم بذلك يضبطون أنفسهم ويراقبون أحوالهم

لا من دليل آخر ولا تقدير له في النظم كما قيل (قوله ان يشفع له مهابة منه) المهابة معلومة مما بعده وفيه اشارة الى الرد على تمسك المعتزلة بهذه الآية على أن الشفاعة لا تكون لاصحاب الكبائر فانها لا تدل على أكثر من أنه لا يشفع لمن لا ترتضى الشفاعة له مع أن عدم شفاعة الملائكة لا تدل على عدم شفاعة غيرهم وقوله عظمته ومهابته اشارة الى قول الراغب ان الخشية خوف مشوب بتعظيم ومهابة فليس المراد أنها مجاز عن سببها كما قيل وكيف يتأتى هذا مع تصريح المصنف بما ذكر وقوله مرتعدون أي شديدو الخوف لانه يكنى به عن ذلك كما يقال ارعدت فرائصه خوفا والا فالارتعاد لا مناسبة له هنا أصلا وقوله خص بها العلماء اشارة الى قوله انما يخشى الله من عباده العلماء وما ذكره من الفرق مأخوذ من كلام الراغب وتعدى الخوف بمن ظاهر لانه يقال خاف منه وأما تعدى الاعتناء بعلى فغير ظاهر فكانه بملاحظة الحنو والعطف فكان الظاهر ذكره كما في الاساس (قوله من الملائكة) فسره به لتقدم ذكرهم واقتضاء السياق وكونه أبلغ في الرد والتهديد لكنه على سبيل الفرض اذ لم يقع ذلك بل لا يصح صدوره ولا نسبته لهم ولو ترك كان أولى وانما ذكره تشديدا في انكاره وقوله البنوة بتقديم الباء والدعاء مجرور معطوف عليه ونفى الادعاء من قوى الشرط وقوله مدعى الربوبية بصيغة المفعول لملائم ما قبله كما لا يخفى ويجوز كونه على زنة الفاعل وجعل رأى علمية لانهم لم يشاهدوا ذلك ولا داعى للمجاز (قوله من ظلم الخ) يجوز أن يكون المعنى مثل جزاء المشركين نجزى الظالمين مطلقا (قوله ذاتى رتق) يعنى أن الاخبار به عن المثنى لانه مصدر والحمل اما بتقدير مضاف أو بتأويله بمشتق أو لقصد المبالغة والمراد ذاتى رتق والالتحام جعلهما كشئ واحد متداخل أو المراد بالوحدة وحدة الماهية والفتق الفصل بين المتصلين وهو ضد الرتق فقوله بالتنويع والتمييز الخ ونشر مشوش فان كان رتقها التحامها ففتقها تمييزها بانفصال اجزائها وان كان ايجاد حقيقتها ففتقها جعلها أنواعا متغايرة في الحقيقة فمن جعلها شيأ واحدا وفسره بضم الاعراض المتنوعة والتعينات المميزة لم يصب (قوله أو كانت السموات واحدة الخ) التفسير الاول بناء على أن السموات والارضين طبقات متباعدة متغايرة كما وردت به الآثار وهذا مبنى على خلافه وأن السموات كقشور البصلة المتلاصقة وأن الارض واحدة وان كلا منها متحد الماهية لكنها غير متلاحمة فمعنى رتقها عدم تغايرها هيئة وصفة ومعنى فتقها اختلاف حركاتها وأقاليمها فلا يرد عليه ما قيل انه كان الظاهر أن يقول بالعوارض المشخصة لانها جزء من الماهية المختصة بكل فرد منها بخلاف الحركات وما ذكر في الارض غير ثابت عندنا والقائل به قائل بكونها رتقا لكونها قديمة عنده (قوله وقيل كانتا بحيث الخ) معنى الفتق والرتق عليه ظاهر وقوله لا تمطر ولا تنبت لف ونشر مرتب والفتق والرتق استعارة على هذا وقوله سماء الدنيا الخ اما أن يريد جهة العلو منها أو جعلها شاملة للسحاب على الجمع بين الحقيقة والمجاز وقيل المراد بها السحب فان السماء يطلق عليها والمطر منها وجمعها على ما ذكره كثوب اخلاق (قوله والكفرة وان لم يعلموا ذلك فهم متمكنون) وفى نسخة يتمكنون جواب سؤال وهو أنه كيف يستفهم منهم على سبيل التقدير وهم أى الكفرة لا يعلمون ذلك ولم يروه على الوجهين فى رأى ان جعلت علمية أو بصرية فأجاب أولا بأنهم لما كانوا عقلاء متمكنين من علم ذلك نزل تمكنهم وما هو بالقوة فيهم منزلة ما هو محقق بالفعل فهو قريب من قولهم ضيق فم الركية وقوله فان الفتق عارض على الوجوه السابقة وهو بيان لطريق النظر وقيل انه على التفسير الاول للفتق والرتق فتأمل وقوله مفتقر الى مؤثر بيان لما يستدل به عليه من اثبات الصانع وواجب أى واجب الوجود صفة مؤثر وقوله ابتداء أو بوسط تقسيم للافتقار الى المؤثر والصانع القديم وان جميع الاشياء لا بد لها من أن ينتهى اسنادها اليه سواء كان بالذات كمخلوقات الله أو بالواسطة كالاشياء الصادرة منا وقيل ان الابتداء على مذهب أهل الحق من أنه لا شرطية ولا علية والواسطة على مذهب غيرهم وقد قيل عليه ان اصالة الرتق وعروض الفتق مما لا يستقل به

(ولا يشفعون الا لمن ارتضى) أن يشفع له (وهم من خشيته) عظمته ومهابته منه (مشفقون) مرتعدون وأصل الخشية خوف مع تعظيم ولذلك خص بها العلماء والاشفاق خوف مع اعتناء فان عدى بعلى فمعنى الخوف فيه أظهر وان عدى بمن فبالعكس (ومن يقل منهم) من الملائكة أو من الخلائق (انى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم) يريد به نفى البنوة وادعاء ذلك عن الملائكة وتهديد المشركين بتهديد مدعى الربوبية (كذلك نجزى الظالمين) من ظلم بالاشراك وادعاء الربوبية (أولم ير الذين كفروا) أولم يعلموا وقرأ ابن كثير بغير واو (أن السموات والارض كانتا رتقا) ذاتى رتق أو مرتوقتين وهو الضم والالتحام أى كانتا شيأ واحدا وحقيقة متحدة (ففتقناهما) بالتنويع والتمييز أو كانت السموات واحدة ففتقت بالتعدد بكلات المختلفة حتى صارت أفلاكا وكانت الارضون واحدة ففتقت باختلاف كيفياتها أو أحوالها طبقات أو أقاليم وقيل كانتا بحيث لا فرجة بينهما ففرج بالمطر والنبات فيكون المراد بالسموات سماء الدنيا وجمعها باعتبار الآفاق أو السموات بأسرها على أن لها مدخلا ما في الامطار والكفرة وان لم يعلموا ذلك فهم متمكنون من العلم به تطرا فان الفتق عارض مفتقر الى مؤثر واجب ابتداء أو بوسط

العقل وهو غير معلوم ولا تمكن معرفته بالنظر فلا يناسب قوله أولم يروا نعم الفتق لامكانه مفتقر الى واجب وهو معلوم بادنى نظر وأيضا الفتق بالتحريك غير معلوم لا بالنظر ولا بالاستفسار والمطالعة (قوله أو استفسارا من العلماء) أى علماء أهل الكتاب الذين كانوا يخالطونهم والمراد بالكتب الكتب السماوية قيل ويدخل فيها القرآن وان لم يقبلوه لكونه معجزة فى نفسه ومطالعة يصح نصبه وجره وقيل الرتق القدر والفتق الايجاد لان العدم نفى محض فليس فيه ذوات متميزة فاذا وجدت الحقائق فقد تميزت وهو الفتق وهو كلام حسن يبنى التجوز فيه على وجه آخر وبعد كل كلام يبقى فى المقام مايحتاج الى النظر (قوله وانما قال كانتا ولم يقل كن الخ) يعنى أن مرجعه جمع وهو السموات والارض سواء كانت واحدة أو بمعنى الارضين فكيف ثنى ضميره فأجاب بأنه وحد كلا منهما باعتبار أنه نوع وطائفة وثنى ضميره كما يثنى الجمع نحو لقاحين (قوله وجماعة الارض) قيل انه لم يذكره لتصحيح عود الضمير لافراد الارض المستغنى عن التأويل بل لتصحيح الاخبار بكونها رتقا فى الماضى يعنى أن هذه الجماعة كانت رتقة ففتقناها فتأمل (قوله وقرئ رتقا بالفتح) وقد قيل انه مصدر أيضا فلا اشكال فى افراده وان قيل انه صفة مشبهة فتوجيهه ماذكره المصنف رحمه الله تعالى من انه صفة شئ مقدر وهو اسم جنس شامل للقليل والكثير فيصح الاخبار به عن المثنى كالجمع ويحسنه أنه فى حالة الرتقية لاتعدد فيه (قوله وجعلنا الخ) عطف على أن السموات الخ ولا حاجة الى تكلف عطفها على ففتقنا وقوله وخلقنا يعنى جعل بمعنى خلق فهو ينصب مفعولا واحدا وكل شئ بمعنى كل حيوان ومن ابتدائية ويؤيده التصريح به فى قوله تعالى والله خلق الخ ولذا ذكرها المصنف رحمه الله وقوله وذلك الخ توجيه لكونه مبدأ ومادة له وتخصيصه مع أن مواده العناصر الاربعة وقوله ولفرط احتياجه اليه يشير به وبعدم عطفه بأو ليظهر التخصيص لان التراب كذلك ولذا ورد خلقه من تراب وذكره فى مقام آخر يقتضيه فلا وجه لما قيل ان الاولى أن يقول أو مع أنه وقع أو فى بعض النسخ أيضا وأيضا الخلق منه على طريق التشبيه كأنه خلق منه وهو عدول الى المجاز من غير ضرورة وقوله بعينه لاخراج التراب فانه ينتفع بما يحصل منه كالنبات ولفظ بعينه فيه لطف هنا (قوله أو صيرنا) وجه ثان بجعل جعل بمعنى صير فينصب مفعولين وهما كل ومن الماء وقوله بسبب من الماء لايحياد ونه هكذا فى الكشاف والباء فى قوله بسبب للملابسة والسبب بمعنى الاتصال اذ أصل معناه الحبل ثم أطلق على كل وصلة ومن فى قول المصنف من الماء بيانية والمراد أن من فى النظم على هذا اتصالية كما فى قوله أنت منى وأنا منك فالمعنى صيرنا كل شئ حى متصلا بالماء أى مخالطا له غير منفك عنه واليه أشار بقوله لايحياد ونه وليس بيانا للسببية اذ ليس المراد به معناه المعروف كما توهم ومن الغريب هنا ماقيل ان العبارة يثبت مضارع ثبت والمراد بالشئ النامى اذ له نوع حياة وهو ناشئ عن قلة التدبر والحامل لهم على هذا أن الشئ بعد اتصافه بالحياة لاينشأ من الماء بل قبله فتدبر (قوله وقرئ حيا الخ) اذا كان الظرف لغوا فهو متعلق بقوله جعلنا لا بقوله حيا وتخصيصه بالحيوان لانه الموصوف بالحياة ويجوز تعميمه للنبات لقوله يحيى به الارض بعد موتها لكنه خلاف الظاهر وقوله أفلا يؤمنون متفرع على ماقبله لان النظر فيه مقتض للايمان (قوله كراهة أن تميل) قال فى الكشف انه بيان للمعنى لا أن هناك اضمارا البتة ولذا كان مذهب الكوفيين خليقا بالرد ومافى الانتصاف من أن الاولى أنه من باب اعددت الخشبة أن تميل الحائط أى لادعامه اذا مال فذكر الميل عناية بشأنه ولانه أنسب للادعام فلا يخالفه ومادرده بأن مكروه الله تعالى محال أن يقع والمشاهدة بخلافه فكم من زلزلة أمادت الارض فليس بالوجه لان ميدودة الارض غير كائنة وليست الزلزلة فى شئ منها وقيل المراد بقوله تضطرب دوامها على الاضطراب فلا ترد الزلازل فتأمل وقوله لأمن الالباس أى جاز حذف لا النافية لأمن الالباس وهو مذهب الكوفيين (قوله مسالك) تفسير للسبل وواسعة تفسير للفجاج ولم يقل واسعات لانه يختار ضمير

أو استفسارا من العلماء ومطالعة الكتب وانما قال كانتا ولم يقل كن لان المراد جماعة السموات وجماعة الارض وقرئ رتقا بالفتح على تقدير شيأ رتقا أى مرتوقا كالرفض بمعنى المرفوض (وجعلنا من الماء كل شئ حى) وخلقنا من الماء كل حيوان كقوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء وذلك لانه من أعظم مواده ولفرط احتياجه اليه وانتفاعه به بعينه أو صيرنا كل شئ حى بسبب من الماء لايحياد ونه وقرئ حيا على أنه صفة كل أو مفعول ثان والظرف لغو والشئ مخصوص بالحيوان (أفلا يؤمنون) مع ظهور الآيات (وجعلنا فى الارض رواسى) ثابتات من رسا الشئ اذا ثبت (أن تميد بهم) كراهة أن تميل بهم وتضطرب وقيل لان لا تميد فحذف لا لامن الالباس (وجعلنا فيها) فى الارض أو الرواسى (فجاجا سبلا) مسالك واسعة

المفرد المؤنث مع جمع الكثرة وضمير الجمع مع القلة فتقول الجذوع انكسرت والاجذاع انكسرت كما فى شرح المفصل واعترض على قوله وهو وصف بأنه اسم لا صفة لدلالته على ذات معينة فانه الطريق الواسع والاسم يوصف ولا يوصف به ولذا وقع موصوفا فى قوله تعالى فج عميق والحمل على تجريده عن دلالته على ذات معينة لا قرينة عليه فالصواب أن سبلا بدل منه ليدل على أنه مع السعة نافذ مسلوك وفجاجا فى سورة نوح بدل أيضا ليدل على أنه مع المسلوكية واسع وستأتى نكتة ذلك ثمة (قلت) هذا ليس بشئ لان معناه مطلق الواسع ولذا يقال جرح فج وأما تخصيصه بالطريق فعارض وهو لا يمنع الوصفية ولو سلم فالمراد أنه فى معنى الوصف كما صرح به فى الكشاف لان السبيل الطريق والفج الطريق الواسع فلدلالته على معنى زائد كان كالوصف فاذا قدم يكون ذكر السبيل بعده لغوا ولم يكن حالا كما سنبينه والذى أوقعه فيه قول الفاضل اليمنى فى المطلع ان سبلا تفسير للفجاج وبيان أن تلك الفجاج نافذة فقد يكون الفج غير نافذ فان قلت لم قدم هنا وأخر هناك قلت تلك الآية واردة للامتنان على سبيل الاجمال وهذه للاعتبار والحث على امعان النظر وذلك يقتضى التفصيل ومن ثمة ذكره عقب قوله كانتارتقا الخ انتهى (قوله فيدل على أنه حين الخ) يعنى أن نكتة تقديمه أن صفة النكرة اذا قدمت صارت حالا فيدل ذلك على أنه فى حال جعلها سبلا كانت واسعة ولو كانت صفة لم تدل على ذلك وقيل انها حال مقدرة فتدل على أنها حين جعلت كانت مستعدة لذلك ولا وجه له وقوله فيدل ضمنا الخ وجهه أن المقصود بالنسبة هو البدل فيدل على أن خلقها وتوسيعها لاجل السابلة فلا شبهة فيه كما توهم والمبدل منه ليس فى حكم الساقط مطلقا حتى يتوهم أنه لا يدل على السعة والتوكيد لانه كالتكرار أو لانه على نية تكرير العامل (قوله الى مصالحهم) لا الى الاستدلال على التوحيد وكمال القدرة والحكمة كما قيل لانه فى غنى عنه بقوله وهم عن آياتها معرضون وخلق السبل لا تظهر دلالته على ما ذكر (قوله عن الوقوع بقدرته) متعلق بمحفوظا وكذا ما بعده باعتبار الوجود وخص الاول بالقدرة لانه أمر موجود تعلقت به القدرة وذكر فيما بعده المشيئة لانه مخصوص بوقت والمشيئة والارادة من شأنها تخصيص المقدور وأما الثالث فظاهر الا أنه قيل عليه انه يكون ذكر السقف لغوا لا يناسب البلاغة فضلا عن الاعجاز وقيل فى وجهه ان المراد أن حفظها ليس كحفظ دور الدنيا فان السراق ربما تسلقت من سقوفها بخلاف هذه ولك أن تقول انه للدلالة على أن حفظها عمن تحتها فتامل (قوله أحوالها الدالة) فالآيات الدلائل والامارات وقوله يبحث عن بعضها الخ كان الظاهر تركه وفى قوله وهو الذى التفات وقوله كل فى فلك منال لقلوب الكل (قوله أى كل واحد منهما) هو ما وقع هنا فى الكشاف بعينه وهو لا يخلو من خفاء أو خلل وشراح الكشاف لم يتعرضوا له هنا وتحقيقه أن كلا اذا أضيفت الى نكرة قال النحاة يجب مراعاة معناها وافراد الضمير مع المفرد نحو كل رجل قائم ولا يجوز قائمون وخالفهم أبو حيان فيه فجوز الوجهين مع ما عليه من قيل وقال وقد أفرده السبكى رحمه الله بتأليف قال فى المغنى فان قطعت عن الاضافة قال أبو حيان يجوز مراعاة اللفظ نحو كل يعمل على شاكلته ومراعاة المعنى نحو وكل كانوا ظالمين والصواب أن المقدر يكون مفردا نكرة فيجب الافراد كما نص عليه ويكون جمعا معرفا فيجب الجمع وان كان لو ذكر لم يجب ولكن فعل ذلك تنبيها على حال المحذوف فيهما فالاول نحو كل يعمل على شاكلته اذ التقدير كل أحد والثانى نحو كل له قانتون كل فى فلك يسبحون أى كلهم انتهى وهو مخالف لما ذكره الشيخان اذ قدراه نكرة مفردة والخبر جمع نعم هو موافق لكلام أبى حيان رحمه الله وكفى به سندا ثم ان هذا الاختلاف فى الضمير الراجع لكل لا فى الاسم الظاهر المذكور بعدها فى نحو فرقت المائة فأعطيت لكل رجل درهما فلا يصح أن يقال دراهم لفساد المعنى ولو سلم فالافراد لا يحتاج لتأويل لان النكرة هنا للعموم البدلى لا الشمولى بلا شبهة وليس هذا مثل كساهم حلة * شتان بين مشرق ومغرب * فالذى يقتضيه حسن الظن بالسلف أن يقال المراد بقولهم المراد بالفلك الجنس الفرد الشائع لا الكلى المؤول بالجمع ويكون المثال تقريبا له

وانما قدم حالا وهو وصف له صريحا لا بدل على أنه حين خلقها خلقها كذلك أو ليدل منها سبلا فيدل ضمنا على أنه خلقها ووسعها للسابلة مع ما يكون فيه من التوكيد (لعلهم يهتدون) الى مصالحهم (وجعلنا السماء سقفا محفوظا) عن الوقوع بقدرته أو عن الفساد والانحلال الى الوقت المعلوم بمشيئته أو استراق السمع بالشهب (وهم عن آياتها) عن أحوالها الدالة على وجود الصانع ووحدته وكمال قدرته وتناهى حكمته التى يحس بعضها ويبحث عن بعضها فى علمى الطبيعة والهيئة (معرضون) غير متفكرين (وهو الذى خلق الليل والنهار والشمس والقمر) بيان لبعض تلك الآيات (كل فى فلك) أى كل واحد منهما والتنوين بدل من المضاف اليه

فى ذلك مع قطع النظر عما عداه فمن كتب عليه هنا أن قوله والمراد الخ وجه آخر وان كان حقه أن يقول أو الخ زاد فى الطنبور نغمة وقوله كساهم الامير حلة أى كساكل واحد منهم حلة لا جنس الحلة لانه لا يكسوهم حلة واحدة (قوله منهما) أى من الشمس والقمر وفى نسخة منها وهى غلط من الناسخ فما قيل اخ الليل والنهار والشمس والقمر ويؤيدها قوله يسبحون لا وجه له (قوله يسرعون على سطح الفلك الخ) قيل عليه حق التشبيه أن يكون المشبه به أقوى فى وجه الشبه وهذا ليس كذلك فلا يليق فى أبلغ الكلام وردبانه ليس كذلك فان سرعة الكواكب بحركتها الخاصة غير مشاهدة حتى أنكرها بعضهم بخلاف حركة السابح يعنى أنه لا بد فيه من كونه أقوى أو أعرف وأشهر وهذا من الثانى لا من الاول وقد قيل انه استعارة تمثيلية (قوله وهو) أى لفظ يسبحون خبر كل وقد عرفت ما فيه فقوله فى فلك حال ويجوز العكس وجعل فى فلك متعلقا بيسبحون وجملة كل الخ حالية والرابط الضمير دون واو ونا على جواز ذلك من غير قبح كما مر ومن استقبحه جعلها مستأنفة وعدم اللبس لان الليل والنهار لا يوصفان بالسبح وان جوزه بعضهم وقوله جمع باعتبار المطالع كما قيل الشموس والاقمار وواو العقلاء ضميرهم لانها مختصة بهم وقوله لان السباحة فعلهم فيكونون عقلاء ادعاء وينزلون منزلتهم واذا كانت تمثيلا لا يحتاج للتأويل وأورد عليه أن كثيرا من الحيوانات يسبح كما نشاهده وانما المختص بالعقلاء السبح الصناعى المكتسب وهو المراد ويدل عليه قوله السباحة فان فعالة مخصوصة بالصنائع كما ذكره الفناة (قوله فقل الخ) هو من شعر لعروة بن مسيك المرادى الصحابى رضى الله عنه وفى بعض شروح الكشاف عزوه لغيره وقبله

اذا ما الدهر جر على أناس * كلاكله أناخ بآخرينا

والكلاكل الصدور يعنى أن الدهر لا ينجو أحد من ريبه فقل للشامتين تنبهوا لهذا وانتهوا عن الشماتة فانه سيحل بكم ما حل بنا والشامت الذى يفرح بمصيبة غيره وأفيقوا بمعنى تنبهوا استعارة وقوله اذا ما الدهر الخ فيه استعارة مكنية وتخييلية (قوله لتعلق الشرط) وفى نسخة لتعليق الشرط أى لجعل الجملة الشرطية متعلقة بما قبلها مترتبة عليها مسببة عنها فليست عاطفة على مقدر كما فى قوله قبله وما جعلنا البشر من قبلك الخلد الخ لانه يلزم من عدم تخليد أحد من البشر انكار بقائهم والمراد بالفاء الداخلة على ان لا ما فى جواب الشرط وقوله لانكاره أى انكار مضمون الجملة الشرطية وهى فى الحقيقة لانكار الجزاء وقوله بعد ما تقرر بصيغة الماضى وذلك اشارة لما قبله وهو عدم خلود بشر (قوله ذائقة مرارة مفارقتها جسدها) اشارة الى أن الموت بمعناه المعروف لا يجاز عن مقدماته وآلامه فانه قبل وجوده يمتنع ادراكه وبعده هو ميت لا ادراك له وفى قوله مرارة اشارة الى أنه استعارة مكنية وذائقة تخييلية فتدبر (قوله وهو برهان على ما أنكره) أى ما أنكره الله عليهم وهو قوله أفان مت وهو نفى خلودهم وفى نسخة أنكروه بصيغة الجمع أى جهلوه حتى تشمتوا بان مات أو جعل شماتتهم كانها انكار فلا وجه لما قيل انه لا وجه لهذه النسخة (قوله ونعاملكم الخ) يعنى نبلوكم بمعنى نختبر وهو هنا استعارة تمثيلية وقدم الشر لانه اللائق بالمنكر عليهم وقوله ابتلاء تفسير لفتنة لا مفعول له وجعله مصدرا من غير لفظه على أنه مفعول مطلق ومن جعله مفعولا له أو حالا لم يفسره بالابتلاء حتى يلزم تعليل الشئ أو تقييده بنفسه وقوله فنجازيكم الخ اشارة الى أنه كناية عما ذكر وقوله وفيه أى فى قوله نبلوكم الخ وقوله بأن الاولى الى أن وكانه ضمنه معنى التصريح وما سبق عدم الخلود وما تضمنه (قوله ما يتخذونك) اشارة الى أن ان نافية والظاهر أن جملتها جواب اذا وهى اذا وقعت جواب اذا لا يلزم اقترانها بالفاء كالنافية بخلاف غيرها من الشروط فانه يلزم فيه الفاء وقوله مهزوا به اشارة الى أنه مفعول ثان لا تخذ مؤول بما ذكر ونحوه أو جعلوه عين الهزء مبالغة وقوله ويقولون بالواو العاطفة على جملة ان يتخذونك اشارة الى أنه ليس جواب اذا ولا حالا بتقدير القول كما قيل

والمراد بالفلك الجنس كقولهم كساهم الامير حلة (يسبحون) يسرعون على سطح الفلك اسراع السابح على سطح الماء وهو خبر كل والجملة حال من الشمس والقمر وجازا انفرادهما بها لعدم اللبس والضمير لهما وانما جمع باعتبار المطالع وجعل واو العقلاء لان السباحة فعلهم (وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفان مت فهم الخالدون) نزلت حين قالوا انتربص به ريب المنون وفى معناه

قوله

فقل للشامتين بنا أفيقوا * سيلقى الشامتون كما لقينا

والفاء لتعلق الشرط بما قبله والهمزة لانكاره بعد ما تقرر ذلك (كل نفس ذائقة الموت) ذائقة مرارة مفارقتها جسدها وهو برهان على ما أنكره (ونبلوكم) ونعاملكم معاملة المختبر (بالشر والخير) بالبلايا والنعم (فتنة) ابتلاء مصدر من غير لفظه (والينا ترجعون) فنجازيكم حسب ما يوجد منكم من الصبر والشكر وفيه ايماء بان المقصود من هذه الحياة الابتلاء والتعريض للثواب والعقاب تقريرا لما سبق (واذا رآك الذين كفروا ان يتخذونك) ما يتخذونك (الا هزوا) الا مهزوا به ويقولون (أهذا الذى يذكر آلهتكم) أى بسوء

وقوله وانما أطلقه أى الذكر مع أن المراد به الذكر بسوء كما قدره لدلالة الحال عليه كما بينه ودلالة همزة أهذا على الانكار والتعجب المفيدين لماذكر بالقرينة الحالية أيضا مع أن قرينة الحال قد دلت على ماذكر بدونه كما فى قوله سمعنا فتى يذكرهم فالمعول عليها لاطرادها فلا وجه للانكار على المصنف بماذكر (قوله بالتوحيد) يعنى أنه مصدر مضاف لمفعوله وذكرهم توحيده وعلى كونه بمعنى ارشاد الخلق هو مضاف للفاعل قيل ويجوز أن يكون للمفعول وقوله رحمة عليهم اشارة الى نكتة اختيار لفظ الرحمن وهو تأييد لهذا الوجه وقوله أو بالقرآن تفسير لقوله بذكر الرحمن وليست الباء فيه متعلقة بذكر كما فى الوجهين السابقين والاضافة لامية الى منزله ويجوز تعلق الباء بذكر أيضا على أنه بمعنى الموعظة ويجوز عطفه على قوله ببعث الرسل وقيل معناه قولهم ما نعرف رحمن الا مسيلمة وهذه الجملة فى موضع الحال من فاعل يتخذونك لا يقولون كما يشير اليه قوله فهم أحق الخ وقوله منكرون الانكار لا يتعدى بالباء لكنه عدى بها نظرا للفظ الكفر (قوله وتكرير الضمير للتأكيد والتخصيص) التأكيد من تكريره والتخصيص لكونه فاعل كافرون يعنى قدم عليه بناء على افادة هو عارف التخصيص والصلة بمعنى المتعلق وهو بذكرا لمقدم للفاصلة فأعيد لتذكيره به فتأمل (قوله كأنه خلق منه لفرط استعجاله) يعنى أنه استعارة اما مكنية بتشبيه العجل لكونه مطبوعا عليه بعادته ويجوز أن تكون تصريحية والمراد بالانسان الجنس أو آدم عليه السلام والسلام لسريان ماله لاولاده وقد تطرف فيه بعض المتأخرين فقال

انسان عينى بتعجيل السهاد ملى * عمرى لقد خلق الانسان من عجل

وقوله ماطبع عليه أى جعل طبعا وغريزة له والمطبوع عليه بمعنى المخلوق عليه ويجىء المطبوع بمعنى مقبول الطباع وكونه على القلب ضعيف لانه قلب غير مقبول لكونه محتاجا للتأويل بأنه جعل من طبائعه وأخلاقه للزومه له والذاهب اليه استدل بأنه قرئ به فى الشواذ وقيل العجل الطين بلغة حير وأنشد عليه أبو عبيدة فقال

النبع فى الصخرة الصماء منبته * والنخل منبته فى الماء والعجل

قال الزمخشرى والله أعلم بصحته وقوله حين استعجل العذاب وقال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء (قوله نقماتى) جمع نقمة بمعنى انتقام وفسره به لانه المناسب للمقام وهى آية لكونها تصديقا لما وعد به وقوله بالاتيان بها أى لا تطلبوا التعجيل الاتيان بها (قوله والنهى عما جبلت عليه نفوسهم) وهو الاستعجال كما دل عليه انه مخلوق من العجل وليقعدوها بمعنى ليمنعوها عما تريده النفس الامارة بالسوء وليس هذا من التكليف بما لا يطاق لان الله أعطاها من الاسباب ما تستطيع به الكف عن مقتضاها ومتى فى موضع رفع خبر لهذا والوعد صفته (قوله وقت وعد العذاب) وقت الوعد هو وقوع الموعود به وهذا سائغ فى الاستعمال فلا حاجة الى تقدير مضاف وهو الايجاز أو جعله من اضافة الصفة الى الموصوف أى العذاب الموعود به كما قيل وقوله عن وجوههم قدمه لان الدفع عنه أهم من غيره (قوله محذوف الجواب) أى جواب لو محذوف وهو قوله لما استعجلوا وقيل لو للتمنى لا جواب لها وقوله من كل جانب يفهم من ذكر الاحاطة وقوله يستعجلون منه كان الظاهر يستعجلونه ولكنه نظر الى معناه وهو يطلبون منه وأما تضمينه معنى الاستعلام فهو ركيك وقوله لا يقدرون الخ معنى لا يكفون وترك المفعول لتنزيله منزلة اللازم وقوله يعلمون بطلان ما عليهم بيان للمقدر كذا فى النسخ والظاهر ما هم عليه ولذا قيل انه قلب وهو استئناف جواب سؤال مقدر وهو متى يعلمون فقيل يعلمون حين لا ينفعهم علمهم والظاهر هو الذين كفروا فذكره لبيان ان الذى أوجب لهم ما ذكر كفرهم فان الوصف يشعر بالعلية وقوله العدة فى نسخة العذاب وهو تحريف وقوله مصدر أى من غير لفظه وفتح غين بغتة لغة وقيل

وانما أطلقه لدلالة الحال فان ذكر العدو لا يكون الا بسوء (وهم بذكر الرحمن) بالتوحيد أو بارشاد الخلق ببعث الرسل وانزال الكتب رحمة عليهم أو بالقرآن (هم كافرون) منكرون فهم أحق أن يهزأ بهم وتكرير الضمير للتأكيد والتخصيص ولجعلوا الصلة بينه وبين الخبر (خلق الانسان من عجل) كأنه خلق منه لفرط استعجاله وقلة ثباته كقولك خلق زيد من الكرم جعل ما طبع عليه بمنزلة المطبوع وهو منه مبالغة فى لزومه له ولذلك قيل انه على القلب ومن عجلته مبادرته الى الكفر واستعجال الوعيد روى أنها نزلت فى النضر بن الحرث حين استعجل العذاب (سأريكم آياتى) نقماتى فى الدنيا أو القيامة (فلا تستعجلون) بالاتيان بها والنهى مجاز عما جبلت عليه نفوسهم ليقعدوها عن مرادها (ويقولون متى هذا الوعد) وقت وعد العذاب أو القيامة (ان كنتم صادقين) يعنون النبى عليه الصلاة والسلام وأصحابه رضى الله عنهم (لو يعلم الذين كفروا) حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون) محذوف الجواب وحين مفعول يعلم أى لو يعلمون الوقت الذى يستعجلون منه بقولهم متى هذا الوعد وهو حين تحيط بهم النار من كل جانب بحيث لا يقدرون على دفعها ولا يجدون ناصرا يمنعها لما استعجلوا ويجوز أن يترك مفعول يعلم ويضمر حين فعل بمعنى لو كان لهم علم لما استعجلوا ويعلمون بطلان ما عليهم حين لا يكفون وانما وضع الظاهر فيه موضع الضمير للدلالة على ما أوجب لهم ذلك (بل تأتيهم) العدة أو النار أو الساعة (بغتة) فجأة مصدر أو حال وقرئ بفتح الغين

(قبيحهم) فتغلبهم أو تحيرهم وقرئ الفعلان بالياء والضمير للوعد أو الحين وكذا في قوله (فلا يستطيعون ردها) لان الوعد بمعنى النار أو العدة والحين بمعنى الساعة ويجوز أن يكون للنار أو للبغتة (ولا هم ينظرون) يمهلون وفيه تذكير بامهالهم في الدنيا (ولقد استهزئ برسل من قبلك) تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم (فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزؤن) وعد له بأن ما يفعلونه به يحيق بهم كما حاق بالمستهزئين بالانبياء ما فعلوا بمعنى جزاءه (قل) يا محمد للمستهزئين (من يكلؤكم) يحفظكم (بالليل والنهار من الرحمن) من بأسه ان أراد بكم وفي لفظ الرحمن تنبيه على أن لا كالئ غير رحمته العامة وأن اندفاعه بمهلته (بل هم عن ذكر ربهم معرضون) لا يخطرونه ببالهم فضلا أن يخافوا بأسه حتى اذا كلؤا منه عرفوا الكالئ وصلحوا للسؤال عنه (أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا) بل ألهم آلهة تمنعهم من العذاب تجاوز منعنا أو من عذاب يكون من عندنا والاضراب عن الامر بالسؤال على الترتيب فانه من المعرض الغافل عن الشئ بعيد وعن المعتقد لنقيضه أبعد (لا يستطيعون نصر أنفسهم ولا هم منا يصحبون) استئناف بابطال ما اعتقدوه فان من لا يقدر على نصر نفسه ولا يصحبه نصر من الله فكيف ينصر غيره (بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر) اضراب عما توهموا ببيان ما هو الداعي الى حفظهم وهو الاستدراج والتمتيع بما قدر لهم من الاعمار أو عن الدلالة على بطلانه ببيان ما أوهمهم ذلك وهو أنه تعالى متعهم بالحياة الدنيا وأمهلهم حتى طالت أعمارهم فحسبوا أن لا يزالوا كذلك وأنه بسبب ما هم عليه ولذلك عقبه بما يدل على أنه أمل كاذب فقال (أفلا يرون أنا نأتي الارض) أرض الكفرة (ننقصها من أطرافها) بتسليط المسلمين عليها وهو تصوير لما يجريه الله تعالى على أيدي المسلمين

انه يجوز في كل ما عينه حرف حلق فاذا كان حالا تعناه مفاجأته وقوله فتغلبهم معنى كائنا اذ أصل معناه الحيرة والدهشة ويقال للمغلوب مبهوت وقوله والضمير الخ جوز فيه أن يكون للعذاب المعلوم مما مر أو للنار التي يلهاب (قوله لان الوعد) أي بمعنى الموعود وهو توجيه لتأنيثه وكونه بمعنى العدة اذ لم يؤول والتذكير باعتبار امهالهم من نحو ى نفيه عنهم في ذلك الحين وقوله تسلية فهو راجع الى قوله ان يتخذونك الا هزوا وقوله يعني جزاءه اشارة الى أنه مجاز وقوله من بأسه فهو بتقدير مضاف بقرينة الحفظ لانه انما يصان عما يكره وقوله ان أراد بكم فلم تستعجلونه (قوله وفي لفظ الرحمن) جواب عن أنه غير مناسب للمقام بأنه تنبيه على أنه لا حافظ لهم الا رحمته وتلقين للجواب وقيل انه ايماء الى شدته كغضب الحليم وتنديم لهم حيث عذبهم من غلبت رحمته ودلالة على شدة خبثهم وقوله وان اندفاعه أي البأس بسبب الرحمة انما هو امهال لا اهمال وحتى غاية لقوله يخافوا والمراد اذا جاء وقت الكلاءة (قوله تعالى بل هم عن ذكر ربهم معرضون) قيل انه اضراب عن مقدر أي انهم غير غافلين عن الله لتوسلهم بآلهتهم له وانما اعراضهم عن ذكره لمناسب التذكير ويتأتى السؤال وهذا مع وضوحه غفلوا عنه وردبأن السياق لتجهيلهم والتسجيل عليهم بأنهم ذكروا فيما ذكروا بقوله لا يسمع الصم وما ذكر يقتضي عكسه وقوله غير غافلين مناف لصريح النظم (قوله لا يخطرونه ببالهم) يعني أنهم لتوغلهم في عبادة آلهتهم كأنه تعالى لا يخطر ببالهم فلا يرد عليه أنه لا يبقى حينئذ وجه للسؤال وتضييع عبارة الذكر ويخل ذلك بالمقصود وقدمر أن الامر بالسؤال لتسجيل والتجهيل ولعدم انتفاعهم بالذكر نزلوا منزلة المعرضين عنه كقوله قل انما أنذركم بالوحي ولا يسمع الصم الدعاء كما قرره هو نفسه وفي قوله وصلحوا للسؤال اشارة الى ما ذكر (قوله بل ألهم آلهة الخ) يعني أن أم منقطعة مقدرة ببل والهمزة على المشهور والاستفهام للانكار أو للتقرير بما هو في زعمهم تهكما وليس في كلام المصنف رحمه الله ما يعين هذا كما توهم وقوله تتجاوز منعنا هو معنى قوله من دوننا فهو صفة بعد صفة أو حال من فاعل تمنعهم وقوله والاضراب أي ببل وأم وقوله فانه أي السؤال من المعرض المشار اليه بالاضراب الاول فالمعرض جدير بأن لا يسئل منه وقوله وعن المعتقد لنقيضه من الاضراب الثاني وهو من قوله أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا فان منع الآلهة بحفظها لهم وهو مناف لكون الحافظ هو الله وهو المسؤل عنه فما قيل ان مبناه فاسد وان الثاني فرية بلا مرية لا وجه له ولا يلزم في دفعه تعين كون الاستفهام تقريريا كما مر لان انكاره ليس بمعنى أنه لم يكن منهم زعمه حتى ينافي هذا بل انه لم كان مثله مما لا حقيقة له والمراد بالشئ مضمون الكلائ هو الله والغفلة عن ذكر الله غفلة عن أنه الحافظ لهم (قوله تعالى لا يستطيعون) أي لا تستطيع الآلهة نصر أنفسهم فكيف تنصرهم فهذه الضمائر للآلهة بتنزيلهم منزلة العقلاء قيل وفيه تفكيك الضمائر ولو جعل المعنى لا تستطيع الكفار نصر أنفسهم بآلهتهم ولا يصحبهم نصر منا كان أظهر وقوله يصحبون أي يجاورون يقال صحبك الله أي أجارك وسلمك كما في الاساس وقوله ما اعتقدوه هو نفع آلهتهم وحفظها وقوله ولا يصحبه نصر من الله اشارة الى أن معنى ولا هم منا يصحبون أنهم غير مصحوبين أنهم بصاحب مسخر من عنده حفظهم وتأييدهم كما ورد في الحديث اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل كما مر وقيل ان الجار والمجرور صفة موصوف محذوف تقديره ولا هم ينصر منا يصحبون (قوله اضراب عما توهموا) وهو أن تعميرهم وتأخير اهلاكهم نفع من آلهتهم فهو في الحقيقة اضراب عن الاضراب الثاني (قوله أو عن الدلالة على بطلانه ببيان ما أوهمهم ذلك) أي هو اضراب عما دل على بطلان توهمهم وهو قوله لا يستطيعون فهو اضراب انتقالي عن الابطال الى بيان سببه وقوله وانه أي الامهال لاحسبانهم أنهم لا يزالون كذلك وما هم عليه عبادة آلهتهم وقوله ولذلك أي للوجه الثاني (قوله أرض الكفرة) فالتعريف للعهد وقوله تصوير أي لم يقل انا ننقص الارض من أطرافها وزاد قوله

نأتي الارض لتصوير كيفية نقصها وتخريبها فانه باتيان الجيوش ودخولها فأصله تأتي جيوش المؤمنين لكنه أسنده لنفسه تعظيما لهم واشارة الى أنه بقدرته ورضاه وفيه تعظيم للجهاد والمجاهدين ويجريه اما من الافعال أو التفعيل وهذه الآية مدنية نازلة بعد فرض الجهاد كما مر فلا يرد أن السورة مكية والجهاد فرض بعد هاجر حتى يقال انها اخبار عن المستقبل (قوله رسول الله والمؤمنين) بيان لمفعوله المقدر وتعريف الغالبين للجنس أو للعهد وهو كناية عن أن الغلبة والعزة للمؤمنين وقوله بما أوحى اشارة الى أن التعريف للعهد ويصح أن يكون للجنس وقوله بالياء من الافعال وضمير الغيبة للنبي صلى الله عليه وسلم أيضا ووضعه موضع ضميرهم اذ أصله يسمعهم أو لا يسمعون والتصام اظهار الصمم بالتكلف وهو من دلالة الحال لا من اللفظ وقوله وعدم انتفاعهم اشارة الى أن عدم سمعهم استعارة له وقوله بالدعاء فيه ان اعمال المصدر معرفا قليل لكن التوسع في الظرف سهله (قوله والتقييد به لان الكلام في الانذار الخ) يعني أنهم لا يسمعون كلامه سواء كان انذارا أو لا ووصفهم بالصمم يقتضي أنهم لا يسمعون مطلقا فالتقييد به اما لان المقام مقام انذار أو لان من لا يسمع اذا خوف كيف يسمع في غيره فهو أبلغ واما أنه اذا أطلق يفيد هذا بطريق برهاني فيكون أبلغ لانه يلزم من عدم سماعهم لشئ ما عدم سماعهم للانذار كما قيل فلا يفيد التجاسر وعدم الخوف من الانتقام الالهي وانما يفيد انه شأنهم فهذا مع أبلغيته من وجه أنسب (قوله أدنى شئ) تفسير للنفحة وذكر ما فيه من المبالغات وزاد السكاكي فيها رابعة وهي التنكير واعترض على مبالغة المس بأن المس أقوى من الاصابة لما فيه من الدلالة على تأثر الحاسة الممسوس وقد ذكره المصنف في سورة البقرة وفيما ذكره هنا منافاة له ولا يخفى أن المصنف رحمه الله لم يجعل المبالغة فيه بالنسبة للاصابة بل لوقوعه في هذا المقام دون ذكر النزول وغيره مما يلائم العذاب وأن المس وان كان أبلغ من الاصابة من هذا الوجه فهو لا ينافي كونها أبلغ لما فيها من الدلالة على التفوذ ونحوه ولذا كانت أبلغ من الذوق مع تأثر الحاسة فيه مع أن تأثر الحاسة هنا ضعيف جدا لا يقاوم الاصابة لكون المس هبوب الريح فالضعف والقوة فيه بالنظر للماس فتأمل (قوله من الذي ينذرون) ذكره للدلالة على شدة ارتباطه بما قبله وقوله توزن الخ جواب عما يقال الاعمال أعراض لا توزن مع أنه يجوز أن تجسم وقت الوزن وارصاد الحساب اظهاره واحضاره والسوي بمعنى التام وقوله وافراد القسط جواب عن وصف الموازين به ولذا قيل انه مفعول له حتى يستغني عن ذلك وجزاء يوم القيامة بمعنى الجزاء الواقع فيه فاللام للتعليل أو بمعنى في ويصح جعلها للاختصاص كما في المثال المذكور (قوله فلا تظلم نفس شيأ من حقها أو من الظلم) الاول اشارة الى أنه منصوب على أنه مفعول به والثاني الى أنه منصوب على المصدرية وقد فسر الظلم هنا بالنقص من الثواب الموعود أو الزيادة في العذاب المعهود وقيل عليه انه اذا تعدى لمفعولين كان بمعنى المنع أو النقص ولا يمكن اعتبار واحد منهما في زيادة العذاب ولا وجه له فانه يصح تفسيره بما ذكر ودلالته على عدم الزيادة بطريق اشارة النص واللزوم المتعارف وقيل ان هذا القائل جعل الظلم بمعناه المشهور وانتصاب شيأ على الحذف والايصال أي في شئ من حقه كما في قوله صدقناهم الوعد فيصح اعتباره في زيادة العذاب بمعنى المنع أو النقص والا فلا تشمل النكرة الواقعة في سياق النفي النفوس الفاجرة وحبة خردل كناية عن غاية القلة وقوله وان كان العمل الخ بيان لان الضمير راجع لشيأ بتفسيره لكنه عبر عنه بالعمل لانه المراد من قوله حقها توضيحا فلا يقال ان الاولى أن يقول وان كان حقها وان شرطية جوابها أتينا ويجوز كونها وصلية وجملة أتينا مستأنفة قيل والمراد بالظلم في قوله أو الظلم ظلم أنفسهم وغيرهم وقد يحمل على ما يفعل به من النقص أو الزيادة وربط قوله أتينا بها عليه لا يخلو عن تعسف وفيه تأمل (قوله أحضرناها) هذا معناه على القصر والباء للتعدية وتفسرها القراءة الآتية بجئنا بها وأما على قراءة المد فاختلف فيها فقيل هو من الافعال وأصله أأتينا

(أفهم الغالبون) رسول الله والمؤمنين (قل انما أنذركم بالوحي) بما أوحى الي (ولا يسمع الصم الدعاء) وقرأ ابن عامر ولا تسمع الصم على خطاب النبي صلى الله عليه وسلم وقرئ بالياء على أن فيه ضميره وانما سماهم الصم ووضعه موضع ضميرهم للدلالة على تصامهم وعدم انتفاعهم بما يسمعون (اذا ما ينذرون) منصوب بيسمع أو بالدعاء والتقييد به لان الكلام في الانذار أو للمبالغة في تصاممهم وتجاسرهم (ولئن مستهم نفحة) أدنى شئ وفيه مبالغات ذكر المس وما في النفحة من معنى القلة فان أصل النفح هبوب رائحة الشئ والبناء الدال على المرة (من عذاب ربك) من الذي ينذرون به (ليقولن يا ويلنا انا كنا ظالمين) لدعوا على أنفسهم بالويل واعترفوا عليها بالظلم (ونضع الموازين القسط) العدل توزن بها صحائف الاعمال وقيل وضع الموازين تمثيل لارصاد الحساب السوي والجزاء على حسب الاعمال بالعدل وافراد القسط لانه مصدر وصف به للمبالغة (ليوم القيامة) لجزاء يوم القيامة أو لاهله أو فيه كقولك جئت لخمس خلون من الشهر (فلا تظلم نفس شيأ) من حقها أو من الظلم (وان كان مثقال حبة من خردل) أي وان كان العمل أو الظلم مقدار حبة (أتينا بها) وان كان مثقال على كان التامة (كفى بنا حاسبين) عالمين أو عادين من قولهم حسبك درهم أي عدك (وآتينا موسى وهارون الفرقان) التوراة الفارقة بين الحق والباطل أو الفرج والمخرج من الشبهات أو الشدائد أو الكتاب الجامع بين كونه كتابا منزلا وبرهانا معجزا وضياء وذكرا للمتقين (وضياء وذكرا للمتقين) وانتصابهما على الحال أو المفعول له أو المفعول به لآتينا بمعنى جاءنا بها وقرئ آتيناهما بمعنى أعطيناهما

أو من المؤاتاة فانهم أتوه بالاعمال وأتاهم بالجزاء وأتينا من الثواب وجئنا والضمير للمنقال وتأنيثه لاضافته الى الحبة (وكفى بنا حاسبين) اذ لا مزيد على علمنا وعدلنا

(ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرا للمتقين) أى الكتاب الجامع لكونه فارقا بين الحق والباطل وضياء يستضاء به فى ظلمات الحيرة والجهالة وذكرا يتعظ به المتقون أو ذكرا يحتاجون اليه من الشرائع وقيل الفرقان النصر وقيل فلق البحر وقرئ ضياء بغير واو وعلى أنه حال من الفرقان (الذين يخشون ربهم) صفة للمتقين أو مدح لهم منصوب أو مرفوع (بالغيب) حال من الفاعل أو المفعول (وهم من الساعة مشفقون) خائفون وفى تصدير الضمير وبناء الحكم عليه مبالغة وتعريض (وهذا ذكر) يعنى القرآن (مبارك) كثير خيره (أنزلناه) على محمد عليه الصلاة والسلام (أفأنتم له منكرون) استفهام توبيخ (ولقد آتينا ابراهيم رشده) الاهتداء لوجوه الصلاح واضافته ليدل على أنه رشد مثله وان له شأنا وقرئ رشده وهو لغة (من قبل) من قبل موسى وهرون أو محمد عليه الصلاة والسلام وقيل من قبل استنبائه أو بلوغه حين قال انى وجهت (وكنا به عالمين) علمنا أنه أهل لما آتيناه أو جامع لمحاسن الاوصاف ومكارم الخصال وفيه اشارة الى أن فعله تعالى باختيار وحكمة وأنه عالم بالجزئيات

فأبدلت الهمزة الثانية ألفا قال المعرب كذا توهم بعضهم وهو غلط قال ابن عطية تبعا لابن جنى ولو كان آتينا بمعنى أعطينا لما تعدى بحرف جر انتهى والمصنف رحمه الله لما رأى هذا جعلها مجازا عن المجازاة وهى تتعدى بالباء تقول جازيته بكذا فلذا قال انه قريب من الاعطاء اى يشبهه فى غفل عنه فسره بالاعطاء وردّ قوله قريب منه وكذا من قال ان الباء للسببية أو للمقابلة والمفعول محذوف أى آتيناها بها (قوله أو من المؤاتاة الخ) بالهمزة يعنى أنه مفاعلة من الاتيان بمعنى المجازاة والمكافأة لانهم أتوه بالاعمال وأتاهم بالجزاء فهو مجاز والباء للتعدية أيضا فقوله فانهم الخ تصحيح لمعنى المفاعلة وبيان لانها مجاز اذ حقيقته تقتضى اتحاد الطرفين فى المأتى به وهو قريب من عالج الطبيب المريض كما مر تحقيقه فى قوله تعالى يخادعون الله فمن قال انه لا يصح الا أن يراد بيان محصل المعنى لا تعيين المفعول لم يصب ومعنى اتيان الله بأعمالهم مجازاتهم (قوله وجئنا) أى قرئ جئنا وقوله والضمير أى ضمير أتينا بها للمثقال لا لكتابه التأنيث من المضاف اليه وهذا مشكل على قراءة النصب وجعل الضمير الذى هو اسم كان للظلم فانه الظلم المنفى فلا يصح معنى أن يجعل مأتيا به وقد مر توجيهه بأنه الظلم الصادر من العباد لانفسهم أو لغيرهم ولا يخفى بعده ولذا قيل انه مخصوص بارجاعه للعمل فتأمل وقوله حاسبين تمييز أو حال والاصابة فى الحساب تقتضى العلم والعدل (قوله أى الكتاب الجامع الخ) يعنى أن المتعاطفات متحدة بالذات متغايرة بتغاير ما تضمنته من الصفات وقد يعد مثل هذا العطف تجريدا نحو مررت بالرجل الكريم والنسمة المباركة ولا بعد فيه وقوله يستضاء الخ أى يهتدى به فهو استعارة تصريحية متضمنة لتشبيه الحيرة والجهل بالظلمة وقوله يتعظ الخ اشارة الى أن الذكر اما بمعنى التذكير والعظة أو بمعناه المعروف ومنهم من فسر الذكر بالشرف كما مر وتخصيصه بالمتقين لانهم المنتفعون به كما فى الوجهين الآخرين واطلاق الفرقان على النصر لفرقه بين الولى والعدو والضياء حينئذ اما الشريعة أو التوراة أو اليد البيضاء والذكر التذكير أو الوحى وتفسيره بفلق البحر ظاهر لان الفرق والفلق أخوان والعطف واقع بين المتغايرات بالذات على هذا وعدم العطف يؤيد التفسير الاول وقوله صفة للمتقين ويجوز كونه بدلا (قوله حال من الفاعل أو المفعول) أى غائبين عن أعين الناس بقلوبهم أو غائبا عنهم بمعنى غير مرئى فى الدنيا وقد مر تفصيله فى البقرة وقوله خائفون فسره به لتعديته بمن كما مر تحقيقه والمبالغة من الجملة الاسمية والتعريض اما بعدم خوف غيرهم بناء على أن مثل هذا التقديم يفيد الحصر وفيه كلام فى المعانى ويجوز أن يكون تقديم من الساعة للتعريض بعدم خوف عذابهم والظاهر أن المراد الاول وقوله يعنى القرآن بقرينة الحال والاشارة بهذا القرب زمانه أو سهولة تناوله (قوله استفهام توبيخ) لانهم لا ينبغى لهم انكاره لانهم أهل لسان عارفون بمزايا اعجازه وتقديم له للفاصلة أو للحصر لانهم معترفون بغيره مما فى أيدى أهل الكتاب وقوله واضافته الخ لانه رشد مخصوص به وهو عليه الصلاة والسلام نبى عظيم فما يختص به من الرشد لذلك خصوصا وقد أسند الايتاء اليه بضمير العظمة وكونه من قبل موسى وهرون أو محمد عليهم الصلاة والسلام بقرينة ما قبله ولذا مرض الوجه الاخير وأخره لعدم ما يدل عليه لولا معرفة حاله وروده (قوله علمنا أنه أهل لما آتيناه الخ) والاهلية من جملة ما أعطيناه أيضا وقوله أو جامع لمحاسن الاوصاف يعنى متعلق العلم اما أهليته أو ما فيه من الكمالات الوهبية التى أعطاها له تفضلا منه لقوله ولقد آتينا ابراهيم رشده على ما فسره به فسقط ما قيل من أن الحوادث تستند الى الموجب القديم العالم بالذات بواسطة حصول الشرائط والاستعداد على زعم الفلاسفة وقوله وقرئ رشده أى بفتحتين وعلى كل يفيد أنا انما آتيناه ما ذكر لما فيه من المزية التى علمناها فلولا علمنا لم نؤته فيدل على كونه باختيار منه وعلى علمه بأحواله الجزئية فثبت ما ذكرنا لا قائل بالفرق وكون علمه بالجزئيات على وجه كلى كما قاله الفلاسفة خلاف الظاهر وأما كون أفعاله مبنية على الحكمة فغنى عن البيان

(قوله

(قوله متعلق بآتينا أو برشده الخ) ويجوز تعلقه بعالمين وهو أظهر فى الدلالة على تعلق علمه تعالى بالجزئيات وتعلقه بما ذكر على المفعولية لفساد معنى الظرفية (قوله تحقيرا لشأنها الخ) التحقير من الاشارة بما يشار به للقريب كما بين فى المعانى ومن تسميتها تماثيل وهى صورة بلا روح مصنوعة فكيف تعبد والاجلال من العكوف على عبادتها وقوله لا للتعدية لانه يتعدى بعلى فهى متعلقة بمحذوف لا للبيان كما فى قوله للرؤيا تعبرون أو للتعليل وأما جعلها للاختصاص الملكى على أنها خبر وعاكفون خبر بعد خبر فبعيد ويجوز تعلقه به بتأويله بعلى أو بتؤول العكوف بالعبادة فاللام دعامة لا معدية لتعدية بنفسه ويرجحه ما بعده وقوله أنتم فاعلون اشارة الى أنه منزل منزلة اللازم ويجوز تقدير متعلقه أى عاكفون على عبادتها (قوله وهو جواب عما لزم الاستفهام الخ) من بيان لما يعنى انه لما سأل عنها وهى مشاهدة معلومة حملوه على السؤال عن سبب عبادتها بقرينة توصيفها بالتى أنتم لها عاكفون والا كان ضائعا وسماه سؤالا بناء على ظاهره اذ القصد التوبيخ (قوله منخرطون فى سلك ضلال لا يخفى) تفسير للخبر وهو فى ضلال واشارة الى أن فى الدلالة على تمكنهم فى ضلالهم وأنه ضلال قديم موروث فهو أبلغ من ضالين على ما مر تحقيقه فى قوله من القائلين ولو قال منخرطين كان أظهر وسلك الضلال استعارة أو من قبيل لجين الماء ولا يخفى تفسير لمبين والفريقين هم وآباؤهم وقوله والتقليد أى فى الاصول لا فى الفروع لانه جائز بالاتفاق ومن علم بصيغة المجهول هو المقلد بالفتح والعالم هو المقلد أو غيره ولذا قال فى الجملة (قوله تعالى أم أنت من اللاعبين) أم متصلة كما أشار اليه المصنف رحمه الله ويحتمل أن تكون منقطعة وقوله على وجه الملاعبة ولغلبة ظنهم أتوا بالجملة الاسمية المؤكدة فى المعادلة وقالوا من اللاعبين الذى هو أبلغ من لاعب والجد بالكسر خلاف اللعب (قوله اضراب عن كونه لاعبا) كانه يقدر بل المعبود أو الاله الحق رب السموات والارض الخالق لهذه ولغيرها والبرهان ما تضمنه قوله الذى فطرهن على الوجهين وقوله أدخل أى أمكن وأقوى لدلالته صراحة على كونها مخلوقة غير صالحة للالوهية بخلاف الاول (قوله المذكور) بيان للمشار اليه والتوحيد مما قبله على التقدير المذكور وقوله فان الشاهد الخ تعليل لما قبله وقوله والتاء بدل من الواو كما فى تجاه والواو بدل عن الباء أى قائمة مقامها لانها أصل حروف القسم لكن التاء القسمية تستعمل فى مقام التعجب من المقسم عليه كما فهمه ومن الاستعمال الا أنه ليس بلازم لها كما يلزم اللام فى القسم وذهب كثير من النحاة الى أن كلا من هذه الحروف أصل برأسه والتعجب من اقدامه على أمر فيه مخاطرة ولا فرق بين كلام الكشاف وما قاله القاضى خلافا لمن زعم ذلك (قوله لأجتهدن فى كسرها) يعنى أن الكيد فى الاصل الاحتيال فى ايجاد ما يضر مع اظهار خلافه وهو يستلزم الاجتهاد فيه فتجوز به عنه هنا اما استعارة أو استعمالا له فى لازمه وصعوبته للخرف من عاقبته والحيل فى اخفاء آلة الكسر ونسبته لغيره وقوله الى عيدكم بتقدير مضاف أى مجمع عيدكم وكونه سرا لانه لو أظهره لم يتركوه (قوله قطعا) جمع قطعة ووقع فى نسخة قطاعا وهو تحريف وفيه اشارة الى أنه وان كان مفردا الا أنه يستعمل للواحد والجمع كما ذكره الطيبى وفاعلهم فصيحة وجذاذا بالفتح لغة فيه وقيل مصدر كالحصاد وقال قطرب هو فى لغاتهم كلها مصدر وجذذ بضمتين جمع جذيذ كسرير وسرر وجذذ بضم ففتح جمع جذة كقبة وقبب (قوله للاصنام) وضمير العقلاء على زعمهم وقيل ان الضمير للعبدة واختار المصنف رحمه الله هذا لموافقته لقوله فعله كبيرهم وهو الظاهر والكبر اما فى الجثة واما فى المنزلة بزعمهم وكان من ذهب عيناه جوهرتان مضيئتان وكان الظاهر أن يقول استبقاه وان كان استبقاؤه مترتبا على كسر غيره فى الجملة (قوله لانه غلب الخ) هذا الوجه على أن ضمير اليه لابراهيم عليه الصلاة والسلام وتقديم الجار والمجرور للحصر كما أشار اليه بقوله الا اليه وجملة لعلهم اليه يرجعون مستأنفة استئنافا بيانيا أو نحويا ببيان وجه الكسر واستبقاء الكبير وقوله بعبادة

(اذ قال لابيه وقومه) متعلق بآتينا أو برشده أو بمحذوف أى اذكر من أوقات رشده وقت قوله (ما هذه التماثيل التى أنتم لها عاكفون) تحقيرا لشأنها وتوبيخ على اجلالها فان التمثال صورة لا روح فيها لا تضر ولا تنفع واللام للاختصاص لا للتعدية فان تعدية العكوف بعلى والمعنى أنتم فاعلون العكوف لها ويجوز أن يؤول بعلى أو يضمن العكوف معنى العبادة (قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين) فقلدناهم وهو جواب عما لزم الاستفهام من السؤال عما اقتضى عبادتها وحملهم عليها (قال لقد كنتم أنتم وآباؤكم فى ضلال مبين) منخرطون فى سلك ضلال لا يخفى على عاقل لعدم استناد الفريقين الى دليل والتقليد وان جاز فانما يجوز لمن علم فى الجملة أنه على حق (قالوا أجئتنا بالحق أم أنت من اللاعبين) كأنهم لاستبعادهم تضليل آبائهم ظنوا أن ما قاله انما قاله على وجه الملاعبة فقالوا أبجد تقوله أم تلعب به (قال بل ربكم رب السموات والارض الذى فطرهن) اضراب عن كونه لاعبا باقامة البرهان على ما ادعاه وهن للسموات والارض أو للتماثيل وهو أدخل فى تضليلهم والزام الحجة عليهم (وأنا على ذلكم) المذكور من التوحيد (من الشاهدين) من المحققين له والمبرهنين عليه فان الشاهد من تحقق الشئ وحققه (وتالله) وقرئ بالباء وهى الاصل والتاء بدل من الواو والمبدلة منها وفيها تعجب (لأكيدن أصنامكم) لأجتهدن فى كسرها ولفظ الكيد ومافى التاء من التعجب لصعوبة الامر وتوقفه على نوع من الحيل (بعد أن تولوا) عنها (مدبرين) الى عيدكم ولعله قال ذلك سرا (فجعلهم جذاذا) قطعا فعال بمعنى مفعول كالحطام من الجذ وهو القطع وقرأ الكسائى بالكسر وهو لغة أو جمع جذيذ كخفاف وخفيف وقرئ بالفتح وجذذا جمع جذيذ وجذاذ جمع جذة (الا كبيرا لهم) للاصنام كسر غيره واستبقاه وجعل الفأس على عنقه (لعلهم اليه يرجعون) لانه غلب على ظنه أنهم لا يرجعون الا اليه لتفرده واشتهاره بعداوة آلهتهم فيحاجهم بقوله

تنازعه التفرد والاشتهار وقوله فيحجبهم أي يغلبهم ويلزمهم الحجة وقوله اذ تعليل للرجوع الى الكبير والعقد جمع عقدة وهي مجاز عن الامر الصعب المشكل والتعبير بقوله لانهم اشارة الى أن لعل للتعليل كما مر وقوله من شأن المعبود لدفع ما توهم من أنهم عالمون بأن الاصنام لا تصلح للسؤال والجواب مع أنه غير مسلم عندهم (قوله أو الى الله) وليس قوله الاكبير الهم أجنبيا في البين كما توهم لان استبقاءه حتى يسئل فلا يجيب أظهر في ابطال مدعاهم الداعي الى الرجوع الى الله الحق السميع البصير المجيب والى توحيده ولا حاجة في هذين الوجهين الى بيان الحصر لانه يعلم بالقياس على ماقبله ولان التقديم لاداء حق الفاصلة بل لانه غير متعين ولا يتعلق به غرض هنا بخلافه في الاول فتأمل والاعظام والتعظيم بمعنى (قوله بجراءته الخ) الظلم في الوجوه بمعنى وضع الشئ في غير موضعه لا بمعنى النقص لكنه في الاخير ظالم لنفسه للآلهة ومن تحتمل الموصولية والاستفهامية والافراط يفهم من المبالغة المأخوذة من تعبيره بقوله من الظالمين دون ظالم كما مر أو مما قبله (قوله يعيبهم) ان كان بصيغة المضارع كما في أكثر النسخ فهو تفسيره بتخصيصه باحد محتمليه بقرينة المقام وان كان جارا ومجرورا فهو بيان لمتعلق له خاص بتلك القرينة وقوله فلعله فعله اشارة الى تقدير في النظم بقرينة السؤال عمن فعله فلولا تقديره لم يتم الجواب (قوله ويذكرثاني مفعولي سمع) هذا له تفصيل في كتابنا طراز المجالس وحاصله ان سمع حقه أن يتعدى الى مفعول واحد كما في سائر أفعال الحواس كما فصله الامام السهيلي وهو يتعدى الى واحد بنفسه وقد يتعدى بالى أو اللام أو الباء وأما تعديه الى مفعولين فاختلف فيه فذهب الاخفش وأبو علي في الايضاح وابن مالك وغيرهم الى أنه ان وليه ما يسمع تعدى الى واحد كسمعت الحديث وان وليه ما لا يسمع تعدى الى مفعولين ثانيهما جملة متضمنة لمسموع مصححة لتعلق الفعل به كما ذكره المصنف في الوجه الآخر كسمعت زيدا يقول كذا ولذا لم يجز بعض النحاة سمعت زيدا قائلا كذا لان قائلا دال على ذات لا تسمع وأما قوله تعالى هل يسمعونكم اذ تدعون فعلى تقدير مضاف أي هل يسمعون دعاءكم وقيل ما أضيف اليه الظرف مغن عنه وفيه نظر فقول بعضهم انه ليس بثبت منه وهم وذهب بعضهم الى أنه ناصب لواحد بتقدير مضاف مسموع قبل اسم الذات والجملة حالية بعد المعارف صفة بعد النكرات فالتقدير هنا سمعنا كلام فتى ذاكر لعيوبهم لان الجملة لا تكون مفعولا ثانيا الا في الافعال الداخلة على المبتدا والخبر وليس هذا منها وليس بمسلم لانها ملحقة برأى العلمية لان السمع طريق للعلم كما في التسهيل وشروحه فقوله يعيبهم بالتحتية خبر بعد خبر ليذكر أو بالفوقية صفة أو خبر بعد خبر تأويل يذكر بلفظة (قوله أو صفة) هذا قول ثالث في المسئلة وهو أن يجعل صفة هنا لوقوعه بعد نكرة ولو كان بعد معرفة كان حالا كما مر وقيل انه بدل اشتمال بتأويل الفعل بالمصدر ورجحه بعضهم لاستغنائه عن التجوز والاضمار اذ هو مسموع وهو المقصود بالنسبة فهو كقوله سلب زيد ثوبه اذ ليس زيد بمسلوب ولم يحصلوه محتاجا الى التأويل وابدال الجملة من المفرد جائز فما مر من تأويله بمصدر تصوير للمعنى لا تأويل أعراب حتى يرد عليه أنه سبك بلا سابك كما في شرح المغني ولا تفوت به المبالغة وتخصيص السماع بمن سمع منه كما توهم لانه من ايقاعه على الذات (قوله وهو أبلغ في نسبة الذكر اليه) الابلغية من ايقاع الفعل على المسموع منه وجعله بمنزلة المسموع مبالغة في عدم الواسطة فيفيد أنه سمعه بدون واسطة وقدمر في سورة آل عمران فما قيل الابلغية لامتيازه بنسبة الوصفية بعد مشاركته الوجه الاول في النسبة الى الفاعل وفيه تكرير النسبة مع عدم وقوفه على مراده لا طائل تحته وكذا ما قيل يقال سمعت فلانا يقول وانما المسموع قوله فكان أصله سمعت من فلان قوله الا أنه أريد تخصيص القول بمن سمع منه وأوقع الفعل عليه وحذف المسموع ووصف المتكلم الموقع عليه بما سمع منه أو جعل حالا فسد الحال أو الوصف مسده ففيه تجوز بحيث ذكر المسموع منه في مقام المسموع ونكتة المجاز ما ذكر لا المبالغة فقد خبط خبط عشواء لما عرفت

بل فعله كبيرهم فيحجبهم أو لانهم يرجعون الى الكبير فيسألونه عن كسرها اذ من شأن المعبود أن يرجع اليه في حل العقد فيبكتهم بذلك أو الى الله أي يرجعون الى توحيده عند تحققهم عجز آلهتهم (قالوا) حين رجعوا (من فعل هذا بآلهتنا انه لمن الظالمين) بجراءته على الآلهة الحقيقة بالاعظام أو بافراطه في حطمها أو بتوريط نفسه الى هلاك (قالوا سمعنا فتى يذكرهم) يعيبهم فلعله فعله ويذكر ثاني مفعولي سمع أو صفة لفتى يصححه لان يتعلق به السمع وهو أبلغ في نسبة الذكر اليه

وجملة يقال الخ اما صفة فتى أو مستأنفة (قوله هو ابراهيم) يعنى أنه خبر مبتدا محذوف لان مقول القول أصله أن يكون جملة وقد جوز فيه وجوه أخر كتقدير هذا ابراهيم وتقدير خبره أى ابراهيم فاعله وتقدير حرف نداء وقوله لان المراد به الاسم يعنى المقصود به لفظه وقد اختلف فى هذه المسئلة أعنى كون مفعول القول مفردا لا يؤدى معنى جملة كقلت قصيدة وخطبة ولا هو مقتطع من جملة كما فى الاعراب الاول ولا مصدرا له أو صفة مصدره كقلت قولا أو حقا أو باطلا فأجازه جماعة كالزمخشرى وابن خروف وابن مالك وغيرهم ومنعه آخرون قيل والقرآن حجة عليهم والاصل عدم التقدير وهو كلام واه لانه كيف يكون حجة وفيه احتمالات اه وانعينها وأيضا هو محل النزاع (قوله بمرأى منهم) يقال هو بمرأى منه وبمسمع أى يرى ويسمع كلامه فهو اسم مكان من الرؤية ويجوز أن يكون مصدرا ميميا والباء للملابسة والجار والمجرور حال من ضميره والمعنى مشاهدا معاينا ويجوز أن يكون من الفاعل والمعنى عارضين مشهورين له وقوله بحيث تتمكن الخ اشارة الى أن على هنا مستعارة لتمكن الرؤية وانكشافها وقوله صورته فى أعينهم قيل انه مبنى على أن الرؤية بانطباع صورة المرئى فى عين الرائى وهو أحد أقوال ثلاثة ثانيها أنه شعاع يتصل الى المرئى ومذهب الاشعرى انه بخلق الله لمن قابله وقوله بفعله أو قوله بأن يكون أحد منهم رآه أو سمع منه اقراره بكسرها فهو من الشهادة المعروفة والوجه الآخر على أنه من الشهود بمعنى الحضور وقيل المراد مجموعهما وفيه نظر وقوله حين أحضروه متعلق بقالوا (قوله أسند الفعل اليه تجوزا) يعنى أن الفعل لما صدر منه بسبب تعظيمهم له بالعبادة أسنده اسنادا مجازيا عقليا له وأصله فعلته غضبا من تعظيم هذا وقوله زيادة لانهم عظموا غيره من الاصنام والمخصوص به هذا زيادة التعظيم ولم يكسره وان كان مقتضى غيظه منه ذلك ليظهر عجزه وأن تعظيمه لا يليق بعاقل (قوله أو تقرير النفيه) أى لنفى فعل الصنم الكبير للكسر وهذا بناء على أن الفعل دائر بين ذلك الصنم وبين ابراهيم عليه الصلاة والسلام واذا دار فعل بين قادر عليه وعاجز عنه وأثبت للعاجز على طريق التهكم لزم منه انحصاره فى الآخر كما فى المثال المذكور ولا قائل لهما لانهم جزموا بأن الكاسر ابراهيم عليه الصلاة والسلام حيث قالوا أأنت فعلت هذا تقرير له فاحتمال الثالث كما قيل مندفع وحاصله انه اثبات لنفيه على الوجه الابلغ مضمنا فيه الاستهزاء والتضليل على طريق الكناية التعريضية فالوجه الاول مبنى على التجوز وهذا على الكناية تتأمل ورشيق بمعنى حسن لطيف وأصله فى حسن القد ولطافته (قوله أو حكاية لما يلزم من مذهبهم جوازه) يعنى أنهم لما ذهبوا الى أنه أعظم الآلهة فعظم ألوهيته يقتضى أن لا يعبد غيره معه ويقتضى اقصاءه من شاركه فى ذلك والمحكى عنه المقدر اما الكفرة أو أكبر الاصنام فكانه قيل فعله ذلك الكبير على مقتضى مذهبكم والقضية ممكنة كما أشار اليه بقوله جوازه ويجوز جعله جواب الشرط فى الوجه الآتى وما فى ما يلزم موصولة أو مصدرية (قوله وقيل انه فى المعنى متعلق بقوله ان كانوا ينطقون) أى قوله فعله كبيرهم جواب قوله ان كانوا ينطقون معنى وقوله فاسألوهم جملة معترضة مقترنة بالفاء كما فى قوله * فاعلم فعلم المرء ينفعه * وقد كان فى الوجه السابق جوابا فى المعنى ولكونه خلاف الظاهر مرضه فالمعنى ان كانوا ذوى نطق يصلحون للفعل المذكور فاسألوهم فيكون كونه فاعلا مشروطا بكونهم ناطقين ومعلقا به وهذا محال فكذا ما علق عليه وقد كان ايراد الشرط للتبكيت والالزام وما بينهما قوله فاسألوهم (قوله أو الى ضمير فتى الخ) معطوف على قوله اليه ولا يخفى بعده لان كلا من فتى وابراهيم مذكور فى كلام لم يصدر بمحضر من ابراهيم عليه الصلاة والسلام حتى يعود اليه الضمير والاضراب ليس فى محله والمناسب فى الجواب نعم ولا مقتضى للعدول عن الظاهر هنا كما قيل وفى الدر المصون ان الكلام تم عند قوله فعله والفاعل محذوف تقديره فعله من فعله كذا نقله أبو البقاء وعزاه للكسائى وقال انه بعيد لان حذف الفاعل لا يسوغ

(يقال له ابراهيم) هو ابراهيم ويجوز ان يرفع بالفعل لان المراد به الاسم (قالوا فأتوا به على أعين الناس) بمرأى منهم بحيث تتمكن صورته فى أعينهم تمكن الراكب على المركوب (لعلهم يشهدون) بفعله أو قوله أو يحضرون عقوبته له (قالوا أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم) حين أحضروه (قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم ان كانوا ينطقون) أسند الفعل اليه تجوزا لان غيظه لما رأى من زيادة تعظيمهم له نسب لما شاهده اياه أو تقرير النفيه مع الاستهزاء والتبكيت على أسلوب تعريضى كما لو قال لك من لا يحسن الخط فيما كتبته بخط رشيق أأنت كتبت هذا فقلت بل كتبته أنت أو حكاية لما يلزم من مذهبهم جوازه وقيل انه فى المعنى متعلق بقوله ان كانوا ينطقون وما بينهما اعتراض أو الى ضمير فتى أو ابراهيم وقوله كبيرهم هذا مبتدأ وخبر ولذا وقف على فعله

ولا يرد هذا الا ان الكسائي يقول بجواز حذفه او أراد بالحذف الاضمار وقيل أصله فعله والفاء عاطفة وعله بمعنى لعله فخفف بحذف لامه وهذا يعزى للفراء وهو قول مرغوب عنه ولعل الذاهب الى هذا مع مافيه مما مر وتفكيك النظم يراه فيه نظرا الى أن المقصود من قوله أأنت الخ أأهنت معبودات عظاما ومن قوله فعله الخ انها أجسام غير ناطقة ولا قادرة على دفع الضر عنها فكيف تنفع أو تضر غيرها فحاصله أأهنت الآلهة العظيمة فقال لا بل كسرت الاجرام الحقيرة فجعلها كبيرهم هذا اما معترضة أو حالية فتأمل (قوله وما روى الخ) هذا حديث صحيح أخرجه أبو داود والترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه وهو جواب عن سؤال مقدر على الوجه الاول تقديره انك أولته بما ذكر لئلا يصدر الكذب عن النبي صلى الله عليه وسلم المعصوم وما ورد في الحديث يخالفه لكنه على هذا كان ينبغي تقديمه على القول الاخير ويحتمل أنه أخره للاشارة الى الاعتراض على القول الاخير والمعاريض جمع معراض وهو ما لا يكون المقصود به ظاهره ويذكر توريه وايهاما ولذا ورد ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب وقد مر الكلام فيه (قوله وراجعوا عقولهم) مراجعة للعقل مجاز عن التفكر والتدبر فالمراد بالنفس النفس الناطقة والرجوع اليها عبارة عما ذكر وقوله فقال بعضهم لبعض اشارة الى أن نسبة القول الى الجميع مجازية وقوله بهذا السؤال أي أأنت فعلت والمقصود به التقرير والتوبيخ والانكار وقوله لا من ظلموه بالتشديد أي نسبوه للظلم وفيه اشارة الى أن أنتم الظالمون يفيد الحصر الاضافي (قوله انقلبوا الى المجادلة الخ) ذكر فيه في الكشاف أربعة أوجه مفصلة اعترض على بعضها بأنه غير مناسب لقوله أفتعبدون الخ ولذا اختار المصنف بعضها وترك باقيها وعبارته أي استقاموا حين رجعوا الى أنفسهم وجاؤا بالفكرة الصالحة ثم انتكسوا وانقلبوا عن تلك الحالة فأخذوا في المجادلة بالباطل والمكابرة وأن هؤلاء مع تقاصر حالها عن حال الحيوان الناطق آلهة معبودة مضارة منهم أو انتكسوا عن كونهم مجادلين لابراهيم عليه الصلاة والسلام مجادلين عنه حين نفوا عنها القدرة على النطق أو قلبوا على رؤسهم حقيقة انتهى والتنكيس قلب الشيء بجعل أعلاه أسفله فاما أن يستعار للرجوع عن الفكرة المستقيمة في تظليم أنفسهم الى الفكرة الفاسدة في تجويز عبادتها مع عجزها فضلا عن كونها في معرض الالوهية فقوله لقد علمت معناه لم يخف علينا وعليك أنها كذلك وانا اتخذناها آلهة مع العلم به والدليل عليه قوله أفتعبدون الخ ولذا اختاره المصنف رحمه الله أو أنه الرجوع عن الجدال الباطل الى الحق في قولهم لقد علمت لانه نفي لقدرتها واعتراف بأنها لا تصلح للالوهية وسمي نكسا وان كان حقا لانه ما أفادهم مع الاصرار ولكنه نكس بالنسبة لما كانوا عليه من الباطل أو النكس مبالغة في اطراقهم خجلا وقولهم لقد علمت لحيرتهم أتوا بما هو حجة عليهم أو هو مبالغة في الحيرة وانقطاع الحجة واستحسن الاول وهذا أو هو رجوع عن الجدال عنه الى الجدال معه بالباطل وهو قريب من الثاني (قوله شبه عودهم الى الباطل الخ) قيل عليه انه يضيع حينئذ قولهم على رؤسهم وردّ بأنه من التجريد واستعمال اللفظ في جزء معناه أو من التأكيد بذكر بعض مدلوله مع أن النكس يستعمل في مطلق قلب الشيء من حال الى أخرى لغة فذكره للتصوير والتقبيح لما هم عليه وقوله نكسوا أنفسهم أي ردوها عما كانت عليه والقراءتان شاذتان أولاهما مشددة بصيغة المجهول والثانية مخففة بصيغة المعلوم مفعوله مقدر (قوله وهو على ارادة القول) أي قائلين لقد الخ فهو حال من الضمير وقوله فانه أي هذا الامر وقوله اصرارهم بالباطل ضمنه معنى الاعتراف ولذا عداه بالباء وقوله صوت المتضجر هذا أصله وهو أن يصوت به اذا تضجر من استقذار شيء كما قاله الراغب واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله قبحا وتنا أي رائحة خبيثة مستقذرة ثم صار اسم فعل بمعنى أتضجر وفيه لغات كثيرة كما في كتب اللغة وقوله المتأفف له أي المتضجر له وقوله اخذا أي شروعا في فعل ما يضره من قولهم أخذ يفعل كذا اذا شرع في فعله وقوله لما بفتح فتشديد ويجوز الكسر مع التخفيف (قوله فان النار أهول) أي أعظم وأشد فاختاروها لانه

وقد روي أنه عليه الصلاة والسلام قال لابراهيم ثلاث كذبات تسمية للمعاريض كذبا لما شابهت صورتها صورته (فرجعوا الى أنفسهم) وراجعوا عقولهم (فقالوا) فقال بعضهم لبعض (انكم أنتم الظالمون) بهذا السؤال أو بعبادة من لا ينطق ولا يضر ولا ينفع لا من ظلموه بقولهم (ثم نكسوا على رؤسهم) انقلبوا الى المجادلة بعد ما استقاموا اما راجعة شبه عودهم الى الباطل بصيرورة أسفل الشيء مستعلا على أعلاه وقرئ نكسوا بالتشديد ونكسوا أي نكسوا أنفسهم (لقد علمت ما هؤلاء ينطقون) فكيف تأمرنا بسؤالها وهو على ارادة القول (قال أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم) انكار لعبادتهم لها بعد اعترافهم بأنها جمادات لا تنفع ولا تضر فانه ينافي الالوهية (أف لكم ولما تعبدون من دون الله) تضجر منه على اصرارهم بالباطل بعد البين وأف صوت المتضجر ومعناه قبحا وتنا واللام لبيان المتأفف له (أفلا تعقلون) قبح صنيعكم (قالوا) أخذا في المضارة لما عجزوا عن المحاجة (حرقوه) فان النار أهول ما يعاقب به (وانصروا آلهتكم) بالانتقام لها

استحق أشدّ العقاب عندهم وانما أفاد هذا المعنى اتحاد الشرط والجزاء كقولهم من أدرك الصمان فقد أدرك أى أدرك مرعى عظيما عجيبا (قوله ان كنتم ناصرين) يحتمل أن يريد أنّ مفعوله مقدّر أى فاعلين النصر ويحتمل أنّ الفعل المطلق كنى به عن النصر أو أريد به فرد من افراده ولو أبقى على عمومه لكان أبلغ والمعنى ان كنتم فاعلين فعلا ما فافعلوا النصر والمؤزر القوى الشديد وهو تحريقه لاهانتها وكان الماضية اشارة الى أنه ينبغى تحققه منهم ونسبة القول الى الجميع والقائل واحد لرضاهم به كما مرّ وقوله قلنا مجاز عن أردنا لانّ الارادة سبب القول فى الجملة ولا بعد فى حمله على حقيقته كما قيل وقوله ذات برد وسلام بيان لحاصل المعنى وابردى بضم الراء من باب نصر وكرم وقوله غير ضار لقوله سلاما ولذا قال ابن عباس رضى الله عنهما انه لو لم يقله أهلكه بردها (قوله جعل النار المسخرة) أى المنقادة لقدرته وهو اشارة الى أنّ الامر مجاز عن التسخير كما فى قوله كونوا قردة ففيه استعارة بالكناية بتشبيهها بمأمور مطيع وتخييلها الامر والنداء والتسخير هنا هو التكوين والمجاز انما هو فى جعلها مأمورة فما قيل انه لو حمل القول على ظاهره والامر على التكوينى لم يكن استعارة وهم (قوله واقامة كونى ذات برد مقام ابردى) لما فيه من الاجمال بكان والتفصيل بخبرها كما فصله الرضى وافادة دوام بردها لجعلها مكوّنة منه وقوله حذف بصيغة المجهول أو المصدر والاوّل أظهر لقوله أقيم وفى نسخة أقام فيكونان فعلين معلومين أو مصدرين وفيه اشارة الى أنّ تقدير المضاف لا ينافى المبالغة لما فيه من جعله عينه ظاهرا ونصب سلاما بفعل معطوف على قلنا خلاف الظاهر ولذا مرضه والحظيرة بالظاء المعجمة محوطة معروفة وكوثى بضم الكاف ومثلثة مقصور قرية بالعراق وقوله وجمعوا فيها نارا أى حطبا وسماه نارا لانه يؤل اليها أو سببها أو هو بتقدير مضاف أى آلة نار ونحوه والمنجنيق آلة معروفة قيل وهو أوّل ما صنع منه (قوله فسله) أى اسال مرادك وأمرك فالضمير للحاجة بتأويلها بما ذكر وسال قد ينصب مفعولين وقوله حسبى من سؤالى علمه بحالى أى يكفينى ويغنينى عن السؤال فمن بيانية مقدّمة وهذا أبلغ كما قيل

علم الكريم بحال السائلين له * منه لقاض ملح مبرم الطلب
فليس يسأل الا من أساء به * ظنا ولم يتدرّع بردة الادب

وهذا مقام لا ينافى دعاء الانبيا عليهم الصلاة والسلام وسؤالهم لاظهار الاحتياج وتعفير جبهة التضرع فى تراب المذلة ولذا ورد انّ الله يحب الملحين فى الدعاء ولكل مقام مقال وقوله ولم يحترق منه الا وثاقه الذى ربط به تخليصا له من ضيقه جملة حالية أى بعد دخول النار من غير تأثير فيه سوى ذلك جعلت النار روضة من رياض الجنة ومن لم يفهم مراده قال فعلى هذا تكون النار على حالها ولا يناسب المبالغة فى تبريدها والوثاق بكسر الواو اسم مفرد ما يشدّ به كالحزام وليس جمع وثيقة كما توهم وقوله من الصرح اشارة الى أنها نار عظيمة لا يمكن القرب منها وانما تنظر من بعيد وقوله فقال الخ أى فرآه جالسا مع ملك فى رياضها فأمر باخراجه فلما أتاه أكرمه فقال الخ فالفاء فصيحة وقوله ستة عشر الاولى ست عشرة سنة (قوله وانقلاب النار الخ) طيبة حال من النار أو صفة هواء لانه بمعنى الريح وهى مؤنثة وبدع بكسر فسكون بمعنى مستبعد مستغرب لاستحالة بعض العناصر الى بعض كانقلاب الماء هواء وهو كثير وقوله هكذا أى روضة أنيقة فى أسرع وقت خلاف المعتاد وان كان غير مستبعد أيضا بالنسبة للقدرة الالهية وجعله معجزة ان كان نبيا حينئذ ظاهر والا فهو ارهاص ولطلاق المعجزة عليه كثير شائع لكن الظاهر الاوّل لانه ظهر على يديه عليه الصلاة والسلام وقد دعاهم الى ابطال الكفر وعبادة الاصنام فيقتضى أنه عليه الصلاة والسلام نبئ قبل الاربعين (قوله وقيل كانت النار الخ) مرضه لمخالفته المروىّ وظاهر النظم وما فيه من المبالغات السالفة وقوله ويشعر به الخ لانّ تخصيصه بما ذكر يقتضى أنها ليست على غيره كذلك مع تأييده بأنه مخالف للمعتاد ومخالف ما مرّ

(ان كنتم فاعلين) ان كنتم ناصرين لها نصرا مؤزرا والقائل فيهم رجل من أكراد فارس اسمه هينون خسف به الارض وقيل نمروذ (قلنا يا نار كونى بردا وسلاما) ذات برد وسلام أى ابردى بردا غير ضار وفيه مبالغات جعل النار المسخرة لقدرته مأمورة مطيعة واقامة كونى ذات برد مقام ابردى ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وقيل نصب سلاما بفعله أى وسلمنا سلاما عليه روى أنهم بنوا حظيرة بكوثى وجمعوا فيها نارا عظيمة ثم وضعوه فى المنجنيق مغلولا فرموا به فيها فقال له جبريل هل لك حاجة فقال أما اليك فلا فقال فسله ربك فقال حسبى من سؤالى علمه بحالى فجعل الله ببركة قوله الحظيرة روضة ولم يحترق منه الا وثاقه فاطلع عليه نمروذ من الصرح فقال انى مقرب الى الهك فذبح أربعة آلاف بقرة وكفّ عن ابراهيم عليه السلام وكان اذ ذاك ابن ستة عشر سنة وانقلاب النار هواء طيبة ليس ببدع غير أنه هكذا على خلاف المعتاد فهو اذن من معجزاته وقيل كانت النار بحالها لكنه تعالى دفع عنه اذاها

لما روى أنهم قالوا انه تخييل سحرى فرموا فيها شيئا فاحترق ولذا قيل انه متعلق بسلاما لينتفع الاشعار ظاهرا وذكر الاشعار لانه مفهوم لقب غير معتبر وأما قوله انه لم ينقل ان البرد أضر بغيره بل النار كما مر فغير عن الرد وقد قيل انه اذا تعلق بسلاما فالاشعار بحاله لكون مؤداهما واحدا اذ لم يرد تعميم البرد وتخصيص السلام وقيل انه تعالى نزع منها طبيعة الحر والاحراق وأبقاها على الاضاءة والاشراق ولا بعد فيه فانها خارجان عن حقيقة النار (قوله كما زى فى السمندل) وفى نسخة السمندر بالراء وفى أخرى السمندو وهى لغات فيه لتلاعبهم فيه لانه معرب وهو طائر اودويبة كالفأر لا تحرقها النار ويجعل من وبرها أو وبرها مناديل ولا تحرقها النار ووقع فى الشعر الفارسى سمندر بالراء فهى أعجمية وما عداه تعريب ووقع فى بعض نسخ عين الحياة سندل بدون ميم ولصاحب القاموس رحمه الله تعالى فيه خبط فى مواد ليس هذا محل تفصيله قال ابن خلكان ومثله السمرفوت وهى دويبة تعيش فى فرن الزجاج ولابن صابر فيه

نسج داود لم يفد صاحب الفا ... روكان الفخار للعنكبوت

وبقاء السمندر فى لهب النا ... ر مثل فضيلة الياقوت

(قوله عاد سعيهم الخ) بيان وتفسير لكونهم أخسرين كل خاسر ومزيد درجته ورفعته فى الدنيا والآخرة وهم لخسرانهم لهم أشد العذاب فى الدارين وقوله تعالى الى الارض متعلق بنجينا لتضمنه معنى الايصال أو الاخراج وعموم البركات من قوله للعالمين ومرض تفسير البركات بالنعم الدنيوية لان الاول أظهر وأنسب بحال الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولم يقل بارك فيها للمبالغة بجعلها محيطة بها وفلسطين كورة فيها بيت المقدس ولوط عليه الصلاة والسلام ابن أخى ابراهيم عليه الصلاة والسلام وقيل ابن عمه (قوله عطية) لانه من نافله بمعنى أعطاه وقد قيل انه مصدر كالعافية منصوب بوهبنا لانه مصدره معنى ولا لبس للقرينة الحالية المعنوية العقلية لاختصاص معناها به على التفسيرين الاخيرين (قوله فصاروا كاملين) يشير الى أن ذكر الصلاح الذى خلقوا عليه لما يلزمه من الكمال اللائق بهم والا فالانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يمدحون بالصلاح ولذا قيل فى مثله انه لمدح الصفة وقوله الناس بيان لمتعلقه المحذوف والضمير فى يحشرهم وكما لهم للناس (قوله وأصله ان تفعل الخيرات الخ) وانما كان كذلك لان كل مصدر ذكر له معمول فهو بتأويل أن والفعل واذا أول به عمل عمله فيئول ويذكر معموله ثم يحذف بحذف التنوين ويضاف لمعموله وأن تفعل بالبناء للمجهول ورفع الخيرات فالمصدر مصدر المجهول والخيرات فى قوله فعلا الخيرات مرفوعة أيضا على القيام مقام فاعله وكون المصدر يكون مبنيا للمفعول رافعا لنائبه مختلف فيه فأجاز ذلك الاخفش قال المعرب والصحيح منعه فليس ما اختاره الزمخشرى كالمصنف بمختار والذى ذكره المصنف كما فى الكشاف بيان لامر مقرر فى النحو والداعى لذكره هنا أن فعل الخيرات بالمعنى المصدرى ليس موحى انما الموحى أن تفعل ومصدر المبنى للمجهول والحاصل بالمصدر كالمترادفين وأيضا الموحى عام للانبياء عليهم الصلاة والسلام وأممهم فلذا بنى للمجهول فما قيل تبعا لما فى البحر فى وجهه ان فعل الخيرات ليس من الاحكام المختصة بالموحى اليهم بل عام لهم ولامهم فلذا بنى الفعل للمجهول وانه يرد عليه أن فاعل المصدر محذوف فيجوز تقديره عاما كفعل المكلفين الخيرات فلا حاجة الى تطويل المسافة الا أن يقال قدره به لان أوحى يستعمل مع أن والفعل فالموحى لا يكون نفس الفعل الذى هو معنى صادر عن فاعله بل ألفاظ دالة عليه ذهول عما أراد واذا ظهر المراد سقط الايراد وقوله للتفضيل كعطف جبريل على الملائكة وقد مر بيانه * (تنبيه) * قال الحلبى ردا على أبى حيان الذى يظهر أن الزمخشرى لم يقدر ما ذكر لما قاله بل لان الفعل لا يوحى وانما يوحى قول الله لهم افعلوا الخيرات (قلت) تأويله لا يؤدى معنى ما قاله فالظاهر أن المصدر هنا لامر كضرب الرقاب كما أشار اليه المصنف بقوله ليحشرهم فاعرفه (قوله وحذف

كما زى فى السمندل ويشهد به قوله (على ابراهيم وأرادوا به كيدا) مكرا فى اضراره (فجعلناهم الاخسرين) أخسر من كل خاسر لما عاد سعيهم برهانا قاطعا على أنهم على الباطل وابراهيم على الحق وموجبا لمزيد درجته واستحقاقهم أشد العذاب (ونجيناه ولوطا الى الارض التى باركنا فيها للعالمين) أى من العراق الى الشام وبركاته العامة ان أكثر الانبياء بعثوا فيه وانتشرت فى العالمين شرائعهم الى هى مبادى الكمالات والخيرات الدينية والدنيوية وقيل كثرة النعم والخصب الغالب روى أنه عليه السلام نزل بفلسطين ولوط عليه السلام بالمؤتفكة وبينهما مسيرة يوم وليلة (ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة) عطية فهى حال منهما أو ولد ولد أو زيادة على ما سأل وهو اسحق بعقوب ولا بأس به للقرينة (وكلا) يعنى الاربعة (جعلنا صالحين) بان وفقناهم للصلاح وجعلناهم عليه فصاروا كاملين (وجعلناهم أئمة) يقتدى بهم (يهدون) الناس الى الحق (بأمرنا) اياهم بذلك وأوحينا اليهم فعل الخيرات) ليحشوهم عليه فيتم كمالهم بانضمام العمل الى العلم وأصله أن تفعل الخيرات ثم فعلا الخيرات ثم فعل الخيرات وكذا قوله (واقام الصلوة وايتاء الزكوة) وهو من عطف الخاص على العام للتفضيل وحذف

تاء الاقامة المعوضة الخ) قال النحاة مصدر الافعال والاستفعال من المعتل العين نحو أقام واستقام اقامة واستقامة أصلهما اقوام واستقوام فأعل بقلب واوه الفا بعد نقل حركتها لما قبلها وحذف أحد الفيه لالتقاء الساكنين وهل المحذوف الاولى أو الثانية مذهبان وعوض عنها التاء ومذهب الفراء جواز ترك التعويض بشرط الاضافة ليكون المضاف اليه سادا مسدها كما ذكره المصنف رحمه الله ومذهب سيبويه الجواز مطلقا والسماع يشهد له لوروده بدون الاضافة والذى حسنه هنا مشاكلة قوله اثناء الزكاة (قوله موحدين مخلصين الخ) أما الاخلاص فى العبادة ففيهم من تقديم معمولها عليها وأما التوحيد فلازم له لان من لا يعبد غير الله موحد له أو على ادخال الايمان فى العبادة لانها رأسها ولوطا منصوب على الاشتغال وجوز فيه نصبه باذكر مقدرا وجملة آتيناه جملة مستأنفة وفسر الحكم بالحكمة وهى ما يجب فعله كما فى الكشاف أو بالنبوة لان النبى صلى الله عليه وسلم حاكم على امته أو بمعناه المعروف (قوله قرية سدوم) هى قرية قوم لوط عليه الصلاة والسلام وقيل قراهم كانت سبعا فعبر عنها ببعضها لانها أشهرها والمشهور عند أهل اللغة أنه بالدال المهملة وقد روى بالذال المعجمة وقيل انه اسمها قبل التعريب فعربت بابدال الهاء دالا مهملة وذكر أهل الاخبار انه اسم ملك سميت به القرية لقوله

لأعظم بجرة من أبى رغال * وأجور فى الحكومة من سدوم

(قوله يعنى اللواطة) عينها لانها اشنع أفعالهم وبها استحقوا الاهلاك ولذا ذهب بعض الفقهاء الى رمى اللوطى منكسا من مكان عال وطرح الحجارة عليه كما فعل بهم والجمع باعتبار تعدد المواد وقوله وصفها أى القرية بصفة أهلها وهو عمل الخبائث لانهم العاملون لاهى يشير الى أنه نعت سببى كرجل زنى غلامه ولو جعل الاسناد مجازيا بدون تقدير أو القرية مجازا عن أهلها جاز أيضا ولما قام المضاف وهو ضمير مقام الفاعل ارتفع واستتر وجعل قوله انهم الخ دليلا على التقدير غير مسلم لانه مشترك بين الوجوه فتأمل (قوله كالتعليل له) أى لقوله تعمل الخبائث لا لقوله نجيناه كما قيل وقوله فى أهل رحمتنا فالادخال بمعنى جعله فى جلتهم وعدادهم فالظرفية مجازية وأما اذا أريد بالرحمة الجنة فالظرفية حقيقية لكن اطلاق الرحمة عليها مجاز كما فى حديث الصحيحين قال الله عز وجل للجنة أنت رحمتى أرحم بك من أشاء من عبادى وقوله سبقت لهم منا الحسنى أى قدر لهم التوفيق للعمل الصالح وقوله ونوحا أى اذكر قصة نوح عليه الصلاة والسلام واذ يتعلق بالمضاف المقدر أو بدل من نوح بدل اشتمال ان لم يقدر ودعاء نوح بالطوفان وقوله لا تذر الخ وطلب خلاصه منهم فلذا قال فنجيناه (قوله مطاوعه انتصر) أى جعلناه منتصرا وفى نسخة مطاوع انتصر فهو بفتح الواو وكذا وقع فى الكشاف تفسيره بما ذكر فقال الشراح يعنى انه عدى بمن كما عدى انتصر بها وفى الاساس نصره الله على عدوه ومن عدوه وانتصر منه وفى المطلع معناه منعناه وحميناه منهم باغراقهم وتخليصه يعنون أنه اذا تعدى كمطاوعه بمن دل على وقوع النصر بجعله منتصرا منهم لعدم تخالف مطاوعه عنه لا على مجرد الاعانة كما اذا تعدى بعلى فما قيل انه انما جعل مطاوعه لانه تعالى أخبر أنه استجاب له دعاءه وكان من دعائه عليه الصلاة والسلام طلب الانتصار فناسب أن يكون المراد بالنصر هنا ما يطاوعه الانتصار وقوله جعلناه الخ فسره به لاقتضاء معنى المطاوعة ذلك لا التوجيه تعديه بمن كما ظن فلا محصل له وما ذكره القائل مما اتفق عليه شراح الكشاف (قوله تكذيب الحق) هو معنى قوله كذبوا الخ والانهمالك فى الشر من قوله قوم سوء والحرث الزرع وأما جعله بمعنى الكرم فلعله مجاز على التشبيه بالزرع وقوله رعته ليلا تفسير للنفش والهمل رعى النهار وقوله لحكم الحاكمين مثنى وكذا المتحاكمين أو جمع لقوله غنم القوم وهذا توجيه لضمير الجمع فى قوله لحكمهم وصاحب الحرث وان لم يسبق له ذكر لكنه مفهوم من ذكر الحرث فان قلت كيف تجوز اضافة المصدر أى الحكم الى الحاكم والمحكوم له والمحكوم عليه دفعة واضافة المصدر اما الى الفاعل أو الى المفعول قلت قالوا ان الاضافة اختصاصية بقطع النظر عن العاملية والمعمولية والمعنى الحكم الواقع بينهم أو الحكم هنا بمعنى القضية وليس مصدرا وانما يرد السؤال اذا كان مصدرا قصد اضافته الى معموله (قوله

تاء الاقامة المعوضة من احدى الالفين لقيام المضاف اليه مقامها (وكانوا قوم سوء فاسقين) فانه كالتعليل له (وأدخلناه فى رحمتنا) فى أهل رحمتنا أو فى جنتنا (انه من الصالحين) الذين سبقت لهم منا الحسنى (ونوحا اذ نادى) دعا الله على قومه بالهلاك (من قبل) من قبل المذكورين (فاستجبنا له) دعاءه (فنجيناه وأهله من الكرب العظيم) من الطوفان أو أذى قومه والكرب الغم الشديد (ونصرناه) مطاوعه انتصر أى جعلناه منتصرا (من القوم الذين كذبوا بآياتنا انهم كانوا قوم سوء فأغرقناهم أجمعين) لاجتماع الامرين تكذيب الحق والانهماك فى الشر فانهما لم يجتمعا فى قوم الا وأهلكهم الله تعالى (وداود وسليمان اذ يحكمان فى الحرث) فى الزرع وقيل فى كرم تدلت عناقيده (اذ نفشت فيه غنم القوم) رعته ليلا (وكنا لحكمهم شاهدين) لحكم الحاكمين والمتحاكمين اليهما عالمين

الضمير للمحكومة أو الفتوى) المفهومين من السياق وقوله أمر وقع في نسخة حكم قيل ولعل قيمتها كانت مساوية لما نقص من الزرع وقوله وأبوارها وقع في نسخة أولادها والقيام على الزرع بالسقي ونحوه * واعلم أن الجصاص قال في أحكام القرآن من الناس من ذهب الى أنها اذا أفسدت زرع رجل ليلا ضمن وان أفسدته نهارا لم يضمن وأصحابنا لا يرون الضمان مطلقا اذا لم يكن صاحب الغنم هو الذي أرسلها واحتج الاولون بهذه القصة لايجابهما الضمان وبما روى عنه صلى الله عليه وسلم من أن ناقة البراء دخلت حائط رجل فأفسدته فقضى على أهل الاموال أي البساتين بحفظها بالنهار وعلى أهل المواشي بحفظها بالليل وهو حديث مضطرب وما في هذه القصة لا يوافق شرعنا فهو منسوخ بحديث جرح العجماء جبار ولا تقييد فيه بليل أو نهار وأسباب الضمان لا تختلف ليلا أو نهارا وأما حديث البراء رضي الله عنه فيجوز أن يكون أرسلها كما يجوز في هذه القصة أن يكون كذلك ومن الناس من قال حكمها كان نصا لا اجتهادا ويكون ما أوحي به لسليمان عليه الصلاة والسلام كان ناسخا لحكم داود عليه الصلاة والسلام وقوله ففهمناها سليمان لا يدل على أنه اجتهاد انتهى محصله وذكر القرافي في قواعده وابن القيم في المعالم أن هذا موافق لشرعنا وهو ظاهر ما في الكشاف وهو حنفي ثقة فلا يرد عليه نقض بما ذكر (قوله اجتهادا) وفي نسخة بالاجتهاد وهذا عند من يجوز الاجتهاد للانبياء عليهم الصلاة والسلام كما بين في الاصول وارتضى المصنف رحمه الله كونه اجتهادا منهما لانه لو كان وحيا لما جاز لسليمان عليه الصلاة والسلام مخالفته وأن الظاهر أن سليمان عليه الصلاة والسلام لم يكن نبيا في ذلك السن لكن صاحب الكشف رده بأن الحمل على أنهما اجتهدا وكان اجتهاد سليمان عليه الصلاة والسلام أشبه بالصواب أو هو الصواب باطل لانه نقض لحكم داود عليه الصلاة والسلام والاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد فدل على أنهما جميعا حكما بالوحي أو كان حكم سليمان عليه الصلاة والسلام بالوحي وحده وهو غير وارد لان عدم نقض الاجتهاد بالاجتهاد ان أراد به نقضه باجتهاد غيره حتى يلزم تقليده به فليس ما نحن فيه منه وان أراد باجتهاد نفسه ثانيا وهو عبارة عن تغير اجتهاده لظهور دليل آخر فهو غير باطل بدليل أن المجتهد قد ينقل عنه في مسئلة قولان كمذهب الشافعي القديم والجديد ورجوع الصحابة رضي الله عنهم الى آراء بعضهم وهم مجتهدون وأما الجواب بأنه وقع في شريعة غيرنا ورده بأنه قص من غير انكار فهو شرع لنا فتعسف لا حاجة له وأما الجواب باحتمال نقض داود عليه الصلاة والسلام حكمه الاجتهادي بالوحي فقريب منه لان المعترض انما اعترض على كونهما اجتهادين فكيف يجاب بما ذكر (قوله والاول) أي حكم داود عليه الصلاة والسلام بدفع الغنم لصاحب الزرع يشير الى ما في الكشاف من قول أبي حنيفة رحمه الله بأن العبد اذا جنى على النفس فانه يلزم المولى دفعه له أو فداؤه وعند الشافعي رحمه الله يبيعه في ذلك أو يفديه ولعل قيمة الغنم كانت بمقدار نقص الحرث (قوله والثاني) أي حكم سليمان عليه الصلاة والسلام بما مر تظيره قول الشافعي رحمه الله فيمن غصب عبدا فأبق عنده فانه يضمن القيمة للغاصب ينتفع بها لانه حال بينه وبين الانتفاع بعبده فاذا ظهر تراادا وقوله وحكمه أي حكم ما نحن فيه من اتلاف المواشي ما ذكر وقد علمت ما فيه مما نقلناه عن الجصاص وما ذكره من الحديث وان روي في السنن لكنه فيه اضطراب وفي رجال سنده كلام مع أنه محمول على أنه أرسلها كما مر فلا دليل فيه والحائط هنا بمعنى البستان والاموال البساتين كما مر وقوله جرح العجماء جبار رواه الشيخان والعجماء البهيمة سميت به لعدم نطقها وجبار بمعنى هدر غير مضمون وجرحها جنايتها وبقية الكلام فيه مفصلة في كتب الفقه والحديث (قوله دليل على أن خطأ المجتهد لا يقدح فيه) أي في اجتهاده او في كونه مجتهدا والدلالة بناء على ما مر أما اذا كان بوحي والثاني ناسخ للاول فلا دلالة فيه وهذا بناء على أن كل مجتهد ليس بمصيب (قوله وقيل على أن كل مجتهد مصيب) أي قيل ان الآية دليل على هذا القيل اذ هي تدل بظاهرها على أنه لا حكم لله في هذه المسئلة قبل الاجتهاد وأن الحق ليس بواحد

(ففهمناها سليمان) الضمير للحكومة أو الفتوى وقرئ فأفهمناها روي أن داود أمر بالغنم لصاحب الحرث فقال سليمان وهو ابن احدى عشرة سنة غير هذا أرفق بهما فأمر بدفع الغنم الى أهل الحرث فينتفعون بألبانها وأوبارها وأشعارها والحرث الى أرباب الغنم يقومون عليه حتى يعود الى ما كان ثم يتراادان ولعلهما قالا اجتهادا والاول تظير قول أبي حنيفة في العبد الجاني والثاني مثل قول الشافعي بغرم الحلولة في العبد المغصوب اذا أبق وحكمه في شرعنا عند الشافعي وجوب ضمان المتلف بالليل اذا المعتاد ضبط الدواب ليلا وكذلك قضى النبي صلى الله عليه وسلم لما دخلت ناقة البراء حائطا وأفسدته فقال على أهل الاموال حفظها بالنهار وعلى أهل الماشية حفظها بالليل وعند أبي حنيفة لا ضمان الا أن يكون معها حافظ لقوله صلى الله عليه وسلم جرح العجماء جبار (وكلا آتينا حكما وعلما) دليل على أن خطأ المجتهد لا يقدح فيه وقيل على أن كل مجتهد مصيب وهو خلاف مفهوم قوله تعالى ففهمناها

فكذا غيرها اذ لا قائل بالفصل اذ لو كان له فيها حكم تعين وهذا مذهب المعتزلة كما بين في الاصول ورده المصنف رحمه الله بأن مفهوم قوله ففهمناها سليمان لتخصيصه بالفهم دون داود عليه الصلاة والسلام يدل على أنه المصيب للحق عند الله ولولاه لما كان لتخصيصه بالفهم معنى والمستدلون يقولون ان الله لما لم يخطئه دل على أن كلا منهما مصيب وتخصيصه بالتفهيم لا يدل على خطأ داود عليه الصلاة والسلام لجواز كون كل مصيبا ولكن هذا أرفق وذاك أوفق بالتحريض على التحفظ عن ضرر الغير فلذلك استدل بهذه الآية كل فكما لم يعلم حكم الله فيها لم يعلم تعين دلالتها والمصنف ممن يستدل بالمفهوم وأما غيره فيقول انه قد يستدل به اذا اعتضد بقرائن الاحوال كما هو هنا ولا يرد أنه لا يعمل به اذا عارض المنطوق لانه ليس في المنطوق تصويب حكم داود عليه الصلاة والسلام فتأمل (قوله ولولا النقل) السابق في تخاصم داود وسليمان لاحتمل أنهما اتفقا على حكم واحد ويحمل قوله ففهمناها سليمان على أن تخصيصه بالفهم لاظهار ما تفضل الله به عليه في صغر سنه لا لان داود لم يفهم بل لانه أجل من أن يمدح بالفهم وقوله ما تفضل بالتاء الفوقية وصيغة المجهول أي ما تفضل الله به عليه ويحتمل قوله توافقهما أن يكون معناه توافق المنطوق والمفهوم والظاهر الاول (قوله يقدسن الله معه) اشارة الى ترجيح كون الظرف مقدما من تأخير وكانت معه للتخصيص للاشارة الى أنه مخصوص به وهو ظاهر على الوجه الاول وكأنه اشارة لمرجوحية الاول لانه لا وجه لتقييد تسبيح لسان الحال بتلك المعية ولا بقوله بالعشي والاشراق في سورة ص ان لم يرد به العموم ولا يلائمه قوله الآتي وان كان عجيبا عندكم كما لا يخفى وقوله يتمثل أي يظهر له من جانبها وان لم يكن منها وعلى ما بعده هو منها ومرض القول بكونه بمعنى السير لمخالفته للظاهر والمتبادر بهذا المعنى لم يذكره أهل اللغة وقوله على الابتداء أي وحذف الخبر وهو مسخرات والضمير للعطف على الضمير المستتر دون فاصل (قوله لامثاله) يريد أنه تذييل لما قبله كقوله تعالى ان الملوك اذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة وكذلك يفعلون ومتعلقه عام لا خاص وقوله فليس ببدع أي عجيب لسبق أمثاله وعمل الدرع تفسير لصنعة اللبوس بفتح اللام صفة بمعنى الملبوس كركوب بمعنى مركوب (قوله البس لكل حالة لبوسها ۞ امانعيمها واما بوسها) هو من شعر لنهيس وله قصة مذكورة في أمثال الميداني يعني استعد لكل أمر بما يشاكله ويلائمه وقوله كانت أي الدروع وقوله لخلقها بالتشديد أي جعلها حلقا وسردها ادخال الحلق بعضها في بعض واذا تعلق لكم بعلم فالمراد أن تعلموها لاجل نفعكم (قوله بدل منه بدل الاشتمال) سواء تعلق بعلم أو كان صفة لبوس لكنه اذا لم يكن الضمير لها يحتاج لتقديره أي ليحصنكم به والضمير لداود عليه الصلاة والسلام على قراءته بالياء التحتية وكذا على ما بعده والدرع مؤنث سماعي وأبو بكر هو شعبة أحد رواة القراآت السبعة كرويس بالراء والواو والسين المهملة على صيغة التصغير ووقع في نسخة رش وهو تحريف من النساخ والبأس الحرب ويحتمل أن يقدر فيه مضاف أي من آلة بأسكم كالسيف (قوله ذلك) هو مفعول شاكرون وأخره بمعنى أتى به وقوله في صورة الاستفهام لان المقصود به ما ذكر والاستفهام الحقيقي غير جائز على الله وكون الاستفهام للتوبيخ والتقريع ظاهر لما فيه من الايماء الى التقصير في الشكر وأما المبالغة فلدلالة الاستفهام بأنه مستحق للوقوع بدون أمر فسأل عنه هل وقع ذلك الامر اللازم الوقوع أم لا لانها تدل على طلب الدوام والثبوت بخلاف صيغة الامر لان هذا ليس من الاستفهام بل من دخول هل على الاسمية مع اقتضائها للفعل وعبارة المصنف رحمه الله لا تدل عليه لان ما ذكره نكتة لمطلق الاستفهام وفي المفتاح هل لطلب الحكم بالثبوت والانتفاء وهما يتوجهان الى الصفات دون الذوات ولاستدعائه للتخصيص بالاستقبال اقتضى الصفات لان الذوات لا تختص بزمان لاستواء نسبتها الى الجميع واذا كان لهل مزيد اختصاص بالافعال كان هل أنتم شاكرون ادخل في الانباء عن طلب الشكر من أفأنتم شاكرون ومن فهل تشكرون لاقتضاء

ولولا النقل لاحتمل توافقهما على أن قوله ففهمناها الاظهار ما تفضل عليه في صغره (ويسخرنا مع داود الجبال يسبحن) يقدسن الله معه اما بلسان الحال أو بصوت يخلقه الله فيها وقيل يسرن معه من السباحة أو يخلق الله فيها وهو حال أو استئناف لبيان وجه التسخير ومع متعلقة بسخرنا أو يسبحن (والطير) معطوف على الجبال أو مفعول معه وقرئ بالرفع على الابتداء أو العطف على الضمير على ضعف (وكنا فاعلين) لامثاله فليس ببدع منا وان كان عجيبا عندكم (وعلمناه صنعة لبوس) عمل الدرع وهو في الاصل اللباس قال

البس لكل حالة لبوسها ۞ امانعيمها واما بوسها

قيل كانت صفائح خلقها وسردها (لكم) متعلق بعلم أو صفة للبوس (ليحصنكم من بأسكم) بدل منه بدل الاشتمال باعادة الجار والضمير لداود عليه السلام أو للبوس وفي قراءة ابن عامر وحفص بالتاء للصنعة أو للبوس على تأويل الدرع وفي قراءة أبي بكر ورويس بالنون لله عز وجل (فهل أنتم شاكرون) ذلك أمر أخرجه في صورة الاستفهام للمبالغة والتقريع

المقام لعدم التجدد وكان دخولها على الاسمية التي في حيزها فعل قبيحا (قوله وسخرنا له) يشير الى أن متعلقه مقدر مما ذكر وهذا على قراءة نصب الريح وأما على رفعه فهو مبتدأ وخبر وقوله ولعل اللام فيه أي في قوله لسليمان عليه الصلاة والسلام دون الاول وهو قوله مع داود لان كلا وان كان معجزا خارقا لكن هذا ونفعه مختص بسليمان عليه الصلاة والسلام فأتى باللام الدالة على النفع والاختصاص وأما تسخير الجبال المسبحة والطير فانما هو أمر كان مع داود عليه الصلاة والسلام مضافا اليه وان لم يكن يختص به ولم يعد عليه نفع منه ولا غبار في كلامه كما توهم (قوله من حيث انها الخ) جواب عن أنها وصفت بانها عاصفة هنا وقد وصفت بانها رخاء أي طيبة لينة في محل آخر وهما متنافيان فأجاب بأنها رخاء في نفسها عاصفة باعتبار قطعها المسافة كقطع العاصفة فيكون هذا أمرا خارقا أيضا أو انه باعتبار حالين وهذا مثل مامر في العصا وسيأتي تفسير رخاء أيضا بمنقادة وهو جواب آخر ولم يذكره لتكرره مع قوله تجري بأمره وقوله بمشيئته أي على وفق ارادته أوله به لانها لا تؤمر وقوله ثانية اشارة الى أن عاصفة حال أيضا وقوله أو بدل لان الجملة قد تبدل من المفرد والرواح وقت الزوال وقوله به ذكره باعتبار أن الريح هواء وقوله فنجزيه الخ اشارة الى أنه كناية عما ذكر لانه المناسب للتذييل (قوله وهي نكرة موصوفة) أي على الوجهين وجمع ما بعدها نظرا للمعنى وحسنه تبينه بجمع - تقدم ولم يجعلها موصولة لانه لا عهد هنا وكون الموصولة قد تكون للعهد الذهني خلاف الظاهر (قوله ويتجاوزون ذلك الى أعمال أخر) دون بمعنى غير هنا فهي تفيد أنهم تجاوزوا ذلك الى غيره وقوله اعمالا اشارة الى أن تنوين عملا للتكثير والصنائع الغريبة كالزجاج وغيره من النقوش والتصاوير (قوله على ما هو مقتضى جبلتهم) أي خلقتهم وطبيعتهم لانه سخر له كفرتهم ومردتهم وقوله على اضمار القول أي قائلا اني وهذا مذهب الفراء شائع في أمثاله والمذهب الآخر أن يعمل فيه النداء لتضمنه معنى القول واليه أشار بقوله أو تضمين الخ (قوله وصف ربه بغاية الرحمة) اشارة الى ما في أمالي ابن عبد السلام من أنه لا مشاركة بين الله وغيره في صفة الرحمة بحسب الحقيقة لان رحمة الخلق انعطاف قلبي ورحمة الله اما الانعام الحقيقي أو ارادته فوجهه بأن المراد وصفه تعالى بغاية الرحمة وأنه أعظم رحمة من كل من يتصف بها في الجملة وما يوجهها به من الضر المقتضي للترحم عليه والمطلوب خلاصه من الضر ولطف السؤال التلطف وعدم الابرام (قوله من أولاد عيص بن اسحق) بن ابراهيم وفي بعض النسخ اسحق بن يعقوب وهو كما قيل سهو والصواب يعقوب بن اسحق وقيل هو أيوب بن أموص بن رازح بن عيص بن اسحق بن ابراهيم وقوله ما خير وقع في النسخ بخاء معجمة وراء مهملة وفي بعضها ما حين بحاء مهملة ونون (قوله أو رحمة الخ) ففي قوله تعالى رحمة من عندنا على هذا تورية بديعة ولو في لو دعوت شرطية جوابها محذوف أي استجيب لك أو هي للتمني وقوله مدة الرخاء المراد به عدم البلاء وقوله ما بلغت أي ساوتها وكانت بمقدارها وقوله بالشفاء فالكشف مجاز عنه (قوله بان ولده ضعف ما كان الخ) فأهله بمعنى مثل أهله عددا مع زيادة مثل آخر وعلى الوجه الثاني هو على ظاهره والنوافل ولد الولد كما مر وتذكرة تفسير لقوله ذكرى وللعابدين متعلق به (قوله أو لرحمتنا للعابدين فانا نذكرهم الخ) اشارة الى أن رحمة وذكرى تنازعا قوله للعابدين لا أنه متعلق بذكرى وحده كما في الوجه السابق لكن قوله فانا بالفاء في أكثر النسخ وهو في الكشاف وبعض النسخ بالواو وهو الظاهر اذ لا وجه للتعليل كما قيل ووجهه أن من ذكره الله عنده بالخير علم أنه يجريه على عوائد بره ورحمته فتأمل (قوله وقيل زكريا) وجه بأنه سمي به لكفالته مريم أو لما ذكره المصنف رحمه الله لكنه وجه عام للوجوه وقوله او تكفل منه كذا في بعض النسخ أي طلب أن يكفل الله له أموره وفي نسخة تكفل أمته أي التزم ما يصدر عنهم وظاهر كلام بعضهم أنه بتخفيف الميم أي تسرى بأمة وله زوجة فلينظر وجهه والكفل الكفالة والكفيل والنصيب والضعف كما ذكره المصنف رحمه الله وقوله من الصابرين يعلم منه ذكر هؤلاء بعد

(ولسليمان) وسخرنا له ولعل اللام فيه دون الاول لان الخارق فيه عائد الى سليمان نافع له وفي الاول أمر يضر في الجبال والطير مع داود بالاضافة اليه (الريح عاصفة) شديدة الهبوب من حيث انها تبعد بكرسيه في مدة يسيرة كما قال غدوها شهر ورواحها شهر وكانت رخاء في نفسها طيبة وقيل كانت رخاء تارة وعاصفة أخرى حسب ارادته (تجري بأمره) بمشيئته حال ثانية أو بدل من الاولى أو حال من ضميرها (الى الارض التي باركنا فيها) الى الشام رواحا بعد ما سار به منه بكرة (وكنا بكل شئ عالمين) فنجريه على ما تقتضيه الحكمة (ومن الشياطين من يغوصون له) في البحار ويخرجون نفائسها ومن عطف على الريح أو مبتدأ خبره ما قبله وهي نكرة موصوفة (ويعملون عملا دون ذلك) ويتجاوزون ذلك الى أعمال أخر كبناء المدن والقصور واختراع الصنائع الغريبة لقوله تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل (وكنا لهم حافظين) أن يزيغوا عن أمره أو يفسدوا على ما هو مقتضى جبلتهم (وأيوب اذ نادى ربه أني مسني الضر) بأني مسني الضر وقرئ بالكسر على اضمار القول أو تضمين النداء معناه والضر بالفتح شائع في كل ضرر وبالضم خاص بما في النفس كمرض وهزال (وأنت أرحم الراحمين) وصفه بغاية الرحمة بعد ما ذكر نفسه بما يوجبها واكتفى بذلك عن عرض المطلوب لطفا في السؤال وكان روميا من أولاد عيص ابن اسحق واستنبأه الله وآتاه أهله وماله وابتلاه الله بهلاك أولاده بهدم بيت عليهم وذهاب أمواله والمرض في بدنه ثماني عشرة سنة أو ثلاث عشرة سنة أو سبعا وسبعة أشهر وسبع ساعات روي أن امرأته ما خير بنت ميشا بن يوسف أو رحمة بنت افراثيم ابن يوسف قالت له يوما لو دعوت الله فقال كم كانت مدة الرخاء فقالت ثمانين سنة فقال استحيي من الله أن أدعوه وما بلغت مدة بلائي مدة رخائي (فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر) بالشفاء من مرضه (وآتيناه أهله ومثلهم معهم) بأن ولد له ضعف ما كان أو أحيى ولده وولد له منهم نوافل (رحمة من عندنا وذكرى للعابدين) رحمة على أيوب وتذكرة لغيره من العابدين ليصبروا كما صبر فينالوا كما أثيب أو لرحمتنا للعابدين فانا نذكرهم بالاحسان ولا تنساهم (واسمعيل وادريس وذا الكفل) يعني الياس وقيل يوشع وقيل زكريا سمي به لانه كان ذا حظ من الله تعالى أو تكفل أيوب منه أو ضعف عمل أنبياء زمانه ونوابهم والكفل يجيء بمعنى النصيب والكفالة والضعف (كل) كل هؤلاء (من الصابرين) على مشاق التكاليف

أيوب والنوب جمع نائبة وهي المصيبة (قوله بمعنى النبوة) لانها رحمة له ولامته فأطلق المسبب وأريد به السبب ولم يفسرها في قصة لوط عليه الصلاة والسلام لسبق النبوة أو مايشعر بها ولكل مقام مقال (قوله وهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام) ولا يلزم تعليل الشئ بنفسه على التفسير الاول كما توهم لان المعلل به كمال الصلاح وأما كونهم أنبياء فهو بيان لمن هم في الواقع ولو سلم فمن للابتداء وبيان أنهم من ذريتهم فالمعنى جعلناهم أنبياء لان آباءهم كذلك وقوله صلاحهم معصوم لايخفى مافيه من حسن التعبير والمبالغة في عصمة الصلاح وقوله ابن متى الصحيح أنه اسم أبيه وقال ابن الاثير كغيره انه اسم أمه ولم ينسب أحد من الانبياء الى أمه غير يونس وعيسى عليهما الصلاة والسلام (قوله لما) بتخفيف الميم وتشديدها وبرم بالوحدة والراء المهملة كفرح بمعنى ضجر وسئم ولما متعلقة بذهب أو بمغاضبا وطول دعوتهم أي لطول مدة دعوتهم الى الحق مع شدة شكيمتهم أي أنفتهم وتأبيهم وأصله حديدة تكون في اللجام فاستعير لما ذكر استعارة مشهورة والمهاجرة الرحلة قبل أن يؤمر من الله بالوحي لبغضه لكفرهم وغضبه لاجل الله وقوله لميعادهم أي في وقته ولم يعرف الحال وهو توبتهم أو سبب عدم اتيانه وقوله فظن بالبناء للمجهول أي ظن الناس لاهو وقوله وغضب من ذلك أي فعل فعل الغضبان لمفارقته لهم كارهالهم وذلك اشارة الى الظن أو عدم الاتيان (قوله وهو من بناء المغالبة) أي المفاعلة واختاره لمجانسته المبالغة ولان التفاعل يكون بين اثنين يجهد كل منهما في غلبة الآخر فيقتضي بذل المقدور والتناهي فاستعمل في لازمه للمبالغة دون قصد مفاعلة وقوله أو لانه الخ فالمفاعلة على ظاهرها اذ هو غضب عليهم لكفرهم وهم غضبوا عليه لما ذكر وفي قوله نحوف ونحوق جناس خطي وقراءة مغضبا بصيغة المفعول لانه أغضب حالهم (قوله لن نضيق عليه الخ) أن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان ولن نقدر الخ خبرها ونقدر بفتح النون وكسر الدال قراءة الاكثر ومعناها لن نضيق عليه في أمره بحبس ونحوه أو هو من القدر بفتح الدال والمعنى ظن انا لم نقدر ونقض عليه بعقوبة ونحوها وليس من القدرة اذ لا يظن أحد فضلا عن النبي صلى الله عليه وسلم عدم قدرة الله على شئ ويؤيد هذا التفسير الثاني قراءة نقدر بالتشديد فانها من التقدير بمعنى القضاء والحكم لا بمعنى التضييق في المشهور وان وردت بهذا المعنى أيضا كما ذكره الراغب رحمه الله وقوله من القدر على الوجه الثاني وقيل على الوجهين (قوله أو ان نعمل فيه قدرتنا) هذا تفسير آخر على أنه من القدرة لا من القدر بفتحتين وهو مجاز من ذكر السبب وهو القدرة وارادة المسبب وهو اعمالها واظهارها ووقع في نسخة بأي التفسيرية بدل أو وهو من غلط الناسخ (قوله وقيل هو تمثيل) على أنه من القدرة أيضا لكنه استعارة تبعية أو تمثيلية ويؤيده عبارة الحال أي فعل فعل من ظن انا لا نقدر عليه وقوله في مراغمته أي معاداته وبعده عنهم (قوله أو خطرة شيطانية) أي هاجس وخاطر ورد عليه لوسوسة الشيطان من غير ثبات ولكونه توهما لا ظنا قال سمي ظنا مبالغة لان مثله يسمى وهما لا ظنا ومثله لا يلام عليه لكنه تكلف لا يليق بمقام الانبياء عليهم الصلاة والسلام وعلى هذا فلا تمثيل فيه وقوله وقرئ به أي بالبناء للمفعول أيضا (قوله في الظلمة الشديدة) توجيه للجمع بأن الظلمة لشدتها جعلت كأنها ظلمات والمراد أحد المذكورات أو بطن الحوت وعلى الوجه الآخر هو حقيقة وقوله بأنه اشارة الى أنها مخففة من الثقيلة بتقدير الجار وضمير الشان وجوز فيها أن تكون تفسيرية للنادى وقوله من أن يعجز له شئ أي نزهه عن العجز وقدره لدلالة ماقبله عليه والمعنى أنت القادر على تخليصي من هذه الورطة وهو اعتراف بذنبه واظهار لتوبته ليفرج عنه كربته وقوله ما من مكروب أي واقع في كرب وشدة رواه الحاكم والترمذي وصححاه (قوله تعالى فاستجبنا الخ) قيل عليه لم يقل فنجيناه كما قال في قصة أيوب عليه الصلاة والسلام فكشفنا الخ لانه دعا بالخلاص من الضر فالكشف المذكور يترتب على استجابته ويونس عليه الصلاة والسلام لم يدع فلم يوجد وجه

وشدائد النوب (وأدخلناهم في رحمتنا) يعني النبوة أو نعمة الآخرة (انهم من الصالحين) الكاملين في الصلاح وهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام فان صلاحهم معصوم عن كدر الفساد (وذا النون) وصاحب الحوت يونس بن متى (اذ ذهب مغاضبا) لقومه لما لم يؤمنوا بطول دعوته وشدة شكيمتهم وتمادي اصرارهم مهاجرا عنهم قبل أن يؤمر وقبل وعده بأتيهم العذاب بتوبتهم ولم يعرف الحال فظن انه كذبهم وغضب من ذلك وهو من بناء المغالبة للمبالغة أو لانه أغضبهم بالمهاجرة نحو فهم طوق العذاب عندها وقرئ مغضبا (فظن أن لن نقدر عليه) لن نضيق عليه أو لن نقضي عليه بالعقوبة من القدر ويعضده أنه قرئ مثقلا أو لن نعمل فيه قدرتنا وقيل هو تمثيل لحاله بحال من ظن أن لن يقدر عليه في مراغمته قومه من غير انتظار لامرنا أو خطرة شيطانية سبقت الى وهمه فسمي ظنا للمبالغة وقرئ بالياء وقرأ يعقوب على البناء للمفعول وقرئ به منقلا (فنادى في الظلمات) في الظلمة الشديدة المتكاثفة أو ظلمات بطن الحوت والبحر والليل (أن لا اله الا أنت) بأنه لا اله الا أنت (سبحانك) من أن يعجز لشئ (اني كنت من الظالمين) لنفسي بالمبادرة الى المهاجرة وعن النبي عليه الصلاة والسلام ما من مكروب يدعو بهذا الدعاء الا استجيب له (فاستجبنا له ونجيناه من الغم)

الترتيب فى استجابته ورد بأن الفاء فى قصة أيوب عليه الصلاة والسلام تفسيرية والعطف هنا أيضا تفسيرى والتفنن طريقة مسلوكة فى علم البلاغة ثم لا نسلم أن يونس عليه الصلاة والسلام لم يدع بالخلاص كما نبهت عليه ولو لم يكن دعاء لم تتحقق الاستجابة وهذا لا محصل له وكونه تفسيرا لا يدفع السؤال لان حاصله لم أتى بالفاء ثمة ولم يؤت بها هنا فالظاهر أن يقال ان الاول دعاء بكشف الضر كما مر عن المصنف رحمه الله أنه تلطف فى السؤال فلما أجمل فى الاستجابة وكان السؤال بطريق الايماء ناسب أن يؤتى بالفاء التفصيلية وأما هنا فانه لما هاجر من غير أمر على خلاف معتاد الانبياء عليهم الصلاة والسلام كان ذلك ذنبا كما أشار اليه بقوله من الظالمين فما أوما اليه هو الدعاء بعدم مؤاخذته بما صدر منه من سيآت الابرار فالاستجابة عبارة عن قبول توبته وعدم مؤاخذته وليس ما بعده تفسيرا له بل زيادة احسان على مطلوبه ولذا عطف بالواو وهكذا ينبغى أن يفهم النظم فتأمل وقوله كان فى بطنه قيل انه صفة أربع ساعات بتقدير العائد أى كان فى بطنه فيها وقوله وفى الامام الامام اسم للمصحف العثمانى ولا يختص بما كان عنده رضى الله عنه وهو شهيد لتعدده كما بينه القراء وقوله نجى أى رسم فيه بنون واحدة وقوله ولذلك لا يخفى ما فى هذا التعليل فان القراءة مبنية على صحة الرواية لا مجرد متابعة للرسم العثمانى كما توهمه هذه العبارة فالظاهر أن يؤول بأن المراد اختيار الجماعة هذا على القراءة بنونين لكونه أوفق بالرسم العثمانى فتأمل (قوله فانها) أى النون تخفى بالبناء للمعلوم والمجهول والاخفاء حالة للحرف بين الاظهار والادغام وحروف الفم هى الحروف التى مخرجها من فضاء الفم وهى ثلاثة الجيم والشين والضاد وتسمى الاحرف الشجرية قال أبو على فى الحجة روى عن أبى عمرو نجى مدغمة ساكنة والنون لا تدغم فى الجيم وانما أخفيت لانها ساكنة تخرج من الخياشيم فحذفت من الكتاب وهى فى اللفظ ومن قال تدغم فهو غلط لان هذه النون تخفى مع حروف الفم وتبيينها لحن فلما أخفى ظن السامع أنه مدغم انتهى (قوله فحذفت النون الثانية الخ) لتوالى المثلين والاخرى يجىء بها لمعنى والثقل انما حصل بالثانية ولا يضر كونها أصلية كما أشار اليه المصنف رحمه الله وهو رد على أبى البقاء رحمه الله وأوقع بمعنى أحسن موقعا بحسب الصناعة وتظاهرون أصله تتظاهرون وقوله ولا يقدح فيه أى فى الحذف وهو رد على أبى البقاء رحمه الله تعالى اذ ظن أنه انما يحذف احد المثلين مع اتحاد الحركة كما فى تتظاهرون ولا وجه له وتعذر الادغام لما مر وقوله لخوف اللبس أى بالماضى بخلاف ما نحن فيه لانه لو كان ماضيا لم يسكن آخره وكونه سكن تخفيفا خلاف الظاهر كما سيأتى وأما كون تظاهرون ليس فيه لبس بالماضى فظاهر (قوله وقيل هو ماض مجهول أسند الى ضمير المصدر) أى نجى النجاء وسكن آخره تخفيفا كما قرئ فى الشواذ ما بقى من الربا بسكون الياء وقوله ورد الخ الرد لابى على الفارسى فى الحجة ولا يمنع النقل فلا يرد عليه ان الاخفش وجماعة من النحاة أجازوا قيام المصدر مقام الفاعل ونحوه مع وجود المفعول على أنه يجوز نصب المؤمنين بفعل مقدر وهى نجى مع أنه قد يقال ان مراده أن قيام ضمير مصدر الفعل المجهول العائد على ما فى ضمنه غير جائز لتكلفه فتأمل وأما نصب المؤمنين بضمير المصدر فضعيف لضعف عمل الضمير (قوله وحيدا بلا ولد يرثنى) فسره به لمناسبته لقوله وأنت خير الوارثين لانه لو كان المراد ولدا يصاحبه ويعاونه لا يخلفه بعده كما قيل لجعل قوله يرثنى ويرث من آل يعقوب كناية عن الولد لانه من شأنه ذلك وذيل بأنت المعز ونحوه كما لا يخفى اذ المقصود من التناسل بقاء النوع والمعاونة والمصاحبة داخلة فيه فهذا أتم وأنسب والحامل على الكناية المذكورة ليس ما ذكر بل أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يرثون ولا يورثون فقوله فردا لا ينافيه بل يؤيده (قوله وان لم ترزقنى من يرثنى فلا أبالى به) يعنى أنه صلى الله عليه وسلم سأل ربه أن لا يدعه وحيدا ويرزقه ولدا يرثه ثم سلم أمره الى الله تأدبا فقال ان لم تجبنى فلا أبالى لانك خير الوارثين قيل ان هذا لا يناسب مقام الدعاء اذ من آداب الداعى أن يدعو بجد واجتهاد وتصميم منه

بأن قذفه الحوت الى الساحل بعد أربع ساعات كان فى بطنه وقيل ثلاثة أيام والغم الالتقام وقيل غم الخطيئة (وكذلك ننجى المؤمنين) من عموم دعوا الله فيها بالاخلاص وفى الامام نجى ولذلك أخفى الجماعة النون الثانية فانها تخفى مع حروف الفم وقرأ ابن عامر وأبو بكر بتشديد الجيم على أن أصله تنجى فحذفت النون الثانية كما حذفت التاء الثانية فى تظاهرون وهى ان كانت فاء فحذفها أوقع من حروف المضارعة التى لمعنى ولا يقدح فيه اختلاف حركتى النونين فان الداعى الى الحذف اجتماع المثلين مع تعذر الادغام وامتناع الحذف فى تتضافى لخوف اللبس وقيل هو ماض مجهول أسند الى ضمير المصدر وسكن آخره تخفيفا ورد بأنه لا يسند الى المصدر والمفعول مذكورا والماضى لا يسكن آخره (وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرنى فردا) وحيدا بلا ولد يرثنى (وأنت خير الوارثين) فان لم ترزقنى من يرثنى فلا أبالى به

فلا ينبغي أن يقول اللهم اغفر لي ان شئت لانه تعالى يفعل ما يشاء بلا مكره له كما في صحيح مسلم ليعزم المسئلة ولتعظم الرغبة فانه تعالى لا يتعاظمه شئ أعطاه نص عليه في الحصن الحصين والظاهر أنه ليس من قبيل ما ذكر فتأمل (قوله أي أصلحناها للولادة) هذا بيان لحاصل المعنى وان معنى اصلاحها له ما ذكر لان الضمير للولادة لتأويلها بأن تلد لما فيه من التكلف وتفكيك الضمائر وان كان قوله أو لزكريا بما يوهمه واللام تعليلية وقدم يحيى عليه الصلاة والسلام لانه المطلوب الاعظم فالواو لا تقتضي ترتيبا (قوله أو لزكريا بتحسين خلقها) فهو معطوف على استحبنا لانه ليس مدعوا به ويجوز عطفه على وهبنا وحينئذ يظهر عطفه بالواو لانه لما فيه من الزيادة على المطلوب لا يعطف بالفاء التفصيلية وعلى الوجه الاول فلان المقصود به الامتنان لا التفسير لعدم الاحتياج اليه مع أنه لا يلزم التفسير بالفاء بل قد يكون العطف التفسيري بالواو وحرفة بالحاء والراء والدال المهملات بزنة حذرة بمعنى سيئة الخلق معاندة (قوله بمعنى المتوالدين) بصيغة الجمع من التوالد وهو ان كان بمعنى المتولد وكونه مولودا ففيه تغليب ليحيى على أمه وأبيه وان كان بمعنى ذي الولادة سواء أكان مولودا أو والدا فلا تغليب فيه وقوله انهم الخ جملة مسوقة لتعليل ما يفهم من الكلام من أن هؤلاء المذكورين حصل لهم القرب والزلفى ونيل المراتب العالية لما ذكر كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله بعد والمعنى انهم فالوا الخ لان الاستجابة دعواتهم حتى يقال انه لا يصح عود الضمير على المتوالدين لان يحيى عليه الصلاة والسلام ليس منهم هنا ويتكلف دفعه بأن يقال ان الآية استئناف جواب عن سؤال تقديره ما حالهم فتدبر وقوله أو المذكورين الخ يعني أن الضمير راجع للانبياء السابقين عليهم الصلاة والسلام لا لزكريا عليه الصلاة والسلام ومن معه وهو على هذا ظاهر من غير تكلف (قوله يبادرون الى أبواب الخيرات) أي الى أنواع الاعمال الحسنة وأسرع يتعدى بالى لما فيه من معنى المبادرة وبنى لما فيه من معنى الجد والرغبة يقال أسرع في مشيته وفي الحديث هم مسارعون في الخير ذكره في المصباح وغيره واليه أشار الزمخشري ولعل بعضهم أنه لا يتعدى الا بالى قال انه يتضمن معنى الرغبة أو من قبيل تجرح في عراقيبها أو في بمعنى الى أو للتعليل ولا حاجة اليه وكذا ما قيل انه عدل عن الى في للدلالة على أنهم لا يفترون بل يظهرون الجد في تحصيلها ولا يرد عليه كما توهم أن المسارع اليه غير مذكور وأنه لا دليل على تقديره وكله غفلة عما مر (قوله ذوي رغب الخ) جعل رغبا ورهبا مصدرين بتقدير مضاف أو مؤولين باسم الفاعل ويجوز بقاؤهما على معناهما مبالغة وليس بجمع كخدم جمع خادم لانه مسموع في ألفاظ نادرة وان جوز ويجوز كونه مفعولا له والرهبة ضد الرغبة ولم يقيده في قوله ذوي رغب اشارة الى جواز تعميمه وشموله للامور الدنيوية والاخروية وقيده في الثاني بالثواب اشارة الى جواز كل منهما فان كان راجعا لهما فالتقييد به لانه المناسب للمقام ومدح الانبياء عليهم الصلاة والسلام فلا يرد أنه تخصيص من غير مخصص وأن الظاهر التعميم كما قيل ويجوز تفسير الرغب بالتضرع والابتهال لكنه خلاف المشهور في اللغة والاستعمال وقوله خائفين وجهه مما مر ومخبتين بمعنى متذللين (قوله دائبين الوجل) وفي نسخة دائمين والوجل منصوب به لتضمينه معنى ملازمين ودائب بمعنى دائم من الدأب وهو العادة المستمرة أو هو منصوب بنزع الخافض أي في الوجل وأما كونه بدلا من الضمير المستتر بدل اشتمال فخلاف الظاهر وفي نسخة دائمي الوجل بالاضافة وهي ظاهرة وقوله والمعنى الخ تربيانه (قوله والتي أحصنت فرجها) منصوب لعطفه على ما قبله أو باذكر أو مبتدأ خبره مقدر أي مما يتلى عليكم أو نفخنا والفاء زائدة عند من يجيزه وقوله من الحلال والحرام قيل لا يخفى ذكر الحلال لان النكاح سنة في الشرائع القديمة فلا يصح جعله منشأ للفضيلة وليس بشئ لان التبتل والترهب كان في شريعتهم ثم نسخ ولذا قال لا رهبانية في الدين ولو سلم فذكره هنا لازم لتكون ولادتها خارقة للعادة والاحصان بمعناه اللغوي وهو المنع مطلقا ونفخ لازم وقد يتعدى كما ذكره المعرب وعليه قول

(فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه) أي أصلحناها للولادة بعد عقرها أو لزكريا بتحسين خلقها وكانت حردة (انهم) يعني المتوالدين أو المذكورين من الانبياء عليهم الصلاة والسلام (كانوا يسارعون في الخيرات) يبادرون الى أبواب الخيرات (ويدعوننا رغبا ورهبا) ذوي رغب أو راغبين في الثواب راجين الاجابة أو في الطاعة وخائفين العقاب أو المعصية (وكانوا لنا خاشعين) مخبتين أو دائمين الوجل والمعنى انهم فالوا من الله ما فالوا بهذه الخصال (والتي أحصنت فرجها) من الحلال والحرام يعني مريم

الزمخشري نفخنا الروح فلا عبرة بانكار أبي حيان له ويؤيده أنه قرئ به في الشواذ كما في الاتحاف (قوله أي في عيسى عليه الصلاة والسلام فيها) أي كائنا في بطنها دفع ما يتوهم من ان نفخ الروح عبارة عن الاحياء فاذا كان فيها يكون بمعنى أحييناها وليس بمراد لان ما يكون فيما في الشيء يكون فيه كما يقال نفخت في البيت أي في المزمار في البيت ويجوز أن يكون على تقدير مضاف أي في ابنها وقوله فعلنا النفخ فيها اليس على تنزيله منزلة اللازم كما توهم لانه لازم كما مر بل اشارة الى دفع آخر وهو أن ابتداء النفخ في جيب درعها ثم وصل الى جوفها بواسطته وصل الى عيسى عليه الصلاة والسلام فأحياه فتأمل (قوله من الروح الخ) يعني أن الروح مراد به معناه المعروف واضافته اليه لانه بأمره وايجاده لا بوطء وخلط منيّ أو بواسطة على ما تفرد بعلمه أو من ابتدائية والروح جبريل عليه الصلاة والسلام وقوله أو حالهما هي الولادة من غير سبب ظاهر وذكرها بقوله والتي دون اسمها ليبتدئ بالوصف الدال على المدح لان التنويه بالاسم من شأن الرجال لانه يخالف قوله ومريم ابنة عمران في آية أخرى فتأمل (قوله ولذلك) أي لتقدير المضاف وقوله فان من تأمل الخ بيان لكونهما آية أي دليلا على قدرة الصانع الحكيم (قوله أي ان ملة التوحيد أو الاسلام الخ) يعني أن الملة هنا بمعنى الدين المجتمع عليه كما في قوله انا وجدنا آباءنا على أمة أي على دين يجتمع عليه وظاهر كلام الراغب أنه حقيقة في هذا المعنى وان كان الاشهر فيه أنه الناس المجتمعون على أمر أو في زمان وعلى التفسير الثاني هو شامل للعقائد الحقة ولو لا تفسيرها بعده بجعله للفروع والخطاب لامة نبينا صلى الله عليه وسلم أو للمؤمنين منهم أو لجميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام والوجوب مفهوم من تعريف الطرفين والاشارة اذ يفهم أنها هي لا غير وقوله فكونوا عليها اشارة الى أن المقصود بالجملة الخبرية الامر بالكون عليها وقوله غير مختلفة الخ تفسير لكونها واحدة (قوله اذ لا مشاركة لغيرها في صحة الاتباع) يعني وحدتها أما بمعنى اتفاق الانبياء عليهم الصلاة والسلام عليها فهي كقوله كان الناس أمة واحدة أو بمعنى عدم مشاركة غيرها لها وهو النسخ في صحة الاتباع وفي نسخة ولا مشاركة لغيرها بالواو وزعم بعضهم أن هذه النسخة أعني اذ لا معنى لها ووجهها بعضهم بأنها تعليل لتفسيرها بالتوحيد والاسلام وقال المراد بغيرها المسائل الفرعية وما يحذو حذوها ولا وجه له بل الظاهر أن المراد بغيرها الشرك والكفر اذ غير التوحيد يصح فيه الاتباع بل هو واقع في الاحكام الفرعية ولا حاجة الى جعله تعليلا لكونها غير مختلفة فيما بين الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولذا ذهب بعضهم الى عدم صحة هذه النسخة وأما قوله انه كان الظاهر أن يقول وجوب الاتباع بدل صحة الاتباع لكنه عبر به ليعلم ذلك من طريق الدلالة فلا صحة له فتدبر (قوله على أنهما خبران) وقيل الثاني بدل وقيل خبر مبتدا محذوف وقوله لا اله لكم غيري لم يقل لا رب لكم غيري لان العبادة انما تترتب على الالوهية وانما عدل الى الرب لافادة الوحدانية لان مملوك زيد لا يكون مملوكا لعمرو فاذا قيل أنا ربكم علم أنه غير مشارك وقوله لا غيري أي لا تعبدوا غيري وفي نسخة لا غير وهي صحيحة أيضا وليس بلحن أي بناء غير على الضم بعد لا كما زعمه بعض النحاة لسماعه في قوله

جوابا به تنجو اعقد فورب نا ● لمن عمل أسلفت لا غير تسئل

كما قاله ابن مالك في شرح التسهيل (قوله صرفه الى الغيبة التفاتا) أي صرف الضمير أو الكلام وهذا بناء على أن الخطاب قبله للكفار أو شامل لهم وينبغي من النعي وهو خبر الموت وتجوز به عن التشهير والاظهار وهو المراد وتقبيح مفعوله وقوله موزعة أي مفرقة تفسير لقوله قطعا والى متعلقة بمعنى أي عدل للغيبة لتشهيرهم فكأنه يحكي لغيرهم وهذا بيان لسببه الغيبة وفي نسخة بتقبيح بزيادة الباء أو تضمينه معنى الاخبار والمتحزبة بحاء مهملة وباء موحدة أي المجتمعة وقوله فجازيهم جعل الرجوع كناية عنه لما مر (قوله فلا تضييع) الظاهر أنه استعارة تصريحية ويجوز كونها تمثيلية واستعارة الشكر في قولهم شكر الله سعيه وهي مشهورة ومنه قيل لله شكور قال الطيبي حقيقة الشكر

(ففخنا فيها) أي في عيسى عليه الصلاة والسلام فيها أي أحييناه في جوفها وقيل فعلنا النفخ فيها (من روحنا) من الروح الذي هو بأمرنا وحده أو من جهة روحنا يعني جبريل عليه الصلاة والسلام (وجعلناها وابنها) أي قصتهما أو حالهما ولذلك وحد قوله (آية للعالمين) فان من تأمل حالهما تحقق كمال قدرة الصانع تعالى (ان هذه أمتكم) أي ان ملة التوحيد أو الاسلام ملتكم التي يجب عليكم أن تكونوا عليها فكونوا عليها (أمة واحدة) غير مختلفة فيما بين الانبياء عليهم الصلاة والسلام اذ لا مشاركة لغيرها في صحة الاتباع وقرئ أمتكم بالنصب على البدل وأمتة بالرفع على الخبر وقرئتا بالرفع على انهما خبران (وأنا ربكم) لا الها لكم غيري (فاعبدون) لا غيري (وتقطعوا أمرهم بينهم) صرفه الى الغيبة التفاتا للنعي على الدين تفرقوا في الدين وجعلوا أمرهم قطعا موزعة تقبيح فعلهم الى غيرهم (كل) من الفرق المتحزبة (الينا راجعون) فنجازيهم (فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن) بالله ورسله (فلا كفران لسعيه) فلا تضييع لسعيه استعير لمنع الثواب كما استعير الشكر لاعطائه

الثناء على المحسن بما أعطاه وهو في حق الله تعالى محال فشبه معاملته مع من أطاعه وعمل صالحا بثناء من أحسن اليه غيره ثم استعمل المشبه بما استعمل للمشبه به وقوله ونفي نفي الجنس أي قيل لا كفران دون لا تكفر لان نفي الجنس مستلزم له وأبلغ لعمومه (قوله لا يضيع بوجه ما) هذا مأخوذ من تأكيدان والاسم وتقديم الجار وبه تظهر فائدة ذكره وارتباطه بما قبله (قوله وممتنع على أهلها) يعني أن القرية عبارة عن أهلها أو هو بتقدير مضاف وأن الحرام استعير للممتنع لوجوده بجامع أن كل واحد منهما غير مرجو الحصول وقال الراغب الحرام الممتنع اما بتسخير الهي واما بمنع قسري واما بمنع من جهة العقل أو من جهة الشرع وقوله غير متصور منهم قيل أي تصورا مطابقا للواقع ويحتمل ابقاؤه على ظاهره مبالغة (قوله وحرم بكسر الحاء واسكان الراء) هو لغة فيه بمعنى الحرام أيضا وقرئ وحرم لم يضبطه وهو يحتمل أن يكون بالفتح والسكون وحرم وحرم بالماضي مخففا ومشددا لانه قرئ بها كما في الكشاف الا أنه صحح الاول (قوله حكمنا باهلاكها الخ) يعني أنهم لكفرهم حكم الله باهلاكهم أو أراده وقدره في الازل وهذا ان كان قبل وقوعه وتأويله بهذا على تفسير لا يرجعون الاول وهو على أحد الوجوه في اعراب حرام وهو كون حرام خبر مبتدا محذوف كما سيأتي وفسره في الكشاف بقوله عزمنا على اهلاكها أو قدرنا اهلاكها وقوله أو وجدناها هالكة قيل هذا بناء على أن المراد بالهلال الهلاك المعنوي وهو الكفر والمعصية وقيل انه أعم من الهلاك الحسي والمعنوي ولا يخفى ما فيه فانه اذا أريد بالهلاك الحقيقي الواقع فينبغي ابقاؤه على ظاهره ولا حاجة الى جعله من باب أحمدته أي وجدته محمودا وان أريد به المعنوي فالظاهر تفسيره بجعلناها هالكة وهو لا ينافي كونه بخلق الله حتى يقال انه مبني على مذهب المعتزلة فلا يظهر لعدوله عن الظاهر المتبادر هنا وجه الا أن بعض معاني الرجوع الآتية تنافي معنى الاهلاك لو حمل على ظاهره كالرجوع للتوبة فلزم تأويله بما يكون به متقدما عليه كقدرنا وأردنا ونحوه مما عرف في أمثاله ولما كان الحرام بمعنى الممتنع غير المتصور حتى كأنه محال وقد وقع في مقابلة العمل الصالح اقتضى حمله على الهلاك المعنوي بالكفر والمعاصي وعلى الوجهين الاخيرين لا اشكال فيه فاذا لم يصرح بتأويله الا أن رجوعهم الى الحياة دون تلك الغاية غير مخصوص بهم فينبغي حمله على الرجوع الى حياة يتلافى فيها ما فرطوا فيه وعلى الاول فليس كل من عصى وكفر يستحيل رجوعه ما لم يحكم الله عليه بالشقاء الازلي أو يعلم الله انه كذلك ووجد الله بمعنى علم حيث وقع كما صرح به الراغب والزمخشري في الاعراف وبهذا تبين أنهما مبناهما واحد وأنه لا يحتمل الهلاك الحسي هنا كما قيل وأنه ليس منشؤه المضي وقد قيل ان الغاية تقتضي امتدادا واستمرارا والهلاك لا يتصور فيه ذلك بخلاف ما فسره به قدس (قوله رجوعهم الى التوبة) قيل قدمه لملاءمته للشرطية التي جعلت غاية لكنه أورد عليه ان ايمان اليأس وتوبته مما لا ينكر لشبوته وهو قبل القيامة الا أن يقال انه لا يعتد به وليس بشئ لان توبة اليأس لا تقبل فيجوز أن يقال انهم لم يتوبوا مع أنه اذا فتحت يأجوج لا يكون اليأس فتأمل (قوله أو الحياة) بالجر عطف على التوبة قيل عليه الانسب أن يقول بدله الجزاء لانه مغيى بقيام الساعة ولا شك في امتناع الجزاء قبله وليس بشئ (قوله ولا صلة) أي زائدة وهكذا يعبر به نادرا فيما زيد في الكلام المجيد وانما جعلها زائدة لان المحرم رجوعهم كما أشار اليه وقوله أو عدم رجوعهم للجزاء على ان لا غير زائدة وقوله وهو مبتدأ قال ابن الحاجب في أماليه اذا جعل أنهم مبتدأ وحرام خبر مقدم وجب تقديمه لما تقرر في النحو من أن الخبر عن أن يجب تقديمه (قوله أو فاعل له ساد مسد خبره) من باب أقائم أخواك لكنه هنا لم يعتمد على نفي أو استفهام فهو على مذهب الاخفش فانه لا يشترطه كذا في الحواشي بناء على ظاهر كلام النحاة وذهب ابن مالك الى أنه جائز بلا خلاف وانما الخلاف في الاستحسان وعدمه فسيبويه رحمه الله يقول هو ليس بحسن والاخفش رحمه الله يقول هو حسن وكذا الكوفيون

ونفي نفي الجنس للمبالغة (وانا له) لسعيه (كاتبون) منتبون في صحيفة عمله لا يضيع بوجه ما (وحرام على قرية) وممتنع على أهلها غير متصور منهم وقرأ أبو بكر وحمزة والكسائي وحرم بكسر الحاء واسكان الراء وقرئ وحرم (أهلكناها) حكمنا باهلاكها أو وجدناها هالكة (أنهم لا يرجعون) رجوعهم الى التوبة أو الحياة ولا صلة أو عدم رجوعهم للجزاء وهو مبتدأ خبره حرام أو فاعل له ساد مسد خبره

كما فى شرح التسهيل (قوله أو دليل عليه) قيل معناه دليل على المبتدا يعنى أن حرام خبر والمبتدأ محذوف يدل عليه فاعل الخبر وتقديره توبتهم ورجوعهم اليها حرام وقيل ضمير عليه راجع الى الفاعل أى دليل على الفاعل لا الخبر لان ما قدره معرفة ولا تكون خبرا عن النكرة ولا يخفى فساده لانه ان عنى أن فاعله محذوف ففاسد وكذا ان كان ضميرا مستترا سادا مسد الخبر لانه ممنوع كما تقرر فى النحو فالاول أصح وان كان كلام المصنف غير ظاهر فيه فتأمله (قوله أو لانهم لا يرجعون ولا ينيبون) معطوف على قوله رجوعهم يعنى أنه بتقدير اللام وحرام خبر مبتدا محذوف تقديره ذلك وهو المذكور قبله من العمل الصالح والسعى المشكور ثم علل بأنهم لا يرجعون عن الكفر فكيف لا يمتنع ذلك وكذا المعنى على قراءة الكسر كما بينه الزمخشرى والمصنف بقوله ويؤيده القراءة بالكسر لانها جملة مستأنفة للتعليل (قوله عزم وموجب عليهم أنهم لا يرجعون) أى عن الشرك لانه مطبوع على قلوبهم وهذا ما اختاره فى الكشاف وهو على جعل حرام مجازا عن عزم الله على ما ذكر لان ما عزم عليه غير متصور خلافه فيمتنع وجوده وما آله الى تفسيره أولا لكن الفرق بينهما أن حرام على الاول بمعنى ممتنع وعلى هذا بمعنى ملزم موجب وفيه بعد مآلا لانه من استعارة أحد الضدين للآخر والعزم من الله لانه ورد استعماله فى حقه قال فى التهذيب قال ابن شميل فى قوله عزمة من عزمات الله أى حق من حقوق الله وواجب مما أوجبه الله (قوله متعلق بحرام) لمراد التعلق المعنوى لانها ابتدائية لا جارة والمحذوف ما أشار اليه بقوله أو الهلاك ويجوز أن يكون يستمرون على حالهم والامتناع امتناعهم عن التوبة والندم فاذا قامت القيامة ندموا أو الحياة لحياتهم بعد قيامها والى متعلقة بيستمر وقوله وهو كان الظاهر وهى وقوله سدا شارة الى تقدير مضاف فيه أو الى التجوز فى الاسناد وقوله يحكى الكلام بعدها يعنى أنها ابتدائية لا جارة كما ذهب اليه بعضهم وجواب الشرط ما سيأتى ونشز بفتحتين آخره زاى معجمة ما ارتفع من الارض وجدث بجيم وثاء مثلثة هو القبر وهذا يؤيد أن المراد الناس كلهم والنسلان بفتحتين الاسراع فان اختص وصفه بالذئب فهو مجازهنا (قوله تسد مسد الفاء الجزائية) أى فى الربط وليست عوضا عنها حتى يلزم الجمع بين العوض والمعوض اذا ذكرتا وتظاهرت بمعنى تقوت فى الربط وقوله فيتأكد أى يتقوى الوصل بلا محذور وشخوص أبصارهم فى القيامة والتعقيب عرفى أريد به المبالغة هنا (قوله والضمير للقصة الخ) اذا كان الضمير للقصة أو الشان فشاخصة أبصار الذين كفروا مبتدأ وخبر لان خبره لا يكون الا جملة ويجوز كونه مفردا على رأى لبعض الكوفيين وقوله أو مبهم يفسره الابصار فيعود على متأخر لفظا ومعنى يفسره ما فى حيز خبره كقوله

هو الجد حتى تفصل العين أختها * وهذا جائز عند ابن مالك وغيره كما فى ضمير الشان وقدم تفصيله فى قوله فسواهن سبع سموات وذهب الفراء الى أن هى ضمير فصل وعماد يصلح فى موضعه هو ونقل عن الكشاف وهو مردود من وجهين احدهما أن ضمير الفصل لا يجوز تقدمه ولا يكون خبره نكرة ليس بأفعل تفضيل (قوله واقع موقع الحال) وتقديره يقولون أو قائلين وهو على حد قوله اتبع ملة ابراهيم حنيفا ويجوز كونه استئنافا وقوله لم نعلم أنه حق فالمراد بالغفلة عدم تيقنه مجازا أو هو بتقدير مضاف وهذا اشارة لليوم أو لما ذكر وقوله بل كنا ظالمين اضراب عن كونهم فى غفلة الى ما تعمدوه وبالنظر متعلق بالاخلال والنذر جمع نذير وهو الرسل أو الآيات وقوله لانهم الخ اشارة الى تصحيح اطلاق ما يعبدون على هؤلاء (قوله لما روى الخ) ذكر ابن حجر فى تخريج أحاديث الكشاف أن هذا الحديث رواه ابن مردويه والواحدى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهو حديث طويل ثم قال انه اشتهر على ألسنة كثير من علماء العجم وفى كتبهم أنه صلى الله عليه وسلم قال فى هذه القصة لابن الزبعرى ما أجهلك بلغة قومك لما تعبدون وما لما لا يعقل ولم أقل ومن تعبدون وهو لا أصل له ولم يوجد فى شئ من كتب الحديث مسندا ولا غير مسند والوضع عليه ظاهر والعجب ممن نقله

أو دليل عليه وتقديره توبتهم أو حياتهم أو عدم رجوعهم أو لانهم لا يرجعون ولا ينيبون وحرام خبر محذوف أى وحرام عليها ذلك وهو المذكور فى الآية المتقدمة ويؤيده القراءة بالكسر وقيل حرام عزم وموجب عليهم أنهم لا يرجعون (حتى اذا فتحت يأجوج ومأجوج) متعلق بحرام أو محذوف دل الكلام عليه أو بلا يرجعون أى يستمر الامتناع أو الهلاك أو عدم الرجوع الى قيام الساعة وظهور أماراتها وهو فتح سد يأجوج ومأجوج وحتى هى التى يحكى الكلام بعدها والمحكى هى الجملة الشرطية وقرأ ابن عامر ويعقوب فتحت بالتشديد (وهم) يعنى يأجوج ومأجوج أو الناس كلهم (من كل حدب) نشز من الارض وقرئ جدث وهو القبر (ينسلون) يسرعون من نسلان الذئب وقرئ بضم السين (واقترب الوعد الحق) وهو القيامة (فاذا هى شاخصة أبصار الذين كفروا) جواب الشرط واذا للمفاجأة تسد مسد الفاء الجزائية كقوله تعالى اذا هم يقنطون فاذا جاءت الفاء معها تظاهرت على وصل الجزاء بالشرط فيتأكد والضمير للقصة أو مبهم يفسره الابصار (يا ويلنا) مقدر بالقول واقع موقع الحال من الموصول (قد كنا فى غفلة من هذا) لم نعلم أنه حق (بل كنا ظالمين) لانفسنا بالاخلال بالنظر وعدم الاعتداد بالنذر (انكم وما تعبدون من دون الله) يحتمل الاوثان وابليس وأعوانه لانهم بطاعتهم لهم فى حكم عبدتهم لما روى أنه عليه الصلاة والسلام لما تلا الآية على المشركين

من المحدثين وقال السهيلي في الروض اعتراض ابن الزبعرى لا يرد لان الخطاب مخصوص بقريش وما يعبدون من الاصنام ولذلك أتى بما الواقعة على ما لا يعقل وحديث ابن عباس المتقدم ينقض عليه التأويل فانه صريح في أن المراد كل ما يعبد من دون الله اه وجوابه ان ذلك بناء على ما فهم ابن الزبعرى وجوابه صلى الله عليه وسلم على التنزل والزبعرى بكسر الزاى المعجمة وفتح الباء الموحدة وسكون العين المهملة وفتح الراء المهملة والقصر معناه السيئ الخلق الغليظ وهو لقب والد عبد الله القرشي المذكور وهو شاعر وقد أسلم بعد هذه القصة وصار من كبار الصحابة رضي الله عنهم وقوله قد خصمتك أي غلبتك في المخاصمة والمحاجة وبنو مليح بالتصغير قوم من خزاعة وقوله بل هم الخ يدل على ما ذكره من التأويل وهو اشارة الى المرجح بعد الاشارة الى المصحح وقوله فأنزل الله الخ هذا ان كان مخصصا لعموم الآية يكون جوابا آخر كما أشار اليه المصنف ويحتمل أنه منع لكونهم ما عبدوهم في الحقيقة فيكون مرجحا لما مر أيضا ويكون معنى قوله وعلى هذا الخ أي على مقتضى هذه الرواية وأن يراد ابليس وأعوانه وبهم الخطاب غير المشركين فتأمل وقوله لما الخ ان تعلق بمقدر فظاهر وكذا ان جعل تعليلا لما قوله في حكم عبدتهم وان تعلق بيحتمل بعد تعلق قوله لانهم الخ فهو متعلق به بعد تقييده فلا يلزم تعلق حرفي جر بمعنى بمتعلق واحد كما مر وقوله أليس الخ استئناف وقوله بهم الخطاب أي لليهود ومن معهم فانهم أطاعوا الشياطين في عبادة غيره تعالى وقوله مؤولا لانها لما لا يعقل على المشهور فاستعملها في غيرهم مجازا خلافا لمن ذهب الى أنها تطلق عليهم حقيقة مطلقا أو اذا أريد الوصف كما مر وقوله أو بما يعمهم معطوف على قوله بمن وهذا على التغليب لا على أنها حقيقة كما قيل (قوله بل لكل من عبد الخ) قيل بين هذين الروايتين تدافع اذ المفهوم منه دخول الانبياء والاوثان ومن الاول عدم دخولها وارادة المعبود الحكمي وجوابه ظاهر مما بعده (قوله ويكون قوله ان الذين بينا للتجوز الخ) التجوز في كلامه يحتمل أن يكون بجعل ما بمعنى من كما قيل وينافيه العموم فينبغي أن يحمل على التغليب للعقلاء وغيرهم ويحتمل أن يكون بجعل العبادة بمعنى طاعة الآمر وهم الشياطين فيكون ما تعبدون عبارة عن المطاعين فيخرج الانبياء والملائكة لانهم لم يأمروهم ولم يطيعوهم والتجوز اما لغوي ان أريد بالعبادة الطاعة للآمر أو عقلي ان أريد به ايقاع العبادة على من أمر بها للملابسة كما في بنى الامير المدينة ووجه كونها بيانا للتجوز أنها قرينة على خروجهم منها فيقتضي التأويل أو التخصيص ولا خفاء فيه كما قيل (قوله أو التخصيص) لما مر وهو مجرور معطوف على التجوز وهذا على جعل ما عاما للعقلاء وغيرهم وقوله تأخر عن الخطاب اشارة الى ما استدل به الشافعية على جواز تخصيص العام بالمتراخي كما هنا وقد أجيب عنه بأن قوله وما تعبدون لم يتناول عيسى وعزيرا والملائكة حقيقة لان ما لغير العقلاء ولا حاجة الى اثباته بما روى من قوله ما أجهلك بلغة قومك لعدم صحته وأما سؤال ابن الزبعرى فتعنت منه وجوابه صلى الله عليه وسلم تنزل الزامي فانه تعالى تولى البيان بجواب شاف بقوله ان الذين سبقت الخ فهو بيان تقرير يصح تراخيه عند فالبيان تفسير كما قالوه وأما قوله صلى الله عليه وسلم بل هم عبدوا الشياطين الخ ان صح فجواب على طريق التسليم والحاصل ان ما تعبدون اما محض غير العقلاء على ما هو الحقيقة المتبادرة أو هو عبارة عن الاصنام والشياطين فتأمل (قوله ما يرمى به) فهو صفة مشبهة وقوله رماه بالحصباء هي صغار الحجارة وهذا اشارة الى أنه خاص وضعا عام استعمالا وقوله استئناف أي استئناف نحوي مؤكد لما قبله لا بياني حتى يقال انه لا يظهر كونه جواب سؤال لم يندفع بما قبله وأنتم تغليب للمخاطبين على معبوداتهم وقوله أو بدل أي للجملة من المفرد ولا يضر كونه في حكم النتيجة (قوله واللام معوضة من على الخ) لان الاصل تعديه الى الثاني بها كما أشار اليه في القاموس بتفسيره بالاشراف على الماء وهو في الاستعمال أكثر من أن يحصى فما قيل انه متعد بنفسه كما في قوله وردوها فاللام للتقوية لاحتياجه لها لكون المعمول

قال له ابن الزبعرى قد خصمتك ورب الكعبة أليس اليهود عبدوا عزيرا والنصارى عبدوا المسيح وبنو مليح عبدوا الملائكة فقال صلى الله عليه وسلم بل هم عبدوا الشياطين التي أمرتهم بذلك فأنزل الله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الآية وعلى هذا يعم الخطاب ويكون ما موقوا لا بمن أو بما يعمه وبدل عليه ما روى أن ابن الزبعرى قال هذا شئ لآلهتنا خاصة أو لكل من عبد من دون الله فقال صلى الله عليه وسلم بل لكل من عبد من دون الله ويكون قوله ان الذين بينا للتجوز أو التخصيص تأخر عن الخطاب (حصب جهنم) ما يرمى به النار وتهيج به من حصبه يحصبه اذا رماه بالحصباء وقرئ بسكون الصاد وصفا بالمصدر (أنتم لها واردون) استئناف أو بدل من حصب جهنم واللام معوضة من على للاختصاص

مقدما والعامل فرعي غفلة وقوله والدلالة عطفه بالواو والظاهر أولان التعليل لا ينافي الاختصاص وليس الاختصاص من التقديم وان صح كما توهم (قوله لان المؤاخذ المعذب) المعذب تفسير للمؤاخذ من قولهم آخذه مؤاخذة وأخذه الله اذا أهلكه واخذه بذنبه عاقبه عليه وجعل الورود بمعنى دخول النار لانه يطلق عليه كما ذكره أهل اللغة وقوله حصب جهنم بعينه فلا يرد عليه ما قيل ان ورود النار لا يلزمه العذاب كما يدل عليه قوله وان منكم الا واردها وقد مر ما في هذه الآية وقوله لاخلاص الخ فسره به لان الاصنام لا توصف بالخلود المعروف ولذا قيل انه يجوز أن يخلق الله للاصنام احساسا بالعذاب وزفيرا وقوله المؤاخذ المعذب يلائمه الا أن يراد بالعذاب صورته فيكون المراد ان دخولهم جهنم ينافي الالوهية وان لم يكن ثمة تعذيب فلا يرد عليه شئ (قوله أنين وتنفس شديد) أصل معنى الزفر كما قاله الراغب ترديد النفس حتى تنتفخ منه الضلوع والبعض هم العابدون والكل هم وما عبدوه وقوله للتغليب ان أريد بما تعبدون الاصنام وكذا ان أريد الاعم لكنه خصه لان التغليب فائدته شمول ما لا يعقل وهم خارجون من العموم أو المراد الحامل لهم على عبادة العقلاء فلا لبس فيه وما قيل عليه من أنه لا تغليب فيه بل هو التفات والضمير يرجع الى المخاطبين في انكم خاصة رد بأنه يوجب تنافر النظم ألا ترى قوله أنتم لها واردون كيف جمع بينهم تغليبا للمخاطبين فلو خص لهم فيها زفير لزم التفكيك وقيل ان فيه تجوزا من جهة نسبة فعل البعض الى الكل وتغليبا من جهة اطلاق هم على العقلاء وغيرهم ولا تأثير للتغليب في الاول ورد بانهم قرروا أن في قوله أولئك عودا في ملئنا تغليبين تغليب الاكثر على الاقل اذ نسب الى الجميع ما هو منسوب للاكثر وتغليب الخطاب على الغيبة وهذا كذلك اذ غلب الاكثر وهم الاتباع على الاقل وهم الاصنام في نسبة الزور الى الجميع وغلب العقلاء على غيرهم والتجوز لا ينافي التغليب بل التغليب كله مجاز وفيه بحث لانه يعني أن نسبة فعل البعض الى الكل كقولهم بنو فلان قتلوا قتيلا ليس من التغليب في شئ وكون التغليب يكون بالتجوز في الطرف والنسبة لا يجدي فتدبر (قوله من الهول وشدة العذاب) أو اصراخهم قيل وهو أنسب بما قبله وأما حمله على الصمم حقيقة فبعيد وان جوزه بعضهم وقوله الخصلة الحسنى أي أو المنزلة وهو وجيه لتأنيثه وقوله بالطاعة أي بسبب الطاعة وكان الظاهر للطاعة وقوله أو البشرى بالجنة فيكون المراد بالذين الخ العشرة المبشرة بالجنة كما سيأتي عن علي رضي الله عنه (قوله لانهم يرفعون الى أعلى عليين) فسره في سورة مريم بأن المراد به مبعدون عن عذابها وهو لا ينافي ما ذكره هنا لان المراد بعليين الجنة على أحد التفاسير فيه وهو المراد ولا خفاء في أن البعد عن النار بحيث لا يسمع حسيسها يدل على دخول الجنة فما قيل انه اشار في الموضعين الى وجهين تعسف لا حاجة اليه وكذا ما قيل ان الرفع الى أعلى عليين مما لا دليل عليه (قوله روى أن عليا رضي الله عنه وكرم الله وجهه الخ) قال ابن حجر رحمه الله رواه ابن أبي حاتم وابن عدي وابن مردويه عن ليث بن أبي سليم عن النعمان بن بشير وكان من سمار علي وقوله كرم الله وجهه جملة دعائية تختص بعلي على الالسنة وقد قيل في وجه التخصيص انه لاسلامه صغيرا بحيث لم يسجد لغير الله أو لم يخل عن السجود لله (قوله بدل من مبعدون) قيل الظاهر أنها جملة مؤكدة وقوله سيق للمبالغة لانه يدل على شدة البعد وقد قيل ان الابعاد يكون بعد القرب فيفهم منه أنهم وردوها أولا ولما كان مظنة التأذي بها دفع بقوله لا يسمعون الخ وقوله في غاية التنعم يفهم من قوله فيما اشتهت أنفسهم كما لا يخفى ولا منافاة بين هذا وبين قوله في تفسير قوله مبعدون لانهم يرفعون الى أعلى عليين كما توهم والظرف فيما اشتهت الخ وتقديمه للاختصاص لا ينافي الاهتمام ورعاية الفاصلة (قوله النفخة الاخيرة) كذا في الكشاف وفي الكشف انه لم يرد به النفخة الثانية وانما أراد الاولى لان الآية المستشهد بها مصرحة بذلك والوصف بالاخيرة لانها آخر ما يقع في هذه الدار ولا يخفى بعده وقد أورد عليه أن تمام الآية وهو قوله وتتلقاهم الملائكة الخ يدل على أن الفزع

والدلالة على أن ورودهم لاجلها (لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها) لان المؤاخذ المعذب لا يكون الها (وكل فيها خالدون) لاخلاص لهم منها (لهم فيها زفير) أنين وتنفس شديد وهو من اضافة فعل البعض الى الكل للتغليب ان أريد بما تعبدون الاصنام (وهم فيها لا يسمعون) من الهول وشدة العذاب وقيل لا يسمعون ما يسرهم (ان الذين سبقت لهم منا الحسنى) أي الخصلة الحسنى وهي السعادة أو التوفيق بالطاعة أو البشرى تالحقة (أولئك عنها مبعدون) لانهم يرفعون الى أعلى عليين روى أن عليا كرم الله وجهه خطب وقرأ هذه الآية ثم قال أنا منهم وأبو بكر وعمر وعثمان وطلحة والزبير وسعد وسعيد وعبد الرحمن بن عوف وابن الجراح ثم أقيمت الصلاة فقام يجر رداءه ويقول (لا يسمعون حسيسها) وهو بدل من مبعدون أو حال من ضميره سيق للمبالغة في ابعادهم عنها والحسيس صوت يحس به (وهم فيما اشتهت أنفسهم خالدون) دائمون في غاية التنعم وتقديم الظرف للاختصاص والاهتمام به (لا يحزنهم الفزع الاكبر) النفخة الاخيرة لقوله تعالى ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض

الاكبر من أهوال يوم القيامة وكذا باقي الاقوال في تفسيره يدل على ذلك فلعل الاستشهاد بالآية على أن النفخة أطلق عليها الفزع وفيه نظر وقوله أو الانصراف الى النار أي انصراف المعذبين فالفزع الذهاب بسرعة لما يهول وهو أحد معانيه وقوله يطبق على النار في نسخة تطبق النار أي تغلق على من فيها وقوله أو يذبح الموت اشارة الى ماورد في الحديث من أنه بعد استقرار أهل الجنة في الجنة وأهل النار فيها يؤتى بالموت على صورة كبش ويذبح وقوله يوم تواعدون بيان للمراد منه أو لتقدير مضاف وتقدير القول أي قائلين فهو حال (قوله أو ظرف لا يحزنهم الخ) لم يذكر احتمال تعلقه بالفزع لان المصدر الموصوف لا يعمل على الصحيح وان كان الظرف يتوسع فيه ومن أجازه هنا بناه على قول مرجوح كما منع اعمال الدعاء في اذا التعريفه وكلاهما قول ضعيف كما في شرح التسهيل فلا اغراب ولا خطأ فيه كما توهم وتعلقه بتتلقاهم لانها تتلقاهم في مواطن كما تتلقاهم بأبواب الجنة وقوله حال مقدرة لان يوم الطي بعد الوعد وكونه بدلا من العائد المحذوف كما قاله أبو البقاء بدل كل من كل لا اشتمال كما توهم (قوله أو المحو) اى الافناء والازالة فالتشبيه باعتبار أنه بطيه يخفي ما فيه أو لانه يرفع بعد الطي فلا يرد أنه لا يصح التشبيه حينئذ وقوله فاذا انتقلوا أي الى الآخرة وقوضت بالتشديد بمعنى ازيلت يقال قوضت الخيام اذا رفعت وفي نسخة فوضعت وهي بمعنى انزلت وازيلت عن مقرها من وضعت الحمل عن البعير (قوله طيا كطي الطومار للكتابة) وفي نسخة لاجل الكتابة اشارة الى أن كطي صفة مصدر مقدر وان السجل بمعنى الطومار التي يكتب فيه والكتاب بمعنى الكتابة وطي الطومار من اضافة المصدر لمفعوله أو هو مصدر مبني للمفعول والمعنى كطي الطومار المعد للكتابة المطوي والمهيأ لها فلا يتوهم أن الطومار لا يطوى للكتابة بل ينشر وكذا قوله لما يكتب لكن الكتاب فيه بمعنى المكتوب والفرق بينه وبين ما بعده ظاهر وقوله كتب فيه فهو طي بعد الكتابة والكتاب بمعنى المكتوب لا مصدر كما في الوجه الاول ولذا جمع وجعل المعاني مكتوبة توسع لان المكتوب ألفاظها (قوله وقيل السجل ملك يطوى كتب الاعمال) مرضه لغرابته وعدم حسن التشبيه فيه اذ ليس المشبه به أقوى ولا أشهر وقوله أو كاتب قول واه جدا لانه لم يعرف أحد من الصحابة اسمه سجل وقيل السجل بلغة الحبشة الرجل فلعله مراده وعلى كل حال فلا حسن للتشبيه لما مر (قوله أي نعيد ما خلقناه الخ) مبتدأ بصيغة المفعول وضمير نعيده ليس عائدا على أول حتى يقال ان الاعادة تنافي وصف الاولية بل على المخلوق المفهوم منه مطلقا ويصح عوده اليه ان كان ايجادا بعد عدم لا اعادة بعد تفريق وتبديد على ما عرف من القولين فيه قيل والحق أنه اعادة ما انعدم بعينه وتأليف ما تفرق والقياس على الابداء مفهوم من التشبيه (قوله لشمول الامكان الذاتي الخ) اى انما قيل بوقوع الاعادة على ما ذكر لشمول القدرة الالهية لكل الممكنات وكل من اعادة ما انعدم وتأليف ما تفرق أمر ممكن أما امكان تأليف ما تفرق فظاهر وأما امكان اعادة ما انعدم فلان الاعادة احداث كالابداع الاول وغاية طريان العدم على المبدع الاول تصييره كأنه لم يحدث وقد تعلقت القدرة الالهية بايجاده من عدمه الاصلي فكذا من عدمه الطاري لا أن الموجود ثانيا مثله بل هو بعد فناء عينه وهذا الان وجود عينه أولا انما كان على وفق تعلق العلم به والغرض ان الموجودات أيضا بعد طريان العدم عليها ثابتة في العلم متعلقا بايجادها فافهم (قوله وما كافة) لها عن العمل فتدخل على الجملة وتكون لتشبيه مضمون ما بعدها بمضمون جملة أخرى ولا متعلق للكاف حينئذ وقوله أو مصدرية فتكون صفة مصدر مقدر كما مر (قوله وأول مفعول لبدأنا) يعني على الاحتمالين قيل عليه تعلق البداءة بأول الشئ المشروع فيه وكيف لا يقال بدأت أول كذا وانما يقال بدأت بكذا وذلك لان بداءة الشئ هي الشروع فيه والشروع يلاقي الاول لا محالة فيكون ذكره تكرارا وفيه نظر لان المراد بدأنا ما كان أولا سابقا في الوجود وليس المراد بالاول أول الاجزاء حتى يتوهم ماذكره مع أن التكرار ليس بباطل ولذا قيل أيضا أول الخلق هو

أو الانصراف الى النار أو حين يطبق على النار أو يذبح الموت (وتتلقاهم الملائكة) تستقبلهم مهنئين لهم (هذا يومكم) يوم ثوابكم وهو مقدر بالقول (الذي كنتم توعدون) في الدنيا (يوم نطوي السماء) مقدر باذكر أو ظرف لا يحزنهم أو تتلقاهم أو حال مقدرة من العائد المحذوف من توعدون والمراد بالطي ضد النشر أو المحو من قولك اطو عني هذا الحديث وذلك لانها تنشر مظلة لبني آدم فاذا انتقلوا أقوضت عنهم وقرئ بالياء والتاء والبناء للمفعول (كطي السجل للكتب) طيا كطي الطومار للكتابة أو لما يكتب أو كتب فيه ويدل عليه قراءة حمزة والكسائي وحفص على الجمع أي للمعاني الكثيرة المكتوبة فيه وقيل السجل ملك يطوى كتب الاعمال أو كاتب كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقرئ السجل كالدلو والسجل كالغسل وهما الغفران فيه (كما بدأنا أول خلق نعيده) أي نعيد ما خلقناه مبتدأ اعادة مثل بدئنا اياه في كونهما ايجادا عن العدم أو جمعا بين الاجزاء المتبددة والمقصود بيان صحة الاعادة بالقياس على الابداء لشمول الامكان الذاتي الصحيح للمقدور وتناول القدرة القديمة لهما على السواء وما كافة أو مصدرية وأول مفعول لبدأنا

المعاد حقيقة وايقاع الخلق عليه فرع عن الاعادة والافلا أولية ودفع بما مر من المصنف من أن المراد بالاولية هو أن يكون لوجوده بداية لان الحادث عرف بما لوجوده أول لا الاولية المقابلة للثانوية وقد اعترف به هو نفسه ولو سلم فيكفي في تحقق الفرعية جعل الاعادة عاملا في ضميره وفيه تأمل (قوله أو افعل يفسره ما بعده) يعني نعيد قيل الظاهر تقديره قبل كما بدأنا فيكون من التنازع واعمال نعيد حينئذ انما هو على مذهب الكوفيين وليس من التنازع في شئ كما لا يخفى وموصولة عطف على كافة (قوله والكاف متعلقة بمحذوف يفسره نعيده) فهم بعضهم من ذكر المتعلق هنا انها اذا كانت كافة فلا متعلق لها كما صرح به الرضي وهو خلاف الظاهر وفي المغني أن الاخفش وابن عصفور ذهبا الى أن الكافة الجارة لا متعلق لها لانها لا تدل على معنى الاستقرار والحق خلافه وكلامه مخالف لقوله الآتي وقوله مثل الذي بدأنا تفسير معنى لا اشارة الى أنها اسم حتى يرد عليه أنه خلاف الظاهر حتى ذهب بعض النحاة الى أنه ضرورة وقوله متعلقة يأباه ظاهرا (قوله وأول خلق ظرف لبدأنا) لأن ما الموصولة تستدعي عائدا فاذا قدر هنا يكون مفعولا فيكون أول منصوبا على الظرفية لانه يكون كذلك في كلام العرب فالتقدير في أول زمان خلق وخلق مصدر أو هو حال من العائد المحذوف والخلق بمعنى المخلوق قيل والظاهر أن قيد الاولية هنا لاخراج المخلوق ثانيا وهو الروح لان الكلام في اعادة البدل وهو المخلوق أولا لقوله ثم أنشأناه خلقا آخر وردّ بأن الاهتمام باخراج الروح يوهم أنها لا تعاد ولا وجه له وتقدم خلق البدن على الروح غير مسلم وما ذكره لا يدل عليه بل على تاخر النفخ كما سيجيء ولا شك أن ما ذكره خلاف الظاهر وان لم يرد عليه ما ذكر لان ما ذكره هو المعروف واعادة الروح لم يختلف فيها القائلون بالحشر فلا يلتفت الى ما ذكره من الابهام وتنكير خلق للدلالة على التفصيل كما بين في الكشاف وشروحه (قوله مقدر بفعله تأكيدا لنعيده) فهو مفعول مطلق والجملة مؤكدة لما قبلها أو منصوب بنعيد لان الوعد هو الاعادة معنى وقوله عليّنا انجازه تفسير معنى لا اعراب ويحتمل أنه اشارة الى تقدير مبتدا خبره الظرف لا أن انجازه فاعل الظرف لاعتقاده لانه لا يجوز حذف الفاعل ولا بدل من الضمير المستتر في الظرف العائد على الوعد بمعنى الانجاز استخداما لتكلفه (قوله لا محالة) هو من التأكيد ولم يفسره بقادرين كما في الكشاف لما فيه من أنه خلاف الظاهر كما في الانتصاف وان كان غير مسلم (قوله كتاب داود) بالجر عطف بيان للزبور أو مرفوع خبر مبتدا محذوف أي هو أو الزبور المذكور كتاب داود واطلاق الذكر على اللوح المحفوظ مجاز وقد وقع في حديث البخاري في قوله خلق الله السموات والارض وكتب في الذكر كل شئ وكون الارض أرض الجنة بعيد لكن ذكره بعد الاعادة يقربه والتعريف عليهما للعهد ومعنى ارثها كونهم يتولونها (قوله يعني عامة المؤمنين) هو ظاهر ان اريد أرض الجنة وأما اذا اريد الارض المقدسة أو الشأم لانها ليست من الارض المقدسة فلعله تبشير من الله بانها لا تستقر في أيدي الكفار أبدا كما شاهدناه (قوله أو الذين كانوا يستضعفون) أي يقهرون من بني اسرائيل وهو اشارة الى قوله تعالى وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التي بارك فيها وقدمر في الاعراف أنها أرض الشام وجهاتها الغربية والشرقية ولو ذكره المصنف هنا كان أولى فانه أحد التفاسير وليست داخلة في الارض المقدسة كما علم ومشارق ومغارب مفعول أورثنا (قوله لكفاية) تفسير للبلاغ فانه بمعنى البلوغ وهو بلوغ النهاية ولما كان فيما يبلغ النهاية كفاية اطلقت عليها وقوله أو لسبب الخ اشارة الى أنه مجاز مرسل كما بينه ويجوز أن يكون من الوصف بالمصدر مبالغة وقوله همهم أي ما يهمهم هو عبادة الله لا ما اعتادوه من أمور الدنيا (قوله لان ما بعثت الخ) اشارة الى دفع ما يتوهم من أنه كيف تكون رسالته صلى الله عليه وسلم مقصورة على الرحمة مع تعذيب من عصاه في الدارين بأن المقصود من بعثته الرحمة لكونه جاء بما يسعدهم ان اتبعوه ومن خالفه فانما أتى من قبله كالعين العذبة يسقى بها ويزرع فمن لم ينتفع بها

أو لفعل يفسره ما بعده أو موصولة والكاف متعلقة بمحذوف يفسره نعيده أي نعيد مثل الذي بدأنا وأول خلق ظرف لبدأنا أو حال من ضمير الموصول المحذوف (وعدا) مقدر بفعله تأكيد لنعيده أو منتصب به لانه عدة بالاعادة (علينا) أي علينا انجازه (انا كنا فاعلين) ذلك لا محالة (ولقد كتبنا في الزبور) أي كتاب داود عليه السلام (من بعد الذكر) أي التوراة وقيل المراد بالزبور جنس الكتب المنزلة وبالذكر اللوح المحفوظ (أن الارض) أي أرض الجنة أو الارض المقدسة (يرثها عبادي الصالحون) بعني عامة المؤمنين أو الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها أو أمة محمد صلى الله عليه وسلم (ان في هذا) أي فيما ذكرنا من الاخبار والمواعظ والمواعيد (لبلاغا) لكفاية أو لسبب يبلغ الى البغية (لقوم عابدين) همهم العبادة دون العادة (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) لان ما بعثت به سبب لاسعادهم وهو وجب اصلاح معاشهم ومعادهم وقيل كونه رحمة للكفار أمنهم به من الخسف والمسخ وعذاب الاستئصال

كلامنه لا يضر فى كونها نافعة فان الكلام محنته على نفسه وهذا ظاهر فلا حاجة الى تفسير كونه رحمة للكفار بما ذكر ولذا مرضه وفى جعل خاتم الانبياء عليهم الصلاة والسلام خاتمة لسورة الانبياء حسن يتضوع منه مسك الختام (قوله أى ما يوحى الى الا أنه الخ) يعنى أنه وقع فيه حصران الاول اقصر الصفة على الموصوف والثانى لقصر الموصوف على الصفة فالثانى قصر فيه اقه على الوحدانية والاول قصر فيه الوحى على الوحدانية والمعنى لا يوحى الى الا اختصاص الله بالوحدانية وقد اورد عليه امران الاول انه كيف يقصر الوحى على الوحدانية وقد أوحى اليه أمور كثيرة غيره كالتكاليف والقصص وغير ذلك والثانى ان أداة القصر انما المكسورة لا المفتوحة كما صرحوا به ودفع الاول بوجهين الاول أن معنى قصره عليه انه الاصل الاصيل وما عداه راجع اليه أو غير منظور اليه فى جنبه فهو قصر ادعائى واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله وذلك لان المقصود الخ والثانى أنه قصر قلب بالنسبة الى الشرك الصادر من الكفار السابق ذكرهم وكذا الكلام فى القصر الثانى اذ له تعالى صفات أخر غير توحيده ودفع الثانى بأن أنما المفتوحة ذهب الزمخشرى الى أنها مثل انما المكسورة فى ذلك ويؤيده هنا انها بمعنى المكسورة لوقوعها بعد الوحى الذى هو فى معنى القول ولانها مقول قل فى الحقيقة ولا شك فى افادتها التأكيد فاذا اقتضى المقام القصر كما نحن فيه انضم الى التأكيد لكنه ليس بالوضع كما فى المكسورة فقد جاء ما لا يحتمله كقوله وظن داود أنما فتناه ولذا فسره الزمخشرى بقوله ابتليناه لا محالة مع تسريحه بالحصر هنا وما كافة تحتمل الموصولية فيهما أو أحدهما والحاصل أنه وقع فى أنما المفتوحة خلاف فذهب الى أنها مثلها الزمخشرى والمصنف وأكثر المفسرين وأنكره أبو حيان وذلك لانها مؤولة بمصدر واسم مفرد وليست كالمكسورة المؤولة بجملة والى أشار فى الانتصاف والمعنى لا يأباه وما تمسك به مردود والحق مع الجماعة (قوله مخلصون العبادة) أى المراد من الاسلام هنا لازمه وهو ما ذكر والاولى تفسيره بمنقادون لما يوحى من التوحيد (قوله وقد عرفت أن التوحيد مما يصح اثباته بالسمع) كما مر التصريح به فى هذه السورة أى ليس التوحيد كاثبات الواجب الذى لا يثبت بالادلة السمعية وانما يثبت بالادلة العقلية لانه لو أثبت بالسمع لزم الدور اذ الدليل السمعى كلام الله أو الرسول صلى الله عليه وسلم فلو لم يثبت الله لم يثبت كلامه ولا رسوله بخلاف الوحدة فانها غير موقوف عليها ذلك وهذا مشهور بين المفسرين والمتكلمين لكن صاحب الكشف قال لان التعدد يستلزم الامكان على ما لخص فى موضعه وما لم يعرف أن الله تعالى واجب الوجود لذاته خارج عن جميع الممكنات لم ينتظم برهان على الرسالة والآية لا تصلح دليلا لهم لانه انما يوحى اليه ذلك مبرهنا لا على قانون الخطابة فلعل نزولها كان معضودا بالبرهان وتابعه عليه بعض الشراح وليس بشئ على ما بين فى الكلام من أنه لا تلازم بيننا وغيرنا بين وجوب الوجود والوحدة ولو سلم فالعلم بوجوبه تعالى لا يتوقف عليه فانه يثبت بالخروج عن نظام السلسلة لا عن جميع الممكنات لاحتمال تعدد السلسلة كما قيل وهو مردود بأنه اشارة الى برهان التمانع وهو قطعى لا اقناعى على الصحيح كما برهن عليه فى الكلام وتحقيقه كما فى شرح المقاصد أن بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وصدقهم لا يتوقف على الوحدانية فيجوز التمسك بالادلة السمعية كاجماع الانبياء عليهم الصلاة والسلام على الدعوة الى التوحيد ونفى الشرك وكالنصوص القطعية من كتاب الله تعالى على ذلك وما قيل ان التعدد يستلزم الامكان لما عرفت من أدلة التوحيد وما لم تعرف أن الله تعالى واجب الوجود خارج عن جميع الممكنات لم يتأت اثبات البعثة والرسالة ليس بشئ لان غايته استلزام الوجوب الوحدة لا استلزام معرفته معرفتها فضلا عن التوقف وسبب الغلط عدم التفرقة بين ثبوت الشئ والعلم بثبوته انتهى وتفريع الاستفهام الانكارى هنا صريح فى ثبوته كما ذكر لكن فى هذا المقام بحث يعلم مما ذكر فى برهان التمانع وقولها انما يوحى اليه ذلك مبرهنا الخ للاشارة اليه وقول المصنف على مقتضى الوحى المصدق بالحجة فيه ميل ما اليه لو لم يصرح بعده بما يدل على مراده فتأمل (قوله أعلمتكم الخ) فسره به لانه افعال من الاذن بمعنى

(قل انما يوحى الى أنما الهكم اله واحد) أى ما يوحى الى الا أنه لا اله لكم الا اله واحد وذلك لان المقصود الاصلى من بعثته مقصور على التوحيد فالاولى لقصر الحكم على الشئ والثانية على العكس (فهل أنتم مسلمون) مخلصون العبادة لله تعالى على مقتضى الوحى المصدق بالحجة وقد عرفت أن التوحيد مما يصح اثباته بالسمع (فان تولوا) عن التوحيد بعد ما أمرت به أو حرب (فقل آذنتكم) أعلمتكم ما أمرت به أو حربى لكم

(على سواء) مستوين فى الاعلام به أو مستوين أنا وأنتم فى العلم بما أعلمتكم به أو فى المعاداة أو ايذانا على سواء وقيل أعلمتكم أنى على سواء أى عدل واستقامة رأى بالبرهان النير (وان أدرى) وما أدرى (أقريب أم بعيد ما توعدون) من غلبة المسلمين أو الحشر لكنه كائن لا محالة (انه يعلم الجهر من القول) ما تجاهرون به من الطعن فى الاسلام (ويعلم ما تكتمون) من الاحن والاحقاد للمسلمين فيجازيكم عليه (وان ادرى لعله فتنة لكم) وما أدرى لعل تأخير جزائكم استدراج لكم وزيادة فى افتتانكم أو امتحان لينظر كيف تعملون (ومتاع الى حين) وتمتيع الى أجل مقدر تقتضيه مشيئته (قل رب احكم بالحق) اقض بيننا وبين أهل مكة بالعدل المقتضى لاستعجال العذاب أو التشديد عليهم وقرأ حفص قال على حكاية قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرئ رب بالضم وربى أحكم على بناء التفضيل وأحكم من الاحكام (وربنا الرحمن) كثير الرحمة على خلقه (المستعان) المطلوب منه المعونة (على ما تصفون) من الحال بأن الشوكة تكون لهم وأن راية الاسلام تخفق أياما ثم تسكن وأن الموعد به لو كان حقا لنزل بهم فأجاب الله تعالى دعوة رسوله صلى الله عليه وسلم فخيب أمانيهم ونصر رسوله صلى الله عليه وسلم عليهم وقرئ بالياء وعن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ اقترب حاسبه الله حسابا يسيرا وصافحه وسلم عليه كل نبى ذكر اسمه فى القرآن والله تعالى أعلم

* (سورة الحج) *

مكية الا ست آيات من هذان خصمان الى صراط الحميد وهى ثمان وسبعون آية

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(يا أيها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة) تحريكها الاشياء على الاسناد المجازى

العلم اذ أصله العلم بالاجازة فى شئ وترخيصه ثم تجوز به عن مطلق العلم وصيغ منه الافعال وصار عبارة عن الانذار كقوله * آذنتنا ببينها أسماء * ويتعدى لمفعولين الثانى منهما مقدر وهو ما ذكره المصنف وقوله مستوين اشارة الى أن الجار والمجرور وقع حالا من المفعول الاول ويجوز أن يكون حالا من المفعول الثانى وقوله مستوين اشارة الى أنه حال من الفاعل والمفعول معا وقوله فى العلم بما أعلمتكم به واستواؤهم فى العلم اما بما أمر به لاعلامهم به أو بأنه سيقع بينهم الحروب كذلك وهم يعلمون أنه الصادق الامين وان كانوا يجحدون بعض ذلك عنادا فلا وجه لما قيل كيف يصح دعوى الاستواء والفاعل متيقن بخلاف المفعول فانهم لا يذعنون الا أن يراد بسبب العلم وهو الخبر الصادق وسائر الدلائل الانفسية والآفاقية والاستواء فيه من حيث التكليف فان الكل مكلف بما أعلمه صلى الله عليه وسلم (قوله ايذانا على سواء) اشارة الى وجه آخر وهو أنه صفة مصدر مقدر وقوله أعلمتكم انى على سواء يعنى أن الجار والمجرور خبر أن المقدرة وهى مع معموليها سادة مسد المفعول والنير بمعنى الواضح وفى الكشاف ان قوله آذنتكم استعارة تمثيلية شبه بين بنه وبين أعدائه هدنة فاحس بغدرهم فنبذ اليهم العهد وشهر النبذ وأشاعه وآذنهم جميعا بذلك (قوله أو الحشر) أو العذاب وقوله لكنه كائن لا محالة اشارة الى أنه لا ينافى تردده فى قرب أمور الآخرة قوله اقترب فى أول السورة لانه عبارة عن تحققه كما مر والقرب هنا على ظاهره المعروف والاحقاد عطف تفسيرى للاحن وهى الضغائن جمع احنة وقوله فيجازيكم عليه يعنى أن العلم مما ذكر كناية عن الوعيد بالجزاء كما يقول الملك لمن عصاه قد عرفت ما صدر منك وقوله لعل تأخير جزائكم يعنى به أن ضمير لعله لما علم من الكلام (قوله استدراج لكم) لما كان الامهال فتنة لهم على التحقيق وقوله لعل يفهم منه الشك قال ذلك اشارة الى أنه اما مجاز عن الاستدراج بذكر السبب وارادة المسبب أو عبارة عن زيادة الفتنة ودوامها أو هو بمعناه الاصلى وهو الامتحان والاختبار من فتن الذهب والفضة بمعنى اذابهما ليعلم غشهما فهو استعارة مصرحة والتمتيع بمعنى الابقاء والتأخير (قوله اقض بيننا الخ) فالحكم بمعناه المعروف والضمير لهم لانه يعلم من المقام والعدل تفسير للحق والمقتضى صفته لان العدل يقتضى تعجيل عذابهم فهو دعاء بتعجيله لهم فلا يتوهم اللغوية لان كل قضائه عدل وحق وقد استجيبت بوقعة بدر بعده والتشديد ايقاع العذاب الشديد بهم والقراءة بالضم على أنه منادى مفرد وقد قيل ان حذف حرف النداء من اسم الجنس نادر شاذ وقال المعرب انه ليس منادى مفردا بل هى لغة فى المضاف الى ياء المتكلم حال ندائه فيحذف المضاف اليه ويبنى على الضم كقبل وبعد فلا شذوذ فيه وأحكم أفعل تفضيل أى أنفذ وأعدل حكما أو أعظم حكمة وقوله وأحكم من الاحكام أى قرئ به على صيغة الماضى (قوله بأن الشوكة) أى الغلبة والقوة وهو تفسير لما يصفونه وخفق راية الاسلام كناية عن ظهوره والسكون ضده وأما بهم بالتشديد والتخفيف جمع أمنية وهى ما يتمنى (قوله وعن النبى صلى الله عليه وسلم الخ) هو حديث موضوع واقترب علم لهذه السورة تسمية لها بأولها وقوله صافحه وسلم عليه هو فى الآخرة كما هو الظاهر ووجهه كونه سورة متضمنة لاحوالهم تمت السورة اللهم انى أتوسل بسيد الانبياء والمرسلين وبمن ذكر فيها من سائر النبيين أن تيسر لنا أمور الدنيا والآخرة بمنك وكرمك وألطافك المتواترة

* (سورة الحج) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(قوله مكية) اختلف فيها فقيل انها مكية وقيل انها مدنية وقيل مختلطة بعضها مكى وبعضها مدنى وهو الاصح واختلف فى تعيينه على أقوال منها ما ذكره المصنف (قوله وهى ثمان وسبعون آية) قال الدانى وقيل خمس وقيل ست وقيل سبع (قوله تحريكها للاشياء) حقيقة الزلزلة التحريك بعنف وهو المراد

هنا

هنا فاضافتها للساعة ان كان للفاعل فهو مجاز فى النسبة كقوله مكر الليل لان المحرك هو الله والمراد بالاشياء الموجودات أو هو من الاضافة الى الظرف اضافة على معنى فى عند من أثبتها كما أشار اليه بقوله أو تحريك الاشياء فيها الخ لكن فى كلامه شئ وهو أن قوله اضافة معنوية يفهم منه أن اضافة المصدر الى فاعله لفظية والذى صرح به النحاة أنها معنوية اختصاصية فان لم يكن هذا على قول ابن برهان الذاهب الى أنها غير محضة فيكون المختص بهذا الشق مجموع كونها معنوية على معنى فى فيفهم منه أن تلك معنوية على معنى حرف آخر وقوله على اجرائه مجرى المفعول به توسعا كما فى قوله

يا سارق الليلة أهل الدار * على مذهب من لم يثبت الاضافة بمعنى فى (قوله وقيل هى زلزلة الخ) فتكون الزلزلة على معناها الحقيقى ومرضه لاحتياج اضافته الى الساعة الى التأويل كما أشار اليه ولانه لا يناسب كونه تعليلا لامر جميع الناس بالتقوى كما لا يخفى وفى الكشاف ان هذه الآية وما يليها نزلت ليلا فى غزوة بنى المصطلق وهو صحيح مسند فى سنن الترمذى والنسائى والحاكم كما ذكره ابن حجر رحمه الله فيناف كونها مكيتين واشراط الساعة علاماتها ومقدماتها (قوله هائل) هو معنى عظيم النكرة الموصوف به شئ المبهم والتعليل يستفاد من الجملة المصدرة بان المستأنفة استئنافا بيانيا على ما قرر أهل المعانى فى نحو اذا لك النجاح فى التبكير والتدرع لبس الدرع وهو مجاز عن التحفظ وقوله فيبقوا يقال أبقى على نفسه اذا حفظها وأبقيت عليه ابقاء اذا رحمته وأشفقت عليه والاسم منه البقية كما فى النهاية (قوله ويقوها) أى يحفظوها وما فى بعض النسخ يتقوها تحريف وقوله تصوير لهولها والضمير للزلزلة كذا فى بعض النسخ وسقط من بعضها الذكر قبله يعنى أن قوله تذهل الخ استعارة تمثيلية لبيان شدة الامر وتفاقمه ولذا قال وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد وقوله منصوب بتذهل أو بعظيم أو باضمار اذكر أو بدل من الساعة وفتح ابنائه أو من زلزلة لا منصوب به للفصل بين المصدر ومعموله بالخبر (قوله والذهول) وفى نسخة والذهل والذهول والذهل وهما بمعنى كما فى الصحاح وان ورد الذهل بمعنى السلو لانه لا يختص به كما توهم وقوله الذهاب وفى نسخة والاياب (قوله والمقصود الدلالة على أن هولها بحيث اذا دهشت الخ) دهش كفرح تحير وذهب عقله لذهل أو وله والعائد محذوف أى دهشت به لما جأ أنه لها وكلامه يحتمل وجوها لانه ان كان قبل قيام الساعة فهى مرضعة وما لقمة حقيقة وان كان بعدها وقلنا ان كل أحد يحشر على حاله التى فارق فيها الدنيا فتحشر المرضعة مرضعة والحاملة حاملة كما ورد فى بعض الاحاديث فكذلك وان لم نقل به فهو على طريق الفرض والتمثيل كما مر والعبارة تحتمله لان اذا شرطية والشرط يكفى فيه الفرض والتقدير والحيثية ظاهرة فيه فلا وجه لما توهم من أنه مخصوص بالقول الاول وأن المصنف ومن حذا حذوه لم يفرق بين القولين ولا حاجة الى تكلف الجواب عنه كما قيل (قوله التى ألقمت الرضيع ثديها) اشارة الى ما فى الكشاف من أن المرضعة هى التى فى حال الارضاع ما لقمة ثديها والمرضع بلا تاء هى التى من شأنها أن ترضع وان لم تباشر الارضاع فى حال وصفها به الخ (قوله كأنهم سكارى الخ) يعنى أنه تشبيه كما صرح به الزمخشرى وقد قيل عليه ترى بمعنى تظن أى تظن الناس سكارى فهو حقيقة لا تشبيه وردّ بأن الرؤيا بصرية وهو الظاهر كما صرحوا به وسكارى حال من المفعول فلا بد من اعتبار التشبيه حتى يصح الكلام وهذا غريب منه فان أهل المعانى صرحوا بأنه قد يذكر فعل ينبئ عن التشبيه كما فى علمت زيدا أسدا اذا قرب التشبيه وحسبت وظننت ونحوه أن بعد فما ذكروه موافق لكلام القوم وان كان فيه بحث للسعد مذكور مع جوابه فى محله فالتشبيه لا يستلزم كونها بصرية كما زعمه (قوله وما هم بسكارى على الحقيقة) قيل عليه اذا كان معنى قوله ترى الناس سكارى على التشبيه كان قوله وما هم بسكارى على التحقيق مستغنى عنه ولا وجه لجعله تأكيدا لمكان الواو وليس بشئ لان هذه الجملة حالية والحال المؤكدة تقترن بالواو ولا سيما اذا كانت اسمية وخطاب ترى اما عام أو للنبى صلى الله عليه وسلم وقد جوز فى سكارى أن يكون استعارة أى خائفين

أو تحريك الاشياء فيها فأضيفت اليها اضافة معنوية بتقدير فى أو اضافة المصدر الى الظرف على اجرائه مجرى المفعول به وقيل هى زلزلة تكون قبيل طلوع الشمس من مغربها واضافتها الى الساعة لانها من أشراطها (شئ عظيم) هائل عال أمرهم بالتقوى بقطاعة الساعة لينصوروها بعقولهم ويعلموا أنه لا يؤمنهم منها سوى التدرع بلباس التقوى فيبقوا على أنفسهم وبقوها بملازمة التقوى (يوم ترونها تذهل) نصوب لهولها (مرضعة عما أرضعت) والضمير للزلزلة ويوم منصوب بتذهل وقرئ تذهل وتذهل مجهولا ومعلوما أى تذهلها الزلزلة والذهول الذهاب عن الامر بدهشة والمقصود الدلالة على أن هولها بحيث اذا دهشت التى ألقمت الرضيع ثديها نزعته من فيه وذهلت عنه وما موصولة أو مصدرية (وتضع كل ذات حمل حملها) جنينها (وترى الناس سكارى) كأنهم سكارى (وما هم بسكارى) على الحقيقة

مضطربين كالسكارى وتحقيقه فى شرح الكشاف وقوله فارهقهم الخ بيان لاتمام الاستدراج بما قبله (قوله وقرئ ترى من أريتك الخ) أى هو اما من الثلاثى أو المزيد وعلى التقديرين الرفع والنصب وقوله على أنه نائب مناب الفاعل أى نائب مناب على أن ترى فى هذه القراءة بضم التاء مجهول رأيتك قائما فاصله ترى الناس سكارى بفتح التاء ورأى اما ظنية أو بصرية وسكارى حال وقد كان على الاول مفعولا ثانيا وليس من أريتك كما قيل فى كلامه لف ونشر مرتب (قوله وافراده) أى افراد لفظ ترى فى ترى الناس بعد جمعه فى قوله ترونها وقوله كل واحد وفى نسخة أحد اشارة الى أن الخطاب عام لكل راء وما ذكره المصنف على الوجه الظاهر الانسب ولوجع لصح أيضا وقوله اجراء للسكر مجرى العلل يعنى أن الصفة تجمع على فعلى اذا كانت من الآفات والامراض كقتلى وموتى وحمقى والسكر ليس منها لكنه أجرى مجراها لما فيه من تعطيل القوى والمشاعر وقد قرئ بضم السين أيضا وهى مذكورة فى الكشاف وشروحه (قوله وكان جدلا) كفرح أى شديد الجدال والخصومة وقوله وهى تعمه يعنى أن خصوص السبب لا يخرجها من العموم وقوله فى المجادلة تخصيصه بقرينة ما قبله وتعميمه بناء على الظاهر وقوله متجرد للفساد معرى من الخير لانه من قولهم شجرة مرداء لا ورق لها ومنه الامرد لتجرده من الشعر وقوله العرى بوزن القوى (قوله على الشيطان) كتب بمعنى قضى وقدر ويجوز أن يكون على ظاهره وفى الكشاف انه تمثيل أى كما كتب عليه ذلك لظهوره ولزومه وجعل الضمير للشيطان لانه الظاهر مما بعده ويجوز أن يكون ضمير تولاه وأنه لمن يجادل وفاعل تولاه ضمير من الثانية أى المجادل بالباطل امام فى الضلالة يقتدى به من أضله الله وتولاه بمعنى جعله مولى له يتبعه (قوله خبر لمن) ان كانت من موصولة والفاء تدخل خبره على التشبيه بالشرط أو جواب له ان كانت شرطية وقوله فشأنه يعنى أنه خبر مبتدا محذوف ويجوز كونه مبتدأ خبره محذوف أى فحق أنه وقوله لا على العطف رد على الزمخشرى فى قوله تبعا للزجاج انه قرئ بالفتح والكسر فمن فتح فلان الاول فاعل كتب والثانى عطف عليه فانه اما أن يعطف مع الخبر أو بدونه ويلزم على الاول فقد الجزاء والعطف على أنه قبل تمام صلته وعلى الثانى تخلل العطف بين أجزاء الشرطية والعطف قبل التمام فالظاهر ما مر من أنه يقدر بعد الفاء الجزائية مبتدأ أو خبر أى فالامر أنه يضله أو فحق أنه يضله وقد وجه بأن من عليه موصولة أو موصوفة لا جزائية والمعنى يتبع كل شيطان سجل عليه بأنه هو الذى اتخذه بعض الناس وليا وبأنه مضل من اتخذه وليا والاول كالتوطئة للثانى أى يتبع شيطانا مختصا به مكتوبا عليه أنه وليه وأنه مضله فهو لا يألو جهدا فى اضلاله وهذا أبلغ من جعلها جزائية وقيل ان المعنى كتب على الشيطان أن المجادل من تولاه وقوله انه يضله عطف عليه وهو تعسف وقيل انه على نهج قوله ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله فأن له نار جهنم من تكرار أن توكيدا وقد مر ما فيه وقيل الجزاء محذوف اى كتب عليه أنه من تولاه يهلكه فانه يضله عن طريق الجنة وتوابها ويهديه الى طريق السعير وعقابها والفاء تفصيل للاهمال وكله تعسف مستغنى عنه بما ذكره المصنف (قوله وقرئ بالكسر فى الموضعين الخ) والمحتاج للتوجيه هى ان الاولى وما ذكره أقوال للنحاة فى مثله مبنية على جواز الحكاية بغير القول وقوله بالحمل الخ اشارة الى أن فيه استعارة تمثيلية تهكمية (قوله من امكانه) لم يقل من وقوعه لان الدليل المذكور انما يدل على الامكان وما وقع فى بقعة الامكان وأحاطت به حظيرة القدرة التامة دال على الوقوع ولذا ذكر بعده قوله وأن الساعة آتية لا ريب فيها فلا يرد عليه أن الظاهر أن يقول من وقوعه فافهم قلت التحقيق أن يقال انما ذكر الامكان هنا لئلا يتكرر مع قوله الآتى وأن الله يبعث من فى القبور والبعث بفتح العين لغة اذ هو جائز فى كل ما عينه حرف حلق كما مر والجلب بالاهمال والاعجام بمعنى المجلوب (قوله فانظروا الخ) اشارة الى أنه وقع جوابا بتأويله بما ذكر لانه هو المسبب عن الشرط وهو انما ذكر للنظر فيه بعين الاعتبار فما ذكر دليل الجزاء أو جزاء لتأويله بما ذكر وأما

(ولكن عذاب الله شديد) فارهقهم هوله بحيث طيرعقولهم وأذهب تمييزهم وقرئ ترى من اريتك قائما أو رأيتك بنصب الناس ورفعه على أنه نائب مناب الفاعل وتأنيثه على تأويل الجماعة وافراده بعد جمعه لان الزلزلة يراها الجميع وأثر السكر انما يراه كل واحد على غيره وقرأ حمزة والكسائى سكرى كمطشى اجراء للسكر مجرى العلل (ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم) نزلت فى النضر بن الحرث وكان جدلا يقول الملائكة بنات الله والقرآن أساطير الاولين ولا بعث بعد الموت وهى تعمه وأضرابه (ويتبع) فى المجادلة أو فى عامة أحواله (كل شيطان مريد) متجرد للفساد وأصله العرى (كتب عليه) على الشيطان (أنه من تولاه) تبعه والضمير للشأن (فانه يضله) خبر لمن أو جواب له والمعنى كتب عليه اضلال من يتولاه لانه جعل عليه وقرئ بالفتح على تقدير فشأنه أنه يضله لا على العطف فانه يكون بعد تمام الكلام وقرئ بالكسر فى الموضعين على حكاية المكتوب أو اضمار القول أو تضمين الكتب معناه (ويهديه الى عذاب السعير) فالحمل على ما يؤدى اليه (يا أيها الناس ان كنتم فى ريب من البعث) من امكانه وكونه مقدورا وقرئ من البعث بالتحريك كالجلب (فانا خلقناكم) أى فانظروا فى بدء خلقكم

تقدير

تقدير اخبركم وأعلمكم فلا يتم افادته والتئامه بدون ملاحظة ماذكر ويزيح بزاى معجمة وحاء مهملة بمعنى يزيل ريبكم وفى نسخة عللكم وفى تنكير ريب وايراد ان اشارة الى أنه ليس مما ينبغى الريب فيه (قوله اذ خلق آدم الخ) فهو مبدأ بعيد وخلق الاغذية منه لانه أعظم أجزائه وقوله منى تفسير لنطفة وهى من النطف بمعنى التقاطر وقوله مسوّاة بالتشديد وفسرها بقوله لانقص فيها ولا عيب أى فى ابتداء خلقها لا باعتبار المآل وقوله أو تامة المراد تامة مدة حملها وليس تحريفا عن ثابتة كما قيل وقوله أو مصوّرة وغير مصوّرة رجحه بعضهم لانه المشهور فيه قال الراغب الخلق والخلق فى الاصل واحد كالشرب والشرب لكن خص الخلق بالهيآت والاشكال والصور المدركة بالبصر والخلق بالقوى والسجايا المدركة بالبصيرة فما قيل انه يأباه ظاهر الآية المشعر بالتقسيم ليس بشئ لانه لا فرق بينه وبين وماقبله مآلا فتدبر (قوله قدرتنا وحكمتنا) القدرة ثابتة باصل الخلق والحكمة بالتدريج وقوله وانّ ماقبل التغير أى من طور الى آخر والفساد وهو زوال الصورة الاولى والتكوّن مع صورة أخرى قبلها مرة أخرى فلا وجه لانكار البعث والاحياء لما كان رميما باليا كما زعموه والا لانقلب الامكان الذاتى الى الامتناع الذاتى وقوله وأنّ من قدر الخ اشارة الى عدم التمانع لعدم تناهى القدرة والمفعول المحذوف مفعول نبين وأن نقره مفعول نشاء وأدناه أقله وأقصاه أكثره وهذا على مذهب الشافعية وعندنا أكثره سنتان وقوله وقرئ الخ هو على قراءة الرفع مستأنف وقوله مدرجا بصيغة المفعول والفاعل وقوله تبيين القدرة لم يذكر الحكمة لدلالة الغرض عليها لانه عبارة عن الحكم والمصالح المترتبة على أفعاله اذ أفعاله تعالى لا تعلل بالاغراض بالمعنى المعروف لا للاكتفاء ولا لبيان أنّ المقصود الاصلى هنا بيان القدرة (قوله مدرجا لغرضين الخ) فيه اشارة الى دفع ماقاله ابن الحاجب من أنّ نقرّ يتعذر نصبه اذ لو نصب كان معطوفا على نبين فيكون داخلا فى تعليل وسببية قوله خلقناكم الخ وخلقهم من تراب وماتلاه لا يصلح سببا للاقرار فى الارحام بأنّ المعنى خلقناكم مدرجين لغرضين الخ والغرض فى الحقيقة الاخير كما سيأتى لكن لما كان الاقرار وما يليه من مقدماته أدخل فى التعليل ولذا قيل قراءة الرفع مشكلة وقراءة النصب أوضح منها (قوله حتى يولدوا) بيان لحكمة قرارهم فيه على ماجرت به العادة الالهية وقوله ونقرّ بالضم أى قرئ بضم القاف وهذا مأخوذ فى الاصل من القرّ وهو البرد قال الراغب قررت القدر أقرها صببت فيها ماء باردا واسم ذلك الماء القرارة انتهى (قوله أجريت) أى مجرى الجمع لوقوعها موقعه لانها حال من ضمير المخاطبين الجمع مع أنها مفردة اما بتأويل صاحبها بنخرج كل واحد منكم أو لانّ المراد به جنسه الصادق على الكثير أو لانه مصدر فيستوى فيه الواحد وغيره حقيقة كما قاله المبرد أو لان المراد طفلا طفلا فاختصر كما نقله فى الاشباه النحوية وان كان الظاهر أن يقال أطفالا (قوله ثم لتبلغوا أشدكم) أعاد فيه اللام وان صح عطفه على ماقبله على قراءة النصب اشارة الى ان المقصود الاصلى من خلقهم أطوارا البلوغ الى حد من التكليف ينالون به المفازة وقال الطيبى ان معلله محذوف أى كان ذلك الاقرار والاخراج لتبلغوا الى هذه الحال التى هى أشرف الاحوال لانها المقصودة من الاخراج من ظلمات العدم الى أنوار الوجود وفيه كلام لطيف فى الكشف وثم للتراخى الرتبى أو الزمانى وقوله جمع شدّة فى القاموس أشدّه ويضم أوّله بمعنى قوّة وهو مابين ثمانى عشرة سنة الى ثلاثين واحد جاء على بناء الجمع كأنك ولا نظير لهما أو جمع لا واحد له من لفظه أو جمع شدّة بالكسر مع أن فعلة لا تجمع على أفعل أى قياسا فلا يخالفه قوله ان أنعم جمع نعمة وقد قيل انه جمع نعم بالضم أيضا أو جمع شدّ ككلب أو شدّ كذئب وماهما بمسموعين بل قياس واذا كان جمعا فهو من مقابلة الجمع بالجمع أو لانّ ذلك السنّ فيه قوة العقل والاعضاء (قوله ومنكم من يتوفى عند بلوغ الاشدّ) استيفاء لبيان أقسام الاخراج من الرحم كما استوفى أقسام الاوّل وافادة مقارنته لحال الاشد وكونها عنده بجعل هذه الجملة حالية ومن صيغة المضارع وأما كونها قبله أو بعده الى مادون أرذل

فانه يزيح ريبكم فانا خلقناكم (من تراب) اذ خلق آدم منه والاغذية التى يتكون منها المنى (ثم من نطفة) منى من النطف وهو الصب (ثم من علقة) قطعة من الدم جامدة (ثم من مضغة) قطعة من اللحم وهى فى الاصل قدر ما يمضغ (مخلقة وغير مخلقة) مسوّاة لانقص فيها ولا عيب وغير مسوّاة أو تامة وساقطة أو مصوّرة وغير مصوّرة (لنبين لكم) بهذا التدريج قدرتنا وحكمتنا وأنّ ماقبل التغير والفساد والتكوّن مرة قبلها أخرى وانّ من قدر على تغييره وتصويره أوّلا قدر على ذلك ثانيا وحذف المفعول ايماء الى أنّ أفعاله هذه يتبين بها من قدرته وحكمته مالا يحيط به العقل (ونقرّ فى الارحام مانشاء) أن نقرّه (الى أجل مسمى) هو وقت الوضع وأدناه بعد ستة أشهر وأقصاه آخر أربع سنين وقرئ ونقرّ بالنصب وكذا قوله (ثم نخرجكم طفلا) عطفا على نبين كان خلقهم مدرجا لغرضين تبيين القدرة وتقريرهم فى الارحام حتى يولدوا وينشؤا ويبلغوا حد التكليف وقرئا بالياء رفعا ونصبا ويقرّ بالياء ونقرّ من قررت الماء اذا صببته وطفلا حال أجريت على تأويل كل واحد أو الدلالة على الجنس أو لانه فى الاصل مصدر (ثم لتبلغوا أشدكم) كمالكم فى القوة والعقل جمع شدّة كالانعم جمع نعمة كأنها شدّة فى الامور (ومنكم من يتوفى) عند بلوغ الاشد

العمر فلان الثانى يدخل فى كونه عند الاشد لانه فى حكمه لبقاء أثره من القوة والاول يؤخذ من الفحوى والقرائن الخارجية وأنه مسوق لبيان استيفاء الاقسام وضمير قبله لبلوغ الاشد وقيل انه لبلوغ أرذل العمر بقرينة مابعده فتأمل (قوله وقرئ يتوفى) أى بفتح الياء وصيغة المعلوم وفاعله ضمير الله ففيه التفات ومفعوله محذوف على ماذكره المصنف رحمه الله ويجوز كون الضمير المستتر لمن والمعنى أنه يستوفى مدة عمره وهو كناية عن الموت كما ذكره السكاكى فى توجيه قراءة على كما مر والارذل الارد أو الادنى وفسره بماذكر لان أردأ العمر مالا يتم فيه الادراك من حيث المعنى ومالا يتم فيه القوى وهو صادق بسن الطفولية والهرم والرد يقتضى أن المراد رده الى الاول أى الى مايماثله فيماذكر كما أشار اليه بقوله ليعود الخ وبه يتأيد الاستدلال والخرف فساد العقل من الكبر وتنكير شيأ فى سياق النفى للاستغراق واذا أنكر ماعرفه ونسى ماعلمه فهم أنه لايعلم غيره فلا يقال ان الاولى ابقاؤه على ظاهره واللام هنا لام العاقبة (قوله استدلال ثان الخ) يعنى قوله ثم نخرجكم طفلا الخ بقرينة قوله أسنانه جمع سن وهو مقدار مدة العمر بعد الولادة وقوله بعده وتحويله الخ لامن قوله ونقرفى الارحام الخ لانه توطئة لمابعده فان الظاهر أنه من الدليل الاول وقوله فان الخ بيان لوجه الاستدلال بأمور الآفاق التى تشاهد فان الانسان ينظر ماهو خارج عنه غالبا والاولان بأمور الانفس وقيل انه للدلالة على امتيازه عنهما فان الاول غير مشاهد والثانى مشاهد لكنه ليس مثل هذا فى الظهور وقوله وكونها مشاهدة ملائم للاول وهو صريح فى ان رأى بصرية لاعلمية كما قيل وقوله من همدت النار يشير الى أنه استعارة ويابسة تفسير لقوله ميتة وقوله تحركت بالنبات أى تحركت فى رأى العين بسبب حركة النبات ولو قال تحرك نباتها لانه اسناد مجازى كان أظهر وقيل المراد الحركة فى الكيف ولا يخفى بعده وقوله وانتفخت بالخاء المعجمة تفسير لربت أى علت لما يتداخلها من الماء ويعلو من نباتها والزوج هنا بمعنى الصنف لا بمعناه المعروف وقوله رائق أى حسن المنظر وقوله الى ماذكر توجيه لافراد ذلك ومن الخ بيان لما والاطوار من قوله من نطفة الخ والاحوال من قوله طفلا الخ وقوله وهو أى لفظ ذلك (قوله أى بسبب أنه الثابت الخ) يعنى أن الباء هنا للسببية وأن الحق بمعنى الثابت المتحقق وانما قال فى نفسه بمعنى أنه واجب الوجود لايستند الى شئ بل جميع الاشياء مستندة اليه لان ضمير الفصل يفيد الحصر وهو انما يتأتى اذا فسر بماذكر والظاهر ماذكره بعض شراح الكشاف من أن ذلك اشارة الى البعث المستدل عليه بما سبق أى البعث الثابت بحقية الله واحيائه لاما قيل ان الانسب بكون المقصود نفى الريب أن يكون التقدير ذلك المذكور مشعر بأن الله هو الحق المحيى للموتى القدير مطلقا لتكافله وبعده وقوله الذى به تتحقق الاشياء توطئة لمابعده أو أنه لما حصر الوجود الذاتى فيه تعالى علم منه أن غيره لايتحقق الا به (قوله وأنه يقدر على احيائها) كذا وقع فى بعض النسخ فمابعده تعليل له وسقط من بعضها فيكون ابقاء على ظاهره ولم يؤوله بالقدرة عليه كما فى الكشاف والموت على تفسيره مجاز شامل للانبات واخراج الولد من النطفة وانما عممه ليشتد التئامه بماقبله وقوله لان قدرته الخ تعليل لعموم القدرة بانها ذاتية وذاته نسبة الاشياء اليها على حد سواء فلا تختص قدرته بشئ دون شئ ولما شوهد احياء بعض الاموات علم قدرته على ماسوى ذلك من الممكنات وانما خص الاحياء لان الكلام فيه (قوله وأن الساعة آتية الخ) فى الكشاف بعد ما فسر ذلك بما مر تفسيره بأن الله هو الحق أى الثابت الوجود وأنه قادر على احياء الموتى وعلى كل مقدور وأنه حكيم لايخلف ميعاده وقد وعد الساعة والبعث فلا بد أن يفى بما وعد اه وانما أوله بذلك ليتضح التشبيه فى هذا ولذا قيل ان جعل الاشارة الى المذكور من الخلق وأن حصوله بسبب أن الله هو الحق الثابت الوجود وأنه قادر على احياء الموتى وعلى كل مقدور فانه حكيم لايخلف ميعاده لان الاتيان بالساعة وبعث من فى القبور من روادف الحكمة فاريد به أنه

أو قبله وقرئ يتوفى أى يتوفاه الله تعالى (ومنكم من يرد الى أرذل العمر) وهو الهرم والخرف وقرئ بسكون الميم لكيلا يعلم من بعد علم شيأ) ليعود كهيئته الاولى فى أوان الطفولية من سخافة العقل وقلة الفهم فينسى ماعلمه ويذكر ماعرفه والآية استدلال ثان على امكان البعث بما يعترى الانسان فى اسنانه من الاحوال المتضادة فان من قدر على ذلك قدر على نظائره (وترى الارض هامدة) ميتة يابسة من همدت النار اذا صارت رمادا (فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت) تحركت بالنبات (وربت) وانتفخت وقرئ وربأت أى ارتفعت (وأنبتت من كل زوج من كل صنف (بهيج) حسن رائق وهذه دلالة ثالثة كررها الله تعالى فى كتابه لظهورها وكونها مشاهدة (ذلك) اشارة الى ماذكر من خلق الانسان فى أطوار مختلفة وتحويله على أحوال متضادة واحياء الارض بعد موتها وهو مبتدأ أخبره (بان الله هو الحق) أى بسبب أنه الثابت فى نفسه الذى به تتحقق الاشياء (وأنه يحيى الموتى) وانه يقدر على احيائها والا لما أحيا النطفة والارض الميتة (وأنه على كل شئ قدير) لان قدرته لذاته الذى نسبته الى الكل على سواء فلما دلت المشاهدة على قدرته على احياء بعض الاموات لزم اقتداره على احيائها كلها (وأن الساعة آتية لاريب فيها)

حكيم لما فى الكناية من النكتة لاسيما والكلام للدفع فى نحو منكرى البعث انتهى وقيل ان الظاهر من تصدى المصنف لتعليل الجملتين انه حملهما على ظاهرهما ولم يحتج الى الكناية لان معناها الوضعى لا يقصد بنفى ولا اثبات ولا يحتمل الكلام الصدق والكذب باعتباره اذ القصد الى لازمه فحينئذ تعين أن الجملتين غير معطوفتين على ما قبلهما بل خبر مبتدا مقدر أى والامر والشأن أن الساعة الخ الا أن يعم السبب السبب الغائى اه ولا يخفى أن ماذكره من التقدير ليس فى النظم مقتض له ولا فى كلام المصنف اشارة اليه ولا يكون مثله بسلامة الامير والغائية تكون باللام دون الباء ولو سلم فالتعميم أمر غير مستقيم لذى ذوق سليم وقد أشار فى الكشاف الى التعليل أيضا فى الجملة مع أنه محمول على الكناية عندهم وماذكره فى الكناية غير مسلم عند بعض علماء المعانى فالحق انه لا خلاف بين الشيخين هنا وصاحب الكشاف أيضا لم يجعله كناية وانما ذكر الحكمة لان أفعاله تعالى كلها لا تنفك عنها ولو كان تغيرهم من حال بعد خلقهم ثم اماتتهم لا يعقبها جزاء ولا اعادة كان ذلك منافيا للحكمة والداعى الى هذا التكلف ظن أن مايذكر فى حيز السببية لابد من كونه سببا أو جزاء منه فانه قد يذكر معه ما يلائمه أو يترتب عليه كما اذا قلت عاقبت المسىء بجنايته وقدرتى عليه وعلمى بما يترتب على ما فعلت فقد أزيل استبعادهم بتذكير ابتداء الفطرة والتنبيه على كمال قدرته وعلمه كما فى شرح المقاصد فتدبر (قوله فان التغير الخ) الساعة فى عرف الشرع يوم القيامة وهى مغايرة للبعث فأشار الى أن دخله فى السببية باعتبار أن تغير أطوارهم دليل على فنائهم وزوال الدنيا حتى يعقبها القيامة لان المراد بالساعة هنا فناء العالم بالكلية حتى لا يتكرر مع البعث كما قيل والانصرام الانقطاع والزوال وقوله بمقتضى وعده متعلق بالبعث ويحتمل تعليقه بما قبله أيضا (قوله تكرير للتأكيد) كما تكرر كثير من القصص فى القرآن له فالمجادل بغير علم ولا هدى والمجادل المتبع لمن ذكر واحد وكلاهما فى النضر كما مر فى سبب النزول أو أنه لا تكرار وان كان هذا فى حقه أيضا لتغاير أوصافهما أو الاول فى المقلدين بكسر اللام لقوله ويتبع الخ فالشيطان شيطان انسى وهذا فى المقلدين بفتحها فقوله ليضل الخ قال فى الكشف وهو أظهر وأوفق بالمقام (قوله والمراد بالعلم العلم الفطرى) أى الطبيعى الناشئ من سلامة الفطرة أو الضرورى فيكون مابعده اشارة الى الكسبى لئلا يلزم التكرار بحسب المآل وان كان هذا مما لا حاجة اليه لظهور التغاير والاستدلال ناظر الى الهدى والوحى الى الكتاب وقوله أو معرضا بحسب الظاهر أنه كناية أيضا لان المراد عدم القبول والعطف بالجانب (قوله على أن اعراضه عن الهدى المتمكن منه الخ) جواب عما يخطر بالبال من أنه لم يكن مهتديا حتى يقال يضل بصيغة المضارع ولم يكن غرضه من الجدال الضلال فدفع بأنه جعل تمكنه من الهدى كالهدى لكونه هدى بالقوة ويجوز أن يراد ليستمر على الضلال أو ليزيد ضلاله أو يجعل ضلاله الاول كلا ضلال وأنه كالغرض له لكونه مآله فاللام للعاقبة فان قلت هذا السؤال لا يختص بقراءة الفتح قلت هو عليه أظهر وقد قيل انه ليس المراد تخصيصه به وقوله الضلال يشمل ضلال نفسه وضلال غيره وفيه نظر والمتمكن بصيغة الفاعل أو المفعول وما أصابه يوم بدر القتل وقوله أو ارادة القول والجملة حالية واقترف بمعنى اكتسب وقوله وانما هو مجاز مأخوذ منه بقرينة ماقبله (قوله والمبالغة لكثرة العبيد) يعنى أن نفى المبالغة لا يقتضى نفى أصل الفعل ومطلق الظلم منفى عنه فدفعه بأنه لكثرة العبيد والمخلوقين وفيه نظر لانه لا يلزم من نفى ظلم كثير من العباد نفى ظلم بعضهم وقيل ان الظلم القليل لو صدر منه كان عظيما كما يقال حسنات الابرار سيئات المقربين وقيل يجوز أن تعتبر المبالغة بعد النفى فيكون مبالغة فى النفى لا نفيا للمبالغة وفيه نظر لانه ليس مثل القيد المنفصل الذى يجوز اعتبار تأخره وتقدمه كما قالوه فى القيود الواقعة مع المنفى وجعله قيدا فى التقدير لانه بمعنى ماهو بذى ظلم عظيم تكلف لا نظير له فتدبر (قوله على طرف الخ) ظاهر قوله كالذى الخ أنه استعارة ولذا قيل ان قوله طرف من الدين بيان للمعنى المجازى وقوله فان أصابه الخ بيان لوجه الشبه

فان التغير من مقدمات الانصرام وملائمه (وأن الله يبعث من فى القبور) بمقتضى وعده الذى لا يقبل الخلف (ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم) تكرير للتأكيد ولما نيط به من الدلالة بقوله (ولا هدى ولا كتاب منير) على أنه لاستناده من استدلال أو وحى أو الاول فى المقلدين وهذا فى المقلدين والمراد بالعلم العلم الفطرى ليصح عطف الهدى والكتاب عليه (ثانى عطفه) منكبرا وثنى العطف كناية عن التكبر كلى جيده أو معرضا عن الحق استخفافا به وقرئ بفتح العين أى مانع تعطفه (ليضل عن سبيل الله) علة للجدال وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وروبس بفتح الياء على أن اعراضه عن الهدى المتمكن منه بالاقبال على الجدال الباطل خروج من الهدى الى الضلال وأنه من حيث انه موداه كالغرض له (له فى الدنيا خزى) وهو ما أصابه يوم بدر (ونذيقه يوم القيمة عذاب الحريق) المحرق وهو النار (ذلك بما قدمت يداك) على الالتفات أو ارادة القول أى يقال له يوم القيامة ذلك الخزى والتعذيب بسبب ما اقترفته من الكفر والمعاصى (وأن الله ليس بظلام للعبيد) وانما هو مجازلهم على أعمالهم والمبالغة لكثرة العبيد (ومن الناس من يعبد الله على حرف) على طرف من الدين

على طريق التفسير له وقوله قر بمعنى ثبت على حاله وقوله لا ثبات له فيه أى فى الدين تفسير لكونه على طرف دينه وعدم الثبات صادق بالردة والتشكك لانه مقابل للاطمئنان فلا مخالفة بينه وبين قوله فان أصابه الخ كما توهم وتنجت مجهول بمعنى ولدت وسويا بمعنى كريما نفيسا وأعاريب جمع اعراب فهو جمع الجمع وسويا بمعنى تام الخلقة واطمأن بمعنى ثبت هو أو قلبه وقوله أقلنى أى من بيعة الاسلام واعفنى منه وهذا سبب النزول لكن قال ابن حجر انه حديث ضعيف ومعنى انقلب على وجهه رجع سريعا الى جهة أخرى فهو مجاز وقيل معناه أسرع مستوليا على الجهة التى تواجهه غير ملتفت وهو كناية عن الهزيمة وقيل هو هنا عبارة عن القلق لانه فى مقابلة اطمأن (قوله خسر الدنيا والآخرة) مستأنف أو بدل من انقلب أو حال مؤكدة من فاعله بتقدير قد وقوله بذهاب عصمته وحبوط عمله بيان لخسرانه الدنيوى ولم يفسره بالمصيبة السابقة كما فى الكشاف لتبادره من السياق لان مصائب الدنيا لا تعد خسرانا لها مالم تقترن بترك التسليم للقضاء وماذكر شامل لها لان ذهاب عصمته فى ماله ونفسه وأهله مع أنه أشد خسرانا فيها فما قيل ان ما فى الكشاف هو الاظهر ليس بشئ وماذكره المصنف رحمه الله هو المناسب للحصر المستفاد من قوله ذلك هو الخسران فتأمل (قوله بالنصب على الحال) لان اضافته لفظية فهو نكرة وقوله على الفاعلية أى لانقلب وفيه وضع الظاهر موضع المضمر حينئذ لان مقتضى الظاهر أن يكون فاعله ضمير من فعل ليفيد تعليل انقلابه بخسرانه وقيل انه من التجريد ففيه مبالغة ولذا قال الزمخشرى انه وجه حسن وقوله تنصيصا على خسرانه أى على خسران المنقلب وهو على الفاعلية أظهر فيه وأبلغ فلا يتوهم أنه منصوص عليه مطلقا وقوله خبر مبتدأ أى هو وقوله يعبد تفسير ليدعو كما مر وقوله بنفسه اشارة الى أنه فى عبادته ضرر وهو ظاهر بخلاف عدم نفعه ولذا أطلقه (قوله عن المقصد) اشارة الى أنه من ضل فى الطريق وتوطئة لما بعده وهو قوله مستعار أى من الضلال بمعنى فقد الطريق الحسى والمستعار منه ضلال من أبعد فى التيه ضلالا فطالت وبعدت مسافة ضلاله فصح وصفه بالبعد لكنه أسند اليه مجازا وهذه استعارة تصريحية وقيل انها مكنية (قوله بكونه معبودا) أى الضرر المثبت بطريق التسبب والمنفى قدرته على الضرر بنفسه كما أشار اليه بقوله بنفسه أولا وعبر بما اذ نفى الضر والنفع لانهما لا تعقل وعبر عنهما بمن اذ أثبت لهما الضر لانه من شأنه أن يصدر عن العقلاء وقوله لانه الخ بيان لما تسبب له (قوله الذى يتوقع بعبادته وهو الشفاعة) اشارة الى توجيه ما فى النظم من أنه نفى عنه النفع أولا وكون ضره أقرب من نفعه يقتضى ثبوت النفع له وهما متنافيان فدفع التنافى بأن النفى باعتبار ما فى نفس الامر والاثبات باعتبار زعمهم الباطل فلا تنافى (قوله واللام معلقة ليدعو الخ) قد ذكر فى توجيهه أكثر من عشرة أوجه منها ماذكره المصنف والظاهر أنه تسمح فى العبارة لان مراده أنه ضمن معنى يزعم وهى ملحقة بافعال القلوب لكونها قولا مع اعتقاد فلذا جاز فيها التعليق والمشار اليه أشار بقوله والزعم الخ ولا غبار فيه كما توهم أو أن يدعو لما كان بمعنى يقول حكيت بعده هذه الجملة فاللام على الوجهين ابتدائية وقد رد بعضهم هذا بأن الكافر لا يقول هذا ولا يزعمه لانه لا يعتقد فيها ضررا فى الدنيا ولا نفعا فى الآخرة ويرده أنه عليه خبر من المبتدا مقدرا وهو اله أو الهى والمنكر عليهم قولهم أو زعمهم أنه اله وذكر أن ضره أقرب من نفعه تهكم بهم فلا يأبى كونه بمعنى يقول لفظ أقرب كما قيل وأما توجيهه بأن المعنى من نفعه الذى كان متوقعا كما ذكره المصنف رحمه الله فليس بتام لما عرفت وقوله بدعاء وصراخ اشارة الى وجه اختيار الدعاء على القول (قوله أو مستأنفة الخ) فيدعو الثانية تأكيد للاولى وما بينهما اعتراض مؤكد أيضا لكنه بعيد كما فى المغنى لوجهين الفصل والتأكيد وليس بجملة قسمية وقعت خبرا لمن الموصولة وهذا على الوجهين الاخيرين وفيه اشارة الى ما قرره النحاة من أن الخبر معنى هو الجواب لا المجموع فلا تسمح فيه كما قيل وتفصيله فى المغنى وشروحه وقوله مستأنفة بصيغة المفعول وهو اما منصوب

لاثبات له فيه كالذى يكون على طرف الجيش فان أحس بظفر قر والا فر (فان أصابه خير) اطمأن به وان أصابته فتنة انقلب على وجهه) روى أنها نزلت فى أعرابى قدموا المدينة وكان أحدهم اذا صح بدنه ونتجت فرسه مهرا سريا وولدت امرأته غلاما سويا وكثر ماله وماشيته قال ما أصبت منذ دخلت فى دينى هذا الا خيرا واطمأن وان كان الامر بخلافه قال ما أصبت الا شرا وانقلب وعن أبى سعيد أن يهوديا أسلم فأصابته مصائب فتشاءم بالاسلام فأتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال أقلنى فقال ان الاسلام لا يقال (خسر الدنيا والآخرة) بذهاب عصمته وحبوط عمله بالارتداد وقرئ خاسر بالنصب على الحال والرفع على الفاعلية ووضع الظاهر موضع الضمير تنصيصا على خسرانه أو على أنه خبر محذوف (ذلك هو الخسران المبين) اذ لا خسران مثله (يدعوا من دون الله مالا يضره ومالا ينفعه) يعبد جمادا لا يضر بنفسه ولا ينفع (ذلك هو الضلال البعيد) عن المقصد مستعار من ضلال من أبعد فى التيه ضلالا (يدعوا لمن ضره) بكونه معبودا لانه يوجب القتل فى الدنيا والعذاب فى الآخرة (أقرب من نفعه) الذى يتوقع بعبادته وهو الشفاعة والتوسل بها الى الله تعالى واللام معلقة ليدعو من حيث انه بمعنى يزعم والزعم قول مع اعتقاد أو داخلة على الجملة الواقعة مقولا لاجرائه مجرى يقول أى يقول الكافر ذلك بدعاء وصراخ حين يرى استضراره به أو مستأنفة على أن يدعو تكرير للاول ومن مبتدأ خبره

معطوف على مقولا أو هو مرفوع خبر مبتدا محذوف أى أو هى جملة مستأنفة وأما عطفه على معلقة وكونه بصيغة الفاعل على الاسناد المجازى فتكلف بارد (قوله من اثابته الموحد الخ) ماذكره معنى الآية بقرينة ذكر هؤلاء واثابتهم بعد ذكر المشركين وخسرانهم (قوله كلام فيه اختصار) وايجاز حذف لان المجادلة والكلام معه وهو كلم لايخفى واذا فسر الرزق بمعنى النصر من قولهم أرض منصورة بمعنى مسقية ممطورة فالمعنى من كان يظن انه لم يرزق والغرض الحث على الرضا بما قسم الله لا كمن يعبد الله على حرف وهو تحذير المؤمنين عن حال هؤلاء والضمير على الاول للرسول صلى الله عليه وسلم وعلى هذا للمن ومرضه لبعده وعدم ملاءمته لما بعده وقوله من غيظه بقرينة مابعده لان الاحتيال فى ذهاب الغيظ يقتضى سبقه ففيه ايجاز أيضا (قوله فليستقص) أى يبالغ لان المبالغ فى أمر يبلغ أقصاه والجزع التضجر وعدم الصبر وازالة الغيظ على المعنى الاول للنصر والجزع على الثانى والممتلئ غضبا بمعنى الشديد غضبه فهو استعارة وجزعا تمييز وقوله سمائه أى سقفه والسماء ما ارتفع وقوله فيختنق هو تفسير ابن عباس رضى الله عنهما لقوله يقطع ومفعوله محذوف أى نفسه بفتحتين أو أجله كما قدره الراغب ثم انه ترك نسيا منسيا فصار بمعنى اختنق لازم خنقه وهو أى قطع النفس كناية عن الاختناق (قوله الى سماء الدنيا) فالسماء بمعناها المعروف والقطع بمعنى قطع المسافة سيرا أو صعودا وعنانه بفتح العين على المشهور وهو المصرح به فى الصحاح قال كانه جمع عنن فى الاصل وهو وجه السماء وطرفها والكسر فيه عامى وقال فى القاموس انه بالكسر وفى المصباح عنان كسحاب لفظا ومعنى واحده عنانة وضمير عنانه للسماء ذكره لتأويله بما علا (قوله فى دفع نصره) لف ونشر على تفسيرى النصر وقوله بكسر اللام أى لام الامر وتسكن وبه قرأ غير هؤلاء وقوله فليتصور فى نفسه أى فليتأمل وأوله لانه بعد الاختناق لايتصور منه النظر فيكون هذا سببا بقاعلى ماقبله فالتعقيب فيه رتبى كما قيل أو فى الاخبار ويجوز أن يكون المأمور غيره ممن يصح منه النظر أو هو على التهكم (قوله وسماه على الاول) من تفسيرى فالمقطع بالاختناق لان الكائد اذا كاد أتى بغاية مايقدر عليه فأطلق على فعله هذا كيدا على التشبيه به أو أنه لما أراد الكيد ولم يقدر عليه وضع هذا موضعه أو على سبيل الاستهزاء والتهكم وأما على الثانى فلا يظهر وجهه كما فى شروح الكشاف فانما خصه لانه الراجح عنده لان الكيد فيه حقيقة كما توهم (قوله غيظه الخ) يعنى ما مصدرية أو موصولة وقوله من نصر الله على المعنيين وقوله وقيل الخ مرضه لان مثل هذا الظن لايليق بالمسلمين ظاهرا ولذا قيل انه حينئذ استعارة تمثيلية والامر للتخيير وعلى الاول كناية عن شدة الغيظ والامر للاهانة والمعنى من استبطأ نصر الله وطلبه عاجلا فليقتل نفسه لان له وقتا لايقع الا فيه (قوله ومثل ذلك الانزال الخ) الانزال اما انزال الآيات السابقة أو هو المذكور بعده كما مر تحقيقه وقوله ولان الله يهدى الخ اشارة الى أحد الوجوه فيه وهو أنه حذف منه اللام وفى محل القولان ومتعلقه محذوف يقدر مؤخرا كما أشار اليه والتقديم للحصر الاضافى وقيل انه معطوف على محل مفعول أنزلناه وقيل انه فى محل رفع خبر مبتدا مقدر أى الامر أن الله يهدى من يريد وقوله يهدى به أى بالقرآن فمتعلقه مقدر أو المراد يثبت على الهداية كما يفيده استمرار المضارع وقوله هدايته أو اثابته على الوجهين وقوله المشركين هم عبدة الاوثان وغيرهم كالملائكة ولا وجه لتخصيصه فتأمل (قوله واظهار الحق) عطف تفسيرى لانه لاخصومة بينهم تفصل وقوله مايليق به الظاهر بما يليق لكنه ضمنه معنى يعطى وقوله المحل المعدله اشارة الى أن الفصل بالاماكن (قوله وانما دخلت الخ) يعنى أن ان الثانية واسمها وخبرها خبر الاولى أى ان الذين الخ وأدخلت ان على كل واحد من جزأى الجملة لزيادة التأكيد كقوله

ان الخليفة ان الله سربله ✽ سربال ملك به ترجى الخواتيم

قاله المعرب وفيه وجوه أخر (قوله يتسخر لقدرته الخ) يعنى أن السجود مستعار من معناه

(لبئس المولى) الناصر (ولبئس العشير) الصاحب (ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصلحت جنات تجرى من تحتها الانهار ان الله يفعل مايريد) من اثابة الموحد الصالح وعقاب المشرك لادافع له ولامانع (من كان يظن أن لن ينصره الله فى الدنيا والآخرة) كلام فيه اختصار والمعنى ان الله ناصر رسوله فى الدنيا والآخرة فمن كان يظن خلاف ذلك ويتوقعه من غيظه وقيل المراد بالنصر الرزق والضمير لمن (فليمدد بسبب الى السماء ثم ليقطع) فليستقص فى ازالة غيظه أو جزعه بأن يفعل كل مايفعله الممتلئ غضبا أو المبالغ جزعا حتى يمد حبلا الى سمائه فيختنق من قطع اذا اختنق فان المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه وقيل فليمدد حبلا الى سماء الدنيا ثم ليقطع به المسافة حتى يبلغ عنانه فيجتهد فى دفع نصره أو تحصيل رزقه وقرأ ورش وأبو عمرو وابن عامر ليقطع بكسر اللام (فلينظر) فليتصور فى نفسه (هل يذهبن كيده) فعله ذلك وسماه على الاول كيدا لانه منتهى مايقدر عليه (مايغيظ) غيظه أو الذى يغيظه من نصر الله وقيل نزلت فى قوم مسلمين استبطؤا نصر الله لاستعجالهم وشدة غيظهم على المشركين (وكذلك) ومثل ذلك الانزال (أنزلناه) أنزلنا القرآن كله (آيات بينات) واضحات (وأن الله يهدى) ولان الله يهدى به أو يثبت على الهدى (من يريد) هدايته أو اثباته أنزله كذلك مبينا (ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيمة) بالحكومة بينهم واظهار الحق منهم عن المبطل أو الجزاء فيجازى كلا مايليق به ويدخله المحل المعد له وانما دخلت ان على كل واحد من طرفى الجملة لمزيد التأكيد (ان الله على كل شئ شهيد) عالم به مراقب لاحواله (ألم تر أن الله يسجد له من فى السموات ومن فى الارض) يتسخر لقدرته ولاينابى عن تعبيره

المتعارف لمطاوعته الاشياء فيما يحدث فيها من أفعاله ووجه الشبه الحصول على وفق الارادة من غير امتناع منها فيهما ويجوز أن يكون مجازا مرسلا من استعمال المقيد فى المطلق والاول أولى وما قيل ان الظاهر من تعلق المجوزين لعموم المشترك بهذه الآية كما ذكره الاصوليون كون لفظ السجود حقيقة فى معنى التسخير والانقياد أيضا وهذا غفلة عما حققه الراغب وغيره من أهل اللغة من أن حقيقته فى أصل اللغة التطأمن والتذلل والانقياد وهو عام فى الانسان والحيوان والجماد وهو ضربان سجود باختيار يستحق به الثواب وهو مخصوص بالانسان وسجود تسخير وهو عام له ولغيره ثم اختص فى عرف اللغة والشرع بمعناه المعروف فله حقيقة لغوية وعرفية فما فى الاصول باعتبار الاول وغيره باعتبار الثانى والنظر اليه لتبادره (قوله أو يدل بذله على عظمة مدبره) معطوف على قوله يتسخر والمراد أنه مجاز عن انقياده له أو عن دلالة لسان حاله بذلة اعتباجه وافتقاره على صانعه وعظمته على حد قوله وان من شئ الا يسبح بحمده كما مر وقوله ومن الخ أى يجوز ابقاؤه على ظاهره فما عطف عليه مغاير ويجوز تعميمه تغليبا ويكون ما بعده على الاول المراد به جميع مخلوقاته وتعبيره بيجوز اشارة الى أنه خلاف الظاهر لما فيه من المجاز وعطف الخاص على العام واستبعاد تسخيرها أو تذللها بحسب الظاهر فى بادئ النظر القاصر (قوله وقرئ والدواب الخ) قال ابن جنى فى المحتسب هى قراءة الزهرى ولا أعلم من خففها سواه وهو قليل ضعيف قياسا وسماعا لان التقاء الساكنين على حده وعذره كراهة التضعيف ولذا قالوا فى ظلت ظلت وقالوا جان بالتخفيف وذكره تظائر كثيرة (قوله عطف عليها) أى على المذكورات قبله وقوله ان جوزا عمال الخ المراد باعماله جعله دالا على معنييه الحقيقيين أو الحقيقى والمجازى على القول بجواز استعمال المشترك فى معنييه أو استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه كما ذهب اليه بعض أهل الاصول من الشافعية وفى متعلقة باعمال كما يقال أعملت القدوم فى الخشب فهى ظرفية لاسببية كما قيل واسناده الى الاول باعتبار التسخير أو التذليل والى كثير باعتبار سجود الطاعة المعروف (قوله فان تخصيص الكثير) يعنى لو كان السجود المسند اليه بمعنى التسخير وقرينه وهو عام لجميع الناس كان ذكر كثير لا يليق فلا بد من حمله على معناه الخاص ليقع من كثير منهم دون غيرهم كما هو الظاهر وما قيل انه يجوز أن يجعل التخصيص للدلالة على شرفهم والتنويه بهم واحقال ارادة الانقياد اللائق بهم كما فى التوضيح أو ارادة الطاعة للاوامر التكليفية أو التكوينية كما وردت وهو يختلف فى العقلاء وغيرهم قيل انه لا يوجد فى جميع الجن مع اندراجه تحت عموم من فكلام واه لانه كيف يتأتى التنويه وقد قرن به غير العقلاء كالدواب وأما التخصيص المذكور فلا قرينة عليه وكون الجن غير مكلفين خلاف القول الاصح (قوله دل عليه خبر) وهو اشارة الى كثرة الفريقين فلا يتوهم أنه كان ينبغى مقابلته بالقليل وقوله سجود طاعة يعنى أن السجود المقدر غير السجود المذكور فان قلت هذا يخالف ما فى المغنى من أن شرط الدليل اللفظى على المحذوف أن يكون طبقه لفظا ومعنى أو معنى لا لفظا فقط فلا يجوز زيد ضارب وعمرو على أن خبر الثانى محذوف وهو ضارب من الضرب فى الارض أى مسافر والمذكور بمعناه المعروف وهو الايلام قلت هذا غير مسلم لما ذكره النحاة من أن المقدر يكون لازما للمذكور نحو زيدا ضربت غلامه أى أهنت زيدا ولا يكون مشتركا كالمثال المذكور الا أن يكون بينهما ملائمة فيصح اذا اتحد اللفظ وكان من المشترك وبينهما ملازمة تدل على المقدر ولذا لم يصح المثال المذكور (قوله بكفره وايابه) قدره لدلالة ما قبله عليه وقوله تكرير اللاول لا يخفى ما فيه لانه ان جعل التكرير للتأكيد مع العاطف وحق خبر الاول كما قيل فهو ركيك وان جعل تكريرا للفظ لا معنى كان المراد بالثانى غير المراد بالاول ولذا دل على كثرة المحقوقين كما قيل فلا تكرار فيه لانه كقولك أمن قوم وقوم ويدفع بأن التكرير بحسب اللفظ وهو قد يفيد التكثير والمبالغة كقولك عندى ألف وألف أى ألوف كثيرة قال * لو عد قبر وقبر كنت أكرمهم

أو يدل بذله على عظمة مدبره ومن يجوز أن يعم أولى العقل وغيرهم على التغليب فيكون قوله (والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب) افرادا لها بالذكر لشهرتها واستبعاد ذلك منها وقرئ والدواب بالتخفيف كراهة التضعيف أو الجمع بين الساكنين (وكثير من الناس) عطف عليها ان جوزا عمال اللفظ الواحد فى كل واحد من مفهوميه واسناده باعتبار أحدهما الى أمر وباعتبار الآخر الى آخر فان تخصيص الكثير يدل على خصوص المعنى المسند اليهم أو مبتدأ خبره محذوف دل عليه خبر قسيمه نحو حق له الثواب أو فاعل فعل مضمر أى ويسجد له كثير من الناس سجود طاعة (وكثير حق عليه العذاب) بكفره وابائه عن الطاعة ويجوز أن يجعل وكثير تكريرا للاول مبالغة فى تكثير المحقوقين بالعذاب

وهو شائع فى كلامهم فلا يعبر عنهما لا عن الاول كما توهم كذا أفاده المعرب والمحققون بمعنى المستحقين (قوله وأن يعطف به) كان الظاهر ترك قوله به وان أول بمعنى يؤتى به معطوفا أو بالواو أى يجعل معطوفا على من والسجود بالمعنيين الاولين على ما مر وحينئذ ينبغى تقدير وصف للاول بقرينة مقابله أى حق له الثواب ومن الناس صفة أيضا للاشارة الى أن ما عداهم ليسوا بمثابين فلا يرد عليه أنه لا وجه لذكر قوله وكثير من الناس وأما عطفه على قوله وكثير من الناس للاشارة الى ما ذكر فهو كقوله لو كانا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير مع ابتنائه على قول مرجوح لا يخفى تكلفه وقوله بما بعده أى حق الذى كان خبرا وحق بمعنى تقرر وثبت وقوله وحقا باضمار فعله أى حق حقا على أنه مصدر مؤكد لمعنى الجملة (قوله بالفتح) أى بفتح الراء على أنه مصدر ميمى لا اسم مفعول بمعنى المصدر كما قيل وقوله من الاكرام والاهانة خصهما بمقتضى السياق وقيل لا ولى تفسيره بمن الاشياء التى من جملتها الاكرام والاهانة لان ما من ألفاظ العموم ولكل وجهة (قوله أى فوجان مختصمان) قيل الخصم فى الاصل مصدر ولذا يوحد ويذكر غالبا ويستوى فيه الواحد المذكر وغيره كقوله تعالى نبأ الخصم اذ تسوروا المحراب فلما كان كل خصم فريقا يجمع طائفة قال اختصموا بصيغة الجمع كقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فالجمع لمراعاة المعنى وقرأ ابن أبى عبلة اختصما مراعاة للفظ وقال الزمخشرى الخصم صفة وصف بها الفوج أو الفريق فكأنه قيل هذان فوجان أو فريقان مختصمان وقوله هذان للفظ واختصموا للمعنى كقوله ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا ولو قيل اختصما صح واعترض بأنه ان أراد أنه صفة حقيقية فخطأ لتصريحهم بأن الوصف به كرجل عدل فان أراد هذا فليس نظير ما ذكره وليس بشئ عند التحقيق وكلام المصنف رحمه الله محتمل للوجهين فقوله ولذلك أى لكون الخصمين بمعنى الفوجين من المؤمنين والكافرين وقوله ولو عكس أى قيل هؤلاء خصمان اختصاما جاز لانه عبارة عن الفريقين لا لو قيل خصوم أو خصماء (قوله وقيل تخاصمت الخ) مرضه لان الخصام ليس فى الله بل فى أيهما أقرب من الله وقيل انه عام وما ذكر من التخصيص لا دليل عليه ولا يخفى أن خصوص السبب لا ينافى العموم مع أن اسم الاشارة يقتضى عدم عمومه فالظاهر أن تمريضه لانه لم يصح عنده كونه سبب النزول وما بعده من الجواب غير موافق له الا بتأويل فتأمل (قوله وهو المعنى) بصيغة المفعول وكونه جوابا كما تدل عليه الفاء لا ينافى قوله يوم القيامة لانه ظرف لتحققه وظهوره فلا ينافى ذكره فى الدنيا كما قيل وفى هذه الآية من البديع الجمع والتقسيم (قوله قدرت لهم على مقادير جثتهم) بالافراد وهى البدن أو هو جمع جثة بناءين مثلثتين وهو أظهر وهذا بيان لحقيقته لان الثياب الجدد تقطع وتفصل على مقادير بدن من يلبسها واللباس محيط به والتقطيع مجاز بذكر المسبب وهو التقطيع وارادة السبب وهو التقدير والتخمين والظاهر أنه بعد ذلك جعل تقطيعها استعارة تمثيلية تهكمية شبه اعداد النار المحيطة بهم بتفصيل ثياب لهم كما قيل

قوم اذا غسلوا الثياب رأيتهم ● لبسوا البيوت وزرروا الابوابا

(قوله نيران تحيط بهم احاطة الثياب) ظاهره أنه تشبيه بليغ بجعل النيران كالثياب فى الاحاطة والتشبيه على طريق التجريد لكنه ينبغى أن يحمل على الاستعارة كما مر وجمع الثياب لان النار لتراكمها عليهم كالثياب الملبوس بعضها فوق بعض وهذا أبلغ من جعله من مقابلة الجمع بالجمع فيكون لكل نار وان احتملهما كلامه والتعبير بالماضى لانه بمعنى اعدادها وتهيئتها لهم ولذا لم يقل ألبسوا وهو قد وقع بخلاف ما بعده فليس من التعبير بالماضى لتحققه كما قيل والحال فيه مقدرة (قوله تعالى ما فى بطونهم والجلود) هو معطوف على ما قبل وتأخره عنه لمراعاة الفاصلة أو للاشعار بغاية الحرارة بايهام أن تأثيرها فى الباطن أقدم من تأثيرها فى الظاهر مع أنه على العكس وقيل ان التأثير فى الظاهر

وأن يعطف به على الساجدين بالمعنى العام موصوفا بما بعده وقرئ حق بالضم وحقا باضمار فعله (ومن يهن الله) بالشقاوة (فما له من مكرم) بكرمه بالسعادة وقرئ بالفتح بمعنى الاكرام والاهانة (هذان خصمان) أى فوجان مختصمان ولذلك قال (اختصموا) حملا على المعنى ولو عكس جاز والمراد بهما المؤمنون والكافرون (فى ربهم) فى دينه أو فى ذاته وصفاته وقيل تخاصمت اليهود والمؤمنون فقال اليهود نحن أحق بالله وأقدم منكم كتابا ونبينا قبل نبيكم وقال المؤمنون نحن أحق بالله آمنا بمحمد ونبيكم وبما أنزل الله من كتاب وأنتم تعرفون كتابنا ونبينا ثم كفرتم به حسدا فاقترن (فالذين كفروا) فصل لخصومتهم وهو المعنى بقوله تعالى ان الله يفصل بينهم يوم القيامة (قطعت لهم) قدرت لهم على مقادير جثتهم وقرئ بالتخفيف (ثياب من نار) نيران تحيط بهم احاطة الثياب (يصب من فوق رؤسهم الحميم) حال من الضمير فى لهم أو خبر ثان والحميم الماء الحار (يصهر به ما فى بطونهم والجلود)

أي يؤثر من فرط حرارته في باطنهم تأثيره في ظاهرهم فيذاب به أحشاؤهم كما يذاب به جلودهم والجملة حال من الحميم أو من ضميرهم وقرئ بالتشديد للتكثير (ولهم مقامع من حديد) سياط منه يجلدون بها جمع مقمعة وحقيقتها ما يقمع به أي يكف بعنف (كلما أرادوا أن يخرجوا منها) من النار (من غم) من غمومها بدل من الهاء باعادة الجار (أعيدوا فيها) أي فخرجوا أعيدوا لان الاعادة لا تكون الا بعد الخروج وقيل يضربهم لهب النار فيرفعهم الى أعلاها فيضربون بالمقامع فيهوون فيها (وذوقوا) أي وقيل لهم ذوقوا (عذاب الحريق) أي النار البالغة في الاحراق (ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار) غير الاسلوب فيه وأسند الادخال الى الله تعالى وأكده بان احمادا لحال المؤمنين وتعظيما لشأنهم (يحلون فيها) من حليت المرأة اذا ألبستها الحلي وقرئ بالتخفيف والمعنى واحد (من أساور) صفة مفعول محذوف وأساور جمع اسورة وهي جمع سوار (من ذهب) بيان له (ولؤلؤ) عطف عليها لا على ذهب لانه لم يعهد السوار منه الا أن يراد المرصعة به ونصبه نافع وعاصم عطفا على محلها أو اضمارا لناصب مثل ويؤتون وروى حفص بهمزتين وترك أبو بكر والسوسي عن أبي عمرو الهمزة الاولى وقرئ لولوا بقلب الثانية واوا ولوليا بقلبهما واوين ثم قلب الثانية ياء ولياليا بقلبهما ياءين ولول كدل (ولباسهم فيها حرير) غير أسلوب الكلام فيه للدلالة على أن الحرير ثيابهم المعتادة أو للمحافظة على هيئة الفواصل (وهدوا الى الطيب من القول) وهو قولهم الحمد لله الذي صدقنا وعده أو كلمة التوحيد

ظاهر غنى عن البيان وانما ذكر للاشارة الى تساويهما ولذا قدم الباطن لانه المقصود الاهم فلا يتوهم أن حق النظم تقديم الجلود (قوله يؤثر من فرط حرارته الخ) التأثر في الظاهر والباطن ماخوذ من البطون والجلود والاذابة بمعنى الاصهار كما ذكره أهل اللغة لانه يقال أصهرت الشحم اذا أذبته والجملة حال أو مستأنفة وقوله بالتشديد المراد به تشديد الهاء وضميرهم للكفرة وكونه للزبانية بعيد واللام للاستحقاق أو للفائدة تهكما بهم والمقمعة بكسر الميم الاولى اسم آلة من القمع وقوله من النار اشارة الى أن كونه للثياب ركيك وان كان ما آلهما واحدا وقوله من غمومها اشارة الى عموم النكرة لان التنوين للتكثير وذكر الضمير اشارة الى أنه مقدر لانه لا بد منه في البدل ويجوز كون من تعليلية فيتعلق بيخرجوا وعلى البدلية فهو بدل اشتمال (قوله فخرجوا أعيدوا) كون الاعادة الى النار يقتضي الخروج منها لا شبهة فيه فلذا قدره المصنف اذ لا بد من التأويل اما بالتقدير أو بالتجوز في أعيدوا بجعله بمعنى ابقوا وقيل الارادة مجاز هنا للقرب كقوله يريد أن ينقض كما مر والاعادة الى حاق النار ومعظمها اذ لا خروج لهم لقوله تعالى وما هم بخارجين منها ولذا قال فيها دون اليها والا لقيل كلما خرجوا أعيدوا لئلا تضيع الارادة واعترض بأن ما ذكره احتمال ولا وجه للجزم به مع تكلفه وأما قوله وما هم بخارجين منها فالمراد لا يستمرون على الخروج كما تدل عليه الاسمية بمعونة المقام والعود قد يعدى بفي للدلالة على التمكن والاستقرار وذكر الارادة للدلالة على رغبتهم في الخروج وطلبهم له ولو لم يلاحظ هذا ضاعت الارادة فيما اختاره أيضا مع ما فيه من التعقيد الذي ترى التقدير اوفق منه وأحسن فان قلت قد ذكر في الم السجدة أن هذا عبارة عن خلودهم فيها فحينئذ لا حاجة الى ارتكاب تقدير الخروج لتصحيح الاعادة قلت تقدير الخروج انما هو لاجل ان الاعادة لا تترتب على مجرد ارادة خروجهم والكناية انما هي في المجموع (قوله وقيل يضربهم الخ) ولعل ذكر الارادة حينئذ لان ما أرادوه ليس هو هذا الاخراج اذ هو ليس بمنج ولذا قيل الارادة بمعنى المشارفة وقيل انما مرضه لانه لا يناسب التعليق على الارادة وتقدير قيل قبل ذوقوا ليحسن عطفه وينتظم مع ما قبله وقوله البالغة لان فعيلا بمعنى مفعل صيغة مبالغة (قوله غير الاسلوب) اذ صدره بان ولم يعطفه والاحماد بمعنى تصييرها محمودة وحليت كرضيت مخففة وقراءة التخفيف منه وهي بالبناء للفاعل أو المفعول اذ بهما قرئ وهو بمعنى المشدد ولذا قال والمعنى واحد وقوله صفة مفعول محذوف أي حليا من أساور ومن بيانية وقيل انها لمجرد الزائدة وأساور مفعوله وقيل تبعيضية وما ذكره تبع فيه أبا البقاء وهو يشعر بأن حلي المخفف متعد لواحد والمشدد لاثنين أحدهما نائب الفاعل والثاني موصوف من أساور المقدر وقد قال أبو حيان ان المخفف لازم والمشدد متعد لواحد لا غير فلا حاجة لتقدير موصوف لان من ابتدائية متعلقة به الا أن يضمن معنى الالباس ويجرد حتى يتعدى لاثنين ولا داعي له الى التضمين والحذف وهذا كله ليس بشيء لان تعديته كذلك صرح بها أبو علي الفارسي في كتاب الحجة فمن تبع أبا حيان فيه فقد أساء كما تكلف اذ جعل من تبعيضية واقعة موقع المفعول وأسورة بفتح الهمزة كما بينه وقوله بيان له أي لاساور وهو صفة أو حال (قوله عطف عليها) أي في قراءة الجر وقوله لم يعهد الخ أي جعل ما نظم منه سوارا وهذا بناء على الظاهر وان جوز عطفه عليه في فاطر تكثيرا للوجوه على تأويل أن الذهب مرصع باللؤلؤ وأما كون المراد به أن الذهب في ضياء اللؤلؤ فتكلف وسيأتي ما فيه وأما عطفه على أساور فلا ينافيه كونه في معنى يلبسونها كما قيل لقوله تعالى وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وقوله لم يعهد السوار منه غير مسلم لانه معهود كما رأيناه وقوله عطفا على محلها لانه صفة للمفعول كما بيناه وقلب الثانية واوا لضم ما قبلها وروي بالعكس أيضا وقد قال في الحجة انه غلط رواية وقلب الثانية ياء لانه ليس في كلام العرب اسم متمكن آخره واو قبلها ضمة ولذا أصل لول كادل في جمع دلو اعلال قاض (قوله غير أسلوب الكلام الخ) أي لم يقل تلبسون ودلالته

على الاعتياد من الاسمية الدالة على الاستمرار والمحافظة على الفواصل الموقوف عليها بكون ماقبلها حرف علة ولم يذكر فاعل هدوا لتعينه ولعدم تعلق الغرض به وهو في الآخرة على التفسير الاول وفي الدنيا على الثاني ويجوز فيه التعميم والعكس وكرر هدوا تفخيما للهداية واشارة الى استقلال كل منهما (قوله المحمود نفسه أو عاقبته) هو جار على الوجوه لا على التوزيع وان جاز وقوله وهو الجنة فتأخير قوله وهدوا الخ الثاني على الثاني ظاهر وعلى الاول للفواصل وقيل أخر ليتصل قولهم في الجنات ببيان طرف من أفعالهم فيها وفيه نظر وقوله أو الحق تفسير آخر للحميد ويجوز كونه اسما لله واضافة الصراط اليه اذا أريد به دين الاسلام بيانية (قوله لا يريد به حالا ولا استقبالا) جعل الفعل المضارع دالا على الدوام كقولهم فلان يحسن الى الفقراء اذ المراد به استمرار وجود الاحسان كما في الكشاف وهذا غير الاستمرار التجددي وغير دلالة الاسمية الخبرية فعلا على الثبوت لتصريحه به في قوله تعالى فما استكانوا لربهم وما يتضرعون ولا وجه لتعليله بأن المضارع لما صلح للزمانين جاز أن يستعمل فيهما العموم المجاز لاحتمال المشترك في مفهوميه اذا اقتضاه المقام كما قيل لانه لا يلائم قوله ولذلك حسن عطفه على الماضي لاشتمال استمراره على المضي وقوله استمرار الصدود وفي نسخة الصد وهو المناسب لعطف المسجد الحرام لكن الاول مناسب لتنزيله منزلة اللازم وجعله حالا اما بتقدير المبتدا على ما اشتهر أو بدونه لشبه هذه الجملة بالاسمية معنى (قوله وخبران محذوف الخ) لم يعين محل تقديره فيحتمل تقديره بعد قوله والباد وقدره الزمخشري بعد قوله المسجد الحرام فلعله جعل الذي جعلناه نعتا مقطوعا لئلا يلزم الفصل بين الصفة والموصوف وقدره في التفسير الكبير بنذيقه من عذاب أليم ولم يرد أن جواب الشرط خبرا حتى يلزم توارد عاملين على معمول واحد كما توهم وقوله عطف على اسم الله وقع في نسخة على سبيل الله وكلاهما صحيح (قوله وأوله الحنفية الخ) أي فسروه بمكة لان العاكف بمعنى المقيم لمقابلته بالبادي وهو الطارئ عليه أي غير المقيم فيه والاقامة لا تكون في البيت نفسه بل في منازل مكة وكذا قوله ومن يرد فيه الخ فان المتوعد عليه الظلم في الحرم كله ومكة منه فقوله واستشهدوا أي باشارة نصه كما قيل الا أنه قال في الكشف أي مدخل لحديث التملك وعدمه في هذا المساق والاستدلال بأن له مدخلا على سبيل الادماج واشارة النص كلام لاطائل تحته وقد فسروا المسجد الحرام بالمطاف والعاكف بالمعتكف للعبادة فيه المعدود من أهله لملازمته له والمساواة في اقامة الشعائر وهو أظهر وأما الاستدلال بأنه أريد بالمسجد الحرام في قوله من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى مكة بأن الاسراء كان منها لانه كان من بيت أم هانئ فغير مسلم عند هم لما روى في الصحيحين وغيرهما في حديث الاسراء من قوله بينما أنا في الحطيم أو في الحجر اذ أتاني آت الحديث كما بيناه وأما التعارض بين الحديثين فبين في محله (قوله على عدم جواز بيع دورها) أي مكة واجارتها أي الدور وقد ورد في الاحاديث الصحيحة التصريح به كقوله صلى الله عليه وسلم مكة حرمها الله لا يحل بيع رباعها ولا اجارة بيوتها روى من طرق عديدة وقد نهى عمر رضي الله عنه أهل مكة أن يغلقوا أبواب دورهم دون الحاج وقال ابن عمر رضي الله عنهما من أكل كراء بيوت مكة فانما أكل نارا في بطنه لان الناس في الانتفاع بها سواء وهذا في الارض دون البناء قال في الهداية لا باس ببيع بناء مكة ويكره بيع أرضها وهذا عند أبي حنيفة وقالا لا بأس ببيع أرضها وهو رواية عنه أيضا وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه وعليه الفتوى والى كل ذهب طائفة من الصحابة كما بين في محله وأما كراهة الاجارة فمحل نظر (قوله وهو مع ضعفه) وجه الضعف ان أرضها اذا لم تملك لم يملك بناؤها ولم يقر عليه لانه بناء غاصب كما لو بنى رجل بيته في جامع لان الظاهر أن المراد بالمسجد الحرام البيت نفسه والعاكف بمعنى الملازم له وأن الاستواء في كونه قبلة ومتعبدا وأنه يجب تعظيمه كما قيل لانه غير مسلم كيف وقد اعتضد بالاحاديث الصحيحة مع أنه تقييد للمطلق بلا دليل

(وهدوا الى صراط الحميد) المحمود نفسه أو عاقبته وهو الجنة أو الحق أو المستحق لذاته الحمد وهو الله تعالى وصراطه الاسلام (ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله) لا يريد به حالا ولا استقبالا وانما يريد به استمرار الصدود منهم كقولهم فلان يعطي ويمنع ولذلك حسن عطفه على الماضي وقيل هو حال من فاعل كفروا وخبران محذوف دل عليه آخر الآية أي معذبون (والمسجد الحرام) عطف على اسم الله وأوله الحنفية بمكة واستشهدوا بقوله (الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد) أي المقيم والطارئ على عدم جواز بيع دورها واجارتها وهو مع ضعفه

معارض بقوله تعالى الذين أخرجوا من ديارهم وشراء عمر دار السجن فيها من غير نكير وسواء خبر مقدم والجملة مفعول ثان لجعلناه ويكون للناس حالا من الهاء والاخلال من المستكن فيه ونصبه حفص على أنه المفعول أو الحال والعاكف مرتفع به وقرئ العاكف بالجر على أنه بدل من الناس (ومن يرد فيه) مما تركت مفعوله ليتناول كل متناول وقرئ بالفتح من الورود (بإلحاد) عدول عن القصد (بظلم) بغير حق وهما حالان مترادفان أو الثاني بدل من الاول باعادة الجار أو صلة له أي ملحدا بسبب الظلم كالاشراك واقتراف الآثام (نذقه من عذاب أليم) جواب لمن (واذ بوأنا لابراهيم مكان البيت) أي واذكر اذ عينا له وجعلنا له مباءة وقيل اللام زائدة ومكان ظرف أي واذ أنزلناه فيه قيل رفع البيت الى السماء أو انطمس أيام الطوفان فأعلمه الله مكانه بريح أرسلها فكنست ما حوله فبناه على اسه القديم (أن لا تشرك بي شيأ وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود) أن مفسرة لبوأنا من حيث انه تضمن معنى تعبدنا لان التبوئة من أجل العبادة أو مصدرية موصولة بالنهي أي فعلنا ذلك لئلا تشرك بعبادتي وطهر بيتي من الاوثان والاقذار لمن يطوف به ويصلي فيه ولعله عبر عن الصلاة بأركانها للدلالة على أن كل واحد منها مستقل باقتضاء ذلك كف وقد اجتمعت وقرئ يشرك بالياء وقرأ نافع وحفص وهشام بيتي بفتح الياء (وأذن في الناس) نادفيهم وقرئ وآذن (بالحج) بدعوة الحج والامر به روي أنه عليه السلام صعد أبا قبيس فقال يا أيها الناس حجوا بيت ربكم فأسمعه الله من في أصلاب الرجال وأرحام النساء فيما بين المشرق والمغرب ممن سبق في علمه أن يحج

(قوله معارض الخ) أي حيث أضاف الديار اليهم وظاهر الاضافة الملكية للبناء والارض لان الدار اسم لهما كما بين في كتب اللغة وأما جعل الاضافة لمثل البناء والانتفاع بخلاف الاصل وما اشتراء عمر رضي الله عنه هو البناء والنقض ويعينه أنه مذهبه كما روى في الآثار الصحيحة عنه وكانت دور مكة تسمى السوائب في العصر الاول (قوله وسواء خبر) أي المبتدا وهو العاكف وأما تجويز أن يكون سواء مبتدأ خبره العاكف فضعيف لما فيه من الاخبار عن النكرة بالمعرفة وقوله مفعول ثان والاول الضمير المتصل (قوله ويكون للناس حالا) وفي نسخة فيكون وفي أخرى ان جعل للناس حالا وهي أظهر لفظا ومعنى والا المقابل له أي وان لم يكن قوله للناس حالا بل مفعولا ثانيا أي جعلناه مباحا للناس أو معبدا لهم وهو حال كونه مستويا فيه هؤلاء ويجوز أن يكون جملة سواء حينئذ تفسيرية بجعله للناس وقوله ونصبه أي سواء على المفعولية أو الحالية ان كان للناس مفعولا والعاكف فاعله لانه بمعنى مستو وان كان في الاصل مصدرا كما مع في قولهم سواء هو والعدم والبدلية بدل تفصيل على قراءة النصب في سواء لان النصب في قراءة الجر متعين كما صرح به (قوله مما تركت مفعوله) أي من يرد شيأ أو مرادا ما والباء للملابسة وقيل هي زائدة والحاد مفعوله وقيل هي للتعدية لتضمينه معنى يتلبس وعلى قراءته بفتح الياء من الورود فالباء للملابسة أو للتعدية والمعنى من أتى فيه بالحاد أي عدول عن القصد أي الاستقامة المعنوية وهو الميل عن الحق الى الباطل وقوله بظلم على الوجوه مؤكد له وقوله كالاشراك تفسير للظلم لاطلاقه عليه واقتراف الاثم المتلبس بالخطيئة والذنب (قوله جواب لمن) الشرطية والوعيد على الارادة المقارنة للفعل لا على مجرد الارادة لكن في التعبير بها اشارة الى مضاعفة السيآت فيه والارادة المصممة مما يؤاخذ عليها أيضا وان قيل انها ليست كبيرة ولذا روي عن مالك رحمه الله كراهة المجاورة بمكة (قوله واذكر اذ عينا) يعني ان اذ مفعول اذكر والمباءة بفتح الميم والمد بمعنى المنزل والمرجع وليس التعيين من معناه الوضعي بل هو لازمه لانه اذا جعله مكانه فقد عينه له والتعدية باللام لما فيه من معنى الجعل والتعيين ومكان مفعول به على هذا (قوله وقيل اللام زائدة) ليس هذا من محال زيادتها ولذا مر ضه ومكان ليس مبهما فلا ينتصب على الظرفية كما قيل وفيه نظر كما يعلم من كتب العربية وقوله رفع البيت أي بناؤه الاول اذ ليس ابراهيم عليه الصلاة والسلام أول من بناه وعلى هذا فبوأ بمعنى عين وكنست بمعنى أزالت ما عليه من التراب لتظهر آثاره (قوله من حيث انه تضمن الخ) لما كانت ان المفسرة لابد من اتحاد معنى ما بعدها بما قبلها وأن يتقدمها ما يتضمن معنى القول دون حروفه والتبوئة بالمعنى المار ليست كذلك جعل مفسرا له باعتبار ما يلزمه وما أريد منه وهو أمرنا بالعبادة كما أشار اليه بقوله لان التبوئة الخ ولان العبادة تكليف بالامر والنهي أو بوأنا بمعنى قلنا له تبوأ (قوله أو مصدرية موصولة بالنهي) ولا يتغير معناه بالسبك كما مر تقديرها لام مقدرة وهي توصل بالامر والنهي فلا تنصب لفظا لان ما بعدها مجزوم وقول أبي حاتم لابد من نصب الكاف على هذا رده في الدر المصون وقال ابن عطية انها مخففة من الثقيلة وكانه لتأويله بوأنا بأعلمنا فلا يرد عليه أنه لابد أن يتقدمها فعل تحقيق أو ترجيح (قوله من الاوثان) فالمراد بالطهارة ما يشمل الحسية والمعنوية وقوله عبر عن الصلاة بأركانها وهي القيام والركوع والسجود ان لم يكن القائمين بمعنى المقيمين والطائفين بمعنى الطارئين وقوله باقتضاء ذلك أي التطهير أو التبوئة ولم يعطف السجود لانه من جنس الركوع في الخضوع وقيل الركوع نوع من القيام فالعطف لما بعده في الحقيقة (قوله نادفيهم الخ) هو بالتشديد بمعنى ناد وقرأ الحسن وابن محيصن آذن بالمد والتخفيف بمعنى أعلم قيل وكان ينبغي أن يتعدى بنفسه لانه لما قيل انه بمعنى أوقع الايذان كقوله * يجرح في عراقيبها نصلي * وقوله بدعوة الخ متعلق به على التفسيرين وقوله روى الخ رواه الطبري عن ابن عباس رضي الله عنهما مع اختلاف فيه واسماع

من فى الاصلاب والارحام مجاز تمثيلى لالهامهم بعد الوجود أوهو على ظاهره وان لم يعلم كيفيته وأبو قبيس اسم جبل معروف وقوله وقيل الخ هو على الاول لابراهيم عليه الصلاة والسلام ومرض هذا العدم القرينة عليه وعلى الضم كظؤار وهو اسم جمع أوجمع نادر محفوظ فى ألفاظ مخصوصة كما مر وعجالى بضم العين والقصر جمع عجلان كسكارى فرجالى جمع رجلان أوراجل ويأتوك جواب الامر وابقاعه على ضميره يجوز لكونه بندائه أى يأتوا بيتك وقوله ومنقله جمع راحل كعباد وعابد (قوله أى وركبانا) جمع راكب قدر المتعلق خاصا بقرينة مقابله وبعيد مهزول تفسير ضامر وقوله أتعبه بعد السفر يعلم من صفته فانه يدل على علية مبدا الاشتقاق وعدل عن ركبانا الاخصر للدلالة على كثرة الاتين من الاماكن البعيدة (قوله صفة لضامر) أولكل كما فى الكشاف وكل للتكثير لا للاحاطة وقوله محمولة على معناه حيث جمع ضميره واللفظ مفرد وما قاله بعض النحاة من أن كلا اذا أضيف لنكرة لم يراع معناها الا قليلا رد وبهذه الآية ونظائرها وكذا ما قيل انه يجوز اذا كانا فى جملتين لان هذه جملة واحدة وقول أبى حيان ان الضمير شامل لرجال وكل ضامر كما فى قراءة يأتون رد بأنه يلزمه تغليب غير العقلاء عليهم وقد صرحوا بمنعه وقوله أو استئناف عطف على قوله صفة للرجال لا على قوله صفة لضامر كما توهم (قوله طريق) جرده عن معنى السعة لانه لا يناسب هنا بل لا يخلو من الخلل وفسر عميق ببعيد لان معنى العمق المعروف وهو البعد سفلا لا يناسب هنا لكنه يناسب حقيقته وهو كونه بين جبلين وفاصلته ولذا اختير التجوز وهو مراد من قال ليناسب الغرض المعتبر فى مفهوم الفج وظنه بعضهم العرض مقابل الطول فأطال بلا طائل (قوله دينية ودنيوية) هذا تفسير مجاهد وابن عباس ومنافع الدنيا التجارة لانها جائزة للحاج من غير كراهة اذا لم تكن هى المقصودة من سفره كما مر فى قوله ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم كما فى كتاب الاحكام واعترض بأن نداءهم ودعوتهم لذلك مستبعد وفيه نظر وقوله نوع اشارة الى أن التنكير للتنويع وان لم يكن فيه تنوين وقوله بهذه العبادة أى بسببها وقوله وذبحها كان الظاهر الاقتصار عليه لانه يقتضى سنية الذكر عند الاعداد بخصوصها (قوله كنى بالذكر عن النحر) هو ما اختاره الزمخشرى وظاهره أن ذكر اسم الله وحده كناية لكن شراحه قالوا ان قوله لان الخ اشارة الى علاقة الكناية وهى من الذكر على بهيمة الانعام لا مطلقا لانه اشارة الى وجه اللزوم العادى فيه وما قيل انه مرضه لان المتبادر منه الحقيقة فيه نظر فان وجهه أنه يقتضى أن ذكر اسم الله ليس بمقصود هنا على ما عرف فى الكناية وليس كذلك وقوله تنبيها بيان لفائدة ايرادها يعنى المقصود مما يتقرب به الاخلاص لله بذكره فتأمل (قوله هى عشر ذى الحجة) هو مذهب أبى حنيفة رحمه الله وما بعده مذهب صاحبيه كما بين فى الفروع لكن قيل ان الاول لا يناسب قوله عند اعداد الخ فالاولى أن يضم اليه وسائر النسك وتدخل أيام النحر والتشريق فيه وفيه نظر (قوله علق الفعل الخ) أى لم يقل ابتداء على بهيمة الانعام لما فى هذا من الاجمال والتفصيل أو الابهام المبين بالبهيمة وليكون قرينة على الكناية باذكروا عن اذبحوا ان قيل بها ولا يلزم من هذا ارتضاؤها ولا كون المجموع كناية كما توهم لما مر ومن فى منها تبعيضية والتحريض من كونه رزقا من الله فينبغى انفاقه فى سبيل الله والمقتضى بالكسر وهو اعطاء الله (قوله وازاحة الخ) أى ازالة هو بيان لوجه كونه اباحة لان الامر بعد المنع يقتضى الاباحة وفيه اشارة لترجيحه والندب مذهب أبى حنيفة رحمه الله وقوله ومساواتهم أى فى اصل الاكل منها لا فى مقداره حتى يقال لا دلالة فيه على المساواة ويتكلف له بانه من قوله منها كما توهم وقوله وهذا فى المتطوع الخ هذا مما اختلفوا فيه فذهب الشافعى رحمه الله كغيره الى أن الهدى الواجب كدم التمتع والقران وافساد الحج وفواته وجزاء الصيد وما أوجبه على نفسه بنذر لا يجوز الاكل منه كما ذكره المصنف رحمه الله وقال ابن عمر رضى الله عنهما لا يأكل من جزاء الصيد والنذر ويأكل من غيره وبه قال أحمد رحمه الله وقال مالك رحمه الله يأكل من دم التمتع وكل هدى وجب عليه الا فدية أذى وجزاء صيد

وقيل الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بذلك فى حجة الوداع (يأتوك رجالا) مشاة جمع راجل كقائم وقيام وقرئ بضم الراء مخففا الجيم ومثقله ورجالى كعجالى (وعلى كل ضامر) أى وركبانا على كل بعير مهزول أتعبه بعد السفر فهزله (يأتين) صفة لضامر محمولة على معناه وقرئ بأتون صفة للرجال والركبان أو استئناف فيكون الضمير للناس (من كل فج) طريق (عميق) بعيد وقرئ معيق يقال بئر بعيدة العمق والمعق بمعنى (ليشهدوا) ليحضروا (منافع لهم) دينية ودنيوية وتنكيرها لان المراد بها نوع من المنافع مخصوص بهذه العبادة (ويذكروا اسم الله) عند اعداد الهدايا والضحايا وذبحها وقيل كنى بالذكر عن النحر لان ذبح المسلمين لا ينفك عنه تنبيها على أنه المقصود مما يتقرب به الى الله تعالى (فى أيام معلومات) هى عشر ذى الحجة وقيل أيام النحر (على ما رزقهم من بهيمة الانعام) علق الفعل بالمرزوق وبينه بالبهيمة تحريضا على التقرب وتنبيها على مقتضى الذكر (فكلوا منها) من لحومها أمر بذلك اباحة وازاحة لما عليه أهل الجاهلية من التحرج فيه أو ندبا الى مواساة الفقراء ومساواتهم وهذا فى المتطوع به دون الواجب

ومنذور وقال أبو حنيفة رحمه الله وأصحابه يأكل من دم التمتع والقران ولا يأكل من واجب سواهما والبؤس قال الراغب البؤس والبأس والبأساء الشدة والمكروه فالظاهر عطفه بالواو (قوله والامر فيه للوجوب الخ) وعند الحنفية للندب فمن تبع المصنف فيه من الحنفية فقد عقل وسيأتي تفصيله والاول هو أكل صاحب الهدى وقد قيل على قوله دون الواجب انه يرد عليه الاضحية فانها واجبة والاكل منها جائز بالاتفاق فتأمل (قوله ثم ليزيلوا وسخهم) قال الراغب أصل التفث وسخ الظفر ونحوه مما من شأنه أن يزال عن البدن وقال أعرابي ما أتفثك وأدرنك واليه أشار المصنف رحمه الله فتفسيره بازالة الوسخ ليس بمعتمد وعلى الاول فقضاؤه ازالته كما أشار اليه المصنف رحمه الله لان القضاء في الاصل القطع والفصل فأريد به ذلك مجازا وقيل انه عليه لابد فيه من تقدير مضاف كما أشار اليه الزمخشري بقوله أي ليقضوا ازالة تفثهم والتعبير بالقضاء لانه لما مضى زمان ازالته عد قضاء لما فات وقوله ونتن الابط بالنصب معطوف على وسخهم والاسحداد حلق العانة بالحديد والمراد ازالتها مطلقا (قوله ما ينذرون الخ) عكس ترتيب الزمخشري لان الاول هو المتبادر وقدم الزمخشري الثاني لانه أنسب بالمقام فهو مجاز على الثاني في الواجب مطلقا كما في الاساس وليطوفوا أتى بصيغة التفعيل فيه للمبالغة وقوله المعتق بصيغة المفعول أي الذي أعتقه الله أي صانه وحماه وقوله فهم من جبار كصاحب الفيل وقوله التسلط عليه أي على البيت وقصة الحجاج مع ابن الزبير رضي الله عنهما مشهورة وذكرهنا جوابا عن سؤال تقديره لم أهلك أصحاب الفيل لما أهموا بهدم البيت ولم يهلك الحجاج لما هم برمي المنجنيق (قوله وهو وأمثاله) أي من أسماء الاشارة كهذه وتلك والمشهور فيه هذا كقوله هذا وان للطاغين لشر مآب واختيار ذلك هنا لدلالته على تعظيم الامر وبعد منزلته وهو من الاقتضاب القريب من التخلص للملاءمة ما بعده لما قبله كما هنا فمن قال انه لا يطرد لم يصب (قوله أحكامه الخ) الهتك شق الستارة وتمزيقها والمظهر ما خلفها فالحرمات جمع حرمة وهو ما يحترم شرعا وتخصيصها ببعض ما ذكر اما لمقتضى المقام أو غيره فتجوز به هنا عن المخالفة والعصيان كأنه ازالة لستر الشريعة والاحكام ما شرع والحرم بفتحتين معروف وتخصيصه على هذا بالحرم وأحكام الحج بمقتضى المقام وهو منصوب لانه عطف بيان لحرمات وكذا ما عطف عليه وسائر معنى باقي أو جميع فالمراد به ما ليس من جنس الاحكام كالحرم أو ما يشملهما واحترام الشهر الحرام بالتعبد فيه أو عدم القتال ان كان هذا قبل نسخه وقوله والحرم أي احترام الشخص المحرم بالحج حتى يحل (قوله فالتعظيم) يعني أن الضمير للمصدر المفهوم من يعظم وخيرا سم تفضيلي حذف متعلقه أي من غيره أو ليس المراد به التفضيل فلا يحتاج لتقدير وقوله ثوابا اما تقدير أو تفسير لقوله عند ربه وقوله وأحلت لكم الانعام أي أكلها أو ذبحها الان ذاتها لا توصف بحل ولا حرمة (قوله الا المتلو عليكم تحريمه الخ) يشير الى أن في النظم تقدير مضاف وأن الضمير المجرور بعد حذفه ارتفع واستتر وفي جعل التحريم متلوا تسامح وقد جوز في هذا الاستثناء الاتصال بان يراد بالمتلو ما حرم من بهيمة الانعام بسبب عارض كالموت ونحوه واليه أشار المصنف بقوله وهو ما حرم منها الخ والانقطاع ان كان اشارة الى قوله حرمت عليكم الميتة الآية لان فيها ما ليس من جنس الانعام وقوله كالبحيرة تمثيل لغير ما حرمه الله وقدم تبيان السائبة والبحيرة وتفسير الموصول وصلته بالمتلو اشارة الى أن الاستقبال ليس مرادا هنا لسبق تحريمه فما قيل انه أوله به لان نفس المتلو لا يستثنى من الانعام لانه ليس من جنسها والتعبير بالمضارع الدال على الاستمرار التجددي لمناسبة المقام واللائق بالمصنف اتباعه كما في الكشاف غفلة عن مراده قيل وفي قوله يتلى اشارة الى أن التحريم لا يكون الا من جهة الشارع بنص متلو والتقييد بالنص المتلو لان ما نحن فيه كذلك أو لانه الاصل الاقوى فلا يرد عليه أنه قد يحرم بالحديث كتحريم الشرب في أواني الذهب والفضة (قوله تعالى فاجتنبوا الرجس الخ) الفاء تفريعية مسببة عما سبق فان تفرعت

(وأطعموا البائس) الذي أصابه بؤس أي شدة (الفقير) المحتاج والامر فيه للوجوب وقد قيل به في الاول (ثم ليقضوا تفثهم) ثم ليزيلوا وسخهم بقص الشارب والاظفار ونتف الابط والاستحداد عند الاحلال (وليوفوا نذورهم) ما ينذرون من البر في حجهم وقيل مواجب الحج وقرأ أبو بكر بفتح الواو وتشديد الفاء (وليطوفوا) طواف الركن الذي به تمام التحلل فانه قرينة قضاء التفث وقيل طواف الوداع (بالبيت العتيق) القديم لانه أول بيت وضع للناس أو المعتق من تسلط الجبابرة فكم من جبار سار اليه ليهدمه فنعه الله تعالى وأما الحجاج فانما قصد اخراج ابن الزبير منه دون التسلط عليه. (ذلك) خبر محذوف أي الامر ذلك وهو وأمثاله يطلق للفصل بين كلامين (ومن يعظم حرمات الله) أحكامه وسائر ما لا يحل هتكه أو الحرم وما يتعلق بالحج من التكاليف وقيل الكعبة والمسجد الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام والحرم (فهو خير له) فالتعظيم خير له عند ربه ثوابا (وأحلت لكم الانعام الا ما يتلى عليكم) الا المتلو عليكم تحريمه وهو ما حرم منها لعارض كالميتة وما أهل به لغير الله فلا تحرموا منها غير ما حرمه الله كالبحيرة والسائبة (فاجتنبوا الرجس من الاوثان)

على قوله ومن يعظم حرمات الله وهو الظاهر فلما حث على المحافظة على حدوده وترك الشرك وعبادة الاوثان أعظمها تفرع عنه هذا وان تفرعت على المجموع فلا يضر عدم تفرعه على قوله وأحلت الخ المندرج تحته وعلى الاول فقوله وأحلت جملة معترضة مقررة لما قبلها فلا يرد عليه أنه يكون أجنبيا في البين كما قيل وأما تفرعه على قوله أحلت لكم الخ فقط فانه نعمة عظيمة تستدعي الشكر فلا الكفر والاشراك أو أن المعنى فاجتنبوا الرجس من أجل الاوثان على أن من سببية وهي تخصيص لما أهل به لغير الله بالذكر فيتسبب عن قوله الا ما يتلى ويؤيده قوله غير مشركين فانه اذا حمل على ما حملوه كان تكرارا مع كونه تكلفا من غير داع اليه قدر بأنه لم يسب فيه لان احلال الانعام وان كان من النعم العظام الا أنه من الامور الشرعية دون الخارجية التي يعرف بها التوحيد وبطلان الاشراك فلا يحسن اعتبار تسبب اجتناب الاوثان على الاحلال المذكور كما لا يخفى (قوله الذي هو الاوثان) اشارة الى أن من بيانية لا تبعيضية أو ابتدائية كما قيل فانه تكلف وقوله كما تجتنب النجاسات اشارة الى أنه تشبيه بليغ على طريق التجريد وغاية المبالغة والتنفير من جعلها نجاسة وتعريف الرجس بلام الجنس حتى كأنها جنس النجاسة مع ما فيه من الابهام والتبيين وقوله تعميم لشموله جميع الاكاذيب الباطلة وكون عبادتها زورا لادعاء أنها تستحق العبادة فالزور مطلق الكذب وكونها رأسه أي أعظمه ظاهر وضمير أتبعه للحث أو التعظيم وذلك اشارة الى قوله أحلت الخ (قوله وقيل شهادة الزور) أي المراد بالزور شهادة الزور لان تلاوة النبي صلى الله عليه وسلم لهذه الآية بعد التقريع على شهادة الزور تدل على أنه المراد منها ويؤيده اشتهاره فيها لكنه مرضه لان هذا الحديث وان رواه الترمذي وغيره لكنه طعن في سنده وقيل انه ضعيف مع أنها داخلة فيه فيحتمل أنها تليت لشمولها لها وقوله عدلت شهادة الزور الاشراك أي ساوته في الاثم والقبح لجعلها معه في قرن هذه الآية وهو تشديد وتوبيخ وثلاثا متعلق بقال أي كررها ثلاث مرات والزور بفتحتين وكذا الافك وقوله الاشراك بالله في نسخة بواو وليس في محله وقوله حالان من الواو ويحتمل الاولى والثانية (قوله لانه سقط من اوج الايمان الخ) الاوج ضد الهبوط والاعلى والمراد به أوج الفلك لمقابلته بالحضيض وهي لفظة هندية معربة كما في بعض كتب الهيئة واوج الايمان استعارة وسقوطه منه ان كان في حق المرتد ظاهر وفي حق غيره باعتبار الفطرة وجعل التمكن والقوة بمنزلة الفعل (قوله فان الاهواء الرديئة الخ) فيه اشارة الى أنه تشبيه مفرق حيث شبه الايمان بالسماء لعلوه والكفر بالسقوط منها والاهواء الموزعة المشتتة لافكاره بطير ورياح مختطفة والشيطان المضل بريح عاصفة ألقته في مهاوي مهلكة وتوزع مضارع وزع بمعنى فرق لا ماض أصله تتوزع كما توهم والرديئة وقع في نسخة بدله المردية أي المهلكة وهما تشبيهان على التفريق والتركيب وطوح فعل مشدد بمعنى ألقى وفي نسخة طرح والاولى أولى وقوله وأو للتخيير بناء على أنه لا يشترط فيها سبق الامر وقد مر في البقرة والمعنى أنه مشبه بهذا النوع وبهذا النوع أو أنت مخير في تشبيهه بأيهما شئت وقوله فان الخ اشارة الى أن التشبيه الاول لمن لا خلاص له من الكفر كمن توزع لحمه في بطون الجوارح فانه بعد هلاكه والثاني لمن يرجى خلاصه فان من رمته الريح في المهاوي يمكنه الخلاص وقوله على بعد من قوله مكان سحيق (قوله ويجوز أن يكون الخ) فشبه من أضله الله بالكفر وابتلاه بالافكار الفاسدة بمن وقع من السماء فتقطع قطعا اختطفتها الطير أو بمن حملته ريح عاصفة فألقته بمفازة بعيدة ووجه الشبه الهلاك المتيقن أو المظنون فقوله تشبيه أحد الهالكين أو الهالكين كما في نسخة بصيغة التثنية بيان لحاصل المعنى المقصود منه واقتصار على أقوى أجزاء التشبيه فلا يرد أنه اذا شبه باحد الهالكين كان مفردا لا مركبا لكنه من تشبيه مقيد بمقيد نعم النظم يحتمله أيضا (قوله دين الله الخ) الشعائر اما جمع شعارة وهي العلامة كالشعار فشعائر الله علامات اتباعه وهداياته وهي الدين أو المراد بها فرائض الحج

فاجتنبوا الرجس الذي هو الاوثان كما تجتنب الانجاس وهو غاية المبالغة في النهي عن تعظيمها والتنفير عن عبادتها (واجتنبوا قول الزور) تعميم بعد تخصيص فان عبادة الاوثان رأس الزور كأنه لما حث على تعظيم الحرمات أتبعه ذلك رد الما كانت الكفرة عليه من تحريم البحائر والسوائب وتعظيم الاوثان والافتراء على الله تعالى بأنه حكم بذلك وقيل شهادة الزور لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال عدلت شهادة الزور الاشراك بالله تعالى ثلاثا وتلا هذه الآية والزور من الزور وهو الانحراف كالافك من الافن من الافك وهو الصرف فان الكذب منحرف مصروف عن الواقع (حنفاء لله) مخلصين له (غير مشركين به) وهما حالان من الواو (ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء) لانه سقط من أوج الايمان الى حضيض الكفر (فتخطفه الطير) فان الاهواء الرديئة توزع أفكاره وقرأ نافع بفتح الخاء وتشديد الطاء (أو تهوي به الريح في مكان سحيق) بعيد فان الشيطان قد طوح به في الضلالة أو للتخيير كما في قوله أو كصيب من السماء أو للتنويع فان من المشركين من يمكن خلاصه بالتوبة لكن له أصلا ومنهم من يمكن ان يكون من التشبيهات على بعد ويجوز ان يكون من التشبيهات المركبة فيكون المعنى ومن يشرك بالله فقد هلكت نفسه هلاكا يشبه أحد الهالكين (ذلك ومن يعظم شعائر الله) دين الله أو

ونسكه أى ما فيه من المناسك والعبادة والهدايا جمع هدية وهى كالهدى والهدى ما يذبح تقربا وهذا قول الجمهور ومعالم الحج أفعاله التى يعلم بها فقوله لانها الخ تعليل لتسميتها شعائر سواء كانت جمع شعيرة أو شعارة لانها من الشعور بمعنى العلم ومعلم الشئ ما يستدل به عليه (قوله وهو أوفق الخ) أى تفسيره بالهدايا أكثر موافقة ومناسبة لما بعده من قوله لكم فيها الخ ولا يبعده قوله والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لان الاخبار بعد العلم بها أوصاف حتى يدعى أن البدن غير الهدايا كما قيل لانها لم تذكرهنا للافادة حتى يلغو ذكرها بل ليبنى على ذكرها ما بعدها كما اذا قلت زيد كريم واذا كان كريما غنمت صحبته فاستوص به خيرا وهو ظاهر مع أن القاعدة المذكورة فيها كلام ذكرناه فى غير هذا المحل (قوله وتعظيمها) أى أخذ العظيم منها سمينا وجسيما وهيئة وهذا حديث مسند فى كتب الحديث والبرة بضم الباء الموحدة وفتح الراء المهملة الخفيفة حلقة تجعل فى أنف البعير تزين به وانما اختار جهل أبى جهل لعنه الله ليغيظ المشركين وقوله من ذهب روى من فضة أيضا وقوله نجيبة هى الناقة الحسنة وقوله طلبت أى طلب شرائها منه وقد سأل النبى صلى الله عليه وسلم أن يبيعها ويشترى بثمنها بدنا فنهاه عن ذلك وقال بل اهدها (قوله فان تعظيمها الخ) فيه اشارة الى مضاف مقدر بعد ان أيضا وتقدير العظمة لا وجه له فانه صفة البدن فلا يكون تقوى الا بتكلف وتقدير التعظيمة والتعظيمات كما قدره بعضهم ركيك مع أن الضمير الراجع الى المصدر الذى تضمنه الفعل لا يؤنث الا اذا اشتهر تأنيثه وهذا ليس كذلك وفيه نظر وأما أن الجمع يوهم أن التعظيمة الواحدة ليست من التقوى فليس بشئ لانه لا اعتبار بالمفهوم ولو سلم فهو من مقابلة الجمع بالجمع وقد جوز رجوعه الى الحرمة أو الخصلة أيضا كقوله صلى الله عليه وسلم فيها ونعمت (قوله فحذفت هذه المضافات) وهى تعظيم وأفعال وذوى جمع ذى بمعنى صاحب تبع فيه الزمخشرى اذ قال لا يستقيم المعنى بدون هذا الا أنه لم يقدر منه مع قوله لا بد من عائد من الجزاء لمن واعترض عليه أبو حيان وغيره وقال فى الكشف انه على ما قدره عموم ذوى تقوى فانه بمنزلة الضمير فتقدير المصنف التعظيم منه لتقدير العائد تبعا لابى البقاء ليس بالوجه أما الحاجة الى اضمار التعظيم فلا يحتاج الى البيان وأما اضمار أفعال فلان المعنى أن التعظيم باب من أعظم أبواب التقوى صادر من ذويها ومنه يظهر أن الحمل على أن التعظيم ناشئ من تقوى القلوب والاعتراض بانه انما يستقيم ما ذكر اذا حمل على التبعيض ليس على ما ينبغى على أنه ان قدر من تقوى قلوبهم على المذهب الكوفى أو تقوى القلوب منهم اتسع الخرق ثم ان التقوى ان جعلت شاملة للافعال والتروك كما فى عرف الشرع فالتعظيم بعض البتة وان خصت بالتروك فنشأة التعظيم منها غير لائحة الا على التجوز انتهى واعترض عليه بأن دعواه ان المعنى على الاول دون الثانى دعوى بلا شاهد ثم انه لا تظهر الدلالة على أنه من أعاظم أبواب التقوى كما ذكره وأن قوله اذا كان التعظيم بعضا من التقوى لا يحتاج الى الاضمار صلح لا يرضى به الخصم وأيضا اذا صح الكلام على التجوز لا يستقيم قول الزمخشرى لا يستقيم المعنى الا بتقديرها وهو غير وارد عليه لان السياق للتحريض على تعظيمها وهو يقتضى عده من التقوى بل من أعظمها وكونه ناشئا من التقوى لا يقتضى كونه منها بل ربما يشعر بخلافه والدلالة على الاعظمية مفهومة من السياق كما اذا قلت هذا من أفعال المتقين والصلح من شيم الكرام والظلم من شيم النفوس كما يشهد به الذوق وقوله صلح من غير تراض ليس بسديد لانه يدعى أن من تبعيضية والرابط العموم أيضا وصحة الكلام بدون تقدير على التجوز لكونه خفيا فى قوة الخطا لانه لا قرينة عليه والتبعيض متبادر منه فلا غبار عليه غير قصور النظر (قوله والعائد الى من) لانها اما مبتدأ ان كانت موصولة دخلت الفاء فى خبرها أو شرطية وعلى كل حال لا بد منه وهو قوله منه المقدر كما أشار اليه على ما فى أكثر النسخ وفيه اشارة الى الاعتراض على ما فى الكشاف وقد علمت توجيهه وما فيه من الوجوه كما نقلناه عن الكشف وقال الدماميني الذى يظهر أن فى تقدير الزمخشرى اشارة الى الراجع

أو الهدايا لانها من معالم الحج وهو أوفق لظاهر ما بعده وتعظيمها أن تختار حسانا تسمانا غالية الاثمان روى أنه صلى الله عليه وسلم أهدى مائة بدنة فيها جمل لابى جهل فى أنفه برة من ذهب وان عمر رضى الله عنه أهدى نجيبة طلبت منه بثلثمائة دينار (فانها من تقوى القلوب) فان تعظيمها منه من أفعال ذوى تقوى القلوب فحذفت هذه المضافات والعائد الى من

لا من الجهة التي ذكرها بل من جهة أن المصدر من قوله فان تعظيمها مضاف الى المفعول ولا بد له من فاعل وان لم يلزم ذكره وليس الاضمير يعود الى من والتقدير فان تعظيمه اياها فاربط على هذا بالضمير وهو أمر يجمع عليه غايته أنه حذف لفهم المعنى وأضيف المصدر الى المفعول فلزم الاتيان به متصلا وهذا الاحرج فيه ويظهر أيضا أن من الجارة يحتمل أن تكون للتعليل أى ان تعظيمها لاجل التقوى أولا بتداء الغاية أى تعظيمها ناشئ من تقوى القلوب وعليهما فلا يحتاج الى تقدير المضافين المذكورين انتهى وقيل الجزاء محذوف لدلالة التعليل القائم مقامه عليه وأورد عليه أن الحذف خلاف الاصل وماذكر صالح للجزائية باعتبار الاعلام والاخبار كما عرف فى أمثاله وفيه تامل (قوله وذكر القلوب الخ) يعنى أن الاضافة اليها مع أنها صفة صاحبها الان التقوى وضدها تنشأ منه ويحتمل أن يريد أنه من اطلاق الجزء على الكل لما ذكر كما فى شرح الكشاف ولذا قال تعالى آثم قلبه وقيل ذكر القلوب لان المنافق يظهر التقوى وقلبه خال منها وجعلها آمرة مجاز وجملة لكم معترضة (قوله درها) أى لبنها وظهرها بمعنى ركوب ظهرها ونحوه فهو اما مجاز أو فيه مضاف مقدر وترك قول الزمخشرى الى أن تنحر ويتصدق بلحومها ويؤكل منها وماذكره من الانتفاع بها بعد أن تصير بدنة مذهب الائمة استدلالا بظاهر الآية والحديث وهو تفسير ابن عباس رضى الله عنهما وعند أبى حنيفة لا يملك منافعها ولا ركبها بدون ضرورة لانه لا يؤجرها للركوب فلو ملك منافعها ملك عقد الاجارة عليها كمنافع سائر المملوكات وماوقع فى بعض تفاسير الحنفية من ذلك محمول على حال الضرورة (قوله ثم وقت نحرها) اشارة الى أن محل اسم زمان ويجوز أن يكون مصدرا ميميا بمعنى الوجوب من حل الدين اذا وجب كما فى الكشاف وقوله منتهية اشارة الى متعلق الى ويصح تقديره مقربة وقوله اى مايليه اشارة الى أن البيت مجاز بعلاقة المجاورة عما قرب منه لانها لا تنتهى الى البيت العتيق نفسه والتراخى فى الوقت لا ينافى وقوعه عقبه لانه باعتبار ابتدائه ولذا جعله بعضهم رتبيا وقوله وبعده منافع دينية يعنى الثواب وهذا لا يستفاد من النظم (قوله وهو) أى قوله لكم فيها الخ والاولى أى من تفسير الشعائر بدين الله أو فرائض الحج وقوله اما متصل بحديث الانعام أى متعلق معنى بقوله أحلت لكم بهيمة الانعام والضمير فيه أى قوله فيها وعلى الاول أى تفسيرها بدين الله والضمائر للشعائر وفسرها بالدينية لمناسبته والمنافع الدينية اقامة الشعائر وتعظيم البيت والانتفاع معنى اللام وهو الثواب ومحلها وقت حلولها والموت موت الحاج وقوله أو يكون هو وما قبله توجيه لكونه محلها والبيت المعمور معبد الملائكة فى السماء كما ورد فى الحديث والجنة معطوفة على البيت وفيه لف ونشر فالبيت المعمور ان أريد رفع الاعمال والجنة ان أريد الثواب وعلى الثانى أى تفسيرها بفرائض الحج ومواضع نسكه وضمير فيها الشعائر أيضا والمراجعة الرجوع من السوق وقوله وقت الخروج فالحل من الاحلال وبالاحلال متعلق بالخروج (قوله متعبدا أو قربانا) وفى نسخة وقربانا فعلى الاول هو اسم مكان من النسك وهو العبادة ويحتمل المصدرية وعلى الثانى هو مصدر باق على أصله أو بمعنى اسم المفعول وقوله أى موضع نسك تفسير لقراءة حمزة وقوله دون غيره التخصيص من السياق والسباق وكونه المقصود من جعله غرضا وقوله عند ذبحها اشارة الى أن على متعلقة بيذكروا (قوله وفيه تنبيه) أى فى اظهاره والنعم بفتحتين معروف وليس المراد به الابل فقط والمراد أنه لا يجوز بالخيل وغيرها وقوله أخلصوا التقرب فالاسلام الانقياد المراد به التقرب والاخلاص من تقديم لكم وتشوبوه بمعنى تخلطوه (قوله المتواضعين) هذا أصل معناه لان الاخبات نزول الخبت وهو المكان المنخفض وتفسيره بالاخلاص لانه لازم للتواضع والتذلل واليه أشار بقوله فان الاخبات صفتهم ولا يخفى حسن موقع المخبتين هنا من حيث ان نزول الخبت مناسب للحاج ومافيهم من صفات المتضرعين كالتجرد عن اللباس وكشف الرأس

وذكر القلوب لانها منشأ التقوى والعجود والآمرة بهما (لكم فيها منافع الى أجل مسمى ثم محلها الى البيت العتيق) أى لكم فيها منافع درها ونسلها وصوفها وظهرها الى أن تنحر ثم وقت نحرها منتهية الى البيت أى مايليه من الحرم وثم تشعل التراخى فى الوقت والتراخى فى الرتبة أى لكم فيها منافع دنيوية الى وقت النحر وبعده منافع دينية أعظم منها وهو على الاولين اما متصل بحديث الانعام والضمير فيه لها أو المراد على الاول لكم فيها منافع دينية تنتفعون بها الى أجل مسمى هو الموت ثم محلها منتهية الى البيت العتيق الذى ترفع اليه الاعمال أو يكون فيه نوابها وهو البيت المعمور أو الجنة وعلى الثانى لكم فيها منافع التجارات فى الاسواق الى وقت المراجعة ثم وقت الخروج منها منتهية الى الكعبة بالاحلال بطواف الزيارة (ولكل أمة) ولكل أهل دين (جعلنا منسكا) متعبدا أو قربانا يتقربون به الى الله وقرأ حمزة والكسائى بالكسر أى موضع نسك (ليذكروا اسم الله) دون غيره ويجعلوا نسيكتهم لوجهه على الجعل به تنبيها على أن المقصود من المناسك تذكر المعبود (على مارزقهم من بهيمة الانعام) عند ذبحها وفيه تنبيه على أن القربان يجب أن يكون نعما (فالهكم اله واحد فله أسلموا) أخلصوا التقرب أو الذكر ولا تشوبوه بالاشراك (وبشر المخبتين) المتواضعين أو المخلصين (فان الاخبات صفتهم

والغربة عن الاوطان ولذا وصفهم بالصبر ووجلت من الوجل وهو الخوف واشراق أشعة الجلال بتذكر الله اذا ذكر اسمه والكلف جمع كلفة وهي التكاليف الدينية وذكر اقامة الصلاة لان السفر مظنة التقصير فيها وقوله على الاصل أي اثبات النون ونصب الصلاة وقوله في وجوه الخير هو الصدقة ونحوها وخصها لانه المناسب لمقام المدح وقوله فالهاء تعليلية لذكر اسمه دون غيره لاسببية كما بعدها (قوله وأصله) أي أصل لفظ صيغة الجمع فيه الضم أي ضم عينه وهي الدال هنا وقوله وانما سميت الخ اشارة الى أصلها وأنها من بدن ككرم بدانة أي عظم بدنه وبدانة مصدر كضخامة ولذا كانت في الاصل النجيبة السمينة ثم عمت (قوله ولا يلزم من مشاركة البقرة الخ) رد على الحنفية في قولهم البدنة الابل والبقر واستدلالهم عليه بالحديث المذكور قيل وهو ظاهر الورود لان الحديث لا يدل على أنها تطلق على ذلك لغة أو شرعا بل على خلافه لان العطف يقتضي المغايرة لكنه ثبت بغير ذلك اما لغة فلما قاله الازهري والجوهري وغيرهما من أئمة اللغة انها تطلق عليها لغة وان كان صاحب البارع قال انها لا تطلق على البقر كما قاله الشافعية وأما شرعا فلما في صحيح مسلم عن جابر رضي الله عنه كنا ننحر البدنة عن سبعة فقيل والبقرة فقال وهل هي الا من البدن فقد علمت أن فيها خلافا لغة لما سمعت وشرعا للاختلاف بين الحنفية والشافعية حتى لو نذر نحر بدنة هل يجزئه نحر بقرة أم لا وهل يشترط فيه أيضا أن يكون في الحرم أم لا وقوله من أعلام دينه اشارة الى ما مر وفيه اشارة الى أن فيه مضافا مقدرا وهو دين ويجوز أن يكون مراده أن الاضافة للعهد فشعائر الله دينه وقوله شرعها الله اظهار في مقام الاضمار والدنيوية ما مر من الدر وما معه وقوله منك واليك أي هو عطاء منك يتقرب به اليك (قوله قائمات الخ) يعني أنه جمع صافة ومفعوله مقدر وهو أيديهن وأرجلهن وقوله من صفن الفرس اشارة الى أن اطلاقه على الابل المذكورة مجاز بطريق التشبيه وقولهم صفن الرجل اذا صف قدميه مجاز أيضا لكنه يجوز أخذه منه فيكون بمعنى صواف وقوله حافر الرابعة أي الرجل الرابعة وفي نسخة سنبك الرابعة والسنبك طرف مقدم الحافر واطلاقه على السفينة الصغيرة مجاز وقوله تعقل احدى يديها أي تربط قائمة عند الذبح على ما عرف فيه وصواف منصوب على الحال (قوله وقرئ صوافيا) أي قرئ صوافيا منونا بياء تحتية جمع صافية وقوله بابدال التنوين الخ توجيه لهذه القراءة فانه ممنوع من الصرف لانه صيغة منتهى الجموع وقد خرجت على وجهين أحدهما أنه وقف عليه بألف الاطلاق لانه منصوب ثم نون تنوين الترنم لا تنوين الصرف بدلا من الالف أو هو على لغة من يصرف ما لا ينصرف وهي كثيرة في الجمع وحرف الاطلاق مفعول ابدال وعند الوقف متعلق بالابدال أو الاطلاق وقوله وصواف أي قرئ صواف بالكسر والتخفيف والتنوين وهي على لغة من ينصب المنقوص بحركة مقدرة كقوله * ولو أن واش بالمدينة داره * (٢) وعوض عنها التنوين كما في جوار وغواش كما قرئ صوافي بسكون الياء من غير تنوين اجراء للوصل مجرى الوقف ولو قيل انه بدل من ضمير عليها سلم من الشذوذ وقوله مطلقا أي في حال الرفع والجر والنصب واللغة المشهورة تخصيصه بالاولين (قوله أعط القوس باريها) بسكون الياء والقياس نصبها وهو مثل معناه كما قال الميداني رحمه الله استعن على عملك بأهل المعرفة والحذق والظاهر أن معناه سلم الامور لاهلها قال

يا باري القوس بريا ليس يحسنها * لا تفسدنها وأعط القوس باريها

والقوس معروفة وهي مؤنث سماعي والباري من بري القوس والسهم نحته وصنعه وأصل معناه أعطها من صنعها فانه أعلم بنعتها (قوله تعالى فكلوا منها وأطعموا الخ) قال في التيسير أمر كلوا للاباحة ولو لم يأكل جاز وأمر أطعموا للندب ولو صرفه كله لنفسه لم يضمن شيأ وهذا في كل هدى تمتع ليس بكفارة وكذا الاضحية وأما الكفارة فعليه التصدق بجميعها مما أكله أو أهداه لغني ضمنه

(الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم) هيبة منه لاشراق أشعة جلاله عليها (والصابرين على ما أصابهم) من الكلف والمصائب (والمقيمي الصلوة) في أوقاتها وقرئ والمقيمين (ومما رزقناهم ينفقون) في وجوه الخير الاصل (والبدن) جمع بدنة كخشب وخشبة وأصله الضم وقد قرئ به وانما سميت بها الابل لعظم بدنها أخوذة من بدن بدانة أي عظم بدنه ولا يلزم من مشاركة البقرة لها في اجزائها عن سبعة بقوله عليه السلام البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة تناول اسم البدنة لها شرعا بل الحديث يمنع ذلك واتصافه بفعل يضيره (جعلناها لكم) من أعلام ديننا التي شرعها (من شعائر الله) من أعلام دينه التي شرعها الله تعالى (لكم فيها خير) منافع دينية ودنيوية (فاذكروا اسم الله عليها) بأن تقولوا عند ذبحها الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر اللهم منك والبك (صوافن) قائمات قد صفن أيديهن وأرجلهن وقرئ صوافن من صفن الفرس اذا قام على ثلاث وعلى طرف حافر الرابعة لان البدنة تعقل احدى يديها فتقوم على ثلاث صوافيا بابدال التنوين من حرف الاطلاق عند الوقف وصوافي بسكون الياء على لغة من يسكن الياء مطلقا كقولهم أعط القوس باريها (فاذا وجبت جنوبها) سقطت على الارض وهو كناية عن الموت (فكلوا منها وأطعموا القانع) (٢) قوله بالمدينة المعروف باليمامة اه مصححه

وفي الهداية

الراضي بما عنده وبما يعطى من غير مسئلة ويؤيده قراءة القنع أو السائل من قنعت اليه قنوعا اذا خضعت له في السؤال (والمعتر) والمعترض بالسؤال وقرئ والمعتري يقال عره وعراه واعتره واعتراه (كذلك) مثل ما وصفنا من نحرها قياما (٢٩٩) (سخرناها لكم) مع عظمها وقوتها حتى تأخذوها منقادة فتعقلوها وتحبسوها صافة قوائمها ثم تطعنون في لباتها (لعلكم تشكرون) انعامنا عليكم بالتقرب والاخلاص (لن ينال الله) لن يصيب رضاه ولن يقع منه موقع القبول (لحومها) المتصدق بها (ولا دماؤها) المهراقة بالنحر من حيث انها لحوم ودماء (ولكن يناله التقوى منكم) ولكن يصيبه ما يصحبه من تقوى قلوبكم التي تدعوكم الى تعظيم أمره تعالى والتقرب اليه والاخلاص له وقيل كان أهل الجاهلية اذا ذبحوا القرابين لطخوا الكعبة بدمائها قربة الى الله تعالى فهم به المسلمون فنزلت (كذلك سخرها لكم) كرره تذكيرا للنعمة وتعليلا له بقوله (لتكبروا الله) أي لتعرفوا عظمته باقتداره على ما لا يقدر عليه غيره فتوحدوه بالكبرياء وقيل هو التكبير عند الاحلال أو الذبح (على ما هداكم) أرشدكم الى طريق تسخيرها وكيفية التقرب بها وما تحتمل المصدرية والخبرية وعلى متعلقة بتكبروا لتضمنه معنى الشكر (وبشر المحسنين) المخلصين فيما يأتونه ويذرونه (ان الله يدفع عن الذين آمنوا) نائلة المشركين وقرأ نافع وابن عامر والكوفيون يدافع أي يبالغ في الدفع مبالغة من يغالب فيه (ان الله لا يحب كل خوان) في أمانة الله (كفور) لنعمته كرر يتقرب الى الاصنام بذبيحته فلا يرتضي فعلهم ولا ينصرهم (أذن) رخص وقرأ ابن كثير وابن عامر وحمزة والكسائي على البناء للفاعل وهو الله (للذين يقاتلون) المشركين والمأذون فيه محذوف للدلالة عليه وقرأ نافع وابن عامر وحفص بفتح التاء أي للذين يقاتلهم المشركون (بأنهم ظلموا) بسبب أنهم ظلموا وهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان المشركون يؤذونهم وكانوا يأتونه من بين مضروب ومشجوج يتظلمون اليه فيقول لهم اصبروا فاني لم أومر بالقتال حتى هاجر فنزلت وهي أول آية نزلت في القتال بعد ما نهي عنه في نيف وسبعين آية

وفي الهداية يستحب له أن يأكل من هدي التطوع والمتعة والقران وكذا يستحب أن يتصدق على الوجه الذي عرف في الضحايا وهو يدل على أن كلا الامرين للندب كذا قيل وفي الاحكام القرآنية ان أهل العلم متفقون على أن الاكل منها غير واجب وجائز أن يكون مستحبا مندوبا اليه لاكل النبي صلى الله عليه وسلم منها فقد عرفت أن الندب غير منصوص عليه في المذهب وهو مؤيد لما ذكره النسفي وما في الهداية هو ظاهر الآية والحديث فلا مخالفة فيه بينهما (قوله الراضي بما عنده) يقال قنع يقنع كتعب يتعب قنعا اذا رضي بما عنده من غير سؤال وقنع يقنع كسأل يسأل لفظا ومعنى قنوعا قال الشاعر

العبد حر ان قنع * والحر عبد ان قنع
فاقنع ولا تقنع فما * شيء يشين سوى الطمع

ومن كلام الزمخشري يا أبا القاسم اقنع من القناعة لا من القنوع تستغن عن كل معط ومنوع فليس من الاضداد كما توهم لاختلاف فعليهما وقوله ويؤيده قراءة وفي نسخة أن قرئ وفي أخرى انه قرئ القنع كالحذر صفة مشبهة ووجه التأييد أن قنعا لم يرد بمعنى سائل بخلاف قانع فانه ورد بالمعنيين والاصل توافق القراآت وقوله من قنعت أي بالفتح في العين (قوله والمعترض بالسؤال) أو المتعرض بلا سؤال ومقابلته لما قبله على التفسير الاول ظاهرة وعلى الثاني لان الاول سؤال مع خضوع وتذلل والثاني سؤال بدونه وعزه وعراه بمعنى اعترض له وقوله من نحرها قياما هو على غير التفسير الاخير وقوله سخرناها بمعنى سهلنا انقيادها ولبات بفتح اللام وتشديد الباء جمع لبة محل النحر من أسفل العنق وقوله انعامنا هو مفعوله المقدر بقرينة المقام وقوله بالتقرب اشارة الى الشكر بالجوارح والاخلاص بالقلب (قوله لن يصيب) أي يصادف وفاعله لحومها أي لا يرضى ويقبل وينفع عنده ذلك بدون خلوص النية وموافقة الشريعة وقوله كرره فهو تأكيد على الوجه الاول وتأسيس على الثاني وقوله فتوحدوه بالكبرياء أي تعتقدوا انفراده بها واذا كان معناه التكبير فهو قولهم الله أكبر مشتق من لفظه وقوله المصدرية فهو بمعنى الهداية والخبرية بمعنى الموصولة أو الموصوفة لما في الصلة والصفة من الجملة الخبرية الغير المؤولة بمفرد (قوله وعلى متعلقة بتكبروا لتضمنه معنى الشكر) لانه يتعدى بعلى بخلاف التكبير وقيل على بمعنى اللام التعليلية وحسن العدول تعدي هدى باللام وفي الكشاف في محل آخر انه مضمن معنى الحمد وأورد عليه ابن هشام رحمه الله قول الداعي على الصفا الله أكبر على ما هدانا والحمد لله على ما أولانا والاصل عدم التكرار وعلى الثانية ظاهرة في التعليل فكذا الاولى وليس بشيء لان ثمة مانع بخلاف ما نحن فيه وقوله المخلصين قد ورد تفسيره بها في حديث الاحسان المشهور (قوله نائلة المشركين) أي ضررهم قدره لاقتضاء المقام له لا سيما وقد عقب بالاذن في القتال فما قيل انه لم يذكر له مفعول تفخيما لهم ليس بشيء ولا حاجة الى تأييده بأن أشد الناس بلاء الامثل فالامثل كما قيل وقوله يبالغ اشارة الى أن صيغة المفاعلة مستعارة للمبالغة أو مجاز عن لازمها لان من يغالب يجتهد كل الاجتهاد وصيغة خوان وكفور لانه في حق المشركين وهم كذلك لا للاشعار بمحبة الخائن والكافر ولان خيانة أمانة الله وكفران نعمته لا يكون حقيرا بل هو أمر عظيم ولذا قدر المصنف ما قدر وأشار اليه بقوله كن الخ وفي تمثيله اشارة الى مناسبته لما مر من الشعائر فانه يقتضي ذمتهم على ما كانوا يذبحونه للاصنام في زمن الحج (قوله رخص) قال الراغب الاذن في الشيء الاعلام باجازته والرخصة فيه ويطلق اذن الله على ارادة الله وأمره وعلمه والمأذون فيه القتال وهو في قوة المذكور لان قوله للذين يقاتلون كالتصريح به لانك اذا قلت أذنت للضارب علم ان المراد في الضرب وقوله بفتح التاء أي بصيغة المجهول وهم تفسير للموصول (قوله وهي أول آية نزلت في القتال) هذه رواية الحاكم في المستدرك عن ابن عباس رضي الله عنهما

وأخرج ابن جرير عن أبي العالية أن أول آية نزلت في القتال وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم وفي الاكليل للحاكم ان أول آية نزلت في القتال ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم لكن ماذكره المصنف رحمه الله مخالف لقوله في أول السورة انها مكية الا ست آيات الا أن يقال انه ترك التنبيه عليه لان الاذن في القتال لم يكن الا بعد الهجرة (قوله وعدهم بالنصر) أي على طريق الرمز والكناية كما هو دأب العظماء ودفع أذى الكفار في قوله ان الله يدفع الخ والذين أخرجوا في محل جر بدل أو صفة للذين قبله ويجوز كونه في محل رفع أو نصب (قوله على طريقة قول النابغة الخ) هو من تأكيد المدح بما يشبه الذم وهو لا يختص بهذا بل كل ما يكون فيه اثبات الشئ بضده فهو من هذا القبيل والبيت من قصيدة معروفة والمعنى كما في الكشاف أخرجوا لا بغير موجب سوى التوحيد الذي يكون موجب الاقرار والتمكين لا موجب الاخراج والتسيير ومثله هل تنقمون منا الا أن آمنا بالله والاستثناء ان كان منقطعا فهو مما اتفق على نصبه نحو ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر فلو توجه اليه العامل جازفيه لغتان النصب وهو لغة أهل الحجاز وأن يكون كالمتصل في النصب والبدل نحو ما فيها أحد الا حمار وانما كانت الآية من الذي لا يتوجه اليه العامل لانك لو قلت الذين أخرجوا من ديارهم الا أن يقولوا ربنا الله لم يصح فتقديره ولكن أخرجوا بقولهم ربنا الله واليه أشار المصنف بقوله وقيل منقطع وقيل انه في محل جر بدل من حق لما في غير من معنى النفي فيؤل الكلام الى نفي النفي وهو الاثبات فحاصل المعنى أخرجوا من ديارهم بأن يقولوا ربنا الله كذا قيل في تقريره وورد على أبي حيان اذ رد هذا الوجه بأن البدل لا يجوز الا من حيث سقه نفي أو نهي أو استفهام في معنى النفي وصح تسلط العامل عليه ولو قلت أخرج الناس من ديارهم الا أن يقولوا الا الله الا الله لم يكن كلاما الا اذا تخيل أنه بدل من غير وأما اذا كان بدلا من حق فهو في غاية الفساد لانه يلي البدل فيه غير فيصير التركيب بغير الا أن يقولوا وهو لا يصح ولو قدر النفي الذي تضمنه الاخراج بغير كما يتقدر غيره من النفي لم يصح أيضا لانه يصير التركيب بغير غير قولهم ربنا الله باضافة غير لغير والزمخشري مثله بغير موجب سوى التوحيد وهو تمثيل للصفة لا وجه التفسير الا بوي وهو على الصفة صحيح وقد التبس عليه باب الصفة بباب البدل وما ذكره ليس بوارد على الزمخشري لان ما ذكره بيان لحاصل المعنى وليس مثله ممن يلتبس عليه باب بباب وهو استثناء لكن ظاهر مقابلته بالمنقطع أنه متصل على هذا وهو ظاهر لدخول المستثنى في الحق اذ تقديره في الحقيقة لا موجب لاخراجهم الا التوحيد وتقديره بغير لا يتعين ولو تعين لم يدخل على الابل على ما بعدها لانه هو البدل فما ذكره مغالطة لا طائل تحتها مع ما فيه من الاختلال وان تبعه بعضهم (وههنا بحث) وهو أن التوحيد داخل في الحق فليست الآية كبيت النابغة فلذا أوله الزمخشري والمصنف بغير موجب مع أنه لا يخلو من الكدر فان التوحيد والطعن في آلهتهم موجب للاخراج عندهم فلا بد من ملاحظة كونه موجبا في نفس الامر ومن جعل الا بمعنى غير هنا صفة عند المصنف وقال وعندي أن البدل يصح من المضاف وفي أخرجوا معنى النفي أي لم يقروا في ديارهم الا بأن يقولوا ربنا الله فيصح التسليط فقد أخطأ فيهما لان المصنف رحمه الله أراد الاستثناء كما في بيت النابغة واذا جعل استثناء من غير فسد المعنى كما لا يخفى فتأمل (قوله على أهل الملل) أي في كل عصر وهو اشارة الى عمومه فالمراد بالمؤمنين مؤمنو كل أمة وأما تخصيصه وجعل حفظ البيع ونحوها لحماية أهل الذمة فيأباه مع بعده ما بعده ودفاع قراءة نافع على أنه مصدر فاعل والرهابنة جمع رهبان وهو مخصوص بالنصارى القسيسين المختلين فالصوامع خاصة بهؤلاء والبيع عامة فيهم وقوله كنائس اليهود الكنيسة غير مختصة باليهود على قول لاهل اللغة كما يشعر به كلام المصنف رحمه الله (قوله سميت بها الخ) وفي نسخة وسميت فهي جمع صلاة سمي بها محلها مجازا فتنوينه كلمات وقيل هي بمعناها الحقيقي وهدمت بمعنى عطلت أو فيه مضاف مقدر وهي مما الحق بجمع المؤنث من العلم كأذرعات ولا وجه لانه جمع

(وان الله على نصرهم لقدير) وعدلهم بالنصر كما وعد بدفع أذى الكفار عنهم (الذين أخرجوا من ديارهم) يعني مكة (بغير حق) بغير موجب استحقوا به (الا أن يقولوا ربنا الله) على طريقة قول النابغة ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب وقيل منقطع (ولولا دفع الله الناس بعضهم) بتسليط المؤمنين منهم على الكافرين على بعض (لهدمت) لخربت باستيلاء المشركين على أهل الملل وقرأ نافع دفاع وقرأ ابن كثير لهدمت بالتخفيف (صوامع) صوامع الرهابنة (وبيع) بيع النصارى (وصلوات) كنائس اليهود سميت بها لانها يصلى فيها

لاعلم ولذا فسره بالجمع وقوله صلوتا بفتح الصاد والتاء المثلثة والقصر وبه قرئ في الشواذ ومعناه في اغتهم المصلى فلا يكون مجازا والظاهر أنه اسم جنس لاعلم قبل التعريب وبعده لكن ماروى عن أبي عمرو من عدم تنوينه ومنع صرفه للعلمية والعجمة يقتضي أنه علم جنس اذ كونه اسم موضع بعينه كما قيل بعيد فعليه كان ينبغي منع صرفه وعدم تنوينه على القراءة المشهورة فلذا قيل انه صرف لمشابهته للجمع لفظا فيكون كعرفات والظاهر أنه نكرة اذ جعل علما لما عرب وأما القول بأن القائل به لا ينونه فتكلف (قوله مساجد المسلمين) قيل خصت معابد المسلمين باسم المساجد لاختصاص السجدة في الصلاة بهم وهو مع أنه لا حاجة اليه رد بقوله يامريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين وأخر ذكرها وان كان الظاهر تقديمها لشرفها قيل اما لان الترتيب الوجودي كذلك أو ليقع في جوار الصفة المادحة أو للتبعيد عن قرب التهديم وتأخير صلوات عن معابد النصارى مع مخالفة الترتيب الوجودي له للمناسبة بين الصلاة والمساجد ولا يخفى أن الظاهر التوجيه بالتبعيد عن التهديم والاتصال بما بعده من صفات أهلها لان الترتيب الوجودي غير مطرد والصفة المادحة ليست مخصوصة بها كما فسره المصنف والمناسبة المذكورة لفظية لا معنوية وان كان مثله يتساهل فيه (قوله صفة للاربع الخ) وكون الذكر بعد نسخ الشريعة مما لا يقتضيه المقام ليس بشئ لان النسخ لا ينافي بقاءها بركة ذكر الله فيها مع أن معنى الآية عام لما قبل النسخ كما مر وبه صرح المفسرون وقوله من ينصره ينه اما بيان للمعنى أو لتقدير مضاف فيه وقياصرتهم جمع قيصر والضمير للكفرة المفهوم من السياق لانه لا يكون للمجم الا بتسمح لا حاجة اليه (قوله وصف) لان الموصول يوصف ويوصف به وقوله ثناء قبل بلاء يعني أن الله أثنى عليهم قبل أن يحدثوا من الخير ما أحدثوا وهذا مروى عن عثمان رضي الله عنه هنا وقوله وفيه دليل الخ عزاه في الكشاف الى من قبله من المفسرين لان دلالته لا تخلو من الخفاء لانها انما تتم اذا كان الذين هنا صفة أو بدلا من الذين الاول وكانت ان الشرطية الدالة على الفرض والتقدير هنا للوقوع كلعل وعسى من العظماء والمراد بالاخراج الهجرة وحقيقة الجمع على ظاهرها فلا وجه لتخصيص بعلي رضي الله عنه وقوله فان مرجعها الخ بيان لحاصل المعنى أو لتقدير في النظم وقوله كذبت بالتأنيث لان القوم اسم جمع يجوز تذكيره وتأنيثه ولا حاجة لتأويله بالامة أو تشبيههم بالنساء في قلة العقل واستغني في عاد وثمود عن ذكره لاشتهارهم بهذا الاسم الاخصر والاصل في التعبير العلم فلذا لم يقل قوم صالح وقوم هود ولا علم لغير هؤلاء (قوله وأصحاب مدين) لم يقل وقوم شعيب عليه الصلاة والسلام قيل لان المكذبين له من قومه أصحاب مدين خاصة وكونه مبعوثا الى أصحاب مدين وأصحاب الايكة كما يأتي في الشعراء وقومه أصحاب مدين وأصحاب الايكة أجنبيون وكلاهما كذبوه لا بأياه كما قيل لان مراده أن قومه المكذبين له هم هؤلاء لا غيرهم لانهم وان كذبوه أجنبيون وتكذيب هؤلاء أسبق وأشد والتخصيص لانه لتسلية النبي صلى الله عليه وسلم عن تكذيب قومه فلا غبار عليه (قوله تسلية له الخ) قيل وتعيين لكيفية نصره الموعود به والاذن في الجهاد فليس فيه تصريح بالقتل وبكيفية الانتصار في القتل والهلاك فيهما فلا يضر تغاير الهلاكين كما توهم وأوحدي بمعنى منفردوياء النسبة للمبالغة وقوله قد كذبوا رسلهم اشارة الى المفعول المحذوف اختصارا للظهور وله لا لتنزيله منزلة اللازم (قوله غير فيه النظم الخ) بترك القوم وبنائه للمجهول وتكرير الفعل فيه فقوله لان قومه توجيه لترك لفظ القوم وقوله وكان تكذيبه الخ توجيه لبنائه للمجهول والتكرير بأن قبحه في تكذيبه كاثنا من كان المكذب فلذا لم يقل كذبه القبط وقوله وآياته الخ جملة حالية فان قلت قوم موسى عليه الصلاة والسلام كذبوه وخالفوه فعبدوا العجل كما ورد في آيات كقوله لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وغيره قلت رده في الكشف بأنهم لم يكذبوه باسرهم كالقبط وأقوام غيره فعد تكذيبهم كلا تكذيب مع أن أكثرهم تاب وانما ذكر في محل آخر ابيان أذيتهم له وما قاساه منهم فلا يرد هذا على المصنف كما توهم (قوله انكاري) اشارة الى أن النكير مصدر كالنذير

وقيل أصله صلوثا بالعبرانية فعرب (ومساجد) مساجد المسلمين (يذكر فيها اسم الله كثيرا) صفة للاربع أولمساجد خصت بها تفضيلا (ولينصرن الله من ينصره) دينه وقد أنجز وعده بأن سلط المهاجرين والانصار على صناديد العرب وأكاسرة العجم وقياصرتهم وأورثهم أرضهم وديارهم (ان الله لقوي) على نصرهم (عزيز) لا يمانعه شئ (الذين ان مكناهم في الارض أقاموا الصلوة وآتوا الزكوة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر) وصف للذين أخرجوا وهو ثناء قبل بلاء وفيه دليل على صحة أمر الخلفاء الراشدين وأهل بيت يستجمع ذلك غيرهم من المهاجرين وقيل بدل بدل ممن ينصره (ولله عاقبة الامور) فان مرجعها الى حكمه وفيه تأكيد لما وعده (وان يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم وقوم لوط وأصحاب مدين) تسلية له صلى الله عليه وسلم من قومه ان كذبوه فهو وليس بأوحدي في التكذيب فان هؤلاء قد كذبوا رسلهم قبل قومه (وكذب موسى) غير فيه النظم وبنى الفعل للمفعول لان قومه بنو اسرائيل ولم يكذبوه وانما كذبه القبط ولان تكذيبه كان أشنع وآياته كانت أعظم وأشيع (فاملیت للكافرين) فأمهلتهم حتى انصرمت آجالهم (ثم أخذتهم) بالعقوبة (فكيف كان نكير) أي انكاري عليهم

بمعنى الانذار وأن ياء الضمير المضاف اليها محذوفة فى الفاصلة وأثبتها بعض القراء وقوله بتغيير اشارة الى أن الانكار بمعنى تغيير ما هم عليه من النعمة والحياة وعمارة البلاد وتبديله لضده وهو من نكرت وأنكرت عليه اذا فعلت فعلا يردعه كما قاله الراغب لا بمعنى الانكار اللسانى أو القلبى وفى الاساس نكرته غيرته فلا مخالفة بينه وبين الزمخشرى كما قيل ان الباء للملابسة وانه لرد ما فى الكشاف من تفسيره بالتغيير لان التغيير ليس عين الانكار بل أثره (قوله فكأين) بمعنى كم التكثيرية والكلام فيها مبسوط فى النحو وقوله باهلاك أهلها يعنى أن نسبة الهلاك اليها مجازية أو فيها مضاف مقدر وقيل الاهلاك استعارة لعدم الانتفاع بها باهلاك أهلها وأنه مراد المصنف لان الظلم صفة أهلها وقوله بغير لفظ التعظيم أى أهلكتها (قوله ساقطة حيطانها الخ) يعنى الخاوى اما بمعنى الساقط من خوى النجم اذا سقط والجار والمجرور لغو متعلق به ولما كان الظاهر ساقطة عليها عروشها أوله بقوله بان تعطل الخ والسقوف تفسير للعروش هنا واما بمعنى خالية وعلى بمعنى مع كقوله وآتى المال على حبه واليه أشار بقوله أو خالية الخ وقوله فيكون الجار الخ أى على الوجهين وما قيل ان تعلقه على الثانى معنوى لان الظرف حال خروج عن الظاهر بلا سبب وان صح وقوله ويجوز أى على كونها بمعنى خالية ومطلة بالطاء المهملة وتشديد اللام بمعنى مشرفة عليها بسبب ميلها بعد سقوط سقوفها ان كان مائلة من الميل وقيل انه بالشاء المثلثة من المثول وهو الانتصاب من مثل بين يديه اذا قام ومطل يتعدى بعلى ومظلة بالمعجمة يكون بمعناه لكنه يتعدى بنفسه (قوله والجملة معطوفة على اهلكناها الخ) ولما كان المراد باهلاكها اهلاك أهلها صح ترتبه عليه ولولاه لكان عينه فلا يصح عطفه وأما عطفه على الجملة الحالية فلم يرتضه لان خواءها ليس فى حال اهلاك أهلها بل بعده وأما جعلها حالا مقدرة معطوفة على الحال المقارنة وان ادعى بعضهم صحته وكذا ادعاء مقارنتها بأن يكون هلاكهم بسقوطها عليهم فكلاهما خلاف الظاهر ويجوز عطفه على جملة وكأين الاسمية لترتب الخواء على الهلاك وقوله فلا محل لها لانها جملة مفسرة ولا محل لها كما فى المغنى وقوله فجعلها الرفع لعطفها على الخبر (قوله وكم بئر عامرة فى البوادى) العمارة تفهم من التعطيل لانه يكون بعدها وكونها فى البوادى جمع بادية يفهم من عطفها على القرية وأعطله وعطله بمعنى كما فى الكشاف وقوله مرفوع تفسير لمشيد من اشاد البناء اذا رفعه أو معناه مبنى بالشيد بالكسر يعنى وهو الجص وهو يبنى به وقوله أخليناه عن ساكنيه صفة مقدرة بقرينة السياق وقوله معطلة (قوله وذلك يقوى الخ) التقوية بحسب المعنى لا بمجرد المناسبة بين خلو القصر وخلو القرية فى الخلو عن الانتفاع مع البقاء كما توهم لانه لو كان كذلك لكان تأكيدا والتأسيس أولى فلذلك اعترض عليه من لم يتنبه لمراده ووجهه أن القصر فى القرية فلو سقطا ما فيها من البناء لم يكن القصر مشيدا الا اذا ادعى أنه خارج عنها أو أن كونه مشيدا باعتبار ما كان وكلاهما خلاف الظاهر (قوله وقيل المراد الخ) وجه تمريضه أن التنكير والتكثير ظاهر فى خلافه وأما كون ذلك مرادا بطريق التعريض حتى لا ينافى ذلك فبعيد وحضرموت بلدة شرقى عدن وهى بفتح الراء والميم ويضمان وبين ويضاف وفى الكشاف وانما سميت بذلك لان صالحا عليه الصلاة والسلام حين حضرها مات وهذه رواية وقيل ان قبره بالشأم بمكا وأما كونه مات ثمة ونقل الى مكا فخلاف الظاهر ومثله يحتاج الى النقل وسفح الجبل أسفله أو ما قرب منه وهو المشهور وقلة الجبل أعلاه وحنظلة بن صفوان نبى كما ذكره الزمخشرى (قوله من بقايا قوم صالح) عليه الصلاة والسلام لم يقل انه نبى لانه لم يتبين له حاله ولم يصف قومه بالايمان كما فى الكشاف لان المشهور عدم ايمانهم ولهذا قال المتنبى

أنا فى أمة تداركها الله غريبا كصالح فى ثمود

(قوله حث لهم على أن يسافروا الخ) يعنى أن الاستفهام ليس على حقيقته بل المقصود به الحث على سفرهم للنظر والاعتبار كما نقول لتارك الصلاة ألم تعلم وجوبها فقصد فى هذا ان كانوا

بتغيير النعمة محنة والحياة هلاكا والعمارة خرابا (فكأين من قرية أهلكناها) باهلاك أهلها وقرأ البصريان بغير لفظ التعظيم (وهى ظالمة) أى أهلها (فهى خاوية على عروشها) ساقطة حيطانها على سقوفها بان تعطل بنيانها فخرت سقوفها ثم تهدمت حيطانها فسقطت فوق السقوف أو خالية مع بقاء عروشها وسلامتها فيكون الجار متعلقا بخاوية ويجوز أن يكون خبرا بعد خبر أى هى خالية وبقيت الحيطان مائلة مطلة عليها بان سقطت وبقيت الحيطان مائلة مشرفة عليها والجملة معطوفة على أهلكناها لا على وهى ظالمة فانها حال والاهلاك ليس حال خوائها فلا محل لها ان نصبت كأى بمقدر يفسره أهلكناها وان رفعته بالابتداء فعلها الرفع (وبئر معطلة) عطف على قرية أى وكم بئر عامرة فى البوادى تركت لا يستقى منها لهلاك أهلها وقرئ بالتخفيف من أعطله بمعنى عطله (وقصر مشيد) مرفوع أو مجصص أخليناه عن ساكنيه وذلك يقوى أن معنى خاوية على عروشها خالية مع بقاء عروشها وقيل المراد ببئر بئر فى سفح جبل بحضرموت وبقصر قصر مشرف على قلته كانا لقوم صالح فلما قتلوه أهلكهم الله تعالى وعطلهما (أفلم يسيروا فى الارض) حث لهم على أن يسافروا ويروا مصارع المهلكين فيعتبروا وهم وان كانوا قد سافروا لم يسافروا لذلك

لم يسافروا وان كانوا سافروا فهو حث على النظر وذكر السفر لتوقفه عليه لا للحث عليه فما قيل ان المقصود هو الاعتبار والاتعاظ فاذا ترتب ذلك على سفرهم لا تمس الحاجة الى أن يكون سفرهم لهذا الغرض وينبغي أن يقول بدله لم لا ترتب على سفرهم ذلك الا أن تكون اللام في قوله لذلك للعاقبة كلام ناشئ من قلة التدبر ويجوز أن يكون الاستفهام للانكار أو التقرير فتأمل (قوله فتكون) منصوب في جواب الاستفهام أو النفي وقوله ما يجب الخ هو مفعول يعقلون المحذوف لدلالة المقام عليه اختصارا ومن التوحيد بيان لما وبما متعلق بيعقلون والاستدلال عطف تفسير للاستبصار وما يجب أن يسمع مفعول يسمعون وبحال متعلق بالتذكير ولم يذكر الاعين لانها لا عبرة بها مع عمى القلب (قوله الضمير للقصة) يعني أنه ضمير شأن مفسر بالجملة بعده وأنث باعتبار القصة فانه يجوز تذكيره وتأنيثه بدليل انه قرئ فانه في الشواذ أو هو ضمير مبهم يفسره الابصار وكان أصله فانها الابصار لا تعمى على أنه خبر بعد خبر فلما ترك الخبر الاول أقيم الظاهر مقام الضمير لعدم ما يرجع اليه ظاهرا فصار فاعلا مفسرا للضمير واعترض عليه أبو حيان بانه لا يجوز لان الضمير المفسر بما بعده محصور في أمور ليس هذا منها وهي باب رب ونعم والاعمال والبدل والخبر وضمير الشأن كما صرح به النحاة فما قيل انه ليس بمحصور وانه يلزم تأخير المفسر للضرورة وحقه التقديم وهم ورد بأنه من باب المبتدا والخبر نحو ان هي الا حياتنا الدنيا ولا يضره دخول الناسخ عليه فهو غفلة كما قيل وفيه نظر (قوله عن الاعتبار) متعلق بتعمى والمشاعر الحواس الظاهرة وايف بكسر الهمزة والياء التحتية والفاء مجهول آفه اذا أصابه بآفة فهو موؤف وايف كقيل فعله المبني للمفعول (قوله وذكر الصدور للتأكيد الخ) فهو مثل يقولون بأفواههم وطائر يطير بجناحيه كذا قال الزجاج وقال الزمخشري انه لزيادة التصوير والتعريف ليتقرر أن مكان العمى هو القلوب لا الابصار كما نقول ليس المضاء للسيف ولكنه للسانك الذي بين فكيك فقولك الذي بين فكيك تقرير لما ادعيته للسانك وتثبيت لان محل المضاء هو هو لا غير وكانك قلت ما نفيت المضاء عن السيف وأثبته للسانك فلتة ولا سهوا مني ولكن تعمدت به اياه بعينه تعمدا فقال بعض شراحه التوكيد في يطير بجناحيه لتقرير معنى الحقيقة وأن المراد بالطير المتعارف وفي تعمى القلوب التي في الصدور لتقرير معنى المجاز وأن العمى مكانه القلب البتة واليه أشار المصنف وظاهره ينافي قول المصنف نفي التجوز الموافق لكلام الزجاج ولا منافاة بينهما عند التحقيق فان توصيف القلوب واللسان بما ذكر يدل على أن المراد بها ظاهرها لكن ما وصفت به كالعمى والمضاء ليس حقيقة الا بطريق الادعاء فهو لنفي التجوز عن القلوب وتقرير التجوز في الصفة المثبتة له واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله وفضل التنبيه الخ ومنه يعلم ما في كلام الشارح فتدبر (قوله قيل لما نزل الخ) لعل تمريضه لعدم ثبوته عنده لان ابن ام مكتوم رضي الله عنه لا يخفى عليه مثله لا لان التخصيص يأباه المقام والسياق لان خصوص السبب لا يخصص لكنه قيل عليه انه يقتضي أن يكون المعنى لا تعمى الابصار في الآخرة ولكن تعمى القلوب ويرده قوله قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا وأجيب بأن كون المعنى ما ذكر يأباه قوله فانها الخ ولا يقتضيه ما ذكر من سبب النزول بل هو يقتضي كون المعنى لا تعمى الابصار في الدنيا فان عماها ليس بعمى في الحقيقة في جنب عمى القلب فلا اعتبار به ولكن تعمى القلوب وابن ام مكتوم رضي الله عنه ليس أعمى القلب فلا يدخل تحته ومن كان في هذه أعمى أي أعمى القلب فهو في الآخرة أعمى أي أعمى البصر لان فيها تبلى السرائر وهذا المعنى لا يأباه قوله لم حشرتني أعمى بل يوافقه ومن لم يتنبه له أجاب عنه بأنه لا يتعين قوله أعمى لارادة أعمى البصر لما سبق من تفسيره بعمى القلب وابن أم مكتوم رضي الله عنه صحابي معروف (قوله ويستعجلونك) هو خبر لفظا واستفهام وانشاء معنى وقوله لامتناع الخلف في خبره بناء على أن الوعيد والوعد خبر فلو أخلف لزم الكذب عليه تعالى وهو محال وأما وقوعه في حق العصاة مع قوله لا يبدل القول لدي فلان المراد بمثله الاخبار عن استحقاقه لا عن ايقاعه أو هو مشروط بعدم العفو لقوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فان قيل انه انشاء فلا اشكال وقوله فبعيهم الفاء فيه سببية وقوله

(فتكون لهم قلوب يعقلون بها ما يجب أن يعقل من التوحيد بما حصل لهم من الاستبصار والاستدلال (أو آذان يسمعون بها) ما يجب أن يسمع من الوحي والتذكير بحال من شاهدوا آثارهم (فانها) الضمير للقصة أو مبهم يفسره الابصار وفي تعمى راجع اليه والظاهر أقيم مقامه (لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور) عن الاعتبار أي ليس الخلل في مشاعرهم وانما آفت عقولهم باتباع الهوى والانهماك في التقليد وذكر الصدور للتأكيد وفي التجوز وفضل التنبيه على أن العمى الحقيقي ليس المتعارف الذي يخص البصر قيل لما نزل ومن كان في هذه أعمى قال ابن أم مكتوم يا رسول الله أنا في الدنيا أعمى أفأكون في الآخرة أعمى فنزلت فانها لا تعمى الابصار (ويستعجلونك بالعذاب) المتوعد به (ولن يخلف الله وعده) لامتناع الخلف في خبره فيبعيهم ما أوعدهم به ولو بعد حين

لكنه صبور فليس التأخير للعجز ولا للاهمال (قوله بيان لتناهي صبره) يعني أنه لما ذكر استعجالهم وبين أنه لا يتخلف ما استعجلوه وانما أخر حلما وصبرا منه اشار الى تناهي صبره أي بلوغه النهاية لا انتهاؤه ونفاده وهو يرد بهذا المعنى أيضا لان اليوم ألف سنة عنده فما استطالوه ليس بطويل بالنسبة اليه بل هو أقصر من يوم فلا يقال ان المناسب حينئذ ان ألف سنة كيوم والقلب لا وجه له هنا والتأني التمهل وعدم العجلة والاسم منه الاناة وههنا فائدة في شروح الكشاف في قوله وهو سبحانه حليم لا يعجل ومن حلمه ووقاره واستقصاره المدد فقال في الانتصاف الوقار المقرون بالحلم يفهم منه لغة سكون الاعضاء وطمأنينتها فلا يجوز اطلاقه على الله كالتؤدة والتأني والاناة وكذا في الانصاف قال وأما قوله مالكم لا ترجون لله وقارا فهو بالعظمة ولذا أسقطه المصنف لكنه غفل عن التأني فيلزمه تركه فافهم (قوله أيام الشدائد مستطالة) أي تعد طويلة كما قيل

تمتع بأيام السرور فانها * قصار وأيام الهموم طوال

وقوله بالياء أي في قوله تعدون لموافقة قوله يستعجلونك وعلى المشهورة فيه التفات (قوله واقيم المضاف اليه الخ) أما قيامه مقامه في الاعراب فظاهر وأما في ارجاع الضمائر فيه نظر لان الظاهر أنها راجعة للمضاف المقدر وكذا الاحكام فهو يقتضي أن يكون مجازا الا أن يقال انه بناء على الظاهر وأما التعميم فلان نسبته الى المحل يقتضي شمول جميع ما فيه والتهويل من جهة لحوق ما ذكر بسبب من فيه لمحله وأنه يعذب بما نزل بهم الجادة غلا عنهم (قوله وانما عطف الاولى بالفاء الخ) يعني أن الاولى أبدلت من جملة مقرونة بها فأعيدت معها التحقيق البدلية وهذه ليست كذلك بل هي جمل متناسقة ولم يقصد ترتب بعضها على بعض فناسب عطفها بالواو وقيل الواو وفيها وفيما قبلها اعتراضية والاعتراض لا يخلو من الاعتراض وقيل الجملة الاولى مرتبة على ما قبلها بخلاف هذه وقوله لعادته وهي الاستدراج والصبر وقوله كما أمهلتكم ومثلكم اشارة لانه وعيد بأن يحل بهم ما حل بهم (قوله والى حكمي مرجع الجميع) فيه اشارة لمضاف مقدر في الى وأن الالف واللام في المصير عوض عن المضاف اليه أو استغراقية ويحتمل أنه بيان لحاصل المعنى والجميع اما جميع الناس أو جميع أهل القرية وتقديم الى للحصر والفاصلة (قوله أوضح لكم ما أنذركم به) الايضاح معنى قوله مبين والحصر ليفيد أنه ليس بيده ايقاع ما استعجلوه بل الانذار به ولذا اقتصر عليه وعموم الخطاب في يا أيها الناس لشموله للكافرين والمؤمنين وقوله لان الخ تعليل للاقتصار وقوله وانما ذكر المؤمنين توطئة لما بعده وقد جوز تخصيصه بالمشركين والمراد بالمؤمنين من آمن منهم ورجع عن كفره أو ذكرهم استطرادي ويجوز حمل كلام المصنف عليه ولا مانع منه وقوله زيادة في غيظهم يشير الى أنه بحسب المآل انذار وقيل الآية واردة لبيان ما يترتب على الانذار من انتفاع من قبله وهلاك من ردّه كأنه قيل أنذر يا محمد هؤلاء الكفرة وبالغ فيه فمن قبل وآمن فله ثواب عظيم ومن دام على كفره فقد أديت حقك فقاتلهم ليعذبهم الله في الدنيا بالقتل وفي الآخرة بالعذاب وذكر القتل وان لم يكن له ذكر هنا اشارة الى أن الآيات مرتبطة بقوله اذن للذين يقاتلون الخ وان بعد ذكره فلا يرد عليه أنه لا دلالة عليه في النظم مع أن عدم ذكر المنذر به للتعميم فيه فيشمل عذاب الدارين وقيل المنذر به قيام الساعة لان بعثته من المنذرات كما قال صلى الله عليه وسلم أنا النذير العريان والخطاب عام للمؤمن والكافر ولا مانع منه كما توهم وكون المؤمنين لا ينذرون لا سيما وفيهم الصالح والطالح مما لا وجه له والاشتغال بمثله من الفضول وقوله ندر بالنون ودال مهملة أي ظهر وصدر منهم من قولهم ندر فلان من بلده اذا خرج أو المراد صدر على طريق الندور وبيان لاغلب حال المؤمنين وهو غلبة حسناتهم على سيئاتهم وانما ذكره امثالا ينافي قوله عملوا الصالحات لان من كان عمله كذلك لا ذنب له يغفر (قوله هي الجنة) فسره بما لوقوعه بعد المغفرة وتسميتها رزقا لانه بمعنى عطاء والكريم بمعنى الفائق في صفات غير

لا كنه صبور لا يعجل بالعقوبة (وان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون) بيان لتناهي صبره وتأنيه حتى استقصر المدد الطوال أو لتمادي عذابه وطول أيامه حقيقة أو من حيث ان أيام الشدائد مستطالة وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي بالياء (وكأين من قرية) وكم من أهل قرية فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه في الاعراب ورجع الضمائر والاحكام مبالغة في التعميم والتهويل وانما عطف الاولى بالفاء وهذه بالواو لان الاولى بدل من قوله فكيف كان نكير وهذه في حكم ما تقدمها من الجمل لبيان أن التوعد به يحيق بهم لا محالة وأن تأخيره لعادته تعالى (أمليت لها) كما أمهلتكم (وهي ظالمة) مثلكم (ثم أخذتها) بالعذاب (والي المصير) والي حكمي مرجع الجميع (قل يا أيها الناس انما أنا لكم نذير مبين) أوضح لكم ما أنذركم به والاقتصار على الانذار مع عموم الخطاب وذكر الفريقين لان صدر الكلام وسياقه للمشركين وانما ذكر المؤمنين وثوابهم زيادة في غيظهم (فالذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة) لما اندرس منهم (ورزق كريم) هي الجنة والكريم من كل نوع ما يجمع فضائله

الآدميين كما أشار اليه وقوله بالرد والابطال لانه يقال سعى فى أمر فلان اذا أصلحه وأفسده بسعيه فيه (قوله مسابقين مشاقين) يعنى أنه حال من الضمير والمعاجزة بمعنى المسابقة مع المؤمنين على طريق الاستعارة للمشاقة لهم ومعارضتهم فكلما طلبوا اظهار الحق طلب هؤلاء ابطاله كما يقال جاراه فى كذا قال تعالى أم حسب الذين يعملون السيآت أن يسبقونا وقوله فأعجزه وعجزه فهو مطاوعه وقوله لان الخ توجيه لتسمية المسابقة معاجزة لا بيان لانه مجاز فيها كما يعرف من اللغة وقراءة أبى عمرو معجزين بالتشديد والباقون قرؤا معاجزين وقوله على أنه حال مقدرة أى على قراءة معجزين لان التعجيز المطاوع بمعنى السبق وهو لم يحصل لهم وانما قدروه كذا قيل وردّ بأن الحال المقدرة فسرها النحاة كما فى المغنى بالمستقبلة كادخلوها خالدين والتعجيز لم يقع فى المستقبل غايته أنهم قدروه وزعموه ومثله لا يسمى حالا مقدرة ودفعه يعرف بالتأمل فيه وكذا ما قيل انه يجوز أن يكون حالا مبينة بناء على زعمهم ولا يخفى أنه لا يناسب لان السبق انما يكون بعد السعى كما قيل والسبق يعرف آخر الميدان * نعم اذا كان بمعنى التثبيط أو النسبة الى العجز وهو المناسب لقوله يستعجلونك بالعذاب لم تكن مقدرة ومن فى من قبلك ابتدائية وما بعدها زائدة (قوله الرسول من بعثه الله بشريعة مجددة الخ) فى الفرق بين الرسول والنبى أقوال منها ما ذكره المصنف رحمه الله وهى ظاهرة وانما الكلام فيما أورد هنا من الاعتراضات والنقوض منها ما أورد على المصنف رحمه الله انه قال فى سورة مريم ان الرسول لا يلزم أن يكون صاحب شريعة فان أولاد ابراهيم عليه الصلاة والسلام كانوا على شريعته ومنهم رسل وردّ بأنه مشى على قوله المرضى هنا وذكر ما ذكر ثمة لغيره مع اشارة ما الى توجيهه فانه يجوز أن يراد برسولا ئمة معناه العام ونبيا بيان له على وجه التأكيد كما أنه مؤكد له اذا أريد به معناه الحاصل أيضا وقيل الرسول من بعث الى قوم بشريعة جديدة بالنسبة اليهم وان كانت الشريعة غير جديدة فى نفسها كاسمعيل عليه الصلاة والسلام اذ بعث لجرهم أولا لكن حمل كلام المصنف رحمه الله عليه بعيد وقيل الرسول من له تبليغ فى الجملة وان كان بيانا وتفصيلا لشريعة سابقة والنبى من لا تبليغ له أصلا وهو قول مشهور ارتضاه كثير من العلماء وفى هذا المقام كلمات كثيرة أكثرها مضطرب وقوله ولذلك شبه الخ أى لكون علماء هذه الامة مقررين للشرع كانوا كانبياء بنى اسرائيل (قوله ويدل عليه) أى على أن النبى عام لا على عمومه بالوجه المذكور فان قوله الرسل منهم صريح فيه والحديث المذكور قال ابن الجوزى رحمه الله انه موضوع وليس كما قال فانه رواه ابن حبان والحاكم كما قاله ابن حجر وفى سنده ضعف جبر بالمتابعة وجبنا بالمد والقصر بمعنى كثيرا وتفصيله فى باب المصدر من النحو (قوله وقيل الرسول من جمع الخ) هو مذهب اليه الزمخشرى وضعفه لان بينهما تباينا على هذا وصريح الحديث السابق ينافيه وكذا قوله رسولا نبيا وأيضا عدد الكتب وهو مائة وأربعة كما روى فى الحديث عن أبى ذر رضى الله عنه بأباه وتكرار النزول بعيد وأبعد منه الاكتفاء بكونه معه وان لم ينزل عليه وأقرب منه ما قيل من له كتاب أو نسخ فى الجملة وعدم نسخ اسمعيل عليه الصلاة والسلام ممنوع (قوله وقيل الرسول من يأتيه الملك) يقظة بالوحى قاله الرازى ووجه ضعفه أنه يقتضى التباين كما مر وكون بعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام لم يوح اليه الا مناما بعيد ومثله لا يقال بالرأى وانما ان المنامات واقعة لازمة لنبينا صلى الله عليه وسلم فليس بشئ كما توهم وفى الانصاف للعراقى ان حديث سئل عن الانبياء رواه ابن حبان والحاكم فى مستدركه من حديث أبى ذر رضى الله عنه بلفظ أربعة وعشرون ألفا وذكره ابن الجوزى ورواه أحمد واسحق وابن راهويه فى مسنديهما من حديث أبى أمامة رضى الله عنه بلفظ أربعة وعشرون ألفا وقال الرسل ثلثمائة وخمسة عشر (قوله الا اذا تمنى) جملة شرطية وهى اما حال أو صفة أو الاستثناء كقوله الا من تولى وكفر فيعذبه الخ وأفرد الضمير

(مبحث الفرق بين الرسول والنبى)

(والذين سعوا فى آياتنا) بالرد والابطال (معاجزين) مسابقين مشاقين للسامعين فيها بالقبول والتحقيق من عاجزه فأعجزه وعجزه اذا سابقه فسبقه لان كلا من المتسابقين يطلب اعجاز الآخر عن اللحوق به وقرأ ابن كثير وأبو عمرو معجزين على أنه حال مقدرة (أولئك أصحاب الجحيم) النار الموقدة وقيل اسم دركة (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى) الرسول من بعثه الله بشريعة مجددة يدعو الناس اليها والنبى يعمه ومن بعثه لتقرير شرع سابق كأنبياء بنى اسرائيل الذين كانوا بين موسى وعيسى عليهم السلام ولذلك شبه النبى صلى الله عليه وسلم علماء أمته بهم فالنبى أعم من الرسول ويدل عليه أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن الانبياء فقال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا قيل فكم الرسل منهم قال ثلثمائة وثلاثة عشر جما غفيرا وقيل الرسول من جمع الى المعجزة كتابا منزلا عليه والنبى غير الرسول من لا كتاب له وقيل الرسول من يأتيه الملك بالوحى والنبى يقال له ولمن يوحى اليه فى المنام (الا اذا تمنى)

} قف على أن سجدة السهو في حقه صلى الله عليه وسلم سجدة شكر

بتأويل كل واحد منهما أو بتقدير كما في قوله والله ورسوله أحق أن يرضوه كما مر وقوله زور في نفسه أي هيأه وقدره وليس من الزور بمعناه المعروف كما لا يخفى ووقع في نسخة ازور أي مال وهو تحريف وروز بتقديم الراء وهو بمعناه الاول وقد ورد في حديث عمر رضي الله عنه المعروف وما يهواه ما يحبه وتشتهيه نفسه وقوله في تشهيه ظاهره أنها مصدر وقال الراغب الامنية الصورة الحاصلة في النفس من تمنى الشئ وما مفعول ألقى مقدر ويجوز أن يكون مفعول تشهيه ويجوز أن يكون المعنى اذا تمنى ايمان قومه وهدايتهم ألقى الشيطان الى أوليائه شبها فينسخ الله تلك الشبه ويحكم الآيات الدالة على الحقيقة ودفع الشبه (قوله انه ليغان على قلبي الخ) حديث صحيح وللمشايخ والشراح فيه كلام طويل والغين قريب من الغيم لفظا ومعنى أي يعرض لقلبي ويغشاه بعض أمور من أمور الدنيا والخواطر البشرية مما يلزمه للتبليغ لكنها لاشغالها عن ذكر الله يعدها كالذنوب فيفزع الى الاستغفار منها وبيعين للتكثير لا للتخصيص (قوله ثم يحكم الله الخ) أتى بثم لان الاحكام أعلى رتبة من النسخ وفسر النسخ بازالة ما وقع في نفسه بسبب أنه يعصمه ويرشده والاحكام بتثبيت أمور الآخرة وازالة غيرها وقوله حدث نفسه بزوال المكنة ضعفه لانه لا يلائم قوله فتنة للذين في قلوبهم مرض (قوله وقيل تمنى لحرصه الخ) النادي بمعنى المجلس والمراد مجلس اجتمع فيه المسلمون والمشركون وقوله سبق لسانه سهوا هذا غير صحيح لانه صلى الله عليه وسلم محفوظ عن السهو بما يخالف الدين والشرع لان التكلم بما هو كفر سهوا أو نسيانا لا يجوز على الانبياء عليهم الصلاة والسلام بالاجماع واذا سها صلى الله عليه وسلم في صلاة ونحوها كان تشريعا حتى قال بعض المشايخ ان سجدة السهو في حقه صلى الله عليه وسلم سجدة شكر وأيضا السهو بمثل هذا من كلام مسجع مناسب لسباقه ولحاقه بعيد جدا وكونه صلى الله عليه وسلم أفصح الناس فلا يقاس حاله بغيره لا وجه له هنا وقوله ألقى الشيطان في أمنيته يأباه ظاهر الآية ولو كان كذلك قال على لسانه وقوله أن قال تقديره الى أن قال (قوله الغرانيق) جمع غرنوق كزنبور أو فردوس طائر مائي معروف أبيض وقيل أسود كالكركي وقيل انه الكركي ويتجوز به عن الشاب الناعم والمراد بها هنا الاصنام لانهم لزعمهم أنها تقرب الى الله وتشفع شبهت بالطيور التي تعلو في السماء وترتفع وشايعوه بمعنى تابعوه ووافقوه فيه وقوله في آخرها الضمير لسورة النجم وقوله فاغتم لذلك أي بسبب ما وقع منه وعزاه بمعنى سلاه (قوله وهو مردود عند المحققين وان صح) اشارة الى عدم صحته رواية ودراية أما الاول فلما قال القاضي عياض انه لم يوجد في شئ من كتب الحديث المعتمدة بسند صحيح معتمد عليه وبالغ بعضهم فقال انه من وضع الزنادقة وأكثر المحدثين على عدم صحته الا ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف فانه رد على القاضي عياض وقال انه صحيح روى من طرق عديدة وأما الثاني فلما مر فعلى تقدير صحته يكون خرج مخرج الكلام الوارد على زعمهم أو على الانكار لا غير أو المراد بالغرانيق الملائكة واجماله للابتلاء به وأما كونه ابتلاء من الله ليختبر به الناس كما ذكره المصنف رحمه الله فلا يليق لانه ان كان بسهو منه فقد علمت انه محفوظ عن مثله وان كان بتكلم الشيطان واسماعه لهم فكذلك لما يلزمه من عدم الوثوق بالوحي (قوله وقيل تمنى قرأ) والظاهر أنه مجاز قال الراغب التمني يكون عن ظن وتخمين وقد يكون عن روية وبناء على أصل ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يبادر الى ما ينزل به الروح الامين على قلبه حتى قيل لا تعجل بالقرآن سميت تلاوته على ذلك تمنيا ونبه أن للشيطان تسلطا على مثله في أمنيته وذلك من حيث بين أن العجلة من الشيطان والشعر لحسان رضي الله عنه والرسل والترسل في القراءة الترتيل والقراءة بتؤدة وسكينة من غير سرعة وضمير تمنى لعثمان رضي الله عنه (قوله والقاء الشيطان فيها) أي في قراءة النبي صلى الله عليه وسلم بناء على تفسير تمنى بقرأ وهو بيان لوجه ضعف هذا القول لان القاء الشيطان ان كان بتكلمه كما ذكر يرتفع الوثوق بالقرآن وضمن الوثوق معنى الاعتماد فلذا عداه بعلى

اذا زور في نفسه ما يهواه (ألقى الشيطان في أمنيته) في تشهيه ما يوجب اشتغاله بالدنيا كما قال عليه الصلاة والسلام انه ليغان على قلبي فأستغفر الله في اليوم سبعين مرة (فينسخ الله ما يلقي الشيطان) فيبطله ويذهب به بعصمته من الركون اليه والارشاد الى ما يزيحه (ثم يحكم الله آياته) ثم يثبت آياته الداعية الى الاستغراق في أمر الآخرة (والله عليم) بأحوال الناس (حكيم) فيما يفعله بهم قيل حدث نفسه بزوال المكنة فنزلت وقيل تمنى لحرصه على ايمان قومه أن ينزل عليه ما يقربهم اليه واستتر بذلك حتى كان في ناديهم فنزلت عليه سورة والنجم فأخذ يقرؤها فلما بلغ ومنات الثالثة الاخرى وسوس اليه الشيطان حتى سبق لسانه سهوا أن قال تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن لترتجى ففرح به المشركون حتى شايعوه بالسجود لما سجد في آخرها الضمير لسورة النجم ولا مشركا الا سجد ثم نبهه جبريل عليه السلام فاغتم لذلك فعزاه الله بهذه الآية وهو مردود عند المحققين وان صح فابتلاء يتميز به الثابت على الايمان من المتزلزل فيه وقيل تمنى قرأ كقوله

تمنى كتاب الله أول ليله

تمنى داود الزبور على رسل

وأمنيته قراءته والقاء الشيطان فيها أن تكلم بذلك رافعا صوته بحيث ظن السامعون أنه من قراءة النبي صلى الله عليه وسلم وقد رد أيضا بأنه يخل بالوثوق على القرآن

كما أن وقوع السهو بمثله يحتمل به أيضا لان من يسمعه قد لا يستمر على صحبته حتى يقال ان استمراره على قراءته يدفع أن يكون ما صدر منه سهوا لوجوز عليه السهو فى الموحى به وقيل معنى القاء الشيطان فيها القاء الشبه والتخيلات فيما يقرؤه على أوليائه ليجادلوه بالباطل وهو المناسب للمقام ولا يخفى نبو ظاهر النظم عنه (قوله ولا يندفع بقوله فينسخ الله ما يلقى الشيطان الخ) جواب عما قيل من أنه لا يحتمل الوثوق بما يلقيه الشيطان لانه ينبه عليه فينسخ ويزال بأنه اذا لم يوثق بالوحى لا يوثق بقوله فينسخ الله ما يلقى الشيطان فالتوهم باق كما كان وقوله لانه أيضا يحتمله أى كما يحتمل غيره مما يتلوه لو جوز تكلم الشيطان على لسانه فما قيل ان قوله أيضا تشبيه لهذا القول فى المردودية عند أهل الحديث بالقول السابق والا لم يصح التشبيه غفلة عن مراده وكذا ما قيل ان اعجازه اذا انضم الى مقدار أقصر سورة يدل على أنه من الله فانه يحتمل أن يكون الاعجاز للمجموع أو لما انضم اليه فلا وجه لما قيل انه ظاهر الورود ولا للقول ان مواظبته صلى الله عليه وسلم على قراءته وتلقى الصحابة عنه يدفع هذا الاحتمال لما مر وقوله والآية الخ يعنى على القولين الاولين وفيه نظر لانك قد عرفت أن مثل هذا السهو لا يجوز على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأيضا هو غير متعين حتى يكون دليلا فتأمل (قوله ما يلقى الشيطان) ما مصدرية أو موصولة وقوله علة لتمكين الشيطان اشارة الى أنه متعلق بألقى لا بمحذوف دل عليه ألقى لانه اذا ألقاه فقد تمكن منه وضمير منه للالقاء وقيل للرسول صلى الله عليه وسلم لا يقال اذا لم يقدر تمكن من القائه على نبينا صلى الله عليه وسلم يكون الجعل والعلم المذكوران سببين للالقاء فى أمنية الرسول والانبياء عليهم الصلاة والسلام والعلم بأن القرآن حق وليس كذلك لانه بالنسبة للانبياء يكفى لصحة التعليق عموم العلة الاولى وكون الثانية لبعض ما تضمنه وقوله أمر ظاهر كما يتعلق به سهوا أو ما يشتبه باعتبار ما يظهر منه من اشتغاله بأمور الدنيا اذ هو بهذا الاعتبار ظاهر كما أشار اليه لا بمجرد الخواطر وحديث النفس كما مر فانه لا يشتبه بعالم يطلع عليه وقيل انه اشارة الى ضعف ما اختاره فى تفسير ألقى الشيطان فى أمنيته وان الاولى التفسير بالقاء الشبه كما مر (قوله شك ونفاق) قيل هذا هو المناسب لقوله تعالى فى المنافقين فى قلوبهم مرض وتخصيص المرض بالقلب دليل عليه لعدم اظهار كفرهم بخلاف الكافر الجاهر فقول بعضهم من زعم أن المراد بهذا المنافق فكأنه غافل عن أنه أقسى قلبا من الكافر الجاهر يرده أنه لو سلم فليس فى كلام المصنف رحمه الله ما يمنعه اذ مرضه لا يورث رقة قلب واعترض عليه بأن عدم انجلاء صدإ قلبه بصيقل المخالطة للمؤمنين يرشد الى أنه أقسى قلبا فاندراج من دونه فى القسوة دونه يأباه الذوق السليم وهذا كله من ضيق العطن فان من فى مرتبة الشك ليس مثل من هو فى مرتبة الجحد وان كان أشد منه من وجه آخر ولذا قدم هنا كما مر فى سورة البقرة وقوله موضع ضميرهم بضم الهاء على أن المراد لفظه وكسرها على أنه ضمير الفريقين وقوله قضاء عليهم بالظلم أى حكما عليهم بانهم ظالمون أو بالفتنة بسبب ظلمهم (قوله عن الحق أو عن الرسول الخ) متعلق ببعيد والبعيد صاحبه فاسناده اليه مجاز كما فى ضلال بعيد والشقاق والمشاقة المنافرة والعداوة كان كلا فى شق غير شق الآخر (قوله ان القرآن هو الحق النازل) قدمه لانه المناسب لقوله ولا يزال الذين كفروا الخ وكونه علة لتمكين الشيطان من الرسل باعتبار اندراجه فيهم فلا يرد عليه أن التخصيص يأباه قوله من رسول ولا نبى الدال على الاستغراق وقوله بالقرآن أو بالله لف ونشر على التفسيرين وقوله يوصلهم هو وجه الشبه بين الصراط المستقيم والنظر الصحيح (قوله من القرآن) فمن ابتدائية ومما ألقى من فيه ابتدائية أو تعليلية وقوله يقولون بيان لافترائهم فيه والمراد بذكرها أى الاصنام بخير قوله تلك الغرانيق العلا (قوله حتى تأتيهم الساعة بغتة) هو مع ما بعده غاية لامتراء الكفار كلهم أو جنسهم على التوزيع وقوله القيامة هو على ظاهره لانه يتبين فيه زوال المرية لكل أحد ويؤيده قوله الملك يومئذ الحق كقوله لمن الملك اليوم لله واذا أريد بها الموت

ولا يندفع بقوله فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته لانه أيضا يحتمله والآية تدل على جواز السهو على الانبياء وتطرق الوسوسة اليهم (ليجعل ما يلقى الشيطان) علة لتمكين الشيطان منه وذلك يدل على أن الملقى أمر ظاهر عرفه الحق والمبطل (فتنة للذين فى قلوبهم مرض) شك ونفاق (والقاسية قلوبهم) المشركين (وان الظالمين) يعنى الفريقين فوضع الظاهر موضع ضميرهم قضاء عليهم بالظلم (لفى شقاق بعيد) عن الحق أو عن الرسول والمؤمنين (وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك) القرآن هو الحق النازل من عند الله أو تمكين الشيطان من الالقاء هو الحق الصادر من الله لانه عما جرت به عادته فى جنس الانس من لدن آدم (فيؤمنوا به) بالقرآن أو بالله (فتخبت له قلوبهم) بالانقياد والخشية (وان الله لهادى الذين آمنوا) هو تطرح (الى صراط مستقيم) يوصلهم الى ما هو الحق فيه (ولا يزال الذين كفروا فى مرية) فى شك (منه) من القرآن أو الرسول أو مما ألقى الشيطان فى أمنيته يقولون ما باله ذكرها بخير ثم ارتد عنه (حتى تأتيهم الساعة) القيامة أو الموت أو أمارتها (بغتة) فجأة

فالتعريف للعهد فى الساعة واختصاص الملك بالله حينئذ لنفاذ حكمه فيه دون غيره والتقسيم حينئذ باعتبار حالهم من الايمان أو الكفر وقيل المراد بالساعة الموت فانه من طلائعها ضرورة ان منهم من لا يبقى الى قيام الساعة بل تزول مريته بالموت وقيل اذا أريد بها القيامة أو أشراطها فالمراد بالذين كفروا الجنس والآية تتضمن الاخبار عن بقاء الجنس الى القيامة لكن لا يصح مقابلة قوله أو يأتيهم عذاب الخ فانه ليس غاية لزوال مرية الجنس الا أن يعود الضمير استخداما للكفرة المعهودين كما اذا أريد بها الموت ولا يخفى ما فيه من التكلف وأما اذا أريد الاشراط فهو مجاز أو بتقدير مضاف وقد عرفت ما فيه (قوله سمى به الخ) يعنى أن حقيقة العقم عدم الولادة لمن هو من شأنه واليوم ليس كذلك فجعله عقيما مجازا ما فى الطرف أو الاسناد بأن يراد بالعقم الشكل استعارة وعليه اقتصر المصنف أو مجازا مرسلا بارادة عدم الولد مطلقا واسناده الى اليوم مجاز لانه صفة من هو فيه من النساء وهذا سماه أهل المعانى المجاز الموجه من قولهم ثوب موجه له وجهان (قوله أولان المقاتلين أبناء الحرب) أى عرف تسميتهم بأبناء الحرب لملازمتهم لها كما يقال ابن السبيل وأبناء الزمان والعقم مجاز عن الشكل أيضا لكنه شبه فيه يوم الحرب بالنساء الثكالى والمقاتلون بأبنائها تشبيها مضمرا فى النفس ففيه استعارة مكنية وتخييلية والاسناد مجازى أيضا والتجوز لا يمنع التخييل لانه على حد قوله ينقضون عهد الله (قوله أولانه لا خير لهم فيه) فالاستعارة تبعية فى عقيم متفرعة على مكنية شبه ما لا خير فيه من الزمان بالنساء العقم كما شبهت الريح التى لا تحمل السحاب ولا تنفع الاشجار ببردها حتى تثمر بها بتلك (قوله أولانه لا مثل له الخ) فالاستعارة تبعية أيضا جعل اليوم لتفرده عن سائر الايام كالعقيم كان كل يوم يلد مثله فالا مثل له عقيم وعلى هذا يصح أن يراد به يوم بدر وتفرده بقتال الملائكة عليهم الصلاة والسلام فيه أو يوم القيامة كما أشار اليه المصنف وتفرده ظاهر ولا يلزم احكام الكاف فى قوله كيوم بدر أولانه كما قال الجوهرى قيل ليوم القيامة عقيم لانه لا يوم بعده كما قال * ان النساء بمثله لعقيم (قوله أو يوم القيامة) عطف على قوله يوم حرب وهو مجاز كما فى الوجه الثالث والرابع وانما قال على أن المراد بالساعة غيره للعطف بأو والظاهر أن غيره الموت أو الاشراط فالمعنى مريتهم مغياة باحد الامرين والاول بالنسبة لمن يموت قبل يوم القيامة والثانى بالنسبة لمن بقى له ولو على الفرض اذ المراد عدم زوال شكهم فلا حاجة الى أن يقال أو امنع الخلو حتى يتكلف له ما لا داعى له ولا يرد أن عذاب يوم القيامة ليس غاية للمرية (قوله أو على وضعه موضع ضميرها للتهويل) أى يجوز أن يراد بالساعة يوم القيامة ويوم عقيم وضع موضع الضمير للتهويل والتخويف منه لانه بمعنى شديد لا مثل له فى شدته وأوفى محلها لتغاير اليوم وعذابه وهى لمنع الخلو ولا محذور فيه (قوله أى يوم تزول مريتهم) تفسير للجملة التى دلت عليها الغاية وقدره الزمخشرى يوم يؤمنون لانه لازم لزوال المرية واختصاص الملك به ان أريد به يوم القيامة ظاهر وكذا أشراطها لانها فى حكمه وكذا ان أريد الموت كما مر لكن قوله يحكم بينهم ظاهر فى الاول لانه يوم الجزاء وكذا ما بعده وقوله يعم المؤمنين والكافرين لذكرهما أولا وان كان ذكر الكافرين قبله ربما يوهم تخصيصه بالكافرين وهذه الجملة اما حال أو مستأنفة (قوله وادخال الفاء فى خبر الثانى الخ) فالثواب محض احسان وفضل ولا ينافيه قوله فلهم أجر غير ممنون وقوله بما كانوا يعملون لانها بمقتضى وعده على الاثابة عليها قد تجعل سببا فلا حاجة الى جعل الباء فى الثانى للمقابلة لمخالفته للظاهر وقوله مسبب عن أعمالهم المستوجبة لمقابلتهم ولذلك جىء بأولئك للاشارة الى المتصفين بتلك الصفات وقيل لهم بلام الاستحقاق وكان الظاهر فى عذاب مهين كما قيل فى جنات النعيم وقول المصنف هم فى عذاب كان الظاهر حذف هم وقوله فى الجهاد قيده به لانه هو الممدوح مع أن المقام يقتضيه (قوله الجنة ونعيمها الخ) ليرزقنهم جواب قسم والقسم وجوابه خبر أو مقول قول هو الخبر على خلاف بين النحاة والاصح الاول وفسر الرزق الحسن بالجنة ونعيمها ولا يضره تكرره مع ما بعده

(أو يأتيهم عذاب يوم عقيم) يوم حرب يقتلون فيه كيوم بدر سمى به لان أولاد النساء يقتلون فيه فيصرن كالعقم أولان المقاتلين أبناء الحرب فاذا قتلوا صارت عقيما فوصف اليوم بوصفها اتساعا أو لانه لا خير لهم فيه ومنه الريح العقيم لما لم تنشئ مطرا ولم تلقح شجرا أو لانه لا مثل له لقتال الملائكة فيه أو يوم القيامة على أن المراد بالساعة غيره أو على وضعه موضع ضميرها للتهويل (الملك يومئذ لله) التنوين فيه عوض عن الجملة التى دلت عليها الغاية أى يوم تزول مريتهم (يحكم بينهم) بالمجازاة والضمير للمؤمنين والكافرين لتفصيله بقوله (فالذين آمنوا وعملوا الصالحات فى جنات النعيم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا فأولئك لهم عذاب مهين) وادخال الفاء فى خبر الثانى دون الاول تنبيه على أن اثابة المؤمنين بالجنات تفضل من الله تعالى وأن عقاب الكافرين مسبب عن أعمالهم ولذلك قال لهم عذاب ولم يقل هم فى عذاب (والذين هاجروا فى سبيل الله ثم قتلوا) فى الجهاد (أو ماتوا ليرزقنهم الله رزقا حسنا) الجنة ونعيمها

ان لم نقل انه بدل على ما لا يدل عليه من كونها مدخلا مرضيا لان الرضا غير معلوم فيما سبق لانه بدل منه مقصود به تأكيده أو استئناف مقرر لمضمونه وأما ما قيل من أن المراد بالرزق الحسن مالهم في البرزخ قبل دخول الجنة لان الرزق الحسن فيها لا اختصاص له بمن هاجر أي خرج من وطنه مجاهدا في سبيل الله من المؤمنين فقد رد بأنه لو صح ما ذكره لم يصح أن يراد بالمدخل الجنة اذ لا اختصاص فيه أيضا مع أنه ممنوع فان تنكير رزقا ومدخلا يجوز أن يكون للتنويع وذلك النوع مختص بهم وهو مما لا وجه له فان وعد من لا يخلف الميعاد المقترن بالتأكيد المسمى بالجنة ونعيمها ودخولهم على ما يحبون ويرضون فيه من التشريف لهم والتبشير ما لا يخفى والاختصاص وعدمه مما لا حاجة الى التعرض له ولذا قال صلى الله عليه وسلم حولها ندندن والتنويع وادعاء أن المدخل درجاتهم المخصوصة بهم مما لا حاجة اليه كما يشهد به تفضيل المبشرين من الصحابة رضي الله عنهم فافهم (قوله سوى بين من قتل) أي في أجر الجهاد وان كانت رتبة الشهادة رتبة عالية وقوله لاستوائهما في القصد هو نية اعلاء كلمة الله بالجهاد في سبيله وأصل العمل هو الجهاد المذكور المقصود بالمهاجرة والمدخل اسم مكان أو مصدر ميمي وقوله بأحوالهم وأحوال معادهم وفي نسخة معاديهم وهي مناسبة لذكر الحليم بعده وهذا مناسب لما قبله وأما عليم فذكره هنا ليأخذ بمجزئته ما بعده وما قبله اذ لم يعاقب عاجلا قتلة المجاهدين في سبيله فتأمل وقوله ذلك أتى به للاقتضاب كما مر وأشار المصنف الى أنه خبر مبتدا محذوف وأن الله اظهار في مقام الاضمار للاشارة الى أنه من مقتضى الالوهية (قوله ولم يزد في الاقتصاص) اشارة الى أنه ابتداء لا تعلق له بما قبله سوى تضمن كل منهما للقتل ولذلك أتى بذلك ومن موصولة أو شرطية سد جواب القسم مسد جوابها وبما بمثل آية لا سببية لئلا يتكرر مع قوله به وقوله وانما سمي الابتداء بالعقاب وهو في الاصل شيء يأتي عقب شيء ولذا اختص بالجزاء فاطلاقه على ما وقع ابتداء للمشاكلة وهي المرادة بالازدواج أو لان الابتداء لما كان سببا للجزاء أطلق عليه مجازا مرسلا بعلاقة السببية وقوله لا محالة من تأكيد القسم (قوله للمنتصر) اشارة الى أن لينصرنه في معنى الجزاء والجواب لمن وقوله حيث اتبع هواه اشارة الى بيان مناسبته لما قبله فان الظاهر أن يقال فان الله ينصر المظلومين ونحوه لانه لم يذنب حيث اقتص حتى يغفر الله له لان العفو ممدوح مندوب اليه فترك الاولى كانه ذنب مغفور وقيل ان المماثلة من كل الوجوه متعسرة فيعفى ما وقع فيها وقيل انها نزلت في قوم قاتلهم المشركون في المحرم فقاتلوهم وقيل ان فيه تقديما وتأخيرا أي من عاقب بمثل ما عوقب به ان الله لعفو غفور فلا يكون على ترك الافضل ثم اذا بغي على المظلوم ثانيا لينصرنه على من ظلمه ولا حاجة اليه (قوله وفيه تعريض بالحث الخ) يعني أنه كناية تعريضية لان الله اذا عفا مع أنه منتقم قدير كان اللائق بعباده ذلك وتعالى بصيغة المصدر وملازمة القدرة وعلو الشأن للانتقام ظاهرة فان العاجز لا يقدر على الانتقام والسافل لعدم غيرته قد لا ينتقم ومثل هذه الملازمة تكفي في عرف البلاغة وعادة التخاطب فلا يرد أنه لا ملازمة وان الظاهر أن يقال انه تعالى يعفو عن خلقه ويرزقه ويراه وان عصاه فغيره أولى وللحث جعل ترك العفو المندوب كالذنب العظيم كما تلوح اليه صيغة المبالغة في قوله عفو غفور فمن قال انها لا تناسب كونه مندوبا لم يصب (قوله أي ذلك النصر) يعني أن الاشارة الى المصدر الدال عليه قوله لينصرنه والباء في قوله بأن الله سببية وأن السبب ما دل عليه قوله تعالى يولج الليل الخ بطريق اللزوم من القدرة على تغليب الاحوال وتغليب بعض على بعض في العادة الالهية وأما كون النصر بتعاقب الليل والنهار وتناوب الازمان والادوار الى أن يجيء الوقت المقدر للانتصار فلا محصل له مما لم يلاحظ قدرة الفاعل لذلك وفي الكشاف أو بسبب أنه خالق الليل والنهار ومصرفهما فلا يخفى عليه ما يجري فيهما على أيدي عباده من الخير والشر ومآله الى أنه تعالى عليم خبير وقد أفاده قوله وان الله سميع بصير ولذا تركه المصنف رحمه الله وكذا جعل الاشارة للعفو والمغفرة

وانما سوى بين من قتل في الجهاد ومن مات حتف أنفه في الوعد لاستوائهما في القصد وأصل العمل روي أن بعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم قالوا يا نبي الله هؤلاء الذين قتلوا قد علمنا ما أعطاهم الله تعالى من الخير ونحن نجاهد معك كما جاهدوا فما لنا ان متنا فنزلت (وان الله لهو خير الرازقين) فانه يرزق بغير حساب (ليدخلنهم مدخلا يرضونه) هو الجنة فيها ما يحبونه (وان الله لعليم) بأحوالهم وأحوال معادهم (حليم) لا يعاجل في العقوبة (ذلك) الامر ذلك (ومن عاقب بمثل ما عوقب به) ولم يزد في الاقتصاص وانما سمي الابتداء بالعقاب الذي هو الجزاء للازدواج أو لانه سببه (ثم بغي عليه) بالمعاودة الى العقوبة (لينصرنه الله) لا محالة (ان الله لعفو غفور) للمنتصر حيث اتبع هواه في الانتقام وأعرض عما ندب الله اليه بقوله ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور وفيه تعريض بالحث على العفو والمغفرة فانه تعالى مع كمال قدرته وتعالي شأنه لما كان يعفو ويغفر فغيره بذلك أولى وتنبيه على أنه تعالى قادر على العقوبة اذ لا يوصف بالعفو الا القادر على ضده (ذلك) أي ذلك النصر (بأن الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل) بسبب أن الله تعالى قادر على تغليب الامور بعضها على بعض

والسبب أنه لم يؤاخذ الناس بذنوبهم فيجعل الليل والنهار سرمدا فيتعطل المصالح فانه مع كونه لا يناسب السياق وقوله وان الله سميع بصير قد قيل عليه ان المؤاخذة بالذنوب لا تنحصر في الجعل المذكور فلا يلزم من انتفائه انتفاؤها وانه كان المناسب أن يقول بدله جعل الليل الخ كقوله أرأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا وفيه نظر والمداولة تعاقبهما والملوان الليل والنهار مثنى ملا بالقصر وقوله بأن تفسير للايلاج فانه ليس المراد به ظاهره والمراد مقدار ما ينقص منه لا عينه فهو على طريق الاستعارة لانه بايلاج شئ في شئ يزيد المولج فيه وينقص الآخر أو يذهب في رأى العين أو بحصول أحدهما في مكان الآخر وقد مر تفصيله وتخصيص السمع والبصر بما ذكر بمقتضى المقام ولو أبقى على عمومه صح والمبالغة في الكم والكيف لكثرة متعلقهما وعدم تفاوتهما بالسر والجهر والنور والظلمة وعدل عن ايلاج احد الملوين في الآخر وهو أخصر للدلالة على استقلال كل منهما في الدلالة على كمال القدرة (قوله الوصف بكمال القدرة والعلم) يعني الاشارة الى ما دل عليه الكلام السابق من كمال القدرة الدال عليه قوله يولج الليل في النهار وكمال العلم الدال عليه قوله سميع بصير وقوله الثابت في نفسه أي لا كالممكن الثابت بغيره وقوله الواجب لذاته اما تفسير له أو تعليل له فان الواجب يلزم أن يكون وجوده من ذاته (قوله وحده) مأخوذ من ضمير الفصل مع تعريف الطرفين وقوله فان وجوب وجوده الخ بيان لكون كمال قدرته وعلمه ثبت بوجوبه الذاتي ووحدانيته لانهما يستلزمان أن يكون هو الموجد لسائر المصنوعات فيدل على القدرة التامة وأما كونه بالايجاب فقد أبطل في الاصول ومن صدرت عنه جميع المصنوعات البديعة لا بد من علمه بسائر الموجودات على ما بين في الكلام ووجوب الوجود لا يدل على الوحدة ولا يستلزمها وان كان لا يكون الا كذلك بالدلائل العقلية والسمعية كما مر وقوله سواه ليس فيه اشارة الى أن وجوده عينه لئلا يكون مبدأ لنفسه اذ يجوز أن يكون لا عينا ولا غيرا أو أن يكون غير موجود (قوله أو الثابت الالهية) معطوف على قوله الثابت في نفسه فهو تفسير آخر لقوله هو الحق وقوله ولا يصلح الخ بيان لاثباته لكمال القدرة والعلم واستلزامه للعلم لما مر وقوله عالما في نسخة بذاته وقوله يدعون اما من الدعاء أو بمعنى يسمون والها مفعوله المقدر (قوله على مخاطبة المشركين) وخطاب ذلك لمن يلقى له الكلام أو لكل واحد وقوله فتكون الواو أي ضمير العقلاء باعتبار معنى ما وأنها آلهة منزلة منزلة العقلاء على زعمهم وقوله المعدوم في حد ذاته لان ذاته لحدوثها تقتضي العدم لقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه أو المراد بطلان الوهيته فهو مقابل للحق بتفسيريه والحصر ليس بمراد هنا أو هو باعتبار كمال بطلانه فتأمل (قوله لا شئ أعلى منه شأنا) اشارة الى أن الكبر ليس جسمانيا والعلو ليس مكانيا ثم انه على تفسيره يكون المعنى على نفي الاعلى والاكبر والمساوي فانه يدل على ذلك في العرف كما في قولهم ليس في البلد أفقه من زيد مثلا وقد مر تحقيقه فلا وجه لتغيير عبارة المصنف بعن أن يساويه شئ فضلا عن أن يكون أعلى شأنا وأكبر سلطانا ولما كان العلي والكبير صيغة مبالغة فسرها بما يناسبها ولم ينف العلو والكبر عن غيره مطلقا لوجود من له ذلك من مخلوقاته كالانبياء عليهم الصلاة والسلام وان كان كل علو وكبر عنده كالعدم لانه الموافق لمنطوقه ولنفس الامر فلا يرد أن كلام المصنف يوهم أصل العلو والكبر فيما سواه ومدلول الآية حصرهما في الذات الجليلة فالمناسب أن يقول فكل شئ سواه تحت أمره وقهره سافل حقير كما توهم (قوله استفهام تقرير ولذلك رفع) اذ لو نصب أعطى ما هو عكس الغرض لان معناه اثبات الاخضرار فينقلب بالنصب الى نفي الاخضرار كما تقول لصاحبك ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر ان نصبت فأنت ناف لشكره شاك تفريطه وان رفعته فأنت مثبت للشكر قال أبو حيان لم يبينوا كيف يكون النصب نافيا للاخضرار ولا كون المعنى فاسدا وقال سيبويه سألت الخليل عنه فقال هذا واجب كأنك قلت أتسمع انزال الله من السماء ماء فكان كذا وكذا

جار عادته على المداولة بين الاشياء المتعاندة ومن ذلك ايلاج أحد الملوين في الآخر بأن يزيد فيه ما ينقص منه أو بتحصيل ظلمة الليل في مكان ضوء النهار بتغييب الشمس وعكس ذلك باطلاعها (وان الله سميع) يسمع قول المعاقب والمعاقب (بصير) يرى أفعالهما فلا يهملهما (ذلك) الوصف بكمال القدرة والعلم (بأن الله هو الحق) الثابت في نفسه الواجب لذاته وحده فان وجوب وجوده ووحدته يقتضيان أن يكون مبدأ لكل ما يوجد سواه عالما بذاته وبما عداه أو الثابت الالهية ولا يصلح لها الا من كان قادرا عالما (وأن ما يدعون من دونه) الها وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر وأبو بكر بالتاء على مخاطبة المشركين وقرئ بالبناء للمفعول فتكون الواو لما فانه في معنى الآلهة (هو الباطل) المعدوم في حد ذاته أو باطل الالوهية (وان الله هو العلي) على الاشياء (الكبير) عن أن يكون له شريك لا شئ أعلى منه شأنا وأكبر منه سلطانا (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء) استفهام تقرير ولذلك رفع (فتصبح الارض مخضرة) عطف على أنزل اذ لو نصب جوابا لدل على نفي الاخضرار كما في قولك ألم تر أني جئتك فتكرمني والمقصود اثباته وانما عدل به عن صيغة الماضي للدلالة على بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان

قال ابن خروف قوله هذا واجب وقوله فكان كذا وكذا يريد أنهما ماضيان وفسر الكلام بأتسمع يريد أنه لايحصل بالاستفهام لضعف حكم الاستفهام فيه وفي نسخة الكتاب المشرقية عوض أتسمع أنثبت وفي بعض شروح الكتاب فتصبح لايمكن نصبه لان الكلام واجب ألا ترى أن المعنى ان الله أنزل بارض هذه حالها وقال الفراء ألم تر خبر كما تقول في الكلام ان الله يفعل كذا فيكون كذا وقال أبو حيان انما امتنع النصب جوابا للاستفهام هنا لان النفي اذا دخل عليه الاستفهام وان كان يقتضي تقريرا في بعض الكلام هو معامل معاملة النفي المحض في الجواب ألا ترى قوله تعالى ألست بربكم قالوا بلى وكذلك الجواب بالفاء اذا أجبت النفي كان على معنيين في كل منهما ينتفي الجواب فاذا قلت ماتأتينا فتحدثنا بالنصب فالمعنى ماتأتينا محدثا انما تأتينا ولا تحدث ويجوز أن يكون المعنى انك لاتأتي فكيف تحدثنا فالحديث منتف في الحالتين والتقرير بأداة الاستفهام كالنفي المحض في الجواب يثبت ما دخلته همزة الاستفهام وينتفي الجواب فيلزم من هذا الذي قررناه اثبات الرؤية وانتفاء الاخضرار وهو خلاف المقصود وأيضا فان جواب الاستفهام ينعقد منه مع الاستفهام السابق شرط وجزاء وهنا لايقدر ان ترانزال المطر تصبح الارض مخضرة لان اخضرارها ليس مترتبا على علمك أو رؤيتك انما هو مترتب على الانزال وقال الحلبي قوله فان جواب الخ مستفرع من قول أبي البقاء انما رفع الفعل هنا وان كان قبله استفهام لامرين احدهما أنه بمعنى الخبر فلا يكون له جواب الثاني أن ما بعد الفاء ينصب اذا كان المستفهم عنه سببا له ورؤيته لاتوجب الاخضرار انما يجب من الماء هذا زبدة ما في الكتاب والبحر ومنه علم أن الرؤية يجوز كونها بصرية وعلمية نظرا للماء المنزل خلافا لمن منع الاول لان انزال الله لايرى فمن جوز النصب بتقدير ان لم يصب وما قيل من أن الاستفهام الداخل على النفي نفي فهو اثبات ردبا قتضائه الاستقبال وهو غير صحيح كما مر وكونه مسببا عن النفي أو مكتنفا فيه بما يشبه السبب غامر في الكتاب بأباه واذا عطف على أنزل فالعائد مقدر أي بانزاله أو يقال الفاء سببية لاعاطفة فلا يحتاج الى العائد كما في أمالي ابن الحاجب لكن هذا لايصلح توجيها لكلام المصنف فالصواب أنها عاطفة مغنية عن الرابط كما صرح به ابن هشام في المغني والتعقيب فيها حقيقي أو عرفي أو هي لمحض السبب فلا تعقيب فيها (قوله يصل عليه) اشارة الى ما قاله الراغب من أن اللطيف ضد الكثيف وقد يراد به ما لاتدركه الحاسة فيصح أن يكون وصفه تعالى به على هذا الوجه وأن يكون لمعرفته بدقائق الامور وأن يكون لرفقه بالعباد في هدايتهم وفي غير ذلك (قوله بالتدابير الخ) هذا بناء على أنه من الخبرة وهي معرفة بواطن الامور ويلزمه معرفة ظواهرها وقوله خلقا وملكا اشارة الى أن اللام للاختصاص التام فيشملهما فليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز كما يتوهم وقوله في ذاته اشارة الى أن الحصر باعتبار الغني الذاتي وقوله عطف على ما بجملة تجري حال واذا عطف على اسم ان فهو خبر والواو عطفت الاسم على الاسم والخبر على الخبر واذا رفع فهو مبتدأ خبره ما بعده والجملة مستأنفة أو حالية واليه أشار بقوله حال منها أو خبر أي على الاحتمالين الاخيرين (قوله من أن تقع أو كراهة أن تقع) اشارة الى أن ان تقع على حذف حرف الجر وهو من فهو في محل نصب أو جر على القولين أو في محل نصب على أنه مفعول له والبصريون يقدرون في مثله كراهة أن تقع والكوفيون لئلا تقع وجوز فيه أن يكون في محل نصب على أنه بدل اشتمال من السماء أي ويمنع وقوع السماء ورد بأن الامساك بمعنى اللزوم يتعدى بالباء وبمعنى الكف بعن وكذا بمعنى الحفظ والبخل كما في التاج وأما بمعنى المنع فهو غير مشهور وليس بشئ لانه مشهور ومصرح به في كتب اللغة قال الراغب يقال أمسكت عنه كذا أي منعته قال تعالى هل هن ممسكات رحمته وكني عن البخل بالامساك انتهى وبه صرح المصنف رحمه الله والزمخشري في تفسير قوله ان الله يمسك السموات والارض أن تزولا فلا وجه لما ذكره وقوله متداعية أي مقتضية له مجازا من التداعي بمعناه المشهور وهو اشارة الى أنه ليس بآلة تحس

(ان الله لطيف) يصل علمه أو لطفه الى كل ما جل ودق (خبير) بالتدابير الظاهرة والباطنة (له ما في السموات وما في الارض) خلقا وملكا (وان الله لهو الغني) في ذاته عن كل شئ (الحميد) المستوجب للحمد بصفاته وأفعاله (ألم تر أن الله سخر لكم) ما في الارض) جعلها مذللة لكم معدة لمنافعكم (والفلك) عطف على ما أو على اسم أن وقرئ بالرفع على الابتداء (تجري في البحر بأمره) حال منها أو خبر (ويمسك السماء أن تقع على الارض) من أن تقع أو كراهة أن تقع بأن خلقها على صورة متداعية الى الاسقاط

(قوله الاباذنه) الاذن الاعلام بالاجازة وهو فى حقه تعالى يكون بمعنى التيسير أو الارادة كما هنا والاستثناء مفرغ من أعم الاحوال والاوقات فى الموجب لصحة ارادة العموم أو لكون يمسك فيه معنى النفى وذلك اشارة الى وقوعها أو اذنه فى وقوعها وقوله وفيه رد الخ أى رد على من قال ان استمساكها لامر ذاتى فيها لا بالاستناد الى فاعل ومسك وهو قول من ذهب الى قدم العالم لان ما كان بالذات لا يزول (قوله فانها الخ) بيان للرد بما برهن عليه فى الكلام من أنها مشاركة لسائر الاجسام فى الجسمية فتقبل ما تقبله من الهبوط والوقوع مالم يمنع منه مانع ولا مانع لما أراد وقوله لرؤف رحيم قيل الرؤف أبلغ من الرحيم وقدم للفاصلة كتقديم بالناس واعترض عليه بأنه ينافى ما فى التوبة من أن الرحمة أعم وماذكر فى تقديم بالناس أيضا مدخول لانه يحصل بتوسطه وان كان خلاف الظاهر فالظاهر أنه للاهتمام به لانه المقصود لا بيان رحمته وقد أشبعنا الكلام عليه فى محل آخر فراجعه وقوله حيث هيأ الخ اشارة الى أن العقل والنظر به من النعم والرحمة العامة وأسباب الاستدلال انزال المطر وفرش بساط الخضر وتسخير المخلوقات والفلك الجاريات وامساك السموات وعناصر ونطفا عطف بيان لجمادا وقوله لجمودا اشارة الى أنه من الكفران لانه المناسب للسياق (قوله متعبدا) يحتمل المصدر والزمان والمكان وعلى الاخيرين فالتقدير ما يكون فيه واذا كان بمعنى الشريعة فتقديره به وأتى بأحيا ماضيا لسبق الحياة الاولى للمخاطبين بخلاف ما بعده وقوله أهل دين تخصيص للامة بمن لهم ملة وشرع وان نسخ دون المشركين لقوله جعلنا وانما ذكر هذا وان مر توطئة لما بعده وقوله ينسكونه اشارة الى أن المراد به الحال أو الاستمرار وقوله سائر أرباب الملل اشارة الى خروج أهل ملته عنهم بقرينة الحال وقوله فى أمر الدين اشارة الى أن تعريفه للعهد والنسائك جمع نسيكة وهى ما يتعبد به (قوله لانهم بين جهال وأهل عناد) بين هنا للتقسيم كما يقال هم ما بين كذا وكذا وهذا تعليل للنهى بأنهم اما جهلة لا يليق بهم النزاع أو معاندون فيحرم عليهم المنازعة ان قلنا انهم مخاطبون بالاحكام ولو فى حق المؤاخذة أولانه أظهر من أن يقبل النزاع ان لم نقل به (قوله وقيل المراد نهى الرسول الخ) قيل انه بطريق الكناية فهو كالوجه الذى بعده فان عدم الالتفات والتمكين وعدم منازعته يستلزم عدم منازعتهم فالفرق بينهما يسير وهو أنسب بقوله ودع فلا يظهر وجه تمريضه ووجهه ظاهر لانه خلاف ولا يظهر تعليق قوله فى الامر به والمغايرة بين الكنايتين تكفى لذكرهما اذ الاولى نهى عن الكينونة على وصف يكون وصلة لمنازعتهم وهذا نهى عن المنازعة بعينها (قوله أو عن منازعتهم كقولك لا يضاربنك الخ) هذا أيضا كناية عن أحد الطرفين فى باب المفاعلة بذكرهما لاستلزام الكل لجزئه وقوله وهذا انما يجوز فى أفعال المغالبة الخ هذا ماذكره الزجاج فى تفسيره بمعنى أنه لا يجوز فى مثل لا يضربنك أن تريد لا تضرب به أما لو قلت لا تضاربنه جاز بأن يكون نهى أحدا الفاعلين عن فعل كناية عن نهى فاعل آخر عن مثله فلا يرد على الحصر مامر فى سورة طه فى قوله تعالى فلا يصدنك عنها أنه نهى الكافر عن الصد والمراد نهيه عن أن ينصد اذ الانصداد مسبب عن الصد فتأمل (قوله وقيل نزلت فى كفار خزاعة الخ) ماقتلته الله هو الميتة فالنزاع قولهم المذكور فى النسائك وماقيل عليه من أنه لا سبيل اليه لاستدعائه أن يكون أكل الميتة ومايدينونه من الاباطيل من المناسك التى جعلها الله تعالى لبعض الامم لا يرتاب عاقل فى بطلانه اذ معناه على هذا لا ينازعنك بعض أهل الكتاب أو من بين أظهرهم من المشركين فى أمر النسائك فان لكل ملة شريعة شرعناها وأعملنا الشبهة فكيف ينازعون بما ليس له عين ولا أثر منها وهو ظاهر (قوله وقرئ فلا ينزعنك الخ) أى بكسر عينه وهى الزاى على أنه من باب المغالبة وهى تقال فى كل فعل فاعلته ففعلته أفعله بضم العين ولا تكسر الا شذوذا كما فى هذا وعن الكسائى أن ما كان عينه أو لامه حرف حلق لا يضم بل يترك على ما كان عليه والجمهور على خلافه وقيل انهم استغنوا بغلبته عن نزعته فى هذه المادة وعلى هذا يكون كناية عن لازمه وهو لا تقصر فى منازعتهم حتى يغلبوك فيها فاظفا

(الاباذنه) الا بمشيئته وذلك يوم القيامة وفيه رد لاستمساكها باذاتها فانها مساوية لسائر الاجسام فى الجسمية فتكون قابلة للميل الهابط قبول غيرها (ان الله بالناس لرؤف رحيم) حيث هيأ لهم أسباب الاستدلال وفتح عليهم أبواب المنافع ودفع عنهم أنواع المضار (وهو الذى أحياكم) بعد أن كنتم جمادا عناصر ونطفا (ثم يميتكم) اذا جاء أجلكم (ثم يحييكم) فى الآخرة (ان الانسان لكفور) لجحود لنعم الله مع ظهورها (لكل أمة) أهل دين (جعلنا منسكا) متعبدا أو شريعة تعبدوا بها وقيل عيدا (هم ناسكوه) ينسكونه (فلا ينازعنك) سائر أرباب الملل (فى الامر) فى أمر الدين أو النسائك لانهم بين جهال وأهل عناد أولان أمر دينك أظهر من أن يقبل النزاع وقيل المراد نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن الالتفات الى نزاعهم فانها انما تنفع المناظرة المؤدية الى تزاعهم فانها انما تنفع طالب الحق وهؤلاء أهل مراء أو عن منازعتهم كقولك لا يضاربنك زيد وهذا انما يجوز فى أفعال المغالبة للتلازم وقيل نزلت فى كفار خزاعة قالوا للمسلمين مالكم تأكلون ماقتلتم ولا تأكلون ماقتله الله وقرئ فلا ينزعنك على تهييج الرسول

كان فيه تهييج ومبالغة فى تثبيته كما عرفت فى مثل لا يغلبنك فلان فى كذا وهو ظاهر فليس نهيا له عن فعل غيره وكونه مطاوعا لا يدفعه كما توهم وعبر بالتثبيت لمناسبته لاصل معنى النزع وهو القلع وهو مغالبة من منازعة الجدال كما صرح به الزمخشرى ومن لم يقف على مراده قال ان المبالغة فى التثبيت على الدين تناسب معنى القلع وهو المعنى المشهور للنزع لا معنى الغلبة وقولهم استغفروا بغلبته يعنون فى الاشهر كما لا يخفى وقوله الى توحيده بيان للمراد منه أو لتقدير مضاف فيه وقوله طريق الخ اشارة الى أن فيه مكنية وهى تشبيه الهدى بالطريق المستقيم وتخييليتها على ومستقيم أو أحدهما تخييل والآخر ترشيح (قوله وقد ظهر الحق ولزمت الحجة) وفى نسخة لزمته بالضمير للمجادل وهو مفهوم من كونه على هدى مستقيم لقوة دلائله وظهور معجزاته وقوله أعلم بما تعملون كالصريح فيه وهو ان أريد به الكف عنهم فهو منسوخ بآية القتال وذكر المجازاة مع وجهه مرارا وقوله بين المؤمنين الخ يعنى أن الخطاب عام للفريقين وليس مخصوصا بالكفار كالذى قبله وليس من مقول القول ويصح أن يكون منه على التغليب وقوله بالثواب والعقاب لانهم لانكشاف الحق ملزمون وقوله بالحجج أى ثبوت حجج الحق دون المبطل والاختلاف ذهاب كل الى خلاف مذهب اليه الآخر وقوله ألم تعلم تقرير لتحقيقه وذلك اشارة الى ما فى السماء والارض وكذا ضمير كتبه وقوله فلا يهمنك يشير الى أن المقصود من ذكره هنا مع تقدمه تسلية صلى الله عليه وسلم (قوله ان الاحاطة الخ) يعنى أن الاشارة الى ما قبله وان تعددت لتأويله بما ذكر ولم يفسره بالاحاطة فقط حتى يقال ان الاولى أن يقول حصره تحت علمه لئلا يحتاج الى تأويل الاحاطة بذكر لتذكير اسم الاشارة مع أن تأنيثها غير حقيقى والاشارة الى معناها وهو ما ذكره بعينه ولو قال والحكم بالواو كان أولى (قوله لان علمه مقتضى ذاته) فاذا كان كذلك لزمه تيسير اثباته وحكمه المترتب عليه لانه الاصل فيهما فلا يريد أنه يفيد تيسير الاحاطة دون الاثبات فى اللوح أو الحكم بينهم اذ لا تعرض فى التعليل لهما كما قيل ولا وجه لما قيل انه تعليل للتفسير الاول لرجحانه وعدل عن قول الزمخشرى لان العالم الذات لا يتعذر عليه ولا يمتنع تعلق بمعلوم لانه مع قصوره مبنى على الاعتزال وقوله المتعلق بكل المعلومات ان كان صفة الذات فالمعنى أن نسبة الكل الى ذاته مستوية وعلمه ذاتى فيستوى فيه المعلومات أيضا وان كان صفة علمه فكذلك وفيه اشارة الى أن علمه حضورى وأن الاثبات فى اللوح ليس لحاجته اليه وتنكير سلطانا للتقليل وتقديم الدليل النقلى اشارة الى أنه الاصل فى الدين واعاد النفى للدلالة على استقلال كل منهما فى الذم وضمير استدلاله للعقل وقال للظالمين دون لهم تسجيلا عليهم بالظلم (قوله يقرر مذهبهم الخ) يعنى المراد نصير فى الدنيا والآخرة ففى الدنيا بتقرير مذاهبهم ويلزمه دفع ما يخالفها وفى الآخرة بدفع العذاب عنهم فمن فسره بمعنى يدفع العذاب عنهم لان معنى الدفع معتبر فيه رد الماذكره المصنف رحمه الله لم يأت بطائل اذ ليس فى كلامه ما يخالفه وقوله الانكار اشارة الى أنه مصدر ميمى ولا يخفى ما فى المنكر بعد تعرف من حسن التورية وقوله لفرط تعليل لظهور أثره فى وجوههم أو دليل لحدوث المنكر وآثاره ولا باطيل تعليل للتنكير والغيظ وقوله وللاشعار بذلك أى بأن الانكار لفرط نكرهم أو بأنه منتهى الجهالة لان الكفر أشد المفاسد فيشعر بما ذكر على قاعدة التعليق بالمشتق (قوله أو ما يقصدونه) عطف على الانكار فالمنكر بمعنى ما يستقبح بمعناه المعروف والمراد علاماته لانها التى تعرف فى الوجوه كما أشار اليه فى الكشاف وقوله يثيبون اشارة الى أنه معتبر فيه بحسب الاصل ثم استعمل للبطش مطلقا وانبئكم بمعنى اخبركم وقوله من غيظكم اشارة الى أن الشر اما للتالين وما يحصل للكفرة أشد منه أو للشياطين وما يحصل بعده أعظم منه (قوله كانه الخ) أى هو استئناف بيانى والنصب على الاختصاص بتقدير أخص أو أعنى أو هو من باب الاشتغال وقوله فتكون الخ أى فى وجهى النصب والجر والجملة جملة وعدها الله وقوله كما اذا وقعت وفى نسخة رفعت أى حال كونها خبر المبتدا مقدرا اذ قد رأى هى النار وهو الوجه والمبالغة فى تثبيته على دينه على أنه من نازعته فنزعته اذا غلبته (وادع الى ربك) الى توحيده وعبادته (انك لعلى هدى مستقيم) طريق الحق سوى (وان جادلوك) وقد ظهر الحق ولزمت الحجة (فقل الله أعلم بما تعملون) من المجادلة الباطلة وغيرها فيجازيكم عليها وهو وعيد فيه رفق (الله يحكم بينكم) يفصل بين المؤمنين منكم والكافرين بالثواب والعقاب (يوم القيمة) كما يفصل فى الدنيا بالحجج والآيات (فيما كنتم فيه تختلفون) من أمر الدين (ألم تعلم ان الله يعلم ما فى السماء والارض) فلا يخفى عليه شئ (ان ذلك فى كتاب) هو اللوح كتبه فيه قبل حدوثه فلا يهمنك أمرهم مع علمنا به وحفظنا له (ان ذلك) ان الاحاطة به واثباته فى اللوح المحفوظ أو الحكم بينكم (على الله يسير) لان علمه مقتضى ذاته المتعلق بكل المعلومات على سواء (ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا) حجة تدل على جواز عبادته (وما ليس لهم به علم) حصل لهم من ضرورة العقل أو استدلاله (وما للظالمين) وما للذين ارتكبوا مثل هذا الظلم (من نصير) يقرر مذهبهم أو يدفع العذاب عنهم (واذا تتلى عليهم آياتنا) من القرآن (بينات) واضحات الدلالة على العقائد الحقة والاحكام الالهية (تعرف فى وجوه الذين كفروا المنكر) الانكار لفرط تنكيرهم للحق وغيظهم لا باطيل أخذوها تقليدا وهذا منتهى الجهالة والاشعار بذلك وضع الذين كفروا موضع الضمير أو ما يقصدونه من الشر (يكادون يسطون بالذين يتلون عليهم آياتنا) يثبون ويبطشون بهم (قل أفأنبئكم بشر من ذلكم) من غيظكم على التالين وسطوتكم عليهم أو مما أصابكم من الضجر بسبب ما تلوا عليكم (النار) أى هو النار كأنه جواب سائل قال ما هو ويجوز أن يكون مبتدأ خبره (وعدها الله الذين كفروا) وقرئ بالنصب على الاختصاص وبالجر بدلا من شر فتكون الجملة استئنافا كما اذا وقعت خبرا أو حالا منها

الاول واذا كانت حالا قدر معها قد وقوله النار هو المخصوص بالذم المحذوف وضمير وعدها الظاهر أنه المفعول الثانى أى وعد الذين كفروا بها ويجوز أن يكون الاول كانها وعدت بهم لتأكلهم (قوله بين) بصيغة المجهول يشير الى ما مر من أن المثل فى الاصل بمعنى المثل ثم خص بما شبه به ورده من الكلام السائر فصار حقيقة فيه ثم استعير لكل حال غريبة أو قصة وجملة من الكلام فصيحة غريبة بديعة متلقاة بالقبول لمشابهتها له فى ذلك وهو المراد هنا فضرب بمعنى بين واليه أشار المصنف رحمه الله ورائعة من راعه أعجبه فهو رائع معجب. وقوله أو جعل له مثل هذا وجه آخر بحمل المثل على الممثل به فيكون بمعناه الحقيقى وضرب بمعنى جعل أى أن ما ذكر جعل مثلا لاستحقاق الله دون غيره للعبادة ولا بعد فى كون ضرب بمعنى جعل كما قيل لانه ثابت فى العربية فتأمل (قوله للمثل) ان كان بمعنى الحال أو القصة أو ليبانه ان كان المراد بيان استحقاقه للعبادة وقوله استماع تدبر لانه ليس مجرد استماعه مقصودا وقوله على الاولين بخلاف الاخير فانه ضمير العقلاء على زعمهم (قوله لا يقدرون الخ) يعنى أن منطوقه وان كان نفى الخلق عنهم فى المستقبل لكنها لكونها مفيدة لنفى مؤكد دلت على نفى القدرة عنهم واستحالة صدوره عنهم بقرينة السياق فلا يقال ان النفى المؤكد لا يدل على الامتناع ودلالتها على التأكيد والتأبيد مذهب الزمخشرى وبعض النحاة وان خالفه غيره والكلام عليه مفصل فى شروح المغنى وليس هذا محله ولذا قال لا يستنقذوه ودون لن يستنقذوه لان الاستنقاذ ممكن ليس كالخلق فلا يتوهم أنه لو صح ما ذكر من المنافاة قيل لن يستنقذوه (قوله دالة) أى ان لافادتها النفى المؤكد على منافاة المنفى وهو الخلق والمنفى عنه الاصنام فيفيد عدم قدرتها عليه ولا ينقض بقوله فلن اكلم اليوم انسيا لان الصوم لمنافاته التكلم فى شرعهم جعل كانه محال أو هى دالة ثمة على امتناع مؤكد وهنا على امتناع محال بمقتضى المقام اذ لو أمكن لم يتم الاستبعاد والمبالغة فى التجهيل ولكل مقام مقال (قوله والذباب من الذب) أى مأخوذ منه والذب الطرد والدفع ولا حاجة الى جعل المصدر المأخوذ منه مصدر المبنى للمفعول وأما كونه بمعنى الاختلاف أى الذهاب والعود فقول آخر حتى قيل انه محوت من ذب آب أى طرد فرجع واذبة وذبان بكسر الذال فيهما كما فى القاموس (قوله هو مجوابه المقدر فى موضع الحال) هذا بناء على أن الواو والداخلة على لو وان الوصلية حالية وهو قول لبعض النحاة وقيل انها عاطفة على مقدر وكون جوابها مقدرا قول أيضا وقيل انها لا تحتاج الى تقدير أصلا لانها انسلخت عن معنى الشرطية وتمحضت للدلالة على الفرض والتقدير والمعنى مفروضا اجتماعهم كما أشار اليه المصنف رحمه الله ولا منافاة بينهما لان التقدير باعتبار أصل الوضع اذ لا بد لكل شرط من جواب وعدمه بعد استعماله لما ذكر تدبر وقوله فكيف الخ بيان لان الوصلة تدل على خلافه بالطريق الاولى (قوله جهلهم) أى نسبهم الى الجهل وشهرهم به وهذا بيان لمعنى الآية كلها وباء بأن سببية وعدى الاشراك لمفعولين لانه بمعنى جعل شريكا وكان الظاهر أشركوا التماثيل والاصنام للالة لكنه عكسه لانه وان استلزم أحدهما الآخر لا وجه للعدول عن الظاهر فلذا قيل ان الها مفعول ثان لا أول حتى يرد عليه ما ذكر وانما قدم مسارعة الى وصفه بما ذكر وتقديما للمعبود بحق على ضده ولانه يثبت بما وصفه به ما بعده (قوله وبين ذلك) أى كونها أعجز الاشياء ودلالة ما ذكر بتمامه على الاعجزية ظاهرة لانه لا أعجز مما لا يقدر مع التجمع على دفع الذباب الذى يقدر عليه أضعف المخلوقات فلا وجه لما قيل ان الثابت بذلك العجز لا الاعجزية فكل ما سوى الله كذلك ولا لتأويله بسلب أسباب القدرة كالحياة والارادة وقوله تعجز الخ هو مأخوذ من سلبه لها فانها لو ذبت لم تسلب فلا يرد أنه لا دلالة فى النظم عليه وان كان كذلك فى الواقع ويتكلف أن الاستنقاذ عطف تفسير للذب (قوله قيل كانوا يطلونها) أى الاصنام والطيب المراد به الزعفران ونحوه وهذا مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما والكوى بكسر الكاف جمع كوة بفتحها وضمها وهى ما يفتح فى الحائط (قوله عابد الصنم

(وبئس المصير) النار (يا أيها الناس ضرب مثل) بين لكم حال مستغربة أو قصة رائعة ولذلك سماها مثلا أو جعل له مثل أى مثل فى استحقاق العبادة (فاستمعوا له) للمثل أو ليبانه استماع تدبر وتفكر (ان الذين تدعون من دون الله) يعنى الاصنام وقرأ يعقوب بالياء وقرئ به مبنيا للمفعول والراجع الى الموصول محذوف على الاولين (لن يخلقوا ذبابا) لا يقدرون على خلقه مع صغره لان ان بمعنى ما من تأكيد النفى دالة على منافاة ما بين النفى والمنفى عنه والذباب من الذب لانه يذب ويجمع أذبة وذبان (ولو اجتمعوا له) أى للخلق هو مجوابه المقدر فى موضع حال جىء به للمبالغة أى لا يقدرون على خلقه مجتمعين له متعاونين عليه فكيف اذا كانوا منفردين (وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه) جهلهم غاية التجهيل بان أشركوا الها قدر على المقدورات كلها وتفرد بايجاد الموجودات بأسرها تماثيل هى أعجز الاشياء وبين ذلك بانها لا تقدر على خلق أقل الاحياء وأذلها ولو اجتمعوا له بل لا تقوى على مقاومة هذا الاقل الاذل وتعجز عن ذبه عن نفسها واستنقاذ ما يختطفه من عندها قيل كانوا يطلونها بالطيب والعسل ويغلقون عليها الابواب فيدخل الذباب من الكوى فيأكله (ضعف الطالب والمطلوب) عابد الصنم

(ومعبوده)

ومعبوده) هذا تفسير السدى والضحاك وضمير معبوده للعابد والمعبود الصنم وكونه طالبا لدعائه لها واعتقاده نفعها وكونها مطلوبة ظاهر (قوله أو الذباب) هذا هو الوجه الثانى وهو الى قوله أو يحتمل أن يكون وجها واحدا الطالب فيه الذباب والمطلوب الصنم وقوله والصنم الخ اشارة الى أن المطلوب فى هذا الوجه بمعنى منه على الحذف والايصال ويحتمل وجهين هذا والبه أشار بقوله والصنم الخ وآخر وهو أن يكون المطلوب ما يسلبه الذباب ليأكله وعطف عليه بالواو لتقاربهما وهذا مبنى على القيل قبله (قوله أو الصنم) فهو الطالب وجعله طالبا على الفرض تهكما والمطلوب الذباب وهو الوجه الثالث أو الرابع وهذا مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما واختاره الزمخشرى لما فيه من التهكم وجعل الصنم أضعف من الذباب لانه مسلوب وجماد وذا الحيوان بخلافه وأخره المصنف لان الاول أنسب بالسياق اذ هو لتجهيلهم وتحقير معبوداتهم فناسب ارادتهم والاصنام من هذا التذييل وهذه الجملة التذييلية اخبار أو تعجب (قوله ما عرفوه حق معرفته) يعنى أنه مجاز عن هذا فان المعرفة تكون بتقدير المقدار وأبعد الاشياء الاضافة ولا حاجة الى جعلها من الابعد كما قيل وقوله عن أقلها أى الممكنات والمراد بالاقل الذباب وهو اذلها أيضا ومقهوريتها لانها مسلوب منها فكيف تعتشريكه والاصطفاء الاختيار للصفوة وهى الخيار وقوله ومن الناس مقدم تقديرا أى من الملائكة ومن الناس رسلا فلا حاجة للتقدير فيه وقوله يتوسطون اشارة الى وجه تقديم رسل الملائكة عليهم الصلاة والسلام (قوله كانه لما قرر وحدانيته الخ) شروع فى بيان ارتباط هذه الآية بما قبلها وهو ظاهر وقوله ويتوسل فى نسخة بغيروا وهو مستفاد من الاصطفاء وضمير هو له وقوله لمن سواه وفى نسخة عداه والضمير لله وتقرير امفعول له لتعليل بين والتزييف استعارة للابطال وهو من التخصيص المستفاد من السياق (قوله مدرك الخ) يعنى أن السمع والبصر كناية عما ذكر بقرينة قوله يعلم الخ لانه كالتفسير له فسقط ما قيل من أنهما لا يعمان فكيف يكونان كناية عنه وانه حينئذ يكون ما بعده تأكيدا والحمل على التعميم بعد التخصيص أولى وقيل جميع لاقوال الرسل عليهم الصلاة والسلام بصير باحوال الامم وقوله عالم بواقعها ومترقبها عما لم يقع الخ ونشر لما بين أيديهم وما خلفهم مرتب أو مشوش وقوله بالذات يعنى بخلاف غيره فانه يعلم بتعليمه تعالى لها وقوله لا يستدل الخ اشارة الى ارتباطه بما قبله لدخوله فى عمومه واتصاله (قوله فى صلاتكم) وفى نسخة صلواتكم بالجمع فالامر بالركوع والسجود حقيقة على ظاهره وما ذكره من أنه كان فى أول الاسلام ركوع بلا سجود وتارة سجود بلا ركوع ذكره فى البحر أيضا ولم نره فى أثر يعتمد عليه وتوقف فيه صاحب المواهب وذكره الفراء رحمه الله بلا سند (قوله أو صلوا الخ) يعنى أنه مجاز مرسل مركب بعلاقة الجزئية والكلية وقوله لانهما أعظم أركانها الاعظمية اما بمعنى الاكثرية أو من جهة الثواب وكون مجموعهما أفضل مما سواهما لا ينافى تفضيل أحدهما على الاخر كما توهم وفى الاذكار ذهب الشافعى الى أن القيام أفضل من السجود لقوله صلى الله عليه وسلم أفضل الصلاة طول القنوت أى القيام ولان ذكر القيام القرآن وذكر السجود التسبيح والقرآن أفضل وذهب بعضهم الى أن السجود أفضل لحديث أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد وقال الطيبى رحمه الله الركوع مجاز عن الصلاة لاختصاصه بها والسجود على حقيقته لعموم الفائدة (قوله أو اخضعوا لله وخروا له سجدا) فهذا مطلق وما قبله بالنظر الى الصلاة والركوع حقيقة لغوية لانه بمعنى الانخفاض أو مجاز والسجود باق على حقيقته وقوله بسائر ما تعبدكم به العموم من ترك المتعلق وقيل انه مخصوص بالفرائض وما بعده تعميم بعد تخصيص أو مخصوص بالنوافل وفى كلام المصنف رحمه الله اشعار به (قوله وتحروا ما هو خير وأصلح) أى اقصدوه يقال تحريت الشئ اذا قصدته وتحريت فى الامر أى طلبت أحرى الامرين وهو أولاهما ولما كان الفعل يعم ما كان بقصد وغير قصد والمعتبر منه ما كان بنية وقصد وقوله افعلوا الخير معناه افعلوا ما فيه خير لكم

ومعبوده أو الذباب يطلب ما يسلب عن الصنم من الطيب والصنم يطلب الذباب منه السلب أو الصنم والذباب كأنه يطلبه لاستنقاذ منه ما سلبه ولو حققت وجدت الصنم أضعف بدرجات (ما قدروا الله حق قدره) ما عرفوه حق معرفته حيث أشركوا به وسموا باسمه ما هو أبعد الاشياء عنه مناسبة (ان الله لقوى) على خلق الممكنات بأسرها (عزيز) لا يغلبه شئ وآلهتهم التى يدعونها عاجزة عن أقلها مقهورة من اذلها (الله يصطفى من الملائكة رسلا) يتوسطون بينه وبين الانبياء بالوحى (ومن الناس) يدعون سائرهم الى الحق ويبلغون اليهم ما نزل عليهم كانه لما قرر وحدانيته فى الالوهية ونفى أن يشاركه غيره فى صفاتهم بين أن له عبادا مصطفين للرسالة ويتوسل باجابتهم والاقتداء بهم الى عبادة الله سبحانه وتعالى وهو أعلى المراتب ومنتهى الدرجات لمن سواه من الموجودات تقرير للنبوة وتزييف لقولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى والملائكة بنات الله تعالى ونحو ذلك (ان الله سميع بصير) مدرك للاشياء كلها (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) عالم بواقعها ومترقبها (والى الله ترجع الامور) والبه مرجع الامور كلها لانه مالكها بالذات لا يستدل عما يفعل من الاصطفاء وغيره وهم يسألون (يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا) فى صلاتكم أمرهم بهما لانهما من أعظم أركانها أو صلوا عبر عن الصلاة بهما لانهما أعظم أركانها أو اخضعوا لله وخروا له سجدا (واعبدوا ربكم) بسائر ما تعبدكم به (وافعلوا الخير) وتحروا ما هو خير وأصلح فيما تأتون وتذرون كنوافل الطاعات وصلة الارحام ومكارم الاخلاق

دل على التحرى بطريق الالتزام لانه لا يعلمه خيره الا اذا تحرى فيه (قوله وأنتم راجون الخ) اشارة الى أنها جملة حالية وأن الرجاء من العباد لاستحالته على الله وقوله واثقين عطف بيان لمتيقنين وفى نسخة بالعطف عليه (قوله والآية آية سجدة عندنا) أى فى مذهب الشافعى رضى الله عنه والامر للندب باعتبار سجدة التلاوة لانها سنة عنده وخالف فى السجدة هنا أبو حنيفة ومالك واستدل لمذهبه بظاهر الآية والحديث ولنا كما فى شرح الهداية لابن الهمام أنها مقرونة بالامر بالركوع والمعهود فى مثله من القرآن كونه أمرا بما هو ركن للصلاة بالاستقراء نحو اسجدى واركعى واذا جاء الاحتمال سقط الاستدلال وما روى من الحديث المذكور قال الترمذى رحمه الله اسناده ليس بالقوى وكذا قال أبو داود وغيره لكن يرد عليه ما فى الكشف أن الحق أن السجود حيث ثبت ليس من مقتضى خصوص فى تلك الآية لان دلالة الآية غير مقيدة بحال التلاوة البتة بل انما ذلك بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم او قوله فلا مانع من كون الآية دالة على فرضية سجود الصلاة ومع ذلك يشرع السجود عند تلاوتها لما ثبت من الرواية فيه وفيه بحث (قوله لله ومن أجله أعداء دينه) يعنى أن فى مستعارة للتعليل والسببية كما فى الحديث ان امرأة دخلت النار فى هرة ويجوز حملها على ظاهرها بتقدير فى سبيل الله وقيل عليه ان حمل الجهاد على ظاهره يأباه ما مر من أن السورة مكية الا ست آيات فان الجهاد انما أمر به بعد الهجرة الا أن يؤول بالامر بالثبات على مصابرة الكفار وتحمل مشاق الدعوة وفيه أنه مع كونه خلاف الظاهر يرجع الى الجهاد الاكبر الآتى ولذا قيل ان ما ذكر من كونها مكية الا ست آيات ليس فى أكثر النسخ ومذهب الجمهور أنها مختلطة من غير تعيين وعليه اعتمد المصنف رحمه الله هنا وقوله الظاهرة صفة أعداء والباطنة معطوفة عليها وظاهر كلام المصنف رحمه الله أنه حمل الجهاد على ما يعمهما وليس من الجمع بين الحقيقة والمجاز وان كان جائزا عند المصنف رحمه الله لان حقيقته كما قال الراغب استفراغ الوسع والجهد فى دفع ما لا يرتضى قال وهو ثلاثة أضرب مجاهدة العدو الظاهر ومجاهدة الشيطان ومجاهدة النفس وتدخل ثلاثتها فى قوله تعالى وجاهدوا فى الله حق جهاده انتهى فمن قصره على بعضها فقد قصر (قوله وعنه عليه الصلاة والسلام الخ) هذا الحديث أخرجه البيهقى وغيره عن جابر رضى الله عنه قال قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم قوم غزاة فقال قدمتم خير مقدم من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر وفى سنده ضعف مغتفر فى مثله وتبوك علم لارض بين الشام والمدينة ممنوع من الصرف وقعت فيها غزوة للنبى صلى الله عليه وسلم (قوله أى جهادا فيه حقا) أى فى الله فى الدر المصون انه منصوب على المصدرية وعند أبى البقاء انه نعت لمصدر محذوف أى جهادا حق جهاده وفيه أنه معرفة فكيف توصف به النكرة وقال الزمخشرى ان اضافته لادنى ملابسة واختصاص فلما كان الجهاد مختصا بالله من حيث انه مفعول من أجله ولوجهه صحت اضافته اليه ويجوز أن يتسع فى الظرف كقوله ويوم شهدناه والمراد بالظرف الجار والمجرور لانه كان فى الاصل حق جهاد فيه أو جهادكم فيه انتهى وقوله جهادا اشارة الى نصبه على المصدر وأنه من اضافة الموصوف لصفته بحر دقيقة وقوله خالصا لوجهه تفسير لقوله حقا وهو خلاف الباطل وقد فسروا جبا أيضا وفيه شئ وقوله فعكس أى غيرا الترتيب بالتقديم والتأخير فصار حق جهاده بعد ما كان جهادا حقا (قوله مبالغة) كما فى قوله اتقوا الله حق تقاته فلما عكس وجعل التابع متبوعا وأضيف لله لافادة اختصاصه به وقد كان يفيد أن هنا جهادا واجبا مطلوبا منهم دل بعد الاضافة على اثبات جهاد مختص بالله وأن المطلوب القيام بواجبه وشرائطه على وجه التمام والكمال بقدر الطاقة فانقلب التبع أصلا وفيه من المبالغة فى شأن التبع ما لا يخفى كما قيل والذى ذكره النحاة كما صرح به الرضى وغيره أن كل وجد وحق اذا وقعت تابعة لاسم جنس مضافة لمثل متبوعها لفظا ومعنى نحو أنت عالم كل عالم أو جد عالم أو حق عالم أفادت أنه تجمع فيه من الخلال ما تفرق فى الكل وأن ما سواه هزل أو باطل وأنه من باب

(لعلكم تفلحون) أى افعلوا هذه كلها وأنتم راجون الفلاح غير متيقنين له واثقين على أعمالكم والآية آية سجدة عندنا لظاهر ما فيها من الامر بالسجود ولقوله عليه الصلاة والسلام فضلت سورة الحج بسجدتين من لم يسجدهما فلا يقرأهما (وجاهدوا فى الله) أى لله ومن أجله أعداء دينه الظاهرة كأهل الزيغ والباطنة كالهوى والنفس وعنه عليه الصلاة والسلام أنه رجع من غزوة تبوك فقال رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر (حق جهاده) أى جهادا فيه حقا خالصا لوجهه فعكس وأضيف الحق الى الجهاد مبالغة كقولك هو حق عالم

جرد قطيفة وقيل فى وجهه ان الامر بالصفة أمر بالموصوف اذ لا غنى لها عنه بخلاف العكس ولا وجه له فتأمل (قوله وأضيف الجهاد الى الضمير) الراجع لله اتساعا قالوا الاتساع لانه كان أصله حق جهاد فيه فحذف لفظ فى وأضيف اليه اتساعا على حد قوله * ويوما شهدناه سليما وعامرا * وأورد عليه أنه لا يناسب تفسيره فى الله بقوله لله ومن أجله الخ ودفعه يعرف بالتأمل (قوله أولانه مختص بالله) فالاضافة لامية وقد كانت فى الاول على معنى فى نظر الظاهر (قوله اختاركم) هو معنى اجتباكم وكون اختيارهم لما ذكر لان هذه جملة مستأنفة لبيان علة الامر بالجهاد لان المختار انما يختار من يقوم بخدمته وهى بما ذكر ولان من قربه العظيم يلزمه دفع أعدائه ومجاهدة نفسه بترك مالا يرضاه (قوله فى الدين) أى فى جميع أموره فالتعريف فيه للاستغراق ولذا لم يلزم الجهاد الاعمى والحج فاقد الاستطاعة ولم يرد عليه التضييق فى بعض أموره لحكمة وقوله لا مانع لهم عنه أى عن الجهاد يعنى أنه بين المقتضى بقوله هو اجتباكم وأشار بعده بما ذكر الى رفع المانع وحيث وجد المقتضى وارتفع المانع زال العذر ولم يقل فلا عذر وان كان كالنتيجة لما قبله لايهامه أنه ليس من اشارة النص (قوله أو الى الرخصة فى الاغفال) أى ترك ما أمرهم به مما فيه مشقة وحرج والاول يقتضى انتفاء الحرج ابتداء وهذا يقتضى انتفاءه بعد ثبوته بالترخيص فى تركه بمقتضى الشرع أيضا فلذا عطفه بأو الفاصلة (قوله وقيل ذلك الخ) الاشارة الى عدم الحرج وهذا ما اختاره الزمخشرى والظاهر ان وجه ضعفه تعميمه للتوبة والمكفرات والكفارات وان كان ما قبله عاما فيما عداها أيضا لعدم تبادره من اللفظ ومناسبته للسياق اذ الامر بالطاعة والجهاد قبله وبالصلاة والزكاة بعده وما قارنه لا يشعر بذلك أصلا بل بخلافه فما قيل من أنه المناسب لعموم من حرج ويدخل فيه الجهاد دخولا أوليا فلا يظهر وجه ضعفه ضعيف جدا لان ما قبله عام أيضا مع أن الحرج لا ينتفى بوجود المخرج فى الجملة لانه عبارة عن الضيق لا عن عدم المخلص وكون ما هو على شرف الزوال فى حكم ما لم يكن تعسف لان كون الذنوب فى شرف الزوال بالتوبة مع أن قبولها غير متيقن ممنوع وكون تنوين حرج للتعظيم والحرج العظيم انما يكون اذا انتفى المخرج تكلف لا حاجة اليه والمضايق كالسفر والمرض والاضطرار والظاهر أن حق جهاده لما كان متعسرا ذيله بهذا البين أن المراد ما هو بحسب قدرتهم لا ما يليق به تعالى من كل الوجوه (قوله ملة أبيكم الخ) فى نصبه وجوه منها ما ذكره المصنف رحمه الله من أنه منصوب على المصدرية بفعل دل عليه ما قبله من نفى الحرج بعد حذف مضاف أى وسع دينكم توسيع ملة أبيكم ابراهيم عليه الصلاة والسلام أو النصب على الاغراء بتقدير اتبعوا أو الزموا أو نحوه أو الاختصاص بتقدير أعنى بالدين ونحوه ولم يرد ما اصطلح عليه النحاة وقيل انه منصوب بنزع الخافض أى كملة أبيكم وابراهيم منصوب بمقدر أيضا أو هو بدل أو عطف بيان مما قبله فيكون مجرورا بالفتح (قوله كالاب لامته) فيه اشارة الى جواز اطلاق الاب عليه صلى الله عليه وسلم كما أطلقت الامهات على زوجاته وقوله من حيث تعليل له وبيان لوجه الشبه وقوله أولان أكثر العرب اشارة الى رد ما قيل انهم جميعهم من ذريته عليه الصلاة والسلام وأن أول من تكلم بالعربية اسمعيل عليه الصلاة والسلام اضعفه كما بينه المؤرخون وقوله فغلبوا الخ أى غلب أكثر العرب على جميع أهل ملته من العرب وغيرهم (قوله هو سماكم) جملة مستأنفة وقيل انها كالبدل من قوله هو اجتباكم ولذا لم يعطف وقوله من قبل القرآن أى من قبل نزوله وقراءة الله سماكم قراءة أبى رضى الله عنه وفى قوله وتسميتهم بمسلمين اشارة الى أن التسمية تتعدى بنفسها وبالباء والى رد ما أورد على جعل ضمير هو لابراهيم عليه الصلاة والسلام من أن قوله وفى هذا أى القرآن يأباه لانه لا يلزم أن ابراهيم عليه الصلاة والسلام سماهم مسلمين فى القرآن النازل بعده بمدد طوال كما سنبينه (قوله كان بسبب تسميته الخ) يعنى أن قول ابراهيم عليه الصلاة والسلام ومن ذريتنا أمة مسلمة لك كان سببا لتسميتهم

وأضيف الجهاد الى الضمير اتساعا أولانه مختص بالله من حيث انه مفعول لوجه الله تعالى ومن أجله (هو اجتباكم) اختاركم لدينه ولنصرته وفيه تنبيه على المقتضى للجهاد والداعى اليه وفى قوله (وما جعل عليكم فى الدين من حرج) أى ضيق بتكليف ما يشتد القيام به عليكم اشارة الى أنه لا مانع لهم عنه ولا عذر لهم فى تركه أو الى الرخصة فى اغفال بعض ما أمرهم به حيث شق عليهم لقوله عليه الصلاة والسلام اذا أمرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم وقيل ذلك بأن جعل لهم من كل ذنب مخرجا بأن رخص لهم فى المضايق وفتح عليهم باب التوبة وشرع لهم الكفارات فى حقوق العباد (ملة أبيكم ابراهيم) منتصبة على المصدر بفعل دل عليه مضمون ما قبلها بحذف المضاف أى وسع دينكم توسعة ملة أبيكم أو على الاغراء أو على الاختصاص وانما جعله أباهم لانه أبو رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو كالاب لامته من حيث انه سبب لحياتهم الابدية ووجودهم على الوجه المعتد به فى الآخرة. أولان أكثر العرب كانوا من ذريته فغلبوا على غيرهم (هو سماكم المسلمين من قبل) من قبل القرآن فى الكتب المتقدمة (وفى هذا) وفى القرآن والضمير لله تعالى ويدل عليه أنه قرئ الله سماكم أو لابراهيم وتسميتهم مسلمين فى القرآن وان لم يكن منه كان بسبب تسميته من قبل فى قوله ومن ذريتنا أمة مسلمة لك

مسلمين فى القرآن لدخول أكثرهم فى الذرية فجعلى مسمياهم مجازا وقد قيل عليه ان فيه جمعا بين الحقيقة والمجاز ونحن لا نقول به وان فى كون التسمية به فى القرآن بسبب تسميته شبهة وكونه مرويا عن الحسن كما فى الكشف يدفع الشبهة وأما الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من لا يجوزه فيدفع بالتقدير أى وسميتكم فى هذا القرآن المسلمين كما قال ابن عطية رحمه الله وقال أبو البقاء انه على هذا المعنى وفى هذا القرآن سبب تسميتهم واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله وقيل الخ وضعفه لتكلفه كما فى الكشف (تنبيه) قال السيوطى رحمه الله التسمية بالمسلمين مخصوص بهذه الامة وفى فتاوى ابن الصلاح انه غير مختص بهم كما تشهد به الآيات والاحاديث وهو الظاهر فكانه لم يقف عليه (قوله متعلق بسماكم) على الوجهين فى الضمير واللام للعاقبة لان التعليل غير ظاهر هنا كما قيل والظاهر أنه لا مانع منه فان تسمية الله أو ابراهيم عليه الصلاة والسلام لهم به حكم باسلامهم وعدالتهم وهو سبب لقبول شهادة الرسول عليه الصلاة والسلام الداخل فيهم دخولا أوليا وقبول شهادتهم على الامم (قوله فيدل) أى هذا القول من الله وقوله أو بطاعة الخ فالشهادة على ظاهرها وقيل المراد بشهادته لهم تزكيته لهم اذ شهدوا على الامم فأنكروا كما فصل فى قوله لتكونوا شهداء الآية ثم العلة والمعلول علة للحكم باقامة الصلاة وما بعدها واليه أشار بقوله لما خصكم والفضل الاجتباء وما بعده وقوله فتقربوا الى الله تعالى بأنواع الطاعات اشارة الى أن ماذكر عبارة عن الجميع لجمع العبادة البدنية والمالية (قوله فى مجامع أموركم) أى فى جميعها وفيه اشارة الى العموم الذى يفيده حذف المتعلق للاختصار وقوله ولا تطلبوا الخ ماخوذ من الجملة الثانية بعده لبيان علته مع تعريف طرفيها وهى قوله هو مولاكم وهو هو المخصوص بالمدح (قوله اذ لا مثل له الخ) فان من تولاه لم يضع ومن نصره لم يخذل وقوله عن النبى صلى الله عليه وسلم الخ هو حديث موضوع كما ذكره العراقى رحمه الله وركاكة لفظه شاهدة لوضعه وتخصيص أجره بأجر الحج لذكره فى هذه السورة وقوله لحجة تقديره أجورا بعدد الخ كل أجر منها كأجر حجة ففيه تقديم وتأخير وتقدير تمت السورة فالحمد لله والصلاة والسلام على أفضل أنبيائه وعلى آله وصحبه وخلص أوليائه وأصفيائه

وقيل وفى هذا تقديره وفى هذا بيان تسميته اياكم مسلمين (ليكون الرسول) يوم القيامة متعلق بسماكم (شهيدا عليكم) بانه بلغكم فيدل على قبول شهادته لنفسه اعتمادا على عصمته أو بطاعة من أطاع وعصيان من عصى (وتكونوا شهداء على الناس) بتبليغ الرسل اليهم (فاقيموا الصلوة وآتوا الزكوة) فتقربوا الى الله تعالى بأنواع الطاعات لما خصكم بأنواع الفضل والشرف (واعتصموا بالله) وثقوا به فى مجامع أموركم ولا تطلبوا الاعانة والنصرة الا منه (هو مولاكم) ناصركم ومتولى أموركم (فنعم المولى ونعم النصير) هو اذ لا مثل له سبحانه فى الولاية والنصرة بل لا مولى ولا ناصر سواه فى الحقيقة

عن النبى عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة الحج أعطى من الاجر كحجة حجها وعمرة اعتمرها بعدد من حج واعتمر فيما مضى وفيما بقى

(سورة المؤمنين)

مكية وهى مائة وتسع عشرة آية عند البصريين وثمانى عشرة عند الكوفيين

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قد أفلح المؤمنون) قد فازوا بأمانيهم وقد تثبت المتوقع كأن لما تنفيه

(قوله مكية بالاتفاق) واستثنى فى الاتقان قوله حتى اذا أخذنا مترفيهم بالعذاب الى قوله مبلسون وكلام المصنف رحمه الله ثم شاهد عليه وأما ذكر الزكاة فيها وهى انما فرضت بالمدينة فبعد تسليم أن ماذكر فيها يدل على فرضيتها فقد قيل انها كانت واجبة بمكة والمفروض بالمدينة ذات النصب وستسمع ما فيه عن قريب والاختلاف فى عدد آيها للاختلاف فى قوله ثم أرسلنا موسى وأخاه هرون والمناسبة بين خاتمة الحج وفاتحتها ظاهرة (قوله وهى مائة الخ) الذى فى كتاب العدد للدانى انها ثمانى عشرة فى الكوفى وسبع عشرة آية عند الباقى (قوله بأمانيهم) بالتخفيف والتشديد يعنى أن الفلاح معناه الفوز والظفر بالامانى وهى ما يحب ويتمنى (قوله وقد تثبت المتوقع) أى تدل على تحقق أمر متوقع وثبوته سواء أكان ماضيا أم مستقبلا وهو القول المشهور وأنكر بعضهم كونها للتوقع فى الماضى لان التوقع انتظار الوقوع وهو قد وقع وردّه ابن هشام رحمه الله بأن المراد أنها تدل على أن الماضى كان قبل الاخبار متوقعا لا أنه الآن متوقع وقوله كأن لما تنفيه أى تنفى ما يتوقع ثبوته كقوله بل لما يذوقوا عذاب أى هم لم يذوقوه الى الآن وأن ذوقهم له متوقع فيما بعده فان قلت قال ابن هشام فى المغنى الصحيح أنها لا تفيد التوقع أصلا أما فى المضارع فلان قولك يقدم الغائب يفيد التوقع بدون قد اذ الظاهر من حال المخبر

عن مستقبل أنه متوقع له وأما فى الماضى فلانه لو صح دلالتها على التوقع لدخولها على متوقع لصح أن يقال فى لا رجل فى الدار ان لا للاستفهام لانها تدخل فى جواب من قال هل من رجل فيها فما بعدها مستفهم عنه ولذا قال ابن مالك انها تدخل على ماض متوقع ولم يقل انها تفيده (قلت) أما الملازمة فغير صحيحة كما فى شرحه اذ الفرق بين ما نحن فيه وبين ما أورده ظاهر وما أنكره قد صرح به الثقات من أهل النحو واللغة ولو لم يكونوا فهموه من كلام العرب لم يذكروه والعجب منه أنه سلمه فى لما النافية مع أن ما ذكره جار فيها بالطريق الاولى ومحصله أنها تكون حرف جواب للمخاطب عما هو متوقع منتظر له فى نفسه كبقية أحرف الجواب وهو مراد ابن مالك من عبارته المذكورة أيضا اذ لو لم يرده يكون لا معنى لها فيه ولم يقل أحد انها من الزوائد فاذكره مكابرة ومنع للنقل ومثله لا يسمع (قوله وتدل على ثباته) أى ثبات المتوقع فى الماضى كما أنها اذا دخلت على المضارع دلت على ثبات أمر متوقع فى المستقبل وليس المراد بالثبات الدوام والاستمرار بل الثبوت فلا يرد عليه أنه لم يقل أحد من أهل العربية بدلالتها على الدوام فانه من التزام ما لا يلزم فتأمل (قوله ولذلك تقترنه من الحال) أى من أجل دلالتها على ثبات أمر ماض متوقع قربت الماضى من الحال أى دلت على أن زمانه ليس ببعيد العهد بل هو قريب من هذا الزمان الذى نحن فيه لان العلم بتوقعه انما يكون فيما قرب العهد به لان ما بعد ينسى ويترك غالبا وهذا بناء على أن التوقع والتقريب من الحال لا يفترقان وقيل انه قد ينفك أحدهما عن الآخر وعلى القول بعدم الانفكاك اختلف فى أيهما الاصل والآخر التبع على قولين وهل هو حقيقة اذا اقتصر على أحدهما أو مجاز احتمال (قوله ولما كان المؤمنون المتوقعين الخ) المتوقعين خبر كان وذلك اشارة الى الفلاح والفوز بالامانى ولما كان الفلاح فلاح الدارين وهم وان فازوا بالهدى عاجلا لكن الفوز الحقيقى لا يثبت الا فى الآخرة فالاخبار به منه تعالى بشارة كما صرح به فى شروح الكشاف قال المصنف صدرت بها بشارتهم فلا يقال ان المتوقع الفلاح لا البشارة به وحينئذ فقوله قد أفلح مجاز لكنه محل تأمل (قوله بالقاء حركة الهمزة الخ) فتحذف لالتقاء الساكنين الهمزة الساكنة بعد نقل حركتها والدال الساكنة بحسب الاصل لانه لا يعتد بحركتها العارضة كما قاله أبو البقاء وحذفها لفظا لا خطا ولغة أكلونى البراغيث تجمع الضمير والفاعل الظاهر سميت بها لاشتهار تمثيلها بهذا المثال وتوجيهها مفصل فى النحو والواو فيها حرف علامة للجمع واذا كان على الابهام والتفسير فهى ضمير والظاهر بدل منها (قوله وأفلح اجتزاء) بالجيم والزاى المعجمة أى اكتفاء بما يجزى فى الدلالة على الواو وهى الضمة ولم يذكر ما فى الكشاف من تشبيهه بقول الشاعر

ولو أن الاطبا كان حولى * وكان مع الاطباء الاساة

بضم نون كان على أن أصله كانوا لانه اعترض عليه بأن الواو فى أفلحوا هنا حذفت لالتقاء الساكنين على القياس وفى البيت ليس كذلك وهو ضرورة عند بعض النحاة والجواب عنه بأن التشبيه فى مجرد الحذف للاكتفاء بالضمة الدالة عليها لا فى سبب الحذف بأباه سياقه ثم انه معطوف على نائب فاعل قرئ ولا تغاير بين القراءتين لحذف الواو فيهما لفظا لالتقاء الساكنين كما فى قوله سندع الزبانية اللهم الا أن يقال انه أثبت الواو لفظا فى القراءة الاولى ولذا قال المعرب انه ذم فى هذه القراءة فما قيل ان المراد بحذفها خطا لا لفظا لاشتراكهما فيه وأنه يكفى ظهور الفرق بينهما فى حال الوقف سهو لان من قرأ بها أثبتها فى الرسم كما نقله المعرب عن ابن خالويه وأنه اذا وقف عليه ردت الواو فيه لانه لا يوقف على متحرك فلا يحصل الفرق بينهما فتدبر (قوله وأفلح) أى قرئ به على أنه من أفلحه لانه سمع متعديا على أن همزته للتصيير ولازما وقوله المؤمنون الخ اشارة الى سبب الفلاح (قوله خائفون من الله متذللون) لان الخشوع التذلل مع خوف وسكون للجوارح والمسجد بفتح الجيم موضع السجود ومساجد جمعه ورمى البصر مجازا عن توجهه وقوله خشع قلب هذا فى نسخة بدله خشى وقوله لما بهم من الجد بكسر

وتدل على ثباته اذا دخلت على الماضى ولذلك تقترنه من الحال ولما كان المؤمنون المتوقعين ذلك من فضل الله صدرت ببشارتهم وقرأ ورش عن نافع قد أفلح بالقاء حركة الهمزة على الدال وحذفها وقرئ أفلحوا على لغة أكلونى البراغيث أو على الابهام والتفسير وأفلح اجتزاء بالضمة عن الواو وأفلح على البناء للمفعول (الذين هم فى صلاتهم خاشعون) خائفون من الله متذللون لما روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى رافعا بصره الى السماء فلما نزلت رمى ببصره نحو مسجده وأنه رأى رجلا يعبث بلحيته فقال لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه (والذين هم عن اللغو) عما لا يعنيهم من قول وفعل (معرضون) لما بهم من الجد ما يشغلهم عنه

الجيم وهو ضد الهزل وأورد عليه أن اللغو أعم من الهزل لتناوله الفعل فالاولى أن يقول لما هو فيه مما يعنيهم وبهم جار ومجرور وقع صلة لما وماذكره هو ما فى الكشاف بعينه وانما فسره بالاخص لعلم غيره بالطريق الاولى ومثله سهل وقوله أبلغ من المبالغة لافادته أنه مع عدم لهوهم لا ينظرون الى جانب اللهو فضلا عن الاتصاف به مع ماذكره من الاسمية الدالة على الثبات وتقديم الضمير المفيد لتقوى الحكم بتكريره وتقديم الصلة المفيد للحصر وقوله ليدل متعلق باقامة وعرض بضم فسكون بمعنى ناحية (قوله وكذلك قوله الخ) أى هو مثل ماقبله فى العدول لما ذكر لانه أبلغ من الذين يزكون حيث جعلت الجملة اسمية وبنى الحكم على الضمير وعبر عنه بالاسم هكذا قيل فاقتصر من الوجوه الخمسة على الثلاثة الاول قيل لان الاخيرين لا يجريان هنا لانه لا اعراض هنا فلا اقامة ولان التخصيص لا يعتبر هنا مع أن المقدم هنا ليس بصلة كيف واللام زائدة لتقوية العمل من وجهين تقديم المعمول وكون العامل اسما ولا يخفى عليك جريان مثلهما حيث قدم مع ضعف عامله لا للتخصيص بل لكونه مصب الفائدة ويجوز فيه اعتبار التخصيص الاضافى أيضا بالنسبة الى الانفاق فيما لا يليق ولو قال المصنف وتقديم المعمول لكان أظهر وأقيم الفعل مقام الايتاء المذكور فى مثله فى مواضع من التنزيل مبالغة لدلالته على المداومة لانه يقال هذا فعله أى شأنه ودأبه المداومة عليه وذلك فى قوله وصفهم بذلك اشارة الى قوله والذين هم عن اللغو الخ من الاعراض عن اللغو وفعل الزكاة ومابعد والطاعات البدنية معلومة من الصلاة والمالية من الزكاة والتجنب المذكور من الاعراض عن اللغو دلالة ومن قوله والذين هم لفروجهم حافظون صراحة ولم يقرن المحرمات بالطاعات البدنية لتأخر مايدل عليها فاقيل ان حقه التقديم على المالية الا أنه أخره لاحتياجه الى نوع تفصيل ولتقع المالية فى جوار البدنية فانهما كثيرا ماياتى ذكرهما معا لا وجه له والمروأة معروفة وأصل معناها الرجولية (قوله والزكاة الخ) المراد بالعين مايعطى وفيه ايهام لطيف والمضاف أداه ونحوه ووجه العدول عن الاخصر الاظهر مامر وفاعلون مفعوله الزكاة واللام للتقوية ولم يلتفت الى ما آثره الراغب من أن المعنى الذين يفعلون مايفعلون من العبادة ليزكيهم الله أو ليزكوا أنفسهم على أنه لازم واللام للتعليل قيل لان اقترانه بالصلاة ينادى عليه وسيأتى نظيره فى سورة المعارج وقد يقال الفصل بينهما يشعر بما جنح اليه الراغب بخلافه ثمة وأيضا كون السورة مكية والزكاة فرضت بالمدينة يؤيده لئلا يحتاج الى التأويل بما مر فتدبر (قوله زوجاتهم أو سرياتهم) لف ونشر وخص مامن بين الاناث بقرينة الاجماع وان عم لفظه وجعل الزمخشرى اطلاق ماقرينة على ارادتهن لاجرائهن مجرى غير العقلاء لقلة عقل النساء ولم يذكره المصنف رحمه الله لخفائه بل ولانه غير مسلم عنده فلا يغنى عن التخصيص كما توهم لا لمعارضة قوله مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم لتناوله العبيد ثمة لانه قد يقال الضمير المذكور ثمة قرينة على العموم ونكتة الاجراء المملوكية لا الانوثة كما سيصرح به المصنف رحمه الله ولا مانع من تعدد النكت (قوله من قولك احفظ على عنان فرسى) ظاهره أنه متعد بعلى دون تضمين كما فى الكشاف وحفظ العنان بمعنى ارساله كما فى حواشيه فاقيل انه غير متعارف لا يسمع فى مقابلة نقل النقة وقيل أيضا الوجه أن يقال انه من قبيل حفظت على الصبى ماله اذا ضبطته مقصورا عليه لا يتعداه والاصل حافظون فروجهم على الازواج لا تتعداهن ثم قيل غير حافظين الا على الازواج تأكيدا على تأكيد وقول الزمخشرى انه متضمن معنى النفى من السياق واستدعاء المفرغ ذلك ولم يؤخذ مما فى الحفظ من معنى المنع والامساك لان حرف الاستعلاء يمنعه ولا يخفى أنه تكلف وتعسف اذ لا حاجة الى التضمين كما مر وكون تضمينه ليس بتأويله بما يفيده بل بتقدير مضاف يفيده وهو غير مما يأباه أسلوب العربية كما قاله أبو حيان رحمه الله والتأويل المذكور أسهل منه واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله لا يبذلونها ومن لم يقف على المراد قال ان المصنف ساكت عن تضمينه معنى النفى لكن لابد منه ليصح الاستثناء

وهو أبلغ من الذين لا يلهون من وجوه جعل الجملة اسمية وبناء الحكم على الضمير والتعبير عنه بالاسم وتقديم الصلة عليه واقامة الاعراض مقام الترك ليدل على بعدهم عنه رأسا مباشرة وتسببا وميلا وحضورا فان أصله أن يكون فى عرض غير عرضه وكذلك قوله (والذين هم للزكوة فاعلون) وصفهم بذلك بعد وصفهم بالخشوع فى الصلاة ليدل على الطاعات البدنية الغاية فى القيام على الطاعات البدنية والمالية والتجنب عن المحرمات وسائر ماتوجب المروأة اجتنابه والزكاة تقع على المعنى والعين والمراد الاول لان الفاعل يفعل الحدث لا المحل الذى هو موقعه أو الثانى على تقدير مضاف (والذين هم لفروجهم حافظون) لا يبذلونها (الا على أزواجهم أو ماملكت أيمانهم) زوجاتهم أو سرياتهم وعلى صلة لحافظين من قولك احفظ على عنان فرسى

مع أن ادعاء اللزوم غير مسلم لصحة العموم هنا فيصح التفريع في الايجاب لانها محفوظة عن جميع النساء الامن ذكر والامساك يتعدى بعلى كقوله أمسك عليك زوجك كما ذكره المغرب فعد حرف الاستعلاء مانعا غير متوجه واعلم أن الفاضل العلائي قال في تذكرته عدي حفظ بعلى وانما يتعدى بعن فقيل على بمعنى عن وقيل تقديره دالين وهو حال وقيل فيه حذف دل عليه قوله غير ملومين أي يلامون الاعلى أزواجهم أو هو متعلق بحافظون من قولهم احفظ عليه عنان فرسه وهو مضمن معنى النفي أي لا تفلتـه ولا تسلمه لغيرك وفيه خفاء وقيل من مختص بالعقلاء ومايم الفريقين فان قيل انه مختص بغير العقلاء فاطلاقه على السراري لانهن يشبهن السلع بيعا وشراء انتهى من خطه (قوله أو حال) أي هو استثناء مفرغ من أعم الاحوال والظرف مستقر أي الاوالين أو قوامين عليهن من قولهم كان فلان على فلانة فمات عنها ولذا قيل للزوجة انها تحته وفراش له وقوله في كافة الاحوال استعمل كافة مجرورة مضافة كما وقع للزمخشري هنا وفي خطبة المفصل وقد ورد مثله فلا عبرة بمن لحنهم فيه لانها تلزم النصب على الظرفية كما فصلناه في شرح الدرة (قوله أو بفعل دل عليه غير ملومين) كانه قيل يلامون على كل مباشرة الاعلى ما أبيح لهم من هذا فانهم غير ملامين عليه وقد سقط هذا من بعض النسخ لانه أورد عليه أن اثبات اللوم لهم في أثناء المدح غير مناسب مع أنه لا يختص بهم ولا شبهة في عدم مناسبته للسياق ولذا أخر وكونه على فرض عصيانهم وهو مثل قوله فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون لا يدفعه كما توهم وقوله اجراء الممالك لالاناث كما في الكشاف وقوله شائع فيه أي في غير العقلاء وقوله وافراد ذلك أي حفظ الفروج وقوله أشهى الملاهي بيان لوجه دخول المباشرة في اللغو بناء على أن المراد به الملاهي واللذات وتوجيه لافراده بالذكر والخطر بمعنى الوقع في النفوس أو الضرر وقد استدل القاسم بن محمد بهذه الآية على تحريم نكاح المتعة وردد في الكشاف وفي الكشف فيه كلام دقيق كفانا مؤنته ترك المصنف رحمه الله له وبسط الكلام فيه في التحقيق (قوله أو لمن دل عليه الاستثناء) وهم الباذلوها لازواجهم وامائهم وقوله فان الخ اشارة الى أن الفاء في جواب شرط مقدر والمستثنى الزوجات الاربع والسراري مطلقا وقوله الكاملون في العدوان الكمال من الاشارة والتعريف وتوسيط الضمير المفيد لجعلهم جنس العادين أو جميعهم كما مر تقريره في أولئك هم المفلحون (قوله لما يؤتمنون عليه) يعني أن الامانة والعهد وان كانا مصدرين في الاصل فالمراد العين هنا ولذا جمعت الامانة فان أفردت نظر للاصل لان الحفظ والاصلاح للعين لا للمعنى وأمن الالباس لاضافته للجمع وأمانة الحق شرائعه وتكليفه كما سيأتي في قوله انا عرضنا الامانة على السموات الآية وأمانة الخلق ظاهرة (قوله ولفظ الفعل فيه) أي في النظم أو في هذا المقام أو في يحافظون على أنه من ظرفية الخاص للعام لكونه في ضمنه وقد يعكس أيضا وتقديم الخشوع اهتماما به حتى كان الصلاة لا يعتد بها بدونه أو لعموم هذا له وقوله بأمر الصلاة أي بحالها وهو الخشوع والمواظبة وقوله ولذلك جمعه لمناسبة الجمع للتكرر كما لا يخفى (قوله الجامعون لهذه الصفات) هو مأخوذ من كون الاشارة الى من وصف بالصفات السابقة المتعاطفة بالواو الجامعة وقوله الاحقاء الخ الاستحقاق لان أولئك يوجب أن ما بعده جدير بما دل عليه لاتصافه تلك الصفات السنية وبه اندفع أن من لم يجمعها بل من لم يعمل أصلا يرث الجنة أيضا عندنا فلا يتم الحصر وأما القول بأنه لعظم شأن ما يورثونه بخلاف متاع الدنيا فلا يدفعه ودون الخ اشارة الى دلالته على الحصر لتعريف الخبر وتوسط ضمير الفصل (قوله بيان لما يرثونه) يحتمل البيان اللغوي وهو التفسير بعد الابهام فيجوز كونه بدلا أو صفة كاشفة وهو الاظهر أو عطف بيان والاصطلاحي فيكون عطف بيان وبيانه لما يرثونه أغنى عن ذكر مفعوله وقوله وتقييد للوراثة بالتنوين قبل اللام الجارة وفي نسخة ترك اللام فهو مضاف وتنوينه ونصب الوراثة على المفعولية خلاف الظاهر وان صح وهو معطوف على قوله بيان (قوله تفخيما لها) الظاهر أنه تعليل للاطلاق لان ترك المعمول لاشعاره بعدم احاطة نطاق البيان به

أو حال أي حفظوها في كافة الاحوال الا في حال التزوج أو التسري أو بفعل دل عليه غير ملومين وانما قال ما اجراه الله مجرى غير العقلاء اذ الملك أصل شائع فيه وافراد ذلك بعد تعميم قوله والذين هم عن اللغو معرضون لان المباشرة أشهى الملاهي الى النفس وأعظمها خطرا (فانهم غير ملومين) الضمير لما يحافظون أو لمن دل عليه الاستثناء أي فان بذلوها لازواجهم أو امائهم فانهم غير ملومين على ذلك (فمن ابتغى وراء ذلك) المستثنى (فأولئك هم العادون) الكاملون في العدوان (والذين هم لأماناتهم وعهدهم) لما يؤتمنون عليه ويعاهدون من جهة الحق أو الخلق (راعون) قائمون بحفظها واصلاحها وقرأ ابن كثير هنا وفي المعارج لأمانتهم على الافراد لأنه من الالباس أو لانها في الاصل مصدر (والذين هم على صلواتهم يحافظون) يواظبون عليها ويؤدونها في أوقاتها ولفظ الفعل فيه لما في الصلاة من التجدد والتكرر ولذلك جمعه غير حمزة والكسائي وليس ذلك تكريرا لما وصفهم به أولا فان الخشوع في الصلاة غير المحافظة عليها وفي تصدير الاوصاف وختمها بأمر الصلاة تعظيم لشأنها (أولئك) الجامعون لهذه الصفات (هم الوارثون) الاحقاء بأن يسموا وارثين لما غيرهم (الذين يرثون الفردوس) بيان لما يرثونه وتقييد للوراثة بعد اطلاقها تفخيما لها

بقيده فيكون قوله تأكيدا تعليلا للتقييد على اللف والنشر المشوش وقيل انه تعليل للمعطوف عليه وتأكيد تعليل للمعطوف والتأكيد بتكرير ذكر وراثتهم وقيل انه مفعول للتقييد والتفخيم فيه من حيث كونه وراثة الفردوس لا من مجرد البيان (قوله وهي مستعارة) يعني أن الوراثة مستعارة لما ذكر كاستعارة فعلها استعارة تبعية للمبالغة في الاستحقاق لانها أقوى أسباب الملك كما مر تحقيقه في سورة مريم في قوله تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا ولظهور قوله يرثني ويرث من آل يعقوب بل قوله انا نحن نرث الارض ومن عليها في الاستعارة اذ الارث في الآية الاولى غير مراد وفي الثانية غير متصور واستشهد به الشارح الطيبي فلا غرابة فيه لعدم ذكر المؤمنين والجنة كما توهم (قوله وقيل انهم يرثون الخ) هذا ورد في حديث مسند صححه القرطبي وذكر فيه أنه صلى الله عليه وسلم فسر به هذه الآية فلا وجه لتمريضه ولا معنى للقول بأنه لا يناسب المقام فتأمل وقوله للجنة فالتأنيث باعتبارها وعلى ما بعده باعتبار الطبقة والاولى أن يقول العليا بدل الاعلى (قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان الخ) مناسبتها لما قبلها أنه تعالى لما ذكر أولا أحوال السعداء عقبه بذكر مبدئهم وما آل أمرهم أو لما ذكر ارث الجنة عقبه بذكر البعث لتوقفه عليه أو لما حث على الصفات الحميدة عقبه بما يبعث عليه أو لما حث على عبادته وامتثال أوامره عقبه بما يدل على ألوهيته لتوقف العبادة عليه وقوله من خلاصة سلت من بين الكدر بوزن الحذر أي المختلط أو هو بالفتح مبالغة في اطلاقه على المتكدر وهو اشارة الى أن السلالة ماسل واستخرج وصيغة فعالة كما في الديوان لما بقي بعد المصدر فالسلالة لما بقي بعد السل كالقلامة والبراية ولذا قال الزمخشري انها تدل على القلة وقوله متعلق بمحذوف ومن تبعيضية أو ابتدائية ولم يصرح به لظهوره ولمقابلته بقوله أو بيانية وان كان فيه ركاكة فلا يرد أن من البيانية لا تنافي الوصفية اذ لا مانع منها وان احتمل البدلية أو البيانية ولا يتوهم أن المراد بالصفة المخصصة لان السلالة أعم من الطين فهي على البيان كذلك وكون أو بمعنى الواو وبالبيان لغوي تعسف بارد وسيأتي تتمته (وقيل انه عطف على اسم ان وخبره وانه بيان لتعلقها بمحذوف بوجه آخر لان البيانية لا بد من حذف متعلقها وهو تعسف (قوله أو بمعنى سلالة) معطوف على قوله بمحذوف فهو متعلق به بلا تقدير وقوله كالاولى الظاهر أن المراد به من في قوله من سلالة وقد جوز فيه أن يكون المراد به من الثانية في الوجه الاول وهو كونها صفة أو بتقدير الطريقة الاولى وأخر ذكرها للاختصار وهو بعيد (قوله أو الجنس) أي المراد الجنس كله وقوله فانهم الخ بيان له بأنه مبدأ بعيد فانهم من النطف الحاصلة من الغذاء الذي هو سلالة الطين وصفوته وآدم عليه الصلاة والسلام ليس كذلك فاما أن يترك بيان حاله لانه معلوم وتبين حال أولاده أو يكون وصفا للجنس بوصف أكثر أفراده وقيل انه جعل الجنس كذلك لان أول أفراده الذي هو أصله كذلك وهذا غير ما ذكره المصنف رحمه الله ولكل وجهة وقوله بعد أدوار أي بعد سنين لان السنة مقدار دور الفلك (قوله وقيل المراد بالطين آدم) عليه الصلاة والسلام فهو من مجاز الكون ولعدم القرينة عليه وعدم تبادر النطفة من السلالة مرضه والمراد بالانسان حينئذ الجنس ووصفه بما ذكر باعتبار أكثر أفراده فلا يرد في خروج آدم نفسه منه كما توهم لذكره بعد وقوله لحذف المضاف وهو نسل ان لم يحمل على الاستخدام لكنه خلاف الظاهر ولذا لم يلتفتوا له هنا وان كان من المحسنات وقد جوز تقديره قبل الانسان أي أصل الانسان (قوله بأن خلقنا منها) اشارة الى أن جعل بمعنى خلق ونطفة منصوب بنزع الخافض وأما كونه بمعنى التصيير والانسان ما سيصير انسانا على أنه من مجاز الأول فقليل الجدوى مع تكلفه (قوله أو ثم جعلنا السلالة الخ) فالجعل بمعنى التصيير والانسان الجنس أو آدم عليه الصلاة والسلام والسلالة ما يخلق ويصور منه كما سيشير اليه وتأويله بالجوهر لا يخلو من كدر لانه بهذا المعنى غير معروف عند العرب وفي اللغة حتى يأتي به القرآن وانما هو اصطلاح للمتكلمين كما صرحوا به (قوله مستقرحصين)

وتأكيدا وهي مستعارة لاستحقاقهم الفردوس من أعمالهم وان كان بمقتضى وعده مبالغة فيه وقيل انهم يرثون من الكفار منازلهم فيها حيث قوتوها على أنفسهم لانه تعالى خلق لكل انسان منزلا في الجنة ومنزلا في النار (هم فيها خالدون) أثنى الضمير لانه اسم للجنة أو لطبقتها الاعلى (ولقد خلقنا الانسان من سلالة) من خلاصة سلت من بين الكدر (من طين) متعلق بمحذوف لانه صفة لسلالة أو من بيانية أو بمعنى سلالة لانها في معنى مسلولة فتكون ابتدائية كالاولى والانسان آدم خلق من صفوة سلت من الطين أو الجنس فانهم خلقوا من سلالات جعلت نطفا بعد أدوار وقيل المراد بالطين آدم لانه خلق منه والسلالة نطفته (ثم جعلناه) ثم جعلنا نسله فحذف المضاف (نطفة) بأن خلقنا منها أو ثم جعلنا السلالة نطفة وتذكير الضمير على تأويل الجوهر أو الماء (في قرار مكين) مستقر حصين

أصل القرار مصدر قر يقر قرارا بمعنى ثبت ثبوتا ثم أطلق على المستقر بالفتح وهو محله مبالغة كقوله جعل لكم الارض قرارا ولذا فسره المصنف رحمه الله به والمراد به هنا الرحم والمكين المتمكن ولذا قيل لذى القدرة والمنزلة فهو وصف لذى المكان وهو النطفة هنا فوصف به محلها على أنه مجاز أو كناية عن حصين أو اسناد مجازى أى مكين صاحبه فحصين بيان لحاصل معناه فقوله يعنى الرحم تفسير المستقر بالفتح وقوله وهو يعنى به المكين وللمستقر بكسر القاف وهو المتمكن وقوله مبالغة على الاسناد المجازى كطريق سائر وفى الكشاف وجه آخر وهو أن الرحم نفسها متمكنة فلا تنفصل لثقل حملها أو لا تجئ ما فيها فهو كناية عن جعل النطفة محرزة مصونة وقوله كما عبر عنه بالقرار التشبيه فى مجرد المبالغة اذ جعل عين القرار كرجل عدل لا فى وصف المحل بوصف المستقر كما قيل لان القرار من الامور النسبية وقوله علقة حمراء أى قطعة دم متجمدة (قوله بأن صلبناها) الخلق هنا بمعنى الاحالة لا الايجاد المتعارف أو ايجاد صورة أخرى وتغيير التعبير ليس مجرد تفنن كما قيل لان احالة الاول ظاهرة لتغيير ماهيته ولونه وفى الثانى هو باق على لونه وانما ازداد تماسكا واكتنازا فلذا عبر بالتصيير وفى الثالث جعل بعضه صلبا يابسا كبقية العظام (قوله فكسونا العظام لحما) أى جعلناه محيطا بها ساترا لها كاللباس وذلك اللحم يحتمل أن يكون من لحم المضغة بأن لم تجعل كلها عظاما بل بعضها وهو الظاهر ولذلك قدمه بقوله مما بقى الخ ويحتمل أن يكون خلقه الله عليها من دم فى الرحم واليه أشار بقوله أو مما أنبتنا الخ (قوله واختلاف العواطف الخ) يعنى عطف بعضها بثم الدالة على التراخى وبعضها بالفاء التعقيبية مع أن الوارد فى الحديث من أن مدة كل استحالة أربعين يوما يقتضى أن يعطف الجميع بثم ان نظر لتمام المدة أولا وأولها أو بالفاء ان نظر لآخرها كما قال النحاة ان افادة الفاء الترتيب بلا مهلة لا ينافى كون الثانى المترتب يحصل بتمامه فى زمان طويل اذا كان أول أجزائه متعقبا لآخر ما قبله وهذا يصحح عطف بعضها على بعض بثم وبعضها بالفاء لكنه لا يتم به الجواب كما توهم اذ لا بد من المرجح للتخصيص واليه أشار المصنف بقوله لتفاوت الاستحالات يعنى أن بعضها مستبعد حصوله مما قبله وهو المعطوف بثم فجعل الاستبعاد عقلا أو رتبة بمنزلة التراخى والبعد الحسى لان حصول النطفة من أجزاء ترابية غريب جدا وكذا جعل تلك النطفة البيضاء دما أحمر بخلاف جعل الدم لحما مشابها له فى اللون والصورة وكذا تنبيتها وتصليبها حتى تصير عظما لانه قد يحصل ذلك بالمكث فيما يشاهد وكذا مد لحم المضغة عليه ليستره وهذا ما عناه المصنف فافهم (قوله والجمع لاختلافها) أى جمع العظام دون غيرها مما فى الاطوار لان العظام متغايرة هيئة وصلابة بخلاف غيرها ألا ترى عظم الساق وعظم الاصابع وأطراف الاضلاع وقوله اكتفاء باسم الجنس الصادق على القليل والكثير مع عدم اللبس هنا كما فى نحو قوله * كلوا فى بعض بطنكم تعفوا * وفيه مشاكلة لما قبله كما ذكره ابن جنى وافراد أحدهما صادق بافراد الاول وجمع الثانى وعكسه وبهما قرئ (قوله هو صورة البدن) أى المراد بهذا الخلق تمييز أعضائه وتصويره وجعله فى أحسن تقويم وهو المناسب لقوله فتبارك أو المراد بالخلق الآخر الروح لانه مغاير للاول وأعظم ورتبته أعلى فلذا عطف بثم ووصف بآخر يعنى أنشأناه أنشأناه أو فيه وكذا اذا أريد به القوى الحساسة ونحوها وقوله بنفخه فيه ضمير نفخه للروح وذكر لتأويله بمخلوق ونحوه وضمير فيه للبدن أو للانسان المفهوم منه والجار والمجرور اما متعلق بأنشأناه أو بمقدر وهو اما ناظر الى القوى أو اليها والى الروح يعنى أن انشاء الروح نفخها فى البدن وانشاء القوى بسبب نفخ الروح فمن قصر فقد قصر ومن قال يعنى نفخ الله الروح أو القوى فى البدن فقد تساهل فتدبر وقوله لما بين الخلقين من التفاوت أى الرتبى أو الزمانى وقيل المراد الرتبى لا الزمانى لتحققه فى الجميع بخلاف الرتبى كما مر (قوله واحتج به أبو حنيفة الخ) أفرخت بمعنى أخرجت فرخها وقد قيل ان فى احتجاج الحنفية بهذا نظرا لان مبانته للاول لا تخرجه عن ملكه وردبأن بالمباينة يزول الاسم وبزواله يزول الملك عنده كما تقرر فى الفروع وقيل تضمينه الفرخ لكونه جزأ من المغصوب

يعنى الرحم وهو فى الاصل صفة للمستقر وصف به المحل مبالغة كما عبر عنه بالقرار (ثم خلقنا النطفة علقة) بأن أحلنا النطفة البيضاء علقة حمراء (فخلقنا العلقة مضغة) فصيرناها قطعة لحم (فخلقنا المضغة عظاما) بأن صلبناها (فكسونا العظام لحما) مما بقى من المضغة أو مما أنبتنا عليها مما يصل اليها واختلاف العواطف لتفاوت الاستحالات والجمع لاختلافها فى الهيئة والصلابة وقرأ ابن عامر وأبو بكر على التوحيد فيهما اكتفاء باسم الجنس عن الجمع وقرئ بافراد أحدهما وجمع الآخر (ثم أنشأناه خلقا آخر) هو صورة البدن أو الروح أو القوى بنفخه فيه أو المجموع وثم لما بين الخلقين من التفاوت واحتج به أبو حنيفة على أن من غصب بيضة فأفرخت عنده لزمه ضمان البيضة لا الفرخ لانه خلق آخر

لالكونه عينه أو مسمى باسمه وفيه بحث (قوله فتبارك الله أحسن الخالقين) بدل لكنه يقل في المشتقات أو خبر مبتدا مقدر ولكن الاصل عدم الاضمار أو صفة قيل وهو الاولى لان اضافة أفعل من محضة على الاصح وقيل انها غير محضة وارتضاه أبو البقاء والخلق بمعنى التقدير كما في قوله

ولأنت تفري ما خلقت وبعـ ـض القوم يخلق ثم لا يفرى

لا بمعنى الايجاد اذ لا خالق لغيره الا أن يكون على الفرض والتقدير واليه أشار المصنف والمميز المحذوف قوله تقديرا وفي الكشاف وروى أن عبد الله بن سعد بن أبي سرح كان يكتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنطق بذلك قبل املائه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتب هكذا نزلت فقال عبد الله ان كان محمد نبيا يوحى اليه فانا نبي يوحى الي فلحق بمكة كافرا ثم أسلم يوم الفتح وقد أورد عليه أنه مخالف لما قدمه في الانعام من أنه رجع مسلما قبل الفتح الا أن يكون فيه روايتان وأما القول بأن الرواية غير صحيحة لان السورة مكية وارتداده بالمدينة كما اعترف به الراوي فجراءة على الحديث بالرد وكونها مكية باعتبار أكثرها وقد مر ما يشير له ولهذا تفصيل في محله (قوله لصائرون الى الموت) هذا من قوله بعد ذلك وقوله لامحالة من الاسمية وان واللام وصيغة النبوت وقوله ولذلك أي ولدلالته على أنه لامحالة أي لابد منه واسم الفاعل مائت الدال على الحدوث وبه قرئ وزيد تأكيدا لجملة الدالة على الموت مع أنه غير منكر دون ما ذكر فيه البعث المتردد فيه وكان الظاهر العكس لان تأكيد الموت في المعنى عائد الى توكيد ما هو متوقف عليه من الجزاء ومن ثمة كثر انكم ونقل من الغيبة الى الخطاب ولان الموت كالمقدمة للبعث فكان توكيده توكيدا له وقيل انما بولغ في القرينة الاولى لتمادي المخاطبين في الغفلة فنزلوا منزلة المنكرين وأخليت الثانية لسطوع براهينها وتكرير حرف التراخي للايذان بتفاوت المراتب (قوله تعالى ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق الخ) ارتباطه بما قبله اما لانه استدلال على البعث أو بيان لما يحتاجون اليه في البقاء بعد خلقهم وقوله لانها طورق الخ يعني أنها جمع طريقة بمعنى مطروقة من طرق النعل والحوافر اذا وضع طاقا بعضها فوق بعض قيل فعلى هذا لا تكون السماء الدنيا من الطرائق اذ لا سماء تحتها فجعلها منها من باب التغليب ولا يخفى أن المعنى وضع طاق فوق طاق مساوله فيندرج ما تحت الكل لكونه مطارقا أي له نسبة وتعلق بالمطارقة فلا حاجة الى التغليب وقوله وكل ما فوقه مثله فهو طريقه قيل وعلى هذا كل من السبع طريقة فان فوق السابعة الكرسي وهو فلك الثوابت وظاهر أنه مثل ما تحته في أكثر الوجوه فجعله وجها آخر للاطلاق المذكور وقد قيل انه من تتمة قوله لانها طورق الخ لبيان أن مدار اطلاق المطريقة على السماء فوقية مثلها عليها لا فوقيتها على مثلها فهو لتعيين أحد محتملي هذا القول وهذا مع ظهوره خفي على هذا القائل فتأمل (قوله أولانها) أي السموات طرق الملائكة فالطريقة بمعناها المعروف ولا يأباه كون المقام لبيان ما فاض على المخاطبين من النعم الجسيمة لانه غير مسلم مع أن الملائكة منها ما هو وسايط لما يصل اليهم مع أن قوله وما كنا الخ قيل ان معناه أنا خلقنا السماء لاجل منافعهم ولسنا غافلين عن مصالحهم وقوله الكواكب معطوف على الملائكة وقوله فيها مسيرها بيان لكونها طرقا للكواكب والمسير مصدر ميمي بمعنى السير وقوله عن ذلك المخلوق اشارة الى أن الخلق بمعنى المخلوق وأفرد لانه مصدر في الاصل أولانها في حكم شئ واحد فالتعريف على هذا عهدي وعلى ما بعده استغراقي وافراده لما ذكر أولا والاظهار في مقام الاضمار للاعتناء بشأنها (قوله مهملين أمرها) هذا جار على الوجهين وان كان أوله ظاهرا في الاول وقوله من السماء اما على ظاهره على ما ورد في الحديث ان بعض الانهار من الجنة أو بمعنى السحاب أو المطر أو جهة العلو وقوله بتقدير تفسير لقدر بوجهين متقاربين وهما التقدير والمقدار لكنه على هذا صفة ماء أو حال من الضمير وعلى الثاني صلة أنزلنا وقوله يكثر نفعه ويقل ضرره بيان لحكمة تقديره وفي الكشاف يسلمون معه من المضرة وعدل المصنف عنه لانه قد يضر لكن الضرر

(فتبارك الله) تعالى شأنه في قدرته وحكمته (أحسن الخالقين) المقدرين تقديرا فحذف المميز لدلالة الخالقين عليه (ثم انكم بعد ذلك لميتون) لصائرون الى الموت لامحالة ولذلك ذكر النعت الذي للثبوت دون اسم الفاعل وقد قرئ به (ثم انكم يوم القيمة تبعثون) للمحاسبة والمجازاة (ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق) سبع سموات لانها طورق بعضها فوق بعض مطارقة النعل وكل ما فوقه مثله فهو طريقه أو لانها طرق الملائكة أو الكواكب فيها مسيرها (وما كنا عن الخلق) عن ذلك المخلوق الذي هو السموات أو جميع المخلوقات (غافلين) مهملين أمرها بل نحفظها عن الزوال والاختلال وندبر أمرها حتى تبلغ منتهى ما قدر لها من الكمال حسبما اقتضته الحكمة وتعلقت به المشية (وأنزلنا من السماء ماء بقدر) بتقدير يكثر نفعه ويقل ضرره أو بمقدار ما علمنا من مصالحهم

القليل

القليل مع الخير الكثير كلا ضرر فما لهما عند التحقيق متحد ولذا اقتصر على الصلاح فى الثانى واستقرارها شامل لما فى ظاهرها كالانهار وما فى باطنها كالآبار (قوله بالافساد) أى اخراجه عن المائية أو رفعه الى محل آخر والاستنباط الاستخراج وقوله كما كنا قادرين الخ اشارة الى أن هذه الجملة حالية (قوله ايماء الى كثرة طرقه) لعموم النكرة وان كانت فى الاثبات والمبالغة فى الابعاد ناشئة من كثرة الذهاب فلذا كان أبلغ أى أكثر مبالغة من تلك الآية لان فيها ذهابا واحدا وهو التغوير المشعر ببقائه غائرا ولذا عقب بقوله فمن يأتيكم بماء معين وذكر فى التقريب للابلغية ثمانية عشر وجها لكنها ليست كلها من التنكير واختيرت المبالغة هنا لان المقام يقتضيها اذ هو لتعداد آيات الآفاق والانفس على وجه يتضمن الدلالة على القدرة والرحمة مع كمال عظمة المتصف بهما ولذا ابتدئ بضمير العظمة مع التأكيد بخلاف ما ثمة فانه تتميم للحث على العبادة والترغيب عما هو فان فلا يتوهم أنه عدل عن الابلغ ثمة لانه أبلغ فى مقامه كما فصله فى الكشف (قوله من نخيل وأعناب) قدمهما لكثرتهما وكثرة الانتفاع بهما والمراد بالفواكه ما عداهما وثمارها وزروعها بدل من الجنات اشارة الى أن من ابتدائية لان الزروع ليست بعضا منها وانما هى فى خلالها وقيل انها تبعيضية ومضمونها مفعول تأكلون وتغذيا تمييز أو منصوب بنزع الخافض (قوله أو ترتزقون) يعنى أن الاكل مجاز أو كناية عن التعيش مطلقا فيشمل غيره ومن ابتدائية أو تبعيضية والاول متعين للمثال وقوله أنواع توجيه لجمع الفاكهتين باعتبار تعدد أنواعهما وما يحصل منهما وطعام معطوف على قوله أنواع يعنى أن ثمرتها جامعة للتفكه والغذاء بخلاف بقية الفواكه والدبس بكسر وكسرتين عسل النخل والعامة تطلقه على عسل الزبيب وكلام المصنف ظاهر فيه وقال المعرى العرب تسمى عسل النخل دبسا والحرفة الصنعة وقوله فى ثمرتها اشارة الى تقدير مضاف أو الى أن الضمير للثمرة المفهومة منها (قوله ومما أنشأنا لكم به شجرة) اشارة الى الخبر المقدر وقدره مقدما وان كانت النكرة موصوفة لانه الاولى كما مر والشجرة شجرة الزيتون نسبت الى الطور لانه مبدؤها أو لكثرتها فيه وجبل موسى عليه الصلاة والسلام أى جبل عرف به لمناجاته عليه وأيلة بالفتح محل معروف يسمى اليوم العقبة وهو على مراحل من مصر وفلسطين بكسر الفاء وفتحها بلدة بالشأم وقوله الطور للجبل أى اسم للجبل المخصوص أو لكل جبل وهو عربى وقيل معرب وقوله كامرئ القيس أى هو مركب اضافى جعل علما وفى نسخة وبعلبك أى فيمن أضافه كما فى الكشاف وهو لغة فيه وقوله ومنع صرفه أى صرف سيناء سواء كان اسم البقعة أو جزء العلم الاخير لانه يعامل معاملة العلم كما مر فى جنات عدن فما قيل ان هذا على الثانى وأما على الاول فمنع الصرف للعلمية والتركيب ان لم يكن فيه اضافة والا فكالثانى لا يخفى ما فيه (قوله لا للالف) أى ألف التأنيث الممدودة لما سيذكره من أنه ليس فى كلام العرب فعلاء بكسر الفاء والمد وآخره ألف تأنيث كما أشار اليه بقوله اذ لا فعلاء الخ قال المعرب رحمه الله هذا قول البصريين وأما الكوفيون فلا يسلمونه ويقولون ألفه للتأنيث وكسر السين لغة كنانة وقوله فى نسخة كديماس بالدال والسين المهملتين هو الحمام ووقع فى بعض النسخ ديماء وهو تحريف وبقوله فيعال سقط ما أورد على قوله من السناء بالمد من أنه ليس بعربى كما نصوا عليه ولو سلم فالمادتان مختلفتان لان عين السناء نون وعين سيناء ياء لان عجمته غير متفق عليها وعين سيناء أيضا نون وياؤها مزيدة وهمزتها منقلبة عن واو ووزنه فيعال وهو موجود فى كلامهم كقيتال فى المصدر ويؤيده ما فى بعض النسخ من قوله كديماس (قوله أو ملحق بفعلال) فهمزته ليست للتأنيث بل للالحاق بشمراخ وقرطاس فهو كعلباء بالعين المهملة والباء الموحدة وهى عصبة فى العنق وهمزته منقلبة عن واو أو ياء لتطرفها بعد ألف زائدة كرداء وكساء لان الالحاق يكون بهما وقال أبو البقاء انها أصلية وقوله من السين أى من هذه المادة (قوله بخلاف سيناء) أى فى القراءة بفتح السين فيجوز كون منع صرفه للالف الممدودة أو للعلمية والتأنيث أو العجمة وكيسان علم لشخص أو لمعنى الغدر وقوله اذ ليس فى كلامهم

(فأسكناه) فجعلناه ثابتا مستقرا (فى الارض وانا على ذهاب به) على ازالته بالافساد أو التصعيد أو التعميق بحيث يتعذر استنباطه (لقادرون) كما كنا قادرين على انزاله وفى تنكير ذهاب ايماء الى كثرة طرقه ومبالغة فى الابعاد به ولذلك جعل أبلغ من قوله قل أرأيتم ان أصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين (فأنشأنا لكم به) بالماء (جنات من نخيل وأعناب لكم فيها) فى الجنات (فواكه كثيرة) تتفكهون بها (ومنها) ومن الجنات ثمارها وزروعها (تأكلون) تغذيا أو ترتزقون وتحصلون معايشكم من قولهم فلان يأكل من حرفته ويجوز أن يكون الضميران للنخيل والاعناب أى لكم فى ثمرتها أنواع من الفواكه الرطب والعنب والتمر والزبيب والعصير والدبس وغير ذلك وطعام تأكلونه (وشجرة) عطف على جنات وقرئت بالرفع على الابتداء أى ومما أنشأنا لكم به شجرة (تخرج من طور سيناء) جبل موسى عليه السلام بين مصر وأيلة وقيل بفلسطين وقد يقال له طور سينين ولا يخلو من أن يكون الطور للجبل وسيناء اسم بقعة أضيف اليها أو المركب منهما علم له كامرئ القيس ومنع صرفه للتعريف والعجمة أو التأنيث على تأويل البقعة لا للالف لانه فيعال كديماس من السناء بالمد وهو الرفعة أو بالقصر وهو النور أو ملحق بفعلال كعلباء من السين اذ لا فعلاء بألف التأنيث بخلاف سيناء على قراءة الكوفيين والشامى ويعقوب فانه فيعال ككيسان أو فعلاء كصحراء لا فعلال اذ ليس فى كلامهم

يعنى فعلال بالفتح لا يوجد فى كلام العرب الا نادرا كخزعال لظلع الابل لكن المراد فى غير المضاعف فانه فيه كثير كزلزال وصلصال ووسواس كما صرّح به النحاة ولا يختص بالمصادر كما قيل وعلى قراءة القصر فألفه للتأنيث كذكرى ان لم يكن أعجميا (قوله أى تنبت ملتبسا بالدهن الخ) يعنى أنه على القراءة بفتح التاء وضم الباء من الثلاثى اللازم تكون الباء للملابسة والمصاحبة كجاء بثياب سفره والجار والمجرور حال وكان الظاهر أن يقدّره ملتبسة لكنه فى النسخة التى عندنا ملتبسا فكانه أوّل بملتبسا ثمرها لانه الملابس للدهن فى الحقيقة وقوله معدية تفسير لقوله صلة لانّ الصلة تكون بمعنى الزائدة ومن توهّم أنه المراد هنا اعترض عليه بأنّ المعدّية لا تكون صلة وبالعكس فالاولى الاكتفاء بكونها معدّية فانّ المراد أنها متعلقة بالمذكور وأخره لانّ انبات الدهن غير معروف فى الاستعمال وانما يضاف الانبات للثمر ونحوه (قوله وهو امّا من أنبت بمعنى نبت) والهمزة فيه ليست للتعدية عند من أثبت أنبت بمعنى نبت واستشهد عليه ببيت زهير المذكور وأنكره الاصمعى وقال انّ الرواية فى البيت نبت لا أنبت مع أنه يحتمل التعدية بتقدير مفعول له ورأيت بفتح تاء الخطاب بتصحيح الصاغانى وذوى الحاجات الفقراء وقطينا جمع قاطن بمعنى مقيم والقطين الخدم والاتباع أيضا والمعنى رأيت ذوى الحاجات مقيمين حول بيوتهم لقضاء أوطارهم لانها معاهد الكرم وموارد النعم حتى اذا ظهر الخصب انفضوا من حولها للانتجاع والتعيش وعلى تقدير زيتونها الجارّ والمجرور حال من المفعول المحذوف أو من الضمير المستتر وقيل الباء زائدة كقوله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة ويحتمل أيضا تعدية أنبت بالباء لمفعول ثان واسناد الانبات الى الشجرة بل والى الدهن مجازىّ (قوله وقرئ على البناء للمفعول) على أنه مجهول أنبت وهو كالاوّل معنى واعرابا بجعل الباء للملابسة لا غير وتثمر معطوف على نائب فاعل قرئ وكذا ما بعده وقيل انه تفسير ظنّ قراءة وقرئ تنت من الثلاثىّ بالدهان بكسر الدال وهو جمع دهن كرماح أو مصدر كالدباغ والدهن بالضم ما يعصر من الدسم وبالفتح مصدر بمعنى العصر (قوله عطف أحد وصفى الشئ) منصوب بمعطوف على أنه مفعول مطلق له وهو اشارة الى أنّ الصبغ هو الادام من المائعات على الاستعارة لانه اذا غمس فيه تلوّن بلونه وان كان المراد به الدهن أيضا لكن لكونهما وصفين نزل تغاير مفهوميهما منزلة تغاير ذاتيهما فعطف أحدهما على الآخر كقوله * الى الملك القرم وابن الهمام * كما مرّ وقوله الجامع هو معنى الواو العاطفة ودبغ بكسر الدال هنا ما يدبغ به وبالفتح مصدر (قوله وتستدلون بها) أى بالانعام أى بحالها وهو عطف تفسيرىّ وضمير بطونها للانعام باعتبار نسبة ما للبعض الى الكل لا للاناث منها على الاستخدام لانّ عموم ما بعده يأباه وقوله أو من العلف وهو ما تأكله الدوابّ وهذا ما يحتمله النظم لانه المناسب لكونه فى بطونها اذ اللبن فى الضرع لا فى البطن ولانه أليق بالعبرة ولذا جوّزه المصنف وان كان لا يحتمله ما فى سورة النحل (قوله فى ظهورها وأصوافها وشعورها) اشارة الى أنّ الانعام شامل للازواج الثمانية لا مخصوص بالابل ولذا لم يذكر الوبر وأدخله فى الشعر لانه يطلق عليه ودخوله فيه غير محتاج للبيان مع الشعور وما ذكر ارشاد لبقية المنافع كالنسل اعتمادا على ما مرّ من تفصيله وقوله فتنتفعون بأعيانها اشارة الى أنّ ما قبله انتفاع بمرافقها وتقديم الظرف للفاصلة أو للحصر الاضافى بالنسبة للحمير ونحوها كما فى الكشاف أو الحصر باعتبار ما فى تأكلون من الدلالة على العادة المستمرّة ومن تبعيضية لانّ منها ما لا يؤكل وقوله وعلى الانعام أى الازواج الثمانية كما بينه ما بعده وهذا أيضا من نسبة ما للبعض الى الكل كما أشار اليه بقوله منها وقوله وقيل قائله الزمخشرىّ لكن كلامه محتمل لتخصيص الانعام وتخصيص ضميره بالاستخدام والمصنف رحمه الله حمله على الثانى لقوله فيكون الضمير الخ لانّ الاوّل بعيد وقيل الاولى عدم تمريضه لانّ الحمل على البقر ليس بمعتاد عند المخاطبين كما يشير اليه التعبير بالمضارع الدال على الاعتياد والاستمرار وقوله لانها هى المحمول عليها أى دون البقر (قوله والمناسب للفلك) الظاهر المناسبة والامر فيه سهل ولم يستدل به الزمخشرىّ لكنه يفهم من سياقه

وقرئ بالكسر والقصر (تنبت بالدهن) أى تنبت ملتبسا بالدهن ومصطحبا له ويجوز أن تكون الباء صلة معدّية لتنبت كما فى قولك ذهبت بزيد وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب فى رواية تنبت وهو امّا من أنبت بمعنى نبت كقول زهير

رأيت ذوى الحاجات عند بيوتهم
قطينا لهم حتى اذا أنبت البقل

أو على تقدير تنبت زيتونها ملتبسا بالدهن وقرئ على البناء للمفعول وهو كالاوّل وتثمر بالدهن وتخرج بالدهن وتخرج الدهن وتنبت بالدهان (وصبغ للآكلين) معطوف على الدهن جار على اعرابه عطف أحد وصفى الشئ على الآخر أى تنبت بالشئ الجامع بين كونه دهنا يدهن به ويسرج منه وكونه اداما يصبغ فيه الخبز أى يغمس فيه للائتدام وقرئ وصباغ كدباغ فى دبغ (وانّ لكم فى الانعام لعبرة) تعتبرون بحالها وتستدلون بها (نسقيكم مما فى بطونها) من الالبان أو من العلف فانّ اللبن يتكوّن منه فمن للتبعيض أو للابتداء وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر ويعقوب نسقيكم بفتح النون (ولكم فيها منافع كثيرة) فى ظهورها وأصوافها وشعورها (ومنها تأكلون) فتنتفعون بأعيانها (وعليها) وعلى الانعام فانّ منها ما يحمل عليه كالابل والبقر وقيل المراد الابل لانها هى المحمول عليها عندهم والمناسب للفلك

فلذا

فلذا ذكره المصنف رحمه الله والشعر لذى الرمة من قصيدة مشهورة له وقبله

ألا خيلت مى وقد نام صحبتى * فما نفروا التهويم الا سلامها

طروقا وجلب الرحل مشدودة به * سفينة بر تحت خدى زمامها

وجعل الابل سفائن البر معروف مشهور وهى استعارة لطيفة وقد تصرفوا فيها تصرفات بديعة كقول بعض المتأخرين

لمن شجر قد أثقلتها ثمارها * سفائن بر والسراب بحارها

(قوله فيكون الضمير فيه الخ) أى هو مما رجع الضمير فيه الى بعض أفراد عام مذكور قبله باعتبار بعضه فان المذكور فى هذه الآية أولا مطلق المطلقات والضمير من بعولتهن راجع الى بعضهن وهى المطلقات الرجعية لكنه هنا أظهر لان الانعام بحسب الاصل مخصوص بالابل فالاستخدام فيه ظاهر قيل وهو اعتراض على الزمخشرى حيث خص الانعام بالابل وهو لا يناسب مقام الامتنان ولا سياق الكلام وما جنح اليه من اقتضاء الحمل انما يقتضى تخصيص الضمير وله نظائر فى القرآن مع اشتماله على نوع من البديع فتأمل (قوله تعالى تحملون) أى بأنفسكم وأثقالكم وليس مما حذف فيه المضاف فأقيم المضاف اليه مقامه كما قيل وقوله فى البر والبحر لف ونشر مرتب وللجمع بينها وبين الفلك فى هذه الخاصة الدال على المبالغة فى تحملها أخرت فى الذكر ولكونها غير عامة أيضا كما مر (قوله مسوق الخ) بيان لارتباطه بما قبله وهو ظاهر وقوله حاقهم ضمنه معنى أصابهم فعداه بنفسه وأصله أن يتعدى بالباء ونادا هم وأضافهم له استعطافا وشفقة وقوله استئناف أى قوله مالكم من اله جملة مستأنفة استئنافا بيانيا بتقدير سؤال هو لم أمرتنا بعبادته فكأنه قيل لانكم لا اله لكم غيره وهى تفيد تخصيصه بالعبادة وما كان علة لتخصيص العبادة كان علة لها أو هو بيان لوجه اختصاص الله بالعبادة لان عبادة الله لا تصح مع التخليط فالعلة تدل على الاختصاص كالمعلل فلا حاجة الى أن يقال المراد بعبادة الله وحده وقوله على اللفظ اشارة الى أن قراءة الرفع على المحل (قوله أفلا تخافون) أصل معنى التقوى الوقاية مما يخاف ثم استعملت فى الخوف نفسه كما هنا وقوله أن يزيل الخ هو مفعوله المقدر بقرينة المقام وقدره الزمخشرى أن ترفضوا عبادة الله الذى هو خالقكم ورازقكم أى عاقبة ذلك وهو ما لا يتحد مع ما ذكره المصنف رحمه الله وفسر الملأ بالاشراف لان معناه كما قال الراغب جماعة مجتمعون على رأى فيملؤن العيون رواء والقلوب جلالة وبهاء فيختص بأشراف القوم وان استعمل بمعنى الجماعة مطلقا (قوله الذين كفروا) الظاهر أن الوصف ذكر للذم لان قائل هذه المقالة لا يكون مؤمنا ولان أشرافهم لم يتبعوه لقوله ما نراك اتبعك الا الذين هم أراذلنا ويصح أن تكون للتمييز وان لم يؤمن بعض أشرافهم وقت التكلم بهذا الكلام لان من أهله المتبعين له أشرافا وأما تلك الآية فعلى زعمهم أو لقلة المتبعين منهم (قوله أن يطلب الفضل عليكم ويسودكم) جعل طلب الفضل الدال عليه صيغة التفعل كناية عن السيادة ولذا عطفه عليه عطف تفسير فلا يرد عليه أن الارادة غير الطلب فيكون التقدير يطلب أن يطلب الفضل عليكم والمطلوب هو الفضل لا طلبه حتى يقال ان صيغة التفعل مستعارة للكمال فان ما يتكلف له يكون على أكمل وجه مع أن الطلب ينبعث عن الارادة لا عينها فتأمل (قوله أن يرسل رسولا) هو مفعول المشيئة المقدر المفهوم من السياق وأما القول بأنه انما يحذف اذا لم يكن أمرا غريبا وكان مضمون الجزاء كما قرر فى المعانى فليس بلازم وان أوهمه كلامهم لان ما ذكروه ضابطة للحذف المطرد فى فعل المشيئة لا مطلقا فانه كسائر المفاعيل يحذف ويقدر بحسب القرائن مع أنه هنا غير مخالف لكلامهم كما توهم ولذا فسر ملائكة برسلا وقدمر تفصيله (قوله ما سمعنا به أنه نبى) بدل من الضمير المجرور ليتعلق السماع به فانه لا يكون متعلقه جثة فيكون معنى السماع به السماع بخبر نبوته وقد جوزوا فيه أن يكون هذا اشارة الى الاسم وهو لفظ نوح عليه الصلاة والسلام

فانها سفائن البر قال ذو الرمة

* سفينة بر تحت خدى زمامها *

فيكون الضمير فيه كالضمير فى بعولتهن أحق برددهن (وعلى الفلك تحملون) فى البر والبحر (ولقد أرسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله) الى آخر القصص مسوق لبيان كفران الناس ما عدد عليهم من النعم المتلاحقة وما حاقهم من زوالها (مالكم من اله غيره) استئناف لتعليل الامر بالعبادة وقرأ الكسائى غيره بالجر على اللفظ (أفلا تتقون) أفلا تخافون أن يزيل عنكم نعمه فيها لكم ويعذبكم برفضكم عبادته الى عبادة غيره وكفرانكم نعمه التى لا تحصونها (فقال الملأ) الاشراف (الذين كفروا من قومه) لعوامهم (ما هذا الا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم) أن يطلب الفضل عليكم ويسودكم (ولو شاء الله) أن يرسل رسولا (لأنزل ملائكة) رسلا (ما سمعنا بهذا فى آبائنا الاولين) يعنون نوحا عليه السلام أى ما سمعنا به أنه نبى

والمعنى لو كان نبيا لكان له ذكر فى آبائنا الاولين وهذا الوجه وما قبله انما يأتى من متأخرى قومه المولودين بعد بعثته بمدة طويلة فيكون المراد بآبائهم من مضى قبلهم فى زمنه صلى الله عليه وسلم وهذا القول صدر منهم بعد مضيهم ولا يلزم أن يكون فى آخر أمره فالفاء فيه للسببية لا للتعقيب كما أثبته النحاة وقوله ما كلمهم به معطوف على نوحا وعلى هذا لا يحتاج الى تأويل وفى الكشاف أى ما سمعنا بمثل هذا الكلام أو بمثل هذا الذى يدعى وهو بشر أنه رسول الله وما أعجب شأن الضلال لم يرضوا للنبوة ببشر وقد رضوا للالهية بحجر وقد قيل انه قدر المثل اشارة الى أنه لا بد من تقديره لان عدم السماع بنوح عليه الصلاة والسلام أو بكلامه المذكور لا يصلح للرد لان السماع بمثله كاف للقبول كما أفاده بعض المحققين من شراحه ومن لم يقف على مراده قال انه لا حاجة الى تقديره فان الاشارة الى نفس هذا الكلام مع قطع النظر عن المشخصات وفى قوله من الحدث دون حدثه ايماء اليه نعم هو وجه آخر لا غبار عليه والظاهر أنه ليس اشارة الى التقدير بل هو تقرير للمعنى فيتحد كلامهما فتدبر (قوله وذلك) أى كلامهم المذكور على الوجهين الاخيرين من أنه لم يحث أحد على عبادة الله أو لم يدع بشر النبوة مع وقوعه اما انكار للواقع عنادا أو لكونهم فى زمان فترة فلم يسمعوه قبله وما قيل انه على جميع الوجوه لا وجه له والتربص التوقف وباؤه للتعدية أو السببية فتفيد الاحتمال أو الانتظار وفاعل قال ضمير نوح عليه الصلاة والسلام (قوله باهلاكهم) لانك أن اهلاك العدو مستلزم لنصرته وسبب له لا عينه وهو معنى قول الزمخشرى فى نصرته اهلاكهم فكانه قال أهلكهم ولو كانا مترادفين لم يقل كانه فما قيل ان الزمخشرى جعل النصرة عين اهلاكهم ولا وجه لعدول المصنف عنه سهو (قوله أو بانجازما وعدتهم) بقوله انى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم والاهلاك الاول غير ما توعدوا به فمن قال الواو أحسن لعدم التنافى بينهما لم يصب والزمخشرى جعل هذا معنى قوله بما كذبون فالباء فيه آلية وعلى ما ذكره المصنف لا يلزم تعلق حرفى جر بمتعلق واحد لتغايرهما وترك هذا أولى فتدبر وقوله بدل تكذيبهم فما مصدرية والباء للبدل كنظيره بذلك فنصرته بدل تكذيبهم لانه جزاء لصبره أو بدل عن تكذيبهم (قوله بحفظنا) مر فى سورة هود أن المعنى ملتبسا بأعيننا عبر بكثرة آلة الحس التى بها يحفظ الشئ ويراعى من الاختلال والزيغ عن المبالغة فى الحفظ والرعاية على طريق التمثيل وقد سبق تحقيقه ونزول العذاب مرفوع معطوف على أمرنا أو مجرور ومعطوف على الركوب فى السفينة والتنور كانون الخبز ووجه الارض ومنبع الماء وقوله ومحله أى محل التنور وباب كندة باب لذلك المسجد معروف وكندة علم لقبيلة وعين وردة علم بقعة بالشأم وقيل بالجزيرة كما مر فى هود وفسر على كرم الله وجهه فار التنور بطلع الفجر فقيل معناه ان فوران التنور كان عند طلوع الفجر وفيه بعد وقيل هو مثل كحمى الوطيس (قوله فأدخل) بهمزة قطع وسلك متعد هنا وأمتى الذكر والانثى بمعنى طائفتيهما والاضافة بيانية وقوله واثنين تأكيد أى على هذه القراءة وواحدين مزدوجين تفسير لزوجين اشارة الى أن المراد فردان لا صنفان (قوله وأهل بيتك أو ومن آمن معك) من قومك لا من آمن من أهلك والتفسير هو الثانى لذكرهم معهم فى سورة هود والقرآن يفسر بعضه بعضا والاهل كما يطلق على العشيرة يطلق على أمة الاجابة وهو المراد بالثانى والاستثناء منقطع وانما ذكر الثانى هنا ولم يذكره فى سورة هود للزوم ترك المؤمنين هنا بخلافه ثمة للتصريح بهم فكان ينبغى الاقتصار عليه كما فعله بعض المتأخرين ولا يلزمه الجمع بين معنيى المشترك كما توهم وكونه تفسيرا مما لا يحتمله اللفظ لا يجدى نفعا فلعله أدخل من آمن به فى أهله وفى أهل بيته تغليبا بقرينة ما بعده ولعله من التصريح بما به ثمة وضمير منهم لاهله بمعنييه لا لقومه كما قيل اذ هو تكلف بلا فائدة فتدبر (قوله باهلاكه للكفرة) وفى نسخة الكفرة وقوله الذين ظلموا أقامه مقام الضمير للتنبيه على علة النهى كما أشار اليه بقوله لظلمهم بالاشراك وقوله بالدعاء لهم بالانجاء قدره بقرينة ما بعده ولو عمم لصح ودخل فيه هذا بالطريق الاولى وقوله لا محالة من التأكيدات وقوله انهم مغرقون استئناف بيانى لتعليل

أو ما كلمهم به من الحث على عبادة الله ونفى الله غيره أو من دعوى النبوة وذلك اما من فرط عنادهم أو لانهم كانوا فى فترة متطاولة (ان هو الا رجل به جنة) أى جنون ولاجله يقول ذلك (فتربصوا به) فاحتملوه وانتظروا (حتى حين) لعله يفيق من جنونه (قال) بعدما أيس من ايمانهم (رب انصرنى) باهلاكهم أو بانجاز ما وعدتهم من العذاب (بما كذبون) بدل تكذيبهم اياى أو بسببه (فأوحينا اليه أن اصنع الفلك بأعيننا) بحفظنا نحفظه أن تخطئ فيه أو يفسده عليك مفسد (ووحينا) وأمرنا وتعليمنا كيف تصنع (فاذا جاء أمرنا) بالركوب أو نزول العذاب (وفار التنور) ورى أنه قيل لنوح اذا فار الماء من التنور اركب أنت ومن معك فلما نبع الماء منه أخبرته امرأته فركب ومحله فى مسجد الكوفة عن يمين الداخل مما يلى باب كندة وقيل عين وردة من الشأم وفيه وجوه أخر ذكرتها فى هود (فاسلك فيها) فأدخل فيها يقال سلكه فيه وسلكه غيره قال تعالى ما سلككم فى سقر (من كل زوجين اثنين) من كل أمتى الذكر والانثى واحدين مزدوجين وقرأ حفص من كل بالتنوين أى من كل نوع زوجين واثنين تأكيد (وأهلك) وأهل بيتك أو ومن آمن معك (الا من سبق عليه القول منهم) أى القول من الله تعالى باهلاكه للكفرة وانما جىء بعلى لان السابق ضار كما جىء باللام حيث كان نافعا فى قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى (ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا) بالدعاء لهم بالانجاء (انهم مغرقون) لا محالة لظلمهم بالاشراك والمعاصى

ماقبله وقوله لايشفع له أى لاينبغى أن يشفع له وقوله ولايشفع فيه بالتشديد والتشفيع قبول الشفاعة كماورد الشفيع المشفع فى المحشر وقوله كيف أى كيف يليق أن يشفع له أو يشفع فيه وهلاكه من النعم التى أمره بالحمد عليها وفى أمره بالحمد على نجاته اتباعه اشارة الى أنه نعمة عليه والحمد هنا رديف الشكر ولما كان وقوعه فى مقابلة الاهلاك غير متبادر أورد الآية الاخرى تنظيرا له (وههنا نكتة) وهى أن فى هذه الآية اشارة الى أنه لاينبغى المسرة بمصيبة أحد ولوعدوا من حيث كونها مصيبة له بل لما تضمنه من السلامة من ضرره أو تطهير الارض من وسخ شركه واضلاله ولذا قال نجانا دون أهلكهم لامره بالحمد هنا وصرح بقطع دابرهم ثمة فافهم (قوله فى السفينة) ان كان قبل دخولها أو المراد أدم بركة منزلى فيها أو وفقنى للنزول فى أبرك منازلها لانها واسعة ان كان بعده فلا يقال كان حقه أن يقول اجعل منزلى وقوله أو فى الارض ان كان الدعاء بعد قراره فى السفينة وأعاد قل لتعدد الدعاء والاول بدفع ضرر ولذا قدمه وهذا الجلب منفعة (قوله يتسبب لمزيد الخير فى الدارين) بيان لكونه مباركا فى الدنيا بالسلامة واهلاك العدو وفى الآخرة لنصرة دينه وابطال الشرك الذى لم يغسل درنه غير الطوفان وقال يتسبب للدلالة على قوته فى السببية حتى كأنه بدون مسبب مع أن قوله رب نداء بمسببه فلا يتوهم أن الاولى يسبب وقوله وقرأ غير أبى بكر منزلا أى بضم الميم وفتح الزاى والباقون بفتح فكسر وانما خالف عادته فى جعل ماعليه أكثر القراء أصلا مع أنه المناسب لانزلنى أيضا لان المنزل بالفتح أكثر فى الاستعمال فيبادر اليه القارئ والتخريج المذكور جار فيهما وفى الكشف خص المشهورة بالذكر على خلاف العادة ليفسرها (قوله ثناء مطابق الخ) لان خير المنزلين لاينزل الا منزلا مباركا وقوله أمره بأن يشفعه به أى يقرن الدعاء بالثناء أو الثناء بالدعاء واشار الى أنه من مقول قل وقوله مبالغة فيه أى فى الامر لان الطلب للخير من المنازل ممن هو خير منزل يقتضى أنه ينزله وان لم يطلب حتى كأنه محقق قبل الطلب وأما التوسل فلان الثناء على المحسن يكون مستدعيا لاحسانه وقد قالوا ان الثناء على الكريم يغنى عن سؤاله وقوله أفرده أى نوحا عليه الصلاة والسلام بالامر بقوله قل والمعلق به أى الشرط المعلق به الامر الذى هو جوابه وهو قوله اذا استويت أنت ومن معك وقوله اظهار الفضله وعلو مرتبته بأنه لايليق غيره منهم للقرب من الله والفوز بعز الحضور فى مقام الاحسان وفيه أيضا الدلالة على كبريائه اذ لايخاطب كل أحد من عباده وقوله مندوحة أى غنى وأصل معناه السعة والغنى لان المنزل ليس مخصوصا به ولان مايصل اليه من البركة يصل لاتباعه وقوله فانه أى دعاءه محيط بهم أى يشملهم لما ذكرناه (قوله فيما فعل بنوح) عليه الصلاة والسلام يعنى الاشارة الى ماذكر من أول قصة نوح عليه الصلاة والسلام الى هنا وقوله لمصيبين اشارة الى أن الابتلاء اما من البلية بمعنى المصيبة أو بمعنى الاختبار وان مخففة على الاصح وقيل نافية واللام بمعنى الا والجملة حالية (قوله هم عاد) أى قوم هود وليس فى الآية تعيين لهؤلاء لكن هذا مأثور عن ابن عباس رضى الله عنهما وأيده فى الكشاف بمجىء قصتهم بعد قصة نوح فى سورة الاعراف وهود وغيرهما وعليه أكثر المفسرين ولذا قدمه المصنف رحمه الله ومن ذهب الى أنهم ثمود قوم صالح استدل بذكر الصيحة لانهم المهلكون بها كما صرح به فى هذه السورة (قوله وانما جعل القرن موضع الارسال) جواب عن سؤال وهو أن أرسل وما بمعناه كبعث يتعدى بالى فلم ذكر فى هنا فأجاب بأنها ظرفية لبيان ماذكر وجعله فى الكشاف من قبيل قوله تجرح فى عراقيبها نصلى * وفيه نظر (قوله تفسير لارسلنا) يعنى أن أن فيه تفسيرية بمعنى أى وشرطها تقدم مافيه معنى القول دون حروفه وارسال الرسل لما كان للتبليغ كان كذلك واليه أشار بقوله أى قلنا الخ ويجوز كونها مصدرية وقبلها جار مقدر أى بأن الخ ثم انه قيل انه قدم من قومه ليتصل البيان بالمبين ويدفع توهم تعلقه بالذين كفروا والوا آخر عن تمام الصلة وهذه النكتة انما تأتى اذا لم يكن الذين صفة قومه بل صفة الملا ولاحاجة الى ارتكابه (قوله لعله لذكر بالوا والخ) اشارة الى نكتة ذكر الفاء فى قصة نوح عليه الصلاة والسلام والواو فى قصة هود عليه الصلاة والسلام هنا وتركها فى هذه القصة فى محل آخر

ومن هذا شأنه لايشفع له فلا يشفع فيه كيف وقد أمره بالحمد على النجاة منهم بهلاكهم بقوله (فاذا استويت أنت ومن معك على الفلك فقل الحمد لله الذى نجانا من القوم الظالمين) كقوله فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين (وقل رب أنزلنى) فى السفينة أو فى الارض (منزلا مباركا) يتسبب لمزيد الخير فى الدارين وقرأ غير أبى بكر منزلا بمعنى انزالا أو موضع انزال (وأنت خير المنزلين) ثناء مطابق لدعائه أمره بأن يشفعه به مبالغة فيه وتوسلا به الى الاجابة وانما أفرده بالامر والمعلق به أن يستوى هو ومن معه اظهارا لفضله واشعارا بأن فى دعائه مندوحة عن دعائهم فانه محيط بهم (ان فى ذلك) فيما فعل بنوح وقومه (لآيات) يستدل بها ويعتبر أولوا الاستبصار والاعتبار (وان كنا لمبتلين) لمصيبين قوم نوح ببلاء عظيم أو ممتحنين عبادنا بهذه الآيات وان هى المخففة واللام هى الفارقة (ثم أنشأنا من بعدهم قرنا آخرين) هم عاد أو ثمود (فأرسلنا فيهم رسولا منهم) هو هود أو صالح وانما جعل القرن موضع الارسال ليدل على أنه لم يأتهم من مكان غير مكانهم وانما أوحى اليه وهو بين أظهرهم (أن اعبدوا الله مالكم من اله غيره) تفسير لارسلنا أى قلنا لهم على لسان الرسول اعبدوا الله (أفلا تتقون) عذاب الله (وقال الملأ من قومه الذين كفروا) لعله ذكر بالواو ولان كلامهم لم يتصل بكلام الرسول صلى الله عليه وسلم بخلاف قول قوم نوح

وحسن استئناف به فعلى تقدير سؤال (وكذبوا بلقاء الآخرة) بلقاء ما فيها من الثواب والعقاب أو بعادهم الى الحياة الثانية بالبعث (وأترفناهم) ونعمناهم (في الحيوة الدنيا) بكثرة الاموال والاولاد (ماهذا الا بشر مثلكم) في الصفة والحالة (يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون) تقرير للمماثلة وما خبرية والعائد الى الثانى منصوب محذوف أو مجرور حذف مع الجار لدلالة ما قبله عليه (ولئن أطعتم بشرا مثلكم) فيما يأمركم به (انكم اذا لخاسرون) حيث أذللتم أنفسكم واذا جزاء للشرط وجواب للذين قالوا لهم من قومهم (أيعدكم أنكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما) مجردة عن اللحوم والاعصاب (أنكم مخرجون) من الاجداث أو من العدم تارة أخرى الى الوجود وأنكم تكرير للاول أكد به لما طال الفصل بينه وبين خبره أو انكم مخرجون مبتدأ خبره الظرف المقدم أو فاعل للفعل المقدر جوابا للشرط والجملة خبر الاول أى انكم اخراجكم اذا متم أو انكم اذا متم وقع اخراجكم ويجوز أن يكون خبر الاول محذوفا لدلالة خبر الثانى عليه لا أن يكون الظرف لان اسمه جثة (هيهات هيهات) بعد التصديق أو الصحة (لما توعدون) أو بعد ما توعدون واللام للبيان كما فى هيت لك كانهم لما صوتوا بكلمة الاستبعاد قيل فما له هذا الاستبعاد قالوا لما توعدون وقيل هيهات بمعنى البعد وهو مبتدأ خبره لما توعدون وقرئ بالفتح منونا للتنكير وبالضم منونا على أنه جمع هيهة وغير منون تشبيها بقبل وبالكسر على الوجهين وبالسكون على لفظ الوقف وبابدال التاء هاء

وان كان التفنن كافيا فى مثله لكن اللائق بشأن التنزيل أن يكون له نكتة خاصة وفى الكشف أنه قيل انما الاشكال فى اختصاص كل بموقعه ولم يحم الزمخشرى حوله والجواب أنه بين الفرق على وجه يتضمن دفعه وأشار اليه بقوله وشتان ماهما كأنه قال هذا يحق الاستئناف لانه فى حكاية المقاولة بين المرسل والمرسل اليه واستدعاء مقام المخاطبة ذلك بين وما نحن فيه حكاية لتفاوت ما بين المقالتين لان المرسل اليهم قالوه بعضهم لبعض وظاهرا باؤه على الاستئناف فالجواب من الاسلوب الحكيم اه وما ذكره المصنف من عدم الاتصال يفهم من العدول من الفاء الى الواو ومع ما فيه من نكتة التضاد وكونه جواب سؤال يقتضى عدم العطف لكن اختياره ثمة يحتاج الى مخصص فالجواب غير تام الا بملاحظة ما فى الكشف وهو لا يخلو من الاشكال فتدبر وقوله على تقدير سؤال هو ما قاله قومه فى جوابه (قوله بلقاء ما فيها) يعنى أنه مضاف الى الظرف وترك ما يليق به كجوار الله فى مكة أى جوار الله فى مكة أو الى المفعول على أن الآخرة عبارة عما فيها كما اذا أريد بالآخرة المعاد أو المراد بالآخرة الحياة الثانية وجملة أترفناهم معطوفة أو حالية بتقدير قد وهو أبلغ معنى لافادته الاشارة الى من أحسن وهو أقوى فى الذم وقوله والعائد الى الثانى منصوب محذوف والفاصلة ترجمه (قوله واذا جزاء للشرط) كذا فى الكشاف وردّه أبو حيان بأنه ليس واقعا فى الجزاء بل بين أن خبرها وجملتها جواب القسم على القاعدة المشهورة ولو كان جوابه صدر بالفاء عند من أجازه وغاية ما يعتذر له بأنه تسمح فى العبارة لظهور المراد فأراد أنه ساد مسد جواب الشرط كما تسمح فى جعل اذا جوابا وانما الجواب جملة انكم الخ وهذا عناية القاضى وسلامة الامير لكن يوضحه أن القسم غير مذكور وتقديره انما هو للتأكيد وقوله أيعدكم أنكم أى بأنكم ويجوز أن لا يقدر فيه حرف كوعدته خيرا وقوله مجردة الخ ما ذكره يفهم من فحوى الكلام (قوله وأنكم تكرير للاول) للتذكير والتأكيد ولما بالفتح والتشديد أو الكسر والتخفيف وخبره مخرجون واذا متعلقة به واذا كان مبتدأ خبره الظرف فالجملة خبر أن الاولى والفعل المقدر وقع وقوله جوابا للشرط هو اذا وفى الوجه المتقدم هى ظرفية وهو جار فى هذا الوجه أيضا والجملة يعنى اذا مع شرطها وجوابها وقوله أى أنكم الخ بيان لما قبله على اللف والنشر المرتب وقوله ويجوز الخ وتقديره انكم تبعثون واذا متعلقة به وهو اختيار سيبويه وقوله لا أن يكون أى خبر أنكم الظرف لان ظرف الزمان لا يخبر به عن الجثة الا بتأويل كان يقدر أن بعثكم واخراجكم وهو خلاف الظاهر (قوله بعد التصديق أو الصحة) يعنى أن فاعله ضمير مستتر عائد لما ذكر لفهمه من السياق ولما توعدون بيان له فهو متعلق بمقدر كسقيا لك أى البعد المذكور كائن لما توعدون وليس متعلقا بالمستتر لانه لا يصح تعلق الجار به على الصحيح وكلامه بعده مصرح بخلافه فلا يصح حمله عليه تشبثا بتجويز بعض النحاة له كما فى المغنى ولما كان المبين مفسر الضمير المستتر فسره بقوله أى بعد ما توعدون لانه مآل معناه لا أنه فاعل واللام فيه زائدة لان سياقه وسباقه يأباه لكنه ذهب اليه بعض المعربين وردّ بأن اللام لم يعهد زيادتها فى الفاعل (قوله كأنهم لما صوتوا الخ) اشارة الى ما قاله الزجاج وغيره من النحاة من أنه فى الاصل اسم صوت كاف للتضجر وليست مشتقة وقوله فاله هذا الاستبعاد أى أى شئ له هذا الاستبعاد كقوله تعالى ما جئتم به وهو أمر تقديرى وما قيل ان أصله ما الذى فحذف منه الموصول لا وجه له لارتكابه الحذف من غير ضرورة فيه (قوله وقيل هيهات بمعنى البعد) هذا قول الزجاج رحمه الله وهو على القول بأن أسماء الافعال لها محل من الاعراب وقيل ان ما ذكره الزجاج بيان لحاصل المعنى وفيها أكثر من أربعين لغة منها ما ذكره المصنف من القراآت وقوله منونا للتنكير كما فى غيره من أسماء الافعال فان ما تنون منها نكرة وما لم تنون معرفة وقوله وبالضم منونا على أنه جمع هيهة كبيضة وبيضات وقد قيل انه مرفوع على الفاعلية أى وقع بعد وليس بشئ كالقول بنصبه على المصدرية وهذا منقول عن سيبويه وما وقع فى بعض النسخ هيهية بياء بعد الهاء الثانية من غلط الناسخ وقوله تشبيها بقبل أى فى مجرد البناء على الضم وقوله على الوجهين أى التنوين وعدمه وقوله وبالسكون الخ

اشارة الى ما للقراء من الطريقين فيها الوقوف بالتاء كسلمات وبالهاء تشبيها بتاء التأنيث لاتباعا للرسم كما قيل (قوله أصله ان الحياة الاحياتنا الدنيا) يعنى أن الضمير ليس للشأن بل للحياة والضمير يعود على متأخر فى صورة فصلها النحاة منها ذا فسر بالخبر كما هنا قال الزمخشرى هذا ضمير لا يعلم ما يعنى به الا بما يتلوه من بيانه وأصله ان الحياة الاحياتنا الدنيا ثم وضع هى موضع الحياة لان الخبر يدل عليها ويبينها ومنه * هى النفس تحمل ما حملت * وهى العرب تقول ما شاءت قال ابن مالك وهو من جيد كلامهم لكن فى تمثيله ضعف لامكان جعل النفس والعرب بدلين وتحمل وتقول خبرين وفى المغنى ان فى كلامه أيضا ضعفا لامكان جعله ضمير القصة وأورد على كونه مفسرا بالخبر أن الخبر اذا كان مضافا أو موصوفا عاد عليه الضمير باعتبار قيده فيصير التقدير ان حياتنا الدنيا الاحياتنا الدنيا فليس مرادا الزمخشرى انه عائد على الخبر بل على ما دل عليه السياق وليس بشئ لانه فى المحكى ابتداء كلام ليس فيه ما يدل عليه غير الخبر ولذا لم يجعل عائدا على ما قبله من قوله وأترفناهم فى الحياة الدنيا والضمير قد يعود على الموصوف بدون صفته وقوله تعينها لحضورها عندهم اذ لا هم لهم غيرها (قوله كقوله هى النفس ما حملتها تحمل) تمامه * وللدهر أيام تجور وتعدل * قيل عليه انه يحتمل أن يكون النفس بدلا من الضمير والجملة خبر أو هو ضمير الشان وأما على هذا فالخبر مفسر للضمير كما فى التسهيل وليس من قبيل شعرى شعرى كما توهم لان المراد أن هذا شأنها كقوله

فقلت لها يا عز كل مصيبة * اذا وطنت يوما لها النفس ذلت

وهذا معنى قوله فى الكشف ليس المعنى النفس النفس لانه لا يصلح الثانى حينئذ تفسيرا والجملة بعدها بيان بل الضمير راجع الى معهود ذهنى أشير اليه ثم أخبر بما بعده كما فى نحو هذا أخو لك فتأمل (قوله ومعناه لا حياة الا هذه الحياة) يعنى الضمير عائد الى ما يفهم منها من جنس الحياة ليفيد الحمل ما قصدوه من نفى البعث ومنه تعلم خطأ من قال انه كشعرى شعرى وقوله ويولد بعضنا يعنى المراد بالحياة ما ذكر لاحياة أخرى بعد الموت لقوله ومانحن بمبعوثين ولم يجعل الضميرين للجميع على أن المراد بالموت العدم قبل الوجود أو الحياة بقاء الاولاد أو على أنهم قائلون بالتناسخ كما سيأتى فى الجاثية لبعده وقوله بمصدقين لانه معنى الايمان بالنبى صلى الله عليه وسلم والمتعدى بالباء (قوله بسبب تكذيبهم) يعنى ما مصدرية والباء سببية ويصح أن تكون بدلية أو آلية كما مر وقوله عن زمان قليل يعنى أن قليلا وكثيرا يقع صفة للزمان ويحذف ويستغنى به عنه كقريب وقديم وحديث وعن للمجاوزة بمعنى بعد هنا وصله بمعنى زائدة لان الزائد لما كان بمعنى الحشو المهمل وهو لا يقع فى كلام الله تعالى اذ الزائد فيه لا يخلو عن فائدة كالتأكيد وتحسين اللفظ منعوا من اطلاقه عليه اجلالا لكلامه تعالى عنه وان كان زائدا بالنسبة لاصل المعنى المراد ولهذا ذهب بعضهم الى أنه لا زائد فيه أصلا ففسروه بوجوه أخر كما جعلت ما هنا تامة وقليل بدل منه أو موصوفة به والجار والمجرور متعلق بيصبحن وان كانت اللام للابتداء لتوسعهم فى الظروف أو بمقدر دل عليه الكلام كننصر أو نصبح ويصبح بمعنى يدخل فى وقت الصباح ويكون بمعنى يصير وهو المراد هنا (قوله واستدل به) أى بذكر الصيحة لان المهلك بها قوم صالح لا قوم هود فانهم أهلكوا بريح عاتية كما صرح به فى غير هذه السورة ومن فسرهم بهم قال ان جبريل عليه الصلاة والسلام صاح بهم مع الريح كما روى فى بعض الاحاديث أو المراد بالصيحة العقوبة الهائلة كما فى قوله

صاح الزمان بآل برمك صيحة * خروا لشدتها على الاذقان

(قوله بالوجه الثابت) يعنى الحق بمعنى الثابت المحقق والمعنى أنه لا دافع له واذا كان بمعنى الوعد الصدق فهو ضد الباطل ويصح أن يراد الوجوب بمقتضى وعيده اذ لا وجوب على الله عندنا (قوله شبههم فى دمارهم بغثاء السيل) السيل معروف وغثاؤه حميله أى ما يحمله من الورق والعيدان البالية وغثاء القدر زبده ويستعار لما يذهب غير معتد به واليه أشار المصنف رحمه الله ويجوز أن يكون تشبيها بليغا

(ان هى الا حياتنا الدنيا) أصله ان الحياة الا حياتنا الدنيا فأقيم الضمير مقام الاولى لدلالة الثانية عليها حذرا عن التصريح بها كقوله

تعيرنا مغن عن التصريح بها كقوله

* هى النفس ما حملتها تحمل *

ومعناه لا حياة الا هذه الحياة لان ان نافية دخلت على هى التى فى معنى الحياة الدالة على الجنس فكانت مثل لا التى تنفى ما بعدها نفى الجنس (نموت ونحيى) يموت بعضنا ويولد بعضنا (ومانحن بمبعوثين) بعد الموت (ان هو) ما هو (الا رجل افترى على الله كذبا) فيما يدعيه من ارساله أو فيما بعدنا من البعث (ومانحن له بمؤمنين) بمصدقين (قال رب انصرنى) عليهم وانتقم لى منهم (بما كذبون) بسبب تكذيبهم اياى (قال عما قليل) عن زمان قليل وما صلة لتوكيد معنى القلة أو نكرة موصوفة (ليصبحن نادمين) على التكذيب اذا عاينوا العذاب (فأخذتهم الصيحة) صيحة جبريل صاح عليهم صيحة هائلة تصدعت منها قلوبهم فماتوا واستدل به على أن القرن قوم صالح (بالحق) بالوجه الثابت الذى لا دافع له أو بالعدل من الله كقولك فلان يقضى بالحق أو بالوعد الصدق (فجعلناهم غثاء) شبههم فى دمارهم بغثاء السيل وهو حميله

وسال به الوادى اذا هلك استعارة تمثيلية كطارت به العنقاء والدمار بالمهملة كالهلاك لفظا ومعنى (قوله يحتمل الاخبار والدعاء) البعد ضد القرب والهلاك وفعلهما ككرم وفرح والمتعارف الاول فى الاول والثانى فى الثانى والمصدر يكون بعدا وبعدا كرشد ورشد وهو منصوب بمقدر أى بعد وابعدا والاخبار ببعدهم من رحمة الله من كل خير أو النجاة والدعاء بذلك والمراد أنهم مستوجبون للعذاب فقوله بعد بضم العين أو كسرها لكن فى قوله لا يستعمل اظهارها تظر لان وجوب حذف عامله عند سيبويه انما ذكروه فيما اذا كان دعائيا كما صرح به فى الدر والمصون فنى كلامه اطلاق فى محل التقييد وقوله اظهارها من اضافة الصفة للموصوف أى لا تستعمل مظهرة (قوله لبيان من دعى عليه) أو من أخبر ببعده وفى الاقتصار على الدعاء اشارة الى ترجيحه فهى متعلقة بمحذوف كما فى سقيا لك والتعليل بأن ابعادهم لظلمهم كما تقرر فى التعليق بالمشتق وقوله بعنى قوم صالح عليه الصلاة والسلام فيه اشارة الى أن الدليل على أن القرن السابق قوم صالح غير صالح للتعويل وقوله ومن مزيدة للاستغراق يعنى أنها زيدت فى الفاعل لتأكيد الاستغراق المستفاد من النكرة الواقعة فى سياق النفى وضمير يستأخرون لانه باعتبار معناه (قوله متواترين) أى متتابعين فردا فردا واختلف أهل اللغة فى معناه بعد الاختلاف فى لفظه هل هو مصدر أو جمع أو اسم جمع فقيل انه التتابع والتوالى مطلقا وقيل تتابع مع فصل ومهلة كما اختاره الحريرى فى الدرة وانتصابه على الحال كما أشار اليه بقوله متواترين وقيل انه صفة مصدر مقدر أى ارسالا تترى وقيل مصدر لارسلنا لانه بمعنى واترنا وقوله والتاء أى الاولى بدل من الواو وكما فى تجاه وتجيه وهو كثير والدليل عليه الاشتقاق وكثرة فعلى فى الاسماء ومفعول كديجور دون تفعول وتفعول كما فى توجل لمقر الوحش وكاسه لانه يلج فيه وتيقور بمعنى الوقار وقوله على أنه مصدر ظاهره أنه فى القراءة الاولى ليس بمصدر مع أنه قيل به كما مر ونظيره دعوى وألف التأنيث فى المصادر كثيرة فتعليله غير تام فالظاهر أن يقول على أن ألفه للالحاق كارطى لكن ألف الالحاق فى المصادر نادرة وقيل انها لا توجد فيه وقيل انه عليه تتربوزن فعل وردبأنه لم يسمع اجراء حركات الاعراب على رائه وهى قراءة أبى عمرو وابن كثير وقوله بمعنى المواترة ان أراد أنه حال من ضمير أرسلنا فهو على ظاهره وان كان حالا من المفعول ففيه مسامحة ولذا وقع فى بعض النسخ المتواترة أى الرسل المتواترة وهى أظهر (قوله أضاف الرسول) أى فى قوله رسلنا ورسولها لما ذكر ولان الاضافة للملابسة والرسول ملابس المرسل والمرسل اليه وقوله لم يبق منهم الاحكايات يسمر بها بالبناء للمجهول مخفف من السمر وهو حديث الليل يعنى أنهم فنوا ولم يبق الا خبرهم ان خيرا وان شرا

وانما المرء حديث بعده * فكن حديثا حسنا لمن وعى

قيل وهو رد على الزمخشرى فى دعوى تعين المعنى الثانى أى كونه جمع أحدوثة للارادة هنا فان الاول صحيح كما لا يخفى ولعله انما اختاره لانه أنسب وأقيس كما لا يخفى (قوله وهو اسم جمع للحديث) تبع فيه الزمخشرى وقدمر أن اصطلاحه أن يطلق اسم الجمع على الجمع الذى ليس بقياسى كاسم المصدر للمصدر غير القياسى لا على ما اصطلح عليه النحاة من أنه مادل على الجمعية ولم يكن على شئ من أوزانها وليس اسم جنس جمعى فلا يرد عليه ما قاله أبو حيان من تخطئته بأن أفاعيل ليس من أبنية اسم الجمع فالصواب أنه جمع حديث على غير القياس وأن كون الاحدوثة أمرا مستغربا يتحدث به للتلهى والاضحاك هو الاكثر وقد ذكر بعض أئمة اللغة أنه ورد بمعنى الحديث كقوله * فياحبذا أحدوثة لو تعيدها * فتذكر وقوله بالآيات التسع مر تفصيلها والكلام عليها فى سورة بنى اسرائيل وهرون بدل أو عطف بيان وتعرض لاخوته للاشارة الى تبعيته له فى الرسالة (قوله وحجة واضحة ملزمة للخصم) لان السلطان يطلق عليها فعطفه حينئذ ظاهر وقوله واضحة على أنه من أبان اللازم لانه يكون لازما ومتعديا فقوله ملزمة لانه شأن الواضح ولازمه وفيه ايماء الى جواز كونه من المتعدى فان أريد به العصا يكون من ذكر بعض الافراد

كقول العرب سال به الوادى لمن هلك (فبعدا للقوم الظالمين) يحتمل الاخبار والدعاء وهو من المصادر التى تنصب بأفعال لا يستعمل اظهارها واللام لبيان من دعى عليه بالبعد ووضع الظاهر موضع ضميرهم للتعليل (ثم أنشأنا من بعدهم قرونا آخرين) يعنى قوم صالح ولوط وشعيب وغيرهم (ما تسبق من أمة أجلها) الوقت الذى حد لهلاكها ومن مزيدة للاستغراق (وما يستأخرون) الاجل (ثم أرسلنا رسلنا تترى) متواترين واحدا بعد واحد من الوتر وهو الفرد والتاء بدل من الواو وكتوجل وتيقور والالف للتأنيث لان الرسل جماعة وقرأ أبو عمرو وابن كثير بالتنوين على أنه مصدر بمعنى المواترة وقع حالا (كلما جاء أمة رسولها كذبوه) أضاف الرسول مع الارسال الى المرسل ومع المجىء الى المرسل اليهم لان الارسال الذى هو مبدأ الامر منه والمجىء الذى هو منتهاه اليهم (فأتبعنا بعضهم بعضا) فى الاهلاك (وجعلناهم أحاديث) لم يبق منهم الا حكايات يسمر بها وهو اسم جمع للحديث أو جمع أحدوثة وهى ما يتحدث به تلهيا (فبعدا لقوم لا يؤمنون ثم أرسلنا موسى وأخاه هرون بآياتنا) بالآيات التسع (وسلطان مبين) وحجة واضحة ملزمة للخصم ويجوز أن يراد به العصا

بعد ما يشمله لتفرده بالمزايا كأنه شئ آخر واليه أشار بقوله وافرادها وقوله ما أفكته السحرة أى ما لبسته من الخيال وهو من قولهم أفكه عن رأيه اذا صرفه عنه كما فى الاساس والمراد بحراستها حراستها لموسى عليه الصلاة والسلام أو غنمه كما مر والرشاء بالكسر حبل الدلو وقوله وأن يراد بها المعجزات هو عكس تفسيره الاول واذا أريد بها المعجزات فهو من تغاطف المتحدين فى المصادق لتغاير مدلوليهما كعطف الصفة على الصفة مع اتحاد الذات أو هو من باب قولك مررت بالرجل والنسمة المباركة حيث جرد من نفس الآيات سلطان مبين وعطف عليه مبالغة وافراده حينئذ لانه مصدر فى الاصل أو لاتحادهما فى المراد وقوله فانها بيان لاطلاقهما عليها (قوله عن الايمان والمتابعة) لانهما دعوا فرعون وملأه الى ذلك كما صرح به فى آيات أخر كقوله فقل هل لك الى أن تزكى وأهديك الى ربك فتخشى ولا ينافيه أنهما طلبا منه خلاص بنى اسرائيل ليذهبوا معه الى الشأم لانهما ذكراه تدريجا فى الدعوة واهتماما بخلاصهم من الاسر فدعوى أنه هو المراد لما ذكره المصنف رحمه الله مكابرة كيف لا والارسال بالمعجزات لم يكن لذلك وقوله بعده فكذبوهما تفسير هنا وعدم اجابة سؤاله لا يناسبه الاستكبار ظاهرا وقوله متكبرين أو متطاولين بالبغى والظلم فالعلو معنوى (قوله البشر) يطلق على الواحد وغيره لانه اسم جنس والمثل فى الاصل مصدر وقد ثنيا وجمعا كقوله لبشرين هنا وعباد أمثالكم فلذا ثنى بشر وأفرد مثل وهذا هو الصحيح وانما الكلام فى المرجح لتثنية الاول وافراد الثانى وهو الاشارة بالاول الى قلتهما وانفرادهما عن قومهما مع كثرة مثلهم واجتماعهم وشدة تماثلهم حتى كانهم شئ واحد وهو أدل على ما عنوا (قوله بأن قصارى شبه المنكرين) أى غايتها وأعظمها لتكرره منهم كما سمعته فى الآيات السابقة والحقيقة البشرية والانسانية وقوله متباينة بمعنى متباعدة والاقدام جمع قدم وهى معروفة وتباين الاقدام كناية عن التفاوت فيما بينها والمراد تفاوتها بجعل الله لا بأمر ذاتى كما تدعيه الحكماء كما مر وكما ترى متعلق بقوله يمكن وقدم لانه دليل لما بعده وأغنياء بالوحدة جمع غنى وبينه وبين أغنياء تجنيس وعاد عليه بمعنى أفاده والزادة كالمرة الفائدة كالعائدة وقوله أغنياء عن التعلم لكونها أنفاسا قدسية ملهمة محدثة وهذه مرتبة من مراتب النبوة يعلم من اثباتها اثبات غيرها كتخصيصهم بالوحى فلا يتوهم أن ما ذكره لا يثبت المدعى واليه أشار بقوله فيدركون الخ (قوله واليه أشار بقوله الخ) لانه كما قال الراغب تنبيه على أن الناس متساوون فى البشرية وانما يتفاضلون بما يختصون به من المعارف الجليلة والاعمال الجميلة ولذا قال بعده يوحى الى تنبيها على أنى بذلك تميزت عنكم (قوله خادمون منقادون كالعباد) قيل فى عابدون استعارة تبعية بناء على أنه مجاز فيه فى متعارف اللغة وان صرح الراغب أن العابد بمعنى الخادم حقيقة وفى الكشاف أنه كان يدعى الالهية فادعى للناس العبادة وأن طاعتهم له عبادة على الحقيقة واعترض عليه بأن الاسناد الى حلته يأباه والتغليب خلاف الظاهر ولذا لم يعرج المصنف رحمه الله على هذا الاحتمال مع كونه حقيقة ومنهم من وجهه بأنه لم يثبت عند المصنف وقوله أنا ربكم الاعلى ليس بقطعى فيه وقد ذكر المصنف رحمه الله ان بنى اسرائيل كانوا لمؤمنين والقول بأنه ليس بوجه اذا ادعاء الالهية صرح به المصنف وكون بنى اسرائيل مؤمنين لا ينافى ادعاءه أن طاعتهم له عبادة لا يخفى ضعفه فان هذا القائل لا ينكر ادعاءه الالوهية وانما ينكر عبادة بنى اسرائيل له أو كونه يعتقد أو يدعى عبادتهم له وكونه ليس بثبت مما لا شبهة فيه (قوله فكانوا من المهلكين بالغرق فى بحر قلزم) التعقيب لما لان المراد محكوم عليهم بالاهلاك أو الفاء لمحض السببية أو هم لما استقروا على التكذيب صح التعقيب باعتبار آخره وهذا أولى لعدم التجوز فيه وقلزم كقنفذ بلد بين مصر ومكة بقرب الطور واليه يضاف بحر القلزم والمعروف فيه التعريف بأل (قوله لعل بنى اسرائيل الخ) لم يذكر هرون عليه الصلاة والسلام لانه نزل بالطور وهو غائب لكونه خليفة فى قومه والرجاء بالنسبة لموسى عليه الصلاة والسلام وفى الكلام مضاف مقدر أى قوم موسى وضمير لعلهم عائد عليه بقرينة الجمعية وانفهامهم من ذكر موسى

وافرادها لانها أقل المعجزات وأتمها تعلقت بها معجزات شتى كانقلابها حية وتلقفها ما أفكته السحرة وانفلاق البحر وانفجار العيون من الحجر بضربه بها وحراستها ومصيرها شعبة وشجرة خضراء مثمرة ورشاء ودلوا وأن يراد بهما المعجزات وبالآيات الحجج وأن يراد بهما المعجزات فانها آيات للنبوة وحجة بينة على ما يدعيه النبى صلى الله عليه وسلم (الى فرعون وملائه فاستكبروا) عن الايمان والمتابعة (وكانوا قوما عالين) متكبرين (فقالوا أنؤمن لبشرين مثلنا) شئ البشر لانه يطلق للواحد كقوله بشرا سويا كما يطلق للجمع كقوله فاما ترين من البشر أحدا ولم يثن المثل لانه فى حكم المصدر وهذه القصص كما ترى تشهد بأن قصارى شبه المنكرين للنبوة قياس حال الانبياء على أحوالهم لما بينهم من المماثلة فى الحقيقة وفساده يظهر للمستبصر بأدنى تأمل فان النفوس البشرية وان تشاركت فى أصل القوى والادراك لكنها متباينة الاقدام فيهما وكما ترى فى جانب النقصان أغبياء لا يعود عليهم التفكر بزادة أغناء عن التعلم والتفكر فى أكثر الاشياء وأغلب الاحوال فيدركون ما لا يدرك غيرهم ويعلمون ما لا ينتهى اليه علمهم واليه أشار بقوله تعالى قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الى أنما الهكم اله واحد (وقومهما) يعنى بنى اسرائيل (لنا عابدون) خادمون منقادون كالعباد (فكذبوهما فكانوا من المهلكين) بالغرق فى بحر قلزم (ولقد آتينا موسى الكتاب) التوراة (لعلهم) لعل بنى اسرائيل ولا يجوز عود الضمير الى فرعون وقومه لان التوراة نزلت بعد اغراقهم

ولذا فسره المصنف بأهل بني اسرائيل وأما كونه أريد بموسى قومه كما يقال تميم وثقيف فيرد عليه أن المعروف في مثله اطلاق أبي القبيلة عليهم واطلاق موسى على قومه وفرعون على ملئه ليس من هذا القبيل وان كان لا مانع منه ثم ان ماذكره المصنف هنا مخالف لما مر في سورة هود في قوله تعالى ولقد أرسلنا الآية اذ جوز فيها ارادة التوراة والقول بأن تمام الارسال ودوامه ارسال فيصح ملابسته للتوراة ولو بعد غرق فرعون وقوله لعلهم يهتدون هنا مانع منه تكلف وتعسف وأقرب منه أن يقال ان كونه كذلك وجه لهم والمصنف ليس على يقين منه لانه استشهد في الكشاف على أن نزولها بعد غرقه بقوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الاولى ورد بأنه لا سبيل اليه ضرورة أنه ليس المراد بالقرون الاولى ما يتناول قوم فرعون بل هم من قبلهم من المهلكين خاصة كقوم نوح وهود وصالح ولوط كما سيأتي في القصص ولا يخفى أن تقييد الاخبار بايتانه التوراة بأنه بعد اهلاك من قبله من الامم معلوم فلو لم يدخل هؤلاء فيهم لم يكن فيه فائدة وأما ماذكر نكتة من النكتة فيه فسيأتي الكلام عليه في محله ان شاء الله تعالى (قوله الى المعارف والاحكام) قيل الاهتداء بالعمل بشرائعها ومواعظها لان الاهتداء بالكتب الالهية انما يحصل بالعمل بما فيها لا بعلمها ورد بأن المراد بالاحكام الاحكام العملية فتفسيره شامل للعلم والعمل وهو أفيد وقوله لا بعلمها مما لا وجه له فان فيها ما هو محض اعتقاد واذعان كالعقائد وما هو عملي كالفروع وكونه من الاقتصار على ما هو الاصل والعمدة وان جاز لا داعي له مع تحمل عبارته للتعميم وهو أولى (قوله بولادتها اياه) يعني أنه كان المتبادر آيتين فجعلهما آية واحدة لان الخارق للعادة أمر واحد مشترك بينهما وهو ولادتها من غير زوج هو أب له فأفرده لانه مفرد في الواقع متعدد باعتبار أنه أمر نسبي متعدد باعتبار طرفيه أو هو على تقدير مضاف أي حالهما أو ذوي آية أو هو على حذف آية من الاول لدلالة الثاني عليه ولم يجعل الحذف من الثاني لما فيه من عدم الفصل على هذا وفي الآخر الفصل بين المفعولين وليس هذا من النازع كما توهم ولك أن تقول ان افراده لان الآية اذا كانت بمعنى المعجزة أو الارهاص فانما هي لعيسى عليه الصلاة والسلام لنبوته دون مريم والسؤال انما يأتي اذا أريد أنها آية على قدرة الله وقوله بأن تكلم في المهد الخ قيل عليه انه يدل على أن تكلمه صلى الله عليه وسلم في المهد معجزة له وهو مخالف لجعله قوله في المهد وجعلني نبيا من التعبير بالماضي عما يستقبل الخ وليس بشئ لانه في المهد لا يتصور دعونه صلى الله عليه وسلم للخلق حتى يكون نبيا بالفعل وما صدر منه ارهاص وتسميته معجزة تجوز كما لا يخفى فلا غبار عليه (قوله وآويناهما الى ربوة) لان الملك هم بقتله فنزلت به والربوة ما ارتفع من الارض دون الجبل ودمشق علم لولد لنمروذ سميت به المدينة كما قاله أبو عبيدة وقرى مصر كل واحدة منها على ربوة مرتفعة لعموم النيل في زيادته لجميع أرضها كما هو مشاهد ورباوة بمعنى ربوة وبيت المقدس قيل انه أرفع بقعة في الارض ولذا كان المعراج ورفع عيسى عليه الصلاة والسلام منه وقوله مستقر من الارض منبسطة يعني به أن القرار بمعنى الثبات ويكون بمعنى مستقر كما مر وكون الربا والهضبات قارة ثابتة معلوم لا فائدة في التوصيف به فالمراد أنها ربوة في واد فسيح تنبسط به نفس من يأوي اليه أو المراد أنها محل صالح لقرار الناس لما فيه من الزروع والثمار وهو المناسب لقوله ومعين فقوله مستقر تفسير للمضاف أو المضاف اليه ومنبسطة بمعنى مستوية ويجوز أن يريد سارة فانه يستعمل بهذا المعنى (قوله وماء معين) اشارة الى أنه صفة موصوف مقدر وقوله ظاهر جار تفسير له على الوجوه الآتية واختلف في وزنه فقيل الميم أصلية ووزنه فعيل من معن بمعنى جرى ويلزمه الظهور لان الماء الجاري يكون ظاهرا والمراد اللزوم العرفي في الاغلبي فلا يرد عليه ان من الماء ما يجري تحت الارض وأصل معناه الابعاد ومنه أمعن النظر وقوله أو من الماعون وهو المنفعة أي أو هو مأخوذ من الماعون ومشتق منه بالاشتقاق الكبير وهو المنفعة وله معان أخر فاطلاقه على الماء الجاري لنفعه واليه أشار بقوله لانه الخ (قوله أو مفعول) أي وزنه في الاصل مفعول فأعل اعلال معيب وبابه

(يهتدون) الى المعارف والاحكام (وجعلنا ابن مريم وأمه آية) بولادتها اياه من غير مسيس فالآية أمر واحد مضاف اليهما أو جعلنا ابن مريم آية بأن تكلم في المهد وظهر منه معجزات أخر وأمه آية بأن ولدت من غير مسيس فحذفت الاولى لدلالة الثانية عليها (وآويناهما الى ربوة) أرض بيت المقدس فانها من تفعة أو دمشق أو رملة فلسطين أو مصر فان قراها على الربا وقرأ ابن عامر وعاصم بفتح الراء وقرئ رباوة بالضم والكسر (ذات قرار) مستقر من الارض منبسطة وقيل ذات ثمار وزروع فان ساكنيها يستقرون فيها لاجلها (ومعين) وماء معين ظاهر جار فعيل من معن الماء اذا جرى وأصله الابعاد في الشئ أو من الماعون وهو المنفعة لانه نفاع أو مفعول من عانه اذا أدركه بعينه لانه لظهوره مدرك بالعيون

فالميم زائدة وهو من عانه بمعنى أبصره بعينه كرأسه بمعنى أصاب رأسه وركبه ضربه بركبته (قوله وصف ماؤها) أى الربوة بذلك أى بالمعين والتنزه المسرة وانشراح الصدر من النزهة وأصل معناه التباعد ثم استعمل فى العرف للخروج للبساتين ونحوها وقيل مكان نزه لما فيه من الرياض والرياحين لانه يكون غالبا متباعدا عن العمران وليس بخطا كما زعمه الحريرى وصاحب القاموس كما فصلناه فى شرح الدرة (قوله نداء) يعنى أن النداء والخطاب ليس وضعهما فيه على ظاهرهما الاختلاف أزمنتهم وهو كذلك سواء جوز خطاب المعدوم أولا لان تعلق التنجيز بالاتفاق لا يجوز فليس نفحة اعتزالية وقد غفل عنها المصنف كما توهم (قوله فيدخل تحته عيسى عليه الصلاة والسلام دخولا أوليا الخ) فالمعنى وكأنا نقول لهؤلاء يا أيها الخ واضمار القول كثير وانما صرح بدخول عيسى عليه الصلاة والسلام دخولا أوليا ليظهر اتصاله بما قبله بخلافه على الحكاية فانه لا يدخل فى منطوقه وانما يدخل التزاما لاقتدائه بهم (قوله أو يكون ابتداء كلام الخ) بالعطف بأو الفاصلة أى من غير تقدير فهو استئناف نحوى أو بيانى بتقدير هل هذه التهنئة مخصوصة بعيسى عليه الصلاة والسلام أولا وهو معطوف على ما قبله فى الوجه الاول وقوله لم تكن له خاصة أى لعيسى عليه الصلاة والسلام خاصة وكونها له من قوله آويناهما الخ وقوله واحتجاجا على الرهبانية أى احتجاجا على تركها أو خلافها والرفض كالترك لفظا ومعنى وقوله اباحة الطيبات اشارة الى أن الامر للاباحة والترفيه على أن المراد بالطيبات ما ذكره المصنف واعترض عليه بأنه يحتمل أن يراد بالطيب ما حل والامر تكليفى فلا يتم الاحتجاج ورده بأن السياق يقتضى الاول ويؤيده تعقيبه لقوله وآويناهما كما فى الكشاف يعارضه قوله واعملوا صالحا فانه يرجح ما ذكره المعترض وفى نسخة ويكون بالواو على أنه ابتداء كلام مع النبى صلى الله عليه وسلم أى وقلنا يا محمد انا قلنا للرسل الخ فهو معطوف على ما قبله وهو مع ما قبله كلام واحد أو هو جواب سؤال مقدر كما مر قيل وهو الوجه فتأمل (قوله أو حكاية الخ) معطوف على قوله ابتداء كلام وقيل على قوله نداء وفى نسخة بدون أو فهو تتميم لقوله احتجاجا على الرهبانية التى ابتدعتها النصارى والصحيح فى النسخ الاولى وهو متصل حينئذ بما قبله لا ابتداء كلام والتقدير آويناهما وقلنا لهما هذا أى أعلمناهما أن الرسل عليهم الصلاة والسلام كلهم خوطبوا بهذا فكلوا واعملا اقتداء بهم هذا على تقدير وجود العاطف ويحتمل أن يكون حالا أى يوحى اليهما أو قائلين لهما وقوله لما ذكر اللام فيه زائدة للتقوية وهو متعلق بقوله حكاية ولعيسى أيضا متعلق به ولا يلزم تعلق حرف جر بمعنى بمتعلق واحد كما توهم حتى يقال ان الجار الثانى متعلق بذكر مع أنه أورد عليه أن الحكاية لهما لا لمحمد بأن يكون حكاية له ما أوحى اليهما ودخول عيسى عليه الصلاة والسلام أولى بطريق الوحى لا الاقتداء فظهر أن قوله لعيسى ليس متعلقا بذكر ليكون المعنى حكاية لمحمد ما ذكر لعيسى كما توهم وليقتدا متعلق به أيضا (قوله وقيل النداء له) أى لعيسى عليه الصلاة والسلام وهو معطوف على قوله نداء وخطاب لجميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقد قيل ان ضمير الجمع أيضا لنبينا صلى الله عليه وسلم تعظيما بما شرفه الله به وما وقع فى شرح التلخيص تبعا للرضى من أن قصد التعظيم بصيغة الجمع فى غير ضمير المتكلم لم يقع فى الكلام القديم خطأ لكثرته فى كلام العرب مطلقا بل فى جميع الالسنة وقد صرح به الثعالبى فى فقه اللغة وكان فيه شبهة عندى لكونه من الادباء حتى رأيته فى كثير من كلام المتقدمين ولولا خوف الملل لاوردت لك من النقول ما لا يحصى فحسبك من القلادة ما أحاط بالعنق (قوله والطيبات ما يستلذ به) فالامر للاباحة والترفيه واذا كان الحلال فهو تكليفى كما مر وقوله الحلال الخ فى الكشاف الرزق حلال وصاف وقوام فالحلال الذى لا يعصى الله فيه والصافى الذى لا ينسى الله فيه والقوام ما يمسك النفس ويحفظ العقل انتهى لان فعالا اسم آلة فالمراد ما به قوام الانسانية وهذا تقسيم للرزق أما القسم الاول منه فظاهر وأما الثانى فأخص من الاول لانه حلال لا يمنع عن حقوق العبودية وأما الثالث فقدار والكفاية وهو أخص من الثانى فقوله الصافى القوام صفتان

وصف ماؤها بذلك لانه الجامع لاسباب التنزه وطيب المكان (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات) نداء وخطاب لجميع الانبياء لا على انهم خوطبوا بذلك دفعة لانهم أرسلوا فى أزمنة مختلفة بل على معنى أن كلا منهم خوطب به فى زمانه فيدخل تحته عيسى دخولا أوليا أو يكون ابتداء كلام ذكر تنبيها على أن تهيئة أسباب التنعم لم تكن له خاصة وأن اباحة الطيبات للانبياء شرع قديم واحتجاجا على الرهبانية فى رفض الطيبات أو حكاية لما ذكر لعيسى وأمه عند ابوائهما الى الربوة فقد يا أيها الرسل فى تناول ما رزقنا وقيل النداء له ولفظ الجمع للتعظيم والطيبات ما يستلذ به من المباحات وقيل الحلال الصافى القوام فالحلال ما لا يعصى الله فيه والصافى ما لا ينسى الله فيه والقوام ما يمسك النفس ويحفظ العقل (واعملوا صالحا) فانه المقصود منكم والنافع عند ربكم

للعلال وقوله فأجازيكم عليه لان علم الله يذكر ويراد به الجزاء كما مر تحقيقه (قوله والمعلل به فاتقون الخ) يعني أنه على قراءة الفتح والتشديد قبله لام تعليل جارة مقدرة فلما حذفت جرى فيه الخلاف المشهور وهذه اللام متعلقة باتقون والكلام في الفاء كالكلام في فاء قوله تعالى فاياي فارهبون وهي للسببية أو للعطف على ماقبله وهو اعملوا والمعنى اتقوني لان العقول متفقة على ربوبيتي والعقائد الحقة الموجبة للتقوى وقوله أو واعلموا معطوف على قوله ولان أو هو مفعول لاعلموا مقدرا معطوف على اعملوا (قوله معطوف على ماتعملون) والمعنى اني عليم بما تعملون وبأن هذه أمتكم أمة واحدة الخ فهو داخل في حيز المعلوم قيل انه مرضه لعدم جزالة معناه وقوله على الاستئناف لانه معطوف على جملة اني المستأنفة والمعطوف على المستأنف مستأنف لان الواو ليست بعاطفة كما قيل وهذه اشارة الى مابعده أو الى الملة وقوله بالتخفيف أي بفتح الهمزة وسكون النون مخففة من أن الثقيلة (قوله ملتكم الخ) أصل معنى الامة جماعة تجتمع على أمر ديني أو غيره ثم أطلقت على مايجتمعون عليه كما أشار اليه الزجاج بتفسيره بالطريقة والى المعنيين أشار المصنف رحمه الله والحال المذكورة مبينة لامؤكدة وهي من الخبر والعامل معنى الاشارة وخطاب أمتكم للرسل عليهم الصلاة والسلام أو عام وقوله فاتقون قيل انه اختير على قوله فاعبدون الواقع في سورة الانبياء لانه أبلغ في التخويف لذكره بعد اهلاك الامم بخلاف ماثمة وهذا بناء على أنه تذييل للقصص السابقة أو لقصة عيسى عليه الصلاة والسلام لا ابتداء كلام فانه حينئذ لا يفيده الا أن يراد أنه وقع في الحكاية لهذه المناسبة كما قيل (قوله في شق العصا ومخالفة الكلمة) شق العصا العصيان ومخالفة الكلمة مفارقة الدين والجماعة أو هو عطف تفسيري واتحاد الملة سبب لابقائه وكذا علم الله به فلا ركاكة فيه معنى (قوله فتقطعوا أمرهم) يعني أن تقطع بمعنى قطع كتقدم بمعنى قدم متعد وفي نسخة فتقطعوا أي تقسموا وقوله جعلوه أديانا تفسير له والمراد بأمرهم أمر دينهم اما على تقدير مضاف أو على جعل الاضافة عهدية فالامر هو الديني وهذا جار على تفسيري الامة وليس ناظرا الى تفسير الامة بالملة كما قيل وقوله فتفرقوا على طريق المجاز وجعل التفعل لازما وليس ناظرا الى تفسير الامة بالجماعة وعلى هذا أمرهم منصوب بنزع الخافض أي في أمرهم أو التمييز عند من أجاز تعريفه وهم الكوفيون (قوله والضمير لما دل عليه الامة) ان كانت بمعنى جماعة الناس أو بمعنى الملة على الاستخدام ولا يتعين هذا على الثاني كما توهم فتأمل ولم يجعله للمخاطبين المتفاتا لانهم أنبياء ولا يصح اسناد التقطع اليهم بالمعنى المذكور بخلاف ماقي سورة الانبياء ولا الى الناس كما قيل (قوله قطعا جمع زبور الذي بمعنى الفرقة) بضمتين بمعنى قطعا جمع زبور بمعنى فرقة قال الراغب قوله فتقطعوا أمرهم بينهم زبرا أي صاروا فيه أحزابا وهو مروي عن الحسن وذكره في القاموس وقوله ويؤيده أي كونه بمعنى قطعا وفرقا القراءة بضم الزاي وفتح الباء فانه مشهور ثابت في جمع زبرة بمعنى قطعة وانما غير المشهور فيه زبور فما قيل انه رد للزمخشري في جزمه بكون زبرا بضمتين جمع زبور بمعنى الكتاب لاغير الا أن هذا انما يتم اذا ثبت ماذكره عن أئمة اللغة لاوجه له لما سمعته وقوله حال من أمرهم أو من الواو أو مفعول ثان على التفسيرين (قوله وقيل كتبا) جمع زبور وزبرت بمعنى كتبت وزبور فعول بمعنى مفعول كرسول وقوله مفعولا ثانيا لتقطعوا المتعدى بمعنى الجعل أو حال على لزومه وقيل انها حال مقدرة أو بنزع الخافض أي في كتب ومرضه لما فيه من الخفاء لاحتياجه الى التأويل بأن يراد فرقوها في كتب كتبوها أو يراد بالكتب الاديان أو بتقدير مضاف أي مثل الكتب السماوية عندهم او في اختلافها فتأمل وقوله من المتحزبين أي المجتمعين لا المنقطعين وقوله معجبون بيان للمراد منه وأصل معناه السرور وانشراح الصدر (قوله شبهها بالماء الذي يغمر الخ) لما ذكر توزعهم واقتسامهم ما كان يجب الاتفاق عليه وفرحهم بباطلهم قال لنبيه صلى الله عليه وسلم دعهم في جهلهم تخلية وخذلانا لعدم فائدة القول لهم وسلاه بالغاية وعلى الثاني لما ذكر فرحهم بالغفلة والغرور جعلهم لاعبين

(أني بما تعملون عليم) فأجازيكم عليه
(وأن هذه) أي ولان هذه والمعلل به فاتقون
أو واعلموا أن هذه وقيل انه معطوف
على ماتعملون وقرأ ابن عامر بالتخفيف
والكوفيون بالكسر على الاستئناف (أمتكم
أمة واحدة) ملتكم ملة واحدة أي متحدة
في الاعتقاد وأصول الشرائع أو جماعتكم
جماعة واحدة متفقة على الايمان والتوحيد
في العبادة ونصب أمة على الحال (وأنا ربكم
فاتقون) في شق العصا ومخالفة الكلمة
(فتقطعوا أمرهم بينهم) فتقطعوا أمر
دينهم وجعلوه أديانا مختلفة أو فتفرقوا
وتحزبوا وأمرهم منصوب بنزع الخافض
أو التمييز والضمير لما دل عليه الامة من أربابها
أولها (زبرا) قطعا جمع زبور الذي بمعنى الفرقة
ويؤيده القراءة بفتح الباء فانه جمع زبرة
وهو حال من أمرهم أو من الواو أو مفعول
ثان لتقطعوا فانه مضمن معنى جعل وقيل
كتبا من زبرت الكتاب فيكون مفعولا ثانيا
أو حال من أمرهم على تقدير مثل كتب
وقرئ بتخفيف الباء كرسل في رسل (كل حزب)
من المتحزبين (بما لديهم) من الدين (فرحون)
معجبون معتقدون أنهم على الحق (فذرهم
في غمرتهم) في جهالتهم شبهها بالماء الذي يغمر
القامة لانهم مغمورون غيها أو لاعبون بها
وقرئ في غمراتهم (حتى حين) الى أن يقبلوا
أو يموتوا

والاول أظهر وعلى الوجهين هو استعارة تمثيلية مبنية على التشبيه لكن وجه الشبه مختلف فيهما كذا قرره شراح الكشاف ويصح أن يكون استعارة تصريحية أو مكنية والجامع الغلبة والاستيلاء فيه وقوله ان ما نعطيهم اشارة الى أن ما موصولة لا كافة وقد جوز فيها أن تكون مصدرية (قوله بيان لما) فهو حال وقوله وليس خبر له أي لما التي هي اسم ان وليس خبرا لها الا ان الله أمدهم بالمال والبنين فلا يعاب ولا ينكر عليهم اعتقاد المدد بهما كما يفيده الاستفهام الانكاري وقد قيل عليه انه لا يبعد أن يكون المراد ما يجعله مددا نافعا لهم في الآخرة ليس المال والبنين بل الاعتقاد والعمل الصالح كقوله يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم ورد بأنه خلاف الظاهر فلا يحمل عليه بدون قرينة وأنه يبعده تعلق الامداد بهم فان المناسب أن لا يذكر المفعول على معنى نمدهم من نمده أو نفعل الامداد وفيه نظر وقوله فانه أي الحسبان المتعلق به (قوله والراجع محذوف) أي العائد من الخبر وهو قوله به بقرينة ذكره في الصلة الا أن حذف مثله قليل وقيل الرابط الاسم الظاهر وهو الخيرات وهو مذهب الاخفش واكرامهم عطف تفسير للخير وقوله بل هم كالبهائم حمل قوله لا يشعرون على أنه ليس من شأنهم الشعور لانه أبلغ والمسارعة في الخير المبادرة الى ما هو خير لهم وقوله وكذلك أي قرئ وقوله فيهما أي في يسرع ويسارع والممدبه المال والبنون وقوله ويسارع أي قرئ يسارع (قوله من خوف عذابه) اما اشارة لتقدير مضاف أو بيان للمراد من خشية الله ومن في المفسر والمفسر تعليلية أو صلة لمشفقون كما ذهب اليه المعرب لكنه لا يلائم تفسير المصنف لان الحذر والخوف ليس من نفس الخوف بل من المخوف الا أن تجعل اضافة الخوف الى العذاب والخشية اليه على تقديره من اضافة الصفة الى الموصوف أي العذاب المخشي والمخوف وقد تقدم في سورة الانبياء الفرق بين الشفقة والخشية وذكرنا ما فيه ثمة وقول ابن عطية هنا ان من خشية لبيان جنس الاشفاق يريد أنها صلة له مبينة للمشفق منه فلا قلاقة فيه كما زعمه المعرب (قوله بآيات ربهم) أي بعلامات ربوبيته واليه أشار بقوله المنصوبة أو بكلامه واليه أشار بقوله المنزلة وهو متعلق بقوله يؤمنون والباء للملابسة وقوله بتصديق مدلولها بدل منه أو عطف بيان لتفسير الملابسة فيه فلا حاجة الى جعله متعلقا به بعد اعتبار تعلق الاول لدفع المحذور كما توهم (قوله شركا لميا ولا خفيا) كالنفاق وقوله يعطون ما أعطوه تفسير على قراءة الاكثر من الايتاء فيهما بمعنى الاعطاء للصدقات وقراءة غيرهم من الاتيان فيهما وهو الفعل للطاعات وهو المروي عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهم كما أسنده المحدثون متصلا وان قيل ان في سنده ضعفا واقتصر أبو البقاء على الخلاف في اتوا وليس بجيد قالوا وهي قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم يعنون أن المحدثين نقلوها عنه ولم يدونها القراء من طرقهم والا فجميع القرآت قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اصطلاح للمفسرين كما في التوشيح (قوله خائفة) وهو معنى قوله في غير هذه السورة الوجل اضطراب النفس لتوقع ما يكره وهذا التفسير جار على الوجهين وقوله فيؤاخذ به بصيغة المجهول وبه قائم مقام الفاعل أو المعلوم والضمير لله فليس الاظهر أن يقال فيؤاخذوا بالجمع كما قيل وخص الخوف بما ذكر لمناسبته ولو عمه صح (قوله لان مرجعهم) أي رجوعهم الى الله فهو على تقدير اللام التعليلية أو على تقدير من الابتدائية التي يتعدى بها الخوف في نحو خاف من الله وليست من السببية حتى يقال أو للتخيير في التعبير والتقدير فانه خلاف الظاهر وقوله وهو يعلم ما يخفى عليهم أي من عدم القبول أو وقوعه على ما لا يليق فيؤاخذهم به وهو بيان لوجه التعليل فيه وليس هذا ناظرا الى قوله أن لا يقع على الوجه اللائق فقط كما توهم (قوله يرغبون في الطاعات الخ) اشارة الى أنه ضمن معنى الرغبة أو هو كناية عنها فلذا عدي بفي دون الى والمبادرة العجلة وهي تتعدى بالى وبنفسها كما في القاموس ولذا استعمله المصنف بهما والنيل بمعنى الوصول أو الاخذ وبالمبادرة متعلق به أو يسارعون ولو عمم لهما صح وقوله فيكون اثباتا لهم الخ ففيه مقابلة وطباق للآية المتقدمة ولذا قال في الكشاف انه أحسن مما قبله وجملة أولئك خبران (قوله لاجلها فاعلون السبق) بمعنى ان سبق المتعدى نزل هنا منزلة اللازم واللام تعليلية لا تقوية وقوله لاجلها

(أيحسبون أنما نمدهم به) أن ما نعطيهم ونجعله مددا لهم (من مال وبنين) بيان لما وليس خبرا له فانه غير معاب عليه وانما المعاب عليه اعتقادهم ان ذلك خير لهم لخبره (نسارع لهم في الخيرات) والراجع محذوف والمعنى أيحسبون أن الذي نمدهم به نسارع به لهم فيما فيه خيرهم واكرامهم (بل لا يشعرون) بل هم كالبهائم لا فطنة لهم ولا شعور لهم (ان الذين هم من خشية ربهم) من خوف عذابه (مشفقون) حذرون (والذين هم بآيات ربهم) المنصوبة والمنزلة (يؤمنون) بتصديق مدلولها (والذين هم بربهم لا يشركون) شركا جليا ولا خفيا (والذين يؤتون ما آتوا) يعطون ما أعطوه من الصدقات وقرئ يأتون ما أتوا أي يفعلون ما فعلوا من الطاعات (وقلوبهم وجلة) خائفة أن لا يقبل منهم وأن لا يقع على الوجه اللائق فيؤاخذ به (أنهم الى ربهم راجعون) لان مرجعهم اليه أو من أن مرجعهم اليه وهو يعلم ما يخفى عليهم (أولئك يسارعون في الخيرات) يرغبون في الطاعات أشد الرغبة فيبادرونها أو يسارعون في نيل الخيرات الدنيوية الموعودة على صالح الاعمال بالمبادرة اليها كقوله تعالى فآتاهم الله ثواب الدنيا فيكون اثباتا لهم ما نفى عن اضدادهم (وهم لها سابقون) لاجلها فاعلون السبق

{ مبحث قولهم وهي قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم }

أي الخيرات الدنيوية لانها هي المتصفة بأنهم فاعلون لها فكونه ناظرا اليهما كما قيل خلاف الظاهر فتأمل وفيه اشارة الى ترجيح الثاني كما مر (قوله أو سابقون الناس الى الطاعة) فهو متعد لمفعولين أحدهما مفعول وهو ما تعدى اليه بنفسه والثاني بواسطة لانه يتعدى بالى واللام وقوله أو الثواب بمعناه المعروف وهو أعم من الجنة لا الدنيوي قيل المراد بالخيرات المعنى الاول وهو الطاعات والمفعول غاية متأخرة وقديتوهم أن الى الطاعة ومابعده تفسير ولذا قيل الاظهر المثوبة لتأنيثه فتأمله وقوله أو الجنة فسبقهم في القيامة وليس وجها آخر كما توهم (قوله أو سابقونها) يعني أنه متعد للضمير بنفسه واللام مزيدة حسن زيادتها كون العامل فرعيا وتقديم المعمول المضمر واعترض عليه في البحر بأنه غير صحيح لان سبق الشئ الشئ يدل على تقدم السابق على المسبوق فكيف يقال هم يسبقون الخيرات وهذا معنى قول بعض شراح الكشاف فيه ان الخيرات على هذا مسبوق اليها لا مسبوقة وفي الدر المصون كلام في رده لا طائل تحته وهذا كله غفلة عن قوله ينالونها فانه أراد به أن المراد به حينئذ لازم معناه وهو النيل فلا يتوجه عليه شئ لكنه لا يخلو عن تكلف لما فيه من دعوى التجوز والزيادة من غير ضرورة وقوله هم لها عاملون أي اياها عاملون كما فيما نحن فيه وفي الكشاف ويجوز أن يكون لها سابقون خبرا بعد خبر ومعنى وهم لها كمعنى قوله * أنت لها أحمد من بين البشر * يقال لمن يطلب منه أمر لا يرجى من غيره أنت لها أي أنت معد لفعل مثلها من الامور العظيمة وهي من بليغ كلامهم وهو معنى الآية على اعرابه خبرا بعد خبر كقوله

مشكلات أعضلت ودهت * يارسول الله أنت لها

(قوله قدر طاقتها) تفسير للوسع والتحريض لان الاعمال الصالحة اذا كانت مقدورة فتركها من قصور الهمم والمراد بصحيفة الاعمال جنسها وقوله لا يوجد فيه الخ اشارة الى أن النطق استعارة هنا وقوله في غفلة اشارة الى ما مر وهؤلاء اشارة الى الصالحين أو الى الجميع (قوله متجاوزة لما وصفوا الخ) وصفوا بصيغة المجهول والمتجاوز عنه من الصفات اما صفات الكفار بأن يكون لهم صفات أخبث مما وصفوا به أو صفات المؤمنين فهم متجاوزون عما يحمد الى ما يذم وقوله متخطية بالياء من التخطية للرقاب والصفوف بمعنى التجاوز وفي بعض التفاسير وقيل متخطية لما وصف به المؤمنون من الاعمال الصالحة المذكورة وفيه أنه لا مزية في وصف أعمالهم الخبيثة بالتخطي لاعمال المؤمنين الحسنة وقيل متخطية عما هم عليه من الشرك ولا يخفى بعده لعدم جريان ذكره ولا يخفى سقوطه لان ما وصف به المؤمنون ما في حيز الصلات من عدم الشرك والخوف من الله والطاعة والصدقة وتجاوزهم عنها اتصافهم باضدادها وأي مزية أتم من هذا والشرك مستفاد من قوله في غمرة من هذا وهو غني عن البيان (قوله معتادون فعلها) هو من جعلها عملا كما هو في المتعارف ومن التعبير بالاسم الدال على الثبوت والغاية الدالة على امتداده وقوله أو الجوع الخ هو وارد في الحديث الصحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه كما سيأتي تفسيره في سورة الدخان والوطأة المشي بشدة وهي مجاز عن الوقعة المزلة وسني يوسف جمع سنة والمراد بها القحط وهي معروفة بالقحط وقوله فاجؤا اشارة الى أن اذا فجائية والجؤار الصراخ وخصه بالاستغاثة بقرينة المقام والشرط اذا وقوله والجملة مبتدأة يعني أن حتى هنا حرف ابتداء لا عاطفة ولا جارة وقد مر تفصيله في سورة الانعام (قوله ويجوز أن يكون الجواب الخ) وقدره بالقول لان النهي لا يكون جوابا بدون الفاء وحينئذ يكون اذا هم يجأرون قيدا للشرط أو بدلا من اذا الاولى وعلى الاول المعنى أخذنا مترفيهم وقت جؤارهم أو حال مفاجأتهم الجؤار لجواز كون اذا ظرفية أو فجائية حينئذ (قوله تعليل للنهي الخ) يعني أن النصر ضمن معنى المنع أو تجوز به عنه فمن صلته أو هو بمعناه ومن ابتدائية وقيل انه سمع نصره الله منه أي جعله منتصرا منه بلا تضمين وقوله تعرضون مدبرين يعني أن النكوص الرجوع فاستعير للاعراض والادبار والاعقاب جمع عقب وهو مؤخر الرجل والرجوع على عقبيه الرجوع في طريقه الاولى كما يقال رجع عوده على بدئه قاله الراغب وقيل انه للتأكيد كأبصرته بعيني (قوله الضمير للبيت) أي الكعبة وقريب منه أنه للحرم ولما لم يجر له ذكر هنا

أو سابقون الناس الى الطاعة أو الثواب أو الجنة أو سابقونها أي ينالونها قبل الآخرة حيث عجلت لهم في الدنيا كقوله تعالى هم لها عاملون (ولا نكلف نفسا الا وسعها) قدر طاقتها يريد به التحريض على ما وصف به الصالحين وتسهيله على النفوس (ولدينا كتاب) يريد به اللوح أو صحيفة الاعمال (ينطق بالحق) بالصدق لا يوجد فيه ما يخالف الواقع (وهم لا يظلمون) بزيادة عقاب أو نقصان ثواب (بل قلوبهم) قلوب الكفرة (في غمرة) في غفلة غامرة لها (من هذا) من الذي وصف به هؤلاء أو من كتاب الحفظة (ولهم أعمال) خبيثة (من دون ذلك) متجاوزة لما وصفوا به أو متخطية عما هم عليه من الشرك (هم لها عاملون) معتادون فعلها (حتى اذا أخذنا مترفيهم) متنعميهم (بالعذاب) يعني القتل يوم بدر أو الجوع حين دعا عليهم الرسول صلى الله عليه وسلم فقال اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف فقحطوا حتى أكلوا الجيف والكلاب والعظام المحرقة (اذا هم يجأرون) فاجؤا الصراخ بالاستغاثة وهو جواب الشرط والجملة مبتدأة بعد حتى ويجوز أن يكون الجواب (لا تجأروا اليوم) فانه مقدر بالقول أي قيل لهم لا تجأروا اليوم (انكم منا لا تنصرون) تعليل للنهي أي لا تجأروا فانه لا ينفعكم اذ لا تمنعون منا أو لا يلحقكم نصرة ومعونة من جهتنا (قد كانت آياتي تتلى عليكم) يعني القرآن (فكنتم على أعقابكم تنكصون) تعرضون مدبرين عن سماعها وتصديقها والعمل بها والنكوص الرجوع قهقرى (مستكبرين به) الضمير للبيت

اعتذر عنه بأنه معلوم بقرينة ذكر المشركين وأن استكبارهم وافتخارهم به أشهر من أن يذكر واليه أشار بقوله وشهرة الخ وقوام بالتشديد جمع قائم على الامر أى معتنون بخدمته وسدانته والباء فيه سببية وكون الضمير للنكوص كما فى البحر ليس فيه كبير فائدة ومستكبرين حال كذا قيل وفيه أنه لا يلزم من النكوص التكذيب به فالتضمين يدفع اللغوية فتأمل (قوله أولا آياتى الخ) والتضمين على هذا فالباء للتعدية أو سببية أولتالى المعلوم منه وقوله بمعنى مكذبين أى على التضمين والتجوز ركيك وقوله بذكر القرآن أى الضمير على هذا للقرآن المفهوم من الآيات أو المؤولة هى به ولم يذكر تعلقه بتهجرون لبعده لفظا ومعنى لما فيه من الايهام وقوله تسمرون عبر به دون سامرين لافادة استمرارهم عليه ولذا قدم متعلقه (قوله وهو فى الاصل مصدر الخ) لما أريد به الجمع وهو بوزن المفرد هنا وقد ورد كذلك اختلف فى توجيهه فذهب بعضهم الى أنه اسم جمع لانهم يقولون السامر للجماعة الذين يسمرون فهو كالحاج والحاضر والجامل والباقر وهذا أحسن الوجوه والسمر الحديث بالليل وقيل انه واحد أقيم مقام الجمع وقيل انه مصدر فى الاصل فيشمل القليل والكثير باعتبار أصله لكن مجيء المصدر على وزن فاعل نادر وقرئ سمرا بضم وتشديد وسمار بزيادة ألف (قوله من الهجر بالفتح) امابمعنى القطيعة أو الهذيان وهو التكلم بما لا يعقل لمرض ونحوه وفيه أنه قال فى الدر المصون ان الهجر بمعنى القطع والصد بفتح الهاء وسكون الجيم وبمعنى الهذيان بفتح الهاء والجيم وفعله أهجر فليس مصدرهما واحدا كما ذكره المصنف رحمه الله وأما قوله فى الكشاف والهجر بالفتح الهذيان فيحتمل لفتح الهاء والجيم الا أن ما ذكره المصنف بعينه فى الصحاح فليحرر (قوله أى تعرضون عن القرآن) هذا على معنى الهجر الاول وما بعده على الثانى والفحش التكلم بالقبيح أو نفس الكلام القبيح وقوله ويؤيد الثانى وهو الهذيان تأييده له لما عرفت أن فعله مزيد دون الاول وسيأتى تحريره وقراءة التشديد تحتمل المعانى الثلاثة وقوله والهجر بالضم لم يعطفه بأو وان كان هو الظاهر كما قيل لقربه من الهذيان وقد ورد بمعناه فى اللغة كما فى لسان العرب وبينهما مغايرة على الاول هذا على تقدير جزه عطفا على الهجر بالفتح وأما على كونه مرفوعا مبتدأ خبره الفحش وذكر اشارة الى فائدة التقييد بالفتح يعنى أن الفعل من الهجر المفتوح بمعنييه لا من المضموم الذى هو اسم لقبيح الكلام ولا مصدر فلا يرد عليه شئ لكن هذا انما يتمشى اذا كان لم يسمع منه هجر بل أهجر كما مر وهو الظاهر من كلام المصنف كذا قيل ويرد عليه ما فى القاموس حيث قال هجره هجرا بالفتح وهجرانا بالكسر صرمه والشئ تركه كأهجره انتهى وقوله فى المصباح هجرته هجرا من باب قتل قطعته وهجر المريض فى كلامه هذى والهجر بالضم اسم ومصدر بمعنى الفحش من هجر كقتل وفيه لغة أخرى أهجر بالالف انتهى فلا وجه لما ذكر وقوله ويؤيد الثانى أى كونه بمعنى الهذيان لا كونه بمعنى الفحش كما قيل لانه ثالث الاوجه بعدا وجها واحدا ووجه التأييد غير تام الا أن ينبنى على الاكثر الافصح وما ذكره هذا القائل يقتضى أن الفعل المذكور فى النظم لا يصح أن يكون من الهجر بالضم مع أنه فسر به أيضا فى كتب اللغة وغيرها فتأمل (قوله أفلم يتدبروا القول) الاستفهام انكارى لعدم تدبرهم ويجوز أن يكون تقريريا انضم لمن تدبر وأورد عليه أن دلالة الاعجاز على كونه كلام الله ظاهرة وأما دلالة الوضوح فغير واضحة فكم للعرب من كلام واضح ويدفع بأنه على تقدير تسليم دخله فى الدلالة فانه ذكر لتسليم دلالة الاعجاز فان المعجز بما يتوهم لكونه غير معهود لهم صعوبة فهمه لاسيما اذا نصب وضوح على أنه مفعول معه والمراد بالوضوح وضوح خاص وهو كونه على نهج من الفصاحة بحيث يفهمه كل من خوطب به من العرب لعدم تعقيده وكونه على أحسن الوجوه من أوله الى آخره على نسق غير سالك طريقا سهلا محيدا عن سلوك أحد فيه وهو الذى يقول له الادباء السهل الممتنع فلا حاجة الى أن يقال المراد وضوح دلالته على كونه ليس من كلام البشر فانه مصادرة فتأمل وقوله ليعلموا أى فيصدقوا به وبمن جاء به (قوله من الرسول والكتاب) فاستبعده فهو كقوله لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم لا مخالفة بينهما حتى يقال الآباء هنا الاولون

وشهرة استكبارهم وافتخارهم بأنهم قوامه أغنت عن سبق ذكره أولا آياتى فانها بمعنى كاتلى والباء متعلقة بمستكبرين لانه بمعنى مكذبين أولان استكبارهم على المسلمين حدث بسبب استماعه أو بقوله (سامرا) أى تسمرون بذكر القرآن والطعن فيه وهو فى الاصل مصدر جاء على لفظ الفاعل كالعاقبة وقرئ سمرا جمع سامر وسمار (تهجرون) من الهجر بالفتح اما بمعنى القطيعة أو الهذيان أى تعرضون عن القرآن أو تهذون فى شأنه والهجر بالضم الفحش ويؤيد الثانى قراءة نافع تهجرون من أهجر وقرئ تهجرون على المبالغة (أفلم يدبروا القول) أى القرآن ليعلموا أنه الحق من ربهم بما عجز لفظه ووضوح مدلوله (أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الاولين) من الرسول والكتاب

قوله وقوله فى المصباح الخ قد اختصر عبارته كما يعلم بمراجعته اه مصححه

وثمة الاقربون لعدم توصيفهم فيها فالمراد بالآباء على هذا الكفرة والاستفهام تقريري لا انكاري كما توهم (قوله أو من الامن من عذاب الله) أي لهم من الامن من عذاب الله وخوفه ما ليس لآبائهم الاولين والمراد المؤمنون منهم كما صرح به المصنف وفي الآية المتلوة آنفا الكفرة وتوصيفهم بالاولين لاخراجهم لا للتأكيد كما في الوجه السابق والاستفهام اما انكاري أو تقريري فتأمل وأعقابه من بعده من أولاده كعدنان ومضر فان الكفر حدث بعدهم كما يعلم من كتب الآثار وأخره لان اسناد المجيء اليه غير ظاهر ظهوره في الاول (قوله بالامانة والصدق) اشارة الى أن الاستفهام انكاري لانهم عرفوه بما ذكر فأم للاضراب عما قبله مع الانكار (قوله فهم له منكرون) الفاء فيه سببية لتسبب الانكار عن عدم المعرفة فهو داخل في حيز الانكار وما آل المعنى هم عرفوه بما ذكر فكيف ينكرونه والضمير للرسول صلى الله عليه وسلم واللام فيه للتقوية وتقديمه للتخصيص أو الفاصلة وهو على تقدير مضاف أي منكرون لدعواه وهي الرسالة من الله مع قيام البرهان الشاهد على خلافه مما ذكر واليه أشار بقوله دعواه لانه لا يمكن انكار ذاته وهو فيهم (قوله لاحد هذه الوجوه) المذكورة تعليل للانكار بوجوه مذكورة في قوله أفلم يدبروا الى هنا فانها وجوه للانكار ترتب عليها الاوجه له أي للانكار غيرها اذ انكار ما جاء به القرآن الدال على مدعى الرسالة من الله اما من عدم تدبره والنظر في مدلوله ووجوه اعجازه أو لكونه لم يسبق مثله حتى سمعوه هم وآباؤهم أو لكون من أتى به معروفا بصفات تنافي مدعاه كعدم علمه وصدقه وقد بين هذا بقوله فان انكار الشيء الخ وقوله بحسب النوع ناظر الى قوله أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الاولين وقوله أو الشخص ناظر الى قوله أفلم يدبروا القول وأقصى ما يمكن فاعل يدل وهو اشارة الى التدبر لانه النظر في أدبار الامور وعواقبها وغاياتها وقوله قطعا راجع الى الامتناع بحسب النوع أو الشخص وظنا راجع للبحث وقوله فلم يوجد أي ما يدل على امتناعه فلا وجه لانكاره هذا تحقيق كلامه وتوضيح مرامه ولارباب الحواشي هنا كلام يتعجب منه أفلم يتدبروا القول ولولا خوف الاطالة لاوردناه مع بيان ماله وعليه (قوله أم يقولون به جنة) اضراب انتقالي مما قبله فلذا قال فلا يالون لان ما قبله ناشئ من التقليد والمبالاة وقوله وكانوا الخ اشارة الى أنه ناشئ من حيرتهم في عنادهم لا عن سبب وأثقب استعارة من الثقب بمعنى التنفيذ أو التنوير والمراد أشدهم وأسدهم نظرا (قوله تعالى وأكثرهم للحق كارهون) ظاهر كلام المصنف رحمه الله أنه عين الحق الاول على قاعدة اعادة المعرفة وأظهر في مقام الاضمار لانه أظهر في الذم والضمير بما يتوهم عوده للرسول وقيل اللام في الاول للعهد وفي الثاني للاستغراق أو للجنس أي أكثرهم للحق أي حق كان لالهذا الحق فقط كما ينبئ عنه الاظهار وتخصيص أكثرهم بهذا لا يقتضي الاعدم كراهة الباقين لكل حق وهو لا ينافي كراهتهم لهذا الحق والتعرض لعدم كراهة بعضهم للحق مع اتفاق الكل على الكفر به لا يساعده المقام وهو وجه آخر مناسب للتذييل لكن ما رد به على المصنف غير متجه كيف وهو المناسب للواقع بخلاف ما ذكره فانه ليس أكثرهم يكره الحق مطلقا وعدم الكراهة من وجه لا ينافي الكفر كما مر (قوله لانه يخالف شهواتهم) بيان لسبب كراهته وقوله فلذلك أي لمخالفة طبائعهم الفاسدة أو لكراهته وقوله وانما قيد الحكم بالاكثر الخ ويجوز أن يكون الضمير للناس لا للقريش كقوله وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ومن المستنكفين أبو طالب ومن قلت فطنته البله منهم والرعاع وقوله لا كراهة للحق من حيث هو حق فلا وجه لما قيل ان من أحب شيأ كره ضده فاذا أحبوا البقاء على الكفر فقد كرهوا الانتقال الى الايمان ضرورة وحمل الاكثر على الكل بعيد (قوله بأن كان في الواقع آلهة شتى) فالمراد بالحق ما يطابق الواقع خلاف الباطل لا الله تعالى لمخالفته وان صح واتباعه موافقته لاهوائهم وعقائدهم الفاسدة فليس بحقيقة كما توهم اذ ليس حقيقة الاتباع الموافقة وان لزمته كما لا يخفى وقوله وقيل لو اتبع الخ فالمراد بالحق أيضا ما مر والفرق بينه وبين ما قبله أن المعنى فيه لو كان الواقع مطابقا لاهوائهم ابتداء وفي هذا لو كان موافقا بعد مخالفته كما أشار اليه بقوله

أو من الامن من عذاب الله تعالى فلم يخافوا كما خاف آباؤهم الاقدمون كاسمعيل وأعقابه فآمنوا به وبكتبه ورسله وأطاعوه (أم لم يعرفوا رسولهم) بالامانة والصدق وحسن الخلق وكمال العلم مع عدم التعلم الى غير ذلك مما هو صفة الانبياء عليهم الصلاة والسلام (فهم له منكرون) دعواه لاحد هذه الوجوه اذ لا وجه له غيرها فان انكار الشيء قطعا أو ظنا انما يتجه اذا ظهر امتناعه بحسب النوع أو الشخص أو بحث عما يدل عليه أقصى ما يمكن فلم يوجد (أم يقولون به جنة) فلا يالون بقوله وكانوا يعلمون أنه صلى الله عليه وسلم أرجحهم عقلا وأثقبهم نظرا (بل جاءهم بالحق وأكثرهم للحق كارهون) لانه يخالف شهواتهم وأهواءهم فلذلك أنكروه وانما قيد الحكم بالاكثر لان منهم من ترك الايمان استنكافا من توبيخ قومه أو لقلة فطنته وعدم فكرته لا كراهة للحق (ولو اتبع الحق أهواءهم) بأن كان في الواقع آلهة شتى (لفسدت السموات والارض ومن فيهن) كما سبق تقريره في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقيل لو اتبع الحق أهواءهم

وانقلب والحق فى الاول مخصوص بالالوهية وكذا فى هذا لكن فيه ايماء للعموم وفى الكشاف انه يدل على عظم شأن الحق وأن السموات والارض ماقامت ولا من فيهن الا به وفى قوله العالم ايماء الى أن المراد بالسموات والارض الموجودات باسرها (قوله أولو اتبع الحق الخ) فتعريف الحق بالمعنى السابق للعهد والاسناد مجازى والاتباع حقيقى أى لو اتبع النبى صلى الله عليه وسلم أهواءهم فجاءهم بالشرك بدل ما أرسل به نخرب الله العالم وأقام القيامة لفرط غضبه وهو فرض محال من تبديله ما أرسل به من عنده (قوله أولو اتبع الله) فالمراد بالحق الله تعالى وقوله نخرج عن الالوهية أى لم يكن الها لانه لا يأمر بالفحشاء فالآمر بها ليس بالله وهذا فى الكشاف منقول عن قتادة وقال الطيبى انه لا يليق نسبته له لما فيه من سوء الادب ولذا غير المصنف رحمه الله عبارته وقوله ولم يقدر الخ لانه ليس بالله ولا يمسكهما غيره وقوله وهو أى هذا التفسير مبنى على أصل المعتزلة المراد بأصلهم هنا ان الله لا يوجد الكفر والمعاصى ويخلقها اذ هو ظلم ونقص تعالى الله عنه وأهل السنة لا يقولون بهذا وفرق بين انزاله كانزال الشرائع وايجاده كما تقرر فى الكلام وأشار اليه بعض الفضلاء هنا فاذكره الزمخشرى هنا حق أريد به باطل وليس مراد المصنف رحمه الله أنه مبنى على ايجاب الاصلح وقاعدة الحسن والقبح كما قيل لان عدم جوازه مستفاد من الشرع كهذه الآية ونظائرها وقد قام عليه الدليل العقلى لان انزال الشرك والمعاصى نقص مخالف للواقع يجب تنزيه الله عنه بلا خلاف (قوله بل أتيناهم الخ) اضراب عن كراهته أى ليس ما جاءهم به مكروها بل هو عظة لهم لو اتعظوا أو فخرهم أو متناهم وفسر الذكر بالوعظ والصيت هو الذكر الجميل والفخر وفى نسخة ووصيتهم والاولى أولى وأصح وقوله تمنوه اشارة الى أن لو للتمنى لانه الانسب هنا وان جاز كونها شرطية وذكرا بمعنى كتابا وقوله عن ذكرهم أعاده تفخيما واضافه لهم لسبقه وفى سورة الانبياء ذكرهم لاقتضاء ما قبله له وقوله قسيم أى مقابله وغير للخطاب لمناسبة ما بعده وقوله أو ثوابه أو لمنع الخلو لانه يعلم من خيرية كل منهما خيرية المجموع وقوله فنيه منه وحة لك عن عطائهم اشارة الى المفضل عليه وقوله بازاء الدخل أى يستعمل فى مقابلته والضريبة ما يوظف على الارض واشعاره بالكثرة لانه معتاد فى الخراج واللزوم لانه يكون فى كل سنة ومن جانب الله بفضل وعده وقوله فيكون أبلغ أى من الخرج وقوله عبر به عن عطاء الله أى دون الاجر فى هذه القراءة لان زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى والمزاوجة بمعنى المشاكلة لما ذكر فى البديع والمشاكلة فى القراءتين والا فالمناسب ما يدل على القلة فى جانبه والكثرة فى جانب الله لا تساويهما ولا معنى لتعليله بأن طلب الاجر منتف منه قليلا أو كثيرا (قوله تقرير لخيرية خراجه) أى تأكيد له لان من كان خير الرازقين يكون رزقه خيرا من رزق غيره وقوله يوجب اتهامهم له اللام صلة الاتهام أو تعليلية والضمير للصراط أو للنبى بسببه وقوله أزاح العلة أى أزال ما يتعللون به فى عدم القبول له (قوله بأن حصر الخ) أى فى قوله أفلم يدبروا القول الى قوله فهم له منكرون كما تشهد له الفاء وقد مر تقريره لان الانكار منهم والاتهام اما لعدم معرفة ما أتى به لعدم فهمه أو لعدم مثله أو لعدم معرفة من أتى به وتبيين انتفائها بالاستفهام الانكارى الذى فى معنى النفى وكراهة الحق من قولهم أكثرهم للحق كارهون وعدم الفطنة من نفى التدبر ولا وجه لما قيل انه اكتفى بذكرهما عن ذكر الاستنكاف اذ لا ذكر له فى النظم ولم يذكر أمر الجنة وطلب الاجر لانه داخل فى معرفته بكمال العلم وحسن الخلق الشامل للكرم وعلو الهمة بحيث لا يرجو من غير مولاه الكريم وقوله الصراط السوى أى المستقيم اشارة الى أن تعريفه للعهد الا أنه يفهم من ذكره هنا أنها تمت هنا لان منها الجنة والخروج فيها فى قوله لا وجه له غيرها ودفعه بما مر من أنها داخلة فى الثلاثة الاول لكنها ذكرت للبسط والتصريح بما صار حوابه (قوله فان خوف الآخرة الخ) اشارة الى أن الصلة علة لما فى الخبر من الحكم كما تقرر فى المعانى وقوله لثبتوا هذا تفسير للجاج لان التمادى تفاعل من المدى وهو يفيد الاستمرار والثبات ويحتمل أنه تأويل له لان لجاجهم ثابت قبل الكشف

وانقلب باطلا لذهب ما قام به العالم فلا يبقى أولو اتبع الحق الذى جاء به محمد صلى الله عليه وسلم أهواءهم وانقلب شركا لجاء الله بالقيامة وأهلك العالم من فرط غضبه أولو اتبع الله أهواءهم بأن أنزل ما يشتهونه من الشرك والمعاصى نخرج عن الالوهية ولم يقدر أن يمسك السموات والارض وهو على أصل المعتزلة (بل أتيناهم بذكرهم) بالكتاب الذى هو ذكرهم أى وعظهم أو صيتهم أو الذكر الذى تمنوه بقولهم لو أن عندنا ذكرا من الاولين وقرئ بذكراهم (فهم عن ذكرهم معرضون) لا يلتفتون اليه (أم تسألهم) قبل انه قسيم قوله أم جنة (خرجا) أجرا على أداء الرسالة (فخراج ربك) ورزقه فى الدنيا أو ثوابه فى العقبى (خير) لسعته ودوامه ففيه منه وحة لك عن عطائهم والخرج بازاء الدخل يقال لكل ما تخرجه الى غيرك والخراج غالب فى الضريبة على الارض ففيه اشعار بالكثرة واللزوم فيكون أبلغ ولذلك عبر به عن عطاء الله اياه وقرأ ابن عامر خرجا فخرج وحمزة والكسائى خراجا فخراج للمزاوجة (وهو خير الرازقين) تقرير لخيرية خراجه تعالى (وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم) تشهد العقول السليمة على استقامته لا عوج فيه يوجب اتهامهم له واعلم أنه سبحانه ألزمهم الحجة وأزاح العلة فى هذه الآيات بأن حصر أقسام ما يؤدى الى الانكار والاتهام وبين انتفاءها ما عدا كراهة الحق وقلة الفطنة (وان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط) السوى (لناكبون) لعادلون عنه فان خوف الآخرة أقوى البواعث على طلب الحق وسلوك طريقه (ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر) يعنى القحط (للجوا) لثبتوا واللجاج التمادى فى الشئ

ولذا قيل ان معناه لعادوا الى اللجاج وقوله فى الكفر مأخوذ مما سبق والعمه الحيرة وعمى البصيرة (قوله العلهز) بكسر العين والهاء وبينهما لام ساكنة وفى الفائق هو دم كان يخلط بوبر ويعالج بالنار وقيل كان فيه قراد والقراد الضخم يقال له علهز وقيل هو شئ كاصل البردى أى القصب وقيل دم القراد مع الصوف كانهم ركبوه من العلّ وهو القراد واللهز وهو الدق (قوله أنشدك الله والرحم) مضارع نشد ينشد بمعنى سأل أى أسألك بالله والله منصوب بنزع الخافض وهو قسم استعطافى وقوله تزعم اغلوه فى الكفر قبل اسلامه وقوله قتلت الخ يعنى فكيف تكون رحمة فنزلت هذه الآية جوابا له بأنه يكتب رحمته لمن يستحقها وهم لعنادهم لا يرحمون وقوله فما استكانوا الخ أى ما خضعوا ولا تضرعوا بعده وقوله أقاموا ليس فيه ترجيح لكونه من الكون كما قيل وقوله يعنى القتل يوم بدر يدل على أن هذه الآيات من قوله حتى اذا أخذنا مترفيهم مدنية وأما كونه اخبارا عن المستقبل بالماضى فبعيد (قوله واستكان) هو بمعنى ذل وخضع بلا خلاف فمعنى استكانوا انتقلوا من كون العمه والتحير الى كون الخضوع وانما الخلاف فى وزنه هل هو استفعل من الكون أى انتقل من كون الى كون كاستحال اذا انتقل من حال الى حال كما فى الكشاف وأورد عليه أنه كان عليه أن يمثل باستحجر الطين واستنوق الجمل وأما تمثيله باستحال للدلالة على التحوّل فوهم لانه ليس افادته للتحوّل من صيغة الاستفعال بل من مادته كما فى تحول وحال فاستفعل فيه بمعنى فعل وهو أحد أقسامه وأن استكان وان أفاد انتقاله من كون الى كون فليس حمله على أنه انتقال من كبر الى خضوع بأولى من عكسه فلو كان من الكون كان مجملا وأجيب بأنها بحسب الوضع لكن العرف والاستعمال خصها بأحد الاحتمالين بالغلبة فيه وقال جدى انها من قول العرب كنت لك اذا خضعت وهى لغة هذيلية كما ذكره أبو عبيد فى الغريبين وهو أحسن الوجوه وأسلمها فاستفعل فيه بمعنى فعل كقرّ واستقرّ ولا يجوز كون استفعل فيه للمبالغة لان نفى الابلغ لا يقتضى نفى أصله وهو المراد وقيل انه من الكين أى لحمة الفرج لذلته وردّ ما أورده أولا فى الكشف بأن الحول والاستحالة وان اتحدا فى التغير الا أن بينهما فرقا معنى واشتقاقا فالاول يلاحظ فيه معنى الانتقال وسبق حالة أخرى وانما التغير فيه بمرور الحول المبلى لكل جدة أو بالحول بمعنى الحركة والاستحالة تبدل من حال الى حال البتة وما قيل من أنه يدل لما فى الاتصاف قول الاساس حال الشئ واستحال تغير وحال عن مكانه تحوّل الا أنه يرد عليه أنه لا مانع من اعتبار كون استفعل من الحول للتحوّل والانتقال فيصح ذكره بهذا الاعتبار للمثال وعلى هذا ينبغى حمل كلام الكشف فلا يمنع قوله يلاحظ فيه معنى الانتقال كلام ناشئ من عدم الفهم واعلم أن قوله فى الاتصاف جدى المراد به ابن فارس كما صرح به وكان رحمه الله دخل بغداد فى زمن الناصر فجمعه بالعلماء وسألوه عما ذكر (قوله أو افتعل من السكون الخ) اعترض عليه بأمرين أحدهما أن الاشباع كمنتزاح فى منتزح مخصوص بضرورة الشعر وبأنه لم يعهد أنه يكون فى جميع تصاريف الكلمة واستكان كذلك جميع تصاريفه فهو يدل على أنه ليس كذلك (قوله وليس من عادتهم) معطوف على أقاموا على عتوهم والاول تفسير لاستكانوا وهذا تفسير لقوله وما يتضرّعون والمعنى انا محناهم بالعذاب الواقع بهم فلم يفد وضمنه الاشارة الى وجه التعبير فى الاستكانة بالماضى وفى التضرّع بالمضارع وأشار بقوله أقاموا الخ الى أنه يفيد دوام النفى أيضا لانه اذا لم يعقب المحنة استكانة لم تقع منهم أبدا فأريد به الاقامة على العتو بطريق الكناية فليس فيه اشارة الى ترجيح كونه من الكون كما توهم وقوله وليس من عادتهم التضرّع اشارة الى أن العدول الى المضارع للدلالة على الاستمرار وان نفى تضرّعهم المستمر ربما يتوهم ثبوته أحيانا فجعله لاستمرار النفى لا لنفى الاستمرار ولو حمل على ظاهره لقوله اذا هم يجأرون سابقا كان له وجه لكن التضرّع يستعمل فيما اذا كان عن صميم القلب لا باللسان فقط ولذا عبر عن استغاثتهم أولا بالجؤار الذى هو من أصوات الحيوان فلا منافاة بينهما كما توهم أو المراد نفيه بعده وذا فى اثنائه فسقط السؤال وما قيل انه لبيان حال المقتولين وهذا البيان

(فى طغيانهم) افراطهم فى الكفر والاستكبار عن الحق وعداوة الرسول والمؤمنين (يعمهون) عن الهدى روى أنهم قحطوا حتى أكلوا العلهز فجاء أبو سفيان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أنشدك الله والرحم ألست تزعم أنك بعثت رحمة للعالمين قتلت الآباء بالسيف والابناء بالجوع فنزلت (ولقد أخذناهم بالعذاب) يعنى القتل يوم بدر (فما استكانوا لربهم وما يتضرعون) بل أقاموا على عتوهم واستكبارهم واستكان استفعل من الكون لان المفتقر انتقل من كون الى كون أو افتعل من السكون أشبعت فتحته وليس من عادتهم التضرع

حال الباقين أو الجؤار من ألم القتل والعذاب لا يستلزم الاستكانة والتضرع لله فمع مخالفته لكلام المصنف رحمه الله سابقا فى أحد تفسيريه تكلف غير متوجه وقد جوز فيه تأخر النفى فيدل على استمراره وقوله وهو استشهاد الخ اثبات للاثبات على الطغيان والعمه وما قبله ولو رحمناهم الخ (قوله فانه أشد من القتل والاسر) لو أبقاه على ظاهره من الدلالة على شدته فى نفسه صح لكن ماذكره يدل على ترتيب الحيرة عليه دون ماقبله وأشديته لعمومه واستمراره وفسر الابلاس بالحيرة واليأس وقيل انه الحزن الناشئ عن اليأس وهو قريب منه (قوله حتى جاءهم) أى أشدهم عتوا وهو أبو سفيان قبل اسلامه رضى الله عنه والاستعطاف ليزول بأسهم بدعائه وهو لا ينافى اليأس أولان المراد اليأس من غيره ولولا ملأتوه وهو لا ينافى قوله للبوا وان فسر بالثبات ولو فسر العذاب بعذاب الآخرة لم يرد شئ ولذا رجحه بعضهم (قوله لتحسوا بها الخ) يعنى المقصود من خلقها ذلك وقدم السمع لكثرة منافعه وافراده لانه مصدر فى الاصل ولم يجمعه الفصحاء فى الاكثر وأشار بذكرهما وذكر الافئدة الى الدليل الحسى والعقلى ولذا قدم الاول لتقدمه وقوله فيها أى فى الآيات (قوله تشكرونها شكرا قليلا) أى تشكرون نعم الحواس قال فى القاموس (٢) يقال شكرت نعم الله وبها فالشكر يضاف حقيقة الى الله والى نعمه فلا حاجة الى جعله من الحذف والايصال أو التجوز فى النسبة وقوله شكرا قليلا اشارة الى أنه صفة مصدره مقدر وقوله لان العمدة أى الاقوى فيه اشارة الى أنه ليس شكرا لسانيا وأن القلة على ظاهرها لا بمعنى النفى بناء على أن الخطاب للمشركين التفاتا لا للناس بتغليب المؤمنين كما اختاره المصنف رحمه الله وما خلقت لاجله ادراك

وفى كل شئ له آية ● تدل على أنه الواحد

والاذعان لما نحها الانقياد لمعطيها وقوله تجمعون الخ اشارة الى أن فيه مع الذر طباقا (قوله ويختص به) هو معنى اللام أو تقديم الجار والمجرور أو هما والضمير لله واختلافهما تعاقبهما أى مجئ أحدهما عقب الآخر من قولهم فلان يختلف الى فلان أى يتردد عليه بالمجئ والذهاب ولا يقدر عليه غيره تفسير للمراد بالاختصاص ونسبته الى الشمس أى النهار بطلوعها والليل بذهابها (قوله لامره وقضائه تعاقبهما) هو قريب من الاول والاختلاف والضمير فيهما سواء الا أن فيه تقدير مضاف لان الضمير راجع للامر وقيل اللام فى هذا للتعليل وقوله أو انتقاص الخ فالاختلاف تخالفهما زيادة ونقصا وقوله بالنظر والتأمل أى الاستدلال بما ذكر على البعث وقدم تقريره (قوله على أن الخطاب السابق لتغليب المؤمنين) أى على الكافرين والغيبة فى هذا لكونه للكفار فقط ولو كان الخطاب للكفرة كان التفاتا ومن دان بدينهم الذين كفروا وأنكروا البعث من أقوام غيرهم وقوله استبعادا أى لاعادتهم بعد الفناء ولذا أعادوا الاستفهام مؤكدا بان واللام والاسمية وهو أهون من البدء كما مر وهذا اشارة الى البعث (قوله الأكاذيبهم) فسر الاساطير بالاكاذيب وبينه بأنه جمع أسطورة ووزن أفعولة لاجمعه كما توهم يختص بما يتلهى ويلعب به قولا كان أو فعلا ولذا لم يجوز فى أحاديث النبى صلى الله عليه وسلم أن يكون جمع أحدوثة كما صرح به والاعاجيب جمع أعجوبة والاضاحيك جمع أضحوكة وقوله جمع سطر أى بفتح الطاء كفرس وأفراس وسطر المفتوح كالمسكن بمعنى الصف فهو جمع الجمع ولذا مرضه لقلته ولانه لا يدل حينئذ على كذبهم وهو المقصود (قوله ان كنتم من أهل العلم) ومن العقلاء فهو منزل منزلة اللازم وما بعده اشارة لمفعوله المقدر وقوله فيكون استهانة على الوجهين للشك فى الاول فى كونهم عقلاء وفى الثانى فى علمهم بالضروريات وهذا لا ينافى كون السؤال عن البديهى استهانة أيضا ان سلم لان أصل وضعه للاستعلام حتى يقال ان الاولى أن يقول زيادة استهانة مع أنه أشار اليه بقوله وتقريرا الخ وزيادة الاستهانة استهانة والمسكة بالضم القليل من مسكة الطعام والشراب وهو ما يمسك الرمق وقوله جهلوا مثل هذا الجلى أى عدوا جاهلين به على التنزيل وهذا ناظر الى حذف مفعوله وقوله الزاما بما لا يمكن لمن له مسكة من العلم انكاره وهو استشهاد على ما قبله (حتى اذا فتحنا عليهم بابا ذا عذاب شديد) يعنى الجوع فانه أشد من القتل والاسر (اذا هم فيه مبلسون) متحيرون آيسون من كل خير حتى جاءك أعتاهم يستعطفك (وهو الذى أنشأ لكم السمع والابصار) لتحسوا بها مانصب من الآيات (والافئدة) لتتفكروا فيها وتستدلوا بها الى غير ذلك من المنافع الدينية والدنيوية (قليلا ما تشكرون) تشكرونها شكرا قليلا لان العمدة فى شكرها استعمالها فيما خلقت لاجله والاذعان لما نحها من غير اشراك وما صلة للتأكيد (وهو الذى ذرأكم فى الارض) خلقكم وبثكم فيها بالتناسل (واليه تحشرون) تجمعون يوم القيامة بعد تفرقكم (وهو الذى يحيى ويميت وله اختلاف الليل والنهار) ويختص به تعاقبهما لا يقدر عليه غيره فيكون رد النسبته الى الشمس حقيقة أو لامره وقضائه تعاقبهما أو انتقاص أحدهما وازدياد الآخر (أفلا تعقلون) بالنظر والتأمل أن الكل منا وأن قدرتنا تم الممكنات كلها وأن البعث من جملتها وقرئ بالياء على أن الخطاب السابق لتغليب المؤمنين (بل قالوا) أى كفار مكة (مثل ما قال الاولون) آباؤهم ومن دان بدينهم (قالوا أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون) استبعادا ولم يتأملوا انهم كانوا قبل ذلك أيضا ترابا فخلقوا (لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل ان هذا الا أساطير الاولين) الأكاذيبهم التى كتبوها جمع أسطورة لانه يستعمل فيما يتلهى به كالاعاجيب والاضاحيك وقيل جمع اسطار جمع سطر (قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون) ان كنتم من أهل العلم أو من العالمين بذلك فيكون استهانة بهم وتقرير الفرط جهالتهم حتى جهلوا مثل هذا الجلى الواضح والزاما بما لا يمكن لمن له مسكة من العلم انكاره

(٢) قوله قال فى القاموس الخ عبارة القاموس وشكرا لله ولله وبالله ونعمة الله وبها اه مصححه

جار على الوجهين وقوله ولذلك أى لقوله لايمكن الخ وقوله لان الخ تعليل لقولهم فى الجواب وقوله خالقها اشارة الى أن لام لله للملك بالخلق وهو لا ينافى جهلهم السابق لانه الزامى فرضى كما مر وقوله ليس أهون أى الامر بالعكس لسبق مثله ووجود مادته وقوله أعظم من ذلك أى الارض ومن فيها فهو ترق (قوله بغير لام) أى سيقولون الله وكذا فى الآية الآتية وأما فى الاولى فلم يقرأ بها أحد وقد وهم فيه أبو حيان فى عدم الفرق كما قاله الفاضل المحشى والقراءة بترك اللام على الظاهر وباللام على المعنى لان قولك من رب الدار بمعنى لمن هى وقد ورد فى كلامهم كما قال الشاعر

اذا قيل من رب المزالف والقرى * ورب الجياد الجرد قيل لخالد

وقال الآخر فى عكسه

وقال السائلون لمن حضرتم * فقال المخبرون لهم وزير

(قوله فلا تشركوا به بعض مخلوقاته) كالاصنام وهو مترتب على الانتفاء والترقى فى عظم المخلوقات ترقى فى التذييل لان هذا أبلغ فى الوعيد مما قبله وقوله ولا يمنع منه قيل انه جار على عادة عظماء العرب حيث كانوا لا يجير أحدهم جار أحدهم ولو أجاره لم ينفذ وقوله معنى النصرة أو الاستعلاء (قوله ملكه غاية ما يمكن) يعنى أن صيغة الملكوت للمبالغة فى الملك فهى ملك أقصى ما يمكن ملكه أو الملكوت بمعنى الخزينة وقيل هى المالكية والمدبرية وقوله ان كنتم تعلمون تكرير لاستهانتهم وتجهيلهم لكمال ظهوره وقوله فمن أين تخدعون كون أنى بمعنى من أين تقدم فى آل عمران وأشار بقوله تخدعون الى أن السحر هنا مستعار للخديعة (قوله من التوحيد والوعد بالنشور) هو اضراب عن قولهم أساطير الاولين فكان الظاهر الاقتصار على الثانى لكنه لاحظ فيه معنى ما بعده من التوحيد بنفى الولد أو ما فهم من سياق ما قبله لكون الكلام مع المشركين وهو أولى وقوله حيث أنكروا ذلك وقالوا انه أساطير الاولين وهو تفسير لحاصل المعنى لا أن الكذب مجاز عن الانكار فانه لا حاجة اليه وقوله لتقدسه الخ لانه لو كان له ولد تاتأله ولزم مشاركته فى الالوهية وهو معنى قوله يساهمه أى يقاسمه وفى نسخة يشابهه (قوله جواب محاجتهم وجزاء الخ) هذا على مذهب الفراء من أن اذن جواب وجزاء اذا الشرط ملفوظ أو مقدر وقد مر تحقيقه والمقدر هنا لو كما أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله أى لو كان معه آلهة الخ قال الفراء حيث وقعت اللام بعد اذن فقبلها لو مقدرة ان لم تكن ظاهرة والمحاجة على زعمهم والا فلا حجة لهم ولا دليل على زعمهم الفاسد (قوله واستبد به الخ) أى استقل به تصرفا وملكا وهو تفسير لقوله ذهب وقوله وظهر بينهم التحارب وفى نسخة وقع وهو تفسير لقوله اعلا وقوله كما هو حال ملوك الدنيا يعنى أنه أمر عادى لا الزامى قطعى ولذا قيل انه دليل اقناعى لا قطعى وقوله وقيام البرهان صريح فيه لكن صاحب الكشف قدس سره خالف فى هذا وقال لاح لى أنه برهان قطعى كما فى قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وأطال فيه هنا وقدم تحقيقه وقوله فلم يكن الخ متفرع على قوله لظهر بينهم التحارب أو على جميع ما قبله لانه نتيجته فلا وجه لما قيل ان الظاهر عطفه بالواو على ظهر فانه يترتب على ما يترتب عليه وقوله وحده قيل الاولى تركه وهو تأكيد لا ضرر فيه (قوله واللازم باطل بالاجماع والاستقراء) المراد بالاجماع اجماع المسلمين ومشركى العرب لان المراد الزامهم فلا يرد أنه ان أراد اجماع المسلمين لم يفد وان أراد اجماع جميع أهل الملل ورد عليه الثنوية والاستقراء لانه لم يوجد ملكان فى مملكة الا وبينهما ذلك واذا كان هذا الكلام خطابيا اقناعيا لا يرد عليه ما قيل ان الاجماع والاستقراء لا يناسب المقام لانهما ليسا بحجة عقلية مع أنهما غير تامين والبرهان انما قام على انتهاء سلسلة الموجودات الى واجب الوجود بالذات ولا يلزم منه عدم تعدده مع تعدد السلاسل وما ذكره انما يرد على برهان التمانع والبرهان ليس منحصرا فيه واليه أشار المصنف رحمه الله بالبرهان لا ما زعمه المعترض فان برهان الوحدة مقرر منور فى الكلام بطرق متعددة فلا وجه لما ذكره أصلا الا أن العرب لا يدعون لآلهتهم الخلق والدليل المذكور لا يدل على نفيها

ولذلك أخبر عن جوابهم قبل أن يجيبوا فقال (سيقولون لله) لان العقل الصريح قد اضطرهم بأدنى نظر الى الاقرار بأنه خالقها (قل) أى بعد ما قالوه (أفلا تذكرون) فتعلموا ان من فطر الارض ومن فيها ابتداء قادر على ايجادها ثانيا فان بدء الخلق ليس أهون من اعادته وقرئ تتذكرون على الاصل (قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم) فانها أعظم من ذلك (سيقولون لله) قرأ أبو عمرو ويعقوب بغير لام فيه وفيما بعده على ما يقتضيه لفظ السؤال (قل أفلا تتقون) عقابه فلا تشركوا به بعض مخلوقاته ولا تنكروا قدرته على بعض مقدوراته (قل من بيده ملكوت كل شئ) ملكه غاية ما يمكن وقيل خزائنه (وهو يجير) يغيث من يشاء ويحرسه (ولا يجار عليه) ولا يغاث أحد ولا يمنع منه وتعديته بعلى لتضمين معنى النصرة (ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل فأنى تسحرون) فمن أين تخدعون فتصرفون عن الرشد مع ظهور الامر وتظاهر الادلة (بل أتيناهم بالحق) من التوحيد والوعد بالنشور (وانهم لكاذبون) حيث أنكروا ذلك (ما اتخذ الله من ولد) لتقدسه عن مماثلة أحد (وما كان معه من اله) يساهمه فى الالوهية (اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلى بعضهم على بعض) جواب محاجتهم وجزاء شرط حذف لدلالة ما قبله عليه أى لو كان معه آلهة كما تقولون لذهب كل واحد منهم بما خلقه واستبد به وامتاز ملكه عن ملك الآخرين وظهر بينهم التحارب والتغالب كما هو حال ملوك الدنيا فلم يكن بيده وحده ملكوت كل شئ واللازم باطل بالاجماع والاستقراء وقيام البرهان على استناد جميع الممكنات

الابضم مقدمة أخرى تثبت لزوم الخلق لمن كان الها فتأمل وقوله الى واجب الوجود فى نسخة واجب واحد بدله (قوله من الولد والشريك) اشارة الى أن ما موصولة ويجوز كونها مصدرية وضمير فساده لما وسبحان للتنزيه وقدم تفسيره وقوله على الصفة لانه أريد به الثبوت والاستمرار فيتعرف بالاضافة وقوله وهو دليل آخر أى بضم مقدمة وهى أن الاله لابد أن يعلم كل شئ وليس غيره كذلك وقوله على توافقهم أى المشركين والمسلمين وقوله بالفاء أى التفريعية التى تدخل على النتيجة وقوله ولهذا أى لكونه دليلا (قوله ان كان لابد من أن تريني) نزول ما وعدتهم من العذاب العاجل والآجل وكونه لابد منه من زيادة التأكيد وقوله قرينا لهم اشارة الى معنى الظرفية وأنه من وضع الظاهر موضع المضمر لبيان سبب استحقاقهم للعذاب وهضم النفس التواضع بمقتضى مقام العبودية والمراد بمن وراءهم سواهم مجازا والمراد بأمته امة الدعوة لا أمة الاجابة وقيل هو مطلق وقوله لم يطلعه الخ أى أهو فى حياته أم بعدها وقوله وتصدير الخ الظاهر أنه تكرار كتكرير جواز فتركه أولى خصوصا مافى لفظ الجواز من الهجنة وما توعدون من الايعاد ويصح أن يكون من الوعد العام (قوله لكائنون) يعلم من التعبير بقادرون دون فاعلون وقوله لانعذبهم وأنت فيهم اعترض عليه بأنه لا يلزم ما سبق لان خبره تعالى لا يتخلف فليس العذاب المذكور فى هذه الآية واذا كان غيره يكفى لعدم تخلفه وقوعه بعده فتأمل (قوله ولعله) أى ما ذكر فى هذه الآية واستعجالهم بالجر معطوف على انكارهم وضميره للموعود والاستهزاء فى قوله انا لقادرون كما اذا قلت لمن توعدته بالضرب أنا قادر على ضربك وقوله قد أراه مفعوله مقدر أى ذلك وليس هذا وجها آخر بل تقرير لما ذكره (قوله وهو الصفح عنها والاحسان) الضمائر الثلاثة للتى وتذكير الاول والثالث باعتبار الخبر أو لكونها عين الاحسن وتأنيث الثانى لمطابقته المرجع والخبر أو هما باعتبار لفظ أحسن ومعناه وتخصيص الثانى بالثانى لمناسبة الخبر (قوله لم يؤد) لو قال لا يؤدى كان أحسن فعلى هذا هى غير منسوخة والوهن الضعف وقوله كلمة التوحيد الخ فالمعنى اذهب شركهم باعلاء دعوة الدين واعلاء كلمة الله وقوله هو الامر بالمعروف هذا هو المشهور وفى تقديم التى هى أحسن من الحسن ما لا يخفى (قوله من التنصيص على التفضيل) أى بقوله أحسن فان دفع السيئة يكون بالصفح فاذا زيد معه الاحسان الى المسئ كان دفعا بالاحسن وتقريرا بالاحسان كما هو عادة الكرام واليه أشار المصنف بتفسيره أولا وفى التعبير بالموصول وما فيه من الابهام بلاغة أخرى كقوله يهدى للتى هى أقوم والتفضيل فى هذا الوجه المختار على ظاهره لان الصفح مع الاحسان أحسن من الصفح وحده وقيل المفاضلة بين الحسنة والسيئة والمراد أن الحسنة فى بابها أزيد من السيئة فى بابها وهذا شأن كل مفاضلة بين ضدين كالعسل أحلى من الخل أى هو فى الاصناف الحلوة أميز من الخل فى الاصناف الحامضة لا أن بينهما اشتراكا خاصا ومن هذا القبيل ما حكى عن أشعث الماجن أنه قال نشأت أنا والاعمش فى حجر فلان فمازلنا يعلو وأسفل حتى استوينا يعنى أنهما استويا فى بلوغ كل منهما الغاية لكن أحدهما فى غاية التعلى والآخر فى غاية التدنى وهذه فائدة بديعة يعلم منها أن هذا لا يختص بباب التفضيل فاحفظه فانه نفيس (قوله بما يصفونك به) فهو وعيد لهم وتسلية له صلى الله عليه وسلم ولم يحمله على ما وصفوا الله به لسبقه والنخس بالنون والخاء المعجمة والسين المهملة الطعن والمهماز حديدة تربط على مؤخر رجل الفارس وتسمى مهموزا لحث الدابة بنخسها ولذا قيل ان الهمزة بمعنى الحرفة لا تعرفها العرب قديما والراضة كالسادة جمع رائض وهو من يروض الخيل على الجرى وذكر نكتة الجمع لدفع ما يقال لم يتعوذ من الهمزة الواحدة وهو أبلغ بأنه فى الواقع كذلك فيلزم التعوذ من كل واحدة منها فتأمل (قوله يحوموا حولى) أى يقربوا منى للوسوسة وتخصيص حال الصلاة يعنى أنه ورد فى بعض الآثار والتفاسير كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما تخصيصها بهذه فلم جعلتها عامة أجاب بأنهم ليس قصدهم التخصيص بل ذكر محال يشتد فيها الخوف ويكثر حضور الشياطين فيها ولذا قيل اللهم انى أعوذ بك من النزغ الى واجب الوجود (سبحان الله عما يصفون) من الولد والشريك لما سبق من الدليل على فساده (عالم الغيب والشهادة) خبر مبتدا محذوف وقد جره ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو ويعقوب وحفص على الصفة وهو دليل آخر على نفى الشريك بناء على توافقهم فى أنه المنفرد بذلك ولهذا رتب عليه (فتعالى عما يشركون) بالفاء (قل رب اما ترينى) ان كان لابد من أن تريني لان ما والنون للتأكيد (ما يوعدون) من العذاب فى الدنيا والآخرة (رب فلا تجعلنى فى القوم الظالمين) قرينا لهم فى العذاب وهو اما لهضم النفس أو لان شؤم الظلمة قد يحيق بمن وراءهم كقوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة عن الحسن أنه تعالى أخبر نبيه عليه السلام أن له فى أمته نقمة ولم يطلعه على وقتها فأمره بهذا الدعاء وتكرير النداء وتصدير كل واحد من الشرط والجزاء به فضل تضرع وجؤار (وانا على أن نريك ما نعدهم لقادرون) لكائنون خبرا وعلما بأن بعضهم أو بعض أعقابهم يؤمنون أو لا وانا لا نعذبهم وأنت فيهم ولعله رد لانكارهم الموعود واستعجالهم له استهزاء به وقيل قد أراه وهو قتل بدر أو فتح مكة (ادفع بالتى هى أحسن السيئة) وهو الصفح عنها والاحسان فى مقابلتها لكن بحيث لم يؤد الى وهن فى الدين وقيل هى كلمة التوحيد والسيئة الشرك وقيل هو الامر بالمعروف والسيئة المنكر وهو أبلغ من ادفع بالحسنة السيئة لما فيه من التنصيص على التفضيل (نحن أعلم بما يصفون) بما يصفونك به أو بوصفهم اياك على خلاف حالك وأقدر على جزائهم فكل الينا أمرهم (وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين) وساوسهم وأصل الهمز النخس ومنه مهماز الرائض شبه حثهم الناس على المعاصى بهمز الراضة الدواب على المشى والجمع للمرات أو النوع الوساوس أو لتعدد المضاف اليه (وأعوذ بك رب أن يحضرون) يحوموا حولى فى شئ من الاحوال وتخصيص حال الصلاة وقراءة القرآن وحلول الاجل

عند النزع وأحرى بالمهملة بمعنى أحق (قوله متعلق بيصفون) أى الثانية كما فى الكشاف أو الاولى كما جوزه بعضهم وهى ابتدائية كما مر والمعنى لا يزالون على سوء الذكر الى هذا الوقت وما بينهما اعتراض أو بقوله انهم لكاذبون أو بمقدر يدل عليه ما قبله أى فلا أكون كالكفار الذين تهمزهم الشياطين وتحضرهم حتى اذا الخ وهذا أقرب عندى وقوله الاغضاء أى الصفح فى قوله ادفع بالتى هى أحسن وأصله غض الجفن فجعله كناية عنه وهى مشهورة وما فى نسخة من الاعتناء تحريف للنساخ وبالاستعاذة متعلق بالتأكيد وقوله أو بقوله معطوف على قوله بيصفون وما بينهما اعتراض أيضا تحقيقا لكذبهم أيضا (قوله تحسرا على ما فرط فيه) الضمير المجرور لما وقوله على الامر أى فى نفس الامر أو حقيقة الامر أو الامر الحق وقوله والواو لتعظيم المخاطب وهو الله عز وجل وقد عرفت أنه يكون فى ضمير المتكلم والمخاطب بل والغائب والاسم الظاهر ولا عبرة بمن أنكره اغترارا بكلام الرضى ومن فر منه فجعله خطابا للملائكة بعد الاستغاثة بالله فقد تعسف وأقرب منه تقدير المضاف أى ملائكة ربى وأما اعتراض ابن مالك بأنه لا يعرف أحد يقول رب ارجعون ونحو ما فيه من ايهام التعدد فمدفوع بأنه لا يلزم من عدم صدوره عنا كذلك أن لا يطلقه الله تعالى على نفسه كما فى ضمير المتكلم فتأمل (قوله وقيل لتكرير قوله ارجعنى الخ) هذا منقول عن المازنى فى قفانبك وأطرقا ونحوه فأصله قف قف على التأكيد وبه فسر قوله تعالى ألقيا فى جهنم لكنه مشكل جدا لانه اذا كان أصل قفا قف قف مثلا لم يكن ضمير التثنية بل تركيبه الذى منه حقيقة فاذا كان مجازا فمن أى أنواعه وكيف دلالته على المراد وما علاقته والافهو مما لا وجه له ومن غريبه ان ضميره كان مفردا واجب الاستتار فصار غير مفرد واجب الاظهار ولم تزل هذه الشبهة قديما فى خاطرى والذى خطر لى أن لنا استعارة أخرى غير ما ذكر فى المعانى ولكونها لا علاقة لها بالمعنى لم تذكر وهى استعارة لفظ مكان لفظ آخر لنكتة بقطع النظر عن معناه وهو كثير فى الضمائر كاستعمال الضمير المجرور اظهارا مكان المرفوع المستتر فى كنى به حتى لزم انتقاله عن صفة الى صفة أخرى ومن لفظ الى آخر وما نحن فيه من هذا القبيل فانه غير الضميران المستتران الى ضميره مثنى ظاهر فلزم الاكتفاء بأحد لفظى الفعل وجعل دلالة الضمير المثنى على تكرير الفعل قائما مقامه فى التأكيد من غير تجوز فيه ولابن جنى فى الخصائص كلام يدل على ما ذكرناه فتأمل (قوله فى الايمان الذى تركته) جعل الايمان ظرفا للعمل الصالح لعدم انفكاكه عنه والترجى اما لهما لعله بعدم الرجوع أو للعمل فقط لتحقق ايمانه ان أعيد فهو اما كقولك لعلى أربح فى هذا المال أو كقولك لعلى أبنى على اس أى أأسس ثم أبنى والمراد بالمال ما تركه وعلى الاخير جعل مفارقة الدنيا تركا لها وقوله أرجعك من رجعه أو أرجعه وقوله الى دار الهموم تقديره أأرجع الى دار الخ وهو انكار وقد وما بتقدير أختار قدوما وقوله للملائكة ارجعونى يدل على الوجه المرجوح فى النظم (قوله والكلمة) يعنى ليس المراد بها معناها المشهور لغة واصطلاحا بل هى هنا بمعنى الكلام كما يقال كلمة الشهادة وهى فى هذا المعنى مجاز عند النحاة وأما عند أهل اللغة فقيل انه حقيقة وقيل مجاز مشهور (قوله لامحالة الخ) يشير الى التأكيد بالاسمية والتقوية بتقديم الضمير وترك ما فى الكشاف من قوله هو قائلها لامحالة لا يخليها ولا يسكت عنها لاستيلاء الحسرة عليه وتسلط الندم أو هو قائلها وحده لا يجاب اليها ولا تسمع منه وقوله أو هو قائلها وحده يعنى به أن التقديم اما للتقوى أو للاختصاص وقوله لا يجاب الخ توجيه للقصر المستفاد منه فان الظاهر منه أن المنفى قول غيره لهذه الكلمة وليس بمراد فأشار الى أنه نزل فيه الاجابة والاعتداد والاستماع منزلة قولها حتى كان المعتد بها شريك لقائلها وأفاد الشارح الطيبى أنه متداول مثله فمن قال انه تركه لعدم صحة القصر فيه لاشكاله جعل ضمير قائلها لجنس الكلمة المتعلقة بالرجعة لا بسبب (قوله امامهم) يعنى وراء هنا بمعنى امام لانه كل ما وارى أو من الاضداد والمراد بالجماعة الكفار وقوله وهو اقناط كلى الخ ليس مراده أن الغاية داخلة فى المغيا لانه خلاف الاستعمال حتى ان بعض الاصوليين جعلها

لانها أحرى الاحوال بأن يخاف عليه (حتى اذا جاء أحدهم الموت) متعلق بيصفون وما بينهما اعتراض لتأكيد الاغضاء بالاستعاذة بالله من الشيطان ان يزله عن الحلم ويغريه على الانتقام أو بقوله انهم لكاذبون (قال) تحسرا على ما فرط فيه من الايمان والطاعة لما اطلع على الامر (رب ارجعون) ردونى الى الدنيا والواو لتعظيم المخاطب وقيل لتكرير قوله ارجعنى كما قيل فى قفا وأطرقا (لعلى أعمل صالحا فيما تركت) فى الايمان الذى تركته أى لعلى آتى بالايمان وأعمل فيه وقيل فى المال أو فى الدنيا وعنه عليه الصلاة والسلام قال اذا عاين المؤمن الملائكة قالوا أنرجعك الى الدنيا فيقول الى دار الهموم والاحزان بل قدوما الى الله تعالى وأما الكافر فيقول رب ارجعون (كلا) ردع عن طلب الرجعة واستبعادها (انها كلمة) يعنى قوله رب ارجعون الخ والكلمة الطائفة من الكلام المنتظم بعضها مع بعض (هو قائلها) لامحالة لتسلط الحسرة عليه (ومن ورائهم) أمامهم والضمير للجماعة (برزخ) حائل بينهم وبين الرجعة (الى يوم يبعثون) يوم القيامة وهو اقناط كلى عن الرجوع الى الدنيا

من المنطوق وانما المراد انه علق رجعتهم بالمحال كما في قوله حتى يلج الجمل في سم الخياط وحتى يشيب الغراب فسقط ماقيل انه لايصلح غاية لعدم الرجوع المذكور والعلم بأنه لارجعة يوم البعث الى الدنيا يفيد الاقناط ولكنه لايصحح أمر الغاية (قوله لقيام الساعة) أي لوقت قيامها أو لاجله فاللام وقتية أو تعليلية وقيل انها اختصاصية وقوله والقراءة بفتح الواو الخ يعني أن قراءة العامة بضم الصاد وسكون الواو وابن عباس والحسن بفتح الواو جمع صورة أيضا وهو شاذ عكس لحى بضم اللام جمع لحية بكسرها وهاتان القراءتان تدلان على أن القراءة المشهورة جمع صورة أيضا حقيقة أو جمع اصطلاحي كتمر وتمرة لان الاصل توافق معاني القراآت فالمعنى اذا نفخت الارواح في الابدان لكن هذا التأييد ينافيه صريح آيات أخر كنقر في الناقور وسيأتي توفيقه (قوله تنفعهم الخ) يعني أن الانساب بينهم محققة فنفيها لانها لعدم نفعها نزلت منزلة العدم أو لان افتخارهم بها في الدنيا فاذا لم يفتخروا بها ثمة فكأنها لم تكن كما قال

لانسب اليوم ولاخلة * اتسع الخرق على الراقع

فهو استعارة وقيل تشبيه بليغ ويجوز أن يكون فيه صفة مقدرة أي لاأنساب نافعة أو يفتخر بها الا الفخر بالدين والنجاة وقوله من فرط الحيرة اشارة الى أنه أمر طبيعي وانما الحيرة أذهلتهم عنه وقوله لزوال التعاطف والتراحم علة لعدم النفع اما على ظنهم لقياسهم على أحوال الدنيا أو لان المراد بالنفع مايشمل التسلية ولو بالتألم كما قيل

ولابد من شكوى الى ذي مروءة * يواسيك أو يسليك أو يتوجع

فلا يرد عليه ماقيل انه يشعر بأن التعاطف لو وقع نفعهم وليس كذلك لان النفع حينئذ ليس بغير الاعمال فالظاهر تعليله به وماقيل من أن التراحم واقع بين الاطفال وأصولهم كما ورد وزواله لايستلزم عدم النفع والفرار المذكور رد بأن رحمة الاطفال عند دخول الجنة لاعقب النفخة الثانية وبأن انتفاعهم بالانساب ليس بسبب التراحم كما في الدنيا فانتفاؤه يستلزم المراد وكون الفرار مما ذكر غير متعين كما سيأتي وأورد عليه ان قوله بحيث الخ ظرف لزوال التعاطف لا لفرط الحيرة فلا يأتي في الحذر مما ذكر وأما عدم التعين فلا يفيد لان السوق مقتض للجزم به وأما حديث الاطفال فغير وارد لانهم أطفال المؤمنين وهذا في شأن الكفار بدليل سياقه وماذكر تخصيص من غير مخصص (قوله أو يفتخرون بها) معطوف على تنفعهم وفي الكشاف يحتمل أن التقاطع يقع بينهم حيث يتفرقون مثابين ومعاقبين ولم يذكره المصنف لانه مبني على عمومه وهو في شأن الكفرة وأما الفاء فلا تأباه اما لانها سببية أو لان التعقيب عرفي (قوله وهو لا يناقض قوله الخ) قيل ان قوله لاشتغاله بنفسه يدل على أن المراد بالسؤال سؤال التعارف فلا تناقض لان الواقع للتوبيخ والخصومة وجوابه لا يناسبه قوله يومئذ لاطلاقه وكذا ما في الكشاف من أنه في النفخة الاولى اذ السياق والسباق يأباه يعني أن تقديم قوله يومئذ عليه يقتضي اطلاقه وفيه نظر وقوله لانه عند النفخة قيل عليه ليس هذا عقيب نفخة البعث بل بعده لقوله من بعثنا من مرقدنا لصراحته في التساؤل وقوله وأقبل الخ عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عند النفخة الثانية وفاء الجزاء لاتفيد تعقيبا وقيل عليه ان ماذكره المصنف رحمه الله أقرب لتعاضد الاخبار على استيلاء الدهشة واشتغال كل بشأنه في بعث القبور وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه عند القيام من القبور وهول المطلع شغل كل بنفسه ومن بعثنا من مرقدنا ولو سلم انه عقب النفخة الثانية لايدل على أنه بطريق التساؤل ثم المختار دلالة الفاء الجزائية على التعقيب وقال الامام ان قوله لايتساءلون في الكفار وقوله فأقبل الآية في المؤمنين بعد دخول الجنة ورد بأن النقض ليس بقوله فأقبل بالفاء بل بالواو وهي في الكفار بلا شبهة وكلاهما في الصافات ثم ان يوم القيامة ممتد وفيه مشاهد ومواقف فيقع في بعضها تساؤل وفي بعض دهشة تمنع منه هذا خلاصة ماهنا فاختر لنفسك مايحلو (قوله موزونات عقائده الخ) فالموازين جمع موزون وقدم في الاعراف جواز كونه جمع ميزان ومع وحدته جمعه لتعدد الوزن وقوله لها وزن عند الله تعالى وقدر اشارة

لما علم أنه لارجعة يوم البعث الى الدنيا وانما الرجوع فيه الى حياة تكون في الآخرة (فاذا نفخ في الصور) لقيام الساعة والقراءة بفتح الواو وبه وبكسر الصاد يؤيد أن الصور أيضا جمع الصورة (فلا انساب بينهم) تنفعهم لزوال التعاطف والتراحم من فرط الحيرة واستيلاء الدهشة بحيث يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه أو يفتخرون بها (يومئذ) كما يفعلون اليوم (ولا يتساءلون) ولا يسأل بعضهم بعضا لاشتغاله بنفسه وهو لا يناقض قوله وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون لانه عند النفخة وذلك بعد المحاسبة أو دخول أهل الجنة الجنة والنار النار (فمن ثقلت موازينه) موزونات عقائده وأعماله أي فمن كانت له عقائد وأعمال صالحة يكون لها وزن عند الله تعالى وقدر (فأولئك هم المفلحون) الفائزون بالنجاة والدرجات

(ومن خفت موازينه) ومن لم يكن له وزن أنفسهم) غبنوها حيث ضيعوا زمان استكمالها وأبطلوا استعدادها النيل كمالها (في جهنم خالدون) بدل من الصلة أو خبر ثان لأولئك (تلفح وجوههم النار) تحرقها واللفح كالنفح لأنه أشد تأثيرا (وهم فيها كالحون) من شدة الاحتراق والكلوح تقلص الشفتين عن الاسنان وقرئ كلحون (ألم تكن آياتي تتلى عليكم) على اضمار القول أي يقال لهم ألم تكن (فكنتم بها تكذبون) تأنيب وتذكير لهم بما استحقوا هذا العذاب لاجله (قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا) ملكتنا بحيث صارت أحوالنا مؤدية الى سوء العاقبة وقرأ حمزة والكسائي شقاوتنا بالفتح كالسعادة وقرئ بالكسر كالكتابة (وكنا قوما ضالين) عن الحق (ربنا أخرجنا منها) من النار (فإن عدنا) الى التكذيب (فانا ظالمون) لانفسنا (قال اخسؤا فيها) اسكتوا هوان فانها ليست مقام سؤال من خسأت الكلب اذا زجرته فخسأ (ولا تكلمون) في رفع العذاب أو لا تكلمون رأسا قيل ان أهل النار يقولون ألف سنة ربنا أبصرنا وسمعنا فيجابون حق القول مني فيقولون ألفا ربنا أمتنا اثنتين فيجابون ذلكم بأنه اذا دعي الله وحده فيقولون ألنا يا مالك ليقض علينا ربك فيجابون انكم ماكثون فيقولون ألفا ربنا أخرنا الى أجل قريب فيجابون أولم تكونوا أقسمتم من قبل فيقولون ألفا ربنا اخرجنا نعمل صالحا فيجابون أولم نعمركم فيقولون ألفا رب ارجعون فيجابون اخسؤا فيها ثم لا يكون لهم فيها الا زفير وشهيق وعواء (انه) ان الشأن وقرئ بالفتح أي لانه (كان فريق من عبادي) يعني المؤمنين وقيل الصحابة وقيل أهل الصفة (يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الراحمين فاتخذتموهم سخريا) هزؤا وقرأ نافع وحمزة والكسائي هنا وفي ص بالضم وهما مصدر اسخر زيدت فيهما ياء النسب للمبالغة وعند الكوفيين المكسور بمعنى الهزء والمضموم من السخرة بمعنى الانقياد والعبودية

الى التفسيرين والمذهبين كما فصل في الكلام (قوله ومن لم يكن له وزن وهم الكفار) قدمر في الاعراف تفصيله أيضا قال بعض المفسرين أي موازين أعماله أو أعماله التي لا وزن لها ولا اعتداد بها وهي أعماله السيئة انتهى يعني أن موازين أعماله الحسنة خفت بناء على أن أعمال الكفرة توزن لحكم الهية ولم يقيده بكونها حسنة لعلمه من تقييد الثاني المقابل له وبالجملة الحالية وهي قوله وهي أعماله السيئة وقوله أو أعماله الخ هذا هو القول الثاني وهو أن أعمال الكفار لا توزن بخلاف المسلمين لقوله لا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وجعلناه هباء منثورا ونحوه وليس هذا مذهب المعتزلة لان مذهبهم انكار الوزن مطلقا وانما بينا مراده مع وضوحه لان بعض علماء العصر تردد فيه واستشكله وأتى بما يتعجب منه حتى ان بعض الجهلة قال ان عبارته ليست السيئة بل السيئة أي الحسنة وهذا ليس الا لجهله وخفة ميزان عقله وما آفة الاخبار الا رواتها * (قوله غبنوها) يعني الخسارة والغبن وهو بيع متاعه بدون قيمته المراد به هنا على طريق الاستعارة التمثيلية تضييع زمانه في الضلال وترك ما أعطاه الله له من رأس المال وهو الاستعداد لان يربح في تجارة الكمال بفطرة الايمان وصالح الاعمال ولله در القائل كما تقدم مرارا

اذا كان رأس المال عمرك فاحترس ● عليه من الانفاق في غير واجب

(قوله بدل من الصلة) ظاهره أن مجموعه بدل قال أبو حيان هذا بدل غريب وحقيقته أن يكون البدل الذي يتعلق به في جهنم أي استقروا وكانه من بدل الشيء من الشيء وهما لمسمى واحد على سبيل المجاز لان من خسر نفسه استقر في جهنم قال الحلبي فجعل الجار والمجرور بدلا دون خالدون والزمخشري جعل جميعه بدلا بدليل قوله أو خبرا بعد خبر لا أولئك أو خبر مبتدا محذوف وهذان انما يليقان بخالدون وأما في جهنم فتعلق به فيحتاج كلام الزمخشري الى جواب وأيضا يصير خالدون مقلقا انتهى (أقول) ما قاله أبو حيان لا وجه له فان خلودهم في النار يشتمل على خسرانهم فهو بدل اشتمال لا غرابة فيه ولا تجوز وجعل جميعه بدلا لا نظر الانه بمعنى يخلدون فيها بلا تقدير لوقوعه صلة فهو جملة ميلا مع المعنى على عادته كما أشار اليه بعض شراحه (قوله تحرقها) بيان لحاصل المعنى واللفح والنفح مس لهب النار ولكون النفح أشد استعمل في الريح الطيبة نفحة دون لفحة وهذه الجملة حال أو مستأنفة والتقاطر المتباعد من شبه التشنج وكلحون جمع كلح كحذر وقوله تأنيب بالنون والباء الموحدة بمعنى اللوم والتوبيخ والاستفهام انكاري (قوله ملكتنا الخ) يعني أنه من غلب فلان على كذا اذا أخذه وتملكه فهو امامثيل أو شبهت المشقوة كالغلبة وهي كالشقاوة بالفتح والكسر مصدر بمعنى سوء العاقبة بتغلب جائر وأسند الملك اليها تخييلا والمراد أن جميع أخوالهم مؤدية اليها وأنه غلب علينا ما قدر من الشقاء فأطعنا فليس فيه جبر وقوله الى التكذيب كانه جعل العود الى التكذيب عودا الى النار فتأمل (قوله اسكتوا هوان) يعني أنه استعير من خسأت الكلب اذا طردته لهذا وفيه تشبيه لهم بالكلاب في الذل والهوان باعتبار أنها مكنية قرينتها تصريحية كما في ينقضون عهد الله وضمير فانها للنار وقوله نخسأ اشارة الى أنه يكون لازما ومتعديا وما في الآية من اللازم وعطفه بالفاء اشارة الى أن الثاني مطاوع للاول وأنه قد يكون ثلاثيا مثل جبرته فجبر ورجعته فرجع كما في شرح الايضاح لابي علي وغيره وقوله في رفع العذاب تقديره بقرينة السياق وقوله رأسا أي أبدا وأصلا وهو مجاز مشهور (قوله قيل ان أهل النار الخ) هذا تأييد للتفسير الثاني وقولهم أبصرنا وسمعنا يعني آمنا يرجون به انقطاع العذاب وقوله حق القول أي بالخلود وأنه لا يفيد ايمانكم اليوم وعواء بضم ومد صياح الكلب ونباحه فالمراد التشبيه به (قوله أي لانه) وهو تعليل على القراءتين لزجرهم باتخاذهم من ذكر سخرة وسخريا منفعول ثان لاتخذ وجعل عين السخرة مبالغة وقرئ بالضم والكسر واختلف أهل اللغة هل هما بمعنى واحد أو بينهما فرق بالمباينة أو الاعمية وأصله من التسخير وهو الاحضار قهرا فان كان للهزؤ به فهو السخرية بالكسر ومنه المسخرة وان كان لعمل واستخدام من غير أجرة فبالضم وقيل غير ذلك وهو مصدر زيدت فيه ياء النسبة

النسبة للمبالغة كالخصوص والخصوصية كما زيدت في أحرى (قوله من فرط) من تعليلية والفرط الزيادة والتجاوز يعني أنكم لم تخافوا الله فيهم فذكر الله كناية عن خوفه لان من خافه ذكره ونسيان ذكره لعدم المبالاة والخوف واسناد الانساء اليهم لانهم سببه اذ بسبب التشاغل بهم نسوه كما أشار اليه المصنف رحمه الله وقوله في أوليائي أي في شأنهم والاستهزاء بهم (قوله فوزهم بمجامع مراداتهم الخ) بنصب فوزهم على أنه تفسير لانهم هم الفائزون على قراءة الفتح وأنه مفعول ثان لجزى وهو متعد له بنفسه وبالباء يقال جزيته كذا وبكذا كما قاله الراغب وقوله بمجامع مراداتهم أي بجميعها اشارة الى أن مفعول فائزين حذف للعموم وقوله مخصوصين حال أي حال كونهم مخصوصين بذلك الفوز وفي نسخة مخصوصون أي وهم مخصوصون وهو بيان للاختصاص المفهوم من ضمير الفصل وقيل انه على هذا بتقدير لام التعليل قال المعرب وهو الاظهر لموافقته القراءة الاخرى فان الاستئناف يعلل به أيضا وتبعه القائل المعنى لانهم هم الفائزون بالمراد من خلقهم وهو توحيده تعالى بالعبادة كقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وعدل عن المضي مع سبق ما ذكره لاستحضار صورة فوزهم أو لانهم الذين يحق لهم الفوز لدلالة الاسم على أنه ثبت لهم ذلك فالمفعول الثاني محذوف على القراءتين وقيل انه بعيد لاحتياجه الى التقدير والتعليل على قراءة الكسر ليس بظاهر لانه لا وجه للسؤال عن السبب المطلق وهو مذكور بقوله بما صبروا ولا عن السبب الخاص لفوزهم لان السائلين هم القائلون ربنا أخرجنا الخ وهم عارفون به فالظاهر أن السؤال عن كيفية الجزاء المبهم أي كيف جزاؤهم فأجيب بالفوز بجميع ما يريدون ثم أورد على قوله بالمراد من خلقهم الخ أنه مراد الله والفوز الظفر بمراد نفسه لا مراد الله وليس بشئ (٢) لان التقدير اذا أريد العموم كثير بليغ لا ينكر وهو متعين في القراءة الثانية وكون توافق القراآت أحسن مما لا شبهة فيه وأما أمر التعليل فعدم وروده ظاهر لان العلل والاسباب تتعدد لانها ليست علة تامة فاذا ذكر أنهم جزوا بسبب صبرهم على المكاره فلا مانع من أن يقال لم اختص الجزاء على الصبر بهم فيقال لانهم فازوا بالتوحيد المؤدي الى كل سعادة نعم ما ذكره وجه آخر ولكل وجهة هو موليها فافهم (قوله قال الخ) جملة مستأنفة وقوله على الامر الخ في الدر المصون الفعلان مرسومان بغير ألف في مصاحف الكوفة وبألف في مصاحف مكة والمدينة والشأم والبصرة لحمزة والكسائي وافقا مصاحف الكوفة وخالفهما عاصم أو وافقهما على تقدير حذف الالف من الرسم الخ ومنه يعلم أن الرسم بدون ألف يحتمل حذفها من الماضي على خلاف القياس فلا وجه لما قيل ان مخالفة القراآت السبعة لما ثبت في رسم المصحف من الغرائب وكون الخطاب لبعض رؤساء أهل النار بعيد وهو جار في القراءة الاخرى والاستفهام انكاري لتوبيخهم بانكار الآخرة (قوله استقصارا الخ) تقدم تحقيقه وقوله أو لانها أي أيام الدنيا وقصر أيام السرور لسرعة مرورها وعلى هذا فالسؤال عن لبثهم في الدنيا وقوله والمنقضي في حكم المعدوم أي فلا يدري مقداره طولا وقصرا فيظن أنه كان قصيرا فلا يقال ان هذا يقتضي نفيه لا تقليله والعادين بالتشديد جمع عادي نسبة الى قوم عاد لانهم كانوا يعمرون كثيرا (قوله لو أنكم كنتم تعلمون الخ) ليست لو وصلية لانها بدون الواو ونادرة أو غير موجودة فجوابها محذوف تقديره لو كنتم تعلمون قلة لبثكم في الارض بالنسبة للآخرة ما اغتررتم بالدنيا وعصيتم لما أجبتم بهذه المدة كما قدره أبو البقاء لانه لا يلائم ما ذكره المصنف رحمه الله من كونه تصديقا لهم فلعله يجعله ردا عليهم لا تصديقا فيصح ما قدره ويجوز أن تكون للتمني فلا تحتاج لجواب (قوله توبيخ على تغافلهم) كما أن تقليل مدتهم كذلك وقوله حال أي من الفاعل وجمع لمشاكلة الضمير وقوله تلهيا بكم لا لتلهوا وتلعبوا أنتم كما قيل لانه يختلف فيه الفاعل فلا يكون مفعولا له بدون لام الا على قول ضعيف وقوله كالدليل على البعث فهو توطئة لما بعده والعبث كاللعب ما خلا عن الفائدة مطلقا أو عن الفائدة المعتد بها أو عما يقاوم الفعل كما ذكره الاصوليون والظاهر أن المراد الاول (قوله أو عبثا) أي أو معطوف على قوله عبثا والظاهر أنه على تقدير كونه مفعولا له وأما على تقدير الحالية

(حتى أنسوكم ذكري) من فرط تغافلكم بالاستهزاء بهم فلم تخافوني في أوليائي (وكنتم منهم تضحكون) استهزاء بهم (اني جزيتهم اليوم بما صبروا) على أذاكم (أنهم هم الفائزون) فوزهم بمجامع مراداتهم مخصوصين به وهو ثاني مفعولي جزيتهم وقرأ حمزة والكسائي بالكسر استئنافا (قال) أي الله أو الملك المأمور بسؤالهم وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي على الامر للملك أو لبعض رؤساء أهل النار (كم لبثتم في الارض) أحياء أو أمواتا في القبور (عدد سنين) تمييز لكم (قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم) استقصارا لمدة لبثهم فيها بالنسبة الى خلودهم في النار أو لانها كانت أيام سرورهم وأيام السرور قصار أو لانها منقضية والمنقضي في حكم المعدوم (فاسئل العادين) الذين يمكنون من عد أيامها ان أردت تحقيقها فانا لم نحفل فيه من العذاب مشغولون عن تذكرها واحصائها أو الملائكة الذين يعدون أعمار الناس ويحصون أعمالهم وقرئ العادين بالتخفيف أي الظلمة فانهم يقولون ما نقول والعادين أي القدماء المعمرين فانهم أيضا يستقصرون (قال) الكوفيين قل (ان لبثتم الا قليلا لو أنكم كنتم تعلمون) تصديق لهم في مقالهم (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا) توبيخ على تغافلهم وعبثا حال بمعنى عابثين أو مفعول له أي لم تخلقكم تلهيا بكم وانما خلقناكم لتتعبدكم ونجازيكم على أعمالكم وهو كالدليل على البعث (وأنكم الينا لا ترجعون) معطوف على أنما خلقناكم أو عبثا

(٢) قوله لان التقدير الخ هذا يصلح جوابا عن قوله وقيل انه بعيد الخ اه مصححه

فيحتاج الى تأويل أى مقدرين أنكم لاترجعون فهى حال مقدرة وقوله وقرأ الخ وغيرهم قرأه مبنيا للمفعول وقد تقدم أن رجع يكون متعديا ولازما وفى قوله فتعالى الله التفات للتفخيم والتوصيف بما بعده (قوله الذى يحق له الملك مطلقا) فالحق بمعنى الحقيق بالمالكية كما يقال هو السلطان حقا وبحق أو الثابت الذى لايزول ولايزول ملكه ورجح بعضهم هذا لشهرته ولان معنى الاول يفهم من الملك وفيه نظر وقوله مملوك أى لله بالذات لانه مخلوق له أوجده بيده جميع أموره قادر على التصرف فيه بكل مايريد وفى كل حال مطلقا وهذا معنى المالكية الحقيقية وأما مالكية غيره فبالعرض لانها بتمليك الله له ولو شاء لم يعطه ومتى شاء أخذ ما أعطاه منه فليس تملكه ذاتيا ولا يقدر على التصرف فيما يملكه بكل وجه أراد حسا أو شرعا كما هو شأن المملوك فاسناد المالكية له بحسب الظاهر المتعارف حقيقة لامجازا لتصرفه وكسبه فى الجملة كالعبد المأذون فلا حاجة الى حمله على المبالغة أو التشبيه لان ماذكره بالنظر لنفس الامر لا للعرف والشرع فانهما ناظران للظاهر فقوله من وجه كالوجه الشرعى مثلا وقوله وفى حال كالحياة مثلا فلا غبار عليه كما توهم (قوله الذى يحيط بالاجرام الخ) هذا على قراءة الجر على أنه صفة العرش أو الرفع على أنه نعت له مقطوع لا صفة الرب والمعنى أنه لاحاطته بالموجودات وكون جميع الامور والرحمة والبركة تتنزل منه وصف بأنه كريم على الاستعارة المكنية والتخييلية أو التصريحية وقوله أو لنسبته يعنى أنه كريم ربه فالاسناد اليه مجازى أو هو كناية عن كرم مالكه ونسبته هنا لفظة صادفت محزها وقوله يعبده تفسير ليدعو (قوله افرادا أو اشراكا) سقط من بعض النسخ والصحيح اثباته واعترض على قوله افرادا بأنه لايتأتى ذكره هنا مع المعية الواقعة فى النظم فى قوله مع الله فالوجه الاقتصار على الاشراك وقد دفع بوجوه منها أنهم ولو عبدوا الها آخر افرادا فانهم يعبدونه مع المعبود بحق وهو تعسف وقيل أراد بالافراد أن يكون الاله الاول مفردا مستقلا ومن الاشراك الاشراك فى خلق الاشياء بأن يكون شريكا لله فى الخلق والايجاد وهو لامحصل له وقيل ان قوله افرادا داخل فى النص دلالة لاعبارة وهذا كله من ضيق العطن فان الافراد والاشراك فى العبادة ومعنى مع الله مع وجوده وتحققه ولاخفاء فى القول بأنه مع وجود الله من الكفرة من يعبد غيره وحده ومنهم من يعبده مع عبادة الله وهذا لاغبار عليه فان لم يقدر هذا فالمشرك اذا أفرد معبوده بالعبادة تارة وأشركه مع الله أخرى صدق عليه أنه عبد مع الله غيره وذكر آخر قيل انه للتصريح بالوهيته تعالى وللدلالة على الشريك فيها وهو المقصود فليس ذكره مع المعية مستدركا فتأمل (قوله لازمة له) أى لامقيدة ومخصصة بل مؤكدة وقوله وبناء الحكم عليه بالجر معطوف على التأكيد والحكم هو مايستفاد من جزاء الشرط من الوعيد له بأنه مجازى بما يستحقه وهو وان بنى على الشرط ومايفيده من الاشراك لكن ليس فيه التنبيه على ماذكر فقوله تنبيها تعليل لبناء الحكم عليه فان القيود والصفات مقصودة بالذات ويجوز أن يكون تعليلا له وللتأكيد معا وقوله أو اعتراض معطوف على قوله صفة وقوله لذلك أى للتأكيد لا للبناء تنبيها كما قيل لان الاعتراض لايفيد غير التوكيد (قوله مجازله الخ) فالحساب كناية عما ذكر لانه المقصود منه وقوله أو الخبر يعنى عن قوله حسابه وقوله حسابه عدم الفلاح يعنى أنه على هذا التقدير من باب * تحية بينهم ضرب وجيع وهذا أبلغ مع عدم احتياجه الى مقدر من تقدير اللام ولذا اقتصر عليه الزمخشرى وموافقته للقراءة الاخرى تكفى باعتبار حاصل المعنى وكون احداهما عين الاخرى مرجحة لالازمة ولذا قدم الوجه الاول والكافرون من وضع الظاهر موضع المضمر وجمع نظر المعنى من (قوله بدأ السورة بتقرير فلاح المؤمنين) يشير الى مامر فيها من قد وصيغة الماضى الدالين على التقرير والتحقيق وقوله وختمها الخ يعنى أن فيه حسن المبدا والختام لما بينهما من التناسب التام (قوله ثم أمر رسوله صلى الله عليه وسلم بأن يستغفره الخ) ليس فيه تقييد الطلب بأنه له فيبقى على عمومه ولاحاجة الى التأويل بالدوام على ذلك والمراد تعظيم أمته والحديث الاول موضوع والثانى وارد مروى فى السنن لكنهم اختلفوا فى صحته

وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب بفتح التاء وكسر الجيم (فتعالى الله الملك الحق) الذى يحق له الملك مطلقا فان من عداه مملوك بالذات مالك بالعرض من وجه دون وجه وفى حال دون حال (لا اله الا هو) فان ماعداه عبيد (رب العرش الكريم) الذى يحيط بالاجرام وينزل منه محكمات الاقضية والاحكام ولذلك وصفه بالكرم أو لنسبته الى أكرم الاكرمين وقرئ بالرفع على أنه صفة لرب (ومن يدع مع الله الها آخر) يعبده افرادا أو اشراكا (لابرهان له به) صفة أخرى لاله لازمة له فان الباطل لابرهان به جئ بها للتأكيد وبناء الحكم عليه تنبيها على أن التدين بما لادليل عليه ممنوع فضلا عما دل الدليل على خلافه أو اعتراض بين الشرط والجزاء لذلك (فانما حسابه عند ربه) فهو مجازله مقدار مايستحقه (انه لايفلح الكافرون) ان الشأن وقرئ بالفتح على التعليل أو الخبر أى حسابه عدم الفلاح بدأ السورة بتقرير فلاح المؤمنين وختمها بنفى الفلاح عن الكافرين ثم أمر رسوله بأن يستغفره ويسترحمه فقال (وقل رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين) عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة المؤمنين بشرته الملائكة بالروح والريحان وماتقر به عينه عند نزول ملك الموت وعنه عليه الصلاة والسلام أنه قال لقد أنزلت على عشر آيات من أقامهن دخل الجنة ثم قرأ قد أفلح المؤمنون حتى ختم العشر

وضعفه والثالث قال العراقي وابن حجر انه لم يوجد في كتب الحديث

﴿سورة النور﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله مدنية الخ) المدني والمكي معروف وانما الكلام فيما نزل مرتين هل يكون مكيا ومدنيا أو يعتبر أول النزولين ما لم يكن في الثاني زيادة أو نقص وبه يندفع بعض الشبه وسيأتي عن القرطبي أن آية يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الخ مكية وفي التيسير انه اختلف في آيتين منها وعدد الآيات توقيفي أيضا وقوله وستون وقع في نسخة بدله سبعون وقد قيل انه سهو لان المقرر في كتاب العدد للداني وهو المعتمد فيه ما ذكره من أنها ستون (قوله أي هذه سورة الخ) يعني أنه اما خبر مبتدا محذوف أو مبتدأ خبره محذوف وقدر الخبر مقدما وان كانت النكرة هنا تخصصت بالوصف لانه أحسن كما مر لكن أورد على الثاني أن فائدة الخبر ولازمها منتف هنا لان السورة المنزلة عليه معلوم انها وحي ودفع بأنه لا ضير فيه فانه انما يلزم ذلك فيما قصد به الاعلام والقصد هنا الامتنان والمدح والترغيب (وفيه بحث) وان كان ما ذكره مما قرره أهل المعاني كما فصله في شرح التلخيص لان مثله مما قصد به الامتنان أو التحسر ونحوه لا يخلو من أن يكون لانشاء ذلك كما اختارة في الكشف أو للاخبار عنه فان كان انشاء لم يكن مما نحن فيه وان كان اخبارا فلا بد من كونه دالا على ذلك باحدى الطرق المعروفة ولا شك أنه ليس بحقيقة فبقي كونه مجازا أو كناية وحينئذ فالمعنى المجازي أو الكنائي فائدة الخبر اذ نحو أرانا تقدم رجلا وتؤخر أخرى فائدته التردد فتأمل وأورد عليه أيضا أنه يأباه أن مقتضى المقام بيان أن شأن السورة كذا وكذا والحمل عليها بعونة المقام يوهم أن غيرها من السور ليس على تلك الصفات ولا يخفى أن هذا ليس من مفهوم الصفة لاشتراكه بين الوجوه فهو من تقديم المسند وهو على الاصح يفيد قصر المسند اليه على المسند فالمعنى أن السورة الموصوفة بما ذكر مقصورة على الاتصاف بأنها فيما أوحى اليه أي بعض الموحى لانه من ظرفية الجزء للكل وهو يدل على أن القصر غير مراد كما في تلك آيات الكتاب المبين وأما بيان أن شأنه كذا فحاصل من التوصيف ولكونه كالحاضر المشاهد ذكره عقبه والجمل بعد العلم بها صفات وقبله أخبار لم يحمل عليه مع أنه مر أن القصد الامتنان (قوله أنزلناها صفتها) قيل لعل فائدة الوصف المدح أو التأكيد لان الانزال يفهم من السورة لانها كما مر طائفة من القرآن مترجمة أقلها ثلاث آيات وهذا على مذهب الزمخشري أما على مذهب أهل السنة فيجوز أن يكون للتخصيص احترازا عما هو قائم بذاته تعالى ولا يخفى أنه ليس بشئ لانه وان لم يعترف بالكلام النفسي فهو معترف بكونها في اللوح المحفوظ ولان المبتدأ والخبر المذكور انما يتصوران في المنزل الينا فلا بد من القول بأنه للتنويه بشأنها ويشهد له ضمير العظمة (قوله ومن نصبها جعله مفسر الناصبها فلا يكون لها محل) في المغني من الجمل التي لا محل لها من الاعراب التفسيرية وهي الفضلة المفسرة لحقيقة ما تليه واحترزت بالفضلة عن الجملة المفسرة لضمير الشان فانها كاشفة لحقيقة المعنى ولها موضع بالاجماع وعن المفسرة في الاشتغال فقد خالف فيها الشاوبين فزعم أنها بحسب ما تفسره فهي في مثل زيدا ضربت لا محل لها وفي نحو انا كل شئ خلقناه بقدر ونحو زيدا الخبز يأكله في محل رفع ولهذا يظهر الرفع اذا قلت آكله وقال * فمن نحن نؤمنه يبت وهو آمن * فظهر الجزم وكأنها عنده عطف بيان أو بدل ولم يثبت الجمهور وقوعهما جملة وقد تبين أن جملة الاشتغال ليست من الجمل التي تسمى في الاصطلاح مفسرة وان حصل بها تفسير ولم يثبت جواز حذف المعطوف عليه عطف بيان واختلف في المبدل منه (وفيه بحث) لم ينبه عليه شراحه وهو أن الجملة المفسرة في الاشتغال عنده لا تخلو اما أن يكون لها محل من الاعراب فينبغي ادخالها في المفسرة أو عدها على حدة ولم يأت بشئ منهما أو يكون لها محل فان كان بالتبعية فلا بد من الرجوع الى ما ذكره الشاوبين وان كان له وجه آخر فليحمل

وروى أن أولها وآخرها من كنوز الجنة من عمل بثلاث آيات من أولها واتعظ بأربع من آخرها فقد نجا وأفلح

* (سورة النور) *

مدنية وهي ثنتان أو أربع وستون آية

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(سورة) أي هذه سورة أو فيما أوحينا اليك سورة (أنزلناها) صفتها ومن نصبها جعله مفسر الناصبها فلا يكون له محل

* (مبحث شريف في الجملة التفسيرية) *

كلامه عليه فانه لانص منه فى ذلك ولذا قال وكانها الخ نعم لك أن تقول انها تأكيد وحينئذ لايلزم ماذكره وادعاء عطف البيان والبدل فيما اتحد لفظه غير ظاهر وكلام المصنف والزمخشرى محتمل لموافقة الشلوبين ثم انه بقى ههنا أن شرط المنصوب على الاشتغال أن يكون مختصا ليصح رفعه بالابتداء ولهذا اعترض ابن الشجرى على أبى على فى قوله تعالى ورهبانية ابتدعوها انه من باب زيدا ضربته كما فى الباب الخامس من المغنى وقال بعد ماقرره المشهور أنه عطف على ماقبله وابتدعوها صفته ولابد من تقدير مضاف أى حب رهبانية قال وانما لم يحمل أبو على الامر على ذلك لاعتزاله ولذا قال فان ما يبتدعونه لايخلقه الله تعالى وقد أجاب عنه حفيد ابن هشام بأن الظاهر ماقاله أبو على لان من المسائل التى يجوز فيها الاشتغال مايجب النصب فيه ولايصح الرفع على الابتداء وحينئذ فليس جواز الامرين شرطا فى صحة الاشتغال ويقويه تجويزهم له فى سورة أنزلناها فانه لايصح فيه كون سورة مبتدأ أنزلنا خبره بل اذا جعل مبتدأ فأنزلنا صفته والخبر محذوف وهو الظاهر وقال العلوى فى شرح الجامع ان ابن الشجرى وابن هشام لم يشترطا صحة الرفع على الابتداء حتى يقال ان فيه مالايصح فيه ذلك بل كونه قابلا للابتدائية بناء على أن الاصل فيه جواز الرفع والنصب وهو لاينافى تعين النصب لعارض وتجويز الاشتغال فى سورة أنزلناها كتجويز أبى على فاما أن يمنع أو يتأول كما ذكر فى أخرى تحبونها فتأمل (قوله اتل) قيل الظاهر اتلوا بصيغة الجمع لان الخطابات التى بعده كذلك وهو بناء على ما اشتهر أنه لايخاطب فى كلام واحد اثنان فأكثر بدون تثنية أو جمع أو عطف ولنا فيه كلام فصلناه فى طراز المجالس وزبدته انه لما قال الزمخشرى فى قوله تعالى اذ تصعدون فى آل عمران اذه منصوب باضمار اذكر أورد عليه القطب أنه مشكل اذ يصير المعنى اذكر يامحمد اذ تصعدون أيها المصعدون الذين تركوا الرسول صلى الله عليه وسلم وفروا فالصواب اذكروا وأجاب بأن تقديره هذا على قراءة يصعدون بالتحتية وأجاب السعد بأن المراد جنس هذا الفعل فيقدر اذكروا الاذكر أو هو من قبيل اذا طلقتم النساء وفيه ان نظم الآية وهو اذ تصعدون ولا تلوون على أحد والرسول يدعوكم فى أخراكم الخ يأباه وماذكروه من أصله غير وارد بل غير صحيح لان ماقدروه من اذكر واتل ونحوه مما فيه معنى القول مصحح له بلا تأويل لانه قول ومابعده مقول فالخطاب فيه محكى متضمن عامله معنى القول أو تأويله به كما عرفت فى مثله فيقصد لفظه حتى كأنه انسلخ عنه الخطاب أو تعدد قائله ومما يرشدك الى ذلك نحو قوله قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون فخطاب قل للرسول صلى الله عليه وسلم من الله والخطاب بعده من الرسول صلى الله عليه وسلم للكفرة فكانهما خطابان أو كلامان أو المقصود الاول وهو كثير كقوله فى هذه السورة قل أطيعوا الله وفى الكشف اشارة له وهذا تحقيق لاريب فيه فعليك أن تعض عليه بالنواجذ (قوله أودونك) رده فى البحر بأنه لايجوز حذف أداة الاغراء وقيل عليه انه لايسلم الابدليل ودليله أظهر من الشمس وهو ضعفه فى العمل لانه عمل بالحمل على الفعل لكن ابن مالك أجازه فى قوله * يا أيها الماتح دلوى دونكا * أن يكون دلوى مفعولا لدونك آخر مضمرا وزعم أنه مذهب سيبويه وهو موافق لما هنا ان لم يشترط فيه ذكر مثله بعده وذكر ابن هشام فى الباب الخامس من المغنى أن شرط الحذف أن لايؤدى الى اختصار المختصر فلا يحذف اسم الفعل ومانقل عن سيبويه رحمه الله من حذفه تفسير معنى لا تقدير اعراب ومراده تقدير حذف الزم ونحوه (قوله وفرضنا مافيها من الاحكام) يحتمل أن يريد أن المفروض أحكامها وهى مشتملة على غير الاحكام فأسند الى الكل ماهو بلازمه كبنى تميم قتلوا فلانا وانما القاتل أحدهم او المفروض مدلولها لاهى فأسند ما لاحدهما للآخر لملابسة بينهما تشبه الظرفية أو هو على تقدير مضاف كاسأل القرية وقيل انه مجاز فى المفرد بعلاقة الحلول وهو بعيد لانه ان تجوز فى السورة فالتوصيف بأنزلنا لايناسبه وان كان فى ضميرها على الاستخدام فهو خلاف الظاهر وفيما ذكر براعة استهلال (قوله وشدده ابن كثير الخ) يعنى أن التضعيف للتكثير فى الحدث كطوفت أو فى المفعول ولو بواسطة كما هنا فانه لتكثير المفروض عليهم والمبالغة بزيادة الكيفية بشدة

الا اذا قدرا تل أو دونك أو نحوه (وفرضناها) وفرضنا مافيها من الاحكام وشدده ابن كثير وأبو عمرو لكثرة فرائضها أو المفروض عليهم أو للمبالغة فى ايجابها

مطلب شريف فى أنه لايخاطب فى كلام واحد اثنان فأكثر بدون تثنية أو جمع أو عطف

لزوم الفريضة والايجاب وقد فسر بفصلناها فهو من الفرض بمعنى القطع ويجرى فيه ماذكر (قوله فتتقون المحارم) قال الامام ذكر الله فى أول السورة أنواعا من الاحكام والحدود وفى آخرها دلائل التوحيد فقوله فرضناها اشارة الى الاحكام المبينة أولا وقوله وأنزلنا فيها آيات بينات اشارة الى ما بين من دلائل التوحيد ويؤيده قوله لعلكم تذكرون فان الاحكام لم تكن معلومة حتى يؤمر بتذكرها وأشار المصنف رحمه الله الى جوابه بأن لعلكم تذكرون راجع للاحكام أيضا لانه تذييل لجميع ماقبله والمقصود من التذكير غايته وهو اتقاء المحارم فلا حاجة لما ذكر (قوله أى فيما فرضنا أو أنزلنا الخ) فى كتاب سيبويه أما قوله عز وجل الزانية والزانى الخ وقوله والسارق والسارقة الخ فان هذا لم يبن على الفعل ولكنه مثل قوله مثل الجنة التى وعد المتقون ثم قال فيها أنهار فيها كذا فانما وضع المثل للحديث الذى بعده فذكر أخبارا وأحاديث فكأنه قال ومن القصص مثل الجنة أو مما يقص عليكم مثل الجنة فهو محمول على هذا الاضمار وكذلك الزانية والزانى لما قال سورة أنزلناها وفرضناها قال فى الفرائض الزانية والزانى ثم جاء فاجلدوهما فجاء بالفعل بعد أن مضى فيهما الرفع كما قال * وقائلة خولان فانكح فتاتهم * فجاء بالفعل بعد أن عمل فيه المضمر وعلى هذا قوله واللذان يأتيانها منكم فآذوهما وقد قرأ أناس والسارق والسارقة والزانية والزانى بالنصب وهو فى العربية على ماذكرت لك من القوة ولكن أبت العامة الا الرفع فى ذلك انتهى يعنى أن النهج المألوف فى كلام العرب اذا أريد بيان معنى وتفصيله اعتناء بشأنه أن يذكر قبله ماهو عنوان وترجمة له وهذا لا يكون الا بان يبنى على جملتين فالرفع فى نحوه أفصح وأبلغ من النصب من جهة المعنى وأفصح من الرفع على أنه جملة واحدة من جهتهما معا لما عرفت ولما يلزمه من زيادة الفاء وتقديرا ما ووقوع الانشاء خبرا كما فصل فى شرح الكتاب اذا عرفت هذا فههنا أمور منها انه مر فى المائدة قوله فى الكشاف وقرأ عيسى بن عمر بالنصب وفضلها سيبويه على قراءة العامة لاجل الامر وتبعه ابن الحاجب وليس فى كلام سيبويه شئ مما ذكراه كما سمعته ولم ينبهوا عليه ومنها أن الشارح العلامة رحمه الله قال عندى أن مثل هذا التركيب لا يتوجه الا باحد أمرين زيادة الفاء كما نقل عن الاخفش أو تقدير أما لان جواز دخول الفاء فى خبر المبتدا انما تضمنه معنى الشرط وانما لوقوع المبتدا بعد انما ولما لم يكن الاول وجب الثانى وقيل ربما دخلت الفاء الخبر اذا كان فى المبتدا معنى يستحق به أن يترتب عليه الخبر كما فى قوله وقائلة خولان الخ فان فى هذه القبيلة شرفا وحسنا يسبيه أمر بنكاح نسائهم وهو راجع الى تضمن معنى الشرط وقد عرفت أن فى اثباته على جملتين مايغنى عن هذا التكلف ومنها انه قيل ان سبب الخلاف أن سيبويه والخليل يشترطان فى دخول الفاء الخبر كون المبتدا موصولا بما يقبل مباشرة أداة الشرط وغيرهما لا يشترط ذلك وليس هذا مبنى الكلام وانما هو من عدم الوقوف على المقصود لما مر وقوله حكمهما اشارة الى أن فى الكلام مضافا مقدرا واذا بنى الكلام على جملتين فالفاء سببية لا عاطفة وقيل زائدة (قوله لتضمنها) وفى نسخة لتضمنهما وهى أظهر وقوله وقرئتا بالنصب على اضمار فعل الخ قيل دخلت الفاء لان حق المفسر أن يذكر عقب المفسر كالتفصيل بعد الاجمال فى قوله فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ويجوز أن تكون عاطفة والمراد جلدا بعد جلد وذلك لا ينافى كونه مفسرا للمعطوف عليه لانه باعتبار الاتحاد النوعى ولا يخفى أن المفسر اذا كان فيه ايضاح وتفصيل يعطف بالفاء وقد يعطف بالواو أما اذا اتحد لفظهما فلم يعهد عطفه عند النحاة ولو جازت المغايرة المذكورة لجاز زيدا فضربته وهو ممنوع بالاتفاق وما ذكر تكلف لم نر أحدا ذكره من النحاة فالظاهر ما قاله ابن جنى من انها جوابية لما فى الكلام من معنى الشرط ولذا حسنت مع الامر كما أشار اليه المصنف لانه فى معناه ألا تراه جزم جوابه لذلك اذ معنى أسلم تدخل الجنة ان تسلم تدخل الجنة والمراد كما فى بعض شروح الكشاف ان أردتم معرفة حكم الزانية والزانى فاجلدوا الخ ولذا لم يجز زيدا فضربته لان الفاء لا تدخل فى جواب الشرط اذا كان ماضيا وتقديره ان أردتم معرفة الخ أحسن من تقدير ان جلدتم لانه لا يدل على الوجوب

(وأنزلنا فيها آيات بينات) واضحات الدلالة (لعلكم تذكرون) فتتقون المحارم وقرئ بتخفيف الذال (الزانية والزانى) أى فيما فرضنا أو أنزلنا حكم هما وهو الجلد ويجوز أن يرفعا بالابتداء والخبر (فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) والفاء لتضمنها معنى الشرط اذا اللام بمعنى الذى وقرئتا بالنصب على اضمار فعل يفسره الظاهر

المراد وقال أبو حيان ان الفاء في جواب أمر مقدر أي تنبهوا لحكمهما فاجلدوهما وفي شروح الكشاف هنا كلام لا يخلو من الخلل (قوله للامر) وفي نسخة لاجل الامر علة لكونه أحسن لانه في باب الاشتغال يختار النصب اذا كان بعده أمر اذ لو رفع على الابتداء لزم وقوع الانشاء خبرا وهو لا يكون بدون تأويل وقوله والزان بلا ياء أي قرئ الزان بلا ياء لحذفها تخفيفا وقوله وانما قدم الخ ولذا عكس في السرقة لغلبتها في الرجال والمفسدة اشتباه النسب وزيادة العار المتعدي والزانية في الاصل بمعنى المزني بها وقوله والجلد ضرب الجلد لان فعل المفتوح العين الثلاثي اطرد صوغه من أسماء الاعيان لاصابتها كرأسه أصاب رأسه وعانه أصاب عينه كما في التسهيل وقوله لما دل ما عبارة عن الدليل وهو الاحاديث المشهورة وقيل انها منسوخة في حق المحصن وقوله بالبكر هي من لم تجامع في نكاح صحيح كما ذكره الكرماني (قوله وليس في الآية ما يدفعه الخ) في الهداية لنا قوله تعالى فاجلدوا الآية جعل كل الموجب رجوعا الى حرف الفاء أو الى كونه كل المذكور والحديث منسوخ كشطره وهو الثيب بالثيب جلد مائة ورجم الحجارة ثم قال الا أن يرى الامام في ذلك مصلحة فيعزره على قدر ما يرى وذلك تعزير وسياسة لانه قد يفيد في بعض الاحوال فيكون الرأي الى الامام انتهى يعني أن ما ذكر وقع موقع الجزاء مبينا لما يترتب على الزنا ويجازى به فلا بد أن يكون جميع جزائه والا كان تجهيلا في مقام البيان فكانه قيل ليس له الا الجلد وحينئذ يعارضه الحديث فيكون ناسخا ومنه ظهر الجواب عما قاله المصنف رحمه الله من طرف الشافعي من اثباته بالحديث وعدم نسخه لانه لا يسلم كون ما بعد الفاء جميع الجزاء ولا يقبل بأنه تعزير لانه لا يجمع بين الحد والتعزير بسبب واحد فانه غير مسلم فهو أمر للسياسة موكول لرأي الامام وما قيل من ان الفاء للجزاء وهو ما كان كافيا لانه من جزأ بالهمز أي كفى وهو على اختيار الفراء والمبرد في اعراب الآية على ما مر وأن قوله الزانية والزاني شروع في بيان حكم الزنا ما هو فكان المذكور تمام حكمه والا كان تجهيلا لا بيانا وتفصيلا اذ يفهم منه أنه تمام وليس بتمام في الواقع فكان مع الشروع في البيان أبعد من البيان لانه أوقع في الجهل المركب وكان قبله في البسيط وهذا يم المذاهب في اعراب الآية فيه أن الجزاء مصدر جازيته جزاء وهو منقوص بلا شبهة كما يدل عليه الاستعمال واللغة وقلب حرف العلة فيه همزة لطرفه كما في كساء وأما جزأ وأجزأ المهموز فهو مادة أخرى فهو خلط في اللغة غير محتاج اليه ثم انه كيف يكون تمام حكمه وليس فيه حكم المحصن والعبد فكيف يقال انه تفصيل للحكم فالظاهر أن الآية مجملة مبينة بفعله صلى الله عليه وسلم الثابت بالاحاديث الصحيحة فتأمل (قوله نسخا مقبولا أو مردودا) الزيادة على نص الكتاب عندنا نسخ وعند الشافعي بيان مخصص حتى يجوز بخبر الواحد والقياس ولا يقبل ذلك عندنا فقوله مقبولا أو مردودا اشارة الى مذهب الحنفية وفي الكشاف ما احتج به الشافعي على وجوب التغريب من قوله صلى الله عليه وسلم والبكر بالبكر الخ منسوخ أو محمول على التعزير والتأديب من غير وجوب واعترض عليه بأنه بناء على أن الزيادة على النص نسخ ولا ينسخ الكتاب بخبر الآحاد والحديث المذكور في مسلم والترمذي وأبي داود كما مر في سورة النساء فلو سلم لهم الاصل الاول لا يسلم الثاني فأما المروي عن الصحابة فلا يحتمل النسخ أصلا وورد بأن قوله منسوخ متعلق بالحديث وقوله أو محمول جواب ثان عن الحديث بما يصلح جوابا عن فعل الصحابة وليس باجماع منهم ولو كان اجماعا لصلح كاشفا عن ناسخ الآية على المذهبين وقال الطيبي ما رواه الترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم ضرب وغرب وأن أبا بكر رضي الله عنه ضرب وغرب وأن عمر رضي الله عنه ضرب وغرب ولا يعلم منكر اجماع والحمل على التعزير لا وجه له اذ لا يجتمع مع الحد انتهى ولا يخفى حاله أما الاجماع فكيف يتأتى مع مخالفة كثير كالامام وغيره ولو سلم لكان ناسخا كما تقرر في الاصول فكان الظاهر الاقتصار على الجواب الثاني على ما فيه (قوله وله في العبد الخ) الاقوال عدم التغريب أو التغريب سنة أو نصفها (قوله وهو مردود الخ) كما في البخاري عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما

وهو أحسن من نصب سورة للامر والزان بلا ياء وانما قدم الزانية لان الزنا في الاغلب يكون بتعرضها للرجل وعرض نفسها عليه ولان مفسدته تتحقق بالاضافة اليها والجلد ضرب الجلد وهو حكم يخص بمن ليس بمحصن لما دل على أن حد المحصن هو الرجم وزاد الشافعي عليه تغريب الحر سنة لقوله عليه الصلاة والسلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام وليس في الآية ما يدفعه لينسخ أحدهما بالآخر نسخا مقبولا أو مردودا وله في العبد ثلاثة أقوال والاحصان بالحرية والبلوغ والعقل والاصابة في نكاح صحيح واعتبرت الحنفية الاسلام أيضا وهو مردود برجمه عليه الصلاة والسلام يهوديين ولا يعارضه من أشرك بالله فليس بمحصن

قال جاء اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا أن رجلا منهم وامرأة زنيا فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تجدون فى التوراة فى شأن الرجم فقالوا نفضحهم ويجلدون قال عبد الله بن سلام رضى الله عنه كذبتم ان فيها الرجم فأتوا بالتوراة فنشروها فوضع أحدهم يده على آية الرجم فقال عبد الله ابن سلام رضى الله عنه ارفع يدك فرفع يده فاذا فيها آية الرجم قالوا صدق يا محمد فيها آية الرجم فأمر بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجما ولا دليل عليه قال الكرمانى الاصح أنه صلى الله عليه وسلم كان متعبدا بشرع من قبله مالم يكن منسوخا وقيل انما سألهم ليلزمهم ما يعتقدونه وقد قيل انه صلى الله عليه وسلم كان أول ما قدم المدينة يحكم بالتوراة ثم نسخ وفيه بحث (قوله اذ المراد بالمحصن الذى يقتص له من المسلم) قيل هذا تقييد للاطلاق بغير دليل وأكثر استعمال الاحصان فى احصان الرجم وفيه نظر لانهم قالوا الدليل عليه مامر من حديث البخارى وغيره فتأمل (قوله رأفة رحمة) فسرها هنا بالرحمة وفى البقرة تبعا للجوهرى بأشد الرحمة وقال فى قوله لرؤف رحيم قدم الرؤف مع أنه أبلغ محافظة على رؤس الفواصل وفيه أن الرأفة حيث قارنت الرحمة قدمت سواء الفواصل وغيرها ألا ترا هما قدمت فى قوله رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها وهى فى الوسط فلا بد لتقديمها من وجه آخر وكونها أبلغ لا وجه له وان تفرد به الجوهرى فقد فسرت فى العين والمجمل وغيرهما بمطلق الرحمة وهى عند التحقيق نوع من الرحمة الحقيقية وهو التلطف والمعاملة برفق وشفقة ويقابلها العنف والتجبر فينبغى تقديمها على الرحمة بمعنى الانعام كما فى المثل الايناس قبل الاساس وقال * أضاحك ضيفى قبل انزال رحله

ويما يعنيه أن معاوية رضى الله عنه سأل الحسن رضى الله عنه وكرم وجه أبيه عن الكرم فقال هو التبرع بالمعروف قبل السؤال والرأفة مع البذل وقال سفيان بن عيينة رضى الله عنه فى تفسير هذه الآية أى لا تبطلوا الحد شفقة عليهما وقال قيس الرقيات

ملكه ملك رأفة ليس فيه * جبروت منه ولا كبرياء

وقال ابن المعتز خلقا وبقاء ورأفة واسع * بالانعام لا كبر ولا متضايق

وقال ابن نباتة السعدى وخير خليليك الصفيين ناصح * يغصك بالتعنيف وهو رؤف

وفى نهج البلاغة ليرئف كبيركم بصغيركم وهذا كله مما ورد به استعمال البلغاء شاهد لا يقبل الرشا وانما أطلنا فيه لانهم اغتروا بكلام الجوهرى رحمه الله وظواهر اللغة المبنية على التسامح فارتكبوا تكلفات لا حاجة اليها كما قيل الرأفة أشد الرحمة أو أن يدفع عنك المضار والرحمة أن يوصل اليك المسار فان فسر بالاول لزم التكرار والانتقال من الاعلى الى الادنى فلا بد من الثانى وفسر الرؤف فى شرح المواقف بمريد التخفيف على العبيد (قوله فتعطلوه) بالترك أو تسامحوا فيه بالتخفيف وقوله لو سرقت فاطمة الخ بعض حديث فى البخارى عن عائشة رضى الله عنها أن قريشا أهمهم أمر المخزومية التى سرقت فقالوا من يكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن يجترئ عليه الا أسامة حب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أتشفع فى حد من حدود الله ثم قام فخطب فقال أيها الناس انما ضل من قبلكم انهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه واذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها

(تنبيه) فاطمة هذه بنت الاسود بن عبد الاسد المخزومية صحابية رضى الله عنها سرقت فقطعها النبى صلى الله عليه وسلم وقيل هى أم عمرو بنت سفيان المخزومية وفى قوله لو سرقت فاطمة نكتة لان اسم السارقة فاطمة أيضا وقوله بنت محمد روى مرفوعا ومنصوبا وكانت شريفة فى نسبها وكانت سرقت قطيفة وقيل حليا وضرب لها مثلا بالزهراء رضى الله عنها لتزاهتها (قوله فعالة) بفتح الفاء مصدر أو اسم مصدر كالسآمة والكآبة وقول الشارح الطيبى انها شاذة كأنه أراد أنه فى هذه المادة قليل الاستعمال بالنسبة الى الرأفة بالسكون والافعالة فى المصادر كثير وليس شذوذه فى القراءة لانها قراءة قنبل كما ذكره الجعبرى رحمه الله (قوله وهو من باب التهييج) كما يقال ان كنت رجلا فافعل كذا ولا شك

اذ المراد بالمحصن الذى يقتص له من المسلم (ولا تأخذكم بهما رأفة) رحمة (فى دين الله) فى طاعته واقامة حده فتعطلوه أو تسامحوا فيه ولذلك قال عليه السلام لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها وقرأ ابن كثير بفتح الهمزة وقرئت بالمد على فعالة (ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) فان الايمان يقتضى الجد فى طاعة الله تعالى والاجتهاد فى اقامة حدوده وأحكامه وهو من باب التهييج

فى رجوليته وكذا المخاطبون هنا مقطوع بايمانهم لكن قصد تهييجهم وتحريك حميتهم وعزتهم لله فلا يتوهم أنه ليس المحل محل ان لانه ليس المقصود به الشك بل التهييج لابرازه فى معرضه (قوله والطائفة الخ) قيل هذا مخالف لما مر فى سورة التوبة وتحقيق المقام على وجه تندفع به الاوهام ان الطواف فى الاصل الدوران أو الاحاطة كالطواف بالبيت والطائفة فى الاصل اسم فاعل مؤنث فهو اما صفة نفس فتطلق على الواحد أو صفة جماعة فتطلق على ما فوقه وهو كالمشترك بين تلك المعانى فيحمل فى كل مقام على ما يناسبه بحسب القرائن فلا تنافى بينها قال الراغب الطائفة من الناس جماعة منهم ومن الشئ قطعة وقال بعضهم قد تقع على واحد فصاعدا فهى اذا أريد بها الجمع جمع طائفة واذا أريد بها الواحد يصح أن تكون جمعا كنى به عن الواحد ويصح أن تكون كراوية وعلامة انتهى وفى حواشى العضد للهروى يصح أن يقال للواحد طائفة ويراد بها النفر الطائفة فهو من الطواف بمعنى الدوران وفى شرح البخارى حمل الشافعى الطائفة فى مواضع من القرآن على أوجه مختلفة بحسب المواضع فهى فى قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة واحد فأكثر واحتج به على قبول خبر الواحد وفى قوله وليشهد عذابهما طائفة أربعة وفى قوله فلتقم طائفة منهم معك ثلاثة وفرقوا فى هذه المواضع بحسب القرائن أما فى الاولى فلان الانذار يحصل به وأما فى الثانية فلان التشنيع فيه أشد وأما فى الثالثة فلذكرهم بلفظ الجمع فى قوله فليأخذوا أسلحتهم وأقله ثلاثة وكونها مشتقة من الطواف لا ينافيه لانه يكون بمعنى الدوران أو هو الاصل وقد لا ينظر اليه بعد الغلبة فلذا قيل ان تاءها للنقل فلها معان وفيها اختلاف فلا يرد الاعتراض على المصنف رحمه الله ولا يصح اطلاق القول بأن اطلاقها على الواحد لا أصل له فى اللغة (قوله تعالى لا ينكح الا زانية الخ) جوز فيه أن يكون معنا ما فى الحديث من أن من زنى تزنى امرأته ومن زنت امرأته يزنى زوجها (قوله وكان حق المقابلة الخ) وفى نسخة العبارة وتنكح قيل انه بصيغة المجهول وكان الظاهر أن يقول لا تنكح الا زانيا على البناء للفاعل لكنه ساق الكلام على مذهبه من أن النساء لا حق لهن فى مباشرة العقد وفيه انه وان قال بأنه لا يصح عقدهن مطلقا لحديث لا نكاح الا بولى لكن اسناد النكاح والتزوج الى كل منهما صحيح عنده وقد صرح به فى تفسير قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره ولك أن تقول انه هنا مبنى للفاعل بتضمينه معنى تقبل النكاح منه وانما اختاره اشارة الى مذهبه وهو المناسب لمقابله ولو كان مجهولا وفاعله المقدر الولى عاد الذم اليه وليس بمراد (قوله نزلت فى ضعفة المهاجرين الخ) المراد بالضعفة جمع ضعيف الفقراء ولما بالفتح والتشديد أو الكسر والتخفيف ويكرين بضم الياء وسكون الكاف من الاكراء يقال أكريت واكتريت واستكريت وليتفقن متعلق بقوله يتزوجوا الا يكرين أو هموا لان الصحابة رضى الله عنهم أورع من أن يصدر مثله عنهم والوارد فى كتب الحديث كما رواه ابن أبى شيبة عن ابن جبير أنه قال كن بغايا بمكة قبل الاسلام فلما جاء الاسلام أراد رجال من أهل الاسلام أن يتزوجوهن فحرم ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره العراقى وابن حجر فينبغى تنزيل ما هنا عليه لكن الظاهر منه أن الآية مكية (قوله ولذلك قدم الزانى) أى لكون المراد بيان ما نزلت له من أحوال الرجال وتقديم الزانية أولا لما مر وفى الكشاف انه لان الآية مسوقة لذكر النكاح والرجل أصل فيه وقوله لسوء المقالة هى كما قاله الراغب كل قول فيه طعن فعطف الطعن للتفسير وقيل هى ما تيسر من القول وقال الخليل المقالة تكون بمعنى القائلة وفى نسخة المقالة وهو مصدر ميمى بمعنى القول وقوله عبر عن التنزيه بالتحريم على أنه بالمعنى اللغوى وهو المنع مطلقا ولو تنزيها أو المراد معناه المعروف على التشبيه البليغ أو الاستعارة وهو جواب عن أنه غير حرام ولو من زنى (قوله وقيل النفى) فى قوله لا تنكح فهو خبر بمعنى الطلب كبر حمه الله وعلى الاول هو باق على حقيقته وانما أبقى الحرمة على ظاهرها لان حمله على التنزيهى تأويل وجعله خبرا بمعنى النهى تأويل آخر فهو تكلف أما على الخبرية فلا بأس به وقوله مخصوص بالسبب وهو النكاح للتوسع بالنفقة من كرائهن وهو مراد الطيبى اذ فسره بنكاح الموسرات

(مبحث شريف فى معنى الطائفة)

(وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) زيادة فى التنكيل فان التفضيح قد ينكل أكثر مما ينكل التعذيب والطائفة فرقة يمكن أن تكون حافة حول شئ من الطوف وأقلها ثلاثة وقيل واحد أو اثنان والمراد جمع يحصل به التشهير (الزانى لا ينكح الا زانية أو مشركة) اذ الغالب أن الماثل الى الزنا لا يرغب فى نكاح الصوالح والمساحقة لا يرغب فيها الصلحاء فان المشاكلة علة الالفة والتضام والمخالفة سبب للنفرة والافتراق وكان حق المقابلة أن يقال والزانية لا تنكح الا من زان أو مشرك لكن المراد بيان أحوال الرجال فى الرغبة فيمن لا تأتى الآية نزلت فى ضعفة المهاجرين لما هموا أن يتزوجوا بغايا مكيرين أنفسهن لينفقن عليهم من أكسابهن على عادة الجاهلية ولذلك قدم الزانى (وحرم ذلك على المؤمنين) لانه تشبه بالفساق وتعرض للتهمة وتسبب لسوء المقالة والطعن فى النسب وغير ذلك من المفاسد ولذلك عبر عن التنزيه بالتحريم مبالغة وقيل النفى بمعنى النهى وقد قرئ به والحرمة على ظاهرها والحكم مخصوص بالسبب الذى ورد فيه

وقيل

وقيل المراد به سبب النزول وهو ماذكر (قوله أو منسوخ بقوله وأنكحوا الأيامى الى آخره) أورد عليه في الكشف أن العام اذا ورد بعد الخاص حمل على الخاص عند الشافعية وعند الحنفية هو ناسخ له فلا يتمشى ماذكره المصنف على أصولهم وردّ بأن الشافعي قال في الام اختلف أهل التفسير في هذه الآية اختلافا متباينا فقيل هي عامة ولكن نسخت بقوله وأنكحوا الايامى الخ وقد رويناه عن سعيد ابن المسيب وهو كما قال وعليه دلائل من الكتاب والسنة فلا عبرة بما خالفه هذا محصله قال البقاعي فقد علم أنه لم يرد أن هذا الحكم نسخ بآية الأيامى فقط بل مع ما انضم اليها من الاجماع وغيره من الآيات والاحاديث بحيث صيرذلك دلالتها على ماتناولته متيقنة كدلالة الخاص على ماتناوله فلا يقال انه خالف أصله في أن الخاص لا ينسخ بالعام لان ماتناوله الخاص متيقن وماتناوله العام مظنون فالقاعدة عندهم مخصوصة بما لم يقم دليل ظاهر على بقاء العموم على عمومه بل لا حاجة الى التخصيص لان الناسخ في الحقيقة دليل العموم لا العام وحده واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله ويؤيده الخ وعلى هذا حمل قول ابن عباس رضي الله عنهما كانا أخذ بالاحدث فالاحدث لكن في قوله الاجماع مع خلاف عائشة رضي الله عنها ومن تابعها نظر (قوله يتناول المساحقات) السفاح الزنا من سفحت الماء صببته وتسميتها مساحقة وهي مسفوح بها كالزانية للمزنى بها مجازا رحقيقة عرفية وقوله ويؤيده أي يؤيد النسخ وهو اشارة الى سامر وقيل معناه يؤيد ماعرفته من أن الحرمة غير متحققة الآن وانما قلنا ذلك لان الحديث لا اختصاص له بالنسخ فانه يجامع الاحتمالين الاولين أي التنزيه والتخصيص ولا يخفى أنه غير مناسب لما قرره قبيله ولا لما ارتضاه من كلام البقاعي (قوله فيؤل الى نهي الزاني الخ) في الكشف ان الغرض النهي مبالغة لا مجرد الاخبار فيكون المعنى نهي الزاني عن الزنا الا بزانية وبالعكس كما ذكره المصنف وهو ظاهر الفساد لانه اذن لازنا بالزانية وهو مراد التقريب بقوله لانه غير مسلم اذ قد يزني الزاني بغير زانية بأن يعلم أحدهما الزنا ويجهله الآخر أو يكره عليه فلو لم يفسد لزم أن لا يحرم هذا وليس كذلك وليس غرضه لزوم الكذب فيه حتى يغاير كلامه كلام المصنف رحمه الله كما قيل (وفيه بحث) لان النظم يحتمل النهي والخبر وعلى الثاني يلزم الكذب وقال أبو حيان لك أن تقول يجوز ابقاء النفي على ظاهره والمقصود تشنيع أمر الزنا ولذلك زيدت المشركة والمعنى ان الزاني في وقت زناه لا يجامع الا زانية من المسلمين أو أخس منهن لكنه مكثر لانه كقوله الخبيثات للخبيثين (قوله يقذفونهن بالزنا الخ) لما كان الرمي مطلقا والمراد به قذف مخصوص أشار الى قرينة الخصوص بقوله لوصف الخ وقوله واعتبار أربعة شهداء لانه معلوم قبل أنه مخصوص بالزنا كما يقتضيه السياق فلا يرد عليه أن فيه مؤنة بيان تأخير نزول هذه الآية عن قوله فاستشهدوا عليهن أربعة لانه لو لم يكن كذلك لم يكن قوله ثم لم يأتوا بأربعة شهداء الخ في محله وقوله والقذف بغيره الخ قيل فيه شبه المصادرة وليس بشئ لانه ليس المراد اثبات ماذكر بهذه الآية بل بيان أنه المراد بعد تقرر ماذكر في الشريعة ولم يذكر ما في الكشاف من قوله يا كافر لانه بغير تأويل عند الشافعية يوجب كفره وردته لا التعزير كما في الروضة لحديث من كفر مسلما بغير حق فقد كفر ولا يرد هذا على الزمخشري كما ظنه الطيبي رحمه الله لانه يوجب التعزير عندنا كما في الهداية (قوله وتخصيص المحصنات الخ) يعني الظاهر من المحصنات النساء العفائف والحكم عام للرجال وما قيل ان المراد الفروج المحصنات لقوله والتي أحصنت فرجها قياس مع الفارق لعدم التصريح بالفرج هنا واسناد الرمي بأباه ولما في التوصيف بالمحصنات من مخالفة الظاهر وأقرب منه أن يراد الانفس المحصنات ولذا قيل والمحصنات من النسا اذ لولا أنه صالح للعموم لم يقيد واما أنه ثمة قرينة بخلاف ماهنا فممنوع اذ كون حكم الرجال كذلك قرينة متأمل (قوله لخصوص الواقعة) لانها نزلت في امرأة عويمر كما في البخاري وقوله أغلب وأشنع قيل عليه ان فيه اخلالا بثبوت الحكم في المحصن بدلالة النص والجواب أن المصنف رحمه الله شافعي لا يلحقه بدلالة بل بالاجماع أو الحديث أو القياس وقيل ان العبارة انما هي أشيع بالياء التحتية ولا يخفى

أو منسوخ بقوله وانكحوا الأيامى منكم فانه يتناول المساحقات ويؤيده أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن ذلك فقال أوله سفاح وآخره نكاح والحرام لا يحرم الحلال وقيل المراد بالنكاح الوطء فيؤل الى نهي الزاني عن الزنا الا بزانية والزانية أن يزني بها الا زان وهو فاسد (والذين يرمون المحصنات) يقذفونهن بالزنا لوصف المقذوفات بالاحصان وذكرهن عقيب الزواني واعتبار أربعة شهداء بقوله (ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة) والقذف بغيره مثل يا فاسق ويا شارب الخمر يوجب التعزير كقذف غير المحصن والاحصان ههنا بالحرية والبلوغ والعقل والاسلام والعفة عن الزنا ولا فرق فيه بين الذكر والانثى وتخصيص المحصنات لخصوص الواقعة أو لان قذف النساء أغلب وأشنع

أن كونه أشنع لانزاع فيه فتأمل (قوله ولا يشترط اجتماع الشهود الخ) هذا مما خالف فيه أبو حنيفة رحمه الله فاعتبر الاجتماع واتحاد المجلس وجوز شهادة الزوج معهم الا أن الفرق بينه وبين غيره أنه يلاعن وهم يحدون اذا لم تصادف الشهادة محلها (قوله وليكن ضربه أخف من ضرب الزنا الخ) ضعف سببه ظاهر لانه ليس بزنا بل اعلام به وقوله احتماله أي للصدق والكذب لانه خبر وفي الهداية لا يتجرد من شبابه لانه سبب غير مقطوع به فلا يقام على الشدة بخلاف الزنا ولما كان المحتاج الى الفرق حد القذف والزنا فرقوا بينهما وأما التعزير فلا يشتبه حاله فلذا لم يفرق بينهما وكون الضرب تعزيرا أشد مذهب الشافعي رضي الله عنه فما قيل انه يرد عليه النقض بضرب التعزير اذا كان المقذوف غير محصن فانه أشد من ضرب الزنا مع قيام العلة المذكورة فيه غير وارد لانه ان أراد أنه أشد كما فظاهر الدفع وان أراد كيفا ففير مسلم لان كون أربعين شديدة أشد من مائة معتدلة غير متحقق ولو سلم فالمصنف رحمه الله شافعي المذهب يرى التغريب في حد الزنا فلا يتصور كونه أشد منه عنده وما قيل انه بعد تسليم صحة ما ذكر على مذهب المصنف رحمه الله بينهما تفاوت فاحش من حيث العدد فان ضرب التعزير قليل فلو جرى فيه التخفيف من حيث الوصف أدى الى فوات المقصود وهو الانزجار بخلاف حد القذف ليس بشيء لما مر وحديث الانزجار رواه لان أدنى التعزير ثلاث فاذا انزجر بها فلم لا ينزجر بأربعين حقيقة مع أنه ربما كان بالعتاب ونحوه (قوله ولا تقبلوا لهم شهادة) في التلويح هو من قبيل ألم نشرح لك صدرك فهو أبلغ من لا تقبلوا شهادتهم وأوقع في النفس لما فيه من الابهام ثم التفسير وقوله أي شهادة لانه نكرة في سياق النفي وقوله لانه مفتر أي كامل الافتراء أو متحقق الافتراء لحكم الشارع بفسقه فخرج قاذف غير المحصن والقول بأنه من تمام الحد لا يوافق مذهب المصنف رحمه الله (قوله خلافا لابي حنيفة رحمه الله الخ) قيل لان تعلق الجزاء على المعطوف بواسطته ولذلك اذا قال لغير المدخول بها ان دخلت الدار فأنت طالق وطالق يقع واحدة كما تقرر في الاصول وفي دلائل الاعجاز جزاء الشرط قسمان جزاء للشرط ابتداء كقولك ان جاءني زيد أعطه واكسه وقسم يعتبر جزاء بواسطة الجزاء الاول كقولك اذا رجع الامير استأذنت وخرجت أي واذا استأذنت خرجت ولابي حنيفة أن يقول لما لم يرجع هنا أحد المعنيين على الآخر والاصل قبول الشهادة وقع الشك في الرد قبل الجلد فلا يرد بالشك لانه من جملة الحدود بالشبهات ولا يخفى أنه غير مسلم عند الخصم كما أشار اليه بقوله ولا ترتيب بينهما فكيف يلزمه بما لا يعترف به مع أن الشرطية هنا غير متحققة لجواز كونه مفعول فعل مقدر على طريقة الاشتغال وذكر المصنف للشرطية من ارخاء العنان وهو لا يجعل عدم القبول من تمام الحد لان الحد فعل يلزم الامام اقامته كما في التلويح (قوله وحاله قبل الجلد أسوأ مما بعده) قيل لاجتماع الحقين عليه حق الله وحق العبد وفيه أنه اذا أريد انه أسوأ حالا عند الناس فظاهر أنه ليس كذلك وان أريد عند الله فالمعتبر في الشهادة ما عند الناس وفيه أنه قد يقال انه أسوأ حالا عند الله وعند الناس لان الاستسلام للحد توبة عند المصنف والفاسق قبل التوبة أسوأ منه بعدها ومن عليه حقان أسوأ ممن عليه حق وهذا ظاهر لا ينكر والذي جنح اليه هذا القائل انه اذا ضرب بمحضر من الناس يكون أحقر وأسوأ حالا عندهم لكنه وان عد قبيحا بحسب العقل القاصر فليس قبيحا بحسب الشرع (قوله ما لم يتب) هذا بناء على أن الاستثناء راجع الى جميع ما قبله وسيأتي تحقيقه وقيل بل الى آخر أوقات أهليتهم للشهادة ولذلك قبل شهادة الكافر المحدود في قذف بعد اسلامه لحدوث أهلية أخرى ورد بأنهم لا يقبلون شهادة الكافر مطلقا فبنى المصنف رحمه الله كلامه على ما هو المتفق عليه بين الائمة وفي الكشاف فان قلت الكافر يقذف فيتوب عن الكفر فتقبل شهادته بالاجماع والقاذف من المسلمين يتوب عن القذف فلا تقبل شهادته عند أبي حنيفة رحمه الله كان القذف مع الكفر أهون من القذف بعد الاسلام قلت المسلمون لا يعبؤن بسب الكفار لانهم شهروا بعداوتهم والطعن فيهم بالباطل فلا يلحقه بقذف الكافر من الشين

ولا يشترط اجتماع الشهود عند الاداء ولا تعتبر شهادة زوج المقذوفة خلافا لابي حنيفة وليكن ضربه أخف من ضرب الزنا لضعف سببه واحتماله ولذلك نقص عدده (ولا تقبلوا لهم شهادة) أي شهادة كانت لانه مفتر وقيل شهادتهم في القذف ولا يتوقف ذلك على استيفاء الحد خلافا لابي حنيفة فان الامر بالجلد والنهي عن القبول سيان في وقوعهما جوابا للشرط لا ترتيب بينهما فيترتبان عليه دفعة كيف وحاله قبل الجلد أسوأ مما بعده (أبدا) ما لم يتب وعند أبي حنيفة الى آخر عمره

ما يلحقه بقذف مسلم مثله فشدد على المسلمين ردعا وفى الفرائد أبو حنيفة لا يحتاج الى هذا الجواب الضعيف والكافر انما قبلت شهادته بعد الاسلام لانها غير شهادة الكفر لانها مستفادة من الاسلام فلم تدخل تحت الرد ويدل عليه أن شهادته مقبولة بعد الاسلام على المسلم والذمى وتلك الشهادة غير مقبولة على المسلم ولو كان كما قال من عدم لحوق الشين لوجب أن لا يحد لعدم اعتبار قذفه وقال فى الكشف كونها غير شهادة الكفر مسلم أما عدم الدخول تحت الرد فلا لان قوله لا تقبلوا لهم شهادة أبدا عام لم يقيد بحال كفرهم أو اسلامهم ولا بالشهادة التى لهم الاتصاف بها حال القذف أو بعده وأما قوله لوجب أن لا يحد فممنوع لان حاصله أن ما لحق المسلم من قذف مسلم مثله أشد فى الحاق الشين به فزيد فى حده عدم قبول الشهادة وهذا لا يقتضى عدم المؤاخذة فى شأن الكافر بل يقتضى مؤاخذة أسهل وفى هذا المقام كلام طويل الذيل تركناه خوف السآمة (قوله وأولئك هم الفاسقون المحكوم بفسقهم) فيه اشارة الى أنهم ليسوا بفسقة فى نفس الامر وانما حكم بفسقهم لما سيجىء قيل وهو غير داخل فى حيز الجزاء بدليل عدم المشاركة فى الشرط فانه جملة خبرية غير مخاطب بها الائمة لافراد الكاف فى أولئك بخلاف ولا تقبلوا لهم شهادة فهو عطف على الجملة الاسمية أى الذين يرمون الخ أو مستأنف لحكاية حال الرامين عند الشرع الحاكم بالظاهر لا عند الله العالم بالسرائر وهو رد على الزمخشرى فى قوله عند الله فانه لا يصح مع قوله سبب عقوبته محتمل للصدق وأجيب بأنه لا ينافيه لانه اذا صدق ولم يكن له شهداء فقد هتك ستر المسلم لغير مصلحة وهو مأمور بصونه فهو فاسق عند الله أيضا آثم بفعله . وهذا مقرر فى كتب الاصول لكنه أورد عليه فى التلويح أمورا منها أن عطف الخبر على الانشاء وعكسه لاختلاف الاغراض شائع ومنها ان افراد كاف الخطاب مع الاشارة جائز فى خطاب الجماعة كقوله ثم عفونا عنكم من بعد ذلك على أن التحقيق أن الذين يرمون منصوب بفعل محذوف على المختار أى اجلدوا الذين الخ فهو أيضا جملة فعلية انشائية مخاطب بها الائمة فالمانع المذكور قائم هنا مع زيادة العدول عن الاقرب الى الابعد ولو سلم أن الذين مبتدأ فلا بد فى الانشائية الواقعة موقع الخبر من تأويل وصرف عن الانشائية عند الاكثر وحينئذ يصح عطف أولئك هم الفاسقون عليها وقال الزمخشرى أولئك هم الفاسقون بمعنى فسقوهم وما قيل من ان التأكيد بضمير الفصل والاسمية يأباه لا وجه له (١) وقوله عند الله ليس فى بعض النسخ ولو سلم فعند الله كما يستعمل بمعنى فى قد يكون بمعنى فى حكمه وشرعه فلا فرق بينه وبين تفسيره وأما ما ذكره من هتك الستر فحسن كما فى التلويح (قوله ومنه) أى التدارك أو الاصلاح والاستسلام الانقياد وقوله والاستثناء راجع الى أصل الحكم يعنى أن المستثنى منه الرامون فهو داخل فيهم متصل حينئذ والاستثناء الاخراج من الحكم وهو فى القضية الشرطية حقيقة أو تأويلا لاقتضائه الشرط واستلزامه لما ذكر فى الجزاء فاذا خرج من حكمه بطل فى حق التائب اللزوم للجزاء فاذا تاب واستسلم للحد لا يجلد مرة أخرى واذا استحل لا يجلد أصلا وتقبل شهادته عند المصنف فظهر تفرع قوله ولا يلزمه سقوط الحد وفى قوله لهذا الامر لطف وفى نسخة الامور وفى نسخة الحكم فلا يرد أنه يستلزم سقوط الحد بالتوبة وهو خلاف الاجماع ولا حاجة الى ما قيل انه استثناء من الجميع ومنع الاجماع من تعلقه بالجلد ولانه حق العباد وفى الكشف ان الاولى من هذا ما أشار اليه القاضى من أن الاستسلام للحد من تمة توبته فكيف يعود اليه وهذا أحسن جدا وهو تدقيق منه قدس سره وقد أرضخناه بما لا مزيد عليه فلا يرد عليه انه يلزمه أن يكون استثناء متصلا مع أنه غير مخرج من الحكم (قوله لان من تمام التوبة) قيل الظاهر أن تمام التوبة من تمام الاستثناء فان الاصلاح معطوف على التوبة فهو ليس نفسها ولا جزأ منها ثم مراده على ما نبهت عليه أن الاستثناء راجع الى الامور الثلاثة فى الرامى فاذا استسلم وجلد وقد تاب من القذف تقبل شهادته ولا يحكم بفسقه فلا يتحقق الجمع المذكور واذا استحل من المقذوف وتاب لا يتحقق واحد منها لان طلب المقذوف شرط الجلد وأورد عليه أنه يلزمه سقوط الحد بمجرد الاستسلام كالاستحلال وكذا يلزمه قبول شهادته قبل الحد

(وأولئك هم الفاسقون) المحكوم بفسقهم (الا الذين تابوا من بعد ذلك) عن القذف (وأصلحوا) أعمالهم بالتدارك ومنه الاستسلام للحد أو الاستحلال عن المقذوف والاستثناء راجع الى أصل الحكم وهو اقتضاء الشرط لهذا الامر ولا يلزم سقوط الحد به كما قيل لان من تمام التوبة الاستسلام له أو الاستحلال

(١) قوله وقوله عند الله يعنى فى عبارة الزمخشرى اه مصححه

وهو خلاف مذهب الشافعي وأيضا اللازم عدم اقتضاء الشرع مجموع هذه الامور وهو متحقق بنفي الفسق فقط والردّ متيقن فلا يزول بالشك وهذا هو المناسب لمذهب أبي حنيفة رحمه الله بخلاف ما ذكره ذلك القائل فتدبر وقوله ومحل المستثنى الخ لانه من كلام تام وجب (قوله وقيل الى النهي الخ) ذكره ابن الحاجب في أماليه حيث قال انه لا يرجع الى الكل أما الجلد فبالاتفاق وأما قوله وأولئك هم الفاسقون فلانه انما جيء به لتقرير منع الشهادة فلم يبق الا الجملة الثانية وأورد عليه أنه ان أراد بالتقرير التأكيد فهو مانع للعطف وان أراد التعليل فهو بالفاء وهو غير وارد لان مراده أن ذلك معلوم منه بقرينة السياق كما تقول ضربت زيدا وهو مهين لي يفهم منه أن ضربه للاهانة فلا ينافي كونه للتقرير والتعليل فتدبر (قوله وقيل الى الاخيرة الخ) هذا بناء على أن مذهب أبي حنيفة رحمه الله أن الاستثناء لا يرجع الى جميع السوابق بدليل أنه لا يرجع الى الجلد اتفاقا وذهب الزمخشري الى أن بناء الخلاف ليس على هذا بل على أن قوله وأولئك هم الفاسقون جملة منقطعة عن الاولين عند أبي حنيفة فيتعلق الاستثناء بها لامحالة ومسئلة الاستثناء بعد متعدد مقترن بالواو واختلف فيها الاصوليون فقال الشافعي يعود للجميع وقالت الحنفية للاخير وقال الغزالي والقاضي بالوقف والمرتضى بالاشتراك وأبو الحسين ان تباين الاضراب عن الاولى فللاخيرة مثل أن يختلفا نوعا أو اسما وليس الثاني ضميره أو حكما غير مشترك في غرض والا فللجميع والمختار عند ابن الحاجب انه ان ظهر الانقطاع فللاخيرة أو الاتصال فللجميع والا فالوقف وفي التلويح وشرح العضد أنه لا خلاف في جواز كل وانما الخلاف في الاظهر منها واختلفوا في اشتراط التعاطف بالواو وعدمه هذا محصل كلامهم في هذه المسئلة وأما النحاة فقل من تعرض لها منهم والذي ذكره ابن مالك في التسهيل أن الظاهر في المفردات عوده الى الجميع مالم يمنع مانع أو يظهر مرجع وأما الجمل فان اتحد معمولها فكذلك والا فلا يجوز وفي شرح اللمع أنه يختص بالاخيرة وأن تعليقه بالجميع خطأ للزوم تعدد العامل في معمول واحد الا على القول بأن العامل الا أو تمام الكلام قبله ومنه يعلم ما في قول الاصوليين انه يجوز للجميع بلا خلاف وانما الخلاف في الاظهر لان الخلاف فيه مبني على عامل الاستثناء فالظاهر أن الخلاف في صحته الا أن يقال نظر الاصولي غير نظر النحوي أو أنه يقدر معمولا لاحدها ويقدر مثله للآخر وكذا اذا اقتضى الاستثناء الاتباع وتعدد اعراب المستثنى منه وما نقل عن البحر أن ابن مالك رحمه الله استثنى من ذلك ما اذا اختلف العامل والمعمول كقولك اكس الفقراء وأطعم أبناء السبيل الا من كان مبتدعا ففي هذه المسئلة يعود الى الاخير خاصة فتحصل منه أن ما قاله أبو حنيفة رحمه الله مختار أهل العربية فيه نظر فتأمله فانه كلام غير محرر (قوله وقيل منقطع الخ) اختلف في الاستثناء في هذه الآية هل هو متصل لان المستثنى منه في الحقيقة الذين يرمون والتائبون من جملتهم لكنهم مخرجون من الحكم وهذا شأن المتصل كما تقول قام القوم الا زيدا فزيد داخل في القوم غير متصف بالقيام وجعله فخر الاسلام ومن تبعه منقطعا لانه لم يقصد اخراجه من الحكم السابق بل اثبات حكم آخر له وهو أن التائب لا يبقى فاسقا ولانه غير داخل في صدر الكلام لانه غير فاسق وفيه تفصيل في الاصول والى دليل فخر الاسلام أشار المصنف بقوله متصل بما بعده مع ما بين قوله المنقطع والمتصل من الطباق البديعي (قوله علة للاستثناء) أي لما تضمنه الاستثناء من التوبة وكأنه اشارة الى ردّ ما في الكشاف من أن الاستثناء من الفاسقين لا من غيره لانه لا يناسبه قوله فان الله غفور رحيم بأنه ختم به تعليلا للاستثناء مع قطع النظر عن المستثنى منه مع أنه قال بعد هذا وظاهرها أن تكون الجمل الثلاث بمجموعها جزاء الشرط كأنه قيل من قذف المحصنات فاجلدوهم وردّوا شهادتهم وفسقوهم أي فاجمعوا لهم الجلد والردّ والتفسيق الا الذين تابوا عن القذف وأصلحوا فان الله يغفر لهم فينقلبون غير مجلودين ولا مردودين ولا مفسقين وهو يقتضي أن الاول غير مرضي له وأجاب الطيبي بأن العذاب اما بالايلام واما بالتذليل فاذا تاب وقبلت توبته رفع الله عنه العذاب بنوعيه فيناسب الختام والمبدأ (قوله نزلت في هلال الخ) تمام الحديث أنه

(مبحث شريف في الاستثناء بعد متعدد)

ومحل المستثنى النصب على الاستثناء وقيل الى النهي ومحله الجر على البدل من هم في لهم وقيل الى الاخيرة ومحله النصب لانه من موجب وقيل منقطع متصل بما بعده (فان الله غفور رحيم) علة للاستثناء (والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء الا أنفسهم) نزلت في هلال بن أمية رأى رجلا على فراشه

قذف امرأته عند النبي صلى الله عليه وسلم بشريك بن سحماء فقال النبي صلى الله عليه وسلم البينة أو حد في ظهرك فقال يارسول الله اذا رأى أحدنا على امرأته رجلا ينطلق يلتمس البينة فجعل النبي صلى الله عليه وسلم يقول البينة أو حد في ظهرك فقال هلال والذي بعثك بالحق اني لصادق فلينزلن الله ما يبرئ ظهري من الحد فنزل جبريل عليه الصلاة والسلام وأنزل عليه والذين يرمون أزواجهم فقرأ حتى بلغ ان كان من الصادقين فانصرف النبي صلى الله عليه وسلم فأرسل اليها فجاء هلال فشهد الى آخر الحديث كما في البخاري وفيه أيضا قصة لعويمر بن نصر العجلاني قريبة من هذه وأن النبي صلى الله عليه وسلم قال له قد أنزل الله فيك وفي صاحبتك قرآنا وهو يقتضي أن سبب النزول قصة أخرى فاما أن يقول ان سبب النزول أمر مناسب ينزل عقبه الآية فيجوز تعدده كما في الاتقان أو سبب النزول القصة الاولى أو الثانية ولما كان حال الاخرى يعلم منها سميت سببا تسمحا كما في الاعلام وقد اختلف المحدثون في سبب النزول هنا على ثلاثة أقوال فقيل هو هلال بن أمية وقيل عاصم بن عدي وقيل عويمر وقال السهيلي ان هذا هو الصحيح ونسب غيره للخطا وههنا بحث نقله في شرح المغني عن السبكي ولم يجب عنه وهو أن ما تضمن الشرط نص في العلية مع الفاء ومحتمل لها بدونها ولتنزيله منزلة الشرط يكون ما تضمنه من الحدث مستقبلا لا ماضيا فلا يثبت حكمه الا من حين النزول ولا ينعطف حكمه على ما قبله ولا يشمل ما قبله من سبب النزول وقال انه اشكال صعب وارد على آية اللعان والسرقة والزنا وما عده صعبا أسهل من شرب الماء البارد في حر الصيف لان هذا وأمثاله معناه ان أردتم معرفة هذا الحكم فهو كذا فالمستقبل معرفة حكمه وتنفيذه وهو مستقبل في سبب النزول وغيره والقرينة على أن المراد هذا أنها نزلت في أمر ماض أريد بيان حكمه ولذا قالوا دخول سبب النزول قطعي ولا حاجة الى القول بأن الشرط قد يدخل على الماضي ولا أن ما تضمن الشرط لا يلزم مساواته لصريحه من كل وجه ولا أن دخول ما ذكر بدلالة النص لفساده هنا والانعطاف معناه دخول ما قبله في حكمه كدخول أول النهار في الصوم لمن نواه بعده كما ذكره القرافي في قواعده (قوله بدل من شهداء) لانه كلام غير موجب والمختار فيه الابدال واذا كانت الا بمعنى غير فهي نفسها صفة ظهر اعرابها على ما بعدها لكونها على صورة الحرف وهو مما يحاج به (قوله فعليهم) قدره مقدما ليفيد الحصر أي فعلى جنس الرامين دون غيرهم أو فعليهم هذا لا الحد ويصح تقديره مؤخرا أي واجبة أو كافية (قوله متعلق بشهادات الخ) هذا على المذهبين في التنازع قيل لكن على قراءة من رفع أربع يتعين تعلقه بشهادات حتى لا يلزم الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي (أقول) هذا مما اختلف فيه النحاة فمنعه بعضهم وجوزه آخرون مطلقا وآخرون في الظرف كما هنا استدلالا بقوله انه على رجعه لقادر يوم تبلى السرائر والمانعون يقدرون له عاملا غير رجعه والمصنف جوزه في هذه الآية وانما رضه هنا لما فيه من الخلاف فاذكره لا يوافق مختار المصنف وفي كون الخبر أجنبيا كلام أيضا والشهادة هنا بمعنى القسم حتى قال الراغب انه يفهم منه وان لم يذكر بالله (قوله وعلق العامل عنه باللام تأكيدا) أي لاجل التأكيد أو حال كونها تأكيدا أي مؤكدة أو التقدير وأكدت تأكيدا وهو توجيه لذكرها والتعليق بها لصدارتها وهو لا يختص بأفعال القلوب بل يكون فيما يجري مجراها كالشهادة لافادتها العلم ولو جعلت الجملة جوابا للقسم جاز ولم يتعرض لتأكيدان والاسمية لظهوره ومن أدرجه في كلامه لاحظ أن الكلام يستلزمهما لكنه تعسف لا وهم كما ظن وقوله في الرمي قدره بقرينة المقام (قوله وحصول الفرقة بينهما بنفسه) أي بنفس اللعان من غير احتياج الى تفريق القاضي كما هو مذهب أبي حنيفة رحمه الله وأما عند الشافعي رحمه الله فهو فسخ مؤبد مالم يثبت للحديث المذكور فانه بظاهره يدل على أن التلاعن يقع به الفرقة ولنا قوله تعالى فامساك بمعروف أو تسريح باحسان وقوله أبدا يدل على أن الفرقة مؤبدة فلو كذب نفسه لا يحل له تزوجها وعندنا يجوز ومعنى أبدا ما داما متلاعنين وقوله و بتفريق الحاكم معطوف على قوله بنفسه وقوله نفي الولد وثبوت حد الزنا معطوف على قوله سقوط حد

وأنفسهم بدل من شهداء أو صفة لهم على أن الا بمعنى غير (فشهادة أحدهم أربع شهادات) فالواجب شهادة أحدهم أو فعليهم شهادة أحدهم أربع وقد رفعه حمزة والكسائي وخفض على أنه خبر شهادة (بالله) متعلق بشهادات لتقدمها (انه لمن الصادقين) وقيل بشهادة لتقدمها (انه لمن الصادقين) أي فيما رماها به من الزنا وأصله على أنه فحذف الجار وكسرت ان وعلق العامل عنه باللام تأكيدا (والخامسة) والشهادة الخامسة (أن لعنت الله عليه ان كان من الكاذبين) في الرمي وقرأ نافع ويعقوب بالتخفيف في الموضعين هذا لعان الرجل وحكمه سقوط حد القذف عنه وحصول الفرقة بينهما بنفسه فرقة فسخ عندنا لقوله عليه الصلاة والسلام المتلاعنان لا يجتمعان أبدا وتفريق الحاكم فرقة طلاق عند أبي حنيفة ونفي الولد ان تعرض له فيه وثبوت حد الزنا على المرأة

لقوله (ويدرأ عنها العذاب) أى الحد (أن تشهد أربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين) فيما رماها به (والخامسة أن غضب الله عليها ان كان من الصادقين) فى ذلك ورفع الخامسة بالابتداء وما بعدها الخبر أو بالعطف على أن تشهد ونصبها حفص عطفا على أربع وقرأ نافع أن لعنة الله وأن غضب الله بتخفيف النون فيهما ورفع التاء وكسر الضاد وفتح الباء من غضب ورفع الهاء من اسم الله والباقون بتشديد النون ونصب التاء وفتح الضاد وجر الهاء (ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله تواب حكيم) متروك الجواب للتعظيم أى لفضحكم وعاجلكم بالعقوبة (ان الذين جاؤا بالافك) بأبلغ ما يكون من الكذب من الافك وهو الصرف لانه قول مأفوك عن وجهه والمراد ما أفك به على عائشة رضى الله تعالى عنها وذلك أنه عليه الصلاة والسلام استصحبها فى بعض الغزوات فاذن ليلة فى القفول بالرحيل فمشت لقضاء حاجة ثم عادت الى الرحل فلمست صدرها فاذا عقد من جزع ظفار قد انقطع فرجعت لتلتمسه فظن الذى كان يرحلها أنها دخلت الهودج فرحله على مطيتها وسار فلما عادت الى منزلها لم تجد ثمة أحدا فجلست كى يرجع اليها من شد وكان صفوان بن المعطل السلمى رضى الله تعالى عنه قد عرس وراء الجيش فادلج فأصبح عند منزلها فعرفها أناخ راحلته فركبتها فقادها حتى أتيا الجيش فاتهمت به (عصبة منكم) جماعة كمنتم وهى من العشرة الى الاربعين وكذلك العصابة يريد عبد الله بن أبى وزيد بن رفاعة وحسان بن ثابت ومسطح بن أثاثة وحمنة بنت جحش ومن ساعدهم وهى خبران وقوله (لا تحسبوه شرا لكم) مستأنف والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعائشة وصفوان رضى الله تعالى عنهم والهاء للافك

وخلاف أبى حنيفة فى هذا معروف فى الفروع (قوله أى الحد) وقال أبو حنيفة العذاب هنا بمعنى الحبس لانها تحبس حتى تلاعن ولو فسر بالحد لم يمنع منه مانع لان اللعان قائم مقام الحد عنده وقوله بالعطف على أن تشهد وأن غضب الله بدل منه أو خبر مبتدا مقدر (قوله متروك الجواب للتعظيم) أى ليدل على أن المقدر أمر هائل عظيم لا تحيط به العبارة وأن الله مصدر تأويلا معطوف على فضل وقوله من الافك بفتح الهمزة وسكون الفاء مصدر أفك الرجل يأفك اذا كذب أو مصدر أفكته عن الامر اذا صرفته عنه قاله البطليوسى وبكسرها مع سكون الفاء وجاء فتحهما أيضا بمعنى الكذب أو أبلغه كما فى شرح البخارى للكرمانى وقوله بأبلغ ما يكون من الكذب اشارة الى أن اللام للعهد ويجوز حمله على الجنس قيل فيفيد القصر كأنه لا افك الا هو وقوله فى بعض الغزوات وهى غزوة بنى المصطلق قال ابن اسحق وذلك سنة ست وقال موسى بن عقبة سنة أربع (قوله فاذن ليلة فى القفول) آذن بالمد وتخفيف الذال المعجمة المفتوحة من الايذان وهو الاعلام أو بالقصر وكسر الذال المخففة من الاذن أو بالفتح والقصر وتشديد الذال من التأذين بمعنى الاعلام أيضا والرحيل بالجر ويجوز نصبه على الحكاية كما فى شرح البخارى والقفول بقاف وفاء بمعنى الرجوع متعلق باذن وكذا بالرحيل يعنى انه كان فى رجوعهم من الغزو وكون فى القفول صفة ليلة بتقدير فى أزمان القفول تكلف وجزع بفتح الجيم وسكون الزاى المعجمة خرز يمان وفى بعض الحواشى ويجوز كسرها وظفار بفتح الظاء المعجمة وكسر الراء بلا تنوين مبنى على الكسر قرية باليمن وروى فى البخارى أظفار جمع ظفر وهو ما اطمأن من الارض أو شئ كالخرز ويرحلها بضم الياء التحتية وتشديد الحاء المهملة أى يشد رحلها والهودج مركب معروف والمطية الناقة والجمل ومنشد بمعنى من يوصلها الى القوم ويتفقدها من أنشدت الضالة اذا عرفتها ونشدتها طلبتها فشبه من يوصلها بالمعرف وهى باللقطة فلا وجه لما قيل ان الظاهر ناشد وصفوان ابن المعطل بضم الميم وتشديد الطاء المكسورة السلمى بضم السين وفتح اللام علم لابن خالة لابى بكر رضى الله عنه كان صاحب ساقة الجيش ثمة والتعريس بالسين المهملة النزول آخر الليل وادلج بتشديد الدال بمعنى بكر وأدلج بالسكون بمعنى سار الليل كله (قوله وهى من العشرة الى الاربعين) على قول وفيها خلاف لاهل اللغة وفى البخارى قال عروة لم يسم من أهل الافك الا حسان بن ثابت ومسطح بن أثاثة وحمنة بنت جحش فى أناس آخرين لا علم لى بهم والذى تولى كبره عبد الله بن أبى رأس المنافقين وكان ابتداء صدوره منه لعداوته لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومن عداه فلتبعه فعلى هذا يجوز كون زيد بن رفاعة منهم لان منهم أناسا لم يعلموا والمصنف رحمه الله ربما ظفر بنقل فيه فانه وقع فى كثير من التفاسير وقد خطأه بعضهم فيه ومنهم من برأ حسان بن ثابت رضى الله عنه وهو مروى عن عائشة رضى الله عنها وقيل ان صح عنه فانما نقله عن ابن أبى غفلة لا عن صميم قلب ولذا اعتذر عن عائشة رضى الله عنه بقصيدته التى فيها براءتها بقوله

حصان رزان لا تزن بريبة * وتصبح غرثى من لحوم الغوافل

ومسطح بكسر الميم وأثاثة بضم الهمزة ومثلثتين وحمنة بحاء مهملة مفتوحة وميم ساكنة ونون أخت زينب أم المؤمنين رضى الله عنها وابن المعطل بفتح الطاء المهملة المشددة بالاتفاق وقد قيل كما مر فى سورة يوسف ان العصبة والعصابة العشرة فصاعدا التعصيبهم فى المهمات فلها هنا موقع حسن وكونهم الى الاربعين يرده ما فى مصحف حفصة رضى الله عنها عصبة أربعة وردّ بأنه مع تعارض كلامه مخالف لما فى كتب اللغة وما ذكرا مما من قبيل ذكر البعض بعد الكل لنكتة أو مجاز وقد اعترف به هنا من حيث لا يدرى وهذا كله كلام مختل فان ما ذكر فى معنى العصبة أكثرى لا كلى وأصل معناها اللغة فرقة متعصبة مطلقا وهى واردة هنا على حقيقتها الوضعية فلا اشكال فيه وقوله خبران وقيل بدل من ضمير جاؤا والخبر جملة لا تحسبوه وضميره عائد الى مضاف مقدر أى فعل الذين جاؤا وهو تكلف (قوله والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم) فى الكشاف الخطاب لمن ساءه ذلك من المؤمنين وخاصة رسول الله صلى الله عليه

عليه وسلم وأبي بكر وعائشة وصفوان وقوله ثماني عشرة آية في البخاري فأنزل الله ان الذين جاؤا بالافك العشر الآيات كلها وهو مخالف لما قاله المصنف الا أن الخلاف مبني على الخلاف في رؤس الآي وما قاله المصنف رحمه الله موافق لما قاله الداني في كتاب العدد (قوله والذي بمعنى الذين) كما صرح به النحاة ومثلوا له بآيات منها والذي جاء بالصدق وصدق به واشترط ابن مالك في التسهيل أن يراد به الجنس لا جمع مخصوص فان أريد به الخصوص قصر على الضرورة وفي الكشف في البقرة ان الذي يكون جمعا وافراد ضميره جائز باعتبار ارادة الجمع أو الفوج أو نظرا الى أن صورته صورة المفرد وقد مر افراده في قوله والذي جاء بالصدق وصدق به وجاء جمعه في قوله وخضتم كالذي خاضوا فمن قال انه يأباه توحيد الضمير الراجع اليه ويجوز أن يقال المراد انه بمعناه في المآل لتوصيفه للاسم المفرد لفظا المجموع معنى كالفوج لا أنه حذف منه النون تخفيفا لم يصب شاكلة الصواب وقوله بدأ فيه في نسخة به وشايعاه بمعنى تابعاه وقوله في الآخرة الظاهر أنه للوعيد وهو شامل للجميع والذي بمعنى الذين وفيما بعده للحكم به وقيل ان الاول على أن يراد من الذي ابن أبي فقط اذ غيره كفر بإقامة الحد من الذنب فلم يبق له عذاب في الآخرة وقوله أو في الدنيا على كون الذي بمعنى الذين ولو عمم الحكم لهما كان أولى ولا يخفى أنه لا يلائم ما ذكره المصنف قبله وجعله الذي بمعنى الذين مطلقا فالظاهر ما قدمناه وقوله وصار ابن أبي مطرودا فيه أنه لم يحد مع قذفه وفيه كلام في شرح الحديث وقوله وحسان الخ الاولى تركه لما مر (قوله بالذين منهم من المؤمنين والمؤمنات كقوله تعالى ولا تلمزوا أنفسكم) هذا من بديع كلامهم وقد وقع في القرآن كثيرا وهو بحسب الظاهر يقتضي أن كل واحد يظن بنفسه خيرا وليس بمراد بل أن يظن بغيره ذلك وتوجيهه أنه مجاز لجعله اتحادا لجنس كاتحاد الذات ولذا فسر قوله ولا تقتلوا أنفسكم بلا تقتلوا من كان من جنسكم أو بجعلهم كنفس واحدة فمن عاب مؤمنا فكأنما عاب نفسه ويجوز أن يقدر فيه مضاف أي ظن بعض المؤمنين والمؤمنات بأنفس بعضهم الآخر وقال الكرماني في حديث أموالكم عليكم حرام انه كقولهم بنو فلان قتلوا أنفسهم أي قتل بعضهم بعضا مجازا أو اضمار للقرينة الصارفة عن ظاهره وسيأتي فيه كلام في آخر هذه السورة وفيما مثل به مناسبة تامة لفظا ومعنى لان اللمز الطعن وأشار بقوله هلا الى أن لولا تحضيضية (قوله وانما عدل فيه) يعني لم يقل ظننتم وأتى بالاسم الظاهر لاشعاره بأن من لم يظن خيرا كأنه ليس بمؤمن كناية كقوله المسلم من سلم الناس من يده ولسانه وقال مبالغة في التوبيخ لان لولا تفيد التوبيخ أيضا كما صرح به أهل العربية وقوله كما يذبونهم عن أنفسهم اشارة الى ما مر في وجه المجاز (قوله وانما جاز الفصل الخ) اعترض عليه أبو حيان بأنه يقتضي أنه اذا لم يكن الفاصل ظرفا امتنع وليس كذلك اذ يصح لولا زيد القيته بالاتفاق وقد يقال مراده أنه غير جائز بلاغة واستحسانا لان الاصل أن يليها فعل فلا بد للعدول عنه من وجه واليه أشار الطيبي في شرح قول الزمخشري كيف جاز الفصل (قوله لانه منزل منزلته الخ) قيل عليه توسط الظرف لتخصيص التحضيض بأول وقت السماع وقصر التوبيخ واللوم على تأخير القول المذكور وأما ترك القول بعده والتبرئة بالوحي فما لا يتوهم وقوعه وعليه يحمل ما قيل ان المعنى أنه كان يجب عليهم أن يتفادوا أول ما سمعوا بالافك عن التكلم به فلما كان ذكر الوقت أهم وجب التقديم وأما ما قيل من أن ظروف الاشياء منزلة منزلة أنفسها فهي ضابطة ربما تستعمل فيما اذا وضع الظرف موضع المظروف بأن جعل مفعولا به لفعل مصرح به أو مقدر وليس بشئ لانه عين ما ذكره المصنف بقوله فان التحضيض الخ لكنه قدم على ذكر المرجح بيان المجوز تجويزا أوليا بمعنى أن المقصود الحث على ظن الخير والمبادرة الى تبرئة المؤمنين وهذا يفهم من تقديم الظرف عرفا كما اذا قلت هلا اذا جئتك قمت أي بادرت الى القيام والنسخ هنا مختلفة ففي نسخة يخلوا من الاخلال والباء صلته أو ظرفية والضمير لظن الخير أو لوقت السماع المفهوم منه وفي نسخة يخالوا بمعنى يظنوا والباء ظرفية أي يظنوا سوأ بالمؤمنين في أول ذلك الوقت وقوله كما يقول المتيقن المطلع على الحال هذا من قوله مبين وأتى بحرف

(بل هو خير لكم) لاكتسابكم به الثواب العظيم وظهور كرامتكم على الله بانزال ثماني عشرة آية في براءتكم وتعظيم شأنكم وتهويل الوعيد لمن تكلم فيكم والثناء على من ظن بكم خيرا (لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم) لكل جزاء ما اكتسب بقدر ما خاض فيه مختصا به (والذي تولى كبره) معظمه وقرأ يعقوب بالضم وهو لغة فيه (منهم) من الخائضين وهو ابن أبي فانه بدأ فيه وأذاعه عداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو هو وحسان ومسطح فانهما شايعاه بالتصريح به والذي بمعنى الذين (له عذاب عظيم) في الآخرة أو في الدنيا بأن جلدوا وصار ابن أبي مطرودا مشهورا بالنفاق وحسان أعمى أشل اليدين ومسطح مكفوف البصر (لولا) هلا (اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا) بالذين منهم من المؤمنين والمؤمنات كقوله تعالى ولا تلمزوا أنفسكم وانما عدل فيه من الخطاب الى الغيبة مبالغة في التوبيخ واشعارا بأن الايمان يقتضي ظن الخير بالمؤمنين والكف عن الطعن فيهم وذب الطاعنين عنهم كما يذبونهم عن أنفسهم وانما جاز الفصل بين لولا وفعله بالظرف لانه منزل منزلته من حيث انه لا ينفك عنه ولذلك يتسع فيه ما لا يتسع في غيره وذلك لان ذكر الظرف أهم فان التحضيض على أن لا يخلوا بأوله (وقالوا هذا افك مبين) كما يقول المتيقن المطلع على الحال

التشبيه لانه ظن وقوله من جملة المقول ويحتمل أنه من قول الله وفيه تقرير أيضا (قوله عند الله) أى فى حكمه فى شرح الكشاف لما فسر الزمخشرى عند الله بأنه فى حكمه وشريعته أراد أنه لا يراد به فى علم الله وان ورد بهذا المعنى أيضا لكنه هنا يلزمه المحال وهذا للايذان بأن مدار الحكم على الشهادة والامر الظاهر لا على السرائر التى لا يعلمها الا الله فان قلت الكذب اما باعتبار مخالفة الواقع أو الاعتقاد على المذهبين وهذا يؤذن بقسم ثالث قلت المعنى أنه يحكم عليهم بالكذب لان خبرهم لم يطابق الواقع فى الشرع وهو لا ينافى مطابقة الواقع فى نفس الامر يعنى أن الحكم عام لانه فى قوة شرط وجزاء ولا ينافيه خصوص السبب وهذا يقتضى بناء الامر على الظاهر وحكم الشرع وأما كون الآية فى خصوص عائشة رضى الله عنها وهو فى علم الله كذلك فعند الله بمعنى فى علمه فلا وجه له لان خصوص السبب لا ينافى عموم الحكم كما تقرر فى الاصول والتقييد بالظرف يأباه ظاهرا ومنعه بناء على أنه على حد الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا تكلف مبنى على تكلف آخر ونحو هذا ما وقع فى شرح قول السكاكى فى مجاز الاسناد عند المتكلم وللشريف فيه كلام ثم يحتاج الى التحرير فتدبر (قوله ولذلك) أى لكون ما لاجئة عليه كذبا رتب الحكم وفى نسخة الحد وهما بمعنى هنا وترتيبه عليه اما فى نفس الامر أو فى الآية فى قوله ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم (قوله لولا هذه) اشارة الى أنها فيما سبق للتحضيض والخطاب هنا اما لغير ابن أبى رأس المنافقين لانه لم سمع الافك من المؤمنين بقرينة ما قبله وهو محترعه وقائله كما قيل ويجوز أن يكون عاما شاملا له لان عذابه أعظم مما توعد به هنا وهو الخلود فى النار ونحوه كما قيل وقول المصنف رحمه الله عاجلا يناسبه فتأمل وقوله فى الدنيا الخ اشارة الى أن فى النظم لف ونشر اما فضله فى الدنيا ورحمته فى الآخرة ويجوز جعل كليهما لكليهما (قوله أفضتم فيه الخ) قال الراغب فياض معنى ومنه استعير أفاض فى الحديث وهو من أفاض الماء فى الاناء فاستعير لنشر الحديث والاكثار منه فهو متعد بفى كخاض وليست للسببية كما توهم كما أن كلام المصنف يأباه (قوله تعالى تلقونه) الضمير لما وقوله بالسؤال عنه تفسير لقوله بألسنتكم والسؤال اما عن كيفيته أو عن العلم به والافعال المذكورة متقاربة المعنى الا أن فى التلقى معنى الاستقبال وفى التلقن الحذق فى التناول وفى التلقف الاحتيال فيه كما ذكره الراغب وقوله تلقونه مجهول من الالقاء وقوله من القائه بعضهم على بعض يشير الى أن فيه تجوزا (قوله من الولق والالق) أصل الولق السرعة ومنه أولق للمجنون لما فيه من السرعة والتهافت وعن ابن جنى انه من باب الحذف والايصال أى يسرعون فيه أو اليه وقال ابن الانبارى هو من ولق الحديث اذا أنشأه واخترعه وفى الافعال للسرقسطى ولق الكلام دبره وولقه أيضا كذبه وبه قرأت عائشة رضى الله عنها ومعناه تدبرونه أو تكذبونه انتهى فمن قال انه اذا كان بمعنى الكذب لا يكون متعديا بالباء يصب (قوله وتتقفونه الخ) فى الكشف فى الحواشى من ثقفه اذا وجده والصواب من ثقفت الشئ اذا طلبته فأدركته جاء مخففا ومثقلا أى يتصيدون الكلام فى الافك من ههنا ومن ههنا وليس بشئ لان معنى قوله وجده أى بعد طلب وتركه تسمح اللام به ومثله سهل وتقفونه من قفاه ويقفاه اذا تبعه وقوله ما ليس لكم به علم أى بوجه من الوجوه وقوله بلا مساعدة الخ اشارة الى أن تخصيص الشئ بالذكر يفيد نفيه عما عداه فليس تأكيدا صرفا كنظر بعينه وهذا مختار الزمخشرى ومن تبعه وقيل انه توبيخ كما تقول قاله بملء فيه فان القائل ربما مزور بما صرح وتشدق وقد قيل هذا فى قوله بدت البغضاء من أفواههم وقيل فائدته أن لا يظن أنه كلام نفسى فهو تأكيد لدفع المجاز والسياق يقتضى الاول فان قلت قد مر ان الزمخشرى قال اسناد الفعل الى جارحة العمل أبلغ كابصرته بعينى قلت هذا اذا لم تقم قرينة على خلافه فتأمله (قوله تبعة) بضم فسكون كنرجسة الظلامة كما فى القاموس وفى المصباح هى العاقبة السيئة وهذا هو المناسب هنا وقوله علق بهما مس العذاب الخ اشارة الى ترجيح تعلق اذ بمسكم ويمكن تعميمه للوجهين لان المراد بالتعلق المعنوى وهو اذا تعلق بأفضتم وهو قيده تعلق به

(لولا جاؤا عليه بأربعة شهداء فاذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون) من جملة المقول تقريرا لكونه كذبا فان ما لاجئة عليه كذب عند الله أى فى حكمه ولذلك رتب الحكم عليه (ولولا فضل الله عليكم ورحمته فى الدنيا والآخرة) لولا هذه لامتناع الشئ لوجود غيره والمعنى لولا فضل الله عليكم فى الدنيا بأنواع النعم التى من جملتها الامهال للتوبة ورحمته فى الآخرة بالعفو والمغفرة المقدرين لكم (لمسكم) عاجلا (فيما أفضتم فيه) خضتم فيه (عذاب عظيم) يستحقر دونه اللوم والجلد (اذ) ظرف لمسكم أو أفضتم (تلقونه بألسنتكم) يأخذه بعضكم من بعض بالسؤال عنه يقال تلقى القول وتلقفه وتلقنه وقرئ تتلقونه على الاصل وتلقفونه من لقفه اذا لقفه وتلقونه بكسر حرف المضارعة وتلقونه من القائه بعضهم على بعض وتلقونه وتألقونه من الولق والالق وهو الكذب وتتقفونه من ثقفته اذا طلبته فوجدته وتتقفونه أى تتبعونه (وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم) أى وتقولون كلاما مختصا بالافواه بلا مساعدة من القلوب لانه ليس تعبيرا عن علم به فى قلوبكم كقوله تعالى يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم (وتحسبونه هينا) سهلا لا تبعة له (وهو عند الله عظيم) فى الوزر واستجرار العذاب فهذه ثلاثة آثام مترتبة علق بها مس العذاب العظيم تلقى الافك بألسنتهم والتحدث به من غير تحقق واستصغارهم لذلك

أيضا

أيضا وقوله وهو عند الله عظيم اشارة الى رجوع الضمير الى ما وقوله ما ينبغي وما يصح اشارة الى أنه كالمحال مبالغة قال القرطبي رحمه الله في الاحزاب ما كان وما ينبغي ونحوه معناه الحظر والمنع فهي لحظر الشئ والحكم بأنه لا يكون وامتناعه اما عقلا كقوله ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أو شرعا كقوله ما كان لبشر الخ وربما كان في المندوب كما تقول ما كان لك ترك النفل وقوله وأن تكون الى نوعه اما على التجوز أو تقدير المضاف قال ابن عادل الاشارة الى الشئ بحسب شخصه وقد تكون بحسب نوعه كقوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة أي نوعها وقوله فان الخ اشارة الى تعليل الوجه الثاني بأنه يدل على المقصود بالاولوية ووقع هذا بعد سبحانك في نسخة وكذا قوله لعظمة المبهوت وقع بعد قوله يعظكم وهو من الكاتب والصديقة رضي الله عنها المراد بها هنا الصادق نزاهتها وفضلها والصديق لقب أبي بكر رضي الله عنه وفي التسمية به وجوه وحرمة بضم فسكون بمعنى المرأة كما في المصباح والمراد زوجته رضي الله عنها وفي نسخة حرم بفتحتين وهو كناية عن أهله أيضا كما اشتهر استعماله بهذا المعنى (قوله تعجب ممن يقول الخ) على هذا ليس القصد فيه الى التبرئة من أن يصم نبيه صلى الله عليه وسلم أو يشينه بخلاف الوجه الثاني وهو على هذا من المجاز المتفرع على الكناية وهو كثير وقد ذكره النووي في الاذكار وكذا لا اله الا الله تستعمل للتعجب أيضا وأما الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في مقام التعجب فلم ترد ولم تسمع في لسان الشرع وقد صرح الفقهاء بالمنع وانما وقع من العوام وبعض المحدثين كقوله

فمن رأى حسنه المفدى * في الحال صلى على محمد

وعلى الثاني هو حقيقة وقوله حرم نبيه صلى الله عليه وسلم وفي نسخة حرمة نبيه صلى الله عليه وسلم وتقدم معناه ومقصود الزواج التناسل واختلاله اشتباه النسب وقوله بخلاف كفرها اشارة الى أن بعض زوجات الانبياء عليهم الصلاة والسلام من الكفرة كزوجة نوح ولوط عليهما الصلاة والسلام وقوله لعظمة المبهوت عليه أي الامر المبهوت المكذوب وهو هذا الافك أو الانسان المبهوت عليه وهو حرمه صلى الله عليه وسلم (قوله فان حقارة الذنوب الخ) فان قلت الحقارة والعظم قد يكون في الفعل نفسه فان قتل النفس ليس كشتمها وقد يكون باعتبار مصادرها فان سيآت الابرار ليست كسيآت غيرهم قلت ليس في كلامه ما يدل على الحصر فلا اشكال فيه كما أشار اليه الحشي ولو سلم فالمراد بالمتعلق متعلق الذنب بالمعنى العام وهو شامل لافراده وموارده ومصدره فتأمل (قوله كراهة أن تعودوا الخ) لما كان هذا مفعولا له وليس الوعظ للعود بل لعدمه قدروا في أمثاله مضافا وهو كراهية ليصح أن يكون مفعولا لاجله كما قدر في قوله يبين الله لكم أن تضلوا ومنهم من قدر فيه لا أي لئلا تعودوا ويجوز تقدير في أي يعظكم الله في العود أي في شأنه وما فيه من الاثم والمضار كما يقال وعظته في الخمر كما في الكشف أو هو مضمن معنى الزجر بتقدير عن أي يزجركم عن العود وفي الحواشي عاده وعاد له وفيه بعد (قوله فان الايمان يمنع عنه) أي عن العود وقوله وفيه تهييج وتقريع لابرازه في معرض الشك وليس الشرط على ظاهره بل هو من باب ان كنت أبالك فلم لا تحسن لي وترك قوله في الكشاف وتذكير بما يوجب ترك العود وهو اتصافهم بالايمان الصادّ عن كل مقبح لان قوله الايمان يمنع عنه يتضمنه فجعلهما وجها واحدا وبعض شراحه جعلهما وجهين على أنه تتميم لقوله يعظكم الله اما للزجر تهييجا واما للتحريض تذكيرا وردّ بأنه لا تساعده الرواية ولا الدراية وليس كذلك ويؤيده أنه وقع في بعض نسخه عطفه بأو الفاصلة ولكل وجهة والتقريع التعيير والتوبيخ وهو اما على وجود الشئ كقوله إن كنتم قوما مسرفين أو على تركه ومن قصره على الاول فقد قصر (قوله الدالة على الشرائع الخ) المراد بالآداب آداب معاملة المسلمين بحسن الظن والتكذيب بما لا يليق والكشحنة عدم الغيرة والديانة وكشحنه شتمه بها وليست بعربية كما نقل عن الخليل رحمه الله وقوله ولا يقره عليها أي لا يتلبس بما يفضي الى عدم الغيرة ولو صدر ما يفضي اليها عن حرمه لم يقره عليه اذ لا أغير من الله تعالى على رسله عليهم الصلاة والسلام

وهو عند الله عظيم (ولولا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا) ما ينبغي وما يصح لنا (أن نتكلم بهذا) يجوز أن تكون الاشارة الى القول المخصوص وأن تكون الى نوعه فان قذف آحاد الناس محرم شرعا فضلا عن تعرض الصديقة ابنة الصديق حرمة رسول الله صلى الله عليه وسلم (سبحانك) تعجب ممن يقول ذلك وأصله أن يذكر عند كل متعجب تنزيها لله تعالى من أن يصعب عليه مثله ثم كثر فاستعمل لكل متعجب أو تنزيه لله تعالى من أن تكون حرم نبيه فاجرة فان فجورها ينفر عنه ويخل بمقصود الزواج بخلاف كفرها فيكون تقرير الما قبله وتمهيدا لقوله (هذا بهتان عظيم) لعظمة المبهوت عليه فان حقارة الذنوب وعظمها باعتبار متعلقاتها (يعظكم الله أن تعودوا) أي كراهة أن تعودوا أو في أن تعودوا (أبدا) ما دمتم أحياء مكلفين (ان كنتم مؤمنين) فان الايمان يمنع عنه وفيه تهييج وتقريع (ويبين الله لكم الآيات) الدالة على الشرائع ومحاسن الآداب كي تتعظوا وتتأدبوا (والله عليم) بالاحوال كلها (حكيم) في تدابيره ولا يجوز الكشحنة على نبيه ولا يقرره عليها

فلا يرد أنه مستدرك بعد قوله لا يجوز الخ (قوله يريدون) محبة الله رضاه ومحبة العبد أخص من الارادة لانها ارادة ما فيه خير ونحوه وقد تنفرد عنها كمحبة الصلحاء وربما فسرت بالارادة وليست هي قاله الراغب وقد فرق بينهما أيضا بأن المحبة تتعلق بالاعيان والارادة تتعلق بالافعال فاذا أريد من أحدهما الآخر فهو مجاز أو كناية قيل والمراد من محبة الشيوع الاشاعة بقرينة ترتب العذاب عليه ولذا قيل انه من قبيل الاكتفاء عن ذكر الشيء بذكر مقتضيه تنبيها على قوة المقتضي أو هو من قبيل التضمين أي يشيعون الفاحشة محبين شيوعها لان معنى المحبة والاشاعة مقصودان هنا ولا حاجة الى هذا التكلف لقول الكرماني العزم على المعصية وسائر أعمال القلب كالحسد أو محبة اشاعة الفاحشة يؤاخذ عليه اذا وطن نفسه عليه وفي كلام المصنف اشارة اليه ومنه تعلم أن ما قيل ان تفسير المحبة بالارادة اشارة الى وقوع الاشاعة فان الارادة لا تتعلق عن الفعل كما تبين في الكلام لكنه لا يلائم قوله يعاقب على ما في القلوب من حب الاشاعة والامر فيه سهل لان المراد بحب الاشاعة تلك الارادة ليس بشيء يعتد به مع أن الارادة الحادثة ليست كذلك كما صرح به في الكلام وغيره (قوله بالحد والسعير) الحد جزاء القذف والسعير جزاء محبته له بقلبه أو هو مخصوص بأتهات المؤمنين ولا حاجة الى هذا فان الحد لم نقل من المسلمين والسعير لابي عذرته ابن أبي وهو لم يحد فلا يرد أن الحدود مكفرة فكيف يجمع بينهما مع أنه مختلف فيه وقيل يجوز أن يكون المراد غيره من عذاب الدنيا كالعمى فيجوز ابقاء المحبة على ظاهرها والمراد محبة تدخل تحت الاختيار وهو مخالف لحال من نزلت فيهم الآية فتأمل (قوله والله يعلم ما في الضمائر) هذا مناسب للمحبة القلبية السابقة أو المراد يعلم ما أعدلهم في الآخرة أو كل شيء (قوله والله سبحانه يعاقب على ما في القلوب) لما مر عن الكرماني رحمه الله وقد فصله الغزالي رحمه الله في الاحياء وقال ان النية المصممة يثاب ويعاقب عليها وان لم تقارن الفعل وعليه بنى المصنف رحمه الله كلامه وان اشتهر خلافه (قوله ولذا) أي للدلالة على عظمه ويجوز أن تكون الاشارة للتكرير أي ليزداد قوة بالتكرير مرة بعد أخرى والاول أولى والجواب المحذوف لمكم (قوله وقرأ) الخطوة بفتح الخاء مصدر خطا وبضمها اسم لما بين القدمين ويجمع على خطوات والاسم اذا جمع تحرك عينه فرقا بينه وبين الصفة فيضم اتباعا للفاء أو يفتح تخفيفا وقد يسكن وقوله بسكونها الضمير للخطوات لظهور ما يسكن منها لا للطاء حتى يكون اضمارا قبل الذكر ويقال الاولى تأخيره واتباع خطوات الشيطان كناية عن اتباعه (قوله بيان لعلة النهي الخ) أي هذه الجملة بتمامها تعليل للنهي عن اتباعه كما قاله الشيخ عبد القاهر في لا تقتل أبالك وهو سبب حياتك ونحوه ولم يتعرض لجواب الشرط فهو اما المذكور على أنه من اقامة السبب مقام المسبب أو مقدر سدت هذا مسده والتقدير وقع في الفحشاء والمنكر فانه لا يأمر الا بهما كما قدره النسفي وابن هشام في الباب الخامس من المغني ولا يرد عليه ما في شرحه أنه يأبا ما نص عليه النحاة من أن الجواب لا يحذف الا اذا كان الشرط ماضيا حتى عد وا من الضرورة قوله

لئن تك قد ضاقت على بيوتكم * ليعلم ربي أن بيتي أوسع

لان الآية ليست من قبيل ما ذكروه في البيت فانه مما حذف منه رأسا وهذا مما أقيم مقامه ما يصح جعله جوابا بحسب الظاهر فما قيل ان النسفي جعل قوله فانه الخ تعليلا للجملة الشرطية والتقدير من يتبعه ارتكب الفحشاء والمنكر فانه لا يأمر الا بهما ومن كان كذلك لا يجوز اتباعه وطاعته يعني أن الجملة الشرطية بيان لعلة النهي وهو أقرب مما ذكره المصنف رحمه الله ليس بشيء لان كلامه ليس فيه ما يخالف ما ذكره كما قررناه وجعل أبو حيان رحمه الله ضمير فانه لمن والمعنى من يتبعه فهو يأمر بسوء يتبع في الضلال وهو مبني على اشتراط ضمير في جواب الشرط الاسمي يعود اليه وسيأتي ما فيه (قوله ما أنكره الشرع) رد على الزمخشري في قوله ما تنكره النفوس لابتنائه على مذهب المعتزلة في الحسن والقبح العقليين (قوله وشرع الحدود المكفرة لها) كما في البخاري قتل القاتل كفارة له قال الكرماني وهو مخصوص

(ان الذين يحبون) يريدون (أن تشيع) أن تنتشر (الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة) بالحد والسعير الى غير ذلك (والله يعلم) ما في الضمائر (وأنتم لا تعلمون) فعاقبوا في الدنيا على ما دل عليه الظاهر والله سبحانه يعاقب على ما في القلوب من حب الاشاعة (ولولا فضل الله عليكم ورحمته) تكرير للمنة بترك المعاجلة بالعقاب للدلالة على عظم الجريمة ولذا عطف قوله (وأن الله رؤف رحيم) على حصول فضله ورحمته عليهم وحذف الجواب وهو مستغنى عنه بذكره مرة (يا أيها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان) باشاعة الفاحشة وقرأ نافع والبزي وأبو عمرو وأبو بكر وحمزة بسكونها وقرئ بفتح الطاء (ومن يتبع خطوات الشيطان فانه يأمر بالفحشاء والمنكر) بيان لعلة النهي عن اتباعه والفحشاء ما أفرط قبحه والمنكر ما أنكره الشرع (ولولا فضل الله عليكم ورحمته) بتوفيق التوبة الماحية للذنوب وشرع الحدود المكفرة لها

بغير الردة لقوله ان الله لا يغفر أن يشرك به وعن القاضي اسمعيل وغيره أن قتل القاتل حد ورد ع لغيره وأما في الآخرة فالطلب للمقتول قائم لانه لم يصل الى حقه وفي الحديث ما يخالفه كحديث ابن حبان رحمه الله السيف محاء للخطايا ونحوه ومنهم من توقف فيه لحديث أبي هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال لا أدري الحدود كفارة لاهلها أم لا وجمع بينهما بأنه ورد أولا قبل أن يوحى اليه بذلك (قوله ما زكى) كتب المخفف بالياء وان كان قياسه الالف لان خط المصحف لا يقاس عليه أو حمل له على المشدد وهذا أولى وقوله آخر الدهر هو كناية عن التأبيد فلا وجه لما قيل ان الظاهر أن يقول الى ما لا غاية له (قوله افتعال من الالية) أي القسم ويكون بمعنى التردد كما في المثل الا حظية فلا ألية وليس مرادهنا أو هو افتعال من الالو بمعنى التقصير ومنه لم آل جهدا في كذا واليه أشار بقوله أو ولا يقصر وما في بعض النسخ يقتصر تحريف وقوله من الالو بوزن الدلو أو الالو بوزن العتو فانهما مصدراه كما في كتب اللغة ويؤيد الاول أي القسمية لان يتألى مخصوص به وقوله وأنه نزل الخ تأييد آخر له للتصريح بأنه حلف في سبب النزول وقوله في الدين اشارة الى أن الفضل بمعنى الزيادة وخصها بالدين لذكر السعة بعده ولذا دلت على فضل أبي بكر رضي الله عنه لنزولها فيه والمنكر لذلك خذله الله حمله على فضل المال ويرده أنه يتكرر مع قوله والسعة (قوله على أن لا الخ) لف ونشر فتقدير على وحذف لا على أنه بمعنى يحلف وتقدير في على أنه بمعنى يقصر وجمع الضمير لانه وان كان سببه خاصا بأبي بكر رضي الله عنه فهو عام لجميع المؤمنين وقيل انه لتعظيم أبي بكر رضي الله عنه وما ذكر من أن التعظيم مخصوص بضمير المتكلم مردود ويحتمل أن يكون أن يؤتوا مفعولا له بتقدير كراهة أن يؤتوا ونحوه مما سبق فتذكره (قوله صفات لموصوف واحد) لانها نزلت في مسطح وهو متصف بها فالعطف لتنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الموصوفات والجمع على ظاهر ملما مر وقوله أبلغ أي في اثبات استحقاق الايتاء لهذه الصفات لان من اتصف بواحدة منها اذا استحقه فمن جمعها بالطريق الاولى والاغماض كالغض عدم فتح البصر وهو كناية عن عدم المبالاة بما صدر منهم وقوله على عفوكم الخ قدره بقرينة السياق (قوله مع كمال قدرته) يعني أنه يعفو مع قدرته على الانتقام فكونوا أنتم كذلك وقوله فتخلقوا باخلاقه كما ورد تخلقوا بأخلاق الله فان قلت المراد بأخلاقه صفاته وسميت أخلاقا مشاكلة ومنها المتكبر والمنتقم فكيف يتخلق بها كلها قلت الظاهر أنه ليس على عمومه بل المراد الاخلاق التي تليق بكم وتحمد فيكم وقال بعض الصوفية انه على عمومه يريد أن الانتقام لله والتكبر على من لا يخشى الله محمود أيضا ولذا قيل ان التكبر على المتكبر صدقة كأنه لارشاده لقبحه فتدبر وقوله رجع الى مسطح نفقته استعمل فيه رجع متعديا وقد نص عليه المرزوقي في قوله

عسى الاقوام أن يرجعن قوما كالذي كانوا

وفي نسخة بنفقته فهو لازم (قوله الغافلات عما قذفن به) ما في الكشاف من انهن سليمات الصدور والقلوب نقيات الجيوب ليس فيهن دهاء ولا مكر لم يجربن الامور فلا يفطن لما يفطن له كما قيل

بلهاء تطلعني على أسرارها * وكذا البلهمن الرجال الذين هم أكثر أهل الجنة لانهم أغفلوا أمر دنياهم وجهلوا التصرف فيها لاشتغالهم بأمور آخرتهم كما قرر في شرحه فعلم أن المراد من الغفلة الغفلة عن الشر طبعا وما قذفن به شر محض فيترتب عليه الجزاء ألطف ترتب فما قيل بعد سوق كلام الكشاف كأنه يشير الى ما قالته بريرة والذي بعثك بالحق ما رأيت منها أمرا أغمصه عليها أكثر من أنها جارية حديثة السن تنام عن عجين أهلها فتأتي الداجن فتأكله والمصنف لم يرتضه لانه لا يظهر مدخلية ما قاله الزمخشري في ترتب الجزاء ليس بسديد لان معنى كلام بريرة أنها رضي الله عنها حداثة سنها لا تتقيد بأمور بيتها وليس هذا معنى كلام الزمخشري ولا معنى الآية كما سمعته لعدم ترتب الجزاء عليه وترتب الجزاء على ما ذكره أظهر من أن يخفى عليه ثم قال وعلى ما اختاره المصنف يلزم التكرار لان العفلة تتضمن الغفلة المذكورة والتأسيس أولى من التأكيد وهذه غفلة منه فان المراد بالغفلة عما قذفن به أنه لم يخطر لهن ببال لكونهن مطبوعات

(ما زكى) ما طهر من دنسها (منكم من أحد أبدا) آخر الدهر (ولكن الله يزكي من يشاء) بحمله على التوبة وقبولها (والله سميع) لمقالهم (عليم) بنياتهم (ولا يأتل) ولا يحلف افتعال من الالية أو ولا يقصر من الالو ويؤيد الاول أنه قرئ ولا يتأل وأنه نزل في أبي بكر رضي الله عنه وقد حلف أن لا ينفق على مسطح بعد وكان ابن خالته وكان من فقراء المهاجرين (أولوا الفضل منكم) في الدين (والسعة) في المال وفيه دليل على فضل أبي بكر وشرفه رضي الله تعالى عنه (أن يؤتوا) على أن لا يؤتوا أو في أن يؤتوا وقرئ بالتاء على الالتفات (أولي القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله) صفات لموصوف واحد أي ناسا جامعين لها لان الكلام فيمن كان كذلك أو لموصوفات أقيمت مقامها فيكون أبلغ في تعليل المقصود (وليعفوا) ما فرط منهم (وليصفحوا) بالاغماض عنه (ألا تحبون أن يغفر الله لكم) على عفوكم وصفحكم واحسانكم الى من أساء اليكم (والله غفور رحيم) مع كمال قدرته فتخلقوا بأخلاقه روى أنه عليه الصلاة والسلام قرأها على أبي بكر رضي الله تعالى عنه فقال بلى أحب ورجع الى مسطح نفقته (ان الذين يرمون المحصنات) العفائف (الغافلات) عما قذفن به

على أنه مخلوقات من عنصر الطهارة فهو ترق لا تكرار فيه كأنه قيل المبرآت من الزنا بل اللاتى لم يخطر ذلك ببالهن قط كما عرفت (قوله استباحة لعرضهن الخ) هو مفعول له أو حال يعنى اذا استحل القذف المحرم أو قصد الطعن فى النبى صلى الله عليه وسلم يكفر فيستحق اللعن والوعيد الشديد وقوله وقيل الخ يعنى أنه لغير معين وانما النهى عنه لمن الفاسق المعين كما صرح به الفقهاء فهو على ظاهره ولا حاجة الى تأويله بأبعد واعن الذكر الحسن ففى الآية ثلاثة أوجه وفى الكشاف وجهان وقوله وقيل مخصوص أى سواء استباح أم لا (قوله ولذلك قال ابن عباس رضى الله عنهما الخ) الذى فى الكشاف عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه كان بالبصرة يوم عرفة فسئل عن هذه الآية فقال من أذنب ذنبا ثم تاب منه قبلت توبته الا من خاض فى أمر عائشة رضى الله عنها وهو مبالغة وتعظيم لامر الافك والا فقد تاب مسطح كغيره وما تقدم مصرح بقبول توبته وأما تقييده بالاستباحة فلا يصح فهو كما قيل فى قوله والكافرون هم الظالمون انه أريد التاركون للزكاة تغليظا أو لان تركها من صفات الكفار فعبر به تغليظا عليهم حيث شبه فعلهم بالكفر أو جعلهم مشاركين عليه أو تعبيرا باللازم عن الملزوم لان ترك الزكاة من صفات الكفار ولوازمهم فهو استعارة تبعية أو مجاز مشارفة أو مجاز لزوم وهذا جار فى كل ما هو كذلك وقوله ولو فتشت الخ تأييد لكلام ابن عباس رضى الله عنهما والزمخشرى آخره عن قوله الحق المبين ولكل وجهة (قوله لما فى لهم من معنى الاستقرار لا للعذاب لانه موصوف) والعامل فيه اما الجار والمجرور أو متعلقه قيل وهو أجزل من اعمال المصدر وفيه نظر وقوله لانه موصوف اشارة الى ما ذكره النحاة من أن المصدر اذا نعت لا يعمل مطلقا وأجازه السيرافى مطلقا استدلالا بقوله

أرواح مودع أم بكور * أنت فانظر لاى ذا تشير

فأنت فاعل المصدر المنعوت عنده فلا حاجة الى الجواب بأنه ظرف متوسع فيه فخروجه عن المذهبين بغير نقل وأعجب منه ما قيل انه غير مذكور فى كتب العربية فكأنه أراد بها شرح الكافية (قوله يعترفون بها الخ) سيأتى فى سورة يس اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون وبين الآيتين تعارض لان الختم على الافواه ينافى شهادة الالسنة وقد ذكر المصنف رحمه الله ثمة ما ذكره وأورد حديثا أشار فيه الى التوفيق بينهما وهو أنهم يجحدون ويخاصمون فيختم على أفواههم وتتكلم أيديهم وتشهد أرجلهم وسيأتى ما فيه فقوله يعترفون بالعين المهملة والفاء من الاعتراف وهو الاقرار وبها صلته والضمير للاعمال وهو تفسير لتشهد وفسر الشهادة بوجهين أشار فى كل منهما الى دفع التعارض أما على الاول فالمراد به حقيقته وهو الاعتراف والنطق بجميع الجوارح ناطقها وصامتها من غير اختيار اذ النطق هو التكلم بما يسمع ولو بغير الجارحة المعروفة كنطق الملائكة عليهم الصلاة والسلام فالختم على الافواه معناه المنع عن التكلم بما يريده وينفعه بحسب زعمه اختيارا كالانكار والاعتذار فتكون هذه الآية كقوله أنطقنا الله الذى أنطق كل شئ وأما على الثانى فالمراد به ظهور آثار ما عملوه على جميع الاعضاء بحيث يعلم من يشاهدهم ما عملوه وذلك بكيفية يعلمها الله فهو استعارة ولا جمع فيه بين الحقيقة والمجاز كما توهم حتى يمشى على مذهب المجوز له ولا يرد على الثانى أنه معارض لقوله أنطقنا الله الآية لان من فسر الشهادة بظهور الآثار يفسر النطق به وبجعله كنطقت الحال والبه أشار المصنف ثمة أو يقول هذا فى حال وذاك فى حال أو كل منهما فى حق قوم غير الآخرين كما جمع بهذا بين الآيتين فقد حصل دفع التعارض بوجوه أشار المصنف رحمه الله اليها فى مواضع متعددة وأما ان المذكور هنا الشهادة السمع والابصار والجلود والالسنة والايدى والارجل فلا يدفع المخالفة بل يزيدها وأما ما قيل من أن عبارة المصنف ههنا يقترفون بالقاف من الاقتراف بمعنى الاكتساب كقوله فى يس بما كانوا يكسبون فهو تفسير لقوله يعملون للاشارة الى أن الشهادة والعمل مخصوص بالشر لتعدى الشهادة بعلى واستعمال الاقتراف فيه كما ذكره الراغب وضمير بها للالسنة والباء للآلة

(المؤمنات) بالله وبرسوله استباحة لعرضهن وطعنا فى الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين كابن أبى (لعنوا فى الدنيا والآخرة) لما طعنوا فيهن (ولهم عذاب عظيم) لعظم ذنوبهم وقيل هو حكم كل قاذف ما لم يتب وقيل مخصوص بمن قذف أزواج النبى صلى الله عليه وسلم ولذلك قال ابن عباس رضى الله عنهما لا توبة له ولو فتشت وعمدت القرآن لم تجد أغلظ مما نزل فى افك عائشة رضى الله تعالى عنها (يوم تشهد عليهم) ظرف لما فى لهم من معنى الاستقرار لا للعذاب لانه موصوف وقرأ حمزة والكسائى بالياء للتقدم والفصل (ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون) يعترفون بها بانطاق الله تعالى اياها بغير اختيارهم أو بظهور آثاره عليها وفى ذلك مزيد تهويل للعذاب

وقوله

وقوله بانطاق متعلق بتشهد وضمير آثاره لما باعتبار لفظه ومن قال انه من الاعتراف فقد صحفه بما لا تساعده الرواية والدراية ولا تعارض بين الآيتين لان شهادة الالسن بطريق خرق العادة كشهادة الايدى والارجل كما نبه عليه المصنف رحمه الله بقوله بغير اختيارهم ومن لم يتنبه له وفق بينهما بجواز تعدد الاحوال والمواطن وبأن هذا فى حق القذفة وذاك فى حق الكفرة فليس بشئ لما عرفته وأما ما ذكره آخرا فوارد كما أشرنا اليه فان قلت بعد ما عرفت من التوفيق ما النكتة فى التصريح بالالسنة هنا وعدم ذكرها هناك قلت لما كانت الآية فى حق القاذف بلسانه وهو مطالب معه بأربعة شهداء ذكرها هنا خمسة أيضا وصرح باللسان الذى به عمله ليفضحه جزاء له من جنس فعله وهذه نكتة سرية (قوله جزاءهم الخ) يعنى أن الدين بمعنى الجزاء كما ذكره أهل اللغة وقوله الثابت الخ تفسير للحق وهو كقوله فى المواقف انه الواجب لذاته الذى لا يفتقر فى وجوده الى غيره وقوله الظاهر ألوهيته تفسير للمبين بأنه بمعنى الظاهر من أبان اللازم ولما كان ظهوره فى الدنيا انما هو بظهور ألوهيته ومظاهرها فسره به وقوله لا يشاركه الخ اشارة الى الحصر المأخوذ من تعريف الطرفين وضمير الفصل وقوله أو ذو الحق الخ هو ما فى الكشاف وفيه نزغة اعتزالية ولذا أخره وفسره بما ضمهم بالمظهر للاشياء كما هى والكل مناسب للمقام كما أشار اليه بقوله ومن كان خلافا لمن استظهر الاخير بتحكم سلامة الامير (قوله أى الخبائث الخ) محصله كما فى الكشاف أن الخبيثات والطيبات يحتمل أن يكون صفة ما لا يعقل من المقالات القبيحة وضدها واللام للاختصاص والاستحقاق أى المقالات الخبيثة مختصة بالخبيثين أو مستحقة أن تقال لهم لاتصافهم بها فالخبيثون شامل للخبيثات تغليبا وكذا الطيبون وأولئك اشارة الى الطيبين وضمير يقولون للافكين لسبق ذكرهم فيما مر أو للخبيثين القائلين للخبيثات ومبرؤن ان كان هنا حينئذ أنه لا يصدر عنهم شئ من الفحش احتاج الى تقدير مثل لان الصادر ليس عين ما صدر عن أولئك كما أشار اليه المصنف رحمه الله ولو أريد أنهم مبرؤن عن الاتصاف بما فى مقالتهم لم يحتج الى تقدير ولذا لم يتعرض له الزمخشرى وأن يكون الخبيثات والطيبات صفة لمن يعقل أى النساء الخبيثة لا يرغب فيهن الا الخبيثون فهو كقوله الزانى لا ينكح الا زانية الخ كما قيل * ان الطيور على أشباهها تقع * فهو من ارسال المثل والاشارة لاهل البيت وقوم مخصوصين وفى قوله أولئك مبرؤن تغليب ولم يزد المصنف رحمه الله عليه غير تقديم أحد الوجهين على الآخر لنكتة واذا كان أولئك اشارة لاهل البيت وفيهم رجال ونساء ناسب حمل الجمعين على الذوات وقد علم مما سبق أنهم المبرؤن واذا أشير به الى الطيبين مطلقا وحمل عليه مبرؤن لزم حمل الخبيثات والطيبات على المقالات ليعلم ما يقال لهم أى شئ هو لاستقلال هذه الجملة بخلافه على الاول فان ما قالوه معلوم كذا فى شرح الكشاف وبه اتضح ما هنا (قوله اذ لو صدق) أى ما يقولونه لو طابق الواقع لم تكن زوجته ولم يقرر على زوجيتها اذ لو علم لم يخترما يدنسه ولو لم يعلمه أوحى اليه لان الله عصمه عما تنفر منه الطباع (قوله يعنى الجنة) الحامل له على تفسيره بها آية الاحزاب فى أمهات المؤمنين وأعتدنا لهما رزقا كريما فان المراد به ثمة الجنة لقوله أعتدنا كما سيأتى والقرآن يفسر بعضه بعضا والتبرآت الاربع كل منها فسر فى محله غير حجر موسى عليه الصلاة والسلام فانه اشارة الى ما ورد فى الحديث من رميهم له صلى الله عليه وسلم بالادرة لاستتاره فى غسله عن أعين الناس فاغتسل مرة ووضع ثوبه على حجر ففر به فذهب خلفه حتى رأوه سليما مما ذكروه به وقوله منصب الرسول صلى الله عليه وسلم أى شرفه وعلو قدره لانه فى اللغة واستعمال الثقات بمعنى الاصل والحسب والشرف ومنه قول السكاكى أساس الحسنات ومنصبها وقول أبى تمام ومنصب نماه * والد سما به واما بمعناه المتداول فلم يذكر فى اللغة وانما هو من كلام المولدين والقياس لا يأباه كقوله

نصب المنصب أو هى جلدى * وعنائى من مداراة السفل

(قوله التى تسكنونها الخ) قيل المراد انها تضاف اليهم بالسكنى مع اتباعهم وقد فسرها بعضهم بالتى اختص بكم سكانا سواء سكنتموها أم لا لان المانع من الدخول قبل الاستئناس سكون الغير وانتفاؤه

(يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق) جزاءهم المستحق (ويعلمون) لما بانتهم الامر (ان الله هو الحق المبين) الثابت بذاته الظاهر ألوهيته لا يشاركه فى ذلك غيره ولا يقدر على الثواب والعقاب سواه أو ذو الحق المبين أى العادل الظاهر عدله ومن كان هذا شأنه ينتقم من الظالم للمظلوم لا محالة (الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات) أى الخبائث يتزوجن الخبائث وبالعكس وكذلك أهل الطيب فيكون كالدليل على قوله (أولئك) يعنى أهل بيت النبى صلى الله عليه وسلم أو الرسول وعائشة وصفوان رضى الله تعالى عنهم (مبرؤن مما يقولون) اذ لو صدق لم تكن زوجته عليه السلام ولم يقر عليها وقبل الخبيثات والطيبات من الاقوال والاشارة الى الطيبين والضمير فى يقولون للافكين أى مبرؤن عما يقولون فيهم أو للخبيثين والخبيثات أى مبرؤن من أن يقولوا مثل قولهم (لهم مغفرة ورزق كريم) يعنى الجنة ولقد برأ الله أربعة بأربعة برأ يوسف عليه السلام بشاهد من أهلها ومريم عليها السلام من قول اليهود فيه بالحجر الذى ذهب بثوبه ومريم بانطاق ولدها وعائشة رضى الله عنها بهذه الآيات الكريمة مع هذه المبالغات وما ذلك الا لاظهار منصب الرسول صلى الله عليه وسلم واعلاء منزلته (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم) التى تسكنونها

لا يستلزم ثبوت سكونهم انتهى وأنت خبير بأن ما اختص بهم سكناه لا يشمل ما لا يسكن من بيوتهم فان معناه أن يسكنوها دون غيرهم بل حكمها يعلم من قوله لا جناح عليكم أن تدخلوا بيوتا غير مسكونة الخ فانه يعمها أيضا ومبنى تفسير المصنف ليس استلزام انتفاء سكنى الغير ثبوت سكناهم بل ان اضافة البيوت الى ضمير المخاطب لامية اختصاصية واذا دل الدليل على أنه لا يراد الاختصاص الملكى ثبت أنه اختصاص السكنى ثم ان السكون يقابله التحرك فلا معنى له هنا اه (أقول) كل من المعنيين صحيح وما اختاره المصنف رحمه الله سالم من التكرار وما ذكره الراغب غير مسلم لجواز أن يراد بالاختصاص كونها فى يده وتصرفه وأما اعتراضه على عبارة السكون فقصور منه رحمه الله قال الراغب فى مفرداته السكون ثبوت الشئ بعد تحرك ويستعمل فى الاستيطان والسكنى أن يجعل له السكون فى دار بغير أجرة اه (قوله فان الآجر الخ) تعليل للتفسير المذكور أى لا يراد من بيوتكم معنى التملك والا انتقض بالآجر والمعير طردا وعكسا (قوله من الاستئناس بمعنى الاستعلام) من آنس بالمد بمعنى أبصر وابصار الشئ طريق الى العلم به فلذا أفاد معنى الاستعلام وقيل كأنه لم يثبت آنس بمعنى علم عند المصنف وان ذكره بعض اللغويين والا كان الظاهر أن يقول اذا علم وفيه نظر وقوله للحال أى للحال المعهودة فى الاستئذان وقوله فان الخ بيان لما بينهما من اللزوم حتى يكون كناية عما ذكر (قوله هل يراد دخوله أو لا يؤذن له) هكذا هو فى النسخ التى رأيناها ولا اشكال فيه وأو على ظاهرها وهو طبق ما فى الكشاف ووقع فى نسخة المحشى هل يراد دخوله أو يؤذن بدون لا وله وهى غير مستقيمة وقد تكلف لها بأن أو بمعنى الواو أو للتخيير فى التعبير وقيل يراد بمعنى يرضى والاذن المراد به ما كان تحاشيا عن رده لا برضا وهو تعسف وفى نسخة هل يرد من الرد وعدم القبول والظاهر أنه كله تحريف (قوله أو من الاستئناس الذى هو خلاف الايحاش) يعنى أنه بمعناه المعروف وهو كناية عن المأذونية ويصح كونه مجازا أو استعارة وقوله خائف الخ أى من أن لا يؤذن له لان الذى يطرق باب غيره لا يدرى أيؤذن له أم لا فهو كالمستوحش من خفاء الحال عليه فاذا أذن له استأنس كما فى الكشاف والظاهر أنه مراد المصنف لكنه عدل الى ما ذكر لانه أظهر فما قيل انه عدل عنه لاستلزامه الاستئناس فيمن يرد لزوال خفاء الحال فلا شبهة أن المراد بالحال المعهودة فان أريد بها الاذن أو حال المستأذن عليه وما هو فيه لا يرد ما ذكره بقرينة قوله فاذا الخ وأيضا لا يلزم الاستئناس عند الرد لان الاستيحاش معلوم بالطريق الاولى وسببه غير منحصر فى خفاء الحال (قوله أو تتعرفوا الخ) عطف على تستأذنوا يعنى أنه يجوز أن يكون استفعالا من الانس بالكسر لا بالضم بمعنى الناس كما فيما قبله فهو بمعنى طلبهم أى طلب معرفة من فى الدار منهم وأشار بتأخيره كما فى الكشاف الى مرجوحيته لان المعروف أن الاستئناس ضد الاستيحاش ولانه اشتقاق من جامد كما فى السرج من السراج ولان معرفة من بها لا يكفى بدون الاذن فيوهم جواز الدخول بلا اذن ولا يفهم من قوله وتسلموا وما فسره به المصنف رحمه الله تفسير بمجموع الغاية لا له فقط فلا تكرار فيه على تفسير الاستئناس بالاستئذان كما توهم ولان التسليم انما يكون بعد التعرف فلا حاجة الى ما ذكر مع ذكر قوله تسلموا فلا وجه للقول بأولوية هذا المناسبته لقوله فان لم تجدوا فيها أحدا فتدبر (قوله وعنه صلى الله عليه وسلم الخ) رواه ابن ماجه وهو كما فى الكشاف عن أبى أيوب الانصارى رضى الله عنه قلنا يا رسول الله ما الاستئناس فقال يتكلم الرجل بالتسبيحة والتكبيرة والتحميدة ويتنحنح يؤذن أهل البيت والتسليم أن يقول السلام عليكم أأدخل ثلاث مرات فان قلت هذا كعبارة المصنف يقتضى أن الاستئذان داخل فى التسليم وتفسيره الاستئناس بالاستئذان يخالفه قلت السنة فى الاستئذان أن يقرن بالتسليم فتارة جعل من التسليم لانه بدونه كالعدم وتارة جعل مغايرا له كما فى نفس الامر اعتمادا على معرفة المخاطب بالسنة وفى الاذكار النووية الصحيح المختار تقديم السلام على الاستئذان كما جاءت به السنة وفيه ثلاثة أوجه أحدها هذا والثانى عكسه والثالث واختاره الماوردى وبه يوفق بين الاقوال والروايات

فان الآجر والمعير أيضا لا يدخلان الا باذن (حتى تستأنسوا) تستأذنوا من الاستئناس بمعنى الاستعلام من آنس الشئ اذا أبصره فان المستأذن مستعلم للحال مستكشف انه هل يراد دخوله أو لا يؤذن له أو من الاستئناس الذى هو خلاف الاستيحاش فان المستأذن مستوحش خائف أن لا يؤذن له فاذا أذن له استأنس أو تتعرفوا هل ثم انسان من الانس (وتسلموا على أهلها) بأن تقولوا السلام عليكم أأدخل وعنه عليه الصلاة والسلام التسليم أن يقول السلام عليكم أأدخل ثلاث مرات فان أذن له دخل والا رجع

أنه ان وقعت عين المستأذن على من بالمنزل قبل دخوله قدم السلام والاقدم الاستئذان وثلاث مرات منصوب على المصدرية. وقيل انه ظرف ليقول (قوله من أن تدخلوا بغتة) هذا هو المفضل عليه ان كان خير اسم تفضيل فان كان صفة لا يقدر ماذكر وعلى هذا فخيرية المفضل عليه اما على زعمهم لما فى الانتظار من المذلة ولعدهم تحية الجاهلية حسنة كما هو عادتهم الى الآن فى قولهم صباح الخير ومساء الخير أو هو من قبيل الخل أحلى من العسل وماقيل من أنه اذا قدر المفضل عليه فهو غير هذا اذ لا حسن فيه وهم وفى الحديث تسمية الدخول بغير اذن دمورا وأصله الهلاك ثم غلب فيه ولما أرادوا بيان اختصاصه قالوا دمق بمعنى دمر كما قالوا قانعه الله بمعنى قاتله وهذا من باب نوادر اللغة فاعرفه وقوله أو من تحية الجاهلية لو عطفه بالواو كان أحسن (قوله دخل بيتا) هو على ظاهره ولا حاجة الى تأويله بأراد الدخول واللحاف معروف وقوله روى الخ رواه فى الموطا وغيره ومنه بعلم أن غير بيوتكم شامل لمسكن الام وأما اقتضاؤه أن العلة هى التحرز عما يؤدى الى الاطلاع على عورة الغير وسيصرح بأنها أعم فغير مسلم (قوله متعلق بمحذوف) أى تعلقا معنويا لانه فى معنى التعليل وقدمر ما فى قوله ارادة الخ فتذكر وقوله وتعملوا هذا أولى من عطفه بأو كما فى بعض النسخ (قوله فان لم تجدوا فيها أحدا يأذن لكم) ذكر فيه احتمالين فى الكشاف اختلف شراحه فى الفرق بينهما وكلام المصنف شامل لهما لانه يحتمل أن لا يكون فيها أحد أصلا فلا يجوز دخولها لحاجة الاباذن من أهلها على أن يكون النفى للقيد والمقيد معا وأن يكون فيها من لا يعتد باذنه كصبى وعبد على أن المنفى هو القيد فقط وقال فان لم تجدوا دون لم يكن لان المعتبر الوجدان سواء كان فيها أو لم يكن وقوله حتى يأتى الخ صادق بالوجهين ومايخفيه الناس أى وان لم يكن عورة وقوله يأذن وقع فى نسخة يؤذن بمعنى يعلم بالحال (قوله مع أن التصرف فى ملك الغير الخ) المراد بالملك مايشمل ملك العين والمنفعة فلا يرد أن التعليل لا ينتظم ما اذا كان الداخل معيرا حتى يحتاج الى الجواب بأنه لندرته لم يعتبره ولذا أورده بمع الدالة على أنه ليس بتعليل مستقل فلم يال بعدم شموله مع أن الندرة غير مسلمة (قوله واستثنى ما اذا عرض الخ) أى المستثنى من الحكم المذكور فى قوله يا أيها الذين آمنوا الى هنا ماذكر وليس الاستثناء هنا بالمعنى المصطلح بل التخصيص بأمر معلوم من الشرع والعقل ونحوه فهو بمعنى الاخراج مطلقا لان الضرورات تبيح المحظورات وموضع الضرورة مستثنى من القواعد كما بين فى محله والحرق والغرق لما فيهما من الحيوان ونحوه يكون فى الدار الخالية والمنكر كالفسق لغيرهما فهو على التوزيع فى الاخراج مما شمله النظم فمن قال ان التى فيها منكر لا تكون خالية لم يصب ولا حاجة الى القول بأنه بعد توصيفه بقوله يأذن لكم ينتظمه ولو قيل ان المراد بالاذن مايعم الاذن دلالة وشرعا ولذا وقع بصيغة المجهول لم يحتج الى الاستثناء رأسا لكن ماذكره المصنف رحمه الله وان كان ما له ذلك أظهر وقوله ونحوها أى نحو المذكورات وهو الخصم فى حق اذا توارى كما فصل فى كتاب أدب القاضى للصدر الشهيد (قوله أزكى لكم) من زكا بمعنى طهر وقوله عما الخ تعلق به لما فيه من معنى البعد والتنزه وهو على الثانى من الزكاة بمعنى النمو وفى نسخة لما يخلو وهى ظاهرة وقيل عما متعلقة بأطهر لما فيه من معنى التجاوز أى أطهر من الوقوف متجاوزا عما الخ وفيه أن التجاوز المتعدى بعن كما فى كتب الادب بمعنى المغفرة والعفو وغيره متعد بنفسه على كلام فيه كتبناه فى حواشى الرضى (قوله كالربط) بضم الراء والباء وطاء مهملة جمع رباط بكسر الراء مكان يقيم فيه المجاهدون وترتبط فيه خيولهم والمرابطة محافظة الثغور الاسلامية ويطلق على الخانقاه والحانوت هو الدكان والخان الذى تنزله التجار والسابلة معروف وهما معربان (قوله قل للمؤمنين يغضوا الخ) هذا كقوله فى سورة ابراهيم قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلاة وقدمر عن المصنف رحمه الله أنه اما جواب لقل لتضمنه معنى حرف الشرط ومفعوله مقدر أى قل لهم غضوا يغضوا ايذانا بأنهم لفرط مطاوعتهم لا ينفك فعلهم عن أمره وأنه كالسبب الموجب له أو يقدر لام أمر له لالة قل أو هو جواب الامر المقول للقول

(ذلكم خير لكم) أى الاستئذان أو التسليم خير لكم من أن تدخلوا بغتة أو من تحية الجاهلية كان الرجل منهم اذا دخل بيتا غير بيته قال حييتم صباحا أو حييتم مساء ودخل فربما أصاب الرجل مع امرأته فى لحاف وروى أن رجلا قال للنبى صلى الله عليه وسلم أأستأذن على أمى قال نعم قال انه ليس لها خادم غيرى أأستأذن عليها كلما دخلت قال أتحب أن تراها عريانة قال لا قال فاستأذن أى أنزل (لعلكم تذكرون) متعلق بمحذوف أى أنزل عليكم أو قيل لكم هذا ارادة أن تذكروا وتعملوا بما هو أصلح لكم (فان لم تجدوا فيها أحدا) يأذن لكم (فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم) حتى يأتى من يأذن لكم فان المانع من الدخول ليس الاطلاع على العورات فقط بل وعلى مايخفيه الناس عادة مع أن التصرف فى ملك الغير بغير اذنه محظور واستثنى ما اذا عرض فيه حرق أو غرق أو كان فيه منكر ونحوها (وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا) ولا تلحوا (هو أزكى لكم) الرجوع أطهر لكم عما لا يخلو الالحاح والوقوف على الباب عنه من الكراهة وترك المروءة أو أنفع لدينكم ودنياكم (والله بما تعملون عليم) فيعلم ما تأتون وما تذرون مما خوطبتم به فيجازيكم عليه (ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتا غير مسكونة) كالربط والخانات والحوانيت (فيها متاع) استمتاع (لكم) كالاستكنان من الحر والبرد وايواء الامتعة والجلوس للمعاملة وذلك استثناء من الحكم السابق لشموله البيوت المسكونة وغيرها (والله يعلم ما تبدون وما تكتمون) وعيد لمن دخل مدخلا لفساد أو تطلع على عورات (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم)

أو لشرط مقدر من جنسه وابطله ابن مالك بأنه يستلزم أن لا يتخلف أحد من المقول له عن الامتثال وأجيب بأن الحكم مسند اليهم على سبيل الاجمال لا الى كل فرد أو المراد بالعباد والمؤمنين المخلصون منهم وبما مر من أنه جعل كالسبب الموجب ولا يرد أنه لا ملازمة بين الشرط والجزاء لانه قد يكون جزء علة وفي المغني يرده أن الجواب لا بد أن يخالف المجاب اما في الفعل والفاعل نحو ائتني أكرمك أو في الفعل نحو أسلم تدخل الجنة أو في الفاعل نحو قم أقم ولا يجوز أن يتوافقا فيهما وأيضا الامر للمواجهة و يقيموا ويغضوا غائب ومثله لا يجوز وقد قيل انه لم لا يجوز أن يكون من قبيل من كانت هجرته الحديث أي أقيموا اقامة مقبولة وقوله لا يجاب بلفظ الغيبة اما أن يريد ان لم يكن محكيا بالقول أو مطلقا والاول مسلم ولا يفيد والثاني غير مسلم لانه اذا كان محكيا بالقول يجوز التلوين نظرا الى الغيبة بالنظر الى الامر بقل (قلت) فيه ان اتحاد طرفي الجملة كما في شعري شعري والحديث يكون اذا قصدت المبالغة تحقيرا أو تعظيما ولا بد من تأويله بما يفيد المغايرة كان تفهموا ظاهرا فقد أفهم اقامة نافعة والمبرد القائل به لم يذكر تأويلا ولم يخصه بمقام وما ذكره من التلوين لا يفيد هنا وقد مر فيه كلام فتأمل (قوله أي ما يكون نحو محترم) هو بيان لمعنى من التبعيضية فالمراد غض البصر عما يحرم والاقتصار به على ما يحل وجعل الغض عن بعض المبصر غضا عن بعض البصر وفي الكشف ان فيه كناية حسنة ليست في حفظ الفروج ولذا لم يدخل فيه من فتأمل (قوله ولما كان المستثنى منه الخ) جواب سؤال عن الاتيان بمن التبعيضية والتقييد به في غض الابصار دون حفظ الفروج مع أنه غير مطلق ومقيد في قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم لان المستثنى من الحفظ هو الازواج والسراري وهو قليل بالنسبة لما عداه فجعل كالعدم ولم يقيد به مع أنه معلوم من الآية الاخرى بخلاف ما يطلق فيه البصر فانه يباح في أكثر الاشياء الا نظر ما حرم عن قصد فقيد الغض به ومدخول من التبعيضية ينبغي أن يكون أقل من الباقي وفيه نظر ظاهر ولو اقتصر على التوجيه بأنه اتكال على أنه ذكر في آية أخرى كان أولى وقيل ان الغض والحفظ عن الاجانب وبعض الغض ممنوع بالنسبة اليهم وبعضه جائز بخلاف الحفظ فلا وجه لدخول من فيه وفيه تأمل (قوله وقيل حفظ الفروج الخ) يعني وسترها مأمور به مطلقا فلذا لم يقل من فروجهم فهذا تفسير متضمن للنكتة المذكورة ولذا قال أبو زيد كل ما في القرآن من حفظ الفروج فهو عن الزنا الا هذا فانه بمعنى الاستتار وقيل ولذا مرضه المصنف رحمه الله لخفته لما وقع في القرآن وقيل وجهه أنها قد تكشف في مواضع يجوز كشفها فيها وقد يقال ان النهي عن الزنا يعلم منه بطريق الاولى أو الحفظ عن الابداء يستلزم الحفظ عن الافضاء فلا يرد أنه لو عمم كان أولى مع أن هذا مرجح بأنه معنى حقيقي متبادر منه (قوله ذلك) أي الغض والحفظ وقوله أنفع اشارة الى أنه من الزكاة بمعنى النمو وما بعده اشارة الى أنه منها بمعنى الطهارة لكن فيه جمع بين معنيي المشترك وهو جائز عند المصنف رحمه الله وقيل قوله أطهر ناظر الى غض البصر وفيه نظر وأفعل اما مجرد عن معنى التفضيل أو المراد أنه أزكى من كل شيء نافع أو مبعد عن الريبة وقيل المراد أنه أنفع من الزنا والنظر الحرام فانهم يتوهمون لذته نفعا مع ضرره في الآخرة والدنيا لكونه مجلبة للفقر والقحط والطاعون كما ورد في الآثار والاجالة مجاز عن استعمالها في الرؤية وما لا يحل النظر اليه من الرجال العورة وما بين السرة والركبة ولذا قيل لو ترك قوله من الرجال كان أخصر وأظهر لان النظر الى ما ذكر من النساء لا يحل لهن أيضا ومن في قوله من الرجال بيانية أو تبعيضية لاخراج ما عدا المذكور أو لحل النظر الى المحارم والازواج فتأمل (قوله بالستر أو التحفظ) قد أخر التفسير الذي قدمه هنا ومرضه في الآية السابقة وليس هذا بناء على ما في الكشف من أنه لاستلزامه المعنى الثاني على وجه برهاني لانه لو كان كذلك سوى بينهما بل لانه أنسب بما بعده سواء أريد به ستر أنفسهن أو ستر فروجهن مع أن الستر بحال النساء أليق وأما كونه اشارة الى ارتضاء ذلك القيل فلا وجه له وقوله أو التحفظ أو فيه لمنع الجمع والتخيير في التفسير وقيل لمنع الخلو

أي ما يكون نحو محترم (ويحفظوا فروجهم) الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم ولما كان المستثنى منه كثيرا ذا النادر بخلاف الغض أطلقه وقيد الغض بحرف التبعيض وقيل حفظ الفروج ههنا خامة سترها (ذلك أزكى لهم) أنفع لهم وأطهر لما فيه من البعد عن الريبة (ان الله خبير بما يصنعون) لا يخفى عليه اجالة أبصارهم واستعمال سائر حواسهم وتعريك جوارحهم في كل حركة بها فليكونوا على حذر منه (وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن) فلا ينظرن الى ما لا يحل لهن النظر اليه من الرجال (ويحفظن فروجهن) بالستر أو التحفظ عن الزنا

(قوله

(قوله لان النظر بريد الزنا) ورائد الفجور كما قال الحماسي

وكنت اذا أرسلت طرفك رائدا * لقلبك يوما أتعبتك المناظر

وهي استعارة حسنة والبريد بمعنى الرسول وأريد به الداعي معرب من بريده دم أي محذوف الذنب لانه اسم لبغال توضع في الطرق مرصدة لابلاغ الاخبار وكانت تعلم بذلك ثم أطلق على المسافة الموضوع فيها وعلى الرسول الذي يركبها فتقديم النهي عنه لانه يتضمن النهي عن الزنا ولانه يتقدمه في الواقع فجعل النظم على وفقه ولان البلوى به أعم فبودر الى منعه (قوله كالحلي) المراد بالحلي ما كان في مكان يستر كالخلخال والسوار وكذا الثياب كشعار البدن والاصباغ المراد بها الكحل والخضاب ومذهب الشافعي رحمه الله كما في الروضة وغيرها أن جميع بدن المرأة عورة حتى الوجه والكف مطلقا وقيل يحل النظر الى الوجه والكف ان لم يخف فتنة وعلى الاول هما عورة الا في الصلاة فلا تبطل صلاتها بكشفهما ومذهب أبي حنيفة الوجه والكفان والقدمان ليست بعورة مطلقا فلذا حمل المصنف رحمه الله الزينة على ظاهرها بقرينة الاستثناء والمراد لا يبدينها في مواضعها لانهن لا تكون زينة لهن بالفعل الا وهي كذلك وكلامه لا يحتمل غيره كما توهم ولمن الخ متعلق بيبدين (قوله الا ما ظهر منها) أي بلا اظهار كان كشفته الريح والاستثناء عن الحكم الثابت بطريق الاشارة وهو المؤاخذة به في دار الجزاء وفي حكمه ما لزم اظهاره لتحمل شهادة ومعالجة طبيب وهذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله كما فصله أبو بكر الرازي في أحكام القرآن فلا تكلف فيه ولا مخالفة للمذهب كما قيل (قوله وقيل المراد بالزينة مواضعها) وفي نسخة مواقعها وهو بمعناه وهذا ما ارتضاه الزمخشري وهو على مذهب أبي حنيفة رحمه الله وجعله كناية عما ذكر كنتق الجيب وهو مجاز من ذكر الحال وارادة المحل وقيل انه بتقدير مضاف كما ذكره المصنف رحمه الله وفي الاتصاف قوله ولا يضربن بأرجلهن الآية يحقق ان ابداء الزينة مقصود بالنهي ولو حمل على ما ذكر لزم أن يحل للاجانب النظر الى ما ظهر من مواقع التزين وهو باطل لان بدن الحرة جميعه عورة يعني عند الشافعي ومالك وأما ابداء الزينة وحدها فلا خلاف في جوازه اذ لا يحرم نظر سوار امرأة يباع في يد رجل وأما كونه تنكسر به قلوب الفقراء فلا وجه له واذا مرضه المصنف لمخالفته مذهبه وفيه نظر والزينة نسبة الى الزينة وفي نسخة التزيينية وقوله والمستثنى أي على هذا القول وهو قول أبي حنيفة رحمه الله والقدمان والذراعان في رواية (قوله بدن الحرة عورة) كما في الحديث المرأة عورة مستورة رواه الترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنه لكن ليس فيه لفظ مستورة وما ذكر هو من الفرق بين العورة في الصلاة وغيرها مذهب الشافعي رحمه الله وفيه كلام في ابن الهمام فراجعه (قوله تعالى وليضربن الخ) قال أبو حيان عدي بعلى لتضمنه لمعنى الوضع وفي مفردات الراغب ما يخالفه فانه جعله متعديا بها دون تضمين والجيب ما جيب أي قطع من أعلى القميص وهو ما يسميه العامة طوقا وأما اطلاقه على ما يكون في الجنب لوضع الدراهم ونحوها فليس من كلام العرب كما ذكره ابن تيمية لكنه ليس بخطإ بحسب المعنى وضم الجيم هو الاصل لان فعلا يجمع على فعول في الصحيح والمعتل كفلوس وبيوت والكسر لمناسبة الياء قال الزجاج وهي لغة رديئة وقوله بكره بضم الكاف بمعنى الكراهية وحرمه بعض الشافعية وقيل انه خلاف الاولى وهو مذهب الحنفية وتفصيله في الهداية ولام ليضربن ساكنة ومكسورة للامر وقوله فانهم المقصودون فيه اشارة الى وجه تقديمهم (قوله لكثرة مداخلتهم) المفاعلة على ظاهرها أو بمعنى الدخول وقوله مماسة القرائب أي الجائزة والمهنة بالفتح والكسر والتحريك الخدمة وقوله الاحوط قيل أخره لضعفه لجريان ما ذكر في أبناء البعولة وقوله لابنائهم يعني وهم غير محرم وقوله نسائهن اضافه اليهن لتخرج الكافرات والمراد أنهن لهن التجرد عند نساء المؤمنات الحرائر لمقابلته لما بعده وقوله يتحرجن من الحرج وهو الاثم أي لا يعدون وصفهن انما (قوله وللعلماء في ذلك خلاف) يحتمل أن يريد خلاف الشافعية لابي حنيفة ويحتمل أن يريد

وتقديم الغض لان النظر بريد الزنا (ولا يبدين زينتهن) كالحلي والثياب والاصباغ فضلا عن مواضعها لمن لا يحل أن تبدي له (الا ما ظهر منها) عند مزاولة الاشياء كالثياب والخاتم فان في سترها حرجا وقيل المراد بالزينة مواضعها على حذف المضاف أو ما يعم المحاسن الخلقية والزينية والمستثنى هو الوجه والكفان لانهما ليست بعورة والاظهر أن هذا في الصلاة لا في النظر فان كل بدن الحرة عورة لا يحل لغير الزوج والمحرم النظر الى شيء منها الا لضرورة كالمعالجة وتحمل الشهادة وليضربن بخمرهن على جيوبهن) ستر الاعناق بهن وقرأ نافع وعاصم وأبو عمرو وهشام بضم الجيم (ولا يبدين زينتهن) كرره لبيان من يحل له الابداء ومن لا يحل له (الا لبعولتهن) فانهم المقصودون بالزينة ولهم أن ينظروا الى جميع بدنهن حتى الفرج بكره (أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو اخوانهن أو بني أخواتهن) لكثرة مداخلتهم عليهن واحتياجهن الى مداخلتهم وقلة توقع الفتنة من قبلهم لما في الطباع من النفرة عن مماسة القرائب ولهم أن ينظروا منهن ما يبدو عند المهنة والخدمة وانما لم يذكر الاعمام والاخوال لانهم في معنى الاخوان أو لان الاحوط أن يتسترن عنهم حذرا أن يصفوهن لابنائهم (أو نسائهن) يعني المؤمنات فان الكافرات لا يتحرجن عن وصفهن للرجال او النساء كلهن وللعلماء في ذلك خلاف

الخلاف فى مذهبه فان فيه خلافا عندهم هل يحل للكافرة ذمية أو غيرها أن تنظر من المرأة المسلمة ماعدا الكفين والقدمين والوجه أولا ويترتب على الخلاف - وازدخولهن الحمام معهن وعدمه (قوله يعم الاماء والعبيد) لعموم ماوهو احد القولين فى مذهب الشافعى والاصح أنهم كالأجانب وهو مذهب أبى حنيفة رضى الله عنه وذهب ابن المسيب الى التعميم ثم رجع عنه وقال لايغرنكم آية النور فانها فى الاناث دون الذكور لانهم فحول غير محرم ولازوج والشهوة متحققة لجواز النكاح فى الجملة كما فى الهداية ومن قال انه بمنزلة المحرم عندنا فقد غلط وقوله قنعت وفى نسخة تقنعت من القناع وهو ماتستر به المرأة رأسها والحديث رواه أحمد فى مسنده وأبو داود ولم يبلغ بمعنى لم يصل لقصره وقوله أبولهن وغلامك أى هو مثلهما فى أنه يحل له النظر فيما يحل لهما وقوله وقيل المراد بها الاماء هذا مذهب أبى حنيفة والمراد بنسائهن الحرائر لانه المتبادر من الرجال والنساء كما فى التيسير مع أنه لو أبقى على عمومه فلزوم التكرار مشترك بين التفسيرين كما قيل وردّ بأنه على التعميم للتكرار فائدة وهى الدلالة على تساوى العبيد والاماء فى حل النظر فليس فيه اطناب مخل كما فى هذا الوجه أمّا الاطناب فان اماءهن أقل لفظا من ماملكت أيمانهن لادخوله فى نسائهن كما توهم وأمّا الخلل فلايهامه شمول العبيد وأمّا القول بأنه اذا عم النساء فذكر هذا الثلاثة يظن أنه مخصوص بالحرائر فلا وجه له لانه يعلم بالطريق الاولى فتدبر (قوله أولى الحاجة) تفسيرا لأولى الاربة لانها من الارب بمعنى الحاجة وقوله الشيوخ جمع شيخ وهو المسن والهم بكسر الهاء وتشديد الميم الهرم الفانى كالهمة وفى نسخة الهرم وهو بمعناه وفيه توصيف الجمع بالمفرد والممسوحون بالمهملات الذين قطع ذكرهم وخصاهم والخصى من قطع خصاه والمجبوب من قطع ذكره وماقيل من أنّ الخصى بالخاء والصاد المعجمتين بمعنى الضعيف فضعيف ودخولهم على النساء حرام وأوّل من فعله معاوية رضى الله عنه ولم يعتد وابتجويزه وأمّا كون المقوقس أهدى للنبى صلى الله عليه وسلم خصيا اسمه مابور كما ورد فى كتب الحديث فقبله فلا دلالة فيه على جواز ادخاله على النساء واما أنه لايحل امساكه وبيعه وشراؤه كما فى الكشاف ففيه نظر (قوله بالنصب على الحال) أوالاستثناء وقراءة الجرّ على البدلية لا الوصفية لاحتياجه الى تكلف جعل التابعين لعدم تعينهم كالنكرة كما قاله الزجاج أو جعل غير متعرّفا بالاضافة هنا وفيه نظر (قوله لعدم تمييزهم الخ) أصل معنى الظهور البروز فاذا عدّى بعلى يكون بمعنى الاطلاع أو الغلبة فان أريد الاول فهو كناية عن عدم التمييز وان أريد الثانى فالمراد به عدم بلوغ حدّ الشهوة والقدرة على الجماع (قوله والطفل الخ) يعنى أنه مفرد وضع موضع الجمع كالحاج بمعنى الحجاج وقال الراغب انه يقع على الجمع ولذا قال بعض النحاة انه فى الاصل مصدر فيقع على القليل والكثير وهذا أولى لان وقوع المفرد موقع الجمع ردّه بعض النحاة وقوله اكتفاء بدلالة الوصف يعنى ان وصفه بالجمع قرينة على ذلك (قوله وهو أبلغ من النهى الخ) لان سماع صوت الشئ أضعف من رؤيته وكون هذا أكثر تحريكا للشهوة غير مسلم وقوله أدل على المنع الخ يعنى أنه أكثر دلالة على منع النساء من رفع أصواتهن لانه اذا نهى عن استماع صوت حليهن فعن استماع صوتهن بالطريق الاولى وهذا أسد لباب المحرّمات وتعليم للاحوط الاحسن والافصوت النساء ليس بعورة عند الشافعى رحمه الله كما فى الروضة وأمّا عندنا فقال ابن الهمام صرّح فى النوازل أن نغمة المرأة عورة وبنى عليها أن تعلمها القرآن من المرأة أحب الىّ لان نغمتها عورة ولذا قال النبى صلى الله عليه وسلم التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فلا يحسن أن يسمعها الرجل انتهى (قوله اذ لايكاد الخ) يعنى أنّ الانسان فى الاكثر لايخلو من تفريط ما فى الاوامر والنواهى فلذا أمرهم الله بالتوبة وان لم يذكر ذنب هنا وقوله سيما بحذف لا وقد جوّزه بعض النحاة ومرّ ما فيه مرارا وقوله جب مجهول أى قطع بالاسلام لانه هو التوبة عنه فالمراد بالتوبة الندم عما صدر منهم والعزم على الكف وهذا يلزم التائب كلما يذكر خطيئته والفرق بين الوجهين أنّ الاول توبة عما هو فى الحال وهذا عما مضى (قوله وقرأ الخ) فى النشر أيها هنا

(أو ماملكت أيمانهن) يعم الاماء والعبيد لما روى أنه عليه الصلاة والسلام أتى فاطمة بعبد وهبه لها وعليها ثوب اذا قنعت به رأسها لم يبلغ رجليها واذا غطت رجليها لم يبلغ رأسها فقال عليه الصلاة والسلام انه ليس عليك بأس انما هو أبوك وغلامك وقيل المراد بها الاماء وعبد المرأة كالاجنبى منها (أو التابعين غير أولى الاربة من الرجال) أى أولى الحاجة الى النساء وهم الشيوخ الهم والممسوحون وفى المجبوب والخصى خلاف وقيل البله الذين يتبعون الناس لفضل طعامهم ولا يعرفون شيأ من أمور النساء وقرأ ابن عامر وأبو بكر غير بالنصب على الحال (أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء) لعدم تمييزهم من الظهور بمعنى الاطلاع أو لعدم بلوغهم حدّ الشهوة من الظهور بمعنى الغلبة والطفل جنس وضع موضع الجمع اكتفاء بدلالة الوصف (ولا يضربن بأرجلهن ليعلم مايخفين من زينتهن) ليتقعقع خلخالها فيعلم أنها ذات خلخال فان ذلك يورث ميلا فى الرجال وهو أبلغ من النهى عن اظهار الزينة وأدل على المنع من رفع الصوت (وتوبوا الى الله جميعا أيه المؤمنون) اذ لايكاد يخلو أحدكم من تفريط سيما فى الكف عن الشهوات وقيل توبوا عما كنتم تفعلونه فى الجاهلية فانه وان جب بالاسلام لكن يجب الندم عليه والعزم على الكف عنه كلما يتذكر (لعلكم تفلحون) بسعادة الدارين وقرأ ابن عامر أيه المؤمنون وفى الزخرف يا أيه الساحر وفى الرحمن أيه الثقلان بفتح الهاء فى الوصل فى الثلاثة والباقون بضمها ووقف أبو عمرو والكسائى عليهن بالالف ووقف الباقون بغير الالف

وقف عليها بالالف فى المواضع الثلاثة خلافا للرسم أبو عمرو والكسائى ويعقوب ووقف عليها الباقون بالحذف اتباعا للرسم الا أن ابن عامر ضم الهاء اتباعا لليا فيها (قوله لما نهى عما عسى يفضى الى السفاح) أى يؤدى اليه بتحريك عرق الشهوة وهو النظر وابداء الزينة وضرب الارجل والسفاح أصله صب الماء ثم جعل بمعنى الزنا والمخل صفته والمقتضى صفة النسب والمؤدية قيل انه راجع الى الثلاثة من الالفة وحسن التربية ومزيد الشفقة وعسى مقحمة هنا وقد وقع مثله فى عبارة الكشاف كقوله فان عسى كان ذلك وخطأه أبو حيان فيه وقال انه تركيب أعجمى وخرجها الفاضل اليمنى فى الاعراف على وجهين أحدهما هذا ونقل فى هموع الهوامع عن الفراء جواز اقحامها فان أردت تفصيله فارجع اليه والزجر عنه فى قوله الزانية الخ وقوله الحافظ له أى للنسب أو للنوع وبعد الزجر متعلق بنهى والمبالغة من النهى عن النظر والزينة وهو تعليل للنهى وتزويج المولية راجع للاولياء والمملوك راجع للسادة والمولية بصيغة المفعول من ينفذ فيها تصرف الولى وتثبت عليها الولاية (قوله وفيه دليل على وجوب تزويج المولية) اعترض عليه بأنه كيف يكون دليلا والامر عندنا للندب لكنه يقول انه عندنا خلاف الاصل والظاهر وكان الظاهر أن يقول عند طلبهما كما وقع فى بعض النسخ الا أنه قيل انه أرجعه الى المولية اشارة الى أنه لا عبرة بطلب المملوك ولا وجه له لانه بغير طلب غير واجب عند المصنف وقد تكلف له بما تركه أولى من ذكره (قوله واشعار بأن المرأة الخ) ان أراد بالمرأة مايعم المرأة العاقلة البالغة فلا ولاية لاحد عليها عندنا ودخولها تحت الامر لشمول الايامى لها مقيد باذنها كما أن الرجل من الايامى كذلك بالاتفاق والامر لكون المعتاد فيه المعاونة والتوسط لاصلاح حالهما (قوله وأيامى مقلوب أيايم) ذهب المصنف تبعا للزمخشرى ومن تابعه الى أنه مقلوب لان فعيلا وفيعلا لا يجمعان على فعالى فأصله يتائم وأيايم فقدمت الميم وفتحت للتخفيف فقلبت الياء ألفا لتحركها وانفتاح ماقبلها وييتم أيضا جرى مجرى الاسماء الجامدة لان فعيلا الوصفى يجمع على فعال ككريم وكرام لا على فعائل وقد مر فى سورة النساء انه لما جرى مجرى الاسماء الجامدة كفارس وصاحب جمع على يتائم ثم قلب فقيل يتامى أو جمع على يتمى كأسرى لانه من باب الآفات ثم جمع يتمى على يتامى وذهب ابن مالك ومن تبعه الى أنه شاذ لا قلب فيه وهو ظاهر كلام سيبويه وذهب ابن الحاجب الى أنهم جمعوا يتامى وأيامى على وجامى وحياطى لقرب اللفظ والمعنى (قوله وهو العزب الخ) عن محمد هى الثيب واختار الكرخى ماذكره المصنف ويشهد له ماروى أنه صلى الله عليه وسلم قال الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن فى نفسها واذنها صماتها ألا ترى كيف قابلها بالبكر وفى رواية الثيب أحق من البكر ذا فى المغرب وفيما استدل به نظر وقال التبريزى فى شرح ديوان أبى تمام قد كثر استعمال هذه الكلمة فى الرجل اذا مات امرأته وفى المرأة اذا مات زوجها وفى الشعر القديم مايدل على أن ذلك بالموت وبترك الزواج من غير موت قال الشماخ

يقر بعينى أن أحدث انها * وان لم أنلها أيم لم تتزوج

انتهى وقد ورد بهذا المعنى فى قول الحامى

كل حى تأيم منه العرس أو منها يتيم

(قوله فان تنكحى أنكح وان تتأيمى * وان كنت أفتى منكم أتأيم) وان كنت أفتى جملة معترضة وأفتى أفعل تفضيل من الفتوة وهى الشباب وأتأيم جواب الشرط مجزوم وحرك بالكسر لاجل الشعر ومنكم خطاب بصيغة الجمع للواحدة كقوله * ولو شئت حرمت النساء سواكم (قوله وتخصيص الصالحين الخ) أى ليحصن دينهم ويحفظ عليهم صلاحهم لانهم ينزلون منزلة الاولاد فكانوا مظنة الاهتمام وعلى الوجه الثانى المراد بالصلاح معناه اللغوى فالامر للندب كما لا يخفى (قوله ردّ لما عسى الخ) مر نظيره والغنية مايستغنى به وغاد ورائح بمعنى آت وذاهب وهو من كلامهم قديما ومعناه لا يستقر على حال فيكون أمرا بغنى القلب والاتكال وخصوابه لما ذكره فلا يرد عليه شئ وقوله اطلبوا الغنى فى هذه الآية أى بالتزوج كما صرح به فيما تابعه من الاحاديث وقوله لكن مشروط بالمشيئة دفع لما يتوهم من أنه لا يخلف الميعاد

(وأنكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم) لما نهى عما عسى يفضى الى السفاح المخل بالنسب المقتضى للالفة وحسن التربية ومن الشفقة المؤدية الى بقاء النوع بعد الزجر عنه مبالغة فيه عقبه بأمر النكاح الحافظ له والخطاب للاولياء والسادة وفيه دليل على وجوب تزويج المولية والمملوك ذلك عند طلبها واشعار بأن المرأة والعبد لا يستبدان به اذ لو استبدا لما وجب على الولى والمولى وأيامى مقلوب أيايم كيتامى جمع أيم وهو العزب ذكرا كان أو أنثى بكرا أو ثيبا قال

فان تنكحى أنكح وان تتأيمى * وان كنت أفتى منكم أتأيم

وتخصيص الصالحين بأن احسان دينهم والاهتمام بشأنهم أهم وقيل المراد الصالحون للنكاح والقيام بحقوقه (ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله) ردّ لما عسى يمنع من النكاح والمعنى لا يمنعن فقر الخاطب أو الخطوبة من المناكحة فان فى فضل الله غنية عن المال فانه غاد ورائح أو وعد من الله بالاغناء لقوله صلى الله عليه وسلم اطلبوا الغنى فى هذه الآية لكن مشروطا بالمشيئة لقوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء

وكم من متزوج فقير بأنه مقيد بالمشيئة بدليل سمعي وهو الآية المذكورة أو عقلي وهو أن الحكيم لا يفعل الا ما اقتضته المصلحة كما في الكشاف لكن هذا مبني على مذهبه كما قيل والاولى أن يقال انه من قوله عليم حكيم كما فسره به لان مآله الى المشيئة ففي هذه دلالة عليه وهو كلام حسن فان قيل كذلك العزب غناه بالمشيئة فلا وجه للتخصيص قيل انه تقرر في الطباع أن العيال سبب الفقر ولذا سموها سوس المال فالمراد دفع هذا التوهم لا التخصيص فالمعنى أن النكاح لا يمنع الغنى فعبر عن نفي المانع بوجوده معه كقوله فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض ظاهره الامر بالانتشار والمقصود أنه لا مانع منه فعبر به عنه مبالغة وهو تحقيق بديع وفي الجواب الاول نظر اليه وأما ما قيل في الجواب من أن الغنى للمتزوج أقرب وتعلق المشيئة به أرجى للنص على وعد المتزوجين دونهم كما هو كذلك بالاستقراء فيأباه النص على خلافه في قوله وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته بل في هذه الآية كما في الكشاف وشرحه في قوله وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله انه وعد من الله بالتفضل عليهم بالغنى وهم غير متزوجين والحاصل أنه أمر للاولياء أن لا يألوا بفقر الخاطب مع صلاحه ثقة بلطفه تعالى في الاغناء ثم أمر الفقراء بالاستعفاف الى وجدان الغنى تأميلا لهم وأدمج فيها أن مدار الامر على العفة والصلاح وأنه مع ذلك وعد المتزوج والعزب معا بالاغناء فلا ورود للسؤال أصلا وليس ذهابا الى القول بالمفهوم كما توهم وكون قوله تعالى ان خفتم عيلة الخ واردا في منع الكفار عن الحرم فكونها مشروطة بالمشيئة لا يدل على مشروطية ما هنا ليس بشئ كما توهم وقوله اطلبوا الغنى في هذه الآية قال بعضهم انه لم يقف عليه في كتب الحديث الا أنه روي بمعناه وهو التمسوا الرزق بالنكاح (قوله لا تنفد نعمته) أي لا يفنى احسانه ولا يتناهى لعدم تناهي قدرته على ايجاده واعطائه ولما كان المتبادر أن يرد في قوله واسع بكريم ليكونا نذيلا لما قبلهما اشار بقوله في تفسيره يبسط الرزق أي يوسعه ويقدر بزنة يضرب أي يضيقه الى أن عليم تكميل لقوله واسع كقوله

حليم اذا ما الحلم زين أهله * مع الحلم في عين العدو مهيب

اذ مقتضى السعة والقدرة أن لا يضيق على أحد فدفعه بأنه لعلمه بأحوالهم واللائق بهم لا يفعل الا ما تقتضيه حكمته (قوله وليجتهد في العفة الخ) هو مأخوذ من السين الطلبية وفي الكشاف كأنه طالب من نفسه العفاف وحامل لها عليه أي جرد من نفسه شخصا يطلبه منه وهو من حيز التجريد كما في قوله يستفتحون ومر تحقيقه وقوله أسبابه وفي نسخة استطاعته هو اما على المجاز أو تقدير المضاف فيه (قوله ما ينكح به) فعال يكون صفة بمعنى مفعول ككتاب بمعنى مكتوب واسم آلة كركاب لما يركب به وهو كثير كما نص عليه أهل اللغة ولم يذكره الصرفيون لكونه غير قياسي فهو حقيقة وما قيل من أنه من اطلاق اسم المسبب على السبب كقوام ولجام لما يقام ويلجم به وهم مع أن اللجام معرب ليس في شئ مما نحن فيه (قوله أو بالوجدان الخ) وهو مجاز أو كناية كقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم كما فصله الراغب وقوله المكاتبة أي ان الفعال مصدر بمعنى المفاعلة كالعتاب بمعنى المعاتبة وكذا شامل للمال والخدمة وقوله من الكتاب أي مأخوذ منه وقوله بنجوم جريا على الغالب فهو شامل للنجم الواحد عندنا ومذهب المصنف رحمه الله لا بد من تعدده فهو على ظاهره (قوله والموصول الخ) فالخبر الانشائي بتقدير مقول فيه كما هو معروف في نظائره وقدم في المائدة أنه لا حاجة الى تأويل مثله لانه في معنى الشرط والجزاء وقوله أو مفعول فهو من باب الاشتغال ووقوع الفاء في المفسر لتضمنه الشرط أيضا كما مر فما قيل ان تضمن معنى الشرط على الابتداء والخبر وعلى الاضمار والتفسير الفاء لان حق المفسر أن يعقب المفسر والمراد كتابة بعد كتابة لكثرة الموالي والمكاتبين غير متوجه وقوله والامر الخ قد عرفت ما فيه فتذكره (قوله والامر فيه للندب) وذهب بعضهم الى أنه للوجوب بشرط الخيرية وقوله لان الخ دليل عدم الوجوب والارفاق افعال من الرفق بالعبد بتخليصه من الرق وقوله لان المطلق لا يعم الخ رد على الحنفية اذ خالفوا ما ذهب اليه الشافعي في تجويز الكتابة الحالة استدلالا بالاطلاق هنا لان المطلق غير العام وقد قالوا ان الكتابة

(والله واسع) ذو سعة لا تنفد نعمته اذ لا تتناهى قدرته (عليم) يبسط الرزق ويقدر على ما تقتضيه حكمته (وليستعفف) وليجتهد في العفة وقمع الشهوة (الذين لا يجدون نكاحا) أسبابه ويجوز أن يراد بالنكاح ما ينكح به أو بالوجدان التمكن منه (حتى يغنيهم الله من فضله) فيجدوا ما يتزوجون به (والذين يبتغون الكتاب) المكاتبة وهو أن يقول الرجل لمملوكه كاتبتك على كذا من الكتاب لان السيد يكتب على نفسه عتقه اذا أدى المال أو لانه مما يكتب لتأجيله أو من الكتب بمعنى الجمع لان العوض فيه يكون منجما منجوما يضم بعضها الى بعض (مما ملكت أيمانكم) عبدا كان أو أمة والموصول بصلته مبتدأ خبره (فكاتبوهم) أو مفعول باضمر هذا تفسيره والفاء لتضمن معنى الشرط والامر فيه للندب عند أكثر العلماء لان الكتابة معاوضة تتضمن الارفاق فلا تجب كغيرها واحتجاج الحنفية باطلاقه على جواز الكتابة الحالة ضعيف لان المطلق لا يعم

تغني عن تقييده بالتنجيم لانه يكتب أنه يعتق اذا أدى ما عليه ومثله لا يكون في الحال نظهر مستوط ما قيل عليه انما يكون كذلك لو تعين كونها من الكتابة للتأجيل وليس فليس وان الاطلاق يكفي لغرض الحنفية اذ لا تمس حاجتهم الى العموم (قوله مع أن العجز الخ) يعني أن العبد لكونه لا مال له يؤديه فعجزه الحال يمنع صحة المكاتبة الحالة قياسا على السلم فيما لا يوجد عند حلول الاجل فانه لا يجوز وأجيب بأنها مطلقة فتقييدها بدون حاجة ممنوع وما ذكر لا يصح القياس عليه للفارق والعتق على مال حال جائز بالاجماع ولا فرق بينهما ولا يجزم أمر المسلمين باعانته بالصدقة والهبة والقرض فهو كصحة البيع لمن لا يملك الثمن بل أولى (قوله أمانة وقدرة) هذا تفسير الشافعي لان مقصود الكتابة يحصل بهما فان فقدا أو أحدهما لا تستحب الكتابة عنده وهو أولى من تفسيره بالمال وقوله روي مثله اشارة الى تأييده بأنه مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا وجه لخالفته وتضعيفه وقوله صلاحا في الدين مرضه لانه لا يناسب المقام و يقتضي أنه لا يكاتب غير المسلم وهذا قريب من تفسيره في الهداية بأن لا يضر بالمسلمين بعد العتق فان كان كذلك فالافضل عدم كتابته (قوله وضعفه الخ) أما لفظا فانه لا يقال فيه مال بل عنده أو له ولا يرد على هذا أن العبد لا مال له كما توهم لان الاختصاص يكفي فيه كونه في يده مع أنه لا يدفع الضعف وأما المعنوي فلان العبد لا مال له ولان المتبادر من الخير غيره وان أطلق الخير على المال في القرآن كالامانة والصلاح وقدرته على الكسب كما لا يخفى (قوله فلا يلزم من عدمه عدم الجواز) بل عدم المشروط وهو الوجوب أو الاستحباب وهو دفع لتوهم اقتضائه لعدم الجواز فان كان الامر للاباحة فالشرط لا مفهوم له لجريه على العادة في مكاتبة من علم خيريته (قوله أمر الموالي كما قبله) أي كالامر الذي قبله وهو أن كسوا وهذا عند الشافعي رحمه الله وعندنا العلماء المسلمين ولهم فيه قولان هل الاصل الحط والبذل بدل منه أو عكسه واختار المصنف الثاني لتبادره من الايتاء ومال الله ولانه حينئذ مجاز والاصل خلافه وفسره الدميري رحمه الله بالتزام المال كما في الجزية وفيه نظر والاصح عندهم أنه يكفي حط مقدار ما وقوله وهو الوجوب يعني في مذهبه وقوله ما يتمول بصيغة المجهول أي ما يعد مالا كفسقيه وقيل هو معلوم والعائد محذوف أي به والمعنى بسير المال (فائدة) قال الدميري رحمه الله الكتابة لفظة اسلامية وأول من كاتب المسلمون عبد العمر رضي الله عنه يسمى أبا أمية (قوله ويحل) أي ما يأخذه الكاتب من الزكاة يحل لمولاه لانه تصدق به على العبد وأخذه منه السيد على أنه بدل الكتابة لا صدقة كما لو أخذه الفقير منه واشتراه غني فانه يحل له وهذا منقول في الكشاف عن أبي حنيفة رحمه الله قال الطيبي عند الشافعي أنه اذا أعيد المكاتب الى الرق أو أعتق من غير جهة الكتابة رد المولى ما أخذه الا أن يتلف قبله لان ما دفع للمكاتب لم يقع موقعه فقياسه على من اشترى من الفقير غير صحيح وكذا الحاقه بقصة بريرة رضي الله عنها فانه لم يظهر فيها بطلان صرف الصدقة الى من صرفت اليه يعني عند الشافعي فليس اعتراضا على الزمخشري فظهر أن معنى قول المصنف رحمه الله يحل للمولى الخ أنه يحل له اذا لم يرق المكاتب أو يعتق من غير جهة الكتابة وأما عندنا فيحل له مطلقا لتبدل الملك عند محمد رحمه الله أولانه لا خبث في الصدقة وانما الخبث في أخذها عند أبي يوسف رحمه الله لكنه ينافي جعلها أوساخ الناس في الحديث وأنه لا اعتراض عليه كما توهم في المتميز عليه لان كون ما أخذه بدل الكتابة يقتضي تقررها وكلامه مبني عليه فتختلف الجهة في الملك اختلافا صحيحا مقررا عليه ونظيره بقصة بريرة رضي الله عنها التي رواها الشيخان لمجرد اختلاف جهتي الملك فانها أخذته عند العتق صدقة وأعطته هدية لآل البيت الذين لا يحل لهم الصدقة فلا غبار عليه وأما عندنا فلا ورود له أصلا (قوله في حديث بريرة رضي الله عنها) وهو كما في البخاري عن عائشة رضي الله عنها أنها أرادت أن تشتري بريرة وأنهم اشترطوا ولاءها لهم فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال اشتريها فأعتقيها فانما الولاء لمن أعتق قالت فأتى النبي صلى الله عليه وسلم بلحم فقلت هذا ما تصدق به على بريرة فقال هو لها صدقة ولنا هدية وبريرة

مع أن العجز عن الاداء في الحال يمنع صحتها كما في السلم فيما لا يوجد عند الحلول (ان علمتم فيهم خيرا) أمانة وقدرة على أداء المال بالاحتراف وقد روي مثله مرفوعا وقيل صلاحا في الدين وقيل مالا وضعفه ظاهر لفظا ومعنى وهو شرط الامر فلا يلزم من عدمه عدم الجواز (وآتوهم من مال الله الذي آتاكم) أمر الموالي كما قبله بأن يبذلوا لهم شيئا من أموالهم وفي معناه حط شيء من مال الكتابة وهو الوجوب عند الاكثر ويكفي أقل ما يتمول وعن علي رضي الله تعالى عنه ربع الربع وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الثلث وقيل ذهب لهم الى الانفاق عليهم بعد أن يؤدوا وبقوا واعطائهم سهمهم من الزكاة ويحل للمولى وان كان غنيا لانه لا يأخذه صدقة كما دل والمشتري ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام في حديث بريرة هو لها صدقة ولنا هدية

بفتح الباء الموحدة وكسر أولى الراءين المهملتين كانت مكاتبة كما فى البخارى فاشترتها عائشة ثم أعتقتها والصدقة المعطاة ليست زكاة لفك رقبتها فلا يقيس عليه تبذل الملك فيما اعترض به عليه وهم (قوله كانت لعبد الله بن أبى) ابن سلول رأس المنافقين والحديث صحيح فى مسلم والضرائب جمع ضريبة وهى المال المعين المقسط وقوله فشكا بعضهن أى ثنتان منهن كما صرح به (قوله شرط للاكراه الخ) قيل على تقدير التسليم يكون سببا للترك لا للذكر وقيل لا مجال للمنع لظهور أن الاكراه يكون على خلاف الارادة والاختيار ثم المقصود رد من تمسك بالآية لابطال المفهوم اذ لو اعتبر يلزم جواز الاكراه اذا لم يرد التحصن وهو لا يتصور وخلاصته منع ان لها مفهوما ومستند الماذكر فظهر أن ما اعترض به عليه من أنه شبه مقابلة للمنع بالمنع مع تعرض المصنف رحمه الله لبيان سبب الذكر وهو الاشعار بندرته وغرابته وتقريع مرتكبه وفيه أن قوله لا مجال للمنع غير مسلم عند قائله لانه يجوز الاكراه اذا لم يرد التحصن بأن تكره على زنا غير الذى ارادته أو على ما أرادته ومنعها منه الحياء أو زيادة طلب أجر ونحوه وفى العضد وشروحه الغالب أن الاكراه يكون عند ارادة التحصن لانهن اما أن يردن التحصن أو البغاء أو لا يردن شيأ لكن الغالب ارادتهن التحصن فخرج الشرط مخرج الغالب ومثله لا مفهوم له وكل ضدين اختياريين لا ثالث بينهما لا يجوز خلوهما عن الارادة عندنا لانها صفة تخصص أحد المقدورين بالوقوع وأحدهما واقع فلا بد له من مخصص وعند المعتزلة يجوز خلوهما عنها لان الارادة عندهم تتبع اعتقاد النفع فيجوز أن لا يكون فى النفس ميل لهما فقوله الغالب أن الاكراه يكون عند ارادة التحصن بناء على مذهب المعتزلة لان الاعتراض لابى عبد الله البصرى والقاضى عبد الجبار منهم وفيه بحث وأما قوله انه منع للمنع مخالف لآداب البحث فعند التأمل غير وارد لانه منع للسند وهو قد يمنع كما قرروه وفى شرح المفتاح الشريفى فائدة تقييد النهى بالشرط التنبيه على أنهن مع قصورهن اذا أردن التعفف فالولى أحق بذلك فهى نعى عليه وزجر له والآية نزلت فيمن أردنه فخص لخصوص مورده قيل وهو الاوجه فتأمل وقوله لجواز الخ لا مغايرة فيه لما قبله ويرد عليه ما تقدم (قوله وايثاران الخ) هذا ما قرره أهل المعانى ولا غبار عليه ولا يلزم أن يترتب على القيد حكم شرعى حتى يقال انه لا وجه لذكره لمجرد هذه النكتة وما قيل من أن ايثارها للايذان بوجوب الانتهاء عن الاكراه عند كون التحصن فى حيز الارادة والشك وان كان له وجه يعده سبب النزول الداخل فيه بالاولوية لتحقق الارادة فيه ولذا لم يعرجوا على ما ذكره (قوله لتبتغوا) أى لاجل الابتغاء والطلب وعرض الحياة كسبهن وأولادهن وقوله لهن ذكروا فيه وجوها تقدير لهن وله ولهما معا والاطلاق لتناوله لهن تناولا أوليا واعترض أبو حيان على الوجه الاول بخلو جواب اسم الشرط عن ضميره وردّ بأنه لا محذور فيه لان اللازم لانعقاد الشرطية كون الاول سببا للثانى مع أن التقدير فان الله بعد اكراههم اياهن والمقدر يكفى للربط وقيل جواب الشرط محذوف أى فعليه وبال اكراههن وردّ بأن فيه ارتكاب اضمار بلا ضرورة ولا يخفى أن ما ذكره أبو حيان هو الاصح عند النحاة وفى المغنى اذا وقع اسم الشرط مبتدأ فهل خبره الشرط أو الجزاء لالتزامهم عود ضمير منه اليه على الاصح وأما ما ذكره معه فنيه نظر لانهم لم يعدوا الفاعل المقدر فى المصدر فى نحو هند عجبت من ضرب زيد ارابطا ولا فرق بينهما كما توهم وتقدير الجواب المذكور لتسبب الجزاء كما لا يخفى (قوله على المكره) بفتح الراء القتل هذا مذهب الشافعى وقد خولف فيه وتفصيله فى الفقه وقيل ان الاكراه كان دون الاكراه الشرعى فلذا ذكر هذا (قوله لان الاكراه لا ينافى المؤاخذة بالذات) أى المؤاخذة بارتكاب ما نهى عنه من حيث هو منهى عنه لا تنافى الاكراه لانه لا يسقط حرمته واثمه ولا يسقط التكليف وانما المنافى لها عدم التكليف به والاكراه بواسطة المغفرة له منافٍ لها وذلك بالعرض لا بالذات وذهب بعض أهل الاصول الى منافاة بعض أنواعه للمؤاخذة ولذا قال الزمخشرى لعل اكراههن كان دون ما اعتبره الشارع وتفصيل المسئلة فى أصول الفقه

(ولا تكرهوا فتياتكم) اماءكم (على البغاء) على الزنا كانت لعبد الله بن أبى ست جوار يكرههن على الزنا وضرب عليهن الضرائب فشكا بعضهن الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت (ان أردن تحصنا) تعففا شرط للاكراه فانه لا يوجد دونه وان جعل شرطا للنهى لم يلزم من عدمه جواز الاكراه لجواز أن يكون ارتفاع النهى بامتناع المنهى عنه وايثاران على اذا لان ارادة التحصن من الاماء كالشاذ النادر (لتبتغوا عرض الحيوة الدنيا ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم) أى لهن أوله ان تاب والاول أوفق للظاهر ولما فى مصحف ابن مسعود رضى الله تعالى عنه من بعد اكراههن لهن غفور رحيم ولا يرد عليه أن المكرهة غير آثمة فلا حاجة الى المغفرة لان الاكراه لا ينافى المؤاخذة بالذات ولذا حرم على المكره القتل وأوجب عليه القصاص

(قوله التي بينت في هذه السورة) فالمبين الآيات والمبين فيه السورة والتبيين ذكرها واضحة الدلالة فقوله وأوضحت فيها أي في هذه السورة عطف تفسير عليه وأما كون ضمير فيها للآيات على أن الاصل مبينا فيها على الحذف والايصال فوجه آخر لا يمكن ارادته مع الاول كما توهم ولو أراده لقال أو أوضحت وهذا على قراءة الفتح وعلى الكسر فهو اما من بين بمعنى تبين اللازم والمراد تبين كونها آيات من الله وشرائع مطهرة ولذا قال تصدقها الخ أو من المتعدي والمفعول محذوف كما ذكره المصنف رحمه الله والاسناد مجازي (قوله وقصة الخ) يعني المثل هنا بمعنى القصة المستغربة كما مر ومن ابتدائية اتصالية أو بيانية والمراد أنها من جنس القصص المستغربة في الامم السالفة لانها كقصة يوسف عليه الصلاة والسلام ومريم حيث أسند اليهما مثل هذا الافك فبرأهما الله منه وقوله تلك الآيات اشارة الى ما مضى في هذه السورة وقوله وقيل معطوف على قوله يعني الآيات فالمراد بها في الاول الآيات الماضية في هذه السورة وفي هذا جميع القرآن وقوله والصفات الخ اشارة الى محصله (قوله تعالى الله نور الخ) في الكشاف في سورة البقرة الاضاءة فرط الانارة فقيل انه جعل الضوء أبلغ من النور وأشد لقوله جعل الشمس ضياء والقمر نورا وفي الفلك الدائر انه غير صحيح اذ ليس له في اللغة شاهد ولا في الاستعمال مساعد وقد قال ابن السكيت النور الضياء فسوى بينهما والآية المذكورة لا تدل على المدعى وأجيب بأن كلام ابن السكيت بحسب أصل الوضع وماذكر بحسب الاستعمال كما في الاساس والتحقيق ما في الكشف من أن الضوء فرع النور وهو الشعاع المنتشر ولذا أطلق النور على الذوات دون الضوء ولما كان الابصار بالفعل بعد خلية الضوء كان فيه مبالغة من جهة أخرى وتنوير ما قاله الامام السهيلي رحمه الله في الروض في قول ورقة

ويظهر في البلاد ضياء نور * يقيم به البرية أن تعوجا

انه يوضح معنى النور والضياء وان الضياء هو المنتشر عن النور والنور هو الاصل ومنه مبدؤه وعنه يصدر وفي التنزيل فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا لان نور القمر لا ينتشر عنه من الضياء ما ينتشر عن الشمس لاسيما في طرفي الشهر وفي الحديث الصلاة نور والصبر ضياء وذلك لانها عمود وهي ذكر وقرآن ونهي عن المنكر والصبر عن المنكر ضياء صادر عن هذا النور الذي هو القرآن ومن أسمائه تعالى النور دون الضياء وهذا منزع رفيع وسر بديع فيه نور وشفاء لما في الصدور علم به أن بينهما فرقا لغة واستعمالا وأن أبلغية كل منهما لها وجه وتسميته تعالى به فان فهمت فنور على نور وبهذا تبين أن قول الشريف اطلاق كل منهما على الآخر مشهور فلا يتأتى الفرق المأخوذ من استعمالات البلغاء ولا المأخوذ من اصطلاح الحكماء وهو أن الضوء ما يكون للشئ من ذاته والنور ما يكون من غيره كلام ناشئ من ضيق العطن وكذا ما قيل ينبغي أن يكون النور على الاطلاق أقوى لقوله الله نور السموات لكنه انما يتجه اذا لم يكن بمعنى المنور كما عليه المفسرون فاحفظه فانه نفيس (قوله النور في الاصل كيفية الخ) بين في الحكمة أن المبصر بالذات الالوان والاضواء وما سواها يدرك بواسطتها بعد ادراكها وان لم يشعر به والنه أشار بقوله ظاهر بنفسه الخ والضوء عندهم كالنور كيفية وقيل جوهر شفاف وأما عند اللغويين فقد مر تحقيقه وقوله كالكيفية وفي نسخة الكيفيات والجمع باعتبار الافراد مما أفيض عليه (قوله المحاذية لهما) أي المقابلة للنيرين وفي نسخة بواسطتها أي تلك الكيفية وهو اشارة الى أنها مشروطة بالمقابلة فان قلت انا نجد وجه الارض مضيأ عند الاسفار من الشمس التي لم تقابله حينئذ قلت استضاءة وجه الارض بمقابلة الهواء المستضيء بها والمقابلة اما بالذات أو بالواسطة وقوله وقد قرئ به أي بمنور على زنة اسم الفاعل وقرئ نور ماضيا أيضا (قوله لا يصح) لانه تعالى منزه عن الجسمية والكيفية وقوله زيدكرم في الكشاف ثم تقول ينعش الناس بكرمه وجوده أي تجيء بما يدل على أن المراد ذو كرم كما قيل مثل نوره ويهدي الله لنوره وقوله بمعنى منور

(ولقد أنزلنا اليكم آيات مبينات) بمعنى الآيات التي بينت في هذه السورة وأوضحت فيها الاحكام والحدود وقرأ ابن عامر وحفص وحمزة والكسائي بالكسر في هذا وفي الطلاق لانها واضحات تصدقها الكتب المتقدمة والعقول المستقيمة من بين بمعنى تبين أو لانها بينت الاحكام والحدود (ومثلا من الذين خلوا من قبلكم) أي ومثلا من أمثال من قبلكم أي وقصة عجيبة مثل قصصهم وهي قصة عائشة رضي الله تعالى عنها فانها كقصة يوسف ومريم (وموعظة للمتقين) يعني ما وعظ به في تلك الآيات وخصص المتقين لانهم المنتفعون بها وقيل المراد بالآيات القرآن والصفات المذكورة صفاته (الله نور السموات والارض) النور في الاصل كيفية تدرك بها الباصرة أولا وبوساطتها سائر المبصرات كالكيفية الفائضة من النيرين على الاجرام الكثيفة الجامدة المحاذية لهما وهو بهذا المعنى لا يصح اطلاقه على الله تعالى الا بتقدير مضاف كقولك زيدكرم بمعنى ذو كرم أو على المبالغة تجوز اما بمعنى منور السموات والارض وقد قرئ به فانه تعالى نورهما بالكواكب

فهو مجاز مرسل من اطلاق الاثر على مؤثره كما يطلق المسبب على سببه ولم يجعله من المبالغة لانه لا يحسن هنا جعله نفس الكيفية ادعاء ولا يصح كما أشار اليه فى قوله بالكواكب الخ قيل هو لف ونشر فتنوير السماء بالكواكب والارض بما يفيض عنها وكذا قوله بالملائكة والانبياء عليهم الصلاة والسلام لكن التنوير على هذا عقلى لا حسى وفيه نظر (قوله أو مدبرهما) معطوف على قوله منور السموات فيكون مجازا واستعارة وأورد عليه أنه ذكر فيه طرفا التشبيه وهما الله والنور فهو تشبيه بليغ لا استعارة على الاصح الا أن يكون على قول ضعيف أو يعطف على قوله تجوز والجواب عنه أن ذكرهما انما ينافيها اذا ذكرا على وجه ينبئ عن أنه مشبه وكان هو المشبه بعينه كما أشار اليه فى مواضع من الكشاف وصرح به أهل المعانى كما ستراه فى سورة الدخان وهنا لم يشبه الله بالنور بل المدبر به وذكر جزئى يصدق عليه المشبه أو كلى يشمله لا ينافى ذلك واليه أشار من قال يمكن أن يقال انه استعارة تبعية استعير للتدبير بعلاقة المشابهة فى حصول الاهتداء ثم اشتق منه المنور بمعنى المدبر وقوله من قولهم بيان لتصحيح الاستعارة حيث يفهم منه جواز اطلاق النور على التدبير وفى قوله على تجوز دلالة على هذا الا أنه خبط فيه خبط عشواء لان النور مصدر فلا معنى لجعل الاستعارة فيه تبعية ولا حاجة اليه بعد ما سمعته وقد مر تفصيله فى سورة يوسف وهذا جار فى قوله أو موجدهما (قوله فان النور ظاهر الخ) كذا فى المواقف حيث ذكر انه من أسماء الله وكذا قال الغزالى فان فهمت فهو نور على نور فيكون أطلق عليه تعالى مجازا مرسلا باعتبار لازم معناه وهو ظهوره فى نفسه واظهاره لغيره وأريد بالظهور فرده الكامل وهو ما كان من كتم العدم الى الوجود لتبادره واليه أشار بقوله وأصله الوجود وقيل هو استعارة وقوله ظاهر الخ بيان لوجه الشبه فالمستعار له الواجب الوجود الموجد لما سماه لا الوجود كما توهم والمستعار منه الظاهر بنفسه المظهر لما سواه لكن قوله وأصل الظهور الخ لا يناسبه فان الاصالة ينبغى أن تكون فى المشبه به وان كانت الاعرفية كافية فيه كما هنا والمراد بكونه أصلا انه أقوى أفراده أو أنه مترتب عليه فى الاكثر فتأمل (قوله أو الذى به يدرك الخ) الظاهر أنه معطوف على قوله منورهما وهو مجاز لا على قوله تجوز حتى يكون حقيقة ولا على قوله كيفية كما قيل لبعده واباء ما بعده عنه والنور يدرك بواسطته العالم فتجوز به عن مفيض الادراك ومعطيه لانه يفيض على الانسان ما علم وهو قريب من معنى الهادى كما أشار اليه فهو مجاز مرسل أو استعارة لا تشبيه بليغ كما عرفت ويدرك الاول معلوم والثانى مجهول وهما تنازعا قوله أهلهما أى السموات والارض يعنى أنه أطلق عليه تعالى مجازا لاطلاقه على قوة البصر والبصيرة اطلاقا شائعا حقيقة أو بمنزلتها تجوز به عن معطى ذلك لانه سببه أو مشابهه ولذا قال وهو الله وفيما ذكره المحشى هنا خلل يعلم مما مر (قوله لتعلقها به) يشير الى ما فى البصر من الخلاف هل هو بشعاع نورانى فيتعلق البصر بالنور أو بالانطباع أو بمجرد خلق الله فيكون مشابها أو متوقفا عليه على وجهى التجوز كما مر وهما وجهان لاطلاق النور على الباصرة وقوله من حيث بيان لاطلاق النور عليه تعالى وقيل معنى قوله لتعلقها به أن ابصارها بسببه فهو مجاز مرسل وقوله عليه أى على كل منهما لا على النور فتأمل (قوله ثم على البصيرة لانها أقوى) فهى أحق باطلاق النور عليها من الباصرة فان قلت قوله ثم يقتضى أنها دونها وقوله أقوى يخالفه قلت هما باعتبارين فان اطلاق النور على البصر أشهر وأظهر والبصيرة مستمدة من الحواس الظاهرة غالبا فهى فى المرتبة الثانية بهذا الاعتبار وباعتبار أن مدركاتها أكثر أقوى ورب فرع فاق أصله فهى تدرك المعدومات ونفسها بخلاف الباصرة وقوله الموجودات والمعدومات بدل أو صفة للكليات والجزئيات لتعميم ادراكها وقوله تغوص فى بواطنها أى تدرك ما خفى وتركب منها وهذا بيان للادراكات العقلية التى لا تدركها الباصرة اجمالا وقوله تتصرف فيها أى فى بواطنها أو فى المدركات قيل وهو أولى (قوله ثم ان هذه الادراكات الخ) اشارة الى العلاقة بين المدرك المسمى نورا وبين البارى تقدس وتعالى بل كونه أحق به والمراد من الادراكات ادراك البصر والبصيرة

وما يفيض عنها من الانوار أو بالملائكة والانبياء أو مدبرهما من قولهم للرئيس الفائق فى التدبير نور القوم لانهم يهتدون به فى الامور أو موجدهما فان النور ظاهر بذاته مظهر لغيره وأصل الظهور هو الوجود كما ان أصل الخفاء هو العدم ولله سبحانه وتعالى موجود بذاته موجد لما عداه أو الذى به يدرك أو يدرك أهلهما من حيث انه يطلق على الباصرة لتعلقها به أو لمشاركتها له فى توقف الادراك عليه ثم على البصيرة لانها أقوى ادراكا فانها تدرك نفسها وغيرها من الكليات والجزئيات الموجودات والمعدومات وتغوص فى بواطنها وتتصرف فيها بالتركيب والتحليل ثم ان هذه الادراكات ليست لذاتها والا لما فارقتها فهى اذن من سبب يفيضها عليها وهو الله سبحانه وتعالى ابتداء أو بتوسط من الملائكة والانبياء

السابقين جميعا وقوله ولذلك سموا نورا هذا مجاز آخر لتسمية القرآن نورا وما ذكره ملخص من مشكاة الانوار للامام الغزالي وتفسير الامام رحمهما الله (قوله ويقرب منه قول ابن عباس الخ) يعني أنه تعالى سبب لكل من الهداية والادراك والشئ مطابقا للواقع سبب للهداية فيؤل اطلاق النور بمعنى سبب الادراك عليه تعالى الى كونه هاديا لكن لما كان بين مفيض الادراك والهادي تغاير في الجملة قال يقرب منه فقول الطيبي ومن تبعه ان قول ابن عباس رضي الله عنهما من واد وهذا من واد اذ قوله من وادي طور سيناء وهذا من وادهام فيه ابن سيناء فان معنى قوله الله هادي العالمين مبين ما يهتدون به ويتخلصون من ظلمات الكفر والضلال بوحي منزل ونبي مرسل والتأويل الذي عليه التعويل ما ساعده النظم سياقا وسباقا وما قبله من قوله ولقد أنزلنا الخ اشارة في ضمن ما بين من الاحكام الى نزاهة أم المؤمنين رضي الله عنها وطهارة ساحة أفضل المرسلين هدانا بها الى معالم الحكم فذكر بعدها أنه الهادي ثم قال يهدي الله لنوره فأخذ الكلام بعضه بحجز بعض غير سديد وما هو من التعصب ببعيد وقوله وادهام فيه ابن سيناء اشارة الى أنه أخذه من كلامه في الاشارات * وفي الاشارات ما يغني عن الكلام * فتدبر (قوله واضافته اليهما) أي السماء والارض مع أنه بجميع معانيه نور لجميع الموجودات فاما أن يكون ليس المقصود التخصيص بهما بل القصد الى سعة اشراقه كقوله وجنة عرضها السموات والارض أو المراد بهما العالم كله كاطلاق المهاجرين والانصار على جميع الصحابة رضي الله عنهم فان قلت هذا من اطلاق اسم البعض على الكل مجازا وقد اشترط فيه في التلويح أن يكون الكل مركبا تركيبا حقيقيا ولم يثبت في اللغة اطلاق الارض على مجموع الارض والسماء والانسان على الآدمي والسبع قلت لا يتعين كونه مجازا لجواز كونه كناية كما صرح به الطيبي ولو سلم فما في التلويح غير مسلم أو أغلبي مقيس لان الزمخشري ذكر في قوله تعالى لا يخفى عليه شئ في الارض ولا في السماء أنه عبر عن جميع العالم بالسماء والارض وقال العلامة في شرحه انه من اطلاق الجزء على الكل وقوله العقلية يعني بها الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام والاولياء وقوله وقصورا الخ وجه آخر لعدم التعميم والاقتصار عليهما والمدلول لهما شامل لاثبات الصانع (قوله صفة نوره) هو معنى المثل كما مر في سورة البقرة وقوله دليل الخ لانه لو كان عينه لزم اضافة الشئ الى نفسه فهو يدل على أنه على تقدير مضاف أو أنه مجاز عما مر والكوة بفتح الكاف وضمها الطاقة وقوله كصفة اشارة الى تقدير مضاف فيه وثاقب بمعنى شديد الاضاءة وقوله كالزهرة بضم الزاي وفتح الهاء وتسكينها خطأ اسم للكوكب المعروف وهو تمثيل للكوكب وخصه لشدة ضوئه وشبهه بالسراج وزهرته بفتح الزاي وضمها مع سكون الهاء بياضه وحسنه (قوله منسوب الى الدر) في الزاهر لابن الانباري الدري الكوكب المضيء وفيه خمس لغات ضم الدال وكسرها وفتحها مع الهمزة وضم الدال وكسرها مع تشديد الياء فمن قال دري نسبة الى الدر لحسنه وضيائه فوزنه فعلي ومن قال دري بالضم والهمز فهو فعيل من درأ الكوكب درأ جرى أو دفع وهو شاذ لان فعيلا ليس من أبنية العرب ومريق اسم المعصفر وماسمن من الخيل وعده سيبويه من أبنيتهم وقال أبو عبيدة أصله درو كسبوح فجعلت الضمة كسرة لاستثقال الضمات والواو ياء كما قالوا في عتوعتي ومن قال دري بكسر أوله كسره من أجل الياء التي بعد الراء مجانسة لها فقوله منسوب الى الدر بناء على عدم وجود فعيل والهمزة من تغييرات النسب وقوله أو فعيل على مذهب سيبويه وقوله من الدر بمعنى الدفع أو الجري كما مر وقيل هو من درأ اذا طلع بغتة وفاجأ وقوله قلبت همزته على أنه من درأ المهموز ودري بالكسر كشريب وسكيت صفة مشبهة وهو أفصحها والضم لندوره جعله بعضهم لحنا ولا وجه له مع وروده في الكتاب العزيز وفي اللباب فعيل غريب لا نظير له الا مريق وعلية وسرية وذرية قاله أبو علي وقال الفراء لم يسمع الا مريق وهو أعجمي وأما دري بفتح الدال والهمز فشاذ ليس له نظير الا سكينة بفتح السين في لغة حكاها أبو زيد وما ذكره في سرية خالف فيه بعض أهل العربية وجعله نسبة الى السر وهو النكاح وضمه من تغييرات النسب

ولذلك سموا أنوارا ويقرب منه قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما معناه هادي من فيهما فهم بنوره يهتدون واضافته اليهما للدلالة على سعة اشراقه أو لاشتمالهما على الانوار الحسية والعقلية وقصورا لادراكات البشرية عليهما وعلى المتعلق بهما والمدلول لهما (مثل نوره) صفة نوره العجيبة الشان واضافته الى ضميره سبحانه وتعالى دليل على أن اطلاقه عليه لم يكن على ظاهره (كمشكوة) كصفة مشكاة وهي الكوة الغير النافذة (فيها مصباح) سراج ضخم ثاقب وقيل المشكاة الابرية في وسط القنديل والمصباح الفتيلة المشتعلة (المصباح في زجاجة) في قنديل من الزجاج (الزجاجة كأنها كوكب دري) مضيء مثلا لئ كالزهرة في صفائه وزهرته منسوب الى الدر أو فعيل كمريق من الدر

كدهرى وقيل هو فعاولة من السرور فأبدلت الراء الاخيرة ياء فوزنها فعلية وأما ذرية فنسبة الى الذر على غير القياس لاخراجهم كالذر من ظهر آدم عليه الصلاة والسلام وقوله فانه يدفع الى آخره اشارة الى أن الدر بمعنى الدفع وقوله أو بعض معطوف على فاعل يدفع المستتر وقوله ويدل عليه أى على القلب وقوله وقد قرئ به أى بكسر الدال وقوله مقلوبا أى مقلوبا همزته ياء وقيل انه يريد به القلب المكانى بتقديم الهمزة ساكنة على الراء فانه قرئ به فى نادر الشواذ وهو غريب (قوله أى ابتداء) اشارة الى أن من للابتداء والثقوب الاضاءة وقوله المتكاثر نفعه تفسير لمباركة وقوله بأن رويت بتشديد الواو وتخفيفها أى سقيت متعلق بابتداء وذبالته بضم الذال المعجمة وتخفيف الموحدة هى الفتيلة وقوله ابدال الزيتونة وقال أبو على انه عطف بيان بناء على أنه يكون فى النكرات فلا وجه لرد ابن هشام عليه فى تذكرته وقوله تفخيم لشأنها المأتى التفسير بعد الابهام من تمكينه فى الذهن وتعظيمه وقوله على اسناده الى الزجاجة اشارة الى أنه على ما قبله مسند للمصباح واذا أسند الى الزجاجة فهو بتقدير مضاف أى مصباحها أو مبالغة (قوله وقرئ توقد) هى قراءة أبى عمرو وابن كثير وأصله تتوقد بتاءين فخفف بحذف احداهما وذكرها بالجهول توطئة لما بعده والافعادته استعمال مثله فى الشواذ وقوله ويوقد بفتح الياء التحتية والواو والقاف المشددة ورفع الدال والمعروف انما هو الحذف لاجتماع التاءين المتماثلتين لكنه كما قال ابن جنى شبه فيه حرف مضارعة بحرف مضارعة فعومل معاملته كما شبهت التاء والنون فى تعدو ونعد بياء يعد فحذفت الواو معهما كما حذفت فيه لوقوعها بين ياء وكسرة أو أنه شبه به لاجتماع زيادتين وان لم يتماثلا كما ذكره المصنف لكنه غريب فى الاستعمال (قوله تقع الشمس عليها الخ) فانها اذا كانت شرقية وقعت الشمس عليها وقت الشروق فقط واذا كانت غربية وقعت عليها عند الغروب فاذا كانت بينهما وقعت عليها دائما فأريد به ذلك وهو لازم معناه وقوله طول النهار منصوب على الظرفية أى من أوله الى آخره وهو معروف بهذا المعنى وليس مقابلا للقصر كما يتوهم ولا يرد على هذا التفسير أنه يعارض الحديث الآتى لان القائل له لا يسلم أن معنى المضحى ما كان بارزا للشمس دائما بل يفسره بما تقع عليه الشمس فى أول النهار وقت الضحى او نقول الحال فيه يختلف باختلاف الاقاليم حرا وبردا واعتدالا أو باعتبار الثمار كالزيتون وغيره وأما كون الحديث غير ثابت لقول العراقى وابن حجر انه لم يوجد فى شئ من كتب الحديث فلا يناسب ايراد المصنف له من غير تردد فيه والقلة رأس الجبل وقوله أنضج أى أكثر نضجا فى نسخة أبهج وقوله ولا فى موضع فى نسخة مضحى (قوله أو فى مقنأة) فسره بقوله تغيب عنها دائما لان المقنأة بالقاف وفتح النون وضمها والهمزة المكان الذى لا تطلع عليه الشمس عند أبى عمرو وقال غيره انه بالالف بدون همزة وهو مقنوة بالواو وهو نقيض المضحاة وقوله فى القاموس المقناة المضحاة كانه غلط منه وقد أخر الزمخشرى الوجه الاول وقال فى تفسيره له ليست مما تطلع عليه الشمس فى وقت شروقها أو غروبها فقط بل تصيبها بالغداة والعشى جميعا فهى شرقية غربية وفيه خفاء ولذا أخره وفسره لان النفى اذا دخل على متعددة فاما أن يراد نفى كل واحد منهما منفردا ومجتمعا وحينئذ تكرر لا نحو لا فارض ولا بكر واما أن يراد نفى اجتماعهما ولا تكرر فيه لا وهنا قصد اثباتهما وانها شرقية غربية وافادة التركيب له خفية فأشار الى أن فيه قيدا مقدرا توجه اليه النفى وهو قوله فقط فيفيد اجتماعهما وفى شرح الكشاف عن المطلع انه كقول الفرزدق

بأيدى رجال لم يشيموا سيوفهم * ولم تكثر القتلى بها حين سلت

اذ معناه شاموا سيوفهم وأكثروا بها القتلى وهو اختيار الزجاج وتعقبه فى الكشف بأنه لا استدلال بالبيت على ما ذكره لجواز أن يريد لم يشيموا غير مكثرى القتلى على الحال وافادته المعنى المذكور واضحة حينئذ وفى البيت كلام طويل ليس هذا محله قال أبو حيان رحمه الله فى تذكرته فان قلت اذا لم تكن شرقية ولا غربية فما هى قلت المعنى ليست فى مشرقة أبدا والمشرقة الموضع الذى لا يصيبه ظل ومعنى غربية ليست

فى مقنأة

فانه يدفع الظلام بضوئه أو بعض ضوئه بعضا من لمعانه الا أنه قلبت همزته ياء ويدل عليه قراءة حمزة وأبى بكر على الاصل وقراءة أبى عمرو والكسائى درىء كشمريب وقد قرئ به مقلوبا (توقد من شجرة مباركة زيتونة) أى ابتداء ثقوب المصباح من شجرة الزيتون المتكاثر نفعه بأن رويت ذبالته بزيتها وفى ابهام الشجرة ووصفها بالبركة ثم ابدال الزيتونة عنها تفخيم لشأنها وقرأ نافع وابن عامر وحفص بالياء والبناء للمفعول من أوقد وحمزة والكسائى وأبو بكر بالتاء كذلك على اسناده الى الزجاجة بحذف التاء لاجتماع توقد بمعنى تتوقد ويوقد بحذف التاء لاجتماع الزيادتين وهو غريب (لا شرقية ولا غربية) تقع الشمس عليها حينا دون حين بل بحيث تقع عليها طول النهار كالتى تكون أنضج أو صحراء واسعة فان ثمرتها تكون أنضج وزيتها أصفى أولا مائة فى شرق المعمورة وغربها بل فى وسطها وهو الشام فان زيتونه أجود الزيتون أولا فى موضع تشرق الشمس عليها دائما فتحرقها أو فى مقناة تغيب عنها دائما فتتركها نيأ وفى الحديث لا خير فى شجرة ولا نبات فى مقناة ولا خير فيهما فى مضحى

في مقنأة والمقنأة المكان الذى لاتصيبه الشمس أى ليست الزيتونة تصيبها الشمس خاصة ولا الظل خاصة ولكن يصيبها هذا فى وقت وهذا فى وقت وهو أحسن لها والا فالشرقية والغربية لاتخرج عنهما انتهى (قوله تعالى ولو لم تمسسه نار) كلمة لو فى مثله لاتكون لانتفاء الشئ لانتفاء غيره ولا للمضى وكذا ليست للتعليق والاستقبال بل المعنى ثبوت الحكم على كل حال ولذا قيل انها للتأكيد والواو للعطف على مقدر هو ضد المذكور وعند بعضهم انها حالية لكن مقتضاه كون حرف الشرط مع مابعده حالا فتقديره والحال لو كان كذا أى مفروضا انتفاؤه كما قدره بعضهم والزمخشرى وغيره يقدره ولو كان الحال كذا ولا يخفى حاله كما ذكره المحقق فى شرح الكشاف وتحقيقه كما قاله المرزوقى أن أدوات الشرط لاتصلح للحالية لانها تقتضى عدم التحقق والحال يقتضى خلافه فلذا قيل انه ينسلخ عنها الشرطية وانها مؤولة بالحال كما أن الحال تكون فى معنى الشرط نحو لافعلنه كائنا ما كان أى ان كان هذا أو غيره وانما قدره الزمخشرى والمرزوقى بعد لواشارة الى أنه قصد الى جعلها حالا قبل دخول الشرط المتأفى له ثم دخله تنبيها على أنها حال غير محققة وهذا سره وان خفى على من لايخفى عليه مثله فاعرفه وعلى جعلها عاطفة كما ارتضاه الاكثرون لايتوهم ان كاد تنافيه فانها تقتضى انتفاء الاضاءة وهو انما هو فى حال عدم مس النار لافى حال مسها فيتعين كونها حالية لاعاطفة فانه غفلة عما قرروه من قولهم فى كل حال فانه كما هو منتف فى حال عدم المس منتف فى مجموع الحالين أيضا ولايتوهم أيضا أن المبالغة تقتضى الاقتصار على الثانى لان المراد التسوية بينهما (قوله وفرط وميضه) فى نسخة بالميم والضاد المعجمة ومعناه البريق واللمعان وفى أخرى وبيص بالباء الموحدة والصاد المهملة ومعناه أيضا البريق والتلألؤ الانارة ومنه اللؤلؤ لصفائه واشراقه وقوله متضاعف اشارة الى أن الجار والمجرور صفة معناه ماذكر وقوله زاد فى انارته زاد يكون متعديا ولازما وهو لازم هنا ومن ظنه متعديا فقد قصر وقوله وضبط المشكاة لاشعته فى الكشف دل هذا على أن وجه الشبه الاضاءة وقوتها الا السعة والفشو فلا يتوهم أنه كالمتناقض لكون المصباح فى مكان متضايق فتأمل (قوله فى معنى التمثيل) أى فى المراد من التشبيه مطلقا وعبر بالتمثيل موافقة لما فى النظم وقوله تمثيل للهدى يعنى أنه تشبيه مركب بمركب فشبهت فيه الهيئة المنتزعة بأخرى والنور وان كان لفظه مفردا دال على أمور متعددة وقيل انه ذكر للتنصيص على ماهو العمدة فى التمثيل وقوله فى جلاء الخ متعلق بتمثيل وهو وجه الشبه وهو مركب عقلى كما فى شرح الكشاف والمراد بالآيات آيات القرآن مطلقا أو آيات هذه السورة وقوله من الهدى بيان لما تضمنته وهو مدلولها أيضا وفى عبارته نوع خفاء (قوله أو تشبيه للهدى الخ) يعنى أنه تشبيه مفرد وفى شرح الكشاف انه على هذا من المركب الوهمى حيث تصور فى المشبه والمشبه به حال منتزعة وهى قوله من حيث انه محفوف الخ فشبه الهدى المحيط به الضلال بمصباح فى ليل مظلم كقوله

وكأن النجوم بين دجاها * سنن لاح بينهن ابتداع

ولا يخفى أنه بحسب الظاهر ينافيه كون حق الكاف الدخول على المصباح وقوله لاشتمالها يعنى به أن المشتمل مقدم على المشتمل عليه فى رأى العين فقدم لفظا رعاية لذلك أولانه اذا دخل على المشتمل فكأنه دخل على مافيه فلا وجه لما قيل انه لايكفى فيه بل النكتة أنه أبلغ لان الانارة اذا نسبت للمشكاة فالمصباح أقوى فيها وكذا لما قيل ان فيه قلبا وانما كان المصباح أوفق من الشمس لانه مايوقد فى الليل فيدل على الطلمة التى لها دخل فى التشبيه وقيل انه تشبيه مفرق فشبه الهدى بالمصباح والجهالات بظلم استلزمتها وفيه نظر (قوله أو تمثيل لما نوراه الخ) ففيه مضاف مقدر أى كنور مشكاة كما أشار اليه وهذا الوجه رجحه الطيبى على غيره وقال انه تفسير السلف وانه الانسب بالمقام ونقل البغوى عن كعب أنه قال انه مثل ضربه الله لنبيه صلى الله عليه وسلم فالمشكاة صدره والزجاجة قلبه والمصباح مافيه من الحكم وعن الحسن رحمه الله تعالى الشجرة المباركة شجرة الوحى يكاد زيتها يضئ القرآن يتضح

تحقيق فى أن أدوات الشرط لاتصلح للحالية

(يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار) أى يكاد يضئ بنفسه من غير نار تلألؤه وفرط ومميضه (نور على نور) نور متضاعف فان نور المصباح زاد فى انارته صفاء الزيت وزهرة القنديل وضبط المشكاة لاشعته وقد ذكر فى معنى التمثيل وجوه الاول انه تمثيل للهدى الذى دل عليه الآيات المبينات فى جلاء مدلولها وظهوره وما تضمنته من الهدى بالمشكاة المنعوتة أو تشبيه للهدى من حيث انه محفوف بظلمات أوهام الناس وخيالاتهم بالمصباح وانما ولى الكاف المشكاة لاشتمالها عليه وتشبيهه به أوفق من تشبيهه بالشمس أو تمثيل لما نور الله به قلب المؤمن من المعارف والعلوم بنور المشكاة المنبث فيها من مصباحها ويؤيده قراءة أبى مثل نور المؤمن

أو تمثيل لما منح الله به عباده من القوى
المدركة الخمس المترتبة التي يتوسط بها المعاش
والمعاد وهي الحساسة التي تدرك المحسوسات
بالحواس الخمس والخيالية التي تحفظ صور
تلك المحسوسات لتعرضها على القوة العقلية
متى شاءت والعاقلة التي تدرك الحقائق
الكلية والمفكرة وهي التي تؤلف المعقولات
لتستنتج منها علم ما لم تعلم والقوة القدسية
التي تتجلى فيها لوائح الغيب وأسرار الملكوت
المختصة بالانبياء والاولياء المعنية بقوله تعالى
ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا
بالاشياء الخمسة المذكورة في الآية وهي
المشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة
والزيت فان الحاسة كالمشكاة لان محالها
الكوى ووجهها الى الظاهر لادراك
ماوراءها واضاءتها بالمعقولات لا بالذات
والخيالية كالزجاجة في قبول صور المدركات
من الجوانب وضبطها للانوار العقلية وانارتها
بما تشتمل عليها من المعقولات والعاقلة
كالمصباح لاضاءتها بالادراكات الكلية
والمعارف الالهية والمفكرة كالشجرة المباركة
لتأديها الى ثمرات لا نهاية لها والزيتونة المثمرة
بالزيت الذي هو مادة المصابيح التي لا تكون
شرقية ولا غربية لتجردها عن اللواحق
الجسمية أو لوقوعها بين الصور والمعاني
متصرفة في القبيلين منتفعة من الجانبين
والقوة القدسية كالزيت فانها لصفائها وشدة
ذكائها تكاد تضيء بالمعارف من غير تفكر
ولا تعليم أو تمثيل للقوة العقلية في مراتبها
بذلك فانها في بدء أمرها خالية عن العلوم
مستعدة لقبولها كالمشكاة ثم تنتقش بالعلوم
الضرورية بتوسط احساس الجزئيات بحيث
تتمكن من تحصيل النظريات فتصير كالزجاجة
متلألئة في نفسها قابلة للانوار وذلك التمكن
ان كان بفكر واجتهاد

وان لم يقرأ أو شجرة النبوة والظاهر على هذا أنه تشبيه مفرق وقيل انه مركب كالاول والفرق بينهما
في اصل المعنى لا في طريق التشبيه واضافة النور اليه تعالى باعتبار السببية (قوله أو تمثيل لما منح
الله الخ) فهو تشبيه مفرق وهذا مبني على كلام الحكماء ولذا قال الطيبي رحمه الله ان المقام ينبو عنه
فتركه أولى من ذكره وقوله وهي الحساسة أي القوة الحساسة والمراد بها الحس المشترك فان الحواس
الظاهرة كالجاسوس لها والها يتأدى ما يدرك كما أشار اليه المصنف وهي في مقدم البطن الاول من الدماغ
وهذا شروع في بيان الحواس الباطنية التي سمتها الاطباء نفسانية والقوة الخيالية هي التي تتخيل صور
المحسوسات بعد غيبتها وتحفظها وقوله بالحواس الخمس أراد بها الحواس الظاهرة لانها جواسيسها
كما مر ومن لم يقف على مراده اعترض عليه بأنه لا يصح أن يقال تدرك المحسوسات بالحواس الخمس بل يقال
أعني الحواس الخمس فان قلت فحينئذ كان حق النظم كمشكاة وزجاجة ومصباح الخ حتى يفيد تشبيه
كل واحد بكل واحد قلت لما كان كل من هذه الحواس يأخذ ما يدركه مما قبله كما يؤخذ المظروف
من ظرفه أشار الى ذلك بأداة الظرفية دلالة على بديع صنعه وحكمته وقوله بالاشياء الخمسة متعلق بتمثيل
على اللف والنشر وقوله فان الحاسة في نسخة بدله الحساسة (قوله لان محالها الكوى) في نسخة
كالكوى جمع كوة بفتح الكاف وضمها وقد مر بيانها والكوى يكسر مع المد والقصر ويضم مقصورا
ومحالها جمع محل وفي نسخة محلها وضمير محالها ووجهها للحاسة والمراد بيان وجه السبب لتجويفها
وتوجهها ظاهر البيت لا ما خلفه لتوجهها للحواس الظاهرة وكونها في مقدم الدماغ وما قيل من أن
الظاهر أن يقول لانها كالكوة ووجهها الى الظاهر فانه يوهم أن المقصود تشبيه محلها لا نفسها بالمشكاة
والقول بأن لفظ المحل مقحم وجمع لتعدد المواد تكلف مالا يوافق مأخذ كلامه لا وجه له فانه تكلف فيه
واقحام لفظ المحل وان صح لكنه لا يرتضيه من وقف على مراده فتدبر (قوله في قبول صور المدركات)
وحفظها لها كالزجاجة القابلة للاشعة المنعكسة وضبطها للانوار لحفظها المدركات الحس المشترك وقوله
كالشجرة هو أو في مما في بعضها بالشجرة والزيتونة عطف على الشجرة وقوله لتأديها ولتجردها تعليل
للتشبيه فهو متعلق بمتعلق الكاف أو بها التأويلها بأشبه عند من جوزها (قوله أو تمثيل للقوة العقلية
الخ) وهو تشبيه مفرق لا تمثيلي كما قيل هذا زبدة ما في النمط الثالث من الاشارات وهو أنه اشارة
الى قوى النفس النظرية ومرتبتها من البداية الى النهاية لانها اما استعداد الكمال أو نفس الكمال
والاستعداد اما ضعيف أو متوسط أو قوي فالضعيف استعداده للمعقولات الاولى كالطفل
للكتابة وهو العقل الهيولاني والمتوسط استعداده للمعقولات الثانية بعد الاولى كالامي لتعلم الكتابة
وهو العقل بالملكة وحصول المعقولات الثانية اما بحركة من الذهنية وهو حصول بالفكر أو بحركة
الذهن وهو حصول بالحدس ويدخل فيه التعلم والاستعداد القوي استعداد المعقولات الثانية
بعد حصولها كاستعداد القادر على الكتابة وهو العقل بالفعل والكمال حصول المعقولات الثانية وهو
العقل المستفاد والشيخ حمل مفردات التنزيل على هذه المراتب لكن لتلك المفردات ترتيب فيه حيث جعل
الزجاجة في المشكاة والمصباح في الزجاجة وتحقيقه كما في المحاكمات ان هناك استعدادا محضا واستعداد
اكتساب واستعدادا استحضار وحصول ولا شك أن استعداد الاكتساب بحسب الاستعداد المحض
واستعداد الاستحضار بحسب استعداد الاكتساب فتكون الزجاجة وهي عبارة عن العقل بالملكة انما هي
في المشكاة وهي العقل الهيولاني والمصباح وهو العقل بالفعل في الزجاجة التي هي العقل بالملكة
لانه انما يحصل باعتبار هو حصول المعقول أولا والعقل بالملكة انما يخرج بالقوة الى الفعل فالفكر والحدس
والشجرة الزيتونة اشارة الى الحدس ويكاد زيتها يضيء اشارة الى القوة القدسية فان قلت هذا لا ينطبق
على النظم لانه وصف الشجرة بتلك الصفات وهذه أمور متباينة لا يجوز وصف أحدها بالآخر قلت
الشجرة الزيتونة شيء واحد فاذا ترقت في أطوارها حصل لها زيت اذا ترقى وصفا كاد يضيء وكذلك

الاكتساب قوة نفسية هي فكرة فاذا ترقت كانت حدسا ثم قوة قدسية فهي وان كانت متباينة ترجع الى شئ واحد كالشجرة وأما قوله لا شرقية الخ فهو اشارة الى أنها ليست من عالم الحس الذى لا يخلو عنهما كما أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله مجردة عن اللواحق الخ أو لانها بين الصور والمعانى والصور ظهورها كالشروق والمعانى خفاؤها كالغروب فاعتباره فى جانب المشبه به ظاهر أيضا ولها نور على نور وهو العقل المستفاد وقد مثل نوره تعالى بالعقل المستفاد وهو كمال النفس الانسانية فى القوة النظرية تحقيقا لاستلزام معرفة النفس معرفة الرب علت كلمته وهذا تحقيق لطيف وقد قال بعض المشايخ ان حقيقتها نور قدحه زناد الايمان بيد اليقين فى حراق الوهم فاشتعل مصباح البصيرة فى ظلمة الطبيعة وغايتها اعمال النظر الصحيح فى تحصيل أسباب النجاة فافهم (قوله فكالشجرة الزيتونة) لاحتياج الايقاد منها الى كسب فشبه بها التحصيل بالنظر والحدس يشبه الزيت وقوله والالهام عطف على ملك الوحى وأفرد الذى لكونهما فى حكم شئ واحد ولو ثنى كان أظهر وقوله من حيث ان العقول تشتعل عنها ضمير عنها ليس للقوة القدسية بل هو لمرجع ضمير مثله فلو ذكره كان أظهر ولذا قيل انه من سهو الكاتب لكنه أنث مراعاة للخبر وقوله يهدى الله لنوره اشارة الى أن ما ذكر تقريب وتلويح وقوله توضيحا تعليل للادناء وقوله معقولا كان أو محسوسا فالتوضيح انما فائدته للناس وقوله وعد ووعيد لان علمه تعالى عبارة عن مجازاته كما مر وقوله لمن الخ لف ونشر مرتب والاكتراث الاعتناء (قوله متعلق بما قبله) أراد ما يشمل التعلق المعنوى والصناعى لانه على الاول صفة وقد قيل انه لا يليق بشأن التنزيل لتوسط قوله نور على نور الخ بين أجزاء التمثيل وهو فصل بين العود ولحائه مع أنه يؤدى الى كون حال ذكر المنتفعين بالتمثيل بنور الهداية بطريق الاستتباع والاستطراد مع قصد اضدادهم بالذات وليس بشئ فانه زخرف من القول اذ لا فصل فيه وما قبله الى هنا كله من المثل فتنبه (قوله فيكون تقييدا) أى على الوجهين وقوله بما يكون لخير باللام والخاء المعجمة والراء المهملة فى نسخة صحيحة أى قيده بما يكون معدا للخير وهو الطاعة والعبادة لمناسبته للممثل له وهو الهداية ونحوها وضبطه بعضهم كما فى بعض النسخ تحبيرا بالحاء والراء المهملتين والباء الموحدة يعنى تزيينا وتحسينا ولا مدخل له فى التمثيل وفى أخرى تحيزا وكحيز بمعنى محل ومقر بالمعجمة وزاد الكاف لانها معلقة فيه فليس حيزا حقيقيا لها كما قيل وهو تكلف (قوله أو مبالغة فيه) وفى نسخة ومبالغة بالواو ووجه المبالغة كونها أضوء وأكبر وعلى هذه النسخة يكون عطفه على ما قبله كالتفسير له ليكون له مدخل فى التمثيل (قوله أو تمثيلا لصلاة المؤمنين) هو عطف على قوله تقييدا أو تحبيرا على ما فى بعض النسخ يعنى أنه شبه صلاتهم الجامعة للعبادات القولية والفعلية بالجوامع أو شبه أبدانهم بها وهذا مناسب لما مر من أن المشكاة قلب المؤمن وقد قيل عليه ان جعل المراد من البيوت الصلاة أو الابدان لا حسن له ولذا لم يذكره الزمخشرى وغيره وقيل ان تخصيص الصلاة لزيادة الانوار العقلية بها لكمال التوجه للنور الحقيقى وعلاقتها بالمساجد من حيث الحالية والمحلية وعلاقة الابدان المشابهة فى احاطة الانوار وما يتوهم من أن المشبه قلب المؤمن فى بدنه بالمشكاة التى فى المساجد فاسد لعدم ذكره فيما سبق وفيه نظر (قوله ولا ينافى جمع البيوت وحدة المشكاة) سواء تعلق بمشكاة أو بتوقد وسواء كان تمثيلا أولا والوحدة من التاء فالمراد اما الوحدة الجنسية أو أن النكرة قد تعم فى الاثبات ويكفى لتحقق الوحدة أن يكون فى كل بيت مشكاة واحدة مع أنه غير لازم وقوله اذ المراد أى بالمشكاة وقوله بلا اعتبار وحدة الخ قد علمت أنه يجوز اعتبارها (قوله أو بما بعده) وهذا أولى مما قبله والجملة مستأنفة حينئذ وقوله وفيها تكرير أى لفظ فيها وفيه ايهام لطيف فهو كقوله ففى رحمة الله هم فيها خالدون ومررت بزيد به وهذا أجود من مررت بزيد بزيد وبعض النحاة يعربه بدلا كما فى شرح التسهيل وفى المغنى الاكثرون يوجبون فى مثله سقوط الجار وأن يرفع الاسم بالابتداء أو ينصب باضمار جاوزت ونحوه وبالوجهين قرئ قوله والظالمين أعد لهم وهو من توكيد الحرف باعادة ما دخل عليه مضمرا

فكالشجرة الزيتونة وان كان بالحدس فكالزيت وان كان بقوة قدسية فكالتى يكاد زيتها يضىء لانها تكاد تعلم ولو لم تتصل بملك الوحى والالهام الذى مثله النار من حيث ان العقول تشتعل عنها ثم اذا اتصلت بها العلوم بحيث تتمكن من استحضارها متى شاءت كان كالمصباح فاذا استحضرها كان نورا على نور (يهدى الله لنوره) لهذا النور الثاقب (من يشاء) فان الاسباب دون مشيئته لاغية اذ بها تمامها (ويضرب الله الامثال للناس) ادناء للمعقول من المحسوس توضيحا وبيانا (والله بكل شئ عليم) معقولا كان أو محسوسا ظاهرا كان أو خفيا وفيه وعد ووعيد لمن تدبرها ولمن لم يكترث بها (فى بيوت) متعلق بما قبله أى كمشكاة فى بيوت أو توقد فى بيوت فيكون تقييدا للممثل به بما يكون لخير أو مبالغة فيه فان قناديل المساجد تكون أعظم أو تمثيلا لصلاة المؤمنين أو ابدانهم بالمساجد ولا ينافى جمع البيوت وحدة المشكاة اذ المراد بها ما له هذا الوصف بلا اعتبار وحدة ولا كثرة أو بما بعده وهو يسبح وفيها تكرير مؤكد لا بيذكر لانه من صلة أن فلا يعمل فيما قبله

كان زيدا انه فاضل وليس الجار والمجرور توكيد الجار والمجرور لان الظاهر لكونه أقوى لا يؤكد بالضمير وليس المجرور بدلا باعادة الجار لانه لا يبدل مضمر من مظهر وانما جوزه بعض النحاة قياسا ولا يخفى أن مثله وقع في القرآن وكلام العرب كثيرا وما ذكره غير وارد لان المجموع بدل أو تأكيد وأتى بالظاهر هربا من التكرار وفي الكشاف وشرح المفتاح اشارة اليه فلا وجه لما ذكره (قوله مثل سبحوا الخ) وهذه الجملة كما قيل مترتبة على ما قبلها وترك الفاء للعلم به نحو قم يدعوك والثلاثة بيت المقدس والحرمان وقوله والتنكير للتعظيم لتعينها وعلى الاول هو للتبعيض والتعليل كما أشار اليه المصنف رحمه الله وقوله أو للتعظيم فالرفع معنوي والمراد أن لا يفعل فيها ما لا خير فيه فليس عطف بيان كما قيل وعلى الاول هو اعلاء البناء وأذن الله بمعنى أمر وأجاز وقوله حتى المذاكرة اشارة الى استحباب المذاكرة العلمية فيها (قوله أي يصلون) فذكر التسبيح وأريد الصلاة لاشتمالها عليه وقوله والغدو مصدر فأطلق على الوقت مجازا ثم صار حقيقة عرفية فيه وقال المصنف في الرعد الغدو جمع غداة كقنى وقناة وقيل مصدر ويؤيده انه قرئ الايصال أي الدخول في وقت الاصيل وقوله ويؤيده يدل على أنه مرضي له ولذا اقتصر عليه هنا فقيل لمجرد الحكاية لا للتعريض حتى يكون بين كلاميه تناف كما قيل وجمع الغدوات والعشايا باعتبار الايام وخصهما لانهما محل الاشتغال بالاسواق والمعاش فيعلم غيرهما بالطريق الاولى (قوله وهو جمع أصيل) في الكشاف جمع أصل كعنق وفي الكشف الظاهر أنه جمع أصيل كشريف وأشراف لان أصلا جمع أيضا وسيأتي أنه غير صواب وما ذكره المصنف تبع فيه الجوهري وفي الاساس ان أصلا مفرد كاصيل فلا يعارضه كلام الجوهري ولا يخفى أن أصلا يكون مفردا وجمعا وجمع فعيل على أفعال ليس بقياسي كما ذكره النحاة وفي الروض للسهيلي الاصائل جمع أصيلة والاصل جمع أصيل لان فعائل جمع لفعيلة وأصيلة لغة معروفة فيه وظن بعضهم أنه جمع آصال بزنة أفعال وآصال جمع أصل كطناب وطنب وأصل جمع أصيل كرغف ورغيف فأصائل جمع جمع الجمع وهو خطأ لانه لم يجمع جمع الجمع حتى يكون هذا نظيره ولانهم لا يجمعون الجمع الذي ليس لادنى تعدد فأحرى أن لا يجمع جمع الجمع وأيضا فيه غفلة عن الهمزة التي هي فاء اذ ظنوها كالواو ولو كانت كذلك لكانت الصاد فاء وهي عين فلو كان أصائل جمع آصال كالاقاويل لقيل آصال وأواصل بابدال الهمزة التي هي فاء واوا والاجتماع همزتين وأيضا أصل جمع كثرة وآصال جمع قلة فكيف يكون جمعه فآصال جمع أصل واحد كاصيل كما ورد في كلام الاعشى والآصال جمع أصيل بحذف الزوائد انتهى (قوله وهو الدخول في الاصيل) كاعتم وأصبح بمعنى دخل في العتمة والصباح (قوله الى أحد الظروف الثلاثة الخ) يعني له وفيها وبالغدو وقيل انه على زيادة الحروف الجارة فعلى الاول اسناد حقيقي وفي الاخيرين مجازي الى المكان أو الى الزمان والاولوية للاول لانه يلي الفعل ولان الاسناد على حقيقته وقد تسمح فيه الطيبي حيث جوز فيه زيادة الحروف وعدمها ولا يخفى أنه ارتكاب لما لا داعي له والذي ذكره الزمخشري زيادة الباء اذا قرئ تسبح بتاء التأنيث في المجرور القائم مقام الفاعل لضعفه واحتياجه للتأويل كما في قراءة ان تعف عن طائفة في سورة براءة ثم ان اسناده الى فيها انما يكون اذا لم يكن في بيوت متعلقا بيسبح فمن اقتصر عليه وجوزه هنا فقد غفل عنه (قوله ورفع رجال بما يدل عليه الخ) أي يسبحه رجال ويجوز كونه خبره مبتدأ أي المسبح رجال وفي المغني في الباب الخامس انه لا يجوز أن يبنى الفعل للمفعول ثم يؤتى بالفاعل تميزا فلا يقال ضرب أخوك رجلا فانه نقض للغرض الذي حذف لاجله قال وأما قراءة من قرأ يسبح بفتح الباء فالذي سوغ فيها ذكر الفاعل بعد ما حذف أنه في جملة أخرى واعترض عليه بأن فيه نقضا للغرض وأن كونه في جملة أخرى لا يفيد ولا وجه له لان الغرض ثم في محله وأصاب محزه والجملة الثانية جواب سؤال مقدر فحسن فيها ذكره لانه محل التفسير والبيان بعد الابهام وليس هذا موجودا فيما منعه فتأمل وقوله ومفتوحا الخ فالباء زائدة كما عرفته والاسناد مجازي بجعل الاوقات مسبحة كما أشار اليه بقوله

قوله وأتى بالظاهر الظاهر أن يقول بالضمير اه

أو بمحذوف مثل سبحوا في بيوت والمراد بها المساجد لان الصفة تلائمها وقيل المساجد الثلاثة والتنكير للتعظيم (أذن الله أن ترفع) بالبناء أو التعظيم (ويذكر فيها اسمه) عام فيما يتضمن ذكره حتى المذاكرة في أفعاله والمباحثة في أحكامه (يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال) يقرؤونه أي يصلون له فيها بالغدوات والعشايا والغدو مصدر أطلق للوقت ولذلك حسن اقترانه بالآصال وهو جمع أصيل وقرئ والاصال وهو الدخول في الاصيل وقرأ ابن عامر وأبو بكر يسبح بالفتح على اسناده الى أحد الظروف الثلاثة ورفع رجال بما يدل عليه وقرئ بالتاء مكسورا والتأنيث الجمع ومفتوحا

على اسناده الخ أو على اسناده الى ضمير المصدر المؤنث وهو التسبيحة وسيأتي نظيره في قوله ليحكم كما قيل وقد ضعف بأن الوحدة لا تناسب المقام (قوله معاملة رابحة) لانه أصل التجارة ووجه المبالغة أنه يفيد أنه لا يشغلهم شيء أصلا وقوله مطلق المعاوضة أي رابحة أو غير رابحة وقوله أو بافراد الخ فيكون من التخصيص بعد التعميم وهو عكس الاول وان أريد بالبيع الشراء فلا تخصيص وهما متلازمان وقوله وفيه ايماء لانه لا يقال فلان لا تلهيه التجارة الا اذا كان تاجرا لان المتبادر نفي القيد وانما قال ايماء لاحتمال أن يكون معناه لا يشغلهم شيء على طريق الكناية ولاحتمال أن يرجع النفي للقيد والمقيد كقوله

على لاحب لا يهتدى بمناره * فمن قال انها نزلت فيمن فرغ عن الدنيا كاهل الصفة ولم يرتضه المصنف لانه لا يقال لا تلهيه التجارة الا لمن أغلب حاله التجارة وماذكر لا يتبادر اليه الذهن لم يصب فالصواب أنه اعتراض لانه لم يصح عنده ولا يناسب المقام لانه على ما اختاره أمدح كما لا يخفى والجلب ما يكون بالمسافرة فيراد بالتجارة ما لا يكون بسفر أو الاعم وقوله لانه الغالب فيها أي الغالب في التجارة الجلب فهو لازم لها عادة وليس المراد أن لفظ الجلب غالب فيها حتى يرد ما يقال ان المناسب أن يقول غالب فيه على أن تكون لفظ التجارة غالبا بالفي معنى الجلب ممنوع (قوله عوض الخ) في شرح الكشاف عن الزجاج أصله قوام فقلبت الواو ألفا ثم حذفت لاجتماع الفين وأدخلت التاء عوضا عن المحذوف وقد تعوض عنه الاضافة كما مر ويرد عليه أنه لا داعي الى قلبها ألفا مع فقد شرطه وهو أن لا يسكن ما بعدها فلو قيل نقلت الحركة لما قبلها فالتقى ساكنان الخ كان أصح واشتراط الحذف بتعويض التاء أو الاضافة مذهب الفراء وسيبويه رحمه الله لا يشترطه (قوله عد الامر الخ) أصله عدة والتاء فيه عوض عن فاء الكلمة واوله ان الخليط أجد والبين وانجردوا وقيل انه جمع عدوة بمعنى ناحية فأراد جوانب الامر ونواحيه فلا شاهد فيه (قوله ما يجب الخ) يعني المراد بالزكاة المال المؤدى لا فعله لاضافة الايتاء اليه وقوله يخافون استئناف أو حال وقوله مع الخ يميل اليه ويوما مفعول على تقدير مضاف أي عقابه وهوله أو بدونه أو ظرف والمفعول محذوف (قوله تضطرب) يعني أن المتقلب اما نفس القلوب والابصار كقوله واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر كما قرروه ثمة أو حالها كما ورد يا مقلب القلوب وقوله مالم تكن تفقه هو الايمان وأمور الآخرة ومالم تكن تبصر مشاهدة أمور الآخرة وما أنكر في الدنيا وقوله من توقع النجاة من سببية فلا وجه لما قيل ان الاظهر بين توقع النجاة الخ (قوله أو لا تلهيهم) لانه وان لم يكن فعلا لكنه في معنى يكفون وأما تعلقه بيخافون فلا يناسبه أحسن ما عملوا الا أن يكون باعتبار ما يلزمه من الرجاء (قوله أحسن جزاء ما عملوا الخ) أصل معنى الجزاء المقابلة والمكافأة على ما يحمد ويتعدى الى الشخص المجزي بعن قال تعالى لا تجزي نفس عن نفس شيأ والى ما فعله ابتداء بعلى تقول جزيته على فعله وقد يتعدى اليه بالباء وأما وقع في مقابلته فبنفسه والباء قال الراغب يقال جزيته كذا وبكذا هذا ما حققه أهل اللغة فلذا قدر المصنف رحمه الله فيه مضافا ليكون من جنس الجزاء فيتعدى اليه بنفسه لانه لو لم يقدره وأفعل ببعض ما أضيف اليه سواء كانت ملموصولة أو مصدرية يكون الاحسن عملا فيتعدى اليه بعلى أو الباء وحذف الجار غير مقيس عليه وما قيل ان أحسن العمل أدناه المندوب فاحترز به عن الحسن وهو المباح اذ لا جزاء له أورد عليه أنه يلزمه حذف الخافض وهو غير مقيس بخلاف حذف المضاف فانه كثير مقيس وهو مسلم ان لم يقدر قبل أحسن مضاف أي جزاء أحسن كما ذكره القائل في قوله ليجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون في التوبة لكنه ليس في كلامه هنا ما يدل عليه وكون المقام يقتضي الاهتمام بالجزاء لا ينافيه وقد يقصر ما عملوه بما سبق وأحسنيته ظاهرة والموعود بالجزاء والنصب صفة جزاء أو أحسن وقوله أشياء تمييز لنسبة الزيادة وقوله سعة الاحسان اشارة الى أن قوله تعالى بغير حساب كناية عن السعة والمراد انه لا يدخل تحت حساب الخلق وعدهم (قوله حالهم على ضد ذلك)

على اسناده الخ أو على اسناده الى أوقات الغدو (لا تلهيهم تجارة) لا تشغلهم معاملة رابحة (ولا بيع عن ذكر الله) مبالغة بالتعميم بعد التخصيص ان أريد به مطلق المعاوضة أو بافراد ما هو الاهم من قسمي التجارة فان الربح يتحقق بالبيع ويتوقع بالشراء وقيل المراد بالتجارة الشراء فانه أصلها ومبدؤها وقيل الجلب لانه الغالب فيها ومنه يقال تجر في كذا اذا جلبه وفيه ايماء بأنهم تجار (واقام الصلوة) عوض فيه الاضافة من التاء المعوضة عن العين الساقطة بالاعلال كقوله * وأخلفوك عد الامر الذي وعدوا * (وايتاء الزكوة) ما يجب اخراجه من المال للمستحقين (يخافون يوما) مع ما هم عليه من الذكر والطاعة (تتقلب فيه القلوب والابصار) تضطرب وتتغير من الهول أو تتقلب أحوالها فتفقه القلوب ما لم تكن تفقه وتبصر الابصار ما لم تكن تبصر أو تتقلب القلوب من توقع النجاة وخوف الهلاك والابصار من أي ناحيه يؤخذ بهم ويوثق كتابهم (ليجزيهم الله) متعلق بيسبح أو لا تلهيهم أو يخافون (أحسن ما عملوا) أحسن جزاء ما عملوا الموعود لهم من الجنة (ويزيدهم من فضله) أشياء لم يعدهم بها على أعمالهم ولم تخطر ببالهم (والله يرزق من يشاء بغير حساب) تقرير للزيادة وتنبيه على كمال القدرة ونفاذ المشيئة وسعة الاحسان (والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة) والذين كفروا حالهم على ضد ذلك

الاشارة الى ماسبق من حال المؤمنين وجزائهم أحسن الجزاء والضدية فى كونها غير مجزى عليها أو معاقب بها والمراد أنها لاتخلصه من خلود العذاب ان قلنا انه يجازى على مالا يشترط فيه الايمان أو المراد الاعمال المشروطة به كما سيأتى تفصيله وقوله يسرب الخ اشارة الى وجه التسمية وأن السراب بمعنى الجارى فى الاصل لانه فى النظر يتوهم كذلك وقوله وقيل جمعه أى القاع جمع القيعة وقيعات اما جمع قيعة فيرسم بتاء طويلة أو مفرد كفرهاة بمعنى قاع فتاؤه مدورة وقيل ألفه للاشباع وأصله قيعة والديمة مطر دائم بلا برق ورعد والذين كفروا معطوف على ماقبله عطف القصة على القصة أو على مقدر ينساق اليه ماقبله وجملة يحسبه صفة سراب أو مستأنفة وفسر الظمأ بالعطش وقد قيل انه أشده وكلاهما صالح هنا (قوله وتخصيصه لتشبيه الكافر به) أى تخصيص الظمآن بالذكر مع أنه يتراءى لكل أحد كذلك فكان الظاهر الرائى بدله لماذكر ولم يرد أن المراد بالظمآن هنا الكافر كما فى الكشاف وان صح ارادته أيضا من أنه شبه ما يعمله من لا يعتقد الايمان بسراب يراه الكافر بالساهرة وقد غلبه عطش القيامة فيحسبه ماء فيأتيه فلا يجده ويجد زبانية الله عنده يأخذونه فيسقونه الحميم والغساق وفى شرحه اعتقاده به ولم يطلقه لقوله ووجد الله الخ لانه من تتمة أحوال المشبه به وهو أبلغ لان خيبة الكافر أدخل وأعرق ونحوه مثل مايتفقون فى هذه الحيوة الدنيا الخ فان الكافرين هم الذين يذهب سرهم بالكلية يعنى أنه شبه أعمال الكفار التى يظنونها نافعة ومآلها الخيبة برؤية الكافر السراب يحسبه ماء فيأتيه ولا يجده وقوله وشبه الماء بعد الجهد بالماء يعنى قول بعض الشراة فى حمام

لله يوم بحمام نعمت به * والماء من حوضه ماينا جارى
كأنه فوق مسعاة الرخام ضحى * ماء يسيل على أثواب قصار

فانه عيب عليه حتى قال فيه بعضهم

وشاعر أوقد الطبع الذكى له * فكاد يحرقه من فرط لألاء
أتاه يعمل أياما رويته * وشبه الماء بعد الجهد بالماء

وليس بشئ لما عرفت وكذلك هذا الشاعر فانه شبه هذا الرخام الابيض فى الحمام بشقة قصار بيضاء يجرى عليها الماء ولم يرد تشبيه الماء ولكن لما ذكره فى الطرفين جاء باردا فأشار الشاعر الى برودته بما ذكره وليس فى الآية مايضاهى ذلك فافهم فانه من النكات الادبية (قوله تعالى لم يجده شيأ) قيل يجوز أن يكون شيأ بدلا من الضمير ويجوز ابدال النكرة من المعرفة بلا نعت اذا كان مفيدا صرح به الرضى أو حالا أو وجد من أخوات ظن فشيأ مفعول ثان (قوله بماظنه) فسره به اشارة الى أن الحسبان بمعنى الظن وهو المشهور وان فرق بينهما الراغب بأن الظن أن يخطر النقيضين بباله ويغلب أحدهما على الآخر والحسبان أن يحكم بأحدهما من غير أن يخطر الآخر بباله وقيده به لدفع مايتوهم من التناقض بين مجيئه له وكونه غير شئ ولذا قيل ان المراد بكونه غير شئ انه غير معتد به والتوهم فى كلامه مقابل اليقين فيشمل الظن فليس فى كلامه شئ ويدفعه أيضا تقدير مضاف وهو موضعه واذا لم يقدر فجيئه بناء على توهمه وقيل ان فى مجاءه حينئذ اسنادا مجازيا وفيه نظر (قوله ووجد الله عنده) أى عند السراب أو العمل لا الظمآن كما قيل وأفرد الضمير باعتبار كل واحد وهذه الجملة معطوفة على لم يجده ولا حاجة الى عطفه على مايفيده من نحو لم يجد ما عمله نافعا وهذا تشبيه بليغ وقع مثله فى قول مالك بن نويرة

لعمرى انى وابن جارود كالذى * أراق شعيب الماء والآل يبرق
فلما أتاه خيب الله سعيه * فأمسى يغض الطرف عيمان يشهق

فان أعمالهم التى يحسبونها صالحة نافعة عند الله يجدونها لاغية مخيبة فى العاقبة كالسراب وهو مايرى فى الفلاة من لمعان الشمس عليها وقت الظهيرة فيظن انه ماء يسرب أى يجرى والقيعة بمعنى القاع وهو الارض المستوية وقيل جمعه كجار وجيرة وقرئ بقيعات كديمات وديمة (يحسبه الظمآن ماء) أى العطشان وتخصيصه لتشبيه الكافر به فى شدة الخيبة عند مسيس الحاجة (حتى اذا جاءه) جاء ماتوهمه ماء أو موضعه (لم يجده شيأ) مما ظنه (ووجد الله عنده)

قوله شعيب هو بفتح الشين وكسر العين المزادة كما فى القاموس وقوله عيمان بالعين المهملة وبدها مثناة تحتية معناه عطشان كما يؤخذ منه أيضا اه

(قوله

(قوله عقابه أو زبانيته) لما كان الله منزها عن المكان أول العندية بما ذكر وظاهر كلامه دخول هذا وما بعده في التشبيه فيكون المشبه به الكافر انظما آن المعاقب المحاسب فيتحد كلامه وكلام الزمخشري ويتحد مرجع الضمائر ولا يلزم تشبيه الشئ بنفسه لما مر ويحتمل أن يكون بيانا لحال المشبه به الكافر فيعطف بحسب المعنى على التمثيل بتمامه ولو قيل على الاول انه من تتمة وصف السراب والمعنى وجد مقدوره تعالى من الهلاك بالظما عند السراب فوفاه ما كتب له من لا يؤخر الحساب فيتحد كلامه وكلام الزمخشري فتدبر وعلى تقدير المضاف زبانيته عبر بما ذكر لزيادة التهويل وقوله أو وجده محاسبا اياه فالعندية بمعنى الحساب على طريق الكناية لذكر التوفية بعده (قوله استعراضا) استفعال من العرض منصوب على التمييز فتوفية الحساب اتمامه بعرض الكتبة ما قدمه أو مجازا نه على عمله وفي نسخة استعواضا من العوض والاولى أولى وقوله لا يشغله الخ يعني أنه كناية عن هذا وليس المراد بالسرعة ظاهرها لانه تعالى لا يوصف بها حقيقة وقوله روي الخ لا يأباه قوله والذين كفروا لانه غير خاص بسبب النزول وان دخل فيه دخولا أوليا ولا يرد عليه أن السورة مدنية نزلت بعد بدر وعتبة قتل في بدر كما لا يخفى (قوله عطف على كسراب) ولا حاجة الى تقدير مضاف كما قيل أي كاعمال ذوي ظلمات (قوله وأو للتخيير الخ) أي في التشبيه وما ذكره الرضي كغيره من أنها تختص بالطلب وان اشتهر فقد ذهب كثير الى عدم اختصاصه به كابن مالك والزمخشري ووقوعه في التشبيه كثير كما مر تحقيقه في قوله أو كصيب وأنها في الاصل لتساوي شيئين فصاعدا في الشك ثم استعيرت لمطلق التساوي اما بطريق المشابهة أو هو من قبيل المشفر وظاهره أن الشك ونحوه مستفاد منها لا من عرض الكلام كما ذكره الشريف في حذف المسند اليه وهو ظاهر كلام النحاة والمذكور في الاصول أنه مدلول الامر وقد جمع بينهما بأنه من سياق الكلام لكنه بواسطتها فنسب لهذا تارة ولآخر أخرى واليه أشار الرضي فاذكره قدس سره هو التحقيق وان كان في الكشاف ما ينبو عنه فتدبر وقوله فان أعمالهم أي الحسنة بقرينة قوله لاغية (قوله أو للتنويع) فكانه قيل بعض أعمالهم كالسراب وهو الحسن وبعضها كالظلمات وهو القبيح فقوله أعمالهم شامل لهما حينئذ فمن اختار هذا وخصها بأعمال البر لم يصب وفيه ابهام لطيف وقد أورد عليه أنه يأباه قوله ووجد الله عنده لان أعمالهم الصالحة وان سلم أنها لا تنفع مع الكفر لا وخامة في عاقبتها وأجيب بأنه ليس فيه ما يدل على أن سبب العقاب الاعمال الحسنة بل وجدانهم العقاب لسبب قبائح أعمالهم لكنها ذكرت جميعها لبيان أن بعضها جعل هباء منثورا وبعضها معاقب به مع أنه مشترك الورود لتفسيره وجد الله عنده الخ يبطلان حسناته وبقاء عقاب سيآته وقد قيل ان وروده اذا دخل قوله ووجد الله في التشبيه وليس بمقرر كما مر ثم ان المراد بالحسن الحسن الشرعي لوجوده فيما لا يشترط فيه الايمان كالبر والصدقة لا الذاتي كما قيل (قوله أو للتقسيم) أي لتقسيم حال أعمالهم الحسنة لا مطلقها وان صح بأنها في حال خلوها عن نور الحق كالظلمات وفي أخرى كالسراب لكونها هباء منثورا وخص الاول بالدنيا لقوله ومن لم يجعل الله له نورا فانه ظاهر في الهداية والتوفيق المخصوص بها والآخر بالآخرة لقوله ووجد الله الخ فهو الملائم للنظم وقدم أحوال الآخرة التي هي أعظم وأهم لاتصاله بما يتعلق بها من قوله ليجزيهم الخ ثم ذكر أحوال الدنيا تتميما لها فلا حسن لما قيل انه يمكن أن يطلق هذا فيهما فانها ظلمات فيهما أو يعكس فيكون سرابا حال الموت وظلمات في القيامة كما في الحديث الظلم ظلمات يوم القيامة ويكون ترقيا مناسبا للترتيب الوقوعي (قوله لجي) صفة بحر قدمت لافرادها وكذا جملة يغشاه كما ذكره بقوله والجملة صفة الخ وقوله هذه ظلمات يشير الى أنه خبر مبتدا مقدر وأعربه الحوفي مبتدأ خبره جملة بعضها فوق بعض ورده ابن هشام بأنه ابتداء بالنكرة من غير مخصص الا أن يكون تنويعه للتعظيم كما في قوله

له حاجب في كل أمر يشينه * وهو تكلف وقوله على ابدالها من الاولى أي من لفظ ظلمات الاولى وهو على تنوين سحاب وعدم اضافته في قراءة قنبل ولا يحسن جعله تأكيدا للفصل وعلى الاضافة هو من قبيل

عقابه أو زبانيته أو وجده محاسبا اياه (فوفاه حسابه) استعراضا أو مجازاة (والله سريع الحساب) لا يشغله حساب عن حساب روي أنها نزلت في عتبة بن ربيعة بن امية تعبد في الجاهلية والتمس الدين فلما جاء الاسلام كفر (أو كظلمات) عطف على كسراب وأو للتخيير فان أعمالهم لكونها لاغية لا منفعة لها كالسراب ولكونها خالية عن نور الحق كالظلمات المتراكمة من لج البحر والامواج والسحاب أو للتنويع فان أعمالهم ان كانت حسنة فكالسراب وان كانت قبيحة فكالظلمات أو للتقسيم باعتبار وقتين فانها كالظلمات في الدنيا وكالسراب في الآخرة (في بحر لجي) ذي لج اي عميق منسوب الى اللج وهو معظم الماء (يغشاه) يغشى البحر (موج من فوقه موج) أي أمواج مترادفة متراكمة (من فوقه) من فوق الموج الثاني (سحاب) غطى النجوم وجب أنوارها والجملة صفة أخرى للبحر (ظلمات) أي هذه ظلمات (بعضها فوق بعض) وقرأ ابن كثير ظلمات بالجر على ابدالها من الاولى أو باضافة السحاب اليها في رواية البزي

لجين الماء أو لبيان أنه ليس سحاب رحمة ومطر وقوله مترادفة أشارة الى أن الفوقية ليست حقيقية وجملة اذا أخرج الخ صفة ظلمات (قوله لم يقرب الخ) أى لم يقرب من الرؤية فضلا عنها كما سنحققه والشعر المذكور لذى الرمة من قصيدة حائية له منها

هى البرء والاسقام والهم والمنى * وموت الهوى فى القلب منى المبرح
وكان الهوى بالنأى يمحى فينمحى * وحبك عندى مجدد ومبرح
اذا غير النأى المحبين لم يكد * رسيس الهوى من حب مية يبرح

والنأى البعد وروى الهجر والرسيس الثابت والمراد القديم العهد وهو من اضافة الصفة للموصوف وفيه اشارة الى أن كاد كغيرها فى النفى والاثبات لا أن نفيها اثبات واثباتها نفى مطلقا أو فى بعض الاحوال كما زعمه بعض النحاة وزعم أن ابن شبرمة خطأ ذى الرمة فى هذا وناداه يا غيلان أراه قد برح ففكر ثم بدله بقوله لم أجد واعلم أنه قد جرى فى العرف أن يقال ما كاد يفعل ولم يكد يفعل فى فعل قد فعل بجهد مع استبعاد فعله كقوله فذبحوها وما كادوا يفعلون فلما ورد نفيه على هذا توهم ابن شبرمة وذو الرمة أنه اذا قال لم يكد فقد زعم أن الهوى قد برح وليس الامر كذلك فان الذى يقتضيه لم يكد يفعل وما كاد يفعل أن الفعل لم يكن من أصله ولا قارب فى الظن أن يكون ولا يشك فى هذا وقد علم أن كاد موضوعة لشدة قرب الفعل من الوقوع ومشارفته فحال أن يوجب نفيه وجود الفعل لانه يؤدى الى أن يكون ما قارب كذلك فالنظر الى أنه اذا لم يكن المعنى على أن ثمة حال يبعد معها أن يكون ثم تغيرت كما فى قوله فذبحوها الخ يلتزم الظاهر ويجعل المعنى أن الفعل لم يقارب أن يكون فضلا عن أن يكون فمعنى بيت ذى الرمة أن الهوى لرسوخه فى القلب وتملكه للنفس بحيث لا يتوهم عليه البراح وأنه لا يقارب من أن يوجد فضلا عن الوجود ثم انهم قالوا فى تفسير هذه الآية لم يرها ولم يكد أن يراها فبدؤا بنفى الرؤية وعطفوا عليها لم يكد لأن سبيله سبيل ما كاد فى قوله وما كادوا يفعلون وهو نفى معقب على اثبات وليس المعنى على أن الرؤية كانت بعد ما كادت لا تكون ولكن أنها ما قاربت الكون فضلا عنه ولو كان لم يكد يوجب وجود الفعل كان محالا كقولك لم يرها ورآها واعلم ان لم يكد فى الآية والبيت جواب اذا فيكون مستقبلا واذا قلت اذا خرجت لم أخرج فقد نفيت خروجا فى المستقبل فاستحال أن يكون المعنى فيهما على أن الفعل قد كان هذا خلاصة ما حققه الشيخ فى دلائل الاعجاز فاذا علمت هذا فنفى كاد أبلغ من نفى الفعل الداخلة عليه لان نفى مقاربته يدل على نفيه بطريق برهانى الا أنه اذا وقع فى الماضى لا ينافى ثبوته فى المستقبل وربما أشعر بأنه وقع بعد اليأس منه كما فى قوله وما كادوا يفعلون واذا وقع فى المستقبل لا ينافى وقوعه فى الماضى فان قامت قرينة على ثبوته فيه أشعر بأنه انتفى نفيا وأيس منه بعد ما كان ليس كذلك كما فى هذه الآية فانه لشدة الظلمة لا يمكنه رؤية يده التى كانت نصب عينه فلك أن تقول انه مراد من قال نفيها اثبات واثباتها نفى لان نفيها فى الماضى يشعر بالثبوت فى المستقبل وعكسه كما سمعته وهذا وجه تخطئة ابن شبرمة وتغيير ذى الرمة لان مراده أن قديم هواها لم يقرب من الزوال فى جميع الازمان ونفيه فى المستقبل يوهم ثبوته فى الماضى فلا يقال انهما من فصحاء العرب المستشهد بكلامهم فكيف خفى هذا عليهما ولذا استبعده فى الكشف وذهب الى أن هذه القصة موضوعة فاحفظه فانه تحقيق أنيق وتوفيق دقيق سنح بمحض اللطف والتوفيق (قوله والضمائر) يعنى فى قوله اذا أخرج يده الخ وقوله من لم يقدر الخ أوله لئلا يكون كقولك الشابت ثابت ومنهم من قال معناه من لم يكن له نور فى الدنيا لا نور له فى الآخرة وقيل انه اشارة لما ورد فى حديث خلق الله الخلق فى ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن أصابه منه اهتدى ومن أخطأه ضل وتنوين نورا الثانى للتقليل أى لا شئ له من النور (قوله ألم تعلم الخ) قيل هو اشارة الى أن الرؤية هنا علمية لا بصرية وأن اطلاقها على الاول استعارة أو مجاز بعلاقة اللزوم واليه أشار فى الاساس وفيه نظر لانهم ذكروا رأى العلمية فى نواسخ المبتدا والخبر

وأعملوها

(مطلب شريف فى قولهم ما كاد يفعل)

(اذا أخرج يده) وهى أقرب ما يرى اليه
(لم يكد يراها) لم يقرب أن يراها فضلا أن يراها
كقول ذى الرمة
اذا غير النأى المحبين لم يكد
رسيس الهوى من حب مية يبرح
والضمائر الواقع فى البحر وان لم يجر ذكره لدلالة
المعنى عليه (ومن لم يجعل الله له نورا) ومن
لم يقدر له الهداية ولم يوفقه لاسبابها (فما له
من نور) خلاف الموفق الذى له نور على نور
(ألم تر) ألم تعلم علما يشبه المشاهدة فى اليقين
والوثاقة

وأعملوها باطراد غير عمل رأى البصرية ولا مرية فى أنه حقيقة عندهم والذى فى الاساس من المجاز رأى بمعنى اعتقد لانها لا تعمل عمل رأى العلمية وأرأيت وألم تر للتعجب منقولة من البصرية للتعدية بنفسها الى واحد أو بالى نحو أرأيت الذى يكذب بالدين ألم تر الى الذى حاج ابراهيم فى ربه ولذا فسروه بأن هذا مما يتعجب منه فانظر اليه فجعلها مجازا فى هذا المقام لا مطلقا وان قيل بأنها منقولة من العلمية فلا وجه لتنظيره والى هذا أشار المصنف بقوله يشبه المشاهدة وأما قول السعد رحمه الله كل من لفظ ألم تر وأرأيت للتعجب الا أن الاولى تتعلق بالمتعجب منه فيقال ألم تر الى الذى صنع كذا بمعنى انظر اليه فتعجب من حاله والثانية بمثل المتعجب منه فيقال أرأيت مثل الذى صنع كذا بمعنى أنه من الغرائب بحيث لا يرى له مثل فغير مسلم بقسميه أما الاول فلان أرأيت يتعلق بغير المثل كأرأيت الذى يكذب بالدين وهى للتعجب منه كما صرحوا به ولا حاجة الى التقدير وألم تر يتعلق بالمثل ألا ترى الى قوله ألم تر الى الذى حاج ابراهيم كيف عطف عليه قوله أو كالذى مر على قرية وانما قدره الزمخشرى بأرأيت لان الى لا تدخل على الكاف اسمية أو حرفية وهو الذى غره حتى قال ما قال وما المانع من أن يقول ألم تر الى مثل أبى بكر ونحوه وقوله بالوحى متعلق بتعلم أو بالوثاقة ولا وجه لما قيل عليه ان علمه قد يكون بالمكاشفة أو بنور زائد على نور العقل أو باراءة الله اياه كما أرى ابراهيم عليه الصلاة والسلام ملكوت السموات والارض لانها من الانباء عليهم الصلاة والسلام فى حكم الوحى كما لا يخفى (قوله أهل السموات) فاعل ينزه والملائكة والثقلان معطوف عليه لا على العقلاء ولا على تغليب كما قيل أما الاول فلرفع الثقلان ولانهم عين العقلاء فلا يصح عطفه بأو وكذا الثانى مع أن اللام تعليلية وهى بالنسبة للمعطوف عليه اختصاصية وكل هذا تعسف لا حاجة له وقوله من تغليب العقلاء هذا هو الوجه الوجيه وما قيل من أنه لاسناد التسبيح الذى هو من أفعال العقلاء اليهم فلا حاجة الى التغليب تكلف التغليب أحسن منه لانه يعنى أن الكل شبهوا بالعقلاء فهو استعارة لانهم من ذوى العقول حقيقة أو ادعاء فلا بد من عموم المجاز أو التغليب مع أن التسبيح بتفسيره المذكور لا يختص بالعقلاء فان قال بحسب الظاهر فضغث على إبالة (قوله بما يدل الخ) فهو من عموم المجاز ولا بد منه لعطف الطير عليه وهذا متعلق بينزه وهو ناظر الى الوجه الاول وسكت عن الثانى لظهوره وعلمه منه وضمير عليه للتنزيه لعلمه من الفعل (قوله على الاول الخ) وعلى الثانى هو من عطف المتغايرين وقوله ولذلك أى الصنع والدليل لانه انما يظهر فى صف أجنحتها ووقوفها فى الهواء وباسطة تفسير اضافة وبما متعلق باعطاء والباء للسببية أو حال والباء للملابسة أو بتقوى لا بصافة لان القبض ضد البسط وقوله دعاءه تفسير لصلاته والضمير لكل واحد أو لله على اضافته للمفعول وقوله كل واحدة أى فرقة واحدة أو ذات واحدة ولو قال كل واحد كان أظهر وقوله اختيارا أو طبعا راجع للدعاء والتنزيه وأو للتقسيم والاول ناظر للعقلاء والثانى لغيرهم أو عام والمراد بالطبع دلالة الحال (قوله لقوله) تعليل لرجوع ضمير علم الى الله تعالى لانه مسند له هنا فيكون فيما قبله وهو فاعل علم لذلك ولا وجه لما قيل انه يقتضى خلافه لان التأسيس أولى من التأكيد لانه ليس بتأكيد اذ هو أعم مما قبله والاكثر فى الفواصل التذييل بالاعم (قوله أو علم كل) اشارة الى الوجه الثانى وهو رجوع ضمير علم الى كل وقوله على تشبيه حاله أى حال كل وظاهره أن المراد به كل طير أو كل منها ومن الملائكة والثقلين لا كل مسبح وداع بلسان الحال ليشمل الجماد اذ لا علم له وان جاز لان الدلالة على الحق أى الله شاملة للجميع والميل الطبيعى الى النفع فى الحيوانات وقد يوجد فى الجماد كميل الاشجار الى المياه ونحوه وعليه فالاستعارة تمثيلية لا تبعية وذلك اشارة الى المذكور وهو صلاته وتسبيحه وضمير صلاته وتسبيحه الى كل أو الى الله وليست الدلالة اشارة الى التسبيح والميل اشارة الى الدعاء فانه غير مناسب للتمثيل وان صح وقوله على وجه يخصه متعلق بكل من الدلالة والميل والمقصود بيان اضافة صلاته وتسبيحه على وجه يكون له دخل فى التشبيه (قوله مع أنه لا يعد الخ) هذا دليل على ارادة كل الطير أو هى والملائكة والثقلين وهو الظاهر اذ لو أريد كل من فى السموات

بالوحى أو الاستدلال (أن الله يسبح له من فى السموات والارض) ينزه ذاته عن كل نقص وآفة أهل السموات والارض ومن لتغليب العقلاء أو الملائكة والثقلان بما يدل عليه من مقال أو دلالة حال (والطير) على الاول تخصيص لما فيها من الصنع الظاهر والدليل الباهر ولذلك قيدها بقوله (صافات) الوقوف فى الجو صافة باسطة أجنحتها بما فيها من القبض والبسط حجة قاطعة على كمال قدرة الصانع تعالى ولطف تدبيره (كل) كل واحدة مما ذكر أو من الطير (قد علم صلاته وتسبيحه) أى قد علم الله دعاءه وتنزيهه اختيارا أو طبعا لقوله (والله عليم بما يفعلون) أو علم كل على تشبيه حاله فى الدلالة على الحق والميل الى النفع على وجه يخصه بحال من علم ذلك مع أنه لا يبعد أن يلهم الله تعالى الطير دعاءه وتسبيحا كما ألهمها علوما دقيقة فى أسباب تعيشها لاتكادتهتدى اليها العقلاء

(ولله ملك السموات والارض) فانه الخالق لهما وما فيهما من الذوات والصفات والافعال من حيث انها ممكنة واجبة الانتهاء الى الواجب (والى الله المصير) مرجع الجميع (ألم تر أن الله يزجي سحابا) يسوق ومنه البضاعة المزجاة فانه يزجيها كل أحد (ثم يؤلف بينه) بأن يكون قزعا فيضم بعضه الى بعض وبهذا الاعتبار صح بينه اذ المعنى بين أجزائه وقرأ نافع برواية ورش يولفه غير مهموز (ثم يجعله ركاما) مترا كما بعضه فوق بعض (فترى الودق) المطر (يخرج من خلاله) من فتوقه جمع خلل كجبال في جبل وقرئ من خلله (وينزل من السماء) من الغمام وكل ما علا لك فهو سماء (من جبال فيها) من قطع عظام تشبه الجبال في عظمها أو وجودها (من برد) بيان للجبال والمفعول محذوف أي ينزل مبتدأ من السماء من جبال فيها من برد بردا ويجوز أن تكون من الثانية أو الثالثة للتبعيض واقعة موقع المفعول وقيل المراد بالسماء المظلة وفيها جبال من برد كما في الارض جبال من حجر وليس في العقل قاطع يمنعه والمشهور أن الابخرة اذا تصاعدت ولم تحللها حرارة فبلغت الطبقة الباردة من الهواء وقوى البرد هناك اجتمع وصار سحابا فان لم يشتد البرد تقاطر مطرا وان اشتد فان وصل الى الاجزاء البخارية قبل اجتماعها نزل ثلجا والا نزل بردا وقد يبرد الهواء بردا مفرطا فينقبض وينعقد سحابا وينزل منه المطر أو الثلج وكل ذلك لابد وأن يستند الى ارادة الواجب الحكيم لقيام الدليل على أنها الموجبة لاختصاص الحوادث بمحالها وأوقاتها واليه أشار بقوله (فيصيب به من يشاء ويصرفه عمن يشاء) والضمير للبرد (يكاد سنا برقه) ضوء برقه وقرئ بالمد بمعنى العلو وبادغام الدال في السين وبرقه بضم الباء وفتح الراء وهو جمع برقة وهي المقدار من البرق كالغرفة وبضمها للاتباع (يذهب بالابصار) بأبصار الناظرين اليه من فرط الاضاءة وذلك أقوى دليل على كمال قدرته من حيث انه توليد الضد من الضد وقرئ يذهب على زيادة الباء (يقلب الله الليل والنهار) بالمعاقبة بينهما أو بنقص أحدهما وزيادة الآخر أو بتغيير أحوالهما بالحر والبرد والظلمة والنور أو بما يعم ذلك (ان في ذلك) فيما تقدم ذكره (لعبرة لاولى الابصار) لدلالة على وجود الصانع القديم وكمال قدرته واحاطة علمه ونفاذ مشيئته وتنزهه عن الحاجة وما يفضي اليها لمن يرجع الى بصيرة (والله خلق كل دابة) حيوان يدب على الارض الى

والارض كان قاصرا مع أنه قيل ان فيه جمعا بين المجاز والحقيقة والمصنف رحمه الله يجوزه وما قيل عليه انه ليس كذلك لان العلم عين حقيقته وانما يلزم على الوجه الذي قبله مع أنه مخالف للظاهر لدعوى الهام الجماد يأباه كلامه (قوله فانه الخالق) فهو المالك الحقيقي والصفات والافعال أي الموجودة فيها وقوله من حيث تعليل لكونه خالقهما وما فيهما مع الاشارة الى ما عليه المحققون من أن علة الاحتياج الامكان وقوله واجبة الانتهاء قصر لمسافة الدليل وارخاء للعنان مع مناسبته لقوله والى الله المصير والا فعند أهل الحق لا علية ولا شرطية بين الممكنات والكل مستند اليه ابتداء بلا واسطة (قوله يزجي سحابا يسوق) في الدرر والغرر الرضوية هو السوق الضعيف الرفيق يقال أزجى ازجاء وزجى تزجية ومنه بضاعة مزجاة أي مسوقة شيأ بعد شئ على قلة وضعف وقوله يزجيها كل أحد بتشديد الجيم وتخفيفها أي يدفعها الرغبة عنها أو يقدر على سوقها وايصالها وقوله قزعا قطعا متفرقة بفتح القاف والزاي جمع قزعة وقوله وبهذا الاعتبار أي لان المراد قطع السحاب وأجزاؤه فصح اضافة بين التي لا تضاف لغير متعدد الى ضميره كما أول قوله بين الدخول فحومل وقد قيل أيضا سحاب جمع سحابة أي اسم جنس جمعي فلا يحتاج لتأويل وقوله جمع خلل وقيل انه مفرد كحجاب والفتوق جمع فتق وهو الشق وفيها صفة جبال (قوله من قطع الخ) على التشبيه البليغ وقد فسرها بعضهم بالغمام أيضا ومن الغريب قول الاصبهاني ان الجبال ما جبله الله أي خلقه من البرد واللغة لا تساعده كما قاله الرضي في دروه وفي الكشاف ان المراد به الكثرة كما يقال عنده جبل من ذهب وعظام جمع عظيم كنديم وندام كما في ضرام السقط وظنه بعض الجهلة لم يسمع الا في جمع عظيم وهو خطأ (قوله مبتدأ من السماء) يشير الى أن من الاولى والثانية ابتدائية والجار والمجرور الثاني بدل من الاول بدل اشتمال أو بعض وقدر فيها لانه لابد له من رابط وقوله ويجوز الخ أي فمن الثانية تبعيضية والاولى ابتدائية أو هما للتبعيض وأحدهما واقع موقع المفعول لكونه صفة أو مؤولا ببعض والآخر بدل منه وقوله ليس في العقل الخ أي فيجوز ابقاؤه على ظاهره والتفسير به وذكر المصنف في البقرة أن الماء يبتدأ من أسباب سماوية تثير أجزاء رطبة الى الجو فينعقد سحابا ماطرا وقد ينعقد بردا وقوله والمشهور أي بين أهل الحكمة والبخار أجزاء هوائية يمازجها أجزاء مائية وقوله لم تحللها حرارة أي من الشمس فان حللتها انقلبت هواء والطبقة الباردة هي الزمهريرية وقوله وقد يبرد الهواء اشارة الى قول الحكماء انه قد يحدث المطر من غير بخار لغلبة البرد على الهواء وحينئذ لا ينعقد برد الشدة البرد ولذا لم يذكره وقوله اجتمع أي من البخار وقوله وكل ذلك الخ رد على من قال انه لا سباب ومعدات من الطبيعة (قوله وقرئ بالمد) المقصور بمعنى الضوء والممدود بمعنى العلو والشرف فهو كناية عن قوة الضوء وقوله جمع برقة وهي مقدار منه لان فعلة بالفتح للمرة وبالكسر للهيئة وبالضم للتدرج كما في درة الغواص واليه أشار المصنف رحمه الله (قوله توليد الضد الخ) أي البرق الذي هو نار أو منير من السحاب الذي هو ماء منعقد أو ظلمة من نور أو ذهاب البصر من النور الذي به الابصار وقوله وقرئ يذهب أي بضم الياء من الاذهاب المتعدي بالهمزة والباء زائدة اذ لا يجتمع أداتا تعدية وان جوزه بعضهم وقيل الباء بمعنى من كقوله * شرب النزيف ببرد ماء الحشرج * والمفعول محذوف أي يذهب النور من الابصار وقوله لدلالة على وجود الصانع اذ لابد له من محدث قديم وكمال قدرته لتوليد الضد من ضده واحاطة علمه لكونها أفعالا متقنة ونفاذ مشيئته لتصرفه واصابته كما يريد وتنزهه عن الاحتياج لانه انما يفعله للاعتبار (قوله لمن يرجع الى بصيرة) أي لمن له بصيرة يراجعها ويعملها وفيه اشارة الى أن البصر هنا بمعنى البصيرة كما ذكره الراغب وغيره ومن قال انه لوضوح دلالته قال الابصار دون البصائر أبقاه على أصله لتبادره منه لكنه ذهب عنه حسن التجنيس ولزوم ما هو كالايطاء وقد قيل انه ليس في القرآن جناس تام غير هذه الآية وقوله ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة وفيه كلام في الاتقان ناشئ من عدم الاتقان (قوله حيوان يدب على الارض) اشارة الى أن التاء للنقل

الى الاسمية لا للتأنيث وقيل دابة واحد داب كخائنة وخائن وقوله من ماء اما على ظاهره أو المراد به النطفة لانه يطلق عليها قيل والتنكير في ماء الاول الافراد النوعي وفي الثاني شخصي ولا مانع من حمل الاول على الشخصي كما ذكره أهل المعاني وقوله متعلق بدابة هو قول القفال رحمه الله أي تعلقا معنويا لانه صفة بمعنى كائنة من ماء فلا يرد عليه أن مقام الاستدلال على كمال القدرة لا يناسبه فتأمل (قوله تنزيلا للغالب الخ) فكلمة كل للتكثير وهو كثير كما في قوله يجبى اليه ثمرات كل شئ وقد يراد بها التعدد كما في شرح المفتاح في قوله عام النسبة الى كل مسند اليه كما ذكره الشريف وقيل انه يجوز أن يراد بالدابة ما يخلق بالتوالد بقرينة من ماء أي نطفة كقوله كل شئ حي اذا أريد ما به الحياة بقرينة حي لانه موصوف معنى بتوالده لقيام قرينة السياق والعقل فلا غبار عليه كما توهم ولذا اختار القفال رحمه الله كونه صفة فافهم (قوله سمي الزحف مشيا على الاستعارة) في الكشاف على سبيل الاستعارة كشي أمره كاستعارة الشفة مكان المشفر فهو مجاز مرسل وان أريد شفة تشبه المشفر في الغلظ فهو استعارة كما في الكشف واستعمال المطلق الشفة لا ينافي ارادة شفة الانسان منه باعتبار أنه فرد من أفراد المطلق كما يقال لزيد رجل كما نبه عليه المحقق في شرح المفتاح فما قيل ان هذا ليس من قبيل ذكر المقيد وارادة المطلق لان خصوص الزحف مقصود هنا ظاهر السقوط (قوله للمشاكلة) في نسخة أو المشاكلة وأورد على الاولى أن المشاكلة البديعية لا يصار اليها عند صحة الاستعارة البيانية ورد بأنه لا مانع مما ذكره فان المشاكلة جامعة للحسن الذاتي والعرضي وليست بديعية محضة فلا أقل من أن تكون أدنى حالا من الاستعارة مع أنه لا حجر في محتملات الكلام وان قوى بعضها وقد اعتنى هذا المعترض باعتراضه في رسالته المشهورة بناء على أن الحسن الذاتي يأبى كونه عرضيا وليس بشئ عقلا ونقلا قال في المفتاح أما حسن الاستعارة التخييلية فبحسب حسن الاستعارة بالكناية متى كانت تابعة لها كنلان بين أنياب المنية ومخالبها ثم اذا انضم اليها المشاكلة كقوله يد الله فوق أيديهم كانت أحسن وأحسن ولا فرق بين استعارة واستعارة وتحقيقه في الشرح (قوله ويندرج فيه ماله أكثر الخ) وهذا باعتبار الاكثر فيما يعتد به فلا يرد أم أربع وأربعين مع أن مفهوم العدد غير معتبر ومن التبعيضية وقوله يخلق الله ما يشاء صريح في أن له تعالى مخلوقات أخر على هيآت لا يعلمها الا هو فلا حاجة الى مثل هذه التكلفات (قوله وتذكير الضمير) في منهم اذ لم يقل منها قال الرضي بعد ما ذكر أن من في وجوهها لذوي العلم ولا تفرد لغيره وتقع على ما لا يعلم تغليبا ومنه فمنهم من يمشي على بطنه لانه قال فمنهم والضمير عائد على كل دابة فغلب العلماء في الضمير ثم بنى عليه فقال من يمشي الخ والمذكور في الاصول والعربية كما في المغني أن التغليب لاجل الاختلاط أطلقت من على ما لا يعقل في نحو فمنهم من يمشي على بطنه الخ فان الاختلاط حاصل في العموم السابق في كل دابة وفي من يمشي على رجلين اختلاط آخر في عبارة التفصيل فانه يعم الانسان والطائر اه وظاهره أن في قوله كل دابة تغليبا وهو غير مراد بل الظاهر بل المقصود أنه لما شمل العقلاء وغيرهم على طريق الاختلاط لزم اعتبار ذلك في الضمير العائد عليه وتغليب العقلاء فلا حاجة الى أن يقال انه لما اعتبر حكم العقلاء في ضميره لزم اعتباره فيه ولا يلزم كون التغليب مجازا فالمراد بالتفصيل من ومن وما والاجمال ضميرهم لا دابة كما توهم فاعترض بأن الموافقة تحصل بالتعبير بلفظ ما لا يقال الضمير واقع في أثناء التقسيم والتفصيل فكيف يسمى اجمالا والتعبير عن بعد جعلهم بواسطة الضمير في حكم العقلاء كالترشيح والتخييل له فلا تغليب فيه وانما سمي تغليبا لابتنائه عليه لانا نقول لما كان الضمير عبارة عن كل دابة صح جعله اجمالا والتغليب انما هو في ضميره واذا اقتصر عليه المصنف رحمه الله وأتمام فلا تغليب فيها لافين يمشي على رجلين ولو جعل من التعبير به موافقة لضمير العقلاء على نمط بل أنتم قوم تجهلون صح فتدبر (قوله والترتيب لتقديم ما هو أعرف في القدرة) أي أعظم ما تعرف به القدرة الالهية وفي نسخة أغرب بمن الغرابة وفي أخرى أعرق من العراقة وهي الاصالة لمشيه بغير آلة

وقرأ حمزة والكسائي خالق كل دابة بالاضافة (من ماء) هو جزء مادته أو ما مخصوص هو النطفة فيكون تنزيلا للغالب منزلة الكل اذ من الحيوانات ما لا يتولد عن النطفة وقيل من ماء متعلق بدابة وليس صلة لخلق (فمنهم من يمشي على بطنه) كالحية وانما سمي الزحف مشيا على الاستعارة للمشاكلة (ومنهم من يمشي على رجلين) كالانس والطير (ومنهم من يمشي على أربع) كالنعم والوحش ويندرج فيه ماله أكثر من أربع كالعناكب فان اعتمادها اذا مشت على أربع وتذكير الضمير لتغليب العقلاء والتعبير بمن عن الاصناف لموافقة التفصيل الجملة والترتيب لتقديم ما هو أعرف في القدرة (يخلق الله ما يشاء) مما ذكر ومما لم يذكر

أى لانتقاله وتحرّكه بدونها وهو صعب مستغرب ومن الغفلة ماقيل انه مغفول عن أنّ المشى مستعار للزحف فانّ الزحف مثله فتأمّل (قوله بسيطا) كالعناصر والمركب ماتركب منها وعلى اختلاف متعلق بخلق وهو تفسير لقوله مايشاء وفى قوله لقد أنزلنا التفات وقوله للحقائق تقدير لمتعلق له مناسب لماقبله وان صح جعله بمعنى واضحات فى نفسها والدلائل عما تدل عليه الآيات (قوله نزلت الخ) قدم فى سورة النساء انه خاصم يهوديا فدعاه اليهودى الى النبى صلى الله عليه وسلم ودعا المنافق الى كعب بن الاشرف ثم تحاكما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكم لليهودى فلم يرض المنافق بقضائه وقال نتحاكم الى عمر فلما ذهبا اليه قال له اليهودى قضانى النبى صلى الله عليه وسلم فلم يرض بقضائه فدخل عمر رضى الله عنه بيته وخرج بسيفه فضرب عنق المنافق فجمع الضمير لعموم حكمه أولان معه من يشايعه فى مقالته فهو كقولهم بنو فلان قتلوا قتيلا وكعب بن الاشرف من كبراء اليهود وقوله أن يحاكم بصيغة المجهول أو المعلوم (قوله وأطعنا لهما) أى انقدنا لهما ولحكمهما وقوله قبول حكمه أى الرسول صلى الله عليه وسلم أو الله أو هما لاتحاد حكمهما ويتولى بمعنى يعرض وثم للاستبعاد وقوله هو أطعنا وقوله اشارة الى القائلين يعنى والمراد بهم المنافقون المذكورون فى قوله يقولون آمنا الخ ونسبة التولى والاعراض عن الايمان الى فريق منهم مع أنّ جميعهم كذلك لاظهارهم ذلك كما فى سبب النزول وقوله أو الى الفريق منهم لاباسرهم أى من المنافقين وهم المذكورون بقوله فريق منهم وضمير يقولون للمؤمنين مطلقا (قوله وسلب الايمان) أى فى قوله وما أولئك بالمؤمنين قيل عدم ايمانهم ليس لتوليهم لاقتضائه الفاء بل الامر بالعكس وردّ بأنه فرق بين العدم والسلب ومقابل الاوّل الوجود والثانى الايجاب والمراد الحكم بانتفاء اسم الايمان لظهور أمارة التكذيب الذى هو التولى يعنى أنه ذكر بعده ليتضح لنا وجه الحكم بنفى الايمان عنهم فتأمّله (قوله والتعريف الخ) جعله للعهد لانه فى المنافقين وهم مؤمنون ظاهرا أو المراد الثابتون على الايمان فى السر والجهر أولان توليهم عن قبول حكمه كفر بعد ايمان وضمير دعوا يعود الى مايعود اليه ضمير يقولون (قوله ليحكم النبى) ففاعله ضمير الرسول صلى الله عليه وسلم وقوله أو المدعوّ اليه فالضمير يعود الى مايفهم من الكلام وهو شامل لهما لكنه فى الحقيقة الرسول فذكر الله لتعظيمه الخ على الوجهين لانه اذا ذكر اسمان متعاطفان والحكم انما هو لاحدهما كما قرروه فى نحو يخادعون الله والذين آمنوا وسرنى زيد وحسن حاله أفاد قوّة اختصاص المعطوف بالمعطوف عليه وأنهما بمنزلة شئ واحد بحيث يصح نسبة أوصاف أحدهما وأحواله الى الآخر ولا كذلك البدل فى نحو أعجبنى زيد كرمه لانّ الثانى مقصود بالنسبة كما قرره شراح الكشاف ولما قال الزمخشرى هنا يعنى الى الله ورسوله كقولك أعجبنى زيد وكرمه تريد كرم زيد توهموا من اسقاط المعطوف عليه فى التفسيرات المعطوف هو المقصود بالنسبة وهذا شأن البدل وما نحن فيه طريقة أخرى فاعترض عليه ولم يهتد الى أنه ليس مقصودا وحده بالنسبة لفوات الدلالة على قوّة الاختصاص كما مر لكنه فى نفس الامر وحقيقة الحال هو المقصود لا كقصد البدل فاسقاطه اشارة الى هذا ومن لم يقف على مراده قال ليس المثال الذى ذكره الزمخشرى من الابدال فى شئ فانه طريقة العطف للتفسير وفائدته التعظيم وفى قوله للتفسير نظر (قوله والدلالة على أنّ حكمه الخ) لما عرفت من أنّ فائدة هذا الاسلوب الدلالة على قوّة الاختصاص المسوّغ لاسناد مالاحدهما للآخر ومن لم يتنبه له قال انّ الدلالة انما تظهر اذا اعيد الضمير المفرد الى الله ورسوله وأتى فى مجرد ذكر الله فلا (قوله فاجأ فريق الخ) بيان لان اذا فجائية وقوله اذا كان الحق عليهم قيده به لعلمه من سبب النزول والتعبير باذا فى جانب الباطل اشارة الى تحققه بخلاف جانب الحق فلذا عبر فيه بان وقوله وهو شرح الخ يعنى قوله اذا دعوا الخ لانه بيان لان اعراضهم اذا حكم عليهم والمبالغة من جعل المفاجأة الى الاعراض عقب الدعوة دون الحكم عليهم والتعبير بلاسمية وماقيل من انّ الاولى أن يقال اذا اشتبه الامر حالا وان كان الحكم لهم ما آلا ولذا قال بينهم لاعليهم اشعارا بأنّ اعراضهم

بسيطا ومركبا على اختلاف الصور والاعضاء والهيات والحركات والطبائع والقوى والافعال مع اتحاد العنصر بحقتضى مشيئته (ان الله على كل شئ قدير) فيفعل مايشاء (لقد أنزلنا آيات مبينات) للحقائق بأنواع الدلائل (والله يهدى من يشاء) بالتوفيق للنظر فيها والتدبر لمعانيها (الى صراط مستقيم) هو دين الاسلام الموصل الى درك الحق والفوز بالجنة (ويقولون آمنا بالله وبالرسول) نزلت فى بشر المنافق خاصم يهوديا فدعاه الى كعب بن الاشرف وهو يدعوه الى النبى صلى الله عليه وسلم وقيل فى مغيرة بن وائل خاصم عليا رضى الله عنه فى أرض فأبى أن يحاكم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم (وأطعنا) أى وأطعنا لهما (ثم يتولى) بالامتناع عن قبول حكمه (فريق منهم من بعد ذلك) بعد قولهم هذا (وما أولئك بالمؤمنين) اشارة الى القائلين بأسرهم فيكون اعلاما من الله تعالى بأن جميعهم وان آمنوا بلسانهم لم تؤمن قلوبهم أو الى الفريق منهم وسلب الايمان عنهم لتوليهم والتعريف فيه للدلالة على انهم ليسوا بالمؤمنين الذين عرفتهم وهم المخلصون فى الايمان أو الثابتون عليه (واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم) أى ليحكم النبى صلى الله عليه وسلم فانه الحاكم ظاهرا أو المدعو اليه وذكر الله لتعظيمه والدلالة على ان حكمه صلى الله عليه وسلم فى الحقيقة حكم الله تعالى (اذا فريق منهم معرضون) فاجأ فريق منهم الاعراض اذا كان الحق عليهم لعلمهم بأنك لاتحكم لهم وهو شرح لتولى ومبالغة فيه

شامل لصورة الشك لا يناسب سبب النزول وسوق الكلام ومقابلته لقوله لهم الحق ولا ما سيأتي من نفي ريبهم والسكتة في اختيار بينهم دون عليهم لان المتعارف قول المتخاصمين اذهب لتحكم بيننا لا علينا وهو الطريق المنصف وقوله لا عليهم من تقديم الخبر وقوله أو لمذعنين والى بمعنى اللام أو هو متضمن معنى الاسراع وتقديم صلته لما ذكر أو للفاصلة أولهما (قوله بأن رأوا الخ) لم يفسره بالشك في نبوته كما في الكشاف لدخوله في مرض القلب وتقديم عليهم على الرسول في النظم قيل انه لاظهار أنه لو وقع منه لكان من الله لانه مظهر لا مثبت وأورد عليه أنه لا يناسب قوله لان منصب نبوته الخ وأيضا هم يخافون حيفة نفسه فلا يتم الحصر فهو لتأكيد أن حكمه حكم الله ولا يخفى عدم وروده وأن ما آل ما ارتضاه الى ما أنكره فتأمل (قوله اضراب عن القسمين الاخيرين) ذهب الامام الى أن أم منقطعة والمصنف والزمخشري الى أنها متصلة والمقصود التقسيم لكنهما اختلفا في اضراب بل فذهب الزمخشري الى أنه عن الاخير والمصنف الى أنه عن الاخيرين والطيبي الى أنه عن الجميع والتقسيم والاول أدل على ما كانوا عليه وأدخل في الانكار من حيث انه يناقض شرعهم اليه اذا كان الحق لهم على الغيرة وحصر الظلم فيهم ناطق به واما أنه لا يدل على تعين الاول والمقام يقتضيه ولذا خالفه المصنف كما قيل ففيه انه اذا أبطل خوفهم الحيف استلزم ابطال الارتياب وتعين الاول ليس بلازم اذ نفى الايمان عنهم قبله مغن عنه وعلى الاخير فالاضراب انتقالي والمعنى دع هذا كله فانهم هم الكاملون في الظلم الجامعون لتلك الاوصاف فلذا أعرضوا عن حكمك بدليل اسم الاشارة والخطاب وتعريف الخبر وتوسط الفصل لانه لو كان للاولين لاعرضوا عنه والحق لهم ولو كان للثالث لم يناسب لعلمهم بامانته وثباته على الحق فتأمل (قوله منصب نبوته) أي شرفها وعلوها كما مر وكذا شرعهم اليه والحق لهم وقوله وظلمهم الخ الظاهر أنه دفع لما يقال من أنه اذا بطل الاخيران كان الاول مثبتا والمثبت هنا الظلم وهو غيره فهو لا بطال الاخير باثبات أظلم والحيف لهم دون غيرهم بأن المرض فسر بالكفر والميل الى الظلم والكافرون هم الظالمون (قوله والفصل) أي الاتيان بضمير الفصل المفيد للحصر على معنى أنهم الكاملون في الظلم وقوله سيما الخ ربما يشعر بأنه اضافي والمدعو لحكمه هو الرسول صلى الله عليه وسلم (قوله تعالى انما الخ) الحصر لان هذا شأن من آمن وكان بمعنى لاق به وانبغى له كما صرح به المصنف فلا حاجة الى تفسير المؤمنين بالخاص منهم كما قيل وان صح أيضا نعم قولهم أطعنا مفسر بالثبوت أو الاخلاص لصدوره ممثله عمن قبلهم أيضا (قوله وقرئ قول بالرفع) في الكشاف وقراءة النصب أقوى لان أن يقولوا أوغل في التعريف فهو أولى بكونه مبتدأ ويجوز خلافه أيضا وذلك لانه لا يكون الا في تأويل مصدر معرف وأما كونه فعلا لا يوصف بتعريف ولا تنكير فلا يضر كما توهم وأما كونه لا يوصف كالضمير فلا دخل له في الاعرفية وهذا بناء على أن المصدر المسبوك معرفة أبدا قال الدماميني ولا يظهر له دليل فان المصدر المؤول به يجوز أن لا يقدر مضافا كما جعل قوله وما كان هذا القرآن أن يفترى بمعنى افتراء وقد ذكر في باب النعت أن جواز تنكيره مذهب الفارسي مع أنه قد يقدر اضافته لنكرة كما يؤول أن يقوم رجل بقيام رجل مثلا ففي ما ذكره شراح الكشاف هنا نظر وقد تناقض كلام المغني في هذه المسئلة وقد قيل ان قراءة الرفع أقعد لان جعل ما هو أكثر فائدة منصب الفائدة أولى وفيه نظر وقراءة ليحكم مجهولا مناسبة لدعوا معنى لعدم ذكر الداعي والحاكم (قوله في الفرائض والسنن) هذا منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ويحتمل اللف والنشر وقوله على ما صدر الخ تعليلية كقوله اذكروا الله على ما هداكم لا علة وقوله فيما بقي من عمره لان الاتقاء يكون في الآتي بخلاف الخشية (قوله وقرأ يعقوب الخ) والباقون بخلافه بكسر القاف وياء وصل بعدها الضمير وقوله بلا ياء أي ياء وصل والهاء ضمير لان قبلها ساكنا تقديرا فجعل كمنه وعنه اذ لو كان محركا كبه وله لم يحذف فجعل المحذوف للجزم في حكم الباقي وقوله بسكون الهاء قيل وهي للسكت وقوله بسكون القاف الخ فأعطى تقه حكم كتف لكونه على وزنه فخفف بتسكين وسطه فجعله ككلمة

(وان يكن لهم الحق) أي الحكم لا عليهم (يأتوا اليه مذعنين) منقادين لعلمهم بأنه يحكم لهم والى صلة ليأتوا أو لمذعنين وتقديمه للاختصاص (أفي قلوبهم مرض) كفر أو ميل الى الظلم (أم ارتابوا) بأن رأوا منك تهمة فزال تفتهم وتيقنهم بك (أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله) في الحكومة (بل أولئك هم الظالمون) اضراب عن القسمين الاخيرين لتحقيق القسم الاول ووجه التقسيم ان امتناعهم اما لخلل فيهم أو في الحاكم والثاني اما أن يكون محققا عندهم أو متوقعا وكلاهما باطل لان منصب نبوته وفرط أمانته صلى الله عليه وسلم يمنعه فتعين الاول وظلمهم بيم خلل عقيدتهم وميل نفوسهم الى الحيف والفصل لنفي ذلك عن غيرهم سيما المدعو الى حكمه (انما كان قول المؤمنين اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون) على عادته تعالى في اتباع ذكر الحق المبطل والتنبيه على ما ينبغي بعد انكاره لما لا ينبغي وقرئ قول بالرفع وليحكم على البناء للمفعول واسناده الى ضمير مصدره على معنى ليفعل الحكم (ومن يطع الله ورسوله) فيما يأمر به أو في الفرائض والسنن (ويخش الله) على ما صدر عنه من الذنوب (ويتقه) فيما بقي من عمره وقرأ يعقوب وقالون عن نافع بلا ياء وأبو بكر وأبو عمرو بسكون الهاء وحفص بسكون القاف فشبه تقه بكتف وخفف (فأولئك هم الفائزون) بلنعيم المقيم

قوله في الكشاف الخ نقله بالمعنى اه

واحدة وقال ابن الانباري انه لغة لبعض العرب في كل معتل حذف آخره بجعله منسيا ويعطى حكم الآخر لما قبله فيقولون لم أر ولم أبل بسكون الراء واللام فلا يختص بهذا الوزن والهاء اما للسكت حركت لالتقاء الساكنين أو ضمير وكان القياس ضمها حينئذ لكنه لكن السكون لعروضه لم يعتد به ولئلا ينتقل من كسر لضم تقديرا وضعف الاول لتحريك هاء السكت واثباتها في الوصل (قوله تعالى وأقسموا الخ) عود الى بيان حال المنافقين الممتنعين عن قبول حكمه وقوله جهد أيمانهم منصوب على الحالية أو هو مصدر لاقسموا من معناه وهو مستعار من جهد نفسه اذا بلغ وسعها أي أكدوا الايمان وشددوها هذا محصل ما في الكشاف برشروحه وقوله في المائدة جهد الايمان أغلظها الا ينافيه كما توهم فتأمل (قوله بالخروج الخ) قدره بقرينة جواب القسم ومنهم من خصه بالخروج للغزو وقوله على الحكاية أي حكايته بالمعنى واصله لنخرجن بصيغة المتكلم مع الغير وليس المراد حكاية الحال الماضية وأصله لخرجنا لان المعتبر زمان الحكم وهو مستقبل فيه (قوله أي المطلوب الخ) قد اختلفوا في اعرابه فقيل انه مبتدأ محذوف الخبر أي طاعة معروفة أمثل بكم أو خير أو خبر مبتدا مقدر أي المطلوب منكم طاعة معروفة أو طاعتكم طاعة معروفة وقيل مرفوع بفعل مقدر أي لتكن طاعة معروفة منكم وهذا الاختلاف مبني على تفسير معروفة لانها فسرت بأنها معروفة بالخلوص ومواطأة الجنان وبأنها معروفة منهم بأنها على طرف اللسان بقرينة أنها في أهل النفاق وقال البقاعي لا تقدير فيه وطاعة مبتدأ خبره معروفة وسوغ الابتداء بالنكرة أنها أريد بها الحقيقة فتم والعموم من المسوغات ولم تعرف لئلا يتوهم أن تعريفها للعهد والجملة تعليل للنهي أي لا تقسموا فان الطاعة معروفة منكم لا تخفى وكذا المعصية فلا فائدة في اظهار ما يخالف الواقع كما ورد في الحديث ما من عامل عمل عملا الا كساه الله رداءه ونحوه وهو معنى حسن لكنه خلاف الظاهر (قوله على أطيعوا طاعة) أي تقديره وطاعة بمعنى اطاعة كما في أنبتكم نباتا وقوله على الحكاية متعلق بتبليغ فالمعنى قل لهم قال الله كذا وهذا الاقتضاء قوله فانما عليه ما حمل الخ والمبالغة في التبكيت لانه أمر من الله بالذات وهو أبلغ وكذا ايراد لفظ الرسول وتكرير الفعل فان مقتضى الرسالة منه وجوب الاطاعة ولا يفيد هذا لو قال أطيعوني وقوله فان تولوا اما جواب كقوله وما بكم من نعمة فمن الله أو قائم مقامه وأصله تتولوا على الخطاب التفاتا لقوله عليكم وان تطيعوه تهتدوا وكان أصله تولوا على الغيبة ومقتضاه عليك وعليهم ففيه التفات من هذا الوجه لانه جعلهم غيبا حيث أمر الرسول بخطابهم بقل لهم ثم خاطبهم بان تولوا استقلالا من الله لا من نبيه صلى الله عليه وسلم فهو التفات حقيقي لا جار مجراه كما قيل لانه وان كان خطابا بحسب الظاهر في حكم الغيبة لانه محكي فالظاهر قد يتجه مع أنه التفات وقد يختلف بلا التفات وهو من بديع المعاني وقيل انه من تلوين الخطاب اذ عدل عن خطاب الرسول عليه الصلاة والسلام الى خطابهم بالذات فليس مندرجا تحت القول وقوله على محمد قيل الظاهر على الرسول وهو سهل وقد يوجه بأنه للتنبيه على أنه المراد بالرسول وقوله من الامتثال اشارة الى أن فيه مشاكلة أو شبهها لان حمل بمعنى كلف والمراد بقوله فانما الخ أنكم لا تضروه بمخالفتكم وانما ضررتم أنفسكم لتعريضها للسخط والعذاب (قوله الموضح الخ) فهو متعد أو المعنى البين في نفسه فهو لازم كما في الكشاف وتركه المصنف رحمه الله لان هذا أنسب بمقام التبليغ (قوله خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وللامة) أمة الرسول أمة دعوة وهم من بعث اليهم مطلقا وأمة اجابة وهم من آمن به ويصح كل منهما هنا سواء قلنا الخطاب الشفاهي يخص الموجودين في زمنه أم لا لوجودهما في عصره وبعده فلا وجه لما قيل انه يعني أمة الاجابة على مذهب من لا يخص الشفاهي بالموجودين في زمنه ويجوز أن يراد به أمة الدعوة الموجودين في عهده فلا يخص المؤمنين فمن تبعيضية (قوله ومن للبيان) وقيل للتبعيض أي المهاجرين منهم فانهم الخلفاء وهذا على الوجه الثاني وقيل على التقديرين ان أريد بالامة أمة الاجابة والافعلى الثاني وفيه نظر وفيه تنويع للخطاب بتخاطب القسمين على تقدير التولي ثم صرف الخطاب عنهم الى المؤمنين الثابتين وهو

(وأقسموا بالله جهد أيمانهم) انكار للامتناع عن حكمه (لئن أمرتهم) بالخروج عن ديارهم وأموالهم (ليخرجن) جواب لاقسموا على الحكاية (قل لا تقسموا) على الكذب (طاعة معروفة) أي المطلوب منكم طاعة معروفة لا اليمين والطاعة النفاقية المنكرة أو طاعة معروفة أمثل منها أو لتكن طاعة وقرئت بالنصب على أطيعوا طاعة (ان الله خبير بما تعملون) فلا يخفى عليه سرائركم (قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) أمر بتبليغ ما خاطبهم الله به على الحكاية مبالغة في تبكيتهم (فان تولوا فانما عليه) أي على محمد صلى الله عليه وسلم (ما حمل) من التبليغ (وعليكم ما حملتم) من الامتثال (وان تطيعوه) في حكمه (تهتدوا) الى الحق (وما على الرسول الا البلاغ المبين) التبليغ الموضح لما كلفتم به وقد أدى وانما بقي ما حملتم فان أديتم فلكم وان توليتم فعليكم (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات) خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وللامة أوله ومن معه ومن للبيان

كالاعتراض

كالاعتراض فلما ذكر أنه ينبغي أن يأمرهم بالطاعة كفاحا ولا يخاف مضرتهم أكده بأنه هو الغالب ومن معه فليس للخوف مجال ولا يجوز أن تكون من تبعيضية حينئذ كذا في الكشف مع وجه آخر لم يرتضه ثم انه قدم من وجوهها هنا وآخرهما في الفتح اشارة الى أن مدار الاستخلاف الايمان فان الخليفة لا ينعزل بالفسق ومدار المغفرة والاجر العظيم الايمان والعمل الصالح معا كما قدم المفعول على المعطوف في قوله واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل اشارة الى أن الرافع ابراهيم واسمعيل تبع له (قوله تقديره الخ) فالمفعول محذوف دل عليه جواب القسم أي استخلافهم وتمكينهم لان وعد يتعدى لمفعولين وعلى الثاني ليستخلفنهم منزل منزلة المفعول ومافي كما استخلف مصدرية وهو صفة لمحذوف أي استخلافا مثل استخلافهم وقوله بعد الجبابرة أي بعد اهلاكهم قيل واستخلافهم بمصر وتملكهم لها مخالف لما في التواريخ (قوله بالتقوية والتثبيت) يشير الى أنه مأخوذ من المكان لكن أجريت فيه الميم مجرى الحروف الاصلية كتمسكن وأصله جعل الشئ في مكان ثم استعمل في لازمه وهو الثبوت والتقوية والمكنة وقوله من الاعداء متعلق بخوفهم وهو يقتضي البشرية ولذا قال الله لنبيه صلى الله عليه وسلم والله يعصمك من الناس وقرئ ليبدلنهم بالتخفيف من الابدال (قوله عشرسنين) قيل انه مخالف لما اشتهر من أنه صلى الله عليه وسلم أقام بمكة ثلاث عشرة سنة وموافق لمن قال عمره صلى الله عليه وسلم ستون سنة فانه بعث على رأس أربعين وأقام بالمدينة عشر سنين بلا خلاف (قلت) اختلفت الروايات في سنه صلى الله عليه وسلم فقيل ثلاث وستون وقيل ستون والاول أصح وقد جمع بين الاقوال بأنها ستون وأشهر فمن قال ستون لم يعد الكسور ومن زاد عدها وتفصيله في كتب الحديث وقوله فأظهرهم أي غلبهم عليهم (قوله وخلافة الخلفاء الراشدين) معطوف على صحة أو النبوة والمآل واحد وهو رد على الرافضة والشيعة لانه خطاب لمن في حضرة الرسالة وما وعده الله امتنانا لا بد من صحته وقد وعده بجمع منهم ولا يلزم عموم الاستخلاف للمخاطبين بل وقوعه منهم كبعضهم قتلوا قتيلا فلا ينافي عموم الخطاب وكون من بيانية كما مر ولا ينافيه ما وقع في خلافة عثمان وعلي رضي الله عنهما من الفتن فان المراد أمنهم من أعداء الدين وهم الكفار كما سيأتي والموعود عليه الايمان والعمل الصالح وكماله فيهم فان وصفهم بهما يشعر بعد خلبتهما في ذلك وقوله في الآخرة قيد للعذاب والامن وخوفه في الدنيا (قوله حال من الذين) أي الاول بقرينة قوله لتقييد الوعد لانهم هم الموعودون أو من ضميرهم وقوله بالثبات على التوحيد لان ما في حيز الصلة من الايمان والعمل الصالح بصيغة الماضي لما دل على أصل الاتصاف به جئ بقوله يعبدونني المضارع الدال على الاستمرار المتجدد حالا منه مقيدا بلا يشركون بي شيأ مما يشرك به أو شيأ من الاشراك فهو مفعول به أو مطلق (قوله أو استئناف) أي بياني كأنه قيل مالهم يستخلفون ويؤمنون فقيل يعبدونني كما في الكشاف وأورد عليه أن المقتضي قد بين حيث رتب الحكم على الموصول الدال على علية مضمون الصلة فلا وجه للاستئناف وليس هذا بشئ لان علية الصلة للاستخلاف وعلية هذا الاستخلاف هم في أمن الاعداء مآله الى تعليل الامن فقوله يؤمنون من الامن لا من الايمان وهذا ناشئ من عدم التدبر فتدبر (قوله حال من الواو) أو من الذين أو بدل من الحال أو استئناف وقوله تعالى ومن كفر معطوف على جملة وعد أو على مقدر أي من آمن هم الفائزون ومن كفر الخ وقوله ومن ارتد الخ اشارة الى أنه من الكفر أو الكفران ولا يتوهم أن يكون المرتد من الخلفاء لما من الله به عليهم من التمكين في الدين (قوله الكاملون في فسقهم) توجيه للحصر بأنه باعتبار الكمال وقوله حيث ارتدوا الخ ونشر لتفسير الكفر السابق وقوله في سائر ما أمركم به أي غير ما ذكر وقوله ولا يعد الخ فيه اشارة الى جواز عدم العطف عليه فقيل هو حينئذ معطوف على يعبدونني ولا وجه له لانه بعد تسليم الالتفات وجواز عطف الانشاء على الخبر لا يناسب هذا كونه حالا أو استئنافا فهو انما عطف كما ذكره على أطيعوا أو على مقدر كاعبدوا ولزوم عدم الوقف بينهما مع نقل خلافه ليس بشئ

قوله فمن قال الخ انظر كيف يتأتى الجمع مع كون الخلاف في أنه ثلاث وستون أو ستون اه مصححه

(ليستخلفنهم في الارض) ليجعلنهم خلفاء متصرفين في الارض تتصرف الملوك في مماليكهم وهو جواب قسم مضمر تقديره وعدهم الله وأقسم ليستخلفنهم أو الوعد في تحققه منزل منزلة القسم (كما استخلف الذين من قبلهم) يعني بني اسرائيل استخلفهم في مصر والشأم بعد الجبابرة وقرأ أبو بكر بضم التاء وكسر اللام واذا ابتدأ ضم الالف والباقون بفتحهما واذا ابتدؤا كسروا الالف (وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم) وهو الاسلام بالتقوية والتثبيت (وليبدلنهم من بعد خوفهم) من الاعداء وقرأ ابن كثير وأبو بكر بالتخفيف (أمنا) منهم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه مكثوا بمكة عشر سنين خائفين ثم هاجروا الى المدينة وكانوا يصبحون في السلاح ويمسون فيه حتى أنجز الله وعده فأظهرهم على العرب كلهم وفتح لهم بلاد الشرق والغرب وفيه دليل على صحة النبوة للاخبار عن الغيب على ما هو به وخلافة الخلفاء الراشدين اذ لم يجتمع الموعود والموعود عليه لغيرهم بالاجماع وقيل الخوف من العذاب والامن منه في الآخرة (يعبدونني) حال من الذين لتقييد الوعد بالثبات على التوحيد أو استئناف ببيان المقتضي للاستخلاف والامن (لا يشركون بي شيأ) حال من الواو أي يعبدونني غير مشركين (ومن كفر) ومن ارتد أو كفر هذه النعمة (بعد ذلك) بعد الوعد أو حصول الخلافة (فأولئك هم الفاسقون) الكاملون في فسقهم حيث ارتدوا بعد وضوح مثل هذه الآيات أو كفروا تلك النعمة العظيمة (وأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وأطيعوا الرسول) في سائر ما أمركم به ولا يعد عطف ذلك على أطيعوا الله

(قوله فيكون تكرير الامر الخ) المراد بالتعليق التعليق المعنوى لانه تعليل له وقوله أو بالمندرجة أى بجملة القول التى اندرجت فيه وهو قوله أقيموا الخ وتعليق الهدى فى قوله وان تطيعوه تهتدوا وقوله فان الفاصل الخ أى ليس بأجنبى ومن كفر من تتمة الوعد ولو كان أجنبيا جاز لان أصل العطف المغايرة (قوله ولا تحسبن يا محمد) هذا عطف تفسيرى وليست الواو زائدة كما توهم لسقوطها من بعض النسخ وقيل الخطاب لكل من يقف عليه كقوله ولو ترى لان النبى صلى الله عليه وسلم لانه لا يصدر عنه مثله وأجيب بأنه تعريض بمن صدر منه كقوله * اياك أعنى فاسمعى ياجاره * أو هو اشارة الى أنه قبيح منهى عنه من لا يتصور صدوره مثله عنه كقوله ولا تكونن من المشركين وقوله فى الارض صلة معجزين لبيان حالهم فى الدارين أى هم فى الدنيا مقدور على اهلاكهم وفى الآخرة مأواهم النار وقيل فائدته تقوى الحكم الالهى والانكار (قوله الضمير فيه لمحمد صلى الله عليه وسلم) قدمه لتوافق القراءتين وقدم فى الارض على الثانى اشارة للمفعولية وقد قيل انه يعزل عن المطابقة لمقتضى المقام ضرورة أن مصب الفائدة هو المفعول الثانى ولا فائدة فى بيان كون المعجزين فى الارض وقد مر نحوه فى قوله انى جاعل فى الارض خليفة وقد مر منا أنه وان كان محط الفائدة جعل مفروغا عنه وانما المطلوب بيان محله أى لا يعجزونه فى الارض ولا فى الآخرة لان مأواهم النار وقوله أو لا يحسبوهم أى يحسبوا أنفسهم وانحاد الفاعل والمفعول يجوز فى أفعال القلوب وهو الذى سهل حذف أحد المفعولين هنا وان عدته النحاة ضعيفا كما أشار اليه المصنف رحمه الله (قوله عطف عليه من حيث المعنى الخ) أوله ليصح عطف الخبر على الانشاء وقيل هو معطوف على مقدر لان الاول وعيد فى الدنيا كأنه قيل هم مقهورون فى الدنيا بالاستئصال ومجزيون فى الآخرة بعذاب النار وقيل تقديره مقدور عليهم ومحاسبون ومأواهم النار وقيل هو حال على معنى لا ينبغى الحسبان لمن مأواه النار كأنه قيل أنى للكافر هذا الحسبان وقد أعدله النار والعدول الى مأواهم للمبالغة فى التحقق وأن ذلك معلوم لهم لا ريب فيه وهو حسن لا تكلف فيه وقوله لان المقصود الخ تعليل لهذا التقدير وأنه ليس المقصود منه الانشاء وقوله المأوى اشارة الى أنه اسم مكان وقد جوز فيه المصدرية أيضا (قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا الخ) بيان لحال العبيد بعد ما بين حال الاجانب فلا تكرار فيه واليه أشار بقوله تتمة والالهيات ما يتعلق بالاله وان ذكر معها بعض الاحكام والمناسب للبيان أن يراد الشرائع وفى بعض النسخ التشبيهات يعنى الله نور السموات الخ وغيره أى غير ما سلف وقوله والمراد به أى بما ذكر فى هذه الآية من الخطاب وقوله الوعد عليها معطوف على الالهيات أو وجوب الطاعة (قوله لما روى الخ) بيان لادخال النساء تغليبا وفى الاتقان دخول سبب النزول فى الحكم قطعى واخراجه ممنوع ولا اعتداد بمن جوزه وقد قيل عليه فيه بحث اذ يجوز أن يعلم الحكم فى السبب بطريق آخر كالدلالة والقياس الجلى كما فى آية الاحصار اذ يعلم منها حكم المعدو بالطريق الاولى عندنا فقوله فى الاتقان قطعى ليس بمسلم الا أن يجعل ما ذكر فى حكم الدخول وفى بعض شروح جمع الجوامع انه لا يجوز تخصيصه منه وقال السبكى انه ظنى الدخول فيجوز اخراجه منه ونقل انه وقع مثله من الاخراج لابى حنيفة وبنت أبى مرشد بالشين المعجمة أو الثاء المثلثة قيل وهو بفتح الميم فيهما فليحرر ولعله كان قبل نزول آية الحجاب وفى بعض الروايات انها أتته صلى الله عليه وسلم فقالت ان خدمنا وغلماننا يدخلون علينا فى حال نكرهها فنزلت (قوله وقيل الخ) سبب آخر للنزول وهو أحد موافقات رأيه الصائب للوحى وقوله أن لا يدخلوا قيل لا زائدة للتأكيد وقد روى بدونها وروى أيضا عن الدخول كانهم قد اعتادوا وألفوا الدخول بغير اذن فأراد أن ينهاهم الله أبلغ نهى وقيل الوجه أن تضمر الارادة أى نهاهم ارادة أن لا يدخلوا بغير اذن وجوز أن يكون علة للوادة والاولى نهاهم لئلا يدخلوا بغير اذن وحذف اللام جائز فلا يحتاج الى اضمار الارادة مع أنه رد بأن ارادة الله تعالى لا يقع خلافها وأجيب بأن الارادة بمعنى الطلب فقد تكون صيغة النهى لغير الطلب وهو تعسف لما فيه من التقدير ثم التأويل من غير حاجة

فان الفاصل وعد على المأمور به فيكون تكرير الامر بطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم للتأكيد وتعليق الرحمة بها كما علق به الهدى (لا تحسبن الذين كفروا معجزين فى الارض) لا تحسبن يا محمد الكفار معجزين الله عن ادراكهم واهلاكهم وفى الارض صلة معجزين وقرأ ابن عامر وحمزة بالياء على أن الضمير فيه لمحمد صلى الله عليه وسلم والمعنى كما هو فى القراءة بالتاء أو الذين كفروا فاعل والمعنى ولا يحسبن الكفار فى الارض أحد ايعجز الله فيكون معجزين فى الارض مفعوليه أو لا يحسبوهم معجزين فحذف المفعول الاول لان الفاعل والمفعولين لشئ واحد فاكتفى بذكر اثنين عن الثالث (ومأواهم النار) عطف عليه من حيث المعنى كأنه قيل الذين كفروا ليسوا معجزين ومأواهم النار لان المقصود من النهى عن الحسبان تحقيق تلى الاعجاز (ولبئس المصير) المأوى الذى يصيرون اليه (يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم) رجوع الى تتمة الاحكام السالفة بعد الفراغ عن الالهيات الدالة على وجوب الطاعة فيما سلف من الاحكام وغيره والوعد عليها والوعيد على الاعراض عنها والمراد به خطاب الرجال والنساء غلب فيه الرجال لما روى أن غلام أسماء بنت أبى مرشد دخل عليها فى وقت كرهته فنزلت وقيل أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم مدلج بن عمرو الانصارى وكان غلاما وقت الظهيرة ليدعو عمر فدخل وهو نائم وقد انكشف عنه ثوبه فقال عمر رضى الله تعالى عنه لوددت أن الله عز وجل نهى آباءنا وأبناءنا وخدمنا أن لا يدخلوا

وقد روى أن عمر رضى الله عنه خر ساجدا لله شكرا لما نزلت وهذه الآية مدنية كالسورة لان الغلام أنصارى والآية مصدرة بيا أيها الذين آمنوا فلا وجه لقول القرطبى رحمه الله انها مكية وقوله الساعات جمعه لتعدد الظهائر بتعدد الايام فالمراد عدم تخصيصه بهذه الظهيرة (قوله من الاحرار) بيان للصبيان وهو يؤخذ من المقابلة وقوله فعبر أى بطريق الكناية والمراد المراهقين لا المطلق وقوله فى اليوم والليلة اشارة الى أنهما فى أوقات متعددة ولذا قيل ان المراد بالمرات الاوقات وقوله مرة بدل من مرات لتفصيلها وبيانها مع ما بعده وقوله لانه الخ بيان لسبب النهى لانه ربما تنكشف فيه العورة أو لا يجب الاطلاع على تلك الحالة واليقظة بفتح القاف وتسكينها غير جائز الا فى الضرورة وقوله ومحله النصب أى الجار والمجرور وجوز فى محله الجر على أنه بدل من مرات ويأباه نصب حين الا أن يجعل مبنيا على الفتح وقوله لليقظة أى التى تلبس لها وهو حال أو صفة لان المراد بثيابكم الجنس أو بتقدير الكائنة وللقيلولة متعلق بتضعون أو لليقظة متعلق بتضعون وهذا بدل منه (قوله بيان للعين) أو المراد من أجل حر الظهيرة وقوله هى ثلاث أوقات اشارة الى تقديره مضاف أو تجوز فى عورات وقوله يحتمل الخ تفسير للعورة واعورّ المكان بصيغة الماضى اختل حاله (قوله تعالى ليس عليكم الآية) فى الكشاف ان هذه الجملة اذا رفع ثلاث عورات فى محل رفع على الوصف والمعنى هن ثلاث مخصوصة بالاستئذان واذا نصب لم يكن له محل لانه مقرر للاستئذان فى تلك الاحوال خاصة وقد أشكل الفرق بينهما اذ جوز الوصفية فى حال دون أخرى فقيل فى توجيهه ان الجملة الواقعة صفة لابد أن تكون معلومة حتى توضح أو تخصص وفى النصب تكون هذه الجملة من أجزاء الجملة الاولى لانها صفة للبدل فان لم تعلم انتقضت القاعدة وان علمت كان الحكم المستفاد من قوله ليستأذنكم لغوا مع أنه خلاف الواقع لما مر فى سبب النزول بخلاف حالة الرفع فان الحكم فيها معلوم من الجملة الاولى وهذه جملة أخرى مؤكدة لها لما علم منها وفيه بعد تسليمه بحث قدمر وأما ما قيل فى وجهه من أنه يلزم جعل الحكم المقصود وصفا للظرف فيصير مقصودا وأيضا الامر بالاستئذان فى المرات حاصل وصف بأن لا حرج وراءها فساقط لاطائل تحته (قوله فى ترك الاستئذان) فى للسببية أو الظرفية المجازية وقيد بعدهن لا يفيد ثبوت الاثم قبلهن مع أن الاطفال غير مكلفين ولا تزر وازرة وزر أخرى لانه لا عبرة بالمفهوم أو أنه لترك تعليمهم والتمكين من الدخول عليهم (قوله وليس فيه ما ينافى آية الاستئذان) لان هذه تدل على جواز الدخول بعد هذه الاوقات وتلك على خلافه وقوله ومماليك المدخول عليه يدل على أن مماليك غيره فى حكم الاحرار فلا يرد أنه خارج بما ذكر (قوله فى ترك الاستئذان) أى بعدهن وقوله على تعليل الاحكام أى الشرعية وصحة القياس اذا اطلع على العلة لا مطلقا وقوله وكذا أى ما ذكر دال على التعليل فى الجملة لا كليا وقوله طائف أى على بعض خبر متعلقه خاص بقرينة ما قبله أو بعضكم فاعل ليطوف مقدر مقدم وقوله أى الاحكام فهو مجاز من اطلاق الدال على مدلوله لما بينهما من شبه الحالية والمحلية وقوله الذين بلغوا الخ بقرينة ذكر البلوغ أو الذين ذكروا قبلهم وهم الرجال فى قوله لا تدخلوا بيوتا وهو أولى مما قبله وقوله وجوابه فالتعريف للعهد ويؤيده بيان الاطفال بقوله منكم (قوله ومبالغة فى الامر الخ) لان تكرير بيانه يدل على الاعتناء به وقد قيل فى الوجوب المستفاد منه انه منسوخ وقيل مخصوص بعدم الرضا وعدم باب يغلق كما كان فى العصر الاول (قوله العجائز الخ) أو قعدن عن الازواج وعدّه فى الاساس من المجاز لانهن يكثرن القعود لكبر سنهن وقوله لا يرجون نكاحا صفة كاشفة وهو جمع قاعد ولا يؤنث لاختصاصه ولذا جمع على فواعل لان التاء فيه كالمذكورة أو هو شاذ وقيد الثياب لتخرج الباطنة لانها تفضى لكشف العورة وقوله لان اللام أى موصولة اذا أريد به الحدوث فتدخل الفاء خبرها والا فدخولها فيه لارادة الثبوت أو على مذهب المازنى أو هو على مذهب من فرق بين أل الموصولة

هذه الساعات علينا الا باذن ثم انطلق معه الى النبى صلى الله عليه وسلم فوجده وقد أنزلت عليه هذه الآية (والذين لم يبلغوا الحلم منكم) والصبيان الذين لم يبلغوا من الاحرار فعبر عن البلوغ بالاحتلام لانه أقوى دلالة (ثلاث مرات) فى اليوم والليلة مرة (من قبل صلاة الفجر) لانه وقت القيام من المضاجع وطرح ثياب النوم ولبس ثياب اليقظة ومحله النصب بدلا من ثلاث مرات أو الرفع خبر المحذوف أى هى من قبل صلاة الفجر (وحين تضعون ثيابكم) لليقظة للقيلولة (من الظهيرة) بيان للعين (ومن بعد صلاة العشاء) لانه وقت التجرد عن اللباس والالتحاف باللحاف (ثلاث عورات لكم) أى هى ثلاث أوقات يحتمل فيها تستركم ويجوز أن يكون مبتدأ وخبره ما بعده وأصل العورة الخلل ومنها اعور المكان ورجل أعور وقرأ أبو بكر وحمزة والكسائى ثلاث بالنصب بدلا من ثلاث مرات (ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن) بعد هذه الاوقات فى ترك الاستئذان وليس فيه ما ينافى آية الاستئذان فينسخها لانه فى الصبيان ومماليك المدخول عليه وتلك فى الاحرار البالغين (طوافون عليكم) أى هم طوافون استئناف ببيان العذر المرخص فى ترك الاستئذان وهو المخالطة وكثرة المداخلة وفيه دليل على تعليل الاحكام وكذا فى الفرق بين الاوقات الثلاث وغيرها بانها عورات (بعضكم على بعض) بعضكم طائف على بعض أو يطوف بعضكم على بعض (كذلك) مثل ذلك التبيين (يبين الله لكم الآيات) أى الاحكام (والله عليم) بأحوالكم (حكيم) فيما يشرع لكم (واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم) الذين بلغوا من قبلهم فى الاوقات كلها واستدل به من أوجب استئذان العبد البالغ على سيدته وجوابه ان المراد بهم المعهودون الذين جعلوا قسيما للمماليك فلا يندرجون فيهم (كذلك يبين الله لكم آياته والله عليم حكيم) كرره تأكيدا ومبالغة فى الامر بالاستئذان (والقواعد من النساء) العجائز اللاتى قعدن عن الحيض والحمل (اللاتى لا يرجون نكاحا) لا يطمعن

فيه لكبرهن (فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن) أى الثياب الظاهرة كالجلباب والفاء فيه لان اللام فى القواعد بمعنى اللاتى أو لوصفها به

قول الشهاب وما أمرن الخ كان سحته غير ما في الهامش اه

(غير متبرجات بزينة) غير مظهرات زينة مما أمرن باخفائه في قوله تعالى ولا يبدين زينتهن وأصل التبرج التكلف في اظهار ما يخفى من قولهم سفينة بارجة لاغطاء عليها والبرج سعة العين بحيث يرى بياضها محيطا بسوادها كله لا يغيب منه شئ الا أنه خص بكشف المرأة زينتها ومحاسنها للرجال (وأن يستعففن خير لهن) من الوضع لانه أبعد من التهمة (والله سميع) لمقالتهن للرجال (عليم) بمقصودهن (ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج) نفى لما كانوا يتحرجون من مؤاكلة الاصحاء حذرا من استقذارهم أو أكلهم من بيت من يدفع اليهم المفتاح ويبيح لهم التبسط فيه اذا خرج الى الغزو وخلفهم على المنازل مخافة أن لا يكون ذلك من طيب قلب أو من اجابة من يدعوهم الى بيوت آبائهم وأولادهم وأقاربهم فيطعمونهم كراهة أن يكونوا كلا عليهم وهذا انما يكون اذا علم رضا صاحب البيت باذن أو قرينة أو كان في أول الاسلام ثم نسخ بنحو قوله لا تدخلوا بيوت النبي الا أن يؤذن لكم الى طعام وقيل نفى للحرج عنهم في القعود عن الجهاد وهو لا يلائم ما قبله ولا ما بعده (ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم) من البيوت التي فيها أزواجكم وعيالكم فيدخل فيها بيوت الاولاد ولان بيت الولد كبيته لقوله عليه السلام أنت ومالك لابيك وقوله عليه السلام ان أطيب ما يأكل المؤمن من كسبه وان ولده من كسبه (أو بيوت آبائكم أو بيوت أمهاتكم أو بيوت اخوانكم أو بيوت أخواتكم أو بيوت أعمامكم أو بيوت عماتكم أو بيوت أخوالكم أو بيوت خالاتكم أو ما ملكتم مفاتحه) وهو ما يكون تحت أيديكم وتصرفكم من ضيعة أو ماشية وكالة أو حفظا

وغيرها (قوله غير مظهرات زينة) هذا التفسير اشارة الى أن الباء للتعدية ولذا فسره بمتعد مع أن تفسير اللازم بالمتعدي كثير وأمر التعدية والزوم سماعي ألا تراهم يقولون أثمرت النخلة أطلعت ثمرها وقد صرح به الراغب ويؤيده أن أهل اللغة لم يذكروه متعديا بنفسه ولم نر من قال تبرجت المرأة حليها وليست الزينة مأخوذة في مفهومه حتى يقال انه بحر يد كما توهم فمن قال انه اشارة الى زيادة الباء في المفعول وفي القاموس تبرجت أظهرت زينتها للرجال وفي الكشف هذا بناء على أن الباء للتعدية وبأباه قول العلامة تكلف اظهار ما يجب اخفاؤه فتم يلائمه قوله وبدا وبرز وتبرج بمعنى فقد أخطأ وخبط خبط عشواء وقوله منه شئ أي من البياض وما أمرن باخفائه مامر في قوله ولا يبدين زينتهن الخ (قوله الا أنه خص بكشف المرأة الخ) أي بعد ما كان معناه مطلق الكشف كما في السفينة وقيل انه اشارة الى تجريده عن معنى التكلف الدال على المبالغة اذا المقام يأباه فان مقتضاه منعه مطلقا وقوله من الوضع أي وضع الثياب وترك الستر وقد يقال انه تنازعه يستعففن وخير (قوله من مؤاكلة الاصحاء) هو من اضافة المصدر الى فاعله أو مفعوله وضمير استقذارهم للاصحاء فيقعون في الاثم واستقذارهم لعيوبهم وحقارتهم ولان الاعمى لا يدرك أين تقع يده والاعرج قد يضيق على جليسه وأكلهم بالجر عطف على مؤاكلة وذلك اشارة لدفع المفتاح والتبسط وهذا اشارة لنفي الحرج وكلا بالفتح والتشديد منونا بمعنى ثقلا وتحرج بمعنى تجنب ولذا حمله عليه فعداه بمن وان كان المعروف تعديته بعن ويجوز كون ما موصولة والعائد محذوف وهو عنه ومن بيانية (قوله ثم نسخ بنحو قوله الخ) قيل انه انما قال بنحو لان هذه الآية في حق النبي صلى الله عليه وسلم فلا تدل على المنع عما سواه وهي آية الحجاب وقد فهم منها الصحابة رضي الله عنهم المنع مطلقا كما سيأتي ووجهه أنه صلى الله عليه وسلم أكرم الناس وأقلهم حجابا فاذا امتنعوا من منزله فغيره بعلم بالطريق الاولى (قوله وقيل نفى الخ) في الكشاف اذا فسر بأن هؤلاء ليس عليهم حرج في القعود عن الغزو ولا عليكم أن تأكلوا من البيوت المذكورة لانتفاء الطائفتين في أن كلا منفي عنه الحرج ومثاله أن يستنكف مسافر عن الافطار في رمضان وحاج مفرد عن تقديم الحلق على النحر فقلت له ليس على المسافر حرج أن يفطر ولا عليك يا حاج أن تقدم الحلق على النحر يعني أنه اذا كان في العطف غرابة لبعد الجامع في بادئ النظر وكان الغرض بيان حكم حوادث تقاربت في الوقوع والسؤال عنها أو الاحتياج الى البيان لكونها في معرض الاستفتاء والافتاء كان ذلك جامعا بينها محسنا للعطف وان تباينت وليس هذا بناء على أن الاتحاد في بعض أطرافها كاف في الجامعية كما توهم وقد أشار اليه في قوله ويسألونك في البقرة فلا يعارض هذا ما منعه السكاكي من نحو حتى حقيق وخاتمي ضيق وبهذا ظهر الجواب عن قول المصنف رحمه الله وهو لا يلائم ما قبله ولا ما بعده لان ملاءمته لما بعده قد عرفت وجهها وأما ملاءمته لما قبله فغير لازمة اذ لم يعطف عليه وهذا تحقيق نفيس ينبغي العض عليه بالنواجذ فاحفظه (قوله ولا على أنفسكم الخ) اشارة الى جواب ما يقال انه ليس في أكل الانسان من بيت نفسه حرج فما فائدة ذكره بأن المراد بالانفس من هو بمنزلتها من العيال كما في قوله ولا تقتلوا أنفسكم وما في الكشف من أن فائدة اقحام النفس أن المراد به ليس على الضعفاء المطعمين ولا على الذاهبين الى بيوت القرابات أو من هو في مثل حالهم وهم الاصدقاء حرج وعلى هذا وجه العطف لا يخلو عن شئ لكونه لغوا حينئذ لانه ليس المعنى ما ذكره بل ما قررناه أولا ولا حاجة الى الجواب عنه بأنه بدخول الاولاد فيه يكون مفيدا وقيل انه على ظاهره والمراد اظهار التسوية بينه وبين قرنائه وهو حسن ولا يرد عليه أنه حينئذ لم يذكر فيه الاكل من بيوت الازواج والاولاد لانه داخل في قوله من بيوتكم وليس في قوله أنفسكم جمع بين الحقيقة والمجاز فتأمل (قوله أنت ومالك لابيك) الحديث رواه أبو داود وابن ماجه وقوله وان ولده من كسبه استعارة لجعله كسبا مملوكا له مبالغة في جواز التصرف في ماله وهذا من حديث رواه الشيخان وغيرهما وقوله وكالة أي بطريق الوكالة والحفظ كقيم الضيعة وهذا التفسير منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما

(قوله)

(قوله وقيل بيوت الممالك) فالتقدير أو بيوت الذين ملكتم مفاتحهم وملك المفتاح لما كان كناية شائعة لم ينظر الى أن التصرف فيه مما يتوصل اليه بالمفتاح أولا وهو ترشيح بلحريهم مجرى الجماد من الاموال وهو ضعيف ولذا مرضه المصنف رحمه الله وقيل لانه داخل فى بيوتكم (قوله وهو يقع على الواحد والجمع) والمراد به الجمع وعن جعفر رضى الله عنه من عظم حرمة الصديق أن جعله الله فى الانفس والشفقة بمنزلة النفس والاخ والاب والابن وعن ابن عباس رضى الله عنهما الصديق أكبر من الوالدين لان الجهنميين لما استغاثوا لم يستغيثوا بهما بل قالوا ما لنا من شفيع ولا صديق حميم وقد قيل فى سر افراده انه اشارة الى قلة الاصدقاء والخليط الصديق المخالط (قوله ولذلك خصص الخ) جواب عن أنه اذا وجد الاذن فلا اختصاص له بهؤلاء بأنه جرى على المعتاد فلا مفهوم له أو هو كان فى أول الاسلام جائزا بغير اذن ثم نسخ (قوله فلا احتياج للحنفية الخ لانهم كغيرهم فى الاحتياج الى الاذن وأما كونه بغير اذن ان قيل به فهو منسوخ فلا دليل فيه على الاحتمالين على عدم قطع المحرم مطلقا والشافعى يقول بقطع ماعدا الوالدين والمولودين وانما لم يقطع عندنا لعدم الحرز فلو سرق مال ذى رحم محرم لم يقطع ومجرد احتمال ارادة ظاهر الآية وعدم النسخ كاف فى الشبهة المدرئة للحد كما قالوه (وفيه بحث) لان درء الحدود بالشبهات ليس على اطلاقه عندهم كما يعلم من أصولهم وقيل الآية دلت على اباحة دخول دارهم بغير اذنهم فلا يكون مالهم محرزا وأورد عليه أنه يستلزم أن لا تقطع يد من سرق من الصديق والجواب بأنه ليس بصديق حقيقى اذ هو لا يسر بشئ اذ الشرع ناظر الى الظاهر لا الى السرائر (قوله مجتمعين أو متفرقين) جميعا كاجمعين لا يفيد الاجتماع فى وقت واحد خلافا للفراء لكنها هنا دلت على ذلك بمقابلة أشتاتا وأما القول بأنه اشارة الى ان جميعا بمعنى مجتمعين أطلق على الجمع كالصديق فلا وجه له لان جميعا بمعنى كل لفظه مفرد ومعناه جمع (قوله كانوا يتحرجون أن يأكل الرجل وحده) أى يعدونه حرجا واثما وهذه سنة للعرب موروثة من الخليل عليه الصلاة والسلام كما قال حاتم

اذا ما ضعت الزاد فالتمسى له * أكيلا فانى لست آكله وحدى

وفى الحديث شر الناس من أكل وحده وضرب عبده ومنع رفده والنهى فى الحديث لاعتياده بخلا بالقرى نفى الحرج عن وقوعه أحيانا بيان لانه لا اثم فيه ولا يذم به شرعا كما ذمت به الجاهلية فلا حاجة الى القول بأن الوعيد فى الحديث لمن اجتمعت فيه الخصال الثلاث دون الانفراد بالاكل وحده فانه يقتضى أن كلا منها على الانفراد غير منهى عنه وليس كذلك والقول بأنهم أهل لسان لا يخفى عليهم مثله ولكن لمجىء الواو بمعنى أو توهم لا عبرة به ولا شك ان اجتماع الايدى على الطعام سنة فتركه بغير داع مة (قوله لاختلاف الطعام الخ) قيل انه لحكام وحفاظ جمع طاعم كآكل لفظا ومعنى ولم نره فى شئ من كتب اللغة ولو قيل انه الطغام بفتح الطاء وبالنون المعجمة وهم أسافل الناس أو العامة جاز والمقززة بقاف مفتوحة وزاءين معجمتين فسره فى الكشف بالتباعد عن الناس وفى القاموس التباعد عن الدنس وفى الحواشى هو مدح والكزازة ذم وهو غير مناسب والمناسب ما فى أفعال السرقسطى انه كراهة المأكول والمشروب يقال قززت الشئ اذا عفته وهو ضد النهمة وهى اشتهاء الطعام والرغبة فيه والمعنى أن الناس يختلفون فى كراهة الطعام ومحبته فمن أحب كره مشاركة الناس لشرهه وقوله من هذه البيوت أى السابقة بقرينة الفاء فمن خصه بيت نفسه والسلام على أهله لم يصب (قوله فسلموا على أنفسكم الخ) يشير الى أن المراد بالانفس من هم بمنزلتها الشدة الاتصال كقوله ولا تقتلوا أنفسكم ويحتمل أن المسلم اذا ردت تحيته عليه فكأنه سلم على نفسه كما أن القاتل لاستحقاقه القتل بفعله كأنه قاتل نفسه وأما ابقاؤه على ظاهره لانه اذا لم يكن فى البيت أحد يسن أن يقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين كما روى عن ابن عباس فبعيد غير مناسب لعموم الآية والسلام بمعنى السلامة من الآفات وقيل انه اسم من أسمائه وفى الانتصاف

وقيل بيوت الممالك والمفاتيح جمع مفتح وهو ما يفتح به وقرئ مفاتحه (أو صديقكم) أو بيوت صديقكم فانهم أرضى بالتبسط فى أموالهم وأسر به وهو يقع على الواحد والجمع كالخليط هذا كله انما يكون اذا علم رضا صاحب البيت باذن أو قرينة ولذلك خصص هؤلاء فانهم يعتادون التبسط بينهم أو كان ذلك فى أول الاسلام فنسخ فلا احتياج للحنفية به على أن لا قطع بسرقة مال المحرم (ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعا أو أشتاتا) مجتمعين أو متفرقين نزلت فى بنى ليث بن عمرو من كنانة كانوا يتحرجون أن يأكل الرجل وحده أو فى قوم من الانصار اذا نزل بهم ضيف لا يأكلون الا معه أو فى قوم عجزوا عن الاجتماع على الطعام لاختلاف الطعام فى القزازة والنهمة (فاذا دخلتم بيوتا) من هذه البيوت (فسلموا على أنفسكم) على أهلها الذين هم منكم

سماهم أنفسا اشارة الى اباحة الاكل كما يباح لكل أحد الاكل من بيت نفسه وقوله ديناوقرابة الواو للتقسيم على منع الخلو فلا يرد أن الاولى ترك قوله قرابة لئلا يخرج مثل سلمان وصهيب وبلال أو هو بناء على الغالب فى أهل البيوت المدخولة (قوله ثابتة بأمره) اشارة الى أنه صفة وقوله ويجوز الخ فيتعلق بتحية المصدر على معنى مطلوبة من الله فهو ظرف لغو وأصل معناها أن يقول حياك الله أى أعطاك الحياة ثم عمم لكل دعاء وقوله فانه الضمير للتحية ذكر لرعاية الخبر وطلب الحياة اشارة الى أنها انقلت للانشاء ومعنى الطلب وهى مصدر لسلموا من معناه كجلست قعودا وقوله زيادة الخير والثواب تفسير للبركة (قوله وعن أنس رضى الله تعالى عنه الخ) رواه فى شعب الايمان وغيره وقال البيهقى انه ضعيف وقوله يطل عمرك جزاء بالمثل لطلبه سلامة أخيه وهى بطول عمره وكذا كثرة الخير والاوابين جمع أواب وهو الكثير الرجوع الى الله بالتوبة وقيل المطيع وقيل المسبح ومنهم من فرق بين هذه الصلوات (قوله كرره الخ) التفخيم نشأ من التكرير لان العظيم يعتنى بشأنه فيقتضى زيادة تقريره وتأكيده أو من لفظ كذلك المشار به لما بعده لانه يفيده كما مر مرارا وقيل انه من لفظ الاشارة الى البعيد لتنزيل بعد المكانة منزلة بعد المكان والاشارة وان كانت للتبيين فتفخيمه يتضمن تفخيم المبين وقوله فصل بالتخفيف أى أورده فى الفاصلة وما هو المقتضى بالكسر عليم حكيم لاقتضاء العلم والحكمة التبيين والمقصود منه تعقلها المذكور هنا (قوله الكاملون الخ) فسره به ليصح الحصر لان التصحيح الحمل لان المحمول مجموع ماذكر وقوله للمبالغة لجعل السبب للجمع جامعا وهو مجاز عقلى أو استعارة مكنية وجميع بمعنى جامع أو مجموع له على الحذف والايصال (قوله فيأذن لهم) لابد من تقديره لانه هو الغاية لما قبله وضمير اعتباره للاستئذان المفهوم من الفعل وضمير اصحته للايمان والمصداق بمعنى المصدق وديدنه أى المنافق بمعنى عادته وأورد الكاف لانه يؤمن بدونه والمميز يجوز رفعه عطفا على خبران وجره عطفا على المصداق وقوله ولتعظيم الخ معطوف على قوله لانه ووجهه عدم لم يستأذن غير مؤمن (قوله ولذلك) أى لاعتباره أو لتعظيم جرمه أو لجميع ماذكر وأبلغ من المبالغة لقوله بعده ونيه أيضا مبالغة يعنى لما أراد أن يكرره توكيدا وتقريرا أعاده مؤكدا بان والاسمية واسم الاشارة للبعيد وقلبه فجعل معنى المسند مسندا اليه وعكسه بقوله ان الذين الخ فأفاد حصر المؤمنين فى المستأذنين وعكسه تعريضا للمنافقين المتسللين وعقبه بأولئك معقبا بالايمانيتين ليؤذن بأنهم حقيقون بأن يسموا مؤمنين لما اكتسبوه واجتنبوه فتأمل (قوله فانه الخ) تعليل لكونه أبلغ أو لعظم الجرم ولامحالة من المؤكدات وكون الذاهب ليس كذلك من الحصر وقيل انه يفهم من التعريض والمهام جمع مهم وهو معنى الشأن وقوله وفيه أيضا مبالغة كما فى السابق والمبالغة من جعل الاستئذان ذنبا محتاجا للاستغفار والمغفرة العظيمة فكيف الذهاب بدون اذن والتضييق لعدم القطع بالاذن وتعليقه بالمشيئة وذكر البعض والشان المهم (قوله واستدل به الخ) هذه مسئلة التفويض المذكورة فى الاصول وليست مسئلة الاجتهاد كما توهم والمانع لها المعتزلة وليس الخلاف فى أن يقال احكم بما شئت تر ويا فانه متفق على جوازه بل أن يقال احكم بما شئت تشهيا كيفما اتفق كما فى العضد فلذلك قال ومن منع الخ وتفويضة خبر بعض أى شانه لاضافته الى مؤنث وتقديم لهم للمبادرة الى أن الاستغفار للمستأذنين لا للاذن وفى الكشف نقلا عن شيخه الشهاب السهروردى أن هذه الآية تدل على أن ملاك الامر فى الاتباع تسليم نفسه لصاحب الشريعة كالميت بين يدى الغاسل فلا يقدم ولا يحجم دون اشارته (قوله لاتقيسوا الخ) هذا من الكاف وفى الجوازم تعلق بتقيسوا والدعاء بمعنى الدعوة الى أمر وقوله وقيل الخ فوجه ارتباطه بما قبله أن الاستئذان يكون بقولهم يارسول الله انا نستأذنك ولان من معه فى أمر جامع يخاطبه وينادبه لكن لما كان الاول أظهر مرض هذا وأخره فما قيل من أنه لا يلائم السباق واللحاق غير مسلم ولا حاجة الى بيان المناسبة بأن فى كل منهما اهانة له ودعاؤه على هذا مصدر مضاف للمفعول والدعاء بمعنى النداء واقبه المعظم بصيغة المفعول أو الفاعل (قوله أولا تجعلوا دعاءه عليكم الخ)

ديناوقرابة (بحية من عند الله) ثابتة بأمره مشروعة من لدنه ويجوز أن تكون من صلة التحية فانه طلب الحياة وهى من عنده تعالى وانتصابها بالمصدر لانها بمعنى التسليم (مباركة) لانها يرجى بها زيادة الخير والثواب (طيبة) يطيب بها نفس المسمع وعن أنس رضى الله تعالى عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال متى لقيت أحدا من أمتى فسلم عليه يطل عمرك واذا دخلت بيتك فسلم عليهم يكثر خير بيتك وصل صلاة الضحى فانها صلاة الابرار الاوابين (كذلك يبين الله لكم الآيات) كرره ثالثا لمزيد التأكيد وتفخيم الاحكام المختتمة به وفصل الاولين بما هو المقتضى لذلك وهذا بما هو المقصود منه فقال (لعلكم تعقلون) أى الحق والخير فى الامور (انما المؤمنون) أى الكاملون فى الايمان (الذين آمنوا بالله ورسوله) من صميم قلوبهم (واذا كانوا معه على أمر جامع) كالجمعة والاعياد والحروب والمشاورة فى الامور ووصف الامر بالجمع للمبالغة وقرئ أمر جميع (لم يذهبوا حتى يستأذنوه) يستأذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيأذن لهم واعتباره فى كمال الايمان لانه كالمصداق لصحته والمميز للمخلص فيه عن المنافق فان ديدنه التسلل والفرار والتعظيم الجرم فى الذهاب عن مجالس رسول الله صلى الله عليه وسلم بغير اذنه ولذلك أعاده مؤكدا على أسلوب أبلغ فقال (ان الذين يستأذنونك أولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله) فانه يفيد أن المستأذن مؤمن لامحالة وان الذاهب بغير اذن ليس كذلك (فاذا استأذنوك لبعض شأنهم) مايعرض لهم من المهام وفيه أيضا مبالغة وتضييق للامر (فأذن لمن شئت منهم) تفويض للامر الى رأى الرسول صلى الله عليه وسلم واستدل به على أن بعض الاحكام مفوضة الى رأيه ومن منع ذلك قيد المشيئة بأن تكون تابعة لعلمه بصدقه وكان المعنى فأذن لمن علمت أن له عذرا (واستغفر لهم الله) بعد الاذن فان الاستئذان ولو لعذر قصور لانه تقديم لامر الدنيا على أمر الدين (ان الله غفور) لفرطات العباد (رحيم) بالتيسير عليهم (لاتجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا) لاتقيسوا دعاءه اياكم على دعاء بعضكم بعضا فى جواز الاعراض والمماهلة فى الاجابة والرجوع بغير اذن فان المبادرة الى اجابته عليه السلام واجبة والمراجعة بغير اذنه محرمة وقيل لاتجعلوا نداءه وتسميته كنداء بعضكم بعضا باسمه ورفع الصوت به والنداء وراء الحجرة ولكن ومناسبته بلقبه المعظم مثل يانبى الله ويارسول الله مع التوقير والتواضع وخفض الصوت أو لاتجعلوا دعاءه عليكم كدعاء بعضكم على بعض فلا تبالوا بسخطه

ومناسبته لما قبله ما فى عدم الاستئذان من عدم المبالاة بسخطه كما أشار اليه المصنف رحمه الله مع ارتباطه بالاستغفار لكنه فيه ضعف لفظى لانه كان الظاهر أن يقول على بعض وأما قوله بينكم فلا يأباه ولو كان كذلك لورد على الاول أيضا (قوله فان دعاءه مستجاب) وفيه بحث لانه ورد فى الحديث أنه صلى الله عليه وسلم قال سألت الله ثلاثا فأعطانى وسألته أن لا يسلط عليهم عدوا من غيرهم فأعطانى وسألته أن لا يذيق بعضهم بأس بعض فمنعنى وهذا وجه تضعيف المصنف رحمه الله وأما قوله ان لكل نبى دعوة مستجابة وانى اختبأت دعوتى شفاعة لامتى فلا ينافى هذا الا باعتبار أنه يقتضى أن الحجاب بعض دعائه كما ذكره الكرمانى لكنه يعلم منه الجواب كما سيأتى وليس أبو عذرة هذا وكيف يرد بعض دعائه وقد قال تعالى ادعونى أستجب لكم وفى الحديث ان الله لا يرد دعاء المؤمن وان تأخر وقد قال الامام السهيلى فى الروض الاستجابة أقسام اما تعجيل ما سأل أو أن يدخر له خيرا مما طلب أو يصرف عنه من البلاء بقدر ما سأل من الخير وقد أعطى عوضا من أن يجعل بأسهم بينهم بالشفاعة وقال أمتى هذه أمة مرحومة ليس عليها فى الآخرة عذاب عذابها فى الدنيا الزلازل والفتن كما فى أبى داود فاذا كانت الفتنة سببا لصرف عذاب الآخرة عن الامة فأجاب دعاءه لان عدم استجابته أن لا يعطى ما سأل أو لا يعوض عنه ما هو خير منه كما ذكره النووى فى الاذكار والكرمانى وبقى فيه كلام فى الروض فانظره وقوله فان دعاءه موجب اى لا يتخلف وفى نسخة مستجاب وهى بمعناها وقد قيل استجابته أغلبية (قوله ينسلون قليلا قليلا) فهو نظير تدرج وتدخل فى دلالة تفعل على مواصلة العمل فى مهلة وهو معنى قولهم ان ذلك الفعل وقع قليلا قليلا وقد فى قوله قد يعلم الله للتحقيق أو لتقليله فى جنب معلوماته أو للتكثير (قوله ملاوذة) اشارة الى أنه مصدر لاوذ لعدم قلب واوه ياء لتبعية الفعله ولو كان مصدر لاذ قيل لياذا كقيام كما ذكر فى التصريف وأما بالفتح فهو مصدر لاذ كطواف وهو منصوب على المصدرية أو الحالية بتأويله بملاوذين وأصل معنى لاذ التجأ (قوله وعن لتضمنه معنى الاعراض) وقيل زائدة وقوله أو يصدون الخ لانه كما فى الكشاف يقال خالفه الى الامر اذا ذهب اليه دونه ومنه أخالفكم الى ما أنهاكم عنه وعن الامر اذا صد عنه دونه وفى التلويح معنى خالفنى عن كذا اذا أعرض عنه وأنت قاصدا اياه مقبل عليه فالمعنى يخالفون المؤمنين عن أمر الله أو أمر النبى صلى الله عليه وسلم ويجوز أن يكون على تضمين المخالفة معنى الاعراض أى معرضون عن الامر ولا يأتون بالمأمور به فعلى الاول يتعدى الى المفعول الاول بنفسه والى الثانى بعن حقيقة وعلى الثانى هو لازم مضمن وفى شرح مقامات الزمخشرى له خالف عنه اذا تركه وخالف اليه اذا أقبل نحوه قال ابن الزبيرى * ومن لا يخالف عن ردى الجهل يندم * انتهى وظاهره أنه اذا كان بمعنى الصد لا تضمين فيه وقد قيل انه تضمين فيجوز أن يكون حمل عليه فى التعدية دون تضمين لانه بمعناه أيضا ويجوز أن يكون مجازا وقيل انه اذا تعدى بعن ضمن معنى الخروج وأصل معنى المخالفة أن يأخذ كل واحد طريقا غير طريق الآخر فى حاله أو فعله كما قاله الراغب وهو تحقيق لمعنى المفاعلة فيه المبنى عليه معناه فتدبر (قوله وحذف المفعول) وهو المؤمنين لا الرسول دون المؤمنين أى خلاف المؤمنين فانهم لا يخالفونه كما قيل لاقدامهم فان معنى مخالفته من حيث الفعل والترك قيل ومنه ظهر أنه لا يناسب كون المفعول الرسول سيما اذا عاد ضمير أمره اليه فافهم وقوله فان الامر له والرسول مبلغ وقوله واستدل به أى بما ذكر فى هذه الآية على أن الامر أى مطلقا ما لم تقم قرينة على خلافه للوجوب كما فى الاصول وانما يتم الاستدلال اذا أريد بالامر الطلب لا الشأن كما فى قوله على أمر جامع وقد جوز فيه مع ارادتهما معا وتقريره أن تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية فخوفهم وحذرهم من اصابة الفتنة والعذاب يجب أن يكون بسبب مخالفتهم الامر بترك المأمور به أو موافقته الاتيان به لانه المتبادر لا عدم اعتقاده أو حمله على غير ما هو عليه بأن يكون للوجوب أو الندب مثلا فيحمل على غيره فسوق الآية للتحذير عن مخالفة الامر وانما يحسن ذلك اذا كان فيها خوف الفتنة أو العذاب اذ لا معنى للتحذير عما لا مكروه فيه ولا يكون فى مخالفة الامر خوف

فان دعاءه موجب أو لا تجعلوا دعاءه وبه كدعاء صغيركم كبيركم يجيبه مرة ويرده أخرى فان دعاءه مستجاب (قد يعلم الله الذين يتسللون منكم) ينسلون قليلا قليلا من الجماعة وتطير تسلل تدرج وتدخل (لواذا) ملاوذة بأن يستتر بعضهم ببعض حتى يخرج أو يلوذ بمن يؤذن له فينطلق معه كأنه تابعه وانتصابه على الحال وقرئ بالفتح (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) يخالفون أمره بترك مقتضاه ويذهبون سمتا خلاف سمته وعن لتضمنه معنى الاعراض أو يصدون عن أمره دون المؤمنين من خالفه عن الامر اذا صد عنه دونه وحذف المفعول لان المقصود بيان المخالف والمخالف عنه والضمير لله تعالى فان الامر له فى الحقيقة أو للرسول فانه المقصود بالذكر (أن تصيبهم فتنة) محنة فى الدنيا (أو يصيبهم عذاب أليم) فى الآخرة واستدل به على أن الامر للوجوب فانه يدل على أن ترك مقتضى الامر مقتض لاحد العذابين

الفتنة أو العذاب الاول المأمور به واجب اذ لا محذور في ترك غيره لا يقال هذا انما يتم بوجوب الخوف والحذر بقوله فليحذر وهو محل النزاع وعلى تقدير عموم أمره وهو ممنوع بل هو مطلق ولا نزاع في كون بعض الاوامر للوجوب لانا نقول لا نزاع في أن الامر قد يستعمل للايجاب والامر بالحذر من هذا القبيل اذ لا معنى للندب والاباحة والحذر عن اصابة المكروه واجب وأمره مصدر مضاف ولا عهد فهو عام لا مطلق وعلى تقدير اطلاقه يتم المطلوب لان المدعى أن مطلق الامر للوجوب اذ لا نزاع في مجيئه لغيره بقرينة والاقرب أن يقال المفهوم من الآية التهديد والوعيد على مخالفة الامر فيجب أن يكون حراما كذا قيل وقد أورد على قوله لا معنى هنا للندب والاباحة انه لا يلزم منه كونه للايجاب لجواز كونه للتهديد ورد بأنه بعد تسليم كون التهديد معنى حقيقيا للامر لا معنى له لان المهدد عليه مدلول ذلك الامر كما في اعملوا ما شئتم والحذر ليس مما يهدد عليه بل عدمه وفيه أنا لا نسلم كون التهديد دائما كذلك والمثال الجزئي لا يجديه فالصواب أنه على تقدير التهديد يثبت المدعى كما أشار اليه بقوله والاقرب الخ وأورد على قوله وعلى تقدير كونه مطلقا الخ أن المطلق في المدعى بمعنى المطلق عن القرينة وهو غير المطلق في التقرير فلا يثبت المدعى على ذلك التقرير الا أنه لا بعد بينهما فان المطلق عن القرينة شائع في محتملاته ومثله لا يخفى على مثله ومقتضى الامر المأمور به وقوله بالحذر عنه أي عن احد العذابين وقوله فان تعليل لقوله يدل وبه تندفع المصادرة السابقة (قوله يدل على حسنه) أي حسن الحذر لامر الله به وقد قال ان الله لا يأمر بالفحشاء فذلك الحسن معلوم باخبار الشارع أنه حكيم لا يأمر بما ليس فيه حسن فسقط ما قيل عليه من أنه مخالف لمذهب الاشعرية الذين منهم المصنف اذ الحسن والقبح عندهم لا يعلم الا من جهة الشرع وأما عند الماتريدية ففيه كلام في الاصول وقوله المشروط صفة الحسن (قوله بقيام المقتضى له) وهو الترك وضميره للعذاب لا للحذر كما توهم أي لا يحسن الحذر عن العذاب الا بعد وجود المقتضى للعذاب وهو ترك المأمور به بقرينة قوله يخالفون وقوله وذلك أي قيام مقتضى الحذر يستلزم وجوب ترك المحذر عنه وهو مخالفة الامر فيلزم وجوب امتثاله فيكون للوجوب وهو المطلوب ولا يرد على هذا التقرير أنه متوقف على كون أمر الحذر للوجوب فهو مصادرة كما مر تفصيله لعدم توقفه عليه لكنه قيل عليه انه يتوقف على كون المراد بالامر مقابل النهي وليس بمتعين كما مر مع أن الاصل في الاضافة العهد فالظاهر أن المراد بأمره الامر الجامع السابق وما في الكشف من أنه ليس بوجه لفوات المبالغة والتناول الاولى والعدول عن الحقيقة في لفظ المخالفة والامر عن ضرورة لا يندفع الاشكال لان فوات المبالغة والتناول لا يلاوم العهد ولا عدول عن الحقيقة لان الامر حقيقة في الحادثة وكذا المخالفة فيما ذكر ولو سلم فهو مشترك الالزام فانه ليس حقيقة في المعنى العام وقوله بلا ضرورة ممنوع فان اضافة العهد صارفة عن المعنى الحقيقي وهذا مكابرة ومنع مجرد لا يسمع فان الابا غيبة لا شبهة فيها فان تهديد من لم يمتثل أمره أشد من تهديد من تركه بلا اذن وكون الامر حقيقة في الطلب هو الاصح في الاصول والمخالفة المقارنة للامر لا شبهة في أن حقيقتها عدم الامتثال واشتراك الالزام ليس بتام لان أمره اذا عم يشمل الامر الجامع بمعنى الطلب أيضا وعهد الاضافة ليس بمتعين حتى يعد صارفا فتأمل (قوله أيها المكلفون) فدخل فيه المنافقون السابق ذكرهم كما أشار اليه المصنف لكنه قيل انه بطريق التغليب لان الخطاب قبله للمؤمنين ويؤيده قوله ويوم يرجعون اليه (قوله وانما أكد علمه بقد) في الكشاف ومرجع توكيد العلم الى توكيد الوعيد وذلك أن قد اذا دخلت على المضارع كانت بمعنى ربما فوافقتها في الخروج الى التكثير كقوله

أخو ثقة لا يهلك الخمر ماله * ولكنه قد يهلك المال نائله

فاستعمل للتأكيد والتقوية ما يدل على التكثير لانه في قوة التكرير وقد قيل انه يجوز أن يكون ادخال قد على المضارع ليزيد أهل الحق تحقيقا ويفتح لاهل الريب الى الاحتمال طريقا فانه يكفي للخوف من الاشكال حروف الاهمال ولا يكفي أنه تكلف ما لا يدل عليه اللفظ فانها اما للتحقيق أو للتكثير وهو اما حقيقة

فان الامر بالحذر عنه يدل على حسنه المشروط بقيام المقتضى له وذلك يستلزم الوجوب (ألا ان لله ما في السموات والارض قد يعلم ما أنتم عليه) أيها المكلفون من المخالفة والموافقة والنفاق والاخلاص وانما أكد علمه بقد لتأكيد الوعيد

أو استعارة ضدية أو للتقليل والمراد تقليل ما هم عليه بالنسبة لعلو مكانه وعلى كل حال فلا يفيد ما ذكره (قوله ويوم يرجعون اليه الخ) هو اما مفعول به معطوف على ما أنتم واذا كان الكلام مخصوصا بالمنافقين جاز عطفه على مقدر أى ما أنتم عليه الآن ويوم الخ فان الجملة تدل على الحال كما قيل والمراد بالحال ما فى ضمن الدوام والثبوت فلا يرد عليه أنه لا دلالة لها على ذلك ويجوز تعلقه بمحذوف يعطف على ما قبله أى وسينبئهم يوم يرجعون اليه كما فى الكشاف (قوله ويجوز أن يكون الخطاب) أى فى قوله ما أنتم عليه وقد كان عاما لهم وللمؤمنين فى الوجه السابق وقوله أيضا أى كالغيبة فى يرجعون وقوله على طريق الالتفات أى من الغيبة الى الخطاب فيكون فى يرجعون التفات من الخطاب الى الغيبة ويجوز أيضا كون كل منهما عاما (قوله من سوء الاعمال الخ) بيان لما على أنها موصولة محذوفة العائد ويجوز كونها مصدرية وقوله بالتوبيخ متعلق بينبئهم وقوله عن النبى الخ هو موضوع من حديث أبى بن كعب المشهور والظاهر أن قوله من الاجر عشر الخ مقدم من تأخير أى أعطى بعدد كل مؤمن ومؤمنة عشر حسنات ومناسبته ظاهرة تذكر الاحكام المتعلقة بالمؤمنين والمؤمنات فى هذه السورة تمت السورة اللهم كما يسرت هذا الاتمام يسر لنا حسن الاختتام بجاه نبيك عليه أفضل صلاة وسلام وعلى آله وصحبه الكرام

❊ (سورة الفرقان) ❊

✤ (بسم الله الرحمن الرحيم) ✤

(قوله مكية) وعن ابن عباس رضى الله عنهما وقتادة الا ثلاث آيات من قوله والذين لا يدعون مع الله الها آخر الى قوله وكان الله غفورا رحيما فهى مدنية وقال الضحاك السورة مدنية الا أولها الى قوله نشورا فهو مكى وعد الآيات متفق عليه كما ذكره الدانى فى كتاب العدد (قوله تكاثر خيره الخ) تفسير له باعتبار حاصل معناه لا اشارة الى تقدير مضاف لان البركة فى الاصل مأخوذة من برك البعير وهو صدره ومنه برك البعير اذا ألقى بركه على الارض واعتبر فيها معنى اللزوم فقيل براكاء الحرب لمكان يلزمه الابطال وسمى محبس الماء بركة والبركة ثبوت الخير الالهى فى الشئ ثبوت الماء فى البركة والمبارك ما فيه ذلك الخير ولما كان الخير الالهى لا يحس ولا يحصى ولا يحصر قيل لكل ما يعرف فيه زيادة غير محسوسة مبارك وفيه بركة والتزايد اما باعتبار كمال الذات فى نفسها ولذا قيل تباركت النخلة اذا تعالت أو باعتبار كمال الفعل وما نحن فيه يناسب المعنيين فلذا فسرها الزمخشرى بالثانى وتبعه المصنف رحمه الله واقتصر على الثانى فى الملك لمناسبة ما بعده كذا فى الكشف (وفيه بحث) لان قوله ليكون للعالمين نذيرا يناسب تفسيره الثانى لانه خص الانذار ليكون براعة استهلال لذكر المشركين ويناسب الابتداء بأنه تعالى عما يقول الظالمون كما ذكره الطيبى واختاره الفاضل اليمنى وصيغة التفاعل للمبالغة وقوله وتعالى تفسير لتزايد اشارة الى أن المراد رفعته عما سواه وكماله وقوله فان البركة الخ مر وجهه (قوله وترتيبه على انزاله الخ) أى رتب وصفه بقوله تبارك على انزاله الفرقان ترتب المعلول على علته لان تعليق شئ بالمشتق يقتضى علية مأخذه اما لما فى الفرقان من الخير الكثير لانه هداية ورحمة للعالمين وفيه ما ينتظم به أمر المعاش والمعاد أو لدلالة ما فى حيز صلته على علوه وعظمته كما يقتضيه النزول ووصفه بالعبودية أو لما فيه من وصف ذاته العلية ولا دخل للاعجاز هنا كما قيل وهذا الف ونشر على تفسيرى تبارك (قوله وقيل دام) وقد مر وجهه والبركة كسدرة مجمع الماء الراكد وهى معروفة وضمير دام ان كان لله فتمريضه لقلة فائدته فان دوامه ظاهر ولعدم مناسبته لما بعده كما قيل وان كان للخير فلان البركة لم تستعمل بهذا المعنى (قوله وهو لا يتصرف فيه) أى لا يستعمل له مضارع واسم فاعل ونحوه ويرد عليه ما نقله فى الكشف من أنه يقال تباركت النخلة اذا تعالت قال * الى الجذع جذع النخلة المتبارك * الا أن يقال انه أغلبى

(ويوم يرجعون اليه) يوم ترجع المنافقون اليه للجزاء ويجوز أن يكون الخطاب أيضا مخصوصا بهم على طريق الالتفات وقرأ يعقوب بفتح الياء وكسر الجيم (فينبئهم بما عملوا) من سوء الاعمال بالتوبيخ والمجازاة عليه (والله بكل شئ عليم) لا يخفى عليه خافية عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الفرقان أعطى من الاجر عشر حسنات بعدد كل مؤمن ومؤمنة فيما مضى وفيما بقى

(سورة الفرقان)

مكية وآيها سبع وسبعون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(تبارك الذى نزل الفرقان على عبده) تكاثر خيره من البركة وهى كثرة الخير أو تزايد على كل شئ وتعالى عنه فى صفاته وأفعاله فان البركة تتضمن معنى الزيادة وترتيبه على انزاله الفرقان لما فيه من كثرة الخير أو لدلالته على انزاله وقيل دام من برك الطير على الماء ومنه البركة لدوام الماء فيها وهو لا يتصرف فيه

(قوله ولا يستعمل الا الله الخ) يرد عليه قول العرب تباركت النخلة وقراءة أبي رضي الله عنه كما سيأتي في الكشاف تباركت الارض ومن حولها ومثله تعالى (قوله والفرقان) كالغفران مصدر فرق الشئ من الشئ وعنه اذا فصله ويقال أيضا فرقت بين الشيئين كما ذكره الراغب قال تعالى فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين لا تفرق بين أحد من رسله فمن قال انه مصدر فرق الشئ اذا فصل بعضه عن بعض لا مصدر فرق بين الشيئين اذا فصل بينهما كما قاله المصنف فقد أخطأ ولا فرق بين الفرق والتفريق بغير التكثير خلافا لمن فرق بينهما بأن الاول في المعاني والثاني في الاجسام وتقريره بمعنى بيانه (قوله أو لكونه مفصولا) يعني أنه مصدر بمعنى الفاعل أو بمعنى المفعول كما في هذا الوجه وقوله في الانزال يقتضي اختصاصه بالقرآن لانه هو المفصل انزاله وغيره أنزل دفعة واحدة كما صرحوا به ولذا فسره بعضهم بكونه مفصلا الى الآيات والسور فمن اعترض عليه بأنه لا اختصاص له بالقرآن وهذا يقتضيه فقد أخطأ وقوله كقوله تعالى ولقد أنزلنا اليكم يعني أن الانزال كما يضاف الى الرسول صلى الله عليه وسلم يضاف الى أمته لانه واصل اليهم ونزوله لاجلهم فكأنه منزل عليهم وان كان انزاله حقيقة عليه وقد قيل انه المراد بالجمع تعظيما (قوله أو الفرقان) أو الله كقوله انا كنا منذرين وقوله للجن والانس فصيغة جمع العقلاء باعتبار الافراد على ظاهرها من غير تغليب وخرج الملك ولذا قدم له المن للحصر والتشويف لا لمجرد الفاصلة (قوله منذرا) على أن فعيلا صفة مشبهة بمعنى منذر أو مصدر كالنكير وجعل نفس الانذار مبالغة كرجل عدل وليس هذا على طريق اللف والنشر المرتب لقوله العبد أو الفرقان كما قيل (قوله وهذه الجملة وان لم تكن معلومة الخ) هذا بناء على أن جملة الصلة لا بد أن تكون معلومة قبل التكلم بها الان تعريف الموصول بما في الصلة من العهد وفي شرح التسهيل أنه غير لازم وأن تعريف الموصول كتعريف اللام يكون للعهد والجنس وأنه قد تكون صلته مبهمة للتعظيم كقوله

فان استطع أغلب وان يغلب الهوى * فمثل الذي لاقيت يغلب صاحبه

وعلى تقدير تسليمه فهذه الجملة معلومة للرسول صلى الله عليه وسلم وهو المخاطب بها كقوله سبحان الذي أسرى بعبده ولا يلزم أن تكون معلومة لكل أحد وما اختاره المصنف رحمه الله من تنزيلها منزلة المعلوم أبلغ لكونه كناية عما ذكر مناسبة للرد على من أنكر التوحيد والنبوة وأملى ايد ال الذي بعده فلا يجدي في دفع السؤال كما سيأتي (قوله بدل من الاول الخ) قيل هذا أوجه من انقطع مدحا لانه لكون حق الصلة أن تكون معلومة أبدل منه هذا بيانا وتفسيرا له ولا يخفى ما فيه أو هو نعت للاول أو في محل رفع أو نصب بتقدير وقوله مرفوع أو منصوب يحتمل أنهما على المدح بتقدير هو أو أمدح أو أعني ويحتمل أنه لف ونشر فالرفع على البدلية والنصب على المدح وزعم النصارى بمعنى مزعومهم وقوله كقول الثنوية فانهم يقولون بتعدد الاله فيثبتون للاله شريكا وقوله مطلقا أي بجميع وجوهه أو لجميع الاشياء وما يقوم مقامه الولد وما يقاومه أي يساويه الشريك وقوله فيه تنازع فيه الفعلان وقوله ما يدل عليه أي على ما ذكر أو على الملك خلقا وتصرفا وفي قوله خلق كل شئ رد على الثنوية القائلين بأن خالق الشر غير خالق الخير ولا يضر كونه مذكورا قبله وكون ما ذكر دليلا عليه لانه يفيد فائدة جديدة لما فيه من الزيادة أو هو رد على المعتزلة وهو معطوف على احدى الصلتين (قوله أحدثه احداثا) المراد كما في الكشاف وشرحه أن الخلق ايجاده مقدرا بمقدار وتسوية من الصور والاشكال فالتقدير معتبر فيه فذكره بعده يكون تكرارا كأنه قيل قدره فقدره فأشار الى ان التقدير المذكور ليس هو المعتبر في معنى الخلق بل بمعنى جعله مهيأ لما خلق له من العلم والتكليف وهما غيران فلا حاجة الى ادعاء القلب فيه لرعاية الفاصلة كما قيل مع أن المقلوب غير مقبول مطلقا مع أنه لا يدفع السؤال بدون الوجهين وقوله من مواد مخصوصة وصور كقوله

* وزججن الحواجب والعيونا * والمعنى خلقه من مواد على صور وأشكال وقوله وهيأه اشارة الى ما مر (قوله أو فقدره الخ) اشارة الى جواب ثان وهو أنه تجريد لاستعمال الخلق في مجرد الايجاد

ولا يستعمل الا الله تعالى والفرقان مصدر فرق بين الشيئين اذا فصل بينهما ومنه سمي به القرآن لفصله بين الحق والباطل بتقريره أو الحق والباطل باعجازه أو لكونه مفصولا بعضه عن بعض في الانزال وقرئ على عباده وهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمته كقوله تعالى ولقد أنزلنا اليكم آيات أو الانبياء على أن الفرقان اسم جنس للكتب السماوية (ليكون) العبد أو الفرقان (للعالمين) للجن والانس (نذيرا) منذرا أو انذارا كالنكير بمعنى الانكار وهذه الجملة وان لم تكن معلومة لكنها لقوة دليلها أجريت مجرى المعلوم وجعلت صلة (الذي له ملك السموات والارض) بدل من الاول أو مدح مرفوع أو منصوب (ولم يتخذ ولدا) كزعم النصارى (ولم يكن له شريك في الملك) كقول الثنوية أثبتله الملك مطلقا ونفى ما يقوم مقامه وما يقاومه فيه ثم نبه على ما يدل عليه فقال (وخلق كل شئ) أحدثه احداثا مما هو كائن فيه التقدير حسب ارادته كخلقه الانسان من مواد مخصوصة وصور واشكال معينة (فقدره تقديرا) فقدره وهيأه لما أراد منه من الخصائص والافعال كتهيئة الانسان للادراك والفهم والنظر والتدبير واستنباط الصنائع المتنوعة ومزاولة الاعمال المختلفة الى غير ذلك أو فقدره للبقاء الى أجل مسمى

بدون تقدير فلذا صرح به بعده للدلالة على أن كل واحد منهما مقصود بالذات فلا يرد أنه لا معنى للتجريد منه ثم ذكره والوجه الاول مختار الزجاج وهو أظهر وقوله من غير نظر الى وجه الاشتقاق بحسب الوضع فان اشتقاقه من الخلق بمعنى التقدير كقوله

ولانت تفرى ما خلقت و بعـ ـض القوم يخلق ثم لا يفرى

أى يقطع ما قدره فمعنى التقدير ملاحظ فى اشتقاقه وقوله متفاوتا أى مختلف الخلقة كقوله ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت وقوله للبقاء اشارة الى أنه حينئذ مراعى فيه معنى ادامة ذلك ليصح عطفه بالفاء ومن لم يتنبه له اعترض وقال ما قال وحتى لا يكون يجوز رفعه ونصبه (قوله اثبات التوحيد) هو من نفى الولد والشريك والنبوة من قوله أنزل على عبده وضمير اتخذوا للمشركين المفهوم من قوله ولم يكن له شريك فى الملك أو من المقام وقوله نذيرا وقوله لان عبدتهم الخ عبدة جمع عابد كخدمة جمع خادم وقد قيل عليه ان المناسب لما قدمه أن يقول لانهم مخلوقون له تعالى ليشمل ما أشركته النصارى والثنوية ائلا يخلوا الكلام من الرد عليهم مع أنهم المقصودون به أيضا والمضارع فى قوله يخلقون لاستحضار الحال الماضية ولا يخفى أن ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى أتم فائدة وأنسب بالمقام لان الذين أنذرهم نبينا عبدة الاصنام وأن عدم ملك الضر والنفع والافتراء بمعنى الاختلاق أوفق به ولا حصر فيما قدمه كما أشار اليه بكاف التشبيه ودفع ضر وجلب نفع اما اشارة لتقدير مضاف أو بيان لحاصل المعنى المراد منه بناء على أن ملكه كناية عن التصرف فيه بالدفع والجلب كما قيل وما قيل انه معنى الملك لا كناية عنه غير مسلم اذ قد توجد القدرة المذكورة بدونه وكذا ما قيل من أن الكناية ذكر اللازم وارادة الملزوم وهذا عكسه لما قرره أهل المعانى وقدم دفع الضرر لانه أهم وقال لانفسهم ليدل على غاية عجزهم لان من لم ينفع نفسه لا ينفع غيره (قوله ولا يملكون اماتة أحد واحياءه) قدم الموت لمناسبته للضر المتقدم وفسر الموت والحياة بالاماتة والاحياء والانشار اما بيانا لحاصل المعنى لان ملك الموت القدرة على الاماتة أو اشارة الى أنه بمعنى الافعال كما فى قوله أنبتكم من الارض نباتا وقوله احياءه أولا أى فى الدنيا فسره به لئلا يتكرر مع قوله نشورا ولذا قال وبعثه ثانيا وما ينافيها المخلوقية وعدم القدرة (قوله اختلقه) أى اخترعه لا أنه ينزل عليه والمراد بالذين كفروا المشركون بقرينة ادعاء اعانة بعض أهل الكتاب له وقوله فانهم الخ تفسير للاعانة على زعمهم الفاسد وقوله يعبر عنه أى عما يلقونه اليه والمعنى يترجمه بلغته وينقله بعبارة فصيحة وجبر ويسار وعداس غلمة لاهل الكتاب سمع النبى صلى الله عليه وسلم قراءتهم للتوراة والانجيل (قوله وأتى وجاء الخ) يعنى أنهما يتعديان بنفسهما تارة كما هنا ويلزمان أخرى فلا حاجة الى جعل المنصوبين حالين أو جعله من الحذف والايصال المخالف للقياس باتفاق النحاة فالقول بأنه كنى بوقوعه فى التنزيل هنا سماعا مصادرة لا تدفع الهجنة كما توهم (قوله ماسطره المتقدمون) مر تفسيره واعرابه وقد جوز فيه هنا أن يكون تقديره هذا أساطير الاولين وجملة اكتتبها حال بتقدير قد وفيه أن عامل الحال اذا كان معنويا لا يجوز حذفه كما فى المغنى وان كان غير مسلم كما فى شرحه وقوله كتبها لنفسه وفى نسخة اكتتبها وهو اما افتراء عليه أيضا لانه لم يكتب قط أو لظنهم أنه يكتب أو مجاز بمعنى أمر بكتابتها كبنى الامير المدينة لكنه يكون بمعنى الوجه الثانى والمغايرة بينهما أنه فى الاول مجاز اسنادى وهذا على استعمال افتعل لهذا المعنى كاحتجم وافتصد اذا أمر بذلك (قوله لانه أمى) بيان لوجه هذه القراءة واختيارها لان القراآت غير قياسية وقوله وبنى الفعل للضمير فيه تسمح والمراد بنى للمفعول وأسند للضمير وهذا بناء على جواز اقامة المفعول الغير الصريح مع وجود الصريح كما جوزه الرضى وغيره وان منعه بعض النحاة وقوله بكرة وأصلا ان لم يريدا دائما فالتخصيص لانه وقت غفلة الناس عنه وهو يحفظها على زعمهم وقوله ليحفظها اشارة الى أن المراد بالاملاء الالقاء عليه للحفظ بعد الكتابة استعارة لا الالقاء للكتابة كما هو المعروف حتى يقال ان الظاهر العكس وأن يقال أمليت فهو يكتبها وهذا على تفسير اكتتبها بكتبها وقوله أو ليكتب بيان لاحتمال أنه على ظاهره وهذا ان فسر

وقد يطلق الخلق لمجرد الايجاد من غير نظر الى وجه الاشتقاق فيكون المعنى وأوجد كل شئ فقدره فى ايجاده حتى لا يكون متفاوتا (واتخذوا من دونه آلهة) لما تضمن الكلام اثبات التوحيد والنبوة أخذ فى الرد على المخالفين فيهما (لا يخلقون شيأ وهم يخلقون) لان عبدتهم يعتقدونهم ويصورونهم (ولا يملكون) ولا يستطيعون (لانفسهم ضرا) دفع ضر (ولا نفعا) ولا جلب نفع (ولا يملكون موتا ولا حياة ولا نشورا) ولا يملكون اماتة أحد واحياءه أولا وبعثه ثانيا ومن كان كذلك فهو بمعزل عن الالوهية لعرائه عن لوازمها واتصافه بما ينافيها وفيه تنبيه على أن الاله يجب أن يكون قادرا على البعث والجزاء (وقال الذين كفروا ان هذا الا افك) كذب (وافتراه) اختلقه (وأعانه عليه قوم آخرون) أى اليهود فانهم يلقون اليه أخبار الامم وهو يعبر عنه بعبارته وقيل جبر ويسار وعداس وقد سبق فى قوله انما يعلمه بشر (فقد جاؤا ظلما) بجعل الكلام المعجز افكا مختلقا متلقفا من اليهود (وزورا) بنسبة ما هو برئ منه اليه وأتى وجاء يطلقان بمعنى فعل فيعديان تعديته (وقالوا أساطير الاولين) ما سطره المتقدمون (اكتتبها) كتبها لنفسه أو استكتبها وقرئ على البناء للمفعول لانه أمى وأصله اكتتبها كاتب له فحذف اللام وأفضى الفعل الى الضمير فصار اكتتبها اياه كاتب ثم حذف الفاعل وبنى الفعل للضمير فاستتر فيه (فهى تملى عليه بكرة وأصيلا) ليحفظها فانه أمى لا يقدر أن يقرأ من الكتاب أو ليكتب

(قل أنزله الذى يعلم السر فى السموات والارض) لانه أعجزكم عن آخركم بفصاحته وتضمنه اخبارا عن مغيبات مستقبلة وأشياء مكنونة لا يعلمها الا علام الاسرار فكيف تجعلونه أساطير الاولين (انه كان غفورا رحيما) فلذلك لا يعجل فى عقوبتكم على ماتقولون مع كمال قدرته عليها واستحقاقكم أن يصب عليكم العذاب صبا (وقالوا مال هذا الرسول) مالهذا الذى يزعم الرسالة وفيه استهانة وتهكم (يأكل الطعام) كما نأكل (ويمشى فى الاسواق) لطلب المعاش كما نمشى والمعنى ان صح دعواه فما باله لم يخالف حاله حالنا وذلك لعمههم وقصور نظرهم على المحسوسات فان تميز الرسل عمن عداهم ليس بأمور جسمانية وانما هو بأحوال نفسانية كما أشار اليه بقوله تعالى قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الى أنما الهكم اله واحد (لولا أنزل اليه ملك فيكون معه نذيرا) لنعلم صدقه بتصديق الملك (أو يلقى اليه كنز) فيستظهر به ويستغنى عن تحصيل المعاش (أو تكون له جنة يأكل منها) هذا على سبيل التنزل أى ان لم يلق اليه كنز فلا أقل أن يكون له بستان كما للدهاقين والمياسير فيتعيش بريعه وقرأ حمزة والكسائى بالنون والضمير للكفار (وقال الظالمون) وضع الظالمون موضع ضميرهم تسجيلا عليهم بالظلم فيما قالوه (ان تتبعون) ما تتبعون (الا رجلا مسحورا) سحر فغلب على عقله وقيل ذا سحر وهو الرئة أى بشرا مثلكم (انظر كيف ضربوا لك الامثال) أى قالوا فيك الاقوال الشاذة واختر عوا لك الاحوال النادرة (فضلوا) عن الطريق الموصل الى معرفة خواص النبى والمميز بينه وبين المتنبئ فخبطوا خبط عشواء (فلا يستطيعون سبيلا) الى القدح فى نبوتك أو الى الرشد والهدى

باستكتبها أى طلب كتابتها فأمليت عليه (قوله لانه الخ) بيان لكونه كلام رب العالمين لا بعض أساطير الاولين وقوله فلذلك الخ بيان لمطابقة الخاتمة للمعنى فانه كان الظاهر انه عليم ونحوه بأن ما تقدمه فى معنى الوعيد فعقبه بما يدل على قدرته على الانتقام منهم كناية لانه لا يوصف بالمغفرة والرحمة الا القادر أو هو تنبيه على استحقاقهم للعذاب ولكنهم لم يعاجلوا به لمغفرته ورحمته (قوله تعالى مال هذا الرسول الخ) فى الكشاف وقعت اللام مفصولة عن هذا فى خط المصحف وهو سنة لا تغير وكذا هى فى مواضع أخر ذكرت فى شرح الرائية والاستهانة تؤخذ من الاشارة المفيدة للتحقير والتهكم من تسميته رسولا لانهم أرادوا مالهذا الزاعم أنه رسول وقوله يأكل الطعام جملة حالية ويجوز فيها الاستئناف وقوله لطلب المعاش اشارة الى أن مشيه فى الاسواق كناية عن الاحتياج المنافى للرسالة بزعمهم والعمه فى البصيرة كالعمى فى البصر فقوله وقصور الخ تفسير له أو هو بمعنى الحيرة والضلال وقوله فان الخ تعليل لقصور النظر والعمه والاحوال النفسانية ما جبله الله عليه من الكمال وضمير فيكون للملك ومعه للرسول صلى الله عليه وسلم ويجوز عكسه وهو منصوب فى جواب التحضيض وقوله لنعلم صدقه بيان لانه ليس المراد مجرد نزوله بل تصديقه له برؤيتهم له ومشاركته له فى الانذار ويستظهر بمعنى يتقوى وعدل الى المضارع للدلالة على أن الكنز الملقى يبقى ويستمر عنده لعدم نفاده بخلاف الانزال وكذا ما بعده (قوله هذا على سبيل التنزل) أى قوله أو تكون له جنة الخ وفى الكشاف ان أكل الطعام والمشى فى الاسواق عنوا به أنه كان يجب أن يكون ملكا مستغنيا عن الاكل والتعيش وما بعده تنزل منهم عن ملكيته الى صحبة ملك له يعينه ثم نزلوا عنه الى كونه مرفودا بكنز ثم قنعوا بكونه له بستان فجعلى الثلاثة تنزلا والمصنف خصه بالاخير لمخالفه لان ما قبله استئناف فى جواب سؤال هو أنه كيف يخالف حاله حالكم كما يشهد له قطعه عنه كما قيل وقيل انه لا مخالفة بينهما وذكره التنزل هنا ليس لنفى التنزل فيما قبله بالكلية لان ما قبله لا يدفع اعتراضهم بعدم مخالفته لهم فى الاكل والمشى اذ هى غير لازمة من الانزال والالقاء بل المعنى ان لم توجد المخالفة فهلا يكون معه من يخالف فيهما فان لم توجد فهلا يخالفنا فى احداهما وهو طلب المعاش برفع الاحتياج بالكلية فان لم توجد فلا أقل من رفعه فى الجملة بايتاء ما يتعيش بريعه وهذا وان احتمل تصريحه بالتنزل فى الاخير يفهم منه أن ما قبله بخلافه وأما القطع فيكفى فيه الاستئناف وان لم يقدر سؤال والريع ما يحصل منه والدهاقين جمع دهقان وهو صاحب الصنعة والزراعة وهو معرب ده جان أى رئيس القرية وما فى كما موصولة واقعة على البستان وهو معروف والمياسير جمع موسر بمعنى غنى وقراءة النون فى نأكل (قوله وضع الظالمون الخ) يعنى كان الظاهر أن يقول قالوا فوضع الظاهر موضع المضمر اشارة الى أن قولهم هذا لوضعه فى غير موضعه ظلم عظيم ويحتمل أن يكون المراد الظالمون منهم وقوله ما تتبعون يعنى أن ان نافية (قوله سحر فغلب على عقله) يعنى المراد بالسحر ما به اختلال العقل والسحر بفتح السين وسكون الحاء وقد تفتح الرئة يعنى أنه للنسب كتامر ولابن ومفعول كفاعل يأتى للنسب والمراد به أنه بشر لا ملك كما ذكره المصنف رحمه الله وأما كون المراد به أنه ساحر كقوله بجابا مستورا فبعيد (قوله قالوا فيك الاقوال الشاذة) أى المستغربة المستبعدة لكون مثلها لا يصدر الا عن جاهل أحمق لان الشاذ النادر كذلك فهو مجاز لكون ما يضرب به المثل كذلك غالبا وقوله عن الطريق الموصل الخ يعنى أنهم أخطؤا طرق الهداية والرشاد اذ لم يعرفوا النبى صلى الله عليه وسلم الدال على ذلك فلم يصلوا الى ما يرشدهم والمميز بين النبى صلى الله عليه وسلم وغيره هو المعجزة ولا يلزم تجرده عن صفات البشر وكونه ملكا وخبطوا خبط عشواء مثل لسلوك ما لا يليق وأصل الخبط ضرب اليد أو الرجل على الارض أو نحوها والعشواء الناقة التى لا تبصر ما أمامها (قوله الى القدح فى نبوتك الخ) يعنى أنهم يريدون القدح فيما ذكر فلا يأتون به ولا يفيد قدحهم قدحا الا فى عيونهم ولذا نفاه بطريق أبلغ لان نفى سبيل الشئ الموصل اليه أبلغ من نفيه فهو كقوله * على لاحب لا يهتدى بمناره * ولا فرق بين هذا وبين كون الفاء تفسيرية والمراد بالسبيل ما يوصل الى معرفة

خواص النبي صلى الله عليه وسلم فتأمل (قوله في الدنيا) قيده به لمناسبة ماذكره الكفار ولان مافي الآخرة محقق لا يناسبه ان وكونها بمعنى قد تعسف وذلك اشارة الى الكنز والجنة وقوله لانه تعليل للتأخير والضمير لما في الآخرة وأبقى تفسير للخيرية (قوله عطف على محل الجزاء) وهو الجزم وهو يحتمل الرفع أيضا على أن التسكين للادغام وقوله والرفع لانه لما لم يظهر أثره في الشرط الملاصق له لم يؤثر في الجزاء وليس على حذف الفاء كما ذهب اليه المبرد ولا الجواب محذوف وهذا على نية التقديم كما ذهب اليه سيبويه وينبني على الخلاف جواز جزم المعطوف وتفصيله مذكور في كتب العربية وهل رفع الجواب لازم أو جائز قولان للنحاة أيضا والبيت المذكور لزهير من قصيدة مدح بها هرم بن سنان وقوله خليل من الخلة بالفتح وهي الفقر والمسغبة مصدر ميمي من السغب وهو الجوع وحرم لحذر بمعنى فاعل للحرمان أي لا أتعلل على سائل ولا أحرمه فالتقدير ولا أنا حرم وقيل انه صفة المال يقال مال حرم اذا كان لا يعطى منه شئ (قوله ويجوز أن يكون استئنافا) والواو استئنافية لا عاطفة وعدل عن المضي لانه مستقبل في الآخرة والظاهر أن الاستئناف بالواو وليس جوابا بالسؤال هو كيف حاله في الآخرة كما قيل (قوله وقرئ بالنصب على أنه جواب بالواو) هذه قراءة شاذة والنصب بعد الشرط والجزاء ذكره سيبويه وقال انه ضعيف قال السيرافي لانه لكون الشرط غير مجزوم أشبه الاستفهام وقيل انه شبيه بالنفي وقد سمع من العرب كقول الاعشى

ومن يغترب عن قومه لم يزل يرى * مصارع مظلوم مجرا ومسحبا

وتدفن منه الصالحات وان يسئ * يكن ما أساء الدهر في رأس كوكبا

وتفصيله في شرح الكتاب والتسهيل (قوله تعالى بل كذبوا بالساعة الخ) اضراب انتقالي وهو اما عطف على ماحكي عنهم يقول بل أتوا بأعجب من ذلك كله وهو تكذيبهم بالساعة ويجوز أن يتصل بما يليه كأنه قيل بل كذبوا بالساعة فكيف يلتفتون الى هذا الجواب وكيف يصدقون بتعجيل ماوعدك الله في الآخرة وهم لا يؤمنون بها كما في الكشاف والى هذا أشار المصنف بقوله فقصرت أنظارهم الخ اشارة الى الوجه الاول وأنه معطوف على مقولهم وقوله تبارك كالمعترض وظنهم أن الشرف مقصور على الدنيوي والطعن بالفقر اشارة الى مافي كلامهم من انكار مشيه في الاسواق لظنهم أنه لاحتياجه وتمنيهم أن يكون له كنز أو جنة والحطام بالضم كالحطامة ما يكسر من الشئ فأطلق على متاع الدنيا لكونه متغيرا فانيا ويحتمل أنه جمع حطامة فلذا أنث صفته وقوله أو فلذلك الخ أي لاجل نظرهم الى الدنيا ناظر اليه أيضا وقوله أو فكيف الخ ناظر الى الثاني وقوله أو فلا تعجب الخ ناظر الى كونه اضرابا عن جميع ماقبله فهو وجه ثالث وقيل ان قوله فقصرت الخ على كونه معطوفا على قوله تبارك وقوله أو فلذلك على عطفه على قوله وقال الذين كفروا وقوله أو فكيف على عطفه على تبارك وقوله أو فلا تعجب على عطفه على قوله وقال الى آخره وفيه نظر وقوله ويصدقونك الخ الوعد في قوله ان شاء الخ كما مر وقوله فانه أي التكذيب بالساعة والاعجبية لانهم أنكروا قدرة الله على الاعادة مع ماشاهدوه في الانفس والآفاق وهو أهون عليه وليس ذلك لانه تكذيب لله لعدم ايمانهم وسماعهم بذلك منه (قوله نارا شديدة الاستعار) أي التوقد والالتهاب فهو نكرة ولذا دخلت عليه الالف واللام ولذا مر ض كونه علما لجهنم والشدة من صيغة فعيل فانها للمبالغة والتأنيث باعتبار النار فاذا كان علما كان فيه التأنيث والعلمية فالظاهر حينئذ منع صرفه لكنه صرف لتأويله بالمكان أو للتناسب ورعاية الفاصلة وتأنيثه بعده للتفنن (قوله اذا كانت بمرأى منهم) أي قريبا منهم وفي شرح الكتاب للسيرافي في قول العرب أنت مرأى ومسمع رفعوه لانهم جعلوه هو الاول حتى صار بمنزلة قولهم أنت مني قريب وبعضهم ينصبه فيقول مرأى ومسمعا فيجعله ظرفا لانهم لما قالوا بمرأى ومسمع ضارعه الاول فلذا نصب على الظرفية وانما أوله بما ذكر لانها لا تتصف بالرؤية ونحوها مما للحيوان ولذا قيل ان المراد رأتهم زبانيتها ومنهم من قال لا حاجة الى التأويل وانه يجوز أن يخلق الله

(تبارك الذي ان شاء جعل لك) في الدنيا (خيرا من ذلك) مما قالوه ولكن أخره الى الآخرة لانه خير وأبقى (جنات تجري من تحتها الانهار) بدل من خيرا (ويجعل لك قصورا) عطف على محل الجزاء وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو بكر بالرفع لان الشرط اذا كان ماضيا جاز في جزائه الجزم والرفع كقوله

وان أتاه خليل يوم مسغبة * يقول لا غائب مالي ولا حرم

ويجوز أن يكون استئنافا بوعد ما يكون له في الآخرة وقرئ بالنصب على انه جواب بالواو (بل كذبوا بالساعة) فقصرت انظارهم على الحطام الدنيوية وظنوا أن الكرامة انما هي بالمال فطعنوا فيك لفقرك أو فلذلك كذبوك لانما تعاموا من المطاعن الفاسدة أو فكيف يلتفتون الى هذا الجواب ويصدقونك بما وعدك الله لك في الآخرة أو فلا تعجب من تكذيبهم اياك فانه أعجب منه (وأعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا) نارا شديدة الاستعار وقيل هو اسم لجهنم فيكون صرفه باعتبار المكان (اذا رأتهم) اذا كانت بمرأى منهم

في النار حياة فيكون اسناد الرؤية والزفير والتغيظ اليها حقيقة لان الحياة غير مشروطة بالبنية عند أهل السنة مع أن ذلك الشرط محل نظر ليس هذا محل تفصيله (قوله لا تتراءى ناراهما) هو نهي للنار والمراد نهي صاحبها وفي النهاية معناه يجب على المسلم أن يباعد منزله عن منزل المشرك ولا ينزل بمنزل اذا أوقدت نار فيه يراها الآخر فاسناد الرؤية الى النار فيه ليس على حقيقته كما في الآية ولذا استشهد به اشارة الى أنه تجوز معروف كان على علم كما أشار اليه وجهنم مؤنث سماعي باعتبار البقعة وقوله على المجاز اما بأن يجعل استعارة بالكناية بتشبيه النار بشخص أو هو تمثيل أو مجاز مرسل وقوله لا تتقاربان بيان لحاصل المعنى المتجوز عنه وقوله لانه بمعنى النار وهو لف ونشر على تفسيري السعير وأول الحديث ان المؤمن والكافر ويجوز أن تكون لا نافية (قوله هو أقصى ما يمكن أن يرى منه) هو معنى البعد مع الرؤية وقوله صوت تغيظ الغيظ أشد الغضب والتغيظ هو اظهار الغيظ وقد يكون مع صوت كما في هذه الآية قاله الراغب واليه أشار المصنف وقيل انه أراد بالسماع مطلق الادراك أو هو من قبيل متقلدا سيفا ورمحا فيقدر وأدركوا تغيظا وزفيرا (قوله شبه صوت غليانها) على أن الاستعارة تصريحية أو مكنية أو تمثيلية كما يظهر بأدنى تأمل والبنية الجسد واشتراطها بذلك ممنوع وأما كون نار الآخرة ذات بنية فكابرة وقوله على حذف المضاف أو الاسناد المجازي وقوله في مكان اشارة الى أنه منصوب على الظرفية وقوله تقدم فصار حالا قاعدة كلية وهي أن كل جار ومجرور بعد نكرة فهو صفة فاذا تقدمت صارت حالا وجوز بعضهم تعلقه بألقوا وقوله لزيادة العذاب بيان لوجه ضيقه والروح بالفتح الراحة وقوله يتمنون الخ يعني المراد بالدعاء هنا النداء والنداء مجاز عن التمني فانه قد يستعمل له كما صرح به في نحو * يانسيم الشمال بلغ سلامي لكن اذا كان التمني على ظاهره بأن تمنوا الهلاك ليسلموا مما هو أشد منه كما قيل أشد من الموت ما يتمنى معه الموت فظاهر وان كان مجازا كما قرروه في قوله يا حسرتا على ما فرطت فلا يخلو من اشكال غير كونه مجازا على المجاز فتأمل (قوله فيقال) يعني انه معمول لقول معطوف على ما قبله واضماره كثير جائز وقوله لان الخ يعني كثرته لتعداد أنواعه المتوالية وقوله كل نوع الخ فالمراد بالثبور الهلاك وان كان أصل معناه الهلاك فالحاصل أن كثرته تنوالي أنواعه وقوله أو لانه يتجدد اشارة الى جواز اتحاده فكثرته باعتبار تجدد أفراده وقوله أو لانه لا ينقطع فكثرته كناية عن دوامه لان الكثير شأنه ذلك كما قيل في ضده وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة وقيل المراد بكون كل نوع منها ثبورا أنها محل وسبب للدعاء بالثبور أو الدعاء بألفاظ ثبور كثيرة كالهفاه وياحسرتاه فوصف الثبور بالكثرة لكثرة الدعاء أو المدعو به وهو لا يناسب النظم ولا كلام المصنف رحمه الله لانه كان الظاهر حينئذ أن يقال دعاء كثيرا (قوله الاشارة) يعني بقوله ذلك والمراد بالعذاب النار المذكورة قبله وانما سماها عذابا بالتذكير باسم الاشارة والدليل على ارادتها أنها هي التي تقابل جنة الخلد فلا وجه لما قيل ان الاشارة للسعير أو المكان الضيق مع أن المآل واحد والتفضيل في قوله خير ولا شك أنه لا خيرية في النار فكونه تهكما وتوبيخا ظاهر (قوله أو الى الكنز والجنة) في قولهم أو يأتي اليه كنز الخ بتأويل ما ذكر والعائد المحذوف تقديره وعدها لتعديه لمفعولين وقوله واضافة الخ يعني مع أن نسبة الاضافة معلومة والمدح يكون بما هو معلوم فلا منافاة أو أن ذلك غير معلوم للكفرة فأضيف للدلالة عليه ولا يخدشه قوله خالدين بعده لانه للدلالة على خلود أهلها لا خلودها في نفسها وان تلازما وهو لدفع احتمال أن يراد بها جنات الدنيا وقيل انها علم لجنة عدن (قوله في علم الله الخ) تفسير للمضي بأنه باعتبار ما ذكر أو المراد أنها ستكون فهو وعد من أكرم الاكرمين لكنه لتحققه فانه لا يخلف الميعاد عبر عنه بالماضي على طريق الاستعارة ويجوز أن يكون هذا باعتبار تقدم وعده في كتبه وعلى لسان رسله عليهم الصلاة والسلام كقوله ما وعدتنا على رسلك (قوله بالوعد) أي بمقتضاه لا بالايجاب وقوله ولا يمنع الخ جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الآية على مذهبهم من وجوب الثواب لمن اتقى والعذاب لغيره لما فيها من لام الاختصاص وتقديم الجار والمجرور وجعل ذلك لمن اتصف بالتقوى

كقوله عليه السلام لا تتراءى ناراهما أي لا تتقاربان بحيث تكون احداهما بمرأى من الاخرى على المجاز والتأنيث لانه بمعنى النار أو جهنم (من مكان بعيد) هو أقصى ما يمكن أن يرى منه (سمعوا لها تغيظا وزفيرا) صوت تغيظ شبه صوت غليانها بصوت المغتاظ وزفيره وهو صوت يسمع من جوفه هذا وان الحياة لما لم تكن مشروطة عندنا بالبنية أمكن أن يخلق الله فيها الحياة فترى وتغيظ وتزفر وقيل ان ذلك لزيادتها فصب (واذا ألقوا منها مكانا) أي في مكان ومنها بيان تقدم فصار حالا (ضيقا) لزيادة العذاب فان الكرب مع الضيق والروح مع السعة ولذلك وصف الله الجنة بأن عرضها السموات والارض (مقرنين) قرنت أيديهم الى أعناقهم بالسلاسل (دعوا هنالك) في ذلك المكان (ثبورا) هلاكا أي يتمنون الهلاك وينادونه فيقولون يا ثبوراه تعال فهذا حينك (لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا) فيقال لهم ذلك (وادعوا ثبورا كثيرا) لان هذا بكم أنواع كثيرة كل نوع منها ثبور لشدته أو لانه يتجدد لقوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب أو لانه لا ينقطع فهو في كل وقت ثبور (قل أذلك خير أم جنة الخلد التي وعد المتقون) الاشارة الى العذاب والاستفهام والتفضيل والتردد للتقريع مع التهكم أو الى الكنز والجنة والراجع الى الموصول محذوف واضافة الجنة الى الخلد للمدح أو للدلالة على خلودها أو التمييز عن جنات الدنيا (كانت لهم) في علم الله أو اللوح أو لان ما وعده الله تعالى في تحققه كالواقع (جزاء) على أعمالهم بالوعد (ومصيرا) ينقلبون اليه ولا يبعد كونها جزاء لهم أن يتفضل بها على غيرهم

فرده بأنه على تسليم ماذكر فالمختص بهم كونه جزاء لهم بمقتضى وعده فلا ينافى كونه لغيرهم بفضله أو المراد بالمتقى المؤمن لاتقائه النار بإيمانه كما مر فى مراتب التقوى ويدل عليه مقابلته بالكافر فى النظم أو المختص بهم دخولهم ابتداء دون سبق عذاب وكلامه واضح الا قوله برضاهم فانه اعترض عليه بأنه مخالف للمذهب فانه تعالى يتصرف كيف يشاء من غير اشتراط رضا أحد وقد يفسر رضاهم برضا الله عنهم فتأمله (قوله مايشاؤنه) اشارة الى أن ما موصولة حذف عائدها وقوله يقصرهم أى ما يهمهم به ويريده وفى نسخة همم جمع همة وهو جواب عما يقال ان عموم الموصول يقتضى أنه اذا شاء أحد رتبة من فوقه كالاصفياء والانبياء عليهم الصلاة والسلام نالها وان يقبل شفاعتهم لاهل النار وقوله شيأ مما يدركه الكامل فى نسخة شيأ مما الكامل وهما بمعنى والتشهى تكلف شهوة مالا يليق به ووجه التنبيه تقديم الخبر وفيها المفيد للحصر وقوله اذ الظاهر تعليل لقصرهمهم وذلك بصرف الله لهم عن ذلك ورؤية كل أحد أن ماهو فيه ألذ الاشياء (قوله حال من أحد ضمائرهم) أو من المتقين قيل جعله حالا من الاول يقتضى كونها حالا مقدرة ومن الثالث يوهم تقييد المشيئة بها فى غير الامور أوسطها وقد رجح الثالث لقربه وماذكره من التقييد غير مخل بل مهم (قوله الضمير فى كان الخ) أو للخلود وقيل انه ليحصل لهم فيها مايشاؤن أوله ولكون جنة الخلد جزاء ومصيرا والافراد باعتبار ماذكر ولايخفى أنه معنى رجوعه الى الوعد أو الموعود المفهوم من الكلام وقوله حقيقا الخ فهو كناية عن كونه أمرا عظيما من شأنه أن يطلب ويتنافس فيه وعلى الوجه الآخر فهو على ظاهره وقوله ربنا الخ بدل من دعائهم أو مقول قول دل عليه الدعاء ويحتمل أنه لم يقل لقولهم كما فى الذى بعده لتوهم أنه دعاء منه وهذا على كون وعدا خبرا بمعنى موعود فعلى ربك متعلق بكان أو بمقدر لا بوعد للمنع من تقديم معمول المصدر عليه عندهم وان كان خبرا فوعدا مصدر مؤكد وقوله أو الملائكة معطوف على الناس والمسؤل هنا وان كان مايشاؤنه لا الجنة نفسها كما فى قوله ربنا وأدخلهم جنات عدن فانها معروفة بأن فيها ماتشتهى الانفس وتلذ الاعين فلا يرد عليه أنه كيف يصح التفسير به (قوله وماف على) مبتدأ خبره لامتناع الخلف يعنى على للايجاب وليس يجب على الله شئ عندنا لاستلزامه سلب الاختيار وأن لايكون محمود التعلق الحمد والثناء بالجميل الاختيارى فأجاب بأن الممتنع على الله ايجاب الالجاء والقسر من خارج لانه هو السالب للاختيار وأما ماأوجبه على نفسه بمقتضى وعده وكرمه فلا ضير فيه وحاصله أن الوجوب الناشئ من ارادته لاينافى القدرة والاختيار وماقيل اللازم الوجوب على الله وماصححه المصنف رحمه الله هو الوجوب منه ففى كلامه اشارة الى دفعه بأن الاول مستعار للثانى بجامع التأكيد واللزوم بقرينة الوعد والسؤال لان سؤال الواجب عبث لتحتم وقوعه وأما دفعه بأن الاول يستلزم الثانى فلذا اهتم به فليس بشئ لظهور فساده (قوله فان تعلق الارادة بالموعود الخ) حاصله أنه اذا أراد خيرا ووعد به بعد ذلك وعد الايخلفه كانت ارادته سابقة على ايجابه منه فلا يتصور الالجاء فيه أصلا والوعد ان كان حادثا فظاهر وان كان قديما بأن كان بالكلام النفسى فالتقدم والتأخر بحسب الذات وهو لايستلزم الحدوث أو يقال الحادث بالارادة تعلقه بالموعود به وأما كون ارادة الموعود تستلزم حصوله فلا معنى للوعد به فليس بشئ (قوله ويوم نحشرهم) متعلق باذكر مقدرا معطوف على قل وكسر الشين قليل فى الاستعمال قوى فى القياس لانه أكثر فى المتعدى ومايعبدون معطوف على مفعول نحشرهم وليست الواو للمعية وقوله يعم كل معبود الخ سواء معنى قوله من دون الله وقوله لان وضعه أعم هذا على مذهب ولا ينافيه عدم ارتضائه له فى موضع آخر والوصف بناء على أنه اذا أريد به الذات اختص بغير العقلاء واذا أريد الوصف لايختص كما فى قوله ومابناها فهو بمعنى المعبودين وقدمر تحقيقه (قوله أو لتغليب الاصنام) غير العقلاء على غيرهم من العقلاء واعترض عليه بأن التحقير لايليق بشأن المغلب عليهم وهم الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام وأجيب بأن المراد بالتحقير بعدهم عن استحقاق العبادة وتنزيلهم منزلة مالاعلم له ولاقدرة فلا نسلم أنه بهذا المعنى غير لائق وهو لايدفع ما فى عبارة التحقير وكون

برضاهم مع جواز أن يراد بالمتقين من يتقى الكفر والتكذيب لانهم فى مقابلتهم (لهم فيها مايشاؤن) مايشاؤنه من النعيم ولعله يقصرهم كل طائفة على مايليق برتبتها اذ الظاهر ان الناقص لايدرك شيأ مما يدركه الكامل بالتشهى وفيه تنبيه على ان كل المرادات لاتحصل الا فى الجنة (خالدين) حال من أحد ضمائرهم (كان على ربك وعدا مسئولا) الضمير فى كان لمايشاؤن والوعد الموعود أى كان ذلك موعودا حقيقا بأن يسأل ويطلب أو مسؤلا سأله الناس فى دعائهم بقولهم ربنا وآتنا ماوعدتنا على رسلك أو الملائكة ربنا وأدخلهم جنات عدن التى وعدتهم وماف على من معنى الوجوب لامتناع الخلف فى وعده تعالى ولا يلزم منه الالجاء الى الايجاب فان تعلق الارادة بالموعود مقدم على الوعد الموجب للايجاب (ويوم نحشرهم) للجزاء وقرئ بكسر النون وقرأ ابن كثير ويعقوب وحفص بالياء (ومايعبدون من دون الله) يعم كل معبود سواه تعالى واستعمال ما فيه لان وضعه أعم ولذلك يطلق لكل شبح يرى ولا يعرف أو لانه أريد به الوصف كأنه قيل ومعبودهم أو لتغليب الاصنام تحقيرا

التحقير للاصنام لا يناسب تغليبهم (قوله أو اعتبار الغلبة عبادها) يعنى أن كثرة عبادها وعبادتها مستلزمة لكثرتها ومنزلة منزلتها والاكثر يغلب على الاقل وقوله يخص معطوف على قوله يعم فما أطلقت على العقلاء اما على أنها تطلق عليهم حقيقة أو مجازا أو باعتبار الوصف وقرينة السؤال والجواب لاختصاصها بالعقلاء عادة وان كان الجماد ينطق يومئذ فلا اعتراض عليه أو المراد بها الاصنام وهى من غير العقلاء وقوله ينطقها الخ جواب عما ذكره من القرينة ويؤيده أن السياق فيهم وقوله كما الخ تنظير لهما (قوله وهو على تلوين الخطاب) المراد به الالتفات من التكلم الى الغيبة وان كان أعم منه وعلى قراءة ابن عامر هو بالعكس وفيه نظر والنكتة أن الحشر أمر عظيم مناسب لنون العظمة بخلاف القول واضافة عبادى للترحم أو لتعظيم جرمهم لعبادة غير خالقهم وهؤلاء بدل منه والمرشد الرسول والكتاب (قوله لانه لا شبهة فيه) أى فى الفعل وهو الضلال والعتاب بالتاء المثناة الفوقية من الاستفهام التوبيخى وما يلى الهمزة هو المسؤل عنه حقيقة أو حكما والسؤال عن الفاعل يقتضى أن الفعل مسلم والمراد بالصلة صلة ضل وهى عن يعنى لم يقل عن السبيل للمبالغة فان ضله بمعنى فقده وضل عنه بمعنى خرج عنه والاول أبلغ لانه يوهم أنه لا وجود له رأسا (قوله تعجبا مما قيل لهم) قدمر تحقيق سبحان واستعماله للتعجب فى الاسراء وقوله قالوا جواب لقوله فيقول أأنتم الخ وعدل الى المضى للدلالة على تحقق التبرئة والتنزيه وأنه حالهم فى الدنيا وأما دلالته على الاهتمام بما به الالزام فلا وقوله لانهم اما ملائكة الخ هو على الوجه الاول من عموم ما وقوله أو اشعارا الظاهر أنه على تخصيصه بالعقلاء كما سيأتى وقوله لا تقدر بالمثناة الفوقية مسندا الى ضمير الجمادات أو بالتحتية مسندا الى ضمير الجماد الذى فى ضمنها ولا وجه لاستبعاده (قوله أو اشعارا) مر انه على تخصيصه بالعقلاء منهم كالمسيح وأما تعميمه بناء على أن المراد بالتسبيح ما مر فى قوله وان من شئ الا يسبح بحمده فقوله الموسومون يأباه وان لم يلاحظ فيه الحصر فان لوحظ فيه فهو أشد اباء لا لكونه يجامع الاضلال كما فى الشياطين الانسية والجنية كما توهم وأما منع ان الشياطين مسبحة مطلقا وهو ظاهر فى منكر الاله كالدهرية فليس بشئ (قوله أو تنزيها لله عن الانداد) ذكر فى سبحانك ثلاثة معان الاول انه تعجب لانه كثيرا ما يستعمل فيه والثانى انه كناية عن كونهم مسبحين موسومين بذلك فكيف يليق بهم أن يضلوا عباده والثالث أنه مستعمل فى التنزيه فهو على ظاهره والمراد تنزيهه تعالى عن الانداد وعلى الوجوه يتم الجواب وقوله يصح لنا مر تفصيله فى سورة النور (قوله للعصمة أو لعدم القدرة) متعلق بينبغى المنفى أو بالنفى ولو علل بأنه لا معبود سواه كان أنسب بالتسبيح والاول ناظر الى الملائكة والانبياء عليهم الصلاة والسلام والثانى الى الاصنام والجمادات وقوله فكيف الخ لهما لان العصمة وعدم القدرة مانعان عنها وقوله أن نتولى الخ مفعول ندعو والتقدير الى أن الخ أى نحن لا نعبد غيرك فكيف ندعو غيرنا الى عبادتنا كما دعتهم الشياطين واتخذوهم أولياء أى عبادا فليس الظاهر فيه العطف كما توهم (قوله من اتخذ الذى له مفعولان) فمفعوله الاول ضمير المتكلم القائم مقام الفاعل والثانى من أولياء ومن تبعيضية لا زائدة أى لا تتخذونا بعض أولياء وتنكير أولياء من حيث انهم أولياء مخصوصون وهم الجن والاصنام كما فى الكشاف ولم يجوز زيادة من فى المفعول الثانى كما أشار اليه المصنف لانه مع كونه خلاف الظاهر فيه ما سيأتى ولذا قيل لانه محمول على الاول فيشيع بشيوعه ويخص كذلك فجعل من تبعيضية وجاء الاشكال فى تنكير أولياء فأجاب بأنه للدلالة على الخصوص وامتيازهم بما امتازوا به وهو للتنويع على الحقيقة وأورد عليه أنا لا نسلم أن المحمول يخص بخصوص الموضوع فانه فى قولنا زيد حيوان وجسم باق على عمومه كما تقرر وأجيب بأن مراده أنه اذا كان محمولا لا يراد صدقه على غيره فيشيع ويخص كذلك فى الارادة وذلك لا ينافى عمومه فى نفسه مع خصوص الموضوع وقيل انه لا يناسب مع امكان الاتحاد بخلاف ما ذكره من المثال وقوله من أولياء من مقابلة المتعدد بالمتعدد كانه قيل ما يصح لواحد منا أن يتخذ وليا من أولياء فلا يرد أن نفى المتعدد فيه يجامع ثبوت الواحد وهو خلاف الظاهر وقال الطيبى رحمه الله أجاز ابن جنى أن تزاد

أو اعتبار الغلبة عبادها أو يخص الملائكة وعزيرا والمسيح بقرينة السؤال والجواب أو الاصنام ينطقها الله أو تتكلم بلسان الحال كما قيل فى كلام الايدى والارجل (فيقول) أى للمعبودين وهو على تلوين الخطاب وقرأ ابن عامر بالنون (أأنتم أضللتم عبادى هؤلاء أم هم ضلوا السبيل) لاخلالهم بالنظر الصحيح واعراضهم عن المرشد النصيح وهو استفهام تقريع وتبكيت للعبدة وأصله أأضللتم أم ضلوا فغير النظم ليلى حرف الاستفهام المقصود بالسؤال وهو المتولى للفعل دونه لانه لا شبهة فيه والا لما توجه العتاب وحذف الصلة للمبالغة (قالوا سبحانك) تعجبا مما قيل لهم لانهم اما ملائكة أو أنبياء معصومون أو جمادات لا تقدر على شئ أو اشعارا بأنهم الموسومون بتسبيحه وتوحيده فكيف يليق بهم اضلال عبيده أو تنزيها لله تعالى عن الانداد (ما كان ينبغى لنا) ما يصح لنا (أن نتخذ من دونك من أولياء) للعصمة أو لعدم القدرة فكيف يصح لنا أن ندعو غيرنا أن يتولى أحدا دونك وقرئ نتخذ على البناء للمفعول من اتخذ الذى له مفعولان كقوله تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا ومفعوله الثانى من أولياء ومن للتبعيض

من

من فى المفعول الثانى وأبى الزجاج أن تزاد الا فى الاول وصاحب النظم أن تزاد الا فى مفعول واحد وبنى المصنف رحمه الله كلامه على كلام الزجاج فجعلها تبعيضية ولا حاجة اليه لعمومها واذا كانت تبعيضية فلم ينكر أولياء لان المعنى ما صح للكفار أن يتخذوا من دونك بعض أوليائهم لكن لما كان القائلون هم الملائكة والانبياء تعين أن يكون الباقى الجن والاصنام لان المعبودين محصورون فى هؤلاء وقال السمحاوندى مفعول تتخذ من أولياء أى حسبة من أصفياء والمعنى ما ينبغى لنا أن نحسب من بعض من يصلح للولاية فضلا عن الكل فان الولى قد يكون معبودا ومالكا ومخدوما ويجوز على هذه القراءة أن يكون مما له مفعول واحد ومن دونك صلة ومن أولياء حالا كما أنه على القراءة الاولى يجوز أن يكون مما له مفعولان الاول هذا بزيادة من والثانى من دونك وعلى ماذكره يكون حالا لا يحرر (قوله وعلى الاول مزيدة لتأكيد النفى) لانها يحسن زيادتها بعد النفى والمنفى كان لكن هذا معمول معمولها فينسحب النفى عليه واتخذ اما متعد لواحد أو لاثنين وقوله وآباءهم ذكر لان له مدخلا فى الغفلة ولكن استدراك على ما يفهم مما قبله من انالم نضلهم وقوله عن ذكرك فالالف واللام للعهد أو بدل من الاضافة والذكر بمعناه المعروف أو المراد به التوحيد وعلى الاول ما بعده بمعنى التذكير لنعم الله وآياته ألوهيته وفى نسخة أو التدبر ولها وجه (قوله وهو نسبة للضلال اليهم) أى هذا القول ممن عبدوه فيه نسبة الضلال اليهم لكسبهم له وقوله واسناده أى للضلال والحامل الذى فعله الله تتبعهم وهو رد على الزمخشرى وغيره من المعتزلة المستدلين بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لهم وانه لا يجوز اسناد خلق القبائح اليه تعالى ولذا لم يقولوا أنت أضللتهم وانه اذا أسند اليه فهو مجاز عن تمكينهم منه وخلق ما يحملهم عليه فيهم وأن تأثيره ولا من اسناده اليهم كيف يسند اليه تعالى وقد شنع الزمخشرى عليهم بهذا فأشار الى أن اسناده اليهم لكسبهم له وخلق ما يحملهم عليه ليس مما لاهل السنة فيه نزاع ولم يتعرض لرد ما ذكره لانه معلوم من مسئلة الحسن والقبح وأنه من حيث صدوره عنه ليس بقبيح فعله بالطريق الاولى ظاهر البطلان فلا قصور فى كلامه كما توهم وقوله فحملهم فاعله ضمير مستتر عائد على ما فعل (قوله وكانوا الخ) جملة حالية بتقدير قد أو معطوفة على مقدر أى كفروا وكانوا الخ أو على ما قبلها وقوله فى قضائك توجيه للمضى وقوله مصدر أى لبار بمعنى هالك توجيه لافراده وهو خبر عن جمع ويؤيده * راتق ما فتقت اذ أنا بور * والعوذ بالعين المهملة والذال المعجمة جمع عائذ وهى الحديثة النتاج من الظباء والابل والخيل وقوله التفات أى من الغيبة الى الخطاب والفاء فى فقد فصيحة أى فقلنا ان قلتم انهم أضلونا اذ عبدناهم فقد كذبوكم الخ أو لا حاجة لتقدير القول الا أنه لمجرد التحسين كما قيل وتسمية الفاء الفصيحة فى عرف الزمخشرى هنا ووجهه ظاهر (قوله فى قولكم الخ) اشارة الى أن الباء ظرفية وما مصدرية والجار والمجرور متعلق بالفعل والقول بمعنى المقول ويجوز أن تكون موصولة والعائد محذوف وقوله انهم الخ مقول القول وقوله بدل من الضمير لان كذب يتعدى بنفسه وبالباء أيضا أو هى زائدة حينئذ وهو بدل اشتمال وقوله بقولهم الخ اشارة الى أن ضمير يقولون على هذا للمعبودين وقد كان للعبدة والباء على هذا للملابسة أو الاستعانة ثم انه اعترض على ما قدر مقولا للقول بأنه لا تعلق له بما بعده من عدم استطاعتهم الصرف والنصر ولا يخفى تعلقه به على القراءة الثانية لان عدم استطاعتهم لذلك يتفرع على كذبهم وأما على الاولى فالتفريع على كونهم ليسوا آلهة وعلى ما تضمنه وهو ظاهر فلا حاجة لتكثير السواد بمثله وقراءة ابن كثير فى رواية عنه وجعل الضمير للمعبودين وقد جوز فيه كونه للعابدين التفاتا (قوله دفعا) أصل الصرف رد الشئ من حالة الى حالة أخرى فلذا اختار تفسيره الاول لانه حقيقته وتسمية الحسلة به لانها تؤدى اليه وقيل انها تخصيص للمطلق دون قرينة فلذا ضعفه وقد تطلق على التوبة والفدية وبه فسره هنا أيضا وقوله فيعينكم الخ اشارة الى أن الصرف قبل نزوله والنصر بعده وضمير يعينكم للناصر المفهوم منه أو للنصر على الاسناد المجازى وكونه جمع ناصر كصحب لا وجه له

وعلى الاول مزيدة لتأكيد النفى (ولكن متعتهم وآباءهم) بأنواع النعم فاستغرقوا فى الشهوات (حتى نسوا الذكر) حتى غفلوا عن ذكرك أو التذكر لآلائك والتدبر فى آياتك وهو نسبة للضلال اليهم من حيث انه بكسبهم واسناده الى ما فعل الله بهم فحملهم عليه وهو عين ما ذهبنا اليه فلا ينتهض حجة علينا للمعتزلة (وكانوا) فى قضائك (قوما بورا) هالكين مصدر وصف به ولذلك يستوى فيه الواحد والجمع أو جمع بائر كعائذ وعوذ (فقد كذبوكم) التفات الى العبدة بالاحتجاج والالزام على حذف القول والمعنى فقد كذبكم المعبودون (بما تقولون) فى قولكم انهم آلهة أو هؤلاء أضلونا والباء بمعنى فى أو مع المجرور بدل من الضمير وعن ابن كثير بالياء أى كذبوكم بقولهم سبحانك ما كان ينبغى لنا (فما يستطيعون) أى المعبودون وقرأ حفص بالتاء على خطاب العابدين (صرفا) دفعا للعذاب عنكم وقيل حيلة من قولهم انه ليتصرف أى يحتال (ولا نصرا) فيعينكم انه ليتصرف أى يحتال (ولا نصرا) فيعينكم عليه (ومن يظلم منكم)

(قوله أيها المكلفون) لم يجعل الضمير للكفار بقرينة السياق كما قيل لانه يحتاج الى تأويله بيدم على الظلم ان أريد به الكفر فان أريد به غيره فذكر تعذيب الكفار لغيره تهديد اخلاف الظاهر وان ذهب اليه بعضهم وليس فيه اظهار فى مقام الاضمار للتسجيل عليهم بالظلم فى شركهم وافترائهم على الرسول صلى الله عليه وسلم بناء على أن أصله ونذقه أو نذقكم على القراءتين كما قيل فتأمل (قوله هى النار) الضمير للعذاب وأنث للخبر وقوله والشرط أى من يظلم وقال أو فسق وان كان المناسب للعموم الواو للتقسيم على سبيل منع الخلو وفى قوله ان اشارة الى أنه يجوز تخصيصه بالفرد الكامل وهو الكفر فلا يحتاج الى التقييد وأن يراد انه يستحق ذوق العذاب فلا يلزم وقوعه وقوله وفاقا أى منا ومن المعتزلة والتوبة شاملة للكفر والفسق وكان الاولى ترك قوله اجماعا وان كان يمكن صرفه الى ما اتفق عليه لان احباط الطاعة اذا زادت لغيرها من الكبائر اذا لم يتب عنها غير مسلم عند بعض المعتزلة وقوله عندنا أى معاشر أهل السنة (قوله الا رسلا انهم الخ) يعنى أن جملة انهم الخ صفة لموصوف محذوف وكسرت ان لوقوعها ابتداء ولوقوع اللام بعدها أيضا وقرئ شاذا بفتحها على زيادة اللام وتقدير لانهم وقوله رسلا هو الموصوف المقدر وصفته جملة انهم كما صرح به وفى الكشاف ان هذه الجملة صفة ثانية لموصوف مقدر قبل قوله من المرسلين والمعنى ما أرسلنا قبلك أحدا من المرسلين الا آكلين وماشين ولم يقدر المصنف قبل قوله من المرسلين شيأ امالانه لا حاجة اليه أولانه يقدره كما قدره الزمخشرى وعدل عما فى الكشاف قيل لان فيه فصلا بين الصفة والموصوف بالاوقدره أكثر النحاة كما فى المغنى فجعله صفة لمحذوف بعد الا هو بدل مما حذف قبله وأقيمت صفته مقامه فلم تفصل الا بين الصفة والموصوف بل بين البدل والمبدل منه وهو جائز فلا يرد عليه أنه مخالف لما قدمه فى سورة الحجر من عدم جواز التفريغ فى الصفات وما وقع فى شرح المفتاح من أنه لا خلاف فى جريان الاستثناء المفرغ فى الصفة مثل ما جاءنى رجل الا كريم مردود كما صرح به شارح المغنى وتأويله تعسف وما قيل ان المصنف رحمه الله أشار الى تقدير موصوف لقوله من المرسلين كما فى الآية المستشهد بها لان تقديرها ما أحد منا خبط وخلط فتدبر (قوله ويجوز أن تكون حالا الخ) مستثنى من أعم الاحوال وهذا منقول عن ابن الانبارى لكنه قدروا ومعه والمصنف رحمه الله أشار الى أنه قد يكتفى بالضمير ومر فى سورة الاعراف من أن الاكتفاء بالضمير غير فصيح قد مر ما فيه وقد يحمل ذلك على غير المقترن بالا لانه فى الحقيقة بدل فلا يرد عليه شئ وقوله وهو جواب لغوى حقيقى (قوله وقرئ يمشون) أى بتشديد الشين المفتوحة مع ضم الياء وهى قراءة على كرم الله وجهه وعبد الرحمن بن عبد الله رضى الله عنه وهو للتكثير كما قال الهذلى * يمشى بيننا حانوت خمر * كما فى المحتسب وقوله حوائجهم الخ على الاسناد المجازى هو اشارة الى الفاعل المحذوف (قوله ابتلاء) أى اختبارا لمن يصبر وغيره وهو معنى الفتنة كما مر وقوله ومناصبتهم الخ المناصبة لهم العداوة من قولهم نصب له اذا عاداه وأصله من نصبت الشبكة للصيد وايذائهم بمعنى أذاهم كما ذكره الراغب وغيره وقوله فى القاموس لا يقال ايذاء خطأ (قوله وفيه دليل على القضاء والقدر) قال ابن السيد فى مثلثاته قدر الله وقدره وقدره قضاؤه ومنهم من يفرق بينهما فيجعل القدر تقديره الامور قبل أن تقع والقضاء انفاذ ذلك القدر بخروجه من العدم وهو الصحيح لما فى الحديث من أنه صلى الله عليه وسلم مر بحائط مائل فأسرع مشيه حتى جاوزه فقيل له أتفر من قضاء الله فقال صلى الله عليه وسلم أفر من قضائه الى قدره ففرق بينهما انتهى وقيل القضاء الارادة الازلية المقتضية لوقوع المراد على وفقها والقدر تعلق تلك الارادة للايجاد أو نفس الايجاد وقيل المبرم قضاء وغيره قدر ووجه الدليل أنه جعل أفعال العباد كعداوة الكفار وايذائهم ومر بجعل الله وارادته والمعتزلة ينكرون ذلك فالآية حجة عليهم واعترض عليه بأنه لا دلالة فيها لان قوله أتصبرون عله للجعل لا للتقدير ولا وجه له لان الجعل هو الايجاد والفتنة بمعنى الابتلاء وان لم تكن من أفعال العباد مقضية ومستلزمة لما هو منها كالعداوة والايذاء وارتباط هذا بما قبله لان جعلهم آكلين

أيها المكلفون (نذقه عذابا كبيرا) هى النار والشرط وان عم كل من كفر أو فسق لكنه فى اقتضاء الجزاء مقيد بعدم المزاحم وفاقا وهو التوبة والاحباط بالطاعة اجماعا وبالعفو عندنا (وما أرسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ويمشون فى الاسواق) أى الا ارسلا انهم فحذف الموصوف لدلالة المرسلين عليه وأقيمت الصفة مقامه كقوله تعالى ومامنا الا له مقام معلوم ويجوز أن تكون حالا اكتفى فيها بالضمير وهو جواب لقولهم مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق وقرئ يمشون أى نمشيهم حوائجهم أو الناس (وجعلنا بعضكم) أيها الناس (لبعض فتنة) ابتلاء ومن ذلك ابتلاء الفقراء بالاغنياء والمرسلين بالمرسل اليهم ومناصبتهم لهم العداوة وايذائهم لهم وهو تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم على ما قالوه بعد نقضه وفيه دليل على القضاء والقدر

ماشين

ماشين لاملائكة لابتلائهم فتأمل (قوله علة للجعل الخ) أى جعلنا ذلك لنبتلى الصابر من غيره ولذا قيل ان معادله محذوف أى أم لا تصبرون وجملة الاستفهام معموله للعلم المقدر المعلق عنها أى لنعلم أيكم يصبر أى ليظهر لكم ما فى علمنا وتنظيره بالآية المذكورة فى دلالة ما هو بمعنى الفتنة وهو الابتلاء على ارادة العلم كما مر الا أنه مضمن ثمة ومقدر هنا فالتشبيه ليس من كل وجه (قوله أوجب عليهم الصبر) أى أتصبرون المراد منه الايجاب والامر بالصبر أى اصبروا فانى ابتليت بعضكم ببعض الغنى بالفقير والشريف بالوضيع لذلك وفى نسخة أوحث على الصبر بالحاء المهملة والثاء المثلثة فهو معطوف على قوله علة والاستفهام للترغيب والتحريض وقوله افتتنوا بصيغة المجهول (قوله لا يأملون) من أمل بالتخفيف بمعنى أمّل بالتشديد فانه ورد عنهم كقوله

المرء يأمل أن يعيش وطول عيشه قد يضره

خلافا لمن أنكره كما ذكره ابن هشام فى قول كعب رضى الله عنه * والعفو عند رسول الله مأمول * وفى المصباح الامل ضد اليأس وأكثر ما يستعمل فيما يبعد حصوله والطمع يكون فيما قرب حصوله والرجاء بين الامل والطمع فان الراجى يخاف أن لا يحصل مأموله ولذا استعمل بمعنى الخوف فان قوى الخوف استعمل استعمال الامل كما يستعمل الامل بمعنى الطمع انتهى فقد علمت أنه كما فرقت العرب فى الاستعمال بين الرجاء والامل ولذا قال زهير * أرجو وآمل أن تدنو مودتها * استعملت كلا منهما بمعنى الآخر ولذا سوى بينهما فى القاموس وفسر أحدهما بالآخر كما هنا وفرق بينهما كما فى قول ابن هلال فى فروقه الامل رجاء يستمر ولذا قيل للنظر فى الشئ اذا استمر وطال تأمل فلا وجه للاعتراض على تفسيره به ولا وجه للاعتذار عنه بما لا طائل تحته (قوله بالخير) متعلق بلقاءنا أو بيرجون أو هما تنازعاه والباء للسببية أو الملابسة وقوله لكفرهم تعليل لعدم الرجاء وقوله أو لا يخافون فالرجاء بمعنى الخوف كما فى قوله

* اذا لسعته النحل لم يرج لسعها * لان الراجى لا مر يخاف فواته فاستعمل مجازا فيه وكون هذه لغة تهامة كما نقله الزمخشرى وهو ثقة امّا لانهم لا يخصونه بهذا المعنى أو على أنه حقيقة عندهم وقول الرضى وغيره ان الترجى الارتقاب لمكروه أو محبوب لا يقضى عليه مع أن الكلام هنا فى لفظ رجو وكلام النحاة فيما يدل عليه كلعل فتأمل قال المرزوقى وضعوا الخوف موضع الرجاء كقوله

ولو خفت انى ان كففت مسيئتى * تنكب عنى رمت ان تتنكبا

والرجاء موضع الخوف كقوله اذا لسعته الخ فما وقع للمعنى هنا من الاعتراض بكلام النحاة خبط غريب منه (قوله وأصل اللقاء الخ) يعنى أن أصله مقابلة الشئ ومصادفته لا المماسة ومن الوصول أو اللقاء الرؤية فانه يطلق عليها والمراد هنا على المعنيين لقاء جزائه بطريق الكناية أو بتقدير مضاف فيه سواء كان الجزاء خيرا أو شرا ومن تبعيضية وقوله ويمكن أن يراد به الرؤية أى فى الآخرة وهو الظاهر لما قيل لئلا يخالف قوله أو نرى ربنا الا مع كونه غير مخالف له لا يضر لدلالته على كذبهم ثم ان وجه تخصيصه بالاول ان الرؤية لا معنى لكونها مخوفة بخلاف ما اذا كان بمعنى يأملون فلا وجه للقول بأنه لا وجه للتخصيص فتأمل (قوله فتخبرنا) وفى نسخة فيخبرونا فهو كقوله لولا أنزل اليه ملك فيكون معه نذيرا وقوله وقيل الخ لعله انما ضعفه لان السياق لتكذيبه والتعنت فى طلب مصدق له لا لطلب ملك مستقل بدله وتكراره مع قوله سابقا لولا أنزل اليه ملك الخ لا يضر مع أن الاول فى طلب ملك ينذر بما أنذر به وهذا فى طلب ملك يقول انه صادق فى مدعاه أو يأمرهم بالتوحيد والاسلام وأما كون العادة الالهية فى ارسال الرسل من البشر فهم لا يسلمونه ولو سلم فمرادهم التعجيز والعناد (قوله أى فى شأنها الخ) يعنى أنهم لتكبرهم استكبروا أنفسهم أى عدوها كبيرة الشأن وخصوصية لها فنزل فيه الفعل لمتعدى منزلة اللازم كما فى قوله تجرح فى عراقيبها نصلى وأصله من استكبره اذا عده كبيرا عظيما وفى الكشاف معناه أنهم أضمروا الاستكبار فى أنفسهم كقوله ان فى صدورهم الا كبر وهو وجه آخر

(أتصبرون) علة للجعل والمعنى وجعلنا بعضكم لبعض فتنة لنعلم أيكم يصبر ونظيره قوله تعالى ليبلوكم أيكم أحسن عملا أوجب عليهم الصبر على ما افتتنوا به (وكان ربك بصيرا) بمن يصبر أو بالصواب فيما يبتلى به وغيره (وقال الذين لا يرجون) لا يأملون (لقاءنا) بالخير لكفرهم بالبعث أو لا يخافون لقاءنا بالشر على لغة تهامة وأصل اللقاء الوصول الى الشئ ومنه الرؤية فانه وصول الى المرئى والمراد به الوصول الى جزائه ويمكن أن يراد به الرؤية على الاول (لولا) هلا (أنزل علينا الملائكة) فتخبرنا بصدق محمد صلى الله عليه وسلم وقيل فيكونون رسلا الينا (أو نرى ربنا) فيأمرنا بتصديقه واتباعه (لقد استكبروا فى أنفسهم) أى فى شأنها

أظهر مما ذكره المصنف وعدل عنه لان ما ذكره أبلغ منه والمراد بالافراد عظماؤهم وأكمل أوقاتها هو الوحي بالملائكة لا بالهام ومنام ونحوه أو المراد به رؤية الملك جهارا معاينا على صورته لانه هو الذي اقترحوه وضمير أوقاتها للافراد وأنثه لظاهر الجمع ولو قال أوقاتهم كان أظهر ويمكن أن يقال الضمير للنبوة المفهوم منه وما هو أعظم رؤية الله عيانا وهو بالواو وفي نسخة بأو جريا على ظاهر النظم وعلى الاولى يصح كون ما استفهامية أي وأي شيء أعظم من ذلك فيكون ما يتفق شاملا لهما معا فلا يرد عليه أنه يفوت بيان فساد طلبهم الرؤية وكونه أعظم مع انه بعيد (قوله بالغا الخ) تفسير لقوله كبيرا وعتوا مصدر جاء هنا على الاصل وأما عتيا في سورة مريم فللفاصلة كما مر تحقيقه وما سدت الخ أي منعت وهو ما مر ويحتمل أن يكون استكبروا وعتوا فاونشر القوله لولا أنزل الخ وقوله واللام أي في قوله لقد والقسم لتأكيد ما ذكر وتحقيقه ووجه حسن الاستئناف هنا أنه لما ذكر قبله أمر عظيم يقتضي انكاره والتعجب منه وعدل عن مقتضى الظاهر فيه حتى كأنه لم يتمالك بعده ان ذكر شناعة فعلهم مؤكدة بالقسم فأفاد التعجب لوقوعه في موقع يقع في مثله التعجب وهذا أمر ذوقي والاشعار بالتعجب من السياق كما بيناه وما ذكره من الشعر نظيره وفي الكشاف وفي فحوى هذا الفعل دليل على التعجب من غير لفظ تعجب ألا ترى أن المعنى ما أشد استكبارهم وما أكبر عتوهم وما أغلى ناباها وأوها كلبيب وقال الشارح ونحوه قوله كبر مقتا (وفيه بحث) لان ما ذكر في النظم مسلم لانه كقوله لمن جنى جنايه فعلت كذا وكذا استعظاما وتعجبا منه ومثله كثير في سائر الالسنة لكن البيت وما مثل به الشارح ليس من هذا القبيل لان التلائي المحول الى فعل لفظا أو تقديرا موضوع للتعجب كما صرح به النحاة وقدمر تفصيله في أول الكهف وهذا مما يتعجب منه (قوله وجارة جساس البيت) من قصيدة لمهلهل وجساس لقب مرة بن ذهل الشيباني قاتل كليب وجارته هي البسوس بنت منقذ التميمية وهي خالة جساس وقصتها معروفة والناب الناقة المسنة وأبأت القاتل بالقتيل اذا قتلته به قصاصا من البواء وهو التساوي وقوله غلت بالمعجمة أي ما أغلاها اذا قتل فيها كليب فهو محل الاستشهاد كما مر وقوله أو العذاب أي في القيامة قيل وهو المناسب لقوله وقدمنا الخ وفيه نظر (قوله ويوم نصب باذكر الخ) وعلى هذا فهو مفعول به لا ظرف الا بتأويل كما مر منصوب لا مبني وان جاز في اضافته للجملة ولو مضارعية لان أصل الفعل البناء واعرابه أمر عارضي وعلى الثاني متعلقه ما دل عليه لا بشرى كما ذكره المصنف أو نفسه مقدرا وفيه وجوه أخر وقوله يمنعون الخ اشارة الى المقدر قيل والاحسن أن يقدر لا يبشر لما فيه من التهويل لان ما ذكره يقتضي أن ثمة بشرى لهم ولكن لا تقع وليس بشيء لان ذكر البشرى المنفية فيها تحسيرلهم على ترك الفطرة التي كانت تقتضي ذلك ومثله على طرف الثمام (قوله تكرير) فهو تأكيد للاول أو بدل منه متعلق بما يتعلق به أو خبر لا واعترض أبو حيان على الاول بأن عامله حينئذ عامل الاول فيلزم عمل ما قبل لا المبني معها اسمها فيما بعدها وهي لها الصدر لا لا مطلقا وتخطي العامل مانع للصدارة وردّه المعرب بأن الجملة المنفية معمولة لمقول مضمر وقع حالا من الملائكة التي هي معمول يرون العامل في جملة يوم بالاضافة فلا وما في حيزها ساد تمة الظرف لكونها معمولة لما في حيزه ومثله لا يعد محذورا فتأمل مع أن كون لا لها الصدر مطلقا أو اذا بني معها اسمها ليس بمسلم عند النحاة لانها لكثرة دورها خرجت عن الصدارة كما صرحوا به وأما عدم لزوم المحذور اذا قدر يعدمون لانه معنى النفي فكابرة في المحسوس (قوله وللمجرمين تبيين) كسقيا لك فهي متعلقة بمحذوف لا ببشرى حتى تكون معربة وعدم تنوينه لالف التأنيث فهو مقدر كما ذكره المصنف وليس بشرى معمولا لفعل مقدر حينئذ لانه لا يصح التبيين الا بتكلف وقوله أو ظرف الخ معطوف على قوله تكرير وقوله فانها أي لا المبني معها اسمها لانها لو عملت اسمها طال وأشبه المضاف فينتصب وسكت عن تعلق الظرف المتقدم ببشرى وأشار الى منعه لان معمول المصدر الواقع بعدلا لا يجوز تقدمه مطلقا وجوزه بعضهم في الظرف لتوسعهم فيه لكنه لا حاجة الى ارتكابه هنا من غير ضرورة

حتى أرادوا الهما ما يتفق للافراد من الانبياء الذين هم أكمل خلق الله في أكمل أوقاتها وما هو أعظم من ذلك (وعتوا) وتجاوزوا الحد في الظلم (عتوا كبيرا) بالغا أقصى مراتبه حيث عاينوا المعجزات القاهرة فأعرضوا عنها واقترحوا لانفسهم الخسيسة ما سدت دونه مطامح النفوس القدسية واللام جواب قسم محذوف وفي الاستئناف بالجملة حسن واشعار بالتعجب من استكبارهم وعتوهم كقوله

وجارة جساس أبانا بها
كليبا غلت ناب كليب بوأوها

(يوم يرون الملائكة) ملائكة الموت أو العذاب ويوم نصب باذكر أو بما دل عليه (لا بشرى يومئذ للمجرمين) فانه بمعنى يمنعون البشرى أو يعدمونها ويومئذ تكرير أو خبر وللمجرمين تبيين أو خبر ثان أو ظرف لما تعلق به اللام أو البشرى ان قدرت منونة غير مبنية مع لا فانها لا تعمل

(قوله وللمجرمين اما عام الخ) للعصاة والكفار الذين لا يرجون لقاءه وقوله فتناول حكمه أى حكم العام أو حكم المجرمين وهو سلب البشرى حكمهم أى حكم المعهودين وهم الذين لا يرجون لقاءنا وفى بعض النسخ كلهم وقوله من طريق البرهان بأن يقال الذين لا يرجون لقاءنا مجرمون كاملون وكل المجرمين لا بشرى لهم فهم لا بشرى لهم بالطريق الاولى وهذا مراد من قال لدلالة الكلام على أن المانع من حصول البشرى هو الاجرام ولا اجرام أعظم من اجرام الذين لا يرجون لقاءنا ويقولون ما يقولون فهم أولى به فلا وجه للرد عليه وقوله ولا يلزم الخ دفع لسؤال يرد على العموم وهو أنه يقتضى نفى العفو والشفاعة للعصاة كما تقوله المعتزلة بأن هذا فى وقت مخصوص وذاك فى آخر سواء أريد باليوم وقت الموت أو العذاب وقد قيل ان مدلوله نفى البشرى لهم بأعمالهم الحسنة ولا تعرض فيه للشفاعة وهى ثابتة بالاحاديث الصحيحة فلا تعارض بينهما فتأمل وقوله حينئذ أى حين ارادة العموم أو حين الموت أو رؤية العذاب

(قوله واما خاص) أى بالكفرة السابق ذكرهم فيكون على خلاف مقتضى الظاهر للنكتة المذكورة التى تفوت بالاضمار ولذا رجح الاول لموافقته للظاهر واثباته للمدعى بطريق برهانى ولا تكلف فيه كما توهم وقوله ضميرهم بكسر الهاء ويجوز ضمها (قوله عطف على المدلول) يحتمل أن يريد المدلول المعهود فى قوله مادل عليه لا بشرى فيكون معطوفا على يمنعون أو يعذبون وليس هو العطف على المعنى كما قيل ويحتمل أن يريد أنه معطوف على ما قبله باعتبار مدلوله لانه فى معنى يشاهدون القيامة وأهوالها ويقولون الخ ولم يجعله معطوفا على يرون مع ظهوره لفصل لا بشرى بينهما ولاحتياجه على تعميم المجرمين الى تكلف لا يخفى (قوله يقول الكفرة الخ) فالضمير للذين لا يرجون وهو الظاهر ولذا قدمه وحينئذ فالمراد به الاستعاذة من ملائكة العذاب طلبا من الله أن يمنع لقاءهم قال أبو على الفارسى مما كانت العرب تستعمله ثم ترك قولهم حجرا محجورا وهذا كان عندهم لمعنيين أحدهما أن يقال عند الحرمان اذا سئل الانسان فقال حجرا محجورا علم السامع أنه يريد أن يحرمه ومنه قوله

حنت الى النخلة القصوى فقلت لها * حجر حرام ألا تلك الدهاريس

والوجه الآخر الاستعاذة كان الانسان اذا سافر فرأى ما يخاف قال حجرا محجورا أى حرام عليك التعرض لى انتهى والى هذين المعنيين أشار المصنف بقوله أو تقولها الملائكة على أن الضمير لهم والمراد بها الحرمان كما كانوا يقولونه فى الدنيا والظاهر أنه معطوف كما فى الوجه الاول وما قيل من أن الظاهر حينئذ أنه حال من الملائكة كما انه يجوز فى الوجه الاول تأباه الواو وانه يصير كقولهم قمت واصك وجهه وان كان أقرب بحسب المعنى ولذا اختاره الطيبى وجعله بتقدير وهم يقولون وجعله على الاول عطفا على يرون وأصل معنى الحجر المنع فأريد ماذكر (قوله وقرئ حجرا بالضم الخ) هى قراءة الحسن والضحاك وأبو رجاء ومن عداهم بكسرها وقرئ بالفتح أيضا كما حكاه أبو البقاء ففيه ثلاث لغات قرئ بها ورابعة وهى حجرى بألف التأنيث وقوله لما اختص بموضع يعنى لما خصوا استعماله بالاستعاذة أو الحرمان صار كالمنقول فلما تغير معناه تغير لفظه عما هو أصله وهو الفتح الى الكسر أو الضم لايهام أنه لفظ آخر كالمرتجل لكنه يرد عليه أنه استعمل مفتوحا على أصله كما مر الا أن يقال انه لا يعتد به لندوره (قوله كقعدك وعمرك) قعدك بفتح القاف وحكى كسرها عن المازنى وأنكره الازهرى والعين ساكنة يقال قعدك الله وقعيدك الله بنصب الاسم الشريف لاغير وقعدك منصوب على المصدرية والمراد رقيبك وحفيظك الله ثم نقل الى القسم فقيل قعدك الله لا تفعل كذا قال

قعيدك الله الذى أنت اله * ألم تسمعا النعيتين المناديا

وأما عمرك الله فبفتح العين وضمها والراء مفتوحة لانه منصوب على المصدرية ثم اختص بالقسم كقوله

أيها المنكح الثريا سهيلا * عمرك الله كيف يلتقيان

والتمثيل ان كان للاختصاص فظاهر وان كان له وللتغير فلان أصله باقعادا لله وتعميره أى ادامته لك فغير معناه للقسم ولفظه الى ماذكر (قوله ولذلك لا يتصرف فيه) أى يلزم النصب على المصدرية

وللمجرمين اما عام يتناول حكمه حكمهم من طريق البرهان ولا يلزم من نفى البشرى لعامة المجرمين حينئذ نفى البشرى بالعفو والشفاعة فى وقت آخر واما خاص وضع موضع ضميرهم تسجيلا على جرمهم واشعارا بما هو المانع للبشرى والموجب لما يقابلها (ويقولون حجرا محجورا) عطف على المدلول أى ويقول الكفرة حينئذ هذه الكلمة استعاذة وطلبا من الله تعالى أن يمنع لقاءهم وهى ما كانوا يقولون عند لقاء عدو أو هجوم مكروه أو تقولها الملائكة بمعنى حراما محرما عليكم الجنة أو البشرى وقرئ حجرا بالضم وأصله الفتح غير أنه لما اختص بموضع مخصوص من غير كقعدك وعمرك ولذلك لا يتصرف فيه ولا يظهر ناصبه

بفعل لازم الاضمار كما فى بعض كتب النحو لكنه اعترض عليه فى الدر المصون بما أنشده الزمخشرى

قالت وفيها حيدة وذعر * عوذ بربى منكم وحجر

فانه وقع مرفوعا وكذا سمع فى غيره أيضا فمن جوز فيه النصب على المفعولية أى اجعل البشرى حجرا لنا لم يصب (قوله ووصفه الخ) يعنى أنه اشتق له من لفظه صفة مؤكدة وهى تكون بفاعل كشعر شاعر وموت مائت وبوزن مفعول كحجر محجور وغيره كليل أليل وهى للنسب أى ذو حجر ومفعول كفاعل يكون للنسب كما مر فى الاسراء وقيل انه على الاسناد المجازى وماذكر لا يلائم المعنى وفيه نظر (قوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل) قيل صحة البيان فيه باعتبار التنكير كصحة الاستثناء فى ان تظن الا ظنا الا أن التنكير هنا للتحقير أى الا ظنا حقيرا لا يعبأ به وهنا للتعظيم واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله من المكارم كقرى الضيف واغاثة الملهوف أى المظلوم والاغاثة بالمعجمة والمثلثة أو بالمهملة والنون ولو قيل انه للتعميم ودفع ما يتوهم من العهد فى الموصول أى كل عمل عملوه غير معتد به لكان وجها (قوله وعمدنا الى ما عملوا الخ) هذا التفسير منقول عن ابن عباس رضى الله عنهما كما فى شرح الكشاف فلهذا ابتدأ به أى كما هو دأبه فى تقديم المأثور والعمد القصد ولما كان بين كلامه كما فى الكشاف تناف فان ظاهره ان القدوم مجاز عن القصد فهو مجاز مرسل وقوله شبهت حالهم الخ يقتضى أنه استعارة تمثيلية فلا تجوز فى شئ من المفردات كما تقرر فى المعانى اعترض عليه بعضهم بأنه خلط وشراح الكشاف تنبهوا له ونبهوا على أن المراد أنه استعارة تمثيلية ولا تجوز فى شئ من مفرداته باعتبارها وهو لا ينافى أن يكون فى بعض مفرداتها مجاز سابق عليها كالقدوم هنا فانه استعمل للقصد الموصل الى المقصد والارادة وهو المراد هنا لان الذى لا بد منه هو قصد السلطان الى من صدر منه ذلك أما القدوم فلا حاجة اليه بل قد يكون وقد لا يكون كما قيل وفيه ما فيه ثم ان مجموع قصد مصنوعاتهم ليجعل هباء منثورا مستعار لابطال أعمالهم وانما لم يكونا لكونهما لم تصادف محلها ولم تقع موقعها فما ذكره المصنف بيان لحاصل المعنى المراد منه فلا اشكال فيه على ما قالوا وكلامهم لا يخلو من الخلل والاضطراب فان كلام المصنف والكشاف لا يناسب ما ذكروه لتصريحهما بتشبيه العمل المحبط بالهباء المنثور وقد ذكر الطرفان ولو كان تمثيلا لم يجز التشبيه والتصرف فى شئ من أجزائه وما قيل انه تشبيه ضمنى لازم ذكر لتكثير الفائدة وبيان مناسبة المفردات لا يجدى نفعا وكذا ما ذكره فى المفتاح من جعله استعارة تبعية تصريحية طرفاها والجامع بينهما عقلية فاستعير من قدوم المسافر بعد مدة الى الاخذ فى الجزاء بعد الامهال وأورد عليه أنه اذا كان قدمنا بمعنى أخذنا فى جزاء أعمالهم بعد الامهال فلا معنى لتعديته بالى وهو غير وارد لان المجاز قد يعتبر أصله فى تعديته كنطقت الحال بكذا اذ لم يقل على كذا وهو كثير بل الوارد عليه أنه لا يكفى فى بيان معنى النظم وما بعده لا يلائمه وما قيل من أنه اذا أريد بقدمنا قصدنا فلا حاجة الى التمثيل لصحة المعنى بدونه واقتضاء المقام ممنوع ثم ان قدوم السلطان القاهر بنفسه يكون لاشتعال غضبه فاعتباره أنسب بالحال فهو مع قلة مفاده فيه اختلال على اختلال واذ سردنا لك ما فى هذا المقام من القيل والقال فاعلم ان هنا استعارة تمثيلية فى قوله قدمنا الخ واللفظ المستعار وقع فيه استعمال قدم بمعنى عمد وقصد لاشتهاره فيه كما أشار اليه فى الاساس والقول بأنه لا حاجة الى التمثيل بعده من قلة التدبر فانه لا بد منه وأما تشبيه عملهم فى تفرقه بالهباء ففى اللفظ المنقول فلا ينافى ما ذكر كما اذا قلت أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى كما مر فى طوله ولاشتهار قدم المدى بالى فى هذا المعنى وعدم مناسبته للغارة اذ لا يقال قدم الجيش على العدو بل يقال أغار ونحوه لم يتفق على حقيقته وبهذا علمت ما فى الكشاف وترجيحه على ما ذهب اليه السكاكى وما فى كلامهم برمته (قوله لفقد ما هو شرط اعتباره) يعنى الايمان وقوله وهو تشبيه الخ قد عرفت معناه فمن قال ان الواو فيه بمعنى أو فقد أخطأ واستعصوا بما خالفوه وقوله فتقدم الى أشيائهم جمع شئ كما صحح فى نسخ الكشاف وفى نسخة أسبابهم بمهملة وموحدتين والصحيح الاول لانه استعمال عامى (قوله ومنثورا صفته الخ) يشير الى أنه تتميم اذ لم يكتف بجعله فى تفرقه كالهباء حتى جعله منثورا كقول الخنساء

ووصفه بمجبورا للتأكيد كقولهم موت مائت

(وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا) أى وعمدنا الى ما عملوا فى كفرهم من المكارم كقرى الضيف وصلة الرحم واغاثة الملهوف فأحبطناه لفقد ما هو شرط اعتباره وهو تشبيه حالهم وأعمالهم بحال قوم استعصوا سلطانهم فقدم الى أشيائهم فرقها وأبطلها ولم يبق لها أثرا والهباء غبار يرى فى شعاع الشمس يطلع من الكوة من الهبوة وهى الغبار ومنثورا صفته شبه به عملهم المحبط فى حقارته وعدم نفعه ثم بالمنثور منه فى انتشاره بحيث لا يمكن تلمه

وان صغر التأتم الهداة به * كأنه علم في رأسه نار

فجعلها جامعة لحقارة الهباء وتناثره وقد علمت ان هذا التشبيه في ضمن التمثيل فلا يرد أنه خلط لانه حينئذ تشبيه لا استعارة كما توهم وقوله أو تفرقه معطوف على قوله ائتناره وقوله نحو أغراضهم تشبيه لتفرقه بتفرق أغراضهم في أعمالهم السيئة وعطفه بأو وان كان التفرق والائتناء متقاربين لتباين ثمرته فانها على الاول انه لا يمكن جمعه والانتفاع به وعلى هذا هو جزاء له على حاله والجزاء من جنس العمل فما قيل ان معناه جعلنا عملهم متفرقا نحو أغراضهم من حيث الخلق وهو لا يناسب التمثيل غير متجه (قوله أو مفعول ثالث) يعني هو مفعول بعد مفعول كالخبر بعد الخبر لان جعل لا يتعدى الى ثلاثة مفاعيل كما أشار اليه بقوله من حيث انه الخ وهذا جواب عما اعترض به على الزمخشري بجعله كلاهما ضعيف كما تقدم ولذا أخره (قوله مكانا يستقر فيه الخ) يعني المراد بالمستقر محل التحادث وبالمقيل محل الاستراحة ولذا جمع بينهما والا فالجنة كلها مستقر لهم والاستراحة استفعال من الراحة وقوله والتمتع الخ تفسير له وقوله تجوز له أي نقل له من معناه الحقيقي وهو مكان القيلولة الى مكان التمتع بالازواج لانه يشبهه في كون كل منهما محل خلوة واستراحة فهو استعارة وقال الازهري المقيل الاستراحة في نصف النهار وان لم يكن معه نوم وهو على المصدرية وليس فيه ما يقتضي عدم التجوز هنا كما قيل (قوله أو لانه لا يخلو الخ) عطف على قوله على التشبيه فهو مجاز مرسل لاستعمال المقيد في المطلق ولا تغليب فيه بالمعنى المتعارف كما قيل وقوله اذ لا نوم في الجنة تعليل للتجوز وعدم ارادة الحقيقة (قوله وفي أحسن رمز الخ) يعني أنه كناية عن أن لهم فيه ما يتزين به مما ذكر لان حسن المنزل ان لم يكن باعتبار ما يرجع لصاحبه لم تتم المسرة به ولما فيه من الخفاء جعله رمزا والتحاسين جمع تحسين مصدر حسنه كالتضاعيف سمي به ما يحسن به الشئ وقوله يحتمل الخ يعني ان كلا منهما أو هما يحتمل المصدرية والزمانية والمكانية فالوجوه تسعة (قوله والتفضيل الخ) يعني المراد انه أحسن من كل شئ يتصور حسنه أو المراد خير وأحسن مما للمترفين في الدنيا ولا يأباه قوله يومئذ كما توهم لانه لا يلزم وجود المفضل عليه يومئذ أو مما لهم في الآخرة على التقدير والتهكم بأهل النار أو هو على حد الصيف أحر من الشتاء (قوله روى الخ) في شرح الكشاف أنه يفهم منه وجه آخر ولذا عطفه الزمخشري على ما قبله اذ المراد بالمستقر موضع الحساب وبالمقيل محل الاستراحة بعد الفراغ منه ومعنى يقيلون ينقلون اليها وقت القيلولة وقوله وأهل النار مشاكلة أو تهكم والحديث أخرجه الحاكم وصححه وله طرق أخرى (قوله تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام) العامل في يوم اما اذكر أو ينفرد الله بالملك لدلالة ما بعده عليه كما ذكره المعرب وقيل انه معطوف على يومئذ أو يوم يرون وقرئ تشقق بتخفيف الشين وتشديدها بحذف احدى التاءين وبادغامها في الشين لما بينهما من المقاربة كما في تظاهرون (قوله بسبب طلوع الغمام منها) يعني ان الباء للسببية كالسماء منفطر به والمراد بالغمام ضباب يخرج منها اذا تشققت وفيه ملائكة ينزلون وفي أيديهم صحائف الاعمال وهو المراد بقوله هل ينظرون الا أن يأتيهم الله الآية كما أشار اليه المصنف والمراد انفتاحها لذلك ولما كان تشقق السماء لاجل نزول ما فيه من الملائكة وبروز الخلق للحساب جعل سببا له وذكر التشقق للتهويل وقيل انها للملابسة وهو أظهر وقيل انها بمعنى عن أو للآلة (قوله وقرئ الخ) القراآت اما على الاصل بنونين على أنه مضارع معلوم من التفعيل أو الافعال أو بنون واحدة وتاء تأنيث ماض مجهول من التفعيل أو انزل مجهول الافعال والرابعة نزل الملائكة بمجهول الثلاثي والخامسة بنون واحدة مضمومة والتشديد وضم اللام على أنه مضارع من التفعيل حذف فاعله وكلها ظاهرة الا الرابعة فان نزل الثلاثي لم يسمع تعديه قال ابن جني فاما أن يكون لغة نادرة أو يكون أصله نزل نزول الملائكة فحذف المضاف فتأمله (قوله الثابت له) أي للرحمن فالحق بمعنى الثابت والجار والمجرور متعلق به ويومئذ متعلق بالملك وقوله لان كل ملك الخ اشارة الى ما يفيده تعريف الطرفين ولام الاختصاص

أو تفرقه نحو أغراضهم التي كانوا يتوجهون به نحوها أو مفعول ثالث من حيث انه كالخبر بعد الخبر كقوله تعالى كونوا قردة خاسئين (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا) مكانا يستقر فيه في أكثر الاوقات للتجالس والتحادث (وأحسن مقيلا) مكانا يأوي اليه للاستراحة بالازواج والتمتع بهن تجوز له من مكان القيلولة على التشبيه أو لانه لا يخلو من ذلك غالبا اذ لا نوم في الجنة وفي أحسن رمز الى ما يتزين به مقيلهم من حسن الصور وغيره من التحاسين ويحتمل ان يراد بأحدهما المصدر أو الزمان اشارة الى أن مكانهم وزمانهم أطيب ما يتخيل من الامكنة والازمنة والتفضيل امّا لارادة الزيادة مطلقا أو بالاضافة الى ما للمترفين في الدنيا روى أنه يفرغ من الحساب في نصف ذلك اليوم فيقيل أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار (ويوم تشقق السماء) أصله تتشقق فحذف التاء وأدغمها ابن كثير ونافع وابن عامر ويعقوب (بالغمام) بسبب طلوع الغمام منها وهو الغمام المذكور في قوله هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة (ونزل الملائكة تنزيلا) في ذلك الغمام بعصائف اعمال العباد وقرأ ابن كثير وتنزل وقرئ ونزلت وأنزل ونزل ونزل الملائكة بحذف نون الكلمة (الملك يومئذ الحق للرحمن) الثابت له لان كل ملك يبطل يومئذ ولا يبقى الا ملكه

من قصر المسند اليه على المسند والملك بمعنى الملكية وقوله فهو أى الحق وقوله وللرحمن صلته أى صلة الحق لا الملك للفصل بينهما فهو مؤكد لما يفيده تعريف الطرفين فلا وجه لما قيل انه حينئذ لا نكتة فى تعريف المسند وقوله أو تبيين فهو متعلق بمحذوف لا صلة كما فى مقياله وهو بيان لمن له الملك وقوله لانه متأخر أى مصدر متأخر لا تتقدم عليه صلته ولو ظرفا والتوسع فيه لا يقتضى ارتكابه من غير ضرورة وادعاء جواز تقديره بأن والفعل لا يقتضى أن يعطى جميع أحكامه أو أن الحق صفة ولذا فسره بالثابت خلاف ما صرح به وما ذكره هنا بناء على المشهور ويومئذ بمعنى يوم اذ تشقق السماء (قوله أو صفة) عطف على قوله فهو الخبر أى الحق صفة لكن فيه فصل بين الصفة والموصوف بالخبر وللرحمن حينئذ صلة الحق واذا كان للرحمن خبرا فيومئذ متعلق بالملك لا بالحق لما مر وقوله شديدا أى ما فيه من الاهوال شديد وقيل معناه لا يتيسر فيه شئ وقوله من فرط الحسرة أى من زيادة تحسره وندامته على ما فرط فيه (قوله وعض اليدين وأكل البنان الخ) حرق الاسنان بحاء وراء مهملتين كصدر حرق حك بعضها على بعض بحيث يسمع لها صوت كما يفعل فى شدة الغضب وروادفها أى لوازمها التى تقع بعدها غالبا وانهى لازمة لها فى العادة والعرف (قوله وقيل عقبة بن أبى معيط) فتعريفه للعهد وفى الوجه السابق للجنس ومعيط مهمل مصغر وقوله صديقه أى صديق عقبة وقوله صبأت أى خرجت من دينك الى دين آخر من صبأ اذا مال وكانوا يقولون لمن أسلم صبأ وقوله آلى بالمد أى أقسم ودار الندوة مجمع معروف بمكة وضمير طعن أبيا للنبى صلى الله عليه وسلم لانه صلى الله عليه وسلم قتله بنفسه فى أحد كما ذكره الثعلبى وقوله علوت رأسك بالسيف أى ضربتك به وقدر فيما ذكره لانه فعل بأمره والآمر كالفاعل عرفا فى بعض المواضع ولذا قالوا انه لو حلف ليضربنه فأمر بضربه برآن كان حاكما أو سيدا بخلاف غيره وكون المأمور عليا كرم الله وجهه رواية وفى الطبرانى عن مجاهد انه ثابت بن أبى الافلح وقوله تعالى يقول حال من فاعل يعض أو جملة مستأنفة أو مبينة لما قبلها و يالينتى الخ مقول القول وقصة عقبة أخرجها ابن جرير من طرق مرسلة (قوله طريقا الى النجاة) أى طريق كان فالتنكير لشيوعه وعلى ما بعده التنكير والافراد للوحدة وعدم تعريفه لادعائه تعينه وطريق الحق فى نسخة طريق الجنة وقوله تتشعب أى تختلف وتتفرق فان طريق الحق واحدة وغيرها طرق متفرقة وقوله على الاصل لانها ياء المتكلم قلبت ألفا للتخفيف كما فى صحارى وقوله يعنى من أضله مطلقا أو أبى بن خلف (قوله وفلان كناية عن الاعلام الخ) اشارة الى قول النحاة انهم كنوا بفلان وفلانة عن علم مذكر ومؤنث عاقلين و بمن وهنة عن اسم جنس مذكر ومؤنث غير علم سواء كان عاقلا أولا واشترط ابن الحاجب فى فلان أن يكون محكيا بالقول كما فى الآية وردته فى شرح التسهيل بأنه سمع خلافه كثيرا كقوله

واذا فلان مات عن أكرومة * دفعوا معا وذ فقره بفلان

وقد يقال ان القول فيه مقدر فلا يرد قول ابن هشام انه اذا قيل جاءنى فلان معناه جاءنى مسماه لا العلم وان أجيب عنه بأنه على تقدير جاءنى مسمى فلان وكون هن المفتوح الهاء المخفف النون معناه ما ذكر أكثرى فانه ورد خلافه فى قوله

والله أعطاك الفضل من عطيته * على هن وهن فيما مضى وهن

فانه أراد عبد الله وابراهيم وحسن والمراد بالكناية معناها اللغوى لا مصطلح أهل المعانى والمراد بالاجناس أسماء الاجناس أى ما ليس بعلم (قوله وتمكنت منه) اما عطف تفسير لقوله جاءنى وهو الظاهر أو المراد به الوصول اليه بعلمه وهذا بيان للواقع وليس فى الآية دليل على ايمان عقبة ثم ارتداده لنزولها فيه ولعل قوله وتمكنت منه اشارة الى ذلك وقوله وكان الشيطان الخ اما من كلام الله أو كلام الظالم وقوله يعنى الخليل فانه يشبه الشيطان فى الاضلال والاغواء وقوله لانه حمله أى بوسوسته لانه لم يضله ظاهرا وقوله يواليه أى يتخذه وليا حقيقة أو حكما ثم يتركه وقت حاجته وتبريه منه

فهو الخبر وللرحمن صلته أو تبيين ويومئذ معمول الملك لا الحق لانه متأخر أو صفة والخبر يومئذ أو للرحمن (وكان يوما على الكافرين عسيرا) شديدا (ويوم يعض الظالم على يديه) من فرط الحسرة وعض اليدين وأكل البنان وحرق الاسنان ونحوها كنايات عن الغيظ والحسرة لانها من روادفهما والمراد بالظالم الجنس وقيل عقبة بن أبى معيط كان يكثر مجالسة النبى صلى الله عليه وسلم فدعاه الى ضيافته فأبى أن يأكل طعامه حتى ينطق بالشهادتين ففعل وكان أبى ابن خلف صديقه فعاتبه فقال صبأت فقال لا ولكن آلى أن لا يأكل من طعامى وهو فى بيتى فاستحيت منه فشهدت له فقال لا أرضى منك الا أن تأتيه فتطأ قفاه وتبزق فى وجهه فوجده ساجدا فى دار الندوة ففعل ذلك فقال عليه الصلاة والسلام لألقاك خارجا من مكة الا علوت رأسك بالسيف فأسر يوم بدر فأمر عليا فقتله وطعن أبيا بأحد فى المبارزة فرجع الى مكة ومات (يقول يالينتى اتخذت مع الرسول سبيلا) طريقا الى النجاة أو طريقا واحدا وهو طريق الحق ولم تتشعب بى طرق الضلالة (ياويلتى) وقرئ بالياء على الاصل (ليتنى لم أتخذ فلانا خليلا) يعنى من أضله وفلان كناية عن الاعلام كما ان هنا كناية عن الاجناس من (لقد أضلنى عن الذكر) عن ذكر الله أو كتابه أو موعظة الرسول أو كلمة الشهادة (بعد اذ جاءنى) وتمكنت منه (وكان الشيطان) يعنى الخليل المضل أو ابليس لانه حمله على مخالته ومخالفة الرسول أو كل من تشيطن من جن وانس (للانسان خذولا) يواليه حتى يؤديه الى الهلاك

وقوله

وقوله فعول من الخذلان أى خذول والخذلان ترك المعاونة والنصرة وقت الحاجة (قوله محمد يومئذ) أى المراد من الرسول نبينا صلى الله عليه وسلم شرفه الله وعظمه وقوله ذلك فى الآخرة يوم يعض الظالم على يديه وأورد عليه انه لو كان فى الآخرة لما عدل عن سنن ما تقدم وأجيب بأن القصد فيما تقدم الى الاستمرار التجددى الذى اقتضاه المقام وليس مقصودا هنا فعبر بالماضى الدال على تحقق الشهادة عليهم حينئذ ولا يخفى ان ما تقدم اخبار عما فى الآخرة فهو مستقبل حقيقة ولا قرينة على ارادة الاستمرار فيه واحتمال عطفه على قوله وكان الشيطان على أنه من كلامه تعالى بعيد ولو قيل انه عدل عنه لتحققه ومناسبته لما قبله لكنى فتأمل (قوله أو فى الدنيا بثا الى الله) وهو المناسب لما بعده من تسليته له وبثا هنا بمعنى شكوى ما يحزنه الى الله أى بقوله للبث وهذا على الاحتمال الثانى ويحتمل أنه عليهما فالمقصود ذلك لعلم الله به وقوله وصدوا عنه أى تركوه من الصدود فهو من الهجر بالفتح لا من الصد والمعنى صدوا الناس عنه لعدم مناسبته للسياق والظاهر أنهما وجه واحد لا اثنان والاول الترك بالكلية مع عدم القبول والثانى عدم الاشتغال مع القبول وما ذكره من الحديث قال العراقى رحمه الله روى عن أبى هدبة وهو كذاب وقوله علق مصحفه أى طواه ورفعه على المعتاد وتعلقه به يحتمل اجراؤه على ظاهره لان أحوال الآخرة لا يقاس عليها ويحتمل انه تمثيل أو أن المراد الملائكة الموكلون به وهو أقرب (قوله أو هجروا الخ) يعنى من الهجر بالضم على المشهور وهو الهذيان وفحش القول والدخل وهو على الحذف والايصال أى مهجورا فيه وله معنيان لانه اما بمعنى مدخولا فيه كقولهم انه أساطير الاولين تعلمها من بعض أهل الكتاب أو انهم كانوا اذا قرئ رفعوا أصواتهم بالهذيان لئلا يسمع كقوله لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه كما هو مسطور فى تفسيرها أو هو مصدر بمعنى الهجر بالضم لا بالفتح كما توهم كالمعقول وأخره لقلته عند من أثبته وأقل منه كونه للنسبة كحجاب مستورا كما مر فى سورة الاسراء فقوله فيكون الخ أى على الاحتمالين الاخيرين وعلى الاول منهما الهاجر الكفار وعلى الثانى من أتى به على زعمهم الفاسد (قوله وفيه تخويف الخ) أى على القول الثانى وفى الاقتصار عليه هنا ما يشير الى ترجيحه لما مر وكونه فى الآخرة كما توهم لا وجه له وبه يندفع أنه ليس فيه فائدة الخبر ولا لازمها كما مر وكذا فى القول الاول (قوله كما جعلناه) يدل لدخوله فيهم دخولا أوليا وأن المراد تسليته صلى الله عليه وسلم وأمره بالصبر لان البلية اذا عمت طابت وقوله وفيه دليل الخ لان المراد بجعلهم عدوا جعل عداوتهم وخلقها وما ينشؤ منها فيهم لا جعل ذواتهم كما لا يخفى فهو ابطال لمذهب المعتزلة ويدخل فيهم آدم عليه الصلاة والسلام لدخول الشياطين وقابيل فى المجرمين فلا حاجة الى جعل الكلية بمعنى الكثرة كما قيل وقوله والعدو الخ لان لبعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام أعداء ولم يجعله مرادا لاحتمال تأويله فتأمل (قوله الى طريق قهرهم) قدره لمناسبته لما بعده وما قبله وجعله بمعنى هاديا لمن آمن منهم ونصيرا على غيره كما قيل بعيد وقهرهم مصدر مضاف للمفعول وهاديا تمييز أو حال (قوله أنزل) فلا دلالة له على التدريج وبهذه الآية استدل من قال نزل وأنزل بمعنى واعترض على قول المصنف رحمه الله بالفرق بينهما فيما مر وأنه معارض لما ذكره هنا وقد مر أن دلالته على ذلك عند الاطلاق ومقابلته بأنزل وهو من القرائن الخارجية لا من الصيغة فلا تعارض بين كلاميه كما توهم وجملة حال بمعنى دفعة وواحدة صفة مؤكدة له وقوله لئلا يناقض أى لو دل على التدريج (قوله كالكتب الثلاثة) هى التوراة والانجيل والزبور وهذا بناء على المشهور من انها نزلت دفعة واحدة وقد قال فى الاتقان انه كاد أن يكون اجماعا وذكر آثارا وأحاديث مرويه عن السلف كثيرة تدل عليه وقال رأيت بعض فضلاء العصر أنكره وقال انه لا دليل عليه ثم بين خطأه فيه فلا عبرة بمن قال ان بعض العلماء ذكر فى آخر سورة النساء ان التوراة أنزلت منجمة فى ثمانى عشرة سنة ويدل عليه نصوص التوراة ولا قاطع بخلافه من الكتاب والسنة والمراد بالذين كفروا أهل الكتاب وقيل المشركون (قوله وهو اعتراض الخ) أى قول الكفار لولا نزل الخ والطائل الفائدة وأورد على قوله لان الاعجاز

ثم يتركه ولا ينفعه فعول من الخذلان (وقال الرسول) محمد يومئذ أو فى الدنيا بثا الى الله تعالى (يا رب ان قومى) قريشا (اتخذوا هذا القرآن مهجورا) بأن تركوه وصدوا عنه وعنه عليه الصلاة والسلام من تعلم القرآن وعلق مصحفه لم يتعاهده ولم ينظر فيه جاء يوم القيامة متعلقا به يقول يا رب عبدك هذا اتخذنى مهجورا اقض بينى وبينه أو هجروا ولغوا فيه اذا سمعوه أو زعموا أنه هجر وأساطير الاولين فيكون أصله مهجورا فيه فحذف الجار ويجوز أن يكون بمعنى الهجر كالجاود والمعقول وفيه تخويف لقومه لان الانبياء عليهم الصلاة والسلام اذا شكوا الى الله تعالى قومهم عجل لهم العذاب (وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا من المجرمين) كما جعلناك لك فاصبر كما صبروا وفيه دليل على أنه خالق الشر والهدى يحتمل الواحد والجمع (وكفى بربك هاديا) الى طريق قهرهم (ونصيرا) لك عليهم (وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن) أى أنزل عليه كغيره بمعنى أخبر لئلا يناقض قوله (جملة واحدة) دفعة واحدة كالكتب الثلاثة وهو اعتراض لا طائل تحته لان الاعجاز لا يختلف بنزوله جملة أو متفرقا مع ان للتفريق فوائد

لا يختلف الخ بأن فيه غفلة عما تقرر فى المعانى من ان اعجازه ببلاغته وهى بمطابقته لمقتضى الحال فى كل جملة منه ولا يتيسر ذلك فى نزوله دفعة واحدة وما ذكره من المقدم مسلم وأما قوله انه لا يتيسر الخ فممنوع فانه يجوز أن ينزل دفعة واحدة مع رعاية المطابقة المذكورة فى كل جملة منها لما سيحدث من الحوادث الموافقة لها الدالة على احكامها وقد صح انه نزل دفعة واحدة الى السماء الدنيا فلو لم يكن هذا لزم كونه غير معجز فيها ولا قائل به بل قد يقال ان هذا أقوى فى اعجازه مع انه قيل فى بعض السور انها نزلت دفعة واحدة كسورة الانعام ولا شبهة فى اعجازها ويؤيده أن الشاعر البليغ يقول القصيدة الطويلة دفعة واحدة كما فى المعلقات مع اتفاقهم على بلاغتها وان لم تكن معجزة وأيضا لو سلم لكانت بلاغتها مختصة بمن علم سبب نزولها فالملازم انما هو ان يفهم من سياقها مطابقتها لمقامها ولو كان قبل تحققه فافهم (قوله حيث كان أميا وكانوا يكتبون) أى ويقرؤن الخط للزومه للكتابة فيسهل عليهم حفظها من غير احتياج الى غيره من البشر المورث لتعبه ونقص فيه لاحتياجه للغير وأما جواز نزوله دفعة بخط سماوى وتعليم جبريل له عليه الصلاة والسلام تدريجا فلا ضير فيه الا أنه اذا لزم تلقنه منه تدريجا لم يكن فى نزوله كذلك فائدة مع ان فى خلافه فوائد جمة والتعنى تفعل من العناء وهو التعب والمشقة (قوله ولعله لم يستتب له) أى يتم ويستقيم قال البحترى

قليل احتجاب الوجه يغدو بمسمع * من الامر حتى يستتب ويبطر

أى ربما لا يتم حفظه له لو نزل جملة كما أشار الى وجهه بقوله فان التلقف أى التلقى له وقوله ولانه اذا نزل منجما الخ يعنى أنه صلى الله عليه وسلم تحداهم بكل جزء وهذا أقوى من التحدى بالجملة فاذا عجزوا عن ذلك فهم أعجز عن غيره فطلبه يدل على شدة حيرتهم ودهشتهم وقوله تثبت به أى فى نزوله حالا فحالا ترويحا لنفسه وتثبيتا لفؤاده كما ان كتب المحبوب اذا تواصلت لمحبه جددت له محبة ونشاطا (قوله ومنها) أى من فوائد تفريقه معرفة الناسخ المتأخر نزوله من المنسوخ المتقدم المخالف لحكمه كما فى آية القتال وتحققهما فيه من البواعث المتقدمة ومعرفة ذلك من الفوائد المتأخرة وقوله فانه يعين على البلاغة أى على معرفة البلاغة لانه بالنظر الى الحال يتنبه السامع لما يطابقها ويوافقها وفيه اشارة الى ما مر (قوله وكذلك صفة مصدر محذوف) هو وعامله أى أنزلنا انزالا كذلك الانزال الذى عرفتموه وأنكرتموه وهو المفرق الذى دل عليه ما ذكر فان معناه لم أنزل مفرقا ولم ينزل جملة فهو من كلام الله وقوله من تمام كلام الكفرة فهو من جملة مقول القول وبه يتم والاشارة الى انزال الكتب المتقدمة دفعة واحدة كما مر تحقيقه وهو حال من القرآن لا صفة مصدر رفعل مقدر كما مر ولا مانع من جعله صفة لجملة ولا من كونه صفة مصدر هذا الفعل المذكور أيضا وقوله تتعلق بمحذوف هو أنزلنا الذى كذلك صفة لمصدره فى أحد الوجهين (قوله وقرأناه) أى أمرنا أو قدرنا أو أردنا قراءته عليك والتؤدة والتمهل بمعنى وقوله فى عشرين الخ اختلاف من المحدثين مربيانه وتفليج الاسنان عدم تلاصقها وهو ممدوح فيها وقوله كانه مثل الخ اشارة الى أنه مجاز وقوله فى البطلان لان أكثر الامثال أمور مخيلة والقدح بمثل لو لا أنزل اليه ملك لو لا نزل عليه القرآن جملة واحدة وغيره مما مر وقوله الاجتنالك استثناء مفرغ من أعم الاحوال فمحله النصب على الحالية وجعل مقارنا له وان كان بعده للدلالة على المسارعة الى ابطال ما أتوا به تثبيتا لفؤاده صلى الله عليه وسلم وقوله الدافع من الدفع وهو ظاهر وفى نسخة الدامغ بميم وغين معجمة وهو المهلك له باخراج دماغه استعير للدفع أيضا (قوله وبما هو أحسن بيانا) اشارة الى ان أحسن معطوف على الحق وان التفسير بمعناه المعروف وهو الكشف والبيان وهو منصوب على التمييز وقوله أو معنى فالمراد بالتفسير المعنى والمراد أحسن معنى لانه يقال تفسير هذا كذا وكذا أى معناه فهو مصدر بمعنى المفعول لان المعنى مفسر كدرهم ضرب الامير وقيل انه من اطلاق السبب على المسبب لان التفسير سبب لظهور المعنى وقيل عليه فرق بين نفس المعنى وظهوره فلا يتم التقريب وورد بأن المفسر هو الكلام لا المعنى لانه يقال فسرت الكلام لا معناه كما

منها ما أشار اليه بقوله (كذلك لنثبت به فؤادك) أى كذلك أنزلناه مفرقا لنقوى به تفريقه فؤادك على حفظه وفهمه لان حاله يخالف حال موسى وداود وعيسى حيث كان عليه الصلاة والسلام أميا وكانوا يكتبون فلو ألقى اليه جملة تعنى بحفظه ولعله لم يستتب له فان التلقف لا يتأتى الا شيأ فشيأ ولان نزوله بحسب الوقائع يوجب مزيد بصيرة وغوص فى المعنى ولانه اذا نزل منجما وهو يتحدى بكل نجم فيعجزون عن معارضته زاد ذلك قوة قلبه ولانه اذا نزل به جبريل حالا بعد حال تثبت به فؤاده ومنها معرفة الناسخ والمنسوخ ومنها انضمام القرائن الحالية الى الدلالات اللفظية فانه يعين على البلاغة وكذلك صفة مصدر محذوف والاشارة الى انزاله مفرقا فانه مدلول عليه بقوله لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة ويحتمل أن يكون من تمام كلام الكفرة ولذلك وقف عليه فيكون حالا والاشارة الى الكتب السابقة واللام على الوجهين تتعلق بمحذوف (ورتلناه ترتيلا) وقرأناه عليك شيأ بعد شئ على تؤدة وتمهل فى عشرين سنة أو ثلاث وعشرين وأصل الترتيل فى الاسنان وهو تفليجها (ولا يأتونك بمثل) سؤال عجيب كانه مثل فى البطلان يريدون به القدح فى نبوتك (الا جئناك بالحق) الدافع له فى جوابه (وأحسن تفسيرا) وبما هو أحسن بيانا أو معنى

فى الكشاف فتجوز به عن بيان معنى الكلام وهو مجاز مشهور ملحق بالحقيقة فلذا تجوز به عن المعنى نفسه ولا يخفى ما فيه من التعسف وقوله من سؤالهم هو المفضل عليه المقدر وفى الفرائد المعنى انه فى غاية الحسن والكمال فلا حاجة لتقدير ما ذكر لكنه قيل انه يفوت معنى التسلية اذ المراد لا يهمك ما اقترحوه وهو المراد بقوله ولا يأتونك وفيه نظر (قوله أولا يأتونك الخ) فى نسخة ولا يأتونك الخ قيل وهى أولى لان المآل واحد ولا وجه له فان الفرق بينهما ظاهر فان المثل فى الاول بمعنى السؤال وفى هذا بمعنى حاله صلى الله عليه وسلم ثم انه قيل عليه انه يأباه الاستثناء المذكور لان المتبادر منه أن يكون ما أعطاه الله من الحق مترتبا على ما أتوا به من الاباطيل وأفعالها ولا ريب فى ان ما آتاه الله من الملكات السنية ليس لاجل ما حكى عنهم من الاقتراحات بل لاجل ابطالها ولا يخفى ضعفه فان المراد بقوله جئناك بالحق أظهرنا فيك ما يكشف عن بطلان ما أتوا به نعم الوجه الاول أرجح وقد أشار الى ترجيحه بتقديمه وقوله أحسن كشفا أى مما زعموه حسنا أو هو تهكم كما مر وفيه اشارة الى ان تفسيرا بمعنى كشفا ولكنه كشف لما بعث به (قوله أى مقلوبين) أى منكسين يطؤن على رؤسهم ووجوههم مع ارتفاع أقدامهم بقدرة الله وهذا يحتمل التضمين فعلى وجوههم والى جهنم صلته ويحتمل انه يشير الى أنهم ما حالان بتقدير ما ذكر وكذا قوله أو مسحوبين أى مجرورين (قوله أو متعلقة قلوبهم الخ) أى هو كناية عما ذكر أو استعارة تمثيلية لان من تعلق قلبه بشئ توجه اليه بوجهه والمراد بالسفليات الدنيا وزخارفها ومالهم فيها ولعل كون هذه الحال فى الحشر باعتبار بقاء آثارها فتأمل (قوله وعنه عليه الصلاة والسلام الخ) رواه الترمذى وفيه قيل يا رسول الله وكيف يمشون على وجوههم قال ان الذى أمشاهم على أقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم وعن المصنف الصنف الذين على الدواب هم المتقون والمراد أنهم يسرعون الى الجنة كالركبان والمشاة هم الذين خلطوا عملا صالحا وآخر سيأ والذين يمشون على الوجوه الكفرة وقوله وهو أى لفظ الذين يحشرون منصوب بتقدير أذم أو أعنى أو مرفوع على أنه خبر مبتدا محذوف تقديره هم لا أنه بتقدير بئس كما توهم أو هو مبتدأ (قوله كانه قيل ان حاملهم) أى الداعى والباعث على اسئلتهم ما ذكر فكانهم نسبوا اليه الشر والضلال فقيل لهم على وجه التسليم أنتم شر وأضل منه والا فلا شئ فيه من ذلك فانه محض خير وهداية ويجوز أن لا يجعل هو مفضلا عليه ويكون المعنى أنتم أقوى فى ذلك من كل من اتصف به والمكان فى كلامه اما بمعنى الشرف والمنزلة أو بمعنى المسكن كقوله أى الفريقين خير مقاما وأحسن نديا وقوله انه متصل الخ المراد اتصال الشئ بقسيمه ومرضه لبعده وتقدم قسيمه أو ما يشبهه وهو فى الوجه السابق متصل بما قبله وقوله من الاسناد المجازى لانه وصف صاحبه وهو وان أسند اليهم فسبيلا تمييز محول عن الفاعل ففيه جمع بين الحقيقة والمجاز لكنه جائز فى المجاز الحكمى فتأمل (قوله يوازره فى الدعوة) أى يعاونه فيها وهو اشارة الى معنى الوزير واشتقاقه على اختلاف فيه واعلاء الكلمة اظهار التوحيد وهو مجاز معروف كما فى الحديث من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا وقوله ولا ينافى الخ اشارة الى قوله ووهبنا له من رحمتنا أخاه هرون نبيا وأنه لا ينافى هذا لانه وان كان نبيا فالشريعة لموسى عليه الصلاة والسلام وهو تابع له فيها كما ان الوزير متبع لسلطانه وفى قوله وجعلنا اشارة الى نبوته أيضا الا أن فى قوله لان المتشاركين الخ قصورا لانه لو كانت الوزارة بمعنى الاشتراك صح جعل موسى وزيرا فلا بد من قيد التبعية ولذا قال ووهبنا له ثمة دون جعلناه نبيا لكنه اعتمد على فهمه من جعله معاونا له لظهوره فلا يرد عليه شئ (قوله بآياتنا) اما متعلق باذهبا وهى الآيات التسع فمعنى كذبوا فعلوا التكذيب قيل وهو ظاهر من صنيع المصنف وفصله منه أو بكذبوا القريب منه فالآيات دلائل التوحيد أو الآيات التى جاءت بها الرسل الماضية أو التسع وحينئذ يحتاج الى جعل صيغة الماضى بمعنى المستقبل لتحققه ان لم يكن ذهابا ثانيا لكنه قيل انه لا يناسب المقام فالمضى بالنظر الى زمن الحكاية للرسول لا الى زمن المحكى كما قيل ولا يخفى أنه بناء على انه يعتبر زمن الاخبار وهو مرجوح عندهم كما تقرر فى الاصول اذ المعتبر زمن الحكم فتأمل

من سؤالهم أو لا يأتونك بحال عجيبة يقولون هلا كانت هذه حاله الا أعطيناك من الاحوال ما يحق لك فى حكمتنا وما هو أحسن كشفا مما بعثت له (الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم) أى مقلوبين أو مسحوبين اليها أو متعلقة قلوبهم بالسفليات متوجهة وجوههم اليها وعنه عليه الصلاة والسلام يحشر الناس يوم القيامة على ثلاثة أصناف صنف على الدواب وصنف على الاقدام وصنف على الوجوه وهو ذم منصوب أو مرفوع أو مبتدأ خبره (أولئك شر مكانا وأضل سبيلا) والمفضل عليه هو الرسول صلى الله عليه وسلم على طريقة قوله تعالى قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه كانه قيل ان حاملهم على هذه الاسئلة تحقير مكانه وتضليل سبيله ولا يعلمون حالهم ليعلموا أنهم شر مكانا وأضل سبيلا وقيل انه متصل بقوله أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا ووصف السبيل بالضلال من الاسناد المجازى للمبالغة (ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه أخاه هرون وزيرا) يوازره فى الدعوة واعلاء الكلمة ولا ينافى ذلك مشاركته فى النبوة لان المتشاركين فى الامر متوازران عليه (فقلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا) يعنى فرعون وقومه (بآياتنا فدمرناهم تدميرا)

(قوله فذهبا اليهم الخ) يشير الى أن فيه ايجاز حذف وأن الفاء فى قوله فدمرناهم فصيحة لان أمره مستلزم لامتثالهما وتدميرهم للتكذيب فهو فى قوة المذكور ولذا اختصر وضمن قوله اختصر معنى الاقتصار فعداه بعلى أو حمله عليه وحاشينا القصة طرفا قصتهما فى الدعوة وهى الزام الحجة بالبعثة الى فى قوله اذهبا فان المقصود ادعواه وألزماه الخ وقال استحقاق التدمير لانه هو المتعقب على التكذيب ولذا قال والتعقيب باعتبار الحكم لان حكمه الذى يعقب تكذيبهم لاستحقاقهم فهذا اما توجيه آخر للتعقيب أو هما واحد لتلازمهما وتقاربهما وقد علم الجواب عن أنه وقع بعد أزمنة متطاولة فلا حاجة الى جعل الفاء سببية أو لمجرد الترتيب أو باعتبار انه نهاية التكذيب وقوله فقلنا معطوف على جعلنا المعطوف على آتينا بالواو التى لا تقتضى ترتيبا يجوز تقدمه مع ما يعقبه على ايتاء الكتاب فلا يرد أن ايتاء موسى الكتاب وهو التوراة بعد هلاك فرعون وقومه فلا يصح الترتيب الا أن يراد بالكتاب الحكم والنبوة ولا يخفى بعده (قوله وقوم نوح) بالنصب بمقدر أى واذكر قوم نوح أو هو منصوب بمضمر يفسره أغرقناهم ويرجحه أن قبله جملة فعلية وفى الدر المصون انه اذا كان لما ظرف زمان وأما اذا كان حرف وجوب لوجوب فلا يتأتى هذا الا ان جوابها لا يفسر وجوز فيه تبعا للقرطبى وأبى حيان عطفه على مفعول دمرناهم وردبأن تدمير قوم نوح ليس مترتبا على تكذيب فرعون وقومه فلا يصح عطفه عليه وقد تكلف فى دفعه بأن المقصود من العطف التسوية والتنظير كأنه قيل دمرناهم كقوم نوح فتكون الضمائر لهم والرسل نوح وموسى وهرون وقد قيل انه ليس من ضرورة ترتب تدميرهم على ما قبله ترتب تدميرهم على ما قبله لا سيما وقد بين سببه بقوله لما كذبوا الرسل الخ وما آله الى اعتبار العطف قبل الترتب فيكون المرتب مجموع المتعاطفين ومثله يكفى فى ترتب بعضه وقد ذكر صاحب الكشف فى سورة الصف ما يقاربه (قوله كذبوا نوحا ومن قبله الخ) جواب عما يقال من أن الظاهر أن يقال كذبوه واذا كان المراد به هو ومن قبله فتعريفه عهدى أو هو للاستغراق اذ لم يوجد وقت تكذيبهم غيرهم وعلى الثانى فهى للاستغراق لكن على طريق المشابهة والادعاء وعلى الثالث فهى للجنس أو الاستغراق الحقيقى وتكذيب الرسل فيه عبارة عن انكارهم وارادة نوح عليه الصلاة والسلام بالرسل تعظيما بعيد والبراهمة قوم قالوا بالابعثة لاحد وادعوا استحالتها عقلا وهم نسبة الى رجل يسمى برهام وهو صاحب مذهبهم كما فى الملل والنحل وأعتدنا بمعنى جعلناه معدا لهم فى البرزخ أو فى الآخرة وعلى التخصيص المراد بالظالمين القوم المذكورون فكان الظاهر لهم (قوله عطف على هم فى جعلناهم) المعطوف على الجملة المتقدمة المقيدة بالظرف وهو لما لا على المظروف وحده وأورد عليه أنه ان أراد بتلك الجملة أغرقناهم فلا تقيد له بالظرف بل الظرف كما قيل قيد للمحذوف المفسر به وان أراد بها ذلك المحذوف فمع انه لا حاجة الى العطف عليه يخدشه ان الوجه حينئذ القطع للاحتياط كما قطع أراها فى قوله

وتظن سلمى أننى أبغى بها * بدلا أراها فى الضلال تهيم

وأجيب باختيار الشق الاول وحمل كلامه على التنزل والتسليم مبالغة فى دفع ما يرى بادئ الرأى من أن قوله وجعلناهم عطف على المقيد بالظرف واذا عطف عادا وثمود على هم لزم تقييد جعلهم آية أيضا بالظرف المذكور ولا صحة له معنى ولا يخفى ضعفه وأنه لا يتعين نصب قوم نوح بمقدر كما مر ولو سلم فالظاهر عطفه على المذكور وان الظرف متعلق به وما ذكره من القطع استحسانى قد يجوز خلافه اعتمادا على القرينة العقلية ولم يتعرض المصنف رحمه الله لاحتمال كونه معطوفا على قوم نوح قيل لظهوره ولا يخفى ما فيه وقيل لانه منصوب بأغرقنا مقدرا فلا مجال للعطف عليه لان عادا وثمود ايغرقوا ولا يخفى أن المصنف رحمه الله لم يذكر له اعرابا وأنه يحتمل وجوها أخر كما مر نعم عدم ذكره قد يقال انه قرينة على ارادته اذ لا مانع له سواه فتأمل (قوله لان المعنى ووعدنا الظالمين) اشارة الى أنه عطف على محله لانه فى محل نصب وانما ذكره تحقيقا لمحله وليس وجها آخر كما قيل والوعد فى كلامه بمعنى الوعيد وأعتدنا بمعنى هيأنا قريب منه فلا

أى فذهبا اليهم فكذبوهما فدمرناهم فاقتصر على حاشيتى القصة اكتفاء بما هو المقصود منها وهو الزام الحجة ببعثة الرسل واستحقاق التدمير بتكذيبهم والتعقيب باعتبار الحكم لا الوقوع وقرئ فدمرتهم بالنقطية (وقوم نوح لما كذبوا الرسل) كذبوا نوحا ومن قبله أو نوحا وحده ولكن تكذيب واحد من الرسل كتكذيب الكل أو بعثة الرسل مطلقا كالبراهمة (أغرقناهم) بالطوفان (وجعلناهم) وجعلنا اغراقهم أو قصتهم (للناس آية) عبرة (وأعتدنا للظالمين عذابا أليما) يحتمل التعميم والتخصيص فيكون وضعا للظاهر موضع المضمر تظليما لهم (وعادا وثمود) عطف على هم فى جعلناهم أو على الظالمين لان المعنى ووعدنا الظالمين

وجه لما قيل انه ليس بمعناه وقوله على تأويل القبيلة فاذا صرف فباعتبار الحي أو أنهم سموا بالاب الاكبر وعدم تنوينه قراءة حمزة وعاصم قيل وقد خالف عادته فيهما فانه يقول قرئ مجهولا في الشواذ (قوله وهي البئر الغير المطوية) أي المبنية يقال طويت البئر اذا بنيتها بالحجارة قال * وبئري ذو حفرت وذو طويت وانهارت بمعنى انهدمت وغارت وقوله بفلج اليمامة بسكون اللام وفتحها وفي آخره جيم وهي قرية عظيمة بناحية اليمامة وموضع باليمن من مكان عاد واليمامة معروفة والاخدود الحفرة المستطيلة وانطاكية بتخفيف الياء بلدة معروفة وقصة حبيب النجار ستأتي في سورة يس وحنظلة قيل انه كان بفلج اليمامة وهو نبي اختلف في عصره وقيل هو خالد بن سنان وطيراهم جنس جمعي يجوز تذكيره وتأنيثه فلذا قال عظيم وفيها (قوله يقال له فتح أودمخ) فتح بالفاء والتاء المثناة من فوق والحاء المهملة وقيل انها معجمة وقيل انه بمثناة تحتية وجيم ودمخ بدال مهملة وميم ساكنة وخاء معجمة وقوله تنقض بمعنى تنزل وأعوزها بمعنى احتاجت اليه (قوله ولذلك سميت مغربا) امالاتيانها بأمر غريب وهو اختطاف الصبيان وقيل انها اختطفت عروسا أو لغروبها أي غيبتها وقد قيل أيضا في وجه التسمية ان وكرها كان عند مغرب الشمس وقيل انها طائر موجود الاسم معدوم الجسم ويقال عنقاء مغرب بالتوصيف والاضافة مع ضم الميم وفتحها وقوله أي دسوه في الغر بين رسه ودسه بمعنى أدخله والقرن تقدم الكلام فيه (قوله اشارة الى ماذكر) من الامم ولذا أضيف اليه بين وقوله لا يعلمها الا الله فسره به لقوله ومنهم من لم نقصص عليك والاعذار بيان العذر وازالته وقوله فتتنا أي مزقنا وأهلكنا (قوله والثاني تبرنا لانه فارغ) أي لا معمول له بخلاف ضربنا لذكره وتقديمه للفاصلة لا لافادة القصر على أن المعنى كلا لا بعضا كما قيل لافادة لفظ كلا له والفرق بين النفي والانتفاء تكلف وقوله يعني قريشا فالضمير لهم لا للمهلكين المار ذكرهم لعدم صحته معنى (قوله مروامرارا) فسره به لان أتى اما متعد بنفسه أو بالى فتعديته بعلى لتضمنه معنى المرور وأتى وان تعدى بعلى كما في القاموس لكنه بمعنى آخر يقال أتى عليه الدهر أي أهلكه فهو كقوله وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل أفلا تعقلون قيل وقوله مرارا أخذه من هذه الآية لان القرآن يفسر بعضه بعضا والاحسن انه من قوله هنا أفلم يكونوا يرونها لان كان والمضارع يدل على التجدد والتكرر كما أشار اليه المصنف ولم يصرح به في أول الآية بأن يقول ولقد كانوا يأتون للاشارة الى ان المرور ولو مرة كاف في العبرة ومتاجر جمع متجر بمعنى التجارة لا صيغة مفاعلة (قوله يعني سدوم) أي المراد بالقرية سدوم وهي مدينة قوم لوط عليه الصلاة والسلام وهي بالسين والدال المهملتين وقيل انه بذال معجمة والدال خطأ وصححه الازهري وقال سذوم بالمعجمة اسم أعجمي وفي الصحاح انه بالمهملة وفي الكشف الاعتماد على ما قاله الازهري وهو اسم قاضيها في الاصل ولذا قيل أجور من سذوم ثم غلب على القرية وقوله عظمى قرى قوم لوط بدل أو صفة لسدوم وهو اشارة الى وجه افراد القرية بالذكر مع تعدد قراهم وقوله أمطرت الخ تفسير لمطر السوء (قوله في مرارمرورهم) اشارة الى ما في المضارع من الاستمرار وفي كان من التكرار ولذا لم يقل أفلا يرونها وهو أخصر وأظهر (قوله بل كانوا كفرة الخ) لما كان الرجاء في الاصل انتظار الخير ونشورا الكفار لا خير فيه لهم فسره بوجوه منها أنه هنا بمعنى التوقع مجازا وهو يعم الخير والشر ومنها أنه على حقيقته وليس المراد بالنشور نشورهم بل نشور فيه خير كنشور المسلمين وهم لا يرجونه حتى يرجعوا عن كفرهم ومنها ان المراد بالرجاء الخوف على لغة تهامة كما مر تحقيقه وليس بمجاز كما توهم لان جعله لغة يأباه بحسب الظاهر فالمراد بالنشور نشورهم والركاب الابل المركوبة واحدها ركوبة أو لا واحد له من لفظه فواحده راحلة (قوله ما يتخذونك) اشارة الى ان ان نافية وقوله موضع هزأ وهزوا به يعني معنى اتخاذه هزوا الاستهزاء به فهزوا اما مصدر بمعنى المفعول مبالغة أو هو بتقدير مضاف أي موضع هزء ومعنى اتخاذه موضع هزء انه مهزوء به وانما أول ليصح حمله على ضمير الرسول وجملة ان يتخذونك جواب اذا وهي تنفرد بوقوع جوابها المنفي بما ولا وان بدون فاء بخلاف غيرها من أدوات الشرط وجملة أهذا حال بتقدير القول

وقرئ وثمود على تأويل القبيلة (وأصحاب الرس) قوم كانوا يعبدون الاصنام فبعث الله تعالى اليهم شعيبا فكذبوه فبينما هم حول الرس وهي البئر الغير المطوية فانهارت بهم فخسف بهم وبديارهم وقيل الرس قرية بفلج اليمامة كان فيها بقايا ثمود فبعث اليهم نبي فقتلوه فهلكوا وقيل الاخدود وقيل بئر بانطاكية قتلوا فيها حبيبا النجار وقيل هم أصحاب حنظلة بن صفوان النبي ابتلاهم الله تعالى بطير عظيم كان فيها من كل لون وسموها عنقاء لطول عنقها وكانت تسكن جبلهم الذي يقال له فتخ أودمخ وتنقض على صبيانهم فتخطفهم اذا أعوزها الصيد ولذلك سميت مغربا فدعا عليها حنظلة فأصابتها الصاعقة ثم انهم قتلوه فاهلكوا وقيل قوم كذبوا نبيهم ورسوه أي دسوه في بئر (وقرونا) وأهل أعصار قيل القرن أربعون سنة وقيل سبعون وقيل مائة وعشرون (بين ذلك) اشارة الى ماذكر (كثيرا) لا يعلمها الا الله (وكلا ضربنا له الامثال) بينا له القصص العجيبة من قصص الاولين انذارا واعذارا فلما أصروا اهلكوا كما قال (وكلا تبرنا تتبيرا) فتتنا تفتيتا ومنه التبر لفتات الذهب والفضة وكلا الاول منصوب بما دل عليه ضربنا كانذرنا والثاني بتبرنا لانه فارغ (ولقد أتوا) يعني قريشا مروا مرارا في متاجرهم الى الشام (على القرية التي أمطرت مطر السوء) يعني سدوم عظمى قرى قوم لوط أمطرت عليها الحجارة (أفلم يكونوا يرونها) في مرارمرورهم فيتعظون بما يرون فيها من آثار عذاب الله (بل كانوا لا يرجون نشورا) بل كانوا كفرة لا يتوقعون نشورا ولا عاقبة فلذلك لم ينظروا ولم يتعظوا ترواحها كما مرت ركابهم أولا يأملون نشورا كما يأمله المؤمنون طمعا في الثواب أولا يخافونه على اللغة التهامية (واذا رأوك ان يتخذونك الا هزوا) ما يتخذونك الا موضع هزء او مهزوا به

أومستأنفة فى جواب ماذا تقولون ويجوز أن يكون الجواب أهذا الذى الخ بتقدير يقولون وجملة ان يتخذونك معترضة (قوله قول مضمر) أى محذوف وفرق بعضهم بينهما بأن المضمر يقال فيما كان له أثر ظاهر أومقدر وهو هنا نصب المقول محلا لانه مفعوله والمحذوف بخلافه وقوله والاشارة للاستحقار لان كلمة هذا تستعمل له وعائد الموصول محذوف أى بعثه ورسولا حال منه وقوله بجعله صلة لان الصلة يكون معناها معهودا فيقتضى العلم باتصاف الموصوف بها والمقول له فلا يقال كيف أتى به كذا وهو منكر عندهم ولم يلتفت الى تقدير فى زعمه لان هذا أبلغ مع سلامته من التقدير وقوله ولولاه أى لولا التهكم والاستهزاء وافراد الضمير لانهما كشئ واحد وقوله انه كاد اشارة الى أنها مخففة من الثقيلة لدخول اللام الفارقة فى خبرها (قوله ليصرفنا الخ) يعنون انه مع كثرة ما يورده فى صورة المعجزات لم يصرفنا عما نحن عليه لصبرنا وتثبت أقدامنا وهذا مناسب لما قبله وربما يتوهم أنه مناقض لاستحقارهم واستهزائهم حتى يقال انه ليس كذلك لان الاستحقار من وجه لا ينافى الاستعظام من وجه آخر والقوة لكثرة الايراد والمورد لا ينافى ضعف المدعى من جهة أخرى كما قيل رد اعلى من قال انما تناقض كلامهم لاضطرابهم وتحيرهم فان الاستفهام السابق دال على الاستحقار وهذا دال على قوة حجته وكمال عقله ففى ما حكاه الله عنهم تحميق لهم وتجهيل لاستهزائهم بما استعظموه وقد قيل عليه انه ليس بصريح فى اعترافهم بما ذكر بل الظاهر انه أخرج فى معرض التسليم تهكما كما فى قولهم بعث الله رسولا وهو الانسب بذكره فى ضد الهزء من غير تعرض لاختلاف مقالتهم والحق ما ذكرناه أولا لان كاد ونسبة الاضلال اليه وتسليم الهيته ما عبدوه يدفع التناقض ويأبى الاستهزاء كما لا يخفى واليه أشار المصنف فتدبر (قوله ولولا فى مثله تقيد الحكم المطلق) يعنى أن لولا فى معنى الشرط الذى هو قيد للجزاء وما قبله لدلالته على الجزاء كما فى معناه وهذا فى سعى القيد له كقولك أنت طالق ان دخلت الدار وانما قال دون اللفظ لان الجزاء لا يتقدم على الصحيح (قوله كالجواب لقولهم ان كاد الخ) من أما استفهامية خبرها أضل والجملة سادة مسد مفعولى يعلمون أوموصولة وأضل خبر مبتدا محذوف أى هو أضل والجملة صلته وحذف صدر الصلة لطولها بالتمييز والمراد بالجواب الجواب المعروف لا جواب الشرط وجعله كالجواب لا جوابا لعدم صراحته وقوله فانه الخ بيان لكونه كالجواب والمراد أنهم جعلوا دعوته صلى الله عليه وسلم اضلالا والمضل لغيره لابد أن يكون ضالا وهذه الجملة تدل على نفى الضلال عنه لان معناها أنهم يعلمون أنهم فى غاية الضلال لاهو ونفى اللازم يقتضى نفى ملزومه فيلزمه أن يكون هاديا لا مضلا وقوله يكون عطف على قوله يلزمه والموجب بفتح الجيم وكسرها أى يفيد نفى ما يكون موجبا لقولهم هذا وهو كونهم على الهداية والرشاد قيل وكانه جعل لفظ أضل فى النظم بمعنى الضلال ولذا قال كالجواب ولو أريد به مطلق الزيادة بمعنى فى غاية الضلال وهو الضال المضل كان أحسن والمعنى سوف تعلمون المضل فيفيد نفى ما صر حوا به من كونه مضلا فيكون جوابا لا كالجواب ولا يخفى ما فيه فانه ليس بصريح فى الجواب على كل حال فتامل والوعيد فى قوله يرون العذاب (قوله بأن أطاعه) يعنى ان الاله هنا استعارة للمطاع المتبع الذى هو عنده كالدين والمراد بالدليل ما فى الآفاق والانفس ولذا جعله مبصرا وفى نسخة يتبصر وقوله قدم المفعول الثانى وهو الهه على الاول وهو هواه لان المعنى جعل هواه الهاله والعناية الاهتمام به لانه هو الذى نشأ منه شدة الانكار فكم فى الناس من ذى هوى يعذر فى هواه وأما هؤلاء فلجعلهم هواهم كالاله المعبود استحقوا الانكار الشديد فنعى عليه بأن الاله يستحق التعظيم والتقديم لم يصب اذ الاله المراد به الهوى ليس كذلك وقد قيل ان تقديمه للحصر كانه قيل أرأيت من لم يتخذ معبوده الا هواه فهو أبلغ فى ذمته ويوبخه وفيه نظر ثم انه أورد عليه أن المبتدا والخبر فى الحال أو الاصل كما هنا اذا كانا معرفتين لا يجوز تقديم أحدهما على الآخر وليس هذا على اطلاقه فانه اذا قامت القرينة صح ذلك كما صرحوا به والقرينة هنا قائمة عليه وهى عقلية لان المعنى عليه كما عرفت فلا حاجة الى القول بأن أهل المعانى لا يسلمون هذا فتدبر ورأى علمية فقوله أفأنت الخ فى محل المفعول

(أهذا الذى بعث الله رسولا) محكى بعد قول مضمر والاشارة للاستحقار واخراج بعث الله رسولا فى معرض التسليم بجعله صلة وهم على غاية الانكار تهكم واستهزاء ولولاه لقالوا انه كاد (ليضلنا عن آلهتنا) ليصرفنا عن عبادتها بفرط اجتهاده فى الدعاء الى التوحيد وكثرة ما يورده من المعجزات (لولا أن صبرنا عليها) بتثبتنا عليها واستمسكنا بعبادتها ولولا فى مثله تقيد الحكم المطلق من حيث المعنى دون اللفظ (وسوف يعلمون حين يرون العذاب من أضل سبيلا) كالجواب لقولهم ان كاد ليضلنا فانه يفيد نفى ما يلزمه ويكون الموجب له وفيه وعيد ودلالة على أنه لا يهملهم وان أمهلهم (أرأيت من اتخذ الهه هواه) بان أطاعه وبنى عليه دينه لا يسمع حجة ولا يبصر دليلا وانما قدم المفعول الثانى للعناية به (أفأنت تكون عليه

تمنعه عن الشرك والمعاصي وحاله هذا فالاستفهام الاول للتقرير والتعجيب والثاني للانكار (أم تحسب) بل أتحسب (أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون)
فتجدي لهم الآيات والحجج فتهمّ بشأنهم وتطمع في إيمانهم وهو أشد مذمة مما قبله حتى حق ٤٣٧ بالاضراب عنه اليه وتخصيص الاكثر لانه كان منهم
من آمن ومنهم من عقل الحق وكابر استكبارا وخوفا على الرياسة (ان هم الا كالانعام) في عدم انتفاعهم بقرع الآيات آذانهم وعدم تدبرهم فيما شاهدوا من الدلائل والمعجزات (بل هم أضل سبيلا) من الانعام لانها تنقاد لمن يتعهدها وتميز من يحسن اليها ممن يسيء اليها وتطلب ما ينفعها وتتجنب ما يضرها وهؤلاء لا ينقادون لربهم ولا يعرفون احسانه من اساءة الشيطان ولا يطلبون الثواب الذي هو أعظم المنافع ولا يتقون العقاب الذي هو أشد المضار ولانها ان لم تعتقد حقا ولم تكتسب خيرا لم تعتقد باطلا ولم تكتسب شرا بخلاف هؤلاء ولان جهالتها لا تضر بأحد وجهالة هؤلاء تؤدي الى هيج الفتن وصد الناس عن الحق ولانها غير متمكنة من طلب الكمال فلا تقصير منها ولا ذم وهؤلاء مقصرون ومستحقون أعظم العقاب على تقصيرهم (ألم تر الى ربك) ألم تنظر الى صنعه (كيف مد الظل) كيف بسطه أو ألم تنظر الى الظل كيف مده ربك فغير النظم اشعارا بأن المعقول من هذا الكلام لوضوح برهانه وهو دلالة حدوثه وتصرفه على الوجه النافع بأسباب ممكنة على أن ذلك فعل الصانع الحكيم كالمشاهد المرئي فكيف بالمحسوس منه أو ألم ينته علمك الى ان ربك كيف مد الظل وهو فيما بين طلوع الفجر والشمس وهو أطيب الاحوال فان الظلمة الخالصة تنفر الطبع وتسد النظر وشعاع الشمس يسخن الجو ويبهر البصر ولذلك وصف به الجنة فقال وظل ممدود (ولو شاء لجعله ساكنا) ثابتا من السكنى أو غير متقلص من السكون بأن يجعل الشمس مقيمة على وضع واحد (ثم جعلنا الشمس عليه دليلا) فانه لا يظهر للحس حتى تطلع فيقع ضوءها على بعض الاجرام أولا ويوجد ولا يتفاوت الا بسبب حركتها (ثم قبضناه الينا) أي أزلناه بايقاع الشمس موقعه لما عبر عن احداثه بالمد بمعنى التسيير عبر عن ازالته بالقبض الى نفسه الذي هو في معنى الكف (قبضا يسيرا) قليلا قليلا

الثاني أو بصرية فهو مستأنف (قوله تمنعه الخ) تفسير لقوله حفيظا وقوله وحاله هذا أي جعله هواه الها وهذه جملة حالية بيان لوجه الانكار وقوله بل أتحسب اشارة الى أن أم منقطعة وضمير أكثرهم لمن باعتبار معناه وقوله عليه باعتبار لفظه واختير الجمع هنا لمناسبته اضافة الاكثر لهم وأفرد فيما قبله لجعلهم في اتفاقهم على الهوى كشيء واحد وقيل انه للكفار لا لمن لان قوله عليه وكيلا يأباه وليس بشيء (قوله وهو أشد مذمة) أي ذما لسلب الاحساس والشعور عنهم وجعلهم كالحيوان فالاضراب للانتقال من القبيح الى الاقبح وقوله منهم من آمن أي بعد اتخاذ الهه هواه والمضي باعتبار الحكاية وقوله ان هم ان كان الضمير للاكثر فهو ظاهر وان كان لمن فاكتفى عن ذكر الاكثر بما قبله وقوله لانها تنقاد لمن يتعهدها أي تطيع من يقوم بعهدة مصالحها كالها وسقيها ولذا عداه وهو لازم وقوله غير متمكنة من طلب الكمال لعدم تكليفها وعقلها وما وقع في نسخة من على بدل من تحريف (قوله ألم تنظر الى صنعه) وفي نسخة الى صنيعه وهو اشارة الى ان الرؤية هنا بصرية لانها هي التي تتعدى بالى وان فيه مضافا مقدرا لانه ليس المقصود رؤية ذات الله هنا وكيف منصوب بمد على الحالية وهي معلقة لترا ان لم تكن الجملة مستأنفة وقد تقدم تفصيله وهذا شروع في بعض أدلة التوحيد بعد ما نعى على الكفرة شركهم وكيف للاستفهام عن الحال وقد تجرد عن الاستفهام وتكون بمعنى الحال نحو انظر الى كيف تصنع وقد جوزه الدماميني في هذه الآية على أنه بدل اشتمال من المجرور وهو بعيد وألم تنظر الى الظل الخ يعني كان حق التعبير هذا فعدل عنه الى ما ذكر لما ذكره لا أن فيه تقديما وتأخيرا فانه لا وجه له فبعد ما كان متعلق الرؤية الظل جعله الرب اشعارا بأن المعقول وهو صنيع الرب تعالى وتقدس المفهوم منه كالمحسوس لان صنعه وهو مد الظل أمر معقول جعل كالمحسوس لادخاله تحت الرؤية والظل أمر محسوس وقع التعبير عن رؤيته ممدودا برؤية الرب ماد اله فجعل المعقول كالمحسوس لما ذكر وهو أظهر في الدلالة على ما ذكر ولا يخلو كلامه من اغلاق قيل والاولى أن يقول ان التعبير المذكور للاشعار بأن المقصود العلم بالرب علما يشبه الرؤية وقوله برهانه الضمير المجرور عائد على المعقول أو للظل بجعله مضافا للفاعل أو المفعول والبرهان بمعنى الدلالة لا المدلول فلا مسامحة في رجوع ضمير هو الى البرهان لا الى المعقول وضمير حدوثه وتصرفه للظل وقوله لوضوح علة لقوله كالمشاهد والتصرف مصدر مجهول وهو زيادته ونقصانه والاسباب الممكنة طلوع الشمس وحركتها والاجرام وقوله على أن ذلك متعلق بدلالة وكالمشاهد خبران (قوله فكيف بالمحسوس منه) وهو الظل نفسه أي فكيف يشتبه كون المحسوس وهو الظل شاهدا حتى يبين فلا يرد أنه من مراتب الضوء فكيف يصح تشبيهه بالمشاهد مع أنه يصح أيضا اذا أريد بالمشاهد الجرم وكذا لا يرد أنه لا يتعلق الغرض بالمحسوس منه حتى يقول فكيف الخ اذ لا خفاء في كون مد الظل مشاهدا مقصودا فكذا هو نفسه في ضمنه فتأمل (قوله أو ألم ينته علمك الخ) فرأى علمية لا بصرية كما في المعنيين الاولين وهذا لازم معناها كما قيل وتعديته بالى لتضمين معنى الانتهاء وكون الى اسما واحدا لا حرفا وهي النعم بعيد جدا وذلك مد الظل أو الظل الممدود وقوله فيما بين الخ هو على الوجه الاخير أو على جميع الوجوه وقوله وهو أي ما بين طلوع الفجر والشمس وهو زمان مد الظل وبسطه أو الظل الممدود ويؤيده قوله ولذلك الخ وقوله يبهر البصر أي يغلبه (قوله ثابتا من السكنى الخ) أي دائما غير زائل فان السكنى الاستقرار وذلك بأن لا تطلع الشمس أو لا تذهب وهذا أنسب بما قبله من الامتنان بمد الظل وغير متقلص من قلص الظل اذا ارتفع وقوله فانه لا يظهر فالدليل باعتبار ظهوره لا وجوده اذ هو موجود ما بين الفجر وطلوع الشمس وبعض الاجرام وهو ماله الظل وقوله أولا يوجد لان وجوده بحركة الشمس الى الافق وتفاوته بحركتها من الافق الى ما فوقه عادة لكنه قيل عليه ان ثم لا تناسب الوجود فانه ليس بعد المد والدليل حينئذ بمعنى العلة وهو خلاف الظاهر أيضا (قوله لما عبر عن احداثه بمعنى التسيير) في نسخة النشر وهو أنسب بالقبض اذ القبض الى نفسه بمعنى جمعه وهو المراد بالكف من كف أطراف ثوبه اذا جمعها لا بمعنى الترك وقوله قليلا قليلا هو بقرينة

حسبما ترتفع الشمس لينتظم بذلك مصالح الكون ويتحصل به ما لا يحصى من منافع الخلق

الواقع ولولاه لم يدل اللفظ على التدريج ولو قبضه دفعة واحدة لم تحصل به المصالح (قوله وثم في الموضعين الخ) يعني أن التراخي رتبي ففيه استعارة تبعية شبه تباعد الرتبة بالتباعد الزماني فاستعير له ما يدل عليه وهو ثم من الادنى الى الاعلى فان جعل الشمس دليلا يطلوعها وهو أنفع من الظل الصرف وارتفاعها الملزوم للقبض أنفع منه أو بالعكس فان الظل أطيب الاحوال وأدنى منه وقت الطلوع وأدنى منه وقت الشعاع (قوله أو لتفاضل مبادي أوقات ظهورها) فالتراخي زماني لكنه باعتبار الابتداء فان بينه وبين ابتداء ما بعده بعد زماني فبين ابتداء الفجر وطلوع الشمس بعد وكذا ما بعده (قوله وقيل مد الظل الخ) هذا ذكره الزمخشري وضعفه المصنف رحمه الله لتكلفه وقيل انه لا يناسب قوله ألم تر وقد منع اذا كان بمعنى ألم تعلم وقال بعض الصوفية المراد من الظل العالم ومن الشمس الله تعالى وقبضه اهلاكه وهو قريب مما ذكره المصنف (قوله فألقت عليه ظلها) قيل عليه انه اذا لم يكن نير كيف يتحقق الظل اذ الواقع حينئذ هي الظلمة وهي عدم الضوء عما من شأنه أن يكون مضيأ ولا يتفاوت الحال بين ان تبنى السماء فوق الارض أم لا في انتفاء الضوء وتحقق الظلمة وأجيب بأن السماء شفافة لها نور ما وبكونه فوق الارض يشتد ظهوره أو المراد بالنير الشمس لتبادره فلا يرد ما ذكر او المراد ان الارض كانت اذ ذاك مظلمة غير مضيئة وكونه ظلا باعتبار ما ترى في بادئ النظر وقد ذكر نحوه في تفسير قوله أغطش ليلها والمراد بتلك الحالة بناء السماء على الارض دون ايجاد شيء آخر وهو تفسير لقوله ولو شاء لجعلها ساكنا على هذا الوجه وثم للتراخي الزماني على هذا (قوله ثم خلق) هو معنى جعل على هذا وعليه مفعول ثان له على هذا بتقدير مسلطا عليه ودليلا حال وهو بمعنى ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والاستتباع في كلامه بمعنى اللزوم وضمير عليه واياه للظل يعني ان الشمس مسلطة على الظل بايجاده واعدامه ودليل عليه لاظهاره وذكر مسلطا وان كان صفة للشمس لتأويله بالكوكب ومن تقريره يظهر وجه تكلفه وتمريضه (قوله أو دليل طريق من يهديه) في أكثر النسخ دليلا بالتنوين ولطريق جار ومجرور متعلق به وهو معطوف على مسلطا والدليل بمعناه العرفي ومن الموصولة قيل انها عبارة عن الظل وضمير يهديه للشمس وفي بعضها دليل الطريق بالاضافة وهو معطوف على فاعل يستتبع ومن معطوف على مفعوله وقوله بيد فتاوت بحركتها الخ استئناف لبيان نسبة الاستتباع المذكور وتحوله بتحوله وان اختلفت جهة التحول في الظل والدليل فان الدليل يتبعه من يهديه في جهته والظل بخلافه فتأمل وقوله شيأ فشيأ يعني أن يسيرا بمعنى التدريج لان المعنى متدرجا اليسا أو بمعنى سهل فانه يستعمل بهذا المعنى أيضا وقوله عند قيام الساعة بقرينة قوله اليسا والتعبير بالماضي لتحققه ولمناسبة ما ذكر معه وقوله بقبض أسبابه فاعدامه باعدام أسبابه كما ان انشاءه بانشائها (قوله تعالى جعل لكم الليل لباسا) قدم هنا جعل الليل لباسا على جعل النوم سباتا لتقدمه عليه ووقوع النوم في اثنائه ولمناسبة الليل للظل وعكس في سورة النبا ليتصل الليل بالنهار بعده والنوم بالارواح التي هي راحة لهم وقوله شبه الخ اشارة الى أنه تشبيه بليغ لا استعارة لذكر الطرفين وكذا ما بعده (قوله راحة للابدان) لم يرتض هذا في الكشاف لان مقابلته بالنشور يرجح الثاني وأشار المصنف الى جوابه بان النشور بمعنى الانتشار للمعاش فهو مقابل لسكون الراحة لكن المتبادر منه الاول وهو يكفي مرجحا كما أشار اليه في الكشف والسبات بالسين بتفسيريه من القطع لكنه على الاول قطع المشاغل وعلى الثاني قطع الاحساس أو الحياة (قوله ذا نشور) يعني أنه جعل النهار نشورا مبالغة ومعناه ذو نشور والنشور الانتشار أو هو بمعنى ناشر على الاسناد المجازي لانتشار الناس فيه للمعاش فهو كقوله جعلنا النهار معاشا وقوله أو بعث معطوف على انتشار أو نشور وقوله بعث الاموات منصوب على المصدرية أي كبعث الاموات واليقظة بفتح القاف وتسكن لضرورة الشعر وأنموذج ويقال نموذج معرب نموذه وما ذكره عن لقمان اشارة الى تشبيه النوم بالموت وأنه أخوه وأما قوله الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا فمعنى آخر وفي كلامه لف ونشر لتفسيري السبات والنشور (قوله وقرأ ابن كثير على التوحيد) وقوله على ارادة الجنس

وثم في الموضعين لتفاضل الامور أو لتفاضل مبادي أوقات ظهورها وقيل مد الظل لما بنى السماء بلا نير ودحا الارض تحتها فألقت عليها ظلها ولو شاء لجعله ثابتا على تلك الحالة ثم خلق الشمس عليه دليلا أي مسلطا عليه مستتبعا اياه كما يستتبع الدليل المدلول أو دليل طريق من يهديه فانه يتفاوت بحركتها ويتحول بتحولها ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا شيأ فشيأ الى أن تنتهي غايته بقبض أسبابه من سهلا عند قيام الساعة الاجرام المظلة والمظلل عليها (وهو الذي جعل لكم الليل لباسا) شبه ظلامه باللباس في ستره (والنوم سباتا) راحة للابدان بقطع المشاغل واصل السبت القطع أو موتا كقوله وهو الذي يتوفاكم بالليل لانه قطع الحياة ومنه المسبوت للميت (وجعل النهار نشورا) ذا نشور أي انتشار يتشرف فيه الناس للمعاش أو بعث من النوم بعث الاموات ويكون اشارة الى ان النوم واليقظة أنموذج للموت والنشور وعن لقمان رضي الله تعالى عنه باني كما تنام فتوقظ كذلك تموت فتنشر (وهو الذي أرسل الرياح) وقرأ ابن كثير على التوحيد ارادة للجنس

بالالف واللام أو الاستغراق فهو فى معنى الجمع موافقة لقراءة الجمهور ولا يعارضه ما ورد فى الحديث من قوله اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا لذا قيل ان الريح حيث أريد بها ما لا يضر جمعت وفى عكسه تفرد لانه امّا أكثرى أو عند عدم القرينة أو فى المنكر وبلائمه كلام المصنف رحمه الله (قوله ناشرات) أى هو حال وهو جمع نشور كرسول ورسل و بفتح النون وسكون الشين مصدر وقع حالا أيضا وقوله وصف به لانها صفة معنى ومفعول مطلق من أرسل لانه بمعنى نشر ومعنى نشرها للسحاب جعلها لها من النشر بمعنى البعث لانها تجمعها كانها تحييها لا من النشر بمعنى التفريق لانه غير مناسب الا أن يراد به السوق مجازا وتخفيف نشر بضمتين بمعنى تسكينه و بشورا بالباء الموحدة صيغة مبالغة أو مصدر بمعنى مبشر فهو كقوله أن يرسل الرياح مبشرات وقوله قدام تفسير لبين يدى والمطر تفسير للرحمة لانها استعيرت له ثم رشحت كقوله يبشرهم ربهم برحمة منه وجعلها بين يديه تتمة لها لان البشير يتقدم المبشر به و يجوز أن تكون تمثيلية و بشرا من تتمة الاستعارة داخل فى جملتها ومن قرا نشرا كان تجريدا لها لان النشر يناسب السحاب (قوله مطهرا) تفسير للمراد منه وقوله لقوله الخ دليل على أن المراد بالطهور المطهر لان القرآن يفسر بعضه بعضا ثم شرع فى بيان كيفية دلالته على التطهير مع أن فعولا صيغة مبالغة من الثلاثى وهو لازم فكيف يفيد معنى التعدى فقال وهو اسم لما يتطهر به يشير الى قول الازهرى فى كتاب الزاهر فعول له معان مختلفة منها انه اسم آلة لما يفعل به الشئ كغسول ووضوء وفطور فى أخوات كثيرة و يكون صفة بمعنى فاعل أو مفعول واسما كذنوب ومصدرا لكنه قليل فالطهور ما يتطهر به فيدل وضعا على أنه مطهر وليس صفة حتى يرد ما أوردوه ولا الاسناد فيه مجازى كما توهم وهو بدل أو عطف بيان لاصفة لماء وليست الواو فى قوله وهو الخ بمعنى أو كما توهم وقوله به تنازعه يتوضأ و يوقد ثم ذكر أحاديث دالة على وروده بهذا المعنى والحديث الاول فى السنن والثانى فى مسلم والتسبيع والتتريب مذكور فى كتب الفقه مع الاختلاف فيه وليس هذا محله وولغ بمعنى أدخل لسانه فيه ليشرب منه (قوله وقيل بليغا فى الطهارة الخ) قائله الزمخشرى قال بعده وعن أحمد بن يحيى هو ما كان طاهرا فى نفسه مطهر الغيره فان كان ما قاله شرحا لبلاغته فى الطهارة كان سديدا والا فليس فعول من التفضيل فى شئ وقال فى الكشف فيه ايماء الى أن الطهارة لما لم تكن فى نفسها قابلة للزيادة لانها شئ واحد رجعت المبالغة فيه الى انضمام التطهير اليها لا أن اللازم صار متعديا الخ وقد اعترض عليه بأن افادة المبالغة تعلقه بالغير لا يساعده لغة ولا عرف فانظر الى قول جرير * عذب الثنايا ريقهن طهور * انتهى ومثل بيت جرير قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وقد رد على من أورده الزجاجى بأن ما ذكره أهل اللغة فى حقيقته ووصف الريق والشراب به ليس كذلك و يؤيده ما قيل ان المبالغة يجوز أن تكون فى الكيفية باعتبار انه لم يخالطه شئ آخر مما فى مقره أو ممره كمياه الارض فقوله رجعت المبالغة غير مسلم وقد علمت مما حققناه ان الطهور بمعنى المطهر عند أهل اللغة كما ذكره الازهرى وغيره من الثقات لا لانه من التفعيل كما ظنه الزمخشرى بل لانه آلة الطهارة كالفطور لما يفطر به وآلة الطهارة هى المطهرة فلا حاجة الى ما تكلفوه لتوجيهه ولا ورود لما أوردوه عليه فانه ناشئ من عدم التحقيق ولبعض الفضلاء هنا كلام طويل تركناه لان المقام لا يتحمله (قوله وان غلب فى المعنيين) أى كونه اسم آلة كطهور وكونه للمبالغة بمعنى فاعل كاكول والصبوب بصاد مهملة وباءين موحدتين بمعنى مصبوب وفى نسخة ضبوث بضاد معجمة وباء موحدة وثاء مثلثة من ضبثه اذا جسه بيده والمراد ناقة يجس باليد للشك فى سمنها والمصدر بوزن فعول بالفتح نادر والمعروف فيه الضم والاسم بمعنى اسم الجنس الجامد والذنوب الدلو المملوأة ماء أو القربة من الماء ويطلق على النصيب وقوله وتوصيف الماء فى نسخة بوصف الماء وقوله للمنة فيه أى فى نفسه لكونه طاهرا مطهرا وما بعده السق به وتطهير ظواهرهم من تفسير طهور بمطهر والمقصود من التطهير التقرب الى الله تعالى وتطهير الباطن أزيد فى القرب فيعلم بالطريق الاولى وما قيل

(نشرا) ناشرات للسحاب جمع نشور وقرأ ابن عامر بالسكون على التخفيف وحمزة والكسائى به و بفتح النون على أنه مصدر وصف به وعاصم نشرا تخفيف بشرا جمع بشور بمعنى مبشر (بين يدى رحمته) يعنى قدام المطر (وأنزلنا من السماء ماء طهورا) مطهرا القوله ليطهركم به وهو اسم لما يتطهر به كالوضوء والوقود لما يتوضأ به و يوقد به قال عليه الصلاة والسلام التراب طهور المؤمن طهورا ناء أحدكم اذا ولغ الكلب فيه أن يغسل سبعا احداهن بالتراب وقيل بليغا فى الطهارة وفعول وان غلب فى المعنيين لكنه قد جاء للمفعول كالصبوب وللمصدر كالقبول وللاسم كالذنوب وتوصيف الماء به اشعار بالنعمة فيه وتتميم للمنة فيما بعده فان الماء الطهور أهنأ وأنفع مما خالطه ما يزيل طهوريته وتنبيه على أن ظواهرهم لما كانت مما ينبغى أن يطهروها فبواطنهم بذلك أولى

(لنحيي به بلدة ميتا) بالنبات وتذكير ميتا لان البلدة فى معنى البلد ولانه غير جار على الفعل كسائر أبنية المبالغة فأجرى مجرى الجامد (ونسقيه مما خلقنا أنعاما وأناسى كثيرا) يعنى أهل البوادى الذين يعيشون بالحيا ولذلك نكر الانعام والاناسى وتخصيصهم لان أهل المدن والقرى يقيمون بقرب الانهار والمنابع فيهم وبما حولهم من الانعام غنية عن سقيا السماء وسائر الحيوانات تبعد فى طلب الماء فلا يعوزها الشرب غالبا مع أن مساق هذه الآيات كما هو للدلالة على عظم القدرة فهو لتعداد أنواع النعمة والانعام قنية الانسان وعامة منافعهم وعليه معايشهم منوطة بها ولذلك قدم سقيها على سقيهم كما قدم عليها احياء الارض فانه سبب لحياتها وتعيشها وقرئ نسقيه بالفتح وأسقى لغتان وقيل أسقاه جعل له سقيا وأناسى بحذف ياء وهو جمع انسى أو انسان كظرابى فى ظربان على أن أصله أناسين فقلبت النون ياء (ولقد صرفناه بينهم) صرفناه هذا القول بين الناس فى القرآن وسائر الكتب أو المطر بينهم فى البلدان المختلفة والاوقات المتغايرة والصفات المتفاوتة من وابل وطل وغيرهما وعن ابن عباس ما عام أمطر من عام ولكن الله قسم ذلك بين عباده على ما يشاء وتلا هذه الآية أو فى الانهار والمنابع (ليذكروا) ليتفكروا ويعرفوا كمال القدرة وحق النعمة فى ذلك ويقوموا بشكره أو ليعتبروا بالصرف عنهم واليهم (فأبى أكثر الناس الا كفورا) الا كفران النعمة وقلة الاكتراث لها أو جحودها بأن يقولوا مطرنا بنوء كذا ومن لا يرى الامطار الا من الانواء كان كافرا بخلاف من يرى أنها من خلق الله والانواء وسايط وامارات بجعله تعالى (ولو شئنا لبعثنا فى كل قرية نذيرا) نبيا ينذر أهلها فيخف عليك أعباء النبوة لكن قصرنا الامر عليك اجلالا لك وتعظيما لشانك وتفضيلا لك على سائر الرسل

من أن مدخول لام العلة يكون مقصودا بما قبله لا وجه له فتأمل (قوله بلدة ميتا) المراد به مطلق الارض أو معناه المعروف وقوله بالنبات تفسير للاحياء به بالانبات فقوله بالنبات بدل من قوله به أو متعلق بنحيي على أن الباء الاولى آلية أو سببية وهذه للملابسة أو على حد أكلت من بستانك من العنب وجعله تفسيرا على الاستخدام فى ضمير به تعسف وقوله غير جار على فعله يعنى أنه من أمثلة المبالغة التى لا تشبه المضارع فى الحركات والسكنات حتى يعمل عمله فى غير شذوذ كما ذكره النحاة ويزيد بدلالته على الثبوت فلذا أجريت مجرى الجوامد فى عدم عملها والحيا بالقصر المطر ولذلك نكر يعنى ان تنكيره للتنويع فالمراد نوع من الاناسى والانعام وهم سكان البوادى وكذا تنكير بلدة ومن تبعيضية أو بيانية وكثيرا صفة لهما لا على البدل والانهار ان كانت من الامطار فالمراد ما كان بلا عود منها وبهم وبما حولهم الجار والمجرور وما عطف عليه خبر مقدم وغنية بمعنى استغناء مبتدا مؤخر والسقيا بالضم بمعنى السقى وسائر الحيوانات يعنى به ما عدا الانعام وهو وجه لتخصيصها مع احتياج غيرها للسقى وقوله مع أن الخ وجه آخر لتخصيصها بالذكر والقنية بكسر القاف وضمها ما يقتنيه لنفسه وعليته بعين مهملة ولام ساكنة جمع على كصبية وصبى والعلى الشريف لكنهم يقولون فى الاستعمال علية الناس بمعنى أكثرهم وهو المراد كما فى شرح الكشاف (قوله وسقى وأسقى) بمعنى أى أوصله الى ما يشربه وجعل السقيا له بمعنى تهيئتها واعدادها ويقال سقى وأسقى وسقى بمعنى واحد وقد فرق بينها وهى متقاربة وقوله وأناسى أى قرئ أناسى بحذف ياء أفاعيل فيكون بياء خفيفة ساكنة كما جمع أنعام على أناعم وظربان بكسر الظاء وسكون الراء المهملة وباء موحدة دويبة منتنة الريح ويجمع على ظرابى بتشديد الياء وأصله ظرابين فأبدلت نونه ياء وأدغمت وكون اناسى جمع انسان وأصله أناسين مذهب سيبويه وكونه جمع انسى مذهب الفراء والمبرد والزجاج وأورد عليه فى الدر المصون ان فعالى انما يكون جمعا لما فيه ياء مشددة اذا لم يكن للنسب ككرسى وكراسى وما فيه ياء النسب يجمع على أفاعلة كازرقى وأزارقة وكون يا انسى ليست للنسب بعيد فحقه أن يجمع على أناسية وقال فى التسهيل انه أكثرى فلا يرد ما ذكر (قوله صرفناه هذا القول) المفهوم من السياق وهو ذكر انشاء السحاب وانزال القطر وتصريفه وتكريره وذكره على وجوه ولغات مختلفة أو المطر فالضمير له لفهمه من قوله وأنزلنا من السماء ماء وتصريفه تحويل أحواله وأوقاته وانزاله على أنحاء مختلفة وقوله ما عام الخ ما نافية وأمطر أفعل تفضيل بمعنى أكثر مطرا يعنى ليس تفاوت السنين فيه لاحكمة الهية وهذا الحديث رواه الحاكم والطبرانى وقوله أو فى الانهار والمنابع معطوف على قوله فى البلدان فمعنى تصريفه تقسيمه عليها وقوله أو ليعتبروا وقع فى نسخة بالواو (قوله الا كفران النعمة) فالكفور بمعنى كفران النعمة بعدم الاكتراث والمبالاة بها أو الجحود والانكار لها راسا باضافتها لغيره بأن يقولوا مطرنا بنوء كذا والنوء كما فى أدب الكاتب سقوط النجم فى المغرب مع الفجر وطلوع آخر يقابله من ساعته فى المشرق من ناعنهض لان الطالع ينهض وبعضهم يجعل النوء السقوط فهو من الاضداد وكانوا اذا سقط نجم وطلع آخر فكان عند مطر أو ريح أو برد أو حر نسبوه الى الساقط الى أن يسقط الذى بعده فان سقط ولم يكن مطر قيل خوى وأخوى انتهى ثم انه أشار الى ما فى الكشاف من أنه ان اعتقد أن النجوم فاعلة ومؤثرة استقلالا فهو كافر وان اعتقد أنها أسباب يسيبها الله تعالى بفعله وخلقه أو أمارات نصبها لا يكفر وكذا سائر أحكام النجوم وظاهره انه لا يأثم أيضا وقد صرح الامام بأنه خطأ (قوله نبيا ينذر أهلها الخ) ما ذكره المصنف أحسن من قول بعضهم يعنى أن المقصود من البعثة ابلاغ الدعوة والزام الحجة لا الاهتمام فى أمر الهداية والا لفعلنا ما هو أدعى لذلك من دعوة كل أهل قرية بنذير مستقل وقد كفينا بتركه مؤنته واعباء النبوة اثقالها استعارة وتعظيمها واجلاله بعدم نبى فى عصره ظاهر وأورد على قوله وتفضيلا لك على سائر الرسل أنه لا يلزم من تخصيصه بالرسالة فى زمانه تفضيله على سائر الرسل الا اذا ثبت أن كل رسول معه نبى كذلك

و يدفع بأنه تعليل لعموم رسالته المفهوم من السياق وهو مخصوص به كما تقرر فتدبر (قوله فقابل ذلك بالثبات والاجتهاد الخ) أي قصر الرسالة عليه نعمة جليلة ينبغي شكرها وهو بمقابلتها بذلك لان اعلاء كلمة الله لازم وليس في الوجود غيره حتى يقوم له بذلك فيلزم ماذكر وهذا بيان لمحصل المعنى وتوطئة لقوله فلا تطع الخ وبيان لترتبه عليه واقترانه بالفاء وليس في الكلام حذف وتقدير كما قيل حتى يرد ان فيه حذف العاطف والمعطوف ويتكلف لتوجيهه ما تكلفوه وقوله فيما يريدونك عليه في الاساس اراده على كذا اذا حمله عليه وقوله وهو تهييج أي تحريك لغيرته والا فاطاعته لهم غير متصورة حتى ينهى عنها واذا خوطب بشئ تضمن خطاب أمته فلذا قال وللمؤمنين (قوله بالقرآن أو بترك طاعتهم الخ) يعني أن ضميره اما للقرآن أو لترك المفهوم من النهي والباء للاستعانة أو للملابسة وقوله والمعنى أي على الثاني يعني انا عظمنا لك بجعلك مستقلا بمسك الختام ليدخر لك حسن الجزاء فعليك بالمجاهدة والمصابرة ولا تعبأ بما قالوا به من الاباء والمشاجرة ومداراة السورة على عموم بعثته لكافة الناس ولذا جعل براعة استهلالها بارك الذي الخ وجوز في الكشاف رجوعه الى كونه نذيرا أي جاهدهم بسبب كونك نذيرا للكافة (قوله لان مجاهدة الخ) بيان لكون ماذكر جهادا أكبر لانه أشق والالم فيه أشد لكونه روحانيا وقوله فيما بين أظهرهم خبر ان وهو بيان لكونه أكبر أيضا ولم يحمله على الجهاد بالسيف لان السورة مكية وقوله الى كافة القرى فهم من قوله ولو شئنا الخ واستعمل كافة معرفة غير منصوبة على الحال وقد منعه بعضهم والجواب عنه مذكور في شرحنا للدرة (قوله خلاهما بالتشديد) أي تركهما والمرج ان كان مطلق الاختلاط ومنه الهرج والمرج لكن ماذكره يفهم مما بعده اذ لو اختلطا لم تبق الحلاوة فيه والاشارة الى كل منهما على حدة دالة على ذلك أيضا ومرج الدابة ارسالها للترعى وقوله هذا عذب فرات الخ اما استئناف أو حال بتقدير مقولا فيه والفرات الشديد العذوبة من فرته وهو مقلوب من رفته اذا كسره لانه يكسر سورة العطش و يقمعها كما أشار اليه المصنف والاجاج ضده وهو الشديد الملوحة وقوله قرئ ملح بوزن حذر هي قراءة شاذة لطلحة ابن مصرف والحامل على القول بأن أصله مالح تخفف انه لم يسمع ملح بمعنى مالح ولذا أنكر هذه القراءة أبو حاتم وقوله كبرد في بارد يشير الى ماسمع عن العرب في قوله * أصبح قلبي صردا وصليانا باردا * الخ الا أنه قيل عليه ان الاحسن جعله لغة أصلية أو مخفف مليح لانه ورد بمعنى مالح لان ماأنكره بعض أهل اللغة وقال انه عامي وان كان الصحيح انه مسموع من العرب كما أثبته أهل اللغة وأنشدوا والاثبات شواهد كثيرة (قوله حاجزا من قدرته) فهو كقوله بغير عمد ترونها يريد لا عمد لها وانما هي مرفوعة بقدرته كما مر (قوله وتنافرا بليغا) بيان للمعنى المراد منه وهو التمييز التام وعدم الاختلاط وقد مر ان حجرا محجورا كلام يقوله المستعيذ لما يخافه كما فصلناه ثمة فأشار المصنف الى أنه مراد هنا لكن مجازا كما في قوله تعالى بينهما برزخ لا يبغيان فجعل كلا منهما في صورة الباغي على صاحبه المستعيذ منه وهي استعارة تمثيلية كما في تلك الآية وتقريرها كما في شروح الكشاف أنه شبه البحران بطائفتين متعاديتين يريد كل منهما البغي على الآخر لكنهما استعانا من ذلك لمانع قوي مجبر فهي مصرحة تمثيلية يولغ فيها هنا حيث جعل المعنى المستعار كاللفظ المقول لان كلا منهما يتعوذ من صاحبه فانقلبت المصرحة مكنية ولذا كانت من أحسن الاستعارات فلما منعه لما فيه من الاختلاط شبه ذلك المنع بجعلهما قائلين هذا القول فعبر بأنه جعل بينهما هذه الكلمة عن ذلك وظاهر تقريرهم أنه لا تقدير فيه وقد جعل بعضهم على هذا حجرا محجورا منصوبا بقول مقدر ولا بعد فيه وجوز فيه بعضهم أن يكون مجازا مرسلا فأطلق حجرا محجورا على مايلزمه من التنافر البليغ وقال ان كلام المصنف يحتملهما وقوله كان الخ بيان للزوم أو للمشابهة وماقبله بيان لحاصل المعنى والمتعوذ بصيغة الفاعل ولما فيه من معنى التباعد علق به قوله عنه أي عن الآخر فتدبر (قوله وقيل حذا محدودا) فحجرا بمعنى منعا صار بمعنى مانع فهو مجاز أيضا والمعنى انه منعهما عن الامتزاج حتى بعد دخول أحدهما في الآخر فقوله وذلك اشارة الى مزجهما

فقابل ذلك بالثبات والاجتهاد في العتو واظهار الحق (فلا تطع الكافرين) فيما يريدونك عليه وهو تهييج له عليه الصلاة والسلام وللمؤمنين (وجاهدهم به) بالقرآن أو بترك طاعتهم الذي يدل عليه فلا تطع والمعنى انهم يجتهدون في ابطال حقك فقابلهم بالاجتهاد في مخالفتهم وازاحة باطلهم (جهادا كبيرا) لان مجاهدة السفهاء بالحجج أكبر من مجاهدة الاعداء بالسيف أو لان مخالفتهم ومعاداتهم فيما بين أظهرهم مع عتوهم وظهور رسوخهم في الكفر لا يقادر قدره أو لانه جهاد مع كل الكفرة لانه مبعوث الى كافة القرى (وهو الذي مرج البحرين) خلاهما متجاورين متلاصقين بحيث لا يتمازجان من مرج دابته اذا خلاها (هذا عذب فرات) قامع العطش من فرط عذوبته (وهذا ملح أجاج) بليغ الملوحة وقرئ ملح على فعل ولعل أصله مالح فخفف كبرد في بارد (وجعل بينهما برزخا) حاجزا من قدرته (وحجرا محجورا) وتنافرا بليغا كان كلا منهما يقول للآخر ما يقوله المتعوذ للمتعوذ عنه وقيل حذا محدودا وذلك كدجلة تدخل البحر فتشقه فتجري في خلاله فراسخ لا يتغير طعمها

وقيل المراد بالبحر العذب النهر العظيم مثل النيل وبالبحر الملح البحر الكبير وبالبرزخ مايحول بينهما من الارض فتكون القدرة فى الفصل واختلاف الصفة مع أن مقتضى طبيعة اجزاء كل عنصر أن تضامت وتلاصقت وتشابهت فى الكيفية (وهو الذى خلق من الماء بشرا) يعنى الذى خمر به طينة آدم أو جعله جزأ من مادة البشر ليجتمع ويسلس ويقبل الاشكال والهيآت بسهولة أو النطفة (فجعله نسبا وصهرا) أى قسمه قسمين ذوى نسب أى ذكورا ينسب اليهم وذوات صهر أى اناثا يصاهر بهن كقوله تعالى فجعل منه الزوجين الذكر والانثى (وكان ربك قديرا) حيث خلق من مادة واحدة بشرا ذا أعضاء مختلفة وطباع متباعدة وجعله قسمين متقابلين وربما يخلق من نطفة واحدة توأمين ذكرا وأنثى (ويعبدون من دون الله مالا ينفعهم ولا يضرهم) يعنى الاصنام أو كل ما عبد من دون الله اذ ما من مخلوق يستقل بالنفع والضر (وكان الكافر على ربه ظهيرا) يظاهر الشيطان بالعداوة والشرك والمراد بالكافر الجنس أو أبو جهل وقيل هينا مهينا لاوقع له عنده من قولهم ظهرت به اذا نبذته خلف ظهرك فيكون كقوله ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم (وما أرسلناك الا مبشرا ونذيرا) للمؤمنين والكافرين (قل ما أسئلكم عليه) على تبليغ الرسالة الذى يدل عليه الا مبشرا ونذيرا (من أجر الا من شاء) الافعل من شاء (أن يتخذ الى ربه سبيلا) أن يتقرب اليه ويطلب الزلفى عنده بالايمان والطاعة فصور ذلك بصورة الاجر من حيث انه مقصود فعله واستثناه منه قلعا لشبهة الطمع واظهارا لغاية الشفقة حيث اعتد بانفاعك نفسك بالتعرض للثواب والتخلص عن العقاب أجرا وافيا مرضيا به مقصورا عليه واشعارا بأن طاعاتهم تعود عليه بالثواب من حيث انها بدلالته

مع الحد بينهما وفيه نوع تساهل لايخفى (قوله وقيل المراد الخ) انما مرضه لان البرزخ اذا كان بمعنى الارض لايدل على كمال القدرة كما فى الوجه الاول لاطلاق البحر على النهر العظيم لشيوعه حتى جعل حقيقة وان لم يجعل حقيقة ففيه تغليب لكنه أورد على الاول ان عدم التغير أصلا مع بعده مخالف للمحسوس وحيلولة الارض انما هى فى مجاريه والافهو ينتهى للبحر وقوله فتكون القدرة فى الفصل بالارض بينهما واختلاف الصفة هى العذوبة والملوحة والعنصر هنا الماء بجملته لانه عنصر واحد وقوله ان تضامت خبر أن وأن فيه مصدرية (قوله يعنى الذى خمر به طينة آدم) فالمراد بالماء الماء المعروف وتعريفه للجنس والمراد من البشر آدم أو هو وذريته ومن ابتدائية ويسلس بمعنى يلين وقوله أو النطفة معطوف على قوله الذى قيل ولم يقل انسانا لانه مجموع البدن والروح وهى غير مخلوقة من الماء وخدش بقوله خلق الانسان من نطفة وقوله قسمه قسمين اشارة الى أن الواو للتقسيم فانها ترد له كما ذكروه وأن قوله نسبا وصهرا بتقدير مضاف حذف ليدل على المبالغة ظاهرا والمراد بذى النسب المذكور لان النسب الى الآباء والمصاهرة التزوج بالاناث وقوله طباع متباعدة تقدم ان الطباع تكون جمع طبع ولذا قال متباعدة والقسمان المتقابلان الذكر والانثى وقوله نطفة واحدة المراد الوحدة النوعية (قوله مالا ينفعهم) أى ان عبدوه ولا يضرهم ان لم يعبدوه وقوله اذ ما من مخلوق ما نافية ومن فيه زائدة واستقلاله بالنفع والضر أى من غير ارادة الله وتقديره وقوله يظاهر الشيطان اشارة الى أن فعيلا بمعنى فاعل كنديم وجليس بمعنى منادم ومجالس والمظاهرة المعاونة والمتابعة واذا أريد بالكافر الجنس فهو اظهار فى مقام الاضمار لنعى كفرهم عليهم (قوله وقيل هينا مهينا) ففعيل بمعنى مفعول أى مرميا به من قوله جعلته بظهر منى اذا نبذته وتركته ومرضه لان المعروف ظهير بمعنى معين لا بمعنى مظهور به وقوله فيكون كقوله الخ أى بمعناه ويقرب منه أيضا لان من وراء الظهر لا ينظر اليه ولا يكلم ومثله يواجه والظهير يطلق على الواحد والجماعة وهو على هذا مجاز عن عدم الالتفات وأما الآية المذكورة فمجاز أو كناية (قوله للمؤمنين والكافرين) أى ما أرسلناك فى حال من الاحوال الا حال كونك مبشرا ومنذرا فلا تحزن على عدم ايمانهم وقوله للمؤمنين والمكافرين لف ونشر ويجوز تعميم الانذار للعصاة أيضا كما جوزه المصنف فى غير هذه الآية واقتصر على صيغة المبالغة فى الانذار لتخصيصه بالكافرين اذ الكلام فيهم والانذار الكامل لهم وهذا هو المناسب لظاهر كلام المصنف ولو قيل ان المبالغة باعتبار الكم لشموله للعصاة جاز (قوله على تبليغ الرسالة الخ) أو على المذكور من التبشير والانذار وقوله الافعل من شاء يعنى ان فيه مضافا مقدرا والاستثناء متصل على هذا كما صرح به ولذا صرح المصنف بالانقطاع فى الوجه الثانى واستثناؤه من الاجر كالاستثناء فى قوله

ولا عيب فيهم غير أن نزيلهم * يعاب بنسيان الاحبة والوطن

وهو من تأكيد المدح بما يشبه الذم كما أشار اليه المصنف بقوله فصور الخ وكونه متصلا بناء على الادعاء وفيه تفصيل فى شرح التلخيص لاحاجة لذكره هنا وقوله يتقرب الخ يعنى ان اتخاذ السبيل الى الله أى الى رحمته أو جنابه والمراد به لازم معناه لان من سلك طريق شئ قرب اليه بل وصل وقوله صوره بصورة الاجر لادخاله فيه حتى استثنى وكونه مقصودا بالفعل وذلك اشارة الى فعل من شاء وقوله قلعا اما مفعول له أو مصدر أو حال بتأويل قالعا وكذا قوله اظهارا واشعارا أى لما يعرض للعقول القاصرة من توهم أن اجتهاده فى دعوته حبا للرياسة أو طمعا فى المال وقوله اظهارا الخ أى لاظهار شفقة النبى صلى الله عليه وسلم على أمته أو الله وضمير اعتد له أيضا وضمير انفاعك لغير معين والمراد كل مؤمن مبلغ وقدمر ان الانفاع لم يوجد فى اللغة وبالتعرض متعلق به فهو كقول ذى شفقة عليك قد سعى لك فى تحصيل مال ما أطلب منك ثوابا على ماسعيت الا أن تحفظ هذا المال ولا تضيعه وقوله اجرا منصوب باعتد لتضمنه معنى الجعل وكونه وافيا أى تاما مرضيا لحصره فيه لعدم الاعتداد بغيره وقوله به متعلق بمرضيا

لتضمنه معنى قانعا أو الباء زائدة وضمير عليه للاجر أو للرسول صلى الله عليه وسلم وكون طاعتهم تعود عليه من جعلها اجرا له ولذا ورد عنه صلى الله عليه وسلم لي اجري وأجر من يتبعني لان الدال على الخير كفاعله ولا منافاة بينه وبين الوجه الاول لان الاشعار بناء على أن الاجر حقيقي والتصوير بناء على خلافه لان الاول بالنظر الى نفس فعلهم وهذا بالنظر الى ما يلزمه ويترتب عليه فجاز اعتبار الاجر وعدمه (قوله منقطع الخ) فالا بمعنى لكن والاستدراك باعتبار أن المراد من شاء أن يتخذ سبيلا لانفاق انفاقا مقام الاجر كالصدقة والنفقة في سبيل الله لا مما قالينا سب الاستدراك (قوله فانه الحقيق بان يتوكل عليه دون الاحياء) فيه اشارة الى أنه يفيد الحصر لان أصله توكل على الله فلما عدل عنه الى ما ذكر أفاد بفحواه أن من ليس كذلك لا يصح التوكل عليه أما غير الاحياء كالاصنام فظاهر وأما من يموت فلانهم اذا ماتوا ضاع من توكل عليهم ولذا قيل انه لا يصح لذي عقل أن يثق بمخلوق بعد نزول هذه الآية أولانه لترتب الحكم على وصف مناسب وهو أن المتوكل عليه دائم باق معتمد عليه فصح الحصر (قوله ونزهه عن صفات النقصان) قدم التنزيه لانه تخلية وقوله مثنيا اشارة الى أن قوله بحمده حال والباء للملابسة والثناء باوصاف الكمال معنى الحمد وهو اذا وقع في مقابلة الانعام اتحد مع الشكر الموجب للمزيد لقوله ولئن شكرتم لازيدنكم وهو المراد كما أشار اليه المصنف وسوابغه بالغين المعجمة بمعنى نعمه كما قال أسبغ عليكم نعمه وفي نسخة سوابقه بالقاف بمعنى ما قدمه من النعم السابقة (قوله ماظهر منها ومابطن) هو بمعنى خبير لان الخبرة معرفة بواطن الامور كما ذكره الراغب ومن علم البواطن علم الظواهر بالطريق الاولى فيدل عليهما مطابقة والتزاما وقيل انه من الجمع المضاف لانه من صيغ العموم وهو المناسب لتقديمه وخبيرا مفعول أو حال أو تمييز والمفعول محذوف وبذنوب صلة كفى أو خبيرا وباؤه زائدة وقوله فلا عليك اشارة الى أن المقصود تسليته صلى الله عليه وسلم بهذه الجملة وقوله قد سبق أي في سورة الاعراف وانه بكسر الهمزة أو فتحها (قوله واعل ذكره زيادة تقرير) هذا على وجوه الاعراب وقد قيل انه على الثاني أظهر وهو على الاول مستأنف يحتمل أن يكون جواب سؤال تقديره لم أمهلهم مع علمه بذنوبهم والتحريض على الثاني من القرينة وهي العلم بقدرته على ايجادها في أقل من لمح البصر وهو مروي عن سعيد بن جبير رضي الله عنه فلا وجه لما قيل انه بعيد لعدم القرينة الدالة عليه والتؤدة التمهل والتدرج ايجاده شيأ فشيأ (قوله ان جعلته صفة للحي) ويؤيده قراءة الجر في الرحمن ويحتمل نصب الذي على الاختصاص وكون الرحمن مبتدأ خبره فاسأل الخ كقوله * وقائلة خولان فانكح فتاتهم * كما سيشير اليه (قوله فاسأل بما ذكر الخ) اشارة الى أن الضمير راجع للخلق والاستواء وأفرد لتاويله بما ذكر ومثله كثير لاسيما في اسم الاشارة وما قيل انه للرحمن والسؤال عن تفصيل رحمته بعيد وذكر عن بيان لحاصل المعنى وانه صلة اسأل لاشارة الى أن الباء بمعنى عن لما سيأتي ولو قيل ان فيه ايماء اليه لم يبعد وقوله عالما تفسير خبيرا ويخبرك جواب الامر لانه تفسير للخبير كما توهم وقيل انه صفة لعالم وفائدة الامر بالسؤال على الاخير تصديقه وتأييده وعلى ما قبله مع تقدم اخبار الله به أن ما تقدم يفيد علما اجماليا والسؤال عن حقيقته وتفصيله وأما جعل السؤال مجازا عن الاعتناء وهو المراد بالتضمين وان كان المصنف يستعمله بهذا المعنى فمع بعده ينافيه أول كلامه فان قوله بحقيقته يقتضي أن السؤال على حقيقته وقوله ليصدقك في نسخة يصدقك بجزمه في جواب الامر وهذا على الاخير لا على الوجوه كما قيل (قوله وقيل الضمير للرحمن) انما قال ما يرادفه لان كتبهم ليست عربية ولم يرتضه لعدم مناسبته لما قبله ولان فيه عود الضمير للفظ الرحمن دون معناه وهو خلاف الظاهر ولانه كان الظاهر حينئذ أن يؤخر عن قوله ما الرحمن وكونه مبتدأ خبره ما بعده والفاء زائدة جار في الوجوه فلا وجه لتخصيصه (قوله كما يعدى بعن الخ) يعني أنه في الاصل متعد لاثنين بنفسه وقد يعدى بما ذكر ليكون ما ذكر في ضمن معناه ويصح أن يراد التضمين الاصطلاحي وقدمر أن المصنف يستعمل التضمين بمعنى المجاز وقوله وقيل انه

وقيل الاستثناء منقطع معناه لكن من شاء أن يتخذ الى ربه سبيلا فليفعل (وتوكل على الحي الذي لا يموت) في استكفاء شرورهم والاعتناء عن أجورهم فانه الحقيق بان يتوكل عليه دون الاحياء الذين يموتون فانهم اذا ماتوا ضاع من توكل عليهم (وسبح بحمده) ونزهه عن صفات النقصان مثنيا عليه بأوصاف الكمال طالبا لمزيد الانعام بالشكر على سوابغه (وكفى به بذنوب عباده) ماظهر منها وما بطن (خبيرا) مطلعا فلا عليك ان آمنوا أو كفروا (الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش) قد سبق الكلام فيه ولعل ذكره زيادة تقرير لكونه حقيقا بأن يتوكل عليه من حيث انه الخالق للكل والمتصرف فيه وتحريض على الثبات والتأني في الامر فانه تعالى مع كمال قدرته وسرعة نفاذ أمره في كل مراد خلق الاشياء على تؤدة وتدرج (الرحمن) خبر للذي ان جعلته مبتدأ أو بدل من الضمير المستكن في استوى وقرئ بالجر صفة للحي ولمحذوف ان جعلته صفة للحي (فاسئل به خبيرا) فاسأل عما ذكر من الخلق والاستواء عالما يخبرك بحقيقته وهو الله تعالى أو جبريل أو من وجده في الكتب المتقدمة ليصدقك فيه وقيل الضمير للرحمن والمعنى ان انكروا اطلاقه على الله تعالى فاسأل عنه من يخبرك من أهل الكتاب ليعرفوا ما يجحدونه في كتبهم وعلى هذا يجوز أن يكون الرحمن مبتدأ والخبر ما بعده والسؤال كما يعدى بعن لتضمنه معنى الاعتناء يعدى بالباء لتضمنه معنى الاعتناء وقيل انه صلة خبيرا

وفى نسخة به وخبيرا مفعول اسأل و يصح تنازعهما فيه وفيه حينئذ نوع من البديع غريب يسمى المتجاذب وهو كون لفظ واحد بين جملتين يصح جعله من الاولى والثانية وقد ذكره السعد فى أواخر شرح المفتاح وهو كثير فى الفارسية وهذا مما غفل عنه أصحاب البديعيات وقد نظمنا فيه أبياتا ليس هذا محلها وبقى فى الكشاف وجه آخر وهو انه تجريد كقولك رأيت به أسدا أى برؤيته أى اسأل بسؤاله خبيرا والمعنى ان سألته وجدته خبيرا وباء التجريد سببية عنده قال فى الكشف وهو أوجه ليكون كالتتميم لقوله الذى خلق الخ فانه لاثبات القدرة مد مجانيه العلم (قوله تعالى اسجدوا للرحمن) لايخفى موقع هذا الاسم الشريف هنا وفيه معنى أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فافهمه ووقع السؤال بمادون من لانه عن معناه أو لانه مجهول كما يقال للشبح المرئى ماهو فاذا عرف قيل من هو وقوله ما كانوا يطلقونه على الله ولذا قيل انه عبرانى وأصله رحمانى بالحاء المهملة ولذا أنكروه كما سيأتى وظنوا انه غير الله وقوله ولذلك أى لاحد هذين الامرين أو للثانى قيل وهو الاقرب لان ما بعده ناظر له (قوله للذى تأمرنا) اشارة الى أن ما موصولة عائدها محذوف وقوله يعنى تأمرنا بسجوده على الحذف والايصال والاصل تأمرنا بالسجود له ثم بسجوده ثم تأمرنا سجوده كما مر تان الخبر ثم تأمرناه بحذف المضاف ثم تأمرنا كما ذكره أبو البقاء وهل هذا الحذف تدريجى أو لا قولان وقوله أو لامر له على ان ما مصدرية واللام تعليلية والمسجود له محذوف أو متروك ومرض كونه معربا بالبعد ولشهرة اشتقاقه وهو قول ثعلب وقولهم رحمن اليمامة يأباه واستدل بهذه الآية وبتقديمه على الرحيم وجوابه ظاهر مما مر وعلى هذا فالمقصود من قولهم ما الرحمن التعريف اللفظى وقوله الامر بالسجود للرحمن لعلمه مما مر والاسناد مجازى وجملة وزادهم معطوفة على قالوا الاعلى مقوله وفى اللباب ان الضمير للسجود لما روى أنه صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم سجدوا فتباعدوا عنهم مستهزئين وعليه فليس معطوفا على جواب اذا بل على مجموعه فلا يرد عليه انه غير سديد معنى فتأمل (قوله البروج الاثنى عشر هى معروفة) وقوله سميت به اى أطلق لفظ البروج عليها وهى فى الاصل بمعنى القصور على طريق التشبيه ثم شاع فصار حقيقة فيها وعن الزجاج ان البرج كل مرتفع فلا حاجة الى التشبيه أو النقل (قوله واشتقاقه) أى البرج المفهوم من البروج وقوله لظهوره اشارة الى أن التبرج بمعنى الظهور لا الاظهار وقدم ما فيه وهذا كاشتقاق الوجه من المواجهة وهو اشتقاق كبير فلا يرد عليه ان الظاهر العكس لان المزيد يؤخذ من المجرد اذ عادة الادباء جعل الاشهر مشتقا منه وضمير فيها للبروج أو للسماء وهو أظهر (قوله وهى الشمس والكواكب الكبار) وقد جوز فيه أن يكون من قبيل ان ابراهيم كان أمة فانها لانها لعظمها وكمال اضاءتها كانها سرج كثيرة أو جمع باعتبار الايام والمطالع ومنهم من فسر السرج بالكواكب الكبار واعترض على المصنف بأنه يلزم تخصيص القمر بالذكر بعد دخوله فى السرج والمناسب تخصيص الشمس لكمال مزيتها على ماسواها ورد بأنه بعد تسليم دخوله فى السرج خص بالذكر لان سنيهم قمرية ولذا قدم الليل على النهار أى اعتبر مقدما عليه فالليلة لليوم الذى بعدها فهم أكثر عناية به مع انه على ماذكره يلزمه ترك ذكر الشمس وهى أحق بالذكر من غيرها والاعتذار عنه بأنها لشهرتها كانها مذكورة ولذا لم تنتظم مع غيرها فى قرن لايجدى ولبعض الناس هنا كلام تركه أولى من ذكره (قوله مضيئا) تقدم الكلام على الضوء والنور والفرق بينهما وقوله أى ذا قمر قدر فيه ذا بمعنى صاحب لانه جمع قمراء بمعنى منيرة وهى الليلة ذات القمر وصاحبها هو القمر نفسه فيتضح وصفه بقوله منيرا وكونه فيها ويوافق القراءة المشهورة فى المعنى ومنيرا وصف للمضاف المقدر لان المحذوف قد يعتبر بعد حذفه كما فى قوله * بردى يصفق بالرحيق السلسل * (قوله أى ذوى خلفة) بفتح الواو وتثنية ذى والخلفة الاختلاف او كونه خلفا عنه وهو مفعول ثان لجعل أو حال ان كان بمعنى خلف وان كان بمعنى مختلف كما فى القاموس فلا حذف ولا تأويل والافراد لكونه مصدرا فى الاصل وقوله يقوم مقامه أى ما فات فيه يعمل فى الآخر (قوله ان يتذكر الخ) يعنى ان هذا أصله

(واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن) لانهم ما كانوا يطلقونه على الله أولانهم ظنوا انه أراد به غيره ولذلك قالوا (أنسجد لما تأمرنا) أى للذى تأمرناه يعنى تأمرنا بسجوده أو لامر لنا من غير عرفان وقيل لانه كان معربا لم يسمعوه وقرأ حمزة والكسائى يأمرنا بالياء على أنه قول بعضهم لبعض (وزادهم) أى الامر بالسجود للرحمن (نفورا) عن الايمان (تبارك الذى جعل فى السماء بروجا) يعنى البروج الاثنى عشر سميت به وهى القصور العالية لانها للكواكب السيارة كالمنازل لسكانها واشتقاقه من التبرج لظهوره (وجعل فيها سراجا) يعنى الشمس لقوله وجعل الشمس سراجا وقرأ حمزة والكسائى سرجا وهى الشمس والكواكب الكبار (وقمرا منيرا) مضيئا بالليل وقرئ وقمرا أى ذا قمر وهو جمع قمراء ويحتمل أن يكون بمعنى القمر كالرشد والرشد والعرب والعرب (وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة) أى ذوى خلفة يخلف كل منهما الآخر بأن يقوم مقامه فيما ينبغى أن يعمل فيه أو بأن يعتقب لقوله تعالى واختلاف الليل والنهار وهى للحالة من خلف كالركبة والجلسة (لمن أراد أن يذكر) أن يتذكر آلاء الله ويتفكر فى صنعه

فأبدل وأدغم والظاهر ان اللام صلة جعل ولما كان ظهور فائدة ذلك لمن يتذكر أو يشكر كانا كأنهما لم يجعلا خلفة لغيرهما ويجوز أن يكون للتعليل وقوله رحيم على العباد بقرينة ماسبق من ذكر الرحمن وقوله أو أراد أو فيه للتنويع أو للتخيير على معنى استقلاله بكل منهما ولم يؤت بالواو لئلا يتوهم ان جمعهما لازم وقد قيل ان قوله والشاكرين اشارة الى ان أو بمعنى الواو وقوله أو ليكونا وقتين الخ ظاهره انه مقدر وهو على كل من معنيي خلفة والورد بكسر الواو الوظيفة من قراءة ونحو ذلك وجمعه أوراد كحمل واحمال وهذا ناظر للتفسير الاول لخلفة وقوله من ذكر أي الثلاثي (قوله خبره الخ) أو خبره قوله الذين يمشون وهو أقرب وقوله واضافتهم الى الرحمن أي دون غيره من أسمائه وضمائره لتخصيصهم برحمته أو لتفضيلهم على من عداهم لكونهم مرحومين منعما عليهم كما يفهم من نحوى الاضافة الى مشتق فما قيل انهم أضيفوا اليه مع ان الكل عبيده وأورد عليه انه لا تخصيص حينئذ اذ العبادة تشمل الكل وغايته أن يكون ما بعده مختصا فالظاهر ان مراده ان اضافته الى الرحمن لا الى غيره من أسمائه تعالى للتخصيص عن عبدة الاصنام وفيه ان التخصيص والتفضيل يوجد في اضافته الى لفظ الله مثلا فلا بد من ثم قصد التعريض لمن قالوا وما الرحمن كما قيل تكلف لك غنى عنه بما قدمناه فتدبر وقوله في عبادته أي أو عبوديته فليس هذا مبنيا على كونه جمع عابد ثم التعريض في كلا الوجهين لكنه في هذا أظهر (قوله على أن عباد جمع عابد) الظاهر انه بضم العين وتشديد الباء وهي قراءة كما في الدر المصون كتاجر وتجار وهو جمع عابد لا عبد والاول من العبادة وهي أن يفعل ما يرضاه الرب والثاني من العبودية وهي أن يرضى ما فعله الرب فمن قال انه عنى بقوله على ان الخ ان الوجه الثاني للاضافة مبني على ان عباد بكسر العين وتخفيف الباء جمع عابد وغلط من زعم انه بالضم والتشديد وتجار بكسر التاء وتخفيف الجيم كرجل كما في قوله

ولقد أروح على التجار مرجلا * فقد خبط خبط عشواء (قوله هينين) يعني ان الهون مصدر بمعنى اللين والرفق ومنه حديث المؤمنون هينون لينون والمثل اذا عز أخوك فهن وهونا مصدر مع تأويله بالوصف أي هينا أو حال بمعنى هينين وقوله مصدر وصفه به تأويله بالصفة هو على الوجه الثاني ويجوز أن يكون عليه الان الحال وصف لصاحبها معنى فالوصف بالمعنى اللغوي وقوله والمعنى الخ يعني انه كناية عما ذكر (قوله تسليما منكم ومتاركة) فهو منصوب على المصدرية لانه مصدر مؤكد لفعله المضمر الذي قام مقامه والتقدير نسلم منكم تسليما والجملة مقول القول والسلام للمتاركة وهذا المعنى كثير في كلام العرب كقوله

طرقتك صائدة القلوب وليس ذا * وقت الزيارة فارجعي بسلام

وفي كتاب سيبويه قالوا سلاما أي براءة منكم لانها مكية والسلام في النساء وهي مدنية ولم يؤمر المسلمون بمكة أن يسلموا على المشركين وانما هذا على براءة منكم وتسليما لا خير بيننا وبينكم ولا شر اه والى هذا أشار الزمخشري وتبعه المصنف رحمه الله (قوله أو سدادا من القول) بفتح السين أي صوابا وهو معطوف على قوله تسليما وفي الكشف في بعض الحواشي هذا تفسير ليس بسديد لان المراد هنا يقولون هذه اللفظة لا أنهم يقولون قولا سدادا بدليل قوله سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين (أقول) وتلك الآية لا تخالف هذا التفسير فان قولهم سلام عليكم من سداد القول أيضا كيف والظاهر أن خصوص اللفظ غير مقصود بل هو أو ما يؤدي مؤداه مما يدل على المتاركة وعدم الاثم واللغو اه وهذا مما لا غبار عليه لما مر من الكتاب فمن قال ان مراد القائل ان القرآن يفسر بعضه بعضا فاذا صرح في تلك الآية بهذه اللفظة لا ينبغي التأويل بغيرها اذ الظاهر القصد الى خصوصها والله أعلم بحكمة تخصيصه وذلك كتخصيص هذه اللفظة بمن مر على آخر مثلا ولا يخفى أنه غفلة عن مراده وأما حكمة تخصيصه بما مر وهو انهم لم يؤمروا بالسلام على الكفرة اذ ذاك كما صرحوا به وأما تخصيص هذه اللفظة بعد مشروعية السلام فظاهر وفي بعض الحواشي هنا خبط عجيب تركناه لطوله بلا طائل (قوله يسلمون فيه من الايذاء) استعمل الايذاء كغيره وهو صحيح قياسا واستعمالا كما ذكره الراغب في مفرداته وانما تركه الجوهري وغيره على عادتهم في ترك المصادر القياسية

فيعلم ان لا بد له من صانع حكيم واجب الذات رحيم على العباد (أو أراد شكورا) أن يشكر الله تعالى على ما فيه من النعم أو ليكونا وقتين للمتذكرين والشاكرين من فاته ورده في أحدهما تداركه في الآخر وقرأ حمزة أن يذكر من ذكر مخففا وكذلك ليذكروا ووافقه الكسائي فيه (وعباد الرحمن) مبتدأ خبره أولئك يجزون الغرفة أو (الذين يمشون على الارض) واضافتهم الى الرحمن لتخصيص والتفضيل أو لانهم الراضون في عبادته على أن عباد جمع عابد كتاجر وتجار (هونا) هينين أو مشيا هينا مصدر وصف به والمعنى أنهم يمشون بسكينة وتواضع (واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما) تسلما منكم ومتاركة لكم لا خير بيننا وبينكم ولا شر أو سدادا من القول يسلمون فيه من الايذاء والاثم

فقوله فى القاموس ولا تقل ايذاء خطأ كما مر ولا حاجة الى اعتذار بعضهم عنه بأنهم استعملوه قياسا وهم لا يتحاشون عن مثله بل عن استعمال الخطأ المشهور (قوله لنسخه) أى لنسخ ما فى هذه الآية لانها مكية وآية القتال مدنية وهو مبنى لان النفى متوجه للقيد ولان قوله فان الخ يدل على ان حكمها باق غير منسوخ وجعله جوابا آخر بأباه سياقه وقوله لربهم متعلق بما بعده وقدم للفاصلة والتخصيص واحترز بالحاء المهملة والزاى المعجمة بمعنى أشق لكونه زمان النوم والراحة وقوله وتأخير القيام الخ يحتمل أن التقديم لشرفه واباء المستكبرين عنه فى قوله واذا قيل الخ وقوله أجرى مجراه أى لشموله للكثير بحسب أصله وان كان مؤولا بالوصف على هذا (قوله لازما) وقيل معناه مهما لكما لزومه اما للكفار أو المراد به الامتداد كما فى لزوم الغريم وقوله بانهم أى المؤمنين ومخالطتهم وقع فى نسخة بدله مخالقتهم بالقاف مفاعلة من الخلق كقوله صلى الله عليه وسلم وخالق الناس بخلق حسن وما وقع فى بعض النسخ من مخلفتهم بالفاء تحريف من الناسخ ووثوقهم معطوف على اعتدادهم (قوله تأليا الى مستقر ومقاما) الظاهر أنه كقوله وألفى قولها كذبا وميينا * وحسنه كونه فاصلة وقيل المستقر للعصاة والمقام للكفرة وقوله بئست مستقرا ذكر فى ساءت وجهين أحدهما انها بمعنى بئس فتعطى حكمها والمخصوص محذوف تقديره هى وهو الرابط لهذه الجملة بما هى خبر عنه ان لم يكن ضمير القصة ومستقرا تمييز والضمير المبهم عائد عليه مفسر به وأنث لتأويل المستقر بجهنم أو مطابقة للمخصوص ومقاما قرئ بفتح الميم وضمها وجملة انها الخ من مقول القول أو من كلامه تعالى كما سيأتى (قوله أو أحزنت) هذا هو الوجه الثانى فيها وهو معطوف على قوله بئست فهى فعل متصرف متعد ومفعوله محذوف أى أحزنت أهلها أو أصحابها ومستقرا تمييز أو حال وهو مصدر بمعنى الفاعل أو اسم مكان (قوله والجملة تعليل الخ) قال ابن هشام فى التذكرة هذا ضعيف اذ لا مناسبة بين كون الشئ لزاما وكونه ساء مستقرا ويجاب عنه بأنه بملاحظة اللزوم والمقام فان المقام من شأنه اللزوم وعلى الثانى ترك العاطف للاشارة الى ان كلا منهما مستقل بالعلية وقوله وكلاهما يحتملان تثنى خبر كلا رعاية لمعناها ويجوز افراده رعاية للفظها ومثله كلتا وتفصيله فى كتب النحو وقوله والابتداء فيكون تعليلا لمقولون ويحتمل المخالفة بجعل أحدهما مقولا والآخر تعليلا ثم انه يجرى فى كل منهما الوجهان (قوله وقرأ الكوفيون بفتح الياء وضم التاء الخ) كذا فى النسخ المصححة ووقع فى نسخة بضم التاء وهى سهو من الناسخ وقد جرى على عادته فى جعل قراءة الاكثر أصلا وقوله وسطا بفتح السين والفرق بينه وبين الساكن مشهور وعدلا بمعنى معتدلا (قوله سمى) أى الوسط به أى بالقوام واستقامة الطرفين تعادلهما كان كلا منهما يقاوم الآخر وقوله وهو أى قواما خبر ثان لكان وكذا الاول وهو بين ذلك واسم كان ضمير مستتر يعود للانفاق ويجوز كون قواما خبرا وبين ذلك ظرف لغو متعلق بقواما أو بكان ان قلنا بجواز تعلق الظرف بها (قوله لاضافته الى غير متمكن) أى مبنى وهو اسم الاشارة لان المضاف قد يكتسب البناء مما أضيف اليه اذا كان ظرفا أو فى حكمه كما ذكره النحاة وقوله فيكون كالاخبار بالشئ عن نفسه لان ما بينهما هو القوام فيكون كسيد الجارية مالكها وهو لا يصح ولا يخفى ان هذا غير وارد على قراءة الكسر وأما على الفتح فتجعله وما قيل من أنه من باب شعرى شعرى والمعنى كان قواما معتبرا مقبولا فهو مع بعده انما يرد فيما اتحد لفظه وما نحن فيه ليس كذلك وكذا ما قيل ان بين ذلك أعم من القوام فان ما بين الاقتار والاسراف لا يلزم أن يكون قواما ووسطا فقد يكون فوق الاقتار بقليل ودون الاسراف بقليل فتكلف أيضا اذ ما بينهما شامل للوسط الحاق وما عداه كالوسط من غير فرق ومثله لا يستعمل فى المخاطبات لالغازه وأما رده بأنه يلزمه الاخبار عن الاعم بالاخص وان فى مراعاة حاق الوسط حرجا لا يمدح به فليس لان الاخبار عن الاعم بالاخص جائز كالذى جاءنى زيد والقائل لم يرد الحاق الحقيقى بل التقريبى كما يدل عليه قوله بقليل ومثله لا حرج فيه وقوله لا يدعون الخ أى لا يشركون به غيره (قوله بمعنى حرم قتلها) لان الحل والحرمة انما يتعلقان بالافعال

ولا ينافيه آية القتال لنسخه فان المراد به الاغضاء عن السفهاء وترك مقابلتهم فى الكلام (والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما) فى الصلاة وتخصيص البيتوتة لان العبادة بالليل أحز وأبعد عن الرياء وتأخير القيام للروى وهو جمع قائم أو مصدر أجرى مجراه (والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما) لازما ومنه الغريم لملازمته وهو ايذان بأنهم مع حسن مخالطتهم مع الخلق واجتهادهم فى عبادة الحق وجلون من العذاب مبتهلون الى الله تعالى فى صرفه عنهم لعدم اعتدادهم بأعمالهم ووثوقهم على استمرار حالهم (انها ساءت مستقرا ومقاما) أى بئست مستقرا وفيها ضمير مبهم يفسره المميز والمخصوص بالذم ضمير محذوف به ترتبط الجملة باسم ان أو أحزنت وفيها ضمير اسم ان ومستقرا حال أو تمييز والجملة تعليل للعلة الاولى أو تعليل ثان وكلاهما يحتملان الحكاية والابتداء من الله (والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا) لم يجاوزوا حد الكرم (ولم يقتروا) ولم يضيقوا تضييق الشحيح وقيل الاسراف هو الانفاق فى المحارم والتقتير منع الواجب وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بفتح الياء وكسر التاء ونافع وابن عامر ولم يقتروا بضم الياء من أقتر وقرأ الكوفيون بفتح الياء وضم التاء والكل واحد (وكان بين ذلك قواما) وسطا وعدلا يسمى به لاستقامة الطرفين كما سمى سواء لاستوائهما وقرئ بالكسر وهو ما يقام به الحاجة لا يفضل عنها ولا ينقص وهو خبر ثان أو حال مؤكدة ويجوز أن يكون الخبر وبين ذلك لغوا وقيل انه اسم كان لكنه مبنى لاضافته الى غير متمكن وهو ضعيف لانه بمعنى القوام فيكون كالاخبار بالشئ عن نفسه (والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله) أى حرمها بمعنى حرم قتلها

لا بالذوات وقوله متعلق بالقتل المحذوف أى فى قوله حرم الله قتلها أى حرم قتلها بسبب من الاسباب الا بسبب حق فهو مفرغ فى الاثبات لاستقامة المعنى بارادة العموم أو لكون حرم نفى معنى وما قيل انه لا وجه له لاقتضائه عدم جواز قتل النفس مطلقا ولذا لم يتعلق بحرم مع ظهوره لا وجه له وكذا اذا تعلق بلا يقتلون لكنه نفى صريح وقد جوز فيه أن يكون صفة مصدر محذوف أى قتلا ملتبسا بالحق أو حالا أى ملتبسين بالحق (قوله نفى عنهم أتمهات المعاصى) وهى الشرك والقتل والزنا وأصول الطاعة البدنية والمالية الانفاق والاجر الموعود فى قوله أولئك يجزون الخ وقوله ولذلك أى لقصد التعريض وقوله اضداده أى النفى والثبوت (قوله جزاء اثم) على أن الآثام بمعنى الجزاء والعقاب كما ذكره بعض أهل اللغة وقوله أو اثما على انه بمعنى الاثم نفسه فيكون فيه مضاف مقدر أو هو مجاز بذكر السبب وارادة المسبب والايام بمعنى الشدائد شائع ومنه أيام العرب لوقائعهم ومقاتلتهم وفى نسخة شديدا والجمع أصح (قوله لانه فى معناه) يشير الى أنه بدل كل من كل ويحتمل أن يكون بدل اشتمال والبيت المذكور استشهد به النحاة على الابدال من الشرط فتلم بمعنى تنزل وبنا متعلق به بدل من تأتنا والاستشهاد به لمجرد الابدال من المجزوم بالشرط وليس تلم جواب الشرط لعدم الفائدة فيه والحطب الجزل اليابس الكثير وتأججا يحتمل أن يكون بضمير التثنية لتغليب الحطب أو الالف للاطلاق وفيه ضمير النار لتأويله بمذكر أو أصله تتأججن مضارع مؤكد بالنون على خلاف القياس واذا كان حالا فهو من فاعل يلق والمعنى مضاعفا له العذاب وقوله وابن كثير أى وقرأ ابن كثير وقوله مع التشديد متعلق بالقراءتين وفى يضعف متعلق بالتشديد (قوله مضاعفته لانضمام المعصية) جواب عن أن هذه الآية مخالفة لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فان العقاب لا يضاعف بخلاف الثواب وقد أجيب أيضا بأن المضاعفة بالنسبة الى ما دونه من المعاصى ولا بعد فيه لعدم ذكر ما دونه كما قيل وأما ما أورد على الاول من ان تكرر لا النافية يفيد نفى كل من تلك الخصال بمعنى لا يوقعون شيأ منها فمن يفعل ذلك بمعنى من يفعل شيأ من ذلك ليتحد مورد الاثبات والنفى فلا دلالة له على الانضمام فليس بشئ لانه كما عرفت تعريض للكفرة ومن يفعل شيأ من ذلك منهم فقد ضم معصيته الى كفره ولو لم يلاحظ ذلك على ما اختاره لزم ان من ارتكب كبيرة يكون مخلدا ولا يخفى فساده وتوارد النفى والاثبات على شئ ليس بلازم فاذكره تعسف وخيال لا حقيقة له (قوله ويدل عليه) أى على الانضمام المذكور لما مر وهو اشارة الى ما ذكرناه لان استثناء المؤمن يدل على اعتبار الكفر فى المستثنى منه وما قيل ان المستثنى من جمع بين ما ذكر فيكون المستثنى منه غير جامع لها فلا يدل على الانضمام رد بأنه وان كان كذلك لكن هنا قرينة على ان المستثنى منه جمع بين اضدادها كما مر ولذا جمع بين الايمان والعمل مع ان العمل مشروط بالايمان فذكره للاشارة الى انتفائه عن المستثنى منه ولذا قدم التوبة عليه ويحتمل أن تقديمها لانها تخلية وقوله فأولئك الخ احتراس لان الاستثناء من مضاعفة العذاب ربما يوهم ثبوت أصله ومن لم يتنبه له اعترض به فتنبه (قوله بأن يمحو الخ) فالتبديل باقامة شئ مقامها كبدلت الردى بالجيد وقوله أو يبدل ملكة الخ فالمراد بهما ملكتهما لا نفسهما وأدخل الباء على الحاصل لانه يجوز فى التبديل دخولها على الذاهب منهما كما ذكره الازهرى وقد مر تفصيله فى البقرة فمن قال ان الاولى ادخال الباء على ملكة المعصية فان المنصوب يكون الحاصل والمجرور بالباء الذاهب كما فى قوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين لم يأت بشئ وان كان فى قوله الاول اشارة الى ما ذكر لكنه لم يتنبه الى ان عدول المصنف عنه لموافقته للنظم هنا فتدبر (قوله وقيل بأن يوفقه الخ) قيل انه مرضه لان مآله الى أحد الوجهين السابقين وما قيل من انه لاجل انه يؤدى الى اشتراط الشئ بنفسه لا يرد على عبارته الا اذا أريد بما سلف الكفر وليس بمتعين وقوله أو بأن يثبت الخ لانابته واستغفاره وقد ورد فى الحديث ليأتين ناس يوم القيامة ودوا أنهم استكثروا من السيآت قيل من هم يا رسول الله قال الذين يبدل الله سيآتهم حسنات ولذا قال أبو نواس

(الا بالحق) متعلق بالقتل المحذوف أو بلا يقتلون (ولا يزنون) نفى عنهم أتمهات المعاصى بعد ما أثبت لهم أصول الطاعات اظهارا لكمال ايمانهم واشعارا بأن الاجر المذكور موعود للجامع بين ذلك وتعريضا للكفرة باضداده ولذلك عقبه بالوعيد بقوله (يلق أثاما) جزاء فقال (ومن يفعل ذلك يلق أثاما) جزاء اثم أو اثما باضعاف الجزاء وقرئ أياما أى شدائد يقال يوم ذو أيام أى صعب (يضاعف له العذاب يوم القيمة) بدل من يلق لانه فى معناه كقوله

متى تأتنا تلمم بنا فى ديارنا ... تجد حطبا جزلا ونارا تأججا

وقرأ أبو بكر بالرفع على الاستئناف أو الحال وكذلك (ويخلد فيه مهانا) وابن كثير ويعقوب يضعف بالجزم وابن عامر بالرفع فيهما مع التشديد وحذف الالف فى يضعف وقرئ يخلد على بناء المفعول مخففا ومثقلا وتضعيف العذاب مضاعفته لانضمام المعصية الى الكفر ويدل عليه قوله (الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيآتهم حسنات) بأن يمحو سوابق معاصيهم بالتوبة ويثبت مكانها لواحق طاعاتهم أو يبدل ملكة المعصية فى النفس بملكة الطاعة وقيل بأن يوفقه لاضداد ما سلف منه أو بأن يثبت له بدل كل عقاب ثوابا

(وكان الله غفورا رحيما) فلذلك يعفو عن السيآت ويثيب على الحسنات (ومن تاب) عن المعاصي بتركها والندم عليها (وعمل صالحا) يتلافى به ما فرط أو خرج عن المعاصي ودخل في الطاعة (فانه يتوب الى الله) يرجع الى الله بذلك (متابا) مرضيا عند الله ماحيا للعقاب محصلا للثواب أو يتوب متابا الى الله الذي يحب التائبين ويصطنع بهم أو فانه يرجع الى الله والى ثوابه مرجعا حسنا وهذا تعميم بعد تخصيص (والذين لا يشهدون الزور) لا يقيمون الشهادة الباطلة أو لا يحضرون مجالس الكذب فان مشاهدة الباطل شركة فيه (واذا مروا باللغو) ما يجب أن يلغى ويطرح (مروا كراما) معرضين عنه مكرمين أنفسهم عن الوقوف عليه والخوض فيه ومن ذلك الاغضاء عن الفواحش والصفح عن الذنوب والكناية عما يستهجن التصريح به (والذين اذا ذكروا بآيات ربهم) بالوعظ أو القراءة (لم يخروا عليها صما وعميانا) لم يقيموا عليها غير واعين لها ولا مبصرين بما فيها كمن لا يسمع ولا يبصر بل أكبوا عليها سامعين بآذان واعية ومبصرين بعيون راعية فالمراد من النفي نفي الحال دون الفعل كقولك لا يلقاني زيد مسلما وقيل الهاء للمعاصي المدلول عليها باللغو (والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين) بتوفيقهم للطاعة وحيازة الفضائل فان المؤمن اذا شاركه أهله في طاعة الله سر بهم قلبه وقرت بهم عينه لما يرى من مساعدتهم له في الدين وتوقع لحوقهم به في الجنة ومن ابتدائية او بيانية كقولك رأيت منك أسدا وقرأ حمزة وأبو عمرو والكسائي وأبو بكر ذريتنا وقرأ ابن عامر والحرميان وحفص ويعقوب ذرياتنا بالالف وتنكير الاعين لارادة تنكير القرة تعظيما وتقليلها لان المراد أعين المتقين وهي قليلة بالاضافة الى عيون غيرهم (واجعلنا للمتقين اماما) يقتدون بنا في أمر الدين باضافة العلم والتوفيق للعمل وتوحيده اما لدلالته على الجنس وعدم اللبس كقوله ثم يخرجكم طفلا أو لانه مصدر في أصله أو لان المراد واجعل كل واحد منا أو لانهم كنفس واحدة لاتحاد طريقتهم واتفاق كلمتهم وقيل جمع آم كصائم وصيام ومعناه قاصدين لهم مقتدين بهم (أولئك يجزون الغرفة) أعلى مواضع الجنة وهي اسم جنس أريد به الجمع كقوله تعالى وهم في الغرفات آمنون وللقراءة بها وقيل هي من أسماء الجنة

تعض ندامة كفيك مما * تركت مخافة الذنب السرورا

(قوله فلذلك) لف ونشر مرتب وقوله عن المعاصي أي التي فعلها ويتلافى بالفاء بمعنى يتدارك وقوله أو خرج عن المعاصي أي جنسها وان لم يفعله وهو الفرق بينهما وقوله يرجع الى الله بذلك أي بالتوبة والعمل الصالح فهو رجوع مخصوص وبهذا تبين مغايرة الجزاء للشرط ووجه التخصيص مع ان الرجوع الى الله عام كما قال وانكم الينا لا ترجعون (قوله مرضيا الخ) هو مستفاد من تعظيم التنكير وبه يندفع ما مر أيضا وقوله متابا الى الله الذي الخ لاشهار الله بذلك ويصطنع بهم بمعنى يحسن اليهم وعداه بالباء لتضمينه معنى الرفق وقوله تعميم الخ لانه توبة عن جميع الذنوب وما قبله عن الامهات ويشهدون على الاول من الشهادة والزور منصوب على المصدر أو بنزع الخافض أي شهادة الزور أو بالزور وعلى الثاني من الشهود والحضور والزور مفعول به بتقدير مضاف أي محال الزور والشركة لاشعاره بالرضا وقوله يلقى بالقاف أو بالغين المعجمة (قوله مكرمين الخ) اشارة الى أن كراما جمع كريم بمعنى مكرم لنفسه وغيره بالصفح ونحوه ودخول الكناية ان كان في منطوقه لزم فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز اذ لا مرور فيه وهو جائز عنده وان كان بطريق القياس ونحوه فلا وقوله بالوعظ على أن المراد بالآيات معناها اللغوي وقوله لم يقيموا عليها أي على سماعها وقوله كمن الخ اشارة الى أنه تشبيه بليغ وراعية بمعنى مديمة للنظر وقوله والمراد الخ أي خروا غير صم عمي لرجوع النفي الى القيد والهاء في قوله عليها اذا كانت للمعاصي فالنفي لاصل الفعل وبعد ما ذكر عن السياق لم يرتضه (قوله بتوفيقهم للطاعة الخ) حيازة الفضائل الدينية جمعها وتحصيلها والفضيلة مزية لا يلزم تعديها فتم ولذا ذكرت بعد الطاعة وقوله فان الخ تعليل لارادة ما ذكر ولم يقل فان سرور قلب المؤمن في أزواجه وذرياته أن يشاركوه في طاعته تعالى لعدم مطابقته للواقع فانه كم من سرور له بغير ذلك مع ان الفرق يسير وقوله سر بهم قلبه وقرت بهم عينه لو قدمه ليكون عطفا تفسيريا صح لكنه لا يحتاج الى التفسير وقرة العين اما من القر وهو البرد لان دمعة السرور باردة ولذا قيل في ضده أسخن الله عينه أو من القرار لعدم النظر لغيره (قوله ومن ابتدائية) متعلقة بهب أو بيانية متعلقة بمقدر وهذا بناء على جواز تقدم المبين على المبين وقوله رأيت منك اسدا تجريدي ومن التجريدية تحتملهما كما مر تحقيقه (قوله وتنكير الاعين الخ) يعني أعين القائلين معينة ونكرت لقصد تنكير المضاف للتعظيم وهو لا يكون بدون تنكير المضاف اليه وقوله وهي قليلة الخ قيل عليه ان الاحسن أن يقال انه لان المراد ان كل واحد يقول ذلك لا لما ذكر لان المعتبر في جمع القلة قلة عدده في نفسه لا بالاضافة لغيره ورد بأن المراد أنه استعمل في معنى القلة مجردا عن العدد بقرينة كثرة القائلين وعيونهم وفيه نظر (قوله باضافة الخ) متعلق باجعلنا اشارة الى أن التقدم انما هو بالعلم والعمل واعتذر عن عدم مطابقته للمفعول الاول وهي لازمة اما لانه اسم جنس فيجوز اطلاقه على معنى الجمع مجازا بتجريده من قيد الوحدة أو هو في الاصل مصدر وهو لكونه موضوعا للماهية شامل للقليل والكثير وضعا فاذا نقل لغيره قدر اعى أصله فما قيل ان الفرق بينهما قليل الجدوى قليل الجدوى وما ذكره صحيح وقوله أولا ان المراد أي مع رعاية الفاصلة هو المرجح ولذا لم يجعله وجها مستقلا وكونه جمع آم بعيد وأقرب منه انه يستعمل للواحد والجمع كهجان وما قيل من ان مدار التوجيه على ان هذا الدعاء صدر عن الكل على طريق المعية وهو غير واقع أو عن كل واحد بطريق تشريك غيره وليس بثابت فالظاهر أنه صدر عن كل واحد قوله اجعلني اماما فعبر عنهم للايجاز بضمير الجمع وأبقى اماما على حاله لا يخفى تكلفه وتعسفه مع مخالفته للعربية وأنه ليس مداره على ذلك بل انهم شركوا في الحكاية في لفظ واحد لاتحاد ما صدر عنهم مع أنه يجوز اختيار الثاني لان التشريك في الدعاء أدعى للاجابة فاعرفه (قوله ومعناه قاصدين) أي على الوجه الاخير وفيه اشارة الى أن الامام من الام بمعنى القصد ومقتدين على صيغة الفاعل أو المفعول والاول أقرب وبهم وفي نسخة لهم صلته وقوله وهي اسم أي مفرد أريد به الجمع بدليل

مافى الآية الاخرى وقد قرئ فى تلك الآية فى الغرفة والاصل توافق الآيات واذا كانت بمعنى الجنة لايحتاج الى التأويل وقوله بصبرهم اشارة الى أن ما مصدرية وأن مفعول الصبر محذوف وقوله من مضض بيان للمشاق وأصله الوجع والمراد به هنا نقلها (قوله دعاء بالتعمير) أى طول العمر والبقاء لان التحية أصل معناها قول حياك الله وأبقاك وهى مشتقة من الحياة كما أشار اليه والسلامة تفسير للسلام وقوله تحيتهم بيان للداعى وفى نسخة أو تحييهم على ان الاول غير معين والمراد من الدعاء به التكريم والقاء السرور والافهو متحقق لهم وقوله أو تبقية تفسير له على انه لم يرد الدعاء بل وصفهم بما ذكر وقوله وقرأ حمزة الخ وقراءة غيره بتشديد القاف وقوله مقابل ساءت فهو اما بمعنى نعمت أو سرت وجميع ما مر جار هنا والتأنيث لتأويل المقام بالجنة مطابقة لتأنيث المخصوص فتذكر (قوله مايصنع بكم) فما استفهامية وقوله من عبأت الخ فأريد به لازم معناه وهو الصنع لان الشئ انما يهيأ ليصنع به صنع وقوله أولا يعتد بكم فما نافية وهو من العب بمعنى الحمل ولما كان مالا يعتد به يرمى ولا يحمل أطلق على عدم الاعتداد بالشئ وعدى تعديته وقد كان متعديا بنفسه والخطاب لكفار قريش أو لجميع العباد كما ارتضاه فى الكشاف على كلام فيه (قوله لولا عبادتكم) قدمر ان الدعاء يطلق على العبادة وتوجيهه فالمصدر مضاف للفاعل وقد جوز فيه أن يكون مضافا الى المفعول والمعنى لولا دعاؤه اياكم الى التوحيد وان يكون الدعاء بمعنى التضرع وجواب لولا محذوف لدلالة ماقبله عليه (قوله وقيل معناه مايصنع بعذابكم) ففيه مضاف مقدر والدعاء بمعنى العبادة أيضا والخطاب للكفار وقوله عبأ بفتح الباء مصدر وقوله يعبؤكم اشارة الى أنه متعد بنفسه فى الاصل كما مر واضافة رب الى ضميره للاشارة الى أن تبليغه بأمره وتربيته (قوله حيث خالفتموه) فالتكذيب استعير للمخالفة وما أخبرهم به اما فى قوله مايعبأ الخ أو فى غيره وقوله كذب القتال الخ كما يقال فى ضده جل حله صادقة وقوله بما وجد فى جنسهم فلا يتوهم دخول الانبياء عليهم الصلاة والسلام فيهم وقوله يكون جزاء التكذيب يعنى أن الضمير لمصدر الفعل المتقدم بتقدير مضاف أو على التجوز وان اللزام مصدر مؤول باسم الفاعل وأتى به للمبالغة وقوله أو أثره وهو الافعال الشنيعة المتفرعة عليه فصيغة المضارع للاستمرار وعلى الاول للاستقبال وقوله حتى يكبكم بالرفع أو النصب والياء مفتوحة من كب لا بالضم من أكب للزومه كذا قيل لكن صاحب القاموس والراموز قالا انه يقال كبه وأكبه فيجوز فيه الفتح والضم ومن خالف فى تعديه فهو قاصر وليس هذا محله وقوله وانما أضمر أى فى يكون وقوله من غير ذكر أى صريحا والافهو فى ضمن الفعل فلا اضمار قبل الذكر وقوله بكنهه أى يحيط بكنهه وحقيقته قال الازهرى رحمه الله تعالى اكتنهت الامر اكتناها اذا بلغت كنهه فلا وجه لقوله فى شرح المفتاح فى الفصل والوصل انه مولد وقوله وقيل المراد أى باللزام هنا مالزمهم من العذاب فى الدنيا وقد كان ملزوما لهم فى الآخرة

ولزاما بالفتح مصدر لزم والحديث المذكور موضوع

والنصب التعب ومناسبته ظاهرة تمت السورة

الشريفة بحمد الله وعونه

وحسن توفيقه

تم

تم الجزء السادس ويليه الجزء السابع أوله سورة الشعراء

(بما صبروا) بصبرهم على المشاق من مضض الطاعات ورفض الشهوات وتحمل المجاهدات (ويلقون فيها تحية وسلاما) دعاء بالتعمير والسلامة أى تحييهم الملائكة ويسلمون عليهم أو يحيى بعضهم بعضا ويسلم عليه أو تبقية دائمة وسلامة من كل آفة وقرأ حمزة والكسائى وأبو بكر يلقون من لقى (خالدين فيها) لايموتون فيها ولا يخرجون (حسنت مستقرا ومقاما) مقابل ساءت مستقرا ومقاما ومثله اعرابا (قل مايعبؤا بكم ربى) مايصنع بكم من عبأت الجيش اذا هيأته أو لايعتد بكم (لولا دعاؤكم) لولا عبادتكم فان شرف الانسان وكرامته بالمعرفة والطاعة والافهو وسائر الحيوانات سواء وقيل معناه مايصنع بعذابكم لولا دعاؤكم معه آلهة ومال جعلت استفهامية فمحلها النصب على المصدر كأنه قيل أى عبأ يعبؤ بكم (فقد كذبتم) بما أخبرتكم به حيث خالفتموه وقيل فقد كذبتم فى العبادة من قولهم كذب القتال اذا لم يبالغ فيه وقرئ فقد كذب الكافرون أى الكافرون منكم لان توجه الخطاب الى الناس عامة بما وجد فى جنسهم من العبادة والتكذيب (فسوف يكون لزاما) يكون جزاء التكذيب لازما يحيق بكم لامحالة أو أثره لازما بكم حتى يكبكم فى النار وانما أضمر من غير ذكر للتهويل والتنبيه على أنه مما لا يكتنهه الوصف وقيل المراد قتل يوم بدر وانه لوزم بين القتلى لزاما وقرئ لزاما بمعنى اللزوم كالثبات والثبوت * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الفرقان لقى الله وهو مؤمن بأن الساعة آتية لاريب فيها وأدخل الجنة بغير حساب

نصب

(فهرسة الجزء السادس من حاشية الشهاب على البيضاوى)

صحيفه

٢ (سورة الاسراء)
٥٦ بيان آيات الشفاء
٧١ (سورة الكهف)
٨١ مبحث نفيس فى ذو
١٠٤ قف على أن مجرد الندم على الكفر لا يكون توبة بخلافه على المعصية
١٤٢ (سورة مريم)
١٥١ مبحث كاف المفاجأة
١٧٩ قف على أن لا فعل أربع حالات
١٨٦ (سورة طه)
٢٣٧ (سورة الانبياء عليهم الصلاة والسلام)
٢٨٠ (سورة الحج)
٣٠٥ مبحث الفرق بين الرسول والنبى وعدد الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام
٣٠٦ سجدة السهو فى حقه صلى الله عليه وسلم سجدة شكر
٣١٨ (سورة المؤمنين)
٣٣٧ مبحث قولهم وهى قراءة رسول الله
٣٥١ (سورة النور)
٣٥١ مبحث شريف فى الجملة التفسيرية
٣٥٢ مطلب شريف فى أنه لا يخاطب فى كلام واحد اثنان فأكثر بدون تثنية أو جمع أو عطف
٣٥٦ مبحث شريف فى معنى الطائفة
٣٦٠ مبحث شريف فى الاستثناء بعد متعدد
٣٨٣ قف على أن أدوات الشرط لا تصلح للحالية
٣٩٠ مطلب شريف فى قولهم ما كاد أن يفعل
٤٠٥ (سورة الفرقان)

حاشية الشهاب

المسماة

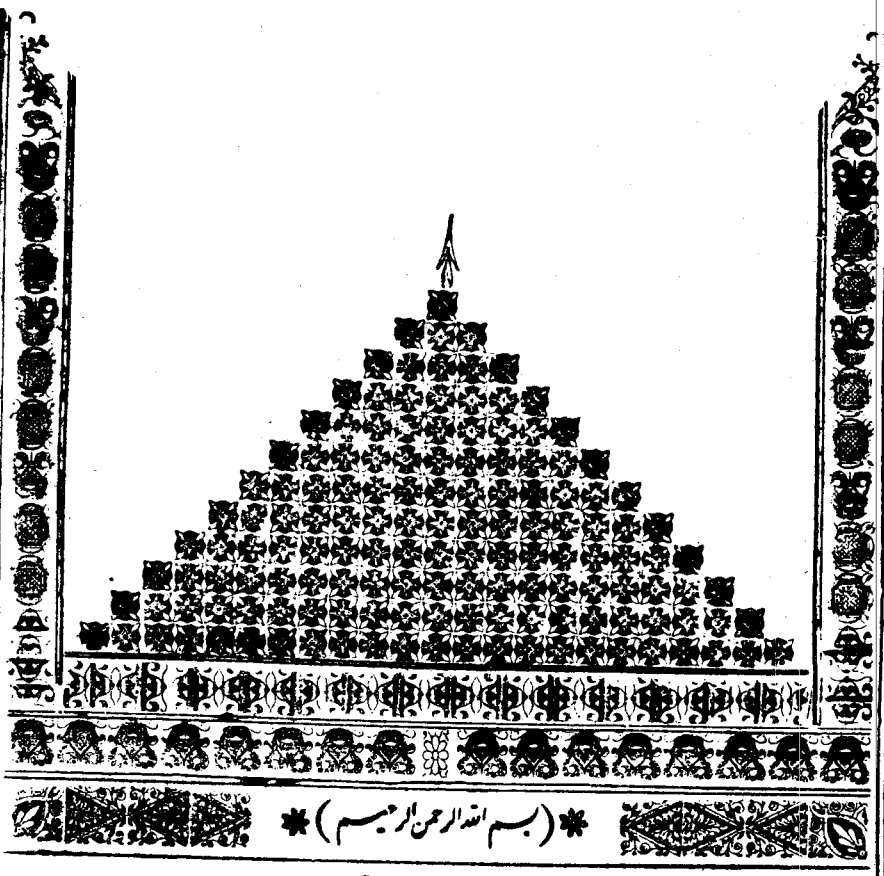
عناية القاضي وكفاية الراضي

على

تفسير البيضاوي

الجزء السابع

دار صادر
بيروت



* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(سورة الشعراء)

هي مكية الا الآيات المذكورة كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله أولم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني اسرائيل كما في الاتقان فانها نزلت بالمدينة في شعراء رسول الله صلى الله عليه وسلم حسان وكعب بن مالك وابن رواحة رضي الله عنهم وقال الداني روي بسند صحيح أنها نزلت في شاعرين تهاجيا في الجاهلية مع كل واحد جماعة فالسورة على هذا كلها مكية (قوله قرأ حمزة الخ) وكون نافع قرأ بين بين رواه أبو علي الفارسي في الحجة وعليه اعتماد الزمخشري والمصنف في نقل القراآت فما في النشر مما يخالفه وأنه مروي عن قالون لا يرد على المصنف كما توهم وقوله كراهة العود تعليل لعدم الامالة الصرفة ويعني به أن الالف منقلبة عن ياء فلو أميلت اليها انتقض غرض القلب وهو التخفيف ومن لم يل أصلا نظر الى أن الطاء حرف استعلاء يمنع من الامالة وانما كان منفصلا لانها أسماء حروف مقطعة ومن أدغمها راعاها متصلة في حكم كلمة واحدة خصوصا على القول بالعلمية وأما معنى طسم واعرابه فقد مر في أول البقرة كما أشار اليه المصنف (قوله الظاهر اعجازه وصحته) اشارة الى أنه من أبان اللازم لا من المتعدي ومفعوله محذوف وهو الشرائع والاحكام أو الحق ونحوه لان هذا أنسب بالمقام ولذا اقتصروا عليه هنا وجوز غيره في غير هذه الآية وذكر الاعجاز اما اشارة الى تقدير مضاف أو الى أن الاسناد مجازي والاعجاز والصحة متلازمان وقيل المراد صحة كونه من عند الله وهو عطف تفسير للاعجاز وفيه نظر لان كونه من عند الله لا يلزمه الاعجاز ألا ترى ان التوراة والاحاديث القدسية من عند الله ولا اعجاز فيها (قوله والاشارة الى السورة أو القرآن) المفهوم من قوله طسم بأن تجعل اسمالهما أو تعدادا للحروف مرادا به قرع العصا وقوله آيات الكتاب بمعنى آيات هذا المؤلف منها وطسم مبتدأ خبره تلك والكتاب المبين (٢) صفته أو خبره وهو وخبره خبر الاول وهو أرجح واذا أريد القرآن فالتأنيث لرعاية الخبر (قوله قاتل نفسك) أي غمومها الكا

والبخاع

مكية الا قوله تعالى والشعراء يتبعهم الغاوون الى آخرها وهي مائتان وست أو سبع وعشرون آية

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(طسم) قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر بالامالة ونافع بين بين كراهة العود الى الياء المهروب منها وأظهر نونه حمزة لانه في الاصل منفصل عما بعده (تلك آيات الكتاب المبين) اعجازه وصحته والاشارة الى السورة أو القرآن على ما قرر في أول البقرة (لعلك باخع نفسك) قاتل نفسك وأصل البخع أن تبلغ بالذبح

(٢) قوله والكتاب المبين صفته كذا في النسخ ولا يخفى انه مضاف لآيات ولا يصح أن يكون آيات صفة لان اسم الاشارة لا ينعت الا بما فيه أل خاصة قال الفاضل الصبان وانما خصوا نعته بمحصوب أل لانه مبهم واجهامه لا يرفع بمثله لانه ايضا مبهم ولا بالمضاف الى معرفة لان تعريفه مكتسب من المضاف اليه فهو كالعارية اه وكتب التفاسير التي بأيدي الناس اقتصرت على الوجه الثاني اه مصححه

والبخاع بكسر الباء بالمعنى المذكور مما تفرد الزمخشري بإثباته وتبعه المطرزي لكن ابن الاثير في النهاية قال انه لم يوجد في شئ من كتب اللغة واستعمال العرب وقدم تفصيله وأن المثبت مقدم على النافي خصوصا مثل هذا المثبت وقوله مستبطن القفا غير عبارة الكشاف وهي قوله مستبطن الفقار جمع فقارة وهي عظام الظهر لما قيل انه تحريف لان أقصى حد الذابح في القفا وفيه نظر (قوله أي اشفق على نفسك الخ) لما كان الترجي غير صحيح ولا مرادا جعلها للاشفاق والاشفاق بمعنى الخوف أيضا غير متصور منه تعالى فجعله من المخاطب ولما كان غير واقع أوله بالامر به لدلالة الانكار المستفاد من سوق الكلام عليه أو المعنى أنك تفعل ذلك أي التحسر والتهالك فلا تفعل قيل ولو فسر البخع بشدة الحرص كما يقال هو يقتل نفسه على كذا جاز الخبر وعدم الحمل على الاشفاق وفيه ما فيه (قوله لئلا يؤمنوا الخ) في الكشاف لئلا يؤمنوا ولامتناع ايمانهم أو خيفة أن لا يؤمنوا فزاد قوله ولامتناع الخ اشارة الى أن الكون بمعنى الصحة فهو عطف تفسيري وعلى الثاني هو بمعناه لكن لما لم يصح كون عدم الكون في المستقبل علة للبخع لكونه غير معلوم قدر خيفة لانه ليس فعلا لفاعل الفعل المعلل فانه وهم فان فيه مصححا آخر (١) لحذفها وهو أن المصدرية لاطراد الحذف مطلقا معها كما حققه بعض شراح الكشاف ففي كلام المصنف رحمه الله قصور وتوجيهه بأن المراد لاستمرارهم على عدم قبول الايمان لان كلمة كان للاستمرار فأريد به استمرار النفي لا المنفي فليس فيه غفلة عن فائدة ذكر الكون كما توهم ليس بشئ لانه ليس في كلامه ما يدل على ارادة الاستمرار صراحة ودلالة فلا يتم بعناية القاضي وكأنه أراد أن كان هنا أتى بها لاجل الفاصلة والاولى ما مر فتأمل (قوله ان نشأ الآية) قيل انه استئناف لتعليل ما يفهم من الكلام من النهي عن التحسر المذكور ببيان أن ايمانهم ليس مما تعلقت به مشيئته تعالى حتما فلا وجه للطمع فيه والتألم من فواته ويرد عليه أنه يقتضي أن عدم تعلق مشيئته بايمانهم يكون عذرا لهم في ترك الايمان كما سيورده هو فيما سيأتي وليس كذلك فالاولى أن يقال انه تسلية له صلى الله عليه وسلم والمراد منه تعليل الامر باشفاقه على نفسه ومفعول المشيئة ما يدل عليه الجزاء أو ايمانهم بقرينة ما قبله ويؤيده أن السورة في تعظيم شأنه صلى الله عليه وسلم فهو براعة استهلال (قوله دالة ملجئة الى الايمان الخ) وفي نسخة دلالة ملجئة باسناد الالجاء للدلالة مجازا وقيد الآية بالملجئة لان غيرها مما تحقق نزوله قبله ومعه والالجاء لانه سنة الله عند ظهور أمثالها وقول ناسئة أحسن من قول بعضهم عادة لان العادة لا تطلق عليه تعالى كما في الانتصاف لكن الزمخشري وغيره يستعملها والوارد في الآثار ما ذكرناه سابقا (قوله أو بلية قاسرة عليه) أي على الايمان بالجبر عليه وليس ذلك في الوجه الاول والتخصيص لما مر لان عليهم يدل عليه لان الاستعمال تعديته بعلى فلا دلالة لي ما ذكر كما قيل (قوله منقادين) يعني أن الخضوع هنا مجاز أو كناية عن الانقياد والاذعان ولما كان خاضعين لجمع من يعقل والاعناق ليست كذلك جعلها مقحمة والاولى أن يقال انها اكتسبت التذكير وصفات العقلاء من المضاف اليه ولما كان الخضوع وضده يظهر في الرأس والعنق جعله محله لانه يتراءى قبل التأمل أنه هو الخاضع دون صاحبه وقوله على أصله أي قبل الاحكام (قوله وقيل لما الخ) معطوف على قوله وأصله الخ الى قوله وترك الخبر لفساده معنى كما لا يخفى وقوله بصفات العقلاء جمعها وهي صفة واحدة أعني الخضوع لتعددها باعتبار تعدد من قامت به هنا أولانه أريد الجنس كما في قولهم فلان يلبس الثياب ولها صلة ظلت أو خاضعين ولم يلتفت لتقدير أصحاب أعناقهم لانه ركيك مع الاضافة لضميرهم ولا لجعل خاضعين حالا من المضاف اليه لذلك (قوله وقيل المراد بها الرؤساء) أي مجازا كما يقال لهم صدور ورؤس فشبهت الحكم لغيرهم بالطريق الاولى أو الجماعات وفي نسخة الجماعة أي مطلقا رؤساء أم لا فالمعنى ظلت جماعاتهم أي جملتهم لانهم جماعة من الناس فلا اشكال فيه وعلى قراءة خاضعين الاسناد مجازي (قوله فظلت الخ) هو تفريع على جميع ما تقدم لا على الاخير وهذا من العطف على المعنى كما عطف فأصدق المنصوب على أكن المجزوم

(١) توضيحه ان المفعول لاجله اذا لم يستوف الشروط يجر باللام وهنا لم يجر فأجاب بان حذف الجار مع أن وأن مطرد مطلقا فهنا جاز حذف اللام لهذا الاطراد فقوله لحذفها أي اللام وان لم تذكر اه مصححه

(مجث لا يقال عادة الله)

لصحة الجزم فيه وقوله لانه لو قيل الخ بيان له والماضي وان كان يصح عطفه على المضارع الا أنه هنا غير مناسب فانه لا يترتب الماضي على المستقبل بالفاء التعقيبية أو السببية فانه غير معقول والمعقول عكسه وتأويل أحد الفعلين يدفع ذلك فهو لازم لكنه ان نظر الى زمان الحكم كان الجواب مستقبلا فيؤول ظلت بتظل كما قرئ به وان نظر الى زمان الحكاية يؤول بنزل بأنزلنا كما قرئ به وهو الذي اختاره الشيخان لانه وان كان مستقبلا حقيقة لان المعتبر زمان الحكم لا التكلم على المشهور ولوحظ فيه أيضا صورة نزول تلك الآيات العظيمة المحثة الى الايمان وحصول خضوع رقابهم عند ذلك في ذهن السامع ليتعجب منه وعبر عنه بالماضي اشارة الى أن نزول تلك الآيات لقوة سلطانه وسرعة ترتب ما ذكر عليه كأنه كان واقعا قبله والا لم يصح الترتب والسبب لما مر فلذا جرى فيه على خلاف مقتضى الظاهر كما في شرح الكشاف فما قيل في دفع كون كلمة الشرط تخلص للاستقبال وان النظم لو كان أنزلنا أول بنزل من أن ان الشرطية قد تخرج عن الاستقبال كما في نحو ان كنت قلته فقد علمته وهو كذلك هنا بدليل وقوع لو في نظائره كقوله ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فالمعنى هنا لو ثبتنا لا نزلنا فلذا عطف على المعنى تكلف مالا حاجة اليه من كون ان بمعنى لو ومضى ما في حيزها وأنت في غنية عنه بما قدمناه ومن قال ان الفاء لا يجزم ما بعدها لم يفرق بين العاطفة والجوابية فتأمل (قوله موعظة أوطائفة من القرآن) يعني المراد اما التذكير والموعظة ومن زائدة أو القرآن ومن تبعيضية والجار والمجرور صفة لمقدر وقوله بوحيه متعلق بيأتيهم وعنوان الرحمن اشارة الى أنه رحمة وقوله وتنويع التقرير أي التثبيت في الاذهان أو الحمل على الاقرار والاول أولى (قوله الا جددوا اعراضا) قيل كان ينافي ما ذكر فالظاهر أن المعنى ما يجدد الله تعالى بوحيه على نبيه صلى الله عليه وسلم موعظة وتذكيرا الا استمروا على ما اعتادوه من الاعراض ورد بأنه لو قوبل في مقابلة ما يأتيهم فالمراد به الاستمرار التجددي وقوله محدث لتوكيده والاستثناء بدل على أن الاعراض وقتها تيان الذكر ولا يخفى أن هذه الجملة حالية ماضوية وأن كان تدل على الاستمرار التجددي ووقوعها في مقابلة المضارع لا يقتضي الا الثبوت عليه مع تجدد التذكير وتكريره وهو أبلغ في الذم فالظاهر أن المصنف رحمه الله أراد ما ذكره المعترض ولولا لم يقل واصرارا الخ وانما قال جدد والا ان الاعراض عما يحدث لا بد أن يكون حادثا اذ لا يتصور الاعراض عن شئ قبل وجوده فان أراد هذا القائل كان فاسدا وان أراد الاستمرار بعده فهو معنى الاصرار وقال بعض الفضلاء في فقد كذبوا تماد واعلى التكذيب وكان تكذيبهم مع ورود ما يوجب الاقلاع من تكرار تيان الذكر كتكذيبهم أول مرة وللتنبيه على ذلك عبر عنه بما يعبر عن الحادث وله نظائر كقوله رب ان قومي كذبون فكذبوه وفي قوله وأمعنوا اشارة اليه فتأمل (قوله بعد اعراضهم) هذا مقتضى الفاء واعراضهم تكذيب فعلى هذا لا حاجة الى أن يقال وعنده أيضا وأمعنوا بمعنى بالغوا فيه وقوله المخبر به عنهم الظاهر أن يقول عنه وكذا هو في نسخة معتمدة وانما جعله متضمنا له لان قوله ما كانوا به يستهزؤن يقتضي تقدم الاستهزاء ولو جعل الاعراض والتكذيب دالا عليه كان أظهر وقوله اذا مسهم الخ هو غير مغاير لقوله في الانعام عند ظهور الاسلام وارتفاعه كما توهم واتيان الخبر كناية عن وقوع محذوره منتظر واليه أشار ببيان الانباء بقوله من أنه الخ (قوله أولم ينظروا الى ما بها) بيان لمحصل المعنى أو لتقدير مضاف وقد جعل هذا معطوفا على مقدر هو كذبوا بالبعث لدلالة الذكر عليه وقوله صنف اشارة الى أنه ليس المراد بالزوج معناه المعروف وهو أحد القرينين من ذكر وأنثى بل ما في قوله أزواجا من نبات شتى أي أنواعا متشابهة وقال الراغب انه يطلق عليه لتركبه وقوله وهو أي كريم صفة بمعنى محمود مرضي لا بمعنى معطى (قوله وههنا يحتمل أن تكون) أي صفة الكريم مقيدة هو بالقاف كما في بعض الحواشي وهو الظاهر فالمعنى أن الصفة يحتمل أن تكون مقيدة للصنف مخصصة بما ذكر لانه ليس كل صنف كذلك وقوله لما يتضمن الدلالة اما صلة مقيدة لما يتضمن المنبت مطلقا أو تعليلية فما على يتضمن ضمير كريم أي انما تضمن كرمه الدلالة على القدرة أي

لانه لو قيل أنزلنا بدله لصح (وما يأتيهم من ذكر) موعظة أو طائفة من القرآن (محدث) (من الرحمن) بوحيه الى نبيه (محدث) مجدد انزاله لتكريره التذكير وتنويع التقرير (الا كانوا عنه معرضين) الا جددوا اعراضا عنه واصرارا على ما كانوا عليه (فقد كذبوا) أي بالذكر بعد اعراضهم (وأمعنوا في تكذيبه بحيث أدى بهم الى الاستهزاء به الخبر به عنهم ضمنا في قوله (فسيأتيهم) اي اذا مسهم عذاب الله يوم بدر أو يوم القيامة (أنباء ما كانوا به يستهزؤن) من أنه كان حقا أو باطلا وكان حقيقا بأن يصدق ويعظم قدره أو يكذب فيستخف أمره (أولم يروا الى الارض) أولم ينظروا الى ما بها (كم أنبتنا فيها من كل زوج) صنف (كريم) محمود كثير المنفعة وهو صفة لكل ما يحمد ويرضى وههنا يحتمل أن تكون مقيدة لما يتضمن الدلالة على القدرة

دلالة ظاهرة والافكل ما ثبت دال عليها ويجوز أن يكون بالفاء وما له ماذكر وقوله وأن تكون مبينة أى موضحة لامخصصة لماذكره (قوله وكل لاحاطة الازواج) يعنى أنه لاتكرار فيه اذ فرق بين الكثرة والشمول فالمعنى أنبتنا شيأ كثيرا هو كل زوج فمن بيانية أو شيأ كثيرا من كل صنف فمن تبعيضية (قوله أى فى انبات تلك الاصناف) قيل انه توجيه لافراد اسم الاشارة أو آية بأنه اشارة الى انباتها أو الى كل واحد منها ويجوز أن يكون اشارة الى الجميع بجعلها كشئ واحد لاتحاد الغرض فيها وكونها آية كامر فى قوله اماما والظاهر أنه بيان للمراد من الاشارة وأنه اما للانبات أو للمنبت لانه لايحتاج لتأويل عليهما اذ كل مضافة لنكرة فهى للاحاطة على البدلية لاعلى الاجتماع واسم الاشارة بعدها كالضمير يكون مفردا كامر وتنكير آية للتعظيم (قوله فى علم الله وقضائه الخ) قدمر مثله والاعتراض عليه بأن علمه تعالى ليس علة لعدم ايمانهم لان العلم تابع للمعلوم لا بالعكس فكان هنا زائدة وهو اخبار عن حالهم فى الواقع فى علم الله وكون علمه وقضائه مانعين عن الايمان رأى الجبرية وقدمر رده بأن معنى كون علمه تعالى تابعا للمعلوم ان علمه تعالى فى الازل بمعلوم معين حادث تابع لماهيته بمعنى أن خصوصية العلم وامتيازه عن سائر العلوم انما هو باعتبار أنه علم بهذه الماهية وأما وجود الماهية فيما لايزال فتابع لعلمه الازلى التابع لماهيته بمعنى انه تعالى لما علمها فى الازل على هذه الخصوصية لزم أن تتحقق وتوجد فيما لايزال كذلك فنفس موتهم على الكفر وعدم ايمانهم متبوع لعلمه الازلى ووقوعه تابع له وأما كون كان زائدة فلا وجه له وكونه اخبارا عن حالهم ان أراد فى الماضى فلا فائدة فيه وان ادعى أنه لتوبيخهم وتقبيح حالهم وان كان فى المستقبل فلا دلالة للفظ عليه والمصنف لم يدع أن علمه وقضاءه تابعان كما توهم وأما جعله من الاستدلال بأحد لازمى الشئ على الآخر فقيل انه يأباه سياقه اذ المفهوم منه العلية بحسب الوجود على أن عدم النفع معلوم مشاهد فلا فائدة فى بيانه وفيه بحث (قوله القادر على الانتقام) وعدم تعجيله لحكمة اقتضت سبق رحمته ولذا عقبه بقوله الرحيم كما أشار اليه ولانه لايخاف الفوت وانما قدم العزيز لان ماقبله فى بيان القدرة وقوله الغالب تفسير للعزيز لا وصف له قدم حتى يقال انه لم يسمع اطلاقه على الله وان قيل فى باب الايمان انه سمع الطالب الغالب كما ذكره شيخنا المقدسى (قوله مقدر باذكر) على أنه مفعوله واذ متصرفة وهو معطوف على ماقبله عطف القصة على القصة وقيل انه معطوف على مقدر آخر أى خذ الآيات أو ترقب اتيان الانباء وقوله أو ظرف لما بعده وهو قال الخ وقوله أى ائت الخ يعنى أن أن تفسيرية أو مصدرية قبلها حرف جر مقدر وقوله بالكفر هو ظلمهم لانفسهم وما بعده ظلمهم لغيرهم وقوله بدل الخ قدر ج الثانى ليكون وصفهم بالظلم فى حكم النتيجة فالابلغ قصده ولاشتراكه عينه بما بعده وهو مخالف لتقديم المصنف رحمه الله له فقد يقال انه أولى لان فيه اشعارا بأن قوم فرعون علم فى الاظلمية ولعل الاقتصار أى فى الاتيان أو فى الوصف بالظلم وقيل انه مفعول يتقون وقيل منادى وقيل هو اكتفاء وقد يقال قوم فرعون شامل لبنى آدم له (قوله أولى بذلك) أى بالاتيان أو الوصف بالظلم وقد خص فى بعض المواضع للدلالة على ذلك وقوله استئناف أى بيانى بتقدير ما أقول اذا جئتهم لانحوى كما قيل وقوله أتبعه ارساله الخ قيل انه اشارة الى أنه من جملة مانودى به موسى عليه الصلاة والسلام وقد قيل عليه ليت شعرى ما الطريق الى جعله منه وقد عرفت طريقه وفى الكشاف انه يحتمل أن يكون حالا من الضمير فى الظالمين ولو كان حالا بتقدير القول أى قائلا لهم ألا يتقون لم يرد عليه شئ لكن قوله أى يظلمون غير متقين الله وعقابه فأدخلت همزة الانكار على الحال بأباه ولذا أورد عليه أن فيه مع الفصل بالاجنبى لزوم اعمال ماقبل الهمزة فيما بعدها الا أنه أشار الى دفعه فى الكشف وغيره بأنه غير أجنبى وأن مثله غير بعيد لتوسعهم فى الهمزة وقوله تعجيبا اشارة الى أن الاستفهام مستعار للتعجب وقد جعله الزمخشرى للانكار اشعارا بأن عدم التقوى هو الذى جرأهم على الظلم فلا يتوهم أنه لايلائم ماقبله وان كان الظاهر أن يقال أيظلمون واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله من افراطهم فى الظلم

وأن تكون مبينة منبهة على انه مامن بنت الا وله فائدة اما وحده أو مع غيره وكل لاحاطة الازواج وكم لكثرتها (ان فى ذلك) أى فى انبات تلك الاصناف أو فى كل واحد (لآية) على أن منبتها تعالى تام القدرة والحكمة وسابغ النعمة والرحمة (وما كان أكثرهم مؤمنين) فى علم الله وقضائه فلذلك لاينفعهم أمثال هذه الآيات العظام (وان ربك لهو العزيز) الغالب القادر على الانتقام من الكفرة (الرحيم) حيث أمهلهم أو العزيز فى انتقامه ممن كفر الرحيم لمن تاب وآمن (واذ نادى ربك موسى) مقدر باذكر أو ظرف لما بعده (أن ائت) أى ائت أو بأن ائت (القوم الظالمين) بالكفر واستعباد بنى اسرائيل وذبح أولادهم (قوم فرعون) بدل من الاول أو عطف بيان له ولعل الاقتصار على القوم للعلم بأن فرعون كان أولى بذلك (ألا يتقون) استئناف أتبعه ارساله اليهم للانذار تعجيبا لهم من افراطهم فى الظلم واجترائهم عليه

وقيل ألا للعرض ولا استفهام فيه (قوله وقرئ بالتاء الخ) وجه الزجر والغضب أنه ضرب وجوههم وجبههم بما ذكر كما تشكو جناية جان حاضر عندك لآخر فاذا حمي غضبك أقبلت على الجاني تقول له أما تخاف الله أما تستحيي من الناس وقوله وان كانوا غيبا جملة حالية من ضمير أجروا ان لم يجعل جوابا وغيبا بضم الغين وتشديد الياء ويجوز فتحهما مخففا جمع غائب وكلام المرسل وهو موسى عليه الصلاة والسلام مصدر مضاف للمفعول أي تكليم الله من أرسله ومبلغه بصيغة المفعول والضمير للكلام يعني أنه اذا بلغهم به خاطبهم أو هو بصيغة الفاعل وقوله واسماعه الخ يعني نزل منزلتهم فخوطبوا (قوله مع ما فيه من مزيد الحث الخ) الضمائر للالتفات ومورده هنا الغضب والزجر كما مر وقوله مزيد اشارة الى أن أصله مراد مع الغيبة أيضا وليس هذا من أن ألا للعرض كما قيل نعم كلامه محتمل له فتدبر وقوله ويحتمل الخ اشارة الى أن ألا كلمة واحدة للعرض وياء ادمية سقطت ألفها لالتقاء الساكنين وحذف المنادى كما في الآية المذكورة ورسمه حينئذ باسقاط الالفين مخالف للقياس ومابعده فعل أمر وقوله وقرئ الخ فأصله يتقونني حذفت احدى نونيه لاجتماع مثلين وياؤه اكتفاء بالكسرة (قوله رتب استدعاء الخ) الترتيب من فاء فأرسل والضم والاشراك من السياق وقوله فمعي في محل آخر ومفعول أرسل مقدر أي ملكا أو جبريل عليه الصلاة والسلام وقوله خوف التكذيب هو ومابعده مجرور بدل من الامور الثلاثة ويجوز رفعه ونصبه وقوله وضيق القلب اشارة الى أنه عبر عنه بضيق الصدر مبالغة وقوله انفعالا أي للانفعال متأثرا منه وعنه ان رجع ضميره للخوف فظاهر وان رجع للتكذيب فباعتبار أنه مخوف متوقع كما تدل عليه صيغة المضارع فلا يرد عليه أنه غير متيقن فلا وجه للجزم بضيق القلب المترتب مع أن ذلك كما يوجد به يوجد بخوفه ولو عمم ضيق القلب بان جرد عنه كما ذكر في قوله رب اشرح لي صدري جاز (قوله وازدياد الحبسة في اللسان) بعدم انطلاقه من سجن اللكنة وقيد النفي وانحلال عقدته وزاد ازدياد لانه المتوقع الحاصل بانقباض الروح عند الضيق دون الحبسة نفسها فانها كانت موجودة والخوف غم مما يتوقع وهذا ميل الى القول بعدم زوال العقدة بالكلية والمراد بالروح الشعاع الخارج من القلب المنتشر المسمى بالروح الحيواني الذي تتحرك به العضلات وحبسة اللسان للقصة المشهورة (قوله ضيقه) أي غمه المقتضي لرجوع الروح وانقباضها نحوه وانما جعل ضيق الصدر وحبسة اللسان متفرعين على التكذيب داخلين تحت الخوف مع امكان غيره حتى لا يحتاج الى التأويل وزيادة الازدياد لتتوافق قراءة الرفع والنصب في المعنى اذ الاصل توافقهما وان كان بينهما فرق في الاداء وقد جوزا البقاعي كون أخاف بمعنى أعلم أو أظن فتكون أن مخففة من الثقيلة لانها واقعة بعد ما يفيد علما أو ظنا كما اشترطه النحاة ولا يأباه قراءة النصب كما توهم لان أخاف فيها محمول على ظاهره ولا تخالف بينهما معنى وقوله لانها الخ متعلق برتب لتعليله وتنويره وقوله متى تعتريه حبسة تنويه للتقليل ليلتئم مع مامر أو فيه مضاف مقدر وهو ازدياد فتأمل (قوله ولا تنبتر حجته) أي لا تنقطع بعد الشروع فيها من البتر بالموحدة والمثناة الفوقية وهو قطع الآخر وقوله وليس ذلك تعللا الخ جواب عن أنه كيف ساغ لموسى عليه الصلاة والسلام أن يأمره الله بأمر فلا يتلقاه بالسمع والطاعة من غير توقف وتشبث بأذيال العلل والاستعفاء بعيد من مثله من أولي العزم وقوله وتعهد عذرفيه أي في طلب المعونة وليس أمره بالاتيان مستلزما له (قوله فيكونان من جملة ما أخاف منه) أي ابتداء وصراحة بخلافه على الوجه السابق فانهما مترتبان على خوف التكذيب والمترتب على المخوف مخوف فلا ينافي هذا ما مر وقوله تبعة كفرحة أي ما يتبعه من جزائه وعلى التسمية باسمه هو مجاز بعلاقة السببية وقوله على زعمهم أو هو بتقدير دعوى ذنب (قوله يقتلون به) أي قودا قبل أداء الرسالة المأمور بتبليغها وهذا هو البلية التي طلب من الله دفعها بعصمته من الناس وليس هذا في شيء مما قبله حتى يغايره بكونه قبل الاداء وذاك بعده أو في أثنائه كما توهم قيل وهو وان كان نبيا غير عالم بقائه الى أداء الرسالة أو ان أمره بشرط التمكين مع أن له نسخ ذلك قبله فانه

وقرئ بالتاء على الالتفات اليهم زجرا لهم وغضبا عليهم وهم وان كانوا غيبا حينئذ أجروا مجرى الحاضرين في كلام المرسل اليهم من حيث انه مبلغه اليهم واسماعه مبدأ اسماعهم مع ما فيه من مزيد الحث على التقوى لمن تدبره وتأمل مورده وقرئ بكسر النون اكتفاء بها عن ياء الاضافة ويحتمل أن يكون المعنى ألا ناس اتقون كقوله الا يا اسجدوا (قال رب اني أخاف أن يكذبون ويضيق صدري ولا ينطلق لساني فأرسل الى هرون) ترتب استدعاء ضم أخيه اليه واشراكه له في الامر على الامور الثلاثة خوف التكذيب وضيق القلب انفعالا عنه وازدياد الحبسة في اللسان بانقباض الروح الى باطن القلب عند ضيقه بحيث لا ينطلق لانه اذا اجتمعت مست الحاجة الى معين يقوي قلبه وينوب منابه متى تعتريه حبسة حتى لا تختل دعوته ولا تنبتر حجته وليس ذلك تعللا منه وتوقفا في تلقي الامر بل طلبا لما يكون معونة على امتثاله وتعهدا لعذر فيه وقرأ يعقوب ويضيق ولا ينطلق بالنصب عطفا على يكذبوني فيكونان من جملة ما خاف منه (ولهم علي ذنب) أي تبعة ذنب فحذف المضاف أو سمي باسمه والمراد قتل القبطي انما سماه ذنبا على زعمهم وهذا اختصار قصته المبسوطة في مواضع (فأخاف أن يقتلون) به قبل أداء الرسالة وهو أيضا ليس تعللا وانما هو استدفاع للبلية المتوقعة

فعال لما يريد لا يسئل عما يفعل وأما كون الانبياء عليهم الصلاة والسلام يعلمون أنه اذا حملهم الله تعالى رسالة أنه يمكنهم من أدائها ويقيهم الى وقت القائها وان كان بناء على الاكثر لقتل بعض الانبياء فغير مسلم لما مر وقوله ذلك اشارة الى قوله اني أخاف أن يكذبون الخ فان قلت استدفاع البلية يكون قبل الاداء وبعده فلا وجه لتقييد هذا به ومقابلته للاستظهار بل هو مناسب للاستظهار وتداركه مصلحة النفس والتوقي غير منافٍ لمقام النبوة كما كان يفعله نبينا صلى الله عليه وسلم حتى نزل عليه والله يعصمك من الناس قلت بعد أمر الله له بالتبليغ اللائق ملاحظة ذلك والخوف من فوات ما أمر به لا التوقي والاستظهار في أمر الدعوة يكون بعد الاداء لانه طلب ظهورها وشيوعها فلا يرد ما ذكر وهو اللائق بمقام أولي العزم الباذلين مهجهم في سبيل الله وتوقي الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا ينافيه فانه لخوف فوات مصلحة الرسالة أيضا وان كان حفظ النفس في ضمنه أيضا فتأمل (قوله اجابة له الى الطلبتين) تثنية طلبة بوزن كلمة وهي ما يطلب وهو لف ونشر مشوش فان الاجابة الى الثانية بكلا والى الاولى باذهبا وقدمت الثانية لاختصاصها بموسى عليه الصلاة والسلام ولذا فسروه بارتدع دون ارتدعا وبوعده متعلق بالاجابة ولدفع مفعول وعده أي موسى عليه الصلاة والسلام واللام للتقوية وردعه مفعول اللازم ويجوز أن يكون فاعله أي اللازم له ردعه فالجواب معلوم بطريق الكناية وقيل انه مجاز وضم أخيه عطف على وعده (قوله والخطاب الخ) لان السياق يقتضي عدم حضور هرون ولا ينافي هذا ما ذكره في تفسير قوله اذهب أنت وأخوك وقوله لانه معطوف الخ تعليل للتغليب لان كلا بمعنى ارتدع يا موسى فالخطاب له فقط وخطاب غيره بالتبعية له والفاء تقتضي فهمه مما قبله وهو قوله فأرسل وقيل انها فصيحة وقد قيل ان هرون كان اذ ذاك بمصر (قوله يعني موسى وهرون وفرعون) قيل والظاهر أنه لموسى وهرون ومن تبعهما من بني اسرائيل فيتضمن الكلام علوهما واعزازهما لقوله في القصص ونجعل لكما سلطانا أولهما تعظيما وبأبي هذا ما بعده وما قبله من التثنية كما أنه يرد على الاول أن المعية لا تختص بأحد لقوله ولا أدنى من ذلك ولا أكثر الا هو معهم والخاصة وهي معية الشفقة والنصرة لا تليق بالكافر ولو بطريق التغليب وقد يقال خصوص المعية لا يلزم أن يكون بما ذكر بل بوجه آخر وهو تخليص أحد المتخاصمين من الآخر بنصرة الحق والانتقام من المبطل كما أشار اليه في تفسير قوله مستمعون فلا غبار عليه مما ذكره أرباب الحواشي (قوله سامعون لما يجري بينكما وبينه) اعلم أنه في الكشاف جعل مستمعون قرينة معكم في كونه من باب المجاز والله تعالى يوصف بأنه سميع وسامع ولا يوصف بأنه مستمع اه محصله وأشار شراحه الى أن السمع انكشاف ما فهو في حقه تعالى بمعنى الانكشاف التام المناسب له ولا يعلم حقيقته الا هو وقد وصف الله بهما فان كان ذلك في الازل قيل سميع وان كان فيما لا يزال قيل سامع وهو بحسب الاصل مجاز ان كان مقيدا بالحاسة ثم صار كالحقيقة وأما مستمع فلا يطلق عليه تعالى لانه مقدمة جسمانية له كالنظر للرؤية ولان فيه تلمسا للادراك ينزه الله عنه سواء كان بحاسة أم لا فسقط ما قيل من ان السمع في الحقيقة ادراك بحاسة فان أريد به مطلق الادراك فالاستماع مثله فلا حاجة الى التجوز فيه ثم ان لهم في فهم كلامه طريقين أحدهما أن قوله انا معكم مستمعون جملته استعارة تمثيلية كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بقوله مثل الخ لكنه مشكل لانه حينئذ لا تجوز في شيء من مفرداته ولا يكون مستمعون مطلقا على الله فلا حاجة الى جعله بمعنى سامعين الا بتكلف سياتي والثاني أن قوله مستمعون مجاز عن سامعين اما استعارة أو مجاز امرسلا أو كناية لتلازمهما غالبا وقوله انا معكم استعارة تمثيلية وقوله قرينة بمعنى مقترنة في المجازية معها واختاره الفاضل اليمني وأول كلامه يناسبه لكن قوله يريد أنا لكما ولعدوكما كالناصر الظهير لكما عليه اذا حضر واستمع يدل على أنه جعل مستمعون من جملة التمثيل لقول المصنف رحمه الله استماعا كما قاله بعض الشراح وأما ما قيل من أن اللازم في التمثيل بقاؤه على ما كان عليه قبل النقل حقيقة كان أو مجازا والاستماع

كما أن ذلك استمداد واستظهار في أمر الدعوة وقوله (قال كلا فاذهبا بآياتنا) اجابة له الى الطلبتين بوعده لدفع بلائهم اللازم ردعه عن الخوف وضم أخيه اليه في الارسال والخطاب في فاذهبا على تغليب الحاضر لانه معطوف على الفعل الذي بدل عليه كلا كأنه قيل ارتدع يا موسى عما تظن فاذهب أنت والذي طلبته (انا معكم) يعني موسى وهرون وفرعون (مستمعون) سامعون لما يجري بينكما وبينه فأظهر كما عليه مثل نفسه بمن حضر مجادلة قوم استماعا لما يجري بينهم وترقبا لامداد أو ليأنه منهم

فى المستعار منه كناية عن السمع لانه المقصود وكل منهما يوجد بدون الآخر فكذا فى المستعار له فمع كون كلام الكشاف والمصنف رحمه الله صريحا فى خلافه بعيد جدا ولا فائدة تحته وجعل قوله مثل بمعنى شبه وأنه استعارة بالكناية فى الضمير المستتر فى معكم لا يدفعه فان تشبيهه تعالى بالحاضر لما ذكر يقتضى كون مستمعين بمعناه والتخييلية يراد حقيقتها فالظاهر أنه أراد الثانى وأن قوله انا معكم تمثيل له فى نصره وامداده بمن يحضر خصمين ليعين أحدهما ويكون الاستماع بحسب ظاهره لكونه لم يطلق عليه كالسمع كالقرينة له وان كان مجازا عن السمع والقرينة فى الحقيقة عقلية وهى استحالة حضوره تعالى فى مكان والاستماع المذكور فى تقرير التمثيل ليس هو الواقع فى النظم بل هو من لوازم حضور الحكم للخصومة ولما كانت المعية الخاصة تستعار لما يؤثر كالحفظ فى قوله ان الله معنا كان ذكر السمع قرينة هنا لما ذكر ووزانها ووزان انى معكما أسمع وأرى فلا غبار فى كلام الشيخين فتدبر (قوله مبالغة) علة لقوله مثل وقوله ولذلك أى لقصد المبالغة وقوله تجوز لما عرفت أنه لا يطلق عليه وجعل التجوز هنا بمعنى الكناية تعسف بارد وأصل معنى الاصغاء الميل للسماع ثم تجوز به عنه مطلقا وقوله الذى هو مطلق ادراك الحروف اشارة الى أنه لا يتقيد بالحاسة وانما هو انكشاف مخصوص كما هو مذهب أهل السنة بل أهل اللغة فلذا أطلق عليه تعالى بخلاف الاستماع كما مر وقوله معكم لغو أى متعلق بمستمعون وقيل انه حال من ضميره وتقديمه للاهتمام أو الفاصلة أو الاختصاص ان أريد معية مخصوصة (قوله لانه مصدر) بحسب الاصل وصف به الآن هنا كما يوصف بغيره من المصادر للمبالغة كرجل عدل فيجرى فيه ما يجرى فيه من الوجوه وقد قيل انه لما كان له جهتان تبعيته لموسى عليهما السلام وكونه وزيرا وكونه نبيا مرسلا من الله روعى كل من الجهتين فأفرد مرة وثنى أخرى ولا يناف جمعهما فى المسند اليه وان لزم منه اشتراكهما فى المسند لان الاشعار فى لفظ لا ينافى النظر الى الواقع فى آخر نعم فى كلامه خلل من جهات ليس لنا حاجة الى بيانها هنا (قوله فانه مشترك) أى بين المعنيين وان كان مصدرا فى الاصل لانه صار حقيقة فى المعنى الآخر وبه سلم من كون فعول بمعنى مفعل لم يسمع فى غيره (قوله لقد كذب الخ) هو من شعر لكثير عزة وقبله

حلفت برب الراقصات الى منى * خلال الملا يعددن كل جديل (٢)

لقد الخ وبعده فلا تعجلى يا عز أن تتفهمى * بنصح أتى الواشون أم بمحول

وقد روى هذا البيت مقدما والمعنى ما أرسلتهم برسالة اذ أرسلته بمن أرسل لا وجه له والتجريد يأباه المقام اذ لا مبالغة فيه كذا فى الكشف وقد قيل عليه انه لا مانع من كونه فيه بمعنى المرسل وأرسلتهم بمعنى أرسلته اليهم على الحذف والايصال وهو كثير فى فصيح الكلام والمعنى ما وقفوا على سرى بالذات ولا بالواسطة وهو المناسب وما ذكره مبنى على أن ضمير أرسلتهم للمرسل لا للمرسل اليه وليس بشئ لان المتعارف أن الباء لا تدخل الا على ما مع الرسول كالهدية فلا يقال أرسلت برسول وانما يقال أرسلت الرسول بالهدية أو بالكتاب وكذا بعثت ولذا اعترض على قول المتنبى

فآجرك الاله على عليل * بعثت الى المسيح به طبيبا

فهو محتاج الى التجريد وانما لم يحمل أرسلتهم على الحذف لانه خلاف الظاهر من غير فائدة مع أن قوله فلا تعجلى ومعنى الواشى يناسب ما ذكر فتدبر وقوله ولذلك أى لكونه مشتركا أو مصدرا (قوله أو لاتحادهما الخ) فكأنهما نفس واحدة لما ذكر أو لتبعية هرون لموسى عليهما الصلاة والسلام كما مر ولا ينافيه التثنية مع التصريح بالوزارة لانه لئلا يكون المقام خلوا عن الاشارة الى الجهتين كما ثنى هنا قولا وهذه النكتة فى الحكاية فلا منافاة بينهما حتى يقال انه وقع مرتين أو مرة بما يفيد التثنية والاتحاد فساغ التعبير بكل منهما والمرسل اسم فاعل هو الله والمرسل به الشريعة والتوحيد (قوله أو لانه الخ) يعنى أن قوله انا بمعنى ان كلا منا فصح افراد خبره كما يصح فى ذلك وفائدته الاشارة الى أن كلا منهما مأمور بتبليغ ذلك ولو منفردا فما قيل ان التثنية تفيد هذا فلا فائدة فى العدول عنها وأن مثله انما هو فى تأويل

الجمع

مبالغة فى الوعد بالاعانة ولذلك تجوز بالاستماع الذى هو بمعنى الاصغاء للسمع الذى هو مطلق ادراك الحروف والاصوات وهو خبر ثان أو الخبر وحده ومعكم لغو (فأتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين) أفرد الرسول لانه مصدر وصف به فانه مشترك بين المرسل والرسالة قال الشاعر

لقد كذب الواشون ما فهت عندهم * بسر ولا أرسلتهم برسول

ولذلك ثنى تارة وأفرد أخرى أو لاتحادهما للاخوة أو لوحدة المرسل والمرسل به أو لانه أراد أن كل واحد منا (أن أرسل معنا بنى اسرائيل) أى قولا أرسل لتضمن الرسول معنى الارسال المتضمن معنى القول

(٢) فى حاشية السيوطى قال الطيبى رقص البعير رقصا ورقصانا خب وأرقصوا فى سيرهم وترقصوا ارتفعوا وانخفضوا وخلال الملا وسيط الناس والجديل الحبل المفتول والزمام المجدول ومافى قوله ما فهت نافية يقال ما فهت بكلمة اى ما تكلمت اه وفى شواهد الكشاف والمحول جمع حبل اه

قوله معجمه

الجمع كيخرجكم طفلا لاوجه له وقوله أى أرسل يعنى أن تفسيره هنا وأشار بما بعده الى توفر شرطها عند النحاة وهو تقدم ما تضمن معنى القول دون حروفه وقد جوز فيها المصدرية بتقديره بأن أرسل الخ وهو على الاول متحد بما قبله فى الجملة وعلى هذا مغاير له ولذا رجحه بعضهم لموافقته لقوله فأرسل فى طه فلا وجه لما قيل ان ما فى طه موافق لكلا الوجهين على سواء فتأمل (قوله معنا الى الشأم) أخذا التقييد من قوله معنا وقرينة الحال ومنهم من فسره بيذهبوا حيث شاؤا على أن الارسال بمعنى الاطلاق مع أنه وافقه فى محل آخر وقوله بعد ما أتياه الخ كأنه يشير الى أن كونه قال انما يتصور بعد الاتيان والقول فهو معلوم من السياق ويحتمل أنه اشارة الى تقدير فأتيا فرعون فقالا له ذلك كما فى الكشاف وغيره وقوله فى منازلنا اشارة الى تقدير مضاف تقتضيه الظرفية ولو قدر فى أهلنا صح لكن هذا أظهر وأقرب للحقيقة (قوله سمى به) أى سمى الطفل بالوليد وهو فعيل بمعنى مفعول لان فعيلا قد يدل على قرب التلبس بالمعنى كحليب ووليد كما صرح به أهل اللغة وكانه أخذ من صيغة المبالغة لما كانت الولادة لا تفاوت فيها نفسها وفى قوله لبث الخ شئ ما سيأتى فى القصص (قوله وبخه به) أى بذلك القتل وتعظيم القتل بما فى الموصول من الابهام الذى يستعمل لذلك كما فى نحو فغشيهم من اليم ما غشيهم كأنه أمر لا يمكن الاحاطة به ومعرفة كنهه وفيه أيضا تلطف به لعدم التصريح بذنبه وقوله قتله بكسر القاف وفعله للهيئة والفعل المخصوص كما أشار اليه بقوله بالوكز وهو الضرب بجمع كفه وعلى الفتح هو للمرة (قوله بنعمتى) فهو من كفران النعمة وجعل الدليل عليه قتل خواصه والمراد بخواصه المضافة الجنس فيشمل الواحد وقوله أو ممن يكفر بصيغة المجهول وفى نسخة تكفرهم من الاكفار أو التكفير فانهما مسموعان لكن الاشهر هو الاول والمعنى كنت من جملة القوم الذين ادعيت كفرهم وهذا الحكم منه بناء على ما عرفه من ظاهر حاله لاختلاطه بهم والتقية معهم بعدم الانكار كما أشار اليه المصنف رحمه الله والا فالانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون عن الكفر قبل النبوة وبعدها وكونه افتراء عليه بعيد لانه لو علم باسلامه أولا بجبنه أو قتله واحدى التاءين يعنى فى الفعلين السابقين وكونه حكما مبتدأ أى غير حال فهو اما مستأنف أو معطوف وقوله من الكافرين بالهيئة الكفر بمعنى الجحد أو على زعمه وقوله أو بنعمته هو الوجه الاول بعينه والمغايرة بينهما فى وجهه فانه فى الاول قتل خواصه وفى هذا مخالفته له وفى الوجه الاخير مبنى على اعتقادهم الباطل (قوله قال فعلتها اذا) أى اذ ذاك وفى الآية لف ونشر مشوش وأقر بالقتل لثقته بحفظ الله له وقوله من الجاهلين فسر الجهل بما ذكر ومحصله الاقدام من غير مبالاة بالعواقب وهو بهذا المعنى فى أكثر استعمالات العرب كقوله

ألا لا يجهلن أحد علينا * فنجهل فوق جهل الجاهلينا

والفرق بينه وبين الثالث أنه فى هذا عالم بالعواقب دون ذاك والضلال يستعمل بمعنى الجهل كما يستعمل الجهل بمعناه ومايؤل اليه الوكز هو القتل ولانه يتعلق بالذاهلين وتفسيره بالجاهلين بالشرائع غير مناسب والفرق بين الثانى والثالث غير ظاهر وكونه فى مجرد التعبير لا محصل له وهذا جواب لما وبخه به وكون الضلال بمعنى النسيان مر تحقيقه فى سورة البقرة (قوله لما خفتكم) أى حين الخوف لقوله ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك وقوله حكمة أراد بها النبوة وما وبخه به هو القتل وكفران نعمته والرد بأنه قبل النبوة وكان خطأ منه وكثر بمعنى رجع أى الى ردها ادعاه من نعمة التربية وقوله ولم يصرح برده لانه اعترف به بقوله وتلك نعمة بخلاف الاول فانه لما قدح فى نبوته بالقتل العمد قال انه لم يكن عمدا وانه قبل النبوة فلا يتوهم أن الاول غير صريح أيضا كما قيل والنعمة استعباد بنى اسرائيل حتى صار هو فى حجره (قوله لانه كان صدقا) فلا يناسب رده بنفسه صراحة بخلاف القتل كما مر وتربيته له غير قادح فيه لا حقيقة ولا توهما بخلاف الاول فانه يتوهم فيه القدح وقوله تمنها على بها كذا فى أكثر النسخ وكان الظاهر اسقاط الضمير وقد قيل انه اشارة الى أنه من الحذف والايصال فهو بتقدير أى بها أو هو عطف بيان على الضمير

والمراد خلهم ليذهبوا معنا الى الشأم (قال) أى فرعون لموسى بعد ما أتياه فقالا له ذلك (ألم نربك فينا) فى منازلنا (وليدا) طفلا سمى به لقربه من الولادة (ولبثت فينا من عمرك سنين) قيل لبث فيهم ثلاثين سنة ثم خرج الى مدين عشر سنين ثم عاد اليهم بدعوهم الى الله ثلاثين ثم بقى بعد الغرق خمسين (وفعلت فعلتك التى فعلت) يعنى قتل القبطى وبخه به معظما اياه بعد ما عدد عليه نعمته وقرئ فعلتك بالكسر لانها كانت قتلة بالوكز (وأنت من الكافرين) بنعمتى حتى عمدت الى قتل خواصى أو ممن يكفر الآن فانه علم حال من احدى التاءين ويجوز أن يكون حكما مبتدأ عليه بأنه كان يعاشرهم بالتقية فهو حال من احدى التاءين ويجوز أن يكون حكما مبتدأ عليه بأنه من الكافرين بالهيئة أو بنعمته لما عاد عليه بالمخالفة أو ممن الذين كانوا يكفرون فى دينهم (قال فعلتها اذا وأنا من الضالين) من الجاهلين وقد قرئ به والمعنى من الفاعلين فعل أولى الجهل والسفه أو من المخطئين لانه لم يتعمد قتله أو الذاهلين عما يؤل اليه الوكز لانه أراد به التأديب أو الناسين من قوله ان تقتلون أحدا هما (ففررت منكم لما خفتكم فوهب لى ربى حكما) حكمة (وجعلنى من المرسلين) رد أولا بذلك ما وبخه به قد حافى نبوته ثم كثر على ما عدد عليه من النعمة ولم يصرح برده لانه كان صدقا غير قادح فى دعواه بل نبه على أنه كان فى الحقيقة نقمة لكونه مسببا عنها فقال (وتلك نعمة تمنها على أن عبدت بنى اسرائيل) أى وتلك التربية نعمة تمنها على بها ظاهرا

وهي في الحقيقة تعبيدك بني اسرائيل وقصدهم بذبح أبنائهم فانه السبب في وقوعي اليك وحصولي في تربيتك وقيل انه مقدر بهمزة الانكار أي أوتلك نعمة تمنها علي وهي أن عبدت ومحل أن عبدت الرفع على انه خبر محذوف وأبدل نعمة أو الجر باضمار الباء أو النصب بحذفها وقيل تلك اشارة الى خصلة شنعاء مبهمة وأن عبدت عطف بيانها والمعنى تعبيدك بني اسرائيل نعمة تمنها علي وانما وحد الخطاب في تمنها وجمع فيما قبله لان المنة كانت منه وحده والخوف والفرار منه ومن ملئه (قال فرعون وما رب العالمين) لما سمع جواب ما طعن به فيه ورأى أنه لم يرعو بذلك شرع في الاعتراض على دعواه فبدأ بالاستفسار عن حقيقة المرسل (قال رب السموات والارض وما بينهما) عرفه بأظهر خواصه وآثاره لما امتنع تعريف الافراد الا بذكر الخواص والافعال واليه أشار بقوله (ان كنتم موقنين) أي ان كنتم موقنين الاشياء محققين لها علمتم أن هذه الاجرام المحسوسة ممكنة لتركبها وتعددها وتغير أحوالها فلها مبدأ واجب لذاته وذلك المبدأ لابد وأن يكون مبدأ لسائر الممكنات ما يمكن أن يحس منها وما لا يمكن والا لزم تعدد الواجب أو استغناء بعض الممكنات عنه وكلاهما محال ثم ذلك الواجب لا يمكن تعريفه الا بلوازمه الخارجة لامتناع التعريف بنفسه وبما هو داخل فيه لاستحالة التركب في ذاته (قال لمن حوله ألا تستمعون) جوابه سألته عن حقيقته وهو يذكر أفعاله أو يزعم انه رب السموات وهي واجبة متحركة لذواتها كما هو مذهب الدهرية أو غير معلوم افتقارها الى مؤثر (قال ربكم ورب آبائكم الاولين) عدولا الى ما لا يمكن أن يتوهم فيه مثله ويشك في افتقاره الى مصور حكيم ويكون أقرب الى الناظر وأوضح عند التأمل (قال ان رسولكم الذي أرسل اليكم لمجنون)

وهو تكلف وقوله بها وتمنها بمعنى تعدها علي من المن وهو على ظاهره من الاستقبال أو تمنهم بها من المنة والمضارع لاستحضار الصورة والتعبيد التذليل باتخاذهم عبيدا والتربية مفهومة من قوله ألم نربك وقوله وهي في الحقيقة تعبيدك أي بسبب تعبيدك وجعلها عينه مبالغة كما صرح به بعده (قوله وقيل) لم يرتضه لانه خلاف الظاهر وقد منعه بعض النحاة وقوله ومحل أن عبدت أي على الوجهين الرفع على انه خبر محذوف والجملة حالية أو مفسرة وقوله بدل نعمة أو تلك وهو معنى قوله في نسخة أو مبدل من المبتدأ أو الخبر أو عطف بيان وقوله أو الجر الخ هما قولان مشهوران في محل ان وأن وما معهما بعد حذف الجار وعليهما فهو بدل من ضمير تمنها ومنهم من قدره لان عبدت (قوله وقيل الخ) الشنعاء القبيحة وفيه فصل بينهما بأجنبي ولذا مرضه مع قوته بحسب المعنى وشناعتها مأخوذة من الابهام وهو حينئذ للانكار عليه فيما امتن به والجمع في منكم وخفتكم وجهه ظاهر كما صرح به في قوله ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك ولم يرعو مضارع ارعوى بمعنى انتهى وانكف وضميرانه لموسى عليه الصلاة والسلام (قوله شرع في الاعتراض على دعواه الخ) وتقديم الاستفسار جار على قواعد البحث لتصور المدعى توطئة لرده والمراد بدعواه ما يخص التوحيد والا فقد تقدم الاعتراض على دعوى النبوة أيضا واليه أشار بقوله جواب ما طعن فلا وجه للاعتراض عليه بأن القدح في نبوته كان أيضا اعتراضا على دعواه كما توهم (قوله عن حقيقة المرسل) يعني أن سؤاله كان عن حقيقته وماهيته الخاصة وما يسئل بها عن الحقيقة مطلقا سواء كان من أولي العلم أم لا فلا يتوهم أن حق الكلام أن يقال من رب العالمين كما اذا كان السؤال عن الجنس حتى يوجه بأنه لانكاره له عبر بما لتحقيره ولما كان التفتيش عن حقيقته مما لا سبيل اليه عدل عن جوابه الى ذكر صفاته على نهج الاسلوب الحكيم اشارة الى تعذر ما ذكره ولما نظر السكاكي الى الظاهر جعل السؤال عن الوصف ولم يتعرض لما في الكشاف من أن جوابه قال هنا من يزعم أنه رسول رب العالمين لانه يحتمل به النظم كما قاله الطيبي وان رده في الكشف (قوله لما امتنع تعريف الافراد) لان الفرد المعين لا يحد وانما يعرف بالاشارة وهي غير معرفة في الحقيقة وانما المعرف خواصه ومشخصاته ومع ذلك فالاشارة الحسية ممتنعة في حقه تعالى وقوله لما بالتشديد جوابه محذوف وقيل دليله عليه قوله عرفه الخ أو بالتخفيف وما مصدرية أي لامتناع تعريف الافراد والمراد بتعريفه بيان حقيقته بقرينة قوله حقيقة المرسل فلا يقال ان الاولى أن يقول لما امتنع تعريفه بدل تعريف الافراد اذ هو اللازم من كلامه لان ما ذكر اثبات للمدعى بطريق برهاني كما لا يخفى (قوله واليه أشار) أي الى امتناع تعريف حقيقته كما في سائر الافراد المعينة الا بذكر الخواص وقوله الاشياء اشارة الى أن له مفعولا عاما مقدرا ويحتمل أن يريد أنه نزل منزلة اللازم والمعنى ان كنتم ممن شأنه الايقان وقوله لتركبها الان التركب يستلزم الحدوث كما بين في الكلام وكذا التعدد كما مر وتغير أحوالها محسوس واستلزام تعريفه بحقيقته لتعريفه بنفسه ليس بمغالطة كما قيل بل لانه لا أجزاء له لا ذهنية ولا خارجية وتعريف الشئ بنفسه باطل للزوم توقفه على نفسه كما قرر في محله وليس هذا مبنيا على تجانس الاجسام كما سبق الى بعض الاوهام (قوله جوابه) هو مفعول تستمعون وقوله أو يزعم في نسخة زعم وهو معطوف على يذكر وقد جوز عطفه على سألته وقوله أو غير الخ يعني على زعمه الفاسد اذ هي كذلك في النظرة الحمقاء وذلك لعدم العلم بامكانها وحدوثها الذي هو علة الحاجة لما ذكر لا لان التأثير لا يتأتى في دعواه الربوبية وأنه اله العالم فلا حاجة الى ما تكلفه بعضهم هنا (قوله عدولا الى ما لا يمكن الخ) يعني أنه لما أنكر خلق السموات والارض لتوهمه قدمها عدل الى ذكر هذا الالزامه اذ لا يشك في حدوثه وافتقاره والنظر في الانفس أقرب وأوضح من النظر في الآفاق وقوله مثله الضمير لما من الوجوب وعدم الافتقار الى مؤثر ومثل مقحمة كقوله مثلك لا يبخل ثم ان المصنف بنى تفسيره هنا على الوجهين الاخيرين في تفسير الآية السابقة ولذا قيل انه رجحهما على الوجه الاول ويجوز أن يقال على الوجه الاول انه صلى الله عليه وسلم عدل الى ذكر لازم أجلى وأظهر من الاول تنبيها على عدم امكان تعريفه

بدون

أسأله عن شئ ويجيبني عن آخر وسماه رسولا على السخرية (قال رب المشرق والمغرب وما بينهما) تشاهدون كل يوم أنه يأتي بالشمس من المشرق ويجركها على مدار غير مدار اليوم الذي قبله حتى يبلغها الى المغرب على وجه نافع تنتظم به ١١ أمور الكائنات (ان كنتم تعقلون) ان كان لكم عقل علمتم

بدون خواصه ولك ان تقول ان قوله ويكون أقرب الخ اشارة اليه ومعناه أنه عدل عن الجواب بحقيقته الى ما هو أوضح اشارة الى أن ما سأل عنه لا يمكن الوقوف عليه وان فيما ذكر كفاية لمن يفهم ولو لم يقصد هذا لم يرتبط به ما بعده ونحوه ما قيل انه لم يتعرض له لعدم امكان تفهيمه وستسمع تمته (قوله اسأله عن شئ الخ) لانه سأله عن الحقيقة فأجابه بالوصف على الاسلوب الحكيم فلم يفهم مطابقته ولم يتعرض لتفسيره على الاخيرين لانه جعل هذا ناظرا الى أول كلامه وانه عدل الى الطنز لحيرته وعدم قدرته على دفع ما ذكره وقوله تشاهدون الخ يعني أن تحريك الشمس على مدارات مختلفة دال بتغيرها على حدوثها وأن لها صانعا قادرا حكيما (قوله ان كان لكم عقل الخ) يعني أنه منزل منزلة اللازم هنا لانه أبلغ وأوفق بما قبله من رد نسبة الجنون اليه للاشارة الى انهم مظنته لا هو كما أشار اليه بقوله وعارضهم بمثل مقالتهم وقوله لا ينهم أي عاملهم باللين والرفق لما قال لهم ان كنتم موقنين وخاشنهم أي أغلظ عليهم في الرد بقوله ان كنتم تعقلون وقوله عن الحاجة متعلق بقوله عدولا الى الديدن العادة والمجوح المغلوب برد حجته (قوله واستدل به) أي استدل بما ذكر هنا من قوله ومارب العالمين الخ على أن فرعون كان يدعي الالوهية وان كان قوله ويذرك وآلهتك يقتضي أنه مشرك ولذا قال من ذهب الى هذا انه كان يدعي الالوهية لنفسه ولها أيضا وهو بعيد وقوله وان تعجبه الخ قيل مراده على جواز ما ذكر فلا ينافي ما مر في تفسيره وهو تكلف مالا حاجة اليه لان ما مر مبني على ما ارتضاه كما أشار اليه بقوله ولعله كان دهريا الخ والقطر بضم فسكون جانب الارض وقوله بقوة طالعه بناء على زعمه في تأثير الكواكب كما تقول الدهرية (قوله واللام الخ) وجه كونه أبلغ من لاجعلنك مسجونا الاخصر ما فيه من الاشارة الى سجن مخصوص لا يرجى منه الخلاص وهو ظاهر وليس هذا من قبيل كانت من القانتين وذا النوع آخر فيه بلاغة أخرى كما ذكره ابن جني رحمه الله تعالى (قوله أي أتفعل ذلك) يعني انكار تبوتي وكفرك وقوله بين صدق دعواي فهو من أبان المتعدي ومفعوله محذوف لانه المناسب للمقام وجعل الواو حالية فان قلت قوله بعد حذف الفعل يقتضي أنها عاطفة فينافيه قلت يريد أن التقدير أتذكر ما قلت ولو جئتك الخ فالمقدر صاحب الحال وعاملها وحينئذ لا حاجة الى تأويل الانشائية بخبرية ليصح وقوعها حالا وقوله في أن لك بينة أسقط ما في الكشاف هنا من أن في هذه الآية ردا على أهل الحق لانه لا وجه له كما بين في شروحه (قوله تعالى فألقى عصاه) لا حاجة الى جعل هذه الفاء فصيحة مبنية على مقدر كما قيل وقوله ظاهر ثعبانيته الخ أي ليس بتمويه وتخييل كما فعله السحرة وهو مشتق من ثعب بمعنى جرى جريا متسعا والثعب المجرى الواسع وسمي به لجريه بسرعة من غير رجل كأنه ماء سائل ولذا شبه به الماء الجاري وأما كونه من الانفجار من بعد وان كان ما آله ما ذكر فليس بمراد هنا وقوله فاغر فاها سأله ليتنبه لحالها ويرى ما حدث فيها من النور ليكون أعجب والابط ما بين الذراع والجنب ويعشي بعين مهملة (قوله مستقرين حوله الخ) يعني أنه منصوب لفظا على الظرفية والظرف مستقر وقع حالا كما أشار اليه بقوله مستقرين ولم يجعله صفة للملا على حد

ولقد أمر على اللئيم يسبني * لان هذا أسهل وأنسب كما لا يخفى وقوله فائق في علم السحر أخذه من صيغة المبالغة (قوله بهره سلطان المعجزة) أي غلبه قوة المعجزة وحطه عن دعوى الربوبية لاظهار ائتماره بأمرهم والمؤامرة المشاورة وهو اشارة الى معنى قوله تأمرون وفيه مخالفة للزمخشري حيث جوز في تأمرون أن يكون من المؤامرة بمعنى المشاورة لامر كل بما يقتضيه رأيه أو من الامر وخص النكتة بالثاني كما يتبادر من كلامه لعدم تأتيها على الاول وهو الظاهر من السياق ومحل ماذا النصب على المصدرية أو المفعولية وتنفيرهم بقوله يريد أن يخرجكم من أرضكم والاستشعار طلب الشعور بظهوره واستيلائه (قوله أخر أمرهما) أي الى أن تأتيك السحرة من أرجائه اذا أخرته وقد قرئ بهمز وبدونه وقوله شرطا بضم الشين وفتح الراء جمع شرطه بفتح الراء وسكونها وهم أعوان الولاة وقدر بمعنى خيارا لجند وليس بمناسب هنا ويحشرون السحرة بمعنى يجمعونهم عندك وقوله يفضلون

أن لا جواب لكم فوق ذلك لا ينهم أولا ثم لما رأى شدة شكيمتهم خاشنهم وعارضهم بمثل مقالتهم (قال لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين) عدولا الى التهديد عن المحاجة بعد الانقطاع وهكذا ديدن المعاند المحجوج واستدل به على ادعائه للالوهية وانكاره الصانع وان تعجبه بقوله ألا تستمعون من نسبة الربوبية الى غيره ولعله كان دهريا أو اعتقد أن من ملك قطرا أو تولى أمره بقوة طالعه استحق العبادة من أهله واللام في المسجونين للعهد أي ممن عرفت حالهم في سجوني فانه كان يطرحهم في هوة عميقة حتى يموتوا ولذلك جعل أبلغ من لاسجننك (قال أولو جئتك بشئ مبين) اى أتفعل ذلك ولو جئتك بشئ يبين صدق دعواي يعني المعجزة فانها الجامعة بين الدلالة على وجود الصانع وحكمته والدلالة على صدق مدعي نبوته فالوا و للحال وليها الهمزة بعد حذف الفعل (قال فائت به ان كنت من الصادقين) في أن لك بينة أو في دعوى الفان مدعي النبوة لابد له من حجة (فألقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين) ظاهر ثعبانيته واشتقاق الثعبان من ثعبت الماء فانثعب اذا فجرته فانفجر (ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين) روي أن فرعون لما رأى الآية الاولى قال فهل غيرها فأخرج يده قال فما فيها فأدخلها في ابطه ثم نزعها ولها شعاع يكاد يعشي الابصار ويسد الافق (قال للملا حوله) مستقرين حوله فهو ظرف وقع موقع الحال (ان هذا لساحر عليم) فائق في علم السحر (يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فماذا تأمرون) بهره سلطان المعجزة حتى حطه عن دعوى الربوبية الى مؤامرة القوم وائتمارهم وتنفيرهم عن موسى واظهار الاستشعار عن ظهوره واستيلائه على ملكه (قالوا أرجه وأخاه) أخر امرهما وقيل احبسهما (وابعث في المدائن حاشرين) شرطا يحشرون السحرة (يأتوك بكل سحار عليم) يفضلون عليه في هذا الفن وقرئ بكل ساحر

(لجمع السحرة لميقات يوم معلوم) لما وقت به من ساعات يوم معين وهو وقت الضحى من يوم الزينة (وقيل للناس هل أنتم مجتمعون) فيه استبطاء لهم في الاجتماع حثا على مبادرتهم اليه كقول تأبط شرا هل أنت باعث دينار لحاجتنا

أو عبد رب أخا عون بن مخراق

اى ابعث أحدهما اليناسريعا (لعلنا نتبع السحرة ان كانوا هم الغالبين) لعلنا نتبعهم في دينهم ان غلبوا والترجي باعتبار الغلبة المقتضية للاتباع ومقصودهم الاصلي أن لا يتبعوا موسى لا أن يتبعوا السحرة فساقوا الكلام مساق الكناية لانهم اذا اتبعوهم لم يتبعوا موسى عليه الصلاة والسلام (فلما جاء السحرة قالوا لفرعون أئن لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين قال نعم وانكم اذا لمن المقربين) التزم لهم الاجر والقربة عنده زيادة عليه ان غلبوا فاذا على ما يقتضيه من الجواب والجزاء وقرئ نعم بالكسر وهما لغتان (قال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون) أي بعد ما قالوا له اما أن تلقي واما أن نكون نحن الملقين ولم يرد به أمرهم بالسحر والتمويه بل الاذن في تقديم ما هم فاعلوه لاستحالة توسلا به الى اظهار الحق (فألقوا حبالهم وعصيهم وقالوا بعزة فرعون انا لنحن الغالبون) أقسموا بعزته على أن الغلبة لهم لفرط اعتقادهم في أنفسهم أو لاتيانهم بأقصى ما يمكن ان يؤتى به من السحر (فألقى موسى عصاه فاذا هي تلقف) تبتلع وقرأ حفص تلقف بالتخفيف (ما يأفكون) ما يقلبونه عن وجهه بتمويههم وتزويرهم فيخيلون حبالهم وعصيهم أنها حيات تسعى أو افكهم تسمية للمأفول به مبالغة (فألقي السحرة ساجدين) لعلمهم بأن مثله لا يتأتى بالسحر وفيه دليل على أن منتهى السحر تمويه وتزويق يخيل شيأ لا حقيقة له وأن التبحر في كل فن نافع

من صيغتي المبالغة ولم يزيدوا في العلم لان المهم هو العمل هنا وقوله فما فيها أي أي شئ فيها يعني ليس فيها معجزة (قوله تعالى لجمع السحرة) في المفتاح ان تعريف السحرة عهدي وفي شرح الفاضل المحقق ان المعهود قد يكون عاما مستغرقا كما هنا ولا منافاة بينهما كما يتوهم وفيه بحث ليس هذا محله وقوله لما وقت به أي عين وظاهره أنه مخصوص بالزمان وهو المتبادر من الوقت وفي الكشاف الميقات ما وقت به أي حدد من زمان أو مكان ومنه مواقيت الاحرام وقد يقال ما ذكره المصنف هو أصل معناه وما في الكشاف شاع فيه بعد ذلك حتى الحق بالحقيقة (قوله فيه استبطاء) يعني أن الاستفهام مجاز هنا عن الحث والاستعجال وباعث بمعنى مرسل ودينار وعبد رب أخوعون ومخراق بالخاء المعجمة كلها اعلام وعبد رب بالنصب عطف على محل دينار كما رواه سيبويه ولو جر عطفا على لفظه صح وقوله احدهما هو معنى او وأخا عون اما منادى أو عطف بيان لما قبله (قوله تتبعهم في دينهم) اشارة الى أن المراد بالاتباع موافقتهم في مدعاهم وقوله ان غلبوا اشارة الى بيان حاصل المعنى لان المقصود منه الخبر وليست كان فيه زائدة وقوله والترجي باعتبار الغلبة يعني أن من جملتهم فرعون وهو لا ترجى منه ولا يترجى اتباعهم فالترجي واحتمال الوقوع للغلبة لا للاتباع لانه غير متصور منه بل من أتباعه بحضرته الا باعتبار أن أتباعهم اتباع له لكونهم أتباعه ولذا جعلوه كناية عن عدم اتباع موسى عليه الصلاة والسلام والمعنى الحقيقي هنا بالنسبة الى فرعون وان كان متبعا لان مدعى الالوهية لا يتبع غيره فيكفي امكانه واحتمال وقوعه ولو من غيره أو يقال انه لدهشته وغلبة ذل العجز عليه جوز اتباعهم كما طلب الامر ممن حوله فلا حاجة الى جعله مجازا مستقرا على الكناية بناء على مذهب الزمخشري فيه (قوله التزم لهم الاجر) هو من قوله نعم لانه اجابة لما طلبوا منه وقوله زيادة عليه أي على الاجر من قوله وانكم الخ وقوله ان غلبوا معنى قوله اذا لانها جواب وجزاء كما أشار اليه بقوله فاذا الخ وقوله بالكسر أي بكسر العين مع فتح النون (قوله ولم يرد الخ) يعني أن السحر حرام وقد يكون كفرا على ما فصل في الاحكام وعلى كل حال فلا يليق من النبي المعصوم الامر به فدفعه بأن الامر هنا ليس على حقيقته لانهم فاعلوه لا محالة وان لم يقل لهم ذلك كما اشار اليه بقوله ما أنتم ملقون ولذا عبر بالاسمية فهو عبارة عن الاذن بتقديمه ليتوسل به الى ابطاله المتوقف عليه كما يؤمر الزنديق بتقرير حجته لترد فان الممتنع هو الرضا على طريق الاستحسان لا مطلق الرضا وما اشتهر من قولهم رضا الكفر كفر ليس على اطلاقه كما عليه المحققون من الفقهاء وأهل الاصول وقوله ما هم فاعلوه لانه علم ذلك بفراسة صادقة أو الهام أو وحي ولان الظاهر أن فرعون بعد احضارهم لذلك يحملهم عليه فما قيل انه في ظنه لا وجه له ولا يناسب كلام المصنف (قوله اقسموا بعزته) وخصوها بالقسم هنا لمناسبتها للغلبة واذا فجائية وتلقف أصله تتلقف وعبر بالمضارع لاستحضار الصورة والدلالة على الاستمرار وأصل التلقف الاخذ بسرعة وفسر هنا بالابتلاع وقوله ما يقلبونه اى يغيرونه عن وجهه اى حاله الاول من الجمادية الى كونه حيا ناضرا وفيه اشارة الى أن ما موصولة حذف عائدها للفاصلة وقوله افكهم اشارة الى جواز كونها مصدرية (قوله وفيه) أي في سجودهم وتسليمهم له دليل على أن منتهى السحر تمويه أي تلبيس من موه الامر اذا أظهر منه ما ليس فيه وأصله أن يطلى بالذهب المذاب كالماء ووجهه أن السحر أقوى ما كان في زمن موسى عليه الصلاة والسلام ومن أتى به فرعون اعلم أهل عصره به وقد بذلوا جهدهم وأظهروا أعظم ما عندهم منه وهو تمويه فعلم ما ذكر ولكن ليس كل سحر كذلك وانما هذا هو الغالب فيه والتزويق التزيين والتحسين وأصله أن يجعل الزاووق وهو الزئبق مع الذهب ويطلى به ثم يدخل في النار فيطير الزاووق ويبقى الذهب ثم قيل لكل مزين ومنقش مزوق (قوله وان التبحر) معطوف على قوله ان منتهى السحر والتبحر تفعل من البحر وهو عبارة عن زيادة العلم وسعته أي زيادة العلم نافعة في كل فن وان لم يكن من العلوم الشرعية فان هؤلاء السحرة لتبحرهم في علم السحر علموا حقيقة ما أتى به موسى عليه

الصلاة والسلام وأنه معجزة فانتفعوا بزيادة علمهم لانه أداهم الى الاعتراف بالحق والايمان لفرقهم بين المعجزة والسحر وانما بدل الخرور بالالقاء الخ والمعروف فيه ذلك نحو خرّ والساجدين ولا القاء وايجاد خرورهم وخلقه فيهم لا يسمى القاء حقيقة ولغة فمن قال انه تعالى خلق خرورهم عند أهل السنة وخلقه هو الالقاء فلا حاجة الى التجوز لم يفرق بين الفاعل الحقيقي واللغوي وهو دقيق (قوله فكأنهم أخذوا الخ) اشارة الى أن في ألقى استعارة تبعية حسنها المشاكلة وليس مجازا مرسلا وان احتمله النظم ووجه الشبه عدم التمالك لا السرعة كما قيل وقوله وانه تعالى الخ اشارة الى أن الفاعل هو الله حذف للعلم به وفي الكشاف ولك أن لا تقدر له فاعلا لان ألقوا بمعنى خرّوا وسقطوا يعني فلا يحتاج الى فاعل آخر غير من أسند اليه المجهول لانه فاعل الالقاء وقيل انه اراد أنه لا يحتاج الى تعيين فاعل لان المقصود الملقى لا تعيين من ألقاه كما في قتل الخارجي وهو بعيد مما ذكرناه وخولهم بالخاء المعجمة بمعنى أعطاهم (قوله بدل الاشتمال) لما بين الالقاء وهذا القول من الملابسة ويحتمل أن يكون استئنافا كأنه قيل فما قالوا وقوله ابدال لو جعله عطف بيان كان أظهر ورفع التوهم بأن يتوهم أنهم أرادوا برب العالمين فرعون لقوله أنا ربكم الاعلى والاشعار من تخصيصهما بالذكر (قوله فعلكم الخ) توطئة لما ذكر من تلبيسه وقوله اوفواعدكم يعني أنه جرى بينهما اتفاق على اظهار المغلوبية ولا مانع من حمل الآية على المعنيين معا وكل منهما وان كان وجها كافيا فالجمع يفيد التقوية وما قيل من ان الاستقلال غير صحيح لقوله ان هذا لمكر مكرتموه الخ لا وجه له اذ يجوز أن يكون فرعون قال كلا من الكلامين ولم يذكر الثاني هنا وتوافق الآيتين غير لازم وكذا ما قيل انه من نسبة فعل الواحد للجنس وروح بفتح الراء ومشهور بين القراء (قوله بيان له) أي لمفعول يعلمون المحذوف وهو الوبال وتفصيل لما أجمل ولذا فصل وعطف بالفاء في محل آخر وقوله لاضربن علينا اشارة الى الخبر المقدر وحذفه في مثله كثير وقوله بما توعدنابه اما معلوم من الافعال أو مجهول من التفعل وهو قطع الايدي ومامعه وقد وقع في بعض النسخ بفتح التاء والواو مع رفع الدال على أن أصله تتوعدنا والانقلاب اليه هو الرجوع الى جزائه وثوابه والصبر عليه بالثبات على الحق وقوله موجب للثواب أي بمقتضى وعده أو كالموجب اذ لا يجب عليه تعالى شئ عندنا (قوله أو سبب من أسباب الموت) يعني المراد من الانقلاب اليه الموت وهو كائن لا محالة

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره * تعددت الاسباب والداء واحد

فلا ضير ولا جزع لوقوعه بما هو أنفع لنا فالمعنى على الاول لا ضير في قتلك لانه سبب للسعادة الابدية وعلى هذا الضير فيما فعلت لانه لا بد من الموت فهو كقول علي كرم الله وجهه لا أبالي أوقعت على الموت أم وقع الموت علي والفرق ظاهر وترك هنا وجها آخر ذكره في الاعراف على عادته في ترك بعض الوجوه المذكورة في محل آخر لتكثير الفائدة وهو أن المراد مصيرنا ومصيرك الى رب يحكم بيننا وليس تركه لما فيه من تفكيك الضمائر لكونها للسحرة فيما بعده وقبله لانه لو كان محذورا لم يجوزه ثمة ولان دخولهم فيه مانع منه كما لا يخفى فتأمل وقوله من خلاف أي من محل فهو ظرف أو من أجل خلافكم وقوله لان كنا اشارة الى قراءة الفتح وأنها على تقدير الجار (قوله من أتباع فرعون الخ) المراد أنهم أول من أظهر الايمان منهم عنده كفاحا فلا يرد عليه ما قيل انه منقوض بمؤمن آل فرعون وآسية والثاني بهما وبني اسرائيل الا أن يكونوا غير حاضري المشهد وهو غير معلوم وفي الكشاف من أهل زمانهم وفيه ان بني اسرائيل مؤمنون قبلهم وليس المراد الايمان بموسى عليه الصلاة والسلام لقولهم رب موسى وايمان بني اسرائيل في ذلك الوقت به غير محقق (قوله والجملة في المعنى تعليل ثان) انما قال في المعنى اشارة الى أنه ليس المقصود به التعليل ليكون المقام مقام العطف ولذا قيل انه تعليل له مع علته وعلى الوجه الثاني هو تعليل للعلة وقوله وقرئ الخ أي بان الشرطية التي تستعمل في الشك فلذا جعله مضافا لنفسه نزلة المشكوك وقوله أو على طريقة المدل بوزن

وانما بدل الخرور بالالقاء ليشاكل ما قبله ويدل على أنهم لما رأوا ما رأوا ألمّ بهم أخذوا فطرحوا على أنفسهم فكأنهم أخذوا ألقاهم بما خولهم من التوفيق (قالوا آمنا برب العالمين) بدل من ألقى بدل الاشتمال أو حال باضمار قد (رب موسى وهرون) ابدال للتوضيح ودفع التوهم والاشعار على أن الموجب لايمانهم ما أجراه على أيديهما (قال آمنتم له قبل أن آذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر) فعلكم شيأ دون شئ ولذلك غلبكم أو فواعدكم ذلك وتواطأتم عليه أراد به التلبيس على قومه كي لا يعتقدوا أنهم آمنوا عن بصيرة وظهور حق وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر وروح أآمنتم بهمزتين (فلسوف تعلمون) وبال ما فعلتم وقوله (لاقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولاصلبنكم أجمعين) بيان له (قالوا لا ضير) لا ضرر علينا في ذلك (انا الى ربنا منقلبون) بما توعدنا به فان الصبر عليه محاء للذنوب موجب للثواب والقرب من الله تعالى أو سبب من أسباب الموت وقتلك أنفعها وأرجاها (انا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا أن كنا) لان كنا (أول المؤمنين) من أتباع فرعون أو من أهل المشهد والجملة في المعنى تعليل ثان لنفي الضير أو تعليل للعلة المتقدمة وقرئ ان كنا على الشرط لهضم النفس وعدم الثقة بالخاتمة أو على طريقة المدل بأمره

ان أحسنت السلك فلا تنس حقي (وأوحينا الى موسى أن أسر بعبادي) وذلك بعد سنين أقامها بين أظهرهم يدعوهم الى الحق ويظهر لهم الآيات فلم يزيدوا الا عتوا وفسادا وقرأ ابن كثير ونافع أن أسر بكسر النون ووصل الالف من سرى وقرئ ان سر من السير (انكم متبعون) يتبعكم فرعون وجنوده وهو علة الامر بالاسراء أي أسر بهم حتى اذا اتبعكم مصبحين كان لكم تقدم عليهم بحيث لا يدركونكم قبل وصولكم الى البحر بل يكونون على اثركم حين تلجون البحر فيدخلون مدخلكم فأطبقه عليهم فأغرقهم (فأرسل فرعون) حين أخبر بسراهم (في المدائن حاشرين) العساكر ليتبعوهم (ان هؤلاء لشرذمة قليلون) على ارادة القول وانما استقلهم وكانوا ستمائة وسبعين ألفا بالاضافة الى جنوده اذ روى أنه خرج وكانت مقدمته سبعمائة ألف والشرذمة الطائفة القليلة ومنها ثوب شراذم لما بلي وتقطع وقليلون باعتبار أنهم أسباط كل سبط منهم قليل (وانهم لنا لغائظون) لفاعلون ما يغيظنا (وانا لجميع حذرون) وانا لجمع من عادتنا الحذر واستعمال الحزم في الامور آثارا أولا الى عدم مايمنع اتباعهم من شوكتهم ثم الى تحقق مايدعو اليه من فرط عداوتهم ووجوب التيقظ من قوله وانا لجميع حذرون بذلك الى أهل المدائن كي لا يظن به ما يكسر سلطانه وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان والكوفيون حاذرون والاول للثبات والثاني للتجدد وقيل الحاذر المؤدي في السلاح وهو أيضا من الحذر لان ذلك انما يفعل حذرا وقرئ حادرون بالدال أي أقوياء قال

أحب الصبي السوء من أجل أمه
وأبغضه من بغضها وهو حادر

او ناقصوا السلاح فان ذلك يوجب حدارة في أجسامهم

الفاعل مشددا للام من قولهم تدلل عليه أظهر مخالفته تعنتا لاعتماده على محبته وليس بمراد لكنه أبرزه في صورة الشك لتنزيل الامر المعتمد منزلة غيره تمليحا وتضرعا لله كقول القائل ان كنت عملت لك فوفني حقي وقوله تعالى ان كنتم خرجتم جهادا في سبيلي وقد جوز فيها أن تكون مخففة من الثقيلة بدون اللام الفارقة لعدم اللبس فانه ورد مثله في فصيح الكلام لعدم احتمال النفي وقوله ان أحسنت الخ الظاهر أنه معمول لقول مقدر أي اذا قال أو قائلا ونحوه أو هو بدل من المدلل بدل اشتمال (قوله وذلك بعد سنين الخ) أي أمر الله له بالمسير عنهم بعد سنين من مجيء البحرة وقوله اتبعكم مصبحين كان الظاهر اتبعوكم لكنه أرجع الضمير لفرعون لانه المقصود وقوله مصبحين حال من ضمير الجمع الواقع مفعولا وارتكبه ليطابق ما في النظم بعده ولو جعل من الافعال بحذف مفعوله أي أتبعكم جنوده صح وفي بعض النسخ اتبعوكم وهي ظاهرة وقوله فأطبقه بالرفع معطوف على يدخلون وقد جوز نصبه على أنه جواب للامر وقوله بحيث لا يدركونكم توجيه لامرهم بالسرى وبيان لحكمته وقوله حين أخبر بسراهم اشارة الى أن الفاء فصيحة أي فسروا وأخبر بسراهم فأرسل الخ والمراد بالمدائن مدائن مصر (قوله على ارادة القول) يعني ان هؤلاء الخ معمول لقول مضمر وهو اما حال أي قائلا ذلك أو مفسر لارسل والشرذمة الطائفة وقيل بقية كل شيء خسيس ويقال ثوب شراذم وشراذمة أي خلق مقطع وهو من وصف المفرد بالجمع مبالغة كما تسمعه قريبا وقوله بالاضافة متعلق باستقلهم أي جعلهم قليلا بالنسبة لجنده لان مقدمته فقط أكثر منهم (قوله وقليلون الخ) يعني كان الظاهر شرذمة قليلة فجمع باعتبار أن الشرذمة مشتملة على الاسباط أي الفرق والقبائل من بني اسرائيل وكل منهم قليل كما يقال ثوب شراذم ويراد أخلاق للمبالغة في أن كل جزء منه متصف بالبلاء كمي جياع فهو يفيد تناهيه في ذلك الوصف ولذا ذكرهم باسم دال على القلة وهو شرذمة ثم وصفهم بالقلة ثم جمع القليل للاشارة الى قلة كل حزب منهم وأتى بجمع السلامة الدال على القلة ويجوز أن يراد بالقلة الذلة لا قلة العدد يعني أنهم لقلتهم لا يبالى بهم ولا يتوقع غلبهم (قوله لفاعلون ما يغيظنا) من مخالفة أمرنا والخروج بغير اذن منا مع ما عندهم من أموالنا المستعارة وتقديم لنا للحصر والفاصلة واللام لجعله بمنزلة اللازم كما يشير اليه تفسيره بفاعلون أو للتقوية وقوله لجمع اشارة الى أن جميع بمعنى الجمع وليست التي يؤكد بها ولو كانت هي المؤكدة نصبت وقوله من عادتنا الحذر بفتح الحاء والذال أو بكسر فسكون وهو الاحتراز وكونه من عادتهم من صيغة فعل الدالة على الثبات والمبالغة (قوله اشارا أولا الخ) يعني بقوله ان هؤلاء الخ وقوله ثم الى تحقق الخ هو من قوله وانهم لنا لغائظون ووجوب التيقظ من قوله وانا لجميع حذرون وهو معطوف على تحقق أو على قوله فرط وقوله حثا تعليل لقوله أشار وضمير عليه الى ما ذكر وقيل انه للاتباع (قوله أو اعتذر) في نسخة واعتذر وفي نسخة أو اعتذارا بالنصب عطف على حثا وضمير به لفرعون يعني اعتذر من ارساله لهم بأنهم ليسوا بشيء يخاف منه وانما يكثر الجيوش لحزمه واعداء قوته لهم والاول يعني حذرون للثبات لانه صفة مشبهة والثاني حاذرون اسم فاعل يفيد التجدد والحدوث وهذا بناء على ما اشتهر عند النحاة وفي شرح المفتاح الشريفي ان الاسم يدل على الثبوت مطلقا والدوام والتجدد من القرائن وفيه نظر (قوله وقيل الحاذر المؤدي في السلاح) أي الداخل في عدة الحرب كالدرع فان المؤدي بالهمز هو صاحب السلاح لانه صاحب أداة أي آلة وآلة الحرب تسمى حذرا مجازا كما في قوله خذوا حذركم واليه أشار بقوله وهو أيضا الخ وأما المودي بمعنى الهالك فغير مهموز من أودى اذا هلك وليس من الاضداد لانه سبب أدائه كما قيل (قوله وقرئ حادرون بالدال) المهملة ومعناه أقوياء أشداء من حدر حدارة اذا امتلأ شحما ولحما ومنه الحادرة اسم شاعر أو هو بمعنى تام السلاح أيضا لانه يتقوى به كما يتقوى باعضائه فهو استعارة حينئذ أو مجاز مرسل أو كناية (قوله أحب الصبي الخ) يقول اني أحب بعض الصبيان وان كان قبيحا لحب أمه وقد أبغض بعض الصبيان

لبغض أمه وان كان حسنا فكنى عن حسنه بكونه حادرا والحدرة بفتح الحاء والدال المهملتين كالجسامة لفظا ومعنى وأراد به القوة هنا (قوله بأن خلقنا الخ) انما أول أخرجنا بخلقنا داعية الخروج وأوجدناها ولم يؤوله بخلقنا الخروج وان كان كافيا لان مراده أن الاسناد هنا مجازى لانه تعالى أوجد فيهم دواعى حملتهم على ذلك وخلق الدواعى لا ينافى كون الخروج مخلوقا له أيضا وقوله بهذا السبب أى الذى تضمنته الآيات الثلاث وهو متعلق بخلقنا أو بداعية وضمير حملتهم للداعية وقوله وكنوز المراد اما الاموال التى تحت الارض وخصها لان ما فوقها انطمس أو مطلق المال الذى لم ينفق منه فى طاعة الله والاول أوفق باللغة والثانى مروى عن السلف فلا وجه للتحكم هنا وقوله يعنى الخ تفسير للمقام الكريم (قوله وكنوز) قيل عبر به لان أموالهم الظاهرة انطمست فهو من مجاز الأول قيل وهو سهو وفيه بما لا يخفى فتدبر (قوله مثل ذلك الاخراج أخرجناهم) لا يرد عليه (١) وعلى ما بعده أنه يلزمه تشبيه الشئ بنفسه كما مر تحقيقه فى البقرة وقوله فهو مصدر أى الاشارة بذلك الى مصدر هو الاخراج والجار والمجرور فى محل نصب صفة لمصدر مقدر أو فى محل جر صفة مقام واذا قدر الامر كذلك فالمراد تقريره وتحقيقه والجملة معترضة حينئذ كالتى بعدها (قوله وأورثناها الخ) هو استعارة أى ملكناها لهم تمليك الارث بعد زمان أو بعد اغراق الفراعنة ان قيل انهم دخلوها وملكوها حينئذ لكن المذكور فى التواريخ أنهم لم يدخلوها فى حياة موسى عليه الصلاة والسلام وضمير أتبعوهم الفاعل لقوم فرعون والمفعول لبنى اسرائيل أى أتبعوا أنفسهم بنى اسرائيل حتى لحقوهم وهو معطوف على قوله فأخرجناهم وقوله مشرقين حال (قوله لمدركون) من أدركه اذا لحقه وفى قراءة التشديد هو من الادراك وهو والتتابع بمعنى وهو ذهاب أحد على أثر آخر ثم صار فى عرف اللغة بمعنى الهلاك وأن يفنى شيأ بعد شئ حتى يذهب جميعه كما فى قول الحماسى

أبعد بنى أمى الذين تتابعوا * أرجى حياة أم من الموت أجزع

ولذا فسره بقوله أى لمتتابعون الخ وفى نسخة لمتشايعون والتشايع بمعنى التتابع كما فى القاموس وغيره (قوله تعالى ان معى ربى) قال بعض الفضلاء قدم المعية هنا وأخرها فى قوله ان الله معنا نظرا للمقام لان المخاطب هنا بنو اسرائيل وهم أغبياء يعرفون الله بعد النظر والسماع من موسى عليه الصلاة والسلام والمخاطب ثمة الصديق وهو ممن يرى الله قبل كل شئ ولذا خص المعية هنا بقوله بالحفظ والنصرة كما أخبره الله بقوله انا معكم مستمعون على ما مر وقال معى دون معنا لانه هو المتيقن لذلك بما أوحى اليه وهم خائفون ولذا قالوا انا لمدركون وخص نفسه بذلك وان كانت نصرته مستلزمة لنصرتهم اشارة الى أنه هو المقصود بالذات وأن عناية الله بهم لاجله فلا وجه لما قيل ان الانسب أن يفسر بان معى وعدد بى لانه لو كان معناه ما ذكر قيل معنا مع أن المآل واحد عند التحقيق فمن قال ان هذا لا يدفع الانسبية فقد وهم وقوله غشيك أى لحقك وقوله أو مر أى أرجوا أن يأمرنى الله بما أصنع وهو الدخول فى البحر وكان لم يؤمر به قبل الوصول اليه (قوله القلزم) كقنفذ بلد بين مصر ومكة قرب جبل الطور واليه يضاف بحر القلزم لانه على طرفه أولانه يتقلع من بركته لان القلزمة الابتلاع والنيل معروف وقوله فضرب فانفلق اشارة الى أن الفاء فصيحة (قوله وصار اثنى عشر فرقا بينها مسالك) يسلك فى كل منها سبط من الاسباط الاثنى عشر والمراد بالفرق ما ارتفع من الماء فصار ما تحته كالسرداب لا ما انفصل من الماء عما يقابله فلا يرد عليه أنه لا بد من كون الفرق ثلاثة عشر حتى يحصل اثنا عشر مسلكا بعدد الاسباط ليدخل كل سبط فى شعب لان الفرق اذا كانت اثنى عشر لزم كون الشعوب التى فى خلالها أحد عشر فلا يتم ما ذكر ولا حاجة الى ما قيل من أنه ليس الامر كما توهم بل يلزم مما ذكر كون الشعوب التى فى خلالها ثلاثة عشر لان الفرقين الطرفين لا بد أن يكونا منفصلين مما يحاذيهما من البحر اذ لو اتصلا لم يميزا عنه ولم يتحقق حينئذ اثنا عشر فرقا بل أقل كما لو كانوا فى الفروق نفسها غاية الامر أنه

(١) قوله لا يرد عليه الخ تنويره ما فى حاشية السيوطى قوله مثل ذلك الاخراج أخرجناهم فهو مصدر قال أبو حيان هذا الوجه لا يسوغ لانه يؤل الى تسمية الشئ بنفسه وكذا قوله أو مثل ذلك المقام الذى كان لهم لان المقام الذى كان لهم هو المقام الكريم ولا يشبه الشئ بنفسه وقال الحلبى ليس فى ذلك تشبيه الشئ بنفسه لان المراد فى الاول أخرجناهم اخراجا مثل الاخراج المعروف المشهور وكذلك الثانى اه نقله مصححه

(فأخرجناهم) بأن خلقنا داعية الخروج بهذا السبب فحملتهم عليه (من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم) يعنى المنازل الحسنة والمجالس البهية (كذلك) مثل ذلك الاخراج أخرجناهم فهو مصدر أو مثل ذلك المقام الذى كان لهم على انه صفة مقام أو الامر كذلك فيكون خبرا لمحذوف (وأورثناها بنى اسرائيل فأتبعوهم) وقرئ فاتبعوهم (مشرقين) داخلين فى وقت شروق الشمس (فلما تراءى الجمعان) تقاربا بحيث رأى كل واحد منهما الآخر وقرئ تراأت الفئتان (قال أصحاب موسى انا لمدركون) لملحقون وقرئ لمدركون من ادرك الشئ اذا تتابع ففنى أى نتتابعون فى الهلاك على أيديهم (قال كلا) لن يدركوكم فان الله وعدكم بالخلاص منهم (ان معى ربى) بالحفظ والنصرة (سيهدين) طريق النجاة منهم روى أن مؤمن آل فرعون كان بين يدى موسى فقال أين أمرت وهذا البحر أمامك وقد غشيك آل فرعون فقال أمرت بالبحر ولعلى أومر بما أصنع (فأوحينا الى موسى أن اضرب بعصاك البحر) القلزم أو النيل (فانفلق) أى فضرب فانفلق وصار اثنى عشر فرقا بينها مسالك

لم يذكر فائدة الشعب الزائد على الاثنى عشر ولعله لم يدخل فيه من آمن بموسى عليه الصلاة والسلام من القبط ولذا قال بعض فضلاء العصر من العجم انه ممنوع لان الفرق عبارة عن قطعة من الماء ارتفعت عن سطح البحر بضربه حتى صارت كالجبل فلا يلزم كون الفرق ثلاثة عشر على تقدير كون المسالك اثنى عشر الا اذا فرض أنه لكل ضربة انكشف الماء الى ناحية المسلك وصار كطودين منكشفين له فيزيد حينئذ عدد الفرق على المسالك أما على ماذكر فلا والحاصل أنه لو كان المراد بالفرق طائفة انفصلت منه وصارت كالجسر لزم ماذكر أما لو أريد به ما ارتفع عن الارض وصار تحته أرض يبس كالسرداب والفرق هو الماء المرتفع كالسقف والقبة والطود فلا وقد صرح به المصنف بقوله كالجبل الخ والنظم صريح فيه أيضا وهذا اشكال مشهور والامر فيه سهل كما سمعته وماصار مسلكا ليس هو البحر بل موضعه فهو اما استخدام أو على تقدير مضاف وهو موضع والمنيف بمعنى العالى والشعاب طرق فى الجبال استعيرت (قوله فدخلوا الخ) هو لبيان الواقع لا لعطف عليه قوله وأزلفنا كما توهم حتى يكون الانسب فادخلنا لانه معطوف على قوله فأوحينا ولا حاجة الى التقدير وثم ظرف مكان بمعنى هنالك. وقوله حتى دخلوا الخ اشارة الى أن قربهم من قوم موسى عليه الصلاة والسلام لما ذكر ويجوز أن يراد قرب بعضهم من بعض لئلا ينجو منهم أحد وقوله الى أن عبروا أى جازوا البحر من العبور واطباقه عليهم بعد خروج موسى وقومه وقوله وأية آية اشارة الى ان التنوين للتعظيم (قوله وماتنبه الخ) هو من مفهوم الجملة الحالية يعنى أن أهل عصره مع هذه الآية العظيمة التى تقتضى تصديقه بعدها فى كل ماجاء به منهم من بقى على كفره كبقية القبط ومنهم من عصاه واقترح عليه ما اقترح كبعض بنى اسرائيل وقوله وبنو اسرائيل الخ مبتدأ خبره سألوا الخ يعنى أنهم أيضا لم يؤمنوا بها والا لما صدر عنهم ماصدر ولعل مراده بذكر هذا بيان ماصدر من قومه أيضا ويحتمل أن يكون اشارة الى أن ضمير أكثرهم شامل لقوم فرعون ولئن كان مع موسى عليه الصلاة والسلام وقوله سألوا بقرة يشير الى قولهم اجعل لنا الها كما لهم آلهة لانهم كانت لهم تماثيل على صور البقر وقوله بأوليائه عداه بالباء لتضمنه معنى الرؤف (قوله على مشركى العرب) خصهم وان قيل انه لجميع الناس لانه جدهم فذكر قصته لهم ليأتسوا به ولذا غير الاسلوب فيه وقوله ليريهم أى ليعلمهم بذلك لا للاستعلام اذ هو معلوم مشاهدة وقوله لايستحق العبادة لقوله هل يسمعونكم الخ وضمير قومه لابراهيم لا لابيه وان وافق قوله أراك وقومك لما فيه من التفكيك وقوله لها متعلق بنظل أو بعاكفين (قوله فأطالوا جوابهم) وكان يكفى أن يقولوا أصناما وقوله بشرح حالهم أى سلتبسابه وفى نسخة وشرح حالهم وهو مفعول معه وقيل انه من باب علفتها تبنا وماء باردا أى وذكر واشرح حالهم معه وليس لفظ الشرح مقحما وضمير معه للجواب وكونه للاصنام بتأويل مايعبدون بعيد وكذا كونه لابراهيم عليه الصلاة والسلام ومع بمعنى عند وقوله تجعجا بتقديم الجيم على الحاء بمعنى سرورا (قوله وتظل ههنا بمعنى تدوم) هى فعل ناقص دال على اقتران مضمون الجملة بالنهار أو بمعنى صار وكلامه يحتمل أنها ناقصة أريد بها الدوام كما يكون كان كذلك ويحتمل أن يريد انها تامة بمعنى دام كقولهم لو ظل الظلم هلك الناس كما ذكره ابن مالك وان أنكره بعض النحاة وعاكفين على الاولين خبر وعلى هذا حال (قوله وقيل الخ) فهى ناقصة دالة على اقتران مضمون الجملة بالنهار كما مر ومرضه لان المتبادر منها الاول وهو أبلغ مناسب لمقام التبجح واختار هذا الزمخشرى لانه أصل معناها لانه من الظل وهو مناسب للمقام أيضا لانه يدل على اعلانه لافتخارهم به (قوله يسمعون دعاءكم) سمع اذا دخل على مسموع تعدى الى واحد نحو سمعت كلام زيد وان دخل على غير مسموع ذهب الفارسى الى أنه يتعدى الى اثنين الا أنه لابد أن يكون الثانى مما يدل على صوت كسمعت زيدا يقول كذا وذهب غيره الى أنه فى ذلك متعد الى واحد فان كان معرفة فالجملة حال وان كان نكرة فصفة وجوز فيها البدلية أيضا واذا علق بالذات أفاد السماع بغير واسطة فقوله

(فكان كل فرق كالطود العظيم) كالجبل المنيف الثابت فى مقره فدخلوا فى شعابه كل مسلط فى شعب (وأزلفنا) وقربنا (ثم الآخرين) فرعون وقومه حتى دخلوا على أثرهم مداخلهم (وأنجينا موسى ومن معه أجمعين) بحفظ البحر على تلك الهيئة الى أن عبروا (ثم أغرقنا الآخرين) باطباقه عليهم (ان فى ذلك لآية) وأية آية (وما كان أكثرهم مؤمنين) وماتنبه عليها أكثرهم اذ لم يؤمن بها أحد ممن بقى فى مصر من القبط وبنو اسرائيل بعد ماتجاوزا البحر سألوا بقرة يعبدونها واتخذوا العجل وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة (وان ربك لهو العزيز) المنتقم من أعدائه (الرحيم) بأوليائه (واتل عليهم) على مشركى العرب (نبأ ابراهيم اذ قال لابيه وقومه ماتعبدون) سألهم ليريهم أن مايعبدونه لايستحق العبادة (قالوا نعبد أصناما فنظل لها عاكفين) فأطالوا جوابهم بشرح حالهم معه تبجحا بها وافتخارا وتظل ههنا بمعنى ندوم وقيل كانوا يعبدونها بالنهار دون الليل (قال هل يسمعونكم) يسمعون دعاءكم أو يسمعونكم تدعون فحذف ذلك لدلالة (اذ تدعون) عليه

يسمعون دعاءكم اشارة الى أنه متعد لواحد داخل على مسموع مقدر وقوله أو يسمعونكم تدعون اشارة الى أنه من القبيل الثانى داخل على غير مسموع وبعده جملة مقدرة واعرابها كما سمعت فقوله لحذف ذلك أى المضاف أو جملة تدعون وقيل يسمعون بمعنى يجيبون كما فى الحديث اللهم انى أعوذ بك من دعاء لا يسمع اى لا يستجاب وقد جوز ذلك فى قوله انك سميع الدعاء لكن ابقاؤه على معناه هنا أنسب وقوله وقرئ يسمعونكم أى من الافعال (قوله ومجيئه مضارعا الخ) يعنى لم يقل يسمعونكم تدعون على النهج المعروف ولا اذ دعوتم لكون اذ لما مضى فيناسب ذكر الماضى معها لانه أتى بما ذكر للدلالة على أنها حال ماضية وعبر بالمضارع لاستحضار تلك الحال وحكايتها وأما كون هل تخلص الفعل المضارع للاستقبال بخلاف الهمزة كما ذكره النحاة وأهل المعانى فلا يضر هنا كما توهم لان المعتبر زمان الحكم لا زمان التكلم وهو هنا كذلك كما لا يخفى لان السماع بعد الدعاء وأما ارتكاب التجوز هنا والمناقشة فيه بأن الاصل الحقيقة فمن ضيق العطن وخمود نار الفطن (قوله على عبادتكم لها) ضمنه معنى يجازونكم فعداه بعلى وقيل انها تعليلية وقوله من أعرض اشارة الى أن الضمير لا يتعلق بهم ولذا لم يقل يضرونكم وان احتمل تركه للفاصلة وقوله ضر قدمه لانه أقرب منهم وقد قيل انه أخره لمراعاة السجع مع سمع وليس بشئ وقوله أضربوا الخ أى أضربوا عن نفعهم وضرهم فكأنهم قالوا لا يضرون ولا ينفعون وكذلك صفة مصدر قدم للفاصلة (قوله فان التقدم الخ) يشير الى أن الاستفهام فيه انكارى للتوبيخ فيتضمن بطلان آلهتهم وبطلان عبادتها وانه ضلال قديم لا فائدة فى قدمه الا ظهور بطلانه لان المعنى أعلمتم أى شئ عبدتم أنتم ومن قبلكم وأنها لا تقدر على ضر ونفع (قوله أعاديهم (١) أما ولا أعبدهم) بيان لاصل معنى هذا اللفظ وان لم يكن مرادا منه بل هو كناية أو مجاز عما أشار اليه بقوله يريد الخ وجمع ضميرانهم مراعاة لمعنى ما وهذا تفصيل لما قبله وتفسير له أو تعليل لما فهم منه من انى لا أعبدهم أو لا تصح عبادتهم ويجوز أن يكون خبر ما كنتم أو المعنى فأخبركم وأعلمكم بمضمون هذا وقال النسفى العدو اسم للمعادى والمعادى جميعا فلا يحتاج الى تأويل فهو كقوله وتالله لأكيدن أصنامكم (قوله من حيث انهم يتضررون من جهتهم الخ) اشارة الى أن قوله انهم عدو تشبيه بليغ وقوله فوق ما يتضرر الخ قيل لان المشبه أقوى فى وجه الشبه فى الواقع وان كان المشبه به أشهر فلا وجه لما قيل انه لا دلالة فى النظم على هذا المعنى وقيل انهم يخاصمونهم اذ ينطقهم الله فى القيامة وقيل ان هذا على القلب وأصله انى عدو لهم وهو تكلف (قوله أو ان المغرى) وفى نسخة بالواو والاولى أصح وهو عطف على قوله انهم يتضررون أو على قولهم انهم أعداء الخ والمغرى بمعنى المرغب الحامل على ذلك فهو مجاز عقلى من اطلاق وصف السبب على المسبب وقيل انه على تقدير مضافين أى مغرى عبادتهم (قوله لكنه صور الامر فى نفسه الخ) أى عبر عن عداوتهم وضررهم لهم بما ذكر من وصف نفسه به على طريق التعريض كما فى قوله ومالى لا أعبد الذى فطرنى واليه ترجعون والمعنى انى فكرت فى عبادتى لها لو صدرت منى فرأيتها للعدو الضار فتركتها لمن الخير كله فى عبادته وهذا التعريض يحتمل الكناية والمجاز فان نظر الى ان الاصنام لا تصلح لعداوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان مجازا والا فيكون كناية كذا فى شرح الطيبى وفيه نظر لان الجماد لا يصلح للعداوة بوجه من الوجوه لا له ولا لهم وفيه كلام فى شرح المفتاح للشريف فتأمله (قوله فانه) اى التعريض وعدم التصريح أنفع لعدم تنفيرهم بالمكافحة بالطعن وهو أقرب للقبول وقوله وافراد العدو مع أنه خبر عن الجمع اما لانه مصدر فى الاصل فيطلق على الواحد المذكر وغيره او لاتحادهم فى معنى العداوة أو لتأويله بكل منهم كما يشير اليه فى قوله لكل معبود يعبده وقوله أو بمعنى النسب اى ذو كذا فيستوى فيه الواحد وغيره كما فى قولك هم ذو عداوة فلا شبهة فيه كما قيل (قوله او متصل) أى من ضميرانهم الراجع الى ما يعبدون الشامل لله ولا حاجة على هذا الى الاستخدام كما قيل وقوله وكان من آبائهم من عبد الله هذا بلا شبهة وما قيل من انه لا حاجة

(١) قوله قوله أعاديهم أما ولا أعبدهم ليس فى نسخ الشرح التى بأيدينا ولا الكشاف اه

وقرئ يسمعونكم أى يسمعونكم الجواب عن دعائكم ومجيئه مضارعا مع اذ على حكاية الحال الماضية استحضارا لها (أو ينفعونكم) على عبادتكم لها (أو يضرون) من أعرض عنها (قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون) أضربوا عن أن يكون لهم سمع أو توقع منهم ضر أو نفع والتجؤا الى التقليد (قال أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الاقدمون) فان التقدم لا يدل على الصحة ولا ينقلب به الباطل حقا (فانهم عدو لى) يريد أنهم أعداء لعابديهم من حيث انهم يتضررون من جهتهم فوق ما يتضرر الرجل من جهة عدوه أو ان المغرى بعبادتهم أعدى أعدائهم وهو الشيطان لكنه صور الامر فى نفسه تعريضا لهم فانه أنفع فى النصح من التصريح واشعارا بأنها نصيحة يدأ بها نفسه ليكون أدعى الى القبول وافراد العدو لانه فى الاصل مصدر أو بمعنى النسب (الا رب العالمين) استثناء منقطع أو متصل على أن الضمير لكل معبود يعبده ومن عبد الله وكان من آبائهم

الى هذا لانهم مشركون فهم يعبدون الله والاصنام لقوله اذ نسويكم برب العالمين لا يرد عليه لانه وجه آخر للاتصال ولذا لم يدع فساده بل عدم الحاجة اليه وما قيل من ان قولهم في جوابه نعبد أصناما بدون ذكر الله يقتضي قصر عبادتهم عليها وما ذكر من الآية ليس محكيا عن قوم ابراهيم عليه الصلاة والسلام ولو سلم فالمراد بالتسوية مساواة من عبد الله في مطلق العبادة أو تسويتها بالله في استحقاق العبادة وهو غير مستلزم للعبادة نفسها ليس بشئ لان تخصيص الاصنام بالذكر للرد عليه ولان المداومة على عبادتها لا تنافي عبادته أحيانا مع أن المصنف رحمه الله قد اعترف بما ذكره القائل في تفسير قوله واذ قال ابراهيم لابيه وقومه اني براء مما تعبدون الا الذي فطرني كما سيأتي في سورة الرحمن وما ذكره من تأويل الآية المذكورة تكلف لم يسبق اليه (قوله هداية مدرجة) منصوب على أنه مصدر ليهدي وقوله دم الطمث أي الحيض هو بناء على ما اشتهر ونقل عن جالينوس وأنه لذلك يصيبه الجدري وغيره من الامراض الدموية لكن الحكيم ابن زهر أنكره وقال ان جالينوس اراد بدم الطمث دما في الرحم صالحا لان دم الحيض فانه دم فاسد لو اغتذى به الجنين لم تتصور حياته وانما ينصب دم الحيض مدة الحمل للرحم لاشتغال الرحم وهو وان كان مما يقبله العقل فالظاهر أنه لا يعلم حقيقته الا الله فلا يجزم بشئ منهما الا اذا اعتضد بدليل سمعي (قوله والفاء للسببية) في خبر الموصول لتضمنه معنى الشرط وقوله وللعطف أي على الصلة والصفة اما منصوبة أو مرفوعة على القطع وقوله لانه يهدي كل مخلوق الخ اشارة الى أن ما ذكر من الحكم ليس خاصا به وان صور في نفسه للتعريض كما مر فسقط اعتراض أبي حيان بأن الفاء انما تزاد في خبر الموصول لتضمنه معنى الشرط اذا كان عاما وهذا ليس كذلك مع أن اشتراط ذلك فيه غير مسلم كما فصله الرضي وانما هو أغلبي ثم ان السببية بمقتضى الحكمة فان من أوجده يتكفل بما به قوامه وبقاؤه وقيل انها سبب للاخبار لا للهداية فانها غير مسببة عن الخلق وان السببية قد تجامع العطف كما في الذي يطير الذباب فيغضب زيد فلا وجه للتخصيص (قوله فيكون) أي على العطف فان الاصل فيه تماثلهما ويجوز أن يكون على التقديرين وتقدم الخلق يقتضي المضي والاستمرار من الاسمية التي خبرها مضارع دال على الاستمرار أيضا وقوله على الاول أي كون الذي مبتدأ خبره هو يهدين وقوله على الوجهين أي الابتدائية والوصفية والحكم ما تضمنه الخبر والاستئناف من العداوة (قوله عطفه على يطعمني) أو على جملة هو يطعمني وقوله من راودفهما أي توابعهما ولوازمهما وهو اشارة الى وجه التأخير

فان الداء أكثر ما تراه * يكون من الطعام أو الشراب

وحكمة تأخير السقي ظاهرة لانه من توابع الطعام أيضا ولذا لم يكرر الموصول فيها (قوله لم ينسب المرض اليه) أي لم يقل أمرضني مع أنه المرض حقيقة فأضاف اليه النعم دون النقم تأدبا وقوله ولا ينتقض الخ جواب عن سؤال مقدر لكن قوله فان الموت الخ غير تام في دفعه فانه لا يلزم من عدم احساس ضرره وألمه أن يكون نعمة وكونه مع ما بعده جوابا واحدا خلاف الظاهر اذ كان الظاهر الاقتصار عليه كما في بعض شروح الكشاف وقد اعتذر عنه في الانتصاف بأن الموت لما علم أنه قضاء محتوم من الله لا يخص أحدا ولا كذلك المرض فكم معافى منه سقط كونه بلاء فساغ في الادب نسبته اليه تعالى فتأمل (قوله المحاب) هي نعيم الجنة ورضوان الله ومنه تخليص العاصي أيضا من اكتساب المعاصي وقوله ولان المرض معطوف على قوله لان مقصوده الخ وقوله انما يحدث الخ فلما كان سببه الظاهر منه ومن تركيبه نسب اليه وجعل كأنه فاعل حقيقي له بخلاف الصحة ولوازمه وأما ما يحصل بالعلاج والاحتماء فليس بمطرد والاخلاط أمزجة الانسان الاربعة والاركان العناصر وقوله باستحفاظ اجتماعها أي الاخلاط والاركان وقوله عليها متعلق بالمخصوص لكنه بمعنى المقصور أو بالاستحفاظ أو بقهرا وقوله يميتني لم يقل هو يميتني لان الاماتة لا تسند لغير الله في لسان العرب (قوله ثم يحيين) أورد ثم لما بينهما من التراخي بخلاف غيره وذكر يوم الدين لظهور المغفرة فيه وهضم نفسه لعدها خاطئة وكونهم على حذر لان المعصوم

(الذي خلقني فهو يهدين) لانه يهدي كل مخلوق لما خلق له من أمور المعاش والمعاد كما قال والذي قدر فهدى هداية مدرجة من مبدا ايجاده الى منتهى أجله يتمكن بها من جلب المنافع ودفع المضار مبدؤها بالنسبة الى الانسان هداية الجنين الى امتصاص دم الطمث من الرحم ومنتهاها الهداية الى طريق الجنة والتنعم بلذائذها والفاء للسببية ان جعل الموصول مبتدأ وللعطف ان جعل صفة رب العالمين فيكون اختلاف النظم لتقدم الخلق واستمرار الهداية وقوله (والذي هو يطعمني ويسقين) على الاول مبتدأ محذوف الخبر لدلالة ما قبله عليه وكذلك اللذان بعده وتكرير الموصول على الوجهين للدلالة على أن كل واحدة من الصلات مستقلة بالحكم (واذا مرضت فهو يشفين) عطفه على يطعمني ويسقين لانه من روادفهما من حيث ان الصحة والمرض في الاغلب يتبعان المأكول والمشروب وانما لم ينسب المرض اليه تعالى لان مقصوده تعديد النعم ولا ينتقض باسناد الاماتة اليه فان الموت من حيث انه لا يحس به لا ضرر فيه انما الضرر في مقدماته وهي المرض ثم انه لاهل الكمال وصلة الى نيل المحاب التي تستحقر دونها الحياة الدنيوية وخلاص من أنواع المحن والبلية ولان المرض في غالب الامر انما يحدث بتفريط من الانسان في مطاعمه ومشاربه وبما بين الاخلاط والاركان من التنافي والتنافر والصحة انما تحصل باستحفاظ اجتماعها والاعتدال المخصوص عليها قهرا وذلك بقدرة الله العزيز العليم (والذي يميتني ثم يحيين) في الآخرة (والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين) ذكر ذلك هضما لنفسه وتعليما للامة أن يجتنبوا المعاصي ويكونوا على حذر وطلب لان يغفر لهم ما يفرط منهم

اذا كان هذا حاله فما بال غيره ويندر أي يقع نادرا وقوله انى سقيم الخ بدل من الثلاث وقدمر بيانها (قوله ضعيف لأنها معاريض) اى توريه قصد بها خلاف ظاهرها كما قيل ان فى المعاريض لمندوحة عن الكذب فليس كذبا حتى يكون خطيئة كما روى عن مجاهد والحسن وعدمنها قوله للكوكب هذا ربى وقدمر وأما ما ورد فى حديث الشفاعة وامتناعه حياء من الله بهذه الكذبات فقد اعتذر عنه بأنه استعظم أن يصدر منه ما هو على صورة الكذب فان حسنات الابرار سيآت المقربين وقوله واستغفارا وقع فى نسخة بدله واستعذارا أى طلبا للعذر (قوله كمالا فى العلم والعمل) جعله شاملا لهما لتنكيره والمراد بالحكم ما يتوقف عليه من كمالهما وقيل المراد به الحكمة والعمل لازم لها وقوله أستعد به ضمنه معنى أحصل به ولذا عداه بنفسه وان كان متعديا باللام والحق الله أو خلاف الباطل فيكون كسحدا الجامع وهذا قبل النبوة فهو طلب لها أو بعدها فالمراد طلب كمالها والثبات عليه (قوله ووفقنى الكمال فى العمل) الكمال منصوب بنزع الخافض أو هو مضمن معنى اعطنى التوفيق له وليس هذا تكرارا مع ما قبله لتقييده بقوله لا تنظم الخ أو المراد بالاول ما يتعلق بالمعاش وبهذا ما يتعلق بالمعاد أو هو تخصيص بعد تعميم اعتناء بالعمل لانه النتيجة والثمرة وقوله الكاملين فى الصلاح هو من الاطلاق أو من تعريف العهد وفى الكشاف أو يجمع بينه وبينهم فى الجنة ولقد أجابه حيث قال وانه فى الآخرة لمن الصالحين (قوله جاها) فالمراد باللسان الذكر الجميل بعلاقة السببية أو للاحتراز عن الاطراء المذموم وهو المراد من حسن الصيت وقوله يبقى أثره الخ من قوله فى الآخرين فان تعريفه للاستغراق كما أشار اليه بقوله ولذلك الخ وهذا يدل على محبة الله ورضاه كما ورد فى الحديث (قوله أوصادقا من ذريتى) فهو بتقدير مضاف أى صاحب لسان صدق أو مجاز باطلاق الجزء على الكل لان الدعوة باللسان وقوله أصل دينى هو العقائد وبعض الاحكام التى لم تنسخ وقوله مر أى فى مريم والمؤمنين فانظره (قوله بالهداية) بناء على أن الدعاء كان قبل موته كما سيصرح به وهذا أحد الوجوه فى الآية للسلف ولا يبطله قوله تعالى كانت لكم اسوة حسنة فى ابراهيم الى قوله الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك لان طلب الهداية للكافر أمر حسن كما قال صلى الله عليه وسلم اللهم اهد قومى الخ والاستثناء المذكور يقتضى خلافه وهو مخالف لقوله الا عن موعدة الآية لان الاستثناء بناء على أنه لا يقتدى به فيه بناء على ظنه مطلقا وقدمر تحقيقه (قوله وان كان هذا الدعاء بعد موته) قد ارتضاه بعضهم اذ لا مانع منه عقلا وفى شرح مسلم للنووى أن كونه تعالى لا يغفر الشرك مخصوص بهذه الامة وكان قبلهم قد يغفر وقدمر ما فيه وحمل قوله فلما تبين له أنه عدو لله على يوم القيامة والتعبير بالماضى لتحققه أو هو كناية أو مجاز عن عدم مغفرة الكفر ولا يخفى أن سياقه فى مقالة ابراهيم لابيه وقومه يبعده كما لا يخفى (قوله كان يخفى الايمان الخ) هذا بناء على أنه لا يعتبر فيه الاعتراف والاقرار باللسان وقوله ولذلك وعده به أى وعد ابراهيم عليه الصلاة والسلام أباه بالاستغفار له لظنه أنه مؤمن يخفى الايمان لعذر فتبين عداوته لله اما بالوحى أو فى الآخرة وقوله من الضالين بناء على ما ظهر لغيره من حاله (قوله أو لانه لم يمنع الخ) أى لم يوح اليه بذلك ولا ينافيه قوله فلما تبين الخ كما عرفت وقوله لخفاء العاقبة الخ بيان لصحة ارادة هذا المعنى ودفع لانه تحصيل الحاصل ويجوز أن يكون تعليما لغيره وجواز التعذيب تعليل آخر وقوله أو يبعثه الخ ولا يلزم منه التعذيب حتى يغنى عنه ما قبله والخزاية بفتح الخاء مصدر وقوله لانهم معلومون فلا يرد أنه كيف يعود على ما لم يسبق له ذكر واذا عاد على الضالين فهو من تتمة الدعاء لابيه أى لا تخزنى يوم يبعث الضالون وأبى فيهم (قوله لا ينفعان أحدا الخ) فالاستثناء مفرغ من أعم المفاعيل ومن فى محل نصب وقدم هذا الظهوره وقوله مخلصا تفسير لمن أتى الله بقلب سليم وقوله وميل المعاصى أى سليما من الميل الى المعاصى فالمصدر مضاف لفعوله بعد نزع الخافض وقوله سائر آفاته أى القلب (قوله أو لا ينفعان الا من هذا شأنه وبنوه حيث الخ) ففيه مضافان مقدران أى الاموال وبنو من الخ

واستغفارا لما مضى منه من الصغائر وحمل الخطيئة على كلمة الثلاث انى سقيم بل فعله كبيرهم هذا وقوله هى أختى ضعيف لانها معاريض وليست خطايا (رب هب لى حكما) كمالا فى العلم والعمل أستعد به لخلافة الحق ورياسة الخلق (وألحقنى بالصالحين) ووفقنى الكمال فى العمل لانتظم به فى عداد الكاملين فى الصلاح الذين لا يشوب صلاحهم كبير ذنب ولا صغيره (واجعل لى لسان صدق فى الآخرين) جاها وحسن صيت فى الدنيا يبقى أثره الى يوم الدين ولذلك ما من أئمة الا وهم محبون له مثنون عليه أو صادقا من ذريتى يجدد أصل دينى ويدعو الناس الى ما كنت أدعوهم اليه وهو محمد صلى الله عليه وسلم (واجعلنى من ورثة جنة النعيم) فى الآخرة وقدمر معنى الوراثة فيها (واغفر لابى) بالهداية والتوفيق للايمان (انه كان من الضالين) طريق الحق وان كان هذا الدعاء بعد موته فلعله كان لظنه انه كان يخفى الايمان تقية من نمرود ولذلك وعده به أو لانه لم يمنع بعد من الاستغفار للكفار (ولا تخزنى) بمعاتبتى على ما فرطت أو بنقص رتبتى عن رتبة بعض الورثاء أو بتعذيبى بعض ذريته العاقبة وجواز التعذيب عقلا أو بتعذيب والدى أو ببعثه فى عداد الضالين وهو من الخزى بمعنى الهوان أو من الخزاية بمعنى الحياء (يوم يبعثون) الضمير للعباد لانهم معلومون أو للضالين (يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم) أى لا ينفعان أحدا الا مخلصا سليم القلب عن الكفر وميل المعاصى وسائر آفاته أو لا ينفعان الا مال من هذا شأنه وبنوه حيث أنفق ماله فى سبيل البر وأرشد بنيه الى الحق وحثهم على الخير وقصد بهم أن يكونوا عباد الله مطيعين شفعاء له يوم القيامة

وقيل الاستثناء معادل عليه المال والبنون أي لا ينفع غنى الاغناء وقيل منقطع والمعنى ولكن سلامة من أتى الله بقلب سليم تنفعه (وأزلفت الجنة للمتقين) بحيث يرونها من الموقف فيبتهجون بأنهم المحشورون اليها (وبرزت الجحيم للغاوين) فيرونها مكشوفة ويتحسرون على أنهم مسوقون اليها وفي اختلاف الفعلين ترجيح لجانب الوعد (وقيل لهم أينما كنتم تعبدون من دون الله) أين آلهتكم الذين تزعمون انهم شفعاؤكم (هل ينصرونكم) بدفع العذاب عنكم (أو ينتصرون) بدفعه عن أنفسهم لانهم وآلهتهم يدخلون النار كما قال (فكبكبوا فيها هم والغاوون) أي الآلهة وعبدتهم والكبكبة تكرير الكب لتكرير معناه كأن من ألقي في النار ينكب مرة بعد أخرى حتى يستقر في قعرها (وجنود ابليس) متبعوه من عصاة الثقلين أو شياطينه (أجمعون) تأكيد للجنود ان جعل مبتدأ خبره مابعده والا للضمير وماعطف عليه وكذا الضمير المنفصل ومايعود اليه في قوله (قالوا وهم فيها يختصمون تالله ان كنا لفي ضلال مبين) على ان الله ينطق الاصنام فتخاصم العبدة ويؤيده الخطاب في قوله (اذ نسويكم برب العالمين) أي نسوي استحقاق العبادة ويجوز أن تكون الضمائر للعبدة كما في قالوا والخطاب للمبالغة في التحسر والندامة والمعنى انهم مع تخاصمهم في مبدا ضلالهم معترفون بانهما كهم في الضلالة متحسرون عليها (وما أضلنا الا المجرمون فما لنا من شافعين) كما للمؤمنين من الملائكة والانبياء (ولا صديق حميم) اذ الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين أو فما لنا من شافعين ولا صديق ممن نعدهم شفعاء وأصدقاء أو وقعنا في مهلكة لا يخلصنا منها شافع ولا صديق وجمع الشافع ووحدة الصديق لكثرة الشفعاء في العادة وقلة الصديق

والاستثناء متصل وهو بدل من الفاعل فهو في محل رفع وقوله حيث الخ بيان لوجه نفعهما له لان ما أنفقه في الخير له ثواب نافع والولد الصالح يدعو لابيه ويشفع له وله ثواب ارشاده وتعليمه (قوله وقيل الاستثناء مما الخ) يعني أنه من الميل مع المعنى فان الغنى مطلقا شامل للغنى الدنيوي وهو بالمال والبنين والديني وهو بسلامة القلب فذكر المال والبنون وأريد به الغنى الدنيوي ثم قصد بذكر الخاص وهو الغنى الدنيوي العام وهو مطلق الغنى فليس هذا وجها آخر كما توهم فكانه قيل لا غنى الا الغنى الديني كما يقال لا غنى الا غنى القلب ولا صحة الا السلامة العرض فعلى هذا يجوز أن يقال الاستثناء متصل لدخوله فيما قبله بحسب ما آل المعنى كما أشار اليه المصنف رحمه الله (قوله وقيل منقطع) وفي الكشاف ولا بد لذلك مع ذلك من تقدير المضاف وهو الحال والمراد بها سلامة القلب ولو لم يقدر المضاف لم يتحصل للاستثناء معنى وقد منع بأنه لو قدر مثلا ولكن من أتى الله بقلب سليم يسلم أو ينتفع يستقيم المعنى أيضا وأجاب عنه في الكشف بأن المراد أنه على تقدير الاستثناء من مال لا يتحصل المعنى بدونه وماذكره المانع استدراك من مجموع الجملة الى جملة أخرى وليس من المبحث في شئ ولما لم يكن مناسبا للمقام لم يلتفت اليه ورده بعض شراح الكشاف وتبعه الفاضل المحشي بأنه دعوى بلا دليل قلت بل دليله ظاهر لان المستثنى لا بد من دخوله في المستثنى منه ولو توهما ولو لم يقدر لم يكن كذلك بخلاف الاستدراك الصرف وهو غير مناسب لان المراد بيان حال المال والبنين في النفع وعدمه لا مطلق النفع وهو ظاهر فتأمل وبقي في الآية وجوه أخر في الكشاف وغيره تركها المصنف رحمه الله فلنضرب عنها صفحا (قوله فيبتهجون) أي يفتخرون ويسرون وقوله يتحسرون لان غائلة تبريزها لهم لا للكل من رآها كما في قوله وبرزت الجحيم لمن يرى (قوله وفي اختلاف الفعلين ترجيح لجانب الوعد) وأنه لا يخلف بخلاف الوعيد لان التعبير بالازلاف وهو غاية التقريب يشير الى قرب الدخول وتحققه ولذا قدم لسبق رحمته بخلاف الابراز فانه الاراءة ولو من بعد فانه مطمع في النجاة كما قيل من العمود الى العمود فرج (قوله والكبكبة تكرير الكب) وهو الالقاء على الوجه يعني كرر لفظه ليدل على تكرر معناه كما في صرصر وقوله من عصاة الخ لوعهما صح وقوله خبره مابعده يعني قوله قالوا الخ (قوله والا للضمير) كذا في أصح النسخ وهي ظاهرة ولو قال فللضمير كان أظهر وقد سقطت الامن بعضها وهي تحتاج الى تقدير يعني أجمعون تأكيد لقوله وجنود ابليس فقط ان كان مبتدأ خبره قالوا الخ فان كان معطوفا على ماقبله يكون أجمعون تأكيدا للضمير في قوله فكبكبوا فيها هم وماعطف عليه وقوله وكذا الضمير المنفصل الخ يعني ان كان جنود ابليس مبتدأ فهو عائد عليه والا فهو عائد عليه وعلى ماعطف عليه لا تأكيد كما يتوهمه من لم يتدبر وليس في عبارته تسامح أصلا وقوله ومايعود اليه يعني هم وضمير يختصمون لا قالوا (قوله على ان الله ينطق الاصنام) اذا كان الضمير راجعا لهم الاول وماعطف عليه فانه شامل للاصنام فيكون لها اختصام لما ذكره وقوله ويجوز أن تكون الضمائر أي في قوله هم فيها يختصمون على أن الخصام جار بينهم وخطاب الاصنام للتحسر لانها جعلت ممن يعقل بأن خلق الله فيها ادراكا فيقول بعضهم لبعض لولا أنتم لكنا مؤمنين كما أشار اليه بقوله وما أضلنا الا المجرمون وانهماكهم في الضلالة من كان الاستمرارية (قوله وما أضلنا الا المجرمون) القصر بالنسبة الى الاصنام وأنها لا دخل لها في ذلك ولا قدرة لها عليه وقوله اذا الاخلاء الخ فالمراد بالشفعاء والاصدقاء من كان كذلك في الدنيا وقوله أو فما لنا الخ فالمراد من كانوا يقدرون شفاعته في القيامة وهي الاصنام وقوله أو وقعنا الخ يعني ليس المراد معنى ذلك بل هو كناية عن شدة الامر بحيث لا ينفع فيه أحد كقولهم أمر لا ينادى وليده (قوله وجمع الشافع ووحدة الصديق الخ) وماقيل من أنه اشارة الى أنه لا فرق بين استغراق الجمع والمفرد وليس الثاني أشمل من الاول كما زعمه بعضهم مع مراعاة الفاصلة فتكلف على مابين في المعاني مع أن هذا ليس من محل الخلاف لان من اذا زيدت بعد النفي داخلة على الجمع جعلته في حكم المفرد ومساويا له في الاستغراق بلا

خلاف

ولان الصديق الواحد يسعى أكثر مما يسعى الشفعاء أولاطلاق الصديق على الجمع كالعدو لانه فى الاصل مصدر كالحنين والصهيل (فلو أن لنا كرة) تمنى للرجعة وأقيم فيه لو مقام ليت لتلاقيهما فى معنى التقدير أوشرط حذف جوابه (فنكون من المؤمنين) جواب التمنى أوعطف على كرة أى لو أن لنا أن نكر فنكون من المؤمنين (ان فى ذلك) اى فيما ذكر من قصة ابراهيم (لآية) لحجة وعظة لمن أراد أن يستبصر بها ويعتبر فانها جاءت على أنظم ترتيب وأحسن تقرير يتفطن المتأمل فيها لغزارة علمه لما فيها من الاشارة الى أصول العلوم الدينية والتنبيه على دلائلها ٢١ وحسن دعوته للقوم وحسن مخالفته معهم وكمال اشفاقه عليهم وتصوير الامر فى نفسه واطلاق الوعد والوعيد على سبيل الحكاية تعريضا وايقاظا لهم ليكون أدعى لهم الى الاستماع والقبول (وما كان أكثرهم) أكثر قومه (مؤمنين) به (وان ربك لهو العزيز) المقادر على تعجيل الانتقام (الرحيم) بالامهال لكى يؤمنوا هم أو أحد من ذريتهم (كذبت قوم نوح المرسلين) القوم مؤنثة ولذلك تصغر على قويمة وقدم الكلام فى تكذيبهم المرسلين (اذ قال لهم أخوهم نوح) لانه كان منهم (ألا تتقون) الله فتتركوا عبادة غيره (انى لكم رسول أمين) مشهور بالامانة فيكم (فاتقوا الله وأطيعون) فيما آمركم به من التوحيد والطاعة لله (وما أسئلكم عليه) على ما أدا عليه من الدعاء والنصح (من أجر ان أجرى الا على رب العالمين فاتقوا الله وأطيعون) كرره للتأكيد والتنبيه على دلالة كل واحد من اماته وحسم طمعه على وجوب طاعته فيما يدعوهم اليه فكيف اذا اجتمعا (قالوا أنؤمن لك واتبعك الارذلون) الاقلون جاها ومالا جمع الارذل على الصحة وقرأ يعقوب وأتباعك وهو جمع تابع كشاهد وأشهاد أو تبع كبطل وأبطال وهذا من سخافة عقلهم وقصور رأيهم على الحطام الدنيوية حتى جعلوا اتباع المقلين فيها مانعا عن اتباعهم وايمانهم بما يدعوهم اليه دليلا على بطلانه وأشاروا بذلك الى أن اتباعهم ليس عن نظر وبصيرة وانما هو لتوقع مال ورفعة فلذلك (قال وما علمى بما كانوا يعملون) انهم عملوه اخلاصا أو طمعا فى طعمة وما على الا اعتبار الظاهر (ان حسابهم الا على ربى) ما حسابهم على بواطنهم الا على الله فانه المطلع عليها (لو تشعرون) لعلمتم ذلك ولكنكم ٦ شهاب سابع تجهلون فتقولون مالا تعلمون (وما أنا بطارد المؤمنين) جواب لما أوهم قولهم من استدعاء طردهم وتوقيف ايمانهم عليه حيث جعلوا اتباعهم المانع عنه وقوله (ان أنا الا نذير مبين) كالعلة له أى ما أنا الا رجل مبعوث لانذار المكلفين عن الكفر والمعاصى سواء كانوا أعزاء أو أذلاء فكيف يليق بى طرد الفقراء لاستتباع الاغنياء أو ما على الا انذاركم انذارا بينا بالبرهان الواضح فلا على أن أطردهم لاسترضائكم (قالوا لئن لم تنته يا نوح) عما تقول (لتكونن من المرجومين) من المشتومين أو المضروبين بالحجارة (قال رب ان قومى كذبون)

خلاف (قوله ولان الصديق الواحد الخ) يعنى فالواحد فى معنى الجمع فلذا اكتفى به لما فيه من المطابقة المعنوية كما قيل * وواحد كالالف ان أمرعنا * وقوله أولاطلاق الصديق الخ يعنى بخلاف الشافع وسكت عنه لظهوره والحنين مصدر حن اليه اذا اشتاق والصهيل صوت الخيل وفعيل مطرد فى الاصوات ولو قال لكونه على زنة المصدر كان أحسن لانه لم يسمع صديق وعدو بمعنى الصداقة والعداوة (قوله تمن للرجعة) التمنى معنى لو والرجعة معنى الكرة من كر اذا رجع وقوله وأقيم فيه لو مقام ليت واستعمال لو للتمنى بدليل النصب فى جوابه ذكره النحاة واختلف فيه فقيل هو معنى وضعى وقيل انه مجاز وهل هى فى الاصل مصدرية أو شرطية والى الاخير أشار المصنف لظهور وجه التجوز فيه لان لو تدل على الامتناع والتمنى يكون لما يمتنع فأريد بها ذلك مجازا مرسلا أو استعارة تبعية ثم شاع حتى صار كالحقيقة فيها وقوله حذف جوابه وتقديره رجعنا عما كنا عليه أو خلصنا من العذاب ونحوه (قوله أو عطف على كرة) يعنى اذا كانت لو شرطية جوابها محذوف نحو لكان لنا شفعاء أو ما أضلنا المجرمون ويجوز هذا أيضا على التمنى كما يجوز عطفه على ان لنا كرة وقوله وعظة لان الآية تكون بمعنى العبرة وأصول العلوم الدينية نفى الشريك واثبات الصانع وتوحيده وكل ما ذكر معلوم من تفسيره سابقا والدلائل من أوصافه تعالى وحسن الدعوة بالاستفهام ثم الابطال وكمال الاشفاق باظهار التحزن وتعريضا وايقاظا علتان للتصوير والاطلاق وقوله ليكون تعليل لقوله جاءت الخ وقوله أكثر قومه يجوز أن يفسر بما مر فى أول السورة فتذكره (قوله القوم مؤنثة) قال فى المصباح القوم يذكر ويؤنث فيقال قام القوم وقامت القوم وكذلك كل اسم جمع لا واحد له من لفظه نحو رهط ونفر اه فقوله مؤنثة بناء على الاغلب لا أنه ذهب الى أنه جمع قائم والاصل تأنيثه وقوله وقدم الكلام فى تكذيبهم المرسلين فى الفرقان وفى الكشاف ونظير قوله المرسلين والمراد نوح عليه الصلاة والسلام قولك فلان يركب الدواب ويلبس البرود وماله الا دابة وبرد يعنى انه للجنس فهو يتناول الواحد لكنه مصحح لامر مرجح بخلاف تلك الاوجه (قوله لانه كان منهم) توجيه لقوله أخوهم كما يقال يا أخا العرب والضمير لقوم نوح أو للمرسلين وقوله فتتركوا الخ اشارة الى أن الاتقاء هنا من الكفر وقوله على دلالة الخ هو من ترتيب الامر بالفاء على كل منهما وحسم طمعه أى قطعه من قوله ما أسئلكم الخ وكونه رسولا من الله بما فيه نفع الدارين من غير شائبة نفع منهم يقتضى وجوب طاعته بلا قصور فيه كما توهم وفتح ياء المتكلم وتسكينها لغتان مشهورتان اختلف النحاة فى أيهما الاصل وأتباعك مبتدأ أخبره الارذلون والجملة حالية ولذا جعلت هذه القراءة دليلا على أن اتبعك حال بتقدير قد لان عطفه على فاعل نؤمن المستتر للفصل ركيك معنى فلا يرد ما قيل انه لا دليل فيها على ذلك وقوله كشاهد الخ أو جمع تبيع كشريف وأشراف وقوله على الصحة أى جمع السلامة وهو للقلة ولذا اختاروه (قوله وهذا) أى ما ذكروه من قولهم أنؤمن الخ وقوله الحطام الدنيوية أنث وصفه لتأويله بالامتعة وقوله وأشاروا بذلك أى اتباع الارذلين وهذا أيضا من سخافة رأيهم لانه بحسب النظرة الحمقى فلا يتوهم أنه لا يناسب المقام وقوله فلذلك أى لما ذكر من اشارتهم وما فى وما على استفهامية أو نافية وقوله فى طعمة بالضم ما يطعم والمراد بها ما يعطون للانتفاع به وقوله المانع عنه أى عن ايمانهم هو مفعول ثان لجعلوا (قوله أى ما أنا الا رجل الخ) أى هو مقصور عليه لا يتعداه الى طرد الارذلين منهم وعلى الثانى معناه مقصور على انذاركم لا يتعداه الى استرضائكم وهما متقاربان

اظهار المبادعو عليهم لاجله وهو تكذيب الحق لا تخويفهم له واستخفافهم عليه (فافتح بيني وبينهم فتحا) فاحكم بيني وبينهم من الفتاحة
(ونجني ومن معي من المؤمنين) من قصدهم ٢٢ أوشؤم عملهم (فانجيناه ومن معه في الفلك المشحون) المملوء (ثم أغرقنا بعد)

وقوله من المشتومين فالرجم مستعار له كالطعن وفي الوجه الاخير هو على ظاهره (قوله اظهار المبادعو عليهم لاجله) لدفع توهم الخلق فيه التجاري أو الحدة فلا يرد أنه ليس فيه فائدة الخبر ولا لازمها وقوله واستخفافهم عليه أي على نوح عليه الصلاة والسلام وهو استفعال من الخفة بالفاء وكونه بالقافين كما ضبطه بعضهم بعيد والفتاحة بمعنى الحكومة وفتحا مصدر أو مفعول به والمملوء أي من البشر وجميع الحيوانات وثم في ثم أغرقنا للتفاوت الرتبي ولذا قال بعد وقوله اسم أبيهم أراد به جدهم الاعلى (قوله تصدير القصص) أي الخمس بها أي بجملة فاتقوا الله وأطيعون الخ وذكر هذا هنا دون أن يذكره في الاول أو الاخر لانه أول موضع وقع فيه التكرير لها ولم يصدر قصة موسى وابراهيم عليهما الصلاة والسلام بها تفننا مع ذكر ما يدل على ذلك لان ما ذكر ئمة أهم وقوله دلالة مرفوع ومنصوب وهو مصدر دللت فلانا على كذا اذا أرشدته اليه كما في قولهم في تعريف التشبيه هو الدلالة على مشاركة أمر لامر لا مصدر دل اللفظ على كذا حتى يؤول بالدليل ليصح حمله على التصدير كما قيل فتأمل (قوله على أن البعثة الخ) لان التقوى واطاعة الانبياء فيها بمعنى التوقي عن كل ما يؤثم كما مر في أول البقرة فيتضمن معرفة الله وجميع الطاعات فلا حاجة الى ما قيل انها تتوقف على المعرفة فيعلم بالاقتضاء والطريق الاولى أو انها مجاز عن معرفته ووجه ما ذكر أنهم لم يرتبوا على رسالتهم الا ما ذكر فعلم أنها مقصورة عليها ولا قائل بالفصل بين رسالة ورسالة وقوله وكان الانبياء متفقين على ذلك وفي نسخة وأن الانبياء متفقون الخ لان اتفاق هؤلاء يقتضي أنها مقتضى النبوة والرسالة كما مر (قوله ومنه ربع الارض لارتفاعها) أي لما ارتفع منها وأما الربع بمعنى النماء والحاصل فاستعارة وقيل أصل الربع الزيادة وقوله اذ كانوا يهتدون بالنجوم فلا يحتاجون اليها غالبا اذ مر الغيم نادر لا سيما في ديار العرب مع أنه لو احتيج لها لم يحتج الى أن يجعل في كل ربع فان كثرتها عبث وقال الفاضل اليمني ان أماكنها المرتفعة تغني عنها فهي عبث فلا يرد ما قيل انه لا نجوم بالنهار وقد يحدث بالليل ما يستر النجوم من الغيوم وقوله أو بروج الحمام معطوف على قوله علما وهذا تفسير مجاهد وقوله ما تخذ الماء هي مجاريه وقوله فتحكمون بنيانها أي لظن الخلود بها (قوله واذا بطشتم بطشتم جبارين) قيل بزيادة القيد تغاير الشرط والجزاء فلا حاجة لتأويله باذا أردتم البطش كذلك ولا الى أنه أريد المبالغة باتحاد الشرط والجزاء ورد بأن التقييد لا يصح التسبب لان المطلق ليس سببا للمقيد فلا بد من التأويل المذكور الا أن يقال الجزائية باعتبار الاعلام والاخبار وفيه نظر وقوله بلا رأفة تفسير لغاشمين (قوله أي الامر بالتقوى مرتبا على الامداد لافادته علية مأخذ الاشتقاق فيكون تعليلا مقدما بحسب الرتبة وان تأخر لفظا وفي نسخة مرتبا عليه امداد الله وهو بحسب الذكر واقع وتنبيها وقع في نسخة أو بدل الواو والاولى أولى ووجهه ان جعل الامداد مرتبا عليه التقوى يشير الى دوامه بدوامه وانقطاعه بانقطاعه اذ التقوى شكره وقد قال لئن شكرتم لأزيدنكم (قوله ثم فصل بعض تلك النعم) يعني بقوله أمدكم بأنعام الخ فانه تفسيره أو بدل منه نفى كل من النعم والمساوى اجمال وتفصيل وقوله مبالغة تعليل لقوله فصل لان في التفصيل بعد الاجمال مبالغة لا تخفى وقال السفاقسي ذهب بعضهم الى أنه بدل من قوله تعلمون أعيد معه العامل كقوله اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم والاكثر على أنه ليس ببدل وهو من تكرير الجمل وانما يعاد العامل اذا كان حرف جر وقال أبو البقاء انها مفسرة لا محل لها (قوله فانا لا نرعوي الخ) أي لا نكف وننتهي وقوله وتغيير شق النفي اذ لم يقل أم لم تعظ على مقتضى الظاهر في المقابلة لعدله والمبالغة من حيث ان لم تكن من الواعظين أبلغ منه لانه نفى عنه كونه من عداد الواعظين وجنسهم فكأنه قيل استوى وعظك بعدم عدك من هذا القبيل أصلا فيفيد عدم الاعتداد به على وجه المبالغة التامة لانه سواء بالعدم الصرف البليغ فيفيد ما ذكر فلا حاجة الى اعتبار الاستمرار الذي تفيده كان والكمال الذي يدل عليه الواعظين في النفي دون المنفي أي استمر انتفاء كونك من زمرة من يعظ انتفاء

(ونجني ومن معي من المؤمنين) من قصدهم انجاءهم (الباقين) من قومه (ان في ذلك لآية) شاعت وتواترت (وما كان أكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم كذبت عاد المرسلين) أتى باعتبار القبيلة وهو في الاصل اسم أبيهم (اذ قال لهم أخوهم هود ألا تتقون اني لكم رسول أمين فاتقوا الله وأطيعون وما أسئلكم عليه من أجر ان أجري الا على رب العالمين) تصدير القصص بها دلالة على أن البعثة مقصورة على الدعاء الى معرفة الحق والطاعة فيما يقرب المدعو الى ثوابه ويبعده عن عقابه وكان الانبياء متفقين على ذلك وان اختلفوا في بعض التفاريع مبرئين عن المطامع الدنيئة والاغراض الدنيوية (أتبنون بكل ريع) بكل مكان مرتفع ومنه ربع الارض لارتفاعها (آية) علما للمارة (تعبثون) ببنائها اذ كانوا يهتدون بالنجوم في أسفارهم فلا يحتاجون اليها أو بروج الحمام أو بنيانا يجتمعون اليه للعبث بمن يمر عليهم أو قصورا يفتخرون بها (وتتخذون مصانع) ما تخذ الماء وقيل قصورا مشيدة وحصونا (لعلكم تخلدون) فتحكمون بنيانها (واذا بطشتم) بسيف أو سوط (بطشتم جبارين) متسلطين غاشمين بلا رأفة ولا قصد تأديب وتطرف العاقبة (فاتقوا الله) بترك هذه الاشياء (وأطيعون) فيما أدعوكم اليه فانه أنفع لكم (واتقوا الذي أمدكم بما تعلمون) كرره مرتبا على امداد الله تعالى اياهم بما يعرفونه من أنواع النعم تعليلا وتنبيها على الوعد عليه بدوام الامداد والوعيد على تركه بالانقطاع ثم فصل بعض تلك النعم كما فصل بعض مساويهم المدلول عليها اجمالا بالانكار في ألا تتقون مبالغة في الاتعاظ والحث على التقوى فقال (أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون) ثم أوعدهم فقال (اني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم) في الدنيا والآخرة فانه كما قدر على الانعام قدر على الانتقام (قالوا سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين) فانا لا نرعوي عما نحن عليه وتغيير شق النفي مما تقتضيه المقابلة للمبالغة في قلة اعتدادهم بوعظه (ان هذا الا خلق الاولين)

ما هذا الذى جئتنا به الا كذب الاولين أو ما اخترعناه هذا الا اختلقهم نحيا ونموت نحن وهم ولا بعث ولا حساب وقرأ نافع وابن عامر وعاصم وحمزة خلق الاولين بضمتين أى ما هذا الذى جئت به الا عادة الاولين كانوا يلفقون مثله أو ما هذا الذى نحن عليه من الدين الا خلق الاولين وعادتهم ونحن بهم مقتدون أو ما هذا الذى نحن عليه من الحياة والموت الا عادة قديمة لم تزل الناس عليها (وما نحن بمعذبين) على ما نحن عليه (فكذبوه فأهلكناهم) بسبب التكذيب بريح صرصر (ان فى ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم كذبت ثمود المرسلين اذ قال لهم أخوهم صالح ألا تتقون انى لكم رسول أمين فاتقوا الله وأطيعون وما أسئلكم عليه من أجر ان أجرى الا على رب العالمين أتتركون فيما ههنا آمنين) انكارا لان يتركوا كذلك أو تذكير للنعمة فى تخلية الله اياهم وأسباب تنعمهم آمنين ثم فسره بقوله (فى جنات وعيون وزروع ونخل طلعها هضيم) لطيف لين للطف الثمر أو لان النخل أنثى وطلع انات النخل هو ألطف ما يطلع منها كنصل السيف فى جوفه ثمار يخ القنو أو متدل منكسر من كثرة الحمل وافراد النخل لفضله على سائر أشجار الجنات أو لان المراد بها غيرها من الاشجار (وتنحتون من الجبال بيوتا فارهين) بطرين أو حاذقين من الفراهة وهى النشاط فان الحاذق يعمل بنشاط وطيب قلب وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو فرهين وهو أبلغ من فارهين (فاتقوا الله وأطيعون ولا تطيعوا أمر المسرفين) استعير الطاعة التى هى انقياد الامر لامتثال الامر أو نسب حكم الآمر الى أمره مجازا (الذين يفسدون فى الارض) وصف موضح لاسرافهم ولذلك عطف (ولا يصلحون) على يفسدون دلالة على خلوص فسادهم (قالوا انما أنت من المسحرين) الذين سحروا كثيرا حتى غلب على عقلهم أو من ذوى السحر وهى الرئة أى من الاناسى فيكون (ما أنت الا بشر مثلنا) تأكيدا له (فأت بآية ان كنت من الصادقين) فى دعوى الرسالة (قال هذه ناقة) أى بعد ما أخرجها الله من الصخرة بدعائه كما اقترحوها (لها شرب) نصيب من الماء كالسقى والقيت للحظ من السقى والقوت وقرئ بالضم (ولكم شرب يوم معلوم) فاقتصروا على شربكم ولا تزاحموها فى شربها (ولا تمسوها بسوء) كضرب وعقر (فيأخذكم عذاب يوم عظيم)

كاملا بحيث لا يرى منك نقيضه كما قيل (قوله ما هذا الخ) اشارة الى أن ان نافية وهذا على قراءة خلق بفتح فسكون فهو اما بمعنى الكذب والاختلاق كقولهم أساطير الاولين أو بمعنى الايجاد ومحصله انكار البعث والحساب المفهوم من تهديدهم بالعذاب وعلى القراءة بضمتين هو بمعنى العادة والمراد اما عادة من قبله ممن خوف وانذر أو عادة أسلافهم أو عادة الناس مطلقا من الحياة والموت وعلى هذا هو انكار للبعث أيضا ولذا قالوا وما نحن بمعذبين ومناسبته للوجوه كلها ظاهرة فتدبر وقوله بسبب التكذيب من الفاء التفريعية (قوله انكارا لان يتركوا الخ) فالاستفهام للانكار كما فى قوله أتبنون واذا كان للتذكير فهو للتقرير وأسباب بالنصب معطوف على اياهم أو مفعول معه وقوله فسره معطوف على مقدر أى أجمل وأبهم فى قوله فيما ههنا ثم فسره الخ والتخلية تركهم يتقلبون فيما هم فيه من النعم وقوله فى جنات الخ بدل من قوله فيما ههنا أو ظرف لقوله آمنين الواقع حالا وهو على الانكار بمعنى الامن من الموت والعذاب وعلى التقرير بمعنى الامن من العدو ونحوه (قوله لطيف لين) أصل معنى الهضم لغة الانحطاط أو الشدخ والشق ثم تجوز به عن الرقة واللطف واللين كما هنا وقوله للطف الثمر ليس لان الطلع أريد به الثمر لانه اليه بل المراد أنه وصف بالملطف للطف ثمره وقوله أو لان النخل أنثى أى لان المراد بالنخل اما نهابقرينة ذكرها فى سياق الامتنان بها لانها هى المثمرة وليس فى تأنيث ضمير طلعها دليل عليه لان النخل مطلقا يذكر ويؤنث فوصف طلعها باللطف على ظاهره وقوله هو بلا واو فى الاصح وفى بعضها بواو وقوله ما يطلع بضم الياء وكسر اللام من أطلعت النخلة اذا بدا طلعها أو بفتح الياء وضم اللام من طلع يطلع اذا ظهر وقوله كنصل السيف أى طلوعا مشابها له فى الهيئة والقنو للنخل كالعنقود للعنب وتفاريعه شماريخ وأصله عرجون (قوله أو متدل منكسر) تفسير آخر لهضيم والتكسر مجاز أو على ظاهره وقوله وافراد النخل أى بالذكر مع دخوله فى الجنات وضمير بها للجنات لا لذكره مفردا لانه اسم جنس جمعى وليس بمفرد وذكر ضميره فى قوله لفضله لانه يجوز تأنيثه وتذكيره كنخل منقعر (قوله بطرين) من البطر وهو الشره وعدم القناعة وقدمه للاشارة الى أنه أنسب بمقام الذم من الثانى ولذا رجحه بعضهم وهو مما لا شبهة فيه وقوله فان الحاذق الخ يقتضى أن حقيقته النشاط واستعماله فى الحذق مجاز وهو كذلك كما فى نهاية ابن الاثير ولا ينافيه تفسيره به فى بعض كتب اللغة لانهم لا يفرقون بين الحقيقة والمجاز الواردين عن العرب أو أنه لشيوعه صار حقيقة عرفية فيه فلا غبار عليه كما توهم وقوله وهو أبلغ لدلالته على الثبوت وعدم الحدوث الدال عليه اسم الفاعل وكون زيادة الحروف تدل على زيادة المعنى غير مطرد وقدم تفصيله (قوله استعير الطاعة الخ) لو قال الاطاعة لكان أظهر يعنى أن الاطاعة للآمر لا للامر فجعلها له اما استعارة للامتثال أو تجوز فى النسبة فهو مجاز حكمى على الثانى وعلى الاول هو اما استعارة تبعية بتشبيه الامتثال بالاطاعة لاقضاء كل منهما الى فعل ما أمر به أو مجاز مرسل للزومه له أو مكنية وتخييلية وفى الكشف الوجه هو الحمل على المجاز الحكمى للدلالة على المبالغة على ما ذكره آخرا وقيل عليه انه لا يناسب المقام لان مقتضاه نفى الاطاعة لهم رأسا لا نفى كمالها وليس بشئ لانه اذا قيل انهم لا يطيعون من تجب اطاعته أصلا ويطيعون من لا تجوز اطاعته اطاعة كاملة كان أقوى فى الذم فتأمل (قوله وصف موضح) لان المراد بالاسراف ليس هو معناه المعروف بل زيادة الفساد ولما كان يفسدون لا ينافى صلاحهم أحيانا أردفه بقوله ولا يصلحون لبيان كمال افسادهم واسرافهم فيه (قوله حتى غلب على عقلهم) اشارة الى أن الصيغة لتكثير الفعل دون غيره لعدم مناسبته هنا وقوله من الاناسى أى البشر لان قوله من المسحرين كناية عنه على هذا لان ذا سحر بمعنى حيوان وجمع المذكر السالم يخصصه بالبشر وقوله فيكون ما أنت الا بشر مثلنا تأكيدا وأما على الاول فهو للتعليل أى أنت مسحور لانك بشر مثلنا لا تميز لك علينا فدعواك انما هى لخلل فى عقلك وقوله ذوى السحر اشارة الى أنه للنسبة كالتفسيق وقوله للحظ من السقى والقوت لف ونشر

مرتب (قوله عظم اليوم) بصيغة الماضي من التفعيل أي نسب اليه العظم بوصفه به أو هو مصدر بكسر العين وفتح الظاء مبتدأ خبره لعظم ما يحل فيه لان جعل الزمان نفسه عظيم شديد أبلغ وهو من التجوز في النسبة (قوله أسند العقر الى كلهم) استعمل كل المضاف الى الضمير غير مبتدا وهو مخالف لفصيح الاستعمال كما في المطول وغيره وقوله لان عاقرها الخ وفي معناه أمرهم بذلك على ما رواه في الكشاف فلا وجه للاعتراض بأنه لامر الجميع به وهو واقع على ما أفصح عنه قوله فنادوا صاحبهم الخ ولا حاجة الى جعل النداء مجازا عن الرضا لانهم قوم كثيرون لا يتصور حضورهم جميعا ولا الى جعل الاكثر بمنزلة الكل وقدم ر تفصيل هذا المجاز وأنه حكمي وماله وعليه فتذكره وقوله أخذوا أي أهلكوا جميعا لرضاهم به (قوله لا توبة) لانه لا يناسب تفريع قوله فأخذهم العذاب عليه ولان مجرد الندم ليس توبة بل اذا كان مع العزم على عدم العود وقيل ليس الندم على عقرها لخوف العذاب لانه مردود بقوله تعالى وقالوا أي بعد ما عقروها يا صالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين بل على ترك ولدها وهو كما في الكشاف بعيد وقد رد بأن قوله بعد ما عقروها في حيز المنع اذ الواو لا تدل على الترتيب فيجوز أن يريدوا بما تعدنا المعجزة أو الواو حالية أي والحال أنهم طلبوها من صالح ووعدوه الايمان بها عند ظهورها مع أنه يجوز ندم بعض وقبول بعض آخر ذلك باسناد ما صدر من البعض الى الكل أو ندموا أولا خوفا ثم قست قلوبهم وزال خوفهم أو على العكس والعذاب الموعود هو الصيحة (قوله في نفي الايمان الخ) المراد بالمعرض السياق باسناد الذنب الى جميعهم وهذا بناء على تعلق قوله وما كان أكثرهم مؤمنين بقوله فأخذهم العذاب كما سيصرح به والظاهر أنه لا يختص به وأنه متعلق بقوله ان في ذلك لآية تسجيلا لقسوة قلوبهم وعدم اعتبارهم أو هو غير مخصوص بهذه القصة والشطر بمعنى النصف هنا وقوله وان قريشا الخ والمراد علم الله بايمان أكثرهم أو بين ذلك في عاقبة أمرهم وهو قريب منه لانه في وقت نزول هذه السورة لم يكن أكثرهم مؤمنين كما لا يخفى وقوله أخوهم لوط لانهم أصهاره عليه الصلاة والسلام كما ذكره في محل آخر (قوله أي أتأتون الخ) يعني انكم مخصوصون بهذه الفاحشة وهي اتيان الذكران دون الاناث وقوله لايثاركم فيه غيركم أي من الناس في ذلك العصر أو من الحيوانات وأما كون الحمار والخنزير كذلك فلا يضر لندرته أو لاسقاطه عن حيز الاعتبار مع أن في مشاركتهما أشد رادع لهم فيجوز على الاول ارادة الناس أيضا بالعالمين لانهم أول من سن هذه السنة السيئة لقوله ما سبقكم بها من أحد من العالمين والنكاح في قوله من ينكح الوطء وهو مبني للفاعل أي يطؤ من الحيوان (قوله فيكون تعريضا بأنهم الخ) ولا ينافي هذا كونه لانكار اتيان الذكران كما توهم لانه من منطوق الكلام وهذا من مفهومه ويؤيده قراءة ابن مسعود رضي الله عنه ما أصلح لكم ربكم من أزواجكم كما في الكشاف (قوله متجاوزون الخ) لان معنى العادي المتعدي في ظلمة المتجاوز فيه الحد فالمراد اما التجاوز في الشهوة بقرينة المقام أو في المعاصي مطلقا ويدخل فيه ما سيق له الكلام ومتعلقه عليهما مقدر لكنه اما خاص أو عام وقوله أو أحقاء الخ على تنزيله منزلة اللازم وقطع النظر عن متعلقه (قوله عما تدعيه من الرسالة) وما يتضمنه فهو عام وعلى الثاني خاص بنهيهم عن فعلهم الشنيع وعلى الثالث هو تقبيح ما هم عليه سواء نهاهم أو لا فلا يتوهم أن الظاهر عطفه بالواو على أنه عطف تفسير أو يقال أو للتخيير في التعبير بناء على أن النهي لا ينفك عن التقبيح فانه غير مسلم كما لا يخفى ولا مانع من جمع هذه المعاني كلها (قوله ولعلهم كانوا يخرجون الخ) كما خذ أموالهم وانما ذكر هذا الاخراج من بين أظهر القوم الظالمين لا يصلح للتهديد به فتعريف المخرجين للعهد كما مر في قوله من المسجونين ولذا عدل عن لنخرجنك الاخصر اليه (قوله من المبغضين غاية البغض الخ) فهو أبلغ من البغض وفي الكشاف القلى البغض الشديد كأنه بغض يقلى الفؤاد والكبد وتبعه الرازي واعترض عليه أبو حيان بأنه لا يصح لان قلى بمعنى أبغض يأتي نقول قليته فهو مقلي والذي بمعنى الطبخ والشيّ واوي تقول قلوته فهو مقلو فالمادتان مختلفتان وما ذكر خطأ وغفلة عما

عظم اليوم لعظم ما يحل فيه وهو أبلغ من تعظيم العذاب (فعقروها) أسند العقر الى كلهم لان عاقرها انما عقرها برضاهم ولذلك أخذوا جميعا (فأصبحوا نادمين) على عقرها خوفا من حلول العذاب لا توبة أو عند معاينة العذاب) أي العذاب ينفعهم (فأخذهم العذاب) أي العذاب الموعود (ان في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين) في نفي الايمان عن أكثرهم أو شطرهم المعرض ايماء بأنه لو آمن أكثرهم أو شطرهم لما أخذوا بالعذاب وأن قريشا انما عصموا عن مثله ببركة من آمن منهم (وان ربك لهو العزيز الرحيم كذبت قوم لوط المرسلين اذ قال لهم أخوهم لوط ألا تتقون اني لكم رسول أمين فاتقوا الله وأطيعون وما أسئلكم عليه من أجر ان أجري الا على رب العالمين أتأتون الذكران من العالمين) أي أتأتون من بين من عداكم من العالمين الذكران لايثاركم فيه غيركم أو أتأتون الذكران من أولاد آدم مع كثرتهم وغلبة الاناث فيهم كأنهن قد أعوزتكم فالمراد بالعالمين على الاول كل من ينكح وعلى الثاني الناس (وتذرون ما خلق لكم ربكم) لاجل استمتاعكم (من أزواجكم) لبيان ما خلق ان أريد به جنس الاناث أو للتبعيض ان أريد به العضو المباح منهن فيكون تعريضا بأنهم كانوا يفعلون مثل ذلك بنسائهم أيضا (بل أنتم قوم عادون) متجاوزون عن حد الشهوة حيث زادوا على سائر الناس بل الحيوانات أو مفرطون في المعاصي وهذا من جملة ذلك أو أحقاء بأن توصفوا بالعدوان لا ارتكابكم هذه الجريمة (قالوا لئن لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين) من المنفيين من بين أظهرنا ولعلهم كانوا يخرجون من أخرجوه على عنف وسوء حال (قال اني لعملكم من القالين) من المبغضين غاية البغض

ذكر والمخطئ ابن أخت خالته فان بعض الالفاظ يكون واويا وياييا ومنه قلاه بمعنى أبغضه . وقد صرح به كثير من أهل اللغة كصاحب المغرب وغيره قال الراغب فى مفرداته القلى شدة البغض يقال قلاه يقليه ويقلاه فمن جعله من الواو فهو من قلوت بالقلة اذا رميتها فان المقلو يقذفه القلب لبغضه ومن جعله من الياء فهو من قليت السويق على المقلاة اه (قوله لأأقف عن الانكار عليه الخ) هو من رجوعه اليه بعد التهديد لامن استمرار القالين أى انى وان أوعدتونى بالاخراج لأأنتهى عن الانكار عليكم فالوقوف بمعنى الرجوع والانتهاء وقوله وهو أبلغ الخ لانه اذا قيل فاعل لم يفد أكثر من تلبسه بالفعل واذا قيل من الفاعلين أفاد أنه مع تلبسه به من قوم عرفوا واشتهروا به فيكون راسخ القدم عريق العرق فيه وقد صرح به ابن جنى وتبعه الزمخشرى وقرره الشريف فى شرح المفتاح فمن توقف فى دلالة اللفظ عليه وادعى خفاءه كأنه لم يقف على كلامهم وقوله من شؤمه وعذابه لانه لايتلبس بعملهم ولايخشى تلبسه به وانما يخشى ماذكر وقوله أهل بيته الخ هو بالتجوز فى أهل لمن اتبع دينه لامن عموم المجاز ولاعلى الجمع بين الحقيقة والمجاز اذلا داعى له وقوله باخراجهم متعلق بنجيناه وقوله وقت حلول العذاب اما على اعتبار اتساع الوقت أو على تقدير مضاف أى وقت قرب حلوله بهم (قوله مقدرة فى الباقين فى العذاب) لان غير بمعنى مكث بعد مضى من معه كما قاله الراغب وهى قد خرجت معهم على قول فكونها غابرة بمعنى ماكثة فى العذاب بعد سلامة من خرج معه لافى دارهم أو يقال انها الهلاكها كأنها ممن بقى فيها وقوله وقيل الخ بناء على أنها بقيت حقيقة فلا حاجة الى التأويل بما مر وقوله فمن بقيت أى فى طائفة بقيت فأثنه رعاية لمعنى من والا كان الظاهر فمن بقى ومرضه لمخالفته للرواية المشهورة كما قيل انها خرجت ثم رجعت وقيل الغابرين طوال الاعمار (قوله أمطر الله على شذاذ) بمعجمات بوزن جهال جمع شاذ وهو من انفرد عنهم فى الطريق أو من كان غريبا من غير قبائلهم وهذا اشارة الى التوفيق بين طرق اهلاكهم فانه ورد أنه بصيحة وفى أخرى برجفة وفى أخرى بامطار حجارة فهو اما بوقوع بعضه لبعضهم أو لانه أرسل لطائفتين أهلك كل منهما بنوع منه ولامانع من الجمع بينهما وفى الكشاف وشروحه هنا كلام تركناه لطوله وقوله يصح هذا بناء على أن ساء بمعنى بئس وفاعلها لايكون الا مبهما فان لم تكن كذلك جاز كونها للعهد وغيضة بغين وضاد معجمة هى مكان كثير الاشجار وناعم الشجر لعله ما كان أخضر غير كثير الشوك اذ الناعم الاملس وتفسيرها بالغيضة مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما وقد قيل انه تفسير بلغتها اللغة لافيما وقع هنا لما سيأتى وقوله كما بعث الى مدين بصيغة المجهول ونائب فاعله ضمير شعيب والدوم بفتح الدال المهملة وسكون الواو وهو المقل وهو من شجر البادية يشبه صغار النخل وبعضهم يظنه برنيه (قوله بحذف الهمزة والقاء حركتها الخ) وقراءة هؤلاء بفتح التاء خلافا لما يفهم من كلامه وقد استشكلها أبو على الفارسى وغيره بأنه لاوجه للفتح لان نقل حركة الهمزة لايقتضى تغيير الاعراب من الكسر الى الفتح وقال أبو عمرو كتب فى جميع المصاحف ليكة فى الشعراء وص بلام من غير ألف قبلها وفى الحجر وق الايكة و يقال ان ليكة بفتح التاء اسم البلدة نفسها والايكة اسم الكورة ولذلك قرأ الحرميان وابن عامر فيها ليكة بفتح التاء غير مصروف للعلمية والتأنيث وقال بعض النحويين انما هو مكتوب فى هذين الموضعين على نقل الحركة فكتب على لفظه وقال أبو عبيدة لا أحب مفارقة الخط فى القرآن لافيما يخرج عن كلام العرب وهذا ليس بخارج عن كلامهم مع صحة المعنى وذلك لانا وجدنا فى بعض كتب التفسير الفرق بين الايكة وليكة فقيل ليكة اسم القرية التى كانوا فيها والايكة اسم البلاد كلها كالفرق بين مكة وبكة ثم وجدتها فى مصحف عثمان الذى يقال له الامام فى الحجر وق الايكة وفى الشعراء وص ليكة وعلى هذا قراء المدينة وهذا رد على ما قاله النحاة فانهم نسبوا القراءة الى التحريف وليس بشئ قاله السخاوى فى شرح الرائية فلا عبرة بانكار الزمخشرى ومن تبعه كالمصنف وقوله فى هذه القراءة انها على النقل غير صحيح (قوله وقرئت كذلك

لأأقف عن الانكار عليه بالايعاد وهو أبلغ من أن يقول انى لعلكم قال الدلالته على أنه معدود فى زمرتهم مشهور بأنه من جملتهم (رب نجنى وأهلى مما يعملون) أى من شؤمه وعذابه (فنجيناه وأهله أجمعين) أى من بيته والمتبعين له على دينه باخراجهم من بينهم وقت حلول العذاب بهم (الا عجوزا) هى امرأة لوط (فى الغابرين) مقدرة فى الباقين فى العذاب اذ أصابها حجر فى الطريق فأهلكها لانها كانت مائلة الى القوم راضية بفعلهم وقيل كانت فيمن يبقى فى القرية فانها لم تخرج مع لوط (ثم دمرنا الآخرين) أهلكناهم (وأمطرنا عليهم مطرا) قيل أمطر الله على شذاذ القوم حجارة فأهلكهم (فساء مطر المنذرين) اللام فيه للجنس حتى يصح وقوع المضاف اليه فاعل ساء والمخصوص بالذم محذوف وهو مطرهم (ان فى ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين) (وان ربك لهو العزيز الرحيم كذب أصحاب ليكة المرسلين) الايكة غيضة تنبت ناعم الشجر بقرب مدين فبعث الله اليهم شعيبا كما بعث الى مدين وكان أجنبيا منهم فلذلك قال (ألا تتقون) ولم يقل أخوهم شعيب وقيل الايكة شجر ملتف وكان شجرهم الدوم وهو المقل وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر ليكة بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وقرئت كذلك مفتوحة على أنها الايكة وهى اسم بلدتهم وانما كتبت ههنا وفى ص بغير ألف

اتباعا للفظ (انى لكم رسول أمين فاتقوا الله وأطيعون وما أسئلكم عليه من أجر ان أجرى الا على رب العالمين أوفوا الكيل) أتموه (ولا تكونوا من المخسرين) حقوق الناس بالتطفيف (وزنوا بالقسطاس المستقيم) بالميزان السوى وهو ان كان عربيا فان كان من القسط ففعلاع بتكرير العين والا ففعلال وقرأ حمزة والكسائى وحفص بكسر القاف (ولا تبخسوا الناس أشياءهم) ولا تنقصوا شيأ من حقوقهم (ولا تعثوا فى الارض مفسدين) بالقتل والغارة وقطع الطريق (واتقوا الذى خلقكم والجبلة الاولين) وذوى الجبلة الاولين يعنى من تقدمهم من الخلائق (قالوا انما أنت من المسحرين وما أنت الا بشر مثلنا) أتوا بالواو للدلالة على أنه جامع بين وصفين متنافيين للرسالة مبالغة فى تكذيبه (وان نظنك لمن الكاذبين) فى دعواك (فأسقط علينا كسفا من السماء) قطعة منها ولعله جواب لما أشعر به الامر بالتقوى من التهديد وقرأ حفص بفتح السين (ان كنت من الصادقين) فى دعواك (قال ربى أعلم بما تعملون) وبعذابه المنزل عليكم مما أوجبه لكم عليه فى وقته المقدر له لا محالة (فكذبوه فأخذهم عذاب يوم الظلة) على نحو ما اقترحوا بأن سلط الله عليهم الحر تسعة أيام حتى غلت أنهارهم وأظلتهم سحابة فاجتمعوا تحتها فأمطرت عليهم نارا فاحترقوا (انه كان عذاب يوم عظيم ان فى ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم) هذا آخر القصص السبع المذكورة على الاختصار تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتهديدا للمكذبين به واطراد نزول العذاب على تكذيب الامم بعد انذار الرسل به واقتراحهم له استهزاء وعدم مبالاة به يدفع أن يقال انه كان بسبب اتصالات فلكية أو كان ابتلاء لهم لا مؤاخذة على تكذيبهم (وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك) تقرير لحقية تلك القصص وتنبيه على اعجاز القرآن ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم فان الاخبار عنها ممن لم يتعلمها لا يكون الا وحيا من الله عز وجل والقلب ان أراد به الروح فذاك وان أراد به العضو فتخصيصه لان المعانى الروحانية انما تنزل أولا على الروح ثم تنتقل منه الى القلب لما بينهما من التعلق ثم تتصعد منه الى الدماغ خلاف

مفتوحة الخ) هذا يقتضى أن ما قبله بالكسر وليس كذلك فان فيها ثلاث قراآت قراءة ابن كثير ونافع وابن عامر ليكة بفتح التاء وقراءة غيرهم على الاصل الايكة وقرئ شاذا الكة بكسر التاء وقوله اتباعا للفظ قد علمت أنه غير صحيح والذى غره كلام الزمخشرى وأنه ليس فى كلام العرب مادة لى ك ليس بشئ لما عرفته والاسماء المرتجلة لا منع منها وذكر البخارى أن ليكة بمعنى الايكة وناهيك به (قوله بالميزان السوى) أى الصحيح المساوى وهو نهى عن النقص لا عن الزيادة وقيل انه القبان وقوله ان كان عربيا اشارة الى قول آخر فيه وهو أنه معرب رومى الاصل ومعناه العدل أيضا كالقسط فهو من توافق اللغتين وقوله ففعلاع بتكرير العين يعنى شذوذا اذ هى لا تكرر وحدها مع الفصل باللام ومن قال انها مكررة صورة لا حقيقة فقد وهم لانه يتحد مع القول الثانى ولذا قال الزمخشرى وزنه فعلاس كما وقع فى بعض النسخ تحقيقا لزيادتها ومن قال انه رباعى فهو من قسطس ووزنه فعلال اذ فعلاع لا نظير له وهو الحق اذ ما ذكر لا نظير له عند النحاة ولا داعى لما قالوه (قوله شيأ من حقوقهم) يعنى أن الاضافة جنسية فيؤل معناه الى شيأ من أشيائهم فلا يقال ان الظاهر أن يقال شيأ بالافراد أو هو من مقابلة الجمع بالجمع فالمعنى لا تبخسوا أحد شيأ أو الجمع للاشارة الى الانواع فانهم كانوا يبخسون كل شئ جليلا كان أو حقيرا وقيل المراد بأشيائهم الدراهم والدنانير وبخسها بالقطع من أطرافها ولولاه لم يجمع وهو وجه آخر فى التفسير وقد ذهب الى مامر فى محل آخر ووقع بخس فى الآية متعديا بالاثنين وفى التفسير لواحد وقد يتعدى لاثنين كما فى المصباح فلا حاجة الى جعل الثانى بدل اشتمال وان اسقاط المصنف له للاشارة الى ذلك كما قيل وهذا تعميم بعد تخصيص (قوله ولا تعثوا فى الارض مفسدين) العثو الفساد أو أشده ومفسدين حال مؤكدة أو المراد مفسدين آخرتكم والجبلة الطبيعة وذووها أصحابها (قوله أتوا بالواو الخ) يعنى أن كلا منهما كاف فكيف اذا اجتمعا وقدمر أن تركها لانه استئناف للتعليل أو تأكيد وقوله متنافيين وقع فى نسخة منافيين وهى أصح وقوله مبالغة للجمع اذ كل منهما كاف فى زعمهم وقوله قطعة وقيل انه بالسكون جمع كسفة بمعنى قطعة وهو أحسن لتوافق القراءتين فيه وقوله ولعله الخ أى لا طلب معجزة منه كشق القمر فهو كقوله أمطر علينا حجارة وقراءة حفص بكسر الكاف وفتح السين على أنه جمع كسفة والمراد بدعواه ما أرسل به والتهديد بالعذاب على مامر (قوله وبعذابه) لان العلم بعملهم كناية عن جزائه كمامر وقوله مما أوجبه لكم أى لى عملكم وهو العذاب وهو بمعنى مما أوجبه عليكم به فلا غبار عليه وقوله فى وقته المقدر يعنى فلا وجه لقولهم أسقط علينا الخ واضافة العذاب ليوم الظلة اشارة الى أن لهم فيه عذابا غير عذابها (قوله على نحو ما اقترحوا) بقولهم أسقط علينا كسفا من السماء سواء أرادوا بالسماء السحاب أو المظلة ولذا ذكر نحو ولم يقل ما اقترحوه لان هذا من جنسه حيث كان من جهة علوية ومن لم يتنبه لمراده وعدوله عما فى الكشاف قال انه اشارة الى أن السماء فى كلامهم بمعنى السحاب فتدبر وقوله بأن سلط الخ بيان لاخذ العذاب (قوله واطراد) مبتدأ خبره يدفع الخ وقوله استهزاء معلوم من أن أحدا لا يطلب ما يضره فلا وجه لما قيل انهم لم يذكروه هنا فانه ترك للظهور ودفعه بالحدس وهو اقناعى فلا يضره احتمال كونه لاتصالات واقترانات كما هو عند المنجمين فانها مقتضية لذلك كما قالوا فى طوفان نوح عليه الصلاة والسلام ولا كونه ابتلاء لهم كما يبتلى المؤمنون (قوله تقرير لحقية تلك القصص) لكونها من عند الله فضمير انه لما ذكر قبله والتنبيه على اعجازه بما فيها من الاخبار عن المغيبات وهو لا ينافى كونه معجزا بنظمه وقوله ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم من نزول الوحى عليه كما أشار اليه بقوله فان الخ وقوله ان أراد به الروح لانه يطلق عليها كما ذكره الراغب وقوله فذاك أى فالامر ذاك واضح صحيح لان المدرك هو الروح وقال على قلبك دون عليك الاخصر اشارة الى أنه لم ينزل فى الصحف كغيره من الكتب (قوله لان المعانى الروحانية الخ) ان كان هذا بناء على أن جبريل عليه الصلاة والسلام أنزل له المعانى خاصة وهو عبر عنها بلسانه فظاهر لكنه

خلاف القول الاصح عند المفسرين والمحدثين وان كان هذا على المشهور بأنه أوحي اليه بألفاظه تارة كصلصلة الجرس وتارة بتمثيل الملك له فينصل بالسمع أولا ثم يرتسم في الخيال ويدركه الروح لا بالعكس واسقاط الواسطة بشدة تلقيه لا يفيدها كما لا يخفى فلعل المراد بالمعاني ما يقابل الاعيان لا ما يقابل الالفاظ ويكون هنا شأنا خاصا بالانفس القدسية والارواح المقدسة كأنها لقوتها تسبق الحواس في ادراك المعاني حتى كأنها تأخذه منها على عكس ما للعامة وليس المراد بالمعاني ما يقابل الالفاظ لان المراد بالقرآن هنا معناه القديم لقوله وانه لفي زبر الاولين فان ما فيها معناه لا لفظه لانه بتقدير مضاف أي وان معانيه كما سيأتي ولا وجه لما قيل ان النازل غالبا هو المعاني وما ذكر باعتباره فتأمل ونوح المخيلة تخييل والمراد بالتخيلة الخيال (قوله واضح المعنى) اشارة الى كون مبين من أبان اللازم وقد جعل من المتعدي على معنى مبين للناس ما يحتاجون اليه من أمور دينهم ودنياهم وقوله لئلا يقولوا الخ أي فيتعذر الانذار واذا تعلق بنزل فهو بدل من به باعادة العامل وقوله وهم هود الخ هذا بناء على المشهور وزاد بعضهم خالد بن سنان وصقوان بن حنظلة وعلى تعلقه بالمنذرين فالمعنى أنك أنذرتهم كما أنذر آباؤهم الاولون وأنك ليست بمبتدع لهذا فكيف كذبوك فاندفع ما قيل انه ليس فيه كبير فائدة اذ معناه انك من جملة من أنذر بلغة عربية وقوله بلغة العرب اشارة الى أنه ليس المراد بلسان عربي لغة قريش كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما (قوله وان ذكره الخ) يعني أنه على تقدير مضاف والاول أقرب لان مثله مستفيض كما يقال فلان في دفتر الامير ولذا قدمه وفيه اشارة الى رد ما نقل عن أبي حنيفة من جواز القراءة بالفارسية في الصلاة والاحتجاج له بهذه الآية لكونه سمى ما في زبر الاولين قرآنا وهو معناه لا لفظه فانه اذا كان على تقدير مضاف لم يكن كذلك وقد قيل ان الصحيح من مذهبه أن القرآن هو النظم والمعنى معا وتفصيله في كتب الفروع والاصول ولم يذكر كون الضمير للنبي صلى الله عليه وسلم لضعفه كما في الكشاف وشروحه (قوله على صحة القرآن) أي وان لم يتأملوا وجوه اعجازه وقوله أن يعرفوه أي القرآن أو الرسول صلى الله عليه وسلم وقوله وهو أي هذا الكلام تقرير اشارة الى أن الاستفهام تقريري لهم بأن علم أهل الكتاب دليل عليه وقيل انه انكاري وقوله والخبر لهم لم يجعله أن يعلمه لئلا يلزم الاخبر عن النكرة وان تخصصت بالظرف بالمعرفة وقوله أو الفاعل معطوف على قوله الاسم وكان حينئذ تامة واذا كانت ناقصة واسمها ضمير الشأن يجوز أيضا كون لهم آية مبتدأ وخبرا وأن يعلمه بدل من آية أيضا (قوله كما هو عليه) أي بحاله من الاعجاز والعربية وزيادة الاعجاز للمنزل أو المنزل عليه باتيان الاعجم بأفصح كلام عربي وقوله أو بلغة العجم فيكون منافيا لفائدة تنزيل القرآن بلسان عربي مبين وعلى الاول يكون بيانا لشدة شكيمتهم في المكابرة بعد أن بان لهم حقية القرآن فقوله لفرط عنادهم واستكبارهم على الوجه الاول أو لعدم فهمهم على الثاني فهو لف ونشر مرتب (قوله والاعجمين جمع أعجمي الخ) كالاشعرين جمع أشعري وقوله على التخفيف أي على حذف ياء النسب في الجمع دون المفرد وقوله ولذلك جمع جمع السلامة أي لكون مفرده أعجميا لا أعجم لان أفعل فعلاء لا يجمع جمع سلامة لكنه قيل انه في الاصل البهيمة العجماء لعدم نطقها ثم نقل أو تجوز به عمن لا يفصح وان كان عربيا وهو بهذا المعنى ليس له مؤنث على فعلاء فلذلك جاز جمعه جمع السلامة لوجود الشرط فيه بعد ذلك كما قيل لكنه اعترض عليه بقول الرازي في غريب القرآن الاعجم هو الذي لا يفصح والانثى عجماء ولو سلم فالاصل مراعاة أصله وهو ليس بوارد لانه وان سمع عجماء لكنه ليس بهذا المعنى كما في صلاة النهار عجماء وجرح العجماء جبار كما صرح به أهل اللغة وكون ارتفاع المانع لعارض مجوزا صرح به النحاة ثم ان كون أفعل فعلاء لا يجمع هذا الجمع مذهب البصريين والفراء وغيره من الكوفيين يجيزونه كما في الدر المصون فلا يرد الاعتراض على من جعله جمع أعجم عجماء كما توهم وقوله كذلك الاشارة فيه لما قبله أو لما بعده كما سبق (قوله والضمير للكفر) لقرب مرجعه لفظا ومعنى ولجعله للبرهان الدال عليه قوله أو لم يكن لهم آية بعيد لفظا ومعنى وأما رجوعه للقرآن وان خلا عن فينقش به الروح المتخيلة والروح الامين جبريل عليه السلام فانه أمين الله على وحيه وقرأ ابن عامر وأبو بكر وحمزة والكسائي بتشديد الزاي ونصب الروح والامين (لتكون من المنذرين) عما يؤدي الى عذاب من فعل أو ترك (بلسان عربي مبين) واضح المعنى لئلا يقولوا ما نصنع بما لا نفهمه فهو متعلق بنزل ويجوز أن يتعلق بالمنذرين أي لتكون ممن أنذر وبلغة العرب وهم هود وصالح واسمعيل وشعيب ومحمد عليهم الصلاة والسلام (وانه لفي زبر الاولين) وان ذكره أو معناه لفي الكتب المتقدمة (أولم يكن لهم آية) على صحة القرآن أو نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (أن يعلمه علماء بني اسرائيل) أن يعرفوه بنعته المذكور في كتبهم وهو تقرير لكونه دليلا وقرأ ابن عامر تكن بالتاء وآية بالرفع على أنها الاسم والخبر لهم وأن يعلمه بدل أو الفاعل وأن يعلمه بدل ولهم حال أو أن الاسم ضمير القصة وآية خبر أن يعلمه والجملة خبر يكن (ولو نزلناه على بعض الأعجمين) كما هو عليه زيادة في اعجازه أو بلغة العجم (فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين) لفرط عنادهم واستكبارهم أو لعدم فهمهم واستكافهم من اتباع العجم والاعجمين جمع أعجمي على التخفيف ولذلك جمع جمع السلامة (كذلك سلكناه) أدخلناه (في قلوب المجرمين) والضمير للكفر المدلول عليه بقوله ما كانوا به مؤمنين فتدل الآية على أنه بخلق الله وقيل للقرآن أي أدخلناه فيها فعرفوا معانيه واعجازه ثم لم يؤمنوا به عنادا

تفكيك الضمائر فبعد لان كونه مسلوكا فى قلوبهم خلاف الواقع مع أن الاول لكونه مبنيا على مذهب أهل السنة أقوى وأشد مناسبة لما بعده فلا وجه لما قيل انه لا وجه لتمريضه مع أنه أقوى رواية لانه تفسير ابن عباس رضى الله عنهما كما ذكره الطيبى وقوله الملجئ الى الايمان اشارة الى وجه عدم قبوله وقوله لا يؤمنون به حال أو استئناف تفسير لما قبله (قوله فى الدنيا والاخرة) كون عذاب الدنيا بغتة ظاهر لانه قد يفاجئهم فيها ما لم يكن بمرئى ولا فى خاطر فيرونه على حين غفلة وأما عذاب الآخرة وان شمل البرزخ فوجه البغتة فيه أن يراد أنه يأتيهم من غير استعداد له وانتظار وعدم شعور به قبل وقوعه (وههنا شئ) وهو أن الزمخشرى جعل الفاء فى قوله فيأتيهم وفى قوله فيقولوا للتفاوت الرتبى كأنه قيل حتى تكون رؤيتهم للعذاب فاهو أشد منها وهو مفاجأته فاهو أشد منها وهو سؤالهم النظرة كقولك ان أسأت مقتك الصالحون فمقتك الله وترى ثم تقع فى هذا الاسلوب أى التراخى الرتبى كما صرح به بعض شراحه ولا يخفى أن تفاوت الرتبة من التراخى ولا دلالة للفاء عليه فكان وجهه أنه من جعل ما هو مقدم متعقبا لما فى كل معطوف بالفاء اذ الرؤية بعد البغت كما صرح به فالحامل له على هذا أن البغت من غير شعور لا يصح تعقبه للرؤية وأما كون العذاب الاليم منطويا على تلك الشدة وهى البغت فلا يصح الترتيب هنا وكون الفاء للتفصيل فوهم (قوله وحالهم الخ) اشارة الى أن الاستفهام للانكار تهكما وتبكيتا لهم وقوله لم يغن عنهم الخ يحتمل أنه يشير الى أن ما نافية أو استفهامية لان استفهام الانكار نفى معنى وقد جوز المعرب فيها الوجهين وقوله تمتعهم اشارة الى أن ما فى ما كانوا يتمتعون مصدرية وهو أولى من جعلها موصولة بحذف العائد والتطاول مأخوذ من كان فانها تستعمل للاستمرار (قوله منذرون) جمعه لعموم القرية فى سياق النفى وزيادة من أو المراد الرسول صلى الله عليه وسلم ومن تبعه من المؤمنين وقوله على العلة أى هو مفعول له لقوله منذرون وأما كونه لا هلكنا والمعنى أهلكوا بعد الانذار ليكونوا تذكرة وعظة لغيرهم فتكلف لاحتياجه الى التقدير أو عمل ما قبل الا فيما بعدها وقوله أو المصدر أى مفعول مطلق عامله منذرون كقعدت جلوسا الا ان الانذار تذكرة معنى وقوله لا معانهم أى مبالغتهم وأصل معنى الامعان البعد وقوله خبر محذوف أى هذه ذكرى (قوله وما كنا ظالمين) أى ليس من شأننا الظلم أو المعنى لسنا ظالمين فى اهلاكهم فقوله فنهلك غير الظالمين معناه أى لا يصدر عنا بمقتضى الحكمة ما هو فى صورة الظلم لو صدر من غيرنا بأن يهلك أحدا قبل انذاره أو بأن يعاقب من لم يظلم ولذلك قال وما كنا دون ما نظلم مع أنه أخصر لانه يقال كان يفعل كذا لما هو عادته ودأبه فلا ينافى هذا قول أهل السنة انه يجوز لله أن يعذب من غير ذلك لانه مالك الملك يتصرف فيه كيف يشاء ولا يسئل عما يفعل للفرق بين الجواز العقلى الفرضى والوقوعى (قوله وما تنزلت به الشياطين) عبر بالتفعيل لانه لو وقع كان بالاسترداق التدريجى وقوله وما يصح هو أحد معانى ما ينبغى وحمله عليه لانه أبلغ وان صح حمله على ظاهره وقوله انهم عن السمع لمعزولون أى ممنوعون منه ويجوز كون الضمير للمشركين والمراد لا يصغون للحق لعنادهم وهو تعليل لما قبله وقوله لكلام الملائكة قيل المراد به الوحى المنزل على الانبياء عليهم الصلاة والسلام فلا يرد أنهم قد يسترقون السمع والمراد أن الله حمى ما يوحى به الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام أن يسمعوه قبل نزول الوحى فلا يلزمه أنهم لا يسمعون آيات القرآن ولا يحفظونها وليس كذلك وأما آية الكرسى وآخر البقرة فلخاصية فيهما حتى يتعين أن يراد أنهم لا يسمعون كلام الله منه (قوله لانه مشروط بمشاركة فى صفات الذات) وهم متصفون بنقائضها وهذا على مذهب الحكماء فى النبوة وأما القول بأنه شرط عادى حتى لا يخالف مذهب أهل السنة فبعيد من سياقه كما لا يخفى وقوله لا يمكن تلقيها الا من الملائكة الحصر اما بالنسبة للشياطين أو المراد ابتداء تلقيها (قوله تهيم لازدياد الاخلاص) فهو كناية عن أخلص فى التوحيد حتى لا يرى مع الله سواه والا فهو لا يتصور منه ذلك حتى ينهى عنه ووجه اللطف فيه أنه اذا نهى عنه مثل هؤلاء كان ايقاظا لهم من سنة الغفلة بألطف وجه اذ لم يواجهوا به

(لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الاليم) الملجئ الى الايمان (فيأتيهم بغتة) فى الدنيا والآخرة (وهم لا يشعرون) بإتيانه (فيقولوا هل نحن منظرون) نمهلا وتأسفا (أفبعذابنا يستعجلون) فيقولون أمطر علينا حجارة من السماء فانا به تعذبنا وحالهم عند نزول العذاب طلب النظرة (أفرأيت ان متعناهم سنين ثم جاءهم ما كانوا يوعدون ما أغنى عنهم ما كانوا يتمتعون) لم يغن عنهم تمتعهم المتطاول فى دفع العذاب وتخفيفه (وما أهلكنا من قرية الا لها منذرون) أنذروا أهلها الزاما للحجة (ذكرى) تذكرة ومحلها النصب على العلة أو المصدر لانها فى معنى الانذار أو الرفع على انها صفة منذرون بإضمار ذوو أو بجعلهم ذكرى لامعانهم فى التذكرة أو خبر محذوف والجملة اعتراضية (وما كنا ظالمين) فنهلك غير الظالمين أو قبل الانذار (وما تنزلت به الشياطين) كما زعم المشركون أنه من قبيل ما تلقى الشياطين على الكهنة (وما ينبغى لهم) وما يصح لهم أن يتنزلوا به (وما يستطيعون) وما يقدرون (انهم عن السمع) لكلام الملائكة (لمعزولون) لانه مشروط بمشاركة فى صفات الذات وقبول فيضان الحق والانتقاش بالصور الملكوتية ونفوسهم خبيثة ظلمانية شريرة بالذات لا تقبل ذلك والقرآن مشتمل على حقائق ومغيبات لا يمكن تلقيها الا من الملائكة (فلا تدع مع الله الها آخر فتكون من المعذبين) تهييج لازدياد الاخلاص ولطف لسائر المكلفين

ولوخوطبوا به لخافوا من أن يكونوا متهمين به أو محتملا صدوره منهم فى المقابل عند الله فأتى به على منوال ايالك أعنى فاسمعى ياجاره * وهذا وجه بديع فى مثله فتيقظ (قوله الاقرب منهم) من بيانية وقوله فان الاهتمام بيان لوجه تخصيصهم بالذكر مع عموم رسالته ولايتوهم منه مدار اتهم بل ان قرابته لاتفيد من لم يؤمن به ومصدقا بياء مفتوحة مشددة والفخذ جماعة دون القبيلة من قومه وبين يدى عذاب استعارة أى بعذاب قريب والحديث المذكور صحيح رواه ابن حبان وغيره (قوله مستعار) لتواضع بتشبيه هيئة المتواضع بهيئة الطائر وهى استعارة تبعية أو تمثيلية ويجوز أن يكون مجازا مرسلا مستعملا فى لازم معناه (قوله ومن للتبيين الخ) المراد بالمؤمنين كل من آمن به من عشيرته وغيرهم كما فى المدارك وغيره ولذا قيل ان قوله من المؤمنين ذكر لافادة التعميم والا فاتباعه والايمان تؤمان اذا المتبادر من اتباعه اتباعه الدينى كما أشار اليه الزمخشرى وجعله أعم بناء على أصل معناه كما ذكره المصنف ليفيد قوله من المؤمنين وعلى ماذكره هذا القائل يكون فائدته التعميم كطائر يطير بجناحيه ولكل وجهة فلا وجه للاعتراض على المصنف به والتعميم من المؤمنين لشموله العشيرة وغيرهم كما سمعته لامن كلمة من كما توهم حتى يقال ان من الجارة لاتفيد التعميم الا اذا زيدت بشرائطها وليست هذه كذلك فانه من قلة التدبر (قوله على أن المراد من المؤمنين المشارفون) وان لم يؤمنوا فالمتبعون فى الدين بعضهم وكذا لو أريد من صدق باللسان ولو نفاقا وعلى هذين فالاتباع دينى كما ذكره الزمخشرى وقوله بما تعملونه بناء على أن ما الموصولة عائدها محذوف وقوله أو من أعمالكم بناء على أنها مصدرية فسقوط أو من بعض النسخ من قلم الناسخ وضمير فان عصوك للكفار المفهوم من السياق أو للعشيرة (قوله يكفك) مجزوم فى جواب الامر وفيه اشارة الى وجه ارتباطه بالجزاء وقوله على الابدال لم يجعله معطوفا على الجزاء لخفاء التعقيب فيه ورؤيته معناها مذكور فى كتب الكلام وقوله وتردد اشارة الى أن التقلب بمعنى الذهاب والمجىء مجازا وقوله المجتهدين أى فى العبادة وقوله نسخ فرض قيام الليل لانه كان فرضا قبل الصلوات الخمس ثم نسخ بها وقوله لما سمع الخ بيان لوجه الشبه بين بيوتهم ومقر النحل والمراد بالساجدين المصلون لان السجود أشرف الاركان والدندنة الاسواط المختلطة المرتفعة حتى لاتكاد تفهم وقوله أو تصرفك معنى آخر للتقلب أى تغيرك من حال كالجلوس والسجود الى آخر كالقيام فى الامامة (قوله وانما وصفه الخ) أى بقوله تقلبك الخ وهو وصف معنوى لانحوى وقوله يستأهل أى يكون أهلا ويستحق والمراد بالولاية الرسالة والمراد بالعلم بهذه العلم بجميع أحواله ويجوز فى الرؤية أن تكون علمية وفى كلامه اشعار به وقوله على من متعلق بتنزل قدم عليه لصدارته لان من استفهامية وأما تقدم الجار فغير ضار كما بين فى النحو فلا حاجة الى ادعاء أن من أصله أمن والهمزة مقدرة قبل الجار كما ادعاه الزمخشرى (قوله لما بين أن القرآن الخ) أى فى قوله وما تنزلت به الشياطين وقوله لايصح وقع فى نسخة بدله لايصلح وهما بمعنى هنا وقوله من وجهين متعلق بلايصلح أو بيين وقوله انه أى تنزل الشياطين وشر يركذاب الخ لف ونشر مرتب تفسيرا لافاك أثيم وقوله انما يكون الخ الحصر مستفاد من السياق أو من مفهوم المخالفة المعتبر عند الشافعية أو من التخصيص فى معرض البيان وقوله بالغائبات بالغين المعجمة والباء الموحدة المراد به ماغاب عن الحس كالجن والملائكة وفى نسخة العاتيات بعين مهملة ومثناة فوقية من العتو والتمرد وقوله لما بينهما خبران وكلمة كل للتكثير لمناسب عموم من ويجوز أن تكون للاحاطة ولا بعد فى نزولها على كل كامل فى الافك والاثم كما قيل وقوله وثانيهما قوله أى مضمون قوله هذا (قوله أى الافاكون الخ) اشارة الى أن هذه الجملة مستأنفة لبيان حالهم معهم ويجوز أن يكون صفة لكل أفاك لانه فى معنى الجمع لكن تقدير المبتدأ أظهر فى الاول وأما الحالية فلم يلتفت اليها لعدم المقارنة وكونها منتظرة خلاف الظاهر والقاء السمع مجاز عن شدة الاصغاء للتلقى ويحتمل أن يكون السمع بمعنى المسموع أى يلقون المسموع من الشياطين الى الناس كما فى الوجه الآتى لكنه ترك لبعده أو لقلة جدواه وقوله فيتلقون

نخذا حتى اجتمعوا اليه فقال لو أخبرتكم أن بسفح هذا الجبل خيلا أكنتم مصدقى قالوا نعم قال فانى نذير لكم بين يدى عذاب شديد (واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين) لين جانبك لهم مستعار من خفض الطائر جناحه اذا أراد أن ينحط ومن للتبيين لان من اتبع أعم ممن اتبع لدين أو غيره أو للتبعيض على أن المراد من المؤمنين المشارفون للايمان أو المصدقون باللسان (فان عصوك) ولم يتبعوك (فقل انى برىء مما تعملون) مما تعملونه أو من أعمالكم (وتوكل على العزيز الرحيم) الذى يقدر على قهر أعدائه ونصر أوليائه يكفك شر من يعصيك منهم ومن غيرهم وقرأ نافع وابن عامر فتوكل على الابدال من جواب الشرط (الذى يراك حين تقوم) الى التهجد (وتقلبك فى الساجدين) وتردداك فى تصفح أحوال المجتهدين كما روى أنه لما نسخ فرض قيام الليل طاف عليه السلام تلك الليلة ببيوت أصحابه لينظر ما يصنعون حرصا على كثرة طاعاتهم فوجدها كبيوت الزنابير لما سمع بها من دندنتهم بذكر الله وتلاوة القرآن أو تصرفك فيما بين المصلين بالقيام والركوع والسجود والقعود اذا أمتهم وانما وصفه الله تعالى بعلمه بحاله التى بها يستأهل ولايته بعد أن وصفه بأن من شأنه قهر أعدائه ونصر أوليائه تحقيقا للتوكل وتطمينا لقلبه عليه (انه هو السميع) لما تقوله (العليم) بما تنويه (هل أنبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفاك أثيم) لما بين أن القرآن لايصح أن يكون مما تنزلت به الشياطين أكد ذلك بأن بين أن محمدا صلى الله عليه وسلم لايصلح لان يتنزلوا عليه من وجهين أحدهما انه انما يكون على شرير كذاب كثير الاثم فان اتصال الانسان بالغائبات لما بينهما من التناسب والتوادد وحال محمد صلى الله عليه وسلم على خلاف ذلك وثانيهما قوله (يلقون السمع وأكثرهم كاذبون) أى الافاكون يلقون السمع الى الشياطين فيتلقون

منهم ظنونا وأمارات لنقصان علمهم فيضمون اليها على حسب تخيلاتهم أشياء لاتطابق أكثرها كما جاء فى الحديث الكلمة يخطفها الجنى فيقرها فى أذن وليه فيزيد فيها أكثر من مائة كذبة ولا كذلك محمد صلى الله عليه وسلم فانه أخبر عن مغيبات كثيرة لاتحصى وقد طابق كلها وقد فسر الاكثر بالكل لقوله تعالى كل أفاك أثيم والاظهر أن الاكثرية باعتبار أقوالهم على معنى أن هؤلاء قل من يصدق منهم فيما يحكى عن الجنى وقيل الضمائر للشياطين أى يلقون السمع الى الملا الاعلى قبل أن رجموا فيختطفون منهم بعض المغيبات ويوحون به الى أوليائهم أو يلقون مسموعهم منهم الى أوليائهم وأكثرهم كاذبون فيما يوحون به اليهم اذ يسمعونهم لا على نحو ما تكلمت به الملائكة لشرارتهم أو لقصور فهمهم أو ضبطهم أو افهامهم (والشعراء يتبعهم الغاوون) وأتباع محمد صلى الله عليه وسلم ليسوا كذلك وهو استئناف أبطل كونه عليه الصلاة والسلام شاعرا وقرره بقوله (الم تر أنهم فى كل واد يهيمون) لان أكثر مقدماتهم خيالات لاحقيقة لها وأغلب كلماتهم فى النسيب بالحرم والغزل والابتهار وتمزيق الاعراض والقدح فى الانساب والوعد الكاذب والافتخار الباطل ومدح من لا يستحقه والاطراء فيه واليه أشار بقوله (وأنهم يقولون مالا يفعلون) وكأنه لما كان اعجاز القرآن من جهة اللفظ والمعنى وقد قدحوا فى المعنى بأنه مما تنزلت به الشياطين وفى اللفظ بأنه من جنس كلام الشعراء تكلم فى القسمين وبين منافاة القرآن لهما ومضادة حال الرسول صلى الله عليه وسلم لحال أربابهما وقرأ نافع يتبعهم على التخفيف وقرئ بالتشديد وتسكين العين تشبيها لبعه بعضد (الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ما ظلموا) استثناء للشعراء المؤمنين الصالحين الذين يكثرون ذكر الله ويكون أكثر أشعارهم فى التوحيد والثناء على الله تعالى والحث على طاعته ولو قالوا هجوا أرادوا به الانتصار ممن هجاهم ومكافحة هجاة المسلمين

منهم ظنونا أى مظنونات وقوله لنقصان علمهم الضمير للشياطين أو للافاكين (قوله كما جاء فى الحديث الخ) هو مختصر من حديث مروى فى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها قالت سأل ناس رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكهان فقال لهم ليسوا بشئ قالوا يا رسول الله فانهم يحدثون اخبارا بالشئ يكون حقا فقال صلى الله عليه وسلم تلك الكلمة يحفظها الجنى فيقرها فى أذن وليه قر الدجاجة فيخلطون بها أكثر من مائة كذبة وقوله فيقرها بفتح الياء وكسر القاف من قرت الدجاجة اذا صوتت صوتا منقطعا وقره يقره اذا ساره وهو من الاول والمعنى يسمعه اياها ووليه من يواليه وقوله مائة كذبة وقع فى نسخة كلمة (قوله ولا كذلك محمد صلى الله عليه وسلم) معطوف على قوله الافاكون الخ يعنى أنهم يكذبون ويذكرون أمورا متخيلة موهومة وهو صادق فيما يخبر به متيقن له وقوله لقوله الخ يعنى أن الضمير لكل أفاك وهم كلهم كاذبون لا أكثرهم والمقام يقتضى التعميم وقوله والاظهر لان كون الاكثر بمعنى الكل بعيد يعنى المراد بالكذب ما وقع فى حكايتهم عن الجن فان ما ينسبون لهم كذب عنهم فى الاكثر وقد يصدقون فى النقل عنهم ويجوز أن يكون هذا فى مطلق أقوالهم فان من اعتاد الكذب لا يتركه غالبا (قوله وقيل الضمائر أى فى قوله يلقون الخ) فالمراد ان الشياطين يلقون السمع أى يستمعون الى الملا الاعلى من الملائكة قبل الرجم والطرد فيختطفون أى يتلقون بسرعة لخوفهم من الشهب أو السمع بمعنى المسموع منهم ومرضه لان المقام فى بيان من تنزل عليه الشياطين لا بيان حالهم وأما دلالته على الوجه الثانى فليست بلازمة حتى يضعفه لفواتها كما قيل وقوله اذ يسمعونهم من الاسماع تعليل لكذبهم بأنهم لا يسمعون أولياءهم لخيانتهم فيتعمدون الكذب أو هو لقصور فهمهم عنهم أو قصور ضبطهم وحفظهم لما يسمعونه منهم وقوله افهامهم مصدر من الافعال أى كذبهم لقصور افهامهم ما يلقونه لاوليائهم وقوله وأكثرهم كاذبون على الوجهين وكونه للثانى أظهر (قوله أبطل كونه عليه الصلاة والسلام شاعرا) كما أبطل كون ما يأتى به من قبيل الكهانة كما سيشير اليه وان كان الضمير فى قوله الم تر أنهم للغاوين فالتقرير ظاهر وكذا ان كان للشعراء فليس الانسب حينئذ كونه دليلا آخر كما قيل والغاوى من غوى اذا ضل وهو بمعنييه مناسب لما بعده والوادى معروف والمراد به هنا شعب القول وفنونه وطرقه وشجونه والهيام أن يذهب المرء على وجهه من عشق أو غيره وهو تمثيل كما فى الكشاف والمعنى يخوضون فى كل لغو من هجو ومدح وقوله لان الخ تعليل لكون اتباعهم غيا والنسيب بنون وسين مهملة ذكر محاسن الحسان واظهار التعشق والهيام بها والحرم جمع حرمة وهى المرأة المحرمة على غير زوجها والغزل التغزل والتلهى بصفات النساء وذكر الميل لهن والابتهار الكذب بادعاء الوصول الى محبوبته قال الاعشى

قبيح بمثلى نعت الفتا * ة اما ابتهارا واما ابتيارا

وفى شرح ديوانه الابتهار أن تقول فعلت بفلانة وأنت لم تفعل والابتيار أن تقول فعلت وقد فعلت اه وتمزيق الاعراض استعارة للغيبة بما يقدح فى عرض أحد والاطراء المبالغة فى المدح (قوله واليه أشار بقوله الخ) لان قوله يقولون مالا يفعلون كناية عن أنهم يكذبون فلا يرد أنه لا اشارة فيه الى مدح من لا يستحق المدح والاطراء ولا حاجة الى الجواب بأن الفعل عام للقلبى والمدح المذكور فيه اظهار لخلاف مالا يعتقد ولا الى القول بأن المراد الاشارة الى جنس ما ذكر (قوله وكأنه لما كان اعجاز القرآن الخ) الظاهر أن اعجازه من جهة المعنى مطابقته لمقتضى المقام واشتماله على الاخبار بالمغيبات وأما من جهة اللفظ فظاهر واذا كان مما تنزلت به الشياطين اشتمل على الاكاذيب فينافى صحة معناه واذا كان من جنس كلام الشعراء لم يكن لفظه معجزا ولا معناه حقا وقوله على التخفيف أى من الافعال وقوله تشبيها لبعه بعضد أى فى ضم ثانيه والضم ثقيل فاذا كان بعد الكسر فهو أثقل ومنافاته للاول بقوله وما تنزلت به الشياطين ومنافاته للثانى بقوله والشعراء يتبعهم الغاوون الخ والمكافحة المدافعة

(قوله

(قوله والكعبان) هما كعب بن زهير وهو معروف فى الصحابة وقصته مشهورة وأما كعب بن مالك فهو كعب بن جعيل بن عجرة بن ثعلبة بن عوف بن مالك فمالك جده كما فى الاصابة لابن حجر وقال انه لم يذكره فى الصحابة غير ابن فتحون عن البغوى والحديث المذكور وهو اهجهم الخ ليس معروفا فيه وانما هو مع حسان رضى الله عنه كما فى السير والحديث الاول متفق عليه وروح القدس جبريل عليه الصلاة والسلام والمراد أن الله مؤيده وملهمه الهامار بانيا لما يقوله وقوله لهو أى الهجو المفهوم من الفعل ورفع الكعبان كما فى النسخ كما فى قوله * كيف من صاد عقعقان وبوم * أو قوله كعبد الله خبر مبتدا تقديره وهم وهذا معطوف على محل الجار والمجرور وهو أولى (قوله لما فى سيعلم الخ) لان السين تفيد التأكيد كما مر وليس مخالفا لقول النحاة انها للاستقبال كما توهم واطلاق الظلم اذلم يقيد بنوع والتعميم لان الموصول من صيغ العموم والتهويل من جعله كأنه لا يمكن معرفته (قوله وقد تلاها أبو بكر لعمر رضى الله عنهما الخ) لانه أمر عثمان رضى الله عنه أن يكتب فى مرض موته وقد عهد لعمر رضى الله عنه ما صورته بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما عهد أبو بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم عند آخر عهده بالدنيا وأول عهده بالآخرة فى الحال التى يؤمن فيها الكافر ويتقى فيها الفاجر انى قد استعملت عليكم عمر بن الخطاب فان بر وعدل فذا لظنى به ورأيى فيه وان جار وبدل فلا علم لى فى الغيب والخير أردت ولكل امرئ ما اكتسب وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون اه ذكره المبرد فى الكامل وغيره (قوله وقرئ أى منقلت الخ) أى بالتاء والتاء الفوقية وهى قراءة الحسن وابن عباس فى الشواذ وقوله عن النبى الخ هو حديث موضوع من الحديث المنسوب الى أبى بن كعب المشهور تم السورة بحمد الله ومنه

(سورة النمل)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

كونها ثلاث أو أربع وتسعون هو المشهور وقيل انها خمس وتسعون واختلف أيضا فى مكية بعض آياتها كما سيأتى (قوله تعالى طس) قرئ بالامالة وعدمها وقد تقدم الكلام فيه وقوله الاشارة الى آى السورة يجوز أن يكون اشارة الى السورة نفسها أو الى مطلق الآيات كما مر وقوله وابانته الخ اشارة الى أنه من أبان المتعدى وحذف مفعوله لعمومه وعدم اختصاصه بشئ وقوله يبينه من الافعال أو التفعيل لتنبسه على ذلك وعدل عما فى الكشاف من قوله وابانتهما انهما يبينان ما أودعاه من العلوم والحكم والشرائع وان اعجازهما ظاهر مكشوف لانه يقتضى أخذه من اللازم والمتعدى معا ولذا قيل انهما وجهان والواو فيه بمعنى أو وقوله وتأخيره أى الكتاب هنا مع تقديمه فى سورة الحجر وهو على هذا التفسير مقدم فى الوجود لتقدم اللوح المحفوظ على القرآن بمعنى المقروء لانا نعلم أنه فى اللوح من القرآن أو بعد علمنا به وأما كونه لا طريق لنا الى العلم به سواه مع أنه لا حاجة اليه غير مسلم اذ قد نعلمه من الرسول ويعلمه الرسول بوحى غير متلو وكون العلم بأنه قرآن أهم وجه آخر وليس التقدم والتأخر حينئذ باعتبار العلم وغيره كما قيل (قوله وتقديمه فى الحجر باعتبار الوجود) الخ ارجح فان القرآن بمعنى المقروء لنا متأخر عن كونه فى اللوح المحفوظ ولا حاجة الى القول بأن وجود الالفاظ بعد وجود الكتابة وأن هذا مبنى على حدوث الكلام اللفظى كما قيل وأما السؤال باعتبار أحد الوجهين فى أحدهما دون الآخر فدور ى فان قيل يتقدم نزول هذه السورة على الحجر كما فى الاتقان فظاهر لنا سبة تقديم ذكر الدليل ولذا عرف الكتاب فى الحجر للعهد (قوله أو القرآن) معطوف على اللوح وابانته لما أودع مبتدأ وخبر فهو من المتعدى أيضا والمبين الحكم والاحكام وصحة كونه من عند الله باعجازه فليس قوله أو لصحته على أنه من أبان اللازم حتى يرد عليه ما ورد على الكشاف كما توهم مع أن بعضهم جوز حمله عليه فالواو بمعنى أو (قوله

كعبد الله بن رواحة وحسان بن ثابت والكعبان وكان عليه الصلاة والسلام يقول لحسان قل وروح القدس معك وعن كعب بن مالك أنه عليه الصلاة والسلام قال له اهجهم فوالذى نفسى بيده لهو أشد عليهم من النبل (وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون) تهديد شديد لما فى سيعلم من الوعيد البليغ وفى الذين ظلموا من الاطلاق والتعميم وفى أى منقلب ينقلبون أى بعد الموت من الابهام والتهويل وقد تلاها أبو بكر لعمر رضى الله عنهما حين عهد اليه وقرئ أى منقلت ينقلبون من الانفلات وهو النجاة والمعنى ان الظالمين يطمعون أن ينفلتوا من عذاب الله وسيعلمون أن ليس لهم وجه من وجوه الانفلات عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الشعراء كان له من الاجر عشر حسنات بعدد من صدق بنوح وكذب به وهود وصالح وشعيب وابراهيم وبعدد من كذب بعيسى وصدق بمحمد عليهم الصلاة والسلام

* (سورة النمل) *

مكية وهى ثلاث أو أربع وتسعون آية

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين) الاشارة الى آى السورة والكتاب المبين اما اللوح المحفوظ وابانته أنه خط فيه ما هو كائن فهو يبينه للناظرين فيه وتأخيره باعتبار الوجود أو التعلق به وتقديمه فى الحجر باعتبار الوجود كما يجىء للترجيح يجىء كالتثنية ولا ترجيح لجانب على جانب أو القرآن وابانته لما أودع فيه من الحكم والاحكام أو لصحته باعجازه

وعطفه على القرآن الخ) يعنى على الوجه الثانى لانهما عبارة عن شئ واحد بالذات متغاير بالصفات ولكونهما اسمين غلبا عليه وان كان أحدهما مصدرا والآخر اسم جنس أو صفة فى الاصل ولذا أتى بكاف التشبيه فهو كقولهم هذا فعل السخى والجواد الكريم لان القرآن هو المنزل المبارك المصدق لما بين يديه فحكمه حكم الصفات المستقلة بالمدح فكأنه قيل تلك الآيات آيات المنزل المبارك وأى كتاب كما فى الكشاف (قوله وتنكيره) يعنى على الوجهين لا على الثانى لانه على الاول مبهم لعدم مناسبته للمقام والمضاف المحذوف آيات ويجوز عدم تقديره أيضا (قوله حالان من الآيات) هو أحد وجوه سبعة فى اعرابه ومعنى الاشارة أشير أو أنبه وهو الذى سمته النحاة عاملا معنويا وقوله بدلان منها قال فى شرح التسهيل اشترط الكوفيون فى ابدال النكرة من المعرفة شرطين اتحاد اللفظ وأن تكون النكرة موصوفة نحو لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة خاطئة ووافقهم ابن أبى الربيع فى الثانى والصحيح عدم الاشتراط لشهادة السماع بخلافه فلا حاجة الى ما تكلف هنا من أنه اكتفى بنعت قيدها بالموصول وقوله للمؤمنين ان كان قيد الهدى والبشرى معا فالهدى بمعنى الاهتداء أو على ظاهره والتخصيص لانهم المنتفعون به وان كانت هدايته عامة وجعل المؤمنين بمعنى الصابرين للايمان تكلف لكمل هداهم على زيادته ومن عممه للبشر جعل القيد للبشرى فقط وأبقى الهدى على ظاهره من العموم فلا وجه لما قيل من أنه لا دلالة فى النظم على التعميم بل دلالته على اختصاصه بالمؤمنين (قوله يعملون الصالحات) كأنه يشير الى أنه كناية عن عمل الصالحات مطلقا وانهما خصصا لانهما أما العبادة البدنية والمالية فقوله من الصلاة والزكاة بتقدير من جنس الصلاة والزكاة ولو حذفه كان أظهر (قوله من تتمة الصلة) لان الحال قيد وهو بيان لاتصاله بما قبله وقوله وتغيير النظم هو على العطف على الصلة لتغايرهما فى الاسمية ويحتمل أن يكون على الوجهين وثباته تفسير لقوة اليقين أو القوة من تكرير الاسناد والثبات من الاسمية لافادتها ذلك اذا كانت معدولة وان كان الخبر فعلا فلا يرد الاعتراض بأنها لا تدل على ذلك كما صرح به أهل المعانى حتى يقال انه مأخوذ من اليقين كما قيل وقوله وانهم الاوحديون فيه أى الكاملون فى الاتصاف باليقين والياء للمبالغة وقوله أو جملة اعتراضية هو على ظاهره من غير حاجة الى جعلها مستأنفة والمراد بالاعتراض الانقطاع عما قبله لا بتنائه على أن الاعتراض لا يكون فى آخر الكلام وليس بمسلم عندهم وقوله ويعملون الصالحات اشارة الى أنهما كناية عما ذكر وقوله هم الموقنون أى الكاملون فى الايقان بقرينة ما قبله (قوله فان تحمل المشاق الخ) المراد بالمشاق التكاليف الدينية وتحملها انما يعتد به اذا وافق الباطن الظاهر أو هو بالنظر الى الاغلب فلا يرد من يعمل رياء والوثوق مضمن معنى الاعتماد فلذا عدى بعلى وهما انما يكونان لكمال الايقان فتكون العلة للتحمل منحصرة فيه فزوالها يوجب زوال معلولها كوجودها لوجوده فيفيد أن المتحمل هو الموقن لا غيره مع ان التلازم بينهما ظاهر فلا يرد أن اللازم من التعليل انحصار التحمل فى الموقن والمدعى عكسه فلا يتم التقريب (قوله وتكرير الضمير للاختصاص) كما فى الكشاف قيل المراد بالاختصاص الاختصاص المؤكد اذ تقديمه يكفى لافادة الاختصاص وهذا بناء على أن نحو هو عرف يحتمل التقوى والتخصيص فالتقوى لتكرر الاسناد والتخصيص لتقدم الفاعل المعنوى فلما قدم الضمير وأكد بالتكرير أفاد التخصيص والتوكيد كما فصل فى كتب المعانى وفيه تأمل وتقديم بالآخرة للفاصلة ويحتمل الحصر الاضافى للتعريض باليهود (قوله زينا لهم أعمالهم القبيحة) قد تقدم تفصيله فى الانعام وقوله بأن جعلناها الخ اشارة الى أنه مجاز وقد جوز فيه الزمخشرى أن يكون استعارة وأن يكون مجازا فى الاسناد وكلام المصنف محتمل لهما أيضا وقوله أو الاعمال الحسنة هو منقول عن الحسن وتخصيص الواجب مع ان المندوب كذلك لمناسبته للذم يعنى انه تعالى جعل الاعمال الحسنة الواجبة عليهم حسنة كاسمها فعموا عنها كما صرح به بعده فالترتيب باعتبار الواقع وتعكيسهم لما يجب عليهم فلا

وعطفه على القرآن كعطف احدى الصفتين على الاخرى وتنكيره للتعظيم وقرئ وكتاب بالرفع على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه (هدى وبشرى للمؤمنين) حالان من الآيات والعامل فيهما معنى الاشارة أو بدلان منها أو خبران آخران أو خبران لمحذوف (الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة) الذين يعملون الصالحات من تتمة الصلة (وهم بالآخرة هم يوقنون) من تتمة الصلة والواو للحال أو للعطف وتغيير النظم للدلالة على قوة يقينهم وثباته وأنهم الاوحديون فيه أو جملة اعتراضية كأنه قيل وهؤلاء الذين يؤمنون ويعملون الصالحات هم الموقنون بالآخرة فان تحمل المشاق انما يكون لخوف العاقبة والوثوق على المحاسبة وتكرير الضمير للاختصاص (ان الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم) زينا لهم أعمالهم القبيحة بأن جعلناها مشتهاة للطبع محبوبة للنفس أو الاعمال الحسنة التى وجب عليهم أن يعملوها

يتوهم ان الفاء لاتناسبه واضافة الاعمال الحسنة اليهم باعتبار وجوبها عليهم لا باعتبار صدورها منهم وهو خلاف الظاهر ولذا أخره وقوله بترتب المثوبات متعلق بزينا اشارة الى ان الحسن فيها شرعي وهذا بناء على انهم مخاطبون بالفروع وتفصيله في الاصول (قوله فهم يعمهون) العمه التحير والتردد وقوله من ضر أو نفع ناظر الى الوجهين اما على الجمع أو على التوزيع وقوله كالقتل والاسر خصه بالدنيا لقوله بعده في الآخرة الخ ولو عممه لهما جاز لانه بعد ذكر عذاب الدارين بين أن ما في الآخرة أشدهما (قوله لفوات المثوبة واستحقاق العقوبة) بخلاف عصاة المؤمنين فان المثوبة لا تفوتهم وتقديم في الآخرة للفاصلة أو للحصر لان الاخسرية والاشدية بالنسبة اليها لا الى ما في الدنيا وقيل الاولى أن التفضيل باعتبار حالته في الدارين فالكفار خسرانهم الأخروي أزيد من الدنيوي لعدم تناهيه بخلاف العصاة اذ ليس خسرانهم قدر بالنسبة الى النعيم الغير المتناهي ولا يرد عليه أن المعتبر في تفضيل خسرانهم الاخروي على ما ذكره أن يكون بالنظر الى خسرانهم الدنيوي لا الى النعيم ولا شك أنه أشد منه لانه ممنوع فانه اذا زال عنهم هان لديهم بخلاف ما في الدنيا كما قيل

واذا نظرت فان بؤسا زائلا * للمرء خير من نعيم زائل

فتأمل (قوله لتؤتاه) لان لقى المخفف يتعدى لواحد والمضاعف يتعدى لاثنين أقيم أولهما مقام الفاعل ومن قال تلقن أراد تفسيره لا أن الالف مبدلة من النون وقوله أي حكيم وأي عليم اشارة الى أن تنوينه للتعظيم (قوله مع أن العلم داخل في الحكمة) أي في معناها اللغة لا لازم معناها لانها الاتيان بالفعل على وجه الاتقان وهو متوقف على العلم كما قيل قال الراغب الحكمة من الله تعالى معرفة الاشياء وايجادها على غاية الاحكام ومن الانسان معرفة الموجودات وفعل الخيرات اه وأما تفسيرها بالعلم بالاشياء على ما هي عليه فلا وجه له لانه معنى اصطلاحي ذكره في الطبيعيات ثم هو قريب مما نقل عنه وقوله لعموم العلم اذ هو يتعلق بالمعدومات ويكون بلا عمل ودلالة الحكمة على اتقان العمل لما مر فجمع بينهما لان في كل منهما فائدة ليست في الآخر ولعموم العلم قدم تقديم الجنس على الفصل وقوله والاشعار الخ انما جعله اشعارا واشارة لان الحكم كما عرفت لا تخص العقائد لكونها لا تردبمعنى العلم النافع والعلم يتبادر منه ما لا تعلق له بالعمل كالقصص كان فيه ايماء لذلك وقوله ثم شرع الخ اشارة الى أن ما مر تمهيد لهذا وتقدير اذكر مر تحقيقه (قوله ويجوز أن يتعلق بعليم) وليس المراد تقييد علمه تعالى لانه عالم بالاشياء قبل وجودها وبعده بل بيان لتعلق علمه به ولو كانت عبر عنه بالجواز الذي هو جار الامتناع وقوله عن حال الطريق الخ بيان للواقع لان من يذهب لضوء نار على الطريق يكون كذلك وقوله لما كني بفتح اللام وتشديد الميم جمع دليل جوابها أو هو ان جوز تقدمه يعني أن الله لما سمى المرأة أهلا حشمة له والأهل بجماعة الاتباع جمع ضميره مشاكلة له بحسب ظاهره ويجوز كسر اللام وتخفيف الميم على أنها مصدرية والمعنى ما ذكر وأما كونها موصولة واقعة على السبب والعائد محذوف تقديره له أي للسبب الذي كني عنها بالاهل له وهو التعظيم فتكلف وقوله ان صح اشارة الى أن الصحيح أنه كان معه غيرها كولده (قوله والسين للدلالة الخ) يعني لم يجرد الفعل عنها أما للدلالة على بعد مسافة النار في الجملة حتى لا يستوحشوا ان أبطأ عنهم لان السين حرف تنفيس أي توسيع لمدة الفعل الضيقة بنقله من الحال الى الاستقبال ولا يضر هنا كون تنفيسها أقل من سوف على قول لكنه لو قيل انها لما فيها من تقريب المدة أتى بها دون سوف لدفع الاستيحاش عنهم كان وجها لكنه لا يرد على المصنف رحمه الله نقضا كما توهم (قوله أو الوعد بالاتيان وان أبطأ) أي أتى بها للدلالة على الوعد بما ذكر لان اتيانه بذلك غير متعين ولذا أتى بلعل بدلها في آية أخرى وهي تدخل في الوعد لتأكيده وبيان أنه كائن لا محالة وان تأخر كما ذكره الزمخشري في البقرة في تفسير قوله فسيكفيكهم الله وأما دلالتها على احتمال أن يعرض له ما يبطئه وان لم تطل المسافة فكان القائل أخذه من مقابلته للاول والا فليس في النظم وكلام

بترتب المثوبات عليها (فهم يعمهون) عنها لا يدركون ما يتبعها من ضر أو نفع (أولئك الذين لهم سوء العذاب) كالقتل والاسر يوم بدر (وهم في الآخرة هم الاخسرون) أشد الناس خسرانا لفوات المثوبة واستحقاق العقوبة. (وانك لتلقى القرآن) لتؤتاه (من لدن حكيم عليم) أي حكيم وأي عليم والجمع بينهما مع أن العلم داخل في الحكمة لعموم العلم ودلالة الحكمة على اتقان الفعل والاشعار بأن علوم القرآن منها ما هي حكمة كالعقائد والشرائع ومنها ما ليس كذلك كالقصص والاخبار عن المغيبات ثم شرع في بيان بعض تلك العلوم بقوله (اذ قال موسى لاهله اني آنست نارا) أي اذكر قصته اذ قال ويجوز أن يتعلق بعليم (سآتيكم منها بخبر) أي عن حال الطريق لانه قد ضله وجمع الضمير ان صح أنه لم يكن معه غير امرأته لما كنى عنها بالاهل والسين للدلالة على بعد المسافة أو الوعد بالاتيان وان أبطأ (أو آتيكم بشهاب قبس) شعلة نار مقبوسة

المصنف مايدل عليه (قوله واضافة الشهاب اليه الخ) يعني أنه ليس من اضافة الشئ الى نفسه بل اضافته بيانية لما بينهما من العموم والخصوص كثوب خز فان الشهاب شعلة النار والقبس ما يتناول من الشعلة ولذا استعير لطلب العلم والهداية فالقبس قد يكون شهابا كشعلة مأخوذة من أخرى وقد لا يكون كالحراقة وشهاب الجو وقوله لانه بمعنى المقبوس توجيه للوصفية وهو اما تأويل أو اشارة الى أنه صفة مشبهة كحسن (قوله ولذلك عبر عنهما بصيغة الترجي الخ) يعني لاتدافع بين ما وقع هنا وقوله في طه لعلي آتيكم لانهما يدلان على الظن والراجي اذا قوى رجاؤه يقول سأفعل كذا وسيكون كذا مع احتمال خلافه فالترجي يكون بمعنى الخبر وعلى العكس (قوله والترديد) يعني كلا الامرين مطلوب حسن فكان الظاهر الواو ولا أو لان كلا منهما مما مهم له وقيل انه يجوز أن يكون احتياجه لاحدهما لالهما لانه كان في حال الترحال وقد ضل عن الطريق فقصوده أن يجد أحدا يهدي الى الطريق فيستمر في سفره فان لم يجده توقد النار لدفع ضرر البرد في الاقامة وقد قيل ان مامر في سورة طه من أنه كان في الطور وقد ولد له ابن في ليلة شاتية وظلمة مثلجة وقد ضل الطريق وتفرقت ماشيته فرأى النار وقال لاهله ما قال يدل على احتياجه لهما معا فلا يتوجه ماذكره ولذا لم يلتفت اليه المصنف رحمه الله لمخالفته المنقول (قوله للدلالة على أنه الخ) فهي لمنع الخلو تحريا للصدق وقوله لايجمع الله بين حرمانين كما في المثل لايضرب الله بسيفين والصلاء بكسر الصاد والمد ويفتح بالقصر كما في القاموس هو الدنو من النار لتسخين البدن وهو الدف ودفع ألم البرد ويطلق على النار نفسها كما ذكره أهل اللغة أو هو بالكسر الدفء وبالفتح النار (قوله أي بورك) يعني أن تفسيرية وشرطها موجود وهو تقدم ما فيه معنى القول دون حروفه كالنداء كما أشار اليه المصنف رحمه الله واذا كانت مصدرية يجوز في بورك أن يكون خبرا وانشاء للدعاء ولا يضر فوات معنى الطلب اذا أول بالمصدر كما توهم لانه أمر تقديري ولو سلم ففواته كفوات معنى المضي والاستقبال وقدمر تفصيله (قوله والتخفيف وان اقتضى التعويض الخ) والتعويض عما حذف منها وقيل ان هذا التعليل غير تام لانه لو كان كذلك اطرد وهو غير مطرد وكذا التعليل بأنه للفرق بينها وبين المصدرية فانه لو كان كذلك لزم عدم الدخول على الجملة الدعائية وهي تدخل عليها كالمصدرية كما في الكشف والعلل النحوية حالها معروف فالاصوب أن يحال على السماع أو يقال كما في الحجة لاني على الفارسي انها لما كان لا يليها الا الاسماء استقبحوا أن يليها الفعل من غير فاصل وكان الظاهر أن يبدل قوله بلا بحرف نفي فانه لايختص بها كما في التسهيل والرضي ثم ان ماذكره في الجملة غير الاسمية والشرطية وغير الفعلية التي فعلها غير متصرف كعسى وليس مع أنه أغلبي كقوله * علموا أن يؤملون فجادوا * والاحكام التي تخالف فيها كعدم وقوعها شرطا وحالا وخبرا وما ادعاه الرضي من أن بورك اذا جعل دعائيا فهي مفسرة لاغير لان المخففة لايقع بعدها فعل انشائي اجماعا وكذا المصدرية مخالف لما ذكره النحاة ودعوى الاجماع ليست بصحيحة ونائب فاعل نودي اما ضمير موسى أو ضمير المصدر وهو النداء أو هو أن بورك كما في الدر المصون (قوله من في مكان النار) يعني أنه فيه مضاف مقدر في موضعين أي من في مكان النار وحول مكانها وقوله وكفاتهم أي مقرهم وأصل الكفات بكسر الكاف ما يكفت الشئ أي يضمه ويشمله وقوله في تلك الوادي كما في بعض النسخ أثبته لتأويله بالارض (قوله وقيل المراد) أي بمن في النار وحولها وهذا يحتمل أن يراد بمن في النار موسى وبمن حولها الملائكة ويؤيده قراءة أبي ومن حولها من الملائكة وعكسه كما قيل في تفسيره أي جعل البركة والخير فيمن في مكان النار وهم الملائكة ومن حولها أي موسى ولا وهم فيه كما توهم وتلك القراءة مع شذوذها غير نص فيه (قوله وتصدير الخطاب بذلك) أي بقوله أن بورك سواء كان دعاء أو خبرا لان الدعاء من الله بشارة والامر العظيم النبوة وهو على التفسيرين وقيل انه على الاول لقوله في أرض الشأم اذ ليس في الثاني ما يفيد عمومه لارض الشأم والمراد انتشار بركة جديدة لان أصلها

كان

واضافة الشهاب اليه لانه قد يكون قبسا وغير قبس وتونه الكوفيون ويعقوب على أن القبس بدل منه أو وصف له لانه بمعنى المقبوس والعدتان على سبيل التطق والذلك عبر عنهما بصيغة الترجي في طه والترديد للدلالة على أنه ان لم يظفر بهما لم يعدم أحدهما بناء على ظاهر الامر وثقة بعادة الله تعالى أنه لا يكاد يجمع حرمانين على عبده (لعلكم تصطلون) رجاء أن تستدفئوا بها والصلاء النار العظيمة (فلما جاءها نودي أن بورك) أي بأن بورك فان النداء فيه معنى القول أو بأن بورك مصدرية أو مخففة من الثقيلة والتخفيف وان اقتضى التعويض بلا أو قد أو السين أو سوف لكنه دعاء وهو يخالف غيره في أحكام كثيرة (من في النار ومن حولها) من في مكان النار وهو البقعة المباركة المذكورة في قوله تعالى نودي من شاطئ الواد الايمن في البقعة المباركة ومن حول مكانها والظاهر أنه عام في كل من في تلك الوادي وحولها من أرض الشام الموسومة بالبركات لكونها مبعث الانبياء وكفاتهم أحياء وأمواتا وخصوصا تلك البقعة التي كلم الله فيها موسى وقيل المراد موسى والملائكة الحاضرون وتصدير الخطاب بذلك بشارة بأنه قد قضى له أمر عظيم تنتشر بركته في أقطار الشأم

كان حاصلا فيها قبله (قوله من تمام ما نودى به) فهو من جملة الخطاب وهو اما خبر أو طلب لتنزيهه عما يتوهم من مجيء الخطاب من جانب من الجهة وجارحة الكلام وغير ذلك مما يشبه ما للبشر ويجوز كونه جملة معترضة وقوله والتعجب الخ هذا أيضا على كونه من تمام النداء لكن التعجب لا يكون من الله فهو كناية عن عظمته وأنه مما يتعجب منه وقوله أو تعجب من موسى أى صادر منه بتقدير القول أى وقال موسى الخ وفى نسخة تعجيب فمتعلقة به فالتقدير وقلنا لموسى وقال السدى انه تنزيه منه (قوله أو للمتكلم) المنادى له فالتقدير انا المنادى المتكلم أنا والحمل مفيد من غير رؤية لانه علمه علم اليقين بما وقر فى قلبه فكأنه رآه والله عطف بيان للضمير وتجوز البدلية عند من جوز ابدال المظهر من ضمير المتكلم بدل كل وقول أبى حيان فى رد هذا الوجه انه اذا حذف الفاعل وبنى فعله للمجهول لا يجوز عود ضمير على ذلك المحذوف لانه نقض للغرض من حذفه والعزم على أن لا يكون محدثا عنه معتنى به غير وارد لانه لم يقل أحد انه عائد على الفاعل المحذوف بل على ما دل عليه الكلام والسياق ولو سلم فهذا لا يمتنع أن يكون فى جملة واحدة وأما فى جملة أخرى فلا كما تقدم فى قوله تعالى فمن عفى له من أخيه شئ ثم قال وأداء اليه أى الى الذى عفا وهو ولى الدم فقد مر فيه أن الضمير عائد الى نائب الفاعل المحذوف كما مر تفصيله وقوله أن لا يكون محدثا عنه غير صحيح لانه قد يكون محدثا عنه ويحذف للعلم به وعدم الحاجة الى ذكره وقوله غير معتنى به لا يخلو من همجنة وسوء أدب هنا وان كان المراد منه معلوما ويجوز أن يكون أنا تأكيدا للضمير والله خبره كما مر فى طه (قوله مهدتان لما اراد أن يظهره الخ) أى فى قوله وألق عصاك الخ كما أشار اليه بقوله كقلب العصا الخ والقوى القادر تفسير للعزيز وقوله الفاعل الخ تفسير للحكيم (قوله عطف على بورك الخ) هذا ما اختاره الزمخشرى وقيل انه معطوف على قوله انه أنا الله الخ وقيل انه معطوف على مقدر أى افعل ما آمرك وألق الخ وما ذكره المصنف رحمه الله أولى لما فى الثانى من عطف الانشاء على الخبر والفعلية على الاسمية ولا يرد على المصنف رحمه الله لان جملة بورك دعائية انشائية مع أنه يجوز فى مثله عطف الانشاء على الخبر لكون النداء فى معنى القول ولانه على الثالث كان الظاهر فألق بالفاء وأشار بقوله وبدل الخ الى أن تكرير ان التفسيرية فى سورة القصص صريح فيه والقرآن يفسر بعضه بعضا والى أنه لا يرد عليه أن تجديد النداء فى قوله يا موسى يأباه كما قيل لانه جملة معترضة كما توهم لان ذكر ان فى الآية المستدل بها ينافيه بل لانه ليس بتجديد نداء لانه من جملة تفسير النداء المذكور فاذكر غفلة عما أشار اليه بتكرير أن فتأمل (قوله تتحرك باضطراب) أى بشدة وضرب على الارض لان الهز التحريك الشديد كما قاله الراغب ورأى بصرية لاعلمية كما قيل وقوله حية خفيفة سريعة اشارة الى التوفيق كما مر وقوله وقرئ جأن أى بهمزة مفتوحة هربا من التقاء الساكنين وان كان على حده كما قرئ فى الضالين (قوله ولم يرجع) من شدة خوفه من عقب الرجل فى الحرب اذا كر ورجع بعد ما فر قال * فما عقبوا اذ قيل هل من معقب * وقوله رعب بالبناء للمجهول أو المعلوم أى اشتد خوفه وهو يوزن منع وقوله أريد به أى أريد وقوعه به بأن قلبت حية لاهلاكه وقوله وبدل عليه أى على أن ذلك لخوفه بأى وجه كان فلا وجه لما قيل ان خوفه من الله لظنه أنه أراده به وقوله من غيرى أى مخلوق كان حية أو غيرها وهو اشارة الى مفعوله المقدر وقوله ثقة بى أى اعتمادا على علة للنهى وقوله أو مطلقا على تنزيله منزلة اللازم وقوله لقوله تعليل للثانى لشموله الخوف من الله أو لقوله وبدل وفى الكشاف وانما رعب لظنه أن ذلك لامر أريد به وبدل عليه انى لا يخاف لدى المرسلون أى يدل على أن خوفه لظنه أنه أريد به اذ لو لم يكن الامر كذلك لم يصح تعليل نهيه عن الخوف به وهو راجع الى ما ذكره المصنف رحمه الله خصوصا ان قلنا ان قوله لقوله متعلق ببدل فتأمل (قوله حين يوحى اليهم) هو معنى قوله لدى وقوله من فرط الاستغراق بتوجههم الكلى الى تلقى الاوامر وانجذاب أرواحهم الى عالم الملكوت ولذا كان صلى الله عليه وسلم اذا نزل عليه الوحى يرى كالمغشى عليه فيغيب عنهم كل شئ سواه

(وسبحان الله رب العالمين) من تمام ما نودى به لئلا يتوهم من سماع كلامه تشبيها والتعجب من عظمة ذلك الامر أو تعجب من موسى لما دهاه من عظمته (يا موسى انه أنا الله) الهاء للشأن وأنا الله جملة مفسرة له أو للمتكلم وأنا خبره والله بيان له (العزيز الحكيم) صفتان لله مهدتا ان لما أراد أن يظهره يريد أنا القوى القادر على ما يعد عن الاوهام كقلب العصا حية الفاعل كل ما أفعله بحكمة وتدبير (وألق عصاك) عطف على بورك أى نودى أن بورك من فى النار وأن ألق عصاك ويدل عليه قوله وان ألق عصاك بعد قوله ان يا موسى انى أنا الله بتكرير أن (فلما رآها تهتز) تتحرك باضطراب (كأنها جان) حية خفيفة سريعة وقرئ جأن على لغة من جد فى الهرب من التقاء الساكنين (ولى مدبرا ولم يعقب) لم يرجع من عقب المقاتل اذا كر بعد الفرار وانما رعب لظنه أن ذلك لامر أريد به ويدل عليه قوله (يا موسى لا تخف) أى من غيرى ثقة بى أو مطلقا لقوله (انى لا يخاف لدى المرسلون) أى حين يوحى اليهم من فرط الاستغراق

حتى الخوف وهذا باعتبار الاغلب والمعنى لا ينبغى لهم أن يخافوا فى تلك الحال بل لا يخطر ببالهم الخوف وان وجد ما يخاف منه فيندفع رعبه الناشئ عن ظنه ولذا قيل أقبل ولا تخف انك من الآمنين تثبيتا له وما قيل من أن الاولى طرح هذا وتبديله بقوله لا يلحقهم وقت الوحى ما يخافونه من بأس الله اذ به يندفع رعبه الناشئ عن ظنه ليس بشئ لانه مع عدم مناسبته للمقام غير محتاج الى البيان (قوله فانهم أخوف الناس الخ) بيان لتقييد عدم خوفهم بما مرّ الدالّ عليه قوله لدىّ مع أنهم أشدّ خوفا من الله كما قال انما يخشى الله من عباده العلماء ولا أعلم منهم بالله (قوله أو لا يكون لهم عندى سوء عاقبة) هذا جار على الوجهين أى لا تخف من غير الله أو لا تخف مطلقا فانك آمن من سوء العاقبة كسائر المرسلين والذى ينبغى أن يخشاه أولو العزم وصفوة الخلق انما هو ذلك

ان ختم الله بغفرانه * فكلّ ما لاقيته سهل

فمناسبته للمقام ظاهرة والمراد بسوء العاقبة ما فى الآخرة لا الدنيا حتى يرد قتل بعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام كيحيى صلى الله عليه وسلم فلدىّ بمعنى عندى أى عند لقائه تعالى وقوله يخافون منه هو الصحيح وفى نسخة فيخافون بالفاء وكان الظاهر حذف النون منه * (تنبيه) * ما ذكر هنا مبنىّ على مسئلة أصولية وهى أنّ الانبياء عليهم الصلاة والسلام هل يأمنون مكر الله ولا يخافون سوء العاقبة لانّ الله أمنهم من ذلك فلو خافوا لم يثقوا بما أمرهم الله به وهو الصحيح عند الاشعرىّ أولا وقد بيناه فى غير هذا المحل (قوله استثناء منقطع استدرك الخ) فمن فى محل نصب أو رفع على اللغتين فيه فان قلت اذا كان المراد بمن ظلم من صدرت عنه صغيرة من المرسلين فهو متصل لدخولهم فيهم قلت لو كان متصلا لزم اثبات الخوف لهم لاستثنائه من الحكم وهو نفى الخوف عنهم ونفى النفى اثبات فليس بمتصل بل هو شروع فى حكم آخر ولذا قيل انّ المراد بمن ظلم غير المعصومين من الامم أو هو على الوجه الاوّل فانّ أحدا منهم لا يخاف حين الوحى وأشار بقوله استدرك الى أنّ الا بمعنى لكن فى المنقطع وقوله من نفى الخوف متعلق بيختلج وقوله وفيهم الخ جملة حالية وقوله فانهم تعليل لقوله استدرك وقصد معطوف عليه وكون وكز القبطى قبل النبوّة لا يضرّ كما توهم بل كلمة ثم تقتضيه لانّ من صدر منه ما هو فى صورة الظلم عامّ شامل لمن فعل شيأ منه قبل رسالته أو بعدها ولذلك قيل انّ تسميته ظلما مشاكلة لقوله ظلمت نفسى وعصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وتفصيلها فى الاصول (قوله وان فعلوها الخ) تفسير لقوله ثم بدل الخ وقوله وقيل متصل هو على الوجه الاخير فانّ من صدرت منه صغيرة يخاف أمر عاقبته ثم بعده يتبين له خلافه أو يزول عنه بالتوبة وحينئذ قوله فانى الخ مستأنف وهو على الاوّل جواب من ان كانت شرطية وخبرها ان كانت موصولة وقوله وثم بدّل مستأنف أى على الاتصال وهو معطوف على محذوف مستأنف لا على المذكور لانه لا يصح حينئذ كون الاستثناء متصلا لانّ تبديله ينافى الخوف فالتقدير فمن ظلم بالذنب ثم بدله بالتوبة فانى غفور رحيم واسناد التبديل اليه ليس بحقيقىّ بل مجازىّ لانه سبب لتبديل الله له بتوبته كما أشار اليه بقوله بالتوبة أى بسببها (قوله لانه كان الخ) بيان لقوله فى جيبك دون كمك والمدرعة بكسر الميم وسكون الدال المهملة لباس لا اكمام له والجيب مدخل الرأس من القميص لا ما يوضع فيه الدراهم كما هو معروف الآن لانه مولد وقوله لانه يجاب أى يقطع فهو فعل بمعنى مفعول وقد مرّ معنى قوله من غير سوء وما فيه فى سورة طه وقوله تخرج جواب الامر وبيضاء حال وكذا من غير سوء وهو احتراس (قوله فى تسع آيات) حال متعلق بأدخل أى معدودة من جملتها وكائنة معجزة لك معها وقوله على أنّ التسع خبر مبتدا مقدّر أى هذا على أنّ الخ والطمسة جعل أسبابهم حجارة (قوله ولمن عدّ العصا) الخ اشارة الى دفع ما يتبادر من أنّ آياته احدى عشرة لا تسعا ان عدّت اليد منها وعشرة ان لم تعد لافرادها بالذكر والاخيرين الجدب والنقصان وهو ظاهر فاذا كانا واحدا ولم يعد الفلق كانت تسعا وهذا أقرب مما فى التقريب من أنّ الطمسة والجدب والنقصان ترجع لشئ واحد وذهب صاحب الفرائد الى أنّ الجراد والقمل واحد والجدب والنقصان واحد (قوله

فانهم أخوف الناس من الله أو لا يكون لهم عندى سوء عاقبة فيخافون منه (الا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء فانى غفور رحيم) استثناء منقطع استدرك به ما يختلج فى الصدر من نفى الخوف عن كلهم وفيهم من فرطت منه صغيرة فانهم وان فعلوها اتبعوا فعلها ما يبطلها ويستحقون به من الله مغفرة ورحمة فانه لا يخاف أيضا وقصد تعريض موسى بوكزه القبطى وقيل متصل وثم بدل مستأنف معطوف على محذوف أى من ظلم ثم بدل ذنبه بالتوبة (وأدخل يدك فى جيبك) لانه كان بمدرعة صوف لا كم لها وقيل الجيب القميص لانه يجاب أى يقطع (تخرج بيضاء من غير سوء) آفة كبرص (فى تسع آيات) فى جملتها أو معها على أنّ التسع هى الفلق والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمسة والجدب فى بواديهم والنقصان فى مزارعهم ولمن عدّ العصا واليد من التسع أن يعدّ الاخيرين واحد

لانه لم يبعث به الى فرعون) بل لهلاكهم به وان تقدمه بيسير ومن عنده يقول يكفى معاينتهم له فى البعث به أو هو بعث به لمن آمن من قومه ولمن تخلف من القبط ولم يؤمن وقوله أو اذهب معطوف على قوله فى جملتها فهو متعلق بمقدر مستأنف وفى بمعنى مع وقوله مبعوثا الخ اشارة الى أنه حال وقوله تعليل للارسال أى مستأنف استئنافا بيانيا كأنه فى جواب سؤال لم أرسلت اليهم بماذكر وهو على وجهى تعلق الى فرعون بالان المقصود من الامر بالذهاب الارسال (قوله بأن جاءهم موسى بها) اشارة الى أن الاسناد مجازى باعتبار ما من الملابسة لكونها معجزة له والنكتة فى العدول عن الظاهر الاشارة الى أنها خارجة عن طوقه كسائر المعجزات وأنه لم يكن له تصرف عادى فى بعضها وكونه معجزة له لاخباره به ووقوعه بدعائه ونحوه فلا يلزم حينئذ عدم اختصاصه به فلا يكون معجزة له كما توهم كيف وكثير من المعجزات كذلك كشق القمر ونحوه ولا ينافى هذا الاسناد اليه لكونها جارية على يديه للاعجاز فى نحو فلما جاءهم موسى بآياتنا فى محل آخر كما توهم وقد بين بعضهم وجها لاختصاص كل منهما بحمله بان ثمة ذكر مقاولته ومحاولتهم معه فناسب الاسناد اليه وهنا لم يكن كذلك فناسب الاسناد اليها لان المقصود بيان جحودهم لها فتدبر (قوله بينة) هو محصل المعنى وقوله أطلق للمفعول يعنى استعمل بمعناه وهو اما باستعماله بمعنى مفعول مجازا أو على الاسناد المجازى كما قيل لكن قوله اشعارا الخ يقتضى أن فى الآيات استعارة بالكناية بأن شبهت بشخص وقف على مرتفع لينظر الناس واثبات الابصار له تخييل وقوله جاءتهم ترشيح ولذا عبر بالاشعار لانه لا ملازمة بينهما اذ قد يرى نفسه من استتر عن العيون ويرى الناس من لم يروه فسقط ما قيل من ان وجه الاشعار خفى وقوله أو ذات تبصر يعنى به أنه للنسب كلابن وتامر والتبصر بمعنى الابصار فان تبصر ورد بمعنى أبصر وهذا الوجه لم يذكره فى الكشاف (قوله من حيث انها تهدى والعمى) جمع أعمى كحمر جمع أحمر لا تهتدى بنفسها فضلا عن أن تهدى غيرها يعنى أنها سبب للهداية فيكون لها نسبة الى التبصر فى الجملة باعتبار أن كلا منهما سبب للهداية التى لا تكون مع العمى فليس هذا على أنه استعارة مكنية كما توهم وما وقع فى الكشاف وشروحه كلام آخر وهو الذى غره (قوله أو مبصرة كل من نظر الخ) هو ما أشار اليه فى الكشاف بقوله ويجوز أن يراد بحقيقة الابصار كل ناظر فيها من كافة أولى العقل وأن يراد ابصار فرعون وملئه لقوله واستيقنتها أنفسهم بمعنى أن الابصار المسند الى الآيات مجاز لكل ناظر فيها من العقلاء أو لفرعون وقومه ولما كان العموم هو الظاهر ولذا اقتصر عليه المصنف رحمه الله أيده بقوله واستيقنتها أنفسهم الخ (قوله وقرئ مبصرة) بفتحات على وزن اسم المكان ولذا فسره بقوله مكانا يكثر فيه التبصر والكثرة من الصيغة لانه لا يصاغ فى الاكثر الا لمثله فلا يقال مضيبة الا لمكان يكثر فيه الضباب لما فيه ضب واحد ثم نجوز به عما هو سبب لكثرة الشئ وغلبته كقولهم الولد مجبنة ومبخلة وهو المراد هنا وهذه القراءة شاذة نسبت لقتادة وعلى بن الحسين رضى الله عنهما وقوله واضح مصريته اشارة الى أنه من أبان اللازم وجعل جملة استيقنتها حالا بتقدير قد لانه أبلغ (قوله ظلما لانفسهم) أو للآيات والترفع التكبر وعد نفسه رفيع القدر واتصابهما على العلية وأنهما مفعول له ويجوز أن يكون على الحالية والعلية باعتبار العاقبة والادعاء فهو كقوله لدوا للموت وابنوا للخراب ولكونه أبلغ وأنسب لذكر العاقبة بعده اقتصر المصنف عليه لاقتضاء فاء التفريع له وتذكير ضمير العاقبة لمطابقة الخبر (قوله طائفة من العلم) يعنى أن التنوين للتقليل ويحتمل أن يكون للتعظيم والتفخيم واليه أشار بقوله أو علما أى علم وكلاهما مناسب للمقام لانه ان نظر الى أن القائل هو الله فكل علم عنده قليل وان نظر الى أنه للامتنان فالعظيم انما يمتن بأمر عظيم فلا وجه لما قيل ان الثانى أوفق بالمقام فينبغى تقديمه والمراد بالحكم الاخلاق والعلوم الحقيقية والشرائع تشمل علم القضاء والفتيا (قوله عطفه بالواو الخ) جواب عن سؤال مقدر وهو أن مقتضى الظاهر أن يقال فقالا بالترتب الحمد على الايتاء المذكور كما تقول أعطيته فشكرنى فأجاب كما اختاره الزمخشرى بأنه لم يقصد وقوع هذا القول

ولا يعتد الفلق لانه لم يبعث به الى فرعون أو اذهب فى تسع آيات على انه استئناف بالارسال فيتعلق به (الى فرعون وقومه) وعلى الاولين يتعلق بنحو مبعوثا أو مرسلا (انهم كانوا قوما فاسقين) تعليل للارسال (فلما جاءتهم آياتنا) بأن جاءهم موسى بها (مبصرة) بينة اسم فاعل أطلق للمفعول اشعارا بأنها لوضوحها اجتلابها للابصار بحيث تكاد تبصر نفسها لو كانت مما يبصر أو ذات تبصر يعنى به أنه للنسب كلابن وتامر والتبصر بمعنى الابصار فان تبصر ورد بمعنى أبصر وهذا الوجه لم يذكره فى الكشاف (قوله من حيث انها تهدى والعمى) جمع أعمى كحمر جمع أحمر لا تهتدى بنفسها فضلا عن أن تهدى غيرها يعنى أنها سبب للهداية فيكون لها نسبة الى التبصر فى الجملة باعتبار أن كلا منهما سبب للهداية التى لا تكون مع العمى فليس هذا على أنه استعارة مكنية كما توهم وما وقع فى الكشاف وشروحه كلام آخر وهو الذى غره (قوله أو مبصرة كل من نظر الخ) هو ما أشار اليه فى الكشاف بقوله ويجوز أن يراد بحقيقة الابصار كل ناظر فيها من كافة أولى العقل وأن يراد ابصار فرعون وملئه لقوله واستيقنتها أنفسهم بمعنى أن الابصار المسند الى الآيات مجاز لكل ناظر فيها من العقلاء أو لفرعون وقومه ولما كان العموم هو الظاهر ولذا اقتصر عليه المصنف رحمه الله أيده بقوله واستيقنتها أنفسهم الخ (قوله وقرئ مبصرة) بفتحات على وزن اسم المكان ولذا فسره بقوله مكانا يكثر فيه التبصر والكثرة من الصيغة لانه لا يصاغ فى الاكثر الا لمثله فلا يقال مضيبة الا لمكان يكثر فيه الضباب لما فيه ضب واحد ثم نجوز به عما هو سبب لكثرة الشئ وغلبته كقولهم الولد مجبنة ومبخلة وهو المراد هنا وهذه القراءة شاذة نسبت لقتادة وعلى بن الحسين رضى الله عنهما وقوله واضح مصريته اشارة الى أنه من أبان اللازم وجعل جملة استيقنتها حالا بتقدير قد لانه أبلغ (قوله ظلما لانفسهم) أو للآيات والترفع التكبر وعد نفسه رفيع القدر واتصابهما على العلية وأنهما مفعول له ويجوز أن يكون على الحالية والعلية باعتبار العاقبة والادعاء فهو كقوله لدوا للموت وابنوا للخراب ولكونه أبلغ وأنسب لذكر العاقبة بعده اقتصر المصنف عليه لاقتضاء فاء التفريع له وتذكير ضمير العاقبة لمطابقة الخبر (قوله طائفة من العلم) يعنى أن التنوين للتقليل ويحتمل أن يكون للتعظيم والتفخيم واليه أشار بقوله أو علما أى علم وكلاهما مناسب للمقام لانه ان نظر الى أن القائل هو الله فكل علم عنده قليل وان نظر الى أنه للامتنان فالعظيم انما يمتن بأمر عظيم فلا وجه لما قيل ان الثانى أوفق بالمقام فينبغى تقديمه والمراد بالحكم الاخلاق والعلوم الحقيقية والشرائع تشمل علم القضاء والفتيا (قوله عطفه بالواو الخ) جواب عن سؤال مقدر وهو أن مقتضى الظاهر أن يقال فقالا بالترتب الحمد على الايتاء المذكور كما تقول أعطيته فشكرنى فأجاب كما اختاره الزمخشرى بأنه لم يقصد وقوع هذا القول

كأنه قال فقعلا شكرا له ما فعلا وقالا الحمد لله (الذى فضلنا على كثير من عباده المؤمنين) يعنى من لم يؤت علما أو مثل علمهما وفيه دليل على فضل العلم وشرف
 ولم يعتبرا دونه ما أوتيا من الملك الذى لم يؤته غيرهما وتحريض للعالم على أن يحمد الله

فى مقابلة ذلك الايتاء لانه لا يعادله فعدل عنه اشارة لذلك واشعارا بأن ثمة معنى آخر ملاحظا كأنه مقدر عطف عليه ما ذكر اى فعملا به وعلماه وعرفا حق نعمته وفضله وقالا الخ وهذا أحسن مما ذهب اليه السكاكى من أنه فوض فيه الترتيب الى العقل لان المقام يستدعى شكرا بالفاء وفى طيه اشارة الى أنه جاوز حد الاحصاء واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله كأنه قال الخ وقال كأنه اشارة الى أنه ليس بمقدر حقيقة وان ذهب اليه بعضهم وتسمى هذه الواو واو الفصيحة ولم يلتفت الى احتمال أن يكون الحمد على نعم عظيمة ومن جملتها العلم فلذا لم يعطف بالفاء لعدم مناسبته للمقام (قوله يعنى من لم يؤت علما الخ) أى أراد داود عليه الصلاة والسلام بقوله كثير من لم يؤت علما أصلا أو لم يؤت علما مثل علمهما وهو علم القضاء أو علم النبوة والتحريض لانهما اذا فعلاه فقد نبها على فضله وحثا عليه وقوله أن يتواضع الخ اذ قالا على كثير دون أن يقولا على الناس أو على المؤمنين وهما قدوة لغيرهما (قوله وان فضل على كثير فقد فضل عليه كثير) قيل فيه انه يدل بالمفهوم على أنهما لم يفضلا على القليل فاما أن يفضل القليل عليهما أو يساويا وان سلم فلا أقل من أن يحتمل الامرين وأجيب بأن الكثير لا يقابل القليل فى مثل هذا المقام بل يدل على أن حكم الاكثر بخلافه ولما بعد تساوى الكثير من حيث العادة لاسيما والاصل التفاوت حكم بأنه يدل على أنه فضل عليهم كثيرون أيضا على أن العرف طرح التساوى فى مثله عن الاعتبار وجعل التقابل بين المفضل والمفضل عليه فاذا قيل لا أفضل من زيد فهم أنه أفضل من الكل وقيل انه مبنى على قوله وفوق كل ذى علم عليم وقوله النبوة الخ لان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يورث كما فى حديث انا معاشر الانبياء لا نورث فالمراد بالوراثة قيامه مقامه فيما ذكر فهو استعارة وقوله أو العلم أى المخصوص بالنبوة أو علما زائدا على ما كان له فى حياته فلا يرد عليه أنه قبل موته كان عنده علم أيضا (قوله تشهير النعمة الله الخ) يعنى أن مخاطبته لعموم الناس لاجل اشاعة نعمه تعالى وتعظيم قدرها لا الافتخار كما قال صلى الله عليه وسلم أنا سيد ولد آدم ولا فخر وقوله بذكر المعجزة متعلق بدعاء والمراد بالتصديق التصديق بنبوته (قوله وقد يطلق لكل ما يصوت به على التشبيه) وهو اما على تشبيه الصوت بالنطق استعارة مصرحة أو على تشبيه المصوت بالانسان فيكون استعارة بالكناية واثبات النطق لها تخييل ولو أريد بالنطق مطلق الصوت على أنه مجاز مرسل صح ولكنه لا يناسب المقام وقوله أو التبع يعنى به المشاكلة التقديرية فانه لما سمى الجماد صامتا على الحقيقة سمى غيره ناطقا مشاكلة له فقوله كقولهم نطقت الحمامة مثال للتشبيه ومثله نطق العود وقوله ومنه الناطق والصامت بيان للتبع وقوله من حيث الخ توضيح للتبع وأنه مع المشاكلة فيه وجه شبه أيضا وهو أحسن أنواع المشاكلة أو هو رجوع الى بيان التشبيه اعتناء به لانه أحسن ولذا قدمه وليس المراد بيان التبع وأنه تبع الاصوات للتخيلات فان ما له الى التشبيه ولا جعل الاستعارة فى الطير تبعية اثبات النطق لها على طريق التخييل كما قيل فانه طريق آخر للتشبيه فتدبر (قوله مما من جنسه) أى ما كان من جنسه كما نشاهده منها اذا صوتت للفزع وغيره وكما يقرقر الدجاج اذا وجد الحب وقوله الذى صوته أى حمله على التصويت فالضمير منصوب بنزع الخافض أى صوت له أو بتضمينه معنى التصيير ونحوه بمعنى قصده وقوله نصف ثمرة بالثاء المثلثة معلوم (قوله فعلى الدنيا العفاء) بفتح العين والمد كما قال صفوان بن محمد اذا أكلت كسرة وشربت ماء فعلى الدنيا العفاء وهو مثل للترك لعدم المبالاة ويكون العفاء بمعنى الدروس والانمحاء ومنه عفا الله عنه اذا محى ذنوبه والانسب هنا الاول (قوله فلعله الخ) يعنى ليس هذا ما فهمه من صوته دائما بل فى ذلك الوقت لما ذكر وقوله والضمير الخ اشارة الى أن هذا يستعمله المتعاظمون فكيف هو هنا وهو مقام النبوة لا يناسبه وان كانوا عظماء ولذا سمى بعض النحاة نون نقوم نون العظمة وقال الزمخشرى انه يقال لها نون الواحد المطاع فأجاب أولا بأنها انما تكون كذلك اذا لم يكن مع المتكلم غيره وأبوه معه وثانيا بأنه كان ملكا مطاعا فتكلم بما يليق بحاله الذى كان عليه قال الزمخشرى وقد يتعاقب تجمل الملك وتفخمه واظهار آيته (٢)

(٢) بهامش الكشاف قوله واظهار آيته كذا فى النسخ التى بأيدينا وكتب عليها بالهامش فى نسخة أبهته وزاد فى هامش نسخة وفى الحواشى أى مراتبه وبهائه وقيل لذى القرنين بيت على العدو فقال ليس من آيين الملوك استراق الظفر أقول هذا لفظ أعجمى يستعمل فى السياسة ولهذا يضاف الى الاكبر فى الاكثر اه كتبه مصححه

وسياسته مصالح فيعود تكلف ذلك واجبا وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل نحوا من ذلك اذا وفد عليه وفد أو احتاج أن يريح في عين عدو ألا ترى كيف أمر صلى الله عليه وسلم العباس بحبس أبي سفيان حتى تمر عليه الكتائب وقوله قواعد السياسة في نسخة السيادة (قوله والمراد من كل شئ الخ) لان كل للاحاطة وقد ترد للتكثير كثيرا أو هو كناية أو مجاز مشهور وظاهره أن من زائدة لانه لولاه لم يحتج للتأويل ولم يلتفت اليه لانه غير مناسب لمقام المدح والتحدث بالنعم (قوله تعالى من الجن والانس الخ) تخصيص الثلاثة لانه لم يسخر له الوحش وتقديم الجن لانه في بيان التسخير له وتسخير الجن أعظم وأشق من تسخير الانس والطير ولم يقدم الطير لذلك لئلا يفصل بين الجن والانس المتقابلين والمشتركين في التمييز والتكليف وما قيل من أن مقام التسخير لا يخلو من تحقير فهو مناسب لتقديمهم لانهم أحقر لا الانس ليس بشئ لان التسخير للانبياء عليهم الصلاة والسلام شرف لانه في الحقيقة لله الذي سخر كل شئ فان قيل انه كذلك من حيث هو في نفسه فلم لكنه مع أنه لا حاجة اليه ليس مناسبا للمقام وقوله يحبس أولهم على آخرهم أي يوقف أولهم شفقة على آخرهم لانتظارهم (قوله وادبالشأم) وقيل بالطائف وقوله وتعدية الفعل أي أتى مع أنه يتعدى بنفسه أو بالى امالان اتيانهم الوادي كان من جانب عال فعدى بها للدلالة على ذلك كما في قول المتنبي ولشد ما قربت عليك الانجم * لما كان قربا من فوق وقوله من عال في نسخة من عل ويصح فيه مع فتح العين كسر اللام وضمها وفتحها مع القصر وهو من الظروف بمعنى فوق كما في قوله كجلمود صخر حطه السيل من عل * لان الريح كانت تحملهم في الهواء وفيه لغات مذكورة في المطولات وقوله ولان المراد قطعه الخ يعني أنه من قولهم أتى عليهم الدهر اذا أفناهم فالاتيان على الوادي على هذا بمعنى قطعه الى آخره وقد كان فيما قبله بمعنى الوصول اليه وأنفده بالدال المهملة بمعنى أفناه ومنه لنفد البحر وقوله كأنهم أرادوا الخ فالاتيان عليه بمعنى قطعه مجاز عن ارادة ذلك والا لم يكن لقوله لا يحطمنكم وجه اذ لا معنى للتحذير بعد قطعه ومجاوزته لوادي النمل وأخريات الوادي بمعنى آخره ومنتهاه يقال جاء في أخريات الناس وهو جمع أخرى بمعنى آخرة فأنث باعتبار البقعة (قوله قالت نملة الخ) أتته مراعاة لظاهر التأنيث وان كانت تاؤه للوحدة ومانقل عن أبي حنيفة رضي الله عنه من أن نملة سليمان عليه الصلاة والسلام كانت أنثى استدلالا بهذه الآية فيه كلام طويل في شروح الكشاف والمفصل لا حاجة لنا به وقوله كأنها الخ بيان لمعنى النظم والحطم أصله الكسر والمراد به الاهلاك بوطئهم لها وقوله فصاحت الخ قيل الفاء لتفصيل ما قبلها وتفسيره فلا يلزم تكرار قوله فتبعتها بل عدم صحة تفريعه وقيل التابع في قوله فتبعها غيرها بعض النمل وما بحضرتها كلها أو التبعية الثانية في الدخول للبيوت لا للفرار وهذا أقرب (قوله فشبه ذلك الخ) ففيه استعارة تمثيلية شبه الفرار والتصويت خوفا وتبعية غيرها لها بمن ينصح آخرين فاتبعوه وامتثلوا مقالته وعبر بذلك وأجرى مجراه ويجوز أن تكون مكنية وقوله أجروا الخ انسب به من التمثيل كما لا يخفى والاجراء مجراهم في النداء والواو التي هي ضمير العقلاء وأما خلق الله لها عقلا ونطقا حقيقة وان جاز لكنه غير مناسب هنا من ذكر اختصاص سليمان عليه الصلاة والسلام بفهم أصوات الحيوان الا أن يخص بالطير لظاهر النظم (قوله نهي لهم) أي لسليمان وجنوده والمراد نهي النمل عن التوقف حتى تحطم على طريق الكناية لان الحطم غير مقدور للنمل ولولا هذا لم يصلح للبدل من الامر أيضا كما في لا أرينك ههنا فانه في الظاهر نهي للمتكلم عن رؤية المخاطب والمقصود نهي المخاطب عن الكون بحيث يراه المتكلم (قوله فهو استئناف) تفريع على كونه نهيا عن التوقف بطريق الكناية لان البدل الاشتمالي انما يصح اذا لوحظ هذا فاعتراض أبي حيان عليه بهذا غفلة عما أرادوه وما قيل في جواب انه كيف تصح البدلية ومدلولهما متخالفان انه اذا كان المعنى النهي عن التوقف بحيث يحطم زالت المخالفة وحصل الاتحاد يقتضي أنه بدل كل من كل بناء على أن الامر بالشئ عين النهي عن ضده وعلى ما ذكرناه لا حاجة لهذا وقوله لا جواب له الخ رد على الزمخشري في تجويزه تبعا

لمراعاة قواعد السياسة والمراد من كل شئ كثرة ما أوتي كقولك فلان يقصده كل أحد ويعلم كل شئ (ان هذا لهو الفضل المبين) الذي لا يخفى على أحد (وحشر) وجمع (لسليمان جنوده من الجن والانس والطير فهم يوزعون) يحبسون بحبس أولهم على آخرهم ليتلاحقوا (حتى اذا أتوا على وادي النمل) وادبالشأم كثيرالنمل وتعدية الفعل اليه بعلى اما لان اتيانهم كان من عال أو لان المراد قطعه من قولهم أتى على الشئ اذا أنفده وبلغ آخره كأنهم أرادوا أن ينزلوا أخريات الوادي (قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم) كأنها لما رأتهم متوجهين الى الوادي فترت منهم مخافة حطمهم فتبعها غيرها فصاحت صيحة فنبهت بها ما بحضرتها من النمل فتبعتها فشبه ذلك بمخاطبة العقلاء ومناصحتهم ولذلك أجروا مجراهم مع أنه لا يمتنع أن خلق الله فيها العقل والنطق (لا يحطمنكم سليمان وجنوده) نهى لهم عن الحطم والمراد نهيها عن التوقف بحيث يحطمونها كقولهم لا أرينك ههنا فهو استئناف أو بدل من الامر لا جواب له فان النون لا تدخله في السعة

لأبي البقاء وقوله في الكشف كما مر في الانفال ان دخول النون لانه في معنى النهي اعتذار عن ارتكاب مالا داعي اليه وكونه مخصوصا بضرورة الشعر صرح به سيبويه رحمه الله قال في الكتاب وهو قليل في الشعر شبهوه بالنهي حيث كان مجزوما غير واجب اه نعم هو وارد على المصنف حيث جوزه في قوله تعالى لا تصيبن ومثله بهذه الآية وقال لما تضمن معنى النهي ساغ فيه ذلك ولا يخفى ما بين كلاميه واذا كان جوابا فلا نافية لا ناهية (قوله كأنها شعرت بعصمة الانبياء) عليهم الصلاة والسلام أصله بعصمة الانبياء فهو منصوب بنزع الخافض يعني أنها لعلمها بذلك نزهتهم عن صدور ذلك منهم قصدا بالذات أو بالتسبب لفعل الجنود باذنه أو برضاه وقوله وقيل استئناف الخ قيل انه معطوف على مقدر أي وهو حال وقيل الخ وقوله فهم الخ لان الفاء أظهر في الاستئناف والضمير يحتمل أن يرجع على الاول لسليمان وجنوده وأن يرجع لجنوده فقط (قوله تعالى فتبسم ضاحكا) الفاء للسببية فلا حاجة الى تقدير معطوف عليه أي فسمعها فتبسم وجعلها فصيحة كما قيل ووجه مناسبته لما بعده على الثاني ظاهر وأما على الاول فوجهه أنه متضمن لنعمة عظيمة وهي كونه ملكا معطاعا ذا جند وكونه وجنوده لا ظلم لهم لقولها وهم لا يشعرون فاكتفى بما يدل عليه التزاما واليه أشار الزمخشري بقوله أضحكه ما دل من قولها على ظهور رحمته ورحمة جنوده وشفقتهم وعلى شهرة حاله وحالهم في باب التقوى وذلك قولها وهم لا يشعرون اه وقد يقال يكفي في المناسبة تحقق تلك الحال وان لم يكن تبسمه لها وهذا أنسب بكلام المصنف وقوله ضاحكا حال أي شارعا في الضحك وكذلك ضحك الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقد قيل انها حال مقدرة وان فائدتها بيان أن التبسم ليس استهزاء وفيه نظر على ما فصل في الكشاف وشروحه (قوله من ادراك همسها الخ) أورد على قوله همسها أنه ينافي قوله قبيله فصاحت صيحة وأجيب بأن صوتها همس بالنسبة اليه وصياح بالنسبة الى النمل الذي بقربها وأما علمه بمنطق الطير فلا يفيد أنه لا يعلم غيره من أصوات الحيوانات ولو سلم فهذا على سبيل خرق العادة أو باعلام الله وما روي عن الشعبي من أن لها اجنحة فعلى تسليم صحته عنه لا يقتضي عدها من الطيور وما قيل من أنه علم منطق الطير على الخصوص أولا ثم علم بعده ما يعمه وغيره تكلف مالا يقال بالرأي (قوله اجعلني أزع شكر نعمتك) يعني أن همزته للتعدية ولا حاجة الى جعله تضمينا أي بسر لي الشكر وازعا اياه وأزع كناضع في حذف واوه ومعناه أكفه وأحبسه وهو مجاز عن المداومة والملازمة وقوله لا ينفلت بالفاء والتاء الفوقية بمعنى يذهب أو بالقاف والباء الموحدة وهو بمعناه والاول أولى وقيل معناه الاغراء وقيل الالقاء والالهام وما قيل من أن معناه تقييد النعمة بالمداومة على الشكر محتاج الى جعل الشكر مجازا عن النعمة فانه سببها أو كناية وهو بعيد لذكر النعمة معه وان كان شكر النعمة نعمة مع أن طلب المداومة على الشكر أنسب بحال الانبياء عليهم الصلاة والسلام (قوله أدرج فيه ذكر والديه) يعني أن ذكر ما أنعم به على والديه مع ما أنعم به عليه في حيز الشكر لتكون النعم التي اعترف بها كثيرة فان الاعتراف بالنعمة شكر فاذا كثرها أي اعترف بكثرتها عليه فقد شكر شكرا كثيرا وهذا باعتبار كون الانعام عليهما انعاما عليه واليه أشار بقوله فان النعمة عليهما الخ ووجهه أن الله أنعم عليهما بالدين والعراقة وحسن الاخلاق وقد ورث ذلك منهما فكان ما أنعم به عليهما وصل اليه لكونه سببا بحسب الظاهر لنعمته ولا يرد عليه شيء مما توهم وقوله أو تعميما وجه آخر للادراج اقتصر عليه في الكشاف ومعناه ان ما أنعم به عليه غير خاص به بل هو عام شامل لوالديه لكونه سببا لذكرهما والدعاء لهما واليه أشار بقوله والنعمة عليه يرجع نفعها الخ ففيه لف ونشر مرتب وقوله سيما الدينية فانه اذا كان تقيا نفعهما دعاؤه وشفاعته ودعاء المؤمنين لوالديه اذا رأوه واليه أشار في حديث اذا مات ابن آدم انقطع عمله الخ وقيل التكثير باعتبار أن النعمة عليه غير النعمة عليهما بحسب الظاهر وكذا العكس والتعميم باعتبار المآل وأن النعمة عليه نعمة عليهما وبالعكس فتأمل (قوله تعالى ترضاه) صفة مؤكدة أو مخصصة ان أريد به كمال الرضا وقوله تماما

(وهم لا يشعرون) أنهم يحطمونكم اذ لو شعروا لم يفعلوا لكونهم شعرت عصمة الانبياء من الظلم والايذاء وقيل استئناف أي فهم سليمان والقوم لا يشعرون (فتبسم ضاحكا من قولها) تعجبا من حذرها وتحذيرها واهتدائها الى مصالحها أو سرورا مما خصه الله تعالى به من ادراك همسها وفهم غرضها ولذلك سأل توفيق شكره (وقال رب أوزعني أن أشكر نعمتك) اجعلني أزع شكر نعمتك عندي أي أكفه وارتبطه لا ينفلت عني بحيث لا أنفك عنه وقرأ البزي ورش بفتح ياء أوزعني (التي أنعمت علي وعلى والدي) ادرج فيه ذكر والديه تكثيرا للنعمة أو تعميما لها فان النعمة عليهما نعمة عليه والنعمة عليه يرجع نفعها اليهما سيما الدينية (وأن أعمل صالحا ترضاه) تماما للشكر واستدامة للنعمة

للشكر أي تتميما له بذكر شكر الاركان بعد شكر اللسان المستلزم للجنان (قوله في عدادهم الجنة) الجنة مفعول أدخلني المقدر وقدره لئلا يتكرر مع ماقبله لانه اذا عمل عملا صالحا كان من الصالحين ولك أن تقول انه عدنفسه غير صالح تواضعا وعدادهم بكسر العين بمعنى جملتهم يقال هو في عديد القوم وعدادهم اذا عدوا واحدا منهم كما في المصباح وجعل الزمخشري معناه اجعلني من أهل الجنة على طريق الكناية من غير تقدير (قوله وتعرف الطير) أي أراد معرفة الموجود منها من غيره والتفقد تفعل من الفقد وهو العدم بعد الوجود فهو أخص من العدم ومعناه ماذكر وأصله تعرف الفقد وقوله أم منقطعة فمعناها بل كما أشار اليه بقوله فأضرب وقوله مالي لا أراه أي عدم رؤيتي له لاي سبب مع حضوره ألساتر أم لغيره وقوله كأنه يسأل عن صحة ما لاح له عبر بكان لان المسؤل عنه في الحقيقة ليس هو الصحة وقوله في قفص لانه لا يلازم ضده مالم يكن محبوسا وقوله بحجة تفسير للسلطان ولم يعبر بها مع أنها أظهر لما فيها من حسن الاتفاق وهو أن حجته بلقيس وهي سلطان (قوله والحلف في الحقيقة الخ) دفع لسؤال محصله كما يفهم من الكشاف وشروحه أن الحلف على فعل الغير في المستقبل لا يصح الا اذا علم به فلا تقول والله لتأتين زيد غدا الا وأنت متيقن أو قريب من المتيقن له وهذا ليس كذلك وقيل انه عنى أنه لا يحلف المرء على فعل غيره لانه غير مقدور له فكيف حلف عليه وقرنه بالمقدور وهو الوجه لا عدم دراية فانه غير لازم في الحلف فجوابه بأنه يجوز أن يعلمه بوجه غير موجه مع أن قوله سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين ينافيه ودفع المنافاة بجواز أن يأتي بحجة لا يعلم سليمان عليه الصلاة والسلام صدقها وكذبها غير سديد اذ قوله مبين يأباه وفي الكشف والحاصل أن الحلف على الاولين وأدخل الثالث في سلكهما للتقابل لا لانه محلوف عليه بالحقيقة وهو نوع من التغليب لطيف المسلك وتبعه بعض الشراح وجعله تغليبا لم يظهر لي معناه فان قلت ان أريد ان الحلف على فعل الغير ليس بواقع في كلام العرب فليس بصحيح فانه كثير في كلام العرب كقول امرئ القيس * لنا مواقفا ان من حديث ولا صالي * وفي الحديث ليردن الحوض أقوام وان أراد شرعا فكذلك لتصريح الفقهاء بأنه لو قال لآخر أقسمت عليك بالله لتفعلن كذا وقصد اليمين كان يمينا يستحب ابراره مالم يكن مكروها أو محرما فما وجه ماذكروه هنا قلت الظاهر أنه ليس معناه ماذكر حتى يرتكب أمور متكلفة بل لان مقتضى الظاهر أن يقال لا عذبنه أو لأذبحنه الا أن يأتيني بسلطان على تقييد المحلوف عليه بذلك واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله بتقدير عدم الثالث (قوله لكن لما اقتضى ذلك الخ) ظاهر قوله أحد الامور الثلاثة أن أو في الثلاثة للترديد لا أنها في الاولين للتخيير وفي الثالث للترديد بينه وبينهما كما قيل ولا في الاولين للتخيير وفي الثالث بمعنى الا لان لام القسم تأباه ووجه القراءتين ظاهر وعليهما رسم المصاحف القديمة (قوله تعالى فمكث غير بعيد) بيان لمقدار ما مضى من غيبته بعد التهديد وقراءة غير عاصم بضم الكاف وهما لغتان فيه فكون الضم دالا على شدة غيبته لتوافق الحركة معناه لا وجه له (قوله وفي مخاطبته اياه بذلك الخ) يعني أنه تعالى ألهم الهدهد أن يخاطبه بما ذكر ابتلاء له وتنبيها له على ماذكر ليعد نفسه حقيرة صغيرة وان كان نبيا ملكا وهو من خطابه بأنه أحاط علمه بما لم يحط به لا من رؤية سبا حتى يرد أن التفرد بالوقوف على بعض المحسوسات لا يعد كمالا (قوله وقرئ بادغام الطاء في التاء) في أحطت وفرطت وبسطت فقرئ في السبعة بالادغام مع بقاء صفة الاطباق وليس بادغام حقيقي وقرأ ابن محيصن في الشواذ بادغام حقيقي واعترض ابن الحاجب رحمه الله على القراءة الاولى بأن الاطباق صفة الحرف والادغام يقتضي ابدالها تاء وهو ينافي وجود الصفة لانه يقتضي أن تكون موجودة وغير موجودة وهو تناقض فالتحقيق على هذه القراءة أنه لا ادغام فيها ولكنما أطلق عليه ادغام توسعا فان قلت يرد عليه ألم نخلقكم فانه قرئ بوجهين ادغام محض وغير محض وهي مثل هذه في الاطباق قلت بينهما فرق فان الكاف والتاء مهموستان فلذا قوي الادغام في الاولى دون الثانية فان قلت لم قرئ في خلقكم بادغام محض فقط قلت لانه ادغام كبير

(وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين) في عدادهم الجنة (وتفقد الطير) وتعرف الطير فلم يجد فيها الهدهد (فقال مالي لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين) أم منقطعة كأن لما لم يره ظن أنه حاضر ولا يراه لساتر أو غيره فقال مالي لا أراه ثم احتاط ولاح له أنه غائب فأضرب عن ذلك وأخذ يقول بل أهو غائب كأنه يسأل عن صحة مالاح له (لأعذبنه عذابا شديدا) كنتف ريشه والقائه في الشمس أو حبسه مع ضده في قفص (أو لأذبحنه) ليعتبر به أبناء جنسه (أو ليأتيني بسلطان مبين) بحجة تبين عذره والحلف في الحقيقة على أحد الاولين بتقدير عدم الثالث لكن لما اقتضى ذلك وقوع أحد الامور الثلاثة تلك المحلوف عليه بعطفه عليها وقرأ ابن كثير أو ليأتيني بنونين الاولى مفتوحة مشددة (فمكث غير بعيد) زمانا غير مديد يريد به الدلالة على سرعة رجوعه خوفا منه وقرأ عاصم بفتح الكاف (فقال أحطت بما لم تحط به) يعني حال سبا وفي مخاطبته اياه بذلك تنبيه له على أن في أدنى خلق الله تعالى من أحاط علما بما لم يحط به لتحاقر اليه نفسه ويتصاغر لديه علمه وقرئ بادغام الطاء في التاء باطباق وبغير اطباق

قوله فان الكاف الخ حق التعليل الفرق بين الطاء والقاف لا بين الكاف والتاء لانه لا ينتج الفرق كما هو واضح ولذلك كتب بهامش نسخة مانصه ماذكر كلام غير محرر اه

والصغير لكونه ضعف صنته فلذا جازوا لهاو بقاؤها هذا محصل ما تلقيناه من أهل الاداء وفى النشر ان التاء تدغم فى الطاء فى قوله أقم الصلاة طرفى النهار وفى التسهيل انه اذا أدغم المطبق يجوز ابقاء الاطباق وعدمه وقال سيبويه كل عربى والاطباق رفع اللسان الى الحنك وأحطت بمعنى علمت علما تاما كأنه محيط بالمعلوم (قوله غير مصروف) للعلمية والتأنيث لتأويله بما ذكر ومن صرفه فباعتبار الحى أو القوم أو الاب الاكبر أو المكان ومن سكن الهمزة نوى الوقف وانيه أشار الشاطبى رحمه الله بقوله * وسكنه وانو الوقف زهرا ومندلا * والقواس راولقنبل رحمه الله وقرئ بالالف وسكون الباء فى الشواذ (قوله بخبر محقق) الخبر تفسير للنبأ ومحقق تفسير لليقين وفى الكشاف النبأ الخبر الذى له شأن فهو أخص من الخبر ولذا اختير فى النظم مع ما فيه من التجنيس وموازنة سبا وهو معنى لغوى صرح به أهل اللغة فلو فسر به المصنف رحمه الله كان أقعد فما قيل من انه ليس بوضعى ولذا تركه المصنف ليس بصحيح وقول المحدثين أنبأنا أحط من درجة أخبرنا لا يرد لانه اصطلاح وقال الراغب النبأ خبر ذو فائدة يحصل به علم أو غلبة ظن فلا يقال للخبر نبأ حتى يتضمن هذا وقوله لما أتم بناء بيت المقدس الخ هذا ينافى ما سيأتى فى سورة سبأ من أنه عليه الصلاة والسلام مات قبل اتمامه وهو المشهور ولعل فيه روايتين وقوله فوافى أى جاء وقوله وأقام بها أى بمكة لعلمها من الحرم أو لتأويلى الحرم بها أو بالبقعة وقوله رائده براء ودال مهملتين هو الذى يتقدم لطلب الماء وخصه بهذه الخدمة دون غيره من الطير لانه قيل ان الله خصه بأنه يرى الماء تحت الارض كما يرى ما فى الزجاج وقوله لذلك أى لطلب الماء وقوله اذ حلق تعليل لقوله فلم يجده والتحليق بالحاء المهملة الارتفاع فى الهواء وقوله فتواصفا أى وصف كل منهما ملك أرضه وكان الهدهد الآخر يمانيا بأرض بلقيس وقوله وما خص الخ معطوف على قدرة الله أو على عجائب وانكاره من العجائب وقوله يستكبرها بالباء الموحدة أى يعدها أمرا كبيرا عظيما عظم الله به بعض خواصه وكان الظاهر يسلبها ولكن الذى دعاه للتعبير به التجنيس مع قوله يستنكرها أى يعدها أمرا منكرا والمراد بذلك أمر سليمان عليه الصلاة والسلام مع الهدهد وقوله أعظم من ذلك أى مما ذكر فى هذه القصة (قوله تعالى انى وجدت دون رأيت للاشعار بأنه أمر غير معلوم أو لان الوجدان بعد الفقد وهو مراد من قال انه للاشعار بغرابة الحال فلا وجه لرده بعدم ما يدل عليه ولم يقل تملكها الان لملك المرأة للرجال أغرب وبلقيس بكسر الباء علم الملكة سبا معرب وهو قبل التعريب مفتوح كما ذكره الطيبى وشراحيل بفتح الشين المعجمة وقوله والضمير لسبا أى المراد به الحى أو لاهلها ان كانت علما للبلدة فيعود على الاهل المعلوم من السياق أو المقدر (قوله يحتاج اليها الملوك) كان الظاهر اليه لكنه أثنه باعتبار أن كل شئ فى معنى أشياء وهو اشارة الى وصف مقدر لتصح الكلية فهو كالاستغراق العرفى ولئلا يسوى بينها وبين سليمان اذ قال وأوتينا من كل شئ والقرينة عليه قوله تملكهم هنا واذا كان المراد بها التكثير لا يحتاج للتأويل وجملة وأوتيت معطوفة أو حال بتقدير قد وقوله بالنسبة اليها يعنى لا بالنسبة لسليمان عليه الصلاة والسلام والسمك الارتفاع وسمك البناء ونحوه هو طوله ولذا قابله بالعرض (قوله كانهم كانوا يعبدونها) قيل الظاهر أن يقول لانهم وكانه عدل عنه لان سجودهم يحتمل التحية أو جعلها قبلة كما يفعله النصارى وقوله وزين الخ يحتمل العطف على يسجدون والحالية بتقدير قد وقوله من مقابح أعمالهم وفى نسخة أفعالهم بمعنى قبائح ولو عبر به كان أحسن (قوله فصدهم لئلا يسجدوا) الظاهر أنه أراد أنه على تقدير لام الجر قبل أن المصدرية وهو متعلق بصدهم وأما كونه بدلا من السبيل ولا زائدة فوجه فى النظم لكن تفسير هذه العبارة به كما قيل غير متوجه وفيه وجوه كونه بدلا من أعمالهم كما ذكره المصنف وعدة عدم السجود من الاعمال بعيد ولذا لم يذكره الزمخشرى أو متعلق بزين على تقدير اللام أى لئلا يسجدوا قيل ولم يتعرض المصنف رحمه الله لان الفاء للسببية فالمعنى زين لصدهم وفيه نظر لان الفاء لا يلزم أن تكون سببية لجواز كونها تفريعية

أو تفصيلية

(وجئتك من سبا) وقرأ ابن كثير برواية البزى وأبو عمرو وغير معروف على تأويل القبيلة أو البلدة (بنبأ يقين) بخبر محقق روى أنه عليه الصلاة والسلام لما أتم بناء بيت المقدس تجهز للحج فوافى الحرم وأقام بها ماشاء ثم توجه الى اليمن فخرج من مكة صباحا فوافى صنعاء ظهيرة فأعجبته نزاهة أرضها فنزل بها ثم لم يجد الماء وكان الهدهد رائده لانه يحسن طلب الماء فتفقده لذلك فلم يجده اذ حلق حين نزل سليمان فرأى هدهدا واقفا فانحط اليه فتواصفا فطار معه ينظر ما وصف له ثم رجع بعد العصر وحكى ما حكى ولعل فى عجائب قدرة الله وما خص به خاصة عباده أشياء أعظم من ذلك يستكبرها من يعرفها ويستنكرها من ينكرها (انى وجدت امرأة تملكهم) يعنى بلقيس بنت شراحيل ابن مالك بن الريان والضمير لسبأ أو لاهلها (وأوتيت من كل شئ) يحتاج اليها الملوك (ولها عرش عظيم) عظمه بالنسبة اليها أو الى عروش أمثالها وقيل كان ثلاثين ذراعا فى ثلاثين ذراعا من ذهب وفضة مكللا بالجواهر (وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله) كانهم كانوا يعبدونها (وزين لهم الشيطان أعمالهم) عبادة الشمس وغيرها من مقابح أعمالهم (فصدهم عن السبيل) اليه (ألا يسجدوا لله) (فهم لا يهتدون) فصدهم لئلا يسجدوا أو زين لهم أن لا يسجدوا على أنه بدل من أعمالهم أو لا يهتدون الى أن يسجدوا بزيادة لا

أو تفصيلية وقد أورد مثله على تقدير ألا يسجدوا متعلقا بمحذوف وجوابه مامر أو مجرورا بالى مقدرة متعلقة يهتدون وفى محله بعد حذف الجار قولان مشهوران وبقيت وجوه أخر ذكرها المعرب ككونه خبر مبتدا محذوف هو أبهم أن لا الخ وفى تقديره أعمالهم مامر (قوله وبالنداء الخ) اختار أبو حيان أنها للتنبيه مؤكدة لألا وتوالى حرفين للتأكيد مع تغاير اللفظ فصيح وانما اختاره لئلا يلزم الاجحاف فى الحذف أى حذف المنادى وجملة أدعو ورسمه متصلا بدون ألف على خلاف القياس (قوله فقالت الخ) أى يافلان اسمع وأعطك مجزوم فى جواب الامر والخطة بضم الخاء المعجمة وتشديد الطاء المهملة وهى الخصلة المهمة وفى نسخة بخطبة والظاهر أنه تحريف وسميعا منصوب بتدرأى ناديت سميعا أوحال وفى نسخة سمعنا وأصيبى أى تكلمى بالصواب (قوله وعلى هذا) أى على قراءة التخفيف واذا كان من سليمان فهو بتقدير القول والوقف على يهتدون على هذه القراءة استحسانى وعلى غيرها ليس كذلك للفصل بين العامل ومعموله فتزيد آية أخرى فى هذه السورة وأورد هذا على قوله فى التيسير انه اختلفهم فى رؤس الاى فى موضعين أولوا بأس شديد وصرح ممن قوا ير ورد بأنه لا يلزم من تعلقه بما قبله وعدمه كونه آية أو بعض آية كما فى كثير من الآيات والآيات توقيفية ليس مدارها على الوقف وعدمه وفيه نظر لانه لو كان كذلك جاز الوقف بحسب الظاهر فتأمله وجملة الامر بالسجود معترضة وقوله صح أن يكون استئنافا أى جملة مستأنفة اشارة الى أنه يصح أن يكون استئنافا من كلام الهدهد اما خطابا للقوم سليمان للحث على عبادة الله أو لقوم بلقيس بتنزيلهم منزلة المخاطبين قيل وأما كونه من كلام سليمان عليه الصلاة والسلام فيأباه قوله قال سننظر بعده وقوله وعلى الاول أى قراءة التشديد (قوله وعلى الوجهين) أى القراءتين وكونه أمرا أو ذما أما على الاول فظاهر ولو حكاية وأما على الذم فانه فى معنى الامر بخلافه وفيه رد على الزجاج فى قوله بوجوب السجدة مع التخفيف دون التشديد ولذا قال الزمخشرى انه غير مرجوع اليه لمخالفته لما صرح به الفقهاء وقوله فى الجملة أى ولو مرة فى العمر وقوله لاعند قراءتها أى حين تقرأ يجب ذلك على القارئ والسامع (قوله وقرئ هلا وهلا) بتخفيف اللام وتشديدها وقوله وألا تسجدون وهلا تسجدون بإثبات النون والتخفيف والتشديد أيضا فيكون للعرض أو التحضيض ويسجدون يحتمل الغيبة والخطاب وتحرير هذه القراآت وتوجيهاتها تفصيل فى الشواذ لم نذكره لطوله (قوله تعالى مايخفون ومايعلنون) المراد وصف علمه بالاحاطة التامة حيث استوى فيه الباطن والظاهر ولذا قدم مايخفون مع مناسبته لما قبله من الخبء وكمال القدرة من قوله يخرج الخبء وقوله وهو يوم الخ لكون الشمس مخبوأة بالليل والكواكب بالنهار وقوله بل الانشاء انتقال الى ماهو أشد خفاء والفرق بين الانشاء والابداع ان الاول ماله مادة موجودة كان الشئ فيها بالقوة والثانى ماليس كذلك وقوله بالقوة متعلق باستقر الذى تعلق به قوله فى الشئ لابما فى قوله فى الشئ من معنى الفعل والمراد بالامكان الامكان الصرف وبالوجوب الوجوب بالغير لان الممكن يجب بعلته وهو لا ينافى الامكان الذاتى وهو مذهب الحكماء وكأنه عطف عليه الوجود للتفسير والاشارة الى مذهب غيرهم (قوله ومعلوم أنه) أى ذلك الاخراج يختص بالواجب وجوده وهو الله تعالى والقراءة بتاء الخطاب اما على انه خطاب للناس أو لقوم سليمان أو لقوم بلقيس بتنزيلهم منزلة الحاضرين على الوجوه السابقة وقوله الذى هو أول الاجرام بيان لوجه تخصيصه بالذكر بناء على ماورد أنه أول ماخلق الله (قوله فبين العظمتين) وفى نسخة العظيمين والبون البعد المعنوى والفرق البين أى عظمة عرش الله الحقيقية التى هى أعظم من كل شئ ليست كعظمة عرش بلقيس التى هى بالنسبة الى بعض المخلوقات فلا تسوية بينهما وان وقع ذلك فى التعبير وفى الصحاح البون الفضل والمزية يقال بانه يونه وبينه وبينهما بون بعيد وبون بعيد والواو أفصح فأما فى البعد الحقيقى فيقال ان بينهما بينا لا غير كما حققه أهل اللغة فمن قال البون بحسب المكان أو الشرف لم يصب

وقرأ الكسائى ويعقوب الا بالتخفيف على انها للتنبيه وبالنداء ومنادا محذوف أى ألا ياقوم اسجدوا كقوله فقالت ألا ياسمع أعطك بخطة فقلت سمعا فانطقى وأصيبى

وعلى هذا صح أن يكون استئنافا من الله أو من سليمان والوقف على لا يهتدون وبكون أمرا بالسجود وعلى الاول ذما على تركه وعلى الوجهين يقتضى وجوب السجود فى الجملة لا عند قراءتها وقرئ هلا وهلا بقلب الهمزة هاء وألا تسجدون وهلا تسجدون على الخطاب (الذى يخرج الخبء فى السموات والارض ويعلم مايخفون ومايعلنون) وصف له تعالى بما يوجب اختصاصه باستحقاق السجود من التفرد بكمال القدرة والعلم حثا على سجوده وردا على من يسجد لغيره والخبء ماخفى فى غيره واخراجه اظهاره وهو يعم اشراق الكواكب وانزال الامطار وانبات النبات بل الانشاء فانه اخراج مافى الشئ بالقوة الى الفعل والابداع فانه اخراج مافى الامكان والعدم الى الوجوب والوجود ومعلوم أنه يختص بالواجب لذاته وقرأ حمزة والكسائى ماتخفون وماتعلنون بالتاء (الله لا اله الا هو رب العرش العظيم) الذى هو أول الاجرام وأعظمها والمحيط بجملتها فبين العظمتين بون عظيم

(قوله من النظر بمعنى التأمل) أى التفكر والتدبر وهو تفعل من الامل كما تقدم يقال نظر فيه اذا تأمل واليه اذا رآه وله اذا راعاه ومن كلام المأمون ما أحوجنى الى ثلاث صديق أنظر اليه وفقير أنظر له وكتاب أنظر فيه (قوله والتغيير للمبالغة) أى لم يقل أم كذبت وهو أخصر وأشهر لان هذا أبلغ لافادته انخراطه فى سلك الكاذبين وعدهم فهو يفيد أنه كاذب لامحالة على أتم وجه ومن كان كذلك لا يوثق به لكنه أورد عليه أن أصدقت أم كذبت أبلغ هنا وأنسب بالمقام لانه على هذا اتهم بالكذب وعلى ذاك علم كذبه فيتعين أنه لمراعاة الفاصلة وليس بشئ لان وجه المبالغة أن أحقر مخلوق اذا كذب بين يدى عظيم يخشى سطوته دل على أنه شديد الكذب حتى لا يملك نفسه فى أى موطن كان فتدبر (قوله ثم تنح عنهم الخ) انما حمله عليه لان التولى بالكلية ينافى قوله فانظر الا أن يحمل على القلب وهو غير مناسب وقوله تتوارى فيه أى تختفى وفى نسخة فتوار فيه والتوارى مأخوذ من السياق لان نظره من مكان قريب يتبادر منه ذلك فسقط ما قيل انه لا دلالة فى الكلام عليه والتعبير بالالقاء والطرح لان تبليغه لا يمكن بدونه وجمع الضمير لان المقصود تبليغ ما فيه لجميع القوم (قوله ماذا يرجع بعضهم الخ) اشارة الى أن رجع متعد فانه يكون متعديا ولازما ومن القول بيان لماذا ولا يبعد أن يلهم الله ذلك الهدهد ما يفهم به الكلام ولا ينافيه قوله انظر لانه بمعنى تأمل والتأمل يكون للاقوال والافعال ولا حاجة الى جعل النظر مجازا عن مطلق الادراك (قوله بعد ما ألقى اليها) اشارة الى أن فيه ايجازا كما فى المثل السائر والتقدير فلما أخذ الكتاب وذهب به وألقاه وقرأته قالت وقيل انه لا حاجة الى التقدير لانه مفهوم من سياق الكلام وانه استئناف جواب عن سؤال تقديره فماذا قالت لما وصل اليها الكتاب (قوله لكرم مضمونه) يعنى أن وصفه بالكرم امالانه بمعنى الشرف وشرف الكتاب بشرف مضمونه كما فى زوج كريم وهو بهذا المعنى لا يختص بالانسان أو الاسناد مجازى أو هو بتقدير مضاف أى كريم مرسله وقد كانت عرفت شرفه وعلو منزلته بالسماع أو هى عرفته من كونه مختوما باسمه على عادة الملوك والعظماء واليه أشار بقوله لانه الخ وقد وقع فى نسخة أو لانه بالعطف فيكون كريما بمعنى مختوما قال فى شرح أدب الكاتب يقال أكرمت الكتاب فهو كريم اذا ختمته وفى الحديث كرم الكتاب ختمه وقال ابن المقفع من كتب الى أخيه كتابا ولم يختمه فقد استخف به (قوله أو لغرابة شأنه الخ) يعنى أنه لكونه كما ذكر أمرا غريبا يدل على شأن عظيم لمرسله ومعناه فهذا وجه أعم مما قبله وقوله مستلقية بمعنى نائمة فى الفراش وقوله كأنه الخ اشارة الى أنه استئناف بيانى وقوله أو العنوان وهو ما يكتب على ظاهره لفظ من سليمان وهذا بقرينة الحال والمعتاد والا فالعنوان لم يذكر قبل وقرئ بفتح ان فيهما على أنه بدل أو بتقدير لام التعليل قبله كما ذكره ومعنى انه بسم الله الخ انه هذا اللفظ أو ملتبس به (قوله أن مفسرة) بمعنى أى والمفسر ألقى الى كتاب أو كتاب نفسه لتضمنهما معنى القول دون حروفه ولا ناهية على هذا واذا كانت مصدرية فهى نافية وضمير هو للكتاب بمعنى المكتوب كضمير انه وتقدير المقصود ناظر الى أن ضمير انه الاول للعنوان والثانى للمضمون أى ما تضمنه باطنه وانه فيهما اما من كلام سليمان عليه الصلاة والسلام أو بلقيس وكونه بدلا من الكتاب اما على تقدير اللام أو على جواز تعدد البدل وفيه كلام للنحاة (قوله تعالى وأتونى مسلمين) ان كانت لا ناهية فعطف الامر عليه ظاهر وان كانت نافية وأن مصدرية فبناء على جواز وصلها بالامر وعطف الانشاء على الخبر لكونه فى تأويل المفرد وقوله مؤمنين بناء على معناه المتعارف وأن الاسلام والايمان متساويان وأن دعوته للايمان دعوة النبوة لا الملك ومابعده على أن المراد به معناه اللغوى وأن الدعوة دعوة الملك وقد رجح هذا بأن قولها ان الملوك الخ صريح فى دعوة السلطنة وردبأن اللائق بشأن الانبياء عليهم الصلاة والسلام أن تكون دعوتهم وغضبهم لله وهو الموافق للرواية هنا وقولها ان الملوك الخ لعدم تيقنها بنبوته حينئذ (قوله وهذا الكلام فى غاية الوجازة الخ) وجه الوجازة تضمنه لمعان كثيرة فى ألفاظ قليلة لتضمنه الدلالة على ذات الله وصفاته

(قال سننظر) سنعرف من النظر بمعنى التأمل (أصدقت أم كنت من الكاذبين) أى أم كذبت والتغيير للمبالغة ومحافظة الفواصل (اذهب بكتابى هذا فألقه اليهم ثم تول عنهم) ثم تنح عنهم الى مكان قريب تتوارى فيه (فانظر ماذا يرجعون) ماذا يرجع بعضهم الى بعض من القول (قالت) أى بعد ما ألقى اليها (يا أيها الملأ انى ألقى الى كتاب كريم) لكرم مضمونه أو مرسله لانه كان مختوما أو لغرابة شأنه اذ كانت مستلقية فى بيت مغلقة الابواب فدخل الهدهد من كوة وألقاه على نحرها بحيث لم تشعر به (انه من سليمان) استئناف كأنه قيل لها من هو وما هو فقالت انه أى ان الكتاب أو العنوان من سليمان (وانه) أى وان المكتوب أو المضمون وقرئا بالفتح على الابدال من كتاب أو التعليل لكرمه (بسم الله الرحمن الرحيم ألا تعلوا على) أن مفسرة أو مصدرية فيكون بصلته خبر محذوف أى هو أو المقصود أن لا تعلوا أو بدل من كتاب (وأتونى مسلمين) مؤمنين أو منقادين وهذا الكلام فى غاية الوجازة مع كمال الدلالة على المقصود

والامر والنهي وكذا كانت كتب الانبياء عليهم الصلاة والسلام جملا لا يطيلون ولا يكثرون واطلاق الصانع عليه تعالى بمعنى الخالق وردفي الحديث كقوله ان الله صانع كل صانع وصنعته ذكره السبكي فلا حاجة الى القول بأنه ورد في قوله صنع الله بناء على الاكتفاء بورود المادة كما قيل وقوله أو التزاما كذا في أكثر النسخ والظاهر ان يقال والتزاما لدلالة الله على الذات صراحة وعلى الصفات التزاما والرحمن الرحيم بعكسه كما قيل والاحسن أن يقال ان قوله صريحا أو التزاما راجع الى الصانع فانه ليس في البسملة دلالة عليه بحسب الظاهر فان فسر الرحمن الرحيم بمعنى المنعم بجميع النعم التي منها الايجاد كان صريحا فيه والا فالله وهو المعبود بحق يدل على كونه الخالق التزاما (قوله وليس الامر) أي بقوله ائتوني الخ وهذا بناء على أنه دعوة نبوة لا سلطنة كما مر وهو الظاهر لكن ماذكره لا يخلو من شيء فان كون القاء الكتاب على هذا الوجه معجزة غير واضح خصوصا وهي لم تقارن التحدي ولزوم التقليد غير مسلم لان الجاري منهم الدعوة الى الايمان أولا فاذا عارضوهم أقيم الدليل فهذا هو الرتبة الاولى ولم يصدر منهم معارضة حتى يحتاج لما ذكر (قوله في أمري الفتي) أي في هذا الامر الحادث والفتي بتشديد الياء فعيل بمعنى فاعل ومنه الفتوى لانها جواب الحوادث وهو من الفتاء في السن والمراد بالفتوى هنا الاشارة عليها في هذه الحادثة بما يقتضيه رأيهم وتدبيرهم وفي نسخة في أمر الفتوى والاولى أصح وأقوى وقوله ما أبت أمرا أي أقطعه وفي نسخة ما أتيت وفي أخرى أثبت وقطع الامر فصل القضية بالحسم فيها ولذا قرأ ابن مسعود رضي الله عنه قاضية وما كنت المراد به أنها استمرت على ذلك أو لم يقع منها غيره في الزمن الماضي فكذا في هذا وحتى تشهدون هو غاية للقطع والمالأة المساعدة ومنه الملأ والعدد جمع عدة وهي ما يعد من آلات الحرب والنجدة بكسر النون وبعدها جيم ودال مهملة المراد بها البلاء في الحروب (قوله موكول) يشير الى أن الخبر مقدر مؤخرا ليفيد الحصر المقصود لفهمه من السياق واليك متعلق به وهذا تسليم للامر اليها بعد تقديم ما يدل على القوة حتى لا يتوهم أنه ناشئ من العجز وقيل معناه نحن جند شأننا الطاعة والحرب لا الرأي والتدبير وقوله نطيعك وتتبع رأيك وقع في نسخة مجزوما في جواب الامر والامر في النظم بمعناه المعروف أو بمعنى الشأن وجمع الملوك للدلالة على أنه أمر عام في جنسهم فهو لا محالة صادر منه وقوله تزيف أي ردوا واستعارة من زيوف النقود لردها وأحست بمعنى فهمت مجازا والعرضة بالعدد كما مر والخطط جمع خطة بالكسر وهي الديار وأراضيها وبينه وبين التخطي تجنيس (قوله ثم ان الحرب سجال لا يدري عاقبتها) هذا مثل مستعار من المساجلة وهي المناوبة في السقي من السجل وهو الدلو يعني كل من زوالها تارة يغلب وتارة يغلب ولا اعتماد على قوة وشوكة فكم من ضعيف غلب وقوي غلب فقوله لا يدري عاقبتها تفسير للمراد منه هنا وأنه كناية عن عدم الوثوق فسقط ما قيل انه غير مناسب للمقام فانه انما يقال لمن غلب مرة وكونه على طريق الفرض أي لو سلم أنكم غلبتم مرة فالحرب سجال والعطف بثم يقتضيه كما قيل ليس بشيء لان المعنى المراد أنه يخرب الديار ان فررنا ولم نقاتله وان قاتلناه فلا نعرف ما يكون حالنا فالصلح خير وعطفه بثم لتفاوت رتبته وكون معنى المثل ما ذكر غير مسلم فانه يقوله من لم يقاتل أصلا كما صرحوا به وقوله وجعلوا الخ لم يقل وأذلوا أعزة أهلها مع أنه أخصر للمبالغة في التصيير والجعل وقوله وكذلك يفعلون أي الملوك أو سليمان ومن معه وهذا أولى فانه يكون تأسيسا لا تأكيدا كما ذكره ولو قيل كلام المصنف يحتمله والتأكيد لا ندراجه تحت الكلية جاز (قوله درة عذراء) أي لم تثقب وهو استعارة حسنة والجزعة بكسر الجيم وتفتح وسكون الزاي والعين المهملة نوع من الجوهر ملون وتعويج ثقبها الثلاثي يمكن ادخال سلك فيها والمعسكر محل العسكر وقوله تقاصرت اليهم نفوسهم أي أظهرت القصور بمعنى الحقارة والمراد أنه اتضح لهم أنها حقيرة أو المعنى أنهم نظروا الى أنفسهم متقاصرين من قولهم قصر في عمله أو من القصور وهو ضد تطاول بمعنى تعظم قال المعري * وعند التناهي يقصر المتطاول

واليهم بمعنى عندهم أو هو لتضمينه معنى راجعة اليهم تاركة للترفع وقد ذكرها الازهري في تهذيبه وأخطأ لاشتماله على البسملة الدالة على ذات الصانع تعالى وصفاته صريحا أو التزاما والنهي عن الترفع الذي هو أم الرذائل والامر بالاسلام الجامع لامهات الفضائل وليس الامر فيه بالانقياد قبل اقامة الحجة على رسالته حتى يكون استدعاء للتقليد فان القاء الكتاب اليهما على تلك الحالة من أعظم الادلة (قالت يا أيها الملأ أفتوني في أمري) أجيبوني في أمري الفتي وأذكروا ما تستصوبون فيه (ما كنت قاطعة أمرا) ما أبت أمرا (حتى تشهدون) الا بحضوركم استعطفتهم بذلك ليما لئوها على الاجابة (قالوا نحن أولوا قوة) بالاجساد والعدد (وأولوا بأس شديد) نجدة وشجاعة (والامر اليك) موكول (فانظري ماذا تأمرين) من المقاتلة والصلح نطيعك ونتبع رأيك (قالت ان الملوك اذا دخلوا قرية أفسدوها) تزييفا لما أحست منهم من الميل الى المقاتلة بادعائهم القوى الذاتية والعرضية واشعار بأنها ترى الصلح مخافة أن يتخطى سليمان خططهم فيسرع الى افساد ما يصادفه من أموالهم وعماراتهم ثم ان الحرب سجال لا يدري عاقبتها (وجعلوا أعزة أهلها أذلة) بنهب أموالهم وتخريب ديارهم الى غير ذلك من الاهانة والاسر (وكذلك يفعلون) تأكيد لما وصفت من حالهم وتقرير بأن ذلك من عاداتهم الثابتة المستمرة أو تصديق لها من الله عز وجل (وانى مرسلة اليهم بهدية) بيان لما ترى تقديمه في المصالحة والمعنى انى مرسلة رسلا بهدية أدفعه بها عن ملكي (فناظرة بم يرجع المرسلون) من حالة حتى اعمل بحسب ذلك روى أنها بعثت منذر بن عمرو في وفد وأرسلت معهم غلمانا على زي الجواري وجواري على زي الغلمان وحقا فيه درة عذراء وجزعة معوجة الثقب وقالت ان كان نبيا ميز بين الغلمان والجواري وثقب الدرة ثقبا مستويا وسلك في الخرزة خيطا فلما وصلوا الى معسكره ورأوا عظمة شأنه تقاصرت اليهم نفوسهم

فلما وقفوا بين يديه وقد سبقهم جبريل بالحال وطلب الحق وأخبر عما فيه فأمر الارضة فأخذت شعرة ونفذت في الدرة وأمر دودة بيضاء فأخذت الخيط ونفذت في الجزعة ودعا بالماء فكانت الجارية تأخذ الماء بيدها فتجعله في الاخرى ثم تضرب بها وجهها والغلام كما يأخذه يضرب به وجهه ثم ردّ الهدية (فلما جاء سليمان) أي الرسول أو ما أهدت اليه وقرئ فلما جاؤا (قال أتمدونني بمال) خطاب للرسول ومن معه أو للرسول والمرسل على تغليب المخاطب وقرأ حمزة ويعقوب بالادغام وقرئ بنون واحدة وبنونين وحذف الياء (فما آتاني الله) من النبوة والملك الذي لا مزيد عليه وقرأ نافع وأبو عمرو وحفص باسكان الياء وباسقاطها الباقون وبإمالتها الكسائي وحده (خير مما آتاكم) فلا حاجة الى هديتكم ولا وقع لها عندي (بل أنتم بهديتكم تفرحون) لانكم لا تعلمون الا ظاهرا من الحياة الدنيا فتفرحون بما يهدى اليكم حبا لزيادة أموالكم أو بما تهدونه افتخارا على أمثالكم والاضراب عن انكار الامداد بالمال عليه وتعليله الى بيان السبب الذي حملهم عليه وهو قياس حاله على حالهم في قصور الهمة بالدنيا والزيادة فيها (ارجع) أيها الرسول (اليهم) الى بلقيس وقومها (فلنأتينهم بجنود لا قبل لهم بها) لا طاقة لهم بمقاومتها ولا قدرة لهم على مقابلتها وقرئ بهم (ولنخرجنهم منها) من سبا (أذلة) بذهاب ما كانوا فيه من العز (وهم صاغرون) أسراء مهانون (قال يا أيها الملأ أيكم يأتيني بعرشها) أراد بذلك أن يريها بعض ما خصه الله تعالى به من العجائب الدالة على عظيم القدرة وصدقه في دعوى النبوة ويختبر عقلها بأن ينكر عرشها فينظر أتعرفه أم تنكره (قبل أن يأتوني مسلمين) فانها اذا أتت مسلمة لم يحل أخذه الا برضاها

من أنكره مفردا كالعلامة في شرح الكشاف وقوله بالحال أي ببيان الحال وطلب الحق بضم الحاء وتشديد القاف بمعنى الحقة وهي معروفة وهو بالواو في النسخ والظاهر حذفها جواب لما وقد يقال جواب لما قوله فأمر الارضة وهي الدويبة المعروفة فانه يجوز اقترانه بالفاء كما صرح به وقوله وأخبر أي الرسول عما فيه وفاعله ضمير سليمان وقوله فأخذت شعرة أي فثقبتها فأخذت فالفاء فصيحة وقوله ونفذت بالمعجمة بمعنى خرقتها بدخولها وقوله فتجعله في الاخرى أي اليد الاخرى قيل انه كان عادة نساء ذلك الزمان فيه به الذكور من الاناث وقوله تضرب بها أي باليد الاخرى والمعنى تصبه عليه وقوله كما يأخذه الكاف للمفاجأة أي في حين أخذه وما وقع من اخباره بما لم يره وما معه معجزة له (قوله أي الرسول) هذا أولى لموافقته للقراءة الاخرى ولذا قدمه ونسبة المجيء الى الهدية مجازية والمراد بالمرسل بلقيس وذكره لتأويله بالشخص وضمير الجمع حينئذ لتعدد الرسول أو لاطلاق الجمع على الاثنين وفي القراءة بنون واحدة المحذوف نون الوقاية ويجوز أن تكون الاولى فرفعه بعلامة مقدرة والقراءة بنونين لنافع وأبي عمرو وبني الفعل للمجهول لشهرتها وان كان دأب المصنف التعبير بمثله في الشواذ لكنه غير مطرد منه (قوله فما آتاني الله الخ) فسره بالنبوة والملك وان كان المناسب للمفضل عليه وقوله أتمدونني بمال ذكر أمر دنيوي لان هذا أبلغ لان من بلغ الغاية في الوصول الى ما في الدارين كيف يحتاج الى امداد غيره وقوله فلا حاجة الخ اشارة الى أن المراد من تفضيل حاله ليس الافتخار والفرح به بل هو كناية عن عدم قبوله لهديتهم ثم ان اقترانه بالفاء دون الواو والحالية على انها قيد لما أنكر فتكون هذه الجملة معلومة وتسمى مثلها الحال المقدرة للاشكال كما في نحو أتهينني وأنا صديقك القديم وهنا الامر ليس كذلك فجعل علة له والعلة كالمعلل لا يجب أن تكون معلوما فيحتاج للبيان كما في الكشاف وشروحه والوقع مصدر بمعنى الاعتبار كما يقال له موقع عندي (قوله تعالى بل أنتم الخ) اضراب عما فهم أي أنا لا أفرح بل أنتم أو عن انكار الامداد وتعليله الى بيان ما حملهم عليه من قياس حالهم على حاله كما سيذكره المصنف رحمه الله والهدية تضاف الى المهدى والمهدى اليه كالعطية كما في الكشاف واليهما أشار بقوله بما يهدى اليكم أو بما تهدونه ويحتمل أنه عبارة عن الرد أي من حقكم أن تأخذوا هديتكم وتفرحوا بها لا أنا ولما فيه من الخفاء تركه المصنف رحمه الله لانه ليس بخارج عما ذكر الا بمغايرة اعتبارية (قوله والاضراب الخ) هذا هو الوجه الثاني وهو ظاهر لانه اضراب انتقالي عن جملة ما قبله وانكار الامداد من قوله أتمدونني بمال وعليه متعلق بالانكار وضميره للرسول والافراد لانهم في حكم شيء واحد أو بالنظر الى الرسول دون من معه أو لسليمان والجار والمجرور حال من الامداد أو متعلق به لتضمنه معنى الامتنان أو لما فيه من معنى الاعانة وقوله وتعليله بالجر معطوف على انكار وهو المستفاد من قوله فما آتاني الخ (قوله الى بيان) خبر قوله الاضراب وقوله لحملهم عليه أي على الامداد وقوله في قصور الخ هو جار على الوجهين في اضافة هديتكم لانه اذا قصرت همتهم على الدنيا وعلى ازديادها سرهم ما يهدى اليهم لانه يزيد في مالهم وما يهدونه لانه يزيد فخرهم واشتهارهم ولان الهدايا للعظماء قد تفيد ما هو أزيد منها مالا أو غيره كمنع تخريب ديارهم هنا فما قيل ان قوله والزيادة فيها يوهم اختصاص بيان وجه الاضراب بالوجه الاول فان الزيادة فيه دون الثاني اذ فيه نقص المال لكن اذا لوحظ أن اهداء الهدايا العظيمة لا يتيسر بدون كثرة المال يظهر انتظام الزيادة لكلا الوجهين ناشئ من زيادة القصور (قوله تعالى ارجع) جعله المصنف أمر الرسول وجوز في الكشاف أن يكون للهدهد أيضا بأن يحمله كتابا ولم يذكره المصنف لنعفه دراية ورواية وقوله فلنأتينهم الخ قيل انه جواب شرط مقدر أي ان لم يأتوني مسلمين فلا يتوهم أنه حنث في يمينه اذ لم يقل ان شاء الله وقوله لا طاقة أي لا قدرة فالقبل بمعنى المقابلة جعل مجازا أو كناية عن القدرة عليها والصغار الذل والعرش السرير والمراد بالملا من عنده من الجن والانس وكان الرسول رجع اليها وأخبرها بعظمته فعلمت أنها لا تقاومه فحفظت عرشها وتجهزت للخروج اليه كما قيل (قوله فانها اذا أتت الخ) هذا مروي

عن قتادة وليس هذا غنيمة ولم يذكر أحد أنه أخذه لتملكه وانما أراد اظهار معجزته وقوته لها فلا يرد أن الغنائم لم تحل لأحد قبل نبينا صلى الله عليه وسلم ولا ينافي رد الهدية وتعليله بقوله فما آتاني الله خير مما آتاكم كما قيل لان هذا ليس بهدية لها وأما ما يفهم منه من حل أخذه قبل اسلامها وحيازته فلأنه مال حربي يجوز اتلافه والتصرف فيه بغير رضاه بخلاف مال المسلم مع أن الظاهر أنه بوحي فيجوز أن يكون من خصوصياته لحكمة كما أشاروا اليه فلا اشكال فيه أصلا (قوله لانه يقال للرجل الخبيث المنكر المعفر اقرانه) أي الذي يغلب قرنه ويصرعه ويمرغه في التراب فهو بحسب الاصل والاشتقاق لا يختص بالجن حتى يكون قوله من الجن بعد عفريت لغوا لانه يقال رجل عفر وعفريه نفريه وعفريت نفريت وعفارية تفارية اذا كان خبيثا وفي الحديث ان الله يبغض العفريت النفريت فالتاء زائدة في آخره للمبالغة وقوله وكان يجلس الخ بيان لان ما ذكر مبين لمقدار زمان الاتيان لكونه معلوما حينئذ (قوله على حمله) لم يقل على اتيانه كما هو المتبادر لان قوله قوي قرينة عليه وان لم يقل قادر وقوله لا اختزل بالخاء والزاي المعجمتين بمعنى لا أقطع شيأ من جواهره وذهبه تفسير للامانة والاختزال بهذا المعنى صرح به أهل اللغة فلا عبرة بمن أنكره من شراح الالفية والقوة صفة تصدر عنها الافعال الشاقة ويطيق بها من قامت به تحمل الاجرام العظيمة فلذا اختير قوي على قادر هنا وآصف بالمد وزير أو كاتبه وبرخيا بفتح الباء الموحدة وسكون الراء المهملة وكسر الخاء المعجمة وبعده مثناة تحتية وبمد ويقصر وبه استدل على اثبات الكرامات لكنه مع الاحتمال يسقط الاستدلال وقوله أيده الله به أي قوى الله سليمان عليه الصلاة والسلام بمعونته وسببيته وكون المراد أيد الله الملك بالعلم بعيد (قوله أو سليمان نفسه) ولا يرده الخطاب في آتيك لانه على هذا للعفريت كما صرح به المصنف رحمه الله فلا يتوهم منافاته لهذا التفسير فان حقه أنا آتي به ولا قوله فلما رآه اذ المناسب فلما أتى به لان قوله آتيك باعتبار سببيته له وقوله رآه عنده للاشارة الى أنه لا حول ولا قوة له فيه فهو كقوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فان أراد أنه مخالف للظاهر فهو الذي أخره وقوله التعبير الخ يعني على هذا الوجه بيان لنكتة الاطناب فيه والمراد بالكرامة ما أكرمه الله به لا معجزة لانها لم تقارن التحدي وقوله بسببه يعني لا بقوة جسمانية كما ذكره العفريت (قوله أو أراد اظهاره معجزة في نقله) أي نقل عرشها سريعا وقيل المناسب عطفه بالواو اذ لا يفهم منه وجه ايراد كاف الخطاب وانما يفهم منه وجه قوله أيكم يأتيني مع أن الاتيان يقع منه آخرا اذ الاظهار الذي ذكر حاصل ولو بلا خطاب ولذا قيل ينبغي أن لا يكون حينئذ الخطاب للعفريت بل لكل أحد كما في قوله ذلك أدنى أن لا تعولوا ولا يخفى أنه لا تحدي فيما قبله ولذا قال فيه كرامة فالتقابل بينهما يقتضي العطف بأو والتحدي يقتضي أنه كان بعضهم منكرا وتخصيص الخطاب بالعفريت لامتيازه من بينهم بدعوى القدرة على الاتيان به وهو ظاهر من كلام المصنف وقوله والمراد الخ يعني على الاولين والاخير وقوله واللوح على الثالث والرابع ويجوز التعميم (قوله والطرف تحريك الاجفان للنظر) فهو مقدمة النظر كما أن النظر مقدمة الرؤية ثم تجوز به عن النظر والعين نفسها ولكونه مصدرا في الاصل كثر افراده واليه أشار بقوله فوضع موضعه أي موضع النظر بمعنى عبر به عنه لان الرد والارتداد أظهر فيه وقيل لا حاجة الى الوضع المذكور اذ المراد قبل ارتداد تحريك الاجفان بطبقها بعد فتحها وفيه نظر (قوله ولما كان يوصف الناظر الخ) بيان للتجوز في ارتداد النظر بأنه لما عبر عن النظر بالارسال تعبيرا شائعا والارسال الاطلاق والتسريح وهو اما للتوهم نورا ممتدا من العين الى المرئي واما للتهيئة الآلات للتحريك وتوجيهها نحو المنظور فعبر عن مقابله بالرد لذلك فيكون استعارة تمثيلية على استعارة أخرى أو مشاكلة (قوله وكنت الخ) هو لعبد الله بن طاهر الحماسي وبعده

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

والرائد طالب الماء والكلا للقوم وهو حال وأنبئك جواب اذا والمناظر جمع منظر وقوله رأيت الذي

(قال عفريت) خبيث مارد (من الجن) بيان له لانه يقال للرجل الخبيث المنكر المعفر أقرانه وكان اسمه ذكوان أو صخرا (أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك) من مجلس الحكومة وكان يجلس الى نصف النهار (واني عليه) على حمله (لقوي أمين) لا أختزل منه شيأ ولا أبدله (قال الذي عنده علم من الكتاب) آصف بن برخيا وزيره أو الخضر أو جبريل أو ملك أيده الله به أو سليمان نفسه فيكون التعبير عنه بذلك للدلالة على شرف العلم وأن هذه الكرامة كانت بسببه والخطاب في (أنا آتيك به قبل أن يرتد اليك طرفك) للعفريت كأنه استبطأه فقال له ذلك أو أراد اظهار معجزة في نقله فتحداهم أولا ثم أراهم أنه يأتي له مالا يتهيأ لعفاريت الجن فضلا عن غيرهم والمراد بالكتاب جنس الكتب المنزلة أو اللوح وآتيك في الموضعين صالح للفعلية والاسمية والطرف تحريك الاجفان للنظر فوضع موضعه ولما كان يوصف الناظر بارسال الطرف كما في قوله

وكنت اذا أرسلت طرفك رائدا
لقلبك يوما أتعبتك المناظر

الخ تفصيل لقوله أتعبتك المناظر أى اذا جعلت عينك طالبة لقلبك ما يهواه أو فتنك فى المشاق التى لا تقدر على تحصيلها ولا تصبر على تركها كما قيل من أرسل طرفه استدعى حتفه وقوله وصف برد الطرف جواب لما وقوله والطرف معطوف على الضمير المستتر فيه للفاصل وقوله والمعنى أى معنى الآية ولمح البصر ورد الطرف تمثيل للسرعة وقوله والمعنى الخ ان كان المراد ما روى أن آصف قال لسليمان مد طرفك وقبل رد طرفه حضر عنده فهو حقيقة لا مثل فقوله ومثل وجه آخر كما فى الكشاف ولا يلزم أن يكون مجازا كما هو فى اصطلاح أهل المعانى وهذا يعرفه من تتبع كتب الامثال ويحتمل أن يريد بيان ما كنى به عنه تمثيلا فهو وجه واحد (قوله حاصلا بين يديه) متعلق الظرف اذا كان كونا عاما كحاصل ومستقر وجب حذفه عند النحاة ولذا أشكلت هذه الآية عليهم فذهب ابن مالك الى أنه أعلبى وأنه قد يظهر كما فى هذه الآية وقوله * فأنت لدى بحبوحة الهون كائن * ومن لم يجوزه قال مستقرا هنا بمعنى ساكنا غير متحول فهو خاص أو الظرف متعلق برآه واذا كان بمعنى ساكنا فالمراد أنه قار على حاله الذى كان عليه فلا يرد عليه أنه لا فائدة فيه فلا يناسب المقام كما قيل هكذا قرره النحاة وغيرهم فمن ذكره بحثا من عنده فقد أغرب وشاكلة المخلصين طريقتهم وقوله من غير استحقاق أى استحقاق بالذات فلا يتوهم أنه سوء أدب وقوله والاشارة الخ أو الى الحضور وقوله من مسيرة شهرين لانه تحول فى أثناء ذلك من صنعاء الى الشام كما قيل والا فمسافته من صنعاء ثلاثة أيام ومامر فى الاسراء تقدم تحقيقه وقوله بأن أجد نفسى فى البين أى بأن أثبت لنفسى وجودا وتصرفا فى ذلك وليس البين بمعنى البعد كما توهم (قوله ومحلها النصب) أى محل هذه الجملة وفى نسخة محلهما أى أشكر وأكفر وقد جعله فى سورة الملك مفعولا ثانيا لفعل البلوى لتضمنه معنى العلم وقوله فانما يشكر يعنى فائدة الشكر عائدة اليه فان الله غنى عن العالمين وشكرهم والعبء كالحمل لفظا ومعنى وهو استعارة وليس قوله فان ربى قائم مقام معلوله الذى هو الجزاء وهو فانما ضرر كفرانه عليه بقرينة ماقبله حتى يناسب تفسيره بأنه لا يتوقع عوضا ولا يفعل لغرض يفوت بفوته لانه لا يناسب قوله كريم (قوله بتغيير هيئته وشكله) قال الراغب التنكير جعل الشئ بحيث لا يعرف ضد التعريف ومنه نقل الى مصطلح أهل العربية وظاهر أنه لا يكون الا بتغيير هيئته وشكله عما كان عليه كما ذكره المصنف ولا فرق بين هذا وبين تفسيره بتغيير معاهده عندهما الا أن قوله عندهما لا وجه له لانه لم يكن معهودا لسليمان عليه الصلاة والسلام حتى يذكر والمعهودية انما هى لصاحبته وقوله لها بعينه لان لامه للبيان كما فى هيت لك فيدل على أنها المرادة خاصة بالتنكير لان المقصود اختبارها والمراد بالتغيير التغيير فى الجملة حتى لا ينافى الاختبار ولا مانع من أن يراد بالهيئة والشكل معناهما المصطلح كما قيل (قوله الى معرفته) تنازعه الفعلان أو الجواب الصواب بالجر معطوف على معرفته والمراد بهما ما هو فى شأن العرش لئلا يتحد مع مابعده وقوله وقيل الى الايمان مرضه لان تنكير عرشها وعدمه لا يتضح كونه متعلقا بجواب الامر لانه لا يظهر مدخليته فى الايمان وليس ابقاؤه على حاله أعون كما توهم بل وجهه كما أشار اليه المصنف رحمه الله أن الدعوة السابقة لما كانت دعوة الى النبوة فاذا ظهر على يدى الداعى مثل هذه المعجزة من سبق عرشها من تلك المسافة بعد ما غلقت الابواب والاقفال كان ذلك داعيا لهدايته من هداه الله فما قيل المراد الى الايمان منضما الى أحد الاحتمالين المذكورين كما يشير اليه قوله كأنها ظنت الخ ناشئ من سوء الفهم وقوله مغلقة عليها الظاهر عليه بتذكير الضمير فيهما الا أنه على تقدير مضاف أى على عرشها والحراس جمع حارس (قوله تشبيها عليها) تعليل لقوله قيل أى لم يقل أهذا عرشك لئلا يكون تلقينا للجواب بل قيل أعرشك مشابه لهذا ليختبر حاله عنها لانها بمشاهدته عرشا مثله اذا لم يكن لها فطنة فهو اما بمعناه المعروف وضمن معنى التلبيس أى لبس عليها الامر للتشبيه وترك التصريح لانها كانت جنية كما قيل تخافت الجن من أن يتزوجها فيرزق منها ولدا يحوز فطنة الانس وخفة الجن فيضبطهم ضبطا قويا فرموها عنده بالجنون وان رجليها كحوافر البهائم فلذا اختبرها بهذا وبما يكون سببا للكشف

وصف برد الطرف والطرف بالارتداد والمعنى آلمك ترسل طرفك نحوشئ فقبل أن ترده أحضر عرشها بين يديك وهذا غاية فى الاسراع ومثل فيه (فلما رآه) رأى العرش (مستقرا عنده) حاصلا بين يديه (قال) تلقيا للنعمة بالشكر على شاكلة المخلصين من عباد الله تعالى (هذا من فضل ربى) تفضل به على من غير استحقاق والاشارة الى التمكن من احضار العرش فى مدة ارتداد الطرف من مسيرة شهرين بنفسه أو غيره والكلام فى امكان مثله قد مر فى آية الاسراء (ليبلونى أأشكر) بأن أراه فضلا من الله تعالى بلا حول منى ولا قوة وأقوم بحقه (أم أكفر) بأن أجد نفسى فى البين أى أقصر فى أداء مواجبه ومحلها النصب على البدل من الياء (ومن شكر فانما يشكر لنفسه) لانه به يستجلب لها دوام النعمة ومزيدها ويحط عنها عبء الواجب ويحفظها من وصمة الكفران (ومن كفر فان ربى غنى) عن شكره (كريم) بالانعام عليه ثانيا (قال نكروا لها عرشها) بتغيير هيئته وشكله (ننظر) جواب الامر وقرئ بالرفع على الاستئناف (أتهتدى أم تكون من الذين لا يهتدون) الى معرفته أو الجواب الصواب وقيل الى الايمان بالله ورسوله اذا رأت تقدم عرشها وقد خلفته مغلقة عليها الابواب موكلة عليها الحراس (فلما جاءت قيل أهكذا عرشك) تشبيها عليها زيادة فى امتحان عقلها اذ ذكرت عنده بسخافة العقل

عن ساقيها أوهو تفعيل من الشبهة وهي أن لا يميز أحد الشيئين عن الآخر لما بينهما من شدة التشابه عينا أو معنى والمراد القاء الشبهة عليها لما ذكر وأما تلقين التشبيه فلا يفوت زيادة الامتحان كما قيل (قوله ولم تقل هو) أي هو هو لاحتمال أن لا يكون عينه فأتت بكان الدالة على غلبة الظن في اتحاده معه مع الشك في خلافه ولم تقل أظنه هو ليطابق الجواب السؤال وهذا اشارة الى أن كان ليس المراد بها هنا التشبيه بل الشك وهو مشهور فيها وهذا دليل على كيسها وفطنتها والفرق بين كان وهكذا في التشبيه كما أفاده صاحب الانتصاف أن كان تفيد قوة الشبه حتى كان المتكلم شكك نفسه في تغايرهما وهكذا تفيد الجزم بتغايرهما والحكم بوقوع التشبيه بينهما فلذا عدلت عنها (قوله من تتمة كلامها) لا من كلام سليمان عليه الصلاة والسلام وأتباعه وضمير لها لبلقيس وقوله أو المعجزة معطوف على الحالة وضمير قبلها لها فالمعنى لا حاجة الى الاختبار لاني آمنت قبل وهذا يدل على كمال عقلها أو المعنى علمنا اتيانك بالعرش قبل الرؤية أو هذه الحالة بالقرائن أو الاخبار (قوله وعطفوه على جوابها) أي على ما أجابوها به اذ أجابت فهو عطف على مقدر اقتضاه المقام المقتضى للافاضة في وصفها برجاحة الرأي ورزانة العقل في الهداية للاسلام فالتقدير أصابت وكيت وكيت وأوتينا العلم الخ فسقط ما قيل عليه من أنه لا مجال للعاطف بين كلامي شخصين الا في العطف التلقيني ومانحن فيه ليس منه ومن لم يدره قال لابد على هذا من تقدير القول في الحكاية لا في النظم أي وقال سليمان وقومه عاطفين كلامهم على كلامها فعطفهم من المحكي ولا بد للعطف في الحكاية من تقدير القول وهذا مع أنه لا محصل له تعسف أنت في غنى عنه بما مر (قوله لما فيه من الدلالة على ايمانها الخ) لا يخفى أنها لم تجزم بما ذكر من كونها معجزة مع أن مجرد العلم بأنها معجزة لا يدل على الايمان بدون التصديق والاذعان ولا دلالة في الكلام عليه ولذا مرضه المصنف رحمه الله وأحره عكسا لما في الكشاف لما ذكر مع ما فيه من التقدير هذا محصل ما في الحواشي وأنت اذا تأملت كلام الزمخشري عرفت أن المصنف لم يأت بزبدته فوقع فيما وقع فيه وهذه عبارته لما كان المقام الذي سئلت فيه عن عرشها وأجابت بما أجابت به مقاما أجرى فيه سليمان وملؤه ما يناسب قولهم وأوتينا العلم نحو أن يقولوا عند قولها كأنه هو قد أصابت في جوابها وطبقت المفصل وهي عاقلة لبيبة وقد رزقت الاسلام وعلمت قدرة الله وصحة النبوة بالآيات التي تقدمت عند وفدة المنذر وبهذه الآية العجيبة من أمر عرشها عطفوا على ذلك قولهم وأوتينا نحن العلم بالله وبقدرته وبصحة ما جاء من عنده قبل علمها ولم نزل على دين الاسلام شكر الله على فضلهم عليها وسبقهم الى العلم بالله والاسلام قبلها ومحصله أن في الكلام طيا لما ذكروه من علمهم باسلامها وانقيادها وتصديقها بالمعجزات وذلك المطوي هو المعطوف عليه وليس الدال على ذلك قولها كأنه هو بل جعل علمهم واسلامهم قبلها فانه يومي الى ما ذكر قد بر فان هذا المقام مما زلت فيه الاقدام وقوله ويكون غرضهم الخ اذ لا فائدة في وصف سليمان عليه الصلاة والسلام وقومه بما ذكروه معلوم (قوله تجويزا غالبا) هو من قوله كأنه هو وقوله واحضاره أي العرش ثمة من معجزات سليمان فان كان هو الذي أحضره فلا كلام فيه وكذا اذا كان من أيد به من الملائكة فان كان آصف أو عفريتا فلان اقدار الله له لما كان لسليمان وقد جرى ذلك بأمره وعلى يديه كان معجزة له ثم ان المراد بالمعجزة مطلق الخارق للعادة وان لم يكن معه تحد فانها كثيرا ما تستعمل بهذا المعنى فلا يرد عليه شئ وقوله لا يقدر عليها غير الله أي لا كسبا ولا خلقا فلا مخالفة فيه لمذهب الاشاعرة وقوله ولم نزل الخ الاستمرار من كان وهي في الوجه الاول لمجرد المضي وضمير قبلها لبلقيس (قوله وصدها عبادتها الخ) اشارة الى أن ما مصدرية والمصدر فاعل صد ويجوز كونها موصولة واقعة على الشمس أو الشيطان والاسناد مجازي فيهما وقوله أو وصدها الله فاعل صد ضمير الله وما مصدرية قبلها حرف جر مقدر وهو عن ويجوز كون الفاعل ضمير سليمان وما موصولة أيضا واذا أبدل من فاعل صد فهو بدل اشتمال وعلى التعليل قبله لام مقدرة وعلى الكسر هي أيضا مفيدة للتعليل (قوله قيل لها ادخلي) لم يعطف على قوله قيل أهكذا لانه

{مطلب الفرق بين كأن وهكذا في التشبيه}

(قالت كأنه هو) ولم تقل هو لاحتمال أن يكون مثله وذلك من كمال عقلها (وأوتينا العلم من قبلها وكنا مسلمين) من تتمة كلامها كأنها ظنت انه أراد بذلك اختبار عقلها واظهار معجزة لها فقالت أوتينا العلم بكمال قدرة الله وصحة نبوتنا قبل هذه الحالة أو المعجزة بما تقدم من الآيات وقيل انه كلام سليمان وقومه وعطفوه على جوابها لما فيه من الدلالة على ايمانها بالله ورسوله حيث جوزت أن يكون ذلك عرشها تجويزا غالبا واحضاره ثمة من المعجزات التي لا يقدر عليها غير الله تعالى ولا تظهر الا على يد الانبياء عليهم الصلاة والسلام أي وأوتينا العلم بالله وقدرته وصحة ما جاء به من عنده قبلها وكنا منقادين لحكمه ولم نزل على دينه ويكون غرضهم فيه التحدث بما أنعم الله عليهم من التقدم في ذلك شكرا لله تعالى (وصدها ما كانت تعبد من دون الله) أي وصدها عبادتها الشمس عن التقدم الى الاسلام أو وصدها الله عن عبادتها بالتوفيق للايمان (انها كانت من قوم كافرين) وقرئ بالفتح على الابدال من فاعل صدها على الاول أي صدها نشؤها بين أظهر الكفار أو التعليل له (قيل لها ادخلي الصرح) القصر وقيل عرصة الدار

استئناف فى جواب ماذا قيل لها بعد الامتحان ولو عطف لم يفد ذلك وضمير رأته اذا كان الصرح القصر له بتقدير مضاف أى رأت صحنه وقوله وكشفت لاحاجة الى عطفه على مقدر أى شمرت وكشفت لان الكشف عنه عينه ولذا قال الصنف فى تفسيره فكشفت اشارة الى تفرعه عنه باعتبار ماذكر وانما ترك الفاء فيه فى النظم لان الشرط سبب له بواسطة ماعطف عليه كقولهم اذا جاء الامير استأذنت وخرجت أى واذا استأذنت خرجت ومن زعم أن فيه مقدرا حسب المصنف غفل عنه هو الغافل وسيأتى تحقيقه فى الفتح وضمير من تحتها للزجاج وهو يجوز تأنيثه لان واحده زجاجة ووضع السرير فى صدره لتمر اليه فتحتاج لماذكر (قوله بالهمز) أى بهمز ألف ساق حملا على جمعه لانه يطرد فى الواو المضمومة هى أو ماقبلها قلبها همزة فانجر ذلك بالتبعية الى المفرد الذى فى ضمنه وادعاء أنها لغة فيه يأباه الاشتقاق وفيه رد على من قال ان هذه القراءة لاتصح وعمرد بمعنى ملس ومنه الامرد وقوارير يرجع قارورة وقوله بظنى بسليمان أى بظنى السوء به ولذا فسره بقوله فانها الخ وذى تبع من ملوك اليمن ويقال لهم الاذواء لان أعلامهم تصدر بذو والمراد صاحب هذا الاسم كذى يزن وقد بين فى محله وهمدان بسكون الميم ودال مهملة من بلاد اليمن وبفتح الميم من بلاد العجم (قوله بأن اعبدوا الله الخ) على أن ان مصدرية يجوز وصلها بالامر ولاضير فيه كما مر ويجوز كونها مفسرة لتقدم مافيه معنى القول دون حروفه ويجوز تقدير اللام أيضا وصالحا بدل من أخاهم أو عطف بيان (قوله تعالى فاذا هم) أى ثمود لانه اسم للقبيلة كما ذكره الراغب أو هؤلاء ليشمل صالحا والاصح الاول وقوله ففاجأوا اشارة الى أن اذا فجائية وقوله فآمن فريق وكفر فريق أى من ثمود وجعل المصنف رحمه الله فى الاعراف أحد الفريقين صالحا وحده والآخر قومه والحامل عليه كما ذكره ابن عادل العطف بالفاء فانها تؤذن أنهم بمجرد الارسال صاروا فريقين ولا يصير قومه فريقين الا بعد زمان ويأباه قوله اطيرنا بك وبمن معك وتعقيب كل شئ بحسبه على أنه يجوز كون الفاء لمجرد الترتيب كما فى المغنى وفريق الكفرة أكثر ولذا نادا هم بقوله ياقوم لجعلهم فى حكم الكل وقوله والواو أى ضمير يختصمون وهو صريح فى أنه صفة فريقان اذ لو كان خبرا ثانيا كما قيل لكان قوله هم فما أوهمه من قوله ففاجؤا التفرق والاختصام ليس بمراد فانه بيان لحاصل المعنى ومفاجأة التفرق وقوعه عقب الارسال والمعنى فاجأ ارسالنا تفرقهم واختصامهم فليس وجها آخر كما توهم والكفر والايمان معنى افتراقهم والاختصام معلوم منه أو هو ماوقع فى محل آخر بقوله قال الملأ الذين استكبروا للذين استضعفوا الآية وقوله يختصمون دون يختصمان على المعنى للفاصلة والعامل فى اذا مقدر لايختصمون لان معمول الصفة لايتقدم على الموصوف وقوله قال ياقوم الخ جملة مستأنفة بيان لما جرى معهم لا للاختصام وان صح (قوله بالعقوبة) هذا ما فى الكشاف وغيره ولم يحملوا السيئة على ظاهرها لان المعنى عليه وكذا الكلام فى حمل الحسنة على التوبة والتقابل حاصل من كون أحدهما حسنا والآخر سيئا فلا وجه لما قيل من أن الانسب بتفسير الحسنة بالتوبة تفسير السيئة بالمعاصى وليس بسديد مع أن المعصية قبل التوبة فما وجه العتاب حينئذ وقوله فتقولون الخ تفسير لاستعجالها وقد مر فى الاعراف والقرآن يفسر بعضه بعضا فلا مجال لمامر (قوله قبل التوبة) مر وجه اختياره وأما تفسيرها بالحال الحسنة وهى رحمة الله فغير مناسب للحال كما أشار اليه بقوله فانهم كانوا يقولون الخ ويعين هذا قوله لولا الخ فاذكر لب التفسير بالمأثور وماسواه من القشور (قوله تستغفرون الله قبل نزوله) أى العذاب تخطئة لهم وتجهيلا فان الاستغفار انما ينفع قبل معاينة العذاب وماذكر من العقوبة والتوبة انما قدروه على قول صالح وهو خاطبهم على حسب اعتقادهم وقوله فانها لاتقبل حينئذ أى حين نزول العذاب ومشاهدة البأس (قوله اذ تتابعت) تعليل لقوله اطيرنا بك وقوله ووقع فى نسخة أو وقع وهو بيان لمابه التشاؤم من أحدهما أو مجموعهما وقوله مذ اخترعتم راجع لتتابعت ووقع على التنازع وفسر اطيرنا بتشاءمنا ويكون تطير بمعنى نفر وهو صحيح أيضا (قوله سببكم الذى جاء منه شركم) لما كان المسافر من العرب اذا خرج مر به

(فلما رأته حسبته لجة وكشفت عن ساقيها) روى أنه أمر قبل قدومها بنا فقصر صحنه من زجاج أبيض وأجرى من تحتها الماء وألقى فيه حيوانات البحر ووضع سريره فى صدره فجلس عليه فلما أبصرته ظنته ماء راكدا فكشفت عن ساقيها بالهمز جملا على جمعه برواية قبل ساقيها بالهمز جملا وقرأ ابن كثير سوق وأسوق (قال انه) ان ماتظنينه ماء (صرح ممرد) ملس (من قوارير) من الزجاج (قالت رب انى ظلمت نفسى) بعبادتى الشمس وقيل بظنى بسليمان فانها حسبت أنه يغرقها فى اللجة (وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين) فيما أمر به عباده وقد اختلف فى أنه تزوجها أو زوجها من ذى تبع ملك همدان (ولقد أرسلنا الى ثمود أخاهم صالحا أن اعبدوا الله) بأن اعبدوا الله وقرئ بضم النون على اتباعها الباء (فاذا هم فريقان يختصمون) ففاجؤا التفرق والاختصام فآمن فريق وكفر فريق والواو لمجموع الفريقين (قال ياقوم لم تستعجلون بالسيئة) بالعقوبة فتقولون ائتنا بما تعدنا (قبل الحسنة) قبل التوبة فتؤخر ونها الى نزول العقاب فانهم كانوا يقولون ان صدق ابعاده بنا حينئذ (لولا تستغفرون الله) قبل نزوله (لعلكم ترحمون) بقبولها فانها لاتقبل حينئذ (قالوا اطيرنا) تشاءمنا (بك وبمن معك) اذ تتابعت علينا الشدائد ووقع بيننا الاختلاف مذ اخترعتم دينكم (قال طائركم) سببكم الذى جاءمنه شركم

طائرسانحا وهو ماوليه بميسرته او بارحا وهو ماوليه بميمنته تيمنوا بالاول وتشاءموا بالثانى ونسبوا الخير والشر الى الطائر ثم استعيرلما كان سببهما من قدر الله وقسمته أومن عمل العبد الذى هو سبب الرحمة والنقمة ومنه طائر الله لا طائرك فقوله سببكم مبتدأ والذى خبره والمراد سبب تشاؤمكم ماذكرلانحن فالحصر اضافى وقوله وهو راجع الى سببكم وقدر بفتحتين أى ماقدره الله وذكر الشر دون الخير لانه المناسب وقد يفسر بأنه فى علمه وهو قريب منه (قوله تختبرون الخ) تفسير لتفتنون لان أصل معنى الفتنة تصفية الذهب من الغش كمامر وقد يفسر بالتعذيب أو وسوسة الشيطان بالطيرة (قوله تسعة أنفس) أى تسعة أشخاص لان النفس تكون بمعنى الشخص فتذكر كما فى المصباح فلا يرد الاعتراض عليه بأنه مؤنث فكان الظاهر رجال بدله مع أن تأنيثه لفظى سماعى والمذكور فى النظم رهط وهو مذكر فلا يضر تضعيفه به وانما اختاره لان مثله من العدد يضاف لجمع القلة كما أشار اليه بقوله باعتبار المعنى بعده وليس المراد أن الرهط بمعنى النفس بل أن التسع من الانفس هى الرهط فتدبر (قوله وانما وقع تمييزا للتسعة) لان العدد يضاف لتمييزه اذا كان جمع قلة فيما دون العشرة فاذا ذكر بعده اسم جمع فالقياس جره بمن كخمسة من القوم قال تعالى فخذ أربعة من الطير فاضافته اليه كما هنا نادرة ولذا صرحوا بأنه لا يقال ثلاثة قوم لكنه لما كان بمعنى جمع القلة أجرى مجراه ولذا فسره بأنفس دون رجال ومن لم يقف على مراده قال الصواب رجال وقال السفاقسى قدروه تسعة رجال وقال الزمخشرى انما جاز تمييز التسعة بالرهط لانه فى معنى الجماعة فكأنه تسعة أنفس والاول أولى لانه لو قدر اضافته لانفس قيل تسع بالتأنيث اذ غير مشاذ ورهط اسم جمع وفصله بمن هو الفصيح اتفاقا كخذ أربعة من الطير واختلفوا فى جواز اضافة العدد اليه فقال الاخفش هو نادر لا ينقاس وفصل قوم بين أن يكون اسما للقلة كرهط وتقروذ فيجوز اضافته له أو للكثرة أو يستعمل لهما فلا يجوز اضافته كما قاله المازنى اه (قوله والفرق بينه وبين النفر الخ) والغاية داخلة هنا لقوله فى الاحقاف والنفر دون العشرة فانه يدل على دخول التسعة كما أن قوله من الثلاثة يدل على خروج الاثنين فلا حاجة الى الاستدلال عليه بما فى القاموس فقوله فى سورة الجن والنفر مابين الثلاثة والعشرة قول آخر ولم يذكر اختصاصه بالرجال كالقوم وقد صرح به بعض أهل اللغة (قوله أى شأنهم الافساد) المراد أنه عادتهم المستمرة كما يفيده المضارع وتأكيده بقوله فى الارض الدال على عموم فسادهم وهو صفة رهط أو تسعة وقوله الخالص عن شوب الصلاح أى مخالطته من قوله ولا يصلحون (قوله أمر) أى فعل أمر من المقاسمة أو فعل ماض بدل من قالوا أو هو حال والمقول لنبيتنه وقيل انه محذوف وقوله لنباغتن من البغتة أى مفاجأتهم بالايقاع بهم ليلا وهم غافلون ومن قرأه بالنون فتح ماقبل نون التأكيد وعلى قراءة غيره هو مضموم وقوله على أن تقاسموا خبر الخ وهو على قراءته بياء الغيبة اذ لا معنى له على تقديره أمر او على غيره يجوز فيه الوجهان وقدم تفصيله وقوله فيه القراآت أى بالياء التحتية والتاء والنون والكلام فيه كالكلام فيما قبله بعينه وقوله لولى دمه بيان للمعنى المراد أولان فيه مضافا مقدرا والبيات الهجوم على العدو بغتة بالليل وفى الكشاف انه أشير على الاسكندر بالبيات فقال ليس من آيين الملوك استراق الظفر (قوله ماشهدنا) معناه ماحضرناه وهو أبلغ من ماقتلناهم ولذا لم يذكروا قتل صالح عليه الصلاة والسلام لان من لم يقتل أتباعه كيف يقتله ولما كان هذا مستلزما له لم يذكر فلا حاجة الى اعتبار فضلا مرتين أى فضلا عن أن تولينا اهلاكه وفضلا أن تولينا اهلاكهم مع أنه لا حاجة الى اعتبار فضلا اذ يكفى تقديره هكذا اهلاكهم واهلاكه وأما رجوع ضمير أهله الى وليه حتى لا يحتاج الى تقدير فلا وجه له لانه خلاف الظاهر ولا يتعين أهلكهم بالخطاب حينئذ كما قيل ان حقه أهلك أو أهلكم وقد مر أنه قرئ قل للذين كفروا ستغلبون بالخطاب والغيبة ووجهه ظاهر وسيأتى وجه آخر لذكر مهلكهم دون مهلكه (قوله وهو) أى لفظ مهلك فى النظم يحتمل الوجوه الثلاثة لكن نسبته الى الزمان مجازية اذ كل موجود فى زمان نبى فهو شاهد له ووجودهم فيه محقق لا يحتمل

(عنده الله) وهو قدره أو علمكم المكتوب عنده (بل أنتم قوم تفتنون) تختبرون بتعاقب السراء والضراء والاضراب عن بيان طائرهم الذى هو مبدأ ما يحيق بهم الى ذكر ماهو الداعى اليه (وكان فى المدينة تسعة رهط) تسعة أنفس وانما وقع تمييزا للتسعة باعتبار المعنى والفرق بينه وبين النفر أنه من الثلاثة أو التسعة الى العشرة والنفر من الثلاثة الى التسعة (يفسدون فى الارض ولا يصلحون) أى شأنهم الافساد الخالص عن شوب الصلاح (قالوا) أى قال بعضهم لبعض (تقاسموا بالله) أمر مقول أو خبر وقع بدلا أو حالا باضمار قد (لنبيتنه وأهله) لنباغتن صالحا وأهله ليلا وقرأ حمزة والكسائى بالتاء على خطاب بعضهم لبعض وقرئ بالياء على أن تقاسموا خبر (ثم لنقولن) فيه القراآت الثلاث (لوليه) لولى دمه (ماشهدنا مهلك أهله) فضلا أن تولينا اهلاكهم وهو يحتمل المصدر والزمان والمكان وكذا مهلك فى قراءة خفض

فان مفعلا قد جاء مصدرا كمرجع وقرأ أبو بكر بالفتح فيكون مصدرا (وانا لصادقون) ونحلف انا لصادقون أو والحال انا لصادقون فيما ذكرنا لان الشاهد للشئ غير المباشر له عرفا أولانا ماشهدنا مهلكهم وحده بل مهلكه ومهلكهم كقولك ما رأيت ثمة رجلا بل رجلين (ومكروا مكرا) بهذه المواضعة (ومكرنا مكرا) بأن جعلناها سببا لاهلاكهم (وهم لا يشعرون) بذلك روى أنه كان لصالح في الحجر مسجد في شعب يصلي فيه فقالوا زعم أنه يفرغ منا الى ثلاث فنفرغ منه ومن أهله قبل الثلاث فذهبوا الى الشعب ليقتلوه فوقع عليهم صخرة سدت الفم فطبقت عليهم فم الشعب فهلكوا عاتمة وهلك الباقون في أماكنهم بالصيحة كما أشار اليه قوله (فانظر كيف كان عاقبة مكرهم انا دمرناهم وقومهم أجمعين) وكان ان جعلت ناقصة خبرها كيف وانا دمرناهم استئناف أو خبر محذوف لاخبر كان لعدم العائد وان جعلتها تامة فكيف حال وقرأ الكوفيون ويعقوب أنا دمرناهم بالفتح على أنه خبر محذوف أو بدل من اسم كان أو خبرها وكيف حال (فتلك بيوتهم خاوية) خالية من خوى البطن اذا خلا أو ساقطة منهدمة من خوى النجم اذا سقط وهي حال عمل فيها معنى الاشارة وقرئ بالرفع على انه خبر مبتدا محذوف (بما ظلموا) بسبب ظلمهم (ان في ذلك لآية لقوم يعلمون) فيتعظون (وأنجينا الذين آمنوا) صالحا ومن معه (وكانوا يتقون) الكفر والمعاصي فذلك خصوا بالنجاة (ولوطا) واذكر لوطا أو وأرسلنا لوطا لدلالة ولقد أرسلنا عليه

الانكار فالمراد بشهوده المنفي شهود الهلاك الواقع فيه وقوله كمرجع خصه بالتمثيل لانه نادر وقد قالوا ان المهلك والمرجع والمحيض والمكيل مصادر أربعة لا خامس لها وقد تقدم تفصيله في سورة الكهف (قوله ونحلف انا لصادقون) اشارة الى أنه معطوف على قوله ماشهدنا فهو من جملة المقسم عليه وقوله لان الشاهد للشئ غير المباشر له توجيه لادعائهم الصدق وهم عقلاء ينفرون عن الكذب ما أمكن بأن حضور الامر غير مباشرته في العرف لانه لا يقال لمن قتل رجلا انه حضر قتله وان كان الحضور لازما للمباشرة فحلفوا على المعنى العرفي على العادة في الايمان وأوهموا الخصم أنهم أرادوا معناه اللغوي فهم صادقون غير حانثين ولا بعد فيه وكونهم من أهل التعارف لا يضر كما قيل بل يفيد فائدة تامة (قوله أولانا ماشهدنا مهلكهم وحده الخ) كذا في الكشاف ورده في الانتصاف بأن من فعل أمرين وجحد أحدهما لم يكن في كذبه شبهة وانما تتم الحيلة لو فعلوا أمرا واحدا وادعى عليهم فعل أمرين فجحدوا المجموع ولذا لم يختلف العلماء في أن من حلف لا أضرب زيدا فضرب زيدا وعمرا كان حانثا بخلاف من حلف لا أضرب زيدا وعمرا ولا آكل رغيفين فأكل أحدهما فانه محل الخلاف الا أنه قد يكتفى بمثله في المعاريض وتبرئتهم من الكذب فيما ذكر غير لازم حتى يتكلف له ماذكر والذي دعا الزمخشري له ادعاء القبح العقلي في الكذب حتى ترى الكفرة مع كفرهم لا يرضونه (قوله بهذه المواضعة) أي الحيلة في ادعاء الصدق المذكور وقوله بأن جعلناها أي الحيلة والمواضعة المذكورة ومكرهم ما أخفوه من تدبير القتل بصالح عليه الصلاة والسلام ومكر الله اهلاكهم من حيث لا يشعرون على سبيل الاستعارة المنضمة الى المشاكلة كما في الكشاف وشروحه وقوله في الحجر هي مدينتهم وقوله يفرغ منا وفي نسخة عنا أي يهلكنا فيخلو عنا وقوله الى ثلاث الغاية داخلة هنا بقرينة وقوع قوله قبل الثلاث في مقابله فلا يرد عليه ما قيل انه كان عليه أن يقول بعد ثلاث لانه كذلك في الواقع وقوله ليقتلوه يعني اذا جاء الشعب وقوله فوقع عليهم الوقوع هنا بمعنى النزول نحو هم لا اهلاكهم فلا يخالف ما بعده وقوله فهلكوا أي في الشعب بالجوع والعطش أو بالصيحة فيكون قوله بالصيحة تنازعه الفعلان والاول أظهر رواية ودراية (قوله فانظر كيف) أي لوقوعها قبل ما لا يستغني اى كانت عاقبة مكرهم واقعة على وجه عجيب يعتبر به والجملة في محل نصب على أنها مفعول انظر والاستئناف لتفسير العاقبة وقوله أو خبر محذوف الظاهر أنه الشأن أو ضميره لاشئ آخر مما يحتاج للعائد ليعترض عليه بيقا المحذور في جعله خبر كان ولا يرد عليه أن ضمير الشأن المرفوع منع كثير من النحويين حذفه فانه غير مسلم ولا أنه يجوز كونه خبر كان ويكفي للربط وجود ما يرجع الى متعلق المبتدا والخبر اذ رجوعه اليه نفسه غير لازم فانه تكلف وهو انما يتمشى على مذهب الاخفش القائل بأنه اذا قام بعض الجملة مقام مضاف الى العائد اكتفى به كما مر تقريره في قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن وغيره من النحاة يأباه (قوله وان جعلتها تامة) أشار بتأخيره لمرجوحيته ولذا لم يقل ان جعلت كقسيمه وفي قراءة الفتح وجوه تبلغ العشرة وقوله خبر محذوف هو ضمير العاقبة وقوله بدل من اسم كان أو من فاعلها وعلى الخبرية هو مفرد تأويلا لا يحتاج الى رابط وقوله وكيف حال أي على الوجه الاخير وقوله على انه خبر محذوف أي أو خبر بعد خبر أو خبر وبيوتهم بدل من تلك وقوله فيتعظون تفسير له لان التفريع لان الآية يعني العبرة هي في الحقيقة الاتعاظ وقوله فلذلك أي لايمانهم وتقواهم اشارة الى أن التعليق بالموصول للتعليل وهو ظاهر (قوله لدلالة ولقد أرسلنا) أي قبله في قصة صالح وعلى الوجهين هو من عطف قصة على قصة ولم يجعله معطوفا على صالحا مع تبادره ولا على قوله الذين آمنوا قبله مع قربه كما ذكره المعرب تبعا للبحر لانه غير مستقيم لان صالحا بدل أو عطف بيان لاخاهم وقد قيد بقيد مقدم عليه وهو الى ثمود فلو عطف عليه تقديما ولا يصح لان لوطا عليه الصلاة والسلام لم يرسل الى ثمود وهو متعين اذا تقدم القيد بخلاف ما لو تأخر كما صرحوا به مع أن تعينه غير مسلم اذ يجوز عطفه على مجموع القيد والمقيد كما ذكره في المطول لكنه خلاف المألوف في الخطابيات

وارتكاب مثله تعسف لا يليق فلذا لم يلتفتوا اليه مع تبادره فى بادئ النظر وأما عطفه على الذين آمنوا وان كان لا محذور فيه الا أنه لا يناسب أساليب سرد القصص من عطف احدى القصتين على الاخرى لا على تتمة الاولى ودليلها كما لا يخفى وقوله بدل اشتمال له وقوله أتأتون معناه أتفعلون والاستفهام انكارى (قوله تعلمون الخ) فالتعبير به لانه لظهوره كأنه محسوس وقوله بيان بعد ابهامه للتقرير وهو أوقع وقوله وتعليله اشارة الى أنه مفعول له وقد جوز فيه الحالية أيضا وقوله قضاء الوطر اشارة الى أن المراد لقضاء الشهوة ومقتضاه النفرة لا الشهوة اذ هى ليست فى محلها كما أشار اليه بقوله من دون النساء فهم مخطئون فى محلها فعلا وتركا وتعبيره بالرجال دون الذكران تقبيح على تقبيح وبيان لاختصاصه ببنى آدم (قوله تفعلون فعل من يجهل قبحها الخ) هذه الوجوه لبيان أنه لا ينافى قوله تبصرون وقوله والتاء فيه أى تاء الخطاب مع أنه صفة لقوم وهو اسم ظاهر من قبيل الغيبة لمراعاة المعنى لانه متحد مع قوله أنتم لحله عليه وقد جعلوه من التغليب وأورد عليه أنه من قبيل المجاز ولا تجوز فيه هنا وأجيب بأن نحو تجهلون موضوع للخطاب مع جماعة لم يذكروا بلفظ غيبة وهنا ليس كذلك كما فصله الحفيد فى حاشية المطول وجعله بعضهم التفاتا (قوله الا أن قالوا) استثناء مفرغ والمراد بآل لوط هو ومن اتبع دينه فلا تدخل امرأته فيهم وقوله انهم أناس الخ تعليل للامر على وجه يتضمن الاستهزاء وقوله ويعدون فالمعنى يزعمون التطهر وهم متكلفون باظهار ما ليس فيهم وفاء فأنجيناه فصيحة أى أهلكناهم وأنجينا الخ وقوله قدرنا كونها اقتدر فيه مضافا لان التقدير يتعلق بالفعل لا بالذات بالذات كما يدل عليه قدرنا انها لمن الغابرين فى آية أخرى وقوله مر مثله أى فى الشعراء وقد ذكرنا تفسيره وتفصيله ثمة (قوله تعالى وسلام على عباده الذين اصطفى الخ) فسره بعضهم بالانبياء عليهم الصلاة والسلام لقوله فى آية أخرى وسلام على المرسلين وعمم آخرون والبه يشير قوله من عبيده ولا يلزمه السلام على غير الانبياء لانه ليس استقلالا وسلام مبتدأ أو معطوف على الحمد وقوله بتحميده متعلق بأمر وفى نسخة أمر به فيكون هذا بدلا منه باعادة العامل وما خص به معطوف على قوله القصص وقوله شكرا امامنصوب على المصدرية بتحميده أو مفعول له وقال على ما أنعم عليهم دون عليه لدخوله فيهم دخولا أوليا ولانهم كنفس واحدة فالانعام عليهم انعام عليه وقوله وعرفانا معطوف على شكرا التعليل السلام فان كان بمعنى المعرفة وهو الظاهر يكون حاملا وان كان بمعنى الاعتراف يكون غاية (قوله أو لوطا) معطوف على قوله رسوله فيكون حكاية وأخره لعدم ملاءمته لما بعده ولاحتياجه الى تقدير وقلناله وعلى ما ذكره المصنف هو تخلص من قصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام الى ما جرى له مع المشركين وجعله الزمخشرى اقتضابا كأنه خطبة مبتدأة قال ولقد توارث العلماء والخطباء والوعاظ كابرا عن كابر هذا الادب فحمدوا الله وصلوا على رسوله صلى الله عليه وسلم امام كل علم مفاد (قوله آلله) بالمد لقلب الهمزة الفا وما فى أم ما موصولة كما أشار اليه المصنف وجوز فيها المصدرية بتقدير أتوحيد الله خير أم شركهم وقوله الزام لارخاء العنان بتسليم أن فيهم خيرية والتسفيه نسبتهم الى السفاهة (قوله وبين من هو مبدأ كل خير) لا يخفى حسن الطباق بين الرأس والمبدا مع أنه مبدأ كل شئ تأدبا ومناسبة للمقام فلا وجه لما قيل انه تخصيص قدرى أو شرك خفى والتوحيد الا بأن يقال كل شئ بدله والموازنة من الهمزة وأم المعادلة (قوله بالتاء) الفوقية ومعنى التحتية أى أم الذى يشركونه هؤلاء المهلكون وقوله بل أم من أى أم منقطعة مقدرة ببل والهمزة والاضراب عن الاستفهام التوبيخى فى المعادلة الى الاستفهام التقريرى والخبر مقدر وهو خير وقوله لاجلكم اشارة الى أن اللام تعليلية لان المقصود انتفاعهم (قوله لتأكيد اختصاص الفعل بذاته) يعنى أن فائدة الالتفات من الغيبة الى التكلم الخاصة بهذا تأكيد معنى اختصاص الفعل وهو الانبات بذاته لانه لو قيل أنبت الخ أفاد اختصاص الانبات به بحكم المقابلة بين أخس الشركاء وخالق الارض والسماء فاذا التفت ونسب الفعل لذاته تأكد ذلك الاختصاص لضم اسناد الفعل لذاته الى المقابلة

تعلمون خشنها من بصر القلب واقتراف القبائح من العالم بقبحها أقبح أو يبصرها بعضكم من بعض لانهم كانوا يعلنون بها فتكون أفحش (أئنكم لتأتون الرجال شهوة) بيان لاتيانهم الفاحشة وتعليله بالشهوة للدلالة على قبحه والتنبيه على أن الحكمة فى المواقعة طلب النسل لاقضاء الوطر (من دون النساء) اللاتى خلقن لذلك (بل أنتم قوم تجهلون) تفعلون فعل من يجهل قبحها أو يكون سفيها لا يميز بين الحسن والقبيح أو تجهلون العاقبة والتاء فيه لكون الموصوف به فى معنى المخاطب (فما كان جواب قومه الا أن قالوا أخرجوا آل لوط من قريتكم انهم أناس يتطهرون) يتنزهون عن أفعالنا أو عن الاقذار ويعدون فعلنا قذرا (فأنجيناه وأهله الا امرأته قدرناها من الغابرين) قدرنا كونها من الباقين فى العذاب (وأمطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين) مر مثله (قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى) أمر رسوله صلى الله عليه وسلم بعد ما قص عليه القصص الدالة على كمال قدرته وعظم شأنه وما خص به رسله من الآيات الكبرى والانتصار من العدا بتحميده والسلام على المصطفين من عبيده شكرا على ما أنعم عليهم وعلمه ما جهل من أحوالهم وعرفانا لفضلهم وحق تقدمهم واجتهادهم فى الدين أو لوطا بأن يحمده على هلاك كفرة قومه ويسلم على من اصطفاه بالعصمة من الفواحش والنجاة من الهلاك (آلله خير أما يشركون) الزام لهم وتهكم بهم وتسفيه لرأيهم اذ من المعلوم أن لا خير فيما أشركوه رأسا حتى يوازن بينه وبين من هو مبدأ كل خير وقرأ أبو عمرو وعاصم ويعقوب بالتاء (أمن) بل أم من (خلق السموات والارض) التى هى أصول الكائنات ومبادى المنافع وقرئ أمن بالتخفيف على انه بدل من الله (وأنزل لكم) لاجلكم (من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة) عدل به من الغيبة الى التكلم لتأكيد اختصاص الفعل بذاته والتنبيه على أن انبات الحدائق البهية المختلفة الانواع المتباعدة الطباع من المواد المتشابهة لا يقدر عليه غيره

كما أشار اليه بقوله (ما كان لكم أن تنبتوا شجرها) شجر الحدائق وهي البساتين من الاحداق وهو الاحاطة (أإله مع الله) أغيره يقرن به ويجعل له شريكا وهو المتفرد بالخلق والتكوين وقرئ أإلها باضمار فعل مثل أتدعون أو أتشركون وبتوسيط مدة بين الهمزتين واخراج الثانية بين بين (بل هم قوم يعدلون) عن الحق الذى هو التوحيد (أمن جعل الارض قرارا) بدل من أمن خلق السموات وجعلها قرارا بابداء بعضها من الماء وتسويتها بحيث يتأتى استقرار الانسان والدواب عليها (وجعل خلالها) أوساطها (أنهارا) جارية (وجعل لها رواسى) جبالا تتكون فيها المعادن وينبع من حضيضها المنابع (وجعل بين البحرين) العذب والمالح أو خليجى فارس والروم (حاجزا) برزخا وقد مر بيانه فى الفرقان (أإله مع الله بل أكثرهم لا يعلمون) الحق فيشركون به (أمن يجيب المضطر اذا دعاه) المضطر الذى أحوجه شدة مابه الى اللجا الى الله تعالى من الاضطرار وهو افتعال من الضرورة واللام فيه للجنس لا للاستغراق فلا يلزم منه اجابة كل مضطر (ويكشف السوء) ويدفع عن الانسان مايسوءه (ويجعلكم خلفاء الارض) خلفا فيها بأن ورثتكم سكناها والتصرف فيها ممن قبلكم (أإله مع الله) الذى خصكم بهذه النعم العامة والخاصة (قليلا ما تذكرون) أى تذكرون آلاءه تذكرا قليلا وما مزيدة والمراد بالقلة العدم أو الحقارة المزيحة للفائدة وقرأ أبو عمرو وروح بالياء وحمزة والكسائى وحفص بالتاء وتخفيف الذال (أمن يهديكم فى ظلمات البر والبحر) بالنجوم وعلامات الارض والظلمات ظلمات الليالى أضافها الى البر والبحر للملابسة أو مشتبهات الطرق يقال طريقة ظلماء وعمياء التى لا منار بها

والايذان بانه لا يقدر عليه غيره من ضمير العظمة دفعا لتوهم أن غيره له قدرة عليه كما اذا بدر وسئل بأنه هو الخالق لمباديها التى لا قدرة لاحد عليه كالارض والسماء وانزال الماء ورشح ذلك بقوله ما كان لكم الخ وقوله البهية تفسير لمعنى البهجة وهى الحسن والمواد المتشابهة الارض والماء والعناصر الاربعة واخراج ألوان مختلفة من مادة واحدة أمر عجيب كما قيل فى وصف المطر

يمد على الآفاق بيض خيوطه * فينسج منها للثرى حلة خضرا

فقوله أشار اليه أى الى انتفاء قدرة غيره عليه وقوله من الاحداق وهو الاحاطة اشارة الى أن الحديقة بستان يحيط بجوانبه الحائط (قوله أغيره يقرن به) أى الاستفهام انكارى والمعنى لا يليق ذلك والتكوين من صفاته تعالى والفرق بينه وبين الخلق مبسوط فى علم الكلام وتوسيط عطف على قوله أإلها وكذا قوله واخراج وهو معلوم فى الاداء وقوله بين بين بالتركيب والبناء على الفتح وهو التسهيل المعروف عند القراء واختلف فى الحرف المسهل هل هو متحرك أم ساكن والصحيح الاول وقوله يعدلون عن الحق فهو من العدول لا من عدل بغيره وان جوز لان هذا أنسب بما قبله ولان من ليس معه غيره كيف يعادل بغيره فيصير ذكره لغوا (قوله بدل من أمن خلق السموات) اذا كانت أم منقطعة والجعل ان كان تصييرا فالمنصوبان مفعولان والا فالثانى حال مقدرة وقوله بحيث يتأتى الخ فقرارا بمعنى مستقرا لا بمعنى قارة غير مضطربة وان استلزمه فلذا فسر بهذا لانه أتم فائدة وقوله أوساطها وفى نسخة وسطها لان الخلال جمع خلل وهى الفرجة بين الشيئين فهو ظرف حل محل الحال أو المفعول الثانى وقوله جارية اشارة الى أن المراد بالانهار ما يجرى فيها لا محلها الذى شق (قوله جبالا تتكون فيها المعادن) لم يتعرض لمنفعة منعها الارض عن الحركة والميلان كما فى المدارك لانه لو كان المقصود هذا ذكرت عقب جعل الارض قرارا فمن قال الاولى أن يتعرض له هنا أو فى تفسير قوله قرارا لم يأت بشئ وقوله وينبع الخ اشارة الى وجه تعقيب الانهار به (قوله الذى أحوجه الخ) هذا تفسير للمراد به هنا وأصل معناه من وقع فى الضرورة مطلقا كما ذكره واللجأ الالتجاء والاستناد والضرورة ما يضر المرء ويحوجه وقوله واللام فيه للجنس انما حمله عليه لانه كم من مضطر لا يجاب ويجوز حمله على الاستغراق وهو مقيد أى يجيب كل مضطر ان شاء أو ان علم فيه مصلحة كما فى الكشاف على ما فيه وقوله ويدفع الخ المراد بالدفع ما يشمل الرفع (قوله خلفاء فيها) بيان لحاصل المعنى أو لان الاضافة فيه على معنى فى وقوله ممن قبلكم أى ممن بنى آدم أو غيرهم والنعم العامة الماء والنبات والقرار فى الارض التى لا تخص الناس والخاصة الخلافة أو العامة للناس وهى خلافة الارض بتفسيره والخاصة ببعض الناس كاجابة المضطر ودفع السوء (قوله أى تذكرون آلاءه تذكرا قليلا الخ) بيان لمعنى النظم على وجه يتضمن الاشارة الى زيادة ما فيه وأن المفعول محذوف للفاصلة وهو آلاؤه أى نعمه وأن قليلا منصوب على المصدرية لانه صفة مصدر مقدر ولما كانت القلة قريبة من العدم استعملوها تارة للنفى وتارة بمعنى مقابل الكثرة فقوله والمراد بالقلة العدم على الاول وقوله أو الحقارة على الثانى وقوله المزيحة للفائدة من الازاحة بالزاى المعجمة والحاء المهملة بمعنى المزيلة لفائدة التذكر لنعم الله وهى توحيده الموصل للسعادة العظمى فانها ليست فيهم لانهم مشركون فلا اعتداد بتذكرهم فلذا صح نفيه واثباته وفيه تأمل وقوله بالياء أى التحتية وتشديد الذال وقوله وتخفيف الذال من تذكرون بحذف احدى التاءين (قوله تعالى أمن يهديكم) قيل فى تفسيره يرشدكم بالنجوم فى ظلمات البر والبحر ليلا وبعلامات فى الارض نهارا والظلمات ظلمات الليالى يعنى أنه تعالى هو الهادى فى الليل والنهار لانه اذا هدى فى الظلمة علم أنه الهادى فى غيرها بالطريق الاولى فلا سهو فى كلامه كما قيل ولا ينافيه تفسيره الظلمات بما ذكر وملابسة الظلمة كونها فيهما وقوله بالنجوم وعلامات الارض لف ونشر مشوش أو هو لكل منهما لان من فى البحر قد يهتدى بعلامات الارض وما يتبعها كما فى قوله وعلامات وبالنجم هم يهتدون والمنار ما يوضع على الطرق لمعرفتها وعلى

الوجه الثانى هو استعارة وجعلت الطريق نفسها ظلمة مبالغة (قوله يعنى المطر) تفسير للرحمة فانها تطلق عليه وقدمر تفسير قوله بشرا فى الفرقان (قوله ولوصح الخ) اشارة الى عدم صحته عند أهل الشرع وهو قول الحكماء ان سبب تكون الريح قد يكون بسبب برد الدخان المتصعد الى الطبقة الزمهريرية وذكروا له أسبابا أخر ولذا قال الاكثرى وتمويجها أى تحريكها معطوف على قوله معاودة يعنى أن ماذكره لاينافى كون الرياح مرسلة من الله وهو ظاهر ولو لم يذكر مثله كان أحسن (قوله عن مشاركة العاجز المخلوق) اشارة الى أن ما مصدرية ويجوز كونها موصولة والعائد محذوف للفاصلة وفيه مضاف مقدر كمشاركة ومقارنة وكلام المصنف رحمه الله تعالى يحتمله وهذا كالنتيجة لما قبله (قوله والكفرة وان أنكروا الخ) جواب عما يقال ان الكلام مع المشركين وأكثرهم منكر للاعادة فكيف خوطبوا به خطاب المعترف بأنها لظهورها ووضوح براهينها جعلوا كأنهم معترفون بها لتمكنهم من معرفتها فلم يبق لهم عذر فى الانكار فلا حاجة الى القول بأن منهم من اعترف بها فالكلام بالنسبة اليه وقوله بأسباب سماوية وأرضية يعنى أن من ابتدائية داخلة على السبب لانه مبدأ مسببه وقوله يفعل ذلك قدر فى الاول يقدر وهنا يفعل ليكون تأسيسا وراعى فيه الترتيب بين القدرة والفعل لتقدمها واقتصر على القدرة فى قوله على أن غيره يقدر لانه يلزم من نفى القدرة نفى الفعل (قوله فى اشراككم الخ) أى فى أن لله شريكا فى الالوهية الذى أنكر فى قوله ألمع الله بأن يثبتوا الشئ قدرة على ماهو قادر عليه فان ذلك من لوازمها كما أشار اليه بقوله فان كمال القدرة الخ فلا يرد عليه أن الانسب على هذا أن يقال هاتوا برهانكم على اشراككم ان كنتم صادقين فيه فانا قد أتينا بدلائل التوحيد (قوله لما بين اختصاصه بالقدرة التامة) فى قوله أمن خلق السموات الى هنا فقوله أتبعه بما هو كاللازم له أى اتبع اختصاصه المذكور بما هو كاللازم لذلك الاختصاص أو لله وقال كاللازم لانه لاتلازم بينهما عقلا وان لم ينفك أحدهما عن الآخر فى الواقع كما لاتلازم بين القدرة وعلم الغيب أيضا والمقصود بيان المناسبة بين هذا وماقبله بأن كلا منهما مما اختص به تعالى وأنهما كالمتلازمين لان من تفكر فى بدائع مصنوعاته الدالة على كمال قدرة صانعها الحكيم علم كمال علمه المحيط ولذا قال هو الله الذى لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة فتدبر (قوله والاستثناء منقطع) لانه تعالى عن أن يكون ممن فى السماء والارض ولغة بنى تميم فى المنقطع اتباعه لما قبله والحجازيون ينصبونه وانما اختار اللغة التميمية لما ذكره من المبالغة فى نفى علم الغيب فاذا استحال كونه فيهما استحال علم أهلهما به وهذا انما يتأتى اذا جعل الاستثناء منقطعا تحقيقا متصلا تأويلا وهى نكتة سرية (قوله أو متصل الخ) هذا رد على الزمخشرى والاتصال على أن المراد بمن فيهما من اطلع عليهما اطلاع الحاضر فيهما مجازا مرسلا أو استعارة ولا يلزم فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز وان قال به المصنف رحمه الله واما التسوية بينه تعالى وبين غيره فى اطلاق لفظ واحد المنهى عنه فى حديث ومن يعصهما فقد غوى فليس بمحذور لورود وفى كثير من الآيات والاحاديث ووجه النهى عنه مفصل فى كتب الحديث وقدمر فى الكهف طرف منه (قوله متى الخ) اشارة الى أن ايان استفهام عن الزمان ولذا قيل ان أصلها أى آن أى أى زمان وان كان المعروف خلافه وماهوما لهم البعث وقوله بالغ فيه أى فى نفى شعورهم بما آل أمرهم وهذا هو الموافق لما فى الكشاف وأما كون الضمير لنفى علم الغيب عنهم كما قيل وان كان لازما ضمنا فيأباه قوله أضرب عنه فان الاضراب عن نفى الشعور قطعا وقوله انتهى وتكامل تفسيرلادراك فى هذا الوجه وقوله من الحجج والآيات بيان لما وقوله وهو راجع الى ما وتفسيرله وقوله لايعلمونه خبر أن وقوله أسباب علمهم اشارة الى أن فيه مضافا مقدرا أو أنه مجاز بجعل علمهم بالاسباب علما بالمسبب لتسببه عنه فأضرب عن جهلهم الاول الى جهل أعم منه وأشد لتوفر أسبابه وقوله كما ينبغى مفهوم من السياق والمعنى بل انتهى علمهم فى أمر الآخرة وانكارهم لها الى ماهو أعظم وأقوى فى الجهل (قوله كمن تحير الخ) أتى بالكاف لئلا ينافى قوله قبله تكامل فيه أسباب

(ومن يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته) يعنى المطر ولوصح أن السبب الاكثرى فى تكون الرياح معاودة الادخنة الصاعدة من الطبقة الباردة لانكسار حرها وتمويجها الهواء فلا شك أن الاسباب الفاعلية والقابلية لذلك من خلق الله تعالى والفاعل للسبب فاعل للمسبب (أإله مع الله) يقدر على شئ من ذلك (تعالى الله عما يشركون) تعالى الله القادر الخالق عن مشاركة العاجز المخلوق (أمن يبدأ الخلق ثم يعيده) والكفرة وان أنكروا الاعادة فهم محجوجون بالحجج الدالة عليها (ومن يرزقكم من السماء والارض) أى بأسباب سماوية وأرضية (أإله مع الله) يفعل مثل ذلك (قل هاتوا برهانكم) على أن غيره يقدر على شئ من ذلك (ان كنتم صادقين) فى اشراككم فان كمال القدرة من لوازم الالوهية (قل لا يعلم من فى السموات والارض الغيب الا الله) لما بين اختصاصه تعالى بالقدرة التامة الفائقة العامة أتبعه ماهو كاللازم له وهو التفرد بعلم الغيب والاستثناء منقطع ورفع المستثنى على اللغة التميمية للدلالة على أنه تعالى ان كان ممن فى السموات والارض ففيها من يعلم الغيب مبالغة فى نفيه عنهم أو متصل على أن المراد ممن فى السموات والارض من تعلق علمه بها واطلع عليها اطلاع الحاضر فيها فانه يعم الله تعالى وأولى العلم من خلقه وهو موصول أو موصوف (وما يشعرون أيان يبعثون) متى ينشرون مركبة من أى وآن وقرئت بكسر الهمزة والضمير لمن وقيل للكفرة (بل أدارك علمهم فى الآخرة) لما نفى عنهم علم الغيب وأكد ذلك بنفى شعورهم بما هو ما لهم لامحالة بالغ فيه بأن أضرب عنه وبين أن ما انتهى وتكامل فيه أسباب علمهم من الحجج والآيات وهو أن القيامة كائنة لامحالة لايعلمونه كما ينبغى (بل هم فى شك منها) كمن تحير فى أمر لايجد عليه دليلا (بل هم منها عمون)

علمهم وقوله لايدركون دلائلها وان تكاملت أسبابها لما على بصائرهم من الغشاوة كما مرّ وقوله وهذا أى ماذكر من معنى الآية وهذا بناء على أن الضمائر لمن فى السموات والارض لا للكفرة كما قيل ونسبة مالكل الى البعض مجاز وقد تقدم شرطه ومافيه (قوله تنزيل لاحوالهم) من حال الى أنزل منها ويصح أن يكون ترقيا فى مراتب شدة جهلهم لان جهلهم بأمر الآخرة مع توفر أسباب العلم أنزل من عدم علمهم بعامّ أمرهم والشك والتحير فيها أنزل لانه يلاحظ فيه الدلائل وماقبله لم يلاحظ فيه وان كانت موجودة والعمى عن الدلائل أنزل من الكل (قوله وقيل الاول) أى قوله بل أدرك علمهم الخ على أن أدرك بمعنى انتهى واستحكم العلم نفسه من غير تقدير مضاف أو تجوز ولم يرتضه لعدم القرينة لالان الاضرابات لاتكون على سنن واحد اذ لا بأس فيه (قوله وقيل أدرك بمعنى انتهى واضمحل) الظاهر أنه معطوف على قوله قيل قبله ولا ينافى كونه غير متعلق بالاضراب حتى يجعل معطوفا على قوله بين أن ما انتهى الخ أو على مقدر مفهوم منه واضمحل بضاد معجمة وحاء مهملة ولام مشددة بمعنى فنى وانتفى علمهم بالآخرة مع وضوح دلائلها وتمويضه لان الادراك وان كان بلوغ النهاية وكل شئ بلغ الحد انتهى لم يعهد بهذا المعنى لالانه ينبغى أن يكون مجازا عن العدم بعد الوجود وعلمهم بالآخرة لم يوجد أساقان ارادة لازمه وهو العدم مطلقا غير مستبعد وتظائره أكثر من أن تحصى ولالان الاضراب لايصح حينئذ فانه نفى للعلم كالذى قبله واعتبار وضوح الدلائل بلا قرينة بعيد فانه مع وروده على الوجه الاول غير مسلم فان مافيه نفى خاص وهذا عام وقوله لانها وفى نسخة لان تلك أى الحال المعروفة يلزمها الفناء والاضمحلال بيان للعلاقة المصححة للمجاز وهى اللزوم (قوله وقرأ نافع الخ) ذكر وافيه اثنتى عشرة قراءة المتواتر منها اثنان والباقية شاذة قال الجعبرى رحمه الله تعالى قرأ نافع وابن عامر والكوفيون بل ادارك بوصل الهمزة وفتح الدال مشددة وألف بعدها وأبو عمرو بقطع الهمزة وتخفيف الدال الساكنة بلا ألف ماض بوزن أفعل فاذكره المصنف رحمه الله مخالف لنقل القراء ولذا قيل ينبغى أن يقول هنا وعاصم اذ لم تختلف الرواية عنه فى المشهور وما ذكره عن أبى بكر رواية شاذة لم ينقلها القراء فى السبعة وقوله حتى استحكم على التفسير الاول وقوله حتى انقطع على الآخير وقوله من تدارك متعلق بالثانى ويجوز تعلقه بهما وقوله وأصله أى على القراءتين وفى نسخة وأصلهما وحكمه فى الاعلال معروف فى الصرف (قوله وبل أدرك) على ماضى الافعال بنقل فتح الهمزة الى اللام وحذفها مع دال ساكنة ويحتمل فتح اللام مع تشديد الدال على نقل حركة همزة الاستفهام فانه قرئ بها فى الشواذ وقوله أو مضمن كأم فان معناها بل أكذا وقوله من ذلك أى ماذكر من القراآت وقوله تفسيره أى للشعور بالادراك الواقع بعد بلى ومابعده هو قوله بل هم فى شك الخ وقوله مبالغة فى نفيه لان معناه شعورهم وعلمهم الشك كقوله * تحية بينهم ضرب وجيع * فانه يفيد أنه لاعلم لهم ولا تحية على أبلغ وجه وقوله أورد على أن الاضراب ابطالى فافهمه (قوله كالبيان) اشارة لاتصاله بماقبله ولم يجعله بيانا لانه يقتضى ترك العطف وهو عمه أى عمى بصيرة لانكارهم البعث والضمير لهم ولآبائهم على التغليب والمبالغة فى الانكار من تكرير أداته وقوله من حال الفناء الى الحياة فهو تمثيل للعدم بعد الوجود بالحبس وجعل الحياة اطلاقا منه وعلى قراءة نافع تقدر همزة الاستفهام مع الفعل المقدر لان المعنى ليس على الخبرية فقوله على الخبر أى على صورة الخبر لعدم أداة الاستفهام فيه لفظا لكنه ليس بخبر حقيقة وقوله قبل وعد محمد الخ يزعمون أنه خرافات قديمة كما أشاروا اليه بقولهم أساطير الاولين (قوله وتقديم هذا على نحن الخ) اشارة الى النكتة فى تقديم هذا على نحن وآباؤنا هنا مع تأخيره فى آية أخرى فى سورة المؤمنين وهو مفعول ورتبته التأخير فأتى به ثمة على الاصل فقوله وحيث أخر أى وقع مؤخرا على أصله أو هو مشاكلة وروعى أصله ثمة لان ماذكر هنا اتباعهم اسلافهم فى الكفر وانكارا لحشر من غير نعى ذلك عليهم وهنا ذكر ماصدر منهم أنفسهم مؤكدا مقررا مكررا فكان المقصود بالذكر وما هو أعنى البعث المشار اليه بهذا وهذا ماعناه السكاكى وقوله

فالمقصود

لايدركون دلائلها لاختلال بصيرتهم وهذا وان اختص بالمشركين ممن فى السموات والارض نسب الى جميعهم كما يسند فعل البعض الى الكل والاضرابات الثلاث تنزيل لاحوالهم وقيل الاول اضراب عن نفى الشعور بوقت القيامة عنهم ووصفهم باستحكام علمهم فى أمر الآخرة تهكما بهم وقيل أدرك بمعنى انتهى واضمحل من قولهم أدركت الثمرة لانها تلك غايتها التى عندها تعدم وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائى وخلف بل ادارك بمعنى تتابع حتى استحكم أو تتابع حتى انقطع من تدارك بنو فلان اذا تتابعوا فى الهلاك وأبو بكر ادرك وأصله تفاعل واقتعل وقرئ أأدرك بهمزتين وآدرك بألف بينهما وبل ادرك وبل ادارك وبلى أدرك وبلى أأدرك وأم ادرك وأم تدارك ومافيها استفهام صريح أو مضمن من ذلك فانكار ومافيه بلى فاشيات لشعورهم وتفسيرها بالادراك على التهكم ومابعده اضراب عن التفسير مبالغة فى نفيه ودلالة على أن شعورهم بها انهم شاكون فيها بل انهم منها عمون أو رد وانكار لشعورهم (وقال الذين كفروا أئذا كنا ترابا وآباؤنا أئنا لمخرجون) كالبيان لعمههم والعامل فى اذا مادل عليه أئنا لمخرجون وهو نخرج لامخرجون لان كلا من الهمزة وان واللام مانعة من عمله فيما قبلها وتكرير الهمزة للمبالغة فى الانكار والمراد بالاخراج الاخراج من الاجداث أو من حال الفناء الى الحياة وقرأ نافع اذا كنا بهمزة واحدة مكسورة وقرأ ابن عامر والكسائى ائنا لمخرجون بنونين على الخبر (لقد وعدنا نحن وآباؤنا من قبل) من قبل وعد محمد صلى الله عليه وسلم وتقديم هذا على نحن لان المقصود بالذكر هو البعث وحيث أخر

فالمقصود به المبعوث لم يبين وجهه وهو ما بيناه والاسمار جمع سمر وهو الحديث الذي يتلهى به ليلا (قوله لان المقصود بالذكر الخ) أي بيان أحواله فللاشارة اليه قدم هذا ولذا أورد نحن ضميرا منفصلا مع عدم الاحتياج للفصل (قوله تهديد الخ) لان المقصود الامر بالنظر لمن له نظر وقوله والتعبير عنهم بالمجرمين أي دون أن يقول الكافرين لطفا بالمؤمنين لارشادهم الى أن الجرم مطلقا مبغوض لله فيجتنبونه وينفرون عنه واللطف من الله هو التقريب من الطاعة والتبعيد من المعصية (قوله على تكذيبهم واعراضهم) يحتمل التفسير على أنه بيان لحاصل المعنى أو تقدير مضاف فهو بدل ولا يلزم تعلق حرفي جر بمعنى بمتعلق واحد ويجوز أن يكون تعليلا لوجه حزنه وقوله بكسر الضاد وهو مصدر وعلى الفتح يحتمل المصدرية والوصفية وقوله من مكرهم اشارة الى أن ما مصدرية (قوله تبعكم) هو أصل معنى ردف ولحقكم أي وصل اليكم هو المراد به فهو تفسير له وهو متعد بنفسه وباللام كنصح فلا يحتاج لما ذكر وتضمينه معنى دنا لانه يتعدى بمن والى واللام كما في الاساس فمن اعترض عليه بأنه يتعدى بمن فقد سها كسهوه في أن ردف بمعنى دنا فلا يصح أن يضمن معناه وقوله بالفتح أي فتح الدال وهي لغة فيه كما في القاموس انه كسمع ونصر وقوله حلوله مفعول تستعجلون (قوله وعسى ولعل الخ) لما كان الترجي لا ينسب اليه تعالى جعل في بعض المواضع من العباد وجعله هنا في الكشاف استعارة تمثيلية جارية على عادة العظماء في استعمالها مع الجزم بصدق الامر وجده اظهارا للوقار ووثوقا بعدم الفوت وان الرمز من مثلهم كاف وعلى هذا جرى وعد الله ووعيده وهو كلام حسن (قوله بتأخير عقوبتهم) خصه لمناسبته لما قبله ولو أبقي على عمومه الشامل له جاز وقوله الافضال هو الانعام وظاهره أن الفاضلة تكون مصدرا وقوله وجعهما بالتثنية وما وقع في نسخة جمعها سهو من الناسخ فلا وجه لما قيل انها هي الصواب وهو لف ونشر فجمع فضل فضول وجمع فاضلة فواضل وهذا كقول الحماسي

ليس العطاء من الفضول سماحة * ثم شاع عرفا في كثرة الكلام في غير محله ولذا نسب له فضولي كأنصاري كما حققه في المغرب (قوله لا يعرفون حق النعمة فيه) أي في تأخير العذاب والعقوبة على المعصية وقوله فلا يشكرونه أي الله عليه أو فلا يشكرون تأخيره أو فضله والظاهر الاول وقوله وقوعه أي وقوع العذاب الموعود وقوله وان ربك ليعلم الخ فليس التأخير لخفاء حالهم عنه وقوله من عداوتك متعلق بتكن ويعلنون على التنازع وقوله فيجازيهم يعني انه كناية عن المجازاة كما مر وتقديم الاكنان ليظهر المراد من استواء الخفي والظاهر في علمه وقيل لان مضمرات الصدور سبب داع لما يظهر على الجوارح وفعل القلب يجازى عليه اذا كان عزما مصمما أصر عليه صاحبه لا خاطرا وقراءة تكن من الثلاثي بفتح التاء وضم الكاف شاذة لابن محيصن (قوله وهما من الصفات الغالبة الخ) يعني أنها صفة غلبت في معنى الشئ الخفي الثابت الخفاء فكثر عدم اجرائها على الموصوف ودلالتها على الثبوت وان لم تنقل الى الاسمية كمؤمن وكافر فتاؤها ليست للتأنيث اذ لم يلاحظ لها موصوف يجرى عليه كالراوية فهي تاء مبالغة أو هي منقولة الى الاسمية والتاء فيها للنقل كالعاقبة والفاتحة والفرق بينهما أن الاول يجوز اجراؤه على موصوف مذكر بخلاف الثاني فمن قال ان معناه انها من الصفات الدالة على الشدة والغلبة وان الغالبة من وصف الدال بصفة مدلوله لم يصب والراوية الرجل الكثير الرواية وقوله كالتاء في عافية خبر مبتدا محذوف تقديره فالتاء فيها للنقل للاسمية كالتاء الخ (قوله بين الخ) يعني أنه من أبان اللازم أو المتعدي والبين صريحه ونصه ولذا خص الاكثر فلا ينافي قوله تبيانا لكل شئ ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين فتأمل وقوله أو القضاء هو حكمه الازلي وقيل المراد علمه الازلي ولا وجه له وقوله على الاستعارة أي تشبيهه بالكتاب الجامع للوقائع كالسجل ويجوز تفسيره بالقرآن قيل وهو مناسب لما بعده وفيه نظر وقوله وعزير والمسيح اشارة الى أن المراد ببني اسرائيل ما يشمل النصارى كما في الكشاف وهو حث للمشركين على اتباعه لانهم كانوا يراجعون أهل الكتاب (قوله فانهم المنتفعون به) توجيه

فالمقصود به المبعوث نظرا الى الاهتمام (ان هذا الا أساطير الاولين) التي هي كالاسمار (قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين) تهديد لهم على التكذيب وتخويف بأن ينزل بهم مثل ما نزل بالمكذبين قبلهم والتعبير عنهم بالمجرمين ليكون لطفا بالمؤمنين في ترك الجرائم (ولا تحزن عليهم) على تكذيبهم واعراضهم (ولا تكن في ضيق) في حرج صدر وقرأ ابن كثير بكسر الضاد وهما لغتان وقرئ ضيق أي أمر ضيق (مما يمكرون) من مكرهم فان الله يعصمك من الناس (ويقولون متى هذا الوعد) العذاب الموعود (ان كنتم صادقين قل عسى أن يكون ردف لكم) تبعكم ولحقكم واللام مزيدة للتأكيد أو الفعل مضمن معنى فعل يتعدى باللام مثل دنى وقرئ بالفتح وهو لغة فيه (بعض الذي تستعجلون) حلوله وهو عذاب يوم بدر وعسى ولعل وسوف في مواعيد الملوك كالجزم بها وانما يطلقونه اظهارا لوقارهم واشعارا بأن الرمز منهم كالتصريح من غيرهم وعليه جرى وعد الله تعالى ووعيده (وان ربك لذو فضل على الناس) بتأخير عقوبتهم على المعاصي والفضل والفاضلة الافضال وجمعهما فضول وفواضل (ولكن أكثرهم لا يشكرون) لا يعرفون حق النعمة فيه فلا يشكرونه بل يستعجلون لجهلهم وقوعه (وان ربك ليعلم ما تكن صدورهم) ما تخفيه وقرئ بفتح التاء من كننت أي سترت (وما يعلنون) من عداوتك فيجازيهم عليه (وما من غائبة في السماء والارض) خافية فيهما وهما من الصفات الغالبة والتاء فيهما للمبالغة كما في الراوية أو اسمان لما يغيب ويخفى كالتاء في عافية وعاقبة (الا في كتاب مبين) بين أو مبين ما فيه لمن يطالعه والمراد اللوح أو القضاء على الاستعارة (ان هذا القرآن يقص على بني اسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون) كالتشبيه والتنزيه وأحوال الجنة والنار وعزير والمسيح (وانه لهدى ورحمة للمؤمنين) فانهم المنتفعون به

للتخصيص مع أنه رحمة للعالمين والمراد بالمؤمنين مؤمنو بني اسرائيل أو الامم وهو الظاهر وقوله بين بني اسرائيل أو بين المؤمنين أو بين الناس (قوله بما يحكم به وهو الحق) فسر الحكم بالمحكوم به أو الحكمة ولم يبقه على المعنى المصدري لانه يصير كضرب زيد بضربه وهو لا يقال مثله في كلام عربي كما في الكشاف وأورد عليه أنه يصح أن يقال ذلك على معنى ضرب بضربه المعروف بالشدة فالمعنى هنا يحكم بحكمه المعروف بملابسة الحق أو يحكم بحكم نفسه لا بحكم غيره كالبشر وقيل عليه ليس المانع لصحة مثل هذا القول اضافة المصدر فيه الى ضمير الفاعل فانه لا كلام في صحته كاضافته الى ضمير المفعول في سبي لها سعيها انما المانع دخول الباء على المصدر المؤكد ثم ان المعنى الاول يوهم أن له حكما غير معروف بملابسة الحق والثاني انما يظهر لو قدم بحكمه وليس هذا بشيء لانه على ما ذكر ليس بمصدر مؤكد وعدم الجواز في المصدر النوعي لا سيما اذا كان من غير لفظه ليس بمسلم ويؤيده قوله * ويشتم بالافعال لا بالتكلم ثم انه يرد عليه أن الظاهر أن المانع هو كونه لغوا من الكلام وتأويله بالمحكوم به لا يفيد ولذا فسره بالعدل والحق فلو أبقى على ظاهره مع رده ذلك كفى وقوله قرئ بحكمه أي جمع حكمة مضاف الى ضميره تعالى (قوله تعليل آخر) بعد ما علله بقوله انك على الحق لان معناه ان الله متولي نصرك وحفظك وأما كونه استئنافا في جواب سائل نشأ مما قبله تقديره ما بالهم غير مؤمنين بمن هو على الحق فيأباه السياق كما لا يخفى وقوله من حيث الخ توجيه للتعليل باعتبار المراد والمشابهة والمتابعة بمعنى وقد وقع في نسخة متابعتهم (قوله وانما شبهوا بالموتى الخ) وأما كون المراد تشبيه قلوبهم بالموتى في عدم الشعور فيشير الى بطلان مشعر القلب بالمزة ثم بين بطلان مشعري الاذن والعين كما في قوله لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها الخ والا فبعد تشبيههم أنفسهم بالموتى لا يظهر لتشبيههم بالعمى والصم مزيد مزية كما قيل فتخيل بارد لان القلب يوصف بالفقه والفهم لا السمع لكن لو جعل التشبيه لطوائف على مراتبهم في الضلال فنهم من هو كالميت ومن هو كالاصم ومن هو كالاعمى لكان وجها وجيها الا أن ما ذهب اليه المصنف والزمخشري هو الظاهر ووجهه أنه على طريق التسليم في النظر لاحوالهم فكانه قيل كيف يسمعهم الارشاد الى طريق الحق وهم موتى وهذا بالنظر لاول الدعوة ولو أحيناهم لم يفد أيضا لانهم صم وقد ولوا مدبرين وهذا بالنظر لحالهم بعد التبليغ البليغ ونفرتهم عنه ثم انا لو أسمعناهم ذلك أيضا فهم عمي لا يهتدون الى العمل بما يسمعون وهذا خاتمة أمرهم فقد علمت ما فيه من مزيد المزية الخالية عن التكلف (قوله فان اسماعهم) أي الصم في هذه الحال وهي كونهم مدبرين متباعدين عن مواطن السماع وهو بيان لوجه التقييد بقوله اذا ولوا مدبرين وقوله حيث الهداية أي الكاملة أو هو باعتبار الاغلب وقوله ما يجدى أي يفيد بيان لان ان نافية وأن النفي باعتبار الانتفاع والفائدة (قوله من هو في علم الله كذلك) فسره بعضهم بالذين يصدقون أن القرآن كلامه تعالى اذ حينئذ تثبت نبوته فيقبل قوله ويجدى اسماعه نفعا ولم يرض ما فسر به المصنف لان المناسب له من آمن وكون صيغة الاستقبال باعتبار تعلق العلم فيما لا يزال واليه أشار المصنف بقوله كذلك مصحح لا مرجح حتى يدفع كونه مناسبا ولا يرد على تفسير البعض للحصر من يؤمن في الاستقبال ان أريد الحال أو عكسه أو استعمال المشترك في معنييه ان أريدا لان المراد الحال ويدخل غيره فيه بدلالة النص من غير تكلف ولا يعارضه عبارة النص كما فسره القائل في شرحه للسراجية في جزء الولاء وقيل المراد من علم الله أنه يؤمن فلا يرد ما ذكر وسيأتي تحقيقه في أول القصص وانما عدل المصنف عما اختاره لما فيه من شبه تحصيل الحاصل لان الايمان بالقرآن هو استماعه النافع وان كان بينهما مغايرة بعد النظر الصحيح فتأمل (قوله مخلصون) فسره به ليفيد ذكره بعد وصفهم بالايمان وقوله اذا دانا وقوع اشارة الى ما فيه من مجاز المشارفة وقوله معناه اشارة الى أن القول أطلق مجازا على معناه ومؤداه لانه الواقع ويحتمل تقدير المضاف والجساسة بجيم مفتوحة وسين مهملة مشددة وألف بعدها أخرى من الجس وهو المس سميت بها لتجسسها الاخبار للدجال كما هو معروف في حديث أشراط الساعة

(ان ربك يقضي بينهم) بين بني اسرائيل (بحكمه) بما يحكم به وهو الحق أو بحكمته ويدل عليه أنه قرئ بحكمه (وهو العزيز) فلا يرد قضاؤه (العليم) بحقيقة ما يقضي فيه وحكمه (فتوكل على الله) ولا تبال بعداواتهم (انك على الحق المبين) وصاحب الحق حقيق بالوثوق بحفظ الله ونصره (انك لا تسمع الموتى) تعليل آخر للامر بالتوكل من حيث انه يقطع طمعه عن متابعتهم ومعاضدتهم رأسا وانما شبهوا بالموتى لعدم انتفاعهم بسماع ما يتلى عليهم كما شبهوا بالصم في قوله (ولا تسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرين) فان اسماعهم في هذه الحال أبعد وقرأ ابن كثير ولا يسمع الصم (وما أنت بهادي العمي عن ضلالتهم) حيث الهداية لا تحصل الا بالبصر وقرأ حمزة تهدي العمي (ان تسمع) أي ما يجدي اسماعك (الا من يؤمن بآياتنا) من هو في علم الله كذلك (فهم مسلمون) مخلصون من أسلم وجهه لله (واذا وقع القول عليهم) اذا دانا وقوع معناه وهو ما وعد وابه من البعث والعذاب (أخرجنا لهم دابة من الارض) وهي الجساسة

روى أن طولها ستون ذراعا ولها أربع قوائم وزغب وريش وجناحان لا يفوتها هارب ولا يدركها طالب وروى أنه عليه الصلاة والسلام سئل من أين مخرجها فقال من أعظم المساجد حرمة على الله يعني المسجد الحرام (تكلمهم) من الكلام وقيل ٥٩ من الكلم اذ قرئ تكلمهم وروى أنها تخرج ومعها عصا موسى وخاتم سليمان عليهما الصلاة والسلام فتنكت بالعصا في مسجد المؤمن نكتة بيضاء فيبيض وجهه وبالخاتم في أنف الكافر نكتة سوداء فيسود وجهه (ان الناس كانوا بآياتنا) خروجها وسائر أحوالها فانها من آيات الله تعالى وقيل القرآن (لا يوقنون) لا يتيقنون وهو حكاية معنى قولها أو حكايتها القول الله عز وجل أو علة خروجها أو تكلمها على حذف الجار وقرأ الكوفيون أن الناس بالفتح وغير الكوفيين ان الناس بالكسر (ويوم نحشر من كل أمة فوجا) يعني يوم القيامة (ممن يكذب بآياتنا) بيان للفوج أي فوجا مكذبين ومن الاولى للتبعيض لان أمة كل نبي وأهل كل قرن شامل للمصدقين والمكذبين (فهم يوزعون) يحبس أولهم على آخرهم ليتلاحقوا وهو عبارة عن كثرة عددهم وتباعد أطرافهم (حتى اذا جاؤا) الى المحشر (قال أكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علما) الواو للحال أي أكذبتم بها بادئ الرأي غير ناظرين فيها نظرا يحيط علمكم بكنهها وأنها حقيقة بالتصديق أو التكذيب أو للعطف أي أجمعتم بين التكذيب بها وعدم القاء الاذهان لتحققها (أماذا كنتم تعملون) أم أي شئ كنتم تعملونه بعد ذلك وهو للتبكيت اذ لم يفعلوا غير التكذيب من الجهل فلا يقدرون أن يقولوا فعلنا غير ذلك (ووقع القول عليهم) حل بهم العذاب الموعود وهو كبهم في النار بعد ذلك (بما ظلموا) بسبب ظلمهم وهو التكذيب بآيات الله (فهم لا ينطقون) باعتذار لشغلهم بالعذاب (ألم يروا) ليتحقق لهم التوحيد ويرشدهم الى تجويز الحشر وبعثة الرسل لان تعاقب النور والظلمة على وجه مخصوص غير متعين بذاته لا يكون الا بقدرة قاهرة وأن من قدر على ابدال الظلمة بالنور في مادة واحدة قدر على ابدال الموت بالحياة في مواد الابدان وأن من جعل النهار ليبصروا

الساعة والزغب بمعجمتين صغار الريش والشعر أول ما يطلع ويدركها بمعنى يلحقها ومخرجها محل خروجها والحرمة التعظيم (قوله وقيل من الكلم) وهو الجرح ولكونه خلاف الظاهر ذكر بعده قراءة تكلمهم بالتخفيف عن ابن عباس رضي الله عنهما فانه أظهر فيها والتفعيل اذا كان من الكلم للتكثير ولكونه خلاف الظاهر مع احتياجه للتقدير مرضه وقوله فتنكت بتاء مثناة فوقية أي تعمه حتى يظهر فيه نكتة أي لون مخالف للونه ومسجد المؤمن بفتح الجيم جبهته وقوله فيبيض ويسود أي يسري اليه لون محل النكت (قوله خروجها) تفسير للآيات وقوله وهو حكاية بمعنى قولها لا لفظه لان قوله آياتنا لا يناسبه الا أن يكون بتقدير مضاف أي بآيات ربنا أو اضافة الآيات لها لاختصاصها بمطيتها وعلى هذا فالجملة مفسرة لما تكلمهم به واذا كان حكايتها القول الله فالتقدير وتقول قال الله ان الناس الخ وفي الكشاف ان المعنى يقول الله عند ذلك ان الناس الخ وقوله على حذف الجار وهو اللام على أنه علة والباء على أنه تكلمها بصيغة المصدر ومن قصره على الاول فقد قصر وهذان على قراءة الفتح وما قبله على الكسر ويجوز كونه عليهما أيضا (قوله يحبس أولهم على آخرهم) حتى يجتمعوا فيكبوا جميعا في النار وقدمت توضيحه وقوله الواو للحال أي في قوله ولم تحيطوا وعلى العطف فهو انكار لجمعهما فان من لا يصدق بالكتاب قد يقرأه فهو كناية عن اهانته وعدم الالتفات والمبالاة به (قوله أم أي شئ كنتم تعملونه) في ماذا على ما ذكره النحاة وجهان أن تكون مجموعة اسما واحدا للاستفهام وأن تكون ما اسم استفهام وذا اسم موصول بمعنى الذي وعليهما يختلف الاعراب والتقدير وكلام المصنف ظاهر في الاول محتمل لغيره وأم تحتمل الاتصال والانقطاع والمراد بأي شئ ما هو في حق الآيات أو الاعم ولا يلزم دخول الاستفهام على الاستفهام حتى يجاب بأنه ليس على حقيقته الا على الاول وذلك اشارة الى التكذيب ولا حاجة الى جعل بعد بمعنى غير كما قيل وقوله من الجهل أي ناشئ من الجهل أو هو تعليل (قوله فلا يقدرون أن يقولوا فعلنا غير ذلك) من التصديق به وعدم قدرتهم وان جوز وقوع التكذيب من الكفرة في القيامة كما مر لان الخطاب لتبكيتهم وتفضيحهم واعلامهم بعلم القائل انه لم يصدر عنهم غير التكذيب كما في الكشاف فلا مجال للكذب حينئذ فمعنى ماذا كنتم تعملون التوبيخ كأنه قيل ان كان لكم عمل أو حجة فهاتوه وليس هذا وجها آخر كما توهم وقوله باعتذار أو لا يقدرون على النطق أصلا لدهشتهم (قوله ويرشدهم) أي الرؤية بمعنى العلم وهو وما بعده توطئة لتفسير باقي الآية والنور والظلمة من الليل والنهار وقوله غير متعين بذاته لانه لو كان له تعين ذاتي لم يحتج للمؤثر وقوله بقدرة قاهرة بمعنى ليست لما أشركتموه فيدل على التوحيد لان كمال القدرة من لوازم الالوهية وفيه اشارة الى برهان التمانع (قوله وأن من قدر على ابدال الظلمة الخ) اشارة الى الاستدلال على جواز الحشر ولو ضم اليه مشابهة النوم واليقظة للموت والحياة كان له وجه وقوله وان من جعل الخ ذكر الدلالة في النهار ليس للتخصيص حتى يرد أن سكون الليل من جملة المنافع فله مدخل في الدلالة أيضا بل اكتفاء أو اقتصارا على ما هو أشبه بالنعت فان سكون الليل وهو النوم أخو الموت وقوله سببا مفعول ثان لجعل أو حال ان كان بمعنى خلق ليوافق ما في النظم ومناط جميع المصالح بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام (قوله فان أصله الخ) جواب عن تركه التقابل حيث كان أحدهما علة والآخر حالا بأنه مراعى من حيث المعنى اذ أصله ما ذكر فقد عدل عنه لنكتة ففيه طي أي هو مراعى فيه مطابقته لما قبله فان أصله الخ لكنه لا يخلو من حزازة وقيل انه من الاكتفاء وهو أن يحذف من كل من القرينين نظير ما أثبت في الآخر وأصله جعلنا الليل مظلما ليسكنوا فيه والنهار مبصرا ليتحركوا ويتصرفوا فيه والمناقشة في التعبير ليست من دأب المحصلين وكون الاصل عدم التقدير لا يضر وقوله حالا من أحواله اشارة الى ما فيه من التجوز في الاسناد فان الابصار ليس حاله بل حال من فيه ووجه عدم الانفكاك أنه مقارن لخلقه وجعله والخلق لا ينفك عنه فكذا حاله وفيه اشارة الى أن السكون في الليل ليس كذلك فلذا لم يجعله حالا (قوله لدلالتها على الامور الثلاثة) هي

فيه سببا من أسباب معاشهم لعله لا يخل بما هو مناط جميع مصالحهم في معاشهم ومعادهم (انا جعلنا الليل ليسكنوا فيه) بالنوم والقرار (والنهار مبصرا) فان أصله ليبصروا فيه فبولغ فيه بجعل الابصار حالا من أحواله المجبول عليها بحيث لا ينفك عنها (ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون) لدلالتها على الامور الثلاثة

التوحيد والحشر وبعثة الرسل وقوله في الصور بضم الصاد وفتح الواو وجمع صورة بناء على أن الصور بسكون الواو بمعناه والبوق بضم الباء وسكون الواو والقاف معرب بورى وعلى هذا فهو استعارة تمثيلية شبه هيئة انبعاثهم من الصور الى المحشر وقد نفخ في الصور بجيش نفخ لهم في المزمار المعروف فساروا الى ما يريدون وقوله من الهول أى هول النفخ أو هول المحشر (قوله لانه صعق مرة) أى في الطور وقد سمع الخطاب فجازاه الله على تلك الصعقة أنه لا يصعق يوم الفزع وهذا ورد في الحديث ما يدل عليه وقوله حاضرون الموقف ان كان الموقف منصوبا على الظرفية أى حاضرون لله في الموقف فظاهر وان كان مفعولا له فعلى جعل حضورا الموقف حضورا له لاختصاصه به وفي نسخة حاضرين على أنه حال وقوله بعد النفخة الثانية لتعددها وقد قيل انها ثلاث وقوله لتوحيد لفظ الكل وقيل لان المراد كل واحد وداخرين وداخرين بمعنى مقهورين منقادين وهو حال من الضمير (قوله ولعل المراد ما يعم ذلك) لعدم قرينة الخصوص وقد قال الشيخ في الفتوحات ان بعض المقربين تتصل حياتهم بالآخرة فلا يدركهم الصعق وكلام المصنف محتمل له وترى في وترى الجبال بصرية وتحسبها حال وقوله لاتكاد الخ واليه يشير النابغة في قوله يصف جيشا

فأرعن مثل الطود تحسب أنهم * وقوف لجاح والركاب تهملج

(قوله مصدر مؤكد لنفسه) هو في اصطلاح النحاة ما أكد مضمون جملة هي نص في معناه نحو له على ألف درهم اعترافا فان احتملت غيره فهو مؤكد لغيره والعامل فيه محذوف وجوبا لقيام الجملة المؤكدة مقامه فلو جوزنا حذف تلك الجملة أيضا كان اجحافا فلذا لم يرتض المصنف ما ذهب اليه الزمخشري من أن المؤكد محذوف وهو الناصب ليوم تنفخ والمعنى يوم ينفخ في الصور فكان كيت وكيت أثاب الله المحسنين وعاقب المجرمين ثم قال صنع الله يريد به الاثابة والمعاقبة مع أن التأكيد المقتضى للاهتمام بالشئ ينافي حذفه وان كان المحذوف لدليل كالموجود لكن فيما ذكره المصنف خفاء من جهة المعنى لان الصنع المتقن لا يناسب تسيير الجبال ظاهرا ولا ذكر أفعالهم والحسنة بعده وكأنه الحامل للزمخشري على التقدير ألا ترى أن قوله خلقه وسواه كيف يأباه وادعاء دلالتها على اتقان الصنع محل تأمل (قوله تعالى من جاء بالحسنة الآية) قيل أكثر المفسرين على أن المراد بها الاخلاص والسيئة ضدها وهي الشرك لقوله فكبت وجوههم في النار فليس خير بمعنى أفضل وردبأن السيئة لا تعين أن يراد بها الشرك لان الظاهر منها العموم وذكر الكب من نسبة ما للبعض للجميع وقد مرت له نظائر مع أنه غير مختص بالمشرك بل يعم العاصي وكون خير بمعنى أفضل لا مانع منه لان الافضلية بمعنى الاضعاف لاسيما ورؤية الله التي لا شئ أفضل منها مترتبة عليها وفيه أن هذا التخصيص منقول عن رئيس المفسرين ابن عباس رضي الله عنهما وقوله في مقابلها فكبت قرينة عليه وما ذكره خلاف الظاهر وشرطه مفقود هنا (قوله اذ ثبت له الشريف) وهو الثواب الاخروى وقوله بالخميس قيل أراد به الحسنة المالية لانها أوساخ الناس والاقفى التعميم سوء أدب لا يخفى وأجيب عنه بأنه اشارة الى أن الخيرية من حيث الفاعل والخمسة من حيث انها فعل العبد والجزاء فعل السيد وشتان ما بين الفعلين فأفعال السيد سيدة الافعال ووصف العمل بالخمسة باعتبار صدوره عن العبد المقهور لا ينافي شرفه بالنظر الى أنه حسنة أو هو اشارة الى أن الخيرية باعتبار أنه بطريق التفضل فوصف العمل بالخمسة باعتبار أنه لا يقاوم النعم الدنيوية فضلا عن افضائه الى الثواب الاخروى وللك أن تقول قوله والباقي بالفاني تفسير له وهو ظاهر (قوله وسبعمائة بواحدة) هذا باعتبار الاكثر واقتصر عليه لانه أنسب للخيرية فلا يقال عليه ان الاولى ذكر الاقل المتيقن وهو العشرة ليعم كل حسنة مع أنه يحتمل أن يريد به مجرد التكثير لشيوع استعماله فيه كالسبعة والسبعين ثم ان هذا اشارة الى الخيرية كما أن قوله والباقي بالفاني اشارة الى الخيرية كيفا (قوله وقيل خير منها الخ) فمن ابتدائية ولم يرتضه لانه خلاف الظاهر ولانه

(ويوم ينفخ في الصور) في الصور أو القرن وقيل انه تمثيل لانبعاث الموتى بانبعاث الجيش اذا نفخ في البوق (ففزع من في السموات ومن في الارض) من الهول وعبر عنه بالماضي لتحقق وقوعه (الا من شاء الله) أن لا يفزع بأن يثبت قلبه قيل هم جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وقيل الحور والخزنة وحملة العرش وقيل الشهداء وقيل موسى عليه الصلاة والسلام لانه صعق مرة ولعل المراد ما يعم ذلك (وكل أتوه) حاضرون الموقف بعد النفخة الثانية أو راجعون الى أمره وقرأ حمزة وحفص أتوه على الفعل وقرئ أتاه لتوحيد لفظ الكل (داخرين) صاغرين وقرئ دخرين (وترى الجبال تحسبها جامدة) ثابتة في مكانها (وهي تمر مر السحاب) في السرعة وذلك لان الاجرام الكبار اذا تحركت في سمت واحد لا تكاد تتبين حركتها (صنع الله) مصدر مؤكد لنفسه وهو لمضمون الجملة المتقدمة كقوله وعد الله (الذي أتقن كل شئ) أحكم خلقه وسواه على ما ينبغي (انه خبير بما يفعلون) عالم بظواهر الافعال وبواطنها فيجازيهم عليها كما قال (من جاء بالحسنة فله خير منها) اذ ثبت له الشريف بالخميس والباقي بالفاني وسبعمائة بواحدة وقيل خير منها أى خير حاصل من جهتها وهو الجنة وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وهشام خير بما يفعلون بالياء والباقون بالتاء

يلزمه استعمال أفعل بدون الامور الثلاثة لانه على هذا ليس باسم تفضيل بل صفة مشبهة كخير المشدد فانه ورد كذلك كما بين في كتب اللغة (قوله وبالاول) أي في قوله ففزع من في السموات ومن في الارض فلا مخالفة بينهما وأما ادراجه في الاستثناء فغير مراد كما أشار اليه المصنف رحمه الله والعظائم جمع عظيمة وعموم الاول لانه مقتضى الجبلة البشرية وقوله بالتنوين أي في ففزع فيومئذ ظرف له أو صفة له واليه أشار بقوله لان المراد الخ أو ظرف لآمنون وقوله ففزع واحد لان التنكير للوحدة ويجوز كونه للتقليل أو للتعظيم فان كل فزع في القيامة عظيم وقوله وأمن بصيغة الماضي أو اسم الفاعل والجار من فتقديمه للفاصلة وقوله وقرأ الكوفيون لاحاجة لذكرهم مع تقدم قراءتهم بالتنوين ومعه يتعين الفتح ونافع بينهما على الفتح لاضافتها الى اذ (قوله قيل بالشرك) قيل مرتضه لان الظاهر العموم ولا دلالة في قوله فكبت لانه من نسبة ما للبعض للجمع وردّ بأنه ممنوع اذ الظاهر حمل المطلق على الكامل وهو الشرك ولو أريد العموم كان الظاهر التنكير وفي قوله فكبت دلالة ظاهرة تعارضه فتأمل (قوله فكبوا فيها الخ) بيان لحاصل المعنى أو هو اشارة الى أن اسناد الكب الى الوجوه مجازي لانه يقال كبه وأكبه اذا نكسه وان كان المشهور تعدي كبه ولزوم أكب حتى قيل انه مطاوعه صرح به في القاموس ولسان العرب وحكاه ابن الاعرابي فمن اعترض عليه بأنه لا يقال أكبه متعديا لم يصب وسيأتي الكلام فيه في سورة الملك مفصلا واطلاق اليد على الشخص مجازا فيه كلام سيأتي (قوله أو باضمار القول) ولا التفات فيه وان كان عبارة عن من لانه في كلام آخر كما حقق في المعاني وقوله أمر الرسول اشارة الى أنه استئناف بتقدير قل قبله وقوله قد أتم الدعوة أي لهؤلاء الكفرة والا فهو مأمور بها الى آخر عمره وقوله وتخصيص مكة مع أنه رب جميع البلاد والمخلوقات ولذا قال بعده وله كل شئ وقراءة التي حرمها شاذة ولا ينافي هذا ما في الحديث من ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام حرم مكة وأنا حرمت المدينة لانه بأمر ربه فهو المحرم في الحقيقة وابراهيم عليه الصلاة والسلام مظهر لحكمه والتعظيم من الاضافة والاشارة أيضا (قوله وان أواظب على تلاوته) هو من المضارع الدال على الاستمرار فاتلو من التلاوة بمعنى القراءة وقوله شيأ فشيأ أي تدريجا حال من حقائقه أو من تلاوته فيكون بمعنى مرتلا والاول أولى وقوله أو اتباعه فاتلو من تلاه اذا تبعه فيكون كقوله ان أتبع الا ما يوحى الي واتل أمر في القراءة الثانية معطوف على معنى أن أكون وقراءة أن اتل بدون واو في النظم وان مفسرة بتقدير أمرت قبلها أو مصدرية (قوله باتباعه اياي في ذلك) قيل هذا وقوله بمخالفتي يقتضي أنه من كلام النبي صلى الله عليه وسلم فيقتضي تقدير قل قبله والتصريح بها بعده يقتضي أنه من كلام الله تعالى عقب أمره بأن يقول لهم ما قبله فالظاهر اياك ومخالفتك ولا بعد في كونه مقول القول المقدر قبل قوله أمرت كما مر ولو جعل ضمير اياي ومخالفتي لله أيضا لم يبعد فتأمل (قوله فلا علي من وبال ضلاله) اشارة الى أن ماذكر قائم مقام جواب من بقرينة مقابله ولو جعل هذا هو الجواب على أنه كناية عما ذكر تعريضية من غير تقدير أو على أنه جواب بتقدير قل له لم يبعد وكلام المصنف لا يأباه (قوله كوقعة بدر) قيل قوله فتعرفونها يأباه لانهم لا يعترفون بذلك وليس بشئ لان منهم المعترف بالفعل كالمقتولين وبالقوة كغيرهم وقوله فتعرفون أنها آيات الله الضمير راجع للآيات من حيث هي آيات أو المراد فتعرفون وقوعها وقوله وما ربك ليس مقول القول واذا كان المراد دابة الارض فالخطاب لجنس الناس لا لمن في عهد النبوة * (تنبيه) * كون البلدة المذكورة مكة عليه أكثر المفسرين وفي تاريخ مكة انها منى قال حدثنا يحيى بن أبي ميسرة عن خلاد بن يحيى عن سفيان أنه قال البلدة منى والعرب تسميها بلدة الى الآن (قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) هو موضوع وقوله بعدد أي له بعدد كل واحد منهم عشر حسنات وقوله وهود قيل انه معطوف على من صدق على المعنى اذ التقدير بعدد قوم سليمان وقوم هود فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه وقيل عليه لا حاجة الى اعتبار المعنى فان العطف بدونه صحيح ولو عطف على سليمان احتيج لما ذكر

الكافر والمؤمن وقرأ الكوفيون بالتنوين لان المراد فزع واحد من افراع ذلك اليوم وأمن يتعدى بالجار وبنفسه كقوله أفأمنوا مكر الله وقرأ الكوفيون ونافع يومئذ بفتح الميم والباقون بكسرها (ومن جاء بالسيئة) قيل بالشرك (فكبت وجوههم في النار) فكبوا فيها على وجوههم ويجوز أن يراد بالوجوه أنفسهم كما أريدت بالايدي في قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم (هل تجزون الا ما كنتم تعملون) على الالتفات أو باضمار القول أي قيل لهم ذلك (انما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذي حرمها) أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يقول لهم ذلك بعد ما بين المبدأ والمعاد وشرح أحوال القيامة اشعارا بأنه قد أتم الدعوة وقد كملت وما عليه بعد الا الاشتغال بشأنه والاستغراق في عبادة ربه وتخصيص مكة بهذه الاضافة تشريف لها وتعظيم لشأنها وقرئ التي حرمها (وله كل شئ) خلقا وملكا (وأمرت أن أكون من المسلمين) المنقادين أو الثابتين على ملة الاسلام (وأن أتلوا القرآن) وأن أواظب على تلاوته لينكشف لي حقائقه في تلاوته شيأ فشيأ أو اتباعه وقرئ واتل عليهم وأن اتل (فمن اهتدى) باتباعه اياي في ذلك (فانما يهتدي لنفسه) فان منافعه عائدة اليه (ومن ضل) بمخالفتي (فقل انما أنا من المنذرين) فلا علي من وبال ضلاله شئ اذ ما على الرسول الا البلاغ وقد بلغت (وقل الحمد لله) على نعمة النبوة وعلى ما علمني ووفقني للعمل به (سيريكم آياته) القاهرة في الدنيا كوقعة بدر وخروج دابة الارض أو في الآخرة (فتعرفونها) فتعرفون أنها آيات الله ولكن حين لا تنفعكم المعرفة (وما ربك بغافل عما تعملون) فلا تحسبوا ان تأخير عذابكم لغفلته عن أعمالكم وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائي بالياء * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة طس كان له من الاجر عشر حسنات بعدد من صدق سليمان وكذب به وهود وصالح وابراهيم وشعيب ويخرج من قبره وهو ينادي لا اله الا الله

وهو غفلة فان هودا وصالحا لم يقع منصوبا فى جميع النسخ مع انه معطوف على سليمان قطعا فلا بد من توهم أن من صدق سليمان بمعنى قوم سليمان حتى يعطف عليه المجرور بعد حذف المضاف وقال بعض الفضلاء لما اعتبر الحذف ليفيد ما هو المقصود من كثرة الاجر اعتبر المعنى ليكون قرينة على خصوص المحذوف تمت السورة بحمد الله ومنه وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

(سورة القصص)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مكية) أى كلها وهو قول طاوس وعكرمة والقول الثانى قول مقاتل وقيل الآية المذكورة نزلت بين مكة والجحفة وقال الدانى فى كتاب العدد حدثنى محمد حدثنا عبد الله قال حدثنى أبى قال حدثنى على بن الحسين عن أحمد بن موسى عن يحيى بن سلام قال بلغنى أن النبى صلى الله عليه وسلم حين هاجر نزل عليه جبريل عليه الصلاة والسلام بالجحفة وهو متوجه من مكة الى المدينة فقال أتشتاق يا محمد الى بلدك التى ولدت فيها قال نعم قال ان الذى فرض عليك القرآن لرادك الى معاد الآية وقوله وهى ثمان وثمانون آية أى بالاتفاق (قوله نقرؤه بقراءة جبريل) قال الراغب التلاوة تختص باتباع كتب الله المنزلة تارة بالقراءة وتارة بالارتسام لما فيه من أمر ونهى وترغيب وترهيب أو ما يتوهم فيه ذلك وهو أخص من القراءة اه فأشار المصنف رحمه الله الى أن المراد الاول فليس تفسيرا بالاعم لكنه على الاول من الاسناد المجازى كبنى الامير المدينة وعلى الثانى هو مجاز لغوى اما مرسل باستعماله فى لازم معناه أو سببه وهو التنزيل أو استعارة تبعية بتشبيه التنزيل بالقراءة لان كلا منهما طريق للتبليغ (قوله بعض نبئهما مفعول نتلو) جعل الحرف مفعولا لا يوافق القواعد النحوية فاما أن يكون هذا ميلا مع المعنى كما مر أو يكون المراد أن مفعول يتلو محذوف وهو شيأ ولما كان الجار والمجرور صفة له قائمة مقامه سماه مفعولا تسمحا كما جعلوا الظرف حالا والحال فى الحقيقة متعلقه فرجع الى ما ذكره أبو البقاء وغيره وقد جوز فى من أن تكون بيانية وزائدة على رأى الاخفش وأنبأ بمعنى الخبر العظيم مرادا به لفظه فيكون متلوا من غير تجوز (قوله محققين) بيان لحاصل المعنى أى ملتبسين بالحق فهو حال من فاعل نتلو ويجوز كونه حالا من المفعول والحق بمعنى الصدق أى صادقا (قوله لقوم يؤمنون) قال فى الكشاف لمن سبق فى علمنا أنه يؤمن لان التلاوة انما ينتفع بها هؤلاء دون غيرهم يعنى أن اللام للتعليل وخص المؤمنون مع عمومه لانهم المنتفعون به ويؤمنون للاستقبال الشامل لجميع الازمنة الثلاثة كما يكون بالنظر لزمان الحكم والتكلم على ما حقق فى الاصول يجوز أن يكون بالنظر الى علم القائل أيضا فيشمل من آمن حالا وليس كقوله هدى للمتقين كما قيل وفائدة الاخبار بقصص الامم السابقة على لسان النبى الامى صلى الله عليه وسلم الدعوة الى تصديقه كما أشار اليه بعض المحققين فليس من عموم المشترك كما توهم ولا حاجة الى أن يقال المراد من يؤمن حالا وغيره معلوم بدلالة النص كما مر (قوله فرقا يشيعونه الخ) أى يتبعونه لان أصل معنى المشايعة المتابعة ففرقهم بعدد أنواعهم وعلى الوجه الثانى بعددهم باعتبار أعمالهم وخدماتهم له فقوله استخدامه مصدر مضاف للفاعل ومن لم يستخدمه منهم ضرب عليه الجزية كما فى الكشاف ولم يذكره المصنف فكأنه عد أداء الجزية خدمة له ولجنده وقوله أو أحزابا ففرقهم بالعداوة (قوله وهم بنو اسرائيل) فعدهم من أهلها تغليبا أو لانهم كانوا بها ويستضعف بمعنى يجعلهم ضعفاء مقهورين وهو لحكاية الحال الماضية والاستئناف نحوى أو بيانى فى جواب ماذا صنع بعد ذلك وقوله حال من فاعل ويجوز كونه من المفعول كما فى الكشف (قوله بدل منها) بدل اشتمال أو تفسيرا وحال من فاعل يستضعف أو صفة لطائفة وقوله وكان ذلك أى الذبح والاستحياء وقوله وان كذب فاوجهه وما قيل فى وجهه من احتمال أن يصدقه ولكنه يرى أنه يقع ذلك ان لم يقتله أو يكذبه فى بت القول من غير تعليقه

على

*(سورة القصص) مكية وقيل الا من قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب الى قوله لا نبتغى الجاهلين وهى ثمان وثمانون آية

*(بسم الله الرحمن الرحيم)

(طسم تلك آيات الكتاب المبين نتلوا عليك) نقرؤه بقراءة جبريل ويجوز أن يكون بمعنى نتزله مجازا (من نبا موسى وفرعون) بعض نبئهما مفعول نتلو (بالحق) محققين (لقوم يؤمنون) لانهم المنتفعون به (ان فرعون علا فى الارض) استئناف مبين لذلك البعض والارض أرض مصر (وجعل أهلها شيعا) فرقا يشيعونه فيما يريد أو يشيع بعضهم بعضا فى طاعته أو اصنافا فى استخدامه استعمل كل صنف فى عمل أو احزابا بأن أغرى بينهم العداوة كى لا يتفقوا عليه (يستضعف طائفة منهم) وهم بنو اسرائيل والجملة حال من فاعل جعل أو صفة لشيعا أو استئناف وقوله (يذبح أبناءهم ويستحيى نساءهم) بدل منها وكان ذلك لان كاهنا قال له يولد مولود فى بنى اسرائيل يذهب ملكك على يده وذلك كان من غاية حمقه فانه لو صدق لم يندفع بالقتل وان كذب فما وجهه (انه كان من المفسدين) فلذلك اجترأ على قتل خلق كثير من أولاد الانبياء لتخيل فاسد

على عدم قتله بعيد لانه ليس فى القصة مايدل عليه وفى هذا دليل على أن قتل الاولاد لحفظ الملك شريعة فرعونية (قوله ونريد حكاية حال الخ) ولذا لم يقل أردنا وأما نمن فمستقبل بالنسبة للارادة فلا حاجة لتأويله وقوله من حيث الخ بيان للجامع بينهما بل للمقتضى له لان البيان لا يتم بدونه فلا بد من دخولها فيه بالعطف أو بالقيدية وأما عطفه على نتلو ويستضعف ففى الكشاف انه غير سديد ووجه بما حاصله أنه يلزم على الاول خروجه عن المتلو والنبا وليس كذلك وأما الثانى فلانه حال من فاعل جعل أو مفعوله أو صفة شيعا أو مستأنف وعلى الاولين هو ظاهر الامتناع وعلى الثالث أظهر اذ لا مدخل له فى جواب السؤال المفهوم من قوله جعل أهلها شيعا والعطف يقتضى الاشتراك فيه لكن العطف على يستضعف مساغ على الوصفية والمعنى جعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم ونريد أن نمن عليهم منهم أى على الطائفة من الشيع فأقيم المظهر مقام المضمر الراجع الى الطائفة وحذف الراجع الى الشيع للعلم به كأنه قيل يستضعفهم ونريد أن نقويهم كما فى جعله حالا من مفعول يستضعف أى شيعا موصوفين بالاستضعاف وارادة المن على تلك الطائفة منهم بدفع الضعف وأيضا العلم بهذه الصفة لم يكن حاصلا كالاستضعاف المقيد بحال الارادة وهذا مما يضعف هذين الوجهين وأورد عليه أن للعطف عليه على تقدير كونه حالا من المفعول مساغا أيضا يعين ماذكره فلا وجه للتخصيص بالوصفية وأن عدم حصول العلم بالصفة الثانية بعد تسليم لزومه مطلقا غير مسلم فان سبب العلم بالاولى يجوز أن يكون سببا للعلم بالثانية لانه اما بالوحى السابق أو خبر أهل الكتاب ولا اختصاص لواحد منهما بالاولى وأيضا يجوز تخصيص جواز حالية ونريد الخ باحتمال الاستئناف أو الحالية فى يستضعف دون الوصف فلا يكون مشتركا الالزام (أقول) هذا غير وارد أما الاول فلان كونه حالا من المفعول أعنى شيعا غير مذكور فى الكشاف فلذا لم يلتفت الى أن للعطف مساغا عليه وأما الثانى فلان كون الصفة معلومة صرح به الزمخشرى فى مواضع من كتابه فيكفى الايراد عليه بما هو مسلم عنده وأما كون العلم بالاولى يستلزم العلم بالثانية بناء على أن سببه ماذكر فليس كذلك لان الاستضعاف مفسر بالذبح والاستحياء وهو معلوم بالمشاهدة لا بما ذكر وأحسن من هذا كله قول الفاضل اليمنى ان عدم سداده لان قوله ان فرعون الخ بيان لنبا موسى وفرعون وما سبق نبأ فرعون فقط فتعين عطف ونريد الخ بعد ادعاء البيان ليكون بيانا لنبئهما مطابقا للمبين وهذا وجه لطيف لا تكلف فيه (قوله أو حال من يستضعف) أى من مفعوله بتقدير مبتدا أى ونحن نريد لئلا تخلو الجملة الحالية من العائد ويجوز تصديرها بالواو كما قيل يعنى أنه حال من مفعوله دون فاعله لئلا تخلو الجملة من العائد وأنه بتقدير المبتدا ليجوز التصدير بالواو وفيه لف ونشر فلا سهو فيه لان المفعول قائم مقامه ونحن ليس عبارة عن ذى الحال وأما كون الاسمية يكفى فى ربطها الواو فيجوز كونه حالا من الفاعل مع الاختلاف فيه لا شبهة فى استهجانه مع حذف المبتدا ولذا ضعف هذا الاعراب (قوله ولا يلزم من مقارنة الارادة الخ) جواب عما يرد على الحالية من أن الحال الاصل فيها المقارنة والمن واقع بعد استضعافهم بأن الحال ليس المن بل ارادته وهى مقارنة لجواز مد مها على المراد عندنا فتكون ارادته حالية بوقوع مراد فى المستقبل ولذا قيل ان نمن ولو سلم فتقارب الزمان له حكم المقارنة هذا كله ان لم تجعل حالا مقدرة وقوله منة الله أى انعامه وقوله منه أى الاستضعاف (قوله لما كان فى ملكة فرعون وقومه) الملكة بفتح الميم واللام التملك مطلقا هنا وقال الراغب انها تختص بملك العبيد وكان الملكة المشهورة فى قولهم علم بالملكة مستعارة من هذه اذ لم يذكرها أهل اللغة وقولهم ملكة بكسر فسكون مع تاء التأنيث غلط والمراد ما كان فى أرضهم لا هى فلا يلزم التكرار ولذا أتى بكلمة فى أو يقال التمكن أمر آخر غير الوراثة بعدها وقوله أرض مصر والشأم زاد الشأم وان كانت الارض المعهودة مصر لان مقر بنى اسرائيل الشأم وتمكنهم فيها فلا وجه للاعتراض عليه (قوله ثم استعير الخ) استعارة لغوية أو اصطلاحية وشاع حتى صار حقيقة عرفية ولذا ذكره اللغويون واطلاق الامر أى جواز التصرف

(ونريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الارض) أى نتفضل عليهم بانقاذهم من بأسه ونريد حكاية حال ماضية معطوفة على ان فرعون علا من حيث انهما واقعان تفسير النبا أو حال من يستضعف ولا يلزم من مقارنة الارادة للاستضعاف مقارنة المراد له لجواز أن يكون تعلق الارادة به حينئذ تعلقا استقباليا مع أن منة الله بخلاصهم لما كانت قريبة الوقوع منه جاز أن تجرى مجرى المقارن (ونجعلهم أئمة) مقتدين فى أمر الدارين (ونجعلهم الوارثين) لما كان فى ملكة فرعون وقومه (ونمكن لهم فى الارض) أرض مصر والشام وأصل التمكين أن تجعل للشئ مكانا يتمكن فيه ثم استعير للتسليط واطلاق الامر

والامر واحد الامور أو الاوامر (قوله من ذهاب ملكهم وهلاكهم على يد مولود منهم) بيان لما يحذرون ولاشبهة فى أنه المحذور عندهم وهو الذى خافوا منه بعد اخبار الكهان حتى حملهم على القتل كما مر ولذا فسره الشيخان بما ذكر وأما كون ذلك مرئيا فان كانت الرؤية بمعنى المعرفة وهم قد عرفوا ذلك لما شاهدوه من ظهورهم عليهم وطلوع طلائعهم من طرق خذلانهم فظاهر وان كانت بصرية وهو المناسب للبلاغة فالرؤية لمقدماته وعلاماته جعلت رؤية له مبالغة وهذا مستفيض بينهم حتى يقال رأى موته بعينه وشاهد هلاكه كما قال بعض المتأخرين أبكانى البين حتى * رأيت غسلى بعينى أو المراد رؤيته وقت الهلاك فلا يرد أنهم لم يروا ما ذكروا نما الرائى له بنو اسرائيل وبقية ممن هلك حتى بقيت بظهور موسى لان هذين ليسا مما أرواهم كما قيل مع أنه عين تمكينهم منهم فلا يناسبه عطفه عليه وأمارده بأن الابصار لا يتوقف على الحياة عندنا أو المراد اراءة طلائعه أو تعريفه وأن الصواب أن يقول مما رأوه فناشئ من عدم التأمل مع أنه حرف عبارته اذ ظن أن هم فى أرواهم مفعولا ثانيا وهو تأكيد لنائب الفاعل (قوله تعالى وجنودهما) الاضافة اليهما اما تغليبا أو كان لهامان جند مخصوصون به وان كان وزيرا أولان جند السلطان جند لوزيره والحذر التوقى مما يضر ولما كان الوحى للانبياء عليهم الصلاة والسلام فسره بقوله بالهام أو رؤيا منام صادقة قص فيها أمره وأوقع الله فى قلبها تيقنه أو باخبار نبى فى عصره لها أو برؤية ملك كما وقع لمريم اذ قد يراه غير الانبياء عليهم الصلاة والسلام قيل وقوله اذ اراد وه الخ يأبى كونه الهاما لان البشارة تقتضى العلم به وفيه نظر وأن فى أن أرضعيه مصدرية أو مفسرة كما مر وقوله ما أمكنك اخفاؤه أى فى مدة امكانه وقوله بأن يحس به بأن يعرف ولادته وقوله يريد النيل لانه يسمى بحرا وان غلب فى غير العذب وقوله ضيعة أى فقد ابنه بحبه أو غرقه أو شدة من عدم رضاعه فى سن الرضاع وقوله عن قريب أخذه من اسم الفاعل لانه حقيقة فى الحال أو من السياق والطلق بفتح فسكون وجع يعرض عند وضع الحمل وضربه قرب حصوله وحبالى بفتح اللام جمع حبلى معروف وضميرها لها أى أفزعها للقابلة والسعاية ابلاغ خبر يضر المخبر عنه لسلطان أو نحوه وقوله فأرضعته أى أمه لقوله أن أرضعيه والمواليد جمع مولود والعيون الجواسيس والتفحص التفتيش والتابوت الصندوق وقوله فقذفته فاؤه فصيحة كفاء فالتقطه أى وضعته فيه فقذفته فى البحر والتقدير فى النظم فعلت ما أمرت به من ارضاعه والقائه فالتقطه الخ أى أخذه أخذ اللقطة بعض أتباعه (قوله تعليل الخ) فى كلامه احتمالان بأن يشبه كونه عدوا وحزنا بما يكون غرضا تشبيها مضمرا فى النفس مكنيا ويدخل عليه لام التعليل على طريق التخييل لكونه علة فتكون اللام مستعملة فى معناها الحقيقى ففيه استعارة مكنية تخييلية أو يشبه ترتب الشئ على شئ والغرض منه شئ آخر بالتعليل بعلة للفعل ويستعمل فيه أداته فيكون استعارة تبعية والى هذا ذهب الزمخشرى حيث قال هى لام كى التى معناها التعليل كقوله جئتك لتكرمنى سواء بسواء ولكن معنى التعليل فيها واورد على طريق المجاز دون الحقيقة لانه لم يكن داعيهم الى الالتقاط أن يكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة والتبنى غير أن ذلك لما كان نتيجة التقاطهم شبه بالداعى الذى يفعل الفاعل الفعل لاجله وهو الاكرام الذى هو نتيجة المجىء والتأدب الذى هو ثمرة الضرب فى قولك ضربته ليتأدب وتحريره ان هذه اللام حكمها حكم الاسد حيث استعيرت لما يشبه التعليل كما يستعار الاسد لمن يشبه الاسد اه فليس فى طرفى كلامه تدافع كما توهم حتى يحتاج الى تقدير أو تأويل وأما كون الالتقاط الوجدان من غير قصد والتعليل يقتضى حقيقة القصد فوهم لان الوجدان من غير قصد لا ينافى قصد أخذ ما وجد لغرض ويحتمل تعلق اللام بمقدر أى قدرنا الالتقاط ليكون الخ فلا تجوز فيه وقراءة حمزة والكسائى حزنا بضم فسكون والجمهور بفتحتين وهما لغتان (قوله فى كل شئ) العموم من حذف المتعلق أو المعنى من شأنهم الخطأ وليس يبدع أى مستغرب اشارة الى أن هذه الجملة تذييلية واعتراضية كما سيصرح به وهو على هذا من الخطأ فى الرأى وقوله أو مذنبين اشارة

(ونرى فرعون وهامان وجنودهما منهم) من بنى اسرائيل (ما كانوا يحذرون) من ذهاب ملكهم وهلاكهم على يد مولود منهم وقرأ حمزة والكسائى ويرى بالياء وفرعون وهامان وجنودهما بالرفع (وأوحينا الى أم موسى) بالهام أو رؤيا (أن أرضعيه) ما أمكنك اخفاؤه (فاذا خفت عليه) بأن يحس به (فألقيه فى اليم) فى البحر يريد النيل (ولا تخافى) عليه ضيعة ولا شدة (ولا تحزنى) لفراقه (انا رادوه اليك) عن قريب بحيث تأمنين عليه (وجاعلوه من المرسلين) روى أنها لما ضربها الطلق دعت قابلة من الموكلات بحبالى بنى اسرائيل فعالجتها فلما وقع موسى على الارض هالها نور بين عينيه وارتعشت مفاصلها ودخل حبه فى قلبها بحيث منعها من السعاية فأرضعته ثلاثة أشهر ثم ألح فرعون فى طلب المواليد واجتهد العيون فى تفحصها فأخذت له تابوتا فقذفته فى النيل (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) تعليل لالتقاطهم اياه بما هو عاقبته ومؤداه تشبيها له بالغرض الحامل عليه وقرأ حمزة والكسائى حزنا (ان فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين) فى كل شئ فليس يبدع منهم ان قتلوا ألوفا لاجله ثم أخذوه بربوبيته ليكبر ويفعل بهم ما كانوا يحذرون أو مذنبين فعاقبهم الله تعالى بأن ربى عدوهم على أيديهم

الى أنه من خطئ بمعنى أذنب وفى الاساس يقال خطئ خطأ اذا تعمد الذنب وقد اختلف فى خطئ وأخطأ هل هما بمعنى أو بينهما فرق بأنه يقال خطئ فى دينه وأخطأ اذا سلك طريقا خطأ عامدا أو غير عامد وقد فصلناه فى شرح الدرة (قوله فالجملة اعتراض) بين المتعاطفين لتأكيد خطئهم المفهوم من قوله ليكون لهم عدوا وحزنا فانه استعارة تهكمية كما مر وهو على الوجه الاول كما فى شرح الكشاف وتبعه المحشى وقيل انه على الوجهين لانها تؤكد ذنبهم المفهوم من حاصل الكلام أيضا وقوله أو لبيان الموجب بكسر الجيم على الثانى خاصة لكن الظاهر أنه على هذا يكون جواب سؤال مقدر ان أريد بما ابتلوا به كونه عدوا وحزنا فهو استئناف وهو لا ينافى الاعتراض عندهم فان أريد غيره فهو اعتراض فقط (قوله خاطين) أى بياء ساكنة وقوله تخفيف خاطئين أى بابدال همزه ياء وحذفها وقوله أو خاطين الصواب فليس مبدلا بل هو من خطا يخطو بمعنى تخطى لتخطيه الصواب الى ضده فهو مجاز وهو يؤل الى معنى القراءة الاولى لكن الوجه الاول أوفق لها لفظا ومعنى (قوله حين أخرجته) اشارة الى ما فى الكشاف من انهم عالجوه فلم يتيسر فتحه لغيرها على ما فصل فيه وقوله هو قرة الخ اشارة الى أنه خبر مبتدا محذوف والظرف صفته لا مبتدأ خبره لا تقتلوه ولو نصب لكان قويا لكنه لم يقرأ به وقوله لانهما متعلق بقوله قالت وعالجها أى داووها به أو وصفوه لها وعالجهم لها بريقه لشبهه به أو لظنهم أنه من جنسه لا من بنى آدم وهذا لطف من الله به لاعفا لهم عن قتله (قوله وفى الحديث انه قال الخ) هذا الحديث رواه النسائى عن ابن عباس رضى الله عنهما وقوله ولو قال هو لى كما هو لك الخ هو أمر فرضى أى لو كان غير مطبوع على الكفر والعناد لشاهد ما شاهدته فكان دليلا على أنه يهتدى للاسلام أو لو قاله خلق الله فيه أسباب الهداية (قوله خطاب بلفظ الجمع) للتعظيم بناء على أن المراد فرعون لا هو وأعوانه الحاضرون لعدم ما يدل عليه فى النظم وان رجحه بعضهم بما روى أن غواة قومه قالوا وقت اخراجه هذا هو الصبى الذى كنا نحذر منه فأذن لنا فى قتله ولا هو ومن يخشى منه القتل وان لم يحضر على التغليب وأما ما قيل من أن الجمع للتعظيم لا يوجد فى كلام العرب الموثوق بهم لا فى ضمير المتكلم كفعلنا وغيره من كلام المولدين فما تفرد به الرضى وكل من ذكره تابع له وهو لا أصل له رواية ودراية قال أبو على الفارسى فى فقه اللغة الصاحبى من سنن العرب مخاطبة الواحد بلفظ الجمع فيقال للرجل العظيم انظروا فى أمرى وهكذا هو فى سر الادب وخصائص ابن جنى ولولا خشية الاطالة لنقلناه مفصلا ثم انه مجاز بليغ لا يلزم سماعه منهم وكم فى القرآن من درة عذراء مثله فلا تكن من المقلدين ومخايل اليمن علامات البركة (قوله تتبناه) أى تتخذه ابنا فانه لائق لتبنى الملوك لما فيه من الابهة وهذا من عطف الخاص على العام أو تعتبر بينهما المغايرة وهو الانسب بأو وقوله حال من الملتقطين يعنى آل فرعون وقوله القائلة هى امرأة فرعون والمقول له المقدر فرعون عند المصنف وهو وأعوانه عند غيره فالمراد من الجمع اثنان على الاول والخطأ فى التقاطه لتحقق خلاف ما التقط له وضمير تتخذه الفاعل والمفعول وهو على هذا من كلام اسية وفيما قبله من كلام الله وقوله على الخطا الخ لف ونشر على الوجهين وقوله على أن الضمير للناس يعنى لا لذى الحال اذ يكفى للربط الواو وقوله وقد تبنياه أى اتخذاه ابنا جملة حالية فى كلامه ولا ينافى كون الحال منها فى النظم لتقارنهما فتأمل (قوله صفرا من العقل) أى خاليا منه لانه محل المضاف اليه فى القرآن كقوله تعالى فتكون لهم قلوب يعقلون بها وان كان مشتركا بينه وبين الرأس ودهمها بهملات مع فتح الهاء وكسرها بمعنى عرض لها بغتة وقوله بوقوعه الخ لا ينافى قوله وقالت لاخته قصيه لان تتبع الخبر ليعرف هل قتلوه أم لا وليتحقق ذلك لا ليعرف مكانه وأما كون الواو لا تقتضى الترتيب فلا وجه له لان تقديم المؤخر من غير نكتة لا يناسب فى النظم الابلغ وقوله وأفئدتهم هواء أى خالية من العقل كقول حسان رضى الله عنه

فأنت مجوف نخب هواء * (قوله ويؤيده أنه قرئ فرغا) أى بكسر الفاء وسكون الراء المهملة والغين المعجمة وكلاهما قرئ به والمعنى واحد ووجه التأييد ظاهر لانه استعارة لتشبيهه بقتيل لا قود ولا دية فيه

فالجملة اعتراض لتأكيد خطئهم أو لبيان الموجب لما ابتلوا به وقرئ خاطين تخفيف خاطئين أو خاطين الصواب الى الخطا (وقالت امرأت فرعون) أى لفرعون حين أخرجته من التابوت (قرة عين لى ولك) هو قرة عين لنا لانهما لما رأياه أخرج من التابوت أحباه أو لانه كانت له ابنة برصاء وعالجها الاطباء بريق حيوان يجرى يشبه الانسان فاطعت برصها بريقه فبرئت وفى الحديث انه قال لك لا لى ولو قال هو لى كما هو لك لهداه الله كما هداها (لا تقتلوه) خطاب بلفظ الجمع للتعظيم (عسى أن ينفعنا) فان فيه مخايل النفع وذلك لما رأت من نور بين عينيه وارتضاعه ابهامه لبنا وبرء البرصاء بريقه (أو نتخذه ولدا) أو نتبناه فانه أهل له (وهم لا يشعرون) حال من الملتقطين أو من القائلة والمقول له أى وهم لا يشعرون بما فى التقاطه أو فى طمع النفع منه والتبنى له أو من أحد ضميرى تتخذه على أن الضمير للناس أى وهم لا يشعرون أنه لغيرنا وقد تبنياه (وأصبح فؤاد أم موسى فارغا) صفرا من العقل لما دهمها من الخوف والحيرة حين سمعت بوقوعه فى يد فرعون كقوله تعالى وأفئدتهم هواء أى خلاء لا عقول فيها ويؤيده أنه قرئ فرغا من قولهم دماؤهم بينهم فرغ أى هدر

ومن هلك قلبه ذهب لبه وفيها قراآت أخر (قوله أو من الهم) كما يقال فارغ البال ولا يرد عليه عدم ملاءمته لما بعده من قوله لتكون من المؤمنين كما سيأتي في تفسيره وأما أنه بمقتضى الجبلة البشرية فلا يناسب قول المصنف رحمه الله أو الفرح بتبنيه كما لا يخفى (قوله أو لسماعها الخ) هذا أيضا يلائم ما بعده لما سيأتي ولا ينافي قوله وقالت لاخته قصيه فتأمل (قوله انها كادت الخ) اشارة الى أن ان مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة وقيل ان نافية واللام بمعنى الا وقوله بأمره فهو بتقدير مضاف قيل وتعديه بالباء لتضمينه معنى تصرح أو هي زائدة ومعنى تبدي تظهر لانه من البدو وهو الظهور وفسره في الكشاف بتصحر بصادوحاء مهملتين على أنه من البادية والصحراء لا من البدو قال في الاساس ومن المجاز أصحر بالامر وأصحره أي أظهره وكلام المصنف يحتمله فلا يحتاج الى التضمين حينئذ وقوله من فرط الضجر على التفسير الاول والوجه الاول من التفسير الثاني (قوله بالصبر أو الثبات) اشارة الى أن الربط على القلب مجاز كما في قوله ولير بط على قلوبكم وهذا ناظر الى التفسيرين قبله وقوله من المصدقين الخ وعد الله انا رادوه الخ وقوله من الواثقين الخ الاول مبني على أن فارغا بمعنى خاليا من العقل لفرط الجزع لولا أن الله ألهمها الصبر لتكون مصدقة بوعده وهذا مبني على أن المعنى فارغا من الهم فالمراد أنها كادت تظهر أمر موسى عليه الصلاة والسلام من الفرح أو لاثبات قلبها ليكون فرحها للوثوق بوعده تعالى في حفظه لا لتبني فرعون وعطفه عليه فانه لا يرضي الله فالايمان على الاول بمعنى التصديق وعلى هذا بمعنى الوثوق كما حكى أبو زيد ما امنت ان أجد صحابة بمعنى وثقت فتدبر (قوله وقرئ مؤسى) أي بهمزة بدل الواو كان ينبغي تقديم هذا في تفسير فؤاد أم موسى والهمزة المضمومة تبدل واوا باطراد كوجوه وأجوه وهذه لضم ما قبلها أجريت مجرى المضمومة وقوله همز واو وجوه بالنصب بهمزها أو بنزع الخافض أي كهمز واو الخ وقوله وهو أي قوله لتكون الخ علة لربط القلب أي تقويته ومادل عليه ما قبله أبدته وقوله مريم عطف بيان على أخته فانه اسمها وقوله وتتبعي خبره عطف تفسير لما قبله (قوله تعالى فبصرت به) بضم الصاد أي أبصرته وقرئ بفتحها وكسرها في الشواذ وفاؤه فصيحة أي قصت فبصرت وقوله عن جنب بضمتين في القراءة المشهورة وفسره المصنف والزمخشري بالبعد وقيل انه صفة موصوف محذوف أي مكان جنب أي بعيد وهو كأنه من الاضداد فانه يكون بمعنى القريب كالجار الجنب وقيل هو بمعنى الشوق هنا وقوله عن جنب يحتمل أن يكون بفتحتين أو بفتح فسكون أو بضم فسكون فانه قرئ بها كلها والمعنى واحد وضمير بعناه لجنب بضمتين أو لبعد (قوله ومنعناه) جعله مجازا اما استعارة أو مرسلا لان من حرم عليه شئ فقد منعه لان الصبي ليس من أهل التكليف وحكمته أن يكون سببا لعوده لامه ولئلا يرتضع لبن كافرة ومرضع بضم الميم وكسر الضاد وترك التاء اما لاختصاصه بالنساء أو لانه بمعنى شخص مرضع ومرضع بفتح الميم مصدر ميمي وجمع لتعدد مواده أو اسم موضع الرضاع وهو الثدي (قوله من قبل قصها) أو ابصارها أو ردة أو قبل ذلك أي من أول أمره وقوله فقالت أي بدخلت مع المراضع فقالت وقولها على أهل بيت دون امرأة اشارة الى أن المراد امرأة من أهل الشرف تليق بخدمة الملوك وقوله لا يقصرون لان النصح بمعناه المعروف لا يتأتى هنا وقوله لما سمعه أي سمع قولها وهم له ناصحون وقوله فخذوها أي أمسكوها وضيقوا عليها حتى تقر وقولها انما أردت الخ لان كلامها يحتمله في نفسه واختلاف مرجع الضمائر لا يختص بلغة العرب حتى يتكلف له تاويل وهذا وان كان كذبا جائزا لدفع الضرر مع أنها غير معصومة وقوله هل أدلكم معناه هل تريدون أن أدلكم وقوله وأجرى عليها أي أمر بأن يجرى عليها النفقة وقوله من أنت منه بمعنى من أنت في القرب منه نسبا ومن اتصالية والكفالة تربية الصغير في الحجر وقوله بولدها أي بلقائه وقوله يعلله بمعنى يلهيه (قوله علم مشاهدة) لبعض ما وعدها الله من رده وارساله والا فهي متيقنة لهما قبله وجعل الزمخشري الوعد على كونه سيكون نبيا فحينئذ لا يحتاج لما ذكر وقوله أن وعده حق أي لا يعرفون وعده ولا حقيته

او من الهم لفرط وثوقها بوعد الله تعالى أو لسماعها أن فرعون عطف عليه وتبناه (ان كادت لتبدي به) انها كادت لتظهر بموسى أي بأمره وقصته من فرط الضجر أو الفرح بتبنيه (لولا أن ربطنا على قلبها) بالصبر أو الثبات (لتكون من المؤمنين) من المصدقين بوعد الله أو من الواثقين بحفظه لا بتبني فرعون وعطفه وقرئ مؤسى اجراء للضمة في جار الواو مجرى ضمتها في استدعاء همزها همزوا ووجوه وهو علة الربط وجواب لولا محذوف دل عليه ما قبله (وقالت لاخته) مريم (قصيه) اتبعي أثره وتتبعي خبره (فبصرت به عن جنب) عن بعد وقرئ عن جانب وعن جنب وهو بمعناه (وهم لا يشعرون) أنها تقص أو أنها أخته (وحرمنا عليه المراضع) ومنعناه أن يرتضع من المرضعات جمع مرضع أو مرضع وهو الرضاع أو موضعه يعني الثدي (من قبل) من قبل قصها أثره (فقالت هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم) لاجلكم (وهم له ناصحون) لا يقصرون في ارضاعه وتربيته روي أن هامان لما سمعه قال انها لتعرفه وأهله فخذوها حتى تخبر بحاله فقالت انما أردت وهم الملك ناصحون فأمرها فرعون أن تأتي بمن يكفله وأتت بأمها وموسى على يد فرعون يبكي وهو يعلله فلما وجد ريحها استأنس والتقم ثديها فقال لها من أنت منه فقد أبى كل ثدي الا ثديك فقالت اني امرأة طيبة الريح طيبة اللبن لا أوتى بصبي الا قبلني فدفعه اليها وأجرى عليها فرددناه الى أمه كي تقر عينها) بولدها تعالى (فرددناه الى أمه كي تقر عينها ولتعلم أن وعد الله حق) بفراقه (ولتعلم أن وعد الله حق) علم مشاهدة (ولكن أكثرهم لا يعلمون) أن وعده حق فيرتابون فيه

أولا يجزمون بما وعدهم لتجويزهم تخلفه وهو لا يخلف الميعاد وقوله أو أن الغرض الخ هو ظاهر عند من يجوز تعليل أفعاله تعالى بالاغراض امّا عند من لا يجوّزه فقد تجوّز باطلاق الغرض على ما يترتب على أفعاله من الحكم والمصالح وكونه غرضا أصليا يفهم من اعادة حرف التعليل معه فانه يقتضي الاعتناء به وأهميته وماساواه من قرّة عينها وذهاب حزنها لكونه أمرا دنيويا تابعا لعلمها بتحقق وعده فان قلت الذي يفيده الكلام انما هو كون كل منهما كالغرض أو غرضا مستقلا وأمّا تبعية غيره له لا سيما مع تقدمه عليه فلا قلت لما حذف حرف العلة من الاول اشعارا بأنه غير مقصود بالتعليل أفاد النظم أنه علة لذلك الامر المعلل فكأنه قيل الردّ الذي قرّت به عينها الخ فتدبر (قوله وفيه تعريض الخ) هو من التعبير بالمضارع فانه يفهم أنهم لم تتيقن ذلك في الماضي اذ لو كان كذلك لم يعرض لها خوف وحيرة وفرط بتخفيف الراء بمعنى سبق وهذا جار على الوجهين ولا يختص بالاول حتى يرد عليه ان الاولى ذكره عقبه (قوله مبلغه الذي لا يزيد عليه نشؤه) المبلغ اسم زمان من البلوغ وهو الانتهاء الى حدّ النموّ وغايته ولهذا سمي سنّ الوقوف والنشء بوزن قفل وقوله وذلك من ثلاثين الى أربعين أورد عليه أنه روي عن مجاهد أنّ بلوغ الاشدّ في ثلاث وثلاثين والاستواء في الاربعين وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنّ الاشدّ ما بين ثماني عشرة الى ثلاثين والاستواء ما بين الثلاثين الى الاربعين وما ذكره المصنف رحمه الله لا يوافق شيأ منهما وجوابه أنّ أصل معناه القوّة دون تعيين وهي تختلف باختلاف الاقاليم والاعصار والاحوال ولذا وقع له تفاسير في كتب اللغة والتفسير بحسب القرائن والمقامات وفي لسان العرب قال الزجاج هو من نحو سبعة عشر الى الاربعين وقال مرّة هو ما بين الثلاثين والاربعين انتهى واختار الاخير المصنف هنا لموافقته لقوله تعالى حتى اذا بلغ أشدّه وبلغ أربعين سنة لانه يشعر بأنه منته الى الاربعين وهي سنّ الوقوف فينبغي أن يكون مبدؤه مبدأه وهو الثلاثون وقد صرّح به في سورة يوسف ولذا يفسر تارة بسنّ البلوغ وغيره فلا اشكال فيه كما توهم (قوله فانّ العقل الخ) تعليل لقوله وذلك الخ يعني أنّ الاشدّ هو الكمال والقوّة وقوّته بالشباب وكماله بالعقل وهما يتمان في هذه المدّة فلذا فسر به وقوله وروي الخ في تخريج أحاديث الكشاف انه لم يوجد في شيء من كتب الحديث ويؤيده ما في حق يحيى عليه الصلاة والسلام وآتيناه الحكم صبيا فانه فسر بالنبوّة وأنّ عيسى عليه الصلاة والسلام بعث في ثلاث وثلاثين ورفع في الاربعين ولعله ان صح أغلبيّ والرأس الطرف ولو آخرا كما هنا وكما قد صرّحوا به واستوى بمعنى كمل وتمّ وهو تأكيد وتفسير لما قبله ولذا عطف عليه وقوله علم الحكماء تفسير للحكم والعلم (قوله وهو أوفق لنظم القصة) لانه اذا فسر العلم بالدين والشريعة يكون هذا بعد النبوّة وعلى هذا هو قبلها والمراد بالهجرة خروجه عليه الصلاة والسلام الى مدين والمراجعة بمعنى رجوعه منها وانما عبر بصيغة التفصيل لانّ هذا القول على المعنى الاول يكون بيانا اجماليا لانجاز الوعد بجعله من المرسلين بعد ردّه لامّه وما سيأتي تفصيل له والعطف بالواو ولا يقتضي الترتيب فلا ممانعة ولا اعتراض عليه كما توهم ولم يفسر العلم بالعلم بالتوراة كما في الكشاف لانه لم يؤتها حين بلغ أشدّه بل بعد اغراق فرعون كما ذكره الزمخشري في سورة المؤمنين لكنه اذا كان اجمالا لا أحواله يهون خطبه فتأمّل (قوله على احسانهم) تنبيه على انه انما آتاه العلم والحكم لاستحقاقه اياه باحسانه العمل فهو دليل على أنّ المراد بالحكم الحكمة وعلم الحكماء لا النبوّة فانها لا تكون جزاء على العمل كما قاله الامام فهو اشارة الى ترجيح الوجه الثاني وأمّا استلزام الاول لحصول النبوّة لكل محسن كما ذكره فليس بشيء (قوله وقيل منف) عطف على مصر وهي بلدة معروفة وهي بضم الميم وفتحها وان ذكره بعضهم لا يوثق به والنون ساكنة وهي ممنوعة من الصرف كماه وجور والمعروف فيها منوف بواو وتفصيله في أسماء البلدان وحابين بحاء مهملة وباء موحدة في النسخ وهي وعين شمس أسماء بلدتين من نواحي مصر وكون الوقت بين العشاءين مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وشايعه بمعنى تابعه (قوله والاشارة) أي بهذا واقعة على طريق الحكاية لما وقع وقت الوجدان

أو أن الغرض الاصلي من الردّ علمها بذلك وما سواه تبع وفيه تعريض بما فرط منها حين سمعت بوقوعه في يد فرعون (ولما بلغ أشدّه) مبلغه الذي لا يزيد عليه نشؤه وذلك من ثلاثين الى أربعين سنة فانّ العقل يكمل حينئذ وروي انه لم يبعث نبيّ الا على رأس الاربعين سنة (واستوى) اعتدل (آتيناه حكما) أي نبوّة (وعلما) بالدين أو عقله أو علم الحكماء والعلماء وسمّاهم قبل استتمامه فلا يقول ولا يفعل ما يستجهل فيه وهو أوفق لنظم القصة لان الاستيتاء بعد الهجرة في المراجعة (وكذلك) ومثل ذلك الذي فعلنا بموسى وأمّه (نجزي المحسنين) على احسانهم (ودخل المدينة) ودخل مصر آتيا من قصر فرعون وقيل منف أو حابين أو عين شمس من نواحيها (على حين غفلة من أهلها) في وقت لا يعتاد دخولها ولا يتوقعونه فيه قيل كان وقت القيلولة وقيل بين العشاءين (فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوّه) أحدهما ممن شايعه على دينه وهم القبط اسرائيل والآخر من مخالفيه وهم القبط والاشارة على الحكاية

كان الرائى لهما يقوله لا فى المحكى لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله هو من عدوه قدره لتكون الجملة صلة ولو لم يقدره صح ولذا تركه فى الاول وقوله فسأله هو معنى السين وقوله ولذلك عدى بعلى أى حمله على نظيره أو ضمنه معناه ويؤيده القراءة به وان ضمن معنى النصر صح لتعديه بعلى ويؤيده قوله استنصره بالامس وجمع كفه بضم الجيم وسكون الميم بمعنى كفه المضمومة أصابعها (قوله وأصله فأنهى حيانه) أى جعلها منتهية منقضية وهو بهذا المعنى يتعدى بعلى كما فى الاساس فلا حاجة الى تأويله بأوقع القضاء عليه وأما تعديته بالى فى الآية المذكورة فلتضمينه معنى أوحينا واستشهاد المصنف بها انما هو لاستعمال قضى بمعنى أنهى وأتم (قوله لانه لم يؤمر بقتل الكفار) تعليل لقوله أو ومقوله اذ لو أمر به كان جهادا وطاعة والظاهر أن يقول بدل قوله مأمونا مستأمنا والاغتيال الغدر بقتل المرء من حيث لا يشعر وقوله ولا يقدح الخ وهو قبل النبوة أيضا وقوله عادتهم أى الانبياء عليهم الصلاة والسلام ومحقرات ما بزيادة ما كأمرما والمراد بكونها محقرات أنها فى نفسها كذلك لئلا يرد عليه أنه استخفاف بالصغيرة وهو غير جائز وفرطت بمعنى وقعت بدون تعمد وقوله وانما عدته الخ يعنى جمعه بين هذه الامور الثلاثة يدل على أنه كبيرة وليس كذلك لا كل واحد لئلا يكون تكرارا ويرد عليه أن الخطأ لا يخلو عن الاثم ولذا شرعت فيه الكفارة وهو صغيرة فلا حاجة لما ذكره المصنف وقوله ظاهر العداوة اشارة الى أنه من أبان اللازم ولم يقل ظاهر العداوة والاضلال وان لم يستلزم أحدهما الآخر فكم من صديق مضل لانه يريد الاشارة الى أنه صفة عدو لا مضل لوقوعه كذلك فى غير هذه الآية واضلاله ظاهر لا يحتاج الى بيان (قوله لاستغفاره) أى اجابة لدعائه بالمغفرة وانما قيده به لما فيه من الفاء فلا يتوهم أن صيغة المبالغة تقتضى عدم التقييد مع أنه لا وجه له وقوله بهم لكونه بمعنى اللطيف أو الرؤف (قوله أقسم بانعامك الخ) ان كان هذا قبل النبوة فمعرفته أنه غفر له بالهام أو رؤيا فلا يقال الظاهر أن يبدل بالاقرار والاستغفار وقوله لا تؤبن هو الجواب المقدر وقوله أو استعطاف هو قسم من القسم جعله المصنف كالزمخشرى قسما له لان المراد بالقسم ما يؤكد به الكلام الخبرى ويتعقد منه يمين وهذا ليس كذلك فأراد به فرده المتبادر منه فصار قسما بعد ما كان قسما قال ابن الحاجب القسم جملة انشائية يؤكد بها جملة أخرى فان كانت خبرية فهو القسم لغير الاستعطاف نحو والله لأقومن غدا وان كانت طلبية فهو للاستعطاف نحو قولك بالله زرنى وقيل القسم الاستعطافى ما كان المقسم به مشعرا بعطف وحنو نحو بكرمك الشامل أنعم على وهنا استعطفه تعالى بنعمة المغفرة وجعلها وسيلة لطلب العصمة والكلام صادق عليهما وجعل بعضهم اطلاق القسم على الاستعطافى تجوزا وعليه فالمقابلة ظاهرة وكلام ابن الحاجب وغيره مخالف له والباء حينئذ متعلقة باعصمنى وجملة فلن أكون متفرعة عليه والفاء على الاول عاطفة على الجواب وعلى الثانى واقعة فى جواب الامر أو الشرط المقدر (قوله لمن أدت معاونته الى جرم) كالاسرائيلى الذى خاصمه القبطى فأدت معاونته الى قتل لم يحل له فالمجرمون فى النظم مجاز فى النسبة للاسناد الى السبب ويجوز أن يراد بالمجرم من أوقع غيره فى الجرم فهو حقيقة وتفسيره محتمل لهما والظاهر منه الاول وفى الكشاف ان المراد بظاهرة المجرمين صحبة فرعون وتكثير سواده السالف له أو المراد بالمجرمين الكفار لان الاسرائيلى لم يكن أسلم (قوله لم يستتن) أى لم يقل ان شاء الله وابتلاؤه به أى بأن يكون ظهيرا للمجرمين مرة أخرى وهو ما فى قوله فاذا الذى استنصره الخ وهذا على ما مر من الوجهين لكن الاستثناء لا يناسب الاستعطاف لكون النفى معلقا بعصمة الله (قوله وقيل معناه بما أنعمت الخ) فيكون الجار والمجرور متعلقا بفعل مقدر يعطف عليه ما ذكر وليس قسما كما توهم لان أعين لو كان جواب قسم وجب تأكيده أو اقترانه بلام القسم وانما هو الزام لنفسه بما ذكر كالنذر والاعداء القبط أو مطلق الكفار أو فرعون وأشياعه ويترصد بمعنى يتوقع والاستقادة طلب القود منه وقوله فاذا للمفاجأة (قوله من الصراخ) بالضم وهو الصياح ثم تجوز به عن الاستغاثة لعدم خلوها منه غالبا وشاع ذلك حتى صار حقيقة

(فاستغاثه الذى من شيعته على الذى) هو (من عدوه) فسأله أن يغيثه بالاعانة ولذلك عدى بعلى وقرئ استعانه (فوكزه موسى) فضرب القبطى بجمع كفه وقرئ فلكزه أى فضرب به صدره (فقضى عليه) فقتله وأصله فانهى حيانه من قولهم قضيت اليه ذلك الامر (قال هذا من عمل الشيطان) لانه لم يؤمر بقتل الكفار أو لانه كان مأمونا فيهم فلم يكن له اغتيالهم ولا يقدح ذلك فى عصمته لكونه خطأ وانما عدته من عمل الشيطان وسماه ظلما واستغفر منه على عادتهم فى استعظام محقرات ما فرطت منهم (انه عدو مضل مبين) ظاهر العداوة (قال رب انى ظلمت نفسى) بقتله (فاغفر لى) ذنبى (فغفر له) لاستغفاره (انه هو الغفور) لذنوب عباده (الرحيم) بهم (قال رب بما أنعمت على) محذوف الجواب أى أقسم بانعامك على بالمغفرة وغيرها لأتوبن (فلن أكون ظهيرا للمجرمين) أو استعطاف أى بحق انعامك على اعصمنى فلن أكون معينا لمن أدت معاونته الى جرم وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه لم يستثن فابتلى به مرة أخرى وقيل معناه بما أنعمت على من القوة أعن أولياءك فلن أستعملها فى مظاهرة أعدائك (فأصبح فى المدينة خائفا يترقب) يترصد الاستقادة (فاذا الذى استنصره بالامس يستصرخه) يستغيثه مشتق من الصراخ

(قال له موسى انك لغوى مبين) بين الغواية لانك تسببت لقتل رجل وتقاتل آخر (فلما أن أراد أن يبطش بالذى هو عدو لهما) لموسى والاسرائيلى لانه لم يكن على دينهما ولان القبط كانوا أعداء بنى اسرائيل (قال يا موسى أتريد أن تقتلنى (٦٩) كما قتلت نفسا بالامس) قاله الاسرائيلى لانه لما سماه غويا ظن أنه يبطش به أو القبطى وكأنه توهم من قوله انه الذى قتل القبطى بالامس لهذا الاسرائيلى (ان تريد) ما تريد (الا أن تكون جبارا فى الارض) تطاول على الناس ولا تنظر العواقب (وما تريد أن تكون من المصلحين) بين الناس فتدفع التخاصم بالتى هى أحسن ولما قال هذا انتشر الحديث وارتقى الى فرعون وملئه فهموا بقتله فخرج مؤمن آل فرعون وهو ابن عمه ليخبره كما قال تعالى (وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى) يسرع صفة رجل أو حال منه اذا جعل من أقصى المدينة صفة له لا صلة لجاء لان سرعته لبعد المحل الذى جاء منه واهتمامه باخباره ولما تقدم فى سورة يس لدفع احتمال الوصفية وأما تأخيره هنا فعلى الاصل وجعله فى أحدهما صفة وفى الآخر صلة لا وجه له وكونه من أقصى المدينة غير معهود ولا فائدة للوصف به والحاقه بالمعارف لان أصل ذى الحال أن يكون معرفة أو مع مسوغ كما هو معروف فى النحو وقوله يأتمر أى يقبل الامر (قوله اللام للبيان) كما فى سقيا لك فيتعلق بمحذوف وقوله معمول الصلة وهو ناصحين لان أل اسم موصول لا حرف تعريف على الصحيح فيمنع العمل كما أن معمول الحرف الجار لا يتقدم معموله عليه وهذا مذهب الجمهور وعند من جوز ذلك فى أل خاصة لكونها على صورة الحرف أو فى الظرف للتوسع فيه أو قال هى حرف لارادة الثبوت فلا مانع من عمله فيه أو تفسيره لعامل فيه (قوله قبالة مدين) بضم القاف بمعنى ما يقابل جانبها وتلقاء فى الاصل مصدر انتصب على الظرفية وتوجهه لقريته شعيب عليهما الصلاة والسلام لمعرفته به وقيل لقرابته منه وعن بمعنى عرض وقوله وصل اشارة الى أن المراد بالورود الوصول لا الدخول أو الشرب لوروده بمعانيها وقوله وهو بئر اشارة الى أن المراد بالماء محله مجازا وأنه بئر لا عين وقوله شفيرها هو فم البئر وقوله كثيرة من التنوين أو من لفظ أمة والاختلاف من قوله من الناس لشموله للاصناف ولا فائدة فى ذكره غيره ولا وجه للتوقف فيه وقيل فائدته تحقيرهم وأنهم لئام لا يعرفون بغير جنسهم أو محتاجون الى بيان أنهم من البشر أو المراد بمختلفين يجيئون ويذهبون للمناوبة فى السقى كما هو معتاد وقال الطيبى انه يؤخذ من خارج أو العادة أنه يجتمع للسقى أصناف مختلفة وقوله فى مكان أسفل وقيل من قربهم أو من سواهم أو مما يلى جهته اذ قدم عليهم (قوله تمنعان أغنامهما) اشارة الى المفعول المحذوف وسيأتى ما فيه وقوله كى لا تختلط بأغنامهم فيلزم مزاحمتهما للرجال واختلاطهما معهم فلا يرد أن الاختلاط موجود فى الامة وهم لا يذودون كما قيل (قوله ما شأنكما) يعنى أن الخطب مصدر أريد به المفعول فهو بمعنى الشأن والشأن أيضا مصدر أريد به المفعول وجملة تذودان حالية وهى المسؤل عنها فى الحقيقة فكأنه قيل لم يذودان أى ما سبب الذود وقد بينه بقوله حذرا عن مزاحمة الرجال وهو لا ينافى قوله كى لا تختلط بأغنامهم كما قيل لما بيناه وقوله تصرف الخ تفسير ليصدر (قوله فحذف المفعول) أى فى الافعال الثلاثة أو الاربعة وهذان مذهبان مذهب الزمخشرى وعبد القاهر وهو أن القصد الى نفس الفعل فنزل منزلة اللازم أى يصدر منهم السقى ومنهما الذود وأما ان المسقى والمذود ابل أو غنم فخارج عن المقصود بل ربما يوهم خلافه اذ لو قيل أو قدر يسقون ابلهم ويذودان غنمهما توهم ان الترحم لهما ليس من جهة انهما على الذود والناس على السقى بل من جهة ان مذودهما غنم ومسقيهم ابل كما اذا قلت مالك تمنع أحالك فالمنكر منع الاخ لا المنع من حيث هو وخالفهما صاحب المفتاح فذهب الى أنه محذوف للاختصار والمراد يسقون مواشيهم ويذودان غنمهما وكذا سائر الافعال فى الآية لان الترحم لم يكن من جهة

عرفية وقيل المعنى يطلب ازالة صراخه وقوله بالامس ان كان دخوله المدينة بين العشاءين فمجاز عن قرب الزمان (قوله لانك تسببت لقتل رجل الخ) قيل الحق أن يقال لان عادتك الجدال وماذكر لا يناسب قوله فلما أراد الخ لان تذكر تسببه لما ذكر باعث للاحجام لا الاقدام وردبأن التذكر محقق لقوله خائفا يترقب والباعث له على ما ذكر شفقته على من ظلم من قومه وعبرته لنصرة الحق (قوله قاله الاسرائيلى) أى لموسى لظنه أنه يريد البطش به لابعدهما أو هو من قول القبطى لموسى عليه الصلاة والسلام وقوله وكأنه وفى نسخة فكأنه وقوله من قوله أى مقوله للاسرائيلى وهو انك لغوى مبين ولا بعد فيه لان ماذكرا مما يحمل لكلام يفهم منه ذلك أو لان قوله ذلك لمظلوم انتصر به خلاف الظاهر فلا بعد فى الانتقال منه لذلك (قوله تطاول الخ) أصله تتطاول أى تعتدى بما تريد من غير نظر فى عاقبته وهو اشارة الى مأخذه لان الجبار فى الاصل النخلة الطويلة فاستعمل لما ذكر اما باعتبار تعاليه المعنوى أو تعظمه وقوله ابن عمه أى ابن عم فرعون وقد اشتهر بمؤمن آل فرعون حتى صار كالعلم له (قوله وجاء رجل الخ) الظاهر أن من أقصى المدينة صلة جاء لان سرعته لبعد المحل الذى جاء منه واهتمامه باخباره ولما تقدم فى سورة يس لدفع احتمال الوصفية وأما تأخيره هنا فعلى الاصل وجعله فى أحدهما صفة وفى الآخر صلة لا وجه له وكونه من أقصى المدينة غير معهود ولا فائدة للوصف به والحاقه بالمعارف لان أصل ذى الحال أن يكون معرفة أو مع مسوغ كما هو معروف فى النحو وقوله يأتمر أى يقبل الامر (قوله اللام للبيان) كما فى سقيا لك فيتعلق بمحذوف وقوله معمول الصلة وهو ناصحين لان أل اسم موصول لا حرف تعريف على الصحيح فيمنع العمل كما أن معمول الحرف الجار لا يتقدم معموله عليه وهذا مذهب الجمهور وعند من جوز ذلك فى أل خاصة لكونها على صورة الحرف أو فى الظرف للتوسع فيه أو قال هى حرف لارادة الثبوت فلا مانع من عمله فيه أو تفسيره لعامل فيه (قوله قبالة مدين) بضم القاف بمعنى ما يقابل جانبها وتلقاء فى الاصل مصدر انتصب على الظرفية وتوجهه لقريته شعيب عليهما الصلاة والسلام لمعرفته به وقيل لقرابته منه وعن بمعنى عرض وقوله وصل اشارة الى أن المراد بالورود الوصول لا الدخول أو الشرب لوروده بمعانيها وقوله وهو بئر اشارة الى أن المراد بالماء محله مجازا وأنه بئر لا عين وقوله شفيرها هو فم البئر وقوله كثيرة من التنوين أو من لفظ أمة والاختلاف من قوله من الناس لشموله للاصناف ولا فائدة فى ذكره غيره ولا وجه للتوقف فيه وقيل فائدته تحقيرهم وأنهم لئام لا يعرفون بغير جنسهم أو محتاجون الى بيان أنهم من البشر أو المراد بمختلفين يجيئون ويذهبون للمناوبة فى السقى كما هو معتاد وقال الطيبى انه يؤخذ من خارج أو العادة أنه يجتمع للسقى أصناف مختلفة وقوله فى مكان أسفل وقيل من قربهم أو من سواهم أو مما يلى جهته اذ قدم عليهم (قوله تمنعان أغنامهما) اشارة الى المفعول المحذوف وسيأتى ما فيه وقوله كى لا تختلط بأغنامهم فيلزم مزاحمتهما للرجال واختلاطهما معهم فلا يرد أن الاختلاط موجود فى الامة وهم لا يذودون كما قيل (قوله ما شأنكما) يعنى أن الخطب مصدر أريد به المفعول فهو بمعنى الشأن والشأن أيضا مصدر أريد به المفعول وجملة تذودان حالية وهى المسؤل عنها فى الحقيقة فكأنه قيل لم يذودان أى ما سبب الذود وقد بينه بقوله حذرا عن مزاحمة الرجال وهو لا ينافى قوله كى لا تختلط بأغنامهم كما قيل لما بيناه وقوله تصرف الخ تفسير ليصدر (قوله فحذف المفعول) أى فى الافعال الثلاثة أو الاربعة وهذان مذهبان مذهب الزمخشرى وعبد القاهر وهو أن القصد الى نفس الفعل فنزل منزلة اللازم أى يصدر منهم السقى ومنهما الذود وأما ان المسقى والمذود ابل أو غنم فخارج عن المقصود بل ربما يوهم خلافه اذ لو قيل أو قدر يسقون ابلهم ويذودان غنمهما توهم ان الترحم لهما ليس من جهة انهما على الذود والناس على السقى بل من جهة ان مذودهما غنم ومسقيهم ابل كما اذا قلت مالك تمنع أحالك فالمنكر منع الاخ لا المنع من حيث هو وخالفهما صاحب المفتاح فذهب الى أنه محذوف للاختصار والمراد يسقون مواشيهم ويذودان غنمهما وكذا سائر الافعال فى الآية لان الترحم لم يكن من جهة

حذرا عن مزاحمة الرجال فحذف المفعول

صدور الذود عنهما والسقى من الناس بل من جهة ذودهما غنمهما وسقى الناس مواشيهم حتى لو ذادا غير غنمهما وسقى الناس غير مواشيهم لم يصح الترحم واذعى السعد والشريف أنه أدق وأحسن وأشار اليه فى شرح المفتاح الى فساد المعنى بدونه وقد قيل للشيخين أن يقولا الترحم باعتبار ان السقى من الامة لانفسهم والذود لاجل أنفسهما بلا مدخل للاحظة المسقى والمذود وتنزيل الفعل منزلة اللازم بالنسبة الى المفعول الصريح المعين لاينافى عدمه باعتبار المفعول بالواسطة فلا فساد فيما ذهبا اليه وفى شرح الايضاح ان الموضع كان مجتمع الناس للسقى ومجرد عدم اشتغالهما بالسقى واشتغال الناس به مع ذكر ضعف أبيهما كاف فى ايجاب الترحم وقيل ترك المفعول فى يسقون ويذودان لان الغرض هو الفعل لا المفعول اذ هو يكفى فى البعث على سؤال موسى عليه الصلاة والسلام ومازاد على المقصود لكنة وفضول وأما البعث على المرحمة فليس هذا موضعه فان له قولهما لانسقى حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير ومن لم يفرق بين البعثين قال ماقال وردّ بأن منشأ السؤال هو المرحمة لحالهما كما صرحوا به فسؤاله للتوسل الى اعانتهما وبرهما لتفرسه ضعفهما وعجزهما ولولاه لم يكن للتكلم مع الاجنبية داع وقولهما لانسقى الخ باعث لمزيد المرحمة لقبولها للزيادة والنقص (قلت) هذا محصل ماصدر من القوم هنا وبعد اللتيا والتى فالذى يرتضيه الذوق السليم أن كونهما يذودان مواشى الناس لاحتمال له أصلا اذ لو ذادا هما سقيا مواشيهما قبلهم والكلام صريح فى خلافه والاحتمال المرجوح ساقط مطروح فلم يبق الا الاحتمال الآخر ولا حاجة الى تقدير المفعول بالواسطة لانه اذا احتيج للتقدير فتقدير المفعول الصريح هو الاحق بالتقدير وأما ما اعترض به على المرحمة فخيال فاسد وحينئذ فيجرد السقى منهم وعدمه منهما كاف فى المراد من غير تقدير مع أن المقدر فى الاول ليس ابلا بل الاعم وهو المواشى كما صرح به المصنف اذ الام المختلفة الظاهر أن منهم من يسقى ابلا ومنهم من يسقى غنما فلا تغاير المسقى لهما وللام حتى يكون خصوص المسقى هو المنظور له فى الترحم فتى كلام المصنف مخالفة للزمخشرى فى هذا أيضا فتركه عنده لانه عبث وان لم يوهم خلاف المراد فتأمل (قوله ثم دونه) بالتاء المثلثة المفتوحة أى فى الفعل دون المفعول وفى بعض النسخ ثم بنقطتين أى حصل بدون المفعول وعلى النسختين فذكره زائد لاحاجة اليه وقوله وهو أى فعال بالضم فانه اسم جمع وقيل انه جمع كما مر وانه سمع فى ثمانى كلمات نظمها الزمخشرى وقد استدرك عليه لانه سمع غيرها كما فصلناه فى شرح الدرة وقوله كالرخال هو بضم الراء المهملة والخاء المعجمة وفى آخره لام جمع رخلة ورخلة بكسر الراء وهى الانثى من أولاد الضأن وقوله وأبونا الخ حال أو معطوف على مقدر أى ليس لنا خادم وأبونا الخ وقوله فيرسلنا اضطرارا الخ والضرورة لها أحكام فلا يقال كيف ساغ لنبى ارسال ابنتيه مع الاجانب مع أنه لامحظور فيه اذ لم ينظروا لهما ويخالطوهما مع اختلاف العادة فى مثله بدوا وحضرا وزمانا وقد قيل ليستا بنتين له (قوله قيل الخ) وجه تمريضه أنه مخالف للنظم لان تلك البئر ان كانت هى التى استقى منها الجميع وانطباق الحجر عليها قبل السقى فمقتضى هذه الرواية أنهم استقوا بعد مجيئه وهو يخالف قوله وجد عليه أمة من الناس يسقون الا أن يؤول بأنهم كانوا متهيئين للسقى وهو بعيد وان كان بعده وقبل سقيهما فهو منع لهما وهو مخالف لقوله لانسقى حتى يصدر الرعاء وان كان بعده فهو أشد مخالفة وأما استبعاد صبره الى أن يفرغ الرعاء من السقى ويضعوا الحجر عليها فلا وجه له وما روى أنهما رجعتا الى شعيب قبل الناس فقال ما أعجلكما فقالتا وجدنا رجلا صالحا فسقى لنا فهو أوفق بما بعده وبأنه زاحمهم حتى سقى وكلاهما موافق لوصفه بالقوة ومعنى أقله حمله ويقله مضارعه والوصب الضعف (قوله وقيل كانت الخ) لعل ضعفه من جهة الرواية وأن الظاهر عدم تعدد المورد وقوله لاى شئ اشارة الى أن ما نكرة موصوفة لاموصولة لعدم مناسبته للمقام وقوله قليل أو كثير من شيوع التنكير وأنزلت بمعنى قدرت وأوصلت وقوله وحمله الاكثرون أى حملوا الخير على الطعام بقرينة المقام لان المقادم من طريق مطلوبه الزاد خصوصا مع ما مر من ذكر جوعه (قوله محتاج سائل الخ) يعنى أن

لان الغرض هو بيان ما يدل على عفتهما ويدعوه الى السقى لهما ثم دونه وقرأ أبو عمرو وابن عامر يصدر أى ينصرف وقرئ الرعاء بالضم وهو اسم جمع كالرخال (وأبونا شيخ كبير) كبير السن لايستطيع أن يخرج للسقى فيرسلنا اضطرارا (فسقى لهما) مواشيهما رحمة عليهما قيل كانت الرعاة يضعون على رأس البئر حجرا لايقله الا سبعة رجال أو أكثر وأقله وحده مع ما كان به من الوصب والجوع وجراحة القدم وقيل كانت بئرا أخرى عليها صخرة فرفعها واستقى منها (ثم تولى الى الظل) فقال رب انى لما أنزلت الى (من خير) قليل أو كثير وحمله الاكثرون على الطعام (فقير) محتاج سائل ولذلك عدى باللام

فقير يتعدى بالى فتعديته باللام هنا لانه ضمن معنى محتاج وهو يتعدى بها وقوله سائل تفسير لمحتاج لا أنه هو المضمن لانه لو كان كذلك كانت اللام للتقوية لانه متعد بنفسه فلا يوافق ما بعده ومن فسر السائل بالطالب لظنه أنه يتعدى باللام فقد وهم و يجوز أن تكون اللام للبيان (قوله وقيل معناه الخ) والمراد بالخير الخير الدينى لا الدنيوى كما فى الاول واللام للتعليل وصلة فقير مقدرة أى الى الطعام أو لامور الدنيا وقوله والغرض أى على هذا الوجه والتبجح تفعل بالجيم والحاء المهملة الفرح والافتخار أى لا التشكى والتضجر ولذا عبر عن الاول بالخير وقدمه (قوله مستحية متخفرة) بتخفيف الياء استفعال من الحياء وحذفت احدى ياءيه فى الفعل للتخفيف وتبعه بقية مادته وهو اشارة الى أنه حال من فاعل تمشى أو جاءته فهو حال أيضا وهى اما مترادفة أو متداخلة وقوله متخفرة بوزن اسم الفاعل من التفعل من الخفر بفتح الخاء المعجمة والفاء وهو شدة الحياء وقوله واسمها الخ وفى الكشاف كبراهما كانت تسمى صفراء والصغرى صفيراء والكبرى هى التى ذهبت به وتزوجها (قوله جزاء سقيك) اشارة الى أن ما مصدرية لا موصولة لان ما يستحق عليه الاجر فعله لا ما سقاه اذ هو الماء المباح وقوله ولعل موسى عليه الصلاة والسلام انما أجابها بالذهاب الى أبيها اذ دعته يعنى أن مثله لا يليق به أخذ الاجر على ما تبرع به من المعروف فاجابته ليست لاخذه بل لما ذكر و يستظهر بمعنى يستعين و يتقوى وقوله هذه عادتنا يعنى ليس ما بذلناه أجرا بل قرى على عادتنا فيه (قوله من فعل معروفا وأهدى بشئ) ضمنه معنى المقابلة أى قوبل بشئ على وجه الهدية والجواب الاول مبنى على منع قبوله للبر فى مقابلة المعروف وهذا مبنى على تسليم قبوله بعد العمل اذا كان على طريق الهدية وفى الكشاف ان طلب الاجر للضرورة غير منكر وأما الاستشهاد عليه بقوله لو شئت لاتخذت عليه أجرا فليس بمناسب لانه من قبيل الاستئجار وما نحن فيه ليس كذلك (قوله تعليل) لان الجملة المصدرة بان فى جواب سؤال عن سبب قولها استأجره وقوله شائع يعنى انه عام جار مجرى المثل وتعريف القوى الامين للجنس أى من كان كذلك لائق بالاستئجار وقوله وللمبالغة فيه أى فى التعليل أو الدليل ووجه الاستدلال اندراجه تحته (قوله جعل خير اسما) لان مع ان الظاهر فيه أن يكون خبرا أما ان كانت من المضاف اليها نكرة فظاهر لان فيه اخبارا عن النكرة بالمعرفة وهو خلاف الظاهر وان جوزوه فى اسمى التفضيل والاستفهام وكذا ان كانت موصولة وقلنا اضافة أفعل التفضيل لفظية لا تفيد تعريفا كما هو أحد قولين للنحاة فيه أولان المعرف باللام أعرف من الموصول وما أضيف اليه أولان المقصود بالافادة كونه خيرا من غيره فصدر للاهتمام به والمبالغة فى خيريته وأنها أم الكمال المبنى عليها غيرها المفروغ منها فتأمل (قوله وذكر الفعل بلفظ الماضى) ولم يقل تستأجر مع أنه الظاهر لانه جعله لتحققه وتجربته كما ذكر فى المروى بعده بمنزلة ما مضى وعرف قبل واقلال الحجر رفعه كما مر وصوب رأسه بمعنى خفضها الثلا ينظر اليها كما أنه أمرها بالمشى خلفه فى ذهابه معها (قوله هاتين) فيه ايماء الى أنه كانت له بنات أخر غيرهما وقد قال البقاعى ان له سبع بنات كما فى التوراة ولا وجه للمشاحة فيه فان مثله زهرة لا يحتمل الفرك وقوله ان تأجر نفسك منى فيه اشارة الى أنه يتعدى الى مفعولين حذف أحدهما هنا وأنه يتعدى الى الثانى بنفسه وبمن وقوله أو تكون لى أجيرا كقولهم أبونه اذا كنت له أبا وهو بهذا المعنى يتعدى لواحد وقوله أو تثيبنى فالمراد التعويض أى تجعلها أجرى على التزويج يريد المهر ومنه أجره الله على ما فعل فهو مأجور وقوله ومفعول به على الثالث و يجوز فيه الظرفية أيضا بحذف المفعول أى تعوضنى خدمتك وعملك فى ثمانى حجج والرعية بكسر الراء رعى الغنم وقوله فاتمامه الخ اشارة الى أنه خبر مبتدا محذوف والجملة جواب الشرط (قوله وهذا استدعاء العقد الخ) أى دعاه وواعده على عقد سيقع بدليل قوله أريد أن أنكحك فلا يرد عليه أن الابهام فى المرأة المزوجة غير صحيح وعلى الخدمة ومنافع الحر عندنا أيضا خصوصا ومدتها غير معينة هنا والخدمة أيضا ليست لها بل لابيها فكيف صح كونها مهرا وحاصله ان هذا الكلام

وقيل معناه انى لما أنزلت الى من خير الدين صرت فقيرا فى الدنيا لانه كان فى سعة عند فرعون والغرض منه اظهار التبجح والشكر على ذلك (فجاءته احداهما تمشى على استحياء) أى مستحية متخفرة قيل كانت الصغرى منهما وقيل الكبرى واسمها صفوراء أو صفراء وهى التى تزوجها موسى عليه السلام (قالت ان أبى يدعوك ليجزيك) ليكافئك (أجر ما سقيت لنا) جزاء سقيك لنا ولعل موسى عليه الصلاة والسلام انما أجابها ليتبرك برؤية الشيخ و يستظهر بمعرفته لاطمعا فى الاجر بل روى أنه لما جاءه قدم اليه طعاما فامتنع عنه وقال انا أهل بيت لا نبيع ديننا بالدنيا حتى قال له شعيب عليه الصلاة والسلام هذه عادتنا مع كل من ينزل بنا هذا وان كل من فعل معروفا وأهدى بشئ لم يحرم أخذه (فلما جاءه وقص عليه القصص قال لا تخف نجوت من القوم الظالمين) يريد فرعون وقومه (قالت احداهما) يعنى التى استدعته (يا أبت استأجره) لرعى الغنم (ان خير من استأجرت القوى الامين) تعليل شائع يجرى مجرى الدليل على أنه حقيق بالاستئجار وللمبالغة فيه جعل خيرا اسما وذكر الفعل بلفظ الماضى للدلالة على أنه أمين مجرب معروف روى أن شعيبا قال لها وما أعلمك بقوته وأمانته فذكرت اقلال الحجر وانه صوب رأسه حين بلغته رسالته وأمرها بالمشى خلفه (قال انى أريد أن أنكحك احدى ابنتى هاتين على أن تأجرنى) أن تأجر نفسك منى أو تكون لى أجيرا أو تثيبنى من اجرك الله (ثمانى حجج) ظرف على الاولين ومفعول به على الثالث باضمار مضاف أى رعية ثمانى حجج (فان أتممت عشرا) عملت عشر حجج (فمن عندك) فاتمامه من عندك تفضلا لا من عندى الزاما عليك وهذا استدعاء العقد لا نفسه فلعله جرى على أجرة معينة أو مهر آخر

أو برعية والاجل الاول ووعده أن يوفى الآخران تيسر له قبل العقد وكانت الاغنام للمزوجة مع أنه يمكن اختلاف الشرائع فى ذلك (وما أريد أن أشق عليك) بالزام اتمام العشر أو المناقشة فى مراعاة الاوقات واستيفاء الاعمال واشتقاق المشقة من الشق فان ما يصعب عليك يشق عليك اعتقادك فى اطاقته ورأيك فى حزاولته (ستجدنى ان شاء الله من الصالحين) فى حسن المعاملة ولين الجانب والوفاء بالمعاهدة (قال ذلك بينى وبينك) أى ذلك الذى عاهدتنى فيه قائم بيننا لانخرج عنه (أيما الاجلين) أطولهما أو أقصرهما (قضيت) وفيت اياه (فلا عدوان علىّ) لاتعتدى علىّ بطلب الزيادة فكما لا أطالب بالزيادة على العشر لا أطالب بالزيادة على الثمان أو فلا أكون معتديا بترك الزيادة عليه كقولك لا اثم علىّ وهو أبلغ فى اثبات الخيرة وتساوى الاجلين فى القضاء من أن يقال ان قضيت الاقصر فلا عدوان علىّ وقرئ أيما كقوله

تنظرت نصرا والسماكين أيهما
علىّ من الغيث استهلت مواطره

وأى الاجلين ما قضيت فتكون ما مزيدة لتأكيد الفعل أى أى الاجلين جردت عزمى لقضائه وعدوان بالكسر (والله على ما نقول) من المشارطة (وكيل) شاهد حفيظ (فلما قضى موسى الاجل وسار بأهله) باسرأته روى أنه قضى أقصى الاجلين ومكث بعد ذلك عنده عشرا أو ثم عزم على الرجوع (آنس من جانب الطور نارا) أبصر من الجهة التى تلى الطور (قال لاهله امكثوا انى آنست نارا لعلى آتيكم منها بخبر) بخبر الطريق (أو جذوة) عود غليظ سواء كان فى رأسه نار أو لم يكن قال

باتت حواطب ليلى يلتمسن لها
جزل الجذى غير خوار ولا دعر

وقال آخر

وألقى على قيس من النار جذوة
شديدا عليه حرها والتهابها

ولذلك بينه بقوله (من النار) وقرأ عاصم بالفتح وحمزة بالضم وكلاهما لغات

وعد معلق بشرطوا المهر شئ آخر وقوله أو برعية جواب آخر عن الثانى أى هو برعيه والتزوج على الرعى جائز عند الشافعى وكذا عندنا كما يفهم من الهداية قيل وهو مراد من قال بالاجماع ومن قال انه خاص بغير مذهب الحنفية لم يصب اذ الخلاف فى الخدمة غير الرعية فانها مستثناة لانها قيام بأمر الزوجية لا خدمة صرفة وقوله والاجل الاول عطف على رعية أى جرى لكل منهما فيندفع الفساد ان الاولان وفى أكثر النسخ أو برعية الاجل بالاضافة وهى على معنى اللام أو فى (قوله ووعده الخ) الجملة حالية بتقدير قد أو معطوف على جرى وفاعله ضمير موسى عليه الصلاة والسلام وقوله وكانت الخ جواب عن أنه ليس خدمة لها على تسليم صحته وكذا ما بعده وهو عليه منسوخ وقال الجصاص يستدل به على جواز الزيادة فى العقود وقوله فى ذلك أى بجميع ما ذكر من التزوج على الخدمة لغير الزوجة والابهام فى المزوجة وأما فى المهر فيجوز كما هو مبين فى الفروع ولا يرد أن ما قص من الشرائع السالفة من غير انكار فهو شرع لنا لانه على الاطلاق غير مسلم (قوله واشتقاق المشقة الخ) وهى ما يصعب تحمله من الشق بفتح الشين وهو فصل الشئ الى شقين يعنى أنه مشق الاعتقاد والرأى لتردده فى تحمله وعدمه والمزاولة المباشرة وكذا الشقاق وقوله فى حسن المعاملة أو هو مطلق وقوله ان شاء الله للتبرك لا للتعليق لتحقق صلاحه والمراد اتكاله على الله وتوفيقه فيه وقوله لانخرج عنه أى لا تزيد أنت ولا أنقص أنا فيه ولا وجه لما قيل ان الاظهر لا تخرج عنا (قوله لا تعتدى علىّ) بيان لحاصل المعنى لان على متعلق بعدوان اذ لو كان كذلك وجب نصبه على الصحيح بل هو خبر له اذ صلة المصدر تقع خبره خاصة ولا يصح ذلك فى الصفة كما حققه الرضى وقوله بطلب الزيادة أى لا يعتدى غيرى علىّ بطلب الزيادة على أى الاجلين اخترته (قوله أو فلا أكون معتديا) هذا هو الصحيح وما وقع فى نسخ متعددة تحريف لعدم مناسبته وقوله بترك الزيادة أى بسبب ترك الزيادة على أحد الاجلين والمراد نفى العدوان عن نفسه أى لا يقع علىّ عدوان كقولك لا اثم علىّ ولا تبعة علىّ وهذا كالوجه الذى قبله والفرق بينهما دقيق وقوله وهو أى ما وقع فى النظم أبلغ أى فى الوجهين لجعله طلب الزيادة كطلب التتميم فى انه عدوان فهو اثبات للخيرة بينة وهو من تنصيصه على الاجلين (قوله وقرئ أيما) بتسكين الياء من غير تشديد وهذه القراءة للحسن وهى شاذة والبيت المذكور من شعر للفرزدق يمدح به نصر بن سيار وتنظرت بمعنى انتظرت والسماكان كوكبان أحدهما أعزل والآخر رامح وهما من الانواء واستهل بمعنى انصب كهل والغيث المطر الكثير المتتابع والمواطر جمع ماطرة وهى السحابة يعنى أنه انتظر الممدوح وجوده وأحد الانواء الماطرة ولم يفرق بينهما وهذا تشبيه بليغ على نهج تجاهل العارف وقوله وأى الاجلين أى قرئ به وقوله لتأكيد الفعل اشارة الى أنه فى المشهورة لتأكيد المفعول وقوله جردت عزمى مكنية وتخييلية على تشبيه العزم بالسيف وقوله وعدوان أى وقرئ عدوان ولم يلتفتوا الى جعل ما نافية فى الثانية وان صح ليتوافق معنى القراءتين (قوله شاهد حفيظ) أى مطلع وحافظ وقوله شاهد بيان لتعديه بعلى لتضمنه معنى شاهد وقال الراغب يقال توكلت عليه أى اعتمدت والخفاء فى فلما قيل انها فصيحة وقوله بأمر أنه لانه يكنى عنها بالاهل وقوله من الجهة الخ فليس المراد به بعض الجبل كما هو المتبادر (قوله عود الخ) الجذوة مثلثة وبها قرئ كما سيأتى والحواطب جمع حاطبة وهى الجارية التى تجمع الحطب ويلتمسن أى يطلبن ولها وقع فى نسخة بدله بها والجزل بجيم وزاء معجمة هو الحطب اليابس والجذى بكسر الجيم جمع جذوة والخوار الضعيف الهش والدعر بفتح الدال وكسر العين المهملتين والراء المهملة الردىء الكثير الدخان ومنه الداعر والحواطب ان كان المراد بها الخدم فظاهر وان أراد النمامات فالمراد لا يجدن لها مساوى كما فى الكشف وهو شاهد على اطلاقه على العود من غير نار والبيت الآخر لما فيه النار وقيس فيه اسم قبيلة ولذا قال عليها وهو استعارة لما لحقها من الفتنة التى كأنها نار متوقدة وقوله ولذلك أى لكونه يطلق على ما فيه نار وغيره احتاج الى البيان وجعلها نفس النار مبالغة وان كانت من ابتدائية أو المراد ما احترق لانه يطلق عليه فى العرف

وقوله

وقوله تستدفؤن يدل على أنهم أصابهم برد (قوله أتاه النداء الخ) قيل مسموعه كلام لفظي مخلوق في الشجرة بلا اتحاد وحلول وأما قوله أتاوان كان كل أحد يشير به الى نفسه فليس المعنى به محل لفظه كما لايخفى وعلى قول الغزالي انه سمع كلامه النفسي بلا صوت كما ترى ذاته بلا كيف فقوله من شاطئ الوادي حال من ضمير موسى المستتر في نودي أي قريبا منه أو كائنا فيه لان من ترد بمعنى في كقوله ماذا خلقوا من الارض ويجوز أن تكون ابتدائية فعلى الاول اختصاصه باسم الكليم لكونه على خلاف المعتاد وعلى الثاني ظاهر (قوله من الشاطئ الايمن) اشارة الى أن الايمن صفة الشاطئ لا الوادي وأنه وقع عن يمين موسى عليه الصلاة والسلام في مسيره فلذا وصف به وأنه ضد الايسر لا الاشأم وقد جوزه فيما سبق وعليه فيجوز كونه وصفا للشاطئ أو للوادي وليس الكلام مسموعا من جميع الجهات كما مر وقوله متصل بالشاطئ أي حال منه وقوله من الشجرة هو بدل على الوجهين السابقين بدل اشتمال سواء كان الكلام لفظيا أو نفسيا وقد جوز تعلقه بالبقعة المباركة على أن ابتداء بركتها من الشجرة فليتأمل وقوله بدل من شاطئ بالتنوين لان الشجرة بدل من شاطئ لكن أعيد الجار معها لان البدل على تكرار العامل أو بالاضافة على أن الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور وقوله لانها الخ اشارة الى وجه الاشتمال وأنه قد يكون باشتمال المبدل منه على البدل وعكسه كسرق زيد ثوبه وناقته بالتنون من النبات وقد قيل انه بالمثلثة أيضا وقوله أي ياموسى اشارة الى أن أن تفسيرية ويجوز أن تكون مخففة من الثقيلة والاصل بأنه والضمير للشأن (قوله وان خالف الخ) أي في بعض ألفاظه لانه حكاية بالمعنى وذهب الامام الى أنه حكي في كل من هذه السورة بعض ما اشتمل عليه النداء لان مطابقته تحتاج الى تكلف ما وكون النداء بانا لايقتضي كونه تعالى في الجانب أو الشجرة لتنزهه عن المكان الا ترا التعني بأنا نفسك وليست النفس محل أنا وان لم تكن مجردة (قوله فألقاها الخ) يعني أن الفاء فيه فصيحة وقبلها مقدر يعلم من السياق والسباق وما قيل من أنه لادلالة فيه على صيرورتها ثعبانا وأنه انما كان فيما جرى بينه وبين فرعون لافي وقت الايناس ليس بشئ (قوله في الهيئة والجثة أو في السرعة) قد مر أن مثله للتوفيق بين ما ورد في الآيات من كونها جانا وثعبانا وحية نقوله في الهيئة والجثة اشارة الى أن لها أحوالا مختلفة تدق فيها وتغلظ وما بعده اشارة الى أن التشبيه باعتبار سرعة حركتها وخفتها فلا ينافيه قوله في بيان الجمل المطوية فصارت ثعبانا واهتزت بناء على الثاني وعلى الاول أيضا بناء على أن الجان يطلق على ما عظم منها على أنه لم يقل فاذا هي جان حتى ينافيه كما توهم فتأمل وقوله نودي اشارة الى تقديره ليرتبط بما قبله والمخاوف ما يخاف منه جمع مخافة وقوله فانه لايخاف الخ تفسير للآمنين بالمرسلين والعيب البرص والبهق (قوله بديك المبسوطتين الخ) يشير الى أن الجناح بمعنى اليد استعارة وأنه وان أفرد فالمراد به كلتاهما كما يقال مشى برجله ونظر بعينه وقوله تتقى الخ حال مبين لبسط اليد المأمور بتركه بالضم وقوله بادخال اليمنى الخ بيان للضم متعلق باضمم (قوله فيكون تكريرا) حتى كان وقوع الادخال في الجيب مرتين فالاول لاظهار الجراءة والثاني ليخرج يده بيضاء لابداء معجزة وقوله في وجه العدو خبر واظهار جراءة مفعول له أو هو حال من اسم يكون واظهار خبر وقوله مبدأ خبر مبتدا مقدر أي وهذا أو هو معطوف على اظهار فيكون ذلك اشارة الى مجموع الذكرين فتدبر (قوله ويجوز أن يراد الى آخره) يعني أنه استعارة تمثيلية من فعل الطائر عند هذه الحالة في الاصل ثم كثر استعماله في التجلد وضبط النفس حتى صار كناية عنه ومثلا وعلى هذا هو تتميم لقوله انك من الآمنين كما في شروح الكشاف وقيل الوجه أن يقال عند خروج يده بيضاء وأورد على الاول أنه لا وجه لتأخيره عليه عن قوله اسلك الخ ولا لاستعارة الجناح والعدول عن الضمير اذ الظاهر اضمهما وقيل انه مع أخذه من البقاعي مخالف لما اختاره في طه من أن الكناية بالسوء عن البرص غير محتملة في مقام الاعجاز والتكريم وأما قوله لا وجه لتأخيره فكنا ناموا تنه الشارح الطيبي واستعارة الجناح وجهها معلوم مما ذكره المصنف

(لعلكم تصطلون) تستدفؤن بها (فلما أتاها نودي من شاطئ الوادي الايمن) أتاه النداء من الشاطئ الايمن لموسى (في البقعة المباركة) متصل بالشاطئ أو صلة لنودي (من الشجرة) بدل من شاطئ بدل اشتمال لانها كانت نابتة على الشاطئ (أن ياموسى) أي ياموسى (اني أنا الله رب العالمين) هذا وان خالف ما في طه والنمل لفظا فهو طبقه في المقصود (وأن ألق عصاك فلما رآها تهتز) أي فألقاها فصارت ثعبانا واهتزت فلما رآها تهتز (كأنها جان) في الهيئة والجثة أو في السرعة (ولى مدبرا) منهزما من الخوف (ولم يعقب) ولم يرجع (ياموسى) نودي ياموسى (أقبل ولا تخف انك من الآمنين) من المخاوف فانه لا يخاف لدي المرسلون (اسلك يدك في جيبك) أدخلها (تخرج بيضاء من غير سوء) عيب (واضمم اليك جناحك) يديك المبسوطتين تتقي بهما الحية كالخائف الفزع بادخال اليمنى تحت عضد اليسرى وبالعكس أو بادخالهما في الجيب فيكون تكريرا لغرض آخر وهو أن يكون ذلك في وجه العدو واظهار جراءة ومبدأ لظهور معجزة ويجوز أن يراد بالضم التجلد والثبات عند انقلاب العصا حية استعارة من حال الطائر فانه اذا خاف نشر جناحيه واذا أمن واطمأن ضمهما اليه

(من الرهب) من أجل الرهب أى اذا عراك الخوف فافعل ذلك تجلدا وضبطا لنفسك وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى وأبو بكر بضم الراء وسكون الهاء وقرئ بضمهما وقرأ حفص بالفتح والسكون والكل لغات (فذانك) اشارة الى العصا واليد وشددهما ابن كثير وأبو عمرو ورويس (برهانان) حجتان وبرهان فعلان لقولهم أبره الرجل اذا جاء بالبرهان من قولهم بره الرجل اذا ابيض ويقال برهاء وبرهرهة للمرأة البيضاء وقيل فعلال لقولهم برهن (من ربك) مرسلا بهما (الى فرعون وملئه انهم كانوا قوما فاسقين) فكانوا أحقاء بأن يرسل اليهم (قال رب انى قتلت منهم نفسا فأخاف أن يقتلون) بها (وأخى هرون هو أفصح منى لسانا فأرسله معى ردأ) معينا وهو فى الاصل اسم ما يعان به كالدفء وقرأ نافع ردا بالتخفيف (يصدقنى) بتلخيص الحق وتقرير الحجة وتزييف الشبهة (انى أخاف أن يكذبون) ولسانى لا يطاوعنى عند المحاجة وقيل المراد تصديق القوم لتقرير هرون وتوضيحه لكنه أسند اليه اسناد الفعل الى السبب وقرأ عاصم وحمزة يصدقنى بالرفع على أنه صفة والجواب محذوف (قال سنشد عضدك بأخيك) سنقويك به فان قوة الشخص بشدة اليد على مزاولة الامور ولذلك يعبر عنه باليد وشدتها بشدة العضد (ونجعل لكما سلطانا) غلبة أو حجة (فلا يصلون اليكما) باستيلاء أو حجاج (بآياتنا) متعلق بمحذوف أى اذهبا بآياتنا أو بنجعل أى نسلطكما بها أو بمعنى لا يصلون أى تمتنعون منهم أو قسم جوابه لا يصلون أو بيان للغالبون فى قوله (أنتما ومن اتبعكما الغالبون) بمعنى أنه صلة لما بينه أو صلة له على أن اللام فيه للتعريف لا بمعنى الذى (فلما جاءهم موسى بآياتنا بينات قالوا ما هذا الا سحر مفترى) سحر تختلقه لم يفعل قبل مثله أو سحر تعلمه ثم تفتريه على الله أو سحر موصوف بالافتراء كسائر أنواع السحر (وما سمعنا بهذا) يعنون السحر أو ادعاء النبوة (فى آبائنا الاولين) كائنا فى أيامهم

ووجه العدول أن المراد بالجناح يداه لا احداهما كما فى الاول وفيه بحث والرهب الخوف والرعب (قوله من أجل الرهب) اشارة الى أن من تعليلية وقوله تجلدا وضبطا على التفاسير لا على الاخير كما يتوهم وقوله اشارة الخ والتذكير لمراعاة الخبر وقوله وشددهما الخ وهى لغة فيه فقيل انه عوض من الالف المحذوفة نونا وأدغمت وقال المبرد انه بدل من لام ذلك كأنهم أدخلوها بعد نون التثنية ثم قلبت اللام نونا لقرب المخرج وأدغمت وكان القياس قلب الاولى لكنه حوفظ على علامة التثنية والبرهان اذا كان مشتقا من البره وهو البياض فهو كما يقال حجة بيضاء واذا كان من البره بمعنى القطع فهو أظهر ولا يقال فى فعله برهن لانها مولدة بنوها من لفظه على ما عليه الاكثر (قوله مرسلا) اشارة الى أن فرعون متعلق بمحال مقدرة وقيل تقديره اذهب الى فرعون وقوله كالدفء أى ما يتدفأ به من اللباس والغطاء وقوله بالتخفيف أى بفتح الدال من غير همز وقد جوز فى هذه القراءة كونه منقوصا بمعنى زيادة من رديت عليه اذا زدت (قوله بتلخيص الحق الخ) يعنى ليس المراد بقوله يصدقنى مجرد قوله له صدقت أو أخى صادق لانه لا يحتاج الى فصاحة اذ سحبان وباقل فيه سواء وتصديق الغير بمعنى اظهار صدقه كما يكون بقولك هو صادق يكون بتأييده بالحجج ونحوها كتصديق الله للانبياء عليهم الصلاة والسلام بالمعجزة ولا حاجة الى ادعاء أن فيه تجوزا فى الطرف أو فى الاسناد الى السبب كما فى الكشاف لان المراد يصدقنى من أرسلت اليه بما يقيمه هرون من الحجج ويزيله من الشبه بدليل قوله انى أخاف أن يكذبون ولا يخفى ان صدقه معناه اما قال انه صادق أو اعتقد صدقه فاطلاقه على غيره الظاهر أنه مجاز فتأمله وقوله على أنه صفة أى لقوله ردأ وقوله والجواب محذوف لا حاجة اليه اذ الامر لا يلزم أن يكون له جواب (قوله سنقويك به) هو المعنى المراد منه والشد التقوية والعضد من اليد معروف فهو اما كناية تلويحية عن تقويته لان اليد تشتد بشدة العضد والجملة تشتد بشدة اليد ولا مانع من الحقيقة كما يتوهم أو استعارة تمثيلية شبه حال موسى عليه الصلاة والسلام فى تقويته بأخيه بحال اليد فى تقويتها بيد شديدة ويجوز فيه وجوه أخر وكلام المصنف فيه ميل الى الاول ويحتمل أن يريد أنه مجاز بعلاقة السببية بمرتبتين كما قيل فى تبت يدا أبى لهب فى وجه (قوله باستيلاء أو حجاج) لما كان قوله سنشد الخ استئنافا فالبيان اجابة مطلوبه تأوله ببيان أن قواه بأخيه فهو راجع لقوله أرسله معى الخ وقوله ونجعل لكما سلطانا راجع الى قوله انى أخاف أن يكذبون ولذا فسره بغلبة الحجة وقوله فلا يصلون تفريع على ما حصل له من مراده بأنهم لا يصلون اليهما بقهر ولا الزام حجة وهو المراد من الحجاج لانه مصدر حاجه محاجة وحجاجا فلا غبار عليه ويحتمل أن يكون قوله باستيلاء راجعا الى الغلبة وحجاج الى حجة على اللف والنشر (قوله أى نسلطكما بها) فيه اشارة الى جواز تعلقه بسلطان لما فيه من معنى التسلط والغلبة وقوله أو بمعنى لا يصلون لا بحرف النفى لان تعلق الجار به خلاف الظاهر وان جوزوه وقال تمتنعون دون تمتنعان لان المراد أنتما ومن اتبعكما وقوله جوابه لا يصلون أى مقدرا لا المذكور قبله لان جواب القسم لا يتقدمه ولا يقترن بالفاء أيضا وقوله بيان للغالبون أى لسببه فقوله بمعنى أنه صلة لما بينه أى لمقدر فسره ففى قوله بيان للغالبون تسمح وقوله اللام فيه للتعريف اما على رأى المازنى أو لانه أريد به الثبوت وهذا بناء على أن ما فى حيز الموصول لا يتقدمه ولو ظرفا فان قلنا بالتوسع فيه فلا اشكال فيه وتقدمه اما للفاصلة أو للحصر (قوله سحر تختلقه) الاختلاق تفسير للافتراء فليس بمعنى الكذب وقوله أو سحر تعلمه أى تتعلمه من غيرك ثم تنسبه الى الله كذبا فالافتراء بمعنى الكذب لا بمعنى الاختلاق وقوله موصوف بالافتراء أى من شأنه ذلك فانه تخييل لا حقيقة له فالصفة مؤكدة لا مخصصة كما فى الوجهين السابقين فالافتراء ليس على حقيقته على هذا وفى الوجه الاول لانه من صفات الاقوال وهو غير لازم فى السحر (قوله يعنون السحر) أى نوعه أو ما صدر من موسى عليه الصلاة والسلام ففيه مضاف مقدر أى بمثل هذا وقوله أو ادعاء النبوة اما تعمد للكذب وعناد بانكار النبوات وان كان عهد يوسف قريبا منهم أو لانهم لم يؤمنوا به أيضا وقوله كائنا فى أيامهم اشارة الى أنه حال من

هذا

(وقال موسى ربي أعلم بمن جاء بالهدى من عنده) فيعلم أني محق وأنتم مبطلون وقرأ ابن كثير قال بغير واو لأنه قال ما قاله جوابا لمقالهم ووجه العطف

هذا بتقدير مضاف والعامل فيه سمعنا أو التقدير بوقوع هذا والجار والمجرور متعلق بذلك المقدر (قوله لأنه قال الخ) أي هو جواب لقولهم انه سحر فيكون مستأنفا اذ الجواب لا يعطف بواو ولا بغيرها وقوله أن المراد الخ فالعطف في الحكاية الجامعة للقولين لينظر المحكي له حالهما وقوله العاقبة المحمودة أي لا مطلق العاقبة لانها للكل أحد وقوله مجازا أي طريقا كما يقال الدنيا قنطرة الآخرة وهذا بيان لتخصيص العاقبة بالمحمودة وان كانت عامة وأما اللام فلا دلالة لها على ذلك لانه يقال له عاقبة ذميمة كما في الانتصاف وقوله والمقصود منها أي من الدنيا أو الآخرة لان أصل الخلق انما خلقوا لطاعة الله ومعرفته فالفرد الكامل من عاقبتهم ذلك فتنصرف اليه والعقاب جاء بالعرض لانه لعدم ما طلب منهم وخلقوا له والاعتراض على هذا من التغيير في وجوه الحسان (قوله لا يفوزون بالهدى) بقرينة ربي أعلم بمن جاء بالهدى وحسن العاقبة مما بعده ففيه شبه اللف والنشر الاجمالي (قوله نفى علمه بإله غيره) توطئة لما سيأتي من الرد والصرح البناء العالي والمراد بالطين اللبن الذي يجعل آجرا وقوله في السماء اما أنه لشرفه يوهم علوه مكانا من جهله أو لعدم علمه به في الارض وقوله أو أراد معطوف على قوله يوهم أو على معنى قوله ولذلك أمر ببناء الصرح فان معناه أراد أن يبني صرحا ليصعد اليه والرصد معروف وقوله يترصد منها كان الظاهر منه فكانه أوله بمنظرة أو منارة وأوضاع الكواكب اقتراناتها وتقابلها مما يدل على الاحكام عندهم وهذا الوجه لا يناسب قوله فأطلع الى اله موسى الا أن يريد باله موسى الكواكب أو المراد أطلع على حكم اله موسى فيقدر مضاف كما في الوجه الذي قبله وهو بعيد جدا فتأمله وسيأتي في سورة المؤمن وجه آخر (قوله وقيل المراد بنفي العلم نفي المعلوم الخ) هو رد على الزمخشري والمراد بالعلم الفعلي ما كان سببا لوقوع معلومه والانفعالي خلافه وحاصله أن عدم العلم بالشيء لا يدل على عدمه لا سيما علم شخص واحد انفعالي وقد رد في الكشف بأن مراده أن عدم الوجود سبب لعدم العلم بالوجود في الجملة فأطلق السبب وأريد المسبب لا أن بينهما ملازمة كلية ولا يشترط في فن البلاغة اللزوم العقلي بل العادي والعرفي كاف أيضا ومثل لا أعلم كذا بمعنى لم يوجد شائع في لسان العامة والخاصة ولذا قال الفقهاء اذا قال المزكي لا أعلم كان تزكية مع أنه علم انفعالي كيف لا وهو يدعي الالهية والظاهر أنه كناية لا مجاز وأما كون قوله أطلع الى اله موسى يدل على الوجود فينافي هذا الوجه ولذا ضعفه المصنف فبدفعه أنه انما ينافيه لو لم يكن على طريق التسليم والتنزل وقد قيل عليه أيضا انه مشرك يعتقد أن من ملك قطرا كان الهه ومعبودا له كما مر في الشعراء فما دل أول الكلام عليه وجود اله لغير مملكته ومانفاه اليها ولذا قال ما علمت لكم الخ وعلى كل حال فكلام المصنف لا يخلو عن ضعف والذي غره فيه كلام صاحب الانتصاف (قوله قيل أول من اتخذ الآجر الخ) ما يتضمن تعليم الصنعة قوله أوقد لي يا هامان على الطين فان الآجر طين محرق والتعظيم من أمر الوزير بعمل السفلة من ايقاد النار وعمل الطين فلذا ناداه باسمه دون لقبه ووزارته ووسط حرف النداء للتقييد في الكلام ولم يقل يا هامان أوقد لان أفعاله تدل على التهاون بغيره ولو قدم النداء لأذن باهتمام ما (قوله بغير استحقاق) يحتمل أن يريد أن الحق بمعنى الاستحقاق فهو مجاز أو هو بيان لحاصل المعنى فهو نقيض الباطل لان ادعاء ما ليس مستحقا باطل وما هو بحق لله ولذا ورد في الحديث العظمة ازاري والكبرياء ردائي وقوله وظنوا اما على ظاهره أو عبر عن اعتقادهم بالظن تحقيرا لهم وتجهيلا وعلى القراءة بكسر جيم يرجعون هو من رجع اللازم وعلى قراءة الضم من المتعدي أو هو من الافعال والفاء في فأخذناهم سببية والمراد أخذ الاهلاك وقوله وفيه فخامة هو من ضمير العظمة والتعبير بالاخذ والاستحقار من النبذ لانه طرح الامر الحقير باطراف اليد ونحوه فنبذناهم تمثيل أو مكنية وتخييلية والمراد أغرقناهم وقوله ونظيره أي في تعظيم الآخذ وتحقير المأخوذ وسيأتي تفسيره وقوله وحذر الخ بيان للمقصود منه (قوله قدوة للضلال) جمع ضال كجهال وجاهل واقتداؤهم بهم بسبب حملهم لهم على الضلال أو بسبب جعلنا لهم على الاضلال

أن المراد حكاية القولين ليوازن الناظر بينهما فيميز صحيحهما من الفاسد (ومن تكون له عاقبة الدار) العاقبة المحمودة فان المراد بالدار الدنيا وعاقبتها الاصلية هي الجنة لانها خلقت مجازا الى الآخرة والمقصود منها بالذات هو الثواب والعقاب انما قصد بالعرض وقرأ حمزة والكسائي يكون بالياء (انه لا يفلح الظالمون) لا يفوزون بالهدى في الدنيا وحسن العاقبة في العقبى (وقال فرعون يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري) نفى علمه بإله غيره دون وجوده اذ لم يكن عنده ما يستدعي الجزم بعدمه ولذلك أمر ببناء الصرح ليصعد اليه ويتطلع على الحال بقوله (فأوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحا لعلي أطلع الى اله موسى) كأنه توهم أنه لو كان لكان جسما في السماء يمكن الترقي اليه ثم قال (وانى لأظنه من الكاذبين) أو أراد أن يبني له رصدا يترصد منها أوضاع الكواكب فيرى هل فيها ما يدل على بعثة رسول وتبدل دولة وقيل المراد بنفي العلم نفي المعلوم كقوله تعالى أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض فان معناه بما ليس فيهن وهذا من خواص العلوم الفعلية فانها لازمة لتحقق معلوماتها فيلزم من انتفائها انتفاؤها ولا كذلك العلوم الانفعالية قيل أول من اتخذ الآجر فرعون ولذلك أمر باتخاذه على وجه يتضمن تعليم الصنعة مع ما فيه من تعظيم ولذلك نادى هامان باسمه بيا في وسط الكلام (واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق) بغير استحقاق (وظنوا أنهم الينا لا يرجعون) بالنشور وقرأ نافع وحمزة والكسائي بفتح الياء وكسر الجيم (فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم) كما مر بيانه وفيه فخامة وتعظيم لشأن الآخذ واستحقار للمأخوذين كأنه أخذهم مع كثرتهم في كف وطرحهم في اليم ونظيره وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه (فانظر) يا محمد (كيف كان عاقبة الظالمين) وحذر قومك عن مثلها (وجعلناهم أئمة) قدوة للضلال بالحمل على الاضلال

كما وقع فى النسخ الصحيحة لانا جعلناهم ضالين مضلين فالجعل هنا بمعنى الخلق وهذا على مذهب أهل السنة من أن افعال العباد خيرا وشرا مخلوقة لله وقد استدلوا بهذه الآية والمعتزلة أولوها تارة بأن الجعل هنا بمعنى التسمية وتارة بأن جعلهم ضالين مضلين بمعنى خذلانهم ومنعهم من اللطف والتوفيق للهداية واليه أشار بقوله وقيل الخ وهو اشارة الى الرد على الزمخشرى (قوله موجباتها) بكسر الجيم لانها المدعو لها فى الحقيقة فالنار مجاز عن المعاصى التى هى سببها أو فيه مضاف مقدر (قوله من المطرودين) لانه يقال قبحه بمعنى نحاه وأبعده كما ذكره الراغب وغيره من اللغويين ولا يكرر مع اللعنة المذكورة قبله لان معناها الطرد أيضا لان الاول فى الدنيا وهذا فى الآخرة أو الطرد عن رحمته التى فى الدنيا وهذا طرد عن الجنة أو على هذا يراد باللعنة المعنى الثانى مع أن من المطرودين معناه أنهم من الزمرة المعروفين بذلك وهو أبلغ وأخص فلا يتوهم فيه تكرار أصلا وعلى التفسير الثانى وهو منقول عن ابن عباس رضى الله عنهما معناه ذو وصور قبيحة سود الوجوه زرق العيون مشوهون لكن فعل قبح منه لازم فبناء اسم المفعول منه غير ظاهر ولذا أخره مع أنه المتبادر الا أن تفسير السلف يدل على أنه سمع أيضا (قوله التوراة) وهى أول كتاب فصل فيه الاحكام وقوله من بعد ما أهلكنا القرون فائدته على ما فسره به المصنف رحمه الله مع أنه معلوم التنبيه على أنها أنزلت بعد مساس الحاجة اليها كما أنزل القرآن بعد الفترة وانطماس معالم الدين فلا يتوهم أنه لا فائدة فيه وأن حقه أن يفسر القرون الاولى بمن لم يؤمن بموسى عليه الصلاة والسلام والثانية بمن آمن به كما قيل (قوله أنوارا) لان البصيرة نور القلب كما أن البصر نور العين ونصبه على الحالية وقيل انه مفعول له وقوله تبصر بها الحقائق أى تدرك وقوله وهدى الى الشرائع أى هادية لها وهى الطريق الموصلة الى الله وقوله لانهم لو عملوا الخ يعنى عموم رحمتها للناس لا ينافى أن ممن نزلت لهم كافر غير مرحوم لانه لو عمل بها كان مرحوما بمقتضى وعده فلا حاجة الى تقدير سبب أو جعلها مجازا عنه كما قيل وقوله لو عملوا نظرا الى بعضهم اذ منهم أمة مقتصدة (قوله ليكونوا على حال الخ) يعنى الترجى محال عليه تعالى فهو تمثيل والمراد أنها أنزلت ليكونوا على حالة قابلة للتذكر كحال من يرجى منه الخير والزمخشرى جعله استعارة تبعية حيث شبه الارادة بالترجى ليكون كل منهما قبل الوقوع والمصنف رده بقوله وفيه ما عرفت من لزوم تخلف مراد الله عن ارادته لعدم تذكر الكل الا أن يكون من قبيل اسناد ما للبعض الى الكل وعند المعتزلة الارادة قسمان تفويضية وهى قد تتخلف عن المراد وقسرية وهى لا تتخلف عنه وهى معنى قول الزمخشرى اذا أراد الله شيأ كان فلا اشكال فيه أصلا فلا يرد ما ذكر لارادة أحد الارادتين للقرينة عليه لكنه لم يرتضه لمخالفته للمذهب الحق وقيل الترجى من المخاطبين لا منه تعالى (قوله يريد الوادى) بجانب الغربى أو بالغربى بجعله صفة للمكان أو الوادى أو الطور لان كلا منهما كائن فى الجانب الغربى وطرفه من موسى عليه الصلاة والسلام وقوله أو الجانب الغربى منه أى من الوادى أو الطور ومن ابتدائية أو من مقام موسى ومن بيانية ومغايرته للاول أنه بمجموع الوادى والطور على الاول وعلى هذا بعضه وهو على كل حال من اضافة الموصوف للصفة وقوله الوحى اليه على أن الشهادة بمعنى الحضور وعلى ما بعده بمعناها المعروف وقوله وهم السبعون تفسير للشاهدين الذين لم يكن منهم (قوله والمراد الدلالة على أن الخ) ولولا هذا لم يفد ما ذكر لان ما أخبر به لا يعلم الا بوحى أو مشاهدة أو استفاضة نقل فى مقامه والثانى منتف ضرورة والثالث كذلك لانه لو ثبت علمه لغيره من قريش وكذا التعلم من غيره لكنه طوى للعلم به أيضا فتعين الاول وقوله ولذلك استدرك عنه أى لكون معناه ما ذكر ارتبط به هذا الاستدراك على ما فسره به لان المعنى لم تكن حاضر الكنك علمته بالوحى والسبب تطاول الزمن حتى تغيرت الشرائع والمسبب بعث نبى وانزال الوحى عليه والمدد جمع مدة وهى الزمان وقوله فتطاولت الخ تفسير لقوله فتطاول عليهم العمر وفسره فى الكشاف بقوله فتطاول على آخرهم وهو القرن الذى أنت فيه العمر أى أمد انقطاع الوحى واندرست

وقيل بالتسمية كقوله تعالى وجعلوا الملئكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وقيل بمنع الالطاف الصارفة عنه (يدعون الى النار) الى موجباتها من الكفر والمعاصى (ويوم القيمة لا ينصرون) بدفع العذاب عنهم (وأتبعناهم فى هذه الدنيا لعنة) طردا عن الرحمة أو لعن اللاعنين يلعنهم الملائكة والمؤمنون (ويوم القيمة هم من المقبوحين) من المطرودين أو ممن قبح وجوههم (ولقد آتينا موسى الكتاب) التوراة (من بعد ما أهلكنا القرون الاولى) أقوام نوح وهود وصالح ولوط (بصائر للناس) أنوارا لقلوبهم تبصر بها الحقائق وتميز بين الحق والباطل (وهدى) الى الشرائع التى هى سبل الله تعالى (ورحمة) لانهم لو عملوا بها نالوا رحمة الله (لعلهم يتذكرون) ليكونوا على حال يرجى منهم التذكر وقد فسر بالارادة وفيه ما عرفت (وما كنت بجانب الغربى) يريد الوادى أو الطور فانه كان فى شق الغرب من مقام موسى أو الجانب الغربى منه والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أى ما كنت حاضرا (اذ قضينا الى موسى الامر) اذ أوحينا اليه الامر الذى أردنا تعريفه (وما كنت من الشاهدين) للوحى اليه أو على الوحى اليه أو الموحى اليه وهم السبعون المختارون للميقات والمراد الدلالة على أن اخباره عن ذلك من قبيل الاخبار عن المغيبات التى لا تعرف الا بالوحى ولذلك استدرك عنه بقوله (ولكنا أنشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر) أى ولكنا أوجدناها البك لانا أنشأنا قرونا مختلفة بعد موسى فتطاولت عليهم المدد فحرفت الاخبار وتغيرت الشرائع واندرست العلوم فحذف المستدرك وأقام سببه مقامه

العلوم فوجب ارسالك الخ وهو قريب مما ذكره المصنف الا أنه لا اضمار فيما هنا والعمر على تفسيره زمان انقطاع الوحي وعلى ما هنا بمعناه المعروف وحذف المستدرك للايجاز (قوله تقرأ عليهم الخ) فالمراد بالتلاوة القراءة للتعلم كقراءة الدرس في زماننا لانه المناسب وقوله ولكنا كالاستدراك السابق لكنه لا تجوز فيه والمعنى أن قصة شعيب عليه الصلاة والسلام انما علمتها بالوحي أيضا وقوله لعل المراد به الخ لئلا يتكرر وراعى فيه الترتيب الوقوعي والزمخشري عكس هذا وتبعه بعض المفسرين وقد قيل انه أولى لانه الانسب بما يلي كلا من الاستدراك لا سيما وقد فسر الشاهدين بالسبعين المختارين للميقات وهم كانوا معه اذ أعطي التوراة فكان على المصنف أن لا يفسره به وتغيير الترتيب الوقوعي لا ضير فيه ولذا قدمت قصة مدين وقوله المذكوران في القصة أي قصة موسى عليه الصلاة والسلام في هذه السورة وغيرها (قوله ولكن علمناك رحمة) ان كان مفعولا به فالمراد به القرآن وان كان مفعولا له فقوله لتنذر علة للفعل المعلل وأما كونه مصدرا فبعيد وقوله متعلق بالفعل المحذوف هو علمناه وعلى قراءة الرفع فهو صفة ويحتمل تعلقه بالاستدراك كلها على التنازع (قوله لقومهم) الضمير لقومه وما وهذا بناء على أن موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام أرسلا للعرب وأنه ليس بينهما نبي كما ورد لانبي بيني وبين عيسى وما ذكر في سورة أخرى أن بينهما أربعة أنبياء ثلاثة من بني اسرائيل وواحد من العرب وهو خالد بن سنان رواية أخرى ذكرها في محل آخر تكثيرا للفائدة وزمن الفترة مختلف فيه ففي رواية ما ذكره المصنف وفي أخرى عن سلمان الفارسي أنها ستمائة سنة وما بينه وبين اسمعيل عليه الصلاة والسلام أكثر من ألفي سنة وقوله على أن الخ أي هذا بناء الخ أو على للتعليل (قوله لولا الاولى امتناعية) أي تدل على امتناع جوابها لوجود شرطها ولذا أوردها هنا اشكال وهو أنه يقتضي اصابتهم بها وقولهم حتى قدروا كراهة أن الخ لدفعه وقال صاحب الانتصاف ان التحقيق أنها انما تدل على أن ما بعدها مانع من جوابها عكس لو فانها تدل على لزوم جوابها لما بعدها والمانع قد يكون موجودا وقد يكون مفروضا وما هنا من الثاني فلا اشكال فيه وان لم يقدر المضاف والتحضيضية هي بمعنى هلا للحث والحض على وقوع أمر وقوله واقعة خبر بعد خبر وقوله لانها الخ تعليل لكونها تحضيضية ووجه شبهها بالامران التحضيض طلب فهو والامر من واد واحد فيجاب بالفاء دون الامتناعية (قوله مفعول يقولوا) بالاضافة وارادة اللفظ أي لولا الخ مقول القول ومفعوله وهو اما منصوب بواقعة ولا يضر فصله بقوله لانها الخ لانه ليس بأجنبي عنه وانما قدم لئلا يطول الفصل بين المعلل وعلته أو خبر لان بترك العاطف فيه فانه جائز أو بدل من الخبر وقوله المعطية معنى السببية أي الدالة عليه والمنبهة صفة للسببية ووقع في نسخة القول بدون ميم وهما بمعنى هنا ووجه التنبيه أن وجود ما بعد لولا سبب لانتفاء جوابها فيكون هذا سبب السبب فالتصريح فيه بأداة السببية يدل على أنه هو المقصود بها لان المعنى لولا قولهم هذا اذا أصابتهم مصيبة كقوله أن تفعل احداهما فتذكر احداهما الاخرى والسبب في جعل سبب السبب سببا وعطف السبب الاصلي القريب عليه مزيد العناية بسبب السبب الموجب لتقديمه كما ذكره سيبويه وفيه تنبيه على سببية كل منهما أما الاول فظاهر وأما الثاني فلاقترانه بالفاء كما حققه بعض شراح الكشاف (قوله وأنه لا يصدر الخ) أي لا يصدر عنهم هذا القول الدال على طلب ارسال الرسل ابتداء وعرضا وليس المراد الطلب في ذلك بل انكار العقوبة قبل ارسال المنذر بها وهو نكتة لترك الاختصار بالاقتصار على ما هو المقصود بالسببية وهو معطوف على أن المقول وقوله لولا قولهم اذا الخ اشارة الى أن القول هو السبب كما مر وقوله فنتبعها أي الآيات والمراد اتباع من أتى بها وعبر به موافقة للنظم وقوله ما أرسلناك هو الجواب المقدر وهو منفي ونفي النفي اثبات ولذا فسره بقوله انما أرسلناك الخ (قوله يعني الرسول الخ) ليس المراد ان الآيات بمعنى المرسل مجاز مرسل كما قيل بل انه كناية عنه لان اتباعها تصديقه وقد فسر بنعمل بها أيضا وتتبع ما جاءت به وقوله بنوع من المعجزات يعني ليس المراد به آيات

(وما كنت ثاويا) مقيما (في أهل مدين) شعيب والمؤمنين به (تتلوا عليهم) تقرأ عليهم تعلما منهم (آياتنا) التي فيها قصتهم (ولكنا كنا مرسلين) اياك ومخبرين لك بها (وما كنت بجانب الطور اذ نادينا) لعل المراد به وقت اعطائه التوراة وبالاول حيث استنبأه لانهما المذكوران في القصة (ولكن) علمناك (رحمة من ربك) (لتنذر قوما) بالرفع على هذه رحمة من ربك متعلق بالفعل المحذوف (ما أتاهم من نذير من قبلك) لقومهم في فترة بينك وبين عيسى وهي خمسمائة وخمسون سنة أو بينك وبين اسمعيل على أن دعوة موسى وعيسى كانت مختصة ببني اسرائيل وما حولهم (لعلهم يتذكرون) يتعظون (ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا) لولا الاولى امتناعية والثانية تحضيضية واقعة في سياقها لانها مما أجيب بالفاء تشبيها لها بالامر مفعول يقولوا المعطوف على تصيبهم بالفاء المعطية معنى السببية المنبهة على أن المقول هو المقصود بأن يكون سببا لانتفاء ما يجاب به وأنه لا يصدر عنهم حتى تلجئهم العقوبة والجواب محذوف والمعنى لولا قولهم اذا أصابتهم عقوبة بسبب كفرهم ومعاصيهم ربنا هلا أرسلت الينا رسولا يبلغنا آياتك فنتبعها ونكون من المصدقين ما أرسلناك الا أي انما أرسلناك قطعا لعذرهم والزاما للحجة عليهم (فنتبع آياتك) يعني الرسول المصدق بنوع من المعجزات

مخصوصة وقيل المراد القرآن وتنوين نوع للتعظيم وقوله وتكون من المؤمنين أى المخلصين المعهودين أو هو تفسير لما عطف عليه وقوله جاءهم الحق أى الامر الحق من المعجزات أو الرسول وقوله أوتى نائب فاعله ضمير الرسول المعلوم من السياق وقوله جملة حال من الكتاب والاقتراح الطلب تحكما ولذا فسره بقوله تعنتا وهو طلب الزلة كما فى المصادر واقتراحا مفعول له لقالوا أو حال من فاعله (قوله يعنى أبناء جنسهم الخ) لما كان الضمير فى قوله فالوا لولا أوتى مثل ما أوتى موسى لكفارالعرب كان ضميرأولم يكفروا مثله أيضا لئلا تفكك الضمائر وهم لم يكفروا من قبل بما أوتى موسى أوله بقوله يعنى أبناء جنسهم الخ أى الضمير راجع لجنس الكفرة المعاندين المتعنتين بالاقتراح ومايصدرعن بعض افراد جنس كأنه صادرعن البعض الآخر لاتحاد مذهبهم وآرائهم فالضمير راجع الى جنس الكفرة المعلوم من السياق وهؤلاء لدخولهم فيهم كان كضميرهم خاصة أوهو بتقدير مثل فقوله من قبل يصح أن يتعلق بيكفروا أو بأوتى أو الاسناد مجازى والضمير لهم خاصة لكنه لما صدرعن بعض أبناء جنسهم ممن كان بينهم و بينه ملابسة أسند اليهم فكفرهم كفرهم ولايخفى مافيه من التكلف (قوله وكان فرعون عربيا من أولاد عاد) وهم من العرب وعن الحسن كان للعرب أصل فى أيام موسى عليه الصلاة والسلام فعناه عليه أولم يكفر آباؤهم فكان هذا اشارة الى ماذكر ولذا وقع فى نسخة أوكان والظاهر أنه ليس وجها مستقلا وانما هو تأكيد للملابسة المذكورة ولايخفى بعده أيضا وهذه رواية والاخرى انه قبطى وهو المشهور (قوله يعنون موسى وهرون) فهو بيان لكفرمن قبلهم بموسى وقوله أوموسى ومحمدا على أن من كفر بموسى أهل مكة على ماروى فى الكشاف انهم أرسلوا لليهود فسألوهم عن محمد صلى الله عليه وسلم فقالوا ان نعته وصفته فى كتابهم فلما أخبروا بذلك قالوا ساحران تظاهرا وعلى هذا لاتكلف فى كون الضمير قبله لكفار مكة وقوله من قبل متعلق بأوتى (قوله باظهار تلك الخوارق) هذا على أن المراد موسى وهرون ومابعده على أن المراد موسى ومحمد وكونه عليهما تكلف والكتابان التوراة والقرآن والمضاف المقدر ذوا وقوله أو اسناد تظاهرهما بالجر معطوف على تقدير والفعلان السحران وقوله دلالة على سبب الاعجاز لان السحر أمر خارق فى الجملة والاعجاز كذلك واعجاز التوراة بالاخبار عن الغيب من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم واعجاز القرآن ظاهر فتظاهرهما تأييد كل منهما للآخر وأصل اظاهرا تظاهرا فلما قلبت التاء ظاء وأدغمت سكنت فاجتلبت همزة الوصل ليبتدأ بالساكن (قوله بكل منهما) أى الساحرين موسى وهرون أوموسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام أوالسحرين أو بكل الانبياء وهذا حمله عليه عنادهم فلا يرد عليه أنهم مؤمنون بابراهيم واسمعيل عليهما الصلاة والسلام أوهذا ما اقتضاه حالهم وقولهم مالهذا الرسول يأكل الطعام ونحوه فنزل منزلة القول أولان الكفر بأحدهم كفر بهم وأما كونهم يرون رأى البراهمة من انكار النبوة مطلقا كما قيل فلم ينقل (قوله وهو يؤيد الخ) لانهما صاحبا الكتابين الدال عليهما فحوى السياق وجعله مؤيدا لادليلا لاحتمال أن يراد موسى وهرون لكون انكارهما مقدما وعلى الاول فالتقدير أهدى من كتابيهما وهذا جار على قراءة ساحرين وسحرين فتأمل وقوله أتبعه جواب الامر (قوله يراد بها الالزام والتبكيت) لاالشك والتردد وهذا جواب عما يقال ان عدم اتيانهم به معلوم وهذا كما يقول المدل ان كنت صديقك القديم فعاملني بالجميل وقوله ولعل الخ جواب آخر فهو لتهكمه بهم جعل صدقهم المحال عنده محتملا (قوله دعاءك الخ) لان الامر بالاتيان به دعاء أى طلب له منهم فالدعاء بمعناه اللغوى وهو المفعول المحذوف والعلم به من الاستجابة لانها الدعاء وقوله ولان الخ وجه آخر مداره على الاستعمال الاغلب فلا ينافى صحته فى نفسه ولاذكره نادرا فلا تدافع فى كلام الكشاف كما توهم والفرق بين الوجهين أنه على الاول يحذف مطلقا للعلم به من فعله وعلى هذا يحذف اذا ذكر الداعى لانه مع ذكر الداعى والاستجابة يتعين أن مفعوله الدعاء فيصير ذكره عبثا وليس أجاب مثله كما توهم لقوله أجيبوا داعى الله وقد صرح به أهل اللغة وقوله وباللام الخ وذهب أبو حيان الى أنه يتعدى له بنفسه للبيت المذكور

(وتكون من المؤمنين فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا أوتى مثل ما أوتى موسى) من الكتاب جملة والبيد والعصا وغيرها اقتراحا وتعنتا (أولم يكفروا بما أوتى موسى من قبل) يعنى أبناء جنسهم فى الرأى والمذهب وهم كفرة زمان موسى وكان فرعون عربيا من أولاد عاد (قالوا ساحران) يعنون موسى وهرون أوموسى ومحمدا عليهما السلام (تظاهرا) تعاونا باظهار تلك الخوارق أو توافق الكتابين وقرأ الكوفيون سحران بتقدير مضاف أو جعلهما سحرين مبالغة أو اسناد تظاهرهما الى فعليهما دلالة على سبب الاعجاز وقرئ اظاهرا على الادغام (وقالوا انا بكل) كافرون) أى بكل منهما أو بكل الانبياء (قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما) مما نزل على موسى وعلى واضمارهما لدلالة المعنى وهو يؤيد ان المراد بالساحرين موسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام (أتبعه ان كنتم صادقين) انا ساحران مختلقان وهذا من الشروط التى يراد بها الالزام والتبكيت ولعل مجىء حرف الشك للتهكم بهم (فان لم يستجيبوا لك) دعاءك الى الاتيان بالكتاب الأهدى فحذف المفعول للعلم به وباللام الى الداعى ينفسه الى الدعاء

والزمخشرى

والزمخشري جعله على تقدير مضاف أي فلم يستجب دعاءه وقوله فاذا عدى اليه أي الى الداعي بنفسه كما في البيت حذف الدعاء بجعله مضافا مقدرا كما مر ويحتمل أن يريد ما ذهب اليه أبو حيان بأن يتعدى الى الداعي بنفسه وليس على تقدير ولا حذف وايصال فلا يذكر له مفعول آخر أصلا حينئذ ويشهد له قوله في آل عمران ويتعدى بنفسه وباللام فلا يحتاج الى الجمع بين كلاميه بأن المراد تعديه باللام للثاني كما قيل لانه خلاف الظاهر (قوله وداع الخ) هو من أبيات الكتاب وبعده

فقلت ادع أخرى وارفع الصوت جهرة * لعل أبي المغوار منك قريب

أي رب داع دعا الناس وقال هل أحد يجيب سائل الندا فلم يجبه أحد لقلة الكرام وغلبة اللئام ولو جعل ضمير يستجيبه للدعاء المفهوم من داع لم يحتج الى تقدير وهذا اذا كان مستعملا في معناه فأما قوله ويستجيب الذين آمنوا بمعنى يعينهم كما ذكر في تفسيرها فليس مما نحن فيه (قوله اذ لو اتبعوا حجة الخ) أي ولم يقولوا هذان ساحران وغيره من الهذيان وقوله بمعنى النفي أي هو انكاري وقوله قد يوافق الحق اشارة الى ندرته فاذا سلم وجوده يكون في حكم العدم فلذا كان توكيدا (قوله أو في النظم) أي نظمناه متصلا بعضه ببعض رعاية للتناسب فيه كذكر الوعيد مع المواعظ ونحوه والعبر جمع عبرة وقوله في مؤمني أهل الكتاب أي مطلقا وما بعده مخصوص بمن آمن من أهل الانجيل وعلى هذا فهذه الآيات مدنية كما تقدم في أول السورة الاشارة اليه وقوله للقرآن أي القول المراد به القرآن أو القرآن المفهوم منه وقوله استئناف الخ ويجوز كون الجملة مفسرة لما قبلها (قوله وكونهم) مبتدأ خبره باعتقادهم وقوله في الجملة أي اجمالا لانه لا يمكنهم العلم به تفصيلا وقوله بصبرهم اشارة الى أن ما مصدرية ولما كان الصبر حبس النفس على المكاره عطف قوله وثباتهم عليه اشارة الى أن المراد بالصبر على الايمان الثبات وأما في الوجه الآخر فهو على ظاهره وهاجرهم بمعنى عاداهم وباعدهم وأخره وان كان الصبر فيه أظهر لانه لا يناسب قوله مرتين على ما فسره به فيكون كقوله ارجع البصر كرتين فهو لمجرد تكرر الصبر منهم على الاذى وشدته ولو ترك قوله من أهل دينهم أو زاد عليه ومن المشركين كان أظهر كما في نسخة (قوله ويدفعون بالطاعة المعصية) لا حاجة لتقييدها بالمتقدمة لان دفع الطاعة لها يستلزم تأخرها كما صرح به في الحديث الذي أورده وقوله في سبيل الخير قيده به ليفيد المدح المقصود وقوله تكرما أي لاعجزا لانه ذم كما قيل في قول الحماسي * ومن اساءة أهل السوء احسانا * وكون المقول له اللاغين مفهوم من ذكر اللغو (قوله متاركة لهم وتوديعا) يحتمل اللف والنشر على أن لنا أعمالنا ولكم أعمالكم متاركة كما في قوله لكم دينكم ولي دين وسلام عليكم توديع لان السلام للوداع معروف ويحتمل أنه تفسير لقوله سلام عليكم فقط لانهم يقولونه عند المتاركة كما في قوله واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما لانه سلم من شتمه والتعرض له قال الجصاص استدل بهذه الآية على جواز ابتداء الكافر بالسلام وليس كذلك لانه متاركة وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في الكفار لا تبدؤهم بالسلام واذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم (قوله لا تقدر على أن تدخلهم في الاسلام) وفي نسخة تدخله رعاية لمن لفظا ومعنى وجعل الهداية للاسلام بقرينة سبب النزول والمقام وقد فسره بهذا في الكشاف وعلله بقوله لانك عبد لا تعلم المطبوع على قلبه من غيره قال الشراح انما فسره بذلك لان لكن الاستدراكية وضعت لتدخل بين كلامين متغايرين نفيا وايجابا فاذا أول قوله ولكن الله يهدي بيقدر على الهداية لعلمه بالمهتدين وجب أن يفسر هذا بأنك لا تقدر على الهداية لانك عبد لا تعلم المهتدي وعنوا أنه لما قرنت هداية الله بعلمه بالمهتدي وأنه العالم به دونك دل على أنه المستعد للهداية كما صرح به المصنف رحمه الله وهداية المستعد ليست بالفعل فلزم أن تكون هدايته له بمعنى القدرة عليها وأن تكون الهداية الاولى كذلك لتقع لكن في موقعها ومن لم يقف على مرادهم قال انه ليس بصحيح وان أول الكلام قرينة على التجوز في آخره لا العكس كما قالوه لانه لا يصح نفي وقوع الهداية مع المحبة وليس

فاذا عدى اليه حذف الدعاء غالبا كقوله وداع دعا يا من يجيب الى الندا

فلم يستجبه عند ذاك مجيب

(فاعلم أنما يتبعون أهواءهم) اذ لو اتبعوا حجة لاتوا بها (ومن أضل ممن اتبع هواه) استفهام بمعنى النفي (بغير هدى من الله) في موضع الحال للتأكيد أو التقييد فان هوى النفس قد يوافق الحق (ان الله لا يهدي القوم الظالمين) الذين ظلموا أنفسهم بالانهماك في اتباع الهوى (ولقد وصلنا لهم القول) أتبعنا بعضه بعضا في الانزال ليتصل التذكير أو في النظم لتتقرر الدعوة بالحجة والمواعظ بالمواعيد والنصائح بالعبر (لعلهم يتذكرون) فيؤمنون ويطيعون (الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون) نزلت في مؤمني أهل الكتاب وقيل في أربعين من أهل الانجيل اثنان وثلاثون جاؤا مع جعفر من الحبشة وثمانية من الشام والضمير في من قبله للقرآن كالمستكن في (واذا يتلى عليهم قالوا آمنا به) أي بانه كلام الله تعالى (انه الحق من ربنا) استئناف لبيان ما أوجب ايمانهم به (انا كنا من قبله مسلمين) استئناف آخر للدلالة على أن ايمانهم به ليس مما أحدثوه حينئذ وانما هو أمر تقادم عهده لما رأوا ذكره في الكتب المتقدمة وكونهم على دين الاسلام قبل نزول القرآن أو تلاوته عليهم باعتقادهم صحته في الجملة (أولئك يؤتون أجرهم مرتين) مرة على ايمانهم بكتابهم ومرة على ايمانهم بالقرآن (بما صبروا) بصبرهم وثباتهم على الايمانين أو على الايمان بالقرآن قبل النزول وبعده أو على أذى من هاجرهم من أهل دينهم (ويدرؤن بالحسنة السيئة) ويدفعون بالطاعة المعصية لقوله صلى الله عليه وسلم أتبع السيئة الحسنة تمحها (ومما رزقناهم ينفقون) في سبيل الخير (واذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه) تكرما (وقالوا) للاغين (لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم) متاركة لهم وتوديعا أو دعاء لهم بالسلامة عما هم فيه (لا نبتغي الجاهلين) لا نطلب صحبتهم ولا نريدها (انك لا تهدي من أحببت) لا تقدر على أن تدخلهم في الاسلام (ولكن الله يهدي من يشاء) فيدخله في الاسلام

(وهو أعلم بالمهتدين) بالمستعدين لذلك والجمهور على أنها نزلت في أبي طالب فانه لما احتضر جاءه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ياعم قل لا اله الا الله كلمة أحاج لك بها عند الله قال يا ابن أخي قد علمت انك لصادق ولكني أكره أن يقال جزع عند الموت (وقالوا ان نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا) نخرج منها نزلت في الحرث بن عثمان بن نوفل بن عبد مناف أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال نحن نعلم انك على الحق ولكنا نخاف ان اتبعناك وخالفنا العرب ونحن أكلة رأس أن يتخطفونا من أرضنا فرد الله عليهم بقوله (أولم نمكن لهم حرما آمنا) أولم نجعل مكانهم حرما أمن بحرمة البيت الذي فيه تتناحر العرب حوله وهم آمنون فيه (يجبى اليه) يحمل اليه ويجمع فيه وقرأ نافع ويعقوب في رواية بالتاء (ثمرات كل شئ) من كل أوب (رزقا من لدنا) فاذا كان هذا حالهم وهم عبدة الاصنام فكيف بعرضهم للتخوف والتخطف اذا ضموا الى حرمة البيت حرمة التوحيد (ولكن أكثرهم لا يعلمون) جهلة لا يتفطنون له ولا يتفكرون ليعلموا وقيل انه متعلق بقوله من لدنا أي قليل منهم يتدبرون فيعلمون أن ذلك رزق من عند الله وأكثرهم لا يعلمون اذ لو علموا لما خافوا غيره وانتصاب رزقا على المصدر من معنى يجبى أو الحال من الثمرات لتخصصها بالاضافة ثم بين أن الامر بالعكس فانهم أحقاء بأن يخافوا من بأس الله على ما هم عليه بقوله (وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها) أي وكم من أهل قرية كانت حالهم كحالكم في الامن وخفض العيش حتى أشروا فدمر الله عليهم وخرب ديارهم (فتلك مساكنهم) خاوية (لم تسكن من بعدهم) من السكنى اذ لا يسكنها الا المارة يوما أو بعض يوم أو لا يبقى من يسكنها (الا قليلا) من شؤم معاصيهم (وكنا نحن الوارثين) منهم اذ لم يخلفهم أحد يتصرف تصرفهم في ديارهم وسائر متصرفاتهم وانتصاب معيشتها بنزع الخافض أو بجعلها ظرفا بنفسها كقولك زيد ظني مقيم

الاستدراك القرينة على التجوز بل في قوله من يشاء دليل على أن المراد بالهداية ما هو بالفعل لان المشيئة تتعلق به لا بالقدرة لكن لما حمل الاول على القدرة حمل هذا عليها فالمشيئة متعلقة بأثر القدرة وكذا من قال ان الداعي له أن الهداية عند أهل السنة خلق الاهتداء لانه لو كان كذلك لم يذكره الزمخشري وقيل انما فسر الهداية المنفية بالقدرة لان نفي القدرة أبلغ من نفي الهداية وفيه نظر (قوله بالمستعدين لذلك) يعني صيغة اسم الفاعل للمستقبل ومن يهتدي في المستقبل مستعد للهداية فان قلنا انه حقيقة في الحال فهو من مجازا الاول لا وجه آخر كما توهم والا فهو حقيقة لان ما تفرد الله بعلمه هو ما كان قبل الوقوع فأفعل هنا ليس على ظاهره بل للمبالغة في علمه بالغيب وان جاز حمله على ظاهره فتأمل (قوله والجمهور على أنها الخ) اشارة الى الرد على بعض الرافضة اذ ذهب الى اسلامه ولم يرتض ما وقع في الكشاف من قوله أجمع المسلمون ولا ما في تفسير الزجاج من قوله أجمع المفسرون والحديث المذكور في الصحيحين والترمذي مع اختلاف في بعض ألفاظه دون معناه وأحاج من المحاجة وهي المجادلة بالحجة وهو جواب للامر أو استئناف وجزع من الجزع وهو عدم الصبر ان لم يصبر على ما كان عليه خوفا من الموت ونحوه وفي نسخة خزع بخاء معجمة وراء مهملة أي ضعف وخاف الموت والاولى بجيم وزاي معجمة (قوله نخرج منها) بالبناء للمجهول أي يخرجنا الناس والعرب من بلادنا ومقرنا وأصل الخطف الاختلاس بسرعة فهو استعارة لما ذكر وهو من بليغ الكلام وقوله ونحن أكلة رأس وفي نسخة وانما الخ جملة حالية أو معترضة وأن يتخطفونا منصوب نخاف وأكلة جمع آكل وهو مثل في القلة وأصله ناس قليلون يكفيهم اذا أكلوا رأس واحدة من رؤس الحيوان المطبوخة ويصح أن يراد بالرأس حيوان واحد (قوله فرد الله الخ) أي رد ما زعموه من خوف التخطف بأنه آمنهم ببركة الحرم قبل الاسلام فكيف اذا أسلموا وضموا حرمة الاسلام الى حرم المقام وقوله أولم نجعل الخ اشارة الى أنه ضمن معنى الجعل ولذا نصب حرما وقوله ذا أمن لانه وقع وصفا للمكان وهو في الحقيقة وصف لاهله فلذا جعله للنسب كلابن وتامر ليفيد ما ذكر ولو جعل الاسناد فيه مجازيا كان موجها أيضا وقوله تتناحر العرب أي يقاتلون فيقتل بعضهم بعضا وينحره نحر الجزور والنحر لا يستعمل حقيقة الا في ذبح الحيوان فهو استعارة هنا (قوله يحمل اليه الخ) من جبى الخراج اذا جمعه وقوله من كل أوب أي من كل جانب وجهة وليس هذا تفسيرا لكل شئ كما توهم وكل هنا للتكثير وأصل معناها الاحاطة وقوله فاذا الخ بيان لما يفهم من السياق وقوله يعرضهم ان كان من التعريض وهو جعل الشئ عرضة منتصبا للملاقاة فقوله التخوف منصوب على نزع الخافض أي للتخوف وان كان مخففا فهو على الحذف والايصال أي يعرض لهم والمصنف كثيرا التساهل في أمثاله (قوله جهلة الخ) اشارة الى أن يعلمون منزل منزلة اللازم أي ليس من شأنهم العلم لعدم فطنتهم وتفكرهم وقوله متعلق بقوله من لدنا أي تعلقا معنويا ولم يرتضه لكونه خلاف الظاهر ولانه ليس فيه كثير ذم وقوله لما خافوا غيره وفي نسخة ذلك وهو التخطف مع ما مر وقوله من معنى يجبى لان ما آله يرزقون وذكر التخصيص لان الحال لا تجيء موخرة عن نكرة غير مخصصه كما بين في النحو واذا كان حالا فهو بمعنى مرزوق ويجوز كونه مفعولا له وقوله ثم بين الخ عطف على قوله فرد الخ وهو بيان لمناسبتها والجامع بينها وبين ما قبلها وهو ظاهر وقوله الامر بالعكس أي فينبغي الخوف من اهلاك الله لا من الناس والمراد بما هم عليه الكفر (قوله وكم من أهل قرية) فالقرية اما مجاز عن أهلها أو فيه مضاف مقدر لقوله فتلك مساكنهم فقوله بطرت الخ من الاسناد المجازي وكم خبرية وقوله كانت حالهم الخ اشارة الى أن المقصود به الوعيد والاعتبار والاشر الفرح والغرور والمراد بالسكنى التوطن ولذا قدم قوله اذ لا يسكنها الخ تعليلا لخلوها فليس الانسب تأخيره بعد قوله قليلا مع أنه توطئة له وقوله من شؤم معاصيهم تعليل لخرابها وقليلا صفة ناس أو وقت أو سكن وقوله اذ لم الخ بيان لمعنى ارثها (قوله وانتصاب معيشتها بنزع الخافض) أي حذف الباء أي بمعيشتها الا في لانه يرجع لما بعده أو هو مصدر ميمي

انتصب

انتصب على الظرفية كخفوق النجم ولو مثل به كان أظهر من مثاله وهو زيد ظني مقيم أي في ظني لان فيه احتمالا آخر والمضاف المقدر أيام أو زمان وقوله مضاف اليه أي الى الزمان لا الى المعيشة حتى يقال التذكير لتأويله بالعيش أو اللفظ وكفر المضمن من كفران النعمة وهو يتعدى بنفسه في الاصل لانه بمعنى الستر وقد يتعدى بالباء قيل لا حاجة الى تقدير المضاف هنا وفي مقدم الحاج لانه يحتمل أن يكون اسم زمان بنفسه والجواب بأن التقدير على تقدير المصدرية لا يجدي فالظاهر أنه لم يسمع اسم زمان فتأمل (قوله وما كانت عادته) يعني أنه لم تجر به العادة الالهية ولم يسبق به القضاء الرباني ولا وجه لما قيل انه غير ممتزج بما بعده وقوله في أصلها تفسير لامها ولم يفسر أم القرى بمكة لان كان تأباه وقوله التي هي أعمالها أي توابع لتلك الام لان كرسي المملكة محل حكامها وما عداه يسمى في العرف أعمالا ونواحي وسوادا وقوله لان الخ بيان للحكمة في كون مبعث الانبياء عليهم الصلاة والسلام من السواد لا من الكفور والبوادي بأن أهلها فيهم فطنة وكيس فهم أقبل للدعوة وأشرف والانبياء عليهم الصلاة والسلام لم يبعثوا الا من أشرف البقاع والاجناس وليس هذا بطريق الشرطية فليس فيه شيء مما قاله الفلاسفة حتى يتوهم أنه يجر الى الفلسفة ولم يقل ان القصبات مولد الانبياء عليهم الصلاة والسلام حتى يقال ان عيسى عليه الصلاة والسلام ولد بالناصرة وبعث بالمقدس ولوط ليس من أهل سدوم وأنبل من النبل وهو الذكاء والنجابة (قوله لالزام الحجة) رد على المعتزلة في اثبات الحسن والقبح العقليين وقوله مدة حياتكم أخذه من الاضافة وقوله المنقضية بالجر أو النصب صفة المدة أو الحياة والثواب ما كان في الجنة فهو مقابل للدنيا والبقاء مقابل للانقضاء فلا وجه لما قيل انه ينبغي أن يقال في متاع الدنيا مشوب بالاكدار ليقابل قوله خير وقوله وبهجة كاملة أي نعيم تام كما قاله ابن الاثير في حديث اذا رأى الجنة وبهجتها أي حسنها وما فيها من النعيم ولو أريد المسرة مجازا صح أيضا فلا وجه لما توهم من عدم مساعدة اللغة له لانه بمعنى الحسن مع أن المقام لا يأباه ومثله سهل (قوله فتستبدلون الذي هو أدنى) فيه اشارة الى أن الدنيا لفظها يشعر بأنها دنيئة كما قيل

وعفت دنيا تسمى من دناءتها * دنيا والا فمن مكروهها الدانى

وقوله وهو أبلغ في الموعظة لاشعاره بأنهم لعدم عقلهم لا يصلحون للخطاب فالالتفات لعدم الالتفات زجرا لهم وهذه نكتة للالتفات خاصة بهذا المقام وقوله مدركه لامحالة من التأكيد بالاسمية ودلالة السببية لان المسبب لا يتخلف عن سببه والفاء في أفمن لترتيب الانكار على ما قبله وقوله ولذلك أي لعدم التخلف للحساب أو العذاب لان المحضر لامر وهو في القيامة لذلك وقد غلب لفظ المحضر في القرآن في المعذب واليه أشار الزمخشري وصرح به في البحر وقوله تعالى جميع لدينا محضرون مع أنه يحتمل التغليب لا يرد على الغلبة نقضا كما توهم بل يؤيدها (قوله وثم للتراخي في الزمان) قدمه لانه المعنى الحقيقي ولا مانع عنه وفيه رد على الزمخشري حيث منعه وقد أجيب عنه بأن التراخي الزماني معلوم فلا فائدة فيه وتعقب بأن الرتبي كذلك والآية مسوقة له ويدفع بأنه أنسب بالسياق فهو أبلغ وأكثر افادة وأرباب البلاغة يعدلون الى المجاز ما أمكن لتضمنه لطائف النكات فلا يرد عليه أن العدول الى المجاز مع امكان الحقيقة باطل كما ذكره الطيبي ويوم القيامة متعلق بالمحضرين قدم للفاصلة والجملة معطوفة على متعناه وعدل الى الاسمية للدلالة على التحقق ولا ينثر كون خبرها ظرفا مع العدول كما توهم وحصول التحقق لو قيل أحضرناه لا ينافيه فتأمل (قوله تشبيها للمنفصل) وهو الميم الاخيرة من ثم مع ما بعده لانه بوزن عضد فجعل مثله وسكن كما يسكن للتخفيف وقوله وهذه الآية يعني قوله أفمن وعدناه الخ والاستفهام فيها انكاري في معنى النفي وكونها كالنتيجة لانه لما ذكر أن ما عند الله خير من متاع الدنيا لزمه نفي التساوي بينهما ولا يرد عليه شيء (قوله عطف على يوم القيامة) والنداء للاهانة والتوبيخ ولذا أجاب الشركاء مع أنهم غير مسؤلين ويجوز تعلقه بقال وقوله تزعمونهم شركائي يعني أن المفعولين محذوفان اختصارا دون أحدهما

أو باضمار زمان مضاف اليه أو مفعول لاعلى تضمين بطرت معنى كفرت (وما كان ربك) وما كانت عادته (مهلك القرى حتى يبعث في أمها) في أصلها التي هي أعمالها الا أن أهلها تكون أفظ وأنبل (رسولا يتلوا عليهم آياتنا) لالزام الحجة وقطع المعذرة (وما كنا مهلكي القرى الا وأهلها ظالمون) بتكذيب الرسل والغلو في الكفر (وما أوتيتم من شيء) من أسباب الدنيا (فمتاع الحيوة الدنيا وزينتها) تتمتعون وتتزينون به مدة حياتكم المنقضية (وما عند الله) وهو ثوابه (خير) في نفسه من ذلك لانه لذة خالصة وبهجة كاملة (وأبقى) لانه أبدي (أفلا تعقلون) فتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير وقرأ أبو عمرو بالياء وهو أبلغ في الموعظة (أفمن وعدناه وعدا حسنا) وعدا بالجنة فان حسن الوعد بحسن الموعود (فهو لاقيه) مدركه لا محالة لامتناع الخلف في وعده ولذلك عطفه بالفاء المعطية معنى السببية (كمن متعناه متاع الحيوة الدنيا) الذي هو مشوب بالآلام معرض للانقطاع (ثم هو يوم القيمة من المحضرين) للحساب أو العذاب وثم للتراخي في الزمان أو الرتبة وقرأ نافع في رواية ثم هو بسكون الهاء تشبيها للمنفصل بالمتصل وهذه الآية كالنتيجة للتي قبلها ولذلك رتب عليها بالفاء (ويوم ينادهم) عطف على يوم القيامة أو منصوب باذكر (فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون) أي الذين كنتم تزعمونهم شركائي فحذف المفعولان لدلالة الكلام عليهما

فانه لايجوز على الاصح وفى المغنى الاولى أن يقدر تزعمون أنهم شركائى لانه لم يقع فى التنزيل على المفعولين الصريحين بل على انّ وصلتها كقوله الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء وفيه نظر (قوله بثبوت مقتضاه) متعلق بحق والضمير للقول الموعود به وثبوته فى الآخرة أو المراد المشارفة عليه والمراد ممن حق عليه القول بعضهم وهم الشركاء وفائدة الصلة اخراج مثل عيسى وعزير والملائكة لشمول الشركاء له ومبادرة الشركاء للجواب خوف مما دهاهم وقوله وهو للقول وحذف العائد للتصريح به فيما بعده وقوله غيا اشارة الى أنّ كما الخ صفة مصدر مقدّر والدلالة المذكورة من التشبيه والاستئناف بيانىّ فى جواب كيف صارت غوايتكم (قوله ويجوز أن يكون الذين صفة) أى هو خبر ويجوز كونه صفة لهؤلاء والجملة خبر وهذا ردّ على ماذكره أبو علىّ فى التذكرة من أنّ هؤلاء مبتدأ والذين أغوينا خبر مبتدا محذوف أى هم الذين أغوينا وهذه الجملة خبر وجملة أغويناهم مستأنفة ولايجوز كون الذين صفة وجملة أغويناهم خبرا لانه لم يفد غير ما أفاده المبتدا الموصوف والتقييد بالظرف الفضلة لايصيره مفيدا بحسب الاصالة بأنّ القيد الزائد صيره مفيدا مالم يفده المبتدا وصفته ولايضره كونه فضلة فانّ بعض الفضلات قد يلزم فى بعض المواضع كما أشار اليه المصنف (قوله تبرأنا اليك الخ) موجهين التبرأ ومنهين له اليك وكونه هوى منهم وان سوّلوه لانهم لم يلجؤهم اليه وتقريرها لما قبلها لانّ الاقرار بالغواية تبرؤ فى الحقيقة وقوله يعبدوننا اشارة الى انّ ايانا مفعول مقدّم للفاصلة وكون العبادة لاهوائهم باعتبار نفس الامر والمآل وقوله من عبادتهم اشارة الى أنّ الجارّ مقدّر فيه على هذا الوجه (قوله فدعوهم من فرط الحيرة) قيل بل لضرورة الامتثال ورد بأنه ليس الامر للايجاب حتى يلزم امتثاله بل للتوبيخ والتقريع والظاهر من تعقيبه بالفاء فى قوله فدعوهم انه ايجاب ليكون تفضيحا لهم على رؤس الاشهاد حيث استغاثوا بمن لانفع له لنفسه فتأمّل (قوله لعجزهم عن الاجابة والنصرة) الاجابة هنا بمعنى الاستجابة لانها قد ترد بمعناها والقرينة أنه الواقع فى النظم ومنه أجيب دعوة الداع ولذا عطف عليه النصرة للتفسير فلا يرد عليه ماقيل العجز عن الاستجابة لاعن الاجابة اذ يومئذ ينطق كل شئ مع أنّ نطق كل شئ ليس فى كل موقف اذ منها مايختم فيه على الافواه (قوله لازبا) بالباء الموحدة أى لاصقا متصلا بهم وهو حال من المفعول لامفعولا ثانيا على أنّ رأى علمية لانّ حذف احد مفعولى افعال القلوب ممنوع عند أكثر النحاة وضمير رأوا للداعى والمدعوّ (قوله لما رأوا العذاب) جواب لو على التقديرين وقوله يدفعون صفة وجه فما قيل انّ جوابه محذوف وهو لدفعوا به العذاب أو يدفعون على تأويله بالماضى سهو والذى غرّه مافى الكشاف وشروحه وقوله وقيل لو للتمنى مرضه لانه يحتاج الى تقدير وتأويل بعيد ولانه كان الظاهر أن يقال لو أنا كنا وتفصيله فى شروح الكشاف (قوله يسأل أوّلا عن اشراكهم) لانه المقصود من قوله أين شركائى والسؤال من علام الغيوب للتوبيخ على الشرك لالتعيين مكانهم (قوله فصارت الانباء كالعمى عليهم) العمى بضم فسكون جمع أعمى وهذا يقتضى أنّ الانباء شبهت بمن توجه لشئ وأثبت له العمى على طريق الاستعارة المكنية والتخييلية بدليل قوله لاتهتدى اليهم وقوله وأصله الخ يقتضى أنه من باب القلب المقبول لنكتة وهى المبالغة فى اثبات العمى للانباء التى ليس من شانها ذلك فما بالك بهم وحينئذ لايكون استعارة فكلامه لايخلو من الخلل وماقيل انه ليس مراده القلب بل اثبات حالهم للانباء تخييلا للمبالغة لايخفى مافيه وكذا ماقيل انّ القلب لاينافى الاستعارة مع أنه لايلائم ماسيأتى من اعتبار معنى الخفاء فيه فالظاهر أن يقال انه أراد أنّ فيه استعارة تصريحية تبعية فاستعير العمى لعدم الاهتداء فهم لايهتدون للانباء ثم قلب للمبالغة فجعل الانباء لاتهتدى اليهم وضمن معنى الخفاء فعدّى بعلى ففيه أنواع من البلاغة الاستعارة والقلب والتضمين بلا تكلف ما يأباه صريح العبارة (قوله ودلالة على أنّ مايحضر الذهن) يعنى أنّ فى هذا القلب دلالة على أن مايحضر فى ذهن المرء اذا استحضره بعد غيبته عنه كجوابهم للرسل واخبارهم فى الدنيا التى ذهلوا عنها فانه من جملة مايرتسم فى الذهن وهو انما يرد على الذهن من

(قال الذين حق عليهم القول) بثبوت مقتضاه وحصول مؤداه وهو قوله تعالى لأملأنّ جهنم من الجنة والناس أجمعين وغيره من آيات الوعيد (ربنا هؤلاء الذين أغوينا) أى هؤلاء الذين أغويناهم فحذف الراجع الى الموصول (أغويناهم كما غوينا) أى أغويناهم فغووا غيا مثل ماغوينا وهو استئناف للدلالة على أنهم غووا باختيارهم وأنهم لم يفعلوا بهم الا وسوسة وتسويلا ويجوز أن يكون الذين صفة وأغويناهم الخبر لاجل ما اتصل به فأفاده زيادة على الصفة وهو وان كان فضلة لكنه صار من اللوازم (تبرأنا اليك) منهم ومما اختاروه من الكفر هوى منهم وهى تقرير للجملة المتقدمة ولذلك خلت عن العاطف وكذا (ما كانوا ايانا يعبدون) أى ما كانوا يعبدوننا وانما كانوا يعبدون أهواءهم وقيل ما مصدرية متصلة بتبرأنا أى تبرأنا من عبادتهم ايانا (وقيل ادعوا شركاءكم فدعوهم) من فرط الحيرة (فلم يستجيبوا لهم) لعجزهم عن الاجابة والنصرة (ورأوا العذاب) لاربابهم (لو أنهم كانوا يهتدون) لوجه من الحيل يدفعون به العذاب أو الى الحق لما رأوا العذاب وقيل لو للتمنى أى تمنوا أنهم كانوا مهتدين (ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين) عطف على الاول فانه تعالى يسأل أولا عن اشراكهم به ثم عن تكذيبهم الانبياء (فعميت عليهم الانباء يومئذ) فصارت الانباء كالعمى عليهم لاتهتدى اليهم وأصله فعموا عن الانباء لكنه عكس مبالغة ودلالة على أنّ مايحضر الذهن انما يفيض ويرد عليه من خارج فاذا أخطأه لم يكن له حيلة الى استحضاره

الخارج بمعنى نفس الامر امّا ابتداء وامّا بواسطة تذكر الصورة الواردة منه بامارتها الخارجية فاذا أخطأ الذهن الخارج ونفس الامر بأن لم يصل اليه لانسداد الطريق بينه وبينه بعمى ونحوه لم يمكنه احضار ولا استحضار وذلك لانه لما جعل الانباء الواردة عليهم من الخارج عميا لا تهتدى دلّ على أنهم عمى لا يهتدون بالطريق الاولى لانّ اهتداءهم بها فاذا كانت هى فى نفسها لا تهتدى فاهتداؤهم بها يهتدى فتدبر فانه فى غاية الخفاء ولذا قيل انه لو تركه كان أولى (قوله أو مايعمها) أى مايعمّ الانباء المجاب بها الرسل وكل ما يمكن الجواب به والتعتعة تتاءين فوقيتين وعينين مهملتين التردّد فى الكلام لحصر أو عىّ وقوله ويفوضون الخ كقول عيسى حينئذ لا علم لنا الا ما علمتنا (قوله وتعدية الفعل) أى عميت لتضمنه معنى الخفاء وهو أحسن من جعله بمعنى الاشتباه كما ذكره الراغب ولولاه لتعدّى بعن ولم يتعلق بالانباء لانها مسموعة لا مبصرة وقوله لفرط الدهشة سواء كانت الفاء فى قوله فهم تفصيلية أو تفريعية لان سبب العمى فرط الدهشة وقوله أو العلم وفى نسخة والعلم بأنه مثله أى فى العجز عن الجواب وقوله فأمّا من تاب الفاء فيه لتفصيل اجمال يعلم مما قبله لبيان حال من تاب عن شركه ولترتب الاخبار به عما قبله (قوله وعسى الخ) لايذانها بتحقق ما يرجى منهم كما قيل عسى منك خير لنا من نعم أو هى للترجى على لسان العباد لانه لا يليق به تعالى حقيقة (قوله لا موجب عليه ولا مانع) مشيئة الله هى اختياره أو مقاربة له والاختيار منه تعالى للفعل بمعنى أنه ان شاء فعل وان شاء ترك أو كونه بحيث يصح منه الفعل والترك وهو بهذا المعنى مقابل للايجاب ولما تقاربا وقد جمع بينهما هنا حاولوا التغيير على وجه يقع به التغاير ليسلم النظم من الحشو فقيل المراد أنه يخلق ما يشاء من الاعيان والاعراض وقوله يختار معطوف على يخلق أى يخلق ما يشاؤه باختياره فلا يخلق شيأ بلا اختيار وهذا لم يفهم مما يشاء فانه لا يفيد العموم وقيل ان قوله لا موجب عليه ولا مانع لف ونشر فالمشيئة عدم الايجاب والاختيار عدم المانع ليفيد وأورد عليه أنه لا وجه للتخصيص بلا مخصص وقيل المشيئة تجامع الايجاب بالذات دون الاختيار ففيه ردّ على الفلاسفة كما أنّ فى ذكر المشيئة تنصيصا على الردّ على من زعم أنه مقتض للعالم اقتضاء النار للاحراق وردّ بأنه ان أريد بالمشيئة صحة الفعل والترك فهى لا تجامع الايجاب أصلا وان أريد كونه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فكذا الاختيار ولا فرق بينهما فانّ معناهما عندنا الاوّل وعند الفلاسفة الثانى وكلام المحشى هنا لا يخلو من الاضطراب (قوله التخيير الخ) طيرة بوزن عنبة بمعنى التطير وحكى ابن الانبر تسكين يائه قالوا ولم يجئ على هذا الوزن من المصادر غير خيرة وطيرة ولم يجئ من الاسماء غير طيبة بمعنى طيب وتولة لنوع من السحر تحبب به المرأة لزوجها يعنى فى المفرد المعتل العين (قوله وظاهره نفى الاختيار) لان الخيرة والتخير والاختيار بمعنى كما يفهم من كلامه وهو ظاهر النظم ولما كان فيه ايهام للجبر أشار الى توجيهه بأنّ اختيار العبد وان كان ثابتا عند أهل الحق لكنه يكون بالدواعى التى لو لم يخلقها الله فيه لم تكن وهذا هو معنى قوله تعالى وما تشاؤن الا أن يشاء الله وهو مذهب الاشعرى رحمه الله قال خاتمة المحققين الدوانى فى مقالته فى أفعال العباد الذى يثبته الاشعرى هو تعلق قدرة العبد وارادته الذى هو سبب عادى لخلق الله تعالى الفعل فيه واذا فتشنا عن مبادى الفعل وجدنا الارادة منبعثة عن شوق له وتصور أنه ملائم وغير ذلك من أمور ليس شئ منها بقدرة العبد واختياره كما حققه وهو محصل كلام المصنف رحمه الله فما قيل انه مذهب الجبرية ليس بصحيح فان أردت تحقيق ذلك فانظر تلك المقالة (قوله المراد انه الخ) فالمعنى ما كان لهم الخيرة على الله أى التحكم عليه بأن يقولوا لم يفعل الله كذا كما ذكر فى سبب النزول المذكور ومعنى ما كان أنه لا يليق ولا ينبغى فانه أحد معانيه التى وردت بها وهو مشهور فلا يصلح هذا وجها للتمريضه كما قيل لانه غير موافق لسبب النزول المذكور وكون ما مرّ على قواعد المعتزلة من عدم جواز ارادته تعالى للكفر والفسق وهم ولعل تمريضه له أنه لا دلالة عليه فى النظم وفيه حذف المتعلق من غير قرينة دالة (قوله ولذلك خلا) بالتخفيف والبناء للفاعل أو بالتشديد والبناء

والمراد بالانباء ما أجابوا به الرسل أو مايعمها وغيرها فاذا كانت الرسل يتتعتعون فى الجواب عن مثل ذلك من الهول ويفوضون الى علم الله تعالى فما ظنك بالضلال من أممهم وتعدية الفعل يعلى لتضمنه معنى الخفاء (فهم لا يتساءلون) لا يسأل بعضهم بعضا عن الجواب لفرط الدهشة أو العلم بأنه مثله فى العجز (فأمّا من تاب) من الشرك (وآمن وعمل صالحا) وجمع بين الايمان والعمل (فعسى أن يكون من المفلحين) عند الله وعسى تحقيق على عادة الكرام أو ترج من التائب بمعنى فليتوقع أن يفلح (وربك يخلق ما يشاء ويختار) لا موجب عليه ولا مانع له (ما كان لهم الخيرة) أى التخير كالطيرة بمعنى التطير وظاهره نفى الاختيار عنهم رأسا والامر كذلك عند التحقيق فانّ اختيار العباد مخلوق باختيار الله منوط بدواع لا اختيار لهم فيها وقيل المراد أنه ليس لاحد من خلقه أن يختار عليه ولذلك خلا عن العاطف ويؤيده ما روى أنه نزل فى قولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم

للمجهول لانه مؤكد لما قبله أو مفسر له اذ معنى يخلق مايشاء ويختار لا مايختاره العباد عليه وفى الوجه السابق هو مستأنف فى جواب سؤال تقديره فما حال العباد أو هل لهم اختيار ونحوه فقيل انهم ليس لهم اختيار وانتفاء اختيارهم ما اختاره الله (قوله وقيل ما موصولة مفعول ليختار) وهى فى الوجه الاول نافية والداعى لهذا دفع التكرار بين يشاء ويختار ووجه تمريضه عدم مساعدة اللغة له فان المعروف فيها أن الخيرة بمعنى الاختيار لا بمعنى الخير وعدم مناسبته لما بعده من قوله سبحان الله الخ ولقوله يخلق مايشاء أيضا كما فى بعض شروح الكشاف وأما حذف العائد فكثير لا أنه يجر الى مذهب الاعتزال اذ ليس المراد اختياره للغير على الوجوب بل بمقتضى التفضل والكرم وليس الوقف على يختار وان روى متعينا لان يكون تاما وأما كون ما موصولة مفعولا ليختار وكان تامة بمعنى وجد ولهم الخيرة بتقدير أالهم الخيرة على الاستفهام الانكارى فضعيف لما فيه من مخالفة الظاهر من وجوه (قوله أن ينازعه أحد الخ) الظاهر أنه على الوجه الاول فى تفسير ما كان لهم الخيرة فانه اذا لم يكن لاحد اختيار مستقل لا يقدر أن يختار غير ما اختاره الله وينازعه فى مختاره وقوله أو يزاحم على الثانى لانه يحكم عليه فيزاحمه فى اختياره وأما على الثالث فهو تعجب من اشراكهم من يضرهم ممن يريد لهم كل خير وقيل ان الاول على أن التعجب متعلق بقوله يخلق مايشاء ويختار والثانى على أنه متعلق بما كان لهم الخيرة (قوله عن اشراكهم) فما مصدرية وفيما بعده موصولة بتقدير مضاف أو هو بيان لحاصل المعنى عليه وقوله تكن صدورهم بمعنى يكنون فى صدورهم كحقيقة رسالته وعداوته ونحو ذلك وقوله لا أحد يستحقها أى العبادة اشارة الى أن اله وان كان عاما المراد به من يستحق الالوهية (قوله لانه المولى الخ) المولى بزنة اسم الفاعل أى المعطى لجميع النعم بالذات وماسواه وسايط فالمراد بالحمد ما وقع فى مقابلة الانعام بقرينة ذكرها بعده بقوله قل أرأيتم الخ مع أنه قد يخص به فلا وجه لما قيل انه لم يفرق بين الحمد والشكر وهو توجيه للحصر الدال عليه تقديم الظرف ولم يلتفت الى أن الحصر مجموع حمد الدارين اذا الحمد فى الآخرة لا يكون لغيره لعدم الحاجة اليه كما مر فى الفاتحة مع أنه قيل ان المراد بالنعم ما يشمل الفضائل والاوصاف الجميلة كالشجاعة التى هى بخلقه تعالى فالحمد عليها فى الحقيقة لله تعالى لانه مبدئها ومبدعها ولو نظر الى الظاهر لم يكن حمد الآخرة مختصا به أيضا فان نبينا صلى الله عليه وسلم يحمده الاولون والآخرون فى مقام الحمد وبيده لواء الحمد فى الآخرة والمحشر كما شهدت به النصوص (قوله بقولهم) متعلق بقوله يحمده كما شهاجا بمعنى سر وريعنى أن حمد الآخرة هو المذكور فى هذه الآيات وأنه على وجه اللذة لا التكليف وقوله الميم مزيدة لدلالة الاشتقاق عليه فوزنه فعمل والدلامص بضم الدال المهملة وكسر الميم البراق ومنه دلاص للدرع ومختار صاحب القاموس كبعض النحاة أن الميم أصلية ووزنه فعلل لان الميم لا تنقاس زيادتها فى الوسط والآخر والسرمد الدائم وقوله باسكان الخ تمثيل أو بجعلها غير مضيئة لا بالكسوف كما قيل لانه لا يذهب ضوأها بالكلية الا أن يريد به ذلك وهو سهل والافق الغائر بالغين المعجمة أى الافق الغير المرئى وليس تحت الارض بالكلية حتى يكون تكرارا كما قيل (قوله كان حقه الخ) لان هل لطلب التصديق وهو المناسب للمقام بحسب الظاهر لا من التى لطلب التعيين المقتضى لاصل الوجود لكنه أتى به على زعمهم أن الهتهم موجودة تهكما وتضليلا فهو أبلغ وكان حقه أن لا يعبر بهذه العبارة لما فيها من ترك الادب لكن اذا ظهر المراد بطل الايراد وقراءة ابن كثير بابدال الياء همزة (قوله سماع تدبر واستبصار) دفع لما يتوهم كما سيصرح به من أن الظاهر أن يقال أفلا تبصرون لان هذا هو المطابق للمقام لان المراد انكم لو كنتم على بصيرة وتدبر لما ذكرناه عرفتم أنه لا اله غير الله يقدر على ذلك لان مجرد الابصار لا يفيد ما ذكر فهو توبيخ لهم على أبلغ وجه (قوله ولعله لم يصف الضياء بما يقابله) أى يقابل المذكور هنا وهو قوله تسكنون فيه كان يقول ضياء تتحركون فيه وتتصرفون لانه لو وصف به دل على أن الامتنان بما فيه من التصرف لا به نفسه وأنه تبع وليس كذلك وأما ظلمة الليل فليست مقصودة فى نفسها بل النعمة ما فيه من الهدء والستر والراحة (قوله

وقيل ما موصولة مفعول ليختار والراجع اليه محذوف والمعنى ويختار الذى كان لهم فيه الخيرة أى الخير والصلاح (سبحان الله) تنزيها له أن ينازعه أحد أو يزاحم اختياره اختيار (وتعالى عما يشركون) عن اشراكهم أو مشاركة ما يشركونه به (وربك يعلم ما تكن صدورهم) كعداوة الرسول وحقدهم عليه (وما يعلنون) كالطعن فيه (وهو الله) المستحق للعبادة (لا اله الا هو) لا أحد يستحقها الا هو (له الحمد فى الاولى والآخرة) لانه المولى للنعم كلها عاجلها وآجلها يحمده المؤمنون فى الآخرة كما حمدوه فى الدنيا بقولهم الحمد لله الذى صدقنا وعده الخ أو بفضله والتذاذا بحمده (وله الحكم) القضاء النافذ فى كل شئ (واليه ترجعون) بالنشور (قل أرأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا) دائما من السرد وهو المتابعة والميم مزيدة كميم دلامص (الى يوم القيمة) باسكان الشمس تحت الارض أو تحجبها حول الافق الغائر (من الهغير الله يأتيكم بضياء) كان حقه هل الهة فذكر بمن على زعمهم أن غيره آلهة وعن ابن كثير بضياء بهمزتين (أفلا تسمعون) سماع تدبر واستبصار (قل أرأيتم ان جعل الله عليكم النهار سرمدا الى يوم القيمة) باسكانها فى وسط السماء أو تحجبها على مدار فوق الافق (من الهغير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه) استراحة عن متاعب الاشغال ولعله لم يصف الضياء بما يقابله لان الضوء نعمة فى ذاته مقصود بنفسه ولا كذلك الليل

ولان منافع الضوء أكثر الخ) ما يقابله اما الليل فهو على تقدير مضاف أى من منافع ما يقابله أو السكون فيه فهو من قبيل أكثر من أن تحصى أى هو متباعد فى الكثرة عن مقابله والاول أظهر والمراد أنها لو ذكرت كلها أو أكثرها طال الكلام ولو اقتصر على بعضها توهم الاختصاص به فلا يرد عليه أن كثرة منافعه لا تصلح وجها ولم يقابل الليل بالنهار لانه لا يلزمه الضياء لجواز كون الشمس تحت الارض فيه ونحوه من انكساف ضوئها بالكلية كما مر ونفع النهار انما هو بضيائه بخلاف الليل فانه لا يخلو عن النفع سواء أظلم أم استنار ولما كانت منافع الضياء الكثيرة لا يقف عليها العوام الا بالسماع من الخواص ذيل بقوله أفلا تسمعون وأما كونه يلزم اجتماع الليل والنهار فى الكسوف كما توهم فتعسف لان المراد أن المقصود من النهار هو الضياء لان النفع به فلذا خص بالذكر بخلاف الليل فتدبر (قوله لان استفادة العقل من السمع الخ) أى قرن الضياء الكثير المنافع المحتاجة الى كثرة الادراك بما هو دال على كثرة الاستفادة المناسب له لان جميع ما تدركه الحواس يعبر عنه بما يدركه السمع ويزيد عليها بادراك الاصوات ولذا تراه مقدما على البصر فى التنزيل وقدم تمام وجه آخر (قوله فى الليل) اشارة الى أنه لف ونشر ولذا قدر فى النهار بعده وضمير فضله لله وكونه للنهار على الاسناد المجازى خلاف الظاهر وقوله من فضله لنفى الايجاب وفيه مدح للسعى فى طلب الرزق كما ورد الكاسب حبيب الله وهو لا ينافى التوكل وقوله ولكى اشارة الى أن المقصود منه التعليل وقدم تحقيقه ومعرفة النعمة لازمة للشكر فلذا ذكره (قوله جد بعد تقريع) أى ذكر مجددا يعنى أنه لكونه أعظم أعيد ذكره مرة بعد أخرى أو أنه لتغاير المراد من ذكره فى الموضعين ليس بمكرر وفساد الرأى ظاهر من قوله حق عليهم القول ولذا حمل الاول عليه وحمل ذكره ثانيا على أنه نشء وهوى لقوله بعده هاتوا برهانكم أو الاول احضار للشركاء تبكيتا عليهم لعدم صلوحهم لما نسب لهم لقوله بعده وقيل ادعوا شركاءكم فدعوهم وهذا تحسير لانهم لم يكونوا فى شئ من ايجادهم لقوله وضل عنهم ما كانوا يفترون كما فى الكشف (قوله وهو نبيهم الخ) ولا يضر كون الشهيد فى موقف آخر غير الانبياء وهم أمة محمد أو الملائكة لقوله وجئ بالنبيين والشهداء فانه دال على مغايرة الشهداء للانبياء عليهم الصلاة والسلام لكن المواقف متعددة فلا يرد ما ذكر على المصنف مع أن الدلالة على المغايرة غير مسلمة ولو سلمت فشهادة الانبياء لا تنافى شهادة غيرهم معهم لكن الحق الاول لان قوله من كل أمة وافراد شهيدا صريح فيه وقوله غاب عنهم غيبة الضائع اشارة الى أن ضل بمعنى ضاع وهو مستعار هنا للغيبة (قوله كان ابن عمه يصهر) بياء تحتية مفتوحة وصاد مهملة ساكنة وهاء مضمومة وقاهث بقاف وهاء مفتوحة وثاء مثلثة وفى بعض النسخ قاهاث بألفين ولاوى مقصورهو ابن يعقوب وقاهث هو أبو عمران كما فى التواريخ فكونه ابن عمه على هذه الرواية ظاهر وفى رواية أخرى ذكرها المصنف فى آل عمران أن موسى ابن عمران بن يصهر بن قاهث الخ فيصهر جده لامه وهى رواية أخرى فى نسبه كما صرح به فى المعالم فلا مخالفة بين كلامى المصنف (قوله فطلب الفضل الخ) أصل معنى بغى طلب ويختلف معناه باختلاف متعلقه فاما أن يكون المطلوب العلو والتحكم وهو المعنى الاول وتعديته بعلى كالفضل والعلو أو هو بمعنى تكبر وتعديته بذلك أيضا أو هو بمعنى الظلم أو الحسد لما فيه من طلب ما ليس حقه وطلب زوال نعمة المحسود والفاء اما فصيحة أى ضل فبغى أو على ظاهرها لان القرابة تدعو الى الحسد ونحوه وقوله وذلك أى طلبه الفضل أو التكبر أو الظلم والحبورة بضم الحاء المهملة والباء الموحدة مصدر حبر الرجل اذا صار حبرا أى اماما مقتدى وضمير عليهم للقوم وعلى الرواية الاخيرة لموسى وهرون أو للقوم أيضا وقوله الاموال المدخرة فهو مجاز بجعل المدخر كالمدفون ان كان الكنز مخصوصا به (قوله مفاتيح صناديقه) فهو على تقدير مضاف أو الاضافة لادنى ملابسة وكونه بالكسر على قياس اسم الآلة ورد بأن كونه بمعنى الخزائن لانه غير معروف وقوله وقياسه المفتح أى بفتح الميم لانه اسم مكان وقوله صلة ما وما نقل عن الكوفيين من أن الجملة المصدرة بان لا تكون صلة للموصول خطأ قبيح لوقوعه فى هذه الآية كما قاله الاخفش فان كان

ولان منافع الضوء أكثر مما يقابله ولذلك قرن به أفلا تسمعون وبالليل (أفلا تبصرون) لان استفادة العقل من السمع أكثر من استفادته من البصر (ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه) فى الليل (ولتبتغوا من فضله) فى النهار بأنواع المكاسب (ولعلكم تشكرون) ولكى تعرفوا نعمة الله فى ذلك فتشكروه عليها (ويوم ينادى بهم فيقول أين شركائى الذين كنتم تزعمون) تقريع جد بعد تقريع للاشعار بأنه لا شئ أجلب لغضب الله من الاشراك به أو الاول لتقرير فساد رأيهم والثانى لبيان أنه لم يكن عن سند وانما كان محض نشء وهوى (ونزعنا) وأخرجنا (من كل أمة شهيدا) وهو نبيهم يشهد عليهم بما كانوا عليه (فقلنا) للامم (هاتوا برهانكم) على صحة ما كنتم تدينون به (فعلموا) حينئذ (أن الحق لله) فى الالوهية لا يشاركه فيها أحد (وضل عنهم) وغاب عنهم غيبة الضائع (ما كانوا يفترون) من الباطل (ان قارون كان من قوم موسى) كان ابن عمه يصهر بن قاهث بن لاوى وكان ممن آمن به (فبغى عليهم) فطلب الفضل عليهم وأن يكونوا تحت أمره أو تكبر عليهم أو ظلمهم قيل وذلك حين ملكه فرعون على بنى اسرائيل أو حسدهم لما روى أنه قال لموسى عليه السلام لك الرسالة ولهرون الحبورة وأنا فى غير شئ الى متى أصبر قال موسى هذا صنع الله (وآتيناه من الكنوز) من الاموال المدخرة (ما ان مفاتحه) مفاتيح صناديقه جمع مفتح بالكسر وهو ما يفتح به وقيل خزائنه وقياسه المفتح (لتنوء بالعصبة أولى القوة) خبر ان والجملة صلة ما وهو ثانى مفعولى آتى

لم يسمع فى غير هذه الآية لم ينهض ما ذكر لجواز كون ما موصوفة ولا يخفى أن المانع لكونها صلة أنها تقع فى ابتداء الكلام فلا ترتبط بما قبلها وهذا يقتضى أنها لا تكون صفة أيضا فلا يرد ما ذكر عليه ووقع كونها حالية من بعض النحاة (قوله وناءبه الحمل اذا أثقله) فالباء للتعدية ولا قلب فيه كما قيل على أن أصله تنوء العصبة بها أى تنهض فانه لا حاجة الى ارتكابه وقيل الباء للملابسة والحمل بكسر الحاء ويجوز فتحها وقوله الجماعة الكثيرة من غير تعيين لعدد خاص وهو الذى ذكره الراغب فى مفرداته وعول عليه المصنف هنا وقد تقدم أن من أهل اللغة من عين لها مقدارا واختلفوا فيه فقيل من عشرة الى خمسة عشر وقيل ما بين الثلاثة الى العشرة وقيل من عشرة الى أربعين وقيل أربعون وقيل سبعون وقد يقال ان أصل معناها الجماعة مطلقا كما هو مقتضى الاشتقاق ثم ان العرف خصها بعدد وقد اختلف فيه أو اختلف بحسب موارده فتأمل (قوله على اعطاء المضاف حكم المضاف اليه) وهو التذكير فانه قد يكتسب التذكير والتأنيث منه وخصه الزمخشرى بتفسير المفاتح بالخزائن لما بينهما من الاتصال كما فى ذهبت أهل اليمامة وينتج منه أنه ليس بجار اذا كانت المفاتح بمعنى المفاتيح ووجهه أن النحاة اشترطوا فى الاكتساب أن يكون المضاف بعضا أو كبعض أو لفظ كل وماضاهاه وقالوا ان ما هو كالبعض المراد منه ما كان بينهما اتصال تام بحيث لو أسقط بقى معناه مفهوما من المذكور والخزائن والكنوز المرادة من ما الراجع اليها الضمير كذلك لان الخزائن تطلق ويراد بها ما فيها كاليمامة مع أهلها بخلاف المفاتيح مع الكنوز فاذا لم يرد الخزائن ففيه مضاف مقدر رجع اليه الضمير كما فى * بردى يصفق بالرحيق السلسل * أى حمل مفاتحه فافهم وقد مر فيه كلام فى الانعام (قوله منصوب بتنوء) على أنه متعلق به واعترض عليه أبو حيان بأنه لا معنى لتقييد اثقال المفاتيح للعصبة بوقت قول قومه له لا تفرح وقال ابن عطية انه متعلق ببغى عليهم ويرد عليه ما مر وكذا قول أبى البقاء انه ظرف لآتيناه ورجح تعلقه بمقدر كاظهر التفاخر والفرح بما أوتى اذ قال الخ أو باضمار اذكر كما فى اللباب (قوله لا تبطر) البطر فرح ينشأ من الغرور بالنعمة وقوله مطلقا قيد للذم أو للفرح لان السرور بها لذاتها جهل ورأس كل خطيئة أما أنه يسر بها لكونها وسيلة الى شئ آخر من أمور الآخرة فلا يذم والترح ضد الفرح والبيت المذكور من قصيدة للمتنبى أولها * بقائى شاء ليس هم ارتحالا * الخ ومثله قول ابن شمس الخلافة

واذا نظرت فان بؤسا زائلا * للمرء خير من نعيم زائل

وقد روى عن الحسن أن آية ولا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم جمعت الزهد كله وقوله فان العلم الخ بيان للذهول عن ذهابها وقوله مفارق فى نسخة بدله مفارقه بالضمير أو بتاء التأنيث لان ما عبارة عن اللذة وعنه متعلق بانتقالا مقدرا أو بالمذكور ان قلنا بتقدم معمول المصدر عليه اذا كان ظرفا وقوله ولذلك أى لكون الفرح بها مذموما شرعا قال الخ نعلم كونه مذموما من هذه الآية أيضا فهذا برهان انى لالمى حتى يرد أنه مبنى على مذهب المعتزلة فى الحسن والقبح ولا يندفع هذا بجعل الاشارة الى كون الفرح نتيجة حبها الخ بل يتأكد وقوله علل قيل انه معطوف على قوله الفرح بالدنيا مذموم الخ لا على قال كما قيل وفيه نظر ومحبة الله مصدر مضاف للفاعل (قوله وابتغ فيما آتاك الله) فى ظرفية أى متقلبا ومتصرفا فيه أو سببية بمعنى الباء وهو الظاهر من كلام المصنف أى ابتغ بصرفه والدار الآخرة مفعوله بتقدير مضاف أى موجب الدار الخ لاعقبى الدار الآخرة كما قيل وقوله تترك لان النسيان يطلق على الترك مجازا كما مر (قوله وهو أن تحصل الخ) الضمير للنصيب وأخبر عنه بالمصدر مبالغة أو لعدم الترك كما قيل وقد فسر النصيب بالكفن وقوله أو تأخذ الخ محصله الامر بالقناعة والكاف فى كما أحسن للتشبيه أى أحسن للعباد مثل ما أحسن الله الخ أو ائت بشكر حسن مماثل للاحسان أو للتعليل (قوله نهى عما كان الخ) ووقع فى بعض النسخ زيادته الى قوله بأمر أى نهى عن الاستمرار عليه فقوله بأمر متعلق بكان على هذه النسخة وعلى الأخرى بتبغ والباء على الاولى للسببية وعلى هذه

للملابسة

وناءبه الحمل اذا أثقله حتى أماله والعصبة الجماعة الكثيرة واعصوصبوا اجتمعوا وقرئ لتنوء بالياء على اعطاء المضاف حكم المضاف اليه (اذ قال له قومه) منصوب بتنوء (لا تفرح) لا تبطر والفرح فالدنيا مذموم مطلقا لانه نتيجة حبها والرضا بها والذهول عن ذهابها فان العلم بأن ما فيها من اللذة مفارق لا محالة يوجب الترح لا محالة كما قيل

أشد الغم عندى فى سرور ... تيقن عنه صاحبه انتقالا

ولذلك قال تعالى ولا تفرحوا بما آتاكم وعلل النهى ههنا بكونه مانعا من محبة الله تعالى فقال (ان الله لا يحب الفرحين) أى بزخارف الدنيا (وابتغ فيما آتاك الله) من الغنى (الدار الآخرة) بصرفه فيما يوجبها لك فان المقصود منه أن يكون وصلة اليها (ولا تنس) ولا تترك ترك المنسى (نصيبك من الدنيا) وهو أن تحصل بها آخرتك أو تأخذ منها ما يكفيك (وأحسن) الى عباد الله (كما أحسن الله اليك) فيما أنعم الله عليك وقيل أحسن بالشكر والطاعة كما أحسن اليك بالانعام (ولا تبغ الفساد فى الارض) بأمر يكون علة للظلم والبغى

قوله قوله نهى الخ هذه الزيادة لم نجدها فى نسخ القاضى التى بأيدينا اه

للملابسة والامر عبارة عما آتاه الله من الغنى أو حب الجاه والمال وقوله لايحب المفسدين قيل فيه تنبيه على أن عدم محبته كاف فى الزجر عما نهى عنه فما بالك بالبغض والعقاب وهو حسن وقيل عدم محبته كناية عن البغض الشديد كما أن محبته مزيد الانعام (قوله فضلت به) أى بما عندى من العلم جواب عن قولهم له ان ما عندك تفضل من الله فأنفق منه شكرا لليبقى فكأنه رده بأنه ليس تفضلا بل لاستحقاق فى ذاته والتفوق العلو والرفعة (قوله وعلى علم فى موضع الحال) من الفاعل هكذا ذكره المعربون ولم يجعلوا على تعليلية متعلقة بأوتيت على أنه ظرف لغو لانه أصل معناها ولان المراد أنه استوجبه على علمه فعلى للايجاب كما فى على كذا وهو المراد فى قولهم فعله على علم والكيمياء لفظ يونانى بمعنى الحيلة ثم غلب على تحصيل النقدين بطريق مخصوص وقد قيل انه كان تعلمها من موسى عليه الصلاة والسلام وقيل انه لا أصل له وقال الطيبى انه من قبيل المعجزة لما فيه من قلب الاعيان ولذا أنكره بعض الحكماء وورد بأنه لو كان معجزة ما قبل التعلم وهل يحل تعلم علم الكيمياء أو لا قيل وهو مبنى على الخلاف فى قلب الحقائق أى انقلاب الشئ عن حقيقته كالنحاس عن الذهب فقيل نعم وقيل لا فعلى الاول من علم العلم الموصل لذلك القلب علما يقينيا جاز له علمه وتعليمه اذ لا محذور فيه بوجه وان قلنا بالثانى أو لم يعلم الانسان ذلك العلم اليقينى وكان ذلك وسيلة لغش حرم والدهقنة أمور الزراعة واستغلال العقار اشتقوه من الدهقان وهو لفظ فارسى يطلق على من يتعاطاه وأصل معناه رئيس القرية (قوله وعندى صفة له) أى لعلم لانه ظرف وقع بعد نكرة والمراد أنه مختص به واذا تعلق بأوتيته فهو بمعنى فى ظنى واعتقادى ورأيى كما يقال حكمه الحل عند أبى حنيفة ولا حاجة الى جعله جملة مستقلة أى هذا استقر عندى وفى رأيى وهى جملة مستأنفة مقررة لما قبلها وهو ما فى الكشاف ومختار صاحب الكشف (قوله تعالى أشد منه قوة) يحتمل القوة الجسمية والمعنوية وجمعا يحتمل جمع المال وجمع الرجال وقوله تعجب وتوبيخ يعنى الاستفهام وقوله بذلك أى الاهلاك واغتراره مفهوم من كلامه السابق (قوله أورد لادعائه العلم الخ) بنى متعلق بردوهذا العلم علم أن الله قد أهلك الخ وقوله أعنده الخ تقرير لهذا الوجه بأن الهمزة للانكار داخلة على مقدر وجملة ولم يعلم حالية مقررة للانكار ودالة على انتفاء ما دخلت عليه كقولك أتدعى الفقه وأنت لا تعرف شروط الصلاة وليست معطوفة على الجملة المقدرة كما ذهب اليه الشراح لان ما اخترناه أنسب بالمعنى فتدبر فنفى علمه به مع اثباته له فيما قبله لعدم جريه على موجب علمه فلا تنافى بينهما فافهم وبقى بمعنى يصون من الوقاية ومصارع الهالكين مواضع الهلاك والمراد ما يوجبه (قوله سؤال استعلام الخ) اشارة الى التوفيق بين هذه الآية وقوله فوربك لنسألنهم أجمعين فان السؤالين متغايران لما ذكر أو باعتبار مكانين أو زمانين فلا تناقض فيهما وقوله بغتة أى بلا معاتبة وطلب عذر وجواب فلا ينافى السؤال فتأمل (قوله كأنه الخ) بيان لاتصال الآية بما قبلها وقوله أغنى من الغنى أو العتو وقوله أكد ذلك أى التهديد وقوله بين أنه أى الهلاك وصنيع المصنف أظهر مما فى الكشاف وقوله مطلع ناظر الى التفسير الاول وهو من عدم السؤال وما بعده من النحوى فان عدم سؤال المذنب مع شدة الغضب عليه يدل على الايقاع به (قوله الارجوان) بضم الهمزة والجيم الحمرة والاحمر معرب أرغوان والمراد أن حله من حرير أحمر على نسخة عليها أو لباسه منه على نسخة عليه وهى أصح وقوله على عادة الناس متعلق بحسب المعنى بقال أو يريدون والظاهر الثانى بناء على أن العادة تناسب الاستمرار الذى يدل عليه المضارع ولان عادتهم الارادة فى الاكثر لا القول والجار والمجرور عليهما حال أو صفة مصدر مقدر وقوله حذرا عن الحسد لانه مذموم بخلاف الغبطة وعن قتادة تمنوه ليتقربوا به الى الله وينفقوه فى سبيل الخير ويؤيده قوله ثواب الله خير فانه يدل على أنهم مؤمنون ولا ينافيه قوله يريدون الحياة الدنيا لانه لا يلزم ارادتها لذاتها وقوله للمتمنين متعلق بقال (قوله دعاء بالهلاك) أى فى الاصل والمراد به هنا الزجر عن هذا التمنى مجازا وهو منصوب على المصدرية وقوله بل من الدنيا وما فيها أخذه من مقابلة الثواب وحذف

(ان الله لا يحب المفسدين) لسوء أفعالهم (قال انما أوتيته على علم) فضلت به على الناس واستوجبت به التفوق عليهم بالجاه والمال وعلى علم فى موضع الحال وهو علم التوراة وكان أعلمهم بها وقيل هو علم الكيمياء وقيل علم التجارة والدهقنة وسائر المكاسب وقيل العلم بكنوز يوسف و(عندى) صفة له أو متعلق بأوتيته كقولك جاز هذا عندى أى فى ظنى واعتقادى (أولم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعا) تعجب وتوبيخ على اغتراره بقوته وكثرة ماله مع علمه بذلك لانه قرأه فى التوراة وسمعه من حفاظ التواريخ أورد لادعائه العلم وتعظمه به بنفى هذا العلم عنه أى أعنده مثل ذلك العلم الذى ادعى ولم يعلم هذا حتى يغتر به نفسه مصارع الهالكين (ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون) سؤال استعلام فانه تعالى مطلع عليها أو معاتبة فانهم يعذبون بها بغتة كأنه لما هدد قارون بذكر اهلاك من قبله ممن كانوا أقوى منه وأغنى أكد ذلك بأن بين أنه لم يكن مطلعا على ما يخصهم بل الله مطلع على ذنوب المجرمين كلهم معاقبهم عليها لا محالة (فخرج على قومه فى زينته) كما قيل انه خرج على بغلة شهباء عليه الارجوان وعليها سرج من ذهب وعليه وعلى أربعة آلاف على زيه (قال الذين يريدون الحيوة الدنيا) على ما هو عادة الناس من الرغبة (يا ليت لنا مثل ما أوتى قارون) تمنوا مثله لا عينه حذرا عن الحسد (انه لذو حظ عظيم) من الدنيا (وقال الذين أوتوا العلم) بأحوال الآخرة للمتمنين (ويلكم) دعاء بالهلاك استعمل للزجر عما لا يرتضى (ثواب الله) فى الآخرة (خير لمن آمن وعمل صالحا) مما أوتى قارون بل من الدنيا وما فيها

(وما يلقاها) الضمير فيه للكلمة التي تكلم بها العلماء أو للثواب فانه بمعنى المثوبة أو الجنة أو للايمان والعمل الصالح فانهما في معنى السيرة والطريقة (الا الصابرون) على الطاعات وعن المعاصي بداريه لقرابته حتى نزلت الزكاة فصالحه عن كل ألف على واحد فحسبه فاستكثره فعمد الى أن يفضح موسى بين بني اسرائيل ليرفضوه فبرطل بغية لترميه بنفسها فلما كان يوم العيد قام موسى خطيبا فقال من سرق قطعناه ومن زنى غير محصن جلدناه ومن زنى محصنا رجمناه فقال قارون ولو كنت قال ولو كنت قال ان بني اسرائيل يزعمون انك فجرت بفلانة فاستحضرت فناشدها موسى عليه السلام بالله أن تصدق فقالت جعل لي قارون جعلا على أن أرميك بنفسي فخر موسى شاكيا منه الى ربه فأوحى الله اليه أن مر الارض بما شئت فقال يا أرض خذيه فأخذته الى ركبتيه ثم قال خذيه فأخذته الى وسطه ثم قال خذيه فأخذته الى عنقه ثم قال خذيه فخسفت به وكان قارون يتضرع اليه في هذه الاحوال فلم يرحمه فأوحى الله اليه ما أفظك استرحمك مرارا فلم ترحمه وعزتي وجلالي لو دعاني مرة لاجبته ثم قال بنو اسرائيل انما فعل به ليرثه فدعا الله تعالى حتى خسف بداره وأمواله (فما كان له من فئة) أعوان مشتقة من فأوت رأسه اذا أميلته (ينصرونه من دون الله) فيدفعون عنه عذابه (وما كان من المنتصرين) الممتنعين منه من قولهم نصره من عدوه فانتصر اذا منعه منه فامتنع (وأصبح الذين تمنوا مكانه) منزلته (بالامس) منذ زمان قريب (يقولون ويكأن الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر) يبسط ويقدر بمقتضى مشيئته لا لكرامة تقتضي البسط ولا لهوان يوجب القبض وويكأن عند البصريين مركب من وي للتعجب وكأن للتشبيه والمعنى ما أشبه الامر أن الله يبسط وقيل من ويك بمعنى ويلك وأن تقديره ويك اعلم أن الله (لولا أن من الله علينا) فلم يعطنا ما تمنينا (لخسف بنا) لتوليده فينا ما ولده فيه فخسف بنا لاجله وقرأ حفص بفتح الخاء والسين (ويكأنه لا يفلح الكافرون) لنعمة الله أو المكذبون برسله وبما وعدهم من ثواب الآخرة (تلك الدار الآخرة) اشارة تعظيم كأنه قال تلك التي سمعت خبرها وبلغك وصفها والدار صفة كما قيل

المفضل عليه (قوله الضمير فيه للكلمة) وهي قولهم ثواب الله خير الخ والكلمة بالمعنى اللغوي وقريب منه أنه للخصلة وهو المراد بالسيرة ومعنى تلقيها اتمامها أو التوفيق للعمل بها والجنة مفهومة من الثواب وعطف الطريقة على السيرة تفسيري (قوله على الطاعات وعن المعاصي) في الكشف الصبر حبس النفس وهو كف وثبات فلذا عدي تعديتها بعن وعلى اذ له متعلقان ما انقطع عنه وهو المعصية وما اتصل به وهو الطاعة فعدي للاول بعن وللثاني بعلى وقيل عن فيه بدلية كما في قوله لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم وقوله ما قسم الله من القليل عن الكثير (قوله روى الخ) رواه الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما وصححه عن الزكاة بوحي أو كان جائزا في شرعه وقوله ليرفضوه أي يتركوا اتباعه ويكرهوه وقوله فبرطل أي أعطى البرطيل بكسر الباء وهو الرشوة ونحوه قال المعري في عبث الوليدان البرطيل الذي استعمله العامة بمعنى الرشوة لا يعرف في كلام العرب القديم وانما هو في كلامهم بمعنى الحجر المستطيل فهو مأخوذ منه كأنهم رموا الخصم بحجر لتشبيههم له بالكلب ثم تصرفوا فيه والبغية الزانية ورميها أن تقول انه زنا بها وقوله ولو كنت تقديره ولو كنت أنت زانيا ترجم وقوله فناشدها أي أقسم عليها بالله وقوله أن تصدق أي لان تصدق وقوله فخر أي سجد متضرعا الى الله بالدعاء عليه وأمره للارض من معجزاته عليه الصلاة والسلام وفيه ان سب الانبياء عليهم الصلاة والسلام يقتل والمأخوذ هو ورجلان آخران كما في الكشاف وقوله يتضرع اليه أي الى موسى يرجو عفوه والخلاص وللقسم بالعزة والجلال هنا مناسبة تامة (قوله مشتقة من فأوت) فسميت الجماعة مطلقا به لميل بعضهم الى بعض وتفسيره بالاعوان هنا بقرينة المقام وقوله له وهو محذوف اللام ووزنه فعة وقال الراغب انه محذوف العين فوزنه فلة وانه من الفيء وهو الرجوع لان بعضهم يرجع لبعض ولكل وجهة وقوله من المنتصرين ان كان المراد بنفسه فظاهر وان كان المراد بأعوانه فذكره للتأكيد (قوله منزلته) أي مثل منزلته وحاله في الغنى ولظهوره لم يصرح به مع أنه معلوم من قوله أمس لا مثل ما أوتي ولم يحمل على المقام مثل هنا لانه غير مناسب لكونهم مؤمنين كما مر ولانه تأويل قبل أن تمس الحاجة له وقوله بالامس متعلق بتمنوا أو بمكانه وجعل الامس مجازا عن القرب كما في قوله كأن لم تغن بالامس وهو شائع بمنزلة الحقيقة اذا المراد قربه لا تعيين زمانه وان جاز حمله على الحقيقة والاستدلال بمثله عناء بلا غناء ويقدر مقابل يبسط أي يضيق ويقتر (قوله مركب من وي للتعجب الخ) ويكون للتحسر والتندم أيضا كما صرح به قال الراغب وهي اسم فعل لا بمعجب ونحوه وكأن ظاهرة في التشبيه وقوله والمعنى أي على هذا التقدير ما أشبه الامر والحال أي أمر الدنيا والناس مطلقا الى آخر أمر قارون وما شوهد من قصته والامر مأخوذ من الضمير فانه للشأن والمراد من تشبيه الحال المطلق بهذه الحال أنه لتحققه وشهرته يصلح أن يشبه به كل شئ كما أشار اليه في الكشف فاندفع ما قيل انه لا معنى للتشبيه هنا لانه غلب فيه معنى التحقق والشهرة الا أن الكلام في ما ادعاه من الدلالة على هذا المعنى فانه غير ظاهر وما قاله الهمداني في الفرائد من ان مذهب سيبويه والخليل أن وي للتندم وكأن للتعجب والمعنى ندموا متعجبين في أن الله يبسط الخ فيه أن كون كأن للتعجب لم يعهد والحاصل أن كلامهم هنا لا يخلو من الكدر فليحرر وقوله أن الله بتقدير بأن الله وقيل انه بدل من الامر (قوله وقيل من ويك) أي مركب من ويلك فخفف بحذف اللام والعامل في أن أعلم المقدر كما صرح به والكاف على هذا ضمير في محل جر وقوله فلم يعطنا ما تمنينا من مثل غنى قارون وهو تفسير لقوله من الله علينا وفي نسخة بدون الفاء وقوله لتوليده الضمير لما تمنينا وقيل لله وقوله لنعمة الله فهو من كفران النعمة وما بعده على أنه من الكفر بمعناه المعروف وقوله وقرأ حفص هي قراءة يعقوب وعاصم وشعبة أيضا وعليها فالمفعول محذوف أي خسف الارض وقوله اشارة تعظيم التعظيم من البعد المستعار لعلو المرتبة وقوله التي سمعت خبرها اشارة الى أنها لشهرتها نزلت منزلة المحسوس فلذا أشير اليها وقوله والدار صفة أي لاسم الاشارة لانه يوصف بالجامد والآخرة صفة للدار ولا حاجة الى تقدير مضاف أي نعيم تلك

كما قيل وقوله كما أراد الخ اشارة الى دخولهما دخولا أوليا لا أن الموصول مخصوص بهما كما قيل واعادة لا للاشارة الى أن كلا منهما مقصود بالنفي وقيل انه اشارة الى الرد على الزمخشري في استدلاله بهذه الآية على خلود مرتكب الكبيرة لانها في الكفرة مع أنه لا دلالة فيها بوجه حتى يحتاج للرد وهو اما الف ونشر أو راجع لكل منهما اذ كل منهما لا يخلو من علو وفساد (قوله مما لا يرضاه الله) مفعول المتقين أي الذين اجتنبوا ما لا يرضاه الله والمراد بالمحمودة اما المحمودة على وجه الكمال فلا يرد مرتكب الكبيرة أو المراد مما لا يرضاه مثل حال قارون بقرينة المقام والنصوص الدالة على أن غير الكفار لا يخلد في النار فلا وجه لما قيل انه تقييد بلا دليل مع أن مبنى الاستدلال على أن اللام للتخصيص وهو ممنوع (قوله ذاتا) اذ لا تقارب بين ذاتي أمور الدنيا والآخرة وقدرا لانها مضاعفة ووصفا لانها باقية سالمة من التعب بخلاف هذه وتكرير اسناد السيئة يدل على أنهم في أسوا الاحوال والمبالغة في المماثلة لطف منه تعالى اذ ضاعف الحسنات ولم يرض بزيادة جزاء السيئة مقدار ذرة وفي جمع السيآت دون الحسنة اشارة الى قلة المحسنين وفي ذكر عملوا ثانيا دون جاؤا اشارة الى أنه عن قصد لان العمل يخصه كما قاله الراغب فانظر ما حوته هذه الآية من نكات البلاغة (قوله أي معادا الخ) أي تنوينه للتعظيم وقوله وهو المقام المحمود الخ أي مقام الشفاعة العظمى في يوم القيامة لانه المتبادر منه وان كان يطلق أيضا على منزلته العليا في الجنة وقد فسره به ابن عباس رضي الله عنهما وعلي كرم الله وجهه واختاره المصنف لان المعاد صار كالحقيقة في المحشر لانه ابتداء العود الى الحياة وردّه الى ما كان عليه فجعل معاده عظيما لعظمة مقامه فيه فليس في معاد وراد تنوع عنه كما توهم وأما ترجيح تفسير ابن عباس وعلي بأنه أعيد الى الجنة التي كان فيها وهو في ظهر آدم فلا يخفى بعده (قوله أو مكة التي اعتدت بها) كونه بمعنى مكة هو المذكور في روايته في البخاري وقوله التي اعتدت بها جعل المعاد من العادة لا من العود لان المعنى أنه رادك الى محل اعتدته وألفته ولو كان من العود وهو بمعنى الرد كان معناه رادك الى مرد أو معيدك الى معاد ولا يخفى ركاكته وأما توهم أنه يلزم ارتكاب المجاز بلا ضرورة ان كانت الآية مكية وان كانت بجحفة فلا وراد على الاحتمالين مجاز فلا وجه له ومهاجره زمان هجرته وهو مضاف الى ضميره وعلى هذه الرواية فهذه الآية ليست مكية (قوله وعده بالعاقبة الحسنى في الدارين الخ) هو على التفسير الثاني لان وعده بالعاقبة الحسنى في الآخرة من قوله والعاقبة للمتقين وفي هذه الدار من قوله لرادك الى معاد على هذا التفسير فمن قال ان المراد انه وعده خاصة وان قوله في الدارين مبني على جواز الجمع بين معنيي المشترك فان المعاد كالمشترك وان أو في قوله أو مكة لمنع الخلو أو جعل في الدارين متعلقا بالحسنى فقد تعسف وتكلف وأهون منه ما قيل انه على الاحتمالين لا معاحتى يلزم ما ذكر مع أنه لا حاجة اليه لما عرفت (قوله وما يستحقه من الثواب والنصر) أشار به الى ارتباطه بما قبله على الوجهين لان الجائي بالهدى صادق فيصدق في الرد الى المعاد وقوله يفسره أعلم لان أفعل لا يعمل نصب المفعول به وقوله العذاب والاذلال في مقابلة الثواب والنصر وقوله يعني به نفسه الخ انف ونشر فنفسه من جاء بالهدى والمشركين من هو في ضلال وقوله تقرير الخ المقرر قوله ان الذي فرض عليك القرآن الخ لانه لما أوجبه عليه ووعده في مقابلته باحدى الحسنيين قرره بأنه يجازي كل أحد على عمله وتحقق جزائه يقتضي امتثال ايجابه والتصديق بوعده (قوله كما ألقى اليك الخ) التشبيه في بعد رجاء كل منهما وهو بيان لكونه مقررا لما قبله وقوله ولكن الخ اشارة الى أنه استثناء منقطع وتقدير ألقاه ليناسب ما قبل ويكون الاستدراك في محزه وقوله ويجوز أن يكون استثناء الخ اشارة الى أن المنقطع ليس استثناء في الحقيقة بل استدراك وقوله على المعنى وهو أن عدم رجاء الالقاء يتضمن عدم الالقاء فكأنه قيل ما ألقى اليك لاجل شئ أو في حال من الاحوال الا الخ فهو مستثنى من أعم العلل أو من أعم الاحوال كما أشار اليه بقوله لاجل الترحم (وفيه بحث) وهو أن يقال ما الحاجة الى اعتبار المعنى مع أنه يصح أن يقال ما كنت ترجو الالقاء لاجل شئ من الاشياء الا لاجل

والخير (نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض) غلبة وقهرا (ولا فسادا) ظلما على الناس كما أراد فرعون وقارون (والعاقبة) المحمودة (للمتقين) مما لا يرضاه الله (من جاء بالحسنة فله خير منها) ذاتا ووصفا (ومن جاء بالسيئة) (فلا يجزى الذين عملوا السيآت) وضع فيه الظاهر موضع الضمير تعميما لحالهم بتكرير اسناد السيئة اليهم (الا ما كانوا يعملون) اى الامثل ما كانوا يعملون فحذف المثل وأقيم مقامه ما كانوا يعملون مبالغة في المماثلة (ان الذي فرض عليك القرآن) أوجب عليك تلاوته وتبليغه والعمل بما فيه (لرادك الى معاد) أي معاد وهو المقام المحمود الذي وعدك أن يبعثك فيه أو مكة التي اعتدت بها على أنه من العادة رده اليها يوم الفتح كأنه لما حكم بأن العاقبة للمتقين وأكد ذلك بوعد المحسنين ووعيد المسيئين وعده بالعاقبة الحسنى في الدارين روى أنه لما بلغ جحفة في مهاجره اشتاق الى مولده ومولد آبائه فنزلت (قل ربي أعلم من جاء بالهدى) وما يستحقه من الثواب والنصر ومن منتصب بفعل يفسره أعلم (ومن هو في ضلال مبين) وما استحقه من العذاب والاذلال يعني به نفسه والمشركين وهو تقرير للوعد السابق وكذا قوله (وما كنت ترجو أن يلقى اليك الكتاب) أي سيردك الى معاد كما ألقى اليك الكتاب وما كنت ترجوه (الا رحمة من ربك) ولكن ألقاه رحمة منه ويجوز أن يكون استثناء محمولا على المعنى كأنه قال وما ألقى اليك الكتاب الا رحمة

قوله بقوله لاجل الترحم ليس في نسخ القاضي والكشاف اهـ

الرحمة وتوجيهه فى الكشف بأن المنفى هو الرجاء والتفريع منه غير صحيح والالقاء مثبت لا يصح التفريع منه فلذا جعله بمعنى ما ألقى الخ وفيه نظر وقوله والتحمل عنهم ضمنه معنى التجاوز فلذا عداه بعن وقوله من أصد لانه يقال أصده كصده فى لغة كاب كما فى الكشاف (قوله هذا وما قبله للتهييج) لانه لا يتصور منه ذلك حتى ينهى عنه فكأنه لما نهاه عن مظاهرتهم ومداراتهم قال ان ذلك مبغوض لى كالشرك فلا تكن ممن يفعله أو المراد نهى أمته وان كان الخطاب له صلى الله عليه وسلم وقوله الا ذاته فالوجه أطلق عليها مجازا لتنزهه عن الجوارح وسيأتى فيه وجه آخر وقوله هالك فى حد ذاته لان وجوده ليس ذاتيا بل لاستناده الى واجب الوجود فهو بالقوة وبالذات معدوم حالا والمراد بالمعدوم ما ليس له وجود ذاتى لان وجود غيره كلا وجودا ذهو فى كل آن قابل للعدم وسيأتى تفصيله وتحقيق المشايخ فيه وأما حمل هالك على المستقبل وتفسيره بأن كل عمل لغوا لا ما كان لوجهه فكلام ظاهرى وضمير اليه ترجعون لله وقيل انه للحكم (قوله من قرأ طسم الخ) القصص بدل منه لانهما اسمان للسورة وقوله من صدق موسى خصه صلى الله عليه وسلم لتفصيل قصته فيها وقوله وكذب أى به وقوله كان صادقا أى فى ايمانه وهذا الحديث من حديث أبى بن كعب الموضوع وهو مشهور (تمت) سورة القصص بحمد الله ومنه اللهم ببركة كلامك الكريم ونبيك الذى هو بالمؤمنين رؤف رحيم الطف بنا فى الدنيا والآخرة واجعل منازلنا فى الدارين عامرة لا غامرة ويسر لنا نيل الامانى وانشراح الصدور انك أنت الوهاب الكريم الغفور وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

(سورة العنكبوت)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مكية) وعن ابن عباس رضى الله عنهما وقتادة انها مدنية وقيل انها مكية الا عشر آيات من أولها الى قوله تعالى وليعلمن المنافقين وقوله وكأين من دابة الآية وقيل انها آخر ما نزل بمكة (قوله وهى سبع وستون آية) وفى نسخة تسع بالتاء الفوقية وهو الصحيح وقال الدانى انه متفق عليه وقوله سبق القول فيه أى فى البقرة وقوله دليل الخ أى على أنه حروف مقطعة مستقلة أو خبر مبتدا ونحوه مما يقدر لا مرتبطة بما بعدها لان الاستفهام مانع منه (وفيه بحث) لان اللازم فى الاستفهام تصدره فى جملته وهو لا ينافى وقوع تلك الجملة خبرا ونحوه كقولك زيدا هل قام أبوه فلو قيل هنا المعنى المتلو عليك أحسب الخ صح فلا يقال أيضا ان المانع منه عدم صحة ارتباطه بما قبله بمعنى نعم هو خلاف الظاهر ومثله يكفى فيه فتأمل (قوله الحسبان) مصدر كالغفران مما يتعلق بضامين الجمل لانه من الافعال الداخلة على المبتدا والخبر ودخولها عليها للدلالة على وجه ثبوتها فى الذهن أو فى الخارج من كونها مظنونة أو متيقنة ونحوه مما ذكر فى أفعال القلوب وقوله ولذلك أى لتعلقه بمضمون الجملة أو دلالته على جهة الثبوت اقتضى مفعولين أصلهما المبتدا والخبر متلازمين أى لا ينفك أحدهما عن الآخر ذكرا وحذفا فلا بد من ذكرهما أو حذفهما فلا يجوز ذكر أحدهما بدون الآخر مطلقا على ما اشتهر عند النحاة وعليه المصنف تبعا للزمخشرى والفرق بينهما وبين المبتدا والخبر حيث جاز حذف أحدهما اذا قامت عليه قرينة أنها أفعال تعلقت بمضمون الجملة وذلك التعلق أمر خفى ومع الحذف يزيد الخفاء فربما ضعفت القرينة عن دفعه كما حقق فى شرح المفصل أو لانه قصد تعلقه بهما معا فكانا كلمة واحدة وحذف أحدهما كحذف بعض أجزاء الكلمة وهو لا يجوز اما اذا حذفا معا فلانه حينئذ يقطع النظر عن التعلق ويكون النظر لنفس ذلك الفعل نحو من يسمع يخل ولا يرد عليه جواز الحذف فى ان مع تعلقها بمضمون الجمل لان تعلقها ليس مقصودا بالذات اذ المقصود مضمون الجملة فى نفسه وانما ان مؤكدة له وجوز ابن مالك ذلك نادرا لان المحذوف لقرينة كالموجود وهو مذهب الكوفيين وتبعهم المصنف والزمخشرى فيه فى آل عمران

(قوله

(فلا تكونن تظهيرا للكافرين) بمداراتهم والتحمل عنهم والاجابة الى طلبتهم (ولا يصدنك عن آيات الله) عن قراءتها والعمل بها (بعد اذ أنزلت اليك) وقرئ ليصدنك من أصد (وادع الى ربك) الى عبادته وتوحيده (ولا تكونن من المشركين) بمساعدتهم (ولا تدع مع الله إلها آخر) هذا وما قبله للتهييج وقطع أطماع المشركين عن مساعدته لهم (لا اله الا هو كل شئ هالك الا وجهه) الا ذاته فان ما عداه ممكن هالك فى حد ذاته معدوم (له الحكم) القضاء النافذ فى الخلق (واليه ترجعون) للجزاء بالحق عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ طسم القصص كان له من الاجر بعدد من صدق موسى وكذب ولم يبق ملك فى السموات والارض الا شهد له يوم القيامة أنه كان صادقا

(سورة العنكبوت)

مكية وهى سبع وستون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الم) سبق القول فيه ووقوع الاستفهام بعده دليل استقلاله بنفسه أو بما يضمر معه (أحسب الناس) الحسبان مما يتعلق بضامين الجمل للدلالة على جهة ثبوتها ولذلك اقتضى مفعولين متلازمين

(قوله أوما يسد مسدهما) هو أن المفتوحة مشددة ومخففة فانها لكون مدخولها جملة استغنى بمدخولها عن المفعولين وأما سد أن المصدرية مسدهما فكذلك كما تسد مسد الجزأين فى عسى أن يقوم زيد قاله ابن مالك ونقله الدمامينى عنه فى شرح التسهيل من غير فرق واليه أشار المصنف فقوله فى الكشف ان السد مسدهما انما ذكره النحاة فى ان المشددة والمخففة منها وأما المصدرية فقد تجرى مجراها لدخولها على الجملة وقد تجرى مجرى المفرد مخالف لما ذكره أهل العربية (قوله فان معناه الخ) يعنى أنه كان قبل دخول أن المصدرية عليه فيه احتمالان الاول أن تركهم مفعوله الاول وهم لا يفتنون حال منه بمعنى غير مفتونين وهو معنى قوله من تمامه ولقولهم هو معنى أن يقولوا لانه بتقدير اللام وهو المفعول الثانى وكونه علة لا ينافيه كما يتوهم كما فى المثال المذكور والثانى أن المفعول الاول ضمير الناس فانه يجوز فى أفعال القلوب اتحاد الفاعل والمفعول كما فى قراءة لا يحسبنهم بالغيبة كما مر تحقيقه والثانى متروكين الدال عليه يتركوا وعلى هذا فأن يقولوا بتقدير اللام متعلق به وقوله وهم لا يفتنون حال من ضمير المتروكين أيضا هذا تحقيق كلامه على وجه يزيل عنه الاوهام لان منهم من توهم أنه على الوجه الاول مشتمل على المفعولين وعلى الثانى على ما يسد مسدهما ولم يتنبه لما ذكرو لا لانه غير مطابق لقوله قبيله ان أن يتركوا الخ ساد مسد المفعولين وأما الفصل بين الحال وذيها بالمفعول الثانى وهو أجنبى فوهم لانه بعد السد مسده ليس ثمة مفعول ثان وقبله كان مقدما فى التقدير فلا حاجة الى توجيهه كما توهم وأما الاعتراض على تقدير أن يكون المعنى أحسبوا تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا بأنه يقتضى أنهم تركوا غير مفتونين لان الكلام فى العلة وهى مصب الانكار وليس كذلك لان المعنى أحسب الذين نطقوا بكلمة الشهادة أن يتركوا غير ممتحنين بل يمتحنون فيميز الراسخ دينه من غيره ولسبب النزول فالوجه كونه سادا مسد المفعولين فغير وارد لان هذا بيان لاصل التركيب المعدول عنه فيجوز أن يكون وجه العدول عنه هذا المحذور مع أنه أجيب عنه بأنه انما يلزم ما ذكر لو كان التقدير ما ذكره أما لو قدر أحسبوا تركهم غير مفتونين بمجرد قولهم آمنا دون اخلاص وعمل صالح استقام ذلك كما صرح به الزجاج مع أنه بناء على اعتبار المفهوم ثم ان الترك هنا بمعنى التصيير كما فى قوله تعالى وتركهم فى ظلمات لا يبصرون لا بمعنى التخلية ذكره الزمخشرى وهو يتعدى لمفعولين حينئذ وجملة أن يقولوا سادة مسد المفعولين كما مر وحينئذ فلا يرد عليه أن الواو لا تتوسط بين المفعولين حتى يتكلف له أنه يجوز كما فى قوله

وصيرنى هواك وبى * وطيبى يضرب المثل

(قوله لقولهم آمنا الخ) اشارة الى ما قاله الزجاج وقوله بالصبر عليها أى على المشاق أو على جميع المذكورات وقوله فان مجرد الايمان تعليل لما قبله وعمار هو ابن ياسر رضى الله عنه وكان المشركون عذبوه بمكة بعد الهجرة ومهجع بكسر الميم وفتح الجيم بوزن منبر صحابى استشهد ببدر وهو من علك سبى فتح عليه عمر رضى الله عنه وأعتقه وقوله عمار بن الحضرمى وقع فى الكشاف عامر بدله فليحرر فان ابن حجر ذكر فى الاصابة أن عامر بن الحضرمى قتل مشركا ببدر ولهذه القصة تفصيل وهذا أول من قتل ببدر من المسلمين وقوله يوم بدر يدل على أن أول السورة مدنى كما مر (قوله متصل بأحسب أو بلا يفتنون) أى هو حال من فاعل أحد ذينك الفعلين وعلى الاول هو علة لانكار الحسبان أى أحسبوا ذلك وقد علموا أن سنة الله على خلافه ولن تجد لسنة الله تبديلا وعلى الثانى بيان لانه لا وجه لتخصيصهم أنفسهم بعدم الافتتان ولذا قيل الاول تنبيه على الخطأ وتقرير لجهة الانكار والثانى تخطئة (قوله فليتعلقن علمه الخ) دفع لما يتوهم من صيغة الفعل من أن علمه حدث مع أنه قديم وعلمه بالشئ قبل وجوده وبعده لا يتغير بأن الحادث تعلق علمه بالمعلوم بعد حدوثه وقوله بالامتحان متعلق بقوله يتعلقن والباء للتعدية والمراد تعلقه بما يشبه الامتحان والاختبار فى ابتلائهم بالمشاق وقيل انها للسببية أو الملابسة وقوله يتميز به أى بالتعلق أو الامتحان وقوله والذين كذبوا اشارة الى أن صلة أل فعل غير للاسمية لكونها على صورة حرف التعريف

أوما يسد مسدهما كقوله (أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون) فان معناه أحسبوا تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا فالترك أول مفعوليه وغير مفتونين من تمامه ولقولهم آمنا هو الثانى كقولك حسبت ضربه للتأديب أو أنفسهم متروكين غير مفتونين لقولهم آمنا بل يمتحنهم الله بمشاق التكاليف كالهجرة والمجاهدة ورفض الشهوات ووظائف الطاعات وأنواع المصائب فى الانفس والاموال ليتميز المخلص من المنافق والثابت فى الدين من المضطرب فيه ولينالوا بالصبر عليها أعوالى الدرجات فان مجرد الايمان وان كان عن خلوص لا يقتضى غير الخلاص من الخلود فى العذاب روى أنها نزلت فى ناس من الصحابة جزعوا من أذى المشركين وقيل فى عمار وقد عذب فى الله تعالى وقيل فى مهجع مولى عمر بن الخطاب رماه عمار بن الحضرمى بسهم يوم بدر فقتله فجزع عليه أبواه وامرأته (ولقد فتنا الذين من قبلهم) متصل بأحسب أو بلا يفتنون والمعنى أن ذلك سنة قديمة جارية فى الامم كلها فلا ينبغى أن يتوقع خلافه (فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين) فليتعلقن علمه بالامتحان تعلقا حاليا يتميز به الذين صدقوا فى الايمان والذين كذبوا فيه

فهو مشاكل لما قبله لكنه اختير للفاصلة وقوله وينوط به أي بالتمييز اشارة الى وجه آخر وهو أن يعلق مجازا بوضع السبب موضع المسبب وهو المجازاة فيظهر وجه التعبير بالفعل أيضا وهما وجهان ولذا قال وليميز أو ليجازين وقوله ولذلك أي لارادة التمييز أو المجازاة (قوله وليعرفنهم) فأعلم مزيد علم بمعنى عرف فيتعدى لاثنين أحدهما محذوف اما الثاني أو الاول فالتقدير ليعرفنهم منازلهم وجزاءهم أو هو من الاعلام وهو وضع العلامة والسمة فيتعدى لواحد (قوله الكفر والمعاصي) فالذين يعملون السيآت شامل للكفرة والعصاة وخصه في الكشاف بالثاني لان الناس فيما قبله المراد به المؤمنون فيختص بهم ما يقابله ولما كان السبق والفوت عبارة عن عدم لحوق الجزاء والعقاب بهم بنجاتهم منه وهم لا يحسبون ذلك ويظنونه جعلهم لاصرارهم بمنزلة من يقدر ذلك ويطمع فيه لغفلتهم كما حمله على ذلك الشارح الطيبي ورد بأن الوجه أن يكون المراد الكفار وهم لم يطمعوا في الفوت رأسا ولكن نزلوا تلك المنزلة لقوله ولا تحسبن الذين كفروا سبقوا انهم لا يعجزون والمصنف جعل شمولهما أولى ليشمل المؤمنين السابق ذكرهم وأما اطلاق العمل على الكفر سواء قلنا انه ما كان عن فكر وروية أو عن قصد أولا فلا ضير فيه كما توهم لاشتماله على ذلك كعبادة الاصنام مع أنه غير مسلم عند المصنف لقوله فان العمل الخ ولو سلم فهو تغليب فلا يحتاج دفعه الى عمل (قوله فلا نقدر أن نجازيهم) اشارة الى أن الفوت كناية تمام ذكر وقوله وهو ساء الخ أي حتما كما مر تحقيقه وقد فصله في الكشاف وهذا بناء على أنها متعدية لمفعولين فان كانت متعدية لواحد لتضمينها معنى قدر كما ذكره الزمخشري فليس من هذا القبيل وقوله أو أم منقطعة بمعنى بل لفقد شرط الاتصال وهو افراد ما بعدها ان قيل باشتراطه وكونها لاحد الشيئين والاضراب ابطالي وكون هذا أبطل لما فيه من نفي القدرة على الجزاء وهو أبطل من تركه مع القدرة وقد جوز فيه الاتصال والانتقال. والاضراب مبتدأ وقوله لان الخ خبره (قوله بئس الذي يحكمونه الخ) يعني أن ساء بمعنى بئس وما موصولة يحكمون صلتها وهي فاعل ساء والمخصوص محذوف أي حكمهم أو موصوفة يحكمون صفتها وهي تمييز والفاعل ضمير مفسر بالتمييز والمخصوص محذوف أيضا وقال ابن كيسان ما مصدرية والمصدر المؤول مخصوص بالذم فالتمييز محذوف ويجوز كون ساء بمعنى قبح وما اما مصدرية أو موصولة أو موصوفة والمضارع للاستمرار اشارة الى أنه دأبهم أو هو واقع. وقع الماضي لرعاية الفاصلة والاول أولى وفي نسخة هنا ومصدرية أيضا أي بئس هو حكمهم على أنه المخصوص بالذم والمميز محذوف أي بئس حكما حكمهم (قوله في الجنة) فلقاء الله مشاهدة الانوار الالهية ويلزمها كل خير ونعيم وقوله وقيل المراد الخ هو ما ذكره في الكشاف فلقاء الله بمعنى الوصول الى الثواب وحسن العاقبة والتخصيص لقوله يرجو فانه لا يرجى الا الامر المرغوب فهو بتقدير مضاف أو مجاز مرسل لاستعمانه في لازمه أو استعارة مصرحة في لقاء ويصح أن يكون تمثيلا أيضا فشبهت حال المثاب في نيل ما فوق أمانيه بمن لقي ملكا عظيما أمله أو الجزاء مطلقا واليه أشار بقوله على تمثيل الخ فهو كالاستعارة في قوله وقدمنا الى ما عملوا من عمل ويرجو بمعنى يخاف أو يترقب لان الرجاء وقع في كلامهم بمعناه ولم يرتضه لانه لا حاجة للخروج عن الظاهر من غير ضرورة (قوله الوقت المضروب) أي المعين يقال ضرب له أجلا اذا عين له وقتا وقوله واذا كان الخ يعني أن مجيء الزمان كناية عن وقوع ما فيه وقوله فليبادر الخ هو جواب الشرط لكنه أقيم دليله مقامه كما أشار اليه أو المراد أنه عبارة عنه وقوله ما يحقق أمله ناظر الى التفسيرين الاولين وما بعده الى الاخير ويصح جعل الكل للكل فتأمل وقوله فانما الخ القصر فيه اضافي أو قصر قلب وقوله وانما كلف الخ بيان للحكمة حينئذ وقوله الكفر بدل من سيآتهم وقوله السميع لاقوال العباد الخ اشارة الى أنه تذييل لحصول المرجو والمخوف وعدا ووعيدا (قوله أحسن جزاء أعمالهم) اشارة الى أن فيه مضافا مقدرا والتقدير بالاحسن لانه مضاعف ولو قدر بأحسن أعمالهم أو جزاء أحسن أعمالهم لاخراج المباح جاز وقوله بإتيانه بالمد في أكثر النسخ وهي أصح وفي بعضها بايتانه بالنون وهو علمهما مصدر مضاف للفاعل

وينوط به نواهيهم وعقابهم ولذلك قيل المعنى وليميزن أو ليجازين وقرئ وليعلمن من الاعلام أي وليعرفنهم الناس أو ليسمنهم بسمة يعرفون بها يوم القيامة كبياض الوجوه وسوادها (أم حسب الذين يعملون السيآت) الكفر والمعاصي فان العمل يعم أفعال القلوب والجوارح (أن يسبقونا) أن يفوتونا فلا نقدر أن نجازيهم على مساويهم وهو ساد مسد مفعولي حسب أو أم منقطعة والاضراب فيها لان هذا الحسبان أبطل من الاول ولهذا عقبه بقوله (ساء ما يحكمون) أي بئس الذي يحكمونه أو حكما يحكمونه حكمهم هذا فحذف المخصوص بالذم (من كان يرجو لقاء الله) في الجنة وقيل المراد بلقاء الله الوصول الى ثوابه أو الى العاقبة من الموت والبعث والحساب والجزاء على تمثيل حاله بحال عبد قدم على سيده بعد زمان مديد وقد اطلع السيد على أحواله فاما أن يلقاه بيشر لما رضي من أفعاله أو بسخط لما سخط منها (فان أجل الله) فان الوقت المضروب للقائه (لآت) لجاء واذا كان وقت اللقاء آتيا كان اللقاء كائنا لا محالة فليبادر ما يحقق أمله ويصدق رجاءه أو ما يستوجب به القربة والرضا (وهو السميع) لاقوال العباد (العليم) بعقائدهم وأفعالهم (ومن جاهد) نفسه بالصبر على مض الطاعة والكف عن الشهوات (فانما يجاهد لنفسه) لان منفعته لها (ان الله لغني عن العالمين) فلا حاجة به الى طاعتهم وانما كلف عباده رحمة عليهم ومراعاة لصلاحهم (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيآتهم) الكفر بالايمان والمعاصي بما يتبعها من الطاعات (ولنجزينهم أحسن الذي كانوا يعملون) أي أحسن جزاء أعمالهم (ووصينا الانسان بوالديه حسنا)

للفاعل والمفعول هو المذكور فى النظم لا محذوف وهو والديه فما قيل لو قال بايتائهما على أنه اشارة الى تقدير مضاف فى النظم كان أظهر لا وجه له وقيل ان الضمير للوالدين بتأويل كل واحد منهما وهو خلاف الظاهر مع أنه غير مراده (قوله فعلا ذا حسن) يعنى أن حسنا معمول للمضاف المقدر وهو ايتاء اما بتقدير مضاف فى المفعول أو على قصد المبالغة وأورد عليه أن حذف المصدر وابقاء معموله لا يجوز وهو غير مسلم وفيه وجوه أخر مفصلة فى الاعراب (قوله ووصى يجرى مجرى أمر) فى كلام العرب فيستعمل بمعناه ويتصرف تصرفه ولذا عدى بالباء مثله وقوله هو أى وصى بمعنى القول لان الوصية تكون به فاستعمل بمعناه والتقدير على هذا وصينا أحسن حسنا أى قلنا له ذلك وهذا على مذهب الكوفيين القائلين بأن ما يتضمن معنى القول يجوز أن يعمل فى الجمل من غير تقدير له فبوالديه متعلق بوصينا ولم يجوز به عن معنى قلنا حتى يرد عليه أن بوالديه اذا تعلق بأحسن لا يصح أن يقال بوالديه بالغيبة وليس محلا للالتفات كما قيل وقوله وقيل هو على المذهب الآخر فيقدر القول لان وصينا يدل على قول مضمر مقوله فعل أمر وهو أولهما من أولاه كذا اذا أعطاه أو افعل وذلك الفعل ناصب لقوله حسنا على أنه مفعوله وهو أوفق لما بعده من الخطاب والنهى الذى هو أخوا الامر اذ على الاول مقتضى الظاهر وان جاهداك وبه يتم الارتباط وقوله يحسن الوقف لانه على تقدير قلنا له افعل بهما حسنا وهى جملة مستأنفة مفسرة لما قبلها جواب سؤال مقدر وتقديره ما قلت لهم لما تلك الوصية كما قيل لا يناسب تقدير قلنا كما قيل وفيه نظر ومرضهما لما فى الاول من اعمال ما ليس بلفظ القول فى الجملة وهو مذهب مرجوح ولما فى الثانى من كثرة التقدير (قوله بالهيئة) فهو على تقدير مضاف وقوله عبر الخ قيل عليه انه ينافى ما قدمه فى القصص من أنه من خواص العلوم الفعلية وأجيب بأنه منها لان الاوثان من مصنوعاتهم وهو مع ان ما عام لما سواه تعالى بمقتضى المقام فلا يخص الاصنام غير صحيح فى نفسه لان المراد بالعلم الفعلى علم الله الحضورى لا علم غيره كما صرحوا به هنالك وكذا الجواب بأن المراد بالنفى النفى فى نفس الامر فانه ناشئ من عدم التدبر فان ما مر هنالك أنه يلزم من نفى العلم مطلقا نفى المعلوم فيكون باطلا لان النفى والبطلان متلازمان وهو قد صرح به هنا بقوله وان لم يعلم بطلانه وعدم الاتباع شئ آخر فان ما لا يعلم صحته ولو اجمالا كما فى التقليد لا يجوز اتباعه كما لا يخفى فالمعنى عدل عن نفى المعبودية والالهية بحق عنها أى عن ذكره الى ذكر نفى العلم لانه أبلغ هنا لأنه مراد من اللفظ مجازا أو كناية حتى يرد ما ذكر مع أنه غير مسلم كما مر فتدبر (قوله لا طاعة الخ) هو حديث مخرج فى السنن وقوله ولا بد من اضمار القول ان لم يضمر قبل لئلا يلزم عطف الانشاء على الخبر لان الجملة الشرطية اذا كان جوابها انشاء فهى انشائية كما صرحوا به فاذا لم يضمر القول لا يليق عطفها على وصينا الماذكر ولا على معمول وصينا الذى عمل فيه لكونه فى معنى القول وهو أحسن كما مر وان توافقا فى الانشائية لانه ليس من الوصية بالوالدين لانه نهى عن مطاوعتهما وأما عطفه على قلنا المقسر للتوصية فلا يضر لما فيه من تقييدها بعدم الافضاء الى المعصية ما لا فكأنه قيل أحسن اليهما وأطعهما مالم يأمر بمعصية فسقط ما قيل من أنه اذا كان وصى بمعنى قال لا يحتاج للاضمار أيضا وأورد مثله على قوله أوفق والاعتذار عنه بأنه أسقط عن حيز الاعتبار لانه غير متعارف أو بأن المراد بالاضمار ما يشمل التضمين من بعض الظن فاعرفه (قوله مرجع من آمن الخ) اشارة الى أنه مقرر لما قبله ولذا لم يعطف وقوله بالجزاء عليه اشارة الى أنه ليس المراد مجرد الاعلام لانهم اذا أعلموا بما صدر منهم جازاهم عليه والضح بفتح الضاد المعجمة وتشديد الحاء المهملة ما يقع عليه ضوء الشمس وحرها وحمئة بفتح الحاء المهملة وسكون الميم وفتح النون وتفصيل القصة فى الكشاف وكون ما فى الاحقاف نزل فيه رواية فلا ينافى ما سيأتى فيها من أنها نزلت فى أبى بكر رضى الله عنه مع أنهم جوزوا تعدد سبب النزول (قوله فى جملتهم) اشارة الى أن معنى ادخالهم فيهم كونهم معدودين من جملتهم لاتصافهم بصفتهم ولما كان دخولهم فيهم معلوما مما قبله فيكون مستدركا أشار الى دفعه بوجهين

فعلا ذا حسن أو كأنه فى ذاته حسن لفرط حسنه ووصى يجرى مجرى أمر معنى وتصرفا وقيل هو بمعنى قال أى وقلنا له أحسن بوالديك حسنا وقيل حسنا منتصب بفعل مضمر على تقدير قول مفسر للتوصية أى قلنا أولهما أو افعل بهما حسنا وهو أوفق لما بعده وعليه يحسن الوقف على بوالديه وقرئ حسنا واحسانا (وان جاهداك لتشرك بى ما ليس لك به علم) بالهيئة عبر عن نفيها بنفى العلم بها اشعارا بأن ما لا يعلم صحته لا يجوز اتباعه وان لم يعلم بطلانه فضلا عما علم بطلانه (فلا تطعهما) فى ذلك فانه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق ولا بد من اضمار القول ان لم يضمر قبل (الى مرجعكم) مرجع من آمن منكم ومن أشرك ومن بر بوالديه ومن عق (فأنبئكم بما كنتم تعملون) بالجزاء عليه والآية نزلت فى سعد ابن أبى وقاص وأمه حمنة فانها لما سمعت ما سلامه حلفت انها لا تنتقل من الضح ولا تطعم ولا تشرب حتى يرتد ولبثت ثلاثة أيام كذلك وكذا التى فى لقمان والاحقاف (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لندخلنهم فى الصالحين) فى جملتهم

والكمال فى الصلاح منتهى درجات المؤمنين ومتمنى أنبياء الله المرسلين أو فى مدخلهم وهى الجنة (ومن الناس من يقول آمنا بالله فاذا أوذى فى الله) بأن عذبهم الكفرة على الايمان (جعل فتنة الناس) مايصيبه من أذيتهم فى الصرف عن الايمان (كعذاب الله) فى الصرف عن الكفر (ولئن جاء نصر من ربك) فتح وغنيمة (ليقولن انا كنا معكم) فى الدين فأشركونا فيه والمراد المنافقون أو قوم ضعف ايمانهم فارتدوا من أذى المشركين ويؤيد الاول (أوليس الله بأعلم بما فى صدور العالمين) من الاخلاص والنفاق (وليعلمن الله الذين آمنوا) بقلوبهم (وليعلمن المنافقين) فيجازى الفريقين (وقال الذين كفروا للذين آمنوا اتبعوا سبيلنا) الذى نسلكه فى ديننا (ولنحمل خطاياكم) ان كان ذلك خطيئة أو ان كان بعث ومؤاخذة وانما أمروا أنفسهم بالحمل عاطفين على أمرهم بالاتباع مبالغة فى تعليق الحمل بالاتباع والوعد بتخفيف الاوزار عنهم ان كانت ثمة تشجيعا لهم عليه وبهذا الاعتبار رد عليهم وكذبهم بقوله (وماهم بحاملين من خطاياهم من شئ انهم لكاذبون) من الاولى للتبيين والثانية مزيدة والتقدير وماهم بحاملين شيأ من خطاياهم (وليحملن أثقالهم) أثقال ما اقترفته أنفسهم (وأثقالا مع أثقالهم) وأثقالا أخر معها لما تسببوا له بالاضلال والحمل على المعاصى من غير أن ينقص من أثقال من تبعهم شئ (وليسئلن يوم القيامة) سؤال تقريع وتبكيت (عما كانوا يفترون) من الاباطيل التى أضلوا بها (ولقد أرسلنا نوحا الى قومه فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما) بعد المبعث اذ روى أنه بعث على رأس الاربعين ودعا قومه تسعمائة وخمسين وعاش بعد الطوفان ستين ولعل اختيار هذه العبارة للدلالة على كمال العدد فان تسعمائة وخمسين قد يطلق على مايقرب منه ولما فى ذكر الالف من تخييل طول المدة الى السامع فان

الاول أن الصلاح ضد الفساد وهو جامع لكل خير وله مراتب غير متناهية فالمراد بالصالحين الكاملين فى الصلاح ومرتبة الكمال فيه مرتبة عليا ولذا اعتناها الانبياء عليهم الصلاة والسلام كقول سليمان صلى الله عليه وسلم وأدخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين والمراد بالتمنى هنا الطلب والثانى انه بتقدير مضاف أى مدخل الصالحين وموضع دخولهم هو الجنة فهو كقوله تعالى أولئك الذين أنعم الله عليهم وفى فى قوله فى الله للسببية أو المراد فى سبيل الله وعلى فى قوله على الايمان تعليلية (قوله فى الصرف) أى التحويل والمنع أى فى شأن الصرف وأمره أو بسببه وكذا قوله فى الصرف عن الكفر وذكر الغنيمة لانها لازمة للنصر ولانها الباعثة على قولهم انا كنا معكم وقوله فى الدين اشارة الى أنه المراد لا الصحبة فى القتال لانها غير واقعة وقوله والمراد المنافقون يقتضى أن هذه الآية مدنية لان النفاق ظهر بالمدينة وأما تعذيب الكفرة فلا يقتضيه كما لا ينافيه ولذا قيل انه قبل الوقوع وعلى طريق الفرض (قوله أو قوم ضعف ايمانهم) وفى نسخة ضعيف ايمانهم وارتدادهم بعد غيبة المؤمنين حتى اعتذروا لهم بالاكراه وقوله ويؤيد الاول للتصريح بالنفاق فيها وتقدير أوليس الله أيخفى حالهم وليس الله الخ أو أليس حالهم ظاهر لمن له فراسة أو لا تقدير فيها وأعلم على أصله أو بمعنى عالم وفى تلوين الخطاب فى الذين آمنوا والمنافقين معنى لرعاية الفواصل واطلاق العلم على المجازاة مر تحقيقه وقوله فى ديننا متعلق بنسلكه أو بقوله سبيلنا فالمراد بالسبيل دينهم وقوله ان كان ذلك أى اتباع السبيل وقوله أو ان كان بعث يعنى بابقاء الخطيئة على ظاهرها وعمومها بخلافه على الاول ولذا عطفه بأو وقوله على أمرهم أى أمر المؤمنين (قوله مبالغة فى تعليق الحمل الخ) يعنى ان أصل الكلام اتبعونا أو ان تتبعونا نحمل خطاياكم فعدل عنه الى ماذكر مما هو خلاف الظاهر من أمرهم لانفسهم بالحمل وعطفه على أمر المخاطبين للاشارة الى أن الحمل لتحققه كأنه أمر واجب أمروا به من آمر مطاع والتعليق على الشرط الذى تضمنه الامر كما فى قولهم اكرمنى أنفعك لا يفيد ذلك فقوله أمرهم مضاف للفاعل أو المفعول وقوله والوعد بالجر عطف على تعليق أو هو مرفوع خبره ثمة بمعنى هنالك وكان فى قوله ان كانت تامة أى وجدت والضمير للاوزار وتشجيعا أى حملا على الشجاعة والاقدام على الاتباع مفعول له تعليل لقوله مبالغة الخ لا لقوله أمروا أنفسهم أو للوعد وقوله وبهذا الاعتبار أى اعتبار كونه تعليقا ووعدا لانه فى المآل خبر ولو كان أمرا لم يحتمل الكذب لانه لا يجرى فى الانشاء والشرطية جملة خبرية والتكذيب راجع الى الجواب اذ الشرط قيد له عند أهل العربية والكلام المقيد هو الجزاء وعند أهل المعقول الكلام مجموع الشرط والجزاء والتصديق والتكذيب يرجع الى التعليق وقيل ان قوله تعليق الحمل اشارة اليه ولا يخفى مافيه من التكلف على أن ماهو مؤول بالشرط ليس حكمه حكم الشرط الصريح فتأمل (قوله وماهم بحاملين شيأ الخ) فيه اشارة الى أن البيان فيه مقدم من تأخير وان من فى من شئ مزيدة لتأكيد الاستغراق ودفع لما قيل ان من ضمن شيأ ولم ينف به لم يكن كاذبا لانه اخبار عن فعل ذلك اذ لا تقع الكفالة فى الاوزار (قوله وأثقالا أخر معها) هى أوزار التسبب لان من سن سنة سيئة عليه وزرها ووزر من عمل بها ومافى لما تسببوا مصدرية وهو دفع لما يتوهم من أنه يعارض قوله ولا تزر وازرة وزر أخرى وفى نسخة اليها أى مضمومة اليها وقوله من غير أن ينقص الخ دفع لما يتراءى أيضا من معارضة هذا القوله وماهم بحاملين من خطاياهم لان المنفى الحمل بازالة أثقالها عن أصحابها وهذا حمل لمثلها فى الحقيقة (قوله سؤال تقريع) دفع لمعارضة هذه الآيات التى نفى فيها السؤال كما مر وقوله من الاباطيل التى من جملتها هذا الوعد وقوله بعد المبعث ظرف للبث وهذا هو المتبادر من الفاء التعقيبية وقد قيل انه جميع عمره وقوله ولعل اختيار الخ أى لم يقل تسعمائة وخمسين وكمال العدد بمعنى كونه متعينا نصا دون تجوز وان صرح أهل الاصول بأن العدد مطلقا نص لا يحتمل زيادة ونقصا وللشافعية خلاف فيه لكن الاحتياط ودفع التوهم لا ينافيه مع أن هذا أخصر وأعذب وقوله من تخييل طول المدة عبر بالتخييل لانه فى أول قرعه للسمع وبعد الاستئناء لا يبقى احتمال وقوله فان

المقصود الخ تعليل لتخييل طول المدة والدلالة على كمال العدد وقوله المميزين بالتثنية يعني سنة وعاما والنكتة في اختيار السنة أولا أنها تطلق على الشدة والجدب بخلاف العام فناسب اختيار السنة لزمان الدعوة لما قاساه فيها ويكابده بمعنى يتحمله ويقاسيه (قوله طوفان الماء الخ) اشارة الى ما قاله الراغب من أن معنى الطوفان كل ما طاف أي أحاط بالانسان لكثرته وقوله لما طاف أي هو اسم لما طاف ماء كان أو غيره لكنه غلب في الماء كما هو المراد هنا وقوله نصفهم ذكور هو على الاقوال كلها وقوله أي السفينة لبقائها زمانا طويلا ولاشتمارها والحادثة قصة نوح عليه الصلاة والسلام المفهومة مما ذكر والآية العبرة والعظة (قوله باضمار اذكر) معطوفا على ما قبله عطف القصة على القصة فلا ضير في اختلافهما خبرا وانشاء وقدر الخبر من المرسلين لدلالة ما بعده وما قبله عليه وقوله أرسلناه حين كمل عقله الخ اشارة الى ما مر في الانعام من محاجته بعد ما راهق قبل البعثة لا الى دعوة الرسالة فانها بعد ذلك لا قبله كما هو مقتضى اذ فان المضي بالنسبة لزمان الحكم فما قيل ان دلالة الآية على تقدم هذا القول غير مسلمة ففي الوقت سعة أو القصد الدلالة على مبادرته الى الامتثال تكلف مالا داعي اليه اذ الغرض بيان فضيلته على كثير من الانبياء عليهم الصلاة والسلام بما ذكر وقوله ان قدر باذكر لانه حينئذ لا يتعلق بالعامل فالتقدير اذكر ابراهيم وقوله هذا (قوله مما أنتم عليه) أي على تقدير الخيرية فيه على زعمكم وقيل التقدير خير من كل شئ لان حذف المفضل عليه يقتضي العموم مع عدم احتياجه الى التأويل اذا المراد بكل شئ كل شئ فيه خيرية فلا يتوهم احتياجه للتأويل كما قيل ويجوز كونه صفة لا اسم تفضيل (قوله تعلمون الخير والشر) أو تفاوت مراتب الخير فحذف المفعول للفاصلة مع دلالة المقام عليه وقوله وتميزون الخ اشارة الى أن المراد بعلمهما ليس احصاء افرادهما بل ما ذكر وقوله أو كنتم تنظرون الخ وفي نسخة تبصرون على أنه نزل منزلة اللازم وقطع النظر عن متعلقه وقوله وتكذبون كذبا اشارة الى أن افكا منصوب على أنه مصدر لتخلقون من معناه وقوله في تسميتها الخ لان الكذب لا يكون في العبادة لانها فعل ولا يوصف به الا الخبر فصرفه الى خبر يعلم من عباداتها وهو ما ذكر وأما كونه حكما ضمنيا تضمنته تلك التسمية كما يشير اليه كلمة في وهو أنها مستحقة للمعبودية فلا وجه له (قوله أو تعملونها وتنحتونها) تفسير لتخلقون من خلق اذا اخترع وأحدث عملا وافكا مفعول له حينئذ لكن لا يخفى أنهم لم يعملوها لاجل الكذب الا أن يكون تهكما أو هي لام العاقبة ولذا قيل ان الاظهر كونه مفعولا به على جعلها كذبا مبالغة أو الافك بمعنى المأفوك وهو الصرف عما هو عليه لانها مصنوعة وهم يجعلونها صانعا (قوله وهو استدلال على شرارة ما هم عليه الخ) يعني لما فهم من قوله ذلكم خير أن ما هم عليه شر لا خير فيه أثبته بقوله انما الخ لحصر أعمالهم فيما هو شر محض وقوله من حيث الخ تعليل لشرارته وقوله للتكثير الخ وهو من الخلق بمعنى الكذب وصيغة التكلف المراد بها المبالغة وقوله في القاموس خلقه كاختلقه وتخلقه لا دلالة فيه على أن تفعل بمعنى فعل كما قيل وقوله وافكا أي قرئ أفكا بفتح الهمزة وكسر الفاء على أنه مصدر أو وصف صفة لمصدر مقدر (قوله دليل ثان الخ) أي دليل على أن عملهم شر لا خير فيه لتركهم عبادة الرازق القدير الى عبادة ما لا طائل في عبادته وقوله ورزقا يحتمل المصدر أي هو مفعول به على احتمال أن يكون مصدرا وأن يراد به المرزوق بأن يكون مصدرا بمعنى المفعول ويحتمل على المصدرية أن يكون مفعولا مطلقا لملكون من معناه ويجوز أن يكون أصله لا يملكون أن يرزقوكم رزقا وأن يرزقوكم مفعول به له ورزقا مصدره كما ذكره المعرب وقوله وتنكيره للتعميم على الوجهين لكونه مصدرا في سياق النفي وتنوينه للتحقير والتقليل (قوله كله) اشارة الى أن تعريفه للاستغراق وهو مغاير لما قبله لانه فرد منتشر وهذا جملة الافراد وان كانت النكرة اذا أعيدت معرفة عينا أي غالبا مع أنه جائز هنا أيضا لانهما بحسب المآل شئ واحد وقوله متوسلين الخ أخذه من ذكره عقبه وقوله حفكم أي أحاط بكم والشكر يزيدها ويكون سببا لبقائها فان المعاصي تزيل النعم وعلى هذا فذكرهما بعد طلب الرزق لان الاول سبب لحدوثه والثاني

المقصود من القصة تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم وتثبيته على ما يكابده من الكفرة واختلاف المميزين لما في التكرير من البشاعة (فأخذهم الطوفان) طوفان الماء وهو لما طاف بكثرة من سيل أو ظلام أو نحوهما (وهم ظالمون) بالكفر (فأنجيناه) أي نوحا عليه السلام (وأصحاب السفينة) ومن أركب معه من أولاده وأتباعه وكانوا ثمانين وقيل ثمانية وسبعين وقيل عشرة نصفهم ذكور ونصفهم اناث (وجعلناها) أي السفينة أو الحادثة (آية للعالمين) يتعظون ويستدلون بها (وابراهيم) عطف على نوحا أو نصب باضمار اذكر وقرئ بالرفع على تقدير ومن المرسلين ابراهيم (اذ قال لقومه اعبدوا الله) ظرف لارسلنا أي أرسلناه حين كمل عقله وتم نظره بحيث عرف الحق وأمر الناس به أو بدل منه بدل اشتمال ان قدر باذكر (واتقوه ذلكم خير لكم) مما أنتم عليه (ان كنتم تعلمون) الخير والشر وتميزون ما هو خير مما هو شر أو كنتم تنظرون في الامور بنظر العلم دون نظر الجهل (انما تعبدون من دون الله أوثانا وتخلقون افكا) وتكذبون كذبا في تسميتها آلهة وادعاء شفاعتها عند الله تعالى أو تعملونها وتنحتونها للافك وهو استدلال على شرارة ما هم عليه من حيث انه زور وباطل وقرئ تخلقون من خلق للتكثير وتخلقون من تخلق للتكلف وأفكا على أنه مصدر كالكذب أو نعت بمعنى خلقا ذا افك (ان الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا) دليل ثان على شرارة ذلك من حيث انه لا يجدي بطائل ورزقا يحتمل المصدر بمعنى لا يستطيعون أن يرزقوكم وأن يراد المرزوق وتنكيره للتعميم (فابتغوا عند الله الرزق) كله فانه المالك له (واعبدوه واشكروا له) متوسلين الى مطالبكم بعبادته مقيدين لما حفكم من النعم بشكره

سبب لبقائه فتكون الجملتان ناظرتين لما قبلهما وعلى الوجه الثانى وهو قوله أو مستعدين الخ هو ناظر لما بعده ولذا قال فانه الخ وعطفه بأو لتغايرهما بهذا الاعتبار فما قيل من أن الظاهر تبديل أو بالواو ولانه على ما ذكره لا يظهر وجه الاتيان بقوله اليه ترجعون على الاول غفلة عما ذكر وقوله اليه ترجعون لا يلزم اتصاله بما قبله اذ يجوز فيه الاستئناف النحوى مع أنه على الاول تذييل لجملة ما سبق مما حكى عن ابراهيم أولا وقوله والمعنى اليه ترجعون بالموت ثم بالبعث لا الى غيره فافعلوا ما أمرتكم به وما بينهما اعتراض لتقرير شرارتهم كما أشار اليه بعض المتأخرين (قوله بفتح التاء) من رجع رجوعا والاولى من رجع رجعا لان أرجع لازمه الغة رديئة وتقديم اليه للفاصلة ويحتمل التخصيص وقوله وان تكذبونى اشارة الى أن المفعول محذوف للعلم به وقوله من قبلى من موصولة مفعول كذب ومن قبل ابراهيم كنوح وهود وصالح عليهم الصلاة والسلام وقوله فكذا تكذيبكم اشارة الى أن ما ذكر دليل الجزاء أقيم مقامه والجزاء فى الحقيقة لا يضر بنى تكذيبكم (قوله الذى زال معه الشك) يحتمل أنه من أبان بمعنى ظهر لان ما ظهر ظهورا تاما لا يبقى معه الشك ويحتمل أن يريد أنه من أبانه اذا فصله وأزاله لانه يزيل الشك وقوله وما عليه أن يصدق اشارة الى أنه حصر اضافى وقوله ويحتمل أن تكون اعتراضا الخ والواو فى قوله وان يكذبوا الخ اعتراضية والخطاب منه تعالى أو من النبى صلى الله عليه وسلم على معنى وقل لهم وهو ظاهر كلام المصنف وقيل الاظهر أنه مع ما قبله اعتراض وعلى الاول عاطفة على ما قبلها أو على مقدر تقديره فان تصدقونى فقد ظفرتم بسعادة الدارين الخ وقوله توسط صفة قوله اعتراضا وقوله من حيث الخ بيان لوجه مناسبته لان الاعتراض لا يكون أجنبيا صرفا والتنفيس بمعنى التفريج بسعة الصدر وقوله ممنوا بصيغة المفعول أى مبتلى وفعله منه ومنه المنية (قوله بالتاء) أى بالتاء الفوقية فى ألم تروا وقوله على تقدير القول أى قال لهم رسلهم ولا يجوز أن يكون الخطاب لمنكرى الاعادة من أمة ابراهيم أو محمد صلى الله عليه وسلم وهم المخاطبون بقوله وان تكذبوا لان الاستفهام للانكار أى قد رأوا والا فلا يلائم قوله قل سيروا الخ لان المخاطبين فيها هم المخاطبون أولا يعنى ان كانت الرؤية علمية فالامر بالسير والنظر لا يناسب لمن حصل له العلم بكيفية الخلق والقول بأن الاول دليل انفسى والثانى آفاقى لم يرض به المصنف لانه مخالف للظاهر من وجوه كما قيل وقد قيل عليه انه تحكم بحت وأن ما منعه كله فى ساحة الامكان فالحق أن المصنف رحمه الله بنى كلامه على أن قوله أولم يروا على قراءة الغيبة ضميره لامم فى قوله أمم من قبلكم فكذا هو فى الخطاب ليتحد معنى القراءتين وحينئذ يحتاج لتقدير القول الاول ليحكى خطاب رسلهم معهم اذ لا مجال للخطاب بدونه والاستدلال على مثله اقناعى فافهم وقوله وقرئ يبدأ أى على أنه مضارع بدأ الثلاثى مع ابدال الهمزة ألفا كما ذكره الهمدانى (قوله معطوف على أولم يروا الخ) والاستفهام فيه انكارى فالمعطوف والمعطوف عليه جملة خبرية وعلل امتناع عطفه على يبدئ بأن الرؤية ان كانت بصرية فهى واقعة على الابداء دون الاعادة فلو عطفه عليه لم يصح وكذا ان كانت علمية لان المقصود الاستدلال بما علموه من أحوال المبدأ على المعاد لا بيانه فلو كان معلوما لهم كان تحصيلا للحاصل الا أن يراد بهما الاستدلال على أن المراد بالابداء ابداء ما نشاهده كالنبات والثمار وأوراق الاشجار وبالاعادة اعادتها بعد فنائها فى كل عام فيصح فيه العطف لكنه غير ملائم لما وقع فى غير هذه الآية وبهذا التقرير سقط ما قيل ان أريد بالرؤية العلم فكلاهما معلوم وان أريد الابصار فهما غير مرئيين مع أنه يجوز أن يجعل ما أخبر به الله تعالى لتحققه كأنه مشاهد (قوله الاشارة الى الاعادة) والتذكير لتأويله بما ذكر أو بيان والفعل وهذا على التفسيرين بأن يراد على الثانى بالاعادة الاعادة الحقيقية لكونها فى حكم المذكور وكذا ما بعده وقيل الاول على الاول والثانى على الثانى وقوله اذ لا يفتقر أى لا يحتاج ويتوقف ايجاده على شئ آخر خارج عن ذاته فلا ينافى توقفه على القدرة ان قلنا انها مغايرة للذات وقوله لابراهيم متعلق بكلام وهذا على الوجهين كونه من قصة ابراهيم عليه الصلاة والسلام أو اعتراض (قوله

أو مستعدين للقائه بهما فانه (اليه ترجعون) وقرئ بفتح التاء (وان تكذبوا) وان تكذبونى (فقد كذب أمم من قبلكم) ضر أنفسهم حيث تسبب لما حل بهم من العذاب فكذا تكذيبكم (وما على الرسول الا البلاغ المبين) الذى زال معه الشك وما عليه أن يصدق ولا يكذب فالآية وما بعدها من جملة قصة ابراهيم الى قوله فما كان جواب قومه ويحتمل أن تكون اعتراضا بذكر شأن النبى صلى الله عليه وسلم وقريش وهدم مذهبهم والوعيد على سوء صنعهم توسط بين طرفى قصته من حيث ان مساقها لتسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم والتنفيس عنه بأن أباه خليل الله صلوات الله عليهما كان ممنوا بنحو ما منى به من شرك القوم وتكذيبهم وتشبيه حاله فيهم بحال ابراهيم فى قومه (أولم يروا كيف يبدئ الله الخلق) من مادة وغيرها وقرأ حمزة والكسائى وأبو بكر بالتاء على تقدير القول وقرئ يبدأ (ثم يعيده) اخبار بالاعادة بعد الموت معطوف على أولم يروا على قراءة الغيبة ضميره لامم فى قوله أمم من قبلكم فكذا هو فى الخطاب ليتحد معنى القراءتين وحينئذ يحتاج لتقدير القول الاول ليحكى خطاب رسلهم معهم اذ لا مجال للخطاب بدونه والاستدلال على مثله اقناعى فافهم وقوله وقرئ يبدأ أى على أنه مضارع بدأ الثلاثى مع ابدال الهمزة ألفا كما ذكره الهمدانى (قوله معطوف على أولم يروا الخ) والاستفهام فيه انكارى فالمعطوف والمعطوف عليه جملة خبرية وعلل امتناع عطفه على يبدئ بأن الرؤية ان كانت بصرية فهى واقعة على الابداء دون الاعادة فلو عطفه عليه لم يصح وكذا ان كانت علمية لان المقصود الاستدلال بما علموه من أحوال المبدأ على المعاد لا بيانه فلو كان معلوما لهم كان تحصيلا للحاصل الا أن يراد بهما الاستدلال على أن المراد بالابداء ابداء ما نشاهده كالنبات والثمار وأوراق الاشجار وبالاعادة اعادتها بعد فنائها فى كل عام فيصح فيه العطف لكنه غير ملائم لما وقع فى غير هذه الآية وبهذا التقرير سقط ما قيل ان أريد بالرؤية العلم فكلاهما معلوم وان أريد الابصار فهما غير مرئيين مع أنه يجوز أن يجعل ما أخبر به الله تعالى لتحققه كأنه مشاهد (قوله الاشارة الى الاعادة) والتذكير لتأويله بما ذكر أو بيان والفعل وهذا على التفسيرين بأن يراد على الثانى بالاعادة الاعادة الحقيقية لكونها فى حكم المذكور وكذا ما بعده وقيل الاول على الاول والثانى على الثانى وقوله اذ لا يفتقر أى لا يحتاج ويتوقف ايجاده على شئ آخر خارج عن ذاته فلا ينافى توقفه على القدرة ان قلنا انها مغايرة للذات وقوله لابراهيم متعلق بكلام وهذا على الوجهين كونه من قصة ابراهيم عليه الصلاة والسلام أو اعتراض (قوله

على

على اختلاف الاجناس والاحوال) اشارة الى تغاير الكيفيتين بأن الاولى باعتبار المادة وعدمها وهذه باعتبار تغاير الاجناس والاحوال ولا يضر كون الاول ملتى للام وهذا لغيرهم لانه كلما تم التغاير كان أكثر فائدة وكذا ما قيل هذا عيني وذاك على أو هذا آفاقي والاول أنفسي (قوله بعد النشاة الخ) النشأة والنشاة بالمد الايجاد والخلق وقوله من حيث ان كلا الخ هذا بناء على أن الجسد يعدم بالكلية ثم يعاد خلقا جديدا لا تجمع أجزاؤه المتفرقة على ما فصل في الكلام (قوله والافصاح باسم الله) أي اظهاره في مقام الاضمار بعد الاضمار أولا والقياس أن يظهر ثم يضمر كما في الجملة الاولى وهو معنى قوله الاقتصار عليه وفي نسخة عكسه وقوله للدلالة الخ لان اسناده الى اسم الذات معادا صريحا يدل على الاعتناء التام لما فيه من تكرير الاسناد والاشعار بأنه من مقتضيات الالوهية ولانه لا بد في مخالفة مقتضى الظاهر من نكتة مناسبة للمقام وقوله وأن من عرف بالقدرة وهو الله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وان كان الحكم على ضميره يفيده لكن الضمير لا يدل عليه ابتداء فهذا أنسب ولذا قال ينبغي وقوله أهون يعني فلا ينبغي لمن اعترف بالاول انكار الثاني فان قلت على ما ذكر كان ينبغي فيما سبق أن ينسج على منواله قلت الاول ورد على مقتضى الظاهر فلا يحتاج للتوجيه بخلاف هذا وأما الجواب بأن المراد من الاول ليس اثبات الاعادة لمن أنكرها فغير مسلم (قوله والكلام في العطف الخ) يعني أنه معطوف على سيروا ولا يضر تخالفهما خبرا وانشاء فانه جائز بعد القول وما له محل من الاعراب لانه لا يصلح موقعا للنظر ان كان بمعنى التفكر لان التفكر في الدليل لا في النتيجة فان كان النظر بمعنى الابصار نظاهر والرأفة بالمد مصدر كالسماحة بمعنى الرأفة وهي الشفقة وقوله لان قدرته لذاته يعني أنها صفة ذاتية ثابتة بمقتضى الذات وجميع الممكنات لتجانسها بالذات بالامكان مستوية لديه وقوله من يشاء تعذيبه لان مفعول المشيئة يقدر من جنس ما قبله وحذفه كاللازم احترازا من العبث وهذه الجملة مستأنفة لبيان ما بعد النشأة الآخرة وقوله واليه تقلبون تقرير للاعادة وتوطئة لما بعده (قوله عن ادراككم) الادراك معناه اللحوق والمراد أن يدرككم عذابه والتواري الاستتار وقوله أو الهبوط أي النزول والمهاوي جمع مهواة وهي البقعة المنخفضة جدا كالبئر والمراد مكان بعيد الغور والعمق بحيث لا يوصل اليه وان كان يرى من فيه ولذا عطفه بأو فلا وجه لما قيل ان الاظهر العطف بالواو كما في بعض النسخ ولا حاجة لتأويله بجهة السفل وقوله أو القلاع فالمراد بالسماء ما ارتفع وقوله الذاهبة فيها أي المرتفعة في جهتها (قوله وقيل ولا من في السماء) يعني أنه حذف منه اسم موصول هو مبتدأ محذوف الخبر والتقدير ولا من هو في السماء بمعجزه والجملة معطوفة على جملة أنتم بمعجزين في الارض ووجه ضعفه ظاهر لما فيه من حذف الموصول مع بقاء صلته وهو ضعيف وحذف الخبر أيضا مع عدم الحاجة اليه (قوله كقول حسان رضي الله عنه) من قصيدة أجاب بها أبا سفيان لما هجا النبي صلى الله عليه وسلم قبل اسلامه والتقدير ومن يمدحه الخ والحذف فيه ظاهر لانه لو عطف على صلة من الاولى كان الهاجي والمادح شخصا واحدا ولا يصح الاخبار عنه بسواء لما فيه من مساواة الشئ لنفسه الا أن يجعل الموصول عبارة عن اثنين أو فريقين وهو خلاف الظاهر أيضا وقد قيل انه ضرورة فلا يقاس عليه مع ان ابن مالك اشترط في جوازه عطفه على موصول آخر كما في البيت (قوله يحرسكم ويدفعه) لف ونشر فالاول تفسير لولي بمعنى من يلي جانب الخوف بالحراسة والثاني لنصير وقوله من الارض ومن السماء أخذه مما قبله وقوله بدلائل الخ اشارة الى أن الآيات بمعنى العلامات أريد بها الدلائل أو ظاهرها وفسر اللقاء بالبعث ولم يفسره بالرؤية لعدم مناسبته للمقام واليأس انقطاع الطمع بعد الرجاء فأريد به مطلق انقطاع الطمع أو هو على حقيقته لظنهم ذلك والمبالغة لجعل اليأس كأنه مضى وانقطع فتدبر (قوله أو أيسوا في الدنيا) كأنه جعل ذلك الانكار يأسا بالقوة على حد قوله فما أصبرهم على النار أي أجرأهم على المعصية (قوله وكان ذلك قول بعضهم) لبعض لبعد قولهم له جميعا ولئلا يتحد الآمر والمأمور واسناد

على اختلاف الاجناس والاحوال (ثم الله ينشئ النشأة الآخرة) بعد النشاة الأولى التي هي الابداء فانه والاعادة نشأتان من حيث ان كلا اختراع واخراج من العدم والافصاح باسم الله مع ابقاعه مبتدأ بعد اضماره في بدأ والقياس الاقتصار عليه للدلالة على أن المقصود بيان الاعادة وأن من عرف بالقدرة على الابداء ينبغي أن يحكم له بالقدرة على الاعادة لانها أهون والكلام في العطف مامر وقرئ النشاءة كالرآفة (ان الله على كل شئ قدير) لان قدرته لذاته ونسبة ذاته الى كل الممكنات على سواء فيقدر على النشاة الاخرى كما قدر على النشاة الأولى (يعذب من يشاء) تعذيبه (ويرحم من يشاء) رحمته (واليه تقلبون) ترددون (وما أنتم بمعجزين) ربكم عن ادراككم (في الارض ولا في السماء) ان فررتم من قضائه بالتواري في الارض أو الهبوط في مهاويها والتحصن في السماء أو القلاع الذاهبة فيها وقيل ولا من في السماء كقول حسان

أمن يهجو رسول الله منكم
ويمدحه وينصره سواء

(وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير) يحرسكم من بلاء يخرج من الارض أو ينزل من السماء ويدفعه عنكم (والذين كفروا بآيات الله) بدلائل وحدانيته أو بكتبه (ولقائه) بالبعث (أولئك يئسوا من رحمتي) أي ييأسون منها يوم القيامة فعبر عنه بالماضي للتحقق والمبالغة أو أيسوا في الدنيا لانكار البعث والجزاء (وأولئك لهم عذاب أليم) بكفرهم (فما كان جواب قومه) قوم ابراهيم له وقرئ بالرفع على أنه الاسم والخبر (الا أن قالوا اقتلوه أو حرقوه) وكان ذلك قول بعضهم

لكن لما قبل منهم ورضى به الباقون أسند الى

وسلاما (ان فى ذلك) فى انجائه منها (لآيات) هى حفظه من أذى النار واخمادها مع عظمها فى زمان يسير وانشاء روض مكانها (لقوم يؤمنون) لانهم المنتفعون بالتفحص عنها والتأمل فيها (وقال انما اتخذتم من دون الله أوثانا مودة بينكم فى الحيوة الدنيا) أى لتتوادوا بينكم وتتواصلوا لاجتماعكم على عبادتها وثانى مفعولى اتخذتم محذوف ويجوز أن تكون مودة المفعول الثانى بتقدير مضاف أو بتأويلها بالمودودة أى اتخذتم أوثانا سبب المودة بينكم وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر منونة ناصبة بينكم والوجه ما سبق وابن كثير وأبو عمرو والكسائى وروبس مرفوعة مضافة على انها خبر مبتدا محذوف أى هى مودودة أو سبب مودة بينكم والجملة صفة أوثانا أو خبر ان على أن ما مصدرية أو موصولة والعائد محذوف وهو المفعول الاول وقرئت مرفوعة منونة ومضافة بفتح بينكم كما قرئ لقد تقطع بينكم وقرئ انما مودة بينكم (ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا) أى يقوم التناكر والتلاعن بينكم أو بينكم وبين الاوثان على تغليب المخاطبين كقوله تعالى ويكونون عليهم ضدا (ومأواكم النار وما لكم من ناصرين) يخلصونكم منها (فآمن له لوط) هو ابن أخته وأول من آمن به وقيل انه آمن به حين رأى النار لم تحرقه (وقال انى مهاجر) من قومى (الى ربى) الى حيث أمرنى ربى (انه هو العزيز) الذى يمنعنى من أعدائى (الحكيم) الذى لا يأمرنى الا بما فيه صلاحى روى أنه هاجر من كوثى من سواد الكوفة مع لوط وامرأته سارة ابنة عمه الى حران ثم منها الى الشام فنزل فلسطين ونزل لوط سدوم (ووهبنا له اسحق ويعقوب) ولدا ونافلة حين أيس من الولادة من يجوز نعاقرها ولذلك لم يذكر اسمعيل (وجعلنا فى ذريته النبوة) فكثر منهم الانبياء (والكتاب) يريد به الجنس ليتناول الكتب الاربعة (وآتيناه أجره) على هجرته الينا (فى الدنيا) باعطاء الولد فى غير أوانه والذرية الطيبة واستمرار النبوة فيهم واتساء أهل الملل اليه والثناء والصلاة عليه آخر الدهر

ما صدر من البعض الى الكل والمراد بالقتل ما كان بسيف ونحوه فتظهر مقابلة الاحراق له ولا حاجة الى جعل أو بمعنى بل واشتراط الرضا فيه مر تحقيقه وقوله قبل منهم من القبول وفى نسخة قيل فيهم وقوله نقذفوه اشارة الى أن الفاء فصيحة وقوله واخمادها أى اطفاؤها فى مقدار طرفة عين بحيث لا تؤذيه ولكن أحرقت وثاقه لينمل وهذا لا ينافى جعلها بردا وسلاما لانه بعده أو المراد بالاخماد عدم التأثير أو هما روايتان وقد قيل انه أنبت له فيها زهر وجعلت روضة أنيقة وقوله فى زمان يتعلق بالاخماد (**قوله** لتتوادوا) يعنى أنه مفعول له وقوله لاجتماعكم على عبادتها بيان لحاصل المعنى المراد وقوله محذوف تقديره آلهة وجوز أن يكون متعديا لواحد من غير تقدير كما تخذتم العجل ورد بأنه مما حذف مفعوله أيضا وقوله بتقديره مضاف أى ذات مودة وترك لشهرته ويجوز جعلها نفس المودة مبالغة وقوله أى اتخذتم أوثانا سبب المودة تفسير له على الوجهين لا بيان لتقدير المضاف حتى يكون واقعا فى غيره وقعه لانه ينبغى تقديمه على التأويل الثانى أو تأخيره الاول وأورد عليه أنه كان ينبغى أن يقول سبب مودة بالتنكير لئلا يكون المفعول الاول نكرة والثانى معرفة وهو غير جائز لانهما فى الاصل مبتدأ وخبر وفيه نظر (**قوله** والوجه) أى على هذه القراءة فى اعرابه ما سبق من كونه مفعولا له أو مفعولا ثانيا الخ وبينكم منصوب بمودة أو صفة له وقوله والجملة الخ ويجوز كونها المفعول الثانى واذا كانت ما مصدرية أو موصولة فمودة خبر بالتأويل السابق وفتح بينكم لبنائه لاضافته لمبنى كقبل الجر وتقطع بينكم بالفتح فى قراءة لما ذكر وهو قول الاخفش ولم يذكره المصنف رحمه الله فى تفسيرها وقراءة انما مودة بينكم بالاضافة وجر بين قراءة ابن مسعود رضى الله عنه وقد وقع فى نسخة وقرأ ابن مسعود (**قوله** يقوم التناكر والتلاعن) أى يظهر وهو تفسير للكفر وقوله أو بينكم وبين الاوثان وهو المناسب لجعلها مودة وفيه تغليب الخطاب وضمير العقلاء وقوله ابن أخته هو رواية ومر فى الاعراف أنه عم لوط عليهما الصلاة والسلام وهى رواية أخرى فلا تنافى بين كلاميه وفى جامع الاصول انه ابن أخيه هاران بن تارح وقد قيل ان التاء الفوقية هنا تصحيف فيوافق ما فى الاعراف فتأمله وقوله وأول من آمن به أى بنبوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وان كان مؤمنا قبل ذلك وقوله وقيل الخ مرضه لضعفه رواية ودراية لانه يقتضى عدم ايمانه قبل وهو غير لائق بلوط عليه الصلاة والسلام وضمير قال انى مهاجر لابراهيم عليه الصلاة والسلام لئلا يلزم التفكيك (**قوله** من كوثى) بضم الكاف والمثلثة والقصر بلدة بالعراق ومحلة بمكة وقال ابن خالويه رحمه الله انها اسم مكة فلذا أضافها السواد الكوفة لتتميز عن غيرها ويحتمل سوادا أن يكون عطف بيان لها أو بدلا والسواد الناحية وسدوم اسم قرية لوط عليه الصلاة والسلام ودالها مهملة ومهملة (**قوله** ووهبنا) معطوف على ما قبله ولا حاجة الى عطفه على مقدر كأصلحنا أمره والنافلة تقدم تفسيرها وقوله ولذلك لم يذكر اسمعيل عليه الصلاة والسلام أى لانه فى مقام الامتنان وذكر الاحسان وذلك بهما لما ذكر بخلاف اسمعيل عليه الصلاة والسلام وكأنه لم يرتض ما فى الكشاف من أنه ذكر ضمنا وتلويحا بقوله وجعلنا فى ذريته النبوة والكتاب ولم يصرح به لشهرة أمره وعلو قدره خصوصا والمخاطب نبينا صلى الله عليه وسلم وهو من أولاده وأعلم به وقيل انه لا يناسب ذكره هنا أيضا لانه ابتلى بضراقه ووضعه بمكة دون أن يبس له ولا ينافى ما ذكره المصنف قوله الحمد لله الذى وهب لى على الكبر اسمعيل لانه لا يدل على أنه كان فى سن العقر فتأمل (**قوله** يريد به الجنس الخ) المراد الجنس على سبيل الاستغراق فان الجنس صادق عليه فلا يرد عليه ان الجنس يتحقق فى ضمن فرد فلا يتحقق الشمول مع أن تقديم فى ذريته يفيد القصر وقصر الجنس يستلزم اختصاص جميع الافراد كما مر وقوله واستمرار النبوة قيل انه يفهم من قصر النبوة فالعطف بأباه والجواب ما مر وقوله والصلاة عليه آخر الدهر أى الى آخر الدهر وهو قولنا كما صليت على ابراهيم فى الصلاة وقوله لئلى عداد الكاملين فى الصلاح مر تحقيقه (**قوله** باعطاء الولد فى غير أوانه) فهو وما بعده من التعميم بعد التخصيص كأنه لما عد مما أنعم به عليه من

النعم الدينية والدنيوية قال وجمعنا له مع ماذكر خير الدارين وعطف العلم على الخاص كثير في القرآن فلا وجه للاعتراض عليه بأنه يأباه العطف وقيل كون ذلك في مقابلة هجرته الى الله لم يفهم مما سبق وفيه نظر لانه وان لم يفهم منه فهو مطلق صادق عليه (قوله عطف على ابراهيم) على الوجهين وآثره لانه قرن به في أكثر المواضع أو هو معطوف على ما عطف عليه وهو نوح لتقدمه وقوله البالغة في القبح من تاء المبالغة والاستفهام للانكار والثاني مابعده وقوله استئناف أو حال أي مبتدعين لها غير مسبوقين بها لاصفة واشمأزت بمعنى نفرت وقوله لخبث طينتهم أي طبيعتهم والطينة تستعار لها لانها أصل خلق منها فالطبيعة المجبول عليها تشابهها والسابلة أبناء السبيل وقوله أو بالفاحشة عطف على قوله بالقتل أي تقطعون الطرق بسبب تكليف الغرباء والمارة ذلك والفاحشة السابقة ما يفعلونه بقومهم من غير اكراه فلا تكرار في هذا مع مامر والمراد بالحرث النساء كما في قوله نساؤكم حرث لكم وهو استعارة مرت تحقيقها (قوله الخذف) بالخاء والذال المعجمتين هو لعبة يرمى فيها الحصى الصغار بطرف الابهام والسبابة والبنادق جمع بندق وبندقة بضم الباء معرب حصى مدور من الطين يلعب به أو الجلوز الذي يلعب به أيضا كما هو معروف عند أهل البطالة والقمار (قوله تعالى فما كان جواب قومه الخ) هذا الحصر لا ينافي ماوقع في الاعراف والنمل من قوله فما كان جواب قومه الا أن قالوا أخرجوا آل لوط من قريتكم لان كلا من الحصرين بالاضافة الى الجواب الذي يرجوه في متابعته أو أن هذا صدر عنهم في مقام ومرة ولم يصدر عنهم غيره فيه وذلك كذلك وأما كون أحدهما أولا وذا البعدة فتعيينه مما لا يوقف عليه أو أن هذا جواب القوم له اذ نصحهم وذاك جواب بعضهم لبعض اذ تشاوروا في أمره (قوله أو في دعوى النبوة المفهومة من التوبيخ) المعلوم من الاستفهام الانكاري والمفهومة صفة للدعوى وقوله بانزال العذاب كأنه كان طلبه وتوعدهم به وسنها أي جعلها سنة سيئة وطريقة لهم ابتدعوها وقوله وصفهم بذلك أي بكونهم مفسدين دون أن يقول قوى والمبالغة كما في شرح الكشاف بوصفهم بالحمل للناس على الفساد مما ابتدعوه وسنوه والكافر اذا وصف بالفسق أو الفساد كان محمولا على غلوه والتمرد وتسبيل العذاب لازالة الفساد (قوله بالبشارة بالولد والنافلة) يعني في قوله فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب واعترض عليه بأن يعقوب ليس معمولا للبشارة حتى يكون مبشرا به لكن ذكره في سياقها مشعر به ولا يلزم كون فعل البشارة عاملا فيه وقد تقدم الكلام عليه فانظره ثمة وقوله هذه القرية يفهم منه أنها كانت قريبة من محل ابراهيم عليه الصلاة والسلام وقوله والاضافة لفظية أي اضافة مهلكو وليس في ذكر هذا كثير فائدة وأما جعلها معنوية لتنزيلها منزلة الماضي لتحققها مبالغة فما لا داعي له (قوله باصرارهم وتماديهم) متعلق بتعليل وهو مأخوذ من كان الدالة على الاستمرار ومن اسم الفاعل أيضا وقال ان أهلها دون انهم مع أنه أظهر وأخصر تنصيصا على اتفاقهم على الفساد وأما دلالته على أن منشأ فساد جبلتهم خبث طينتهم اذ المراد بأهل القرية من نشأ بها فلا يتناول لوطا عليه الصلاة والسلام ففيه خفاء وبعد مع أن استثناءه منهم يأباه الا أن يكون احتراسا فتأمل (قوله اعتراض عليهم الخ) بناء على أن المتبادر من اضافة الاهل لها العموم وقيل عليه انه غفل عما مر من انه يفهم من أهلها من نشأ بها فيخرج لوط عليه الصلاة والسلام وقد مرت الاشارة الى دفعه مع أن أهلها كل من سكن بها وان لم يكن تولد بها وهو لكمال شفقته عليه السلام وان لم يغفل عما مر احتاط فيه كما في قصة نوح عليه الصلاة والسلام وابنه فطلب التنصيص عليه ليطمئن قلبه (قوله أو معارضة للموجب) بالفتح والكسر وهو الهلاك أو ما يقتضي هلاك أهلها بالمانع وهو أنه بين أظهرهم من لم يتصف بصفتهم فلا وجه للعموم وقوله تسليم لقوله أي في لوط وقوله مزيد العلم به أي بمن ذكر من لوط وأهله أو بلوط فالمزيد في الكمية أو الكيفية والظاهر الثاني والحمل على التخصيص ان حمل قوله على الاعتراض على العموم والتاقيت اما تحديد المهلكين وتبيينهم أو بيان (وانه في الآخرة لمن الصالحين) الى عداد الكاملين في الصلاح (ولوطا) عطف على ابراهيم أو على ما عطف عليه (اذ قال لقومه أئنكم لتأتون الفاحشة) الفعلة البالغة في القبح وقرأ الحرميان وابن عامر وحفص بهمزة مكسورة على الخبر والباقون على الاستفهام وأجمعوا على الاستفهام في الثاني (ما سبقكم بها من أحد من العالمين) استئناف مقرر لفاحشيتها من حيث انها مما اشمأزت منه الطباع وتحاشت عنه النفوس حتى أقدموا عليها لخبث طينتهم (أئنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل) وتتعرضون للسابلة بالقتل وأخذ المال أو بالفاحشة حتى انقطعت الطرق أو تقطعون سبيل النسل بالاعراض عن الحرث واتيان مالا يليق بحرث (وتأتون في ناديكم) في مجالسكم الغاصة بأهلها ولا يقال النادي الا لما فيه أهله (المنكر) كالجماع والضراط وحل الازار وغيرها من القبائح عدم مبالاة بها وقيل الخذف ورمى البنادق (فما كان جواب قومه الا أن قالوا ائتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين) في استقباح ذلك أو في دعوى النبوة المفهومة من التوبيخ (قال رب انصرني) بانزال العذاب (على القوم المفسدين) بابتداع الفاحشة وسنها فيمن بعدهم وصفهم بذلك مبالغة في استنزال العذاب واشعارا بأنهم أحقاء بأن يعجل لهم العذاب (ولما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى) بالبشارة بالولد والنافلة (قالوا انا مهلكوا أهل هذه القرية) قرية سدوم والاضافة لفظية لان المعنى على الاستقبال (ان أهلها كانوا ظالمين) تعليل لاهلاكهم باصرارهم وتماديهم في ظلمهم الذي هو الكفر وأنواع المعاصي (قال ان فيها لوطا) اعتراض عليهم بأن فيها من لم يظلم أو معارضة للموجب بالمانع وهو كون النبي بين أظهرهم (قالوا نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله) تسليم لقوله مع ادعاء مزيد العلم به

وأنهم ما كانوا غافلين عنه وجواب عمه بتخصيص الاهل بمن عداه وأهله أو تأقيت الاهلاك باخراجهم منها وفيه تأخير البيان عن الخطاب) أى فيما ذكر فى هذه القصة فى النظم لانهم قالوا مهلكو أهلها من غير بيان للمراد من الاهل أهو الجميع أو من عدا لوطا وأهله ثم بينوه بعد ذلك فان أراد المصنف أن ماذكر يدل على جواز تأخيره فى الجملة فله وجه وان أراد الرد على الحنفية فليس بوارد لان الممنوع تأخيره عن وقت الحاجة وهذا ليس كذلك مع أنه حكاية لما وقع فى غير شرعنا وأما رده بأنه ليس خطابا أصوليا أى حكما شرعيا فغير مستقيم لانه لا يخصه كما ذكر فى قصة ابن الزبعرى فى الاصول فانظره وقوله فى العذاب ناظر للتخصيص ومابعده للتأقيت فهو لف ونشر ويجوز التعميم فيهما (قوله جاءته المساءة) اشارة الى أن النائب عن الفاعل ضميرا لصدر والم تفسير للمساءة وبسببهم اشارة الى أن الباء سببية وقوله مخافة الخ بيان لوجه غمه وسببه وقوله وأن صلة أى زائدة وفائدتها تأكيد الفعلين أى شرط لما وجوابها واتصالهما بالجر معطوف على تأكيد والاتصال مدلول لما أى هى مزيدة لتأكيد الكلام التى زيدت فيه فتؤكد الفعلين واتصالهما المستفاد من لما فسقط ما اعترض به فى المغنى من أن الزائد انما يفيد التأكيد كما فصلناه فى نكت المغنى (قوله بشأنهم الخ) اشارة الى أن فيه مضافا مقدرا وقوله ذرعه اشارة الى أن التمييز محول عن الفاعل وقوله قصير الذراع اشارة الى أن الضيق مجاز فى القصر وأن ضيقه وسعته كناية عن القدرة وعدمها كما صرح به الزمخشرى فى سورة هود وقيل ان الذرع مجاز مفرد للطاقة وقيل ان ضاق ذرعه استعارة تمثيلية ولكل وجه وقوله وبازائه أى مقابله فهو ضده (قوله تعالى وقالوا) معطوف على سىء أو على مقدر أى فعالوا انا رسل ربك كما صرح به فى هود وقوله لا تخف ولا تحزن ما وقع فى الفروق من الفرق بين الحزن والخوف بأن الحزن للواقع والخوف للمتوقع على فرض صحته أكثرى وعليه فالتمكن لم يقع فلذا قيل على تعليلية أو المراد على ظن تمكنهم منا ولا حاجة اليه لما مر وما قيل من أن الحزن والخوف اندفع باعلامهم أنهم رسل الله ليس بشىء لانه لا دليل على تقدم الاخبار عن النهى والواو لا تقتضى ترتيبا مع أنه يجوز أن يكون لتأنيسه وتأكيد ما أخبروه به ونحوه (قوله وموضع الكاف جر) بالاضافة ولذا حذفت النون وقيل ان محلها نصب وحذف النون لشدة اتصال الضمير به ولا مانع من أن يكون لها محلان جر ونصب والفعل المقدر نبنى والاصل منجون أهلك وقوله كانت من الغابرين مستأنفة وقد تقدم الكلام فيه وفى الاستثناء مفصلا (قوله عذابا) هذا معناه بحسب عرف اللغة وأصل معناه الاضطراب فسمى به أى أطلق عليه لما ذكر وقوله بسبب فسقهم اشارة الى أن الباء سببية وما مصدرية والمراد فسقهم المعهود المستمر لان ما المصدرية موصولة فتفيد العهد فى الجملة وكان لا سيما اذا دخلت على المضارع تفيد الاستمرار وهذا من الاضافة التقديرية والآية بمعنى العلامة وضميرمنها للقرية أو للفعلة وأنهارها معروفة الى الآن ولا ينافيه كونها خربت وقوله يستعملون اشارة الى أنه منزل منزلة اللازم والمراد بالتعلق مايعم النحوى والمعنوى والاظهر تعلقه ببينة وقوله والى مدين متعلق بأرسلنا مقدرا وهو يؤيد عمله أو تقديره فيما مر (قوله وافعلوا ما ترجون به ثوابه) ضميره عائد لما وضمير ثوابه لليوم وهو اشارة الى تقدير مضاف أو الى المراد منه بقرينة الرجاء على معناه المتبادر منه أو هو من اطلاق الزمان على مافيه وما قيل من أن الامر برجائه أمر بسببه اقتضاء بلا تجوز فيه بعلاقة السببية كما أشار اليه المصنف لا يخالف كلام أهل العربية كيف وأهل الاصول ذكروه فى النصوص القرآنية لانه انما تقدير لقرينة عقلية كما فى أعتق عبدك عنى أو دلالة التزامية ولا تكلف فى الوجهين كما توهم وكون الرجاء بمعنى الخوف مما أثبته أهل اللغة كما هو مشهور ومفسدين حال مؤكدة لان العثو الفساد وترجف بمعنى رجفت (قوله فى بلدهم) لان الدار تطلق على البلد ولذا قيل للمدينة دار الهجرة أو المراد مساكنهم وأقيم فيه الواحد مقام الجمع لامن اللبس لانهم لا يكونون فى دار واحدة وباركين بالباء الموحدة من البرول وهو الجثو على الركب والمراد مبنيتين مجازا (قوله منصوبان باضمار اذكر) أى

وقت اهلاكهم بوقت لا يكونون فيهم وهذا معطوف على تخصيص وناظر الى المعارضة وقوله وانهم الخ أى مريدون لانجائه فليس مكررا مع ماقبله (قوله وفيه تأخير البيان عن الخطاب) أى فيما ذكر فى هذه القصة فى النظم لانهم قالوا مهلكو أهلها من غير بيان للمراد من الاهل أهو الجميع أو من عدا لوطا وأهله ثم بينوه بعد ذلك فان أراد المصنف أن ماذكر يدل على جواز تأخيره فى الجملة فله وجه وان أراد الرد على الحنفية فليس بوارد لان الممنوع تأخيره عن وقت الحاجة وهذا ليس كذلك مع أنه حكاية لما وقع فى غير شرعنا وأما رده بأنه ليس خطابا أصوليا أى حكما شرعيا فغير مستقيم لانه لا يخصه كما ذكر فى قصة ابن الزبعرى فى الاصول فانظره وقوله فى العذاب ناظر للتخصيص ومابعده للتأقيت فهو لف ونشر ويجوز التعميم فيهما (قوله جاءته المساءة) اشارة الى أن النائب عن الفاعل ضميرا لصدر والم تفسير للمساءة وبسببهم اشارة الى أن الباء سببية وقوله مخافة الخ بيان لوجه غمه وسببه وقوله وأن صلة أى زائدة وفائدتها تأكيد الفعلين أى شرط لما وجوابها واتصالهما بالجر معطوف على تأكيد والاتصال مدلول لما أى هى مزيدة لتأكيد الكلام التى زيدت فيه فتؤكد الفعلين واتصالهما المستفاد من لما فسقط ما اعترض به فى المغنى من أن الزائد انما يفيد التأكيد كما فصلناه فى نكت المغنى (قوله بشأنهم الخ) اشارة الى أن فيه مضافا مقدرا وقوله ذرعه اشارة الى أن التمييز محول عن الفاعل وقوله قصير الذراع اشارة الى أن الضيق مجاز فى القصر وأن ضيقه وسعته كناية عن القدرة وعدمها كما صرح به الزمخشرى فى سورة هود وقيل ان الذرع مجاز مفرد للطاقة وقيل ان ضاق ذرعه استعارة تمثيلية ولكل وجه وقوله وبازائه أى مقابله فهو ضده (قوله تعالى وقالوا) معطوف على سىء أو على مقدر أى فعالوا انا رسل ربك كما صرح به فى هود وقوله لا تخف ولا تحزن ما وقع فى الفروق من الفرق بين الحزن والخوف بأن الحزن للواقع والخوف للمتوقع على فرض صحته أكثرى وعليه فالتمكن لم يقع فلذا قيل على تعليلية أو المراد على ظن تمكنهم منا ولا حاجة اليه لما مر وما قيل من أن الحزن والخوف اندفع باعلامهم أنهم رسل الله ليس بشىء لانه لا دليل على تقدم الاخبار عن النهى والواو لا تقتضى ترتيبا مع أنه يجوز أن يكون لتأنيسه وتأكيد ما أخبروه به ونحوه (قوله وموضع الكاف جر) بالاضافة ولذا حذفت النون وقيل ان محلها نصب وحذف النون لشدة اتصال الضمير به ولا مانع من أن يكون لها محلان جر ونصب والفعل المقدر نبنى والاصل منجون أهلك وقوله كانت من الغابرين مستأنفة وقد تقدم الكلام فيه وفى الاستثناء مفصلا (قوله عذابا) هذا معناه بحسب عرف اللغة وأصل معناه الاضطراب فسمى به أى أطلق عليه لما ذكر وقوله بسبب فسقهم اشارة الى أن الباء سببية وما مصدرية والمراد فسقهم المعهود المستمر لان ما المصدرية موصولة فتفيد العهد فى الجملة وكان لا سيما اذا دخلت على المضارع تفيد الاستمرار وهذا من الاضافة التقديرية والآية بمعنى العلامة وضميرمنها للقرية أو للفعلة وأنهارها معروفة الى الآن ولا ينافيه كونها خربت وقوله يستعملون اشارة الى أنه منزل منزلة اللازم والمراد بالتعلق مايعم النحوى والمعنوى والاظهر تعلقه ببينة وقوله والى مدين متعلق بأرسلنا مقدرا وهو يؤيد عمله أو تقديره فيما مر (قوله وافعلوا ما ترجون به ثوابه) ضميره عائد لما وضمير ثوابه لليوم وهو اشارة الى تقدير مضاف أو الى المراد منه بقرينة الرجاء على معناه المتبادر منه أو هو من اطلاق الزمان على مافيه وما قيل من أن الامر برجائه أمر بسببه اقتضاء بلا تجوز فيه بعلاقة السببية كما أشار اليه المصنف لا يخالف كلام أهل العربية كيف وأهل الاصول ذكروه فى النصوص القرآنية لانه انما تقدير لقرينة عقلية كما فى أعتق عبدك عنى أو دلالة التزامية ولا تكلف فى الوجهين كما توهم وكون الرجاء بمعنى الخوف مما أثبته أهل اللغة كما هو مشهور ومفسدين حال مؤكدة لان العثو الفساد وترجف بمعنى رجفت (قوله فى بلدهم) لان الدار تطلق على البلد ولذا قيل للمدينة دار الهجرة أو المراد مساكنهم وأقيم فيه الواحد مقام الجمع لامن اللبس لانهم لا يكونون فى دار واحدة وباركين بالباء الموحدة من البرول وهو الجثو على الركب والمراد مبنيتين مجازا (قوله منصوبان باضمار اذكر) أى

باضمار

باضمار فعل من هذه المادة وهو اذكروا كما مرّ والمراد ذكر قصتهما أو هو على ظاهره وجملة وقد تبين الخ حالية فلا يقال انه لا يلائمه أو أنه على تقدير القول أى وقل قد تبين الخ أو قائلا قد مررتم على ديارهم فى أسفاركم وقد تبين الخ حتى يقال انه تعكيس للامر وتجعل لتنزيل المقرّر على الموهوم المقدّر كما قيل وقوله ما قبله هو أخذتهم الرجفة وعطفه على ضميره يأباه المعنى (قوله بعض مساكنهم) فمن تبعيضية وفيما بعده ابتدائية وقيل سببية وقوله اذا نظرتم بيان لطريق التبين لا لانه للاستمرار كما فى قوله واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا والتزيين مرّ تحقيقه وقوله السوىّ أى المستقيم اشارة الى أن التعريف عهدىّ وحمله على الاستغراق حصر له فى الموصل الى النجاة تكلف (قوله متمكنين من النظر) اشارة الى أنه مجاز من قبيل التعبير بالفعل عن القدرة عليه كاطلاق المسكر على الخمر قبل شربها وأصله طلب البصر أو البصيرة ويجوز أن يكون المعنى كانوا من أولى البصيرة وان لم يبصروا وهو قريب مما ذكر وقوله أو متبينين الخ ففعوله محذوف والضمير لعاد وثمود لا لاهل مكة كما توهم وقوله لجوا أى داموا على اللجاج والعناد ومنه المثل لج حتى جج أى غلب (قوله وتقديم قارون لشرف نسبه) بقرابته من موسى عليه الصلاة والسلام كما مرّ وشرفه بايمانه فى الظاهر وعلمه بالتوراة وغيرها فتقديمه فى مقام الغضب أدل على أنه لا يفيد شئ وينقذ من غضب الله مع الكفر فلا يرد أن قصد التشريف لا يناسب المقام الممهد لبيان مظاهر الغضب بالكفر والاستكبار كما قيل ولو قيل ان التقديم لان المقصود تسلية النبىّ صلى الله عليه وسلم فيما لقى من قومه لحسدهم له وقارون كان من قوم موسى عليه الصلاة والسلام وقد لقى منه ما لقى أو كان من أبصر الناس وأعلمهم بالتوراة ولم يفده الاستبصار فهو مناسب لما قبله كان وجها وجيها وأيضا هلاكه كان قبل هلاك فرعون وهامان فتقديمه على وفق الواقع وأما توسيط عذابه فلمناسبته للغرق فى كون كل منهما عذابا سفليا وقوله من سبق الخ اى ما أخوذ منه وقوله كقوم لوط عليه الصلاة والسلام فى نسخة وعاد وفى الكشاف الحاصب لقوم لوط والمراد ما رموا به ومثله يكون مع ريح عاصف فلا اشكال فيه والحاصب اما صفة الريح أو الملك وقوله كقوم نوح عليه الصلاة والسلام لسبق ذكرهم فى هذه السورة وتركهم لعدم ذكرهم هنا فله وجه ولا اشكال فيه كما توهم (قوله ليعاملهم معاملة الظالم) يعنى أن هذه الهيئة بمقتضى وعده لا أنه لو وقع كان ظلما لانه مالك الملك يتصرّف فيه كما شاء فله أن يثيب العاصى ويعذب المطيع على مذهب أهل الحق والتعرّض للعذاب مجاز عن فعل ما يقتضيه (قوله فيما اتخذوه الخ) يتعلق بمثل وكذا قوله فيما نسجته والمعتمد والمتكل من يعتمد ويتكل عليه آلهة أو غيرها والمثل بمعنى الصفة العجيبة أو بمعنى الشبه كما مرّ والوهن والخور بفتح الخاء المعجمة والواو والراء المهملة كلاهما بمعنى الضعف اعلم أنه قال فى الكشاف الغرض تشبيه ما اتخذوه متكلا ومعتمدا فى دينهم وتوليهم من دون الله بما هو مثل عند الناس فى الوهن وضعف القوة وهو نسج العنكبوت ألا ترى الى مقطع التشبيه وهو قوله وان أوهن البيوت الخ ومعنى قوله لو كانوا يعلمون أن هذا مثلهم وأن أمر دينهم بالغ هذه الغاية من الوهن ووجه آخر وهو أنه اذا صح تشبيه ما اعتمدوه فى دينهم ببيت العنكبوت وقد صح أنه أوهن البيوت فقد تبين أن دينهم أوهن الاديان لو كانوا يعلمون أو أخرج الكلام بعد تصحيح التشبيه مخرج المجاز فكأنه قال وان أوهن ما يعتمد عليه فى الدين عبادة الاوثان لو كانوا يعلمون ولقائل أن يقول مثل المشرك الذى يعبد الوثن بالقياس الى المؤمن الذى يعبد الله مثل عنكبوت يتخذ بيتا بالاضافة الى رجل يبنى بيتا بآجر وجص أو ينحته من صخر وكما أن أوهن البيوت اذا استقر بيتها بيتا بيت العنكبوت كذلك أضعف الاديان اذا استقر بها دينا عبادة الاوثان لو كانوا يعلمون اهـ يعنى أن الغرض من التشبيه تقرير وهن دينهم وأنه بلغ الغاية فيه بوجوه الاول أنه تشبيه مركب فى الهيئة المنتزعة كما أوما اليه بقوله اتخذوه متكلا ومعتمدا بذكر الاتخاذ والمتخذ والاتكال عليه وقوله وأن أمر دينهم بالغ الخ تصريح بالغرض منه ومدار قطبه على أن أولياءهم بمنزلة نسج العنكبوت فى ضعف الحال وعدم الصلاحية

قوله قبل هلاك فرعون ينافيه قوله وعلمه بالتوراة فانها نزلت بعد هلاك فرعون وفى الكشاف لما دخل بنو اسرائيل مصر بعد هلاك فرعون ولم يكن لهم كتاب ينتهون اليه وعد الله موسى أن ينزل عليه التوراة اهـ

أو فعل دل عليه ما قبله مثل أهلكنا وقرأ حمزة وحفص ويعقوب وثمود غير منصرف على تأويل القبيلة (وقد تبين لكم من مساكنهم) أى تبين لكم بعض مساكنهم أو أهلاكهم من جهة مساكنهم اذا نظرتم اليها عند مروركم بها (وزين لهم الشيطان أعمالهم) من الكفر والمعاصى (فصدهم عن السبيل) السوىّ الذى بينته الرسل لهم (وكانوا مستبصرين) متمكنين من النظر والاستبصار ولكنهم لم يفعلوا أو متبينين أن العذاب لاحق بهم باخبار الرسل لهم ولكنهم لجوا حتى هلكوا (وقارون وفرعون وهامان) معطوفون على عادا وتقديم قارون لشرف نسبه (ولقد جاءهم موسى بالبينات فاستكبروا فى الارض وما كانوا سابقين) فائتين بل أدركهم أمر الله من سبق طالبه اذا فاته (فكلا) من المذكورين (أخذنا بذنبه) عاقبناه بذنبه (فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا) ريحا عاصفا فيها حصباء أو ملكا رماهم بها كقوم لوط (ومنهم من أخذته الصيحة) كمدين وثمود (ومنهم من خسفنا به الارض) كقارون (ومنهم من أغرقنا) كقوم نوح وفرعون وقومه (وما كان الله ليظلمهم) ليعاملهم معاملة الظالم فيعاقبهم بغير جرم اذ ليس ذلك من عادته عز وجل (ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) بالتعريض للعذاب (مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء) فيما اتخذوه معتمدا ومتكلا (كمثل العنكبوت اتخذت بيتا) فيما نسجته فى الوهن والخور

للاعتماد وان أوهن البيوت على هذا تذييل يعرف الغرض من التشبيه ولذا استشهد به فقال ألا ترى الخ وقوله لو كانوا يعلمون ايغال فى تجهيلهم لانهم لا يعلمونه مع وضوحه لدى من له أدنى مسكة والثانى مثله الا أنه يخالفه فى أن قوله وان أوهن البيوت مقدمة مقصودة والنتيجة مطوية فى قوله لو كانوا يعلمون لانه لنعى جهلهم بالمقصود ومجموع المقدمتين وما بعده يدل على المراد بطريق الكناية الايمائية والثالث يخالفه فى أن التذييل استعارة تمثيلية تقرر الغرض بتبعية تقرير المشبه وكان فى الاول تقرير المشبه به وهو قريب من التجريد والترشيح والاول أولى لان نهج البلاغة تقرير المشبه به ليدل به على تقرير المشبه وأما قوله ولقائل الخ فوجه مستقل مبنى على التفريق والغرض اظهار تفاوت المتخذين والمتخذ مع توهين أحدهما وتقوية الآخر فيجوز كون قوله وان أوهن البيوت الخ جملة حالية أو اعتراضية لانه لو لم يؤت به كان فى ضمنه ما يرشد اليه وكلامه الى هذا أميل وهو أوجه والاولى أن يكون من تشبيه المفرد لان المقصود بيان حال العابد والمعبود وهذا زبدة ما فى الكشف ولا عطر بعد عروس فقوله مثلهم بالاضافة الخ عطف بحسب المعنى على قوله فيما اتخذوه وهو اشارة الى أنه تشبيه مركب ويحتمل التفريق كما مر وفيه ايماء الى قوة الاسلام وبنيانه وقوله كما طاغوت أى زائدة وجمعه على عكاب بدل على زيادتها وزيادة النون أيضا لكن قال السجستانى فى غريب سيبويه انه ذكر عناكب فى موضعين فقال فى موضع وزنه فناعل وفى آخر فعالل والنحويون يقولون عنكبوت فعللوت فعلى الاول النون زائدة وهو مشتق من العكب وهو الغلظ وحكى فيه أبو زيد عنكبوت وعنكبات وعنكب انتهى (قوله بل ذا أوهن) هذا لا ينافى كون وجه الشبه فى المشبه به أقوى لانه من تشبيه المعقول بالمحسوس ووهن المعقول معقول غير محسوس لامتناع قيام المحسوس به فهو من هذا الوجه فى المشبه به أقوى وان كان فى المشبه أقوى من وجه آخر ولم يرد هذا ناقض قوله بعده لا بيت أوهن منه مع أن اشتراطه فى كل تشبيه ليس بصحيح كما صرح به أهل المعانى بل قد يكتفى بكونه أشهر وبيت العنكبوت مشهور بذلك متعارف ضرب به المثل وأيضا هذا كله اذا لم يصرح بوجه الشبه ويعلم الحال كما هنا واليه أشار القائل بقوله

والله قد ضرب الاقل لنوره * مثلا من المشكاة والنبراس

(قوله أو مثلهم بالاضافة الخ) الظاهر أنه على هذا أيضا من التشبيه المركب لان لفظ المثل صريح فيه والفرق بينه وبين الاول أنه فيه شبهت حالهم فى أنفسهم من غير ايماء الى قوة بنيان الايمان وفى هذا نظر اليه وأما كونه مفردا أو مفرقا فبعيد من كلامه بمراحل وقوله يقع على الواحد الخ والظاهر أن المراد الجمع لا الواحد لقوله الذين وأما افراد البيت فلان المراد الجنس ولذلك أنث اتخذت لا لان المراد المؤنث لمناسبته للضعف فانه لا يفرق بين مذكره ومؤنثه به لان تأنيثه لفظى وقوله كما طاغوت أى زائدة كما مر لا للتأنيث وقوله ويجمع أى جمع تكسير فانه يجمع على عنكبوتات أيضا وقوله فى القاموس ان ما عداه اسم جمع لا وجه له لان أعكب لا يصح فيه ذلك وقوله وان أوهن الخ حالية أو مستأنفة لبيان حال بيت العنكبوت (قوله لا بيت أوهن وأقل الخ) هذا يفيد أيضا نفى مساواته له فى العرف كما يقال ليس فى البلد أعلم من فلان فيطابق المفسر المفسر والعدول عما فى النظم مع أنه أصرح دلالة على ما ذكر لان فيما ذكره عموم المفضل عليه لوقوعه نكرة فى سياق النفى بخلاف المذكور فيه ولو ترك ذكر الوقاية أو بدله بأقل بناء وانتفاعا كان أولى لان تحصيل الدلالة اللغوية والعرفية كما توهم فانه ليس بلازم هنا الدلالة على ذلك المعنى بطريقين ولا لاظهار اختلاف المقدمتين اثباتا ونفيا حتى يكون من الشكل الثانى المنتج أن لا شئ أوهن من دينهم فانه لو أبقى على ظاهره وأرجع الى الشكل الاول هكذا وهن المشركين كبيت العنكبوت وهو أوهن البيوت أنتج أن دينهم أوهن من الجميع مع أنه مما لا داعى لارتكابه (قوله يرجعون الى علم الخ) اشارة الى أن لو شرطية جوابها محذوف وأن يعلمون منزل منزلة اللازم وكونها

بل ذا أوهن فان لهذا حقيقة وانتفاعا ما
أو مثلهم بالاضافة الى الواحد كمثله
بالاضافة الى رجل يبنى بيتا من حجر أو جص
والعنكبوت يقع على الواحد والجمع والمذكر
والمؤنث والتاء فيه كتاء طاغوت ويجمع على
عناكب وعناكب وعكاب وعكبة وأعكب
(وان أوهن البيوت لبيت العنكبوت)
لا بيت أوهن وأقل وقاية للحر والبرد منه
(لو كانوا يعلمون) يرجعون الى علم العلوا أن هذا
مثلهم

للتمني غير ظاهر وقوله أوهن من ذلك وفي نسخة أوهى وهما بمعنى وذلك اشارة الى بيت العنكبوت (قوله ويجوز أن يكون المراد الخ) على أن يكون قوله وان أوهن البيوت الخ استعارة تمثيلية مبنية على التشبيه المتقدم والمستعار له أضعف الاديان دينهم لا تصريحية في المفرد كما قيل وقوله تحقيقا للتمثيل أي تقريرا للتشبيه المتقدم لان هذه الاستعارة مبنية عليه فان قلت اذا كان تشبيها قبله وقد ذكر فيه الطرفان فكيف تتوجه هذه الاستعارة أو تحسن مع ذكر الطرفين قلت ذكر الطرفين انما يمنع من كونه استعارة في جملته وأما في جملة أخرى فلا فيكون هذا جاريا مجرى الترشيح والتجريد كما اذا قيل زيد في الكرم بحر والبحر لا يخيب من أتاه على أن البحر الثاني مستعار للكريم وقد صرح بما ذكر في الكشاف وكشفه فاحفظه (قوله على اضمار القول الخ) أي على قراءة الخطاب أو عليهما وقد قيل عليه انه لا حاجة اليه لا لجواز أن يكون من باب الالتفات للغضب كما قيل تبعا للبقاعي لان الخطاب في قوله وقد تبين لكم مسوق منه تعالى لكفار مكة وتقدير القول فيه بعيد وقوله مثل الذين اتخذوا الخ معناه منكم ومن غيركم وأما قوله لا تل ما أوحي الخ فمن تلوين الخطاب فلا ينافيه وقوله والبصريان وفي نسخة عاصم وأبو عمرو والمذكور في النشر قرأ عاصم والبصريان بالغيبة وقرأ الباقون بالخطاب وانفرد به في التذكرة ليعقوب وهو غريب انتهى فيعقوب وأبو عمرو من طريق الطيبة والنشر ومن طريق الشاطبية أبو عمرو وعاصم لاقتصاره على السبعة وقوله حملا على ما قبله في الغيبة وهو الذين اتخذوا الخ (قوله ومن للتبيين) أي الثانية لا الاولى لتعلقها بتدعون أو بمقدر على أنها حال أي أي شيء تدعونه كائنا من دون الله ويجوز كونها تبعيضية أيضا وقوله مصدر بمعنى الدعوة وشيء مصدر بمعناه أيضا وقوله وتنوينه للتحقير أي يعرف دعوتكم من دونه دعوة حقيرة فمن بيانية أو زائدة ولا يخفى بعده ولو جعلت تبعيضية أي دعاءكم بعض شيء من دونه كان أولى كما قيل وقوله مفعول ليعلم على أنها بمعنى يعرف ناصبة لمفعول واحد ومن اما بيان للموصول أو تبعيضية لا زائدة في الايجاب لضعفه (قوله والكلام على الاولين) أي كونها استفهامية أو نافية والاخيرين المصدرية والموصولية لانه نفي للتشبيه عن معبودهم والاستفهام عنه الذي هو في معناه لانه انكار فيدل على التجهيل وعلى الاخيرين العلم بما ادعوا الهيته عبارة عن مجازاتهم عليه فهو وعيد وهذا بناء على الظاهر اذ يجوز ارادة التجهيل والوعيد في الوجوه كلها وقوله توكيد للمثل لان كونه ليس بشيء يعبؤ به مناسب له ولذا لم يعطف وعلى الاخيرين ترك عطفه لانه استئناف (قوله تعليل على المعنيين) أي التجهيل والوعيد وقوله فان الخ بيان لوجه التعليل فيه وقوله الغاية بالنصب على أنه مفعول لقوله البالغ وهو على اللف والنشر المرتب فقوله فان من فرط الخ ناظر الى التجهيل وقوله وان الخ ناظر الى الوعيد وقوله هذا شأنه اشارة الى كونه عزيزا حكيما والقادر يفهم من كونه حكيما والقاهر يفهم من كونه عزيزا والتعليل يفهم من التذييل بالجملة الحالية كما في نحو لا تهن وأنا صديقك القديم وقيل ان قوله من فرط الخ على كونها نافية وقوله وان الجماد الخ على كونها استفهامية ولا وجه للتخصيص فيه وذكر الجماد لانه مسوق لكفار مكة وهم عبدة الاوثان فسقط ما قيل ان الاولى التعميم لكل ما عبد من دون الله ليشمل الملك والبشر وأن كل شيء بالاضافة اليه كالعدم (قوله هذا المثل ونظائره) يعني أن اسم الاشارة البعيد ليس لما ذكر فقط ولذا جمع الامثال بل له ولما ضرب به الله المثل في كتابه العزيز لما روي في سبب النزول من أن سفهاء قريش قالوا ان رب محمد يضرب المثل بالذباب والعنكبوت ويتحكون ونحوه ما وقع لابي تمام لما اعترض عليه بعضهم في قوله في مدح الخليفة

اقدام عمرو في سماحة حاتم * في حلم أحنف في ذكاء اياس

وقال له مازدت على تشبيه الخليفة باجلاف العرب والقصة مشهورة وقوله تقريبا الخ اشارة الى ما في الكشاف من أن الامثال والتشبيهات طرق تبرز فيها المعاني المحتجبة للافهام وقوله يعقل حسنها اشارة

أو أن دينهم أوهن من ذلك ويجوز أن يكون المراد بيت العنكبوت دينهم سماه به تحقيقا للتمثيل فيكون المعنى وان أوهن ما يعتمد به في الدين دينهم (ان الله يعلم ما تدعون من دونه من شيء) على اضمار القول أي قل للكفرة ان الله يعلم وقرأ البصريان ويعقوب بالياء حملا على ما قبله وما استفهامية منصوبة بتدعون ويعلم معلقة عنها ومن للتبيين أو نافية ومن مزيدة وشيء مفعول تدعون أو مصدرية وشيء مصدر أو موصولة مفعول ليعلم ومفعول يدعون عائده المحذوف والكلام على الاولين تجهيل لهم وتوكيد للمثل وعلى الاخيرين وعيد لهم (وهو العزيز الحكيم) تعليل على المعنيين فان من فرط الغباوة اشراك ما لا يعد شيأ بمن هذا شأنه وان الجماد بالاضافة الى القاهر القادر على كل شيء البالغ في العلم واتقان الفعل الغاية كالمعدوم وأن من هذا وصفه قادر على مجازاتهم (وتلك الامثال) يعني هذا المثل ونظائره (نضربها للناس) تقريبا لما بعد من افهامهم (وما يعقلها) ولا يعقل حسنها وفائدتها (الا العالمون) الذين يتدبرون الاشياء على ما ينبغي

وعنه صلى الله عليه وسلم انه تلا هذه الآية فقال العالم من عقل عن الله فعمل بطاعته واجتنب سخطه (خلق الله السموات والارض بالحق) محقا غير قاصد به باطلا فان المقصود بالذات من خلقها افادة الخير والدلالة على ذاته وصفاته كما أشار اليه بقوله (ان في ذلك لآية للمؤمنين) لانهم المنتفعون بها (اتل ما أوحي اليك من الكتاب) تقرب الى الله تعالى بقراءته وتحفظا لالفاظه واستكشافا لمعانيه فان القارئ المتأمل قد ينكشف له بالتكرار ما لم ينكشف له أول ما قرع سمعه (وأقم الصلوة ان الصلوة تنهى عن الفحشاء) بأن تكون سببا للانتهاء عن المعاصي حال الاشتغال بها وغيرها من حيث انها تذكر الله وتورث للنفس خشية منه روى أن فتى من الانصار كان يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوات ولا يدع شيأ من الفواحش الا ارتكبه فوصف له عليه السلام فقال ان صلاته ستنهاه فلم يلبث أن تاب (ولذكر الله أكبر) ولالصلاة أكبر من سائر الطاعات وانما عبر عنها به للتعليل فان اشتمالها على ذكره هو العمدة في كونها مفضلة على الحسنات ناهية عن السيآت أو ولذكر الله اياكم برحمته أكبر من ذكركم اياه بطاعته (والله يعلم ما تصنعون) منه ومن سائر الطاعات فيجازيكم به أحسن المجازاة (ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتي هي أحسن) الا بالخصلة التي هي أحسن كمعارضة الخشونة باللين والغضب بالكظم والمشاغبة بالنصح وقيل هو منسوخ بآية السيف اذ لا مجادلة أشد منه وجوابه أنه آخر الدواء وقيل المراد به ذوو العهد منهم (الا الذين ظلموا منهم) بالافراط في الاعتداء والعناد أو باثبات الولد وقولهم يد الله مغلولة أو بنبذ العهد ومنع الجزية (وقولوا آمنا بالذي أنزل الينا وأنزل اليكم) هو من المجادلة بالتي هي أحسن وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالله وبكتبه ورسله فان قالوا باطلا لم تصدقوهم وان قالوا حقا لم تكذبوهم

قوله وجعلها من الاكبر الخ انت خبير بان القاضي لم يذكر الجعل المذكور على ما في النسخ التي بأيدينا اه مصححه

الى أنه على تقدير مضاف وقوله وعنه الخ قال ابن الجوزي رحمه الله انه موضوع لكن ابن حجر رحمه الله تعقبه بأنه أخرجه بعض المحدثين عن جابر رضي الله عنه ونحوه حديث الكيس من دان لنفسه وعمل لما بعد الموت والمراد بالعالم فيه الكامل في صفة العلم والحقيق بأن يسمى عالما (قوله محقا) فالباء للملابسة والجار والمجرور حال وقوله غير قاصد به باطلا كقوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين فتقييده بذلك اما لان القرآن يفسر بعضه بعضا أو لانه لو التبس بالباطل وحده أو مع الحق لم يكن ملتبسا بالحق أما الاول فظاهر واما الثاني فلان ما تركب من الباطل والحق ليس بحق فتأمل وعدل عن قوله في الكشاف بالغرض الصحيح لما فيه (قوله فان المقصود بالذات الخ) عبر بالخير لانه لا يكون الا حقا وأشار بقوله بالذات الى أن فعله قد يستلزم الشر لكنه ليس المقصود منه ذلك وان لزمه والدلالة على ذاته من حيث ان الاثر لا بد له من مؤثر ومثل هذه الآثار تدل على كمال العلم والقدرة وغير ذلك وقوله كما أشار اليه أي الى دلالته على ذاته وصفاته وأن المقصود بالذات ذلك وقوله لانهم المنتفعون بيان لوجه التخصيص (قوله فان القارئ المتأمل الخ) اشارة الى أن المراد مما مر على ذلك لانه كان تاليا له قبل الامر لالان الامر يدل على التكرار وقوله بأن تكون سببا الخ اشارة الى أن فيه تجوزا في الاسناد لانها ليست بناهية في الحقيقة وقوله حال الاشتغال منصوب على الظرفية أي في حال الاشتغال بها وقوله وغيرها معطوف عليه والضمير للعمال لانها مؤنثة وليس هذا كما حتى يرد أنه كم من مصل لا ينتهي ويجوز عطفه على المعاصي والمعنى ينتهي بها عن المعاصي وغيرها من المكروهات والمباحات وقوله من حيث الخ تعليل له وقوله روى الخ قال ابن حجر انه لم يجده في كتب الحديث لكنه وقع في ابن حبان حديث بمعناه وقوله فلم يلبث أي لم يمض عليه زمان الى أن تاب بل رزق التوبة على الفور (قوله ولالصلاة) تفسير للذكر واشارة الى وجه التجوز به عنها وجعلها من الاكبر لئلا يقال ان الايمان أكبر منها ولو أبقاه على ظاهره صح وقوله للتعليل أي لبيان علة كونها كذلك وعلى هذا فهو مصدره مضاف للمفعول وقوله أو ولذكر الله الخ فهو مضاف للفاعل والمفعول محذوف والمفضل عليه في الاول غيرها من الطاعات وفي هذا قوله من ذكركم (قوله الا بالخصلة) فهي صفة لهذا المقدر والكظم اخفاء الغيظ وتحمله والمشاغبة بالغين المعجمة من الشغب وهو الخصومة وقوله منسوخ لان السورة مكية نزلت قبل الامر بالقتال وهو معطوف على مقدر يعلم من السياق أي وهي مخصوصة بمن دخل في الذمة وأدى الجزية ونحوه وقيل الخ فليس الظاهر تركنا لواو كما توهم وهو قول قتادة وقوله اذ لا مجادلة أشد منه مجاز كقولهم عتابه السيف (قوله وجوابه أنه آخر الدواء) يعني أن مجادلتهم بالحسنى في أوائل الدعوة لانها تتقدم القتال فلا يلزم النسخ ولا عدم القتال بالكلية وأما كون النهي يدل على عموم الازمان فيلزم النسخ فلا يتم الجواب فيدفعه أنه تخصيص يتصل لدخوله في المستثنى وهو قوله الا الذين ظلموا منهم كما أشار اليه المصنف رحمه الله وأما كونه يقتضي مشروعية القتال بمكة وهو مخالف للاجماع فليس بصحيح لانه مسكوت عنه وقوله آخر الدواء يحتمل أن يراد ظاهره وان يكون اشارة الى ما هو كالمثل وهو آخر الدواء الكي فيكون استعارة تمثيلية (قوله وقيل المراد به ذوو العهد الخ) معطوف على قيل قبله ولا حاجة الى عطفه على مقدر مفهوم من السياق والمراد أهل الكتاب عموما وهذا جواب آخر ومرضه لان السورة مكية ووضع العهد والحرب شرع بالمدينة وكونه قبل الوقوع بعيد ولانه لا قرينة على هذا التخصيص (قوله بالافراط في الاعتداء) الافراط مأخوذ من ذم الكافر بالظلم فانه يقتضي أنه نوع من الظلم أشد من الكفر كما مر ولا يلزم منه مشروعية القتال بمكة أو ترك المجادلة غير منحصر فيه على أنه قيل انه شرع بمكة اذا كانوا بادئين وهذه السورة آخر ما نزل بها وقوله أو بنبذ العهد الخ يعني اذا أريد بأهل الكتاب ذوو العهد ويرد عليه ما مر أنه لم يكن بمكة عهد ولا نبذ وكونه بيانا للحكم الآتي بعيد فلعل المصنف رحمه الله يجوز كون هذه الآية نزلت بعد الهجرة (قوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) هو بيان لكون القول

المذكور مجادلة لانه كناية عن انا لانصدق فى نقلكم مالم نعلم به والتكذيب والتصديق ليسا نقيضين فيجوز ارتفاعهما كما فى حال السكوت والحديث المذكور صحيح وأصله مروى فى البخارى وقوله مطبعون له خاصة التخصيص من تقدم له وهو المفيد للتعريض أيضا والآية المذكورة تقدم تفسيرها (قوله ومثل ذلك الانزال) المذكور بعده وقدمر تحقيقه وأنه يفيد أنه أمر عجيب الشان أو هو اشارة الى ماسبق من انزال الكتب على ما ارتضاه المصنف هنالك فتذكره وقوله وحيا مصدر قامؤيد للاول لانه كالبيان له وكون المراد ماذكر بقرينة مابعده مع التصريح به فى محل آخر (قوله وهو تحقيق الخ) أى تقريرله كالدليل عليه فان تصديقه للكتب الالهية التى قبله يقتضى ايمان أهل الكتاب لانه يدل على أنه مثلها فى كونه وحيا إلهيا لا من حيث انه اجمال ذلك التفصيل لان التفصيل يحقق الاجمال بدون العكس ولا من حيث انه توطئة لما بعده وأما كون المراد بقوله لقوله ماسبق فتعمية والغاز وقوله عبد الله بن سلام بتخفيف اللام وأضرابه بمعنى أمثاله ممن أسلم من الاحبار وصار من كبار الصحابة رضى الله عنهم وقوله من أهل الكتابين فى نسخة من الكتابيين وهذا يؤيد مامر من أن المصنف يرى أن هذه الآية مدنية اذ كونها مكية وعبد الله ممن أسلم بعد الهجرة بناء على أنه اعلام من الله باسلامهم فى المستقبل والتفصيل باعتبار الاعلام بعيد جدا واذا كان لمن مضى فالمضارع لاستحضار تلك الصورة فى الحكاية (قوله تعالى ومن هؤلاء من يؤمن به) قيل الظاهر أن من التبعيضية هنا واقعة موقع المبتدا كما مر فى سورة البقرة ميلا مع المعنى وقدمر مافيه والكلام عليه وأن المعنى شاهد له ونحوه ومنهم المؤمنون وقول الحماسى

منهم ليوث لاترام وبعضهم * مما قشت وضم حبل الحاطب

قيل انه مؤيد بقوله منهم المؤمنون فتنبه وبهذه الآية وقد غفل عن هذا السعد فأيده بهذا البيت (قلت) لم يغفل وانما دعاه له ذكر بعض صريحا (قوله أو ممن تقدم عهد الرسول) فانه ورد فى الحديث ايمان بعض المتقدمين به لما رأوا نعته فى كتبهم وقوله أو ممن فى عهد الرسول هذا على تفسيره الثانى ولذا أخره ففيه لف ونشر وقوله المتوغلون فى الكفر ان كان الجحد الانكار عن علم فهو ظاهر والا وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله كما مر فى سورة النمل فهو من نحوى الكلام لان الكفر به مع ظهوره يدل عليه وقوله كما أشار اليه أى الى كونه معجزة الخ لكونه أميا (قوله تعالى وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك) قال ابن حجر فى تخريج الرافعى قال البغوى فى التهذيب هل كان النبى صلى الله عليه وسلم يحسن الخط ولا يكتب ويحسن الشعر ولا يقوله الاصح أنه كان لا يحسنهما ولكن كان يميز بين جيد الشعر ورديئه وادعى بعضهم أنه صلى الله عليه وسلم صار يعلم الكتابة بعد أن كان لا يعلمها وعدم معرفته سبب المعجزة لهذه الآية فلما نزل القرآن واشتهر الاسلام وظهر أمر الارتياب تعرف الكتابة حينئذ وروى ابن أبى شيبة وغيره ما مات صلى الله عليه وسلم حتى كتب وقرأ ونقل هذا للشعبى فصدقه وقال سمعت أقواما يذكرونه وليس فى الآية مايناقيه وروى ابن ماجه عن أنس رضى الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت ليلة أسرى بى مكتوبا على باب الجنة الصدقة بعشر أمثالها والقرض بثمانية عشر والقدرة على القراءة فرع الكتابة وردا باحتمال اقدار الله له عليها بدونها معجزة أو فيه مقدر وهو فسألت عن المكتوب فقيل الخ ويشهد للكتابة أحاديث فى البخارى وغيره كما ورد فى صلح الحديبية أنه صلى الله عليه وسلم كتب ولم يكن يحسن الكتابة وممن ذهب اليه أبو ذر الهروى وأبو الفتح النيسابورى وأبو الوليد الباجى من المغاربة وصنف فيه كتابا وسبقه اليه ابن منية ولما قال أبو الوليد ذلك طعن فيه ورمى بالزندقة وسب على المنابر ثم عقد له مجلس فأقام الحجة على مدعاه وكتب به الى علماء الاطراف فأجابوا بما يوافقه ومعرفة الكتابة بعد أميته لاتنافى المعجزة بل هى معجزة أخرى لكونها من غير تعليم وردا الامام محمد بن مفوز كتاب الباجى لما فى الحديث الصحيح انا أمة أمية لانكتب ولانحسب وقال كل ماورد فى الحديث من قوله كتب فمعناه أمر بالكتابة وتقديم قوله من قبله على قوله ولا تخطه بكالصريح فيه وكون القيد

(وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون) مطبعون له خاصة وفيه تعريض باتخاذهم أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله (وكذلك) ومثل ذلك الانزال (أنزلنا اليك الكتاب) وحيا مصدقا لما سبقه من الكتب الالهية وهو تحقيق لقوله (فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به) هم عبد الله بن سلام وأضرابه أو ممن تقدم عهد الرسول صلى الله عليه وسلم من أهل الكتاب (ومن هؤلاء) ومن العرب أو أهل مكة أو ممن فى عهد الرسول من أهل الكتابين (من يؤمن به) بالقرآن (وما يجحد بآياتنا) مع ظهورها وقيام حجتها (الا الكافرون) الا المتوغلون فى الكفر فان جزمهم به يمنعهم عن التأمل فيما يفيد لهم صدقها لكونها معجزة بالاضافة الى الرسول صلى الله عليه وسلم كما أشار اليه بقوله (وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك) فان ظهور هذا الكتاب الجامع لانواع العلوم الشريفة

{ مبحث هل كان النبى صلى الله عليه وسلم يحسن الخط ولا يكتب ويحسن الشعر ولا يقوله }

المتوسط راجعا لما بعده غير مطرد مع أنه مفهوم ليس بحجة عندنا فمن استدل به لم يصب وقوله على أمي أي من امي والامي من لا يكتب ولا يقرأ ولما كان بعض الامميين قد يتعلم القرآن ونحوه بأخذه من أفواه الرجال وهو لم يقع أيضا ذكر قوله والتعلم ليكون خارقا للعادة ولان الخط انما يعرف بالتعلم وقد قيل انه مأخوذ من تنكير الكتاب في سياق النفي وقوله لم يعرف اشارة الى ما مر وقوله زيادة تصوير لان الخط باليمين فهو مثل نظرت بعيني في تحقيق الحقيقة وتأكيدها حتى لا يبقى للمجاز مجاز (قوله أي لو كنت ممن يخط ويقرأ) هو من قوله اذا لارتاب المبطلون كفار قريش وقوله سماهم مبطلين الخ أي على هذا التفسير وعلى تقدير كفرهم بنبوته لو لم يكن أميا لارتابوا حينئذ اذ كفروا وارتابوا وشكوا بمجرد كونه غير أمي مع أن انتفاء وجه واحد من وجوه الاعجاز لا ينفي غيره مع كثرته وظهوره فدعي مثله مبطل سواء كان أميا أم لا لانهم لم يؤمنوا به ولم ينظروا الى ما جاء به من المعجزات المثبتة لرسالته صلى الله عليه وسلم فالتعريف في المبطلون للعهد كما في شرح الكشاف وأما احتمال تعلمه فغير متوجه لان مثله من الكتاب المنصل الطويل لا يتلقن ويتعلم الا في زمان طويل بمدارسة لا يخفى مثلها (قوله وقيل لارتاب الخ) فالمراد بالمبطلين أهل الكتاب وهم على تقدير كونه صلى الله عليه و لم غير أمي يشكون في كونه النبي المنعوت في كتبهم لانه أمي ولما ورد على هذا التفسير أنهم لا يكونون حينئذ مبطلين بل محقين في مدعاهم لمخالفته نعته لما نعت به في الكتب المنزلة أشار الى دفعه بقوله فيكون ابطالهم يعني على هذا الوجه دون الاول كما توهم وقوله باعتبار الواقع دون المقدر المراد بالواقع كونه أميا وبالمقدر كونه قارئا كاتبا لانهم على فرض تقديره لا يكونون مبطلين كما في الوجه الاول فانهم فيه مبطلون على الحالين ومرضه لمخالفته لظاهر النظم الا بتكلف وهو أن يقال أصله لارتابوا لكنه عدل عنه للاشارة الى أنه غير واقع فهم مبطلون في نفس الامر لا على هذا التقدير أو المراد أنه على هذا الوجه يكون ابطالهم أي ابطال أهل الكتاب لكونه النبي المنعوت في كتبهم باعتبار الواقع يتحقق من كونه غير أمي فانه حينئذ ابطال محقق فلذا نفى وأما ابطال المشركين فباعتبار أمر مقدر وهو قولهم أخذه من كتب المتقدمين فليس كونه مقدرا بالنظر لثاني كما قيل فتأمل (قوله بل هو الخ) اضراب عن ارتيابهم أي ليس مما يرتاب فيه لوضوح أمره والمراد بكونه في الصدور كونه محفوظا بخلاف غيره من الكتب ولذا جاء في وصف هذه الامة صدورهم أناجيلهم كما أشار اليه بقوله يحفظونه وقوله لا يقدر أحد تحريفه أي على تحريف وعداه بنفسه لتضمينه معنى يطيق وقوله المتوغلون بمعنى البالغين وأصل معنى التوغل الدخول وقد تقدم توجيهه وقوله وقالوا أي كفار قريش لتعليم أهل الكتاب لهم اقتراحه أو أهل الكتاب مطلقا لا بعض اليهود اذ هم لا يقترون بمعجزة عيسى عليه الصلاة والسلام وكونه مجرد تشه واقتراح وان لم يؤمنوا بمثله بعيد والبصريان أبو عمرو وعاصم وحفص رواية فكان تركه أولى (قوله ليس من شأني الا الانذار) أي لا الاتيان بما اقترحتموه فهو قصر قلب وابانته بما أعطيت تفسير لقوله مبين وقوله تدوم الخ من صيغة المضارع الدالة على الاستمرار وقوله متحدين لان التلاوة على الكفرة انما هي للتحدي ويجوز في آية الرفع والنصب وتضحل بمعنى تفنى وتذهب وقوله يعني اليهود اشارة الى أن الضمير على هذا مخصوص بهم بخلافه على الاول وخص اليهود لانه بين أظهرهم دون النصارى وان كان ما ذكر جاريا فيهم والباء في قوله بتحقيق للملابسة وقوله آية مستقرة على التفسير الاول وما بعده على التفسير الثاني وقوله لنعمة تفسير للرحمة وعظيمة من تنوينها (قوله وتذكرة لمن هممه الايمان) اشارة الى أن تذكرى بمعنى تذكرة والجار والمجرور متعلق به لا برحمة وأن يؤمنون المراد به الاستقبال لا الحال لان التذكير نافع ومشوق لهم والكلام مع الكفار وقيل ان يؤمنون مجاز عن يهمون بالايمان ولا حاجة اليه ويجوز أن يكون من التنازع والهم بمعنى التقيد (قوله وقيل ان ناسا من المسلمين الخ) فيكون يؤمنون على ظاهره وهذا الحديث رواه أبو داود والطبري مرسلا مع زيادة واختلاف فيه وهو سبب النزول والكشف عظمه لانهم كانوا في الصدر الاول يكتبون على الخشب

والعظام

على أمي لم يعرف بالقراءة والتعلم خارق للعادة وذكر اليمين زيادة تصوير للمنفي ونفي للتجوز في الاسناد (اذا لارتاب المبطلون) أي لو كنت ممن يخط ويقرأ لقالوا لعله تعلمه أو التقطه من كتب الاقدمين وانما سماهم مبطلين لكفرهم أولا بآياتهم باتفاء وجه واحد من وجوه الاعجاز المتكاثرة وقيل لارتاب أهل الكتاب لوجدانهم نعتك على خلاف ما في كتبهم فيكون ابطالهم باعتبار الواقع دون المقدر (بل هو) بل القرآن (آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم) يحفظونه لا يقدر أحد تحريفه (وما يجحد بآياتنا الا الظالمون) الا المتوغلون في الظلم بالمكابرة بعد وضوح دلائل اعجازها حتى لم يعتد بها (وقالوا لولا أنزل عليه آية من ربه) مثل ناقة صالح وعصا موسى ومائدة عيسى وقرأ نافع وابن عامر والبصريان وحفص آيات (قل انما الآيات عند الله) ينزلها كما يشاء لست أملكها فآتيكم بما تقترحونه (وانما أنا نذير مبين) ليس من شأني الا الانذار وابانته بما أعطيت من الآيات (أولم يكفهم) آية مغنية عما اقترحوه (أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم) تدوم تلاوته عليهم متحدين به فلا يزال معهم آية ثابتة لا تضمحل بخلاف سائر الآيات أو يتلى عليهم يعني اليهود بتحقيق ما في أيديهم من نعتك ونعت دينك (ان في ذلك) الكتاب الذي هو آية مستمرة وحجة مبينة (لرحمة) لنعمة عظيمة (وذكرى لقوم يؤمنون) وتذكرة لمن همه الايمان دون التعنت وقيل ان ناسا من المسلمين أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكتف كتب فيها بعض ما يقول اليهود

والعظام والجلود وقوله كفى بها الباء فيه زائدة والضمير للخصلة المفهومة من المقام كما في فيها ونعمت لا للكتف كما توهم والمراد بها رغبة الناس عما جاء به نبيهم صلى الله عليه وسلم فقوله أن يرغبوا بدل من الضمير مفسر له وضلالة قوم منصوب على التمييز أو بنزع الخافض وهو في لا مفعول كفى والمراد منهم عما في كتب أهل الكتاب كما مر ومرضه لان السياق والسباق مع الكفرة وهو جواب لقولهم لولا أنزل الخ وعلى هذا لا يصلح جوابا على الوجهين كما في الكشف فتأمل وقوله الى الخ متعلق ببرغبوا التضمنه معنى يعدلوا أو يميلوا والا فتعديته بفي (قوله بصدقي) متعلق بشهيدا والمراد أنه شاهد على ما أتى به أي مصدق له تصديق الشاهد لدعوى المدعي وعلى الوجه الثاني المراد كفى علم الله بتبليغي الخ ومقابلتكم بالجر معطوف على تبليغي أو منصوب على أنه مفعول معه وما قيل ان التفسير الاول لا يناسب قوله بيني وبينكم سواء تعلق بكفى أو شهيدا ولا قوله يعلم ما في السموات الخ ولذا ارتضى المحشي الثاني لا وجه له وقوله يعلم الخ صفة شهيدا أو حال أو استئناف لتعليل كفايته (قوله منكم) لو أبقاه على عمومه كان أولى وقوله في صفقتهم حيث اشتروا الخ يشير الى أن في قوله والذين آمنوا بالباطل استعارة مكنية شبه استبدال الكفر بالايمان المستلزم للعقاب باشتراء مستلزم للخسران فني الخسران استعارة تخييلية هي قرينتها وقوله حيث الخ تعليل للخسران وقوله ما يعبدون الخ شامل لعيسى عليه الصلاة والسلام ولا ينافيه قوله بالباطل لان الباطل عبادتهم وقوله لكل عذاب فالمراد بالاجل وقته المعين له فيهما وقيل هو في الاول بمعنى الوقت وفي الثاني بمعنى المدة (قوله كوقعة بدر) ظاهره أنه اخبار عن نزول العذاب آجلا ويحتمل أن يكون هذا معطوفا على الجزاء تفسيرا له كأعجبني زيد وكرمه فيراد به النزول عاجلا وكون وقعة بدر بغتة لانهم لغرورهم كانوا لا يتوقعون غلبة المسلمين على ما بين في السير وقوله عند نزول الموت بهم اما لعدة من الآخرة أو هو بتقدير مضاف أي عند عقب نزول الموت (قوله ستحيط بهم) على ارادة المستقبل من اسم الفاعل وقوله أو هي الخ على أنه تشبيه بليغ أو استعارة أو مجاز مرسل باطلاق المسبب على السبب أو تجوز في الاسناد وقيل الزمان بالنسبة الينا وأما بالنسبة اليه تعالى فهو على حد سواء فلا تجوز فيه وفيه بحث وقوله واللام أي في الكافرين وظاهره أنها حرف تعريف لا موصولة لاجراء الكافر والمؤمن مجرى الاسماء الجامدة والمراد على العهد المستحقون وموجب الاحاطة هو الكفر على قاعدة التعليق بالمشتق ووجه الاستدلال أنه يلزم من احاطتها بالجنس الاحاطة ببعض أفراده (قوله ظرف لمحيطة) أي على الوجهين وقيل انه مخصوص بالاول لا على كونها كالمحيطة ولا على كونه مجازا فتأمل وقوله كان كيت وكيت الابهام للتفخيم أي حدث أمر عظيم من قهرهم واهلاكهم وغير ذلك مما يشفي صدور المؤمنين ويغشاهم بمعنى يلحقهم ويأتيهم وقوله من جميع جوانبهم فاذكر للتعميم كما في بالغدو والآصال قيل وذكر الارجل للدلالة على أنهم لا يقرون ولا يجلسون وهو أشد في العذاب (قوله الله أو بعض ملائكته بأمره) وما كان بأمره كان قوله في الحقيقة وهو المناسب للقراءة بنون العظمة فانها لله والاصل توافق معنى القراآت فقوله لقراءة الخ بيان لوجه التقييد بالامر فتأمل فان كلامه لا يخلو من الخفاء والذي في النشر أنه قرأ نافع والكوفيون بالياء والباقون بالنون (قوله اذا لم تتسهل لكم الخ) كون أرض الله واسعة مذكور للدلالة على المقدر وهو كالتوطئة لما بعده لانها مع سعتها وامكان التفسح فيها لا ينبغي الاقامة بأرض لا يتيسر بها للمرء ما يريده كما قيل * وكل مكان ينبت العز طيب وقال آخر

اذا كان أصلي من تراب فكلها * بلادي وكل العالمين أقاربي

وتمشى بمعنى يتيسر وهو مجاز مشهور والحديث المذكور رواه الثعلبي مرسلا وقوله فتربة بدينه الباء للسببية أو للملابسة وجوز فيها أن تكون للتعدية وهو بعيد وقوله رفيق ابراهيم ومحمد خصهما لانهما هاجرا هجرة معروفة في الله (قوله والفاء جواب شرط محذوف) أي الفاء الاولى لان الثانية

فقال كفى بها ضلالة قوم أن يرغبوا عما جاءهم به نبيهم الى ما جاء به غيرهم فنزلت (قل كفى بالله بيني وبينكم شهيدا) بصدقي وقد صدقني بالمعجزات أو بتبليغي ما أرسلت به اليكم ونصبه ومقابلتكم اياي بالتكذيب والتعنت (يعلم ما في السموات والارض) فلا يخفى عليه حالي وحالكم (والذين آمنوا بالباطل) وهو ما يعبدون من دون الله (وكفروا بالله) منكم (أولئك هم الخاسرون) في صفقتهم حيث اشتروا الكفر بالايمان (ويستعجلونك بالعذاب) بقولهم أمطر علينا حجارة من السماء (ولولا أجل مسمى) لكل عذاب أو قوم (لجاءهم العذاب) عاجلا (وليأتينهم بغتة) فجاة في الدنيا كوقعة بدر أو الاخرة عند نزول الموت بهم (وهم لا يشعرون) بإتيانه (يستعجلونك بالعذاب وان جهنم لمحيطة بالكافرين) ستحيط بهم يوم يغشاهم العذاب أو هي كالمحيطة بهم الان لاحاطة الكفر والمعاصي التي توجبها بهم واللام للعهد على وضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على موجب الاحاطة أو للجنس فيكون استدلالا بحكم الجنس على حكمهم (يوم يغشاهم العذاب) ظرف لمحيطة أو مقدر مثل كان كيت وكيت (من فوقهم ومن تحت أرجلهم) من جميع جوانبهم (ويقول) الله أو بعض ملائكته بأمره لقراءة ابن كثير وابن عامر والبصريين بالنون (ذوقوا ما كنتم تعملون) أي جزاءه (ياعبادي الذين آمنوا ان أرضي واسعة فاياي فاعبدون) أي اذا لم تتسهل لكم العبادة في بلد ولم يتيسر لكم اظهار دينكم فهاجروا الى حيث يتشى لكم ذلك وعنه عليه الصلاة والسلام من فر بدينه من أرض الى أرض ولو كان شبرا استوجب الجنة وكان رفيق ابراهيم ومحمد عليهما السلام والفاء جواب شرط محذوف

تفسيرية والشرط المحذوف هو قوله ان لم تخلصوا العبادة لى فى أرض وجوابه فاياى فاعبدون ومعناه اعبدونى ولا تعبدوا غيرى كما يفيده تقديم الضمير الدال على الحصر والتخصيص ولذا فسره بقوله فأخلصوها فى غيرها وجعل الشرط المقدر ان لم تخلصوا لدلالة الجواب المذكور عليه وجملة الشرط المقدرة مستأنفة وليس فيها فاء كما فى الكشاف والمفتاح وأما الثانية فتكرير ليوافق المفسر المفسر أو عاطفة أى فاعبدون عبادة بعد عبادة وصح التفسير لاتحاد النوع كما فى العطف وعوض تقديم المفعول عن الشرط المحذوف لوقوعه موقعه كقولهم أما اليوم فانى ذاهب وفى شرح المفتاح الشريفى وقد يقال موقع الشرط قبل الفاء فالمفعول ليس فى موقعه ورد بأن تقديم المفعول قبل حذف الشرط ليفيد اخلاص العبادة ولا يخفى ما فيه وقد تقدم تفصيله فانظره لتعلم ما فيه (قوله كل نفس ذائقة الموت) فيه استعارة لتشبيه الموت بأمر كريه الطعم مره واليه أشار بقوله تناله لا محالة وعبر بالمضارع اشارة الى أن اسم الفاعل للمستقبل كما فى قوله محيطة وقوله لا محالة من الاسمية والكلية وثم للتراخى الزمانى أو الرتبى وقوله ومن هذا عاقبته الخ الاشارة للرجوع للجزاء وهو بيان لارتباطه بما قبله من اخلاص العبادة ومن الحث على الهجرة لله لان الدنيا ليست دار مقر بل منزل سفر فلا تعسر النقلة منها (قوله لننزلنهم) لان المباءة منزل الاقامة ومباءة الابل أعطانها كما قاله الخطابى ومحل الذين اما رفع على الابتداء والجملة بعده خبر أو نصب على الاشتغال وهو معطوف على ما قبله أتى به لبيان أحوال المؤمنين بعد ما ذكر من أحوال الكفرة وعطفه على مقدر تقديره الذين كفروا مسوقون الى جهنم وبئس مثوى الكافرين والذين آمنوا الخ مما لا حاجة اليه (قوله علالى) تفسير لغرفا وهو جمع علية بكسر العين وقد تضم وأصلها عليوة فأعلت الاعلال المعروف ومعناها القصر وعلالى بتشديد الياء وقد تخفف وقوله وقرأ الخ أى بالثاء المثلثة الساكنة بعد النون وابدال الهمزة ياء من الثواء وهو الاقامة وقوله فيكون انتصاب الخ أى على أنه أجرى مجرى ننزلنهم وحمل عليه فى التعدية فنصب غرفا على أنه مفعول به له لانه بمعناه الاصلى لا ينصب الا مفعولا واحدا فتعديته للثانى بأحد الوجوه المذكورة ونزع الخافض على أن أصله بغرف فلما حذف الجار انتصب أو على أنه منصوب على الظرفية والظرف المكانى اذا كان مؤقتا أى محدودا كالدار والغرفة لا يجوز نصبه على الظرفية فأجرى هنا مجرى المبهم توسعا كما فى قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم على ما فصل فى النحو (قوله وقرئ فنعم) بفاء الترتيب وقوله دل عليه ما قبله فتقديره الغرف أو أجرهم ويجوز كون التمييز محذوفا أى نعم أجرا أجر العاملين وقوله الذين صبروا صفة العاملين أو خبر مبتدا محذوف وقوله والهجرة للدين بيان لارتباطه بما قبله وقوله ولا يتوكلون الحصر من تقديم المتعلق وكأين بمعنى كم للتكثير والكلام فيها مفصل فى المغنى وقوله أو لا تدخره فهو مجاز بذكر السبب وارادة المسبب كما فى الوجه الذى قبله وقوله وانما تصبح بيان لحاصل المعنى المراد منه (قوله ثم انها مع ضعفها وتوكلها) التوكل هنا مجاز عن عدم الادخار واعداد القوت لكنه عبر به لمناسبة المقام له وقوله لا يرزقها واياكم الا الله الحصر بناء على مذهب الزمخشرى فى أن مثل هذا التركيب يفيده كما قرره فى قوله الله يبسط الرزق أو هو مأخوذ من فحوى الكلام وقرينة السياق فانه كثيرا ما يفيده وقوله فلا تخافوا الخ هو لازم لما ذكر مراد منه فانه اذا تكفل برزق كل شئ حتى صغار الهوام لزم العاقل ذلك ولذا قدمها ولم يقل يرزقكم واياها والمعاش ما به قوام الحياة وقوله فانه أى الامر والشأن بيان لسبب النزول الدال على تفسير الآية بما ذكر وأن المقصود نهيهم عن الخوف المذكور وبه يظهر مناسبته لما قبله (قوله المسؤل عنهم) كان الظاهر أن يقال منهم لكنه يقال سأل عنه بمعنى سأل منه أيضا وان ظنه بعضهم خطأ كما فصلناه فى حواشى شرح السراجية وقد صرح به الطيبى فى شرح المشكاة فلا وجه للاعتراض عليه ولا الى ادعاء القلب فيه فانه ورد فى الحديث ما المسؤل عنه بمعنى المسؤل منه كما صرح به فى شروحه فلا تكن من الغافلين (قوله لما تقرر الخ) يعنى أنه راسخ ثابت فى كل عقل اجمالا وان لم يعلمه بطريق برهانى

اذ المعنى ان أرضى واسعة ان لم تخلصوا العبادة لى فى أرض فاخلصوها فى غيرها (كل نفس ذائقة الموت) تناله لا محالة (ثم الينا ترجعون) للجزاء ومن هذا عاقبته ينبغى أن يجتهد فى الاستعداد له وقرأ أبو بكر بالياء (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنبوئنهم) لننزلنهم (من الجنة غرفا) علالى وقرأ حمزة والكسائى لنثوينهم أى لنقيمنهم من الثواء فيكون انتصاب غرفا لاجرائه مجرى لننزلنهم أو بنزع الخافض أو تشبيه الظرف الموقت بالمبهم (تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها نعم أجر العاملين) وقرئ فنعم والمخصوص بالمدح محذوف دل عليه ما قبله (الذين صبروا) على أذية المشركين والهجرة للدين الى غير ذلك من المحن والمشاق (وعلى ربهم يتوكلون) ولا يتوكلون الا على الله (وكأين من دابة لا تحمل رزقها) لا تطيق حمله لضعفها أو لا تدخره وانما تصبح ولا معيشة عندها (الله يرزقها واياكم) ثم انها مع ضعفها وتوكلها واياكم مع قوتكم واجتهادكم سواء فى أنه لا يرزقها واياكم الا الله لان رزق الكل بأسباب هو المسبب لها وحده فلا تخافوا على معاشكم بالهجرة فانه لما أمروا بالهجرة قال بعضهم كيف نقدم بلدة ليس لنا فيها معيشة فنزلت (وهو السميع) لقولكم هذا (العليم) بضميركم (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض وسخر الشمس والقمر) المسؤل عنهم أهل مكة (ليقولن الله) لما تقرر فى العقول من وجوب انتهاء الممكنات الى واحد واجب الوجود (فأنى يؤفكون) يصرفون عن توحيده بعد اقرارهم بذلك

ولا

ولا من رسول وشرع صدق به ولذا ترى كل أحد من الكفرة اذا غلبه الخوف لا ينادى صنمه ولا معبوده غير الله والفاء فى قوله فانى للترتيب أو هى جواب شرط مقدر أى فان صرفهم الهوى والشيطان فانى الخ والاستفهام للانكار والتوبيخ (قوله يحتمل أن يكون الموسع) بصيغة المفعول على الحذف والايصال وأصله الموسع عليه وعلى هذا الاحتمال لا تعين الفاء كما توهم لان التضييق يكون مقدما ومؤخرا ولذا عبر المصنف بالتعاقب دون التعقيب للفرق بينهما وهو الذى غره مع أنه لو سلم ذلك فقد يترك تفويضا لفهم السامع ولم يذكر التوسط لانه تقتير بالنسبة للسعة ولذا قيل فى المثل أخوا الدون الوسط (قوله على وضع الضمير موضع من يشاء) فيكون المقتر عليه غير الموسع عليه وأصله ويقدر لمن يشاء بأن يجعل بعض الناس غنيا وبعضهم فقيرا وقد كان المعنى على الاول أنه تعالى يوسع على شخص واحد رزقه تارة ويضيقه أخرى والمراد أن الضمير راجع الى من يشاء آخر غير المذكور لفهمه منه لانه اذا ذكر من يشاء يوسع رزقه فهم منه ذلك فهو نظير قوله وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره وعندى درهم ونصفه أى نصف درهم آخر وهو قريب من الاستخدام وعود الضمير على من يشاء بقطع النظر عن متعلقه لا يغاره كما توهم (قوله وابهامه) لان من يشاء مبهم يحتمل الجر بالعطف على وضع والرفع على أنه مبتدأ ما بعده خبره يعنى أن من يشاء مبهم غير معين فلذا ساغ وضع الضمير المبهم بعدم ذكر مرجعه موضعه للمناسبة بينهما فلا يرد عليه ما قيل انه غير سديد لان ابهامه لا يقتضى ابهام ضميره بل عدمه لرجوعه الى معين بالابهام ولذا كان ضمير لنكرة معرفة على الاصح لكن كلامه لا يخلو من تعقيد فى المعنى وقوله أصولها كالمطر وفروعها كالنبات وقوله ثم انهم مأخوذ من المقصود بالسؤال مع علم السائل والمسؤل وثم للتفاوت فى الرتبة وهو اشارة الى ملمز من تقرير ذلك فى العقول وعدى يشركون المتعدى بنفسه بالباء لتضمينه معنى التسوية (قوله على ما عصمك) أى على عصمتك مما هم عليه من الضلال فى اشراكهم مع اعترافهم بأن أصول النعم وفروعها منه تعالى فيكون كالجد عند رؤية المبتلى وعلى ما بعده هو جد على ما أنعم به عليه وقوله وقيل الخ فالمعنى احمد الله عند جوابهم المذكور على الزامهم وظهور نعم لا تحصى فانهم لا يقطنون لم حدت الله ومرضه وان ارتضاه الزمخشرى تلخفائه وقلة جدواه وتكلف الاضراب فيه (قوله اشارة تحقير) لان اسم الاشارة يدل على ذلك كما فصل فى المعانى وقوله لا تزن الخ كناية عن حقارتها عند الله باسرها كما ورد فى الحديث فيعلم حقارة ما فيها من الحياة بالطريق الاولى وقوله الا كما يلهى ويلعب به الصبيان الفعلان تنازعا قوله به الصبيان وفيه اشارة الى أنه تشبيه بليغ ووجه الشبه سرعة الزوال وعدم النتيجة غير التعب ولو قال كما يلهون كان أظهر لانه ليس للافعال موقع هنا وقوله يجتمعون حال أو استئناف ويبتهجون بمعنى يسرون ويفرحون (قوله لهى دار الحياة) اشارة الى أن فيه مضافا مقدرا وقوله لامتناع طريان الموت أى عروضه لمن فيها وعبر بالامتناع دون العدم لانه أبلغ وان كان الامتناع ليس بذاتى لها وهو تعليل لكون حياتها حقيقية وقوله أو هى الخ فلا تقدير لقصد المبالغة كرجل عدل والحيوان مصدر سمى به ذو الحياة فى غير هذا المحل وكلاهما مصدر لكن الحيوان أبلغ لان فعلان بفتح العين فى المصادر الدالة على الحركة ولذا لا يقلب فيه حرف العلة ألفا وقوله فقلبت الخ أى على خلاف القياس بناء على أن لامها ياء وقيل انه واو وأدلة الفريقين مفصلة فى الصرف (قوله لم يؤثروا الخ) هو جواب الشرط المقدر لعلمه من السياق وكونها للتمنى بعيد وقوله متصل الخ يعنى أن الفاء للتعقيب على ما قبله باعتبار ما يدل عليه أو المراد أنه يقدر فيه ما ذكر كما فى الكشاف (قوله كائنين فى صورة من أخلص) فهو تهكم بهم سواء أريد بالدين الملة أو الطاعة أما الاول فظاهر وأما الثانى فلانهم لا يستمرون على هذه الحال فهى قبيحة باعتبار المآل وقوله فاجؤا اشارة الى أن اذا فجائية (قوله ليكونوا كافرين بشركهم نعمة النجاة) يشير الى أن الكفر هنا كفران النعمة التى أوتوها وهى النجاة وأشار بالباء السببية الى أن الشرك سبب لهذا الكفران فأدخلت لام كى على

(الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له) يحتمل أن يكون الموسع والمضيق عليه واحدا على أن البسط والقبض على التعاقب وأن لا يكون على وضع الضمير موضع من يشاء وابهامه لان من يشاء مبهم (ان الله بكل شئ عليم) يعلم مصالحهم ومفاسدهم (ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيى به الارض من بعد موتها ليقولن الله) معترفين بأنه الموجد للممكنات بأسرها أصولها وفروعها ثم انهم يشركون به بعض مخلوقاته الذى لا يقدر على شئ من ذلك (قل الحمد لله) على ما عصمك من مثل هذه الضلالة أو على تصديقك واظهارك حجتك (بل أكثرهم لا يعقلون) فيتناقضون حيث يقرون بأنه المبدئ لكل ما عداه ثم انهم يشركون به الصنم وقيل لا يعقلون ما تريد بتحميدك عند مقالتهم (وما هذه الحيوة الدنيا) اشارة تحقير وكيف لا وهى لا تزن عند الله جناح بعوضة (الا لهو ولعب) الا كما يلهى ويلعب به الصبيان يجتمعون عليه ويبتهجون به ساعة ثم يتفرقون متعبين (وان الدار الآخرة لهى الحيوان) لهى دار الحياة الحقيقية لامتناع طريان الموت عليها أو هى فى ذاتها حياة للمبالغة والحيوان مصدر حيى سمى به ذو الحياة وأصله حيوان فقلبت الياء الثانية واوا وهو أبلغ من الحياة لما فى بناء فعلان من الحركة والاضطراب اللازم للحياة ولذلك اختير عليها هنا (لو كانوا يعلمون) لم يؤثروا عليها الدنيا التى أصلها عدم الحياة والحياة فيها عارضة سريعة الزوال (فاذا ركبوا فى الفلك) متصل بما دل عليه شرح حالهم أى هم على ما وصفوا به من الشرك فاذا ركبوا البحر (دعوا الله مخلصين له الدين) كائنين فى صورة من أخلص دينه من المؤمنين حيث لا يذكرون الا الله ولا يدعون سواه لعلمهم بأنه لا يكشف الشدائد الا هو (فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون) فاجؤا المعاودة الى الشرك (ليكفروا بما آتيناهم) اللام فيه لام كى أى يشركون ليكونوا كافرين بشركهم نعمة النجاة (وليتمتعوا) باجتماعهم على عبادة الاصنام وتوادهم عليها

ولام الامر على التهديد ويؤيده قراءة ابن كثير وحمزة والكسائى وقالون عن نافع وليتمتعوا بالسكون (فسوف يعلمون) عاقبة ذلك حين يعاقبون (أولم يروا) يعنى أهل مكة (أنا جعلنا حرما آمنا) أى جعلنا بلدهم مصونا من النهب والتعدى آمنا أهله عن القتل والسبى (ويتخطف الناس من حولهم) يختلسون قتلا وسبيا اذ كانت العرب حوله فى تغاور وتناهب (أفبالباطل) أبعد هذه النعمة المكشوفة وغيرها مما لا يقدر عليه الا الله بالصنم أو الشيطان (يؤمنون وبنعمة الله يكفرون) حيث أشركوا به غيره وقدم الصلتين للاهتمام أو الاختصاص على طريق المبالغة (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) بأن زعم أن له شريكا (أو كذب بالحق لما جاءه) يعنى الرسول أو الكتاب وفى لما تنسيه لهم بأن لم يتوقفوا ولم يتأملوا قط حين جاءهم بل سارعوا الى التكذيب أول ما سمعوه (أليس فى جهنم مثوى للكافرين) تقرير لثوائهم كقوله

* ألستم خير من ركب المطايا *

أى ألا يستوجبون الثواء فيها وقد افتروا مثل هذا الكذب على الله وكذبوا بالحق مثل هذا التكذيب أو لاجترائهم أى ألم يعلموا أن فى جهنم مثوى للكافرين حتى اجترؤا مثل هذه الجراءة (والذين جاهدوا فينا) فى حقنا فاطلاق المجاهدة ليعم جهاد الاعادى الظاهرة والباطنة بأنواعه (لنهدينهم سبلنا) سبل السير الينا والوصول الى جنابنا أو لنزيدنهم هداية الى سبيل الخير وتوفيقا لسلوكها كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وفى الحديث من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم (وان الله لمع المحسنين) بالنصر والاعانة * قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة العنكبوت كان له من الاجر عشر حسنات بعدد كل المؤمنين والمنافقين

* (سورة الروم) *

مكية الا قوله فسبحان الله الآية وهى ستون أو تسع وخمسون آية

مسببه لجعله كالغرض لهم منه فهى لام العاقبة فى الحقيقة فقوله بشركهم متعلق بكافرين ونعمة النجاة مفعوله وقيل المعنى ليجمعوا التمتع الى كفران النعمة لعطفه بالواو الجامعة وهو أقوى شبها بالغرض ولا يخفى أن اعادة اللام تأباه (قوله أو لام الامر) معطوف على قوله لام كى واذا كانت الثانية لام الامر فالاولى كذلك ليتضح العطف وتخالفهما محوج الى التكلف والامر بالكفر والتمتع مجاز فى التخلية والخذلان والتهديد كما تقول لمن يخالفك فى الغضب افعل ما شئت ووجه التأييد أن لام كى لا تسكن وقوله فسوف تعلمون مؤيد للتهديد أيضا (قوله جعلنا بلدهم الخ) يحتمل أنه اشارة الى أنه متعد لمفعولين حذف أولهما ويحتمل أنه بيان لحاصل المعنى وقوله مصونا تفسير لقوله حرما وقوله آمنا أهله اشارة الى أن أمنه كناية عن أمن أهله وهو اسناد مجازى أو فيه مضاف مقدر وتخصيصهم وان أمن كل من فيه حتى الطيور والوحوش لان المقصود الامتنان عليهم ولانه مستقر فى حقهم وقوله يختلسون تفسير للاختطاف وقوله فى تغاور تفاعل من الغارة وهى معروفة والظاهر أن جملة ويتخطف الخ حالية بتقدير مبتدا (قوله أبعد هذه النعمة المكشوفة) أى الظاهرة وهى نعمة الامن والنجاة وقوله بالصنم أو الشيطان تفسير للباطل ولذا قدمه ليوافق المفسر به وقوله للاهتمام لانهما مصب الانكار لا الايمان ولا الكفران فينبغى تقديمهما كما تقرر فى المعانى ولما كانوا يؤمنون بالله أيضا ويكفرون غير نعمته جعل الاختصاص ادعائيا للمبالغة لان الايمان اذا لم يكن خالصا لا يعتد به ولان كفران غير نعمه بجنب كفرانه لا يعد كفرانا ولم يجعله للفاصلة لانه عكازة أعمى (قوله بأن زعم أن له شريكا) وكونه كذبا على الله لانه فى حقه فهو كقولك كذب على زيد اذا وصفه بما ليس فيه وقوله يعنى الرسول تفسير للحق وقوله بل سارعوا لجعل التكذيب مقارنا لمجيئه كما تفيده لما الحينية (قوله تقرير لثوائهم) أى اقامتهم فيها وهو ظاهر فى أن مثوى مصدر ميمى وهو يحتمل المكان أيضا لان الاستفهام فيه معنى النفى ونفى النفى اثبات كما فى قول جرير

ألستم خير من ركب المطايا * وأندى العالمين بطون راح

وقوله ألا يستوجبون اشارة الى أن الظاهر أقيم مقام الضمير لتعليل استيجابهم الثواء ولا يخفى كون ظاهره أن العلة كذبهم وافتراؤهم لانه لا يغايره والتعليل يقبل التعدد فتعريفه للعهد (قوله أو لاجترائهم الخ) معطوف على قوله لثوائهم فالمراد على هذا مطلق جنس الكفرة ويدخلون فيه دخولا أوليا برهانيا وجعلهم عالمين بأن جهنم مثوى للكفرة لوضوحه وظهوره فنزلوا منزلة العالم به (قوله فى حقنا) فيه مضاف مقدر ومعنى فى حقنا من أجلنا ولوجهنا خالصا وأما جعله للمبالغة بجعل ذات الله مستقرا للمجاهدة كما قيل فلا حسن فيه وقوله بأنواعه أى الجهاد كالقتل والاسر وقمع النفس بالصبر على المكاره والعبادة ولا حاجة الى تأويل جاهدوا بأرادوا الجهاد لتقدم الهداية عليه على ما فسره المصنف به وطرق الوصول الى الله ورضوانه هى الطاعات والمجاهدات كما لا يخفى وقوله لنزيدنهم اشارة الى ما مر من أن الجهاد هداية أو مرتب عليها وأيد ارادة الزيادة بالآية والحديث المذكور ومعنى ورثه أعطاه (قوله بالنصر والاعانة) لان معية الله لنا هى باعانة الله لعبده وتقدم الجهاد المحتاج للنصرة قرينة قرينة والحديث المذكور من حديث أبى الموضوع وهو مشهور وتخصيص المؤمنين والمنافقين لذكرهم فى هذه السورة تمت السورة بحمد الله وعونه وتوفيقه وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

(سورة الروم)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مكية الخ) لم يستثن فى الاتقان والتيسير شيأ منها قيل وهو الاصح والاستثناء مبنى على قول

الحسن وهو خلاف مذهب الجمهور والتفسير المرضى كما سيأتي بيانه لكن المصنف قصد تتميم الفائدة هنا (قوله تعالى أدنى الارض) أدنى أفعل تفضيل بمعنى أقرب فالارض امامن أرض العرب فاقربيتها من أرض الروم أو أرض الروم فأقربيتها من بلاد العرب كما أشار اليه المصنف رحمه الله وقوله منهم ومن العرب صلة أدنى بمعنى أقرب لانه يتعدى بمن لامن الداخلة على المفضل عليه لانه مضاف وأفعل لايجمع فيه بين من والاضافة وأل فى الارض للعهد والمعهود قد يتقدم ذكره ويسمى عهدا ذكريا وقد لايتقدم كما هنا واليه أشار بقوله لانها الارض المعهودة عندهم أو هو اشارة الى أنها فى حكم المذكور لحضورها فى ذهنهم ونبه ايماء الى ترجيحه بتعليله وتقديمه لكنه مخالف للرواية لان المروى من طرق عديدة أن الروم وفارس تحاربوا بين أذرعات وبصرى فغلبت فارس الروم فلما أتى الخبر مكة شق على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وكان جيش فارس من قبل كسرى وأميره شهربار كما ذكره ابن حجر مفصلا فى شرح البخارى (قوله واللام بدل من الاضافة) قال ابن هشام فى شرح بانت سعاد الخلاف فى نيابة أل عن الضمير فى محل يحتاج للربط من حيث هو ضمير لا من حيث هو مضاف اليه وربما توهم من كلامهم الثانى وقد استجز ذلك الزمخشرى حتى جوز نيابتها عن المضاف اليه المظهر فى قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها فى كلام المصنف نظر وكذا فى قول من قال هنا انه على مذهب الكوفيين (قلت) ومما يؤيد ما قاله ابن هشام أن تعريف الاضافة واللام بمعنى فلا فائدة فى جعل أحدهما بمعنى الآخر الا فيما ذكره وقوله وقرئ غلبهم أى بفتح فسكون والمشهور بالضم والحلب بالحاء المهملة اللبن المحلوب أو بالجيم وقوله بالجزيرة هو قول مجاهد والمراد بها الجزيرة العمرية لا جزيرة العرب والذى صححه ابن حجر هو الاول وقوله شمتوا بالمسلمين وهو من باب فرح ومعناه الفرح بالمصيبة (قوله وهى أدنى أرض الروم من الفرس) بيان للمراد بالجزيرة كما مر وانها المراد من أدنى الارض هنا وقال الطيبى انما نسب الادنى الى عدوهم لان أدنى من الامور النسبية فاذا لم يرد بها أرض العرب فلا بد من أرض أخرى وليست الا أرض عدوهم وهم فارس والقرينة قوله غلبت انتهى ومعنى قوله لم يرد أرض العرب أنها لم تكن مرادة من الارض المعينة لتعيين غيرها فى هذه الرواية فتعين نسبتها الى أرض عدوهم بقرينة الخارج فلا يرد أنه لا يلزم من عدم ارادة أرض العرب من الارض عدم اعتبار القرب بالنسبة اليهم فان كون الخطاب لهم يقتضى ذلك كما توهم فانه كما قيل * شتان بين مشرق ومغرب * وهو معنى قوله فى أن قوله الى عدوهم من حديث المغلوبية فافهم (قوله بعد بضع سنين) أى بعد جملتها الان ما وقع فى آخر سنة منها بعد واقعا بعدها ولا يخالف النظم لوقوعه فيها فلا وجه لما قيل ان المراد بعد ابتدائها حتى لا يخالف النظم لانه لو كان كذلك صدق على ما دون التسعة وليس بصحيح وقوله أناحبك بالنون والحاء المهملة والباء الموحدة مجزوم فى جواب الامر ومعناه أعاهدك واعاقدك عليه قال فى الاساس ناحبته على كذا خاطرته وراهنته وهو من النحب بمعنى النذر ومنه استعير قضى نحبه اذا مات لكنه صار حقيقة فى العرف والقلائص جمع قلوص وهى الفتية من اناث الابل والثلاث هى ابتداء البضع لانه من ابتداء الثالثة يفهم التعجيل أو ظن البضع من الثلاثة الى السبع فجعله وسطه شفقة وحرصا على تعجيل مسرة المؤمنين وقوله فزايده فى الخطر أى زد فى الجعل وهو معنى الخطر بفتحتين أى طول المدة وماده أمر من مفاعلة المد وهى تطويل المدة وأما تعيينه عليه الصلاة والسلام فلانه من متناول معنى البضع فأخذ فيه بالاحوط وقوله بعد قفوله أى رجوعه وهو متعلق بقوله مات وقصة أبى مفصلة فى السير (قوله يوم الحديبية) هى بتخفيف الياء على الاصح اسم بئر سمى بها مكانها وكان ذلك فى السنة السادسة أو السابعة من الهجرة فى ذى القعدة والمراد باليوم مطلق الوقت وفى رواية أنه يوم بدر وقوله تصدق به لانه كره له أخذه وقوله استدل به أى بما ذكر لانه حديث صحيح رواه الترمذى وهو ان كان بعد تحريم القمار فهو وقع بمكة وهى قبل الفتح دار حرب والعقود الفاسدة تجوز فيها كما تسقط فيها الحدود عند أبى حنيفة لكن الذى

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(الم غلبت الروم فى أدنى الارض) أى أرض العرب منهم لانها الارض المعهودة عندهم أو فى أدنى أرضهم من العرب واللام بدل من الاضافة (وهم من بعد غلبهم) من اضافة المصدر الى المفعول وقرئ غلبهم وهو لغة كالحلب والحلب (سيغلبون فى بضع سنين) روى أن فارس غزوا الروم فوافوهم باذرعات وبصرى وقيل بالجزيرة وهى أدنى أرض الروم من الفرس فغلبوا عليهم وبلغ الخبر مكة ففرح المشركون وشمتوا بالمسلمين وقالوا أنتم والنصارى أهل كتاب ونحن وفارس أميون وقد ظهر اخواننا على اخوانكم ولنظهرن عليكم فنزلت فقال لهم أبو بكر لا يقرن الله أعينكم فوالله لتظهرن الروم على فارس بعد بضع سنين فقال له أبى بن خلف كذبت اجعل بيننا أجلا أناحبك عليه فناحبه على عشر قلائص من كل واحد منهما وجعلا الاجل ثلاث سنين فأخبر أبو بكر رضى الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال البضع مابين الثلاث الى التسع فزايده فى الخطر وماده فى الاجل فجعلاها مائة قلوص الى تسع سنين ومات أبى من جرح رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد قفوله من أحد وظهرت الروم على فارس يوم الحديبية فاخذ أبو بكر الخطر من ورثة أبى وجاء به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال تصدق به واستدل به الحنفية على جواز العقود الفاسدة فى دار الحرب وأجيب بأنه كان قبل تحريم القمار والآية من دلائل النبوة لانها اخبار عن الغيب

ذكره الطحاوى فى الآثار أنه كان قبل تحريم القمار فلا دليل فيه عندنا أيضا والقمار أخذ شئ على الرهان والمغالبة وهو حرام وقوله فى الحديث تصدق به سقط من بعض الروايات فان قيل ما دليل جواز التصدق بالحرام وكيف يتصدق بما لا يملكه قلنا ذهب جماعة الى أنه غير جائز لان الله لا يقبل الا الطيب وذهب بعضهم الى جوازه كما فى الاحياء وفيه بحث لان صاحبه معلوم ومثله يرد عليه وان قيل انه مال حربى لا يكون تصدقا بالحرام والذى فى مذهبنا أنه لا يجوز التصدق به مالم يختلط بغيره والمقصود انما هو تفريغ ذمته كما فى منظومة ابن وهبان (قوله وقرئ غلبت بالفتح الخ) هى قراءة نصرين على كما ذكره الترمذى وهو ثقة ولا يرد عليها اعتراض الزجاج بأنها مخالفة للرواية ولما أجمع عليه القراء والتوفيق بين القراءتين أنها نزلت مرتين مرة بمكة غلبت بالضم ومرة يوم بدر بالفتح وتأويلها ما ذكر من أن المعنى أن الروم غلبوا على ريف الشام وسيغلبهم المؤمنون فى بضع سنين واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله ومعناه كما ذكره الطيبى والريف بكسر الراء المهملة أرض فيها زرع وخصب قريبة من العمران وقوله فى السنة التاسعة من نزوله أى نزول هذه الآية مرة ثانية ببدر كما مر وذكر الضمير لتأويله بالقرآن أو الخبر ونحوه من القول لكن لا يخفى أنه ليس فى كلام المصنف ما يدل على ما ذكر فى النزول وان فسره به بعضهم اعتمادا على ما نقلناه فالصواب أن يبقى نزوله على ظاهره ويراد غزوة مؤتة فانه قريب من التاريخ المذكور من نزولها أولا ولا حاجة أيضا الى تعدد النزول فانه يجوز تخالف معنى القراءتين اذا لم يتناقضا وكون فريق غالبا ومغلوبا فى زمانين غير متدافع فتأمل (قوله وعلى هذا يكون اضافة الغلب الى الفاعل) وقد كان مضافا للمفعول كما مر أو الى نائب الفاعل ان كان مصدر المجهول وقد رجحه بعضهم بموافقته للنظم (قوله من قبل كونهم غالبين الخ) يعنى أنه حذف فيه المضاف وقدر فبنى الظرف على الضم لانه من الغايات كما بينه النحاة الا أنه على ما قدره المصنف يتغاير فيه المضافان وهو خلاف الظاهر فلو قدره من قبل هذه الحالة وبعدها ليتحدا كان أوفق بالمعتاد وتقديم الخبر هنا للتخصيص وقوله من غير تقدير مضاف اليه هو المشهور لكنه ذكر السكاكى أنه مقدر فيه أيضا والتنوين عوض عنه ويجوز كسره من غير تنوين أيضا كما قاله الفراء وقال الزجاج انه خطأ لانه اما أن لا يقدر فيه الاضافة فينون أو يقدر فيبنى على الضم وأما تقدير لفظه قياسا على قوله * بين ذراعى وجبهة الاسد * فقياس مع الفارق لانه ذكره بعده وما نحن فيه ليس كذلك وقد ذهب الى قول الفراء ابن هشام فى بعض كتبه وقوله أولا وآخرا بالتنوين لانه ظرف بمعنى قبل وبعد ولو كان أفعل للتفضيل منع من الصرف وله تفصيل فى محله وقوله يغلب الروم بصيغة المعلوم (قوله من له كتاب) وهم الروم والمسلمون أما الاول فلوقوع غلبتهم واخبار النبى صلى الله عليه وسلم بالوحى وأما الثانى فلغلبتهم فى رهانهم كما ذكره المصنف ومن مفعول نصر والتفاؤل تفاؤل المشركين بغلبة فارس لغلبتهم فاذا ظهر خلافه انقلب فألهم طيرة عليهم ويومئذ متعلق بيفرح أو بنصر وبنصر متعلق بيفرح وبالمؤمنين (قوله ولى بعض أعدائهم بعضا) أى جعل بعضهم مشتغلا بقتال بعض حتى تفانوا بالفاء والنون أى حصل لهم الفناء والهلاك كما قيل سعادة المرء وعز طيره قتل عدوه بسيف غيره وقيل انه بالغين المعجمة بمعنى كفاية المؤمنين وهو بعيد جدا (قوله ينتقم الخ) ناظر الى قوله العزيز وقوله متفضل الى قوله الرحيم ففيه لف ونشر وقوله مؤكد لنفسه أى كقوله له على ألف اعترافا وقوله لان الخ بيان للمؤكد لنفسه وهو ما وقع بعد جملة تتضمن معناه كما فى المثال المذكور وعامله محذوف وجوبا وقوله لامتناع الكذب عليه بناء على أن الوعد خبر وقد قيل انه انشاء (قوله وعده ولا صحة وعده) قدر مفعوله المحذوف ما ذكر لانه المناسب للاستدراك وان صح أنه ينزل منزلة اللازم أو يقدر المفعول عاما على أن المعنى لا يعلمون شيأ وليسوا من أولى العلم حتى يعلموا وعده أو صحته وأما كونه المناسب لقوله الآتى اشعارا بأنه لا فرق فسيأتى ما فيه وقوله لا تخطر الآخرة

وقرئ غلبت بالفتح وسيغلبون بالضم ومعناه أن الروم غلبوا على ريف الشام والمسلمون سيغلبونهم فى السنة التاسعة من نزوله غزاهم المسلمون وفتحوا بعض بلادهم وعلى هذا يكون اضافة الغلب الى الفاعل (لله الامر من قبل ومن بعد) من قبل كونهم غالبين وهو وقت كونهم مغلوبين ومن بعد كونهم مغلوبين وهو وقت كونهم غالبين أى له الامر حين غلبوا من قبل ومن بعد من غير تقدير مضاف اليه كأنه قيل قبلا وبعدا أى أولا وآخرا (ويومئذ) ويوم تغلب الروم (يفرح المؤمنون بنصر الله) من له كتاب على من لا كتاب له لما فيه من انقلاب التفاؤل وظهور صدقهم فيما أخبروا به المشركين وغلبتهم فى رهانهم وازدياد يقينهم وثباتهم فى دينهم وقيل بنصر الله المؤمنين باطنها رصدقهم أو بأن ولى بعض أعدائهم بعضا حتى تفانوا (ينصر من يشاء) فينصر هؤلاء تارة وهؤلاء أخرى (وهو العزيز الرحيم) ينتقم من عباده بالنصر عليهم تارة ويتفضل عليهم بنصرهم أخرى (وعد الله) مصدر مؤكد لنفسه لان ما قبله فى معنى الوعد (لا يخلف الله وعده) لامتناع الكذب عليه تعالى (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) وعده ولا صحة وعده وعدم تفكرهم (يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا) ما يشاهدونه منها والتمتع بزخارفها (وهم عن الآخرة) التى هى غايتها والمقصود منها (هم غافلون) لا تخطر ببالهم

بيالهم فكيف يتفكرون فيها (قوله وهم الثانية تكرير للأولى) للتأكيد اللفظي الدافع للتجوز وعدم الشمول وان كان الفصل بمعمول الخبر حينئذ خلاف الظاهر لكن حسنه وقع الفعل في التلفظ والاعتناء بالآخرة وقوله وهو أي هذا الكلام على الوجهين أي التكرير والابتداء ومناد بمعنى مظهر ظهورا تاما وتمكن الغفلة فيهم من تكرير المسند اليه أو الاسناد الدال على الحصر حتى كانه ليس في الدنيا غافل سواهم مع قصر غفلتهم على أمر الآخرة وقوله المحققة بزنة اسم الفاعل مجرور صفة لغفلتهم أي غفلتهم مقررة لعلمهم بظواهر الدنيا وزخارفها لان من صرف فكره لذلك كان بمعزل عن الآخرة لانهما ضرتان ومقتضى بزنة المفعول (قوله المبدلة الخ) صفة للجملة المراد بها يعلمون ظاهرا الخ فانها بدل من جملة لا يعلمون فان الجاهل الذي لا يعلم ما وعد الله عباده ولا يتفكر فيه هو الذي قصر نظره على ما يراه من ظاهر الدنيا والصحيح للبدلية اتحاد مآصد فاعليه والنكتة المرجحة لجعل عدمهم والجهل سواء بحسب الظاهر وان تغايرا باعتبار متعلقهما فتدبر (قوله تقريرا لجهالتهم) تعليل للمحققة أو للمبدلة أو للمناد والجهالة معلومة من نفي العلم المطلق ظاهرا والمقيد فانه ناشئ عن فرط جهلهم كما أشار اليه بقوله لجهلهم وعدم تفكرهم فلا وجه لما قيل انه لا يظهر الا باتحاده مع المبدل منه فيتوقف على اعتبار الوجه الثالث لانه ان أراد اتحادهما في المصداق فهو مقرر كما عرفته وان أراد في المفهوم فليس بشرط كما في زيد أخوك قائم (قوله وتشبيهم بالحيوانات) وجه الشبه قوله المقصور الخ وقوله بعض ظاهرها متعلق بمقصور لكونه بمعنى مختص أو الباء بمعنى على كما في قوله * أرب يبول الثعلبان برأسه * وهو من تنكير قوله ظاهرا كما أشار اليه فانه للتعليل أو التنويع وقوله فان الخ تعليل لعلمهم ببعض ظواهرها دون بعض وحقائقها أي الخارجة والذهنية وخصائصها ما يختص ببعض منها دون بعض وقوله وكيفية صدورها أي أمور الدنيا منها أي من أسبابها (قوله ووصلة الى نيلها) تفسير لكونها مجازا أي طريقا وممرا الى المقر والانموذج معرب نمونه ويقال نموذج أيضا وقوله في القاموس أنموذج غلط لا وجه له كما مر وقوله واشعارا معطوف على قوله تقريرا وقد علمت وجهه وأن العلم وان تعلق بالوعد وصحته فهو مطلق ظاهرا ومسبب عن فرط الجهل فلا يرد عليه أنه انما يتحقق الاشعار لو أجري مجرى اللازم واختار الطيبي أن جملة يعلمون استئنافية لبيان موجب جهلهم بوعد الله ولم يرتض البدلية كما فصله (قوله تعالى أولم يتفكروا الخ) معطوف على ما قبله أو على مقدر أي ألم يتفكروا في مصنوعاته ونحوه وقوله يحدثوا التفكر بيان لان المراد الظرفية وذكره لزيادة التصوير اذ التفكر لا يكون الا في النفس والتفكر لا متعلق له لتنزيله منزلة اللازم وقوله أو أولم يتفكروا في أمر أنفسهم على أنه متعلق الفكر ومفعوله بالواسطة لانه يتعدى بفي فالمعنى حثهم على النظر في ذواتهم وما اشتملت عليه من بديع الصنع مع أن أوله نطفة مذرة وهو كما قيل

وتزعم أنك جرم صغير * وفيك انطوى العالم الاكبر

وبه يظهر ارتباطه بما بعده من غير نظر الى أن النطفة مخلوقة من أغذية أرضية بواسطة أسباب سماوية كما قيل وقوله فانها بيان لتخصيص الامر بالتفكر فيها وقوله حريا على التشبيه البليغ ويجتلى على صيغة المجهول بمعنى يظهر وقوله في الممكنات أي في النظر لها وقيل انه بيان لوجه ارتباطه بما بعده وما قبله على التفسير الثاني واذا عطف على مقدر كما مر فهو ظاهر وقوله ليتحقق تعليل للتفكر وقوله قدرته على ابدائها منصوب بقدرة أي كقدرته الخ وقوله أولم الخ ليس في أكثر النسخ وعلى تقديره وقوعه ينبغي تأخيره (قوله متعلق بقول الخ) أي ألم يتفكروا فيقولوا أو فيعلموا الخ وقد يجوز فيه كونه مفعول يتفكروا معللا عنه بالنفي وهو بعيد لان التعليق في مثله ممنوع أو قليل وقوله يدل عليه أي على كل منهما لان المحذوف لا بد له من دليل وقيل ان الضمير للعلم لان القول حذفه شائع غير محتاج للدليل وفيه نظر والدليل قوله يتفكروا لان المتفكر يعلم ويقول (قوله تنتهي عنده ولا تبقى بعده) باء بالحق للملابسة أي ما خلقها باطلا ولا عبثا بغير حكمة بالغة ولا لتبقى خالدة وانما خلقها مقرونة بالحق معجوبة بالحكمة وبتقدير أجل

وهم الثانية تكرير للأولى أو مبتدأ وغافلون خبره والجملة خبر الأولى وهو على الوجهين مناد على تمكن غفلتهم عن الآخرة المحققة لمقتضى الجملة المتقدمة المبدلة من قوله لا يعلمون تقريرا لجهالتهم وتشبيههم بالحيوانات المقصور ادراكها من العلم بظاهرها ببعض ظاهرها فان من العلم بظاهرها معرفة حقائقها وصفاتها وكيفية صدورها منها وأفعالها وأسبابها وكيفية انتصرف فيها واذا لك تنكر ظاهرا وأما باطنها فانها مجازا الى الآخرة ووصلة الى نيلها وانموذج لاحوالها واشعارا بأنه لا فرق بين عدم العلم والعلم الذي يختص بظاهر الدنيا (أولم يتفكروا في أنفسهم) أولم يتفكروا فيها أو أولم يتفكروا في أمر أنفسهم فانهم أقرب اليهم من غيرها ومرآة يجتلى فيها المستبصر ما يجتلى له في الممكنات بأسرها ليتحقق له قدرة مبدعها على اعادتها قدرته على ابدائها (ما خلق الله السموات والارض وما بينهما) أي أولم يتفكروا (الا بالحق) متعلق بقول أو علم محذوف يدل عليه الكلام (وأجل مسمى) تنتهي عنده ولا تبقى بعده

(وان كثيرا من الناس بلقاء ربهم) بلقاء جزائه عند انقضاء الاجل المسمى أو قيام الساعة (لكافرون) جاحدون يحسبون أن الدنيا أبدية وأن الآخرة لا تكون (أولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم) تقرير لسيرهم في أقطار الارض ونظرهم الى آثار المدمرين قبلهم (كانوا أشد منهم قوة) كعاد وثمود (وأثاروا الارض) وقلبوا وجهها لاستنباط المياه واستخراج المعادن وزرع البزور وغيرها (وعمروها) وعمروا الارض (أكثر مما عمروها) من عمارة أهل مكة اياها فانهم أهل واد غير ذي زرع لا يبسط لهم في غيرها وفيه تهكم بهم من حيث انهم مغترون بالدنيا مفتخرون بها وهم أضعف حالا فيها اذ مدار أمرها على التبسط في البلاد والتسلط على العباد والتصرف في أقطار الارض بأنواع العمارة وهم ضعفاء ملجؤن الى واد لا نفع لها (وجاءتهم رسلهم بالبينات) بالمعجزات أو الآيات الواضحات (فما كان الله ليظلمهم) ليفعل بهم ما تفعل الظلمة فيدمرهم من غير جرم ولا تذكير (ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) حيث عملوا ما أدى الى تدميرهم (ثم كان عاقبة الذين أساؤا السوأى) أي ثم كان عاقبتهم العقوبة السوأى أو الخصلة فوضع الظاهر موضع الضمير للدلالة على ما اقتضى أن تكون تلك عاقبتهم وأنهم جاؤا بمثل أفعالهم والسوأى تأنيث الاسوأ كالحسنى أو مصدر كالبشرى نعتت بها (أن كذبوا بآيات الله وكانوا بها يستهزؤن) علة أو بدل أو عطف بيان للسوأى أو خبر كان والسوأى مصدر أساؤا أو مفعوله بمعنى ثم كان عاقبة الذين اقترفوا الخطيئة أن طبع الله على قلوبهم حتى كذبوا بالآيات واستهزؤا بها

مسمى تنتهي اليه وهو قيام الساعة للحساب والثواب والعقاب ولذا عطف عليه وان كثيرا الخ فيأخذ الكلام بعضه بحجز بعض وقوله بلقاء جزائه لم يبقه على ظاهره لانه المراد اذ الكفرة منكرون له (قوله عند انقضاء الاجل المسمى) وفي نسخة عند انقضاء قيام الاجل المسمى وقد قيل انها سهو من قلم الناسخ الا أن يتكلف له بجعله من اضافة الصفة للموصوف أي الاجل القائم والمراد بالاجل جميع المدة ولا حاجة الى هذا فان القيام يكون بمعنى البقاء والمعنى عند انقضاء بقاء مدة الدنيا وهو شامل لما في القبر بخلاف قيام الساعة فيفترقان (قوله يحسبون أن الدنيا أبدية الخ) اشارة الى أن كافرون بمعنى جاحدون لقاء الله وجحده بانكار الآخرة وقوله تقرير لسيرهم التقرير حمل المخاطب على الاقرار والاعتراف بأمر قد استقر عنده والذي ذكره النحاة أن المقرر به ما يلي الهمزة والمصنف رحمه الله تعالى أراد تبعا للزمخشري التقرير بعد النفي لا بالنفي فالاولى أن يحمل على الانكار التوبيخي أو الابطالي كما في المغني وهو المراد لان انكار النفي اثبات لما بعده وهو المراد بالتقرير والمدمرين المهلكون وقوله وقلبوا وجهها تفسير للاثارة كما في قوله تثير الارض وضمير في غيرها لمكة وهي المراد من الوادي ولو رجع اليه احتاج الى تأويله بالبقعة لكنه متعين في قوله لا نفع لها الخ (قوله وفيه تهكم بهم الخ) أي في هذا الكلام والتهكم جاء من أفعل التفضيل اذ لا مناسبة بينهم وبين أولئك كما قيل

ألم تر أن السيف ينقص قدره * اذا قيل ان السيف أمضى من العصى

فتفضيل قوم عاد المعروفين بالنهاية في ذلك يقتضي مشاركتهم لهم ولا مناسبة بينهم فسقط قول صاحب الفرائد اذ لهم قوة واثارة حرث وعمارة للدور والابنية وأولئك أكثر منهم فيها فكيف يتأتى التهكم وقول الطيبي أنى يذهب عليه قوله أثاروا الارض لا وجه له وكذا ما قيل ليس فيه أفعل فلا تغفل وكذا ما قيل كلام المصنف ظاهر في أن وجه التهكم انما هو في اغترارهم بالدنيا وافتخارهم بها مع ضعفهم فيها لا من أفعل التفضيل فانه غير موجه اذ لا شك في قوتهم وعمارتهم الارض واستنباط الماء وغيره وكون من قبلهم أشد منهم وكون ما ذكر مفيد التهكم محل تردد فتدبر وقوله من حيث للتعليل (قوله اذ مدار أمرها) أي مدار أمر الدنيا الذي يفتخر به من يفتخر ما ذكروهم ضعفاء لا قدرة لهم عليه وأرضهم لا تحمله وهو تعليل لما قبله من الافتخار بالدنيا وهم عاجزون عنها ولا حاجة الى جعله تعليلا لمقدمة معطوبة معلومة من السياق وهي ما كان لهم أن يفتخروا بالدنيا وهذه حالهم ولا الى جعله تعليلا للتهكم وقوله بالمعجزات تفسير للبينات لانها مثبتة للمدعى في النبوة وكذا ما بعده (قوله ليفعل بهم الخ) انما أوله به لانه له أن يفعل في ملكه ما يشاء فلو عذب من غير جرم لا يكون ظلما عندنا فهو اما استعارة أو مشاكلة وان كان الشيء بحسب الظاهر لا يحتاج الى التأويل لكنه مؤول لانه يشعر باحتماله كما مر تحقيقه في البقرة والتذكير مفهوم من مجيء الرسل والتدمير الهلاك وتقديم أنفسهم على يظلمون للفاصلة أو للحصر بالنسبة للانبياء الذين يدعونهم وقوله ثم هي اما للتراخي الحقيقي أو للاستبعاد والتفاوت في الرتبة (قوله العقوبة الخ) بيان لوصوفه المقدر وقوله للدلالة الخ وهو كونهم أساؤا فجوزوا من جنس أعمالهم ولو أتى بالضمير فاتت هذه الدلالة وقوله جاؤا كذا في النسخ والاولى أن يقول جوزوا وقوله علة أي هو بتقدير اللام والاصل لان كذبوا وهو تعليل لسوء عاقبتهم وقوله للسوأى متعلق بالوجهين الاخيرين لا بالوجوه الثلاثة لانه ليس علة للسوأى بل لكون عاقبتهم سوأى وهو يتعلق حينئذ بكان أو بمقدر لا بالسوأى كما قيل لان المعنى ليس عليه ولا بأساؤا للزم الفصل بالاجنبي وهو الخبر ولا يرد على العلية أنها بينت قبل بوضع الظاهر موضع الضمير لانها بجملة وهذه مبينة لها ولك أن تجعلها خبر مبتدا محذوف على أنها بيان للاساءة كما أشرنا اليه وقوله والسوأى مصدر الخ أي اذا كان أن كذبوا خبر كان فالسوأى مفعول مطلق لاساؤا من غير لفظه لا بحذف الزوائد كما توهم أو مفعول به لان أساؤا بمعنى اقترفوا واكتسبوا والسوأى بمعنى الخطيئة لانه صفة أو مصدر مؤول بها وهو مصدر من غير فعله لان مصدره الاساءة وأما كونه صفة مصدره أي الاساءة السوأى

فبعيد

فبعيد لفظا ومستدرك معنى ثم كون التكذيب عاقبتهم مع أنهم لم يخلوا عنه اما باعتبار استمراره أو باعتبار أنه عبارة عن الطبع كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى (قوله ويجوز أن تكون السوأى صلة الفعل) لا خبرا بأن يكون مصدرا أو مفعولا به له ولا يأباه كون أن كذبوا تابعا له أى بدلا أو عطف بيان ويجوز أيضا كونه علة وتقديره لأن كذبوا وتقدير الخبر وخيمة ونحوه والابهام باحتماله وجوها فى التقدير والتهويل لايهامه أنه لا يمكن التعبير عنه وهذا لا ينافى كون المحذوف لا بد له من القرينة فتأمل (قوله لان الاساءة الخ) أى لان الاساءة تكون فعلية وقولية والمراد على هذا الوجه الثانى فيوجد شرطها وهو كون ما قبلها متضمنا لمعنى القول دون حروفه والمفسر اما أساؤا أو السوأى من غير تكلف (قوله على الوجوه المذكورة) يعنى اذا كان اسم كان السوأى فان كذبوا بدل أو عطف بيان أو علة واذا كان أن كذبوا اسمها فالسوأى مفعول به أو مطلق (قوله والعدول الى الخطاب الخ) يعنى أن الاصل هنا ومقتضى الظاهر الغيبة لكنه عدل عنه الى خطاب المشركين لمكافحتهم بالوعيد ومواجهتهم بالتهديد والمبالغة فى ايهام أنه مخصوص بهم وتقديم اليه للتخصيص والمراد بالمقصود المقصود من هذا الكلام وهو وعيدهم (قوله يقال ناظرته فأبلس) قال الراغب الابلاس الحزن المعترض من شدة اليأس ولما لزمه السكوت ونسيان ما يعنيه قيل أبلس بمعنى سكت وانقطعت حجته وقوله لا ترغو بالغين المعجمة أى لا تصوت والرغاء صوت ذوات الخف وقوله من أبلسه ظاهره أنه يكون متعديا وقد أنكره أبو البقاء والسمين وغيرهما حتى تكلفوا وقالوا أصله يبلس ابلاس المجرمين على اقامة المصدر مقام الفاعل ثم حذف وأقيم المضاف اليه مقامه ولا يخفى عدم صحته لان ابلاس المجرمين مصدر مضاف لفاعله وفاعله هو فاعل الفعل بعينه فكيف يكون نائب الفاعل فتأمل (قوله ممن أشركوهم بالله) من الاوثان أو الشياطين أو رؤسائهم كما فى مر النحل أى ممن أشركوهم فى العبادة ويجوز أن تكون الاضافة لاشراكهم فى أموالهم والمراد بالماضى المضارع المنفى بلم وقوله كانوا واليه أشار بقوله يكفرون الخ وذكرها للدلالة على الاستمرار لا المحافظة على رؤس الفواصل كما توهم فانها ليست بزائدة ولو سلم بأن يراد الزيادة على أصل المعنى مع أن قصد الاستمرار يأباه فلو قيل وهم بشركائهم كافرون كان هو المناسب للفاصلة الواوية وقوله بآلهتهم فى نسخة بالهيتهم وهو اشارة الى وجه اقامة الظاهر مقام المضمر اذ لم يقل بهم وقوله وقيل الخ على أنه على ظاهره من المضى والباء سببية حينئذ ولم يرتضه لقلة فائدته ولان المتبادر أن يوم تقوم الساعة ظرف له ولذا قيل ان المناسب عليه جعل الواو حالية فالمعنى أنهم لم يشفعوا لهم مع أنهم سبب كفرهم وهو أحسن من جعله معطوفا على مجموع الجملة مع الظرف مع أنه عليه ينبغى القطع للاحتياط الا أن يقال انه ترك تعويلا على القرينة العقلية فيه وهو خلاف الظاهر (قوله وكتب فى المصحف) على خلاف القياس بواو بعدها ألف والقياس ترك الواو أو تأخيرها عن الالف لكن الاول أحسن كما ذكر فى الرسم وكذا رسم علماء فى الامام على خلاف القياس وأما السوأى فرسمها فى المصحف العثمانى كما فى شرح الرائية فصورت فيها الهمزة ألفا مع سكون ما قبلها والقياس خلافه لانها ترسم بصورة تسهيلها ولا ياء فيها بعد الالف كما ذكره السخاوى والقياس اثباتها والتنظير به فى مجرد مخالفة القياس مع ذكره فى هذه السورة وكذا هو مذكور فى كتب الرسم وان كان كلامهم فيه لا يخلو عن الاشكال لكن لا حاجة الى حمل كلام المصنف رحمه الله تعالى عليه وقوله اثباتا للهمزة الخ راجع لهما فان الواو هى صورة الهمزة فى شفعاء والالف صورتها أيضا وأما الالف بعد الواو كما فى بعض الكتب فزيادة بعدها كما بعد واو الجمع كما ذكره الشاطبى رحمه الله تعالى فقال

وصورت طرفا بالواو مع ألف * فى الرفع فى أحرف وقد علت خطرا

أبنواء مع شفعواء مع دعواء بغا * فرنشواء بهود وحده شهرا

وفيه كلام فى الكشف والمقام لا يحتمل الزيادة فان أردت فانظره ومن قال انه راجع للاخير فقد وهم (قوله يتفرقون) أى فى المحال والاحوال وقوله المؤمنون والكافرون أى الدال عليهما ما قبلهما من عموم الخلق

ويجوز أن تكون السوأى صلة الفعل وأن كذبوا تابعها والخبر محذوف للابهام والتهويل وأن تكون أن مفسرة لان الاساءة اذا كانت مفسرة بالتكذيب والاستهزاء كانت متضمنة معنى القول وقرأ ابن عامر والكوفيون عاقبة بالنصب على أن الاسم السوأى وان كذبوا على الوجوه المذكورة (الله يبدؤا الخلق) ينشئهم (ثم يعيده) يبعثهم (ثم اليه ترجعون) للجزاء والعدول الى الخطاب للمبالغة فى المقصود وقرأ أبو عمرو وأبو بكر وروح بالياء على الاصل (ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون) يسكتون متحيرين آيسين يقال ناظرته فأبلس اذا سكت وأيس من أن يحتج ومنه الناقة المبلاس التى لا ترغو وقرئ بفتح اللام من أبلسه اذا أسكته (ولم يكن لهم من شركائهم) ممن أشركوهم بالله (شفعواء) يجيرونهم من عذاب الله ومجيئه بلفظ الماضى لتحققه (وكانوا بشركائهم كافرين) يكفرون بآلهتهم حين يئسوا منهم وقيل كانوا فى الدنيا كافرين بسببهم وكتب فى المصحف شفعواء وعلماء بنى اسرائيل بالواو وكذا السوآ بالالف اثباتا للهمزة على صورة الحرف الذى منه حركتها (ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون) أى المؤمنون والكافرون لقوله تعالى

(فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة) ارض ذات أزهار وأنهار (يحبرون) يسرون سرورا تهللت له وجوههم (وأما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة فأولئك في العذاب محضرون) مدخلون لا يغيبون عنه (فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون) اخبار في معنى الامر بتنزيه الله تعالى والثناء عليه في هذه الاوقات التي تظهر فيها قدرته وتتجدد فيها نعمته أو دلالة على ان ما يحدث فيها من الشواهد الناطقة بتنزيهه واستحقاقه الحمد ممن له تمييز من أهل السموات والارض و تخصيص التسبيح بالمساء والصباح لان آثار القدرة والعظمة فيهما أظهر وتخصيص الحمد بالعشي الذي هو آخر النهار من عشي العين اذا نقص نورها والظهيرة التي هي وسطه لان تجدد النعم فيهما أكثر ويجوز أن يكون عشيا معطوفا على حين تمسون وقوله وله الحمد في السموات والارض اعتراضا وعن ابن عباس أن الآية جامعة للصلوات الخمس تمسون صلاتا المغرب والعشاء وتصبحون صلاة الفجر وعشيا صلاة العصر وتظهرون صلاة الظهر ولذلك زعم الحسن أنها مدنية لانه كان يقول كان الواجب بمكة ركعتين في أي وقت اتفقت وانما فرضت الخمس بالمدينة والاكثر على أنها فرضت بمكة وعنه عليه الصلاة والسلام من سره أن يكال له بالقفيز الاوفى فليقل فسبحان الله حين تمسون الآية وعنه عليه الصلاة والسلام من قال حين يصبح فسبحان الله حين تمسون الى قوله وكذلك تخرجون أدرك ما فاته في ليلته ومن قال حين يمسي أدرك ما فاته في يومه وقرئ حينا تمسون وحينا تصبحون أي تمسون فيه وتصبحون فيه (يخرج الحي من الميت) كالانسان من النطفة والطائر من البيضة (و يخرج الميت من الحي) النطفة والبيضة أو يعمقب الحياة الموت وبالعكس (و يحيي الارض) بالنبات (بعد موتها) يبسها (وكذلك) ومثل ذلك الاخراج (تخرجون) من قبوركم فانه أيضا يعقب الحياة الموت وقرأ حمزة والكسائي بفتح التاء (ومن آياته أن خلقكم من تراب) أي في أصل الانشاء لانه خلق أصلهم منه دلائل

وما بعده بقوله فأما الذين الخ والروضة البستان وتخصيصها بذات الانهار بناء على العرف وتهلل الوجه ظهور أثر السرور عليه وقوله مدخلون أخذه من لفظ في العذاب ولا يغيبون معنى قوله محضرون (قوله اخبار في معنى الامر) ذكر عقب الوعد والوعيد ما هو وسيلة للفوز والنجاة من تنزيه الذات عما لا يليق به والثناء عليه بصفاته الجميلة وأداء حق العبودية فالقاء للتفريع على ما قبل فكانه قيل اذا صح وانضح عاقبة المطيعين والعاصين فقولوا نسبح سبحان الخ والمعنى فسبحوه تسبيحا دائما وقدره خبر في معنى الامر لان سبحان مصدر لا يتصرف ولا ينصبه فعل الامر لانه انشاء من نوع آخر لكنه نائب مناب الامر والشرط والجواب مقول على ألسنة العباد على ما فصله في الكشاف وفيه بحث (قوله في هذه الاوقات التي تظهر فيها قدرته) هي أوقات الصباح والمساء بالاخراج من الظلمات الى النور وعكسه وقدم الامساء لتقدم الليل والظلمة وقوله وتتجدد فيها نعمته هي أوقات الظهيرة والاصال لانها أوقات التعيش والاكل والشرب ولذا خص الاولين بالتنزيه والاخيرين بالتحميد كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى (قوله أو دلالة الخ) معطوف على قوله اخبار في معنى الامر فلا يكون في معنى الامر بل هو باق على أصله وقوله من الشواهد خبر أن وضمير فيها لجميع هذه الاوقات ولعل ارتباطه حينئذ بما قبله من عقوبة الكافرين واستحقاقهم للعقاب كأنه قيل هؤلاء مستحقون للعذاب الشديد فانهم كفروا مع قيام الشواهد على التوحيد ونداء الكون على التنزيه والتحميد فلا وجه لما قيل انه لا يظهر ارتباطه بما قبله ولا لما قيل ان الظاهر عطفه بالواو ولانه لا يصلح وجها مستقلا لما ذكر فتدبر وقوله ممن له تمييز الخ توجيه لذكر قوله في السموات والارض وأنهما كناية عن العموم لمن فيهما (قوله ويجوز أن يكون عشيا الخ) وعلى الاول كان معطوفا على قوله في السموات والارض ووجه التخصيص مامر وعلى هذا لا تخصيص فيه كذا قيل وأورد عليه أنه لا يتأتى هذا العطف فانه لا يعطف ظرف الزمان على المكان ولا عكسه كما مر في سورة التوبة في قوله ويوم حنين وهذا غير وارد على المصنف رحمه الله تعالى لانه لم يصرح به فيحتمل أن يكون معطوفا على مقدر تقديره وله الحمد في السموات والارض دائما وعشيا على أنه تخصيص بعد تعميم فتأمل وجعل الجملة على هذا معترضة لا حالية كما قيل لانه خلاف الظاهر (قوله ولذا زعم الحسن الخ) عبر بالزعم اشارة الى ضعفه لان الصلاة فرضت بمكة على الصحيح ويدل عليه حديث المعراج الثابت في الصحيحين وقوله في أي وقت اتفقت أي اتفقت الصلاة فيه وترك ما في الكشاف عن عائشة رضي الله عنها من أنها فرضت بمكة ركعتين في كل وقت فلما قدم صلى الله عليه وسلم المدينة أقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر وهو القول الثالث لانه دليل الحنفية في أن قصر الصلاة عزيمة لا رخصة والذي ارتضاه ابن حجر في شرح البخاري جمعا بين الادلة أن الصلاة فرضت ليلة الاسراء ركعتين ركعتين الا المغرب ثم زيدت عقب الهجرة الا الصبح كما روى عن عائشة رضي الله عنها من طرق شتى ثم لما استقر الحال فيها خفف منها في السفر عند نزول آية القصر فتكون رخصة وعلى قول ابن عباس التسبيح والتحميد عبارة عن الصلاة كما مر في التعبير عنها بالذكر (قوله وعنه عليه الصلاة والسلام الخ) أخرجه أبو داود والترمذي والعقيلي وقال البخاري انه ليس بصحيح ورواه الثعلبي بسند ضعيف وقوله يكال الخ القفيز مكيال معروف والاوفى بمعنى التام الكبير وهو استعارة عن كثرة العطاء والثواب ومعنى أدرك ما فاته وصل الى ثواب عظيم فاته أو جبر به ما وقع من التقصير منه لانها لما كفرته وقدر فيه على التنوين لان الجملة صفة حينئذ لابد لها من عائد واذا أضيفت لا يجوز ذكر الضمير (قوله كالانسان) فيخرج بمعنى ينشئ هنا لا فيما بعده وقوله أو يعقب الحياة الموت وفي نسخة بالموت وهذا تفسيرهما أو الثاني والاول أظهر فتدبر وقوله بالنبات اشارة الى أنه استعارة كالموت بالنسبة لها وقوله ومثل ذلك الاخراج الاشارة الى الاخراج المذكور بعده كما مر تحقيقه أو الى اخراج النبات المفهوم مما قبله وقوله أيضا أي كحياة الارض بعد موتها (قوله لانه خلق أصلهم منه) يعني آدم عليه الصلاة والسلام أو النطفة والمادة كما مر فهو مجاز أو على تقدير مضاف ومعنى من آياته من

دلائل قدرته ووقوع البعث المذكور سابقا (قوله ثم فاجأتم) اشارة الى أن اذا الفجائية وثم للتراخي الحقيقي لما بين الخلق والنشر من المدة كما قاله أبو حيان وقال الطيبي انهما للتراخي الرتبي لان المفاجأة تأبى الحقيقي وردّ بأنه لا مانع من أن يفاجئ أحدا أمر ابعد مضي مدة من أمر آخر أو أحدهما حقيقي والآخر عرفي ولا يخفى أنه على تسليم صحته يأباه الذوق فانه كالجمع بين الضب والنون فاذكره الطيبي أنسب بالنظم القرآني والمراد بالانتشار في الارض الذهاب للمحشر (قوله لان حواء خلقت من ضلع آدم) عليه الصلاة والسلام فمن تبعيضية والانفس بمعناها الحقيقي والمعنى خلق أصل هذا الصنف من أصل الصنف الآخر فنسب ما للبعض للكل وقوله أو لانهن الخ فمن ابتدائية والانفس مجاز عن الجنس كما في قوله لقد جاءكم رسول من أنفسكم أي من جنسكم كما مر وقوله لتميلوا اليها يقال سكن اليه اذا مال وفسر الميل بالالفة وقوله تألفوا أصله تتألفوا ولذا عداه بالباء وقوله الجنسية علة للضم يعني تجانس ذوي الارواح سبب لانضمام بعضهم بالبعض وكون أحدهما مع الآخر واختلاف الجنس سبب لضده وهو بيان لتعليل الخلق من الانفس بالميل على الوجهين أو على الثاني لظهور ميل كل أحد لحزبه وقوله بينكم فيه تغليب كما أشار اليه المصنف رحمه الله وقوله بواسطة الزواج بالكسر على التفسير الاول وقوله نظم الامر المعاش تعليل لعدم اختصاصه بحال الشبق وخصه بالاول وان كان الثاني كذلك أيضا لان قوله تعيش الانسان في معناه فلا ركاكة فيه كما توهم وقوله أو بأن الخ معطوف على قوله بواسطة وهو على الثاني ففيه لف ونشر والشبق هيجان القوة الشهوانية وغيرها بالنصب عطف على حال والضمير لها لانها مؤنث سماعي وقوله بخلاف سائر الحيوانات فانها انما تتوادّ حال الشبق والباء فيهما للسببية أو للاستعانة (قوله وقيل المودة الخ) كون المودة بمعنى المحبة كناية عن الجماع للزومها له ظاهر وأما كون الرحمة كناية عن الولد للزومها له فلا يخلو عن بعد والآية المذكورة في سورة مريم ولم يفسرها ثمة بما ذكرها هنا وقوله فيعلمون اشارة الى وجه التخصيص وذلك اشارة الى جميع ما تقدم لانه تذييل له أو الى ما قبله وقوله لغاتكم اشارة الى أن اللسان بمعنى اللغة لا الجارحة وقوله بأن علم الخ بناء على أن واضع اللغة هو الله وما بعده على أنه البشر بالهامه على ما عرف في الاصول وقوله أو أجناس نطقكم بالجر عطف على لغاتكم واختلافها جهرا وفصاحة وغيره مما هو مشاهد (قوله بياض الجلد وسواده) هو تمثيل فيشمل غيره وقوله أو تخطيطات الاعضاء أي تصويرها فالمراد بالالوان الضروب والانواع كما يقال ألوان الطعام لاصنافه فهو أعم من التفسير الاول وحلاها بضم الحاء وكسرها جمع حلية بالكسر وهي معروفة وقوله بحيث الخ بيان لحكمته وتتميمه وقوله من مالك الخ بيان لعموم العالمين وقراءة حفص بالكسر لانهم المنتفعون بها والمعتد بهم وما عداهم كالهوام (قوله منامكم) أي نومكم واستراحتكم في الزمانين الليل على المعتاد فيه والنهار كنوم القيلولة وكذا الابتغاء والكسب نهارا على المعتاد وليلا كما يقع في الليل من بعض الاعمال لاسيما في البلاد الحارة وفي أطول الليالي كما نشاهده فيكون الليل والنهار راجعا لكل من المنام والابتغاء من غير لف ونشر فيه وهو المتبادر ولذا قدمه والمراد بالقوى النفسانية المدركة والطبيعية ما عداها كالهضم ونحوها (قوله أو منامكم بالليل وابتغاؤكم بالنهار الخ) هذا على أن الآية من اللف والنشر على جعل الليل للمنام والنهار للابتغاء لوروده في كثير من الآيات كذلك وأصله ومن آياته منامكم وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار على ان الجار والمجرور حال مقدمة من تأخير أي كائنين بالليل والنهار أو خبر مبتدا محذوف والجملة معترضة أي وذلك بالليل والنهار فلا يحتاج الى حذف حرف الجر والتكلف الذي تكلفه المعرب ويكون لفا ونشرا اصطلاحيا ومعنى قول أهل المعاني في تعريفه ذكر متعددا على جهة التفصيل أو الاجمال ثم ذكر ما لكل من غير تعيين ولو تقديرا لانه في نية التأخير والنكتة فيه الاهتمام بشأن الظرف لان الآية الليل والنهار في الحقيقة لا المنام والابتغاء مع تضمن توسطهما مجاورة كل لما وقع فيه فقوله فلف أي لفا اصطلاحيا لا لغويا كما قيل وقوله وضم بين الزمانين أي الليل

(ثم اذا أنتم بشر تنتشرون) ثم فاجأتم وقت كونكم بشرا منتشرين في الارض (ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا) لان حواء خلقت من ضلع آدم وسائر النساء خلقن من نطف الرجال أو لانهن من جنسهم لامن جنس آخر (لتسكنوا اليها) لتميلوا اليها وتألفوها فان الجنسية علة للضم والاختلاف سبب للتنافر (وجعل بينكم) أي بين الرجال والنساء أو بين أفراد الجنس (مودة ورحمة) بواسطة الزواج حال الشبق وغيرها بخلاف سائر الحيوانات تنظم الامر المعاش أو بأن تعيش الانسان متوقف على التعارف والتعاون المحوج الى التوادّ والتراحم وقيل المودة كناية عن الجماع والرحمة عن الولد كقوله ورحمة منا (ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) فيعلمون ما في ذلك من الحكم (ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف ألسنتكم) لغاتكم بأن علم كل صنف لغة أو ألهمه وضعها وأقدره عليها أو أجناس نطقكم وأشكاله فانه لا تكاد تسمع منطقين متساويين في الكيفية (وألوانكم) بياض الجلد وسواده أو تخطيطات الاعضاء وهيآتها وألوانها وحلاها بحيث يقع التمايز والتعارف حتى ان التوأمين مع اتفاق مواد هما وأسبابهما والامور الملاقية لهما في التخليق يختلفان في شئ من ذلك لا محالة (ان في ذلك لآيات للعالمين) لا تكاد تخفى على عاقل من ملك أو انس أو جن وقرأ حفص بكسر اللام (ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله) منامكم في الزمانين لاستراحة القوى النفسانية وقوة القوى الطبيعية وطلب معاشكم فيهما أو منامكم بالليل وابتغاؤكم بالنهار فلف وضم بين الزمانين

والنهار والمراد بالفعلين معناهما اللغوى وهو النوم والابتغاء وقد وقع فى نسخة العاملين وظاهره أن المصدرين عاملان فى الجار والمجرور ولا يصح تواردعاملين على معمول واحد ولا مجال للتنازع هنا فان كان على التوزيع لزم كون النهار معمولا للابتغاء مع تقدمه وعطفه على معمول منامكم مع حذف حرف الجر وهو تعسف ظاهر ولو أريد بالعاملين ما يصلح للعمل وان لم يعمل هنا وقوله بعاطفين أى لم يكتف بعاطف بأن يقال منامكم بالليل وابتغاؤكم بالنهار (قوله اشعارا الخ) يعنى أنه على تقدير اللف غير الترتيب مع أن القصد التوزيع للاشعار بأن كلا من الزمانين الليل والنهار وان اختص على هذا التقدير الا أنهما صالحان لكل منهما أما صلاحيتهما للمنام فظاهر من ذكرهما عقبه وتبادر تعلقهما به وأما صلاحيتهما للابتغاء فلأن القيد المتوسط متعلق بالمتعاطفين واطلاق الابتغاء يدل على عدم اختصاصه بزمان ولا يرد عليه أن الاشعار حاصل لو قيل منامكم وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار لانه قد يقال المتبادر منه تعلقه بما جاوره خصوصا اذا قيل ان عمل المصدر المعمى قليل وقوله ويؤيده الخ فانها صريحة فى التوزيع ولذا ارتضاه الزمخشرى وقال انه الوجه وقد علمت اندفاع ما أورده عليه ابن هشام من لزوم كون النهار معمولا للابتغاء مع تقدمه عليه وعطفه على معمول منامكم وهو بالليل وان كانت عبارة المصنف مقتضية لما أورده وبعد كل كلام فما ذكروه غير صاف من الكدر (قوله فان الحكمة فيه) أى فيما ذكر ظاهرة فيكفى مجرد سماعها لمن له فهم وبصيرة ولا تحتاج الى المشاهدة وان كانت مبصرة وقوله مقدرا بأن المصدرية لان الآية الاراءة بل المرئى واذا حذفت أن من الفعل يرتفع كما فى الآية وقد يبقى منصوبا لكنه شاذ وعليه روى قوله ألا أيهذا البيت بنصب الراء وهو من قصيدة طرفة بن العبد البكرى المشهورة التى أولها

لخولة أطلال ببرقة تهمد * تلوح كباقى الوشم فى ظاهر اليد

والا للتنبيه وأى منادى حذف منه حرف النداء وهذا صفة لاى والزاجرى بدل منه وأل فيه موصولة ولذا ساغ فيه الاضافة لياء المتكلم والوغى الحرب وهل للاستفهام الانكارى ومخلدى مضاف الى ضمير المتكلم وعطف قوله وأن أشهد دليل على الحذف مما قبله يقول لمن منعه من حضور المحاربات والانهماك فى اللذات هل أنت ضامن لى الخلود فى الدنيا حتى لا أبلغ المهالك ولا استعجل الشهوات (قوله أو الفعل فيه منزل منزلة المصدر) أى من غير تقدير لان المصدرية بل هو من استعماله فى جزء معناه وهو الحدث وقطع النظر عن الزمان فيكون اسما فى صورة الفعل كما أن صلة أل فعل فى صورة الاسم فيكون يريكم بمعنى الرؤية كما فى المثل المذكور فان تسمع بمعنى سماعك واقع موقع المبتدا وخيرخبره وكذا البيت لان مراده أن الدهر ليس الا تارتان وحالان أحدهما الموت والآخر الكدح أى الكد والتعب فى طلب المعيشة والمثل مشهور يضرب لمن علا صيته وذكره وهو دون ذلك عند المشاهدة وقد جوز فى المثل أن يكون مما حذف فيه أن أيضا وأيد بأنه روى فيه تسمع بالنصب أيضا وان كان المشهور خلافه لكنه قيل ان المصنف رحمه الله لم يرتضه لان المعنى ليس على الاستقبال وأما أن تراه فالاستقبال فيه بالنسبة الى السماع فلا ينافيه (قوله من الصاعقة أو للمسافر) وفى نسخة اسقاط أو والصحيح الاولى وهو المطابق لما فى الكشاف وخوف المسافر لان المطر يضره لعدم ما يكنه ولا نفع له فيه وقوله على العلة على أنه مفعول له ولما اشترط فيه الجمهور اتحاد المصدر والفعل المعلل فى الفاعل وهنا ليس كذلك لان فاعل الاراءة هو الله وفاعل الطمع والخوف العبد أشار الى توجيهه بوجوه ستأتى فان قلت الخوف والطمع مخلوقان لله فحينئذ يوجد الشرط من غير تأويل قلت قال فى الانتصاف وغيره من شروح الكشاف ان معنى قول النحاة لابد أن يكون فعل الفاعل أنه لابد من كونه متصفا به كالاكرام فى قولك جئتك اكراما وهذا مما لا شبهة فيه فان الفاعل اللغوى غير الفاعل الحقيقى فالتوقف فيه وادعاء أنه لا حجر فى النصب على التشبيه فى المقارنة والاتحاد المذكور مما لا وجه له (قوله فان اراءتهم تستلزم الخ) قيل عليه الخوف والطمع ليسا غرضين للرؤية ولا داعيين لها بل يتبعانها فكيف يكونان علة على فرض الاكتفاء بمثله عند

قوله لخولة الخ رواه فى شرح شواهد الكشاف لخولة أطلال ببرقة تهمد تلوح كباقى الوشم فى ظاهر اليد

والفعلين بعاطفين اشعارا بأن كلا من الزمانين وان اختص بأحدهما فهو صالح للآخر عند الحاجة ويؤيده سائر الآيات الواردة فيه (ان فى ذلك لآيات لقوم يسمعون) سماع تفهم واستبصار فان الحكمة فيه ظاهرة (ومن آياته يريكم البرق) مقدرا بأن المصدرية كقوله

ألا أيهذا الزاجرى أحضر الوغى

وان اشهد اللذات هل أنت مخلدى

أو الفعل فيه منزل منزلة المصدر كقولهم تسمع بالمعيدى خير من أن تراه أو صفة لمحذوف تقديره آية يريكم بها البرق كقوله

فما الدهر الا تارتان فمنهما

أموت وأخرى أبتغى العيش أكدح

(خوفا) من الصاعقة أو للمسافر (وطمعا) فى الغيث أو للمقيم ونصبهما على العلة لفعل يلزم المذكور فان اراءتهم تستلزم رؤيتهم

من

من اشترط ذلك ووجه بأنه ليس المراد بالرؤية مجرد وقوع البصر عليه بل الرؤية القصدية بالتوجه والالتفات فهو مثل قعدت عن الحرب جبنا وتأويله بالاخافة امابأن يجعل أصله ذلك على حذف الزوائد أو بأن يجعل مجازا عن سببه وعلى الحالية فهو مؤول بالوصف وكذا اذا جعل مصدرا لفعل فهو حال أيضا (قوله وقرئ بالتشديد) هذا على خلاف معتاده في التعبير بمثله في الشواذ وهي قراءة عن ابن كثير والبصريين لكنه لاضير فيه فانه وقع فيه مثله كثيرا تعويلا على الشهرة والباء في قوله به للسببية والضمير للماء وقوله بالنبات باؤه للملابسة فلا يلزم تعلق حرف جر بمعنى بمتعلق واحد وقوله يستعملون عقولهم اشارة الى تنزيله منزلة اللازم وضمير أسبابها للمذكورات (قوله تعالى ومن آياته أن تقوم السماء الخ) اظهار كلمة أن هنا التي هي علم في الاستقبال لان القيام بمعنى البقاء لا الايجاد وهو مستقبل باعتبار أواخره وما بعد نزول هذه الآية وما قيل انه للاعلام بأنهما يقيان مدة معلومة له تعالى في المستقبل لاوجه له الا أن يريد ماذكرناه (قوله قيامهما باقامته لهما الخ) يعني أن القيام هنا بمعنى البقاء بعد الايجاد وقوله وارادته لقيامهما تفسير للامر واشارة الى أنه كقوله انما أمره اذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون والمراد الدخول تحت الوجود على وفق ارادته من غير توقف وامتناع ولا قول ولا أمر حقيقة ثمة قال الامام قوله بأمره أي بقوله قوما وارادته قيامهما وهذا وان كان الامر عند المعتزلة الارادة أو مستلزم لها لا عندنا لكن الخلاف بيننا وبينهم في الامر التكليني لا في التكويني فانه لانزاع في أنه موافق للارادة ففيه استعارة تصريحية في أمره ومكنية وتخييلية أو تمثيلية في تقوم السماء وكون المقيم غير محسوس كقوله بغير عمد من قوله بأمره واليه أشار بقوله والتعبير الخ (قوله على تأويل مفرد) لانها جملة شرطية مصدرة باذا الشرطية واذا الثانية فجائية واقعة في جوابها والجملة لاتعطف على المفرد الا اذا تجانسا بالتأويل كما صرح به الرضي فلذا أولها بمفرد والداعي له هنا أيضا كون المعطوف عليه مبتدأ والمبتدأ لايكون جملة ان لم يقصد لفظه كما في نحو لا اله الا الله كلمة الشهادة ولم يجعلها معطوفة على جملة من آياته أن تقوم الخ وان كان لاتكلف فيه لان المقصود عده آية لكن في وقوع الجملة مبتدأ بالتأويل نظر الا أن يقال انه يغتفر في التابع مالا يغتفر في المتبوع فتأمل وواحدة من التاء وبناء المرة (قوله والمراد تشبيه الخ) فهو استعارة تمثيلية أو تخييلية ومكنية بتشبيه الموتى بقوم يريدون الذهاب الى محل ملك عظيم يتهيؤن لذلك واثبات الدعوة لهم قرينتها أو هي تصريحية تبعية في قوله دعاكم الخ فانه على وجه التشبيه وليس وجها آخر كما توهم حتى يكون حقه العطف بأو وعليه لايحتاج الى توجيه الخطاب للموتى وهم كالجماد والسرعة مستفادة من تنكير دعوة واذا الفجائية والتجشم التكلف وقوله اجابة الداعي مضاف للمفعول أي اجابة المدعو للداعي وقوله بسرعة متعلق بتشبيه (قوله وثم اما لتراخي زمانه) فتكون على حقيقتها ولذا قدمه لانه الاصل وقوله أو لعظم مافيه أي مافي المعطوف من احياء الموتى فتكون للتفاوت في الرتبة لا للتراخي الزماني والمراد عظمه في نفسه وبالنسبة الى المعطوف عليه فلا ينافي قوله وهو أهون عليه وكونه أعظم من قيام السماء والارض لانه المقصود من الايجاد والانشاء وبه استقرار السعداء والاشقياء في الدرجات والدركات وهو المقصود من خلق الارض والسموات فاندفع اعتراض صاحب الانتصاف بأنه على تسليمه مرتبة المعطوف عليه هنا هي العليا مع أن كون المعطوف في مثله أرفع درجة أكثر لا كلي كما صرح به الطيبي هنا فلا امتناع فيما منعه وهي فائدة نفيسة ويجوز حمله على مطلق البعد الشامل للزماني والرتبي كما في شرح الكشاف (قوله متعلق بدعا) لابدعوة ولا بتخرجون لماذكره ومن لابتداء الغاية لا للانتهاء وان أثبته بعض النحاة لان كلام المصنف يخالفه لان قوله فطلع الى مناد على خلافه ونيابة اذا الفجائية عن الفاء لاشتراكهما في التعقيب وقوله منقادون لفعله وان لم ينقد بعضهم لامره وقوله عليه الضمير لله أو لفعله وأعاد قوله وهو الذي يبدؤا الخلق لشدة انكارهم للبعث وقوله الاصل هو الانشاء ابتداء (قوله أوله على تقدير مضاف نحو ارادة خوف وطمع أو تأويل الخوف والطمع بالاخافة والاطماع كقوله فعلته رغما للشيطان أو على الحال مثل كلمته شفاها (وينزل من السماء ماء) وقرئ بالتشديد (فيحيي به الارض) بالنبات (بعد موتها) يبسها (ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون) يستعملون عقولهم في استنباط أسبابها وكيفية تكونها لتظهر لهم كمال قدرة الصانع وحكمته (ومن آياته أن تقوم السماء والارض بأمره) قيامهما باقامته لهما وارادته لقيامهما في حيزهما المعينين من غير مقيم محسوس والتعبير بالامر للمبالغة في كمال القدرة والغنى عن الآلة (ثم اذا دعاكم دعوة من الارض اذا أنتم تخرجون) عطف على أن تقوم على تأويل مفرد كأنه قيل ومن آياته قيام السموات والارض بأمره ثم خروجكم من القبور اذا دعاكم دعوة واحدة فيقول أيها الموتى اخرجوا والمراد تشبيه سرعة ترتب حصول ذلك على تعلق ارادته بلا توقف واحتياج الى تجشم عمل بسرعة ترتب اجابة الداعي المطاع على دعائه وثم اما لتراخي زمانه أو لعظم مافيه ومن الارض متعلق بدعا كقوله دعوته من أسفل الوادي فطلع الي لا بتخرجون لان مابعد اذا لايعمل فيما قبله واذا الثانية للمفاجأة ولذلك ناب مناب الفاء في جواب الاولى (وله من في السموات والارض كل له قانتون) منقادون لفعله فيهم لايمتنعون عليه (وهو الذي يبدؤا الخلق ثم يعيده) بعد هلاكهم (وهو أهون عليه) والاعادة أسهل عليه من الاصل

بالاضافة الى قدركم) هو جمع قدرة والجار والمجرور متعلق بأسهل ولا حاجة لتأويله بالحكم بزيادة السهولة بل لا فائدة فيه لانه يكفيه رائحة الفعل وانما الممتنع نصبه للمفعول كما صرح به يعني أن الاهونية على طريقة التمثيل بالنسبة لما يفعله البشر مما يقدرون عليه فان ايجاد شئ ابتداء أصعب على الناس من اعادة فعله ثانيا من مادته الاولى وقوله والقياس على أصولكم أي على قواعد الناس المقررة عندهم فهو تقريب لعقول الجهلة المنكرين له وقوله ولذلك أي لكونهما عليه سواء جعل بعضهم ضميره عليه للخلق بمعنى المخلوق لان ذلك أسهل عليه من ابتدائه وتكميله في اطواره تدريجا من دعوته ليخرج أو أنهم يهون عليهم اعادة شئ وفعله ثانيا بعد ما زالوا فعله وعرفوه أولا فاذا كان هذا حال المخلوق فما بالك بالخالق وبهذا تظهر مناسبته للمقام وقوله وتذكيره أي ضمير الاعادة لرعاية الخبر أو لتأويله بأن والفعل وهو في حكم المصدر المذكر أو لتأويله بالبعث ونحوه وكونه راجعا الى مصدر مفهوم من يعيد وهو لم يذكر بلفظ الاعادة لا يفيد لانه اشتهر به فكأنه اذا فهم منه يلاحظ فيه خصوص لفظه كما ذكره الشريف في البقرة فتأمل (قوله الوصف العجيب الشأن الخ) لان المثل يستعار لذلك كما مر في سورة البقرة وقوله كالقدرة اشارة الى ارتباطه بما قبله لانه لما جعل ذلك أهون عليه على طريق التمثيل عقبه بهذا فكأنه قيل هذا لتفهم العقول القاصرة أن صفاته عجيبة وقدرته عامة وحكمته تامة فكل شئ بداءة واعادة وايجادا واعداما عنده على حد سواء ولا مثل له ولا ند وكذا تفسيره بلا اله الا الله على ارادة الوحدانية في ذاته وصفاته فهو مرتبط بما قبله لانه لا يشاركه فيها أحد بوجه من الوجوه فكيف يمثل به في أفعاله بدأ واعادة فلا وجه لما قيل انه متعلق بما بعده فقط فتأمل (قوله الذي ليس لغيره ما يساويه) أي في صفاته على أن المثل بمعنى الصفة كما مر ونفي المساواة من تقديم له المفيد للحصر وعدم المداناة من الفحوى وقال الزجاج المراد بالمثل قوله وهو أهون عليه فاللام فيه للعهد فحمل المثل على ظاهره وعلى ما ذكره المصنف هو مجاز عن الوصف العجيب فيشمل القول وغيره مما هو جار على ألسنة الدلائل ولسان كل قائل وقوله وصفه به تفسير لكون صفته فيهما بأن من فيهما من العقلا وغيرهم يصفه بها اما بالدلائل العقلية على صانعه أو بالنطق بها فهو كقوله وان من شئ الا يسبح بحمده (قوله القادر الخ) فسره به لان العزيز بمعنى الغالب والغلبة مقتضى القهر والقدرة وقوله عن ابداء الخ من المقام وبه يرتبط أتم ارتباط بما قبله وقوله منتزعا اما لان متعلقه خاص أو هو بيان لحاصل المعنى وقوله أقرب الخ يعني أنها أظهر وأتم كشفا وقوله وغيرها كالحقوق والازواج (قوله فتكونون أنتم وهم فيه شرع) تفسير لقوله فأنتم فيه سواء وفي نسخة فتكونوا بالنصب في جواب الاستفهام وقوله وهم أي المماليك اشارة الى أن أنتم شامل لهم بطريق التغليب لانه مقتضى المقام والتفريع وشرع بالرفع خبر أنتم وهم والجملة خبر كان فلا يتوهم أن حقه النصب وشرع بفتح الشين المعجمة وفتح الراء المهملة وبعده عين مهملة بمعنى سواء كما في الفصيح وفي اللامية * مجدى أخيرا ومجدى أولا شرع * قال ابن درستويه في شرح الفصيح كأنه جمع شارع كخادم وخدم أي كلكم يشرع فيه شرعا واحدا ويستوي فيه المذكر والمؤنث والمفرد وغيره وأجاز بعض اللغويين تسكين رائه وأنكره يعقوب في الاصلاح اه فمن قال انه بكسر الشين بمعنى مثل فقد وهم وقوله تتصرفون الخ بيان لمعنى التسوية وقوله وانما أي الامور التي في أيديكم عارية لان المالك هو الله ومن الاولى في من أنفسكم والثانية في مما ملكت وجعل الاستفهام الانكاري في معنى النفي لان من تزاد باطراد بعده (قوله أن يستبدوا) أي يستقلوا وهو مفعول تخافون وقوله كما يخاف الاحرار الخ بيان لمعنى الانفس وأن المراد منه النوع كما مر تحقيقه مرارا وقوله مثل ذلك التفصيل فيه الوجهان السابقان وجملة تخافونهم حال من فاعل سواء أو مستأنفة (قوله فان التفصيل الخ) توجيه لتفسيره به وفي نسخة فان التمثيل وهو اشارة الى أن المراد التبيين بالتمثيل السابق لان التمثيل تصوير للشئ بصورة هي أظهر منه ليتضح وهو المناسب لقوله في تدبر الامثال وقوله بل اتبع اضراب

الاضافة الى قدركم والقياس على أصولكم والا فهما عليه سواء ولذلك قيل الهاء للخلق وقيل أهون بمعنى هين وتذكيره هو لا هون أولان الاعادة بمعنى أن يعيده (وله المثل) الوصف العجيب الشأن كالقدرة العامة والحكمة التامة ومن فسره بقول لا اله الا الله أراد به الوصف بالوحدانية (الاعلى) الذي ليس لغيره ما يساويه (في السموات والارض) وصفه به ما فيهما دلالة ونطقا (وهو العزيز) القادر الذي لا يعجز عن ابداء ممكن واعادته (الحكيم) الذي يجري الافعال على مقتضى حكمته (ضرب لكم مثلا من أنفسكم) منتزعا من أحوالها التي هي أقرب الامور اليكم (هل لكم مما ملكت أيمانكم) من عبيدكم وإمائكم (من شركاء فيما رزقناكم) من الاموال وغيرها (فأنتم فيه سواء) فتكونون أنتم وهم فيه شرع يتصرفون فيه كتصرفكم مع أنهم بشر مثلكم وأنتم عبيد لكم ومن الاولى للابتداء والثانية للتبعيض والثالثة مزيدة لتأكيد الاستفهام الجاري مجرى النفي (تخافونهم) أن يستبدوا بتصرف فيه (كخيفتكم أنفسكم) كما يخاف الاحرار بعضهم من بعض (كذلك) مثل ذلك التفصيل (نفصل الآيات) نبينها فان التفصيل مما يكشف المعاني ويوضحها (لقوم يعقلون) يستعملون عقولهم في تدبر الامثال (بل اتبع الذين ظلموا) بالاشراك (أهواءهم بغير علم) جاهلين لا يكفهم شئ

مع

مع التفات وأقيم الظاهر فيه مقام الضمير للتسجيل عليهم وقوله فان العالم الخ تعليل وتوجيه لذكر قوله بغير علم والفاء فى قوله فمن فى جواب شرط مقدر لاسببية لانه يأباه قوله من أضل الله والاستفهام انكارى وقوله بقدر اشارة الى أنه مستعمل فى القدرة مجازا لان مجرد الدلالة واقع من غيره كالرسل عليهم الصلاة والسلام (قوله فقومه له) أى اجعله مستقيما متوجها له ولذا قال حنيفا أى مستقيما من حنف اذا استقام فهى حال مؤكدة حينئذ وقوله غير ملتفت بوزن اسم الفاعل تفسير له على أنه حال من فاعل أقم أو مفعوله وقوله أو ملتفت عنه برنة المفعول على أنه حال من الدين وهو فعيل بمعنى مفعول من حنف كضرب اذا مال ولم يجعله بمعنى مستقيما لنبو قوله ذلك الدين القيم عنه وعنه تنازع فيه الاسمان كذا قيل وأورد عليه أن ما بمعنى الاستقامة أحنف لا حنيف كما فى القاموس فهو من الميل عليهما كما فسره سابقا بقوله مائلا عن الباطل الخ ووجه عدم تفسيره بمستقيما على الثانى حينئذ ظاهر وما ذكره من النبو سهل والمفهوم من القاموس ان حنيفا لا يكون بمعنى المفعول أصلا وليس هذا كله بشئ لان أصل الحنف الميل عن الضلال الى الاستقامة وضده الجنف بالجيم ففيه دلالة على الميل والاستقامة معا وكلام القاموس فى مثله ليس بحجة فهو على الحالين بمعنى وما ذكره المصنف توضيح للوجهين لان معنى استقامة الدين استقامة متبعه فتأمل (قوله وهو) أى قوله أقم الخ تمثيل الخ الظاهر أنه أراد أنه استعارة تمثيلية بتشبيه المأمور بالتمسك بالدين ورعاية حقوقه وعدم مجاوزة حدوده والاهتمام بأموره بمن أمر بالنظر الى أمر وعقد طرفه به وتسديد نظره وتوجيه وجهه لمراعاته والاهتمام بحفظه وما قيل من انه كناية عن كمال الاهتمام لان المهتم بأمر يسدده بنظره ويقومه وجهه له أراد بالكناية المجاز المتفرع على الكناية فلا يشترط فيه ارادة امكان المعنى الحقيقى كما ورد فى شرح المفتاح فى قوله ولا ينظر اليهم فلا يرد عليه أنه لا يصح الكناية لعدم امكان المعنى الحقيقى فيه وقوله عليه أى على الدين تنازع فيه الاقبال والاستقامة (قوله نصب على الاغراء) أى بتقدير الزموا لا عليكم اسم فعل لما فيه من حذف العوض والمعوض فان جوزناه جاز تقديره كما يجوز تقدير أعنى ومادل عليه ما بعده فطركم فطرة الله فيكون مفعولا مطلقا ولا يصح عمل المذكور لانه من صفته أو هو منصوب بما دل عليه الجملة السابقة على أنه مصدر مؤكد لنفسه أو بدل من حنيفا والاول أولى وفاعل اذى ضمير ما خلقوا عليه وهو الجبلة الاصلية فان كل مولود يولد على الفطرة كما ورد فى الحديث الصحيح وأما ما ورد فى الغلام الذى قتله الخضر عليه الصلاة والسلام من أنه طبع على الكفر فقيل ان المعنى انه قدر أنه لو عاش يصير كافرا باضلال غيره له وهذا هو المراد من قوله الشقى شقى فى بطن أمه فتأمل والعهد المأخوذ هو الايمان الفطرى فى قوله ألست بربكم الآية ومغايرة هذا لما قبله اعتبارية (قوله لا يقدر أحد أن يغيره) ان قلنا انها ما جبل عليه من قبول الحق فحينئذ الامر المقدر وهو الزموا على تفسيرها بما ذكر امر بلزوم موجبها الذى لا يكون تحصيلا للحاصل وقوله أو ما ينبغى الخ على غير ذلك ففيه لف ونشر وقوله أو الفطرة فالتذكير للخبر أو لتأويله بما ذكر وقوله ان فسرت بالملة لا مانع منه على غيره أيضا وان تغايرا ظهارا وقوله لا يعلمون استقامته قدره لانه المناسب للاستدراك وأما تنزيله منزلة اللازم على أن المعنى لا علم لهم فلو علموا العلوا استقامته فيرجع بالآخرة اليه ولا فائدة فيه غير كثرة التقدير (قوله من اناب اذا رجع الخ) ومنه النوبة لتكررها وهذا ما صححه الراغب وأما كونه من الناب بمعنى آخر لانه بيان لانقطاعه عن غيره فبعيد مع أن الناب باق وهذا واو ى وقوله وهو حال الخ أى من فاعل الزموا المقدر أو من فاعل أقم على المعنى اذ لم يرد به واحد بعينه أو لان الخطاب له صلى الله عليه وسلم ولامته كما ذكره المصنف رحمه الله أو على أنه على حذف المعطوف عليه أى أقم أنت وأمتك والحال من الجميع كما زعم الزجاج أو هو حال من الناس أو هو خبر كونوا المقدر لدلالة قوله ولا تكونوا عليه فاختر لنفسك ما يحلو (قوله غير أنها الخ) على العادة فى خطاب الرئيس بما يخاطب به قومه لانهم تابعون له ولما فيه من حثهم على الاتصاف بما يليق به وللتنبيه على أن غيره لا يليق بخطابه تعالى وقوله واتقوه الخ

فان العالم اذا اتبع هواه ربما رد عمله (فمن يهدى من أضل الله) فمن يقدر على هدايته (ومالهم من ناصرين) يخلصونهم من الضلالة ويحفظونهم عن آفاتها (فأقم وجهك للدين حنيفا) فقومه له غير ملتفت أو ملتفت عنه وهو تمثيل للاقبال والاستقامة عليه والاهتمام به (فطرة الله) خلقته نصب على الاغراء أو المصدر لما دل عليه ما بعده (التى فطر الناس عليها) خلقهم عليها وهى قبولهم للحق وتمكنهم من ادراكه أو ملة الاسلام فانهم لو خلوا وما خلقوا عليه أدى بهم اليها وقيل العهد المأخوذ من آدم وذريته (لا تبديل لخلق الله) لا يقدر أحد أن يغيره أو ما ينبغى أن يغير (ذلك) اشارة الى المأمور باقامة الوجه له أو الفطرة ان فسرت بالملة (الدين القيم) المستوى الذى لا عوج فيه (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) استقامته لعدم تدبرهم (منيبين اليه) راجعين اليه من أناب اذا رجع مرة بعد أخرى وقيل منقطعين اليه من الناب وهو حال من الضمير فى الناصب المقدر لفطرة الله أو فى أقم لان الآية خطاب للرسول والامة لقوله (واتقوه وأقيموا الصلوة ولا تكونوا من المشركين) غير أنها صدرت بخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم تعظيما له

فان الجمع يدل على أن الخطاب ليس مخصوصا به صلى الله عليه وسلم كما فى قوله يا أيها النبى اذا طلقتم النساء لكنه يجوز عطفه على الزموا المقدر فلا يتم الاستدلال به على كل وجه (قوله بدل من المشركين) بتنوين بدل لان البدل قوله الذين لكنه على اعادة العامل ويجوز ترك تنوينه بالاضافة الى قوله من المشركين لان المراد به لفظه وقوله وتفريقهم الخ مرتى الانعام تفسيره باختلاف أهل كل ملة فى اعتقاداتهم مع اتحاد معبودهم وفى قوله على اختلاف أهوائهم اشارة اليه وقوله والمعنى الخ يعنى على قراءة فارقوا وقوله الذى أمروا به توجيه لانهم لم يكونوا على دين أولا حتى يفارقوه فلذا جعلهم لكونهم مأمورين كأنهم تدينوا به أو هو باعتبار الفطرة (قوله تشايع كل) أى كل فرقة وضميرا مامها ودينها راجع لها ومعنى أصل دينها اضاعه ومنه الضالة وضبطه بعضهم بالصاد المشددة المهملة من التأصيل ضد التفريع بمعنى مهده وقرره ووضع أصوله وشيعا جمع شيعة بمعنى فرقة وهو خبر والجملة بعده صفة بتقدير العائد أو مستأنفة لا حال وقوله ويجوز الخ تعبيره بيجوز اشارة الى أنه ضعيف لان الصفة والضمير الاصل فيه أن يعود للمضاف اليه (قوله على أن الخبر من الذين فرقوا) والمراد من الذين فرقوا الكفرة لما فى الصلة من العهد فلا يرد عليه أنه يدخل فيه المؤمنون لانهم فرحون بدينهم الذى ارتضاه الله مع أن هذا اذا كان كلاما منقطعا عما قبله لا ضير فى دخولهم فيه (قوله راجعين اليه) لم يقل مرة بعد أخرى كما مر وان كان معتبرا فى معناه لغة لانه غير مناسب هنا وكذا منقطعين اليه وانما قال من دعاء غيره لا عن المعاصى لانه المناسب لمقابله وتنكير ضر ورحمة للتقليل اشارة لانهم لعدم صبرهم يجزعون لادنى مصيبة ويطغون لادنى نعمة وثم للتراخى الرتبى أو الزمانى وقوله بالاشراك أى قابلوه به أو الباء زائدة (قوله اللام فيه للعاقبة) قدم تحقيقه فى الانعام وكونها تقتضى المهلة ولذا سميت لام المآل والشرك والكفر متقارنان لا مهلة بينهما كما قيل لا وجه له ألا ترى أن مثالها المشهور لدوا للموت صادق بما كان عقب الولادة بلا مهلة وكذا المآل لا يقتضيها مع أن الشرك ممتد فيجوز اعتبار المهلة بالنسبة لاوله (قوله للامر بمعنى التهديد) كما يقال عند الغضب اعصنى ما استطعت وقوله لقوله فتمتعوا الخ فان بينهما مناسبة فى الامر التهديدى والفاء للسببية والتمتع التلذذ وقوله غير أنه التفت من الغيبة الى الخطاب ولا يخفى أنه على ما قبله فيه التفات أيضا فلا وجه للتخصيص كما قيل والظاهر أن الالتفات على الوجهين وانما خص الثانى به لان ما قبله أمر والاصل فيه أن يكون للمخاطب فربما يتوهم بادى النظر أنه لا التفات فيه وقوله وقرئ وليتمتعوا على الوجهين وقوله عاقبه تمتعكم على أن اللام للعاقبة والفاء تفصيلية أو عاطفة على تشركون لا لانه ماض معنى كما قيل لاستقباله بالنظر الى الحكم ولذا صدر باذا ويأتى تحقيقه فتأمل (قوله وقرئ بالياء التحتية الخ) وأورد عليه أن هذا الاحتمال قائم على قراءته بالتاء الفوقية فالالتفات حينئذ فى تعلمون ثم يجوز على القراءة بالتحتية أن يكون تمتعوا أمرا على الالتفات ويكون فى يعلمون التفات آخر من الخطاب الى الغيبة اعراضا وغاية ما قيل أنه مستبعد فيه لوقوعه بين غايتين فهو خلاف الظاهر فلا يصار اليه مع ما هو قريب متبادر وقوله ماض أى بحسب المعنى لان المراد الاخبار عن أحوالهم الماضية كما فى الحواشى السعدية وردّ بأنه ممنوع لان اذا هنا للاستمرار كما فى قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا فى الارض أى انه دأبهم المألوف فالصواب أنه صيغة الماضى مع الشرط وجوابه فليست على معنى المضى وايثار المضارع فى المعطوف عليه للفاصلة فقد ظهر لك وجه التخصيص (قوله حجة) فالانزال مجاز عن التعليم أو الاعلام وهو الحامل على التفسير الثانى وان كان فيه مجاز آخر وأم منقطعة وقوله تكلم دلالة على ارادة الحجة ففيه استعارة تصريحية أو مكنية وقوله أو نطق على ارادة الملك فهو لف ونشر وقوله باشراكهم على أن ما مصدرية وضمير به لله وقوله أو بالامر فما موصولة والضمير لها والباء سببية وقوله فى ألوهيته وقع فى نسخة وألوهيته وهو معطوف على الامر والضمير للشريك والتعبير باذا التحقق الرحمة وكثرتها فيه دون مقابله وفى اسناد الرحمة اليه دون السيئة تعليم للعباد أن لا يضاف اليه الشر وهو

(من الذين فرقوا دينهم) بدل من المشركين وتفريقهم اختلافهم فيما يعبدونه على اختلاف أهوائهم وقرأ حمزة والكسائى فارقوا والمعنى تركوا دينهم الذى أمروا به (وكانوا شيعا) فرقا تشايع كل امامها الذى أضل دينها (كل حزب بما لديهم فرحون) مسرورون ظنا بأنه الحق ويجوز أن يجعل فرحون صفة كل على ان الخبر من الذين فرقوا (واذا مس الناس ضر) شدة (دعوا ربهم منيبين اليه) راجعين اليه من دعاء غيره (ثم اذا أذاقهم منه رحمة) خلاصا من تلك الشدة (اذا فريق منهم بربهم يشركون) فاجأ فريق منهم بالاشراك بربهم الذى عافاهم (ليكفروا بما آتيناهم) اللام فيه للعاقبة وقيل للامر بمعنى التهديد لقوله (فتمتعوا) غير أنه التفت فيه مبالغة وقرئ وليتمتعوا (فسوف تعلمون) عاقبة تمتعكم وقرئ بالياء التحتية على أن تمتعوا ماض أى ملكامعه برهان (فهو يتكلم) نتكلم دلالة كقوله كتابا ينطق عليكم بالحق أو نطق (بما كانوا به يشركون) بسببه باشراكهم وصحته أو بالامر الذى يشركون به فى ألوهيته (واذا أذقنا الناس رحمة) نعمة من صحة وسعة (فرحوا بها) بطروا بسببها (وان تصبهم سيئة) شدة (بما قدمت أيديهم) بشؤم معاصيهم

كثير كقوله أنعمت والمغضوب فى الفاتحة (قوله اذا هم يقنطون) عبر بالمضارع لرعاية الفاصلة والدلالة على الاستمرار فيه واذا كان المراد بالناس فريق آخر غير الاول على أن التعريف للعهد أو للجنس أو الاول لكن الاول فى حال تدهشهم كمشاهدة الغرق وهذا فى حال آخر لم يكن مخالفا لقوله دعوا ربهم منيبين فلا يحتاج الى تكلف التوفيق بأن الدعاء اللسانى جار على العادة فلا ينافى القنوط القلبى ولذا سمع بعض الخائضين فى ذم عثمان رضى الله عنه يدعو فى طوافه ويقول اللهم اغفر لى ولا أظنك تفعل أو المراد يفعلون فعل القانطين كالادخار فى الغلاء ولا يخفى ما فى المفاجأة من النبوة عنه وقوله بكسر النون والباقون بفتحها (قوله فما لهم الخ) اشارة الى أنه لانكار فرحهم وقنوطهم فى حالتى الرخاء والشدة وهو أحسن من اقتصاره فى الكشاف على الثانى حيث قال ثم أنكر عليهم بأنهم قد علموا أنه هو الباسط القابض فما لهم يقنطون من رحمته ولم يتوبوا عن المعاصى التى عوقبوا من أجلها والمعطوف عليه ما قبله أو مقدر يناسبه (قوله تعالى ان فى ذلك) أى القبض وضده أو جميع ما ذكر وقوله فيستدلون بها أى بتلك الآيات كما قيل

نكد الاريب وطيب عيش الجاهل * قد أرشدك الى حكيم كامل

(قوله كصلة الرحم) أى بأنواعها وقوله واحتج به أى بكل ذى رحم محرم ذكرا أو أنثى اذا كان فقيرا أو عاجزا عن الكسب وعند الشافعى رحمه الله لا نفقة بالقرابة الا على الولد والوالدين كما بين فى الفقه ووجه الاحتجاج أن آت أمر للوجوب والظاهر من الحق بقرينة ما قبله أنه مالى ولو كان المراد الزكاة لم يقدم حق ذوى القربى اذ الظاهر من تقديمه المغايرة فقوله انه غير مشعر به دون دال عليه انتصار لمذهبه وجوابه ما سمعت وما قيل من أنه اذا فسر حق الاخيرين بنصيب الزكاة وجب تفسير الاول بالنفقة الواجبة لئلا يكون لفظ الامر للوجوب والندب معا ولهذا استدل به أبو حنيفة ورد بأنه اذا فسر حق الاول بالزكاة لا يلزم ما ذكر مع أن الامر فى الاخيرين ليس للوجوب لان السورة مكية والزكاة انما فرضت بالمدينة ولذا لم تذكر هنا بقية الاصناف مع أن ما ذكر ليس بمحذور عندا المصنف (وفيه بحث) لان حمله على الزكاة يأباه الافراد وذكر حقه والعطف مع دخوله فى المسكين وأما كون الامر للندب لما ذكر فالخصم مصرح بخلافه لقوله لوظف فكان هذه الآية عنده مدنية وأما كونه محذورا فقد ثبت عندنا كما بين فى الاصول فلا يفيده ما تقرر بطلانه عندنا فتأمل (قوله ما وظف الخ) ليس هو مفعوله المقدر بدلالة حقه وفيه نظر كما ذكرناه وهو مخالف لما ذكره فى سورة الانعام فى قوله وآتوا حقه يوم حصاده وسبق النزول على الحكم بعيد وقوله ولذلك أى لكون الخطاب لمن بسط له من غير تعيين أتى بالفاء الدالة على تسبب الامر بالايتاء على العلم بالبسط أو تسبب الايتاء على البسط وهو كذلك فيما قبله لكنه فى هذا أظهر فلذا ذكره واذا كان خطاب آت له صلى الله عليه وسلم لعلمه من المقام يحتمل أن يكون هو المقصود أصالة وغيره من المؤمنين تبعا لينفقوا فى السراء والضراء والتقدير اذا علمت ذلك فآت أوفآتوا وهذا كما قيل

اذا جادت الدنيا عليك فجد بها * على الناس طرا انها تتقلب
فلا الجود يفنيها اذا هى أقبلت * ولا البخل يبقيها اذا هى تذهب

(قوله ذاته أو جهته) لان الوجه يكون بمعنى الذات أو بمعنى الجهة لكنهما هنا متقاربان كما فى الكشاف وقوله أى يقصدون الخ على تقدير أن يراد بالوجه الذات وقوله أو جهة التقرب على تقدير أن يراد الجهة نفسه لف ونشر مرتب وانفصال اياه لتقدم متعلق الفعل عليه وقيل المعنى ما يقصدون الا اياه وفيه نظر لان قوله خالصا يغنى عنه واستفادة القصر من المقام (قوله حيث حصلوا الخ) تعليل لفلاحهم لان اسم الاشارة لمن اتصف بما سبق من الايتاء مما بسط له وقوله زيادة محرمة تفسير للربا ومن بيان لما على الوجهين وقوله أو عطية تفسير ثان له فيكون تسميتها ربا مجازا لانها سبب للزيادة وما قيل لانها فضل لا تجب على المعطى بعيد وهذا كان يهدى ليثاب ويعوض أكثر مما أعطاه كما ورد

(اذا هم يقنطون) فاجؤا القنوط من رحمته وقرأ الكسائى وأبو عمرو بكسر النون (أولم يروا أن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) فما لهم لم يشكروا ولم يعتبروا فى السراء والضراء كالمؤمنين (ان فى ذلك لآيات لقوم يؤمنون) فيستدلون بها على كمال القدرة والحكمة (فآت ذا القربى حقه) كصلة الرحم واحتج به الحنفية على وجوب النفقة للمحارم وهو غير مشعر به (والمسكين وابن السبيل) ما وظف لهما من الزكاة والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لمن بسط له وذلك رتب على ما قبله بالفاء (ذلك خير للذين يريدون وجه الله) ذاته أو جهته أى يقصدون بعروفهم اياه خالصا أو جهة التقرب اليه لا جهة أخرى (وأولئك هم المفلحون) حيث حصلوا بما بسط لهم النعيم المقيم (وما آتيتم من ربا) زيادة محرمة فى المعاملة أو عطية يتوقع بها من يليه مكافأة

فى الحديث المستغزر يثاب من هبته أى ينبغى الزيادة لمن علم ان قصده ذلك ولكن فى شرح الكشاف أنه لاثواب فيه ولو جعلت من البيانية للتعليل تكرر مع قوله ليربو وقوله بالقصر أى قصر مد آتيتم وهو على التفسيرين وان كان آتى الممدود بمعنى أعطى والمقصور بمعنى جاء (قوله ليزيد ويزكو الخ) فالمراد بالمؤتين من يؤتى المرابى زيادة على ما أخذه والمراد بالناس المرابى أو المهدى للزيادة والزيادة تكون فى ماله بما أخذه على الوجهين وقوله عند الله أى فى تقديره وحكمه وقوله لتربوا بضم التاء على أنه من الافعال وتزيدوا من زاد المتعدى والهمزة مزيدة للتعدية والمفعول محذوف أى تربوه أو هو من قبيل تجرح فى عراقيبها نصلى * أو للصيرورة واليه أشار بقوله لتصيروا الخ ولو قال ذوى ربا كان أظهر وقوله خالصا لما مر (قوله ذوو الاضعاف) يعنى أنه اسم فاعل من أضعف اذا صار ذا ضعف بكسر فسكون بأن يضاعف له ثواب ما أعطاه كأقوى وأيسر اذا صار ذا قوة ويسار فهو لصيرورة الفاعل ذا أصله والاضعاف بفتح الهمزة جمع ضعف وجوز بعضهم كسرها على أنه مصدر والاول أولى وقوله أولئك الذين الخ على أنه من أضعف والهمزة للتعدية ومفعوله محذوف وهو ما ذكره ولذا أتبعه بقراءة الفتح لانها تؤيده (قوله وتغييره عن سنن المقابلة) أى لم يؤت به على نمط ما قبله لانه نفى فى الاول ما قصدوه من الربا بعينه اذ قيل فلا يربو فكان الظاهر هنا أن يثبت ما قصدوه و يقال فهو يزكو عند الله ففيه فى العبارة اذا أثبت غير ما قبله والنظم اذ أتى فى الاول بجملة فعلية وفيه بجملة اسمية مصدرة باسم الاشارة مع ضمير الفصل لقصد المبالغة فأثبت لهم المضاعفة التى هى أبلغ من مطلق الزيادة على طريق التأكيد بالاسمية والضمير وحصر ذلك فيهم بالاستحقاق مع ما فى الاشارة من التعظيم لدلالته على علو المرتبة وترك ما آتوا وذكر المؤتى الى غير ذلك مما مر فى قوله أولئك هم المفلحون (قوله والالتفات فيه للتعظيم) يعنى أنه لم يقل فأنتم المضعفون تعظيما لهم للاشارة المنبئة عن بعد رتبتهم وتنبيه الملائكة على مدحهم والتنويه بذلك واشاعته فى الملا الأعلى وخطاب الملائكة بكاف الخطاب وقوله وللتعميم وفى نسخة أو وهو الظاهر لانه اذا عم هؤلاء وغيرهم لا يكون التفاتا بالمعنى المتعارف كما صرح به بعض شراح الكشاف وكذا اذا كان التقدير فؤتوه فجعله وجها واحدا الاوجه له ومن غفل عنه رجح النسخة الاولى فتأمل (قوله والراجع منه محذوف ان جعلت ما موصولة) وكذا ان جعلت شرطية على الاصح لانه خبر على كل حال وقوله فؤتوه الخ على صيغة اسم الفاعل كما صحح رواية قال فى الكشف وهو الوجه لان الكلام فى المربى والمزكى لا فى آخذ الربا والزكاة فما فى بعض الحواشى من أن الصواب أنه على صيغة المفعول تفضلا لآخذى الزكاة على آخذى الربا ليس بشئ وهذا وجه آخر ذكر فى الكشاف أنه أسهل مأخذا والاول أملأ بالفائدة وسوق كلامه يدل على أنه على تقدير المبتدا يخرج عن الالتفات قيل وهو مشكل لانه يصدق على المبتدا المحذوف تعريف الالتفات فانه نقل من الخطاب الى الغيبة الا أنه لكون المؤتين أعم من المخاطبين يخرج عنه فتأمله فان كلام المصنف رحمه الله مخالف له (قوله ونفاها رأسا) أى بالكلية لان الاستفهام الانكارى نفى ومن شئ يفيد العموم بزيادة من وقوله مؤكدا بالانكار أى مؤكدا للنفى بالتعبير عنه بالانكار الذى هو أبلغ من صريحه وقوله على ما دل الخ العيان بكسر العين المشاهدة فانهما يدلان على أن ما ذكر لا يصدر عن غيره وهو مما اتفق عليه العقلاء وقوله ثم استنتج الخ أى ذكر ما هو نتيجة لمقدمتين معلومتين مما ذكر وهو قوله سبحانه الخ يشير الى أنه يؤخذ من الاثبات والنفى مقدمتان على طريقة الشكل الثانى فينتج سالبة كلية وهى انه لا شريك له فى الالوهية وأنه مقدس منزه عن أن يشرك به غيره (قوله ويجوز أن تكون الكلمة الموصولة) وهى الذى هى خبر بحسب الظاهر صفة لله والخبر هل الخ والرابط اسم الاشارة لانه كالضمير فى رجوعه رابطا ووقعت الجملة خبرا لانها خبر معنى وان كانت انشاء ظاهرا فتقديره الخالق الرازق المحيى لا يشاركه شئ ممن لا يفعل افعاله هذه واعترض عليه أبو حيان بأن اسم الاشارة لا يكون رابطا الا اذا أشير به الى المبتدا وهو هنا ليس اشارة اليه لكنه شبيه بما أجازه الفراء من الربط بالمعنى فى قوله والذين يتوفون منكم كما مر وخالفه

وقرأ ابن كثير بالقصر بمعنى ما جئتم به من اعطاء ربا (ليربو فى أموال الناس) ليزيد ويزكو فى أموالهم (فلا يربوا عند الله) فلا يزكو عنده ولا يبارك فيه وقرأ نافع ويعقوب لتربوا أى لتزيدوا أو لتصيروا ذا ربا (وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله) تبتغون به وجهه خالصا (فأولئك هم المضعفون) ذوو الاضعاف من الثواب وتطرا المضعف المقوى والموسر لذى القوة واليسار أو الذين ضعفوا ثوابهم وأموالهم ببركة الزكاة وقرئ بفتح العين وتغييره عن سنن المقابلة عبارة وتظما للمبالغة والالتفات فيه للتعظيم كأنه خاطب به الملائكة وخواص الخلق تمريفا لحالهم والتعميم كأنه قال فمن فعل ذلك فأولئك هم المضعفون والراجع منه محذوف ان جعلت ما موصولة تقديره المضعفون به أو فؤتوه أولئك هم المضعفون (الله الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ) أثبت له لوازم الالوهية ونفاها رأسا مما اتخذوه من شركائه من الاصنام وغيرها مؤكدا بالانكار على ما دل عليه البرهان والعيان ووقع عليه الوفاق ثم استنتج من ذلك تقدسه عن أن يكون له شركاء فقال (سبحانه وتعالى عما يشركون) ويجوز أن تكون الكلمة الموصولة صفة والخبر هل من شركائكم والرابط من ذلكم لانه بمعنى من أفعاله

النحاة فيه فقد والربط بمضاف الى ضمير الذين كما قدر ذلكم بأفعاله المضاف الى ضمير المبتدا وهذا من بدائعه فمن قال الاولى جعل الرابط محذوفا وهو من أفعاله لم يقف على مراده (قوله ومن الاولى والثانية يفيدان شيوع الحكم) كذا فى الكشاف وقال أبو حيان لا أدرى ما أراد بهذا الكلام والذى عناه أن الاولى بيان لمن قدم على المبين للعناية والابهام فيفيد التأكيد والثانية كذلك بيان لشئ والثالثة مزيدة لتأكيد النفى وقيل من الاولى للتبعيض فيفيد أن ما منهم فاعلا قط والثانية اما للتبعيض فتفيد أن بعضا من تلك الافعال لا يتأتى من الشركاء فضلا عن الكل واما لبيان المستغرق فيتأكد والاول أولى وما قيل ان الاولين زائدتان مناف لكلام المصنف رحمه الله والحكم مادل عليه ذلكم وقوله لتعميم النفى فى نسخة المنفى وقوله لتجهيز الشركاء متعلق بتأكيد ولو تركت الاولى لم تحصل الدلالة على تجهيز كل واحد من الشركاء ولم يستجمع شرائط الانتاج بالسلب الكلى (قوله كالجدب) بالمهملة ضد الخصب والموتان بضم الميم وسكون الواو كثرة موت الشئ والحرق والغرق بسكون الراء فيهما أو بفتحهما اسم مصدر بمعنى الاحراق والاغراق والاخفاق بالخاء المعجمة والفاء الحبسة والغاصة بتخفيف الصاد المهملة كسادة جمع أو اسم جمع لغائص وهو من ينزل لقعر البحر لاخراج اللؤلؤ ونحوه فانه اذا لم يقع المطر لم تتكون اللؤلؤ فى الصدف لانه قيل انه يحصل من قطرات المطر التى يتلقاها الصدف فى نيسان ومحق البركات افناؤها وقيل المراد بالبحر البلاد التى على سواحله وفى جزائره فسميت بحرا لمجاورتها له وعن عكرمة أن العرب تسمى الامصار بحارا لسعتها وقيل المراد بظلم البحر أخذ العدو سفنه كما هو مشاهد الآن (قوله بشؤم معاصيهم) فالباء سببية وما موصولة أو مصدرية وضمير اياه للفساد بمعنى الظلم والضلال وقوله وقيل الخ مرضه لانه لا وجه للتخصيص الا أن يراد التمثيل لانه أول ما وقع فيهما وجلندا بضم الجيم وفتح اللام بعدها نون ساكنة ودال مهملة وهو مقصور ويمد وهو الملك الذى ذكر فى قصة الخضر عليه الصلاة والسلام وعمان بضم العين وتخفيف الميم وبفتح العين وتشديد الميم (قوله بعض جزائه) فهو على تقدير مضاف أو على اطلاقه عليه مجازا لانه سببه وقوله فان الخ بيان لوجه ذكر البعض هنا وقوله واللام للعلة الاول على تفسير الفساد الاول والثانى على الثانى وقد يقال انه راجع لهما فتأمل وقوله لتشاهدوا بالفوقية أو التحتية وقوله مصداق ذلك بكسر الميم أى ما يصدقه والاشارة اما للظهور الفساد أو الاذاقة (قوله لفشو) بوزن عتو ظهوره وانتشاره فانفشوا هم وذهاب آثارهم بشؤم معصيتهم كما قال واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وعلى ما بعده كانوا كلهم مجرمين بعضهم بالشرك وبعضهم بغيره من المعاصى وقوله البليغ الخ لانها صيغة مبالغة كفعيل (قوله لا يقدر الخ) فسره به لان نفى القدرة أبلغ من نفى الفعل وقوله متعلق بيأتى سيأتى فى الشورى تضعيفه من المصنف فكان ينبغى تأخيره وقوله ويجوز أن يتعلق بمرد الخ كذا فى الكشاف ففيه التفاء رد غيره بطريق برهانى وقيل عليه تبعا للمعرب انه لو كان كذلك لزم تنوينه لمشابهته للمضاف الا أنه يجوز تعلقه بمحذوف يدل عليه المرد أى لا يرده وجعل كلام المصنف عليه بعيد وهذا غفلة عما ذكره النحاة من أن الشبيه بالمضاف قد يحمل عليه فى ترك تنوينه كما ذكره ابن مالك فى التسهيل وعليه حمل ما فى الحديث لا مانع لما أعطيت وتفصيله فى شرحه فلينظر فيه (قوله يتصدعون) اشارة الى أنه الاصل فقلبت تاؤه والصدع أصله تفريق أجزاء الاوانى ونحوها فاستعمل فى مطلق التفريق وقوله فريق الخ قيل عليه المناسب للمبالغة المفهومة من التعبير بالتصديع الذى هو شق الاجسام الصلبة أن يفسر بتفريق الاشخاص كالفراش المبثوث المصرح به فى غير هذه الآية وما ذكره من المبالغة لا نزاع فيه وكون التفريق لا اجتماع بعده لتكون المبالغة من جهته وتضمنه لتفرق الاشخاص فى الدرجات والدركات مما لا دلالة فى هذا الكلام عليه فالصواب أن يقال انما اختار هذا المصرح به فى محل آخر كما أشار اليه لانه المناسب للسياق والسباق اذ الكلام فى المؤمنين والكافرين فما ذكر بيان لتباينهم فى الدارين ويكفى للمبالغة شدة بعد ما بين المنزلتين حسا ومعنى كما أشار اليه بقوله كما قال

ومن الاولى والثانية يفيدان شيوع الحكم فى جنس الشركاء والافعال والثالثة مزيدة لتعميم النفى فكل منها مستقلة بالتأكيد لتجهيز الشركاء وقرأ حمزة والكسائى بالتاء (ظهر الفساد فى البر والبحر) كالجدب والموتان وكثرة الحرق والغرق واخفاق الغاصة ومحق البركات وكثرة المضار أو الضلالة والظلم وقيل المراد بالبحر قرى السواحل وقرى البحور (بما كسبت أيدى الناس) بشؤم معاصيهم أو بكسبهم اياه وقيل ظهر الفساد فى البر بقتل قابيل أخاه وفى البحر بأن جلندا كان يأخذ كل سفينة غصبا (ليذيقهم بعض الذى عملوا) بعض جزائه فان تمامه فى الآخرة واللام للعلة أو للعاقبة وعن ابن كثير ويعقوب بالنون (لعلهم يرجعون) عما هم عليه (قل سيروا فى الارض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل) لتشاهدوا مصداق ذلك وتحققوا صدقه (كان أكثرهم مشركين) استئناف للدلالة على أن سوء عاقبتهم كان لفشو الشرك وغلبته فيهم أو كان الشرك فى أكثرهم ولما دونه من المعاصى فى قليل منهم (فأقم وجهك للدين القيم) البليغ الاستقامة (من قبل أن يأتى يوم لا مرد له) لا يقدر أن يرده أحد وقوله (من الله) متعلق بيأتى ويجوز أن يتعلق بمرد لانه مصدر على معنى لا يرده الله لتعلق ارادته القديمة بمجيئه (يومئذ يصدعون) يتصدعون أى يتفرقون فريق فى الجنة وفريق فى السعير كما قال

الخ (قوله تعالى من كفر فعليه كفره أى وباله) ففيه مضاف مقدر أو هو مجاز عن جزائه بل عن جميع المضار التى لاضرر وراءها لانها كلمة جامعة كما فى الكشاف وافراد الضمير باعتبار لفظ من لقلتهم وحقارتهم عند الله ولذا جمع فيما بعده مع رعاية الفاصلة فيه وقوله يسوون أى يوطؤنه توطئة الفراش لمن يريد الراحة عليه كقولهم فى المثل للمشفق أم فرشت فأنامت وقابل الكافر بمن عمل صالحا دون المؤمن لان المراد بالعمل مايشمل العمل القلبى كالايمان أولانه كناية عنه لانه لايخلو عن عمل ما (قوله للدلالة على الاختصاص) لان ضرر الكفر لايلحق غير صاحبه كما أن فائدة العمل الصالح انما هى لمن عمله وهذا لاينافى كونه استئنافا فالسؤال عن حال الفريقين لان الزيادة فى البيان لاتضر مع أنه يجوز أن يقدر السؤال كيف يتفرقون كما قاله الطيبى (قوله علة ليمهدون أو ليصدعون) والاول ظاهر وانما يحتاج الى التوجيه الثانى لان التفريق للفريقين وماذكر مخصوص بالمؤمنين فلذا قال والاقتصار الخ والاكتفاء معطوف على الاشعار يعنى أنه فى قوة أن يقال وليعاقب الكافرين فانه يفهم من عدم المحبة وقوله فان فيه اثبات البغض الخ تعليل لدلالة الفحوى على العلة فان عدم المحبة كناية عن البغض فى العرف وهو يقتضى الجزاء بموجبه وقوله والمحبة للمؤمنين اشارة الى ما فى الكشاف من أنه تقرير بعد تقرير على الطرد والعكس وهو كون الجملتين أولاهما مقررة بمنطوقها لمفهوم الثانية وبالعكس كقول ابن هانئ

فما جازه جود ولا حل دونه * ولكن يصير الجود حيث يصير

وقد فصل فى المصباح (قوله وتأكيد اختصاص الصلاح) بالفريق الثانى المفهوم من المقابلة والتأكيد بتكراره فى من عمل صالحا وعملوا الصالحات وكان الظاهر الاضمار وأن يقال ليجزيهم وتأكيد مبتدأ خبره قوله تعليل له والمفهوم صفته أى لم يضمر وأتى بالظاهر المؤكد لبيان أن علة الجزاء عملهم الصالح على قاعدة التعليق بالمشتق فى افادة أن مبدأ الاشتقاق علة له وقوله تفضل محض لانه لايجب عليه شئ عند أهل الحق وقوله وتأويله رد على الزمخشرى وغيره من المعتزلة القائلين بالوجوب اذ أولوا الفضل بالعطاء الشامل للواجب أو بالزيادة على مايستحقونه من الثواب (قوله الشمال) بفتح الشين والميم وبعدها ألف أو بسكون الميم وبعدها همزة وأصول الرياح أربعة كما ذكره المصنف والثلاثة الاول تلقح السحاب الماطر وتجمعه فلذا كانت رحمة وكان الاكثر ذكرها مجموعة اذا أريد الرحمة ومفردة اذا أريد العذاب وقد ورد خلافه أيضا كقوله وجرين بهم بريح طيبة وقوله ولسليمان الريح والحديث المذكور أخرجه البيهقى والطبرانى وهو ضعيف لكنه ورد من طرق تجبر ضعفه وقوله فانها الخ تعليل لتفسيره بالثلاثة وقوله على ارادة الجنس يعنى به أنه فى معنى الجمع ولذا قيل مبشرات فهو لايخالف الحديث ولا القراءة المشهورة (قوله يعنى المنافع التابعة لها) أى للمبشرات كتذرية الحبوب وتجفيف العفونة وسقى الاشجار الى غير ذلك من اللطف والنعم ومابعده داخل فيه ولذا مرضه لانه لاوجه للتخصيص فيه والروح بفتح الراء الراحة والعلة المحذوفة لتبشركم وقوله باعتبار المعنى لانه قد يقصد بها التعليل كزرته كرة بعد كرة والفعل المضمر تقديره ويرسلها ليذيقكم ولم يجعله معطوفا على جملة ومن آياته أن يرسل الخ بتقدير وليذيقكم أرسلها أو فعل مافعل لان المقصود اندراجها فى الآيات وقيل الواو زائدة وفاعل دل قوله ولتجرى الخ لقصد لفظه لاضمير يرسل على أن التقدير ولتجرى الرياح ليذيقكم وهو بعيد ولا بطلان فيه كما توهم وأما ترجيحه بأن جرى الفلك والابتغاء من الفضل لاتعلق له بارسال الرياح المبشرات فليس بشئ لان المقدر ليس هو يرسل الرياح فقط مع أنه لايلزم تخصيص التبشير بالمطر ولا تعميمه لكل الناس وقوله ولتشكروا تقدم تأويله (قوله تعالى ولقد أرسلنا الخ) اعتراض لتسليته صلى الله عليه وسلم عن قبله على وجه يتضمن الوعد له والوعيد لمن عصاه وقوله الى قومهم المراد به أقوامهم وأفرد لعدم اللبس وقوله فانتقمنا الخ الفاء امافصيحة والتقدير فعصاه أكثر قومه فانتقمنا الخ أو هى تفصيل للعموم بأن فيهم مجرما مقهورا ومؤمنا منصورا (قوله اشعار الخ) أى فى هذا الكلام اشعار الخ ووجه الاشعار أن نصرهم على عدوهم

(من كفر فعليه كفره) أى وباله وهو النار المؤبدة (ومن عمل صالحا فلانفسهم يمهدون) يسوون منزلا فى الجنة وتقديم الظرف فى الموضعين للدلالة على الاختصاص (ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات من فضله) علة ليمهدون أو ليصدعون والاقتصار على جزاء المؤمنين للاشعار بأنه المقصود بالذات والاكتفاء على نحو قوله (انه لايحب الكافرين) فان فيه اثبات البغض لهم والمحبة للمؤمنين وتأكيد اختصاص الصلاح المفهوم من ترك ضميرهم الى التصريح بهم تعليل له ومن فضله دال على أن الاثابة تفضل محض وتأويله بالعطاء أو الزيادة على الثواب عدول عن الظاهر (ومن آياته أن يرسل الرياح) الشمال والصبا والجنوب فانها رياح الرحمة وأما الدبور فريح العذاب ومنه قوله عليه الصلاة والسلام اجعلها رياحا ولاتجعلها ريحا وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائى الريح على ارادة الجنس (مبشرات) بالمطر (وليذيقكم من رحمته) يعنى المنافع التابعة لها وقيل الخصب التابع لنزول المطر المسبب عنها أو الروح الذى هو مع هبوبها والعطف على علة محذوفة دل عليه مبشرات أو عليها باعتبار المعنى أو على يرسل فاضمار فعل معلل دل عليه (ولتجرى الفلك بأمره ولتبتغوا من فضله) يعنى تجارة البحر (ولعلكم تشكرون) ولتشكروا نعمة الله تعالى فيها (ولقد أرسلنا من قبلك رسلا الى قومهم فجاؤهم بالبينات فانتقمنا من الذين أجرموا) بالتدمير (وكان حقا علينا نصر المؤمنين) اشعار بأن الانتقام لهم

لايكون بعدهلاكه بل هو باهلاكهم فيفهم منه ذلك بقرينة ذكره بعده وقوله مستحقين اشارة الى أن كونه حقا عليه بجعله ووعده لانه لايجب عليه شئ وقوله حقا بمعنى انه كالحق فهو تشبيه بليغ وليس هذا ماذكره المصنف كما توهم والمؤمنين شامل للرسل عليهم الصلاة والسلام ولاحاجة لتخصيصه بهم بجعله تعريفا عهديا وان صح (قوله وعنه عليه الصلاة والسلام الخ) رواه الترمذي وحسنه ومعناه أنه اذا ذكر بسوء فنفاه عنه وذب عن عرضه جازاه الله عليه من جنس عمله ونصره فى الآخرة فالظاهر أن ذكر صلى الله عليه وسلم للآية عقبه لبيان أن النصر المذكور لايختص بالدنيا وأنه عام لجميع المؤمنين فيشمل من بعد الرسل من الائمة ولذا أورده المصنف وهو توطئة أيضا لان نصر المؤمنين اسم كان لاضمير الانتقام فلا يوقف على حقا وفيه حث على التخلق بأخلاق الله فى حماية المؤمنين لحقية نصرهم (قوله وقد يوقف على حقا) ومعناه وكان الانتقام حقا على حد اعدلوا هو وأشار بقد والفعل المجهول الى ضعفه لانه خلاف الظاهر وما قاله الكواشي من أنه ليس بمختار لانه يوجب نصر المؤمنين ويوجب الانتقام مع أنه قد نقض ليس بشئ لان ايجاب الانتقام به كما مر ولا ينافيه وقوع العفو فتأمل (قوله فيبسطه) كل البسط أى بسطا تاما لانه فى ذاته منبسط فماذكر زيادة فيه وقوله متصلا أخذه من مقابلته بكونه كسفا أى قطعا وقوله فى سمتها أراد به جهة العلو لانها ليست فى السماء بالمعنى المتبادر وقوله سائرا الخ اشارة الى أن الجملة حال وان كانت الانشائية لاتقع حالا لتأويلها بما ذكر وقوله مطبقا اسم مفعول من الافعال أو التفعيل يقال أطبقه وطبقه اذا غشاه وغطاه ويجوز كونه بزنة اسم الفاعل وقوله من جانب الخ تفسير لغير المطبق وقوله بالسكون أى سكون السين وهو اما مخفف من المفتوح أو جمع أو مصدر كعلم وصف به مبالغة أو بتأويله بالمفعول أو تقديرذا والكسفة القطعة وقوله فى التارتين أى الاتصال والتقطع (قوله وأراضيهم) جمع أرض على خلاف القياس كما فى الصحاح وغيره ولاعبرة بانكار الحريرى له فى الدرة وأراد به ما انفصل عن العمران والباء فى قوله به للتعدية (قوله وان كانوا الخ) ان مخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة ولاضمير شان فيها مقدر كما قيل لانه انما يقدر فى المفتوحة وأما المكسورة فيجب اهمالها كما فصله فى المغنى (قوله تكرير للتأكيد الخ) يعنى أنه أكد ليدل على بعد عهدهم بالمطر فيفهم منه استحكام يأسهم وعكسه ابن عطية رحمه الله فقال انه يدل على سرعة تقلب القلوب البشرية من الابلاس الى الاستبشار واعترض عليه بأن التأكيد انما يدل على تقرر القبلية وهى تحتمل فسحة الزمان واتصاله فلا دلالة على ماذكر من الطول والقصر وقيل انه راجع الى عرف الاستعمال وهو محتاج الى الاثبات لان مثله لايثبت بسلامة الامير وما ذكره ابن عطية أقرب لان المتبادر من القبلية الاتصال وتأكيده دال على شدة اتصاله (قوله وقيل الضمير للمطر) لا للانزال حتى يكون تأكيدا وهذا قول قطرب وهو ركيك ولا وجه للعدول فيه عن الظاهر مع أنه يرد عليه وعلى ما بعده تعدى فعل بحرف جر بمعنى فلا بد من حمله على التأكيد أو البدلية والا لزم العطف فالاول أسلم وأقرب وكذا ما قيل انه للاستبشار وقوله أثر الغيث اشارة الى أنه المراد من الرحمة وقوله ولذلك أى لكون آثاره متعددة كما أشار اليه قوله على اسناده الخ وعلى القراءة الاخرى هو مسند لله لا للرحمة لانها بمعنى المطر (قوله لقادر على احيائهم) فسره بالقدرة لانه كالنتيجة لما قبله وهو اللازم منه ولان الثابت فى الحال هو القدرة وقوله فانه أى احياءهم وقوله لمثل الخ صادق على القولين فى اعادة المعدوم وعدمه وليس مبنيا على القول بامتناع اعادة المعدوم ولذا أفحم مثل كما قيل لان المثل ليس واقعا على المواد بل على القوى فتأمل (قوله ومن المحتمل الخ) يعنى أن يكون النبات الحادث من أجزاء نباتية تفتتت وتبددت لاختلاطها بالتراب الذى فيه عروقها فيكون كالاحياء بعينه باعادة مواده وقواه لا باعادة القوى فقط كما فى الوجه السابق وأما كون من ينكر احياء الموتى ينكر هذا أيضا فلا يحصل به التنبيه عليه فلا ضير فيه لان المسلم المسترشد يعلم وقوعه والمعاند لاعبرة به فان تولد مثله فى تربته الاولى يرشد اليه وقوله ما تفتتت ان كانت مازائدة فتفتتت صفة مواد وان كانت موصولة فتفتتت صلته والتأنيث لرعاية

واظهار لكرامتهم حيث جعلهم مستحقين على الله أن ينصرهم وعنه عليه الصلاة والسلام ما من امرئ مسلم يرد عن عرض أخيه الا كان حقا على الله أن يرد عنه نار جهنم ثم تلا ذلك وقد يوقف على حقا على أنه متعلق بالانتقام (الله الذى يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه) متصلا تارة (فى السماء) فى سمتها (كيف يشاء) سائرا أو واقفا مطبقا وغير مطبق من جانب دون جانب الى غير ذلك (ويجعله كسفا) قطعا تارة أخرى وقرأ ابن عامر بالسكون على أنه مخفف أو جمع كسفة أو مصدر وصف به (فترى الودق) المطر (يخرج من خلاله) فى التارتين (فاذا أصاب به من يشاء من عباده) يعنى بلادهم وأراضيهم (اذا هم يستبشرون) لخصب (وان كانوا من قبل) تكرير للتأكيد والدلالة على تطاول عهدهم بالمطر واستحكام يأسهم وقيل المطر (من قبله) الضمير للمطر أو السحاب أو الارسال (لمبلسين) لآيسين (فانظر الى أثر رحمت الله) أثر الغيث من النبات والاشجار وأنواع الثمار ولذلك جمعه ابن عامر وحمزة والكسائى وحفص (كيف يحيى الارض بعد موتها) وقرئ بالتاء على اسناده الى ضمير الرحمة (ان ذلك) يعنى أن الذى قدر على احياء الارض بعد موتها (لمحيى الموتى) لقادر على احيائهم فانه احداث لمثل ما كان فى مواد أبدانهم من القوى كما أن احياء الارض احداث لمثل ما كان فيها من القوى النباتية هذا ومن المحتمل أن يكون

من الكائنات الراهنة ما تكون من موادها تفتتت وتبددت من جنسها في بعض الاعوام السالفة (وهو على كل شيء قدير) لان نسبة قدرته الى جميع الممكنات على سواء (ولئن أرسلنا ريحا فرأوه مصفرا) فرأوا الاثر أو الزرع فانه مدلول عليه بما تقدم وقيل السحاب لانه اذا كان مصفرا لم يمطر واللام موطئة للقسم دخلت على حرف الشرط وقوله (لظلوا من بعده يكفرون) جواب مسدة الجزاء ولذلك فسر بالاستقبال وهذه الآيات ناعية على الكفار بقلة تثبتهم وعدم تدبرهم وسرعة تزلزلهم لعدم تفكرهم وسوء رأيهم فان النظر السوي يقتضي أن يتوكلوا على الله ويلتجؤا اليه بالاستغفار اذا احتبس القطر عنهم ولم ييأسوا من رحمته وأن يبادروا الى الشكر والاستدامة بالطاعة اذا أصابهم برحمته ولم يفرطوا في الاستبشار وأن يصبروا على بلائه اذا ضرب زروعهم بالاصفرار ولم يكفروا نعمه (فانك لا تسمع الموتى) وهم مثلهم لما استولوا عن الحق مشاعرهم (ولا تسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرين) قيد الحكم به لتكون أشد استحالة فان الاصم المقبل وان لم يسمع الكلام يفطن منه بواسطة الحركات شيأ وقرأ ابن كثير بالياء مفتوحة ونصب الصم (وما أنت بهادي العمي عن ضلالتهم) عما هم عميا لفقدهم المقصود الحقيقي من الابصار أو لعمى قلوبهم وقرأ حمزة وحده تهدي العمي (ان تسمع الا من يؤمن بآياتنا) فان ايمانهم يدعوهم الى تلقي اللفظ وتدبر المعنى ويجوز أن يراد بالمؤمن المشارف للايمان (فهم مسلمون) لما تأمرهم به (الله الذي خلقكم من ضعف) أي ابتدأ أمركم ضعفاء وجعل الضعف أساس أمركم كقوله خلق الانسان من عجل أو خلقكم من أصل ضعيف وهو النطفة (ثم جعل من بعد ضعف قوة) وذلك اذا بلغتم الحلم أو تعلق بأبدانكم الروح (ثم جعل من بعد قوة

معناه ومن جنسها متعلق به أو حال وقوله من الكائنات الراهنة أي الموجودة المشاهدة الثابتة كما في قولهم الحالة الراهنة هذه والرهن مأخوذ منه كما بينه في المفردات فمن قال الرهن ما وضع عند لئلا يذهب ما أخذ منك والمراد الكائنات الناشئة المتجددة فقد عكس الموضوع وغفل عن معنى هذه اللفظة اذ ظنها مستعارة من المعنى الفقهي وان كان حام حول الحمى (قوله لان نسبة الخ) دليل لعموم القدرة وقوله فرأوا الاثر أي المذكور في قوله أثر رحمة الله على ما مر من تفسيره وقوله فانه مدلول الخ متعلق بالثاني ولا يخفى دخوله في الاثر فلا وجه للمغايرة بينهما وكون الضمير للريح على أنه تعبير عن المسبب بالسبب كما قاله البقاعي تكلف ومصفرا اسم فاعل بمعنى ما عرضت له الصفرة وقوله جواب أي للقسم ساد مسد جواب الشرط وقوله ولذلك الخ انما كان مستقبلا لانه في المعنى جواب ان وهو لا يكون الا مستقبلا قال الفاضل اليمني وانما قدروا الماضي بمعنى المستقبل من حيث ان الماضي اذا كان متكلما متصرفا ووقع جوابا للقسم فلا بد فيه من قدوا للام معا فالقصر على اللام لانه مستقبل معنى وفيه نظر (قوله وهذه الآيات ناعية على الكفار) أي مشهرة لهم منادية على جهلهم وخذلانهم ووقع في نسخة هذه الآية بالافراد ووجهها ظاهر وهي أنسب بكلامه منا لانها دالة على انهم فاجؤا الكفر بمجرد اصفرار زرعهم وغفلوا عن نعمة الخضراء وما هم متقلبون فيه من ألوانها فما قيل انه لا وجه له لا وجه له (قوله فانك لا تسمع الموتى) هو تعليل لما يفهم من الكلام السابق كأنه قيل لا تحزن لعدم اهتدائهم بتذكيرك فانك الخ وقال ابن الهمام أكثر مشايخنا على أن الميت لا يسمع استدلالا بهذه الآية ونحوها ولذا لم يقولوا بتلقين القبر وقالوا لو حلف لا يكلم فلانا فكلمه ميتا لا يحنث وأورد عليهم قوله صلى الله عليه وسلم في أهل القليب ما أنتم بأسمع منهم وأجيب تارة بأنه روى عن عائشة رضي الله عنها أنها أنكرته وأخرى بأنه من خصوصياته صلى الله عليه وسلم معجزة له أو أنه تمثيل كما روى عن علي كرم الله وجهه وأورد عليه ما في مسلم من أن الميت يسمع قرع نعالهم اذا انصرفوا الا أن يخص بأول الوضع في القبر تقدمة للسؤال جمعا بينه وبين ما في القرآن وقوله وهم مثلهم قدره ليرتبط بما قبله وقيل انه اشارة الى أنه استعارة مكنية وللتنصيص عليه أظهر في مقام الاضمار وحذف المفعول أي لا تسمعهم شيأ ما (قوله قيد الحكم الخ) ليس المراد بالاستحالة الاستحالة العقلية بل العادية وضمن يفطن معنى يفهم فلذا نصب المفعول اذ هو غير متعد بنفسه بل باللام وقوله سماعهم عميا الخ اشارة الى أن فيه استعارة تصريحية والمقصود من الابصار التفكر والتدبر في مصنوعات الله والمراد بالهداية الدلالة الموصلة وعداه بعن لتضمينه معنى الابعاد (قوله فان ايمانهم الخ) المعنى الاول على أن يراد بيؤمن الحال وقدمه لانه المناسب لقوله فهم مسلمون والوجه الثاني على أن يراد به المستقبل ولا حاجة الى جعله من مجاز المشارفة الا على القول بأنه حقيقة في الحال وما قيل من أنه ينتقض الحصر على الاول بالثاني وعكسه فينبغي حمله عليهما معا على أنه من عموم المشترك أو عموم المجاز أو يفسر بمن هو في علم الله كذلك فانه يعمهما كما مر في سورة النمل مدفوع بأن الحصر بالاضافة الى من سبق من العمى الصم المطبوع على حواسهم فلا انتقاض بالتخصيص بالذكر على أنه يعلم حكم أحدهما من الآخر لدلالة النص وقوله لما تأمرهم به اشارة الى أن الاسلام بمعناه اللغوي وهو الاذعان لانه لو كان بمعناه المعروف لزم تحصيل الحاصل ولم يقع التفريع موقعه وقد فسره في النمل بمخلصون وهو قريب منه (قوله أي ابتدأكم ضعفاء الخ) أي أنهم ضعفاء في أول الامر وهو حال الطفولية ومن على الوجهين ابتدائية كما أشار اليه بقوله ابتدأكم وقوله وجعل الضعف الخ اشارة الى أن فيه استعارة مكنية بتشبيه الضعف بالاساس والمادة وفي ادخال من عليه تخييل وقوله أو خلقكم الخ على اطلاق الضعف على الضعيف مبالغة أو بتقدير ذي ضعف أو بتأويله بالصفة وأخره لانه غير مناسب لما بعده وقوله خلق الانسان من عجل مثال لجعل ما طبع عليه بمنزلة ما طبع منه وفي نسخة خلق الانسان ضعيفا وهي مثال لابتدائهم ضعفاء وقوله وذلك الخ لف ونشر على التفسيرين السابقين للضعف ويجوز فيه التعميم لكن الاول أولى (قوله تعالى

ضعفا وشيبة) المراد بالضعف هنا ابتداؤه ولذا أخر الشيب عنه أو الاعم فقوله وشيبة للبيان أو للجمع بين تغيرة واه وظاهره وقوله اذا أخذ منكم السن هو مجاز يقال أخذ منه السن اذا كبر وهرم كان آخر سنه أخذ قوته أو عمره وهو على الوجهين (قوله والضم أقوى الخ) قال في المعالم الضم لغة قريش والفتح لغة تميم ولذا اختار النبي صلى الله عليه وسلم قراءة الضم لانها لغته لا رد للقراءة الاخرى فانهما متواترتان في السبعة والحديث المذكور حديث حسن رواه أبو داود والترمذي في السنن ورواه في النشر وقال ان القراء لهذا اختاروا قراءة الضم وهي مروية عن عاصم وفي رواية عنه ضم الاولين وفتح الثالثة والفقر بالضم والفتح ضد الغنى (قوله والتنكير مع التكرير الخ) مراده بالمتأخر الاخير لمغايرته للاول اذ هو ضعف الشيخوخة وذاك ضعف الطفولية وأما الثاني فهو عين الاول ونكر لمشاكلته لهما وكذا قوة فلا وجه لما قيل انه ظاهر في ضعف الاول وأما الثاني مع الاول وقوة الثانية فباعتبار أن المتقدم أريد به الابتداء والمتأخر يشمل مراتب الابتداء والانتهاء والتوسط وكلة ثم لتراخي الابتداء واليه أشار المصنف بقوله أخذ منكم السن الخ وكذا ما قيل ان هذا ليس لان النكرة اذا أعيدت كانت غير الاولى غلبي ولعله قصد في كل منهما مغايرته للمتقدم بحسب المراتب ولذا أورده بثم في الجميع اشارة الى أن لكل منها مراتب مع الدلالة على الاهتمام فان كلامه صريح في خلافه فتأمل (قوله من ضعف الخ) وخلقها بمعنى خلق أسبابها أو محالها أو ايجادها لانها ليست بعدم صرف وقوله فان الترديد أي الانتقال والتغير من حال الى أخرى من قولهم فلان يتردد لفلان اذا كان يجيء له حينا بعد حين وقوله سميت بها الخ فالتعريف فيها للعهد ثم غلبت عليها حتى صارت كالعلم وسميت باسم زمانها كتسمية الحال بما يحل فيه والمراد بقيامها وجودها أو قيام الخلائق فيها وقوله لانها تقع بغتة فالساعة عبارة عن السرعة فانه ورد كذلك في العرف ولذا قيل أيضا انها سميت بها لانها كساعة عند الله فالمراد بها لازمها وهو السرعة فسميت بها السرعتها وليس هذا من الوقت الحاضر في شئ كما توهم والزهرة بضم الزاي وفتح الهاء وتسكينها لحن والكوكب غلب عليها غلبة الكتاب على كتاب سيبويه وقوله في الدنيا الخ متعلق بلبثوا والمراد بالقبور ما بعد الموت دفنوا أو لم يدفنوا وقوله فناء الدنيا المراد فناء أهلها فلا ينافي كونها في آخر ساعات الدنيا فانه قد يعد ما قبل دخول الجنة والنار من الدنيا وقد يعد من الآخرة وقد يعد برزخا (قوله وانقطاع عذابهم) هو بعد اخراجهم من القبور الى أن يدخلوا في النار والحديث المذكور صحيح من رواية الشيخين لكنه بلفظ ما بين النفختين وهذا لا ينافي ما سبق من أنها تقوم في آخر ساعة من ساعات الدنيا لان ساعات الدنيا تنقضي بقيامها كما توهم لان المراد بالدنيا ثمة غير ما أريد بها هنا أعني ما يقابل الآخرة وهي الجنة والنار والمحشر أو دار التكليف والحياة الدنيا (قوله استقلوا مدة لبثهم الخ) أي عدوا اللبث الذي مر ذكره قليلا وقوله اضافة منصوب على نزع الخافض أي هو ليس بقليل فقلته اما نسبية أو انهم نسوه فظنوه كان ساعة والتنكير للتقليل والافراد والاعتراض بأن هذا القسم قبل عذاب الآخرة والوقوف على مدته فلا وجه للاضافة اليه مع أن القسم ظاهر في خلافه غير وارد ان أريد بالآخرة المحشر وكذا ان أريد ما بعده لجواز علمهم بالخلود باخبار الله أو الملائكة أو هو قولهم بعد دخول النار على حد قوله فلا تقعد بعد الذكرى كما مر وأما تفريع نفيه وعدم ظهوره على القسم فلا وجه له لان القسم كما يقتضي الحقيقة يقتضي التحقق الا اذا قصد المبالغة وأما كون المراد عذابهم في القبر فلا يناسب كلام المصنف ولا يشمل من مات عند النفخة الاولى فتأمل أو هو تأسف على اضاعته كما مر في طه وفي قوله الساعة وساعة جناس تام (قوله مثل ذلك الصرف الخ) قد تقدم الكلام عليه وعلى كون الافك بمعنى الصرف وقوله عن الصدق والتحقيق ذكر في الكشاف أن تقدير لبثهم بالساعة اما لاستقصاره كما قيل * وكذلك ايام السرور قصار * أو لنسيانهم أو كذب أو تخمين ولم يذكر المصنف الاخيرين ولذا قيل ان ما ذكره ظاهر على النسيان اذ لا كذب في الاستقلال المبني على التشبيه والمبالغة وكونه بناء على التشبيه والظاهر كما قيل تكلف فكان عليه أن يذكره أو يدل

ضعفا وشيبة) اذا أخذ منكم السن وفتح عاصم وحمزة الضاد في جميعها والضم أقوى لقول ابن عمر رضي الله عنهما قرأتها على رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضعف فأقرأني من ضعف وهما لغتان كالفقر والفقر والتنكير مع التكرير لان المتأخر ليس عين المتقدم (يخلق ما يشاء) من ضعف وقوة وشيبة وشيبة في الاحوال المختلفة مع امكان غيره دليل العلم والقدرة (ويوم تقوم الساعة) القيامة سميت بها لانها تقوم في آخر ساعة من ساعات الدنيا أو لانها تقع بغتة وصارت علما لها بالغلبة كالكوكب للزهرة (يقسم المجرمون ما لبثوا) في الدنيا أو في القبور أو فيما بين فناء الدنيا والبعث انقطاع عذابهم وفي الحديث ما بين فناء الدنيا والبعث أربعون وهو محتمل للساعات والايام والاعوام (غير ساعة) استقلوا مدة لبثهم اضافة الى مدة عذابهم في الآخرة أو نسيانا (كذلك) مثل ذلك الصرف عن الصدق والتحقيق

ماهنا الا أن يحمل على التوزيع بجعل التحقيق فى مقابلة التخييل فى قوله مالبثوا غير ساعة لانه تخييل مثل الخمر ياقوتة سيالة يعنى يجعل لفا ونشرا غير مرتب فالصرف عن الصدق راجع الى النسيان لانه غير مطابق للواقع وان طابق اعتقادهم بحسب الظن والتحقيق راجع الى الاستقلال فيكون عين ما فى الكشاف بادراج التخمين فى الاستقلال والكذب فى النسيان وفيه كلام من أراده فعليه بالكشاف وشروحه (قوله يصرفون فى الدنيا) يصرفهم الشيطان والهوى عن الحق ومايطابق الواقع والمراد تشابه حالهم فى الكذب وعدم الرجوع الى مقتضى العلم لان مدار أمرهم على الجهل والباطل والغرض من سوق الآية وصف المجرمين بالتمادى فى الباطل والكذب الذى ألفوه (قوله من الملائكة أو من الانس أو منهما جميعا) لان الكتاب يطلق على ماذكر من المعانى والنسخ مختلفة فى بعضها عطفه بأو وفى بعضها بالواو وهو مبنى على تفسيرى القضاء المذكور فى كتب الكلام فانه فسر تارة بعلمه أزلا كما أن القدر ايجاده بقدرته الازلية على وجه مطابق لعلمه به وتارة أرجع القضاء الى الارادة والقدر الى الخلق كما قرره فى شرح المواقف فان قلت الاول مسلك الفلاسفة والثانى للاشاعرة فلا يناسب ماهنا الاول قلت الاشاعرة لايخالفونهم فى كون القضا يكون بمعنى العلم وانما الخلاف بينهم فى المراد بالعلم فانه عند الفلاسفة العلم بما يكون عليه الوجود من أحسن نظام وأكمل انتظام كما صرح به فى شرح المسايرة فاندفع ماقيل ان الوجه أولان القضاء غير العلم ثم ان المعنى معلومه ومقضيه أو هو على ظاهره وفى ظرفية مجازية أو تعليلية (قوله أو ماكتبه الخ) فهو مجاز مرسل أو استعارة وقوله وهو أى القرآن الذى ذكر فيه لبثهم الى البعث ماذكر لكنه ذكر فى هذه الآية ضمنا لان استمرار البرزخ الى البعث يقتضى لبثهم مدته ولم يذكر تتمة الآية وهو الى يوم يبعثون اكتفاء بما وقع فى النظم هنا وهذا على غير الوجه الاول (قوله ردوا الخ) قيل هذا تذكير لهم بتفاصيل المدة وبه يزول نسيانهم وهو على الاضافة مشكل لعلمهم بحقيقة المدة حينئذ الا أن يكون المراد توبيخهم وتفضيحهم والتهكم بهم وجعله توطئة لما بعده مما فرع على انكار البعث فتأمل (قوله أنه حق) اشارة لمفعوله المقدر لان تنزيله منزلة اللازم خلاف الظاهر من غير داع له هنا وقوله لتفريطكم الخ دفع لما يتوهم من أن عدم العلم عذر لهم (قوله والفاء لجواب شرط الخ) فهى فصيحة وجوز فيها أيضا أن تكون عاطفة والتعقيب ذكرى أو تعليلية وقوله فقد تبين الخ أى فأخبركم بأنه قد تبين الخ وانما أول به ليظهر تسبب الجزاء على الشرط والفاء فى قوله فيومئذ الخ تفصيل لما يفهم مما قبله من أنه لا يفيدهم الاستقلال أو النسيان أو هو جواب شرط مقدر أيضا وقوله معذرتهم كأنهم توهموا الاستقلال ونحوه عذرا فى عدم طاعتهم كقوله أولم نعمركم مايتذكر الآية وقوله وقد فصل بالتخفيف وهو راجع قال الرضى فان كان منفصلا فترك العلامة أفضل (قوله لايدعون الى مايقتضى الخ) العتب هو اللوم على ماصدر فى حق العاتب والمراد به هنا الشدة والمكروه لانه المعتوب عليه والاعتاب يكون بمعنى الحمل على عتب المعتب أو ازالته كما قاله الراغب فهو من الاضداد والاستعتاب طلب الاعتاب فان الطلب قد يكون للثلاثى والمزيد وهو من قبيل الثانى فقوله لايدعون بيان لمعنى الطلب وقوله الى مايقتضى الخ اشارة الى أن دعوتهم للاعتاب وطلبه بمعنى طلب مايقتضيه وهو سببه ومايؤدى اليه وقوله من التوبة والطاعة بيان لما والظاهر أنه حينئذ مجاز عن السبب البعيد لان ماذكر سبب لازالة المكروه المعتوب عليه وازالته سبب لازالة العتب فالمعنى لايطلب منهم طاعة ورجوع عما كانوا عليه من الكفر والعصيان لعدم فائدته حينئذ فلا مخالفة بينه وبين ماذكره فى حم السجدة كما توهم وفى القاموس لايستعتبون لايستقيلون فيستقالون بردهم الى الدنيا وهو وجه آخر لكنه غير بعيد مما هنا (قوله من قولهم استعتبنى فلان الخ) الاستعتاب طلب العتبى وهو الاسم من الاعتاب كالعطاء والاستعطاء وتفسيره بالاسترضاء والارضاء تفسير باللازم توضيحا جعلهم بمنزلة مجنى عليه عاتب على الجانى ولذا قال فى الكشاف شبهت حالهم بحال قوم جنى عليهم فهم عاتبون على الجانى وهو

(كانوا يؤفكون) يصرفون فى الدنيا (وقال الذين أوتوا العلم والايمان) من الملائكة أو من الانس (لقد لبثتم فى كتاب الله) فى علمه أوقضائه أوما كتبه لكم أى أوجبه أو اللوح أو القرآن وهو قوله ومن ورائهم برزخ (الى يوم البعث) ردوا بذلك ماقالوه وحلفوا عليه (فهذا يوم البعث) الذى أنكرتموه (ولكنكم كنتم لاتعلمون) أنه حق لتفريطكم فى النظر والفاء لجواب شرط محذوف تقديره ان كنتم منكرين البعث فهذا يومه أى فقد تبين بطلان انكاركم (فيومئذ لاتنفع الذين ظلموا معذرتهم) وقرأ الكوفيون بالياء لان المعذرة بمعنى العذر أولان تأنيثها غير حقيقى وقد فصل بينهما (ولاهم يستعتبون) لايدعون الى مايقتضى اعتابهم أى ازالة عتبهم من التوبة والطاعة كما دعوا اليه فى الدنيا من قولهم استعتبنى فلان فأعتبته أى استرضانى فأرضيته

قوله وفى القاموس الخ الذى فى القاموس وان يستعتبوا فما هم من المعتبين أى ان يستقيلوا ردهم لم يقلهم أى لم يردهم الى الدنيا

لايخالف

لايخالف ما فى السجدة فقوله ولاهم يستعتبون مبنى على التشبيه فانهم لما تعددوا حدود الله جعلوا بمنزلة الجانين لان العتب والغضب من باب واحد كما صرح به وتعديها بحلبة للغضب فقيل لم يبق لهم طلب اعتاب لانه حق عليهم العذاب فلا يطلب منهم ما يزيل الغضب كما فى الدنيا هذا خلاصة ماذكره المدقق فى الكشف فدفع ما قيل وما يقال (قوله فى هذا القرآن) أى فى هذه السورة أو المجموع وهو الظاهر وقوله من كل مثل من فيه تبعيضية وتحتمل الزيادة وقوله وصفناهم أى الناس وقوله بأنواع الصفات بيان لمعنى كل وأن الكلية باعتبار الانواع لا الافراد ولا وجه لتخصيصه بأحوال الآخرة وقوله التى الخ اشارة الى وجه اطلاق المثل على الصفة العجيبة مع أن أصله ماشبه مضربه بموارده وأنه استعارة لان المثل انما يضرب بما هو مستغرب وقوله مثل الخ بيان لما ذكر من الصفات وأدرج فيه وجه ارتباطه بما قبله (قوله أو بينا الخ) فضرب بمعنى بين وقد كان بمعنى وصف من ضرب الخاتم اذا صنعه كما مر والظاهر أن المثل فيه على أصله وأن القرآن بمعنى المجموع وقوله البعث بتقدير مضاف أى اعتقاد البعث وما بعده معطوف عليه وقوله ولئن جئتهم اللام موطئة والتقدير مع ضربنا كل مثل لو جئتهم الخ وقوله من آيات القرآن حمل الآيات على معناها المتبادر ولو حمل على معجزة من المعجزات التى اقترحوها صح قيل وهو الانسب فتأمل (قوله ليقولن الذين كفروا) أظهره لعموم ما قبله أو لبيان السبب الحامل على ما قالوه ولا ينافيه قوله من فرط وقوله مزورون التزوير الكذب وقد يخص بالشهادة وأصل معناه التزيين والترتيب لكلام فى النفس وقوله مثل ذلك الطبع الاشارة الى ما يفهم مما بعده كما مر تحقيقه وقد يجعل لما يفهم من قوله ليقولن الخ (قوله لايطلبون العلم) فهو مراد به لازمه للزوم الطلب له عادة أو المعنى أنهم ليسوا من أولى العلم وقوله فان الجهل المركب الخ تعليل لاصرارهم على اعتقادهم وجعله علة لقوله يطبع وكيف وفاء فاصبر فصيحة أى اذا علمت حالهم وطبع الله على قلوبهم فاصبر الخ وقوله بنصرتك الخ هو المناسب لامره صلى الله عليه وسلم بالصبر وقد عم ليشمل ما مر من غلبة الروم وله وجه (قوله ولا يحملنك الخ) بنون اللام وفتحها والحمل وان كان لغيره ظاهرا لكن النهى راجع اليه فهو كقوله لا أرينك ههنا كما مر تحقيقه كأنه قيل لا تخف لهم جزعا وما قيل انه لا يحتاج الى التأويل فيه نظر (قوله بتكذيبهم وايذائهم) بيان لسبب القلق وقوله فانهم شاكون تفسير لقوله لا يوقنون لا تعليل لقوله لا يستخفنك حتى يقال لا وجه لبيان عذر الكفرة فى مقام ذمهم وذلك اشارة الى التكذيب والايذاء ويستبدع بمعنى يستغرب (قوله وقرئ لا يستحقنك) أى بفتح الحاء المهملة والقاف مع نون التوكيد الثقيلة وهى قراءة شاذة رويت عن يعقوب ومعناها كما فى الكشاف لا يفتننك فهو مجاز مرسل لان من فتن أحدا استمالته اليه حتى يكون أحق به من غيره واليه أشار بقوله يزيغونك من الازاغة وهى الامالة الى جانبهم والمراد أمته وان كان الخطاب له صلى الله عليه وسلم لعصمته (قوله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) هو حديث موضوع وقوله كل ملك سبح لان فيها سبحان الله الخ وقوله ماضيع الخ لقوله حين تمسون وحين تصبحون الخ تمت السورة الشريفة بحمد الله ومنه وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

(سورة لقمان)

لقمان علم ممنوع الصرف للعلمية والعجمة أو لها وللزيادتين

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مكية) قال الدانى فى كتاب العدد ان ابن عباس رضى الله عنهما قال انها مكية الا ثلاث آيات وقال عطاء الا اثنتين لانه صلى الله عليه وسلم لما هاجر الى المدينة قال له أحبار اليهود بلغنا أنك تقول وما أوتيتم من العلم الا قليلا أعنيتنا أم قومك قال كلا عنيت فقالوا انك تعلم انا أوتينا التوراة وفيها بيان كل شئ فقال ذلك فى علم الله قليل فأنزل الله عز وجل ولو أن ما فى الارض من شجرة الآيتين وآياتها ثلاث

(ولقد ضربنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل) ولقد وصفناهم فيه بأنواع الصفات التى هى فى الغرابة كالامثال مثل صفة المبعوثين يوم القيامة فمالهم ولون وما يقال لهم وما لا يكون لهم من الانتفاع بالمعذرة والاستعتاب أو بينا لهم من كل مثل على التوحيد والبعث وصدق الرسول (ولئن جئتهم بآية) من آيات القرآن (ليقولن الذين كفروا) من فرط عنادهم وقساوة قلوبهم (ان أنتم) يعنون الرسول والمؤمنين (الا مبطلون) مزورون (كذلك) مثل ذلك الطبع (يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون) لا يطلبون العلم ويصرون على خرافات اعتقدوها فان الجهل المركب يمنع ادراك الحق ويوجب تكذيب المحق (فاصبر) على أذاهم (ان وعد الله) بنصرتك واظهار دينك على الدين كله (حق) لا بد من انجازه (ولا يستخفنك) ولا يحملنك على الخفة والقلق (الذين لا يوقنون) بتكذيبهم وايذائهم فانهم شاكون ضالون لا يستبدع منهم ذلك وعن يعقوب بتخفيف النون وقرئ لا يستحقنك أى لا يزيغونك فيكونوا أحق بك من المؤمنين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الروم كان له من الاجر عشر حسنات بعدد كل ملك سبح الله بين السماء والارض وأدرك ما ضيع فى يومه وليلته

(سورة لقمان مكية)

قوله بفتح الحاء الخ كذا فى النسخ التى بايدينا ولينظر وجهه ولعله بالحاء المهملة اه مصححه

وثلاثون فى المكى والمدنى وأربع وثلاثون فى عدد الباقى اه وأما استثناء الآية المذكورة بناء على أن الصلاة والزكاة ايجابهما على المؤمنين وقع بالمدينة فغير مسلم لان الصلاة فرضت بمكة ليلة الاسراء كما فى البخارى وغيره ولو سلم فيكفى كونهم مأمورين بها بمكة ولو ندبا فلا يتم التقرير فيها كما ذكره المصنف رحمه الله وأما الزكاة فايجابها بالمدينة على المشهور وقيل تقدير الانصباء هو الذى كان بالمدينة لا ايجابها كما مر واختار المصنف الجواب التسليمى لانه هو التام فيهما فتأمل (قوله تعالى الحكيم) أى المحكم أو الحكيم قائله على الحذف والايصال أو المجاز فى الاسناد أو الاستعارة المكنية كما مر تفصيله وقيل هو مؤول بذى الحكمة وأورد عليه أنه لا بد فيه من المجاز أو التقدير فتأمل (قوله والعامل فيهما الخ) لانه عامل معنوى اذ هو بمعنى أشير ولو لا لم يأت الحال من الخبر على المشهور وقوله على الخبر بعد الخبر أى لتلك والمحذوف تقديره هى أو هذى الخ مراعاة لظاهر الخبر (قوله بيان لاحسانهم) وهو اما صفة كاشفة أو بدل أو بيان لما قبله أو منصوب أو مرفوع على القطع وعلى كل فهو تفسير للاحسان كقوله

الالمعى الذى يظن بك الظن كان قد رأى وقد سمعا

فلا وجه لتخصيصه بالاول وما بعده استئناف كما فصله فى الكشف سواء حمل ما ذكر على ظاهره أو جعل عبارة عن جميع الاعمال الحسنة تصريحا واستتباعا لان كل الصيد فى جوف الفرا كما فى الكشاف وظاهر كلام المصنف أنه على الثانى بيان دون الاول لان الاحسان لا يختص بما ذكر فلا وجه لما قيل من أنه ينتظمها وأنه أحسن من صنيع الزمخشرى فتأمل (قوله أو تخصيص لهذه الثلاثة من شعبه) أى من أقسام الاحسان جمع شعبة وظاهره انه اذا كان بيانا عام بطريق الاستتباع فيكون صفة مادحة للوصف أو الموصوف لا مخصصة أو مبينة كما فى الاول ولا مخالفة فيه لما فى الكشاف كما توهم (قوله ولما حيل) بكسر اللام وتخفيف الميم أى أعيد الضمير للتأكيد ولدفع توهم كون الآخرة خبرا وجيرا للفصل بين المبتدا وخبره وقدم للفاصلة وقدم الكلام عليه والكلام على قوله أولئك على هدى تقدم فى البقرة وقوله لاستجماعهم الخ ذكر العقيدة وان لم تسبق لاستلزام ما ذكر لها أو لدخولها فى عموم الاول (قوله ومن الناس الخ) عطف على ما قبله بحسب المعنى كأنه قيل من الناس هاد مهدى ومنهم ضال مضل أو عطف قصة على قصة وقيل انه حال من فاعل الاشارة أى أشير الى آياته حال كونها هدى ورحمة والحال أن من الناس الخ وقوله يعنى بفتح الياء معلوما أى يهم وقيل انه بضمها مجهولا أى يقصد وهذا كما قال الحسن اللهو ما يشغل عن الله (قوله والاضافة بمعنى من الخ) هذا بناء على أن اضافة العام المطلق بيانية وهو مذهب لبعض النحاة كما فى شرح الهادى وذكره الدمامينى فى شرح التسهيل اذ جعل اضافة يوم مئذ بيانية وان صرح العصام بخلافه واغتر به بعض المتأخرين فاعترض على المصنف بأنه مخالف لكلام النحاة وقوله ان أراد الخ فالتعريف للعهد (قوله وتبعيضية ان أراد به الاعم منه) تبع فيه الزمخشرى وهو مذهب لقوم من النحاة كابن كيسان والسيرافى قالوا اضافة ما هو جزء من المضاف اليه بمعنى من التبعيضية واستدلوا بفصله عن كقوله

كان على الكتفين منه اذا انتمى * بذالة عروس أو صلاية حنظل

والاصح كما ذهب اليه ابن السراج والفارسى وأكثر المتأخرين أنها على معنى اللام كما فصله أبو حيان فى شرح التسهيل وذكره شارح اللمع وقيل المشهور أن الاضافة تقوم مقام التمييز فهى بمعنى من البيانية الا انه باعتبار العموم والخصوص الوجهى جاء التبعيض وليس من مقتضى الاضافة فالتبعيضية ترجع الى البيانية والفرق بين الوجهين انه على هذا لا يحتاج الى تقييد الحديث بالمنكر كما فى الاول لان الحديث الذى هو اللهو لا يكون الا منكرا وعلى الاول لما أريد تمييز اللهو بعضه من بعض وجب أن يقيد الحديث بالمنكر لانه اللهو القولى وهو غفلة عما قررناه وكذا ما قيل انه عبر عن اللامية بالتبعيضية اظهارا لجهة الملابسة الاختصاصية تعويلا على ما عرف فيها وقدمر تفصيله فى أول سورة الفاتحة فتذكره (قوله الاعم منه)

وقيل الاية وهى الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة فان وجوبهما بالمدينة وهو ضعيف لانه لا ينافى شرعيتهما بمكة وقيل الاثلاثا من قوله ولو أن ما فى الارض من شجرة أقلام وهى أربع وثلاثون آية وقيل ثلاث وثلاثون

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(الم تلك آيات الكتاب الحكيم) سبق بيانه فى يونس (هدى ورحمة للمحسنين) حالان من الآيات والعامل فيهما معنى الاشارة ورفعهما حزة على الخبر بعد الخبر أو الخبر لمحذوف (الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم يوقنون) بيان لاحسانهم أو تخصيص لهذه الثلاثة من شعبه لفضل اعتدادهم وتكرير الضمير للتوكيد ولما حيل بينه وبين خبره (أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون) لاستجماعهم العقيدة الحقة والعمل الصالح (ومن الناس من يشترى لهو الحديث) ما يلهى عما يعنى كالاحاديث التى لا أصل لها والاساطير التى لا اعتبار فيها والمضاحيك وفضول الكلام والاضافة بمعنى من وهى تبعيضية ان أراد بالحديث المنكر وتبعيضية ان أراد به الاعم منه

جمع بين الالف واللام ومن كقوله ولست بالاكثر منهم حصى وانما الاعزة للكاثر
وتاويله أويله فلا يرد عليه أنه لا يجوز بحسب العربية (قوله وقيل نزلت الخ) جعله مقابلا للاول لانه فيه عام وفي هذا خاص بقصص الاعاجم أو الغناء والاشتراء على الاول مستعار لاختيار على القرآن والصرافهم عنه واستبداله به وعلى هذا هو على حقيقته والقيان جمع قينة وهي الجارية وقد خصت بالمغنية في العرف وهو المراد هنا ولا يأباه لفظ الحديث ولا يحتاج الى تقدير ذات كما قيل لانه لما اشتريت المغنية لغنائها فكان المشتري هو الغناء نفسه ورستم واسفنديار من ملوك العجم والاكاسرة جمع كسرى وهو معرب خسرو علم للملك منهم ثم أطلق على كل من ملكهم ومرضه لان قوله أولئك لهم يقتضي تعدده كما قيل وفيه نظر (قوله دينه) بالجر عطف بيان على سبيل الله مفسر له وكذا ما بعده والاول ناظر الى قوله هدى والثاني الى قوله تلك آيات الكتاب ولو عممه ليشملهما كان له وجه وجيه وقوله لينبت على ضلاله الخ لانه ضال قبله واللام للعاقبة وكونها على أصلها كما قيل بعيد ولم يرتض ما في الكشاف من أنه وضع موضع يضل للعموم لان من أضل فهو ضال لان الضلال لا يلزمه الاضلال وان اعتذر عنه بأنه أراد به اضلال المتجاوز لغيره بقرينة سبب النزول لانه تكلف لكن فيه توفيق القراءتين معنى وبقاء اللام على حقيقتها (قوله بحال ما يشتريه الخ) متعلق بعلم وقوله بغير علم ظاهر كلام المصنف انه متعلق بيشتري وقد جوز تعلقه بيضل أي جاهلا انها سبيله أو أنه يضل أو الحق وهذا الوجه جار على الوجهين في تفسيره من الناس من يشتري وقوله أو بالتجارة حيث استبدل الخ قيل انه يجوز اعتبارهما أيضا والظاهر من قوله استبدل انه مخصوص بالاول كما صرح به بعض أرباب الحواشي فتأمل والباء داخلة على المتروك (قوله ويتخذ السبيل) أو الآيات وقوله أولئك لهم جمع ضمير من بعد افراده مراعاة للمعنى واشارة لعموم الوعيد وقوله لاهانتهم اشارة لان الجزاء من جنس العمل عدلا منه تعالى وقوله واذا تتلى عليه أفرد ضميره مراعاة للفظه بعد ما جمع مراعاة لمعناه في قوله يشتري بعد افراد ضميره رعاية للفظه كما وقع في سورة الطلاق ولا تظير لهما في القرآن كما قاله أبو حيان وتبعه المحشي وليس كذلك لان لهما نظائر كما فصله المعرب في سورة المائدة وقوله متكبرا اشارة الى أن الاستفعال بمعنى التفعل (قوله مشابها حاله حال من لم يسمعها) أي أشبهت حاله في عدم التفاته تكبرا حال من لم يسمعها وكأن المخففة ملغاة لا حاجة لتقدير ضمير شأن فيها كما في الكشاف وفيه اشارة الى أن جملة التشبيه حالية وقوله مشابها من في اذنه الخ بافراد اذنه وفي نسخة اذنيه بالتثنية وكلاهما ظاهر والتشبيه الثاني ترق في ذمته لانه فيه دلالة على عدم قدرته على السماع لعدم الانتفاع وأشار بقوله ثقل الى أن أصل معنى الوقر الحمل الثقيل استعير للصمم ثم غلب حتى صار حقيقة فيه وتثقيل كأن في الثاني كأنه لمناسبته للثقل في معناه وأذن بضم الذال وقرأها نافع بسكونها تخفيفا (قوله والاولى) أي جملة كان الاولى والبدل كل من كل والحال على الثاني متداخلة ولتهكم في البشارة مر تفصيله في البقرة والحال المتداخلة تفيد تقييد عدم السماع بحال عدم القدرة ويجوز كونه حالا من أحد السابقين (قوله فعكس على المبالغة) وفي نسخة للمبالغة قيل في وجه المبالغة انه لجعل النعيم أصلا ميزت به الجنات فتفيد كثرة النعيم وشهرته وقيل لان من ملك جنات النعيم كان له نعيمها كلها بطريق برهاني بخلاف ما لو قيل نعيم الجنات فانه قد يتنعم بشيء غير ما لكه (قوله حال من الضمير) أي المجرور أو المستتر فيه لانه خبره مقدم أو من جنات على أنه فاعل الظرف لاعتماده بوقوعه خبرا فان الحال لا تأتي من المبتدا على الاصح وهو مبتدأ لهم خبره لو لم يكن فاعلا والجملة خبر ان ولذا جعل العامل متعلقه فيهما اذ رجوعه الى الاول خلاف الظاهر (قوله الاول) أي وعد الله مؤكد لنفسه أي لما هو كنفسه وهي الجملة الصريحة في معناه لان قوله لهم جنات النعيم الخ صريح في الوعد بخلاف قوله حقا فان الوعد يكون حقا وباطلا والكلام في المؤكد لنفسه وغيره والعامل فيه متصل في النحو وقوله لغيره يعني به جملة لهم جنات النعيم فؤكدا هما واحد وقدمر في يونس أن حقا مؤكد لوعد الله المؤكد وهو محتمل هنا وأما كون جملة ان الذين الخ دالة على التحقق والثبوت فلو

وقيل نزلت في النضر بن الحرث اشترى كتب الاعاجم وكان يحدث بها قريشا ويقول ان كان محمد يحدثكم بحديث عاد وثمود فأنا أحدثكم بحديث رستم واسفنديار والاكاسرة وقيل كان يشتري القيان ويحملهن على معا شرة من أراد الاسلام وعنه عليه الصلاة والسلام (الغناء عن سبيل الله) دينه أو قراءة كتابه وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بفتح الياء بمعنى ليثبت على ضلاله ويزيد فيه (بغير علم) بحال ما يشتريه أو بالتجارة حيث استبدل اللهو بقراءة القرآن (ويتخذها هزوا) ويتخذ السبيل بخرية وقد نصبه حمزة والكسائي ويعقوب وحفص عطفا على ليضل (أولئك لهم عذاب مهين) لاهانتهم الحق باستنثار الباطل عليه (واذا تتلى عليه آياتنا ولى مستكبرا) متكبرا لا يعبأ بها (كأن لم يسمعها) مشابها حاله حال من لم يسمعها (كأن في أذنيه وقرا) مشابها من في أذنه ثقل لا يقدر أن يسمع والاولى حال من المستكن في ولى أو في مستكبرا والثانية بدل منها أو حال من المستكن في لم يسمعها ويجوز أن يكونا استئنافين (فبشره بعذاب أليم) أعلمه بأن العذاب يحيقه لا محالة وقرأ نافع في أذنه وذكر البشارة على التهكم (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات النعيم) أي لهم نعيم جنات فعكس على المبالغة (خالدين فيها) حال من الضمير في لهم أو من جنات النعيم والعامل ما تعلق به اللام (وعد الله حقا) مصدران مؤكدان الاول لنفسه والثاني لغيره لان قوله لهم جنات وعد

قوله وقوله يشتري صوابه في قوله أولئك لهم

اه مصححه

جعل مؤكدا لها كان مؤكدا لنفسه أيضا فاحتمال تركوه لبعده فلا عبرة بما قيل ان الاخبار المؤكدة لا تخرج عن احتمال البطلان فتأمل وقوله وليس كل وعد حقا أى فى نفسه بقطع النظر عن قائله كما حقق فى قولهم الخبر ما يحتمل الصدق والكذب فلا يرد عليه أن وعده تعالى حق بلا مرية (قوله فيمنعه الخ) اشارة الى أنه تذييل مقرر لحقية وعده المخصوص بمن ذكر الموحى الى الوعيد لمن عداهم وقوله الذى لا يفعل الخ الحصر من فحوى الكلام وقوله سبق فى الرعد وكذا تفسير رواسى وتحقيقه مر فيها أيضا وقوله كراهة أن تميد اشارة الى أنه مفعول له بتقدير مضاف وقد مرت نظائره أيضا وتميد بمعنى تضطرب (قوله استئناف) سقط من بعض النسخ لتقديمه فى الرعد يعنى جملة ترونها مستأنفة فى جواب سؤال تقديره ما الدليل على ذلك فلا محل لها مسوقة لاثبات كونها بلا عمد لانها لو كان لها عمد رؤيت وقد جوز فى الرعد كونها صفة لعمد أيضا فالضمير على هذا للسموات لا للعمد كما فى الوصفية وأفرد ولم يقل فيهن لانه جمع قلة والرؤية بصرية لا علمية حتى يلزم حذف أحد مفعوليها كما توهم وعلى الوصفية يجوز أن يكون المراد ان لها عمدا غير مرئية كما مر (قوله شوامخ) أى عالية وقد فسر بثوابت أيضا كما مر وقوله فان بساطة أجزائها وفى نسخة تشابه أجزائها وهو تعليل لميدانها وترك الدليل الظاهر وهو أنها اجرام عظيمة مرتفعة من شأنها أن لا تستقر بدون عمد لا سيما اذا كانت بسقف ممتد كما وردت به النصوص الالهية والآثار النبوية لظهوره ولالزام من يقول ببساطتها وكريتها من الحكماء وأهل الهيئة بما يدل عليه الحس وقد قام عليه الدليل فى محله من بساطتها فلا وجه لمنعه فان قيل الدليل غير تام فأمر آخر وضمير أجزائهم للسموات وما بعده للاجزاء والامتناع المذكور لان تشابه الاجزاء يقتضى الاشتراك فى اللوازم فالاختصاص ترجيح بلا مرجح فاحتيج الى مخصص خارج وهو الجبال وأما كونه لا علية ولا شرطية بين الممكنات عند المحققين لانتفائهما بالذات الا باقداره تعالى وجعله فالايات والآثار مشحونة بخلافه مع أن ماذكر الزامى وكون اللازم جواز ماذكر وامكانه لا وقوعه غير مسلم لان مقتضى التشابه الواقع الوقوع وأنه بارادته تعالى لا يقال تنقل الكلام الى الجبال أيضا لانها من جنس الارض فيلزم التبدل لان مقتضى التشابه والبساطة الكرية ومن حقها الميدان كما فى الافلاك والجبال أخرجتها عن الكرية وتوجهت لثقلها نحو المركز ومنعتها عن الحركة كالاوتاد والبساطة لها معان ثلاثة على ما بين فى علم الحكمة والمراد هنا ما لا يتركب من أجسام مختلفة الطبائع فيشمل العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة كالعظم (قوله تعالى وبث) أى أوجد وأظهر وأصل البث الاثارة والتفريق وفى تأخيره اشارة الى توقفه على ازالة الميدان وقوله من كل صنف تفسير لزوج وكثرة المنفعة تفسير لكرمه (قوله وكأنه استدل بذلك) أى ماذكر من قوله خلق السموات بغير عمد الى هنا يشير الى أن هذه الجملة ذكرت بعد قوله هو العزيز الحكيم لاثبات عزته وحكمته وفسر عزة الله بكمال قدرته وحكمته بكمال علمه فهى مستأنفة لما ذكر وله يمهد لقاعدة التوحيد أى أصله المذكور بعده وهذا اشارة لما ذكر أيضا كما أشار اليه بقوله هذا الذى ذكر الخ وفاء فأروني جواب شرط مقدر وأروني بمعنى أعلموني وأخبروني وقوله آلهتكم تفسير لقوله من دونه لانه بمعنى غيره من الآلهة وقوله وماذا الخ لانه قد ركب ويجعل اسما واحدا استفهاميا فيكون مفعولا لخلق مقدما لصدارته وقد تكون ما وحدها اسم استفهام وذا اسم موصول مبتدا وخبر وعليهما فالجملة معلق عنها ساقطة مسدا لمفعول الثانى وقد يكون ماذا كله اسما موصولا فيكون مفعولا ثانيا لارونى والعائد محذوف فى الوجهين وماذكره مبنى على جريان التعليق فى المفعولين الاخيرين وفيه كلام فى الرضى فانظره ان أردت (قوله الذى لا يخفى) هو ونحوه معنى قوله مبين والظاهر الظالمون وضع موضع أنتم وقوله باشراكهم اشارة الى أن المراد بالظلم الشرك لقوله ان الشرك لظلم عظيم وقوله من أولاد آزر الخ هو أحد الاقوال فيه وقيل كان عبدا أسود وقوله باعوراء بعين مهملة ممدودا ووقع فى الكشاف باعور بدون ألف وهو اسم عبرانى وروى أنه خير بين الحكمة والنبوة فاختار الحكمة على كلام فيه فى شرح الكشاف (قوله

قوله قوله استئناف الخ لم نعثر على النسخة التى كتب عليها المحشى اه مصححه

وليس كل وعد حقا (وهو العزيز) الذى لا يغالب شيء فيمنعه عن انجاز وعده ووعيده (الحكيم) الذى لا يفعل الا ما تستدعيه حكمته (خلق السموات بغير عمد ترونها) قد سبق فى الرعد (وألقى فى الارض رواسى) جبالا شوامخ (أن تميد بكم) كراهة أن تميد بكم فان بساطة أجزائها تقتضى تبدل أحيازها وأوضاعها لامتناع اختصاص كل منها لذاته أو لشيء من لوازمه بحيز ووضع معينين (وبث فيها من كل دابة) وأنزلنا من السماء ماء فأنبتنا فيها من كل زوج كريم) من كل صنف كثير المنفعة وكأنه استدل بذلك على عزته التى هى كمال العلم ومهد به قاعدة التوحيد وقررها بقوله (هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه) هذا الذى ذكر مخلوقه فماذا خلق آلهتكم حتى استحقوا مشاركته وماذا نصب يخلق أو ما مر تنصح بالاشداء وخبره ذا بصلته فأروني معلق عنه (بل الظالمون فى ضلال مبين) اضراب عن تبكيتهم الى التسجيل عليهم بالضلال الذى لا يخفى على ناظر ووضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على أنهم ظالمون باشراكهم (ولقد آتينا لقمان الحكمة) يعنى لقمان بن باعورا من أولاد آزر بن أخت أيوب أو خالته وعاش حتى أدرك داود عليه الصلاة والسلام وأخذ منه العلم وكان يفتى قبل مبعثه والجمهور على أنه كان حكيما ولم يكن نبيا

استكمال النفس الخ) قيل انه تعريف باللازم والمراد كمال حاصل باستكمال النفس الخ أى طلب كمالها بتهذيبها وهذا فى العرف العام وعند الحكماء معرفة حقائق الاشياء على ماهى عليه بحسب الطاقة البشرية واقتباس العلوم تحصيلها وفيه تشبيه لها بالنور وقوله على الافعال الخ متعلق بالملكة لما فيها من معنى الاقتدار وقوله على قدر طاقتها متعلق باستكمال ويسرد من السرد وهو عمل حلق الدرع وفاعل فقال داود عليه الصلاة والسلام ولبوس بفتح اللام بمعنى ملبوس (قوله الصمت حكم الخ) قال الميدانى الحكم بضم الحاء الحكمة ومنه وآتيناه الحكم صبيا يعنى أن استعمال الصمت حكمة ولكن قل من يستعملها وقد صار هذا مثلا وقوله انه أمر بصيغة المجهول أو المعلوم والتقدير أمره داود عليه الصلاة والسلام وهو المناسب لقوله سأله أو مولاه كما فى الكشاف وترك لعدم تحقق كونه عبدا وقوله فقال الخ ان كان السائل سأل عن الاطيب والاخبث من هذين العضوين مطلقا أى المحمود والمذموم منهما فحاصل جوابه أن الخبيث والطيب عارضان لا حقيقيان وهما فى هذين أشد فما أتى به من الشاة مثال لما فى الانسان وان كان مراده ما فى الحيوان المأكول وطيبه وخبثه باعتبار اللذة والنفع وعدمهما فجوابه من الاسلوب الحكيم لينبهه على أن اللائق بالعارف أن يسأل عما فيه ذريعة الى ماهيه الكمال وترك قبيح الخصال وهذين العضوين وسيلة لهما فتأمل (قوله لان اشكر الخ) يعنى أن ان مصدرية على تقدير اللام التعليلية أو على أنها بدل اشتمال من الحكمة بدون تقدير وهو بعيد أو تفسيرية لتقدم ما فيه معنى القول دون حروفه كما أشار اليه المصنف رحمه الله لان ايتاءها اما وحى أو الهام أو تعليم ولا يرد على الاول فوات معنى الامر كما مر ولا على الثانى سواء كان تفسير الايتاء الحكمة أو الحكمة أن الحكمة ليست الامر بالشكر كما توهم أما على الاول فظاهر وأما على الثانى فلانها لما تضمنه الامر فتأمل (قوله لان نفعه الخ) فهو مؤول بما ذكر واستحقاق المزيد والدوام لقوله لئن شكرتم لأزيدنكم لدلالة الزيادة على الدوام التزاما وقوله ومن كفر قيل عبر بالماضى للدلالة على الزيادة والتحقق فى الكفران وفيه نظر ظاهر وقوله فان الله غنى هو قائم مقام الجزاء وهو فى نشره عائد عليه لانه مع انه لا يحتاج للشكر مشكور محمود اما بحسب الاستحقاق أو بنطق ألسنة الحال وحميد فعيل بمعنى مفعول فى الوجهين وأما ما قيل من أن قوله غنى تعليل لقوله فانما يشكر لنفسه وحميد للجواب المقدر للشرط الثانى بقرينة مقابله فتكلف لم تقم عليه قرينة ولم يدع اليه داع وان صح فى نفسه فتدبر وقوله بجميع مخلوقاته أى سواء كفر أو شكر لدلالته على موجده واذ قال بتقدير اذكر أو شكر وأنم وأشكم بوزن أفعل علمان أجميان وكذا ماثان بالمثلثة وجملة وهو يعظه حالية (قوله تصغير اشفاق) ومحبة لا تصغير تحقير

ما قلت حبيبى من التحقير * بل يعذب اسم الشخص بالتصغير

وقال آخر

ولكن اذا ما حب شئ تولعت * به أحرف التصغير من شدة الوجد

وقوله يابنى تقدم اختلاف القراء فيه وتسكين الياء بحذف ياء المتكلم وفتح الياء المشددة لان ياء المتكلم مبنى على الفتح والكسر على نائها على السكون وتحريكها بالكسر لالتقاء الساكنين والكلام عليه مفصل فى علم النحو والقراآت وقوله كان كافرا ولذا نهاه فان كان مسلما فقد حذره عن صدوره منه فى المستقبل وقوله لانه الخ تعليل لعظمه وأما كونه ظلما فلوضعه فى غير موضعه وقوله وصينا أى أمرنا وقدمر تحقيقه وبوالديه بتقدير برر بهما (قوله ذات وهن) أى المصدر حال بتقدير مضاف أو مفعول مطلق لفعل مقدر والجملة حالية كما صرح به ويجوز جعل المصدر نفسه حالا مبالغة لكنه مخالف للقياس اذ القياس فيه أن يكون مشتقا وقوله تضعف ضعفا الظاهر أنه تفسير له على الثانى ويجوز حمله على الوجهين وقوله فوق ضعف تفسير لقوله على وهن أى متزايدا بازدياد ثقل الحمل الى مدة الطلق وقوله فانها الخ تعليل أو تفسير لما قبله وقوله والجملة الخ على الثانى وذو الحال أمه وأما جعله حالا من ضمير

والحكمة فى عرف العلماء استكمال النفس الانسانية باقتباس العلوم النظرية واكتساب الملكة التامة على الافعال الفاضلة على قدر طاقتها ومن حكمته أنه صحب داود شهورا وكان يسرد الدرع فلم يسأله عنها فلما أتمها لبسها وقال نعم لبوس الحرب أنت فقال الصمت حكم وقليل فاعله وأن داود قال له يوما كيف أصبحت فقال أصبحت فى يدى غيرى فتفكر داود فيه فصقل صفحة وانه أمر بان يذبح شاة ويأتى بأطيب مضغتين منها فأتى باللسان والقلب ثم بعد أيام أمر بأن يأتى بأخبث مضغتين منها فأتى بهما أيضا فسأله عن ذلك فقال هما أطيب شئ اذا طابا وأخبث شئ اذا خبثا (أن اشكر لله) لان اشكر أو أى اشكر فان ايتاء الحكمة فى معنى القول (ومن يشكر فانما يشكر لنفسه) لان نفعه عائد اليها وهو دوام النعمة واستحقاق مزيدها (ومن كفر فان الله غنى) لا يحتاج الى الشكر (حميد) حقيق بالحمد وان لم يحمد أو محمود نطق بحمده جميع مخلوقاته بلسان الحال (واذ قال لقمان لابنه) أنعم أو أشكم أو ماثان (وهو يعظه يابنى) تصغير اشفاق وقرأ ابن كثير يابنى باسكان الياء وقنبل يابنى أقم الصلاة باسكان الياء وحفص فيهما وفى يابنى انها ان تك بفتح الياء ومثله البزى فى الاخير وقرأ الباقون فى الثلاثة بكسر الياء (لا تشرك بالله) قيل كان كافرا فلم يزل به حتى أسلم (ان الشرك لظلم عظيم) لانه تسوية بين من لا نعمة الا منه ومن لا نعمة منه (ووصينا الانسان بوالديه حملته أمه وهنا) ذات وهن (على وهن) أى تضعف ضعفا فوق ضعف فانها لا تزال يتضاعف ضعفها والجملة فى موضع الحال

حملته فيأباه قوله على ضعف فان ضعفه لا يتزايد بل ينتقص فلا وجه لمن جوزه (قوله يقال وهن يهن الخ) يعنى أنه ورد من باب ضرب يضرب فسقطت الواو ومن مضارعه لوقوعها بين ياء وكسرة ومن باب علم فأثبتت الواو لعدم شرط حذفها وقد ورد من باب كرم أيضا كما فى القاموس وقوله أو وهن يوهن وهنا وقع فى النسخ مضبوطا بفتح هاء المصدر فيكون المحرك مصدر الفعل الثانى والساكن مصدر الاول فلا يصح ما قيل انه من باب تحريك العين اذا كانت حرف حلق كالشعر والشعر على القياس المطرد كما ذهب اليه ابن جنى بل يكون لغة فيه كتعب يتعب تعبا هكذا قال بعض المتأخرين لكنه اعتماد على ضبط القلم فان ساعدته الرواية فبها ونعمت وكلام القاموس يدل على عدم اختصاص أحد المصدرين بأحد فعلين وقوله قرئ بالتحريك يعنى فى الموضعين وقد علمت وجهه (قوله وفطامه) أى ترك ارضاعه والفطام والفصال بكسر الفاء بمعنى الفطم والفصل وقوله فى انقضاء عامين أى تمامهما أى فى أول زمان انقضائهما ففيه مضاف مقدر مع تسمح يسير والقرينة على تقديره قوله والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين (قوله وفيه دليل الخ) هو مذهب الشافعى والامامين وعند أبى حنيفة ثلاثون شهرا فاذكرهنا أقل مدته وتفصيله فى كتب الفقه (قوله تفسير لوصينا) فان بمعنى أى التفسيرية وعلى ما بعده مصدرية قبلها لام علة مقدرة واذا كان بدلا فكأنه قيل ووصينا ه بوالديه بشكرهما وذكر شكرالله لان صحة شكرهما تتوقف على شكره كما قيل فى عكسه لا يشكر الله من لا يشكر الناس فلذا قرن بينهما فى الوصية وعن ابن عيينه من صلى الصلوات الخمس فقد شكر الله ومن دعا لوالديه فى أدبارها فقد شكرهما وأما كون الأمر بالشكر يأبى التفسير والتعليل والبدلية كما قيل فليس بشئ كما مر (قوله وذكر الحمل والفصال الخ) أى على الوجوه فى اعراب أن اشكر ووجه التوكيد ذكر ما قاسته فى تربيته وحمله وأما كونه استئنافا فأو المراد بالاعتراض ما يعمه فغير صحيح لان الكلام المستأنف لا يتعلق ما بعده بما قبله (قوله ومن ثم) أى لاجل ما للأم من عظيم الحق قال النبى صلى الله عليه وسلم لمن سأله عمن يبره أمك وأجابه عن سؤاله به ثلاث مرات والحديث المذكور صحيح رواه أبو داود والترمذى وأمك فيه منصوب بفعل مقدر تقديره بر أمك أى أحسن اليها وقوله فأحاسبك تفسيرا وتعليل أو تفريع (قوله باستحقاقه الاشراك) تفسير لقوله به بتقدير مضاف فيه بقرينة السياق وتقليد التعليل لقوله تشرك وقوله وقيل الخ اشارة الى قول الزمخشرى أراد بنفى العلم به نفيه أى لا تشرك بى ما ليس بشئ يريد الاصنام كقوله ما يدعون من دونه من شئ قال فى الانتصاف وتبعه الطيبى وغيره من الشراح هو من باب

على لاحب لا يهتدى بمناره * أى ما ليس به فيكون لك علم بالالهية وليس كما ذكره فى قول فرعون ما علمت لكم من اله غيرى فقد زيفناه فيما قدم انتهى يعنى أنه من الكناية ولا يلزم فيها اللزوم العقلى بل يكفى العرفى كما صرح به وقال المدقق فى الكشف ليس هذا من قبيل نفى العلم لنفى وجوده كما مر فى القصص والا لقال ما ليس بموجود بل أراد أنه بولغ فى نفيه حتى جعل كالشئ ثم بولغ فى سلك المجهول المطلق وهذا تقرير حسن فيه مبالغة عظيمة ومنه يظهر ترجيح هذا المسلك فى هذا المقام على أسلوب

ولا ترى الضب بها ينجحر انتهى وكل منهما مسلك حسن وقد مر أن المصنف رحمه الله فرق بين ما فى القصص وغيره فى سورة العنكبوت فليس المراد تمريضه لئلا يتناقض كلامه فلا تكن من الغافلين وقال بعض الفضلاء ضعفه لما قيل انه من خواص العلوم الفعلية دون الانفعالية اذ لا يلزم من عدم علمنا بشئ أن لا يكون موجودا والظاهر أن مراد القائل أنه مجاز عنه ولا يلزم فيه اللزوم العقلى بل يكفى العرفى كما مر والذهن ينتقل من نفى العلم الى انتفائه وفى شرح المفتاح أنه بناء على اللزوم الادعائى بمجرد الاصالة والفرعية وقوله فى ذلك أى الشرك (قوله صحابا) بكسر الصاد مصدر كالصحبة يعنى أن معروفا صفة مصدر محذوف وقوله يرتضيه الخ تفسير للمعروف كأن يطعمهما ويكسوهما ويعودهما ويدفنهما بعد الموت وقوله فى الدنيا ذكره لمقابلته بقوله ثم الى مرجعكم ووقع فى نسخة فى الدين والاولى أولى وأناب بمعنى رجع

الى

وقرئ بالتحريك يقال وهن يهن وهنا أو وهن يوهن وهنا (وفصاله فى عامين) وفطامه فى انقضاء عامين وكانت ترضعه فى تلك المدة وقرئ وفصله فى عامين وفيه دليل على أن أقصى مدة الرضاع حولان (أن اشكر لى ولوالديك) تفسير لوصينا أو علة له أو بدل من والديه بدل الاشتمال وذكر الحمل والفصال فى البين اعتراض مؤكد للتوصية فى حقها خصوصا ومن ثم قال عليه الصلاة والسلام لمن قال له من أبر أمك ثم أمك ثم أمك ثم قال بعد ذلك ثم أباك (الى المصير) فأحاسبك على شكرك وكفرك (وان جاهداك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم) باستحقاقه الاشراك تقليدا لهما وقيل أراد بنفى العلم به نفيه (فلا تطعهما) فى ذلك (وصاحبهما فى الدنيا معروفا) صحابا معروفا بأن ترضيه بالمعروف من الاطعام والكسوة وغيرهما (واتبع) فى الدين (سبيل من أناب الى)

الى الحق وطريقه والمعنى اتبع طريق المخلصين لا سبيلهما وقوله بالتوحيد تنازعه الفعلان وقوله مرجعك ومرجعهما اشارة الى أن فيه تغليبا للخطاب على الغيبة وقوله بأن أجازيك الخ فهو كناية عن الجزاء وليس المراد بالاعلام ظاهره والآيتان من قوله ووصينا الانسان الى قوله تعملون وقوله لما اتما صلة التاكيد أو تعليل له وضمير فيها للوصية وفى نسخة فيهما أى الآيتين وقوله كأنه بيان للمراد من ذكرهما على وجه يتضح به التأكيد وقوله للمبالغة فى ذلك أى فى التأكيد للنهى عن الشرك واتباع من يأمر به ولو كان أحق الناس بالطاعة بعد الله وهما الوالدان ومن هنا جاءت المبالغة وقوله مكثت أى أم سعد ولاسلامه بمعنى بعد اسلامه أو لاجل اسلامه وقوله ولذلك أى لكون نزولهما فيه وضمير فانه لسعد وضمير بدعوته لابى بكر رضى الله عنه (قوله أى ان الخصلة الخ) فالضمير راجع لها لفهمها من السياق وقوله مثلا فى الصغر أى فى غاية الصغر حتى يضرب بها المثل فيه وهو تفسير لمثقال حبة الخ بما يشمل ما دونها وجعل الضمير لقصة على الرفع لعدم العائد فيها الا بتكلف تقديره وقوله وتأنيثها أى كان أى مضارعها لما ذكر أو لتأويله بالزنة أو الحسنة والسيئة وقوله كما شرقت الخ من شعر للاعشى وأوله

وتشرق بالقول الذى قد أذعته * كما الخ وهو يهدد بالهجاء من هجاه والشرق وقوف الماء فى الحلق كالغصة وفعله كعلم وهو استعارة هنا لتضرره بما طاعنه نافعا وتشبيه صدر القناة التى عليها الدم بمن شرق فى مجرد وقوف المائع والشاهد فيه ظاهر والمثقال ما يقدر به غيره لتساوى ثقلهما (قوله فى أخفى مكان وأحرزه) اشارة الى أن ما ذكر كناية عن الاخفى والاحرز ونحوه وليس مقصودا بخصوصه وقوله أو أعلاه عطف على أخفى وقوله كمحدب السموات أى جهة الاوج دون الحضيض وخصه لانه أعلى ما فيه فهو المناسب للمقام اذ المقصود المبالغة فلا يقال انه لا وجه للتخصيص وكلمة فى لا تأباه لانها ذكرت بحسب المكانية أو للمشاكلة أو هى بمعنى على وعبر بها للدلالة على التمكن والمحدب ظاهر الكرة والمقعر باطنها (قوله وقرئ بكسر الكاف) أى تغيب من وكن الطائر اذا دخل وكنته بفتح الواو وضمها وسكون الكاف أو ضمها مع ضم الواو أى عشه فهو استعارة أو مجاز مرسل كالمشفر وقد جوز فى ضمير تكن أن يكون للابن والمعنى ان تختف وقت الحساب يحضرك الله وهو غير ملائم للجواب وقوله يحضرها بالجزم وكذا ما عطف عليه وهو اما على ظاهره أو المراد يجعلها كالحاضر المشاهد لذكرها والاعتراف بها (قوله يصل علمه الى كل خفى) هذا على أن معنى اللطيف فى أسمائه تعالى العالم بالخفيات وهو المناسب لما قبله وما بعده هنا وقد جوز فيه أن يفسر بمعناه المعروف لان فى ذلك لطفا بأحد الخصمين والاول أنسب وخبير تأكيد له على الاول والمصنف رحمه الله فسره بالعالم بكنه الخفى ليكون تأسيسا فيه أيضا وقوله سيما فى ذلك أى تكميل نفسك وغيرك أو فى الصلاة والامر بالمعروف لشدة احتياجهما للصبر أما الثانى فظاهر وأما الاول فلان اقامها والمحافظة عليها قد يشق ولذا قيل وانها لكبيرة الا على الخاشعين والاشارة الى الصبر تناسب الافراد والبعد لعلو منزلته وعلى ما بعده فهو مؤول بما ذكر (قوله عزمه الله) أى قطعه وأوجبه والعزم بهذا المعنى يسند اليه تعالى ومنه ما ورد عزمة من عزمات الله وفى الحديث لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل أى يأتى بنية قاطعة وقوله ويجوز أن يكون بمعنى الفاعل اذا كان بمعنى المفعول فهو من اضافة الصفة الى الموصوف أى الامور المعزومة واذا كان بمعنى الفاعل فهو من الاسناد المجازى ككر الليل لا من الاضافة على معنى فى وان صح واليه أشار بقوله من قوله الخ وجد فى الاول بمعنى اجتهد (قوله لا تملهم) هذا أصل معناه ولام للناس تعليلية أو صلة لانه استعمله بها وتقديره فى الاول للاعراض عن الناس والصعد بفتح الصاد المهملة والياء التحتية كما فى الجوهرى وبكسر الصاد كما فى القاموس مرض فى أعناق الابل يتشنج به أعصابها فلا تتحرك وتلتفت وقد استعير للتكبر كالصعر وقوله داء الخ خبر بعد خبر لهو وقوله وقرئ ولا تصعر أى من الافعال وقوله والكل واحد أى بمعنى وعدى المصنف الميل بعن لتضمنه معنى الاعراض لانه هو المذموم لا مطلق الميل وقوله فيلوى أى البعير أو الداء لانه سببه (قوله وقرأ نافع الخ) قيل كان ينبغى تقديمها

بالتوحيد والاخلاص فى الطاعة (ثم الى مرجعكم) مرجعك ومرجعهما (فأنبئكم بما كنتم تعملون) بأن أجازيك على ايمانك وأجازيهما على كفرهما والآيتان معترضتان فى تضاعيف وصية لقمان تأكيدا لما فيها من النهى عن الشرك كأنه قال وقد وصينا بمثل ما وصى به وذكر الوالدين للمبالغة فى ذلك فانهما مع انهما تلو البارى فى استحقاق التعظيم والطاعة لا يجوز أن يستحقا فى الاشراك فما ظنك بغيرهما ونزولهما فى سعد بن أبى وقاص وأمه مكثت لاسلامه ثلاثا لم تطعم فيها شيأ ولذلك قيل من أناب اليه أبو بكر رضى الله عنه فانه أسلم بدعوته (يا بنى انها ان تك مثقال حبة من خردل) أى ان الخصلة من الاساءة أو الاحسان ان تك مثلا فى الصغر كحبة الخردل ورفع نافع المثقال على ان الهاء ضمير القصة وكان تامة وتأنيثها لاضافته الى الحبة كقول الشاعر

* كما شرقت صدر القناة من الدم *

أو لان المراد به الحسنة أو السيئة (فتكن فى صخرة أو فى السموات أو فى الارض) فى أخفى مكان وأحرزه كجوف صخرة أو أعلاه كمحدب السموات أو أسفله كمقعر الارض وقرئ بكسر الكاف من وكن الطائر اذا استقر فى وكنته (يأت بها الله) يحضرها فيحاسب عليها (ان الله لطيف) يصل علمه الى كل خفى (خبير) عالم بكنهه (يا بنى أقم الصلوة) تكميلا لنفسك (وأمر بالمعروف وانه عن المنكر) تكميلا لغيرك (واصبر على ما أصابك) من الشدائد سيما فى ذلك (ان ذلك) اشارة الى الصبر أو الى كل ما أمر به (من عزم الامور) مما عزمه الله من الامور أى قطعه قطع ايجاب مصدر أطلق للمفعول ويجوز أن يكون بمعنى الفاعل من قوله فاذا عزم الامر أى جد (ولا تصعر خدك للناس) لا تملهم عنهم ولا تولهم صفحة وجهك كما يفعله المتكبرون من الصعر وهو الصيداء يعترى البعير فيلوى عنقه وقرأ نافع وأبو عمرو وحمزة والكسائى ولا تصاعر وقرئ ولا تصعر والكل واحد مثل علاه وأعلاه وعالاه

لكونها قراءة الاكثر من السبعة وفى الدر المصون انها قراءة ابن كثير وابن عامر وعاصم فليحرر فانه قيل انه سهو والبطر النشاط للغرور ووقوع المصدر حالا للمبالغة أولتأويله بالوصف وقوله أولاجل المرح فهو مفعول له من غير تأويل (قوله علة للنهى) افادته التعليل لانه استئناف فى جواب السؤال عن السبب والعلة وقوله وتأخير الخ فهو لف ونشر مشوش وقوله مقابل للمصعر لانه بمعنى المتكبر وهو قريب معنى من الفخور والمختال من الخيلاء وهو التبختر فى المشى كبرا فيناسب الثانى ولك أن تجعله لفا ونشرا مرتبا فان الاختيال يناسب الكبر والعجب وكذا المشى من جانب يناسب الفخر والكلام على رفع الايجاب الكلى والمراد السلب الكلى ولك أن تبقيه على ظاهره وصيغة فخور للفاصلة ولان ما يكره منه كثرته فان القليل منه يكثر وقوعه فلطف الله بالعفو عنه (قوله توسط فيه) من القصد وهو الاعتدال والدبيب المشى على هينة وبطء ضد الاسراع وقوله سرعة المشى الخ حديث رواه أبو نعيم وغيره عن أبى هريرة وقال ابن حجر فى اسناده ضعف والبهاء الحسن والمراد أنها تورثه حقارة فى أعين الناس لانها تدل على الخفة والمراد اعتبار ذلك بالافراط فيه وقول عائشة الخ فى النهاية ان عائشة رضى الله عنها نظرت الى رجل كاد يموت تخافتا فقالت ما لهذا فقيل انه من القراء أى الزهاد الفقهاء فقالت كان عمر رضى الله عنه سيد القراء وكان اذا مشى أسرع واذا قال اسمع واذا ضرب أوجع (قوله فالمراد ما فوق دبيب المتماوت) يعنى مراد عائشة رضى الله عنها بالسرعة ما فوق البطء الشديد فلا ينافى ما فى الآية وكذا ما ورد فى صفة مشيه عليه الصلاة والسلام كأنما ينحط من صبب والمتماوت هو الذى يخفى صوته ويقل حركاته ممن يتزى تزى العباد كأنه يتكلف فى اتصافه بما يقرب من صفات الاموات كما فى النهاية ليوهم أنه ضعف من كثرة العبادة وتسديد السهم توجيهه للغرض ليصيبه فهو استعارة لتحرى الصواب فيه (قوله وانقص منه وأقصر) أى اجعله قصيرا والمراد عدم شدة الجهر مجازا أو هو حقيقة عرفية وضده مد الصوت ولما كان يقال غض الطرف والصوت متعديا جعله فى الكشاف مستعارا من قولهم غض من فلان اذا ذمه لئلا تكون من زائدة فى الاثبات كما ذهب اليه بعضهم هنا وتكلف بعضهم جعلها تبعيضية لكن ظاهر قول الجوهرى غض من صوته أنه يتعدى بمن فلا غبار عليه (قوله أوحشها) أى أقبحها كما يقال فى العرف للقبيح وحش وأصله ضد الانس والالفة فهو اما مجاز أو كناية (قوله والحمار مثل فى الذم) أى مشهور فى الذم شهرة المثل أو يضرب به المثل فى معان من الذم كالبلادة وقبح الصوت والنهاق بالضم اسم للشديد من صوته كالنهيق وقوله ولذلك أى لاشتهاره بالاحوال الذميمة كنت العرب عنه فى الاكثر لان عادتهم الكناية عما يستقبح لاستقذاره وانما صرح به هنا لان بعض ما يقبح فى مقام يحسن فى آخر ولما كان هذا مقام الذم والمذموم لا يوقر كان ذكره هنا مستحسنا وهذا مما ذكره أهل البلاغة ولان التصريح أبلغ كما صرح به المصنف (قوله وفى تمثيل الصوت الخ) كذا فى الكشاف قال الشارح الطيبى انه اشارة الى أن قوله ان انكر الخ تعليل للامر بالغض على الاستئناف كأنه قيل لم أغض فقيل لانك اذا رفعته كنت بمنزلة الحمار فى أحسن أحواله ثم ترك المشبه وأداة التشبيه ووجهه وأخرج مخرج الاستعارة المصرحة التمثيلية انتهى فجعله استعارة وحمله على ظاهره وقال بعض أهل العصر انه طوى المشبه على سنن الاستعارة وليس استعارة فان المشبه لم يعرض عنه بالكلية لانه وان لم يكن مقدرا منوى مراد على نهج قوله ومايستوى البحران هذا عذب فرات الخ ولذا قالوا مخرج الاستعارة دون أن يقولوا استعارة هذا محصل ما أطال به من غير طائل فانه لا مانع من حمله على ظاهره بجعل صوت الحمير استعارة لصياح الانسان والجامع بينهما الشدة مع القبح الموحش فتأمل (قوله وتوحيد الصوت الخ) يعنى المراد بصوت الحمير صوت هذا الجنس ولكون المراد من المضاف الجنس لاوجه لجمعه فان قلت فينبغى أن يوحد المضاف اليه أيضا قلت أجيب بأن المراد بالجمع المحلى باللام الجنس بخلاف الجمع المضاف الى المحلى بها وفيه نظر وقد أجيب أيضا بأن المقصود من الجمع التعميم والمبالغة فى التفسير فان الصوت اذا توافقت عليه الحمير كان

(ولا تمش فى الارض مرحا) أى فرحا مصدر وقع موقع الحال أى تمرح مرحا أو لاجل المرح وهو البطر (ان الله لا يحب كل مختال فخور) علة للنهى وتأخير الفخور وهو مقابل للمصعر خيلاء والمختال لما مشى مرحا لم يوافق رؤس الآى (واقصد فى مشيك) توسط فيه بين الدبيب والاسراع وعنه عليه الصلاة والسلام سرعة المشى تذهب بهاء المؤمن وقول عائشة رضى الله عنها كان اذا مشى أسرع فالمراد مافوق دبيب المتماوت (واغضض من صوتك) وانقص منه واقصر أقصد الرامى اذا سدد سهمه نحو الرمية (ان أنكر الاصوات) أوحشها (لصوت الحمير) والحمار مثل فى الذم سمى بما لقه ولذلك يكنى عنه فيقال طويل الاذنين وفى تمثيل الصوت المرتفع بصوته ثم اخراج ذلك مخرج الاستعارة مبالغة شديدة وتوحيد الصوت

أنكروا وورد عليه انه يوهم أن الانكرية فى التوافق دون الانفراد وهو لا يناسب المقام فتأمل وما قيل من أن المحققين لم يذهبوا الى أن الجمع جمع وانما هو بمنزلة أسماء الاجناس فلا وجه للسؤال مما يتعجب منه فان أهل اللغة صرحوا بجمعيته ولم يخالف فيه غير السهيلى فانه قال ان فعيلا اسم جمع كالعبيد لعدم اطراد مفرده واسم الجمع جمع عند أهل اللغة والفرق بينهما اصطلاح للنحاة لا يضرنا والنكير كونه منكرا وأما التوجيه بمراعاة الفواصل فلا يكفى فى التوجيه دون نكتة معنوية تليق بالتنزيل (قوله أولانه مصدر) وهو لا يثنى ولا يجمع مالم يقصد الانواع كما فى قوله أنكر الاصوات فلا يتوهم انه يعارضه الجمع المذكور فتأمل وقوله بأن جعله أسبابا الخ فتسخيره لهم بمعنى تسخير ما تسبب عنه من النبات والامطار فهو ينتفع بها بالذات وبالواسطة وكذا الارض سواء أريد بها ظاهرها أو جهة العلو والسفل فقوله بوسط الخ راجع لهما فتأمل (قوله محسوسة ومعقولة) هو أحد التفاسير الظاهرة والباطنة وفيها تفاسير للسلف ما لها ماذكره المصنف وقوله ماتعرفونه الخ اما تفصيل للمعقولة أولها وللمحسوسة فهو عطف بيان أو بدل مما قبله وقوله وقد مر شرح النعمة وأنها ما ينتفع به ويستلذ وهو ينقسم الى أخروى ودنيوى وقوله بالابدال أى ابدال السين صادا اذا اجتمعت مع أحد الحروف المستعلية المذكورة سواء فصل بينهما أولم يفصل وكلامه يشمل التقدم والتأخر وقد اشترط بعضهم تقدم السين فتبدل للتجانس كما تقرره النحاة وهو ابدال مطرد وهذه قراءة ابن عامر وفى الكشاف انه قرئ نعمه ونعمة ونعمته فقوله ظاهرة وباطنة حال وعلى التنكير صفة (قوله فى توحيده) كالمشركين وفى صفاته كمنكرى عموم القدرة وشمولها للبعث وقوله مستفاد من دليل صفة موضحة لا مقيدة وقوله راجع الى رسول بأن يكون مأخوذا منه ولو جعل الهدى نفس الرسول مبالغة صح ومنير أى منقذ من ظلمة الجهل والضلال (قوله وهو منع الخ) أى من تقليد من لم يعلم أنه مستند الى دليل حق فانه لا خلاف فى امتناعه أما تقليد المحق المستند الى دليل فشئ آخر كما قيل وقد يقال انه مبنى على منع التقليد فى العقائد مطلقا أما التقليد فى الفروع فلا خلاف فيه (قوله يحتمل الخ) ظاهر كلامه ترجيح الاول وقد قيل ان الثانى أرجح لقوله أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيأ ولا يهتدون بعد قوله بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا وترك احتمال كون الضمير للمجموع وكلامه يحتمل أن يكون الضمير لكل منهما منفردا أولا على التعيين فتأمل (قوله من التقليد) على كون الضمير لهم ومابعده جار على الوجوه أو هو ناظر لكون الضمير لآبائهم وقوله الى مايؤل اليه اشارة الى أن عذاب السعير من ذكر المسبب وارادة السبب أو هو من مجاز الاول (قوله وجواب لو محذوف) وان كانت لو وصلية سواء كانت الواو عاطفة أو حالية لان الشرط لابد له من جواب مذكور أو مقدر بقرينة لكن كثر الاستغناء عنه فى الوصلية حتى ذهب بعضهم الى أنه انسلخ عنها معنى الشرط وأن تقديره بيان لاصل وضعها لا لزوم بحسب المعنى والعجب من هذا القائل فانه ذكر ما قررناه فى سورة الحج وغفل عنه هنا ولا يلزم على العطف تخالفهما خبرا وانشاء حتى يقال ان الاستفهام انكارى فهو خبر بمعنى لتأخر الاستفهام عن العطف فسقط ماقيل ان الاولى مافى الكشاف من جعل الواو حالية من غير احتياج الى تقدير الجواب ولا تأويل المعطوف الانشائى ولا تعارض بين جعل الواو حالية وتقدير الجواب كما توهم والكلام على لو الوصلية سبق تفصيله (قوله والاستفهام الخ) ليس فيه جمع بين معنيين مجازيين لان الانكار معنى الاستفهام والتعجب مأخوذ من السياق أو على العكس (قوله بأن فوض أمره اليه) يشير الى أن الاسلام والتسليم بمعنى التفويض وأن الوجه بمعنى الذات وتسليم ذاته كناية عن تسليم أموره جميعها لله والشراشر بمعنى الكلية كما مر والزبون بفتح الزاى بوزن فعول وهو المشترى من الزبن بمعنى الدفع وكنى به عن التبايع لتدافع المتبايعين فى الاسواق لكنه بهذا اللفظ مولد كما ذكره الجوهرى وغيره ووقع فى بعض النسخ الدبون وهو تحريف من الناسخ وقوله ويؤيده أى يؤيد كون الاسلام بمعنى التفويض لان التفعيل أشهر فيه من الافعال والاصل توافق القراآت معنى (قوله وحيث عدى باللام الخ) كما فى قوله

لان المراد تفضيل الجنس فى التكبير دون الآحاد
أولانه مصدر فى الاصل (ألم تروا أن الله سخر لكم مافى السموات) بأن جعله أسبابا محصلة لمنافعكم (ومافى الارض) بأن مكنكم من الانتفاع به بوسط أو غير وسط (وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة) محسوسة ومعقولة مما تعرفونه ومالا تعرفونه وقد مر شرح النعمة وتفصيلها فى الفاتحة وقرئ وأصبغ بالابدال وهو جار فى كل سين اجتمع مع الغين والخاء والقاف كصلغ وصقر وقرأ نافع وأبو عمرو وحفص نعمه بالجمع والاضافة (ومن الناس من يجادل فى الله) فى توحيده وصفاته (بغير علم) مستفاد من دليل (ولا هدى) راجع الى رسول (ولا كتاب منير) أنزله الله بل بالتقليد كما قال (واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا) وهو منع صريح من التقليد فى الاصول (أولو كان الشيطان يدعوهم) يحتمل أن يكون الضمير لهم ولآبائهم (الى عذاب السعير) الى مايؤل اليه من التقليد أو الاشراك وجواب لو محذوف مثل لاتبعوه والاستفهام للانكار والتعجب (ومن يسلم وجهه الى الله) بأن فوض أمره اليه وأقبل بشراشره عليه من أسلم المتاع الى الزبون ويؤيده القراءة بالتشديد وحيث عدى باللام (وهو محسن) فلتضمن معنى الاخلاص (فقد استمسك بالعروة الوثقى) تعلق فى عمله (فقد استمسك بالعروة الوثقى) تعلق بأوثق ما يتعلق به

لنسلم لرب العالمين فانه وقع فى القرآن متعديا بالى واللام فالاول لان المسلم أموره له يجعلها منتهية اليه وأما الثانى فلاخلاصه له فالمراد بالتضمن فى كلامه كونه ملاحظا فى ضمن معناه متعديا بحسبه لامطاوع التضمين الاصطلاحى وهذا مراد الشيخين هنا فلا حاجة الى تبديل الاخلاص بالاختصاص كما ذهب اليه بعض المتأخرين حيث ضرب بالقلم على الاخلاص وكتب بدله الاختصاص مع أنه قريب من كلام المصنف ولم يرد بالتضمين غير ما ذكرناه اذ المراد أن اسلام الوجه منتهيا الى الله ومختصا به فبالنظر الى الاول تعدى بالى وبالنظر الى الثانى باللام الدالة على الاختصاص فى نحو الجل للفرس فلا وجه للاعتراض عليه بأنه أصابت بديهته وأخطأت رويته فالاختصاص انما يتعدى بالباء ولا للاعتراض على المصنف بأنه لا حاجة الى ما اعتبره من التضمين والمخطئ فى هذا كله ابن أخت خالة المخطئ (قوله وهو تمثيل) أى تشبيه تمثيلى مركب لذكر الطرفين بتشبيه حال المتوكل على الله المحسن فى عمله بمن ترقى فى جبل شاهق أو تدلى منه فتمسك بعرى حبل وثيق متدل منه وهذا بعينه ما فى الكشاف الا أنه أبدل تدلى بترقى ملاحظة لعلو حاله والتدلى باعتبار أنه المعروف فيه ولكل وجهة وقد ذكر فى البقرة انه استعارة فى المفرد وهو العروة الوثقى فيستعار للتوكل النافع المحمود عاقبته واستمسك بمعنى طلب التمسك (قوله اذ الكل صائر اليه) تعريف الامور يحتمل الاستغراق والعهد كالكل اذ يحتمل كل الامور وكل ما ذكر من المجادلة وما بعده لكن كلامه ظاهر فى الاول وتقديم الى الله اجلالا للجلالة ورعاية للفاصلة ويجوز أن يكون للحصر ردا على الكفرة فى زعمهم مرجعية آلهتهم لبعض الامور وليس الاستغراق مغنيا عنه كما قيل (قوله فلا يضرك) فنفى الحزن مجاز أو كناية عن نفى الضرر وفسره الزمخشرى بلا يهمنك وأحزن مزيد حزن اللازم وقد رلزومه ليكون للنقل فائدة وقوله وليس بمستفيض أى شائع تسع فيه الزمخشرى واللغتان مشهورتان والقراءتان متواترتان لان هذه قراءة نافع لكنه يشير الى ما نقل عن الزمخشرى أن المعروف فى الاستعمال ماضى الافعال ومضارع الثلاثى والعهدة فى ذلك عليه (قوله فى الدارين) فسره به لان المراد بالرجوع وما بعده المجازاة كما أشار اليه بقوله بالاهلاك الخ وقوله فيجازى عليه لان علمه تعالى عبارة عن الجزاء عليه وقوله فضلا ناظر الى العلم بما خفى مما أكن فى الصدور ويصح رجوعه للمجازاة عليه أيضا واستعمل فضلا فى الاثبات لتأويل فيجازى بمعنى لا يترك أو عليم بذات الصدور فلا يخفى عليه شئ فلا يقال انه لم يقع فى موقعه (قوله تمتيعا) يعنى نصبه على المصدرية لانه صفة مصدر مقدر أو على الظرفية لانه صفة زمان مقدر وقوله فان مايزول الخ بيان لقلته على الوجهين وأنها نسبية (قوله يثقل عليهم الخ) يعنى أن الغلظ مستعار من الاجرام الغليظة والمراد الشدة والثقل على المعذب كما فى الكشاف والمراد بالاضطرار والالجاء الزامهم الزام المضطر الذى لا يقدر على الانفكاك مما ألجئ اليه وفى الانتصاف ان تفسير هذا الاضطرار ما فى الحديث من أنهم لشدة ما يكابدون من النار يطلبون البرد فيرسل عليهم الزمهرير فيكون أشد عليهم من اللهب فيتمنون عود اللهب اضطرارا فهو اختيار عن اضطرار وبأذيال هذه البلاغة تعلق الكندى حيث قال

يرون الموت قدامًا وخلفًا * فيختارونه والموت اضطرار

وكان قول المصنف أو يضم الخ اشارة الى هذا فتأمل (قوله ليقولن الله) أى خلقهن الله وهو المطابق للسؤال بحسب المعنى كما فصل فى محله وقوله بحيث اضطروا الى اذعانه فانه لا يمكن انكاره كغيره من العبادة ونحوها ولذا اضطرهم الى العذاب وقوله بطلان معتقدهم وهو اشراك غيره به فى العبادة التى لا يستحقها غير الخالق والمنعم الحقيقى فيجب أن يكون له الحمد والشكر وأن لا يعبد معه غيره فتعريف الحمد للاستغراق وقد مر فى العنكبوت وجهان آخران وكلام فيه (قوله ان ذلك يلزمهم) ذلك اشارة الى اقرارهم واعترافهم صريحا بأنه الخالق لا سواه واقتضاء بأنه المستحق للعبادة والحمد فيلزمهم بفتح الياء مضارع لزم الثلاثى أو بالضم مضارع ألزم والمعنى اعترافهم بأنه الخالق يلزمهم الاقرار بغيره ويجوز أن يكون المعنى أنهم ليسوا من أولى العلم وبل للاضراب عن جهلهم والزامهم (قوله لا يستحق العبادة فيهما غيره) فهذا ابطال لمعتقدهم

وهو تمثيل للمتوكل المستغل بالطاعة بمن أراد أن يترقى شاهق جبل فتمسك بأوثق عرا الحبل المتدلى منه (والى الله عاقبة الامور) اذ الكل صائر اليه (ومن كفر فلا يحزنك كفره) فلا يضرك فى الدنيا والآخرة وقرئ فلا يحزنك من أحزن وليس بمستفيض (الينا مرجعهم) فى الدارين (فننبئهم بما عملوا) بالاهلاك والتعذيب (ان الله عليم بذات الصدور) فيجازى عليه فضلا عما فى الظاهر (نمتعهم قليلا) تمتيعا أو زمانا قليلا فان مايزول بالنسبة الى ما يدوم قليل (ثم نضطرهم الى عذاب غليظ) يثقل عليهم ثقل الاجرام الغلاظ او يضم الى الاحراق اضعاف الخلق الى غيره بحيث اضطروا الى اذعانه (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) لوضوح الدليل المانع من اسناد الخلق الى غيره (قل الحمد لله) على الزامهم والجائهم الى الاعتراف بما يوجب بطلان معتقدهم (بل أكثرهم لا يعلمون) أن ذلك يلزمهم (لله ما فى السموات والارض) لا يستحق العبادة فيهما غيره

من وجه آخر لان المملوك لا يكون شريكا للمالك فكيف يستحق ما هو حقه من العبادة وغيرها وقوله عن حمد الحامدين خصه لمناسبة ما قبله وما بعده ولو عممه صح أيضا وقوله المستحق الخ ففعيل بمعنى مفعول لا فاعل (قوله ولو ثبت الخ) اختار المذهب الاكثر من أن الواقعة بعد لو الشرطية فاعل ثبت مقدر بقرينة كون أن دالة على الثبوت والتحقق لا مبتدأ مستغنى عن الخبر لذكر المسند والمسند اليه بعده أو خبره مقدر مقدم أو مؤخر واشتراط كون خبرها فعلا اذا كان مشتقا فلا يرد اقلام هنا ولا قوله تعالى لو أنهم بادون لانها للتمني وليس مما نحن فيه وبقية الكلام مفصل فى محله (قوله وتوحيد شجرة) أى قيل شجرة بتاء الوحدة دون شجر أو أشجار لان المراد تفصيل الشجر واستقصاؤها شجرة شجرة حتى لا يبقى واحدة من جنسها الا وقد بريت أقلاما ولو لم يفرد لم يفد هذا المعنى اذ الجمع يتحقق بما فوق الثلاثة الا أن يدخل عليه لام استغراق وبهذا ظهر وجه التعبير بأقلام لانها العموم لها فى معنى الجمع فلا حاجة الى اعتبار أغصان الشجرة المتكثرة كما قيل وان صح هكذا قرروه وفيه بحث فان افادة المفرد التفصيل بدون تكرار أو الاستغراق بدون نفى محل نظر لانه انما عهد ذلك فى نحو جاؤنى رجلا رجلا وما عندى تمرة فقوله فى الكشاف فان قلت لم قيل من شجرة على التوحيد دون اسم الجنس الذى هو شجر قلت أريد تفصيل الشجر وتقصيها شجرة شجرة حتى لا يبقى من جنس الشجر ولا واحدة الا وقد بريت أقلاما اه لم يظهر لى وجهه (قوله والبحر المحيط) فتعريف البحر للعهد لانه المتبادر ولانه الفرد الكامل اذ قد يطلق على بعض شعبه وعلى الانهار العظام كالنيل وهذا بيان لحاصل المعنى ينتظم الوجوه وليس فيه دلالة على كون البحر مرفوعا بالابتداء كما قيل بل هو ظاهر فى خلافه فتأمل وقوله بشعبه أى مع شعبه جمع شعبة وهى ما تشعب منه وقوله مدادا حال من البحر وممدودا تفسيره فهو عطف بيان والمراد بالبحر السبعة بحارا أخر كالبحر المحيط وقوله فأغنى الخ جواب عن عدم ذكره وقد كان الظاهر بعد جعل الشجر أقلاما أن يقول والبحر مداد وكان عليه أن يذكر نكتة العدول عن الظاهر وهو تصوير الامداد على وجه الاستمرار التجددى لانه من شأن المداد دون الدواة كما أشار اليه فى الكشاف وقوله يمده فاعل أغنى (قوله لانه من مد الدواة وأمدها) أى جعلها ذات مداد وزاد فى مدادها ففيه دلالة على المداد الذى هو بمنزلة حبر الدواة ولذا لم يذكره على وجه تماسواء كان يمده خبرا أو لا ظهور كون البحر مدادا على الكل (قوله ورفعه) أى البحر بالعطف على محل أن مع معموليها لانه رفع اذ هو فاعل ثبت المقدر كما مر لانه اسم تأويلا وهو من عطف المفرد على المفرد لا المفرد على الجملة كما توهم الا أنه يلزم أن يلى لو المبتدأ أو الاسم الصريح وقد قال النحاة انه مخصوص بالضرورة كقوله * لو بغير الماء حلقى شرق * لكنه يغتفر فى التابع ما لا يغتفر فى المتبوع كما فى نحو رب رجل وأخيه كما قاله أبو حيان وقوله ويمده حال أى على هذا الوجه (قوله أو للابتداء) أى رفعه للابتداء على أنه مبتدأ خبره يمده أو محذوف ويمده حال أو مستأنف واذا كانت هذه الجملة مستأنفة قالوا واستئنافية وهذا الاستئناف الظاهر أنه نحوى لا بيانى فى جواب سؤال مقدر لان اقتران الجواب بالواو وان كانت استئنافية غير معهود وما قيل انه يقترن بها فى جواب السؤال للمناقشة لا للاستعلام مما لا يعتمد عليه فتقدير مجاء المداد حينئذ لا يخلو من الاعتراض ومن قال أو الابتداء على أنه مستأنف والواو للحال أراد بالاستئناف قطعه عن عطفه على ما قبله ولا بعد فيه فان ابن هشام قال فى المغنى ان واو الحال تسمى واو الابتداء وسماها الشيخ فى دلائل الاعجاز واو الاستئناف فمن قال انه وهم عظيم فقد وهم وأما كون الواو واو المعية وان المفعول معه يكون جملة كما نقل عن ابن هشام فبعيد جدا (قوله أو الواو للحال) وهى تكفى فى ربطه من غير ضمير لانها فى معنى الظرف اذ معنى جئت والشمس طالعة ووقت طلوع الشمس واحد والظرف يربطه بما قبله تعلقه به وان لم يكن فيه ضمير وهو اذا وقع حالا استقر فيه الضمير فما يشبهه كأنه فيه ضمير مستقر فاعتراض ابى حيان بأن الظرف الواقع حالا فيه ضمير انتقل اليه من عامله بخلاف الجملة الاسمية والجواب عنه بأنه أراد بالظرف ما انتصب على الظرفية لا ما وقع حالا

مبحث شريف فى دلالة النكرة على التكرار

(ان الله هو الغنى) عن حمد الحامدين (الحميد) المستحق للحمد وان لم يحمد (ولو أن ما فى الارض من شجرة أقلام) ولو ثبت كون الاشجار أقلاما وتوحيد شجرة لان المراد تفصيل الآحاد (والبحر يمده من بعده سبعة أبحر) والبحر المحيط بشعبه مدادا ممدودا بسبعة أبحر فاغنى عن ذكر المداد يمده لانه من مد الدواة وأمدها ورفعه للعطف على محل أن ومعموليها ويمده حال أو للابتداء على انه مستأنف أو الواو للحال

من ضيق العطن وخيانة الفطن وصاحب الحال الموصول أو الضمير الذى فى صلته لا الارض والبحر بمعنى بحرها بنيابة أل عن الضمير الرابط للاسمية على تقدير اعتباره أو أولويته وما قيل من ان البحر على هذا يعم الابحر بقرينة الاضافة ويفيد خروج السبعة عن بحار الارض والاول يحتمل العهد وعدم العموم كما مر ردا بأنه لا فرق بينهما بل الاول فى الجنسية والثانى فى العهدية أظهر لانه أصل الاضافة وكون الارض شاملة لجميع الاقطار لا ينافى العهدية كما توهم لان المعهود البحر المحيط وهو محيط بها كلها (قوله بالعطف على اسم أن) ومده خبره أى لو ثبت أن البحر ممدود الخ ولا يستقيم أن يكون ومده حالا لانه يؤدى الى تقييد المبتدا الجامد بالحال ولا يجوز لانها لبيان هيئة الفاعل أو المفعول والمبتدأ ليس كذلك ويؤدى أيضا الى كون المبتدا الاخير له لان أقلام لا يستقيم أن يكون خبرا له كما فى أمالى ابن الحاجب يعنى والتقدير خلاف الظاهر واذا كان من الاشتغال تدخل لو على المضارع وهو جائز والقراءة بالتاء الفوقية شاذة والفعل فى هذه القراءة مضارع مد الثلاثى من مد النهر ومده وأمده المزيد قال ابن جنى انه مستفاد من امداد الجيش (قوله وقرئ يمده) أى مضارع مد ويمده أى مضارع أمد وقوله بالياء والتاء أى فيهما فليحرر وقوله وايثار جمع القلة أى اختياره فى النظم على جمع الكثرة المناسب بحسب الظاهر للمبالغة وهذا بناء على ان جمع المؤنث السالم لجمع المذكر جمع قلة وهو المشهور وكون ما لا تعقل البحار بكتابته قليلا بالنسبة الى جميع معلوماته وقوله للاشعار اشارة الى أن جمع القلة المعرف باللام أو الاضافة قد يفيد الاستغراق والعموم لكنه لكون أصل وضعه القلة يشعر بما ذكر فلا يتوهم أن المفيد للقلة هو المنكر كما قيل وأما اختياره فى أقلام فلانه لم يعهد له جمع سواه وقلام غير متداول فلا يحسن استعماله واعلم أن لو ههنا ليست بمعناها المشهور من انتفاء الجواب لانتفاء الشرط أو العكس لاقتضائها انتفاء الكلمات بل هى دالة على ثبوت الجواب أو حرف شرط فى المستقبل وتفصيله فى المغنى (قوله تعالى ان الله عزيز الخ) تعليل لعدم نفاد كلماته وقوله سألوا الخ على كونها مدنية كما مر وما بعده على كونها مكية وهذا سبب النزول ووجه الجواب أن كون فيها علم كل شئ على تقدير تسليمه المراد به كل شئ مما يحتاجون اليه من أمور دينهم كما فى قوله ما فرطنا فى الكتاب من شئ والا فمعلوماته تعالى وكلامه المعبر عنها لا نهاية لهما (قوله الا كخلقها وبعثها) يعنى أنه على تقدير مضاف وأن المقصود تشبيه خلق المخلوقات كلها بخلق واحد بالنسبة لقدرته وكذا بعثها لانه يتعلق الارادة والقدرة وهى تتعلق بجميعها معا وليس كفعل العباد العاجزة بآلة ومباشرة تقتضى التعاقب فيستوى عنده الواحد والكثير وقوله كن فيكون معناه ما ذكر كما مر (قوله لا يشغله الخ) كذا فسره الزمخشرى دفعا لتوهم أن المناسب لما قبله ذكر القدرة ونحوها لان الخلق والبعث ليسا من المسموعات والمبصرات بأنه ذكر للاستدلال بأن تعلق علمه وبصره وسمعه بشئ لا ينافى تعلقه بجميع ما عداه على أن ما يرجع الى القدرة والفعل كذلك فهو استشهاد بما علموه فشبه المقدورات فيما يراد منها بالمعلومات فيما يدرك منها فظهر مناسبته وارتباطه بما قبله وقيل ان قوله ان الله سميع بصير تعليل لاثبات القدرة الكاملة بالعلم الواسع وأن شيأ من المقدورات لا يشغله عن غيره لعلمه بتفاصيلها وجزئياتها فيتصرف فيها كيف يشاء كما يقال فلان يجيد عمل كذا لمعرفته بدقائقه وهذا هو الملائم لما بعده وعمومه لكل مسموع ومبصر من تركه المفعول وكونه فى حالة واحدة من كونه تعليلا لما قبله واقتصر على الخلق فى قوله فكذلك الخلق مع أن الظاهر أن يقول والبعث كما قاله الزمخشرى لانه هو الذى أنكروه لان البعث خلق آخر فهو شامل له فلا يرد عليه الاعتراض بأنه كان عليه أن يذكره فان قلت كيف يكون ما ذكر مسلما وقد كان بعضهم اذا طعنوا فى الدين يقول أسروا قولكم لئلا يسمع اله محمد فنزل وأسروا قولكم أو اجهروا به انه عليم بذات الصدور قلت لا اعتداد بمثله من الحماقة بعد ما رد عليهم ما زعموه وأعلموا بما أسروه فتأمل (قوله كل من النيرين) أى الشمس والقمر لا جميع ما ذكر والمراد يجريه فى فلكه حركته بحركة فلكه لا حركته الخاصة كما بينه بعده وقوله الى منتهى تفسير للاجل لانه يطلق على نهاية المدة وهو المراد وان

ونصبه البصريان بالعطف على اسم أن أو اضمار فعل يفسره يمده وقرئ يمده ويمده بالياء والتاء (ما نفدت كلمات الله) بكتبها بتلك الاقلام بذلك المداد وايثار جمع القلة للاشعار بأن ذلك لا يفى بالقليل فكيف بالكثير (ان الله عزيز) لا يعجزه شئ (حكيم) لا يخرج عن علمه وحكمته أمر والآية جواب لليهود سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أمروا وفد قريش أن يسألوه عن قوله تعالى وما أوتيتم من العلم الا قليلا وقد أنزل التوراة وفيها علم كل شئ (ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة) الا كخلقها وبعثها اذ لا يشغله شأن عن شأن لانه يكفى لوجود الكل تعلق ارادته الواجبة مع قدرته الذاتية كما قال انما أمرنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون (ان الله سميع) يسمع كل مسموع (بصير) يبصر كل مبصر لا يشغله ادراك بعضها عن بعض كذلك الخلق (ألم تر أن الله يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل وسخر الشمس والقمر كل يجرى) كل من النيرين يجرى فى فلكه (الى أجل مسمى) الى منتهى معلوم

أطلق على جميعها لكن الى تقتضي الاول فقوله الى منتهى بدل أو عطف بيان من قوله الى أجل أو تعلق بيجري بعد ما تعلق به الاول فلا محذور فيه والاول أولى وكذا قوله الى آخر السنة أو هو متعلق بمقدر والمنتهى المعلوم آخر البروج والمنتهى اسم زمان لامكان لان الاجل وقت والمراد بالجري حركته من نقطة معينة الى أن يرجع اليها فلا يرد أنه يجري دائما (قوله وقيل الى يوم القيامة) لانقطاع حركتهما حينئذ فالجري مطلق الحركة أو اليومية وقوله والفرق بينه وبين قوله لاجل الخ توجيه لتعديته بالى واللام بأن تعديته بالاول نظرا الى كون المجرور غاية والثاني الى كونه غرضا فتكون اللام لام تعليل أو عاقبة وقد جعلها الزمخشري للاختصاص ولكل وجهة وقوله حقيقة ان كان الغرض بمعنى الثمرة والفائدة أو لغيره تعالى من الملائكة الموكلين أو قلنا بأن افعاله تعلل بالاغراض كما ذهب اليه المعتزلة وبعض أهل السنة بناء على تفسيرهم الغرض وليس هذا بناء على أنهما حيثان مدركان وعدمه فانه مما لا يلتفت اليه ومجازا على خلافه وقوله لا المعنيين أي الانتهاء والغرض فان النهاية قد تكون غرضا وغاية بناء التأنيث أو هما سكت ترسم ولا يلفظ بهما درجا بمعنى هنالك وغرضه أي غرض الجري وقوله الى الذي ذكر توجيه لافراد اسم الاشارة لتأويله بما ذكر وقوله اختص الباري الخ أي باتفاق المسلمين والمشركين (قوله بسبب أنه الثابت في ذاته) اشارة الى أن الباء سببية وأن الحق بمعنى الثابت المتحقق ومعنى ثباته وجوده ومعنى كونه في ذاته أن ذلك ليس باستناده الى شئ آخر فيكون واجب الوجود فلذا فسره بقوله الواجب من جميع جهاته فهو عطف بيان له والمراد بالجهات ليس معناها المعروف بل المراد من جميع الوجوه أي في ذاته وصفاته وغيرها مما يليق بجنابه فسقط ما قيل ان للحق معنيين الثابت والواجب ولا حاجة الى الجواب بأنه على مذهب الشافعية في جواز استعمال اللفظ في معنييه (قوله أو الثابت الهيئة) فذلك اشارة الى الاتصاف بهذه الصفات والثابت الهيئة لابد من اتصافه بها لانها لا تصلح لغيره فليس هذا كما قيل مبنيا على مذهب أبي هاشم من أن الباري يمتاز بحالة خامسة هي الالهية وهي علة لغيرها من الاربعة وهي الوجود والحياة والعلم والقدرة كما قرر في الاصول ولذا اختاره الزمخشري والمعقول هو العكس فتدبر (قوله وأن ما تدعون من دونه الباطل) معطوف على أن الله هو الحق وكونه معدوما في ذاته لان وجوده عرضي وكذا صفاته باستناده لواجب الوجود فقوله لا يوجد بالفتح أي لا يوجد بذاته فهو كقوله كل شئ هالك الا وجهه كما سيأتي أو بالكسر وقوله لا يجعله راجع لقوله لا يتصف فقط أي لا يتصف بشئ من الصفات الموجودة أو بالوجود لا يجعله تعالى وفي نسخة يتصرف وهي أظهر والاولى أولى وهذا ناظر لتفسير الحق الاول وما بعده الثاني (قوله مترفع الخ) تفسير لانفراده بالعلو وقوله متسلط لانفراده بالكبرياء وقوله على كل شئ وقع في نسخة عن كل شئ لتضمنه معنى التنزه وصيغة التفعل للمبالغة كما قرروه في قوله المتوحد وفي نسخة مرتفع (قوله في تهيئة أسبابه) الضمير للجري المفهوم من تجري ومن أرجعه للفلك لانه مذكر قدر فيه مضافا أي أسباب جريه وقوله استشهاد آخر أي بعد الاستشهاد بقوله يولج الخ وشمول انعامه للبر والبحر وقوله والباء للصلة أي للتعدية كررت به فانه يتعدى بها أو سببية متعلقة بتجري وقوله أو الحال أي الملابسة والمصاحبة واقعة مع متعلقها حالا كقولهم دخل بثياب السفر أي مصاحبا لها فالمعنى محمولا بنعمته وهي ما يحمله من الطعام والمتاع ونحوه (قوله وقرئ الفلك بالتثقيل) أي بضم اللام وفي الكشاف أنه يجوز في كل فعل مضموم الفاء ضم عينه اتباعا لفائه كما يجوز في فعل بضمتين تسكينها تخفيفا على التقارض وقوله ونعمات أي قرئ نعمات جمع نعمة ويجوز في كل جمع مثله تسكين العين على الاصل وكسرها اتباعا للفاء وفتحها تخفيفا وقوله دلائله أي دلائل الوهيته وتوحيده (قوله على المشاق) جمع مشقة وهي التعب ولما كان معرفة دلائل التوحيد لا اختصاص لها بمن تعب مطلقا فكم من تعبان في غشية كفره دفعه أولا بأنه ليس المراد به مطلق التعب بل التعب في كسب الادلة من الانفس والآفاق فلذا اختص ذلك به وثانيا بأنه صبار شكور كناية عن

الشمس الى آخر السنة والقمر الى آخر الشهر وقيل الى يوم القيامة والفرق بينه وبين قوله لاجل مسمى ان الاجل ههنا منتهى الجري وثمة غرضه حقيقة أو مجازا وكلا المعنيين حاصل في الغايات (وان الله بما تعملون خبير) عالم بكنهه (ذلك) اشارة الى الذي ذكر من سعة العلم وشمول القدرة وعجائب الصنع واختصاص الباري بها (بأن الله هو الحق) بسبب انه الثابت في ذاته الواجب من جميع جهاته أو الثابت الهيئة (وأن ما تدعون من دونه الباطل) المعدوم في حد ذاته لانه لا يوجد ولا يتصف الا بجعله أو الباطل الهيئة وقرأ البصريان والكوفيون غير أبي بكر بالياء (وأن الله هو العلي الكبير) مترفع على كل شئ ومتسلط عليه (ألم تر أن الفلك تجري في البحر بنعمت الله) باحسانه في تهيئة أسبابه وهو استشهاد آخر على باهر قدرته وكمال حكمته وشمول انعامه والباء للصلة أو الحال وقرئ الفلك بالتثقيل وبنعمات الله بسكون العين وقد جوز في مثله الكسر والفتح والسكون (ليريكم من آياته) دلائله (ان في ذلك لآيات لكل صبار) على المشاق

قوله وفي الكشاف الخ أي بالمعنى اه مصححه

المؤمن من باب مستوى القامة عريض الاظفار فانه كناية عن الانسان لان هاتين الصفتين عمدتا الايمان لانه وجميع ما يتوقف عليه امّا ترك للمألوف غالبا وهو بالصبر أو فعل وهو شكر لعمومه لفعل القلب والجوارح واللسان ولذا جعلا نصف الايمان فى الاثر والمراد بالمؤمنين ما يشمل المشارفين للايمان وذكر الصبر والشكر بعد الفلك فيه أتم مناسبة لان راكبه لا يخلو عنهما فتدبر (قوله يعرف النعم) بأنها من الله ويتعرف أى يطلب معرفة مانحها أى من أعطاها ومنحها وهو الله وقوله واذا غشيهم فيه التفات ان اتحد بالمخاطبين قبله والا فلا وكلام المصنف ناظر للثانى فلا وجه للجزم بالثانى وقوله علاهم الخ يعنى غشى من الغشاء بمعنى الغطاء من فوق لانه المناسب هنا لا من الغشيان بمعنى اتيان وقوله موج تنكيره للتعظيم والتكثير ولذا أفرد مع جمع الظلل وقوله من جبل أو سحاب بيان لما وافرد هما ولم يقل من جبال أو سحب لان الانهما أسماء أجناس يفرق بينهما وبين واحدهما بالتاء كموج وموجة فهو فى معنى الجمع لان الجبل ليس كذلك بل لان المراد جنس الجبل والسحاب وهو لا يقتضى الوحدة فيكفى بيان جنس المشبه به والظلة بالضم ما أظل وقلة بالضم أعلى الجبل وظلال وقلال بكسر أولهما جمع فتأمل (قوله لزوال ما ينازع الفطرة) أى أصل الخلقة وما ذكر فيها من الايمان بالله ومن الهوى الخ بيان لما وبما متعلق بزوال ودعاهم بمعنى عرض بغتة لهم وأصابهم من الدواهى ومن الخوف بيان لما دعاهم (قوله مقيم على الطريق القصد) أى المستقيم لان أصل معنى القصد استقامة الطريق كما قاله الراغب فوصف به مبالغة والمقتصد سالكه المستمر فيه من غير عدول لغيره ولذا فسره بالمقيم الخ وقوله الذى هو التوحيد تفسير للمراد مجازا من الطريق المستقيم لانه الموصل الى الله تعالى فليس تفسير الاخلاص الدين كما توهم (قوله أو متوسط فى الكفر الخ) تفسير آخر للمقتصد لان الاقتصاد والقصد يكون بمعنى التوسط والاعتدال ومنه قوله تعالى لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا أى متوسطا كما قاله الراغب وقوله لانزجاره أى رجوعه وانكفافه تعليل لتوسطه بترك الغلو فى الكفر (قوله فانه نقض بالضاد المعجمة) أى ابطال لما كان فى الفطرة وضمير أنه لجحد الآيات وهذا توجيه لاطلاق الغدر وهو ابطال العهد على الكفر والفطرى بكسر الفاء نسبة الى الفطرة وقوله أو لما كان فى البحر توجيه آخر له أى نقض لما عاهد الله عليه فى البحر من الاخلاص له فهو مقابل للمقتصد بتفسيره الاول وأما على الثانى فلا وختار مقابل لصبار لان من غدر لم يصبر على العهد وكفور لشكور (قوله لا يقضى عنه) أى شيأ كما سيأتى فهو من جزى بمعنى قضى وأغنى بمعنى افاد ودفع العذاب عنه وقوله والراجع أى على القراءتين فقوله لا يجزى فيه يجوز فيه فتح الياء وضمها (قوله عطف على والد) فهو فاعل والجملة بعده صفة له واذا كان مبتدأ فالموغ للابتداء بالنكرة تقدم النفى فلا وجه لمنعه والجملة خبر فان قلت على الاول يتناقض الكلام فانه نفى عنه الجزاء ثم وصفه بأنه جاز قلت المنفى عنه الجزاء فى الآخرة والمثبت له الجزاء فى الدنيا فلا تناقض أو معنى هو جازان من شأنه الجزاء لعظيم حق الأب أو المراد بلا يجزى لا يقبل منه ما هو جازبه وشيأ مفعول به أو هو منصوب على المصدرية لانه صفة مصدر محذوف وعلى الوجهين تنازعه يجزى وجاز ولا وجه لتخصيصه بالثانى فتدبر (قوله وتغيير النظم) أى العدول عن الفعلية المذكورة فيما قبله الى الاسمية التى هى آكد منهما على الاعراب الثانى وقوله للدلالة الخ يعنى انه لما كان ملقى لمن يعتقد أو يظن انه ينفع والده أكده بالاسمية والضمير رد المعتقده لكنه قيل عليه انه يتوقف على كون الخطاب للموجودين والصحيح أنه عام وردّ بأنه غير مسلم لان خصوص السبب لا ينافى العموم وقوله اولى لانه دون الوالد فى الحنو والشفقة فلما كان اولى بهذا الحكم استحق التأكيد وهذا وجه آخر غير ما فى الكشاف وهو ما أشار اليه بقوله وقطع الخ وقد حققناه آنفا أو لان عظم حق الوالد يقتضى جزاءه فلذا أكد نفيه لانه محل الاحتمال والتردد وقوله ان وقع فى نسخة بأن لان القطع بمعنى الجزم فهو متعلق به عليهما وما قيل من ان عمومه مخصوص بغير صبيان المسلمين لثبوت الاحاديث بشفاعتهم لوالديهم وعلى العطف لا حاجة

فتنعب نفسه بالتفكر فى الآفاق والانفس (شكور) يعرف النعم ويتعرف مانحها أو المؤمنين فان الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر (واذا غشيهم) علاهم وغطاهم (موج كالظلل) كما يظل من جبل أو سحاب أو غيرهما وقرئ كالظلال جمع ظلة كقلة وقلال (دعوا الله مخلصين له الدين) لزوال ما ينازع الفطرة من الهوى والتقليد بما دعاهم الى البرهان (فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد) مقيم على الطريق القصد الذى هو التوحيد أو متوسط فى الكفر لانزجاره ببعض الانزجار (وما يجحد بآياتنا الا كل ختار) غدار فانه نقض للعهد الفطرى أو لما كان فى البحر والختر أشد الغدر (كفور) للنعم (يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزى والد عن ولده) لا يقضى عنه وقرئ لا يجزى من أجزأ ذا أغنى والراجع الى الموصوف محذوف أى لا يجزى فيه (ولا مولود) عطف على والد أو مبتدأ خبره (هو جاز عن والده شيأ) وتغيير النظم للدلالة على أن المولود أولى بأن لا يجزى وقطع طمع من توقع من المؤمنين أن ينفع أباه الكافر فى الآخرة

الى التخصيص لان جزاء الوالد فى الدنيا يتحقق فى الكفار فهو أوجه ليس بشئ لان الشفاعة ليست بقضاء ولو سلم فلتوقفها على القبول يكون القضاء منه تعالى حقيقة وتخصيص الاعتراض مما لا وجه له أصلا وقطع بالجر معطوف على مجرور اللام أو على وزلك ما فى الكشاف من أن فى لفظ المولود أيضا تأكيدا لانه من ولد بغير واسطة بخلاف الولد فانه عام فاذا لم يشفع للاب الادنى الذى يولد منه فكيف لغيره قيل لان هذه التفرقة لم يثبتها أهل اللغة وقد رد بأن الزمخشرى والمطرزى ذكرا ذلك وكفى بهما حجة (قوله تعالى ان وعد الله حق الخ) تعليل لعدم الجزاء وقوله بالثواب والعقاب فى الوعد تغليب أو هو بمعناه اللغوى وقوله يرجيكم بالتشديد أى يوقعكم فى الرجاء ويجعلكم راجين وهو المراد وقد يرد بمعنى المخفف كقوله

ورج الفتى للخير ما ان رأيته * على السن خيرا لا يزال يزيد

وقوله بالله صلة يغرنكم يعنى يخدعكم أو قسم (قوله علم وقت قيامها) بيان لحاصل المعنى أو اشارة الى التقدير وهذا على أن الساعة اسم للقيامة لا لوقتها ولم يقل ان علم الساعة عند الله مع أنه أخصر لان اسم الله أحق بالتقديم ولان تقديمه وبناء الخبر عليه يفيد الحصر كما قرره الطيبى مع ما فيه من مزية تكرر الاسناد وتقديم الظرف يفيد الاختصاص أيضا بل لفظ عند لانها تفيد حفظه بحيث لا يوصل اليه فتتوافق الآية والحديث فى الدلالة على الحصر مع أنه قال فى شرح البخارى ان المغيبات لا تنحصر فيما ذكر وانما خصت لوقوع السؤال عنها أو لنكتة أخرى وقوله الحرث بن عمرو رجل من محارب وهى قبيلة والحديث المذكور رواه الثعلبى والواحدى بغير سند وقوله وعنده عليه الصلاة والسلام رواه البخارى وقوله خمس باعتبار تأويل المفتاح بالآلة أو الخزانة وفى نسخة خمسة وهى ظاهرة والمراد بالمفاتح الخزائن التى لا يطلع عليها فقيه استعارة (قوله تعالى وينزل الغيث) ان قلنا علم الساعة فاعل الظرف الواقع خبرا وهذا معطوف على الخبر فلا اشكال والا فيحتاج الى أن يقال أصله أن ينزل الغيث فحذف أن كقوله أحضر الوغى سواء قلنا انه معطوف على علم أو على الساعة وكذا قوله ويعلم الخ وابانه بكسر الهمزة وتشديد الموحدة بمعنى وقته وقوله فى علمه راجع لهما والمعنى لا علم لغيره به وهذا على تقدير عطفه على الخبر من تقديم الجملة وبناء الخبر عليها كما ذكرناه آنفا وليس المقصود اختصاصه بانزاله لانه لا شبهة فى قبل بعلمه بزمانه ومكانه وهو على هذا الوجه الثانى ظاهر وعلى الثالث أظهر مما قيل من أن قول لا علم لغيره به مقدر بقرينة وقوعه جوابا للسائل المذكور لا صحة له اذ ليس كل تال واقفا على ذلك السؤال فلا يصلح قرينة وكذا ما قيل انه مقدر لقرينة السياق والحال فتدبر والتشديد على أنه من التنزيل (قوله تعالى وما تدرى نفس بأى أرض تموت) لما كانت نفس نكرة فى سياق النفى عامة جعل نفى العلم عن الجميع كناية عن اختصاصه تعالى بعلم ذلك كما يقال لقوم تكلموا فى مسئلة بحضرة العلماء أنتم لا تعلمون مثل هذا فيعلم منه أن العالم من كان عندهم والجملة معطوفة على قوله ان الله عنده لا على الخبر كما اختاره صاحب الكشف وفيه وجه آخر ذكره الطيبى لم يرتضه المدقق وقوله روى الخ رواه أحمد وابن أبى شيبة موقوفا (قوله العلم لله والدراية للعبد الخ) لان أصل معنى درى رمى الدريئة وهى الحلقة التى يقصد رميها الرماة ومايختفى خلفه الصائد وكل منهما حيلة فاذا كانت الدراية أخص من العلم لانها علم بتحيل وتكلف وأما كونها لا يوصف بها الله لذلك وقوله * لاهم لا أدرى وأنت الدارى * كلام اعرابى جلف لا يعرف ما يجوز اطلاقه على الله مما يمتنع فكلام ذكره بعض أهل اللغة وتبعه بعضهم وقد وقع فى البخارى ما يخالفه من اطلاقه على الله حيث قال خمس لا يدريهن الا الله تعالى فقال الكرمانى أطلقت الدراية على الله لانه أريد بها مطلق العلم وقد يقال الممنوع اطلاقه عليه بانفراده أما مع غيره تغليبا فلا وقد يقال فى البيت انه مشاكلة (قوله ويدل) أى ما ذكر من استعمال الدراية فى جانب العبد وقوله ما هو الحق أى اللائق به وقيل انه أفعل تفضيل من لحق بمعنى لصق ويؤيده انه وقع فى نسخة بدله ألصق أفعل من اللصوق ومن كسبه بيان لما وكسبه من قوله ماذا تكسب وعاقبته من قوله بأى أرض تموت وقوله ينصب مجهول نائب فاعله دليل وقيل معلوم فاعله ضمير

(ان وعد الله) بالثواب والعقاب (حق) لا يمكن خلفه (فلا تغرنكم الحيوة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور) الشيطان بأن يرجيكم التوبة والمغفرة فيجسركم على المعاصى (ان الله عنده علم الساعة) علم وقت قيامها لما روى أن الحرث بن عمرو أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال متى قيام الساعة وانى قد ألقيت حبالى فى الارض فمتى تمطر السماء وحجل امرأتى ذكرا أم أنثى وما أعمل غدا وأين أموت فنزلت وعنده عليه الصلاة والسلام مفاتح الغيب خمس وتلا هذه الآية (وينزل الغيث) فى أيانه المقدر له والمحل المعين له فى علمه وقرأ نافع وابن عامر وعاصم بالتشديد (ويعلم ما فى الارحام) أذكر أم أنثى أتام أم ناقص (وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا) من خير أو شر وربما تعزم على شئ وتفعل خلافه (وما تدرى نفس بأى أرض تموت) كما لا تدرى فى أى وقت تموت روى أن ملك الموت مر على سليمان فجعل ينظر الى رجل من جلسائه بديم النظر اليه فقال الرجل من هذا قال ملك الموت فقال كأنه يريدنى فمر الريح أن تحملنى وتلقينى بالهند ففعل فقال الملك كان دوام نظرى اليه تعجبا منه اذ أمرت أن أقبض روحه بالهند وهو عندك وانما جعل العلم لله تعالى والدراية للعبد لان فيها معنى الحيلة فيشعر بالفرق بين العلمين ويدل على أنه ان عمل حيلة وأنفد فيها وسعه لم يعرف ما هو الحق به من كسبه وعاقبته فكيف بغيره مما لم ينصب له دليل عليه وقرئ بأية أرض

يرجع الى الله ودليلا مفعوله وضميره للعبد وعليه لما (قوله وشبه سيبويه الخ) كان وجه التشبيه انه تشبيه فى أن تأنيثهما باعتبار المضاف اليه فيهما وقوله كل فى كلتهن نادر وقوله بعلم الاشياء العموم من حذف المفعول وقوله خبير توكيد له وقوله كما يعلم ظواهرها اشارة الى فائدة ذكره وهو التسوية بين علم الظاهر والباطن عنده وقد مرت له نظائر وقوله وعنه الخ من حديث فضائل السور المروى عن أبى بن كعب وهو موضوع وقوله بعدد من عمل بالمعروف ونهى عن المنكر خصهما لوقوعهما فى هذه السورة الكريمة تمت السورة بحمد الله ومنه والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه الكرام

﴿سورة السجدة﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله مكية) قيل الا ثلاث آيات من قوله أفمن كان مؤمنا الخ قيل واثنتين من قوله تتجافى جنوبهم عن المضاجع الخ واستبعد لشدة ارتباطهما بما قبلهما وسيأتى بيانه وقوله وقيل تسع وعشرون لاختلافهم فى قوله انى خلق جديد هل هو آية أو بعض آية (قوله ان جعل اسما للسورة الخ) ويجوز على هذين الوجهين أيضا كونه خبر مبتدا محذوف وتنزيل الكتاب خبر بعد خبر أو مبتدأ واذا كان التنزيل بمعنى المنزل فهو من اضافة الصفة الى الموصوف أو بيانية بمعنى من ويجوز ابقاؤه على معناه لقصد المبالغة أو تقدير مضاف فى الاول وقوله خبر مبتدا محذوف تقديره هذا المتلو ومر الكلام على هذا مفصلا فى أول البقرة (قوله فيكون من رب الخ) أى على تقدير كون تنزيل مبتدأ خبره لاريب بخلاف غيره من الوجوه فانه عامل ضعيف فلا يتعدى عمله لما بعد الخبر الا أن يقال انه ظرف يتوسع فيه وهذا التوسع نحن فى سعة عنه أو لانه من تمامه والاسم لا يخبر عنه قبل تمامه والمصدر تنزيل والضمير فيه هو المجرور بفى وهو للكتاب أو للتنزيل لا المستتر لعدم صحته معنى (قوله ويجوز أن يكون) أى قوله من رب العالمين خبرا ثانيا أى لام أو للمبتدا المقدر على الوجهين والخبر الاول تنزيل كما يجوز أن يكون من رب خبر تنزيل ولاريب اعتراض وهو أرجح عند الزمخشرى وعليه اعتمد وفى تفسير الآية ويجوز أن يكون خبرا أول أو حالا وقوله حال من الكتاب فعامله تنزيل وهى مؤكدة (قوله والضمير فى فيه) فى بعض النسخ فيه بدون فى وفيه تسمح وقوله لمضمون الجملة أى على كونه اعتراضا الضمير لكونه منزلا من رب العالمين لا للتنزيل ولا للكتاب والمعنى لاريب فى أنه من عند الله وقوله ويؤيده أى يؤيد رجوع الضمير لما ذكرنا أو انما أرجعنا كلامه الى الاعتراض دون الحالية ليطابق ما فى الكشاف ويسلم من الاعتراض بأنه لا يتأتى اعتبار من رب العالمين فى مضمونها مع تأخره فان الاعتراض فى نية التأخير فلا يضر فيما ذكر وفى بعض النسخ بعد قوله ثانيا والاوجه انه الخبر الخ (قوله فانه) أى قولهم افتراه انكار لكونه من رب العالمين بيان لوجه التأييد فالانسب أن يكون نفى الريب عما أنكروه وهو كونه من رب العالمين قبل فلا بد أن يكون مورده حكما مقصودا بالافادة لا قيدا للحكم ينفى الريب عنه واعترض بأن مصب الافادة المقصودة فى الكلام هو القيد كما صرح به الشيخ فى دلائل الاعجاز مع أن ما ذكره لا يلزم منه كونه هو الخبر بل يتحقق اذا كان خبرا ثانيا أيضا ثم أورد على ما زاده اعتراضا آخر من الزوائد فيما نحن فيه ولا يخفى عليك انه اذا كان من رب العالمين حالا من ضمير فيه كان المعنى لاريب فيه حال كونه من رب العالمين فيفيد أن ما هو منه لا يليق أن يرتاب فيه فيكون كونه منه نافيا للريب لا محالة وهذا لا ينافى ما ذكره الشيخ وانما بنا فى الغرض المسوق له الكلام وأما كونه خبرا ثانيا فيأباه عود الضمير على مضمون الكلام كما مر فتدبر (قوله وقوله بل هو الحق الخ) أى يؤيده أيضا قوله هذا وقوله فانه تقرير له أى لما قبله فيكون مثله فى التأييد وقوله ونظم الكلام على هذا الوجه من كون تنزيل مبتدا خبره من رب العالمين وما بينهما اعتراض وهو الوجه المرضى للشيخين والاشارة الى اعجازه من قوله الم كما مر فى البقرة وهذا على ما وقع فى بعض النسخ من قوله والاوجه انه الخبر أى عن تنزيل الكتاب ظاهر وهو

يقتضى

وشبه سيبويه تأنيثها بتأنيث كل فى كلتهن (ان الله عليم) بعلم الاشياء كلها (خبير) بعلم بواطنها كما يعلم ظواهرها وعنه عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة لقمان كان له لقمان رفيقا يوم القيامة وأعطى من الحسنات عشرا بعدد من عمل بالمعروف ونهى عن المنكر

(سورة السجدة مكية)

وهى ثلاثون آية وقيل تسع وعشرون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الم) ان جعل اسما للسورة أو القرآن فمبتدا خبره (تنزيل الكتاب) على أن التنزيل بمعنى المنزل وان جعل تعديد الحروف كان تنزيل خبر مبتدا محذوف أو مبتدا خبره (لاريب فيه) فيكون (من رب العالمين) حالا من الضمير فى فيه لان المصدر لا يعمل فيما بعد الخبر ويجوز أن يكون خبرا ثانيا ولاريب فيه حال من الكتاب أو اعتراض والضمير فى فيه لمضمون الجملة ويؤيده قوله (أم يقولون افتراه) فانه انكار لكونه من رب العالمين وقوله (بل هو الحق من ربك) فانه تقرير له وتنظم الكلام على هذا أنه أشار أولا الى اعجازه ثم رتب عليه أن تنزيله من رب العالمين

يقتضي صحة تلك النسخة وأما الاخرى فمشكل لان ظاهره مبني على ذلك الاعراب وهو غير مذكور في الكتاب فيحتاج الى التوجيه بأن الاشارة الى كونه اعتراضا والضمير لمضمونه وفيه تأمل (قوله وقرر الخ) لان الجملة المعترضة تفيد التقرير والتأكيد وقوله فان أم منقطعة فتقدر بل والهمزة الانكارية وتفيد ماذكر وقوله المنزل من الله هو معنى قوله بل هو الحق من ربك وفيه نكتة ذكرها في الكشف وهي أنه أضاف الرب أولا الى العالمين ثم اليه صلى الله عليه وسلم ثانيا تخلصا لاثبات نبوته واشارة لتعظيم شأنه بأنه الجامع لما فرق في العالم بأسره وارد اعلى أسلوب الترقي دالا على أن جمعيته به أتم مما لكل العالم وحق له ذلك صلوات الله وسلامه عليه (قوله وبين المقصود من تنزيله الخ) الظاهر أن ما نافية كما أشار اليه المصنف بقوله اذ كانوا أهل الفترة لان قريشا لم يبعث اليهم رسول قبله صلى الله عليه وسلم على ما فصله شراح الكشاف فمفعول تنذر الثاني محذوف تقديره العقاب وجملة ما أتاهم صفة قوما وقد جوز فيها الموصولية لان أنذر يتعدى لمفعولين كقوله أنذرتكم صاعقة فيوافق قوله وان من أمة الا خلا فيها نذير ويجوز أن تكون مصدرية كما ذكره المعرب ولا يرد على المصنف انه اذا لم يأتهم نذير لم تقم عليهم الحجة حتى يحتاج الى القول بأن العقل كفى به دليلا على قاعدة الاعتزال كما في الكشاف لان قيام الحجة وسطوع البرهان بانذار سيد الانبياء عليه وعليهم الصلاة والسلام كاف لما نحن فيه وقوله الله الذي الآية مر الكلام عليها مفصلا في الاعراف فلا وجه لتكراره هنا (قوله مالكم اذا جاوزتم الخ) جواب عن أن الشفيع لا يطلق على الله ولذا أنكر بعض السلف على من قال له أستشفع بالله لك فكيف أطلق عليه هنا بأنه لم يرد بالشفيع الله بل غيره ومن دون للمجاوزة كما في قوله * يا نفس مالك دون الله من واقي * فمن دونه حال من مجرور لكم والعامل الجار والمجرور أو متعلقه أي ما استقر لكم مجاوزين الله ورضا شفيع أي لا يمكن أن يوجد ناصر أو شفيع عنده لكم من الخلق فلا يلزم اطلاقه عليه تعالى وان قلنا بأنه أطلق عليه فان قوله مالك دون الله من واقي يقتضي أنه هو الواقي فانما يمتنع بمعناه الحقيقي فاذا كان مجازا عن الناصر فان الشفيع ينصر من يشفع له فهو يطلق عليه تعالى والحاصل أن الشفيع على الاول غير الله وعلى الثاني هو الله والى الثاني أشار بقوله أو مالكم سواه الخ اشارة الى أن دون بمعنى غير والجار والمجرور حال من شفيع قدم عليه لانه نكرة والمعنى مالكم ولي ولا شفيع غير الله فيلزم اطلاقه عليه وتوجيهه مامر ويجوز على هذا أيضا كون من دون حالا من المجرور كما في الوجه السابق بعينه وقوله بمواعظ الله اشارة الى أنه من التذكير بمعنى الوعظ (قوله تعالى يدبر الامر) الآية ذكر فيها المصنف رحمه الله وجوها ذكرها الزمخشري وحاصلها كما في بعض شروحه أن الامر اما المأمور به أو الحال أو الشأن أو الوحي فان كان الاول فمعنى يدبر ينزله مدبرا من السماء الى الارض وتعديته بمن والى لتضمينه النزول وفي يوم متعلق بيعرج والمراد بالالف استطالة المدة لانها نهاية العقود وهو الوجه الاول في الكشاف وان كان الثاني فقوله في يوم الخ اما أن يتعلق بيدبر أو بيعرج فان كان الاول فالمعنى يدبر أمر الدنيا كلها من السماء الى الارض لكل يوم من ايام الله وهو ألف سنة على أن يدبر على حقيقته والجاران من والى متعلقان بالامر والالف على حقيقته ومعنى العروج الثبوت عنده وفي صحف ملائكته والتدبير لهذه المدة وان كان مرة الا أن العروج متكرر لكل يوم الى تمام ألف سنة ثم وثم الى انقراض الدنيا وهو الوجه الثاني وان كان الثاني فالمراد بالعروج الصيرورة اليه لا الثبت في ديوان الملائكة بل ليحكم به والمراد بيوم كان مقداره الخ يوم القيامة والظرف متعلق بيعرج وهو الوجه الرابع وتكرار التدبير في الوجهين من المضارع وأما أن العروج في الاول منهما في كل وقت من أوقات هذه المدة فلان كتابة الملائكة لا تتأخر عن وجود الحوادث وان كان الثالث فيدبر بمعنى ينزل كما في الاول والجاران متعلقان به للتضمين وفي يوم متعلق بالفعلين للتنازع واليوم وقت انزال الوحي مع جبريل عليه الصلاة والسلام وعروجه معه أيضا أي رجوع ما كان من قبول الوحي ورده اليه وهذا الوقت وان كان قصيرا الا أنه قدر بألف سنة لان مسافته صعودا وهبوطا سير الناس وهو الوجه الثالث

وقرر ذلك بنفي الريب عنه ثم أضرب عن ذلك الى ما يقولون فيه على خلاف ذلك انكارا له وتعجيبا منه فان أم منقطعة ثم أضرب عنه الى اثبات أنه الحق المنزل من الله وبين المقصود من تنزيله فقال (لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك) اذ كانوا أهل الفترة (لعلهم يهتدون) بانذارك اياهم (الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش) مر بيانه في الاعراف (مالكم من دونه من ولي ولا شفيع) مالكم اذا جاوزتم رضا الله أحد ينصركم ويشفع لكم أو مالكم سواه ولي ولا شفيع بل هو الذي يتولى مصالحكم وينصركم في مواطن نصركم على أن الشفيع منجوز به للناصر فاذا خذلكم لم يبق لكم ولي ولا ناصر (أفلا تتذكرون) بمواعظ الله تعالى (يدبر الامر من السماء الى الارض)

ولم يرتض هذا الوجه الزمخشري لتكلفه وكذا الرابع لانه لا فائدة ظاهرة في العدول عن يوم القيامة الى ما في النظم اه محصله وعليه ينزل كلام المصنف وان خالفه ترتيبا ومعنى كما سنبينه (قوله يدبر أمر الدنيا الخ) هذا أحد الوجوه السابقة والتدبير فيه على ظاهره والامر بمعنى الشأن كما أشار اليه بقوله أمر الدنيا والى متعلق بيدبر لتضمينه معنى ينزل ومن ابتدائية والى انتهائية واليه أشار بقوله نازلة وهذا هو المطابق لما في الكشاف وشروحه فقوله بأسباب سماوية بيان لحاصل المعنى وهي الامطار ونحوها ويجوز على هذا تعلق من السماء الى الارض بالامر أو جعله حالا منه ويجعل كناية عن تدبير جميع الامور وقيل من عنده سببية وقوله آثارها الضمير فيه للاسباب ويعرج بمعنى يصعد ويرتفع على حقيقته كما ذكره وقوله ويثبت في علمه بيان لوجه صعوده للعرض عليه وقيل انه اشارة الى أن العروج والصعود مجاز عن الثبوت في العلم أي تعلق العلم به تعلقا تنجيزيا فانه كان معلوما له قبله ولذا قال موجودا للايرد انه كان ثابتا فيه قبله ولو فسر بكتابته في الصحف كان أظهر (قوله في برهة) أي مدة الخ يعني ان قوله في يوم الخ متعلق بيعرج في هذا الوجه وأن المراد استطالة مدة ما بين التدبير والوقوع لا ظاهر العدد فهو مجاز عن لازمه لان الالف نهاية العقود ولذا يعبر به عما طالت مدته وهذا مما خالف فيه الزمخشري لانه أبقاه على ظاهره اذ جعل الامر بمعنى الشأن وفسره به اذا كان واحد الاوامر (قوله وقيل يدبر الامر الخ) لم يبين المراد بالامر في هذا الوجه والظاهر أنه بالمعنى السابق من أمور الدنيا وأحوالها وأنه الوحي وهو المطابق للكشاف ويدبر على هذا مضمن معنى ينزل أيضا كما أشار اليه وانما مرضه لان تقدير مسافة ما بين السماء والارض به غير معلوم ولان كونها مدة الذهاب والاياب خلاف الظاهر وكذا جعله بالنسبة لسير غير الملائكة وقوله ثم يعرج أي الملك أو الامر مع الملك وقوله في زمان اشارة الى أن اليوم بمعنى مطلق الوقت (قوله فان ما بين السماء والارض الخ) اشارة الى أن قوله في يوم متعلق بالفعلين معنى وأنه تقدير لمسافة النزول والصعود بسير غير الملك فيكون على التشبيه وقوله في الكشاف في الحقيقة ليس المراد به ما يقابل المجاز لانه يقال هذا في الحقيقة كذا أي في نفس الامر أو فيما تحققه الناظر مع قطع النظر عن دلالة اللفظ كما بينه بعض شراح الهداية ومن غفل عنه اعترض عليه وكذا من أجاب عنه بأن مقصوده المبالغة في التشبيه وما في آية أخرى من قوله خمسين ألف سنة لا يعارضه ان قصد المبالغة أو هذا عروج الى سماء الدنيا وذاك الى العرش (قوله وقيل يقضي الخ) فيدبر بمعنى يقضي ومن السماء الى الارض متعلق بالامر أو حال منه والامر قضاؤه تعالى ويعرج بمعنى يصعد ويعرض كما مر وألف سنة على ظاهره ومرضه لان نزول الملائكة بما قضى في ألف سنة ثم الصعود به بعدها خلاف الظاهر (قوله وقيل يدبر الامر الخ) فالامر واحد الامور ومن السماء الى الارض متعلق به أو حال وهو كناية عن جميع الامور والمراد بيوم الخ يوم القيامة ومرضه لان العدول عن التعبير بيوم القيامة ونحوه خلاف الظاهر ولانه يحتاج الى جعل في بمعنى الى أو جعل تدبيره بمعنى الجزاء عليه وجعل يعرج بمعنى يرجع اليه للجزاء وكل بعيد وقوله يعرج وقع في نسخة بدله يرجع أي للحكم والجزاء عليه وهو تفسير ليعرج على هذا الوجه (قوله وقيل يدبر المأمور به) فالمراد بالامر واحد الاوامر أو الوحي وهو بمعنى المأمور فالتضمين والتعلق على حاله وثم للاستبعاد والخلوص من الصعود والعروج لقوله اليه يصعد الكلم الطيب وألف عبارة عن الاستطالة كما مر وهذا الوجه قدمه الزمخشري وأخره المصنف رحمه الله اشارة الى ضعفه عنده (قوله وقرئ يعرج) أي بالبناء للمفعول وهي قراءة شاذة لابن أبي عبلة وأصله يعرج به فحذف الجار وارتفع الضمير واستتر وقوله ويعدون بالغيبة وهي قراءة الاعمش والجمهور على الخطاب وقوله تعالى ذلك اشارة الى الذات الموصوفة بتلك الصفات المقتضية للقدرة التامة والحكمة العامة وهو مبتدأ خبره ما بعده والعزيز الرحيم خبران آخران أو نعتان وقوله وفيه ايماء أي في قوله العزيز الرحيم أو في قوله الرحيم وحده ووجه الايماء ظاهر لان الوصف بالمشتق يقتضي علية مأخذه فتدبيره للعالم

يدبر أمر الدنيا بأسباب سماوية كالملائكة وغيرها نازلة آثارها الى الارض (ثم يعرج اليه) ثم يصعد اليه ويثبت في علمه موجودا (في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون) في برهة من الزمان متطاولة يعني بذلك استطالة ما بين التدبير والوقوع وقيل يدبر الامر بأظهاره في اللوح فينزل به الملك ثم يعرج اليه في زمان هو كألف سنة لان مسافة نزوله وعروجه مسيرة ألف سنة فان ما بين السماء والارض مسيرة خمسمائة سنة وقيل يقضي قضاء ألف سنة فينزل به الملك ثم يعرج بعد الالف لالف آخر وقيل يدبر الامر الى قيام الساعة ثم يعرج اليه الامر كله يوم القيامة وقيل يدبر المأمور به من الطاعات منزلا من السماء الى الارض بالوحي ثم لا يعرج اليه خالصا كما يرتضيه الا في مدة متطاولة لقلة المخلصين والاعمال الخالص وقرئ يعرج ويعدون (ذلك عالم الغيب والشهادة) فيدبر أمرها على وفق الحكمة (العزيز) الغالب على أمره (الرحيم) على العباد في تدبيره وفيه ايماء بأنه يراعي المصالح تفضلا واحسانا

وجه منه لا ايجابا عليه وهو رد على من يقول بالايجاب (قوله خلقه موفرا) أى مكملا تاما وهذا بيان لحاصل المعنى لان تقديره أحسن خلقه أى جعله حسنا تاما كاملا حسبما تقتضيه حكمته وكون خلقه بدل اشتمال اذا كان بالمعنى المصدرى فالضمير المضاف اليه لكل شئ أما اذا كان بمعنى المخلوق فهو بدل كل من كل أو بدل بعض من كل والضمير لله والذى ارتضاه أبو على فى الحجة وهو ماصرح به فى كتاب سيبويه أنه مفعول مطلق لاحسن من معناه والضمير لله أيضا وقد جوز أيضا كونه مفعولا ثانيا أو أول لاحسن لتضمينه معنى أعطى (قوله وقيل علم كيف يخلقه) قال الراغب الاحسان يقال على وجهين أحدهما الانعام على الغير والثانى الاحسان فى فعله وذلك اذا علم علما حسنا وعمل عملا حسنا وعليه قول أمير المؤمنين على كرم الله وجهه الناس أبناء ما يحسنون أى ينسبون الى ما يعلمونه ويعملونه من الافعال الحسنة اه فحينئذ اذا تضمن معنى العلم فلا مانع من أن يحوى معناه ويعمل عمله كما قرروه فى قوله تعالى ليبلوكم أيكم أحسن عملا ولا يضر عدم تعديه لهما فى المثال فقوله يحسن معرفته اشارة الى وجه تضمنه معنى العلم لا الى تقدير مضاف وقوله قيمة المرء ما يحسنه هو من كلام على أيضا كرم الله وجهه وهو استشهاد على دلالته على العلم كالبيت المنسوب اليه أيضا وهو

وقيمة المرء ما قد كان يحسنه * والجاهلون لاهل العلم أعداء

فلا يتوهم أن ما استشهد به غير وافق لمدعاه كما قيل ومعنى المثال زيادة رفعة المرء وعلو قدره بعلمه لا بحسنه وجسمه فالقيمة مجاز فيه (قوله بفتح اللام) على أنه فعل ماض والجملة واقعة بعد نكرة فهى صفة كل أو شئ والثانى أولى لان المضاف بعد كل هو المقصود بالذات فهى فى محل جر لا نصب وهو الظاهر من قوله فالشئ الخ (قوله على الاول مخصوص بمنفصل وعلى الثانى بمتصل) قصر العام لى بعض أفراده اما بغير مستقل وهو كلام غير تام تعلق بصدره كالصفة أو بمستقل من كلام أو عقل أو غيره كالحس ويسمى الاول متصلا والثانى منفصلا وكل منهما تخصيص عند الشافعية لانه قصر العام على بعض أفراده مطلقا وأما عندنا فالتخصيص هو الثانى فقط كلاما كان أو غيره فما ذكره المصنف من أنه على الاول أى على قراءة خلقه بالمصدرية على وجوه اعرابه مخصوص بمنفصل وهو دلالة العقل على أنه لم يحسن خلق كل شئ مطلقا حتى ذاته وصفاته لان المتبادر من الخلق الحدوث الزمانى وذاته وصفاته سبحانه وتعالى منزهة عن الاتصاف بالخلق فاحتيج الى تخصيص شئ بما ذكر وأما الحدوث الذاتى فاصطلاح للفلاسفة واه كما بين فى الكلام ولو جعلت جملة خلقه مستأنفة كان التخصيص بمنفصل أيضا على هذه القراءة لكن لكونه خلاف الظاهر لم يتعرض له المصنف وكون شئ بمعنى المفعول وهو مشى كما مر فى البقرة بحسب الوضع الاصلى وقد يلاحظ فيه العموم فيحتاج الى المخصص مع أنه وجه فى المآل آخر للتخصيص فلا اعتراض به على المصنف رحمه الله كما توهم فما ذكره المصنف مبنى على أصولهم وقد يرجع الى أصولنا أيضا فاعرفه (قوله يعنى آدم) عليه الصلاة والسلام قدم تحقيقه وقوله تنسل كتنصر تخرج وتنفصل والسلالة الخلاصة وأصلها ما يسل ويخلص بالتصفية وممتهن بمعنى مبذول وأصل التسوية جعل الاجزاء متساوية فلذا فسره بقوله قومه الخ وثم للترتيب الرتبى أو الذكرى لانها قبل النسل (قوله اضافه الى نفسه تشريفا) اذ لم يقل وروحا بل روحه تشريفا له مع أن كل روح له ومنه قيل بيت الله وناقة الله تعظيما للمضاف وضميره للانسان أو للروح بتأويله بمخلوق وقوله لمناسبة ما الى الحضرة الربوبية ظاهر فى هذا أى انتساب اليها ولذا عداه بالى وحضرة مصدر بمعنى حضور والمراد المقام والمحضر وأثم تأذنا على ما عرف فى الاستعمال ووجه المناسبة اتصالها بالعالم العلوى وتجردها عن التجسم وتصرفها وقوله من عرف نفسه الخ ليس بحديث بل هو من كلام أبى بكر الرازى كما ذكره الحفاظ وبعض الجهلة يظنه حديثا كما وقع فى بعض كتب الموضوعات وقيل ليس معناه ما ذكر بل معناه من عرف نفسه وتأمل حقيقتها عرف أن له صانعا موجدا له واليه أشار تعالى بقوله وفى أنفسكم أفلا تبصرون (قلت) ما ذكره المصنف رحمه الله سبقه اليه غيره وهو مناسب لكلام الحكماء

(الذى أحسن كل شئ خلقه) خلقه موفرا عليه ما يستحقه ويليق به على وفق الحكمة والمصلحة وخلقه بدل من كل بدل الاشتمال وقيل علم كيف يخلقه من قوله قيمة المرء ما يحسنه أى يحسن معرفته وخلقه مفعول ثان وقرأ نافع والكوفيون بفتح اللام على الوصف فالشئ على الاول مخصوص بمنفصل وعلى الثانى بمتصل (وبدأ خلق الانسان) يعنى آدم (من طين ثم جعل نسله) ذريته سميت بذلك لانها تنسل منه أى تنفصل (من سلالة من ماء مهين) ممتهن (ثم سواه) قومه بتصوير أعضائه على ما ينبغى (ونفخ فيه من روحه) أضافه الى نفسه تشريفا وإشعارا بأنه خلق عجيب وأن له شأنا ما مناسبة ما الى الحضرة الربوبية ولاجله من عرف نفسه فقد عرف ربه

والصوفية واللفظ يحتمله فتأمله (قوله تعالى وجعل لكم السمع) التفات الى الخطاب لايخفى موقع ذكره بعد نفخ الروح وتشريفه بخلقة العقل حتى صلح للخطاب وقدم السمع لكثرة فوائده وأفرد لانه فى الاصل مصدر وقوله خصوصا من لام الاختصاص والتقديم والاختصاص بالمجموع والظاهر أن جملة قليلا الخ حالية وقوله شكرا قليلا اشارة الى أنه صفة مصدر مقدر (قوله أى صرنا ترابا الخ) فهو من ضل المتاع وأضله اذا ضاع كانه لاضمحلاله وامتزاجه بالتراب شئ ضائع وقوله أوغبنا أى بالدفن فيها وان لم نفن ونضمحل كما فى قول النابغة * وآب مضلوه بعين جلية * أى دافنوه وهذا معنى آخر فلا وجه لما قيل الظاهر عطفه بالواو وكما فى القاموس وقوله وقرئ ضللنا الخ هى قراءة على وابن عباس رضى الله عنهم لانه يقال ضل يضل كضرب يضرب وعلم يعلم وهما بمعنى وأما صل بالمهملة فمعناه تغير وأنتن من الصلة وهى الدبر ويقال للارض الصلة لانها است الدنيا وتقول العرب ضع الصلة على الصلة وصللنا روى فى الاهمال بفتح اللام وكسرها وهى قراءة الحسن وقوله على الخبر أى بترك الاستفهام وقوله والعامل فيه الخ لانه لايصح تقديم معموله عليه مع الاستفهام المستحق للصدارة وكذا ان لايعمل مابعدها فيما قبلها أيضا وقوله واسناده الخ تقدم مافيه واعتراض بعضهم بأنه لايشترط الرضا بل يكفى وقوعه فيما بينهم وتناقض كلامهم فيه والجواب عنه والتوفيق فتذكره وقولهم هذا تهكم واستهزاء واذا يحتمل الظرفية المحضة والشرطية والجواب على الثانى محذوف وأبى بن خلف من المشركين مشهور (قوله بالبعث) فلقاء الله كناية عن البعث أو هو بتقدير مضاف أى بلقاء ملائكة ربهم وهم ملائكة الموت والعذاب والاضراب على الاول للترقى من التردد فيه واستبعاده الى الجزم بجحده وكون الاستفهام انكاريا يؤول الى الجحد لايضره كما توهم وقيل الظاهر مافى بعض النسخ من عطف وتلقى بالواو وليظهر الاعراب لانه انكار جميع مابعد الموت وهو أبلغ من انكاره فقط (قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الخ) وجه مناسبته لما قبله على الثانى ظاهرة لانهم لما جحدوا بلقاء ملائكة الموت ومابعده قيل لهم انكم سترون ملك الموت ومابعده من الحساب والعقاب وأما على الاول فلانهم لما أنكروا البعث والمعاد رد عليهم بما ذكر لتضمن قوله الى ربكم ترجعون البعث مع زيادة ذكر الموت وكونه موكلا بهم لتوقف البعث عليه ولتهديدهم وتخويفهم وللاشارة الى أن القادر على الاماتة قادر على الاحياء فلا حاجة الى تكلف ادعاء أن كلامهم يشعر بأن الموت بمقتضى الطبيعة حيث أسندوه الى أنفسهم فليس عندهم بفعل الله ومباشرة ملائكته وأبعد منه ماقيل فى مناسبته ان عزرائيل وهو عبد من عبيده اذا قدر على تخليص الروح من البدن مع سريانها فيه سريان ماء الورد فى الورد واللهب فى الجمر فكيف لايقدر خالق القوى والقدر على تمييز أجزائهم المختلطة بالتراب وكيف يستبعد البعث مع القدرة الكاملة له تعالى فان ذلك السريان ربما خفى على العقلاء فكيف بجهلة المشركين وفى وكل اشارة الى أن المتوفى حقيقة هو الله كما فى قوله تعالى الله يتوفى الانفس اوهو بمعنى سلط (قوله يستوفى نفوسكم لايترك منها شيأ) من أجزائها الا من جزئياتها التى لاتحد بما بعده وهذا من معنى التوفى لانه بمعنى أخذ الشئ بتمامه كما فى شرح المفتاح وقوله أولا يبقى منكم أحدا الخ هو من السياق وقوله والتفعل الخ توجيه لتفسيره به بأنهما متلازمان فانه مطاوعه وهو لاينفك عنه أبدا أو أغلبيا وقوله احصاء آجالكم ليس الاحصاء فيه بمعنى العد بل المراد معرفة انتهائها وتمامها (قوله تعالى ولو ترى) الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم أو لغير معين وقوله قائلين اشارة الى أنه حال بتقدير القول وهو أولى من تقدير الزمخشرى يستغيثون بقولهم الخ وعامل الحال ترى أو ناكسو وقوله أبصرنا وعدنا اشارة الى مفعوله المقدر وقدره الزمخشرى صدق وعدك ووعيدك قصد المبالغة (قوله تعالى انا موقنون) استئناف لتعليل ماقبله كقوله انهم مغرقون بعد قوله ولاتخاطبنى فى الذين ظلموا ولذا أكدبان والاسمية وقوله اذ لم يبق لنا شك اشارة الى أن الايقان اليقين الدافع للشك والشبه كما مر تحقيقه فى أول سورة البقرة وقيل انه اشارة الى أنه استئناف لم يقصد به التعليل وفيه نظر (قوله وجواب لو محذوف تقديره الخ) ظاهره

(وجعل لكم السمع والابصار والافئدة) خصوصا لتسمعوا وتبصروا وتعقلوا (قليلا ماتشكرون) تشكرون شكرا قليلا (وقالوا أئذا ضللنا فى الارض) أى صرنا ترابا مختلطا بتراب الارض لانتميز منه أو غبنا فيها وقرئ ضللنا بالكسر من ضل يضل وصللنا من صل اللحم اذا أنتن وقرأ ابن عامر اذا على الخبر والعامل فيه مادل عليه (أئنا لفى خلق جديد) وهو أنبعث أو يجدد خلقنا وقرأ نافع والكسائى ويعقوب انا على الخبر والقائل أبى بن خلف واسناده الى جميعهم لرضاهم به (بل هم بلقاء ربهم) بالبعث أو بتلقى ملك الموت ومابعده (كافرون) جاحدون (قل يتوفاكم) يستوفى نفوسكم لايترك منها شيأ أولا يبقى منكم أحدا والتفعل والاستفعال يلتقيان كثيرا كتقصيته واستقصيته وتعجلته واستعجلته (ملك الموت الذى وكل بكم) بقبض أرواحكم واحصاء آجالكم (ثم الى ربكم ترجعون) للحساب والجزاء (ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم) من الحياء والخزى (ربنا) قائلين ربنا (أبصرنا) ماوعدتنا (وسمعنا) منك تصديق رسلك (فارجعنا) الى الدنيا (نعمل صالحا انا موقنون) اذ لم يبق لنا شك بما شاهدنا وجواب لو محذوف تقديره لرأيت أمرا فظيعا ويجوز أن تكون للتمنى

أنهما تدل على التمني حقيقة أو مجازا وحينئذ لا يكون لها جواب ملفوظ ولا مقدر وقد خالف في ذلك ابن مالك وأبو حيان وقالا لا بد لها من الجواب استدلالا بقول مهلهل في حرب البسوس

فلو نبش المقابر عن كليب * فيخبر بالذ نائب أي زير

بيوم الشعثمين لقر عينا * وكيف لقاء من تحت القبور

فان لو فيه للتمني بدليل نصب فيخبر وله جواب وهو قوله لقر ورد بأنها شرطية ونصبه عطفا له على المصدر المتصيد من نبش وتقديره لو حصل نبش فاخبار وهو تكلف ولو قيل انها للتقدير التمني معها كثيرا أعطيت حكمه فاستغنى عن تقدير الجواب فيها اذا لم يذكر كما في الوصلية ونصب جوابها كان أسهل مما ذكر (قوله والمضي فيها) أي في لو لانها حرف امتناع لامتناع فيما مضى وفي اذ وضعا لان اخباره تعالى عما تحقق في علمه الازلي لتحققه بمنزلة الماضي فيستعمل فيه ما يدل عليه مجازا كلو واذ قيل ولا يبعد حمل ترى أيضا على المضي أي لو رأيت اذ وقفوا على النار في الدنيا وهو كلام حسن سقط به اعتراض ابن هشام رحمه الله بأنه لا معنى له اذا لو أول ترى برأيت وهو مستقبل لزم كون رأيت بمعنى ترى وفي بعض شروح الكشاف فان قلت هذا في قوله ناكسو صحيح لانه نزل فيه النكس المستقبل منزلة الواقع فيما مضى فأدخل فيه اذ أما في ترى فلا لانه في حيز لو الامتناعية المقتضية عدم وقوع الرؤية فكيف ينزل منزلة الواقع قلت المراد من المترقب النكس لا الرؤية لكن لما جعل النكس واقعا فيما مضى صارت الرؤية المتعلقة به بمنزلة الماضي بتبعيته مع امتناعها وارده معلوم مما قررناه أيضا فتأمل (قوله ولا يقدر الخ) لتنزيله منزلة اللازم ومادل عليه صلة اذ أي ما أضيفت اليه لانه بمنزلة الصلة المتممة لها للزومها الاضافة وهو المجرمون أو وقوفهم على النار وقوله أو لكل أحد أي ممن يصح منه الرؤية لان الضمير قدر به غير معين كما تقرر في المعاني (قوله تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) قيل انه جواب لقولهم فارجعنا بأنهم لو أرجعوا لعادوا لما نهوا عنه لانا لم نقدر هدايتهم وقوله ما يهتدي به الخ لو فسر بنفس الايمان والعمل الصالح صح لكن هذا أتم وأولى وأنسب بمعنى الهداية وقوله بالتوفيق متعلق بقوله آتينا (قوله ثبت) تفسير لحق لانه بمعنى ثبت وتحقق وقوله قضائي تفسير للقول لانه اذا أضيف الى الله يراد به حكمه وقضاؤه كما ذكره الراغب في قوله لقد حق القول على أكثرهم ومثله وتمت كلمة ربك وقوله سبق وعيدي تفسير آخر له فالقول على ظاهره وقوله لأملأن الخ هو المقول على هذا ولذا قال وهو الخ (قوله تعالى من الجنة والناس) قدم الجنة لان المقام مقام تحقير ولان الجهنميين منهم أكثر فيما قيل ولا يلزم من قوله أجمعين دخول جميع الانس والجن فيها وأما قوله تعالى وان منكم الا واردها فالورود غير الدخول كما مر تحقيقه في هود لانها تفيد عموم الانواع لا الافراد فالمعنى لأملأنها من ذينك النوعين جميعا كملأت الكيس من الدراهم والدنانير جميعا كما ذكره بعض المحققين ورد بأنه لو قصد ما ذكر كان المناسب التثنية دون الجمع بأن يقال كليهما فالظاهر أنها العموم الافراد والتعريف فيها للعهد والمراد عصاتهما ويؤيده قوله تعالى في آية أخرى خطابا لابليس لعنه الله لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين فتدبر (قوله وذلك تصريح الخ) ذلك اشارة الى النص وقوله لأملأن الخ وقد وقع في نسخة هذا النص صريح وهو رد على الزمخشري حيث أيد مذهبه من أنه تعالى لا يشاء القبيح كالضلال بل الهداية وجعل المشيئة المذكورة على القسرية وقال ان تعقيب فذوقوا الخ بنسبة النسيان اليهم وجعله سببا للاذاقة دال على أن المشيئة المطلقة مقيدة هنا بقيد الالجاء والقسر وأن العلم الازلي مانع لاختيارهم قال الطيبي رحمه الله وهو عدول عن جادة الصواب حيث أوقع حق القول المعبر به عن العلم الازلي المستتبع للكائنات سببا عن استحبابهم العمى وجعل استحبابه مسببا عن اختيارهم المعدوم والحق قول الامام ان لو شئنا لآتينا الخ جواب لقولهم فارجعنا أي هذا الذي جرى علينا بسبب ترك العمل أما الايمان فنحن موقنون به فارجعنا لنتلافى العمل فأجيبوا بأنا لو أردنا الايمان هديناكم فلما لم نهدكم تبين أنا لم نرد ايمانكم فلا نردكم فذوقوا العذاب

والمضي فيها وفي اذ لان الثابت في علم الله بمنزلة الواقع ولا يقدر لترى مفعول لان المعنى لو يكون منك رؤية في هذا الوقت أو يقدر مادل عليه صلة اذ والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) ما تهتدي به الى الايمان والعمل الصالح بالتوفيق له (ولكن حق القول مني) ثبت قضائي وسبق وعيدي وهو (لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) وذلك تصريح بعدم ايمانهم لعدم المشيئة

المقدر عليكم بكفركم فانه لا ينفعكم الآن شئ والمصنف رحمه الله أشار الى أن الآية صريحة فى خلاف ماذكره لانها دالة على أن عدم ايمانهم لعدم مشيئة الله وهذا معنى قوله ولو شئنا الآتينا كل نفس هداها الآن الهدى الايمان أو الموصل اليه وقوله المسبب الخ أى وعدم المشيئة مسبب عن سبق حكم الله به وهو معنى قوله ولكن حق القول منى الخ فانه استدراك لدفع ماقبله والمراد انه سبب استمراره أو سببه بنفسه فانه لا مانع من تسبب أزلى لازلى آخر فانه لا يقتضى التقدم الزمانى بل الرتبى وما أورد عليه من أن العدم الاصلى لا يحتاج الى سبب فينبغى تفسيره بالكف أو الامتناع عن المشيئة غير مسلم فى العدم الذى ليس بصرف وكذا ماقيل من أن التصريح ممنوع اذ يجوز كون سبق الحكم سببا لعدم الهداية بل هو الظاهر اذ المناسب كون السبق لعدم المشيئة لا العكس فانه مخالف للنظم كما عرفت فتأمل (قوله ولا يدفعه الخ) أى كما فى الكشاف نصرة لمذهبه أى لا يعارض سبق القضاء لان عدم الايمان على هذا بسبب ميلهم الاختيارى لا لعدم مشيئته تعالى ولا للسبق المذكور والمراد بنسيانهم ترك العمل المشابه للنسيان أو ترك التدبر وعليه كلامه الآتى وذوقوا أمر تهديد وتوبيخ والفاء فصلية أو فى جواب شرط مقدر أى اذا حق القول وهذا تمام مفعول ذوقوا والمعنى ذوقوا ما أنتم فيه من نكس الرؤس والخزى والغم أو صفة يوم وحذف مفعوله للتهويل بالابهام ويدل عليه قول المصنف رحمه الله فيما سيأتى من التصريح بمفعوله الخ وقوله بقوله متعلق بجعل (قوله فانه من الوسايط المفضية له) أى لذوق العذاب يعنى ليس هو السبب الحقيقى حتى ينافى كونه بمشيئة الله وسبق قضائه والجبر مندفع بمقارنة القدرة لفعل العبد عند الاشاعرة على ما بين فى الكلام وأما التوبيخ بالواسطة مع سبق المسبب الحقيقى فلا بعد فيه كما توهم اذ تضمن نكتة كقربه من الوقوع وظهوره وكونه هو الصادر منهم وقوله المفضية بالفاء والضاد المعجمة بمعنى الموصلة وفى نسخة المقضية والمقتضية بالقاف وهى متقاربة (قوله ترككم من الرحمة أو فى العذاب) وهما وان تغايرا متقاربان وهو اشارة الى أن النسيان بمعنى الترك لانه محال عليه تعالى وهو استعارة أو مجاز مرسل كما أن النسيان السابق أيضا مجاز مرسل وقد جعله الزمخشرى مقابله أى مشاكله كما صرح به بعض الشراح وكون المشاكل الاول مجازا لا يمنع منها والقرينة على قصد المشاكلة فيه أنه قصد جزاؤهم من جنس عملهم فهو على حد قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها لكنه نادر فى بابه فلا يرد الرد عليه بأنه مجاز فافهم وقوله ترك المنسى أى كترك المنسى اشارة الى أنه استعارة (قوله وفى استئنافه) أى ايقاعه هذه الجملة مستأنفة لان جعله جملة مستأنفة يقتضى الاهتمام به ففيه تأكيد أيضا (قوله وبناء الفعل على ان واسمها) أى ايداع الفعل وهو نسيناكم خبرا عن الاسم وجعله بحيزالاسمية مؤكدة بان اشارة الى أنه نسيان أى ترك شديد محقق كما تفيده الاسمية المؤكدة والانتقام من وقوعه جزاء لنسيانهم (قوله كرر الامر) أى قوله ذوقوا للتأكيد ولما كان من حق التأكيد أن لا يعطف أشار بقوله ولمايط أى علق الخ الى أن فيه زيادة على الاول جعلته بمغايرته للاول مستحقا للعطف وقوله من التصريح بمفعوله وهو عذاب الخلد اشارة الى أن مفعول الاول محذوف أو غير صريح لانه اسم اشارة وقوله وتعليله اشارة الى أن الباء سببية وأفعالهم السيئة مدلول قوله ما كنتم تعملون وقوله من التكذيب الخ بيان لها وقوله بتركهم الخ معنى قوله بما نسيتم وفيه اشارة الى أن ما مصدرية وقوله دلالة الخ اشارة الى أنها أسباب متعددة وان كانت وسايط فلا ينافى ما مر كما ذهب اليه الزمخشرى (قوله تعالى بآياتنا) المراد بها دلائل توحيده وقدرته أو آيات القرآن الدالة على ذلك وقوله كالعجز الخ اشارة الى ارتباطه بما قبله وقوله حامدين الخ اشارة الى أن الباء للملابسة والجار والمجرور حال وأن الحمد هنا فى مقابلة النعمة وقوله وهم لا يستكبرون عطف على الصلة أو حال من أحد الضميرين وقد جوز عطفه على أحد الفعلين (قوله تعالى تتجافى جنوبهم) جملة مستأنفة أو حالية أو هى خبر ثان للمبتدا وكذلك يدعون واذا جعل يدعون حالا احتمل أن يكون حالا ثانية وأن يكون حالا من ضمير جنوبهم لان المضاف جزء والتجافى البعد والارتفاع من الجفاء وكنى به

المسبب عن سبق الحكم بأنهم من أهل النار ولا يدفعه جعل ذوق العذاب مسببا عن نسيانهم العاقبة وعدم تفكرهم فيها بقوله (فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا) فانه من الوسايط والاسباب المفضية له (انا نسيناكم) تركناكم من الرحمة أو فى العذاب ترك المنسى وفى استئنافه وبناء الفعل على ان واسمها تشديد فى الانتقام منهم (وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون) كرر الامر للتأكيد ولمايط به من التصريح بمفعوله وتعليله بأفعالهم السيئة من التكذيب والمعاصى كما علله بتركهم تدبر أمر العاقبة والتفكر فيها دلالة على ان كلا منهما يقتضى ذلك (انما يؤمن بآياتنا الذين اذا ذكروا بها) وعظوا بها (خروا سجدا) خوفا من عذاب الله (وسبحوا) نزهوه عما لا يليق به كالعجز عن البعث (بحمد ربهم) حامدين له شكرا على ما وفقهم للاسلام وآتاهم الهدى (وهم لا يستكبرون) عن الايمان والطاعة كما يفعل من يصر مستكبرا (تتجافى جنوبهم) ترتفع وتتنحى (عن المضاجع) الفرش ومواضع النوم (يدعون ربهم) داعين اياه

عن ترك النوم كما فى قول ابن رواحة رضى الله تعالى عنه

نبى يجافى جنبه عن فراشه * اذا استثقلت بالمشركين المضاجع

واليه أشار المصنف رحمه الله وخوفا وطمعا اما مفعول له أو حالان أو مصدران لمقدر وتتنحى بالمهملة أى تبعد ومواضع النوم شامل للارض (قوله وعن النبى صلى الله عليه وسلم فى تفسيرها) أى الآية اشارة الى ما رواه أحمد والحاكم وغيرهما عنه صلى الله عليه وسلم مرفوعا من أنه قرأها وقال هو صلاة الرجل فى جوف الليل وقوله اذا جمع الله الخ رواه أبو اسحق وأبو يعلى عن أسماء كما ذكره ابن حجر وقوله يسمع الخلائق أى صوته أو هو معلوم من أسمع ويجوز أن يكون من سمع وفاعله الخلائق والمراد بالجمع المحشر ومن أولى بالكرم أى من الله وقوله فيسرحون أى يرسلون ويساقون الى الجنة من غير حساب ومنه سرح الماشية للمرعى وسائر الناس باقيهم وقوله وقيل الخ مرضه لمخالفته للظاهر لانه ليس وقتا يكثر فيه النوم حتى يمدح بتركه ولمخالفته للرواية المشهورة السابقة وقوله وجوه الخير شامل للفرض والنفل وقوله ولانبى الخ فى نسخة بترك العطف وهو مروى فى الحديث القدسى المتفق عليه عن أبى هريرة رضى الله عنه (قوله تعالى فلا تعلم نفس ما أخفى لهم الخ) الفاء سببية أو فصيحة أى أعطوا فوق رجائهم فلا الخ ونفس نكرة منفية فتعم وقرة العين السرور وقدم تحقيقها وقوله أعددت أى هيأت وأحضرت لهم من النعيم والرضوان وقوله مالا عين رأت الخ يعنى أنه ليس من جنس ما يعرفون من النعيم بل هو أجل وأعظم (قوله بله ما اطلعتم عليه) قال ابن هشام فى المغنى بله على ثلاثة أوجه اسم لدع ومصدر بمعنى الترك واسم مرادف لكيف وما بعدها منصوب على الاول ومخفوض على الثانى ومرفوع على الثالث وفتحها بناء على الاول والثالث واعراب على الثانى وانكار أبى على أن يرتفع ما بعدها مردود رواية ومن الغريب ما فى البخارى من رواية الحديث من بله بمن الجارة خارجة عن المعانى الثلاثة وقد فسرت بغير وبه يتقوى عدها من أدوات الاستثناء فما بعدها محتمل لوجوه الاعراب الثلاثة والمعنى على كل حال أنه ليس مما عرفتموه واطلعتم عليه واطلعتم معلوم من الاطلاع افتعال بمعنى الوقوف عليه وقد روى أطلعتم مجهولا من الافعال وما وقع فى الرضى أعطيتم غير معروف رواية وقوله ان شئتم أى أردتم تحقيقه (قوله وقرأ حمزة الخ) عقب الحديث بهذه القراءة اشارة الى ما فى الاتصاف من قوله كان جدى رحمه الله يستحسن أن يقرأ الآية تالوا الحديث المذكور بسكون الياء من أخفى ورده الى المتكلم ليطابق صدر الحديث وهو أعددت الخ ليكون الكل راجعا اليه تعالى مسندا الى ضمير اسمه جل وعز صريحا اه وعلى القراءة المشهورة هو ماض مجهول بفتح الياء (قوله وقرئ نخفى) أى بنون العظمة وأخفى ماض معلوم وقوله وقرأت أى قرئ قرأت بصيغة الجمع لقرة وهى قراءة شاذة أسندها أبو الدرداء وابن مسعود رضى الله عنهما الى النبى صلى الله عليه وسلم وقوله لاختلاف الخ بيان لنكتة جمع المصدر أو اسمه وقوله والعلم بمعنى المعرفة فيتعدى لمفعول واحد وهو ظاهر على الموصولية واذا كانت ما استفهامية يجوز تعديه لمفعولين لسد الجملة مسدهما وعلى كل من الموصولية والاستفهامية فالابهام للتعظيم لانه بمعنى أى شئ (قوله أى جزوا جزاء) فهو مفعول مطلق لفعل مقدر والجملة مستأنفة ويجوز جعلها حالية وقوله أو أخفى للجزاء فهو مفعول له وقوله فان اخفاءه لعلو شأنه بيان لوجه التعليل للاخفاء وحينئذ يجوز تعلقه بلا تعلم وقوله وقيل الخ أى أخفى ليكون الجزاء من جنس العمل ويجوز على المصدرية جعله مؤكدا لمضمون الجملة المتقدمة (قوله خارجا عن الايمان) يشير الى أن أصل معنى الفسق الخروج من فسقت الثمرة اذا خرجت من قشرها ثم استعمل فى الخروج عن الطاعة وأحكام الشرع مطلقا فهو أعم من الكفر وقد يخص به كما فى قوله ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون وكما هنا لمقابلته بالمؤمن (قوله فى الشرف الخ) هذا على طريق الفرض أو التهكم اذ لا مثوبة للكافر أصلا وقوله تأكيد أى لما فهم من قوله أفمن كان مؤمنا الخ فانه يدل على عدم مشابهته له ومساواته معه وقوله والجمع أى فى ضمير يستوون الراجع لمن باعتبار المعنى بعد

(خوفا) من سخطه (وطمعا) فى رحمته وعن النبى صلى الله عليه وسلم فى تفسيرها قيام العبد من الليل وعنه عليه الصلاة والسلام اذا جمع الله الاولين والآخرين جاء منادى ينادى بصوت يسمع الخلائق كلهم سيعلم أهل الجمع اليوم من أولى بالكرم ثم يرجع فينادى ليقم الذين كانت تتجافى جنوبهم عن المضاجع فيقومون وهم قليل ثم يرجع فينادى ليقم الذين كانوا يحمدون الله فى السراء والضراء فيقومون وهم قليل فيسرحون جميعا الى الجنة ثم يحاسب سائر الناس وقيل كان ناس من الصحابة يصلون من المغرب الى العشاء فنزلت فيهم (ومما رزقناهم ينفقون) فى وجوه الخير (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم) لا ملك مقرب ولا نبى مرسل (من قرة أعين) مما تقر به عيونهم وعنه عليه الصلاة والسلام يقول الله أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر بله ما اطلعتم عليه اقرؤا ان شئتم فلا تعلم نفس ما أخفى لهم وقرأ حمزة ويعقوب أخفى لهم على أنه مضارع أخفيت وقرئ نخفى وأخفى والفاعل لكل هو الله وقرأت أعين لاختلاف أنواعها والعلم بمعنى المعرفة وما موصولة أو استفهامية معلق عنها الفعل (جزاء بما كانوا يعملون) أى جزوا جزاء أو أخفى للجزاء فان اخفاءه لعلو شأنه وقيل هذا القوم أخفوا أعمالهم فأخفى الله ثوابهم (أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا) خارجا عن الايمان (لا يستوون) فى الشرف والمثوبة تأكيد وتصريح والجمع للحمل على المعنى

افراده رعاية للفظه (قوله فانها المأوى) أى المسكن لانها مقرّ والدنيا ممر وجسر للآخرة وقوله وقيل الخ فهو علم لمكان مخصوص منها كعدن ومرضه لان الجمع واضافة العام اليه لا تناسبه والنزل كما مر ما يعدّ للنازل ثم عمّ كل عطاء أو جمع نازل حالا (قوله بسبب أعمالهم) فالباء للسببية وكونها سببا بمقتضى فضله ووعده فلا ينافى حديث لن يدخل أحدكم الجنة بعمله وقوله أو على اعمالهم فالباء للمقابلة والمعاوضة فانها تستعمل بهذه المعنى كعلى فى نحو بعتك الدار على ألف درهم ووقع فى نسخة عطفه بالواو فهو بيان لما قبله والاولى أولى وبما ذكرناه علم ضعف قوله فى المغنى ان الباء هنا ليست للسببية كما قاله المعتزلة وكما قاله الجميع فى نحو لن يدخل أحدكم الجنة بعمله لان المعطى بعوض قد يعطى مجانا وأما المسبب فلا يوجد بدون السبب وقد تبين عدم المعارضة بين الآية والحديث لاختلاف معنى الباءين اه (قوله مكان جنة المأوى الخ) يعنى ليس المراد بالمأوى مطلق المحل والمنزل وان جوزه فى الكشاف بل المحل المقصود والمطلوب للاستراحة والوقاية من الحرّ والبرد ففيه استعارة تهكمية وهذا مأخوذ من المتعارف والمقابلة وهو أبلغ فلا يرد عليه أنه عدول عن الحقيقة من غير داع ولا قرينة فلا وجه له كما قيل (قوله عبارة عن خلودهم فيها) دفع لما يتوهم من أن الاعادة تقتضى الخروج فهو معارض لقوله وما هم بخارجين من النار وقد حمل كلامه هنا على الاستعارة التمثيلية وقدمّر فى سورة الحج أن التقدير نفر جوا الا ان الاعادة بعد الخروج ومراده الخروج من معظمها فلا يخالف قوله وما هم بخارجين الخ ولذا قال فيها دون اليها وقيل هو كناية عن القرب من الخروج وقدمّر الكلام فيه (قوله تعالى عذاب النار الخ) فى أمالى ابن الحاجب فى نكتة اظهار النار مع ذكرها قبله أنه لان فيه تهديدا وتخويفا ليس فى الاضمار لانه وقع حكاية لما قيل لهم ثمة وليس مثله موضع الضمير وأورد عليه الطيبى انه داخل فى حيز الاخبار لعطفه على أعيدوا الواقع جوابا بالكلمة فكما جاز الاضمار فى المعطوف عليه جاز فيه ايضا ان لم يقصد التهويل فالوجه الثانى لا يتم وحده وردّ بأن المانع انه حكاية لما يقال لهم يوم القيامة والاصل فى الحكاية أن تكون على وفق المحكى عنه دون تغييره ولا اضمار فى المحكى لعدم تقدّم ذكر النار فيه وقد يناقش فيه بأن مراده أنه يجوز رعاية المحكى والحكاية وكما أن الاصل رعاية المحكى الاصل الاضمار اذا تقدّم الذكر فلا بدّ من مرجح فتأمل (قوله عذاب الدنيا) لانه أدنى أى أقرب أو أقل من عذاب الآخرة والسنة بمعنى القحط وقد دام على قريش قبل الهجرة سبع سنين كما ذكر فى السير وقوله يوم بدر الخ يقتضى أن هذه الآية مدنية والمختار عنده خلافه وقوله لعل من بقى الخ لان من قتل لا يتصور توبته وعقبة هذا أخو عثمان لامه وقد أسلم هو وأخوه خالد يوم الفتح (قوله روى أن وليدا الخ) تبع فيه الزمخشرى وقال ابن حجر انه غلط فاحش فان الوليد لم يكن حينئذ رجلا بل طفلا لا يتصور منه حضور بدر وصدور ما ذكره الزمخشرى من مشاجرته لعلى رضى الله عنه (قوله وثم لاستبعاد الاعراض الخ) الاستبعاد غير التراخى الرتبى كما صرح به بعض شراح الكشاف فهو أعم منه لانه بعد أحدهما رتبة فى شرف أو ضده سواء كان الاول أعلى أو الثانى وهذا مطلق التباعد بينهما وان لم يشتركا فى شرف أو ضده وقوله بعد التذكير متعلق بالاعراض ويجوز تعلقه بالاستبعاد وقوله عقلا تمييز راجع الى الاستبعاد (قوله ولا يكشف الغماء الا ابن حرة) هو من شعر لجعفر بن علبة الحارثى الحماسى وبعده قوله

نقاسمهم أسيافنا شرّ قسمة * ففينا غواشيها وفيهم صدورها

ومعنى يرى غمرات الموت يتحققها حتى كأنه يشاهدها أى لا يكشف الخصلة الشديدة الا رجل كريم يرى فحم الموت ثم يلجها ولا يعدل عنها وقال ابن حرة لان مثله ذو أنفة والغماء ما يغم وأصله التغطية وثم فيه أيضا لاستبعاد مشاهدة شدائد الهلاك ثم الرغبة فيها واقتحامها وعبر بالزيارة اشارة الى أن اتيانه لها برغبة تامة لا اضطرار (قوله فكيف الخ) توجيه للعدول عن قوله منهم مع أنه الظاهر بأن هذا يثبت الانتقام منه بطريق برهانى وقوله ولقد آتينا موسى الكتاب فسره الزمخشرى فى الكشاف بجنس

الكتاب

(أما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات المأوى) فانها المأوى الحقيقى والدنيا منزل مرتحل عنها لا محالة وقيل المأوى جنة من الجنان (نزلا) سبق فى آل عمران (بما كانوا يعملون) بسبب أعمالهم أو على أعمالهم (وأما الذين فسقوا فأواهم النار) مكان جنة المأوى للمؤمنين (كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها) عبارة عن خلودهم فيها (وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذى كنتم به تكذبون) اهانة لهم وزيادة فى غمهم (ولنذيقنهم من العذاب الأدنى) عذاب الدنيا بدليل ما محنوا به من السنة سبع سنين والقتل والاسر (دون العذاب الاكبر) عذاب الآخرة (لعلهم) لعل من بقى منهم (يرجعون) يتوبون عن الكفر روى أن وليد بن عقبة فاخر عليا يوم بدر فنزلت هذه الآيات (ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها) فلم يتفكر فيها وثم لاستبعاد الاعراض عنها مع فرط وضوحها وارشادها الى أسباب السعادة بعد التذكير بها عقلا كما فى بيت الحماسة

ولا يكشف الغماء الا ابن حرة
يرى غمرات الموت ثم يزورها

(انا من المجرمين منتقمون) فكيف ممن كان أظلم من كل ظالم (ولقد آتينا موسى الكتاب) كما آتيناك (فلا تكن فى مرية) فى شك (من لقائه)

الكتاب ليصح عود الضمير اليه لانه لم يلق عين كتاب موسى وارادة العهد وتقدير مضاف أى تلقى مثله بعيد كالاستخدام ورجوعه الى القرآن المفهوم منه أبعد ونهيه عن الشك المقصود به نهى أمته والتعريض بمن صدر منه مثله (قوله من لقائك الكتاب) اشارة الى أنه مصدر مضاف الى المفعول وفاعله محذوف وهو ضمير النبى صلى الله عليه وسلم وقوله وانك الخ استشهاد على أن الكتاب يوصف بالملاقاة وقوله فانا الخ تعليل للنهى عن الامتراء بالتشابه بين الايتاءين فليس الثانى مبتدعا حتى يرتاب فيه وقوله مما لم يكن قط وفى نسخة لم يكن قط بيان لقوله بدع ولما بينهما من التشابه قال أولا مثل ما آتيناه ثم عكسه هنا وقوله أو من لقاء موسى الكتاب فهو مضاف للمفعول أيضا لكن فاعله موسى وقد جوزا اضافته للفاعل على أن الضمير لموسى فتأمله (قوله أو من لقائك موسى) عليه الصلاة والسلام فالضمير لموسى على أنه مفعول ويجوز أن يكون فاعلا أيضا والمراد بالكتاب العهد لكن وجه التفريع فيه بالفاء خفى وقوله وعنه الخ تأييد لهذا التفسير وأن المراد لقاؤه فى الدنيا وآدم بالمد بمعنى أسمر وطوالا بضم الطاء بمعنى طويل والجعد خلاف السبط وهو معروف وشنوأة بالمعجمة والهمزة حى من اليمن موصوفون ومشهورون بالجعودة فلذا شبهه بهم قيل وهذا يدل على أن الآية نزلت قبل الاسراء وقوله المنزل على موسى فالضمير للكتاب ويجوز رجوعه لموسى (قوله بأمرنا اياهم به) أى بأن يهدوا أى فالامر واحد الاوامر وعلى ما بعده واحد الامور والمراد به التوفيق وقوله وقرأ الخ أى بكسر اللام وتخفيف الميم وما مصدرية كما أشار اليه بقوله لصبرهم وكونه تفسيرا على الوجهين لان الظرف والمظروف كالعلة والمعلول فى اقتران أحدهما بالآخر فلذا يستعار له نحو أكرمتك اذ أكرمت زيدا وان صح خلاف الظاهر وامعان النظر تدقيقه وأصل معناه الابعاد وجملة كانوا معطوفة على جعلنا أو صبروا وجوز فيها الحالية أيضا (قوله فميز الحق من الباطل الخ) لم يقصر المسافة ويقول المحق من المبطل لقوله فيما كانوا فيه يختلفون وقوله من جنس المعطوف المراد به ما يناسبه معنى حتى يكون دليلا عليه نحو ألم ينههم أو يدعهم ونحوه وهذا أحد القولين فيه والآخر أنه لا تقدير فيه والهمزة مقدمة من تأخير والمسئلة مشهورة (قوله والفاعل ضميرا لخ) جعله مضمرا لان كم لصدارتها لا تقع فاعلا وهى هنا فى محل نصب بأهلكنا والفاعل لا يحذف فى غير مواضع ليس هذا منها وأما اذا كان مضافا فيحذف نحو بدت القرية على أن أصله أهل القرية فشرطه أن يكون المضاف اليه يصح وقوعه فاعلا بحسب القرينة والجملة لا تقع فاعلا على الصحيح فلا وجه لمن جوزه هنا الا اذا قصد لفظها فقول المصنف فى غير هذه السورة ان الفاعل الجملة بمضمونها لا وجه له أيضا الا أن يريد الوجه السابق وأما ما أورد عليه من أنه يلزم عود الضمير على متأخر لفظا ورتبة فمردود لان المراد أنه ضمير مبهم عائد الى ما فى الذهن وما بعده مفسره فتأمل (قوله أى كثرة من أهلكناهم الخ) هو بيان للفاعل بأنه كثرة المهلكين فان اهلاكهم سبب للهداية فالاسناد اليه جائز وان كان مجازا ولا حاجة الى تقدير مضاف فيه أى كثرة اهلاك من أهلكنا كما مر فى سورة طه كما قيل فانه مفهوم من النحوى ثم ان مفعوله مقدر وهو طريق الحق وقوله أو ضمير الله أى فاعل يهد ضمير الله لسبق ذكره فى قوله ربك وهو معلق بكم عن المفعول وهو مضمون الجملة لتضمينه معنى العلم (قوله يمشون فى مساكنهم) جملة مستأنفة بيان لوجه هدايتهم أو حال من ضمير لهم أو من القرون والمعنى أهلكناهم حال غفلتهم وتشديد يمشون على أنه تفعيل من المشى للتكثير والكلام فى أولم يروا كالسابق (قوله لا التى لا تنبت) كالسباخ الذى لا ينبت أصلا فانه كما صرح به اهل اللغة من الجرز وهو القطع فيطلق على ما كان له نبت وقطع وعلى ما انقطع نباته لكونه ليس من شأنه الانبات وكلاهما ثابت مسموع لكن الثانى غير مناسب لقوله بعده فنخرج الخ كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى تبعا للزمخشرى فما قيل انه لا مناسبة بين الانبات بعد سوق الماء وبين أن لا تنبت فالوجه أن يحال على النقل لا معنى له (قوله وقيل اسم موضع باليمن) أى الارض الجرز اسم لما ذكر ووجه تمريضه ظاهر لانه لا وجه لتخصيصه هنا وقوله كالحب والثمر اشارة الى أن المراد بالزرع ما يخرج بالمطر مطلقا فيشمل الشجر وغيره

من لقائك الكتاب لقوله وانك لتلقى القرآن فانا آتيناك من الكتاب مثل ما آتيناه منه فليس ذلك ببدع مما لم يكن قط حتى يرتاب فيه أو من لقاء موسى الكتاب أو من لقائك موسى وعنه عليه الصلاة والسلام رأيت ليلة أسرى بى موسى صلى الله عليه وسلم رجال شنوأة طوالا جعدا كأنه من رجال شنوأة (وجعلناه) أى المنزل على موسى (هدى لبنى اسرائيل وجعلنا منهم أئمة يهدون) الناس الى ما فيه من الحكم والاحكام (بأمرنا) اياهم به أو بتوفيقنا له (لما صبروا) وقرأ حمزة والكسائى وورش للما صبروا أى لصبرهم على الطاعة أو عن الدنيا (وكانوا بآياتنا يوقنون) لامعانهم فيها النظر (ان ربك هو يفصل بينهم يوم القيمة) يقضى فيميز الحق من الباطل بتمييز المحق من المبطل (فيما كانوا فيه يختلفون) من أمر الدين (أولم يهد لهم) الواو للعطف على منوى من جنس المعطوف والفاعل ضمير ما دل عليه (كم أهلكنا من قبلهم من القرون) أى كثرة من أهلكناهم من القرون الماضية أو ضمير الله بدليل القراءة بالنون (يمشون فى مساكنهم) يعنى أهل مكة يمرون فى متاجرهم على ديارهم وقرئ يمشون بالتشديد (ان فى ذلك لآيات أفلا يسمعون) سماع تدبر واتعاظ (أولم يروا أنا نسوق الماء الى الارض الجرز) التى جرزت نباتها أى قطع وأزيل لا التى لا تنبت لقوله (فنخرج به زرعا) وقيل اسم موضع باليمن (تأكل منه) من الزرع (انعامهم) كالتبن والورق (وأنفسهم) كالحب والثمر

وكذا قوله الورق فيما قبله اغلبة اطلاقه على أوراق الشجر فلا اشكال فيه كما قيل وقوله فيستدلون الخ اشارة الى أنه هو المقصود من النظر وقدم الانعام لان انتفاعها مقصور على النبات وأكثر ولان أكلها منه مقدم لانها تأكله قبل أن يثمر ويخرج سنبله وجعلت الفاصلة هنا يبصرون لان الزرع مرئى وفيما قبله يسمعون لان ما قبله مسموع أو ترقيا الى الاعلى فى الاتعاظ مبالغة فى التذكير ودفع العذر (قوله النصر) للزومه للفتح وقوله الفصل بالحكومة هو أحد معانى الفتح ولذا قيل للقاضى فتاح وفى نسخة بالخصومة أى بسببها وقوله من قوله الخ أو قوله وفتحت السماء وقوله لا ينفع الذين كفروا ايمانهم ان عم غير المستهزئين فهو تعميم بعد تخصيص وان خص بهم فاظهار فى مقام الاضمار تسجيلا لكفرهم وبيانا للعلة عدم النفع وعدم امهالهم (قوله فانه الخ) بيان لجريان هذا التفسير على الوجهين فى معنى الفتح وقوله وقيل يوم بدر مرضه لبعده عن كون السورة مكية وأما كونه يوم الفتح أى فتح مكة فمع ذلك يبعده قلة المقتولين فيه جدا (قوله والمراد بالذين كفروا الخ) دفع لما يتبادر الى الذهن من أن يوم الفتح ليس زمانه زمان يأس حتى لا ينفع ايمانهم فيه بأن المراد بهم من قتل فيه على الكفر فعنى لا ينفعهم ايمانهم لا ايمان لهم حتى ينفعهم فهو على حد قوله * على لا حب لا يهتدى بمناره * سواء أريد بهم قوم مخصوصون استهزؤا أم لا وسواء عطف قوله ولاهم ينظرون على المقيد أو على المجموع فتأمل (قوله وانطباقه جوابا عن سؤالهم) بقولهم متى هذا الفتح لان الظاهر فى الجواب تعيين ذلك اليوم المسؤل عنه فكأنه قيل لا تستعجلوا أو لا تكذبوا فانه آت لا محالة وانه اذا أتى ندمتم وحصل لكم اليأس ومرّ ض كونه منسوخا لاحتمال أن المراد الاعراض عن مناظرتهم لعدم نفعها أو تخصيصه بوقت معين وقوله وقرئ بالفتح أى فى منتظرون على انه اسم مفعول والمعنى ماذكره (قوله عن النبى صلى الله عليه وسلم الخ) قال ابن حجر رواه الثعلبى وابن مردوية والواحدى مسندا وأشار الى ضعفه ولم يقل انه موضوع وقوله كأنما الخ تفسير لمفعول أعطى المحذوف وهو أجرا عظيما وأما قوله من قرأ الخ فقال انه لم يجده فى شئ من كتب الحديث تمت السورة بحمد الله ومنه والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه

﴿سورة الاحزاب﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله ثلاث وسبعون آية) قال الدانى هذا متفق عليه وفى الكشاف عن أبى بن كعب انها كانت تعدل سورة البقرة طولا فنسخ أكثرها كآية الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما وأما كونها كانت فى صحيفة عند عائشة رضى الله عنها فأكلتها الداجن فمن كذب الملاحدة وكذبهم فى أنه ضاع بأكل الداجن من غير نسخ فلا يرد عليه ماذكره ابن حجر من أن نسخ آيات منها روى فى كتب الحديث فانظره (قوله تعظيما له وتفخيما لشأن التقوى) لف ونشر مرتب أى ناداه بوصفه دون اسمه تعظيما له فان مواجهة العظماء بأسمائهم فى النداء لا تليق بخلاف الاخبار فى أن محمدا رسول الله وأمره بما ذكر تفخيما وتعظيما للتقوى نفسها حيث أمر بها مثله فان مراتبها لا تتناهى مع أن المقصود الدوام والثبات عليها فلا يلزم اللغوية وتحصيل الحاصل وقيل ان النداء المذكور للاحتراس وجبر ما يوهمه الامر والنهى كقوله عفا الله عنك ولم يجعل الامر والنهى لامته كما فى نظائره لان سياق ما بعده لامر يخصه كقصة زيد رضى الله عنه (قوله ليكون مانعا له عما نهى عنه الخ) قيل عليه لو كان كذلك صدر النهى بالفاء فالظاهر أنه تخصيص بعد تعميم لاقتضاء المقام الاهتمام به كما يدل عليه سبب النزول وليس بشئ لان التقوى وان منعت عما ذكر فعدم طاعته لهم أمر محقق سابق على الامر فلو قرن بالفاء أوهم خلاف المراد فلا حاجة الى جعله موكولا لفهم المخاطب ولم يؤوله بالثبات على عدم الطاعة كما فى الامر لتجدده بتجدد ما طلبوه ولان النفاق حدث بالمدينة فتدبر (قوله فيما يعود بوهن فى الدين) أى فيما يصير مضعفا للدين وأبو الاعور كنية لرجل من بنى سليم يسمى

(أفلا يبصرون) فيستدلون به على كمال قدرته وفضله (ويقولون متى هذا الفتح) النصر أو الفصل بالحكومة من قوله ربنا افتح بيننا (ان كنتم صادقين) فى الوعد به (قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا ايمانهم ولا هم ينظرون) وهو يوم القيامة فانه يوم نصر المسلمين على الكفرة والفصل بينهم وقيل يوم بدر أو يوم فتح مكة والمراد بالذين كفروا المقتولون منهم فيه فانه لا ينفعهم ايمانهم حال القتل ولا يمهلون وانطباقه جوابا عن سؤالهم من حيث المعنى باعتبار ما عرف من غرضهم فانهم لما أرادوا به الاستعجال تكذيبا واستهزاء أجيبوا بما يمنع الاستعجال (فأعرض عنهم) ولا تبال بتكذيبهم وقيل هو منسوخ بآية السيف (وانتظر) النصر عليهم (انهم منتظرون) الغلبة عليك وقرئ بالفتح على معنى أنهم أحقاء بأن ينتظر هلاكهم أو لان الملائكة ينتظرونه * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ الم تنزيل وتبارك الذى بيده الملك أعطى من الاجر كأنما أحيا ليلة القدر وعنه من قرأ الم تنزيل فى بيته لم يدخل الشيطان بيته ثلاثة أيام

(سورة الاحزاب)

مدنية وهى ثلاث وسبعون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها النبى اتق الله) ناداه بالنبى وأمره بالتقوى تعظيما له وتفخيما لشأن التقوى والمراد به الامر بالثبات عليه لكون مانعا له عما نهى عنه بقوله (ولا تطع الكافرين والمنافقين) فيما يعود بوهن فى الدين روى أن أبا سفيان وعكرمة بن أبى جهل وأبا الاعور السلمى

عمرو بن أبي سفيان والموادعة المصالحة والمراد صلح الحديبية والمعنى في زمان الصلح وهو زمان ممتد مستمر فلا يرد عليه ما قيل ان أبا سفيان لم يجئ الا بعد نقض المشركين العهد لتجديده فلم يرضه صلى الله عليه وسلم والمناسب ثبات الجانبين على المعاهدة دون تكليف أمر آخر وقيل ان هذا كان بعد أحد والقائمون معهم من أهل نواحي المدينة ومنها وارفض بمعنى اترك ذكرها والمراد ذكرها بما يسوء بدلالة المقام ودلالة الآية على سبب النزول ظاهر وندعك منصوب في جواب الامر وجملة ان الله الخ مستأنفة لتعليل ما قبلها (قوله تعالى واتبع) من عطف الخاص على العام وقوله ما يصلحه فاعله ضمير ما هذه ومفعوله ضمير ما تعملون وفي نسخة ما يصلحك ويغني معطوف على يصلح وفي نسخة مغن بالعطف على موح وفيه اشارة الى أن ذكر احاطته علمه بعمله وعمل غيره أنه يعلمه بما يليق وينبغي له فيه لان معرفة الطبيب بالداء ليصف الدواء قيل وفي كلامه ما يومئ الى أن خطاب تعملون للنبي صلى الله عليه وسلم وجمع للتعظيم وليس بمتعين لجواز كونه عاما ولكن المقصود بالخطاب هو وبيان حاله فهو داخل فيه بالدخول الاولي وجعل المراد من العمل اذا كان الضمير للكفرة والمنافقين كيدهم ومكرهم لمناسبته للمقام ثم جعله كناية عن دفعه لانه المقصود منه وعلى هذه القراءة يجوز كون الضمير عاما أيضا وفي كونه التفاتا تأمل (قوله ما جعل قلبين في جوف) أراد أن خصوص الرجل ليس بمقصود والمعنى ما جعل لاحد أولذي قلب من الحيوان مطلقا وجعل بمعنى خلق وتخصيص الرجل بالذكر لكمال لوازم الحياة فيه فاذا لم يكن ذلك له فكيف بغيره من الاناث وأما الصبيان فالهم الى الرجولية وقوله في جوفه للتأكيد والتصوير كالقلوب التي في الصدور لان القلب معدن الروح أي مقر الروح الحيواني وهو البخار اللطيف النوراني الذي يتولد من دم رقيق فيه وبه الادراك عند الحكماء وذكر المعدن ايماء الى تشبيهه بالجوهر وقوله المتعلق بفتح اللام أي الذي تتعلق به النفس الناطقة أي تتصل به لتفيض بواسطته ما تدركه عليه وذكر النفس لتأويلها بالمدرك ونحوه وقوله أولا اشارة الى تعلقها بالبدن بواسطته وقوله منبع القوى استعارة والمراد أنه الحامل لها الى جميع البدن وهذا على رأي وعند جالينوس أن الكبد والدماغ منبعان لبعض القوى أيضا وقد مر ما فيه في سورة الحجر (قوله وذلك يمنع التعدد) أي تعدد قلب الانسان أو الحيوان لانه يؤدي الى التناقض كما سيأتي تقريره وذلك اشارة الى كونه منبع جميع القوى والدعوة بكسر الدال في النسب وبفتحها في الطعام ونحوه (قوله والمراد بذلك) أي قوله ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه رد ما زعمته العرب من أن لبعض الشجعان ودهاة العرب قلبين حقيقة واللبيب صاحب اللب وهو العقل أي العاقل والاريب السريع الفطنة والانتقال من الارب وهو الدهاء فليس بتأكيد وان كان بمعنى العاقل والاريب العقل فهو تأكيد (قوله ولذلك قيل الخ) في نسخة أو لجميل وفي أخرى وقيل لجميل وفي غيرها ولجميل بالواو وظاهره أنه جميل بن أسد غير أبي معمر وفي التيسير أبو معمر جميل بن معمر وفي البحر روى انه كان في بني فهر رجل يقال له أبو معمر جميل بن أسد وظاهره أنهما واحد وكلام الكشاف على التردد وعليه يحمل كلام المصنف على نسخة أو المشهورة وفي القاموس ذو القلبين جميل بن معمر فيه نزلت ما جعل الله الآية والذي صححه في كتاب المرصع أنه أبو معمر جميل بن معمر بن عبد الله الفهري وكان رجلا لبيبا حافظا لما يسمع فقالت قريش ما حفظ هذا الا وله قلبان وكان يقول ان لي قلبين أعقل بكل واحد منهما أفضل من عقل محمد فلما كان يوم بدر وهزم المشركون وفيهم أبو معمر اقبه أبو سفيان واحدى نعليه في رجله والاخرى معلقة بيده فقال له ما حال الناس قال له هزموا قال فما بال احدى نعليك بيدك قال ما شعرت الا انهما في رجلي فعرفوا يومئذ كذبه فيما كان يدعيه وهذه الآية نزلت فيه وقد رد الشاطبي عليهم وقال انه ليس بفهري بل جمحي كما نقلته من خطه والذي صححه ابن حجر في الاصابة بعد ما ذكر فيه اختلافا أنه جميل بن أسيد مصغرا الفهري وأنه يكنى أبا معمر وضعف قول ابن دريد أنه عبد الله بن وهب وقول غيره انه جميل بن معمر الجمحي وبهذا عرفت ما في كلام المصنف وغيره وأن العطف لاوجه له وأن أسيدا مصغرا الأسدا مكبرا فاعرفه (قوله والزوجة المظاهر عنها) وفي نسخة منها وهو الموافق لما

قدموا عليه في الموادعة التي كانت بينه وبينهم وقام معهم ابن أبي ومعتب بن قشير والجد بن قيس فقالوا له ارفض ذكر آلهتنا وقل ان لها شفاعة وندعك وربك فنزلت (ان الله كان عليما) بالمصالح والمفاسد (حكيما) لا يحكم الا بما تقتضيه الحكمة (واتبع ما يوحى اليك من ربك) كالنهي عن طاعتهم (ان الله كان بما تعملون خبيرا) فوح اليك أبو عمرو وبالياء على ان الواو ضمير الكفرة والمنافقين أي ان الله خبير بكايدهم فيدفعها عنك (وتوكل على الله) وثق به في تدبيره (وكفى بالله وكيلا) موكولا اليه الامور كلها (ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه) أي ما جمع قلبين في جوف لان القلب معدن الروح الحيواني المتعلق بالنفس الانساني أولا ومنبع القوى بأسرها وذلك يمنع التعدد (وما جعل أزواجكم اللائي تظهرون منهن أمهاتكم) وما جعل أدعياءكم أبناءكم) والامومة في امرأة ولا الدعوة والبنوة في رجل والمراد بذلك رد ما كانت العرب تزعم من أن اللبيب الاريب له قلبان وذلك قيل لابي معمر أو جميل بن أسد الفهري ذو القلبين والزوجة المظاهر عنها كالأم

سيأتي من تعديته بمن وهو منصوب عطف على اللبيب ولا يجوز رفعه على انه مبتدا وخبر وكذا قوله ودعي الرجل ابنه أي له حكم الابن عندهم في التوارث وغيره من الاحكام وان كان معلوم النسب وقوله كالامّ أي في الحرمة المؤبدة فقوله أمهاتكم على التشبيه البليغ كما سيأتي (قوله ولذلك كانوا يقولون لزيد الخ) في الاستيعاب زيد بن حارثة بن شرحبيل من بني كلب سبي في الجاهلية فاشتراه حكيم بن حزام لخديجة رضي الله عنها فوهبته للنبي صلى الله عليه وسلم فتبناه النبي صلى الله عليه وسلم وهو ابن ثمان وأعتقه لما اختار خدمته على قومه ولم يرض مفارقته صلى الله عليه وسلم على ما فصله وقوله ابن محمد أي هو ابن محمد وقوله عن المظاهر منها الخ لف ونشر مرتب ونفي القلبين معطوف على نفي الامومة وقوله لتمهيد أصل أي حكم كلي وهو ما في قوله فان لم تعلموا الخ والذي ارتضاه صاحب الانتصاف والطيبي تبعا للزجاج والبغوي وهو المروي عن الزهري وقتادة انه ضرب قوله ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه مثلا للظهار والتبني فكما لا يكون لرجل قلبان لا تكون المظاهرة أما والمتبنى ابنا فالمذكورات بجملتها مثل فيما لا حقيقة له وهو المناسب لنظمها في نسق وتذييلها بقوله والله يقول الحق وتعقبه في الكشف بأن سبب النزول وقوله بعد التذييل ادعوهم الخ شاهد صدق على أن الاول مضروب للتبني وهم لم يجعلوا الازواج أمهات بل جعلوا اللفظ طلاقا فادخاله في قرن النبي استطراد وهذا هو الوجه لا أنه قول لا حقيقة له كالاول أقول لو كان مثلا للتبني فقط لم يفصل منه وكون القلبين وجعل المتبنى ابنا في جميع الاحكام مما لا حقيقة له في نفس الامر ولا في شرع ظاهر وكذا جعلهن كالامهات في الحرمة المؤبدة مطلقا من مخترعاتهم التي لم يستندوا فيها الى مستند شرعي فلا حقيقة له أيضا فادعاه غير وارد عليهم لاسيما مع مخالفته لما روى عنهم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل (قوله وهو أن يكون كل منهما أصلا) بيان للتناقض بأنه يلزم من تعدد القلب كون كل منهما أصلا للقوى وغير أصل لها أو توارد علتين على معلول واحد وهذا أمر اقناعي فانه يجوز كون أحدهما متبعا لبعض والآخر لبعض آخر ويجوز اشتراكهما في ذلك كالعينين والاذنين في النظر والسمع فالاولى أن يوكل مثله للارادة الالهية وهو لا يسال عما يفعل وكونه أصلا بالنظر لنفسه وغير أصل بالنظر للآخر وقيل انه محل المحبة فلم يكرر لئلا يكون فيه محبة اقترانية كما قيل

ما أنصفتني الحادثات وبيننا * بمفارقين وليس لي قلبان

وقال الآخر

تملك بعض حبك كل قلبي * فان تزد الزيادة هان قلبا

(قوله اللذين لا ولادة بينهما وبينه) بيان لوجه التناقض فيهما كما في الاول لان ذلك يقتضي التوالد والزوجية والدعوة تقتضي خلافه وهذا كالاول فانهم لم يدعوا أمومة وبنوة حقيقة حتى يرد عليهم التناقض كما لا يخفى (قوله وقرأ أبو عمرو الخ) وقوله بالياء وحده أي من غير همزة قبله أو من غير ياء أخرى تتبعها لانها ساكنة وتذكير الضمير لتأويله بالحرف وقوله فخفف أي بحذف الهمزة والحجازيان نافع وابن كثير وقوله بالهمزة أي المكسورة وقوله وحده أي بدون ياء والقراءة الاخرى بهمزة بعدها ياء ساكنة وما ذكره عن الحجازيين في رواية البزي عن ابن كثير وورش عن نافع في حالة الوقف وأما في الوصل فيسهل كما ذكره الشاطبي وقد روى عنهما التسهيل في الحالتين فما قيل ان المصنف لم يفرق بين الابدال والتسهيل خطأ غره فيه كلام النشر (قوله وحمزة والكسائي بالحذف) أي بحذف التاء الثانية وقوله من الظهور اي من الثلاثي فلا ينافي ما سيأتي انه من الظهر ولا حاجة لهذا فان الظهور أيضا من الظهر في أصل اللغة لان أصله أن يكون مكشوفا لكونه على ظهر كالبطون لما كان في بطن ثم شاع في لازم معناه وهو الخفاء وعدمه كما نقله الطيبي عن أهل اللغة وقراءة ابن عامر تظاهرون أصله تتظاهرون فأدغم وهو ظاهر وقوله باعتبار اللفظ أي باعتبار وقوع لفظه في كلام المظاهر مع قطع النظر عن معناه كأني فان معناه أن يقول لبيك والاشتقاق قد يكون من اللفظ ولو كان غير مصدر (قوله وتعديته بمن) اشارة الى ما في الكشاف من أنه ضمن معنى التباعد لانه يقال تباعد منه وفي عبارة المصنف قصور فان ظاهره أن المضمن تجنب مع أن

تجنب

ودعي الرجل ابنه ولذلك كانوا يقولون لزيد ابن حارثة الكلبي عتيق رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن محمد أو المراد نفي الامومة والبنوة عن المظاهر منها والمتبنى ونفي القلبين لتمهيد أصل يحملان عليه والمعنى كما لم يجعل الله قلبين في جوف لادائه الى التناقض وهو أن يكون كل منهما أصلا لكل القوى وغير أصل لم يجعل الزوجة والدعي اللذين لا ولادة بينهما وبينه أمه وابنه اللذين بينهما وبينه ولادة وقرأ أبو عمرو اللائي بالياء وحده على أن أصله اللاء بهمزة فخففت وعن الحجازيين مثله وعنهما وعن يعقوب بالهمزة وحده وأصل تظهرون تتظهرون فأدغمت التاء الثانية في الظاء وقرأ ابن عامر تظاهرون بالادغام وحمزة والكسائي بالحذف وعاصم تظاهرون من ظاهر وقرئ تظهرون من ظهر بمعنى ظهر كقعد بمعنى عاقد وتظهرون من الظهور ومعنى الظهار أن يقول لزوجته أنت علي كظهر أمي، أخوذ من الظهر باعتبار اللفظ كالتلبية من لبيك وتعديته بمن لتضمنه معنى التجنب لانه كان طلاقا في الجاهلية

تجنب متعد بنفسه لا عمن يقال تجنبه كما صرح به أهل اللغة والمراد كما فى الكشف أنه ضمن فعلا فيه معنى المجانبة يتعدى بعن وأما كون الطلاق فى الجاهلية أو فى الجاهلية والاسلام كما ذكره المصنف رحمه الله فلم ينظروا اليه لانه اذا وقع استعماله فى الجاهلية كذلك بقى لاستعماله بعده فانه ليس من الاصطلاحات الشرعية فمن ظن أن فى كلامه ردا على الزمخشرى لم يصب وكذا من قال ان مسلك المصنف أحسن ما أحسن وكذا الكلام فى آلى (قوله وهو فى الاسلام يقتضى الطلاق والحرمة الى أداء الكفارة) وفى نسخة أو الحرمة وهما بمعنى لان الواو فيه بمعنى أو التى للتقسيم كما ذكره ابن مالك فالمراد أنه يقتضى الطلاق لو نواه لانه من محتملات لفظه والحرمة المجردة ان لم ينوه كما فصله فى شرح الاشارات وأشار اليه الرازى فى الاحكام وكلامه على مذهب الشافعى فما قيل من أن هذا لم يذكره أحد من المذاهب بل قالوا انه منسوخ فلا يقع به طلاق وان نواه بلا خلاف الا أن يكون يقتضى بمعنى يلزم سهو (قوله وذكر الظهر للكناية عن البطن الخ) قال الازهرى خصوا الظهر لانه محل الركوب والمرأة تركب اذا غشيت فهو كناية تلويحية انتقل من الظهر الى المركوب ومنه الى المغشى والمعنى أنت محرمة على لا تركبين كما لا تركب الأم كذا فى الكشف وتسمية الظهر عمودا البطن قاله عمر رضى الله عنه كما ذكره الزمخشرى لان به قوامها وعليه اعتمادها كما تعتمد الخيمة على عمودها وقوله الذى صفة البطن وذكره (١) وان كان مؤنثا لتأويله بالعضو ونحوه وضمير هو للظهر وضمير عوده للموصول (قوله فان ذكره الخ) تعليل للكناية وتوجيه لاختيارها بأنهم يستقبحون ذكر الفرج وما يقرب منه سيما فى الأم وما شبه بها فلذا عدل الى الكناية (قوله أو للتغليظ فى التحريم) توجيه آخر لذكر الظهر بأنه ليس للكناية عن البطن بل انما ترك ذكر البطن الى الظهر تغليظا فى تحريم المرأة لان اتيان المرأة وظهرها الى السماء كان محرما عندهم فالظهر مطلقا حرام عندهم وظهر الام أشد حرمة وأماذكر الأم ففيه تغليظ على الوجهين (قوله على الشذوذ) لان قياس فعيل بمعنى مفعول أن يجمع على فعلى بكريح وجرحى لكنه حمل عليه لكونه موازيا له وقيل انه مقيس فى المعتل مطلقا وفيه نظر (قوله ذلكم) اشارة الى ما ذكر أى من كونه ليس لاحد قلبان وليست الازواج أمهات ولا الادعياء أبناء لاشتراكهما فى كونهما لا حقيقة لها وأما قوله لتمهيد أصل الخ فلا يأبى هذا لان التمهيد حاصل بالتسوية بينهما فما قيل من أن الاظهر جعل الاشارة للاخيرين لان الاول ذكر للتمهيد كما بينه المصنف ليس بشئ وقوله أو الى الاخير وهو الدعوة لانه هو المذكور هنا ولذا اقتصر على هذا الوجه فى الكشاف وقوله لا حقيقة له بيان لقوله بأفواهكم واشارة الى أنه ليس من قبيل نظر بعينه مما قصد به التأكيد والتحقيق والمراد بقوله فى الاعيان فى الواقع ونفس الامر وقوله كقول الهاذئ بالذال المعجمة من الهذيان وكونه بالمهملة من الهداية بعيد رواية ودراية وان صح (قوله ماله حقيقة عينية) أى المراد بالحق الثابت المحقق فى نفس الامر وقوله مطابقة له أى لقوله بفتح الباء وكسرها لان المطابقة مفاعلة من الجانبين وقوله سبيل الحق اشارة الى أن تعريفه عهدى وفى الكشاف لا يقول الا ما هو حق ظاهره وباطنه ولا يهدى الا سبيل الحق ثم قال ما هو الحق وهدى الى ما هو سبيل الحق وهو قوله ادعوهم الخ وترك المصنف لخفاء وجه الحصر المذكور فيه ولذا قال بعض شراحه انه من مقابلة قوله ذلكم قولكم بأفواهكم لا من تقديم المسند اليه فانه يفيد أنه الهادى لا غيره (قوله وهو افراد للمقصود) بيانه هنا من أقواله الحقة أى من جميع أقواله الحقة المذكورة اجمالا بقوله وهو يقول الحق أو افراد للمقصود كاملا وعلى كل فلا ينافى قوله والمراد نفى الامومة والبنوة ونفى القلبين لتمهيد أصل الخ (قوله قصد به الزيادة مطلقا) أى هو أعدل من كل قول متصف بالعدل لا مما قالوه فانه زور لا عدل فيه أصلا ويجوز أن يجعل قسطا تهكما وأما كونه لا يخلو من قسط وصدق بنوع من المجاز فتكلف الا أن يريد ما ذكرناه (قوله ومعناه البالغ) الى الغاية فى الصدق دفع لما يتوهم من أن المقام يقتضى ذكر الصدق لا العدل بأن العدل والانصاف هنا المراد به أتم الصدق لان الكذب نوع من الجور وقوله فتنسبوهم بحذف النون لعطفه على المجزوم واثباتها من

وهو فى الاسلام يقتضى الطلاق والحرمة الى أداء الكفارة كما عدى آلى بها وهو بمعنى حلف وذكر الظهر للكناية عن البطن الذى هو عموده فان ذكره يقلب ذكر الفرج أو للتغليظ فى التحريم فانهم كانوا يحترمون اتيان المرأة وظهرها الى السماء والادعياء جمع دعى على الشذوذ كأنه شبه بفعيل بمعنى فاعل فجمع جمعه (ذلكم) اشارة الى كل ما ذكر أو الى الاخير (قولكم بأفواهكم) لا حقيقة له فى الاعيان كقول الهاذئ (والله يقول الحق) ماله حقيقة عينية مطابقة له (وهو يهدى السبيل) سبيل الحق (ادعوهم لآبائهم) انسبوهم اليهم وهو افراد للمقصود من أقواله الحقة وقوله (هو أقسط عند الله) تعليل له والتفضيل قصد به الزيادة مطلقا من القسط بمعنى العدل ومعناه البالغ فى الصدق (فان لم تعلموا آباءهم) فتنسبوهم اليهم

(١) قوله وذكره الخ هذا مخالف لما فى القاموس وعبارته البطن خلاف الظهر مذكر اه مصححه

تحريف الناسخ فلا غبار عليه وقوله فهم الخ اشارة الى أنه خبر مبتدإ مقدر والجملة جواب الشرط والمراد بالاولى ذو الموالاة أو السيد (قوله بهذا التأويل) أى بتأويل الاخوة والولاية فى الدين والبنوة وان صح فيها التأويل أيضا لكن نهى عنها بالتشبيه بالكفرة والنهى للتنزيه وقوله مخطئين قبل النهى أو بعده الخطأ مقابل للعمد هنا فيشمل السهو والنسيان كما أشار اليه المصنف لا بمعنى الذنب وكون الخطا بالمعنى المذكور قبل النهى وبعده معفوا لا يقتضى أن العمد قبله غير معفو حتى يقال لا وجه له فان فيه تفصيلا لانه قبله معفو وبعده غير معفو والمفهوم اذا كان فيه تفصيل لا يرد نقضا كما بين فى أصول الشافعية فلا حاجة لتأويل مخطئين بجاهلين وان كان الجمع بين الحقيقة والمجاز فيه على تسليمه جائزا عند المصنف ولا يرد على المصنف انه لا قبح قبل النهى عند أهل السنة فتأمل (قوله ولكن الجناح فيما الخ) فهو معطوف على المجرور وقوله ولكن ما تعمدت الخ اشارة الى احتمال آخر وهو أن ما مبتدا خبره جملة مقدرة وفى بعض النسخ فيما تعمدت قلوبكم فيه الجناح والصحيح الاول لان هذه تحتاج الى تكلف جعل الجار محذوفا وفيه متعلق بتعمدت والجناح مبتدا خبره الجار والمجرور (قوله لعفوه) وفى نسخة بعفوه بالباء السببية وهو تفسير وبيان لمعنى الآية وقوله لا عبرة به عندنا فلا يفيد العتق ولا ثبوت النسب وعند أبى حنيفة يفيده بشروطه المبينة فى الفقه فقوله يوجب عتق مملوكه أى سواء كان مجهول النسب أو لا يمكن الالحاق أولا بأن يكون أكبر منه سنا خلافا لهما فى الثانى وقوله لمجهوله أى النسب وقوله الذى يمكن الحاقه بأن يكون أصغر سنا منه (قوله تعالى النبى أولى) أى أشفق وأقرب اليهم من أنفسهم أو أشد ولاية ونصرة وقوله بخلاف النفس فانها امارة بالسوء وحالها ظاهر أو لا فقد تجهل بعض المصالح ويخفى عليها بعض المنافع وقوله فلذلك أطلق أى لم يقيد الاولوية بشئ فى النظم ليفيد أولويته فى جميع الامور وقوله فيجب أى فاذا كان كذلك يجب الخ وقوله فنزلت ووجه الدلالة على سبب النزول انه اذا كان أولى من أنفسهم فهو أولى من الابوين بالطريق الاولى ولا حاجة الى جعل أنفسهم عليه بالمعنى السابق فى قوله ولا تقتلوا أنفسكم واطلاق الاب عليه لانه سبب للحياة الابدية كما ان الاب سبب للحياة أيضا بل هو أحق بالابوة منه كما أشار اليه بقوله فان كل نبى الخ وهو اشارة الى صحة اطلاقه على غيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ويلزم من الابوة اخوة المؤمنين وقوله من حيث انه أصل هو الدين والاسلام (قوله منزلات منزلتهن فى التحريم) أى تحريم النكاح وهو اشارة الى أنه تشبيه بليغ ووجه الشبه ماذكر وقوله ولذلك أى لكون وجه الشبه مجموع التحريم واستحقاقه التعظيم قالت عائشة رضى الله عنها لمن قال لها يا أمه ماذكر وهو لا ينافى استحقاق التعظيم منهن أيضا (قوله فى التوارث) قيل انه مخالف لما فى الاطلاق من الدلالة على التعميم ولما سيقوله من أن الاستثناء من أعم ما يقدر الاولوية فيه من النفع الا أن يقال ذكره على طريق التمثيل وقيل فى جوابه لما كان ناشئا مما فى صدر الاسلام من توارث الهجرة والموالاة فى الدين صور الاولوية فيه على انه مراد فقط أو داخل فى العموم دخولا أوليا ولا يخفى أنه عين ماذكره من التمثيل مع أنه دعوى بلا دليل والصواب أن يقال لما كان المراد من النفع النفع الدنيوى الحاصل من الميت بعد موته وهو اما ارث أو وصية لاغير فاذا جعلت الوصية لغير الاقارب بحكم الاستثناء لم يبق الا الارث فتفسيره به بيان لحاصل المعنى على وجهى الاتصال والانقطاع فافهم (قوله وهو نسخ) قيل الظاهر أن النسخ بآية آخر الانفال لتقدمها على سورة الاحزاب مع أن هذا يخالف مذهب الشافعى حيث لا يقول بتوريث ذوى الارحام وهو غفلة عن تفسيره لذوى الارحام بذوى القرابات الذى يطلق على ذوى الفروض والعصبات مع أن الشافعى قال بتوريثهم اذا لم ينتظم بيت المال وكون المراد هذه الآية بعيد والاظهر أن يراد القرآن مطلقا وقد مر فيه فى الانفال وكان فى صدر الاسلام يرث المهاجرون بالهجرة والمؤمنون بالتوارث كما هو معروف فى كتب الحديث ثم نسخ وقوله فيما فرض الله فكتاب الله ما كتبه أى فرضه وقضاه وقدره وهو فى القرآن يرد بهذا المعنى أيضا (قوله أو صله لاولى) فهو المفضل عليه ومن ابتدائية وقوله وأولو الارحام بحق القرابة الخ بيان

(فاخوانكم فى الدين) أى فهم اخوانكم فى الدين (ومواليكم) وأولياؤكم فيه فقولوا هذا أخى ومولاى بهذا التأويل (وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به) ولا اثم عليكم فيما علمتموه من ذلك مخطئين قبل النهى أو بعده على النسيان أو سبق اللسان (ولكن ما تعمدت قلوبكم) ولكن الجناح فيما تعمدت قلوبكم أو ولكن ما تعمدت قلوبكم فيه الجناح (وكان الله غفورا رحيما) لعفوه عن الخطئ واعلم أن النبى لا عبرة به عندنا وعند أبى حنيفة يوجب عتق مملوكه ويثبت النسب لمجهوله الذى يمكن الحاقه به (النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم) فى الامور كلها فانه لا يأمرهم ولا يرضى منهم الا بما فيه صلاحهم ونجاحهم بخلاف النفس فلذلك أطلق فيجب عليهم أن يكون أحب اليهم من أنفسهم وأمره أنفذ فيهم من أمرها ونفقتهم عليه أتم من نفقتهم عليها روى أنه عليه الصلاة والسلام أراد غزوة تبوك فأمر الناس بالخروج فقال ناس نستأذن آباءنا وأمهاتنا فنزلت وقرئ وهو أب لهم أى فى الدين فان كل نبى أب لامته من حيث انه أصل فيما به الحياة الابدية ولذلك صار المؤمنون اخوة (وأزواجه أمهاتهم) منزلات منزلتهن فى التحريم واستحقاق التعظيم وفيما هذا لك كالاجنبيات ولذلك قالت عائشة رضى الله عنها لسنا أمهات النساء (وأولوا الارحام) وذوو القرابات (بعضهم أولى ببعض) فى التوارث وهو نسخ لما كان فى صدر الاسلام من التوارث بالهجرة (فى كتاب الله) فى اللوح أو فيما أنزل وهو هذه الآية أو آية المواريث أو فيما فرض الله (من المؤمنين والمهاجرين) بيان لاولى الارحام أو صله لاولى أى أولو الارحام بحق القرابة أولى بالميراث من المؤمنين بحق الدين ومن المهاجرين بحق الهجرة

للمعنى على الوجه الثانى بأن محصله أن الاقربا أولى بالارث من غيرهم من المؤمنين المهاجرين وغيرهم وعدى تفعلوا بالى لتضمينه معنى الايصاء والاسداء وقوله من أعم الخ فهو شامل لكل نفع مالى ارثا ووصية وهبة ويدخل فى حكم الهبة الهدية والصدقة والمراد بالمعروف الوصية ولاترد الهبة فانها غير جائزة للوارث فى المرض لانها فى حكم الوصية ولذا تنفذ من الثلث ولاترد المعاونة ونحوها فان المراد النفع المالى ولا ينافيه العموم فافهم (قوله أو منقطع) يعنى اذا حصلت الاولوية بالتوارث كما هو ظاهر كلامه والمعروف أيضا بمعنى التوصية أو عام لما عدا التوارث (قوله كان ماذكر فى الآيتين) من حكم النبوة والنبوة والتوارث لاما سبق فى السورة بعد قوله ما جعل الله لرجل من قلبين الى هنا أو الاالاخير وهو التوراث فقط لان الظهار لم يبين حكمه هنا وسيأتى فى سورة المجادلة والاشارة بالبعيد تأبى الاخير وتخصيصه به لغو مع قوله فيه فى كتاب الله أيضا والاول هو المقصود بالذات هنا فحيث دخلا فيه لزم دخول ما بينهما لئلا يكون الغاز افما قيل الظاهر التعميم أو التخصيص بالاخير لاوجه له (قوله وقيل فى التوراة) عرضه لان الكتاب المعرف الظاهر منه انه عين الاول وكون ماذكر فى التوراة غير معلوم وقوله مقدر باذكر على انه مفعول لاظرف لفسا المعنى وهو معطوف على ماقبله عطف القصة أو على مقدر كهذا وجوز عطفه على خبر كان وهو بعيد وقوله مشاهير أرباب الشرائع وان كان لغيرهم شريعة أيضا وما له للتعظيم أيضا وقوله تعظيما أو لتقدمه الواقع وآدم صلى الله عليه وسلم بين الماء والطين فلا ينافى تقديم نوح عليه الصلاة والسلام لتقدمه فى مقام آخر فان لكل مقام مقالا (قوله عظيم الشأن) يعنى أن الغلظ استعارة للعظم أو للوثوقة على الوجه الثانى لان الميثاق يشبه بالحبل والغليظ منه أقوى من غيره وتأكيده باليمين قسما على الوفاء بما حملوا وقوله والتكرير أى ذكر الميثاق ثانيا بالوصف بقوله غليظا الدال على عظمه ووثاقته وأورد عليه أن الوصف لايستلزم تكراره اذ لواقتصر على الثانى أوذكر لاول منكرا صح وفاحصل المقصود وقيل المراد بالبيان ما كان على وجه التأكيد وقيل مجموع الميثاق الغليظ بين فلا تكرار وكله تكلف بارد (قوله أى فعلنا ذلك الخ) قوله فعلنا تفسير لقوله أخذنا وهو يحتمل أن يكون هو المتعلق لكنه عبر عنه بمعناه ويحتمل أن يكون مقدرا لكنه لكونه معنى أخذنا عبر فيه بضمير العظمة فيه ومن لم يدر مراده قال الاظهر أن يقول فعل الله ذلك ولاحاجة الى التقدير مع صحة تعلقه بأخذنا واللام للعاقبة أو للتعليل وقوله عما قالوه وهو كلامهم الصادق فى التبليغ فالصدق عليه بمعنى الكلام الصادق وقوله أو تصديقهم معطوف على ما فى قوله عما الخ فالصدق بمعنى التصديق والضمير المضاف اليه للقوم وضمير اياهم للانبياء عليهم الصلاة والسلام وهم الصادقون وعلى ما بعده الصادقون الامم وقوله تبكيتا مفعول له لتعليل يسأل على الوجهين (قوله عطف على أخذنا) ولما كان أخذ ميثاق الانبياء لامناسبة له ظاهرا مع اعداد العذاب للكفار قال موجها له من حيث الخ يعنى أن بعثة الرسل لما كان المقصود منها التبليغ للمؤمنين ليثابوا كان فى قوة أثاب المؤمنين فتظهر المناسبة المقتضية للعطف وهذا على الوجوه كلها فى تفسير قوله ليسأل الخ وهو فى غير الاول ظاهر وأما فيه فلان سؤال الانبياء تبليغهم المقصود منه بيان من قبل من غيره فما قيل انه على الاول معطوف على يسأل بتأويله بالمضارع لايخفى ضعفه بل عدم صحته لانه لاجامع بينهما فلابد من الرجوع اليه وقيل ان الجملة حالية بتقدير قد أو هو من الاحتباك البديعى والتقدير ليسأل الصادقين عن صدقهم وأعد لهم ثوابا عظيما ويسأل الكافرين عن كذبهم وأعد لهم عذابا أليما فحذف من كل منهما ما ثبت فى الآخر وهو الاحتباك وقوله أو على ما الخ فالمعطوف عليه مقدر دل عليه ماقبله وعلى الاول لاتقدير فيه (قوله تعالى يا أيها الذين الخ) شروع فى ذكر قصة الاحزاب وهى وقعة الخندق وكانت سنة أربع أو خمس من الهجرة وقوله اذ جاءتكم بدل من نعمة الله أو ظرف لها وزهاء الشئ بضم الزاى المعجمة والمد ما هو قريب منه وقوله اثنى عشر ألفا وقع فى نسخة نوعا أى صنفا من الناس وقبيله قيل والمراد بالنضير وهم قوم من اليهود بقية منهم لان النبى صلى الله عليه وسلم أجلاهم

(الآن نفعلوا الى أوليائكم معروفا) استثناء من أعم ما يقتضيه الاولوية فيه من النفع والمراد بفعل المعروف التوصية أو منقطع (كان ذلك فى الكتاب مسطورا) كان ماذكر فى لآيتين هنا وفيما أو القرآن وقيل فى التوراة (واذ أخذنا من النبيين ميثاقهم) مقدر باذكر ومشاقهم عهودهم بتبليغ الرسالة والدعاء الى الدين القيم (ومنك ومن نوح) خصهم بالذكر لانهم مشاهير أرباب الشرائع وقدم نبينا عليه الصلاة والسلام تعظيما له وتكريما لشأنه (وأخذنا منهم ميثاقا غليظا) عظيم الشأن أو مؤكدا باليمين والتكرير لبيان هذا الوصف تعظيما له (ليسأل الصادقين عن صدقهم) أى فعلنا ذلك ليسأل الله يوم القيامة الانبياء الذين صدقوا عهدهم عما قالوه لقومهم أو تصديقهم اياهم تبكيتا لهم أو الصادقين لهم عن تصديقهم فان مصدق الصادق صادق أو المؤمنين الذين صدقوا عهدهم حين أشهدهم على أنفسهم عن صدقهم عهدهم (وأعد للكافرين منهم عذابا أليما) عطف على أخذنا من حيث ان بعثة الرسل وأخذ الميثاق منهم لاثابة المؤمنين أو على ما دل عليه ليسأل كأنه قال فأثاب المؤمنين وأعد للكافرين (يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ جاءتكم جنود) يعنى الاحزاب وهم قريش وغطفان ويهود قريظة والنضير وكانوا زهاء اثنى عشر ألفا (فأرسلنا عليهم ريحا) ريح الصبا (وجنودا لم تروها) الملائكة

روى أنه لما سمع بأقبالهم ضرب الخندق على قريب شهر لا حرب بينهم الا الترامى بالنبل والحجارة حتى بعث الله عليهم ريحا باردة فى ليلة شاتية فأخصرتهم وسفت التراب فى وجوههم وأطفأت نيرانهم وقلعت خيامهم وماجت الخيل بعضها فى بعض وكبرت الملائكة فى جوانب العسكر فقال طليحة ابن خويلد الاسدى أما محمد فقد بدأكم بالسحر فالنجاء النجاء فانهزموا من غير قتال (وكان الله بما تعملون) من حفر الخندق وقرأ البصريان بالياء أى بما يعمل المشركون من التحزب والمحاربة (بصيرا) رائيا (اذ جاؤكم) بدل من اذ جاءتكم (من فوقكم) من أعلى الوادى من قبل المشرق بنو غطفان (ومن أسفل منكم) من أسفل الوادى من قبل المغرب قريش (واذ زاغت الابصار) مالت عن مستوى نظرها حيرة وشخوصا (وبلغت القلوب الحناجر) رعبا فان الرئة تنتفخ من شدة الروع فيرتفع بارتفاعها الى رأس الحنجرة وهو منتهى الحلقوم مدخل الطعام والشراب (وتظنون بالله الظنونا) الانواع من الظن فظن المخلصون الثبت القلوب أن الله منجز وعده فى اعلاء دينه أو ممتحنهم فخافوا الزلل وضعف الاحتمال والضعاف القلوب والمنافقون ما حكى عنهم والالف مزيدة فى أمثاله تشبيها للفواصل بالقوافى وقد أجرى نافع وابن عامر وأبو بكر فيها الوصل مجرى الوقف ولم يزدها أبو عمرو وحمزة ويعقوب مطلقا وهو القياس (هنالك ابتلى المؤمنون) اختبروا فظهر المخلص من المنافق والثابت من المتزلزل (وزلزلوا زلزالا شديدا) من شدة الفزع وقرئ زلزالا بالفتح (واذ يقول المنافقون والذين فى قلوبهم مرض) ضعف اعتقاد (ما وعدنا الله ورسوله) من الظفر واعلاء الدين (الا غرورا) وعدا باطلا قيل قائله معتب بن قشير قال يعدنا محمد فتح فارس والروم وأحدنا لا يقدر أن يتبرز فرقا ما هذا الا وعد غرور (واذ قالت طائفة منهم) يعنى أوس بن قيظى وأتباعه (يا أهل يثرب) أهل المدينة وقيل هو اسم أرض وقعت المدينة فى ناحية منها

الى الشأم قبل ذلك والخندق معرب كنده وهو حفر حول المعسكر عميق وقد فعل برأى سلمان الفارسى رضى الله عنه وقوله على المدينة المراد على مكان قريب منها كما ذكره أهل السير وقوله لا حرب بينهم أى بالتقاء الصفوف أو باعتبار الاغلب فان عليا رضى الله عنه بارز رجلا منهم (قوله فأخصرتهم) أى ألمتهم بالخصر بالخاء المعجمة والصاد والراء المهملتين وهو شدة البرد قال المعرى

لو اختصرتم من الاحسان زرتكم * والعذب يهجر للافراط فى الخصر

وفاعله ضمير الليلة أو الريح والثانى هو المناسب لقوله وسفت التراب بالسين المهملة والفاء أى رمته وقلعت خيامهم أى أطارتها حتى وقعت وماجت بالجيم أى اضطربت وقوله فالنجاء النجاء لنصب على المصدرية أى انجوا النجاء أى أسرعوا وجدوا فى الهرب لتنجوا وتسلموا وقوله المحاربة أى قصدها أو فعلها فى غير هذه الوقعة فلا ينافى ما مر (قوله بدل من اذ جاءتكم) بدل كل من كل أو هو متعلق بتعملون أو بصيرا وقوله من أعلى الوادى فالاضافة اليهم لادنى ملابسة ولم يعبر به لئلا يوصف الكفرة بالعلو فانه اظهر فيه من الفوقية فلا غبار عليه ويحتمل أن يكون من فوق ومن أسفل كناية عن الاحاطة من جميع الجوانب وهذا بيان للواقع وبنو غطفان وقريش بدل من ضمير جاؤكم (قوله مالت) لانه من الزيغ وهو الميل ومستوى نظرها اسم مكان أو مصدر واستواء النظر اعتداله على المعتاد فيه وحيرة مفعول له وشخوصا بمعنى ارتفاع وامتداد وهو غير ملائم للزيغ ولذا قيل المراد لازمه وهو الدهشة (قوله فان الرئة الخ) الروع بفتح الراء الخوف وقوله وهو أى الحنجرة وذكره باعتبار الخبر وقوله مدخل الطعام والشراب محل دخوله أو ادخاله وهو تفسير للحلقوم لكنه قيل انه تبع فيه الزمخشرى والمعروف انه مجرى النفس ومجرى الطعام المرىء بوزن أمير وهو تحته وقيل انه اطلقه عليه لمجاورته له تسمحا وفيه نظر (قوله الانواع من الظن) يعنى أنه مصدر شامل للقليل والكثير وانما يجمع للدلالة على تعدد انواعه وظن مبتدا (٣) خبره أن الله الخ وماض وهو مفعوله وانجاز وعده بنصرهم وقوله الثبت بفتح فسكون أو بضم مع فتح الباء المشددة جمع ثابت وباء القلوب يجوز فيها الحركات الثلاث والطاهر جره بالاضافة وقوله فخافوا الزلل اى أن تزل اقدامهم فلا يتحملون ما نزل بهم وقوله أو ممتحنهم أى مبتليهم فيظنون النصر تارة والامتحان أخرى أو بعضهم يظن هذا وبعضهم يظن ذاك وقوله ما حكى عنهم هو قولهم ما وعدنا الله الخ وأدرج المنافقين فيهم مع أن الخطاب للمؤمنين تكميلا للانواع أو لان المراد المؤمنون ظاهرا والاولى أولى فلا بعد فيه كما قيل (قوله والالف مزيدة فى أمثاله) أى فيه وفى أمثاله من المنصوب المعرف بال كالسبيلا والرسولا تشبيها للفواصل النثر قوافى الشعر لكونها مقطعا فى الحاق ألف الاطلاق به وقفا ووصلا لاجرائه مجراه وقد تسقط فيهما وهو القياس وقد قرئ بالوجوه الثلاثة (قوله تعالى هنالك ابتلى المؤمنون) هنالك ظرف مكان ويستعمل للزمان وقيل انه مجاز وهو أذهب هنا وقوله اختبر المؤمنون أى اختبرهم الله والمعنى عاملهم معاملة المختبر لتبين حالهم فهو تمثيل كما سيأتى تحقيقه فى سورة تبارك وقوله من شدة الفزع أو من كثرة الاعداء والقياس فى زلزال الكسر واذ يقول عطف على اذ السابقة وقوله ضعف اعتقاد وهو ليس بنفاق بل هو لقرب عهدهم بالاسلام ونحوه كحداثة وقيل المراد بهم المنافقون أيضا والعطف لتغاير الوصف كقوله * الى الملك القرم وابن الهمام * وقوله المنافقين ورسوله تقية أو اطلاقه عليه فى الحكاية لا فى كلامهم ويشهد له ما ذكره المصنف عن معتب لاستهزاء لانه لا يصح ذلك بالنسبة لغيرهم وقوله يتبرز أى يخرج من الخندق الى البراز بفتح الباء وهو الارض الخالية لاجل قضاء الحاجة والفرق بفتحتين أى الخوف وضمير منهم للمنافقين أو للجميع وأوس بن قيظى بكسر الظاء المعجمة من رؤساء المنافقين وفارس والروم أى بلادهم مجازا أو بتقدير مضاف (قوله اسم أرض) وهو عليهما ممنوع من الصرف للعلمية ووزن الفعل أو التأنيث والنسبة فيهما على الحقيقة لا للمجاورة على الثانى كما قيل وقد كره النبى صلى الله عليه وسلم تسمية المدينة يثرب وهو اللوم والتعيير وسماها طيبة وطابة كما رواه المحدثون والكراهة

(٣) قوله وظن مبتدأ الخ لا يظهر الوجه ان مع رفع المخلصون فاعلهما نسختان اهـ مصححه — تنزيهية

تنزيهية وقوله موضع قيام فهو اسم مكان ويجوز أن يكون مصدرا ميميا والمعنى لا ينبغي أو لا يمكن لكم الاقامة ههنا وقوله فارجعوا الخ أي ليكون ذلك أسلم من القتل أو لاتخاذ يد عند حاضرهم وقوله أسلموه أي سلموا النبي صلى الله عليه وسلم لاعدائه أو اخذلوه واتركوه (قوله أو لا مقام لكم بيثرب) أي لا مقام لكم بعد اليوم بالمدينة أو نواحيها لغلبة الاعداء أو لانه علم نفاقهم فخافوا من قتل النبي صلى الله عليه وسلم بعد غلبته ويجوز أن يراد على هذا ليس لكم محل اقامة في الدنيا أصلا وفيه مبالغة وقوله فارجعوا أي عن الاسلام وكفارا حال أو هو خبر وارجعوا بمعنى صيروا وجملة يقولون حال أو مستأنفة والضمير للفريق وهو تعليل للاستئذان أو تفسير له (قوله وأصلها الخلل) أي في البناء ونحوه بحيث يمكن دخول السارق فيها وهي في الاصل مصدر فوصف به مبالغة أو لتأويله بالوصف وقيل انه لا ينافي المبالغة لان ظاهره يكفي لقصد المبالغة لكن المبالغة لا تناسب قوله وما هي بعورة ولذا قصر بعضهم التأويل على الاول (قوله ويجوز الخ) على أن يكون صفة والتصحيح حينئذ خلاف القياس لان القياس قلبها ألفا كما قيل ورد بأنه انما يقتضي القياس القلب اذا قلب فعله وفعله لم يقلب حملا على اعور المشدد كما ذكره المعرب وقوله قرئ بها أي في الموضعين وهي قراءة ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة وهو صفة مشبهة وقوله دخلت المدينة أو بيوتهم تفسير للضمير المستتر (قوله من أقطارها) جمع قطر بمعنى الجانب قيل ولعل فائدته أن لا يخالف قوله وما هي بعورة فان الدخول من عين أقطارها لا يقتضي الخلل منها فان لكل منها بابا وفي الكشاف من كل جوانبها وهو غير مناسب لذمهم اذ مقامه يقتضي أنهم يرتدون بأدنى شئ ولو بلا فزع كامل وليس بشئ لان الفزع الكامل يقتضي الغارة والعداوة التامة فالمراد أنهم يطيعون من أمرهم بالكفر ولو كان اعدى اعدائهم وما في الكشاف هو بعينه ما ذكره المصنف رحمه الله والحاصل أن فرارهم لنفاقهم لا لخوفهم (قوله وحذف الفاعل) وهو الداخل عليهم وضمن الايماء معنى الاشعار ولذا عداه بالباء والحكم المرتب عليه قوله سئلوا الفتنة الخ وقوله لاعطوها تفسير له على قراءة المد فان آتى بمعنى أعطى والظاهر أنه تمثيل بتشبيه الفتنة المطلوب اتباعهم فيها بأمر نفيس يطلب منهم بذله واطاعتهم ومتابعتهم بمنزلة بذل ما سألوه واعطائه وفعلوها تفسير له على قراءة القصر ويحتمل أنه تفسير لهما فتأمل (قوله أو باعطائها) وفي نسخة اي بدل أو يعني أن الضمير للفتنة دون تقدير فيه أو بتقدير مضاف يعلم مما قبله والقول بأنه على الاول راجع الى الاعطاء المذكور حكما لاكتسابه التأنيث من المضاف اليه تعسف وأما كون التلبث في الفتنة نفسها لا يكون فلا وجه له لانه لا مانع من حمله على المكث على الردة وظاهره أن الباء ظرفية أو للملابسة أو سببية ويجوز أن يكون هذا وجه العطف بأو وفي الكشاف أن معناه ما ألبثوا اعطاءها على أن الباء للتعدية بتقدير المضاف فيه ويحتمل أن الضمير للمدينة أو بيوتها كما أشار اليه في الكشاف وأشار الى ضعفه بتأخيره وتبعه المصنف رحمه الله لما فيه من تفكيك الضمائر ومن لم يتنبه له قال لو حملوه عليه كان أولى (قوله ريثما السؤال والجواب) أي بمقداره وفي نسخة يكون بعد ريثما وهي أصح قال المطرزي في شرح المقامات الريث في الاصل مصدر راث بمعنى أبطأ أجروه مجرى الظرف كمقدم الحاج قال أبو علي لاضافته الى الفعل كقوله * لا يمسك الخير الا ريث يرسله * صار بمعنى حين وظاهره لزوم الفعل بعده وما زائدة فيه لوروده بدونها كثيرا وأكثر ما تستعمل مستثنى في كلام منفي ويجوز كونها مصدرية وقوله الا يسيرا أي تلبثا يسيرا أو زمانا يسيرا لان الله يهلكهم أو يخرجهم بالمسلمين أو لتهالكهم على المسلمين يعني أن ارتدادهم للقرار في مساكنهم ولا يحصل لهم مرادهم (قوله يعني بني حارثة الخ) فهؤلاء هم الذين طلبوا الرجوع وقيل المراد الانصار مطلقا وما عاهدوا عليه النبي صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة وفشلوا بمعنى جبنوا فتركوا الحرب وقوله مسؤلا عن الوفاء به يعني أنه على الحذف والايصال وقد مر تحقيقه (قوله فانه لا بد لكل شخص الخ) قيل عليه المعنى لا ينفعكم نفعا دائما أو تاما في دفع الامرين المذكورين بالكلية اذ لا بد لكل شخص من حتف أنفه أو قتل في وقت معين لا لانه سبق

(لا مقام) لا موضع قيام (لكم) ههنا وقرأ حفص بالضم على أنه مكان أو مصدر من أقام (فارجعوا) الى منازلكم هاربين وقيل المعنى لا مقام لكم على دين محمد فارجعوا الى الشرك وأسلموه لتسلموا أو لا مقام لكم بيثرب فارجعوا كفارا ليمكنكم المقام بها (ويستأذن فريق منهم النبي) للرجوع (يقولون ان بيوتنا عورة) غير حصينة وأصلها الخلل ويجوز أن يكون تخفيفا لعورة من عورت الدار اذا اختلت وقد قرئ بها (وما هي بعورة) بل هي حصينة (ان يريدون الا فرارا) وما يريدون بذلك الا الفرار من القتال (ولو دخلت عليهم) دخلت المدينة أو بيوتهم (من أقطارها) من جوانبها وحذف الفاعل للايماء بأن دخول هؤلاء المتحزبين عليهم ودخول غيرهم من العساكر سيان في اقتضاء الحكم المرتب عليه (ثم سئلوا الفتنة) الردة ومقاتلة المسلمين (لآتوها) لاعطوها وقرأ الحجازيان بالقصر بمعنى لجاؤها وفعلوها (وما تلبثوا بها) بالفتنة أو باعطائها (الا يسيرا) ريثما السؤال والجواب وقيل وما لبثوا بالمدينة بعد الارتداد الا يسيرا (ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الادبار) يعني بني حارثة عاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد حين فشلوا ثم تابوا أن لا يعودوا لمثله (وكان عهد الله مسؤلا) مسؤلا عن الوفاء به مجازى عليه (قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت أو القتل) فانه لا بد لكل شخص من حتف أنف أو قتل في وقت معين سبق به القضاء وجرى عليه القلم

به القضاء لانه تابع للمقضي فلا يكون باعثا عليه بل لانه مقتضى ترتب الاسباب والمسببات بحسب العادة على مقتضى الحكمة فلا دلالة فيه على أن الفرار لا يغني شيأ حتى يشكل بالنهي عن الالقاء للتهلكة وبالامر بالفرار من الطاعون وقوله واذا لا تمتعون الا قليلا يدل على أن في الفرار نفعا في الجملة ورد بأن ما ذكره المصنف ظاهر على أن الاجل مطلقا متعين لا يتغير اظاهرا ما في الاحاديث كقوله لا يمنع حذر من قدر وآجال مضروبة لا تؤخر ولا تعجل وعليه كثير والحق أن هذا حال المبرم في علمه تعالى لا المكنون في اللوح لما في الاحاديث من زيادة الصدقة وصلة الرحم في العمر كما فصل في محله فالمعنى لن ينفع الفرار من الموت المبرم لسبق القضاء به سبقا زمانيا لا ذاتيا حتى يقتضي سببيته اذ ليس في كلامه ما يدل عليه فما زعمه من تبعية القضاء للمقضي لتبعيته للارادة التابعة للعلم التابع للمعلوم وهو المقتضي ومخالفته لما ذكر ودلالة ما بعده على ما ذكره كله في حيز المنع كما لا يخفى فتأمل وحتف الانف الموت بدون قتل وجرى القلم القضاء الازلي (قوله وان نفعكم الخ) يعني أنه أمر فرضي تقديري وقوله الا تمتيعا الخ يعني أن قليلا منصوب على المصدرية أو الظرفية لكونه صفة مصدر أو اسم زمان مقدر وقوله يعصمكم بمعنى يمنعكم مما قضاه وقدره وقوله أو يصيبكم الخ دفع لان العصمة والمنع من السوء كيف عطف على ما بعده الرحمة بأن فيه تقديرا كما بينه فحذف ايجازا كما في قوله * متقلدا سيفا ورمحا * أي وحاملا أو معتقلا لان التقليد بحمائل السيف فلا يكون بالرمح وأوله * ورأيت زوجك في الوغى * متقلدا الخ وروى * باليت زوجك قد غدا * وقوله أو حمل الثاني الخ فالمعنى من ذا الذي يمنعكم من الله وما قدره ان خيرا وان شرا وهذا التوجيه جار في البيت أيضا بل قيل انه أظهر والآية نظير البيت في مجرد التقدير بعد العاطف لا في عطف معمول مقدر على معمول مذكور (قوله تعالى ولا يجدون لهم الخ) أي لا ولي فيجدوه فهو كقوله * ولا ترى الضب بها ينجحر * وهو معطوف على ما قبله بحسب المعنى فكأنه قيل لا عاصم لهم ولا ولي ولا نصير أو الجملة حالية وقد في قوله قد يعلم الله للتحقيق أو لتقليله باعتبار متعلقه وبالنسبة لغيره معلوماته ومنكم بيان للمعوقين لاصالته واليه أشار بقوله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله من ساكني المدينة وهم الانصار بيان لان الاخوة بالصحبة والجوار (قوله قربوا أنفسكم) قال المصنف في الانعام هلم يكون متعديا كقوله هلم شهداءكم ولازما كقوله هلم الينا قيل وبينهما مخالفة فان كلامه هنا يقتضي أنه متعد حذف مفعوله ومامر يقتضي أنه في هذه الآية لازم بمعنى أقبل والحوالة عليه تقتضي عدم المخالفة بينهما فاما أن يكون تفسيرا لحاصل المعنى فان من أقبل اليك فقد قرب بعينه منك أو اشارة الى أنه وان ورد متعديا ولازما يجوز اعتبار كل منهما في هذه الآية فحمله على ظاهره في الانعام وجوز هنا كونه متعديا (قوله أو بأسا) على أنه صفة مفعول مقدر كما كان صفة المصدر أو الزمان والمراد بالبأس الحرب وأصل معناه الشدة وقوله فانهم يعتذرون بيان له على الوجوه الثلاثة لا على بعضها كما يتوهم ومعناه على الثالث يعتذرون في البأس الكثير ولا يخرجون الا في القليل وقوله أو يخرجون الخ وجه آخر فيكون يأتون البأس بمعنى يقاتلون مجازا وعلى الاول هو على ظاهره موقيل انه معطوف على يعتذرون فهو بيان لعدم اتيانهم وقوله ما قاتلوا الا قليلا وقع في بعض النسخ وما بالوا وليس ذلك في النظم (قوله وقيل انه الخ) هو على الوجه الاول حال من القائلين أو عطف بيان على قد يعلم وهو على هذا من مقول القول وهو ظاهر (قوله بخلاء عليكم بالمعاونة الخ) هو جمع بخيل كأشحة جمع شحيح يعني أن المراد عدم ارادتهم نصرة المؤمنين ومعاونتهم في الحرب وخالف فيه الزمخشري تبعا للواحدي والكواشي حيث فسره بقوله أضناء بكم يتوقعون عليكم كما يفعل الرجل بالذاب عنه المناضل دونه عند الخوف وانما عدل عنه لانه معنى قوله فاذا جاء الخوف الخ اذ تفزع عليه وصاحب الكشاف جعله تفسيرا له وقد قيل انه انما اختاره ليطابق معنى ويقابل قوله بعده أشحة على الخير ولان الاستعمال يقتضيه فان الشح على الشيء هو أن يريد بقاءه له كما في الصحاح وأشار اليه اضناء بكم وما ذكره غيره لا يساعده الاستعمال قال وهو دقيق فان سلم له ما ذكر من الاستعمال كان متعينا والا فلكل وجهة كما لا يخفى على

(واذا لا تمتعون الا قليلا) أي وان نفعكم الفرار مثلا فتمتعتم بالتأخير لم يكن ذلك التمتع الا تمتيعا أو زمانا قليلا (قل من ذا الذي يعصمكم من الله ان أراد بكم سوأ أو أراد بكم رحمة) أي أو يصيبكم بسوء ان أراد بكم رحمة فاختصر الكلام كما في قوله * متقلدا سيفا ورمحا * أو حمل الثاني على الاول لما في العصمة من معنى المنع (ولا يجدون لهم من دون الله وليا) ينفعهم (ولا نصيرا) يدفع الضر عنهم (قد يعلم الله المعوقين منكم) المثبطين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم المنافقون (والقائلين لاخوانهم) من ساكني المدينة (هلم الينا) قربوا أنفسكم الينا وقد ذكر أصله في الانعام (ولا يأتون البأس الا قليلا) الا اتيانا أو زمانا أو بأسا فانهم يعتذرون ويتثبطون ما أمكن لهم أو يخرجون مع المؤمنين ولكن لا يقاتلون الا قليلا كقوله ما قاتلوا الا قليلا وقيل انه من تتمة كلامهم ومعناه لا يأتي أصحاب محمد حرب الاحزاب ولا بقاء وهم الا قليلا (أشحة عليكم) بخلاء عليكم بالمعاونة :

العارف بأسالب الكلام وأما ما قيل من أن ما في الكشاف بعيد الا أن يحمل فعلهم على الرياء فليس بشئ لان فعلهم ذلك خوفا على أنفسهم لان النبي صلى الله عليه وسلم ومن معه لو لم يغلبوا لم يكن لهم من يمنع الاحزاب عنهم ولا من يحمي حوزتهم فلا حاجة الى حمله على الرياء مع أنه لا يلائم كلامه وقوله أو النفقه وقع في نسخة عطفه بالواو ووجه (قوله جمع شحيح) على غير القياس اذ قياس فعيل الوصف المضاعف عينه ولامه أن يجمع على أفعلاء كضنين واضناء وقد سمع أشحاء أيضا وقوله ونصبها أي أشحة وفيه وجوه أن ينصب بمقدر على الذم أو على الحال من فاعل يأتون أو من ضميرهم البا أو يعوقون مضمرا أو من المعوقين أو القائلين ورد هذان بأن فيهما الفصل بين أبعاض الصلة وفيه كما قيل أن الفاصل من متعلقات الصلة وانما يظهر الرد على كونه من المعوقين لانه عطف على الموصول قبل تمام صلته وقرأ ابن أبي عبلة أشحة بالرفع على أنه خبر مبتدا مقدر أي هم أشحة (قوله في أحداقهم) وفي نسخة بأحداقهم والحدقة سواد العين فان كانت الاحداق بفتح الهمزة جمع حدقة فالنسخة الثانية ظاهرة لان الباء للتعدية والمعنى تدير أعينهم أحداقهم أو للمصاحبة وأما الاولى وهي المشهورة فقد أورد عليها أن الاحداق في العيون لا العكس والقلب غير مناسب هنا ولذا قيل انه تحريف والعبارة كانت أي التقدير بة على أنه تفسير للعين بالحدقة ولو قرئ الاحداق بكسر الهمزة مصدر أحدق اليه اذا أحد النظر لم يرد عليه شئ لكن المشهور التحديق حتى قال المطرزي قال الحجاج وقد ارتج عليه قد هالني كثرة رؤسكم واحداقكم الى بأعينكم والصواب تحديقكم الي وقال ابن الجوزي في غلطاته انها عامية وفيه نظر لان الحجاج فصيح يستدل بكلامه وقد ذكر الاحداق الراغب وصاحب القاموس مع أنه يكفي لمثله تداوله في الاستعمال (قوله كنظر المغشي عليه الخ) يعني أن قوله كالذي الخ صفة مصدر مع تقدير مضاف أو مضافين بعد الكاف أي نظرا كنظر الذي يغشى عليه أو دورانا كدوران عين الذي يغشى عليه وقدم الاول لموافقته لما صرح به في سورة القتال وقوله أو مشبهين به أي هو حال من ضميرهم وما بعده على أنها حال من الاعين وقوله من معالجة سكرات الموت تفسير لقوله من الموت على أنه أطلق على مقدماته أو اشارة الى تقديره في النظم (قوله خوفا ولواذا بك) تعليل لقوله ينظرون أو تدور واللواذ الالتجاء ومنه الملاذ للملجا وقوله ضربوكم أصل السلق بسط العضو ومده للقهر سواء كان يدا أو لسانا كما قاله الراغب فسلق اليد بالضرب وسلق اللسان باعلان الطعن والذم ولذا قيل للخطيب مسلاق فتفسيره بالضرب مجاز كما يقال للذم طعن والحامل عليه توصيف الالسنة بقوله حداد ويجوز أن يشبه اللسان بالسيف على طريق الاستعارة المكنية ويثبت له الضرب تخييلا وذربة بفتح فكسر للراء المخففة ثم موحدة بمعنى محددة مسنونة وقوله يطلبون الغنيمة تفسير للمراد من قوله سلقوكم وقوله على الحال أي ممن فاعل سلقوكم وقوله ويؤيده أي الذم لانه خبر مبتدا والجملة مستأنفة لا حالية كما هو كذلك على الذم وقوله مقيد من وجه يعني أن تغاير القيدين جعلهم ملمتغايرين وفي نسخة مقيدا بالفاء والمعنى واحد (قوله اخلاصا) فسره به لانهم منافقون باطنا مؤمنون ظاهرا وقوله فأظهر بطلانها لانها باطلة قبل ذلك اذ صحتها مشروطة بالايمان وهم مبطنون الكفر فقوله اذا تثبت لهم أعمال مبالغة في عدم الاعتداد بها لكونها هباء منثورا ويصح أن يقرأ مجهولا من أثبته أي لم يكتب لهم أعمال عند الله لانها غير مقبولة والفاء لاتأباه وانما لم يفسره به على الاول لان هذا أبلغ وقوله أو أبطل الخ فالاعمال ما عملوه منفاقا وتصنعا وان لم يكن عبادة والمقصود من قوله وكان ذلك على الله يسيرا التهديد والتخويف (قوله وقد انهزموا) حال من ضمير ينهزموا وقوله ففروا معطوف على قوله يظنون أي يحسبون وقد تبع فيه الزمخشري وفيه اشارة الى أن في النظم مقدرا وهو قوله ففروا وقد رده الطيبي رحمه الله بأنه لم ينقل فرار أحد منهم في السير ولا في التفاسير فاما أن يكون ظفر برواية فيه أو أخذه من النظم كقوله والقائلين لاخوانهم هلم الينا لدلالته على أنهم خارجون عن معسكره عليه الصلاة والسلام لحثهم لاخوانهم على اللحاق بهم وقوله ولو

أو النفقة في سبيل الله أو الظفر أو الغنيمة
جمع شحيح ونصبها على الحال من فاعل يأتون
أو المعوقين أو على الذم (فاذا جاء الخوف
رأيتهم ينظرون اليك تدور أعينهم)
في أحداقهم (كالذي يغشى عليه)
المغشي عليه أو كدوران عينه أو مشبهين به
أو مشبهة بعينه (من الموت) من معالجة
سكرات الموت خوفا ولواذا بك (فاذا
ذهب الخوف) وحيزت الغنائم (سلقوكم)
ضربوكم (بألسنة حداد) ذربة يطلبون الغنيمة
والسلق البسط يقهر باليد أو باللسان (أشحة
على الخير) نصب على الحال أو الذم ويؤيده
قراءة الرفع وليس متكررا لان كلا منهما
مقيد من وجه (أولئك لم يؤمنوا) اخلاصا
(فأحبط الله أعمالهم) فاظهر بطلانها اذ لم
تثبت لهم أعمال فتبطل أو أبطل تصنعهم
ونفاقهم (وكان ذلك) الاحباط (على الله
يسيرا) هينا لتعلق الارادة به وعدم مانعه
عنه (يحسبون الاحزاب لم يذهبوا) أي هؤلاء
الجبناء يظنون ان الاحزاب لم ينهزموا وقد
ينهزموا ففروا الى داخل المدينة

كانوا فيكم الخ وقوله يحسبون الاحزاب لم يذهبوا فانه صريح فى مفارقتهم للمؤمنين الا أن يؤول قوله هم البنا بالى رأينا أو مكاننا الذى فى طرف لا يصل اليه السهم وأن يكون حسبانهم ليلا أو لدهشتهم أو لظن حيلة منهم ونحوه وقوله لو كانوا فيكم على اتحاد المكان ولو فى الخندق أو يراد بالمعوقين قوم قعدوا بالمدينة ولم يخرجوا الى الخندق وفسر يحسبون بيظنون وهو المشهور ومنهم من فرق بين الظن والحسبان وقدمر (قوله تمنوا) يحتمل أنه معنى يودوا ويحتمل أنه معنى لولا لانه قيل انها للتمنى وان ورد على الاول وقوع خبر أن بعد لو غير فعل وعلى الثانى انه يتكرر مع يود وجوابه وتفصيله مبين فى العربية وقوله يسألون حال من ضمير بادون وقوله هذه الكرة أى المفروضة بقوله وان يأت الاحزاب أو الكرة الاولى السابقة ويؤيده قوله ولم يرجعوا الى المدينة فمعنى وكان قتال أى محاربة بالسيوف ومبارزة الصفوف (قوله خصلة حسنة الخ) يؤتسى بمعنى يقتدى وقوله أو هو فى نفسه الخ فهو على هذا تجريد كلقيت منه أسدا والتجريد كما يكون بمعنى من يكون بمعنى فى كقوله * وفى الله ان لم يعدلوا حكم عدل * ومعناه أن ينتزع من ذى صفة آخر مثله فيها مبالغة فى الاتصاف وكذا المثال الذى ذكره والمراد بالبيضة بيضة الحديد وهى الكرة أو ما يوضع على الرأس وهو المغفر والمن بتشديد النون وزن معروف وحديد بدل منه وفى نسخة منا بالقصر والتخفيف والاضافة وهو لغة فيه بمعنى المن أيضا وليست فى فيه زائدة كما توهم (قوله أى ثواب الله الخ) اشارة الى تقدير مضاف فيه لان الرجاء يتعلق بالمعانى والرجاء فى هذا بمعنى الامل واليوم الآخر يوم القيامة وقوله أو أيام الله بتقدير أيام بقرينة المعطوف وأيام الله وقائعه فان اليوم يطلق على ما يقع فيه من الحروب والحوادث واشتهر فى هذا حتى صار بمنزلة الحقيقة وقوله خصوصا اشارة الى أنه من عطف الخاص على العام لان اليوم الآخر من أيام الله ان لم يخص بما فى الدنيا ويراد باليوم الآخر يوم القيامة والرجاء على هذا بمعنى الخوف أو بمعنى الامل ان أريد ما فيها من النصر والثواب (قوله هو كقولك أرجو زيدا وفضله) وأعجبنى زيد وكرمه مما يكون ذكر المعطوف عليه توطئة للمعطوف وهو المقصود وفيه من الحسن والبلاغة ما ليس فى قولك أعجبنى زيد كرمه على البدلية ولما كان هذا اذا كان المعطوف صفة للاول أو بمنزلتها فى التعلق به وهذا بحسب الظاهر ليس كذلك أشار الى الجواب عنه بقوله فان اليوم الآخر الخ يعنى أنه فى معنى يوم الله لشدة اختصاص ذلك اليوم به من بين أيامه بحسب نفوذ حكمه فيه ظاهرا وباطنا من غير احتمال أن يكون لغيره فيه حكم كما فى قوله لمن الملك اليوم فتعلقه به لشدة ظهوره مغن عن اضافته لضميره على ما عرف فى أشباهه من هذا الباب وفى نسخة داخل فيها أى فى جملة أيامه فهذا مغن أيضا عن اضافته لضميره فانه غير لازم فيه (قوله والرجاء الخ) أى فيحمل على كل فيما يناسبه كما مر أو عليهما معا اذا احتمل المقام لان المصنف رحمه الله شافعى قائل باستعمال اللفظ المشترك فى معنييه أو فى حقيقته ومجازه معا (قوله صلة لحسنة) أى متعلق بها أو صفة لها لوقوعه بعد النكرة وقوله وقيل بدل مرضه لقوله والاكثر الخ يعنى أن تجويزه مخصوص بضمير الغائب كما صرح به وبدل الكل فى كلامه تسامح وقد أجازه الكوفيون والاخفش وقد قيل انه بدل بعض على أن الخطاب عام ويحتاج الى تقدير منكم وهو مخالف للظاهر من أن المخاطبين هنا المخاطبون قبله بأنباءكم ونحوه وهم خلص المؤمنين وهذا بناء على أن المبدل منه الضمير والمبدل من وأعيد العامل للتأكيد كما مر تفصيله فاقيل عليه من أنه باعادة الجار وعدم جوازه غير مصرح به غير وارد عليه وهذا مخالف لقوله فى سورة الممتحنة أبدل قوله لمن كان يرجو الله واليوم الآخر من لكم لزيد الحث على التأسى لكنه جرى هنا على قول وتمة على آخر (قوله وقرن بالرجاء الخ) المقارنة من الواو لانها للجمع المطلق وقوله فان المؤتسى أى المقتدى تعليل لايراد الرجاء والذكر هنا فالمعنى حصل لكم اسوة به صلى الله عليه وسلم ولا ينافيه قوله من حقها ئمة كما لا يخفى مع أن المراد يأتسى بها كل أحد فتأمل (قوله تعالى قالوا هذا) أى الخطب أو البلاء وما موصولة عائدها محذوف وهو المفعول الثانى لوعد أى وعدناه أو مصدرية وقوله أم حسبتم الآية مر تفسيرها فى أواخر البقرة وقوله انهم أى

(وان يأت الاحزاب) كرة ثانية (يودوا لو أنهم بادون فى الاعراب) تمنوا انهم خارجون الى البدو حاصلون بين الاعراب (يسئلون) كل قادم من جانب المدينة (عن أنبائكم) عما جرى عليكم (ولو كانوا فيكم) هذه الكرة ولم يرجعوا الى المدينة وكان قتال (ما قاتلوا الا قليلا) رياء وخوفا من التعيير (لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة) خصلة حسنة من حقها أن يؤتسى بها كالثبات فى الحرب ومقاساة الشدائد أو هو فى نفسه قدوة يحسن التأسى به كقولك فى البيضة عشرون منا حديدا أى هى فى نفسها هذا القدر من الحديد وقرأ عاصم بضم الهمزة وهو لغة فيه (لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر) أى ثواب الله أو لقاءه ونعيم الآخرة أو أيام الله واليوم الآخر خصوصا وقيل هو كقولك أرجو زيدا وفضله فان اليوم الآخر داخل فيه بحسب الحكم والرجاء يحتمل الامل والخوف وان كان صلة لحسنة أو صفة لها وقيل بدل من لكم والاكثر على ان ضمير المخاطب لا يبدل منه (وذكر الله كثيرا) وقرن بالرجاء كثرة الذكر المؤدية الى ملازمة الطاعة فان المؤتسى بالرسول من كان كذلك (ولما رأى المؤمنون الاحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله) بقوله تعالى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم الآية وقوله عليه الصلاة والسلام ستشتد الامر باجتماع الاحزاب عليكم والعاقبة لكم عليهم وقوله عليه الصلاة والسلام انهم سائرون اليكم

الاحزاب وهذا لم يوجد فى كتب الحديث كما ذكره ابن حجر وقوله تسع أو عشرا أى تسع ليال من غزة الشهر أو من وقت اخباره صلى الله عليه وسلم وهذا من الحديث ويحتمل أنه من كلام الراوى وقوله بكسر الراء أراد امالتها نحو الكسرة فتسمع والمراد بفتح الهمزة عدم امالتها وقد روى امالتهما وامالة الهمزة دون الراء على تفصيل فيه فى النشر فلينظر فيه وفى راويه (قوله وظهر صدق خبر الله الخ) انما أوله بالظهور لان صدقهما محقق قبل ذلك والمترتب على رؤية الاحزاب ظهوره سواء عطفت الجملة على مقول القول أو على صلة الموصول أو جعلت حالا بتقدير قد وقوله واظهار الاسم أى الله ورسوله مع سبقهما لما ذكر ولانه لو أضمر قيل وصدقا والجمع بين الله وغيره فى ضمير واحد الاولى تركه ولو قيل صدق هو ورسوله بقى الاظهار فى مقام الاضمار فلا يندفع السؤال كما قيل وقد مر تفصيله وماله وعليه فى الكهف (قوله فيه ضمير لما رأوا) أى فى زادهم ضمير مستتر يعود لما رأوا والمفهوم من قوله ولما رأى المؤمنون الخ وما تحتمل الموصولية أو المصدرية ولم يذكر مصدر رأى المفهوم منه اشارة الى وجه تذكيره وأما تذكير اسم الاشارة فلتذكير خبره ويجوز رجوعه الى الوعد والخطب والبلاء مفهوما من السياق أو الاشارة (قوله من الثبات الخ) خص ماذكر لانه المقصود هنا بقرينة ماورد فى سبب النزول فلا يقال عليه الظاهر التعميم ولو عمم لصح ويدخل فيه ماذكر دخولا أوليا وقوله فان المعاهد الخ اشارة الى ما فصله الزمخشرى من أن تعديه الى ماعاهدوا اما على نزع الخافض وهو فى والمفعول محذوف والاصل صدقوا الله فيما عاهدوه أو يجعل ماعاهدوا عليه بمنزلة شخص معاهد على طريق الاستعارة المكنية وجعله مصدوقا يحتمل أو على الاسناد المجازى (قوله نذره) أصل معنى النحب النذر وقضاؤه الوفاء به وقد كان رجال من الصحابة رضى الله عنهم نذروا أنهم اذا شهدوا معه صلى الله عليه وسلم حربا قاتلوا حتى يستشهدوا وقد استعير قضاء النحب للموت لانه لكونه لابد منه مشبه بالنذر الذى يجب الوفاء به فيجوز أن يكون هنا حقيقة واستعارة مع المشاكلة فيه وقوله فى رقبة كل حيوان مبالغة فى لزوم الوفاء بالنذر ولو كان الناذر ليس بانسان والا كان الظاهر كل انسان (قوله استعير للموت) ظاهره أن النحب وحده مستعار استعارة تصريحية فيكون القضاء ترشيحا وهو محتمل للتمثيل فان أراد استعارته بعد هذا أو فى غير هذا المحل فظاهر وان أراد استعارته هنا فقد أورد عليه أمور منها أنه فسر المعاهد عليه وهو المنذور بالثبات والمقاتلة وهذا يخالفه ومنها أنه اذا صح الحمل على الحقيقة لا يتأتى المجاز ومنها أن قوله ومنهم من ينتظر لا يلائم تفسيره فانهم وفوا نذرهم بالثبات والجواب عنه أن يحمل قولهم فى النذر بالقتال حتى يستشهدوا على الثبات التام لان الشهادة ليست فى أيديهم والموت لا يصح نذره وهذا المجاز مجاز مشهور فيجوز الحمل عليه وان أمكنه الحقيقة بل ربما يرجح عليها وان قوله ومنهم من ينتظر بالنظر الى حرب آخر أو الى من لم يشهد الحرب منهم (قوله شيأ من التبديل) اشارة الى أن المصدر صرح به ليفيد العموم وقوله روى أن طلحة الخ هو حديث صحيح رواه الترمذى وغيره عن الزبير رضى الله عنه مرفوعا وقوله أوجب طلحة أى استحق الجنة استحقاقا كالواجب على الله بمقتضى وعده وفضله وأصله أوجب الجنة لنفسه على الله وفى النهاية يقال أوجب الرجل اذا فعل فعلا وجبت له به الجنة (قوله وفيه تعريض الخ) يعنى أنه كناية تعريضية تفهم من تخصيصهم به أى مابدلوا كغيرهم من المنافقين والمراد بالتبديل نقض العهد وقوله بالتبديل متعلق بالتعريض (قوله تعليل للمنطوق والمعرض به) لما جعل قوله ومابدلوا الخ تعريضا للمبدلين من أهل النفاق صار المعنى ومابدلوا كما بدل المنافقون فقوله ليجزى ويعذب متعلق بالمنفى والمثبت على اللف والنشر التقديرى وجعل تبديلهم علة للتعذيب على المجاز لكن التعليل فى المنطوق ظاهر وهو على الحقيقة وأما فى المعرض به فلتشبيه المنافقين بالقاصدين لعاقبة السوء على نهج الاستعارة المكنية كما أشار اليه بقوله وكان الخ والقرينة اثبات معنى التعليل فهى على الحقيقة لا جمع بين الحقيقة والمجاز عند غير السكاكى كما قيل فتأمل قيل ولا يبعد جعل ليجزى الخ تعليلا للمنطوق المقيد بالمعرض به كأنه قيل مابدلوا كغيرهم بعد تسع أو عشر وقرأ حمزة وأبو بكر بكسر الراء وفتح الهمزة (وصدق الله ورسوله) وظهر صدق خبر الله ورسوله أو وصدقا فى النصرة والثواب كما صدقا فى البلاء واظهار الاسم للتعظيم (وما زادهم) فيه ضمير لما رأوا أو الخطب أو البلاء (الا ايمانا) بالله ومواعيده (وتسليما) لاوامره ومقاديره (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) من الثبات مع الرسول صلى الله عليه وسلم والمقاتلة بقدر نية لاعلاء الدين من صدق اذا قال لك الصدق فان المعاهد اذا وفى بعهده فقد صدق فيه (فمنهم من قضى نحبه) نذره بأن قاتل حتى استشهد كحمزة ومصعب بن عمير وأنس بن النضر والنحب النذر واستعير للموت لانه كنذر لازم فى رقبة كل حيوان (ومنهم من ينتظر) الشهادة كعثمان وطلحة رضى الله عنهما (وما بدلوا) العهد ولا غيروه (تبديلا) شيأ من التبديل روى ان طلحة ثبت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد حتى أصيبت يده فقال عليه الصلاة والسلام أوجب طلحة وفيه تعريض لاهل النفاق ومرضى القلوب بالتبديل وقوله (ليجزى الله الصادقين بصدقهم ويعذب المنافقين ان شاء أو يتوب عليهم) تعليل للمنطوق والمعرض به وكان المنافقين قصدوا بالتبديل عاقبة السوء وكان قصد الخلصون بالثبات والوفاء العاقبة الحسنى

والتوبة عليهم مشروطة بتوبتهم أو المراد بها التوفيق للتوبة (انّ الله كان غفورا رحيما) لمن تاب (ورد الله الذين كفروا) يعني الاحزاب (بغيظهم) مغيظين (لم ينالوا خيرا) غير ظافرين وهما حالان متداخل أو متعاقب (وكفى الله المؤمنين القتال) بالريح والملائكة (وكان الله قويا) على احداث ما يريده (عزيزا) غالبا على كل شئ (وأنزل الذين ظاهروهم) ظاهروا الاحزاب (من أهل الكتاب) يعني قريظة (من صياصيهم) من حصونهم جمع صيصية وهي ما يتحصن به ولذلك يقال لقرن الثور والظبي وشوكة الديك (وقذف في قلوبهم الرعب) الخوف وقرئ بالضم (فريقا تقتلون وتأسرون فريقا) وقرئ بضم السين روى انّ جبريل أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم صبيحة الليلة التي انهزم فيها الاحزاب فقال أتنزع لأمتك والملائكة لم يضعوا السلاح انّ الله يأمرك بالسير الى بني قريظة وأنا عامد اليهم فأذن في الناس ان لا يصلوا العصر الا في بني قريظة فحاصرهم احدى وعشرين أو خمسا وعشرين حتى جهدهم الحصار فقال تنزلون على حكمي فأبوا فقال على حكم سعد بن معاذ فرضوا به فحكم سعد بقتل مقاتليهم وسبي ذراريهم ونسائهم فكبر النبي عليه الصلاة والسلام فقال لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة أرقعة فقتل منهم ستمائة أو أكثر وأسر منهم سبعمائة (وأورثكم أرضهم) مزارعهم (وديارهم) حصونهم (وأموالهم) نقودهم ومواشيهم وأثاثهم روى أنه عليه الصلاة والسلام جعل عقارهم للمهاجرين فتكلم فيه الانصار فقال انكم في منازلكم وقال عمر رضي الله عنه أما تخمس كما خمست يوم بدر فقال لا انما جعلت لي هذه طعمة (وأرضا لم تطؤها) كفارس والروم وقيل خيبر وقيل كل أرض تفتح الى يوم القيامة (وكان الله على كل شئ قديرا) فيقدر على ذلك (يا أيها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا) السعة والتنعم فيها (وزينتها) وزخارفها (فتعالين أمتعكن) أعطكن المتعة (وأسرحكن سراحا جميلا) طلاقا من غير ضرار ولا بدعة

ليجزيهم بصدقهم ويعذب غيرهم ان لم يتب وانه يظهر بحسن صنيعهم قبح غيره * وبضدها تتبين الاشياء * فلا حاجة الى ارتكاب التجوز كما ارتكبه المصنف أو الحذف كما ارتكبه القائل انه فذلكة مستأنفة لبيان الداعي لوقوع ما حكي من الاحوال والاقوال تفصيلا وغاية له كأنه قيل وقع ما وقع ليجزي الصادقين بصدقهم والوفاء قولا وفعلا وليعذب المنافقين بما صدر عنهم من الاعمال والاحوال المحكية الخ وقوله قولا وفعلا نشر للصدق والوفاء فالوفاء في الفعل كالصدق في القول ففي قوله بصدقهم اكتفاء ولم يقل في المنافقين بنفاقهم لقوله أو يتوب الخ فانه يستدعي فعلا خاصا بهم ولم يقل ليثيب كقابله اشارة الى أنّ الثواب مقصود بالذات والعذاب بالعرض وهو السر في تخصيص المشبه بجانب التعذيب (قوله والتوبة عليهم الخ) يعني أنّ التوبة المسندة اليه تعالى بمعنى قبول توبة العباد ان تابوا وحذف الشرط لظهور استلزام المذكور له فتكون متأخرة عن توبتهم أو هي مجاز عن توفيقهم للتوبة فتكون متقدمة وكلا المعنيين وارد كما في القاموس وقوله يعني الاحزاب من المشركين واليهود ولا يأباه كون مساكن اليهود حول المدينة كما توهم لردهم من محل تحزبهم الى مساكنهم وقوله مغيظين وفي نسخة متغيظين وهو اشارة الى أنّ الجار والمجرور حال والباء فيه للمصاحبة (قوله بتداخل) بأن تكون الجملة حالا من ضمير غيظهم والتعاقب على أنهما حالان من ضمير كفروا وقد جوز في هذه الجملة أن تكون مستأنفة لبيان سبب غيظهم أو بدلا وهو مراد الزمخشري بالبيان كما صرح به فلا نظر فيه وقوله وكفى الله الخ في المغني كفى بمعنى اكتف فتزاد الباء في فاعله نحو كفى بالله شهيدا وبمعنى أغنى فيتعدى لواحد كقوله قليل منك يكفيني وزيادة الباء في مفعوله قليل لكفى بالمرء اثما أن يحدث بكل ما سمع وبمعنى وقى فيتعدى لاثنين كقوله فسيكفيكهم الله ومنه هذه الآية وتفسيرها بأغنى على الحذف والايصال لا وجه له (قوله ما يتحصن به) يعني القلاع والحصون ويقال بمعنى يطلق على ما ذكر لكونها مما يحتمى به ويمتنع وشوكة الديك ما في رجله كالمخلب وقوله قرئ بالضم أي ضم العين اتباعا وهي مروية عن ابن عامر رحمه الله والكسائي وأما ضم السين فتأسرون عن أبي حيوة وهي شاذة والمتواتر فيها الكسر (قوله تعالى فريقا تقتلون الخ) جملة مستأنفة وغير نظمها لما فيه من شبه الجمع والتفريق البديعي وما قيل انه للدلالة على الانحصار في الفريقين فيه نظر وقوله صبيحة الليلة صريح في وقوع غزوة بني قريظة والخندق في سنة واحدة لكن النووي قال ان الاولى في الخامسة والثانية في الرابعة وما ذكره المصنف رحمه الله موافق لما في صحيح البخاري ولا تمتك بالهمزة بعد اللام وتبدل الفاء بمعنى درعا ونزعها ترك لبسها وقوله جهدهم الحصار أي شق عليهم المحاصرة وقوله تنزلون على حكمي أي تنزلون من الحصن وأنتم راضون بحكمي وقوله فرضوا به أي بحكم سعد رضي الله عنه وتكبيره صلى الله عليه وسلم فرحا وتعجبا من موافقة حكمه لما حكم به الله وقد كان أعله جبريل عليه الصلاة والسلام به كما ذكره في الكشاف وقوله سبعة أرقعة جمع رقيع وهي السماء مطلقا أو سماء الدنيا والمراد سبع سموات حقيقة أو تغليبا وقوله سبعة لتأويل السماء بالسقف وكون حكم الله من فوقها اما باعتبار اللوح المحفوظ كما قيل أو باعتبار نزول الملائكة بالوحي منه (قوله فتكلم فيه الانصار) أي طلبوا منه صلى الله عليه وسلم أن يشركهم معهم وقوله فقال انكم في منازلكم أي أنتم الآن في دياركم غير محتاجين لهذا كالمهاجرين فانهم غرباء وليس معناه انكم ما حضرتم الوقعة والغنيمة لمن شهدها كما توهم وقد كان ذلك فيه لا غنيمة تحمله أهل الحاجة وقوله طعمة بضم فسكون أي هو رزق خاص به صلى الله عليه وسلم لانه صفي أو في فلذا لم يعط منه الانصار وقوله وقيل خيبر قيل انه أنسب وقوله وقيل كل أرض تفتح الخ فالخطاب لا يخص بالحاضرين (قوله فتعالين) أصل تعال أمر بالصعود لمكان عال ثم غلب في الامر بالمجيء مطلقا والمراد به هنا الارادة وذكر زينة الدنيا تخصيص بعد تعميم وقوله أعطكن المتعة الخ المتعة ما يعطى للمطلقة من درع وخمار وملحفة على حسب السعة والاقتار وتفصيله في الفروع وقوله طلاقا من غير ضرار تفسير للتسريح الجميل وهو في الاصل

روى انهن سألنه ثياب الزينة وزيادة النفقة فنزلت فبدأ بعائشة رضى الله عنها فخيرها فاختارت الله ورسوله ثم اختارت الباقيات اختيارها فشكر الله لهن ذلك فأنزل لا يحل لك النساء من بعد وتعليق التسريح بارادتهن الدنيا وجعلها قسيما لارادتهن الرسول يدل على أن المخيرة اذا اختارت زوجها لم تطلق خلافا لزيد والحسن ومالك واحدى الروايتين عن على رضى الله عنه ويؤيده قول عائشة رضى الله عنها خيرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخترناه ولم يعد طلاقا وتقديم التمتيع على التسريح المسبب عنه من الكرم وحسن الخلق وقيل لان الفرقة كانت بارادتهن كاختيار المخيرة نفسها فانه طلقة رجعية عندنا وبائنة عند الحنفية واختلف فى وجوبه للمدخول بها وليس فيه ما يدل عليه وقرئ أمتعكن وأسرحكن بالرفع على الاستئناف (وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فان الله أعد للمحسنات منكن أجرا عظيما) تستحقر دونه الدنيا وزينتها ومن للتبيين لانهن كلهن كن محسنات (يا نساء النبى من يأت منكن بفاحشة) بكبيرة (مبينة) ظاهر قبحها على قراءة ابن كثير وأبى بكر والباقون بكسر الياء (يضاعف لها العذاب ضعفين) ضعفى عذاب غيرهن أى مثليه لان الذنب منهن أقبح فان زيادة قبحه تتبع زيادة فضل المذنب والنعمة عليه ولذلك جعل حد الحر ضعفى حد العبد وعوتب الانبياء بما لا يعاتب به غيرهم وقرأ البصريان يضعف على البناء للمفعول ورفع العذاب وابن كثير وابن عامر نضعف بالنون وبناء الفاعل ونصب العذاب (وكان ذلك على الله يسيرا) لا يمنعه عن التضعيف كونهن نساء النبى وكيف وهو سببه (ومن يقنت منكن) ومن يدم على الطاعة (لله ورسوله) ولعل ذكر الله للتعظيم لقوله (وتعمل صالحا نؤتها أجرها مرتين) مرة على الطاعة ومرة على طلبهن ورضا النبى عليه الصلاة والسلام بالقناعة وحسن المعاشرة وقرأ حمزة والكسائى ويعمل بالياء أيضا حملا على لفظ من ويؤتها على أن فيه ضمير اسم الله (وأعتدنا لها رزقا كريما) فى الجنة زيادة على أجرها

مطلق الارسال ثم كنى به عن الطلاق فوجبه كالتخيير البينونة لانه حكم الكناية عندنا وعند الشافعى كما ذكره المصنف الطلاق ولو كان رجعيا وقد اتفق المفسرون هنا على تفسيره به والبدعة بمعنى الطلاق البدعى المعروف عند الفقهاء وقوله لا يحل لك النساء أى الزيادة على عدتهن بعد ما كان مرخصا له فيه احسانا من الله لما اخترن رسوله صلى الله عليه وسلم (قوله يدل على أن المخيرة الخ) يعنى أن التعليق للتسريح بمعنى الطلاق بارادتهن للدنيا وزينتها الواقع فى مقابلة ارادة الرسول صلى الله عليه وسلم دل على أنه مع الارادة الثانية لا يقع الطلاق والا لم يقع القسم موقعه كما لا يخفى وما ذكره المصنف مبنى على مذهبه من أنه طلاق رجعى كما فى شرح الرافعى فما قيل من انه دليل على أنه لا تقع البينونة وأما انه لا يقع الطلاق أصلا فلا دلالة له عليه الزام له بما لا يلتزمه وكأنه غفلة عن مذهبه نعم هو عندنا يدل على نفى البينونة ونفى الرجعة معلوم من شئ آخر مثبت عندنا وبدؤه صلى الله عليه وسلم بعائشة رضى الله عنها لانها أحب اليه وأكمل عقلا (بقى هنا بحث) أورده بعض المتأخرين على استدلال فقهاء المذاهب على هذه المسئلة بهذه الآية وهو أن تخييره صلى الله عليه وسلم لم يكن من التخيير الذى الكلام فيه وهو أن توقع الطلاق على نفسها بل على انها ان اختارت نفسها طلقها النبى صلى الله عليه وسلم لقوله أسرحكن فى الاستدلال بها وفيما ذكر من النقل نظر والذى خطر ببالى اذ رأيت كثيرا من أرباب المذاهب استدلوا بهذه الآية على ما ذكر أنه ليس مرادهم أن ما فيها هو المسئلة المذكورة فى الفروع اذ ليس فى الآية ذكر الاختيار المضاف لنفسها بل المراد أنه اذا كانت الارادة المخيرفيها هنا للطلاق وعدمه كما شهدت به الآثار للدنيا والآخرة كما فسره به بعض السلف لزم ما ذكر لان القائل بأن اختيارها لزوجها طلاق جعل قوله اختارى كناية وقع بها الطلاق وقوله أسرحكن أى أطلقكن المرتب على اختيار غيره اما أن يراد به طلاق باختيار غيره كنفسها فتخصيصه به يقتضى أنه لا يقع باختياره فان أريد به طلاق أوقع بعده لانه لم يقع به اقتضى ما ذكرناه بالطريق الاولى فتأمل (قوله خلافا لزيد الخ) فان قوله اختارى كناية عندهم عن الطلاق فيقع وان اختارت الزوج وقوله وتقديم التمتيع أى مع انه يكون بعد الطلاق لتسببه عنه لذكر اعطائه لهن قبل الطلاق الموحش لهن ولانه مناسب لما قبله من الدنيا وقوله وقيل لان الفرقة الخ يعنى ان قوله ان كنتن تردن الحياة الدنيا هو الذى علق عليه الطلاق كأنه قيل ان اخترتن الدنيا فأنتن طوالق كما اذا علق الطلاق على الاختيار بقوله ان اخترت نفسك فأنت طالق فارادة الدنيا لكونه المعلق عليه بمنزلة الطلاق وذكر المتعة فى محله والسراح ليس بمعنى الطلاق بل الاخراج من البيوت بعده وهذا أيضا مما فسرت به الآية كما ذكره الرازى فى الاحكام وقوله فانه أى الاختيار وفى نسخة فانها أى الفرقة تعليل لكون الاختيار كالطلاق المعلق وقوله واختلف فى وجوبه أى المتعة وذكره لتأويله بما يعطى ونحوه كالتمتيع وليس فى النظم ما يدل على وجوبه كما تمسك به القائل بالوجوب وهى عندنا مستحبة للمدخول بها واجبة فى غيرها على تفصيل فيه كما عرف فى الفروع وتنكير اجرا للتكثير لا للتعظيم لافادة الوصف له ودونه بمعنى عنده وقوله ومن للتبيين قيل ويجوز فيه التبعيض على أن المحسنات المختارات لله ورسوله صلى الله عليه وسلم واختيار الجميع لم يعلم وقت النزول وهو بعيد (قوله ظاهر قبحها) تفسير له على فتح الياء وقد تقدم تفسيره فى سورة النساء وقوله فضل المذنب وهن أفضل من غيرهن والنعمة عليهن برسول الله صلى الله عليه وسلم فى الدارين من أعظم النعم وقوله لا يمنعه عن التضعيف الخ لان عدم يسرا عليه تهديد كما مر قريبا وقوله من يدم على الطاعة لان أحد معانى القنوت الدوام على الطاعة وله معان عشرة ليس هذا محلها (قوله ولعل ذكر الله للتعظيم لقوله الخ) أى لان قوله وتعمل الخ مدلوله طاعة الله والاصل فى العطف المغايرة فذكر الله انما هو لتعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم بجعل طاعته غير منفكة عن طاعة الله وفى بعض النسخ أو لقوله وهو من زيادة الناسخ اذ لا معنى لها ولو فسر القنوت بالخشوع خلا من التكرار أيضا وقوله أيضا أى كما قرأ به يقنت وقوله ويؤتها أى قرئ يؤتها بالياء التحتية على أن فيه ضمير استتر الله وقوله زيادة على أجرها الذى كان مرتين

وهذا تفسير لكريما لان معناه الكثير الخير والنفع (قوله أصل أحد وحد بمعنى الواحد ثم وضع فى النفى العام الخ) قيل عليه الموضوع فى النفى العام همزته أصلية غير منقلبة عن الواو كما نص عليه النحاة وأجيب بأن المذكور فى النحو ان ما همزته أصلية يختص بالنفى ولا يمنعون استعمال ما همزته واو فى النفى أيضا وتعقب بأن السؤال عن وجه جعل همزته منقلبة باق مع أن الذى همزته غير منقلبة هو المختص بالعقلاء والمشهور باستواء الواحد والكثير فيه وهو أنسب هنا على ما ذكره من المعنى وقيل أيضا كيف يتأتى الجواب المذكور أولا وهو معنى آخر الا أن يستعمل لمعنى آخر غير النفى العام وقد قال أبو على همزة أحد المستعمل فى النفى للاستغراق أصلية لا بدل من الواو فالاولى أن يقال ما ذكر قول لبعض النحاة وقد قال الرضى ان همزته فى كل مكان بدل من الواو وكل هذا لا يشفى الغليل كما قاله القرافى فى كتابه المسمى بالعقد المنظوم فى ألفاظ العموم يستشكلون هذا بأن اللفظين صورتهما واحدة ومعنى الوحدة يثنا ولهما والواو فيها أصلية فيلزم قطعا انقلاب ألفه عنها وجعل أحدهما منقلبا دون الآخر تحكم وقد أشكل هذا على كثير من الفضلاء حتى أطلعنى الله على جوابه وهو أن أحدا الذى لا يستعمل الا فى النفى معناه انسان باجماع أهل اللغة وأحد الذى يستعمل فى الاثبات معناه الفرد من العدد فاذا تغاير مسماهما تغاير اشتقاقهما لانه لا بد فيه من المناسبة بين اللفظ والمعنى ولا يكفى فيه أحدهما فاذا كان المقصود به الانسان فهو الذى لا يستعمل الا فى النفى وهمزته أصلية وان قصد به العدد ونصف الاثنين فهو الصالح للاثبات والنفى وألفه منقلبة عن واو اه اذا عرفت هذا فما وقع للمصنف تبعا للزمخشرى هنا ليس كما ينبغى فانه على تسليم الفرق المذكور ينبغى أن تكون الهمزة هنا أصلية كما قاله أبو حيان رحمه الله وجواب الطيبى لا يجدى نفعا وكل ما ذكر بعده خبط عشواء فتأمل (قوله والمعنى لستن كجماعة واحدة الخ) فى الانتصاف أراد المطابقة بين المتفاضلين فان نساء النبى جماعة ولو حمل على الواحدة كان أبلغ أى لستن واحدة منكن كواحدة من آحاد النساء فيلزم تفضيل الجماعة على الجماعة دون عكس ورد بأنه لا شك أن اسم ليس ضمير الجماعة وقد حمل عليه كأحد وبين بقوله من النساء وتعريفه للجنس فيجب حمل أحد بمقتضى السياق على الجماعة كقوله فما منكم من أحد عنه حاجزين ولو حمل على الواحد لزم التفضيل بحسب الوحدات ويرجع المعنى الى تفضيل كل هن على واحدة واحدة من النساء ولا ارتياب فى بطلانه أما تأويله بليست واحدة منكن فخلاف الظاهر وأما قوله يلزم الخ فجوابه أن تفضيل كل واحدة منهن يعلم من دليل آخر كقوله وأزواجه أمهاتهم ونحوه فما قيل على هذا يكون الاحد بمعنى الواحد لا موضوعا فى النفى العام والاولى أن يفسر بجماعة واحدة كانت أو أكثر ليعم النفى ويناسب مقام تفضيلهن ثم هذا يفيد بحسب عرف الاستعمال تفضيل كل منها على سائر النساء لان فضلها يكون عاليا لفضل كل منها فلا حاجة الى تقدير ليست احدا كن كامرأة لانه خلاف الظاهر أو يقال المقصود تفضيل الجماعة لا كل منها اذ لا شك أن بعضهن ليست بأفضل من فاطمة رضى الله عنها فليس التقدير أولى كما توهم اه ليس بصحيح أولا لانه شامل للقليل والكثير فلا يكون بمعنى الواحد ثم ما ذكره بعده كلام حسن فتأمله وقد اعتبر بعضهم بما فى الانتصاف فقال ما قال (قوله مخالفة حكم الله ورضا رسوله) صلى الله عليه وسلم اشارة الى أنه من التقوى بمعناها المعروف فى لسان الشرع وجعله بمعنى استقبلتن الرجال وان كان صحيحا لغة وقد ورد بمعنى الاستقبال فى القرآن كثيرا كقوله أفمن يتقى بوجهه سوء العذاب كما أشار اليه الراغب لا يتأتى هنا لانه لا يستعمل فى مثله الا مع المتعلق الذى يحصل به الوقاية كقوله بوجهه فى الآية وباليد فى قول النابغة * فتناولته واتقينا باليد * ليكون قرينة على ارادة غير المعنى الشرعى فالقول بأنه غير معروف فى اللغة فلا يناسب الفصاحة خطأ وأما تمسك من فسره به هنا بأنه أبلغ فى المدح لانهن متقيات فليس بشئ لان المراد دوامهن على التقوى مع أن المقصود به التهييج بجعل طلب الدنيا والميل الى ما تميل اليه النساء لبعده من مقامهن بمنزلة الخروج من التقوى (قوله مثل قول المريبات) أى الموقعات فى الريب فى طهارتهن وهذا هو الصحيح ووقع فى بعض النسخ المزنيات أى الزانيات

(يانساء النبى لستن كأحد من النساء) أصل أحد وحد بمعنى الواحد ثم وضع فى النفى العام مستويا فيه المذكر والمؤنث والواحد والكثير والمعنى لستن كجماعة واحدة من جماعات النساء فى الفضل (ان اتقيتن) مخالفة حكم الله ورضا رسوله (فلا تخضعن بالقول) فلا تخنثن بقول لكن خاضعا لينا مثل قول المريبات

(مبحث شريف فى لفظ أحد)

(فيطمع الذى فى قلبه مرض) بجور وقرئ بالجزم عطفا على محل فعل النهى على أنه نهى لمريض القلب عن الطمع عقيب نهيهن عن الخضوع بالقول بالمعجمة والاولى أولى وقوله بجور أى بنية جور واضماره وقوله عقيب نهيهن مأخوذ من الفاء وهو اشارة الى أنه لتعقيب النهى لا النهى والعين على قراءة الجزم مكسورة لالتقاء الساكنين وقوله بعيدا عن الريبة تفسير لقوله حسنا (قوله من وقر يقر وقارا) اذا سكن وقيل انه من وقرت أوقر وقرا اذا جلست كذا فى مفردات الراغب والمعنى عليهما لا تخرجن من البيوت ولا تتبرجن وأصله أوقرن ولا خلط فى كلامه كما توهم (قوله أو من قر يقر المضاعف) وهو من باب ضرب وعلى ما بعده من باب علم وعلى الاخير هو أجوف ومعنى قار اجتمع ومنه القارة اسم قبيلة وهو على قراءة الفتح كخفن ومعناه اجمعن انفسكن فى البيوت وحذف الاولى من الراءين وقيل المحذوف الثانية امّا ابتداء لكراهة التضعيف أو بعد قلبها ياء ونقل الكسرة الى ما قبلها (قوله ويؤيده الخ) اذ لا يحتمل المعتل حينئذ لكنه قيل عليه أن مجيئه من باب علم لغة قليلة أنكرها المازنى وأما كون التضعيف لا يجوز الحذف بدون الكسر فقياس الزمخشرى له على ظل غير سديد فغير مسلم (قوله ولا تبتخترن) هو منقول عن قتادة ومجاهد وقد فسر أيضا بلا تظهرن الزينة وتقدم تفصيله وقوله مثل تبرج النساء الخ اشارة الى أن المصدر تشبيهى مثل له صوت صوت حمار وبيان لحاصل المعنى وقيل انه لبيان أن فيه اضمار مضافين أى تبرج نساء أيام الجاهلية وأن اضافة النساء على معنى فى وقوله وقيل الخ عطفه لان ما قبله تفسير لها بالقديمة مطلقا من غير تعيين كما فى هذا فلا يقال ان الظاهر ترك الواو وما بين آدم ونوح عليهما الصلاة والسلام قيل انه ثمانمائة سنة والنساء فيه قباح والرجال حسان فلذا كانت تدعوهن لانفسهن وقوله كانت المرأة هو على الاخير كما فى الكشاف لا عليهما كما قيل (قوله جاهلية الكفر) هى ما كان قبل ظهور الاسلام من التكبر والتجبر والتفاخر بالدنيا وكثرة البغايا وقوله ويعضده أى يقوى اطلاقه على الفسق فى الاسلام والمعنى نهيهن عن التشبه بأهل جاهلية الكفر وقوله لابى الدرداء تبع فيه الزمخشرى وهو غلط كما قاله العراقى وغيره وانما هو أبو ذر رضى الله عنهما كما فى الصحيحين وليس فى الحديث جاهلية الكفر وكان شاتم رجلا أمّه أعجمية فعيره بها فشكاه للنبى صلى الله عليه وسلم وقوله تعالى أقمن الصلاة الخ خصهما لانهما أساس العبادات البدنية والمالية كما مر (قوله الذنب المدنس لعرضكم) اشارة الى أن أصل الرجس ما يدنس من المستقذرات استعير للاثم كما استعير الطهر لضده ولذا يقال هو نقى العرض كما سيأتى وقوله وهو تعليل الخ أى جملة مستأنفة فى جواب سؤال مقدر فيفيد التعليل وقوله ولذلك أى ولكون المقصود تعليل أمره ونهيه بارادة تطهيرهم من الذنوب عم الحكم بقوله اطعن الرسول على ما فسره به بعد تخصيصه بالصلاة والزكاة فيقتضى الطهارة التامة ليطابق التعليل المعلل أو عم الحكم المذكور فى التعليل لغيرهن فقيل أهل البيت وأتى بضمير الذكور تغليبا ليشمل الرجال والنساء لوجود العلة فيهم وقوله نصب على المدح فيقدر أمدح أو أعنى وأما نصبه على الاختصاص فضعيف لقلة وقوعه بعد ضمير المخاطب كما قاله ابن هشام وقوله واستعارة الخ تقدم بيانه وقوله والترشيح لمناسبة الطهارة له وهو ظاهر وما قيل الملائم للمشبه به النجس سهو ويصح أن يكون مستعارا لصونهم أيضا (قوله لما روى الخ) الحديث صحيح لكنه لا يدل على ما ذكره كما سيأتى والمرط بكسر فسكون الازار والمرحل بالاهمال كمعظم برد فيه تصاوير رحال وتفسير الجوهرى له بازار خز فيه علم غير جيد انما ذلك تفسير المرجل بالجيم كما فى القاموس والواقع فى الحديث بالحاء المهملة كما ضبطه النووى رحمه الله ونقله عن الجمهور والاستدلال به على عصمتهم لتطهيرهم من الذنوب ليس بصحيح لانه يجوز كونه بالعفو عنها بل هو أظهر لاقتضاء التطهير وقوع المطهر عنه وكون اجماعهم حجة مبنى على العصمة من الكذب وقوله لا يناسب ما قبل الخ أى من ذكر أزواجه (قوله الجامع بين الامرين) أى كونه آيات الله وحكمته ويجوز أن يراد بالحكمة نصائحه صلى الله عليه وسلم وأحاديثه وقوله جعلهن الخ من قوله فى بيوتكن وبرجاء بضم الباء والمد شذ نه لانه كان يعتريه صلى الله عليه وسلم شبه الغشى أحيانا وقوله مما يوجب بيان لما أنعم وقوله حثا الخ تعليل لقوله تذكير (قوله يعلم ويدبر ما يصلح فى الدين) بيان لقوله لطيفا

(وقلن قولا معروفا) حسنا بعيدا عن الريبة (وقرن فى بيوتكن) من وقر يقر وقارا أو من قر يقر حذفت الاولى من راءى اقررن ونقلت كسرتها الى القاف فاستغنى عن همزة الوصل ويؤيده قراءة نافع وعاصم بالفتح من قررت أقر وهو لغة فيه ويحتمل أن يكون من قار يقار اذا اجتمع (ولا تبرجن) ولا تبتخترن فى مشيكن (تبرج الجاهلية الاولى) تبرجا مثل تبرج النساء فى أيام الجاهلية القديمة وقيل هى ما بين آدم ونوح وقيل الزمان الذى ولد فيه ابراهيم عليه الصلاة والسلام كانت المرأة تلبس درعا من اللؤلؤ فتمشى وسط الطريق تعرض نفسها على الرجال والجاهلية الاخرى ما بين عيسى ومحمد عليهما السلام وقيل الجاهلية الاولى جاهلية الكفر قبل الاسلام والجاهلية الاخرى جاهلية الفسوق فى الاسلام ويعضده قوله عليه الصلاة والسلام لابى الدرداء رضى الله عنه انك امرؤ فيك جاهلية قال جاهلية كفر أو اسلام قال بل جاهلية كفر (وأقمن الصلوة وآتين الزكوة وأطعن الله ورسوله) فى سائر ما أمركم به ونهاكم عنه (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس) الذنب المدنس لعرضكم وهو تعليل لامرهن ونهيهن على الاستئناف ولذلك عم الحكم (أهل البيت) نصب على النداء أو المدح (ويطهركم) عن المعاصى (تطهيرا) واستعارة الرجس للمعصية والترشيح بالتطهير للتنفير عنها وتخصيص الشيعة أهل البيت بفاطمة وعلى وابنيهما رضى الله عنهم لما روى انه عليه الصلاة والسلام خرج ذات غدوة وعليه مرط مرحل من شعر أسود فجاء الحسن فأدخله ثم جاء الحسين فأدخله ثم جاءت فاطمة رضى الله عنها فأدخلها فيه ثم جاء على فأدخله فيه ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت والاحتجاج بذلك على عصمتهم وكون اجماعهم حجة ضعيف لان التخصيص بهم لا يناسب ما قبل الآية وما بعدها والحديث يقتضى أنهم أهل البيت لا أنه ليس غيرهم (واذكرن ما يتلى فى بيوتكن من آيات الله والحكمة) من الكتاب الجامع بين الامرين وهو تذكير بما أنعم عليهن من حيث جعلهن أهل بيت النبوة ومهبط الوحى وما شاهدن من برهاء الوحى مما يوجب قوة الايمان والحرص على الطاعة حثا على الانتهاء والائتمار فيما كلفن به (ان الله كان لطيفا خبيرا) يعلم ويدبر ما يصلح فى الدين ولذلك خيركن ووعظكن

أو يعلم من يصلح لنبوته ومن يصلح أن يكون أهل بيته (ان المسلمين والمسلمات) الداخلين فى السلم المنقادين لحكم الله (والمؤمنين والمؤمنات) المصدقين بما يجب أن يصدق به (والقانتين والقانتات) المداومين على الطاعة (والصادقين والصادقات) فى القول والعمل (والصابرين والصابرات) على الطاعات وعن المعاصى (والخاشعين والخاشعات) المتواضعين لله بقلوبهم وجوارحهم (والمتصدقين والمتصدقات) بما وجب فى مالهم (والصائمين والصائمات) الصوم المفروض (والحافظين فروجهم والحافظات) عن الحرام (والذاكرين الله كثيرا والذاكرات) بقلوبهم وألسنتهم (أعد الله لهم مغفرة) لما اقترفوا من الصغائر لانهن مكفرات (وأجرا عظيما) على طاعتهم والآية وعد لهن ولامثالهن على الطاعة والتدرع بهذه الخصال روى أن أزواج النبى صلى الله عليه وسلم قلن يا رسول الله ذكر الله الرجال فى القرآن بخير فما فينا خير نذكر به فنزلت وقيل لما نزل فيهن ما نزل قال نساء المسلمين فما نزل فينا شئ فنزلت وعطف الاناث على الذكور لاختلاف الجنسين وهو ضرورى وعطف الزوجين على الزوجين لتغاير الوصفين فليس بضرورى ولذلك نزلت فى قوله مسلمات مؤمنات وفائدته الدلالة على أن اعداد المعد لهم للجمع بين هذه الصفات (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة) ما صح له (اذا قضى الله ورسوله أمرا) أى قضى رسول الله وذكر الله لتعظيم أمره والاشعار بأن قضاءه قضاء الله لانه نزل فى زينب بنت جحش بنت عمته أميمة بنت عبد المطلب خطبها رسول الله صلى الله عليه وسلم لزيد بن حارثة فأبت هى وأخوها عبد الله وقيل فى أم كلثوم بنت عقبة وهبت نفسها للنبى صلى الله عليه وسلم فزوجها من زيد (أن تكون لهم الخيرة من أمرهم) أن يختاروا من أمرهم شيأ بل يجب عليهم أن يجعلوا اختيارهم تبعا لاختيار الله ورسوله والخيرة ما يتخير

خيرا وقيل اللطيف الناظر للآيات الدقة اعجازها والخبير للحكمة المناسبة للخيرة وقوله أو يعلم قيل الظاهر عطفه بالواو وفيه نظر وقوله الداخلين فى السلم وهو ضد الحرب أو المفوضين أمرهم لله كقوله أسلمت وجهى لله وفسرهما بالمعنى اللغوى ليفيد ذكرهما معا وقوله الداخلين تفسير للمسلمين والمسلمات معا على التغليب لا للمسلمات لعدم صحته ولا للمسلمين والا لقدم (قوله بما يجب أن يصدق به) وفى نسخة يصدق بدون صلة فحمل على الحذف والايصال على أن أصله يصدق به وقوله فى القول والعمل لانه يتعدى لهما فيقال صدق القتال كما يقال صدق الحديث ولكن الظاهر أن الاول مجاز فالجمع بينهما وان جاز عند المصنف لكن لا حاجة اليه مع أن القنوت يغنى عنه وقوله بقلوبهم هو الاصل وخشوع الجوارح تابع له وقوله بما وجب لو أطلقه كالذى بعده كان أشمل وأولى كما فى الكشاف وما قيل ان استحقاق الوعد به فيه نظر وكذا قوله عن الحرام كان الاولى تركه وأخر الذكر لعمومه وشرفه ولذكر الله أكبر ولذا جمع الذكر القلبى مع اللسانى وقوله لما اقترفوا أى اكتسبوا وخص الصغائر لانه الوارد أولاستلزام ما قبله لعدمها لاعلى ما ذهب اليه المعتزلة (قوله والتدرع بهذه الخصال) أى الاتصاف وفيه استعارة حسنة لتشبيهها بالدرع فى صيانة صاحبها وقوله فما فينا خير أى أمر يحمد لينفى الله عليه وهو يحتمل النفى والاستفهام بتقدير ألف والظاهر أن ضمير فينا للازواج وقيل انه للنساء على العموم والا يلزم تأخر نزول بانساء النبى الآية عن هذه الآية لانه خاص بهن لا يتجاوز غيرهن وقد قيل بعدم لزوم ما ذكره لان تلك الآيات فى بيان شرفهن فتأمل (قوله وعطف الاناث على الذكور الخ) وجه كونه ضروريا أن تغاير الذوات المشتركة فى حكم يستلزم العطف مالم يقصد السرد على طريق التعديد وقوله وعطف الزوجين أراد بالزوجين مجموع كل مذكر ومؤنث كعطف مجموع المؤمنين والمؤمنات على مجموع المسلمين والمسلمات فانه لا يلزم عطفه لكنه عطف هنا للدلالة على اجتماع الصفات ولو ترك العطف جاز والمعد لهم المغفرة والاجر العظيم وعطف مبتدا خبره لتغاير الخ وقوله فليس معطوفا على الخبر لان خبر لا تزاد فى مثله وفيه اشارة الى أن الازواج معطوفة على أمثالها الآكل على ما قبله على نهج الاول والآخر والظاهر والباطن (قوله ما صح له) بناء على ما ذكره الزمخشرى من أنه يلزم الافراد فى نحو ما جاءنى من رجل ولا امرأة الا أكرمته حتى وجه الجمع فى يكون لهم الخيرة بأنه أرجع الضمير على المعنى لا على اللفظ لعمومه اذ وقع تحت النفى وان كان ما ذكر غير مسلم عند أكثر النحاة حتى قال أبو حيان ان ما فى الكشاف غير صحيح لان العطف بالواو والمذكور فى النحو اذا كان العطف بأو ونحو من جاءك من شريف أو وضيع أكرمه فلا يجوز ذلك الا بتأويل الحذف وفى هذه المسئلة كلام طويل فى شرح التسهيل لا يهمنا هنا والمراد عدم صحته شرعا أو ما أمكن لان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن والقضاء بعد المشيئة (قوله وذكر الله لتعظيم أمره) أى ما أمر به أو شأنه فان ذكر الله مع أن الآمر لهم الرسول صلى الله عليه وسلم للدلالة على أنه بمنزلة من الله بحيث تعد أوامره أوامر الله أو انه لما كان ما يفعله بأمره لانه لا ينطق عن الهوى ذكرت الجلالة وقدمت للدلالة على ذلك فالنظم على هذا على نمط والله ورسوله أحق أن يرضوه وعلى الاول من قبيل فان لله خمسه وللرسول فالواو بمعنى أو وليسا وجها واحدا كما قيل فانه بعيد لحمل قوله قضاءه قضاؤه على دعوى الاتحاد حقيقة والحامل على هذا العطف بالواو وهو سهل (قوله لانه نزل الخ) تعليل لكونه قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الله للتعظيم ونحوه والسبب الاول اصح رواية ولذا قدم وام كلثوم رضى الله عنها اول من هاجر من النساء ولما امرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بتزوج زيد قالت هى واخوها اردنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فزوجنى عبده وقوله والخيرة ما يتخير فهو وصفة مشبهة والمذكور فى النحو أنه مصدر وأنه لم يجئ من المصادر على وزنه غير طيرة والمعنى المصدرى أنسب هنا وهو مختاره فى القصص وقوله من أمرهم متعلق بالخيرة أو حال منها (قوله أن يختاروا) كذا فى الكشاف مع جعله الخيرة بمعنى المتخير فقال بعض شراحه ان أول كلامه اشارة الى مصدريته وما بعده اشارة الى أنه يكون بمعنى المفعول ولا يخفى تعسفه فالصواب ان أن

يختاروا تفسيرلان يكون لهم الخيرة لا للخيرة وفائدته الاشارة الى أن يكون هنا ليس بمعنى يصح ككان السابقة بل هي للدلالة على الوقوع فافهم (قوله وجمع الضمير الاول) قد قدمنا تقريره واعتبر عمومه وان كان سبب نزوله خاصا دفعا لتوهم اختصاصه بسبب النزول أو ليؤذن بأنه كما لا يصح ما اختاروه مع الانفراد لا يصح مع الجمع أيضا كي لا يتوهم أن للجمعية قوة تصححه (قوله وجمع الثاني) أي ضمير من أمرهم مع أنه للرسول صلى الله عليه وسلم أو له ولله وعلى كل فليس مقتضى الظاهر جمعه قيل لا يظهر امتناع عوده على ما عاد عليه الاول مع ترجيحه بعدم التفكيك فيه على أن يكون المعنى ناشئة من أمرهم والمعنى دواعيهم السابقة الى اختيار خلاف ما أمر الله ورسوله صلى الله عليه وسلم أو المعنى الاختيار في شئ من أمرهم أي دواعيهم فيه بعد وردّ هذا بأنه قليل الجدوى ضرورة أن الخيرة ناشئة من دواعيهم أو واقعة في أمورهم وهو بين مستغن عن البيان بخلاف ما اذا كان المعنى بدل أمره الذي قضاه صلى الله عليه وسلم أو متجاوزين عن أمره لتأكيده وتقريره للنفي فهذا هو المانع من عوده الى ما عاد عليه الاول وهو كلام حسن والقراءة بالياء للفصل ولان تأنيثه غير حقيقي ولبعضهم هنا كلام واه تركه أولى من ذكره (قوله وتوفيقك لعتقه واختصاصه) بالمحبة والتبني ومزيد القرب منه صلى الله عليه وسلم وهو من أجل النعم ولو أخر هذا كان أولى وزيد بن حارثة رضي الله عنه تقدم ذكره وبيانه ومقامه أجل من أن يخفى قيل وايراده هنا بهذا العنوان لبيان منافاة حاله لما صدر عنه صلى الله عليه وسلم من اظهار خلاف ما في ضميره اذ هو يقع للاستحياء او الاحتشام وهو لا يتصور في حق زيد ويجوز أن يكون بيانا لحكمة اخفائه صلى الله عليه وسلم لانه مما يطعن به الناس كما قيل

واظلم أهل الظلم من بات حاسدا * لمن بات في نعمائه يتقلب

فاعرفه (قوله وذلك انه الخ) هذا الحديث ذكره الثعلبي وهو في البطبري بمعناه عن عبد الرحمن بن أسلم وفي شرح المواقف ان هذه القصة مما يجب صيانة النبي صلى الله عليه وسلم عن مثله فان صحت قيل القلب غير مقدور مع ما فيه من الابتلاء لهما والظاهر أن الله لما أراد نسخ تحريم زوجة الدعي أوحى اليه بتزوج زينب اذا طلقها زيد فلم يبادر له صلى الله عليه وسلم مخافة طعن الاعداء فعوتب عليه وهو توجيه وجيه وقوله لكيلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم صريح فيه والقصة شبيهة بقصة داود عليه الصلاة والسلام لاسيما وقد كان النزول عن الزوجة في صدر الهجرة جاريا بينهم من غير حرج فيه وقوله وقعت في نفسه أي وقعت محبتها وهي كناية عن الميل الاضطراري وكان لم يمل لتزوجها حين ارادته فلذا قال مقلب القلوب أي مغير أحوالها ودواعيها وقوله لشرفها أي شرف نسبها بقرابتها من النبي صلى الله عليه وسلم وقيل انها كانت تطمع في طلاقها وتزوج النبي صلى الله عليه وسلم بها وفعل زيد رضي الله عنه كان لذلك ولكنه لم يصرح به تأدبا وقوله أرابك أي أوقعك في ريب أو شك فيها لانه يقال رابه وأرابه ويجوز كون الهمزة للاستفهام (قوله فلا تطلقها ضرارا) انما ذكره لاقتضاء أمره بالتقوى مخالفة الطلاق لها فاما أن يكون الطلاق نفسه ضررا لانه منهي عنه ويورث وحشة أو يكون ضررا اذا كان بغير سبب ظاهر لانه يوهم أنه علم منها ما يكره فلا يقال ان الاولى الاقتصار على قوله لا تطلقها وقوله أو تعللا أي تكلفا لعلة وسبب هو تكبرها وعظمه بأو لانه أراد بالضرار ما لا وجه له فلا وجه لما قيل الاولى عطفه بالواو وجعله في الكشاف وجها آخر مقابلا للتطابق وهذا أحسن وتعدية أمسك بعلى لتضمينه معنى الحبس (قوله وهو نكاحها الخ) الاول هو الاصح وأما قوله أو ارادة طلاقها فقد رده القاضي عياض في الشفاء وقال لا تستر ب في تنزيه النبي صلى الله عليه وسلم عن هذا الظاهر وأن يأمر زيدا بامساكها وهو يحب تطليقه اياها كما ذكره جماعة من المفسرين الخ وليس المراد به أنه حسده عليها حتى يكون حسدا مذموما بل مجرد خطوره بباله بعد العلم بأنه يريد مفارقتها فلا محذور فيه فتأمل (قوله تعييرهم اياك به) أي عدهم نكاحها عارا عليك فليس المراد بالخشية هنا الخوف بل الاستحياء من قول

وجمع الضمير الاول لعموم مؤمن ومؤمنة من حيث انهما في سياق النفي وجمع الثاني للتعظيم وقرأ الكوفيون وهشام يكون بالياء (ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا) بين الانحراف عن الصواب (واذ تقول للذي أنعم الله عليه) بتوفيقه للاسلام وتوفيقك لعتقه واختصاصه (وأنعمت عليه) بما وفقك الله فيه وهو زيد بن حارثة (أمسك عليك زوجك) زينب وذلك أنه عليه الصلاة والسلام أبصرها بعد ما أنكحها اياه فوقعت في نفسه فقال سبحان الله مقلب القلوب وسمعت زينب بالتسبيحة فذكرت لزيد فغطن لذلك ووقع في نفسه كراهة محبتها فأتى النبي عليه الصلاة والسلام وقال أريد أن أفارق صاحبتي فقال مالك أرابك منها شئ فقال لا والله ما رأيت منها الا خيرا ولكنها تشرفها وتعظم علي فقال أمسك عليك زوجك (واتق الله) في أمرها فلا تطلقها ضرارا وتعللا بتكبرها (وتخفي في نفسك ما الله مبديه) وهو نكاحها ان طلقها أو ارادة طلاقها (وتخشى الناس) تعييرهم اياك به

الناس تزوج زوجة ابنه كما قاله ابن فورك وقوله ان كان فيه أى فى ذلك الامر ويجوز أن يراد تخشاه فى كل أمر فيفيد ماذكر على الوجه الابلغ والمعنى والله وحده أحق بالخشية كما يفيده مقابلة خشية الناس (قوله والواو للحال) يعنى الواو الثالثة وأما الاوليان فعاطفتان على تقول وتحتملان الحالية على تقدير المبتدا أى وأنت تخفى وأنت تخشى لكونه مضارعا مثبتا واختاره الزمخشرى وكلام المصنف رحمه الله تعالى يحتمله قال صاحب الكشف كلامه صريح فى أنه تجوز الحالية بدون تقدير على خلاف المشهور وكأنه مذهبه وقد صرح به فى مواضع من كتابه وتبعه أبو حيان فليس التقدير متفقا عليه (قوله وليست المعانبة الخ) فان كتم مالا يحتاج اليه فى الشرع جائز له وقالة الناس أى قولهم فهو مصدر والقائلين منهم فهو جمع كالسادة وهذا ومابعده لف ونشر مرتب ناظر لقوله وهو نكاحها أو ارادة طلاقها وقوله فان الاولى الخ اشارة الى أن العتاب على ترك الاولى لا على ذنب منه وقوله أن يصمت الخ غير قوله فى الكشاف كأن الذى أراد منه عز وجل أن يصمت لانه مبنى على مذهب المعتزلة مع انه لا يوافقه أيضا كما فى الكشف (قوله حاجة) تفسير للوطر لانه الحاجة المهمة كما قاله الراغب وقوله ملها وفى نسخة بحيث ملها ولم يبق الخ والملل السآمة من الشئ ولعل ملله منها كان لتفرسه فى أنها لا تدوم على زوجيته وقوله وطلقها الخ قدره لتوقف التزويج عليه ولذا جعله بعضهم كناية عن الطلاق (قوله وقيل قضاء الوطر كناية الخ) مرضه لانه عدول عن الظاهر مع أنه لا يغنى عن التقدير لقوله وانقضت عدتها وجعلها كناية عن الطلاق وانقضاء العدة لم يقولوا به وأما قوله اذا قضوا منهن وطرا فهو كهذا أيضا يقدر فيه ماقدر هنا ولذا لم يفسره لانه معلوم مما هنا نسقط قول بعضهم لا أدرى ما وجه عدم ارتضائه هذا القول مع تعين ماذكر من التعليل فى قوله اذا قضوا منهن وطرا الارادة الطلاق وانقضاء العدة منه كناية أو مجازا ولا يشترط الحكم ببلوغ الحاجة منهن والظاهر الاتحاد فيهما (قوله بلا واسطة عقد) اصالة ووكالة وقوله وقيل مؤيد للاول وفى كان ضمير مستتر لزيد والسفير الرسول والخطبة بكسر الخاء فى النكاح وضميرا عانه لزيد أيضا وقوله علة أى قوله لكيلا الخ علة ومتعلق بقوله زوجناكها وقوله وهو دليل الخ أى ماثبت له صلى الله عليه وسلم من الاحكام ثابت لامته الا ما علم أنه من خصوصياته بدليل وهو على الاول ظاهر وأما اذا كان بلا واسطة فالمراد مطلق تزوج زوجات الادعياء وقوله أمره الذى يريده الامر واحد الامور أى ما يريده من الامور يوجد لا محالة ومكونا بمعنى مخلوقا وقوله لارزاقهم جمع رزقة بفتح الراء والعامة تكسرها وهو ما يقطعه السلطان ويرسم به كما فى الكشف والحرج الاثم والضيق وقد فسره بهما بعضهم بناء على جواز استعمال المشترك فى معنييه مطلقا أو فى النفى (قوله سن ذلك سنة) اشارة الى أنه مصدر منصوب بفعل مقدر من لفظه لا على الاغراء كما قاله ابن عطية ولا بتقدير عليكم لما مر ولم يرض ما فى الكشاف من كونه اسما موضوعا موضع المصدر كتربا وجندلا وكأنه لم يثبت عنده مصدريته وقوله ذلك ليس اشارة الى المطلق الذى فى ضمن المقيد وهو عدم الحرج كما توهم بل الى المقيد وقوله سنة فى الذين الخ مصدر تشبيهى وقوله وهى أى سنته فيهم تفسير للمشبه به ولذا وقع فى نسخة هى بضمير المؤنث وفى أخرى هو رعاية تذكير الخبر وليس راجعا لذلك كما قيل وأباح لهم بمعنى أحل لهم ولذا عداه باللام (قوله تعالى وكان أمر الله قدرا مقدورا الخ) القضاء الارادة الازلية المتعلقة بالاشياء على ماهى عليه والقدر عبارة عن ايجاده اياها على تقدير مخصوص معين وفى التفسير الكبير القضاء ما يكون مقصودا فى الاصل والقدر ما يكون تابعا والخير كله بقضاء وما فى العالم من الضرر بقدر كالزنا والقتل فلذا لما قال زوجناكها ذيله بقوله وكان أمر الله مفعولا لكونه مقصودا أصليا وخيرا مقضيا ولما قال الله فى الذين خلوا اشارة الى قصة داود عليه الصلاة والسلام واهر أة أوريا قال قدرا مقدورا وهو مخالف للمشهور فى معنى القضاء والقدر ولما اختاره فى غير هذا المحل من أن قصة أوريا لا أصل لها مع أن ماذكره لا يناسب السياق من كونه لنفى الحرج ولو كان كما ادعاه كان المقابل له القضاء لا الامر (قوله قضاء مقضيا) فسر القدر بالقضاء وقدم الفرق

بينهما

(والله أحق أن تخشاه) ان كان فيه ما يخشى والواو للحال وليست المعاتبة على الاخفاء وحده فانه حسن بل على الاخفاء مخافة قالة الناس واظهار ما ينافى اضماره فان الاولى فى أمثال ذلك أن يصمت أو يفوض الامر الى ربه (فلما قضى زيد منها وطرا) حاجة ملها ولم يبق له فيها حاجة وطلقها وانقضت عدتها (زوجناكها) وقيل قضاء الوطر كناية عن الطلاق مثل لا حاجة لى فيك وقرئ زوجتكها والمعنى أنه أمر بتزويجها منه أو جعلها زوجته بلا واسطة عقد ويؤيده أنها كانت تقول لسائر نساء النبى عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى تولى انكاحى وأنتن زوجكن أولياؤكن وقيل كان السفير فى خطبتها وذلك ابتلاء عظيم وشاهد بين على قوة ايمانه (لكيلا يكون على المؤمنين حرج فى أزواج أدعيائهم اذا قضوا منهن وطرا) علة للتزويج وهو دليل على أن حكمه وحكم الامة واحد الا ما خصه الدليل (وكان أمر الله) أمره الذى يريده (مفعولا) مكونا لامحالة كما كان تزويج زينب (ما كان على النبى من حرج فيما فرض الله له) قسم وله قدر من قولهم فرض له فى الديوان ومنه فروض العسكر لارزاقهم (سنة الله) سن ذلك سنة (فى الذين خلوا من قبل) من الانبياء وهى نفى الحرج عنهم فيما أباح لهم (وكان أمر الله قدرا مقدورا) قضاء مقضيا

بينهما لكن كل منهما يستعمل بمعنى الآخر فالمراد ايجاد ما تعلقت به الارادة وقوله قدرا مقدورا وقضاء مقضيا كظل ظليل وليل أليل فى قصد التأكيد واليه أشار بقوله حكما مبتوتا أى مقطوعا به والامر مصدر والمراد أن اتباعه والعمل بموجبه لازم مقضى فى نفسه أو هو كالمقضى فى لزوم اتباعه أو اسم والمعنى كان مراده ذا قدر أو عن قدر وقوله قرئ رسالة الله الافراد لجعلها لاتفاقها فى الاصول وكونها من الله بمنزلة شئ واحد وان اختلفت أحكامها (قوله تعريض بغد تصريح) بأن الله أحق أن تخشاه والتعريض لانه وصف به الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو أولى بالاقتداء بسيرتهم والاتصاف بصفتهم وقوله كافيا لان الحسب يكون بمعنى الكفاية ومنه حسبى الله أو هو بمعنى المحاسب على الذنوب وقوله فينبغى الخ على التفسيرين (قوله ولا ينتقض عمومه) اى عموم حكم هذه الآية من أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن أبا لاحد من رجالهم بما ذكر من أولاده الذكور فانهم لم يبلغوا مبلغ الرجال بل ماتوا صغارا فلو فرض بلوغهم أو قيل الرجل مطلق الذكر خرج هؤلاء عن حكم النفى بقيد الاضافة وأولاده صلى الله عليه وسلم مذكورون فى السير تفصيلا ولا يرد على المصنف رحمه الله أن القاسم والطاهر أيضا ولدا بمكة كما صح فى السير وهذه السورة مدنية لان المراد أنه لم يكن فى الماضى وقيل هذا مطلقا فتأمل وقوله فيثبت منصوب فى جواب النفى فان قلت كيف يختص الرجل بالبالغ مع أنه فى القرآن حيث ورد عام كقوله وان كان رجل يورث كلالة وغيره وقول الفقهاء لو حلف لا يكلم رجلا وكلم صبيا حنث قلت اختصاصه به فى عرف اللغة مما لا شبهة فيه وما ورد فى النظم وارد على أصل اللغة أو هو على الاصل وثبوت حكم البالغ فيه بدلالة النص وكذا ما ذكره الفقهاء على الاصل مع أن الايمان عندهم مبناها العرف لا اللغة فلا يرد على هذا شئ كما توهم وقد أورد على الشق الثانى أنه لا ينتظم مع التأكيد بقوله خاتم النبيين وسيأتى دفعه وما فيه وما ذكر أيضا جواب عن الحسن والحسين رضى الله عنهما (قوله وكل رسول أبو أمته) ظاهره أنه يصح اطلاق الاب عليه صلى الله عليه وسلم كما تطلق الام على زوجاته ونقل الطيبى فيه خلافا عن الشافعية وفى الروضة لا يجوز أن يقال هو أبو المؤمنين لظاهر هذه الآية وقوله وزيد منهم اى من أمته وقوله خبر مبتدا تقديره هو وقوله من عرفتم الخ فى نسخة أب من غير وراثة والنصب مع التخفيف بتقدير كان أو للعطف بالواو وقيل بتعين الاول (قوله وآخرهم) هو على قراءة الكسر لانه اسم فاعل بمعنى الذى ختم وقوله أو ختموا به على قراءة الفتح لانه اسم آلة لما يفعل به كالطابع لما يطبع به والقالب وان كان مآل معناه للآخر أيضا فقوله على قراءة عاصم قيد للثانى (قوله ولو كان له ابن بالغ الخ) كذا فى الكشاف ورده فى الكشف ومنعه بعضهم فقال الملازمة ممنوعة اذ كثير من أولاد الانبياء عليهم الصلاة والسلام لم يكونوا أنبياء فانه أعلم حيث يجعل رسالاته والحديث على تقدير صحته لا يدل على كليته التى هى المدعى (أقول) اما صحة الحديث فلا شبهة فيها لانه رواه ابن ماجه وغيره كما ذكره ابن حجر وأما الكلية فليس مبناها على اللزوم العقلى والقياس المنطقى بل على مقتضى الحكمة الالهية وهى أن الله أكرم بعض الرسل بجعل أولادهم أنبياء كالخليل ونبينا صلى الله عليه وسلم أكرمهم وأفضلهم فلو عاش أولاده اقتضى تشريف الله له ذلك وأما كونه يجوز أن يكون أبا رجل ولا يكون نبيا لعدم وصوله لسن النبوة يعنى الاربعين فليس بشئ لان تعين ذلك السن للنبوة غير متعين ولا يتوقف عليه كما يتبادر الى الذهن من غير نظر لما جرت به العادة فى الواقع ثم أجاب عن الملازمة فى الكشف بأنها مستفادة من الآية لانه لولاها لم يكن للاستدراك معنى اذ لكن تتوسط بين متقابلين فلا بد من منافاة بنوتهم له لكونه خاتم الرسل وهو انما يكون باستلزام بنوتهم لنبوتهم ولا يقدح فيه قوله رسول الله كما يتوهم لانه لو سلم رسالتهم لكانت اما فى عصره وهى تنافى رسالته أو بعده وهى تنافى خاتميته وقد تكلف بعض أهل العصر لتوجيه الاستدراك الغث والسمين وقد يقال الاستدراك يكفى فيه أنه لما كان عدم النسل من الذكور يفهم منه أنه لا يبقى حكمه ويدوم ذكره استدرك بما ذكر أو انه لما نفيت أبوته مع اشتهار أن كل رسول أب لامته ربما يوهم نفى رسالته فاستدرك ذلك

وحكما مبتوتا (الذين يبلغون رسالات الله) صفة للذين خلوا أو مدح لهم منصوب أو مرفوع وقرئ رسالة الله (ويخشونه ولا يخشون أحدا الا الله) تعريض بعد تصريح (وكفى بالله حسيبا) كافيا للمخاوف أو محاسبا فينبغى أن لا يخشى الا منه (ما كان محمد أبا أحد من رجالكم) على الحقيقة فيثبت بينه وبينهم ما بين الوالد وولده من حرمة المصاهرة وغيرها ولا ينتقض عمومه بكونه أبا للطاهر والقاسم وابراهيم لانهم لم يبلغوا مبلغ الرجال ولو بلغوا كانوا رجاله لا رجالهم (ولكن رسول الله) وكل رسول أبو أمته لا مطلقا بل من حيث انه شفيق ناصح لهم واجب التوقير والطاعة عليهم وزيد منهم ليس بينه وبينه ولادة وقرئ رسول الله بالرفع على انه خبر مبتدا محذوف ولكن بالتشديد على حذف الخبر أى ولكن رسول الله من عرفتم أنه لم يعش له ولد ذكر (وخاتم النبيين) وآخرهم الذى ختمهم أو ختموا به على قراءة عاصم بالفتح ولو كان له ابن بالغ لاق منصبه أن يكون نبيا كما قال عليه الصلاة والسلام فى ابراهيم حين توفى لو عاش لكان نبيا

{ بحث فى اطلاق الاب عليه صلى الله عليه وسلم }

فعلم منه أن المنفي الابوة الحقيقية وما قيل من أن قوله لو كان له ابن بالغ ناظر الى الوجه الاول من الجواب عن النقض وأما على الثاني فيجوز أن يقال كما أن قوله رسول الله يفيد كونه أبا لامته من الحيثية التي ذكرها يفيد قوله خاتم النبيين امتداد هذه الابوة الى القيامة وهذا لا يحصل من قوله رسول الله وهو دفع لما أورد من أن الثاني لا ينتظم مع التأكيد يعني أنه لما قال انه ليس أبا حقيقيا قال لكنه أب من حيث شفقته فاذكر مؤكد للابوة المثبتة لا للمنفية اذ لا يتعين ذلك فان قوله رجاله لا رجالكم الخطاب فيه للامة وأولاده من أمته فيدخلون في رجالكم (قلت) هذه مغالطة باردة لان الاضافة للعهد الخارجي فالمراد به من أولاده لا من أولادكم (قوله ولا يقدح فيه نزول عيسى الخ) أي لا يقدح في كونه خاتم النبيين ماذكر وقيل عليه كونه على دينه لا ينافي استقلاله في الرسالة كما لم ينافه ذلك أول بعثته مع أمره بالعمل بالتوراة فالجواب هو أنه كان نبيا قبله لا بعده فلا ينافي كونه خاتما للانبياء على معنى أنه آخرهم بعثة والجواب بأن ماذكره المصنف رحمه الله جواب واحد وقدم قوله لانه الخ اهتماما به ثم أشار بمع الدالة على المتبوعية الى أن ما بعدها هو العمدة في الجواب وسياق المصنف رحمه الله ينادي على خلافه فالظاهر أن المراد من كونه على دينه انسلاخه عن وصف النبوة والرسالة بأن يبلغ ما يبلغه عن الوحي وانما يحكم بما يليق عن نبينا ولذا لم يتقدم لامامة الصلاة مع المهدي فلا يتوهم ورود ماذكر بوجه (قوله يغلب الاوقات) يعني أن كثرته بالعدد وكونه في أغلب الاوقات فجعل الاوقات مغلوبة مجازا ويجوز نصب الاوقات على الظرفية أي يغلب على غيره في الاوقات وقوله ويعم الانواع يعني ان كثرته بكثرة أنواعه وقوله بما هو أهله في نسخة أنواع ما هو أهله وهما بمعنى والجملة صفة ذكرا مفسرة له والضمير المرفوع لله والمجرور للموصول وهو أولى من عكسه وان جاز والتمجيد التعظيم بما يليق فهو من ذكر العام بعد الخاص (قوله خصوصا) اشارة الى أنه يجوز أن يراد العموم كما يقال صباحا ومساء بمعنى دائما (قوله لكونهما مشهودين) أي يحضرهما ملائكة الليل والنهار لالتقائهما فيهما وهذا يدل على فضلهما وأما قوله صلى الله عليه وسلم يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل والنهار فدلالته على ماذكر محل نظر وقوله لانه العمدة اذ هو تنزيه وتخلية مقدمة على غيرها وقوله وقيل الفعلان أي اذكروا وسبحوه ومرضه لانه على تفسيره بغلبة الاوقات يكون شاملا لهما فلا حاجة لتعلقه بالاول على التنازع (قوله وقيل المراد بالتسبيح الصلاة) باطلاق الجزء على الكل ومرضه لانه تجوز من غير ضرورة (قوله وملائكته) معطوف على الضمير في يصلي للفصل بينهما بالاعلى هو وقوله بالرحمة تفسير لصلاة الله وبالاستغفار لصلاة الملائكة كما هو المشهور وقوله والاهتمام الخ راجع لهما يعني أن المراد بالصلاة هنا معنى مجازي شامل لهما فهو من عموم المجاز لا من استعمال اللفظ في معنييه وان كان جائزا في مذهبه لكن الاهتمام من الله يقتضي رحمتهم ومن الملائكة يقتضي الاستغفار لهم واليه أشار بقوله والمراد الخ وهو مراد صاحب الكشاف كما حمله عليه الطيبي رحمه الله وان كانت عبارته ظاهرة في خلافه فلا يرد عليه أنه مخالف لمذهبه فيحتاج الى ما وجهه به شراحه من أن الفاعل لتعدده يصيره كتعدد لفظ يصلي وهو مخالف لكلامهم أو هو من المشاكلة كقوله خذوا حذركم وأسلحتكم وان كان لكل وجهة (قوله مستعار) اي لفظ الصلاة بمعنى الدعاء لانه الاشهر والمراد بالاستعارة معناها المشهور فان العناية تشبه الدعاء لمقارنة كل منهما للميل أو المعنى اللغوي ليشمل المجاز المرسل لان الدعاء مسبب عن العناية فذكر المسبب وأريد السبب (قوله وقيل الترحم) معطوف على قوله والمراد بالصلاة الخ أي المراد بها هنا الترحم وأصله عطف صلويه وهما عرقان في منتهى الفخذين ينعطفان من المنحنى ومنه المصلي في خيول الحلبة لان رأسه محاذية لصلا ما يقدمه ثم وضعت للصلاة المعروفة لما فيها من الانحناء والانعطاف في الركوع والسجود وصارت حقيقة مشهورة فيها ثم تجوز بها من الانعطاف الصوري الى الانعطاف المعنوي وهو الترحم والرأفة وقال الطيبي هذا أقرب لقوله ليخرجكم من الظلمات الى النور الخ لانه نص عليه بقوله وكان

ولا يقدح فيه نزول عيسى بعده لانه اذا نزل كان على دينه مع أن المراد أنه آخر من نبئ (وكان الله بكل شئ عليما) فيعلم من يليق بأن يختم به النبوة وكيف ينبغي شأنه (يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا) يغلب الاوقات ويعم الانواع بما هو أهله من التقديس والتحميد والتهليل والتمجيد (وسبحوه بكرة وأصيلا) أول النهار وآخره خصوصا وتخصيصهما بالذكر للدلالة على فضلهما على سائر الاوقات لكونهما مشهودين كافراد التسبيح من جملة الاذكار لانه العمدة فيها وقيل الفعلان موجهان اليهما وقيل المراد بالتسبيح الصلاة (هو الذي يصلي عليكم) بالرحمة (وملائكته) بالاستغفار لكم والاهتمام بما يصلحكم والمراد بالصلاة المشترك وهو العناية بصلاح أمركم وظهور شرفكم مستعار من الصلو وقيل الترحم والانعطاف المعنوي مأخوذ من الصلاة المشتملة على الانعطاف الصوري الذي هو الركوع والسجود

بالمؤمنين رحيما فدل على أن المراد بالصلاة الرحمة وأشار المصنف رحمه الله الى جوابه بقوله فى تفسيره حتى اعتنى الخ لكنه عدول عن الظاهر (قوله واستغفار الملائكة الخ) اشارة الى أن استغفارهم أى دعاءهم بالمغفرة داخل فيه لانه ترحم عليهم وسبب لرحمة الله لهم وقوله من ظلمات الكفر الخ اشارة الى أن الظلمات والنور هنا استعارة وانافة قدرهم بمعنى اعلائه وتشريفه وقوله واستعمل الخ بيان لدخول صلاة الملائكة فيه لانه تذييل لهما (قوله من اضافة المصدر الى المفعول) ويجوز أن يكون مضافا للفاعل والمعنى يحيى بعضهم بعضا به والمحيى لهم على الاول الملائكة أو الله وقوله اخبارا أى لادعاء لانه أبلغ هنا على اضافته للمفعول وقوله سلام المراد به لفظه وهو خبر تحيتهم هنا فلا يتوهم أنه جملة أخرى مع أنه لا محذور فيه وقوله ولعل اختلاف النظم اذ عدل عن الاسمية فى تحيتهم سلام الى الفعلية فى أعد الخ والمبالغة فى التعبير بالماضى الدال على التحقق والظاهر أن الاعداد مقدم على الدخول واقع أولا فالعدول لموافقة الواقع فتأمل (قوله ونجاتهم) أى هدايتهم بدليل قوله بعده وضلالهم فعبر عن السبب بالمسبب وقوله وهو حال مقدرة لانه لم يكن وقت الارسال شاهدا اذ الشهادة عند التحمل والاداء وتخصيص كونها مقدرة بهذا يشير الى أن ما بعده ليس منها كما صرح به فى الكشف فيجعل الارسال ممتد التحقق المقارنة وعليه لا تتحقق الشهادة بالتحمل وحده كما قيل لانه اذا لوحظ امتداده وأطلقت الشهادة على التحمل فقط يكون هذا مقارنا أيضا وكونه خلاف العرف فيه نظر ويجوز أن لا يعتبر الامتداد وتكون مقدرة فى الكل وليس فى كلامه ما ينافيه (قوله تعالى ومبشرا ونذيرا) لم يقل ومنذرا بل عدل الى صيغة المبالغة لعموم الانذار للمؤمنين العاصين والكافرين وخصوص الاول بالمؤمنين ولذا قدم لشرفهم ولانه المقصود الاصلى اذ هو صلى الله عليه وسلم انما أرسل رحمة للعالمين على أنه جبر ما فيه من المبالغة بقوله وبشر المؤمنين (قوله بتيسيره الخ) يعنى أن الاذن هنا مجاز عن التيسير والتسهيل لان من أذن له فى أمر يسهل عليه الدخول فيه لاسيما اذا كان الآذن هو الله لانه اذا أذن فى شئ فقد أراده وهيأ أسبابه ولم يحمله على حقيقته وان صح هنا أن يأذن له الله حقيقة فى الدعوة لان قوله أرسلناك بدل على الاذن فهذا أتم فائدة وقوله أطلق له أى أطلق الاذن على التيسير مجازا مرسلا لانه سببه ولم يقل استعمل فيه ليطابق قوله قيد به أى بالاذن اشارة الى تعلقه بداعيا دون ما قبله وان جاز رجوعه للجميع لكن صعوبة الدعوة تناسب التخصيص (قوله يستضاء به الخ) قال الفاضل اليمنى انه تشبيه تام مركب عقلى أو تمثيلى منتزع من عدة أمور أو مفرق وكلام المصنف رحمه الله محتمل للوجوه أيضا فيشبه فى ذاته بالسراج وما يدعو اليه بالنور أو المجموع بالمجموع وقوله يستضاء به بالنسبة للضالين وقوله يقتبس بالنسبة للمهديين ولم يلتفت الى ما جوزه الزمخشرى من جعل السراج المنير القرآن لما فيه من التكلف (قوله على سائر الأمم) متعلق بفضلا على أنه بمعنى زيد الا أن أصل معنى الفضل الزيادة ولو جعل بمعنى العطاء والاحسان لم يحتج الى ما ذكر وقوله جزاء أعمالهم فى نسخة أجر اعمالهم وهما بمعنى واحد وجعله عطفا على أمرا مقدرا لئلا يعطف الانشاء على الخبر حتى يجعل من عطف القصة أو يجعل المعطوف عليه فى معنى الامر لانه فى معنى ادعهم مبشرا ومنذرا وبتقديره أيضا تتم المقابلة واللف والنشر كما سيأتى وقوله تهييج الخ لانه لم يطعهم حتى ينهى أو هو لاتسته وقوله ايذاءهم الخ يعنى على أن المصدر مضاف للفاعل أو المفعول وتحتفل بمعنى تبال وقوله ولذلك أى لحمله على الثانى وكون ايذاء بمعنى أذى ذكره الراغب فلا عبرة بقوله فى القاموس لا تقل ايذاء وقد تقدم تفصيله (قوله ولعله تعالى لما وصفه الخ) يعنى أنه تعالى وصفه بخمس صفات من قوله شاهدا الى منيرا وقابل كلا منها بما يقتضيه فقابل الشاهد براقب المقدر لان الشاهد لا بد له من مراقبة ما يشهد عليه وقوله كالتفصيل يعنى فيدل عليه ويغنى عنه والمبالاة معطوف على مراقبة وهو مبنى على الاول فى أذاهم وقد قيل عليه انه كذا وقع فى جميع النسخ لكنه تصحيف عن موافقة فانه المناسب لقوله ولا تطع ولا حاجة اليه فان المراقبة الاحتراز كما فى كتب اللغة وهى تقتضى الخوف والمبالاة فاستعمل فى لازم معناه فلذا عطف عليه والمبالاة ليبين المراد منه وقوله بالاكتفاء يعنى

واستغفار الملائكة ودعاؤهم للمؤمنين ترحم عليهم سيما وهو سبب للرحمة من حيث انهم مجابو الدعوة (ليخرجكم من الظلمات الى النور) من ظلمات الكفر والمعصية الى نور الايمان والطاعة (وكان بالمؤمنين رحيما) حتى اعتنى بصلاح أمرهم وانافة قدرهم واستعمل فى ذلك ملائكته المقربين (تحيتهم) من اضافة المصدر الى المفعول أى يحيون (يوم يلقونه) يوم لقائه عند الموت أو الخروج عن القبر أو دخول الجنة (سلام) اخبار بالسلامة عن كل مكروه وآفة (وأعد لهم أجرا كريما) هى الجنة ولعل اختلاف النظم لمحافظة الفواصل والمبالغة فيما هو أهم (يا أيها النبى انا أرسلناك شاهدا) على من بعثت اليهم بتصديقهم وتكذيبهم ونجاتهم وضلالهم وهو حال مقدرة (ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله) الى الاقرار به وبتوحيده وما يجب الايمان به من صفاته (باذنه) بتيسيره أطلق له من حيث انه من أسبابه وقيد به الدعوة ايذانا بأنه أمر صعب لا يتأتى الا بمعونة من جناب قدسه (وسراجا منيرا) يستضاء به عن ظلمات الجهالات ويقتبس من نوره أنوار البصائر (وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلا كبيرا) على سائر الامم أو على جزاء أعمالهم ولعله معطوف على محذوف مثل فراقب أحوال أمتك (ولا تطع الكافرين والمنافقين) تهييج له على ما هو عليه من مخالفتهم (ودع أذاهم) ايذاءهم اياك ولا تحتفل به أو ايذاءك اياهم مجازاة أو مؤاخذة على كفرهم ولذلك قيل انه منسوخ (وتوكل على الله) فانه يكفيكهم (وكفى بالله وكيلا) موكولا اليه الامر فى الاحوال كلها ولعله تعالى لما وصفه بخمس صفات قابل كلا منها بخطاب يناسبه فحذف مقابل الشاهد وهو الامر بالمراقبة لان ما بعده كالتفصيل له وقابل المبشر بالامر ببشارة المؤمنين والنذير بالنهى عن مراقبة الكفار والمبالاة باذاهم والداعى الى الله بتيسيره بالامر بالتوكل عليه والسراج المنير بالاكتفاء به

فى قوله وكفى بالله وكيلا ومن أنار الله هو الرسول صلى الله عليه وسلم وبرهانا حال أو مفعول ثان لتضمنه معنى الجعل وقوله يكتفى أى بالله عما سواه وهو موافق لما فى الكشاف فى غير تقدير المراقبة ومقابلتها للشاهد (قوله بألف الخ) أى تماسوهن وقوله من عددت يعنى أنه مطاوعه وقوله أو تعدونها فافتعل بمعنى فعل وقوله حق الازواج قيل عليه ليس كذلك بل هى حق الولد والشرع ولذا لا تسقط باسقاطه كما صرحوا به وليس بشئ لانه ليس المراد أنها صرف حقه بل أن نفعها وفائدتها عائد عليه لانها لصيانة مائه ونسبه الراجع اليه وهو لا ينافى كون الشرع والولد له حق فيها يمنع اسقاطها مع أن بعض حقوق العبد لا تسقط باسقاطه كما بين فى الفروع (قوله وعن ابن كثير الخ) لم يذكر هذه القراءة فى النشر وقال ابن عطية انها لم تصح عن ابن كثير وردته فى الدر المصون وقوله على ابدال الخ قيل عليه انه تخريج غير صحيح لان عدّ يعد من باب نصر كما فى كتب اللغة فلا وجه لفتح التاء لو كانت مبدلة من الدال فالظاهر حمله على حذف احدى الدالين تخفيفا وأما حمل كلام المصنف عليه فلا تساعده العبارة وقوله تعتدون فيها اشارة الى أنه على الحذف والايصال فى هذا الوجه (قوله وظاهره) أى ظاهر النظم لتقييده وجوب العدة بالمماسة ونفيه قبلها وعند عدمها وليس هذا من مفهومه حتى يقال انا لا نقول به كما توهم لانه منطوق صريح لكن ما ذكروه مبنى على تفسير المس بالجماع وقد قيل ان حقيقته اللمس فالنص ساكت عن الجماع والخلوة الا أنه لم يرد ظاهره حتى لو مسها بيده فى غير خلوة لم تلزم العدة بلا خلاف فدل ذلك على أنه يكنى به عن معنى آخر من لوازم الاتصال فهو الجماع وما فى معناه من الخلوة الصحيحة قيل ولكون منطوقا سكتا عنهما سماه بعضهم مفهوما وما قيل من أنه لا تجب ديانة حتى لو تزوجت وهى متيقنة بعدم الدخول حل لها وانما تجب قضاء فلا يصدقها القاضى لوجود المقتضى وانتفاء المانع لا يخفى بعده وهو وان نقله فقها ونا فقد صرحوا بأنه لا يعول عليه والعجب من المحشى أنه أجاب به مع نقل كلامهم فالحق ما سمعته أولا (قوله وتخصيص المؤمنات الخ) يعنى أنه لبيان الاحرى والاليق بعد ما فصل فى البقرة نكاح الكتابيات وقوله والحكم عام حال وقوله وفائدة ثم الخ يعنى نفى العدة مع تراخيه وبعد مدته لانه ربما يتوهم أن له دخلا فى ايجاب العدة كالخلوة لاحتمال الملاقاة سرا وقوله ريثما تمكن الاصابة أى مقدارا مكانها وتأثيره فى النسب اذا ادعت أن ما ولدلها منه ومضى زمن مدة الحمل (قوله ويجوز أن يؤول التمتيع الخ) أى يحمل الامر بالمتعة هنا على ما يعم نصف المهر والمتعة المعروفة فى الفقه على أنها بمعنى العطاء مطلقا فيكون الامر عليهما للوجوب أو تحمل المتعة على معناها المعروف والامر على ما يشمل الوجوب والندب بناء على استحبابها الغير المفروض لها وهو قول الشافعى فى الجديد وفى القديم أنها واجبة وعندنا مختلف فيه فبعضهم على الاستحباب وآخرون على نفى الاستحباب والوجوب ووقع لصاحب الهداية سهو فى هذه المسئلة فى قوله وتستحب المتعة لكل مطلقة لا لمن طلقها قبل الدخول وقد سمى لها مهرا فان الصواب ولم يسم لها مهرا كما قاله الفاضل المحشى وقوله أخرجوهن الخ أصل التسريح الاخراج للرعى ثم شاع فيما ذكر وقوله ولا يجوز تفسيره الخ أى السراح الجميل وقوله مرتب على الطلاق لعطفه على متعوهن الواقع بعد الفاء فيلزم ترتب الطلاق السنى على الطلاق ولا وجه له (قوله والضمير لغير المدخول بهن) يعنى فلا يمكن أن يكون طلاقا آخر مرتبا على الطلاق الاول لان غير المدخول بهن لا يتصور فيها لحوق طلاق بعد طلاق آخر مع أنها اذا طلقت بانت (قوله لان المهر) بيان لوجه اطلاق الاجر عليه وقوله باعطائها أى الاجور معجله قبل الدخول كما يفهم من معنى آتيت ظاهرا وان جاز أن يؤول الاعطاء أولا بالاعطاء وما فى حكمه كالتسمية فى العقد كما فى الكشاف كما جعل اعطاء الجزية شاملا لالتزامها فى قوله حتى يعطوا الجزية اذ كل منهما لا يمكن ابقاؤه على ظاهره وجعل وجه التخصيص عليه أيضا اختيار الاولى وهو التسمية لانه أولى من تركها وان جاز العقد بدونها وعليه مهر المثل وظن بعضهم لعدم فهم مراده مع ظهوره أن بين طرفى كلامه تدافعا وهو من بعض الظن نعم ما فعله المصنف أظهر وأحسن وكون التعجيل أفضل لبراءة الذمة

فان من أنار الله برهانا على جميع خلقه كان حقيقا بأن يكتفى به عن غيره (يا أيها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن) تجامعوهن وقرأ حمزة والكسائى بالف وضم التاء (فما لكم عليهن من عدة) أيام يتربص فيها بأنفسهن (تعتدونها) تستوفون عددها من عددت الدراهم فاعتدها كقولك كلته فاكتاله أو تعدونها والاسناد الى الرجال للدلالة على ان العدة حق الازواج كما أشعر به فالكم وعن ابن كثير تعتدونها مخففا على ابدال احدى الدالين بالتاء أو على انه من الاعتداء بمعنى تعتدون فيها وظاهره يقتضى عدم وجوب العدة بمجرد الخلوة وتخصيص المؤمنات والحكم عام للتنبيه على ان من شأن المؤمن ان لا ينكح الا مؤمنة تخير النطفته وفائدة ثم ازاحة ما عسى أن يتوهم أن تراخى الطلاق ريثما تمكن الاصابة كما يؤثر فى النسب يؤثر فى العدة (فمتعوهن) أى ان لم تكن مفروضا لها نصف المفروض فان المتعة واجب للمفروض لها دون المتعة ويجوز أن يؤول التمتيع بما يعمهما أو الامر بالمشترك بين الوجوب والندب فان المتعة سنة للمفروض لها (وسرحوهن) أخرجوهن من منازلكم اذ ليس لكم عليهن عدة (سراحا جميلا) من غير ضرار ولا منع حق ولا يجوز تفسيره بالطلاق السنى لانه مرتب على الطلاق والضمير لغير المدخول بهن (يا أيها النبى انا أحللنا لك أزواجك اللاتى آتيت أجورهن) مهورهن لان المهر أجر على البضع وتقييد الاحلال له باعطائها معجلة لا لتوقف الحل عليه بل لايثار الافضل له

وطيب النفس معروف مشهور (قوله بكونها مسبية) أى باشر سباءها وشاهده وقوله لا يتحقق بدء أمرها لجواز كون السبى ليس فى محله ولذا نكح بعض المتورعين الجوارى بعقد بعد الشراء مع القول بعدم صحة العقد على الاماء لكنه قيل انه يشكل بمارية رضى الله عنها فانها لم تكن مسبية وعندى أنه غير وارد لان هدايا أهل الحرب للامام لها حكم الفىء ولذا أمر السلطان بوضعها فى بيت المال وتقييد بالجر عطف على قوله كتقييد والقرائب جمع قريبة والمعية للتشريك فى الهجرة لا للمقارنة فى الزمان كقوله أسلمت مع سليمان قال أبو حيان رحمه الله يقال دخل فلان معى وخرج معى اذا كان عمله كعمله وان لم يقترنا فى الزمان وهو كلام حسن (قوله تعالى وبنات عمك وبنات عماتك) الآية قد سئل كثيرا عن حكمة افراد العم والخال دون العمة والخالة حتى ان السبكى رحمه الله صنف جزأ فيه سماه بذل الهمة فى افراد العم وجمع العمة وقد رأيت لهم فيه كلمات ضعيفة كقول الرازى ان العم والخال على زنة المصدر وقيل انه يعم اذا أضيف والعمة والخالة لا تعم لتاء الوحدة وهى ان لم تمنعه حقيقة تأباه ظاهرا ولا يأباه قوله فى سورة النور بيوت أعمامكم وبيوت عماتكم لانه على الاصل وأحسن منه ما قيل ان أعمامه صلى الله عليه وسلم العباس وحمزة رضى الله عنهما وأبو طالب وبنات العباس كن ذات أزواج لا يليق ذكرهن وحمزة رضى الله عنه أخوه من الرضاع لا تحل له بناته وأبو طالب ابنته أم هانئ لم تكن مهاجرة ومعنى كلام المصنف أن النساء المهاجرات أفضل من غيرهن فلذلك خصصن بالذكر لا لان من لم يهاجر يحرم عليه وهو أحد قولين فى المسئلة (قوله ويحتمل تقييد الحل بذلك فى حقه خاصة) هذا هو القول الثانى قال السيوطى رحمه الله فى خصائصه الصغرى مما حرم عليه صلى الله عليه وسلم خاصة نكاح من لم تهاجر فى أحد الوجهين انتهى وفى بعض شروح الكشاف انه حرم عليه ثم نسخ فقد علمت أن فيه قولين عندهم ذكرا فى الحديث وكتب الشافعية فما قيل عليه من أن كونه للتقييد وما قبله لبيان الافضل يفيد معارضة فى النقل وهى لا تمنعه مما لا وجه له (قوله ويعضده) أى يعضد القول الثانى ومن ذهب الى خلافه يقول بعد تسليم صحة هذا الخبر هذا فهم من قول أم هانئ لا رواية عنه صلى الله عليه وسلم أو المراد انهن يشبهن المحرمات لاختياره الافضل منهن وأم هانئ اسمها فاختة وقوله فاعتذرت اليه أى قالت له صلى الله عليه وسلم انى معذبة أى ذات صبية وأطفال والطلقاء من أسلم بعد فتح مكة كالطلقى لكون النبى صلى الله عليه وسلم من عليهم وأطلقهم عامة دون أسرلهم والطليق الاسير الذى يطلق ووقع فى بعض النسخ من الطلقى وهو الاصح فنزول هذه الآية يكون بعد الفتح ويكون قوله خالصة متعلقا بقوله أحللنا كما سيشير اليه (قوله نصب بفعل يفسره ما بعده) وفى نسخة ما قبله وهى أصح ولذا اقتصر عليها القاضى زكريا وتقديره ونحل لك امرأة وانما قدره لما استعمله فى الوجه الآتى وتقديره مضارعا أولى لما سيأتى ومن قدر أحللنا فهو مستقبل أيضا لوقوعه جوابا للشرط فلا يرد عليه أنه لو صح تعلقه بأحللنا لم يحتج للتأويل كما قيل وقوله ولا يدفعه أى يدفع نصبه بالعطف على ما قبله بأحللنا ان امرأة موصوفة بهذين الشرطين والفعل بعد الشرط مستقبل وان كان لفظه ماضيا سواء الشرط والجواب وأحللنا ماض معنى فلا يصح كونه جوابا ولا قائما مقامه كما قاله أبو البقاء والجواب ان أحللنا بمعنى أعلمنا بالحل وهو مستقبل كما تقول أبحت لك أن تكلم فلانا ان سلم عليك والتأويل به يكون بالنسبة للجميع لا للاخير فقط فانه مع ما فيه من الجمع بين الحقيقة والمجاز تعسف لكون لفظ واحد ماضيا ومستقبلا معا وهو بعيد (وفيه بحث) فان الاعلام بحل ذوات الاجور على هذا قد مضى اليها فالمحذور باق الا أن يراد تجرده عن الزمان المخصوص والمعنى نعلمك بحل كل من هذه بعد وقوعه كما قيل ولا يخفى ما فيه وأما حمل قوله ان وهبت على الحال أو النعت أى مفروضة أو مقدرة فلا يحتمله كلام المصنف رحمه الله ولا وجه لحمله عليه فتأمل (قوله ان اتفق) وقوع هبة له وهو اشارة الى القول بعدم وقوعه أو وقوعه مع عدم قبوله على ما ذكره بعض شراح الكشاف وقوله ولذلك نكرها أى امرأة مؤمنة اذ ليست معلومة وأيضا ان الدالة على أنه أمر مفروض تشير لذلك (قوله ميمونة الخ) ميمونة بنت الحرث توفى زوجها

(مبحث لطيف فى افراد العم وجمع العمة والخال وجمع العمة والخالة)

كتقييد احلال المملوكة بكونها مسبية بقوله (وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك) فان المشتراة لا يتحقق بدء أمرها وما جرى عليها وتقييد القرائب بكونها مهاجرات معه فى قوله (وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتى هاجرن معك) ويحتمل تقييد الحل بذلك فى حقه خاصة ويعضده قول أم هانئ بنت أبى طالب خطبنى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعتذرت اليه فعذرنى ثم أنزل الله هذه الآية فلم أحل له لانى لم أهاجر معه كنت من الطلقاء (وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبى) نصب بفعل يفسره ما بعده أو عطف على ما سبق ولا يدفعه التقييد بان التى للاستقبال فان المعنى بالاحلال الاعلام بالحل أى أعلمناك حل امرأة مؤمنة تهب لك نفسها ولا تطلب مهرا ان اتفق ولذلك نكرها واختلف فى اتفاق ذلك والقائل به ذكر أربعا ميمونة بنت الحرث

وزينب بنت خزيمة الانصارية وأم شريك بنت جابر وخولة بنت حكيم وقرئ أن بالفتح أى لان وهبت أو مدة أن وهبت كقولك اجلس مادام زيد جالسا (ان أراد النبى أن يستنكحها) شرط للشرط الاول فى استيجاب الحل فان هبتها نفسها منه لا توجب له حلها الا بارادته نكاحها فانها جارية مجرى القبول والعدول عن الخطاب الى الغيبة بلفظ النبى مكررا ثم الرجوع اليه فى قوله (خالصة لك من دون المؤمنين) ايذان بأنه مما خص به لشرف نبوته وتقرير لاستحقاقه الكرامة لاجله واحتج به أصحابنا على ان النكاح لا ينعقد بلفظ الهبة لان اللفظ تابع للمعنى وقد خص عليه الصلاة والسلام بالمعنى فيخص باللفظ والاستنكاح طلب النكاح والرغبة فيه وخالصة مصدر مؤكد أى خلص احلالها أو احلال ما أحللنا لك على القيود المذكورة خلوصا لك أو حال من الضمير فى وهبت أو صفة لمصدر محذوف أى هبة خالصة (قد علمنا ما فرضنا عليهم فى أزواجهم) من شرائط العقد ووجوب القسم والمهر بالوطء حيث لم يسم (وما ملكت أيمانهم) من توسيع الامر فيها كيف ينبغى أن يفرض عليهم والجملة اعتراض بين قوله (لكيلا يكون عليك حرج) ومتعلقه وهو خالصة للدلالة على ان الفرق بينه وبين المؤمنين فى نحو ذلك لا لمجرد قصد التوسيع عليه بل لمعان تقتضى التوسيع عليه والتضييق عليهم تارة وبالعكس أخرى (وكان الله غفورا) لما يعسر التحرز عنه (رحيما) بالتوسعة فى مظان الحرج (ترجى من تشاء منهن) تؤخرها وتترك مضاجعتها (وتؤوى اليك من تشاء) وتضم اليك وتضاجعها او تطلق من تشاء وتمسك من تشاء وقرأ نافع وحمزة والكسائى وحفص يرجى بالياء والمعنى واحد (ومن ابتغيت) طلبت (ممن عزلت) طلقت بالرجعة

فتزوجها النبى صلى الله عليه وسلم سنة سبع وأم شريك بنت جابر طلقها النبى صلى الله عليه وسلم قبل أن يدخل بها وكانت وهبت نفسها له صلى الله عليه وسلم وخولة بنت حكيم وهبت نفسها للنبى صلى الله عليه وسلم فأرخاها فتزوجها عثمان بن مظعون باذنه وقوله أو مدة ان وهبت فيكون فى محل نصب على الظرفية وأكثر النحاة لا يجيزونه فى غير المصدر الصريح كآتيك خفوق النجم وغيرها المصدرية تقول المصنف انه كقولك مادام الخ غير متجه الا أن من النحويين من أجازه وقد جوز فى هذه القراءة أن يكون بدلا من امرأة (قوله شرط للشرط الاول) يعنى أن الشرط فى مثله قيد للاول ولذا أعربه النحاة حالا لانها قيد واشترط الفقهاء تقدم الثانى فى الوجود حتى لو قال ان ركبت ان أكلت فأنت طالق لا تطلق ما لم يتقدم الاكل على الركوب ليتحقق تقييد الحالية لكى السمين استشكله بما هنا لانهم جعلوه بمنزلة القبول لان القصة فى الواقع كذلك على ما عليه عامة المفسرين فمن غير القبول فى عبارة المصنف بالايجاب لينطبق على القاعدة فلم يصب ثم قال انه عرضه على علماء عصره فلم يجدوا مخلصا منه الا بأن هذه القاعدة ليست بكلية بل مخصوصة بما لم يقم قرينة على تأخر الثانى كما فى نحو ان تزوجتك ان طلقتك فعبدى حر فان الطلاق لا يتقدم التزوج وما نحن فيه من هذا القبيل ثم قال فمن جعل الشرط الثانى هنا مقدما لم يصب فارادة طلب النكاح كناية عن القبول وليس المراد بها الارادة المتقدمة (قوله والعدول عن الخطاب) فى قوله بنات عمك الخ وقوله مكررا أى لفظ النبى وقوله الرجوع اليه أى الى الخطاب وقوله لاجله أى لاجل شرف النبوة وهذا شامل لتخصيص الله له بهذا ولهبتهن أنفسهن فانه لم يكن حرصا على الرجال بل على الفوز بشرف خدمته والنزول فى معدن الفضل فيرتفع ما فى هبتهن الصادر من عائشة غيرة عليه صلى الله عليه وسلم فليس محل هذا العدول بعد قوله خالصة لك وليس هذا محل تقرير النبوة كما توهم (قوله واحتج به) أى بقوله خالصة لكونه من خصوصياته صلى الله عليه وسلم فلا حجة فيه لابى حنيفة رحمه الله وقوله لان اللفظ تابع للمعنى يعنى لما خص به جواز المعنى خص به جواز اللفظ وعليه منع ظاهر فالآية لا تصلح دليلا لنا ولا لهم لان معنى وهبت ملكت بضعها بلا مهر بأى عبارة كانت ان اتفق ذلك وحيث لم يكن هذا نصا فى كون تمليكها بلفظ الهبة لم يصلح لان يكون دليلا على صحة النكاح بلفظ الهبة خصوصا اذا كان من خواصه صلى الله عليه وسلم وادعاء الاشتراك فى اللفظ يحتاج الى دليل فكيف يصح استدلال أبى حنيفة على الشافعى بهذه الآية كما فصله شراح الكشاف والحق أبلج ولهم فى هذا المقام كلام طويل أكثره مدخول فلذا تركناه (قوله والاستنكاح طلب النكاح) هذا أصل معناه لغة وقدمر أن المراد به القبول هنا فسقط ما قيل ان الاولى تفسيره بالنكاح لان الاستفعال يجىء بمعنى الثلاثى ولا تكرار فيه كما توهم ولا ركاكة بناء على أن حاصله طلب القبول وقوله مصدر مؤكد أى للجملة قبله كوعد الله وصبغة الله وفاعله غير عزيز فى المصادر كما قاله الزمخشرى وقوله أو احلال ما أحللنا لك فان كان معناه لا تحل أزواجه وأما ما وراءه لاحد بعده ورجع لما تقدم لم يبق فيها تمسك للشافعى أصلا وشرائط العقد مفصلة فى الفقه وقوله حيث لم يسم أى يعين ويعلم منه وجوبه اذا سمى بالطريق الاولى (قوله من توسيع الامر فيها) بعدم تعيين العدد كالحرائر وقوله كيف ينبغى الخ معمول علمنا أى علمنا ما ينبغى فيه وفعلناه على مقتضى علمنا وحكمتنا وقوله اعتراض خبر أى قوله علمنا الى هنا جملة معترضة بين التعليل والمعلل وقوله لا لمجرد قصد التوسيع عليه والعلة وان دلت على أنه للتوسيع بصريحها لكن الاعتراض الدال على أن الفرق بينه وبين العباد على ما ينبغى من الحكمة دال على عدم القصر عليه وهذه الدلالة عند الاعتراض أقوى من التأخير ولو جعل الاعتراض لتقرير الخلوص جاز أيضا والتوسيع فى زيادة العدد والتضييق فى منع غير المهاجرات معه وقوله لما يعسر التحرز عنه أو لما يشاء وهو الاولى (قوله تؤخرها) بتأخير قسمها لانه رخص له فيه فى قول أو بترك مضاجعتها فما بعده تفسير له وكذا قوله تضم اليك أى فى القسم أو المضاجعة وقوله بالياء أى بدل الهمزة ومعناه تؤخر أيضا وقوله أو تطلق هو تفسير ابن عباس رضى الله

عنهما قيل وهو تمثيل اذ لا مانع من ارادة الجميع وقوله فى شئ من ذلك أى المذكور قيل ظاهره أنه جعل من ابتغيت عطفا على من تشاء الثانى والمراد غير المطلقة بقرينة المقابلة ولا يخفى قلة فائدته والعموم لا يمنع ما جوز فيه من كون من هذه شرطية منصوبة بما بعدها وقوله فلا الخ جوابها أى من طلبتها من النسوة التى عزلتها فليس عليك فى ذلك جناح ويجوز كونها موصولة والجملة خبرها والتقدير من ابتغيتها لا جناح عليك فى ابتغائها وقيل فيه حذف معطوف أى ممن عزلت ومن لم تعزل سواء لا جناح عليك كما تقول من لقيك ممن لم يلقك جميعهم لئيم شاكر (١) ولا يخفى بعده وقد جوز فى من أن تكون بدلية لا سيما اذا كانت الآية الثانية منسوخة بها (قوله ذلك التفويض) أو الايواء والاول أنسب لفظا لان ذلك للبعيد وهذا معنى لان قرة عيونهن بالذات انما هى بالايواء وأقرب تفسيرا دنى وقوله الى قرة اشارة الى أنه على نزع الخافض وهو قياسى فيه وقوله عيونهن اشارة الى أن جمع القلة أريد به الكثرة هنا وهو جائز وقوله قلة حزنهن اشارة الى أن مع الترجيح لا يخلون من حزن ما ولذا قال والله يعلم ما فى قلوبكم للتهديد وقيل القلة بمعنى النفى اختيرت لمجانسة القرة والاول أظهر وقيل انه صلى الله عليه وسلم مع تفويض القسم له لم يترك التسوية أصلا كرما منه الا لسودة رضى الله عنها فانها وهبت نوبتها لعائشة رضى الله عنها وقوله فتطمئن نفوسهن أى لكونه بأمر الله ولان الله سوى بينهن لكنه فوض له ما يقتضيه شأنه وقوله تأكيدا لهن أى من آتيتهن اما على أن الاشارة للايواء فظاهر وأما اذا كان للتفويض فآتيتهن بتأويل صنعت معهن فيعم ترك القسم والمضاجعة وقوله فاجتهدوا أى جدوا فى تحسين ما فى القلوب من الرضا والنية الحسنة (قوله بذات الصدور) خصه للتصريح به فى غير هذا المحل ولقوله قبله ما فى قلوبكم وقوله فهو حقيق بأن يتقى لان غضب الحليم أعظم فانتقامه أشد وقوله تأنيث الجمع غير حقيقى وقد وقع الفصل أيضا والمراد بالنساء الجنس الشامل للواحدة ولم يؤت بمفرد لانه لا مفرد له من لفظه والمرأة شامل للجارية وليست بمرادة هنا واختصاص النساء بالحرائر بحكم العرف فما قيل انه لا دلالة على ما ذكر والاستثناء دال على خلافه ليس بشئ ولا يلزمه كون الاستثناء منقطعا على أصل اللغة ولو التزم لا محذور فيه (قوله من بعد التسع) بناء على أنه حرم عليه ما فوقها وهو قول لهم وقوله أو من بعد اليوم أخره لانه ليس لقوله ولا أن تبدل بهن فائدة تامة وقوله ومن مزيدة الخ فيشمل النهى تبدل الكل والبعض وقوله حسن الازواج فالضمير على تفسيره للازواج والمراد بهن من يعرضن بدلا من أزواجه فتسميتهن أزواجا باعتبار ما يعرض ما لا والداعى له ان الباء تدخل على المتروك دون المأخوذ فلو كانت داخلة على المأخوذ كان ضمير بهن للنساء وكانت الازواج على ظاهرها أزواج النبى صلى الله عليه وسلم من غير تجوز وكان ضمير حسنهن للنساء لا للازواج وهو أسلم من التكلف والداعى له ما ذكرنا وسيأتى تفصيله فى سورة سبأ (قوله لتوغله فى التنكير) هذا مخالف لكلام النحاة فانهم جوزوا الحال من النكرة اذا وقعت منفية لانها تستغرق فيزول ابهامها كما صرح به الرضى فما ذكره مقتض لامانع واما ما قيل من ان منع التنكير لذلك للزوم التباس الحال بالصفة وهو مندفع بالواو فليس له وجه لان المصنف تابع للزمخشرى فى جواز دخول الواو على الصفة لتأكيد لصوقها كما صرح به واما كون ذى الحال اذا كان نكرة يجب تقديمها فغير مسلم فى الجملة المقرونة بالواو ولكونه بصورة العاطف (قوله وتقديره مفروضا اعجابك الخ) دفع لما يتوهم من أن لو تقتضى امتناع مدخولها والحال تدل على ثبوت أمر لذيها فبينهما تناف بأنه مؤول بوصف وجودى وهو ما ذكره وقوله فى أن الآية الدالة على عدم حل النساء له بعد ذلك منسوخة أم لا والناسخ انا أحللنا كما قيل أو قوله تؤوى الخ كما ذكره المصنف رحمه الله لكنه على تفسيرها بالطلاق وعدمه وتقدير تأخير نزولها اذ لا يمكن النسخ مع التقدم فقول بعضهم انه من الاعاجيب اذ نسخت آية متقدمة آية متأخرة نظر الظاهر ترتيب المصحف والا فهو غير متصور ووجه النسخ على تفسيرها بتطليق من تشاء وتمسك من تشاء انه يدل بعمومه على انه أبيح له الطلاق والامساك لكل من يريد فيدل على انه له تطليق منكوحاته ونكاح من يريد

(١) زاد السمين تريد من لقيك ومن لم يلقك وهذا فيه الغاز اه نقله عنه الجمل

(فلا جناح عليك) فى شئ من ذلك (ذلك أدنى أن تقر أعينهن ولا يحزن ويرضين بما آتيتهن كلهن) ذلك التفويض الى مشيتك أقرب الى قرة عيونهن وقلة حزنهن ورضاهن جميعا لانه حكم كلهن فيه سواء ثم ان سويت بينهن وجدن ذلك تفضلا منك وان رجحت بعضهن علمن انه بحكم الله تعالى فتطمئن به نفوسهن وقرئ تقر بضم التاء وأعينهن بالنصب وتقر بالبناء للمفعول وكلهن تأكيد لهن بالنصب وقرئ بالرفع تأكيد الهن (والله يعلم ما فى قلوبكم) فاجتهدوا فى احسانه (وكان الله عليما) بذات الصدور (حليما) لا يعاجل بالعقوبة فهو حقيق بأن يتقى (لا يحل لك النساء) بالياء لان تأنيث الجمع غير حقيقى وقرأ البصريان بالتاء (من بعد) من بعد التسع وهو فى حقه كالاربع فى حقنا أو من بعد اليوم حتى لو مات واحدة لا يحل له نكاح أخرى (ولا أن تبدل بهن من أزواج) فتطلق واحدة وتنكح مكانها أخرى ومن مزيدة لتأكيد الاستغراق (ولو أعجبك حسنهن) حسن الازواج المستبدلة وهو حال من فاعل تبدل دون مفعوله وهو من أزواج لتوغله فى التنكير وتقديره مفروضا اعجابك بهن واختلف فى أن الآية محكمة أو منسوخة بقوله ترجى من تشاء منهن

من غيرهن اذ ليس المراد بالامساك امساك من سبق نكاحه فقط لعموم من يشاء وقوله تؤوى ليس مقيدا بهن ولا حاجة الى جعل ما ذكر هنا قرينة على ارادة ذلك كما توهم (قوله وقيل الخ) مرضه لان بعد بمعنى غير حينئذ ولان تبدل تكرير للتأكيد والاستثناء لا يخلو من شئ لان دراج مملوك اليمين فى الاربعة السابقة (قوله وقيل منقطع) لاختصاص النساء بالحرائر فى الاستعمال كما مر وتبديلهن أزواجا كالصريح فيه (قوله الا وقت أن يؤذن لكم) يعنى ان هذا أصله فحذف المضاف وحل المضاف اليه محله فانتصب على الظرفية وفى انتصاب المصدر غير الصريح وغير ما فيه ما الدوامية على الظرفية قولان للنحاة أشهرهما أنه لا يجوز وقد جوزه بعضهم فاعترض أبى حيان ومن تابعه ليس بشئ ومن توهم ان حذف المضاف غير النصب على الظرفية فقد زاد فى الطنبور نغمة (قوله أو الا ماذونا لكم) أى المصدر المؤول باسم المفعول فى محل نصب على الحال مستثنى من أعم الاحوال كما كان ما قبله مستثنى من أعم الاوقات وهو مفترغ فيهما الا ان فى هذا مخالفة لقول النحاة المصدر المسبوك معرفة دائما كما صرح به فى المغنى والحق أنه سطحى وانه قد يكون نكرة كما قيل فى قوله ما كان هذا القرآن أن يفترى معناه مفترى فمن قال كون المصدر بمعنى المفعول غير معروف فى المؤول لم يصب ويجوز أن يقدر قبله حرف جر وهو باء المصاحبة والمعنى الا مصحوبين بالاذن (قوله لانه متضمن معنى يدعى) لانه يقال اذن له فى كذا ولا يتعدى بالى وقوله وان أذن أى فى الدخول الى الدار ولو صريحا ما لم يكن مدعوا للطعام فان كل اذن ليس دعوة اذ الدعوة أخص لانها الاذن بالدخول والاكل فلا وجه لما قيل ان الاذن هنا الاذن دلالة كفتح الباب ورفع الحجاب ولزوم الاذن فى كل دخول من دليل خارج اذ ليس فى الآية ما يقتضى التكرر كما قاله الزيلعى رحمه الله (قوله كما أشعر به الخ) وجه الاشعار أنه حال من فاعل تدخلوا كما صرح به فيفيد أن الاذن المطلق بالدخول من غير اذن فى الحضور للطعام لا يكون اذنا بحضوره كما ترى الحكام يؤذن فى الدخول عليهم لحوائج الناس دون حضور مأدبتهم فلذا قيد النهى بعدم انتظارهم لاحضار الطعام فيدخلون عند وضعه وقد أذن فى الدخول مطلقا أولا ان المدعو للطعام لا ينتظره لانه هيئ له وهذا مع ظهوره قد تكلفوا له ما لا حاجة اليه (قوله حال من فاعل لا تدخلوا الخ) وفى الكشاف انه وقع الاستثناء على الوقت والحال معا كأنه قيل لا تدخلوا بيوت النبى صلى الله عليه وسلم الا وقت الاذن ولا تدخلوها الا غير ناظرين ورده أبو حيان بانه لا يقع بعد الا فى الاستثناء الا المستثنى أو صفته اذ لا يتعدد الاستثناء بأداة واحدة عند الجمهور وأجازه الكسائى والاخفش فيجوز ما قام القوم الا يوم الجمعة ضاحكين والمانعون له يؤولون ما ورد منه بتقدير فيقدرون هنا ادخلوها غير ناظرين وهذه الحال يحتمل أن تكون مقدرة واذا كان أن يؤذن حالا فهى مترادفة (قوله أو المجرور فى لكم) فالعامل يؤذن ولا محذور فيه وقوله وهو غير جائز عند البصريين ويجوز عند الكوفيين اذ الم يقع لبس كما هنا ولو برز قيل غير ناظرا نتم لا ناظرين أنتم كما قدره الزمخشرى فانه على لغة ضعيفة وقوله مصدر أتى الطعام الخ وقيل انه بمعنى الوقت والآن وقوله ولا تمكثوا تفسير لقوله تفرقوا لان التفرق ليس بلازم حتى لو ذهبوا جميعا حصل المقصود (قوله والآية الخ) يحبسون بالحاء المهملة من الحبس أى ينتظرون حين الطعام ويقصدونه وقوله مخصوصة خبر بعد خبر أو حال وقوله وبأمثالهم ممن يفعل مثله فى المستقبل فالنهى مخصوص بمن دخل بغير دعوة وجلس منتظرا للطعام من غير حاجة فلا يفيد النهى عن الدخول باذن لغير طعام ولا الجلوس لمهم آخر ولذا قيل انها آية الثقلاء وقد قيل بتنازع الفعلين تدخلوا و يؤذن فى قوله الى طعام ولا بأس به وأما ما قيل من انها عامة لغير المحارم وخصوص السبب له يصلح مخصصا كما قرروه وتقييد الاذن بقوله الى طعام معتبر هنا دون المفهوم فمعناه ان الآية ليست مخصوصة بهم نعم يكون وجها لتقييد الاذن بالطعام فيندفع وهم اعتبار مفهوم الموافقة عند الحنفية لا المخالفة عند الشافعية حتى يقال اين هذا من ذا فتأمل (قوله لحديث بعضكم بعضا) فاللام تعليلية أو زائدة وقوله بالتسمع له أى سمعه أو استراقه وقوله عطف على ناظرين فهو مجرور ولا زائدة

وتؤوى اليك من تشاء على المعنى الثانى فانه وان تقدمها قراءة فهو مسبوق بها نزولا وقيل المعنى لا يحل لك النساء من بعد الاجناس الاربعة الاتى نص على احلالهن لك ولا أن تبدل بهن أزواجا من أجناس أخر (الا ما ملكت يمينك) استثناء من النساء لانه يتناول الازواج والاماء وقيل منقطع (وكان الله على كل شئ رقيبا) فتحفظوا أمركم ولا تخطوا ما حد لكم (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبى الا أن يؤذن لكم) الا وقت أن يؤذن لكم أو الا ماذونا لكم (الى طعام) متعلق بيؤذن لانه متضمن معنى يدعى للاشعار بأنه لا يحسن الدخول على الطعام من غير دعوة وان اذن كما أشعر به قوله (غير ناظرين اناه) غير منتظرين وقته أو ادراكه حال من فاعل لا تدخلوا أو المجرور فى لكم وقرئ بالجر صفة لطعام فيكون جارا على غير من هو له بلا ابراز الضمير وهو غير جائز عند البصريين وقد أمال حمزة والكسائى اناه لانه مصدر أنى الطعام اذا أدرك (ولكن اذا دعيتم فادخلوا فاذا طعمتم فانتشروا) تفرقوا ولا تمكثوا والآية خطاب لقوم كانوا يتحينون طعام رسول الله فيدخلون ويقعدون منتظرين ادراكه مخصوصة بهم وبأمثالهم والا لما جاز لاحد أن يدخل بيوته بالاذن لغير الطعام ولا اللبث بعد الطعام لهم (ولا مستأنسين لحديث) أو لحديث أهل البيت بالتسمع له عطف على ناظرين أو مقدر بفعل أى ولا تدخلوا أولا تمكثوا مستأنسين

(ان ذلكم) اللبث (كان يؤذى النبى) لتضييق المنزل عليه وعلى أهله واشغاله بما لا يعنيه (فيستحيى منكم) من اخراجكم لقوله (والله لا يستحيى من الحق) يعنى ان اخراجكم حق فينبغى أن لا يترك حياء كما لا يتركه الله ترك الحيى فأمركم بالخروج (١٨٣) وقرئ لا يستحى بحذف الياء الاولى والقاء حركتها على الحاء (واذا سألتموهن متاعا) شيأ تنتفع به (فاسألوهن) المتاع (من وراء حجاب) ستر روى أن عمر رضى الله عنه قال يا رسول الله يدخل عليك البر والفاجر فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب فنزلت وقيل انه عليه الصلاة والسلام كان يطعم ومعه بعض أصحابه فأصابت يد رجل يد عائشة رضى الله عنها فكره النبى صلى الله عليه وسلم ذلك فنزلت (ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن) من الخواطر الشيطانية (وما كان لكم) وما صح (أن تؤذوا رسول الله) أن تفعلوا ما يكرهه (ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا) من بعد وفاته أو فراقه وخص التى لم يدخل بها لما روى أن أشعث بن قيس تزوج المستعيذة فى أيام عمر رضى الله عنه فهم برجمهما فأخبر بأنه عليه الصلاة والسلام فارقها قبل أن يمسها فترك من غير نكير (ان ذلكم) يعنى ايذاءه ونكاح نسائه (كان عند الله عظيما) ذنبا عظيما وفيه تعظيم من الله لرسوله وايجاب لحرمته حيا وميتا ولذلك بالغ فى الوعيد عليه فقال (ان تبدوا شيأ) كنكاحهن على ألسنتكم (أو تخفوه) فى صدوركم (فان الله كان بكل شئ عليما) فيعلم ذلك فيجازيكم به وفى هذا التعميم مع البرهان مزيد تهويل ومبالغة فى الوعيد (لا جناح عليهن فى آبائهن ولا أبنائهن ولا اخوانهن ولا ابناء اخوانهن ولا ابناء أخواتهن) استثناء لمن لا يجب الاحتجاب عنهم روى انه لما نزلت آية الحجاب قال الآباء والابناء والاقارب يا رسول الله او نكلمهن أيضا من وراء حجاب فنزلت وانما لم يذكر العم والخال لانهما بمنزلة الوالدين ولذلك سمى العم ابا فى قوله واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق ولانه كره ترك الاحتجاب عنهما مخافة ان يصفا لابنائهما (ولا نسائهن) يعنى نساء المؤمنات (ولا ما ملكت أيمانهن) من العبيد والاماء وقيل من الاماء خاصة وقد مر فى سورة النور (واتقين الله) فيما امرتن به (ان الله كان على كل شئ شهيدا) لا يخفى عليه خافية

ويجوز عطفه على غير فيكون منصوبا كقوله ولا الضالين والفعل المقدر معطوف على المذكور ومستأنس حينئذ حال مقدرة أو مقارنة وقوله اللبث فسره به لانه هو المؤذى له فى الحقيقة وأما كونه اشارة الى الدخول على غير الوجه المذكور فيشمل النظر والاستئناس أو اليهما باعتبار المذكور وغيره ملائم للسياق والسباق وقوله اشغاله من أشغله وهى لغة وان كانت رديئة حتى وقع الصاحب لمن كتب له ان رأى مولانا أن يأمر باشغالى ببعض اشغاله فوقع له من كتب اشغالى لا يصلح لاشغالى (قوله من اخراجكم) يعنى ان فيه تقدير مضاف وهو اخراج بدليل ما بعده فانه يدل على أن المستحيى منه معنى من المعانى لا ذواتهم ليتوارد النفى والاثبات على شئ واحد كما يقتضيه نظام الكلام فمعناه لا يترك تأديبكم والتأديب باخراجهم لانه كان يرديه ووضع الحق موضع الاخراج لتعظيم جانبه كما أشار اليه بقوله يعنى الخ وهذا على ان الاشارة للبث فان كانت لغيره قدر المنع عما ذكر وقيل ان فيه مقدرا أى ولا مخرجكم فيستحيى للفاء التعليلية ولولاه عطف بالواو وورد بأن الفاء انما تدخل على المسبب ودخولها على السبب بتأويله بها فالفاء فى محلها وفيما ذكره كثرة الاضمار وعدم توارد النفى والاثبات على مورد واحد وفيه ما لا يخفى (قوله يعنى أن اخراجكم الخ) فى الكشف يريد أنه لو كان الاستحياء من أنفسهم لقال والله لا يستحيى منكم فان قلت الاستحياء من زيد للاخراج مثلا هو الحقيقة والاستحياء من اخراجه توسع بجعل ما نشأ منه الفعل كالفعل كما صله وكلاهما صحيح فيصح ايقاع أحدهما موقع الآخر قلت أراد انه لا بد من ملاحظة معنى الاخراج فاما أن يقدر الاخراج ويوقع عليه فيكثر الاضمار ولا يتطابق اللفظ نفيا واثباتا واما أن يقدر المضاف فيقل ويتطابق ومع وجود المرجح وفقد ان المانع لا وجه للعدول فلا بد من ذكره وهذا بناء على أن الأصل فى من أن تدخل على من يحتشمه لا على ما احتشم لأجله وأما كون أصله يستحيى منكم من اخراجكم والله لا يستحيى منكم من اخراجكم على انه من الاحتباك فيكاد أن يكون من الهذيان فضلا عن كونه أنسب باعجاز القرآن كما توهم (قوله كما لم يتركه الله ترك الحيى) يشير الى ان اطلاق الاستحياء عليه وان كان منفيا كما مر على نهج الاستعارة بأن شبه تركه له على انه غير مرضى محمود كترك من ترك الفعل لاستحيائه منه أو هو مجاز مرسل استعمل الاستحياء فى لازمه وهو الترك ويجوز أن يكون مشاكلة وقوله ترك الحيى ظاهر فى انه استعارة ومن رد على من جوزها بأن المذكور فى النظم الاستحياء لا الترك لم يصب بوجه والله لا يستحى من الحق وحذف احدى الياءين لغة شائعة وهى اما الاولى أو الثانية واعلالها ظاهر (قوله روى ان عمر رضى الله عنه الخ) رواه النسائى والحديث الذى بعده أيضا رواه البخارى والنسائى وما ذكره أحد موافقات عمر رضى الله عنه وهى مشهورة وقوله المستعيذة بالعين المهملة والذال المعجمة وهى امرأة تزوجها النبى صلى الله عليه وسلم فلما دخل بها ورأته قالت أعوذ بالله منك فقال لها لقد عذت بمعاذ وطلقها وأمر اسامة فمتعها بثلاثة أثواب وذكر ابن سيد الناس فى السيرة فى اسمها خلافا عند ذكر زوجاته التى فارقهن فقيل عمرة بنت يزيد الكلابية وقيل فاطمة بنت الضحاك الكلابى وقيل غير ذلك وقوله فهم عمر رضى الله عنه برجمهما لانه لا ينعقد النكاح على امنهات المؤمنين فيكون زنا وقوله قبل أن يمسها يقتضى أن المراد بالدخول بها مجامعتها لا مجرد الخلوة وهو كذلك وظاهره أن هذا الحكم مخصوص بنبينا صلى الله عليه وسلم وقوله على السنتكم متعلق بتبدوا (قوله وفى هذا التعميم الخ) فى قوله بكل شئ وشيأ دون أن يقول به وتبدوه وقوله مع البرهان أى على اثبات علمه بما يتعلق بزوجاته لان علمه بكل شئ خفى وظاهر يدل على علمه به بطريق برهانى والتهويل المزيد ومبالغة الوعيد لان العالم بتفاصيل كل شئ اذا أراد العقاب عليه يكون عقابه أشد وأكثر كما ورد فى الحديث من نوقش الحساب عذب (قوله اولانه كره ترك الخ) هو قول للفقهاء كما نص عليه المفسرون لكنه قيل عليه ان هذه العلة وهو احتمال أن يصفا لابنائهما وهما يجوز لهما التزوج بها جار فى النساء كلهن ممن لم يكن امهات محارم فينبغى التعويل على الاول (قوله من العبيد والاماء) هو مذهب الشافعى رحمه الله ومذهب أبى حنيفة أنه مخصوص بالاماء فمن تبع المصنف

رحمه الله من الحنفية هنا فقد وهم وقد مرّ تفصيله فى سورة النور (قوله يعتنون باظهار شرفه) اشارة الى ما تقدّم من أن الصلاة بمعنى الدعاء تجوز بها عن الاعتناء بصلاح امره واظهار شرفه وقد مرّ أنه أرجح من جعله بمعنى الترحم مجازا من الصلاة بمعنى العبادة المعروفة ومعنى الاعتناء بما ذكر اعلاء ذكره وابقاء شريعته واشاعة جلالته فى الدنيا والآخرة وليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز (قوله وقولوا اللهمّ صل على محمد) فيكون اعتناء الناس بالطلب من الله أن يعتنى به للاشارة الى قصور وسعهم عن اداء حقه وهو من عموم المجاز لكن قال بعض الفضلاء ان سوق الآية لايجاب اقتدائنا به تعالى فناسب اتحاد المعنى مع اتحاد اللفظ فاندفع به اعتراضه فى التلويح فانظره (قوله وقولوا الخ) اى قولوا ما يدل عليه بأى عبارة كانت أو هو تمثيل وتسليما مصدر مؤكد قال الامام ولم يؤكد الصلاة لانها مؤكدة بقوله ان الله وملائكته الخ وقيل انه من الاحتباك فحذف عليه من احدهما والمصدر من الآخر وقد قال بعض الفضلاء انه سئل فى منامه لم خص السلام بالمؤمنين دون الله والملائكة ولم يذكر له جوابا قلت وقد لاح لى فيه نكتة سرّية وهى أن السلام تسليمه عما يؤذيه فلما جاءت هذه الآية عقيب ذكر ما يؤذى النبى صلى الله عليه وسلم والأذية انما هى من البشر وقد صدرت منهم فناسب التخصيص بهم والتأكيد واليه الاشارة بما ذكر بعده وقوله وانقادوا الخ فالسلام من التسليم والانقياد (قوله والآية تدل على وجوب الصلاة والسلام) لانّ الاصل فى الامر الوجوب وقوله فى الجملة اى من غير تعيين مقدار وزمان وتكرار ولذلك اختلف فيه السلف وقوله كلما جرى ذكره ذهب اليه الامام الطحاوى من الحنفية وقوله رغم الخ رواه الترمذى وغيره ورغم بكسر الغين المعجمة وفتحها فى الماضى وبفتحها وضمها فى المضارع وأرغمه بمعنى الصقه بالرغام وهو التراب ثم صار عبارة عن الذلة وهى جملة دعائية تدل على اثم تاركها وكذا ما بعده وهو حديث صحيح ايضا رواه الطبرانى والبزار من طرق وفى الشفاء أنه صلى الله عليه وسلم صعد المنبر فقال آمين ثم صعد فقال آمين ثم صعد فقال آمين فسأله معاذ رضى الله عنه عن ذلك فقال ان جبريل أتانى فقال يا محمد من سميت بين يديه فلم يصل عليك فمات فدخل النار فأبعده الله فقل آمين فقلت آمين وقال من أدرك رمضان فلم يقبل منه فمات مثل ذلك ومن أدرك أبويه أو أحدهما فمات مثل ذلك انتهى والكلام عليه مفصل فى شرح الشفاء (قوله وتجوز الصلاة على غيره تبعا) وكذا السلام أيضا فى غير سلام تحية الاحياء واختلف فى الكراهية هل هى تحريمية أو تنزيهية والصحيح الثانى وكذا اختلف فى دعاء البشر للنبىّ صلى الله عليه وسلم بالرحمة وصحح السيوطى رحمه الله فى نكت الأذكار انه يجوز تبعا للصلاة عليه صلى الله عليه وسلم ويكره استقلالا (قوله يرتكبون الخ) فالمراد بالاذية لهما ارتكاب ما لا يرضيانه مجازا مرسلا لانه سبب أو لازم له وان كان بالنسبة لغيره فانه كاف فى العلاقة وذكر الله والرسول على ظاهره وقوله أو يؤذون رسول الله على أنّ الاذية على حقيقتها والمقصود ذكر الرسول وذكر الله انما هو لتعظيمه ببيان قربه وكونه حبيبه المختص به حتى كان ما يؤذيه يؤذيه كما أن من يطيعه يطيع الله (قوله ومن جوّز اطلاق اللفظ الخ) كاستعمال اللفظ المشترك فى معنييه او فى حقيقته ومجازه الذى جوّزه الشافعية وقوله باعتبار المعمولين الواقع فى بعض النسخ اشارة الى ما ذكره فى الانصاف من أنّ تعدّد المعمول بمنزلة تكرّر لفظ العامل فيجىء فيه الجمع بين المعنيين وان كان قد ادّعى هو أنه ليس من الجمع الممنوع وردّه الشرّاح كما مرّ والمراد بالمعنيين معنيى الاذية فيكون بالنسبة الى الله ارتكاب ما يكره مجازا وبالنسبة الى الرسول صلى الله عليه وسلم على ظاهره ويمكن ارجاعه الى عموم المجاز كما عرف فى أمثاله ورباعيته بفتح الراء المهملة سن بين الثنية والناب وقد كسرت فى غزوة أحد كما هو مشهور (قوله كانوا يؤذون عليا كرّم الله وجهه) حال أو استئناف وقوله يبتغون بالغين المعجمة أو بالمهملة ومرّض هذا لانّ قوله بغير ما اكتسبوا يأباه ظاهره الا أن يحمل على قصد الاكتساب وارادته وقوله فقد احتملوا خبر الموصول المتضمن معنى الشرط (قوله ومن للتبعيض الخ) وقد قال فى الكشاف انه يحتمل وجهين ان يتجلبين

(انّ الله وملئكته يصلون على النبى) يعتنون باظهار شرفه وتعظيم شأنه (يأيها الذين آمنوا صلوا عليه) اعتنوا انتم أيضا فانكم أولى بذلك وقولوا اللهمّ صلّ على محمد (وسلموا تسليما) وقولوا السلام عليك ايها النبى وقيل وانقادوا لاوامره والآية تدل على وجوب الصلاة والسلام عليه فى الجملة وقيل تجب الصلاة كلما جرى ذكره لقوله عليه الصلاة والسلام رغم انف رجل ذكرت عنده فلم يصل علىّ وقوله من ذكرت عنده فلم يصل علىّ فدخل النار فأبعده الله وتجوز الصلاة على غيره تبعا وتكره استقلالا لانه فى العرف صار شعار الذكر الرسل ولذلك كره أن يقال محمد عز وجل وان كان عزيزا جليلا (انّ الذين يؤذون الله ورسوله) يرتكبون ما يكرهانه من الكفر والمعاصى أو يؤذون رسول الله بكسر رباعيته وقولهم شاعر مجنون ونحو ذلك وذكر الله للتعظيم له ومن جوّز اطلاق اللفظ الواحد على معنيين فسره بالمعنيين باعتبار المعمولين (لعنهم الله) أبعدهم من رحمته (فى الدنيا والآخرة واعدّ لهم عذابا مهينا) يهينهم مع الايلام (والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا) بغير جناية استحقوا بها الايذاء (فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا) ظاهرا قيل انها نزلت فى المنافقين كانوا يؤذون عليا رضى الله عنه وقيل فى أهل الافك وقيل فى زناة كانوا يبتغون النساء وهن كارهات (يأيها النبىّ قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن) يغطين وجوههن وأبدانهن بملاحفهن اذا برزن لحاجة ومن للتبعيض فان المرأة ترخى بعض جلبابها وتتلفع

قوله وقد قال فى الكشاف الخ نقله بالمعنى اه

بعض مالهن من الجلابيب فيكون البعض واحدا منها أو يكون المراد ببعضه جزأ منه بأن ترخى بعض الجلباب وفضله على وجهها فتتقنع به والتجلبب على الاول لبس الجلباب على البدن كله وعلى هذا التقنع بستر الرأس والوجه مع ارخاء الباقى على بقية البدن وقوله ميدنين يحتمل أن يكون مقول القول وهو خبر بمعنى الامر أو جواب الامر على حد قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلاة والجلباب ازار واسع يلتحف به فاقيل ان النظم عليهن دون على وجوههن وقد فسره بستر وجوههن وأبدانهن به فكيف يصح الحمل على التبعيض حينئذ اذ لا يصح لفظ البعض فى موضع من الا أن يبقى بعض من الجلباب غير مستعمل فى الوجه والبدن ليس بشئ لان قوله عليهن اما على تقدير مضاف أى على رؤسهن أو وجوههن أو على أنه مفهوم منه وان لم يقدر وأما قوله وأبدانهن فبيان للواقع لانها اذا أرخت على الوجه بعضه بقى باقيه على البدن لكن المأمور به ضم بعض منه لان به الصيانة (قوله عن الاماء والقينات) اما من عطف أحد المترادفين أو المراد بالقينات البغايا وأما ارادة المغنية فلا وجه له وقوله يميزن فالمراد بالمعرفة التمييز مجازا لانه المقصود ولو أبقى على معناه صح قال السبكى فى طبقاته واستنبط أحمد بن عيسى من فقهاء الشافعية من هذه الآية أن ما يفعله العلماء والسادات من تغيير لباسهم وعمائهم أمر حسن وان لم يفعله السلف لان فيه تميزا لهم حتى يعرفوا فيعمل بأقوالهم (قوله لما سلف) ليس المراد به أمر التجلبب قبل نزول هذه الآية حتى يقال انه لا ذنب قبل الورود فى الشرع فهو مبنى على الاعتزال والقبح العقلى بل المراد ما سلف من ذنوبكم المنهى عنها مطلقا فيغفرها ان شاء ولو سلم ارادته فالنهى عنه معلوم من آية الحجاب التزاما وقيل المراد لما عسى يصدر من الاخلال فى التستر (قوله تعالى والذين فى قلوبهم مرض الخ) اما أن يراد بالمنافقين والمزاض والمرجفين قوم مخصوصون ويكون العطف لتغاير الصفات مع اتحاد الذات على حد الى الملك القرم وابن الهمام * أو يراد بهم أقوام مختلفون فى الذوات والصفات فعلى الاول تكون الاوصاف الثلاثة للمنافقين وهو الموافق لما عرف من وصفهم بالذين فى قلوبهم مرض كما مر فى البقرة والارا جيف بالمدينة أكثرها منهم لكنه لا يوافق ما ذيل به من الوعيد بالاجلاء والقتل فانه لم يقع للمنافقين وعلى الثانى هم المنافقون وقوم ضعاف الدين كالمؤلفة قلوبهم أو الفسقة وأهل الفجور والاول أصح لانه لم يكن الثانى فى صدر الاسلام والمرجفون اليهود الذين كانوا مجاورين لهم بالمدينة وهذا هو الظاهر من كلام الشيخين وقد وقع القتال والاجلاء لمن لم ينته منهم وهم اليهود وهذا الاخبار عليه وقوله عن تزلزلهم متعلق بينته وهو على طريق اللف والنشر فهذا ناظر لضعف الايمان وقلة الثبات وما بعده للفجور وقوله اخبار السوء كالهزيمة وقوله الاخبار الكاذب بصيغة المصدر وفى نسخة الاخبار الكاذبة بصيغة الجمع وقوله لكونه متزلزلا اى فى نفسه أو لاضطراب قلوب المؤمنين به وقوله بقتالهم واجلائهم أى بقتال بعض منهم واجلاء بعض آخر وقوله لنأمرنك اشارة الى أن الاغراء وهو التحريض مجوز به هنا عن الامر وقوله ما يضطرهم ما مصدرية وهو معطوف على اجلائهم (قوله وثم للدلالة على أن الجلاء الخ) يعنى أنها للتفاوت الرتبى والدلالة على أن ما بعدها أبعد مما قبلها وأعظم وأشد عندهم وقوله زمانا الخ فهو منصوب على الظرفية أو المصدرية وأما نصبه على الحال والمعنى أنهم قليلون أى أذلاء وملعونين صفته فلا يخفى حاله (قوله نصب على الشتم) أى بفعل مقدر كأذم ونحوه مما يدل على الشتم وهذه العبارة تما استعملها النحاة فى النعت المقطوع واذا كان حالا فهو من فاعل يجاورونك وقوله والاستثناء شامل له أى للحال بناء على أنه يجوز أن يستثنى بأداة واحدة معاشيئان وقد تقدم ما فيه ومنع أكثر النحاة له (قوله ولا يجوز أن ينتصب الخ) أى على انه حال من ضمير أخذوا وقتلوا الخ أى لان ما بعد أداة الشرط لا يعمل فيما قبلها مطلقا وفى المسئلة ثلاثة أقوال للنحاة المنع مطلقا والجواز مطلقا والجواز فى معمول الجواب والمنع فى معمول الشرط وقوله لانه لا يبدل لها على أن المبدل هو الله (قوله عن وقت قيامها) اما لان الساعة اسم الزمان أو لانه على تقدير مضاف وقيامها وقوعها وقوله استهزاء ان كان السؤال من المشركين المنكرين لها والتعنت من

يبغض (ذلك أدنى أن يعرفن) يميزن عن الاماء والقينات (فلا يؤذين) فلا يتعرض لهن (وكان الله غفورا) لما سلف (رحيما) بعباده حيث شرع لهم ما فيه مصالحهم حتى الجزئيات منها (لئن لم ينته المنافقون) عن نفاقهم (والذين فى قلوبهم مرض) ضعف ايمان وقلة ثبات عليه أو فجور عن تزلزلهم فى الدين أو فجورهم (والمرجفون فى المدينة) يرجفون أخبار السوء عن سرايا المسلمين ونحوها من ارجافهم وأصله التحريك من الرجفة وهى الزلزلة سمى به الاخبار الكاذب لكونه متزلزلا غير ثابت (لنغرينك بهم) لنأمرنك بقتالهم واجلائهم أو ما يضطرهم الى طلب الجلاء (ثم لا يجاورونك) عطف على لنغرينك وثم للدلالة على أن الجلاء ومفارقة الرسول أعظم مما يصيبهم (فيها) فى المدينة (الا قليلا) زمانا أو جوارا قليلا (ملعونين) نصب على الشتم أو الحال والاستثناء شامل له أيضا أى لا يجاورونك الا ملعونين ولا يجوز أن ينتصب عن قوله (أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا) لان ما بعد كلمة الشرط لا يعمل فيما قبلها (سنة الله فى الذين خلوا من قبل) مصدر مؤكد أى سن الله ذلك فى الامم الماضية وهو أن يقتل الذين نافقوا الانبياء وسعوا فى وهنهم بالارجاف ونحوه أينما ثقفوا (ولن تجد لسنة الله تبديلا) لانه لا يبدلها أو لا يقدر أحد أن يبدلها (يسئلك الناس عن الساعة) عن وقت قيامها استهزاء أو تعنتا

أو امتحانا (قل انما علمها عند الله) لم يطلع عليها ملكا ولا نبيا (وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا) شيأ قريبا أو تكون الساعة عن قريب وانتصابه على الظرف ويجوز أن يكون التذكير لان الساعة في معنى (١٨٦) اليوم وفيه تهديد للمستعجلين واسكات للممتحنين (ان الله لعن الكافرين وأعد لهم سعيرا) نارا شديدة الاتقاد (خالدين فيها أبدا لا يجدون وليا) يحفظهم (ولا نصيرا) يدفع العذاب عنهم (يوم تقلب وجوههم في النار) تصرف من جهة الى جهة كاللحم يشوى بالنار أو من حال الى حال وقرئ تقلب بمعنى تتقلب وتقلب ومتعلق الظرف (يقولون يا ليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسولا) فلن نبتلى بهذا العذاب (وقالوا ربنا انا أطعنا سادتنا وكبراءنا) يعنون قادتهم الذين لقنوهم الكفر وقرأ ابن عامر ويعقوب ساداتنا على جمع الجمع للدلالة على الكثرة (فأضلونا السبيلا) بما زينوا لنا (ربنا آتهم ضعفين من العذاب) مثلي ما آتيتنا منه لانهم ضلوا وأضلوا (والعنهم لعنا كثيرا) كثير العدد وقرأ عاصم بالباء أي لعنا هو أشد اللعن وأعظمه (يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا) فأظهر براءته من مقولهم يعني مؤداه ومضمونه وذلك أن قارون حرض امرأة على قذفه بنفسها فعصمه الله كما مر في القصص أو اتهمه ناس بقتل هرون لما خرج معه الى الطور فمشت هذه الملائكة ومروا به حتى رأوه غير مقتول وقيل أحياه الله فأخبرهم ببراءته أو قذفوه بعيب في بدنه من برص أو أدرة لفرط تستره حياء فأطلعهم الله على انه برئ منه (وكان عند الله وجيها) ذا قربة ووجاهة منه وقرئ وكان عبدا لله وجيها (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) في ارتكاب ما يكرهه فضلا عما يؤذي رسوله (وقولوا قولا سديدا) قاصدا الى الحق من سد يسد سدادا والمراد النهي عن ضده كحديث زينب من غير قصد (يصلح لكم أعمالكم) يوفقكم للاعمال الصالحة أو يصلحها بالقبول والاثابة عليها (ويغفر لكم ذنوبكم) ويجعلها مكفرة باستقامتكم في القول والعمل (ومن يطع الله ورسوله) في الاوامر والنواهي (فقد فاز فوزا عظيما) يعيش في الدنيا حميدا وفي الآخرة سعيدا (انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان) تقرير للوعد السابق بتعظيم الطاعة

المنافقين والامتحان من اليهود لانهم يعلمون من التوراة أنها مما أخفاه الله فيسألونه ليمتحنوه هل يوافقها وحيا أولا (قوله شيأ قريبا) توجيه لتذكيره وهو خبر عن ضمير الساعة المؤنث بأنه صفة للخبر المذكور لا خبر بحسب الاصل أو هو ظرف منصوب على الظرفية فان قريبا وبعيدا يكونان ظرفين فليس صفة مشتقة حتى تجري عليه أحكام التذكير والتأنيث وقوله في معنى اليوم والوقت كما مر والوقت شامل لليوم فليس فيه مخالفة لما مر كما توهم وقد تقدم في ان رحمة الله قريب وجوه أخر وقوله وفيه الخ أي في قوله وما يدريك الخ والمستعجلين هم المستهزؤن لان استعجالهم استهزاء نشأ عن انكارهم وفي نسخة بدل الممتحنين المتعنتين وقوله شديدة الاتقاد لان تسعير النار يفيدها في الشدة من فعيل صيغة المبالغة وقوله يحفظهم لان الولي يكون بمعنى الحافظ المتولي للامر (قوله كاللحم يشوى) وفي الكشاف تشبيه بقطعة لحم في قدر تغلي ترامى بها الغليان من جهة الى جهة وقوله أو من حال الى حال فالمراد تغيرها تارة من سواد وتقديد وغيره وقوله وقرئ تقلب أي بفتح التاء وأصله ما ذكر ونقلب بنون العظمة أو بالتاء والبناء للفاعل لانه قرئ بهما والظرف يوم وهو متعلق بيقولون وقد جوز فيه تعلقه بمحذوف كاذكر أو بيجدون أو نصيرا فيقولون حال أو استئناف والتادة كالسادة لفظا ومعنى وقوله الذين لقنوهم الكفر اشارة الى ما أطاعوهم فيه (قوله على جمع الجمع) فهو شاذ كبيوتات وكون سادة جمعا هو المشهور وقيل اسم جمع فان كان جمعا لسيد فشاذ وان كان جمعا لمفرده مقدرا وهو سائد كان ككافر وكفرة لكنه شاذ أيضا لان فاعلا لا يجمع على فعلة الا في الصحيح وقوله السبيلا بألف الاطلاق تقدم توجيهه ومعناه جعلونا ضالين عن السبيل وقوله أشد اللعن وأعظمه لان الكبر يستعار للعظمة مثل كبرت كلمة وليس هذا من التنوين وان كان للتعظيم أيضا (قوله فأظهر براءته صلى الله عليه وسلم من مقولهم يعني مؤداه ومضمونه) يعني أن القول هنا بمعنى المقول سواء كانت ما موصولة أو مصدرية والمصدر مؤول بالمفعول والمراد بالقول مدلوله الواقع في الخارج وبرأه بمعنى أظهر براءته وكذبهم فيما اسند اليه وانما أول الفعل باظهاره لان المرتب على أذاهم ظهور تبرئته لا تبرئته لانها مقدمة عليه واستعمال الفعل مجاز عن اظهاره والمقول بمعنى المضمون كما يقال قالة للسبة وهي ما يسب به أمر شائع لا يكاد لكثرته يعد تأويلا فما قيل انه تعالى لما أظهر براءته مما افتروه عليه انقطعت كلمتهم فيه فبرئ من قولهم على ان برأه بمعنى خلصه من قولهم لقطعه عنه فهو تكلف لان قطع قولهم ليس مقصودا بالذات حتى لو انقطع بأي طريق كان طابق ما في النظم بل المراد انقطاعه لظهور خلافه فلا بد من ملاحظة ما ذكره المصنف وأما كون البراءة لا تكون الا من الدين أو العيب فليس مسلما عند القائل وان ذكره شراح الكشاف لتأويله البراءة بما ذكره (قوله قذفوه بعيب في بدنه الخ) الأدرة بضم الهمزة وسكون الدال المهملة وراء مهملة مفتوحة وهاء تأنيث مرض ينتفخ منه الخصيتان ويكبران جدا لانصباب مادة أو ريح غليظ فيهما ورجل آدر بالمد كآدم به أدرة وفرط تستره لانه صلى الله عليه وسلم يكره أن يكشف شيأ من جسده فظنوه لمرض فيه يخفيه واطلاع الله عليه لما اغتسل ووضع ثيابه على حجر فذهب الحجر بها وظل يجري خلفه عريانا وهم ينظرون اليه كما هو مشهور في الآثار وقوله ذا قربة ووجاهة لانه من الجاه عند العظماء وهو التقرب والعظمة والعزة (قوله قاصدا الى الحق الخ) أي متوجها اليه كما يتوجه السهم الى الهدف لانه من قولهم سدد سهمه اذا وجهه للغرض المرمى وقوله من سدد أي بكسر سين مضارعه ومصدره السداد بفتح أوله وأما سدد بالضم فمعناه من سد الثلمة والسداد بالكسر ما يسد به وقوله والمراد النهي عن ضده وهو القول الذي ليس بسديد لان الامر بشيء يلزمه النهي عن ضده والمقام للنهي عما يؤذي النبي صلى الله عليه وسلم ولذا عطفه على النهي السابق وهو المناسب لما مر والمراد بزينب بنت جحش أم المؤمنين رضي الله عنها وحديثها قصتها من تطليق زيد رضي الله عنه لها وتزوج النبي صلى الله عليه وسلم بها (قوله تقرير للوعد السابق الخ) أي بيان له على وجه التأكيد ولذا لم يعطف والوعد قوله فاز فوزا عظيما لان المراعى لها فائز كما أشار اليه وقوله انه

قوله بنون العظمة او بالتاء الخ في نسخة التصريح بالقراءتين كما في الكشاف اه مصححه كان

كان ظلوما جهولا بتقدير ان لم يراع حقها فلا يأباه كما قيل مع أن قوله بتعظيم الطاعة يدفعه فتأمل (قوله وسماها) اى الطاعة أمانة ظاهره أن الامانة مستعارة هنا للطاعة وليس بمراد بل هو بيان لحاصل المعنى على الوجهين وسيأتى الكلام عليهما وقوله والمعنى الخ شروع فى بيان معنى الآية ومافيها من الاستعارة وقد قرره الزمخشرى على وجهين وله ولشراحه فيه كلام طويل الذيل والذى ارتضاه المدقق فى الكشف أن فيه وجهين الاول انه أريد بالامانة الطاعة المجازية لتناول اللائق بالجماد والمكلفين والعرض والاشفاق والاباء عن الحمل أى الخيانة وعدم الاداء مجازات متفرعة على التمثيل الذى مداره على تشبيه الجماد بمأمور متبادر الى الامتثال تعريضا للانسان بأنه كان أحق بذلك وفيه تفخيم لشأن الطاعة بأن مشابهها يتسارع له الجماد لعظمة شأنه فكيف بها ونظيره مامر فى قوله ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين وهو من المجاز الذى يسمى التمثيل كما نص عليه ثمة وان اختلف الغرض فيهما والثانى أريد فيه بالامانة الطاعة الحقيقية لما كلفه الانسان والعرض والاشفاق والاباء حقيقة والحمل بمعنى الاحتمال لا الخيانة وحقيقة التمثيل انه مثل حال التكليف فى صعوبته وثقل محمله الخ والغرض تصوير عظم الامانة وهو المراد بقوله ثمة ويجوز أن يكون تخييلا ومنه ظهر أن التخييل تمثيل خاص والتصوير لا ينافى كونه تمثيلا ومالهج به بعضهم من الكناية الايمائية وأخذ الزبدة من غير نظر لحقيقة التمثيل لا يطابق الحقيقة والاصطلاح ولا يغنى عن الرجوع لما مر مع تناقضه فى مواضع وهذا أبسط موضع حقق المصنف فيه التمثيل فليحذ على مثاله فيما يرد من أمثاله وهذا زبدته بعد مخضه وتبيين خالصه ومحضه وللنظر فيه مجال ولكن لكل مقام مقال (قوله بحيث لو عرضت الخ) هذا هو الوجه الثانى فالمراد بالامانة الطاعة الحقيقية وهو استعارة مركبة وتمثيل تخييلى على حد قولهم لو قيل للشحم أين تذهب لقال أسوى العوج والمراد أنها كلفه الانسان على ضعفه لو كلف هذه الاجرام حملها أبته فشبهت حالة الانسان المحققة بحالة مقدرة مفروضة ومفرداته على حقيقتها والاشفاق الخوف مع الاعتناء (قوله حيث لم يف بها) أى بالامانة وهو اشارة الى أن فيه مقدرا بعد قوله حملها أى وغدر أو لم يف وقوله وهذا وصف للجنس الخ لان منهم من وفى بما عاهد الله عليه كالنبيين والصديقين وهذه الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا وتأكيدها لانها مظنة للتردد (قوله وقيل المراد بالامانة الطاعة الخ) يعنى ان هذه الاجرام انقادت لامر الله انقياد مثلها تكوينا وتسوية والانسان لم يكن حاله كذلك وهو عاقل مكلف فالامانة الطاعة المجازية الشاملة للانسان والجماد وهو الوجه الاول وهو مختار الزجاج والمقصود تعظيم شأن الطاعة وتوبيخ الانسان ففيه تقرير لما قبله أيضا وهو تجوز فى مفردات عدة أو تمثيل يتفرع عليه تلك المجازات على مامر فى الكشف فالطاعة قبول الامر وسرعة الانفعال وقوله استدعاؤها أى تسخيرها كما بينه بقوله الذى يعم الخ والمراد بالمختار مايقابل الجماد من المخلوقات وقوله وبحملها الخيانة بتشبيه الامانة قبل ادائها بحمل يحمله كما يقال ركبته الديون وقوله فتبرأ ذمته منصوب فى جواب النفى فاباء الاجرام عن حملها تأديتها والمراد اتيان مايأتى منها ولا يخفى بعدهما (قوله وقيل انه تعالى الخ) هذا التفسير نقله البغوى والطيبى عن السلف ولا بعد أن يخلق الله فيها فهما لخطابه فأجابت بأنها ميسرة لما خلقت له وأنها لا تطيق التكليف وكان هذا على سبيل التخيير لها ولذا عبر بالعرض لا التكليف حتى يلزم عصيانها وأما كونها استحقرت أنفسها عن التكليف فلا يتم به الجواب (قوله ولعل المراد بالامانة العقل أو التكليف) وفى نسخة والتكليف بالواو وهى أولى ليخرج الملك وعلى الاول تخصيص الانسان دون الملك والجن لان الكلام معه وليس الاول ناظرا الى كون السموات احياء عاقلة والثانى الى خلافه كما توهم فانه مما لا يلتفت اليه وهذا وجه رابع فى الآية وليس من تتمة الثالث كما يتوهم وقيل المراد بالامانة المختصة بالانسان وهى مظهر لصفات الالوهية ولذا سمى بالعالم الاكبر كما قيل

وتزعم انك جرم صغير * وفيك انطوى العالم الاكبر

(قوله اعتبارها بالاضافة الى استعدادهن) أى من حيث الخصوصيات كالاعراض والصفات

وسماها أمانة من حيث انها واجبة الاداء والمعنى أنها لعظمة شأنها بحيث لو عرضت على هذه الاجرام العظام وكانت ذات شعور وادراك لابين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان مع ضعف بنيته ورخاوة قوته لاجرم فاز الراعى لها والقائم بحقوقها بخير الدارين (انه كان ظلوما) حيث لم يف بها ولم يراع حقها (جهولا) بكنه عاقبتها وهذا وصف للجنس باعتبار الاغلب وقيل المراد بالامانة الطاعة التى تعم الطبيعية والاختيارية وبعرضها استدعاؤها الذى يعم طلب الفعل من المختار وارادة صدوره من غيره وبحملها الخيانة فيها والامتناع عن أدائها ومنه قولهم حامل الامانة ومحتملها لمن لا يؤدى بها فتبرأ ذمته فيكون الاباء عنه اتيانا بما يمكن أن يأتى منه والظلم والجهالة الخيانة والتقصير وقيل انه تعالى لما خلق هذه الاجرام خلق فيها فهما وقال لها انى فرضت فريضة وخلقت جنة لمن أطاعنى فيها ونارا لمن عصانى فقلن نحن مسخرات على ما خلقتنا لا نحتمل فريضة ولا نبغى ثوابا ولا عقابا ولما خلق آدم عرض عليه مثل ذلك فحمله فكان ظلوما لنفسه بتحمله مايشق عليها جهولا بوخامة عاقبته ولعل المراد بالامانة العقل أو التكليف وبعرضها عليهن اعتبارها بالاضافة الى استعدادهن وبإبائهن الاباء الطبيعى الذى هو عدم اللياقة والاستعداد

لا بالنظر الى الذات الجسمية حتى يرد عليه أن الاجسام متماثلة يقبل كل منها ما يقبل الآخر عند أهل الحق واستعدادها بجعل الله لها مستعدة وقوله استعداده لها أى مع ما فيه من العقل ليتم المراد (قوله لما غلب عليه من القوة الغضبية) الداعية للظلم والشهوية الداعية للجهل بعواقب الامور ففيه لف ونشر مرتب وقوله علة للحمل عليه بيان لاختياره لهذا الوجه بأنه ينتظم فيه قوله انه كان ظلوما جهولا مع ما قبله على انه علة باعتبار حمل العقل عليه بمعنى ايداعه فيه لاجل اصلاح ما فيه من القوتين المحتاجتين الى سلطان العقل الحاكم عليهما فكأنه قيل حملناه ذلك لما فيه من القوى المحتاجة لقهره وضبطه وقوله فان من فوائد العقل الخ ظاهر على النسختين أما على عطفه بالواو فأظهر وأما على الاخرى فلاستلزام كل منهما للآخر كما أشار اليه بقوله ومعظم مقصود الخ وقيل ان قوله فان الخ ناظر الى ارادة العقل بالامانة وقوله معظم الخ ناظر الى كون المراد بها التكليف ففيه لف ونشر مرتب ومهيئا بمعنى ناظرا ورقيبا والمراد به حافظا فهو تفسير له وقوله كسر سورتهما أى تضعيف شدتهما (قوله تعليل للحمل الخ) يعنى انه علة للحمل مجازا فهى لام العاقبة ولو جعل علة للعرض لم يحتج الى التجوز لكنه تبع فيه الزمخشرى وفيه على هذا التفات وقوله وذكر التوبة فى الوعد يعنى كان مقتضى المقابلة أن يقول ويتم أو يثيب ونحوه لكنه عدل عنه لنكتة كما ذكره وقوله من قرأ الخ الحديث موضوع تمت السورة والحمد لله والصلاة والسلام على من أنزلت عليه وعلى آله وصحبه

﴿سورة سبا﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله وقيل الاوقال الخ) وفى نسخة والذين الخ وهما سهو والصواب ويرى الذين أوتوا العلم اذ ليس فى نظمها ما ذكره وكذا ما ذكره من عدد الآيات صوابه خمس وخمسون أو أربع وخمسون فانه المذكور فى كتب الاعداد كما قاله الدانى والاختلاف فى قوله عن يمين وشمال الخ (قوله خلقا ونعمة) وفى نسخة وملكا والثانية هى الموافقة لما ذكره فى غير هذه الآية والاولى هى الموافقة للكشاف ولما بعده من قوله تمام نعمته وهما متميزان للنسبة وقوله فله الحمد فى الدنيا ليس اشارة الى معطوف عليه مقدر فى النظم بل بيان لحاصل المعنى لان السموات والارض عبارة عن هذا العالم بأسره وهو يشتمل على النعم الدنيوية فعلم من التوصيف بقوله الذى الخ انه محمود على نعم الدنيا ولما قيد الثانى بكونه فى الآخرة علم أن الاول محله الدنيا فصار المعنى أنه المحمود على نعم الدنيا فيها وعلى نعم الآخرة فيها أو هو من الاحتباك وأصله الحمد لله الخ فى الدنيا وله ما فى الآخرة والحمد فيها فأثبت فى كل منهما ما حذف من الآخر وقوله لكمال قدرته اشارة الى أن الحمد الثناء بالجميل سواء كان فى مقابلة نعمة أم لا وقوله وله الحمد فى الآخرة معطوف على الصلة أو اعتراض ان كانت جملة يعلم حالية (قوله لان ما فى الآخرة أيضا كذلك) اى له خلقا ونعمة وملكا وقوله من عطف المقيد بكونه فى الآخرة على المطلق عن ذلك وما يقابله بل هو من عطف مقيد على مقيد كما قررناه لك من أن معناه الحمد فى الدنيا لخالق الدنيا وما فيها من النعم وقوله تقديم الصلة أراد قوله له ولا يرد عليه انه لا حاجة فى افادة ما ذكر الى التقديم لان اللام الاختصاصية تفيده ولا ينقضه دخولها فى الحمد على نعم الدنيا لانها أيضا مقصورة عليه فى الحقيقة وانما الفرق بينهما انها تكون صورة لغيره وما فى الآخرة لا يكون لغيره صورة ولا حقيقة لانه مبنى على أن الاختصاص المستفاد من اللام معناه الحصر وليس كذلك فانهم ارتضوا أنه بمعنى الملابسة التامة لا الحصر كما فصله الفاضل الليثى ولو سلم فهو لتأكيد الحصر لا لحصر الحصر (قوله ولا كذلك نعم الآخرة) قيل عليه انها أيضا قد يكون فيها التوسط كما يحصل بشفاعة الانبياء عليهم الصلاة والسلام والكرام المشفعين وان الحمد لا يلزم أن يكون فى مقابلة نعمة كالشكر والثانى ظاهر الدفع لانه فى العرف يكون بمعنى الشكر وهو المراد هنا الا أن قوله لكمال قدرته ينبو عنه وأما الاول

ويجعل الانسان قابلته واستعداده لها وكونه ظلوما جهولا لما غلب عليه من القوة الغضبية والشهوية وعلى هذا يحسن أن يكون علة للحمل عليه فان من فوائد العقل أن يكون مهيمنا على القوتين حافظا لهما عن التعدى ومجاوزة الحد ومعظم مقصود التكليف تعديلهما وكسر سورتهما (ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات) تعليل للحمل من حيث انه نتيجته كالتأديب للضرب فى ضربت تأديبا وذكر التوبة فى الوعد اشعارا بأن كونهم ظلوما جهولا فى جملتهم لا يخليهم عن فرطات (وكان الله غفورا رحيما) حيث تاب عن فرطاتهم وأثاب بالفوز على طاعاتهم قال عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة الاحزاب وعلمها أهله وما ملكت يمينه أعطى الامان من عذاب القبر

(سورة سبا)

مكية وقيل الا وقال الذين أوتوا العلم الآية وآيها خمس وأربعون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الحمد لله الذى له ما فى السموات وما فى الارض) خلقا ونعمة فله الحمد فى الدنيا (وله الحمد فى الآخرة) لان ما فى الآخرة أيضا كذلك وليس هذا من عطف المقيد على المطلق فان الوصف بما يدل على انه المنعم بالنعم الدنيوية فقيد الحمد بها وتقديم الصلة للاختصاص فان النعم الدنيوية قد تكون بواسطة من يستحق الحمد لاجلها ولا كذلك نعم الآخرة

فقد دفع بأن المراد بالتوسط هنا وصول النعمة بيد المتوسط حتى كأنها من عنده وفيه نظر فانه يكفي للحمد التسبب في الجملة فاذكر غير صاف من الكدر (قوله الذي أحكم الخ) هو بيان لحاصل المعنى لان ما يصنع بحكمه يكون محكما ولا حاجة الى جعله اشارة الى أن فعيلا بمعنى مفعل وقد قال بعض أهل اللغة بعدم وجوده في كلام العرب وقوله بيواطن الاشياء فسره به بناء على ما قاله بعض أهل اللغة من أن الخبرة تختص به لانها من خبر الارض اذا شقها لالمناسبته لما بعده وان كانت حاصلة ثم ان علم الباطن سواء أريد الظاهر أو الخفي يستلزم غيره فلا يتوهم أن التعميم أولى كما قيل (قوله يعلم الخ) اما تفسير للخبير أو حال أو مستأنف وقوله ينبع في آخر كأنه ذكره ليعلم أنه نفذ فيها اذ لولا لم يعلم أن في باطنها ماء أو المراد أنه يعلم بالنابع منها في أي موضع مبدأ نفوذه ولذا ذكر العيون فيما بعده فلا يرد أنه ينبغي أن يذكر هذا فيما بعده والمراد بالحيوان المطلق لانه كله مخلوق من التراب أو المتولد منه والفلزات بكسر الفاء واللام وتشديد الزاي ما ينطرق ويذوب من المعدنيات أو المراد به جميع المعدنيات كما ذكره الجاربردي والمقادير المراد بها مقادير الاعمار والامور المقدرة والانداء جمع ند على خلاف القياس وهو معروف وفي نسخة الاندية والولوج يكون بالوضع فيها ومعنى العروج معنى الاستقرار فلذا عداه بفي دون الى والسماء جهة العلو مطلقا كما مر (قوله تعالى وهو الرحيم الغفور) قدم الرحمة لانها منشأ المغفرة أو للفاصلة وقوله للمفرطين الخ بناء على أن ذلك لهم في الدنيا وما بعده على أنه في الآخرة ولو عمم لهما كان أولى وقوله مع ماله الخ اشارة الى مناسبته لما قبله لانه من أعظم النعم أيضا فلا يتوهم أن المناسب لما قبله ذكر الكريم بدل الغفور مثلا أو أن يعكس التذييل فيذكر هنا العليم الخبير وفيما قبله الرحيم الغفور لان جملة يعلم مع فاصلتها تذييل لما قبلها فينتظم أتم انتظام (قوله أو استبطاء استهزاء) هذا أيضا انكار الا أنه يريد يتضمن الاستهزاء والنفي فيه مجاز عن الاستبطاء وفي الاول هو على حقيقته وقوله وتأكيد لما تقوه لان بلى لاثبات ما نفي فقوله لتأتينكم تأكيد على تأكيد كما أشار اليه بقوله تكرير لا يجاب به أي لا يجاب المجيء وقيل المعنى لما أوجبه بلى (قوله مقرر الوصف المقسم به) وهو ربي ووصفه عالم الغيب وجعله وصفا لا عطف بيان أو بدلا لانه أريد به الدوام والثبوت فاضافته محضة معرفة أو المراد بوصفه الربوبية والصفات عدم عزوب شيء عن علمه وجزاء المحسنين وما تضمنه ذلك وقوله تقرر امكانه أي امكان ما أنكروه من مجيء الساعة ولم يقل تقرر وقوعه اقتصارا على مقدار الكفاية في رد استبعادهم بأن علمه محيط بجميع الاشياء فيعلم أوقاتها وما في تعجيلها وتأخيرها من الحكم فيظهرها على ما اقتضته حكمته وتعلقت به مشيئته كما فصله في سورة الانعام (قوله ويؤيده القراءة بالفتح) أي النصب لانه شبيه بالمضاف ولا حاجة الى تخريجه على لغة فيه كما ذكره النحاة في قوله صلى الله عليه وسلم لا مانع لما أعطيت ووجه التأييد أنها من النواسخ فاسمها مبتدأ في الاصل والعطف فيه غير متجه كما بينه بقوله ولا يجوز الخ (قوله لان الاستثناء الخ) أي لان الاستثناء حينئذ اذا كان متصلا يقتضي أن ما في الكتاب وهو اللوح المحفوظ عزب عنه فغاب عن علمه وليس كذلك وقوله اللهم الخ اشارة الى ضعفه كما هو معروف في الاستعمال والمعنى حينئذ لا يبعد عن غيبه شيء الا ما كان في اللوح لبروزه من الغيب الى الشهادة قال أبو حيان ولا يحتاج الى هذا اذا جعل الكتاب ليس اللوح المحفوظ وأما ما قيل عليه من أنه لا يساعده المعنى لان الغيبي اذا برز الى الشهادة لم يعزب عنه بل بقي في الغيب على ما كان عليه مع بروزه فمعناه أن كونه في اللوح كناية عن كونه من جملة معلوماته وهي اما مغيبة واما ظاهرة وكل مغيب سيظهر والا كان معدوما لا مغيبا وظهوره وقت ظهوره لا يرفع كونه مغيبا فلا يكون الاستثناء متصلا ألا ترى لو قلت علم الساعة مغيب عن الناس الا علمهم بها حين تقوم ويشاهدونها لم يكن هذا الاستثناء متصلا ومن لم يقف على مراده قال كيف يبقى من الغيب على ما كان والغيبة والبروز صفتان متقابلتان ينافي الاتصاف بأحدهما الاتصاف بالآخر فتأمل واذا كان الاستثناء منقطعا فالمعنى أن ما في اللوح يطلع عليه في الملا الاعلى فليس بغيب وكذا اذا كان المعنى

(وهو الحكيم) الذي أحكم أمور الدارين (الخبير) بواطن الاشياء (يعلم ما يلج في الارض) كالغيث ينفذ في موضع وينبع في آخر وكالكنوز والدفائن والاموات (وما يخرج منها) كالحيوان والنبات والفلزات وماء العيون (وما ينزل من السماء) كالملائكة والكتب والمقادير والارزاق والانداء والصواعق (وما يعرج فيها) كالملائكة وأعمال العباد والابخرة والادخنة (وهو الرحيم الغفور) للمفرطين في شكر نعمته مع كثرتها أو في الآخرة مع ماله من سوابق هذه النعم الفائتة للحصر (وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة) انكار لمجيئها أو استبطاء استهزاء بالوعد به (قل بلى) رد لكلامهم وتأكيد لما تقوه (وربي لتأتينكم عالم الغيب) تكرير لايجابه مؤكدا بالقسم مقررا لوصف المقسم به بصفات تقرر امكانه وتنفي استبعاده على ما مر غير مرة وقرأ حمزة والكسائي علام الغيب للمبالغة ونافع وابن عامر ورويس عالم الغيب بالرفع على أنه خبر محذوف أو مبتدأ خبره (لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض) وقرأ الكسائي لا يعزب بالكسر (ولا أصغر من ذلك ولا أكبر الا في كتاب مبين) جملة مؤكدة لنفي العزوب ورفعهما بالابتداء ويؤيده القراءة بالفتح على نفي الجنس ولا يجوز عطف المرفوع على محل المفتوح على ذرة بأنه فتح في موضع الجر لامتناع الصرف لان الاستثناء يمنعه اللهم الا اذا جعل الضمير في عنه للغيب وجعل المثبت في اللوح خارجا عنه لظهوره على المطالعين له فيكون المعنى لا ينفصل عن الغيب شيء الا مسطورا في اللوح

أنه لا يعزب عنه الا ما هو عنده في أم الكتاب على نهج قوله

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

فيكون مؤكدا لعدم العزوب ويروى أيضا بجر أصغر وأكبر وفيها الاشكال مع جوابه في البحر والدر المصون (قوله علة لقوله لتأتينكم) ولم يجعله علة لقوله لا يعزب لان علمه تعالى ليس لاجل الجزاء وقد جوزه أبو البقاء وجوز أيضا تعلقه بمتعلق في كتاب وقوله بيان لما يقتضي اتيانها بالمثناة الفوقية والنون لان المقتضي لمجيء الساعة جزاء المحسن والمسيء ووقع في بعض النسخ اثباتها بالمثلثة والموحدة بعدها والمثناة الفوقية والمعنى ان الجزاء مقتض لاثبات الاشياء في علمه أو في اللوح فيكون مرتبطا بجملة ما قبله والاولى أولى (قوله لا تعب الخ) لان الكريم من شأنه ان لا يتعب من يحسن اليه ولا يعين عليه فوصف بوصف صاحبه وقوله والذين سعوا الخ جوز فيه أن يكون مبتدأ وجملة أولئك الخ خبره وأن يعطف على الذين قبله أي ويجزي الذين سعوا ويكون جملة أولئك التي بعده مستأنفة والتي قبله معترضة قيل وعلى هذا يحتمل مدلولها أن يكون هو الثواب والعقاب وأن يكون غيره مما هو أعظم منه كدوام رضا الله وسخطه وهو غير متوجه وكيف يتأتى حمله على رضوان الله وضده وقد صرح فيه بالمغفرة والرزق وفي مقابله بالعذاب وجعل الاول جزاء (قوله مثبطين) أي معوقين وماانعين وتقدم فيه كلام في سورة الحج وسيأتي في آخر هذه السورة وقوله سيئ العذاب بناء على أن الرجز أشد العذاب فيكون قوله أليم صفة مؤكدة واذا كان مطلقه فهي مؤسسة وكون أليم بمعنى مؤلم تقدم ما فيه واذا رفع أليم فهو صفة عذاب (قوله ويعلم) فرأي علمية لا بصرية وشايعهم بمعنى تابعهم ووافقهم وقوله أو من مسلمي أهل الكتاب في الكشاف ويجوز أن يريد وليعلم من لم يؤمن من الاحبار أنه هو الحق فيزداد واحسرة وغما وتركه المصنف قيل لان وصفهم بأولي العلم يأباه لانها صفة مادحة وهو غير مسلم عنده كما أشار اليه بأن المراد ازدياد حسرتهم وقد وصفوا بمثله كقوله آتيناهم الكتاب فالظاهر أنه لما قابلته بقوله وقال الذين كفروا والفرق بين الوجهين أن علمهم من النبي صلى الله عليه وسلم على الاول دون الثاني وقوله من رفع الحق الخ يعني ومن نصبه جعله ضمير فصل (قوله وهو) أي يرى مرفوع بضمة مقدرة على آخره وقوله مستأنف أي ابتداء كلام غير معطوف على ما قبله وقيل انه عطف على قوله وقال الذين كفروا الا تأتينا الساعة على معنى وقال الجهلة لا ساعة وعلم أولوا العلم أنه الحق الذي نطق به الكتاب المنزل عليك بالحق ولو فسر أولوا العلم على هذا بالاحبار الذين لم يؤمنوا لم يستقم المعنى وأما على وجه النصب فصحيح لصلوحه تعليلا كما بينه وقد جعل تكلفا بعيدا الا ان دلالة النظم انما هي على الاهتمام بشأن القرآن لا غير وأنت خبير بأن ما قبله من قوله وقال الذين كفروا هل ندلكم الخ في شأن الساعة ومنكري الحشر فكيف يكون ما ذكره بعيدا بسلامة الامر فذكر حقية القرآن هنا بطريق الاستطراد والمقصود بالذات حقية ما نطق به من أمر الساعة (قوله وقيل منصوب) أي يرى منصوب بفتحة مقدرة فقوله والذين سعوا معطوف على الموصول الاول أو مبتدأ والجملة معترضة فلا يضر الفصل كما توهم (قوله تعالى ويهدي الى صراط العزيز الحميد) فيه وجوه أحدها أنه مستأنف وفاعله اما ضمير الذي انزل أو الله فقوله العزيز الحميد التفات الثاني أنه معطوف على الحق بتقدير وأنه يهدي الثالث أنه معطوف عليه عطف الفعل على الاسم كقوله صافات ويقبضن الرابع أنه حال بتقدير وهو يهدي وتخصيص الوصفين للتحريض على الرهبة والرغبة وقوله الذي الخ تفسير للصراط (قوله قال بعضهم لبعض) بيان لحاصل المعنى لا لانه من اسناد ما للبعض الى الكل كما قيل وقوله يعنون محمدا عليه الصلاة والسلام والتعبير عنه برجل المنكر من باب التجاهل كأنهم لم يعرفوا منه الا أنه رجل وهو عندهم أشهر من الشمس

وليس قولك من هذا بضائره * والعرب تعرف من أنكرت والعجم

وقوله يحدثكم بأعجب الاعاجيب كما قالوا

حياة بعد موت ثم حشر * حديث خرافة يا أم عمرو

وهذا

(ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات) علة لقوله لتأتينكم وبيان لما يقتضي اتيانها (أولئك لهم مغفرة ورزق كريم) لا تعب فيه ولا من عليه (والذين سعوا في آياتنا) بالابطال وتزهيد الناس فيها (معاجزين) مسابقين كي يفوتونا وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ومعجزين أي مثبطين عن الايمان من أراده (أولئك لهم عذاب من رجز) من سيئ العذاب (أليم) مؤلم ورفعه ابن كثير ويعقوب وحفص (ويرى الذين أوتوا العلم) ويعلم أولوا العلم من الصحابة ومن شايعهم من الامة أو من مسلمي أهل الكتاب (الذي أنزل اليك من ربك) القرآن (هو الحق) من رفع الحق جعل هو ضميرا مبتدأ والحق خبره والجملة ثاني مفعولي يرى وهو مرفوع مستأنف للاستشهاد باولي العلم على الجهلة الطاعنين في الآيات وقيل منصوب معطوف على ليجزي أي وليعلم أولوا العلم عند مجيء الساعة أنه الحق عيانا كما علموه الآن برهانا (ويهدي الى صراط العزيز الحميد) الذي هو التوحيد والتدرع بلباس التقوى (وقال الذين كفروا) قال بعضهم لبعض (هل ندلكم على رجل) يعنون محمدا عليه الصلاة والسلام (ينبئكم) يحدثكم بأعجب الاعاجيب (اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد) انكم تنشؤن خلقا جديدا بعد أن تمزق أجسادكم

وهذا مأخوذ من النبالانه الاخبار بأمر مستغرب وتنكير رجل لتنزيلهم قائله منزلة من لا يعرف حتى كأنه رجل غريب يحدثهم بما يحكى للهزؤ والسخرية ولذا قالوا استهزاء وتهكما هل ندلكم كأنه لكونه لا يعبؤ به مجهول المكان محتاج لدلالة دليل عليه قيل وحذفوا المنبأ عنه ظاهر الاشارة الى أنه مما لا يتفوه به وفيه نظر وما قيل انه من دلالة المقام لا الكلام من بعض الاوهام (قوله كل تمزيق وتفريق) اشارة الى أن ممزق مصدر ميمي وقوله وتقديم الظرف يعنى اذا والمراد بتقديمها بقاعها مقدمة فى المنبا به لأنها كانت مؤخرة فقدمت لانها قيد لما بعدها معنى وحقه التأخير عما قيد به فهو كقولهم ضيق فم الركية ويدل عليه جعل عاملها محذوفا لما ذكر بعدها ولولاه كان كلامه متناقضا فما قيل عليه من أن الشرطية حقها التقديم فما الحاجة الى العذر ولا حاجة الى الاخراج عن معنى الشرط وقد أضمر جزاؤها ناشئ من عدم التأمل فى كلامه وكذا ما قيل من أنه يجوز اعتبار تقديمها على كونها شرطية معمولة للجزاء حتى قال الشريف فى شرح المفتاح انه على هذا القول يجوز أن يفيد الحصر فى نحو اذا خلوت قرأت فانه مع بعده لا يوافق ما ذكره المصنف واذا الشرطية اذا كان جوابها جملة اسمية يقترن بالفاء كما صرحوا به الا أنه قال فى شرح المفتاح انها تركت هنا لانه بمعنى تجدد خلقكم فعدل الى الاسمية للدلالة على التحقق وفيه نظر لانها لو اقترنت بالفاء لم تزل دلالتها على التحقق فتأمل (قوله وعامله محذوف) كتبعثون أو تحشرون مقدرة قبلها ان لم تكن شرطية وبعد هذا الكلام على أنه جواب ان كانت شرطية وقوله للدلالة على البعد أى بعد المدعى فى أول الامر من تجديد الخلق فان تفريقهم غاية التفريق يبعد الاعادة والمبالغة من قوله كل ممزق وقوله وعامله محذوف مر تقديره وقوله فان ما قبله يعنى ينبئكم أو يدلكم وقوله لم يقارنه يعنى أن التنبئة ليست فى وقت التمزيق وما بعده أى بعد اذا من الجملة مضاف اليه والمضاف اليه لا يعمل فى المضاف أو ما هو فى موقع الجواب وهو مصدر بان وهى لها الصدر فلا يعمل ما بعده فيما قبله من خلق أو جديد وما ذكره المصنف مما ارتضاه بعض النحاة قال الطيبى قال السجاوندى اذا انما تعمل فيما بعدها اذا كان مجزوما بها وهو مخصوص بالضرورة فلا يخرج عليه القرآن فاذا لم تجزم كانت مضافة والمضاف اليه لا يعمل فى المضاف فسقط ما قيل انا نمنع الاضافة فانهم أجمعوا على أنها اذا جزمت لا تضاف فما الدليل على وجوب الاضافة اذا لم تجزم وقد عزا ابن هشام كون عامل اذا فعل الشرط الى المحققين مع أنه بناء على شرطيتها وقد تقدم أنها لمحض الظرفية ثم ان الجملة الشرطية بتمامها معمولة لينبئكم لانه بمعنى يقول لكم كما ذكره المعرب (قوله يحتمل أن يكون مكانا) أى اسم مكان لا مصدرا فينتصب كل على الظرفية لان كلا لها حكم ما تضاف اليه كما فى قوله ذهب كل مذهب وقوله السيول على طريق التمثيل لان أجزاء الميت فى قبره اذا تبددت وصارت أجزاء دقيقة انما ينقلها من مكانها السيل فى الاكثر فلا وجه لما قيل ان التمزيق لا اختصاص له بالسيول فكان الاولى أن يقول طرحتكم الرياح وقوله طرحته أى المذهب وفى نسخة طرحتكم وهى أظهر (قوله وجديد بمعنى فاعل) أى فعيل بمعنى فاعل من جد الثوب والشئ بمعنى صار جديدا وهو لازم فلا يكون بمعنى مفعول وقيل بمعنى مفعول من جده بمعنى قطعه ثم شاع فى كل جديد وان لم يكن مقطوعا كالبناء والسبب فى الخلاف أنهم رأوا العرب لا يؤنثونه ويقولون ملحفة جديد لا جديدة فذهب الكوفيون الى أنه بمعنى مفعول والبصريون الى خلافه وقالوا ترك التأنيث لتأويله بشئ جديد أو لحمله على فعيل بمعنى مفعول (قوله يوهمه ذلك ويلقيه على لسانه) جعل الجنون موهما وملقيا تجوزا لانه يتخيل لغلبة الخلط السوداوى تخيلات توهمه ذلك أو أن أحدا يكلمه ويلقيه عليه وقوله واستدل به أبو عمرو والحاصل على أن من الكلام الخبرى ما هو واسطة بين الصدق والكذب على ما عرف من مذهبه فيه لانه قابل كلام المجنون بالكذب وهم لا يعتقدون صدقه فيكون غير صادق ولا كاذب وأجابوا عنه بأن الافتراء الكذب عن عمد لا مطلق الكذب كما ذكره أهل اللغة فيكون تقسيما للكذب بأنه عن عمد أو لا فلا يثبت ما ذكر هذا محصل كلامه فقوله غير معتقدين الخ حال من ضمير جعلهم وضمير صدقه صلى الله عليه وسلم أو لخبره والمآل واحد وقوله بين

كل تمزيق وتفريق بحيث تصير ترابا وتقديم الظرف للدلالة على البعد والمبالغة فيه وعامله محذوف دل عليه ما بعده فان ما قبله لم يقارنه وما بعده مضاف اليه أو محجوب بينه وبينه بأن وممزق يحتمل أن يكون مكانا بمعنى اذا مزقتم وذهبت بكم السيول كل مذهب وطرحته كل مطرح وجديد بمعنى فاعل من جد كجديد من جده وقيل بمعنى مفعول من جد النساج الثوب اذا قطعه (أفترى على الله كذبا أم به جنة) جنون يوهمه ذلك ويلقيه على لسانه واستدل به بجعلهم اياه قسيم الافتراء غير معتقدين صدقه على ان بين الصدق والكذب واسطة وهو كل خبر لا يكون عن بصيرة لمخبره عنه

الصدق والكذب امّا على ظاهره أو بمعنى الصادق والكاذب وهذا هو الموافق لظاهر قوله وهو كل خبر الخ وقوله لانّ الافتراء الخ اشارة الى مامرّ على أنّ كلام المجنون لاحكم فيه والمقسم اليهما الخبر هو ما اشتمل عليه فلا يضرّ خروجه كالانشائيات والتصوّرات وان نوقش فيه بأنّ مناط الصدق والكذب اشتماله على الحكم بحسب الظاهر (بقي ههنا بحث) وهو أنّ أم ههنا تحتمل الاتصال والانقطاع عندهم لكن الطيبي قال انّ الاستدلال والجواب مبنيّ على الاتصال وهو مدخول من وجهين أحدهما أنّ الآية بقرينة السياق والسباق واردة في البعث لافي دعوى الرسالة وثانيهما أنّ أم ظاهرة في الانقطاع لاختلاف الجملتين فعلية واسمية فالظاهر أنهم لما استهزؤا به وبكلامه في الحشر وعقبوه بقولهم أفترى على الله كذبا أضربوا عنه ترقيا الى ماهو أشنع كأنهم قالوا دع هذا وعد حديث الافتراء فانّ هنا ماهو أطم لانّ العاقل كيف يحدّث بمثله وردّه في الكشف بأنها متصلة والعدول الى الاسمية اشارة الى أنّ الثابت هو ذلك الشق والتقابل لانّ المجنون لا افتراء له فالاستدلال على الانقطاع بتخالف العديلين ساقط والترقي المذكور حاصل مع الاتصال أيضا ثم انّ بناء الاستدلال على الاتصال غير مسلم فتأمّل (قوله ردّ من الله عليهم ترديدهم الخ) يعني أنّ الاضراب لابطال ماقبله بقسميه مع اثباته لهم ماهو أقبح وأشدّ ولذا وضع الذين لايؤمنون موضع الضمير توبيخا لهم وايماء الى سبب الحكم بما بعده وفي عبارته ركاكة اذ كان الظاهر اضافة الاثبات لما وأقطع بالفاء والظاء المعجمة بمعنى أقبح وأشنع وهو أظهر مما في بعض النسخ من أقطع بالقاف والطاء المهملة أي قاطع لبطلان القسمين ولايخفى بعده وان زعم بعضهم أنه الملائم للمقام (قوله وهو الضلال الخ) الضمير راجع لما وقوله من العذاب بيان لما هو مؤدّاه أي مايؤدّي اليه الضلال وهو العذاب وقوله وجعله رسيلا له أي قرينا له في الوقوع لانّ الاقتران في النظم يناسب الاقتران في الوقوع والاسمية الدالة على ثبوتهما ظاهرة فيه فلا يضرّ كون الواو لاد لالة لها على القران وقوله للمبالغة لاشعاره بأنهم في العذاب من وقت الضلال بل قبله لسرعة أدائه اليه ولتحقق استحقاقهم له وقوله وصف الضلال بعيد المبالغة لانّ ضلالهم اذا كان بعيدا في نفسه فكيف بهم أنفسهم ففيه مبالغة أخرى (قوله ومايحتمل فيه) معطوف على مايعاينونه وضمير فيه لمايعاينونه أو لمايدلّ أي ذكرهم بمخلوقاته العظام الدالة على قدرته الكاملة وتنبيههم على مايحتمل أن يقع فيهما من الخسف واسقاط الكسف وقوله ازاحة وتهديد الف ونشر مرتب أي لمايعاينون ومايحتمل وازاحة الاستحالة بكمال القدرة وقوله جعلوه افتراء أي من النبيّ صلى الله عليه وسلم وهزؤا أي منهم بما ذكره لهم وقوله والمعنى أعموا فلم ينظروا اشارة الى أنّ الهمزة داخلة على مقدّر هو المعطوف عليه كما هو مذهب النحاة وينظروا تفسير لرؤيتهم بصرية لاعلمية ولذا لم يعدّ بنفسه وما أحاط بجوانبهم تفسير لما بين أيديهم وماخلفهم وهذا ناظر لمايعاينونه وقوله وأنا ان نشاء الخ الى مايحتمل وقوله لقوله أفترى على الله لانه من قبيل الغيبة فتلك القراءة على الالتفات وقوله بالتحريك قد مرّ أنّ الساكن اما جمع كسفة أو فعل بمعنى مفعول أو مخفف من المصدر (قوله النظر الخ) أي الاشارة لمصدر رواوذكرنا تأويله بالنظر وعطف عليه التفكر لانه المراد من النظر وقوله مايدلّ لان عليه معطوف على النظر لا على الضمير المجرور من غير اعادة الجار لضعفه وضمير يدلّ للنظر والتفكر أو للسماء والارض وقوله فانه يكون الخ بيان لوجه تخصيص المنيب بالذكر وقوله منا أي بغير واسطة (قوله أي على سائر الانبياء الخ) فالفضل بمعنى الزيادة وهو المتعدّي بعلى بخلاف الذي بمعنى التفضل والاحسان فالمفضل عليه على الاوّل اما سائر الانبياء السابقين عليه أو أنبياء بني اسرائيل أو ماعدا نبينا صلى الله عليه وسلم لانه ما من فضيلة في أحد من الانبياء الاوقد أوتي مثلها بالفعل أو ممكن منها فلم يختر اظهارها ولا مانع من ابقائه على ظاهره اذ قد يكون في المفضول مالبس في غيره وقد انفرد بما ذكرنا هنا (قوله أو على سائر الناس الخ) قيل عليه ان أريد ان كلا منهما فضل لايوجد في سائر الناس فعدم مثل ملكه وصوته محل شبهة وان أريد المجموع من حيث هو ففيه أنه غير موجود في الانبياء أيضا فلا وجه لتخصيصه بالثاني وأما كونه يندرج فيه على الاوّل ماسوى النبوّة كما

وضعفه بين لانّ الافتراء أخص من الكذب (بل الذين لايؤمنون بالآخرة في العذاب والضلال البعيد) ردّ من الله تعالى عليهم تزييدهم واثبات لهم ماهو أقطع من القسمين وهو الضلال البعيد عن الصواب بحيث لايرجى الخلاص منه وماهو مؤذ من العذاب وجعله رسيلا له في الوقوع ومقدما عليه في اللفظ للمبالغة في استحقاقهم له والبعد في الاصل صفة الضال ووصف الضلال به على الاسناد المجازي (أفلم يروا الى مابين أيديهم وماخلفهم من السماء والارض ان نشأ نخسف بهم الارض أو نسقط عليهم كسفا من السماء) تذكير بما يعاينونه مما يدلّ على كمال قدرة الله ومايحتمل فيه ازاحة لاستحالاتهم الاحياء حتى جعلوه افتراء وهزأوا به تهديدا عليها والمعنى أعموا فلم ينظروا الى ما أحاط بجوانبهم من السماء والارض ولم يتفكروا أهم أشدّ خلقا أم السماء وأنا ان نشأ نخسف بهم الارض أو نسقط عليهم كسفا لتكذيبهم بالآيات بعد ظهور البينات وقرأ حمزة والكسائي بشأ ويخسف ويسقط بالياء لقوله أفترى وحفص كسفا بالتحريك (ان في ذلك) النظر والتفكر فيهما ومايدلان عليه (لآية) لدلالة (لكل عبد منيب) راجع الى ربه فانه يكون كثير التأمل في أمره (ولقد آتينا داود منا فضلا) أي على سائر الانبياء وهو ماذكر بعد أو على سائر الناس فيندرج فيه النبوّة والكتاب والملك والصوت الحسن

قيل فغير صحيح لان ملك سليمان أعظم من ملكه ولو سبق كان ملكا أيضا وفي الكتب الالهية ما هو أعظم من الزبور الا أن يراد أنبياء زمانه فتأمل (قوله رجعي معه) أي كرري لان الاوب الرجوع والتوحة عطف على التسبيح وعلى متعلق به وقوله أو بجعلها اياه الخ قد نوقش فيه بأنه مع كون لفظ معه يأباه لا اختصاص له به حتى يفضل به على غيره أو يكون معجزة له فهو ارتكاب تجوز من غير داع يحمله عليه وكذا أورد على ما بعده أن الجبال أوناد الارض ولم ينقل مثله عن داود عليه الصلاة والسلام أو غيره وعلى هذا فهو من التأويب وهو سير النهار وقوله باضمار قولنا أو قلنا الظاهر انه لف ونشر مرتب وان جاز ابدال الجملة من المفرد عند النحاة فعلى البدلية من فضلا يقدر قولنا وعلى الثاني قلنا وهو اما بدل كل من كل أو اشتمال (قوله عطف على محل الجبال) لانه في محل نصب لكنه يلزم عليه وعلى ما بعده عطف المعرف بأل وهو لا تدخل عليه ياء على المنادى وفي جوازه ومنعه اختلاف للنحاة ومن اجازه استدل بقوله ألا يا زيد والضحاك سيرا * ونحوه مما فصل في محله وتأييد الرفع له بناء على الظاهر المتبادر وأن الظاهر لا يعطف على الضمير المستتر في الامر وان أجازه بعض النحاة على التغليب كما سيذكره المصنف وقدمر الكلام فيه في سورة البقرة وتشبيهها بحركة الاعراب لعروضها (قوله أو على فضلا) فيا تأوها بمعنى تسخيرها أو بتقدير مضاف أي تسخير الطير ويجوز نصبه بسخرنا مقدرا وقوله أو مفعولا معه ولا يأباه معه سواء تعلق بأوبي على انه ظرف لغو او جعل حالا لانهما معمولان متغايران اذ الظرف والحال غير المفعول معه وكل منها باب على حدة وانما الموهم لذلك لفظ المعية فما اعترض به أبو حيان من انه لا يقضي الفعل الى اثنين من مفعول معه الا على البدل أو العطف كما لا يجوز جاء زيد مع عمرو مع زينب غير متوجه وان ظنوه كذلك وأقبح من الذنب الاعتذار حيث أجيب بأنه حذفت واو العطف من قوله والطير للاستثقال أو اعتبر تعلق الثاني بعد تعلق الاول وقوله وعلى هذا الخ لاتحادهما معنى كما في الوجهين الاولين حيث عطفا على الجبال (قوله وكان الاصل الخ) يعني أنه كان مقتضى الظاهر أن يكون النظم هكذا فعدل عنه لما ذكره فعلى هذا هو استعارة تمثيلية أو فيه مكنية وتخييلية في ياجبال وأوبي والاحياء بقاد النار عليه والطرق الضرب بالمطرقة وقوله بالانة اي جعله لينا متعلق بجعلنا والباء للسببية (قوله أمرناه الخ) قدره لان أن المفسرة لا بد أن يتقدمها ما يتضمن معنى القول دون حروفه لكن حذف المفسر لم يعهد وقوله أو مصدرية يحتمل انه على تقدير أمرنا أيضا والتقدير أمرناه بعمل سابغات أو هو اذا لم يقدر فيقدر اللام ويتعلق بالنا أي النا له لعمل السابغات وهذا أولى وقوله دروعا واسعات فيه موصوف مقدر والسابغ الطويل التام وقوله وقرئ صابغات أي بابدال السين صادا لاجل الغين وقوله بحيث يتناسب حلقها جمع حلقة فتقديرها جعلها على مقادير متناسبة (قوله أو قدر مساميرها الخ) أي اجعلها على مقدار معين غلظا وغيره مناسبة للثقب الذي هي لها من ملتقى طرفي الحلقة فانها ان كانت دقيقة اضطربت فيها فلم تمسك طرفيها وان كانت غليظة خرقت طرف الحلقة الموضوعة فيه فلا تمسكه أيضا (قوله ورد) اي تفسيره الثاني بقدر مساميرها الخ قال البقاعي أخبرنا بعض من رأى مانسب الى داود عليه الصلاة والسلام أنه بغير مسامير فقيل عدم الحاجة الى التسمير على تقدير لين الحديد بالانة أما الاولين بقوته فلا بد من التسمير وقيل ليس رد المصنف رحمه الله مبنيا على عدم الحاجة بل على الرواية على ما نبهت عليه ولو سلم فاذا لان الحديد كالشمع بقوته لم يبق حاجة للتسمير وهذا كله لا محصل له فان الانة الحديد التي أعطاها الله له صلى الله عليه وسلم اما بجعله كالشمع من غير نار معجزة له أو بايداع قوة في يديه بحيث انه اذا فركه كسره كما يريد وعلى كل فبعد جمع الحلق اذا أدخل بعضها في بعض لا بد من انفصال طرفي كل حلقة فاذا أدخل بعضها في بعض احتاج بعده للتسمير لتصير محكمة وهذا لا ينافي كونه معجزة قبله فان قال انه رواية فقد نقل في الدر المنثور عن قتادة وابن عباس ومجاهد من طرق مختلفة أن السرد في الآية بمعنى المسامير فكيف يقابل هذا بنقل البقاعي عن مجهول لا يلتفت لمثله وقول المصنف ويؤيده الخ في تأييده نظر لما عرفت وقوله الضمير لداود

(يا جبال أوبي معه) رجعي معه التسبيح أو النوحة على الذنب وذلك اما بخلق صوت مثل صوته فيها أو بجعلها اياه على التسبيح اذا تأمل ما فيها أو نسيري معه حيث سار وقرئ أوبي من الاوب أي ارجعي في التسبيح كلما رجع فيه وهو بدل من فضلا أو من آتينا باضمار قولنا أو قلنا (والطير) عطف على محل الجبال ويؤيده القراءة بالرفع عطفا على لفظها تشبيها للحركة البنائية العارضة بالحركة الاعرابية أو على فضلا أو مفعول معه لاوبي وعلى هذا يجوز أن يكون الرفع بالعطف على ضميره وكان الاصل ولقد آتينا داود منا فضلا تأوب الجبال والطير فبدل به على هذا النظم لما فيه من الفخامة والدلالة على عظم شأنه وكبرياء سلطانه حيث جعل الجبال والطيور كالعقلاء المنقادين لامره في نفاذ مشيته فيها (وألنا له الحديد) جعلناه في يده كالشمع يصرفه كيف يشاء من غير احماء وطرق بالانته أو بقوته (أن اعمل) أمرناه أن اعمل فأن مفسرة أو مصدرية (سابغات) دروعا واسعات وقرئ صابغات (وقدر في السرد) وهو أول من اتخذها فيما نسجها بحيث يتناسب حلقها أو قدر مساميرها فلا تجعلها دقاقا فتقلق ولا غلاظا فتخرق ورد بأن دروعه لم تكن مسمرة ويؤيده قوله وألنا له الحديد (واعملوا صالحا) الضمير لداود وأهله

وأهله لفهمهم التزاما من ذكره وقوله فأجازيكم الخ فالمقصود منه الترغيب والترهيب وقوله وقرئ الرياح أي بالرفع (قوله جريها بالغداة مسيرة شهر الخ) انما قدروه كذلك لان الغدو والرواح ليسا نفس الشهر وانما يكونان فيه وفي الامالي الحاجبية فائدة اعادة لفظ شهر الاعلام بمقدار زمن الرواح والالفاظ المبينة للمقادير لا يحسن اضمارها كما لا يحسن في التمييز فتقول زنة هذا مثقال وهذا مثقال بدون اضمار وليس هذا من وضع الظاهر موضع المضمر فتأمل (قوله النحاس المذاب) من قطر يقطر قطرا وقطرانا بسكون الطاء وفتحها وأما القطران المعروف فبكسرها والعامة تسكنه والعين ان كانت هنا بمعنى الماء المعين أي الجاري واضافته كلجين الماء فلا تجوز في نسبته وانما هو من مجاز الاول وقد قيل ان فيه مجازين في التشبيه وفي الطرف باعتبار الاول على ان العين منبع الماء ولا حاجة اليه لكن قوله ولذلك أي لتشبيه عين القطر بالينبوع سماه عينا يقتضي ما ذكر (قوله عطف على الريح) فهو في محل نصب وكون ما ذكر من الجن معطوفا على الريح ومن يعمل بدل منه تكلف ويعمل اما منزل منزلة اللازم أو مفعوله مقدر يفسره ما سيأتي ليكون تفصيلا بعد الاجمال وهو أوقع في النفس. وقوله بأمره قدم تحقيقه وتفسيره بتيسيره وهو قريب منه وقوله وقرئ يزغ اي بصيغة المعلوم فمفعوله محذوف أي نفسه أو غيره وقد ضبط في بعض النسخ بصيغة المجهول فلا يحتاج الى تقدير مفعول وقوله عذاب الآخرة وقد فسر بعذاب الدنيا لانه روي أنه كان يحرق من يخالفه وهو أظهر (قوله قصور حصينة) هذا أصل معنى المحراب وسمي باسم صاحبه لانه يحارب غيره في حمايته ومحراب من صيغ المبالغة وليس منقولا من اسم الآلة وان جوزه بعضهم فيه ولابن حبوس

جمع الشجاعة والخشوع لربه * ما أحسن المحراب في محرابه

ثم نقل الى الطاق التي يقف بحذائها الامام وهي مما أحدث في المساجد ولم يكن في الصدر الاول كما قاله السيوطي رحمه الله ولذا كرهه الفقهاء الوقوف في داخلها وقوله لانها يذب أي يمنع اشارة لما مر وفسر مجاهد المحاريب بالمساجد على انها من تسمية الكل باسم جزئه وجملة يعملون مستأنفة أو حال وقوله على ما اعتادوا الخ أي على هيآتهم في عبادتهم التي كانوا يعتادونها وهو صفة صورا أو حال منها وقوله ليروها متعلق بيعملون (قوله وحرمة التصاوير شرع محمد) وفي نسخة شرع محمد جواب عن سؤال مقدر وقوله روي الخ تأييد له واشارة الى ضعف ما قيل انها كانت صور شجر أو حيوان ناقص بعض الاعضاء وهو مما جوز في شرعنا وانما حرم لانه بمرور الزمان اتخذها الجهلة مما يعبد وظنوا وضعها لذلك فشاعت عبادة الاصنام (قوله وصحاف) جمع صحفة وهي كالجفنة والقصعة ما يوضع فيه الطعام مطلقا كما ذكره الراغب فلا يرد عليه تعريف بعض أهل اللغة بأن الجفنة أعظم القصاع ثم يليها القصعة وهي ما تشبع عشرة ثم الصحفة وهي ما تشبع خمسة ثم المكلة وهي ما تشبع ثلاثة أو اثنين ثم الصحيفة فلا ينبغي تفسيرها بها ولو سلم فالمراد بها هنا المطلق بقرينة قوله كالجواب وقوله من الجبابة وهي الجمع فهو في الاصل مجاز في الطرف أو النسبة لانها تجبى لها الاجابية ثم غلبت على الاناء المخصوص غلبة الدابة في ذوات الاربع والاثافي جمع أثفية بضم الهمزة وتشديد الياء وهي ما يوضع عليه القدر (قوله حكاية لما قيل لهم) بتقدير قلنا مستأنفا أو قائلين حال من فاعل سخرنا المقدر وقوله على العلة أي مفعول له وفيه اشارة الى أن العمل حقه أن يكون للشكر لا للرجاء والخوف وداود عليه الصلاة والسلام قد يدخل هنا في آله فان آل الرجل قد يعمه وقوله أو المصدر اي المفعول المطلق لان العمل نوع من الشكر فهو كقعدت القرفصاء وقوله أو الوصف له أي للمصدر على أن أصله عملا شكرا والحال بتأويله بشاكرين لان الشكر يعم القلب والجوارح واذا كان مفعولا به فهو كقوله عملت الطاعة وقيل ان اعملوا أقيم مقام اشكروا مشاكلة لقوله يعملون وقال ابن الحاجب انه جعل مفعولا به تجوزا (قوله المتوفر على أداء الشكر) المتوفر معناه المستزيد وضمنه معنى القائم فعداه بعلى وقوله أكثر أوقاته أي لا يفرق بين الرخاء والشدة وقوله ومع ذلك الخ

(انى بما تعملون بصير) فأجازيكم عليه (ولسليمان الريح) اى وسخرنا له الريح وقرئ الريح بالرفع اى لسليمان الريح مسخرة وقرئ الرياح (غدوها شهر ورواحها شهر) جريها بالغداة مسيرة شهر وبالعشى كذلك وقرئ غدوتها ورواحتها (وأسلنا له عين القطر) النحاس المذاب أسلناه له من معدنه فنبع منه نبوع الماء من الينبوع ولذلك سماه عينا وكان ذلك باليمن (ومن الجن من يعمل بين يديه) عطف على الريح ومن الجن حال مقدمة أو جملة من مبتدا وخبر (باذن ربه) بأمره (ومن يزغ منهم) ومن يعدل منهم (عن أمرنا) عما أمرناه من طاعة سليمان وقرئ يزغ من أزاغه (نذقه من عذاب السعير) عذاب الآخرة (يعملون له ما يشاء من محاريب) قصور حصينة وما كن شريفة سميت به لانها يذب عنها ويحارب عليها (وتماثيل) وصورا وتماثيل للملائكة والانبياء على ما اعتادوا من العبادات ليراها الناس فيعبدوا نحو عبادتهم وحرمة التصاوير شرع محمد روي أنهم عملوا له أسدين في أسفل كرسيه ونسرين فوقه فاذا أراد أن يصعد بسط الاسدان له ذراعيهما واذا قعد أظلته النسران بأجنحتهما (وجفان) وصحاف (كالجواب) كالحياض الكبار جمع جابية من الجباية وهي من الصفات الغالبة كالدابة (وقدور راسيات) ثابتات على الاثافي لا تنزل عنها لعظمها (اعملوا آل داود شكرا) حكاية لما قيل لهم وشكرا نصب على العلة أي اعملوا لله واعبدوه شكرا أو المصدر لان العمل لله شكر أو الوصف له أو الحال أو المفعول به (وقليل من عبادي الشكور) المتوفر على أداء الشكر بقلبه ولسانه وجوارحه أكثر أوقاته ومع ذلك لا يوفي حقه

تفسير

تفسير لقوله قليل وقوله لان توفيقه الخ وقد نظم هذا السائل بقوله

اذا كان شكرى نعمة الله نعمة * على له فى مثلها يجب الشكر
فكيف بلوغ الشكر الا بفضله * وان طالت الايام واتسع العمر
اذا مس بالنعماء عم سرورها * وان مس بالضراء أعقبها الاجر

(قوله ولذلك قيل الخ) اشارة الى ماذكره الامام الغزالى فى الاحياء من أن داود عليه الصلاة والسلام قال فى مناجاته يارب اذا كان الهامك للشكر واقدارك عليه نعمة فكيف يتأتى لى شكرك فقال يا داود اذا عرفت هذا فقد شكرتنى (قوله آله) أى ضمير لهم لآل سليمان وأتباعه ومرضه لان قوله بعده تبينت الجن يأباه بحسب الظاهر وعليه يجعل كلاما مستأنفا والارضة بفتحات دويبة تأكل الخشب ونحوه وتسمى سرفة وقوله أضيفت الى فعلها يعنى أن الارض هنا ليس ما يقابل السماء بل هو مصدر أرضت أرضا اذا أكلت وقد قيل فى نظم

كل ما فى القرآن من ذكر أرض * لا التى فى سبا فضة السماء

وقيل انها أضيفت الى الارض لان فعلها فى الاكثر فيها والاول أولى ويؤيده القراءة بالفتح ونسبة الدلالة اليها نسبة الى السبب البعيد لان الدال خروره لما كسرت العصا ضعفها بأكلها منها وقوله وهو تأثر الخ لانه مصدر لمطاوعه ومن فسر الساكن به يريد أنه أريد بالمصدر معنى الحاصل بالمصدر مجازا أو هو مصدر المبنى للمجهول ليتفق معنى القراءتين فليس بسهو ناشئ من عدم الفرق بين الساكن والمتحرك كما توهم (قوله يقال ارضت الخ) يعنى أن المفتوح مصدر لفعل يفعل من باب علم المطاوع لفعل يفعل فعلا كضرب يضرب ضربا وقوله مثل أكلت القوادح بالقاف والدال والحاء المهملتين جمع قادحة وهى دودة تكون فى الاسنان وهو معنى قوله فى الكشاف من باب فعلته ففعل كقولك أكلت القوادح الاسنان أكلا فأكلت أكلا انتهى لا فرق بينهما كما توهم وانما جعل الارض بالسكون مصدر المجهول لما ذكرناه (قوله من نسأت البعير اذا طردته) أو من نسأته اذا أخرته ومنه النسيء فهى العصا الكبيرة التى تكون مع الراعى واضرابه وقوله قلبا اى بقلبها الفا أو بحذفها بالكلية وقوله بين بين بينهما على الفتح كخمسة عشر أى بين الهمزة والالف وقوله ومنساءته اى وقرئ منساءته بالمد والمنسأة آلة التوضى وتطلق على محله أيضا وقوله ومن سأته اى قرئ من سأته بمن الجارة وسأته بالجر بمعنى طرف العصاة وأصلها ما انعطف من طرف القوس استعيرت لما ذكر اما استعارة اصطلاحية لانه قيل انها كانت خضراء فاعوجت بالاتكاء عليها او لغوية باستعمال المقيد فى المطلق فلا وجه لمنع الاول ووقع فى بعض النسخ مشتقا بمعنى مأخوذا فالاشتقاق بمعناه اللغوى كما ذكره بعضهم وهذه القراءة مروية عن سعيد بن جبير وعن الكسائى العرب تقول سأة القوس وسئتها كضعة وضعة بفتح اوله وكسره وبما ذكرناه علم رد ما قاله البطليوسى بعد ما نقل هذه القراءة عن الفراء انه تعجرف لا يجوز أن يستعمل فى كتاب الله تعالى لم تأت به رواية ولا سماع ومع ذلك هو غير موافق لقصة سليمان لانه لم يكن معتمدا على قوس وانما كان معتمدا على عصا ووقع فى بعض النسخ وقرئ منساته بالالف بدلا من الهمزة وهى لغة قريش وقيل انه على غير القياس لان الهمزة المتحركة لا تبدل الفا ومنسيته بابدالها ياء وقراءة ابن ذكوان وهشام بهمزة ساكنة وحة بفتح القاف وكسرها بمعنى الوقاحة فهو محذوف الفاء كعدة وأما سئة فالمحذوف لامها واوا أو ياء (قوله علمت الجن بعد التباس الامر الخ) يعنى ان تبين بمعنى ظهر لكنه هنا بمعنى علم لما بين الظهور والعلم من الملازمة والمراد بالجن ضعفاؤهم ففهم علموا ان رؤساءهم لو كانوا يعلمون الغيب كما توهموا وأوهموهم ذلك ما التبس عليهم الامر أو الجنس بأن يسند للكل ما للبعض أو أنهم كانوا يزعمون علم ذلك بما يتلقفونه من الملائكة أو المراد كبارهم المدعون لذلك وهم وان كانوا عالمين قبل ذلك لكن أريد التهكم بهم كما تقول للمبطل اذا أدحضت حجته هل تبينت انك مبطل وقد كان متبينا وقوله بعد التباس الامر أى

لان توفيقه للشكر نعمة تستدعى شكرا آخر لا الى نهاية ولذلك قيل الشكور من يرى عجزه عن الشكر (فلما قضينا عليه الموت) أى على سليمان (ما دلهم على موته) ما دل الجن وقيل آله (الا دابة الارض) أى الارضة أضيفت الى فعلها وقرئ بفتح الراء وهو تأثر الخشبة من فعلها يقال أرضت الارضة الخشبة أرضا فأرضت أرضت أكلت القوادح الاسنان أكلا فأكلت أكلا (تأكل منسأته) عصاه من نسأت البعير اذا طردته لانها يطرد بها وقرئ بفتح الميم وتخفيف الهمزة قلبا وحذفا على غير قياس اذ القياس اخراجها بين بين ومنساته مفعالة كمضاءة فى مضأة ومن سأته أى طرف عصاه من سأة القوس وفيه لغتان كما فى وحة (فلما خر تبينت الجن) علمت الجن بعد التباس الامر عليهم (أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا فى العذاب المهين) أنهم لو كانوا يعلمون الغيب كما يزعمون لعلموا موته

أمر سليمان فى حياته وممانه لاعلمهم بالغيب وعدمه وان جاز اذا أريد بالجن ضعفاؤهم والمراد بالعذاب الاعمال الشاقة وقوله حيثما وقع أى فى زمان وقوعه فان حيث قد يستعار للزمان (قوله أو ظهرت الجن الخ) على ان تبين بمعناه الاصلى فهو غير متعد للمفعول كما فى الوجه الاول وأن لو الخ بدل من الجن بدل اشتمال والظهور فى الحقيقة مسند للبدل لانه المتصف بالظهور كما أشار اليه بقوله أى ظهر أن الخ لان المبدل منه فى نية الطرح وليس فيه مضاف مقدر هذا بدل منه بدل كل من كل أى أمر الجن كما قيل قيل وهذا فيه قياس مطوى بعض مقدماته أى لكنهم لبثوا فهم لا يعلمون (قوله وذلك) اشارة الى جميع ما مر أى وبيان ذلك الخ وقوله فى موضع فسطاط موسى عليه الصلاة والسلام الفسطاط الخيمة وبيت الشعر ونحوه وقد استشكل هذا بأن موسى لم يدخل بيت المقدس حتى انه عند موته سأل الله تعالى أن يدنيه منه مقدار رمية حجر فدفن عند الكثيب الاحمر وهو ضريحه المعروف الآن وأجيب بأنهم كان عندهم فسطاط له يتوارثونه و يضربونه ثمة تبركا به مدون فيه فبنى البيت فى ذلك الموضع لأنه كان يضرب هناك فى زمن موسى عليه الصلاة والسلام ولا يخفى بعده وأن مثله لا يقال بالرأى فان كان نأهلا ومرحبا ولو قيل المراد مجمع العبادة على دين موسى كما وقع فى الحديث فسطاط ايمان وقال القرطبى فى التذكرة المراد به فرقة منحازة عن غيرها مجتمعة تشبيها بالخيمة أو المدينة كان أظهر (قوله فلم يتم بعد اذ دنا أجله) فى العبارة قلاقة والمراد به وقت دنا أجله منه وأعلم به على ما فصل فى الكشاف وقدمر فى سورة النمل انه أتمه وتعبد فيه وتجهز بعده للحج ففيه روايتان كما نقله البغوى وأما تسمية ما قارب الفراغ فراغا فمن قارب الشئ له حكمه بخلاف الظاهر وقوله يعمى اى يستر على الجن موته (قوله فوجدوه قد مات منذ سنة) تخمينا واقتصارا على الاقل والا فيجوز أن تكون الارضة بدأت بالاكل بعد موته بزمان كثير وأما كون بدئها فى حياته فبعيد وكونه بالوحى الى نبى فى ذلك الزمان كما قيل واه جدا لانه لو كان كذلك لم يحتاجوا الى تخمينه بالقاء الارضة لتأكل من العصا بعده (قوله لا أولاد سبا بن يشجب الخ) يشجب على زنة مضارع بضم الجيم وقوله لانه صار اسم القبيلة ففيه العلمية والتأنيث بعد ما كان اسم رجل ومع قوله اسم القبيلة لا يتأتى جعل قوله أولاد سبا اشارة الى تقدير مضاف كما توهم ولم يذكر احتمال كونه اسم البلدة كما مر فى النمل استغناء بذكره ثمة وعليه فضمير مساكنهم لأهلها أو استخدام (قوله ولعله أخره بين بين الخ) لم يذكر هذه القراءة فى النشر لكنه نقل عن عقيل تسكينها بنية الوقف فان صحت هذه الرواية فلا مانع من حملها على ظاهرها فان الهمزة اذا سكنت يطرد قلبها من جنس حركة ما قبلها وهذا أحسن من توهيم الراوى فان مبنى الروايات ونقلها على التحقيق وقد ذكر المعرب انه رواية عن أبى عمرو والمروى عن ابن كثير القصر والتنوين وانما حمله على ما ذكر لانه القياس فى الهمزة المتحركة (قوله فى مواضع سكناهم) فهى اسم مكان لا مصدر وقوله يقال لها مأرب كمنزل كما فى القاموس وفى نسخة مأربة بتاء وقوله بالافراد والفتح فهو اسم مكان على القياس ولا حاجة الى جعل المفرد بمعنى الجمع كقوله * كلوا فى بعض بطنكم تعفوا * حتى يقال انه مصدر بمعنى السكنى لان ما ذكر يختص بالضرورة عند سيبويه فان المسكن كالدار يطلق على المأوى للجميع وان كان قطرا واسعا كما تسمى الدنيا دارا بلا تأويل ثم انه قيل ان فى بمعنى عند فان المساكن محفوفة بالجنتين لا ظرف لهما وقيل انه لا حاجة الى هذا فان القريب من الشئ قد يجعل فيه مبالغة فى شدة القرب ولكل وجهة وهذا ما لم يرد بالمساكن ديارهم دون مقامهم فان أريد فلا حاجة الى التأويل أصلا (قوله بالكسر حلا على ماشذ) كان الظاهر أن يقول على خلاف القياس اذ لا معنى للحمل على الشاذ فانه لا يقاس عليه وانما شذ لان ما ضمت عين مضارعه أو فتحت قياس المفعل منه زمانا ومكانا ومصدرا الفتح لا غير وقد قيل ان الكسر لغة شائعة لاهل الحجاز (قوله علامة دالة على وجود الصانع) تفسير لآية وقوله من الامور العجيبة التى يعجز البشر عنها فانها تدل على وجود مبدعها وقدرته التامة كالاجرام العظام المصدر بذكرها السورة وكونه مجازيا للمسىء والمحسن هو مقتضى حكمته وأنه لم يوجدنا عبثا وهو

حيثما وقع فلم يلبثوا بعده حولا فى تسخيره الى أن خر أو ظهرت الجن وأن بمعنى حيزه بدل منه أى ظهر أن الجن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا فى العذاب وذلك أن داود أسس بيت المقدس فى موضع فسطاط موسى عليهما الصلاة والسلام فمات قبل تمامه فوصى به الى سليمان عليه السلام فاستعمل الجن فيه فلم يتم بعد اذ دنا أجله واعلم به فأراد أن يعمى عليهم موته ليتموه فدعاهم فبنوا عليه صرحا من قوارير ليس له باب فقام يصلى متكئا على عصاه فقبض روحه وهو متكئ عليها فبقى كذلك حتى أكلتها الارضة فخر ثم فتحوا عنه واردوا أن يعرفوا وقت موته فوضعوا الارضة عن العصا فأكلت يوما وليلة مقدارا فحسبوا على ذلك فوجدوه قد مات منذ سنة وكان عمره ثلاثا وخمسين سنة وملك وهو ابن ثلاث عشرة سنة وابتدأ عمارة بيت المقدس لاربع مضين من ملكه (لقد كان لسبا) لأولاد سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان ومنع الصرف عنه ابن كثير وأبو عمرو لانه صار اسم القبيلة وعن ابن كثير قلب همزته الفا ولعله أخرجه بين بين فلم يؤده الراوى كما وجب (فى مساكنهم) فى مواضع سكناهم وهى باليمن يقال لها مأرب بينها وبين صنعاء مسيرة ثلاث وقرأ حمزة وحفص بالافراد والفتح والكسائى بالكسر حملا على ما شذ من القياس كالمسجد والمطلع (آية) علامة دالة على وجود الصانع المختار وأنه قادر على ما يشاء من الامور العجيبة مجاز للمحسن والمسىء

مأخوذ من ذكر البعث أولا وقوله معاضدة أى مقوية للبرهان الذى فى أول السورة كما صرح به هنالك وفى قوله أفلم يروا الخ وقوله كما فى قصتى الخ اشارة للمناسبة التامة بين هذا وما قبله وأيضا فى هذه ذم الكفور كما فى تلك مدح الشكور (قوله الآية جنتان) لو قدره هى جنتان كان أظهر ولا حاجة الى أن يقال المراد قصتهما لاهما فى أنفسهما كما فى الكشاف لان البدل لا يشترط فيه المطابقة افرادا وغيره ولذا لم يؤوله فى الوجه السابق وكذا الخبر اذا كان غير مشتق وأما قوله جماعتان فبيان للواقع ولانه أعظم وأدل على المقصود وقوله كل واحدة الخ اشارة الى وجه اطلاق الجنة على كل جماعة منها وقوله تضايفها ضبط بالفاء أى تنضم اليها وتتصل بها حتى تكون فى حكم شئ واحد وان تباينت حدودها وملاكها أو بالقاف وليس فيه ضيق فى المعنى كما قيل لانه كما يطلق التفسح على الانفصال كقوله تفسحوا فى المجالس يطلق الضيق على الاتصال لانه لازم معناه (قوله أو بستانا كل رجل الخ) يعنى أن لكل واحد جنتين احداهما عن يمينه والاخرى عن شماله فلا يحتاج الى توجيه العدول الى التثنية وأما ما قيل من انها لو جمعت لزم أن لكل مسكن رجل جنة واحدة فلمقابلة الجمع بالجمع فقد رد بأن قوله عن يمين وشمال يدفعه لانه بالنظر الى كل مسكن الا أنها لو جمعت أو هم أن لكل مسكن جنات عن يمين وجنات عن شمال وهذا لا محذور فيه الا أن يدعى انه مخالف للواقع (قوله حكاية لما قال الخ) فهى جملة مستأنفة بتقدير قول حقيقى أو فرضى وقوله أو دلالة معطوف على قوله حكاية وليس بينه وبين ما قبله كثير فرق وقوله استئناف للدلالة أى للتصريح به أو لتأكيده اذ ما قبله دال عليه أيضا والفرطات ما يصدر من غير قصد تام من الصغائر والعاهة الامراض لانها لم تكن وبائية لطيب هوائها والهامة بتشديد الميم ما يهم على الارض أى يدب كالعقارب والبراغيث وقوله عن الشكر هذا هو المناسب لما قبله ويدخل فيه الاعراض عن الايمان لانه أعظم الكفر والكفران (قوله سيل الامر العرم الخ) قدر فيه موصوفا ليتخلص من اضافة الموصوف للصفة التى أباها أكثر النحاة وعرم مثلث الراء بمعنى اشتد وشرس من شراسة الخلق بمعنى صعوبته وقوله أو المطر بالجر عطف على الامر فالعرم بمعنى الشديد والاضافة على ظاهرها والجرذ بضم الجيم وفتح الراء المهملة والذال المعجمة نوع من الفيران قيل انه أعمى ويسمى الخلد أيضا وقوله أضاف اليه الخ اشارة الى أن الاضافة لادنى ملابسة والسكر بفتح السين وكسرها وسكون الكاف ثم راء مهملة الجسر والسد على الماء وضربته بمعنى صنعته وبنته وحقنت بمعنى حبست وجمعت والشحر بكسر الشين المعجمة وقد تفتح وسكون الحاء المهملة وبعدها راء مهملة وادبين عمان وعدن من أرض اليمن وفيه مساكن سبا ويطلق على الوادى ومجرى الماء مطلقا (قوله أو المسناة التى عقدت سكرا) هذا تفسير آخر للعرم وهى مفعلة من سنيته بمعنى سقيته ومنه السانية للساقية وهى الدلو المستقى به ويطلق على البعير الذى يخرجه وفسرها الطيبى رحمه الله بما يرد ماء السيل عن البساتين وقوله جمع عرمة كشجر وشجرة وقيل لا واحد له والمركومة بمعنى الموضوع بعضها فوق بعض لتكون سدا (قوله ثمر بشع) أى كريه منفور وهو تفسير لاكل الخمط أو للخمط نفسه وهو المناسب لقوله فان الخمط الخ وقوله أخذ طعما من مرارة أى فيه مرارة الطعم بحيث لا يؤكل وقوله أكل بالتنوين والاضافة وعلى الاضافة هو ظاهر اذ الاكل الثمر والخمط شجره وعلى التنوين أصله ذوائى أكل أكل خط كما بينه المصنف وعلى كل حال فليس فيه توصيف بالجامد حتى يقال ان فى كلام المصنف رحمه الله اشارة الى أن الخمط أريد به معنى البشع مجازا أو يلتجأ الى أنه ورد وصفا بمعنى الحامض أو المر نقلا عن البقاعى ومثله لا يعتمد على كلامه فى مقابلة ما فسره به النقاة كالراغب والزمخشرى وغيره أما على الاضافة فظاهر وأما على عدمها فلما ذكره المصنف من تقدير أصله وقوله والتقدير أى على الوجوه كلها الا على الاخيرين فقط لما عرفت وقوله أو لا ثمر بشع بيان لحاصل المعنى لا اشارة الى الوصفية (قوله أو كل شجر لا شوك له) كذا فى مفردات الراغب وعليه اعتماد المصنف رحمه الله وفى الكشاف عن أبى عبيدة أنه كل شجر ذى شوك وكذا وقع فى بعض النسخ هنا وقد رشحت بأن الاشجار التى لها شوك قليلة النفع وأن الشوك مضرة حاضرة فيناسب

معاضدة للبرهان السابق كما فى قصتى داود وسليمان عليهما السلام (جنتان) بدل من آية أو خبر محذوف تقديره الآية جنتان وقرئ بالنصب على المدح والمراد جماعتان من البساتين (عن يمين وشمال) جماعة عن يمين بلدهم وجماعة عن شماله كل واحدة منهما فى تقاربها وتضايفها كأنها جنة واحدة أو بستانا كل رجل منهم عن يمين مسكنه وعن شماله (كلوا من رزق ربكم واشكروا له) حكاية لما قال لهم نبيهم أو لسان الحال أو دلالة بأنهم كانوا أحقاء بأن يقال لهم ذلك (بلدة طيبة ورب غفور) استئناف للدلالة على موجب الشكر أى هذه البلدة التى فيها رزقكم بلدة طيبة وربكم الذى رزقكم وطلب شكركم رب تغفو وفرطات من يشكره وقرئ الكل بالنصب على المدح قيل كانت أخصب البلاد وأطيبها لم يكن فيها عاهة ولا هامة (فأعرضوا) عن الشكر (فأرسلنا عليهم سيل العرم) سيل الامر العرم أى الصعب من عرم الرجل فهو عارم وعرم وعرم اذا شرس خلقه وصعب أو المطر الشديد أو الجرذ أضاف اليه السيل لانه نقب عليهم سكر اضربته لهم بلقيس ففقئت به ماء الشحر وتركت فيه نقبا على مقدار ما يحتاجون اليه أو المسناة التى عقدت سكرا على أنه جمع عرمة وهى الحجارة المركومة وقيل اسم واد جاء السيل من قبله وكان ذلك بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام (وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتى أكل خمط) ثمر بشع فان الخمط كل نبت أخذ طعما من مرارة وقيل الاراك وأكل شجر لا شوك له والتقدير أى كل أكل خمط فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فى كونه بدلا أو عطف بيان (وأثل وشئ من سدر قليل)

المقام ولذا اختاره فى الكشف وفيه نظر (قوله معطوفان على أكل لا على خط) على التفاسير الخط وعلى تقدير المضاف وعدمه وتعليله بقوله فان الخ على الاول دون الثانى لانه لا اشتباه فيه وهذا بناء على ما مر وقد عرفت ما فيه والطرفاء بالمد شجر لا ثمر له وهو نوع من الاثل بالمثلثة وثمر الطرفاء المذكور فى الطب لا يضر لانه لا يعتمد على الكتب الطبية فى مثله وقوله ووصف السدر ظاهر اذا كان صفة له وكذا ان كان وصفا الشئ المبين به فانه وصف له معنى والجنى الثمر واحده جناة والنبق بفتح النون وكسر الباء حمل السدر وثمره وهو معروف وتسكن باؤه تخفيفا كما قيل

أرسلت خوخا به ظلمانا * تعيش فى نعمة ونبقا

يعنى أنه لطيب ثمره جعله الله قليلا فيما يدلو به لانه لو كثر كان نعمة لا نقمة وانما أوثره تذكيرا للنعم الزائلة ليكون حسرة عليهم ولذا قيل المراد بالسدر نوع منه لا ثمر له يسمى الضال وهو أنسب وقوله وتسمية البدل جنتين اشارة الى أن الباء داخلة على المتروك وللمشاكلة لان الجنة ما فيه أشجار مثمرة وقوله بتخفيف أكل أى تسكين الكاف وغيرهما ضمها (قوله بكفرانهم) اشارة الى أن ما مصدرية سواء كان من الكفر أو الكفران وقوله اذ روى الخ اعترض عليه بأنه مخالف لقوله هنا وكان ذلك بين عيسى ونبينا عليهما أفضل الصلاة والسلام سواء قلنا انه لانبى بينهما أو بينهما أربعة أنبياء ثلاثة من بنى اسرائيل وواحد من العرب وهو خالد العبسى كما مر فى المائدة فانه بعث لقومه وبنو اسرائيل لم يبعثوا للعرب ففيه خلل من وجهين كما قيل الا أن يقال ما بين عيسى ونبينا صلى الله عليهما وسلم هو خراب السد وما ذكرهنا على رواية فى جملة قومهم من سبا بن يشجب الى أن أهلكهم الله أجمعين فتأمل (قوله وتقديم المفعول للتعظيم لا للتخصيص) المراد بالمفعول ذلك المشار به الى التبديل ولما كان الجزاء غير مقصور عليه لتمزيقهم الآتى وغيره جعله لتعظيم الجزاء أى عده أمرا عظيما مهولا كما يدل عليه اسم الاشارة للبعيد أيضا (قوله وهل يجازى بمثل ما فعلنا) يعنى ليس المراد بالجزاء هنا ما يشمل الثواب والعقاب لانه لا يتأتى معه الحصر بل جزاء مخصوص بجنس ما مر وهو العقاب الخاص فلا يتوجه على الحصر اشكال بعد التخصيص وهو أن عصاة المؤمنين يجازون أيضا على سيئاتهم لانهم لا يجازون فى الدنيا بمثل هذا الجزاء المستأصل مع أن العقوبات الدنيوية للمؤمن مكفرات وليس معاقبا على جميع ما يصدر منه كما أشار اليه فى الكشف وقوله البليغ من صيغة فعول (قوله فجازى بالنون والكفور بالنصب) على أن المجازى هو الله والمجازاة المكافأة ولم يرد فى القرآن الا مع العقاب بخلاف الجزاء فانه عام وقد يخص بالخير ونقل الفرق بينهما ابن جنى وأما قول الراغب انه يقال جزيته وجازيته ولم يجئ فى القرآن الا جزى دون جازى وذلك لان المجازاة المكافأة وهى مقابلة نعمة بنعمة هى كفؤها ونعمة الله تتعالى عن ذلك ولذا لم يستعمل لفظ المكافأة فيه تعالى فغير ظاهر لانه يرد عليه ما هنا وهو قول آخر غير ما مر عن ابن جنى ومنهم من اختلط ذلك عليه فافهم (قوله تعالى وجعلنا بينهم وبين القرى الخ) معطوف بمجموعه على مجموع ما قبله عطف القصة على القصة فذكر أولا ما أنعم به عليهم من الجنتين ثم تبديلهما بما مر ثم ذكرهنا ما كان أنعم به عليهم أيضا قبل هلاكهم بالسيل من جعل بلادهم متصلة بأنزه البلاد وأوسعها واتصال العمران بين بلادهم والشأم فانه كما قيل

بحيرانها تعلو الديار ترخص * ثمر عقابهم بجعلها منفصلة عنها (قوله متواصلة يظهر بعضها البعض) فسره بوجهين الاول الاتصال وقرب بعضها من بعض بحيث يظهر لمن فى بعضها ما فى مقابلته من الاخرى أو انها جعلت موضوعة على الطرق ليسهل سير السابلة فيها والفرق بينهما ظاهر (قوله وقدرنا) أى جعلنا بين قراها مقادير متساوية فمن سار من قرية صباحا وصل الى أخرى وقت الظهيرة والقيلولة ومن سار بعد الظهر وصل الى أخرى عند الغروب فلا يحتاج لحمل زاد ولا مبيت فى أرض خالية ولا يخاف من عدو ونحوه وهذا معنى قوله بحيث الخ (قوله سيروا فيها) فى فى اشعار بشدة القرب حتى كأنهم لم يخرجوا من نفس القرى وقوله بلسان الحال كأنهم لما تمكنوا منه جعلوا مأمورين به فالامر للاباحة والمقال على

معطوفان على أكل لا على خط فان الاثل هو الطرفاء ولا ثمر له وقرئا بالنصب عطفا على جنتين ووصف السدر بالقلة فان جناه وهو النبق مما يطيب أكله ولذلك يغرس فى البساتين وتسمية البدل جنتين للمشاكلة والتهكم وقرأ أبو عمرو ذواتى أكل بغير تنوين اللام وقرأ الحرميان بتخفيف أكل (ذلك جزيناهم بما كفروا) بكفرانهم النعمة أو بكفرهم الرسل اذ روى أنه بعث اليهم ثلاثة عشر نبيا فكذبوهم وتقديم المفعول للتعظيم لا للتخصيص (وهل يجازى الا الكفور) وهل يجازى بمثل ما فعلنا بهم الا البليغ فى الكفران أو الكفر وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب وحفص نجازى بالنون والكفور بالنصب (وجعلنا بينهم وبين القرى التى باركنا فيها) بالتوسعة على أهلها وهى قرى الشأم (قرى ظاهرة) متواصلة يظهر بعضها البعض أو راكبة متن الطريق ظاهرة لابناء السبيل (وقدرنا فيها السير) بحيث يقيل الغادى فى قرية ويبيت الرائح فى قرية الى أن يبلغ الشام (سيروا فيها) على ارادة القول بلسان الحال أو المقال

لسان نبي ونحوه كمامر (قوله متى شئتم من ليل أو نهار) بيان لفائدة ذكر الليالي والايام والسير لايخلو عنهما بأنه لاستمرارها منها بحيث لاتختلف أوقاته أو المراد الامن وان طالت مدته فهو للتكثير أو هو كناية عن مدة أعمارهم وتقديم الليالي لسبقها وفي الاولين لانها مظنة الخوف أيضا ودلالته على ماذكر بطريق الكناية وقد يجعل في بعضها مجازا (قوله أشروا النعمة) أي سئموا وبطروا كما يشتهي من أكثر من شيء ضقه كبني اسرائيل اذ طلبوا الثوم والبصل بدلا من المن والسلوى فطلبوا تبديل اتصال العمار بالمفاوز والقفار ليظهروا بقدرتهم الفخر والكبر على الفقراء العاجزين وقوله ملوا العافية في بعض النسخ قلوا بمعنى استقلوا والظاهر أنه تحريف (قوله وقرأ الخ) قراءة هشام بعد بتشديد العين وأنه فعل أمر والباقون باعد طلبا من المفاعلة وفاعل بمعنى فعل فعلى الامر طلبوا البعد لبطرهم وعلى الخبر فهو اما شكوى من مسافة ما بين قراهم مع قصرها تجاوزهم في الترفه والتنعم أو شكوى من بعد الاسفار التي طلبوها أولا بعد وقوعها فيتقارب المعنى على القراءتين كما قاله أبو حيان أو دعاء بلفظ الخبر ونصب بين بعد كل فعل متعد في احدى هذه القراآت ماضيا كان أو أمرا عند أبي حيان على أنه مفعول به لاظرف ويؤيده أنه قرئ برفعه وضم نونه أو على الظرفية والفعل منزل منزلة اللازم أو متعد مفعوله محذوف تقدير بعد السير بين أسفارنا وهو أسهل من اخراج الظرف الغير المتصرف عن ظرفيته وفي قراءة سفرنا بالافراد وهي شاذة (قوله واسنادا الفعل الى بين) برفعه لفظا أو محلا على أن حركته بنائية كما ذهب اليه الاخفش وهما قراءتان ويجوز اضمار الفاعل على أنه ضمير المصدر أو السير ونصب بين على الظرفية كما مر تحقيقه في قوله تقطع بينكم وقوله حيث بطروا النعمة والبطر طغيان من كثرة النعم وهذا على قراءة الامر وارادة معنى الطلب وقوله أولم يعتدوا بها بالعطف بأو كما في أكثر النسخ على وجوه الخبرية والقراآت الاخيرة وكذا على العطف بالواو وعلى ما في بعضها وقيل هذه النسخة أولى لان كلا من البطر وعدم الاعتداد حاصل على كل من الوجوه أو ظلمهم أنفسهم لتقلبهم وعدم رضاهم بحالة فتأمل (قوله يتحدث الناس بهم تعجبا) اشارة الى أن الاحاديث جمع أحدوثة وهي ما يتحدث به على سبيل التلهي والاستغراب لاجمع حديث على خلاف القياس كما مر تفصيله وأن جعلهم نفس الاحاديث اما على المبالغة أو تقدير المضاف لانهم متحدث بهم وقوله تفرقوا أيدي سبا أي مثل أيدي سبا فحذف المضاف وانما قدر فيه مع اقتضاء المعنى لانه معرفة بالاضافة وقد وقع حالا فجعل الحال في الحقيقة مثل المقدر لانه لايتعرف بالاضافة والمعنى متفرقين تفرق أيدي سبا وسبا مهموز في الاصل لكنه ورد في هذا المثل بألف لينة فلا يغير وروى أيادي سبا والايدي هنا بمعنى الاولاد لانه يعتضد بهم وقيل انه بمعنى البلاد أو الطرق من قولهم خذ يد البحر أي طريقه وجانبه أي تفرقوا في طرق شتى والظاهر أنه على هذا منصوب على الظرفية بدون تقدير فيه كما أشار اليه الفاضل اليمني وفي المفصل الايدي الانفس كناية أو مجازا قال في الكشف وهو أحسن فتأمل (قوله ففرقناهم الخ) قيل أشار بالفاء الى أن الجملة جارية مجرى التفسير للتي قبلها والاولى ما في بعض النسخ فرقناهم بلا فاء تفسير المزقناهم كما قيل والاحسن جعل الفاء مفسرة لما في النظم لتغاير الجملتين فيه كما لايخفى وقوله غاية التفريق اشارة الى أن ممزق مصدر ميمي كمامر وكل هنا للمبالغة كما في هو الرجل كل الرجل (قوله والازد بعمان) بضم العين وتخفيف الميم قال الجوهري عمان مخفف بلد وأما الذي بالشأم فهو عمان بالفتح والتشديد وهو غير مراد هنا لتقدم ذكر الشأم وقوله عن المعاصي أخذه من مقابلة شكور فلا وجه لما قيل الانسب صبار على النعم بأن لايطر والى دفعه بادخال البطر في المعاصي (قوله أي صدق في ظنه) يعني انه على قراءة التخفيف ورفع ابليس ونصب ظنه منصوب على الظرفية بنزع الخافض وأصله في ظنه أي وجد ظنه مصيبا في الواقع فصدق حينئذ بمعنى أصاب مجازا ولا حاجة الى جعل الظن نوعا من القول وقوله أو صدق بظن ظنه فظنه منصوب على انه مصدر لفعل مقدر كفعلته جهدك أي وأنت تجهد جهدك فالمصدر وعامله في موقع الحال وصدق مفسر بما مر (قوله ويجوز الخ) فينتصب ظنه على انه مفعول به لان الصدق

(ليالي وأياما) متى شئتم من ليل أو نهار (آمنين) لايختلف الامن فيها باختلاف الاوقات أو سيروا آمنين وان طالت مدة سفركم فيها أو سيروا فيها ليالي أعماركم وأيامها لاتلقون فيها الا الامن (فقالوا ربنا باعد بين أسفارنا) أشروا النعمة وملوا العافية كبني اسرائيل فسألوا الله أن يجعل بينهم وبين الشأم مفاوز فيها على الفقراء بركوب الرواحل وتزود الازواد فأجابهم الله بتخريب القرى المتوسطة وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وهشام بعد ويعقوب ربنا باعد بلفظ الخبر على انه شكوى منهم لبعد سفرهم افراطا في الترفية وعدم الاعتداد بما أنعم الله عليهم فيه ومثله قراءة من قرأ ربنا بعد أو بعد على النداء واسناد الفعل الى بين (وظلموا أنفسهم) حيث بطروا النعمة أولم يعتدوا بها (فجعلناهم أحاديث) يتحدث الناس بهم تعجبا وضرب مثل فيقولون تفرقوا أيدي سبا (ومزقناهم كل ممزق) ففرقناهم غاية التفريق حتى لحق غسان منهم بالشأم وأنمار بيثرب وجذام بتهامة والازد بعمان (ان في ذلك) فيما ذكر (لآيات لكل صبار) عن المعاصي (شكور) على النعم (ولقد صدق عليهم ابليس ظنه) أي صدق في ظنه أو صدق بظن ظنه مثل فعلته جهدك ويجوز أن يعتبى الفعل اليه بنفسه كما في صدق وعده

(مبحث شريف في قولهم تفرقوا أيدي سبا)

أصدق في الاقوال والقول متعد والمعنى حقق ظنه كما في الحديث صدق وعده ونصر عبده قال تعالى رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه قال الراغب الصدق والكذب أصلهما في القول ماضيا كان أو مستقبلا وعدا كان أو غيره ولا يكونان بالقصد الاول الا في الخبر اه فضمير لانه للصدق وقيل انه للظن وهو من القول اما مجاز الشدة الاتصال بينهما أو حقيقة على ان المراد من الظن ما هو لفظي أو على ان يراد بالقول القول النفسي وهو يوصف بالصدق فتأمل (قوله بمعنى حقق ظنه) اى صدق بمعنى حقق مجازا لانه ظن شيأ فوقع فحققه وهذا صريح فيما مر وقوله بمعنى وجده ظنه صادقا والعرب تقول صدق ظنك والمعنى أن ابليس كان يسول له ظنه شيأ فيهم فلما وقع جعل كأنه صدقه وعلى متعلق بصدق لا بالظن كما قاله ابن جني وقوله خيله اغواءهم برفع اغواؤهم على الفاعلية أو نصبه على الحذف والايصال وفاعله ضمير الظن أى خيل له اغواءهم وقوله على الابدال أى ابدال الظن من ابليس بدل اشتمال وقوله وذلك أى ظنه فضمير عليهم لسبأ ولبني آدم مطلقا وقوله حين رأى أباهم النبي هو آدم صلى الله عليه وسلم وهذا بيان للوجه الثاني ووصفه بالنبوة لانه اذا ضعف عزمه مع نبوته فما بالك بأولاده ولم يدر ما في أولاده من أولى العزم وما ركب معطوف على أباهم (قوله أو سمع من الملائكة قولهم أتجعل فيها الخ) فكان ما سمعه سببا لظنه وعزمه على اغوائهم واضلالهم وهذا جار على الوجهين في ضمير عليهم ويجوز أن يكون على الوجه الثاني (قوله الا فريقا هم المؤمنون) فمن بيانية ومتبعوه على هذا هم الكفار وهذا ظاهر على ارجاع ضمير عليهم لبني آدم وعلى أن يراد سبأ يلزم ايمان بعض منهم وعلى الثاني فمن تبعيضية والمراد مطلق الاتباع الذي هو أعم من الكفر (قوله تسلط واستيلاء) فالسلطان مصدر بمعنى التسلط وفسره بالوسوسة ليوافق ما في غير هذه الآية من نفي سلطانه لانه بمعنى التسلط بالقهر التام والاستثناء مفرغ من أعم العلل أى ما كان تسليطه لامر من الامور الا للعلم وقد جوز فيه الانقطاع وهو بعيد أى ما كان له تسلط عليهم الخ كما مكناه من الاستغواء لنعلم الخ (قوله الا لنتعلق علمنا الخ) يعني أن العلم المستقبل المعلل به هنا ليس هو العلم الازلي القائم بالذات المقدس بل تعلقه بالمعلوم في عالم الشهادة الذي يترتب عليه الجزاء بالثواب والعقاب فالمعنى ما سلطناه عليهم الا ليبرز من كون الغيب ما علمناه فتظهر الحكمة فيه ويتحقق ما أردناه من الجزاء أو لازمه وهو ظهور المعلوم وقد جوز فيه أن يكون المعنى علمنا الازلي بأنهم من أهل الشك كتعدت عن الحرب جبنا فنعلم بمعنى الماضي وهو بعيد ويجوز أن يكون المعنى لنجزي على الايمان وضده (قوله أو ليتميز المؤمن من الشاك) فالمراد بنعلم نجعل المؤمن متميزا من غيره في الخارج فيتميز عند الناس على أنه مضمن معنى نميز لا لانه مجاز بعلاقة السببية لان العلم صفة توجب تمييزا لان التميز المذكور للعالم وذلك في علم البشر فقط ما قيل ان أراد ليتميز لنا فهو ما ل المعنى الاول وان أراد لغيرنا فضمير المتكلم يأباه فالاولى جعله مجازا بمعنى ليظهر علمنا (قوله أو ليؤمن من قدر ايمانه الخ) فالمراد من وقوع العلم في المستقبل وقوع المعلوم لانه لازمه كما مر وقوله والمراد من حصول العلم حصول متعلقه هو على الوجه الاخير فليس المعنى ليعلم ايمان من يؤمن وشك من يشك كما توهم ووجه المبالغة جعل المعلوم عين العلم (قوله وفي نظم الصلتين) أى في تغايرهما حيث جعلت صلة الموصول الاول فعلية والثاني اسمية ومقابله الايمان بالشك وتغيير الصلات وكان الظاهر أن يقال من يؤمن بالآخرة ممن لا يؤمن بها النكتة وهي أنه قوبل الايمان بالشك ليؤذن بأن أدنى مراتب الكفر مهلكة والجزم بعدمها ليس بلازم وأورد المضارع في الاولى اشارة الى أن المعتبر في الايمان الخاتمة ولانه يحصل بنظر تدريجي متجدد وأتى بالثانية اسمية اشارة الى أن المضر الدوام والثبات عليه الى الموت ونكر شكا للتقليل وأتى بفي اشارة الى أن قليله كثيره محيط به وعداه بمن دون في وقدمه لانه انما يضره الشك الناشئ منها وأنه يكفي شك ما فيما يتعلق بها (قوله والرتنان متآخيتان) أى فعيل ومفاعل بمعنى يردان بمعنى واحد كثيرا كالجليس بمعنى المجالس والرضيع بمعنى المراضع وليس الحافظ بمعنى المواظب المداوم بل بمعنى الوكيل القائم على أحواله وأموره وقوله للمشركين اشارة الى أن الامر والخطاب لنبينا صلى الله عليه

لانه نوع من القول وشذ رده الكوفيون بمعنى حقق ظنه أو وجده صادقا وقرئ بنصب ابليس ورفع الظن مع التشديد بمعنى وجده صادقا والتخفيف بمعنى قال له ظنه الصدق حين خيله اغواءهم وبرفعهما والتخفيف على الابدال وذلك اما ظنه بسبا حين رأى انهماكهم في الشهوات أو بني آدم حين رأى أباهم النبي ضعف العزم أو ما ركب فيهم من الشهوة والغضب أو سمع من الملائكة قولهم أتجعل فيها من يفسد فيها فقال لاضلنهم ولاغوينهم (فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين) الافريقا هم المؤمنون لم يتبعوه وتقليلهم بالاضافة الى الكفار أو الافريقا من المؤمنين لم يتبعوه في العصيان وهم المخلصون (وما كان له عليهم من سلطان) تسلط واستيلاء بالوسوسة والاستغواء (الا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن هو منها في شك) الا لنتعلق علمنا بذلك تعلقا يترتب عليه الجزاء أو ليتميز المؤمن من الشاك أو ليؤمن من قدر ايمانه وشك من قدر ضلاله والمراد من حصول العلم حصول متعلقه مبالغة وفي نظم الصلتين نكتة لا تخفى (وربك على كل شئ حفيظ) محافظ والرتنان متآخيتان (قل) للمشركين (ادعوا الذين زعمتم)

عليه وسلم وأن المقول له مشركو قومه (قوله أى زعمتموهم آلهة الخ) قال ابن هشام الاولى أن يقدر زعمتم أنهم آلهة لان الغالب على زعم أن لا يقع على المفعولين الصريحين بل على ما يسد مسدهما من أن وصلتها ولم يقع فى التنزيل الا كذلك يعنى أنه الا كثر فى كلامهم ولم يقع مصرحا به فى القرآن الا على الاكثر فالانسب أن يوافق المقدر المصرح به فلا وجه لما قيل من أنه اعترف بوقوعه على صريحهما فى قوله * زعمتنى شيخا ولست بشيخ * فلا ضيق على من قدره كذلك (قوله حذف الاول) يعنى أن مفعولى زعم محذوفان وتقديرهما ماذكر وحذف الاول تخفيفا لان الصلة والموصول بمنزلة اسم واحد ففيه طول يطلب تخفيفه والثانى لان الجار والمجرور صفة له سدت مسده فلا يلزم اجحاف بحذفهما معا وقوله ولا يجوز الخ لانه مع أنه لا يجوز حذف أحد مفعولى هذا الباب لا يصح أن يكون هذا مفعولا ثانيا لانه لا يتم به الكلام ويلتئم النظام اذ لا يفيدهم من دون الله معنى تلمابل ليس بصحيح عند التأمل وقوله ولا لا يملكون أى لا يصح أن يكون المفعول الثانى قوله لا يملكون لان ما زعموه ليس كونهم غير مالكين بل خلافه وليس هذا أيضا بزعم لو سلم أنه صدر منهم بل حق (قوله والمعنى ادعوهم الخ) فالامر مقصود به التوبيخ والتعجيز وقوله لعلهم يستجيبون الخ أى راجين استجابتهم لكم وقوله ثم أجاب الخ يعنى أنه كلام مستانف فى موقع الجواب ويجوز تقدير ثم أجيب عنهم قائلا لا يملكون الخ وقوله وذكرهما للعموم الخ يعنى أن السموات والارض يعبر بهما عن جميع الموجودات كالانصار والمهاجرين لجميع الصحابة فلا يتوهم أنهم يملكون فى غيرهما وقوله أولان آلهتهم الخ فالمراد نفى قدرة السماوى منهم على أمر سماوى والارضى على أمر أرضى فعدم قدرته على غيره بالطريق الاولى وقوله أولان الاسباب الخ فالمراد نفى قدرتهم بشئ من الاسباب القريبة فكيف بغيرها وليس المراد أن فى السببية كما توهم وقوله استئناف لبيان حالهم فى الواقع وأنهم اذا لم يملكوا ذلك كيف يكونون آلهة تعبد (قوله ولا تنفعهم) فى النسخة التى عندنا بالواو وفى غيرها بالفاء وهى الفاء الداخلة على النتيجة اشارة الى أن المقصود من الكلام نفى شفاعتهم لهم لكنه ذكر بأمر عام ليكون طريقا برهانيا فلا حاجة الى ما قيل ان المقصود لا شفاعة لهم فلا نفع وهو تفريع على لا يملكون لانه لا يلائم قوله اذ لا الخ وزعمهم اذ قالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله (قوله أذن له أن يشفع الخ) يعنى أن المراد اما الاذن للشافع فى الشفاعة والتكلم عنده لعلو شأنه أو الاذن فى التكلم فى شأن المشفوع فيفيد أنه لا يتكلم عنده الا من أذن له وفيما أذن له فيه وفيه دلالة على عظمته أيضا فالضمير فى له اما للشافع ولا كلام فيه لان الشفاعة فعل الشافع والاذن فى الفعل أى لا تنفع شفاعة شفيع الا اذا أذن له أن يشفع أو للمشفوع له وهو لم يصدر عنه فعل حتى يؤذن له فيه فاما أن يقدر فيه مضاف أى لشفيعه فاللام صلة اذن أو صلته مقدرة وهذه لام التعليل فالتقدير لمن أذن لشفيعه له وانما ارتكب هذا لان المشفوع له هو المنتفع بالشفاعة وهو من أذن لاجله لا له وهو الذى يقتضيه السياق والاستثناء المفرغ من أعم الاحوال أى كائنة لمن كانت الا كائنة لمن الخ أو من أعم الذوات أى لا تنفع لاحد الا لمن الخ واللام لا تتعلق بتنفع لانه لا يتعدى الا بنفسه وقوله أن يشفع بصيغة المجهول والفعلان تنازعاه ويجوز أن يكون بصيغة المعلوم على أن فاعله ضمير الشافع والاول أولى (قوله لعلو شأنه) الظاهر أن المراد لعلو شأنه تعالى أن يتكلم عنده أحد فى أحد مالم يأذن له فهو على الوجهين وقوله ولم يثبت ذلك الاشارة الى الاذن أى لم يثبت الاذن لمن زعمتموهم شفعاء فى الشفاعة لكم وقد جوز فيه كون الضمير للشافع وعلو شأنه حيث أهل للشفاعة عند الله أو للمشفوع وعلو شأنه بالايمان على أن التعليل مخصوص بالثانى اشارة لترجيحه فالاشارة الى علو الشأن بالتوحيد والايمان ولا يخفى ركاكة وصف المشفوع له بعلو الشأن وقوله واللام أى لام لمن اذا كان من عبارة عن الشافع لام اختصاص وعلى الثانى وكون من عبارة عن المشفوع له اللام للتعليل واللام الثانية تابعة للاولى وقوله بضم الهمزة من أذن على أنه مبنى للمفعول وله قائم مقام فاعله (قوله غاية لمفهوم الكلام الخ) لما لم يكن قبلها مغيا بحسب الظاهر ولا بد منه ذهب أبو حيان الى أنه غاية لقوله

أى زعمتموهم آلهة وهما مفعولا زعم حذف الاول لطول الموصول بصلته والثانى لقيام صفته وهى من دون مقامه ولا يجوز أن يكون هو مفعوله الثانى لانه لا يلتئم مع الضمير كلاما ولا لا يملكون لانهم لا يزعمونه (من دون الله) والمعنى ادعوهم فيما يهمكم من جلب نفع أو دفع ضر لعلهم يستجيبون لكم ان صح دعواكم ثم أجاب عنهم اشعارا بتعين الجواب وأنه لا يقبل المكابرة فقال (لا يملكون منقال ذرة) من خير أو شر (فى السموات ولا فى الارض) فى أمرهما وذكرهما للعموم العرفى أو لان آلهتهم بعضها أرضية كالاصنام والكواكب وبعضها أرضية كالشمس والخير سماوية أو لان الاسباب القريبة للشر والخير سماوية وأرضية والجملة استئناف لبيان حالهم (وما لهم فيهما من شرك) من شركة لا خلقا ولا ملكا (ومالهم منهم من ظهير) يعينه على تدبير أمرهما (ولا تنفع الشفاعة عنده) ولا تنفعهم شفاعة أيضا كما يزعمون اذ لا تنفع الشفاعة عند الله (الا لمن أذن له) أذن له أن يشفع أو أذن أن يشفع له لعلو شأنه ولم يثبت ذلك واللام على الاول كاللام فى قولك الكرم لزيد وعلى الثانى كاللام فى جئتك لزيد وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائى بضم الهمزة (حتى اذا فزع عن قلوبهم) غاية لمفهوم الكلام من أن ثم توقفا وانتظارا للاذن أى يتربصون فزعين

فاتبعوه ولايخفى بعده وفيه وجوه أخر أقربها ماذكره المصنف تبعا للزمخشري أنه غاية لما فهم مما قبله كما ورد مصرحا به فى سورة سبأ من أن ثمة موقفا مهولا عظيما يقومون منتظرين للشفاعة راجين للاذن فيها فلا يزالون كذلك حتى اذا فزع الخ وقوله كشف الفزع اشارة الى معنى فزع وأن التفعيل فيه للسلب كقردت الجمل اذا رميت قراده والشافعين والمشفوع لهم تفسير لضمير قلوبهم (قوله وقيل الضمير) أى فى قلوبهم للملائكة لانهم مما عبدولانهم من الشفعاء المأذون لهم فى الكلام ومرضه لخفائه وقوله على البناء للفاعل والفاعل ضمير الله المستتر أى أزال الله الفزع عنهم وقوله وقرئ فزع أى بالتفعيل وصيغة المجهول من الفراغ بالفاء والغين المعجمة وهو بمعنى أزيل ونفى أيضا وعن قلوبهم نائب الفاعل وأصله فرغ الوجل عن قلوبهم (قوله وهو الاذن بالشفاعة) تفسير للحق وقوله لمن ارتضى جار على المعنيين فى اللام وقوله ليس لملك الخ بيان لمناسبته وارتباطه بأول الكلام وقوله يريد به تقرير الخ أو حملهم على الاقرار بالله تعالى ووجه الاشعار أمره النبى صلى الله عليه وسلم بأن يجيب وتوليه الاجابة له دونهم كما مر (قوله من الموحدين الخ) بيان للفريقين والمتوحد بالنصب مفعول للموحدين وهو عبارة عن الله تعالى والرزق بالفتح مصدر بمعنى اعطاء الرزق وبالعبادة متعلق بالموحدين والمشركين معطوف على الموحدين والجماد منصوب مفعول للمشركين والنازل وفى نسخة المنزل صفة الجماد والمراد نزوله فى الدرجة السافلة من درجات الممكنات لان منها انسانا وحيوانا وهو أخسها ومع هذا جعلوه شريكا لله جل وعز شأنه وقوله لعلى أحد الامرين خبران فى كلام المصنف وأما فى النظم ففيه أقوال فقيل قوله لعلى هدى الخ خبر الاول وخبر الثانى محذوف وقيل على العكس وقيل هو خبر لهما من غير تقدير لان المعنى ان أحدنا فى أحد هذين الامرين فالحاجة الى التقدير من غير ضرورة وفى كلام المصنف ايماء لهذا وقيل ان ماذكره بحسب المعنى وماذكروه مقتضى الصناعة وفيه نظر (قوله من الهدى والضلال المبين) أفرده ليطابق مافى النظم وان كان وصفا لهما لان الوصف والضمير يلزم افراده بعد المعطوف بأو وفى نسخة المبينين وهى أظهر وقوله أبلغ من التصريح لانه فى صورة الانصاف المسكت أى الذى يسكت الخصم لانقطاع حجته وفى نسخة المبكت وهو بمعناه والمشاغب بالغين المعجمة من الشغب وهو الخصام وتهييج الشر وهذا فن من فنون البلاغة يسمى الكلام المنصف (قوله أتهجوه الخ) هو من قصيدة لحسان بن ثابت رضى الله عنه قالها فى فتح مكة وأولها

عفت ذات الاصابع فالجواء * الى عذراء منزلها خلاء

ومنها وهو خطاب لابى سفيان بن حرب يجيبه عما كان هجا به النبى صلى الله عليه وسلم قبل اسلامه رضى الله تعالى عنه

هجوت محمدا فأجبت عنه * وعند الله فى ذاك الجزاء
أتهجوه ولست له بكفء * فشركما لخيركما الفداء
هجوت مبرأ بررا جميلا * أمين الله شيمته الوفاء

الى آخر القصيدة (قوله وقيل انه على اللف والنشر) أى المرتب وهو ظاهر وقوله وفيه نظر قد بين النظر بأنه لو قصد اللف بأن يكون على هدى راجعا لقوله انا وأو فى ضلال راجعا لايا كم كان العطف بالواو لا بأو وكونها بمعنى الواو كما فى قوله

سيان كسر رغيفه * أو كسر عظم من عظامه

بعيد جدا الا أنه قيل انه لو جعل فيه ايماء لذلك لم يبعد (قوله واختلاف الحرفين الخ) يعنى قوله على هدى وفى ضلال أدخل على على الاول وفى على الثانى للدلالة على استعلاء صاحب الهدى وتمكنه واطلاعه على مايريد كالواقف على مكان عال أو الراكب على جواد وانغماس الضال فى ضلاله حتى كأنه فى مهواة مظلمة ففيه استعارة مكنية أو تبعية كما مر تقريره فى قوله تعالى على هدى من ربهم والمنار البناء المرتفع كالمنارة

حتى اذا كشف الفزع عن قلوب الشافعين والمشفوع لهم بالاذن وقبل الضمير للملائكة وقد تقدم ذكرهم ضمنا وقرأ ابن عامر ويعقوب فزع على البناء للفاعل وقرئ فزع أى نفى الوجل من فزع الزاد اذا فنى (قالوا) قال بعضهم لبعض (ماذا قال ربكم) فى الشفاعة (قالوا الحق) قالوا قال القول الحق وهو الاذن بالشفاعة لمن ارتضى (وهو العلى الكبير) بالرفع أى مقوله الحق (وهو العلى) ذو العلو والكبرياء ليس لملك ولا نبى من الانبياء أن يتكلم ذلك اليوم الا باذنه (قل من يرزقكم من السموات والارض) يريد به تقرير قوله لا يملكون (قل الله) اذ لا جواب سواه وفيه اشعار بأنهم ان سكتوا أو تلعثموا فى الجواب مخافة الالزام فهم مقرون به يقلوبهم (وانا أو اياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين) أى وان أحد الفريقين من الموحدين المتوحد بالرزق والقدرة الذاتية بالعبادة والمشركين به الجماد النازل فى أدنى المراتب الامكانية لعلى احد الامرين من الهدى والضلال المبين وهو بعد ما تقدم من التقرير البليغ الدال على من هو على الهدى ومن هو فى الضلال أبلغ من التصريح لانه فى صورة الانصاف المسكت للخصم المشاغب وتظيره قول حسان

أتهجوه ولست له بكفء
فشركما لخيركما الفداء

وقيل انه على اللف والنشر وفيه نظر واختلاف الحرفين لان الهادى كمن صعد منارا ينتظر الاشياء ويتطلع عليها أو ركب جوادا يركضه حيث يشاء والضال كأنه منغمس فى ظلام مرتبك لا يرى

ومرتبك بالراء المهملة والمثناة الفوقية والباء الموحدة ثم كاف الواقع فى شدة لا يكاد يتخلص منها والمطمورة مكان تحت الارض مظلم يحبس فيه وماوقع فى بعض النسخ مطورة اسم مفعول من المطر تحريف ويتقصى بالقاف بمعنى يتخلص ويجوز أن يكون بالقاف بمعنى يبعد والاول أقرب (قوله هذا أدخل فى الانصاف الخ) حيث أسند الاجرام الى أنفسهم بصيغة الماضى الدالة على التحقق والعمل اليهم بصيغة المضارع وان كان فيه تعريض كما فى شرح المفتاح ولا وجه لانكاره كما قيل والاخبات بالمثناة الخضوع والتذلل لاعترافهم بأنهم مجرمون لان المرء لا يخلو من زلة (قوله فى القضايا المنغلقة) أى الخفية المشكلة فكيف بالواضحة كابطال الشرك واحقاق التوحيد وفيه اشارة الى وجه تسمية فصل الخصومات فصلا وأنه فى الاصل لتشبيه ماحكم فيه بأمر مغلق كما يشبه بأمر منعقد فى قولهم حلال المشكلات وخص المنغلقة اشارة الى أن المبالغة فى فتاح فى الكيف وان جاز أن يكون فى الكم ولان غيرها يعلم فتحه بالطريق الاولى (قوله وهو استفسار عن شبهتهم الخ) جوز المعرب فى رأى هنا أن تكون علمية متعدية بهمزة النقل الى ثلاثة مفاعيل ياء المتكلم والموصول وشركاء وعائد الموصول محذوف أى ألحقتموهم وأن تكون بصرية تعدت بالنقل لاثنين ياء المتكلم والموصول وشركاء حال ولا ضعف فى هذا كما قاله ابن عطية بل فيه توبيخ لهم اذ لم يرد حقيقته لانه كان يراهم ويعلمهم فهو مجاز وتمثيل والمعنى مازعموه شركا اذا برز للعيون وهو خشب وحجر تمت فضيحتكم وقد جوز الزمخشرى فيه الوجهين كما أشار اليه بقوله وكان يراهم ويعرفهم وقد صرح به بعض شراحه فمن قصره على أحدهما فقد قصر وقوله بعد ابطال المقايسة ابطالها بقوله أروني كما صرح به الزمخشرى (قوله الموصوف بالغلبة وكمال القدرة) تفسير للعزيز وما بعده للحكيم وقوله وهؤلاء الملحقون بصيغة المفعول والمراد المعبودات التى ألحقت بالله وجعلت شركاء متصفة بضد ذلك مما ينافى الالوهية أو بصيغة الفاعل ومتممة مفعوله وهذا مأخوذ من الحصر فتأمل (قوله والضمير) يعنى هو لله فهو ضمير مبهم عائد لما فى الذهن ومابعده يفسره وهو الله الواقع خبره له والعزيز الحكيم على هذا صفتان له وانما اختار هذا ولم يجعله عائدا على ربنا فى قوله يجمع بيننا ربنا لما فى التفسير بعد الابهام من الفخامة كما فى قوله قل هو الله أحد وان هى الا حياتنا الدنيا بناء على جواز عود الضمير فى مثله على المتأخر واذا كان ضمير شأن فالله مبتدأ والعزيز الحكيم خبره والجملة خبر ضمير الشأن لان خبره لا يكون الا جملة على الصحيح وقد قيل ان معنى قوله لله أنه عائد على الرب المذكور سابقا والعبارة تحتمله (قوله الا ارسالة عامة لهم) يعنى أن كافة اسم فاعل من الكف صفة لمصدر محذوف وتاؤه للتأنيث وهو الذى اختاره الزمخشرى وقد اعترض عليه بأن كافة لم ترد عن العرب الا منصوبة على الحال مختصة بالمتعددين من العقلاء وأن حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه انما يكون لما عهد وصفه بها بحيث لا يصلح لغيره وأجيب بانه هنا غير ما التزم فيه الحالية وان رجعا الى معنى واحد وما قيل من أنه لم تستعمله العرب الا كذلك ليس بشئ واقامة الصفة مقام موصوفها منقاس مطرد بدون شرط اذا قامت عليه قرينة وذكر الفعل قبله دال على تقدير مصدره كما فى قمت طويلا حسنا أى قياما طويلا حسنا وماذكر كله من التزام مالا يلزم فقد قال فى شرح اللباب انه سمع خلافه فى كلام البلغاء وقد صح أن عمر رضى الله عنه قال فى كتابه لآل بنى كاكلة قد جعلت لكم كذا الآل بنى كاكلة على كافة بيت المسلمين لكل عام مائتى مثقال ذهبا ابريزا وقاله على أيضا حين أمضاه وقال فى شرح المقاصد انه بخطهما موجود محفوظ الى الآن بديار العراق فقد استعملوه فى غير العقلاء وغير منصوب على الحالية كما فصلناه فى شرح الدرة ف

تخصيص ارساله بالانذار ويدفع بأن قوله بشيرا ونذيرا يأباه كما قيل (قوله أو الاجامعالهم في الابلاغ) أي الافي حال كونك جامعا لجميع الناس في ابلاغ ما أرسلت به لهم واعرابه ماذكر وهو دال على المقصود من الكلام وهو عموم رسالته صلى الله عليه وسلم وهذا هو الوجه الثاني فيه وهو مختار الزجاج وما اعترض به عليه من أن كف بمعنى جمع ليس بمحفوظ في اللغة غير مسلم لانه يقال كف القميص اذا جمع حاشيته وكف الجرح اذا ربطه بخرقة تحيط به وقد قال ابن دريد كل شئ جمعته فقد كففته مع أنه يجوز أن يكون مجازا من المنع لان ما يجمع يمنع تفرقه وانتشاره وكون ذي الحال متعددا في كافة ليس بلازم لقول عمر رضي الله عنه كافة بيت المسلمين كما مر فلا يرد عليه ماذكر (قوله والتاء للمبالغة) لا للتأنيث على هذا وعلى الاول لتأنيث موصوفه واعتراض ابن مالك بأنها مخصوصة بصيغة المبالغة كسابة وفروقة غير مسلم لورودها في رواية ونحوه وقد قيل انه أيضا مصدر كالكاذبة بمعنى الكذب جعل حالا مبالغة أو بتقدير مضاف أو هو منصوب على أنه مفعول له (قوله ولا يجوز جعلها حالا من الناس الخ) هذا بناء على ما اختاره كثير من النحاة من أن الحال لا تتقدم على معمولها المجرور بالحرف أو بالاضافة وقد ذهب الى خلافه كثير من متقدمي النحاة واختاره أبو حيان والرضي وجعلوا هذا الوجه أحسن في الآية وما عداه تكلف لكنه اعترض عليه بأنه يلزمه عمل ما قبل الا فيما بعدها يعني للناس وليس بمستثنى ولا مستثنى منه ولا تابع له وقد منعوه أيضا وأجيب بأن تقديره وما أرسلناك للناس الا كافة فهو مقدم رتبة ومثله كاف في صحة العمل وفيه نظر لان الممنوع تخطي الا العامل لغيرا ستثناء وماذكره لا يدفعه مع تعسفه فالاحسن أن يجعل مستثنى على أن الاستثناء فيه مفرغ وأصله وما أرسلناك لشئ من الاشياء الا لتبليغ الناس كافة وأما تقديره بما أرسلناك للخلق مطلقا الا للناس كافة على أنه مستثنى فركيك جدا والاعتراض بأنه يحتاج الى جعل اللام بمعنى الى ليس بشئ لان أرسل يتعدى باللام والى كما ذكره أبو حيان وغيره فلا حاجة الى جعلها بمعنى الى أو تعليلية وعموم رسالته صلى الله عليه وسلم ثابت بأدلته القوية في الاصول وكتب الحديث فلا نطيل هنا بما وقع في بعض الحواشي (قوله من فرط جهلهم) جعل الحامل لهم على هذا القول فرط الجهل أي زيادته لان مثله لا يصدر عمن يعلم حقيقته ولو سلم صدوره تعنتا وعنادا مع علمهم فمثل هذا العلم يعد جهلا بل الجهل خير منه وأما عدم عطفه بالفاء فلظهور تفرعه على ما قبله ومثله يوكل الى ذهن السامع فالاعتراض بمثله والجواب بأن فرط الجهل غير الجهل أو أن هذا حال بعض وذا الحال بعض آخر كله من ضيق العطن (قوله وعد يوم) أي يوم عظيم لان تنوينه للتعظيم وهو اشارة الى أن الميعاد مصدر ميمي أو اسم أقيم مقام المصدر على ما نقل عن أبي عبيدة وهو بمعنى الموعود ورجح هذا لوقوعه جوابا لقولهم متى هذا الوعد وقوله أو زمان وعد على أنه اسم زمان فان مفعالا يكون اسم زمان ومكان كالميلاد والمدراس فاضافته على هذا لليوم وهو اسم زمان لبيان زمان الوعد بأنه يوم مخصوص وأيد بقراءته منونا مع رفع يوم على البدلية فانه يقتضي أنه نفس اليوم وكونه بدل اشتمال بعيد وكذا كون أصله ميعاد ميعاد فحذف المضاف (قوله وقرئ يوما) بنصبه منونا بعد تنوين ميعاد فنصبه بتقدير أعني على أنه قطع لتعظيمه ويجوز هذا في الرفع أيضا أو هو منصوب على الظرفية والعامل فيه مضاف مقدر أي لكم انجاز وعد في يوم صفته كيت وكيت أو الميعاد على أنه مصدر بمعنى الموعود لا اسم زمان (قوله وهو جواب تهديد الخ) جواب عن السؤال بأنه كيف طابق الجواب سؤالهم بأن سؤالهم تعنت وانكار فلذا أجيبوا بالتهديد وليس هذا من الاسلوب الحكيم كما قيل وان أمكن جعله منه بتكلف وأما كون هذا جوابا لان تنكير يوم في قوة أن يقال لا يعلمه الا الله فتعسف لا حاجة اليه (قوله قيل ان كفار مكة الخ) مرضه لانه ليس في السياق والسباق ما يدل عليه وقوله وقيل الذي بين يديه يوم القيامة فكون بين يديه عبارة عن المستقبل فانه قد يراد به ما مضى وقد يراد به ما سيأتي ومرضه لان ما بين يدي الشئ يكون من جنسه لكن محصله على هذا انهم لم يؤمنوا بالقرآن ولا بما دل عليه وأما ادعاء أن الاكثر كونه للمتقدم فغير مسلم (قوله تعالى ولو ترى) الخطاب للنبي صلى

أو الاجامعالهم في الابلاغ فهي حال من الكاف والتاء للمبالغة ولا يجوز جعلها حالا من الناس على المختار (بشيرا ونذيرا ولكن أكثر الناس لا يعلمون) فيحملهم جهلهم على مخالفتك (ويقولون) من فرط جهلهم (متى هذا الوعد) يعنون المبشر به والمنذر عنه أو الموعود بقوله يجمع بيننا ربنا (ان كنتم صادقين) يخاطبون به رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين (قل لكم ميعاد يوم) وعد يوم أو زمان وعد واضافته الى اليوم للتبيين وتؤيده أنه قرئ على البدل وقرئ يوما بإضمار أعني (لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون) اذا فاجأكم وهو جواب تهديد جاء مطابقا لما قصدوه بسؤالهم من التعنت والانكار (وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن ولا بالذي بين يديه) ولا بما تقدمه من الكتب الدالة على النعت قيل ان كفار مكة سألوا أهل الكتاب عن الرسول صلى الله عليه وسلم فأخبروهم انهم يجدون نعته في كتبهم فغضبوا وقالوا ذلك وقيل الذي بين يديه يوم القيامة (ولو ترى

الله عليه وسلم أو لكل واقف عليه ومفعوله اذ أو محذوف ولو للتمني لا جواب له أو مقدر كلا يمكن بيانه ونحوه والظالمون ظاهر وضع موضع المضمر للتسجيل وبيان علة استحقاقهم ويرجع حال ويقولون استئناف ويتحاورون بحاء وراء مهملتين بمعنى يجيب بعضهم بعضا وقوله لولا اضلالكم فيه اشارة لتقدير مضاف أو هو بيان لما آل المعنى (قوله وأثبتوا أنهم الخ) لان الهمزة للانكار والذي يليها هو المنكر وقد وليها ضمير الرؤساء فليس المنكر الصد بل وقوعه منهم وهذا معنى قوله بنوا الخ وقوله لم يكن اجرامنا الصاد أي كما زعم رؤساؤهم من أن اجرامهم بسوء اختيارهم هو الصاد لهم وداب بالباء الموحدة بمعنى دائما بالميم وقوله أغرتم علينا كذا وقع في النسخ والظاهر غيرتم علينا رأينا وكونه من الاغارة وهي الغارة على العدو لنهب وقتل أريد به غلبتم علينا في رأينا علاج بعض المرض وقوله اذ تأمروننا بدل من الليل والنهار أو تعليل لمكرهم (قوله والعاطف يعطفه الخ) اشارة الى السؤال المذكور في الكشاف عن اقتران كلام المستضعفين بالعاطف دون كلام المستكبرين فقيل وقال الذين استضعفوا الخ والجواب على وجه يتضمن بيان حال الجمل كلها فصلا ووصلا أن قوله أولا يقول الذين استضعفوا استئناف لبيان تلك المحاورة أو بدل من يرجع الخ فلذا لم يجز عطفه ولما كان قول المستضعفين أولا اعتراضا على رؤسائهم وقول الرؤساء قال الذين استكبروا جوابا عنه ترك العاطف لان الجواب لا يعطف على السؤال في المحكي عنه وكذا في الحكاية وان كان ربما قرن بالفاء ثم لما رجع المستضعفون الى كلامهم ثانيا عطف على كلامهم الاول وان تغايرا مضيا واستقبالا وقيل ان النكتة فيه انه لما حكى قول المستضعفين بعد قوله يرجع بعضهم الى بعض القول كان مظنة أن يقال فماذا قال الذين استكبروا اللذين استضعفوا وهل كان بين الفريقين تراجع قول فقيل قال الذين استكبروا كذا وقال الذين استضعفوا كذا فأخرج مجموع القولين مخرج الجواب وعطف بعض الجواب على بعض وأما الاعتراض على ما هنا بأن المعطوف فعل الحكاية لا كلامهم المحكي ففي كلامهم مسامحة وأن ما ذكر منقوض بقوله تعالى قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم أتعلمون أن صالحا مرسل من ربه قالوا انا بما أرسل به مؤمنون قال الذين استكبروا انا بالذي آمنتم به كافرون فانه مرتفيها كلام المستكبرين وجيء بالجواب محذوف العاطف على طريقة الاستئناف ثم جيء بكلام آخر لهم ولم يعطف كما هنا بل استونف تكثيرا للمعنى مع تقليل لفظه فليس بوارد لانه فرق بين الآيتين فان كلام المستكبرين ثانيا وقع موقع الجواب فلذا لم يعطفه على كلامهم الاول بخلاف ما نحن فيه ثم انه لا مانع من عطفه على قال الذين استكبروا على أنهما تفصيل للمحاورة أيضا فتدبره (قوله واضافة المكر الخ) يعني أنه من التجوز في الاسناد بحسب الاصل لانه مصدر فلما أضيف الى ظرفه وهو الليل والنهار أجري فيه مجرى المفعول وأضيف اليه حتى كأنه مكور به أو مجرى الفاعل حتى كأنهما ماكران وان كان المعنى على مكركم في الليل والنهار وأما الاضافة على معنى في فمع أن المحققين لم يقولوا بها لم يلتفتوا اليها هنا لانها تفوت ما قصد من المبالغة البليغة (قوله وقرئ مكر الليل الخ) نصبا على المصدر بفعل مقدر تقديره مكرتم مكرا ظاهرا الا أنه قيل انه لم ير النصب في شيء من الكتب الا مع التشديد فكأنه سهو وقوله ومكرّ الليل أي قرئ مكرّ الليل بفتح الميم والكاف وتشديد الراء من الكرور بمعنى المجيء والذهاب كما في قوله * كرّ الغداة وكرّ العشي * (قوله وأضمر) أي أخفى الفريقان من الذين ظلموا وهم المستكبرون والمستضعفون وهذا تفسير لاسرّوا وبيان لمرجع ضميره باعتبار حاصل المعنى وهو عائد على الظالمين لكنه أشار الى أنه على وجه العموم اذ لو كان المراد ظاهره ثنى الضمير ثم أن ندامة المستكبرين على الضلال والاضلال وندامة المستضعفين على الضلال فقط اذ حصول ندامتهم على الاضلال أيضا باعتبار قبوله تكلف (قوله وأخفاها كل عن صاحبه مخافة التعيير) قيل كيف يتأتى هذا مع قول المستضعفين لرؤسائهم لولا أنتم لكنا مؤمنين وأي ندامة أشد من هذا وأيضا مخافة التعيير في مثل ذلك المقام بعيد فالاولى ما مر في سورة يونس من أنهم بهتوا بما عاينوا فلم يقدروا على النطق وهو المناسب لقوله لما رأوا وأما كون القول

اذ الظالمون موقوفون عند ربهم أي في موضع المحاسبة (يرجع بعضهم الى بعض القول) يتحاورون ويتراجعون (يقول الذين استضعفوا) بقول الاتباع (للذين استكبروا) للرؤساء (لولا أنتم) لولا اضلالكم وصدكم اياكم عن الايمان (لكنا مؤمنين) باتباع الرسول صلى الله عليه وسلم (قال الذين استكبروا للذين استضعفوا أنحن صددناكم عن الهدى بعد اذ جاءكم بل كنتم مجرمين) أنكروا أنهم كانوا صادين لهم عن الايمان وأثبتوا انهم هم الذين صدوا أنفسهم حيث أعرضوا عن الهدى وآثروا التقليد عليه ولذلك بنوا الانكار على الاسم (وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا بل مكر الليل والنهار) اضراب عن اضرابهم أي لم يكن اجرامنا الصاد لنا بل مكركم لنا دأبا ليلا ونهارا حتى أغريتم علينا رأينا (اذ تأمروننا أن نكفر بالله ونجعل له أندادا) والعاطف يعطفه على كلامهم الاول واضافة المكر الى الظرف على الاتساع وقرئ مكر الليل بالتنوين ونصب الظرف على المصدر ومكر الليل بالتنوين ونصب الظرف ومكرّ الليل من الكرور (وأسرّوا الندامة لما رأوا العذاب) وأضمر الفريقان الندامة على الضلال والاضلال وأخفاها كل عن صاحبه مخافة التعيير أو أظهروها فانه من الاضداد اذا الهمزة تصلح للاثبات والسلب كما في أشكيته

قوله وأي ندامة المراد وأي اظهار ندامة اه مصححه

المذكور ولوما للرؤساء وما أخفوه الندامة وهي لوم نفسه وبينهما بون فلا يخفى حاله واذا كان بمعنى الاظهار ففي غاية الظهور (قوله تنويها بذمهم) أي اظهارا له وأصل التنويه في المدح وقوله بموجب بكسر الجيم وأغلالهم بفتح الهمزة بصيغة الجمع لان فعله غل لا أغل (قوله وتعدية يجزي الخ) ظاهره أن الجزاء ليس بمعنى القضاء وأنه لا يتعدى لمفعولين بنفسه وكلام الراغب يخالفه فانه بعد تفسيره به قال ويقال جزيته كذا وبكذا ويؤيده قوله تعالى وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا فلا حاجة الى التضمين واذا ضمن فكيفية تقديره أشهر من أن تذكر فمن قال ان تعديه لمفعولين لم يوجد في كتب اللغة وانه انما يتعدى لاحدهما بعن فقد أخطأ وقوله أو بنزع الخافض وهو اما الباء أو عن أو على فانه ورد تعديته بها جميعا (قوله تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم مما منى به) أي ابتلى به يقال منيته بكذا أي ابتليته وهو بصيغة المجهول والمعنى مناه الله به من مخالفة قومه وعداوتهم له

وضر ذوي القربى أشد مضاضة * على المرء من وقع الحسام المصمم

والسهام انكؤها أدناها وقوله المتنعمين تفسير للمترفين كما مر وقوله المعظم من الاعظام بمعنى الاكثار يقال هذا معظمه أي أكثره وهو صفة الداعي أو منصوب على الظرفية أي في الاكثر من الاحوال وقوله الانهماك في الشهوات خبر ان أي المنهمك هو المتنعم فيلزمه التكبر والمفاخرة المؤديان الى التكذيب وفي بعض النسخ المفاخرة بلا واو على انه الخبر والانهماك بالواو عطف عليها وما له للاول وفي بعضها لان الداعي المعظم اليه التكبر والمفاخرة على أنه الخبر والانهماك بالواو عطفا عليه وهي أظهر وأكثر فلا سهو فيه كما قيل والتهكم في قولهم وما نحن بمعذبين أو في قوله أرسلتم كما قيل والمفاخرة بالاموال والاولاد وظاهره أن هذا من أمته ولا بدع فيه لدخوله في العموم (قوله على مقابلة الجمع بالجمع) الجمع الاول الرسل المدلول عليه بقوله أرسلتم والثاني كافرون فقد كفر كل برسوله وخاطبه بمثله فلا تغليب في الخطاب في أرسلتم وقيل انه غلب المخاطب على جنس الرسل أو على اتباعه وليس لانقسام الآحاد على الآحاد فانه لا يطرد فضمير أرسلتم اما تهكما أو تغليبا على من آمن به وليس المعنى عليه بل للدلالة على أن كلا منهم كافر بكل منهم وقيل الجمع الاول نذير لانه يفيد العموم في الحكاية لا المحكي بوقوعه في سياق النفي وليس كل قوم منكرا لجميع الرسل فحمل على المقابلة وما ذكرناه أولا أقرب وأسلم من التكلف (قوله فنحن أولى بما تدعونه) من الكرامة في الآخرة ولذا قال ان أمكن لانكارهم البعث فقاسوا أمر الآخرة على أمر الدنيا وظنوا أن المنعم هنا منعم ثمة وايلاء نحن النفي اشارة الى أن المؤمنين معذبون استهانة بهم لظنهم أن المال والولد يدفع العذاب عنهم كما قاله بعض المشركين (قوله رد لحسبانهم) وفي نسخة ردا بالنصب على أنه مفعول له أي ردا لما ظنوه من أنهم أولى بما يدعونه وأنهم لا يعذبون لكثرة أموالهم وأولادهم الدالة على كرامتهم عند الله تعالى ولا حاجة الى تخصيصه بأحد الحسبانين حتى يكون اشارة الى ترجيح الوجه الثاني (قوله لم يكن بمشيئته) أي لو كان ذلك بطريق الايجاب عليه نافى المشيئة على ما أشار اليه بعض المدققين من أن الواجب اما عبارة عما يستحق تاركه الذم كما قاله بعض المعتزلة أو ما تركه مخل بالحكمة كما قاله بعض آخر أو ما قدر الله على نفسه أن يفعله ولا يتركه وان كان تركه جائزا كما اختاره بعض الصوفية والمتكلمين كما يشعر به النصوص كحرمت الظلم على نفسي والاول باطل لانه مالك الملك يتصرف في ملكه كيف يشاء فلا يتوجه اليه ذم أصلا وهو المحمود في كل فعاله وكذا الثاني لعلمنا بأن جميع أفعاله تتضمن حكما ومصالح لا يحيط بها علمنا على أن رعاية الحكمة والمصلحة لا تجب عليه تعالى ولا يسئل عما يفعل وكذا الثالث لانه ان قيل بامتناع صدور خلافه عنه فينافي الاختيار على ما صرح به في تعريفه من جواز الترك وان لم يقل به فات معنى الوجوب اذ محصله انه تعالى لا يتركه بمقتضى جرى العادة وليس من الوجوب في شئ فهو مجرد اصطلاح اه محصله فقد علمت أن الايجاب ينافي الاختيار والمشيئة عند التحقيق كما قال الشافعي رضي الله تعالى عنه

ومن الدليل على القضاء وحكمه * بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق

(وجعلنا الاغلال في أعناق الذين كفروا) أي في أعناقهم فجاء بالظاهر تنويها بذمهم واشعارا بموجب أغلالهم (هل يجزون الا ما كانوا يعملون) أي لا يفعل بهم الا جزاء على أعمالهم وتعدية يجزي اما لتضمين معنى يقضي أو بنزع الخافض (وما أرسلنا في قرية من نذير الا قال مترفوها) تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم مما منى به من قومه وتخصيص المتنعمين بالتكذيب لان الداعي المعظم الى التكبر والمفاخرة بزخارف الدنيا الانهماك في الشهوات والاستهانة بمن لم يحظ منها ولذلك ضموا التهكم والمفاخرة الى التكذيب فقالوا (انا بما أرسلتم به كافرون) على مقابلة الجمع بالجمع (وقالوا نحن أكثر اموالا واولادا) فنحن أولى بما تدعونه ان أمكن (وما نحن بمعذبين) اما لان العذاب لا يكون أو لانه أكرمنا بذلك فلا يهيننا بالعذاب (قل) رد لحسبانهم (ان ربي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) ولذلك يختلف فيه الاشخاص المتماثلة في الخصائص والصفات ولو كان ذلك لكرامة وهو ان يوجبانه لم يكن بمشيئته

فلا وجه لما قيل ان المشيئة تجامع الايجاب ولا لما قيل من أن المنافي لها هو الايجاب عليه لا الايجاب الناشئ منه تعالى ودلالة الكرامة على زعمهم تقتضي الاول وأن كون المبدا منه لا يقتضي الايجاب عليه لان صيرورته مبدأ بجعله تعالى لخلقه باختياره وأن الاولى أن تفسر المشيئة في الآية باستقلالها كما هو مقتضى تخصيص البسط والقدر بها ليلزم أن لا يكون لكرامة بدل البسط عليها دلالة القدر على الهوان ولا حاجة أيضا الى ما قيل انه تقرير لشبههم على زعمهم من أن أكرم الاكرمين لا يهين من أكرمه وليس الشر لشبط للاهانة لشاهدتهم خلافه فيكون جوابه منع كونه اكراما لاستواء المعادي والموالي فيه لحكمة لا ما ذكره المصنف فتأمل (قوله كما قال وما أموالكم الخ) قيل لان نفي التقريب يفهم منه تحقق البعد عرفا فيدل على أنه استدراج ولا يرد عليه شئ تتأمل وقوله قربة تفسير لزلفى واشارة الى أنه مصدر من غير لفظه وقوله والتي الخ يعني أنه أوقع هنا على الاموال والاولاد وهي جمادات وهذا مفرد مؤنث فوجهه بأن المجموع بمعنى جماعة فلذا أفرد وأنث لا انه على تقدير مضاف في النظم وهو لفظ جماعة أو هي صفة لموصوف مفرد مؤنث تقديره بالتقوى أو بالخصلة وفي الكشاف ان التي بمعنى التقوى من غير تقدير (قوله استثناء من مفعول تقربكم) فهو استثناء منقطع لان الضمير عبارة عن الكفرة فهو في محل نصب أو رفع على أنه مبتدا ما بعده خبره أو خبره مقدر كما قاله أبو البقاء وقيل انه متصل على أن يجعل الخطاب عاما لكفرة والمؤمنين أو على انه ابتداء كلام لا مقول لهم وفي شرح الكشاف ان هذا انما يصح على الوجه الاول بجعل التي عبارة عن الاموال والاولاد أما اذا كانت عبارة عن التقوى فلا لانه يلزم أن تكون الاموال والاولاد تقوى في حق غير من امن وعمل صالحا لكن غير مقربة فالوجه أن يجعل على هذا استثناء من الاموال والاولاد على تقدير مضاف فيه كما أشار اليه المصنف رحمه الله اى الا أموال من آمن الخ وأولادهم فانها تقوى على أن يجعل الاموال والاولاد تقوى مبالغة كقوله الامن أتى الله بقلب سليم على وجه وقيل انه يصح على الوجه الثاني أيضا ولا يتعين ما ذكر اذ يصح أن يقال وما أموالكم بتقوى الا المؤمنين وحاصله أن المال لا يقع تقوى مقربا الا حدا الا للمؤمنين واذا كان الاستثناء منقطعا اتضح وصح ما ذكره وقوله أو من أموالكم الخ جعله الزجاج بدلا من الضمير المجرور فلا يحتاج عليه الى تقدير مضاف (بقي هنا بحث) وهو انه أورد على جعله استثناء من ضمير تقربكم انه يلزمه ابدال الظاهر من ضمير المخاطب ورد بأنه لا يلزمه الابدال بل هو منصوب على الاستثناء واذا كان منقطعا فهو مبتدأ كما مر مع ان الفراء وجماعة أجازوه لكنه لا يجوز هنا لمعنى آخر كما فصله في البحر والدر المصون (قوله أن يجازوا الضعف) اى الثواب المضاعف وهو بيان لحاصل المعنى لظهور ان المجازى هو الله وليس لبيان انه مصدر من المبني للمجهول حتى يقال ان بعض النحاة نازع في صحته وقوله والاصل اى الاكثر وفي نسخة بدله والاضافة وقوله على الاصل اى بتنوين جزاء ورفعه ونصب الضعف وقوله وعن يعقوب الخ في الاعراب رواية الاول عن قتادة والثاني عنه وعن يعقوب وقوله على التمييز عن نسبة الضعف أو هو حال من فاعل لهم ان كان الضعف مبتدأ ومنه ان كان فاعلا وقوله أو المصدر أي يجزون جزاء لان في لهم دلالة على انهم يجزون به ولا حاجة الى دلالة لهم عليه لان المصدر المنصوب يكفي في الدلالة على فعله فتدبر وقوله على ارادة الجنس لان لكل أحد غرفة والمفرد أخف مع عدم اللبس فيه وقوله بالرد فالمراد السعي في ابطالها ويحتمل أنه على تقدير مضاف فيه (قوله سابقين لانبيائنا أو ظانين الخ) قال الراغب أصل معنى العجز التأخر لكون المتأخر خلف عجز السابق أو عنده أو في عجز الامر ثم تعورف فيما هو معروف فالمراد هنا بالمعاجزة اما المسابقة لتأخر المسبوق بتقدم السابق ومعنى المفاعلة غير مقصود هنا اذ المقصود السبق وعدم قدرة غيرهم عليهم لغلبتهم عليهم فلذا لم يقل في تفسيره مسابقين فغلبتهم اما للانبياء عليهم الصلاة والسلام وهي متصورة أو لله وهي غير متصورة فلذا جعلها بناء على زعمهم الفاسد وظنهم الباطل لانه موضوع له (قوله فهذا في شخص واحد الخ) بدليل قوله له وما قيل

(ولكن اكثر الناس لا يعلمون) فيظنون ان كثرة الاموال والاولاد للشرف والكرامة وكثيرا ما يكون للاستدراج كما قال (وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى) قربة والتي امالان المراد وما جماعة اموالكم والاولاد أولانها صفة محذوف كالتقوى والخصلة وقرئ بالذي اى بالشئ الذي يقربكم (الا من آمن وعمل صالحا) استثناء من مفعول تقربكم اى الاموال والاولاد لا تقرب احدا الا المؤمن الصالح الذي ينفق ماله في سبيل الله ويعلم ولده الخير ويربيه على الصلاح أو من اموالكم واولادكم على حذف المضاف (فأولئك لهم جزاء الضعف) أن يجازوا الضعف فما فوقه والاصل اضافة المصدر الى المفعول وقرئ بالاعمال على الاصل وعن يعقوب رفعهما على ابدال الضعف ونصب الجزاء على التمييز أو المصدر لفعله الذي دل عليه لهم (بما عملوا وهم في الغرفات آمنون) من المكاره وقرئ بفتح الراء وسكونها وقرأ حمزة في الغرفة على ارادة الجنس (والذين يسعون في آياتنا) بالرد والطعن فيها (معاجزين) سابقين لانبيائنا أو ظانين أنهم يفوتونا (أولئك في العذاب محضرون) قل ان ربي يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له) يوسع عليه تارة ويضيق عليه أخرى فهذا في شخص واحد باعتبارين

في آية العنكبوت من ان الضمير في موضع من لانه مبهم غير معين فضميره مثله وليس المراد شخصا واحدا باعتبار وقتين لانه لو أريد ذلك لصدر بقد ريادة التعاقب لا يعارض ماذكرهنا كما قيل لانه لا تكرار ثمة فأجراه على مقتضى ظاهره من العموم بخلاف ماهنا (قوله فلا تكرير) بل فيه تقرير لان التوسيع والتقتير ليسا الكرامة ولا هوان فانه لو كان كذلك لم يتصف بهما شخص واحد وقوله اما عاجلا أو آجلا المراد بالعاجل ما في الدنيا وبالآجل ما في الآخرة ويجوز أن يريد ما تراخى زمانه وأما تخصيصه بالآخرة فلا وجه له وهو مناف لما ورد في الاحاديث الصحيحة نحو لكل منفق خلف ولكل ممسك تالف فلذا لم يرتضه المصنف رحمه الله وان نقله الزمخشري عن مجاهد وعد الزمخشري من الخلف القناعة فانها كنز لا يفنى (قوله لا حقيقة لرازقيته) أورد عليه وعلى نظائره ابن عبد السلام في أماليه كما نقله السيوطي في شرح السنن وادعاه بعضهم من نتائج قريحته هنا أنه لابد من مشاركة المفضل للمفضل عليه في أصل الفعل حقيقة لا صورة وأجاب الآمدي بأن معناه خير من تسمى بهذا الاسم وأطلق عليه وقد أجيب بأجوبة أخر في قوله أحسن الخالقين وكلها مدخولة فلابد من جعل الرازقين بمعنى الموصلين للرزق والواهبين له بجعله حقيقة في هذا كما صرح به الراغب حيث قال الرزق العطاء الجاري والرازق يقال لخالق الرزق ومعطيه فيقال رازق لغير الله ولا يقال لغيره تعالى رزاق ولا حاجة الى ما قيل انه من عموم المجاز أو من استعماله في حقيقته ومجازه بناء على تجويزه (قوله تقريعا الخ) فالمقصود من خطاب الملائكة تقريع المشركين لعلمه بما سيجيب به الملائكة وقوله وتخصيص الملائكة اى تخصيصهم بالذكر هنا في حكاية ما قيل لهم في ذلك الموقف وليس المراد الحصر كما يتوهم من تقديم اياكم حتى يقال الحصر بالنسبة للاصنام والا فقد قيل مثله لعيسى عليه الصلاة والسلام في قوله أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين فتدبر (قوله لانهم أشرف شركائهم) ان كان الخطاب مع غير أهل الكتاب لتبادره من المشركين فشرفية الاصنام على زعمهم ولا يرد عيسى عليه الصلاة والسلام والجواب بما مر متمش هنا ويؤيده قوله والصالحون للخطاب (قوله ولان عبادتهم) يعني الملائكة مبدأ الشرك في العرب هذا بناء على ما وقع في بعض كتب القصص والتواريخ كما نقله ابن الوردي في تاريخه من ان سبب حدوث الاصنام في العرب أن عمرو بن لحي أول من عبد الاصنام في العرب ودعاهم لذلك فأطاعوه وكان مرتبقوم بالشأم رآهم يعبدون الاصنام فسألهم فقالوا له هذه أرباب نتخذها على شكل الهياكل العلوية نستنصر بها ونستسقي فتبعهم وأتى بصنم معه فاستمر العرب على ذلك الى أن جاء الاسلام وعبادة عيسى عليه الصلاة والسلام بعد ذلك بزمان كثير وقد مرت اليه اشارة في تفسير قوله تماثيل في هذه السورة وما روى انها صور الانبياء عليهم الصلاة والسلام رواية أخرى فلا وجه لما قيل ان هذا لا أصل له وقوله بالياء فيهما اى في قوله يحشرهم ويقول (قوله لا موالاة الخ) تفسير لقوله من دونهم وقوله حيث أطاعوهم فعبادتهم مجاز عن اطاعتهم فيما سولوه لهم وفيما بعده حقيقة وقوله أو المشركين فضمير كانوا للاكثر وهذا كالبيان له وقوله والاكثر بمعنى الكل يعني على الثاني ويجوز أن يبقى على ظاهره لان منهم من لم يؤمن بهم وعبدهم اتباعا لقومه كما في طالب وأيضا لا حاجة الى التوجيه على الوجه الثاني اذ لم يتمثل الجن للكل (قوله اذ الامر فيه كله له الخ) ان كان المراد بالنفع والضر الثواب والعقاب والامر فيه كله من جنسهما الانهما دار الجزاء فلا غبار عليه وان أريد الاعم منهما ورد ان بعضهم قد ينفع بعضا كالانبياء عليهم الصلاة والسلام بالشفاعة فاما أن يقال انها لا تكون بدون اذن كما مر فالنفع في الحقيقة منه تعالى أو المراد بالملك الاستقلال فيه وكونه كما يختار لا كما يختار له فانه يقال هو مالك لامره لمن يتصرف فيه كيف يشاء فلا يرد ما قيل ان ايقاع الشفاعة ملك لها (قوله عطف على لا يملك الخ) قيل انه عطف على مقول للملائكة لا على لا يملك كما قيل لانه يقال يوم القيامة خطابا للملائكة مترتبا على جوابهم المحكي وهذا حكاية له صلى الله عليه وسلم لما سيقال للعبدة اثر ما يقال للملائكة اى يوم نحشرهم ثم نقول للملائكة كذا ويقولون كذا ونقول للمشركين ذوقوا الخ يكون من الاحوال والاهوال ما لا يحيط به نطاق المقال وقيل الاحسن

وما سبق في شخصين فلا تكرير (وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه) عوضا اما عاجلا أو آجلا (وهو خير الرازقين) فان غيره وسط في ايصال رزقه لا حقيقة لرازقيته (ويوم نحشرهم جميعا) المشركين والمستضعفين (ثم نقول للملائكة أهؤلاء اياكم كانوا يعبدون) تقريعا للمشركين وتبكيتا لهم واقناطا لهم عما يتوهمون من شفاعتهم وتخصيص الملائكة لانهم أشرف شركائهم والصالحون للخطاب منهم ولان عبادتهم مبدأ الشرك وأصله وقرأ حفص ويعقوب بالياء فيهما (قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم) أنت الذي نواليه من دونهم لا موالاة بيننا وبينهم كانهم يتبرؤن بذلك براءتهم من الرضا بعبادتهم ثم أضربوا عن ذلك ونفوا أنهم عبدوهم على الحقيقة بقولهم (بل كانوا يعبدون الجن) أي الشياطين حيث أطاعوهم في عبادة غير الله وقيل كانوا يتمثلون لهم ويخيلون اليهم أنهم الملائكة فيعبدونهم (أكثرهم بهم مؤمنون) الضمير الاول للانس أو للمشركين والاكثر بمعنى الكل والثاني للجن (فاليوم لا يملك بعضكم لبعض نفعا ولا ضرا) اذ الامر فيه كله له لان الدار دار جزاء وهو المجازي وحده (ونقول للذين ظلموا ذوقوا عذاب النار التي كنتم بها تكذبون) عطف على لا يملك داخل في المقصود من تمهيده

انه عطف على عامل قوله فاليوم وهو العامل فى قوله يوم نحشرهم الخ والذى جنح اليه المصنف رحمه الله تعالى قربه من غير مانع فليس ماذكر بأمر خفى يحتاج الى التطويل والانشاء الطويل (قوله تعالى عذاب النار التى كنتم بها تكذبون) وقع الموصول هنا وصفا للمضاف اليه وفى السجدة فى قوله عذاب النار الذى كنتم به الخ صفة للمضاف فقيل لانهم ثمة كانوا ملابسين للعذاب كما صرح به فى النظم فوصف لهم ثمة مالابسوه وهنا عند رؤية النار عقب الحشر فوصف لهم ماعاينوه وكونه نعتا للمضاف على أن تأنيثه مكتسب تكلف سمج هنا وأما ماقيل من انه دليل قاطع على أن عود الضمير الى المضاف اليه اذا لم يكن فيه لبس حسن فمن قال انه مخل بالبلاغة فقد وهم فليس بصحيح مدعى وسندا اما الاول فلان مرادهم انه اذا كان ضمير يصح عوده على كل منهما من غير مرجح ولم يكن المضاف فيه كلا ومثلا ونحوه مما يكون المضاف والمضاف اليه شيأ واحدا حقيقة أو حكما مما المقصود فيه بالذات المضاف اليه وذكر الاول لافادة عموم أو خصوص ومانحن فيه من هذا القبيل لان العذاب لازم للنار حتى لو لم يذكر فهم معناه فهنا يجوز عوده على كل منهما والمرجح ماذكر وأما السند فلان هذا من الوصف لامن عود الضمير الذى ذكره صدر الافاضل فان الضمير للموصول وقوله ماهذا الاشارة للتحقير ويستتبعكم بمعنى يجعلكم من اتباعه وقوله مطابقة ما فيه يعنى من الحشر والتوحيد وقوله باضافته الخ فسره به لان الافتراء الكذب على الغير وبه يغاير ماقبله فيكون تأسيسا (قوله لامر النبوة) تفسير لقوله للحق وجعل النبوة سحرا لما معها من الخارق للعادة وجعل الاسلام سحرا لتفريقه بين المرء وزوجه وولده ولما كان على تفسيره بالقرآن يلزم التكرار أو التدافع دفعه بماذكر وقيل ان كلا منهما مقول طائفة منهم وقوله وفى تكرير الفعل أراد بالتكرير ثانى الذكر لا مجموعهما والفعل قال ذكر هنا مع تقدمه ومع التصريح بالقائل وعنوانه بأنه كافر وأتى به وبمقوله معرفا فهو معرفة بالموصولية ومقوله بأل العهدية المساوية للموصولية فى العهد فلذا قال فى اللامين تغليبا وللحق متعلق بكفروا واللام بمعنى الباء أو هى تعليلية وقوله من الاشارة بيان للعهدية لانها اشارة ذهنية وقوله من المبادهة أى المسارعة والمفاجأة لان لما تفيد وقوعهما فى وقت واحد من غير فاصل والبت القطع وقوله وفى تكرير الخ خبر مقدم وانكار مبتدأ وقوله تمهيدا للقول مفعول له تعليل للخبر أو تمييز له أو للمبادهة ومعناه بسطا وتبيينا والانكار والتعجب من فحواه (قوله وفيها دليل على صحة الاشراك) الواو حالية أو عاطفة على جملة يدرسونها وضمير فيها للكتب وهذا القيد هو المقصود بالنفى أى لادليل لهم على صحة الشرك وجمع الكتب اشارة الى أنه لشدة بطلانه واستحالة اثباته بدليل سمعى أو عقلى يحتاج الى تكرر الادلة وقوتها فكيف يدعى ماتواترت الادلة النيرة على خلافه وقوله وما أرسلنا الآية يعنى انهم أميون كانوا فى فترة لاعذر لهم فى الشرك ولا فى عدم الاستجابة لك كأهل الكتاب الذين لهم كتب ودين يأبون تركه ويحتجون على عدم المتابعة بأن نبيهم حذرهم ترك دينه مع أنه بين البطلان لثبوت أمر من قبله باتباعه وتبشير الكتب به وفيه من التهكم والتجهيل مالايخفى (قوله تعالى وما بلغوا الخ) جملة حالية والمعشار بمعنى العشر وقوله وما بلغ الخ اشارة الى أن ضمير بلغوا لكفار قريش وضمير آتيناهم للذين من قبلهم وفى الوجه الذى بعده على العكس وقوله من البينات والهدى أو من الفضل والشرف بنبيه الكريم وبيته العظيم (قوله فحين كذبوا الخ) قدره فى النظم اشارة الى مقارنة التكذيب لمجىء النكير لان فاء فكيف الفصيحة تنبى عنه كما ذكره شراح الكشاف وماقيل من أن تقدير المظروف وهو جاءهم انكارية يغنى عنه فتقديره انما هو لبيان الواقع المعلوم من شهرته ليس بشئ لانه اشارة الى أن المعطوف عليه مقرون بالفاء السببية الدالة على المقارنة وذكر الظرف لبيان ذلك لا لانه مقدر فيه ولما كان قوله فكذبوا كالمكرر مع ماقبله وليس تأكيدا لعطفه بالفاء فسر الاول فى الكشاف بقوله فعل من قبلهم التكذيب وأقدموا عليه وجعل تكذيب الرسل مسببا عنه كقوله أقدم فلان على الكفر فكفر بمحمد فقيل انه من قبيل اذا قمتم الى الصلاة ورد بأنه لم يرد ذلك بل مراده ان كذب الذين من قبلهم بمعنى فعلوا التكذيب على تنزيل المتعدى

(واذا تتلى عليهم آياتنا بينات قالوا ماهذا) يعنون محمدا عليه الصلاة والسلام (الا رجل يريد أن يصدكم عما كان يعبد آباؤكم) فيستتبعكم بما يستبدعه (وقالوا ماهذا) يعنون القرآن (الا افك) لعدم مطابقة مافيه الواقع (مفترى) باضافته الى الله سبحانه وتعالى (وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم) لامر النبوة أو للاسلام أو للقرآن والاول باعتبار معناه وهذا باعتبار لفظه واعجازه (ان هذا الا سحر مبين) ظاهر سحريته وفى تكرير الفعل والتصريح بذكر الكفرة ومافى اللامين من الاشارة الى القائلين والمقول فيه ومافى لما من المبادهة الى البت تمهيدا للقول انكار عظيم له وتعجيب بليغ منه (وما آتيناهم من كتب يدرسونها) وفيها دليل على صحة الاشراك (وما ارسلنا اليهم قبلك من نذير) يدعوهم اليه وينذرهم على تركه وقد بان من قبل أن لا وجه له فمن اين وقع لهم هذه الشبهة وهذا فى غاية التجهيل لهم والتسفيه لرأيهم ثم هددهم فقال (وكذب الذين من قبلهم) كما كذبوا (وما بلغوا معشار ما آتيناهم) وما بلغ هؤلاء عشر ما آتينا اولئك من القوة وطول العمر وكثرة المال أو ما بلغ أولئك عشر ما آتينا هؤلاء من البينات والهدى (فكذبوا رسلى فكيف كان نكير) فحين كذبوا رسلى

منزلة اللازم أو هو معطوف على قوله وما بلغوا الخ (قوله جاءهم انكارى بالتدمير) جعل التدمير انكارا تنزيلا للفعل منزلة القول كما فى قوله * ونشتم بالافعال لا بالتكلم * أو على نحو * تحية بينهم ضرب وجيع * ولم يقدره فأهلكناهم فكيف كان عاقبة انكارهم وان كان أظهر لان التجوز فى المقدر الغاز اشارة الى أنه مذكور بالقوة لظهوره اضاح المذكور عنه والنكير بمعنى الانكار وهو تغيير المنكر وقوله فليحذر الخ اشارة الى أن المقصود من ذكره التخويف (قوله ولا تكرير الخ) اشارة الى جواب السؤال المقدر كما بيناه وقوله لان الاول للتكثير يعنى أن معنى كذب السابق أنهم أكثروا الكذب وألفوه فصار سجية لهم حتى اجترؤا على تكذيب الرسل عليهم الصلاة والسلام فصيغة فعل فيه للتكثير وفى هذا للتعدية والمكذب فيهما متحد وقوله وما بلغوا الخ اعتراض فمن فسره بأن القصد الى كثرتهم وقوتهم فقط وذكر التكذيب لاجله لم يصب وكذا من أورد عليه انه لا حاجة الى ذكره ثانيا مع كفاية الاول ثم قال توهم التكرار انما هو اذا لم يكن التقدير فحين كذبوا والا فالثانى ظرف غير مقصود بالبيان وانما يتوهم هذا لو قدر فجاءهم انكارى فتأمل (قوله أو الاول مطلق الخ) لتنزيله منزلة اللازم كما مر والمعنى وقع منهم التكذيب وفعلوا التكذيب وهذا ما اختاره الزمخشرى واقترانه بالفاء لان التقييد بعد الاطلاق تفسير معنى ولو جعل ضمير فكذبوا للمشركى العرب لان تكذيب نبينا صلى الله عليه وسلم تكذيب للكل والفاء للفذلكة لم يتوهم فيه تكرار كما قيل (قوله بخصلة واحدة) اشارة الى أنه صفة لمقدر وقوله هى مادل الخ اشارة الى أن قوله ان تقوموا بدل من قوله واحدة أو عطف بيان وقوله وهو القيام الخ فالمراد به حقيقته على انه قيام من مجلسه للتفكر وما بعده على انه مجاز عن الجد والاجتهاد والمراد بالامر ما سيأتى وقوله لله بمعنى خالصا له وقوله يشوش الخاطر أى يفرق الافكار وهو بناء على الخطا المشهور والصواب فيه يهوش كما فصل فى درة الغواص وقوله ومحله اى محل أن تقوموا (قوله أو البيان) لم يذكر فى بعض النسخ وعلى ذكره اعترض بأن واحدة نكرة وأن تقوموا معرفة لتقديره بقيامكم وعطف البيان يشترط فيه أن يكون معرفة من معرفة أو توافقهما تعريفا وتنكيرا على ما عرف من مذهبى النحاة فيه وأما تخالفهما تعريفا وتنكيرا فلم يجوزه أحد من النحاة وما اعتذر به فى المغنى عن الكشاف من أنه أراد بعطف البيان البدل لا يأتى هنا لجمعه بينهما والجواب عنه أن الزمخشرى كما قاله ابن مالك فى التسهيل ذهب الى جواز تخالفهما ثم ان كون المصدر المسبوك معرفة أو موّولا بمعرفة دائما غير مسلم ورجح الطيبى تقديرى بمعنى وقال انه أنسب لان ذكر الواحدة مقصود هنا وأعنى مضارع عناه الامر اذا أهمه فاعرفه (قوله فتعلموا ما به جنون الخ) يحتمل أنه اشارة الى تقدير ما ذكر لدلالة التفكر عليه لكونه طريقه أو ان التفكر مجاز عن العلم فلذا عمل فى الجملة المعلق عنها وذهب ابن مالك فى التسهيل الى ان تفكر يعلق حملا له على افعال القلوب ولو حمل على التضمين لم يبعد والتعبير بصاحبكم للايماء الى أن حاله معروف مشهور بينهم لانه نشأ بين أظهرهم معروفا بقوة العقل ورزانة الحلم وسداد القول والفعل وقوله يحمله على ذلك اشارة الى أمر محمد صلى الله عليه وسلم السابق ودعواه النبوة (قوله أو استئناف الخ) معطوف على مقدر أو على ما قبله بحسب المعنى لان المراد أنه معمول لما قبله أو لما دل عليه أو استئناف ويترتب عليهما الوقف وعدمه وقوله منبه الخ ليس مخصوصا بالاستئناف بل هو جار عليهما والامر الخطير العظيم النبوة والرسالة العامة يعنى ان عدم جنونه معلوم لهم ومدعى هذا اما صادق أو مجنون فكيف وقد سطعت براهين صدقه ومرض الاستفهام لانه مع كونه خلاف الظاهر ومجازا عن الانكار ما آله الى النفى فطى المسافة أولى من التطويل بلا طائل والباء بمعنى فى ومن زائدة على النفى بناية على الاستفهام وقوله ثم تتفكروا الخ يعنى أنه على هذا الظاهر تعلقه بما قبله وان احتمل الاستئناف (قوله لانه مبعوث فى نسم الساعة) يعنى ان انذاره بين يدى العذاب انذاره بعذاب القيامة وقد قرب وقوعه لان مبعثه فى آخر الدنيا وعلى قرب منها كما ورد فى الحديث الذى رواه الترمذى وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال بعثت فى نسم الساعة ومعناه قربها اما لان النسم جمع نسمة وهى

الواحد

جاءهم انكارى بالتدمير فكيف كان نكيرى
لهم فليحذر هؤلاء من مثله ولا تكرير فى كذب
لان الاول للتكثير والثانى للتكذيب
أو الاول مطلق والثانى مقيد ولذلك عطف
عليه بالفاء (قل انما أعظكم بواحدة) أرشدكم
وأنصح لكم بخصلة واحدة هى مادل عليه
(أن تقوموا لله) وهو القيام من مجلس
رسول الله صلى الله عليه وسلم أو الانتصاب
فى الامر خالصا لوجه الله معرضا عن المراء
والتقليد (مثنى وفرادى) متفرقين اثنين
اثنين وواحدا واحدا فان الازدحام يشوش
الخاطر ويخلط القول (ثم تتفكروا) فى
أمر محمد صلى الله عليه وسلم وما جاء به لتعلموا
حقيته ومحله الجزم على البدل أو البيان أو الرفع
أو النصب باضمار هو أو أعنى (ما بصاحبكم
من جنة) فتعلموا ما به جنون يحمله على ذلك
أو استئناف منبه لهم على أن ما عرفوا من
رجاحة عقله كاف فى ترجح صدقه فانه
لا يدعه أن يتصدى لادعاء أمر خطير وخطب
عظيم من غير تحقق وثوق ببرهان فيقتضح
على رؤوس الاشهاد ويلقى نفسه الى الهلاك
فكيف وقد انضم اليه معجزات كثيرة وقيل
ما استفهامية والمعنى ثم تتفكروا أى شئ به
من آثار الجنون (ان هو الا نذير لكم بين يدى
عذاب شديد) قدامه لانه مبعوث فى نسم
الساعة

(قل ما سألتكم من أجر) اى شئ سألتكم من أجر على الرسالة (فهو لكم) والمراد نفى السؤال عنه كانه جعل التنبى مستلزما لاحد الامرين اما الجنون واما توقع نفع دنيوى عليه لانه اما أن يكون لغرض أو لغيره وأيا ما كان يلزم أحدهما ثم نفى كلا منهما وقيل ما موصولة مراد بها ما سألهم بقوله ما أسألكم عليه من أجر الا من شاء أن يتخذ الى ربه سبيلا وقوله لا أسألكم عليه أجرا الا المودة فى القربى واتخاذ السبيل ينفعهم وقرباهم قرباهم (ان اجرى الا على الله وهو على كل شئ شهيد) مطلع يعلم صدقى وخلوص نيتى وقرأ ابن كثير وأبو بكر وحمزة والكسائى باسكان الياء (قل ان ربى يقذف بالحق) يلقيه وينزله على من يجتبيه من عباده أو يرمى به الباطل فيدمغه أو يرمى به الى أقطار الآفاق فيكون وعدا باظهار الاسلام وافنائه وقرأ نافع وأبو عمرو باسكان الياء (علام الغيوب) صفة محمولة على محل ان واسمها أو بدل من المستكن فى يقذف أو خبر ثان أو خبر محذوف وقرئ بالنصب صفة لربى أو مقدرا بأعنى وقرأ حمزة وأبو بكر الغيوب بالكسر كالبيوت وبالضم كالعشور وقرئ بالفتح كالصبور على أنه مبالغة غائب (قل جاء الحق) أى الاسلام (ومايبدئ الباطل وما يعيد) وزهق الباطل أى الشرك بحيث لم يبق له أثر مأخوذ من هلاك الحى فانه اذا هلك لم يبق له ابداء ولا اعادة قال

أقفر من أهله عبيد
فاليوم لا يبدى ولا يعيد

وقيل الباطل ابليس أو الصنم والمعنى لا ينشئ خلقا ولا يعيده أو لا يبدئ خيرا لاهله ولا يعيد وقيل ما استفهامية منتصبة بما بعده (قل ان ضللت) عن الحق (فانما أضل على نفسى) فان وبال ضلالى عليها لانه بسببها اذ هى الجاهلة بالذات والامارة بالسوء وبهذا الاعتبار قابل الشرطية بقوله (وان اهتديت فبما يوحى الى ربى) فان الاهتداء بهدايته وتوفيقه (انه سميع قريب) يدرك قول كل ضال ومهتد وفعله وان أخفاه

الواحد من البشر أى فى ناس وجبل خلقهم الله قريبا منها أو هو من نسم الريح وهو ما يهب بلين فى أوائلها فالمعنى بعثت وقد أقبلت أوائل الساعة وقيل النسم النفس وقد روى نفس الساعة وهو أيضا بمعنى القرب لان من قرب منك وصل اليك نفسه (قوله أى شئ سألتكم الخ) اشارة الى ان ما هنا شرطية ولا وجه لما قيل حينئذ الاولى تفسيرها بهما لان مهما أيضا معناه أى شئ فهو تكثير للسواد وتحتمل الموصولية أيضا فدخول الفاء لتضمنها معنى الشرط وهو ظاهر وقوله والمراد نفى السؤال لان ما يسأله السائل يكون له فجعله للمسؤل منه كناية عن انه لا يسأل أصلا والنبى تكلف دعوى النبوة فلن لم يؤتها (قوله ثم نفى كلا منهما) أى الجنون والغرض الدنيوى من النفع وهذا بناء على ما يتبادر من فحواه والمراد من الاجر مطلق الغرض والنفع حتى يشمل الجاه وغيره فلا يرد عليه أنه لا يلزم من نفى الاجر نفى النفع مطلقا ولا من السؤال نفى تحصيله بطريق غيره كالتضييق عليهم كما يشاهد من بعض الظلمة وقوله وقيل ما موصولة الخ ويحتمل النفى وقوله فهو لكم جواب شرط مقدر أى فاذا لم أسألكم فهو (قوله مراد الخ) خص هذا بالموصولية وان جوزه الزمخشرى فى الشرطية لان الموصولية تقتضى عهدا فى الصلة وانه سؤال وقع فى الماضى فيناسب تفسيره بما ذكر فلذا لم يتبعه لان الشرطية تقتضى انه أمر غير معين بل مفروض لم يقع فلا تكن من الغافلين فالاستشهاد بالآية الاولى فيه خفاء فتأمل (قوله يلقيه وينزله الخ) يعنى ان أصل معنى القذف الرمى بدفع شديد وليس معناه الحقيقى مرادا هنا فهو اما مجاز عن الالقاء فى القلب ان أريد بالحق الوحى وما يضاهيه وهو من استعمال المقيد فى المطلق والباء الظاهر أنها زائدة ويجوز أن تكون للملابسة أو السبب أو بتضمين معنى الرمى وقوله أو يرمى به الباطل الخ على أن المراد بالحق مقابل الباطل والقذف به عليه ارادته عليه حتى يبطله وينزله ففيه استعارة مصرحة تبعية والمستعار منه حسى والمستعار له عقلى والوجه الثالث هو مجاز عن اشاعته فى الآفاق وهو استعارة أيضا ويجوز أن يكون فيهما مكنية (قوله على محل ان واسمها) لم يجعل المحل لاسمها لانه لا محل له اذ شرطه بقاء المحرز وهذا منعه بعض النحاة أيضا فى غير العطف ولا يلزم على البدلية خلوه من العائد لانه ليس فى نية الطرح من كل الوجوه وكسر الغيوب وضمه على أنه جمع والفتح على انه مفرد للمبالغة كالصبور وفى نسخة الصبور بالدال المهملة (قوله وزهق الباطل الخ) بيان لحاصل المعنى وأن المراد بالباطل الشرك والابداء والاعادة الاول فجعل أمر ابتداء والثانى أن يفعله على طريق الاعادة ولما كان الانسان ما دام حيا لا يخلو عن ذلك كنى به عن حياته وبنفيه عن هلاكه ثم شاع ذلك فى كل ما ذهب وان لم يبق له أثر وان لم يكن ذا روح فهو كناية أيضا أو مجاز متفرع على الكناية والبه أشار المصنف رحمه الله والفعلان منزلان منزلة اللازم أو المفعول محذوف (قوله أقفر الخ) الشعر لعبيد بن الابرص قاله عندما أراد النعمان قتله فى يوم بؤسه وقصته مفصلة فى مجمع الامثال فلا حاجة لها هنا وأقفر بمعنى خلا والمراد به فارق أهله عبيد وانما عبر به مشاكلة لقول النعمان لما قال له أنشدنا قولك * أقفر من أهله ملحوب * الخ وملحوب اسم مكان وقوله وقيل الخ فعلى هذا الاكناية فيه والمعنى انه لا يقدر على شئ أو أى شئ يقدر عليه واطلاق الباطل على ابليس لانه مبدؤه ومنشؤه وقوله والمعنى أى عليهما (قوله فان وبال ضلالى عليها) الظاهر ان قوله على نفسى حال والتقدير عائدا ضرر ذلك على نفسى وجعل النفس على معناها المتبادر ولذا قال لانه الخ ولو حملها على معنى الذات صح وكان المعنى على لا على غيرى لكنه اجازه لما سيأتى فى التقابل وقوله وبهذا الاعتبار الخ دفع للسؤال من انه لا تقابل فيه لان الظاهر وان اهتديت فلها كقوله من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها أو يقال هنا فانما أضل بنفسى بأنه فيه تقابل بحسب المعنى لان كل ضرر فهو منها وبسببها وهو كسبها وعليها وباله وأما جعل على للتعليل حتى يحصل التقابل بلا تأويل ففيه العدول عن الظاهر من غير نكتة ومافى ما يوحى موصولة او مصدرية وقوله بفتح الياء اى من ربى ولو أخره عن بيان المعنى كان اولى وقوله فان الاهتداء الخ تفسير لقوله فبما الخ والمراد اهتداؤه صلى الله عليه وسلم فالتعريف للعهد او كل اهتداء على

قوله وقوله بفتح الياء ليس فى نسخ القاضى التى بأيدينا اه مصححه

انها للاستغراق كما مرّ فتثبت هدايته بطريق البرهان وهذا كناية عن لازمه وهو الهداية والتوفيق فلذا فسره به لانه كان مهديا قبل الوحى وبعده (قوله عند الموت) أى خوفهم من الموت لما شاهدوه أو المراد البعث لانه الفزع الاكبر أو هو من فزع الحرب فى بدر والخطاب فى ترى للنبى صلى الله عليه وسلم او لكل من يقف عليه ومفعول ترى اما محذوف تقديره اى الكفار أو فزعهم أو لتنزيله منزلة اللازم أو هو اذ على التجوز اذ المراد برؤية الزمان رؤية ما فيه (قوله فلا فوت) الفاء ان كانت سببية فهى داخلة على المسبب لان عدم فوتهم من فزعهم وتحيرهم أو هى تعليلية فتدخل على السبب لترتب ذكره على ذكر المسبب واذا عطف أخذوا عليه فيكون هو المقصود بالتفريع بلا تكلف وقوله بهرب وما بعده كل منهما ناظر للجميع ويجوز جعله على التوزيع (قوله من ظهر الارض الى بطنها) ناظر الى الموت وما بعده للبعث والاخير لبدر فهو لف ونشر مرتب والمراد بذكر قربه سرعة نزول العذاب بهم والاستهانة بهم وبهلاكهم والقليب البئر والمراد بها بئر معينة ببدر رمى فيها جثث من قتل من المشركين كما هو مصرح به فى الحديث ومن الغريب ما ذكره القرطبى فى كتاب الملاحم من التذكرة فى حديث طويل فى جيش السفيانى وانهم يتوجهون لمكة فاذا كانوا بالبيداء قال الله سبحانه وتعالى لجبريل عليه الصلاة والسلام اذهب فأبدهم فيضربها برجله ضربة يخسف الله بهم فذلك قوله تعالى ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت الخ فلا يبقى منهم الا رجلان أحدهما بشير والآخر نذير وهما من جهينة ولذلك جاء وعند جهينة الخبر اليقين اه (قوله والعطف الخ) ويجوز كونها حالا من فاعل فزعوا أو من خبر لا المقدر وهو لهم بتقدير قد وقوله قرئ أخذ أى بصيغة المصدر المرفوع وقوله هناك خبر قدر مقدما لان المبتدا نكرة وقوله بمحمد وقيل الضمير للعذاب كقوله فيما سيأتى فى قوله وقد كفروا به من قبل أو للبعث لكن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم شامل لهما فلذا اختاره المصنف وقوله فى حيز التكليف الخ فاذا كان فى القيامة فالبعد حقيقى واذا كان عند الموت فالبعد رتبى لانه حالة يأس فنزل عدم القبول منزلة البعد الحسى (قوله تناولا سهلا) التناوش مطلق التناول كما قاله الراغب وصاحب القاموس فلو أبقاه على عمومه ولم يقيده كان أولى لكنه تبع الزمخشرى فيه وهو ثقة وقوله وهو تمثيل حالهم الخ يعنى انه استعارة تمثيلية شبه ايمانهم حيث لا يقبل بمن كان عنده شئ يمكن أخذه فلما بعد عنه فرسخا مد يده ليتناوله وقوله حالهم فى الاستخلاص الخ أى طلب الخلاص هو المشبه وقوله بحال الخ هو المشبه به وقوله فى الاستحالة هو وجه الشبه بينهما وقوله أو انه فاعل فات وسقط من بعضها ففاعله ضمير يعود للخلاص أو للاستخلاص وقوله غلوة بالغين المعجمة واللام الساكنة ثم واو هى مقدار رمية سهم وهو هنا مثال للبعد كما ان الذراع مثال للقرب بدون قصد للتخصيص وكونه بالعين المهملة تحريف من الناسخ وتناوله مصدر مضاف للمفعول أو للفاعل (قوله على قلب الواو لضمتها) همزة فانها متى ضمت ضمة لازمة سواء كانت فى الاول أو غيره جاز قلبها همزة لكن زاد أبو حيان فيه شرطين آخرين ورد على من أطلقه وهو أن لا تكون مدغمة كالتعوذ ولا فى مصدر لم تقلب فى فعله نحو تعاون تعاونا لان المصدر يحمل فيه على فعله والشرط الاول صرح به فى التسهيل ولا كلام فيه وانما الكلام فى الثانى فانه اذا سلمه له لا يصح القلب هنا فيتعين كون الهمزة أصلية وقد ذكر جواز القلب الزجاج وناهيك به (قوله أو انه من نأشت الشئ الخ) فتكون على هذه القراءة الهمزة أصلية بدون قلب ويكون اللفظ ورد من مادتين ولا بعد فيه وأقحمنى فى بيت رؤبة بالقاف والحاء المهملة بمعنى الجأنى وأبو الخاموش بالخاء والشين المعجمتين علم رجل وقيل أفحم بالفاء والجاموس بالجيم ولست على ثقة منه ونأش بالهمز مصدر بمعنى الطلب مضاف للقدر والنؤش على وزن فعول صفته بمعنى الطالب (قوله تمنى الخ) هو من شعر لنهشل وهو

ومولى عصانى واستبد برأيه * كما لم يطع فيما أشاء قصير
فلما رأى ما غب أمرى وأمره * وناءت باعجاز الامور صدور
تمنى نئيشا أن يكون أطاعنى * وقد حدثت بعد الامور أمور

فنئيشا على ما ذكر هنا بمعنى أخير وقال المعرى فى رسالة الغفران النئيش ما طلب بعد ما فات وقد صحف

(ولو ترى اذ فزعوا) عند الموت او البعث أو يوم بدر وجواب لو محذوف تقديره لرأيت أمرا فظيعا (فلا فوت) فلا يفوتون الله بهرب او تحصن (وأخذوا من مكان قريب) من ظهر الارض الى بطنها او من الموقف الى النار او من صحراء بدر الى القليب والعطف على فزعوا او لا فوت ويؤيده أنه قرئ واخذ عطفا على محله اى فلا فوت هناك وهناك اخذ (وقالوا آمنا به) بمحمد عليه الصلاة والسلام وقد مر ذكره فى قوله ما بصاحبكم (وأنى لهم التناوش) ومن اين لهم أن يتناولوا الايمان تناولا سهلا (من مكان بعيد) فانه فى حيز التكليف وقد بعد عنهم وهو تمثيل حالهم فى الاستخلاص بالايمان بعد ما فات عنهم أو انه وبعد عنهم بحال من يريد أن يتناول الشئ من غلوة تناوله من ذراع فى الاستحالة وقرأ أبو عمرو والكوفيون غير حفص بالهمز على قلب الواو لضمتها او أنه من نأشت الشئ اذا طلبته قال رؤبة

اقحمنى جار أبى الخاموش
اليك نأش القدر النؤش

او من نأشت اذا تأخرت ومنه قوله

تمنى نئيشا أن يكون اطاعنى
وقد حدثت بعد الامور امور

بعضهم

بعضهم هذا البيت وفيه كلام ليس هذا محله (قوله فيكون بمعنى التناول من بعد) يعنى اذا كانت الهمزة أصلية يكون معنى التناوش التناول من بعد على الوجه الاخير كما فى الكشاف لان الاخير أو ما فات يقتضيه أو عليهما لان الطلب لا يكون للشئ القريب منك الحاضر عندك فيكون قوله من مكان بعيد تأكيدا وأما تجريده لمطلق التناول وان صح فعبارتهما تأباه وما قيل من أن البعد هنا زمانى أى بعد ما فات وقته ليجمع بين بعد الزمان والمكان غير صحيح لان المستعار منه انما هو فى المكان وما ذكره من أحوال المستعار له وأما كون بعد فى العبارة بفتح الباء والجر بمعنى متأخر فلا ينبغى أن يلتفت اليه لما فيه من التعسف الغنى عن البيان (قوله وقد كفروا به) حال أو معطوف أو مستأنف والاول أقرب وقوله يرجمون تفسير ليقذفون وقد سبق بيانه قريبا وقوله بالظن بمعنى المظنون تفسير للغيب بمعنى الغائب فيكون معنى يقذفون بالغيب يتكلمون بما لم ينشأ عن تحقيق ويظهر لهم فلا ينافى كون قوله بما لم يظهر تفسيرا له لانه بيان لان الظن ما كان عن تخمين وعدم تثبت فقوله يتكلمون بما لم يظهر تفسير لقوله يرجمون بالظن وقوله فى الرسول أو فى العذاب لف ونشر مرتب لقوله بمحمد أو بالعذاب وقوله من جانب بعيد يعنى المراد بالمكان البعيد الجهة البعيدة والحال التى لا تناسب وما تمحلوه فى الرسول قولهم رجل يريد أن يصدكم الخ ونحوه وفى الآخرة قياسها على الدنيا وظن الاموال والاولاد تفيد فيها كما حكاه عنهم سابقا فى قوله وما نحن بمعذبين الخ (قوله ولعله) أى قوله ويقذفون الخ استعارة تمثيلية بتشبيه حالهم فى ذلك أى فى قولهم آمنا حيث لا ينفعهم بحال من رمى شيأ من مكان بعيد وهو لا يراه فانه لا يتوهم اصابته ولا لحوقه لخفائه عنه وغاية بعده فباء بالغيب بمعنى فى أى فى محل غائب عن نظره أو للملابسة وقوله وقرئ يقذفون أى ببناء المجهول وفاعله الشياطين وقذفهم به القاؤه عليهم وتلقينهم له وقوله والعطف الخ أى على هذا يقذفون معطوف على قد كفروا وعبر بالمضارع لما ذكر فيكون هذا مما وقع فى الدنيا فان عطف على قالوا فهو تمثيل لحالهم فى الآخرة وتلفظهم بالايمان بعد ما فات زمانه وضاع وقوله فى تحصيل الخ متعلق بحالهم وحيل مبنى للمجهول ونائب الفاعل ضمير المصدر أى وقعت الحيلولة وتقدم نظيره والاشمام هنا بمعنى الروم ومن قبل متعلق بفعل أو بأشياعهم (قوله موقع فى الريبة الخ) حاصله أنه اما من أرابه أوقعه فى ريبة وتهمة فالهمزة للتعدية أو من أراب الرجل اى صار ذا ريبة وهو مجاز اما بتشبيه الشك بانسان على أنه استعارة مكنية وتخييلية أو على أنه اسناد مجازى أسند فيه ما لصاحب الشك للشك للمبالغة فتأمله (قوله من قرأ الخ) هو حديث موضوع ومصافحة الانبياء عليهم الصلاة والسلام ومرافقتهم لذكرهم وأحوالهم فيها تمت السورة والحمد لله رب العالمين وأفضل صلاة وسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

(سورة الملائكة)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله وآيها خمس وأربعون) أى بمد الهمزة جمع آية وقال الدانى رحمه الله فى كتاب العدد هى أربعون وست آيات فى المدنى الاخير والشامى وخمس فى عدد الباقين (قوله مبدعهما من الفطر الخ) يعنى ان المراد به الابداع وهو الايجاد من غير سبق مثل ومادة وقد كان أصل معناه الشق ثم تجوز به عما ذكر وشاع فيه حتى صار حقيقة أيضا ثم انه بين المناسبة بين المعنى الاول والثانى بقوله كأنه الخ وأشار بقوله كأنه الى أن شق العدم ليس على حقيقته فان الشق يختص بالاجسام لكنه أورد عليه أن فى شق العدم متعلق الشق ليس السموات وهو المذكور فى المنقول اليه ولا مجال لجعله مجازا فى النسبة أو تكلف مجاز الحذف والايصال فيه كما قيل فلا مناسبة بين ما جعله أصلا وما أريد به وأما ما قيل من أنه لا مانع من حمله على أصله وهو الشق هنا ويكون اشارة الى الامطار والنبات ونزول الملائكة فليس بشئ لان الامطار لا معنى لكونها شاقة للسماء ولان معنى الشق لا يناسب فى مثل فطر الناس وكذا حمله على شق السماء ونسف الارض

فيكون بمعنى التناول من بعد (وقد كفروا به) بمحمد عليه الصلاة والسلام أو بالعذاب (من قبل) من قبل ذلك أو ان التكليف (ويقذفون بالغيب) ويرجمون بالظن ويتكلمون بما لم يظهر لهم فى الرسول عليه الصلاة والسلام من المطاعن أو فى العذاب من البت على نفيه (من مكان بعيد) من جانب بعيد من أمره وهى المشبه التى تمحلوها فى أمر الرسول صلى الله عليه وسلم وحال الآخرة كما حكاه من قبل ولعله تمثيل لحالهم فى ذلك بحال من يرمى شيأ لا يراه من مكان بعيد لا مجال للظن فى لحوقه وقرئ ويقذفون على ان الشيطان يلقى اليهم ويلقنهم ذلك والعطف على وقد كفروا على حكاية الحال الماضية أو على قالوا فيكون تمثيلا لحالهم بحال القاذف فى تحصيل ما ضيعوه من الايمان فى الدنيا (وحيل بينهم وبين ما يشتهون) من نفع الايمان والنجاة به من النار وقرأ ابن عامر والكسائى باشمام الضم للحاء (كما فعل بأشياعهم من قبل) بأشباههم من كفرة الامم الدارجة (انهم كانوا فى شك مريب) موقع فى الريبة أو ذى ريبة منقول من المشكك أو الشاك نعت به الشك للمبالغة * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة سبأ لم يبق رسول ولا نبى الا كان له يوم القيامة رفيقا ومصافحا

(سورة الملائكة مكية)

وآيها خمس وأربعون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الحمد لله فاطر السموات والارض) مبدعهما من الفطر بمعنى الشق كأنه شق العدم باخراجهما منه

يوم القيامة لا يلائم الحمد وكله مما لا يلتفت اليه لكن اذا ذكرناه لئلا يتوهمه الناظر فيه شيأ فالذي عليه المعول هنا أن المبتدع لما لم يكن فيه ولا معه شق محسوس جعله شقا متوهما وهو أن العدم لكونه الاصل جعل ما يوجد كأنه خلقه أو فيه فشقه وخرج ضده الى العيان فالشباق والفاطر السموات والاجرام المبتدعة والفطر صفتها لان الفعل يسند حقيقة في عرف اللغة لما يتحقق به وان كان الفاعل حقيقة هو الله فتدبر (قوله والاضافة محضة الخ) فيصح كونه صفة للمعرفة ولا حاجة الى أن يقال انه بدل وهو قليل في المشتقات لكن قوله جاء على ان كان بمعنى خالق ورسلا حال فهو على قراءة الجر مثله وأما ان كان بمعنى مصير فرسلا مفعول ثان ولم يكن بد من جعله عاملا واضافته لفظية فتتعين فيه البدلية على ما مر تفصيله في سورة الانعام وقوله ومابعد الخ اشارة الى أنه بمعناه اللغوي غير مختص بمرسل الملائكة كجبريل والالهام والرؤيا بالنظر الى الجميع والوحي مختص بالانبياء عليهم الصلاة والسلام وذكر الرؤيا بناء على أنها بواسطة ملك يلقي عنه ما يرى على ما ورد في الحديث وقوله يوصلون الخ كالامطار والرياح وغيرها وهم الموكلون بأمور العالم (قوله ذوي أجنحة) اشارة الى أن أولى صفة رسلا وأن معناه ذوي ولا واحد له من لفظه وقوله متفاوتة الخ فزيادتها العلو مرتبة من زيد له وقوله ينزلون بها الخ ناظر لتفسير رسلا الاول ومابعده ما بعده وأو هنا وفي الاول يحتمل أن تكون للترديد في التفسير والمراد أنه مفسر بهذا أو بهذا ويحتمل أنها للتنويع وقوله ولعله لم يرد الخ لانه لو لا هذا لخرج جبرائيل ونحوه من عظماء الملائكة والظاهر أن ما ذكر شامل لجميع الملائكة وقوله أولي أجنحة الخ وصف كاشف لان المراد جميعهم ولو أريد البعض منهم كان المناسب لمقام العظمة ذكر أعظمهم فلا يرد مما ذكر فما ذكر للدلالة على التكثير والتفاوت فيها لا للتعيين ولا النفي النقصان كما قيل لانه لا يتوهم النقصان عن اثنين وما قيل انه عدول عن الظاهر من غير داع له وان قوله يزيد في الخلق ما يشاء يأباه من ضيق العطن لان قوله يزيد الخ لا يدل على أن الزيادة في الاجنحة تأتي (قوله استئناف الخ) أي هي جملة مستأنفة ولذا لم تعطف واستئنافها الفوائد كما أشار اليه بقوله للدلالة وقوله أمر بالجر معطوف على مقتضى ويجوز عطفه على الدلالة أو على مجرور على والاول أولى اذ المعنى انه يقتضي مشيئته لا بأمر يستدعيه ويقتضيه من ذواتهم وأما احتمال شق ثالث وهو أن يكون بأمر خارج كما قيل فلما كان لحكمة كان داخلا في الاول والفصول جمع فصل وهو المميز للذوات (قوله لان اختلاف الخ) أي لو كان اختلاف النوع لذات النوع او الصنف لذات الصنف لزم تنافي لوازم الامور المتوافقة وكذا لو كان بسبب طبيعة الجنس المشترك بينهما فلا قصور في كلامه كما توهم وقوله ان كان لذواتهم وفي نسخة لذاتهم بالافراد أي للذات المشتركة في الطبيعة النوعية أو الجنسية فقوله بالخواص راجع للاصناف والفصول للانواع ومبنى كلامه على عدم اختلاف الحقيقة الملكية وهو كاف لمقصوده من غير توقف على تماثل الاجسام لتأتيه على كونها أرواحا أو عقولا مجردة فلا وجه لجعله مبناه (قوله والآية متناولة الخ) ملاحة الوجه ومابعده مثال للمعاني ويجوز ارجاع الاول للصور وصافة العقل بالحاء والصاد المهملتين والفاء استحكامه وقوته كما في القاموس (قوله وتخصيص بعض الاشياء الخ) وفي نسخة الاسباب والاولى أولى فلا يلزم ترجيح المساوي وهذا تأكيد وتقرير لما قبله من المشيئة وقوله وهو من تجوز السبب للمسبب أي الفتح مجاز مرسل للارسال بعلاقة السببية فان فتح الباب مسبب لاطلاق مفاتيحه وارساله ولذا قابله بالامساك والاطلاق كناية عن الاعطاء كما يقال أطلق السلطان للجند أرزاقهم فهو كناية متفرعة على المجاز (قوله واختلاف الضميرين) العائدين لما حيث أنث الاول باعتبار المعنى وذكر الثاني باعتبار اللفظ وهذا هو الصحيح والمرجح ما أشار اليه بقوله لان الموصول الخ وفي عبارته تسمح حيث أطلق الموصول على ما وهي شرطية هنا لجزمها وهو اشارة الى أنها في الاصل اسم موصول تضمن معنى الشرط كما ذكره بعض النحاة (قوله بأن رحمته سبقت غضبه) كما ورد في الحديث الصحيح والمعنى سبق تعلقه في الوجود على تعلق الغضب لانه انما يكون بعد الوجود الذي هو أساس النعم والا فلا تقدم لاحد الصفتين

والاضافة محضة لانه بمعنى الماضي (جاعل الملائكة رسلا) وسايط بين الله وبين أنبيائه والصالحين من عباده يأتون اليهم برسالاته بالوحي والالهام والرؤياء الصادقة أو بينه وبين خلقه يوصلون اليهم آثار صنعه (أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع) ذوي أجنحة متعددة متفاوتة بتفاوت مالهم من المراتب ينزلون بها ويعرجون أو يسرعون بها نحو ما وكلهم الله عليه فيتصرفون فيه على ما أمرهم به ولعله لم يرد خصوصية الاعداد ونفي ما زاد عليها لما روي انه عليه الصلاة والسلام رأى جبريل ليلة المعراج وله ستمائة جناح (يزيد في الخلق ما يشاء) استئناف للدلالة على ان تفاوتهم في ذلك بمقتضى مشيئته ومؤدى حكمته لا أمر يستدعيه ذواتهم لان اختلاف الاصناف والانواع بالخواص والفصول ان كان لذواتهم المشتركة كان تنافي لوازم الامور المتفقة وهو محال والا فهو متناول لزيادات الصور والمعاني كملاحة الوجه وحسن الصوت وحصافة العقل ومداحة النصل (ان الله على كل شيء قدير) وتخصيص بعض الاشياء بالتحصيل دون بعض انما هو من جهة الارادة (ما يفتح الله للناس من رحمة) كنعمة وأمن وصحة وعلم ونبوة (فلا ممسك لها) يحبسها (وما يمسك فلا مرسل له) يطلقه واختلاف الضميرين لان الموصول الاول مفسر برحمة والثاني مطلق يتناولها والغضب وفي ذلك اشعار بأن رحمته سبقت غضبه

على الاخرى اذا كانا من الصفات الذاتية وقد فسر السبق في الحديث بالغلبة وقد حمل عليه كلام المصنف فالاشعار ظاهر لتخصيص الرحمة في الاول وتشريكهما مع الغضب في اثناني الدال على غلبتها كما قيل وقوله وفي ذلك أي تفسيرها أولوجعله من تتمتها في الذكر كان أظهر لكن تفسيره دون مقابله المقتضى لقصده والاعتناء به مشعر بذلك فتدبر (قوله من بعد امساكه) ويجوز تفسيره بغيره كما مر وهذا أولى لان هذا مستفاد من قوله فلا مرسل له فالاولى أن يفسر فلا مرسل الخ فلا قادر على ارساله سواه كما قيل وقوله واتقان بالمثناة الفوقية ووقع في نسخة بالتحتية والاول هو الصحيح وقوله الملك المراد به عالم الشهادة الدال عليه ذكر السموات والارض والملكوت عالم الغيب الدال عليه قوله جاعل الملائكة (قوله احفظوها بمعرفة حقها) فليس المراد مجرد ذكرها باللسان بل الاعتراف بها على وجه يقتضي أداء حقوقها كما يقول الرجل لمن ينعم عليه اذكر أيادي عندك فهو كناية عما ذكر كما بينه الزمخشري (قوله ثم أنكر الخ) اشارة الى أن الاستفهام في قوله هل من خالق انكاري فان قلت قد قال الرضي وغيره من النحاة في الفرق بين الهمزة وهل ان الهمزة ترد في الاثبات للاستفهام والانكار وهل لا تستعمل للانكار قلت قد أجيب عنه بأن الانكار ثلاثة أقسام انكار على مدعي الوقوع كقوله أفأصفاكم ربكم بالبنين ويلزمه النفي وانكار على من أوقع الشئ نحو أتضربه وهو أخوك وانكار لوقوع الشئ ويستعمل هل في الاخيرين دون الاولين وهذا معنى قولهم الاستفهام بهل يراد به النفي كما في المغني وهو الذي أراده الرضي واعترض عليه بأن كلام المفتاح وشرحه للشريف يخالفه حيث قال لا يصح أن يراد بالمضارع الداخل عليه هل معنى الحال سواء قصد الاستفهام أو الانكار وفيه نظر لان الاطلاق لا ينافي التقييد (قوله تعالى لا اله الا هو) في الكشاف انه جملة مفصولة لا محل لها مثل يرزقكم في الوجه الثالث ولو وصلتا كما وصلت يرزقكم لم يساعد عليه المعنى لان قولك هل من خالق آخر سوى الله لا اله الا ذلك الخالق غير مستقيم لان قولك هل من خالق سوى الله اثبات لله فلو ذهبت تقول ذلك كنت مناقضا بالنفي بعد الاثبات وهذا مما أشكل على شراحه ولهم فيه كلام طويل وكان المصنف ذهب الى أنه غير مستقيم فلذا تركه واذا كان كذلك فلا علينا ان تركنا ماتركه (قوله للعمل على محل من خالق) وهو الرفع لانه مبتدأ خبره يرزقكم أو مقدر وهو لكم لا غير لان المعنى ليس عليه ومن زائدة للتأكيد والوصفية لتوغله في التنكير حتى لا يتعرف بالاضافة فلذا جوز وقوعه نكرة به مع اضافته للمعرفة وقوله فان الاستفهام بمعنى النفي توجيه للبدلية بحسب المعنى والصناعة لان غير الله هو الخالق المنفي ولان المعنى على الاستثناء أي لا خالق الا الله والبدلية في الاستثناء بغير انما تكون في الكلام المنفي لا توجيه لزيادة من ولا للابتداء بالنكرة كما قيل لانه ليس في الكلام ما يدل عليه (قوله أو لانه فاعل خالق) معطوف على قوله للعمل أي رفعه على أنه فاعل لخالق وهو حينئذ مبتدأ لا خبر له ولا وجه لتوقف أبي حيان بأنه لم يسمع اعماله مع زيادة من فان شرط الزيادة والاعمال موجود من غير مانع فالتوقف من غير داع لا وجه له غير التعنت (قوله أو استئناف مفسر له) على أن خلق فاعل لفعل مضمر يفسره المذكور وأصله هل يرزقكم خالق ومن زائدة في الفاعل وقد اعترض على هذا الوجه بأنه قبيح شاذ في العربية فلا ينبغي حمل كلام الله عليه لان هل لا تدخل على الاسم اذا كان في حيزها فعل نحو هل زيد خرج لاختصاصها بالافعال في الاصل لكونها بمعنى قد وأصل هل أهل لكن استغني عن الهمزة للزومها الهاشم تطفلت على الهمزة في الدخول على جملة اسمية فاذا رأت الفعل في حيزها حنت لالفها المألوف على ما فيه كما فصل في النحو وقد أجيب عنه بأن الزمخشري لا يسلم ما قالوه كما صرح به في المفصل لان حرف الشرط كان مثلا ألزم للفعل من هل لانه لا يجوز دخوله على الجملة الاسمية كما دخلت عليها هل وقد جاز عمل الفعل مقدرا بعدها على شريطة التفسير كقوله وان أحد من المشركين استجارك فيجوز في هل بالطريق الاولى وهذا أحسن مما قيل انه أراد به ذكر جملة الوجوه المحتملة وان كان بعضها غير جائز أو مستحسن كهذا وأما قول الطيبي ان هذا يحسن من البليغ اذا كان يتضمن معنى بليغا مما يختصر بالاضمار والتفسير كالابهام ثم التفسير وكون

(من بعده) من بعد امساكه (وهو العزيز) الغالب على ما يشاء ليس لاحد أن ينازعه فيه (الحكيم) لا يفعل الا بعلم واتقان ثم لما بين أنه الموجد للملك والملكوت والمتصرف فيهما على الاطلاق أمر الناس بشكر انعامه فقال (يا أيها الناس اذكروا نعمت الله عليكم) احفظوها بمعرفة حقها والاعتراف بها واطاعة مولاها ثم أنكر أن يكون لغيره في ذلك المدخل فيستحق أن يشرك به بقوله (هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض لا اله الا هو فأنى تؤفكون) فمن أي وجه تصرفون عن التوحيد الى الشرك بعبادة غيره ورفع غير للعمل على محل من خالق بأنه وصف أو بدل فانه الاستفهام بمعنى النفي أو لانه فاعل خالقه وجره حمزة والكسائي على لفظه وقد نصب على الاستثناء ويرزقكم صفة لخالق أو استئناف مفسر له أو كلام مبتدأ

الاستفهام بالفعل أولى كما حسن مخالفته كالدخول على الجملة الاسمية بلا فارق بينهما فضعيف جدا لكنه ليس بسهو في فهم كلام المعترض كما توهم وأما تفسير كلامه هنا بأن المراد أن خالق مبتدأ خبره مقدرا ى وقوله يرزقكم مستأنف في جواب سؤال مقدر تقديره أي خالق يسئل عنه على أنه استئناف بياني وما بعده استئناف نحوي فليس بمراده كما صرح به في الكشاف مع أنه لو حمل عليه جاز وعلى الاول فضميره ليرزقكم المقدر رفعه واستخدام (قوله وعلى الاخير) اذا كان يرزقكم كلاما مستأنفا ولم يكن صفة ولا مضمرا على شريطة التفسير والمعنى على النفي فيقتضي حينئذ عدم جواز اطلاق لفظ الخالق على غير الله اذ معناه لا خالق غير الله بخلافه على الوجوه الاخر فان معناه لا خالق يرزق غير الله فالمختص بمجموع الخالقية والرازقية أو الرازقية فيكون غيره خالقا كما قالته المعتزلة من أن العبد خالق لافعاله فجوز الاطلاق على غيره (قوله أي فتأس بهم الخ) دفع لما يتوهم من أن الجواب مسبب عن الشرط وهذا أمر قد كان قبله بأن المراد التأسي بهم كما قيل

قصوا على حديث من قتل الهوى * ان التأسي روح كل حزين

فالاصل فاصبر وتأس بمن قبلك فقد كذبوا وصبروا فحذف الجواب وأقيم هذا مقامه وان كان هذا هو الجواب بحسب العربية والمسبب في الحقيقة التأسي لكن لما كان المراد الحث عليه قدر بالامر فلا يتوهم ان المستغنى عنه الامر بالتأسي كما أشار اليه المصنف ويجوز أن يجعل الجواب من غير تقدير ويكون المترتب عليه الاعلام والاخبار كما في وما بكم من نعمة فمن الله وقوله وتنكير الخ وللتكثير أيضا (قوله فيجازيك) تفسير للمراد من ذكر الرجوع أو بيان لما يترتب عليه وقوله لا خلف فيه بيان لانه المراد فليست حقيقته بمعنى وقوعه وقوله فيذهلكم فالغرور مجاز عنه والنهي على نحو لا أريتك ههنا وقوله الشيطان فتعريفه للعهد ويجوز التعميم وقوله فانها وان أمكنت بيان لما في الكشاف مما يخالفه بناء على الاعتزال وقطع الاماني الفارغة بالكلية مما في حال الكفر فانه اللازم من الآية فلا يتوهم مخالفته لاهل الحق وقوله وهو مصدر لغزه وان قل في المتعدي وقعوده مثال لهما لانه مصدر وجع قاعدا أيضا وعلى المصدرية الاسناد مجازي (قوله عداوة عامة) من قوله لكم وقديمة من الاسمية أو هو بيان للواقع اشارة لقصة آدم وقوله في عقائدكم أي كونوا معتقدين لعداوته عن صميم قلب واذا فعلتم فعلا فاقطنوا له فيه فانه يدخل عليكم فيه الرياء ويزين لكم القبائح وقوله وبيان لغرضه اشارة الى أن اللام ليست للعاقبة (قوله وقطع للاماني الفارغة) هذا كلام حق وان كان ذا وجهين فان من الاماني الفارغة بل التي بعد فراغها كسرت أكوابها أماني الكفرة فانهم قالوا ان الله أكرمنا في الدنيا فلا يعذبنا في الآخرة كما مر وهو لم يقل أماني عصاة المسلمين حتى يكون مخالفا لمذهب أهل الحق كما توهم وكيف يحمل عليه وقد نص على مراده بقوله قبيله وان أمكنت ثم هي كلمة حق أريد بها باطل في كلام الزمخشري فلا تغفل (قوله وبناء اللام كله على الايمان الخ) الظاهر أن مراده أمر الآخرة كله من الثواب والعقاب والعفو فان ما فيها جميعه لا يخلو عن ذلك ومداره كله على الايمان والعمل الصالح وعدمهما فانه لا عقاب الا بكفر أو معصية ولا عفو ولا ثواب الا بايمان أو عمل صالح وهذا مما لا شبهة فيه وكونه في الجميع على القطع من غير احتمال تخلف أصلا مسكوت عنه ومعلوم من نصوص أخر فليس هذا مبنيا على الاعتزال كما قيل ولا دخل للام الاختصاص هنا بناء على أن المراد بالامر الامر النافع وكأنه جعل العذاب الشديد والاجر الكبير توصيفهما ليس للاحتراز بل لان عذاب الآخرة كله شديد بالنسبة لما في الدنيا وكذا أجرها كله عظيم فالوصف للتوضيح لا للتقييد فلا يقال انه تبع الزمخشري اما غفلة واما بناء على أنه المناسب للوعيد هنا فكلامه لا يخلو من كدر ولو تركه كان أحسن (قوله تعالى أفمن زين له سوء عمله) أي حسن له عمله السيء فهو من اضافة الصفة للموصوف وقوله تقرير له أي لما قبله من قوله الذين الخ وقوله بأن الخ بيان لتزيينه له وقوله على ما هي عليه أي في نفس الامر لا بمجرد الوهم والتخيل (قوله فحذف الجواب الخ) قال السكاكي في باب الايجاز

وعلى الاخير يكون اطلاق هل من خالق مانعا من اطلاقه على غير الله (وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك) أي فتأس بهم في الصبر على تكذيبهم فوضع (فقد كذبت موضعه استئناء بالسبب عن المسبب وتنكير رسل للتعظيم المقتضي زيادة التسلية والحث على المصابرة (والى الله ترجع الامور) فيجازيك واياهم على الصبر والتكذيب (يا أيها الناس ان وعد الله) بالحشر والجزاء (حق) لا خلف فيه (فلا تغرنكم الحيوة الدنيا) فيذهلكم التمتع بها عن طلب الآخرة والسعي لها (ولا يغرنكم بالله الغرور) الشيطان بأن يمنيكم المغفرة مع الاصرار على المعصية فانها وان أمكنت لكن الذنب بهذا التوقع كتناول السم اعتمادا على دفع الطبيعة وقرئ بالضم وهو مصدر أو جمع كقعود (ان الشيطان لكم عدو) عداوة عامة قديمة (فاتخذوه عدوا) في عقائدكم وأفعالكم وكونوا على حذر منه في مجامع أحوالكم (انما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير) تقرير لعداوته وبيان لغرضه في دعوته اياهم الى اتباع الهوى والركون الى الدنيا (الذين كفروا لهم عذاب شديد والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر كبير) وعد لمن أجاب دعاءه ووعد لمن خالفه وقطع للاماني الفارغة وبناء اللامر كله على الايمان والعمل الصالح وقوله (أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا) تقرير له اى أفمن زين له سوء عمله بأن غلب وهمه وهواه على عقله حتى انتكس رأيه فرأى الباطل حقا والقبيح حسنا كمن لم يزين له بل وفق حتى عرف الحق واستحسن الاعمال واستقبحها على ما هي عليه فحذف الجواب لدلالة (فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء)

قوله تعالى أفمن زين له الخ تتمته ذهبت نفسك عليهم فحذف لدلالة فلا تذهب نفسك عليهم الخ أو تتمته كمن هداه الله فحذف لدلالة فان الله يضل الخ انتهى فقال السعد فى شرحه المحذوف على التقدير الثانى خبر وعلى الاول يحتمل الجزاء فأطلق لفظ التتمة ليشملهما انتهى فقيل انه سدّ باب الجزائية على التقدير الثانى لقول ابن هشام ان الظرف لا يكون جوابا للشرط و وجهه أن الرضى صرّح بأنه لا يكون مستقرا فى غير الخبر والصفة والصلة والحال ولم يذكر الجزاء فلا يرد ما يتوهم من أنه اذا قدر متعلقه فعلا لم لا يكون جزاء وان لم يقرن بالفاء فانه الاصل فيه فيندفع قول الشريف فى حواشيه لا يجوز أن تكون من شرطية على هذا التقدير لانتفاء الفاء فى الجزاء يعنى أن تقدير الفاء داخلة على مبتدا يكون الجار والمجرور خبره والجملة بتمامها جزاء غير جائز لما فيه من التكلف وليس هذا كحذف الجواب مع الفاء كما توهم الا أن ابن مالك فى شرح الالفية فى باب الشرط جعل من فى هذه الآية شرطية على التقديرين وهو ظاهر قول الزجاج هنا الجواب على ضربين أحدهما ما يدل عليه فلا تذهب نفسك الخ ويكون المعنى أفمن زين له سوء عمله فأضله الله ذهبت نفسك عليهم حسرة ويكون فلا تذهب الخ يدل عليه ويجوز أن يكون الجواب محذوفا فيكون المعنى أفمن زين له سوء عمله كمن هداه الله ويكون دليله فان الله يضل الخ انتهى وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله أيضا اذ لا يظهر للعدول عن التعبير بالخبر الى الجواب وجه فمن يحتمل أن تكون موصولة وشرطية فى الآية وما قيل من أن الموصولية فيها متعينة واطلاق الخبر على الجواب تسامح ليس بمسلم وان أيده بعضهم بأنه وقع فى بعض النسخ الخبر بدل الجواب وفيه كلام يطول شرحه فى الباب الخامس من المغنى وشروحه فليحرّر وقوله عليه أى على الجواب (قوله وقيل تقديره) ضعفه لما فيه من الفصل بينه وبين دليل الجواب بقوله فان الله ولا يظهر تقرير له لما قبله وتفريعه عليه ولا تفريع قوله فان الله الخ الا بتقدير لا جدوى ولا فائدة فى ذلك وكله تكلف والهمزة للانكار وقوله فحذف الجواب يعلم حاله مما مرّ اذ الظاهر منه أنها شرطية لا موصولة على أن يريد بالجواب هنا الخبر تسمحا لكنه هنا أبعد اذ لا مانع من حمله على ظاهره ولم يجوزوا كون فرآه جوابا لركاكته صناعة ومعنى لان الماضى لا يقترن بالفاء بدون قد ولانه لا معنى لانكار كونهم رأوه حسنا الا بتكلف قيل ولم يلتفت لما فى الكشاف من تقدير كمن لم يزين له وأن النبى صلى الله عليه وسلم قال فى جوابه لا فرتب عليه قوله تعالى له فان الله الخ لبعده وفيه نظر وقد حمل بعضهم الجواب فى كلامهم على معناه اللغوى دون النحوى وهو جواب الاستفهام كلا ونعم على أن الاستفهام على ظاهره وليس المراد به الانكار وانما استدعى الجواب ليرتب عليه ما يترتب فيكون على تقديره أفمن زين له كمن لم يزين له لا فان الله يضل الخ وعلى تقدير أفمن زين له سوء عمله ذهبت نفسك عليه حسرة نعم يحرض على هداية الناس ويكون ترتب قوله فان الله الخ لان الهداية بيد الفياض فلذا رجوتها لهم وهو كلا حسن وان كان لم يفصح عنه وكلام المصنف رحمه الله فى حديث السيئة ينبو عنه فتدبر (قوله ومعناه الخ) يعنى أن هلاك نفسه بالحسرة عبارة عن التهالك فيها وشدتها كما يقال هلك عليه حبا ومات عليه حزنا وذهب بمعنى هلك (قوله والفاآت الثلاث الخ) الفاآت فى النظم أربعة والمصنف رحمه الله أسقط واحدة جعلها عاطفة أى للعطف من غير مهلة دون سببية ولم يعينها فقيل انها فاء فرآه لانها عطفته على زين ولا يخفى أن رؤيته حسنا مسبب عما سوّله له شيطان الوهم والهوى وتقرير المصنف مناد على خلاف ما ذكره وقيل انها فاء أفمن الخ فانها رأس كلام وان قصد به تقرير ما قبله لا سيما اذا قلنا انها عطفت على مقدر كما هو مذهب المصنف رحمه الله على ما عرف فى أمثاله وهو أقرب وستأتى تتمة الكلام عليه (قوله غير أن الاولين الخ) وجهه على الاول ان تزيين الاعمال وعدمه سبب للعذاب والاجر واضلال الله وهدايته سبب للتزيين الذى أراه القبيح حسنا وأما النهى عن تهالكه وتحسره عليهم فسبب عن أن الله خلق الناس على قسمين ضال ومهدى وهو ظاهر ولذا ارتكبه من ارتكبه وعلى الثانى فاعتقاده الباطل حقا سبب لتزيينه عنده والاضلال والهداية سبب لذلك الاعتقاد وأمر الثالث كما مرّ

قوله واطلاق الخبر على الجواب الظاهر واطلاق الجواب على الخبر اه مصححه

وقيل تقديره أفمن زين له سوء عمله ذهبت نفسك عليهم حسرة فحذف الجواب لدلالة (فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) عليه ومعناه فلا تهلك نفسك عليهم للحسرات على غيهم واصرارهم على التكذيب والفاآت الثلاث للسببية غير أن الاولين دخلتا على السبب والثالثة دخلت على المسبب

وللبحث فيه مجال والفاء قد تدخل على السبب وقد تدخل على المسبب وان فرق بعضهم بينهما بجعل الاولى تعليلية والثانية سببية ولا مشاحة فى الاصطلاح (قوله وجمع الحسرات الخ) يعنى أنه مصدر صادق على القليل والكثير فى الاصل لكنه جمع هنا للدلالة على زيادة حسرته التى كادت تذهب بنفسه لشدتها أو على تعددها بسبب تعدد أسبابها فالفرق بينهما ظاهر وقوله لان المصدر الخ تقدم ان بعضهم اغتفره فى الجار والمجرور وقوله أو بيان الخ فيكون ظرفا مستقرا ومتعلقه مقدر كأنه قيل على من تذهب فقيل عليهم ونصب حسرات على أنه مفعول أو حال (قوله استحضارا الخ) اشارة الى أن حكاية الحال تكون فى الامور المستغربة البديعة وانه لتمثيلها بجعلها كالحاضر المشاهد لان الامور الغريبة يهتم بها السامع فيزيد تصوره لها كأنها محسوسة له وقوله ولان الخ الظاهر أن الاحداث مصدر مضاف للمفعول وهو الرياح والفاعل هو الله تعالى والاحداث هو معنى الارسال لانه ايجاد خاص من الله تعالى لها وقوله بهذه الخاصية بالباء أو اللام كما فى بعض النسخ وفى بعضها على هذه الخاصية والمقصود أن الاثارة خاصية لها وأثر لا ينفك عنها فلا يوجد الا بعد ايجادها فيكون مستقبلا بالنسبة الى الارسال فاستعمال المضارع فيه على ظاهره وحقيقته من غير تأويل لان المعتبر زمان الحكم لا زمان التكلم والفاء دالة على عدم تراخيه وهو شئ آخر فما قيل من أنه مضاف للفاعل أى احداث الرياح الاثارة وهى تحدث بعد ارسالها فالدلالة عليه أتى بصيغة المستقبل والفاء وان دلت عليه لكن لا مانع من تعدد الدال على أمر واحد للاهتمام به كلام مغشوش مشوش والحق ما سمعته (قوله للدلالة على استمرار الامر) يعنى أنه أتى بما يدل على الماضى ثم بما يدل على المستقبل اشارة الى استمرار ذلك وانه لا يختص بزمان دون زمان اذ لا يصح المضى والاستقبال فى شئ واحد الا اذا قصد ذلك وتشديد الياء من ميت وهما بمعنى وقد يفرق بينهما وقوله وذكر السحاب كذكره جواب عن مرجع الضمير بأنه على ما يفهم منه بطريق الالتزام أو هو راجع الى السحاب ونسبة الاحياء اليه لانه سبب السبب وقوله أو الصائر الخ عطف على سبب السبب وهذا بناء على ان السحاب بخار متصاعد فقد يصير مطرا بعينه فالاسناد اليه لانه أصله وهذا مع تكلفه لا فرق بينه وبين ما قبله يعتد به واستعارة الموت والحياة قدمرت مفصلة وقيل انه أشار بقوله بعد يبسها الى أن الحياة مستعارة للرطوبة والموت للبسوسة لانها تكون منشأ للآثار كالحياة وفيه نظر (قوله والعدول فيهما الخ) وكون ضمير المتكلم أدخل فى الاختصاص لانه لا يحتمل الشركة كضمير الغائب وهذا الفعل مما اختص به تعالى فناسب ذكره بما هو أدل على الاختصاص ولما فيه من كمال القدرة أتى بضمير العظمة (قوله اى مثل احياء الموات الخ) المراد بالموات الارض التى لا نبات فيها فاثباته فيها قدرة عظيمة دالة على صحة الحشر والنشر والمعاد وقوله احتمال الخ أى ان النابت ثانيا زيادة أخرى غير مادة الاول ولا مدخل له فى المقدورية ولا فى صحتها مع أنه بعينه جار فى القسمين أيضا على ما عرف فيه من انه اعادة معدوم أو لا كما فصل فى الكلام (قوله وقيل فى كيفية الاحياء) أى وجهه أنه مثله فى الكيفية لانه بامطار ماء كالمنى تنبت به الاجسام من عجب الذنب على ما ورد فى الآثار وهو معطوف على قوله فى صحة المقدورية (قوله الشرف والمنعة) بفتحتين مصدر بمعنى العز والقوة ويكون جمع مانع أيضا وتعريف العزة للجنس وفيما بعده للاستغراق بقرينة قوله جميعا وقوله فليطلبها الخ فوضع فيه السبب موضع المسبب لان الطلب ممن هى له وفى ملكه جميعها مسبب عنه وعبر بما ذكر للعدول الى المقصود وترك الوسيلة كما مر فى قوله فانفجرت والطلب منه انما يكون بالطاعة والانقياد اذ ما عداه لا يعد لعدم ايصاله للمطلوب فلذا عقبه بقوله اليه يصعد الكلم الطيب الخ وجعل بعضهم المقدر فليطع الله ولو أريد بالعزة الاولى جميعها وقدر الجواب فهو لا ينالها صح أيضا وهو أنسب بما بعده ولا ينافى قوله ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين وقوله تعز من تشاء الخ كما قيل (قوله بيان لما يطلب به العزة) أو لكون العزة كلها لله وهى بيده لانها بالعمل الصالح وهو لا يعتد به ما لم يقبل أو هى مستأنفة وقوله وهو التوحيد تفسير للكلم الطيب لان المراد به كلمة الشهادة وجمعها لتعدد ها بتعدد قائلها وقوله

وصعودهما

وجمع الحسرات للدلالة على تضاعف اغتمامه على أحوالهم أو كثرة مساوى أفعالهم المقتضية للتأسف وعليهم ليس صلة لها لان صلة المصدر لا تتقدمه بل صلة تذهب أو بيان للمتحسر عليه (ان الله عليم بما يصنعون) فيجازيهم عليه (والله الذى أرسل الرياح) وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائى الريح (فتثير سحابا) على حكاية الحال الماضية استحضارا للتلك الصورة البديعة الدالة على كمال الحكمة ولان المراد بيان احداثها بهذه الخاصية ولذلك أسنده اليها ويجوز أن يكون اختلاف الافعال للدلالة على استمرار الامر (فسقناه الى بلد ميت) وقرأ نافع وحمزة والكسائى وحفص بالتشديد (فأحيينا به الارض) بالمطر النازل منه وذكر السحاب كذكره أو بالسحاب فانه سبب السبب أو الصائر مطرا (بعد موتها) بعد يبسها والعدول فيهما من الغيبة الى ما هو أدخل فى الاختصاص لما فيهما من مزيد الصنع (كذلك النشور) أى مثل احياء الموات تنشرون الاموات فى صحة المقدورية اذ ليس بينهما الا احتمال اختلاف المادة فى المقيس عليه وذلك لا مدخل له فيها وقيل فى كيفية الاحياء فانه تعالى يرسل ماء من تحت العرش ينبت منه أجساد الخلق (من كان يريد العزة) الشرف والمنعة (فلله العزة جميعا) أى فليطلبها من عنده فان له كلها واستغنى بالدليل عن المدلول (اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) بيان لما يطلب به العزة وهو التوحيد والعمل الصالح

وصعودهما امّا بناء على عطف العمل على الكلم أو لاستلزام الرفع له وقوله مجازا أى مرسل بعلاقة اللزوم أو استعارة بتشبيه القبول بالرفع الى مكان عال (قوله أو صعود الكتبة بصحيفتهما) فيجعل الكلم والعمل مجازا عما كتب فيه بعلاقة الحلول والتجوز فى النسبة أو يقدر فيه مضاف أو يشبه وجوده الخارجى فى السماء وكتابته فيها بالصعود فهو استعارة تبعية وقوله للكلم فانه يذكر ويؤنث وفى قوله لا يقبل اشارة الى ان الرفع كالصعود مجاز عن القبول أيضا وقوله ويؤيده الخ فهو من الاشتغال وقيل فى وجه التأييد ان الاصل توافق القراآت وفى هذه تعين الكلم للرافعية والعمل للمرفوعية فتحمل عليه قراءة الرفع وفيه أنه كيف يتعين مع جواز أن يكون الرافع هو الله كما سيأتى فتأمل (قوله أو للعمل) والضمير المنصوب للكلم وتحقيق الايمان باظهار آثاره اذ بها يعلم التصديق القلبى وتقويته بتثبيته لا رفع قدره وقوله وتخصيص العمل الخ أى اذا كان الضمير لله فجعله مخصوصا بالذكر ونسبة رفع الله له لان الضمير البارز له لا لهما ولا لصاحبه كما قيل سواء كان العمل مبتدأ أو معطوفا لان فيه كلفة ومشقة اذ هو الجهاد الاكبر وفيه اشارة الى أن الرفع بمعنى الشرف (قوله وقرئ يصعد من الاصعاد على البناءين) أى مبنيا للمعلوم والمجهول والفاعل المصرح به والمحذوف من ذكر فالكلم اما منصوب أو مرفوع وقوله وعنه الخ رواه الحاكم والبيهقى والطبرى عن ابن مسعود رضى الله عنه وقوله فحيا من التحية يقال حياه الله أى أبقاه فهو فى الحياة وقيل انه من استقبال المحيا وهو الوجه وهو المناسب هنا على سبيل الاستعارة فالمعنى أنه يستقبل به الله والمراد رجاء رضا الله به وقوله فاذا لم يكن الخ أى على هذا التفسير والمراد لم يقبل قبولا كاملا ان لم يرد ما يشمل العمل القلبى كالتصديق (قوله المكرات السيآت) يعنى السيآت منصوب على انه صفة المصدر لان مكر لازم وقد جوز نصبه على تضمين يقصدون أو يكسبون وعلى الاول فيه مبالغة للوعيد الشديد على قصده أو هو اشارة الى عدم تأثير مكرهم ودار الندوة دار بمكة كانوا يجتمعون فيها للمشاورة وفصل الامور والندوة الاجتماع ومنه النادى وقصتها مشهورة والتداور تفاعل بمعنى الادارة للرأى فيما بينهم والمحاورة فيه (قوله لا يؤبه دونه) يقال لا يؤبه ولا يعبأ بمعنى يعتد به يعنى أن ما مكروا به لا يعتد به بالنسبة للعذاب المعد لهم عند الله وقوله يفسد أصل معنى البوار الكساد أو الهلاك فاستعير هنا للفساد وعدم التأثير لان الكاسد يكسد لفساده ولان الهالك فاسد لا أثر له (قوله لان الامور مقدرة لا تتغير به) أى بمكر أولئك ليس فيه حصر التأثير فى التقدير ونفى اختيار العبد وكسبه حتى يكون على مذهب الجبرية كما توهم بل ان ما قدره الله لا يتغير كما أن ما علمه كذلك ولا حاجة الى أن يقال المراد بالامور أمور النبوة فقط لان التقدير فيها تأثير اظهار الا يتغير ومثله بعد ما قرر من مذهب الاشاعرة فى الكلام تعسف فتأمل (قوله كما دل عليه بقوله والله) الى آخر الآية فانه دل على أن كل ما يقع جار على مقتضى علمه وقدرته وقوله بخلق آدم الخ تقدم فيه وجوه أخر فتذكرها (قوله الا معلومة له) من فى قوله من انثى مزيدة فى الفاعل وقوله بعلمه حال منه أى ملتبسة بعلمه وليس فيه تصريح بذى الحال لكن الظاهر انه الحامل والواضع لا المحمول والموضوع لعدم ذكرهما ولا الحمل والوضع نفسهما لانه خلاف الظاهر والمراد العلم بحملها ووضعها تفصيلا لقوله وبعلم ما فى الارحام لانه لو قصد العلم بذاتها لم يكن لذكر الحمل والوضع فائدة فلا يتوهم أنه لا يلزم من العلم بالحامل العلم بحملها وسيأتى تفصيله فى حم السجدة (قوله وما يعمر من معمر) أما أن يريد أن معمر من مجاز الأول كقوله من قتل قتيلا فله سلبه لئلا يلزم تحصيل الحاصل كما قيل أو أن يعمر مضارع فيقتضى أن لا يكون معمرا بعد ولا ضرورة للحمل على الماضى كما قيل وأما ما أورد على الاول من أنه لا يلزم من تعمير المعمر تحصيل الحاصل فرده معلوم مما مر تحقيقه فى قوله هدى للمتقين كما فصله فى الكشف (قوله من عمر المعمر لغيره) اللام متعلقة بينقص ولا حاجة لجعله للبيان أى هذا النقص كائن لغيره فالضمير راجع للمعمر والنقص لغيره اذ من عمر لا يتصور النقص من عمره فليس فى ارجاع الضمير له اباء عنه كما توهم وليس هذا بعد تأويله بالصيرورة مستغنى عنه أيضا فتدبر وقوله بأن يعطى الخ أوله به بأنه لا يمكن الزيادة والنقص فى شئ واحد

وصعودهما اليه مجاز عن قبوله اياهما أو صعود الكتبة بصحيفتهما والمستكن فى يرفعه للكلم فان العمل لا يقبل الا بالتوحيد ويؤيده أنه نصب العمل أو للعمل فانه يحقق الايمان ويقويه أو لله وتخصيص العمل بهذا الشرف لما فيه من الكلفة وقرئ يصعد على البناءين والمصعد هو الله تعالى أو الملك والمتكلم به أو الملك وقيل الكلم الطيب يتناول الذكر والدعاء وقراءة القرآن وعنه عليه الصلاة والسلام هو سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر فاذا قالها العبد عرج به الملك الى السماء فحيا به وجه الرحمن فاذا لم يكن عمل صالح لم يقبل (والذين يمكرون السيآت) المكرات السيآت يعنى مكرات قريش للنبى عليه الصلاة والسلام فى دار الندوة وتداورهم الرأى فى احدى ثلاث حبسه وقتله واجلائه (لهم عذاب شديد) لا يؤبه به دونه بما يمكرون به (ومكر أولئك هو يبور) يفسد ولا ينفذ لان الامور مقدرة لا تتغير به كما دل عليه بقوله (والله خلقكم من تراب) بخلق آدم عليه السلام منه (ثم من نطفة) بخلق ذريته منها (ثم جعلكم أزواجا) ذكرانا وأناثا (وما تحمل من أنثى ولا تضع الا بعلمه) الا معلومة له (وما يعمر من معمر) وما يمد فى عمر من مصيره الى الكبر (ولا ينقص من عمره) من عمر المعمر لغيره بان يعطى له عمرا ناقص من عمره أو لا ينقص من عمر المنقوص عمره بجعله ناقصا

(قوله والضمير له) أى للمنقوص عمره لا للمعمر كما فى الوجه السابق وهو وان لم يصرح به فى حكم المذكور كما قيل * وبضدها تتبين الاشياء * فيعود الضمير على ما علم من السياق (قوله أو للمعمر على التسامح الخ) فهو كقولهم له على درهم ونصفه أى نصف درهم آخر فيعود الضمير الى نظير المذكور لا الى عينه كما جوزه ابن مالك فى التسهيل وان قال ابن الصائغ هو خطأ لان المراد مثل نصفه فالضمير عائد الى ما قبله حقيقة لانه مناقشة فى المثال وليس المراد بالمرأ وضميره من من شأنه أن يعمر لانه لو كان كذلك عاد الضمير عليه بعد التجوز وليس بمراد ومحصل كلامهم هنا أنه اختلف فى معنى معمر فقيل المراد عمره بدليل ما يقابله من قوله ينقص الخ وقيل من يجعل له عمر وهل هو واحد أو شخصان فعلى الثانى هو شخص واحد قالوا مثلا يكتب عمره مائة ثم يكتب تحته مضى يوم مضى يومان وهكذا فكتابة الاصل هى التعمير والكتابة بعد ذلك هو النقص كما قيل

حياتك أنفاس تعد فكلما * مضى نفس منها انتقصت به جزأ

والضمير فى عمره حينئذ راجع الى المذكور والمعمر هو الذى جعل الله له عمرا طال أو قصر وعلى القول الاول هو شخصان والمعمر الذى يزيد فى عمره والضمير حينئذ راجع الى معمر آخر اذ لا يكون المزيد من عمره منقوصا من عمره وهذا قول الفراء وبعض النحويين وهو استخدام أو شبيه به وقد قيل عليه هب أن المعمر الثانى غير الاول أليس قد نسب النقص فى المعمر الى المعمر كما قالم هو الذى زيد فى عمره وأجيب بأن الاصل حينئذ وما يعمر من أحد فسمى معمرا باعتبار ما يؤل اليه وعاد الضمير باعتبار الاصل المحول عنه ومن العجيب ما قيل هنا ان المعمر المقدر له عمر طويل وهو يجوز فيه أن يبلغ فيه حد ذلك العمر وأن لا يبلغه ولا يلزمه تغيير ما قدر له لان المقدر أنفاس معدودة لا أيام محدودة وعده سر اد قيقا وهو مما لا يعول عليه عاقل ولم يقل به أحد غير بعض جهلة الهنود مع أنه مخالف لما ورد فى الحديث الصحيح من قول النبى صلى الله عليه وسلم لأم حبيبة رضى الله عنها وقد دعت بطول عمر سألت الله لآجال مضروبة وأيام معدودة وقد أطال المحشى فيه وفى رده وهو غنى عنه وليس هذا من قبيل ضيق فم الركية كما قيل فتدبر (قوله لا يثيب الله عبدا ولا يعاقبه) هو مثال بناء على ما يتبادر منه من أن المراد يعاقب عبدا آخر فلا يقال انه لا يوافق مذهب أهل الحق ويتعمل للجواب عنه فان المناقشة فى المثال ليست من دأب المحصلين (قوله وقيل الزيادة والنقصان الخ) فيكون المعمر والمنقص من عمره شخصا واحدا بناء على ما ورد فى الاحاديث من زيادة العمر ببعض الاعمال الصالحة كقوله الصدقة تزيد فى العمر فيجوز أن يكون أحد معمرا اذا عمل عملا وينقص من عمره اذا لم يعمله وهذا لا يلزم منه تغيير التقدير لانه فى تقديره تعالى معلق أيضا وان كان ما فى علمه الازلى وقضائه المبرم لا محو فيه ولا اثبات وهذا ما عرف عن السلف ولذا جاز الدعاء بطول العمر وقال كعب لو أن عمر رضى الله عنه دعا الله أخر أجله (قوله وقيل المراد بالنقصان ما يزيد من عمره الخ) فما يعمر المعمر جملة عمره وما ينقص منه ما مضى منه وقوله على البناء للفاعل أى بفتح الياء وضم القاف وفاعله ضمير المعمر أو عمره ومن زائدة فى الفاعل وان كان متعديا لجاز كونه لله وقوله علم الله هو على الاول من وجوه النقص والزيادة ويجوز فى الاخير أيضا وما بعده على الاخيرين فتدبر وقوله اشارة الى الحفظ أى المفهوم من كونه فى الكتاب والزيادة والنقص مفهومان من فعليهما (قوله ضرب مثل الخ) هذا هو المشهور رواية ودراية وما قيل الاظهر انه لبيان كمال القدرة العلية فلا يتكلف لتوجيه ما بعده ليس بشئ فترك لاجله ما فى هذا من محاسن البلاغة وكسر العطش ازالته وقوله يحرق أى يؤذى شاربه وسيغ صفة مشبهة وملح لحذر كذلك وليس بمقصور من مالح لانه لغة رديئة وان قيل به (قوله استطرادا الخ) جواب عن سؤال مقدر وهو أنه لا يناسب ذكر منافع البحر الملح وقد شبه به الكافر ولا دخل له فى عدم الاستواء بل ربما يشعر به بوجوه أحدها انه ذكر على طريق الاستطراد لا على طريق القصد وليس هذا الجواب بقوى وأصل معنى الاستطراد أن الصائد يكون يعدو خلف صيد فيعرض له صيد آخر فيترك الاول ويذهب خلف الثانى فاستعير للانتقال من كلام الى آخر يناسبه (قوله أو تمام التمثيل الخ) يعنى أنه من جملة التمثيل

والضمير له وان لم يذكر لدلالة مقابله عليه أو للمعمر على التسامح فيه ثقة بفهم السامع كقولهم لا يثيب الله عبدا ولا يعاقبه الا بحق وقيل الزيادة والنقصان فى عمر واحد باعتبار أسباب مختلفة أثبتت فى اللوح مثل أن يكون فيه ان حج عمرو فعمره ستون سنة والا فأربعون وقيل المراد بالنقصان ما يزيد من عمره وينقص فانه يكتب فى صحيفة عمره يوما فيوما وعن يعقوب ولا ينقص على البناء للفاعل (الا فى كتاب) هو علم الله تعالى أو اللوح المحفوظ أو الصحيفة (ان ذلك على الله يسير) اشارة الى الحفظ والزيادة والنقص (وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج) ضرب مثل للمؤمن والكافر والفرات الذى يكسر العطش والسائغ الذى يسهل انحداره والاجاج الذى يحرق بملوحته وقرئ سيغ بالتشديد والتخفيف وملح على فعل (ومن كل تأكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها) استطراد فى صفة البحرين ومافيهما من النعم أو تمام التمثيل والمعنى كما أنهما وان اشتركا فى بعض الفوائد لا يتساويان من حيث انهما لا يتساويان فيما هو المقصود بالذات من الماء فانه خالط أحدهما ما أفسده وغير عن كمال فطرته لا يساوى المؤمن الكافر وان اتفق اشتراكهما فى بعض الصفات كالشجاعة والسخاوة لاختلافهما فى بعض الصفات الخاصة العظمى وبقاء أحدهما على الفطرة الاصلية دون الآخر

وبه يتم فكانه قيل لا استواء بينهما فيما هو المقصود الاصلي وهو السقي منه وازالة الظماوان اشتركا من جهات أخر كالمؤمن والكافر يشتركان في أمور شتى ولكن ما هو المقصود الاصلي وهو فطرة الايمان لا يشتركان فيه فلا عبرة بتلك المشاركة فجملة ومن كل الخ جملة حالية (قوله أو تفضيل للاجاج الخ) جواب ثالث فيكون كقوله وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار بعد قوله فهي كالحجارة فحاصله أنه انما بعد التشبيه أن الكافر ليس كالاجاج بل أدنى منه لانه يشارك العذب في منافع دون الكافر والمراد المشاركة فيما يكون من أمور الدنيا والآخرة لان أمور الدنيا لا عبرة بها في ذاتها عند الله وهي مفقودة في الكافر بالكلية فلا يرد أن بين الوجهين تنافيا لان في الاول أثبت له منافع وهنا نفيت عنه مطلقا وما قيل من أن قوله وان اتفق الخ يدفعه فانه يشير لقلته ففي الثاني بني الحكم على الاكثر وألغى النادر عن حيز الاعتبار وفي الاول نظر له غير ظاهر فانه ليس بنادر في نفسه كما لا يخفى (قوله والمراد بالحلية اللآلي والياقيت) الاولى أن يقول كما في الكشاف المرجان بدل الياقوت ولعل الياقوت عام في الاصل وتخصيصه بعرف طارو فيه تصريح بأن اللؤلؤ يخرج من المياه العذبة ولا مانع منه وان لم نره والقول بأن النظم لا دلالة له عليه مما لا وجه له كالقول بأنه من اسناد ما للبعض الى الكل كما في قوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان (قوله فيه) قدم هنا وأخر في النحل فقيل لانه علق هنا بترى وثمة بمواخر وهو لا يتم به المقصود وقوله ويجوز أن تتعلق الخ أي بتقدير كمضرنا البصرين وهيأناهما ونحوه مما يشتمل على منافعهما وقوله باعتبار ما يقتضيه ظاهر الحال يعني أن الترجي عليه تعالى محال فهو مجاز والمراد اقتضاء ما ذكر من النعم للشكر حتى كان كلا يترجاه من المنعم عليه بها فهو تمثيل يؤل الى أمره بالشكر لنا (قوله هي مدة الخ) لان الاجل يطلق على مجموع المدة وعلى غايتها وقوله أو يوم القيامة على أنه منتهى معين وقوله وفيها أي في هذه الاشارة اشعار بما ذكر لان الاخبار والبناء عليه يقتضي ذلك وفي قوله الاخبار اشارة الى أن الله خبر لا نعت أو عطف بيان لاسم الاشارة لانه لا يقع العلم فيه كغيره وكونه باعتبار أصله قبل الغلبة تكلف ما لا حاجة اليه وقوله في قران والذين الخ باضافة القران لما في النظم أي كونه مقارنا له في الاستئناف وهو معطوف عليه أو حال من الضمير المستتر في الظرف وفي القران اشارة لهذا والجملة مقررة لما في الجملة قبلها من الدلالة على العظمة كما سيأتي وعلى الوجه الاول هو معطوف على جملة ذلكم الله الخ أو حال أيضا وقوله للدلالة الخ يعني أن قوله له الملك وما بعده مستأنف مقرر لما قبله ودليل عليه كما أشار اليه شراح الكشاف فالتفرد بالالوهية والربوبية مستفاد من تعريف الطرفين في قوله ذلكم الله ربكم وهذا موقوف لتقريره والاستدلال عليه اذ حاصله جميع الملك والتصرف في المبدا والمنتهى له وليس لغيره منه نقير ولا قطمير ولذا قيل ان فيه قياسا منطقيا مطويا فسقط ما قيل من أنه يكفي فيه الاول لما فيه من تقديم الجار والمجرور المفيد للاختصاص واللفافة بكسر اللام ظرف رقيق يلف به (قوله لانهم) أي الاصنام لا الملائكة وعيسى مما عبد من دون الله جماد وخصهم لان الكلام مع المشركين وقوله أو لتبرئهم أي بلسان الحال لانهم جماد أو لان الله يخلق فيهم قوة النطق وهو كناية عن عدم قدرتهم على النطق وكذا الكلام فيما بعده وقوله مما تدعون بالتشديد وهو الربوبية (قوله فانه الخبير على الحقيقة) ليس المراد ما يقابل المجاز بل الواقع المتحقق لان علمه تعالى ليس كعلم غيره بالامور وقوله ما يعن لكم بكسر العين وتشديد النون أي ما يعرض لكم ويطرأ من الاحوال لوقوعه في مقابلة الانفس وليس المراد به ما ظهر أمامك واعترض كما قيل وان كان هذا أصله (قوله وتعريف الفقراء للمبالغة) لانه لا عهد فيه فهي للجنس أو الاستغراق وحصر الجنس فيهم يفيد أنه لا فقير سواهم مع افتقار جميع الممكنات لواجب الوجود فجعل هؤلاء لشدة احتياجهم كأنه لا فقير سواهم مبالغة وقوله وأن افتقار الخ اشارة لما ذكر ولذا عطف بالواو كما هو في النسخ الصحيحة وأما عطفه بأو على ما وقع في بعضها فكأنه من سهو الناسخ وتوجيهه بأن شدة الافتقار هي الاول في أنفسهم وفي هذا بالاضافة لغيرهم بعيد يأباه سياقه لا يقال مثل هذا الاحتياج موجود في الجن حتى يدخلون في الناس تغليبا

أو تفضيل للاجاج على الكافر بما يشارك فيه العذب من المنافع والمراد بالحلية اللآلي والياقيت (وترى الفلك فيه) في كل (مواخر) تشق الماء بجريها (لتبتغوا من فضله) من فضل الله بالتجارة فيها واللام متعلقة بمواخر ويجوز أن تتعلق بما دل عليه الافعال المذكورة (ولعلكم تشكرون) على ذلك وحرف الترجي باعتبار ما يقتضيه ظاهر الحال (يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى) هي مدة دوره أو منتهاه أو يوم القيامة (ذلكم الله ربكم له الملك) الاشارة الى الفاعل لهذه الاشياء ومن فيها الاشعار بأن فاعليته لها موجبة لثبوت الاخبار المترادفة ويحتمل أن يكون له الملك كلا ما يبتدأ في قران (والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير) للدلالة على تفرده بالالوهية والربوبية والقطمير لفافة النواة (ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم) لانهم جماد (ولو سمعوا) على سبيل الفرض (ما استجابوا لكم) لعدم قدرتهم على الانفاع أو لتبرئهم منكم مما تدعون لهم (ويوم القيمة يكفرون بشرككم) باشراككم لهم يقرون ببطلانه أو يقولون ما كنتم إيانا تعبدون (ولا ينبئك مثل خبير) ولا يخبرك بالامر مخبر مثل خبير به أخبرك وهو الله سبحانه وتعالى فانه الخبير به على الحقيقة دون سائر المخبرين والمراد تحقيق ما أخبر به من حال آلهتهم ونفي ما يدعون لهم (يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله) في أنفسكم وما بكم من نعمه وتعريف الفقراء للمبالغة في فقرهم كأنهم لشدة افتقارهم وكثرة احتياجهم هم الفقراء وأن افتقار سائر الخلائق بالاضافة الى فقرهم غير معتد به ولذلك قال وخلق الانسان ضعيفا

لانه مما لاوجه له اذهم لايحتاجون فى المطعم والملبس وغيره كما يحتاج الانسان وضعفهم ليس كضعفه مع انه لايضر اذا الكلام مع من يظهر القوة والعناد من الناس وأما احتمال كون القصر اضافيا بالنسبة اليه تعالى فمع كونه عدولا عن الظاهر بلا ضرورة ومع فوات المبالغة المستفادة من العموم يكون قوله والله هو الغنى مستدركا والتأسيس خير من التأكيد فلا وجه للاقتداء بالامام فيه وماذكر من سبب النزول وأنه لما كثر الدعاء من النبى صلى الله عليه وسلم والاصرار من الكفار قالوا لعل الله محتاج لعبادتنا فنزلت لايفيده شيأ فان قوله والله هو الغنى كاف فى الرد عليهم (قوله المستغنى على الاطلاق) أى عن كل شئ وقوله المنعم تفسير لقوله الحميد فان أصل معناه المحمود لكن المراد به هنا بطريق الكناية ذلك لمناسب ذكره بعد فقرهم اذ الغنى لاينفع الفقير الا اذا كان جوادا منعما ومثله مستحق للحمد فأريد به المستحق للحمد لانعامه لا الاستحقاق الذاتى وقوله على سائر الموجودات أى جميعها من الاطلاق وعدم ذكر المتعلق وقوله حتى استحق أى بواسطة انعامه لا الاستحقاق الذاتى فانه ثابت على كل حال (قوله بقوم آخرين) هذا على أن خطاب يذهبكم للمشركين أو للعرب وقوله أطوع منكم أى أكثر طاعة لان اذهابهم لايكون الا لعدم رضاه لعصيانهم وقوله بعالم آخر أى غير الناس بناء على أنه عام وقوله بمتعذر الخ لانه من عز عليه كذا اذا صعب قال تعالى عزيز عليه ماعنتم والمتعذر أصعب من غيره (قوله ولاتحمل نفس آثمة الخ) آثمة تفسير لوازرة لان الوزر الاثم وهو صفة نفس مقدرة ولذا أنث كأخرى وقوله وأما قوله الخ اشارة الى أن هذه الآية لاتنافى تلك الآية التى فى العنكبوت لان ماثم بالتسبب وهو المشار اليه فى حديث من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من يعمل بها الى يوم القيامة (قوله ليس فيها شئ من أوزار غيرهم) ولا ينافيه قوله مع أثقالهم لان المراد بأثقالهم ماكان بمباشرتهم وبما معه ماكان بسوقهم وتسببهم فهو لهؤلاء من وجه ولاولئك من آخر (قوله نفى أن يحمل عنها ذنبها الخ) ضمير عنها للمثقلة أى لاتحمل عنها ذنبها سواء كان الحامل وازرا أم لا فبين بطلان زعم اتحادهما وعموم الحامل من عدم ذكر المدعو ظاهر فلا مجال لهذا الزعم وأما المثقلة فأخص من الوازرة ثم انه قيل ان هذا نفى للحمل اختيارا والاول نفى له اجبارا وأنه قريب مما ذكره المصنف رحمه الله وقد قيل عليه انه يأباه قوله ولاتزر اذ المناسب حينئذ ولايوزر على وازرة وزر أخرى وقوله لايحمل منه شئ اذ المناسب للاختيار لايحمل شيأ ببناء الفاعل وأيضا حق نفى الاجبار أن يتعرض له بعد نفى الاختيار فالظاهر أن الاول نفى للحمل الاختيارى تكرما من أنفسهم ردا القول المضلين ولنحمل خطاياكم والثانى نفى له بعد الطلب منهم أعم من أن يكون اختيارا أو جبرا واذا لم يجبر عليها بعد الطلب والاستعانة علم عدم الجبر بدونه بالطريق الاولى فيعم النفى لاقسام الحمل كلها وهو كلام حسن الا أن كلام المصنف رحمه الله ليس فيه تعرض للاجبار وعدمه ولاتزر وازرة وزر أخرى وقوله ولو كان المدعو وقد قدر أيضا ولو كان الداعى والاول أحسن لان الداعى هو المثقلة بعينه فيكون الظاهر عود الضمير عليه وتأنيثه فلا وجه لاستحسانه مع ركاكته (قوله على حذف الخبر) وتقديره ولو كان ذو قربى مدعوا لامدعوها كما قدر لما فيه من الاخبار بالمعرفة عن النكرة وان أمكن دفعه وقوله فانهم أى التامة لايلتئم معها النظم لان هذه الجملة الشرطية كالتتميم والمبالغة فى أن لاغياث أصلا ولو قدر المدعو ذا قربى ولو قدرته ان تدع النفس المثقلة الى تخفيف ماعليها لاتجد معاونا ولو وجد ذو قربى لم يحسن ذلك الحسن وملاحظة كون ذى القربى مدعوا بقرينة السياق وتقدير فيدعوه ونحوه لكونه خلاف الظاهر لايتم معه الانتظام فتدبر (قوله غائبين الخ) يعنى أن بالغيب حال من الفاعل أو المفعول لانه بتقدير عذاب ربهم وقدم تفيه وجوها أخر فتذكر وقوله فانهم الخ اشارة الى وجه التخصيص مع أن الانذار للكفار أيضا (قوله واختلاف الفعلين لما مر) فى قوله الله الذى أرسل الرياح فتثير قالوا والمراد الوجه الثالث وهو استمرار الامر فهو هنا لاستمرار الطاعة والانقياد لنبوتها فى الماضى والمستقبل وانما يتجه بجعل الخشية والاقامة كشئ واحد ويكفى أيضا تلازمهما كما فى المقيس عليه فتأمل (قوله وهو اعتراض الخ) لان

(والله هو الغنى الحميد) المستغنى على الاطلاق المنعم على سائر الموجودات حتى استحق عليهم الحمد (ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد) بقوم آخرين أطوع منكم أو بعالم آخر غير ما تعرفونه (وماذلك على الله بعزيز) بمتعذر أو متعسر (ولاتزر وازرة وزر أخرى) ولاتحمل نفس آثمة اثم نفس أخرى وأما قوله وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم فى الضالين المضلين فانهم يحملون أثقال اضلالهم مع أثقال ضلالهم وكل ذلك أوزارهم ليس فيها شئ من أوزار غيرهم (وان تدع مثقلة) نفس أثقلها الاوزار (الى حملها) بحمل بعض أوزارها (لايحمل منه شئ) لم يجب لحمل شئ منه نفى أن يحمل عنها ذنبها كما نفى أن يحمل عليها ذنب غيرها (ولو كان ذاقربى) ولو كان المدعو اقرابتها فأضمر المدعو لدلالة ان تدع عليه وقرئ ذو قربى على حذف الخبر وهو أولى من جعل كان التامة فانها لاتلائم نظم الكلام (انما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب) غائبين عن عذابه أو عن الناس فى خلواتهم أو غائبا عنهم عذابه (وأقاموا الصلوة) فانهم المنتفعون بالانذار لاغير واختلاف الفعلين لما مر من الاستمرار (ومن تزكى) ومن تطهر من دنس المعاصى (فانما يتزكى لنفسه) اذ نفعه لها وقرئ من ازكى فانما يزكى وهو اعتراض مؤكد لخشيتهم واقامتهم الصلاة لانهما من جملة التزكى (والى الله المصير) فيجازيهم على تزكيهم

كونهما من التزكي أمر معلوم فاذا بين عود نفعهما على من قاما به كان ذلك داعيا لهما وحاثا عليهما وما قيل من أن المعنى انه تأكيد لوجوبهما أو نفعهما لا وجه له والاعتراض هنا سالم من الاعتراض فمن قال انه ليس اعتراضا نحو يا لعدم تعلق ما بعده بما قبله لم يصب وقوله ومايستوى معطوف على قوله أولا ومايستوى (قوله الكافر والمؤمن الخ) على أنه ضرب مثلا لهما كالبحرين فهو بجملته استعارة تمثيلية أو في الاعمى والبصير استعارة مصرحة وقوله وقيل الخ فيكون من تتمة قوله ذلكم الله الآية وهو أيضا استعارة تمثيلية والمعنى لايستوى الله مع ماعبدتم أو الاعمى عبارة عن الصنم على انه استعارة أو من استعمال المقيد في المطلق فالبصير على حقيقته (قوله ولا الثواب) وقدم الظل ليكون مع ماقبله على نمط واحد فان العمى والظلمة والظل مناسبة أو لسبق الرحمة كما مر مع مافيه من رعاية الفاصلة وقوله وتكريرها على الشقين أي في النور والحرور والظل لمزيد التأكيد فان أصله حصل بتصديرهما بالنفي وأما ترك ذلك في الاول فلان قوله الاحياء والاموات لما كان بمعناه اكتفى بالتكرار فيه عن التكرار فيه وقيل كررت فيما فيه تضاد والاعمى والبصير لاتضاد بين ذاتيهما فان الشخص بصيرا أعمى بعد ما كان بصيرا وان تضاد وصفاهما وقيل لان المخاطب في أول الكلام لايقصر في فهم المرام وقيل وقيل وفي هذا كفاية (قوله غلب على السموم) بعد ما كان بمعنى الشديد الحرارة مطلقا وقيل السموم الخ وقيل الحرور بالليل والنهار وقوله ولذلك كرر الفعل اشارة الى أنه مقصود بالتمثيل وجمع لذلك وقوله وقيل للعلماء والجهلاء فان الموت والحياة كثيرا مايستعاران لهما كما قيل

لايعجبن الجهول بزته * فذا لسمت لباسه كفنه

وقوله يسمع المراد به سماع تدبر وقبول (قوله محققين أو محقا) يعني أن بالحق حال امامن فاعل أرسلنا أو من مفعوله أو هو صفة لمصدره والباء للمصاحبة وقوله صلة أي للاول وحذفت صلة الثاني ولوضوحه أجمله (قوله ينذر عنه) أي عن الله وقوله والاكتفاء الخ يعني أنه في الاصل نذيرا وبشيرا فاكتفى بتقديره ايجازا لماذكر أو المراد أنه اقتصر على هذا وترك الآخر رأسا من غير تقدير وقيل خص بالذكر لان البشارة لاتكون الا بالسمع فهو من خصائص الانبياء فالبشير نبي أو ناقل عنه بخلاف النذارة فانها تكون سمعا وعقلا فلذا وجد النذير في كل أمة وردبأن الحسن والقبح شرعيان عند أهل الحق فالانذار كالابشار لايكون الا سمعا ولو سلم فالابشار يوجد أيضا بالعقل كاثبات الفلاسفة اللذة الروحانية بعد الموت وردبأن ماذكر مبني على ماذهب اليه الحنفية من أن لبعض الاشياء جهات حسن يدركها العقل كالايمان بالله فبادراكه يستحق العقاب كيلا يلزم الدور كما تقرر في الاصول فلا ورود لماذكره وهذا كله لامحصل له وكدر العين من أول مجراها ولولا التزام ماقيل وقال كان ترك هذا عين الكمال (قوله ولان الانذار الخ) وجه آخر للاقتصار وبه يندفع عن الاول أنه لم اكتفى بهذا دون ذاك مع حصول الايجاز بالعكس وقوله على ارادة التفصيل يعني ليس المراد أن كل رسول جاء بجميع ماذكر حتى يلزم أن يكون لكل رسول كتاب وعدد الرسل أكثر بكثير من الكتب كما هو معروف بل المراد أن بعضهم جاء بهذا وبعضهم جاء بهذا ولا ينافي جمع بعضها البعض آخر كالكتاب مع المعجزة مثلا وما آله لمنع الخلو منها وقوله ويجوز أن يراد الخ أي بالزبر والكتاب على ارادة الجنس فيهما وعبر بيجوز اشارة لبعده والوصفين زبر وكتاب بمعنى مزبور ومكتوب وقوله انكاري بالعقوبة مر تفسيره وتفصيله في سورة سبا (قوله أجناسها وأصنافها الخ) فسر الالوان بوجهين الانواع كما يقال جاء بألوان من الطعام فاختلافها تعدد أصنافها وقوله كالاحاطة الانواع أي كل نوع منها كالكمثرى له أصناف متغايرة لذة وهيئة كما يرى في بعض ثمار الدنيا ويجوز أن يراد الافراد وقوله أو هيئاتها الخ على أن يراد بالالوان معناها المعروف المدرك بالبصر وهذا أيضا في الانواع أو الافراد (قوله تعالى ومن الجبال جدد) امامعطوف على ماقبله بحسب المعنى أو حال وكونه استئنافا مع ارتباطه بما قبله غير ظاهر وقوله ذو جدد بضم الجيم وفتح الدال وهي القراءة المشهورة جمع جدة بالضم وهي الطريقة من جدة اذا قطعه وقال

(وما يستوى الاعمى والبصير) الكافر والمؤمن وقيل هما مثلان للصنم والله عز وجل (ولا الظلمات ولا النور) ولا الباطل ولا الحق (ولا الظل ولا الحرور) ولا الثواب ولا العقاب ولا لتأكيد نفي الاستواء وتكريرها على الشقين لمزيد التأكيد والحرور نعول من الحر غلب على السموم وقيل السموم مايهب نهارا والحرور ماتهب ليلا (ومايستوى الاحياء ولا الاموات) تمثيل آخر للمؤمنين والكافرين أبلغ من الاول ولذلك كرر الفعل وقيل للعلماء والجهلاء (ان الله يسمع من يشاء) هدايته فيوفقه لفهم آياته والاتعاظ بعظاته (وما أنت بمسمع من في القبور) ترشيح لتمثيل المصرين على الكفر بالاموات ومبالغة في اقناطه منهم (ان أنت الا نذير) فما عليك الا الانذار وأما الاسماع فلا اليك ولا حيلة لك اليه في المطبوع على قلوبهم (انا أرسلناك بالحق) محققين أو محقا أو ارسالا محبوبا بالحق ويجوز أن يكون صلة لقوله (بشيرا ونذيرا) أي بشيرا بالوعد الحق ونذيرا بالوعيد الحق (وان من أمة) أهل عصر (الا خلا) مضى (فيها نذير) من نبي أو عالم ينذر عنه والاكتفاء بذكره للعلم بأن النذارة قرينة البشارة سيما وقد قرن به من قبل ولان الانذار هو الاهم المقصود من البعثة (وان يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبينات) بالمعجزات الشاهدة على نبوتهم (وبالزبر) وبصحف ابراهيم عليه السلام (وبالكتاب المنير) كالتوراة والانجيل على ارادة التفصيل دون الجمع ويجوز أن يراد بهما واحد والعطف لتغاير الوصفين (ثم أخذت الذين كفروا فكيف كان نكير) أي انكاري بالعقوبة (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها) أجناسها وأصنافها على أن كلا منها ذو أصناف مختلفة أو هيئاتها من الصفرة والخضرة ونحوهما (ومن الجبال جدد) ذو جدد

أبو الفضل هي من الطرائق ما يخالف لونه لون ما يليه ومنه جدة الحمار للخط الذي في وسط ظهره يخالف لونه وعلى كل فهو يحتاج الى تقدير مضاف فيه ان لم يقصد المبالغة لان الجبال ليست نفس الطرائق وما له أن الجبال مختلفة ألوانها فيناسب قرينه لانه المقصود وان لم يكن قوله مختلف ألوانها صفة جدد فلا يرد عليه انه انما يمشي عليه وهو خلاف المختار والخطط بضم ثم فتح جمع خطة بالضم كنقطة بمعنى الخطبا الفتح ولذا قال للخطة السوداء وما وقع في بعض النسخ من ترك التاء سهو من الناسخ وقيل لها خطة لفصلها وقطعها عن بقية لونه وأما خطة وخطط بالكسر فهي الارض نفسها (قوله وقرئ جدد بالضم) جمع جديدة كسفينة وسفن وقيل جمع جديد كما ذكره المصنف رحمه الله وفي نسخة جديدة وهي أصح وهي قراءة الزهري وهي بمعنى الاولى وتجمع على جدائد أيضا قال * جون السراة له جدائد أربع * اى طرائق وخطوط واليه أشار بقوله بمعنى الجدد أى بضم ففتح وقوله جدد بفتحتين هي مروية عن الزهري أيضا وقد رد ابو حاتم هذه القراءة من حيث المعنى وصححها غيره وقال الجدد الطريق الواضح البين الا أنه وضع المفرد موضع الجمع ولذا وصف بالجمع وأما كونه من وصفه بوصف أجزائه كنطفة أمشاج لاشتمال الطريق على قطع كما قيل ففي ظاهر ولا يناسب لجمع الجبال (قوله بالشدة والضعف) اشارة الى أن ألوانها فاعل مختلف لا مبتدأ لانه لو كان كذلك قيل مختلفة وأنه صفة لقوله بيض وحمر والمراد باختلافها تفاوتها لانها مقولة بالتشكيك ولولا هذا التأويل لم يفد غير التأكيد ويحتمل أيضا أن يكون صفة جدد كما فصله المعرب (قوله ومنها غرابيب سود حالك) أخذ الاتحاد من مقابلته لما اختلف لونه ولان الغرابيب تأكيد للاسود كأسود حالك فيتبادر منه ذلك فلا وجه لما قيل من أن السواد لا يقتضي الاتحاد لجواز اختلافه كما في الاولين (قوله وهو تأكيد مضمر) بالاضافة والمراد التأكيد الاصطلاحي التصريحي أهل العربية واللغة بأنها تأكيد للالوان فيقال أبيض يقق وأصفر فاقع وأسود حالك وغربيب وهو تأكيد لفظي لانه يكون باعادة اللفظ أو مرادفه وأما كون المؤكد لا يحذف كما ذكره بعض النحاة لتنافي الغرضين فيهما فان التأكيد يقتضي الاعتناء والتقوية وقصد التطويل والحذف يقتضي خلافه فقد رده الصفار كما في شرح التسهيل بأن المحذوف لدليل كالمذكور فلا ينافي توكيده فحمل التأكيد هنا على الصفة المؤكدة وتأويل قوله ونظير ذلك في الصفة الصريح في خلافه بجعله بمعنى الصفة المخصصة تعسف من غير داع وقوله ومن حق التأكيد أى مطلقا لا في الالوان كما توهم (قوله يفسره) يشير الى ما في بعض شروح المفصل من أنه حذف فيه الموصوف وأقيمت الصفة مقامه ثم لما عرض في الصفة ابهام بينت بذكر الموصوف بعدها اما باضافتها اليه كما في سحق عمامة أو بجعله بدلا منها أو عطف بيان لها كما في العائذات الطير ويقاس عليه التأكيد فلا مخالفة بينهما كما قيل وكونه بدلا أو عطف بيان للصفة وهي عين الموصوف لا ينافي كونه مفسرا فاعرفه (قوله والمؤمن الخ) هو من قصيدة النابغة المشهورة وتمامه

ركبان مكة بين الغيل والسند * والواو للقسم أقسم بالله المؤمن الطير المتجهات الى حرم مكة زادها الله شرفا ومسحها كناية عن أمنها حتى لا تنفر من يد لامس والغيل والسند موضعان والعائذات مجرور بالاضافة لانه يجوز اضافة الوصف ذي اللام لمثله أو منصوب بالكسرة على أنه مفعول المؤمن والطير بدل منه أو عطف بيان ومن الوهم ما قيل انه لا محل له من الاعراب لانه انما جيء به لتفسير المحذوف لان ما ذكره النحاة انما هو في الجملة المفسرة لا في المفرد لانه غير متصور فيه ومن جوز تقديم الصفة على موصوفها جعله صفة للطير (قوله وفي مثله مزيد تأكيد) لتأكيد المحذوف مرتين مرة بغرابيب وأخرى بسود مع ما فيه من الابهام والتفسير كما أشار اليه المصنف رحمه الله (قوله كاختلاف الثمار الخ) يعني انه في محل نصب صفة مصدر مقدر ومختلف صفة مبتدا من الناس خبره أى صنف مختلف وقيل انه متعلق بما بعده والاشارة لما مر أى مثل المطر والاعتبار بمخلوقاته تعالى واختلاف ألوانها يخشى الله العلماء ورده المعرب بأن انما لا يعمل ما بعدها فيما قبلها وبأن الوقف على كذلك من غير خلاف فيه عن أهل الاداء وبه ظهر ضعف ما قيل ان معناه الامر

أى خطط وطرائق يقال جدة الحمار للخطة السوداء على ظهره وقرئ جدد بالضم جمع جديد بمعنى الجدد وجدد بفتحتين وهو الطريق الواضح (بيض وحمر مختلف ألوانها) بالشدة والضعف (وغرابيب سود) عطف على بيض أو على جدد كأنه قيل ومن الجبال ذو جدة مختلفة اللون ومنها غرابيب متحدة اللون وهو تأكيد مضمر يفسره ما بعده فان الغربيب تأكيد للاسود ومن حق المؤكد أن يتبع المؤكد وتظير ذلك في الصفة قول النابغة * والمؤمن العائذات الطير يمسحها * وفي مثله مزيد تأكيد لما فيه من التكرير باعتبار الاضمار والاظهار (ومن الناس والدواب والانعام مختلف ألوانه كذلك) كاختلاف الثمار والجبال (انما يخشى الله من عباده العلماء) اذ شرط الخشية معرفة المخشي والعلم بصفاته وأفعاله

كذلك أى كما بين وخص على أنه مخلص لذكر أولياء الله (قوله فمن كان أعلم به) ليس استطرادا كما قيل بل اشارة الى أن المراد بالعلماء العالمون بالله لا بالنحو والصرف مثلا وقوله انى أخشاكم لله وأتقاكم الحديث صحيح رواه مالك فى الموطا وغيره وسببه ان رجلا قبل امرأته وهو صائم على ما فصل فيه وقوله ولذلك أتبعه الخ أى لكون الخشية مشروطة بمعرفة الله ذكرت الخشية بعد ما يدل على كمال القدرة من قوله ألم تر الخ وفيه اشارة الى ارتباطه بما قبله وقوله وقرئ الخ تقدم تحقيقه وطعن صاحب النشر فى هذه القراءة وقوله لان المعظم الخ بيان لوجه العلاقة وهو ظاهر فى أنه مجاز مرسل بعلاقة اللزوم فيجوز حمل كلامه عليه فالاستعارة لغوية وقيل الخشية ترد بمعنى الاختيار كقوله * خشيت بنى عمى فلم أرمثلهم (قوله تعليل لوجوب الخشية الخ) تعليلها بالعزة الدالة على كمال القدرة على الانتقام ظاهر وأما دلالتها على خصوص المغفرة ففيها خفاء وقد قال الطيبى رحمه الله انه دال على القدرة التامة لانه لا يوصف بالمغفرة والرحمة الا القادر على العقوبة وقد يقال انه تكميل كما فى قوله

حليم اذا ما الحلم زين أهله * مع الحلم فى عين العدو مهيب

فتأمل (قوله يداومون على قراءته) وفى نسخة يداومون قراءته على الحذف والايصال أو تضمينه معنى يلازمون لانه يتعدى بعلى والاستمرار مأخوذ من المضارع الدال على الاستمرار ومن وقوعه صلة ومن اختلاف الفعلين كما مر فى كثير والسمعة العلامة والعنوان علامة الكتاب على ظهره وهو تشبيه بليغ وقوله أو متابعة ما فيه وفى نسخة عطفه بالواو اما لان القراءة لا يعتد بها دون عمل أو لان يتلو من تلاه اذا تبعه (قوله أو جنس كتب الله الخ) هذا أنسب بالتعبير بغير ما يخصه كالقرآن والاول أنسب بكون الاضافة للعهد وقوله فيكون ثناء على المصدقين من الامم جميعا فيدخل فيهم أمة محمد صلى الله عليه وسلم دخولا أوليا أو المقصود حثهم على اتباعهم وقد قيل ولانه على ارادة الجنس لا يتعين ما ذكر لان هؤلاء متباع القرآن كأنهم اتبعوا سائر الكتب لانه مصدق لما بين يديه مطابق لما فيها من أصول العقائد كما مر فى قوله كذبت قوم نوح المرسلين فتأمل وقوله كيف اتفق فانه يعبر بمثله عنه ومن خصهما بما ذكر فلانه الاكمل فيهما وقوله تحصيل الخ فالتجارة استعارة لتحصيل الثواب بالطاعة وقول الطيبى عز اولة الطاعة بناء على أن التجارة هى تعاطى ذلك لا الربح بالفعل فما ذكره أقرب لمعناه وما ذكره المصنف رحمه الله أسد فى مغزاه فتدبر (قوله لن تكسد ولن تهلك) البوار ورد بمعنى الكساد والهلاك وهل هو حقيقة فيهما أو فى الاول مجاز فى الثانى أو العكس احتمالات نطق بكل واحد منها نصوص أهل اللغة والمصنف جمع بينهما بناء على مذهبه أو هو تفسير له بما يؤول اليه وعلى الاول فهو ترشيح للاستعارة فى التجارة (قوله علة لمدلوله) أى هو متعلق بما دل عليه لن وهو انتفاء الكساد وتنفق بمعنى تروج وفيه مع أنفقوا مناسبة لان الحرف لا يتعلق به الجار والمجرور على المشهور ومن لم يقف على مراده قال لا مانع من كونه علة للن تبور فلو ترك لفظ مدلول كان أصح وقوله أو عاقبة ليرجون لا يظهر لتعبيره بالعاقبة دون العلة وجه الا التفنن ليصرح بأنها علة غائية وقد تبع فيه أبا البقاء ووجهه الطيبى بأن الكلام يدل على أن غرضهم عدم بوار تجارتهم لان صلة الموصول علة لانها يؤذن بتحقق الخبر ولم يذهب اليه الزمخشرى لان مثل هذه اللام انما تكون فى نحو فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا (قوله أو لمدلول الخ) بمعنى انه متعلق بمقدر يدل عليه ما قبله كفعلوا ذلك والجملة المقدرة معترضة لئلا يفصل بأجنبى ويجوز تعلقه بما قبله على التنازع وقوله من فضله ان رجع لهما فهو ظاهر وان رجع للثانى فللدلالة على أن الاول كالواجب لكونه جزاء لهم بوعده (قوله أى مجازيهم عليها الخ) فان الشكر فى حقه تعالى لا يليق حمله على ظاهره فيحمل على الجزاء بالاحسان مجازا وقوله أو خبران الخ فيقدر العائد وهو لهم والمعنى مغفورون مشكورون ويجوز أن يكون خبرا بعد خبر وخص واو أنفقوا القريبة ولان القصد المتعقب لامور متعددة يختص بالاخير لكنه مذهب أبى حنيفة كما قاله العلمى فكأنه تبع فيه الزمخشرى ويجوز أن يكون حالا من مقدر والجملة معترضة

فمن كان أعلم به كان أخشى منه ولذلك قال عليه الصلاة والسلام انى أخشاكم لله وأتقاكم له ولذلك أتبعه بذكر أفعاله الدالة على كمال قدرته وتقديم المفعول لان المقصود حصر الفاعلية ولو أخر انعكس الامر وقرئ برفع اسم الله ونصب العلماء على أن الخشية مستعارة للتعظيم فان المعظم يكون مهيبا (ان الله عزيز غفور) تعليل لوجوب الخشية لدلالته على أنه معاقب للمصر على طغيانه غفور للتائب عن عصيانه (ان الذين يتلون كتاب الله) يداومون على قراءته أو متابعة ما فيه حتى صارت سمتهم وعنوانا والمراد بكتاب الله القرآن أو جنس كتب الله فيكون ثناء على المصدقين من الامم بعد اقتصاص حال المكذبين (وأقاموا الصلوة وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية) كيف اتفق من غير قصد اليهما وقيل السر فى المسنونة والعلانية فى المفروضة (يرجون تجارة) تحصيل ثواب بالطاعة وهو خبران (لن تبور) لن تكسد وان تهلك بالخسران صفة للتجارة (ليوفيهم أجورهم) علة لمدلوله أى ينتفى عنها الكساد وتنفق عند الله ليوفيهم بنفاقها أجور أعمالهم أو لمدلول ما عد من امتثالهم نحو فعلوا ذلك ليوفيهم أو عاقبة ليرجون (ويزيدهم من فضله) على ما يقابل أعمالهم (انه غفور) لفرطاتهم (شكور) لاعمالهم أى مجازيهم عليها وهو علة للتوفية والزيادة أو خبران ويرجون حال من واو وأنفقوا

أى فعلوا ذلك راجين فلا يرد عليه أنه فصل بأجنبى بين المبتدا وخبره وأما التنازع فى الحال فلا يخفى حاله (قوله يعنى القرآن ومن للتبيين) اذا كان المراد بالموحى جميعه من المتلو وبالقرآن ذلك ويصح أن يكون للتبعيض أيضا فان أريد بالموحى جنس الموحى المتلو أيضا فهو بعض القرآن بمعنى المجموع ويجوز كونها بيانية على هذا أيضا وقوله هو الحق ان كان الضمير للفصل وقصد الحصر فهو من قصر المسند اليه على المسند لا العكس لعدم استقامة المعنى الا أن يقصد المبالغة (قوله أحقه) أى أحققه أو أجعله حقا فالعامل فيه مقدر يفهم من مضمون الجملة وهى حال مؤكدة لغيرها أو لنفسها وهو الظاهر من قوله لان حقيته الخ وقوله عالم بالبواطن معنى خبير كما مر تحقيقه والظواهر راجع للبصير لتعلقه بالمحسوسات وقوله فلو كان الخ بيان لارتباطه بما قبله من الوحى (قوله الذى هو عيار الخ) العيار بكسر العين مصدر عايرت المكاييل والموازين اذا قايستها بغيرها ليعلم صحتها وهو مجاز مرسل عما هنا يعلم به صحة غيره منها فما وافقه فهو صحيح من عند الله وما خالفه فليس منه بل هو محرف مبدل وقوله وتقديم الخبير على البصير اشارة الى ما ذكر والى ذلك أشار صلى الله عليه وسلم بقوله ان الله لا ينظر الى أعمالكم وانما ينظر الى قلوبكم ولذا قالوا المرء بأصغريه فتدبر (قوله حكمنا بتوريثه) يعنى أن توريث أمة محمد صلى الله عليه وسلم الكتاب بعده فى المستقبل فالتعبير بالماضى اما لان المعنى حكمنا بتوريثه وقدرناه فهو مجاز من اطلاق السبب على المسبب أو عبر عنه بالماضى لتحققه وهو معطوف على أوحينا باقامة الظاهر مقام الضمير أو على الذى أوحينا الخ وثم للتراخى الزمانى على الثانى والرتبى على الاول والمراد بالكتاب على هذا القرآن (قوله أو أورثناه من الامم السالفة) فالمراد بالكتاب اما القرآن كما قيل انه لفى زبر الاولين أو الجنس (قوله والعطف) أى على هذا الوجه على ان الذين يتلون الخ على المعنيين السابقين وثم للتراخى الزمانى لان التوريث بعده لكن الكلام فى المضى فان كان على ظاهره لان توريثه من الامم السالفة سابق على تلاوته لزم كون ثم للتفاوت الرتبى أو للتراخى فى الاخبار ولذا جعله فى الكشاف وشروحه متصلا بقوله وان من أمة الا خلا فيها نذير فذكر أولا ارساله للرسل ثم عقبه بما يختص برسوله صلى الله عليه وسلم من قوله والذى أوحينا الخ معترضا ثم أخبر بتوريثه الكتاب لهذه الامة بعد ما أعطى تلك الامم من الزبر فثم للتراخى فى الاخبار أو فى الرتبة ايذانا بفضل هذه الامة كما قرره الفاضل اليمنى وغيره ولا يخفى ما بينهما من المخالفة وكلام المصنف رحمه الله محل تأمل (قوله اعتراض لبيان كيفية التوريث) لانه اذا صدقها لمطابقته لها فى الاصول والتشريع فى الجملة كان كأنه هى وكأنه انتقل اليهم ممن سلف وقوله أو الامة الخ أما العلماء فبالذات وأما غيرهم فبالواسطة فلا بعد فيه كما توهم (قوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه) الفاء للتفصيل لا للتعليل كما قيل والظالم لنفسه من ارتكب المعاصى سواء كان يظلم نفسه أو يظلم غيره والمصنف رحمه الله قصره على الاول اما لانه مقتضى السياق لان توريث الكتاب للعمل أو لان من يظلم نفسه لا ينتهى عن ظلم غيره وادخاله فيه لان من ظلم غيره ظلم نفسه فليس ببعيد لكن كلام المصنف رحمه الله ظاهر فى خلافه ولام لنفسه للتقوية (قوله بضم التعليم والارشاد الخ) الظاهر تفسيره بغلبة الحسنات وزيادة العمل لكنه لما كان خير الناس من ينفع الناس ونفع ورثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام بما ذكر ذكره لبيان الواقع لكن ما ذكره مناسب لما بعده فتأمل (قوله وقيل الظالم الجاهل) لظلمه نفسه بعدم تكميلها ولا يخفى انه خلاف الظاهر فوجه تمريضه ظاهر وعليه فضمير منهم راجع للعباد أو للموصول على الوجه الثانى من ارادة الامة وتوريث الكتاب للجاهل كتوريث بعض الورثة السفهاء المضيعين لما ورثوه (قوله وقيل الظالم المجرم) أى من كان أغلب أحواله الجرم والعصيان وهذا التفسير ليس ببعيد ولا يظهر لتمريضه وجه وما وجه به من أنه لا يكون التقسيم بملاحظة الكتاب لا وجه له لان مآله للعمل به وعدمه ومعنى الاقتصاد وهو التوسط والاعتدال فيه أظهر فان صح ما ذكره فيه من الحديث فنور على نور وفيه نظر سيأتى وقوله مكفرة بصيغة المفعول وقوله وأما الذين ظلموا الخ أورد عليه انه أنسب بالوجه الاول اذ الظاهر تعذيب المجرم وكذا الحساب اليسير يكون للعامل بالكتاب غالبا فلعل هذا

(والذى أوحينا اليك من الكتاب) يعنى القرآن ومن للتبيين أو الجنس ومن للتبعيض (هو الحق مصدقا لما بين يديه) أحقه مصدقا لما تقدمه من الكتب السماوية حال مؤكدة لان حقيته تستلزم موافقته اياه فى العقائد وأصول الاحكام (ان الله بعباده لخبير بصير) عالم بالبواطن والظواهر فلو كان فى أحوالك ما ينافى النبوة لم يوح اليك مثل هذا الكتاب المعجز الذى هو عيار على سائر الكتب وتقديم الخبير للدلالة على أن العمدة فى ذلك الامور الروحانية (ثم أورثنا الكتاب) حكمنا بتوريثه منك أو نورثه فعبر عنه بالماضى لتحققه أو أورثناه من الامم السالفة والعطف على ان الذين يتلون والذى أوحينا اليك اعتراض لبيان كيفية التوريث (الذين اصطفينا من عبادنا) يعنى علماء الامة من الصحابة ومن بعدهم أو الامة بأسرهم فان الله اصطفاهم على سائر الامم (فمنهم ظالم لنفسه) بالتقصير فى العمل به (ومنهم مقتصد) يعمل به فى غالب الاوقات (ومنهم سابق بالخيرات باذن الله) بضم التعليم والارشاد الى العمل وقيل الظالم الجاهل والمقتصد المتعلم والسابق العالم وقيل الظالم المجرم والمقتصد الذى خلط الصالح بالسيئ والسابق الذى ترجحت حسناته بحيث صارت سيئاته مكفرة وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام اما الذين سبقوا فأولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها

وجه تعريضه وقوله بغير حساب متعلق بيدخلون ويجوز تعلقه بيرزقون أيضا (قوله وقيل الظالم الكافر الخ) وجه تعريضه ظاهر لان المتبادر انه تفصيل للمصطفين لا للعباد فيخرج الكفرة وأما كون العباد المضاف لله مخصوصا بالمؤمنين فليس بمطرد وانما يكون اذا قصد بالاضافة التشريف فلا وجه للتوجيه به هنا وقوله على أن الضمير أى فى قوله منهم وكونه للموصول واصطفاؤهم بحسب الفطرة تعسف (قوله وتقديمه) أى على الوجوه كلها فقوله لكثرة الظالمين ناظر للاول وقوله ولان الخ للثانى كما هو المتبادر وقيل ان الثانى يختص بغير الوجه الاخير من وجوه التفاسير للظالم بخلاف الوجه الاول فانه بهم الوجوه وقيل الكل على الكل فان الركون متحقق فى الكافر أيضا وفيه نظر (قوله بمعنى الجهل والركون الى الهوى مقتضى الجبلة) أى الطبيعة والخلقة كما قيل

والظلم من شيم النفوس فان تجد * ذا عفة فلعلة لا يظلم

اما الجهل فلخلو الانسان فى أول أمره عن الادراك والركون الى الهوى لحب الشهوات ولا ينافى هذا سلامته فى الفطرة الوارد فى حديث كل مولود يولد على الفطرة لانها فطرة الاسلام ومعرفة الخالق وهذا لا ينافى الجهل بغيره وتزيين أمور الدنيا فى بادئ نظره وقوله والاقتصاد الخ أى على كل من المعانى فيستحقان التأخير لعروضهما واعلم أن ابن طلحة رحمه الله قال فى كتاب الفوائد الجليلة ان السلف لهم فى تفسير هذه الآية خمسة وأربعين قولا منها ان المراد بهم الكافر والفاسق والمؤمن وقيل من أسلم بعد الفتح ومن أسلم قبله ومن أسلم قبل الهجرة وقيل من ترجحت سيآته ومن تساوت سيآته وحسناته ومن ترجحت حسناته وقيل من لا يبالى من أين ينال ومن يطلب قوته من الحلال ومن يكتفى من الدنيا بالبلاغ وقيل من يدخل النار ومن يحاسب حسابا يسيرا ومن لا يحاسب وقيل الفاسق والمخلط والتائب وقيل من دام على العصيان الى الموت ومن عصى ثم أطاع ومن يدوم على الطاعة وقيل من همه الدنيا ومن همه العقبى ومن همه المولى وقيل طالب الدنيا وطالب الغنى وطالب المولى وقيل طالب النجاة وطالب الدرجات وطالب المناجاة وقيل تارك الذلة وتارك الغفلة وتارك العلاقة وقيل من أوتى كتابه وراء ظهره ومن أوتى كتابه بشماله ومن أوتى كتابه بيمينه وقيل من شغله معاشه عن معاده ومن شغله بهما ومن شغله معاده عن معاشه وقيل ذو الكائر وذو الصغائر والمجتنب لهما وقيل من يدخل الجنة بالشفاعة ومن يدخلها بفضل الله ومن يدخلها بغير حساب وقيل من يأتى بالفرائض خوفا من النار ومن يأتى بها خوفا من النار ورضا واحتسابا ومن يأتى بها رضا واحتسابا وقيل الغافل عن الوقت والجماعة والمحافظ على الوقت دون الجماعة والمحافظ عليهما وقيل من غلبت شهوته عقله ومن تساويا ومن غلب عقله شهوته وقيل المهتدى مع العلم والساعى مع العلم والعامل مع العلم وقيل من ينهى عن المنكر ويأتيه ومن يأتى المعروف ولا يأمر به ومن يأمر بالمعروف ويأتيه وقيل ذو الجور وذو العدل وذو الفضل وقيل ساكن البادية والحاضرة والجاهد انتهى (قوله مبتدأ وخبر الخ) رد على الزمخشرى اذ جعله بدلا من الفضل الكبير الذى هو السبق بالخيرات المشار اليه بذلك ولما بينهما من المغايرة الظاهرة وعدم حسن أن يكون بدل اشتمال قال ان السبب فى نيل الثواب نزل منزلة المسبب كأنه هو الثواب فأبدل منه جنات عدن فتكلف وتعسف ترويجا لمذهبه ولذا لم يلتفت اليه المصنف (قوله أو للمقتصد والسابق) وهو مع ما فيه من الاحتياج للتاويل المذكور من قصد الجنس حتى يصح فيه معنى الجمعية جار على الوجوه السالفة لا على تقدير أن يراد بالظالم الكافر فان ظالم نفسه مطلقا لا يحسن وعده بالجنة على النمط المذكور المشعر بأنه مستحق لما ذكر وأهل للتفضل عليه ولو جعل للسابق أيضا جاز لاسيما اذا كانت الاشارة للسبق (قوله منصوب بفعل الخ) وأما احتمال جره بدلا من الخيرات فلما فيه من التكلف الذى ذكره الزمخشرى والفصل بين البدل والمبدل منه بأجنبى لم يلتفت اليه وقوله او حال مقدرة قيل انها القرب الوقوع فيه تصدمقارنة وقوله يحلون الخ مر ما فيه مفصلا فى الحج (قوله أو من ذهب فى صفة اللؤلؤ) لا يظهر له وجه الا على تشبيه الذهب الخالص فى بريقه

بغير حساب وأما الذين اقتصدوا فأولئك يحاسبون حسابا يسيرا وأما الذين ظلموا أنفسهم فأولئك يحبسون فى طول المحشر ثم يتلقاهم الله برحمته وقيل الظالم الكافر على ان الضمير للعباد وتقديمه لكثرة الظالمين ولان الظلم بمعنى الجهل والركون الى الهوى مقتضى الجبلة والاقتصاد والسبق عارضان (ذلك هو الفضل الكبير) اشارة الى التوريث او الاصطفاء أو السبق (جنات عدن يدخلونها) مبتدأ وخبر والضمير للثلاثة أو للذين أو للمقتصد والسابق فان المراد بهما الجنس وقرئ جنة عدن وجنات عدن منصوب بفعل يفسره الظاهر وقرأ أبو عمرو يدخلونها على البناء للمفعول (يحلون فيها) خبر ثان أو حال مقدرة وقرئ يحلون من حليت المرأة فهى حالية (من أساور من ذهب) من الاولى للتبعيض والثانية للتبيين (ولؤلؤا) عطف على ذهب أى من ذهب مرصع باللؤلؤ أو من ذهب فى صفاء اللؤلؤ ونصبه نافع وعاصم رحمهما الله عطفا على محل من أساور (وقالوا الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن)

همهم من خوف العاقبة أو همهم من أجل المعاش وآفاته أو من وسوسة ابليس وغيرها وقرئ الحزن (ان ربنا لغفور) للمذنبين (شكور) للمطيعين (الذى أحلنا دار المقامة) حظيرة الاقامة (من فضله) من انعامه وتفضله اذ لا واجب عليه (لا يمسنا فيها نصب) تعب (ولا يمسنا فيها لغوب) كلال اذ لا تكليف فيها ولا كد أتبع نفى النصب نفى ما يتبعه مبالغة (والذين كفروا لهم نار جهنم لا يقضى عليهم) لا يحكم عليهم بموت ثان (فيموتوا) فيستريحوا ونصبه باضمار أن وقرئ فيموتون عطفا على يقضى كقوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون (ولا يخفف عنهم من عذابها) بل كلما خبت زيد اسعارها (كذلك) مثل ذلك الجزاء (نجزى كل كفور) مبالغ فى الكفر أو الكفران وقرأ أبو عمرو ويجزى على بناء المفعول واسناده الى كل وقرئ يجازى (وهم يصطرخون فيها) يستغيثون يفتعلون من الصراخ وهو الصياح يستعمل فى الاستغاثة لجهد المستغيث صوته (ربنا أخرجنا نعمل صالحا غير الذى كنا نعمل) باضمار القول وتقييد العمل الصالح بالوصف المذكور للتحسر على ما عملوه من غير الصالح والاعتراف به والاشعار بأن استخراجهم للافيه وانهم كانوا يحسبون انه صالح والآن تحقق لهم خلافه (أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير) جواب من الله وتوبيخ وما يتذكر متناول كل عمر يمكن المكلف من التفكر والتذكر وقيل ما بين العشرين الى الستين وعنه عليه الصلاة والسلام العمر الذى أعذر الله فيه الى ابن آدم ستون سنة والعطف على معنى أولم نعمركم فانه للتقرير كأنه قال عمرناكم وجاءكم النذير وهو النبى أو الكتاب وقيل العقل أو الشيب أو موت الاقارب (فذوقوا فما للظالمين من نصير) يدفع العذاب عنهم (ان الله عالم غيب السموات والارض) لا يخفى عليه خافية فلا يخفى عليه أحوالهم (انه عليم بذات الصدور) تعليل له لانه اذا علم مضمرات الصدور وهى أخفى ما يكون كان أعلم بغيره (هو الذى جعلكم خلائف فى الارض) ملقى اليكم مقاليد التصرف فيها وقيل خلفا بعد خلف جمع خليفة والخلفاء جمع خليف (فمن كفر فعليه كفره) جزاء كفره (ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم الا مقتا ولا يزيد الكافرين كفرهم الا خسارا) بيان له والتكرير للدلالة على أن اقتضاء الكفر

وصفاته باللؤلؤ لكن ليس هذا محل العطف وما قيل فى توجيهه انه من عطف أحد الوصفين على الآخر مع اتحاد الذات لا يأتى مع أنهما اسمان عينان جامدان ومثله مكابرة الا أن يدعى التجوز فيه وهو تكلف ظاهر ولا حاجة اليه لانه لا يلزم من التحلى باللؤلؤ أن يكون سوارا وهو لم يعهد (قوله همهم من خوف العاقبة الخ) الاولى بقاؤه على عمومه ليشمل كل هم وكل ما وقع فى التفسير فهو تمثيل وفى الكشاف أكثروا فيها حتى قالوا هم المعاش وكراء الدار ومعناه أنه يعم كل حزن فى الدارين (قوله اتبع نفى النصب الخ) يعنى أن النصب المشقة التى تصيب من يتنصب لمزاولة أمر واللغوب الفتور الذى يلحقه بسبب النصب فهو نتيجة لازمة له وان جاز وجوده بدونه ففى ذكره معه تأكيد ومبالغة وقيل الاول جسمانى والثانى نفسانى ولكل وجهة وجملة لا يمسنا حال من أحد مفعولى أحل وقوله لا يحكم الخ أوله لانه لو كان بمعنى الاماتة لغا قوله فيموتوا او احتيج الى تأويله بيستريحوا وأما قوله فيستريحوا فليس تفسيرا لموتوا بل بيان لما يترتب عليه فى الواقع وقوله ونصبه أى فى جواب النفى (قوله بل كلما خبت) أى طفئت واسعارها اشعالها والمراد دوام العذاب فلا ينافى تعذيبهم بالزمهرير ونحوه وقوله مبالغ من صيغة فعول وكل كافر مبالغ فيه لان كل كفر عظيم وأشار الى أنه يجوز أن يكون من الكفر أو الكفران (قوله يستعمل فى الاستغاثة) فيقال صريخ للمستغيث لانه يصيح غالبا وقوله لجهد بالدال المهملة لا بالراء كما فى بعضها أى يجهد ويبالغ فى مد صوته ويبذل جهده فيه واستغاثتهم بالله بدليل ما بعده لا ببعضهم لحيرتهم كما قيل وقوله باضمار القول أى ويقولون بالعطف أو بدونه على أنه تفسير لما قبله أو قائلين على أنه حال منه وقوله بالوصف المذكور هو قوله غير الذى الخ وانما ذكر ولم يكتف بالموصوف كما فى قوله أرجعنا نعمل صالحا الماذكره وقوله لتلافيه أى تلافى العمل غير الصالح (قوله وانهم كانوا يحسبون الخ) هذا وجه آخر للتقييد والوصف فيه مقيد لا مؤكد كما فى الاول لانه بناء على أنهم كانوا يحسبون أنهم يحسنون صنعا والاولى أن يقول ولانهم كما فى الكشاف (قوله جواب من الله) أى عن قولهم ربنا أخرجنا وهو توبيخ وتقريع لهم فى الدنيا أو فى الآخرة بتقدير فيقال لهم وهذا هو الظاهر من كونه جوابا وقوله ما يتذكر فيه اشارة الى أن ما موصولة أو موصوفة لا مصدرية ظرفية كما قاله أبو حيان أى مدة التذكر لانه قيل انه غلط لان ضمير فيه يأباه لانها لا يعود عليها ضمير الا على قول الاخفش باسميتها وهو ضعيف ولعله يجعل الضمير للعمر المفهوم من نعمر فلا غلط فيه كما قيل ولا يصح كونها نافية لفساد المعنى كما قاله ابن الحاجب رحمه الله (قوله صلى الله عليه وسلم العمر الذى اعذر الله الخ) حديث صحيح رواه البخارى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أعذر الله الى رجل أخر أجله حتى بلغ ستين سنة قال فى النهاية أى لم يبق فيه موضع للاعتذار حيث أمهله فلم يعتذر يقال اعذر اذا بلغ أقصى الغاية ويحتمل أن تكون همزته للسلب وقوله والعطف أى عطف جاءكم الخ فليس من عطف الخبر على الانشاء لان ما عطف عليه خبر معنى ويجوز عطفه ايضا على نعمركم ودخول الهمزة عليهما سواء كانت للتقرير أو الانكار وقوله وقيل العقل مرضه لما فيه من رائحة الاعتزال ولقلة فائدته فانه ما آل حاصله من التذكر (قوله وهى أخفى ما يكون) لان ذات الصدور ما كان مضمرا فى صدر المرء ولا يعلمه غير صاحبه فلا يمكن اطلاع أحد عليه بخلاف غيره من الخفيات كالدفائن ونحوها فلا وجه لما قيل انه غير بين ولا مبين (قوله ملقى اليكم مقاليد التصرف) هو استعارة عن تمكينهم من التصرف والانتفاع بما فيها على أن الخطاب عام والخلافة القيام مقام مالكها فى اطلاق يده وتصرفه فان كان المراد أنه جعلهم خلفا بعد خلف فيها لم يدل على التصرف وجعله جمع خليفة لاطراد جمع فعيلة على فعائل وفعيل على فعلاء ككريم وكرماء وقد جوزوا احدى كون خلفاء جمع خليفة أيضا وهو خلاف المشهور وقوله جزاء كفره فيه مضاف مقدر (قوله بيان له) أى قوله ولا يزيد الخ بيان وتفسير لقوله فعليه كفره أى جزاؤه فان قلت هو يقتضى ترك العطف كما تقرر فى المعانى قلت لزيادة تفصيله نزل منزلة المغاير له كما ذكروه أيضا وقوله والتكرير أى تكرير قوله ولا يزيد الكافرين وقوله

وقوله لكل واحد من الامرين أى المقت والخسارة يعنى أن اقتضاءه لكل منهما بالاستقلال لا تبعية أحدهما للآخر ولا بد من ذكر كل فى عبارة المصنف رحمه الله لتفيد ما ذكر فما قيل ان الاولى طرحها سهو وقوله مستقل باقتضاء قبحه أى قبح الكفر يعنى لو لم يكن الكفر مستوجبا لشئ سوى مقت الله كفى ذلك لقبحه وكذا لو لم يستوجب شيأ سوى الخسار كفى (قوله أو لانفسهم الخ) فالاضافة فيه لادنى ملابسة على الاول وعلى هذا فهم شركاء فى أموالهم فالاضافة حقيقية والصفة مقيدة لا مؤكدة (قوله بدل من أرأيتم الخ) ويجوز أن يكون بدل كل لاتحادهما ولا يرد عليه أن البدل فى حكم تكرير العامل ولا عامل هنا ولا أن المبدل من مدخول الهمزة يلزم اعادتها معه ولا أن البدل لا يصح فى الجمل كما توهم أما الاول فانما هو فى بدل المفردات كما صرحوا به وأما الثانى فانما هو اذا كان الاستفهام باقيا على معناه أما اذا انسلخ عنه كما هنا فليس ذلك بلازم وأما الثالث فلأن أهل العربية والمعانى نصوا على خلافه وقد ورد فى كلام العرب كقوله * أقول له ارحل لا تقيمن عندنا * ويجوز كون أرونى استئنافا على أنه حذف من أرأيتم وأرونى احدى المفعولين وعلى البدلية لا حذف أصلا وهو الداعى لارتكابه ويجوز أن يكون اعتراضا وماذا خلقوا ساد مسد المفعول الثانى وعلى ما اختاره الرضى مستأنف والكلام فيه مفصل فى النحو (قوله أرونى أى جزء من الارض استبدوا بخلقه) أى استقلوا به وانما فسره بهذا وجعل ما استفهامية لان أم منقطعة متضمنة لبل والهمزة وهى تقتضى التدرج اذا لم يتقدمها خبر كأنه قيل أخبرونى عن الذين تدعون من دون الله هل استبدوا بخلق شئ حتى يكونوا معبودين مثل الله ثم تنزل وقال ألهم شركة فى الخلق ثم تنزل عنه الى أم معهم بينة على الشرك (قوله أم لهم شركة) اشارة الى أن الشرك مصدر بمعنى الشركة ويكون بمعنى النصيب ويكون اسما من أشرك بالله وقوله فاستحقوا الخ يحتمل أنه مرتب على الشركة فى السموات والظاهر أنه على ما سبق من الاستبداد بخلق جزء من الارض والشركة فى خلق السموات ولا يأباه كون الاول يجامع الثانى وقد مر أن الكلام مبنى على الترقى ثم انه قيل ان قوله خلق السموات اشارة الى أن فيه مضافا مقدرا والاولى أن لا يقدر على أن المعنى أم لهم شركة معه فيهن خلقا وابقاء لان المقصود نفى آيات الالوهية عن الشركاء وهذا منها كما قال ومن آياته أن تقوم السماء والارض بأمره وما قدره المصنف هو الموافق لقوله ماذا خلقوا من الارض لان المناسب لانكار خلق الله تعقيبه بخلق السماء فتدبر (قوله ينطق على أنا اتخذناهم شركاء) من قولهم نطق الكتاب اذا بين وأوضح ومنه قوله تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق وهو مجاز متعارف فى هذا والاستعمال على تعديه بعلى لانه بمعنى يشهد ويدل وما قيل من أنه عدى بعلى لتضمينه معنى الدلالة كما عديت الحجة بالباء لتضمين معنى النطق والاستعمال على عكسه يأباه ان التضمين المصطلح يعطى مجموع المعنيين والمعنى الحقيقى للنطق غير متصور هنا وايتاؤهم الكتاب وان كانوا جمادا لان الضمير للاصنام كما سيصرح به بناء على زعمهم فليس قوله ينطق تفسيرا للايتاء لما ذكر كما قيل (قوله بأن لهم شركة جعلية) أى فى جعل الاشياء وخلقها وقوله هم للمشركين فى الموضعين لا للاصنام كما فى الوجه السابق وعلى هذا فهو التفات كما قيل والظاهر ما قيل انه بيان للضمير الثانى فقط وأم منقطعة للاضراب عن الكلام السابق فلا التفات فيه ولا تفكيك للضمائر لانه المناسب لآية الروم المذكورة فتأمل (قوله وقرأ نافع الخ) قيل انه مخالف لمعتاده من جعل ما اتفق عليه أكثر القراء أصلا يبنى عليه تفسيره خصوصا وقد تضمنت قراءة الاكثر وجها لطيفا كما أشار اليه وما ذكر غير ملتزم له كما يعرفه من تتبع كتابه وكم من محل مر على خلافه وهو يقول فى كل انه مخالف لعادته وانما أخره لما فيه من التفصيل ولان المراد بالبينة الكتاب فالظاهر افراده ولذا احتاج العدول عنه الى نكتة فاعرفه (قوله لا بد فيه من تعاضد الدلائل) الظاهر أنه على طريق التهكم فان الشرك لا يقوم عليه دليل فكيف يكون عليه دلائل متعاضدة فافهم (قوله لما نفى أنواع الحجج الخ) لا يرد عليه ما قيل من أن أنواع الحجج غير منحصرة فيما ذكر لجواز كونه وحيا غير متلو ولذا قال فى آية الاحقاف أو أثارة من

لكل واحد من الامرين مستقل باقتضاء قبحه ووجوب التجنب عنه والمراد بالمقت وهو أشد البغض مقت الله وبالخسار خسار الآخرة (قل أرأيتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله) يعنى آلهتهم والاضافة اليهم لانهم جعلوهم شركاء لله أو لانفسهم فيما يملكونه (أرونى ماذا خلقوا من الارض) بدل من أرأيتم بدل الاشتمال لانه بمعنى أخبرونى كأنه قال أخبرونى عن هؤلاء الشركاء أرونى أى جزء من الارض استبدوا بخلقه (أم لهم شرك فى السموات) أم لهم شركة مع الله فى خلق السموات فاستحقوا بذلك شركة فى ألوهية ذاتية (أم آتيناهم كتابا) ينطق على أنا اتخذناهم شركاء (فهم على بينة منه) على حجة من ذلك الكتاب بأن لهم شركة جعلية ويجوز أن يكون هم للمشركين كقوله أم أنزلنا عليهم سلطانا وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب وأبو بكر والكسائى على بينات فيكون ايماء الى أن الشرك خطير لا بد فيه من تعاضد الدلائل (بل ان يعد الظالمون بعضهم بعضا الا غرورا) لما نفى أنواع الحجج فى ذلك أضرب عنه بذكر ما حملهم عليه

علم فجعل ذلك رابع الحجج لانه مندرج فيما ذكر كما أشار اليه المصنف اذ المراد بما ذكر نفي الدليل العقلي والسمعي أو خص نفي الكتاب ايماء الى ما ذكر من أنه أمر خطر لا يكفي غير الوحي المتلو فيه وما ذكر نعمة من توسيع الميدان وارخاء العنان وأما كون المؤتى الكتاب اما المشركين أو معبوديهم فأيهما حمل عليه انتفى وبقي الآخر غير منتف فليس بشئ لان الكتاب المؤتى لمعبوديهم مؤتى لهم والكتاب الالهي المؤتى لهم بواسطة معبوديهم لانهم وسايط بينهم وبين الله على زعمهم (قوله والرؤساء الاتباع) في النسخ الصحيحة عطفه بالواو ليشمل الكل وهو المراد وما في بعضها من العطف بأو بعيد ما أيضا لانها للتقسيم على سبيل منع الخلو وقوله بأنهم متعلق بتغرير ولا يجوز أن يراد الشيطان لقوله وما يعدهم الشيطان الا غرورا لانه يأباه قوله بعضهم بعضا (قوله كراهة أن تزولا) فهو مفعول له بتقدير مضاف كما مر وقوله فان الخ تعليل للامساك بمعنى الحفظ كما أشار اليه وفيه اشارة الى أن الممكن كما هو محتاج اليه حال ايجاده محتاج في حال بقائه كما هو مذهب محققي أهل الكلام لان علة الاحتياج الامكان لا الوجود وقوله أو يمنعهما الخ فيمسك مجاز بمعنى يمنع وأن تزولا مفعول على الحذف والايصال لانه يتعدى بعن وقوله لان الامساك بيان لوجه التجوز فيه ويجوز كون أن تزولا بدل اشتمال من السموات والارض (قوله والجملة سادة مسد الجوابين) أي على جواب القسم الدال عليه اللام وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه ولكونها عين المذكور جعل هذه الجملة سادة مسدهما بحسب المعنى لا بحسب الصناعة وان نافية وأمسك بمعنى يمسك (قوله حيث أمسكهما الخ) بيان لموقع التذييل مما قبله لان المراد حلمه تعالى عن المشركين مع عظيم جرمهم المقتضي لتعجيل العقوبة وتخريب العالم الذي هم فيه ومغفرته لمن تاب عن شركه بالايمان ولولا كرم الله لم يجب الاسلام ما قبله فاندفع ما يتوهم من أن المقام يقتضي ذكر القدرة لا الحلم والمغفرة وقوله لئن جاءهم على المعنى والا نهم قالوا جاءنا كما مر تحقيقه (قوله أي من واحدة من الأمم الخ) فاحدى بمعنى واحدة وتعريف الأمم للعهد والمراد الأمم الذين كذبوا رسلهم بقرينة سبب النزول والظاهر أن احدى عام وان كان في الاثبات لان المعنى انهم أهدى من كل واحدة لا من واحدة منها فلا يقال انه غير مناسب للمقام (قوله أو من الامة التي الخ) فالمراد تفضيلهم على تلك الأمم كما يقال هو واحد عصره وفي الكشف نقلا عن الزمخشري ان العرب تقول للداهية العظيمة هي احدى الاحد واحدى من سبع أي احدى لياليك عادا في الشدة ودلالته هنا على تفضيلهم على سائر الأمم ليست بواضحة بخلاف واحد النوم فالتوجيه انه على أسلوب * أو يرتبط ببعض النفوس حمامها * يعني أن البعض المبهم قد يقصد به التعظيم كالتنكير فاحدى مثله وفيه ان احدى المضاف قد استعملته العرب للاستعظام فيدل على ما ذكر من التفضيل قال ابن مالك في التسهيل وقد يقال لما يستعظم مما لا نظير له هو احدى الاحد انتهى لكن في شرحه للدماميني انه انما ثبت استعماله للمدح في احدى ونحوه المضاف الى جمع مأخوذ من لفظ كاحدى الاحد أو المضاف لوصف كأحد العلماء واحدى الكبر أما في أسماء الاجناس كالأمم فيحتاج الى نقل وفيه بحث (قوله على التسبب) هو على الوجهين يعني أن النذير أو مجيئه سبب لزيادة النفور فاذا اسند اليه مجازا سواء علم فاعله الحقيقي وهم المزادون أو لم يعلم كما في قوله

يزيدك وجهه حسنا * اذا ما زدته نظرا

وليس هو الله كما علم مما لا يسند حقيقة لخالقه فتأمل (قوله وأصله وأن مكروا الخ) يعني أنه ليس من اضافة الموصوف للصفة والسيئ صفة لمكر آخر مقدر وهذا عامله كما فصله ولو قيل أصله مكروا ومكر السيئ أي الفعل السيئ أو الشخص على اقامة المصدر مقام فعله قصر المسافة جاز وأدخل المصنف الباء في قوله بالمصدر على المأخوذ وهو أحد استعماليه وقدم فيه تفصيل صاحب الكشاف والفرق بين الابدال والتبدل والتبديل مما ذهل عنه المعترض هنا للاغبار عليه (قوله وقرأ حمزة وحده) الاولى حذف وحده فانه روي عن غيره أيضا قال في النشر قرأ حمزة باسكان الهمزة في الوصل لتوالي الحركات تخفيفا كما أسكنها

وهو مغير الاسلاف الاخلاف والرؤساء الاتباع بأنهم شفعاء عند الله يشفعون لهم بالتقرب اليهم (ان الله يمسك السموات والارض أن تزولا) كراهة أن تزولا فان الممكن حال بقائه لا بد له من حافظ أو زالتا ان أمسكهما من أحد) ما أمسكهما أو من بعده) من بعد الله أو من بعد الزوال والجملة سادة مسد الجوابين زائدة والثانية للابتداء (انه كان حليما غفورا) حيث أمسكهما وكاد تكاد السموات يتفطرن بأن تهد اهدادا كما قال تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من احدى الأمم) وذلك أن قريشا لما بلغهم ان أهل الكتاب كذبوا رسلهم قالوا لعن الله اليهود والنصارى لو أتانا رسول لنكونن أهدى من احدى الأمم أي من واحدة من الأمم اليهود والنصارى وغيرهم أو من الامة التي يقال فيها احدى الأمم تفضيلا لها على غيرها في الهدى والاستقامة (فلما جاءهم نذير) يعني محمدا عليه الصلاة والسلام (ما زادهم) أي النذير أو مجيئه على التسبب (الا نفورا) تباعدا عن الحق (استكبارا في الارض) بدل من نفورا أو مفعول له (ومكر السيئ) أصله وان مكروا المكر السيئ فحذف الموصوف استغناء بوصفه ثم بدل ان مع الفعل بالمصدر ثم أضيف وقرأ حمزة وحده بسكون الهمزة في الوصل

أبو عمرو فى بارئكم وهو أحسن هنا لكونها طرفا وهو كثير فى كلام العرب فلا يعبأ بمن قال انه لحن كما فصله الفارسى فى الحجة وهى مروية عن أبى عمرو والكسائى واذا وقف حمزة أبدلها ياء خالصة وكذا هشام الا أنه يزيد الروم انتهى ويحيق بمعنى يحيط لكنه انما يرد فيما يكره (قوله تعالى ولا يحيق المكر السيئ الا بأهله) هو من ارسال المثل ومن أمثال العرب من حفر لاخيه جبا وقع فيه منكبا وفى التوراة من حفر مغواة وقع فيها وقراءة لا يحيق بالضم من أحاق المتعدى وفاعله الله كما ذكره المصنف رحمه الله (قوله ينتظرون الخ) هو مجاز بجعل ما يستقبل بمنزلة ما ينتظر ويتوقع وقوله سنة الله فيهم اشارة الى أنه مضاف للمفعول لان من الاولين صدقوا ومكذبا وقد جرت عادته بتعذيب المكذب منهم (قوله اذ لا يبدلها الخ) اشارة الى عدم التكرار فيه فتبديلها بجعل غير التعذيب وهو الرحمة مكان التعذيب هذا مراده وهو على ما فى بعض النسخ من سقوط قوله تعذيبا ظاهر وعليها فغير التعذيب مفعول ثان وتعذيبا مفعول أول أى يجعل التعذيب غيره أى رحمة فسقط ما قيل ان المعنى على العكس بأن يرحمهم بدل تعذيبه (قوله استشهاد) أى طلب للشهادة من كل من يصلح لها والمقصود تشهيرهم وقوله وما كان الله أى ليس من شأنه ذلك والواو حالية أو عاطفة وتفسيره ليعجزه مر آنفا وقوله انه تعليل لنفى الاعجاز (قوله ظهر الارض) فالضمير راجع لها لسبق ذكرها وليس من الاضمار قبل الذكر كما زعمه الرضى وقوله من نسمة بفتحتين أى ذى روح من التنسم وهو التنفس واستنشاق النسيم ولكنه غلب استعماله فى بنى آدم كما فى حديث من أعتق نسمة أعتق الله بكل عضو منها عضوا منه من النار وليس معناها الروح حتى يكون مجازا هنا كما توهم وهلاكهم بمعاصيهم لا بعد فيه ألا ترى قوله واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ولانه يمتنع المطر ويفسد الهواء فيهلك الدواب (قوله لقوله الخ) وجه الدلالة أن الضمير للناس لانه ضمير العقلاء وفيه ضعف لانه لجميع من ذكر تغليبا ويوم القيامة هو الاجل المضروب لبقاء جنس المخلوقات فسقط ما قيل ان الناس كلهم لا يؤخرون للقيامة وقوله فيجازيهم اشارة الى أن ما ذكر ليس هو الجزاء بل وضع موضعه لانه مجاز عن الجزاء (قوله عن النبى صلى الله عليه وسلم) حديث موضوع ودعوة أبواب الجنان عبارة عن دعا من بها من ملائكة الرضوان جعلنا الله ممن يدعى لتلك الابواب من غير حساب ولا عقاب بجاه سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى جميع الآل والاصحاب

﴿سورة يس﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله مكية) لم يستثن منها قوله ونكتب ما قدموا وآثارهم بناء على أنها نزلت فى بنى سلمة من الانصار لما أرادوا الانتقال من دورهم لجوار مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قال أبو حيان فى البحر انه ليس بقول صحيح ولا يرد عليه أنه أخرجه الترمذى والحاكم ولفظه كانت بنو سلمة فى ناحية المدينة فأرادوا النقلة الى قرب المسجد فنزلت هذه الآية فقال صلى الله عليه وسلم ان آثاركم تكتب فلم ينتقلوا لان الحديث المذكور معارض بما فى الصحيحين أن النبى صلى الله عليه وسلم قرأ لهم هذه الآية ولم يذكر أنها نزلت فيهم وقراءته لا تنافى تقدم النزول وهذا مراد أبى حيان لا أنه أنكر أصل الحديث كما توهم وكذا ما قيل ان قوله واذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله نزلت فى المنافقين فتكون مدنية فانه لا صحة له أيضا والنعمة بضم الميم وكسر العين المهملة وبعدها ميم مشددة بوزن المهمة لانها تعم صاحبها بخيرى الدارين وما ذكره ظاهر وقدمنا أن أسماء السور توقيفية فان قلت فعله عم لا أعم فكيف قيل معمة قلت قال ابن سيده يقال عم بمعروفه وألم المتاع فهو معم وملم بضم الميم وكسرها ولم يقولوا عام ولا لام على القياس ولا تطير لهما (قوله وآيها اثنان وثمانون) وفى عد آخر ثلاث وثمانون كما فى كتاب العدد للدانى ولا خلاف بينهما وانما الخلاف فى يس هل يوقف عليها لانها آية برأسها أم لا (قوله كلام فى المعنى والاعراب) تجرى فيه الوجوه السابقة فى سورة البقرة

(ولا يحيق) ولا يحيط (المكر السيئ الا بأهله) وهو المكر وقد حاق بهم يوم بدر وقرئ ولا يحيق المكر أى لا يحيق الله (فهل ينظرون) ينتظرون (الا سنت الاولين) سنة الله فيهم تعذيب مكذبيهم (فلن تجد لسنت الله تبديلا ولن تجد لسنت الله تحويلا) اذ لا يبدلها بجعله غير التعذيب تعذيبا ولا يحولها بأن ينقله من المكذبين الى غيرهم وقوله (أولم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم) استشهاد عليه بما يشاهدونه فى مسايرهم الى الشام واليمن والعراق من آثار المهلكين (وكانوا أشد منهم قوة وما كان الله ليعجزه من شئ) ليسبقه ويفوته (فى السموات ولا فى الارض انه كان عليما) بالاشياء كلها (قديرا) عليها (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا) من المعاصى (ما ترك على ظهرها) ظهر الارض (من دابة) من نسمة تدب عليها ثم قوم معاصيهم وقيل المراد بالدابة الانس وحده اقوله (ولكن يؤخرهم الى أجل مسمى) هو يوم القيامة (فاذا جاء أجلهم فان الله كان بعباده بصيرا) فيجازيهم على أعمالهم * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الملائكة دعته ثمانية أبواب الجنة أن ادخل من أى باب شئت

* (سورة يس) *

مكية وعنه عليه الصلاة والسلام يس تدعى المعمة تعم صاحبها خير الدارين والدافعة والقاضية تدفع عنه كل سوء وتقضى له كل حاجة وآيها اثنان وثمانون

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(يس) كلام فى المعنى والاعراب

مفصلة حتى كونها حروفا مقطعة من أسماء الله فما قيل انه لم يقل به هنا خطأ وقوله وقيل معناه يا انسان قبل ما كان مصغرا كما سيصرح به بعده لان تصغيره هنا ليس فيه معنى زائد عليه لان الظاهر أنه للشفقة والمحبة كما يقال يابني كما سيأتي (قوله على أن أصله يا أنيسين الخ) تبع في هذا ما في الكشاف وقد اعترض عليه أبو حيان بأن المنقول عن العرب في تصغير انسان أنيسيان بياء قبل الالف لانعلمهم قالوا غيره وهو دليل على أن الانسان من النسيان وأصله انسيان فلما صغروه لاصله التصغير مع أنه لا يبتدأ من بنائه على الضمة حينئذ وأيضا التصغير لا يجوز في أسماء الله والانبياء بل الامور المعظمة ولذا ما قال ابن قتيبة في مهيمن انه مصغر مؤيمن أبدلت همزته هاء قالوا انه قريب من الكفر وهذا كله غير وارد لان من يقول أنيسيان على خلاف القياس وهو الاصح لا يلزمه فيما غير منه أن يتدرعه على خلاف القياس وهو لم يلفظ به حتى يقال له نطقت بما لم تنطق به العرب بل هو أمر تقديري فاذا قال المقدر مفروض عندي على القياس هل يتوجه عليه السؤال وأما بناؤه على الضم فلا كلام فيه فلعل من فسره به يقرؤه بالضم على الوجوه فيه واما ان التصغير ممنوع فيه فهو انما يمنع منا وأما من الله فله أن يطلق على نفسه وخلقه ما أراد ويحمل حينئذ على ما يليق كالتعظيم والتحبيب ونحوه من معاني التصغير كما قال ابن الفارض رحمه الله

ما قلت حبيبي من التحقير * بل يعذب اسم الشخص بالتصغير

وأما القول بأن المثبت مقدم على النافي فكلمة حق أريد بها باطل لان ابن عباس رضي الله عنه لم يقل ان أصله ذلك وانما فسره به وهذا من تصرفاته (قوله كما قيل الخ) التنظير في مجرد الاقتصار على بعض الكلمة وأيمن كلمة قسم وتفصيله في النحو وقوله كأين فانه حرك للساكنين وفتح للخفة ومنع الصرف لموجب البناء تقدم في البقرة تفصيله ويجوز أن يكون الفتح لنصبه بعد حذف حرف القسم وقوله ان جعلي يس مقسما به لثلا يتوالى قسمان على مقسم عليه وفيه ما مر والحكيم اما استعارة أو تجوز في الاسناد على ما مر فتذكر (قوله لمن الذين أرسلوا على صراط مستقيم) يشير الى أن قوله على صراط ظرف لغو متعلق بالمرسلين ولما كان اسم الفاعل والمفعول يعمل بالحمل على الفعل أبرز ذلك ولا شارة الى أنه ليس المراد بها الحال أو الاستقبال مع التصريح بأن أل فيه موصولة (قوله وهو التوحيد) فسره به لانه الجادة المسلوكة للانبياء والعقلاء والمراد بالامور نوع الاحكام الشرعية الفرعية وقوله خبرا ثانيا والاول لمن المرسلين وفيه ضمير له صلى الله عليه وسلم فيجوز أن يكون هذا حالا منه أو من عائد الموصول المستتر في اسم الفاعل وفيه وجوه أخر ككونه حالا من نفس المرسلين أو من الكاف على رأي من يجوزه من المبتدا (قوله وفائدته وصف الشرع الخ) أي على الوجوه كلها فان كل مرسل سالك للطريق المستقيم في عقيدته ونهج شريعته يعني أنه وصف له بأنه من رسل الله ولشريعته التي أرسل بها أنها طرق الرسل كلهم من قبله ولذا لم يقل انك رسول مع أنه أخصر وأدل على المقصود لدلالته على ما ذكر على أبلغ وجه كما مر وهو على الوجوه ولا وجه لتخصيصه بغير الاول بناء على أنه من جملة الصلة المعينة للموصول وهي انما تتم به فلا حاجة الى بيان الفائدة فيه وهو غير مسلم فان ارسال الرسل انما يكون بالعقائد والشرائع الحقة فالارسال يدل على ما ذكر التزاما لا نصا نعم تخصيصه بكونه خبرا لانه محط الفائدة له وجه لكنه فصل بين العصا ولحائها وذكر في الكشاف وجها آخر تتم به الفائدة والدلالة على ما لم يدل عليه ما قبله بجعل التنكير للتعظيم حيث قال وأيضا فان التنكير فيه دال على أنه أرسل من بين الصراط المستقيمة على صراط مستقيم لا يكتنه وصفه يعني انه هاد ومرشد الى أكمل الشرائع وأتمها أصولا وفروعا كما أشار اليه شراحه وهذا شيء لم يدر مما قبله فمن زعم أنه من نتائج افكاره فقد جلب النار الى هجر (قوله خبر محذوف) أي هو والضمير للقرآن وقد جوز فيه أن يكون خبر يس ان كان اسما للسورة أو مؤولا بها والجملة القسمية معترضة والقسم لتأكيد المقسم عليه والمقسم به اهتماما فلا يقال ان الكفار ينكرون القرآن فكيف يقسم به لالزامهم كما مر وقوله والمصدر بمعنى المفعول أو يجعل عين التنزيل مبالغة وفعله المقدر على النصب نزل وقوله على أصله أي معناه الاصلي وهو المصدرية لا مؤولا باسم المفعول والجر

وقيل معناه يا انسان بلغة طيئ على أن أصله يا أنيسين فاقتصر على شطره لكثرة النداء به كما قيل من الله في أيمن الله وقرئ بالكسر كجير وبالفتح على البناء كأين أو الاعراب على اتل يس أو باضمار حرف القسم والفتحة لمنع الصرف وبالضم بناء مكين أو اعرابا على هذه يس وأمال الياء حمزة والكسائي وروح وأبو بكر وأدغم النون في واو (والقرآن الحكيم) ابن عامر والكسائي وأبو بكر وورش ويعقوب وهي واو القسم أو العطف ان جعل يس مقسما به (انك لمن المرسلين) لمن الذين أرسلوا (على صراط مستقيم) وهو التوحيد والاستقامة في الامور ويجوز أن يكون على صراط خبرا ثانيا أو حالا من المستكن في الجار والمجرور وفائدته وصف الشرع صريحا بالاستقامة وان دل عليه لمن المرسلين التزاما (تنزيل العزيز الرحيم) خبر محذوف والمصدر بمعنى المفعول وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص بالنصب باضمار أعني أو فعله على أنه على أصله وقرئ بالجر على البدل من القرآن

على البدلية من القرآن وكونه وصفا بالمصدر على خلاف الظاهر ولذا لم يذكره (قوله أو بمعنى لمن المرسلين) أي أرسلت لتنذر الخ لان كونه بعض المرسلين يدل على أنه أرسل ولم يجعله متعلقا بالمرسلين وان جاز صناعة لان المرسلين لم يرسلوا لانذار هؤلاء بل لانذار أممهم فلو علق به احتاج الى تكلف (قوله غير منذر) بصيغة المفعول المنون وآباؤهم نائب فاعل فما نافية والجملة صفة قوما مسندة تلك الجملة الى الرسول والمفعول الثاني محذوف أي عذابا بالقوله انا أنذرناكم عذابا قريبا فما يحتمل أربعة أوجه الثانية والموصولية والموصوفة والمصدرية والانذار التخويف أو الاعلام والمراد به الاول ويجوز ارادة الثاني أيضا ولما كان بين هذا التوجيه والتوجيه الآخر الدال على انذار آبائهم وبين قوله وان من أمة الاخلا فيها نذير منافاة بحسب الظاهر وجهه بأن المراد آباؤهم الاقربون دون الابعدين فان اسمعيل عليه الصلاة والسلام أنذرهم وبلغهم شريعة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وقد كان منهم من تمسك بشرعه وان اندرس على تطاول المدد وأما عيسى صلى الله عليه وسلم فلم يرسل اليهم على المشهور فلا يقال ان هؤلاء لم ينذروا مطلقا بنا على أحد الاقوال في أهل الفترة وفي التعليل كلام مر (قوله فيكون صفة مبينة لشدة حاجتهم الى ارساله) فانه بين أظهرهم وهم قوم لم يبلغهم ولا آباءهم الادنون الدعوة بخلافه على الوجه الآتي فانه ليس صفة ولا دلالة فيه على ما ذكر وهذا لا ينافي قوله وان من أمة الاخلا فيها نذير كما مر لان أمة العرب خلا فيها نذير فالامة أهل العصر جميعهم وأما عيسى عليه الصلاة والسلام ورسل أهل الكتاب فكانت بعثتهم مخصوصة ببني اسرائيل اذ عموم الرسالة مخصوص بنبينا صلى الله عليه وسلم (قوله أو الذي الخ) فما موصولة أو موصوفة وقوله الابعدون اشارة الى التوفيق بين التوجيهين وقوله أو انذار الخ فما مصدرية وهو مفعول مطلق والمنذر به العذاب (قوله متعلق بالنفي) أي تعلقا معنويا بالتفرع عليه وتسببه عنه فالفاء داخلة على المسبب واذا لم تكن ما نافية فهي داخلة على السبب فهي تعليلية وهو متعلق بقوله لمن المرسلين ويجوز تعلقه به على الاول أيضا ويجوز تعلقه بقوله لتنذر على الوجوه وجعل الفاء تعليلية والضمير لهم أو لآبائهم وحق بمعنى ثبت ووجب وقوله لأملأن الخ بمجمل والمراد ممن مات على الكفر منهم فانهم محكوم عليهم بدخول جهنم (قوله لانهم ممن علم الله أنهم لا يؤمنون) قيل عليه انه على مذهب الاشاعرة من جعل العلم علة ويلزمه الجبر وأما على مذهبنا فذلك لاختيارهم الكفر واصرارهم عليه وقد منعوا كون العلم الازلي علة وجعلوا علمه تابعا للمعلوم مسببا عنه ولذا قال في الكشاف يعني تعلق بهم هذا القول وثبت عليهم ووجب لانهم ممن علم الله أنهم يموتون على الكفر فجعل تعلق هذا القول مسببا عن موتهم على الكفر وعكسه المصنف فقال لانهم ممن علم الخ أي لاختيارهم الكفر وكسبهم والاصرار عليه فليس العلم علة مستقلة عندهم حتى يلزم الجبر بل لاختيارهم وكسبهم مدخل فيه على ما قرر في أفعال العباد كما فصل في علم الكلام (قوله تقرير لتصميمهم على الكفر الخ) أي بمجموعه استعارة تمثيلية فشبههم في عدم التفاتهم الى الحق وعدم وصولهم اليه بمن حول بين سدين لا يلتفت ولا ينظر لما خلفه وما قدامه وفي التيسير جمع الايدي الى الاذقان بالاغلال عبارة عن منع التوفيق حين استكبروا عن الحق لان المتكبر يوصف برفع العنق والمتواضع بضده كما في قوله فظلت أعناقهم لها خاضعين وفي الاتصاف تصميمهم على الكفر مشبه بالوضع في الاغلال واستكبارهم بالاقماح وهي الى الاذقان تتمة للزوم الاقماح وعدم الاعتبار بالامم الخالية والتفكر في العواقب الآتية بالسدين من خلف وقدام فيكون فيه تشبيه متعدد والتمثيل أحسن منه وانما اختير هذا الان ما قبله وما بعده في ذكر أحوالهم في الدنيا ويؤيده ما روى في بعض التفاسير وذكره المصنف من أن سبب نزول هذه الآية أن أبا جهل لعنه الله حلف لئن رأى محمدا يصلي ليرضخن رأسه فأتى ومعه حجر فلما رفعه لصقت يده بالحجر وشلت يده فلما عاد رجع كما كان أو هو رجل من بني مخزوم وقع منه مثله وجعله أبو حيان لبيان أحوالهم في الآخرة على أنه حقيقة لا تمثيل فيه فورد عليه أنه يكون أجنبيا في البين ووجهه بأنه كالبيان لقوله حق القول على أكثرهم لا يلائم ما فسره به المصنف لانه وعيد قبل الوقوع أيضا وقوله بتمثيلهم متعلق بتقرير وفي نسخة بتشبيههم وقوله في أنهم الخ متعلق بتمثيلهم

(لتنذر قوما) متعلق بتنذر وأو بمعنى لمن المرسلين (ما أنذر آباؤهم) فما نافية يعني آباءهم الاقربين لطول مدة الفترة فيكون صفة مبينة لشدة حاجتهم الى ارساله أو الذي أنذر به أو شيء أنذر به آباؤهم فيكون مفعولا به أو مصدرا (فهم غافلون) متعلق بالنفي على الاول أي لم ينذروا فبقوا غافلين أو بقوله أنذر آباؤهم على الثاني على الوجوه الآخر أي أرسلناك اليهم لتنذرهم فانهم غافلون (لقد حق القول على أكثرهم) يعني قوله لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين (فهم لا يؤمنون) لانهم ممن علم الله أنهم لا يؤمنون (انا جعلنا في أعناقهم أغلالا) تقرير لتصميمهم على الكفر والطبع على قلوبهم بحيث لا تغني عنهم الآيات والنذر بتمثيلهم بالذين غلت أعناقهم (فهي الى الاذقان) فالاغلال واصلة الى أذقانهم فلا تخليهم يطأطئون رؤوسهم له (فهم مقمحون) رافعون رؤوسهم غاضون أبصارهم في أنهم

لا يلتفتون لفت الحق ولا يعطفون أعناقهم نحوه ولا يطأطئون رؤسهم له (وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا فأغشيناهم فهم لا يبصرون) وعن أحاط بهم سدان فغطى أبصارهم بحيث لا يبصرون قدامهم ووراءهم في أنهم محبوسون في مطمورة الجهالة ممنوعون عن النظر في الآيات والدلائل وقرأ حمزة والكسائي وحفص سدا بالفتح وهو لغة تميم وقيل ما كان بفعل الناس فبالفتح وما كان بخلق الله فبالضم وقرئ فأغشيناهم من العشاء وقيل الآيتان في بني مخزوم حلف أبو جهل أن يرضخ رأس النبي صلى الله عليه وسلم فأتاه وهو يصلي ومعه حجر ليدمغه فلما رفع يده انشلت الى عنقه ولزق الحجر بيده حتى فكوه عنها بجهد فرجع الى قومه فأخبرهم فقال مخزومي آخر أنا أقتله بهذا الحجر فذهب فأعمى الله بصره (وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) سبق في البقرة تفسيره (انما تنذر) انذارا يترتب عليه البغية المرومة (من اتبع الذكر) أي القرآن بالتأمل فيه والعمل به (وخشي الرحمن بالغيب) وخاف عقابه قبل حلوله ومعاينة أهواله أو في سريرته ولا يغتر برحمته فانه كما هو رحمن منتقم قهار (فبشره بمغفرة وأجر كريم انا نحن نحيي الموتى) الاموات بالبعث أو الجهال بالهداية (ونكتب ما قدموا) ما أسلفوا من الاعمال الصالحة والطالحة (وآثارهم) الحسنة كعلم علموه وحبس وقفوه والسيئة كإشاعة باطل وتأسيس ظلم (وكل شيء أحصيناه في امام مبين) يعني اللوح المحفوظ (واضرب لهم) ومثل لهم من قولهم هذه الاشياء على ضرب واحد أي مثال واحد وهو يتعدى الى مفعولين لتضمنه معنى الجعل وهما (مثلا أصحاب القرية) على حذف مضاف أي اجعل لهم مثل أصحاب القرية مثلا ويجوز أن يقتصر على واحد ويجعل المقدر بدلا من الملفوظ أو يبنى له والقرية انطاكية (اذ جاءها المرسلون) بدل من أصحاب القرية والمرسلون رسل عيسى عليه الصلاة والسلام الى أهلها واضافته الى نفسه في قوله (اذ أرسلنا اليهم اثنين) لانه فعل رسوله وخليفته وهما يحيى ويونس وقيل غيرهما

ولفت بكسر اللام وسكون الفاء بمعنى جانب لا التفات كما توهم وهو منصوب على نزع الخافض ويطأطئون بمعنى ينكسون ويخفضون وقوله له كما في بعض النسخ أي لاجل الحق فمن قال انه سهو فقد سها (قوله ومن أحاط بهم سدان الخ) اشارة الى أن قوله وجعلنا الخ تمثيل آخر لا أنه تمثيلات أخر متعددة ولا المجموع تمثيل واحد كما يتوهم من التقرير السابق والجار والمجرور متعلق بتمثيلهم أيضا ولا حاجة الى اعتبار تعلقه به بعد تعلق الاول لانه معطوف وكذا قوله في أنهم الخ وقوله فغطى بالبناء للمجهول أو للمعلوم والضمير لله والمطمورة حبس مظلم تحت الارض وأصله حفرة يجعل فيها الطعام وفي مطمورة الجهالة استعارة تمكنية وتخييلية ومن بين أيديهم ومن خلفهم قدامهم ووراءهم كناية عن جميع الجهات ووجه الشبه فيهما عقلي في المشبه حسي في المشبه به وهو في الحقيقة عدم القدرة على فعل ما ينبغي لهم فهو مشترك بينهما لكنه تسمح فذكر المقصود من عدم التفاتهم وممنوعيتهم كما في قوله كلام كالعسل في حلاوته كما قرر في المعاني فلا يتوهم أن ما ذكر لا يصلح وجها للشبه لعدم اشتراكه اذ المغلول قد يكون ملتفتا للحق فتأمل (قوله وقيل ما كان بفعل الناس الخ) مر تفصيله في سورة الكهف وأن الخليل قال المضموم اسم والمفتوح مصدر والعشاء بالمهملة ضعف البصر وعلى هذا القول كل من الآيتين في رجل مخزومي واحد والجمع على طريقة قولهم بنو فلان فعلوا كذا والفاعل واحد منهم وعلى القراءة الاولى فيه مضاف مقدر أي أعشينا أبصارهم كما أشار اليه بقوله يغطي أبصارهم وقوله الآيتان الخ رواه ابن اسحق في السير وأبو نعيم في الدلائل وله أصل في البخاري وبنو مخزوم بطن من قريش ومنهم أبو جهل لعنه الله والرضخ بالضاد والخاء المعجمتين الكسر بحجر كبير والدمغ شج تبلغ الدماغ وقوله وسواء الخ لم يورده بالفاء مع ترتبه على ما قبله اما تفويضا للذهن السامع أو لانه غير مقصود هنا (قوله انذارا يترتب عليه البغية) بكسر الباء وهي المقصود المطلوب قيده به ليصح الحصر ولئلا ينافي قوله لتنذر قوما الخ وقوله اتبع الذكر اما بمعنى يتبع الذكر أو بمعنى ينفع انذارك أو المراد انذارا مما يفرط من المؤمنين فلا يلزم تحصيل الحاصل كما توهم وقوله خاف عقابه ففيه مضاف مقدر وقوله قبل حلوله الخ تفسير للغيب على أنه حال من المضاف المقدر أو من الرحمن وقوله أو في سريرته أي في قلبه وما يضمره فيه مما لا يطلع عليه الناس فهو حال من الفاعل لانه في العلانية رياء وقوله ولا يغتر برحمته اشارة الى وجه التعبير بالرحمن هنا دون القهار مع أنه قديتوهم أنه المناسب للمقام (قوله الاموات بالبعث) فهو على حقيقته والضمير لافادة الحصر أو للتقوية وهو استئناف وقوله أو الجهال بالهداية لاستعارة الموت والحياة لهما كما مر وهو تعليل لما قبله والضمير للحصر أو التقوية أيضا فلا وجه للفرق بينهما وحبس بمعنى وقف ونفوه لانه يحبس على ما وقف له وقوله اللوح الخ فسر أيضا بعلمه الازلي (قوله من قولهم هذه الاشياء الخ) قدم تفصيله في سورة البقرة وأن ضرب المثل اعتماله وأنه هل يتعدى لمفعول أو مفعولين والمثل هنا بمعنى القصة الغريبة وقوله أي اجعل لهم مثل أصحاب القرية الخ اشارة الى أن مثلا مفعول ثان وقوله ويجوز الخ على القول بأنه متعد لواحد فمثل أصحاب القرية بدل من مثلا بدل كل من كل أو عطف بيان على القول بجوازا ختلافهما تعريفا وتنكيرا أو المقدر مفعول وهذا حال (قوله بدل من أصحاب القرية) أي بدل اشتمال أو ظرف للمقدر وجعله بدل كل على أن المراد بأصحاب القرية قصتهم وبالظرف ما فيه تكلف مالا داعي له وقال جاءهم دون جاءها اشارة الى أنهم أتوهم في مقرهم (قوله والمرسلون رسل عيسى عليه الصلاة والسلام الخ) قيل عليه انه ينافي كون يحيى ويونس عليهما الصلاة والسلام نبيين في نفسهما وقول الرسل لهم ما أنتم الا بشر مثلنا اذ البشرية على زعمهم تنافي الرسالة من الله لا من غيره وأجيب بأنهم اما أن يكونوا دعوهم على وجه فهموا منه أنهم مبلغون عن الله دون واسطة أو أنهم جعلوا الرسل بمنزلة مرسلهم فخاطبوهم بما يطابق رسالته ونزلوه منزلة الحاضر تغليبا فقالوا ما قالوه بناء على ذلك ومعنى كونهم رسل عيسى عليه الصلاة والسلام أنهم على شريعته وداعون بدعوته وأمره فتدبر وقوله يحيى ويونس وقع في نسخة بدله يوحنا وبولص وهو الذي صححه الشريف في شرح

(فكذبوهما فعززنا) فقوينا وقرأ أبو بكر مخففا من عزه اذا غلبه وحذف المفعول لدلالة ما قبله عليه ولان المقصود ذكر المعزز به (بثالث) وهو شمعون (فقالوا انا اليكم مرسلون) وذلك انهم كانوا عبدة اصنام فأرسل اليهم عيسى عليه السلام اثنين فلما قربا من المدينة رأيا حبيبا النجار يرعى غنما فأخبراه فأخبراه فقال أمعكما آية فقالا نشفي المريض ونبرئ الاكمه والابرص وكان له ولد مريض فمسحاه فبرأ فآمن حبيب وفشا الخبر فشفي على أيديهما خلق كثير وبلغ حديثهما الى الملك وقال لهما ألنا اله سوى آلهتنا قالا نعم من أوجدك وآلهتك قال حتى أنظر في أمركما فحبسهما ثم بعث عيسى شمعون فدخل متنكرا وعاشر أصحاب الملك حتى استأنسوا به وأوصلوه الى الملك فآنس به فقال له يوما سمعت أنك حبست رجلين فهل سمعت ما يقولانه قال لا فدعاهما فقال شمعون من أرسلكما قالا الله الذي خلق كل شئ وليس له شريك قال صفاه وأوجزا قالا يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد قال وما آيتكما قالا ما يتمنى الملك فدعا بغلام مطموس العينين فدعوا الله حتى انشق له بصر وأخذا بتلابيب فوضعاهما في حدقتيه فصارتا مقلتين ينظر بهما فقال شمعون أرأيت لو سألت آلهتك حتى تصنع مثل هذا حتى يكون لك والها الشرف قال ليس لي عندك سر آلهتنا لا تسمع ولا تبصر ولا تضر ولا تنفع ثم قال ان قدر الهكما على احياء ميت آمنا به فأتوا بغلام مات منذ سبعة ايام فدعوا الله ففام وقال اني أدخلت في سبعة أودية من النار وأنا أحذركم ما أنتم فيه فآمنوا وقال فتحت أبواب السماء فرأيت شابا حسنا يشفع لهؤلاء الثلاثة شمعون وهذين فلما رأى شمعون أن قوله قد أثر فيه نصحه فآمن في جمع ومن لم يؤمن صاح عليهم جبريل عليه السلام فهلكوا (قالوا ما أنتم الا بشر مثلنا) لا مزية لكم علينا تقتضي اختصاصكم بما تدعون ورفع بشر لانتقاض النفي المقتضي اعمال ما بالا (وما أنزل الرحمن من شئ) وحي ورسالة (ان أنتم الا تكذبون) في دعوى الرسالة (قالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون) استشهدوا بعلم الله وهو يجري مجرى القسم وزادوا اللام المؤكدة لانه

المفتاح وبه يندفع السؤال الاول وهذه النسخة هي التي عليها المعول لان يونس عليه الصلاة والسلام لم يدرك زمن عيسى وان أدركه يحيى كما فصل في التواريخ وفي تاريخ ابن الوردي ان النصارى تسمي يحيى يوحنا والله أعلم (قوله فقوينا) من قولهم للارض الصلبة عز أرض ومنه العز بمعناه المعروف وفيه لغتان التخفيف والتشديد وبهما قرئ في السبعة وهما بمعنى كشد وشدد وقوله وحذف المفعول أي لم يقل فعززناهما والمعزز بصيغة المفعول وبه نائب فاعله وليس فيه ضمير وقوله انا اليكم مرسلون أي من عيسى أو من الله على الوجهين السابقين وشمعون من الحواريين (قوله فآمن حبيب الخ) ظاهره أنه كان كافرا ويحتمل انه كان مؤمنا لكنه آمن بما جاءه به وفي مرآة الزمان قال أبو الحسين بن المنادي حبيب النجار هو تبي أصحاب الرس المذكور في القرآن وهو بعيد وقوله من أوجدك من فيه تحتمل الموصولية والاستفهام ومطموس العينين بمعنى أعمى بلا حدقة وقوله ليس الخ أي لا أخفي عنك ما في قلبي وضميري وقوله ثم قال أي شمعون أو الملك وقوله يشفع الخ أي يسأل الله قبول دعائهم لان شمعون كان يدعو معهم سرا والبندقة واحدة البندق بالضم وهو طين مستدير يرمى به والذي يؤكل معرب فندق وعربيه جلوز وهو يحتمل هنا أيضا (قوله ورفع بشر الخ) أي لم ينصب كما في قوله ما هذا بشرا لمشابهتها ليس في الدلالة على النفي لان شرط عملها أن لا ينتقض نفيها بدخول الا على خبرها كما هنا لانها تعمل بالحمل على ليس فاذا انتقض نفيها ضعف الشبه فيها فبطل عملها خلافا ليونس وقوله وما أنزل الرحمن الخ يقتضي اقرارهم بالالوهية لكنهم ينكرون الرسالة ويتوسلون بالاصنام لكنه يخالف قولهم ألنا اله سوى آلهتنا السابق فينبغي أن يجعل هذا من الحكاية لا من المحكي وهم قالوا لا اله ولا رسالة فلا يرد عليه شئ والتعبير بالرحمن خلعه عليهم ورحمته بعدم تعجيل العذاب حين الانكار ومنه تعلم ما في كلام المحشي من الغفلة عما سبق (قوله وهو يجري مجرى القسم) أي في التأكيد والجواب بما يجاب به وأما كفر من قال علم الله كاذبا فأمر آخر وقوله وزادوا اللام أي في قولهم هنا دون الاول لمرسلون (قوله لانه جواب عن انكارهم) في الكشاف ان الاول ابتداء اخبار والثاني جواب عن انكار وهذا مخالف لما في المفتاح من أنهم أكدوا في المرة الاولى لان تكذيب الاثنين تكذيب للثالث لاتحاد المقالة فلما بالغوا في تكذيبهم زادوا التأكيد وما ذهب اليه الزمخشري نظرا الى أن مجموع الثلاثة لم يسبق منهم اخبار فلا تكذيب لهم في المرة الاولى فالتأكيد فيها للاعتناء والاهتمام بالخبر قال الشريف وما ذهب اليه الكاكي أدق قال الفاضل اليمني انما أكدت لتنزيلهم منزلة من أنكر ارسال الثلاثة لانه قد لاح ذلك من انكار الاثنين فعلى هذا يكون ابتداء اخبار بالنظر الى اخراج الكلام على مقتضى الظاهر وانكارا بالنظر الى اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر فظهر بهذا ان نظر صاحب الكشاف أدق وكلامه بالقبول أحق انتهى وفي الكشف انه أراد بالابتداء انه غير مسبوق باخبار سابق ولم يرد أنه كلام مع خالي الذهن وهذا يصح ان جعل قوله فقالوا الخ تفصيلا للمجمل وفيه لف في عدم تمييز قول الثالث ثقة بفهم السامع والا فالظاهر من قوله فكذبوهما سبق انكارا وجعل الابتداء باعتبار قول الثالث أو المجموع والاول هو الوجه وعليه ظاهر الآية يعني ان هذا الاخبار لما كان عن الثلاثة والمتبادر بشهادة الفاء أن القائل هو الثالث وكلامه لم يقع جوابا لانكار لكنه علم انكارهم لمقالته لاتحاد مرسلهما ومرسله بالكسر والمرسل به والانكار اذا لم يصرح به ويحتج عليه دون ما يخالفه لاحتمال الرجوع عنه كما وقع لبعضهم فلذا كان تأكيد الاول بالاسمية وان والثاني بهما مع اللام والقسم والحاصل أن الابتدائي عند أهل المعاني مقابل للانكاري وما في حكمه وعند غيرهم ما ليس بجواب والزمخشري لما أوقعه مقابلا للجواب والانكار احتمل كلا منهما فحمل تارة على هذا وأخرى على هذا لكن في كلامه نظر فان الوجه الاول الذي ارتضاه لا يخرج عما بعده فتأمل وما قيل من أن انكارهم في كلام المصنف رحمه الله المراد به أشد الانكار لان هذا جواب عن انكار أيضا وان مراد الزمخشري بالابتداء ما هو بمنزلته بالنسبة الى الثاني لا أنه ابتداء حقيقي فليس مما يلتفت اليه بعد ما سمعت وكذا ما ذكره من أن

جواب عن انكارهم (وما علينا الا البلاغ المبين) الظاهر البين بالآيات الشاهدة لصحته

القصة تدل على زوال الانكار عن جمع منهم فالكلام بالنسبة الى هؤلاء ابتدائى لان هؤلاء لم يذكر حالهم فى النظم وانما ذكر المنكرون لانهم الاكثر ولان المراد ذكر حال من طغى وتجبر وانما أطلنا الكلام فى هذا المقام لما وقع فيه من الاوهام (قوله وهو) أى كون ما بلغ بنا بانباء بينة هو المحسن للاستشهاد بعلم الله الذى هو فى معنى القسم فى قولهم ربنا يعلم الخ ولولا لم يحسن اذ قسم المدعى ونحوه مما يصدر عن العاجز عن الدليل الذى لا متشبث له خصوصا بعلم الله الذى لا يطلع عليه أما اذا قاله تحقيقا وتأكيدا لحجته البينة فلا (قوله تشاءمنا بكم) أصل معناه كان فى التفاؤل بالطير البارح والسانح ثم عم وقوله لاستغرابهم الخ أولما وقع بينهم من افتراق الكلمة أو الشدائد ومنع المطر وهذا دين السفهاء فى التبرئ بما يوافق أهواءهم والتشاؤم بغيره وقوله سبب شؤمكم لان الطائر يتشاءم به فهو سبب له فتجوز به عن مطلق السبب وقوله طيركم معكم الطير يكون جمع طائر ومفردا بمعناه كما فى كتب اللغة والاول أكثر فيحمل عليه ويفسر بأسباب التشاؤم من الكفر والمعاصى وترك المصنف رحمه الله لظهوره مما ذكر لان طائركم وان كان مفردا لكنه بالاضافة شامل لكل ما يتطير به فهو فى معنى الجمع والقراءتان متوافقتان على كل حال ولا حاجة الى تفسير الطير بالطائر استوافقا كما قيل ويؤيده أنه لم يقع فى القرآن الا جمعا كقوله والطير صافات وقال الزجاج لا أعلم أحدا قرأ طيركم بدون ألف والزمخشرى ثقة اذا مثل هذا لا يجاسر عليه بدون نقل (قوله وجواب الشرط محذوف) قال المعرب اختلف سيبويه ويونس فيما اذا اجتمع استفهام وشرط أيهما يجاب فذهب سيبويه الى اجابة الاستفهام أى تقدير المستفهم عنه ويونس الى اجابة الشرط فيقدره سيبويه تتطيرون ويونس تتطيروا مجزوما وعلى القولين جواب الشرط محذوف انتهى فجواب الشرط مثل تطيرتم أو توعدتم بالرجم والتعذيب وقال أبو البقاء قدره كفرتم وردّه الطيبى بأن الكلام مع الكفار الموجود كفرهم فلا يعقد الشرط وكلام المصنف رحمه الله محتمل لهما فالقول بأنه على مذهب يونس وهم ولو قد رقلتم ما قلتم ونحوه مما هم حسن (قوله وقد زيدت ألف بين الهمزتين) القراءة السبعة على انها همزة استفهام بعدها ان الشرطية وأصولهم فى مثله التحقيق وادخال ألف بين الهمزتين أو التسهيل أو حذف الالف على ما يعرفه أهل الاداء وهذه قراءة أبى عمرو وقالون وهشام وعبر فيها بالمجهول روما للاختصار فلا اعتراض عليه بناء على انه يعبر به فى الشواذ مع انه لم ينقل عنه مثله ولم يلتزمه وقوله بفتح أى قرئ بفتح ان المصدرية فتقبلها الام جرّه مقدرة وهذه القراءة مع همزة الاستفهام وما بعدها بدونها مع الفتح والكسر فامّا أن تكون همزة الاستفهام مقدرة قبلها التوافق القراءة الاخرى أو بدونه فتكون على صورة الخبر كما فى الكشاف وهو مسوق للتعجب والتوبيخ أى تطيرتم ان ذكرتم أولان ذكرتم أو طائركم معكم لان ذكرتم فلم تذكروا ولم تنتهوا على تعلقه بمقدر أو بطائركم على ما فصل فى شرحه ولا بعد فيه كما قيل وقوله واين الخ أى قرئ بهمزة مفتوحة بعدها ياء ساكنة مع تخفيف الكاف وهى أبلغ لان مجرد ذكرهم اذا أثر الشؤم فكيف بوجودهم المشؤم (قوله عادتكم الاسراف) كونه عادة من ثبوت الاسمية والاسم وذكر قوم الدال على شيوعه فيهم وقوله فى العصيان أو فى الضلال الفرق بين الوجهين ان الاسراف اما فى المعاصى أو فى الضلال والغى والاضطراب على الاول على تقدير تسليم حصول الشؤم وسببه لكونه أضرب عما جعلوه سببا للشؤم الى اثبات سبب آخر أعظم وأقوى منه وعلى الثانى الاضراب عن ذكر الشؤم وسببه الى ذكر ضلالهم وغيهم وتماديهم فليس فيه اثبات للشؤم ولا لسببه فلذا قال فى الاول فمن ثم جاءكم الشؤم وفى الثانى ولذلك توعدتم الخ هذا ما اختاره بعض شراح الكشاف وهو أحسن ما فيها من الوجوه والاضراب فى الاول عن قوله طائركم معكم والجملة الشرطية معترضة وعلى الثانى عن مجموع ما قبله لا عن قوله أئن ذكرتم كما قيل وقيل انه انف ونشر على تقدير الجزاء فالاول على تقدير تطيرتم والثانى على تقدير توعدتم فتأمل وقوله أن يكرم ويتبرلنبه اشارة الى ان ما هم فيه تعكيس لما يقتضيه النظر الصحيح (قوله تعالى وجاء من أقصى المدينة) قدم الجار والمجرور على الفاعل الذى حقه التقدم ايذانا بفضله أهداه الله مع بعده عنهم وان بعده لم يمنعه عن ذلك ولذا عبر بالمدينة هنا بعد

وهو المحسن للاستشهاد فانه لا يحسن الا بينة (قالوا انا تطيرنا بكم) تشاءمنا بكم وذلك لاستغرابهم ما ادعوه واستقباحهم له ونفورهم عنه (لئن لم تنتهوا) عن مقالتكم هذه (لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب أليم قالوا طائركم معكم) سبب شؤمكم معكم وهو كفركم وعقيدتكم وأعمالكم وقرئ طيركم معكم (أئن ذكرتم) وعظتم به وجواب الشرط محذوف مثل تطيرتم أو توعدتم بالرجم والتعذيب وقد زيدت ألف بين الهمزتين وبفتح ان بمعنى أن تطيرتم لان ذكرتم وان وان بغير الاستفهام وأين ذكرتم بالتخفيف بمعنى طائركم معكم حيث جرى ذكركم وهو أبلغ (بل أنتم قوم مسرفون) قوم عادتكم الاسراف فى العصيان فمن ثم جاءكم الشؤم أو فى الضلال ولذلك توعدتم وتشاءمتم بمن يجب أن يتبرك به (وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى) هو حبيب النجار

التعبير

التعبير بالقرية اشارة للسعد وأن الله يهدى من يشاء سواء قرب أم بعد وقال بعض الادباء لما سمع قولهم الاطراف منازل الاشراف هذا مأخوذ من قوله تعالى من اقصى المدينة ولو قيل انه لو أخر توهم تعلقه بيسعى فلم يفد أنه من أهل المدينة مسكنه فى طرفها وهو المقصود وسيأتى مثله ويسعى بمعنى يسرع حرصا على نصح قومه أو بمعنى يقصد وجه الله كقوله وسعى لها سعيها وهذا وان كان مجازا يجوز الحمل عليه لشهرته فلا غبار عليه (قوله وكان ينحت) بتثليث الحاء المهملة بمعنى يبرى ويصنع وكونه كان يصنعها الايوافق ظاهر ايمانه بنبينا عليه الصلاة والسلام ولذا قيل الاصنام هنا بمعنى التماثيل التى كان نحتها مباحا فى شرعهم وهو خلاف الظاهر وكذا ما قيل ايمانه بمحمد صلى الله عليه وسلم كان على يد الرسل مع أنه معارض لحديث سباق الامم ثلاثة لم يكفروا بالله طرفة عين على وصاحب يس ومؤمن آل فرعون وتبشير الامم السالفة والايمان بنبينا قبل وجوده من خصائصه صلى الله عليه وسلم كايمان تبع على ما عرف فى السير وكتب الحديث وقوله وقيل الخ وجه مقابلته للاول ظاهر لانه فى الاول مخالط للناس صنع وفى هذا متباعد عنهم ووجه تمريضه انه ينافى قوله تعالى من أقصى المدينة وقوله وهم مهتدون أى ثابتون على الاهتداء وقوله تلطف أى الرجل المحكى عنه هذا وقوله بايراده أى ايراد قوله مالى الخ ووضعه موضع نصحه لنفسه ظاهر او امحاض عطف على الارشاد ويجوز عطفه على المناصحة (قوله ولذلك قال الخ) أى لكون المراد تقريعهم وتوبيخهم لم يقل واليه أرجع مبالغة فى تهديدهم بتخويفهم بالرجوع الى شديد العقاب مواجهة وصريحا فانه لو قال واليه أرجع كان فيه تهديد بطريق التعريض وقد جوز كونه من الاحتباك وأصله على ذكرهما فى الطرفين فحذف من الاول ما ذكر فى الثانى وعكسه ومثله لا يرتكب من غير ضرورة فالاولى تركه (قوله ثم عاد الى المساق الاول) أى مناصحة نفسه تلطفا لارشادهم وقوله لا تغنى شفاعتهم امّا على حذ قوله * ولا ترى الضب بها ينجحر * أى لا شفاعة لهم حتى تنفع أو هو على فرض وقوعها لانها غير واقعة وفى قوله أأتخذ اشارة الى أنها ليست بلائقة للالوهية وهو تحميق لهم لان ما يتخذ ويصنعه المخلوق كيف يعبد وقوله ولا ينقذون الانقاذ التخليص ترق من الادنى للاعلى وقوله مالا ينفع يعنى الاصنام المعبودة دون الله (قوله فاسمعوا ايمانى) ففيه مضاف مقدر اذ السماع لا يتعلق بالذوات وتقدير ما ذكر لقوله قبيله آمنت الخ فالمراد بايمانه قوله آمنت أو سمى الاقرار ايمانا للزومه له شطرا أو شرطا فالخطاب على هذا لقومه ومقصوده دعوتهم الى الخير الذى اختاره لنفسه لا أن يغضبهم ويشغلهم عن الرسل بنفسه فان تصريح المصنف بأنه من المساق الاول ينبو عنه بعض نبوة والاولى أن يفسر باسمعوا جميع ما قلته فى هذا المساق واقبلوه فان السماع يرد بمعنى القبول كسمع الله لمن حمده وقوله فأسرع الخ أى ليشهدهم على ايمانه واقراره به ليشهد والله عند الله (قوله بشرى بأنه من أهل الجنة) يدخلها اذا دخلها المؤمنون والقائل له ملائكة الموت فالامر للتبشير لا للاذن فى الدخول حقيقة وقوله كسائر الشهداء فانهم يدخلونها عقب الموت بأن تطوف أرواحهم فيها وهم أحياء فى قبورهم بشاهد ومقاماتهم فيها ويؤيده قوله جعلنى من المكرمين (قوله رفعه الله) جواب لما وفى نسخة فرفعه الله بالفاء فان جوابها قد يقترن بها وان منعه بعض النحاة فعلى هذا يكون رفع حيا الى الجنة كعيسى صلوات الله وسلامه عليه فاذا فنيت الجنة بفناء السماء ثم أعيدت أعيد له دخولها وهذا مروى عن الحسن (قوله وانما لم يقل له) لان الغرض ذكر المقول لا القائل ولا المقول له وتقدير السؤال ما حاله بعدما استشهد وقوله وكذلك الخ بكاف التشبيه أى هذه الجملة أيضا مستأنفة استئنافا بيانيا كالتى قبلها فى جواب فما قال اذ قيل له ذلك ووقع فى نسخة لذلك باللام أى للاستئناف هذا الكلام أيضا ولا يخفى انه تكلف لحسن الظن بالكاتب دون المصنف (قوله على دأب الاولياء الخ) فانهم مع ما فعلوه به لم يظهر غيظا بل ترحما وشفقة وقوله وليعلموا بالعطف بالواو وهو الظاهر اذ لا منافاة بينهما وما وقع من عطفه بأو فى بعض النسخ لتباين الغرض فيهما (قوله وما خبرية) أى موصولة والعائد مقدر أى به أى بسببه أو الذى غفره لى على أن غفر بمعنى الغفران وكان ينحت أصنامهم وهو ممن آمن بمحمد عليه الصلاة والسلام وبينهما ستمائة سنة وقيل كان فى غار يعبد الله فلما بلغه خبر الرسل أتاهم وأظهر دينه (قال ياقوم اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجرا) على النصح وتبليغ الرسالة (وهم مهتدون) الى خير الدارين (ومالى لا أعبد الذى فطرنى) على قراءة غير حمزة فانه يسكن الياء فى الوصل تلطف فى الارشاد بايراده فى معرض المناصحة لنفسه وامحاض النصح حيث أراد لهم ما أراد لها والمراد تقريعهم على تركهم عبادة خالقهم الى عبادة غيره ولذلك قال (واليه ترجعون) مبالغة فى التهديد ثم عاد الى المساق الاول فقال (أأتخذ من دونه آلهة ان يردن الرحمن بضر لا تغن عنى شفاعتهم شيأ) لا تنفعنى شفاعتهم (ولا ينقذون) بالنصر والمظاهرة (انى اذا لفى ضلال مبين) فان ايثار مالا ينفع ولا يدفع ضرا بوجه مّا على الخالق المقتدر على النفع والضر واشراكه به ضلال بين لا يخفى على عاقل وقرأ نافع ويعقوب وأبو عمرو بفتح الياء (انى آمنت بربكم) الذى خلقكم وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو بفتح الياء (فاسمعون) فاسمعوا ايمانى وقيل الخطاب للرسل فانه لما نصح قومه أخذوا يرجمونه فأسرع نحوهم قبل أن يقتلوه (قيل ادخل الجنة) قيل له ذلك لما قتلوه بشرى بأنه من أهل الجنة أو اكراما واذنا فى دخولها كسائر الشهداء أو لما هموا بقتله رفعه الله الى الجنة على ما قاله الحسن وانما لم يقل له لان الغرض بيان المقول دون المقول له فانه معلوم والكلام استئناف فى حيز الجواب عن السؤال عن حاله عند لقاء ربه بعد تصلبه فى نصر دينه وكذلك (قال ياليت قومى يعلمون بما غفر لى ربى وجعلنى من المكرمين) فانه جواب عن السؤال عن قوله عند ذلك القول له وانما تمنى علم قومه بحاله ليحملهم على اكتساب مثلها بالتوبة عن الكفر والدخول فى الايمان والطاعة على دأب الاولياء فى كظم الغيظ والترحم على الاعداء وليعلموا أنهم كانوا على خطأ عظيم فى أمره وأنه كان على حق وقرئ المكرمين وما خبرية أو مصدرية والباء صلة يعلمون

الذى غفره لى والمقصود تعظيم مغفرته له فتؤول الى المصدرية وهذا هو المناسب لقوله وجعلنى من المكرمين لا ما قدره الزمخشرى بالذى غفره من الذنوب فان تمنى علم ذنوبه وان كانت مغفورة لا يحسن وكذا عطف قوله وجعلنى من المكرمين عليه لا ينتظم وما قيل من أن الغرض منه الاعلام بعظم مغفرة الله ووفور كرمه وسعة رحمته فلا يعد حينئذ ارادة معنى الاطلاع عليها ذلك بل هو أوقع فى النفس من ذكر المغفرة مجردة عن ذكر المغفور لاحتمال حقارته تكلف (قوله أو استفهامية جاءت على الاصل) من عدم حذف ألفها اذا جرت فان اللغة الفصيحة حذفها فرقا بينها وبين الموصولة واثباتها شاذ ولذا اعترض ابن هشام على من خرج الآية عليه بأنه غير لائق بفصاحة القرآن الحمل عليه هذا ما قالوه برمتهم وتحقيقه ما فى شرح أدب الكاتب أنها تسقط لما ذكر من الفرق الا فى قولهم بم شئت فانها لم تثبت عند جميع العرب سواء كانت ماموصولة أو استفهامية فان جرت باسم مضاف لم تحذف وخص الاستفهام لانه اسم تام فهى معه كاسم واحد الى آخر ما فصله اللبلى فى شرحه وقد علم منه أنها قد تثبت فى الاستفهام كما ذكره العلامة وتبعه المصنف فسقط ما اعترض به عليه (قوله من بعد اهلاكه أو رفعه) على القولين السابقين من قتله ورفعه الى السماء حيا ففيه مضاف مقدر هو أحد هذين وقوله كما أرسلنا الخ تمثيل لارسال الملائكة فلا حاجة الى جعل الماضى بمعنى المستقبل لان السورة مكية كما قيل نعم قوله لاهلاكهم امّا تغليب لبدر أو المراد لقصد اهلاكهم وان لم يقع لان الخندق لم يكن فيه قتال واستحقار هلاكهم بعدم انزال جنده وكونه بصيحة واحدة وقوله ايماء الخ تعظيم الرسول لتخصيصه بقتال الملائكة معه وحمل الايماء على الاشعار فعداه بالباء اذ الظاهر اللام أو الى (قوله وماصح) هو أحد معانى ما كان الواردة فى القرآن كما مر وقوله وجعلنا ذلك أى انزال الجند السماوية وقوله ماموصولة قيل انها لو جعلت موصوفة كان أحسن لان من تزاد بعد النفى اذا كان مجرورها نكرة وان كان يغتفر فى التابع ما لا يغتفر فى المتبوع ولعله وجه تمريضه مع كونه خلاف الظاهر (قوله ما كانت الأخذة) بصيغة المصدر أو اسم الفاعل وعطف المصدر عليه يرجح الاول وقدره لقوله أخذتهم الصيحة وقوله وقرئت أى صيحة بالرفع وكان ينبغى أن لا تلحقه تاء التأنيث لانه لا يؤنث الفعل اذا كان فاعله مؤنثا بعد الا الا نادرا فلا يقال ما قامت الا هند بل ما قام لان تقديره ما قام أحد لكنه قصد به مطابقة ما بعد الا لانه الفاعل فى الحقيقة كما قرأ الحسن وغيره لا ترى الا مساكنهم وقال لبيد * وما بقيت الا الضلوع الجراشع * ولذا أنكر أبو حاتم هذه القراءة ولا عبرة بانكاره على أن تقدير المستثنى منه عاما مؤنثا ليطابق قراءة النصب لا مانع منه (قوله شبه وا بالنار الخ) ظاهره أنه استعارة بالكناية والخمود تخييلية ويجوز أن تكون تصريحية تبعية فى الخمود بمعنى البرودة والسكون لان الروح لفزعها من الصيحة تندفع الى الباطن دفعة واحدة ثم تنحصر فتنطفئ الحرارة الغريزية لانحصارها وقد مر كلام الشريف فيه فى شرح المفتاح وما عليه وله فتذكره وقوله كالنار المراد بها الجمر لانها تطلق عليه والساطع صفتها لتأويلها بالجمر ولذا ذكره لا أنها صفة جرت على غير من هى له أى الساطع لهبها والساطع بمعنى المشرق وبيت لبيد من قصيدته العينية المشهورة ويحور بالحاء والراء المهملتين بمعنى يعود ويرجع ومنه اللهم انى أعوذ بك من الحور بعد الكور والشهاب هنا شعلة النار (قوله تعالى) بفتح اللام وسكون الياء ويجوز كسر اللام فى لغة ضعيفة كما مر وهى فى الاصل أمر بالصعود لمكان عال ثم شاع فى الامر بالحضور مطلقا كما قال بعض المتأخرين

أيها المعرض عنى * حسبك الله تعالى

وقوله فهذه الخ اشارة الى أن نداء الحسرة مجاز بتنزيلها منزلة العقلاء وقوله وهى أى الاحوال التى تورث الحسرة ما دلت عليه الآية وهو استهزاؤهم بالرسل على أن المراد بالعباد مطلق المجرمين أو أهل القرية فالجملة مستأنفة لبيان ما تحسر منه (قوله ولقد تلهف الخ) يعنى أن التحسر هنا وقع من هؤلاء والمراد شدة خسرانهم حتى استحقوا أن يتحسر عليهم أهل الثقلين وقوله ويجوز الخ على أن التحسر من

أو استفهامية جاءت على الاصل والباء صلة غفر أى بأى شئ غفر لك يريد به الهاجرة عن دينهم والمصابرة على أذيتهم (وما أنزلنا على قومه من بعده) من بعد اهلاكهم (من جند من السماء) لاهلاكهم كما أرسلنا يوم بدر والخندق بل كفينا أمرهم بصيحة ملك وفيه استحقار لاهلاكهم وايماء بتعظيم الرسول عليه السلام (وما كنا منزلين) وما صح فى حكمتنا أن ننزل جند الاهلاك قومه اذ قدرنا لكل شئ سببا لانتصارك من قومك وقيل ماموصولة معطوفة على جند أى وما كنا منزلين على من قبلهم من حجارة وريح وأمطار شديدة (ان كانت) ما كانت الاخذة أو العقوبة (الا صيحة واحدة) صاح بها جبريل عليه السلام وقرئت بالرفع على كان التامة (فاذا هم خامدون) ميتون شبهوا بالنار رمزا الى أن الحى كالنار الساطع والميت كرمادها كما قال لبيد

وما المرء الا كالشهاب وضوئه
يحور رمادا بعد اذ هو ساطع

(ياحسرة على العباد) تعالى فهذه من الاحوال التى من حقها أن تحضرى فيها وهى مادل عليها (ما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن) فان المستهزئين بالناصحين المخلصين المنوط بنصحهم خير الدارين أحقاء بأن يتحسروا وتحسر عليهم ولقد تلهف على حالهم الملائكة والمؤمنون من الثقلين ويجوز أن يكون تحسرا من الله عليهم

الله ولما كانت الحسرة مما يلحق المتحسر من الندم حتى يبقى حسيرا وهو لا يليق به تعالى جعلوه استعارة بأن شبه حال العباد بحال من يتحسر عليه الله فرضا فيقول ياحسرة على عبادى قيل وهو نظير قوله بل عجبت ويسخرون على القراءة بضم التاء كما سيجيء فى الصافات فالنداء للحسرة تعجب منه والمقصود تعظيم جنايتهم اى عدها أمرا عظيما يتعجب منه وتحضر بمعنى تجمع وقوله لتعظيم متعلق به أو باستعارة على أن المراد بها الاستعارة الاصطلاحية أو اللغوية وتأييد ياحسرتا لان أصله ياحسرتى فقلبت الياء ألفا فتأمل (قوله باضمار فعلها) أى ياقوم تحسروا حسرة فهو مفعول مطلق ويجوز تقدير انظروا أو اسمعوا وقوله أو المفعول أى بواسطة الحرف لانه لا يتعدى بنفسه وأما الوقف على الحسرة بالهاء فلكونها حرف تأوه وتأسف الا أنه ينبغى حينئذ أن لا يتعلق به قوله على العباد لان الوقف بين العامل ومعموله لا يحسن فيكون متعلقا بمقدر أو خبر مبتدا البيان المتحسر عليه وتقديره الحسرة على العباد وقوله ألم يعلموا جعلها علمية لا بصرية لانها لا تعلق على المشهور وقوله لان أصلها الخ لان الاستفهام خلاف الاصل لكن الظاهر أن كلا منهما أصل برأسه بدليل اختلاف أحكام التمييز فيهما (قوله بدل من كم على المعنى الخ) فيه تسمح والمراد أنه بدل من جملة كم أهلكنا وقد أعربه سيبويه هكذا وتبعه الزجاج وقال السيرافى فى شرحه المعنى ألم يروا أن القرون التى أهلكناها لا يرجعون اليهم فأنهم الخ بدل من جملة كم أهلكنا لان كم منصوب بأهلكنا اذ لا يعمل فيها ما قبلها فلو أبدل منه كان تقديره أهلكناها أنهم اليهم لا يرجعون ولا معنى له ولكن كم وما بعدها فى تقدير ألم يروا الذين أهلكناهم من القرون فالمعنى ألم يعلموا أن القرون التى أهلكناهم من قبلهم لا يرجعون وفيه وجه آخر وهو أن يجعل صلة أهلكناهم أى أهلكناهم بأنهم اليهم لا يرجعون أى بهذا الضرب من الهلاك انتهى وقوله على المعنى لان كثرة المهلكين وعدم الرجوع ليس بينهما اتحاد بجزئية ولا كلية ولا ملابسة كما هو مقتضى البدلية لكنه لما كان فى معنى الذين أهلكناهم وانهم لا يرجعون بمعنى غير راجعين اتضح فيه البدلية على أنه بدل اشتمال أو بدل كل من كل وبهذا سقط ما قيل انه لا يصح فيه البدلية بوجه من الوجوه وان بدل المفرد من الجملة غير متعارف بل عكسه مع أن سيبويه اذا ذكره فقد قالت حذام والقول بأنه بدل من كم وجعله على المعنى لعدم صحة تسليط عامله عليه لكنه لما كان معمولا لير وامعنى صحت البدلية ولا يخفى ما فيه من التعسف الذى لا تساعده قواعد النحو (بقى فيه وجوه أخر) منها أنه معمول لمقدر أى قد قضينا وحكمنا أنهم الخ والجملة حال من فاعل أهلكنا ومنها أنه معمول يروا وجملة كم أهلكنا معترضة ومنها أن كم أهلكنا معمول يروا ولام التعليل مقدرة قبل انهم والمعلل يروا كما فى شرح المغنى وقد أورد عليه أنه لا فائدة فيه يعتد بها وأن المراد بها هلاكهم استئصالهم انتقاما وعدم رجوعهم لا يدل الا على اماتتهم ولا يخفى أن ما ذكروا وارد على البدلية أيضا والظاهر أن المقصود من ذكره اما التهكم بهم وتحميقهم أو تقديم اليهم للحصر أى أنهم لا يرجعون اليهم بل الينا فيكون ما بعده مؤكدا له وأما كونه تعليلا لاهلاكنا وضمير أنهم للقرون واليهم للرسل أى أهلكناهم لعدم رجوعهم للرسل أى متابعة دينهم الحق وقيل لا يرجعون دون لم يرجعوا للدلالة على الاستمرار وليس اليهم زائدا على هذا كما توهم أو هو على ما يتبادر منه من رجوع الاول للقرون والثانى لمن يرون والمعنى أنهم لا يرجعون لهم فيخبروهم بما حل بهم من العذاب وجزاء الاستهزاء حتى ينزجروا هؤلاء فلذا أهلكناهم فتعسف ركيك المعنى دعاهم اليه عدم فهم ما قررناه وههنا كلمات أخر نشأت من قلة التدبر تركناها خوف الملل (قوله للجزاء) وفى الكشاف للحساب وليس ببعيد من الاول وقيل محضرون معذبون وقوله فعيل بمعنى مفعول أو له به ليفيد ذكره بعد كل لانها لاحاطة الافراد وهذه تفيد اجتماعهم فى المحشر ولذا جاء أجمع بعد كل فى التأكيد ومحضرون خبر ثان أو نعت وقوله خبر آية ولكونها عين المبتدا كخبر ضمير الشأن لم يحتج لرابط وهذا حسن جدا الا أن النحاة لم يصرحوا به فى غيره وقيل انها مؤولة بمدلول هذا القول وأما كونها صفة لآية فلا وجه له وقوله أو صفة لها أى جملة أحييناها صفة للارض لانه لم يرد بها أرض معينة بل الجنس فهو كقوله

على سبيل الاستعارة لتعظيم ما جنوه على أنفسهم ويؤيده قراءة ياحسرتا ونصبها الطولها بالجار المتعلق بها وقيل باضمار فعلها والمنادى محذوف وقرئ ياحسرة العباد بالاضافة الى الفاعل أو المفعول وياحسرة على العباد باجراء الوصل مجرى الوقف (ألم يروا) ألم يعلموا وهو معلق عن قوله (كم أهلكنا قبلهم من القرون) لان كم لا يعمل فيما قبلها وان كانت خبرية لان أصلها الاستفهام (أنهم اليهم لا يرجعون) بدل من كم على المعنى أى ألم يروا كثرة اهلاكنا من قبلهم كونهم غير راجعين اليهم وقرئ بالكسر على الاستئناف (وان كل لما جميع لدينا محضرون) يوم القيامة للجزاء وأن مخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة وما مزيدة للتأكيد وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة لما بالتشديد بمعنى الا فكون ان نافية وجميع فعيل بمعنى مفعول ولدينا ظرف له أو لمحضرون (وآية لهم الارض الميتة) وقرأ نافع بالتشديد (أحييناها) خبر للارض والجملة خبر آية أو صفة لها اذ لم يرد بها معينة

ولقد أمر على اللئيم يسبني * واليه أشار بقوله اذ لم الخ ولذا وقعت خبرا عن النكرة وان كان الظاهر العكس حتى اعترض عليه المعرب بأنه مخالف للقواعد وقوله وهي أي الارض وكونها حالا عاملها آية لما فيها من معنى الاعلام تكلف ركيك والاستئناف أرجحها (قوله قدم الصلة) وهي منه سواء كانت من ابتدائية أو تبعيضية ووجه الدلالة ما فيه من ايهام الحصر للاهتمام به حتى كأنه لما أكل غيره والاعناب قيل هنا بمعنى الكروم ولعله بتقدير مضاف أو مجاز بقرينة عطفه على النخيل والا فكلام المصنف مشعر بخلافه وهو جمع نخل كعبيد كما أشار اليه المصنف وقيل انه اسم جمع لانه لم يطرد له مفرد معين كأكثر الجموع وقوله ولذلك جمعهما لتدل الجمعية على تعداد أنواعهما والدال على الجنس الحب واشعاره لانه مقول على كثرة مختلفة الحقائق بخلاف النوع وفي نسخة فانه الدال بضمير وفي أخرى بدونه قيل والاولى أولى لدلالتها على الحصر الدال على الجنس في الحب دون النخيل والاعناب فيدل على أن لا دلالة لهما على الاختلاف بوجه ما لم يجمعا والحاصل أن حبا نكرة دالة على الجنس تعم الانواع وان كانت في الاثبات لانها في سياق الامتنان كما صرح به في الاصول والنخيل والاعناب معرفان بأداة الاستغراق وهو اسم نوع فيعم الافراد لانه لا يلزم أن يكون تحته أصناف وأما قولهم جمع العالمين وهو اسم جنس ليشمل ما تحته من الاجناس فلا ينافيه كما قيل لان المراد شموله لاظاهرا متعينا وان حصل الاشعار بدونه وقيل انما جمع للدلالة على مزيد النعمة أما الحب فبه قوام البدن وهو حاصل بالجنس وقوله ولا كذلك الدال على الانواع يعني النخل والعنب ولذا لم يقل النوع (قوله وذكر النخيل الخ) التمور بالتاء المثناة يعني أن النخل ينتفع بخشبه وجريده وسعفه وطلعه فالنعمة ليست بثمره فقط وقد يقال في وجهه ان التمر لا يكون على النخل بل بعد جفافه وما عليه هو البلح وليس به تفكه وقوله ليطابق علة للمنفي لا للنفي والمطابقة بذكر المأكول وقوله شجرها أي النخل فهو كشجر الارز أو التمور وآثار الصنع فيها ما للنخلة من الخواص لمشابهة الانسان في موتها بقطع رأسها ورائحة طلعها ولقوحها بالذكر وغير ذلك من خواصها المذكورة في الفلاحة (قوله لفظا) أي بحسب الوزن ومعنى لان معنى التفجير هو التفتيح والتخفيف دال على معنى الفتح والمشدد دال على المبالغة والتكثير وقوله شيأ من العيون فهو صفة موصوف مقدر ومن بيانية أو تبعيضية أو ابتدائية ان أريد بها المنابع لا زائدة لانها لا تزاد الا في النفي ومجرورها نكرة عند الجمهور خلافا للاخفش وقيل المفعول محذوف وهو ما ينتفع به (قوله ثمر ما ذكر الخ) يعني أنه كان الظاهر ثمرهما أي النخيل والاعناب فالضمير انما للما ذكر ليشملهما فان الضمير قد يجري مجرى اسم الاشارة كما مر أو هو لله واضافته له لانه خالقه فالمعنى ليأكلوا مما خلقه الله ومما عملوه بأيديهم ففيه التفات من التكلم الى الغيبة واعترض عليه بأنه ليس من مظان الالتفات لان المقصود من الجنات وتفجير مياهها ثمرها فالتمكين من الانتفاع بأكله أولى بالتفخيم الدال على الامتنان فالظاهر اضافته لضمير العظيم بأن يقال ثمرنا ورد بأنه ذهب عليه أن ما سبق أنفع لانها أفعال عامة النفع ظاهرة في كمال القدرة والثمر أحط مرتبة من الحب فلا يستحق ذلك التفخيم ولذا لم يورد على أسلوب الاختصاص وجعل من خلق الله وقيل الثمر لكون كماله بفعل العبد لا يستحق ذلك التعظيم وليس المقصود مما ذكر أولا الثمر حتى ينبو عنه كما توهم بل الاستدلال على الصانع القدير ومنع دلالته على كمال القدرة مكابرة وفهم انحطاط مرتبته من التأخير لا ينافي الدلالة بوجه آخر والاحسن ان الاكل والتعيش مما يشغل عن الله فيناسب الغيبة كما نبه على غفلتهم عن المنعم بقوله أفلا يشكرون فالالتفات واقع في موقعه وقيل الضمير للنخيل وتركت الاعناب غير مرجوع اليها لانها في حكمه وقيل للماء وقيل للتفجير والاضافة لادنى ملابسة ولا يخفى بعده (قوله عطف على الثمر) أو على محل من ثمره لا على الضمير المضاف اليه وقوله والمراد ما يتخذ الخ لم يرتض ما في الكشاف من تفسيره ما عملته أيديهم بالغرس والسقي والآبار لانه مخالف للظاهر والدبس بكسر الدال المهملة وسكون الباء الموحدة والسين المهملة ما يعصر من التمر والزبيب وقد ورد بمعنى العسل وليس بمراد هنا (قوله ويؤيد الاول الخ) وكذا كتب في بعض المصاحف العثمانية ووجه التأييد أن

وهي الخبر أو المبتدأ والآية خبرها أو استئناف لبيان كونها آية (وأخرجنا منها حبا) جنس الحب (فمنه يأكلون) قدم الصلة للدلالة على أن الحب معظم ما يؤكل ويعاش به (وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب) من أنواع النخل والعنب ولذلك جمعهما لتدل الجمعية على تعداد أنواعهما والدال على الجنس الحب واشعاره لانه مقول على كثرة مختلفة الحقائق بخلاف النوع وفي نسخة فانه الدال بضمير وفي أخرى بدونه قيل والاولى أولى لدلالتها على الحصر الدال على الجنس في الحب دون النخيل والاعناب فيدل على أن لا دلالة لهما على الاختلاف بوجه ما لم يجمعا والحاصل أن حبا نكرة دالة على الجنس تعم الانواع وان كانت في الاثبات لانها في سياق الامتنان كما صرح به في الاصول والنخيل والاعناب معرفان بأداة الاستغراق وهو اسم نوع فيعم الافراد لانه لا يلزم أن يكون تحته أصناف وأما قولهم جمع العالمين وهو اسم جنس ليشمل ما تحته من الاجناس فلا ينافيه كما قيل لان المراد شموله لاظاهرا متعينا وان حصل الاشعار بدونه وقيل انما جمع للدلالة على مزيد النعمة أما الحب فبه قوام البدن وهو حاصل بالجنس وقوله ولا كذلك الدال على الانواع يعني النخل والعنب ولذا لم يقل النوع (قوله وذكر النخيل الخ) التمور بالتاء المثناة يعني أن النخل ينتفع بخشبه وجريده وسعفه وطلعه فالنعمة ليست بثمره فقط وقد يقال في وجهه ان التمر لا يكون على النخل بل بعد جفافه وما عليه هو البلح وليس به تفكه وقوله ليطابق علة للمنفي لا للنفي والمطابقة بذكر المأكول وقوله شجرها أي النخل فهو كشجر الارز أو التمور وآثار الصنع فيها ما للنخلة من الخواص لمشابهة الانسان في موتها بقطع رأسها ورائحة طلعها ولقوحها بالذكر وغير ذلك من خواصها المذكورة في الفلاحة (قوله لفظا) أي بحسب الوزن ومعنى لان معنى التفجير هو التفتيح والتخفيف دال على معنى الفتح والمشدد دال على المبالغة والتكثير وقوله شيأ من العيون فهو صفة موصوف مقدر ومن بيانية أو تبعيضية أو ابتدائية ان أريد بها المنابع لا زائدة لانها لا تزاد الا في النفي ومجرورها نكرة عند الجمهور خلافا للاخفش وقيل المفعول محذوف وهو ما ينتفع به (قوله ثمر ما ذكر الخ) يعني أنه كان الظاهر ثمرهما أي النخيل والاعناب فالضمير انما للما ذكر ليشملهما فان الضمير قد يجري مجرى اسم الاشارة كما مر أو هو لله واضافته له لانه خالقه فالمعنى ليأكلوا مما خلقه الله ومما عملوه بأيديهم ففيه التفات من التكلم الى الغيبة واعترض عليه بأنه ليس من مظان الالتفات لان المقصود من الجنات وتفجير مياهها ثمرها فالتمكين من الانتفاع بأكله أولى بالتفخيم الدال على الامتنان فالظاهر اضافته لضمير العظيم بأن يقال ثمرنا ورد بأنه ذهب عليه أن ما سبق أنفع لانها أفعال عامة النفع ظاهرة في كمال القدرة والثمر أحط مرتبة من الحب فلا يستحق ذلك التفخيم ولذا لم يورد على أسلوب الاختصاص وجعل من خلق الله وقيل الثمر لكون كماله بفعل العبد لا يستحق ذلك التعظيم وليس المقصود مما ذكر أولا الثمر حتى ينبو عنه كما توهم بل الاستدلال على الصانع القدير ومنع دلالته على كمال القدرة مكابرة وفهم انحطاط مرتبته من التأخير لا ينافي الدلالة بوجه آخر والاحسن ان الاكل والتعيش مما يشغل عن الله فيناسب الغيبة كما نبه على غفلتهم عن المنعم بقوله أفلا يشكرون فالالتفات واقع في موقعه وقيل الضمير للنخيل وتركت الاعناب غير مرجوع اليها لانها في حكمه وقيل للماء وقيل للتفجير والاضافة لادنى ملابسة ولا يخفى بعده (قوله عطف على الثمر) أو على محل من ثمره لا على الضمير المضاف اليه وقوله والمراد ما يتخذ الخ لم يرتض ما في الكشاف من تفسيره ما عملته أيديهم بالغرس والسقي والآبار لانه مخالف للظاهر والدبس بكسر الدال المهملة وسكون الباء الموحدة والسين المهملة ما يعصر من التمر والزبيب وقد ورد بمعنى العسل وليس بمراد هنا (قوله ويؤيد الاول الخ) وكذا كتب في بعض المصاحف العثمانية ووجه التأييد أن

الموصول

استئناف لبيان كونها آية (وأخرجنا منها حبا) جنس الحب (فمنه يأكلون) قدم الصلة للدلالة على أن الحب معظم ما يؤكل ويعاش به (وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب) من أنواع النخل والعنب ولذلك جمعهما لتدل الجمعية على تعداد أنواعهما والدال على الجنس الحب واشعاره لانه مقول على كثرة مختلفة الحقائق بخلاف النوع وفي نسخة فانه الدال بضمير وفي أخرى بدونه قيل والاولى أولى لدلالتها على الحصر الدال على الجنس في الحب دون النخيل والاعناب فيدل على أن لا دلالة لهما على الاختلاف بوجه ما لم يجمعا والحاصل أن حبا نكرة دالة على الجنس تعم الانواع وان كانت في الاثبات لانها في سياق الامتنان كما صرح به في الاصول والنخيل والاعناب معرفان بأداة الاستغراق وهو اسم نوع فيعم الافراد لانه لا يلزم أن يكون تحته أصناف وأما قولهم جمع العالمين وهو اسم جنس ليشمل ما تحته من الاجناس فلا ينافيه كما قيل لان المراد شموله لاظاهرا متعينا وان حصل الاشعار بدونه وقيل انما جمع للدلالة على مزيد النعمة أما الحب فبه قوام البدن وهو حاصل بالجنس وقوله ولا كذلك الدال على الانواع يعني النخل والعنب ولذا لم يقل النوع (قوله وذكر النخيل الخ) التمور بالتاء المثناة يعني أن النخل ينتفع بخشبه وجريده وسعفه وطلعه فالنعمة ليست بثمره فقط وقد يقال في وجهه ان التمر لا يكون على النخل بل بعد جفافه وما عليه هو البلح وليس به تفكه وقوله ليطابق علة للمنفي لا للنفي والمطابقة بذكر المأكول وقوله شجرها أي النخل فهو كشجر الارز أو التمور وآثار الصنع فيها ما للنخلة من الخواص لمشابهة الانسان في موتها بقطع رأسها ورائحة طلعها ولقوحها بالذكر وغير ذلك من خواصها المذكورة في الفلاحة (قوله لفظا) أي بحسب الوزن ومعنى لان معنى التفجير هو التفتيح والتخفيف دال على معنى الفتح والمشدد دال على المبالغة والتكثير وقوله شيأ من العيون فهو صفة موصوف مقدر ومن بيانية أو تبعيضية أو ابتدائية ان أريد بها المنابع لا زائدة لانها لا تزاد الا في النفي ومجرورها نكرة عند الجمهور خلافا للاخفش وقيل المفعول محذوف وهو ما ينتفع به (قوله ثمر ما ذكر الخ) يعني أنه كان الظاهر ثمرهما أي النخيل والاعناب فالضمير انما للما ذكر ليشملهما فان الضمير قد يجري مجرى اسم الاشارة كما مر أو هو لله واضافته له لانه خالقه فالمعنى ليأكلوا مما خلقه الله ومما عملوه بأيديهم ففيه التفات من التكلم الى الغيبة واعترض عليه بأنه ليس من مظان الالتفات لان المقصود من الجنات وتفجير مياهها ثمرها فالتمكين من الانتفاع بأكله أولى بالتفخيم الدال على الامتنان فالظاهر اضافته لضمير العظيم بأن يقال ثمرنا ورد بأنه ذهب عليه أن ما سبق أنفع لانها أفعال عامة النفع ظاهرة في كمال القدرة والثمر أحط مرتبة من الحب فلا يستحق ذلك التفخيم ولذا لم يورد على أسلوب الاختصاص وجعل من خلق الله وقيل الثمر لكون كماله بفعل العبد لا يستحق ذلك التعظيم وليس المقصود مما ذكر أولا الثمر حتى ينبو عنه كما توهم بل الاستدلال على الصانع القدير ومنع دلالته على كمال القدرة مكابرة وفهم انحطاط مرتبته من التأخير لا ينافي الدلالة بوجه آخر والاحسن ان الاكل والتعيش مما يشغل عن الله فيناسب الغيبة كما نبه على غفلتهم عن المنعم بقوله أفلا يشكرون فالالتفات واقع في موقعه وقيل الضمير للنخيل وتركت الاعناب غير مرجوع اليها لانها في حكمه وقيل للماء وقيل للتفجير والاضافة لادنى ملابسة ولا يخفى بعده (قوله عطف على الثمر) أو على محل من ثمره لا على الضمير المضاف اليه وقوله والمراد ما يتخذ الخ لم يرتض ما في الكشاف من تفسيره ما عملته أيديهم بالغرس والسقي والآبار لانه مخالف للظاهر والدبس بكسر الدال المهملة وسكون الباء الموحدة والسين المهملة ما يعصر من التمر والزبيب وقد ورد بمعنى العسل وليس بمراد هنا (قوله ويؤيد الاول الخ) وكذا كتب في بعض المصاحف العثمانية ووجه التأييد أن

الكوفيين غير خفض بلاهاء فان حذفه من الصلة أحسن من غيرها

الموصول مع الصلة كاسم واحد فيحسن معه الحذف لاستطالته لاقتضائه العائد ودلالته عليه بجعله كالمذكور وتقدير اسم ظاهر غير ظاهر (قوله أمر بالشكر) لان انكار ترك شئ يستلزم الامر به وقوله الانواع والاصناف هو كقول الزمخشري الاجناس والاصناف لان المراد بهما المعنى اللغوى لا الاصطلاحى كما توهم مع أن النبت والشجر جنس لانوع وقوله لا يطلعهم الله تعالى عليه أى بوجه مما مر لا عين رأت ولا أذن سمعت لا بالكنه لان أكثر الاشياء لا تعلم بالكنه (قوله وآية لهم الليل الخ) بيان لقدرته الباهرة فى الزمان بعد ما بينها فى المكان وقوله نزيله ونكشفه الخ يعنى انه استعير لازالة الضوء السلخ استعارة تبعية مصرحة والجامع ما يعقل من ترتب أحدهما على الآخر وقوله عن مكانه يشير الى ان النهار طارئ على الليل كما أن المسلوخ منه قبل المسلوخ الذى هو كالغطاء الطارئ على المغطى لان الليل سابق عرفا وشرعا وهذا هو تفسير الفراء ومن فيه ابتدائيه أو تبعيضية وقيل سببية وما فى المفتاح من أن المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل والمستعار منه ظهور المسلوخ من جلده وهو مأخوذ كما قال الفاضل اليمنى من قول الزجاج معنى نسلخ نخرج منه النهار اخراجا لا يبقى معه شئ من ضوئه فالظهور فى عبارة السكاكى بمعنى الخروج كما فى قول عمر رضى الله عنه اظهر من معلمك من المسلمين ويؤل معناه الى الزوال الذى فى عبارة الكشاف كما فى قول أبى ذؤيب * وتلك شكاة ظاهر عنك عارها * أى زائل ومتميز عنه فسقط ما أورده عليه الخطيب من انه لو أريد هذا قيل فاذا هم مبصرون بناء على أن المراد بالظهور ظاهره من غير احتياج الى حمله على القلب أى ظهورا لليل من ظلمة النهار ولا حاجة الى جعل من بمعنى عن لان الخروج يتعدى بعن والسلخ يكون بمعنى الكشط كما ذكره المصنف رحمه الله وبمعنى الاخراج كما ذكره السكاكى الا أن التعقيب والمفاجاة فيه عرفى ولذا كان أتم فائدة على ما فصل فى شرح التلخيص وحواشيه فاذا أردت تفصيله فانظره وقد قيل ان كلام الزمخشري والسكاكى شئ واحد من غير اختلاف بينهما يعنى ان ظهور النهار بمعنى خروجه والخروج لما فيه من المفارقة كناية عن زواله فهو بمعناه من غير تكلف لما ذكروه قال الراغب نسلخ منه النهار نتزع وحقيقته نزع جلد الحيوان وهو متعد بعن لا بعن كما توهم (قوله مستعار من سلخ الجلد) قيل المستعار لفظ السلخ والمستعار منه معنى الكشط والمستعار له الازالة وليس بشئ لانه لم يرد المستعار منه اصطلاحا بل المراد انه منقول منه بهذا المعنى الى المعنى المجازى المراد فهذا من التغيير فى الوجوه الحسان والشراح على أن الاستعارة تصريحية وقد جوز فيها أن تكون مكنية وتخييلية وقوله داخلون فى الظلام يشير الى أن التعقيب والفجائية فى محلها وقد علمت أنهما على الوجه الآخر كذلك فتدبر والدخول مستفاد من الهمزة لانه كأصبح اذا دخل فى وقت الصباح والاعراب مامر فى قوله وآية لهم الارض فتذكره (قوله لحد معين الخ) فقوله الشمس تجرى الخ معطوف على جملة الليل نسلخ الخ لانه من آيات قدرته وانما جعله مجازا عما ذكر لدوام جركتها فلا قرار لها فالمستقر على هذا اسم مكان تقطعه فى حركتها الدائمة ثم تعود ووجه الشبه على هذا الانتهاء الى محل معين وان كان للمسافر قرار دونها وهذا ما تقطعه فى السنة واللام تعليلية أو بمعنى الى (قوله أو لكبد السماء) أى وسطها فالمستقر اسم مكان أيضا وجوز فيه المصدرية وكلام المصنف رحمه الله يأباه واللام فيه كالاول وكونه محل قرار امامجاز عن الحركة البطيئة أو هو باعتبار ما يتراءى وهذا هو الوجه الثانى (قوله والشمس حيرى لها فى الجو تدويم) هو من قصيدة لذى الرمة وأولها

أعن ترسمت من خرقاء منزلة * ماء الصبابة من عينيك مسجوم

وصدره * معرورياً بمحض الرضراض تركضه * يصف سير فرسه وجريه فى الظهيرة وشدة الحر ومعروريا بمهملات بمعنى ما تر وحده والرمض حر الشمس على وجه الارض والرضراض الحصى والركض الجرى والجو ما بين السماء والارض والمراد به هنا وسط السماء والتدويم وقوف المطائر فى الهواء وهو مجازا أو استعارة لوقوفها وسكونها وهو محل الشاهد وحيرى مؤنث حيران استعارة أو تشبيه لها أيضا لان المتحير يقف فيقدم رجلا ويؤخر أخرى (قوله أو لاستقرار لها الخ) فهو مصدرى واللام داخلة على الغاية أو

(أفلا يشكرون) أمر بالشكر من حيث انه انكار لتركه (سبحان الذى خلق الازواج كلها) الانواع والاصناف (مما تنبت الارض) من النبات والشجر (ومن أنفسهم) الذكر والانثى (ومما لا يعلمون) وأزواجا مما لا يطلعهم الله تعالى عليه ولم يجعل لهم طريقا الى معرفته (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) نزيله ونكشفه عن مكانه مستعار من سلخ الجلد والكلام فى اعرابه ماسبق (فاذا هم مظلمون) داخلون فى الظلام (والشمس تجرى لمستقر لها) لحد معين ينتهى اليه دورها فشبه بمستقر المسافر اذا قطع مسيره أو لكبد السماء فان حركتها فيه توجد ابطأ بحيث يظن أن لها هناك وقفة قال

* والشمس حيرى لها فى الجو تدويم *

أو لاستقرار لها على نهج مخصوص

الحامل ولم يبين المراد بالاستقرار فيه فيحتمل أن يكون جاريا فيه ما قبله ويحتمل أن يكون راجعا لما بعده وقوله أو لمنتهى مقدر الخ فالاستقرار بمعنى الانتهاء والمستقر اسم مكان وهذا هو الوجه الاول الا أنه ثمة ما ينتهي اليه باعتبار السنين وهذا باعتبار الايام وهو باعتبار أجزاء قسي المقنطرات ارتفاعا وانخفاضا وقوله ثم لا تعود الخ أورد عليه بعضهم اتحاد مشرقها في آخر القوس وأول الجدي وأيضا دورها في السنة الشمسية وهي تزيد على ما ذكر بأكثر من خمسة أيام فلا يتم أن لها في كل يوم ذلك ولذا قيل انه تقريبي أكثري لا تحقيقي كلي فتدبر (قوله أو لمنقطع جريها الخ) فاستقرارها انقطاع حركتها اذا قامت القيامة ومستقر على هذا اسم زمان وفي الكشف تفسير آخر نقله عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث صحيح عن أبي ذر قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد عند غروب الشمس فقال يا أبا ذر أتدري أين تذهب هذه الشمس قلت الله ورسوله أعلم قال تذهب لتسجد تحت العرش فتستأذن فيؤذن لها ويوشك أن تسجد فلا يقبل منها وتستأذن فلا يؤذن لها فيقال لها ارجعي حيث جئت فتطلع من مغربها وقرأ والشمس تجري لمستقر فهو قرارها أو محله في سجودها وقوله بمعنى ليس فترفع مستقرا وهو مبني على الفتح في القراءة التي قبلها وعموم كل مقدور ومعلوم من حذف معموله (قوله ذلك الجري) فالاشارة للمصدر المفهوم من الفعل وجعله كلال الفطن عن احصاء الحكم أحسن مما في الكشاف من جعله عن احصاء الحساب لوقوعه في الزيجات وقوله قدرناه مسيره ففيه مضاف مقدر لانه لا معنى لتقديره في نفسه منازل فقدرنا متعد لمفعولين لانه بمعنى صيرنا ومسيره اسم مكان واذا قدر مسيره المصدر فهو متعد لواحد ومنازل منصوب على الظرفية ويجوز كونه مفعولا ثانيا بتقدير ذا منازل ويجوز أن يكون أصله قدرناه على الحذف والايصال وهو متعد لواحد (قوله الشرطين) بفتح الشين والراء مثنى شرط بفتحتين وهو العلامة وهما نجمان قيل ثلاثة عند قرن الحمل سميا به لانهما علامة للمطر والريح والبطين تصغير البطن وهو بطن الحمل والثريا مصغر أيضا وفي الكشف هو ألية الحمل والدبران بفتحتين سمي به لانه خلفها والهقعة بفتح الهاء وسكون القاف وفتح العين المهملة ثلاثة أنجم برأس الجوزاء شبهت بهقعة الفرس وهي كز وعلامة تجعل في أعلى عنقه والهنعة مثله الا أن ثانيه نون وهي اسم سمة كز في منخفض عنقه وهي خمسة أنجم على هيئتها بمنكب الجوزاء والذراع نجمان سميا ذراعي الاسد والنثرة الفرجة بين الشاربين كوكبان بينهما مقدار شبر بأنف الاسد وهي أربعة أنجم والزبرة كوكبان تيران هما كاهلا الاسد والزبرة بضم الراء معناها الكاهل والصرفة نجم نير بقلب الاسد سمي به لانه عنده انصراف البرد والعواء ممدود ومقصور خمسة أنجم يقال لها ورل الاسد والسماك المراد به الاعزل لان الرامح ليس من المنازل والغفر ثلاثة أنجم صغار من الميزان سميت بها لان ضوءها مستتر لقلته والزبانا بالضم وآخره ألف زبانا العقرب قرناها وهما نجمان برأس العقرب والاكليل أربعة أنجم برأس العقرب ولذا سميت به وأصل معناه التاج والقلب قلب العقرب أيضا والشولة بفتح الشين المعجمة واللام ما ارتفع من ذنب العقرب وهما كوكبان عند ذنب العقرب والنعائم أصلها الخشبات الموضوعة على البئر وهي ثمانية أنجم بقرب المجرة والبلدة الفرجة بين الحاجبين ستة أنجم بالقوس في فرجه وسعد الذابح كوكب بين يديه آخر يزعمون انه شاة يذبحها وسعد بلع ليس له مثله كأنه بلع شاته وسعد السعود لانه في ابتدائه يسعد وما تتعيش به المواشي وسعد الاخبية لان عنده كواكب تشبه بالخباء وقيل لانه تخرج فيه الهوام وهذه الاربعة بالجدي والدلو والفرغ بفتح الفاء وسكون الراء المهملة وغين معجمة وهو مجرى الماء من الدلو وهما كوكبان متقاربان سميا به لكثرة الامطار فيهما والرشاء بكسر الراء ومعناه واضح وقوله لا يتخطاه أي يتجاوزه قيل انه أمر أغلبي اذ قد يتخطى ويتقاصر وقوله الاجتماع أي اجتماعه مع الشمس الذي يذهب به ضوءه الحاصل بالمقابلة ودق أي صار دقة العدم امتلاء نوره واستقواسه كونه كالقوس انحناء ونصب القمر بمقدر على شريطة التفسير (قوله وهو الذي يكون فيه قبيل الاجتماع) مع الشمس وهو بعده ومعه لا يخرج عن منازله أيضا لكنه لا يسمى قمرا على المشهور الا من ثلاثة الى ستة وعشرين

أو لمنتهى مقدر لكل يوم من المشارق والمغارب فان لها في دورها ثلثمائة وستين مشرقا ومغربا تطلع كل يوم من مطلع وتغرب من مغرب ثم لا تعود اليهما الى العام القابل أو لمنقطع جريها عند خراب العالم وقرئ لامستقر لها أي لا سكون فانها متحركة دائما ولا مستقر على أن لا بمعنى ليس على هذا التقدير المتضمن للحكم التي بكل النطن عن احصائها (تقدير العزيز) الغالب بقدرته (العليم) المحيط علمه بكل معلوم (والقمر قدرناه) قدرنا مسيره (منازل) أو سيره في منازل وهي ثمانية وعشرون النرطين البطين الثريا الدبران الهقعة الهنعة الذراع النثرة الطرف الجبهة الزبرة الصرفة العواء السماك الغفر الزبانا الاكليل القلب الشولة النعائم البلدة سعد الذابح سعد بلع سعد السعود سعد الاخبية فرغ الدلو المقدم فرغ الدلو المؤخر الرشا وهو بطن الحوت ينزل كل ليلة في واحد منها لا يتخطاه ولا يتقاصر عنه فاذا كان في آخر منازله وهو الذي يكون فيه قبيل الاجتماع دق واستقوس وقرأ الكوفيون وابن عامر والقمر بنصب الراء

وبعدها يسمى هلالا والناس يسمونه قمرا مطلقا وعلى العرف العام مشى المصنف والشمراخ بكسر الشين المعجمة وميم ساكنة بعدها راء مهملة وألف وخاء معجمة وهو كالشمروخ بالضم عيدان العنقود الذى عليه الرطب وما يجمعه مما فوقه يسمى العذق بكسر العين والكباسة كذا فى المصباح. ليس هو العنقود نفسه حتى يقال فيه تسامح لان المشبه به عيدانه لا هو نفسه والمعوج بتشديد الجيم أو الواو كما فى قوله

فمن رام تقويمى فانى مقوم * ومن رام تعويجى فانى معوج

(قوله فعلون) فنونه زائدة كما فى المصباح وذهب قوم ورجحه فى القاموس واعراب السمين والراغب الى انها أصلية فوزنه فعلول وما ذكره المصنف أظهر وقوله كالعرجون أى بكسر العين وسكون الراء وفتح الجيم وبزيون بياء موحدة وزاى معجمة وياء مثناة تحتية ثم واو ونون بساط رومى وقيل هو السندس وقوله العتيق الذى مر عليه زمان يبس فيه ويبوج ولذا مرض القول بأنه مامر عليه حول فصاعدا وقد يحصل له اليبس الذى يتم به الشبه فيما دونه ووجه الشبه فيه مركب وهو الاصفرار والدقة والاعوجاج (قوله يصح لها ويسهل) لانه مطاوع بغى بمعنى طلب فيكون فى الاستعمال بمعنى تسخر وتسهل وقد يكون بمعنى حق ولاق وقوله فى سرعة سيره فانه يقطع البروج فى شهر وهى فى سنة ولولا لم تنتظم الفصول والمنافع فى التكون والتعيش وآثاره اعطاء الالوان ونحوها والشمس الانضاج وامكانه لان كلا فى فلك مخصوص وسلطانه قوة نوره لبلا فلو أدركته الشمس محت نوره وطفأته وهذا قريب من الاول والفرق بينهما اعتبارى (قوله وايلا مع ف النفى الشمس للدلالة على انها مسخرة) قد خفى وجه الدلالة على بعضهم حتى ذكر مالا طائل تحته وتوقف فى فهمه وقد قيل انه يقتضى نفيها وانها هالكة لا قدرة لها فى نفسها على شئ وقيل انه يريد انه كان الظاهر أن يقال لا ينبغى للشمس وانه كالنتيجة لما قبله لكن تركت فاؤه تعويلا على فهم السامع والفرق بين لا ينبغى للشمس ولا الشمس الخ أن الاول أبلغ وآكد لتقديم المسند اليه فيفيد أنها مسخرة ولا محصل لذلك كله والذى دار فى خلدى انه أراد أن دخول النفى على المرضوع ذاتا أو ماهو فى حكمها يحتمل نفيها احتمالا ظاهرا لاسيما اذا كان فى حيزه قبل حقه أن يدخل عليه وهو قريب من قول المنطقيين السالبة تصدق بنفى الموضوع فان كان كذلك كان عدما لا يصلح لصدور شئ عنه والايل على نفى صفات له تقرب من العدم وهذا ماذهب اليه الشافعية فى قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات حيث قدروا له صحة الاعمال واستدلوا به على وجوبها فى الوضوء ورجحوه على تقدير الكمال بأنه أقرب الى نفى الوجود المتبادر منه كما قرروه فى محله فبالقياس عليه يدل هذا على نفى صدور شئ عنها بالاختيار كما ذهب اليه بعض عبدة الكواكب والحكماء فلزم كونها مسخرة فقه (قوله لا يتيسر لها الا ما أريد بها) الحصر مأخوذ من فحوى الكلام وكونها مسخرة لا من تقديم المسند اليه وكان ينبغى أن يقول لا يصح ولا يتيسر بناء على تفسيره السابق فتأمل (قوله يسبقه فيفوته) أى يتقدم على وقته فيدخل قبل مضيه وقوله وقيل المراد بهما أى بالليل والنهار آيتاهما أى الشمس والقمر لانهما آية الليل والنهار قال تعالى فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة وهذا مختار الزمخشرى وقوله فيكون عكسا للاول هو من تتمة القيل وأراد بالاول قوله لا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر لان محصله على هذا ولا القمر ينبغى له أن يدرك الشمس وليس المراد بالاول التفسير الاول لما قبله لانه مناسب للآخر اذا المعنى لا يسبق القمر الشمس فى سلطانها لان الحكمة اقتضت لكل سلطانا على حياله والتعبير بالليل والنهار للاشارة الى اختلافهما أيضا (قوله وتبديل الادراك) وهو المحوق بالسبق على هذا القيل لانه مناسب لسرعة سير القمر اذ السبق يشعر بالسرعة والادراك بالبطء كما لا يخفى (قوله وكلهم) قدر ضمير العقلاء لمشاكلة قوله يسبحون اذ عبر به فيه لتثبت فعل العقلاء لهم وقوله والضمير الخ توجيه لجمعه مع انهما اثنان بأن اختلاف أحوالهما فى المطالع وغيرها نزل منزلة تعداد افرادهما ولذا يقال الشموس والاقمار وقوله مشعر بها أى بالكواكب لفهمها وخطورها بالبال اذا ذكرا فكانت مذكورة حكما وقيل التقدير كل ذلك

(حتى عاد كالعرجون) كالشمراخ المعوج فعلون من الانعراج وهو الاعوجاج وقرئ كالعرجون وهما لغتان كالبزيون والبزيون (القديم) العتيق وقيل ما مر عليه حول فصاعدا (لا الشمس ينبغى لها) يصح لها ويسهل (أن تدرك القمر) فى سرعة سيره فان ذلك يخل بتكون النبات وتعيش الحيوان أو فى آثاره ومنافعه أو بمكانه بالنزول الى محله أو سلطانه فتطمس نوره وايلا مع ف النفى الشمس للدلالة على أنها مسخرة لا تتيسر لها الا ما أريد بها (ولا الليل سابق النهار) يسبقه فيفوته ولكن يعاقبه وقيل المراد بهما آيتاهما وهما النيران وبالسبق سبق القمر الى سلطان الشمس فيكون عكسا للاول وتبديل الادراك بالسبق لانه الملائم لسرعة سيره (وكل) وكلهم والتنوين عوض عن المضاف اليه والضمير للشموس والاقمار فان اختلاف الاحوال يوجب تعددا تما فى الذات أو المكوكب فان ذكرهما مشعر بها

والمراد بالفلك الفلك الاعلى لانها تتحرك بحركته (قوله يسيرون فيه بانبساط) أى بسعة لان السبح الابعاد فى السير وقد مر فى سورة الانبياء انه من السباحة على التشبيه فتذكره وفى شرح أدب الكاتب لابن السيد معنى يسبحون يسيرون فيه بانبساط وكل من بسط فى شئ فهو يسبح فيه ومنه السباحة فى الماء اه (قوله أولادهم) المراد الكبار منهم لانهم المبعوثون للتجارة ولمقابلتهم بالصبيان وقوله أو صبيانهم الخ فالمراد بالذرية أهل البيت والاتباع مجازا فلا جمع فيه بين الحقيقة والمجاز كما قيل وان كان ذلك جائزا عند الشافعية أو هو تغليب ولم يخصصه بالنساء كما فى الكشاف وان ورد فى الحديث اطلاقه عليهن مجازا اطلاق السماء على المطر أو لعلاقة الحالية والمحلية كما اشار اليه بقوله لانهن مزارعها أى لان النساء منشأ الذرية تنشأ كما ينشأ الزرع من منابته لان حمل النساء وحدها غير معتاد وقوله لانهن أى النساء فهو تعليل لاطلاق الذرية عليهن فقط وترك تعليل اطلاقه على الصبيان لظهوره وفى ضمير مزارعها استخدام لعوده على الذرية بمعنى الاولاد وقوله وتخصيصهم توجيه لذكرهم فقط مع عدم الاختصاص بهم والتماسك الثبات والاستقرار فيها (قوله تعالى فى الفلك المشحون) لا يخفى مناسبته لقوله قبله فى فلك يسبحون وذكر المشحون أقوى فى الامتنان بسلامتهم فيه أو لانه أبعد من الخطر وقوله المراد فلك نوح فهو مفرد وتعريفه للعهد والمراد فى الاول الجنس ومرضه لانه محتاج للتأويل بخلاف الظاهر كما أشار اليه بقوله وحمل الله الخ أى معنى حمل الله حينئذ وأنث ضمير فيها الراجع للفلك لانه يجوز تأنيثه لكونه بمعنى السفينة (قوله وتخصيص الذرية الخ) أى على هذا الوجه حمل ذريتهم خص بالذكر لانه أبلغ فى الامتنان لان استقرارهم فيها وتماسكهم أصعب ولتضمنه بقاء عقبهم والتعجب من الآية لانها أمر يتعجب منه وبقاء نسلهم ونجاتهم بسفينة واحدة أعجب والايجاز لانه كان الظاهر أن يقال حملناهم ومن معهم ليبقى نسلهم وعقبهم فذكر الذرية يدل على بقاء النسل وهو يستلزم سلامة أصولهم فدل بلفظه القليل على معنى كثير (قوله من الابل) هو على التفسيرين السابقين لا على أن المراد بالفلك الجنس كما توهم اذ لا وجه لتخصيصه به وقوله فانها سفائن البر لكثرة ما تحمل لا لتبليغها للمقصود فانه لا يختص بها وقد شاع اطلاق السفينة عليها كما قيل * سفائن بر والسراب بحارها * (قوله أو من السفن والزوارق) جمع زورق وهو السفينة الصغيرة وهذا على الثانى وهو أن يراد بالفلك سفينة نوح عليه الصلاة والسلام ولا يبعده قوله خلقنا لان أفعال العباد مخلوقة لله وتبادر الانشائية ممنوع (قوله فلا مغيث لهم) اشارة الى أن الصريخ يكون بمعنى المغيث وبمعنى الصارخ وهو المستغيث فهو من الاضداد كما صرح به أهل اللغة ويكون مصدرا بمعنى الاغاثة لانه فى الاصل بمعنى الصراخ وهو صوت مخصوص وكل منهما صحيح هنا واعتراض ابى حيان على الثانى بأنه يحتاج الى نقل أن الصريخ يكون مصدرا بمعنى الصراخ لا يدفعه أن الزمخشرى ثقة يعتمد عليه فانه لا يستدل بمحل النزاع ولا يلزم من كون الصريخ بمعنى المغيث أن يكون بمعنى الاغاثة اذا كان مصدرا لانه مصدر الثلاثى فالذى يدفعه أن الصريخ كالصراخ مصدر للثلاثى وتجوز به عن الاغاثة لان المغيث ينادى من يستغيث به ويصرخ له ويقول جاءك العون والنصر وقد ورد بهذا المعنى قال المبرد رحمه الله فى أول الكامل قال سلامة بن جندل كنا اذا ما أتانا صارخ قرع * كان الصراخ له فزع الطنابيب يقول اذا أتانا مستغيث كانت اغاثته الجد فى نصرته اه ولا عطر بعد عروس (قوله كقولهم أتاهم الصريخ) قيل عليه انه لا يصلح دليلا للمدعى لجواز كون الصريخ فيه بمعنى المغيث بل أتاهم أظهر فيه من معنى المصدرية وليس بشئ لان وروده مصدرا بمعنى الصراخ صرحوا به والمناقشة فى المثال ليست بمرضية عند أرباب التحصيل فانه لم يستدل به وقوله ينجون بالتخفيف والتشديد والثانى أنسب (قوله الا لرحمة ولتمتيع) وفى نسخة وتمتيع بدون اعادة الجار يعنى انه منصوب على انه مفعول له وهو استثناء مفرغ من أعم المفاعيل والظاهر أنه استثناء متصل وقيل انه منقطع أى ولكن رحمة من ربى هى التى تنجيهم كما مر فى الانعام وجوز فيه كونه بتقدير الباء على الحذف والايصال وقيل انه منصوب على المصدرية لفعل مقدر

(فى فلك يسبحون) يسيرون فيه بانبساط (وآية لهم أنا حملنا ذريتهم) أولادهم الذين يبعثونهم الى تجاراتهم أو صبيانهم ونساءهم الذين يستصحبونهم فان الذرية تقع عليهن لانهن مزارعها وتخصيصهم لان استقرارهم فى السفن أشق وتماسكهم فيها أعجب وقرأ نافع وابن عامر ذرياتهم (فى الفلك المشحون) المملوء وقيل المراد فلك نوح عليه الصلاة والسلام وحمل الله ذرياتهم فيها انه حمل فيها آباءهم الاقدمين وفى أصلابهم ذرياتهم وتخصيص الذرية لانه أبلغ فى الامتنان وأدخل فى التعجب مع الايجاز (وخلقنا لهم من مثله) من مثل الفلك (ما يركبون) من الابل فانها سفائن البر أو من السفن والزوارق (وان نشأ نغرقهم فلا صريخ لهم) فلا مغيث لهم يحرسهم عن الغرق أو فلا استغاثة كقولهم أتاهم الصريخ (ولا هم ينقذون) ينجون من الموت به (الا رحمة منا ومتاعا) الا لرحمة ولتمتيع بالحياة (الى حين) زمان تقدر لآجالهم

(قوله الوقائع التي خلت) في الامم الخالية المكذبة للرسل وهو تفسير لما بين الايدي وهو بتقدير مضاف أي مثل الوقائع وكونه بدون تقدير مضاف للبرزخ سيأتي بيانه وعذاب الآخرة تفسير لما خلفهم وكونه على العكس بأن يكون ما بين أيديهم في الآخرة وما خلفهم ما مضى في الدنيا لهم وقوله أو نوازل السماء تفسير آخر لما بين أيديهم وما خلفهم على اللف والنشر المرتب كما في الآية المذكورة المفسر ما فيها بما بعدها من قوله ان نشأ نخسف بهم الارض أو نسقط عليهم كسفا من السماء والمراد احاطة العذاب بهم من جميع الجوانب الا أن الصلاة وفي سبأ أقلم بالقاف دون الواو وفهو سهو (قوله أو عذاب الدنيا الخ) على اللف والنشر المرتب أو عكسه على المشوش وجعل الدنيا خلفا لمضيها والآخرة بين الايدي لاستقبالها فلا بعد فيه كما توهم وهذا يرجع للوجه الاول الا أنه فرق بينهما بأن الاول مقيد بالمثلية دون هذا أو الاول ملاحظ فيه معنى التقدم دونه وهذا انما يأتي على تقدير المضاف فيه أما اذا لم يقدر فلا لكنه لا يناسب ما قبله ولا ما بعده فتدبر وقوله أو ما تقدم الخ على اللف والنشر والعكس لكنه اكتفى عنه بما مر (قوله لتكونوا راجين الخ) يعني أن الرجاء من جهة العباد لاستحالته على الله أو لتكونوا بحال يصح فيها رجاء الرحمة ويستقيم ولا فرق بينهما لانه على فرض التقوى فتأمل (قوله أعرضوا) هو الجواب المحذوف وقوله لانهم الخ اشارة الى ما في الكشاف كما أطبق عليه شراحه من أن هذه الجملة تذييل لما قبلها فتكون معترضة أو حالا مؤكدة لما قبلها لشمولها لما تضمنته مع زيادة افادة التعليل الدال على الجواب المقدر العامل به فليس من حقها الفصل لانها مستأنفة كما توهم والمرن على العمل مداومته وتكراره (قوله على محاويجكم) يعني المحتاجين منكم جمع محوج اسم فاعل من أحوج صار ذا حاجة قال في المصباح أحوج وزان أكرم من الحاجة فهو محوج وقياس جمعه بالواو والنون لانه صفة عاقل والناس يقولون في الجمع محاويج مثل مقاطير اه (قوله كفروا بالصانع) يعني أنكروا وجوده وهم المعطلة المنكرون لوجود الباري وهذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ولذا أظهر في مقام الاضمار وقوله بعده لو يشاء الله لا ينافي ذلك لانه تهكم أو مبني على اعتقاد المخاطبين كما أشار اليه المصنف بقوله تهكما الخ (قوله أنطعم) لم يقل أنتفق مما لانه المراد من الانفاق أو نطعم بمعنى نعطي أو لانه يدل على منع غيره بالطريق الاولى وقوله على زعمكم اشارة الى ما مر لانهم معطلة وقول الزمخشري أنطعم المقول فيه هذا القول بينكم تصحيح لوقوع الشرطية لامتناعية صلة مع أن شأن الصلة أن تكون أمرا معهودا على ما صرح به في قوله وابتغ الذين لو تركوا من خلفهم ذرية لكنه اكتفى بما ذكر لكون الصلة والموصول كشيء واحد كما حققه الطيبي رحمه الله فما قيل انه لا حاجة اليه لكفاية البناء على الزعم في صحة المعنى غفلة عن مراده وقوله في الكشف أو له به لانهم كانوا معتقدين قدرة الله وارادته قيل انه سهو أو سقط منه حرف النفي اللهم الا أن يجعل الضمير للمخاطبين فيكون كقول المصنف على زعمكم (قوله استطعمهم الخ) لانهم جعلوا لله نصيبا في حرثهم وأنعامهم كما مر وقوله أحق بذلك أي بعدم الاطعام وانما قال ايها ما وان كان الاستفهام الانكاري صريحا فيه لان مرادهم المنع مطلقا وقوله من فرط جهالتهم أي عنادهم ولو لم يشأ الله ذلك لم يأمر به ويحث عليه وقوله حيث أمرتمونا الخ فهو من مقول الكفرة وعداه بنفسه كقوله * أمرتك الخير فافعل ما أمرت به * وهذا على الوجوه كلها فهو اما تهكم أو عن اعتقاد ويحتمل أن يكون على الاخير (قوله هي النفخة الاولى) أي التي يموت بها من بقي على وجه الارض وقوله وأصله يختصمون الخ فيه قراآت كما ذكرها المصنف وتفصيلها على اختلاف الرواية فيها في النشر والدر المصون فأولاها بفتح الياء وكسر الخاء لالتقاء الساكنين والصاد على الاصل وأصله يختصمون ففعل فيه ما ذكره المصنف والثانية بكسر الياء اتباعا للخاء المكسورة والثالثة بفتح الياء والخاء بنقل حركة التاء لها وأبو عمرو اختلس حركتها أي خففها مع سرعة واستشكلت قراءة نافع بأن فيها الجمع بين ساكنين على غير حده فكأنه جائز عنده اذا كان الثاني مدغما وفي عزوها على ما ذكره المصنف ما يخالف ما نقله القراء وليس هذا محله (قوله وقرأ حمزة يخصمون) أي بفتح الياء وسكون الخاء وتخفيف

(واذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم) الوقائع التي خلت والعذاب المعد في الآخرة أو نوازل السماء ونوائب الارض كقوله أو لم يروا الى ما بين أيديهم وما خلفهم من السماء والارض أو عذاب الدنيا وعذاب الآخرة أو عكسه أو ما تقدم من الذنوب وما تأخر (لعلكم ترحمون) لتكونوا راجين رحمة الله وجواب اذا محذوف دل عليه قوله (وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين) كأنه قال واذا قيل لهم اتقوا العذاب أعرضوا لانهم اعتادوه وتمرنوا عليه (واذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله) على محاويجكم (قال الذين كفروا) بالصانع يعني معطلة كانوا بمكة (للذين آمنوا) تهكما بهم من اقرارهم به وتعلقهم الامور بمشيئته (أنطعم من لو يشاء الله أطعمه) على زعمكم وقيل قاله مشركو قريش حين استطعمهم فقراء المؤمنين ايهاما بأن الله تعالى لما كان قادرا أن يطعمهم ولم يطعمهم فنحن أحق بذلك وهذا من فرط جهالتهم فان الله يطعم بأسباب منها حث الاغنياء على اطعام الفقراء وتوفيقهم له (ان أنتم الا في ضلال مبين) حيث أمرتمونا بما يخالف مشيئة الله ويجوز أن يكون جوابا من الله لهم أو حكاية لجواب المؤمنين (ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين) يعنون وعد البعث (ما ينظرون) ما ينتظرون (الا صيحة واحدة) هي النفخة الاولى (تأخذهم وهم يخصمون) يتخاصمون في متاجرهم ومعاملاتهم لا يخطر ببالهم أمرها كقوله فأخذتهم الساعة بغتة وهم لا يشعرون وأصله يختصمون فسكنت التاء وأدغمت ثم كسرت الخاء لالتقاء الساكنين وروى أبو بكر بكسر الياء للاتباع وقرأ ابن كثير وورش وهشام بفتح الخاء على القاء حركة التاء اليه وأبو عمرو به وقالون مع الاختلاس وعن نافع الفتح فيه والاسكان وكأنه جوز الجمع بين الساكنين اذا كان الثاني مدغما وقرأ حمزة يخصمون

الصاد من خصم الثلاثي وهذه مروية أيضا عن أبي عمرو وقالون كما في البحر والمفعول محذوف أي يخصم بعضهم بعضا وحذف المضاف الى الفاعل فارتفع الضمير المجرور واستتر وتفصيله كما في الحجة أن ابن كثير وأبا عمرو قرآ بفتح الياء الخاء غير أن أبا عمرو يختلس حركة الخاء قريبا من قول نافع وقرأ عاصم والكسائي وابن عامر بفتح الياء وكسر الخاء وهذه رواية خلف وغيره عن يحيى عن أبي بكر وقرأها نافع ساكنة الخاء مشددة الصاد وورش بفتح الياء والخاء مشددة الصاد وحمزة ساكنة الخاء خفيفة الصاد وعن عاصم أنه قرأ بكسر الياء والخاء ويهدي بكسر الياء والهاء وقال أبو علي من قال يخصمون حذف الحركة من الحرف المدغم وألقاها على الساكن وهذا أحسن الوجوه بدليل قولهم ردّ وعض فألقوا حركة العين على الساكن ومن قال يخصمون حذف الحركة الا أنه لم يلقها على الساكن كما ألقاها الاول ولو جعله بمنزلة قولهم مسنا السماء حذف الكسرة من العين ولم يلقها على الحرف الذي قبلها فلما لم يلقها التقى ساكنان فحرك ما قبل الحرف المدغم ومن قال يخصمون جمع بين الساكنين الخاء والحرف المدغم ومن زعم أن ذلك ليس في طاقة ادعى ما يعلم فساده بغير استدلال فأما من قال يخصمون فتقديره يخصم بعضهم بعضا فحذف المضاف والمفعول به وهو كثير ويجوز أن يكون المعنى يخصمون مجادلهم عن أنفسهم فحذف المفعول ومعنى يخصمون يغلبون في الخصام خصومهم فأما يخصمون فعلى قول من قال أنت تخصم يريد تختصم فحذف الحركة وحركت الخاء لالتقاء الساكنين لانه لم يلق الحركة المفتوحة على الفاء وكسر الياء التي للمضارعة لسبقها كسرة الخاء وهذه ملفقة حكاها سيبويه عن الخليل وهذه الياء كسرت في مواضع حكاها سيبويه في يسأ ويحل ويخصمون اه وتوصية مفعول به يستطيعون أو مفعول مطلق لفعل مقدر وتبغتهم بالغين المعجمة أي تفجؤهم (قوله الى ربهم ينسلون) لا منافاة بين هذا وبين ما وقع في آية أخرى فاذا هم قيام ينظرون لانهما في زمان واحد متقارب قيل وذكر الرب في موقعه للاشارة الى اسراعهم بعد الاساءة لمن أحسن اليهم حين اضطرّوا له وقوله بالضم أي ضم السين وحرقدنا قال المغرب يجوز أن يكون مصدرا بمعنى رقادنا وأن يكون مكانا فهو مفرد أقيم مقام الجمع والاول أحسن لان المصدر يرد مطلقا (قوله بمعنى أهبنا) ظاهره أنه يكون متعديا كالمزيد وقد قال ابن جني الى لم أر له أصلا ولا مربنا في اللغة مهبوب الا أن يكون على الحذف والايصال وأصله هب بنا أي أيقظنا (قوله وفيه ترشيح ورمز الخ) أي فيما ذكر على قراءة هبنا وأهبنا أو على القراآت اشارة الى أن في المرقد استعارة أصلية ان كان مصدرا وتبعية ان كان اسم مكان شبه الموت بالرقاد ثم استعير له اسمه ووجه الشبه الاستراحة من الافعال الاختيارية وهي في المشبه به أقوى وان توهم بعضهم أنه ليس بأقوى لظن أنه عدم ظهور الافعال وهي في الموت أقوى وأما كونه البعث وهو في النوم أقوى وأشهر اذ لا شبهة فيه لاحد والقرينة صدوره من الموتى مع أنه غير موافق لكلام المصنف لاحسن فيه لان البعث القيام من النوم والقبر وهي حالة مضادة له فلا يحسن جعلها وجها في غير الاستعارة التهكمية وليس هذا منها مع أنه لا يشترط فيه كونه أقوى فقط بل أو أشهر وأعرف ولا شك أنه أعرف في النوم لتكرره على الحس وأما كون البعث ترشيحا على التوجيه الثاني ففيه نظر لانه لا اختصاص له بالنوم ولا بالموت فكما لا يصلح أن يكون قرينة لا يصلح أن يكون ترشيحا فمن جعله ترشيحا فلعله لكونه أعرف في النوم من غيره منكرا له أو لانه مشترك فيهما فلا يدل على أحد معنييه بدون قرينة وذكره مع الرقاد يتبادر منه معنى المهبوب من النوم فيكون ترشيحا أو هو حقيقة وهذا مجاز ألحق بالحقيقة في لسان الشرع وما قيل من أن المراد بالترشيح معناه اللغوي اذ لا تشبيه هنا ولا استعارة فلا معنى له أصلا (قوله أو أشعار) هذا وجه آخر بناء على أنهم قالوه لظنهم لاختلاط عقولهم أنهم كانوا نياما فهو على حقيقته وأما على النسخة الاخرى وهي عطفه بالواو لا بأو فاما أن يتال الواو بمعنى أو ويقال هذا اشعار بأنهم على حال من شأنها ذلك لا أنه وقع منهم ذلك الظن الذي ألحقه بالحقيقة في الواقع والظاهر أن النسخة الاولى هي الصحيحة لسلامتها من التكلف وتوهم النوم لانه كالراحة بالنسبة لما بعده وما روى من أن البشر لهم نومة قبل الحشر غير صحيح كما في البحر وما قيل من أنه

من خصمه اذا جادله (فلا يستطيعون توصية) في شئ من أمورهم (ولا الى أهلهم يرجعون) فيروا حالهم بل يموتون حيث تغتهم (ونفخ في الصور) أي نوبة ثانية وقد سبق في سورة المؤمنين (فاذا هم من الاجداث) من القبور جمع جدث وقرئ بالفاء (الى ربهم ينسلون) يسرعون وقرئ بالضم (قالوا ياويلنا) وقرئ ياويلتنا (من بعثنا من مرقدنا) من أهبنا من هب من نومه اذا انتبه ومن هبنا حمى أهبنا وفيه ترشيح ورمز الى أشعار بأنهم لاختلاط عقولهم يظنون أنهم كانوا نياما

لو استمر عذاب القبور لم يتأت منهم هذا المقال يعلم جوابه من قول المصنف لاختلاط عقولهم لانهم ليس لهم فيها ادراك تام وقوله ومن بعثنا الخ أى قرئ بمن الجارة والمصدر المجرور وقوله محذوفة الراجع أى العائد وتقديره وعده وصدقه أو فيه وعلى المصدرية المصدر فيه بمعنى المفعول (قوله أو هذا صفة لمرقدنا) لتأويله بمشتق فيصح الوقف عليه وقد روى عن حفص أنه وقف عليه وسكت سكتة خفيفة كما وقع فى بعض النسخ فمن قال ان الوقف على مرقدنا عند الكل لئلا يتوهم أن هذا صفة لمرقدنا فقد أخطأ من وجهين وقوله خبر محذوف تقديره هو أو هذا وفيه من البديع صفة تسمى التجاذب وهو أن تكون كلمة تحتمل أن تكون من السابق أو اللاحق كما فى شرح المفتاح للسيد ولم أر له مثالا غير هذا وقوله من كلامهم أى الكفرة على أنهم أجابوا أنفسهم أو أجاب بعضهم بعضا (قوله معدول الخ) لانهم سألوا عن الفاعل فحقهم أن يجابوا به فعدل عنه لما ذكر فهو من الاسلوب الحكيم وهذا على الاحتمالين الاخيرين أو الكل وقوله الفعلة قدره عاما مؤتنا على قاعدة الاستثناء المفرغ وقراءة الرفع يجرى فيها ما مر وقوله بمجرد تلك الصيحة من الفاء واذا الفجائية والتهوين لكونه بمجرد الصيحة وقوله هى النفخة الخ النفخة صوت فيصح تفسيرها بها ولا تجوز فيه لان الصيحة مسببة عنها وقوله التى الخ فيه تسمح فى التعبير (قوله حكاية لما يقال لهم) فضمير تجزون وتعملون والخطاب للكفرة ونصو ير الموعود وهو جزاؤهم على ما عملوا من غير ظلم والمكين من جعله حاضرا عندهم وشيأ منصوب على المصدرية أو مفعول به على الحذف والايصال ويجوز أن يكون اخبارا من الله عما لاهل المحشر على العموم بدليل تنكير نفس وتعريف اليوم للعهد لانه فى حكم المذكور والمراد به يوم القيامة لدلالة نفخ الصور عليه دلالة ركب السلطان على سلطان البلد فيعم الخطاب المؤمنين كما اختاره السكاكى وما قيل عليه من أنه يأباه الحصر لانه تعالى يوفى المؤمنين أجورهم ويزيدهم من فضله أضعافا مضاعفة فيرده أن المعنى أن الصالح لا ينقص ثوابه والطالح لا يزاد عقابه لان الحكمة تأبى ما هو على صورة الظلم أما زيادة الثواب ونقص العقاب فليس كذلك أو المراد بقوله لا تجزون الا ما كنتم تعملون أنكم لا تجزون الا من جنس عملكم ان خيرا فخير وان شرا فشر فلا وجه لما ذكره (قوله من الفكاهة بالضم) وهى التنعم والتلذذ مأخوذ من الفاكهة وقد يكون بمعنى التحدث بما يسر وتنكير شغل للتعظيم كأنه شغل لا يدرك كنهه وقوله أعلى ما يحيط به بالاضافة الى ما الموصولة أو الموصوفة وكونه على حذف من التفضيلية وان كان بحسب المعنى أحسن الا ان حذف من وابقاء مجرور هاركيك وكونها نافية والجملة مستأنفة لبيان كونه أعلى خلاف الظاهر ويعرب بهملتين من الاعراب وهو البيان وجوز فيه كونه بالزاى المعجمة المضمومة أو المكسورة وفتح حرف المضارعة بمعنى يغيب ويبعد بعطفه على الجملة المنفية وهو تكلف (قوله وقرأ الخ) حاصله أن قراءة الكوفيين وابن عامر بضمتين والباقون بضم فسكون وهما لغتان للحجاز بين كما قاله الفراء وأبو السمال بفتحتين ويزيد النحوى وابن هبيرة بفتح فسكون والكل لغات فيه وقوله وشغل بفتحتين الخ معطوف على قوله شغل بالسكون بحسب المعنى والتقدير قرئ فى شغل وفصل بينهما لان هذه من الشواذ وفكهون جمع فكه كحذر وهى صفة مشبهة تدل على المبالغة والثبوت وقوله صلة أى متعلق به ويجوز كونه حالا من ضميره (قوله وقرئ فكهون بلا ضم) أى بضم الكاف وفتح الفاء وفعل من أوزان الصفة المشبهة كنطس بنونين وطاء وسين مهملتين وهو لغة فى نطس بوزن حذر وهو الحاذق الدقيق النظر الصادق الفراسة والعرب تسمى الطبيب لذلك فطاسيا من التنطس وهو استقصاء النظر ويكون بمعنى التطهر والتنزه (قوله ويؤيده) لان ظلل بضم وفتح جمع ظلة وهى ما أظل لا ظل بالكسر ولا منافاة بين هذا وبين ما مر فى لقمان كما توهم ومتكئون خبر مبتدا مقدر أى هم وعلى الارائك متعلق به والجملة مستأنفة وهو معنى قول المصنف على الارائك جملة مستأنفة لكن فيه تسمح أو خبر آخر لان قوله وهم مبتدا أو مؤكد للمستكن فى فاكهون أو فى قوله فى شغل كما ذكره المصنف لكن فيه الفصل بين المؤكد وبينه بأجنبى وهو فاكهون قاله المعرب والاحكام الثلاثة التفكه والقعود على السرر والاتكاء فى الاحكام الثلاثة

ومن بعثنا ومن هبنا على من الجارة والمصدر (هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون) مبتدأ وخبر وما مصدرية أو موصولة محذوفة الراجع أو هذا صفة لمرقدنا وما وعد خبر محذوف أو مبتدأ خبره محذوف أى ما وعد الرحمن وصدق المرسلون حق وهو من كلامهم وقيل جواب الملائكة أو المؤمنين عن سؤالهم معدول عن سننه تذكيرا لكفرهم وتقريعا لهم عليه وتنبيها بأن الذى بهمهم هو السؤال عن المبعث دون الباعث كأنهم قالوا بعثكم الرحمن الذى وعدكم البعث وأرسل اليكم الرسل فصدقوكم وليس الامر كما تظنونه فانه ليس بعث النائم فيهمكم السؤال عن الباعث وانما هو البعث الاكبر ذو الاهوال (ان كانت) ما كانت الفعلة (الا صيحة واحدة) هى النفخة الاخيرة وقرئت بالرفع على كان التامة (فاذا هم جميع لدينا محضرون) بمجرد تلك الصيحة وفى كل ذلك تهوين أمر البعث والحشر واستغناؤهما عن الاسباب التى يتوطان بها فيما يشاهدونه (فاليوم لا تظلم نفس شيأ ولا تجزون الا ما كنتم تعملون) حكاية لما يقال لهم حينئذ تصويرا للموعود وتمكينا له فى النفوس وكذا قوله (ان أصحاب الجنة اليوم فى شغل فاكهون) متلذذون فى النعمة من الفكاهة وفى تنكير شغل وابهامه تعظيم لما هم فيه من البهجة والتلذذ وتنبيه على أنه أعلى ما يحيط به الافهام ويعرب عن كنهه الكلام وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو فى شغل بالسكون ويعقوب فى رواية فكهون مبالغة وهما خبران لان ويجوز أن يكون فى شغل صلة لفاكهون وقرئ فكهون بالضم وهو لغة كنطس ونطس وفاكهين وفكهين على الحال من المستكن فى الظرف وشغل بفتحتين وفتحة وسكون والكل لغات (هم وأزواجهم فى ظلال) جمع ظل كشعاب أو ظله كقباب ويؤيده قراءة حمزة والكسائى فى ظلل (على الارائك) على السرر المزينة (متكئون) وهم مبتدا خبره فى ظلال وعلى الارائك جملة مستأنفة أو خبر ثان أو متكئون والجار ان صلتان له أو تأكيد للضمير فى شغل أو فى فاكهون وعلى الارائك متكئون خبر آخر لان وأزواجهم عطف على هم للمشاركة وفى ظلال حال من المعطوف والمعطوف عليه

والمعطوف عليه هم أو المستتر وهذا على الوجوه على القول بمجيء الحال من المبتدا ولا مانع من كون في ظلال خبرا آخر فسر الارائك بالسرر المزينة وقيده في المطففين بكونها في الحجال ولك أن تقول انه معنى مزينة وقد ذكرهما أهل اللغة معا (قوله ما يدعون) يعني أنه افتعال من الدعاء بمعنى الطلب وهو بمعنى الثلاثي أي كل ما طلبوه لانفسهم يصل اليهم وقوله لانفسهم اشارة الى قول الامام انه ليس المراد أنهم يعطون بعد الطلب بل انه حاصل لهم بدون طلب كالمملوك اذا طلب من المالك فقال له لك ولك احتمل أنك مجاب لمطلوبك وأن ذلك حاصل لك فلم يفد ولا مانع من حمله على الاول فانه للحصول بعد طلب لا سيما والمطلوب عظيم والمطلوب منه ملك كريم وأصله يدتعيون فقلبت التاء دالا وأدغمت وحذفت ياؤه على ما بين في التصريف واشتوى من الشي وهو معروف واجتمل بالجيم بمعنى جمل أي أذاب الشحم وهما مثال للافتعال بمعنى الثلاثي وقوله أو ما يتداعونه يعني انه افتعال بمعنى التفاعل والتداعي طلب بعضهم من بعض بالفعل لما فيه من التحاب أو المراد صحة الطلب كما مر وقوله أو ما يدعونه في الدنيا أي ما كانوا يدعون به ويطلبونه من الله فهو من الدعاء بمعناه المشهور وقوله وما الخ جوز أبو حيان مصدريتها فالمصدر بمعنى المفعول وهو تكلف (قوله بدل منها) أي من ما على الوجهين وهو اما بدل كل من كل على أن ما أريد بها خاص أو على ادعاء الاتحاد تعظيما أو بعض على انها عامة وعلى الموصولية يلزم ابدال النكرة غير الموصوفة من المعرفة فاما أن يلتزم جوازه من غير قبح أو يقال هو في معنى الموصوف ومثله يكفي له وقوله أو صفة يعني على كونها نكرة موصوفة ولذا قال أخرى لانه لا توصف المعرفة بالنكرة فهو مؤول بسالم أو بتقدير ذي سلام واذا كان خبرا بمعنى سالم خالص لا شوب فيه فلهم متعلق به وقدر الخبر مقدما ليسوغ الابتداء بالنكرة وقوله على المصدر أي يسلمون سلاما بمعنى التحية أو السلامة وعلى الحالية فهو من الثاني كما أشار اليه وقوله والمعنى وفي نسخة بمعنى وهو على الوجوه اذا كان السلام بمعنى التحية وقوله على الاختصاص المراد به النصب على المدح بتقدير أعني وهذا أنسب بقوله من رب رحيم فانه لا شيء أمدح من تسليمه عليهم وهو حينئذ جملة مستقلة (قوله وذلك حين يسار بهم الى الجنة الخ) لم يتعرض كصاحب الكشاف لتوجيه عطفه لانه بحسب الظاهر من عطف الانشاء على الخبر فهو اما بتقدير ويقال امتازوا على أنه معطوف على يقال المقدر العامل في قولا وهو أقرب وأقل تكلفا لان حذف القول وقيام معموله مقامه كثير حتى قيل فيه هو البحر حدث عنه ولا حرج أو يقال انه من عطف القصة على القصة كما مر تفصيله في سورة البقرة أو يقال المعطوف مؤول بخبر لان المراد ان المجرمين ممتازون متفرقون ليسوا كأهل الجنة مع أهلهم وأزواجهم وعدل عنه الى الامر لما فيه من التهويل والتعنيف وهذا أحسن مما اختاره السكاكي من تأويل الاول لان محصله فليمتازوا عنكم يا أهل المحشر وامتازوا عنهم لما فيه من التكرار اذ يعلم من امتياز أحدهما امتياز الآخر كما في الكشف وان كان لكونه أمرا تقديريا لا محذور فيه مع أن الامتياز الاول امتياز على وجه الاكرام وتحقيق الوعد والآخر على وجه الاهانة وتعجيل الوعيد فيفيد كل منهما ما لا يفيده الآخر وأما كون امتازوا فعلا ماضيا والضمير المتصل لا المستتر للمؤمنين أي امتاز المؤمنون عنكم يا أيها المجرمون كما قيل فمع مخالفته للاسلوب المعروف من وقوع النداء مع الامر نحو يوسف أعرض عن هذا قليل الجدوى وما ذكره من التحسير يكفي فيه ما قبله من ذكر ما هم عليه من التنعم (قوله كقوله ويوم تقوم الخ) أي في الدلالة على أن كلا منهما متميز منفرد عن الآخر وقوله فان لكل كافر الخ وهذا لا ينافي عتاب بعضهم بعضا الوارد في آيات أخر كقوله واذ يتحاجون في النار كما قيل ان أراد لكل شخص لانه باعتبار الازمنة والامكنة أو الاشراف عليهم فان أراد لكل صنف كافر كاليهود والنصارى فلا يحتاج الى الدفع (قوله وعهده اليهم ما نصب لهم من الحجج العقلية) فيكون العهد استعارة لاقامة البراهين وقيل انه حقيقة لانه عبارة عما عهده في عالم الذر اذ قال لهم ألست بربكم ولذا قال يا بني آدم فتأمل (قوله وجعلها) أي العبادة عبادة الشيطان فالتجوز في النسبة الى السبب ويجوز أن يكون استعارة بتشبيه طاعته بعبادته وقوله وقرئ الخ أي بكسر

(لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون) ما يدعون به لانفسهم يفتعلون من الدعاء كاشتوى واجتمل اذا شوى وجمل لنفسه أو ما يتداعونه كقولك ارتموه بمعنى تراموه أو يتمنون من ولهم ادع على ما شئت بمعنى تمنه على أو ما يدعونه في الدنيا من الجنة ودرجاتها وما موصولة أو موصوفة مرتفعة بالابتداء ولهم خبرها وقوله (سلام) بدل منها أو صفة أخرى ويجوز أن يكون خبرها أو خبر محذوف أو مبتدأ محذوف الخبر أي ولهم سلام وقرئ بالنصب على المصدر أو الحال أي لهم مرادهم خالصا (قولا من رب رحيم) أي يقول الله أو يقال لهم قولا كائنا من جهته والمعنى أن الله يسلم عليهم بواسطة الملائكة أو بغير واسطة تعظيما لهم وذلك مطلوبهم ومتمناهم ويحتمل نصبه على الاختصاص (وامتازوا اليوم أيه المجرمون) وانفردوا عن المؤمنين وذلك حين يسار بهم الى الجنة كقوله ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون وقيل اعتزلوا من كل خير أو تفرقوا في النار فان لكل كافر بيتا ينفرد به لا يرى ولا يرى (ألم أعهد اليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان) من جملة ما يقال لهم تقريعا والزاما للحجة وعهده اليهم ما نصب لهم من الحجج العقلية والسمعية الآمرة بعبادته الزاجرة عن عبادة غيره وجعلها عبادة الشيطان لانه الآمر بها والمزين لها وقرئ اعهد

حرف المضارعة وهو لغة فى فعل بالكسر مطلقا وبعضهم لا يكسر الياء كما فى الكشاف وقوله وأحهد أى قرئ بابدال العين حاء مهملة وحدها أو وبابدال الهاء مع ابدال الهاء وادغامها وهى لغة تميم وقيل ان الاول لغة هذيل والثانى لغة تميم وقوله بالطاعة متعلق بعبادته أى الشيطان وهو اشارة الى ما أسلفه بقوله جعلها الخ (قوله لبيان المقتضى للعهد بشقيه) وهما عدم عبادة الشيطان وعبادة الله على أن الاشارة الى ما عهد اليهم مطلقا أو بالشق الاخير وهو عبادة الله على أن الاشارة لعبادته لانه المعروف فى الصراط المستقيم فقيه لف ونشر مرتب وقيل الاول أولى لان عبادته تعالى اذا لم تنفرد عن عبادة غيره لا تسمى صراطا مستقيما وليس المراد بالثانى عبادته خاصة لذكره بعد النهى لانه يعود الى الاول لكن عبادته ما لم تكن كذلك لا يعتد بها فتأمل (قوله والتنكير للمبالغة والتعظيم) توجيه لتنكيره مع أن حقه أن يعرف وبحصر الصراط المستقيم فيه ايهم التعليل بأنه عدل عنه لان المراد أنه صراط بليغ فى استقامته جامع لكل ما يجب أن يكون عليه واصل لمرتبة يقصر عنها التوصيف والتعريف فالتنوين للتعظيم (قوله أو للتبعيض) توجيه آخر بأن تنوينه للتبعيض كما فى قوله أسرى بعبده ليلا وهو وان لم يكن صراط مستقيم غيره الا أن المراد كما فى الكشاف الهضم من حقه على نهج الكلام المنصف توبيخا أى لو كان بعض الطرق الموصوفة بالاستقامة كفى ذلك مكيف وهو الاصل والعمدة كما قيل

وأقول بعض الناس عنك كناية * خوف الوشاة وأنت كل الناس

وفيه ادماج لان المطلوب الاستقامة والامر دائر معها وقليلها كثير وأما قوله فان التوحيد الخ فتوجيه آخر بحمله على ظاهره فان الاشارة الى توحيده بالعبادة وهو وان كان أجل الطرق المستقيمة الا انها لا تنحصر فيه لان كل ما يجب اعتقاده طريق مستقيم فهو متعدد وهذا وجه واحد منها لكنه رأسها ورئيسها وما قيل عليه من أن البعض يطلق على جزء الشئ وجزئيه والاول مدلول من والثانى مدلول التنكير الدال على الفرد المنتشر أو الماهية مع وحدة ما وأنه لا نظر فى كلام الزمخشرى لاستعماله فى مدلوله الحقيقى وأما المصنف رحمه الله فارتكب المجاز لانه دائر بين أمرين جعل الكل بعضا ادعاء للمبالغة واستعمال التنكير فى معنى من التبعيضية فيميل الى أيهما شاء وباب المجاز لا يغلق مبنى على الفرق المذكور تبعا للشريف فى حواشى المطول وهو مردود كما اعترف به الفاضل فى رسالته التى صنفها فى من التبعيضية لان الزمخشرى صرح بخلافه فى مواضع من الكشاف وقد سبقه الامام المرزوقى به فى قوله ليلا وعبد القاهر فى قوله ولكم فى القصاص حياة فكأنه نسى ما قدمته يداه وافتخر به ثمة وهو الحق وما ذكره من أن كلام المصنف رحمه الله دائر بين أمرين لا أصل له أما الاول فسلك الزمخشرى كما سمعته وهو مصرح بخلافه وأما الثانى فمع تكلفه ليس فى كلامه نفعة ورائحة منه (قوله رجوع الى بيان معاداة الشيطان) بعد ما بينها أولا بقوله انه لكم عدو مبين لانها وان كانت ظاهرة غنية عن البيان الا أنهم لعدم جريهم على مقتضى علمهم جعلوا كالمنكرين فلذا أكد فيما مضى وقوله أفلم تكونوا تعقلون هو لانكار أن يكونوا يعقلون شيأ ما أو أن يكونوا من أولى العقل أو للتقرير أى لستم كذلك ادعاء لان العائد له بعد ظهوره ليس بعاقل والجبل الخلق أى الخلائق أو الطبع المخلوق عليه والاول أظهر هنا قال الراغب قولهم جبله الله على كذا اشارة الى ما ركب فيه من الطبع الذى لا يتنقل كأنه جبل ومنه الجبلة ولما فيه من معنى العظم فى الاصل أطلق على الجماعة وقد فسر بالامة والجماعة هنا والقراآت ظاهرة والمعنى فيها واحد والقراءة الاخيرة بكسر الجيم والياء المثناة التحتية قراءة على وهى شاذة ومعناها الطائفة من الناس وقدم بيان كونها لغات على ما بعده لانها فى الاول مفرد وفى الباقية جمع فلذا فصل بينهما والامر فى اصلوها للتحقير والاهانة وقوله بكفركم اشارة الى أن ما مصدرية ويجوز موصوليتها (قوله تعالى اليوم نختم الخ) قد وفق بينه وبين قوله يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بأن منهم من يعترف فتشهد عليهم الالسنة ومنهم من ينكر لقوله والله ربنا ما كنا مشركين أو مبهوت فيختم على أفواههم وهذا بحسب تفاوت كفرهم وعتوهم واسناد الختم اليه تعالى

بكسر حرف المضارعة وأحهد وأحد على لغة بنى تميم (انه لكم عدو مبين) تعليل للمنع عن عبادته بالطاعة فيما يحملهم عليه (وأن اعبدونى) عطف على أن لا تعبدوا (هذا صراط مستقيم) اشارة الى ما عهد اليهم أو الى عبادته والجملة استئناف لبيان المقتضى للعهد بشقيه أو بالشق الآخر والتنكير للمبالغة والتعظيم أو للتبعيض (ولقد أضل منكم جبلا كثيرا أفلم تكونوا تعقلون) رجوع الى بيان معاداة الشيطان مع ظهور عداوته ووضوح اضلاله لمن له أدنى عقل ورأى والجبل الخلق وقرأ يعقوب بضمتين وابن كثير وحمزة والكسائى بهما مع تخفيف اللام وابن عامر وأبو عمرو بضمة وسكون مع التخفيف والكل لغات وقرئ جبلا جمع جبلة كخلقة وخلق وجبلا واحد الاجبال (هذه جهنم التى كنتم توعدون اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون) ذوقوا حرها اليوم بكفركم فى الدنيا (اليوم نختم على أفواههم) نمنعها عن الكلام (وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون)

دون الكلام والشهادة قيل لانه لئلا يحتمل الجبر عليه فدل على أنه باختيارهم بعد اقدار الله فانه أدل على تفضيحهم (قوله بظهور آثار المعاصي عليها) بان تبدل هيآتها بأخرى يلهم الله أهل المحشر أنها علامة دالة على ماصدر منهم فجعلت الدلالة الحالية بمنزلة المقالية مجازا ولا يمنع منه قوله أنطقنا الله الذي أنطق كل شئ ولا قوله كل شئ كما توهم فانه فسره المصنف ثمة بدلالة الحال وكل شئ بكل حي لكنه مع قوله قالوا ظاهر فيه جدا وكان المعترض أراد هذا (قوله لمسخنا) بالخاء المهملة أي أذهبنا أحداقهم وأبصارهم حتى لو أرادوا سلوك الطريق الواضح المألوف لهم لا يقدرون عليه ولما كان الصراط كالطريق مكانا مختصا ومثله لا ينصب على الظرفية أولوه بأن أصله الى الصراط فنصبه بنزع الخافض أو هو مفعول به لتضمينه معنى ابتدروا وليس حقيقة كما توهم ونقل عن الاساس أو بجعله مفعولا به لان استبقوا يجيء بمعنى سبقوا بجعل مسبوقا على التجوز في النسبة أو الاستعارة المكنية أو على انه بمعنى جاوزوه كما ستعرفه أو هو منصوب على الظرفية على خلاف القياس أو على قول بعض النحاة كابن الطراوة انه غير مختص وان صرح سيبويه بخلافه واستبقوا قيل المراد أرادوا الاستباق وقيل لا حاجة لتأويله فان الاعمى يجوز شروعه في السباق (قوله أو جعل المسبوق اليه مسبوقا على الاتساع) ان أراد بالاتساع التوسع في الظرف حتى ينصب على أنه مفعول به كما مر في الفاتحة في نحو ويوما تشهد ناه فهو فرع صحة نصبه على الظرفية والتأويل للفرار منه فلذا رد على اليمني اذ جعله منه وهو مراد صاحب الكشف ومن لم يفهم مراده خبط وخلط فيه وان أراد به اسقاط الخافض تسمحا فهو الوجه الاول فالظاهر أنه أراد به التجوز باستعماله في معنى جاوزه مجازا لانه لا زم له اذ المقصود من المبادرة مجاوزته ولا بد من هذا لانه لو كان حقيقة كما هو ظاهر قوله في القاموس استبق الصراط جاوزه لم يكن اتساعا ولو كان لازما كما عليه أكثر أهل اللغة لم يكن له مفعول ولا يكون ثمة مسبوق فكيف يصح جعله استعارة مكنية وتخييلية وهل هو الا تخيل فاسد فاذكره المصنف رحمه الله هو بعينه ما في الكشاف لا فرق بينهما الا أن ما في الكشاف يحتمل أنه حقيقة وبهذا سقط الاعتراض عن شراح الكشاف واطلاق الاتساع على المجاز كثير (قوله فأنى يبصرون) أنى بمعنى كيف والمقصود انكار رؤيتهم وقوله بتغيير صورهم هو حقيقة المسخ وانما ذكرا بطال القوى لقوله فما استطاعوا الخ والمكانة بمعنى المكان هنا وقد تكون في المرتبة والمنزلة ويجمعون بالجيم والدال المهملة مبنيا للفاعل أو المفعول من الافعال والخاء المعجمة تحريف والمراد أنهم لا يقدرون على مفارقة مكانهم والقراءة بالجمع لتعدد هم (قوله فوضع الفعل الخ) لان المعنى والصناعة تقتضيه أو لمعنى ولا رجوعا هو معطوف على المفعول ومفعول استطاع لا يكون جملة فهو من قبيل تسمع بالمعيدي فلا يدل على الاستمرار حتى يجعل وجها للعدول كما قيل واذا كان بمعنى لا يرجعون عن تكذيبهم فهو معطوف على جملة ما استطاعوا وقوله لقلب الواو ياء تعليل لكسرها ووزنه فعول بالضم وأصله مضوى فلما قلبت الواو ياء لاجتماعها معها ساكنة قلبت الضمة قبلها كسرة لتخف وتناسبها وقوله كصيّ بفتح الصاد المهملة بعدها همزة مكسورة ثم ياء مشددة مصدر صأى الديك أو الفرخ اذا صاح فهو مثال لمجيء فعيل مصدر اللمعتل كما في كتب اللغة والكشف فمن قال ان المراد أنه بوزنه لانه ليس بمصدر فقد سها ظنه انه بالباء الموحدة وقوله أحقاء لان لو تقتضي أنه فرض ولم يقع وقوله لم نفعل اشارة الى أن لو للمضي على أصلها لا بمعنى ان ودخولها على المضارع لاستحضار الصورة والدلالة على استمرار الامتناع وقوله فلا يزال يتزايد ضعفه الخ تفسير لتقلبه واشارة الى أنه مستعار من التنكيس الحسي الى المعنوي وبدء أمره مرفوع بكان أو منصوب على الظرفية وقوله فانه أي تنكيس خلقه وايجاده على تدريج لا ينافي المقدورية (قوله أي ما علمناه الشعر الخ) يعني أن تعليمه المنفي ما كان بالقرآن الذي زعموه شعرا حين أتى به فانه لا يشابه الشعر لفظا لعدم وزنه وتقفيته ولا معنى لان الشعر تخيلات وهذا حكم وعقائد وشرائع فلو كانت الشاعرية المسندة له لذلك لم يصح بوجه من الوجوه فانهم قاسوه على من يشعر بقراءة الدواوين وكثرة حفظها قالباء في قوله

بتعليم

فظهور آثار المعاصي عليها ودلالتها على افعالها أو بانطاق الله اياها وفي الحديث انهم يجحدون ويخاصمون فيختم على أفواههم وتتكلم أيديهم وأرجلهم (ولو نشاء لطمسنا على أعينهم) لمسخنا أعينهم حتى تصير ممسوحة (فاستبقوا الصراط) فابتدروا الى الطريق الذي اعتادوا سلوكه واتصابه بنزع الخافض أو بتضمين الاستباق معنى الابتدار أو جعل المسبوق اليه مسبوقا على الاتساع أو بالظرف (فأنى يبصرون) الطريق وجهة السلوك فضلا عن غيره (ولو نشاء لمسخناهم) بتغيير صورهم وابطال قواهم (على مكانتهم) مكانهم بحيث يجمدون فيه وقرأ أبو بكر مكاناتهم (فما استطاعوا مضيا) ذهابا (ولا يرجعون) ولا رجوعا فوضع الفعل موضعه للفواصل وقيل لا يرجعون عن تكذيبهم وقرئ مضيا باتباع الميم الضاد المكسورة لقلب الواو ياء كالعتي والعتي ومضيا كصيّ والمعنى انهم بكفرهم ونقضهم ما عهد اليهم أحقاء بان يفعل بهم ذلك فلكلام نفعل لتحويل الرحمة واقتضاء الحكمة امهالهم (ومن نعمره) ومن نطل عمره (ننكسه في الخلق) نقلبه فيه فلا يزال يتزايد ضعفه والنقاص بنيته وقواه عكس ما كان عليه بدء أمره وقرأ عاصم وحمزة ننكسه من التنكيس وهو أبلغ والنكس أشهر (أفلا يعقلون) أن من قدر على ذلك قدر على الطمس والمسخ فانه مشتمل عليهما وزيادة غير أنه على تدريج وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب بالتاء لجري الخطاب قبله (وما علمناه الشعر) رد لقولهم ان محمدا شاعر أي ما علمناه الشعر بتعليم القرآن فانه لا يحاذيه لفظا ولا معنى لانه غير موزون ولا مقفى

تعليم الخ للاستعانة وجملة ما ينبغي معترضة وفيه ادماج لا كناية تلويحية وقياس مضمر لرد قولهم بمعنى انكم لم تعرفوا منه ذلك ولا سمعتموه منه وما يأتي به ليس على نهجه ويتوخى بمعنى يقصد ومبنى الشعر ما ذكره ولذا قيل أعذبه أكذبه ومرادهم من اسناد الشاعرية أنه افتراء وتخيل والشعر يطلق في اللغة على قريب من مصطلح المنطق كما صرح به الراغب فلا يتوهم أن ما ذكر اصطلاح المنطقيين كما صرح به بعضهم (قوله وما يصح له الشعر الخ) يعني أن ينبغي مطاوع ينى بمعنى يطلب والمراد كما قال ابن الحاجب لا يستقيم عقلا كقوله وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا لانه لو كان ممن يقول الشعر والمشاهد خلافه لتطرقت التهمة عقلا في أن ما جاء به من عند نفسه ولذا قال ويحق القول الخ لانه لم يبق الا العناد الموجب للهلاك فظهر ارتباطه بما قبله وما بعده (قوله أنا النبي لا كذب) اشارة الى أن صفة النبوة يستحيل معها الكذب فكأنه قال أنا النبي والنبي لا يكذب فلست بكاذب فيما أقول حتى أنهزم وأنا متيقن أن الذي وعدني الله من النصر حق فلا يجوز علي الفرار والذي سمعه أهل السير أنه قاله يوم حنين وهو على بغلته الشهباء وأبو سفيان بن الحرث آخذ بزمامها وقول شراح الكشاف انه قاله بحنين حين نزل ودعا واستنصر مخالف للرواية وقوله هل أنت الخ قاله النبي صلى الله عليه وسلم حين أصاب اصبعه حجر فدميت في بعض غزواته متمثلا به فلا ينافي ما قاله ابن هشام في السيرة من أن قائله الوليد بن المغيرة في قصة ذكرها وقيل لابن رواحة رضي الله عنه وأرضاه

يا نفس ان لم تقتلي تموتي * هذا حمام الموت قد صليتي
وما تمنيته قد أعطيتي * ان تفعلي فعلهما هديتي

وهذا هو الذي صححه بن الجوزي ولم يعزه لرسول الله صلى الله عليه وسلم الا أن يقال انه تمثل به ولم يثبت أيضا (قوله اتفاقي من غير تكلف وقصد منه) خبر لقوله قوله أي النبي صلى الله عليه وسلم ودفع لما يرد على قولهم انه لم يقل الشعر ولا يصح ذلك منه وقد روى هذا ونحوه عنه بأن تعريف الشعر الكلام المقفى الموزون على سبيل القصد وهذا مما اتفق له من غير قصد لوزنه ومثله يقع كثيرا في الكلام المنثور ولا يسمى شعرا ولا قائله شاعرا ولا يتوهم أن انتسابه الى جده دون أبيه يعلم منه قصده لان النسبة للجد شائعة ولانه كان مشهورا بينهم بالصدق والشرف والعزة فلذا خصه بالذكر ليكون كالدليل على ما قبله (قوله على ان الخليل) ابن أحمد واضع علم العروض ما عدا الخ بحور الشعر معروفة والرجز منها وسمي به لتقارب أجزائه وكثرة تغيراته من ارتجزت الابل اذا أصابها الرجز وهو داء ترتعش منه ووزنه مستفعلن ستة مرات فاذا حذف من كل مصراع منه جزء سمي مجزوا فيصير مستفعلن أربع مرات كقوله

يا ليتني فيها جذع * أخب فيها وأضع

اذا كانا مصراعي بيت وان حذف نصفه سمي مشطورا وان حذف ثلثاه حتى بقي على جزء أين سمي منهوكا كقوله موسى المطر * غيث بكر فقوله أنا النبي لا كذب ان كان نصف بيت فهو مجزو وان كان بيتا تاما فهو منهوك وقوله هل أنت الا اصبع دميت الخ ان كان كل منهما بيتا فهو مشطور والا فهو تام وفي مروايات فقيل الرجز كله ليس بشعر ولذا يسمى قائله راجزا لا شاعرا وعن الخليل ان المشطور منه والمنهوك ليس بشعر فمراد المصنف بالمشطور ما حذف منه شطر فأكثر فيدخل فيه المنهوك لكنه تسمح فيه وفي كون ما ذكر مشطورا أو منهوكا ما عرفت فهو غير متعين (قوله حرك الباءين) أي من كذب والمطلب وأعربهما فلا يكون موزونا وكذا غير قوله هل أنت الخ فيخرج عن نمط الشعر وعود الضمير على القرآن لانه معلوم من السياق وهو المناسب لما بعده قيل وعليه فيجوز صدر الشعر عنه صلى الله عليه وسلم ولا يحتاج الى توجيه وفيه نظر (قوله عظة) فالذكر من التذكير وهو الوعظ وكتاب سماوي تفسير لقرآن وظاهر الخ تفسير لمبين وقوله ويؤيده الخ لتعين الخطاب للرسول وقوله لما فيه من الاعجاز اشارة الى جواز كون مبين من الابانة لاظهار اعجازه انه كلام الله تعالى فتأمل (قوله عاقلا فهما) ففيه استعارة مصرحة بتشبيه العقل بالحياة والغافل الثاني بالغير الميتة وكذا قوله أو مؤمنا لتشبيه الايمان بالحياة بقرينة

وليس معنى ما ينبغي له الشعر المرغبة والمنفرة (وما ينبغي له) وما يصح له الشعر وما يتأتى له ان أراد قرضه على ما اختبر من طبعه نحو من أربعين سنة وقوله عليه الصلاة والسلام أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب وقوله هل أنت الا اصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت اتفاقي من غير تكلف وقصد منه الى ذلك وقد يقع مثله كثيرا في تضاعيف المنثورات على ان الخليل ما عد المنظور من الرجز شعرا هذا وقد روي انه حرك الباءين وكسر التاء الاولى بالاشباع وسكن الثانية وقيل الضمير للقرآن أي وما يصح للقرآن أن يكون شعرا (ان هو الا ذكر) عظة وارشاد من الله (وقرآن مبين) وكتاب سماوي يتلى فيه ما يظهر انه ليس من كلام البشر لما فيه من الاعجاز (لينذر) القرآن أو الرسول صلى الله عليه وسلم ويؤيده قراءة تاء الخطاب وابن عامر ويعقوب بالتاء (من كان حيا) عاقلا فهما فان الغافل كالميت أو مؤمنا فان الكافر كالميت

مقابلته بالكافرين ويجوز كونه على هذا مجازا مرسلا لانه سبب للحياة الحقيقية الابدية وفى كلامه ايماء له وقوله فى علم الله توجيه للمضى فى كان على الثانى بأنه باعتبار ما فى علمه لتحققه وقيل انه من مجاز الاول أو المشارفة فأطلق مؤمنا على من سيؤمن وقيل ان كان فيه بمعنى يكون وقوله وتخصيص أى على الوجهين أو على الثانى ويحق القول مر تحقيقه (قوله المصرين على الكفر) فسره به لانهم هم الذين يجب تعذيبهم بمقتضى الوعيد ويؤخذ من المقابلة على الثانى وأما الصيغة فلا دلالة لها عليه كما قيل وقوله اشعار الخ الاشعار من التقابل ويجوز أن يجعل استعارة مكنية قرينتها استعارة أخرى (قوله أولم الخ) معطوف على مقدر أى ألم يعلموا بدائع صنعنا لانه معلوم مما مر وقيل انه معطوف على قوله ألم يروا كم أهلكنا الخ والاول أنسب بالبحث على التوحيد بالتحذير من النقم وهذا بالتذكير بالنعم وقوله تولينا احداثه الخ اشارة الى أن عمل الايدى مجاز عما ذكر كما سنبينه والحصر المذكور من المقام والظاهر انه استعارة تمثيلية لكن كون ذكر الايدى والاسناد استعارة تسمح اذ مجرد عملت أيدينا على هذا استعارة وليست الاستعارة من قبيل طلعها كأنه رؤس الشياطين كما قيل ويجوز أن يكون من المجاز المتفرع على الكناية بأن يكنى عن الايجاد بعمل الايدى فيمن له ذلك ثم يعدى بعد الشيوع يستعمل لغيره وأما التجوز فى الايدى وحدها فلا وجه له (قوله مبالغة فى الاختصاص الخ) لان المجاز أبلغ من الحقيقة وقوله هذا شئ عملته يدى يدل على التفرد كما هو معروف فى الاستعمال أى لا مدخل لغيرى فيه لا خلقا ولا كسبا والمراد بالانعام الازواج الثمانية وبديع خلقها مشاهد وكذا كثرة تنفعها فلذا خصت دون غيرها وهذا كقوله أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت (قوله متملكون الخ) فهو بمعناه المعروف وانما قال بتمليكنا بيانا للواقع ولما به الامتنان أو هو بمعنى التمكن من التصرف فالملك بمعنى القدرة والتقهر من ملكت العجين اذا أجدت عجنه ومنه قوله أملك رأس البعير أى امسكه وأضبطه وأخره لان قوله وذللناها الخ على هذا يكون تأكيدا (قوله أصبحت الخ) هو من قصيدة للربيع بن منيع الفزارى يصف كبره وعلو سنه وقد سئل عن حاله وكان من المعمرين للابن هرمة كما فى شرح الكتاب وأوله

أصبح منى الشباب منتكرا * ان يأعنى فقد ثوى عصرا
فارقنا قبل أن نفارقه * لما مضى من جماعنا وطرا
أصبحت لا أحمل السلاح ولا * أملك رأس البعير ان نفرا
والذئب اخشاه ان مررت به * وحدى وأخشى الرياح والمطرا

(قوله مركوبهم) فهى فعول وفعولة بمعنى مفعول وليس الثانى جمعا للاول لانه لم يسمع فعوله فى الجمع ولا فى أسماء الجموع وعلى القراءة بالضم فهو مصدر كالقعود فيه مضاف مقدر أو مؤول بالمفعول أو فى قوله فمنها مضاف مقدر وهو منافع ومن ابتدائية أو تبعيضية لكن المصنف رحمه الله جعلها تبعيضية فتأمل (قوله أى ما يأكلون لحمه) ليس مراده أن الموصول حذف وبقيت صلته لانه ممنوع عند بعض النحاة بل هو بيان للمعنى وأن التبعيض قبله باعتبار الجزئيات وهنا باعتبار الاجزاء وليس للاشارة الى أن الفعل موضوع موضع المصدر وهو بمعنى المفعول للفاصلة اذ لا داعى له فان الجملة معطوفة على الجملة قبلها من غير تأويل وانما غير الاسلوب لانه عام فيها جميعها وكثير مستمر بخلاف الركوب وغيره (قوله من اللبن) خص مع دخوله فى المنافع لشرفه واعتناء العرب به وجمع لتعدد ألبانها وللاشارة الى انها جميعها مشروبة وهو تفسير لحاصل المعنى لانه اذا كان موضعا فالمشارب هى نفسها لان القوله فيها فانها مقره واذا كان مصدرا فهو بمعنى المفعول وتعميم المشارب للزبد والجبن لا يصح الا بالتغليب أو التجوز لانها غير مشروبة ولا حاجة اليه مع دخولها فى المنافع وقوله ثم الله مفعوله المقدر وذلك مما مر من التذليل والخلق ونعمة سائر المنافع كما يدل عليه ما بعده وقوله بعد مارأوا الخ اشارة الى ارتباطه بقوله أولم يروا وان الاستفهام فيه انكارى فهو فى المعنى اثبات للرؤية وعلمهم تفرده بها أى بخلقها القوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقوله

فى علم الله تعالى فان الحياة الابدية بالايمان وتخصيص الانذار به لانه المنتفع به (ويحق القول) ويجب كلمة العذاب (على الكافرين) المصرين على الكفر وجعلهم فى مقابلة من كان حيا اشعار بأنهم لكفرهم وسقوط حجتهم وعدم تأملهم أموات فى الحقيقة (أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا) مما تولينا احداثه ولم يقدر على احداثه غيرنا وذكر الايدى واسناد العمل اليها استعارة تفيد مبالغة فى الاختصاص والتفرد بالاحداث (أنعاما) خصها بالذكر لما فيها من بدائع الفطرة وكثرة المنافع (فهم لها مالكون) متملكون لها بتمليكنا اياها أو متمكنون من ضبطها والتصرف فيها بتسخيرنا اياها لهم قال

أصبحت لا أحمل السلاح ولا
أملك رأس البعير ان نفرا

(وذللناها لهم) وصيرناها منقادة لهم (فمنها ركوبهم) مركوبهم وقرئ ركوبتهم وهى بمعناه كالحلوب والحلوبة وقيل جمعه وركوبهم أى ذو ركوبهم أو فمن منافعها ركوبهم (ومنها يأكلون) اى ما يأكلون لحمه (ولهم فيها منافع) من الجلود والاصواف والاوبار (ومشارب) من اللبن جمع مشرب بمعنى الموضع أو المصدر (أفلا يشكرون) نعم الله فى ذلك اذ لولا خلقه لها وتذليله اياها كيف أمكن التوسل الى تحصيل هذه المنافع المهمة (واتخذوا من دون الله آلهة) أشركوا به فى العبادة بعد ما رأوا منه تلك القدرة الباهرة والنعم المتظاهرة وعلموا أنه المتفرد بها (لعلهم ينصرون) رجاء أن ينصروهم فيما نزل بهم من الامور

حزبهم بجاء مهملة وزاى معجمة وباء موحدة بمعنى أصابهم ونزل عليهم من الشدائد وقوله بالعكس أى لا قدرة لهم على النصرة والذب عنهم بل الذاب هم الكفرة والذب الدفع وهذا فى الدنيا (قوله أو محضرون اثرهم فى النار) فيكون فى الآخرة والواو عاطفة أو حالية وكذا على هذا الوجه الا أنها تكون حالا مقدرة وعلى هذا فجعلهم جندا تهكم واستهزاء وكذا لام لهم الدالة على النفع فلا يرد ما ذكر عليه وفى الكشاف وجه آخر وهو أنهم معدون محضرون لعذابهم لانهم يجعلون وقود النار ولا تفكيك فيه للضمائر كما توهم لانه على كل حال أحد الضميرين للاصنام والآخر للكفرة وانما يختلف الترتيب فيها ومثله ليس بتفكيك ولا بأس به وأما كون جندا على ما ذكره المصنف باقيا على معناه وتفسيره مختص بمحضرون والمعنى أنهم جند لهم فى الدنيا محضرون للنار اثرهم فى الآخرة لاختصاص الاحضار بالشر فتعسف بعيد (قوله فلا يحزنك الخ) الفاء فصيحة أى اذا كان هذا حالهم فلا تحزن بسبب ما قالوه وبهذا علمت معنى النهى هنا والتهجين نسبة الهجنة والقباحة وعلى الوجه الثانى يكون هذا راجعا الى قوله وما علمناه الشعر وعلى الاول متصل بما قبله ولهذا قدمه لقربه وقوله فنجازيهم عليه فعلم الله بسرهم وعلانيتهم مجاز عن مجازاتهم أو كناية عنه للزومه اذ علم الملك القادر بما جرى من عدوه الكافر مقتض لمجازاته وانتقامه وتقديم السر كما مر لبيان احاطة علمه بحيث يستوى السر عنده والعلانية وقيل للاشارة الى الاهتمام باصلاح الباطن فانه ملاك الامر أو لانه محل الاشتباه المحتاج للبيان وما قدمناه هو المهم المقدم وقوله ولذلك أى ولكونه تعليلا للنهى وقوله لو قرئ اشارة الى أنه لم يقرأ به ولكنه جواب لمن قال انه لا تصح القراءة به مع أنه لا فرق بينهما وقد جوز فيه كونه مقول القول على الكسر وبدلا منه على الفتح على أنه من باب الالهاب والتعريض كقوله ولا تكونن من المشركين ولا يخفى بعده فالوقف على قولهم ليس بمتعين كما يقال ثم انه فسر يحزنك بيهمنك مؤكدا بالنون كما فى اكثر النسخ وفى بعضها بدونها وهى ظاهرة فأما الاولى فوجه تأكيدها مع أن المفسر غير مؤكد اما الاشارة الى ما يفيده من المبالغة فى الحزن لانه كناية كما فى لا أرينك هنا أو مجاز فى الاسناد وكلاهما مقتض للمبالغة فيه هذا ان قلنا ان الهم هنا بمعنى الحزن كما فى القاموس فان قلنا الحزن هم فى القلب يظهر أثره على صاحبه يكون أخص منه وأشد نوعية فتأكيده للاشارة الى ذلك (قوله تسلية ثانية الخ) وأولاهما فلا يحزنك الخ وما قيل ان فيه اشارة الى أن قوله أولم يروا الخ معطوف على أولم يروا قبله والجامع ابتناء كل منهما على التعكيس فانه خلق له ما خلق ليشكر فكفر وجحد النعم والمنعم وخلقه من نطفة قذرة ليكون منقادا متذللا فطغى وتكبر وخاصم كما قاله الطيبى وافادة السياق للتهوين ظاهرة فانك اذا قلت لاحد لا تحزن لقول فلان كذا فانه يقول كذا أفاد أن مقالته الثانية أعظم من الاولى والكلام فى كونه أهون لانه على الوجه الثانى وهو قوله أوفيك الخ مسلم وأما على الاول فلا وكونه ادعاء لا يفيد هنا فلعله لانه نسبة للعجز اليه تعالى وتحميق للنبى صلى الله عليه وسلم وهو أشد كما أشار اليه بقوله وفيه تقبيح الخ (بقى) أنه محل بحث لان عطفه على ذلك لا يؤدى ما ذكر فتأمل (قوله وفيه تقبيح بليغ لانكاره) أى الحشر حيث عد منكره مخاصما لربه وقوله حيث عجب منه التعجب مأخوذ من الاستفهام فانه يكون له كما فى قوله كيف تكفرون بالله وتعقيب انكاره بالفاء واذا الفجائية على ما يقتضى خلافه مقوّ للتعجب فلا وجه لجعله اشارة الى أن الفاء للاستبعاد كثم والتعجب لازم له فان الفاء تدل على التعقيب فلا تصلح للاستبعاد وانما جاء من ثم لكونها موضوعة للتراخى فتدبر (قوله وجعله افراطا فى الخصومة) هو من صيغة خصيم الدالة على المبالغة وبينا هو معنى مبين على أنه من أبان بمعنى بان وقوله ومنافاة الخ هو اما مرفوع معطوف على تقبيح كما ذهب اليه بعضهم فالمعنى فى بيان ما ذكر منافاة كلام الكافر لاجل جحوده القدرة على أهون الامرين فان تسليم القدرة الالهية مناف للخصومة المذكورة واما منصوب بالعطف على افراطا كما قيل فما بعده تعليل له أو للتعجيب والجعل والاول أحسن لانه تعالى لم يذكر تلك المنافاة لاصريحا ولا ضمنا حتى يقال جعله منافاة وان كان ما فيه بمنزلة الجعل وقوله مما عامله أى الانسان اشارة الى أن رأى عليمة وفى نسخة عمله

والامر بالعكس لانهم (لا يستطيعون نصرهم وهم لهم) لانتهم (جند محضرون) معدون لحفظهم والذب عنهم أو محضرون اثرهم فى النار (فلا يحزنك) فلا يهمنك وقرئ بضم الياء من أحزن (قولهم) فى الله بالالحاد والشرك أو فيك بالتكذيب والتهجين (انا نعلم ما يسرون وما يعلنون) فنجازيهم عليه وكفى ذلك أن تسلى به وهو تعليل للنهى على الاستئناف ولذلك لو قرئ أنا بالفتح على حذف لام التعليل جاز (أولم ير الانسان أنا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين) تسلية ثانية بتهوين ما يقولونه بالنسبة الى انكاره الحشر وفيه تقبيح بليغ لانكاره حيث عجب منه وجعله افراطا فى الخصومة بينا ومنافاة لوجود القدرة على ما هو أهون مما عامله فى بدء خلقه

بتقديم الميم والاولى أولى وقوله ومقابلة النعمة يجوز رفعه ونصبه كما فى قوله مناقاة وقوله شر يفاكر ما حال من مفعول خلق أو مفعول ثان ان كان بمعنى صير وبالعقوق متعلق بمقابلة والحديث المذكور رواه البيهقى وبال بمعنى فان ويفتته بمعنى يكسره (قوله نعم ويعشك ويدخلك النار) جعل جوابه صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى قل نعم وأنتم داخرون فى جواب أئذا متنا وكنا ترابا الآية وهو من الاسلوب الحكيم لانه تضمن الزيادة كانه قيل له لا كلام فى ذلك بل انظر فى هذا وهو على أسلوب قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والاقربين كذا قرره شراح الكشاف فاطبة وتبعهم أرباب الحواشى هنا وقصد وابه الرد على قول بعض شراح الكشاف كما نقله الطيبى انه ليس من الاسلوب الحكيم فى شئ فانه أجابه عما سأل مع زيادة والسؤال اما جدلى فلا ينبغى أن يزاد عليه ولا ينقص أو للتعلم فالمسؤل منه كالطبيب يتحرى ما هو المناسب كما اذا سأل مريض عن أكل الجبن فقال له اشرب ماءه أو من به مرة صفراء عن شرب العسل فقال له مع الخل وما نحن فيه من قبيل الاخير وفيه انه لا يوافق ما قرر فى المعانى فانهم قالوا انه العدول عن موجب الخطاب وتلقى السائل بغير ما يترقب سواء كان بالصرف الى معنى آخر كما فى جواب القبعثرى أو بدونه كما فى جواب السؤال عن حال الهلال وهو قريب مما سموه القول بالموجب وعلى كل حال فالزيادة ليست فى شئ منه فان كان اصطلاحا جديدا فقد ظلم القائل ظلما شديدا (قوله وقيل الخ) الفرق بينه وبين ما مر أن خصيم بمعنى مميز قادر على الخصام وان لم يخاصم ومبين فيه متعد والتعقيب والمفاجأة ناظر الى خلقه لا الى علمه ولا تسلية فيه ولذا مرضه وان كانت التسلية بما بعده من قوله وضرب الخ وهذا توطئة له ولذا لم يتعين الاول كما قيل (قوله أمر اعجيبا الخ) ذكر فيه الزمخشرى وجهين أحدهما هذا وهو ان المراد بالمثل الامر العجيب وهو انكار قدرته تعالى على احياء الموتى فضرب المثل عليه هو قوله من يحيى العظام الخ وهو مجاز لمشابهته له فى الدلالة على أمر بديع والثانى قوله وتشبيهه الخ أى جعله ضرب مثل لتضمنه التشبيه لانه اذا وصفه بالعجز فقد جعله مثلا مشابها للمخلق فى العجز والمثل لكونه ماشبه مضربه بموارده يتضمن التشبيه فجعل هذا مثلا للمشابهة له اما فى الدلالة على أمر غريب أو فى تضمنه تشبيه شئ بشئ ولما كان تشبيهه بخلقه هو الامر العجيب جعلهما المصنف وجها واحدا فمن ظنه اقتصر على أحد الوجهين لانه المناسب للمقام فقد أخطأ (قوله خلقنا اياه) فالمصدر مضاف للمفعول ونسيانه اما حقيقة بأن لم يتذكره أو ترك تذكره لكفره وعناده أو هو كالناسى لعدم جريه على مقتضى التذكر وقوله منكرا معنى الاستفهام المراد منه وقوله ولعله فعيل الخ خالف الزمخشرى فى جعله اسما جامدا كالرمة والرفات فلذا لم يؤنث وهو جار على الجمع لان له فعلا وهو رمم بمعنى بلى كما ذكره أهل اللغة وهو وزن من أوزان الصفة فكونه جامدا غير ظاهر لكنه غلب استعماله غير جار على موصوف فألحق بالاسماء فلم يؤنث كما ذكره المصنف لان فعيلا بمعنى فاعل لا يستوى فيه المذكر والمؤنث الا أن يكون بالحمل عليه بمعنى مفعول كما قاله ابن مالك هذا ان كان رمّ لازما فان كان متعديا فهو بمعنى مفعول وتذكيره ظاهر ورمّه بمعنى أبلاه وأصل معناه الاكل كما ذكره الازهرى من رمت الابل الحشيش فكان ما بلى أكلته الارض فمن قال الذى فى القاموس رمّه بمعنى أصلحه وأحكمه وهو غير مناسب للمقام لم يصب والحاصل أنهم اختلفوا فى وجه تذكيره بأن كان بمعنى مفعول والا فنقول انه حمل عليه وقال الازهرى ان عظاما لكونه بوزن المفرد ككتاب وقراب عومل معاملته وذكر له شواهد وهو غريب (قوله وفيه دليل على أن العظم ذو حياة الخ) هذه المسئلة مما اختلف فيه الحكماء والفقهاء بناء على أن الحياة تستلزم الحس والعظام لا احساس لها فلا يتألم بقطعها كما يشاهد فى القرن وتألم العظام انما هو لما يجاورها وقال ابن زهر فى كتاب التيسير اضطرب كلام جالينوس فى العظام هل لها احساس أم لا والذى ظهر لى أن لها احسابا يسيرا وليت شعرى ما يمنعها من التعفن والتفتت فى الحياة غير حلول الروح الحيوانى فيها اه وينبنى على هذا اختلاف الفقهاء فى نجاستها وعدمه لكن فيه طريقان لنا أحدهما انه لا حياة فيها حتى لا تتألم بقطعها والموت زوال الحياة فاذا لم يحلها الموت لم تكن نجسة وهو ما فى الهداية فلما وردت عليهما

هذه

ومقابلة النعمة التى لا مزيد عليها وهى خلقه من أخس شئ وأمهنه شر يفا مكرما بالعقوق والتكذيب روى أن أبى بن خلف أتى النبى صلى الله عليه وسلم بعظم بال يفتته بيده وقال أترى الله يحيى هذا بعد ما رمّ فقال عليه الصلاة والسلام نعم ويعثك ويدخلك النار فنزلت وقيل معنى فاذا هو خصيم مبين فاذا هو يعد ما كان ماء مهينا مميز منطيق قادر على الخصام معرب عما فى نفسه (وضرب لنا مثلا) أمر اعجيبا وهو نفى القدرة على احياء الموتى وتشبيهه بخلقه بوصفه بالعجز عما عجزوا عنه (ونسى خلقه) خلقنا اياه (قال من يحيى العظام وهى رميم) منكرا اياه مستبعدا له والرميم ما بلى من العظام ولعله فعيل بمعنى فاعل من رم الشئ صار اسما بالغلبة ولذلك لم يؤنث أو بمعنى مفعول من رممته وفيه دليل على أن العظم ذو حياة فيوئر فيه الموت كسائر الاعضاء

هذه الآية بحسب الظاهر قيل المراد بالعظام هنا صاحبها بتقدير أو تجوز أو المراد بإحيائها ردها لما كانت عليه غضة رطبة فى بدن حى حساس والثانى أن نجاسة الميتة ليست لعينها بل لما فيها من الرطوبة والدم السائل والعظم ليس فيه ذلك فلذا لم يكن نجسا وهذا لا يرد عليه شئ الا أنه غير مسلم عند الشافعى وتمام تفصيله فى الفروع ومن هذا علمت جوابه فيما استدل به لكن قيل الدليل فى الحقيقة قل يحييها فلو أخره كان أولى وفيه نظر وفى قوله قل يحييها قياس جلى (تنبيه) ذكروا أن الشافعى قال العظم والشعر تحله الحياة وقال الحنفية لا حياة فيهما واستدل الشافعى بهذه الآية وأجابوا بأن معناها يحيى صاحبها أو المراد بإحيائها اعادتها لحالها الاولى وفيها دليل على المعاد وكان الفارابى يقول وددت لو أن ارسطو وقف على القياس الجلى فى الآية وهو الله أنشأ العظام وأحياها أول مرة وكل من أنشأ شيأ أولا قادر على انشائه واحيائه ثانيا فينتج أن الله قادر على انشائها واحيائها بقواها وهذا مما اختصت به هذه السورة وان قلنا سبب النزول الوارد لا بد من دخوله فكيف يتأتى ما قاله الحنفية قلت لا مانع من دخوله بتأويل احيائها باعادتها لحالها الاولى فتدبر (قوله فان قدرته الخ كما كانت) خبران وتذكير ضمير القدرة فى قوله لامتناع التغير فيه لتأويله بالمذكور وامتناعه لانها صفة ذاتية قديمة وقبول المادة لتأثير القدرة فيها لازم لها لانه لا مكان لها وهو لا ينفك عنها أيضا وقوله بعلمه رد على المعتزلة فى قولهم انه عالم بذاته لا بصفة زائدة عليها وقوله أصولها وفصولها ضبطه بعضهم بالضاد المعجمة وهو معنى زوائدها والظاهر أنه بالمهملة والمعنى هو ما ذكره أيضا قال فى المصباح يقال للنسب أصول وفصول فالفصول هى الفروع المتفرعة عليها وأما قولهم ماله أصل ولا فصل فهو بمعنى حسب ونسب كما فى الجمل ومواقعها محال وقوعها وطريق تمييزها اذا اختلطت بغيرها وقوله أو احداث مثلها بناء على أن المعدوم لا يمكن اعادته بعينه والاعراض والقوى هى ما به تشخصه وتنوعه (قوله كالمرخ والعفار) المرخ بالراء المهملة والخاء المعجمة والعفار بالعين والراء المهملتين يتخذ منهما الزند الاعلى والزندة السفلى بمنزلة الذكر والانثى على ما ذكره المصنف تبعا للزمخشرى المرخ ذكر والعفار أنثى واللفظ مساعد له وقد عكسه الجوهرى لكنه يقبل ما تفرد به الا أن قوله * اذا المرخ لم يور تحت العفار البيت يؤيده وفى المثل فى كل شجر نار واستجد المرخ والعفار ضرب للفاضل يفضل على غيره وعن ابن عباس فى كل شجر نار الا العناب ولذا يتخذ منه مدق القصارين وفيه أقول

أيا شجر العناب نارك أوقدت * بقلبى وما العناب من شجر النار

ومن ارسال المثل المرخ والعفار لا يلدان غير النار والكاف اشارة الى عدم انحصاره فيهما لكنهما أسرع وريا ولذا خصا بالتمثيل (قوله لا تشكون فى أنها نار تخرج منه) يشير به الى أنه محقق لما قبله مؤكد له ولولاه لم يكن لذكره فائدة فاندفع ما قيل ليس فى ذكره كثير نفع مع عدم دلالة اللفظ عليه ومضادة الكيفية لان الماء بارد رطب والنار حارة يابسة (قوله على المعنى) يعنى أنه أنث رعاية لمعناه لانه فى معنى الاشجار والجمع يؤنث صفته وهو اسم جنس جمعى فى معناه فيجوز تأنيثه كنخل خاوية وقيل لانه فى معنى الشجرة كما أنث ضميره فى قوله من شجر من زقوم فمالئون منها البطون الخ (قوله فى الصغر والحقارة) لما كان المعنى قادر على اعادتهم كما هو قادر على خلقهم والمثلية ليست دالة على ذلك أولوه بوجهين الاول أن المراد بها هؤلاء الاجسام الصغيرة الحقيرة اما على ان المراد بمثلهم هم وأمثالهم أو هم على طريق الكناية فى نحو مثلك يفعل كذا وهذا هو الوجه ولذا قدمه والثانى ما أشار اليه فى قوله أو مثلهم فى أصول الذات وصفاتها أو فى الكشاف أو أن يعيدهم لان المعاد مثل المبتدا وليس به وأورد عليه أنه خلاف المذهب الحق وردّ بأنه لا خلاف بين المسلمين فى اعادة الاجساد وأن المعاد عين المبتدا ولولاه لم يكن الثواب والعقاب لمستحقه سواء كان معدوما أعيد بعينه أو متفرقا جمع بعينه على المذهبين وهؤلاء أجل من أن يخفى عليهم مثله فمراده أن ايجاد المعاد وخلقه ثانيا مثل ايجاده وخلقه أولا وليس ايجاده فى الآخرة عين ايجاده فى الدنيا وهذا ما عناه المصنف أو هو متحد معه ويكفى فى الاتحاد اتحاد الاصول

(قل يحييها الذى أنشأها أول مرة) فان قدرته كما كانت لامتناع التغير فيه والمادة على حالها فى القابلية اللازمة لذاتها (وهو بكل خلق عليم) يعلم تفاصيل المخلوقات بعلمه وكيفية خلقها فيعلم أجزاء الاشخاص المتفتتة المتبددة أصولها وفصولها ومواقعها وطريق تمييزها وضم بعضها الى بعض على النمط السابق واعادة الاعراض والقوى التى كانت فيها أو احداث مثلها (الذى جعل لكم من الشجر الاخضر) كالمرخ والعفار (نارا) بأن يسحق المرخ على العفار وهما خضراوان يقطر منهما الماء فينقدح النار (فاذا أنتم منه توقدون) لا تشكون فى أنها نار تخرج منه فمن قدر على احداث النار من الشجر الاخضر مع ما فيه من المائية المضادة لها بكيفيته كان أقدر على اعادة الغضاضة فيما كان غضا فيبس وبلى وقرئ من الشجر الخضراء على المعنى كقوله فمالئون منها البطون (أو ليس الذى خلق السموات والارض) مع كبر جرمهما وعظم شأنهما (بقادر على أن يخلق مثلهم) فى الصغر والحقارة بالاضافة اليهما أو مثلهم فى أصول الذات وصفاتها وهو المعاد

والصفات دون بعض العوارض الذى باعتباره كانت المماثلة المقتضية للمغايرة فى الجملة ولذا ورد أهل الجنة جرد مرد وضرس الكافر كاحد وفيه نظر وأما عود ضمير مثلهم للسموات والارض لشمولهما لمن فيهما من العقلاء فلذا كان بضمير العقلاء تغليبا والمقصود به دفع قدم العالم المقتضى لعدم امكان اعادته مع تكافئه ومخالفته للظاهر بأباه أن الكلام مع المشركين وهم لا يعرفون مثله حتى يوردوه ويحتاج الى دفعه لقولهم بحدوثه ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وماصح عدمه فى وقت صح دائما وقوله وعن يعقوب أى فى رواية عنه أنه قرأ بدل قوله بقادر يقدر فعلا مضارعا مرفوعا بفتح الياء وسكون القاف كما ذكره فى النشر (قوله لتقرير مابعد النفى) وهو خلقه وقدرته وقوله مشعر بأنه لا جواب سواه لان الجواب هنا منحصر فى الاثبات والنفى وبلى لنقض النفى المقرون بالاستفهام وابطاله فتعين الآخر وقوله كثيرا لمخلوقات الخ من صيغتى المبالغة واذا كان كذلك فلا شبهة فى قدرته على الاعادة وقوله شأنه اشارة الى أن الامر واحد الامور والمراد به شأنه الخاص فى الايجاد وقد جوز فيه ارادة الامر القولى فيوافق قوله انما قولنا لشئ فيراد به القول النافذ وقوله تكون فهو من كان التامة وهذا على ماستسمعه وقوله فهو يكون اشارة الى أنه مرفوع لا منصوب فى جواب الامر ولا بالعطف (قوله وهو تمثيل لتأثير قدرته الخ) يعنى قوله كن فيكون استعارة تمثيلية والممثل الشئ المكون بسرعة من غير عمل وآلة والممثل به أمر الآمر المطاع لمأمور مطيع على الفور وهذا اللفظ مستعار لذلك منه فقوله فى حصول متعلق بتمثيل وقطعا علة له وقوله من غير امتناع أى من جانب المأمور واقتدارا أى من جانب الآمر وضميره للشبهة وهو فى الحقيقة مادتها وأصلها وذكره رعاية للخبر وقد جوز فيه أن يكون حقيقة بأن يراد تعلق الكلام النفسى بالشئ الحادث على أن كيفية الخلق على هذا الوجه واذا أريد بالامر القول يكون هذا أظهر فيه وان احتمل التمثيل أيضا (قوله عطفا على يقول) وقد جوز فى سورة النحل كونه جوابا للامر وقد فصلناه ثمة وذكرنا ماله وماعليه والفاء فى قوله فسبحان جزائية أو سببية لان ماقبله سبب لتنزيه الله سبحانه (قوله مالك الملك) فسر الملكوت بالملك لانه صيغة مبالغة منه فهو الملك التام وقد فسر فى محل آخر بعالم الامر والغيب فتخصيصه بالذكر لاختصاص التصرف فيه به من غير واسطة بخلاف عالم الشهادة والتصرف معنى قوله بيده وماضربوا له الخ اشارة الى قوله وضرب لنا مثلا وقوله وتجيب اما معنى آخر أو هما مرادان بناء على مذهبه فى الجمع بين الحقيقة والمجاز والتعليل من التعليق به وجعله صلة والقدرة من تصرفه فى كل شئ (قوله للمقرين والمنكرين) لف ونشر مرتب وقد قيل انه وعيد بناء على أن الخطاب للمشركين كما مر تو بخالهم ولذا عدل عن مقتضى الظاهر وهو واليه يرجع الامر كله للدلالة على أنهم استحقوا غضبا عظيما والقراءة بفتح التاء ليست شاذة كما قيل وقد ذكرها صاحب النشر وقوله بهذه الآية أى قوله فسبحان الذى بيده ملكوت كل شئ الخ لانها فذلكة شاملة لامور المبدا والمعاد ولذا سن قراءتها عند المحتضر وعلى الموتى (قوله ان لكل شئ قلبا وقلب القرآن يس الخ) هذا الحديث رواه الترمذى عن أنس رضى الله عنه وفيه كتبت له قراءة القرآن عشر مرات وعن الغزالى أن المدار على الايمان وصحته بالاعتراف بالحشر والنشر وهو مقرر فيها على أبلغ وجه وأحسنه فلذا شبهت بالقلب الذى به صحة البدن وقوامه وقيل المراد بالقلب اللب المقصود لمن له لب فان ماسواه مقدمات أو متممات والمقصود من ارسال الرسل وانزال الكتب ارشاد العباد الى غايتهم الكمالية فى المعاد وذلك بالتحقق والتخلق بما عبر عنه بالصراط المستقيم كما مر فى الفاتحة وقد استحسن ماقاله حجة الاسلام الامام الرازى ولا يرد عليه سواء أريد بالصحة الثبوت أو مايقابل البطلان والفساد أو مايقابل المرض والسقم ان كل مايجب الايمان به لا يصح الايمان بدونه فلا وجه لاختصاص الحشر والنشر بذلك كما قيل لما أفاده ذلك القيل من تميزه على ماسواه الموجب لفضله والمقتضى لتخصيصه من غير تكلف انه مايقابل السقم ومن صح ايمانه بالحشر خاف العقاب فارتدع عن المعاصى التى بها يضعف الايمان فيكون كالمريض وكذا كون وجه الشبه أن به صلاح البدن وهو غير مشاهد فى الحس وله تكشف

وعن يعقوب بقدر (بلى) جواب من الله تعالى لتقرير مابعد النفى مشعر بأنه لا جواب سواه (وهو الخلاق العليم) كثير المخلوقات والمعلومات (انما أمره) انما شأنه (اذا أراد شيأ أن يقول له كن) أى تكون (فيكون) فهو يكون أى يحدث وهو تمثيل لتأثير قدرته فى حصول المأمور من غير امتناع وتوقف واقتدار الى مزاولة عمل واستعمال آلة قطعا لمادة الشبهة وهو قياس قدرة الله تعالى على قدرة الخلق ونصبه ابن عامر والكسائى عطفا على يقول (فسبحان الذى بيده ملكوت كل شئ) تنزيه له عما ضربوا له وتعجيب مما قالوا فيه معللا بكونه مالك الملك كله قادرا على كل شئ (واليه ترجعون) وعد ووعيد للمقرين والمنكرين وقرأ يعقوب بفتح التاء وعن ابن عباس رضى الله عنه كنت لا أعلم ماروى فى فضل يس كيف خصت به فاذا انه بهذه الآية وعنه عليه الصلاة والسلام ان لكل شئ قلبا وقلب القرآن يس من قرأها بيديها وجه الله غفر الله له

الحقائق وكذا الحشر من المغيبات التي بها الصلاح والسداد وفيها تنكشف الامور للعباد (قوله اثنتين وعشرين مرة الخ) قد عرفت أنه مخالف لرواية الترمذي عشر مرات فان قلت يلزم من هذا تفضيل الشئ على نفسه لان يس من جملة القرآن قلت ليس هذا بلازم اذ يكفي في صحته التغاير الاعتباري فان يس من حيث تلاوتها فردة غير كونها مقرونة في جملته كما اذا قلت الحلة الحمراء أحسن منها في البيضاء وقد يكون للشئ مفردا ما ليس له مجموعا مع غيره كما يشاهد في بعض الادوية ألا ترى آيات الحفظ جربت خاصيتها اذا كتبت مفردة دون ما اذا كانت في المصحف وقد قيل لبعض الملاحدة انهم تمنع سرقة المتاع فقال قد سرق المصحف وهي فيه وليس من أجل شخصا وأكرمه على انفراده مكن أكرمه مع قرنائه وأنداده واعلم هذا أقرب مما قيل المراد القراءة بالتدبر وبدونه أو المراد بقراءة القرآن قراءته دون يس وقول بعض المشايخ اللازم حصول الاجر بلا تناه لقارئها ولا محذور فيه مما لا ما آل له فتأمل (قوله يصلون عليه) أي يدعون له ويصلون عليه الثاني من الصلاة على الميت تمت السورة اللهم انى أسألك ببركة سورة يس أن تجعلنا من جوارك وحفظك في حصن حصين وأن تصلي وتسلم على سيد المرسلين وآله وصحبه أجمعين

(سورة الصافات)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

لم يختلفوا في كونها مكية ولا في عدد آياتها والثاني غير مسلم لان الداني نقل فيها خلافا فمنهم من قال احدى ومنهم من قال اثنتان وثمانون آية (قوله أقسم بالملائكة الصافين) يعني أن الواو للقسم والمقسم به جماعة كان حقه أن يجمع جمع المذكر السالم تأنيثه لما على أنه جمع صافة أي طائفة أو جماعة صافة فيكون في المعنى جمع الجمع أو على تأنيث مفرد باعتبار أنه ذات ونفس والمراد بالصافات الملائكة لقيامهم مصطفة في مقام العبودية لمالك الملك وصفا وزجرا مصدر مؤكد وكذا ذكرا ويجوز فيه كونه مفعولا به وقوله على حرائب يعني تقدم بعض صفوفهم على بعض باعتبار تقدم الرتبة والقرب من حظيرة القدس وأما التفسير بأن منهم قياما ومنهم ركوعا ومنهم سجودا فلا دلالة في اللفظ عليه ومنتظرين حال من ضمير الصافين وهذا لبيان الواقع في حكم اصطفافهم لامن مدلول النظم (قوله الزاجرين الاجرام الخ) الزجر يكون بمعنى السوق والحث ويكون بمعنى المنع والنهي والى الاول أشار بما ذكرهنا ومعنى سوقها تسخيرها وتدبيرها لما خلقت له كادارة حق الافلاك وملوع الافلاك وغروبها واجراء المياه الارضية واخراج النبات وارسال السحب وهو المشار اليه بقوله فالمدبرات أمرا وقوله أو الناس هو على الثاني ولا جمع فيه بين معنيي المشترك كما توهم الا أن يكون في نسخة عطفه بالواو والاجرام وما عطف عليه هو مفعوله المقدر ولم يتعرض لمفعول القول الاول وظاهره أنه لا مفعول له لتنزيله منزلة اللازم كما قيل وقد ردت بأن التقدير في أحدهما دون الآخر غير مناسب لاتساق النظام وهو مقدر أيضا أي الصافات أنفسها ولم يصرح به لظهوره وصرح به في الثاني لكثيرا لوجوه المحتملة فيه دون ما قبله وفيه نظر لانه ليس في كلامه ما يشعر بما ذكر مع أن احتمال الوجوه جار في الاول أيضا كما في الكشاف بأن يقدر أقدامها في الصلاة أو أجنحتها في الهواء فلعله مال الى ما ذهب اليه أبو البقاء فانه كثيرا ما يتبعه من أن صفا مفعول به فهو مفرد أريد به الجمع أي الصافات صفوفها فتدبر (قوله أو الشياطين) الظاهر عطفه بالواو لان من الملائكة من يفعل هذا ومنهم من يفعل الآخر وقوله التالين آيات الله صفة بعد صفة اشارة الى أن ذكرا بمعنى المذكور المتلو وهو مفعول الذاكرات ويحتمل أن يريد بيان مفعوله المقدر وذكرا مصدر مؤكد ليكون على نسق واحد وجلا يا قدسه بالجيم جمع جلية بمعنى مجلوة أو ظاهرة وفسرت بالدلائل أو بالمعارف التي لا تكتم عن خواص خلقه أو بصفاته المقدسة التي يتجلى بها والثاني أقربها وقوله على أنبيائه اشارة الى أنه من التلاوة على الغير لانه المناسب لذكره عقب الزاجرات ولو قصد ما يكملها في نفسها قدم عليه (قوله أو بطوائف الاجرام المترتبة الخ) معطوفة على قوله

وأعطى من الاجر كأنما قرأ القرآن اثنتين وعشرين مرة وأيما مسلم قرئ عنده اذا نزل به ملك الموت يس نزل بكل حرف منها عشرة أملاك يقومون بين يديه صفوفا يصلون عليه ويستغفرون له ويشهدون غسله وينبعون جنازته ويصلون عليه ويشهدون دفنه وأيما مسلم قرأ يس وهو في سكرات الموت لم يقبض ملك الموت روحه حتى يبشره برضوان ربه بشربة من الجنة يشربها وهو على فراشه فيقبض روحه وهو ريان ويمكث في قبره وهو ريان ولا يحتاج الى حوض من حياض الانبياء حتى يدخل الجنة وهو ريان

(سورة الصافات)

مكية وآياتها مائة واحدى أو اثنتان وثمانون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا) أقسم بالملائكة الصافين في مقام العبودية على مراتب باعتبار ما هم فيه من الانوار الالهية منتظرين لامر الله الزاجرين الاجرام العلوية والسفلية بالتدبير المأمور به فيها أو الناس عن المعاصي بالهام الخير أو الشياطين عن التعرض لهم التالين آيات الله وجلالا قدسه على أنبيائه وأوليائه أو بطوائف الاجرام المترتبة كالصفوف المرصوصة والارواح المدبرة لها والجواهر القدسية المستغرقة في بحار القدس يسبحون الليل والنهار لا يفترون

قوله الذاكرات كذا في النسخ والاولى التاليات اه مصححه

بالملائكة وهو تفسير ثان يعني أن المراد بالصافات الاقلال وصفها قصدها من موصوفة بعضها فوق بعض ولا معنى لادخال طبقات العناصر في كلامه هنا كما توهم والزاجرات الارواح الفلكية على مذهب الحكماء في اثبات أرواح ونفوس لها وهو ما عبر عنه في لسان الشريعة بالملائكة وزجرها بالمعنى الاقل هو سوقها وتدبيرها ومن الناس من لم يعرفه فقوله طوائف الاجرام تفسير للصافات وقوله الارواح الخ تفسير للتاليات والمراد بها الملائكة لانها عندهم جواهر بسيطة ذات حياة ونطق يعني ملائكة عرشه والكروبيون المقربون الملازمون للتسبيح والتقديس فلذا وصفت بالتاليات (قوله أو بنفوس العلماء) وجه ثالث فالصافات نفوسهم وذواتهم المصطفة في عبادته وبهم والزجر لغيرهم عن الكفر والمعاصي وتلاوتهم لآياته وشرائعه وقوله أو بنفوس الغزاة جمع غاز وهو الوجه الرابع فصفوفهم في الحرب وزجرهم اماسوقهم للخيل وركضها أو منعهم وكفهم العدو وتلاوتهم ذكر الله تعالى في وقت القتال كما كان دأب الخلفاء والصحابة رضي الله عنهم فانهم لا يشغلهم شئ عن ذكر الله ومبارزة العدو مقابلته ومعارضته في الكر والفر (قوله والعطف لاختلاف الذوات الخ) هو اشارة الى ما في الكشاف من أن الصفات المعطوفة بالفاء فيها ثلاث احتمالات الاول أن تدل على ترتب معانيها الوضعية في الوجود اذا كانت الذات فيها واحدة كقول ابن زيابة للحرث الصايغ * يالهف زيابة للحرث الصايغ فالغانم فالآيب *

وقد تقدم شرحه وما فيه يعني الذي صيغ فغنم فآب أي رجع وهذا على أن المراد بها ذوات متحدة لكن صفها وجد أولا لانه كمالها في نفسها ثم وجد بعده الزجر لغيره لانه تكميل للغير يستعقبه وهو واقع بعده ثم افاضة الغير عليها بعد الاستعداد الثاني وهو مع الاتحاد أيضا أن تدل على تفاوت الصفات في الرتب ترقيا وتدليا كخذ الافضل فالاكمل فالاعلى والثالث وهو مع التعدد هو أن يكون التفاوت بموصوفاتها في الرتبة نحو رحم الله المحلقين فالمقصرين وما جعله الزمخشري ثلاثة أقسام جعله المصنف قسمين وقد قال شراح الكشاف ان القسمة رباعية لان الترتيب اما بين الصفات أو بين الموصوفات وكل منهما اما بحسب الوجود أو الرتبة فالترتيب بين الصفات بحسب الوجود كما في البيت وبينها بحسب الرتبة نحو أتم العقل فبلك اذا كنت كهلا فشابا وفي الموصوفات بحسب الوجود نحو وقفت كذا على بني بطنا فبطنا وفي الرتبة رحم الله المحلقين فالمقصرين ووجهه في الكشف بأن المراد من قول الزمخشري ترتب موصوفاتها في ذلك التفاوت من بعض الوجوه اذ لا تدل على ترتب الموصوفات في الوجود البتة ثم انه يكون حقيقة في نحو رحم الله المحلقين الخ اذا أريد الترتب في الرحمة ومجازا ان أريد الترتب في الفضل وكلاهما داخل في الدلالة على ترتب الموصوفات في التفاوت من بعض الوجوه وأما دلالتها على ترتب الصفات في غير الوجود فمجاز البتة ومنه ظهر أن القسمة مثلثة اه وكأنه يعني أن مدلولها الترتب الخارجي بين الصفات أو الموصوفات وهو اما من حيث وجود ذواتها أو من حيث تلبسها بالعامل وأما الترتب الرتبي وهو الثالث فهو مجازي لها اعتباري و بشرف الصفة وضدها يكون الموصوف كذلك وعكسه فليس بينهما فرق معتبر فلذا كانت مثلثة وحينئذ تظهر التثنية أيضا فافهم وتدبر (قوله لاختلاف الذوات) أي في الثاني وهو محتمل في غيره أيضا ولا تعيين فيه حتى يقال الاظهر أن الفاء للترتيب الرتبي كما قيل وهذا توجيه لايثار الفاء على الواو وقوله فان الصف الخ هذا لا يقتضي الترتب الوجودي الا بتكلف مع انه لا يناسب الثاني وتأخر التلاوة لانها تحلية وما قبلها تخلية (قوله أو الاساقة) يقال أساقه اساقة اذا جعله سائقا كما أثبته أهل اللغة وقوله غير انه الخ كون ما في المثال الذي ظنه حديثا الفضل للمتقدم ظاهر لان حلق المحرم أفضل من تقصيره فيكون من قبيل التنزل وأما كون ما في النظم على العكس ففيه نظر لانه جعله في الكشاف وشروحه محتملا لهما من غير ترجيح فتأمل (قوله أو الرتبة) عطف على الوجود وليس المراد الشرف لانه يكون ترقيا وعكسه كما سيشير اليه ومن قال الظاهر أن يقول الشرف فقد غفل عما أراد ولا يضر كون المثال منه فلا حاجة الى تكلف أنه المراد لما بينهما من الملازمة (قوله رحم الله المحلقين الخ) في الكشاف وقولك

أو بنفوس العلماء الصافين في العبادات الزاجرين عن الكفر والفسوق بالحجج والنصائح التالين آيات الله وشرائعه أو بنفوس الغزاة الصافين في الجهاد الزاجرين الخيل أو العدو التالين لذكر الله لا يشغلهم فيها عنه مبارزة العدو والعطف لاختلاف الذوات أو الصفات والفاء لترتيب الوجود كقوله

* يالهف زيابة للحرث الصايغ فالغانم فالآيب *

فان الصف كمال والزجر تكميل بالمنع عن الشر أو الاساقة الى قبول الخير والتلاوة افاضته أو الرتبة كقوله عليه الصلاة والسلام رحم الله المحلقين فالمقصرين غير أنه لفضل المتقدم على المتأخر وهذا العكس وأدغم أبو عمرو وحمزة التاآت فيما يليها لتقاربهما فانهما من طرف اللسان وأصول الثنايا (ان الهكم لواحد) جواب القسم والفائدة فيه تعظيم المقسم به وتأكيد المقسم عليه

رحم الله الخ وأصاب اذلم يجعله حديثا فان الحديث كما فى الصحيحين وغيرهما انه صلى الله عليه وسلم قال رحم الله المحلقين قالوا والمقصرين يارسول الله قال والمقصرين وهو عطف تلقين بالواو ولا شاهد فيه فاعتراض الطيبي رحمه الله لايرد عليه لكنه وارد على المصنف (قوله على ماهو المألوف الخ) من تأكيد مايهم به بتقديم القسم ونحوه وهو دفع لما قد يتوهم أنه كلام مع منكر مكذب فلا فائدة فى القسم ثم أشار الى أن عدم فائدة القسم انما تكون اذا لم يذكر برهانه ومايحققه وهو قد ذكر بقوله رب السموات والارض الخ وأما ماقيل من أن الصانع ووحدته قد تثبت بالدليل النقلي بعد ثبوت ذلك بالعقل ففائدة القسم ظاهرة هنا فغير تام هنا لان الكلام مع من لا يعترف بالتوحيد (قوله فان وجودها الخ) قد مر من المصنف مثله فى سورة البقرة ويرد عليه أنه مبني على وجوب الاصلح كقوله فى الاحياء ليس فى الامكان أبدع مما كان وقد شنع عليه كثيرون فيه بأنه مخالف للمذهب الحق من أن قدرته تعالى لا تتناهى وأنه قادر على أن يوجد عالما آخر أحسن وأكمل من هذا العالم وقد صنف فيه عدة رسائل والجواب عنه ماقاله الآمدي فى كتابه غاية المرام فى علم الكلام ان ماعلم الله سبحانه وتعالى انه لايكون منه ماهو ممتنع لذاته كالجمع بين النقيضين ومنه ماهو ممتنع متعلق علم الله بعدم وجوده مع امكانه فى ذاته والقدرة من حيث هي قدرة تتعلق به ولا معنى لكونه مقدورا غير هذا فيطلق عليه مقدور وممكن بهذا الاعتبار فان أطلق عليه أنه غير مقدور وغير ممكن لامر خارج وهو مخالفة علمه تعالى فلا محذور فيه ولذا قيل

وليس فى ليس فى الامكان مافهموا * وانما هو فى التحقيق تخييل

وفى كلام المصنف اشارة اليه (قوله مع امكان غيره) قد عرفت أنه لابد من هذا ليوافق المذهب الحق فما قيل انه لاحاجة اليه اذ يكفي امكان نفسه انما الحاجة اليه فى اثبات صفة الارادة غفلة مع انه رد بأنه لابد منه فى اثبات التوحيد فان هذا الوجه الاكمل اذا كان واجبا لاينتهض ماذكره المتكلمون فى برهان التمانع لاثباته دليلا عليه اذ يقال المانع من تعلق قدرة الآخر وارادته بغير هذا الوجه هو عدم امكانه (قوله دليل على وجود الصانع) ذكره توطئة لقوله وحدته اذ التوحد مستلزم للوجود فلا وجه لما قيل من أنه لاوجه لذكره اذ ليس الكلام فيه لقوله لواحد (قوله ورب بدل من واحد) فهو المقصود بالنسبة ولا ينافى هذا قوله وأما تحقيقه الخ كما توهم لتضمنه له على وجه أتم اذ هو مثبت له وما له على كل تقدير الى أنه هو الرب الذى لايشاركه غيره واذا كان خبر محذوف فهو مرفوع على المدح (قوله فيدل على انها من خلقه) رد على المعتزلة فى خلق أفعال العباد قيل ووجه الدلالة خفي اذ لا يلزم من التربية الخلق وهو غير موجه لان الرب كما يكون بمعنى المربي والسيد والمالك يكون بمعنى الخالق واضافته للسموات تعينه وهو المراد فتأمل (قوله مشارق الكواكب) هو المناسب لقوله انا زينا الخ وقوله وهى ثلثمائة وستون هو بتنزيل الاكثر منزلة الكل وعدم اعتبار الكسور اذ السنة الشمسية تزيد على ذلك بخمسة وقوله ولذلك اكتفى الخ هو جار على تفسيره بالكواكب أيضا وفى قوله زينا اشارة اليه فلا يتوهم أن الاكتفاء يحصل بالعكس وهو الاقتصار على المغارب كما أشار اليه بقوله مع أن الشروق الخ وماقيل عليه انه حينئذ تتمة لما قبله لانه لايتم بدونه لاوجه له مستقل واسلوب التحرير يأباه وقوله وبحسبها الدال على اصالتها يكفي وجها لعدم العكس فالوجه انه جواب آخر مستقل كما فعله الامام لان الشروق لدلالته على أتم قدرة وأبلغ نعمة ينبغي الاكتفاء به غير متجه لان مجرد هذه الدلالة بدون الاستلزام غير كافية فجعل المجموع وجها واحدا أتم والاباء المذكور ممنوع قال الامام ولهذه الدقيقة استدل ابراهيم عليه الصلاة والسلام بالشروق حيث قال فان الله يأتي بالشمس من المشرق فتأمل (قوله وماقيل الخ) فيكون على النصف من الاول فان مشارقها من رأس السرطان الى رأس الجدي متحدة معها من رأس الجدي الى رأس السرطان بعد الاعتدالين فان اعتبر ماكانت عليه وماعادت اليه واحدا كانت مائة وثمانين وان نظر الى تغايرهما كانت ثلثمائة وستين فألوفاتها من أول الصيف الى أول الشتاء ثم من أول الشتاء الى أول الصيف فلك أن تنظر الى الاتحاد والتغاير

على ماهو المألوف فى كلامهم وأما تحقيقه فهو قوله تعالى (رب السموات والارض وما بينهما ورب المشارق) فان وجودها وانتظامها على الوجه الاكمل مع امكان غيره دليل على وجود الصانع الحكيم ووحدته على ما مر غير مرة ورب بدل من واحد أو خبر ثان أو خبر محذوف وما بينهما تتناول أفعال العباد فيدل على انها من خلقه والمشارق مشارق الكواكب أو مشارق الشمس فى السنة وهى ثلثمائة وستون مشرقا تشرق كل يوم فى واحد منها وتغرب فى واحد ويجب بها مختلف المغارب ولذلك اكتفى بذكرها مع أن الشروق أدل على القدرة وأبلغ فى النعمة وماقيل انها مائة وثمانون انما يصح لو لم تختلف أوقات الانتقال (انا زينا السماء الدنيا)

بالانتقال والعود (قوله القربى منكم) اشارة الى أن الدنيا هنا مؤنث أدنى بمعنى أقرب أفعل تفضيل ومنكم صلته التي يتعدى بها فعله لانه يقال قرب منه لامن الداخلة على المفضل عليه حتى يرد عليه أن النحاة منعوا من اجتماع الالف واللام ومن فلا يقال الافضل من زيد مثلا (قوله والاضافة للبيان) على معنى من لان الزينة مايزين به وقوله على ابدالها أى بدل كل أوهو عطف بيان وتذكير ضمير الزينة لتأويلها بالنقط أومايتزين به وقوله أوبزينة هي لها اذا قسرت الزينة بالاضواء لتغايرهما فالاضافة لامية كما أشار اليه بقوله لها وهذا التفسير منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله وأوضاعها تفسير آخر للزينة على كون الاضافة لامية والمراد بها نسبة بعض الكواكب الى بعض أونسبة بعض أجزائها لبعض كالثريا (قوله اسما) جامدا كاللبقة بلام مكسورة من لاق بمعنى التصق وهو مايجعل في الدواة من جرير ونحوه من الخيوط المانعة لغوص القلم في الحبر وهي اسم جامد (قوله والنصب على الاصل) وهو تنوين المصدر واعماله وجوز أبو حيان كون الكواكب على النصب بدلا من السماء بدل اشتمال ولا بد فيه كونه بلا ضمير كما هو في بدل البعض والاشتمال لانه قد يستغنى عنه اذا ظهر اتصال أحدهما بالآخر كما قرروه في قوله قتل أصحاب الاخدود النار أو يقال اللام بدل منه ويجوز كونه بدلا من محل الجار والمجرور أو المجرور وحده على القولين أو بتقدير أعني فان قلت ان ابن مالك اشترط في اعمال المصدر أن لا يكون محدودا وقال في شرحه المحدود ما فيه تاء الوحدة كالضربة ولم يجعل فيه خلافا قلت ليس هذا منه فانه وضع مع التاء كالكتابة والاصابة وليس كل تاء في المصدر للوحدة وأيضا ليست هذه الصيغة صيغة الوحدة (قوله ان تحقق لم يقدح الخ) اشارة الى أنه غير مقطوع به لاسيما عند أهل الشرع مع أن بعض علماء الهيئة شكك في تعين مادات عليه الارصاد من أفلاكها وان كان قوله كل في فلك يسبحون يدل على اختلاف مراكزها في الجملة وقوله فان الخ توجيه على تسليم ماذكر بأنه يكفي لصحة كونها مزينة بها كونها كذلك في رأى العين وقوله كجواهر الخ اشارة الى قوله

وكأن اجرام النجوم لوامعا * درر نثرن على بساط أزرق

فوجه تقييد السماء بالدنيا لانها ترى عليها فلا يرد أنه لا تمايز بين الدنيا والعليا في ذلك كما توهم (قوله باضمار فعله) فهو مفعول مطلق لفعل معطوف على زينا أى وحفظناها حفظا وقوله باعتبار المعنى لانه معنى مقول له والعطف على المعنى غير عطف التوهم والعطف على الموضع وقوله برمي الشهب متعلق بحفظا وفيه اشارة الى أن الكواكب يندخل فيها الشهب بطريق التغليب وان كانت مغايرة لها كما سيأتي (قوله كلام مبتدأ) أى مستأنف استئنافا نحويا من غير تقدير سؤال لانه لو قدر كان المتبادر أن يؤخذ من فحوى ماقبله فتقديره حينئذ لم يحفظ فيعود المحذور كما ذكره الزمخشري ويجوز أن يكون أيضا بيانيا في جواب فما حالهم بعد الحفظ وان يكون السؤال عما يكون عند الحفظ وعن كيفية الحفظ فقوله لا يسمعون جواب عن الاول أى لا يتمكنون من السماع ويقذفون جواب عن الثاني كما في بعض شروح الكشاف وليس في كلامه رد على الزمخشري اذ منع تقدير السؤال مطلقا كما تكلفه بعضهم فان بعيه عبارة الزمخشري فلو صح ارادة المصنف رحمه الله ماذكر لكان في كلام الزمخشري اشارة لجوازه لكن الحق أن الاستئناف لامانع منه بأن يقدر ماذكر ونحوه كما اتفق عليه شراح الكشاف وقوله فانه يقتضي الخ أى لا يصح الوصفية لانه لا معنى للحفظ عمن لا يسمع فيفسد على تقديره الكلام مع ايهامه عدم الحفظ عمن عداهم وماقيل من أنه لا محذور فيه لان المراد حفظهم عمن لا يسمع بسبب هذا الحفظ فغايته أنه يصير كأرسلنا وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات قدر بأنه تعسف لانك لو قلت اضرب الرجل المضروب واردت كونه مضروبا بهذا الضرب المأمور به لا بضرب آخر قبله رشقت بسهام اللام لخروجك عن سنن الكلام لكنه قيل ان المعنى لا يتمكنون من السماع مع الاصغاء أو لا يتمكنون من التسمع مبالغة في نفي السماع كأنهم مع مبالغتهم في الطلب لا يتمكنهم ذلك ولا بد من ذلك جعل وصفا له أو لاجعا

القربى منكم (بزينة الكواكب) بزينة هي الكواكب والاضافة للبيان ويعضده قراءة حمزة ويعقوب وحفص بتنوين زينة وجر الكواكب على ابدالها منه أو بزينة هي لها كأضوائها وأوضاعها أو بأن زينا الكواكب فيها على اضافة المصدر الى المفعول فانها كما جاءت اسما كاللبقة جاءت مصدرا كالنسبة ويؤيده قراءة أبي بكر بالتنوين والنصب على الاصل أو بأن زينتها الكواكب على اضافته الى الفاعل وركوزها ثوابت في الكرة الثامنة وماعدا القمر من السيارات في الست المتوسطة بينها وبين السماء الدنيا ان تحقق لم يقدح فان أهل الارض يرونها بأسرها كجواهر مشرقة متلألئة على سطحها الازرق باشكال مختلفة (وحفظا) منصوب باضمار فعله أو العطف على زينا باعتبار المعنى كأنه قال انا خلقنا الكواكب زينة للسماء وحفظا (من كل شيطان مارد) خارج من الطاعة برمي الشهب (لا يسمعون الى الملا الاعلى) كلام مبتدأ لبيان حالهم بعد ما حفظ السماء عنهم ولا يجوز جعله صفة لكل شيطان فانه يقتضي أن يكون الحفظ من شياطين لا يسمعون

بين القراءتين وتوفية لحق الاصغاء المدلول عليه بالى وحينئذ يكون الوصف شديد الطباق وأولى من قطع ماليس بمنقطع معنى وهو كلام دقيق جدا به يصح مامنعوه وحاصله أنه ليس المنفى هنا السماع المطلق حتى يلزم ماظنوه لانه لما تعدى بالى وتضمن معنى الاصغاء صار المعنى حفظناها من شياطين لاتنصت لما فيها انصاتا تاما تضبط به ماتقوله الملائكة ومآله حفظناها من شياطين مسترقة للسمع وقوله الامن خطف الخ بناء على صحته فلله دره فى بعد مغزاه واصابة مرماه ومن لم يقف على مراده قال ماقال وماذا بعد الحق الا الضلال وكون الاوصاف قبل العلم بها اخبارا غير مطرد كما مر ولا لزوم له هنا فتدبر (قوله ولا علة للحفظ الخ) اهدارها هو ابطال عملها النصب كما فى أحضر الوغى على روايته مرفوعا وفيه رواية أخرى بالنصب ولا شاهد فيها وهو صدر بيت عجزه * وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدى * وهو من المعلقة المشهورة يخاطب من زجره ولامه فى حضور الحرب خوف الهلاك وعن التلذذ والتهتك فى الملاذ ويقول هل تضمن لى الخلود فان من لاخلود له يغتنم الفرص ولا يخاف الذى هو لابد ملاقيه والوغى بالمعجمة الحرب والقتال وقوله فان اجتماع ذلك الخ أى حذف اللام وأن ورفع الفعل وان كان كل منهما واقعا فى كلام الله وغيره أما اجتماعها فلا لانه كم من حمل يقدر على حمل بعضه دون كله وعدل عن قول الزمخشرى كل واحد من هذين الحذفين غير مردود على انفراده فأما اجتماعهما فمنكر لانه اعترض عليه بان مذهب الكوفيين تجويز هذين الحذفين قياسا كما قدروه فى قوله يبين الله لكم أن تضلوا لئلا تضلوا وقال بعض شراحه انه ليس بجائز عنده بل يقدر فى مثله كراهة أن تضلوا وفيه شئ وكذا ماقيل انه مراد الزمخشرى لان هذين الحذفين باسم الاشارة يقتضى حذفين مخصوصين وهو ما كان مع الاهدار مع انه لا يلزم من تجويز الكوفيين حذف اللام ولا جواز حذف اللام وان وعلى كل حال فكلام المصنف رحمه الله أولى (قوله وتعدية السماع بالى الخ) سمع له استعمالات فيتعدى الى غير المسموع بنفسه كسمعت زيدا يتحدث وقد مر الكلام عليه وبالباء نحو قوله

عمرك الله هل سمعت براع * رد فى الضرع ماقرى فى الحلاب

ويتعدى بالى للمسموع كسمعت الى حديثه والى غيره كسمعت اليه يتحدث وهو يفيد الاصغاء مع الادراك كما فى الكشاف والظاهر أنه تضمين ويحتمل التجوز أيضا والمصنف رحمه الله اختار الاول ووجه المبالغة انه يلزم من نفى الاصغاء نفيه بالطريق الاولى والتهويل لانهم اذا كانوا مع اصغائهم لايسمعون يدل على مانع عظيم ودهشة تذهلهم عن الادراك وأما ماقيل من انه عدى بالى لتضمنه معنى الانتهاء أى لا ينتهون بالسمع أو التسمع الى الملا الاعلى لتضمنه معنى الاصغاء لعدم لزوم انتفاء السمع أو التسمع اذ لا يلزم من انتفاء المجموع انتفاء كل جزء منه فالمبالغة فيه وهم فهو غفلة لانه اذا انتفى المجموع فأما بجزأيه وهو أبلغ أو جزؤه الثانى فهو المطلوب أو الاول لزم منه انتفاء الثانى لان من لا يصغى كيف يسمع فهو كقوله

ولا ترى الضب بها ينجحر * فلا وجه لما قيل انه من نفى القيد والمقيد وأما مادل عليه كلام المصنف رحمه الله من أن تعدية التسمع بالى على التضمين أيضا ففيه نظر لما سيأتى مع أن الظاهر أنه لا يخالف ثلاثيه فى التعدية فمنعه مكابرة والاستعمال لا يقتضى كونه حقيقة فتدبر (قوله ويدل عليه الخ) لان التسمع طلب السماع على ماتدل عليه صيغة التفعل كتحكم وتجرأ اذا طلب ذلك بتكلف أو بدونه فهو يدل على أن القراءة الاخرى موافقة لها معنى وطلب السماع يكون بالاصغاء فهى توافقها وان لم يقل بالتضمين واذا انتفى تطلب السماع انتفى هو بالطريق الاولى لانه مبدؤه غالبا فان قلت كيف هذا وتطلبهم واقع حتى قيل انه ترك بعضهم بعضا لذلك قلت هو اما ادعاء للمبالغة فى نفى سماعهم أو هو بعد وصولهم الى السماء لخوفهم من الرجم حتى يدهشوا عن طلب السماع فضلا عنه فاندفع ماقيل ان قول ابن عباس رضى الله عنهما يتسمعون فلا يسمعون ينصر القراءة بالتخفيف فتدبر (قوله الملا الاعلى) لانهم فى السماء والملأ الاسفل الانس والجن وقد نقل عن ابن عباس تفسيره بالكتبة واشراف الناس فالعلو معنوى (قوله من جوانب السماء) ليس المراد أن كل واحد يرمى من جميع الجوانب بل هو على التوزيع أى كل من صعد

ولا علة للحفظ على حذف اللام كما فى جئتك أن تكرمنى ثم حذف أن واهدارها كقوله * ألا أيهذا الزاجرى أحضر الوغى * فان اجتماع ذلك منكر والضمير لكل باعتبار المعنى وتعدية السماع بالى لتضمنه معنى الاصغاء مبالغة لنفيه وتهويلا لما يمنعهم عنه ويدل عليه قراءة حمزة والكسائى وحفص بالتشديد من التسمع وهو تطلب السماع والملا الاعلى الملائكة او اشرافهم (ويقذفون) ويرمون (من كل جانب) من جوانب السماء

من جانب رمى منه وضمير صعوده للجانب أو للسماء وذكر لتأويله وقوله أو مصدر أى مفعول مطلق ليقذفون كقعدت جلوسا لتنزيل المتلازمين منزلة المتحدين ولذا قال لانه الخ فيقام دحورا مقام قذفا أو يقذفون مقام يدحرون وقوله بمعنى مدحورين امالانه مصدر مؤول باسم المفعول وهو فى معنى الجمع لشموله للكثير وكونه جمع داحر بمعنى مدحور كقاعد وقعود او على ظاهره تكلف وقوله ويقوّيه لان فعولا يكون بمعنى مايفعل به كثيرا كطهور وغسول لما يتطهر ويغسل به (قوله وهو) أى على الفتح يحتمل أن يكون مصدرا كما يحتمل أن يكون اسما لما يفعل به وأن يكون صفة كصبور لموصوف مقدر أى قذفا دحورا طاردا لهم وفعول بالفتح فى المصادر نادر وفى كتب التصريف لم يأت منه الا خمسة أحرف الوضوء والطهور والولوغ والوقود والقبول كما حكى عن سيبويه وزيد عليه الوزوع بالزاى المعجمة والهوى بفتح الهاء بمعنى السقوط كما ذكره المصنف رحمه الله فى سورة النجم وصرح به فى القاموس والرسول بمعنى الرسالة كما مرّ فى سورة الشعراء فهى ثمانية (قوله عذاب آخر) أى غير الرمى بالشهب المحرقة لهم وقوله دائم قيل هو حقيقة معناه وتفسيره بشديد تفسير له بلازمه (قوله استثناء من واو يسمعون) متصل وقد تبع فيما ذكره الزمخشرى وقال ابن مالك اذا فصل بين المستثنى والمستثنى منه فالمختار النصب لان الابدال للتشاكل وقد فات بالتراخى وكونه منقطعا على أن من شرطية جوابها فأتبعه أو من ضمير يقذفون أى هم لا يلبثون الا قدر الاختطاف تكلف وكان من حق المصنف رحمه الله أن يقدم تفسير الخطف على فأتبعه شهاب ثاقب وقوله الاختلاس أى الاخذ بخفة وسرعة على غفلة المأخوذ منه وقوله ولذلك عرف الخطفة بلام العهد لان المراد بها أمر معين معهود وفيه اشارة الى أنه منصوب على المصدرية ويجوز أن يكون مفعولا به على ارادة الكلمة (قوله وقرئ خطف الخ) قراءة العامة خطف بفتح الخاء وكسر الطاء مخففة وقرأ الحسن بكسرهما مع تشديد الطاء وهى لغة تميم وعنهما أيضا وعن عيسى بفتح الخاء وكسر الطاء المشددة وأصله اختطف فسكنت التاء للادغام وقبلها خاء ساكنة فكسرت لالتقاء الساكنين وسقطت همزة الوصل للاستغناء عنها ثم كسرت الطاء اتباعا لها وأما الثانية فمشكلة لان كسر الطاء فى الاولى للاتباع وهو مفقود وقد وجه بأنه على التوهم لانهم لما أرادوا الادغام نقلوا حركة التاء الى الخاء ففتحت فتوهموا كسرها لالتقاء الساكنين كما مرّ ثم اتبعوا الطاء للحركة المتوهمة واذا جرى التوهم فى حركات الاعراب فهذا أولى وهو تعليل شذوذ ضعيف وقرأ ابن عباس رضى الله عنهما خطف بكسر الخاء والطاء الخفيفة اتباعا كنعم كذا أفاده المعرب ووجه كسر الخاء فى الثانية لئلا يلتبس بفعل ولا يخفى ضعفه والاول مأخوذ من كلام الزجاج والى ما ذكر أشار المصنف رحمه الله (قوله واتبع) من الافعال بمعنى تبع الثلاثى فيتعدى لواحد أو لاثنين لانه لم يجعل الخاطف تابعا وروى فى الشواذ فاتبعه بالتشديد (قوله والشهاب مايرى كان كوكبا انقض) أى مشابها للكوكب النازل من السماء فسره بالمتيقن منه وقوله وماقيل الخ اشارة الى ماذهب اليه الحكماء بناء على أن الشهب ليست كواكب بل أجزاء بخارية دخانية لطيفة وصلت كرة النار فاشتعلت وانقلبت نارا ملتهبة فقد ترى ممتدة الى طرف الدخان ثم ترى كأنها صفيت وقد تمكث زمانا كذوات الاذناب على مافصلوه وقوله ان صح اشارة الى عدم صحته لان قوله زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين يقتضى خلافه وقوله فتخمين وقع فى نسخة فيخنس أى ينزل وقوله ولقد زينا فى نسخة انا زينا وهو من سهو القلم ثم أوّله على فرض صحته بأنه ليس فى القرآن مايدل على أنها تنزل من الفلك حتى ينافى ماذكر من حدوثها تحت كرة النار والزينة بها الاتقتضى كونها فيه حقيقة اذ يكفى كونه فى رأى العين كذلك وقوله فى الجوّ العالى اشارة الى أنه يجوز أن يراد بالسماء جهة العلو لا الفلك فلا ينافى كلامهم اذ لا مانع من كون الشهب والمصابيح غير الكواكب فقوله فان كل نير الخ تعليل لقوله ليس فيه الخ وجواب عن كونه مصباحا وزينة يقتضى انقضاضه من الفلك وقد جوّز اطلاق الكوكب عليه للمشابهة أيضا وقوله رجما للشياطين الخ أى لا ينافى كونه للوقت انقضاضه فى ذلك الوقت بمقتضى طبعه

اذا قصدوا صعوده (دحورا) علة أى للدحور وهو الطرد أو مصدر لانه والقذف متقاربان أو حال بمعنى مدحورين أو منزوع عنه الباء جمع دحر وهو مايطارد به ويقوّيه القراءة بالفتح وهو يحتمل أيضا أن يكون مصدرا كالقبول أو صفة له أى قذفا دحورا (ولهم عذاب) أى عذاب آخر (واصب) دائم أو شديد وهو عذاب الآخرة (الا من خطف الخطفة) استثناء من واو يسمعون ومن بدل منه (فأتبعه شهاب) والخطف الاختلاس والمراد اختلاس كلام الملائكة مسارقة ولذلك عرف الخطفة وقرئ خطف مفتوح الخاء ومكسورها وأصله اختطف واتبع بمعنى تبع واشتهاب مايرى كان كوكبا انقض وما قيل انه بخار يصعد الى الاثير فيشتعل فقضمين ان صح لم ينف ذلك اذ ليس فيه مايدل على انه ينقض من الفلك ولا فى قوله ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فان كل نير يجعل فى الجوّ العالى فهو مصباح لاهل الارض وزينة للسماء من حيث انه يرى كأنه على سطحها ولا يبعد أن يصير الحادث مما ذكر فى بعض الاوقات رجما للشياطين بتصعد الى قرب الفلك للتسمع

لتقدير

لتقدير الله له كذلك (قوله وماروى الخ) أى انه كان اوهاصا اذ قربت أو وقعت ولا دلالة على ما روى فى الآثار فانه وقع فى بعضها مايدل بظاهره على أن ذلك انما وقع فى ذلك الزمان مع أن المعروف خلافه والآيات دالة على أن حفظ السماء بها لم يحدث بل ان خلقها لذلك فاما أن يقال ماروى غير صحيح أو المراد منه أنه كثر ذلك جدا اذ ذاك أو انه صار طرد الشياطين بالكلية لكن الطعن فى صحته غير صحيح لانه مروى عن ابن عباس فى الصحيحين وماروى عن الشعبى من أنه لم يقذف بالنجوم حتى ولد صلى الله عليه وسلم فلما قذف بها جعل الناس يسيبون أنعامهم ويعتقون رقيقهم يظنون أنه القيامة فأتوا عبد ياليل الكاهن وقد عمى وأخبروه بذلك فقال انظروا ان كانت النجوم المعروفة من السيارة والثوابت فهو قيام الساعة والا فهو أمر حدث فنظروا فاذا هى غير معروفة فلم يمض زمن حتى أتى خبر النبى صلى الله عليه وسلم لا ينافى ماذكر كما توهم فان قوله لم يقذف الخ معناه لم يكثر القذف بها فكثرته لامر أراده الله وهو حفظ السماء حفظا كليا وقد قيل انه يعنى أنه لو كان بحارا لم يختص بزمان فهو مبطل لقول الحكماء ومناف له فيجاب عنه بماذكر وقوله حدث بميلاده فى المنتظم لابن الجوزى انه حدث بعد عشرين يوما من مبعثه وهو غير موافق لهذا وفى السيرات ابليس كان يحترق السموات قبل عيسى عليه الصلاة والسلام فلما بعث عيسى أو ولد حجب عن ثلاث سموات ولما ولد النبى صلى الله عليه وسلم حجب عنها كلها وقذفت الشياطين بالنجوم فقالت قريش قامت الساعة فقال عتبة بن ربيعة انظروا الى العبوق فان كان رمى به فقد آن قيام الساعة والا فلا قال السهيلى هذا صحيح لكن القذف بالنجوم كان قديما وهو كثير فى أشعار الجاهلية ولما جاء الاسلام كثر وشدد ولذا قال تعالى وملئت حرسا شديدا وشهبا ولم يقل حرست وذلك لينحسم أمر الشياطين وتخليطهم ويصح الوحى فتكون الآية واللجة أقطع وان وجد استراق على الندرة قبل مبعثه وانما ظهر فى بدء أمرها رصا فقد اتفقوا على أنه كان قبله وانما شدد فى بدء بعثته هذا ما اتفق عليه المحدثون (قوله واختلف الخ) أى هل يلزم من اصابته له اهلاكه أم لا وقوله فيرجع أى عن الاستراق أو اليه وقوله لكن الخ بناء على أنه يحترق اذ لولم يخطئ المرمى ارتدعوا وكفوا عنه رأسا أى بالكلية وقوله ولا يقال الخ جواب عما يتوهم من أن المخلوق من النار لا تؤذيه (قوله فاستخبرهم) لان الاستفتاء الاستخبار عن أمر حدث ومنه الفتى لحداثة سنه وأشد يكون بمعنى أقوى وأصعب وبكل منهما فسر هنا وقوله ماذكر تفسير لمن خلقنا كما بينه وأراد به ماتقدم صراحة ودلالة لان تعريف الموصول عهدى فى الاصل كما قرر فى شروح الرسالة الوضعية وعددنا المقروء به فى الشواذ روى مخففا ومشددا أى من ذكرنا فيما سبق من الآيات وفاء فاستفتهم جواب شرط مقدر أى اذا عرفت مامر والاستفهام تقريرى أو انكارى وفسره باستخبرهم على الاصل ولم يذكر الشيطان فيمن خلق لتحقيره أو لدخوله فى المسؤلين واطلاقه أى عدم بيانه لقرب عهده وسبق ذكره والاشارة لماء وهذا على تفسيره اصافات الخ الاول (قوله فانه الفارق الخ) اشارة الى عدم ارتضاء تفسيره بالأمم الماضية كما فى الكشاف فان ماذكر ليس فارقا بينهم لاشتراكهم فيه فتعقيبه بقوله انا خلقناهم من طين لازب يدل على أنه ليس مادة ماقبله (قوله ولان المراد اثبات المعاد ورد استحالته) أى عده محالا وجه آخر لتأييد ماذكر لترجيح مافسره به وقوله وتقريره أى تقرير اثبات المعاد بماذكر أو رد استحالته وقوله لعدم قابلية المادة الخ بناء على أن المعاد هو الاجزاء الاصلية وقوله الحاصل الخ تفسير للازب لان المراد لاصق بعضه ببعض وهو بامتزاجه بالماء وأصله الثابت أو اللازم كما يقال ضربة لازب (قوله والامر فيه) أى فى خلقهم من طين لا فى اثبات المعاد لانهم ومن قبلهم سواء فى انكاره كما توهم (قوله وقد علموا الخ) جواب عن سؤال مقدر تقديره انما يتمض ماذكر لو أقروا بخلقهم من هذه المادة وهم جهلة معاندون وحاصله أنه مسلم عندهم أو مشاهد لا يسمع انكاره فاعترافهم بحدوث العالم مطلقا وهو يستلزم الاعتراف بحدوث مافيه من انسان وغيره فيلزمهم الاعتراف بماذكر أولانهم لا ينكرون خلق آدم خاصة من الطين ان لم يعرفوا حدوث العالم جميعه

وماروى ان ذلك حدث بميلاد النبى عليه الصلاة والسلام ان صح فلعل المراد كثرة وقوعه أو مصيره دحورا واختلف فى أن المرجوم بنار هل يؤذى به فيرجع أو يحترق به لكن قد يصيب الصاعد مرة وقد لا يصيب كالموج لراكب السفينة ولذلك لا يرتدعون عنه رأسا ولا يقال ان الشيطان من النار فلا يحترق لانا نرى ليس من النار الصرف كما ان الانسان ليس من التراب الخالص مع أن النار القوية اذا استولت على الضعيفة استهلكتها (ثاقب) مضىء كانه يثقب الجو بضوئه (فاستفتهم) فاستخبرهم والضمير لمشركى مكة أو لبنى آدم (أهم أشد خلقا أم من خلقنا) يعنى ماذكر من الملائكة والسماء والارض وما بينهما والمشارق والكواكب والشهب الثواقب ومن تغليب العقلاء ويدل عليه اطلاقه ومجيئه بعد ذلك وقراءة من قرأ أم من عددنا وقوله (انا خلقناهم من طين لازب) فانه الفارق بينهم وبينها لا بينهم وبين من قبلهم كعاد وثمود ولان المراد اثبات المعاد ورد استحالته والامر فيه بالاضافة اليهم والى من قبلهم سواء وتقريره ان استحالة ذلك اما لعدم قابلية المادة وما دتهم الاصلية هى الطين اللازب الحاصل من ضم الجزء المائى الى الجزء الارضى وهما باقيان قابلان للانضمام بعد وقد علموا

فالمقابلة بينه وبين العالم مع دخوله فيه ظاهرة وتولد بعض الحيوانات منه كالحشرات والفار مشاهد لهم لا ينكر ولا فرق بينه وبين غيره ففيه ترق فى الالزام وقوله بلا توسط مواقعة بالقاف والعين المهملة أى بجامعة الذكر للانثى دفع لما يتوهم من أنهم خلقوا من أب وأم بالجامعة وهذا ليس ثمة بأنه ثبت فى رأى العين لهم خلافه (قوله وامّا العدم قدرة الفاعل) معطوف على قوله اما العدم قابلية المادة وهو على القول الآخر فى المعاد بايجاد المعدوم وقوله ومن قدر وفى نسخة فان من قدر وهو تعليل لقدرة الفاعل وقوله ومن ذلك بدأهم وفى نسخة بدؤهم والاشارة الى الطين وقيل الى مادة البعث أو الى اتحاد المادتين وقوله وقدرته ذاتية أى وما بالذات لا يزول ولا يقبل التغير بوجه (قوله تعالى بل عجبت) بفتح تاء المخاطب على خطاب الرسول أو كل من يقبله وبل للاضراب امّا عن مقدر دل عليه فاستفتهم أى هم لا يقرون بل الخ أو عن الامر بالاستفتاء أى لا تستفتهم فانهم معاندون بل انظر الى تفاوت حالك وحالهم فانك تعجب من قدرته الباهرة وانكارهم لما لا ينكر وهم يهزؤن ويسخرون وجمع المصنف بين قدرة الله وانكار البعث فى العجب والسخرية مخالف للزمخشرى فى التفسير بكل منهما على الانفراد لانه لا مانع منه مع كونه أتم فائدة وأشمل فلا وجه لجعل الواو بمعنى أو لانه لا وجه للتعجب من قدرة الله وانما يتعجب من الانكار مع هذه القدرة التامة فتأمل (قوله أى بلغ كمال قدرتى وكثرة خلائقى أنى تعجبت منها) وفى نسخة فكيف بعبادى وقوله أو عجبت الخ خالف فى هذا ما قبله فعطفه بأو الفاصلة ولذا جعل بعضهم الواو بمعنى أو اذ الفرق بينهما حتى يجوز الجمع فى الاول دون الثانى غير ظاهر (قوله والعجب من الله الخ) يعنى أنه أسند اليه تعالى فى هذه القراءة وهو منزه عنه لان العجب والتعجب حالة تعرض للانسان عند الجهل بسببه ولذا قيل العجب ما لا يعرف سببه واذا ظهر السبب بطل العجب وهو تعالى لا يخفى عليه خافية فلذا أولت هذه القراءة بوجوه فقوله على الفرض والتخييل يحتمل تغايرهما واتحادهما فالفرض على أن يكون استعارة تخييلية تمثيلية كما فى قوله قال الحائط للوتد لم تشقنى نقال سل من يدقنى أى لو كان العجب مما يجوز على عجبت من هذه الحال والتخييل أن يكون استعارة مكنية وتخييلية كما فى نحو لسان الحال ناطق فيجعل تعالى كأنه لانكاره لحالهم بعدها أمر اغريبا ثم يثبت له العجب منها تخييلا واذا كانا بمعنى يراد الاول أو الثانى منهما وقيل فرض انه تعالى لو كان ممن يتعجب لتعجب من هذا على المشاكلة (قوله أو على معنى الاستعظام اللازم له) فهو مجاز مرسل وهذا موافق للمشهور من أن ما لا يجوز عليه تعالى كالغضب يحمل على غايته كما مر وأورد عليه أن الاستعظام لا يجوز عليه تعالى أيضا لان كل عظيم سواه عنده حقير وفيه نظر لانه ورد فى القرآن وكان ذلك عند الله عظيما من غير تأويل وعظم الشئ بلوغه الغاية فى الحسن أو القبح فلا وجه لما ذكر وقوله فانه روعة الخ تعليل للوجه الثانى ويحتمل أنه تعليل لقوله والعجب من الله الخ أولهما والروعة بفتح الراء الفزع والخوف ويتجوز بها عن الاستحسان أو الاستنكار المفرط لما يفجؤك ومنه قولهم أمر رائع وهو المراد هنا وعلى كل تقدير فهو تعالى منزه عنه (قوله عند استعظام الشئ) المراد بكونها عنده تعقبها له بسرعة حتى كأنهما فى زمان واحد أو حصولها معه معية حقيقية فان اللازم قد يكون كذلك كالاحراق للنار فلا ينافى كونه لازما فما قيل ان استعظام الشئ مسبوق بانفعال يحصل فى الروع أى القلب عن مشاهدة أمر غريب بكوهرة نفسية وهو الروعة ليس بشئ واعلم أن قوله والعجب الخ توجيه لاسناد العجب اليه فى هذه القراءة فهو لا يتصور كونه حقيقة منه تعالى وأما تعجب غيره تعالى من أفعاله فمعلوم أقدر الله ما أحلم الله فمنعه أبو حيان تبعا لابن عصفور لان معناه شئ أقدره أو حلمه وجوزه السبكى لان المتعجب هو الذاكر له وله فيه تأليف (قوله واذا وعظوا بشئ لا يتعظون به) فى الكشاف ورد بأنهم انما اذا وعظوا بشئ لا يتعظون به وهو أنسب وأبلغ مما ذكره المصنف فقيل انه أخذ الاستقرار من اذا لان الاصل فيها القطع والقطع انما يحصل بالمشاهدة قبل الاختيار مرارا عدة أو من عطف المضارع على الماضى كما فى ويسخرون أيضا وقيل عليه قطع الله تعالى لا يتوقف على ما ذكره والظاهر من عطف

ان الانسان الاول انما تولد منه امّا لاعترافهم بحدوث العالم أو بقصة آدم وشاهدوا تولد كثير من الحيوانات منه بلا توسط مواقعة فلزمهم أن يجوزوا اعادتهم كذلك وامّا العدم قدرة الفاعل ومن قدر على خلق هذه الاشياء قدر على خلق ما لا يعتد به بالاضافة اليها سيما ومن ذلك بدأهم أولا وقدرته ذاتية لا تتغير (بل عجبت) من قدرة الله تعالى وانكارهم للبعث (ويسخرون) من تعجبك وتقريرك بلغ كمال قدرتى وكثرة خلائقى انى تعجبت منها وهؤلاء لجهلهم يسخرون منها أو عجبت من أن ينكر البعث ممن هذه أفعاله وهم يسخرون ممن يجوزه والعجب من الله تعالى امّا على الفرض والتخييل أو على معنى الاستعظام اللازم له فانه روعة تعترى الانسان عند استعظام الشئ وقيل انه مقدر بالقول قل يا محمد بل عجبت (واذا ذكروا لا يذكرون) واذا وعظوا بشئ لا يتعظون به

المضارع على الماضي فى الامر المستغرب قصد الاحضار وتبعه من قال حمل القطع المدلول عليه باذا على قطع المخاطب وهو لا يحصل الا باذكر ولا مانع من حمله على قطع المتكلم ولذا ترك المصنف هذه الزيادة وليس كما زعموا اذ مراد العلامة أن عدم الاتعاظ مرة لا يناسب مقام الذم فالانسب أن يراد أن هذا دأبهم وديدنهم فلما رآه المدقق لا تقا بالنظم بين مايدل عليه ليتأيد ما حاوله فقال الدال عليه اذ الانها للقطع والعادة حصوله اذا كان المقطوع به مستقبلا بكثرة تكرر صدور أمثاله فتجوز بها عن التكرر هنا المستلزم للقطع أو هو مأخوذ من العطف وليس النظر الى كونه للخلق أو الخالق مع أن كون قطع المخاطب لا يحصل الا باذكر خلاف الواقع فالايراد غفلة عن المراد (قوله واذا ذكر الخ) فالتذكير ذكر الادلة وعدم التذكير عدم الانتفاع بها وقوله يا لغون الخ اشارة الى أن زيادة السين لتدل على زيادة المعنى لان ما يطلب يرغب فيه ويستكثر منه وقوله أو يستدعى الخ فتكون السين للطلب على حقيقتها الطلب بعضهم من بعض وقوله ظاهر سحريته فى نفسه يعنى أنه من أبان اللازم (قوله أصله أنبعث الخ) أى بحسب الظاهر المتبادر وبعد التغيير الى ماذكر لما ذكر ان كانت اذا ظرفية فهى متعلقة بمقدر لان مابعد ان واللام لا يعمل فيما قبله وان كانت شرطية فجوابها محذوف وفى عاملها الكلام المشهور وتقديره عليهما نبعث مقدما ومؤخرا فقوله وقدموا الظرف يعنى فى الكلام بحسب الظاهر لا أنه مقدم على عامل له مذكور كما يتوهم وقوله مبالغة فى الانكار لتكرير حرفه وتصديره والاسمية وان أيضا قد تشعر بتأكيد الانكار وقوله مستنكر فى نفسه لاعادة همزة الانكار معه وقوله وفى هذه الحالة يعنى حال موتهم وصيرورتهم عظاما رفاتا لاعادة انكار مصدر الاهتمام فأبانغيته على أبلغ الوجوه كما لا يخفى وتقدير المصنف له بقوله أنبعث الخ ظاهر فى الظرفية (قوله عطف على محل ان واسمها) هذا مبنى على مذهب البصريين القائلين بعدم اشتراط المحرز وكون ان لا تعمل فى الخبر والمخالف لهم يمنعه لان الرفع للابتداء وقد زال بدخول الناسخ ولانه لو عطف عليه كان مبعوثون خبرا عنهما وخبر المبتدا رافعه الابتدا وخبر ان رافعه ان فتوارد عاملان على معمول واحد مع شروط أخر اشترطها الجمهور وقول المصنف على محل ان واسمها لا يدفع المحذور كما توهم بل يزيده لانا لا نعلم من يقول ان ان المكسورة ومامعها له محل من الاعراب فقد علمت ما فى هذا الوجه فالاولى جعله مبتدأ محذوف الخبر وتعطف الجملة على الجملة (قوله أو على الضمير فى مبعوثون) المستتر فيه ولا يشترط لصحة العطف تأكيده بل الفصل بأى شئ كان وقد فصل هنا بالهمزة كما أشار اليه المصنف بقوله فانه الخ وردّ هذا الوجه أبو حيان بأن همزة الاستفهام لا تدخل على المعطوف الا اذا كان جملة لئلا يلزم عمل ماقبل الهمزة فيما بعدها وهو غير جائز لصدارتها وهو ظاهر الورود والجواب بأن الهمزة هنا مؤكدة للاستبعاد فهى فى النية مقدمة داخلة على الجملة فى الحقيقة لكن فصل بينهما بما ذكر لا يجدى الا بالعناية فان الحرف لا يكرر للتوكيد بدون مدخوله والمذكور فى النحو أن الاستفهام له الصدر من غير فرق بين مؤكد ومؤسس مع أن جوابه يعود عليه بالنقض لانها اذا كانت فى نية التقديم ينبغى أن لا يعتد بفصلها وفصل حرف واحد أمر قليل فى الاعتداد بمثله وقوله لزيادة الاستبعاد أى أتى بالهمزة لزيادة الاستبعاد لان اعادة من مات قبلهم أبعد فى عقولهم القاصرة فعلى قراءة السكون لا احتمال للوجه الثانى وصاغرون بمعنى أذلاء (قوله وانما اكتفى به) أى بقوله نعم من غير اقامة دليل للمنكرين لانه تقدم البرهان عليه فى قوله فاستفهمهم الخ ولان المخبر علم صدقه بمعجزاته الواقعة فى الخارج التى دل عليها قوله واذا رأوا آية وهزؤهم بها وتسميتهم لها سحرا عناد ومكابرة لا تضر طالب الحق ولا الناظر له بعد ظهوره ولذا أمره بقوله نعم دون زيادة قوا لم يكن جوابا شافيا واليه أشار بقوله وقيام المعجز على صدق المخبر وأما القول بأنه يجدى لقيام الحجة عليهم فى القيامة والحجة المنتظرة فى القيامة لا تفيده هنا شيأ وعدى القيام هنا بعلى لانه من قام على كذا اذا استمر عليه كما فى قوله مادمت عليه قائما أو لتضمنه معنى الدلالة ونعم فى القراءة الثانية بكسر العين (قوله جواب شرط مقدر الخ) يعنى أن الفاء واقعة فى جواب شرط مقدر كما ذكره

واذا ذكروا لهم مايدل على صحة الحشر لا ينتفعون به لبلادتهم وقلة فكرهم (واذا رأوا آية) معجزة تدل على صدق القائل به (يستخرون) يا لغون فى السخرية ويقولون انه سحر او يستدعى بعضهم من بعض أن يسخر منها (وقالوا ان هذا) يعنون ما يرونه (الا سحر مبين) ظاهر سحريته (أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون) أصله انبعث اذا متنا فبدلوا الفعلية بالاسمية وقدموا الظرف وكرروا الهمزة مبالغة فى الانكار واشعارا بأن البعث مستنكر فى نفسه وفى هذه الحالة أشد استنكارا فهو أبلغ من قراءة ابن عامر بطرح الهمزة الاولى وقراءة نافع والكسائى ويعقوب بطرح الثانية (أو آباؤنا الاولون) عطف على محل ان واسمها أو على الضمير فى مبعوثون فانه مفصول منه بهمزة الاستفهام لزيادة الاستبعاد ليعد منهم وسكن نافع برواية قالون وابن عامر الواو على معنى الترديد (قل نعم وأنتم داخرون) صاغرون وانما اكتفى به فى الجواب لسبق مايدل على جوازه وقيام المعجز على صدق المخبر عن وقوعه وقرئ قال أى الله أو الرسول وقرأ الكسائى نعم بالكسر وهو لغة فيه (فانما هى زجرة واحدة) جواب شرط مقدر

ويجوز كما قال الزجاج أن يكون تفسيرا وتفصيلا لا بعث المذكور قبل وهذه الجملة اما من مقول قل أو من قوله تعالى وكان المصنف لم يحتج للثانى لان تفسير البعث الذى فى كلامهم لا وجه له والذى فى الجواب غير مصرح به وتفسير ما كنى عنه بنم مما لم يعهد (قوله فانما البعثة زجرة) اشارة الى أن الضمير راجع الى البعثة المفهومة مما قبله لا مبهم يفسره الخبر وهو زجرة كما فى قوله ان هى الا حياتنا الدنيا كما فى الكشاف لما فيه من عود الضمير على متأخر لفظا ورتبة وقدم تفصيله وقدروه فى النازعات لانه استصعبوها فانما هى زجرة الخ لان الانكار هنالك أوضح كما فى الكشاف وقوله من زجر الخ اشارة الى أنه استعارة وقوله وأمرها أى الزجرة كامر كن فى السرعة من غير توسط شئ وتخلف أصلا كامر فى سورة يس وفى قوله كامر ابهام لطيف وقوله فاذا هم الخ يعنى أن ينظرون من النظر بالبصر أو بمعنى الانتظار (قوله اليوم الذى نجازى) يعنى الدين هنا بمعنى الجزاء كما فى كما تدين تدان وقوله وقدم به كلامهم وقيل كلامهم ثم عند قولهم يا ويلنا ولذا وقف عليه أبو حاتم ومابعده كلام الله أو كلام الملائكة لهم كأنهم سمعوا أجابوهم بأنه لا ينفع الولولة واختاره أبو حيان وتركه المصنف لانه يكون تكرارا واليوم للتأكيد والتأسيس خير منه (قوله وقيل هو أيضا من كلام بعضهم لبعض) مرضه لما فيه من التكرار وهو يؤيد ما قلناه والفرق بين المحسن والمسئ تمييز كل عن الآخر بدون قضاء فيغاير ما قبله وقوله أو أمر بعضهم أى الملائكة بأمر بعضهم بعضا فذلك وعلى الوجهين فهو حكاية ومقامهم محلهم اذا خرجوا من القبور (قوله وقيل منه) أى الموقف الى الجحيم مرضه لانه لا يلائم قوله فاهدوهم الى صراط الجحيم لانه كتعقيب الشئ على نفسه أو تسبيه عنه فاقيل ان تعقيبه به يؤيده وانما مرضه لاقتضاء السياق للاول لان الحشر يكون بالجمع من أماكن مختلفة فالقاء للسببية أو تعقيب كل شئ بحسبه ليس بشئ لاقتضاء السياق والسباق للاول (قوله وأشباههم) يعنى أن الزوج المقارن كزوجى النعل فأطلق على لازمه وهو المماثل وبه فسر عمر وابن عباس رضى الله عنهم وقوله فى الكشاف وأشباههم من العصاة أهل الزنا مع أهل الزنا وأهل السرقة مع أهل السرقة تبعا للزجاج ليس مغايرا له كما توهم لانه عام مثل له كل بمثال فلا ضعف فيه لعدم صحة سنده والمصنف لم يقصد رده ولذا روى عن عمر رضى الله عنه تفسيره بنسائهم لمماثلتهن لهم فى الكفر وقوله مع عبدة الصنم اشارة الى أن الواو يجوز أن تكون للمعية كما يجوز أن تكون عاطفة وقوله كقوله وكنتم أزواجا وهم أصحاب اليمين وأصحاب الشمال والسابقون اذا المراد به الامثال المتقارنة كما هنا (قوله أو نساءهم) روى عن عمر رضى الله عنه ومجاهد والحسن ومابعده عن الضحاك وقوله من الاصنام وغيرها مما عبد من دون الله وأما عزير والمسيح ونحوهما فقد مر الجواب عنه ومانقل من قول ابن الزبعرى وجواب النبى له بقوله بل هم عبدوا الشياطين التى أمرتهم كما قال تعالى بل كانوا يعبدون الجن وسيأتى مافى كلام المصنف من بيانه هنا وماقيل ان ما على عمومها والاصنام ونحوها غير داخلة لانهم جميعهم انما عبدوا الشياطين فمع مناقضته لما ذكره فى غير هذه الآية كلام واه وتخيل فاسد غنى عن الرد وقوله زيادة فى تحسيرهم مفعول له لتعليل لحشرهم ومايعبدون (قوله وهو عام مخصوص الخ) يعنى أن ما عام فى كل معبود حتى الملائكة والمسيح وعزير لكنه خص منه البعض بهذه الآية أو أن عبادتهم انما كانت للشياطين الحاملة لهم على ذلك كما مر ولكل وجه لكن تخصيص العام أقرب من هذا التجوز البعيد مع أن تفسير أزواجهم بقرنائهم من الشياطين مناسب لتركه فلذا تركه فمن اقتصر عليه استسمن ذا ورم كما ذكرناه وقوله وفيه أى فى قوله وما كانوا يعبدون وقد أطلق عليه فى قوله ان الشرك لظلم عظيم كما مر (قوله فعرفوهم طريقها ليسلكوها) أى الجحيم أو طريقها والتعبير بالصراط والهداية للتهكم بهم (قوله احبسوهم فى الموقف) لاعند مجيئهم للنار كما قيل والسؤال المعروف ثمة ماذكره المصنف لا السؤال عن النصرة والشفاعة ولا دلالة فى قوله تعالى ويوم يحشر أعداء الله الى النار فهم يوزعون حتى اذا ما جاؤها شهد عليهم سمعهم الخ على ماذكره لان جاؤا بمعنى شارفوا المجئ أو جملة شهد حالية بتقدير قد ولا يليق اخراج النظم عما يظهر منه لمجرد التشهى

أى اذا كان ذلك فانما البعثة زجرة أى صيحة واحدة وهى النفخة الثانية من زجر الراعى غنمه اذا صاح عليها وأمرها فى الاعادة كامر كن فى الابداء ولذلك رتب عليها (فاذا هم ينظرون) فاذا هم قيام من مراقدهم أحياء يبصرون أو ينتظرون ما يفعل بهم (وقالوا يا ويلنا هذا يوم الدين) وقوله (هذا يوم الفصل الذى كنتم به تكذبون) جواب الملائكة وقيل هو أيضا من كلام بعضهم لبعض والفصل اقضاء أو الفرق بين المحسن والمسئ (احشروا الذين ظلموا) أمر الله الملائكة أو أمر بعضهم لبعض بحشر الظلمة من مقامهم الى الموقف وقيل منه الى الجحيم (وأزواجهم) وأشباههم عابد الصنم مع عبدة الصنم وعابد الكوكب مع عبدته كقوله تعالى وكنتم أزواجا ثلاثة أو نساءهم اللاتى على دينهم أو قرناءهم من الشياطين (وما كانوا يعبدون من دون الله) من الاصنام وغيرها زيادة فى تحسيرهم وتخجيلهم وهو عام مخصوص بقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الآية وفيه دليل على أن الذين ظلموا هم المشركون (فاهدوهم الى صراط الجحيم) فعرفوهم طريقها ليسلكوها (وقفوهم) احبسوهم فى الموقف (انهم مسؤلون) عن عقائدهم وأعمالهم

مع أنّ ماذكره وجه وتفسير آخر بينه المصنف أيضا بقوله مع جواز أنّ موقفهم الخ (قوله والواو لا توجب الترتيب الخ) دفع لما يرد من أنّ وقوفهم للسؤال مقدّم على سوقهم فى طريق الجحيم وظاهر النظم عكسه بأنّ الواو لا تقتضى ترتيبا كالفاء وثم فلا مانع من تقدّم الثانى على الاوّل ولما كانت مخالفة الظاهر من غير نكتة لا تناسب بلاغة النظم أجاب بجواب آخر وهو قوله مع جواز أنّ موقفهم وفى نسخة اختلاف واضطراب هنا ففى نسخة أن يكون موقفهم وفى نسخة موقفهم متعدّدا وهى أظهرها وفى نسخة انه وفى نسخة موقفه بالافراد وفى نسخة بعد الهدى والتوقيف للسؤال وفى نسخة تركه والمراد منها واحد فموقفه بمعنى موقف هذا السؤال وموقفهم يعنى لهذا السؤال أى لا مانع من ابقائه على ظاهره لانّ معنى هداية صراط الجحيم اراءته والدلالة عليه ولا مانع من تقدّمها على موقف السؤال فانّ المؤخر عنه انما هو الدخول فى الطريق والوصول اليها وأيضا يجوز أن يكون هذا سؤال آخر بعد السير أو الدخول على أنّ قوله مالكم لا تناصرون تفسير له أو صراط الجحيم طريقهم له من قبورهم الى مقرهم وهو ممتد فيجوز كون الموقف فى بعض منه مؤخرا عن بعض وهذا ايضاحه بما لا مزيد عليه وقد خبطوا فيه خبطا عجيبا كقول بعضهم معنى قوله مع جواز أن يكون موقف مالكم لا تناصرون جواز كون موقف السؤال موقف سؤال مالكم لا تناصرون على حذف مضافين ويحتمل أن يكون موقفه بضمّ الميم على صيغة اسم الفاعل واعتبر الصاحب بالصاحب (قوله تعالى بل هم اليوم مستسلمون) جوّز فى الاضراب أن يكون عن مضمون ماقبله أى لا ينازعون فى الوقوف وغيره بل ينقادون أو يخذلون أو عن قوله لا تناصرون أى لا يقدر أحد على نصر أحد بل هم منقادون للعذاب أو مخذولون والانقياد لازم لطلب السلامة عرفا فلذا استعمل فيه وقوله يسلم بعضهم بعضا أصل معناه يسلمه بالتشديد والمراد يخذله يقال أسلمه لكذا اذا خذله فقوله ويخذله عطف تفسير له والقرناء بمعنى الشياطين وقوله للتوبيخ أى لا للاستعلام (قوله عن أقوى الوجوه وأيمنه الخ) يعنى أنّ الاتباع يقولون للرؤساء فى مخاصمتهم هذا وقد تجوّز به عن أحد هذه المعانى لانّ يمين الانسان أشرف وأقوى وبها يتيمن أيضا ولذا يسمون اليسار شؤمى فتجوّز بها عن أحد هذه المعانى على طريق الاستعارة لتشبيهها باليد اليمنى فيما ذكر وتحرير معنى الآية أنّ قوله قالوا الخ تفسير لقوله يتساءلون بمعنى يتخاصمون فيقول بعضهم لبعض فى الجحيم أى الاتباع للرؤساء انكم كنتم تصدّوننا بقوتكم عن اتباع الحق وتزعمون أنّ ما أنتم عليه خير ودين حق فتخدعوننا وتضلوننا ولذا أجابوهم بقولهم بل لم تكونوا الخ (قوله كأنكم تنفعوننا) متعلق بجميع ماقبله أو بالاخير وهو الخير وقوله نفع السانح الخ السانح والسنيح ما أتاك عن يمينك من طائر أو ظبى أو غيرهما ضدّ البارح ومن العرب من يتيمن بالسانح ويتشاءم بالبارح ومنهم من يتشاءم بالسانح ويتيمن بالبارح قاله الخليل فى العين وفى النهاية السانح ماجاء من جهة يسارك الى يمينك والبارح ضدّه فقد علمت أنّ لاهل اللغة فى تفسيرهما مذهبين وأنّ العرب فى التيمن والتشاؤم فرقتان منهم من يتيمن بهذا ومنهم من يتمن بالآخر ومراد المصنف تبعا للعلامة بالسانح ما يتيمن به وأنه ماجاء من جهة اليمين لانه الموافق لقوله تعالى عن اليمين ووجه التيمن به أنه جاء من جهة اليمين وهى مباركة ووجه التيمن بضدّه أنه متوجه لها وضدّه أمكن ومنه يعلم وجه عكس التسمية فقوله نفع السانح لبيان الاستعارة وتحقيقها فتدبر (قوله مستعار من يمين الانسان) فالاستعارة تصريحية تحقيقية فى اليمين وحده على المعانى السابقة فجهة اليمين استعيرت لجهة الخير والنفع وان كانت جهة الخير أيضا وجاء منه مجاز أيضا لانه لشهرته التحق بالحقيقة فيجوز فيه المجاز على المجاز كما فى المسافة على ماقرّر فى الكشاف وشروحه لكن الظاهر انه استعارة تمثيلية والتجوّز فى مجموع قوله تأتوننا عن اليمين لمعنى تمنعوننا وتصدّوننا فيسلم من التكلف ودعوى المجاز على المجاز كما اختاره بعضهم ثم انّ المصنف خلط معنى القوّة مع هذه الوجوه مخالفا لما فى الكشاف وسيأتى الكلام عليه قريبا (قوله هو أقوى الجانبين وأشرفه وأنفعه) لف ونشر مرتب ناظر لتفسيره اليمين يعنى شبه أقوى الوجوه فى القوّة والدين فى الشرف

والواو لا توجب الترتيب مع جواز أن موقفهم متعدّد (مالكم لا تناصرون) لا ينصر بعضكم بعضا بالتخليص وهو توبيخ وتقريع (بل هم اليوم مستسلمون) منقادون لعجزهم وانسداد الحيل عليهم وأصل الاستسلام طلب السلامة أو متسالمون كأنه يسلم بعضهم بعضا ويخذله (وأقبل بعضهم على بعض) يعنى الرؤساء والاتباع أو الكفرة والقرناء (يتساءلون) يسأل بعضهم بعضا للتوبيخ ولذلك فسر بيتخاصمون (قالوا انكم كنتم تأتوننا عن اليمين) عن أقوى الوجوه وأيمنه أو عن الدين أو عن الخير كأنكم تنفعوننا نفع السانح فتبعناكم وهلكنا مستعار من يمين الانسان الذى هو أقوى الجانبين وأشرفه وأنفعه

والخير في النفع بجارحة اليمين فاستعيرت لاحداهما وقوله ولذلك أي لما فيه من القوة أو الشرف أو النفع سمي الجانب المعهود يمينا لما فيه من ذلك لان اليمين في الاصل القوة والبركة وتيمنت الناس بالسانح لكونه يأتي من اليمين أو يتوجه اليها كما بيناه (قوله أو عن القوة والقهر الخ) معطوف على قوله عن أقوى الوجوه فيكون اليمين مجازا عنه لا عن الوجه القوي والجهة وبهذا فارق الاول وليس فيه حينئذ مجاز على المجاز بل ولا استعارة لانه مجاز مرسل اما باطلاق المحل على الحال أو السبب على المسبب ويجوز أن يكون استعارة بتشبيه القوة بالجانب الايمن في التقدم ونحوه والاول أولى وقوله فتفسيرونا الخ بيان للمراد منه على هذا وقوله أو عن الحلف فتكون اليمين حقيقة بمعنى القسم ومعنى اتيانهم عنه أنهم يأتونهم مقسمين لهم على حقية ما هم عليه فالجار والمجرور حال وعن بمعنى الباء كما في قوله وما ينطق عن الهوى أو هو ظرف لغو وتفسيره بالشهوة والهوى لان اليمين موضع الكبد كما في القاموس غريب جدا (قوله بل لم الخ) اضراب عما قالوه وقوله أجابهم الرؤساء اشارة الى أن السابق من كلام الاتباع فقولهم لم تكونوا مؤمنين انكار لاضلالهم لانهم أضلوا أنفسهم بالكفر وقولهم ما كان لنا الخ جواب آخر تسليمي على فرض اضلالهم بأنهم لم يجبروهم عليه وانما دعوهم له فأجابوا له باختيارهم لموافقته لما دعوا له هواهم وقيل انه جواب واحد محصله أنكم اتصفتم بالكفر من غير جبر عليه (قوله ثم بينوا أن ضلال الفريقين) أي الرؤساء واتباعهم وقوله كان أمرا مقضيا أي بقضاء منه تعالى وهذا معنى قوله حق علينا قول ربنا أي وجب العذاب لجميعهم لقضائه تعالى بذلك وقضاؤه تعالى سواء قلنا برجوعه الى صفة العلم كما هو مذهب الماتريدية أو الى الارادة كما هو مذهب الاشاعرة لا يستلزم الجبر كما قرروه في الكلام فانه لا ينافي الكسب باختيارهم وضلال الفريقين هو معنى قوله أغوينا كم انا كنا غاوين ووقوعهم في العذاب معنى انا لذائقون فما قيل من ان دلالة النظم عليه غير ظاهرة وأنه يجر الى الجبر ظاهر الدفع مع أنه لو سلم الثاني يكون بيانا لمدعى هؤلاء الكفرة وهو باطل مع أن قوله وأن غاية الخ صريح في خلافه وقوله دعوهم الى الغي معنى أغوينا كم فليس المراد به حقيقته بل الحمل عليه (قوله لانهم كانوا على الغي الخ) هو معنى قوله انا كنا غاوين اشارة الى أنهم اجملة مستأنفة لتعليل ما قبلها وقوله ايماء بأن الخ أي اشعار به ولذا عداه بالباء على عادته في التسامح في الصلات ووجه الاشعار أنهم لم يقولوا مغوين بصيغة المفعول لما فيه من الاشارة الى أن غواية الاتباع ليست من الرؤساء كما بينه بقوله اذ لو كان كل غواية ناشئة من اغواء آخر وتأثيره لكان لكل مغو مغو آخر وليس كذلك لان أول غال ولا مغوى له وهذا كما في حديث العدوى فمن أعدى الاول كما في البخاري وليس المراد أنه برهان قطعي فيما ذكر بل انه أمر جار على ما عرف في العرف والمحاورات فاندفع ما قيل عليه من أنه لا تلزم الكلية حتى يكون لهم مغو آخر أيضا وأن قوله لو كان كل غواية الخ لا وجه له فان للغواية أسبابا منها الاغواء فليس بلازم بخصوصه وبه سقط ما قيل اذا تحققت غواية بلا اغواء يكون كل فرد كذلك لاتحاد الطبيعة مع ان اتحاد افراد طبيعة في جميع الامور غير لازم فتدبر (قوله بالمشركين لقوله الخ) يعني تخصيصهم لان ما بعد سمعين له وقوله لشاعر مجنون قيل انه كالهذيان فان الشعر يقتضي عقلا تاما وفيه نظر وقوله رد عليهم اشارة الى أن الاضراب ابطالي وفي قوله انكم لذائقوا الخ التفات (قوله وقرئ بنصب العذاب الخ) يعني أنه بتقدير لذائقون العذاب فأسقطت النون للتخفيف كما أسقط الشاعر التنوين مع نصبه المفعول وعدم اضافته فيهما وقوله ولاذاكر الله الخ هو من شعر لابي الاسود الدؤلي وأوله

فألفيته غير مستعتب * ولاذاكر الله الخ وذاكر روي بالجر والنصب بالعطف على غير أو مستعتب (قوله وهو ضعيف في غير المحلى) أما ما كان صلة للالف واللام فورد حذفه كثيرا لاستطالة الصلة الداعية للتخفيف كما في قوله الحافظو عورة العشيرة البيت وقوله وهو على الاصل أي قرئ بالنصب مع اثبات النون على الاصل والقاعدة في عدم حذفها في نحوه وقوله مثل ما علمتم لان الجزاء من جنس العمل لا عينه (قوله استثناء منقطع) فقوله أولئك الخ مستأنف لبيان حالهم والاتصال مع عموم الضمير بعيد لما فيه من تفكيك

والقهر فتفسيرونا على الضلال أو عن الحلف فانهم كانوا يحلفون لهم انهم على الحق (قالوا بل لم تكونوا مؤمنين وما كان لنا عليكم من سلطان بل كنتم قوما طاغين) أجابهم الرؤساء اولا بمنع اضلالهم بانهم كانوا ضالين في أنفسهم وثانيا بأنهم ما أجبروهم على الكفر اذ لم يكن لهم عليهم تسلط وانما جنحوا اليه لانهم كانوا قوما مختارين الطغيان (فحق علينا قول ربنا انا لذائقون فأغويناكم انا كنا غاوين) ثم بينوا ان ضلال الفريقين ووقوعهم في العذاب كان أمرا مقضيا لا محيص لهم عنه وان غاية ما فعلوا بهم انهم دعوهم الى الغي لانهم كانوا على الغي فأحبوا أن يكونوا امثالهم وفيه ايماء بأن غواياتهم في الحقيقة ليست من قبلهم اذ لو كان كل غواية لاغواء غاو فمن أغواهم (فانهم) فان غواية الاتباع والمتبوعين (يومئذ في العذاب مشتركون) كما كانوا مشتركين في الغواية (انا كذلك) مثل ذلك الفعل (نفعل بالمجرمين) بالمشركين لقوله تعالى (انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون) أي عن كلمة التوحيد أو على من يدعوهم اليه (ويقولون أئنا لتاركو آلهتنا لشاعر مجنون) يعنون محمدا عليه الصلاة والسلام (بل جاء بالحق وصدق المرسلين) رد عليهم بأن ما جاء به من التوحيد حق قام به البرهان وتطابق عليه المرسلون (انكم لذائقو العذاب الاليم) بالاشراك وتكذيب الرسل وقرئ بنصب العذاب على تقدير النون كقوله ولا ذاكرا الله الا قليلا وهو ضعيف في غير المحلى باللام وعلى الاصل (وما تجزون الا ما كنتم تعملون) مثل ما علمتم (الا عباد الله المخلصين) استثناء منقطع الا أن يكون الضمير في تجزون لجميع المكلفين فيكون استثناؤهم عنه باعتبار المماثلة فان ثوابهم مضاعف والمنقطع أيضا بهذا الاعتبار (أولئك لهم رزق معلوم)

الضمائر ويحتاج الى تكلف لأن عدم جزائهم بمثل العمل بمعنى الزيادة والمضاعفة أبعد وأبعد وأما كون المنقطع لابد فيه من هذا التأويل أيضا فغير مسلم لان الاموزونة بلكن وما بعد المستثنى كخبرها كما ذكره النحاة فيصير التقدير لكن عباد الله المخلصين لهم رزق وفواكه الخ فلا حاجة لتكلف مثله ولا لتكلف أن الاخراج من عمائلة الشئ بالشئ فينتفي عنهم و يثبت جزاء الحسن بالحسن والاحسن كما قيل وفي شروح التأويلات للسمرقندي أن الاستثناء محتمل أن يكون من قوله لذائقو العذاب فيكون الاستثناء حينئذ حقيقه و يحتمل أن يكون من مجزون على أن ما كنتم تعملون بتقدير بما كنتم تعملون فالاستثناء لانهم لا يجزون بما كانوا يعملون بل يعطون النعم تفضلا منه تعالى لان عبادتهم لا تؤدي شكر ما أنعم به عليهم في الدنيا وجزاء الكفرة في مقابلة العمل ومقدر بقدره ولا يحتمل العفو والاسقاط بمقتضى الحكمة انتهى (قوله خصائصه من الدوام الخ) جواب عن سؤال صرح به السمرقندي بأن الرزق لا يكون معلوما الا اذا كان مقدرا بمقدار لان ما لا يتعين مقداره لا يكون معلوما وقد قيل في آية أخرى يرزقون فيها بغير حساب وما لا يدخل تحت الحساب لا يحد ولا يقدر فلذا جعل معلوميته باعتبار وصفه وخصائصه المعلومة لهم من آيات أخر كقوله غير مقطوعة ولا ممنوعة ونحوه فلا ينافي ما في الآيات الاخر وقوله من الدوام الخ لم يرد به حصر الخصائص فيما ذكر وقد ذكر فيه في الكشاف وغيره وجوها أخر ككونه معلوم الوقت لقوله بكرة وعشيا وقول قتادة المعلوم الجنة يأباه قوله في جنات وان كان المعنى على أن الجنة معينة لهم وهم مكرمون فيها باقامة الظاهر مقام الضمير لان جعلها مقر المرزوقين لا يلائم جعلها رزقا أما اذا كان للرزق فهو ظاهر الاباء كما في الكشف وكون المساكن رزقا للساكن فاذا اختلف العنوان لم يكن به بأس لا يدفعه كما توهم (قوله أو تمحض اللذة) في بعض النسخ عطفه بالواو وقوله ولذلك فسره بقوله فواكه اشارة الى أنه عطف بيان وعلى غيره هو بدل كل أو بعض أو خبر مبتدا محذوف والجملة مستأنفة وقوله محفوظة عن التحلل أي التحلل في البدن المحتاج لبدل فلا ينافي ما ورد في الحديث من انه يتحلل بعض فضلات الغذاء بعرق طيب الرائحة فان الاحتياج الى التقوت ليحصل من كيموسه بدل عما تحلله الحرارة الغريزية من أجزاء البدن كما ذكره الاطباء وهو دفع لما يتوهم من منافاته لقوله فاكهة ولحم طير مما يشتهون لان المراد بالفاكهة ثمة المعروفة وهنا ما يتلذذ به مطلقا (قوله كما عليه رزق الدنيا) من الكد والكسب وقوله ليس فيها الا النعيم اشارة الى أن الاضافة على معنى لام الاختصاص المفيدة للحصر وقدمر في ألم السجدة أن المراد في نعيم الجنات ومر ما فيه (قوله وهو ظرف) لقوله مكرمون أو معلوم ولذا لم يعين متعلقه وقوله خبر ثان اشارة الى ان قوله لهم رزق معلوم خبر أول ويجوز كونه خبرهم أيضا وقوله يحتمل الحال أي من المستتر في مكرمون أو في جنات النعيم وكذا قوله فيكون متقابلين حالا أي من المستتر في الخبر أو في قوله على سرر على احتماليه (قوله بانا فيه خمر) اشارة الى ما ذكره أهل اللغة من أنها لا تسمى كأسا حقيقة الا وفيها شراب فان خلت منه فهو قدح وقوله أو خمر مجاز من اطلاق المحل على الحال فيه لكنه مجاز مشهور بمنزلة الحقيقة وقوله وكأس الخ بشير الى قول الاعشى من قصيدة له مشهورة

وكأس شربت على لذة * وأخرى تداويت منها بها
لكي يعلم الناس أني امرؤ * أتيت اللذاذة من بابها

يعني ورب كأس شربتها لا لتذ بسكرها وأخرى لأداوي بها خمار الاولى وكسلها كما قال

كما يتداوى شارب الخمر بالخمر * فقوله شربت قرينة على انه أراد بالكأس الخمر الذي فيها الان تقدير شربت ما فيها تكلف كما ان بيان الكأس بقوله من معين هنا قرينة على ذلك (قوله ظاهر للعيون) جار على وجه الارض كما تجرى الانهار أو خارج من العيون جمع عين وهي المنبع لانها تطلق عليه وعلى ما يخرج منه فهو كقوله وأنهار من خمر ومعين كمعيب أصله معيون من عان أو هو من معن فهو فعيل اذا ظهر أو نبع وقوله وصفه به الخ اشارة الى أنه استعارة وانه في الاصل اسم مفعول أو صفة بوزن فعيل (قوله لانها تجرى كالماء)

خصائصه من الدوام أو تمحض اللذة ولذلك فسره بقوله (فواكه) فان الفاكهة ما يقصد للتلذذ دون التغذي والقوت بالعكس وأهل الجنة لما أعدوا على خلقة محكمة محفوظة عن التحلل كانت أرزاقهم فواكه خالصة (وهم مكرمون) في نيله يصل اليهم من غير تعب وسؤال كما عليه رزق الدنيا (في جنات النعيم) في جنات ليس فيها الا النعيم وهو ظرف أو حال من المستكن في مكرمون أو خبر ثان لأن أو لثان وكذلك (على سرر) يحتمل الحال أو الخبر فيكون (متقابلين) حالا من المستكن فيه أو في مكرمون وأن يتعلق بمتقابلين فيكون حالا من ضمير مكرمون (يطاف عليهم بكأس) بانا فيه خمر أو خمر كقوله * وكأس شربت على لذة * (من معين) من شراب معين أو نهر معين أي ظاهر للعيون أو خارج من العيون وهو صفة الماء من عان اذا نبع وصف به خمر الجنة لانها تجرى كالماء

هذا بناء على أنها خمر حقيقة لكنها وصفت بالمعين تشبيها لها به لكثرتها حتى تكون أنهارا جارية في الجنان وقوله للاشعار بأن ما بالمد والقصر وهو وجه آخر مبني على انه ماء جار على الحقيقة لكنه في حلاوة العسل وله تفريع ونشوة كنشوة الخمر ووجه الاشعار ظاهر لان جعله خمرا يفيد أن فيه لذة ونشوة وكونه معينا يدل على ماء أو جنس من المشروب يضاهيه في لونه ورقته فلا يخفى وجه الاشعار لمن له شعور وفائدته على الاول وصف الخمر بالرقة واللطافة وعلى الثاني وصف الماء باللذة والنشوة (قوله لكمال اللذة) بدل من قوله لما يطلب أو متعلق بجامع تعليل له وقوله وكذلك أي على الاحتمالين وقوله أيضا أي كما ان قوله من معين صفة وقوله للمبالغة بجعل الملتذ به عين اللذة وقوله كطب بفتح الطاء بمعنى طيب حاذق فهو فعل بسكون العين صفة كصعب بمعنى فعيل أو بكسرها كحسن أو بفتحها كحسن فسكن للادغام وقوله في البيت ولذ مسره في الكشاف بنوم وفسره في الاساس يعيش لذيذ وهو الظاهر وعلى كليهما فيه شاهد لما ذكره لانه على الاولين ليس باسم جامد له بل معنى لذيذ يغلب على النوم والتردد فيه لا وجه له والصرخدي الخمر منسوب صرخد بلدة بالشأم ينسب اليها الخمر الجيد والحدثان بفتحتين شدائد الدهر ونوائبه التي تحدث فيه (قوله تعالى لا فيها غول) قدم فيه الظرف للتخصيص والمعنى ليس فيها ما في خمور الدنيا من الخمار وفيه كلام في كتب المعاني والغائلة ما يخشى من الضرر وقوله كالخمار بضم الخاء صداع الخمر وأشار بالكاف الى عدم حصر ضررها فيه وقوله ومنه الغول التي تذكرها العرب من شياطين الجن المهلكة وهل لها حقيقة أولا فيه تفصيل في حياة الحيوان أي سميت به لافسادها وفي المثل الغضب غول الحلم والمراد بالحلم العقل أو معناه المعروف أي مذهبه ومهلكه (قوله يسكرون) بيان لحاصل المعنى وهو على قراءته مجهولا وكذا قوله نزف الشارب على البناء للمفعول اذا ذهب عقله وادراكه من السكر كأنه ظرف للعقل ففرغ منه وقوله أفرده الخ مع أن ذكر الخاص بعد العام مستغنى عنه لكنه للاعتناء بنفيه جعل كأنه نوع آخر فعطف عليه كما عطف جبريل على الملائكة تعظيما له وقوله وقرأ الخ أي بضم الياء وكسر الزاي مضارع أنزف أي صار ذا نزف أي عقل أو شراب نافد اذ هب فالهمزة فيه للصيرورة أو للدخول في الشئ ولذا صار لازما فهو مثل كبه فأكب وسيأتي تحقيقه وهو أيضا بمعنى السكر لنفاد عقل السكران أو نفاد شرابه لكثرة شربه فيلزمه عليهما السكر ثم صار حقيقة فيه قال

لعمري لئن أنزفتموصحوتمو * ويجوز أن يراد لا يفنى شرابهم أو ينفد حتى ينغص عيشهم وتعديته بعن لتضمينه معنى يصدرون عنها سكارى وقوله وأصله النفاد أي ما وضع له في الاصل نفاد شئ من شئ كنفاد الماء من البئر والدم من الجريح والعقل من السكران ونزحت الركية بمعنى أخرجت ماءها حتى نزفتها أي لم يبق فيها شئ منه والركية بفتح الراء البئر (قوله قصرن ابصارهن على أزواجهن) فلا ينظرن لغيرهم هو اما على ظاهره وكناية عن شدة الحسن المانع عن رؤية غيره أو عن افراط المحبة وقوله نجل العيون بضم النون جمع عين نجلاء وهي التي اتسع شقها وليس المراد السعة المفرطة فانها غير ممدوحة ولذا قيل سعتها عبارة عن كثرة محاسنها ولا حاجة اليه (قوله شبههن ببيض النعام الخ) على عادة العرب في تشبيه النساء بها وخصت ببيض النعام لصفائه وكونه أحسن منظرا من سائره ولانها تبيض في الفلاة وتبعد بيضها عن أن يمس ولذا قالت العرب للنساء بيضات الخدور كما بينه الزمخشري ولان بياضه يشوبه قليل صفرة مع لمعان كما في الدر وهو لون محمود جدا اذ البياض الصرف غير محمود وانما يحمد اذا شابه قليل حمرة في الرجال وصفرة في النساء ولذا ورد في الحلية الشريفة أبيض ليس بالامهق ومن الغريب قول بعض أهل العصر المراد به بيض طبخ وقشر لنعومته وطراوته لقول العامة كأنها بيضة مقشرة وهذا من عدم معرفة كلام العرب ولولا خوف الاطالة ذكرت الابيات التي صرح فيها بهذا التشبيه (قوله فيتحادثون على الشراب) على للمعية أي مع شرب الشراب وقوله كعادة الشرب بفتح الشين وسكون الراء جمع شارب كصحب وصاحب وقوله وما بقيت الخ تبع فيه الزمخشري والذي رأيناه في كتب الادب أن هذا الشعر لمحمد بن فياض من المحدثين

أولا للاشعار بأن ما يكون لهم بمنزلة الشراب جامع لما يطلب من أنواع الاشربة لكمال اللذة وكذلك قوله (بيضاء لذة للشاربين) وهما أيضا صفتان لكأس ووصفها باللذة اما للمبالغة أو لانها تأنيث لذ بمعنى لذيذ كطب ووزنه فعل قال

ولذ كطعم الصرخدي تركته * بأرض العدا من خشية الحدثان

(لا فيها غول) غائلة كما في خمر الدنيا كالخمار من غاله يغوله اذا أفسده ومنه الغول (ولا هم عنها ينزفون) يسكرون من نزف الشارب فهو نزيف ومنزوف اذا ذهب عقله أفرده بالنفي وعطف على ما يعمه لانه من أعظم فساده كأنه جنس برأسه وقرأ حمزة والكسائي بكسر الزاي وتابعهما عاصم في الواقعة من أنزف الشارب اذا نفد عقله أو شرابه وأهله النفاد يقال نزف المطعون اذا خرج دمه كله ونزحت الركية حتى نزفتها (وعندهم قاصرات الطرف) قصرن أبصارهن على أزواجهن (عين) نجل العيون جمع عيناء (كأنهن بيض مكنون) شبههن ببيض النعام المصون عن الغبار ونحوه في الصفاء والبياض الخالص بأدنى صفرة فانه أحسن ألوان الابدان (فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) معطوف على يطاف عليهم أي يشربون فيتحادثون على الشراب قال

وما بقيت من اللذات الا * أحاديث الكرام على المدام

قوله كعادة الشرب ليس في نسخ القاضي التي بأيدينا انما هي عبارة الكشاف اه مصححه

وأنشدوه

وأنشدوه هكذا وهو الذى فى الاتحاف

وما بقيت من اللذات الا * محادثة الكرام على الشراب
ولثمك وجنتى غر منير * يحول بوجهه ماء الشباب

وعارض معناه القائل

وكان الصديق يزور الصديق * لشرب المدام وعزف القيان
فصار الصديق يزور الصديق * لبث الهموم وشكوى الزمان
وزاد فزورته ان أتى * هروبا من الدين أو من زبانى

وهذه تثنية مصدور خشيت أن تحرف السطور (قوله والتعبير عنه الخ) كان الظاهر توافق المتعاطفين مضيا واستقبالا لكن أتى بصيغة الماضى لانها دالة لها على التحقق تفيده الاقبال على الحديث لكونه أعظم لذاتهم حقيق بالاعتناء فيؤكد لذلك قيل وهذا أولى من قول الزمخشرى انه جىء به على عادة الله فى اخباره لاشتراك العلة بين المتعاطفين فكان ينبغى تناسبهما وقيل انه لا يغنى شيأ لقوله قيل فى أهل النار وأقبل بعضهم الخ وقد عطف ثمة على مضارع مع عدم تأتى ماذكر هنا من الاعتناء فيه وفيما قالاه نظر لان ما قاله الاول لا يخفى على أحد فضلا عن الزمخشرى فالظاهر أن مراده اخبار الله عما صدر عن عباده وحكايته لهم كما فى تلك الآية أيضا والمعطوف عليه ليس كذلك لانه اخبار عما أنعم به عليهم فى الآخرة وهو لا يشتبه ولا يستغرب عند المخاطبين فلذا أكد الثانى دونه ومنه يعلم ترجيح ما فى الكشاف مع أن المعتاد فى أمثاله مما يدل على الشروع فى أمر الماضى وأما الثانى ففى حيز المنع لان المراد الاعتناء بالنسبة للمعطوف عليه ولا شك أن توبيخ بعضهم أعظم من توبيخ الغير وعلى ماذكره المصنف رحمه الله فما بين المتعاطفين معترض أو من متعلقات الاول لئلا يطول الفصل فتدبر (قوله فانه الخ) تعليل لمقدر تقديره فيستحق التأكيد فانه الخ وقوله وقرئ بتشديد الصاد من التصدق قيل انه لا يلائم قوله بعده أئذا الخ وليس بشئ لانه قيل ان رجلين شريكين وقيل أخوين ورثا ثمانمائة ألف دينار واقتسماها فعمد أحدهما وكان كافرا فاشترى به بساتين وقرشا وحواوى يتنعم بها وأنفق الآخر ماله فى وجوه الخير رجاء رحمة ربه وتعيمه المخلد وكان مؤمنا ثم أصاب الثانى فاقة فذهب الى ذلك وطلب منه شيأ فسأله عما كان له فأخبره بفعله فقال له انك من المتصدقين لا نابعد الموت والفناء نبعث ونجازى فنزلت هذه الآية فى اعلام حالهما لرسول الله صلى الله عليه وسلم فمن نزلت فيه متصدق ومصدق أيضا وما أنكره عليه ذلك الكافر أنه أنفق ليجازى على انفاقه مما هو أعظم وأبقى فقد ضيع ماله لتصوره ما لا أصل له وهو الجزاء الاخروى ولا يكون بدون البعث فلذا قدم انكاره بل انكاره رأسا للجزاء بقوله أانا لمدينون لانه المقصود بالانكار والنفى فقوله لمدينون أنسب بالثانى والنظم وكذا سبب النزول تمام المناسبة له اذ محصله أنت المتصدق طلبا للجزاء فى الآخرة فهل نحن بعد ما نفنى نبعث ونجازى فاذكروه مندفع بلا شبهة وكيف يتوهم عدم المناسبة وقد قرئ بها (قوله تربا وعظاما) قيل ذكر ترابا يكفى ويغنى عن ذكر العظام وكونه للتنزل فى الانكار أو للتأكيد لا يرجحه بل يجوزه فكأنه تصوير لحال ما يشاهده من الاجساد البالية من مصير اللحم وغيره ترابا عليها عظام نخرة ليذكره ويخطر بباله ما يأتى فى مدعاه (قوله ذلك القائل) أى كان لى قرين الخ يعنى المذكور فى قوله قال قائل منهم والمقول له جلساؤه ويقابل هذا القول ما سيأتى وقوله الى أهل النار عداه بالى لتضمينه معنى ناظرين وقوله لا ريكم الخ اشارة الى أن المقصود من قوله هل أنتم مطلعون سواء كان المراد منه الامر أو العرض اراءتهم سوء حال قرينه وقوله يقول لهم أى لهؤلاء المتصادقين فى الجنة وهل تحبون اشارة الى أنه للعرض عليهم ان أرادوا واطلاع أهل الجنة على أهل النار ومعرفة من فيها مع ما بينهما من التباعد غير بعيد بأن يخلق الله لهم حدة نظر وقيل ان لهم طاقات فى الجنة ينظرون منها من علو لاهل النار كما قاله السمرقندى (قوله وعن ابى عمرو الخ) المذكور فى الاعراب وكتب القرا آت أن أبا عمرو قرأ بسكون الطاء وفتح النون وكونها رواية شاذة عنه كما قيل يحتاج

والتعبير عنه بالماضى للتأكيد فيه فانه أدل على اللذات الى العقل وتساؤلهم عن المعاوف والفضائل وما جرى لهم وعليهم فى الدنيا (قال قائل منهم) فى مكالمتهم (انى كان لى قرين) جليس فى الدنيا (يقول أئنك لمن المصدقين) يوبخنى على التصديق بالبعث وقرئ بتشديد الصاد من التصدق (أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمدينون) لمجزيون من الدين بمعنى الجزاء (قال) أى ذلك القائل (هل أنتم مطلعون) الى أهل النار لا ريكم ذلك القرين وقيل القائل هو الله أو بعض الملائكة يقول لهم هل تحبون أن تطلعوا على أهل النار لا ريكم ذلك القرين فتعلموا أين منزلتكم من منزلتهم وعن أبى عمرو مطلعون فاطلع بالتخفيف وكسر النون

الى نقل وانما هي شاذة منقولة عن حماد وهشيم وقد قرئ مطلعون بالتشديد والتخفيف مع فتح النون وكسرها كما سيأتي والتشديد من اطلع على الامر اذا شاهده أو اطلع علينا أقبل والتخفيف من اطلعه عليه اذا أوقفه عليه ليراه والاول لازم والثاني يكون متعديا ولازما بمعنى اطلع واطلع قرئ ماضيا مبنيا للفاعل من الافتعال وهمزته همزة وصل وقرئ فأطلع بهمزة قطع مضمومة وكسر اللام ماضيا مبنيا للمفعول وقوله فاطلع بالتشديد والتخفيف مضارعا منصوبا في جواب الاستفهام واذا كان مبنيا للمفعول فنائبه ضمير المصدر أو ضمير المطلع عليه على الحذف والايصال أو ضمير القائل والقراءة في العشرة بالتشديد والتخفيف في مطلعون مع فتح النون واطلع بالماضي المعلوم المشدد على الاولى والمخفف المجهول في الثانية وما عداهما شاذ فاعرفه (قوله وضم الالف) أي همزة أطلع الساكن الطاء في هذه القراءة مضمومة على أنه ماض مجهول فلامه مكسورة أو مضارع منصوب بصيغة المعلوم والمجهول فلامه مكسورة ومفتوحة وهو متعد وكلام المصنف رحمه الله يحتملهما وان كان ما بعده أظهر في بعضها (قوله على أنه جعل اطلاعهم سبب اطلاعه) بسكون الطاء فيهما والسببية من الفاء اذ المعنى ان أطلعتموني أطلع والمقصود اطلاع الجميع ولكنه عبر بما ذكر رعاية للادب الآتي وهذا المعنى أيضا يأتي على فتح النون وقوله يمنع الابتداء به أي الاستقلال بالاطلاع لان من الآداب أن لا ينظر في مجلسه لشيء ولا يفعل شيأ مما لم يشاركوه فيه فان كان المخاطب بهل أنتم مطلعون الملائكة لم تحتج السببية الى هذه النكتة ولذا أخره فخاطب الملائكة عطف على قوله جعل (قوله على وضع المتصل موضع المنفصل) يعني أن أصله على قراءة الكسر مطلعون اياي ثم جعل المنفصل متصلا فقيل مطلعوني ثم حذفت الياء واكتفي عنها بالكسرة كما في قوله فكيف كان نكير هذا ما أراده المصنف رحمه الله تبعا للزمخشري وللنحاة في هذه المسئلة كلام طويل حاصله أن نحو ضاربك وضاربيك ذهب سيبويه فيه الى أن الضمير في محل جر بالاضافة ولذا حذف التنوين ونون التثنية والجمع وذهب الاخفش وهشام الى أنه في محل نصب وحذفها للتخفيف حتى وردت ثابتة في نحو قوله

هم الآمرون الخير والفاعلونه * وقوله * أمسلمي للموت أنت فميت * فعنده أن النون في مثله تنوين حرك لالتقاء الساكنين وورد بأنه سمع مع الالف واللام كقوله وليس الموافيني ومع أفعل التفضيل كما وقع في الحديث غير الدجال أخوفني عليكم وانما هذه نون وقاية ألحقت مع الوصف حملا له على الفعل كما حمل ضاربونه في اثبات نونه على تضربونه وقد رد أبو حيان ما ذكر بأنه ليس من محال المنفصل حتى يدعى أن المتصل وقع موقعه اذ لا يجوز أن يقال هند زيد ضارب اياها ولا زيد ضارب اياي لانه لا يعدل الى الانفصال ما دام الاتصال ممكنا وما أجاب به المعرب من انه لا يسلم انه يمكن الاتصال حالة ثبوت النون والتنوين قبل الضمير بل يصير الموضع موضع المنفصل فصح ما قاله الزمخشري وكلام المصنف رحمه الله لا يصح على المذهبين لان من قال انها نون الوقاية قال الموضع موضع الاتصال ومن قال انه تنوين قال أيضا اذا ثبت ضرورة لزم الاتصال كما نقلناه آنفا وكذا ما قيل مراده أن الحذف لازم في الاختيار كما نبه عليه بتمثيله وفرض الابقاء لا يجدي فاسد لانه يعود على المدعى بالنقض اذ لو كان لازما لم تصح القراءة به وقد علمت أن مراده غير ما فهم (قوله هم الآمرون الخير والفاعلونه) تمامه اذا ما خشوا من محدث الامر معظما * لا يعرف قائله ولذا قيل انه مصنوع لا يصح الاستشهاد به وقيل ان الهاء هاء سكت حركت للضرورة وهو فرار من ضرورة لاخرى اذ تحريكها واثباتها في الوصل غير جائز وقوله أو شبهه الخ عطف على قوله وضع الخ وهو مخصوص بتوجيه الجمع وأما المفرد كقوله أمسلمي فلا يتأتى فيه وقوله فاطلع عليهم أي على أهل النار لا على أصحابهم كما توهم وقوله وسطه لانه ورد عن العرب الخنثى سوائي أي وسطي كما أوضحه الزمخشري سمي به لاستواء جانبيه وقوله لتهلكني لان الردى الهلاك واللام هي الفارقة أي بين المخففة والنافية وقوله معك فيها أي في الجحيم لانها مؤنثة ولو قال فيه باعادته للسواء صح وهما سواء (قوله عطف الخ) هو أحد القولين كما فصله في المغني وقوله أنحن مخلدون الخ بناء على أنه قول المؤمنين لتوبيخ الكفار وبقي انه في بعض النسخ بدون همز اشارة الى أن الاستفهام

وضم الالف على أنه جعل اطلاعهم سبب اطلاعه من حيث ان أدب المجالسة يمنع الاستبداد به أو خاطب الملائكة لي وضع المتصل موضع المنفصل كقوله

* هم الآمرون الخير والناعلونه * أو شبه اسم الفاعل بالمضارع (فاطلع) عليهم (فرآه) أي قرينه (في سواء الجحيم) وسطه (قال تالله ان كدت لتردين) لتهلكني بالاغواء وقرئ لتغوين وان هي المخففة واللام هي الفارقة (ولولا نعمة ربي) بالهداية والعصمة (لكنت من المحضرين) معك فيها (أفما نحن بميتين) عطف على محذوف أي أنحن مخلدون منعمون

معت شريف في الضمير في نحو ضاربك وضاربيك هل هو في محل جر أو نصب

فيه تقرير ويجوز أن يكون من قولهم جميعا وقوله بمن شأنه الموت اشارة الى ما في الصفة المشبهة من الدلالة على الثبوت وتوجيه للاستثناء ليكون متصلا وضميرهي للموتة الاولى وقوله متناولة الخ توجيه للموتة بناء الوحدة بأن موتة القبر بعد السؤال داخلة في الاولى لان ما بينهما من الحياة غير معتد به لانه ليس اعادة تامة ولا قارة (قوله وقيل على الاستثناء المنقطع) هو فيما قبله استثنا مفرغ من مصدر مقدر وعلى هذا المعنى لكن الموتة الاولى كانت لنا في الدنيا كما في قوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وسيأتي تحقيقه وقوله وذلك الخ يعني قوله أفما نحن بميتين الخ ويجوز أن يكون من كلام الجميع كما مر وقوله يحتمل أن يكون من كلامهم أي أهل الجنة الشامل للقائل والجلساء ولذا لم يقل كلامه لانه كلامه ثم كما صرح به فمن قال الاظهر أن يقول كلامه لم يصب (قوله لمثل هذا) فقيه مضاف مقدر ومثل يحتمل الاقحام كما في مثلك لا يبخل وقوله لا للمحظوظ الدنيوية اشارة الى ما يفيده تقديم الجار والمجرور من الحصر والانصرام الانقطاع واحتمال الامرين كونه كلام الله أو كلامهم (قوله ثم هانزل أهل النار) اشارة الى أن فيه مضافا مقدرا أي ثمر شجرة الزقوم لان الشجرة ليست نفسها نزلا والنزل بضمتين وبالراي ما يعد للنازل من الطعام أو هو مستعار من الحاصل للشيء وله معان أخر كريع الطعام والفضل والبركة ولكن الاول هو المراد ليدل على ما ذكره من الدلالة والاشارة الى ما مر من قوله رزق معلوم فواكه الخ لانه رجوع اليه والقصة المذكورة بينهما ذكرت بطريق الاستطراد كما ذكره الزمخشري وان جوز بعضهم كونه من كلام هؤلاء وجعل ثمر الزقوم خيرا ونزلا تهكم بهم أو للمشاكلة وجوز فيه المصنف الحالية من الضمير في خير والتمييز من غير تمييز بينهما كما في الكشاف اذ جعله حالا اذا كان ما بعد للنازل وتمييزا اذا كان بمعنى الحاصل من الشيء اذ الحال يصدق على ذيها والرزق معد بخلاف التمييز فانه يغاير المميز نحو هو الرجل كرما وشجاعة وحاصل الشيء غيره والمصنف اقتصر على أحد المعنيين وجوز الوجهين فيكون التمييز كما في لله دره فارسا حيث ميزه بما يصدق عليه وحاله ظاهر وقوله دفرة بالدال المهملة يعني منتنة لا بالمعجمة وان قيل انه بمعناه أيضا لان المشهور أن الثاني يختص بالطيب فيقال مسك أذفر وتهامة سهل الحجاز مقابل نجد وقوله الموصوفة أي بما ذكر في هذه الآية (قوله محنة وعذابا) لما مر من أن الفتنة في الاصل الاذابة بالنار فلذا أطلق على العذاب وبالاذابة يعلم ما غش من غيره فلذا أطلق على الابتلاء والحيوان الذي يعيش في النار هو السمندل وتنصيبه في حياة الحيوان وقوله في قعر جهنم اشارة الى أن الاصل هنا بمعنى أسفل كما يقال لاسفل الشجرة أصلها (قوله حملها) بفتح الحاء وهو ما على رأس أو شجر وقوله مستعار من طلع الثمر الاولى أن يقول طلع النخل وهو أول ما يبدو قبل ان تخرج ثماريخه أبيض غض مستطيل كالكوز فسمي به هذا اما لانه يشابهه في الشكل فيكون استعارة تصريحية أو لاستعماله بمعنى ما يطلع مطلقا فيكون كالرسن للانف فهو مجاز مرسل وهذا معنى قوله في الكشاف استعارة لفظية أو معنوية وقد ذكر الطيبي له تفسيرا آخر بأن المراد باللفظية التصريحية وبالمعنوية المكنية وهو غريب والظاهر انه لم يرده فقوله أو الطلوع معطوف على الشكل والهون بمعنى الفزع والخوف (قوله وهو تشبيه بالمتخيل الخ) رد على بعض الملاحدة اذ طعن فيه بأنه تشبيه بما لا يعرف بأنه لا يشترط أن يكون معروفا في الخارج بل يكفي كونه مركوزا في الذهن والخيال ألا ترى امرئ القيس وهو ملك الشعراء يقول * ومسنونة زرق كانياب أغوال * وهو لم ير الغول والغول نوع من الشياطين لانه في خيال كل أحد مرتسم بصورة قبيحة وان كان قابلا للتشكل كما انهم اذا استحسنوا شيأ قالوا ما هو الا ملك كما قرره أهل المعاني والاعراف جمع عرف وهو بضم فسكون شعر على ما تحت الرأس وقوله لعلها سميت بها الذلك أي لقبح منظرها سميت به على طريق التخيل أيضا لكن المشبه به على الثاني متحقق لكنه لم يرتضه لكونه غير معروف لا في الذهن ولا في الخارج (قوله من الشجرة أو من طلعها) الظاهر أنه يريد أن الضمير للشجرة ومن ابتدائية أو تبعيضية وفيه مضاف مقدر ويؤيده أنه وقع في نسخة أي طلعها واما انه على أن الضمير راجع للطلع وأنث لاضافته للمؤنث أولتأويله بالثمرة أو للشجرة على التجوز فخلاف الظاهر مع بعد ما

فما نحن بميتين أي بمن شأنه الموت وقرئ بهمزتين (الا موتتنا الاولى) التي كانت في الدنيا وهي متناولة لما في القبر بعد الاحياء للسؤال ونصبها على المصدر من اسم الفاعل وقيل على الاستثناء المنقطع (وما نحن بمعذبين) كالكفار وذلك تمام كلامه لقرينه تقريعه أو معاودة الى مكالمة جلسائه تحدثا بنعمة الله وتعجبا بها وتعجيبا منها تعريضا وتقريعا للقرين بالتوبيخ (ان هذا لهو الفوز العظيم) يحتمل أن يكون من كلامهم وأن يكون كلام الله لتقرير قوله والاشارة الى ما هم عليه من النعمة والخلود والامن من العذاب (لمثل هذا فليعمل العاملون) أي لنيل مثل هذا يجب أن يعمل العاملون لا للمحظوظ الدنيوية المشوبة بلام الدبر يعة الانصرام وهو أيضا يحتمل الامرين (أذلك خير نزلا أم شجرت الزقوم) شجرة ثمرها نزل أهل النار وانتصاب نزلا على التمييز أو الحال وفي ذكره دلالة على أن ما ذكر من النعيم لاهل الجنة بمنزلة ما يقام للنازل ولهم ما وراء ذلك مما يقصر عنه الافهام وكذلك الزقوم لاهل النار وهو اسم شجرة صغيرة الورق دفرة مرة تكون بتهامة سميت بها الشجرة الموصوفة (انا جعلناها فتنة للظالمين) محنة وعذابا لهم في الآخرة وابتلاء في الدنيا فانهم لما سمعوا أنها في النار قالوا كيف ذلك والنار تحرق الشجر ولم يعلموا أن من قدر على خلق ما يعيش في النار ويلتذ بها فهو أقدر على خلق الشجر في النار وحفظه من الاحراق (انها شجرة تخرج في أصل الجحيم) منبتها في قعر جهنم وأغصانها ترتفع الى دركاتها (طلعها) حملها مستعار من طلع الثمر لمشاركته اياه في الشكل أو الطلوع من الشجر (كأنه رؤس الشياطين) في تناهي القبح والهول وهو تشبيه بالمتخيل كتشبيه الفائق في الحسن بالملك وقيل الشياطين حيات هائلة قبيحة المنظر لها أعراف ولعلها سميت بها لذلك (فانهم لآكلون منها) من الشجرة أو من طلعها (فمالئون منها البطون) لغلبة الجوع أو الجبر على أكلها

(ثم إن لهم عليها) أي بعد ما شبعوا منها وغلبهم (لشوبا من حميم) لشرابا من غساق أو صديد مشوبا بماء حميم يقطع أمعاءهم وقرئ بالضم وهو اسم ما يشاب به والاول مصدر سمي به (ثم إن مرجعهم) مصيرهم (لالى الجحيم) الى دركاتها أو الى نفسها فان الزقوم والحميم نزل يقدم اليهم قبل دخولها وقيل الحميم خارج عنها لقوله هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم آن يوردون اليه كما توردا لابل الى الماء ثم يردون الى الجحيم ويؤيده أنه قرئ ثم إن منقلبهم (إنهم ألفوا آباءهم ضالين فهم على آثارهم يهرعون) تعليل لاستحقاقهم تلك الشدائد بتقليد الآباء في الضلال والاهراع الاسراع الشديد كأنهم يزعجون على الاسراع على آثارهم وفيه اشعار بأنهم بادروا الى ذلك من غير توقف على نظر وبحث (ولقد ضل قبلهم) قبل قومك (أكثر الاولين ولقد أرسلنا فيهم منذرين) أنبياء أنذروهم من العواقب (فانظر كيف كان عاقبة المنذرين) من الشدة والفظاعة (الا عباد الله المخلصين) الا الذين تنبهوا بانذارهم فأخلصوا دينهم لله وقرئ بالفتح أي الذين أخلصهم الله لدينه والخطاب مع الرسول صلى الله عليه وسلم والمقصود خطاب قومه فانهم أيضا سمعوا اخبارهم ورأوا آثارهم (ولقد نادانا نوح) شروع في تفصيل القصص بعد اجمالها أي ولقد دعانا حين أيس من قومه (فلنعم المجيبون) أي فأجبناه أحسن الاجابة فوالله لنعم المجيبون نحن فحذف منها ما حذف لقيام ما يدل عليه (ونجيناه وأهله من الكرب العظيم) من الغرق أو أذى قومه (وجعلنا ذريته هم الباقين) اذ هلك من عداهم وبقوا متناسلين الى يوم القيامة اذ روي أنه مات كل من كان معه في السفينة غير بنيه وأزواجهم (وتركنا عليه في الآخرين) من الامم (سلام على نوح) هذا الكلام جيء به على الحكاية والمعنى يسلمون عليه تسليما وقيل هو سلام من الله عليه ومفعول تركنا محذوف مثل الثناء (في العالمين) متعلق بالجار والمجرور ومعناه الدعاء بثبوت هذه التحية في الملائكة والثقلين جميعا (انا كذلك نجزي المحسنين) تعليل لما فعل بنوح من التكرمة بأنه مجازاة له على احسانه (انه المقصود من عبادنا المؤمنين) تعليل لاحسانه بالايمان اظهارا لجلالة قدره واصالة أمره

(قوله أي بعد ما شبعوا الخ) فثم للتراخي على حقيقتها وقوله ويجوز الخ فهو للتراخي الرتبي لان شرابهم أشنع من مأكولهم بكثير اما مل البطون فيعقبه وليس بشئ غير ما قبله متصور فيه تفاوت رتبي فلذا قرن بالفاء وقيل على الاول انه يأباه عطفه بالفاء في آية أخرى فيقال يأكلون منها البطون فشاربون عليه من الحميم فلا بد من عدم توسط زمان أو شئ آخر كطول الاستقاء بينهما لكن ملؤهم البطون أمر ممتد فباعتبار ابتدائه يعطف بثم وباعتبار انتهائه بالفاء فتأمل (قوله من غساق) بالتخفيف والتشديد عين فيما تسيل اليه صديد الحيات والعقارب أو ماء دموع الكفرة فيها أو لصديد ما يسيل من جراحهم وجلودهم فليس فيه جعل شئ قسيما لنفسه حتى يقال أو لتغيير في التعبير ولا بأس به تفسير غساق بصديد في محل آخر واذا ضم شين شوبا فهو ما يشاب به كالاكل لما يؤكل به (قوله الى دركاتها) دفع لما يتوهم من أنه عود لما هم فيه ولا معنى له بأن المراد انهم يوردون في الجحيم من مكان الى آخر أدنى منه أو ذلك النزل كان قبل الدخول فيها ولكونه خلاف الظاهر أخره وقوله يوردون الخ تفسير لقوله يطوفون الخ في الآية الثانية وقوله وقيل الحميم الخ هذا وجه في الجواب ثالث نبه أن الحميم خارج عن محل من النار يخرج المجرمون منه للسقي كما يخرج الدواب للماء وليس المراد أنه خارج عن الجحيم بالكلية حتى ينافي أنهم بعد دخول النار لا يخرجون منها بالاتفاق كما قيل بل انه في غير مقرهم فيجوز أن يكون في طبقة زمهريرية منها مثلا والانقلاب أظهر في الرد فلذا جعله مؤيدا له (قوله كأنهم يزعجون) أخذ من فعل الاهراع المجهول وقوله وفيه اشعار الخ هو من الاسراع المقرون بالفاء وقوله قبل قومك لانهم المراد بالظالمين الراجع اليهم جميع الضمائر لانهم المنكرون لخروج الشجر في النار فليس فيه تفكيك للضمائر كما توهم والاستثناء يحتمل الاتصال والانقطاع وقد تقدم الكلام فيه والخطاب في قوله فانظر (قوله ولقد دعانا) أي باهلاك قومه اذ قال لا تذر على الارض من الكافرين ديارا بقرينة قوله أيس من قومه (قوله فحذف منها ما حذف) هو محتمل لان يريد بالمحذوف القسم لدلالة اللام عليه والمخصوص بالمدح وهو نحن وقوله فاجبناه الخ بيان لحاصل المعنى أو المحذوف ما ذكر وجملة فاجبناه أحسن الاجابة لان المدح بحسن الجواب يقتضي تقدمه على أحسن الوجوه (قوله من الغرق أو أذى قومه) وفي نسخة وأذى قومه وهي أحسن اذ لا مانع من الجمع وهو تفصيل لما قبله ولا يلزم التكرار على تفسيره بأذى قومه بل على تفسيره بالغرق فقوله ثم أغرقنا كما قيل وقوله اذ هلك من عداهم الخ بيان لحصر الباقين في ذريته كما يفيده ضمير الفصل وقوله اذ روى الخ لا بد منه لانه كان في السفينة من عداهم لكنهم لم يعقبوا عقبا باقيا فلا يضر نفاة أولاده سام وحام ويافث ومنهم تشعبت الامم كما فصل في التواريخ ولذا قيل له آدم الثاني (قوله هذا الكلام) يعني قوله سلام على نوح في العالمين اذ لو لم يحك نصب لانه مفعول تركنا كما قرأ به ابن مسعود رضي الله عنه فهو مبتدأ وخبر وجاز الابتداء بالنكرة لما فيه من معنى الدعاء والحكاية اما بترك لتضمنه معنى القول بناء على مذهب الكوفيين أو بقول مقدر أي تركنا قولهم سلام على نوح وقوله يسلمون عليه تسليما اشارة الى أنه اذا كان اسم مصدر من التسليم كان منصوبا على المصدرية على الاصل واذا كان سلاما من الله لا من الآخرين فتقديره وقلنا سلام الخ فمفعول تركنا على هذا محذوف كما ذكره (قوله متعلق بالجار والمجرور) هو اما على ظاهره لانه لنيابته عن عامله يعمل عمله أو المراد أنه متعلق بما تعلق به وفي قوله بثبوت هذه التحية اياء اليه أو المراد به المتعلق المعنوي فيجوز كونه حالا من الضمير المستتر فيه وقوله في الملائكة اشارة الى أن فيه شمولا وعموما لا يخفى عنه قوله في الآخرين وكونه بدلا منه بأباه تفسيره وفصله (قوله من التكرمة) بنجاته وتخليد الثناء عليه واحسانه مجاهدته في اعلاء كلمة الله وازالة أعدائه وقوله تعليل لاحسانه المدلول عليه بالمحسنين والتعليل من سياق مثله مقرر في المعاني وقوله اظهارا لجلالة قدره أي قدر الايمان حيث مدح من هو من كبار الرسل به فالمقصود بالصفة مدحها لنفسها لا مدح موصوفها كما مر إذ الرسول لا يتصور انفكاكه عن الايمان على ما بينه شراح الكشاف وما قيل عليه من أنه توجيه لتوصيفه بالايمان دون تعليل الاحسان بالايمان وهو

المقصود من قصور لنظر لان معنى تعليل الاحسان بالايمان بيان لحاصل المعنى والاصل تعليل كونه محسنا بكونه من العباد الموصوفين بالايمان وليس المقصود هنا من احسانه مجرد ايمانه بل ما يتبنى عليه فعدل عن المقصود لهذا لما ذكره من اصالته لانه أساس لكل خير يوجد ومركز لدائرته ومسك ختامه (قوله ثم أغرقنا الخ) ثم للتراخي الذكري اذ بقاء ذريته ومامعه متأخر عن الاغراق وقوله شايعه أي تابعه وقوله في الايمان وأصول الشريعة لان الظاهر أن كلا منهما صاحب شريعة مستقلة وهذا المقدار متيقن وأصول الشريعة العقائد أو قوانينها الكلية من اجراء الاوامر الالهية وفيه وجوه أخر كالتصلب في الدين وقوة الصبر وقوله ولا يبعد الخ وجه آخر اذ لم ينقل اختلاف بينهما أو المراد في غالبها فيعطى للاكثر حكم الكل وقوله ألفان وستمائة الخ هو رواية وفيه أقوال أخر (قوله متعلق بما في الشيعة من معنى المشايعة الخ) ان أراد أنه جامد لا يتعلق به شئ لكنه لما فيه من معنى الوصفية جاز تعلقه به وورد عليه ما قيل انه يلزمه عمل ما قبل لام الابتداء فيما بعدها والفصل بين العامل ومعموله بأجنبي فيجاب بأنه لا مانع منه لتوسعهم في الظروف وان أراد تعلقه بمقدر يدل عليه ما ذكر كأنه قيل متى شايعه فقيل شايعه اذ الخ لم يرد عليه شئ لكن ظاهر الكلام الاول لجعله مقابلا للحذف (قوله من آفات القلوب) وفي نسخة الذنوب والاولى أصح وأكثر فسليم على هذا سالم من جميع الآفات وآفاتها فساد العقائد والنيات السيئة والضمائر القبيحة ونحوه أو سالم من العلائق الدنيوية يعني ليس فيه شئ من محبتها والركون اليها والى أهلها فهو دائما مشغول بمحبة الله ومشاهدة عوارفه ومعارفه ولذا فسره بقوله خالص لله أي متمحض لجنابه كما قيل

تملك بعض حبك كل قلبي * فان ترد الزيادة هات قلبا

وهذا مقام الخلة فليس فيه جمع بين معنيي المشترك على مذهبه كما توهم (قوله أو مخلص له) يحتمل أن يكون بفتح اللام بزنة اسم المفعول بمعنى أنه أخلصه لله أو بكسرها اسم فاعل من أخلص المنزل منزلة اللازم أي ذا اخلاص فلا يلزم كون القلب مخلصا لنفسه كما قيل (قوله حزين) فيكون استعارة من السليم بمعنى الملدوغ من حية أو عقرب فان العرب سمته سليما تفاؤلا بسلامته وصار حقيقة فيه يقال لدغته الهموم وهو وجه لطيف لكن الاول أنسب بالمقام فلذا أخره هنا (قوله ومعنى المجئ به الخ) يعني كان الظاهر جاء ربه سليم القلب فلم عدل عنه الى ما في النظم وفي الكشاف معناه أخلص لله قلبه وعرف ذلك منه فضرب المجئ ممثلا لذلك اه وفي المطلع معنى مجيئه ربه أنه أخلص لله قلبه وعرف ذلك منه معرفة الغائب بأحواله بمجيئه وحضوره فضربه ممثلا وقال الامام معناه أنه أخلص لله تعالى قلبه فكأنه أتحف حضرته بذلك القلب فقيل المفهوم من المطلع أن الباء للملابسة ومن كلام الامام أنها للتعدية وظاهر كلام المصنف الاول قيل وفي قول الزمخشري عرف ذلك اطلاق اسم العارف عليه وقد منعوه ولذا غير المصنف عبارته وقيل انه بصيغة المجهول فلا يتجه ما ذكر عليه ثم ان ظاهر كلامهم أن في جاء استعارة تبعية تصريحية فشبه اخلاصه قلبه بمجيئه بتحفة في أنه فائز بما يستجلب به رضاه ولم يحمل على الحقيقة مع أن القلب قابل للانتقال لان المجئ يقتضي الغيبة عن حضرته تعالى الا أنه لا معنى حينئذ لجعل سليم بمعنى الخالص أو المخلص كما قاله بعض الفضلاء (أقول) هذا جميع ما قالوه برمته والذي يقبله القلب السليم أن ما ذكروه من الاستعارة مقرر وأن ما قاله المصنف هنا خالص أو مخلص بيان لحاصل المعنى فيصير معنى التركيب أنه أخلص لله قلبه السليم من الآفات أو المنقطع عن العلائق أو الحزين المنكسر فرب قلب سليم عن الاولين غير مخلص كما في القلوب البله وكذا الثالث وانما عقده تقديما التفسير ومخالفة الزمخشري اذ تركه وأما ما ذكروه في المعرفة ففيما أجيب به كفاية لكن أصل الاعتراف فيه توقف وان اشتهر فقد وقع في أول خطبة نهج البلاغة اطلاقه عليه تعالى في قوله عارفا بقرائنها واحيائها وقال شارحه انه صحيح وكفى به حجة عليه فاعرفه (قوله فقدم المفعول للعناية) لان انكاره أو التقرير به هو المقصود وفيه رعاية الفاصلة أيضا وقوله على انها الخ اشارة الى أنه بدل كل من كل وليست الآلهة عين الكذب لكنها جعلت عينه مبالغة أو على التأويل

(ثم أغرقنا الآخرين) يعني كفار قومه (وان من شيعته لابراهيم) من شايعه في الايمان وأصول الشريعة ولا يبعد اتفاق شرعهما في الفروع أو غالبا وكان بينهما ألفان وستمائة وأربعون سنة وكان بينهما نبيان هود وصالح (اذ جاء ربه) متعلق بما في الشيعة من معنى المشايعة أو بمحذوف هو اذكر (بقلب سليم) من آفات القلوب أو من العلائق الدنيوية يعني ليس فيه شئ من محبتها والركون اليها والى أهلها فهو دائما مشغول بمحبة الله ومشاهدة عوارفه ومعارفه ولذا فسره بقوله خالص لله أي متمحض لجنابه كما قيل

تملك بعض حبك كل قلبي * فان ترد الزيادة هات قلبا

وهذا مقام الخلة فليس فيه جمع بين معنيي المشترك على مذهبه كما توهم (قوله أو مخلص له) يحتمل أن يكون بفتح اللام بزنة اسم المفعول بمعنى أنه أخلصه لله أو بكسرها اسم فاعل من أخلص المنزل منزلة اللازم أي ذا اخلاص فلا يلزم كون القلب مخلصا لنفسه كما قيل (قوله حزين) فيكون استعارة من السليم بمعنى الملدوغ من حية أو عقرب فان العرب سمته سليما تفاؤلا بسلامته وصار حقيقة فيه يقال لدغته الهموم وهو وجه لطيف لكن الاول أنسب بالمقام فلذا أخره هنا (قوله ومعنى المجئ به الخ) يعني كان الظاهر جاء ربه سليم القلب فلم عدل عنه الى ما في النظم وفي الكشاف معناه أخلص لله قلبه وعرف ذلك منه فضرب المجئ ممثلا لذلك اه وفي المطلع معنى مجيئه ربه أنه أخلص لله قلبه وعرف ذلك منه معرفة الغائب بأحواله بمجيئه وحضوره فضربه ممثلا وقال الامام معناه أنه أخلص لله تعالى قلبه فكأنه أتحف حضرته بذلك القلب فقيل المفهوم من المطلع أن الباء للملابسة ومن كلام الامام أنها للتعدية وظاهر كلام المصنف الاول قيل وفي قول الزمخشري عرف ذلك اطلاق اسم العارف عليه وقد منعوه ولذا غير المصنف عبارته وقيل انه بصيغة المجهول فلا يتجه ما ذكر عليه ثم ان ظاهر كلامهم أن في جاء استعارة تبعية تصريحية فشبه اخلاصه قلبه بمجيئه بتحفة في أنه فائز بما يستجلب به رضاه ولم يحمل على الحقيقة مع أن القلب قابل للانتقال لان المجئ يقتضي الغيبة عن حضرته تعالى الا أنه لا معنى حينئذ لجعل سليم بمعنى الخالص أو المخلص كما قاله بعض الفضلاء (أقول) هذا جميع ما قالوه برمته والذي يقبله القلب السليم أن ما ذكروه من الاستعارة مقرر وأن ما قاله المصنف هنا خالص أو مخلص بيان لحاصل المعنى فيصير معنى التركيب أنه أخلص لله قلبه السليم من الآفات أو المنقطع عن العلائق أو الحزين المنكسر فرب قلب سليم عن الاولين غير مخلص كما في القلوب البله وكذا الثالث وانما عقده تقديما التفسير ومخالفة الزمخشري اذ تركه وأما ما ذكروه في المعرفة ففيما أجيب به كفاية لكن أصل الاعتراف فيه توقف وان اشتهر فقد وقع في أول خطبة نهج البلاغة اطلاقه عليه تعالى في قوله عارفا بقرائنها واحيائها وقال شارحه انه صحيح وكفى به حجة عليه فاعرفه (قوله فقدم المفعول للعناية) لان انكاره أو التقرير به هو المقصود وفيه رعاية الفاصلة أيضا وقوله على انها الخ اشارة الى أنه بدل كل من كل وليست الآلهة عين الكذب لكنها جعلت عينه مبالغة أو على التأويل

(مطلب في اطلاق العارف على الله تعالى)

المعروف فى أمثاله بالتقدير فى الاول أو فى الثانى كما ذكره فان عبادتها افك أى صرف للعبادة عن وجهها أو هو حال من فاعل تريدون أو من المفعول بتقدير مأفوكة لكن وقوع المصدر حالا غير مقيس (قوله بمن هو حقيق بالعبادة الخ) فسر رب العالمين بالحقيق بالعبادة ليرتبط بما قبله من انكار عبادة الاصنام ولذا جعله حجة عليه فالمعنى أن استحقاقه للعبادة أظهر من أن يحتاج لعرق شبهة نبه فأنكر ظنهم الكائن فى بيان استحقاقه للعبادة وهو الذى حملهم على عبادة غيره وقوله لكونه الخ يعنى أنه أقيم فيه الدليل والعلة مقام مدلوله ومعلوله لدلالته عليه (قوله حتى تركتم عبادته) مع كونه المستحق لها وحده لكونه المالك الحقيقى وماسواه مملوك وقد قيل

كل ما يصلح للمو * لى على العبد حرام

وقوله وأشركتم الخ أى تركتم عبادته خاصة وفى نسخة أو أشركتم وهو الاظهر فالمعنى على الاول فما ظنكم به وهو حقيق بالعبادة أشككتم فيه حتى تركتم عبادته بالكلية وعلى الثانى أعلمتم أى شئ هو حتى جعلتم الاصنام شركاءه وعلى الثالث ما ظنكم بعقابه حتى اجترأتم على الافك عليه وفى كلامه لف ونشر وقوله والمعنى الخ يعنى أن الاستفهام انكارى والمراد من انكار الظن انكار ما يقتضيه ويصدّ بالصاد المهملة بمعنى يمنع (قوله على طريقة الالزام) بناء على اعترافهم بأنه رب العالمين وجعله كاتبة دون أن يقول وهو حجة ملتزمة لانه ليس صريحا فى الالزام ولذا جعله على طريقته فتأمل (قوله فرأى مواقعها الخ) انما فسر به لان ما يستدل به على حدوث أمر ليس هو رؤية أجرامها فقط بل مع ما يستدل به من أحوالها كاتصال بعضها ببعض وتقابلها وتقارنها ومواقعها مغاربها فالمراد بالنظر فيها التأمل فى أحوالها أو فى علمها المشروح فيه ما شاهده من ذلك أو فى كتب النجوم وأحكامها ولذا عداه بفى كما قيل

هل من كتاب أو أخ أو فتى * أنظر فيه أوله أو اليه

وقيل لبعض الملوك ما تشتهى فقال حبيب أنظر اليه ومحتاج أنظره وكتاب أنظر فيه فهو مجاز عما ذكر أو فيه مضاف مقدر (قوله ولا مانع منه) أى كيف ينظر فى النجوم وهو نبى معصوم فأجاب بأنه ليس بممنوع شرعا وكون النجوم تدل على بعض الامور بجعل الله لها علامة عليه جائز وانما الممتنع اعتقاد أنها مؤثرة بنفسها والجزم بكلية أحكامها وقد ذكر الكرمانى فى مناسكه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لرجل أراد السفر فى آخر الشهر أتريد أن تخسر صفقتك وتخيب سعيك اصبر حتى يهل الهلال مع أنه لم ينظر فيها حقيقة بل أوهمهم ذلك لانهم كانوا منجمين فأظهر لهم ذلك لئلا يحضر معهم فى مجامع كفرهم (قوله سألوه أن يعيد معهم) يقال عيد اذا حضر مع الناس فى العيد كما يقال جمع اذا حضر الجمعة وعرف اذا حضر عرفة فلما سألوه الذهاب معهم لعيدهم ومجمع كفرهم ذكر ذلك ليتخلف عنهم (قوله أراهم انه استدل بها) أى أوهمهم أنه استدل بالنجوم على سقمه وقوله على أنه مشارف للسقم متعلق باستدل ولئلا متعلق بأراهم ومعيد بضم الميم وفتح العين المهملة وتشديد الياء المثناة التحتية محل عيدهم وانما أول سقيم بالمشارفة لانه غير سقيم بالفعل كما شاهدوه والسقيم بالفعل لا يحتاج للنظر فى النجوم لذلك وظاهر عطف قوله أو أراد بأو وكما فى أكثر النسخ ان هذا تأويل مستقل فالتأويلات أربعة فالمراد أنه مستعد للاسقام كما هو شأن كل أحد اذ المشارفة بعناها المعروف غير موجودة فيؤل الى الجواب الاخير أو المراد بسقيم صدور الكذب منه وأنه جائز اذا تضمن مصلحة والظاهر هو العطف بأو على أن الوجوه ثلاثة وسقم قلبه حزنه وغمه بجعل ذلك مرضا على طريق التشبيه أو هو مجاز باستعماله فى لازمه وهو الخروج عن الاعتدال فان الاعتدال الحقيقى غير موجود أو أراد أنه مستعد للموت استعداد المريض فهو استعارة أو مجاز مرسل وانما أولوه لانه معصوم عن الكذب وتسميته كذبا فى الاحاديث الصحيحة نظر الظاهره وجعله ذنبا فى حديث الشفاعة لانه خلاف الاولى اذ عدل عن التصريح الى التعريض ومن جوز صدور الذنب عنهم لا يؤوله وقول الامام اسناد الكذب الى راوى الحديث أهون من اسناده الى ابراهيم لا يلتفت له وتدروى فى الصحيحين (قوله ومنه المثل كفى بالسلامة داء) هو حديث فى مسند الفردوس فهو من الامثال النبوية ومعناه أن حياة المرء سبب بلوته فهو

(فما ظنكم برب العالمين) بمن هو حقيق بالعبادة لكونه ربا للعالمين حتى تركتم عبادته وأشركتم به غيره أو امنتم من عذابه والمعنى انكار ما يوجب ظنا فضلا عن قطع يصد عن عبادته أو يجوز الاشراك به أو يقتضى الامن من عقابه على طريقة الالزام وهو كالحجة على ما قبله (فنظر نظرة فى النجوم) فرأى مواقعها وانتسالالتها أو فى علمها أو فى كتابها ولا مانع منه مع أن قصدها ايهامهم وذلك حين سألوه أن يعيد معهم (فقال انى سقيم) أراهم بأنه استدل بها لانهم كانوا منجمين على أنه مشارف للسقم لئلا يخرجوه الى معيدهم فانه كان أغلب أسقامهم الطاعون وكانوا يخافون العدوى أو أراد انى سقيم القلب لكفركم أو خارج المزاج عن الاعتدال خروجا قل من يخلو منه أو يصدد الموت ومنه المثل كفى بالسلامة داء

المرض الحاضر وهو معنى كثير في الاشعار القديمة كقول حميد بن ثور * وحسبك داء أن تصح وتسلما * ومنه أخذ المتنبي قوله

قد استشفيت من داء بداء * واقتل ما أعلك ما شفاكا

والبيت الذي ذكره المصنف للبيد من قصيدة وقبله

كانت قناتي لا تلين لغامز * فألانها الاصباح والامساء

وجاهدا بمعنى مجتهدا ويصحني من أصحه اذا صيره صحيحا ولبيد كان ممن رزق العمر الطويل والمثل والبيت بيان للوجه الاخير (قوله هاربين مخافة العدوى) بفتح العين وهي سراية المرض وعلى تفسيره هذا مدبرين حال مقيدة لا مؤكدة كما هو المتبادر وقوله فذهب الخ أصل معناه الميل في جانب ليخدع من خلفه فتجوز به عما ذكره لانه المناسب هنا والطعام المذكور كان يقرب للاصنام في أعيادهم وأتى بضمير العقلاء لمعاملته معهم معاملة العقلاء وقوله وأن الميل لمكروه وعلى للمضرة كما في دعا عليه وضربا مصدر لراغ باعتبار المراد منه بطريق التجوز أو بدلالة السياق ويجوز كونه حالا بمعنى ضاربا أو مفعولا له (قوله وتقييده باليمين الخ) فيكون المراد الضرب القوي والباء في الاول للاستعانة ويجوز كونها للملابسة واليمين بمعنى القوة مجازا كما مر وفي الثاني للسببية (قوله بعد ما رجعوا فرأوا أصنامهم مكسرة) اشارة الى التوفيق بين ما في هذه الآية وما في الاخرى سمعنا فتى يذكرهم الخ فان هذه تقتضي أنهم شاهدوه وهو يكسرها فأسرعوا اليه وتلك تدل على أنهم لم يشاهدوه وانما استدلوا بذمه على أنه الكاسر لها بأن هذه لا تنافي تلك فان معناها أنه حين كسرها لم يشعر به أحد واقبالهم اليه يزفون بعد رجوعهم من عيدهم وسؤالهم عن الكاسر وقولهم فأتوا به على أعين الناس وليس في النظم ما ينافيه وأجيب أيضا بأن الرائي له بعض أتباعهم ولم يذكره لكبرائهم لصارف ما حتى بلغهم فقالوا ما صدر عنهم وهو المذكور في سورة الانبياء (قوله من زف النعام) أي أسرع لخلطه الطيران بالمشي ولذا قيل زف العروس لا لسرعة المشي بها بل لخفة السرور ونشاطه ومصدره الزف والزفيف وأزفه حمله على الزفيف أو دخل فيه فيكون متعديا ولازما ومن الثلاثي المعلوم قرأ جميع القراء الا حمزة فانه قرأه بضم الياء على أنه معلوم المزيد والقراآت الباقية كلها شاذة فما نقله المصنف عن حمزة مخالف لما في جميع كتب القراآت وقوله يزف بعضهم قدر مفعوله لان أزف متعد وقد عرفت أنه يكون لازما فلا يحتاج لتقدير وكون وزف بمعنى أسرع أثبته الثقات فلا يلتفت لمن أنكره وزفا بمعنى حدا استعير لمعنى أسرع كما أشار اليه بقوله كان الخ (قوله وما تعملونه) فما موصولة وعائدها محذوف وهذا رجحه في الكشاف على المصدرية لكنه زعم أنه هو الموافق لمذهب أهل العدل لان أهل السنة استدلوا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وبنوه على كون ما مصدرية وأنه الاصل لعدم احتياجه الى التقدير وليس هذا أيضا بلازم كما أشار اليه المصنف وقال الزمخشري ان معنى الآية يأباه اباء جليا لانه تعالى احتج عليهم بأن العابد والمعبود جميعا خلق الله فكيف يعبد المخلوق المخلوق على أن العابد هو الذي صوره وشكله ولولاه لم يكن له صورة فلو قلت والله خلقكم وخلق عملكم لم تكن محتجا عليهم ولا كان لكلامك طباق وما في ما تنحتون موصولة فلا يعدل بها عن أختها لما فيه من فك النظم وتبتيره هذا محصله وهو كلام حسن لكنه حق أريد به باطل كما سنبينه (قوله فان جوهرها بخلقه وشكلها وان كان بفعلهم) رد على الزمخشري اذ جعل الموصولية دالة على أن جوهرها أي مادتها بخلقه تعالى دون تشكيلها وتصويرها فانها من أفعال العباد المخلوقة لهم عنده فالموصولية لا تنافي مذهب أهل الحق اذ تعلق الفعل بالمشتق يقتضي تعلقه بمبدأ اشتقاقه فمعنى يحب التوابين يحب ذواتهم وتوبتهم وقوله وان كان الخ ان فيه وصلية أي لهم مدخل في الفعل بالكسب الاختياري والمباشرة وان كان الله خلقه كما هو مذهب الاشعرية ولا دلالة في كلامه على أنه لا مدخل لخلق الله في الشكل كما توهم وقوله ولذلك جعل من أعمالهم دفع لما قيل انه كيف جعل مخلوقا لله ومعمولا لهم من غير احتياج الى ايقاع الخلق على جوهرها والعمل على شكلها كما في الكشاف تأييدا لمذهبه وقوله فباقداره الخ خبر

وقول لبيد

فدعوت ربي بالسلامة جاهدا * ليصحني فاذا السلامة داء

(فتولوا عنه مدبرين) هاربين مخافة العدوى (فراغ الى آلهتهم) فذهب اليها في خفية من روغة الثعلب وأصله الميل بحيلة (فقال) أي للاصنام استهزاء (ألا تأكلون) يعني الطعام الذي كان عندهم (ما لكم لا تنطقون) بجوابي (فراغ عليهم) فمال عليهم مستخفيا والتعدية بعلى للاستعلاء وأن الميل لمكروه (ضربا باليمين) مصدر لراغ عليهم لانه في معنى ضربهم أو لمضمر تقديره فراغ عليهم يضربهم وتقييده باليمين للدلالة على قوته فان قوة الآلة تستدعي قوة الفعل وقيل باليمين بسبب الحلف وهو قوله تالله لاكيدن أصنامكم (فاقبلوا اليه) الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام بعد ما رجعوا فرأوا أصنامهم مكسرة وبحثوا عن كاسرها فظنوا أنه هو كما شرحه في قوله من فعل هذا بآلهتنا الآية (يزفون) يسرعون من زف النعام وقرأ حمزة على بناء المفعول من أزف أي يحملون على الزفيف وقرئ يزفون أي يزف بعضهم بعضا ويزفون من وزف يزف اذا أسرع ويزفون من زفاه اذا حداه كأن بعضهم يزفو بعضا لتسارعهم اليه (قال أتعبدون ما تنحتون) ما تنحتونه من الاصنام (والله خلقكم وما تعملون) أي وما تعملونه فان جوهرها بخلقه وشكلها وان كان بفعلهم ولذلك جعل من أعمالهم فباقداره اياهم عليه وخلقه ما يتوقف عليه فعلهم من الدواعي

قوله شكلها والعدد بضم العين جمع عدة وهي مايكون آلة للشئ (قوله أو عملكم الخ) أي ما مصدرية والمصدر مؤول باسم المفعول لانه كالتفسير لما تنحتون وهو بمعنى المنحوت فيتحد معناه ومعنى الموصول لكنه يستغنى عن الحذف وأما كونها استفهامية للتحقير والانكار فخلاف الظاهر وجوز في الانتصاف كونها في ما تنحتون مصدرية لان المعبود في الحقيقة عملهم ولا مانع منه أيضا (قوله أو أنه بمعنى الحدث) أي باق على مصدريته والمراد به الحاصل بالمصدر والاثر لا نفس التأثير والايقاع فانه لا وجود له في الخارج حتى يتعلق به الخلق والمصدر كثيرا ما يراد به ذلك حتى قالوا انه مشترك بينهما وليس مجازا فيه وهو المراد من الفعل بالكسر بخلاف الفعل بالفتح فانه اسم الايقاع والخلاف بيننا وبين المعتزلة في الاول فتعلق الخلق على هذا للوصف وعلى ماقبله الذات مع الوصف (قوله فان فعلهم اذا كان بخلق الله الخ) يعني أنه على ارادة الحدث لا يفوت الاحتجاج به على مسلك أهل السنة بل يثبت على وجه أبلغ فيه وأيد بأنه بصيغة كناية وهي أبلغ من التصريح لان خلق الفعل يستلزم خلق المفعول المتوقف عليه فيتم الاحتجاج على الكفرة بأن العابد والمعبود خلق الله ولا تفوت الملازمة كما شنع به الزمخشري عليهم وقد سلف تقريره وورده في الكشف بأن الملازمة ممنوعة عندهم ألا تراهم اعترفوا بأن العبد وقدرته وارادته من خلق الله وما توقف عليها من فعل العبد خلق العبد فتوقفه على الله لا ينكر وانما الكلام في الايجاد فأظهر منه أن يقال المعمول من حيث المادة لا ينكر كونه من خلق الله فقيل هو من حيث الصورة أيضا خلقه فهو من جميع الوجوه مخلوق مثلكم من غير فرق فلم تسوونه بالخالق وما ازداد بفعلكم الا بعدا عن استحقاق العبادة والانصاف ان استدلال الاصحاب بهذه الآية لا يتم ورده الكرماني في حواشيه بأن مايعملونه على اطلاقه لا يفيد وانما يفيد بعد تقييده بقوله من الاصنام كما صرح به الزمخشري فتدخل الاصنام بعني بجوهرها وشكلها الذي يتحقق به الصنمية في عموم مايعملونه دخولا أوليا فلا يفوت الاحتجاج عليهم ويتم به الاستدلال على مذهب أهل الحق وقد قيل عليه ان المراد بالفعل الحاصل بالمصدر لانه بالمعنى الآخر من النسب التي ليست بموجودة عندهم وماذكره من أن السند يجتمع مع المقدمة الممنوعة فهو أعم غير صالح للسندية والمراد بضعولهم اشكال الاصنام المتوقفة على الفعل بهذا المعنى فاذا كان كذلك وقد قام بما يباشرهم بخلقه فما قام به أولى ولا مجال لمنع هذه الملازمة فانهم معترفون بها اذ ابتوا خلق المتولدات للعباد بواسطة خلق مايقوم بهم من أفعالهم ليس الا وانتفاء الاول ملزوم لانتفاء الثاني والحاصل أن السند غير صالح وهم قد اعترفوا بهذه الملازمة فهو الزام لهم بما التزموه فتأمل (قوله وبهذا المعنى) أي ارادة الحدث على الوجه الذي قرره تمسك به أهل السنة على خلق الافعال لله اذ لا قائل بالفرق وقوله على الاولين أي الموصولية والمصدرية بتأويله بالمعمول وقوله من حذف أي للضمير العائد المقدر والمجاز كون المصدر بمعنى المفعول وقد عورض بأن الموصولية أكثر وأنسب بالسياق وكلاهما غير مسلم أما الاول فظاهر وأما الثاني فلما عرفت من أن العدول عن الظاهر ليثبت بطريق برهاني أبلغ وأما كونه يحتاج الى تقدير عملكم في المنحوت فيكثر الحذف فليس بلازم لجواز ابقائه على عمومه الشامل للمنحوت بالطريق الاولى أو بقدر يصدر مضاف اضافة عهدية (قوله ابنوا له بنيانا) حائطا وقد فيه تلك النار وفسر الجحيم بما ذكر لانها تكون بمعنى جهنم والتأجج الايقاد وجحيم ذلك البنيان الاضافة للابسته بكونه فيه وقوله فانه الخ تفسير للكيد فانه الحيلة المخفية وقيل المراد به المنجنيق وفسر الاسفلين بالاذلين فهو استعارة وقد فسر بالهالكين وبالمعذبين في الدرك الاسفل والبرهان النير الواضح وفيه لطف هنا (قوله الى حيث أمرني ربي) الظاهر أنه جعل الذهاب الى المكان الذي أمره ربه بالذهاب اليه ذهابا اليه وكذا الذهاب الى مكان يعبده فيه لا أنه على تقدير مضاف أي مأمور ربي ولو أخر قوله وهو الشام كان أولى وقوله الى مافيه صلاح الظاهر أنه لف ونشر مشوش ولو جعل مرتبا أو عمم في كل منهما صح (قوله وانما بت القول الخ) أي قطع وجزم به لان السين تؤكد الوقوع في المستقبل لانها في مقابلة تفي لن المؤكد للنفي كما ذكره سيبويه

والضمير

والعدد أو عملكم بمعنى معمولكم ليطابق ماتنحتون أو انه بمعنى الحدث فان فعلهم اذا كان بخلق الله تعالى فيهم فهم كان مفعولهم المتوقف على فعلهم أولى بذلك وبهذا المعنى تمسك أهلنا على خلق الاعمال ولهم أن يرجعوه على الاولين لما فيهما من حذف أو مجاز (قالوا ابنوا له بنيانا فألقوه في الجحيم) في النار الشديدة من الجحمة وهي شدة التأجج واللام بدل الاضافة أي جحيم ذلك البنيان (فأرادوا به كيدا) فانه لما قهرهم بالحجة قصدوا تعذيبه بذلك لئلا يظهر للعامة عجزهم (فجعلناهم الاسفلين) الاذلين بابطال كيدهم وجعله برهانا نيرا على علو شأنه حيث جعل النار عليه بردا وسلاما (وقال اني ذاهب الى ربي) الى حيث أمرني ربي وهو الشام أو حيث أتجرد فيه لعبادته (سيهدين) الى مافيه صلاح ديني أو الى مقصدي وانما بت القول

والضمير في قوله لسبق وعده لله أو لابراهيم على أن الضمير مضاف لمفعول لتتسق الضمائر والظاهر أنه لما أمره بالذهاب تكفل بهدايته وليس فيما ذكره نسبة القصور الى موسى عليه الصلاة والسلام حتى يقال ذلك في أمر دنيوي وهذا في أمر ديني فلذا ناسب الجزم فيه بل للتفاوت بين مقاميهما أو ذاك كان قبل البعثة بخلاف هذا والظاهر أن التوقع ليس ناشئا من تردد في الاجابة بل تأدب مع الله أن لا يقطع عليه بأمر قبل وقوعه وقد صدر مثله عن نبينا صلى الله عليه وسلم في قوله عسى أن يهديني ربي وهو أرفع الرسل عليهم الصلاة والسلام (قوله رب هب لي من الصالحين) تقديره ولدا من الصالحين وحذف لدلالة الهبة عليه فانها في القرآن وكلام العرب غلب استعمالها مع العقلاء في الاولاد كقوله ويهب لمن يشاء الذكور ولذا سمي هبة وموهبة وأما قوله ووهبنا له أخاه هرون فمن غير الغالب أو المراد هبة نبوته لا ذاته وهو شيء آخر (قوله ولقوله فبشرناه الخ) وجه دلالته باعتبار ما يتبادر من فحواه فانه انما يقال مثله في حق الاولاد وكفى بعرف التخاطب شاهدا عليه كما فيما قبله فلا يرد عليه أنه لا دلالة فيه على ما ذكر ولا يتجه دفعه بأنها من تسبب البشارة على الدعاء فانه لا يجدي دون ما ذكرناه وأيضا يجوز كون الدعوة مطلقة والجواب خاص (قوله وبأنه ذكر) لاختصاص الغلام به وقوله يبلغ أوان الحلم بضم فسكون أي البلوغ بالسن المعروف فانه لازم لوصفه بالحليم لانه لازم لذلك السن بحسب العادة اذ قلما يوجد في الصبيان سعة صدر وحسن صبر واغضاء في كل أمر ويجوز أن يكون من قوله غلام فانه قد يختص بما بعد البلوغ وان كان ورد عاما أيضا وعليه العرف كما ذكره الفقهاء وقوله ويكون حليما معطوف على يبلغ وهذا من منطوقه وقوله وهو مراهق قريب من البلوغ فيعطى حكمه فلا يتوهم عدم مناسبته لما قبله مع أنه أغلبي وقوله تشهد عليه أي تدل على ما ذكر فيهما (قوله فلما وجد الخ) بيان لحاصل المعنى المراد لا تقدير اعراب وبيان حذف اذ البلوغ لا يكون الا بعد وجوده وقوله لان صلة المصدر الخ وكذا اعماله معرفا قليل أيضا ومن اغتفر ذلك في الظرف جعله متعلقا به من غير تكلف (قوله فان بلوغهما لم يكن معا) ولو تعلق به لدل على ذلك وهو غير صحيح وأما قول بلقيس أسلمت مع سليمان فلا يدل على جواز مثله باعتبار دلالته على التبعية وان لم يقصد زمان تلبسهما بالفعل لانه أول بأنه حال أو فيه مضاف مقدر أي اسلاما مع دعوته وهذا أيضا جار هنالك بأن يقدر حالا من فاعل بلغ أو فيه مضاف مقدر أي مع ترتبه فمن قال المعنى ليس عليه لم يصب ذلا مانع منه وقوله فقيل معه أي سعى معه لكن تقدم البيان خلاف الظاهر وقوله فلا يستعينه الخ فالمراد بيان أوانه وأنه في غضاضة عوده كان فيه ما فيه من رصانة العقل ورزانة الحلم حتى أجاب بما أجاب فذانك تبيان الواقع مع ما ذكر وفي الوجه الذي بعده بيان استجابة دعائه (قوله يحتمل أنه رأى ذلك) أي رأى في منامه أنه فعل ذبحه فحمله على عادة الانبياء عليهم الصلاة والسلام في أن رؤياهم تقع بعينها أو رأى ما عبره بذلك وقوله روى أي فكر وتأمل في ذلك ليعلم أهو رحماني أم شيطاني وقوله وقال له أي قال ابراهيم عليه الصلاة والسلام لابنه (قوله والاظهر الخ) الخلاف في هذه المسئلة مشهور ولكن الصحيح انه اسمعيل عليه الصلاة والسلام للوجوه التي ذكرها المصنف وقوله اثر الهجرة أي هجرته الى الشام وهي أول هجرة لله وكان رزقه قبل كبر سنه بخلاف اسحق (قوله أنا ابن الذبيحين) قال العراقي لم أقف عليه (قلت) في مستدرك الحاكم عن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتاه أعرابي فقال يا رسول الله خلفت البلاد يابسة والماء يابسا هلك المال وضاع العيال فعد علي مما أفاء الله عليك يا ابن الذبيحين قال فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليه الحديث ذكره في المواهب والشفاء وهذا يكفي لثبوته حديثا فانه قوله ونعله وتقريره وقوله ان سهل الله له حفر زمزم لانها كانت اندرس أثرها لما خلت مكة عن الناس بعد جرهم كما فصل في السير وقوله أو بلغ الخ شك من الراوي وهو الصحيح لان عبد الله لم يولد عند حفر زمزم وقوله فخرج الخ هي قصة طويلة طواها المصنف وقوله ولان ذلك كان بمكة يعني ولم يخرج لها اسحق ومن يقول هو اسحق وعليه أهل الكتاب يقول النحر بالارض المقدسة فلا يسلم هذا

لسبق وعده أو لفرط توكله أو البناء على عادته معه ولم يكن كذلك حال موسى عليه الصلاة والسلام حين قال عسى ربي أن يهديني سواء السبيل فلذلك ذكر بصيغة التوقع (رب هب لي من الصالحين) بعض الصالحين يعينني على الدعوة والطاعة ويؤنسني في الغربة يعني الولد لان لفظ الهبة غالب فيه ولقوله (فبشرناه بغلام حليم) بشره بالولد وبأنه ذكر يبلغ أوان الحلم فان الصبي لا يوصف بالحلم ويكون حليما وأي حلم مثل حلمه حين عرض عليه ابوه الذبح وهو مراهق فقال ستجدني ان شاء الله من الصابرين وقيل ما نعت الله نبيا بالحلم لعزته وجوده غير ابراهيم وابنه عليهما الصلاة والسلام وحالهما المذكورة بعد تشهد عليه (فلما بلغ معه السعي) أي فلما وجد وبلغ أن يسعى معه في أعماله ومعه متعلق بمحذوف دل عليه السعي لانه لان صلة المصدر لا تتقدمه ولا يبلغ فان بلوغهما لم يكن معا كأنه قال فلما بلغ السعي فقيل مع من فقيل معه وتخصيصه لان الاب اكمل في الرفق والاستصلاح له فلا يستعينه قبل أوانه أو لانه استوهبه لذلك وكان له يومئذ ثلاث عشرة سنة (قال يا بني اني أرى في المنام اني أذبحك) يحتمل أنه رأى ذلك وانه رأى ما هو تعبيره وقيل انه رأى ليلة التروية أن قائلا يقول له ان الله يأمرك بذبح ابنك فلما أصبح روى أنه من الله أو من الشيطان فلما أمسى رأى مثل ذلك فعرف أنه من الله ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره وقال له ذلك ولهذا سميت الايام الثلاثة بالتروية وعرفة والنحر والاظهر أن المخاطب اسمعيل عليه السلام لانه الذي وهب له اثر الهجرة ولان البشارة باسحق بعد معطوفة على البشارة بهذا الغلام ولقوله عليه الصلاة والسلام انا ابن الذبيحين فأحدهما جده اسمعيل والآخر أبوه عبد الله فان عبد المطلب نذر أن يذبح ولدا ان سهل الله له حفر زمزم أو بلغ بنوه عشرا فلما سهل الله عليه أقرع فخرج السهم على عبد الله ففداه بمائة من الابل ولذلك سنت الدية مائة ولان ذلك كان بمكة وكان قرنا الكبش معلقين بالكعبة حتى احترقا معها في أيام ابن الزبير ولم يكن اسحق ثمة

(قوله ولان البشارة باسحق الخ) يعني في قوله تعالى في هود فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب منه أي من اسحق فظاهره اقترانهما في البشارة بهما كما هو المتبادر وان أمكن وقوع البشارة بيعقوب منه بعد قصة الذبح كما مر فاذا بشر بالولد وولد الولد دفعة كيف يتصور ويجيء ذلك الولد مراهقا قبل ولادة يعقوب منه وكتابة يوسف الى يعقوب غير ثابتة بل قال ابن حجر انه موضوع فلا حاجة الى تأويل ابن الذبيحين بأنه قد يطلق على العم والد وقوله بفتح الباء أي من اني وهو ظاهر وقوله احترقا أي حين حاصرها في زمن ابن الزبير رضي الله عنهما الحجاج ومر قال هو اسحق يقول الذبح بالشأم أو عند الصخرة وكتابة يعقوب الى يوسف عليهما الصلاة والسلام حين أخذ أخاه ووقع في النسخ اسرائيل الله بالاضافة لان اسرائيل بمعنى الصفوة وقد مر أن معناه صفوة الله فلا وجه للاضافة منه الا على التجريد وقيل ان في الدلالة على كونه اسحق أدلة كثيرة وعليه حمل أهل الكتاب ولم ينقل في الحديث ما يعارضه فلعله وقع مرتين مرة بالشام لاسحق ومرة بمكة لاسمعيل (قوله من الرأي) يحتمل أنه بيان لكون يرى من الرأي ويحتمل أن يكون بيانا لما في النظم ويعلم منه تفسير ترى أيضا وهو على قراءة الفتح من الرأي والقصد المشاورة ربما ذا منصوب مقدم وقوله وهو حتم أي الذبح لانه بوحي أو ما في حكمه مما يفيد الايجاب ولذا قال ابنه افعل ما تؤمر وقوله بفتحها أي التاء وباخلاص فتحها أي الراء وقيل انه لتسن لمشاورة أو لان ذبحه مما لم يرض قبل والامر فيه سهل وضم التاء مع كسر الراء على حذف مفعوله أي تريني اياه من الصبر وعلى الضم والفتح فالمعنى ما يسنح لخاطرك وفكرك (قوله أي ما تؤمر به الخ) يعني أن ما موصولة حذف عائده لبعد ما حذفت الباء فعدى بنفسه كقوله * أمرتك الخير فافعل ما أمرت به * أو حذفا معا أو ما مصدرية والامر بمعنى المأمور به لانه المفعول ولا حذف فيه ثم ان الحذف بعد الحذف كالمجاز على المجاز فانه يجوز اذا شاع الاول حتى التحق بالحقيقة ويمتنع في غيره والحذف الاول سائغ كما في البيت المذكور فكأنه متعد بنفسه فالحذف فيه كأنه واحد فلا ينافي هذا ما مر في قوله لا يسمون الى الملا الاعلى من منع المصنف اجتماع حذفين فانه ليس على اطلاقه واذا جاز حذف جمل متعددة فلم لا يجوز حذف حرفين فلا حاجة الى القول بأن الممنوع كونه حذفا قياسيا فلا يمتنع سماعا على طريق الندرة (قوله على ارادة المأمور) يعني أن الامر بمعنى المأمور كالطهور والامام لما يتطهر به ويؤتم به فالمصدر المسبوك بمعنى الحاصل بالمصدر فانه كالمصدر الصريح وهو كثيرا ما يراد به ذلك كما مر فلا يرد أن المصدر المؤول لا يراد به الحاصل بالمصدر كما قيل وقوله والاضافة الى المأمور أراد بالاضافة معناها اللغوي يعني أنه كان الفعل المجهول فيه مسندا الى الجار والمجرور وأصله بما يؤمر به فأسند الى ضمير ابراهيم وهو المأمور تجوزا من غير حذف فيه وفيه نظر (قوله ولعله فهم من كلامه الخ) لان قوله تؤمر يقتضي تقدم الامر وهو غير مذكور فاما أن يكون فهم أن معناه اني أمرت بذلك أو رؤيا الانبياء عليهم الصلاة والسلام وحي فهي في معنى الامر والفرق بين الوجهين أنه فهمه على الاول من كلامه وعلى الثاني من عزمه على ما لا يقدم منه عليه بدون أمر واليقظة بفتح القاف وتسكن للضرورة كما في قوله

فالعيش نوم والمنية يقظة * والمرء بينهما خيال سار

(قوله وانما ذكر بلفظ المضارع) الدال على الاستمرار التجددي لتكرر الرؤيا كما مر وقوله ستجدني أي لا يقع مني ما تخشاه وقوله على قضاء الله أي كل ما قضاه ذبحا كان أو غيره فهو أعم من الاول (قوله استسلما) أي انقادا وأطاعا فيكون لازما وما بعده على أنه متعد مفعوله مقدر وقوله الذبيح وما بعده بالرفع بدل من ضمير التثنية أو فاعل لفعل مقدر مفسر لقوله سلما وقوله وقد قرئ بهما أي باستسلما وسلما وقوله وأصلها أي الافعال الثلاثة وفي نسخة أصلهما والاولى أولى وقوله فانه الخ توجيه لاستعماله للخلاص بأنه لسلامته من النزاع (قوله صرعه على شقه) أصل معناه رماه على التل وهو التراب المجتمع كتربة ثم عم لكل صرع وكونه على شقه من الجبين لانه أحد جانبي الجبهة كما أشار اليه وقوله كبه على وجهه الخ مرضه لان قوله على الجبين يأباه ولذا خطأ الكندي أبا الطيب المتنبي في شرحه لقوله

ولان البشارة باسحق كانت مقرونة بولادة يعقوب منه فلا يناسبها الامر بذبحه مراهقا وما روى انه عليه الصلاة والسلام سئل أي النسب أشرف فقال يوسف صديق الله بن يعقوب اسرائيل الله بن اسحق ذبيح الله بن ابراهيم خليل الله فالصحيح انه قال يوسف ابن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم ولزوائد من الراوي وما روى أن يعقوب كتب الى يوسف مثل ذلك لم يثبت وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو بفتح الياء فيهما (فانظر ماذا ترى) من الرأي وانما شاوره فيه وهو حتم ليعلم ما عنده فيما نزل من بلاء الله فيثبت قدمه ان جزع ويأمن عليه ان سلم وليوطن نفسه عليه فيهون ويكتسب المثوبة بالانقياد له قبل نزوله وقرأ حمزة والكسائي ماذا ترى بضم التاء وكسر الراء خالصة والباقون بفتحها وأبو عمرو يميل فتحة الراء وورش بين بين والباقون باخلاص فتحها (قال يا أبت) وقرأ ابن عامر بفتح التاء (افعل ما تؤمر) أي ما تؤمر به فحذف ذهنا أو على الترتيب كما عرفت أو امرك على ارادة المأمور به والاضافة الى المأمور ولعله فهم من كلامه انه رأى انه يذبحه مأمورا به أو علم ان رؤيا الانبياء حق وان مثل ذلك لا يقدمون عليه الا بأمر ولعل الامر به في المنام دون اليقظة لتكون مبادرتهما الى الامتثال أدل على كمال الانقياد والاخلاص وانما ذكر بلفظ المضارع لتكرر الرؤيا (ستجدني ان شاء الله من الصابرين) على الذبح أو على قضاء الله وقرأ نافع بفتح الياء (فلما أسلما) استسلما لامر الله أو سلما الذبيح نفسه وابراهيم ابنه وقد قرئ بهما وأصلها سلم هذا الفلان اذا خلص فانه سلم من أن ينازع فيه (وتله للجبين) صرعه على شقه فوقع جبينه على الارض وهو احد جانبي الجبهة وقيل كبه على وجهه

وخل زيا لمن تحققه * ما كل دام جبينه ساجد

فقال السجود على الجبهة لا على الجبين وقد وضع الجبين موضع الجبهة على عرف العامة ولكل انسان جبينان يكتنفان الجبهة هذا قول أهل اللغة ولم أر من نقل هذه اللفظة انتهى الا أنه لا مانع من اطلاقه على الجبهة للمجاورة وعلى كل حال لا يخرجه عن الضعف وقوله باشارته أي بصرعه على وجهه باشارة ورأى من ابنه حتى لا ينظر كل للآخر فيرق قلبه ويحزن ولذا تقول العامة عين لا تنظر وقلب لا يحزن وقوله تغير ابرق كان الظاهر فبرق وفي نسخة برق له أي للتغير لا للمولد وهي أحسن لسلامتها من التكلف وقوله وكان ذلك أي الموضع الذي تله فيه وأضمره لعلمه من ذكر الارض ومنى يجوز صرفه وعدمه وقوله على مسجده أي مسجد منى وذكره باعتبار المكان واللام في قوله للجبين كما في يحرون للاذقان وقوله * وخر صريعا لليدين وللفم * لبيان ما خر عليه وليست للتعدية (قوله وجواب لما محذوف) مقدر بعد قوله صدقت الرؤيا وليس هو ناديناه والواو زائدة فيه لما في حذفه من البلاغة لايهام أنه مما لا تفي به العبارة كما أشار اليه بقوله كان ما كان الخ وناديناه كان بواسطة ملك وتصديقه الرؤيا امتثال البذل وسعه وان لم يقع مارآه بعينه أو لان الرؤيا تؤول وصدقها وقوع تأويلها ووقوعها بعينها ليس بلازم وعدم قطع السكين لان القطع يخلقه الله فيها عادة وقد لا يخلق أو لانه قلب حدها أو لان مذبحه جعل الله عليه صفيحة من نحاس لا يراها كما قيل (قوله تعليل لافراج تلك الشدة) أي ان الله فرج كربهما لما فيهما من الاحسان والخيرات الحسان وليس تعليلا لما انطوى عليه الجواب من الشكر كما توهم فانه لا وجه له وقوله باحسانهما متعلق بتعليل (قوله واحتج به من جوز النسخ قبل وقوعه) أي الفعل كما نسخت الخمسين صلاة في حديث الاسراء وهذا مذهب كثير من الاصوليين ومن خالف فيه من المعتزلة وغيرهم تأوله والخلاف في المسئلة على وجهين هل يجوز النسخ قبل الوقوع والتمكن منه أو يجوز قبل الوقوع اذا تمكن منه وما نحن فيه من قبيل الثاني لتمكنه من الذبح ولذا لم يذكره المصنف وهو محل النزاع بيننا وبين المعتزلة فان الاول لم يقل به أحد غير الكرخي (قوله ولم يحصل) أي الذبح أو المأمور به فيكون نسخا قبل وقوعه مع التمكن منه والفائدة فيه الابتلاء واختبار المكلف في انقياده فلا يرد قول المعتزلة انه لا فائدة فيه وحجة الفريقين مفصلة في أصول الفقه لكن من الحنفية من قال ما نحن فيه ليس من النسخ لانه رفع الحكم لا الى بدل وهنا له بدل قائم مقامه ونظيره بقاء وجوب الصوم في حق الشيخ الفاني عند وجوب الفدية عليه فعلم أنه لم يرفع حكم المأمور به وفي التلويح فان قيل هب أن الخلف قام مقام الاصل لكنه استلزم حرمة الاصل أي ذبحه وتحريم الشيء بعد وجوبه نسخ لا محالة لرفع حكمه قبل لا نسلم كونه نسخا وانما يلزم لو كان حكما شرعيا وهو ممنوع فان حرمة ذبح الولد ثابتة في الاصل فزالت بالوجوب ثم عادت بقيام الشاة مقام الولد فلا يكون حكما شرعيا حتى يكون ثبوتها نسخا للوجوب اه (قلت) هذا بناء على ما تقرر من أن رفع الاباحة الاصلية ليس نسخا أما على أنه نسخ كما التزمه بعض الحنفية اذ لا اباحة ولا تحريم الا بشرع كما قرروه فيكون رفع الحرمة الاصلية نسخا واذا كان رفعها نسخا أيضا يليق الايراد المذكور من غير جواب على ما قرر في شرح التحرير (قوله الذي يتميز فيه المخلص من غيره) يعني أن المبين من أبانه المتعدي وقوله أو المحنة البينة على أنه من اللازم وذكر الصعوبة لان معنى تبين البلية ظهور رصعوبتها لا للاشارة الى أنها صفة جرت على غير من هي له كما توهم لانه لا مجال له (قوله بما يذبح) اشارة الى أن ذبح بالكسر صفة بمعنى ما يذبح وكونه بدله هو معنى الفداء وقوله فيتم به أي بما يذبح الفعل المقصود من القربان وهو اراقة الدم بقطع الاوداج لله وكونه عظيم الجثة لانه مطلوب في الاضاحي وكونه عظيم القدر لما حصل به من عظيم النفع كما ذكره وقوله من نسله الخ ترجيح لكونه اسمعيل وقوله وعلا بسكون العين المهملة وكسرها وكذا ثل العنز البرية أو الذكر منها وثبير اسم جبل بمكة معروف وقوله مسنة أي في رمي الجمار وروي أنه انما رمى الشيطان اذ تعرض لهما (قوله والفادي على الحقيقة الخ) لانه المباشر له لكنه جعل مجازا بمعنى أمرنا أو أعطينا أو أسند الى الله مجازا ويجوز كونه

باشارته كي لا يرى فيه تغير ابرق فلا يذبحه وكان ذلك عند الصخرة بمنى أو في الموضع المشرف على مسجده أو المنحر الذي ينحر فيه اليوم (وناديناه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا) بالعزم والاتيان بالمقدمات وقد روى أنه أمر السكين بقوته على حلقه مرارا فلم تقطع وجواب لما محذوف تقديره كان ما كان مما ينطق به الحال ولا يحيط به المقال من استبشارهما وشكرهما لله على ما أنعم عليهما من دفع البلاء وبعد حصوله والتوفيق بما لم يوفق غيرهما لمثله وانهاره فضاهما به على العالمين مع احراز الثواب العظيم الى غير ذلك (انا كذلك نجزي المحسنين) تعليل لافراج تلك الشدة عنهما باحسانهما واحتج به من جوز النسخ قبل وقوعه فانه عليه الصلاة والسلام كان مأمورا بالذبح لقوله يا أبت افعل ما تؤمر ولم يحصل (ان هذا لهو البلاء المبين) الابتلاء المبين الذي يتميز فيه المخلص من غيره أو المحنة البينة الصعوبة فانه لا أصعب منها (وفديناه بذبح) بما يذبح بدله فيتم به الفعل (عظيم) عظيم الجثة سمين أو عظيم القدر لانه يفدى به الله نبيا ابن نبي وأي نبي من نسله سيد المرسلين قبل كان كبشا من الجنة وقيل وعلا أهبط عليه من ثبير وروي أنه هرب منه عند الجمرة فرماه بسبع حصيات حتى أخذه فصارت سنة والفادي على الحقيقة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وانما قال وفديناه لان الله المعطي له والآمر به على التجوز في الفداء أو الاسناد

استعارة مكنية أيضا وفائدة العدول عن الاصل تعظيمه (قوله واستدل به الحنفية الخ) وكذا نقله القرطبي عن الامام مالك وكذا لو نذر قتله كما قاله الجصاص ولو نذر ذبح عبده لاشئ عليه وعند أبي يوسف لاشئ عليه في الكل لانه لا نذر في معصية الله والقتل حرام وكفارته كفارة يمين وقال أبو حنيفة انه في شرع ابراهيم عليه الصلاة والسلام عبارة عن ذبح شاة ولم يثبت نسخه فليس معصية وقوله وليس فيه أي فيما ذكر من النظم ما يدل على أنه كان نذرا من ابراهيم حتى يستدل به وأجيب بأنه ورد في التفسير المأثور أنه نذر ذلك وهو في حكم النص ولذا قيل له لما بلغ أوف بنذرك وبأنه اذا قامت الشاة مقام ما أوجبه الله عليه علم قيامها مقام ما يوجبه على نفسه بالطريق الاولى فيكون ناشئا بدلالة النص فتأمل (قوله لعله طرح عنه انا) اذ لم يقل انا كذلك كما في غيره قال في درة التنزيل لما كان قوله انا كذلك نجزي المحسنين تذييلا جعل امارة على التمام لم يذكرها كما في غيره لتقدم ذكر هذه القصة مؤكدة به تأكيد أغنى عن اعادته هنا وللاشارة الى أن هذه القصة لم تتم فلذا لم يعبر فيها بما جعل مقطعا هذا محصل ما ذكره وهو كلام حسن وما ذكره المصنف يشير اليه (قوله مقضيا بنبوته مقدرا كونه من الصالحين الخ) لما لم يكن في حال البشارة موجودا ولا نبيا من الصالحين أوله بما ذكر لتوجد المقارنة باعتبار التقدير والقضاء الازلي فتقارن الحال صاحبها على هذا التقدير وتتضح الحال كما ستفصله لك وقوله من الصالحين حال أيضا (قوله ولا حاجة الى وجود المبشر به وقت البشارة) رد على الزمخشري حيث جعلها حالا مقدرة كادخلوها خالدين ثم قال ولا بد فيه من تقدير مضاف أي بشرناه بوجود اسحق نبيا أي بأن يوجد مقدرا نبوته وهو العامل في الحال لا فعل البشارة وبذلك صار نظير ادخلوها خالدين مع الفرق البين بينهما فانهم كانوا موجودين حال الدخول دون الخلود فلذا أول بمقدرين بخلافه حال البشارة اذ لم يكن موجودا فيشكل حاله وقرره الطيبي بأن الحال حلية ووصف يقتضي تقرر الموصوف والوصف عند اثباته له كما صرح به السكاكي ورده المصنف بوجهين الاول أن وجوده ليس بلازم وانما اللازم مقارنة معنى العامل لاتصافه بمعنى الحال موجودا كان أو لا فلا حاجة لما ذكره من التقدير والثاني أنه على تسليم ما ذكره لا يكون نظير الادخلوها خالدين فانهم حال الدخول مقدرين للخلود وهذا حال الوجود لم يكن مقدرا للنبوة والصلاح وقال المدقق في الكشف فيه بحث فانه نظيره في أنه حال مقدرة وأن التقدير مقارن لوجود ما وقع نبيا حالا منه ولفظ مقدرا الذي قدره في الحال المقدرة اسم مفعول قائم به ولا يجب أن يكون اسم فاعل وهو القائل وهذا يقتضي الحال المقدرة وأما التخصيص بهذا أو ذاك الفعلي حسب المعنى والمقام ثم ان تقدير الوجود لا محيص عنه وان لم تكن الحال مقدرة لان البشارة لا تتعلق بالاعيان تقول بشرته بقدوم زيد فعنى بشرناه باسحق بوجوده لا محالة فما ذكره في الكشاف لا بد منه وما جنح اليه القاضي لا يغني عنه (أقول) قد أطال الشراح هنا من غير طائل والتحقيق أن الاصل في الحال أن تقارن العامل في الوجود باعتبار معناها المراد منها سواء كان حقيقة أو مجازا في زمان من أحد الازمنة الثلاثة الدال عليه العامل فان لم تقارنه كانت مقدرة وليس المراد أنها مجاز عن معنى مقدرا بل هو مجاز أول أو مجاز في النسبة الحالية والمصنف لما جعله بمعنى مقضيا ومقدرا بصيغة المفعول أي في تقدير الله كانت غير مقدرة عنده كما صرح به فمن حمله عليه فقد أخطأ وانما هو تجوز كما مر بجعل ما قدر كالمقارن فقولهم مقدرا سواء كان اسم فاعل أو مفعول اشارة لذلك وما ذكره المصنف من أن المقدر بصيغة الفاعل صاحبها غير صحيح لانه يلزمه أن يكون نحو وضعته أمه مربية له مثلا ليس منه لان المولود لا يكون مقدرا والمقدر غيره الا أن يجعل استعداده بمنزلة تقديره وهو تعسف فما ذكره كلام مغشوش ثم ان مقارنة الحال ان أريد بها مقارنة جزء ما فالدخول يقارن أول الخلود وان أريد مقارنة جميعه لزم أن يكون نحو مررت به راعيا حال مقدرة ولا قائل به اللهم الا أن يراد مقارنة كل جزء أو جزء معتبر منه وفيه ما فيه ثم ان قوله في الكشف ان البشارة تتعلق بالمعاني دون الذوات ان أراد أنه انما استعمل كذلك فالواقع خلافه كبشر أحدهم بالانثى وبشر بولد فان قال انما يصح بتقدير ولادة ونحوه من المعاني فهو محل

واستدل به الحنفية على ان من نذر ذبح ولده لزمه ذبح شاة وليس فيه ما يدل عليه (وتركنا عليه في الآخرين سلام على ابراهيم) سبق بيانه في قصة نوح عليه السلام (كذلك نجزي المحسنين) لعله طرح عنه انا اكتفاء بذكره مرة في هذه القصة (انه من عبادنا المؤمنين وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين) مقضيا بنبوته مقدرا كونه من الصالحين وبهذا الاعتبار وقعا حالين ولا حاجة الى وجود المبشر به وقت البشارة فان وجود ذي الحال غير شرط

(مطلب في حال المقدرة)

النزاع فلا وجه له (قوله وجود المبشر به الخ) أي الخارجي وعدل عن وجود الحال الى وجود المبشر به الاخص للاشارة الى عدم لزومه هنا بل لزومه عدمه لانه لا يبشر بالحاصل ليثبت ماذكر بطريق برهاني فكون الحال حلية قائمة بالمحلى غير صحيح كما بيناه وقوله بل الشرط الخ قد أوضحناه بما لا مزيد عليه وقوله فلا حاجة الى تقدير الخ قدمر تحقيقه وأن ادعاءه في الكشف أن الحاجة ماسة له لا وجه له وما قيل من أن تعلق البشارة بالاعيان ادعائية للمبالغة ولا مانع منه على أن الوجود عين الماهية عند الاشاعرة أو المراد لا حاجة له في حل الاشكال لا يسمن ولا يغني من جوع مع أنه لا حاجة له لما عرفت وقوله لاعتبار المعنى وقع في نسخة للاعتبار المعنى بالتوصيف فالمعنى بصيغة المفعول يعني أن الشرط تعلق التبشير باسحق مقارنا للمقصود بالحال من القضاء والتقدير لكفايته فيه (قوله ومع ذلك لا يصير نظير الخ) رد على الزمخشري فيما مر وقد عرفت أنه غير صحيح وأنه مبني على أن مقدرا المقدر بزنة اسم الفاعل لان المقدر ذي الحال فلا يتوجه عليه أن التنظير في مجرد كونه حالا مقدرة وان اختلف المقدر فيهما لانه غير مسلم عنده وقوله فان الداخلين كانوا مقدرين وقع في نسخة بعضهم بدون كانوا فاعترض بأن الصواب مقدرون الا أن يقدر كان وهو من سهو الناسخ (قوله ومن فسر الغلام باسحق الخ) يعني في قوله فبشرناه بغلام بناء على أنه الذبيح بجعل البشارة الاولى بولادته ثم انه بعدها وبعد قصة الذبح والفداء بشره بنبوته لئلا تتكرر البشارة ويكون الامر بذبحه مع كونه سيصير نبيا وأبا للانبياء عليهم الصلاة والسلام منافيا له كما احتج به من قال انه اسمعيل لكنه خلاف الظاهر لانه كان الظاهر أن يقال بشرناه بنبوته ونحوه وتقدير أن يوجد نبيا لا يدفعه أيضا لان التقدير خلاف الظاهر أيضا وعلى هذا التقدير فالحال مقدرة أيضا لا مقارنة كما توهم لان نبوته بعد ذلك وكون المقصود الحال وذكر اسحق تعيينا لاسمه وتوطئة لما بعده فيؤل الكلام الى التشيير بنبوته ووصفه بالصلاح الذي طلبه مع أنه لا قرينة عليه لا يدفع كونه خلاف الظاهر واستبعاده (قوله وفي ذكر الصلاح الخ) توجيه لانه لا يليق وصف الانبياء بالصلاح ولو سلم فينبغي تقديمه على الوصف بالنبوة لئلا يلغو بأن الصلاح ضد الفساد ولذا قوبل به في قوله ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وقد يقابل بالسيئ كما في قوله عملا صالحا وآخر سيئا وهو في الاستعمال يختص بالافعال كما قاله الراغب فذكر بعدها هنا تعظيما لشأن الصلاح حيث جعل من صفات كل الانبياء وأما تأخيره الى أنه غاية النبوة ونتيجتها لاختصاصه بالافعال والمقصود من الكمال والتكميل الاتيان بالافعال السديدة الحسنة وقوله على الاطلاق يعني في جميع من عداه أو في جميع أفعاله لتكون بأسرها صالحة وهو من أعظم الاوصاف وقوله بالفعل متعلق بالتكميل (قوله على ابراهيم في أولاده) الظاهر أن التعميم الآتي أحسن ولم يرجع الضمير للمبشر به لبعده لفظا ومعنى اذ سياق الكلام لمدح ابراهيم عليه الصلاة والسلام مع أنه لا يتمشى على القول بأنه اسحق كما مر وأعاد على مع اسحق اشعارا باستقلاله في التبريك والضمير في قوله من صلبه لابراهيم لان أولاد اسحق كلهم من بني اسرائيل وأيوب من نسل عيص بن اسحق وشعيب من نسل مدين بن ابراهيم وقوله قرئ وبركا أي من التفعيل بالتشديد للمبالغة وقوله محسن في عمله فلا يقدر له مفعول وقوله على نفسه عداه بعلى لتضمنه معنى متفضل ويدخل في المعاصي ظلم الغير وقوله مبين اشارة الى أن غيره قلما يخلو منه فلذا لم يذم به (قوله البليغ في بيانه) هو من المبالغة ويجوز كونه من البلاغة وهما مأخوذان من زيادة البنية وقوله ابن ياسين وقع في نسخة ماسين بالميم ولا أدري صحتها وكأنه محرف من بنيامين فان ماسين ليس بعبراني وقوله وقيل ادريس فأحدهما اسم والآخر لقب ومرضه لان الظاهر تغايرهما وأما كون الظاهر ذكره قبل نوح ففيه نظر وقوله وفي حرف أبي أي قراءته ايليس بهمزة مكسورة بعدها ياء آخر الحروف ساكنة وأخرى بعد اللام ساكنة وقيل انها مفتوحة وسين مهملة وقوله مع خلاف عنه في الرواية قرىء عنه الوصل والقطع والثانية أشهر حتى قال الداني انه قال بغير همز يعني لا تهمز الالف التي قبل السين كما في كاس ففهموا عنه الوصل ولم يرده ورده صاحب النشر وقال انه خطأ وهذا اما على انه ياس دخلت عليه أل أو على أنه الياس فتلاعبوا بل الشرط مقارنة تعلق الفعل به لاعتبار المعنى به فلا حاجة الى تقدير مضاف يجعل عاملا فيهما مثل وبشرناه بوجود اسحق أي بأن يوجد اسحق نبيا من الصالحين ومع ذلك لا يصير نظير قوله فادخلوها خالدين فان الداخلين كانوا مقدرين خلودهم وقت الدخول واسحق لم يكن مقدرا نبوة نفسه وصلاحها حينما يوجد ومن فسر الغلام باسحق جعل المقصود من البشارة نبوته وفي ذكر الصلاح بعد النبوة تعظيم لشأنه وايماء بأنه الغاية لها لتضمنها معنى الكمال والتكميل بالفعل على الاطلاق (وبركنا عليه) على ابراهيم في أولاده (وعلى اسحق) بأن أخرجنا من صلبه أنبياء بني اسرائيل وغيرهم كايوب وشعيب أو أفضنا عليهم بركات الدين والدنيا وقرئ وبركا (ومن ذريتهما محسن) في عمله أو على نفسه بالايمان والطاعة (وظالم لنفسه) بالكفر والمعاصي (مبين) ظاهر ظلمه وفي ذلك تنبيه على أن النسب لا أثر له في الهدى والاضلال وأن الظلم في أعقابهما لا يعود عليهما بنقيصة وعيب (ولقد منا على موسى وهرون) أنعمنا عليهما بالنبوة وغيرها من المنافع الدينية والدنيوية (ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم) من تغلب فرعون أو الغرق (ونصرناهم) الضمير لهما مع القوم (فكانوا هم الغالبين) على فرعون وقومه (وآتيناهما الكتاب المستبين) البليغ في بيانه وهو التوراة (وهديناهما الصراط المستقيم) الطريق الموصل الى الحق والصواب (وتركنا عليهما في الآخرين سلام على موسى وهرون انا كذلك نجزي المحسنين انهما من عبادنا المؤمنين) سبق مثل ذلك (وان الياس لمن المرسلين) هو الياس بن ياسين سبط هرون أخي موسى بعث بعده وقيل ادريس لانه قرئ ادريس وادراس مكانه وفي حرف أبي رضي الله عنه وان ايليس وقرأ ابن ذكوان مع خلاف عنه بحذف همزة الياس (اذ قال لقومه ألا تتقون) عذاب الله

فيه لجمته (قوله أتعبدونه) على أن الدعاء بمعنى العبادة أو هو طلب الخير بمعناه المشهور وقوله صنم كان لاهل بك الخ ظاهره أن الصنم لقوم الياس وفى القاموس انه لقوم يونس ولا مانع لكونه لهما حتى يقال انه تحريف وظاهره أيضا أن البلد لم تسم قديما ببعلبك بل بك فقط والمشهور خلافه وقوله أتدعون بعض البعول أى الارباب والمراد الاصنام فالتنكير للتبعيض فيرجع لما قبل قبله (قوله تعالى وتذرون أحسن الخالقين) لا يرد عليه أن أفعل يضاف لما هو من جنسه وخلق الله بمعنى الايجاد وخلق العباد كسبهم وهو على مذهب المعتزلة ظاهر لان المراد أعظم من يطلق عليه ذلك بأى معنى كان كما قاله الآمدى وقوله وتتركون عبادته فهو بتقدير مضاف فيه أو المراد بتركه ترك عبادته ولم يقل أو تتركون طلب الخير منه كما فسر به تدعون قبله اكتفاء بما علم مما سبق بل لانهم لا يتركون ذلك كما لا يخفى لقوله اذا أصابتهم مصيبة دعوا الله مخلصين ونحوه وقال وتذرون ولم يقل تدعون مع مناسبته ومجانسته لما قبله لان مثله من الصيغة المتكلفة غير ممدوح عند البلغاء مالم يجىء عفوا بطريق الاقتضاء ولذا ذم الفصحاء من يقول مثله فقالوا

طبع المجنس فيه نوع قيادة * أوما ترى تأليفه للاحرف

على أن المناسب هذا دونه لان مثله ربما ألبس على من يقرأ من المصحف دون حفظ من العوام وأيضا يدع انما استعملته العرب فى الترك الذى لا يذم مرتكبه لانه من الدعة وهى الراحة ولذا سمى مفارقة الناس بعضهم بعضا موادعة دون مواذرة ويذر بخلافه لانه يتضمن اهانة وعدم اعتداد لانه من الوذر وهى قطع اللحمة الحقيرة كما أشار اليه الراغب وهذا مما لا مرية فيه وأما ما قيل من أن الجناس ونحوه من المحسنات فهو مناسب مقام الرضا والمسرة لا مقام الغضب والتهويل فمما لم يقله أحد سواه مع مخالفته للمعقول والمنقول أما الاول فلانه لا علاقة بين البلاغة وبين ما ذكر وأما الثانى فلانهم قالوا لم يقع الجناس التام فى القرآن الا فى موضعين فى قوله ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون مالبثوا غير ساعة وقوله يكاد سنا برقه يذهب بالابصار يقلب الله الليل والنهار ان فى ذلك لعبرة لاولى الابصار جمع بصر وبصيرة وهما فى المقام الذى زعم أنه غير مناسب وكذا ما قيل ان دع أمر للترك قبل العلم وذر بعده كما نقل عن الرازى فانه لا يساعده اللغة والاشتقاق فالوجه ما سمعته وانما أطنبنا الكلام لما ذكره المتصلفون وهم يحسبون أنهم يحسنون (قوله وقد أشار فيه) أى فى قوله أحسن الخالقين الى المقتضى للانكار على من ترك عبادته وهو خالق عظيم الى خلافه ثم صرح بما أومأ اليه أولا للاعتناء به بقوله الله ربكم الخ فان من كان ربا لهم ولآبائهم هو الحقيق بتوحيده بالعبادة وعبادته بالتوحيد وقوله بالنصب أى نصب الثلاثة على أنها بدل من قوله أحسن الخالقين وغيرهم قرأه بالرفع على أنه مبتدأ أو خبر أو خبر مبتدا محذوف وربكم عطف بيان أو بدل منه (قوله مخصوص بالشر عرفا) أى فى العرف العام أو حيث استعمل فى القرآن لاشعاره بالجبر والقهر وقوله من الواو أى فى قوله فكذبوه وقوله لفساد المعنى لان ضمير محضرون للمكذبين فاذا استثنى منه اقتضى أنهم كذبوه ولم يحضروا وفساده ظاهر وقيل وجهه أنه اذا لم يستثن من كذبوا كانوا كلهم مكذبين فليس فيهم مخلص فضلا عن مخلصين وما له ما ذكر لكنه قيل عليه انه لا مساد فيه لان استثناءهم من القوم المحضرين لعدم تكذيبهم على ما دل عليه التوصيف بالمخلصين لا من المكذبين والمعنى واحد ورد بأن ضمير محضرين للمكذبين لا للقوم فلا وجه لما ذكر أصلا كما مر وتعقب بأن ضمير محضرين للقوم كضمير كذبوا والذى غره الفاء وهى انما تفيد ترتب احضار القوم على تكذيبهم فالمال واحد ولا يخفى أن اختصاص الاحضار بالعذاب يعين كون ضميره للمكذبين لا لمطلق القوم فان لم يسلمه فهو أمر آخر لكن اختصاصه صرح به السمرقندى وغيره وهذا انما هو على تقدير الاتصال (قوله كسينا وسينين) وجه الشبه بينهما أن الاول علم غير عربى تلاعبوا به فجعلوه بصيغة الجمع أو أن زيادة الياء والنون فى السريانية لمعنى كما فى الكشاف لا فى الوزن والا لكان حقه أن يقول كميكال وميكائيل واختار هذه اللغة على هذا رعاية للفاصلة (قوله وقيل جمع له) على طريق التغليب باطلاقه عليه وعلى اتباعه وقومه كما يقال المهالبة لمهلب وقومه وضعفه بما ذكره النحاة من أن العلم اذا

قوله لقوله اذا أصابتهم الخ اذا ظرف لقوله دعوا وليس من مقول القول كما لا يخفى اه معجمه

(أتدعون بعلا) أتعبدونه أو أتطلبون الخير منه وهو اسم صنم كان لاهل بك من الشام وهو البلد الذى يقال له الآن بعلبك وقيل بعل الرب بلغة لبن والمعنى أتدعون بعض البعول (وتذرون أحسن الخالقين) وتتركون عبادته وقد أشار فيه الى المقتضى للانكار المعنى بالهمزة ثم صرح به بقوله (الله ربكم ورب آبائكم الاولين) وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب وحفص بالنصب على البدل (فكذبوه فانهم لمحضرون) أى فى العذاب وانما أطلقه اكتفاء بالقرينة أو لان الاحضار المطلق مخصوص بالشر عرفا (الا عباد الله المخلصين) مستثنى من الواو لا من المحضرين لفساد المعنى (وتركنا عليه فى الآخرين سلام على ال ياسين) لغة فى الياس كسينا وسينين وقيل جمع له مراد به هو واتباعه كالمهلبين لكن فيه أن العلم اذا جمع يجب تعريفه باللام

جمع أوثن وجب تعريفه بالالف واللام بجبرا لما فاته من العلمية ولا فرق فيه بين التغليب وغيره كما صرح به ابن الحاجب فى شرح المفصل فالاعتراض بأن النحاة اذا ذكروه فيما اذا قصد به مسماه أصالة وهذا ليس منه وهم وانما يرد هذا على من لم يجعل لام الياس للتعريف لكن هذا غير متفق عليه قال ابن يعيش فى شرح المفصل يجوز استعماله نكرة بعد التسمية والجمع ووصفه بالنكرة نحو زيدان كريمان وزيدون كريمون وهو مختار عبد القاهر وقد أشبعوا الكلام عليه فى المفصلات (قوله أو للمنسوب) معطوف على قوله له أى قيل انه جمع الياسي تخفف بحذف ياء النسب لاجتماع اليا آت فى الجر والنصب كما قيل أجمعين فى أجمعين كما مر تحقيقه فى الشعراء وضعفه بقلته والتباسه بالياس اذا جمع وان قيل حذف لام الياس من يل للالياس لما مر وقوله ملبس بكسر الباء وفتحها موقع فى اللبس والاشتباه وأيضا هو غير مناسب للسياق والسباق اذ لم يذكر آل أحد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقوله لانها فى المصحف أى العثمانى رسم منفصلا فيؤيد هذه القراءة لانه قرئ به اتباعا للرسم كما توهمه هذه العبارة وقوله فيكون الخ ليوافق معنى القراءة الاخرى لان الآل يطلق على الاولاد كآل محمد (قوله والكل لا يناسب الخ) أى ما ذكر بعد قوله وقيل أما الاول فلذكره بتبعية أبيه دون اسمه وأما الثانى فانه انما يذكر السلام عليهم أنفسهم بعد قصة من قصصهم وكذا ما بعده وقوله اذ الظاهر الخ وعلى غير الاول لم يعد عليه وعليه فعوده على آل وان كان هو المراد خلاف مقتضى الظاهر لغير نكتة وقوله سبق بيانه أى فى الشعراء (قوله متاجركم) جمع متجر زمان التجارة أو محل التجارة والمراد طرق متاجركم وسدوم بالدال المهملة والمجمة بلدة قوم لوط عليه الصلاة والسلام وقوله ومساء فالمراد بالليل أوله لانه زمان السير ولوقوعه مقابل الصباح وقوله أو نهارا وليلا بتأويل الصباح به لوقوعه مقابل الليل فاما أن يؤول الثانى أو الاول وقدم الاول لانه تأويل عند الحاجة له وقوله ولعلها الخ توجيه للتخصيص على الوجه الاول بأنهما وقت الارتحال والنزول فى الغالب وهى وان كانت منزلا حينئذ فهى عمر أيضا وخصت بالتوجيه لانه أرجح ولذا قدم وضمير وقعت لقرية سدوم وكذا ضمير لها فلا وجه لما قيل حقه التذكير قيل ولو أبقى على ظاهره لان ديار العرب لحرها يسافر فيها فى الليل الى الصباح خلافا عن التكلف فى توجيه المقابلة وقوله أفلا تعقلون قيل تقديره أتنظرون فلا تعقلون وهو على أحد القولين ويونس مثلث النون ولكنه لم يقرأ بالفتح (قوله هرب) قرئ بعض اللغويين بينهما بأن الاباق الهرب من غير خوف وكذا عمل وقوله بغير اذن ربه على خلاف معتاد الانبياء كما فى هجرة نبينا صلى الله عليه وسلم الى المدينة فانه لم يهاجر حتى أوحى اليه كما ذكر فى حديث الهجرة وقوله حسن اطلاقه لانه استعارة تشبيه خروجه بغير اذن ربه بإباق عبد من سيده أو هو من استعمال المقيد فى المطلق والاول أبلغ وقيل الاباق الفرار بحيث لا يهتدى اليه طالب وكان لما خرج طلبه قومه فلم يجدوه فاستعير له نظرا لهذا القيد وهو ان سلم اعتباره فيه على ما ذكره بعض أهل اللغة فلا مانع من غيره والمراد بكونه لا يهتدى اليه أنه يحتمل قصدا أن لا يجده من طلبه ولا يهتدى على قصده فلا ينافى ان الآبق يوجد كثيرا كما توهم وقوله فقارع أى فرميت القرعة وبهذا استدل من قال بمشروعيتها وغيرها وقارع ليونس عليه الصلاة والسلام وأهله للفلك والمراد بأهله من فيه (قوله وأصله المزلق) بصيغة المفعول أى الواقع لزلقه فاستعير للمغلوب لسقوطه من مقام الظفر وقوله ههنا عبد آبق وكان عندهم أن السفينة اذا كان فيها آبق أو مذنب لم تسر وكان ذلك بدجلة وقوله من اللقمة أى مستعار منها للشبه بها (قوله داخل فى الملامة) يعنى ان بناء أفعل للدخول فى الشئ نحو أحرم اذا دخل الحرم وقوله أو آت بما يلام عليه يعنى أن الهمزة فيه للصيرورة نحو أغد البعير أى صار ذا غدة فهو هنا لما أتى ما يستحق اللوم عليه صار ذا لوم ومفعوله محذوف وهو نفسه وقوله مليم نفسه يعنى الهمزة فيه للتعدية ومفعوله محذوف وهو نفسه كما قدم وأقدمته كما ذكره النحاة فى معانى أفعل وقوله وقرئ بالفتح أى بفتح ميمه الاولى وكان قياسه ملوم لانه واوى ولكن لما قلبت ياء فى المجهول كليم جعل كالأصل فحمل الوصف عليه ومشوب بمعنى مخلوط ومشيب

أو للمنسوب اليه بحذف ياء النسب كالاعجمين وهو قليل ملبس وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب على اضافة آل الى ياسين لانهما فى المصحف مفصولان فيكون ياسين أبا الياس وقيل محمد عليه الصلاة والسلام أو القرآن أو غيره من كتب الله والكل لا يناسب تلو سائر القصص ولا قوله (انا كذلك نجزى المحسنين انه من عبادنا المؤمنين) اذ الظاهر أن الضمير للياس (وان لوطا لمن المرسلين اذ نجيناه وأهله أجمعين الا عجوزا فى الغابرين ثم دمرنا الآخرين) سبق بيانه (وانكم) يا أهل مكة (لتمرون عليهم) على منازلهم فى متاجركم الى الشام فان سدوم فى طريقه (مصبحين) داخلين فى الصباح (وبالليل) أى ومساء أو نهارا وليلا ولعلوا وقعت قريب منزل يمر بها المرتحل عنه صباحا والقاصد لها مساء (أفلا تعقلون) فليس فيكم عقل تعتبرون به (وان يونس لمن المرسلين) وقرئ بكسر النون (اذ أبق) هرب وأصله الهرب من السيد لكن لما كان هربه من قومه بغير اذن ربه حسن اطلاقه عليه (الى الفلك المشحون) المملوء (فساهم) فقارع أهله (فكان من المدحضين) فصار من المغلوبين بالقرعة وأصله المزلق عن مقام الظفر وروى انه لما وعد قومه بالعذاب خرج من بينهم قبل أن يأمره الله به فركب السفينة فوقفت فقالوا ههنا عبد آبق فاقترعوا فخرجت القرعة عليه فقال أنا الآبق ورمى بنفسه فى الماء (فالتقمه الحوت) فابتلعه من اللقمة (وهو مليم) داخل فى الملامة أو آت بما يلام عليه أو مليم نفسه وقرئ بالفتح مبنيا من ليم كتيب فى مشوب

محمول على شيب بالبناء للمفعول (قوله الذاكرين الخ) يعني انه من سبح اذا قال سبحان الله والكثرة تستفاد من جعله من المسبحين دون أن يقال مسبحا كما مر أن قولك فلان من العلماء أبلغ من عالم لجعله عريقا فيهم منسوبا اليهم ومثله يستلزم الكثرة لا من التفعيل لان معنى سبح لم يعتبر فيه ذلك فلا يقال انه لا حاجة الى ما وجهناه به وقوله مدة عمره أي من غير اعتبار القيد الذي بعده وقوله من المصلين قال ابن عباس رضي الله عنهما كل ما في القرآن من التسبيح فهو بمعنى الصلاة ومرضه لانه تجوز من غير قرينة والاصل الحقيقة (قوله حيا) ولا ينافيه ما ورد من أنه لا يبقى عند النفخة الاولى ذو روح لانه مبالغة في طول المدة مع أنه في حيز لو فلا يرد رأسا أو المراد بوقت البعث ما يشملها لانه من مقدماته فكأنه منه اما على الشافي فلا يرد لانه لا مانع من أن يبقى مع بنية الحوت ميتين من غير تسليط البلاء عليهما والحث على اكثاره لما فيه من النفع العظيم وتعظيمه بوصفه به دون النبوة ونحوها وقوله أقبل عليه أي على الله وأضمر لعلمه من السياق والظاهر أن قوله ومن أقبل الخ عطف على قوله وفيه حث الخ وهو مسوق لتأييد ما قبله مطلقا وقيل انه معطوف على حث أي فيه مضمون هذا وهو على التفسير الاول والثالث وفيه نظر ثم انه قيل ان قوله لبث يدل على حياته لانه ظاهر تفسير أهل اللغة له بالاقامة وأما قوله لبثتم في الارض عدد سنين فمجاز وأما دلالته على أن هلاك النفخة لا يعم حيوانات البحر فبقاء حوت منها ان سلم لا يدل على عموم ما ذكر (قوله بأن حملنا الحوت على انتفاظه) أي رميه من جوفه واخراجه ولما كان النابذ له حقيقة الحوت ولكن ذلك بسبب ما أوجده الله فيه من الحامل عليه أشار بقوله حملنا الخ الى أن اسناده مجازي وما روي لا ينافي قوله نادى في الظلمات كما توهم لانه بمجرد رفع رأسه لا يخرج بها كما لا يخفى وليس رفع رأسه ليمتنع دخول الماء جوفه حتى يقال السمك لا يحتاج لمثله بل لئلا تنحصر نفسه وتختنق وقوله صار بدنه الخ يدل على ضعف القول الاول (قوله مظلة عليه) كالخيمة تصوير لمعنى الاستعلاء وتوجيه لذكر على واشارة الى أنه حال من شجرة قدمت لكون صاحبها نكرة وقوله شجرة من يقطين اشتهر أن الشجر ما له ساق لكن ما وقع في هذه الآية وفي حديث البخاري شجرة الثوم يدل على خلافه قال الكرماني العامة تخصص الشجر بما له ساق وعند العرب كل شئ له أرومة تبقى فهو شجر وغيره نجم ويشهد له قول أفصح الفصحاء اه ولك أن تقول أصل معناه ما له أرومة لكنه غلب في عرف أهل اللغة على ما له ساق وأغصان فاذا أطلق يتبادر منه المعنى الثاني واذا قيد كما هنا وفي الحديث يرد على أصله وهو الظاهر فما قيل يحتمل أن الله أنبتها على ساق لتظله خرقا للعادة تحمل في محل لا مجال للرأي فيه (قوله من شجر الخ) هو معنى يقطين كما يدل عليه اشتقاقه ويفعيل من نادر الاوزان والدباء بضم الدال المهملة وتشديد الباء الموحدة والمد ويقال دبة بالهاء القرع وهو معروف وكون الذباب لا يقع عليه من خواصه وكان لرقة جلده بمكثه في بطن الحوت يؤذيه الذباب أذى شديدا فلطف الله به بهذا وقوله انك تحب القرع الخ أما محبته للقرع فشابة للبخاري ولكن هذا الحديث لم تخرجه الحفاظ واضافة الشجرة له للملابسة المذكورة وقوله يغطي الخ على الاخير لانه ليس في الورق أكبر منه وكونه على الجميع كما قيل لا يخلو من تكلف وضمير عليه في لا يقع عليه للورق وقوله وقيل الخ مرضه لانه لا يعرف تسميته يقطين وتنوى بنون مكسورة بعدها ياء ساكنة ثم نون مضمومة ثم واو وألف اسم الموصل أو قرية بقرب بها وهي قرية يونس عليه الصلاة والسلام (قوله والمراد به ما سبق من ارساله الخ) في قوله لمن المرسلين وفي شرح الكشاف فهو عطف على قوله وان يونس الخ على سبيل البيان لدلالته على ابتداء الحال وانتهائه وعلى المقصود من الارسال وهو الايمان واعترض بينهما بقصته اعتناء بها لغرابتها وقد ذكر أبو حيان وأورد عليه أنه يأبى عن حمله على الاول الفاء في قوله فآمنوا وأجيب بأنه تعقيب عرفي نحو تزوج فولد له وأقرب منه أنها للتفصيل أو السببية وقوله أو ارسال ثان الخ أورد أن المروي أنهم بعد مفارقته لهم رأوا العذاب أو خافوه فآمنوا فقوله فآمنوا في النظم يأبى عن حمله عن ارسال ثان الا أن يكون المقرون بحرف التعقيب ايمان مخصوص أو أنه بتأويل

(قوله لولا انه كان من المسبحين) الذاكرين الله كثيرا بالتسبيح مدة عمره أو في بطن الحوت وهو قوله لا اله الا أنت سبحانك اني كنت من الظالمين وقيل من المصلين (للبث في بطنه الى يوم يبعثون) حيا وقيل ميتا وفيه حث على اكثار الذكر وتعظيم شأنه ومن أقبل عليه في الشراء أخذ بيده عند الضراء (فنبذناه) بأن حملنا الحوت على لفظه (بالعراء) بالمكان الخالي عما يغطيه من شجر أو بيت روي أن الحوت سار مع السفينة رافعا رأسه حتى ينفس فيه يونس ويسبح حتى انتهوا الى البر فلفظه واختلف في مدة لبثه فقيل بعض يوم وقيل ثلاثة أيام وقيل سبعة وقيل عشرون وقيل أربعون (وهو سقيم) عما ناله قيل صار بدنه كبدن الطفل حين يولد (وأنبتنا عليه) أي فوقه مظلة عليه (شجرة من يقطين) من شجر ينبسط على وجه الارض ولا يقوم على ساقه بفعيل من قطن بالمكان اذا أقام به والاكثر على انها كانت الدباء غطته بأوراقها عن الذباب فانه لا يقع عليه ويدل عليه انه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم انك تحب القرع قال أجل هي شجرة أخي يونس وقيل التين وقيل الموز يغطي بورقه ويستظل بأغصانه ويفطر على ثماره (وأرسلناه الى مائة ألف) هم قومه الذين هرب عنهم وهم أهل نينوى والمراد به ما سبق من ارساله أو ارسال ثان اليهم

أخلصوا

أخلصوا الايمان وجددوه لان الاول كان ايمان يأس وقوله أو الى غيرهم قيل هو متعلق بمقدر لا معطوف على قوله اليهم لان قوله ثان يأباه وفى ابائه نظر (قوله فى مرأى الناظر) لما كانت أو للشك وهو محال على علام الغيوب وجهه بأنه ناظر الى الناظر منا والمقصود بيان كثرتهم أو أن الزيادة ليست كثيرة كثرة مفرطة كما يقال هم ألف وزيادة وجوز أيضا أن تكون أو للابهام من غير اعتبار للناظر لنكتة أو بمعنى بل أو الواو كما قرئ به وأما كون المكلفين بالفعل مائة ألف والمراهقون الذين بصدد التكليف زيادة ولذا عبر فيه بالفعل فمع أن المناسب له الواو تكلف ركيك وأقرب منه أن الزيادة بحسب الارسال الثانى وبناسبه صيغة التعدد وان كان اختيارها للفاصلة وهو معطوف على جملة أرسلنا بتقدير هم يزيدون لا على مائة بتقدير أشخاص يزيدون أو تجريده للمصدرية فانه ضعيف (قوله فصدقوه أو فجددوا الايمان به) متعلق بالايمان وقوله بحضرته متعلق بجددوا وهو بعد ما آمنوا بغيبته بعد ما رأوا أمارات العذاب كما قيل تبعا لبعض المفسرين ويرد عليه أنه اذا نزل العذاب أو بدا نزوله لا يصح الايمان لانه ايمان يأس فاما أن يكون ماذكر قبل معاينة العذاب فلا اشكال أو بعده فيجوز أن يقبل منهم لانه علم صدقهم فيه ويقينهم لا قصد دفع العذاب وهؤلاء هم الذين أخبر الله عنهم أنهم لا ينفعهم الايمان بعد المعاينة كما صرح به السمرقندى أو يكون هذا مخصوصا بهؤلاء لقوله تعالى الا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزى الخ والتفسير الاول على الوجوه والثانى على تكرير الارسال (قوله لم يختم قصته الخ) أى بقوله وتركنا عليه فى الآخرين سلام الخ والكبر بضم ففتح جمع كبرى وقوله أو اكتفاء الخ قيل تخصيصهما بالاكتفاء محتاج لمخصص فهذا الجواب لا يغنى عما قبله فينبغى الاكتفاء بالاول ودفعه ظاهر لانهما التأخر ذكرهما قريبا منه فكان الاستغناء به عن سلامهما ظاهرا وكيف يصح الاقتصار على الاول والبأس ليس من أولى العزم وأصحاب الشرائع الكبر (قوله معطوف على مثله فى أول السورة) وهو قوله فاستفتهم أهم أشد خلقا الخ والفاء فى المعطوف عليه جزائية فى جواب شرط مقدر وهذه عاطفة تعقيبية لانه أمر بهما من غير تراخ لكنه أورد عليه أنه فيه فصل طويل ان لم يمتنع لا ينبغى ارتكابه وقد استقبح النحاة الفصل بجملة فى نحو أكلت لحما وأضرب زيدا وخبزا فانا لك بجعل بل سورة وأشار المصنف رحمه الله الى جوابه تبعا للزمخشرى بأن ماذكره النحاة فى عطف المفردات وأما الجمل فلا ستقلالها مغتفر فيها ذلك وهذا الكلام لما تعانقت معانيه وارتبطت مبانيه آخذ ابعضها بحجز بعض حتى كأنها كلمة واحدة لم يعد بعدها بعدا فقال لما يلائمه من القصص موصولا بعضها ببعض الخ واتصالها بأول السورة كاتصال المعطوف لان عظيم خلقه كما دل على الحشر دل على تنزهه عما لا يليق بجلاله كالولد والرد على مثبتى الولد مناسب للرد على منكرى البعث أتم مناسبة والسائل والمسؤل منه والامر فيهما متحد

ولیس یضیر البعد بین جسومنا ● اذا کان مابین القلوب قریبا

وأما ماقيل ان ضمير استفتهم للرسل المذكورين وماعداه لقريش والمراد أحد احبارهم ممن يوثق به من أممهم أو كتبهم أى ما منهم أحد الا نزهه تعالى عن أمثال هذا حتى يونس عليه الصلاة والسلام فى بطن حوته فلا يليق بالنظم الكريم لما فيه من التعسف اذ كيف يستفتى من لم يره فلما شعر به هذا جعل استفتاءه سؤال علماء أمته والنظر فى صحفه فليت شعرى بماذا يجيب لو قيل له ما دعاك لهذا المضيق حتى ارتكبت مالا يليق وعدى الاستفتاء بعن وهو يتعدى بفى لما فيه من معنى التفتيش (قوله جارا لما يلائمه) من ذكر الانبياء وتكذيبهم وما حل بهم من سوء العاقبة وشأمة الانكار ليعتبروا بهم وتفصيل ملاءمة كل جملة لما بعدها مفصل فى شرح الطيبى فان أردت فانظره وقوله ثم أمر الخ عطف بثم والذى فى النظم العطف بالفاء فلا وجه للعدول عنه كما وقع فى الكشاف فكأنه لما كان بينهما فصل طويل وهو بصدد بيانه ناسب هنا ثم وقوله هؤلاء يعنى به القائلين والتجسيم ومابعده بدل من ضلالات والتجسيم من التوالد لانه من خواص الاجسام وقوله تجويز البنات وقع فى نسخة الفناء بدله لان التوالد لبقاء النوع وانما يطلبه من

أو الى غيرهم (أو يزيدون) فى مرأى الناظر أى اذا نظر اليهم قال هم مائة ألف أو أكثر والمراد الوصف بالكثرة وقرئ بالواو (فآمنوا) فصدقوه أو فجددوا الايمان به بحضرته (فمتعناهم الى حين) الى أجلهم المسمى ولعله انما لم يختم قصته وقصة لوط بما ختم به سائر القصص تفرقة بينهما وبين أرباب الشرائع الكبر وأولى العزم من الرسل أو اكتفاء بالتسليم الشامل لكل الرسل المذكورين فى آخر السورة (فاستفتهم ألربك البنات ولهم البنون) معطوف على مثله فى أول السورة أمر رسوله أولا باستفتاء قريش عن وجه انكارهم البعث وساق الكلام فى تقريره جاريا لما يلائمه من القصص موصولا بعضها ببعض ثم أمر باستفتائهم عن وجه القسمة حيث جعلوا لله البنات ولانفسهم البنين فى قولهم الملائكة بنات الله وهؤلاء زادوا على الشرك ضلالات أخر التجسيم وتجويز البنات على الله

يجوز عليه فناء الشخص فلا وجه لما قيل انه لا وجه له بل تلك النسخة لا تناسب ما بعدها من قوله فان الولادة الخ فانه تعليل للزوم التجسيم والفناء وقوله وارتفعهما لهم اذ اختاروا الذكور ووأد البنات وقوله ولذلك أي لزيادتهم على الشرك بضلالات وقوله انكار ذلك الخ أي اتخاذ الملائكة بنات لما زادوا ولا ماذكر من التجسيم والتفصيل والاستهانة كما قيل وقوله تكاد السموات الخ تقدم تفسيره في مريم والمجعول مما يتفطر له السموات منها الولد والمراد به الاناث وان أطلق فيتضمن الامور الثلاث ولا يشكل عليه شئ وأيضا القائلون هم هؤلاء اللازم لهم ماذكر (قوله والانكار ههنا الخ) أي في قوله فاستفتهم وقوله الاخيرين وفي نسخة الآخرين وهما جعل أوضع الجنسين له والاستهانة بالملائكة وقوله هذه الطائفة يعني مشركي العرب فانهم الذين نسبوا البنات اما نسبة الولد فقد شاركهم فيه اليهود والنصارى حين قالوا عزير ابن الله والمسيح ابن الله وفي مطلق الشرك شاركوا فيه سائر المشركين وكذا غيرهما من الضلالات كالتجسيم فقوله لاختصاص الخ أي لتميزهم وانفرادهم بذلك وقوله حيث جعل المعادل الخ متعلق بقوله مقصور والمعادل هو المفعول الاول للجعل والثاني سيأتي وقوله عن التقسيم يتعلق بالاستفهام وفي نسخة على بدل عن وهي أظهر أي جعل مبنيا عليه للاعتناء به اذ قيل أهو عن مشاهدة أو حجة وهو المفعول الثاني أو ما بعده لانه قصد به لفظه سواء كان جعل معلوما أو مجهولا وظاهر ما أن أم متصلة وقد قيل الاولى أن تكون منقطعة بمعنى بل لان الاولى لتعيين أحد الامرين وقد قالوا بهما وفيه نظر وكلامه لا يخلو عن نوع من الخفاء وقد وقع فيه لارباب الحواشي خبط يطول شرحه فرأينا الاعراض عنه أولى فيما ذكرناه كفاية لمن كان على بصيرة والله الموفق للسداد وسلوك طريق الرشاد (قوله وانما خص علم المشاهدة الخ) لم يؤنث الضمير في قوله به مع أنه في الظاهر للمشاهدة لتأويلها بالنظر ولان تأنيث المصادر غير معتبر وقوله من لوازمهم أي ليست الانوثة لازمة للملكية لزوما بينا أو غير بين ذهنا أو خارجا حتى تعلم ويحكم بها لانها معلومة بالضرورة أو الاستدلال ولم يذكر تتميما يدل عليها من طريق البرهان لئلا يكون من تلقي الركبان لانا اكتفاء كما قيل (قوله مع ما فيه) أي في ذكر المشاهدة من الاستهزاء بهم كما اذا أخبر بعض السفلة عن فعل سلطان فقلت له أكنت عنده لما فعل وفرط الجهل لقطعهم بما لم يروه قطع من هو بمرأى ومسمع منه والاشعار معطوف بالواو لا بأو وحتى يعترض عليه بأنه لا منافاة بينهما مع أنه على تقدير صحتها لها وجه كما أشار اليه في الكشف وقوله تعالى والله قراءة العامة على لفظ الماضي مسندا لله وقرئ بالاضافة كما ذكره المصنف رحمه الله وقوله لعدم ما يقتضيه الخ متعلق بقوله افكهم لانه مصدر وجعله متعلقا بيقولون بعد تعلق من افكهم به تكلف حمله عليه صدارة اللام وتأخير المصنف رحمه الله له وقوله قيام ما ينفيه ذكره مع ما قبله مع أن الثاني مغن عنه مبالغة في تكذيبهم (قوله فيما يتدينون) أي يعتقدونه دينا مطلقا أو في هذا القول وقوله فعل بمعنى مفعول أي مولود يستوي فيه الواحد المذكر وغيره ولذا وقع هنا خبرا عن الملائكة المقدر على هذه القراءة وقوله استفهام انكار أي على القراءة المشهورة بهمزة مفتوحة هي حرف استفهام حذفت بعدها همزة الوصل وقوله كسر الهمزة أي همزة الوصل اذا ابتدئ بها في احدى الروايتين عن نافع (قوله على حذف حرف الاستفهام) لدلالة أم وان كانت منقطعة غير معادلة لها لكثرة استعمالها معها فتكون من كلام الله وقوله على الاثبات للاصطفاء لانه خبر فيدل على اثبات مضمونه وابدالهمن ولد الله يحتمل أنه بدل جملة من مفرد كقوله

الى الله أشكو أن بالشأم حاجة * وأخرى بمصرى كيف يجتمعان

على ما ذكره النحاة ويحتمل أنه أبدل من جملة الملائكة ولد الله لكن اقتصر على جزئها المصرح به ليشمل القراءتين وفي الكشاف وهذه القراءة وان كان هذا محملها فهي ضعيفة والذي أضعفها ان الانكار قد اكتنف هذه الجملة من جانبيها وذلك قوله وانهم لكاذبون مالكم كيف تحكمون فمن جعلها للاثبات فقد أوقعها دخيلة بين نفيين وأيده من قال الجملة الاعتراضية المؤكدة أي انهم لكاذبون تزيدها ضعفا لانها مقررة

فان الولادة مخصوصة بالاجسام الكائنة الفاسدة وتفضيل أنفسهم عليه حيث جعلوا أوضع الجنسين له وأرفعهما لهم واستهانتهم بالملائكة حيث أشهدهم ولذلك كرر الله تعالى انكار ذلك وابطاله في كتابه مرارا وجعله مما تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا والانكار ههنا متصور على الاخيرين لاختصاص هذه الطائفة بهما ولان فسادهما مما تدركه العامة بمقتضى طباعهم حيث جعل المعادل للاستفهام عن التقسيم (أم خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون) وانما خص علم المشاهدة لان أمثال ذلك لا يعلم الا به فان الانوثة ليست من لوازم ذاتهم ليمكن معرفته بالعقل الصرف مع ما فيه من الاستهزاء والاشعار بأنهم لفرط جهلهم يثبتون به كأنهم قد شاهدوا خلقهم (ألا انهم من افكهم ليقولون ولد الله) لعدم ما يقتضيه وقيام ما ينفيه (وانهم لكاذبون) فيما يتدينون به وقرئ ولد الله أي الملائكة ولده فعل بمعنى مفعول يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث (أصطفى البنات على البنين) استفهام انكار واستبعاد والاصطفاء أخذ صفوة الشئ وعن نافع كسر الهمزة على حذف حرف الاستفهام لدلالة أم بعدها عليها أو على الاثبات باضمار القول أي لكاذبون في قولهم اصطفى أو ابدال ما من ولد الله

لنفي الولد عن أصله مؤكدة لذلك فان وجهتها لهذه خرجت عن كونها مبينة للافك وصارت كأنها مجوزة للولادة المذكورة مطرقة لصدقهم لو قالوا بها يعني أن تكذيبهم في كونه اختار البنات يوهم أنه لا تكذيب لو نسبوا له اختيار البنين فلا يكون جملة انهم الخ مقررة لنفي الولد المطلق وهو المقصود ومن لم يقف على مراده قال بعد ما قال كيف تصير مجوزة للولادة بعد قوله من افكهم وتقديمه اذ يكون انكار الولادة كالمفروغ عنه ولسان الحال يقول له سارت مشرقة وسرت مغربا * شتان بين مشرق ومغرب

لكن ماذكر كله على طرف الثمام ولذا لم يلتفت له المصنف رحمه الله أما قول الزمخشري دخيلة بين نسيبين فعلى ما يقوله المصنف رحمه الله هي منكرة لابد الها منه أو جعلها متعلقة الكذب وارتباطها من جهة الاعراب أتم ارتباط فهي نسيبة بين نسيبين وأما ما تخيله القائل فمبني على انه أريد بالولد المعنى العام وليس كذلك بل المراد به البنات لانه المقصود هنا لتصديره بقوله ألربك البنات لانه محل القباحة والفضاحة التي نفيت ونفي الولد مطلقا مما لا شبهة فيه عقلا ونقلا فانه لم يلد ولم يولد ولكن السياق هنا لغيره ولكل مقام مقال وماذا بعد الحق الا الضلال (قوله مالكم الخ) التفات لزيادة التوبيخ والامر في قوله فأتوا للتعجيز والاضافة للتهكم (قوله ذكرهم باسم جنسهم الخ) هذا بناء على أن الجن والملك جنس واحد مخلوقون من عنصر واحد وهو النار كما ذهب اليه بعضهم لكن ما كان من كثيفها الدخاني فهو من الشياطين وهم شرذ وتمرد وما كان من صافي نورها فهو ملك وهو خيرك ويكونون سموا بذلك لاستتارهم عن عيوننا فيكون تخصيص الجن بأحد نوعيه تخصيصا طارئا كتخصيص الدابة وعلى الاصل ماهنا اذ المراد الملائكة ونقل عن ابن عباس أيضا أن نوعا من الملائكة يسمى الجن ومنهم ابليس وهذا وجه آخر يكون الاستثناء عليه متصلا وقوله وضعا أي حطا لرتبتهم وتحقيرا لهم في هذا المقام لا في أنفسهم كما اذا سوى أحد الملك ببعض خواصه فقال اتسوى بيني وبين عبدي واذا ذكره في غير هذا المقام وقره وكاه (قوله وقيل قالوا الخ) فيكون المراد بالنسب المصاهرة روى عن أبي بكر أن المشركين لما قالوا الملائكة بنات الله قال لهم فمن أمهاتهم قالوا سروات الجن وعلى هذا فالجنة على ظاهره وقوله اخوان هو كقول المانوية في يزدان وأهرمن (قوله ان فسرت) أي الجنة بغير الملائكة أما اذا فسرت بها كما مر فلا لانهم لا يعذبون وهذا شامل لتفسيرها بالشياطين أو بالاعم منهم ومن الملائكة والمراد بالانس المعهودون وهم الكفرة أو الاعم ووجه علمهم ظاهر لانهم يعلمون أن كل عاص معذب وان كانوا أنفسهم وأن اسناد النسب اليه معصبة (قوله ان فسر الضمير) في انهم بما يصفون المخلصين كتفسيره بالانس مطلقا وهذا قيد للاتصال قيل ولو قال ان فسر الضمير بما يصفون كالمطيعين كان أولى لان من الجن مخلصين أيضا واذا استثنى من واو يصفون فالظاهر الانقطاع لانه ضمير الكفرة وعلى الاتصال وعمومه فيه تفكيك الضمائر (قوله فانكم الخ) الفاء في جواب شرط مقدر أي اذا علمتم هذا واذا كان المخلصون ناجين وعليه متعلق بفاتنين مقدم من تأخير كما سيأتي وقوله ضمير لهم أي للكفرة وقوله الامن سبق اشارة الى أنه استثناء مفرغ من مفعول فاتنين المقدر أي أحدا وقد سبق الكلام على قوله في علمه فتذكره والمخاطب الكفرة والغائب الآلهة والضمير على هذا في عليه لله وهو استعارة من قولهم فتن امرأة أو غلامه عليه اذا أفسده وهو متعلق بفاتنين لتضمنه معنى الاستيلاء وفتن مثل كذر في استعماله بعلى في هذا كما أفاده صاحب الكشف (قوله ويجوز أن يكون وما تعبدون الخ) ذكر فيه جار الله ثلاثة أوجه أن يكون ضمير عليه لله أي ما أنتم ومعبودكم بفاتنين عليه أحدا الا أصحاب النار أي مفسدون عليه بالاغواء وهو الذي قدمه المصنف أو الواو في وما تعبدون بمعنى مع اما سادا مسد الخبر نحو ان كل رجل وضيعته أي انكم مع آلهتكم وأنتم قرناؤهم لا تبرحون تعبدونها أو غير سادا كقوله

فانك والكتاب الى علي * كدابغة وقد حلم الاديم

والضمير على الوجهين لما يعبدون ولا يرد عليه ضعف المعية اذا لم يتقدم فعل أو ما في معناه لانه انما يشترط ذلك

(مالكم كيف تحكمون) بما لا يرتضيه عقل (أفلا تذكرون) انه منزه عن ذلك (أم لكم سلطان مبين) حجة واضحة نزلت عليكم من السماء بأن الملائكة بناته (فأتوا بكتابكم) الذي أنزل عليكم (ان كنتم صادقين) في دعواكم (وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا) يعني الملائكة ذكرهم باسم جنسهم وضعا منهم أن يبلغوا هذه المرتبة وقيل قالوا ان الله تعالى صاهر الجن فخرجت الملائكة وقيل قالوا الله والشياطين اخوان (ولقد علمت الجنة انهم) ان الكفرة أو الانس أو الجن ان فسرت بغير الملائكة (لمحضرون) في العذاب (سبحان الله عما يصفون) من الولد والنسب (الا عباد الله المخلصين) استثناء من المحضرين منقطع أو متصل ان فسر الضمير بما يعمهم وما بينهما اعتراض أو من يصفون (فانكم وما تعبدون) عود الى خطابهم (ما أنتم عليه) على الله (بفاتنين) مفسدين الناس بالاغواء (الا من هو صال الجحيم) الا من سبق في علمه أنه من أهل النار ويصلاها لا محالة وأنتم ضمير لهم ولآلهتهم غلب فيه المخاطب على الغائب

اذا نصب على أنه مفعول معه أما اذا كانت عاطفة والمعية من معنى الجمع فلا وهو المراد ويمنع منه أيضا كون ما قبلها منصوبا كما هنا فانه يعين العطف وعلى الوجه الثانى الخبر محذوف وما تعبدون ساد مسده وهو الذى ذكره المصنف هنا وعلى الثالث الخبر ما أنتم الخ ولم يتعرض له المصنف وكأنه رأى أن الحذف فيه حينئذ واجب كما هو المشهور لكن قال بعضهم اذا جاءت الواو بعد مبتدأ واسم ان وجب العطف كما ذكره ابن مالك وحذف الخبر فى مثله غالب لا واجب ومن قال بوجوبه شرط أن يكون مدلولا للواو كمقترنان واذا كان الضمير لما يعبدون فقبله مضاف مقدر أى على عبادته (قوله لما فيه من معنى المقارنة) المستفادة من المعية المرادة من الجمعية كما مر وقوله ساد مسد الخبر كقولهم كل رجل وضيعته أى مقرونان فحذف لدلالة الواو وما بعدها على المصحوبية وكان الحذف واجبا لقيام الواو ومقام مع واستشكل بأن الخبر ليس مع حتى اذا قامت الواو مقامه يكون الحذف واجبا وانما الخبر قولنا مقرونان المقدر بعد المتعاطفين وليس ثمة ما سد مسده ولو قيل التقدير كل رجل مقرون وضيعته أى هو مقرون بضيعته وضيعته مقرونة به كما تقول زيد قائم وعمرو فحذف مقرون وأقيم المعطوف مقامه بقى البحث فى حذف خبر المعطوف وجوبا من غير سد مسده قال الرضى ويجوز أن يقال ان المعطوف أجرى مجرى المعطوف عليه فى وجوب حذف خبره والاظهر أن الحذف غالب لا واجب فلا يرد عليه شئ وكلام المصنف مؤيد للاشكال اذ ليس فيه ما يدفعه كما قيل وقوله قرناء هو الخبر المحذوف وقوله لا تزالون تعبدونها بيان لمعنى المقارنة وقوله ما أنتم الخ اشارة الى أن الضمير عليه راجع لما يتعلق بفاتنين لتضمنه معنى باعثين بجعل المضمن أصلا والمضمن فيه قيدا وحالا والهاء أشار بقوله على طريق الغيبة (قوله وقرئ صال بالضم الخ) هى قراءة شاذة عن الحسن وخرجت على ثلاثة أوجه أن يكون تقديره صالون حذفت النون للاضافة ثم واو الجمع لالتقاء الساكنين واتبع الخط اللفظ فلم يرسم وضمير الجمع لمن باعتبار معناها كما أن هو باعتبار لفظها كما أشار اليه المصنف (قوله أو تخفيف صائل على القلب) المكانى بتقديم اللام على العين ثم حذفها تخفيفا فالضمة حركة اعراب ووزنه فاع فصار معربا كباب (قوله كشائك) بإجراء اعرابه على الكاف فى لغة وقوله فى شائك من قولهم شاكى السلاح للمسلح على قول فيه لاهل اللغة قال ابن السيد فى شرح أدب الكاتب شاكى السلاح تام السلاح وقيل حاد السلاح شبه بالشوك ويقال شائك بكسر الكاف وضمها فمن كسر الكاف جعله منقوصا مثل قاض وفيه قولان قيل أصله شائك فقلب كهار واشتقاقه من الشوك وقيل أصله شاكك من الشكة وهى السلاح فاجتمع مثلان فأبدلوا الثانى ياء للتخفيف وأعلوه اعلال قاض ومن ضمه ففيه قولان أحدهما أن أصله شوك فانقلبت واوه ألفا وقيل هو محذوف من شائك كما قالوا جرف هار بضم الراء وفيه لغة ثالثة شائك بتشديد الكاف من الشكة لا غير انتهى ومن لم يقف على أن ما ذكره الشيخان مذهب اللغويين قال تبعا للشراح الكشاف التشبيه فى التخفيف بالحذف فقط لا فى كون المحذوف لام الكلمة فانه فى شائك عينها لان أصله شائك قدمت الكاف فى مكان الهمزة (قوله أو المحذوف منه) على أنه اللام كالمنسى اذا جرى الاعراب على ما قبله كما فى يدودم ولم يجعله منسيا لانه نادر وقوله ما باليت به بالة يقال بالاه وبالى به ومنه بلاء ومبالاة وبالة أى اعتد به قال فى المجمل اشتبه على اشتقاقه حتى سمعت قول ليلى الاخيلية

تسالى رواياهم هبالة بعدما * وردن وحول الماء بالجزيرتمى

فعرفت أن أصله المبادرة للاستقاء فأصل قولهم لا أبالى به لا أبادر الى اقتنائه فأنبذه ولا أعتد به وأصله بالية حذفت لامه نسيا منسيا فأجرى اعرابه على لامه فلما لحقته التاء انتقل اليها وكونه كعافية من عافى وهو نظير لوزنه ولكونه مصدرا على فاعلة كما ذكروه مثالا له (قوله حكاية اعتراف الملائكة الخ) على أنه من كلام الله تعالى لكنه حكى بلفظهم وأصله وما منهم وقوله ويحتمل الخ على أن يكون من كلام الجنة بمعنى الملائكة متصلا بما قبله من قوله ولقد علمت الجنة أى علمت الجنة أنهم معذبون وقالوا سبحان الله ونزهوه عما نسبوه له دون المخلصين وقالوا انكم لا تضلون الا من هو مثلكم فى الشقاوة ونحن معترفون بالعبودية فكيف

ويجوز أن يكون وما تعبدون لما فيه من معنى المقارنة ساد مسد الخبر أى انكم وآلهتكم قرناء لا تزالون تعبدونها ما أنتم على ما تعبدونه بفاتنين بباعثين على طريق الفتنة الا الاضالا مستوجبا للنار مثلكم وقرئ صال بالضم على أنه جمع محمول على معنى من ساقط واوه لالتقاء الساكنين على حد قوله

صائل على القلب كشائك فى شائك أو المحذوف منه كالمنسى كما فى قولهم ما باليت به بالة فانت أصلها بالية كعافية (وما منا الا له مقام معلوم) حكاية اعتراف الملائكة بالعبودية للرد على عبدتهم والمعنى ما منا أحد الا له مقام معلوم فى المعرفة والعبادة والانتهاء الى أمر الله فى تدبير العالم ويحتمل أن يكون هذا وما قبله من قوله سبحان الله من كلامهم ليتصل بقوله ولقد علمت الجنة كأنه قال ولقد علمت الملائكة ان المشركين معذبون بذلك وقالوا سبحان الله تنزيها له عنه

تعبدونا وعبدة جمع عابد ككتبة وفسقة وقوله مقام معلوم فى المعرفة أى مرتبة فهو مجاز ويحتمل بقاؤه على ظاهره لان محال عبادتهم متفاوتة كملائكة الارض وكل سماء (قوله ثم استثنوا المخلصين) ويتعين حينئذ الاستثناء من واو يصفون ومن جوز الاحتمال الآخر فيه فقد تعسف وقوله تبرئة لهم منه أى مما نسبوه له أو من العذاب ان جوز الوجه الآخر وقوله فيه كان الظاهر فيها أى العبودية وقوله للشقاوة المقدرة لا جبر فيه كما توهم وهو رد على الزمخشرى فى قوله الا من كان مثلكم ممن علم الله بكفرهم لا لتقديره ولم يتبعه أو لا حيث قال قبيله الا من سبق فى علمه كما قيل لانه لم ينو التقدير فيه وقد قال الطيبى رحمه الله انه تفسير بالرأى حيث فرق بين علم الله وتقديره فالمقتضى لهذه الحوادث حكم الله بالسعادة والشقاوة ويساعده النظم فتدبر (قوله فحذف الموصوف الخ) تبع فيه الزمخشرى فى أن منا خبر مقدم والمبتدا محذوف للاكتفاء بصفته وهى جملة له مقام معلوم لجريه على القاعدة من أنه لا يحذف المنعوت بظرف أو جملة الا اذا كان بعض ما قبله من مجرور بمن أو فى وما عداه ضرورة أو شاذ فى المشهور وقال أبو حيان ليس هذا من حذف الموصوف واقامة صفته مقامه لان المحذوف مبتدأ فتقديره ما أحد منا وجملة له مقام الخ خبره اذ الفائدة لا تتم الا به فلا ينعقد كلام من ما منا أحد فان أريد أن الا بمعنى غير وهى صفة لم يصح لانه لا يجوز حذف موصوفها كما صرحوا به وقد تقدم هذا فى سورة النساء وأيضا فهم منعوا التفريغ فى الصفات وعلى هذا يكون واقعا فيها وما ذكره ظاهر الورود وما قيل فى دفعه بأنه ينعقد منه كلام مفيد مناسب للمقام اذ معناه ما منا أحد متصف بشئ من الصفات الا بصفة أن يكون له مقام الخ لا يتجاوزه والمقصود بالحصر المبالغة فى اثبات الوصف المذكور حتى كأن غيره عدم أو هو صفة بدل محذوف أى ما منا أحد الا أحد له مقام الخ كما قاله ابن مالك فى دفع ما أورد على تفريغ الصفة من أنه لا يصح معنى اذ لا يخلو أحد من صفات متعددة ثم ان أبا حيان رحمه الله قد رأحد مؤخرا عن منا أيضا فلا يظهر لقوله منا موقع من الاعراب لا يدفعه ولا يلاقيه حتى يدفعه فانه عنى أن المقصود بالافادة هذه الجملة وهو مما لا شبهة فيه وما هو المقصود بالافادة يقع خبرا لانه محط الفائدة فجعله تابعا للموضوع القضية يقتضى أنه مفروغ عنه سيق هنا لايضاح أو تخصيص وان كان به تصير الجملة كلاما متضمنا لمعنى مفيد وما نقله عن ابن مالك ليس بشئ لان حذف البدل والمبدل منه مما لا نظير له وأما استشكال الحصر فأظهر من أن يذكر لان الحصر فيه اضافى فى كل مقام يحمل على ما يليق به فهنا الحصر فى صفة العبودية لا المعبودية ولا مانع من التفريغ فى الصفات كما يستثنى من أعم الاحوال وما ذكره من تقديم منا اللازم منه أن لا يكون له موقع وقع فى نسخة محرفة له والا فهو صرح بأن أحد مبتدأ ومنا صفته مع أنه يجوز أن يعتبره مقدما فيكون حالا لان صفة النكرة اذا تقدمت تصير حالا بناء على رأى من يجوزه من المبتدا وما اعترض عليه به هم معترفون به ولذا جعل الزمخشرى ومن الناس من يقول آمنا حرف الجر فيه مبتدأ ميلا مع المعنى كما مر فلا بد مما ارتكبه أبو حيان ليفيد الكلام مع كثرة التفريغ فى الاخبار فهو أسلم كما قال أو يقال القصد هنا ليس افادة مضمون الخبر بل الرد عليهم ولذا جعل الظرف خبرا وقدم فالمعنى ليس منا أحد يتجاوز مقام العبودية لغيرها بخلافكم أنتم فقد صدر منكم ما أخرجكم عن رتبة الطاعة فتدبر (قوله ولعل الاول الخ) يعنى كونهم صافين أنفسهم أو أقدامهم لوقوفهم فى خدمة رب العزة كناية عن الانقياد والطاعة وتسبيحهم لله تعالى تنزيهه عما لا يليق به كناية عن المعرفة بما يليق بجلاله والاختصاص المذكور فى الواقع لانه لا يدوم عليه غيرهم لان خواص البشر لا تخلو من الاشتغال بالمعاش مع ما فيه من التعريض بالكفرة فلا خفاء فى مناسبته للمقام كما توهم وقوله والمعنى الخ فيه الاحتمالان السابقان كما ذكره بعضهم (قوله كتابا من الكتب التى نزلت عليهم) أى من جنسها ومثلها فى كونه من الله لا مثله لقوله فكفروا به أو نفسه لان الكفر بالقرآن كفر بغيره من الكتب السماوية والمهيمن عليها أى الشاهد عليها المصدق لها كما ورد فى الحديث وصفه بذلك وقوله وهو قوله الخ فيكون هذا تفسيرا أو بدلا من كلمتنا ويجوز أن يكون مستأنفا والوعد ما فى محل آخر من

ثم استثنوا المخلصين تبرئة لهم منه ثم خاطبوا المشركين بأن الافتتان بذلك للشقاوة المقدرة ثم اعترفوا بالعبودية وتفاوت مراتبهم فيه لا يتجاوزونها فحذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه (وانا لنحن الصافون) فى أداء الطاعة ومنازل الخدمة (وانا لنحن المسبحون) المنزهون الله عما لا يليق به ولعل الاول اشارة الى درجاتهم فى الطاعة وهذا فى المعارف ومافى ان واللام وتوسط الفصل من التأكيد والاختصاص لانهم المواظبون على ذلك دائما من غير فتره دون غيرهم وقيل هو من كلام النبى عليه الصلاة والسلام والمؤمنين والمعنى ومامنا الا له مقام معلوم فى الجنة أو بين يدى الله يوم القيامة وانا لنحن الصافون له فى الصلاة والمنزهون له عن السوء (وان كانوا ليقولون) أى مشركو قريش (لو أن عندنا ذكرا من الاولين) كتابا من الكتب التى نزلت عليهم (لكنا عباد الله المخلصين) لاخلصنا العبادة له ولم نخالف مثلهم (فكفروا به) أى لما جاءهم الذكر الذى هو أشرف الاذكار والمهيمن عليها (فسوف يعلمون) عاقبة كفرهم (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين) أى وعدنا لهم بالنصر والغلبة وهو قوله (انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون)

قوله لاغلبن أنا ورسلي (قوله وهو باعتبار الغالب) جواب سؤال مقدر وهو أنه قد شوهد غلبة حزب الشيطان في بعض المشاهد وقيل المراد الغلبة بالحجة أو باعتبار العاقبة والمآل وتركه لانه خلاف الظاهر من السياق وهو تعميم بعد تخصيص وتأكيد على تأكيد (قوله والمقضي بالذات) لان الحق والخير هو المراد لله بالذات وغيره مقضي بالتبع لحكمة وغرض آخر أو للاستحقاق بما صدر من العباد ولذا قيل بيده الخير ولم يذكر الشر وان كان الكل منه كما مر وقوله وانما سماه كلمة الخ فهو مجاز باطلاق الجزء على الكل أو استعارة لجعله لشدة ارتباطه ككلمة واحدة وكونها مكتفية تكلف وقد قالوا انها حقيقة لغوية واختصاصها بالمفرد اصطلاح لاهل العربية فعليه لا يحتاج الى التأويل (قوله هو الموعد لنصرك) عدل عما في الكشاف من قوله الى مدة يسيرة وهي مدة الكف عن القتال لما فيه من التسامح لان مدة الكف معنى لا غاية فالمراد الى انتهاء مدة الكف وقوله وقيل يوم الفتح قيل فهي منسوخة حينئذ ولذا مرضه وفيه نظر لانه كان في مهادنة الحديبية فلا يلزم نسخه فتأمل وقوله على ما ينالهم أي من البلاء كأنه يشاهدهم فيه لقربه وهو حال من مفعول أبصرهم (قوله والمراد بالامر) أي قوله أبصرهم لان أمره بمشاهدة ذلك وهو لم يقع يدل على أنه لشدة قربه كأنه حاضر قدامه وبين يديه مشاهد له خصوصا اذا قيل ان الامر للحال أو للفور وقوله كائن بصيغة الفاعل خبر وقريب خبر بعد خبر وفي نسخة كان قرب بصيغة الفعل فيهما وهما بمعنى (قوله ما قضينا لك) لا ما حل بهم لانه غير مناسب لما قبله وقوله والثواب في الآخرة قيل لو تركه كان أنسب لما قبله وهو اشارة لما سيذكره في تفسير قوله يبصرون الآتي وقوله وسوف للوعيد لا للتسويف والتبعيد الذي هو حقيقتها لانها تستعمل في الوعيد للتأكيد لا للتأخير لانه غير مناسب لمقامه كما يقول السيد لعبده سوف أنتقم منك وقرب ما حل بهم مستلزم لقرب نصرته فهو قرينة على عدم ارادة التبعيد منه (قوله نزل العذاب بفنائهم) بكسر الفاء والمتفسير للساحة لانها العرصة الواسعة عند الدور وقوله شبهه بجيش في نسخة شبه بجيش على بناء المجهول أي شبه العذاب بجيش يهجم على قوم وهم في ديارهم بغتة فيحل بها ففي الضمير استعارة مكنية والنزول تخييلية ويجوز أن يكون استعارة تمثيلية كما هو الظاهر من الكشاف وقوله بغتة اشارة الى أن اذا فجائية وقوله هجمهم عداه بنفسه وهو متعد بعلى لتضمنه معنى فاجأهم وفي قوله فأناخ استعارة مكنية أو تمثيلية لتشبيه الجيش النازل بجمل برك في ساحة (قوله وقيل الرسول) أي ضمير نزل للنبي صلى الله عليه وسلم وقوله وقرئ نزل أي مخففا مجهولا وهو لازم فلذا جعله مسند الجار والمجرور والقراءة التي بعدها بالتشديد وهو متعد فلذا جعل نائب الفاعل ضمير العذاب واذا كان الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم فالمراد نزوله يوم الفتح لا يوم بدر لانه ليس بساحتهم الا على تأويل ولا بخيبر لقوله صلى الله عليه وسلم حين دخلها الله أكبر خربت خيبر انا اذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين لان تلاوته ثمة لاستشهاده بها والخطاب هنا مع المشركين (قوله فبئس صباح المنذرين الخ) يعني أن ساء هنا من أفعال الذم والمخصوص بالذم محذوف وهو قوله صباحهم واللام في المنذرين للجنس لا للعهد لاشتراطهم الشيوع فيما بعدها ليكون فيه التفسير بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال فلو كان ساء بمعنى قبح على أصله جاز العهد فيه من غير تقدير وقوله المبيت بصيغة اسم الفاعل المشدد من بيت العدو اذا سار ليلا ليهجم عليهم وهم في غفلتهم في الصباح وقوله لوقت نزول العذاب متعلق بمستعار (قوله ولما كثر) في نسخة كثرت وهو من غلط الناسخ والغارة ايقاع القتل والنهب بالعدو كالاغارة وأصلها السير السريع وتسميتها صباحا مجاز بتجوز بالزمان عما يقع فيه كما يقال أيام العرب لوقائعهم قيل وهذا استطراد لا أنه مراد في النظم اذ لا يصح كونه بيانا لاستعارته لوقت العذاب فانه من ذكر المقيد وارادة المطلق وهو وجه آخر ولو أراد أنه وجه آخر عطفه بأو وقد يقال انه اشارة الى جواز الحمل عليه ويناسبه جعل بعضهم له في الغارة على خير فتدبر (قوله تأكيد الى تأكيد) أي منضم الى تأكيد آخر يحتمل أن يريد أن قوله وأبصر فسوف يبصرون تأكيد لابصرهم فسوف يبصرون وقد

وهو باعتبار الغالب والمقضي بالذات وانما سماه كلمة وهي كلمات لانتظامها في معنى واحد (فتول عنهم) فأعرض عنهم (حتى حين) هو الموعد لنصرك عليهم وهو يوم بدر وقيل يوم الفتح (وأبصرهم) على ما ينالهم حينئذ والمراد بالامر الدلالة على ان ذلك كائن قريب كأنه قدامه (فسوف يبصرون) ما قضينا لك من التأييد والنصرة والثواب في الآخرة وسوف للوعيد لا للتبعيد (أفبعذابنا يستعجلون) روي انه لما نزل فسوف يبصرون قالوا متى هذا فنزلت (فاذا نزل بساحتهم) فاذا نزل العذاب بفنائهم شبهه بجيش يهجم على قوم وهم في ديارهم بغتة فأناخ بفنائهم وقيل الرسول وقرئ نزل على اسناده الى الجار والمجرور ونزل أي العذاب (فساء صباح المنذرين) فبئس صباح المنذرين صباحهم واللام للجنس والصباح مستعار من صباح الجيش المبيت لوقت نزول العذاب ولما كثر فيهم الهجوم والغارة في الصباح سموا الغارة صباحا وان وقعت في وقت آخر (وتول عنهم حتى حين وأبصر فسوف يبصرون) تأكيد الى تأكيد

انضم

انضم اليه قوله وتول عنهم حتى حين المؤكد لمثله فيما قبل ويحتمل أن قوله فتول الخ تأكيد لقوله وتول الخ وقد انضم تأكيده له لتأكيده هو لقوله ولقد سبقت فانه مؤكد لما تضمنه من الوعد ويؤيد الاول كون الاطلاق بعد التقييد مخصوصا بقوله وأبصر فسوف يبصرون فالظاهر أن التأكيد فيه أيضا (قوله واطلاق بعد تقييد للاشعار الخ) متعلق باطلاق والاطلاق في أبصر ويبصرون اذ لم يذكر له مفعول وقد ذكر في الاول في أبصرهم لفظا وفي يبصرون تقديرا الا ان اقترانه بالمقيد يقتضي تقييده ولكنه ترك للفاصلة وعموم هذا لا ينافي كونه تأكيدا لانه يؤكده بشموله لمعناه أو باعتبار أن المراد منهما واحد وما ذكر انما هو نظر للظاهر المتبادر ومنله يكفي لابهام تلك النكتة فما قيل انه مقيد أيضا لكنه اكتفى عن التصريح هنا بما مر تغير متجه (قوله مالا يحيط به الذكر) اشارة الى أنه يقدر له مفعول عام وقد كان الاول خاصا وبهذا ظهر معنى آخر للاطلاق والتقييد في كلام المصنف وأصناف المسرة الخ لف ونشر مرتب ليبصر ويبصرون (قوله واضافة الرب الى العزة لاختصاصها به) الذي في الكشاف لاختصاصه بها وهو الظاهر لان الباء داخلة في المقصور والمضاف يتخصص بالمضاف اليه لا العكس كما ذكره الا أن تجعل الباء داخلة على المقصور عليه فان كلا منهما جائز ولا حاجة الى جعل اللام للاستغراق فان اختصاص الجنس يلزم منه اختصاص جميع الافراد كما قرر في الفاتحة وما قاله المشركون الشريك والولد وعدم القدرة على البعث (قوله اذ لا عزة الا له أو لمن أعزه) وعزة من أعزه له فالاختصاص على ظاهره وقوله أدرج فيه الخ أما السلبية فمن التنزيه عما لا يليق به وهو شامل لجميعها والمذكور وان كان تنزيها عما وصفوه به لكنه يعلم منه غيره بطريق الدلالة ويدخل في الصفات السلبية عدم الشريك فيدل على التوحيد وانما صرح به اعتناء به لانه أهمها فلا وجه لما قيل ان قوله مع الاشعار بالتوحيد غير سديد نهايته أن في تعبيره نوع مسامحة أو يقال لم يدخله فيها وأخذه من اختصاص العزة به لانه لو كان له شريك شاركه في العزة بمفهوم الشركة وللزومها اللازمية والصفات الثبوتية من العزة فان صفاته كلها صفات كمال وثبوت كل صفة كمال عزة والعزة تعريفها للاستغراق أو تدل عليه كما مر وقيل كونه ربا ومالكا للعزة يكون بعد كونه حيا عالما مريدا قادرا سميعا بصيرا والالهية تأتت الربوبية وكونه ربا النبي صلى الله عليه وسلم المأمور بتبليغ كلامه المتحدى به يقتضي كونه متكلما والتوحيد من اثبات العزة ولا يخفى ما فيه وقوله على ما أفاض عليهم أي على الرسل وجعل الحمد في مقابلة النعم بمقتضى المقام وذكره بعد شامل الانعام (قوله ولذلك أخره عن التسليم) جواب عما يخطر بالخواطر من أن الله وحده أجل من السلام على الرسل فكان ينبغي تقديمه على ما هو المنهج المعروف في الخطب والكتب بأن المراد بالحمد هنا الشكر على النعم والباعث عليه هو النعم ومن أجلها ارسال الرسل الذي هو وسيلة لخير الدارين والباعث على الشئ يتقدم عليه في الوجود لا في الرتبة فلذا قدم ذكره قيل وايماء الى أن ثناءه عليهم المتقدم بمحض فضله لاختصاص المحامد به (قوله والمراد تعليم المؤمنين كيف يحمدونه الخ) وكيف يسجونه أيضا ولا تعلق لهذا بما قبله والاعادة السؤال عليه (قوله وعن علي كرم الله وجهه الخ) أخرجه ابن أبي حاتم وغيره وهو استعارة حسنة اما تبعية في يكال بمعنى يجوز وتصريحية في المكيال الاوفى أو هو ترشيح للاستعارة أو مكنية أو تخييلية بأن يشبه الاجر بما يكال من الغذاء كالبر ويثبت له الكيل والمكيال تخييلا وقوله من قرأ الصافات الخ حديث موضوع من حديث أبي بن كعب المشهور تمت السورة والحمد لله على التمام وأفضل صلاة وسلام على خاتم النبيين وآله الكرام

(سورة ص)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مكية) قال الداني في كتاب العدد وقيل مدنية وليس بصحيح وآياتها خمس وثمانون وقيل ست وقيل

واطلاق بعد تقييد للاشعار بأنه يبصر وأنهم يبصرون ما لا يحيط به الذكر من أصناف المسرة وأنواع المساءة والاول لعذاب الدنيا والثاني لعذاب الآخرة (سبحان ربك رب العزة عما يصفون) عما قاله المشركون فيه على ما حكي في السورة واضافة الرب الى العزة لاختصاصها به اذ لا عزة الا له أو لمن أعزه وقد أدرج فيه جملة صفاته السلبية والثبوتية مع الاشعار بالتوحيد (وسلام على المرسلين) تعميم للرسل بالتسليم بعد تخصيص بعضهم (والحمد لله رب العالمين) على ما أفاض عليهم وعلى من اتبعهم من النعم وحسن العاقبة ولذلك أخره عن التسليم والمراد تعليم المؤمنين كيف يحمدونه ويسلمون على رسله * وعن علي رضي الله عنه من أحب أن يكال بالمكيال الاوفى من الاجر يوم القيامة فليكن آخر كلامه من مجلسه سبحان ربك الى آخر السورة وعن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ والصافات أعطي من الاجر عشر حسنات بعدد كل جني وشيطان وتباعدت عنه مردة الجن والشياطين وبرئ من الشرك وشهد له حافظاه يوم القيامة أنه كان مؤمنا بالمرسلين

* (سورة ص) *

مكية وآياتها ست أو ثمان وثمانون

ثمان ولم يقل احدا أن ص وحدها آية كما قيل في غيرها من الحروف في أوائل السور وقدمر اعرابه في سورة البقرة (قوله بالكسر) لانه الاصل في التخلص من الساكنين كما قال بعض الظرفاء

لاى معنى كسرت قلبى * وما الذى فيه ساكنان

وقوله يعارض الصوت الاول أى يقابله بمثله في الاماكن الخالية والاجرام الصلبة العالية وقوله عارض القرآن بعملك أى اعمل بأوامره ونواهيه (قوله لانه أمر) استعير لما ذكر واستعمل في مطلق الموافقة وقوله لذلك أى لالتقاء الساكنين أيضا فانه يتخلص منه بالكسر لانه أخو السكون وهو الاكثر ولذا قدمه و بالفتح لخفته والحركة فيهما بناءية (قوله أو لحذف حرف القسم الخ) توجيه آخر للفتح على أنه معرب بأنه منصوب بفعل القسم بعد نزع الخافض لما فيه من معنى التعظيم المتعدى بنفسه أو مجرور بالفتح لمنع صرفه ولذا عبر بالحذف والاضمار لفرق شراح الكشاف بينهما بأن الحذف ترك ما لم يبق أثره والاضمار خلافه وهو اصطلاح للنحاة أغلبى فلا يرد قوله في الهداية يضمر حرف القسم فينصب أو يجر كما قيل (قوله لانها علم السورة) قدمر ما حققه الشريف في أول البقرة من أنه اذا اشتهر مسمى باطلاق افاد عليه بلاحظ المسمى في ضمن ذلك اللفظ وأنه بهذا الاعتبار يصح اعتبار التأنيث في الاسم فاندفع أنه ليس علما للفظ السورة بل لمعناها فلا تأنيث فيه ومر ماله وعليه ثمة فان أردت تفصيله فانظره (قوله وبالجر والتنوين على تاويل الكتاب) ولا ينافيه كون الثلاثى الساكن الوسط يجوز صرفه بل هو الارجح وان لم يؤول كما صرح به كما قيل لانه يؤيده فانه لا مانع من اجتماع سببين لشئ و يقتصر على أحدهما لاطراده في الساكن وغيره كما دفع به بعضهم هذا الايراد وفيه أنه اذا جاز صرفه بلا تأويل يصير ذكر التأويل عبثا بل مصب الابهام أنه اذا لم يؤول امتنع فالظاهر أن مراده بالتأويل التفسير أى اذا جعل اسما للقرآن كان مصروفا حتما وهو أحد الاحتمالات في الحروف المقطعة كما مر (قوله مذكورا للتحدى) هكذا هو في النسخ الصحيحة بدون أو ووقع في نسخة بها فقيل الاولى طرحها ووجهت بان المراد ذكرها للتحدى سواء كانت اسم حرف أو لا فتظهر المقابلة بينهما وفيه نظر وقيل المراد بكونه اسم حرف سواء كان للتحدى أو لا وقد مر ايضاحه في البقرة وقوله خبرا أى هذه صادا ولفظ الامر بمعنى عارضه بعملك وعلى كونه اسم السورة فهو لم يظهر رفعه لنية الوقف وقد قرئ به كما روى عن الحسن وغيره في الشواذ وهذا لا يتمشى على ما ذكره المصنف من القراآت فكان عليه ذكره وأما كون الساكن جعل علما للسورة ولم يغير فلا وجه له الا أن يقصد الحكاية (قوله وللعطف الخ) لا للقسم لئلا يلزم تواردقسمين على مقسم عليه واحد وقد مر أنه ضعيف لكن اذا كان الاول قسما منصوبا على الحذف والايصال يكون العطف عليه باعتبار المعنى والاصل عكس قوله

بدا لى أنى لست مدرك ما مضى * ولا سابق شيأ اذا كان جائيا

فلا اشكال فيه حتى يلزم حينئذ أمر القسم كما قيل (قوله والجواب) للقسم محذوف لم يقل كما في الكشاف انه كلام ظاهره متنافر غير منتظم لما فيه من ترك الادب فان الحذف في كلامهم كثير والقسم هنا دال على المقسم عليه وكذا ما قبله كما أشار اليه بقوله دل عليه ما في ص الخ سواء كان اسم حرف دال على التحدى أو اسم السورة فان هذه سورة ص في معنى هذا المتحدى به المعجز ولذا جوز في الكشاف أن يكون هو المقسم عليه وقدم كما تقول هذا حاتم والله أى هذا هو المعروف بالجود وتركه المصنف لخفائه بالحذف والتقدم وجعل المقسم عليه لازم معناه (قوله أو الامر بالمعادلة) أى مقابلة علمه بالقرآن بعمله بما فيه من قولهم هو عدله وعديله أى نظيره ومقابله وهو معطوف على الدلالة لا على ص وليست المعادلة تحريفا وتصحيفا من المصاداة لتفسيره به السابق كما توهم وهذا على كونه أمرا وقوله أى انه لمعجز على كون القرينة ما في ص من التحدى وقوله لواجب الخ على كونه أمرا من المصاداة وقوله ان محمدا الخ على كونه رمزا لصدق محمد صلى الله عليه وسلم ففيه لف ونشر طوى بعضه في الاول لقيام القرينة

والاشارة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ص) قرئ بالكسر لالتقاء الساكنين وقيل لانه أمر من المصاداة بمعنى المعارضة ومنه الصدى فانه يعارض الصوت الاول أى عارض القرآن بعملك وبالفتح لذلك أو لحذف حرف القسم وايصال فعله اليه أو اضماره والفتح في موضع الجر فانها غير مصروفة لانها علم السورة وبالجر والتنوين على تاويل الكتاب (والقرآن ذى الذكر) الواو للقسم ان جعل ص اسما للحرف مذكورا للتحدى أو للرمز بكلام مثل صدق محمد عليه الصلاة والسلام أو للسورة خبر المحذوف أو لفظ الامر وللعطف ان جعل مقسما به كقولهم الله لافعلن بالجر والجواب محذوف دل عليه ما في ص من الدلالة على التحدى أو الامر بالمعادلة أى انه لمعجز أو لواجب العمل به أو ان محمد الصادق

وللاشارة الى مرجوحيته ولو صرح به كان أظهر وقيل انه مشترك بينهما لدلالة الاعجاز وعلله به على صدقه وله هنا كلام تركناه لركاكته وقيل انه معطوف على قوله محذوف لانه معنى ص فالمقسم عليه مذكور مقدم ولا يخفى بعده لانه غير مذكور صريحا فلا يلائم ماقبله والذكر ضمنا متحقق فى الجميع فالظاهر عطفه على قوله انه لمعجز (قوله أو قوا بل الخ) معطوف على قوله محذوف وهو اشارة الى ماقاله السمرقندى من قول بعضهم جواب القسم قوله بل الذين كفروا الخ فان بل لنفى ماقبله واثبات مابعده فمعناه ليس الذين كفروا الا فى عزة وشقاق وقيل الجواب ان ذلك لحق الخ وقيل كم أهلكنا الخ انتهى واما أن يريد هذا القائل ان بل زائدة فى الجواب أو ربط بها الجواب لتجريدها لمعنى الاثبات وأما كون الجواب ما كفر من كفر لخلل وجده كما ذكره المصنف لكنه لما أقيم الاضراب مقامه صار كأنه غير محذوف فلا يخفى مافيه من التكلف فانه لا يخرجه عن الحذف حتى يكون مقابلا لله وقيل انه معطوف على قوله مافى ص الخ أى أو مافى قوله هذا من دلالة الاضراب على ان مايضرب عنه صالح للجواب أو على قوله ص الخ وقول المصنف وعلى الاولين الخ وان أباه لكن قوله أيضا بما ارتضاه فتأمل (قوله وجده فيه) أى فى القرآن وقوله استكبار عن الحق تفسير للعزة لانه ليس المراد العزة الحقيقية بل مايظهرونه منها وقوله وعلى الاول أى التقديرين الاولين انه لمعجز أو لواجب العمل به الاضراب عن الجواب المقدر وهو ماذكره لكن ليس اضرابا عن صريحه بل عما يفهم منه وهو أن من كفر لم يكفر لخلل فيه بل تكبرا عن اتباع الحق وعنادا لانه لا يحسن الاضراب عن ظاهره الا أن يجعل انتقاليا وسكت عن الثالث لانه فى حكمهما أو المراد بالاولين كونه محذوفا أو مرموزا اليه ويشملهما وهو بناء على مامر وقد عرفت مافيه (قوله أو الشرف والشهرة) وفى نسخة أو الشهرة والاولى أصح لان شهرته لشرفه كما يقال هو مذكور وانه لذكر لك ولقومك والمراد بالمواعيد الوعد والوعيد وقوله للدلالة على شدتهما يعنى أنه للتعظيم وقوله قرئ فى غرة أى بكسر الغين المعجمة مع راء مهملة قال ابن الانبارى فى كتاب الرد على من خالف الامام انه قرأ بها رجل وقال انها أنسب بالشقاق وهو القتال بجد واجتهاد وهذه القراءة افتراء على الله انتهى والتعبير بنى فيهما للدلالة على استغراقهم فيهما وجملة ولات الخ حالية والعائد مقدر وان لم يلزم مناصهم (قوله هى المشبهة بليس) فى العمل فترفع الاسم وتنصب الخبر وهو أحد مذاهب فيها ذكرها النحاة كما فى المغنى وقيل انها ليس بعينها وأصل ليس ليس بكسر الياء فأبدلت ألفا لتحركها بعد فتحة وأبدلت السين تاء كما فى ست فان أصله سدس وقيل انه فعل ماض ولات بمعنى نقص وقل فاستعمل فى النفى كقل وهل التاء مزيدة فى آخرها أو فى أول اسم الزمان الواقع بعدها وهل هى أصلية أو مبدلة أقوال أشهرها الاول (قوله زيدت عليها تاء التأنيث للتأكيد) أى لتأكيد معناها وهو النفى لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى أو لان التاء تكون للمبالغة كما فى علامة أو لتأكيد شبهها بليس بجعلها على ثلاثة أحرف ساكنة الوسط وقال الرضى انها التأنيث الكلمة فتكون لتأكيد التأنيث (قوله وخصت بلزوم الاحيان) للنحاة فى معمولها قولان فقيل تختص بلفظة حين وقيل لا تختص به بل تعمل فيه وفيما رادفه والسماع شاهد له لدخولها على اوان وكلام المصنف محتمل لهما وقد اتفق أنها لا تعمل فى غير اسم الزمان وأما قول المتنبى

لقد تصبرت حتى لات مصطبر * والآن أقحم حتى لات مقتحم

فللواحدى فى شرحه كلام غير مهذب والذى يخرج عليه أنه على قول من لا يخصها بلفظ حين بل يعمم فيها فيقول تدخل على كل اسم زمان بجعل مصطبر ومقتحم اسمى زمان لا مصدرا بمعنى الاصطبار والاقتحام أو يقول هى داخلة على لفظ حين مقدر بعدها فانه قال فى التسهيل انه قد يحذف ونقله فى القاموس وأما الخبر بعده ففيه كلام سيأتى فمن قال انه يدل على عدم اختصاصها بالاحيان لم ينصب وقوله وحذف الخ أى التزموا حذف احدهما اما المرفوع أو المنصوب كما فصله النحاة والغالب حذف المرفوع وليس بمضمر لان الحرف لا يضمر فيه (قوله وقيل هى النافية للجنس) هذا أحد الاقوال فى عملها وهى انها تعمل عمل

أو قوله (بل الذين كفروا فى عزة وشقاق) أى ما كفروا به فى عزة أى استكبار عن الحق وشقاق خلاف لله ولرسوله ولذلك كفروا به وعلى الاولين الاضراب أيضا من الجواب المقدر ولكن من حيث اشعاره بذلك والمراد بالذكر العظة أو الشرف والشهرة أو ذكر ما يحتاج اليه فى الدين من العقائد والشرائع والمواعيد والتنكير فى عزة وشقاق للدلالة على شدتهما وقرئ فى غرة أى غفلة عما يجب عليهم النظر فيه (كم أهلكنا من قبلهم من قرن) وعيد لهم على كفرهم به واستكبارا وشقاقا (فنادوا) استغاثة أو توبة واستغفارا (ولات حين مناص) أى ليس الحين حين مناص ولا هى المشبهة بليس زيدت عليها تاء التأنيث للتأكيد كما زيدت على رب وثم وخصت بلزوم الاحيان وحذف أحد المعمولين وقيل هى النافية للجنس أى ولا حين مناص لهم

(مبحث شريف فى لات)

ان تنصب الاسم لفظا أو محلا وترفع الخبر مذكورا أو مقدرا وقد كان عملها على العكس فى القول السابق كليس وقد قيل انها لا عمل لها أصلا فان وليها مرفوع فمبتدأ حذف خبره أو منصوب فبعدها فعل مقدر فقوله لهم خبرها على القول الاول هنا وقوله وقيل للفعل أى نافية لفعل مقدر ناصب لما بعدها على قراءة النصب وهو على القول الثانى وقوله وقرئ بالرفع أى لفظ حين وكونه اسم لا على عملها عمل ليس وكونه مبتدأ على أنها لا عمل لها وقوله حاصلا الخ لف ونشر مرتب لهما (قوله وبالكسر الخ) أى قرئ بكسر نون حين ولم يقل بجرها ليشمل القول بأنه مبنى وقوله طلبوا الخ البيت لابى زبيد الطائى النصرانى واسمه المنذر بن حرملة وهو ممن أدرك الاسلام ولم يسلم وهو من قصيدة أولها

خبرتنا الركبان ان قد نفرتم * وفجعتم بضربة المكاء

يخاطب بنى شيبان وقد قتلوا منهم رجلا على غرة وقدروا وه فى الشواهد ليس حين بقاء على أن الشاهد فى لات الاولى يقول طلب الاعداء أن نصالحهم والحال أنه ليس وقت صلح لانه بعد ما وقع من القتل والشقاق فلذا أجبناهم بأن الزمان ليس زمان بقاء بل زمان التعانى فى القتال فالبقاء على ظاهره أو بمعنى الابقاء (قوله اما الان لات تجر الاحيان) أى حرف جر يختص بجر اسم الزمان كذا ومنذ ثم استشهد على اختصاص بعض حروف الجر بجر ور مخصوص بان لولا الامتناعية تجر الضمير المتصل دون غيره وهو قول سيبويه لان حقها أن تدخل على ضمير منفصل كلولا أنتم فاذا دخلت على متصل كلولاه ولولاى كانت جارة وجرها مختص بذلك كما تختص حتى والكاف بجر الظاهر وذهب الاخفش الى أنه مبتدأ لكنه استعير لضمير الرفع المنفصل وأقيم مقامه ومنعه المبرد رأسا ولا وجه لاستبعاد ذلك كاستبعاد أنه لا متعلق له فان الكل منهما نظائر والعهدة فيه على قائله لا على ناقله (قوله أولان أوان شبه باذ) هذا منقول عن المبرد فى توجيه كسر أوان فى البيت وقد خطأه ابن جنى فيه وفى تنظيره باذ لان اذ كان مبنيا لكونه على حرفين وللزوم اضافته للجمل واوان ليس كذلك لانه يضاف للمفرد كقوله * هذا أوان الشد فاشتدى زيم * فلذا حاول بعضهم تصحيحه بأنه شبه بدر الذى زنته ثم نون عوضا عن المضاف اليه فتشبيهه باذ صحيح فاندفع أنه ان نى لقطعه عن الاضافة فحقه الضم كقبل وبعد والا فهو معرب فتدبر (قوله ثم حمل عليه مناص الخ) يعنى حمل مناص على أوان لانه لما أضيف اليه الظرف وهو حين نزل منزلته لان المضاف والمضاف اليه كشئ واحد فقد درت ظرفيته وهو كان مضافا اذ أصله مناصهم فقطع وصار كأنه ظرف مبنى مقطوع عن الاضافة منون لقطعه ثم بنى حين على الكسر لاضافته الى ما هو مبنى فرضا وتقديرا وهو مناص المشابه لاوان وهذا تطويل للمسافة فالاولى كما فى المغنى أن يقال فى التنزيل المذكور اقتضى بناء الحين ابتداء فان مناص معرب وان كان قد قطع عن الاضافة بالحقيقة لكنه ليس بزمان فهو ككل وبعض وليس هذا من تعيين الطريق فان ترك الاقرب الاسهل لخلافه لا يليق وما ذهب اليه من أنها حرف جر وأنه حذف منه حرف جر وهو من الاستغراقية كقوله * ألا رجل جزاه الله خيرا * فى رواية الجر أهون من هذه التكلفات فان ما ذكر من الحمل لم يؤثر فى المحمول نفسه فكيف يؤثر فيما يضاف اليه (قوله ولات بالكسر) أى قرئ بكسر التاء فيه فبنى على الكسر لكبر والامام اسم لمصحف عثمان رضى الله عنه لانه متبع وقوله اذ مثله لم يعهد فيه يعنى انه لم يقع فى الامام فى محل آخر مرسوما على خلافه حتى يقال ما هنا مخالف للقياس الرسمى لاحتمال موافقته له بأن يكون تحين كلمة برأسها كما ذهب اليه أبو عبيدة فلم يحمل على مخالفة القياس مع امكان الموافقة والخط القديم لا يعرف كيف رسم فيه وخط بعضهم على أنه متصل بلا فلا عبرة به والوقف على لات غير مسلم وقد قال السخاوى فى شرح الرائية أنا أستحب الوقف على لا بعد ما شاهدته فى مصحف عثمان وقد سمعناهم يقولون اذهب فلان وتحين بدون لا وهو كثير فى النظم والنثر (قوله وتقف الكوفية عليها بالهاء) قال أبو على فى الاعمال ينبغى أن يكون الوقف بالتاء بلا خلاف لان قلب اللام هاء مخصوص بالاسماء (قوله والاصل اعتباره الخ) قيل لات ساعة مندم ونحوه بدل

وقيل للفعل والنصب باذ ضماره أى ولا أرى حين مناص وقرئ بالرفع على أنه اسم لا أو مبتدأ محذوف الخبر أى ليس حين مناص كائن لهم حاصلا لهم أو لا حين مناص كائن لهم

وبالكسر كقوله

طلبوا صلحنا ولات أوان فأجبنا أن لات حين بقاء

اما الان لات تجر الاحيان كما أن لولا تجر الضمائر فى نحو قوله

* لولاك هذا العام لم أحجج *

أولان أوان شبه باذ لانه مقطوع عن الاضافة اذ أصله أوان صلح ثم حمل عليه مناص تنزيلا لما اضيف اليه الظرف منزلته لما بينهما من الاتحاد اذ أصله حين مناصهم ثم بنى الحين لاضافته الى غير متمكن ولات بالكسر كبير وتقف الكوفية عليها بالهاء كالاسماء والبصرية بالتاء كالافعال وقيل ان التاء مزيدة على حين لاتصالها به فى الامام ولا يرد عليه أن خط المصحف خارج عن القياس اذ مثله لم يعهد فيه والاصل اعتباره الا فيما خصه الدليل ولقوله

العاطفون تحين لا من عاطف والمطعمون زمان ما من مطعم

والمناص المنجا من ناصه ينوصه اذا فاته

على خلافه فيخصه والبيت ظاهر فيما ذكره وكون أصله العاطفونه بهاء السكت فلما أثبتت فى الدرج قلبت تاء اعتذارا قبيح من الذنب نعم هو أمر نادر شاذ لا ينبغى حمل كلام الله عليه وحذف كلمة لات مع بقاء حرف منها جائز أيضا (قوله بشر مثلهم أو أمى من عدادهم) فى الكشاف رسول من أنفسهم والمراد بكونه من أنفسهم اما من جنسهم فيكون بمعنى كونه بشرا أو من نوعهم وهم مرفوعون بالامية فيكون كالمعنى الثانى ولكونه مجملا فصله المصنف فلا مخالفة بينهما كما توهم ومجرد كونه من أنفسهم لا يقتضى التعجب والاستبعاد بل هو باعث بخلافه لعلهم بصدقه صلى الله عليه وسلم وامانته لكونه نشأ بين أظهرهم (قوله وضع فيه الظاهر الخ) كان الظاهر أن يقال وقالوا فأظهر لما ذكر فان الذم يقتضى كراهتهم والغضب عليهم والاشعار لان تعليق الامر بمشتق يقتضى علية مأخذ الاشتقاق وحسرهم بمعنى جرأهم عليه وقوله فيما يظهره الخ خصه لان فى كل منهما خرق العادة وان كان الفرق بينهما ظاهرا (قوله بأن جعل الالوهية الخ) لانه لم يقصدهنا الى جعل أمور متعددة أمرا واحدا سواء كان محالا فى نفسه أو لا بل جعل ما لآلهتهم من الالوهية والعبادة للواحد الاحد والجعل هنا التصيير وليس تصييرا فى الخارج بل المراد فى القول والتسمية كما فى قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وقوله بليغ لان صيغة فعال للمبالغة (قوله من أن الواحد لا يفى عمله وقدرته الخ) قيل عليه انهم لم يدعوا الهتهم علما ولا قدرة وأثبتوهما لله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فلو تركه كما فى الكشاف كان أحسن والقول بأنهم لو لم يثبتوا لها ذلك ما عبدوها ولا يدع فى اسناد المعجزة مع انكار البعث ونحوه من الرجم بالغيب الذى لا يفيد وقوله وهو أبلغ لزيادة البنية وهو ظاهر وقوله وروى رواه أحمد فى مسنده وقوله هؤلاء السفهاء أرادوا من أسلم وقوله يسألونك السؤال كذا وقع فى الكشاف والظاهر أنه تحريف وأنه السواء أى العدل كما وقع فى غيره من التفاسير وقد يقال المراد أنهم يسألونك أن تسأل منهم ما تريد فتأمل وارفض بمعنى اترك وقوله أعطى بتشديد الياء جمع معط مضاف للياء وقوله تدين أى تنقاد وتطيع وقولهم وعشرا عطف تلقين أى واحدة وعشرا معها وقوله قالوا ذلك أى ان هذا الشئ عجاب الخ (قوله أشراف قريش) تفسير للملا لانه يخص ذوى الشرف الذى يأوى العيون بهاء والاكف سحباء وبكتهم أى استقبلهم بما يكرهون وقوله قائلين بعضهم الخ بيان لحاصل المعنى على أن أن مفسرة كما سيصرح به لا أن هنا قولا مقدرا وهو حال لان المفسرة لا تقع بعد صريح القول بل بعد ما تضمن معناه دون لفظه وفيه نظر وقوله على عبادتها اشارة الى تقدير مضاف فيه وقوله فلا تنفعكم مكالمته أى مكالمة محمد صلى الله عليه وسلم تعليل لما قبله من الامر بالذهاب والصبر (قوله يشعر بالقول) أى يستلزمه عادة اذ المنطلقون من مجلس غالبا يتفاوضون بما جرى فيه لتضمن المفسر لمعنى القول أعم من كونه بطريق الدلالة وغيرها كالمقارنة ومثله كاف فيه وأما اذا أريد بالانطلاق المعنى الآخر فتضمنه للانطلاق بطريق الدلالة ظاهر واطلاق الانطلاق على التكلم الظاهر أنه مجاز مشهور نزل منزلة الحقيقة ويحتمل التجوز فى الاسناد وأصله انطلقت ألسنتهم والمعنى شرعوا فى الكلام بهذا القول ووجه تمريضه أنه خلاف الظاهر (قوله من مشت المرأة الخ) الظاهر أنه لا يختص بالتفسير الثانى للانطلاق بل هو مستأنف عليهما وان كان السياق يخالفه كما أنه على هذا يجوز تفسيرا مشوا بانتشروا وقوله ومنه الماشية أى سميت بذلك لانها من شأنها كثرة الولادة أو تفاؤلا بذلك وأما كونها سميت به لكثرة مشيها لتردادها فى رعيها فوجه آخر كما حتمال أنه يقال للمرأة مشت تشبيها لها بالبهائم فى كثرة الولادة لانه يكثر فى الرعاع كما قيل

يفنى الطير أكثرها فراخا * وأم الصقر مقلاة نزور

وأما القول بأنه دعاء بكثرة الماشية فقد قيل انه خطأ لان فعله من يد يقال أمشى اذا كثرت ماشيته فكان يلزم قطع همزته والقراءة بخلافه ولو طرحت حركتها على النون كما قاله الرماني وقوله اجتمعوا الاشارة الى أنه تجوز به عن لازم معناه وهو اكثروا واجتمعوا لان المعنى الاصلى غير مناسب هنا (قوله وقرئ بغير أن) فهو

(وعجبوا أن جاءهم منذر منهم) بشر مثلهم أو أمى من عدادهم (وقال الكافرون) وضع فيه الظاهر موضع الضمير غضبا عليهم وذما لهم واشعارا بأن كفرهم جسرهم على هذا القول (هذا ساحر) فيما يظهره من معجزة (كذاب) فيما يقول على الله تعالى (أجعل الآلهة الها واحدا) بأن جعل الالوهية التى كانت لهم لواحد (ان هذا لشئ عجاب) بليغ فى العجب فانه خلاف ما أطبق عليه آباؤنا وما شاهدوه من أن الواحد لا يفى عمله وقدرته بالاشياء الكثيرة وقرئ مشددا وهو أبلغ كرام وكرام وروى أنه لما أسلم عمر رضى الله عنه شق ذلك على قريش فأتوا أبا طالب فقالوا أنت شيخنا وكبيرنا وقد علمت ما فعل هؤلاء السفهاء وانما جئناك لتقضى بيننا وبين ابن أخيك فاستحضره رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال هؤلاء قومك يسألونك السؤال فلا تمل كل الميل عليهم فقال عليه الصلاة والسلام ماذا تسألونى فقالوا ارفضنا وارفض ذكر آلهتنا وندعك والهك فقال أرأيتم ان أعطيتكم ما سألتم أتعطونى كلمة واحدة تملكون بها العرب وتدين لكم بها العجم فقالوا نعم وعشرا فقال قولوا لا اله الا الله فقاموا وقالوا ذلك (وانطلق الملأ منهم) وانطلق أشراف قريش من مجلس أبى طالب بعد ما بكتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم (أن امشوا) قائلين بعضهم لبعض امشوا (واصبروا) واثبتوا (على آلهتكم) على عبادتها فلا تنفعكم مكالمته وأن هى المفسرة لان الانطلاق عن مجلس التقاول يشعر بالقول وقيل المراد بالانطلاق الاندفاع فى القول وامشوا من مشت المرأة اذا كثرت ولادتها ومنه الماشية أى اجتمعوا وقرئ بغير أن وقرئ يمشون أن اصبروا

باضمار القول أى قائلين وهو أحسن من اضمار أن لانه لا وجه لتقديره بل هذه دالة على زيادتها فى الاخرى وفى قراءة يمشون الجملة حالية أو مستأنفة والكلام فى أن اصبروا كما فى أن امشوا سواء تعلق بانطلق أو بما يليه (قوله ان هذا الامر لشئ من ريب الزمان يرادبنا) ذكر الزمخشرى فى تفسيره وجوها أولها أن هذا الامر لشئ يريده الله ويحكم بامضائه وما أراد الله كونه فلا مرد له ولا ينفع فيه الا الصبر ولم يذكره المصنف مع جعل الزمخشرى له أوجه الوجوه فقيل لما فيه من التناقض أو شبهه فان كون أمر النبى صلى الله عليه وسلم مراد الله ينافى كونه كذبا بمختلقا كما سيأتى فلذا لم يذكره وقيل انه غير وارد لان كونه كذبا لا ينافى كونه مرادا لله اذ يقال قد أراد الله أن يكذب وهذا يصح لو أورده المصنف وأورد عليه ما أورد أما العلامة فلانه لا يقول انه يريد الكذب فلذا دفع الاشكال بما ذكره من أن قولهم ان هذا الا اختلاق مخالف لاعتقادهم فيه وانما هو ممن غلا به مرجل الحسد فلا منافاة ومن غفل عنه قال انه لا يدفع شبهه التناقض فلو سلم لا يحسم الاشكال اذ قيل انهم كانوا شاكين وهذا الجعل ينافيه وقوله من ريب الزمان بناء على اسنادهم الحوادث والوقائع الى الدهر ولذا ورد لا تسبوا الدهر كما مر (قوله أو ان هذا الذى يدعيه الخ) قوله يتمنى أى النبى صلى الله عليه وسلم يتمنى التوحيد ولكنه لا يكون كل ما يتمنى فاصبروا راجع الى الوجه الاول وقوله أو يريده كل أحد راجع الى الثانى على اللف والنشر المرتب (قوله أو أن دينكم يطلب ليؤخذ منكم) فالمشار له بهذا هو دينهم وفى الوجه السابق كان المشار اليه ما وقع من أمر النبى صلى الله عليه وسلم والمراد بأخذه منهم انتزاعه وطرحه ولو تقديرا مضاف وهو ابطال لكن أقرب أى يراد ابطاله وتعليل هذه الجملة لما قبلها ظاهر وكون المراد أن دينهم مما يراد ويرغب فيه له وجه لكن لا يتوقف صحة التعليل ولا ظهوره عليه كما توهم (قوله أو فى ملة عيسى عليه الصلاة والسلام الخ) هذا معنى قول الزمخشرى لان النصارى يدعونها وهم ثلثة غير موحدة وفى الكشف ان قيل لا حاجة الى التعليل فانها كانت الآخرة قبل ظهور نبينا صلى الله عليه وسلم وكانت قريش لا تسلم نبوته فهى الملة الآخرة عندهم أجيب بأن الاطلاق يقتضى أن يكون آخرا فى نفس الامر فلهذا احتاج الى التعليل المذكور اه يعنى أن نبينا صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء عليهم الصلاة والسلام فملته آخر الملل فكيف تطلق الآخرة على ملة عيسى عليه الصلاة والسلام فأجاب بأنهم لما لم يسلموا نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم كانت آخرة بزعمهم فصح الاطلاق وان لم تكن آخرة فى نفس الامر ولا عند النصارى فان عيسى عليه الصلاة والسلام آمن بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فلا بدع فى التوصيف بشئ بحسب الاعتقاد أو الظن فاقيل انه لا يدفع الاشكال غير صحيح ثم ان فيه اشارة الى أن المقصود من قولهم ما سمعنا بهذا انا سمعنا خلافه وهو عدم التوحيد فهو كما زعمت النصارى اذ ملل الانبياء عليهم الصلاة والسلام متفقة على التوحيد ولذا عبر بالملة دون الشرع والدين فانها تطلق على الكفر كما فى الحديث الكفر كله ملة واحدة ففيه توجيه آخر لادعاء أن عدم التوحيد ملة عيسى عليه الصلاة والسلام وهو لا ينافى الاول كما توهم وترك المدقق له لظهوره ولان الاول هو المقصود كما سنبينه (قوله ويجوز أن يكون) أى قوله فى الملة الآخرة حالا من اسم الاشارة وقد كان متعلقا بسمعنا والاشارة الى ما دعاهم اليه النبى صلى الله عليه وسلم وهذا توجيه آخر لكونها آخرة منه تعلم أن ما قبله المقصود منه توجيهها أيضا فالمعترض غافل عما سيق له الكلام فليس المراد ملة قريش ولا ملة عيسى صلى الله عليه وسلم كما مر فيكون المراد ملة نبى مبعوث فى آخر الزمان من غير تعيين كما كانت الكهان وأهل الكتاب تبشر به ولكونها غير معينة كان المناسب تنكير ملة ولسبق التبشير بها كان لها نوع من العهدية فيجوز تعريفها فما قيل ان التعريف فيه نبوة عن هذا نظرا الى الاول لكنه غير متعين وهذا من كذبهم فانه فيما يشير به أنه يكسر الاصنام ويدعو الى التوحيد ولذا داسوا وقالوا ما سمعنا ظاهر فافهم (قوله كذب اختلقه) أى افتراه من غير سبق مثل له وقوله انكار لاختصاصه بالوحى الباء داخلة على المقصور والاختصاص مستفاد من قوله من بيننا فهو من صريحه لا من تقديم عليه وان صح وكونه مثلهم أو دونهم من انكار

(ان هذا الشئ يراد) ان هذا الامر لشئ من ريب الزمان يرادبنا فلا مرد له أو ان هذا الذى يدعيه من التوحيد أو يقصده من الرياسة والترفع على العرب والعجم لشئ يتمنى أو يريده كل أحد أو ان دينكم يطلب ليؤخذ منكم (ما سمعنا بهذا) بالذى يقوله (فى الملة الآخرة) فى الملة التى أدركنا عليها آباءنا أو فى ملة عيسى عليه الصلاة والسلام التى هى آخر الملل فان النصارى يثلثون ويجوز أن يكون حالا من هذا أى ما سمعنا من أهل الكتاب ولا الكهان بالتوحيد كائنا فى الملة المترقبة (ان هذا الا اختلاق) كذب اختلقه (أأنزل عليه الذكر من بيننا) انكار لاختصاصه بالوحى وهو مثلهم أو أدون منهم فى الشرف والرياسة كقولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم

اختصاصه به مع المساواة أو المرجوحية بزعمهم الباطل فى نسبة الشرف الدنيوى لغيره (قوله الحسد) ناظرا الى كونه مثلهم وقصور النظر الى كونه دونهم والحطام ما يكسر من الحطب أطلق على متاع الدنيا تحقيرا له وايماء الى أنه مقدمة لاحراقهم (قوله من القرآن) يعنى أن الذكر المراد به القرآن والضمير لله أو الوحى الذى ذكر منقولا عن الله وقوله لما بهم الخ تعليل لشكهم فيما ذكر ولذا جعلوه تارة سحرا وتارة شعرا واختلافهم ناشئ عن عصبية الجاهلية لم يقطعوا فيه بشئ وقوله ما يبتون به من البت وهو القطع فما نافية هذا هو الصحيح وفى نسخة يبتون من الاباتة وفى نسخة يبنون من البناء وما موصولة وهو من تحريف النساخ قبل للاضراب عن جميع ما قبله فان قيل الشك فى الذكر لا ينافى كون دعوى التوحيد مختلقا وكذا قولهم ساحر كذاب قيل بل ينافيه لان الذكر مشحون بالتوحيد فيلزم الشك فيه أيضا والذكر مصدق له فاذا كان سحرا وكذبا لزم عدم تصديقه فيما جاء به فتأمل (قوله بل لما يذوقوا عذابى بعد فاذا ذاقوه زال شكهم) يعنى أن لما هنا نافية جازمة كلم وان فرق بينهما بوجوه كما فى المغنى وقوله فاذا ذاقوه اشارة الى ما فى لما من توقع وقوع المنفى بها وقوله زال شكهم اشارة الى اضراب عن الاضراب الذى قبله وقيل انه اضراب عن مجموع الكلامين والمعنى أن شكهم وحسدهم لا يزولان الا بذوقهم العذاب كما فى الكشاف (قوله بل أعندهم) اشارة الى أن أم منقطعة فانها تقدر بل والهمزة وقوله فى تصرفهم تفسير لقوله عندهم بأن المراد بالعندية الملك والتصرف لا مجرد الحضور لانه لا يتم به المراد وتقديمه لانه محل الانكار فهو كالمسؤل عنه لازم التقديم ولا حاجة الى جعله للتخصيص حتى يؤول بأنه لتخصيص الانكار لا لانكار التخصيص المفهوم منه أن كونها عندهم وعند غيرهم غير منكر كما قيل وكذا ما قيل من أنهم لجسارتهم على مثل هذا القول نزلوا منزلة من يدعى الاختصاص بخزائن الرحمة دونه تعالى فرد عليهم بأن الامر بالعكس اذ ليس فى يدهم شئ منها فانه لا يدفع الايهام المذكور مع أنه لو سلم فمنطوق عند دال عليه فتأمل والصناديد رؤساؤهم وكبارهم جمع صنديد وجمع خزائن اشارة الى ما فى النبوة من كثرة الخيرات (قوله عطية من الله) لا تتوقف على شئ آخر كما هو مذهب الحكماء وقد مر فى الانعام ما يخالفه وتوجيهه فتذكره وقوله فانه العزيز الخ تعليل لقوله لا مانع له والوهاب تعليل لتفضله على من يشاء فهو لف ونشر غير مرتب والتوصيف بهما للاشارة الى بطلان ما هم عليه من العزة وكون الخزائن عندهم (قوله ثم يرشح ذلك) أصل معنى الترشيح التربية والتأهل كما يقال ترشح للوزارة ومنه ترشيح الاستعارة والمراد به هنا التقوية والتأكيد لا المعنى المصطلح فان كون ملك السموات والارض وما بينهما الهم يقتضى أن خزائن الرحمة عندهم يقسمونها على من أرادوا ولم يصرح بأنه تأكيد له لتغاير مدلوليهما (قوله كأنه لما أنكر عليهم التصرف الخ) بيان للترشيح وفى الكشاف ثم رشح هذا المعنى فقال أم لهم الخ حتى يتكلموا فى الامور الربانية والتدابير الالهية التى يختص بها رب العزة والكبرياء اه وليس فيما ذكره المصنف رد عليه كما توهم واذا تأملت عرفت أن ما فى الكشاف أولى مما ذكره المصنف فتدبر وقوله ان كان لهم ذلك قيل الاشارة للتصرف فى خزائنه وما فسره بعضهم وهو ان كان لهم ملك السموات أنسب (قوله حتى يستووا الخ) تبع فى هذا الزمخشرى وليس فى هذا نسبة الاستواء اليه عز وجل فلا يرد عليه ما فى الاتصاف الاستواء المنسوب اليه تعالى ليس مما يتوصل اليه بالصعود فى المعارج وليس استواء استقرارا كما فسر فى محله فهذه العبارة ليست بجيدة وهو غير وارد فتأمل وقوله الوصلة بضم الواو ما يتوصل به كالحبل ونحوه وقوله لانها الخ أى جعلها الله أسبابا لذلك لا أنها مؤثرة حتى يكون فلسفة (قوله أى هم جند ما من الكفار الخ) فى الكشاف ما هم الا جيش من الكفار المتحزبين على رسل الله الخ والحصر المذكور قيل انه من تقدير جند خبرا مقدما لمبتدا مؤخر لاقتضاء المقام الحصر والمصنف عدل عنه وجعله خبر مبتدا مقدم ولم يتعرض للحصر وأورد عليه أن التقديم مطلقا يفيد الحصر عند الزمخشرى بدون تقديم ما حقه التأخير كما صرح به فى قوله كلمة هو قائلها ونظائره ولا اشكال فيما ذكره الزمخشرى بتقديم ولا تأخير فان قيل انه لا طريق له سواه فليس بمسلم لانه قد يستفاد من السياق كما سيأتى

وأمثال ذلك دليل على أن مبدأ تكذيبهم لم يكن الا الحسد وقصور النظر على الحطام الدنيوى (بل هم فى شك من ذكرى) من القرآن أو الوحى لما بهم الى التقليد واعراضهم عن الدليل وليس فى عقيدتهم ما يبتون به من قولهم هذا ساحر كذاب ان هذا الا اختلاق (بل لما يذوقوا عذاب) بل لم يذوقوا عذابى بعد فاذا ذاقوه زال شكهم) يعنى أن المعنى أنهم لا يصدقون به حتى يمسهم العذاب فيلجئهم الى تصديقه (أم عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب) بل أعندهم خزائن رحمته وفى تصرفهم حتى يصيبوا بها من شاؤا ويصرفوها عمن شاؤا فيتخيروا للنبوة بعض صناديدهم والمعنى أن النبوة عطية من الله يتفضل بها على من يشاء من عباده لا مانع له فانه العزيز أى الغالب الذى لا يغلب الوهاب الذى له أن يهب كل ما يشاء لمن يشاء ثم رشح ذلك فقال (أم لهم ملك السموات والارض وما بينهما) كأنه لما أنكر عليهم التصرف فى نبوته بأن ليس عندهم خزائن رحمته التى لا نهاية لها أردف ذلك بأنه ليس لهم مدخل فى أمر هذا العالم الجسمانى الذى هو جزء يسير من خزائنه فمن أين لهم أن يتصرفوا فيها (فليرتقوا فى الاسباب) جواب شرط محذوف أى ان كان لهم ذلك فليصعدوا فى المعارج التى يتوصل بها الى العرش حتى يستووا عليه ويدبروا أمر العالم فينزلون الوحى الى من يستصوبون وهو غاية التهكم والسبب فى الاصل هو الوصلة وقيل المراد بالاسباب السموات لانها أسباب الحوادث السفلية (جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب) أى هم جند ما من الكفار

فان قلت مقتضى ما فى الكشاف حصرهم فى الجندية بأن لا يتجاوزوها الى القدرة على الامور الربانية وتقديم الخبر يفيده وماذكره المعترض يفيد حصر الجندية فيهم وهو غير مناسب للمقام فهو ناشئ من عدم الفرق بين القصرين والذى ذكر فى الفاعل المعنوى كما بين فى كتب المعانى قلت هو كما ذكرت ولما وقع للزمخشرى فى قوله تعالى والله يقول الحق وهو يهدى السبيل تفسيره بلا يقول الا الحق ولا يهدى الا السبيل الحق قال الشارح الطيبى طيب الله ثراه أما دلالة يهدى السبيل على الحصر فظاهرة لانه على منوال أنا عرفت وأما والله يقول الحق فلانه مثل الله يبسط الرزق وهو عنده يفيد الحصر قال فى عروس الافراح هذا عجيب منه فان أنا عرفت والله يبسط فيه حصر الفاعل أى لا يقول الحق الا الله والزمخشرى لم يتعرض له بالكلية فانه وجد المعنى على الحصر فى الحق فصرح به فقال لا يقول الا الحق ولا يهدى الا السبيل فلم يقف الطيبى على مراده مع وضوحه وذهب فى الكشف الى أن الحصر مستفاد من التفخيم المدلول عليه بالتنكير وزيادة ما الدالة على الشيوع وغاية التعظيم لدلالتها على اختصاص الوصف بالجندية من بين سائر الصفات كأنهم لا وصف لهم سواه فقيل عليه لانسلم أن تعظيم وصف الجندية يقتضى أن لا وصف لهم سواه قلت ماذكره المدقق بعينه كلام السيرافى فى شرح الكتاب قال ما مزيدة فى قولهم بجهد ما يبلغن تشبيها لدخولها فى هذه الاشياء بدخولها فى الجزاء لما كان لا يبلغ الا بجهد صار كأنه غير واجب وهو يقال لمن لا ينال المراد الا بمشقة وهذا من المفهوم لانه اذا نال أمرا بجهد عظيم لم يصل له بدونه وقيل افادته الحصر أنه كان حق الجند أن يعرف لكونه معلوما فنكر سوقا للمعلوم مساق المجهول كأنه لا يعرف منهم الا هذا القدر وهو أنهم جند بهذه الصفة كما فى قوله هل أدلكم على رجل ينبئكم اذا الخ كأنهم لا يعرفون من حاله الا أنه رجل يقول كذا

(قوله مهزوم مكسور عما قريب) فى شرح المحقق للكشاف ان قرب الانهزام مفهوم من تعبيره عما لم يقع باسم المفعول المؤذن بالوقوع فكأنه محقق لشدة قربه ويؤيده اسم الاشارة وهو هنا أيضا ومكسور بمعنى مهزوم مجاز مشهور لم يستعمل قديما وعما ما فيه زائدة وعن بمعنى بعد أى بعد زمن قريب والمتحزبون الصائرون أحزابا (قوله ومامزيدة للتقليل كقولك أكلت شيأ ما الخ) عدم ملاءمته لما بعده من كونهم مهزومين مما يتراءى فى بادئ النظر دون دقيقه لان السياق مناسب له اذ كون الخزائن عندهم والارتقاء الى اعلى المقامات لما كان استهزاءهم ناسب وصفهم بالعظمة أيضا استهزاء فهى بحسب اللفظ عظمة وكثرة وفى نفس الامر أقل قلة وكذا قوله هنالك على تفسيرهم فيأخذ الكلام بعضه بحجز بعض والمعروف فى كلامهم كونها للتعظيم نحو لامر ما جدع قصير أنفه لامر ما يسود من يسود مع أنه تسلية للنبى صلى الله عليه وسلم وتبشير بانهزامهم والتبشير بمثل ذلك عدو حقير بما أشعر باهانة وتحقير

ألم تر أن السيف ينقص قدره * اذا قيل ان السيف أمضى من العصى

وكون ما حرفا زائدا أحد قولين وقيل هى اسم وأما كونها نائبة عما لم يقله أحد من أهل العربية ولا يليق بالمقام (قوله وهنالك اشارة) لانه وضع للاشارة الى المكان البعيد فاستعير هنا للمرتبة من العلو والشرف وهو معنى قوله حيث وضعوا فيه أنفسهم وقد جوز فيه أن يكون حقيقة للاشارة الى مكان تقاولهم وهو مكة والاتداب مطاوع ندبه لكذا فانتدب له اذا دعاه فأجاب وقد كنى به هنا عن نصب أنفسهم له والتقييد به وهذا القول ما سبق فى شأن النبوة من قولهم أأنزل عليه الذكر من بيننا وهنالك صفة جند أو ظرف مهزوم وتفصيل اعرابه فى الدر المصون (قوله ذو الملك الثابت) هو صفة لفرعون لا لما قبله والا لقال ذوو والظاهر أنه شبه فرعون فى ثبات ملكه بذى بيت ثابت أقيم عموده وثبتت أوتاده تشبيها مضمرا فى النفس على طريق الاستعارة المكنية وأثبت له ما هو من خواصه تخييلا وهو قوله ذو الاوتاد فانه لازم له ولا حاجة الى تكلف ان فيه كناية حيث أطلق اللازم وأريد الملزوم وهو الملك الثابت فانه لا وجه له (قوله ولقد غنوا الخ) هو من شعر للاسود بن يعفر شاعر جاهلى من قصيدة أولها

نام الخلى وما أحس رقادى * والهم محتضر لدى وسادى

ومنها

اتهزبين على الرسل مهزوم مكسور عما قريب
نحن أين لهم التدابير الالهية والتصرف فى
الامور الربانية فلا تكترث بما يقولون
وما مزيدة للتقليل كقولك أكلت شيأ ما وقيل
للتعظيم على الهزء وهو لا يلائم ما بعده وهنالك
اشارة الى حيث وضعوا فيه أنفسهم من
الاتداب لمثل هذا القول (كذبت قبلهم
قوم نوح وعاد وفرعون ذو الاوتاد) ذو الملك
الثابت بالاوتاد كقوله
ولقد غنوا فيها بأنعم عيشة
فى ظل ملك ثابت الاوتاد
ماخوذ من ثبات البيت المطنب بأوتاده

ومنها ماذا أؤمل بعد آل محرق * تركوا منازلهم وآل اياد
جرت الرياح على مقر ديارهم * فكأنهم كانوا على ميعاد
ولقد غنوا فيها بأنعم عيشة * فى ظل ملك ثابت الاوتاد

وغنوا بالغين المعجمة بمعنى أقاموا ولذا قيل للمساكن مغان وظل الملك حمايته وقوله مأخوذ الخ اشارة الى مافيه من الاستعارة وظاهره أن ذو الاوتاد وهو البيت المطنب أى المربوط أطنابه أى حباله بأوتاده استعير للملك استعارة تصريحية وهو أظهر مما مر نهايته أنه وصف به فرعون مبالغة لجعله عين ملكه وكذا اذا كان بمعنى الجموع فالاستعارة تصريحية فى الاوتاد أو هو مجاز مرسل للزوم الاوتاد للجند وقوله يشد البناء ليس المراد به معناه المعروف اذ لا معنى لشده بالوتد بل هو من قوله بنى عليه اذا ضرب خيمة والمغدب بصيغة المفعول من يريد تعذيبه وضمير عليها للايدى والارجل وعلى هذا فهو حقيقة (قوله وأصحاب الغيضة) هى الشجر وقدمر وقوله وهم قوم شعيب قيل انه غير صحيح لانه أجنبى من أصحاب الايكة وانما قومه أصحاب مدين كما مر فى سورة الشعراء وسيأتى فى الصف أنه لم يقل ياقوم كما قال موسى عليه الصلاة والسلام لانه لانسب له فيهم ويجاب بأن المراد بقومه أمة دعوته بقرينة ماصرح به ثمة والمراد من أرسل اليهم (قوله يعنى المتحزبين) أى المتجمعين عليهم فتعريفه للعهد وكونه اعلاما لشأنهم على من تحزب على نبينا صلى الله عليه وسلم على أنه من قبيل زيد الرجل بالقصر الادعائى مبالغة وجعله تعريفا جنسيا على طريق الادعاء أيضا كما قيل فهو لا يناسب قول المصنف جعل الجند المهزوم منهم فى قوله سابقا من الاحزاب مع أنه لا وجه له اذ المقام مقام تحقير لا مقام اعلاء وترفيع (قوله ان كل الا كذب الخ) ان نافية ولا عمل لها لانتقاض نفيها بالا فكل مبتدأ محذوف الخبر والتفريغ من أعم العام أى ما كل أحد مخبر عنه بشئ الا مخبر عنه بأنه كذب جميع الرسل لان الرسل يصدق كل منهم الكل فتكذيب واحد منهم تكذيب للكل او على أنه من مقابلة الجمع بالجمع فيكون كل كذب رسوله أو الحصر مبالغة كان سائر أوصافهم بالنظر اليه بمنزلة العدم فهم غالون فيه وقوله على الابهام متعلق بأسند ويحتمل تعلقه ببيان أيضا لانه لا تفصيل فيه وانما ذكر المكذب وهم الرسل (قوله مشتمل على أنواع من التأكيد) لاعادة التكذيب والتعبير بالاسمية وحصر صفاتهم فى التكذيب للمبالغة كما مر وتنويع الجملتين الى استئنافية وغيرها وجعل كل فرقة مكذبة للجميع فى أحد التأويلين وقوله وهو أى معنى قوله ان كل الخ وقوله ليكون الخ تعليل لقوله مشتمل أو لقوله بيان وقوله مقابلة الجمع بالجمع بأن يقدر مضاف لضمير الاحزاب أى كلهم وعلى مابعده تقديره كل حزب على ماهو معناها فى الاضافة لمعرفة أو نكرة فمن قال ان الاول خلاف الظاهر ولذا اقتصر الزمخشرى على الثانى لم يصب وتكذيب جميعهم لما مر أو لاتفاق كلمتهم فى العقائد وافراد ضمير كذب رعاية للفظ كل فلا ترجيح فيه لاحد الوجهين (قوله وما ينتظر) اشارة الى ان النظر هنا بمعنى الانتظار لا بمعنى الرؤية وقوله قومك اشارة الى أن المشار اليه بهؤلاء غير المشار اليه بأولئك وهم كفار قريش ودل بتقديمه على اختياره لمناسبته للاشارة بما يشار به للقريب وليس المراد أن تلك الصيحة عقاب لهم لعمومها للبر والفاجر بل المراد أنه ليس بينهم وبين ما أعد لهم من العذاب الا هى لتأخير عقوبتهم الى الآخرة لانه تعالى لا يعذبهم بالاستئصال ونحوه لقوله وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم اذ المراد وجوده صلى الله عليه وسلم لا مجاورته لهم كما توهم حتى يقال انه لا يمنع وقوعه بعد الهجرة لمخالفته للتفسير المأثور والتعبير بالانتظار مجاز بجعل محقق الوقوع كأنه أمر منتظر لهم والاشارة بهؤلاء للتحقير لهم (قوله أو الاحزاب) فهو بيان لما يصيرون اليه فى الآخرة من العقاب بعد ما نزل بهم فى الدنيا من العذاب وجعلهم منتظرين له لان ما أصابهم من عذاب الاستئصال ليس هو نتيجة ما جنوه من قبيح الاعمال اذ لا يعتد به بالنسبة الى ما ثمة من الاهوال فهو تحذير لكفار قريش وتخويف لمن يساقه الحديث فلا وجه لما قيل من أن هذا ليس فى حيز الاحتمال أصلا لان الانتظار سواء كان حقيقة أو استهزاء انما يصور فى حق من لم يتبه عمله فبعد ذكر ما حق عليهم من

أوذوا الجموع الكثيرة سموا بذلك لان بعضهم يشد بعضا كما لو تد يشد البناء وقيل نصب أربع سوار وكان يمد يدى المعذب ورجليه اليها ويضرب عليها أوتادا ويتركه حتى يموت (وثمود وقوم لوط وأصحاب ليكة) وأصحاب الغيضة وهم قوم شعيب وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر ليكة (أولئك الاحزاب) يعنى المتحزبين على الرسل الذين جعل الجند المهزوم منهم (ان كل الا كذب الرسل) بيان لما أسند اليهم من التأكيد ليكون تسجيلا على أنواع من التأكيد لاستحقاقهم للعذاب ولذلك رتب عليه (فحق عقاب) وهو اما مقابلة الجمع بالجمع أو جعل تكذيب الواحد منهم تكذيبا لجميعهم (وما ينتظر هؤلاء) وما ينتظر قومك أو الاحزاب

العقاب لم يبق لهم ما ينتظروا نما المترصد له كفار مكة (قوله فانهم كالحضور) جمع حاضر اشارة الى توجيه الاشارة اليهم بما يشار به للقريب بعد الاشارة بأولئك الذى يشار به للبعيد مع اتحادهما على هذا التفسير بأن الاول على ظاهره لا يحتاج الى توجيه فلما سبق ذكرهم مكررا مؤكدا استحضرهم المخاطب فى ذهنه فنزل الوجود الذهنى منزلة الوجود الخارجى المحسوس واشير اليه بما يشار به للحاضر المشاهد ويجوز أن يكون للتحقير ولا ينبو عنه التعبير بأولئك لان البعد فى الواقع مع أنه قد يقصد به التحقير ايضا (قوله او حضورهم فى علم الله) معطوف على استحضارهم وتخصيص هذا بهذا الاعتبار مع مشاركة ما قبله له فيه للتفنن ومثله دورى لا يسئل مع أن الثانى محل التغيير والعدول او لانهم لما كذبوا كانوا موجودين حقيقة وانتظارهم بعد هلاكهم فوجودهم فى نفس الامر وعلمه الحضورى فقط فناسب اعتباره وأما كفاية صيحة واحدة فلا يلائمه ولا يستدعيه كما قيل الا أن يريد هذا (قوله هى النفخة) وتسميتها صيحة ظاهر وقد مر تفسيرها بالعذاب أيضا وقوله من توقف مقدار فواق فهو اما بحذف مضافين أو فواق مجاز مرسل بذكر الملزوم وارادة لازمه كما اذا كان بمعنى الرجوع والترداد بفتح التاء بمعنى الرد والصرف او بمعنى التكرار من قولهم رد الفعل اذا كرره ومنه التردد على الناس وقوله فانه أى الفواق بيان للمناسبة المصححة للتجوز به عما ذكر وقوله وهما لغتان ظاهره أنهما بمعنى واحد وهو ما مر وهو قول لاهل اللغة وقيل المفتوح اسم مصدر من أفاق المريض افاقة وفاقة اذا رجع الى الصحة والمضموم اسم ساعة رجوع اللبن للضرع (قوله قسطنا من العذاب) أى ما عين لنا منه فيكون استعجالا لما هددوا به متضمنا للتكذيب وهو المراد وقوله أو الجنة الخ فهو سؤال لان يعجل لهم النعيم الذى سمعوه منه صلى الله عليه وسلم يعد به من آمن فطلبوا تعجيله لهم فى الدنيا استهزاء أو حقيقة فانهم لما وعدوا نعيم الجنان بالايمان وهم لا يؤمنون بيوم الحساب سألوا ما وعدوه فى الآخرة قبلها قال السمرقندى وهو أقوى التفاسير لقولهم ربنا ولو كان على ما يحمله أهل التأويل من سؤال العذاب أو الكتاب استهزاء لسألوا الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يسألوا ربهم ولذا ترك المصنف درج الاستهزاء فيه كما فى الكشاف (قوله لصحيفة الجائزة) أى العطية وصحيفتها ما يكتبه الكبير لبعض عماله أو أتباعه لان ينفذه للسائل ونحوه وذكر بعض أهل اللغة انها كلمة حدثت فى الاسلام وأصلها أن أمير جيش كان بينه وبين عدوه نهر فقال من جاز هذا النهر فله كذا فكان يعطى من جازه مالا ثم سميت به العطية مطلقا وقد تظرف القائل

ان العطايا فى زمان اللؤم قد * صارت محرمة وكانت جائزة

وقوله قد فسر بها أى بقطعة القرطاس هنا أيضا وأما القط بمعنى الصنور والهر فقال ابن دريد فى الجمهرة لا أحسبه عربيا صحيحا ورد بأنه ورد فى الحديث عرضت على جهنم فرأيت فيها المرأة الحميرية صاحبة القط وقد ذكره صاحب القاموس وغيره وطلبهم نظر صحائفهم استهزاء وتكذيب أيضا وقوله استعجلوا ذلك هو جار على الوجوه فى تفسيره (قوله تعظيما للمعصية الخ) اشارة الى المناسبة بين اصبر واذكر المقتضية للعطف وقوله بعظائم النعم اشارة الى قوله انا سخرنا والصغيرة تزوجه الآتى وسيأتى كونها صغيرة أو خلاف الاولى وقوله نزل عن منزلته الظاهر أن ما بعده تفسير له فمنزلته توقيره ونزوله عنها استحقاقه للعتاب وقوله أو تذكر فاذكر على الاول بمعنى الذكر المعروف والمراد منه تخويف من أنذره وعلى هذا بمعنى التذكر والمراد تنبيهه صلى الله عليه وسلم للاعتناء بحفظه عما يوجب العتاب وعنان نفسه استعارة مكنية أو تصريحية (قوله يقال الخ) فالايد القوة والايدى القوى واياد بكسر الهمزة بمعنى القوة أو ما يتقوى به فانه يقال له قوة أيضا وقوله مرضاة مصدر ميمى بمعنى الرضا وقوله وهو تعليل أى فى قوله انه أواب كما هو معروف فى مثله من الجمل وقوله دليل الخ لان الايد القوة وهى محتملة هنا لان تكون فى الجسم لما سخر له من عمل الحديد والصبر فى القتال ونحوه وأن تكون فى الدين فلما علل بهذا تعين أن المراد قوته الدينية دون الدنيوية لان الاواب وان دل على الرجوع المطلق المحتمل للرجوع لله رجوعا دينيا والرجوع لما يزاوله فيكون بدنيا لكنه اشتهر فى الاول لاسيما فى القرآن فانه لم يستعمل فيه الاواب الا بمعنى التواب والتوبة الرجوع لله فسقط ما اعترض به

فانهم كالحضور لاستحضارهم بالذكر أو حضورهم فى علم الله تعالى (الا صيحة واحدة) هى النفخة (ما لها من فواق) من توقف مقدار فواق وهو ما بين الحلبتين أو رجوع وترداد فانه فيه يرجع اللبن الى الضرع وقرأ حمزة والكسائى بالضم وهما لغتان (وقالوا ربنا عجل لنا قطنا) قسطنا من العذاب الذى توعدنا به أو الجنة التى تعد للمؤمنين وهو من قطه اذا قطعه وقيل لصحيفة الجائزة قط لانها قطعة من القرطاس وقد فسر بها أى عجل لنا صحيفة أعمالنا ننظر فيها (قبل يوم الحساب) استعجلوا ذلك استهزاء (اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود) واذكر لهم قصته تعظيما للمعصية فى أعينهم فانه مع علو شأنه واختصاصه بعظائم النعم والمكرمات لما أتى صغيرة نزل عن منزلته ووبخه الملائكة بالتمثيل والتعريض حتى تفطن فاستغفر ربه وأناب فما الظن بالكفرة وأهل الطغيان أو تذكر قصته وصن نفسك أن تزل فيلقاك ما لقيه من المعاتبة على اهماله عنان نفسه أدنى اهمال (ذا الايد) ذا القوة يقال فلان أيد وذو أيد وآد واياد بمعنى (انه أواب) رجاع الى مرضاة الله تعالى وهو تعليل للايد دليل على أن المراد به القوة فى الدين

صاحب التقريب وصيام يوم وافطار يوم أشق من غيره كقيام بعض دون بعض فانه أشق من صيام الدهر ومن قيامه كله لتركه راحة تذكرها قريبا وقوله مر تفسيره أى فى الانبياء قال بعض فضلاء العصر أخر ظرف المعية هنا عن الجبال وقدم فى الانبياء فقيل وسخرنا مع داود الجبال لذكر سليمان وداود ثمة فقدم مسارعة للتعيين ولا كذلك هنا وهو حسن وقد مر فى الانبياء تجويز كون التسبيح بلسان الحال وقوله بالعشى والاشراق هنا يأباه اذ لا اختصاص له بهما ولا بكونه معه أيضا (قوله حال وضع موضع مسبحات) لان الاصل فى الحال الافراد فالعدول للدلالة على حدوثه وتجدده شيأ فشيأ واستحضار الحالة العجيبة من نطق الجماد ولو قيل مسبحات لم يدل على ماذكر وفيه نظر لان المنظور اليه زمان الحكم وهو حال أو مستقبل عند التسخير ويجوز كونه مستأنفا لبيان تسخيرها له لكن مقابلته بقوله محشورة هنا يعين الحالية فلذا اقتصر عليها وجملة انا سخرنا مستأنفة لبيان قصته أو لتعليل قوته أو أوابيته (قوله ووقت الاشراق) يعنى فيه مضافا مقدرا عطفه على الزمان والمراد بوقت الضحا الضحوة الصغرى عند ارتفاع الشمس وشرقت الشمس بمعنى طلعت ولما تشرق بمعنى لم تشرق أى لم ترتفع ارتفاعا تاما فلما فيه جازمة كما مر وأم هانئ صحابية معروفة وقوله انه أى النبى صلى الله عليه وسلم (قوله هذه صلاة الاشراق الخ) اشارة الى الخلاف الواقع فى هذه الصلاة أعنى الاشراق والضحا على ما فصله المحدثون فقيل انها بدعة حسنة وانه صلى الله عليه وسلم لم يصلها وأما صلاته فى بيت أم هانئ لما دخل مكة عام الفتح فانما كانت صلاة شكر لذلك الفتح العظيم صادفت ذلك الوقت لا أنها عبادة مخصوصة فيه دون سبب وقيل انها سنة وقد ورد فيها أحاديث أكثرها ضعيف وأصحها حديث أم هانئ وهذا هو القول الاصح فيها وقيل انها كانت واجبة عليه صلى الله عليه وسلم وهو من خصائصه وقول ابن عباس رضى الله عنهما ما عرفت الخ اشارة الى انكار ثبوت صلاة النبى صلى الله عليه وسلم لها وهو ما ذهب اليه بعض الصحابة وأقلها ركعتان وأكثرها اثنا عشر وأوسطها فى الفضيلة ثمانية ووجه فهم ابن عباس رضى الله عنهما لها من الآية بناء على ما روى عنه كما مر فى سورة الصافات أن كل تسبيح ورد فى القرآن فهو بمعنى الصلاة يعنى ما لم يرد به التعجب والتنزيه كما رواه الطبرى فحيث كان صلاة لداود عليه الصلاة والسلام قصت على طريق المدح علم منه مشروعيتها وهذا هو المراد بلا تكلف وما قيل فى توجيهه انه خص ذينك الوقتين بالتسبيح وعلم من الرواية أنه كان يصلى فيهما مسبحا وقد حكى دون بيان لكيفيته فتحمل على صلاة الضحا أو تسبيح الجبال مجازا فينبغى حمل تسبيح داود عليه الصلاة والسلام على معنى مجازى لان المجاز بالمجاز آنس لا يخفى ضعفه فانه اذا علم من الرواية فكيف يقول ابن عباس رضى الله عنهما انه أخذه من الآية والتجوز ينبغى تقليلها ما أمكن وهذا بناء على أن معه متعلق يسبحن حتى يكون هو مسببا أى مصليا والاقتسبيح الجبال لادلالة له على الصلاة ومع هذا ففيه حينئذ جمع بين معنيين مجازيين الا أن يقال به أو يجعل بمعنى يطعن ويجعل تعظيم كل محمولا على ما يناسبه وبعد التنبا والتى فلا يخلو من كدر (قوله من كل جانب) لان المتبادر من الحشر أن يكون من أماكن متفرقة وقوله المطابقة أى الموافقة بين الحالين يسبحن ومحشورة بجعلهما اسمين أو فعلين وقد بين وجه المضارعية ثمة لانها حال بعد حال وأما هذه فالحشر دفعة هو المناسب لمقام القدرة المراد كما بينه ودلالة محشورة على الحشر الدفعى اما بمقابلته للفعل أو لان الاصل عند عدم القرينة على خلافه فلا يرد عليه أن الاسم لا يدل على ذلك ومدرجا فى نسخة متدرجا وهما بمعنى والطير معطوف على الجبال أو مفعول معه ان لم يتعلق به معه كما مر (قوله كل واحد من الجبال) لو أرجعه اليهما كما فى الكشاف بل الى الطير فقط استغنى عما ذكر من التوجيه والمعنى كل طائر وعلى هذا فضميره لداود عليه الصلاة والسلام ولامه تعليلية والموافقة من قوله معه والمداومة من رجوعه له كما رجع داود عليه الصلاة والسلام اليه والمضارع وان دل على استمرار تجددى كما مر لكن دلالة هذا بمنطوقه وهى أقوى من الاولى لانه قدر اداته بمجرد الحدوث من غير تكرره فاندفع ما أورد عليه من أن ما قبله يدل على المداومة أيضا لدلالته على الاستمرار التجددى كما صرح به وقوله

وكان يصوم يوما ويفطر يوما ويقوم نصف الليل (انا سخرنا الجبال معه يسبحن) قدم تفسيره ويسبحن حال وضع موضع مسبحات لاستحضار الحال الماضية والدلالة على تجدد التسبيح حالا بعد حال (بالعشى والاشراق) ووقت الاشراق وهو حين تشرق الشمس أى تضىء ويصفو شعاعها وهو وقت الضحا وأما شروقها فطلوعها يقال شرقت الشمس ولما تشرق وعن أم هانئ رضى الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام صلى صلاة الضحا وقال هذه صلاة الاشراق وعن ابن عباس رضى الله عنهما ما عرفت صلاة الضحا الا بهذه الآية (والطير محشورة) اليه من كل جانب وانما لم يراع المطابقة بين الحالين لان الحشر جملة أدل على القدرة منه مدرجا (كل له أواب) كل واحد من الجبال والطير لاجل تسبيحه رجاع الى التسبيح والفرق بينه وبين ما قبله انه يدل على الموافقة فى التسبيح وهذا على المداومة عليها أو كل منهما ومن داود عليه السلام

مرجع لله التسبيح (وشددنا ملكه) وقويناه بالهيبة والنصرة وكثرة الجنود وقرئ بالتشديد للمبالغة قيل ان رجلا ادعى بقرة على آخر وعجز عن البيان فأوحى اليه أن اقتل المدعى عليه فأعلمه فقال صدقت انى قتلت أباه غيلة وأخذت البقرة فعظمت بذلك هيبته (وآتيناه الحكمة) النبوة أو كمال العلم واتقان العمل (وفصل الخطاب) وفصل الخصام بتمييز الحق عن الباطل أو الكلام المخلص الذى يراعى فيه مظان الفصل والوصل والعطف والاستئناف والاضمار والاظهار والحذف والتكرار ونحوها وانما سمى به أما بعد لانه يفصل المقصود عما سبق مقدمة له من الحمد والصلاة وقيل هو الخطاب القصد الذى ليس فيه اختصار مخل ولا اشباع ممل كما جاء فى وصف كلام الرسول عليه الصلاة والسلام فصل لا نزر ولا هذر (وهل أتاك نبأ الخصم) استفهام معناه التعجيب والتشويق الى استماعه والخصم فى الاصل مصدر ولذلك أطلق على الجمع (اذ تسوروا المحراب) اذ تصعدوا سور الغرفة تنزلوا من السور وكنتم من السنام واذ متعلق بمحذوف أى نبأ تحاكم الخصم اذ تسوروا أو بالنبأ على أن المراد به الواقع فى عهد داود عليه السلام وأن اسناد أتى اليه على حذف مضاف أى قصة نبأ الخصم أو بالخصم لما فيه من معنى الفعل لا بأتى لان اتيانه الرسول عليه الصلاة والسلام لم يكن حينئذ

عجز عن البيان أى اقامة البينة وقوله فأعلمه أى بأنه سيقتله وتصديقه اعترافه باستحقاق القتل وغيلة بكسر الغين المعجمة وسكون الياء وهو أن يخدع رجلا ليذهب معه لمكان فاذا خلا به فيه قتله وقوله فعظمت الخ اشارة الى أن هذه القصة كانت سببا لمهابته والخوف منه وانما مرضه لان جعله سببا لتقوية ملكه مستقلا غير مناسب بمقامه نعم له مدخل ما فيه (قوله النبوة) الحكمة ما أحكم من قول أو فعل أو عمل ولا أشد احكاما فى جميع الامور من النبوة فلذا وردت فى القرآن بمعناها وقيل هى كل صواب واذا فسرت بالثانى فهى أعم وقوله فصل الخصام فالفصل بمعناه المصدرى والخطاب أريد به المخاصمة لاشتمالها عليه أولانها أحد أنواعه خص به لانه المحتاج للفصل وقوله الكلام المخلص فالفصل بمعنى المفصول وهو من اضافة الصفة لموصوفها وقوله من غير التباس اشارة الى أنه أطلق عليه فصلا لانفصاله عما سواه بلا التباس وحسنه كون الالتباس المقابل له بمعنى الاتصال وعدم الانفصال وفيه دقة فى نظر الواضع الحكيم فتدبر (قوله يراعى فيه الخ) حال من فاعل ينبه أو استئناف لبيانه وهذا على طريق التمثيل والمراد بمظانها مقاماتها التى من شأنها أن تقع فيها كما يقال يتبع الراعى مظان المطر والنبات وقوله وانما سمى الخ اشارة الى ما ذكره بعضهم من تفسيره فصل الخطاب بأما بعد بأنه ليس مراده حصره فيه بل أنه من جملته لانه أكثر ما وقع فى الخطب بعد الحمد والصلاة فذكر ليفصل بين ما جعل غرة للكلام تمنابه وبين المقصود منه وهو مما يقع فى الكلام البليغ فأطلق عليه لوقوعه فى كلام فصل من باب اطلاق اسم الكل على جزئه وقوله عما سبق بالباء الموحدة أو المثناة التحتية على بناء المجهول بكليهما ضابط وهما بمعنى ومقدمة منصوب على الحالية وهو على هذا بمعنى الفاصل واضافته بحالها وهو ممكن فيما مر أيضا (قوله وقيل هو الخطاب القصد) بقاف وصاد ودال مهملتين ومعناه المتوسط باعتداله بين أمرين ولذا فسره بقوله ليس فيه الخ والاشباع التطويل والممل الموقع فى الملل والسآمة وقوله لانزر أى قليل فيكون فيه اختصار مخل وهذر بالذال المعجمة بمعنى كثير من الهذر وهو الهذيان وهو بأن يكون فيه تطويل ممل وهكذا وقع فى وصف كلامه صلى الله عليه وسلم فى حديث أم معبد وغيره من طرق صحيحة وقد جعلوا الانزر ولا هذر بمعنى لا قليل ولا كثير على هذا تفسيرا للفصل وقد قيل هما صفتان لكلامه مستقلتان أى فصل بين الحق والباطل ومع ذلك لا قليل ولا كثير ولا يلزم العطف على هذا كما توهم حتى تتعين الوصفية لان فصل وقع خبرا عن كلامه أو ضميره فقوله لا نزر ولا هذر لا يخلو من أن يكون صفة لفصل مقيدة لا مفسرة ولا مؤكدة فيلزم عدم العطف ويفيد وصف كلامه بوصفين معنويين وهما كونه فصلا وغير نزر هذرا أو خبرا بعد خبر أو صفة بعد صفة ان سلم فلا يلزم عند تعدد الاخبار أو الصفات العطف كما صرح به النحاة فى المتون ولا يخفى مغايرة هذا لما قبله (قوله التعجيب والتشويق) التعجب الظاهر أنه بمعنى جعل المخاطب معجبا بما ألقى اليه أو متعجبا منه أو عده أمرا عجيبا وهذا وما بعده ممن الاستفهام ممن لا يعرف القصة ويراد اعلامه بها فيقال له هل سمعت بكذا وهذا أمر مستفيض فى عرف التخاطب وقوله مصدر أى لخصمه بمعنى خاصمه أو غلبه وقوله أطلق على الجمع أى هنا كقوله تسوروا وهو ظاهر (قوله تصعدوا الخ) السور الحائط المحيط المرتفع والمحراب الغرفة وهى البيت العالى ومحراب المسجد مأخوذ منه لانفصاله عما عداه أو لشرفه المنزل منزلة علوه والمراد من تسورهم الغرفة نزولهم لها من الحائط دون الباب لانه كان مغلوقا فى زمان خلوه لعبادته وصيغة تفعل تكون لمعان كثيرة منها العلو على أصله المأخوذ من التسور بمعنى علا السور والحائط وتسنم علا السنام (قوله واذ متعلق بمحذوف الخ) لانه لا يتعلق بأتى لان اتيان الخبر لم يكن فى ذلك الوقت بخلاف تحاكمهم وقوله على حذف مضاف أى قصة ردد لما فى الكشاف من أنه لا يصح تعلقه بالنبا لان النبا الواقع فى عهد داود عليه الصلاة والسلام لا يصح اتيانه رسول الله صلى الله عليه وسلم وان أريد به القصة لم يكن ناصبا اه بأنه يتعلق به ويدفع المحذور بتقدير مضاف فيه وهو ظاهر وقد قيل انه يصح أيضا بجعل الاسناد مجازيا بلا حذف وجعل النبا بمعنى القصة عاجلا لانه فى الاصل

مصدر والظرف تنوع يكفيه رائحة الفعل (قوله واذ الثانية الخ) بأن يجعل زمانا هما القريبان منزلة المتحدين أو يجعلا ممتدين فيصح بدل الكل كبدل الاشتمال (قوله أو ظرف لتسوروا) ولا يخفى ان التسور ليس في وقت الدخول الا أن يعتبر امتداده أو يراد بالدخول ارادته ويفرع قوله ففزع على التسور وفيه تكلف وقد جوز تعلقه باذكر مقدرا والمراد بقوله من فوق الحائط والحرس جمع حارس أو حرسي والمراد بخاصته أهله (قوله نحن فوجان متخاصمان) اشارة الى أنه خبر مبتدا مقدر ودفع لما يتوهم من أن الخصم شامل للقليل والكثير والمراد به هنا جماعة لجمع ضميره في تسوروا وما معه فلم ثنى هنا بأن الخصم المثنى هنا عبارة عن الفوج فيكون هنا جماعتان تخاصما فيطابق ما مر وقد قيل يجوز أن يكون الضمائر المجموعة مرادا بها التثنية فيتوافقا ويؤيده ان الذي روى أنه جاءه ملكان (قوله على تسمية مصاحب الخصم خصما) تعليل جواب سؤال مقدر وهو أن المتخاصمين ملكان اثنان كما صرح به في المروي ويؤيده قوله بعده هذا أخي فكيف يجعلان جماعتين وتقدير خصمان مبتدأ خبره مقدر مقدما أي فينا خصمان لا يدفعه كما قيل لكون الخصم جماعة كما مر الا بملاحظة كون الفوجين باسرهم خصما والمذكور بعده قول بعضهم وهو تكلف (قوله وهو على الفرض وقصد التعريض) دفع لما يرد على تقدير كونهم ملائكة بأنهم كيف يخبرون عن أنفسهم بما لم يقع منهم والملائكة منزهون عن الكذب بأنه انما يكون كذبا اذا قصد به الاخبار حقيقة أما لو كان فرضا لامر صوروه في أنفسهم لما أتوا على صورة البشر كما يذكره العالم اذا صور مسئلة لاحد أو كان كناية ونعريضا بما وقع من داود عليه الصلاة والسلام فلا (قوله ولا تجر الخ) بيان للمعنى المراد منه وان كان أصل معناه مختلفا باختلاف القراآت فان قراءة العامة بضم التاء من أشط اذا تجاوز الحق وغيرهم قرأ بفتحها من شطط بمعنى بعد وهي التي أشار اليها بقوله وقرئ الخ والكل يرجع لمعنى واحد وقوله وهو العدل فتجوز بالوسط عنه لانه خير الامور (قوله وقد يكنى بها عن المرأة) الكناية هنا بمعناها اللغوي لانه استعارة مصرحة لتشبيهها بها في لين الجانب وسهولة الضبط والانتفاع وقد استعملته العرب كثيرا كالشاة قال * كنعاج الملا تعسفن رملا * وقال

يا شاة ما قنص لمن حلت له * حرمت علي وليتها لم تحرم

فلعدم التصريح بالمرأة وذكر ما يدل عليها حقيقة سمي الاستعارة كناية لخفاء المراد (قوله والكناية والتمثيل فيما يساق للتعريض أبلغ) هكذا وقع في الكشاف وفيه خفاء يحتاج الى توضيحه فالظاهر أن المسوق للتعريض الكلام بتمامه فانه تعريض لداود عليه الصلاة والسلام والداعي للتعريض امّا احتشام من عرض له واحترامه أو تنقيصه وايلامه وعلى كليهما تحسن الكناية والتمثيل دون التصريح والتحقيق أمّا في الاول فظاهر لانه حينئذ لم يواجه ابتداء لتوقيره ناسب عدم التصريح بقصته بعينها فانه لا يقع التعريض في نحوه وأمّا في الثاني فلان عدم التصريح مؤكد لتنقيصه لعدم الاعتناء بحاله والمراد بالكناية الاستعارة كما مر وأمّا التمثيل فذهب شراح الكشاف الى أنه ليس بالمعنى المصطلح بل اللغوي اذ المراد به تحاكمهم له ومجيئهم له على صورة خصمين فان التمثيل كما يجري في الاقوال يجري في الافعال قال المولى سعد الدين وهذا في الافعال بمنزلة الاستعارة التخييلية في الاقوال حيث لم يكن المقصود من تحاكمهم ما هو ظاهر الحال ثم في هذا التمثيل تعريض بحال داود عليه الصلاة والسلام وما صدر منه ورمز الى الغرض وأبلغيته لانه بعد فهم المراد منه يتمكن في الذهن غاية التمكن وهو أشد في التقريع لايهامه أنه أمر يستحي من مثله وهو لائق في البهائم دون الحراس ويجوز أن يراد بالتمثيل معناه المعروف فتأمل وقوله بالدين أو النوعية (قوله وقرئ تسع وتسعون الخ) لان الفتح والكسر يتعاقبان في الاسماء كثيرا ولما جاور التسع العشر قصدوا مناسبته لما فوقه ولما تحته وكسر نون نججة لغة تميم وقوله ملكنيها الا من كفل صغيرا كان في تصرفه وكذا من ملك فاستعمل بمعناه لتقاربهما وقوله غلبني تفسير لعزني والمخاطبة تفسير للخطاب وقوله لم أقدر رده ضمنه معنى أطق فعداه بنفسه وقوله أو في مغالبته

واذ الثانية في (اذ دخلوا على داود) بدل من الاولى أو ظرف لتسوروا (ففزع منهم) لانهم نزلوا عليه من فوق في يوم الاحتجاب والحرس على الباب لا يتركون من يدخل عليه فانه عليه الصلاة والسلام كان جزأ زمانه يوما للعبادة ويوما للقضاء ويوما للوعظ ويوما للاشتغال بخاصته فتسوروا عليه ملائكة على صور انسان في يوم الخلوة (قالوا لا تخف خصمان) نحن فوجان متخاصمان على تسمية مصاحب الخصم خصما (بغى بعضنا على بعض) وهو على الفرض وقصد التعريض ان كانوا ملائكة وهو المشهور (فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط) ولا تجر في الحكومة وقرئ ولا تشطط أي ولا تبعد عن الحق ولا تشطط ولا تشاطط والكل من معنى الشطط وهو مجاوزة الحد (واهدنا الى سواء الصراط) الى وسطه وهو العدل (ان هذا أخي) بالدين أو بالصحبة (له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة) هي الانثى من الضأن وقد يكنى بها عن المرأة والكناية والتمثيل فيما يساق للتعريض أبلغ في المقصود وقرئ تسع وتسعون بفتح التاء وفتحة بكسر النون وقرأ حفص بفتح ياء لي نعجة (فقال أكفلنيها) ملكنيها وحقيقته اجعلها كفلي أي نصيبي ما تحت يدي وقيل اجعلها كفلي أي نصيبي (وعزني في الخطاب) وغلبني في مخاطبته اياي محاجة بأن جاء بحجاج لم أقدر رده أو في مغالبته

الخ على أنّ الخطاب مصدر خاطبه اذا سبق وغلب خطبته بكسر الخاء وهى فى النكاح خاصة وهذا اذا أريد بالنعجة المرأة وماقبله فى الوجهين وقوله على تخفيف للزاى بترك التشديد وهو غريب كما قالوا فى ظللت ظلت وفى رب رب (قوله قصد به) أى بجواب القسم وهو قوله لقد ظلمك الخ اذ جعله ظلما مؤكدا بالقسم والتهجين التقبيح وقوله ولعله الخ دفع لما يتوهم من أنه بمجرد ذكر المدّعى ظلامته دون اثبات ونحوه كيف حكم بظلم شريكه بأنّ فيه مطويا وهو فلما اقرّ المدّعى عليه قال لقد ظلمك الخ أو فيه شرط مقدّر اى ان كان كما قلت فقد ظلمك (قوله وتعديته الى مفعول الخ) وهو لا يتعدّى بها فتضمن ما يتعدّى بها كالضم او الاضافة قال الزمخشرى كأنه قال باضافته نعجتك الى نعاجه على وجه السؤال والطلب فجعل المضمن أصلا والمضمن فيه قيدا ولو عكس جاز بأن يقدّر بسؤال نعجتك مضافة الى نعاجه كما مرّ أو سؤاله اضافة نعجتك الخ واشار بقوله والطلب الى أنّ المراد من السؤال مطلق الطلب من غير نظر الى علو المسؤل منه وعكسه ولا مساواته فما قيل انه للاشارة الى أنه من الاعلى للادنى بقرينة المعازة غير مسلم فانه يجوز أن يكون هنا على طريق الخضوع والتذلل واذا قبح هذا كما أشار اليه بجعله تهجينا له فغيره بطريق الاولى نعم ماذكره أنسب بالظلم والمعازة اى المحاجة لا تستلزم العلوّ كما قيل (قوله وانّ كثيرا من الخلطاء الخ) يحتمل أن يكون من كلام داود عليه الصلاة والسلام وأن يكون ابتداء كلام غير محكىّ عنه وفسر الخلطاء بالشركاء لاختلاط أموالهم ويكون بمعنى الاصدقاء فيكون كما قيل

عدوّك من صديقك مستفاد * فلا تستكثرنّ من الصحاب

فانّ الداء أكثر ماتراه * يكون من الطعام أو الشراب

(قوله وقرئ بفتح الياء) فتحة بناء لاتصاله بنون التأكيد المقدّرة وهو حينئذ جواب قسم مقدّر بقرينة اللام كما فى البيت (قوله اضرب عنك الهموم طارقها) * ضربك بالسيف قونس الفرس فاضرب فعل أمر مبنىّ على السكون لكنه فتحه لتقدير نون التوكيد معه والهموم مفعوله وطارقها بدل منه بدل بعض واستعار ضربها لصرفها عنه وضربك مفعول مطلق وقونس بفتح القاف والنون أعلى الرأس والمراد به هنا عظم بين أذنى الفرس وهذا البيت من شعر لطرفة بن العبد وحذف الياء للتخفيف كما فى والليل اذا يسر (قوله وما مزيدة الخ) هم مبتدأ وقليل خبره وفيه مبالغة من وجوه وصفهم بالقلة وتنكير قليل وزيادة ما الابهامية والشئ اذا بولغ فيه كان مظنة للتعجب منه فكأنه قيل ما أقلهم فهو معلوم من المقام (قوله تعالى وظنّ داود الخ) لم يفسر الظنّ كما فى الكشاف بجعله مجازا عن اليقين لاحتمال بقائه على حقيقته لكن مابعده صريح فى مسلك الزمخشرى وقد روى أنّ الملكين قالا قضى الرجل على نفسه وأنما المفتوحة لا تدل على الحصر كالمكسورة كما فصله فى المغنى ولو سلم كما ذهب اليه الزمخشرى حملا على المكسورة فهو لم يدع اطراده فليس المقصود قصر الفتنة عليه لانه يقتضى انفصال الضمير ولا قصر ما فعل به على الفتنة لانّ كل فعل ينحل الى عام وخاص فمعنى ضربته فعلت ضربه على أنّ المعنى ما فعلنا به الا الفتنة كما قيل لانه تعسف والغاز (قوله ساجدا) على أنّ الركوع مجاز مرسل عن السجود لانه لافضائه اليه جعل كالسبب ثم تجوّز به عنه وهو معنى قوله لانه مبدؤه لكنه تسمح فى العبارة او هو استعارة له لمشابهته له فى الانحناء والخضوع وقوله أو خرّ للسجود راكعا وجه آخر بجعل راكعا بمعنى مصليا لاشتهار التجوّز به عنه ولذا يسمى ركعة وتقدير متعلق لخرّ يدل عليه غلبة فحواه لانه بمعنى سقط على الارض كما فى قوله فخرّ عليهم السقف من فوقهم أو جعله بمعنى سجد ولذا جعله ابو حنيفة دليلا على أنّ هنا سجدة تلاوة وأنها من العزائم وخالف فيه بعض الشافعية (قوله حرّم) بتشديد الراء تفعيل من التحريم اى عقد التحريمة ودخل فى الصلاة يقال أحرم للصلاة وحرم والمشهور الاوّل اذا دخل فيها بتكبيرة الاحرام لانها تحرّم عليه الاشياء كالكلام ونحوه وركعتا الاستغفار ركعتان تصليان عند التوبة وهى مشروعة (قوله وأقصى ما فى هذه الخ) يعنى أنه ليس فى هذه القصة ما يضر بمقام النبوّة فانّ ماذكر فيه محصله ماذكر وليس فيه ما يخالف الشرع ولكنه لنزاهة

اياى فى الخطبة يقال خطبت المرأة وخطبها هو فخاطبنى خطابا حيث زوّجها دونى وقرئ وعازّنى أى غالبنى وعزنى على تخفيف غريب (قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه) جواب قسم محذوف قصد به المبالغة فى انكار فعل خليطه وتهجين طمعه ولعله قال ذلك بعد اعترافه أو على تقدير صدق المدّعى والسؤال مصدر مضاف الى مفعوله وتعديته الى مفعول آخر بالى لتضمنه معنى الاضافة (وانّ كثيرا من الخلطاء) الشركاء الذين خلطوا أموالهم جمع خليط (ليبغى) ليتعدّى وقرئ بفتح الياء على تقدير النون الخفيفة وحذفها كقوله

* اضرب عنك الهموم طارقها *

وبحذف الياء اكتفاء بالكسرة (بعضهم على بعض الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم) أى وهم قليل وما مزيدة للابهام والتعجب من قلتهم (وظنّ داود أنما فتناه) ابتليناه بالذنب أو امتحناه بتلك الحكومة هل يتنبه بها (فاستغفر ربه) لذنبه (وخرّ راكعا) ساجدا على تسمية السجود ركوعا لانه مبدؤه أو خرّ للسجود راكعا أى مصليا كأنه حرّم بركعتى الاستغفار (وأناب) ورجع الى الله بالتوبة وأقصى ما فى هذه القصة الاشعار بأنه عليه الصلاة والسلام ودّ أن يكون له ما لغيره وكان له أمثاله فنبهه الله بهذه القصة فاستغفر وأناب عنه

عصمته رآه منكرا فلذا استغفر منه وتاب وماوقع فى رواية بعض القصاص من اسناد مالا يليق بالانبياء عليهم الصلاة والسلام اليهم اما مفترى أو مؤول فلذا قال المصنف فلعله الخ فنهايته أنه خطب على خطبته ولم يكن هذا ممنوعا فى شرعهم أو هو صغيرة عندهم من جوزها على الانبياء واستنزاله عن زوجته طلب ان يطلقها و بعد العدة ان كانت فى شرعهم يتزوجها وهذا جائز عندهم وقد كان ذلك فى صدر الاسلام بعد الهجرة فكان الرجل من الانصار اذا كانت له زوجتان نزل عن احداهما لمن اتخذه أخاله من المهاجرين فقوله بهذا المعنى اى بالنزول عن الزوجة والاستنزال الترك ومنه النزول عن الوظائف وهو استعمال حادث والمواساة من قولهم واساه اذا ساعده والصحيح آساه بالهمزة أى جعله اسوته وواساه خطأ عند أهل اللغة وذهب صاحب القاموس الى أنه لغة رديئة (قوله وماقيل الخ) أوريا بهمزة مضمومة و واو ساكنة وراء مهملة مكسورة وياء تحتية بعدها ألف اسم رجل من مؤمنى قومه وقوله بأن يقدم أى يجعل مقدما فى عسكره وهزاءبها وراء مهملة ومد برنة غراب بمعنى كلام فاسد وفى نسخة فزور وقوله ولذلك أى لكونه كذبا فاسدا ومارووى عن على كرم الله وجهه فيه انه حد القرية على الانبياء لكن قال الزين العراقى انه لم يصح عنه وعلى فرض صحته فهو اجتهاد منه وجهه انه ضوعف هذا على حد الاحرار لانهم سادة السادة وتصنعوا تكلفوا صنعته والمراد زوروه ودلسوه وعلى هذا فليس فيه مايخالف مقام العصمة النبوية والابتلاء امتحانه هل يغضب لنفسه أم لا والاستغفار لعزمه على تأديبهم لحق نفسه لعدوله عن العفو الاليق به وقيل الاستغفار كان لمن هجم عليه وقوله فغفرنا له أى لاجله وهو تعسف وان وقع فى كتب الكلام (قوله وان له عندنا لزلفى لقربة) عظيمة بحيث لايحط ماذكر من مقامه وقوله ياداود كلام مستأنف لامعطوف بتقدير قول لمافيه من التقدير بلاحاجة وايهامه لغير المراد وقوله استخلفناك الخ على الاول يكون مثل فلان خليفة السلطان اذا كان منصوبا منه لتنفيذ مايريد والثانى من قبيل هذا الولد خليفة عن أبيه أى ساد مسده قائم بما كان يقوم به من غير اعتبار لحياة وموت أوغيره ومن ذكرهما فهذا مراده لكنه جرى على الغالب فيه فلا يعترض عليه ويطال بلاطائل ولظهور المعنى الاول قدم وجعلها الزمخشرى دليلا على ارادته فى سورة البقرة مع تجويزه الوجهين هنا فلا تناقض فيه فتدبر (قوله بحكم الله) هذا يحتمل أن يكون لان تعريف الحق بمعنى خلاف الباطل للعهد هنا على أن المراد حكم الله الذى هو شرعه لانه لايحكم الا بالحق وتفريعه بالفاء على جعله خليفة يشعر بالعلية لانه لما كان خليفة له اقتضى ذلك أن لايخالف حكمه حكم من استخلفه بل يكون ذلك على وفق ارادته ورضاه أو المترتب مطلق الحكم لظهور ترتبه على كونه خليفة وذكر الحق لان به سداده وقيل ترتبه لان الخلافة نعمة عظيمة شكرها العدل ويحتمل أن يكون الحق اسم الله وفيه مضاف مقدر يا الاول أولى لان مقابلته بالهوى تأباه (قوله ماتهوى النفس) لان الهوى يكون بمعنى المهوى كما فى قوله هواى مع الركب اليمانين وقوله وهو يؤيد الخ وجه التأييد أن ذكره بعد الحكم يقتضى أن اتباعه للهوى فى نفس حكمه لافى أمر آخر من الميل الى امرأة أوريا ولم يجعله دليلا لاحتمال انقطاعه عما قبله وكونه وصية مستقلة لكنه غير مناسب لمقامه أن يحكم بغير علم منه وقوله دلائله سواء كانت عقلية أونقلية نصا أوقياسا وصده عن الدلائل اما لعدم النظر فيها أو العمل بموجبها (قوله بسبب نسيانهم) يعنى الباء سببية ومامصدرية واضافة السبب بيانية والمراد بالنسيان الترك أوعدم الذكر مطلقا لا الغفلة فيشمل الكفرة المنكرين للحشر وقوله بما الخ متعلق بقوله لهم عذاب وقوله وهو ضلالهم الخ ظاهره أنه أريد بالنسيان الضلال بعلاقة السببية فقوله فان الخ اشارة للعلاقة المصححة وقد قيل عليه ان العدول الى المجاز مع امكان الحقيقة لاداعى له مع صحة أن يقال الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب بسبب نسيانهم الذى هو سبب ضلالهم فينبغى أن يحمل قوله وهو ضلالهم على المبالغة أوعلى تقدير المضاف أى بسبب ضلالهم وفى الكشاف يوم الحساب متعلق بنسوا أى بنسيانهم يوم الحساب فهو مفعول أو بقوله لهم أى لهم عذاب أليم يوم القيامة بسبب نسيانهم وهو

وماروى أن بصره وقع على امرأة فعشقها وسعى حتى تزوجها وولدت منه سليمان ان صح فلعله خطب مخطوبته أو استنزله عن زوجته وكان ذلك معتادا فيما بينهم وقد واسى الانصار المهاجرين بهذا المعنى وماقيل انه أرسل أوريا الى الجهاد مرارا وأمر أن يقدم حتى قتل فتزوجها هراء وافتراء ولذلك قال على رضى الله عنه من حدث بحديث داود على ماير ويه القصاص جلدته مائة وستين وقيل ان قوما قصدوا أن يقتلوه فتسوروا المحراب ودخلوا عليه فوجدوا عنده أقواما فتصنعوا بهذا التحاكم فعلم غرضهم وأراد أن ينتقم منهم فظن أن ذلك ابتلاء من الله له فاستغفر ربه مما هم به وأناب (فغفرنا له ذلك) أى ما استغفر عنه (وان له عندنا لزلفى) لقربة بعد المغفرة (وحسن مآب) مرجع فى الجنة (ياداود انا جعلناك خليفة فى الارض) استخلفناك على الملك فيها أو جعلناك خليفة ممن قبلك من الانبياء القائمين بالحق (فاحكم بين الناس بالحق) بحكم الله (ولا تتبع الهوى) ماتهوى النفس وهو يؤيد ماقيل ان ذنبه المبادرة الى تصديق المدعى وتظليم الآخر قبل مسئلته (فيضلك عن سبيل الله) دلائله التى نصبها على الحق (ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب) بسبب نسيانهم وهو ضلال لهم عن السبيل فان تذكره يقتضى ملازمة الحق ومخالفة الهوى

ضلالهم عن سبيل الله اه فهو ظرف وظاهره ان هذا التشبيه على الوجه الثانى لان قوله ان الذين الخ تعليل لما قبله من النهى عن اتباع الهوى المضل عن سبيله وسبيله دلائله والضلال عنها تركها ونسيانها كما فسره به قبيل هذا فاختار المصنف الثانى ولذا ذكر النسيان مطلقا لانه أنسب بالسياق اذ المعنى حينئذ لان الضالين معذبون بضلالهم وتركك الحق واتباع الهوى لازم للنسيان عادة فصح التجوز به عنه وهذا القائل لم يقف على مرادهم فخبط خبط عشواء (قوله خلقا باطلا) فهو منصوب على نيابته عن المفعول المطلق نحو كل هنيأ أى أكلا هنيأ فلا يختص هذا بالاخير كما فعله المصنف فكان ينبغى ذكرهما فى قرن واحد وقوله لا حكمة فيه تفسير للباطل هنا وقوله أو ذوى باطل فهو حال من فاعل خلقنا بتقدير مضاف ويصح كونه من المفعول أيضا بنحو هذا التأويل والباطل على هذا اللعب والعبث وقوله أو للباطل فهو مفعول له وقوله الذى الخ تفسير للباطل على هذا الوجه والتدرع لبس الدرع مجازا عن التحصن بالتمسك بالشريعة وقوله من التوحيد بيان للحق وقوله على وضعه الخ يعنى فى هذا الوجه والتقدير للعب الباطل وانما أوله لان الباطل ليس فعلا له حتى يعلل به (قوله والظن بمعنى المظنون) ليصح الحمل أو يقدر ظن ذلك ومن فى قوله من النار ابتدائية أو بيانية أو تعليلية وقوله بسبب هذا الظن اشارة الى ما تفيده الفاء من ترتب ثبوت الويل لهم على ظنهم الباطل الذى به كفروا فيؤكد وضع الذين كفروا موضع الضمير للدلالة على العلية (قوله والاستفهام) لانها تقتضى بيل والهمزة والاستفهام المقدر انكارى فى معنى النفى والحزبين المؤمنون والمفسدون وكونه من اللوازم لانه اذا لم يجاز المصلح والمفسد لزم العبث المنافى للحكمة وقوله ليدل على نفيه لانه يلزم من نفى اللازم نفى ملزومه وقوله باعتبار وصفين هما التقوى والفجور وقوله من الحكيم الرحيم لان مقتضى الحكمة عدم التسوية ومقتضى الرحمة ازالة فساد المفسد والانتقام منه وازالة ظلم المظلوم (قوله والآية الخ) لان مقتضى الحكمة عدم التسوية وليس هذا فى الدنيا لانا نشاهد خلافه كما قال الشافعى رضى الله عنه

ومن الدليل على القضاء وحكمه * بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق

فلا بد من دار جزاء أخرى وهو المطلوب وقوله نفاع أى كثير النفع تفسير لمبارك وكتاب مبتدأ مبارك خبره أو خبر مبتدا مقدر أى هذا كتاب ومبارك صفة أو خبر بعد خبر وعلى حالته فهى حال لازمة لان البركة لا تفارقه جعلنا الله فى بركاته ونفعنا بشريف آياته (قوله ليتفكروا الخ) قراءته على الاصل بترك ادغام التاء فى الدال ولتدبروا على الخطاب أى على أن الاصل لتتدبروا فحذفت احداهما والظاهر فى قراءة الغيبة انها وضمير أولى الالباب على التنازع واعمال الثانى أو للمؤمنين فقط أولهم وللمفسدين ويدبروا بوزن يضرب بمعنى يتبع من دبره اذا تبعه وقيل معناه صرفه لان من تبع الظلم لم يفز بطائل وهو اشارة الى اشتقاق التدبر من الدبر لان به تعرف العواقب ومعنى الاتباع لظاهر المتلو الاكتفاء بمعرفة المعانى الظاهرة من غير تأويل فى مظان التأويل ولا اطلاع على النكت والاسرار وليدبروا متعلق بأنزلناه أو بمحذوف يدل عليه وقوله أنت وعلماء أمتك اشارة الى أن فيه تغليبا (قوله وليتعظ به ذوو العقول السليمة الخ) على أن التذكر بمعنى الاتعاظ وقوله أو ليستحضروا على أنه من الذكر ولما ورد عليه أنهم لم يعلموه أولا حتى يعد هذا تذكرا لما غاب عن خواطرهم اشار الى دفعه بأنه أمر موافق للفطرة مركوز فى العقول والدلائل منادية عليه فجعل تمكنهم منه أولا بمنزلة علمه فلذا عبر بالتذكر تنزيلا للقوة منزلة الفعل فقوله من فرط الخ من فيه تعليلية متعلقة بما فى الكلام من معنى التشبيه (قوله فان الكتب الخ) بيان لوجه الاستحضار بالكتاب والمقصود منه قوله وارشاد الخ وما لا يعرف الا من الشرع كالاحكام الفرعية وبعض الاصابة وما يستقل به العقل كوجود الصانع القديم وقوله ولعل الخ ليس وجها فى تفسير التدبر والتفكر كما قيل بل من تتمة هذا بيان لان المراد بالتدبر المعلوم الاول وهو ما لا يعرف الا من الشرع لانه بعد معرفته منه يحتاج الى التأمل والثانى وهو ما يستقل به العقل فانه هو المركوز فى العقل المنظور بعين التذكر

(وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا) خلقا باطلا لا حكمة فيه أو ذوى باطل بمعنى مبطلين عابثين كقوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين أو للباطل الذى هو متابعة الهوى بل للحق الذى هو مقتضى الدليل من التوحيد والتدرع بالشرع كقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون على وضعه موضع المصدر مثل هنيأ (ذلك ظن الذين كفروا) الاشارة الى خلقها باطلا والظن بمعنى المظنون (فويل للذين كفروا من النار) بسبب هذا الظن (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الارض) أم منقطعة والاستفهام فيها لانكار التسوية بين الحزبين التى هى من لوازم خلقها باطلا ليدل على نفيه وكذا التى فى قوله (أم نجعل المتقين كالفجار) كأنه أنكر التسوية أولا بين المؤمنين والكافرين ثم بين المتقين من المؤمنين والمجرمين منهم ويجوز أن يكون تكريرا للانكار باعتبار وصفين آخرين يمتنعان التسوية بينهما من الحكيم الرحيم والآية تدل على صحة القول بالحشر فان التفاضل بينهما اما أن يكون فى الدنيا والغالب فيها عكس ما يقتضى الحكمة فيه أو فى غيرها وذلك يستدعى أن يكون لهم حالة أخرى يجازون فيها (كتاب أنزلناه اليك مبارك) تقاعا وقرئ بالنصب على الحال (ليدبروا آياته) ليتفكروا فيها فيعرفوا ما يدبر ظاهرها من التأويلات الصحيحة والمعانى المستنبطة وقرئ ليتدبروا على الاصل ولتدبروا أى أنت وعلماء أمتك (وليتذكر أولوا الالباب) وليتعظ به ذوو العقول السليمة أو ليستحضروا ما هو كالمركوز فى عقولهم من فرط تمكنهم من معرفته بما نصب عليه من الدلائل فان الكتب الالهية بيان لما لا يعرف الا من الشرع وارشاد الى ما لا يستقل به العقل ولعل التدبر للمعلوم الاول والتذكر للثانى

فتذكر وتدبر ترشد (قوله اذ ما بعده الخ) بيان لتعيين سليمان بنعم العبد دون داود عليهما الصلاة والسلام وكونه من حاله ظاهر والتعليل ظاهر من جملة انه أوّاب ومن اذ الظرفية لانّ الظروف تستعمل للتعليل كثيرا كما مرّ فلا يتوقف فهم التعليل منه على تعلقه بأوّاب كما قيل وقوله بالتوبة قيد به لفهمه من القصة والسياق وكونه بمعنى التسبيح لانّ الترجيع فى الذكر ونحوه ويجوز أن يراد أوّاب لمرضاة ربه كما مرّ وقوله أو لنعم أخره لانه خلاف الظاهر لتقييد المدح وتعلق الظرف بفعل غير متصرّف كما أنّ فى تعلقه بأوّاب تقييد الوصف ولذا قيل انّ الاحسن معنى تعلقه باذكر مقدّرا ولا وجه لتخصيص وجهى التعلق بتفسيرى أوّاب كما قيل وقوله عند الجمهور لانّ منهم من قال انه لداود كما ذكره المعرب (قوله الذى يقوم على طرف سنبك) قيل عليه الصفون عند أهل اللغة الف الفرس للقيام على ثلاث قوائم وتبقى الرابعة ماسة بطرف مقدّمها الارض وقال الراغب هو الجمع بين يديه فى القيام وقيل هو القائم مطلقا وما ذكره المصنف لا يوافق شيأ منهما ودفعه انّ مراده القول الاوّل ولشهرته تسمح فى العبارة ولانه من المعلوم انه لا يمكن القيام على طرف واحدة ورفع الثلاث فقوله على طرف الخ حال أى يقوم على ثلاث حالة كونه معتمدا على طرف سنبك والسنبك مقدّم الحافر كما فى شرح المقصورة فان فسر بطرف الحافر كما وقع فى بعض كتب اللغة فاضافة الطرف له من اضافة العام للخاص كمدينة بغداد فلا يقال الاولى حذفه والعراب بكسر العين الاصيلة منها والخلص تفسير له والصافنات بجمع المؤنث لانه يجوز فيما لا يعقل لا للتغليب لانّ تغليب المؤنث على المذكر غير جائز فى الاكثر (قوله أوجود) بالفتح كثوب وثياب وقوله الذى يسرع الخ أى ففيه مدح لحاليه من القيام والمشى أو الجرى هنا بمعنى المشى لا الركض وان كان المشهور فى الاستعمال أنهما بمعنى واحد لانه لو كان كذلك لم يغاير ما بعده أصلا (قوله وقيل جمع جيد الخ) مرضه لانه لا فائدة فى ذكره مع الصافنات حينئذ ولفوات مدح حاليه وكون الجياد أعم فذكره تعميم بعد تخصيص فيه نظر وقوله وأصاب ألف فرس فيه نظر لانّ الغنائم لم تحل لغير نبينا صلى الله عليه وسلم كما ورد فى الحديث المشهور وكذا قوله فورثها منه لانّ الانبياء لا تورث امّا لبقاء مالهم على ملكهم أو لمصيره صدقة أو لعوده لبيت المال أو لكونه وقفا على ورثته على ما فصله المحدّثون والفقهاء لكنه اختلف فيه فقيل هو مخصوص بنبينا صلى الله عليه وسلم وقيل هو عام فى جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام لقوله صلى الله عليه وسلم انا معاشر الانبياء لا نورث فما ذكره المصنف مبنىّ على القول الاوّل وان صححوا خلافه وكون الاوّل فيألا غنيمة والمراد بالارث حيازة التصرّف لا الملك وعقرها تقرّبا لا يقتضى الملك بعيد وقيل خرجت من البحر بأجنحة فاستعرضها وقوله عن ورد أى أمر من العبادة صلاة أو ذكر استعارة من ورود الماء ولا يختص بالثانى كما تظنه العامّة وقوله تقرّبا يعنى لا غضبا فيكون اسرافا مذموما (قوله أصل أحببت أن يعدّى بعلى) ظاهره أنه حقيقة لا تضمين وهو ظاهر قول الراغب فى مفرداته قوله استحبوا الكفر على الايمان أى آثروه عليه واقتضى تعديته بعلى معنى الايثار فلا يرد عليه انّ هذا تضمين أيضا لا فرق بينه وبين ما بعده فيجاب بأنّ الفرق أنّ الاوّل ملحق بالحقيقة لشهرته بخلاف الباقى وقوله لكن لما أنيب الخ أراد انه مضمن معناه لكنه عدل عنه للمناسبة اللفظية وقصد التجنيس وفائدة التضمين اشارة الى عروضه وجعله لاشتغاله به عنه ناب منابه وذكر ربى امّا مضاف لفاعله أو لمفعوله (قوله وقيل هو بمعنى تقاعدت الخ) هذا ما نقله الزمخشرىّ عن التبيان من أنّ أحببت هنا بمعنى لزمت كما فى الشعر المذكور وقال ليس بذاك لانها لغة غريبة والغرابة لكنة لا يليق تخريج القرآن عليها ولانه كما فى كتب اللغة ليس مطلق اللزوم بل لزوم البعير مكانه لمرض أو تعب أو حران وهو لا يناسب لانه هنا لزوم نشاط وما قيل من أنه من استعمال المقيد فى المطلق أو لزوم المكان لمحبة الخيل لكونه على خلاف بره جعل كبعض أمراضه المحتاجة للتداوى بعقاقير العقر ونحوه من اضدادها ففى أحببت استعارة تبعية حسنة مناسبة للمقام ليس بشئ لانا لا نقنع بصحته فضلا عن حسنه الذى ادّعاه اذ الاستعارة الضدّية هنا خفية ولا قرينة عليها وما نقلت منه أخفى وأخفى فمثله من

(ووهبنا لداود سليمان نعم العبد) أى نعم العبد سليمان اذ ما بعده تعليل للمدح وهو من حاله (انه أوّاب) رجاع الى الله بالتوبة أو الى التسبيح مرجع له (اذ عرض عليه) ظرف لأوّاب أو لنعم والضمير لسليمان عند الجمهور (بالعشىّ) بعد الظهر (الصافنات) الصافن من الخيل الذى يقوم على طرف سنبك يد أو رجل وهو من الصفات المحمودة فى الخيل الذى لا يكاد يكون الا فى العراب الخلص (الجياد) جمع جواد أو جود وهو الذى يسرع فى جريه وقيل الذى يجود فى الركض وقيل جمع جيد روى انه عليه الصلاة والسلام غزا دمشق ونصيبين وأصاب ألف فرس وقيل أصابها أبوه من العمالقة فورثها منه فاستعرضها فلم تزل تعرض عليه حتى غربت الشمس وغفل عن العصر أو عن ورد كان له فاغتمّ لما فاته فاستردّها فعقرها تقرّبا لله (فقال انى أحببت حب الخير عن ذكر ربى) أصل أحببت أن يعدى بعلى لانه بمعنى آثرت لكن لما أنيب مناب أنبت عدى تعديته وقيل هو بمعنى تقاعدت من قوله

التعسفات لا يليق وأيضا اللزوم لا يتعدى بعن الا اذا ضمن أو تجوز به فما الفائدة فى استعمال لغة وحشية من غير فائدة وتضمين معنى مناسب مما يعدى بعن من أول الامر ممكن ولما رأى المصنف ما فى الكشاف مختلا عدل عنه مشيرا الى اصلاح ما نقل بان ما ذكروه من اللزوم أرادوا به التقاعد وهو الاحتباس المعوق عن الامر وهو يتعدى بعن من غير تضمين فقصر المسافة وجعل أحب بمعنى تقاعد أى احتبس دفعا لبعض ما أورد على ذلك القيل كما ذكره المدقق فى كشفه وبعد اللتيا والتى فهذا الوجه ضعيف مردود (قوله مثل بعير السوء اذ أحبا) رواه الجوهرى * ضرب بعير السوء اذ احبا وهو من شعر وقبله * كيف قريب شيخك الازبا * وقيل * تبالمن بالهوى قد البا * وبعير السوء بمعنى السيئ لكونه غير مرضى له واحب بمعنى لزم مكانه كما فسر المصنف (قوله وحب الخير مفعول له) أى على هذا الوجه فتقديره تقاعدت وتعوقت عن ذكر ربى لاجل حب الخير وهذا بيان اذ ما قيل من أن قوله حب الخير يقتضى ان أحببت بمعناه المشهور لا بالمعنى المذكور وعلى الوجه السابق هو مفعول به أى آثرت حب الخير أو مفعول مطلق ومفعوله محذوف وهو الصافنات أو عرضها ويجوز حمل أحببت على ظاهره وجعل عن متعلقة بمقدر كعرضا وبعيدا وكون عن تعليلية كسقاه عن العيمة بعيد وقوله الخيل الخ حديث صحيح والناصية الرأس ومعنى عقده بها انه لا يفارقها لما فيها من العز وثواب الجهاد (قوله والمراد به الخ) أى على تفسيرى أحببت والخير على هذا من ذكر العام وارادة الخاص وعلى الثانى من ذكر الشئ وارادة ملابسه ويجوز ابقاؤه على معناه اذا كان مفعولا مطلقا (قوله حتى توارت الخ) متعلق بقوله أحببت وفيه استعارة تصريحية أو مكنية لتشبيه الشمس بامرأة حسناء أو ملك وباء بالحجاب للظرفية أو الاستعانة أو الملابسة (قوله لدلالة العشى عليه) رد على الامام وغيره ممن رجح كون الضمير للصافنات لما فى هذا من تفكيك الضمائر والاضمار من غير سبق ذكر بأنه مذكور حكما لان العشى وقت غروب الشمس فهو يدل عليها تضمنا أو التزاما وتخالف الضمائر مع القرينة لا ضير فيه وتوارى الخيل بالحجاب عبارة ركيكة والاعتراض بأن الاشتغال بها حتى تفوت الصلاة ذنب عظيم مشترك الالزام لان توارى الخيل فى حجاب الليل يكون بعد العتمة مع أن النسيان لا يدخل تحت التكليف وفوت الصلاة وكون تلك الصلاة كانت مفروضة عليه غير معلوم والاشتغال بخيل الجهاد عبادة وقوله ردوها الخ ليس تهورا وتجبرا كما توهم بل ابتهالا حيثما ألهاه قربانا لله وكان تقريب الخيل مشروعا فى دينه فهو طاعة كما قيل وقيل على اشتراك الالزام انه غفلة عن قول الامام ان المراد بتواريها التوارى عن نظره لما أمر باجرائها ثم أمر الرائضين بردها لا التوارى بظلمة الليل ورد بأنه لا غفلة فيه بل المراد انه لا يتم ما لم يرد هذا فان مجرد تواريها عن نظره لا محذور فيه حتى يقتضى استغفاره وتوبته وقد روى ان الشمس غربت لاشتغاله بأمرها فالمعنى انه ان ابقى على ظاهره خالف الرواية والدراية والا بقى المحذور فتأمل (قوله ردوها) من مقول القول فلا حاجة لتقدير قول آخر كما فى الكشاف وكون السياق يقتضيه لانه جواب عن سؤال تقديره فما قال غير مسلم ولذا لم يلتفت اليه المصنف وقوله الضمير للصافنات هو المشهور وقيل انه للشمس أيضا وانها ردت له كما ردت ليوشع ليصلى الصلاة فى وقتها والخطاب للملائكة عليهم الصلاة والسلام وهو مروى عن على كرم الله وجهه فان قلت على هذا برد الشمس تصير الصلاة أداء أم قضاء قلت الظاهر انها أداء وقد بحث فيه الفقهاء بحثا طويلا ليس هذا محله (قوله تعالى فطفق الخ) هى من أفعال الشروع كما بينه النحاة وقوله يمسح مسحا اشارة الى أنه مفعول مطلق لفعل مقدر هو خبر طفق لا حال مؤول بماسحا كما توهم وليس هذا مما يسد الحال فيه مسد الخبر وقوله بسوقها الخ اشارة الى أن التعريف للعهد أو أل قائمة مقام الضمير المضاف اليه وقوله يقطعها تفسير ليمسح والعلاوة بكسر العين الرأس ما دامت على الجسد وقد يكون بمعنى ما يزاد على الحمل واستعمال المسح بمعنى ضرب العنق استعارة وقعت فى كلامهم قديما (قوله وقيل الخ) مرضه لانه لا يناسب السياق وردها لمجرد المسح لا وجه له والرواية على خلافه أيضا فلا وجه لترجيح الامام له وقوله على همز الواو أى الساكنة المضموم ما قبلها والقياس ابدال الواو همزة

* مثل بعير السوء اذ أحبا *
أى برك وحب الخير مفعول له الخير والمال الكثير والمراد به الخيل التى شغلته ويحتمل انه سماها خيرا لتعلق الخير بها قال عليه الصلاة والسلام الخيل معقود بنواصيها الخير الى يوم القيامة وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو بفتح الياء (حتى توارت بالحجاب) أى غربت الشمس شبه غروبها بتوارى المخبأة بحجابها واضمارها من غير ذكر لدلالة العشى عليه (ردوها على) الضمير للصافنات (فطفق مسحا) فأخذ يمسح السيف مسحا (بالسوق والاعناق) أى بسوقها وأعناقها يقطعها من قولهم مسح علاوته اذا ضرب عنقه وقيل جعل يمسح بيده أعناقها وسوقها حبالها وعن ابن كثير بالسؤق على همز الواو لضمة ما قبلها كمؤقن

اذا

اذا كانت مضمومة كدور فتحوا ضم ما قبلها منزلة ضمها كما نبه عليه بقوله كنون وقوله وعن أبي عمرو بالسوق أي بهمزة مضمومة بعدها واو بوزن فسوق وهو جمع ساق أيضا وما ذكره بعض أهل اللغة من همز الساق فهو ابدال على غير القياس اذ لا شبهة في كونه أجوف فما قيل من أنه لا حاجة الى جعل الهمزة بدلا من الواو لانه لغة فيه لا وجه له واقامة المفرد مقام الجمع فيه كلام سيأتي تحقيقه (قوله ثم أناب) عطفه بثم وكان الظاهر الفاء كما في قوله فاستغفر ربه قيل اشارة الى استمرار اناته وامتدادها فان الممتد يعطف بها لتأخر الاواخر بخلاف الاستغفار فانه ينبغي المسارعة اليه وقوله وأظهر ما قيل فيه أي في معنى الفتنة والآية والحديث المرفوع ما انتهى سنده الى النبي صلى الله عليه وسلم ويقابله الموقوف وهذا رواه الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله عنه لكن الذي في البخاري أربعين وان الملك قال له قل ان شاء الله فلم يقل وغايته ترك الاولى فليس بذنب وقوله فلم تحمل بالتاء وروي بالياء تأويله بشخص ونحوه ومعنى جاءت ولدت ومعنى القائه على كرسيه وضع القابلة أو لفه عليه ليراه وقوله فوالذي الخ هكذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يقسم ومعنى بيده في تصرفه ان شاء أحياها وان شاء أماتها وقوله على قتله او افساد عقله حتى لا يسخرهم بعد سليمان عليه الصلاة والسلام وقوله فكان يغدو الخ أي جعله مع ظئره فيه بحيث لم يروه حين وضعه وهم لا يعلمون الغيب فلا وجه لما قيل ما فائدة وضعه فيه والشياطين يقدرون على الصعود للسحاب وقوله الا أن ألقى أي الاملقى وهو استثناء مفرغ من أعم الاحوال وقيل بدل من به أي بشيء من أحواله الا بالقائه وقوله لم يتوكل أي توكل الخواص اللائق به وهو عدم مباشرة الاسباب اذ مع فعله لا ينافي التوكل كما في اعقلها وتوكل وقوله صيدون بصاد مهملة ودال مهملة اسم مدينة في جزائر البحر فقوله من الجزائر بيان لها وقوله أصاب أي وجدها فأخذها وتزوج بها وجرادة اسمها وبرقأ مهموز بمعنى ينقطع وولائدها جمع وليدة بمعنى مولودة والمراد به الجارية وقوله يسجدن هو الصحيح وفي نسخة يسجدون وهو وهم من الناسخ وآصف وزيره وقوله وكان ملكه فيه يعني كان الله قد رد له ملكه مادام الخاتم معه فاذا فارقه نزع ملكه كما في بعض الطلسمات ومثله مستبعد في الانبياء عليهم الصلاة والسلام لكنه تعالى لا يسئل عما يفعل وخروجه باكيا توبة فقوله ثم أناب المراد قبلت توبته أو تمام توبته انما كان بعد استيلاء الشياطين فلا تنافيه ثم كما قيل مع ان هذا معطوف بالواو وهي لا تقتضي ترتيبا (قوله دخل للطهارة) أو جامع وقوله الا في نسائه وقيل انه كان فيهن أيضا وانما عرفته لانه كان يجامعهن في الحيض ولا يغتسل من الجنابة ولبعد هذه الرواية عن مقام العصمة لم يذكرها المصنف وقوله غير سليمان عن هيئته بقدرته تعالى كما ألقى شبه عيسى عليه الصلاة والسلام على غيره وقوله يتكفف أي يسأل وقيل هذا المرئي يسأل لانه يتكفه وقوله فطار أي ذهب عن كرسيه في الهوى ورمى بالخاتم في البحر امثلا بأخذ غيره وقوله فوقعت في يده أي السمكة لانه كان خدم أولئك الصيادين ويقرب بمعنى شق (قوله لانه كان متمثلا الخ) جواب عن ان الجسد بلا روح وصخر الجني المتمثل له روح فأجاب بأنه انما تمثل بصورة غيره وهو سليمان وتلك الصورة المتمثل ليس فيها روح صاحبها الحقيقي وانما حل في قالبها ذلك الجني فلذا سميت جسدا وفي القاموس الجسد الانسان والجني والتجوز أقرب من هذا فلا مانع منه وقوله والخطيئة الخ توجيه لهذه القصة ورد على ما في الكشاف من أنها من افتراء اليهود فانه لا يليق بمقامه صلى الله عليه وسلم ما ذكر فان ابن حجر قال ان هذه القصة رواها النسائي وغيره باسناد قوي (قوله لا يتسهل الخ) لان اتيني مطاوع بغا بمعنى طلبه فلذا لم يستعمله بمعنى لا يصح ولا يتيسر ولا يليق فان ذلك كله من شأنه أن لا يطلب وقوله ليكون معجزة الخ فليس طلبه للمفاخرة بأمور الدنيا الفانية وانما هو كان من بيت نبوة وملك وكان زمن الجبابرة وتفاخرهم بالملك ومعجزة كل نبي من جنس ما اشتهر في عصره كما غلب في عهد الكليم السحر فجاءهم بما يلقف ما أتوا به وفي عهد خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم الفصاحة فأتاهم بكلام لم يقدروا على أقصر فصل من فصوله فقوله من بعدي بمعنى من دوني وغيري كما في قوله فمن يهديه من بعد الله

وعن أبي عمرو بالسوق وقرئ بالساق اكتفاء بالواحد عن الجمع لامن الالباس (ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسدا ثم أناب) وأظهر ما قيل فيه ما روي مرفوعا أنه قال لاطوفن الليلة على سبعين امرأة تأتي كل واحدة بفارس يجاهد في سبيل الله ولم يقل ان شاء الله فطاف عليهن فلم تحمل الا امرأة جاءت بشق رجل فوالذي نفس محمد بيده لو قال ان شاء الله لجاهدوا فرسانا رقيل ولد له ابن فاجتمعت الشياطين على قتله فعلم ذلك فكان يغدوه في السحاب فما شعر به الا أن ألقي على كرسيه ميتا فتنبه على خطيئته بان لم يتوكل على الله وقيل انه غزا صيدون من الجزائر فقتل ملكها وأصاب ابنته جرادة فأحبها وكان لا يرقأ دمعها لحزنها على أبيها فأمر الشياطين فعملوا لها صورته فكانت تغدو اليها وتروح مع ولائدها يسجدن له كعادتهن في ملكه فأخبره آصف فكسر الصورة وضرب المرأة وخرج الى الفلاة باكيا متضرعا وكانت أم ولد اسمها أمينة اذا دخل للطهارة أعطاها خاتمه وكان ملكه فيه فأعطاها يوما فتمثل لها بصورته شيطان اسمه صخر وأخذ الخاتم وتختم به وجلس على كرسيه فاجتمع عليه الخلق ونفذ حكمه في كل شيء الا في نسائه وغير سليمان عن هيئته فأتاها الطلب الخاتم فطردته فعرف ان الخطيئة قد أدركته فكان يدور على البيوت يتكفف حتى مضى أربعون يوما عدد ما عبدت الصورة في بيته فطار الشيطان وقذف الخاتم في البحر فابتلعته سمكة فوقعت في يده فبقر بطنها فوجد الخاتم فتختم به وخر ساجدا وعاد اليه الملك فعلى هذا الجسد صخر سمي به وهو جسم لا روح فيه لانه كان متمثلا بما لم يكن كذلك والخطيئة تغافله عن حال أهله لاتخاذ القاميل كان جائرا حينئذ وسجود الصورة بغير علمه لا يضره (قال رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي) لا يتسهل له ولا يكون ليكون معجزة لي مناسبة لحالي

أي غير الله (قوله أولا ينبغي لاحد أن يسلبه) هذا تفسير آخر لا تفصيل لما أجمل ولا تقدير شئ في النظم كما توهم ومن بعدي بمعنى غيري ممن هو في عصري وكون ملكه لغيره في عهده انما هو بسلبه منه كما وقع لصخر معه فمعناه الدعاء بعدم سلب ملكه عنه في حياته ولا تقدير فيه بأن يكون أصله بعد السلب شئ (قوله أولا يصح لاحد من بعدي) فقوله من بعدي بمعنى غيري أيضا ولكنه مطلق لا يختص بعصره وهو كناية عن عظمته سواء أكان لغيره أم لا فانها لا تنافي ارادة الحقيقة وعدمها فلا ينافي ما في الحديث تفلت علي شيطان البارحة فأردت أن أربطه بسارية من سواري المسجد ثم تذكرت دعوة أخي سليمان عليه الصلاة والسلام كما توهم وهذا مراده وليس في كلامه ما يأباه اذ قوله لعظمته صريح فيه ومثاله لفلان ما ليس لاحد من كذا وربما كان في الناس امثاله اذ المراد أن له حظا عظيما وسهما جسيما كما وضحه في الكشاف وقوله على ارادة الخ هو ما فيه بعينه والمنافسة الحسد والبخل وأصله تقديم نفسه على من سواه لشره عينه على الدنيا فمن قال الحق ان يقول معناه ملكا عظيما لم يفهم مراده (قوله وتقديم الاستغفار الخ) يعني أنه دعاء بالمغفرة حين طلب ما طلب لان الظاهر وقوعهما على وفق النظم وكون ما طلبه معجزة فاللائق كونها في ابتداء أمره غير مسلم ولو سلم فليس هنا ما ينافي وقوعه في ابتدائه أو جعل رجوعه بعد الغيبة كالابتداء وما يجعل الدعاء بصدد الاجابة التوبة أو تجديدها ونحوه مما ذكر في الآداب والوجوب ليس شرعيا ولا عقليا هنا بل لزومه لمن يتحرى الاحسن أو هو مبالغة في استحبابه وما قيل من أن كلامه مشعر بأن المقصود الاستيهاب والاستغفار وسيلة له وفيه ان الوقوع في الفتنة يقتضي الاهتمام بأمر الاستغفار وتقديمه غير صحيح لان قوله لمزيد اهتمامه بأمر الدين يفيد ان الاستغفار مقصود لذاته ووسيلة لمقصود آخر مع انه غفل عن قوله ثم أناب وقوله بفتح الياء أي في بعدي وذللنا هنا بمعنى سهلنا (قوله اجابة لدعوته) هذا جار على الوجه الاول والثالث من تفسير لا ينبغي دون الثاني فانه كان بعد سلب صخر الا بتأويل فأدمنا له تسخير الريح أو فرددنا له تسخير الريح كما كان فيكون بعد انابته وقراءة الرياح هو الموافق لما مر من أن الريح تستعمل في الشر والرياح في الخير (قوله لا تزعزع الخ) أي لا تحرك لشدتها فان قلت هذا ينافي قوله في القراءة الاخرى ولسليمان الريح عاصفة لوصفها ثمة بالشدة وهنا باللين قلت قد أجاب السمرقندي عنه بأنها كانت في أصل الخلقة شديدة لكنها صارت لسليمان لينة سهلة أو انها تشتد عند الحمل وتلين عند السير فوصفت باعتبار حالين أو انها شديدة في نفسها فاذا أراد سليمان لينها لانت كما قال بأمره أو انها تلين وتعصف باقتضاء الحال وفي تفسيره هنا ما يشير الى أن المراد بلينها انقيادها له فلا ينافي عصفها واللين يكون بمعنى الاطاعة والصلابة بمعنى العصيان ومنه التصلب في الدين وقد مر في سورة الانبياء (قوله أراد) تفسير لاصاب فانه بمعنى فعل الصواب غير مناسب هنا ولقي رؤية رجلا فقال له أين تصيب أي تريد ولظهوره في المثال المذكور أتى به المصنف لانه لو كان بمعناه المعروف لم يصح قوله فأخطأ وقيل انه من اصاب بمعنى نزل وهمزته للتعدية أي حيث أنزل جنوده وحيث متعلقة بسخر أو بتجري وقوله بدل منه كل من كل ان كان تعريف الشياطين للعهد وهم المسخرون أو أريد من له قوة البناء والغوص والتمكن منهما أو بعض ان لم يقصد ذلك فيقدر ضمير أي منهم (قوله عطف على كل) لا على الشياطين لانهم منهم الا أن يراد العهد ولا على ما أضيف اليه كل لانه لا يحسن فيه الا الاضافة الى مفرد منكر أو جمع معرف وقوله ولعل أجسامهم الخ جواب سؤال تقديره انها أجسام لطيفة ولذا لا ترى وتقبل التشكل فلا يمكن تقييدها ولا امساك القيد لها فدفعه بأن لطافتها بمعنى كونها شفافة والشفافية لا تنافي الصلابة كما في الزجاج لكن فيه ان اللطافة بمعنى الشفافية لا تقتضي عدم الرؤية كما في الثلج والزجاج غير الملون فلذا قال يمكن ثم قال والاقرب لما فيه من البعد وقربه لانه بمعنى المنع مجازا فلا يكون فيه ربط بقيد ونحوه (قوله وهو القيد) وقيل الغل وقيل الجامعة وهو الانسب بقوله مقرنين لان التقرين بها غالبا وقوله لانه يرتبط المنعم عليه أي يربطه لان ارتبط كربط متعد أي يربطه بمن أنعم عليه كما قيل غل يدا مطلقها وأرق رقبة معتقها ومن وجد لاحسان قيدا تقيد وفي بعضها بالمنعم بالباء فهي زائدة في المفعول ولو جعل

أولا ينبغي لاحد أن يسلبه مني بعد هذه السلبة أولا يصح لاحد من بعدي لعظمته كقولك لفلان ما ليس لاحد من الفضل والمال على ارادة وصف الملك بالعظمة لا أن لا يعطي أحد مثله فيكون منافسة وتقديم الاستغفار على الاستيهاب لمزيد اهتمامه بأمر الدين ووجوب تقديم ما يجعل الدعاء بصدد الاجابة وقرأ نافع وأبو عمر بفتح الياء (انك أنت الوهاب) المعطي ما تشاء لمن تشاء (فسخرنا له الريح) فذللناها لطاعته اجابة لدعوته وقرئ الرياح (تجري بأمره رخاء) لينة من الرخاوة لا تزعزع أو لا تخالف ارادته كالمأمور المنقاد (حيث أصاب) أراد من قولهم أصاب الصواب فأخطأ الجواب (والشياطين) عطف على الريح (كل بناء وغواص) بدل منه (وآخرين مقرنين في الاصفاد) عطف على كل كأنه فصل الشياطين الى عملة استعملهم في الاعمال الشاقة كالبناء والغوص ومردة قرن بعضهم مع بعض في السلاسل ليكفوا عن الشر ولعل أجسامهم شفافة صلبة فلا ترى ويمكن تقييدها هذا والاقرب ان المراد تمثيل كفهم عن الشرور بالاقران في الصفد وهو القيد وسمي به العطاء لانه يرتبط المنعم عليه

ضميرانه للمنعم عليه وهو مفهوم من السياق ويرتبط بالمنعم بزنة الفاعل صح فتدبر (قوله وفرقوا بين فعليهما الخ) الظاهر أن النكتة وهي زهرة لا تحتمل الفرق لان الثلاثي يستعمل فيما هو الاصل في مادته والمزيد في الطارئ عليه اذا تغاير معناهما وقصد الفرق بين معنييهما وأصل هذه المادة للقيد فلذا ورد فعله ثلاثيا على الاصل وانما سمي العطاء به لكونه يقيد المنعم عليه كما قال علي كرم الله وجهه من برك فقد أسرك ومن جفاك فقد أطلقك وهو كثير في الشعر والنثر وكذلك في الوعد فان الاخبار من شخص بما سيفعله انما يكون تبشيرا فيما يسر غالبا الان كل فطرة مجبولة على الخير في الاصل وهو الوعد وما سواه فوارد على خلاف الاصل تماميحا أو لانه لا يخلو عن سرور اضده وربما أشعر بهذا كلام الزمخشري وقيل القيد ضيق فناسب تقليل حروفه والعطاء واسع فناسب تكثير حروفه وقيل زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى فتقليل حروف الوعد يدل على انه ينبغي تقليل زمنه وأهنأ البر عاجله بخلاف الايعاد المحمود خلفه فينبغي فيه عكسه وكذا الصفد والاصفاد فان من الحسن تقليل ما فيه مضرة وتكثير غيره واعتبر في أحدهما الزمان وفي الآخر الحدث لان الوعد والوعيد من الاقوال ولا عبرة بكثرتها وقلتها فلذا اعتبر ذلك في زمانهما ولا كذلك الآخر وهذا تخيل لا وجه له فانه لم يذكر من أهل العربية ان قلة الحروف وكثرتها تدل على قصر الزمان أو طوله وانما الذي ذكروه في الحدث مع عدم اطراده هذا ما ذكرهنا من القيل والقال وليس فيه ما يسيل الغليل والتحقيق عندي أن هنا مادتين في كل منهما ضار ونافع ما قل لفظه وما كثر وقد ورد في احداهما الضار بلفظ قليل مقدم والنافع بلفظ كثير مؤخر وفي الاخرى عكسه ووجهه في الاولى أنه أمر واقع لانه وضع للقيد ثم أطلق على العطاء لانه يقيد صاحبه ولذا قيل للقيد والعطاء صفد وعبر بالاقل في القيد صيغة المناسب لقلة حروفه وبالاكثر في العطاء لانه من شأن الكرم وقدم الاول لانه أصل أخف وعكس ذلك في وعد فعبر في النافع بالاقل وقدم وأخر الضار وكثر حروفه لانه أمر مستقبل غير واقع والخير الموعود به يحمد سرعة انجازه وقلة مدته وقوعه بأن أهنأ البر عاجله وهذا يناسب قلة حروفه بخلاف الوعيد فحمد تأخيره لحسن الخلف والعفو عنه فناسب كثرة حروفه وليس هذا الدلالته على طول زمانه وقصره كما توهم لانه ماض وهذا مستقبل بل بحسب المعنى الموضوع له وهذا تحقيق في غاية الحسن وما عداه وهم فارغ فاعرفه ومما يتعجب منه ما قيل ان النكتة ان الهمزة للسلب وصفد قيد وأصفده أزال قيد افتقاره ووعده بشره بما يسره وأوعده أزال سروره بما يسر الى غير ذلك مما لا طائل تحته (قوله أي هذا الذي أعطيناك الخ) اذا كانت الاشارة الى العطاء المذكور يكون الاخبار عنه بعطاء غير مفيد فيجعل بغير حساب قيدا له لتتم الفائدة أو ذكره ليس للاخبار به بل ليترتب عليه ما بعده كقوله

هذه دارهم وأنت مشوق * ما بقاء الدموع في الآماق

وقوله يسلط به الظاهر عليه لكنه ضمنه معنى يظفر به وقوله أعط تفسير لامنن لان المن يكون بمعنى الانعام وتعداد النعم والمراد الاول بدليل ما قابله (قوله حال الخ) فاذا كان حالا من الفاعل كانت الباء للملابسة ومعناه غير محاسب عليه بصيغة المفعول والمعنى غير مسؤل عنه في الآخرة أو هو مفوض اليك أمره في الدنيا واختار هذا المصنف وقوله وما بينهما اعتراض على الوجهين فلا يضر الفصل به والاعتراض يقترن بالواو وقد يقترن بالفاء كقوله

واعلم فعلم المرء ينفعه * أن سوف يأتي كل ما قدرا

فالفاء على هذا اعتراضية وفي غيره جزائية كما ذكره النحاة وعلى الحالية العامل معنوي وقوله عطاء جما لانه يعبر عن الكثير بلا يعد ولا يحسب ونحوه وهذا أحد الوجهين في معناه وقيل معناه لا يحاسب عليه في الآخرة (قوله وقيل الاشارة الخ) مرضه لعدم ملاءمته لتفريع قوله فامنن الخ كما أشار اليه والمن قد يكون بمعنى الاطلاق كما في قوله فاما منا بعد واما فداء وعلى هذا فقوله بغير حساب حال من الضمير المستكن في الامر ويجوز فيه غيره من الوجوه لكن هذا أولى وقوله وان له عندنا لزلفى أي قربا اشارة الى أن ملكه

وفرقوا بين فعليهما فقالوا صفده قيده وأصفده أعطاه عكس وعد وأوعد وفي ذلك نكتة (هذا عطاؤنا) أي هذا الذي أعطيناك من الملك والبسطة والتسلط على ما لم يسلط به غيرك عطاؤنا (فامنن أو أمسك) فأعط من شئت وامنع من شئت (بغير حساب) حال من المستكن في الامر أي غير محاسب على منه وامساكه لتفويض التصرف فيه اليك أو من العطاء أو صلة له وما بينهما اعتراض والمعنى انه عطاء جم لا يكاد يمكن حصره وقيل الاشارة الى تسخير الشياطين والمراد بالمن والامساك اطلاقهم وابقاؤهم في القيد (وان له عندنا لزلفى) في الآخرة مع ماله من الملك العظيم في الدنيا (وحسن مآب) هو الجنة

(واذكر عبدنا أيوب) هوابن عيص بن اسحق وامرأته ليا بنت يعقوب صلوات الله عليه (اذنادى ربه) بدل من عبدنا وأيوب عطف بيان له (أنى مسنى) بأنى مسنى وقرأ حمزة باسكان الياء واسقاطها فى الوصل ٣١٤ (الشيطان بنصب) بتعب (وعذاب) ألم وهو حكاية لكلامه الذى ناداه به ولولاهى لقال انه مسه والاسناد الى الشيطان امالان الله مسه بذلك لما فعل بوسوسته كما قيل انه أعجب بكثرة ماله أو استغاثة مظلوم فلم يغثه أو كانت مواشيه فى ناحية ملك كافر فداهنه ولم يغزه أولسؤاله امتحانا لصبره فيكون اعترافا بالذنب أو مراعاة للادب أولانه وسوس الى أتباعه حتى رفضوه وأخرجوه من ديارهم أولان المراد من النصب والعذاب ما كان يوسوس اليه فى مرضه من عظم البلاء والقنوط من الرحمة ويغريه على الجزع وقرأ يعقوب بفتح النون على المصدر وقرئ بفتحتين وهو لغة كالرشد والرشد وبضمتين للتثقيل (اركض برجلك) حكاية لما أجيب به أى اضرب برجلك الارض (هذا مغتسل بارد وشراب) أى فضربها فنبعت عين فقيل هذا مغتسل أى مغتسل به وتشرب منه فيبرأ باطنك وظاهرك وقيل نبعت عينان حارة وباردة فاغتسل من الحارة وشرب من الاخرى (ووهبنا له أهله) بأن جمعناهم عليه بعد تفرقهم أو أحييناهم بعد موتهم وقيل ووهبنا له مثلهم (ومثلهم معهم) حتى كان له ضعف ما كان (رحمة منا) لرحمتنا عليه (وذكرى لاولى الالباب) وتذكيرا لهم ليتنظروا الفرج بالصبر واللجأ الى الله فيما يحيق بهم (وخذ بيدك ضغثا) عطف على اركض والضغث الحزمة الصغيرة من الحشيش ونحوه (فاضرب به ولا تحنث) روى أن زوجته ليا بنت يعقوب وقيل رحمة بنت افرائيم بن يوسف ذهبت لحاجة فأبطأت فحلف ان برئ ضربها مائة ضربة فحلل الله يمينه بذلك وهى رخصة باقية فى الحدود (انا وجدناه صابرا) فيما أصابه فى النفس والاهل والمال ولا يخل به شكواه الى الله من الشيطان فانه لا يسمى جزعا كتمنى العافية وطلب الشفاء مع انه قال ذلك خيفة أن يفتنه أو قومه فى الدين (نعم العبد) أيوب (انه أواب) مقبل بشراشره على الله تعالى (واذكر عبادنا ابراهيم واسحق ويعقوب) وقرأ ابن كثير عبدنا وضع الجنس موضع الجمع أو على أن ابراهيم وحده لمزيد شرفه

لا يضره ولا ينقص شيأ من مقامه وقوله هو ابن عيص قد سبق فى الانعام ان عيص جده لانه ابن أموص ابن عيص كما وقع فى نسخة هنا وهو متفق عليه كما فى مرآة الزمان (قوله بدل من عبدنا) أى بدل اشتمال أو من أيوب كما فى الكشاف ورجح الابدال من الاول لانه المقصود بالذات والزمخشرى رجح ابداله من أيوب لقربه منه وقوله أو عطف بيان (٢) هذا مخالف لما اتفق عليه النحاة كما سيأتى قريبا وقوله لقال انه مسه بالغيبة لانه غائب (قوله والاسناد الخ) يعنى ان مسه بما ذكر من الله فأسند الى الشيطان لانه سببه لما وسوس له فصدر منه بسبب وسوسته أمر اقتضى أن الله ابتلاه بهذه البلية وقوله لما فعل ما فيه مصدرية أى لفعله بوسوسته وقوله كما الخ تمثيل لفعل وهو الاعجاب أو عدم الاغاثة (قوله أو لسؤاله امتحانا) معطوف على قوله لما فعل الخ والضمير المضاف اليه السؤال لايوب أى ان أيوب عليه الصلاة والسلام سأل البلاء من الله ليمتحن ويجرب صبره على ما يمسه كما قيل

وبما شئت فى هوالك اختبرنى * فاختيارى ما كان فيه رضاكا

فسؤاله البلاء دون العافية ذنب بالنسبة لمقامه لا حقيقة فلما مسه من الله ذلك بذنبه أسنده للشيطان لان الذنوب أكثرها من القائه والمقصود منه الاعتراف بأنه ذنب لو تأدب اذلم يسنده الى الله وامتحانا مفعول له لسؤال أو لمسه أو لهما على التنازع ولا جمع فيه بين الحقيقة والمجاز لانه يقدر فى أحدهما ولو سلم فلا محذور فيه عند المصنف وقيل الضمير للشيطان لما فى بعض التفاسير انه سمع ثناء الملائكة عليه فسأل الله أن يسلطه عليه ليعلم حاله والله أعلم بصحته (قوله أو لانه الخ) معطوف على قوله لما الخ فيكون أيضا من الاسناد الى السبب وعلى الوجه الذى بعده الاسناد الى الشيطان أيضا حقيقى لان النصب والعذاب الوسوسة ويغريه من الاغراء وهو الحث عليه والجزع عدم الصبر وقوله للتثقيل ظاهره انها حركة عارضة لا لغة أصلية ولذا قيل المعتاد التخفيف لا التثقيل فعليه أن يقول وهى لغة ولا مانع من كونها عارضة للاتباع دلالة على ثقل تعبه وشدته فتدبر (قوله حكاية لما أجيب به) اشارة الى أنه بتقدير فقلنا له اركض الخ وفى هذه الآية حذف كثير لكن فحوى الكلام دالة عليه دلالة أغنت عنه حتى كانه مذكور فهى من بديع الايجاز اذ فى دعائه لابد من تقدير مسنى الضر فاكشفه عنى وفى هذا فاستجبنا له وقلنا له اركض وبعد قوله برجلك فركض فنبعت عينان فقلنا له هذا الخ كما أشار اليه المصنف (قوله أى مغتسل به) يعنى مغتسل اسم مفعول على الحذف والايصال لا اسم مكان وهو الماء الذى يغتسل به والشراب ما يشرب منه ليبرأ باطنه وظاهره وقوله وقيل الخ مرضه لان ظاهر النظم عدم التعدد وبارد حينئذ صفة شراب مع أنه تقدم عليه صفة لمغتسل وكون هذا اشارة الى جنس التابع أو يقدر فيه وهذا بارد الخ تكلف لا يخرجه عن الضعف وقوله ووهبنا له أهله مر تفصيله فى سورة الانبياء فتذكره وقوله الضغث الحزمة وأصله الاختلاط ومنه أضغاث أحلام كما مر فى سورة يوسف وقوله زوجته الخ سماها فى سورة الانبياء ما خبر بنت ميشى (٣) ابن يوسف فلعل فيه روايتين واذا كان اسمها رحمة يكون فى قوله رحمة منا تورية لطيفة (قوله وهى رخصة باقية فى الحدود) فى شريعتنا وفى غيرها أيضا لكن غير الحدود يعلم منها بالطريق الاولى وكون حكمها باقيا هو الصحيح حتى استدلوا بهذه الآية على جواز الحيل وجعلوها أصلا لصحتها وقيل حكمها منسوخ وقيل انه مخصوص بأيوب والصحيح الاول لكنهم شرطوا فيه الايلام أما مع عدمه بالكلية فلا فلو ضرب بسوط واحد له شعبتان خمسين مرة من حلف على ضربه مائة براء اذا لم يتألم فان لم يتألم لا يبر ولو ضرب به مائة لان الضرب وضع لفعل مؤلم يتصل بالبدن بآلة التأديب وقيل يحنث بكل حال كما فصل فى شرح الهداية وغيره (قوله ولا يخل به شكواه الخ) جواب سؤال تقديره انه نادى ربه بقوله مسنى الشيطان الخ بان الصبر عدم الجزع ولا جزع فيما ذكره وهذا جار على الوجوه السابقة فى تفسيره وقوله مع أنه الخ جواب آخر بأنه لامر دينى لا لغيره وهو ناظر الى الوجهين الاخيرين وصبره الممدوح به فى المصائب الدنيوية تمام تضرعه بالدين وشراشره جملته ونفسه كما مر (قوله أو على أن ابراهيم الخ) على الاول عبدنا بمعنى عبيدنا وعلى هذا هو

(٢) قوله وقوله أو عطف بيان نسخ القاضى وأيوب عطف بيان وكذا الكشاف ولا غبار عليها وما سيأتى هو أنه لابد من التوافق فى التعريف والتنكير ومن الاتحاد فى المعنى اه (٣) وقوله ميشى بالياء هو المتقدم والذى فى الكشاف وفى بعض النسخ منشى كمثنى وهو الذى فى أبى الفداء وابن خلدون اه

على ظاهره والمراد ابراهيم وحده وخص بعنوان العبودية لمزيد شرفه وقوله عطف عليه أى على عبدنا وكان فى الوجه السابق عطفا على ابراهيم (قوله أولى القوة فى الطاعة الخ) فالايدى مجاز عن القوة مجاز مرسل والابصار جمع بصر بمعنى بصيرة وهو مجاز أيضا لكنه مشهور فيه واذا أريد بالايدى الاعمال فهو من ذكر السبب وارادة المسبب والابصار بمعنى البصائر مجاز عما يتفرع عليها من المعارف كالاول أيضا وقوله وفيه تعريض أى على الوجهين لانه لما عبر عن الطاعة والدين وعن العمل والمعرفة بالايدى والابصار كان فيه اشارة الى أن من ليس كذلك لا جارحة له ولا بصر وفى قوله الزمنى خفاء لان الزمن من لا يمشى أو ذو العاهة مطلقا لا من لا يد له فكأنه جعل أولى الايدى بمعنى أولى الجوارح تغليبا (قوله تذكرهم الدار الآخرة الخ) فالذكرى بمعنى التذكر وهو مضاف لمفعوله وتعريف الدار للعهد والدوام مستفاد من ابدالها من خالصة أو جعلها عين الخالصة التى لا يشوبها غيرها الان ذكرى اما بدل من خالصة أو خبر عن ضميره المقدر وكلام المصنف محتمل لهما وقوله بسببها أى بسبب الآخرة فيه اشارة الى أن باء بخالصة سببية وقوله واطلاق يعنى بحسب الظاهر أو اذ المراد العهد لما ذكره وللفاصلة أيضا وقوله فان الخ بيان لوجه تفسير ذكرى الدار واذا كان خالصة مصدرا كالكاذبة فهو مضاف لفاعله أو المعنى بأن خلص ذكر الدار وهو ممكن على القراءة الاولى أيضا وقيل المراد بالدار الدنيا وذكراها الثناء الجميل (قوله المختارين) تفسير للمصطفين وقوله المصطفين عليهم الخ تفسير للاخيار على أنه جمع خير مقابل شر الذى هو أفعل تفضيل فى الاصل أو جمع خير المشدد أو خير المخفف منه وكان قياس أفعل التفضيل أن لا يجمع على أفعال لكنه للزوم تخفيفه حتى انه لا يقال أخير الاشذوذا أو فى ضرورة جعل كأنه بنية أصلية (قوله واللام فيه الخ) يعنى أنها زائدة لازمة لمقارنتها للوضع ولا ينافى كونه غير عربى فانها قد لزمت فى بعض الاعلام الاعجمية كالاسكندر قال التبريزى فى شرح ديوان أبى تمام انه لا يجوز استعماله بدونها ولحن من قال اسكندر مجردا له منها كما بيناه فى شفاء الغليل وأما البيت المذكور فقد مر شرحه والشاهد فى قوله اليزيد للزوم أل ولدخولها فى يزيد ويسع على ما هو فى صورة الفعل وليست فيهما للمح الاصل قال فى القاموس يسع كيضع اسم أعجمى أدخل عليه أل ولا يدخل على نظائره كيزيد (قوله واليسع تشبيها بالمنقول من ليسع) فيه تسامح والمراد ما فى الكشاف ان حرف التعريف دخل على ليسع فى الانعام وعلى القراءتين هو اسم أعجمى دخلت عليه اللام وانما جعله مشبها بالمنقول لانه هو الذى تدخله أل للمح أصله كأنه فعل من اللسع (قوله واختلف فى نبوته ولقبه) فقيل كان نبيا وقيل انما هو رجل من الصلحاء الاخيار واختلف فى سبب تلقيبه به فقيل انه كان أربعمائة نبى من بنى اسرائيل فقتلهم ملك الا مائة منهم الياس كفلهم ذو الكفل وخبأهم عنده وقام بموئتهم فسماه الله ذا الكفل وقيل كان كفل أى عهد لله بأمر فوفى به وقيل ان نبيا قال من بلغ الناس ما بعثت به بعدى ضمنت له الجنة فقام به شاب فسمى ذا الكفل واختلف أيضا فى اليسع فقيل هو الياس وقيل غيره بل هو ابن عمه وقيل غير ذلك وقد تقدم فيه كلام (قوله وكلهم) يعنى أن تنوينه عوض عن هذا المضاف المقدر وقوله شرف الخ لان الشرف يلزمه الشهرة والذكر بين الناس فتجوز به عنه بعلاقة اللزوم فيكون المعنى أى فى ذكر قصصهم وتنويه الله بهم شرف لهم وأما اذا أريد أنه نوع من الذكر على أن تنوينه للتنويع والمراد بالذكر القرآن فذكره انما هو للانتقال من نوع من الكلام الى آخر ولذا يحذف خبره كثيرا فلا يقال انه لا فائدة فيه لانه معلوم انه من القرآن كما أشار اليه المصنف بقوله ثم شرع الخ وجملة وان للمتقين الخ حالية (قوله عطف بيان لحسن مآب) لانه بتأويل مآب ذى حسن باضافة الصفة للموصوف أو على الادعاء مبالغة بجعلها كأنها هو فيقصد ان ليصح البيان ولو جعل بدل اشتمال لم يحتج الى ما ذكر وأما تخالفهما فى التعريف والتنكير فهو مذهب للزمخشرى كما ذكره ابن مالك فى التسهيل فلا يرد عليه أن النحاة اختلفوا فيه فقيل يختص بالمعارف وقيل لا يختص لكنه يلزم توافقهما تعريفا وتنكيرا وأما هذا فلم يقل به أحد ولا حاجة الى أن يقال المراد بعطف البيان البدل فانه خلاف الظاهر (قوله وهو من الاعلام

عطف بيان له واسحق ويعقوب عطف عليه (أولى الايدى والابصار) أولى القوة فى الطاعة والبصيرة فى الدين أو الى الاعمال الجليلة والعلوم الشريفة فعبر بالايدى عن الاعمال لان أكثرها يباشرتها وبالابصار عن المعارف لانها أقوى مباديهما وفيه تعريض بالبطلة الجهال أنهم كالزمنى والعماة (انا أخلصناهم بخالصة) جعلناهم خالصين لنا بخصلة لا شوب فيها هى (ذكرى الدار) تذكرهم الدار الآخرة دائما فان خلوصهم فى الطاعة بسببها وذلك لان مطمح نظرهم فيما يأتون ويذرون جوار الله والفوز بلقائه وذلك فى الآخرة واطلاق الدار للاشعار بأنها الدار الحقيقية والدنيا معبر وأضاف نافع وهشام بخالصة الى ذكرى للبيان أولانه مصدر بمعنى الخلوص فأضيف الى فاعله (وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار) لمن المختارين من أمثالهم المصطفين عليهم فى الخير جمع خير كشر وأشرار وقيل جمع خير أو خير على تخفيفه كأموات فى جمع ميت أو ميت (واذكر اسمعيل واليسع) هو ابن اخطوب استخلفه الياس على بنى اسرائيل ثم استنبئ واللام فيه كما فى قوله

* رأيت الوليد بن اليزيد مباركا *

وقرأ حمزة والكسائى واليسع تشبيها بالمنقول من ليسع من اللسع (وذا الكفل) ابن عم يسع أو بشر بن أيوب واختلف فى نبوته ولقبه فقيل فر اليه مائة نبى من بنى اسرائيل من القتل فآواهم وكفلهم وقيل كفل بعمل رجل صالح كان يصلى كل يوم مائة صلاة (وكل) أى وكلهم (من الاخيار هذا) اشارة الى ما تقدم من أمورهم (ذكر) شرف لهم أو نوع من الذكر وهو القرآن ثم شرع فى بيان ما أعد لهم ولامثالهم فقال (وان للمتقين لحسن مآب) مرجع (جنات عدن) عطف بيان لحسن مآب وهو من الاعلام

الغالبة) قيل الضمير لعدن وهو دفع لما قيل انه غير معين ولا صالح للبيان فورد أن الاعلام الغالبة يلزم فيها الاضافة أو تعريفها باللام وهذا ليس بمسلم فانه أغلبي كما صرح به ابن مالك في التسهيل فليكن هذا من خلافه مع أن هذه الغلبة لو سلمت كانت تقديرية لان عدن مصدر معناه الاقامة ولم نره استعمل قبله بمعنى الجنة والبستان أو المكان حتى يغلب في الجنة المعهودة فلو سلمت علميته أو قيل انه نكرة كما في القاموس وغيره كان منقولا من اسم معنى الى اسم عين كالفضل وأما ما يرد عليه من أن اضافة الجنات اليه يصير كانسان زيد وهو قبيح فغير مسلم لانه كمدينة بغداد ولا قبح فيه وقيل انه لجنات عدن فالعلم مجموعه وبه يندفع بعض المحذور الا الاول فانه لا يندفع به كما توهم لان المراد بالاضافة التي تعوضها العلم بالغلبة اضافة تفيده تعريفا كما صرحوا به (قوله لقوله الخ) باللام ووجه دلالته أن التي اما صفة عدن أو جنات وعلى كليهما يدل على أنه معرفة لوصفه بالمعرفة اذ المضاف اليه لو لم يكن معرفة لم يتعرف المضاف ووقع في نسخة كقوله بالكاف وهي قليلة الفائدة فالصحيح الاولى نعم يرد على الاولى أنه لا دليل فيها الاحتمال كون التي بدلا اذ لا يتعين كونه صفة حتى يتم التغليب الآتي ابدال المعرفة من النكرة غير حسن ولا يتبادر هنا (قوله والعامل فيها) أي في الحال ما في المتقين الخ يعني أنه حال من ضمير الجنات المستتر في خبران والعامل فيه استقر وحصل المقدر أو نفس الظرف لتضمن معناه ونيابته عنه وليس في كلامه خفاء وقوله عنها أي عن ضميرها المستتر وهو سهل وقوله وقرئتا أي جنات ومفتحة والمحذوف ضمير المآب وعلى أنه مبتدأ وخبر ارتباطه بما قبله أن الجملة مفسرة لحسن المآب لان محصله جنات أبوابها فتحت لهم اكراما فليس مغلقا كما توهم أو هي معترضة والابواب كما في الكشاف بدل من الضمير تقديره مفتحة هي الابواب وهو بدل اشتمال وبقية الكلام في الشروح (قوله حالان) أي متكئين ويدعون وعلى التداخل فيكون يدعون حالا من ضمير متكئين والحال حينئذ مقدرة لان الاتكاء وما بعده ليس في حال تفتيح الابواب بل بعده ولذا قال والاظهر الخ فيكون يدعون مستأنفا في جواب ما حالهم بعد دخولها فالحال على ظاهرها ومتكئين قدم رعاية للفاصلة وكون الجنة أكلها للتفكه والتلذذ لا عن جوع قدمر الكلام فيه في الصافات وكون الفاصل هنا أجنبيا ظاهر وان توقف فيه بعضهم فتأمل (قوله لا يتطرن الى غير أزواجهن) أو يمنعن طرف الازواج أن تنظر للغير لشدة الحسن وهو أبلغ وقدمر ولدات جمع لدة كعدة أصله ولدة وهو كالترب من يولد معه في وقت واحد كانهما وقعا على التراب في زمان واحد فترب فعل بمعنى مفاعل ومتارب كمثل بمعنى مماثل وقوله فان التحاب الخ جعله في الكشاف توجيها لما بعده وهو الصواب لان النساء الاتراب يتحابن ويتصادقن وأما الازواج والزوجات فكون الزوجات أصغر منهم أحب لهم لا التساوي ومن العجيب ما قيل ان ما فعله المصنف رحمه الله أحسن لان الاهتمام بحصول المحبة بينه وبين زوجته لا بين الزوجات فتدبر وقوله أو بعضهن الخ فالتساوي في الاعمار على الاول بينهن وبين أزواجهن وفي هذا بين الحور العين ونساء الجنة (قوله لاجله الخ) فاللام تعليلية وقوله فان الخ بيان للتعليل فان ما وعدوه لاجل طاعتهم وأعمالهم الصالحة وهي تظهر بالحساب وتقع بعده فجعل كأنه علة للتوقف انجاز الوعد عليه فالنسبة لليوم والحساب مجازية ولو جعلت اللام بمعنى بعد كما في كتب النحو خلون سلم مما ذكر وقوله بالياء الخ وعلى قراءة التاء فيه التفات (قوله تعالى وان للطاغين لشر مآب) قيل ظاهر المقابلة لما مر يقتضي أن يقال لقبح مآب هنا أو فيما مضى لخير مآب لكن مثله لا يلتفت اليه اذا تقابلت المعاني لانه من تكلف الصنعة البديعية كما صرح به المرزوقي في شرح الحماسة وقيل انه من الاحتباك وأصله ان للمتقين لخير مآب وحسن مآب وان للطاغين لقبح مآب وشر مآب وهو كلام حسن وقوله أي الامر هذا فهو خبر مبتدا مقدرا أو مبتدأ خبره مقدرا أو مفعول فعل مقدر وقد جوز فيه أيضا كونها اسم فعل بمعنى خذوا مفعول من غير تقدير ورسمه متصلا بعده والتقدير أمهل منه قيل وعلى هذا يلزم عطف الخبر على الانشاء ولذا لم يتعرض له الزمخشري ورد بأن هذه الجملة قصد بها الفصل من غير نظر لانشائيتها وخبريتها مع أن الجملة الثانية حالية والقول بأنها مؤولة بانشائية تكلف فلا يرد ما ذكر

الغالبة لقوله جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب وانتصب عنها (مفتحة لهم الابواب) على الحال والعامل فيها ما في المتقين من معنى الفعل وقرئتا مرفوعتين على الابتداء والخبر أو أنهما خبران لمحذوف (متكئين فيها يدعون فيها بفاكهة كثيرة وشراب) حالان متعاقبان أو متداخلان من الضمير في لهم لا من المتقين للفصل والاظهر أن يدعون استئناف لبيان حالهم فيها ومتكئين حال من ضميره والاقتصار على الفاكهة للاشعار بأن مطاعمهم لمحض التلذذ فان التغذي للتحلل ولا تحلل ثم (وعندهم قاصرات الطرف) لا يتطرن الى غير أزواجهن (أتراب) لدات لهم فان التحاب بين الاقران أثبت أو بعضهن لبعض لا يجوز فيهن ولا صبية واشتقاقه من التراب فانه يمسهن في وقت واحد (هذا ما توعدون ليوم الحساب) لاجله فان الحساب علة الوصول الى الجزاء وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالياء ليوافق ما قبله (ان هذا لرزقنا ما له من نفاد) انقطاع (هذا) أي الامر هذا أو هذا كما ذكر أو خذ هذا

وفيه نظر وأما ما قيل من أنه على تقدير هذا خبرا فهو من فصل الخطاب لا اذا قدر مبتدأ فقد رد بأنه منه على كليهما فهي تفرقة بلا فارق وقوله اعرابه ما سبق ويجوز كونه منصوبا على شريطة التفسير وقوله حال من جهنم أي من الضمير المستتر في قوله للطاغين الراجع لشر مآب المراد به جهنم ففيه ما مر من التداخل والحال مقدرة كما مر والمهاد كالفراش لفظا ومعنى وكذا المهد وقد يخص بمقر الطفل (قوله أي ليذوقوا الخ) ذكر فيه ثلاثة أوجه أن هذا مبتدأ خبره حميم وجملة فليذوقوه معترضة كقولك زيد فافهم رجل صالح أو هو خبر مبتدا محذوف وجملة فليذوقوه مرتبة على الجملة الاولى قبلها فهي بمنزلة جزاء شرط محذوف وحميم خبر مبتدا محذوف أو هذا منصوب بمضمر يفسره فليذوقوه والفاء زائدة كما في وربك فكبر وقد تقدم الكلام في هذه الفاء في سورة النور وفي كونها تفسيرية تعقيبية ودلالتها على أنه يكون لهم اذاقة بعد اذاقة فتذكره وقوله وهو أي حميم على الوجهين الاولين في هذا فليذوقوه وهذا المقدر ضمير يعود لاسم الاشارة وعلى هذا فالمشار اليه بهذا جنس ما أعد لشربهم فلا ينافي افراد هذا تعدده على بعض التقادير وان جاز كون الغساق والحميم صفتي موصوف واحد اذ اسم الاشارة يشار به للمتعدد كما في عوان بين ذلك فنزل كلا من الوجوه فيما يليق به وغسق بمعنى سال كضرب وسمع وغساق مخففا ومشددا اسم لما ذكر ويحتمل أنه وصف وهو في التشديد أظهر (قوله من مثل هذا المذوق الخ) هذا وجه لافراد الضمير مع أن الظاهر أن يثنى نظرا للحميم والغساق والاتيان باسم الاشارة للاشارة الى تقدم ذكره لا لانه مبني على الوجه الاول كما قيل وان صح فيكون قوله أو العذاب مبنيا على الثاني وقوله في الشدة متعلق بمثل لبيان وجه المماثلة بينهما وقوله وتوحيد الخ جواب عن سؤال مر بيانه فان كانا صفتين لشئ واحد فهو اشارة لذاته بقطع النظر عن صفته وقوله بالكسر أي كسر شين شكله وهي لغة فيه كمثل وقوله أجناس اشارة الى ما مر من أن الزوج يطلق على الذكر والانثى وعلى كل متجانسين (قوله خبرا لآخر) اشارة الى الوجوه المذكورة في اعرابه على القراءتين في آخر مفردا وجمعا لانهم قالوا آخر مبتدأ ومن شكله خبره وأزواج فاعل الظرف أو آخر مبتدأ ومن شكله خبر المبتدا فلا يرد أنها خلت من الضمير أو من شكله نعت لآخر المبتدا أو أزواج خبره أي وآخر من شكل المذوق أزواج أو من شكله نعت آخر المبتدا أو أزواج فاعله والضمير لآخر والخبر مقدر أي لهم أنواع أخر من شكلها الازواج أو الخبر مقدر وهو لهم ومن شكله أزواج صفتان لآخر فالوجوه خمسة كما في الدر المصون ولا محذور في الاخبار بأزواج على افراد آخر لان المراد به نوع آخر وكذا اذا كان صفة له وقوله أو للثلاثة أي صفة للثلاثة وهي حميم وغساق وآخر وتقدير الخبر على الوجه الرابع (قوله حكاية ما يقال للرؤساء) من أهل الضلال تقريعا لهم وفيه اشارة الى ارتباطه بما قبله بتقدير فيقال لهم عند الدخول هذا الخ والقائل ملائكة العذاب أو بعضهم لبعض كما في الكشاف ولا حاجة على الثاني الى أن يقال مقتحم معنا ولا مرحبا بكم دون بهم لان الحكاية بحسب المعنى كما قيل بل لان خطاب معكم من بعضهم أي الرؤساء لبعض منهم وضمير بهم للاتباع والدعاء عليهم من غير مواجهة لهم وما ذكره بناء على الظاهر من تخاطب الاتباع والرؤساء لا من تخاطب بعض أحد الفريقين لآخرين منهم كما قيل (قوله واقتحمها معهم فوج تبعهم في الضلال) ظاهره أن مع يجوز تعلقه باقتحم فيكون ظرفا له وقد جوز في معكم أن يكون نعتا ثانيا لفوج أو حالا منه لانه قد وصف أو من الضمير المستتر في مقتحم وقال ابو البقاء لا يجوز أن يكون ظرفا لفساد المعنى فقيل لم أدر من أي وجه يفسد والحالية والصفة في المعنى كالظرفية ووافقه المدقق في الكشف فقال ان كان الفساد لاتيانه عن تزاحمهم في الدخول فليس بلازم فانه مثل ضربت معه زيد للمشاركة في المضروبية مطلقا فالمراد اشتراكهم في ركوب تحمتها ومقاساة شدتها في زمان متقارب عرفا ولو قيل هذا فوج معكم مقتحمون لم يفد اقتحام المخاطبين ويفسد المعنى ولا فرق بينه وبين الحالية فقيل عليه انه حال لا ظرف اذ ليس المراد أنهم اقتحموا في العصبة ودخلوا فيها بل اقتحموا في النار مصاحبين لكم ومقارنين اياكم فليس ما تقدم وجه الفساد كما ظن وهو كلام فاسد لا محصل له لان مدلول مع المعبر عنه بالعصبة معناه الاجتماع في التلبس بمدلول

(وان للطاغين لشر مآب جهنم) اعرابه ما سبق (يصلونها) حال من جهنم (فبئس المهاد) المهد أو الفرش مستعار من فراش النائم والمخصوص بالذم محذوف وهو جهنم كقوله لهم من جهنم مهاد (هذا فليذوقوه) أي ليذوقوا هذا فليذوقوه أو العذاب هذا فليذوقوه ويجوز أن يكون مبتدأ وخبره (حميم وغساق) وهو على الاولين خبر محذوف أي هو حميم والغساق ما يغسق من صديد أهل النار من غسقت العين اذا سال دمعها وقرأ حفص وحمزة والكسائي وغساق بتشديد السين (وآخر) أي مذوق أو عذاب آخر وقرأ البصريان وآخر أي ومذوقات أو أنواع عذاب آخر (من شكله) من مثل هذا المذوق أو العذاب في الشدة وتوحيد الضمير على أنه لما ذكر أولا للشراب الشامل للحميم والغساق أو للغساق وقرئ بالكسر وهو لغة (أزواج) أجناس خبر لآخر أو صفة له أو للثلاثة أو مرتفع بالجار والخبر محذوف مثل لهم (هذا فوج مقتحم معكم) حكاية ما يقال للرؤساء الطاغين اذا دخلوا النار واقتحمها معهم فوج تبعهم في الضلال والاقتحام ركوب الشدة والدخول فيها

متعلقها فيفيد اشتراكهما أى الاتباع والرؤساء فى الاقتحام لا فى الصحبة كما توهمه ولا تدل على اتحاد زمانيهما كما صرح به فى المغنى ولو سلم فهو لتقاربه عد متحدا كما أشار اليه فى الكشف فلا وجه لما قاله أبو البقاء ومن تبعه ولا للتوجيه المذكور ولبعضهم هنا كلام مخلول ان شئت فانظره (قوله دعاء من المتبوعين الخ) سواء كان القائل هذا فوج الخ الملائكة أو بعض الرؤساء لبعض وقوله أو صفة الخ فتؤول بمقولا لهم لا مرحبا لانه دعاء فهو انشاء لا يوصف به بدون تأويل وكذا على الحالية أيضا كما أشار اليه بقوله مقولا الخ والمراد بمثله مستحقا أن يقال لهم ذلك لا أنه قول حقيقة والحالية اما من فوج لوصفه المقرب له من المعرفة أو من ضميره وهو على هذا من كلام الخزنة ان كانوا هم القائلين أو من كلام بعض الرؤساء ويجوز كونه ابتداء كلام منهم وقوله أى ما أتوا بفتح الهمزة اشارة الى ما قدروه وهو أتيتم رحبا أى مكانا واسعا وبهم بيان للمدعو عليهم كما تبين اللام فى سقيا له ونحوه ورحبا بضم الراء وهو السعة من الرحبة وهى الفضاء الواسع فقوله وسعة تفسيره والمراد بما ذكر أن رحبا مفعول به لا تواما مقدرا وبهم على ما مر من البيان وما قيل انه اشارة الى كون الباء للتعدية ورحبا مفعوله الآخر لا وجه له ولا دلالة للكلام عليه وكون الباء لا تكون مبينة كاللام دعوى من غير دليل وقوله انهم الخ تعليل لاستحقاقهم للدعاء عليهم وصالوا من التصالية والمراد بها الدخول لا معناها المشهور كما أشار اليه وقوله بأعمالهم متعلق بيس من مدلول النظم بل بيان لمرادهم فى الواقع (قوله بل أنتم أحق بما قلتم) ان كان الدعاء من المتبوعين أو قيل لنا ان كان من كلام ملائكة النار كما مر وقوله لضلالكم واضلالكم متعلق بقوله أحق وقوله كما قالوا بيان لاضلالهم لهم (قوله قدمتم العذاب) فالضمير له لفهمه مما قبله أو للمصدر الذى تضمنه الوصف وهو الصلى أى دخول النار وأشار بقوله باغوائنا الخ بأن فيه تجوزا كما قال المحقق ان فيه مجازين عقليين وهما اسناد التقديم الى الرؤساء لكونهم سببا للاغواء وايقاع التقديم على العذاب لوقوعه على عمل السوء الذى هو سبب العذاب ففيه اسناد الى ما هو السبب وايقاع على ما هو المسبب وكلاهما مجاز عقلى وقد يظن أن الثانى لغوى من اطلاق السبب على المسبب أى العذاب على العمل فليس فى الكشاف تجوز فى الضمير كما توهم (قوله على ما قدمتموه من العقائد) متعلق بالاغواء أو الاغراء أو هما تنازعاه أى حثنا على ما قدم من العذاب وهو اشارة الى ما فى التشبيه أو الضمير من التجوز فان المقدم ليس هو العذاب بل ما ذكر من العقائد والاعمال ورجوعه الى الكفر بعيد وما قيل تقديم العذاب بتأخير الرحمة فلا مجاز فيه وكلام المصنف صريح فى خلافه ومناد على عدم ارادته وقوله جهنم هو المخصوص بالذم المقدر ومن فى قدم شرطية (قوله مضاعفا) بيان للمعنى المراد منه وقوله أى ذا ضعف توجيه للتركيب بأن فيه مضافا مقدرا فلا يقال انه كان حقه أن يقول أو ذا ضعف لانه وجه آخر لكن لتقاربهما جعل أحد الوجهين تفسيرا للآخر لما فيه من التكلف وما ذكر بناء على أن الضعف المثل لا الزيادة المطلقة فيصير عذابه بزيادة الضعف مثلين لعذاب غيره فيوافق ما صرح به فى الآية الاخرى وفى كون الآية موافقة لما ذكره نظر فتأمل وقوله أى الطاغون قيل الاولى تفسيره بالاتباع لان ما قبله قول لهم أيضا (قوله صفة أخرى) ويجوز كونها مستأنفة لبيان ما قبلها وقوله بهمزة الاستفهام فتفتح وتحذف الثانية والتأنيب اللوم الشديد وضم الشين وكسرها قد مر تحقيقه وأن معناه الهزء (قوله وأم معادلة الخ) فهى على هذا متصلة لتقابلتها بالمنقطعة وهو خلاف ما اشتهر عن النحاة من أنه لا بد من تقدم الهمزة عليها لفظا أو تقديرا وما الاستفهامية لا تكون معادلتها وكذا غيرها من أدوات الاستفهام لكنه ميل مع المعنى اكتفاء بكونه فى معنى ما فيه الهمزة كما أشار اليه بقوله كأنهم قالوا ليسوا الخ والزمخشرى ليس بمقلد لغيره ولا مانع منه غير التقليد (قوله على أن المراد نفى رؤيتهم الخ) يعنى أن قوله ما لنا لا نرى بمعنى لم نرهم كما مر بيانه فى قوله مالى لا أرى الهدهد اذ محصل المراد منه أهم غائبون أم أبصارنا زاغت عنهم وقوله أو لا تتخذناهم أى معادل لا تخذناهم على قراءته بهمزة استفهام لما مر عن النحاة من اشتراطه وهو ظاهر بحسب اللفظ لا بحسب المعنى فانه لا يقابل بين زيغ الابصار واتخاذهم سخريا ولذا جعله كناية عن لازمه وهو التحقير

(لا مرحبا بهم) دعاء من المتبوعين على أتباعهم أو صفة لفوج أو حال أى مقولا فيهم لا مرحبا أى ما أتوا بهم رحبا وسعة (انهم صالوا النار) داخلون النار باعمالهم مثلنا (قالوا) أى الاتباع للرؤساء (بل أنتم لا مرحبا بكم) بل أنتم أحق بما قلتم أو ما قيل لنا الضلال لكم واضلالكم كما قالوا (أنتم قدمتموه لنا) قدمتم العذاب أو الصلى لنا باغوائنا واغرائنا على ما قدمتموه من العقائد الزائغة والاعمال القبيحة (فبئس القرار) فبئس المقر جهنم (قالوا) أى الاتباع أيضا (ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا فى النار) مضاعفا أى ذا ضعف وذلك أن يزيد على عذابه مثله فيصير ضعفين كقوله ربنا آتهم ضعفين من العذاب (وقالوا) أى الطاغون (ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار) يعنون فقراء المسلمين الذين يسترذلونهم ويسخرون بهم (أتخذناهم سخريا) صفة أخرى لرجالا وقرأ الحجازيان وابن عامر وعاصم بهمزة الاستفهام على أنه انكار على أنفسهم وتأنيب لها فى الاستسخار منهم وقرأ نافع وحمزة والكسائى سخريا بالضم وقد سبق مثله فى المؤمنين (أم زاغت) مالت (عنهم الابصار) فلا نراهم وأم معادلة لما لا نرى على أن المراد نفى رؤيتهم لغيبتهم كأنهم قالوا ليسوا ههنا أم زاغت عنهم أبصارنا أم لا ولا تتخذناهم على القراءة الثانية بمعنى أى الامرين فعلنا بهم الاستسخار منهم أم تحقيرهم فان زيغ الابصار كناية عنه على معنى انكارهما على أنفسهم

لان من يحقر أمرا لا ينظر اليه لكنه لا يخلو من شئ (قوله أو منقطعة) معطوف على قوله معادلة لانه بمعنى متصلة وهذا يجرى على القراءتين والمقصود أيضا لومهم لانفسهم وتحقيرهم لهم وقوله ذلك الذى حكيناه مما جرى بين رؤس الكفر وأتباعهم وقوله لابد الخ يعنى أن حقيقته المرادبها تحققه فى المستقبل (قوله وهو بدل من حق الخ) والمبدل منه ليس فى حكم السقوط حقيقة والمرادبالتخاصم التقاول مع أنه لامنع من ارادة حقيقته وقوله على البدل من ذلك لم يلتفت الى ما فى الكشاف من كونه صفة لاسم الاشارة لانه مردود بأن وصف اسم الاشارة وان جاز أن يكون بغير المشتق الا أنه يلزم أن يكون معرفا بالالف واللام كما ذكره فى المفصل من غير نقل خلاف فيه بين النحاة واسم الاشارة لا يجوز الفصل بينه وبين نعته فكلامه مخالف لعامة النحاة ولما قرره هو فى مفصله مع ما فيه من الفصل الممتنع أو القبيح وقد تصدى بعضهم لتوجيهه وترك المصنف له كذا ما مؤنته (قوله تعالى قل انما أنا منذر) القصر فيه اضافى أى لا ساحر ولا كذاب كما زعموه وخصه بالذكر لان الكلام مع المشركين وحاله معهم مقصور على الانذار كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله للمشركين وقوله الذى لا يقبل الشركة يحتمل أنه تفسير لقوله لا اله الا الله وقوله والكثرة تفسير للواحد لانه هو الذى لا يقبل التعدد فى جزئياته ولا فى أجزائه ويحتمل أنه بيان للوحدة يعنى لا كثرة فى ذاته بحسب الجزئيات بأن يكون له ماهية كلية ولا بحسب الاجزاء ومعنى الآية انى مبعوث بالانذار والدعوة لتوحيد العزيز القهار وقوله فى ذاته اشارة الى أنه يقبلها فى صفاته كما هو مذهب أهل الحق (قوله منه خلقها واليه أمرها) أى راجع ومفوض اليه تدبير جميع أمورها وهذا يفهم من الربوبية فانه اذا كان هو المربى لجميع الكائنات لزم ما ذكر ولا يخفى مناسبة وصف التفرد بالالوهية والاحدية لكونه القهار وتربية جميع الكائنات لانه عزيز غفار وقوله اذا عاقب كان الظاهر لا يغلب ولا يمنع من شئ مما لكنه لمقابلته هنا بالغفار فسره بما ذكر (قوله وفى هذه الاوصاف الخ) كونها تقريرا للتوحيد ظاهر اما الواحد فهو المقرر معناه وهو صريح فيه غير محتاج للبيان وأما القهار لكل شئ فلانه لو كان له اله غيره لزم مقهوريته وهو مناف للالوهية ورب السموات الخ بمعنى رب كل موجود فيدخل فيه كل ما سواه فلا يكون الها والعزيز يقتضى أنه يغلب غيره ولو كان الها كان غالبا لا مغلوبا وأما الغفار لما يشاء فلانه لو كان اله غيره فربما أراد عقاب من غفر له فلا يكون الها قادرا على المغفرة لكل ما يشاء والوعيد والوعيد ليس من القهار والغفار فقط بل قد يفهم من غيرهما أيضا لمن له نظر سديد (قوله وتثنية ما يشعر بالوعيد) أى تكريره وهو القهار العزيز وتقديم القهار على غيره مما وصف به الله الواحد لان المقام مقام انذار فناسب الاهتمام به فقدم وكرر وقوله لان المدعى وقع فى نسخة المدعو له وهو بمعنى المطلوب (قوله ما أنبأتكم به) اشارة الى أن الضمير المفرد رجع لما ذكر وهو متعدد لتأويله بما ذكر ونحوه وقوله وقيل ما بعده أى مرجع الضمير وهو فقوله هو المراد به نبأ آدم فهو مبهم يفسره ما سيأتى بعده ولا يخفى بعده ولذا مرضه وقيل الضمير لتخاصم أهل النار أو أمر القيامة أو القرآن وهما مذكوران حكما وقوله لتنادى غفلتكم من اسم الفاعل الدال على الثبوت وقوله فان العاقل لا يعرض الخ اشارة الى أن فى ذكر اعراضهم عما هو عظيم ايماء الى أنهم ليسوا من ذوى العقول وقيل وضع العاقل موضع المتنبه للملازمة بينهما وقوله مامر هو ما أجرى عليه تعالى من الصفات المقررة للتوحيد كما مر والنبوة مفهومة من قوله انما أنا منذر (قوله تعالى ما كان لى من علم بالملا الاعلى) عدى العلم بالباء للنظر الى معنى الاحاطة والملا الجماعة الاشراف وهو اسم جمع ولذا وصف بالمفرد وقوله عن تقاول اشارة الى أن المراد بالتخاصم المقاولة كما مر وقوله على ما ورد الخ اشارة الى وجه قيام الحجة مما ذكر فان تقاول الملائكة لا يطلع عليه فلا يسلمونه له الا أنه لما ورد مطابقا للكتب قبله كما يعرفه أهل الكتاب ويسمعه غيرهم منهم دل على ما ذكر ومنه تعلم ان ما وقع فى بعض التفاسير وشروح الكشاف من أن المراد به ما ورد فى الحديث الصحيح من اختصامهم فى الكفارات والمنجيات كاسباغ الوضوء وقيام الليل واطعام الطعام لا يتأتى هنا لان المشركين لا يقرون به فمن رجحه

أو منقطعة والمراد الدلالة على أن استرذالهم واستضعافهم كان لزيغ أبصارهم وقصور انظارهم على رثاثة حالهم (ان ذلك) الذى حكيناه عنهم (لحق) لابد أن يتكلموا به ثم بين ما هو فقال (تخاصم أهل النار) وهو بدل من لحق أو خبر محذوف وقرئ بالنصب على البدل من ذلك (قل) يا محمد للمشركين (انما أنا منذر) أنذركم عذاب الله (وما من اله الا الله الواحد) الذى لا يقبل الشركة والكثرة فى ذاته (القهار) لكل شئ يريد قهره (رب السموات والارض وما بينهما) منه خلقها واليه أمرها (العزيز) الذى لا يغلب اذا عاقب (الغفار) الذى يغفر ما يشاء من الذنوب لمن يشاء وفى هذه الاوصاف تقرير للتوحيد ووعد ووعيد للموحدين والمشركين وتثنية ما يشعر بالوعيد وتقديمه لان المدعى هو الانذار (قل هو) أى ما أنبأتكم به من انى نذير من عقوبة من هذه صفته وانه واحد فى ألوهيته وقيل ما بعده من نبأ آدم (نبأ عظيم أنتم عنه معرضون) لتمادى غفلتكم فان العاقل لا يعرض عن مثله كيف وقد قامت عليه الحجج الواضحة اما على التوحيد فاظهر وأما على النبوة فقوله (ما كان لى من علم بالملا الاعلى اذ يختصمون) فان اخباره عن تقاول الملائكة وما جرى بينهم على ما ورد فى الكتب المتقدمة من غير سماع ومطالعة كتاب لا يتصور الا بالوحى

لم يصب والتعبير يختصمون المضارع لانه أمر غريب فأتى به لاستحضاره حكاية للحال (قوله واذ متعلق بعلم) منع هذا في الكشاف لان علمه ليس في ذلك الوقت بل بعده فان أريد بالنفي أنه لم يعلمه في ذلك الوقت بأن يحضره وهو مما لا يعرف بالعقل فتعين كونه بوحي من الله حتى لا يرد ما ذكروا أن نفي علمه في ذلك الوقت لا يفيد نفيه مطلقا صح لكن ليس في كلامه ما يدل عليه نعم لو أريد به تعلق المفعولية على أنه بدل من الملا بدل اشتمال صح ويرد عليه ما ورد على التوجيه الاول فليس كلامه صافيا من الكدر ولا كلام في تعلقه بكلام فلو اقتصر عليه الزمخشري كان أولى (قوله أي لانما) توجيه لقراءة الجمهور بالفتح بأنها على تقدير اللام لانه يطرد حذفها مع أن وان وقوله كأنه لما جوز أن الوحي يأتيه الخ جوز بالبناء للمجهول أي لما جوز الكفرة ذلك لالزامهم بأنه يخبرهم بما لا يعلم الا بوحي لا أنه مبني للفاعل والضمير للرسول حتى يقال انه لم يصادف محزه فيجعل مجازا عن ذلك كما قيل وعليه فيوحى مسند الى ضمير المصدر أو الى الجار والمجرور أو الى ضمير ما يوحى المفهوم من الكلام وقوله انما أنا منذر تقدم توجيهه بأن الحصر اضافي بالنسبة الى ما نسب اليه من السحر والكذب وخص الانذار بالذكر لان الكلام مع المشركين فلا يرد عليه أن الوحي لا ينحصر فيما ذكر من الانذار كما توهم (قوله باسناد يوحى) فالمعنى لا يوحى الي الا الانذار وعلى الكسر المعنى ما يوحى الي الا هذا القول ويجوز أن يقدر القول فيه وكلامه محتمل له (قوله بدل من اذ يختصمون) الظاهر أنه بدل كل ويجوز كونه بدل بعض وقوله مشتملة على تقاول الملائكة يؤيده سواء أريد بالنبأ العظيم قصة آدم عليه الصلاة والسلام أو غيرها كما مر والاظهر تعلقه باذكر المقدر على ما عهد في مثله ليبقى اذ يختصمون على عمومه ولئلا يفصل بين البدل والمبدل منه وليشمل ما في الحديث من اختصامهم في الكفارات والدرجات ولئلا يحتاج الى توجيه العدول عن ربي الى ربك وقوله الملائكة وابليس لم يذكر آدم كما في الكشاف لان انباءهم تقاول أيضا اكتفاء أولان المراد كما أشار اليه التقاول في شأنه وقوله اكتفاء بذلك أي بما مر في البقرة توجيه لكونه مبينا له وليس فيما ذكر بيان تخاصمهم وتقاولهم بأنه اشارة الى قصة معلومة ذكر فيها ذلك وأورد عليه أن نزول البقرة متأخر عن نزول هذه السورة لانها مدنية وهذه مكية فلا يصح الاكتفاء احالة عليها قبل نزولها ووجه بأن المراد اكتفاء السامعين للقرآن بعد ذلك وفيه نظر (قوله ومن الجائز الخ) دفع لما يقال من أن التقاول لم يكن بين الملا الاعلى فقط بل بين الله وبينهم ولا يصح جعل الله من الملا الاعلى بأن تكليم الله لهم كان بواسطة من الملائكة فالتقاول انما وقع بينهم أو يقال المراد بالملا الاعلى ما عدا البشر فيشمله تعالى بطريق التغليب بقرينة قوله اذ قال ربك للملائكة ولا يلزم اثبات جهة له تعالى (قوله وأحييته بنفخ الروح فيه) اشارة الى أنه مجاز أو كناية عن احيائه وقدمر في سورة الحجر معنى النفخ وتفصيله وقوله لشرفه أي اضافته له تعالى لتشريفه والمراد بطهارته سلامته من الامور الجسمانية ونزاهته عن دنس العناصر لانه من عالم الامر وقوله فخروا بكسر الخاء أمر أي على الفور مبادرة لامتثال أمر من له الامر وقوله تكرمة أي لا عبادة حتى يمتنع للمخلوق كما مر وقوله كلهم أجمعون في دلالة أجمعين على المعية الزمانية كلام في شرح الكشاف فانظره (قوله باستكباره الخ) ولا ينافيه عدم ذكره بالفاء كما توهم لانه قد يترك لمثله احالة على فطنة السامع أو ظهوره وأما كون ما ذكر غير مقتض للكفر فليس بشيء لان التعاظم على أوامر الله كفر مع ما تضمنه من استقباحه ونسبة الجور له وفي بعض النسخ باستنكاره بالنون أي عده منكرا وقوله صار اشارة الى أنه لم يكن كافرا قبل ذلك فان أبقى كان على ظاهره فهو باعتبار علمه كما أشار اليه بقوله أو كان منهم في علم الله لعلمه بأنه سيعصيه باختياره وخبث طويته لا أنه كان مضمرا للكفر حتى لا يلزم الجبر كما توهم (قوله خلقته بنفسي) أطلق النفس عليه لان المراد به الذات أي من غير واسطة وقوله والتثنية في يدي اشارة الى ما قيل انه تعالى منزه عن الجارحة واليد المضافة بمعنى القدرة أو النعمة لكنه لا يتأتى حمله على القدرة هنا فان قدرته واحدة ومقدوراته غير متناهية ولا على النعمة فلا تحصر بالتثنية فلذا قال امام الحرمين يجوز الحمل على القدرة

واذ متعلق بعلم أو بمحذوف اذ التقدير من علم بكلام الملا الاعلى (ان يوحى الي الا أنما أنا نذير مبين) اي لانما كانه لما جوز أن الوحي يأتيه بين بذلك ما هو المقصود به تحقيقا لقوله انما أنا منذر ويجوز أن يرتفع باسناد يوحى اليه وقرئ انما بالكسر على الحكاية (اذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من طين) بدل من اذ يختصمون مبين له فان القصة التي دخلت اذ عليها مشتملة على تقاول الملائكة وابليس في خلق آدم عليه السلام واسجادهم له والسجود على ما مر في البقرة غير أنها اختصرت اكتفاء بذلك واقتصارا على ما هو المقصود منها وهو انذار المشركين على استكبارهم على النبي عليه الصلاة والسلام بمثل ما حاق بابليس على استكباره على آدم عليه السلام هذا ومن الجائز أن يكون مقاولة الله تعالى اياهم بواسطة ملك وأن يفسر الملأ الاعلى بما يعم الله تعالى والملائكة (فاذا سويته) عدلت خلقته (ونفخت فيه من روحي) وأحييته بنفخ الروح فيه واضافته الى نفسه لشرفه وطهارته (فقعوا له) فخروا له (ساجدين) تكرمة وتبجيلا وقدمر الكلام فيه في البقرة (فسجد الملائكة كلهم أجمعون الا ابليس استكبر) تعظم (وكان) وصار (من الكافرين) باستكباره أمر الله واستكباره عن المطاوعة أو كان منهم في علم الله تعالى (قال يا ابليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) خلقته بنفسي من غير توسط كأب وأم والتثنية لما في خلقه من مزيد القدرة

والنعمة أو على نعمة الدنيا والآخرة فدفعه بأن المراد القدرة والتنبيه لتأكيد الدال على مزيد قدرته لانها ترد لمجرد التكرار كما رجع البصر كرتين فأريد به لازمه وهو التأكيد ولم يحمله على النعمة لان هذا أنسب بالمقام وأما ما قيل من أن مراده أن اليد هنا مجاز عن الذات ورتوج بتكلفات لا حاجة لذكرها فخطأ فاضح وسهو واضح وقوله من غير توسط أصله توسط شئ ليتضح قوله كأب الخ ولا حاجة لجعل التنوين عوضا عن المضاف فانه غير صحيح أو يقدر فيه مضاف أي لتوسط أب أو توسط بمعنى متوسط (قوله واختلاف الفعل) هو معطوف على مزيد القدرة أي في ايجاده له تعالى افعال مختلفة من كونه طينا مختمرا ثم جسما ذا لحم وعظم ثم نفخ الروح فيه واعطاؤه قوة العلم والعمل بما هو دال على مزيد قدرة خالق القوى والقدر فهو كالتفسير لمزيد القدرة والمراد بالفعل فعل الله فيه فان أريد اختلاف فعل الله فيه وفي غيره اما من جنسه حيث خلقه بغير أب وأم ونطفة بيديع صنعه فلذا جعل خلقه بكلتا يديه دون غيره أو من أنواع المخلوقات لما فيه من العقل والكمالات التي لا تحصى فهو على هذا ليس كالتفسير له وما قيل المراد اختلاف فعل آدم من أفعال ملكية كأنها آثار اليمين وحيوانية كأنها آثار الشمال وكلتا يديه يمين فتعسف (قوله وترتيب الانكار) بالاستفهام الانكاري فيما منعك عليه أي على خلقه بيديه يعني أنه أمر مستدع لتعظيمه للعناية الربانية التي حفت ايجاده أو هو لبيان شبهته في ترك السجود لانه مخلوق مثله لا يليق السجود له والترتيب من ايقاعه صلة له لانه كالتعليق بالمشتق المشعر بالعلية ومزيد الاختصاص من قوله بيدي كما مر وقد أورد عليه انه انما يظهر لو كان ابليس متولدا من جنسه وان استعماله سميعا لا يوافق كلام أهل العربية قالوا وبعدها عاطفة أي له عظم شأن ومزيد اختصاص وليس هذا بشئ اما الاول فلان مبناه على أن يراد بمزيد الاختصاص ما ذكره وليس بلازم لجواز أن يراد ما خصه به من فضائل النبوة فيه وفي نسله ونحوه مما اختص به النوع البشري ولو سلم فخلقه بيديه أي مزيد قدرته واختلاف اطوار خلقه المودع فيه كمال العقل والعلم كما مر لا بمجرد كونه بغير واسطة وأما ما ذكره في سميعا من حذف لا ووقوع جملة بعدها مقترنة بالواو سواء كانت حالية كما هو ظاهر كلام النحاة أو عاطفة كما ذكره فهو مناقشة في العبارة تبعا لما ذكره بعض النحاة وقد صرح الدماميني في شرح التسهيل بعدمه فلا عبرة بما ذكره (قوله تكبرت من غير استحقاق) كما يدل عليه سين الطلب ولذا قال في البقرة الاستكبار طلب التكبر بالتبع أو هو من مقابلته بقوله كنت من العالين لانه لا يقابله الا اذا أول بما ذكر أو بما بعده من جعل استكبرت بمعنى أحدثت الكبر والعلو أم أنت قديما كذلك (قوله أو كنت ممن علا) عدل فيه عن تعبيره في الكشاف بقوله ممن علوت فانها أشكلت عليهم وحاولوا توجيهها فلم يأتوا بما يشفي الغليل قال المحقق تغليب جانب المتكلم أو الخطاب على الغيبة في صلة الموصول الجاري على المتكلم أو المخاطب فوقوعه خبرا عنه شائع ولا كلام في صحته وكثرة وروده مثل * أنا الذي سمتني امي حيدره * وأما في غير الجاري عليه نحو أنا ممن شغفت بكذا وأنت ممن عرفت بكذا فلا نعرف له استعمالا في كلام العرب ولا وجه قياس في مذاهب النحو فالصواب ممن علا أو علوا وحمله على أن المراد ممن علوت منهم أي صرت فوقهم ليس معنى من العالين انتهى أقول الحق ما في الكشاف ولا تغليب فيه لان منهم المقدر يعود ضميره الغائب لمن وعلوت ضميره لا تغليب فيه وانما ذكر لابراز المعنى المراد من وصفه بزيادة العلو وتميزه على من عداه من جنسه وأما قوله انه ليس معنى من العالين فهو غريب منه فانهم قرروا أن قولهم فلان من العلماء أبلغ من عالم فيدل على زيادة علمه واذا سلم فهو متميز على من سواه منهم والذي قصده الزمخشري ابراز معنى المبالغة فيه وكونه تركيبا لا يجري على قياس كلامهم أغرب فانه ليس فيه الا حذف عائد الموصول من غير تجوز ولا تكلف وانما أطلت الكلام فيه لان هذه العبارة وقعت في شرح العضد لابن الحاجب فتكلم شراحه فيها وأسهبوا بما يقضي منه العجب ثم ما ذكره يرد على العليمي اذ صرح به بأنه من قبيل أنت الذي فعلت كذا (قوله وقيل الخ) فالعلو الاستكبار والتقابل بينهما بالحدوث والتقدم ولذا قيل كنت من العالين دون أنت من العالين وقوله وقرئ بحذف الهمزة أي همزة الاستفهام

واختلاف الفعل وقرئ على التوحيد وترتيب الانكار عليه للاشعار بأنه المستدعي للتعظيم أو بأنه الذي تثبت به فرتكه وهو لا يصلح مانعا اذ للسيد ان يستخدم بعض عبيده لبعض سيما وله مزيد اختصاص (أستكبرت أم كنت من العالين) تكبرت من غير استحقاق أو كنت ممن علا واستحق التفوق وقيل استكبرت الآن أم لم تزل كنت من المستكبرين وقرئ استكبرت بحذف الهمزة لدلالة أم عليها او بمعنى الاخبار (قال أنا خير منه) ابداء المانع وقوله

على أنها مقدرة كما فى قوله * بسبع رمين الجمر أم بثمان * وأم متصلة وما نقله ابن عطية عن بعض النحاة من أنه لا يكون ذلك الا مع ايجاد المتعادلين نحو أضربت أم لم تضرب صرح سيبويه بخلافه وتبعه فيكون على هذا بمعنى القراءة المشهورة باثباتها مفتوحة وحذف همزة الوصل والاستفهام للتوبيخ فلا ينافى اثبات التكبر له فى آية أخرى واذا كان ما قبله خبرا فهى منقطعة بمعنى بل وهذه القراءة منقولة عن ابن كثير (قوله دليل عليه) أى على المانع وأنه من العالين لعلو عنصره وأنه لا يليق به السجود لمخلوق مثله فكيف من هو دونه وفيه ميل الى الوجه الثانى وما سبق هو ابطال دليله وقوله من الجنة أو من زمرة الملائكة كما مر وقوله مطرود اشارة الى أن الرجم كناية عن الطرد لان المطرود يرجم بالحجارة كما يرجم هو بالشهب والمراد بقوله الى يوم الدين والغاية انه ينقل الى ما هو أشد منه لا أنه تنتهى لعنته به والوقت المعلوم فسره فى الكشاف بالنفخة الاولى ويوم الدين يوم القيامة وقوله بعزتك قسم بصفة من صفاته فانه يكون بالصفة كما يكون بالذات (قوله على اختلاف القراءتين) أى بكسر اللام وفتحها كما مر وقوله فأحق الحق توجيه لقراءة النصب بان الحق فيها مقابل الباطل وهو منصوب بفعل مقدر من لفظه على أنه مفعول مطلق أو مفعول به وجوز نصبه على الاغراء أيضا (قوله وقيل الحق الاول اسم الله) فانه ورد اطلاقه عليه تعالى فلما حذف حرف القسم وهو الباء انتصب بأقسم المقدر كما فى البيت ومرضه لان الظاهر من اعادة الاسم معرفة أن يكون الثانى عين الاول وحذف حرف القسم فى مثله غير مطرد لا سيما فيما فيه لبس كما هنا (قوله * ان عليك الله ان تبايعا) * تؤخذ كرها أو تجىء طائعا * هو رجز لا يعلم قائله وفى شرح الشواهد قيل انه لرجل امتنع عن مبايعة بعض الخلفاء ورووه على مكان عليك وان تبايع بمعنى مبايعتك وهو اسم ان وعلى خبرها أى ان مبايعتك والله لازمة على وتؤخذ بالنصب بدل من ان تبايع وتجىء معطوف عليه وطائعا حال (قوله وهو على الاول) أى كون الحق منصوبا بأحق وقوله لاملأن جواب قسم محذوف لان اللام تقتضيه والمراد بالجملة القسم مع جوابه والمعتبر فى الحقيقة قوله لاملأن الخ والحق بمعنى قسم أيضا لان المقسم به يكون مبتدأ كما فى لعمرك والحق على هذا اسم الله أو خلاف الباطل لانه تعالى له أن يقسم بما أراد وقوله أو قسمى تخيير فى التقدير لانهما بمعنى وقوله وقرئا مرفوعين فالاول مبتدأ أو خبر كما هنا والثانى مبتدأ خبره أقول بتقدير العائد (قوله كقوله) أى قول أبى النجم فى رجزه المشهور

قد أصبحت أم الخيار تدعى * على ذنبا كله لم أصنع

كذا فى الكشاف جعله نظيرا له ولم يتعرضوا للمراد منه والذى عناه انه كان حقه النصب بأقول فعدل عنه الى الرفع المحتاج الى تقدير العائد كما فى الشعر وان كانت كل لها شأن خاص بها على ما فصل فى المعانى لان هذا أبلغ لدلالته على أن قول الحق ثابت له لا يتغير ولذا فسره على هذا بلا أقول الا الحق وليس هذا من تكرير الاسناد لانه محول عن المفعول ويجوز جعله نظيرا لحذف العائد من الخبر كما سيأتى فى سورة الحديد فتدبر (قوله ومجرورين الخ) أى قرئ الحق فيهما بالجر على أن الاول مقسم به حذف منه حرف القسم وأبقى عمله والمراد بالثانى هو الاول بعينه فلذا حكى مجرورا وان كان مرفوعا أو منصوبا على الوجهين السابقين لكنه حكى باعراب الاول وهذه الحكاية تكون فى المرفوع والمنصوب كما ذكره الزمخشرى وجوز على هذا كون الثانى قسما مؤكدا للاول دون حكاية وجملة أقول معترضة وقوله اذا شارك الاول أى اذا كان مثله لفظا ومعنى ساغت الحكاية فيه كما هنا وهو حسن لانه تأكيد على تأكيد اذ القسم فى نفسه مؤكد (قوله وبرفع الاول) على ما مر وجره على أنه قسم ونصب الثانى بأقول والنصب ناظر الى لفظ جره لا الى رفع الاول فانه قراءة عاصم وحمزة فلا وجه لذكره فى سلك الشواذ كما قيل فقوله وبرفع الاول أى وجر الثانى ولذا لم يذكره فتدبر (قوله اذ الكلام فيهم) أى هو معلوم من السياق فهو فى حكم المذكور وقوله من جنسك فهو بتقدير مضاف أو يتجوز فى ضميره بأن يراد به هو ومن كان مثله وقوله وقيل للثقلين معطوف على قوله للناس وقوله تأكيد له أى لضمير منهم والضميرين ضمير منك ومنهم لا المستتر فى تبعك وقيل

(خلقتنى من نار وخلقته من طين) دليل عليه وقد سبق الكلام فيه (قال فاخرج منها) من الجنة أو من السماء أو من الصورة الملكية (فانك رجيم) مطرود من الرحمة ومحل الكرامة (وان عليك لعنتى الى يوم الدين قال رب فأنظرنى الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم) مر بيانه فى الحجر (قال فبعزتك) فبسلطانك وقهرك (لاغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين) الذين أخلصهم الله لطاعته وعصمهم من الضلالة وأخلصوا قلوبهم لله على اختلاف القراءتين (قال فالحق والحق أقول) أى فأحق الحق وأقوله وقيل الحق الاول اسم الله ونصبه بحذف حرف القسم كقوله * ان عليك الله أن تبايعا * وجوابه (لاملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين) وما بينهما اعتراض وهو على الاول جواب محذوف والجملة تفسير للحق المقول وقرأ عاصم وحمزة برفع الاول على الابتداء أى الحق يمينى أو قسمى أو الخبر أى أنا الحق وقرئا مرفوعين على حذف الضمير من أقول كقوله * كله لم أصنع ومجرورين على اضمار حرف القسم فى الاول وحكاية لفظ المقسم به فى الثانى للتأكيد وهو سائغ فيه اذا شارك الاول وبرفع الاول وجره ونصب الثانى وتخريجه على ما ذكرنا والضمير فى منهم للناس اذ الكلام فيهم والمراد من منك من جنسك ليتناول الشياطين وقيل للثقلين وأجمعين تأكيد له أو للضميرين

الاسب تأكيد المجرورين الاولين ليفيد انه لا بحو التابع والمتبوع اذ ليس في تأكيد الضمير الثالث بالاستقلال أو الاشتراك كبير فائدة وردّ بأنه يفيد أن مجرد اتباعه موجب للعذاب من غير تفاوت بين ناس وناس (قوله أي القرآن) تفسير لضمير عليه وهذا أيضا بعونة المقام في حكم المذكور وقوله على ما عرفتم من حالي أي قبل النبوة فكيف بعد ما من الله به علي وانتحل بالحاء المهملة من الانتحال وهو ادعاء مالا أصل له وأتقول بمعنى أتكلف وقوله من عند نفسي والمراد أفتريه وقوله وهو ما فيه من الوعد والوعيد فنبأ ما أنبأ به من ذلك والمراد أنهم يعلمونه علم يقين أو مشاهدة اذا وقع فنبؤه مجاز عن وقوعه والمراد بالنبأ الوعد والوعيد فقط وقوله أو صدقه أي رصدق ما أنبأتكم به مطلقا لا الوعد والوعيد وحده لكن تحققه بوقوعهما أيضا وهذا هو الفرق بين الوجهين وقوله بإتيان ذلك اشارة للوعد والوعيد وهو متعلق بتعلمن على الوجهين وفي عطف صدقه حزازة والظاهر عطفه على ما فيه والمراد أن الذي تعلمونه وعده ووعيده اذا وقعا أو صدق ما أخبرتهم به ودعوتهم له مطلقا بذلك وضمير صدقه للنبأ لا لما وعطفه على الوعد مما لا وجه له والنبأ محتمل للجعالة كما مر ويجوز ابقاؤه على ظاهره (قوله أو عند ظهور الاسلام) أي قوة ظهوره بقهر أعداء الله وهذا مؤيد للثاني وملائم له اذ بظهوره يظهر صدق القرآن ويجري على الاول ان أريد بالوعد والوعيد ما وقع في الدنيا وقوله وفيه أي في قوله لتعلمن الخ أو في قوله بعد حين والاول أولى (قوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) هو حديث موضوع ولوائح الوضع فيه ظاهرة وتخصيص ما ذكر لوقوعه في هذه السورة وعدم اصراره تنويه لبركة ما يتلى فيها من ذكر التوبة تمت السورة بحمد الله ونعمائه والصلاة والسلام على أشرف رسله وأنبيائه وعلى آله وصحبه خلص أصفائه

(سورة الزمر)

وتسمى سورة الغرف كما في الكشاف لقوله لهم غرف من فوقها غرف

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مكية الخ) أي الا ثلاث آيات مدنية نزلت في حق وحشي قاتل حمزة كما نقله الداني عن ابن عباس رضي الله عنهما قل يا عبادي الذين آمنوا اتقوا الخ وقيل ورابعة وهي الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها الخ قاله ابن الجوزي وأما عدد الآيات فقيل خمس وقيل ثلاث وقيل ثنتان وسبعون والاختلاف في قوله مخلصين له الدين فيما هم فيه مختلفون مخلصا لهدي فبشر عبادي من تحتها الانهار من هاد فتأمله (قوله أو حال عمل فيها الخ) كذا في الكشاف وقد قيل عليه ان العامل المعنوي لا يعمل في المتقدم لضعفه فأولى أن لا يعمل وهو محذوف وان لم يكن فيه نص فلا نص على خلافه وله أن يمنع الاولوية وانه اذا جاز الحذف لدليل فلا مانع من العمل لانه كالملفوظ انتهى وهذا كلام محتمل من وجوه لانه قاس عمله محذوفا على عمله مؤخرا وليس بصحيح لان المحذوف كالملفوظ فلا يضعف عن العمل اذا قدر مقدما ملاصقا ألا ترى المصدر يعمل مقدرا ولا يتقدم معموله عليه وكذا المضاف ولو تتبعت أمثاله وجدتها كثيرة وقوله لا نص فيه أيضا ممنوع بل فيه نص صريح في أماكن متعددة منها ما ذكره في البحر هنا من أن النحاة ردوا على المبرد لما خرج قول الفرزدق واذ ما مثلهم بشر من أن مثلهم منصوب على الحالية وعامله الظرف المقدر أي ما في الوجود بشر مماثلا لهم بأن الظرف عامل معنوي لا يعمل محذوفا لان المراد به ما تضمن معنى الفعل لتضمن اسم الاشارة معنى أشير والظرف معنى استقر وما قيل من أن امتناع تقديم الحال الظرفي على العامل المعنوي ليس بثابت مع أنه لا حاجة اليه مخالف لما صرح به النحاة فانهم نقلوا الخلاف فيه من غير فرق بين الظرف وغيره (قوله أو التنزيل) اذا كان حالا من تنزيل فالعامل فيه معنوي وهو اسم الاشارة واذا كان حالا من الكتاب فالعامل فيه تنزيل وجاز الحال من المضاف اليه لان المضاف مما يعمل عمل الفعل وهو أحد الصور التي يجوز فيها ذلك وقيل انه اذا كان التنزيل بمعنى المنزل فالحال من الضمير

(قل ما أسألكم عليه من أجر) أي القرآن أو تبليغ الوحي (وما أنا من المتكلفين) من المتصنعين بما لست من أهله على ما عرفتم من حالي فأتحمل النبوة وأتقول القرآن (ان هو الا ذكر) عظة (للعالمين) للثقلين (ولتعلمن نبأه) وهو ما فيه من الوعد والوعيد أو صدقه بإتيان ذلك (بعد حين) بعد الموت أو يوم القيامة أو عند ظهور الاسلام وفيه تهديد * وعن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة ص كان له بوزن كل جبل سخره الله لداود حسنات وعصمه الله أن يصر على ذنب صغير أو كبير *

(سورة الزمر)

مكية الا قوله قل يا عبادي الآية وآيها خمس وسبعون أو ثنتان وسبعون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(تنزيل الكتاب) خبر محذوف مثل هذا أو مبتدأ خبره (من الله العزيز الحكيم) وهو على الأول صلة التنزيل أو خبر ثان أو حال عمل فيها معنى الاشارة أو التنزيل والظاهر أن الكتاب على الأول السورة وعلى الثاني القرآن وقرئ تنزيل بالنصب على اضمار فعل نحو اقرأ أو الزم (انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق)

المستفرفيه وانما ظهر ارادة السورة اذا قدر هذا الانها حاضرة حين التلفظ به واسم الاشارة للحاضرين بخلاف ما اذا كان مبتدأ فان القرآن كله منزل من الله فتخصيصه خلاف الظاهر واذا كان تنزيل خبرا فهو بمعنى منزل أو قصد به المبالغة بخلاف ما اذا كان مبتدأ فلا يحتاج الى تأويل كما قيل وقوله تنزيل الكتاب كالعنوان لما في السورة فلا يتكرر مع ذلك قوله انا أنزلناه الخ لانه لبيان ما فيه وبيان لكونه نازلا عليه بالحق وتوطئة لقوله فاعبد الله الخ والتحقيق أن معنى تنزيل الكتاب على وجه مرتبط به بما قبله أن الكتاب الذي يتلوه عليكم هذا النبي صلى الله عليه وسلم تنزيل من عزيز حكيم عليه فدعوته ليس لغل به حتى يطاع اطاعتكم ليعز بكم أو ليسلم من ضرركم ثم خاطبه وأعرض عنه بأنه أنزله عليه بأوامر ونواجر تحق الحق وتبطل الباطل كما ذكره السمرقندي فتأمل (قوله ملتبسا بالحق الخ) اشارة الى أن الباء تحتمل الملابسة والسببية وكونها متعلقة بأنزلنا وظرفا مستقرا وقع موقع الحال من المفعول وكونه من القائل أي ملتبسين بالحق غير وجيه وقوله اثبات الحق واظهاره يحتمل انه اشارة لتقدير مضاف أو المراد من انزاله بسبب الحق ذلك أو على أن الحق مجاز عن الاثبات والاظهار كما قيل (قوله وقرئ برفع الدين) في الشواذ وهي قراءة ابن أبي عبلة كما نقله الثقات فلا عبرة بانكار الزجاج لها وفيه أيضا رد على الزمخشري حيث قال انه على هذه القراءة كان ينبغي أن يقرأ مخلصا بفتح اللام واما على الكسرة فلا وجه له الا الاسناد المجازي فيكون فاعل مخلصا وأما كون له الدين مبتدأ وخبرا فغير مستقيم لانه مكرر مع ما بعده فأشار المصنف الى رده بقوله لتعليل الامر وقوله لتأكيد الاختصاص بناء على أن الاختصاص الذي وضعت له اللام يفيد الحصر كالتقديم وقد توقف فيه بعض المتأخرين وقال انما معناه تعلق خاص ولو بدون الحصر كما فصله الفاضل اللبيب وقدر طرف منه زهذا جار في القراءة المشهورة أيضا وكما تفيده اللام وتقديم الخبر يفيده صريح قوله مخلصا فان قلت كيف ما ذكر مع قوله في المغني ان اللام اذا وقعت بين ذات ومعنى فهي للاستحقاق كالعزة لله والحمد لله وهو المناسب هنا (قلت) ما ذكره ابن هشام كلام غير مهذب ولا مسلم كما بين في محله وأما ما قيل انه لا تنافي بينهما فان طريق الاختصاص وجهته هو الاستحقاق فسهو فانه وان صح هنا لا يأتي في كلام المغني فانه جعلهما معاني متقابلة فكان عليه أن يقول الاختصاص الذي ذكره غير ما عناه ابن هشام فتأمل (قوله كما صرح به مؤكدا) بصيغة الفاعل أو المفعول حيث أبرز الجلالة الكريمة والدين في مقام الاضمار ووصفه بالخالص وقرنه بأداة التنبيه والاستفتاح ليزيده تأكيدا على تأكيد اعتنا بطاعة الله التي هي أساس كل خير ولذا أتى به مؤكدا بتأكيدات الا والاسمية واعادة الجملة واظهار الجلالة والدين ووصفه بالخالص والتقديم المفيد للاختصاص مع اللام الموضوعة له فلا بأس في تكراره الذي عده الزمخشري مانعا كما أشار اليه في التقريب وما في الكشف من أنه جعله تأكيدا لاجمله للوصف المذكور يعني الخالص ولان حرف التنبيه لا يحسن موقعه حينئذ لان حرف التنبيه انما يؤتى به فيما لم يعلم حقيقة أو صراحة أما بعد ما صرح به فهو لغو من الكلام ولذا جعل الاعادة هنا مانعة منه واظهوره لم يتعرض لبيان وجه الفساد فيه فان له الدين تعليل للامر بالعبادة ولم يؤت بالفاء اعتمادا على أقوى الوصلين وهذا تعليل لقوله مخلصا هذا محصل ما ذكره المدقق في شرح كلام العلامة وهو ظاهر الورود وما ذكره المصنف لا يدفعه مع أن الا يؤتى بها في ابتداء الاستئناف المضاد لقصد التوكيد وللحشو هنا كلام لا يسمن ولا يغني من جوع فلذا تركنا مرمته (قوله وأجراه مجرى المعلوم المقرر لكثرة حجبه الخ) حيث جعله تعليلا لما أفاده ما قبله من الاختصاص وقرنه بحرف التنبيه الدال على بداهته التي تعلم بأدنى تنبيه واعتمد فيه على أقوى الوصلين ولا يخفى أنه غير مسلم عند الزمخشري فانه تعليل الشيء بنفسه ووقوع الا في الاستئناف البياني غير ظاهر وأما كونه اشارة الى أن أمر اعبده مر بيض بوكناية عن أمر غيره على حد * اياك أعني فاسمعي ياجاره * فسلم لكنه لا يفيد فيما نحن بصدده فتأمل (قوله هو الذي وجب اختصاصه الخ) اشارة الى أن الدين بمعنى الطاعة والانقياد والاختصاص من اللام والتقديم كما مر

ملتبسا بالحق أو بسبب اثبات الحق واظهاره وتخصيصه (فاعبد الله مخلصا له الدين) بمخلصا له الدين من الشرك والرياء وقرئ برفع الدين على الاستئناف لتعليل الامر وتقديم الخبر لتأكيد الاختصاص المستفاد من اللام كما صرح به مؤكدا واجراؤه مجرى المعلوم المقرر لكثرة حجبه وظهور براهينه فقال (ألا لله الدين الخالص) أي ألا هو الذي وجب اختصاصه بأن يخلص له الطاعة

وامّا الوجوب فالظاهر أنه من كونه قيدا للامر بالعبادة فانه اذا قيل صل قائما أفاد وجوب القيام وقيل انه من المقام وقوله فانه المنفرد الخ اشارة الى ما مر من ان قوله الا لله الخ تعليل للاخلاص المذكور كما مر والتفرد المذكور من الاسم الشريف فانه وضع للمعبود بحق فهو منفرد بالالوهية ولوازمها وكونه مطلعا على السرائر منفردا بالاطلاع عليها فى الواقع مما لاشبهة فيه وماذكره المصنف ليس لبيان مافى نفس الامر فقط بل فى النظم مايدل عليه وهو جعل الدين المختص به ما كان خالصا والخالص انما يخلص خلاصا تاما اذا لم يكن فيه شرك ولا رياء ونفاق ولا يعلم ذلك الا باطلاع على مافى الضمائر فان مرجعها اليه (قوله يحتمل المتخذين من الكفرة) يعنى أن الموصول يحتمل أن يكون المراد به المتخذين بكسر الخاء اسم فاعل فالعائد الضمير الواقع فاعلا المذكور وأن يكون المراد به المتخذين بفتح الخاء اسم مفعول وهم المعبودون من دون الله فالعائد محذوف تقديره اتخذوهم وقوله واضمار المشركين الخ يعنى على الوجه الثانى لان ضمير الفاعل لا يعود على الموصول بل على المشركين المعلوم من السياق وقوله من دونه صفة مفعول اتخذوا الاول على الاول وعلى الثانى صلة اتخذوا وقوله من الملائكة الخ بيان المتخذين بالفتح وادراج عيسى عليه الصلاة والسلام فيهم لانه مما عبد من دونه وهو فى الحقيقة شريك عندهم فلا اشكال فيه كما قيل (قوله وهو مبتدأ خبره على الاول) أى على كونه عبارة عن المتخذين بالكسر هو مبتدأ والخبر يقولون مانعبدهم الخ وقوله وهو متعين على الثانى أى على ارادة الملائكة وغيرهم من المعبودين لانه لا يصح الاخبار عن المتخذين بالفتح بأنهم قالوا مانعبدهم الخ الا بتكلف كأن يجعل ضمير قالوا للكفرة والعائد ضمير نعبدهم فالمانع معنوى لا لعدم الرابط لان ضمير نعبدهم للاولياء كما قيل لعدم تعينه لكن فى جعل الجملة الثانية خبرا نظر من جهة المعنى اذ لم يرد الحكم بين المعبودين بل بين العابدين (قوله وعلى هذا الخ) كأن هذه الجملة كانت على الاول خبرا ثانيا أو استئنافا لكن فى جواز حذف البدل المقصود وابقاء المبدل منه الذى فى نية الطرح نظر وان قام معموله مقامه والبدل بدل اشتمال وكونه من التوابع التى عرفت بما أعرب باعراب متبوعه والصلة لا اعراب لها فينتقض التعريف أو تعلل التبعية بدفع بأنه على تقدير ان كان معربا أو هو باعتبار الاصل الغالب ولا يصح كون التعريف لما فى المفردات فانه لا يدفع المحذور لبقائه فى تأكيد الحروف كنعم ونحوه وقوله مصدر أى منصوب على المصدرية ليقربونا كقعدت جلوسا أو حال مؤكدة من ضمير المفعول أو الفاعل مؤولا باسم فاعل وقوله اتباعا أى للباء (قوله بادخال المحق الجنة الخ) فالحكم ليس بمعنى فصل الخصومة بل هو مجاز أو كناية عن تمييزهم تمييزا يعلم منه حقيقة ماتنازعوا فيه وقوله فانهم يرجون الخ بيان للاختلاف بينهم على هذا الوجه والحكم مجاز أيضا مما مر من ادخال الملائكة وعيسى الجنة وادخالهم النار تمييزا بينهم وهذا لا يجرى فى عبدة الاصنام والكلام معهم ولذا مرضه وقوله لا يوفق للاهتداء أو لا يخلقه فيهم وقوله كاذب كفار فيه تعليل للحكم كما أشار اليه المصنف (قوله لقيام الدلالة على امتناع الخ) كما برهن عليه ببرهان الممانع وغيره وقوله اذ لا موجود تعليل للاصطفاء من الخلق وقوله ووجوب بالجر عطف على امتناع (قوله ومن البين الخ) قيل انه يعنى أنه تعالى رتب على فرض ارادة اتخاذ الولد اصطفاء مايشاء مما يخلق لا اتخاذ الولد وحيث لم يكن الاصطفاء المذكور من اتخاذ الولد فى شئ بين أن اتخاذ الولد ممتنع ولو فرض ارادته وقيل انه اشارة الى أن لو لقصد لزوم الثانى للاول مع انتفاء اللازم ليستدل به على انتفاء الملزوم أى لكن اصطفاء مايخلق للولدية باطل اذ لا تماثل فكذا ارادة الاتخاذ واعتبار الخلق دون الامكان مع كفايته وان كان تطويلا للمسافة لاظهار قبح مافعلوه ورد بأنه يأباه النظم فان المناسب حينئذ أن يقال لا اتخذه مما يخلق ويترك ذكر الارادة فيقال لو اتخذ ولدا وظاهر أن قوله اذ لا موجود سواه الخ دليل للاصطفاء مما يخلق فلا بد من اعتبار الخلق سواء اعتبر الامكان أو لم يعتبر فلا تطويل الا اذا اعتبر الامكان حيث يكون فى الكلام زيادة مالا حاجة اليه واختيار مايخلق دون مايمكن لانه المعروف فى لسان الشرع وأتم

فانه المنفرد بصفات الالوهية والاطلاع على الاسرار والضمائر (والذين اتخذوا من دونه أولياء) يحتمل المتخذين من الكفرة والمتخذين من الملائكة وعيسى والاصنام على حذف الراجع واضمار المشركين من غير ذكر لدلالة السياق عليهم وهو مبتدأ خبره على الاول (مانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى) باضمار القول (ان الله يحكم بينهم) وهو متعين على الثانى وعلى هذا يكون القول المضمر بمعنى حيزه حالا أو بدلا من الصلة وزلفى مصدر أو حال وقرئ قالوا مانعبدهم ومانعبدكم الا لتقربونا الى الله حكاية لما خاطبوا به آلهتهم ونعبدهم بضم النون اتباعا (فيما هم فيه يختلفون) من الدين بادخال المحق الجنة والمبطل النار والضمير للكفرة ومقابليهم وقيل لهم ولمعبوديهم فانهم يرجون شفاعتهم وهم يلعنونهم (ان الله لا يهدى) لا يوفق للاهتداء الى الحق (من هو كاذب كفار) فانهما فاقدا البصيرة (لو أراد الله أن يتخذ ولدا) كما زعموا (لاصطفى مما يخلق مايشاء) اذ لا موجود سواه الا هو مخلوقه لقيام الدلالة على امتناع وجود واجبين ووجوب استناد ماعدا الواجب اليه ومن البين أن المخلوق

الواجب والممكن فمن اصطلاح المتكلمين والفلاسفة وفيه نظر وتحقيق هذا أن لولها استعمالات استعمال أهل اللغة وهو انتفاء الثانى لانتفاء الاول نحو لو كان لى مال أحسنت اليك واستعمال أهل الاستدلال وهو دلالة انتفاء الثانى على انتفاء الاول نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا أو دلالة تحقق الاول على تحقق الثانى نحو لو كان العالم حادثا لكان الصانع مختارا فهذه ثلاثة معان مشهورة ورابع لم يشتهر لكنه ورد فى فصيح الكلام وهو ثبوت الجزاء على كل حال نحو نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وقد ذكر المدقق فى الكشف فى الآية وجهين أحدهما أن المعنى لو أراد اتخاذ الولد لامتنع أن يريده فالضمير راجع الى ما دل عليه أراد لا الى الاتخاذ وحاصله لو أراد اتخاذ الولد امتنعت تلك الارادة لتعلقها بالممتنع أعنى اتخاذ الولد ولا يجوز على البارئ ارادة الممتنع لانها ترجح بعض الممكنات فأصله لو اتخذ الولد امتنع فعدل لما ذكر لانه أبلغ ثم حذف الجواب وجئ ببدله بقوله لاصطفى الخ تنبيها على أنه هو الممكن دون الاول فلو كان هذا من اتخاذ الولد فى علمه لجاز وليس منه فهو كقوله

ولا عيب فيهم غير أن نزيلهم * يعاب بنسيان الاحبة والوطن

والثانى أنه أراد بقوله لو أراد نفى الصحة على كل تقدير كقوله نعم العبد صهيب الخ فلا ينفى الثانى ولا يحتاج الى بيان الملازمة فالمعنى الممكن الاصطفاء وقد اصطفى وهو أيضا على أسلوب البيت المذكور ورجح هذا المحقق فى شرحه وهذا مبنى على تفسير الاصطفاء فان كان مجرد اختياره لاحد من مخلوقاته فهو واقع وان كان اصطفاؤه واختياره للنبوة بأن يختار الافضل الاكمل لها فيكون ردا عليهم فى نسبة البنات له يكون منفيا هذا تحقيق المقام يزيل الاوهام فاذكرناه عن أرباب الحواشى كلام سطحى لا حاصل له فتنبه (قوله لا يماثل الخالق فيقوم مقام الولد) هذا بناء على أن المراد الاصطفاء للنبوة وقوله فيقوم مقام الولد وان كان الكفار أثبتوا له نفس الولد لما يقوم مقامه كما مر فى الصفات لانه أراد نفيه بطريق أبلغ كما عدل فى النظم عن الاتخاذ الى الارادة لان نفى ما يقوم مقامه أبلغ من نفيه فلا يرد عليه أن المقتضى للمماثلة الجنسية الولد لا ما يقوم مقامه كما قيل (قوله ثم قرر ذلك بقوله سبحانه الخ) أى عدم مناسبة المخلوق الخالق واستحالة الولد عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا ونفى الاولياء بذكر ما ينافيه اجمالا بقوله سبحانه تنزيها له عن الولى والولد وتفصيلا بوصفه بأنه واحد لا صاحبة له ولا ولد قهار غالب لكل شئ فلا ولى له هذا على اتصال قوله سبحانه الخ بقوله والذين اتخذوا من دونه أولياء الخ كما فى الكشاف وعلى ظاهر كلام المصنف اتصاله بما يليه من نفى الولد فقط كما سنبينه وقيل ذلك اشارة الى بطلان المقدم أو التالى (قوله المستلزم للوحدة) فى نفس الامر وفى العقل كما مر مع ما فيه وهذا بيان لكونه مقررا لما قبله وقوله الوحدة الذاتية أى المنافية للكثرة فى الذهن والخارج بحسب الافراد أو الاجزاء كما هو مذلل فى الكلام فمنع استلزام الوجوب الوحدة المنافية للاجزاء الذهنية التى ينتزعها الذهن من الفرد البسيط ان أراد الاستلزام فى نفس الامر فهو باطل وان أراد عند العقل فكذلك لانه ليس المراد اللزوم البين بالمعنى الاخص كما مر فتدبر (قوله وهى) أى الوحدة تنافى المماثلة لاقتضائها المشاركة فى بعض الذاتيات أو العوارض وهو يستلزم التركيب الذهنى كما أشار اليه بقوله لان كل واحد الخ وقوله والتعين المخصوص بناء على ما ذهب اليه بعض الحكماء من دخول التعين فى حقيقة الفرد وجمهور المتكلمين على أنه خارج عنها وفيه كلام لا يحتمله هذا المقام (قوله والقهارية الخ) هذا بناء على أن القهار مقرر لنفى الولد وعلى ما ذهب اليه الزمخشرى من تقريره لنفى الولد هو ظاهر أما على هذا فلما ذكر من أن القهارية المطلقة المنصرفة الى القهر الكامل بأن يكون قاهرا لكل ما سواه منافية للزوال لانه لو قبله كان مقهورا اذ المزيل قاهره ولذا قيل سبحان من قهر العباد بالموت والولد يطلب ليقوم مقامه بعد زواله فاذا لم يكن الزوال لم يكن له حاجة الى الولد وأما كون الحاجة الى الولد غير منحصرة فى قيامه بعد زواله كما قيل فيرد بأنه أعظم فوائده عندهم فهو الزام لهم حسب اعتقادهم فتدبر والقهارية منصوبة أو مرفوعة بعطفه على الالوهية أو هى (قوله

(مطلب شريف فى معنى لو)

لا يماثل الخالق فيقوم مقام الولد له ثم قرر ذلك بقوله (سبحانه هو الله الواحد القهار) فان الالوهية الحقيقة تتبع الوجوب المستلزم للوحدة الذاتية وهى تنافى المماثلة فضلا عن التوالد لان كل واحد من المثلين مركب من الحقيقة المشتركة والتعين المخصوص والقهارية المطلقة تنافى قبول الزوال المحوج الى الولد

ثم استدل على ذلك) أى على الالوهية الحقيقية والوحدة الذاتية وتطلق القهارية لا على الاخيرة فقط كما قيل لان الاله الحقيقى المنزه عن المثل القهار المطلق هو الذى خلق مثل هذه المخلوقات بحكمته التى لا يقدر عليها سواه وجعلها مسخرة منقادة (قوله يغشى كل واحد منهما الآخر الخ) التكوير اللف واللى من كار العمامة على رأسه وكورها وفيه كما فى الكشاف أوجه أن يكون الليل والنهار خلفة يذهب هذا ويغشى مكانه هذا واذا غشى مكانه فكأنه ألبسه ولف عليه كما يلف اللباس على اللابس أو كل واحد يغيب الآخر اذا طرأ عليه فشبه فى تغييبه اياه بشئ ظاهر لف عليه ما غيبه عن مطامح الابصار أو أن هذا يكر على هذا كرورا متتابعا يشبه تتابع أكوار العمامة فقيل انه جعل غشيان الليل والنهار أحدهما مكان الآخر وجعله محيطا بكل ما أحاط به الآخر حتى صار بمنزلة لباس بمكانه بحيث يصير أسود مظلما بعد ما كان أبيض منيرا وبالعكس تكويرا لاحدهما على الآخر ولفا عليه والثانى أنه شبه تغييب أحدهما الآخر عند طريانه عليه بلف ساتر على ظاهر ليخفى بعد الظهور وهو معنى تكويره عليه والفرق بين هذا وبين الاول قليل جدا وهو أن فى الاول مع اعتبار الستر اعتبار اللى واحاطة الجوانب وما أشعر به ظاهر كلامه من أنه اعتبر فى الاول التشبيه فى الفعل وفى الثانى فى المتعلق أعنى المطرو عليه انما هو للتوضيح والمقصود واحد وهو التشبيه فى الفعل لانه على الوجهين استعارة تبعية استعارة محسوس لمحسوس بوجه حسن ولا يبعد أنه جعله فى الثانى استعارة بالكناية والتكوير تخييلية قرينة لها أو تحقيقية كما فى نقض العهد وفى الثالث تمثيل وجهه منتزع من عدة أمور كر هذا على ذاك وبالعكس على سبيل التتابع والتلاف كما فى العمامة لكنه ثمة على التظاهر والاجتماع وهنا على التعاور والانقطاع والذى يظهر فى الفرق بين الوجوه الثلاثة مع احتمال التبعية والمكنية والتخييلية والتمثيلية أن تكور أحدهما على الآخر اما مجاز عن جعل أحدهما خلفا عن الآخر كما فى قوله تعالى جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر ويكون معنى تكوير أحدهما على الآخر وستره له ستره لمكانه على أن فيه مع التجوز فى الطرف أو المجموع تجوزا فى النسبة وفى الثانى معنى التكوير فيه تغييب أحدهما للآخر كما فى قوله والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى وان لم يعتبر فيه ما ذكر فالفرق بينهما ظاهر وليس قليلا كما قالوا وفى الثالث المقصود تعاقبهما كرورا ومرورا كما فى قوله يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا فالمقصود تطبيق الوجوه على ما صرح به فى غيره من الآيات مع اختلاف المعنى المتجوز عنه فما قيل من الفرق بين الوجهين الاولين ان المراد من التغييب ادخال أحدهما فى الآخر وبالعكس بالزيادة والنقصان فيظهر الفرق بينهما مع أنه لا حاجة اليه ليس فى الكلام ما يدل عليه وفيما ذكرناه لك غنية عنه وكلام الشيخين صريح فيه (قوله منتهى دوره) بتمام البروج ومنقطع حركته يوم القيامة ومر فى سورة فاطر وجه آخر وقوله الغالب قال شيخنا المقدسى اطلاق الغالب على الله لم يرد لكنه اشتهر على الالسنة فى القسم والطالب الغالب ولا أعلم ما أصله وعند من لم يشترط السماع فى التوصيف لا اشكال فيه (قوله حيث لم يعاجل بالعقوبة الخ) فسر الزمخشرى هنا العزيز الغفار بالقادر على عقاب المصرين الغفار لذنوب التائبين أو الغالب الذى يقدر أن يعاجلهم بالعقوبة وهو يحلم عنهم ويؤخرهم الى أجل مسمى فسمى الحلم عندهم مغفرة ولما كان تفسيره الاول مبنيا على مذهبه تركه المصنف وأشار الى الرد عليه حيث عدل عن قوله القادر على الخ الى ما ذكره واختار تفسيره الثانى فى الغفار لانه أنسب بالمقام اذ هو كالتذييل لما قبله من اتخاذ أولياء دونه ونسبتهم اليه ما لا يليق بجلاله فالمناسب أن يقال وهم لما كفروا ونسبوا لذاته ما لا يليق مع قدرته لا يعجل عقابهم ولا يقطع عنهم احسانه فسبحانه ما أعظم شانه فاستعمل المغفرة التى هى ترك العقاب فى الحلم الذى هو ترك التعجيل للمناسبة بينهما فى الترك فهو استعارة ويجوز كونه مجازا مرسلا والاول أبلغ وأحسن وهذه الصنائع خلق الاجرام العظام لنفع الانام وتسخير النيرات (قوله استدلال آخر بما أوجده الخ) أى هذا استدلال آخر على ألوهيته ووحدته مع ما فيه من تقرير قدرته وقدم الاستدلال بما فى الآفاق

ثم استدل على ذلك بقوله (خلق السموات والارض بالحق يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل) يغشى كل واحد منهما الآخر كأنه يلف عليه لف اللباس باللابس أو يغيبه به كما يغيب الملفوف باللفافة أو يجعله كارا عليه كرورا متتابعا تتابع أكوار العمامة (وسخر الشمس والقمر كل يجرى لاجل مسمى) هو منتهى دوره أو منقطع حركته (ألا هو العزيز) القادر على كل ممكن الغالب على كل شئ (الغفار) حيث لم يعاجل بالعقوبة وسلب ما فى هذه الصنائع من الرحمة وعموم المنفعة (خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها) استدلال آخر بما أوجده فى العالم السفلى

لكونه أظهر وأبدع مما فى الانفس وقد يقدم الثانى لكونه أقرب وأرسخ كما أشار اليه المصنف وقوله مبدوأ به البدء بالنسبة لبقية النوع البشرى والحوادث الكائنة بعد ايجاده وكونه أعجب بالنسبة لغيره باعتبار مافيه من العقل وقبول أمانة التكليف وغيره كما قيل

وتزعم أنك جرم صغير * وفيك انطوى العالم الاكبر

لان الخلق حواء من قصيراء كما قيل وان كانت الافلاك أعظم وأعجب من وجه آخر (قوله وفيه) أى فى خلق الانسان أو فى هذا القول وقوله قصيراء تصغير قصرى وهى صفة للضلع الاخيرة من أسفله وتصغيرها لانها أصغر الانواع وكيفية خلقها منه تفصيلا لا يعلمها الا الله لكنه قيل انها خلقت من بعضه وقيل من كله بأن فصلت منه وأبدلت بضلع آخر مكانها ولذا قيل ان هذه الضلع ناقصة فى النساء وعدها الزمخشرى اثنين باسقاط الثالث لعدم اختصاصها به وقوله منهما أنسب بالواقع ولو أفرده مضمرا آدم كان أنسب بقوله واحدة ولكل وجهة (قوله وثم للعطف على محذوف) أو على واحدة لانه فى الاصل اسم مشتق فيجوز عطف الفعل عليه كقوله صافات ويقبضن لكنه غلب عليه الاسمية فصار كالجامد ولذا أخره المصنف عن التقدير والزمخشرى رجحه لان التقدير خلاف الاصل وقوله وحدت بالتخفيف يقال وحد يحد وحدا كعلم ويجوز تشديده واسم الفاعل قد يكون للمضى وانما يمتنع اراداته اذا عمل كما صرحوا به فلا وجه لما قيل انه لا دلالة له على المضى فيشكل العطف بثم لو عطف على لفظه دون تأويل وقوله فشفعها أى جعلها شفعا وزوجا وثم على هذين الوجهين على حقيقتها ولذا قدمه المصنف (قوله أو على خلقكم لتفاوت ما بين الآيتين) لان خلق حواء من ضلعه أعظم فى القدرة الباهرة من خلقه من تراب لانه سبق مثله فكم ذى روح خلق منه بدون واسطة وبها ولو لم يحمل على التفاوت الرتبى لم يصح العطف بها لان خلقها مقدم على خلقهم ولذا أوله بعضهم بالقيل المذكور من أن المراد بخلقهم اخراجهم من صلبه فى عالم الذر اذ خوطبوا بألست وفى قوله كالذر اشارة الى أن الذر بة منسوبة الى الذر وغير بضم أوله كما قيل دهرى بالضم نسبة للدهر وقوله ثم خلق منها أى من قصيراء وفى نسخة منه أى من آدم عليه الصلاة والسلام ومن أرجع ضمير منها للذرية فقدمها واعلم أن التفاوت الرتبى هنا فيه المعطوف عليه أدنى رتبة وهو جائز كعكسه كما مر التصريح به واتفاق شراح الكشاف على جوازه فلا حاجة لتأويله بتنزيل البعدية منزلة التعظيم أو ادعاء أخذه من المقام كما توهم (قوله وقضى أو قسم لكم) جعلها مقسومة بينكم كما تقسم بقية الارزاق وهو اشارة الى تأويله لان الانعام لم تنزل عليهم من السماء بأن انزالها مجاز عن القضاء والقسمة فانه تعالى اذا قضى وقسم أثبت ذلك فى اللوح المحفوظ ونزلت به الملائكة الموكلة باظهاره فى العالم السفلى فلذا وصف ذلك بالنزول وان كان معنى لا يوصف به حقيقة لكن لشيوعه وتعارفه يجوز به عنه فلا يرد عليه شئ كما أشار اليه ففى قوله انزل استعارة تبعية لتشبيه القضاء بالنزول ووجه الشبه الظهور بعد الخفاء ويجوز أن يكون مجازا مرسلا وقيل انها نزلت من الجنة حقيقة كما روى فى بعض الآثار والله أعلم بصحته (قوله أو أحدث لكم الخ) وجه آخر لتأويله يعنى أن النازل من السماء سبب حياتها وهى الامطار وفى جعل الاشعة نازلة تسمح فجعل نزول ما به حياتها وبقاؤها بمنزلة نزولها بأن تجوز فى نسبة الانزال اليها لما بينهما من الملابسة واما أنه أريد بالازواج أسباب تعيشها مجازا أو جعل الانزال مجازا عن الاحداث المذكور فتعسف والزوج كل ذكر وأنثى من ذوات الارواح (قوله غلب أولى العقل) فى ضمير العقلاء والخطاب ففيه تغليبان فان خص الخطاب بهم فهو ظاهر والقرينة عقلية اذ لا يصلح للخطاب غيرهم وقوله حيوانا الخ اشارة الى أطوار خلقه وان خلقا بعد خلق لمجرد التكرير كما يقال مرة بعد مرة لا أنه مخصوص بخلقين وقوله من بعد ان تعلق بالفعل فالمصدر مؤكد والا فلا وقوله فى ظلمات ثلاث الخ بدل من قوله فى بطون أمهاتكم أو متعلق بخلق أو خلقا اذ لا يلزم كونه مصدرا مؤكدا والرحم موقع النطفة والمشيمة كنميمة مقر الولد والصلب فيه مبدأ المنى لانه يخرج من

صبه وأبه من خلق الانسان لانه أقرب وأكثر دلالة وأعجب وفيه على ما ذكره ثلاث دلالات خلق آدم أولا من غير أب وأم ثم خلق حواء من قصيراء ثم تشعب الخلق الفائت للحصر منهما وثم للعطف على محذوف هو صفة نفس مثل خلقها أو على معنى واحدة أى من نفس وحدت ثم جعل منها زوجها فشفعها بها أو على خلقكم لتفاوت ما بين الآيتين فان الاولى عادة مستمرة دون الثانية وقيل أخرج من ظهره ذريته كالذر ثم خلق منها حواء (وأنزل لكم) وقضى أو قسم لكم فان قضاياه وقسمه توصف بالنزول من السماء حيث كتب فى اللوح المحفوظ أو أحدث لكم بأسباب نازلة كأشعة الكواكب والامطار (من الانعام ثمانية أزواج) ذكرا وأنثى من الابل والبقر والضأن والمعز (بخلقكم فى بطون امهاتكم) بيان لكيفية خلق ما ذكر من القدرة غير أنه غلب أولى العقل أو خصهم بالخطاب لانهم المقصودون (خلقا من بعد خلق) حيوانا سويا من بعد عظام مكسوة لحما من بعد عظام عارية من بعد مضغ من بعد علق من بعد نطف (فى ظلمات ثلاث) ظلمة البطن والرحم والمشيمة أو الصلب والرحم والبطن

بين الصلب والترائب (قوله هو المستحق لعبادتكم) اشارة الى أن ربكم خبر بعد خبر عن ذلكم لا بدل وان كان محتملا لانه لو كان اشارة الى البدلية كما قيل لم يعطف وأن الرب بمعنى المالك وبقي فيه احتمالات أخر وهي ظاهرة وقوله اذ لا يشاركه في الخلق غيره هو معنى قوله له الملك لان معناه جميع المخلوقات مخصوصة به خلقا وملكا كما مر فجملة لا اله الا الله متفرعة على ما قبلها ولم يصرح فيه بالفاء التفريعية لظهوره اعتمادا على فهم السامع وقوله عن ايمانكم سواء كان اشارة لتقدير المضاف أو بيانا لحاصل المعنى الدال عليه مقابلته بالكفر وعطف قوله ولا يرضى لعباده الكفر هو الاوفق بالسياق فلا وجه لما قيل انه لا حاجة اليه لان الغنى عن ايمانهم مترتب على الغنى عنهم فانه لو لم يتحقق الاول لم يتحقق الثاني (قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر) اختلف العلماء في الكفر هل يرضاه الله أم لا فذهب بعض الاشعرية كالنووي في كتاب الاصول والضوابط الى أن الكفر يرضاه وقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر المراد بالعباد هنا المؤمنون المخلصون منهم والاضافة للتشريف كما نقله السخاوي وقال انه وقع في عصره البحث فيه وأنكره علماء الحنفية كالعيني ونقله ابن الهمام عن الاشعري وامام الحرمين والظاهر انه دائر على تفسيره فمن قال الرضا والارادة بمعنى فقابله الكره ذهب الى الاول وخص العباد هنا ومن فسره بالمحبة أو بالارادة مع ترك الاعتراض ويقابله السخط كما في شرح المسايرة ذهب الى الثاني وعمم العباد فاحفظه (قوله لاستضرارهم به رحمة عليهم) تعليل لعدم الرضا والرحمة تعليل للمعلل يعني أنه تعالى لما أرشد الى الحق وهدد على الباطل اكمالا لرحمته خاطب جميع العباد بقوله ان تكفروا الخ تنبيها على الغني الذاتي وأنه لم يأمر وينه لانتفاعه أو تضرره بل رعاية لمنافعهم ودفعا لمضارهم لرحمته ولذا عدل فيه عن الخطاب تنبيها على أن عبوديتهم وربوبيته تقتضي أن لا يرضاه لهم وأنهم اذا كفروا خرجوا عن رتبة العبودية ففيه من لطائف البلاغة ما لا يخفى ثم ان الرضا يتعدى بنفسه وبالباء وعن وعلى ويتعلق بالعين والمعنى واذا تعدى باللام تعدى بنفسه كقولك رضيت لك كذا والرضا حالة نفسانية تعقب حصول ملائم مع ابتهاج به واكتفاء فهو غير الارادة بالضرورة لتقدمها وهو في غير المستعمل باللام فانه يكون قبله ومعنى رضيته لك أنه مما يحق أن يرضى ويختار والرضا في حقه تعالى محال وهو مجاز عن اختياره هذا محصل ما أفاده المدقق في الكشف (قوله لانه سبب فلاحكم) فرضاه وعدم رضاه ليس الا لنفع عباده فانه غني عن العالمين وعن أعمالهم فشكرهم يزيدهم فلاحا وسعة وزيادة ثم وقوله في رواية أي عن نافع فقط فانه روى عنه أيضا الاختلاس (قوله لانها صارت بحذف الالف) من يرضى التي هي قبل الضمير بعد متحركة والقاعدة في اشباع الهاء وعدمه أنها ان سكن ما قبلها لم تشبع نحو عليه واليه وان تحرك أشبعت نحو به وغلامه وهنا قبلها ساكن تقديرا وهو الالف المحذوفة للجازم فان جعلت موجودة حكما لم يشبع وان قطع النظر عنها أشبع هذا هو الفصيح وقد يشبع ويختلس في غير ذلك وقوله لغة فيها هي لغة بني عقيل وكلاب اجراء للوصل مجرى الوقف وقوله ولا تزر الخ مر تحقيقه وقوله بالمحاسبة الخ فالانباء كناية أو مجاز عن المحاسبة والجزاء وذات الصدور السرائر وقوله فلا تخفى الخ اشارة الى أن تخصيصه لانه يعلم منه ما عداه بالاولى (قوله لزوال ما ينازع العقل الخ) مبدأ مصدر ميمي بمعنى البدء وما ينازع العقل ويعارضه فيصرفه عن الحق والصواب من الاعتقاد الفاسد في الاصنام وأنها تنفع وتضر وهو ما يغتهم من الشر الذي يذهلهم عنها فيرجعوا الى ما ركز في الطبيعة من أن جميع الامور ضرا ونفعا من الله لا ضار ولا نافع سواه (قوله من الخول) بفتحتين وهو تعهد الشيء أي الرجوع اليه مرة بعد أخرى ومنه الحديث كان صلى الله عليه وسلم يتخولنا بالموعظة مخافة السآمة فلما كان المعطي الكريم يتعهد من هو رب احسانه وأسرا متنانه بتكرير العطاء عليه مرة بعد أخرى قيل خوله بمعنى أعطاه أولانه كما قال الراغب أصله اعطاء خولا بفتحتين أي عبيدا وخدما أو اعطاء ما يحتاج الى تعهده والقيام عليه ثم عم لمطلق العطاء كما سيأتي وقد فسره في الانعام بتفضله عليه بالنعم وليس بعيد اما هنا كما توهم (قوله أو الخول) بسكون الواو وهو

(ذلكم) الذي هذه أفعاله (الله ربكم) هو المستحق لعبادتكم والمالك (له الملك لا اله الا هو) اذ لا يشاركه في الخلق غيره (فأنى تصرفون) يعدل بكم عن عبادته الى الاشراك (ان تكفروا فان الله غني عنكم) عن ايمانكم (ولا يرضى لعباده الكفر) لاستضرارهم به رحمة عليهم (وان تشكروا يرضه لكم) لانه سبب فلاحكم وقرأ ابن كثير ونافع في رواية وأبو عمرو والكسائي باشباع ضمة الهاء لانها صارت بحذف الالف موصولة بمتحرك وعن أبي عمرو ويعقوب اسكانها وهو لغة فيها (ولا تزر وازرة وزر أخرى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون) بالمجازاة (انه عليم بذات الصدور) فلا تخفى عليه خافية من أعمالكم (واذا مس الانسان ضر دعا ربه منيبا اليه) لزوال ما ينازع العقل في الدلالة على أن مبدأ الكل منه (ثم اذا خوله) أعطاه من الخول وهو التعهد أو الخول وهو الاقتدار (نعمة منه) من الله

الافتخار تبع فيه الزمخشري وقد رده شراحه بأن خال بمعنى افتخر يائي لا غير وتعينه الخيلاء وقد اتفق عليه أهل اللغة وصرح به هو في الاساس وأخذه منه أيضا لا يقتضي أن يتعدى للمفعول الثاني والجواب بأن الزمخشري ثقة وسند قوي كيف يتأتى وهو قد صرح بخلافه في كتبه من غير نقل اختلاف فيه فالذي يقربه من السداد أن يقال انه واوي ويائي وان اشتهر الثاني ومثله كثير وقد أشار اليه في المصباح والروض الانف وليس المراد أن خول مضعف خال بمعنى افتخر حتى يشكل تعديه للمفعول الثاني بل انه موضوع في اللغة لمعنى اعطاه وما ذكر بيان لمأخذ اشتقاقه وأصل معناه الملاحظ في وضعه له ومثله كثير فأصله جعله مفتخرا بما أنعم عليه ثم قطع النظر عنه وصار بمعنى اعطاه مطلقا كما مر (قوله أي الضر الذي الخ) فما واقعة على الضر وهي على استعمالها وقوله الى كشفه اما اشارة الى تقدير المضاف أو بيان للمعنى المراد منه لان المراد من الدعاء اليه ازالته ففي يدعو ضمير الله مقدر وهو المفعول له ودعا من الدعوة وهو يتعدى بالى يقال دعا المؤذن الناس الى الصلاة ودعا فلان القوم الى مأدبته والدعوة مجاز عن الدعاء في هذا الوجه (قوله أو ربه) هذا هو الوجه الثاني والدعاء فيه على ظاهره وقوله يتضرع اليه اشارة الى أن دعا ضمن معنى تضرع وابتهل فلذا عدي بالى قيل ولو ضمن معنى الانابة كان أنسب لانه صرح به في قوله دعا ربه منيبا اليه وما على هذا أقيمت مقام من لقصد الدعاء الوصفي كما مر ولما في ما من الابهام والتفخيم وقوله مثل الخ اشارة الى أن ما وقعت على ذوي العلم في غير ما نحن فيه (قوله والضلال والاضلال الخ) يعني أن اللام هنا لام العاقبة والمآل لترتب ما ذكر على هذا الجعل وهي مستعارة من لام التعليل الداخلة على الغرض استعيرت لما ذكر كما مر تحقيقه لكن فيه أن الضلال ليس نتيجة جعل الانداد بل سبب مقدم عليه كما لا يخفى والاضلال لا يمتنع فيه أن يكون غرضا الا أن يقال المترتب عليه الضلال الكامل أو ضلال مخصوص أو استمراره والاضلال وان قصد من فعلهم لكنهم لا يعتقدون أو لا يظهرون أنه اضلال بل ارشاد والمراد بالنتيجة ما يؤدي اليه الفعل والغرض ما يقصد ترتبه على الفعل (قوله أمر تهديد الخ) لما كان الامر بالتمتع بالكفر أمرا بالكفر في الحقيقة والله لا يأمر بالفحشاء جعله الزمخشري مجازا عن الخذلان والتخلية بتشبيه المخذول الذي خلي وشأنه بالمأمور فهو اما استعارة تبعية أو مكنية كما مر تفصيله في سورة العنكبوت والمصنف جعله للتهديد بجامع التمكين من الفعل فيهما كقولك في الغضب لمن عصاك اصنع ما شئت وقوله تشه أي أمر ناشئ من الهوى الذي تشتهيه أنفسهم والاشعار المذكور من جعل معتقدهم تمتعا اذ المراد تمتعوا بشهواتكم كما مر في سورة ابراهيم وما يشتهي لا سند له والاقناط من جعل تمتعهم بالكفر المشعر بأنهم لا تمتع لهم بغيره وأن مدة تمتعهم في الدنيا قليلة وقليلا نصب على المصدرية أو الظرفية (قوله ولذلك) أي لكون المقصود تقنيطهم جعل كونهم من أصحاب النار تعليلا ولولاه لم يصح التعليل وقوله للمبالغة تعليل لقوله أمر تهديد لجعلهم لشدة خذلانهم كأنهم مأمورون به أو لقوله علله لجعلهم كأنهم يفعلون ما به يكفرون لاجل الخلود في النار ولذا أورده مؤكدا مستقلا وقوله قائم الخ اشارة الى أن أصل معنى القنوت لغة القيام ثم نقل للقيام للطاعة والعبادة (قوله آناء الليل) جمع اني أو اني او اني مقصورا كما في قوله تعالى غير ناظرين اناه بمعنى وقت وساعة وخص عبادة الليل بالذكر لانها أقرب الى الاجابة وأبعد من الرياء وقوله وأم متصلة فلا بد لها من معادل مقدر وتقديره ما أشار اليه بقوله ألكافر الخ بفتح همزة الاستفهام وحذف همزة الوصل مع المد وعدمه والمراد بالكافر الجنس المدلول عليه بقوله تمتع بكفرك فحذف الخبر والمعادل وقدر الخبر خيرا للتصريح به في قوله أفمن يلقى في النار خير أم من يأتي آمنا يوم القيامة (قوله أو منقطعة) بمعنى بل والهمزة فيقدر الخبر ولا يقدر لها معادل وقوله كمن هو بضده هو الخبر أي ملتبسا بضدية القانت بأن يكون عاصيا أو كافرا وعممه في صورة الاضراب لانه المناسب لانقطاعه عما قبله بخلافه على الاتصال فانه متعلق بما قبله من أحوال الكفرة فلذا خصه المصنف في الاستفهام بالكافر وعمم في الاضراب فكأنه قيل دع عنك الكافر فانه ظاهر

(نسي ما كان يدعو اليه) أي الضر الذي كان يدعو الله الى كشفه أو ربه الذي كان يتضرع اليه وما مثل الذي في قوله وما خلق الذكر والانثى (من قبل) من قبل النعمة (وجعل لله أندادا ليضل عن سبيله) وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ورويس بفتح الياء والضلال والاضلال لما كانا نتيجة جعله صح تعليله بهما وان لم يكونا غرضين (قل تمتع بكفرك قليلا) أمر تهديد فيه اشعار بأن الكفر نوع تشه لا سند له واقناط للكافر من التمتع في الآخرة ولذلك علله بقوله (انك من أصحاب النار) على سبيل الاستئناف للمبالغة (أمن هو قانت) قائم بوظائف الطاعات (آناء الليل) ساعاته وأم متصلة بمحذوف تقديره ألكافر خير أم من هو قانت أو منقطعة والمعنى بل أمن هو قانت كمن هو بضده

الخسران والذى يهمك علمه أنه هل يستوى من يجتهد فى العبادة وغيره والمقصود الترغيب فى الطاعة والتسلية له وللمؤمنين فتأمل (قوله بتخفيف الميم) وادخال همزة الاستفهام على من ونقل عن الفراء أن الهمزة فيه للنداء بمعنى يا تقليلا للحذف وهو بعيد لانه لم يقع فى القرآن نداء بغير يا فالمعنى يا من هو قانت قل الخ (قوله حالان الخ) ولا حاجة الى جعله حالا من ضمير يحذر مقدما من تأخير من غير ضرورة داعية لذلك وقوله والواو للجمع بين الصفتين توجيه للعطف هنا وتركه فى قوله ساجدا بأن القنوت لما كان مطلق العبادة لم يكن مغايرا للسجود والقيام فلذا لم يقرن بالعاطف بخلاف السجود والقيام فانهما وصفان متغايران فلذا عطف أحدهما على الآخر كما فى قوله ثيبات وأبكارا وقيل انه توجيه للعطف مع أن ذات الساجد والقائم متحدة بأنه نزل تغاير الصفتين منزلة تغاير الذاتين وفيه نظر وكذا ما قيل انه يغنى أن كلا منهما عبادة منفردة لكن لا يخفى فضيلة الجمع بينهما اذ لا محصل له (قوله فى موقع الحال) من ضمير قانت أو ساجدا أو قائما وقوله للتعليل لانه جواب سؤال تقديره لم يجتهد فى العبادة والعبودية فقيل لانه يحذر الخ (قوله نفى لاستواء الفريقين) المؤمن والكافر أو المطيع والعاصى وقوله بعد نفيه باعتبار القوة العملية اشارة الى أن المراد بالذين يعلمون العاملون المعبر عنهم بالقانت المذكور سواء كانت أم متصلة أم منقطعة لان هل يستوى الخ نفى للمساواة بين القانت المطيع وغيره وهو المراد بالعالم هنا ليكون تأكيدا له وتصريحا بأن غير العامل كان ليس بعالم وقوله على وجه أبلغ للتصريح فيه بالاستواء بعد الدلالة عليه بالهمزة وأم وذكر النفى بالاستفهام الانكارى على من يسوى بينهما ومزيد فضل العلم من نفى المساواة بين من اتصف به ومن لم يتصف الدال على نفى المساواة بين العلم والجهل بالطريق الاولى (قوله وقيل تقرير للاول على سبيل التشبيه) عطف على ما قبله بحسب المعنى اذا التقدير الذين يعلمون والذين لا يعلمون هم القانتون وغيرهم فيتحدان بحسب المعنى أو المراد بالثانى غير الاول وانما ذكر على طريق التشبيه كأنه قيل لا يستوى القانت وغيره كما لا يستوى العالم والجاهل فيكون ذكره على سبيل التمثيل ففيه تأكيد من وجه آخر (قوله تعالى انما يتذكر أولوا الالباب الخ) هو كالتوطئة لافراد المؤمنين بالخطاب والاعراض عن غيرهم وقوله مثوبة الخ يعنى ان حسنة صفة مثوبة مقدر وجعل الحسنة من حسنات الآخرة لان الثواب والعقاب فيها وجعل فى الدنيا متعلق بأحسنوا ومقابلته به تقتضى ذلك وتنوين حسنة للتعظيم وامّا اذا جعل قيدا للحسنة على أنه كان صفة لها فقدم وهو مبين لمكان الحسنة وأين وقعت فيشكل اعرابه لان الصفة لا تتقدم مع الوصف فتصير بعد التقدم حالا والمبتدأ لا يجئ منه الحال على الصحيح وكونه حالا من الضمير المستتر فى الخبر لانه ضميره فكأنه حال منه خلاف المعروف فى أمثاله ولو جعل خبر مبتدا البيان الحسنة والتقدير هى فى الدنيا والجملة معترضة كان أحسن لا مستأنفة استئنافا بيانيا فى جواب سؤال أين هى لضعفه بتقدم السؤال على منشئه ولو جعل قوله فى الدنيا متعلقا بأحسنوا وحسنة شامل لحسنات الدنيا والآخرة كان أعم وأتم ووجه ضعف القيل ظاهر ولو قيل انه يقال من حسنة على أنها فاعل الظرف سلم من التكلف لكنه على مذهب الاخفش وهو ضعيف (قوله فمن تعسر عليه الخ) وجه افادة هذا التركيب هذه المعانى الكثيرة أوضحه شراح الكشاف بأن قوله للذين أحسنوا الخ مستأنف لتعليل الامر بالتقوى ولذا قيد بالظرف لان الدنيا مزرعة الآخرة فينبغى أن يلقى فى حرثها بذر المثوبات وعقب بهذه الجملة لئلا يعتذر عن التفريط بعدم مساعدة المكان ويتعلل بعدم مفارقة الاوطان فكان حثا على اغتنام فرصة الاعمار وترغيبا وسوقا من حب الديار والهجرة فيما اتسع من الاقطار كما قيل

اذا كان أصلى من تراب فكلها * بلادى وكل العالمين أقاربى

(قوله ومهاجرة الاوطان) هذا مأخوذ مما قبله وبه يتم الاخذ بالجزء وقوله اجرا لا يهتدى اليه حساب الحساب كون الحساب نفسه غير مهتد تركيب بليغ ووجه الاستعارة فيه ظاهر وقوله بغير حساب هو المقصور عليه وهو حال امّا من أجرا أو من الصابرين وقوله أجرا الخ اختيار لكونه حالا من أجرهم

وقرأ الحجازيان وحمزة بتخفيف الميم بمعنى أمن هو قانت الله كمن جعل له أندادا (ساجدا وقائما) حالان من ضمير قانت وقرئا بالرفع على الخبر بعد الخبر والواو للجمع بين الصفتين (يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه) فى موقع الحال أو الاستئناف للتعليل (قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) نفى لاستواء الفريقين باعتبار القوة العملية بعد نفيه باعتبار القوة العلمية لمزيد فضل العلم وقيل تقرير للاول على سبيل التشبيه أى كما لا يستوى العالمون والجاهلون لا يستوى القانتون والعاصون (انما يتذكر أولوا الالباب) بامتثال هذه البينات وقرئ بذكر بالادغام (قل يا عبادى الذين آمنوا اتقوا ربكم) بلزوم طاعته (للذين أحسنوا فى هذه الدنيا حسنة) أى للذين أحسنوا بالطاعات فى الدنيا مثوبة حسنة فى الآخرة وقيل معناه للذين أحسنوا حسنة فى الدنيا هى الصحة والعافية وفى هذه بيان لمكان حسنة (وأرض الله واسعة) فمن تعسر عليه التوفر على الاحسان فى وطنه فليهاجر الى حيث يتمكن منه (انما يوفى الصابرون) على مشاق الطاعة من احتمال البلاء ومهاجرة الاوطان لها (أجرهم بغير حساب) أجرا لا يهتدى اليه حساب

لفظه ومعنى وانما فسره بما ذكر ايضاحا لمعناه لانه صفة مصدر مقدر كما توهم فانه لا وجه له (قوله وفي الحديث الخ) رواه الطبراني وأبو نعيم في الحلية عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو ضعيف كما قاله العراقي لكنه لا يضر هنا وقوله يصب عليهم الاجر صبا الظاهر أن الصب مجاز عن كونه بالغا حد الكثرة من غير تقدير (قوله موحدا) اخلاص الدين تقدم أن معناه لا يشوب طاعته رياء ولا شرك وهو مستلزم للتوحيد فلذا فسره به وقوله مقدمهم أي مقدم المسلمين لان اخلاصه أتم من اخلاص كل مخلص فلذا حازه القصب فلا يتوهم أنه غير مختص دون أمته بالاخلاص حتى يكون ذلك سبب تقدمه وقيل انه لما كان الهادي للاسلام كان اخلاصه موجبا السبقة على غيره فالاولية زمانية وهي باعتبار معنى الاسلام الشرعي فانه أول من اتصف به من أمته فهو يرجع الى ما بعده وقوله لان قصب السبق الخ أي لان احراز قصب السبق ففيه مضاف مقدر لانه معروف في التعبير عنه واحرازه كناية عن التقدم والسبق وفي نسخة حيازة قصب الخ فلا تقدير فيه وأصله أنهم كانوا في مراهنتهم في سباق الخيل يضع في نهاية ميدانه قصبة مغروزة كل من يأتي أولا يأخذها فعلم بذلك سبقه لغيره ثم صار مثلا في كل سبق وعلى هذا فالاولية في الشرف والرتبة (قوله أولا لانه أول من أسلم الخ) فالاولية زمانية على ظاهرها وقوله ومن دان بدينهم معطوف على قريش وفيه أن أهل السير ذكروا أن بعض قريش كان يتحنف ويتعبد بدين حق في الفترة كورقة بن نفيل وأشخاص أخر الا أنه لا يعتد ذلك في جنبه شيئا فانه لم يكن عن تحقيق قاطع لعرق الشبهة وقد صار منسوخا برسالته صلى الله عليه وسلم وهذا معطوف على جملة ما قبله بحسب المعنى واللام على هذا تعليلية أيضا ولو عطف على مقدر لكان أظهر والتقدير لانه تقدمهم الخ أولانه الخ فما قيل ان حق العبارة أولا أن أكون أول من أسلم الخ بالزمان لا وجه له والمراد الاسلام على وفق الامر فلا ينافيه تعبده صلى الله عليه وسلم قبل النبوة (قوله والعطف لمغايرة الثاني الاول) دفع للسؤال الوارد على تقديره وتقريره وهو أنه اتحد فيه المتعاطفان وليس عطف تفسير بأنه لذكر العلة فيه صارا بالزيادة متغايرين وقوله والاشعار الخ هو المرجح للعطف بعد ذكر المصحح له يعني أن في العطف رمزا الى أن عبادة المخلص مأمور بها لذاتها ولاجل تحصيل شرف الدارين وهذا على التفسير الاول ولو قدر وأمرت بالاخلاص كانت المغايرة ظاهرة أيضا والسبقة بضم فسكون ما يعطاه من سبق من الخطر ويقال له سبق بفتحتين أيضا (قوله ويجوز أن تجعل اللام الخ) وهي كما ذكره الزمخشري تزاد في المفعول بعد فعل الارادة والامر كثيرا اذا كان المفعول غير صريح للتنبيه على أنه معدول عن النهج المعتاد وقوله والبدء بنفسه هو معنى قوله وأمرت الثاني أي أنه أمر أولا بعبادة الله مخلصا له وثانيا بأن يكون أول عامل بما يدعو الناس للعمل به لا كالملوك الجبابرة الذين يأمرون بما لا يفعلون ليكون مقتدى به قولا وفعلا (تنبيه) هذه المسئلة من مسائل الكتاب قال سألت الخليل عن أريد لان أفعل فقال انما يريد أن يقول اردت لهذا كما قال وأمرت لان أكون أول المسلمين اه وقال السيرافي في هذه الآية فيها وجهان فعند البصريين انها تعليلية والمفعول مقدر أي أريد ما أريد وأمرت بما أمرت لكذا والثاني أنها زائدة وقال أبو علي في التعليقة انها متعلقة بمصدر دل عليه الفعل أي أردت وارادتي لكذا وهو أشبه بكلام الكتاب لكنه لا بد للعدول عن الظاهر من نكتة لانه متعد بنفسه وكأنها والله أعلم أن ارادة غيره قد تتخلف وأمر غيره قد لا يمتثل فقدر المفعول هنا ليفيد مع العموم أنه مقرر غير محتاج للتصريح به فتأمل (قوله بترك الاخلاص الخ) هذا هو المناسب وكون العذاب عظيما لعظمة ما فيه ظاهر ولو أبقى على عمومه صح والمقصود به تهديدهم والتعريض لهم بأنه مع عظمته لو عصى الله مما أمن العذاب فكيف بهم وقوله لعظمة ما فيه اشارة الى أن وصف اليوم بالعظمة مجاز في الطرف أو الاسناد وهو أبلغ ولذا عدل عن توصيف العذاب به (قوله أمر بالاخبار عن اخلاصه) هذا معنى الله أعبد وما يفيده فحواه لان تقديم المفعول يفيد الحصر الدال على اخلاصه عن الشرك الظاهر والخفي وقوله وأن يكون الخ هو منطوقه وقوله بعد

وفي الحديث انه ينصب الموازين يوم القيامة لاهل الصلاة والصدقة والحج فيوفون بها أجورهم ولا ينصب لاهل البلاء بل يصب عليهم الاجر صبا حتى يتمنى أهل العافية في الدنيا أن أجسادهم تقرض بالمقاريض مما يذهب به أهل البلاء من الفضل (قل اني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين) موحدا له (وأمرت لان أكون أول المسلمين) وأمرت بذلك لاجل أن أكون مقدمهم في الدين بالاخلاص والآخر لان قصب السبق في الدين بالاخلاص أولانه أول من أسلم وجهه لله من قريش ومن دان بدينهم والعطف لمغايرة الثاني الاول يتعبده بالعلة والاشعار بأن العبادة المقرونة بالاخلاص وان اقتضت لذاتها أن يؤمر بها فهي أيضا تقتضيه لما يلزمه من السبقة كما في أردت لان أفعل فيكون أمرا بالتقدم في الاخلاص ويجوز أن تجعل اللام مزيدة كما في أردت والبدء بنفسه في الدعاء اليه بعد الامر به (قل انى أخاف ان عصيت ربى) بترك الاخلاص والميل الى ما أنتم عليه من الشرك والرياء (عذاب يوم عظيم) لعظمة ما فيه (قل الله أعبد مخلصا له ديني) أمر بالاخبار عن اخلاصه وأن يكون مخلصا له دينه بعد الامر

الامر الخ اشارة الى تغايره مع ما مر وأنه لا تكرار فيه للفرق بين الامر بالاخبار ونفس الاخبار وقوله خائفا الخ هو معنى انى أخاف الخ وقوله قطعا الخ اشارة الى ما ذكر عن مقاتل فى سبب النزول أن كفار قريش دعوه صلى الله عليه وسلم الى دينهم وعدم مخالفة أديانهم فنزلت قطعا لاطماعهم ثم ان قوله مخلصا حال مؤكدة وقيل انها مؤسسة وفسر بأن لا ينوى بعبادته شيأ مما كقول رابعة سبحانك ما عبدتك خوفا من عقابك ولا رجاء لثوابك (قوله ولذلك رتب عليه قوله الخ) أى لكون المقصود منه الامر باخباره عن اخلاصه رتب الخ لان معناه أنا مخلص فافعلوا أنتم ما أردتم وأما كونه اشارة لقطع أطماعهم عن اتباعه لهم كما قيل فقيل يخفى فيه وجه الترتب وفيه نظر لان المعنى انقطعت أطماعكم الفارغة عنى فافعلوا ما أردتم ولا خفاء فيه وليس ببعيد مما قبله وقوله تهديدا الخ تعليل لقوله قوله وهو اشارة الى ما مر من أن الامر مجاز عن التخلية والخذلان وقد عرفته (قوله الكاملين فى الخسران) قيل انه فسره به للاشارة الى أن تعريفه للعهد ليصح الحصر ويتضح الحمل فانه كحمل الشئ على نفسه بحسب الظاهر وليس هذا متعينا لجواز كون تعريفه للجنس بعد ما عد اهذا الخسران كأنه ليس بخسران أو لان المطلق ينصرف الى أكمل أفراده وأما الحمل فغير محتاج الى تأويل لظهور تغايرهما وكذا الحصر فيه لما مر وقوله يوم القيامة مع أن الضلال والاضلال فى الدنيا لان الخسران هو هلاكهم وهو واقع فيه والضلال والاضلال سبب له متقدم عليه وفسر يوم القيامة بوقت دخولهم النار لتحقق الخسران فيه ولو أبقى على ظاهره لانه يتبين فيه أمرهم أو هو فيه مبدأ خسرانهم صح (قوله لانهم جمعوا وجوه الخسران) أى أعاظم أنواعه وهو تعليل لكونهم كاملين فيه وقوله وقيل الخ التفسير السابق على أن المراد بأهليهم من أضلوهم وأتباعهم فى الضلال وأما على هذا فالاهل الاتباع مطلقا وخسرانهم كما فصله المصنف وفيه وجه آخر فى الكشاف لبعده تركه المصنف وذكر وجوه المبالغة فى هذه الجملة ومنها أيضا التصدير باسم الاشارة للبعيد للدلالة على عظمه وأنه بمنزلة المحسوس وصيغة فعلان أيضا فانها أبلغ من الخسر (قوله شرح خسرانهم) تهكما بهم ولذا قيل لهم وعبر بالظل عن طبقاتها التى بعضها فوق بعض فلما كانت الطبقة العليا مظلة للسفلى سميت ظلة على التشبيه أو التجوز وقوله هى ظلل للآخرين أى لمن فى الطبقة السفلى منهم فتسمية ما تحتهم منها ظلة لانه ظلة لمن تحتهم فى طبقة أخرى ولو جعل مشاكلة كان أقرب فانه لا يطرد فى الطبقة الاخيرة منها الا أن يقال انها للشياطين ونحوهم مما لا ذكر لهم هنا فلا يرد ما ذكروا والمراد بما ذكر أن النار محيطة بجوانبهم (قوله ليجتنبوا الخ) عبارة تحتمل للعموم ولخصوص المؤمنين لانهم المنتفعون به وهو ظاهر كلام المصنف وقوله فعلوت منه أى من الطغيان وفيه قلب والداعى له أن معناه مقتض له ومادة طبغ أو طوغ مهملة والمبالغة فيه من وجهين لانه صيغة للمبالغة كالملكوت والوصف بالمصدر يفيد ذلك أيضا فمعناه شديد الطغيان ولذلك اختص بالشيطان لانه رأس الطاغين، وقيل عليه انه ينافى ما مر وما فى كتب اللغة من أنه الباطل وكل ما عبد من دون الله بل ظاهر قوله هو البالغ غاية الطغيان وأجيب بأن ما ذكر بحسب الوضع والاختصاص بحسب الاستعمال (وفيه بحث) فأصله طغووت ثم طيغوت ثم طاغوت واعلاله ظاهر ووزنه فعلوت وقيل فاعول وقوله بشراشرهم أى بجملتهم أخذه من ترك المفعول وقوله عما سواه أى رجعوا عما سواه فهو متعلق بأنابوا ولو بلا تضمين وقوله عند حضور الموت وقيل فى موقف الحشر (قوله للدلالة على مبدأ اجتنابهم) لان مبدأ اجتناب النواهى استماع أحسن القول من النهى والموعظة وقوله فقد جمع ناقد هو من قوله يتبعون احسنه وكون الاستماع مبدأ لا ينافى كون مسموعهم مفرعا على الدين الذى من جملته الاجتناب أو يقال الاتباع أمر ممتد مستمر فيتقدم باعتبار بعض ويتأخر باعتبار آخر وقوله يميزون بين الحق والباطل هذا يفهم من دلالة النظم لان من يميز الحسن من الاحسن ويختار الاحسن على الاحسن يلزمه أن يميز القبيح من الحسن ويجتنب القبيح (قوله العقول السليمة الخ) بناء على أنه فى الاصل خيار الشئ ولذا قيل اللب أخص من العقل كما ذكره الراغب وقوله عن منازعة الوهم الخ

بالاخبار عن كونه مأمورا بالعبادة والاخلاص خائفا على المخالفة من العقاب قطعا لاطماعهم ولذلك رتب عليه قوله (فاعبدوا ما شئتم من دونه) تهديدا وخذلانا لهم (قل ان الخاسرين) الكاملين فى الخسران (الذين خسروا أنفسهم) بالضلال (وأهليهم) بالاضلال (يوم القيمة) حين يدخلون النار بدل الجنة لانهم جمعوا وجوه الخسران وقيل خسروا أهليهم لانهم ان كانوا من أهل النار فقد خسروهم كما خسروا أنفسهم وان كانوا من أهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهابا لا رجوع بعده (ألا ذلك هو الخسران المبين) مبالغة فى خسرانهم لما فيه من الاستئناف والتصدير بألا والتوسيط بين الفصل وتعريف الخسران ووصفه بالمبين (لهم من فوقهم ظلل من النار) شرح لخسرانهم (ومن تحتهم ظلل) أطباق من النار هى ظلل للآخرين (ذلك يخوف الله به عباده) ذلك العذاب الذى يخوفهم به ليجتنبوا ما يوقعهم فيه (يا عباد فاتقون) ولا تتعرضوا لما يوجب سخطى (والذين اجتنبوا الطاغوت) الباغى غاية الطغيان فعلوت منه بتقديم اللام على العين بنى للمبالغة فى المصدر كالرحموت ثم وصف به للمبالغة فى النعت ولذلك اختص بالشيطان (أن يعبدوها) بدل اشتمال منه (وأنابوا الى الله) وأقبلوا اليه بشراشرهم عما سواه (لهم البشرى) بالثواب على ألسنة الرسل أو الملائكة عند حضور الموت (فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه) وضع فيه الظاهر موضع ضمير الذين اجتنبوا للدلالة على مبدأ اجتنابهم وأنهم نقاد فى الدين يميزون بين الحق والباطل ويؤثرون الافضل فالافضل (أولئك الذين هداهم الله) لدينه (وأولئك هم أولوا الالباب) العقول السليمة عن منازعة الوهم والعادة

سلامته ببقائه لي مقتضى الفطرة وأن لا يعدل عنه لامور وهمية أو عادية كما في عبادة الاصنام وقوله الهداية الخ مذهب الاشعري أن ما يفعله العبد كله من خير كالهداية وغيره فعل الله بايجاده وخلقه فيه ومنه القبول لذلك من غير تأثير له فيه بل كسب وعند الماتريدية بخلافه ودلالة الآية عليه بقوله أولوا الالباب رعلى الاول بما قبله (قوله جملة شرطية معطوفة الخ) هو أحد قولين للنحاة فيه فمنهم من يجعله عطفا على المقدر الذي دخلت عليه الهمزة كما ذكره المصنف ومنهم من يجعل الهمزة مقدمة من تأخير لاصالتها في الصدارة وهو الذي رجحه في المغني ومعنى مالك أمرهم قادر على التصرف فيه (قوله فكررت الهمزة في الجزاء الخ) انما أعيدت لان المقصود بالانكار هو الجزاء لكن قدمت الهمزة لصدارتها كما مر وقيل انها أعيدت لاستطالة الكلام لان المقدر كالمذكور (قوله ووضع من في النار موضع الضمير) لان الاصل أفأنت تنقذه وقوله لذلك أي للتأكيد لان المراد انقاذه من العذاب اذا صار في النار لانه هو محل الانكار وقوله وللدلالة الخ الحكم عليه بالعذاب من الشرط وهو معنى كونه حق عليه العذاب لانه لو لم يكن كذلك لم يكن الجزاء في محله وقوله ويجوز الخ فلا تكرار فيه حينئذ وقوله للدلالة على ذلك أي على ان من حكم عليه الخ والجزاء المحذوف فأنت تنقذه واعلم أن في هذه الآية كما قاله الشارح المحقق استعارة لا يعرفها الا فرسان البيان وهي الاستعارة التمثيلية المكنية لانه نزل ما دل عليه قوله أفمن حق عليه كلمة العذاب من استحقاقهم العذاب وهم في الدنيا منزلة دخولهم النار في الآخرة حتى يترتب عليه تنزيل بذله صلى الله عليه وسلم جهده في دعائهم الى الايمان منزلة انقاذهم من النار الذي هو من لوازمات دخولهم النار وقد عرفت من مذهبه ان قرينة المكنية قد تكون استعارة تحقيقية كما في نقض العهد وأما ما قيل من أن النار مجاز عن الكفر والضلال المفضي اليها فذكر المسبب وأريد السبب فكأنه قيل أنت تهدي من أضله الله والانقاذ ترشيح لهذا المجاز أو مجاز عن الدعاء للايمان والطاعة فمع بعده عما ذكره الزمخشري نازل الدرجة بالنسبة لما ذكر وعليه ينزل كلام المصنف أيضا فما قيل في شرحه انه تشبيه بليغ كزيد أسد وتنقذ ترشيح له بعد سماع ما مر لا وجه له وقوله سعى في انقاذهم أي كالسعي (قوله تعالى لكن الذين الخ) هو استدراك بين ما يشبه النقيضين والضدين وهما المؤمنون والكافرون وأحوالهما وقوله علالي جمع علية بكسر العين وقد تضم وتشديد اللام والياء وهي بمعنى الغرفة والمراد ما ارتفع من البناء كالقصر وأصله علوة فاعل بما هو معروف في أمثاله (قوله بنيت بناء المنازل على الارض) بيان لفائدة هذا الوصف لئلا يكون لغوا اذ الغرف لا تكون الا مبنية يعني أن المراد بناء مخصوص على طريق بناء المنازل على الارض من الاحكام وجرى المياه فيها ونحو ذلك أو المراد به انها على حقيقتها وليست كالظلل المقابلة لها وقوله من تحت تلك الغرف على الارض أو على البناء السفلي وقوله مصدر مؤكد أي لمضمون الجملة فهو واجب الاضمار كما ذكره المعرب (قوله نقض وهو على الله محال) لانه ان كان خبرا فخلفه كذب وهو نقص محال وان كان انشاء فهو أيضا نقص لانه مخل بقانون الكرم كما قال

وانى وان أوعدته أو وعدته * لمخلف ايعادى ومنجز موعدى

وهل خلف الوعيد كذلك فيه كلام ليس هذا محله (قوله مياه نابعات) وفي نسخة قنوات نابعات والنسخة الاولى أصح لان الظاهر أن عطف المجارى جمع مجرى اسم مكان على العيون قبله عطف تفسير والقناة اسم للمجرى فلا يصح عطفه بأو والفاصلة أما على الاولى فلمعنى انها اسم لمجرى الماء أو للماء الجارى منه كما أشار اليه بقوله اذ الينبوع الخ اذ هو بيان للتفسيرين على اللف والنشر المرتب (قوله فنصبها) أي الينابيع فيه أنه سواء جعل اسما للمجرى أو لما يجرى فيه اسم عين فلا ينتصب على المصدرية ولا الحالية بل الظاهر انه على الاول منصوب على الظرفية أو بنزع الخافض وأصله في ينابيع ويؤيده أنه في بعض النسخ على الظرف بدل قوله على المصدر ووجهت الاولى بأن الاصل سلوكا في ينابيع فلما حذف المصدر وأقيمت صفته مقامه جعلها منصوبة على المصدرية تسمحا وأصله سلوك ينابيع فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه

وفي ذلك دلالة على أن الهداية تحصل بفعل الله وقبول النفس لها (أفمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ من في النار) جملة شرطية معطوفة على محذوف دل عليه الكلام تقديره أأنت مالك أمرهم فمن حق عليه العذاب أفأنت تنقذه فكررت الهمزة في الجزاء لتأكيد الانكار والاستبعاد ووضع من في النار موضع الضمير بالعذاب كالواقع فيه لامتناع الخلف فيه وأن احتهاد الرسل في دعائهم الى الايمان سعي في انقاذهم من النار ويجوز أن يكون أفأنت تنقذ جملة مستأنفة للدلالة على ذلك والاشعار بالجزاء المحذوف (لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف) علالي بعضها فوق بعض (مبنية) بنيت بناء المنازل على الارض (تجري من تحتها الانهار) أي من تحت تلك الغرف (وعد الله) مصدر مؤكد لان قوله لهم غرف في معنى الوعد (لا يخلف الله الميعاد) لان الخلف نقص وهو على الله محال (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء) هو المطر (فسلكه) فأدخله (ينابيع في الارض) هي عيون ومجارى كائنة فيها أو مياه نابعات فيها اذ الينبوع جاء للمنبع وللنابع فنصبها على المصدر أو الحال

مقامه وعلى الثانى بجمع نصبه على الحالية بتأويله بنابعا لكنه لا يخلو من الكدر لانه لو قصد هذا كان حقه أن يقال من الارض وفى الارض على الوجهين صفة ينابيع وقيل ينابيع مفعول ذلك على الحذف والايصال (قوله أصنافه) فان اللون يكون بمعنى النوع والصنف ومنه ألوان الطعام واذا كان بمعنى الكيفية المدركة بالبصر فهو بمعناه المتعارف وقوله حان له أن يثور حان بمعنى قرب وثار بمعنى انتشر وذهب وهو توجيه لاطلاق الهيجان على تمام الجفاف وظاهره أنه من مجاز المشارفة وكلام الراغب على أنه حقيقة فيه والفتات المتفتت أى المتكسر (قوله بأنه لا بد الخ) فان تنقله فى أطواره يدل على أن له خالقا حكيما واذا كان مثلا للدنيا فهو كقوله واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فأصبح هشيما تذروه الرياح ونحوه وقوله اذ لا يتذكر الخ بيان لوجه التخصيص (قوله حتى تمكن) أى استقر الاسلام والايمان فيه بيسر أى بسهولة وقوله عبر بالبناء للمفعول وفاعل خلق الله لانه معلوم من السياق يعنى أن انشراح الصدر اصله من الشرح بمعنى البسط والمد للعم ونحوه يكنى به عن التوسع ثم تجوز به هنا عن خلقه مستعدا استعدادا تاما لقبول الامر الملقى اليه من غير امتناع ولا توقف فيه كالمكان الواسع يقبل ما يجعل فيه (قوله من حيث ان الصدر محل القلب الخ) بيان للتجوز والعلاقة فيه على أن شرح الله صدره استعارة تمثيلية أو الصدر مجاز عن النفس بعلاقة الحلول فان الصدر محل القلب وهو فى تجويفه الايسر بخار لطيف يتكون من صفوة الاغذية وبه تتعلق النفس الناطقة وبواسطته تتعلق بسائر البدن تعلق التدبير والتصرف وتلك النفس هى القابلة للايمان والاسلام فالروح فى كلامه بمعنى الابخرة المذكورة لانها تسمى روحا والمراد بالنفس النفس الناطقة والمتعلق بفتح اللام محل التعلق وللنفس باللام وفى نسخة المتعلق بالنفس بالباء على أنه اسم فاعل وهى صحيحة أيضا لكن الاولى أحسن (قوله تعالى فهو على نور من ربه) عدل عن عنده أو له نورا الظاهر للدلالة على استقراره واستقراره فيه والنور مستعار للهداية والمعرفة كما يستعار لضده الظلمة وقوله وعنه عليه الصلاة والسلام الحديث صحيح لكن فى سنده ضعف كما صرح به والمراد بالنور فيه الهداية واليقين والانابة الرجوع أريد بها مجازا الركون والميل لمقابلته بالتجافى الذى هو التباعد وبدار الغرور الدنيا والتأهب احضار الاهبة وهى ما لا بد منه للمسافر والخبر المحذوف تقديره كمن ليس كذلك أو كمن قسا قلبه ليلائم ما بعده كما ذكره المصنف فان قلت ان مدلول النظم على تفسيره ترتب دخول النور على الانشراح لانه الاستعداد لقبوله وما ذكر فى الحديث عكسه فكيف جعل ما فى الحديث تفسيرا لها قلت لا يخفى أن المعرفة والاهتداء لها مراتب بعضها مقدم وبعضها مؤخر وانشراح صدره بحسب الفطرة والخلق وبحسب ما يطرأ عليه بعد فيض الالطاف عليه وبينها تلازم فالمراد بانشراح صدره فى الحديث ما يكون بعد التمكن وفى الآية ما تقدمه وقس عليه النور (قوله من أجل ذكره الخ) يعنى من فيه للتعليل والسببية وفيها معنى الابتداء لنشئها عنه ولذا قيل انها ابتدائية واذا قيل قسا منه فالمراد أنه سبب لقسوة نشأت منه واذا قيل قسا عنه فالمعنى أن قسوته جعلته متباعدا عن قبوله وبهما ورد استعماله وقد قرئ يعن فى الشواذ لكن الاول أبلغ كما ذكره المصنف لان قسوة القلب تقتضى عدم ذكر الله وهو معناه اذا تعدى بعن وذكره تعالى مما يلين القلوب فكونه سببا للقسوة يدل على شدة الكفر الذى جعل سبب الرقة سببا للقسوة والتأبى الامتناع وقوله ذكر شرح الصدر لان توسعته وجعله محلا للاسلام دون القلب الذى فيه يدل على شدته وافراط كثرته التى فاضت حتى ملأت الصدر فضلا عن قلبه واسناده اليه يقتضى أنه على اتم الوجوه لانه فعل قادر حكيم وقوله قابله بقساوة القلب ومقتضى التقابل أن يعبر بالضيق لان قسوته بكونه صخرة صماء تقتضى أن لا يقبل شيأ فان الضيق يشعر بقبول شئ قليل منه واسناده الى القلوب دون الله للاشارة الى أنه جبلة خلقوا عليها وقيل المراد أنه اسند الى ذكر الله المقتضى لكمال لينه وهو مع بعده خلاف الظاهر وضمير اليه للقلب لا للذكر كما توهمه فانه متعلقه لا مسند اليه وان جاز حمل الاسناد على معناه اللغوى والضمير المستتر للقساوة وذكره لانه مؤول بأن والفعل أو

(ثم يخرج به زرعا مختلفا ألوانه) أصنافه من بر وشعير وغيرهما أو كيفياته من خضرة وحمرة وغيرهما (ثم يهيج) يتم جفافه لانه اذا تم جفافه حان له أن يثور عن منبته (فتراه مصفرا) من يبسه (ثم يجعله حطاما) فتاتا (ان فى ذلك لذكرى) لتذكيرا بأنه لا بد من صانع حكيم دبره وسواه وبأنه مثل الحياة الدنيا فلا يغتر بها (لاولى الالباب) اذ لا يتذكر به غيرهم (أفمن شرح الله صدره للاسلام) حتى تمكن فيه يسر عبر به عمن خلق نفسه مستعدة الاستعداد القبول غير متأبية عنه من حيث ان الصدر محل القلب المنبع للروح المتعلق للنفس القابل للاسلام (فهو على نور من ربه) يعنى المعرفة والاهتداء الى الحق وعنه عليه الصلاة والسلام اذا دخل النور القلب انشرح وانفسح فقيل ما علامة ذلك قال الانابة الى دار الخلود والتجافى عن دار الغرور والتأهب للموت قبل نزوله وخبره محذوف دل عليه (فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله) من اجل ذكره وهو ابلغ من ان يكون عن مكان من لان القاسى من اجل الشئ اشد تأبيا عما من قبوله من القاسى عنه بسبب آخر وللمبالغة فى وصف اولئك بالقبول وهؤلاء بالامتناع ذكر شرح الصدر واسناده الى الله وقابله بقساوة القلب واسناده اليه

بالمقابل (قوله والآية نزلت الخ) فحمزة رضى الله عنه وعلى كرم الله وجهه ممن شرح الله صدره للاسلام وأبولهب وولده هم القاسية قلوبهم (قوله روى الخ) ذكره الواحدى فى أسباب النزول والملة بالفتح السآمة مصدر ملت بالكسر وسآمتهم كانت بمقتضى البشرية فطلبوا منه صلى الله عليه وسلم أن يصاحبهم ليرتاحوا بحديثه فنزلت هذه الآية ارشادا لهم الى ما يزيل ملالهم وهو تلاوة القرآن واستماعه منه صلى الله عليه وسلم غضا طريا (قوله وفى الابتداء الخ) يعنى أنه عدل عن نزل الله الى ماذكر لتأكيد مضمونه بالاسناد الى الجلالة ثم الى ضميره وتكرير الاسناد يفيد ذلك وقد يكون على وجه الحصر (قوله وتفخيم للمنزل) باسناده الى الله الذى هو أعظم من كل عظيم وهو ومابعده معطوف على تأكيد الاسناد والاستشهاد بمعنى الاستدلال ولذا عداه بعلى دون اللام وهذا هو المقصود بالذات وماقبله تمهيد له ووجه الاستدلال أن منزله حكيم عالم بالحسن والاحسن ولذا قال المحقق ان فيه تنبيها على أنه وحى حيث نزله الله معجز حيث كان منزله من له الكمال المطلق والاثر يناسب المؤثر والهدايا على قدر مهديها ولذا قيل التفخيم من افادته التخصيص بناء على مذهب الزمخشرى فى مثله فان اختصاصه به يقتضى أنه أمر عظيم لا يقدر عليه غيره وقيل أصل التفخيم حاصل بالاسناد والمراد زيادته بالتكرير ففيه مضاف مقدر والمراد به ذلك وكذا فى قوله الاستشهاد ولا حاجة اليه لما مر ولان الاضافة حينئذ عهدية والمعهود الحسن المفضل على غيره والاستشهاد انما يتأتى بمجموع الامرين الابتداء والبناء عليه وأما اعتبار الزيادة فلان فى تقتضى الاحاطة والاحاطة التامة تكون بأن لا يتجاوز المحيط ولا يفضل عنه وهو تكلف مالا حاجة اليه وقوله على حسنه لو قال على أحسنيته كان أحسن لكنه يدفع بالتى هى أحسن (قوله وتشابهه الخ) المتشابه تقدم أنه مالا يظهر معناه حتى لا يعلم تأويله الا الله وحده أو هو ومن أراد اطلاعه عليه من الراسخين والمراد بالمتشابه هنا ليس هذا المعنى بل معناه اللغوى وهو ما أشبه بعضه بعضا فى وجوه الاعجاز وغيره مما اختص به كما فصله المصنف رحمه الله وشبهه فى الكشاف بقول العرب لمن كمل حسنه متناصف كان بعضه أنصف بعضا فى اقتسام المحاسن وهو من بليغ كلامهم وتجاوب النظم تقابله فى وجوه المحاسن بحيث لا يكون فيه اختلاف كان بعضه يجيب بعضا وهو أيضا من التراكيب البليغة وجعله حالا من أحسن الحديث ليس مبتنيا على أن اضافة اسم التفضيل تفيده تعريفا كما توهمه أبوحيان فان مطلق الاضافة كافية فى مجىء الحال كما يعرفه من له أدنى المام بالعربية (قوله جمع مثنى) بضم الميم وفتح النون المشددة على خلاف القياس اذ قياسه مثنيات أو مثنى بالفتح مخففا وقد مر تفصيله وأنه من التثنية بمعنى التكرير وقوله وصف به كتابا الخ توجيه لوصف المفرد بالجمع مع لزوم المطابقة المشهورة بأنه صفة لجمع فى الاصل فحذف الموصوف وأقيمت صفته مقامه وأصله ذا فصول مثانى أو هو وصف له باعتبار اجزائه التى يشملها أو أنه ليس صفة بل هو تمييز محول عن الفاعل وأصلها متشابها مثانيه فحول وتكرر لان الاكثر فيه التنكير (قوله تشمئز الخ) اشمأز يكون بمعنى نفر وبمعنى انكمش وانقبض والثانى هو المراد لانه من الاقشعرار وهو الانقباض ويكون بمعنى الرعدة وليس بمراد أيضا قال السمرقندى ولم يذكر أنهم يغشى عليهم ويصرعون كما نراه فى أهل البدع وهو من الشيطان ولم يكن أحد أعلم بالله من نبيه صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه ولا عن أحد من أصحابه رضى الله عنهم مثل ذلك (قوله وهو مثل فى شدة الخوف الخ) يعنى انه تصوير للخوف بذكر آثاره وتشبيه حاله بحاله فهو تمثيل حقيقة لاشتهاره وفشوه صار مثلا أو انه كناية عما ذكر على طريق التصوير والتمثيل قال فى الكشف وهو أحسن لان الاستعارة هنا لا تخلو عن التكلف (قوله بزيادة الراء ليصير رباعيا) ليس المراد الزيادة اصطلاحا واشتقاقه من القشع اشتقاق كبير والجلد اذا يبس انكمش وانقبض فهذا هو وجه المناسبة بينهما واقطر بمعنى اشتد (قوله تعالى ثم تلين جلودهم الخ) الظاهر مما ذكر أن اقشعرارهم الذى كنى به عن الخوف اذا ذكر فى القرآن وعيد وانذار ونحوه مما يخاف فلين القلوب والجلود الواقع فى مقابلته لفرحهم بذكر ما يسرهم من وعد الله والطافه على طريق الكناية أيضا فقوله بالرحمة وعموم المغفرة متعلق بذكر الله فهو ذكر مقيد به

(أولئك فى ضلال مبين) يظهر للناظر بأدنى نظر
والآية نزلت فى حمزة وعلى وابى لهب وولده
(الله نزل أحسن الحديث) يعنى القرآن روى
ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ملوا
ملة فقالوا له حدثنا فنزلت وفى الابتداء باسم الله
وبناء نزل عليه تأكيد للاسناد اليه وتفخيم
للمنزل واستشهاد على حسنه (كتابا متشابها)
بدل من احسن أو حال منه وتشابهه تشابه
ابعاضه فى الاعجاز وتجاوب النظم وصحة المعنى
والدلالة على المنافع العاتة (مثانى) جمع مثنى
أو مثنى على ما مر فى الحجر وصف به كتابا باعتبار
تفاصيله كقولك القرآن سور وآيات والانسان
عظام وعروق وأعصاب أو جعل تمييزا من
متشابها كقولك رأيت رجلا حسنا شمائله
(تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم) تشمئز
خوفا مما فيه من الوعيد وهو مثل فى شدة
الخوف واقشعرار الجلد تقبضه وتركيبه من
حروف القشع وهو الاديم اليابس بزيادة الراء
ليصير رباعيا كتركيب اقطر من القمط وهو
الشد (ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر
الله) بالرحمة وعموم المغفرة

تقديرا

تقديرا والاطلاق لما ذكر من أنها لا تصل فاذا ينصرف المطلق اليه لتبادره منه وقوله وذكر القلوب الخ يعني ان لين الجلود في مقابلة اقشعرار الجلود وزيدت القلوب لانها محل الخشية ولو لم تذكر كفى لين الجلود أو المراد أن ذكر الخشية أولا في قوة ذكر القلوب فكأنها مذكورة فيهما وانما خص بالذكر ثانيا الان يوصف باللين ولا يصح وصفه بالاقشعرار (قوله يهدي به من يشاء) فاعل يشاء اما ضمير الله أو ضمير من وكلام المصنف رحمه الله محتمل لهما والاول أولى وقوله هدايته مصدر مضاف الى المفعول اذا كان الضمير لله والمصدر مبني للفاعل فان كان لمن فالمعنى أن يكون مهديا على انه مصدر المجهول فتأمل (قوله يجعله درقة يتقي به الخ) الدرقة بفتحتين ترس من جلود يتقى به وهو هنا تشبيه بليغ اي يجعل وجهه قائما مقام الدرقة في انه أول ما يمسه المؤلم لانه ما يتقى به هو اليدان وهما مغلولتان ولو لم يغلا كان يمنع بهما عن الوجه لانه أعز أعضائه وقيل الوجه لا يتقى به فالاتقاء به كناية عن عدم ما يتقى به اذ الاتقاء بالوجه لا وجه له وليس ببعيد من كلام المصنف رحمه الله وقوله كمن هو الخ هو الخبر المقدر وسوء العذاب من اضافة الصفة للموصوف بها وقوله وباله ففيه مضاف مقدر او هو مجاز أطلق فيه السبب على مسببه وقوله الوالي للحال أي وقيل والاجلاء الاخراج من ديارهم وقوله لو كانوا الخ اشارة الى تنزيل يعلمون منزلة اللازم لعدم القصد الى تعلقه بمعمول وقوله لعلموا الخ جواب لو المقدر (قوله حال من هذا الخ) انما ذكر الاعتماد على الصفة لان قرآنا جامد لا يصلح للحالية وهو أيضا عين ذي الحال فلا يظهر حاله أما اذا جعل تمهيدا لما بعده فالحال موطئة للمشتق بعدها وهو الحال في الحقيقة فلا محذور فيه أو هو ليس حالا بل منصوب بمقدر تقديره اعني أو أخص ومدح ونحوه ويجوز كونه مفعولا يذكرون أيضا (قوله لا اختلال فيه بوجه ما الخ) لان عوجا نكرة وقعت في سياق النفي وهو غير والمراد به الاختلال فيقتضي انه لا عوج فيه أصلا وهو أبلغ من مستقيم لما عرفت من عمومه والاستقامة يجوز أن تكون من وجه دون وجه ولانه نفى عنه مصاحبة العوج فيقتضي نفي اتصافه به بالطريق الاولى كما في قوله ولم يجعل له عوجا (قوله وأخص بالمعاني) وفي نسخة اختص بالمعاني قال التفتازاني وهو الوجه الثاني وترجيحه لان لفظ العوج بالكسر مختص بالمعاني فدل على استقامة المعنى من كل وجه بعد ما دل على استقامة اللفظ بكونه عربيا بخلاف ما اذا قيل مستقيما أو غير معوج فانه لا يكون نصا في ذلك لاحتمال أن يراد نفي العوج بالفتح انتهى وقد تبع فيه الشارح الطيبي واليمني وهو مجيب منهم فان المعاني تطلق على مقابل الالفاظ فيكون بمعنى المدلول عيانا كان أو غيره ويطلق على مقابل الاعيان فيشمل الالفاظ فبعد قول الكشاف الثاني ان لفظ العوج مختص بالمعاني دون الاعيان انتهى كيف يأتي ما ذكره كما أشار اليه بعض الشراح وقد زعم به بعضهم أن ما ذكر من جلبه من سوقه وزاد فيه ما زاد وفي قوله بعد ما ذكر الخ بحث اذ لا دلالة فيما ذكر عليه فتأمل وقد مر في الكهف تحقيقه وان ما يقصد دومه لا يخلو عن عوج ما وان دق فعبر بالعوج ليدل على انه بلغ الى حد لا يدرك العقل فيه عوجا فضلا عن الحس ولهذا اختار المكسورة لما كان المنفي أمرا دقيقا وعبر عنه بما يعبر به عن المعاني المعقولة (قوله بالشك استشهادا بقوله الخ) معطوف على قوله بالمعاني أي اختص بالشك هنا لا مطلقا على قوله بوجه ما كما قيل بعده لفظا ومعنى والاستشهاد بالبيت على أن العوج استعملته العرب بمعنى الشك غير ظاهر لاحتمال أن يكون المراد لا خلل فيه وان كان مقابلته باليقين مشعرة به وما قيل في توجيهه انه مقتبس من الآية وقائله فصيح من أهل اللسان فلو لم يكن فيهم منها ما أتى به كذلك تعسف ظاهر لانه لم يتبين انه اقتبسه منها ولو سلم يكون محتملا لما يحتمله العوج في النظم أو هو كما قال المصنف رحمه الله تخصيص له ببعض افراده لكونه في مقابلة اليقين فلا ينافي الاقتباس ولا يقتضي تخصيص ما في النظم به فتدبر (قوله علة أخرى) لان لعل يفهم منها التعليل كما مر فعال ضرب الامثال أولا بالتذكر والاتعاظ ثم علل التذكر بالاتقاء لانه المقصود منه فليس من تعليل معلول واحد بعلتين (قوله مثل المشرك الخ) انما جعله مقتضى مذهبه لان الاصنام جمادات لا يتصور منها التنازع وهم يعلمون ذلك ويقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ومعبود به جمع

والاطلاق للاشعار بأن أصل أمره الرحمة وان رحمته سبقت غضبه والتعدية بالى لتضمين معنى السكون الاطمئنان وذكر القلوب لتقدم الخشية التي هي من عوارضها (ذلك) أي الكتاب أو الكائن من الخشية والرجاء (هدى الله يهدي به من يشاء) هدايته (ومن يضلل الله) ومن يخذله (فما له من هاد) يخرجهم من الضلال (أفمن يتقي بوجهه) يجعله درقة يقي به نفسه لانه يكون مغلولة يداه الى عنقه فلا يقدر أن يتقي الا بوجهه (سوء العذاب يوم القيمة) كمن هو آمن منه فحذف الخبر كما حذف في نظائره (وقيل للظالمين) أي لهم فوضع الظاهر موضعه تسجيلا عليهم بالظلم وايذانا بالموجب لما يقال لهم وهو (ذوقوا ما كنتم تكسبون) أي وباله والواو للحال وقد مقدرة (كذب الذين من قبلهم فأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون) من الجهة التي لا تخطر ببالهم أن الشر يأتيهم منها (فأذاقهم الله الخزي) الذل (في الحيوة الدنيا) كالمسخ والخسف والقتل والسبي والاجلاء (ولعذاب الآخرة) المعد لهم (أكبر) لشدته ودوامه (لو كانوا يعلمون) لو كانوا من أهل العلم والنظر لعلموا ذلك واعتبروا به (ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل) يحتاج اليه الناظر في أمر دينه (لعلهم يتذكرون) يتعظون به (قرآنا عربيا) حال من هذا والاعتماد فيها على الصفة كقولك جاءني زيد رجلا صالحا أو مدح له (غير ذي عوج) لا اختلال فيه بوجه ما وهو أبلغ من المستقيم وأخص بالمعاني وقيل بالشك استشهادا بقوله

وقد أتانا بقين غير ذي عوج

من الاله وقول غير مكذوب

وهو تخصيص له ببعض مدلوله (لعلهم يتقون) علة أخرى مرتبة على الاولى (ضرب الله مثلا) للمشرك والموحد (رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سالما لرجل) مثل المشرك على ما يقتضيه مذهبه من أن يدعي كل واحد من معبوديه

مضاف وعبوديته مفعول يدعى وقوله بعبد متعلق بقوله مثل وقوله يتعاورونه بالعين والراء المهملتين من التعاور وهو التداول بالمناولة وقوله في مهماتهم وفي نسخة من مهماتهم وقوله في ضميره متعلق به أيضا وهو وجه الشبه وضميره ينهما من ينفعه منهما والى أيهما يتوجه مثلا وقوله توزع قلبه بمعنى تفريق خواطره وفكره والموحد معطوف على المشرك (قوله ورجلا بدل الخ) بدل كل من كل أو مفعول ثان اضرب كما مر تحقيقه وقوله وفيه صلة شركاء لانه يتعدى بفي يقال اشتركوا في الامر وهو مبتدأ خبره متشاكسون والظاهر أنه خبر مقدم لان النكرة وان وصفت يحسن تقدم خبرها ولو كان صلة لم يكن لتقديمه نكتة ظاهرة وحمل كلام المصنف رحمه الله على هذا وان كونه صلة كان قبل التقديم وبعده وهو خبر مستقر كما في الحدقه كما قيل تعسف والجملة صفة رجلا أو الظرف صفته وشركاء فاعل به لاعتماده وقوله الاختلاف المراد تخالف آرائهم في استخدامه (قوله وقرأ نافع الخ) أخره وان كان معتاده تقديم قراءة الاكثر ليكون تفسيره على ما هو أظهر معنى ولا يجوز فيه مع أن ماذكر ليس ملتزما له كما زعمه القائل وسلم كعلم بمعنى خلص من مزاحمة شركة غيره فيه والتعب بالمصدر للمبالغة وقوله ورجل أي قرئ رجل الثاني بالرفع على انه مبتدأ له خبر مقدم وقوله وتخصيص الخ أي ضرب المثل بالرجل دون الصبي أو دون المرأة وذكر مايهمهما كشخصا مثلا (قوله صفة وحالا) تفسير للمثل هنا كما مر وقوله ولذلك وحده لانه لبيان جنسه ودفع ابهامه وهو حاصل بالافراد فلا يزاد على مقدار الحاجة مالم يحصل ابسر بافراده أو يقصد الدلالة على معنى زائد فيه كاختلاف نوعهما أو يقال ضمير يستويان للمثلين فلو لم يثن لم يحصل التمييز ولتبس وقوله فان التقدير الخ دفع لما يتوهم من أن المثل مفرد فكيف يرجع له ضمير التثنية بأنه وان كان بحسب الظاهر واحدا انهر متعدد لان قوله ورجلا بتقدير ومثل رجل (قوله كل الحمد له) اشارة الى أن تعريف الحمد للاستغراق وقوله لا يشاركه الخ هو معنى لازم الاختصاص وقوله على الحقيقة دفع لما يخطر بالبال لان من الناس من ينعم انعاما يستحق به الشكر والحمد حتى قيل * لا يشكر الله من لا يشكر الناسا * بأن المنعم الحقيقي هو الله وكل ماسواه وسايط وأسباب كما مر في الفاتحة وقوله لا يعلمون أي ليسوا من ذوي العلم أو لا يعلمون أن الكل منه وان المحامد انما هي له (قوله وفي عداد الموتى) فهو مجاز لانهم لكونهم يتصفون به بعده بمنزلة من مات الآن وقوله لانه عما سيحدث هكذا في الكشاف الفرق بين الميت والمائت ان ميت صفة لازمة كالسيد والمائت صفة حادثة فقوله زيد مائت غدا أي سيموت انتهى يعني أن اسم الفاعل يدل على الحدوث والصفة المشبهة تدل على الثبوت مع قطع النظر عن دلالته على الحال أو الاستقبال لكن لما كان الحدوث قد يعتبر مع القرينة في المستقبل كما هنا فان القرينة عقلية وهي الخطاب اذ الميت في الحال لا يخاطب وانما يظهر الفرق بينهما في المستقبل لاشتراكهما في اتصافهما بالحدث حالا مثل به كذلك اختار المقول بأنه حقيقة في الحال والاستقبال وهو قول للنحاة وأهل الاصول كما في التسهيل ومنهاج المصنف رحمه الله وشرحه فما قيل انه يدل على ان اسم الفاعل وضع للاستقبال والذي غره كلام الكشاف ولا وجه له لان قوله غدا قرينة للتجوز والظاهر أنه من باب زيد أسد كما في القراءة المشهورة غفلة عن اندراج قول لهم اختارها الشيخان هنا فتدبر (قوله فتحج عليهم الخ) جعل الخصام بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين امته الدعوة لكن لا على ما يتبادر منه بل على ما اشار اليه الطيبي طيب الله ثراه من اول السورة الى هنا لما ذكرت البراهين القاطعة احرق الشبهة المستجلبة افرط جهلهم وعدم رجوعهم مع تهالكهم صلى الله عليه وسلم على ردهم الى الحق وحرصه على هدايتهم اتجه السؤال منه بعد ما قاساه منهم بأن يقول ما حالي وحالهم فأجيب بأنك مهدت من نشاط الدعوة تماما أردناه وتم لك من ذلك ما قضيناه فلا تطمع في الزيادة على ذلك لانك ستاتي أنت الى عز الحضور وساق هؤلاء الى موقف ينتصف فيه الخصوم كما قيل

الى ديان يوم الدين تمضي * وعند الله تجتمع الخصوم

(قوله وقيل المراد الخ) قيل انه مرضه لدلالة قوله انك ميت وانهم الخ وكذا السياق على الوجه السابق

لكن صاحب الكشف رجحه على ما قبله وقال انه المأثور عن الصحابة رضي الله عنهم وما ذكر من التأييد غير قوي ويؤيده انه غير محتاج الى التأويل بما ذكر فانه لا معنى لخاصمة النبي صلى الله عليه وسلم معهم فالمعنى انهم يتخاصمون يوم القيامة وتقع الخصومة فيما كان بينهم من المظالم في الدنيا وعلى هذا فلا تغلب فيه وقوله ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم الخ فسماه صدقا مبالغة بجعل الصادق عين الصدق (قوله من غير توقف وتفكر في أمره) اشارة الى أن اذ هنا فجائية كما صرح به الزمخشري لكنه اشترط فيها في المغني أن تقع بعد بين أو بينما ونقله عن سيبويه فلعله أغلبي ولم ينبهوا عليه فتأمل (قوله وذلك يكفيهم مجازاة) قال السمرقندي كأنه يقول أليس جهنم كافيا للكافرين مثوى كقوله حسبهم جهنم يصلونها أي هي تكفي عقوبة لكفرهم وتكذيبهم فالكفاية مفهومة من سياقه هنا كما تقول لمن سألك شيأ ألم أنعم عليك أي أما كفاك سابق احساني فافهم واذا كان تعريف الكافرين للعهد فالمراد بهم المشركون الذين كذبوه وعلى الجنسية هو شامل لاهل الكتاب ويدخل فيه كفار قريش دخولا أوليا وعلى الاول وضع فيه الظاهر موضع الضمير للتسجيل عليهم وللفاصل (قوله وهو) أي الاستدلال على تكفير أهل البدع بهذه الآية ضعيف لانه مخصوص بمن كذب الانبياء شفاها في وقت تبليغهم لا مطلقا والمخصص له قوله اذ جاءه ولو سلم اطلاقه فهم لكونهم يتأولون ليسوا مكذبين وما نفوه وكذبوه ليس معلوما صدقه بالضرورة اذ لو علم من الدين ضرورة كان جاحده كافرا كمنكر الصلاة ونحوها والاظهر أن المراد تكذيب الانبياء عليهم الصلاة والسلام بعد ظهور المعجزات في أن ما جاؤا به ممن عند الله لا مطلق التكذيب (قوله للجنس الخ) يعني أن المراد بالموصول الجنس لان تعريف الموصول كتعريف ذي اللام يكون للعهد والجنس والجنس شامل لمن ذكر والدليل على ذلك جمعه في قوله أولئك الخ نظرا لمعناه ووصفهم بالتقوى الشامل لجميعهم ويجوز أن يكون صفة لمفرد لفظا مجموع معنى والتقدير الفوج أو الفريق الذي الخ كما قدروه في قوله كالذي خاضوا ولم يذكره هنا لما سيأتي (قوله وقيل هو) أي الذي الخ المراد به النبي صلى الله عليه وسلم بحسب الظاهر والمراد في الحقيقة النبي صلى الله عليه وسلم ومن تبعه من أمته للجمع في قوله أولئك الخ كما ذكر موسى عليه الصلاة والسلام في تلك الآية وأريد هو وأمته بقرينة ذكر الكتاب وجمع لعلهم يهتدون الا أن ما نحن بصدده في المفرد الذي في الاسم وهو فيه مجاز لكن قال المحقق في شرح الكشاف ولا بد من تحقيق العلاقة فيه والتفصي عن الجمع بين الحقيقة والمجاز ولم يبين ذلك وقد قيل عليه أيضا ان المجيء بالصدق ليس وصفا لمن تبعه فكيف يراد به الجمع والآية المذكورة انما تكون مثالا لما ذكر لو رجع ضمير لعلهم لموسى عليه الصلاة والسلام وهو يرجع الى بني اسرائيل الذين هم في حكم المذكورين كما صرح به غير لان موسى خارج عن مرجع الضمير لقطع هدايته ولذا مرضه المصنف رحمه الله لما فيه من الكدر وأيضا انما عهد مثله في أعلام الآباء كتميم ونحوه من القبائل ولك أن تقول مراد القائل أن مجموع الذي جاء بالصدق وصدق به المراد به النبي صلى الله عليه وسلم كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما وفسر الصدق بالتوحيد ودلالته على ذلك بطريق الحقيقة وعلى من تبعه بطريق التبعية والالتزام فانه اذا قيل جاء الامير علم منه مجيء أتباعه ولا جمع فيه بين الحقيقة والمجاز لان الثاني لم يقصد من حاق اللفظ وهو محل النزاع أما المجوزون له فلا يعتذرون عنه وحينئذ تدفع الشبه برمتها (قوله وذلك يقتضي اضمار الذي وهو غير جائز) على الاصح عند النحاة من انه لا يجوز حذف الموصول وابقاء صلته وان جوزه بعضهم مطلقا وشرط به بعضهم لجواز عطفه على موصول آخر ويضعفه أيضا الاخبار عنه بالجمع فانه يأباه كما يأباه المعنى أيضا واما انه يراد بالذي النبي صلى الله عليه وسلم والصديق معا على ان الصلة للتوزيع ليندفع المحذور فهو تكلف (قوله صار صادقا بسببه) ليس المراد صيرورته بعد ان لم يكن كذلك فانه الصادق أولا وآخرا بل المراد ظهور صدقه وتحققه بحيث لا يمكن تكذيبه

ومن يقل للمسك أين الشذا * كذبه ما شاع من عرفه

(فمن أظلم ممن كذب على الله) بإضافة الولد والشريك اليه (وكذب بالصدق) وهو ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم (اذ جاءه) من غير توقف وتفكر في أمره (أليس في جهنم مثوى للكافرين) وذلك يكفيهم مجازاة لاعمالهم واللام تحتمل العهد والجنس واستدل به على تكفير المبتدعة فانهم مكذبون بما علم صدقه وهو ضعيف لانه مخصوص بمن فاجأ ما علم مجيء الرسول به بالتكذيب (والذي جاء بالصدق وصدق به) اللام للجنس ليتناول الرسل والمؤمنين لقوله (أولئك هم المتقون) وقيل هو النبي صلى الله عليه وسلم والمراد هو ومن تبعه كما في قوله ولقد آتينا. وعلى الكتاب لعلهم يهتدون وقيل الجائي هو الرسول والمصدق أبو بكر رضي الله عنه وذلك يقتضي اضمار الذي وهو غير جائز وقرئ وصدق به بالتخفيف أي صدق به الناس فأداه اليهم كما نزل من غير تعريف أو صار صادقا بسببه

لانه معجز يدل على صدقه وصدق على البناء للمفعول (لهم ما يشاؤن عند ربهم) في الجنة (ذلك جزاء المحسنين) على احسانهم (ليكفر الله عنهم أسوأ الذي عملوا) خص الاسوأ للمبالغة فانه اذا كفر كان غيره أولى بذلك أو للاشعار بأنهم لاستعظامهم الذنوب يحسبون أنهم مقصرون مذنبون وان ملبوط منهم من الصغائر أسوأ ذنوبهم ويجوز أن يكون بمعنى السيئ كقولهم الناقص والاشج أعدلا بني مروان وقرئ أسوا جمع سوء (ويجزيهم أجرهم) ويعطيهم ثوابهم (باحسن الذي كانوا يعملون) تتعدلهم محاسن أعمالهم باحسنها في زيادة الاجر وعظمه لفرط اخلاصهم فيها (أليس الله بكاف عبده) استفهام انكار للنفي مبالغة في الاثبات والعبد رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحتمل الجنس ويؤيده قراءة حمزة والكسائي عباده وفسر بالانبياء (ويخوفونك بالذين من دونه) يعني قريشا فانهم قالوا له انا نخاف أن تحيلك آلهتنا بعيبك اياها وقيل انه بعث خالد بالكسر العزى فقال له سادنها احذرها فان لها شدة فعمد اليها خالد فهشم أنفها فنزل تخويف خالد منزلة تخويفه لانه الآمر له بما خوف عليه (ومن يضلل الله) حتى غفل عن كفاية الله له وخوفه بما لا ينفع ولا يضر (فما له من هاد) يهديه الى الرشاد (ومن يهد الله فما له من مضل) اذ لا راد لفضله كما قال (أليس الله بعزيز) غالب منيع (ذي انتقام) ينتقم من أعدائه (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) لوضوح البرهان على تفرده بالخالقية (قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله ان أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره) أي أرأيتم ما تحققتم ان خالق العالم هو الله تعالى ان آلهتكم ان أراد الله أن يصيبني بضر هل يكشفنه (أو أرادني برحمة) بنفع (هل هن ممسكات رحمته) فيمسكنها عني وقرأ أبو عمرو كاشفات ضره ممسكات رحمته بالتنوين فيهما ونصب ضره ورحمته (قل حسبي الله) كافيا في اصابة الخير ودفع الضر اذ تقرر بهذا التقرير أنه القادر الذي لا مانع لما يريده من خير أو شر

عليه

وقوله لانه معجز الخ فالمراد صدقه بالبرهان الساطع وهو جواب آخر وقوله صدق على البناء للمفعول أي قرئ به (قوله خص الاسوأ للمبالغة الخ) يعني أن المكفر عنهم المتقون الموصوفون بما مر من التقوى وهم ان كانت لهم سيآت لا تكون من الكبائر العظيمة ولا يناسب ذكرها في مقام مدحهم كما لا يخفى فأجاب اولا بأنه ليس المراد به ظاهره بل هو كناية عن تكفير جميع سيآتهم بطريق برهاني لان ذلك صادق عليهم فافعل على حقيقته (قوله أو للاشعار الخ) يعني ليس المراد بكونه أسوأ وكبيرا انه في الواقع كذلك بل هو بحسب ما عندهم لانهم لشدة خوفهم من الله يرون الصغيرة كبيرة فان عظم المعصية يكون بعظم من يعصى فافعل على حقيقته ايضا لكنه بالنظر لما في نفوسهم وحسبانهم (قوله ويجوز أن يكون بمعنى السيئ الخ) يعني افعل ليس على حقيقته وظاهره وليس مضافا الى المفضل عليه فهو بمعنى السيئ صغيرا كان أو كبيرا كما في المثال المذكور فان المراد أنهما العادلان من بني مروان لا أنهم أعدل من بقيتهم لانهم معروفون بالجور والناقص هو أحد الروايتين وهو يزيد بن الوليد ولقب بالناقص لانه نقص ما كانوا يأخذونه من بيت المال ورد المظالم على أهلها والاشج عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه لقب به لشجة كانت في رأسه وأمرها مفصل في السير وعدله وزهده معروف وأمه كانت من نسل الفاروق رضي الله عنه ولذا ورث عدله العمري كما فصله المؤرخون وما ذكره في المثال من كون أعدل بمعنى عادل وجعفيه والآخر أن أفعل للتفضيل والزيادة مطلقا لا على المضاف اليه فقط وانما أضيف للبيان لسواء كان بعضا من المضاف اليه كما في أعدل بني مروان أولا كيوسف أحسن اخوته كما بينه النحاة في معاني أفعل التفضيل وقوله اسواء بوزن افعال وهي قراءة مروية عن ابن كثير وان كان ظاهر كلام المصنف رحمه الله انها شاذة (قوله فتعدلهم محاسن أعمالهم) هذا توجيه لذكر الاحسن دون الحسن فانه لو أبقي على ظاهره اقتضى أنهم لا يجازون على الحسنات مطلقا وانما يجازون على الاحسن منها وايسر بمناسب فتديضم الميم وفتح العين وتشديد الدال بصيغة المجهول من العداي تحسب يعني أن هؤلاء لاخلاصهم تعدد محاسنهم من أحسن الاعمال عند الله ومعنى عدها كذلك عنده أنها تقع موقعها من القبول وتجزى جزاءها مضاعفة أجورهم فالتعبير بالاحسن لما ذكر هذا ما عناه المصنف رحمه الله كما يوضحه كلام الكشاف وقيل انه من العدل أو التعديل على أن اللام من بنيته لاجارة وأيد بأنه وقع في نسخة تعدل أو من الاعداد والوجه ما قدمناه (قوله مبالغة في الاثبات) لان نفي النفي اثبات والعدول عن صريحه الى الانكار أبلغ وقوله العبد رسول الله لان قوله بعده يخوفونك الخ يرجحه واذا أريد به الجنس فيكفي دخوله فيهم واذا كفى الانبياء كلهم دل على كفايته بالطريق الاولى (قوله يعني قريشا الخ) تفسير للمخوفين والتضليل افساد العقل بمس من الجن ونحوه وقوله وقيل الخ وجه ضعفه ظاهر لما فيه من التكلف المذكور والسادن بالمهملة هو الموكل بخدمتها وهذا وقع بعد الهجرة بزمان طويل فتكون هذه الآية مدنية قيل ولم يقتل به أحد وقوله حتى غفل الخ بيان لارتباطه بما قبله وقوله فان لها شدة بفتح الشين المرة من الشدة أي حملة شديدة على من يريدها أمرا ويجوز كسر الشين وقوله يهديهم جمعه نظر المعنى من وقوله هشم انفها يدل على انها كانت صورة وصنما وهو مخالف لما سيأتي في سورة النجم من أنها شجرة فقيل فيها روايتان أو انها شجرة كان عندها أصنام والمخوف حينئذ السادن لكنه نزل تخويفه منزلة تخويف عبادها أو السادن جنس شامل لكثير منهم وقوله اذ لا راد تعليل لجميع ما قبله (قوله لوضوح البرهان على تفرده بالخالقية) هذا هو معنى قوله في سورة العنكبوت لما تقرر في العقول من وجوب انتهاء الممكنات الى واجب الوجود وقوله بعد ما تحققتم بيان لمحصل معنى النظم والفاء الظاهر انها جواب شرط مقدر أي اذا لم يكن خالق سواه فهل يمكن غيره كشف ما أراده من الضر أو منع ما أراده من النفع أو هي عاطفة على مقدر أي اتفكرتم بعد ما أقررتم به فرأيتم الخ وقدم الضر لان دفعه أهم وخص نفسه بقوله أرادني لانه جواب لتخويفه فهو المناسب (قوله اذ تقرر الخ) يعني ان كونه كافيا علم مما قبله فلذا أمره بعده بالاكتفاء به والتوكل

روى ان النبي عليه الصلاة والسلام سألهم فسكتوا فنزل ذلك وانما قال كاشفات وممسكات على ما يصفونها به من الانوثة تنبيها على كمال

عليه وتركت فيه فاء النتيجة والتفريع لظهوره وتفويضه للسامع وقوله فسكتوا سكوتهم عنادا والا فهم يعلمون ان آلهتهم لا تجلب نفعا ولا تمنع ضرا وانما هي وسائل وشفعاء على زعمهم الفاسد وقولهم من الانوثة لظنهم انها كذلك وقيل انه تأنيث لفظي وكمال الضعف لانه من شأن الاناث (قوله على حالكم الخ) فشبهت الحال بالمكان القار فيه ووجه الشبه ثباتهم في تلك الحال ثبات المتمكن في مكانه وأما تشبيه المكان بالزمان ففي الشمول والاحاطة وقراءة الجمع مروية عن عاصم وليست بشاذة كما يتوهم من ظاهر كلامه وقدمر ان المكانة يجوز أن تكون بمعنى التمكن والاستطاعة (قوله والمبالغة في الوعيد) الظاهر ان المبالغة لان قوله اعملوا على مكانتكم تهديد لهم وقوله اني عامل تعليل له فكانه قيل فاني فاعل على حالتي أيضا وهذا وعيد وحذف متعلقه فيه مبالغة لاحتمال تقديره بشئ آخر ولا يهام انه لم يذكر ما يعمله لانه أمر عظيم وقوله والاشعار الخ هذا لا ينافي تقديره على مكانتي اذ المراد منه مطلق حاله لا حاله التي هي موجودة والحذف يناسب العموم فاندفع ما قيل من أن قوله لما فيه الخ مشعر بانه ليس المراد اني عامل على مكانتي فكانهما جوابان ويحتمل ان يكونا جوابا واحدا وهو أن الغرض من حذفه الاختصار مع عدم الاقتصار بمعنى اني عامل ما استطعت لا أقف على حالي ومكاني انتهى وما ذكره أخيرا تعسف فتدبر (قوله من يأتيه الخ) من يحتمل الاستفهام والموصولية وقوله دليل غلبته أي في الدارين فان وقوعه عاجلا كما وعدهم مصدق للآجل أيضا وقوله دائم فهو مجاز في الطرف أو الاسناد واصله مقيم فيه صاحبه وقوله بلسانه تقدم في هذه السورة تحقيقه وقوله وكلت عليهم أي قمت عليهم (قوله يقبضها عن الابدان) اسناد الموت والنوم هنا الى الانفس مجاز عقلي فانه حال بدنها الا هي ان أريد بالنفس ما يقابل البدن فان أريد جملة الانسان كما في الكشف فالتجوز باسناد ما للجزء الى الكل أو في الطرف بجعل يتوفى بمعنى يبطل ويفسد أو الانفس بمعنى جزئها (قوله وهو غاية جنس الارسال) يعني قوله الى أجل غاية جنس الارسال الواقع قبل الموت وليس ذلك المغيا ارسالا واحدا وفي بعض النسخ بين الارسال قيل ولا محصل له لان المقصود دفع ما يقال لا معنى لكون الارسال مغيا بأجل مسمى وهو اني وقيل انه يلزم أن لا يقع نوم بعد اليقظة الاولى أصلا ولو ضمن يرسل معنى يبقى كانت الغاية بحسبه من غير احتياج الى تأويل وفيه تأمل (قوله نفسا وروحا بينهما مثل شعاع الشمس الخ) أي بين النفس والروح شعاع شعاع الشمس والنفس يتجلى في الروح ويضيئه والروح مظهر للنفس ومتجلى لها بها يستضيء كما ان الاجسام المستضيئة مظاهر لشعاع الشمس ويستضيء منه قال بعض الحكماء المتألهين القلب الصنوبري فيه بخار هو حارسه وحجاب عليه وذلك البخار عرش للروح الحيواني وحافظ له وآلة متوقف عليه تصريفه والروح الحيواني بمظهر البخار عرش ومرآة للروح الالهي الذي هو النفس الناطقة وواسطة بينه وبين البدن به يصل حكم تدبير النفس الى البدن وقوله بها النفس بفتحتين وهو معروف وقوله قريب خبر قوله ما روى ووجه قربه نسبة التوفي الى النفس وأنه أراد بها معنى آخر غير الجملة ولم يجعله عينه لما فيه من المغايرة بين الروح والنفس قال أراد بالنفس ما به العقل والتمييز وبالروح ما به النفس والحركة فاذا نام العبد قبض الله نفسه ولم يقبض روحه وذكر الطيبي له شاهدا من الحديث الصحيح فتدبر (قوله التوفي والامساك والارسال) فالمشار اليه متعدد افرد لتأويله بما ذكر ونحوه وصيغة البعيد باعتبار مبدئه أو تقضي ذكره وقوله لا تفنى أي الروح بفناء أبدانها فانها باقية الى أن يعيد الله الخلق وقوله والحكمة معطوف على قوله كيفية تعلقها الخ (قوله بل أتخذ قريش الخ) اشارة الى أن أم منقطعة تقدر بل والهمزة وقوله أتخذ بهمزة استفهام مفتوحة مقطوعة وبعدها همزة وصل محذوفة وأصله أأتخذ ومعنى من دون الله من دون رضاه أو اذنه لانه لا يشفع لديه الا من أذن له ممن ارتضاه ومثل هذه الجمادات النحسية ليست مرضية ولا مأذونة وفهم هذا اما من تقدير مضاف فيه أو لفهمه من سياقه كما أشار اليه المصنف ولو لم يلاحظ هذا اقتضى ان الله شفيع ولا يطلق ذلك عليه كما مر أو التقدير أم اتخذوا آلهة سواه

ضعفها (عليه يتوكل المتوكلون) لعلمهم بأن الكل منه تعالى (قل ياقوم اعملوا على مكانتكم) على حالكم اسم للمكان استعير للحال كما استعير هنا وحيث من المكان للزمان وقرئ مكاناتكم (اني عامل) أي على مكانتي فحذف للاختصار والمبالغة في الوعيد والاشعار بأن حاله لا يقف فانه تعالى يزيده على مر الايام قوة ونصرة ولذلك توعدهم بكونه منصورا عليهم في الدارين فقال (فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه) فان خزي أعدائه دليل غلبته وقد أخزاهم الله يوم بدر (ويحل عليه عذاب مقيم) دائم وهو عذاب النار (انا أنزلنا عليك الكتاب للناس) لاجلهم فانه مناط مصالحهم في معاشهم ومعادهم (بالحق) ملتبسا به (فمن اهتدى فلنفسه) اذ نفع به نفسه (ومن ضل فانما يضل عليها) فان وبال ذلك لا يتخطاها (وما أنت عليهم بوكيل) وما وكلت عليهم لتجبرهم على الهدى وانما أمرت بالبلاغ وقد بلغت (الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها) أي يقبضها عن الابدان بأن يقطع تعلقها عنها وتصرفها فيها اما ظاهرا وباطنا وذلك عند الموت أو ظاهرا لا باطنا وهو في النوم (فيمسك التي قضى عليها الموت) ولا يردها الى البدن وقرأ حمزة والكسائي قضى بضم القاف وكسر الضاد والموت بالرفع (ويرسل الاخرى) أي النائمة الى بدنها عند اليقظة (الى أجل مسمى) هو الوقت المضروب لموته وهو غاية جنس الارسال وما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان في ابن آدم نفسا وروحا بينهما مثل شعاع الشمس فالنفس التي بها العقل والتمييز والروح التي بها النفس والحياة فتتوفيان عند الموت وتتوفى النفس وحدها عند النوم قريب مما ذكرناه (ان في ذلك) من التوفي والامساك والارسال (لآيات) دالة على كمال قدرته وحكمته وشمول رحمته (لقوم يتفكرون) في كيفية تعلقها بالابدان وتوفيها عنها بالكلية حين الموت وامساكها باقية لا تفنى بفنائها وما يعتريها من السعادة والشقاوة والحكمة

في توفيها عن ظواهرها وارسالها ٨٦ شهاب سابع حينا بعد حين الى توفي آجالها (أم اتخذوا) بل أتخذ قريش (من دون الله شفعاء)

لتشفع لهم وهو يؤيل لما ذكرناه (قوله تشفع لهم عند الله) يعني في دفع العذاب وقيل في أمورهم الدنيوية والاخروية وقوله أشخاص مقربون قد فسره بالتماثيل وهي الاصنام فلا وجه لتفسيره بالملائكة كما قيل وكذا ما قيل المراد البشر والملك فان اساف ونائلة صورتان لبشرين (قوله لا يستطيع أحد شفاعة الا باذنه) الملك بمعنى اللام وكون كلها له من قوله جميعا ويجوز كون اللام للاختصاص وفيه ايماء الى وجود الشفاعة لان الملك والاختصاص يقتضي الوجود وقوله ولا يستقل بها لانها ملكه والمملوك لا يتصرف فيه بدون اذن مالكه وكذا المخصوص به فانه قريب منه وهو كالتفسير لما قبله فلا يرد انه يوهم تجويز مد خليتهم فيها بالانضمام وهو مناف لمعنى اللام ولا احتمال للاذن لهم في الشفاعة لانهم ليسوا ممن ارتضى لها كما لا يخفى (قوله ثم قرر ذلك) أي كون أحد لا يستطيع ذلك ولا يستقل به على ما قررناه وقوله فانه مالك الملك كله اشارة الى ان السموات والارض كناية عن كل ما سواه لانه استئناف تعليلي لكون الشفاعة جميعا فلا يتم بدون تعميم ملكه كما توهم ولذا صدره بالفاء (قوله لا يملك أحد الخ) لانه ملكه فلا يتصرف فيه بدون اذنه ورضاه سواء كان ذلك في الدنيا أو في الآخرة وانما ذكره هنا لظهوره للمخاطبين لا سيما منكري الحشر وقوله ثم اليه ترجعون تكميل لهذا فلا يرد ما قيل انه كان الظاهر تأخيره عن قوله ترجعون لدلالته على اختصاص مالكية الآخرة التي فيها تقع الشفاعة به (قوله ثم اليه ترجعون) قدم اليه للفاصلة وللدلالة على الحصر اذ المعنى اليه لا الى غيره وتركه المصنف لظهوره وهو معطوف على قوله له الملك الخ أو على قوله لله الشفاعة وفي قوله يرجعون اشارة الى انقطاع الملك الصوري عما سواه وتنويه له على أبلغ وجه (قوله تعالى واذا ذكر الله وحده الخ) أصل معنى الاشمئزاز انقباض يغير الجلد ونحوه ثم شاع في النفرة من الشئ كما أشار اليه المصنف ووزنه افعلل كاقشعر وقوله واذا ذكر الذين من دونه أي وحدها أو مع الله وفيه تهديد لمن يفرح بغير الله (قوله بين الغاية فيهما) أي في الامرين وهما التبجح بالدنيا ونسيان حق الله حيث عبر في الاول بالاستبشار فانه سرور يزيد حتى يظهر في بشرة الوجه وضده الاشمئزاز وهو غم يظهر من القلب على ظاهره حتى ينقبض أديمه كما يشاهد في وجه العابس المحزون (قوله والعامل في اذا المفاجأة) اذا الاولى شرطية محلها النصب على الظرفية وعاملها الجواب ومن قال انه الشرط يقول انها غير ضافة للجملة بعدها والثانية فجائية فمن قال انها حرف لا يبين لها عاملا ومن قال انها ظرف مكان أو زمان يختص بالدخول على الجملة الاسمية لبيان أن مدلولها وقع من غير مهلة يقول ناصبها الخبر الملفوظ في نحو خرجت فاذا زيد جالس أو المقدر في نحو فاذا الاسد أي حاضر وان جعلت هي خبرا فعاملها استقرار مقدر على ما فصله النحاة وذهب الزمخشري الى أن عاملها فعل مقدر مشتق من لفظ المفاجأة تقديره فاجؤا أو فاجأهم وقت الاستبشار فهي مفعول به وتبعه المصنف وقال أبو حيان وابن هشام انه لا يعرف لغيره وهو تحامل عليه فانه لا يقلد غيره وما ذكر في اذا الثانية وأما الاولى فذهب النحاة فيها معلوم وعلى القول بأن العامل فيها الجواب يكون معمولا لفاجأ المقدر أيضا ولا يلزمه تعلق ظرفين بعامل واحد لان الثاني ليس منصوبا على الظرفية كما عرفته (قوله التبجح الخ) يعني انه أمر بالدعاء وأمر بذلك مع انه القادر على تقليب قلوبهم أو تعجيل عذابهم المقصود منه بيان حالهم ووعيدهم وتسلية حبيبه الاكرم وان جده وسعيه معلوم مشكور عنده تعالى وتعليم العباد الالتجاء الى الله والدعاء باسمائه العظمى ولله در الربيع بن خيثم فانه لما سئل عن قتل الحسين تأوه وتلا هذه الآية فاذا ذكر الله شئ مما جرى بين الصحابة قل اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون فانه من الآداب التي ينبغي أن تحفظ وقوله شدة شكيمتهم قدمنا انه استعارة لشدة العناد والمخالفة وقوله فانه القادر تعليل لامره بالالتجاء وقوله فأنت وحدك الخ اشارة الى أن تقديم المسند اليه هنا يفيد الحصر وان المقصود من ذكر الحكم بين العباد الحكم بينه وبين هؤلاء (قوله وعيد شديد واقناط كلي لهم من الخلاص) لانه كما مر تمثيل لازوم العذاب لهم اذ لم يقصد اثبات الشرطية بل التمثيل لحالهم بحال من يحاول التخلص والفداء مما ذكر فلا يقبل منه وهذه الجملة قيل

انها

تشفع لهم عند الله (قل أولو كانوا لا يملكون شيأ ولا يعقلون) أيشفعون ولو كانوا على هذه الصفة كما تشاهد ونهم جمادات لا تقدر ولا تعلم (قل لله الشفاعة جميعا) لعله رد لما عسى يجيبون به وهو ان الشفعاء أشخاص مقربون هي تماثيلهم والمعنى انه مالك الشفاعة كلها لا يستطيع أحد شفاعة الا باذنه ورضاه ولا يستقل بها ثم قرر ذلك فقال (له ملك السموات والارض) فانه مالك الملك كله لا يملك أحد أن يتكلم في أمره الا باذنه ورضاه (ثم اليه ترجعون) يوم القيامة فيكون الملك له أيضا حينئذ (واذا ذكر الله وحده) دون آلهتهم (اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة) انقبضت ونفرت (واذا ذكر الذين من دونه) يعني الاوثان (اذا هم يستبشرون) لفرط اغتنامهم بها ونسيانهم حق الله ولقد بالغ في الامرين حتى بين الغاية فيهما فان الاستبشار أن يمتلئ قلبه سرورا حتى تنبسط له بشرة وجهه والاشمئزاز أن يمتلئ غما حتى ينقبض أديم وجهه والعامل في اذا المفاجأة (قل اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة) التجئ الى الله بالدعاء لما تحيرت في أمرهم وعجزت في عنادهم وشدة شكيمتهم فانه القادر على الاشياء والعالم بالاحوال كلها (أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون) فأنت وحدك تقدر أن تحكم بيني وبينهم (ولو أن للذين ظلموا ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به من سوء العذاب يوم القيامة) لاقتدوا به من شدته وهوله (وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون) وعيد شديد واقناط كلي لهم من الخلاص

انهم معطوفة على مقدر والتقدير فانا احكم بينهم وأعذبهم ولو علموا ذلك ما فعلوا وما فرطوا والاقنا ط لانه ذكر انهم لا يخلصون ولو فرض هذا المحال (قوله زيادة مبالغة فيه) أي في الوعيد كما ان ما ذكر مبالغة في الوعد حيث أبهم للدلالة على انه لا يكتنه كنهه وانه ما يخطر على قلب بشر ولا تحتمل به الظنون والاوهام وفي الوعد متعلق بلفظ قوله وقوله سيآت أعمالهم على ان ما موصولة بمعنى العمل وما بعده على المصدرية وحين تعرض ظرف لبدا واضافة سيآت على معنى من أو اللام وما كانوا به يستهزؤن محتمل للموصولية والمصدرية أيضا وأحاط تفسير لحاق وجزاؤه اما انه على تقدير المضاف أو على انه مجاز بذكر السبب وارادة مسببه وقدمر له نظائر (قوله والعطف على قوله واذا ذكر الله وحده) لفظ وحده يحتمل أن يكون من النظم وأن يكون من كلام المصنف يعني انه عطف هنا بالفاء ولم يعطف بها أولا في قوله في أول هذه السورة ولا تزر وازرة وزر أخرى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون انه عليم بذات الصدور واذا مس الانسان ضر الآية فقه درة ما أدق نظره (قوله بمعنى انهم الخ) يعني انه لما كان المقصود ذمهم ذكر حرف التسبيب نعيا عليهم ما هم فيه من عكس الامور فانهم مع استبشارهم بآلهتهم واشمئزازهم من ذكره وحده خصوه بالتضرع في الشدائد لعلمهم انه لا يكشفها سواه كان يقول فلان يسيء الى فلان فاذا احتاج سأله فأحسن اليه فيكون في الفاء استعارة تبعية تهكمية بجعل ما لا يتسبب مسببا تهكما وتحميقا لهم والمناقضة والتعكيس مترتبان على الاستبشار والاشمئزاز معا ويجوز اعتباره بين كل منهما على حدة وقيل انه يجوز أن تكون الفاء السببية داخلة على السبب لان ذكر المسبب يقتضي ذكر سببه لان ظهور ما لم يكونوا يحتسبون الخ سبب عما بعد الفاء الا أنه يتكرر مع قوله والذين ظلموا الخ ان لم يتغايرا بكون أحدهما في الدنيا والآخر في الآخرة كما يشير اليه كلام المصنف أو تفصيلية لسيآت ما كسبوا (قوله وما بينهما اعتراض) بناء على انه يجوز الاعتراض بأكثر من جملة وهو المشهور وان أنكره بعض النحاة وتبعه أبو حيان هنا وقوله مؤكد اشارة الى أن الاعتراض يؤتى به ليؤكد معنى الكلام الذي اعترض فيه وذلك اشارة لما ذكر من الاشمئزاز والاستبشار أو للتعكيس أو لجميع ما ذكر (قوله اعطيناه الخ) لان التخويل خاص في اللغة بما كان تفضلا كما ذكره الزمخشري وتبعه المصنف وقوله على علم خبران كانت ما موصولة والا فهو حال وحاصله انه باستحقاق له لكونه عالما بتحصيله او باستحقاقه أو لعلم الله استحقاقه فقوله من الله معطوف على قوله مني وما في انما موصولة أو كافة ويؤيد الثاني كتابتها متصلة في المصاحف وقوله شيء منها أي من النعم فلتأويلها بشيء ذكر الضمير والقرينة على ذلك التنكير وقوله امتحان أي ممتحن به وعبر به لقصد المبالغة وقوله لفظ النعمة أي اعتبارا لفظ النعمة بعد اعتبار معناها وهو جائز وان كان الاكثر العكس (قوله وهو دليل على ان الانسان للجنس) لانه لو كان للعهد على أن المراد به الكفرة قال لكنهم لا يعلمون وجعله للعهد وارجاع الضمير للمطلق على انه استخدام كما قيل تكلف وقوله انما أوتيته على علم عندي لفظ عندي ليس في النظم هنا فكأنه غيره وحكى معناه لكنه أجمل به قوله مني أو من الله الذي قدره فلا سهو فيه كما توهم وأراد بقوله الهاء مسماه لا لفظه والمراد به ضمير المؤنث اما تعبيرا بالجزء عن الكل او بناء على أن الضمير هو الهاء فقط والالف اشباع للفرق بين ضميري المؤنث والمذكر كما هو قول لهم وقد اشتهر التعبير عنها به ومن غفل عنه قال ادخال أل على الضمير لا وجه له فكان الظاهر ان يقول ذمير قالها (قوله والذين من قبلهم الخ) يعني قالوا مثل هذه المقالة أو قالوها بعينها ولا تحاد صورة اللفظ تعد شيأ واحدا في العرف وقوله رضي به قومه يعني ان جميعهم لم يقولوه لكنهم لرضاهم جعلوا قائلين وهذا بناء على اشتراط الرضا فيه وقدمر ما فيه وهو اما مجاز في الاسناد باسناد ما للبعض الى الكل فالمجاز عقلي أو التجوز في الطرف فقالها بمعنى شاعت فيهم (قوله جزاء سيآت أعمالهم) قد سبق انه على تقدير مضاف فيه أو على انه تجوز بالسيآت عما تسبب عنها أو السيآت الاجزية سميت بها مشاكلة تقديرية لما وقعت في مقابلته وأفرد الجزاء لانه سواء كان مصدرا أو اسم جنس كالتراب والماء صادق على القليل والكثير فلا حاجة لجمعه

(وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون) زيادة مبالغة فيه وهو نظير قوله فلا تعلم نفس ما أخفي لهم في الوعد (وبدا لهم سيآت ما كسبوا) سيآت أعمالهم أو كسبهم حين تعرض صحائفهم (وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن) وأحاط بهم جزاؤه (فاذا مس الانسان ضر دعانا) اخبار عن الجنس بما يغلب فيه والعطف على قوله واذا ذكر الله وحده فانه لبيان مناقضتهم وتعكيسهم في التسبب بمعنى انهم يشمئزون عن ذكر الله وحده ويستبشرون بذكر الآلهة فاذا مسهم ضر دعوا من اشمأزوا من ذكره دون من استبشروا بذكره وما بينهما اعتراض مؤكد لانكار ذلك عليهم (ثم اذا خولناه نعمة منا) أعطيناه اياها تفضلا فان التخويل مختص به (قال انما أوتيته على علم) على علم مني بوجوه كسبه أو بأني سأعطاه لما لي من استحقاقه أو من الله بي واستحقاقي والهاء فيه لما ان جعلت موصولة والا فللنعمة والتذكير لان المراد شيء منها (بل هي فتنة) امتحان له أيشكر أم يكفر وهو رد لما قاله وتأنيث الضمير باعتبار الخبر أو لفظ النعمة وقرئ بالتذكير (ولكن أكثرهم لا يعلمون) ذلك وهو دليل على أن الانسان للجنس (قد قالها الذين من قبلهم) الهاء لقوله انما أوتيته على علم عندي لانها كلمة أو جملة وقرئ بالتذكير والذين من قبلهم قارون وقومه فانه قاله ورضي به قومه (فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون) من متاع الدنيا (فأصابهم سيآت ما كسبوا) جزاء سيآت أعمالهم

وان لم يكن مصدرا (قوله رمز الى أن جميع أعمالهم كذلك) أى سيئة فان جعل جميع ما يجزون به سيأ يدل على أن كل ما عملوه كذلك اذ لو كان فيه حسنة جوزى عليها جزاء حسنا وما تفيد العموم فهو جزاء كل ما كسبوه والاول صحيح وهذا مريح ولا ينافى حصول هذا على تقدير مجاز السببية أيضا مع انه لا وجه له عند من له ذوق سليم (قوله ومن للبيان) فانهم كلهم ظالمون أو الشرك ظلم عظيم وعلى التبعيض فالمراد بهم من أصر على الظلم حتى تصيبهم قارعة وهم بعض منهم وقوله أولئك اشارة الى من كفر ممن كان قبلهم والقحط ما أصابهم بعد كتابة المدينة وهو معروف فى السير وهذا يدل على أن المراد بما يصيبهم عذاب الدنيا وهو المناسب للسياق فانه يدل على أن ما يصيب هؤلاء مشابه لما أصاب أولئك فلا بد أن يكون فى الدنيا وان صح حمله على عذاب الآخرة أو على الاعم لكن الاوفق بالسياق ما ذكرناه وعذاب الآخرة هو الذى أشير اليه بقوله وما هم بمعجزين فلا غبار عليه كما توهم وكون ذلك سبعا وسبعا يعلم من تفصيل القصة وقوله بوسط أى عادى لا حقيقى فلا يخالف مذهب أهل السنة وهذا رد لما سبق من قوله انما أوثيته على علم (قوله أفرطوا الخ) يعنى ان الاسراف مجاز لاستعمال المقيد وهو الافراط فى صرف المال فى المطلق ثم تضمينه معنى الجناية ليصح تعديته بعلى والمضمن لا يلزم فيه أن يكون معناه حقيقيا وقيل ضمن معنى الحمل وقوله على ما هو عرف القرآن اشارة لغلبة استعماله كذلك والا فهو لغوى أيضا بجعل الاضافة للعهد وللتشريف وهذا لا ينافى ما سيذكره من سبب النزول فان القائلين كانوا ممن أسلم لكنهم خافوا المؤاخذة بما فرط قبل الاسلام وقد ذكر المصنف ان خصوص السبب لا يدل على خصوص حكمه فلا وجه لما قيل انه يدل على عدم صحته لما بينهما من التعارض وسيأتى بيانه (قوله من مغفرته أولا وتفضله ثانيا) أدرج المغفرة فى الرحمة أو جعلها مستلزمة لها لانه لا يتصور الرحمة لمن لم يغفر له وتعليله بقوله ان الله يغفر الخ يقتضى دخوله فى المعلل والتذييل بقوله انه هو الغفور الرحيم كالصريح فيه وأما كونه من الاحتباك فمن ضيق العطن (قوله عفوا) تمييز تفسير للمغفرة وهو أظهر فى المراد لان العفو محوها والغفر سترها فربما يتوهم انها استرت ولم تمح بالكلية وقوله ولو بعد بعد فلا ينافى عذاب العصاة فانه يتجاوز بعد ذلك عنهم ويدخلهم الجنة بفضله ولو شاء أماتهم وأفناهم والداعى له الى ذكر هذا القيد كما أشار اليه المصنف أن قوله جميعا يقتضى شموله لكل ما عدا الشرك فدخول من عصى وغفر له أو عذب بأنقص من جرمه فيه ظاهر أما من عذب بعقدار ذنبه فقيل انه لا يظهر فى حقه المغفرة اذ السيآت انما تجزى بأمثالها فلو ترك المصنف ما ذكر كان أولى وقد أجيب عنه بأن كونها لا تجزى الا بمثلها بلطفه أيضا فهو نوع من عفوه ولو أريد بالذنوب المؤكدة أنواعها الا افرادها أو قيد بلمن يشاء بقرينة التصريح به فى قراءة شاذة هنا وكون الامور معلقة على ذلك كان أظهر وقوله خلاف الظاهر رد على الزمخشرى والمعتزلة اذ منعوا العفو عن الكبائر من غير توبة وهذا القيد غير مذكور فى النظم وتقديره أو جعل تعريف الذنوب على العهد يأباه قوله جميعا وقوله ويدل الخ جواب سؤال مقدر وهو انه اذا كان على اطلاقه شمل الشرك بأنه لا ينافى الاطلاق لانه مبين بصريح النظم ولا يدخل فى الذنوب كما يتبادر للفهم وأيضا لو قيد هذا بالتوبة نافى قوله ان الله لا يغفر أن يشرك به الآية (قوله والتعليل بقوله انه هو الغفور الخ) بالرفع عطف على فاعل يدل وكذا ما بعده ووجه الدلالة ما أشار اليه بقوله على المبالغة فانها صيغتا مبالغة والمبالغة فى المغفرة والرحمة اما بحسب الكمية لانها لجميع الذنوب واما الكيفية فيكون للكبائر بدون توبة وافادة الحصر بالرفع والجر لتعريف الطرفين وضمير الفصل وهو أيضا مع الجملة الاسمية يفيد المبالغة لان الغفور والرحمة قد يوصف بهما غيره فالمحصور فيه انما هو الكامل العظيم وهو ما يكون بلا توقف به فيدل على ما ذكر من غير تردد فيه كما قيل والوعد بالرحمة من قوله الرحيم بعد المغفرة يفيد انه غير مستحق لذلك لولا رحمته وهو انما يكون اذا لم يتب وتقديم ما يفيد عموم المغفرة بحذف المعمول فيتناول جميع الذنوب (قوله مما فى عبادى الخ) لان العبودية تقتضى التذلل وهو أنسب بحال العاصى اذا لم يتب والاختصاص من الاضافة لله واقتضاء المذلة للترحم ظاهر وكذا اقتضاء

أو جزاء أعمالهم وسماه سيئة لانه فى مقابلة أعمالهم السيئة رمز الى أن جميع أعمالهم كذلك (والذين ظلموا) بالعتو (من هؤلاء) المشركين ومن للبيان أو التبعيض (سيصيبهم سيآت ما كسبوا) كما أصاب أولئك وقد أصابهم فحطوا سبع سنين وقتل ببدر صناديدهم (وما هم بمعجزين) بفائتين (أولم يعلموا أن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) حيث حبس عنهم الرزق سبعا ثم بسط لهم سبعا (ان فى ذلك لآيات لقوم يؤمنون) بأن الحوادث كلها من الله بوسط أو غيره (قل ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم) أفرطوا فى الجناية عليها بالاسراف فى المعاصى واضافة العباد تخصصه بالمؤمنين على ما هو عرف القرآن (لا تقنطوا من رحمة الله) لا تيأسوا من مغفرته أولا وتفضله ثانيا (ان الله يغفر الذنوب جميعا) عفوا ولو بعد بعد وتقييده بالتوبة خلاف الظاهر ويدل على اطلاقه فيما عدا الشرك قوله ان الله لا يغفر أن يشرك به الآية والتعليل بقوله (انه هو الغفور الرحيم) على المبالغة وافادة الحصر والوعد بالرحمة بعد المغفرة وتقديم ما يفيد عموم المغفرة مما فى عبادى من الدلالة على الذلة والاختصاص المقتضيين للترحم

الاختصاص

الاختصاص لانّ السيد من شأنه أن يرحم عبده ويشفق عليه وهذا كله يقتضى عموم المغفرة لمن تاب وغيره لعموم سببه فتأمّل (قوله وتخصيص ضرر الاسراف) لانّ على للمضرة ومجرورها أنفسهم فاذا كان الضرر مقصورا عليهم كما فى قوله ومن أساء فعليها فكأنه قيل ضرر الذنوب عائد عليهم لا على فيكفى ذلك من غير ضرر آخر كما فى المثل أحسن الى من أساء كفى المسىء فعله فالعبد اذا أساء ووقف بين يدى سيده ذليلا خائفا عالما بسخط سيده عليه ناظر الاكرام غيره ممن أطاع لحقه ضرر اذا تحقاق العقاب عقاب عند ذوى الالباب فلا يتوهم أنّ ضرر الذنب العقاب فهذا دال على عكس المقصود وقوله مطلقا يعنى من قيد كونه صغيرة أو ذكر توبة كما تقوله المعتزلة وقوله عن الرحمة يتعلق بالقنوط أى اليأس وقوله فضلا عن المغفرة يعنى أنه اذا نهى عن اليأس من رحمة الله وتفضله علم النهى عن اليأس عن المغفرة بالطريق الاولى لانّ الرحمة لا تتصوّر بدونها وقوله واطلاقها بالجرّ أى وفضلا عن اطلاق المغفرة عن قيد التوبة لانها تركت رأسا مع النهى ويجوز نصبه على أنه مفعول معه فيكون بيانا لاطلاقها فى قوله انّ الله الخ والاوّل أولى فتأمّل (قوله وتعليله الخ) أى تعليل النهى المطلق فانه يدل على اطلاقه كما مرّ ووضع الظاهر موضع الضمير فى رحمة الله وانّ الله مع أنّ مقتضى الظاهر الضمير فأتى باسم الذات الدال على استجماعه لجميع الصفات اشعارا بأنه من مقتضى ذاته لا لشئ آخر من توبة أو غيرها فهذا كله مع ما ذكر من وجوه التأكيد مؤكد للاطلاق (قوله وما روى الخ) مبتدأ خبره قوله لا ينفى عمومها أى عموم هذه الآية وقوله لى أى موهوبة لى وفى ملكى وقوله بها أى بهذه الآية فالباء للمقابلة والبدلية يعنى لو خير بين أخذ الدنيا جميعها وبين انزال هذه الآية عليه اختار الآية دون الدنيا وهو ردّ على الزمخشرى اذا استدل بهذا الحديث على اشتراط التوبة لا جواب آخر كما قيل (قوله فقال رجل الخ) هذا الحديث رواه الطبرانى والامام أحمد والبيهقى وهو صحيح لكن فى سنده ضعف كما قاله ابن حجر وقوله ومن أشرك من العطف التلقينى على الذنوب فى الآية فهو فى محل نصب والمراد الاستفهام فالتقدير أو من أشرك وقال الفاضل اليمنى يحتمل أن يكون مرفوعا أى ومن أشرك موعود أو منصوبا أى وعد من أشرك أو مجرورا أى أيغفر ذنوب من أشرك وهذه الوجوه جارية فى قوله الا ومن أشرك أيضا والا فيه حرف استفتاح (قوله فسكت ساعة ثم قال الخ) قال التفتازانى فان قيل ان اريد بدون التوبة والاسلام فلا مغفرة للشرك وان اريد معه فلا حاجة الى السكوت لانتظار الوحى أو الاجتهاد بل لا وجه لسؤال السائل والآية وردت فى المشركين او دخلوا دخولا اوّليا بلا خفاء قلنا امّا السؤال فللاستبعاد عادة لعظم الامر واما السكوت فلتعليم التأنى والتدبر وعدم المسارعة الى الجواب وان كان الامر واضحا وايراد الحديث للدلالة على اشتراط التوبة اه (اقول) هو ردّ على الطيبى تبع فيه صاحب الكشف وكونه دالا على اشتراط التوبة كما توهمه الزمخشرى مما لا وجه له كما عرفته وكونه مع الاسلام لا شبهة فيه انما الكلام فى التوبة والظاهر أنّ سكوته صلى الله عليه وسلم للنظر فى عموم المغفرة والاذن فى التصريح به فانهم ربما اتكلوا على المغفرة فيخشى التفريط فى العمل وهو لا ينافى التعليم فانه انما يعلمهم التدبر بعد أن يتدبر هو فى نفسه (قوله وما روى انّ اهل مكة الخ) هذا الحديث فى صحيح البخارى لكن بغير هذا اللفظ وقوله فتنوا اراد به انهم ارتدّوا بعد ما حملهم المشركون على الردّة ووحشىّ قاتل سيد الشهداء حمزة رضى الله عنه لكنه اسلم بعد ذلك وحسن اسلامه وقتل ايضا مسيلمة الكذاب فكان رضى الله عنه يقول قتلت خير الناس وشر الناس وقوله لا ينفى عمومها اى كما توهمه الزمخشرى والمراد عموم سائر الذنوب مما تابوا عنه أو لم يتوبوا وما ذكر فى سبب النزول من انه فى الذنب الذى سبق الاسلام ومغفرته بالاسلام الذى يجب ما قبله لا ينافى شموله لما وقع بعده فانّ خصوص السبب لا يدل على خصوص الحكم كما تقرّر فى الاصول وقوله ولم نهاجر لانّ ترك الهجرة فى صدر الاسلام كان كبيرة ثم نسخ بعد فتح مكة ولا هجرة بعد الفتح (قوله وكذا قوله وانيبوا الخ) ردّ على الزمخشرى أيضا لانه قال ذكر الانابة على اثر المغفرة لئلا يطمع طامع فى حصولها بغير توبة وللدلالة على أنها شرط فيها

وتخصيص ضرر الاسراف بأنفسهم والنهى عن القنوط مطلقا عن الرحمة فضلا عن المغفرة واطلاقها وتعليله بأنّ الله يغفر الذنوب جميعا ووضع اسم الله موضع الضمير لدلالته على أنه المستغنى والمنعم على الاطلاق والتأكيد بالجميع وما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال ما أحب أن تكون لى الدنيا وما فيها بها فقال رجل يا رسول الله ومن اشرك فسكت ساعة ثم قال ألا ومن أشرك ثلاث مرات وما روى أنّ أهل مكة قالوا يزعم محمد أنّ من عبد الوثن وقتل النفس بغير حق لم يغفر له فكيف ولم نهاجر وقد عبدنا الاوثان وقتلنا النفس فنزلت وقيل فى عياش والوليد بن الوليد فى جماعة فتنوا فافتتنوا أو فى الوحشى لا ينفى عمومها وكذا قوله (وأنيبوا الى ربكم وأسلموا له من قبل أن يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون)

لازم لاتحصل بدونه لان ذكر شئ بعد شئ لايقتضى توقف الاول على الثانى وتقييده به بل ذكر الامر بالتوبة بعده لانها مخصصة للذنوب موقوف معها بالنجاة فيقتضى أنه ليس معتبرا فيما قبله ولا مقدرا معه (قوله فانها) أى الآية السابقة مطلقة لادلالة لها على حصول المغفرة بدون التوبة كما لادلالة لها على لزوم التوبة اذ لو دلت على الاول كانت المغفرة تغنى كل احد عن التوبة والاخلاص فتنافى الوعيد بتعذيب من لم يتب لكنها غير منافية له لان المغفرة فيه مطلقة فلا يتوهم أن قوله فانها الخ تعليل لعدم نفى العموم وهو لا يلائمه فتدبر (قوله القرآن) فالتفضيل على ظاهره لان المراد بما أنزل الكتب السماوية وهو أحسنها وأفضلها والخطاب للجنس هذا اذا كان القرآن تفسيرا لاحسن وهو الاحسن ويجوز أن يكون تفسيرا لما أنزل فالخطاب لهذه الامة وأحسنه ما علم منه من خير الدارين دون القصص ونحوها فيكون كقوله الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وهو أحد وجوه ذكرها السمرقندى (قوله أو المأمور به الخ) فأحسن بمعنى حسن اذ لاحسن فى المنهى عنه ويجوز بقاؤه على أصله بناء على أن المباح حسن أيضا وعلى الرابع ان بقى فى المنسوخ ندب أو اباحة فعلى أصله والا فهو بمعنى الحسن (قوله ولعله ما هو أنجى وأسلم) أى لعل المراد بالاحسن هذا وهو أعم وأكثر فائدة مع بقاء أفعل فيه على بابه وقوله وأنتم لاتشعرون سيأتى تحقيقه فى الزخرف وقوله فتدارکوا أى فتتداركون ما يدفعه (قوله كراهة الخ) يعنى أنه مفعول له بتقدير مضاف فيه وفيه وجوه أخر تقدمت وجعله الشارح التفتازانى تعليلا للفعل يدل عليه ما قبله أى أنذركم وآمركم باتباع أحسن القول كراهة الخ وانما قدره كذلك ليستوفى شرط النصب وهو الاتحاد فى الفاعل وقد سبقه لهذا التقدير الكواشى ومن غفل عنه قال لاحاجة الى الاضمار لصحة نصبه بأنيبوا واتبعوا وأما كون الكراهة ضد الارادة فيلزم أن لا يوجد قول النفس اذ لا يقع ما لا يريده وليس كذلك فهذا على مذهب المعتزلة دون أهل الحق فليس بشئ لان الكراهة تقابل الرضا دون الارادة فلا يستلزم ماذكره ولو سلم فهو معلق بما ذكر لا كما زعم ولا محذور فيه (قوله وتنكير نفس الخ) ذكر الزمخشرى فى توجيه تنكيره ثلاثة وجوه أن يكون للتبعيض لان القائل بعض من النفوس أو يكون للتعظيم لعظم كفرها وعنادها وعذابها ولم يرتضه المصنف فلذا تركه أو هو للتكثير ولخفائه أثبته بشاهد من كلام العرب لان الاشهر فى النكرة أن تكون للتقليل ولذا قدمه وهو كاف فى الوعيد لان كل نفس يحتمل أن تكون تلك وفى البيت شاهد من وجهين استعمال رب للتكثير وهى موضوعة للتقليل وكذا النكرة (قوله ورب بقيع الخ) هو من قصيدة للاعشى أولها

كفى بالذى تولته لو هتفت به * شفاء لسقم بعد ما كان أنيبا

وهى طويلة (ومنها)

وانى لدين ان عاب قومى كأنما * يرانى فيهم طالب الحق أريبا
دعا قومه حولى فجاؤا لنصره * وناديت قوما بالمسناة غيبا
أجاروه منى ثم أعطوه حقه * وما كنت فيهم قبل ذلك أزنبا
ورب بقيع لو هتفت بجوه * أتانى كريم ينقض الرأس مغضبا الخ

وفى شرحه ان بقيعا اسم موضع بعينه لا المقبرة تشبيها ببقيع الغرقد وهو مقبرة المدينة المنورة كما توهم وهتف بمعنى صاح والمراد بالجو هنا ناحية من الفضاء وينقض بالفاء والضاد المعجمة ويجوز أن يكون بالغين المعجمة ومعناه يحرك والمسناة بضم الميم وفتح السين المهملة وتشديد النون قال شارحه أراد بها القبور وهى من سنّ التراب اذا أهاله حتى يصير كسنائن الرمل يقول انى دليل لموت قومى وخصمى متقوّ على بقوم اذا دعاهم جاؤا لنصرته ولو دعوت من مات من قومى ثمة قام منهم قوم كرام ينفضون تراب القبور عن رؤسهم أو يحركون رؤسهم غضبا من أهانتى واجابة لنداء أسرتى والشاهد فى قوله كريم فان المراد به التكثير أى قوم كرام والكلام على ياحسرتى مرّ مفصلا (قوله بما قصرت) الباء سببية وما مصدرية أى بسبب تقصيرى وهو اشارة الى أن على للتعليل كما فى قوله على ما هداكم (قوله جانبه) أصل الجنب والجانب بمعنى وهو مشتق

فانها لاتدل على حصول المغفرة لكل أحد من غير توبة وسبق تعذيب لتغنى عن التوبة والاخلاص فى العمل وتنافى الوعيد بالتعذيب

(واتبعوا أحسن ما أنزل اليكم من ربكم) القرآن أو المأمور به دون المنهى عنه أو العزائم دون الرخص أو الناسخ دون المنسوخ ولعله ما هو أنجى وأسلم كالانابة والمواظبة على الطاعة (من قبل أن يأتيكم العذاب بغتة وأنتم لاتشعرون) بمجيئه فتدارکوا (أن تقول نفس) كراهة أن تقول ونكر نفس لان القائل بعض الانفس أو للتكثير كقول الاعشى

ورب بقيع لو هتفت بجوه * أتانى كريم ينقض الرأس مغضبا

(ياحسرتى) وقرئ بالياء على الاصل (على ما فرطت) بما قصرت (فى جنب الله) فى جانبه

من الجسد ثم استعير للناحية التي تليه كما قيل يمين وشمال لما يليهما وقوله في حقه يعني أنه أريد هنا أن التفريط واقع في حقه وهو ما يحق له ويلزم وهو الطاعة ثم أثبت استعماله بهذا المعنى في كلامهم فبيت سابق البربري وهو من فصحاء العرب وشعراء الحماسة ومعناه اتقاني من الله لما صدر منك في حقه والوامق المحب وجملة له الخ صفته وحرى تأنيث حران وهو من اشتدت حرارة جوفه من العطش ونحوه وتقطع أصله تقطع فحذفت احدى تاءيه (قوله وهو كناية الخ) يعني أن فيه مضافا مقدرا لابد من تقديره كما صرح به في الكشاف أي في جنب طاعة الله والجنب بمعنى الجانب والجهة والتفريط في جهة الطاعة كناية عن التفريط في الطاعة لان من ضيع جهة ضيع ما فيها بالطريق الاولى الابلغ لكونه بطريق برهاني كما لا يخفى وحق الله بمعنى طاعته لا مانع من أن يكون لها جهة بالتبعية للمطيع كمكان السماحة في البيت المذكور قال في الكشاف فان قلت فرجع كلامك الى ان ذكر الجنب كلا ذكر سوى ما يعطى من حسن الكناية وبلاغتها فكأنه قيل فرطت في الله فما معناه قلت لابد من تقدير مضاف محذوف سواء ذكر الجنب او لم يذكر والمعنى فرطت في طاعة الله وعبادة الله وما اشبه ذلك اه والعجب انه في الكشاف بعد ما اطال في تقريره وتوضيحه لم يقف بعض أرباب الحواشي على مراده حتى نقل ان الامام قال لما حصلت المشابهة بين الجنب الذي هو العضو وما يكون لازما للشئ حسن اطلاق الجنب على الحق والطاعة وزعم انه مأخذ المصنف وأن كلامه تلخيص له لكنه يكون حينئذ استعارة تصريحية لا كناية كما زعمه المصنف وانما يكون كناية اذا أريد به الذات كما في الكشاف والمقابلة تمنع من الحمل عليه مع انه يرد على الكشاف أن المعنى الحقيقي لا امكان له لتنزهه سبحانه عن الجهة فكيف تصح الكناية ثم تبعه من تبع وقال ما قال وماذا بعد الحق الا الضلال (قوله وقيل في ذاته) يعني الجنب مجاز عن الذات كالجانب والمجلس يستعمل مجازا لربه فيكون المعنى فرطت في ذات الله ولا معنى للتفريط في الذات فلذا اقتدر فيه مضافا أي في طاعة ذات الله ولا يخفى مغايرته لما قبله وان خفي على بعضهم ووجه تمريضه ظاهر لان الجنب لا يليق اطلاقه هنا ولو مجازا وركاكته ظاهرة (قوله وقيل في قربه) يعني أن الجنب يستعار للقرب أو يستعمل له مجازا مرسلا كما في الصاحب بالجنب فان المراد به القريب وهذا وان تبادر من الطاعة ونحوها فهو بعد التجوز عن هذا يحتاج الى تجوز آخر وهو وجه تضعيفه وقوله اما تتقين الله الخ البيت من قصيدة لجميل بن معمر الشاعر المشهور أولها

وهاجك أم لا بالمداخل مربع * ودار بأجراع العذيرين بلقع

وقوله ان السماحة الخ من قصيدة لزياد الاعجم مدح بها ابن الحشرج أمير نيسابور وفهو شاهد للكناية التي قصد بها اثبات تلك الصفات لممدوحه بطريق الكناية لجعلها محل هو فيه وهو أبلغ من وصفه بها (قوله تعالى وان كنت لمن الساخرين) ان مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة وقوله بأهله أي أهل الله وهو شامل للانبياء عليهم الصلاة والسلام والمؤمنين وأهل القرآن فلذا اقتصر عليه المصنف لشموله لاقوال أخر ذكرها غيره وقوله بالارشاد الى الحق فالهداية بمعنى الدلالة الموصلة ولم يفسره بخلق الاهتداء فيه وان كان سببا للتقوى أيضا لان هذا أنسب بالشرطية وهو المطابق للرد بقوله بلى والظاهر أن هذه المقالة في الآخرة (قوله تعالى لو أن لي كرة) أي رجوعا الى الحياة الدنيا ولو للتمني ولذا نصب جوابها وقوله وأو الخ يعني انها لمنع الخلو فيجوز اجتماع بعضها وكلها في بعضهم وانما أتى بمانعة الخلو لانها تكفي في الداعي الى الاتابة والاتباع والتخير في الجميع والتعلل في الثاني كما سيصرح به ويجوز أن يكون في الاخير (قوله ردت من الله الخ) جعله متضمنا للنفي لان بلى لا تكون الا بعد النفي لكنه لا يشترط فيه أن يكون صريحا كما أشار اليه المصنف (قوله وفصله عنه الخ) دفع للسؤال المقدر وهو أنه كان ينبغي أن لا يفصل بينهما فان خشي من الفصل بين اقسام الترديد ورد عليه انه لو أخر الثاني لم يلزمه محذور فأشار الى أن فيه محذورا آخر وهو تشويش الترتيب الطبيعي كما أشار اليه بقوله لانه يحسر الخ وبيانه كما في شرح الكشاف أن التحسر على التفريط في الطاعة عند تطاير الكتب والتعلل بفقد الهداية عند مشاهدة كرامة المتقين وتمني الرجعة

أي في حقه وهو طاعته قال سابق البربري
ما تتقين الله في جنب وامق
له كبد حرى عليك تقطع

وهو كناية فيها مبالغة كقوله
ان السماحة والمروءة والندى
في قبة ضربت على ابن الحشرج

وقيل في ذاته على تقدير مضاف كالطاعة وقيل في قربه من قوله تعالى والصاحب بالجنب وقرئ في ذكر الله (وان كنت لمن الساخرين) المستهزئين بأهله ومحل ان كنت نصب على الحال كأنه قال فرطت وأنا ساخر (أو تقول لو أن الله هداني) بالارشاد الى الحق (لكنت من المتقين) الشرك والمعاصي (أو ترى العذاب لو أن لي كرة فأكون من المحسنين) في العقيدة والعمل وأو للدلالة على أنهما لا تخلوان من هذه الاقوال تحيرا أو تعللا بما لا طائل تحته (بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين) ردت من الله عليه لما تضمنه قوله لو أن الله هداني من معنى النفي وفصله عنه لان تقديمه يفرق القرائن وتأخير المردود يخل بالنظم المطابق للوجود لانه يحسر بالتفريط ثم يتعلل بفقد الهداية ثم تمنى الرجعة

يكون بعد الوقوف على النار وتحقق أن لا جدوى للتعلل وهذا كله مأثور ومصرح به فى مواضع من التنزيل (قوله وهو لا يمنع تأثير قدرة الله تعالى فى فعل العبد الخ) جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الآيات على أن العبد مستقل فى ايجاد أفعاله فأشار الى أنه لا ينافى مذهب أهل الحق من أن فعل العبد بقدرة من الله وتأثيره وكذلك اسناده الى العبد فيها فانه باعتبار قدرته الكاسبة وقوله على المعنى لان المراد بالنفس الشخص وان كان لفظ النفس مؤنثا سماعيا (قوله بان وصفوه بما لا يجوز الخ) فيه رد على الزمخشرى فيما أدرجه فى النظم من التعصب لمذهبه فى نفى الصفات وخلق الافعال وقوله بما بانالهم من الشدة التى تغير ألوانهم حقيقة اذ لا مانع منه وقوله أو بما يخيل الخ فلا تكون مسودة حقيقة لكنهم لما يلحقهم من الكآبة ويظهر عليهم من آثار الجهل بالله يتوهم فيهم ذلك فسودة على هذا استعارة وقوله من رؤية البصر لانها لو كانت علمية كانت الجملة فى محل نصب على انها مفعول ثان لها وقوله الظاهر الخ لان المقصود تفضيحهم وتشهير فظاظة حالهم فالمناسب جعلها مرئية مشاهدة وكون المقصود رؤية سواد وجوههم لا ينافى الحالية كما توهم لان القيد مصب الفائدة (قوله اكتفى فيها الخ) هذا مناف لما قدمه فى الاعراف من انه غير فصيح وان كان غير مسلم والاعتذار بأنه تركت فيه الواو لئلا يجتمع واوان وهو مستقل أو بأنه ليس على اطلاقه كما مر فيه بحث ولو جعلت مستأنفة تسلم عن التكلف وقال الزجاج ان هذه الجملة بدل من الذين كذبوا لانهم جوزوا ابدال الجملة من المفرد فلا حاجة لتأويله بأن المراد انها فى مقام البدل لكونها مقصودة (قوله وهو تقرير لانهم يرون كذلك) لان من تحقق عذابه يكون كذلك وقوله وقرئ ننجى اى بالتخفيف والقراءة الاخرى بتشديد الجيم (قوله بفلاحهم) من قولهم فاز بكذا اذا ظفر به فوزا ومفازة فهو مصدر ميمى والفلاح الظفر بالمراد وقوله وتفسيرها الخ يعنى انها عامة لكل فوز سواء كان خلاصا من المكروه أو ظفرا بالمطلوب والنجاة من الهلاك والعذاب أهم لانها يتوقف عليها ما عداها وضمير أقسامه للفلاح أو للمفازة لتأويلها به والسعادة اما ما يقدر له منها حتى يكون سعيدا فى بطن أمه أو التلبس بالاعمال الصالحة والاخلاق الحسنة وهى المرادة من قوله السعيد قد يشقى والمراد الاول هنا (قوله تطبيقا له بالمضاف اليه) أى ليكون على طبقه فى الدلالة على التعدد صريحا والا فالمفازة صادقة على الكثير وأفردت لعدم اللبس اذ لا يتصور أن يكون لهم فوز واحد بالشخص (قوله والباء فيها للسببية الخ) قال السعد رحمه الله ما حاصله ان المفازة الفوز والفلاح فان استعمل بالباء فمعناه الظفر وبمن فمعناه النجاة والخلاص فباء بمفازتهم اما للسببية على حذف مضاف أى بسبب مفازتهم الذى هو العمل الصالح أو على التجوز بالمفازة عن سببها وعلى التقديرين سببيته اما للفوز من الهروب وهو النجاة أو للفوز بالمطلوب وهو الفلاح فالوجوه أربعة والتغاير بينها ظاهر والتفسير الاول هو كون الباء للملابسة والثانى كونها للسببية على حذف المضاف أو التجوز وقد يتوهم ان جعل المفازة منجاة تجوز وليس بذاك اه اذا عرفت هذا فاعلم انه قيل ان الاظهر على كون الباء صلة لننجى على الاول وهو تفسيره بالفلاح أن تكون الباء للاستعانة أو للملابسة وكونها للسببية يحتاج لتكلف التأويل لان المعنى تعيبهم ملتبسين بالظفر بما يريدونه وليس بشئ لان المصنف لم يفسر الفلاح كما فى الكشاف وهو الذى غره ولك أن تحمله على معنى يناسب السببية من غير تكلف (قوله أو استئناف لبيان المفازة) فهو فى جواب سؤال تقديره ما مفازتهم والباء تتعلق حينئذ بننجى لا غير ولظهوره لم يذكره المصنف وهو جار على الاحتمالات لا يحتاج لتخصيصه ببعضها كما توهم وان اختلف فيه السؤال المقدر وقوله من خير وشر الخ رد على الزمخشرى والمعتزلة وقوله يتولى التصرف الخ يعنى أن الوكيل فى أسمائه تعالى بمعنى المتصرف وانما عبر به للدلالة على انه الغنى المطلق والمنافع والمضار راجعة للعباد فتدبر (قوله لا يملك أمرها ولا يتمكن من التصرف فيها غيره) كلامه لا يخلو عن النظر لان الظاهر ان ملكها والتصرف ليس هو اختصاصه أو ملكه لفاتيحها بل لازمه فيكون معنى كنايا أيضا والقدرة والحفظ لها مغاير له أيضا ولما فسره به وان كان بينهما تلازم ولم يبين دلالته على الاول وكونها مجازا أو حقيقة وكناية

وهو لا يمنع تأثير قدرة الله فى فعل العبد ولا ما فيه من اسناد الفعل اليه كما عرفت وتذكير الخطاب على المعنى وقرئ بالتأنيث للنفس (ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله) بأن وصفوه بما لا يجوز كاتخاذ الولد (وجوههم مسودة) بما بانالهم من الشدة أو بما يخيل عليها من ظلمة الجهل والجملة حال اذا الظاهر أن ترى من رؤية البصر واكتفى فيها بالضمير عن الواو (أليس فى جهنم مثوى) مقام (للمتكبرين) عن الايمان والطاعة وهو تقرير لانهم يرون كذلك (وينجى الله الذين اتقوا) وقرئ وننجى (بمفازتهم) بفلاحهم مفعلة من الفوز وتفسيرها بالنجاة تخصيص بما أهم أقسامه وبالسعادة والعمل الصالح اطلاق لها على السبب وقرأ الكوفيون غير حفص بالجمع تطبيقا له بالمضاف اليه والباء فيها للسببية صلة لننجى أو لقوله (لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون) وهو حال أو استئناف لبيان المفازة (الله خالق كل شئ) من خير وشر وايمان وكفر (وهو على كل شئ وكيل) يتولى التصرف (له مقاليد السموات والارض) لا يملك أمرها ولا يتمكن من التصرف فيها غيره وهو كناية عن قدرته وحفظه لها

والزمخشرى

والزمخشري اقتصر على تفسير واحد وجعله كناية ولا غبار عليه لجواز أن يكون لها مفاتيح أو خزائن في قبضة قدرته فان لم يكن ذلك فهو بناء على عدم اشتراط جواز ارادة المعنى الحقيقي أو هو مجاز متفرع على الكناية وهم يسمونه كناية قائما ان يكون الاول كناية اشتهرت فنزلت منزلة مدلوله الحقيقي وكني به عن معنى آخر فيكون كناية على كناية وقد صرح به بعض المتأخرين أو الاول مجاز كني به بعد التجوز عن معنى آخر كما مر في قوله نساؤكم حرث لكم فتذكره (قوله وفيها مزيد دلالة الخ) زاد المزيد لان اللام والتقديم دالان عليه بل معناه أيضا صريح في الحصر كما أشار اليه بقوله لان الخزائن الخ وهو توجيه للكناية أيضا وقوله وهو جمع الخ بناء على أنه عربي مأخوذ من التقليد بمعنى الالزام ومنه تقليد القضاء وهو الزامه النظر في أموره ومنه القلادة للزومها العنق فجعله اسم آلة للالزام بمعنى الحفظ وان كان بعيدا وكونه معربا أشهر وأظهر وهو بلغة الروم اقليدس وكليدوا كليد مأخوذ منه لكن جمع افعيل على مفاعيل مخالف للقياس كما جمع ذكر على مذاكير فقوله على المشذوذ متعلق بقوله جمع وجاء أقاليد على القياس وقيل انه لا واحد له وقوله من قلدته بالتشديد اذ ليس في اللغة قلد بهذا المعنى فمن ضبطه بالتخفيف لم يصب غايته أنه مخالف للقياس (قوله وعن عثمان رضي الله عنه الخ) هو حديث ضعيف في سنده من لا يصح روايته وقول ابن الجوزي انه موضوع غير مسلم وموضوعاته أكثر منه منتقدة وقوله من تكلم بها أصابه ذلك الخير اشارة الى وجه التجوز واطلاق المقاليد على هذه الكلمات بأنها موصلة الى الخير كما يوصل المفتاح الى ما في الخزائن (قوله متصل بقوله وينجي الله الخ) أي معطوف عليه لان العطف يسمى وصلا عند أهل المعاني وجه الاتصال ما بينهما من التقابل وان اختلفا اسمية وفعلية كما يأتي والجملة المعترضة قوله الله خالق الخ ولما كانت الجملة المعترضة تؤكد ما اعترضت فيه بين ذلك بقوله لانه مهيمن أي مراقب لهم ومجاز على ما يطلع عليه منهم وهذا يقوي ثواب المؤمنين وفلاحهم وعقاب الكفرة وخسرانهم ولكون الاعتراض يفيد التأكيد سقط ما يتوهم من أنه لا داعي للفصل بينهما (قوله وتغيير النظم الخ) ليس المراد بتغيير النظم العدول عن الفعلية الى الاسمية كما توهم وان كان لابد له من نكتة أيضا وفيما ذكر اشارة مّا لها بل انه لما كان نكتة العطف تقابلهما وتضادهما كان مقتضى الظاهر ان يقال ويهلك الذين كفروا بخسرانهم فعدل عنه لما ذكر من أن العمدة في فوز المؤمنين فضله تعالى فلذا جعل نجاته مسندة له تعالى حادثة لهم يوم القيامة لا ثابتة قبل ذلك بالاستحقاق والاعمال بخلاف هلاك الكفرة فانهم قدموه لانفسهم بما اقتضوا به من الكفر والضلال فلذا لم يسنده له تعالى ولم يعبر عنه بالمضارع أيضا والتصريح بالوعد من قوله ينجي الخ ظاهر والتعريض بكونهم خاسرين فانه لم يقل هالكون ولا معذبون ونحوه فسقط ما قيل التصريح والتعريض يحصل اذا قيل الله ينجي الخ وخسر الذين كفروا الخ فلا يتم ما جعل علة للتغيير وقوله قضية للكرم منصوب على انه مفعول له وفي نسخة للكرام (قوله أو بما يليه) معطوف على قوله بقوله أي متصل بما وقع قبله من غير فاصل كما في ذلك الوجه وهو قوله الله خالق كل شئ الخ وقيل على قوله له مقاليد وقيل على مقدر تقديره فالذين اتقوا هم الفائزون والذين كفروا وقوله والمراد الخ قيل انه مبني على الوجه الثاني وفيه نظر وقوله وتخصيص الخسار كما يفيده تعريف الطرفين وضمير الفصل المفيدين للحصر لكنه باعتبار النهاية والكمال لا باعتبار مطلق الخسران فانه لا يختص بهم ويجوز أن يكون قصر قلب فانهم يزعمون المؤمنين خاسرين (قوله أفغير الله أعبد الخ) لو أسقط الفاء كان أولى فغير مفعول مقدم لاعبد وقوله بعد هذه الدلائل من فاء التعقيب الداخلة على غير وهذا على القول بعدم تقدير معطوف عليه فان قيل بتقديره فهذا معلوم من ذكره بعده والمواعيد ما بشر به المتقون وأنذر به الكافرون وتعقيب الامر للامر بالعبادة فتعقيب المأمور به يستلزم تعقيبه والا فهذا غير لازم في كل اعتراض ضاهاه وليس هذا من كون جملة تأمروني حالا من فاعل أعبد كما توهم مع ما قيل انه مرجوح لان الانكار ينصب على القيد فيفيد أن عبادة غير الله ليست منكرة مطلقا بل من حيث أمرهم بها وقوله استلم أي قبل امر من الاستلام وهو التقبيل

وفيها مزيد دلالة على الاختصاص لان الخزائن لا يد خلها ولا يتصرف فيها الا من بيده مفاتيحها وهو جمع مقليد أو مقلاد من قلدته اذا ألزمته وقيل جمع اقليد معرب اكليد على الشذوذ كما ذكر وعن عثمان رضي الله عنه انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن المقاليد فقال تفسيرها لا اله الا الله والله أكبر وسبحان الله وبحمده واستغفر الله ولا حول ولا قوة الا بالله هو الاول والآخر والظاهر والباطن بيده الخير يحيي ويميت وهو على كل شئ قدير والمعنى على هذا ان لله هذه الكلمات يوحد بها ويمجد وهي مفاتيح خير السموات والارض من تكلم بها أصابه (والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون) متصل بقوله وينجي الله الذين اتقوا وما بينهما اعتراض للدلالة على أنه مهيمن على العباد مطلع على أفعالهم مجاز عليها وتغيير النظم للاشعار بأن العمدة في فلاح المؤمنين فضل الله وفي هلاك الكافرين أن خسروا أنفسهم وللتصريح بالوعد والتعريض بالوعيد قضية للكرم أو بما يليه والمراد بآيات الله دلائل قدرته واستبداده بأمر السموات والارض كلمات توحيده وتمجيده وتخصيص الخسار بهم لان غيرهم ذو حظ من الرحمة والثواب (قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون) أي أفغير الله أعبد بعد هذه الدلائل والمواعيد وتأمروني اعتراض للدلالة على أنهم أمروه به عقيب ذلك وقالوا استلم بعض آلهتنا نؤمن بالهك

للبيد التي تمسه أو تشيره مشتق من السلامى وهو البنان أو من السلام بالكسر وهى الحجارة والدلائل ما فى الآيات السابقة وقوله لفرط غباوتهم متعلق بقوله أمروه وعقب ذلك (قوله بما دل عليه تأمرونى أعبد الخ) يعنى أصله تأمرونى أن أعبد فحذف ان وارتفع الفعل ولما كان المقدر كالموجود وأن لا يعمل ما بعدها فيما قبلها لم يجز نصبه باعبد حينئذ فجعله منصوبا بمقدر دل عليه مجموع الكلام وهو تعبدونى بالتشديد أى تصيرونى عابدا غير الله وهو مختار الزمخشرى وقد منعه غيره بأنه لا حاجة لهذا التكلف بل هو منصوب بأعبد وأن بعد الحذف يبطل حكمها المذكور وفيه وجوه أخر فى الاعراب (قوله ألا أيهذا الزاجرى الخ) تقدم الكلام عليه وأن أحضر يروى بالرفع والنصب وقيل الفعل جزم بمعنى المصدر والونى الحرب وقوله بحذف الثانية هو أحد قولين فيها لانها التى حصل بها الثقل وقيل الاولى لانها حرف اعراب عرضة للتغيير وهو سهل وهو بيت من معلقة طرفة بن العبد المشهورة وتمامه

وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدى * (قوله كلام على سبيل الفرض الخ) يعنى ان تقتضى احتمال الوقوع وهو هنا مقطوع بعدمه فكان الظاهر لو دون ان فأجاب بأنه يكفى احتماله ولو فرضا ولا يلزم وقوعه وهذا شأن اداة الشرط مطلقا فانها لا تدل على وقوع المقدم وهو صحيح له والمرجح انه قصد به تهييجهم ونحوه مما ذكر وقوله والاشعار ضمنه معنى التنبيه ولذا عداه بعلى وهذا الوجه لا يلزم اطراده حتى يعترض عليه بأنه لا يستقيم على الوجه الاول لاطلاق الاحباط كما قيل ومن هذا علمت أن استدلاله فى المواقف بهذه الآية على جواز صدور الكبائر من الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا وجه له (قوله وافراد الخطاب) فى أشركت وكان الظاهر أشركتم ولكنه بتأويل أوحى الى كل واحد منهم مثل هذا أو قيل لكل واحد منهم لئن أشركت الخ ويجوز أن يكون فيه حذف والاصل أوحى اليك لئن أشركت الخ والى الذين من قبلك مثل ذلك وهو ظاهر مما فى الكشاف (قوله واللام الاولى موطئة الخ) الاولى لام لئن والاخريان وفى نسخة الاخيرتان هما ما بعدها وأما اللام الداخلة على لقد فقسمية من غير شبهة ولما كانت المعطوفة كذلك سأل الزمخشرى عن اللامين وقيل انه لم يقل والثانية كما فى الكشاف لئلا يتوهم أن المراد بالاولى لام لقد ولعمرى ان من يتوهم مثله لا يفهم الكشاف ولا يليق به مطالعته (قوله واطلاق الاحباط الخ) يعنى لم يقيد بالاستمرار عليه الى الموت فانه هو المحبط فى الحقيقة اما لان ردة الانبياء عليهم الصلاة والسلام محبطة مطلقا لو وقعت وان كانت مما لا يتصور فيهم صلوات الله وسلامه عليهم أو لان هذا القيد معلوم فلذا ترك التقييد به اعتمادا على التصريح به فى آية أخرى وانما يحتاج الى هذا على مذهب الشافعى فان الردة عنده لا تحبط العمل السابق عليها ما لم يستمر على الكفر الى الموت فيحمل المطلق هنا على المقيد اما عندنا فهى مبطلة له مطلقا لكنه لا يقضى منها غير الحج كما صرح به الفقهاء والحاصل أن الاعمال الصادرة حال الكفر محبطة بالاتفاق السابقة عليه أيضا عند الحنفية كما سرح به فى الكشف (قوله وعطف الخسران عليه الخ) يعنى انه يحتمل أن يكون الخسران بسبب الحبوط لكنه كان الظاهر أن يقول فيكون من الخاسرين فترك الفاء واعادة اللام معه تقتضى انه خسران آخر غير حبوط العمل لكنه انما عطف بالواو دون الفاء اشعارا باستقلال كل منهما فى الزجر عن الشرك فالمراد بالخسران على مذهبنا ما لزم من حبوط العمل لا الخلود فى النار حتى يلزم التقييد بالموت كما هو عند الشافعى فالوجه الثانى أوفق بمذهبه فكان عليه أن يذكره (قوله تعالى بل الله فاعبد) فى هذه الفاء وجوه ثلاثة فقيل هى جزائية فى جواب شرط مقدر أى ان كنت عابدا أوفاعلا شيأ فاعبد الله وهو مذهب الزجاج وعند الفراء والكسائى التقدير الله اعبد فاعبده فالفاء زائدة عندهما بين المؤكد والمؤكد كما نقله الفاضل اليمنى وقدر الفعل مؤخرا ليفيد الحصر وحكى فى الانتصاف عن سيبويه أن تقديره تنبه فاعبد الله فهى عاطفة وقدم المفعول لئلا تقع الفاء فى صدر الكلام وليفيد الحصر ويكون عوضا عن المحذوف هذا حاصل ما نقله شراح الكشاف هنا عن النحاة (قوله ردا لما أمروه به) من قولهم استلم

لفرط غباوتهم ويجوز أن ينصب غير بما دل عليه تأمرونى أن أعبد لانه بمعنى تعبدونى على ان أصله تأمرونى أعبد فحذف ان ورفع كقوله

* ألا أيهذا الزاجرى أحضر الونى *

ويؤيده قراءة اعبد بالنصب وقرأ ابن عامر تأمرونى باظهار النونين على الاصل ونافع بحذف الثانية فانها تحذف كثيرا

(ولقد أوحى اليك والى الذين من قبلك) أى من الرسل (لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين) كلام على سبيل الفرض والمراد به تهييج الرسل واقناط الكفرة والاشعار على حكم الامة وافراد الخطاب باعتبار كل واحد واللام الاولى موطئة للقسم والاخريان للجواب واطلاق الاحباط يحتمل أن يكون من خصائصهم لان شركهم أقبح وأن يكون على التقييد بالموت كما صرح به فى قوله ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم وعطف الخسران عليه من عطف المسبب على السبب (بل الله فاعبد) ردا لما أمروه به

بعض آلهتنا وتؤمن بالهك كما مر وقوله لم يكن كذلك أى لم يكن ردا عليهم فيما أمروه به فانهم لم يأمروه بترك عبادة الله بل باستلام آلهتهم والشرك والدال صريحا على نفى الشرك تقديم المفعول الدال على الاختصاص وأما دلالة المقام والمفهوم فغير مطردة فيبقى احتمال الشريك معه وبل لا يلزم أن تكون لابطال ماقبلها لانها تجعل ماقبلها كالمسكوت عنه مع أن الاضراب قد يكون انتقاليا فلا يرد عليه شئ (قوله وفيه اشارة الى موجب الاختصاص) أى الى مايوجب اختصاص الله بالعبادة المذكور قبله أى انه أنعم عليك بجلائل النعم التى يجب شكرها اذ خلقك وجعلك سيد البشر وأفضل الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو اشارة الى ارتباطه بماقبله وموجب بالكسر وهو كونه المنعم دون غيره (قوله ماقدروا) بالتخفيف والتشديد وهو بيان لحاصل المعنى وهو انهم لم يتصوروا عظمة الله ولم يعظموه كما هو حقه فقدروا مجاز بمعنى عظموا أو هو بتقدير مضاف فيه ومر فى الانعام تفسير قدر وابعرفوا وقوله والارض الخ جملة حالية (قوله تنبيه على عظمته) بجعل هذه الاجرام العظيمة كقبضة واحدة والسموات كورقة تطوى بسهولة وقوله وحقارة الافعال العظام وهى تخريب هذا العالم بعد ما أوجده وما فيه من المصنوعات ولو لم تكن حقيرة عنده مابددها بعد ما أوجدها وقوله بالاضافة متعلق بحقارة وقوله أهون شئ عليه مأخوذ من التعبير بالقبضة والطى (قوله على طريقة التمثيل والتخييل الخ) متعلق بقوله تنبيه ودلالة قيل المراد انه استعارة تمثيلية مثل حال عظمته وشأنه قدرته بحال من يكون له قبضة فيها الارض ويمين بها تطوى السموات والمراد بالتخييل مايقابل التصديق كما فى قولهم الناس للتخييل أطوع منهم للتصديق وهو ماسلف من المقدمات المتخيلة لا تخييل الاستعارة بالكناية كما يوهمه تشبيهه بقولهم شابت لمة الليل فما قيل فى كتب القوم ان القياسات الشعرية وان أفادت الترغيب والترهيب لا تنبغى للنبى صلى الله عليه وسلم لان مدارها على الكذب ولذا قيل أعذب أكذبه ممنوع اه واعلم أن المراد انه استعارة تمثيلية تخييلية فان التمثيل يكون بالامور المحققة كما فى أرأيتك ان تقدم رجلا وتؤخر أخرى ويسمى تمثيلا تحقيقيا وقد يكون بالامور المفروضة ويسمى تمثيلا تخييليا وقد بسطه فى الكشاف أحسن بسط فالتخييل له ثلاث معان التمثيل بالامور المفروضة وفرض المعانى الحقيقية وقرينة المكنية هذا زبدة ماحققه الشريف فى شرح المفتاح اذا عرفت هذا فاذكره هذا الفاضل فيه أمور منها أنه خالف ماذكره فى السجدة اذ جعل التخييل غير التمثيل ومنها انه ناشئ من عدم الفرق بين معنيى التخييل وانه فى أحدهما يقصد مايخيله ظاهره من غير تصديق وتأويل فلذا يلحق بالكذب وهو الشعرى وفى الآخر يقصد معنى صحيح بليغ كتصوير أثر القدرة بأحد طرق الدلالة وهو مراد السعد وهذا ظن ان كل تخييل شعرى كاذب وهو مخالف للمعقول والمنقول وماذكره من المنع لا يخلو اما ان يريد منع مصطلح الميزان من تخصيصه بالكاذب أولا وبقول هو واقع فى الكلام المذكور لا سبيل الى الاول اذ لا مشاحة فى الاصطلاح ولا الى الثانى فانه بعد تسليم كذبه كيف يقع فى اصدق الكلام ثم انه يجوز حمل كلام المصنف رحمه الله على انه استعارة تمثيلية وتخييلية ويكون التمثيل فى كلامه بمعنى مطلق التشبيه كما ذكره الطيبى رحمه الله (قوله من غير اعتبار القبضة الخ) كونه غير مراد ذلك به حقيقة كما مر ظاهر واما كونه لا يراد به معنى مجازى كان يراد بالقبضة الملك أو التصرف وباليمين القدرة مثلا كما ذهب اليه بعضهم فيجوز لكن الاول أبلغ فلذا اختاروه هنا وقوله شابت لمة الليل اللمة بالكسر الذؤابة التى تلم بالمنكب والمراد انه ابيضت ظلمته بطلوع الفجر وهو استعارة مكنية وتخييلية ويجوز كونها تصريحية وتمثيلية وقوله من القبض أى الاخذ وقوله بمعنى القبضة بالضم وهى المقدار المقبوض فهو صفة مشبهة وظاهر كلام الزمخشرى انها فى الاصل مصدر وأراد بالتسمية الاطلاق عليه مجازا وقوله تشبيها للمتوقت بالمبهم جواب عما قيل انه ظرف مختص فيجب التصريح فيه بفى بأنه قد يشبه بغيره فينصب عند الكوفيين والبصريون يقولون انه خطأ غير جائز وهو الصحيح (قوله وتأكيد الارض بالجميع) أراد به التأكيد اللغوى لا الاصطلاحى لانه حال من المبتدا عند من يجوزه أو من

ولولا دلالة التقديم على الاختصاص لم يكن كذلك (وكن من الشاكرين) انعامه عليك وفيه اشارة الى موجب الاختصاص (وماقدروا الله حق قدره) ماقدروا عظمته فى أنفسهم حق تعظيمه حيث جعلوا له شركاء ووصفوه بما لا يليق به وقرئ بالتشديد (والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه) تنبيه على عظمته وحقارة الافعال العظام التى تتحير فيها الاوهام بالاضافة الى قدرته ودلالة على أن تخريب العالم أهون شئ عليه على طريقة التمثيل والتخييل من غير اعتبار القبضة واليمين حقيقة ولا مجازا كقولهم شابت لمة الليل والقبضة المرة من القبض أطلقت بمعنى القبضة وهى المقدار المقبوض بالكف تسمية بالمصدر أو بتقدير ذات قبضة وقرئ بالنصب على الظرف تشبيها للموقت بالمبهم وتأكيد الارض بالجميع لان المراد بها الارضون السبع أو جميع أبعاضها الباحية والغائرة وقرئ مطوت

الضمير المستتر فى قبضته لكونها بمعنى مقبوضة أو من مقدر كأيتها كما قيل والارضون بفتح الراء ويجوز تسكينها والفائدة بمعنى الحقيقة وفيه اشارة الى أنه لايدل على أن الارض طبقات لانه غير متعين (قوله على انها حال) اما من المبتدا كما مر او من الضمير المذكور وقوله بيمينه يحتمل تعلقه بمطويات وأن يكون خبرا والحال حينئذ يحتمل أن تكون من الضمير المستتر فيه ان قلنا بجواز تقدم مثله لكن المصنف رحمه الله لم يرتضه وقوله منظومة فى حكمها أى مجموعة معها على انها مبتدا خبره قبضته فالمراد بالحكم ظاهره أو المحكوم به وهو الخبر وقيل معناه مشاركة لها فى حكمها من مجىء الحال قبل الخبر وهو نعت غير مرضى له (قوله ما أبعدوا على الخ) اشارة الى أن سبحانه هنا للتعجب منهم وان عن متعلقة به لتأويله بما ذكر وان ما تحتمل المصدرية والموصولية (قوله يعنى المرة الاولى) يعنى النفخة الاولى وقد اختلف فى عدد النفخات فقيل هى ثلاث نفخة الفزع ونفخة الصعق ونفخة البعث وقيل هما نفختان ونفخة الفزع هى نفخة الصعق والامر ان لازمان فيهم ففزعوا حتى ماتوا قال القرطبى فى التذكرة والذى دلت عليه الاحاديث الصحيحة انهما نفختان لا ثلاث فالاولى يميت الله بها كل حى والثانية يحيى الله بها كل ميت وقوله خرميتا وفى نسخة خروا وهى تحريف وقوله مغشيا عليه فى نسخة عليهم باعتبار معنى من وصعق يكون بمعنى مات وغشى عليه ولذا فسره المصنف رحمه الله بهما (قوله أو مغشيا عليه) ههنا اشكال أورده بعض السلف وهو أن نص القرآن يدل على ان هذا الاستثناء بعد نفخة الصعق وهى النفخة الاولى التى مات منهم من بقى على وجه الارض والحديث الصحيح المروى فى الصحيحين والسنن وهو أنه صلى الله عليه وسلم تلا هذه الآية وقال فأكون أول من يرفع رأسه فاذا موسى عليه الصلاة والسلام آخذ بقائمة من قوائم العرش فلا أدرى أرفع رأسه قبل أو كان ممن استثنى الله فانه يدل على انها نفخة البعث وما قيل انه يحتمل أن موسى عليه الصلاة والسلام ممن لم يمت من الانبياء باطل لصحة موته وقال القاضى عياض يحتمل أن تكون هذه صعقة فزع بعد النشر حين تنشق السموات والارض فتتوافق الآيات والاحاديث قال القرطبى ويرده ما مر فى الحديث من أخذ موسى عليه الصلاة والسلام بقائمة العرش فانه انما هو عند نفخة البعث وأيضا تكون النفخات أربعا ولم ينقله الثقات فمن حمل قول المصنف رحمه الله مغشيا عليه على غشى يكون من نفخة بعد نفخة البعث للارهاب والارعاب فكلامه مردود بما عرفت ومن الغريب ان بعضهم جعلها بحديث أبى هريرة رضى الله عنه خمسا وقد سمعنا ابن زاد فى الطنبور نغمة ولم نسمع بمن زاد فى الصور نفخة قال القرطبى والذى يزيح الاشكال ما قاله بعض مشايخنا ان الموت ليس بعدم محض بالنسبة للانبياء عليهم الصلاة والسلام والشهداء فانهم موجودون احياء وان لم نرهم فاذا نفخت نفخة الصعق صعق كل من فى السماء والارض وصعقة غير الانبياء عليهم الصلاة والسلام موت وصعقتهم غشى فاذا كانت نفخة البعث عاش من مات وأفاق من غشى عليه ولذا وقع فى الصحيحين فأكون أول من يفيق اذا عرفت هذا فأولى كلام المصنف رحمه الله للتقسيم والمراد ان أهل السماء والارض عند نفخة الصعق منهم من يحز ميتا كمن على ظهر الارض من الناس ومنهم من يغشى عليه كالانبياء عليهم الصلاة والسلام وبعض الملائكة فتأمل (قوله قيل جبريل وميكائيل عليهما الصلاة والسلام الخ) وقيل الملائكة وقيل الانبياء عليهم الصلاة والسلام والشهداء وقيل انه لم يرد فى تعيينهم خبر صحيح وقوله وهى تدل الخ وجه الدلالة ان العطف يقتضى المغايرة فلو أريد المطلق الشامل للاخرى لم يكن لذكرها هنا وجه ونصب أخرى على انها صفة مصدر مقدر أى نفخة أخرى والرفع على انه صفة لنائب الفاعل وعلى الاول كان النائب عنه الظرف (قوله قائمون من قبورهم الخ) القيام يكون فى مقابلة الجلوس والاضطجاع ويكون فى مقابلة الحركة بمعنى الوقوف وهما مناسبان لنفخة الفزع فلذا جوزهما وقوله حال من ضميره قدم للفاصلة ولم يجعله حالا منهم لانها لاتكون من المبتدا عند الجمهور ويجوز نصبه على المصدرية لمقدر من لفظه وقوله يقلبون الخ لان النظر بمعنى الرؤية لافائدة فيه هنا فلذا أوله بما ذكر فهو بمعنى حيارى أو ينتظرون ما يحل بهم (قوله

على انها حال والسموات معطوفة على الارض منظومة فى حكمها (سبحانه وتعالى عما يشركون) ما أبعدوا على من هذه قدرته وعظمته عن اشراكهم أو ما يضاف اليه من الشركاء (ونفخ فى الصور) يعنى المرة الاولى (فصعق من فى السموات ومن فى الارض) خر ميتا أو مغشيا عليه (الا من شاء الله) قيل جبريل وميكائيل واسرافيل فانهم يموتون بعد وقيل حملة العرش (ثم نفخ فيه أخرى) نفخة أخرى وهى تدل على أن المراد بالاولى ونفخ فى الصور نفخة واحدة كما صرح به فى مواضع وأخرى تحتمل النصب والرفع (فاذا هم قيام) قائمون من قبورهم ويقرأ بالنصب على أن الخبر (ينظرون) وهو حال من ضميره والمعنى يقلبون أبصارهم فى الجوانب كالمبهوتين أو ينتظرون ما يفعل بهم (وأشرقت الارض بنور ربها) بما أقام فيها من العدل بما ساء نورا

لانه يزين البقاع الخ) المراد بتزيين البقاع كونها معمورة محفوفة بالابنية والزروع وظهور الحق ظاهر في الدنيا والآخرة وكذا جعل الظلم ظلمة فانه يقبح البقاع في الدنيا لتخريبه لها والجامع بينهما مجرد القبح فيهما وكذا استر الحقوق فانه بمعنى أنه يسترعنه ما كان يستحقه لولم يكن ظالما كدخول الجنة ونحوه وليس المراد اخفاء حقوق الناس التي عند الظالم كما توهم فقيل انه لايكون ذلك يوم القيامة وقوله ولذلك الخ أي لان المراد بالنور هنا العدل أضاف اسمه تعالى الى الارض فقال ربها وخص الربوبية بها مع انه رب كل شئ لانه يظهر فيها بسطه وعدله ويتشرف بها ولولا ذلك لم تحسن هذه الاضافة كما قيل وفيه نظر لانه لو كان كذلك لم يحسن الوجه المذكور بعده وقوله أو بنور الخ لانه بعد ما شققت السماء ونثرت الكواكب ثم بجعلها منيرة بنور آخر ولذا اضافه لله لانه ليس بواسطة من مخلوقاته ووجه التأييد أنه على حقيقته والاضافة للاختصاص التام فيدل على ماذكر وأما جعل الزمخشري هذه الاضافة مؤيدة لان المراد بالنور العدل فلانه اذا أضيف اليه أو أطلق عليه تعالى فليس بمعناه الحقيقي كما ورد في مواضع من التنزيل فلا ينافي ماذكره المصنف رحمه الله وليس فيما ذكر رد عليه كما قيل فان لكل منهما وجهة (قوله الحساب والجزاء) فالكتاب مجاز عن الحساب وما يترتب عليه من الجزاء ووضعه ترشيح له والمراد بوضعه الشروع فيه ويجوز جعله تمثيلا لكن عبارة المصنف رحمه الله لا تلائمه وقوله أما كتفي الخ أي على الوجه الثاني اذ على الاول لايحتاج للتوجيه فتعريفه للجنس أو الاستغراق وقوله للاعم وعليهم متعلق بالشهداء على انه جمع شاهد وفي الوجه الذي بعده هو جمع شهيد وقوله بين العباد فالضمير لما فهم من السياق وقوله جزاءه على الوجهين من التقدير والتجوز وقوله على ماجرى به الوعد والا فلا نقص أو زيد لم يسم ظلما عند أهل الحق وانما هو من سبق وعده بذلك وقوله ثم فصل ولا يتوهم انه كان يلزم الفاء لانه ليس بلازم وقوله على تفاوت أقدامهم الخ يشير الى وجه جعلهم زمرا متفرقة بأن افعالهم ومللهم متغايرة فسيق كل مع حزبه وضمير هي للزمرة وقد سقط هذا من بعض النسخ قيل وهو أحسن لان العلة غير مناسبة للمقام وفي بعض النسخ هنا تقديم وتأخير وتفاوت سهل وقوله أو من قولهم شاة زمرة فهو لما بينهما من مناسبة القلة والاول لما يلزم من الاصوات والزمرة بضم فسكون (قوله حتى اذا جاؤها الخ) قال في حق هؤلاء فتحت بدون واو وفي حق أهل الجنة بالواو فظنها بعضهم واو الثمانية لان المفتح لهم ثمانية أبواب وهنا سبعة لكنه قول ضعيف والصحيح في وجهه أن الواو ثمة حالية اشارة الى أنها تفتح لهم قبل قدومهم تكريما لهم كما تفتح الابواب لمن يدعى للاضافة وهذه كابواب السجن لاتترك مفتوحة بل تفتح بعد مجيئهم ثم تغلق والكلام على اذا الواقعة بعد حتى مر تفصيله في سورة الانعام (قوله وقتكم هذا الخ) يعني ان اليوم فيه بمعنى الوقت لا بمعناه المعروف في أيام الدنيا لانه غير مراد ولا يوم القيامة أو يوم الآخرة لان المنذر به في الحقيقة العذاب ووقته ويجوز أن يراد به يوم القيامة والآخرة لاشتماله على هذا الوقت أو على مايختص بهم من عذابه وأهواله ولا ينافيه كونه في ذاته غير مختص بهم والاضافة لامية تفيد الاختصاص كما قيل لانه يكفي للاختصاص ماذكر نعم الاول أظهر في الاختصاص (قوله وفيه دليل على أنه لاتكليف قبل الشرع) لانهم وبخوهم بكفرهم بعد تبليغ الرسل للشرائع وانذارهم ولو كان ذلك معلوما من العقل كما ذهب اليه المعتزلة لقيل ألم تعلموا بما أودع الله فيكم من العقل قبح كفركم وهو دليل اقناعي لانه انما يتم على اعتبار المفهوم وعموم الذين كفروا وكلاهما في محل النزاع وقوله علموا لتوبيخهم المراد به التعليل المعنوي اذ هو في قوة أن يقال توبخكم لاتيان الرسل وتبليغ الكتب وانذارهم بما لم تتلوه أو تعملوا بمقتضاه والاستفهام تقريري أو انكاري والتعليل به يقتضي انه الداعي لتعذيبهم وأما كون الخطاب للداخلين عموما به يقتضي انهم جميعا أنذرهم الرسل ولو تحقق تكليف قبل الشرع لم يكن الامر كذلك وان لم يعتبر التعاسل فللخصم أن لا يسلم العموم كما مر (قوله حقت) أي وجبت وكلمة العذاب من اضافة الدال لمدلوله كما أشار اليه بقوله كلمة الله الخ وقوله وهو الحكم الخ يعني المراد بكلمة الله حكمه عليهم بالشقاوة المقتضية للعذاب ولذا ذكر ضمير الكلمة

لانه يزين البقاع ويظهر الحقوق كما سمى الظلم ظلمة وفي الحديث الظلم ظلمات يوم القيامة ولذلك أضاف اسمه الى الارض أو بنور خلق فيها بلا واسطة أجسام مضيئة ولذلك أضافها الى نفسه (ووضع الكتاب) الحساب والجزاء من وضع المحاسب كتاب المحاسبة بين يديه أو صحائف الاعمال في أيدي العمال واكتفى بأسم الجنس عن الجمع وقيل اللوح المحفوظ يقابل به الصحائف (وجئ بالنبيين والشهداء) الذين يشهدون للامم وعليهم من الملائكة والمؤمنين وقيل المستشهدون (وقضي بينهم) بين العباد (بالحق وهم لايظلمون) بنقص ثواب أو زيادة عقاب على ماجرى به الوعد (ووفيت كل نفس ماعملت) جزاءه (وهو أعلم بما يفعلون) فلا يفوته شئ من أفعالهم ثم فصل التوفية وقال (وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا) أفواجا متفرقة بعضها في اثر بعض على تفاوت اقدامهم في الضلالة والشرارة وهي الجمع القليل جمع زمرة واشتقاقها من الزمر وهو الصوت اذ الجماعة لاتخلو عنه أو من قولهم شاة زمرة قليلة الشعر ورجل زمر قليل المروأة (حتى اذا جاؤها فتحت أبوابها) ليدخلوها وحتى هي التي تحكى بعدها الجملة وقرأ الكوفيون فتحت بالتخفيف (وقال لهم خزنتها) تقريعا وتوبيخا (ألم يأتكم رسل منكم) من جنسكم (يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا) وقتكم هذا وهو وقت دخولهم النار وفيه دليل على أنه لاتكليف قبل الشرع من حيث انهم علموا توبيخهم بإتيان الرسل وتبليغ الكتب (قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين) كلمة الله بالعذاب علينا وهو الحكم عليهم بالشقاوة وأنهم من أهل النار

لانها بمعنى الحكم رعاية للخبر وقوله وضع الظاهر وهو على الكافرين موضع علينا الخ دل على ان التوبيخ خاص بالكفرة وان ذلك الحكم لكونهم كفروا الخ لا يلزم الجبر أو هو لتعميم الحكم لكل من كفر وهو اعتراف لا اعتذار وذلك اشارة الى الحكم (قوله وقيل هو قوله الخ) هو رد على الزمخشري حيث فسره بما ذكر ووجهه يعلم مما مر في تفسير الآية وانها غير خاصة بالكفرة (قوله أبهم القائل) اذ أتى بفعله مجهولا وأما دلالة عدم ذكر القائل على تهويل القول فلان الابهام يشعر بأن قائله لعظمته أو كثرته لا يصرح باسمه ومن هو كذلك يكون قوله واقعا لا محالة أو ان المقصود ذكر ما يهول في حقهم من غير نظر لقائله ويحتمل أن القائل الخزنة وترك ذكرهم للعلم به مما قبله وقوله اللام فيه للجنس لان فاعل هذا الباب يكون عاما معرفا باللام الجنس أو مضافا للمعرف بها وقوله سبق ذكره وهو وجهنم وهذه اللام يحتمل أن تكون موصولة فانها تفيد ما يفيده حرف التعريف ويحتمل أن تكون حرف تعريف لانه قصد بالوصف هنا الثبوت وهو ظاهر كلامه (قوله ولا ينافي اشعاره الخ) يعني ان ما سيوبد يدل على أن دخولهم النار لحكمه تعالى بشقاوتهم والتعليل بالمشتق يقتضي انه لتكبرهم عن قبول الحق والانقياد للرسل المنذرين عليهم الصلاة والسلام فدفعه بأن هذا مسبب عن ذلك فالسبب المجموع أو هذا سبب قريب وذاك سبب بعيد فلا تعارض بينهما كما بينه الحديث المذكور ولا يخفى أن كلمة الله بمعنى حكمه عبارة عن قضائه بصدور تكبرهم وايمانهم عن الايمان الذي هو فعل الله اختياري لهم والقضاء به سواء كان بمعنى خلق الله ذلك الفعل فيهم أو علمه بأنه يصدر عنهم لا يسلب عزم العبد وكسبه كما تقرر في الاصول فما قيل من انه جبر صرف معارض لقوله على الكافرين الدال على تسبب حقية الكلمة عن كفرهم لا وجه له سواء كان كلامهم اعترافا أو اعتذارا كما لا يخفى وقوله في الحديث ان الله تعالى اذا خلق العبد للجنة الخ أي قضى بسعادته أو شقاوته فعمل باختياره ما يوجب ثوابه أو عقابه ولا حاجة الى دفع السؤال بالعكس بأن يقال كلمة العذاب حقت عليهم لتكبرهم وكفرهم فتدبر (قوله اسراعا بهم الى دار الكرامة) جواب عما يقال من انه عبر عن ذهاب الفريقين بالسوق وهو مناسب في حق الجهنميين لما في السوق من الازعاج واشعاره بالاهانة بأنه شتان ما بين السوقين فان الاول لتعجيلهم الى العقاب والآلام هذا الاسراع الى الاكرام واختير للمشاكلة وقوله الى الجنة يدفع ايهام الاهانة مع انه قد يقال انهم لما أحبوا لقاء الله أحب الله لقاءهم فلذا حثوا على دخول دار كرامته ثم أجاب بجواب آخر اختاره الزمخشري بأن المراد هنا بسوقهم سوق دوابهم لانه ورد في الحديث يحشر الناس على ثلاثة أصناف صنف مشاة وصنف ركبان وصنف يجرون على وجوههم والاول المخلطون والثاني المخلصون والثالث العصاة ومرضه لانه لا قرينة في النظم عليه ولان الحديث خصه بصنف وما هنا عام وقوله على تفاوت مراتبهم الخ فلذا جعلوا زمرا وكذلك يدعون من أبواب متعددة ومنهم من يسرع ومن يكون كالبرق الخاطف الى غير ذلك مما ورد في الاحاديث (قوله حذف جواب اذا الخ) لان الحذف يشعر بأنه لا ينحصر ولا يحيط به نطاق البيان والدلالة على تقدم الفتح لانه جملة حالية بتقدير قد فهم جاؤها بعد ما كانت مفتحة لهم كما يدل عليه مقارنته للمجيء والحال الماضية مشعرة بالتقدم واحتمال العطف الصادق بالمعية هنا مرجوح وهو كالممنوع في حكم البلاغة لانه ورد في آية أخرى جنات عدن مفتحة لهم الابواب والقرآن يفسر بعضه بعضا ومخالفته لما قبله لفظا تقتضي مخالفته معنى ولا يكون الا بما ذكر اذ لو قصد المعية جعل جوابا لانه يفيده فالقول بأنه بالعطف يتم المرام من جملة الاوهام (قوله منتظرين) حال وهو بصيغة المفعول أو الفاعل من فاعل المجيء أو فتح المقدر فالمعنى أن خزنة الجنان فتحوها وقفوا منتظرين لهم أو هي فتحت قبل مجيئهم بصفة الانتظار وظاهر كلامه مشعر بأن الجواب مقدر هنا فكون قوله وقال لهم الخ معطوفا على الجواب والزمخشري قدره بعد قوله خالدين وكان المصنف خالفه لانه يكون بعض الجواب مذكورا وهذا أولى لكن ما ذكره الزمخشري أقوى بحسب المعنى لانه اذا قدر هنا فازوا بما لا يعد ولا يحصى من التكريم والنعيم صار قوله وقال الخ مستغنى عنه بخلاف ما اذا قدر بعده

ولان

ووضع الظاهر فيه موضع الضمير للدلالة على اختصاص ذلك بالكفرة وقيل هو قوله لاملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين (قيل ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها) أبهم القائل لتهويل ما يقال لهم (فبئس مثوى) مكان (المتكبرين) اللام فيه للجنس والمخصوص بالذم محذوف سبق ذكره ولا ينافي اشعاره بأن مثواهم في النار لتكبرهم عن الحق أن يكون دخولهم فيها لان كلمة العذاب حقت عليهم فان تكبرهم وسائر مقابحهم مسببة عنه كما قال عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخل الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخل به النار (وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة) اسراعا بهم الى دار الكرامة وقيل سيق مراكبهم اذ لا يذهب بهم الا راكبين (زمرا) لى تفاوت مراتبهم في الشرف وعلو الطبقة (حتى اذا جاؤها وفتحت أبوابها) حذف جواب اذا للدلالة على أن لهم حينئذ من الكرامة والتعظيم ما لا يحيط به الوصف وأن أبواب الجنة تفتح لهم قبل مجيئهم منتظرين وقرأ الكوفيون فتحت بالتخفيف

ولان الظاهر أن هذه الجمل متعاطفة فالتقدير بينها خلاف الظاهر وهذا هو مراد السعد بقوله اذ عنده يتم الشرط بذكر المعطوفات فلا يرد عليه المنع كما قيل (قوله لا يعتريكم بعد مكروه) تفسير السلام بأنه السلامة من كل مكروه سواء أكان خبرا أو انشاء دعائيا لان ما فسر به محتمل لهما أيضا فليس الاول متعينا كما قيل وقوله مقدرين الخلود بصيغة الفاعل أو المفعول اشارة الى أنها حال مقدرة وقد مر الكلام عليه مفصلا مرارا (قوله وهو لا يمنع دخول العاصي بعفوه) أي كونه سببا لا يمنعه بسبب عفوه لانه أي العفو أو الله يطهره أي يطهر العاصي من قذر المعاصي بما أفاضه عليه من لطفه وهو رد على الزمخشري اذ جعل هذه الآية دليلا على انه لا بد من عدم العصيان أو التوبة لانه لا يتحقق الطيب بدونهما وجملة طبتم تعليل لما قبلها وقوله وقالوا معطوف على جملة قال أو على مقدر أي فدخلوها وقالوا (قوله على الاستعارة) في الارض لتشبيه مقرهم بأرض الدنيا وان أرض الآخرة التي يمشي عليها لا تسمى أرضا الا مجازا وهو خلاف الظاهر ولم يجعله الزمخشري مجازا ولك أن تجعل هذه الاستعارة في أورثنا فيكون توطئة لما بعده وقوله مخلفة عليهم من أعمالهم اشارة الى أنه شبه تملكهم بأعمالهم بأعمالهم لها بارثهم من آبائهم فكان العمل آباؤهم كما قيل * وأبى الاسلام لأب لي سواه * وكما يقال الصدق يورث النجاة وقوله أو تمكينهم بناء على أنه لا ملك في الآخرة وانما اباحة التصرف والتمكين مما هو ملك الله (قوله أي يتبوأ كل منا الخ) يعني لو حمل النظم على ظاهره وأريد خلق كثير مكانا واحدا منها لزم تبوء الجميع مكانا واحدا بالوحدة الحقيقية وهو محال أو ان يأخذ أحدهم جنة غيره وهو غير مراد فدفعه بأن حيث يشاء عمومه ليس على الاطلاق بل المراد عموم تبوئه في أي مقام كان من جنته التي عينت له لا من مطلق الجنة ولا من جنات غيره المعينة لهم لكونها واسعة يتنقلون فيها ما يشتهون والضمير في قوله من جنته لكل على التوزيع (قوله مع ان في الجنة مقامات معنوية الخ) جواب ثان وهو اشارة الى ما قاله الامام من أن لنا جنتين جسمانية وروحانية ومقامات الثانية لا تمانع فيها فيجوز أن يكون في مقام واحد منها ما لا يتناهى من أربابها وهذه الجملة حالية والمعنى أورثنا مقامات الجنة المحسوسة حالة كوننا نسرح في منازل الارواح كما نشاء وقد قال بعض متألهي الحكماء الدار الضيقة تسع ألف ألف من الارواح والصور المثالية التي هي أبدان المتجردين عن الابدان العنصرية لعدم تمانعها كما قيل * سم الخياط مع الاحباب ميدان * وهذا ان عد من بطون القرآن فلا كلام فيه والا فحمل الجنة على مثله مما لا تعرفه العرب ولا ينبغي أن يفسر به والمقام الروحاني هو ما تدركه الروح من المعارف الالهية وتشاهده من رضوان الله ونفحات اللطف مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ومن لم يذق لم يعرف ولا يرد على ما ذكرناه يقتضي أن كل أحد يصل الى مقام روحاني مع ان منها ما يخص الانبياء المكرمين والملائكة المقربين والظاهر انه لا يصل اليها كل أحد من العارفين وقد قيل أيضا في الجواب انهم لا يريدون غير ما لهم لسلامة أنفسهم وعصمة الله لهم عن ارادة مثله وقوله الجنة هو المخصوص بالمدح المذكور وقوله محدقين الاحداق الاحاطة كما تحيط الحدقة بالعين وهو من الحذاف بمعنى الجانب جمع حاف وقال السمين قال الفراء وتبعه الزمخشري لا واحد له أراد أن الواحد لا يكون حافا أي محيطا اذ الاحاطة لا تتصور بواحد وانما تتحقق الاحاطة بالجمع وقيل أراد أنه لم يرد به استعمال وكلاهما وهم لانه لو صح هذا لم يصح أن يقال طائفون ولا محيطون ونحوه مما يدل على الاحاطة والتخيل الذي ذكره من عدم فهم المعنى الموضوع له فان الاحاطة بالشيء بمعنى محاذاة جميع جوانبه ومقابلته ولا يلزم أن يكون في زمان واحد بل في درجات منه فان من دار به فقد حاذاه جميع جزئياته تدريجا فيكون الحفوف والطواف بمعنى الدوران حوله أو يراد بكونه محيطا انه جزء من المحيط وله مدخل في الاحاطة (قوله أو لابتداء الحفوف) فيكون الحفوف حينئذ بغير العرش فهو اما بالخلق وزيادتها على مذهب الاخفش وهو الاظهر وقوله ما تبسين بحمده فالجار والمجرور حال أيضا والباء للملابسة وقوله حال ثانية اشارة الى أن حافين حال أولى لان رأى بصرية وكونها علمية بعيد وقوله أو معتدة أي حال من الضمير في فيها فهي حال متداخلة وصفات

(وقال لهم خزنتها سلام عليكم) لا يرد بكم بعد مكروه (طبتم) طهرتم من دنس المعاصي (فادخلوها خالدين) مقدرين الخلود والبقاء للدلالة على أن طيبتم سبب لدخولهم وخلودهم وهو لا يمنع دخول العاصي بعفوه لانه يطهر (وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده) بالثواب (وأورثنا الارض) يريدون المكان الذي استقروا فيه على الاستعارة وابرائها تملكها مخلفة عليهم من أعمالهم أو تمكينهم من التصرف فيها تمكين الوارث فيما ورثه (نتبوأ من الجنة حيث نشاء) أي يتبوأ كل منا في أي مقام أراده من جنته الواسعة مع أن في الجنة مقامات معنوية لا يتمانع واردوها (فنعم أجر العاملين) الجنة (وترى الملائكة حافين) محدقين (من حول العرش) أي حوله ومن مزيدة أو لابتداء الحفوف (يسبحون بحمد ربهم) ملتبسين بحمده والجملة حال ثانية أو معتدة للاولى

الجلال هي الصفات السلبية وصفات الاكرام للثبوتية والدال على الاولى هنا قوله سبحان وعلى الثانية الحمد والمراد بالعليين الملائكة مطلقا أو حملة العرش وقوله تلذذا أي لا تكليفا لانهم خارجون عن خطة التكليف والتكليف والدال على انه منتهى درجاتهم أنهم اذا كانوا حول العرش فهم في أجل الاماكن وهو أعظم مقاماتهم فما يشتغلون به ثمة الظاهر انه أنفس ما عندهم وفيه نظر (قوله بين الخلق الخ) لان القضاء المعروف يكون بينهم ولو ضوحه لا يضر كون ضميره لغير الملائكة اذ التفكيك لا يمتنع مطلقا كما توهم (قوله والقائلون) أي لهذا القول الخ لان حمدهم يقتضي انهم ممن قضي لهم لا عليهم وكونه لمطلق العباد كما في الكشاف غير ظاهر ولذا خالفه المصنف اذ حمدهم من يعذب نادر وذكره غير مهم فلعل ما ذكره أراد به ان الحمد من عموم الخلق المقضي بينهم هنا اشارة الى التمام وفصل الخصام كما يقوله المنصرفون من مجلس حكومة ونحوها يحمده المؤمنون لظهور حقهم وغيرهم لعدله واستراحتهم من انتظار الفصل وما قيل من انه اظهار للرضا والتسليم بل للحكم بالعدل بينهم في غاية البعد واذا كان الحامد المؤمنين كما اختاره المصنف وقد مر حمدهم مرة أخرى فيكون لئلا يكون فيه تكرار الاول على انجاز وعده بايراث الجنة وهذا على القضاء بالحق لهم وقيل الاول للفصل والتفرقة بين الفريقين بحسب الوعد والوعيد والسخط والرضا وهذا للتفرقة بينهم بالابدان فريق في السعير وفريق في الجنان والاول أحسن (قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) هو حديث موضوع وقوله الحافين لما ذكر فيها من الانذار وكأنه الحافين فحرف ولا بعد فيه وقوله انه صلى الله عليه وسلم يقرأ كل ليلة الخ رواه الترمذي فليس بموضوع تمت السورة والحمد لله على انعامه والصلاة والسلام على أشرف مخلوقاته وعلى آله وصحبه أجمعين

﴿سورة المؤمن﴾

وتسمى سورة غافر وسورة الطول

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

واعلم أن هذه السور المبدوأة بحم يقال لها آل حم والحواميم جمع حم وما قاله ابن الجوزي تبعا للجواليقي والحريري من انه خطأ ليس بصحيح كما فصلته في شرح الدرة (قوله مكية) بلا خلاف وانما الخلاف في الاستثناء فقيل استثنى منها قوله وسبح بحمد ربك لان الصلاة نزلت بالمدينة كما في الكشاف وقد رد بأن الصلاة انما نزلت بمكة بلا خلاف ولو سلم فلا يتعين ارادة الصلاة بالتسبيح فيها وسيأتي ما فيه ثمة وقيل أيضا الا قوله ان الذين يجادلون الآية فانها مدنية نزلت في اليهود لما ذكروا الدجال واختلف في عدد آياتها فهي تزيد على ثمانين فقيل بآيتين وقيل بأربع وقيل بخمس وقيل بست وأما قول المصنف رحمه الله ثمان فلم يذكره أحد سواه فهو تحريف عن ثنتان وفيه نظر (قوله صريحا) أي امالة تامة لا بين بين والتحريك لالتقاء الساكنين على انه مبني على الفتح كأين وكيف وقوله النصب عطف على التحريك لا على فتح الميم لركاكة معناه وهو على انه معرب ولو عطفه بأو كان أولى ولم ينون لانه ممنوع من الصرف كما ذكره والتأنيث لانه بمعنى السورة وقوله زنة الاعجمي أي على وزن يختص أو يكثر في الاسماء العجمية كفاعيل وهذا هو العجمة المذكورة في موانع الصرف لا أمر آخر زائد عليها وهو منقول عن سيبويه لان العجمة اما حقيقية وهي ظاهرة أو غير حقيقية بأن يخالف المعروف في مفرداتهم فيلحق بالاعجمي ويسمى شبه العجمة فليس بتأويل كما توهم وفي الكشف ان الاولى أن يعلل بالتعريف والتركيب وهو وجه آخر ولكل وجهة ولم يذكر اعراب تنزيل الكتاب لانه مر تفصيله في أول الزمر (قوله لما في القرآن من الاعجاز والحكم) فالاعجاز لانه كلام الله قدير لا يغالب فلذا ذكر العزيز ولاشتماله على الحكم البليغة البالغة ذكر العليم لان البليغ عالم بالاشياء يكون حكيما وناطقا بالحكمة فلذا قيل العليم ولم يقل الحكيم تفننا لانه مر في أول الزمر وأما مناسبته للكتاب فهي مشتركة فسقط ما قيل انه لا يعلم منه ايثار العليم على الحكيم هنا فكان الظاهر ابدال

والمعنى ذاكرين له بوصفي جلاله واكرامه تلذذا به وفيه اشعار بأن منتهى درجات العليين وأعلى لذائذهم هو الاستغراق في صفات الحق (وقضي بينهم بالحق) اي بين الخلق بادخال بعضهم النار وبعضهم الجنة او بين الملائكة بأقامتهم في منازلهم على حسب تفاضلهم (وقيل الحمد لله رب العالمين) أي على ما قضى بيننا بالحق والقائلون هم المؤمنون من المقضي بينهم أو الملائكة وعلى ذكرهم لتعيينهم وتعظيمهم عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الزمر لم يقطع الله رجاءه يوم القيامة واعطاه الله ثواب الحافين وعن عائشة رضي الله عنها انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ كل ليلة بني اسرائيل والزمر والله أعلم

(سورة المؤمن)

مكية وآيها خمس أو ثمان وثمانون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

حم أماله ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر صريحا ونافع برواية ورش وأبو عمرو بين بين وقرئ بفتح الميم على التحريك لالتقاء الساكنين والنصب باضمار اقرأ ومنع صرفه للتعريف والتأنيث أو لانها على زنة أعجمي كقابيل وهابيل (تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم) لعل تخصيص الوصفين لما في القرآن من الاعجاز والحكم الدال على القدرة الكاملة والحكمة البالغة

قوله الحكم بأنواع العلوم التي يضيق عنها نطاق الافهام (قوله صفات أخر الخ) أي هذه صفات لله كما ان العزيز العليم كذلك وذكر الغافر وقابل التوب وذى الطول للترتيب وذكر شديد العقاب للترهيب والمجموع للحث على المقصود من انزاله وهو المذكور بعده من التوحيد والايمان بالبعث المستلزم للايمان بما سواهما والاقبال على الله وجعل الاضافة فيه حقيقية لا لفظية ليصح وصف المعرفة به (قوله على انه لم يرد بها الخ) على اما للاستعلاء أي مبنى على ذلك أو للتعليل كما في قوله على ما هداكم وهذا اشارة الى ما قاله الامام من انه لا نزاع في جعل غافر وقابل صفة لانهما يفيدان معنى الدوام والاستمرار وكذا شديد العقاب لان صفاته تعالى منزهة عن الحدوث والتجدد قال أبو حيان وهذا كلام من لا يعرف النحو ولا نظر فيه للزوم كون عليم وحليم معارف فيكون تعريفها بأل وتنكيرها سواء وهو تعصب منه وقد تقدم في الفاتحة تحقيقه والمراد أنها تقبل التعريف والتنكير باعتبار تعين متعلقها وعدمه والاضافة للمعمول لفظية فاذا قصد الاستمرار ألحق بالاسماء الجامدة فتكون اضافته معنوية معرفة كما حققه الرضى وغيره وقد مر ما فيه (قوله وأريد بشديد العقاب مشدته) بزنة اسم الفاعل من أشده أي جعله شديدا اشارة الى دفع ما قاله النحاة من أن سيبويه رحمه الله قال اضافة الصفات لفظية ويجوز أن تجعل محضة ويوصف بها المعارف اذا لم تعمل الا الصفة المشبهة وشديد منها وهذا لا يرد على مذهب الكوفيين القائلين بأنها كغيرها من الصفات قد تكون اضافتها محضة أما على ما ذهب اليه غيرهم يقولون انها مؤولة باسم الفاعل لتعطى حكمه فشديد بمعنى مشد كاذن بمعنى مؤذن (قوله أو الشديد عقابه) يعنى أنه معرف بالالف واللام وأصله الشديد العقاب فحذفت لمشاكلة ما معه من الاوصاف المجردة من الالف واللام والمقدر في حكم الموجود والمراد بالازدواج هنا المشاكلة وهي مرجحة له والصحيح أمن الالباس بغير الصفة لوقوعه بين الصفات واحتمال كونه بدلا وحده لا يلتفت اليه (قوله أو ابدال) جمع بدل معطوف على قوله صفات ولا يرد عليه قلة البدل في المشتقات ولان النكرة لا تبدل من المعرفة مالم توصف ولان تعدد البدل لم يذكره النحاة كما قيل لان النحاة صرحوا بخلافه في الجميع والمدار ما بني فيه كلام طويل الذيل في أول شرح الخزرجية لا يسعه هذا المقام فان أردته فانظر فيه وقوله مشوش للنظم أي لما فيه من الالباس والفصل بين الصفات بالبدل وتنافي غرضيهما فان الابدال تجعله في نية الطرح ووصفه يقتضي انه متبوع مقصود من الكلام (قوله وتوسط الواو بين الاولين الخ) بيان لوجه العطف وتركه فيما عداهما مع ان العطف وتركه يجري في الصفات والابدال على القول بتعددها وقوله بين الاولين يعنى من أولى صفات الترغيب والترهيب وقوله لافادة الجمع فيه نظر لانه ان أراد بلازم اجتماعهما كما حمل عليه كلام الزمخشري فهو نزغة اعتزالية اذ لا عفو عن الكبائر عندهم بدون توبة وان أراد اجتماعهما في الجملة فغيره كذلك والظاهر انه أراد أن بينهما اجتماعا وعدم تنافٍ كما بين العقاب والطول (قوله أو تغاير الوصفين الخ) يعنى عطف لدفع توهم الاتحاد بينهما وقوله موقع الفعلين وهما ستر الذنب الذى هو معنى المغفرة وقبول التوبة عنه فان موقع الاول ذنب باق وموقع الثانى ذنب زائل ممحو والمراد ببقائه انه باق في صحائف سيئاته لا ينمحى مالم يتب وان لم يعاقب عليه فاذا تاب محى وكتب له حسنة بدلا منه (قوله التائب من الذنب كمن لا ذنب له) وجه التشبيه فيه أن كلا منهما لم يكتب عليه ذنب والتارك للذنب عمدا مثاب كالتائب فانه يثاب بالتوبة ومغفرة ذنبه بستره وثوابه بتوبته كل منهما بفضل الله وكرمه فلا يخالف مذهب أهل الحق وهذا أيضا غير مخالف لما تقدم مع أنه لو خالفه لم يكن فيه ضير لان كلا منهما وجود نكتة مستقلة فلا يرد عليه شئ وقوله جمعها أي جمع التوبة والمراد انه اسم جمع كتمر وتمرة (قوله والطول الفضل بترك العقاب المستحق) الطول في اللغة التفضل والظاهر منه انه الثواب والانعام فالمتبادر أنه يفسره به أو بما يعم الثواب وترك العقاب أما تخصيصه بالثانى كما فعله المصنف فقد قيل عليه انه خلاف الظاهر مع أنه مكرر مع قوله غافر الذنب فكان الداعى له ذكره بعد شديد العقاب كأنه قال ان شاء عاقب وان شاء ترك وقيل الانعام لما كان بمقتضى وعده كان كالواجب اللازم

(غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذى الطول) صفات أخر لتحقيق ما فيه من الترغيب والترهيب والحث على ما هو المقصود منه والاضافة فيها حقيقية على أنه لم يرد بها زمان مخصوص وأريد بشديد العقاب مشدته أو الشديد عقابه فحذف اللام للازدواج وأمن الالباس أو أبدال وجعله وحده بدلا مشوش للنظم وتوسط الواو بين الاولين لافادة الجمع بين محو الذنوب وقبول التوبة أو تغاير الوصفين اذ ربما يتوهم الاتحاد أو تغاير موقع الفعلين لان الغفر هو الستر فيكون الذنب باقيا وذلك ان لم يتب فان التائب من الذنب كمن لا ذنب له والتوب مصدر كالتوبة وقيل جمعها والطول الفضل بترك العقاب المستحق وفى توحيد صفة العذاب مغفورة بصفات الرحمة

والفضل لما لم يكن كذلك فسره به ولا يخفى بعده (قوله دليل رجحانها) أى الرحمة يعنى زيادتها وسبقها فلذا عقد ما يدل على الرحمة وأفرد ما دل على خلافها وقوله لا اله الخ جملة مستأنفة أو حالية لا صفة لله ولا لشديد العقاب كما توهم وقوله فيجب الخ يعنى ان المراد بهذا وبما بعده ان عبادته وطاعته واجبة وانه المثيب والمعاقب لانه أتم فائدة وأنسب بالمقام (قوله سجل بالكفر على المجادلين الخ) أى أثبت ذلك لهم كما يثبت الشئ فى السجل وقوله بالطعن متعلق بالمجادلين والادحاض الابطال والازالة والادحاض على زعمهم أو هو بتقدير مضاف أى وقصد ادحاض الحق وازالته وعقده جمع عقدة وهى المشكل والخفى مما يتمسك به أهل الاهواء والزيغ الميل عن الحق وقوله باستنكير يعنى به ان تنكيره فى الحديث للتبعيض فيفيد أن بعضه كفر وضلال كما أن بعضه جهاد فى المبطلين وعبادة فليست المجادلة فيه مذمومة مطلقا وقوله مع أنه ليس جدالا فيه الخ جواب آخر اما بأن البحث فى القرآن ليس جدالا أصلا لانه انما يستعمل فى المخاصمة الباطلة اذ هو من جدل الحبل اذا فتله لما فيه من العدول عن الحق أو البحث جدال عنه لا فيه فانه يتعدى بعن اذا كان للمنع عن الحق وبفى بخلافه كما ذكره الامام وبالباء أيضا كما فى قوله وجادلهم بالتى هى أحسن وفيه بحث (قوله تعالى فلا يغررك تقلبهم فى البلاد) مسبب عما قبله أى اذا علمت أن هؤلاء كفرة خسروا الدنيا والآخرة فلا تلتفت لاستدراجهم بتوسعة الرزق عليهم وامهالهم فان عاقبتهم الهلاك كما نعل بمن قبلهم من أمثالهم واليه أشار بقوله فانهم مأخوذون عن قريب لقلة زمان الدنيا ولان كل آت قريب والتقلب الخروج من أرض لاخرى وقوله فى بلاد الشأم واليمن اشارة الى أن المراد كفار قريش وتقلبهم رحلة الشتاء لليمن ورحلة الصيف للشأم (قوله تحزبوا على الرسل) أى اجتمعوا وناصبوهم بمعنى عادوهم وقوله بعد قوم نوح ما خوذ من ذكرهم بعدهم وقوله برسولها رعاية للفظ الامة والقراءة المشهورة نظر لمعناها (قوله ليتمكنوا من اصابته بما أرادوا) يعنى انه ليس المراد بالاخذ ظاهره بل هو كناية عن التمكن من ايقاع ما يريدونه به لان من أخذ شيأ تمكن من الفعل فيه وقوله وقتل بالتاء المثناة الفوقية والتمكن منه لا يستلزمه اذ الممكن من الشئ قد لا يفعله لمانع وغيره وقوله من الاخذ بمعنى الاسر فانه يقال للاسير أخيذ فهو مأخوذ منه فكنى به عما ذكر والتمكن من القتل لا يناف الاسر كما توهم وفى بعض النسخ وقتل بالقاف والياء التحتية فيكون الاخذ فى الآية بمعنى الاسر والاولى هى الموافقة لما فى الكشاف والمناسبة للمقام وجزالة المعنى (قوله فأخذتهم بالاهلاك جزاء لهم) يعنى أن المراد بالاخذ مجازا أو كناية هنا ما فى الدنيا من الهلاك المستأصل لهم وقوله جزاء لهم يعنى على الهم بالاخذ لان المتبادر من الجزاء انه من جنس المجزى فخصه كالزمخشرى بالمتوسط بين التكذيب ومجادلة الادحاض ولا يرد عليه انه يفوت به رعاية جانب المعنى لاجل مناسبة لفظية لانه اذا اجمل عقوبة أهونها الذى هو مجرد القصد والهم دل على أنه يعذبهم على قريته فى الآخرة أشد العذاب كما دل عليه ما بعده ففيه محافظة على جانب المعنى مع مناسبة مقابلة الاخذ بالاخذ كما فصله السعد فى شرح الكشاف وغيره (قوله فانكم تمرون على ديارهم الخ) مناسبته لما قبله من تقلبهم فى البلاد ورؤية آثار العقاب توخذ من سؤالهم لانه انما يسئل عن الشئ من يعرفه وقوله وهو تقرير أى تثبيت وتأكيد لهلاكهم أو حمل لهؤلاء على الاقرار به مع ما فيه من تعجيب السامعين مما وقع لهم أو من عدم اعتبارهؤلاء به وقوله وهيده الخ فسرها به لان الكلمة بمعنى الكلام والمراد به مدلوله أو حكمه به وقدر تحقيقه وقوله بكفرهم اشارة الى أن التعليق بما هو فى حكم المشتق يفيد العلية (قوله بدل الكل) ان كان المراد بالكلمة قوله أو حكمه بأنهم أصحاب النار فهو بدل كل فان كان أعم فهو بدل اشتمال قال الراغب القضية تسمى كلمة قولا أو فعلا فقوله على ارادة اللفظ او المعنى يحتمل رجوعه الى الكلمة فيكون راجعا الى الوجهين أى هو بدل كل من كل واشتمال على هذين الاحتمالين و يحتمل عوده الى أنهم أصحاب النار على اللف والنشر المرتب فهو بدل كل ان أريد لفظه واشتمال ان أريد معناه كما قيل

دليل رجحانها (لا اله الا هو) فيجب الاقبال
الكلى على عبادته (اليه المصير) فيجازى
المطيع والعاصى (ما يجادل فى آيات الله
الا الذين كفروا) لما حقق أمر التنزيل سجل
بالكفر على المجادلين فيه بالطعن وادحاض
الحق لقوله وجادلوا بالباطل ليدحضوا به
حقا تقه وقطع تشبث أهل الزيغ به وقطع
مطاعنهم فيه فمن أعظم الطاعات ولذلك قال
عليه الصلاة والسلام ان جدالا فيه على الحقيقة
بالتنكير مع أنه ليس جدالا فيه (فلا يغررك
تقلبهم فى البلاد) فلا يغررك امهالهم واقبالهم فى دنياهم وتقلبهم فى بلاد
الشأم واليمن بالتجارات المربحة فانهم
مأخوذون عما قريب بكفرهم أخذ من قبلهم
كما قال (كذبت قبلهم قوم نوح والاحزاب
من بعدهم) والذين تحزبوا على الرسل
وناصبوهم بعد قوم نوح كعاد وثمود (وهمت
كل أمة) من هؤلاء (برسولهم) وقرئ برسولها
(ليأخذوه) ليتمكنوا من اصابته بما أرادوا
من تعذيب وقتل من الاخذ بمعنى الاسر
(وجادلوا بالباطل) بما لا حقيقة له (ليدحضوا
به الحق) ليزيلوه به (فأخذتهم) بالاهلاك
جزاء لهم (فكيف كان عقاب) فانكم تمرون
على ديارهم وترون أثره وهو تقرير فيه تعجيب
(وكذلك حقت كلمة ربك) وعيده أو قضاؤه
بالعذاب (على الذين كفروا) بكفرهم (انهم
أصحاب النار) بدل من كلمة ربك بدل الكل
أو الاشتمال على ارادة اللفظ أو المعنى

وفيه نظر وأما كون بدل البعض والاشتمال لابد له من ضمير يرجع الى المبدل منه فليس بكلى لانه اذا ظهرت الملابسة بينهما كما فى قوله قتل أصحاب الاخدود استغنى عنه كما صرح به وفيه وجه آخر وهو ان التقدير لانهم الخ فهو علة للوعيد (قوله الكروبيون أعلى طبقات الملائكة) الكروبيون جمع كروب بفتح الكاف وضم الراء المهملة المخففة وتشديدها خطأ ثم واو بعدها باء موحدة ثم ياء مشددة من كرب بمعنى قرب وقد توقف بعضهم فى سماعه من العرب وأثبته أبو على الفارسى البغدادى واستشهد له بقوله

كروبية منهم ركوع وسجد * وفيه دلالة على المبالغة فى قربهم بصيغة فعول والياء فانها تزاد لذلك وقيل الكرب أيضا شدة القرب وهم سادة الملائكة كما فى الفائق كجبريل واسرافيل وقال البيهقى انهم ملائكة العذاب فهو عنده من الكرب بمعنى الشدة والحزن كما صرح به ويجوز أخذه منه على المعنى الاول أيضا لشدة خوفهم من الله وكلام المصنف على أن الكروبيين هم حملة العرش وقال الرئيس ابن سينا فى رسالة الملائكة انهم غيرهم وعبارته الكروبيون هم العامرون لعرصات التيه الاعلى الواقفون فى الموقف الاكرم زمر الناظرون الى المنظر الابهى نظارا وهم الملائكة المقربون والارواح المبرؤن وأما الملائكة العاملون فهم حملة العرش والكرسى وعمار السموات انتهى (قوله مجازا عن حفظهم الخ) حمل العرش ظاهر هنا وأما ذكره الحفيف فيحتمل أن يكون استطرادا ويحتمل أنه تفسير لمن حوله هنا لانه بمعنى حافين وهو الظاهر ولا مانع من حملهما على الحقيقة وهو ظاهر الاحاديث والآيات وما ذكره كلام الحكما وأكثر المتكلمين والمراد بالحفظ والتدبير له أن لا يعرض له ما يخل به أو بشئ من أحواله التى لا يعلمها الا الله ولما كانت الكناية والمجاز لا يجتمعان فى لفظ واحد حملوه على اللف والنشر المرتب بجعل المجاز للحمل والكناية للحفيف والتخصيص كما قيل لان العرش كرى فى حيزه الطبيعى فلا يحتاج لحامل ففيه قرينة عقلية على منع ارادة المعنى الحقيقى وأما الحفيف والطواف به فلا مانع من ارادته منه فيكون كناية لان هذا شأنها وفيه نظر لان عدم احتياجه له لا يصيره مجازا لان الكناية يكفى فيها امكان المعنى الحقيقى لا ارادته منه بالفعل وهو موجود هنا فتدبر وقوله أولهم وجودا مثله لا يعرف الا بسماع من أفق الوحى وقوله الكروبيون الخ تفسير للذين يحملون العرش ومن حوله لا لاحدهما كما يدل عليه كلامه (قوله من صفات الجلال والاكرام) بيان لجامع الثناء وقدمر بيانه بأن صفات الجلال هى السلبية التى دل عليها التسبيح والتنزيه والاكرام الصفات الثبوتية وأما قول القشيرى وصف الجلال ما حقق العز والاكرام انعام خاص والجلال ثبوت العلو والرفعة وقول بعضهم الجلال صفات القهر والاكرام صفات اللطف فليس بمرادهنا (قوله وجعل التسبيح أصلا) لا يخفى انه حيث ورد فى الذكر سواء كان من الملائكة أو البشر ورد هكذا فالاولى أن يوجه بأن التسبيح تخلية مقدمة على التحميد الذى هو تحلية وانما دلت الحالية على مقتضى حالهم لان معناه ملتبسين بحمده فيدل على تلبسهم به قبله ومعه وانه دينهم فلا يتوهم أن مقتضى الحال ينبغى أن يصدر ويؤسس به المقال لكنه انما كان كذلك لانهم يعظمون الله دائما والحمد الوصف الجميل وانما يقع التنزيه اذا رأوا نسبة بعض البشر له ما هو منزه عنه ففى قولهم مقتضى حالهم لطف لا يخفى لانه حال (قوله اظهارا لفضله وتعظيما لاهله) يعنى أن الملائكة خصوصا الخواص منهم لا يتصور منهم الايمان حتى يخبر به عنهم هنا فليس فيه فائدة الخبر ولا لازمها لانه يفهم من تسبيحهم حامدين فدفعه بأن المقصود من ذكره مدح الايمان وتعظيم الله لاهله وهذا فى الخبر نظير ما مر فى الصفة المادحة للموصوف انها قد تكون لمدح الصفة نفسها كما فى وصف الانبياء بالصلاح وقوله مساق الآية لذلك أى لاظهار فضله وتعظيم أهله لان دعاء الملائكة واستغفارهم يدل على شرفهم ولو لم يكن القصد هذا لم يكن لذكره بين أحوال الكفرة شأن يليق به (قوله كما صرح به) أى باظهار فضله وفضل أهله وهو ان لم يكن صريحا لكنه لظهوره بمنزلة الصريح لان دعاء الملائكة للمؤمنين تعظيم لهم بلا مرية وتعظيمهم للايمان بالطريق الاولى لانهم انما شرفوا فلا يرد عليه ما قيل انه ليس بصريح (قوله واشارا الخ) لانه سبحانه

(الذين يحملون العرش ومن حوله) الكروبيون أعلى طبقات الملائكة وأولهم وجودا وحملهم اياه وحفيفهم حوله مجاز عن حفظهم وتدبيرهم له وكناية عن قربهم من ذى العرش ومكانتهم عنده وتوسطهم فى نفاذ أمره (يسبحون بحمد ربهم) يذكرون الله بجامع الثناء من صفات الجلال والاكرام وجعل التسبيح أصلا والحمد حالا لان الحمد مقتضى حالهم دون التسبيح (ويؤمنون به) أخبر عنهم بالايمان اظهارا لفضله وتعظيما لاهله ومساق الآية لذلك كما صرح به بقوله (ويستغفرون للذين آمنوا) واشعارا بأن حملة العرش وسكان القرش فى معرفته سواء وقدا على الجملة

وتعالى لو كان مستويا على العرش كما تستوى الاجسام كان من حوله شاهدا له فلا يطلق عليه مؤمن بالله لانه لا يقال لمن يشاهد الشمس انه مصدق ومذعن بالشمس ولو قيل كان مما يتعجب منه بل يقال رآها وعاينها قيل لو أبدل قوله فى معرفته بقوله من الايمان به كما فى الكشاف كان أولى وفيه نظر لان المراد بالمعرفة الاقرار بوجوده على ما يليق به وقد يعتذر للشارح المحقق بأن ماذكر لزوم عادى وأنه لا يستلزم نفى صحة الرؤية كما يتوهم فيكون على مذهب المعتزلة لانهم لا يقولون انه على العرش وفيه تفصيل فى شروح الكشاف (قوله واستغفارهم شفاعتهم الخ) الهامهم ما يوجب المغفرة وهو التوبة كالتفسير لما قبله وايجابها بمقتضى وعده بالمغفرة لمن تاب اذ لا ايجاب عندنا ولا وجه لتخصيص هذا بالحالية بل هما عامان فيهما كما لا يخفى ولذا عطفه بالواو وقوله وفيه تنبيه الخ وجه التنبيه أنهم دعوا لهم وشفعوا لهم لايمانهم مع أنهم ليسوا من جنسهم وهو ظاهر فان قلت لا داعى لصرف الاستغفار عن ظاهره وهو الدعاء بالمغفرة هنا قلت كأنه ما بعده من أنه وعدهم الجنة وهو لا يخلف الميعاد كما أشار اليه الزمخشرى لكنه لا يدفع السؤال فانه اذا سلم هذا لا يبقى حاجة للشفاعة أيضا فان أريد به التعظيم والشفقة عليهم أو زيادة الثواب والكرامة فالدعاء يفيده أيضا كما ندعو للنبى صلى الله عليه وسلم بالرحمة مع تحققها فى حقه (قوله وهو بيان الخ) أى فيه قول مقدر والجملة مبينة أو حالية فى محل نصب والبيان ان أراد به التفسير لا يكون للجملة محل من الاعراب وهو الظاهر وان أراد أنها عطف بيان ان جوزناه فى الجمل تكون فى محل رفع وقوله وسعت رحمتك يشير الى أنه تمييز محول عن الفاعل ليفيد ما ذكر على ما مر تقديره فى قوله اشتعل الرأس شيبا والاغراق هو المبالغة فى وصفه بما ذكر حيث جعلت ذاته كأنها عين العلم والرحمة ودل على عمومها تلويحا بعد ما دل عليه تصريحا بالتبعية لان نسبة جميع الاشياء اليه مستوية فيقتضى استواءها فى شمول الرحمة والعلم ولم يقل رحمتك اشارة الى أن هذه النكتة فى الحكاية وقوله لانها المقصودة الخ اذ المقام اطلب المغفرة لهم وهى مناسبة لذكر الرحمة اذ هى من ثمراتها وانما ذكر العلم للاشارة الى أنه عالم بهم واستحقاقهم لذلك كما أشار اليه (قوله للذين علمت منهم الخ) اشارة الى فائدة ذكر العلم وترتب هذا بالفاء على ما قبله وترك بيان ترتبه على الرحمة لظهوره مما ذكره قبله وعلمه اما فى الازل فيكون قبل وقوع التوبة أو مطلقا فيشمل ما بعده وسبيل الحق دين الاسلام وقوله بعد اشعار لان الدعاء بالمغفرة يستلزمه فلذا كان تأكيدا لانه كالمكرر وشدة العذاب الاخروى مأخوذة من التصريح به وعدم الاكتفاء بالتلويح وقيل هو من اضافته للجحيم وقوله اياه أى الدخول اشارة الى أن مفعوله مقدر (قوله ليتم سرورهم) اشارة الى أن الدعاء بدخول هؤلاء دعاء لآبائهم وجعلهم مندرجين فى الموعودين موافق لقوله وألحقنا بهم ذرياتهم وقوله بالضم أى ضم اللام والقراءة الاخرى بالفتح وقوله لا يمتنع لانه بمعنى الغالب القوى وهو بيان لارتباطه بما قبله ولذا قال زمن ذلك الوفاء وقوله العقوبات لانها سيئة فى نفسها فان كانت بالمعنى المشهور وهو المعاصى ففيه مضاف مقدر وهو الجزاء أو تجوز بالسبب عن مسببه وقوله تعميم بعد تخصيص لشموله العقوبة الدنيوية أو الاول للاصول وهذا للفروع أو المراد بها المعاصى ووقايتهم منها حفظهم عن ارتكابها وهذا كله دفع لتوهم التكرار اذ العطف بأى التوكيد وأيد الاخير بأن قوله يومئذ المتبادر منه الدنيا لان اذ تدل على المضى فيومئذ يوم العمل وعلى الاول يوم المؤاخذة بها وانما أخره لان الصلاح سبب تقديم طلب السبب للرحمة وهو عدم ارتكاب السيآت والمسبب المغفرة لها ودخول الجنة فانها مسببة عن ارتكابها وقوله الرحمة قدمه لانه أنسب بالفوز والظفر وعلى ذلك فالتذكير والافراد لتأويله بما ذكر (قوله فيقال لهم الخ) المعنى انهم ينادون بهذا فهو اما معمول للنداء لتضمنه معنى القول أو هو معمول لقول مقدر مصدر بقاء التفسير كما ذكره المصنف وما ذكرناه هو مذهب البصرية والكوفية فى مثله وأما تقدير الجار قبل الجملة كما قيل فتعسف خارج عن المذهبين وقوله لمقت الله اياكم اشارة الى تقدير معمول المصدر الاول وانه مضاف للفاعل كالثانى وهو محتمل للتنازع واعمال

واستغفارهم شفاعتهم وحملهم على التوبة والهامهم ما يوجب المغفرة وفيه تنبيه على أن المشاركة فى الايمان توجب النصح والشفقة وان تخالفت الاجناس لانه أقوى المناسبات كما قال انما المؤمنون اخوة (ربنا) أى يقولون ربنا وهو بيان ليستغفرون أو حال (وسعت كل شئ رحمة وعلما) أى وسعت رحمتك وعلمك فأزيل عن أصله للاغراق فى وصفه بالرحمة والعلم والمبالغة فى عمومهما وتقديم الرحمة لانها المقصودة بالذات ههنا (فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك) للذين علمت منهم التوبة واتباع سبيل الحق (وقهم عذاب الجحيم) واحفظهم عنه وهو تصريح بعد اشعار للتأكيد والدلالة على شدة العذاب (ربنا وأدخلهم جنات عدن التى وعدتهم) اياه (ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم) عطف على هم الاول أى أدخلهم معهم ليتم سرورهم أو الثانى لبيان عموم الوعد وقرئ جنة عدن وصلح بالضم وذريتهم بالتوحيد (انك أنت العزيز) الذى لا يمتنع عليه مقدور (الحكيم) الذى لا يفعل الا ما تقتضيه حكمته ومن ذلك الوفاء بالوعد (وقهم السيآت) العقوبات أو جزاء السيآت وهو تعميم بعد تخصيص أو تخصيص (ومن تق السيآت يومئذ فقد رحمته) أى ومن تقها فى الدنيا فقد رحمته فى الآخرة كأنهم طلبوا السبب بعد ما سألوا المسبب (وذلك هو الفوز العظيم) يعنى الرحمة أو الوقاية أو مجموعهما (ان الذين كفروا ينادون) يوم القيامة فيقال لهم (لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم) أى لمقت الله اياكم أكبر من مقتكم أنفسكم الامارة بالسوء

الثانى لانه يضمر فى الاول وايا كم ضمير أنفسكم لانه المراد منه وانما صرح بالانفس لئلا يتحد الفاعل والمفعول مع امتناعه فى غير أفعال القلوب ولا يلزمه محذور الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر اذا أعمل الثانى ويحتمل أنه مجرد تقدير من غير تنازع اذ لم يقدر المفعول الثانى بلفظه فمن قال انه مراد المصنف فقد ألزمه ما لم يلتزمه والمنادى الخزنة أو المؤمنون توبيخا لهم (قوله دل عليه المقت الاول) فتقديره مقتكم الله اذ تدعون الخ والمقت أشد البغض وهو رد على الزمخشرى اذ قال انه منصوب بالمقت الاول لان المصدر لا يفصل بينه وبين معموله بالخبر ولا يخبر عنه قبل تمامه بمتعلقاته ومن قال ان هذا مراد الزمخشرى لم يصب لانه ذهب الى جوازه فى الظرف كما فى أمالى ابن الحاجب (قوله لانه أخبر عنه) والاخبار عنه لا يجوز قبل ذكر متعلقاته وهذا مانع آخر غير الفصل بالاجنبى فمن فسره به لم يصب وكل منهما مانع على حدة كما صرح به النحاة وقوله يوم القيامة أى لانى الدنيا اذ دعوا الى الايمان بالله (قوله الا أن يؤول الخ) لما كانوا لم يختاروا أنفسهم وقت الدعوة بل فى القيامة وان مقتوا الله فى الدنيا والآخرة أول على تقدير تعلقه بالثانى وان كان خلاف الظاهر اقربه منه بأن المراد اذ تبين انكم دعيتم الى الايمان المنجى والحق الحقيق بالقبول أو ان المراد بأنفسهم جنسهم من المؤمنين أو مما ذكره المصنف وهو أن مقتهم لانفسهم كانه وقع وقت الدعوة كما فى المثل المذكور وفى قول على انما أكلت يوم أكل الثور الاحمر فهو مجاز بتنزيل وقوع السبب وهو كفرهم وقت الدعوة منزلة وقوع المسبب وهو مقتهم لانفسهم حتى عاينوا ما حل بهم بسببه وليس على تنزيل سبب المقت منزلة المقت حتى ينسب السه ما ينسب اليه بعد تناسى المجاز فانه لا يجوز فى المقت وسببه بل فى النسبة الظرفية اذ جعل ظرف السبب ظرفا للمسبب لتنزيل انه وقع فيه ويلزمه تشبيه الوقوع بالوقوع أو هو استعارة تمثيلية فتدبر (قوله الصيف ضيعت اللبن) وفى نسخة فى الصيف وهو رواية فى هذا المثل وأصله كما فى شرح الفصيح أنه يضرب لمن فرط فى طلب ما يحتاج اليه حتى فاته فطلبه فى غير وقته وضيعت بكسر التاء لانه خطاب لامرأة والامثال لا تغير وكان عمرو بن عدس التميمى تحته خشوس بنت لقيط وكان مسالكنه متمول فسألته الطلاق فطلقها فتزوجها عمير بن معبد وكان شابا معدما فترت مواشيه بها فى الشتاء يوما وكانت مقفرة من الزاد فقالت لخادمها قم فاطلب لنا منه لبنا فلما جاءه قال له قل لها الصيف الخ وبعضهم قال ضيحت بالحاء المهملة من الضياح وهو اللبن الخاثر والاول أصح (قوله أو تعليل للحكم الخ) معطوف على قوله ظرف لفعل الخ والحكم بمعنى المحكوم به والنسبة التامة وكل منهما صحيح هنا فهو اما تعليل لاكبريته أو لكونه أكبر فيتعلق بأكبر أو بالمقت الاول على ما مر أو بالثانى وكون زمان المقتين واحدا من عدم التقييد لاحدهما بالظرف فالمتبادر ذلك وليس المراد انه يجوز أن يكونا فى وقت واحد لانه خلاف ما تدل عليه عبارته (قوله امانتين) يعنى انه منصوب على أنه صفة لمفعول مطلق مقدر وقوله ابتداء وان لم يسبق بحياة أخرى فتكون بمعنى العدم ولو أولا وقوله أو بتصيير أى تصييرا لحياة معدومة بعد ان كانت موجودة وقوله كالتصغير والتكبير فانهما يطلقان على كونه صغيرا وكبيرا ابتداء وعلى تصييره صغيرا بعد أن كان كبيرا وعكسه وظاهره أنه حقيقة فيهما وهو مخالف لكلام الزمخشرى والسكاكى وسنبينه لك ان شاء الله تعالى وقد أورد على ما فسره به المصنف ان فيه جمعا بين الحقيقة والمجاز وقد جوزه بعضهم فى المثنى والمجموع وردّ بأنه من متناولات المعنى الوضعى فلا جمع فيه كما أشار اليه المصنف رحمه الله وليس بشئ لانهما معنيان متغايران كما ذكره النحاة فى معانى أبنية الفعل فان أفعل قد يكون للصيرورة كاغدّ البعير اذا صار ذا غدة وقد يكون لغيره فلا بد من احد أمرين اما الجمع بين الحقيقة والمجاز أو استعمال المشترك فى معنييه وهما متقاربان منعا وجوازا فلا يصح ما ذكره المجيب وقد قيل انه من عموم المجاز بأن يراد بالامانة المصدر لا النقل وسيأتى تحقيقه وبيان كونه وضعيا أولا وعليه فتقابل الحياة والموت تقابل السلب والايجاب والمشهور انه تقابل العدم والملكة ويجوز على هذا كونه منه أيضا بمعنى كونه ميتا خلقه جنينا ميتا

(اذ تدعون الى الايمان فتكفرون) ظرف لفعل دل عليه المقت الاول لا له لانه أخبر عنه ولا للثانى لان مقتهم أنفسهم يوم القيامة حين عاينوا جزاء أعمالهم الخبيثة الا أن يؤول بنحو الصيف ضيعت اللبن أو نجعل للحكم وزمان المقتين واحد (قالوا ربنا أمتنا اثنتين) امانتين بأن خلقنا أمواتا أولا ثم صيرتنا أمواتا عند انقضاء آجالنا فان الاماتة تجعل الشئ عادما للحياة ابتداء أو بتصيير كالتصغير والتكبير وذلك قبل

من شأنه قبول الحياة (قوله سبحان من صغر البعوض وكبر الفيل) وضيق فم الركية وقد ذهب السكاكى تبعا للزمخشرى فيه كما بينه الشريف فى شرح المفتاح بما حاصله أنه جعل السعة المجوزة فى المثال الثانى كالواقعة ثم أمر بتغييرها فتجوز بالتضييق الموضوع لتغيير السعة المحققة عن تغيير السعة المقدرة كما قيل وليس بشئ اذ لا يكون المثال حينئذ من قبيل التجوز بالفعل عن الارادة أصلا فلا يظهر كونه أبعد من التجوز فى قرأت وهو من المجاز المرسل كالاستعارة بالكناية فالحق أن يقال نزلت الارادة المتوهمة المتعلقة بالسعة منزلة السعة فعبر عنها بالسعة لان مآل هذه العبارة أعنى ضيق الى قولك غير السعة أعنى غير ارادة السعة الى ارادة عدمها وبهذا ينكشف كونه أبعد من التعبير بالفعل عن ارادته المتحققة والى ماذكرنا أشار بقوله انما الذى هنالك هو مجرد تجويز ان يريد اظهار التوسعة أى هنالك ارادة مجوزة متوهمة ثم قال فتنزل مجوز مراده وأراد به السعة مراد بها ارادة السعة لا معناها الحقيقى كما توهمه ذلك القائل وبنى عليه كلامه مع كونه معترفا بأن ضيق فم الركية من تنزيل ارادة الشئ منزلة ذلك الشئ والتعبير بها عنه وقد يقال احداث الشئ ضيقا من توابع معنى التضييق أعنى التغيير من السعة الى الضيق فليستعمل اللفظ فيه مجازا فانه أقرب لما تكلفه المصنف انتهى (أقول) ذهب العلامة الى ان الصانع اذا اختار أحد الجائزين وهو متمكن منهما على السواء فقد صرف المصنوع عن الجائز الآخر فجعل صرفه عنه كنقله منه يعنى انه تجوز بالتفعيل الدال على التصيير وهو النقل من حال الى حال أخرى عن لازمه وهو الصرف عما هو فى حيز الامكان وتبعه جعل الممكن الذى يجوز ارادته بمنزلة الواقع وجعل أمره بانشائه على الحال الثانية بمنزلة أمره بنقله عن غيرها وتغييره بها ولذا جعله المحقق بمنزلة الاستعارة بالكناية فيكون مجازا مرسلا بالكناية وهذا معنى قول السكاكى ان الذى هنا هو مجرد تجويز ان يريد اظهار التوسعة فتنزل مجوز مراده منزلة الواقع ثم تأمره بتغييره الى الضيق واقتضاؤه سبق السعة من صريح التصيير وهو النقل لا بحكم العقل كما زعمه السعد فليس فى كلامه مايعترض عليه غير هذا فانه طبق المفصل ووفق بين كلام الشيخين ولما فيه من الدقة حيث اعتبر الارادة المجوزة بطريق الايماء والتبع كان أبعد من قرأت المتجوز به عن الارادة ابتداء ولا تجوز فى احد الارادتين اذ ليس فى الكلام مايدل عليها بالوضع حتى يجعل التصرف فيه وانما جاء هذا بطريق الاستتباع فما ادعى انه التحقيق تعسف لا محصل له فتدبره فانه من الامور المتصورات فى خيام الاذهان (قوله وان خص بالتصغير) يعنى أن بعضهم زعم ان المجاز فى هذا المثال انما هو فى قولهم صغر البعوض فانه لم يكن كبيرا بخلاف الفيل فانه من ابتداء كونه نطفة صغيرة الى تكامل جثته انتقل من الصغر الى الكبر لان المراد به جثته المشاهدة وهى لم تنتقل من صغر الى كبر وهذا بحث فى المثال لا طائل تحته (قوله فاختيار الفاعل المختار أحد مقبوليه) الضمير للفاعل المختار أو هو للشئ والمقبول ما يقبله الشئ من الحالين وقوله تصيير وصرف له عن الآخر هو كلام مجمل لكنه غير صاف من الكدر فان اطلاق الاماتة على عدم الحياة ابتداء ان كان حقيقة عنده وكذا التصغير والتكبير ان كان حقيقة فى انشائه صغيرا أو كبيرا والتصيير فيه بمعنى الصرف ولو بدون نقل من حالة الى أخرى فيكون مخالفا لكلام أهل المعانى فلا يخفى أنه مخالف للمعقول والمنقول قال الراغب فى مفرداته صار عبارة للتنقل من حال الى حال والافعال والتفعيل موضوع للتصيير وان أراد التشبيه أى اختياره كالتصيير والمراد منه الصرف كما مر فيكون موافقا لما فى الكشاف ففيه اجمال مخل ومن فسره به هنا نسى ماقدمت ابداءه من انه من متناول المعنى الوضعى فتدبر (قوله الاحياءة الاولى واحياءة البعث) فالاماتتان العدم للحياة الاصلى أو من حال النطفة الى نفخ الروح فيه والثانية المعروفة والاحياءة الاولى بنفخ الروح فيه أولا والثانية فى النشور (قوله وقيل الاماتة الاولى عند انخرام الاجل) بالخاء المعجمة والراء المهملة أى عند انقطاع عمره ومدة حياته والداعى لارتكابه ليكون الموت بمعناه المعروف المزيل للحياة ومرضه لانه مخالف لظاهر النصوص ولما يلزمه من اثبات احياآت ثلاثة وهو كما فى الكشاف خلاف ما فى القرآن الا أن يتحمل

سبحان من صغر البعوض وكبر الفيل
وان خص بالتصغير فاختيار الفاعل المختار
أحد مقبوليه تصيير وصرف له عن الآخر
(وأحييتنا اثنتين) الاحياءة الاولى واحياءة
البعث وقيل الاماتة الاولى عند انخرام
الاجل والثانية فى القبر بعد الاحياء للسؤال
والاحيا آن ما فى القبر والبعث

فيجعل احداها غير معتد به أو يزعم أن الله يحييهم فى القبور وتستمر بهم تلك الحياة فلا يموتون بعدها ويعدهم فى المستثنين من الصعقة فى قوله الا من شاء الله وفيه كلام مفصل فى شروحه (قوله اذا المقصود اعترافهم بعد المعاينة) بالنون من العيان وهو المشاهدة جواب عما ذكر آنفا مما يلزمه من أنه مخالف لما فى القرآن هنا لان الاحياآت تكون ثلاثة بتسليمه من غير احتياج لما ذكر من التحمل لان الحياة الاولى معلومة لا فائدة فى ذكرها وانما الكلام فى احيائهم فى قبورهم وبعثهم ونشورهم فانهما منكرتان عندهم فاذا عاينوا ذلك تم عليهم البهت فنعوا غفلتهم ويكثروا بمعنى يتألوا ويعتدوا وأما ضبط بعضهم له معاتبة بالمثناة الفوقية من العتاب والمراد به مقت الله لهم فركيك لان مثله لا يسمى عتابا والمفاعلة فيه غير واضحة وقوله بما الخ متعلق باعترافهم (قوله ولذلك تسبب بقوله الخ) أى لاجل ان المقصود من قوله أحيينا اثنتين اعترافهم بالاحياءين اللذين غفلوا عنهما تسبب هذا القول بقوله فاعترفنا فصدر بالفاء الدالة على تسببه لانهم لما أنكروا ما فى البرزخ والمعاد من الجزاء دعاهم ذلك الى ارتكاب المعاصى لان من لم يخش العاقبة لم يحترز من الجناية التى تخشى عاقبتها والمقصود بيان وجه التسبب وأن اعترافهم بالذنوب اعتراف منهم بما انكاره سبب لها وهو البعث (قوله نوع خروج من النار) أى سواء كان بطيأ أو سريعا أو من مكان فيها الى آخر أو الى الدنيا أو غيرها وقوله فيسلكه بالنصب فى جواب الاستفهام وقوله من فرط قنوطهم أى ايلسهم فان مثل هذا التركيب يستعمل عند اليأس وليس المقصود به الاستفهام وانما قالوه من حيرتهم ليتعللوا أو يتلهوا به والا فعلل الاشتغال بما يلهى وقوله ولذلك أى لكون ماذكر نشأ من اليأس والحيرة أجيبوا بذكرما أوقعهم فى الهلاك من غير جواب عن الخروج نفيا واثباتا ولو كان الاستفهام على ظاهره كقوله ارجعنا نعمل صالحا ونحوه لقيل اخسؤا فيها ونحوه وكونه تأييسا لهم ببيان انهم لما استمروا على الشرك جوزوا باستمرار العقاب كما يقتضيه حكمه تعالى خلاف الظاهر وتنادر ماذكر كاف للمراد فتدبر (قوله متحدا أو توحد وحده) أى هو منصوب على الحال بمعنى متحدا أى منفردا فى ذاته وصفاته أو على أنه مفعول مطلق لفعل مقدر على حد انبتكم من الارض نباتا والجملة بتمامها حال أيضا حذفت وأقيم المصدر مقامها وعلى الوجه الاول هو حال ابتداء مؤول بمشتق منكر لان الحال لا تكون معرفة الا مؤولة بنكرة وفيه كلام آخر مفصل فى محله (قوله كفرتم بالتوحيد) فالكفر هنا بمعنى الجحد والانكار لقوله فى مقابله تؤمنوا بالاشراك أى تذعنوا وتقروا به وفسر الله بالمستحق للعبادة لاقتضاء المقام له أيضا وقوله حيث حكم عليكم بالعذاب السرمد الدائم وقع ذكره هنا فى بعض النسخ وأسقط من بعضها وهو الظاهر لتكرره مع مابعده فالظاهر الاكتفاء باحدهما وان كانت موجهة أيضا كما لا يخفى وكون العذاب سرمدا مستفاد من عدم السبيل الى الخروج (قوله الدالة على التوحيد) فالآيات ما يشاهد من آثار قدرته

وفى كل شئ له آية * تدل على أنه الواحد

وقوله أسباب رزق فهو بتقدير مضاف فيه أو بالتجوز وقوله مراعاة لمعاشكم اشارة الى مناسبته لما عطف عليه وانما لم يمتنان عليهم بأنه نظم لهم أمور دينهم ودنياهم وقوله التى هى كالمركوزة أى الثابتة فى العقول دفعا لما يتوهم من ان التذكر يقتضى انها معلومة لهم لكنهم غفلوا عنها وليس جميع الخلق كذلك بأن آيات قدرته ظاهرة حقها أن تعلم بمقتضى الفطرة السليمة فجعلت لظهورها بمنزلة المعلوم الذى غفلوا عنه وقيل التذكر هنا بمعنى التفكر من غير حاجة للتأويل وقوله المغفول عنها صفة أخرى للآيات لا خبر آخر للمبتدا كما لا يخفى وقوله لظهورها علة لكونها كالمركوزة فى العقول متعلق بمقدر ويجوز كونه خبر مبتدا مقدر أى وذلك لظهورها ولا وجه لجعله متعلقا بالكاف لان حرف الجر لا يتعلق به جار آخر (قوله فان الجازم) تعليل للحصر وقوله من الشرك متعلق بمخلصين وقوله اخلاصكم تقديره بمقتضى لو الوصلية وخطاب ادعوا للمتبين أو للناس وقوله خبران آخران أى هما خبران لقوله هو بعد ما أخبر عنه بالذى الخ وقوله للدلالة على علو صمديته الصمدية كونه محتاجا اليه مقصودا لما عداه وسيادته

اذ المقصود اعترافهم بعد المعاينة بما غفلوا عنه ولم يكترثوا به ولذلك تسبب بقوله (فاعترفنا بذنوبنا) فان اعترافهم لها من اعترارهم بالدنيا وانكارهم للبعث (فهل الى خروج) نوع خروج من النار (من سبيل) طريق فنسلكه وذلك انما يقولونه من فرط قنوطهم تعللا وتحيرا ولذلك أجيبوا بقوله (ذلكم) الذى أنتم فيه (بأنه) بسبب أنه (اذا دعى الله وحده) متحدا أو توحد وحده فحذف الفعل وأقيم مقامه فى الحالية (كفرتم) بالتوحيد (وان يشرك به تؤمنوا) بالاشراك (فالحكم لله) المستحق للعبادة حيث حكم عليكم بالعذاب السرمد الدائم (العلى) من أن يشرك به ويسوى بغيره (الكبير) حيث حكم على من أشرك وسوى به بعض مخلوقاته فى استحقاق العبادة (هو الذى يريكم آياته) الدالة على التوحيد وسائر ما يجب أن يعلم (وينزل لكم من السماء رزقا) أسباب رزق كالمطر مراعاة لمعاشكم (وما يتذكر) بالآيات التى هى كالمركوزة فى العقول لظهورها المغفول عنها اللازم عالمة فى التقليد واتباع الهوى (الا من ينيب) يرجع عن الانكار بالاقبال عليها والتفكر فيها فان الجازم بشئ لا ينظر فيما ينافيه (فادعوا الله مخلصين له الدين) اخلاصكم وشق عليهم (ولو كره الكافرون) من الشرك (رفيع الدرجات ذو العرش) خبران آخران للدلالة على علو صمديته

وهو بيان لفائدة الاخبار به مع البعد ولذا قيل انهما مبتدا وخبر أو خبر امبتدا مقدر وقوله من حيث الخ متعلق بقوله علو أو بالدلالة وهو الاظهر وقيل هو متعلق بصمديته والمعقول من رفعة الدرجات فانها درجات الكمال المعنوية والمحسوس من العرش والدال صفة علو وقوله لا يظهر دونها كمال أى لا يظهر كمال بدونها أى الا وهو حتما كما يقال فلان لا يفصل حكم دونه وقيل معناه انه ليس وراءها كمال والمراد نفى كمال غيره وقيل دونها بمعنى عندها أى كمالات غيره عنده كالعدم والاول أظهر وقوله فان بيان لوجه الدلالة وفى نسخة بالواو وعطف تفسيرى على تفرده (قوله وقيل الدرجات مراتب المخلوقات) فالرفيع بمعنى الرافع وكذا فى الوجوه التى بعده (قوله للدلالة على أن الروحانيات الخ) قال السيوطى فى رسالة الحبائك فى الملائك الروحانية بفتح الراء من الروح وقيل انه بالضم والفتح مطلق الملائكة وقيل ملائكة الرحمة وبالاول فسره أرباب الحواشى هنا وقوله مسخرات لامره أى منقادة لامره وقوله باظهار آثارها وفى نسخة آثاره وفى أخرى أثره متعلق بالدلالة أى آثار الملائكة وعلى التذكير المراد أثر التسخير والمعنى ان يستدل بنزولها بالوحى على كونها مسخرة فان الوحى وان كان بواسطة بعضها لكن لا فرق بين بعض وبعض منها فيه وقيل هو متعلق بأمره وقوله وهو الوحى الضمير للآثار وروعى فيه حال الخبر أو للأثر الذى فى ضمنها (قوله وتمهيد للنبوة الخ) أى هذا الخبر الرابع بيان لامر النبوة بعد ذكر ما يقرر وحدانيته بذكر آياته الدالة على ذلك بقوله الذى يريكم الخ وقوله الروح للوحى لانه به الحياة الابدية المعنوية كما ان بالروح الحياة الحسية فهو استعارة وقيل انه جبريل ويلقى بمعنى ينزل ومن أمره بمعنى من أجل تبليغ أمره وقوله مبدؤه من ابتدائية وهو معطوف على قوله بيانه اذ معناه أن من بيانية لا على الوحى كما قيل فانه وان صح مع ركاكته أقل مفادا وقوله والامر هو الملك يعنى اذا كانت من ابتدائية لان الوحى لتلقيه عنه يكون مبدأه وقوله وفيه أى فى قوله على من يشاء من عباده دليل على ان النبوة عطائية وموهبة الهية من غير اشتراط أمر آخر كتصفية الباطن وغيره مما ذهب اليه الحكماء وهذا لا يخالف كلامه فى سورة الانعام كما توهم (قوله غاية للالقاء الخ) أى علة غائية مرتبة عليه والمستكن بالتشديد استفعال من الكن بمعنى الاستتار ويجوز فيه عوده على الامر أيضا وقوله واللام مع القرب يؤيد الثانى أما القرب فظاهر لانه أقرب مما عداه فيكون عوده عليه أظهر وأرجح وأما ترجيح اللام فالظاهر أنه لامر معنوى لا صناعى وهو ان المنذر فى الحقيقة للناس هو النبى صلى الله عليه وسلم وأما الله فبواسطة من بلغ عنه وجعل الوحى منذرا مجازا وكذلك السياق يقتضى ان ذكر الملقى عليه انما هو للتبليغ عنه وما قيل ان تأييدها بالنسبة الى الاول لانه لو عاد الضمير على الله لم يحتج الى اللام لاتحاد فاعل الانذار والفعل المعلل فمع ضعفه فيه أن الشرط الثانى مفقود وان هذا ليس باسم صريح حتى ينصب وفى قوله تتلاقى الارواح والاجساد نظر يدفعه التأويل الصادق ويوم التلاق ظرف أو مفعول لينذر ويوم هم الخ بدل من يوم التلاق وفيه وجوه أخر (قوله ظاهرون لا يستترهم شئ الخ) ان عم الثياب والبناء وكل حائل فقوله بعده ظاهرة نفوسهم الخ المراد بالنفوس فيه الارواح بناء على عدم تجرد النفس وانها جسم لطيف فغواشى الابدان استعارة أو من اضافة الصفة للموصوف على ان الغواشى هى الابدان نفسها وأما ما قيل من ان المراد بالنفس الجملة والغواشى الثياب فقيل عليه انه مع أنه تكلف عين ما قبله فلا ينبغى عطفه بأو وحمله الستر فى الاول على ستر البناء وهذا على ستر الثياب تخصيص من غير مخصص ولا يرد عليه انه انكار للحشر الجسمانى لان المراد بعدم حجب غواشى الابدان أنها مع تعلقها بالبدن لا تسترها كما فى الدنيا لانها تنفصل عنه قتدبر (قوله وازاحة لخصومياتهم فى الدنيا) أى لما كانوا يتوهمون فى الدنيا من أنهم اذا استتروا بالحيطان والحجب ان الله لا يراهم لحماقتها وجهلهم كما فى الكشاف وقوله كناية كأنه يعنى ان فيه قولا مقدرا أى ويقال لمن الملك وفى القائل والمجيب هل هو الله أو الملائكة مع احتمال الاتحاد فيهما والمغايرة احتمالات (قوله نتيجة الخ) أراد بالنتيجة معناها اللغوى لانه يفهم من تفرد الملك القهار وعدم خفاء شئ عليه واجتماعهم

من حيث المعقول والمحسوس الدال على تفرده فى الالوهية فوق من ارتفعت درجات كماله بحيث لا يظهر دونها كمال وكان العرش الذى هو أصل العالم الجسمانى فى قبضة قدرته لا يصح أن يشرك به وقيل الدرجات مراتب المخلوقات أو مصاعد الملائكة الى العرش أو السموات أو درجات الثواب وقرئ رفيع بالنصب على المدح (يلقى الروح من أمره) خبر رابع للدلالة على أن الروحانيات أيضا مسخرات لامره باظهار آثارها وهو الوحى وتمهيد للنبوة بعد تقرير التوحيد والروح الوحى ومن أمره بيانه لانه آمر بالخير أو مبدؤه والامر هو الملك المبلغ (على من يشاء من عباده) بمحتاره للنبوة وفيه دليل على أنها عطائية (لينذر) غاية للالقاء والمستكن فيه لله أو لمن ألقى والروح واللام مع القرب يؤيد الثانى (يوم التلاق) يوم القيامة فان فيه تتلاقى الارواح والاجساد وأهل السماء والارض والمعبودون والعباد والاعمال والعمال (يوم هم بارزون) خارجون من قبورهم أو ظاهرون لا يسترهم شئ أو ظاهرة نفوسهم لا تحجبهم غواشى الابدان أو أعمالهم وسرائرهم (لا يخفى على الله منهم شئ) من أعيانهم وأعمالهم وأحوالهم وهو تقرير لقوله هم بارزون وازاحة لخصوماتهم فى الدنيا (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) حكاية لما يسئل عنه فى ذلك اليوم والمجاب به أو لما دل عليه ظاهر الحال فيه من زوال الاسباب وارتفاع الوسائط وأما حقيقة الحال فناطقة بذلك دائما (اليوم تجزى كل نفس بما كسبت) كالنتيجة لما سبق

فيه ان يجازى كلا بما يستحقه (قوله وتحقيقه أن النفوس الخ) هذا على طريق الصوفية والحكم التألهين من أصحاب الكشف وتصفية البواطن بالرياضة من كدر الطبيعة والهيولى المشاهدين للارواح المفارقة للابدان وصور أعمالها وان لذتها وألمها هو الالم واللذة ومن توهمه انكارا للحشر الجسمانى أو قال المراد بالنفس الجملة لم يصب

واذا لم تر الهلال فسلم * لاناس رأوه بالابصار

(قوله بنقص الثواب الخ) لو وقع لم يكن ظلما عندنا وانما سمى بمقتضى أنه وعده منه وهو لا يخلف الميعاد أولانه على صورة الظلم ومثله تخليد المؤمن وادخال الكافر الجنة وقوله فيصل اليهم ما يستحقونه سريعا اشارة الى أن سرعة الحساب يلزمها سرعة وصول العقاب وهو المراد ليكون تعليلا وتذييلا لما قبله (قوله لا أزوفها) أى قربها بالاضافة لما مضى من مدة الدنيا أو لما بقى فان كل آت قريب وعلى هذا فهو اسم ليوم القيامة منقول من اسم الفاعل أو هو باق على وصفيته وهو صفة لموصوف مقدر تقديره الخطة الآزفة والخطة بضم الخاء المعجمة مع تشديد الطاء المهملة وبعدها هاء تأنيث ومعناه الامر والقصة والمراد به ما يقع يوم القيامة من الامور الصعبة التى من حقها أن تخط وتكتب لغرابتها والمراد ليوم الوقت مطلقا أو هو يوم القيامة (قوله وهى مشارفتهم النار) تحقيق لمعنى الأزوف فيه لانهم بعد تلك الاهوال يدخلون النار وقوله وقيل الموت فالمراد بالخطة ما يقع لهم من وقائع الدنيا قيل ولا يلزم فيه التكرار وهو أنسب بما بعده (قوله فلا تعود) أى الى مقرها فيستروحوا أى فيحصل لهم روح بالفتح أى راحة بالتنفس وهو كما قيل كناية عن فرط تألمهم أو كناية عن شدة خوفهم كما مر فى سورة الاحزاب ولا منافاة بينهما وقوله اذ القلوب بدل من يوم والحناجر جمع حنجرة أو حنجور كحلقوم لفظا ومعنى وهى كما قال الراغب رأس الغلصمة من خارج والغلصمة لحم بين الرأس والعنق وبما مر من أنه كناية عن فرط التألم أو شدة الخوف سقط ما قيل على قوله ولا تخرج فيستريحوا من أنه لا يناسب تفسير الآزفة بالموت وأن فيه اشارة الى ترجيح الوجهين الاولين (قوله كاظمين على الغم) من الكظم وهو كما قال الراغب مخرج النفس يقال أخذ بكظمه والكظم احتباس النفس ويعبر به عن السكوت وكظم الغيظ حبسه والتوقف عما يدعو اليه أو معناه أنهم متوقفون عن كل شئ كالمغمى عليه فقوله كاظمين على الغيظ معناه ساكتين عليه ففيه استعارة تصريحية فى كاظمين أو مجاز مرسل أو هو بمعنى مغمومين ففيه استعارة مكنية وتخييلية اذ شبه ما فى نفسه من الغم بماء ملأ قربة واثبات الكظم له تخييل والغم بالغين المعجمة معروف ويحتمل أن يكون بالفاء والمعنى انهم ممسكون على الافواه لئلا تخرج قلوبهم مع أنفاسهم ففيه مبالغة عظيمة كما أشار اليه فى الكشف لكن الظاهر الاول رواية ودراية (قوله حال من اصحاب القلوب الخ) أى حالا على المعنى اذ المعنى قلوبهم أو حناجرهم ثم جعلت الالف واللام عوضا عن الضمير المضاف اليه ولا يرد أنه حال من المضاف اليه والنحاة أبوه لانه يجوز فى ثلاث صورا اذا كان المضاف عاملا أو جزأه أو كجزئه وهذا من القسم الثانى والعامل فيه الظرف أو متعلقه وفى نسخة لانه على الاضافة أى على نية الاضافة كما عرفته (قوله أو منها) أى من الضمير المستتر فى الخبر وهو لدى الحناجر وجمع جمع العقلاء لتنزيلها منزلتهم لوصفها بصفة العقلاء وهذا فى الوجهين الاخيرين ففيه استعارة مكنية وتخييلية والوجه الثانى أولى لان فى الاول مجىء الحال من المبتدا وهو ممنوع أو ضعيف واسناد الكظم الى القلوب مجازى وفيه وجه آخر ذكره فى تفسير تلك الآية وقد قيل انها جعلت جمع العقلاء باعتبار أصحابها وفيه نظر (قوله على أنه حال مقدرة) قيل أى مقدرا كظمهم على صيغة المفعول اذ لا تقدير من المنذرين وقت الانذار وفى الكشاف أى أنذرهم مقدرين وفيه نظر يعنى أنهم لم يقع منهم ذلك التقدير أصلا وهو ساقط لانه يجوز أن يكون بصيغة المفعول كما يجوز فى الاول أن يكون بصيغة الفاعل مع أنه لا مانع من تقديرهم تقديرا وفيه وجه آخر وهو أن كاظمين بمعنى مشارفين الكظم فتدبر (قوله قريب مشفق) القرب اما من جهة النسب وهو

وتحقيقه أن النفوس تكتسب بالعقائد والاعمال هيئات توجب لذتها وألمها لكنها لا تشعر بها فى الدنيا لعوائق تشغلها فاذا قامت قيامتها زالت العوائق وأدركت لذتها وألمها

(لا ظلم اليوم) بنقص الثواب وزيادة العقاب (ان الله سريع الحساب) اذ لا يشغله شأن عن شأن فيصل اليهم ما يستحقونه سريعا (وأنذرهم يوم الآزفة) أى القيامة سميت بها لأزوفها أى قربها أو الخطة الآزفة وهى مشارفتهم النار وقيل الموت (اذ القلوب لدى الحناجر) فانها تزهق عن أماكنها فتلصق بحلوقهم فلا تعود فيستريحوا ولا تخرج فيستريحوا (كاظمين) على الغم حال من أصحاب القلوب على المعنى لانه على الاضافة أو منها أو من ضميرها فى لدى وجمعه كذلك لان الكظم من أفعال العقلاء كقوله فظلت أعناقهم لها خاضعين أو من مفعول أنذرهم على أنه حال مقدرة (ما للظالمين من حميم) قريب مشفق

قوله وفى نسخة لانه الخ هى نسخة القاضى التى بأيدينا والمنظور نسخته اه

الظاهر أو من جهة الصداقة فيكون بمعنى محب مشفق كما فى الكشاف لكن الاول هو المصرح به فى كتب اللغة وهو أوفق بعموم شفيع بعده وقد سبق فى الشعراء انه من الاحتمام بمعنى الاهتمام فهو الذى يهمه ما يهمك أو هو من الهامة بمعنى الصديق الخاص بك فيناسب الثانى (قوله شفيع مشفع) فيطاع بمعنى مشفع والظاهر أنه حقيقة وقيل انه مجاز لان المطاع كالآمر يكون أعلى ممن أطاعه وفيه نظر والمراد به نفى الصفة والموصوف وهو من باب * ولا ترى الضب بها ينجحر * فهو نفى له بدليل لان من شأن الشفيع أن يشفع ولان نفى الموصوف يدل على نفى الصفة وفى مثله وجوه قد سبق تحقيقها فى سورة البقرة (قوله والضمائر الخ) يعنى المذكورة من قوله وأنذرهم الى هنا ويجوز أن تكون عامة لهم ولغيرهم وعلى الاول مقتضى الظاهر مالهم من شفيع الخ وقوله للدلالة على اختصاص ذلك أى الانذار وبلوغ قلوبهم الحناجر والاختصاص من اختصاص العلة وهى الظلم بهم وأعظمه الكفر واحتمال كون الضمير لمشركى هذه الامة وغيرهم لا شفيع لهم أيضا فلا يتجه الاختصاص كما قيل مبنى على أن الشرك عظيم والمطلق ينصرف لفرده الكامل ويؤيده كون السياق لهم وفيه بحث (قوله النظرة الخائنة) فهو صفة لموصوف مقدر هو النظرة لا العين أو الاعين لانه لا يناسبه ما عطف عليه لان مقتضى الظاهر أن يقال والصدور الخ فى ما فيها وقوله كالنظرة الثانية لا الاولى لانها معفو عنها وأتى بالكاف اشارة الى عدم اختصاصه بما ذكر وجعلها خائنة استعارة مصرحة أو اسناد مجازى أو مكنية وتخييلية بجعل النظر بمنزلة شئ يسرق من المنظور اليه ولذا عبر فيه بالاسراق (قوله أو خيانة الاعين) على أن خائنة مصدر بوزن فاعلة كالكاذبة بمعنى الكذب وهو قليل فى بابه ولذا أخره ومن الضمائر وهى ما يخفيه الانسان فى نفسه وقلبه بيان لما وفيه اشارة الى أنها موصولة ويجوز كونها مصدرية فيناسب الثانى وقوله خبر خامس أى لهو فى قوله هو الذى يريكم آياته وهو وان كان بعيدا لفظا قريب معنى لارتباط ما بعده به كما فصله شراح الكشاف (قوله للدلالة على أنه ملم بخفى الخ) كونه متعلق العلم من صريحه وأما الجزاء فلان علمه تعالى بالامور كناية عن مجازاته عليها كما مر مرارا وليس هذا تعليلا لكونه خبرا خامسا بل لما تضمنه من ذكره بعد ما تقدم من قوله لا يخفى على الله منهم شئ فلا يرد عليه أن الاولى أن يقول لاتصاله به وقد يجعل تعليلا له اذ معناه المقصود منه عموم الجزاء فيفيد غير ما سبق وتتضح خبريته فافهم (قوله فلا يقضى بشئ الا هو حقه) يعنى أنه يفيد الحصر كما قال الزمخشرى يعنى والذى هذه صفاته وأحواله لا يقضى الا بالحق والعدل لاستغنائه عن الظلم وهو مستفاد من ذكر القيد على وجه الملابسة كأنه قيل يقضى قضاء ملتبسا بالحق لا بالباطل وأما البناء على المبتدا فلا يفيده وانما هو للتقوى كما تقدم (قوله تهكم بهم) لاستحالة وأصله لا يقدرون على شئ لان التهكم ابلغ لانه ليس المقصود الاستدلال على عدم صلاحيتهم للالهية وقوله أو لا يقضى دفع لسؤال وهو أنه اذا كان تهكما يكون مجازا ولا حاجة الى ارتكاب التجوز فى النفى لتصور حقيقته لانه انما ينتفى الشئ عما يصح صدوره منه وبهذا الاعتبار يكون مجازا كما مر تحقيقه فى قوله ان الله لا يستحيى وقوله وقرأ نافع هو رواية عنه وقوله أو اضمار قل فلا يكون التفاتا وان عبر عنه بالغيبة قبله لانه ليس على خلاف مقتضى الظاهر اذ هو ابتداء كلام مبنى على خطابهم (قوله تقرير لعلمه الخ) الاول من قوله البصير والثانى من قوله السميع فهو لف ونشر مشوش وقوله يقولون ويفعلون مرتب ووجه الوعيد أن اطلاعه على أعمالهم يشعر بجزائه عليها ومايدعونه من دون الله الجمادات المعبودة فانها لا سمع لها ولا بصر واستنبط منه عدم صحة قضاء الاصم والاعمى (قوله فينظروا) مجزوم لعطفه على المجزوم أو منصوب فى جواب النفى وفيه نظر لانه لا يصح تقديره ان لم يسيروا ينظروا فاما أن يجعل الاستفهام استبطائى انكارى فى معنى النفى وهو جواب نفى النفى والمعنى هلا يسيروا فينظروا فان منهم من لم يسر فغلب على غيره فتأمل (قوله ما آل حال الخ) هو تفسير للعاقبة وقوله وانما جئ بالفصل أى ضمير الفصل وهو هم ان لم يجعل تأكيد الضمير كانوا ولم يذكره لعدم احتياجه للتوجيه مع ظهوره وقوله وحقه أن يقع بين معرفتين يعنى انه الاصل الاكثرى فيه فلا ينافى

(ولا شفيع يطاع) ولا شفيع مشفع والضمائر ان كانت للكفار وهو الظاهر كان وضع الظالمين موضع ضميرهم للدلالة على اختصاص ذلك بهم وانه لظلمهم (يعلم خائنة الاعين) النظرة الخائنة كالنظرة الثانية الى غير المحرم واسراق النظر اليه أو خيانة الاعين (وما تخفى الصدور) من الضمائر والجملة خبر خامس للدلالة على أنه ما من خفى الا وهو متعلق العلم والجزاء (والله يقضى بالحق) لانه المالك الحاكم على الاطلاق فلا يقضى بشئ الا وهو حقه (والذين يدعون من دونه لا يقضون بشئ) تهكم بهم لان الجماد لا يقال فيه انه يقضى أو لا يقضى وقرأ نافع وهشام بالتاء على الالتفات أو اضمار قل (ان الله هو السميع البصير) تقرير لعلمه بخائنة الاعين وقضائه بالحق ووعيد لهم على ما يقولون ويفعلون وتعريض بحال ما يدعون من دونه (أولم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم) ما آل حال الذين كذبوا الرسل قبلهم كعاد وثمود (كانوا هم أشد منهم قوة) قدرة وعددا وانما جئ بالفصل وحقه أن يقع بين معرفتين

لمضارعة أفعل من المعرفة في امتناع دخول اللام عليه وقرأ ابن عامر أشد منكم بالكاف (وآثارا في الارض) مثل القلاع والمدائن الحصينة وقيل المعني وأكثر آثارا كقوله * متقلدا سيفا ورمحا (فأخذهم الله بذنوبهم وما كان لهم من الله من واق) (٣٦٢) يمنع العذاب عنهم (ذلك) الاخذ (بأنهم كانت تأتيهم رسلهم بالبينات) بالمعجزات أو الاحكام الواضحة (فكفروا فأخذهم الله انه قوى) متمكن مما يريده غاية التمكن (شديد العقاب) لا يؤبه بعقاب دون عقابه (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا) يعني المعجزات (وسلطان مبين) وحجة قاهرة ظاهرة والعطف لتغاير الوصفين أو لافراد بعض المعجزات كالعصا تفخيما لشأنه (الى فرعون وهامان وقارون فقالوا ساحر كذاب) يعنون موسى عليه الصلاة والسلام وفيه تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وبيان لعاقبة من هو أشد الذين كانوا من قبلهم بطشا وأقربهم زمانا (فلما جاءهم بالحق من عندنا قالوا اقتلوا أبناء الذين آمنوا معه واستحيوا نساءهم) اى أعيدوا عليهم ما كنتم تفعلون بهم أولا كي يصدوا عن مظاهرة موسى عليه السلام (وما كيد الكافرين الا في ضلال) في ضياع ووضع الظاهر فيه موضع الضمير لتعميم الحكم والدلالة على العلة (وقال فرعون ذروني أقتل موسى) كانوا يكفونه عن قتله ويقولون انه ليس الذي تخافه بل هو ساحر ولو قتلته ظن أنك عجزت عن معارضته بالحجة وتعللته بذلك مع كونه سفاكا في أهون شئ دليل على انه تيقن أنه نبي تخاف من قتله أو ظن أنه لو حاوله لم يتيسر له ويؤيده قوله (وليدع ربه) فانه تجلد وعدم مبالاة بدعائه (انى أخاف) ان لم أقتله (أن يبدل دينكم) أن يغير ما أنتم عليه من عبادته وعبادة الاصنام لقوله ويذرك وآلهتك (أو أن يظهر في الارض الفساد) ما يفسد دنياكم من التحارب والتهارج ان لم يقدر أن يبطل دينكم بالكلية وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر بالواو على معنى الجمع وابن كثير وابن عامر والكوفيون غير حفص بفتح الياء والهاء ورفع الفساد (وقال موسى) أى لقومه لما سمع كلامه (انى عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب) صدر الكلام بان تأكيدا واشعارا على أن السبب المؤكد في دفع الشر هو العياذ بالله وخص اسم الرب لان المطلوب هو الحفظ والتربية واضافته اليه واليهم حثا لهم على موافقته

تجويز الجرجاني وقوع المضارع بعده كما في قوله انه هو يبدئ ويعيد وقوله لمضارعة أفعل من أى أفعل التفضيل الواقع بعده من الداخلة على المفضل عليه والمضارعة بمعنى المشابهة اللفظية في عدم دخول أل عليه ومعنى لان المراد به الافضل باعتبار أفضلية معناه فلا يرد زيد هو على رجل فانه لامر لفظي وقراءة أشد منكم على الالتفات وجملة كانوا الخ مستأنفة في جواب كيف صارت أمورهم (قوله وقيل المعنى الخ) لم يرتضه للتأويل من غير حاجة له لعطفه على قوة وانما فتر أكثر لان مثله لا يوصف بالشدة وهو غير مسلم وعلى هذا فهو معطوف على أشد وأول هذا * ياليت زوجك في الوغى * (قوله تعالى وما كان لهم من الله من واق) كان هنا للاستمرار أى ليس لهم واق أبدا وقد سبق في الرعد مالهم من الله من واق ومن الاولى متعلقة بواق قدمت للاهتمام والفاصلة لان اسم الله قيل انه لم يقع مقطعا للفواصل والثانية زائدة وقيل الاولى للبدلية أى ما كان لهم بدلا من المتصف بصفات الكمال وهم الشركاء أو هي ابتدائية لانه اذا لم يكن لهم منه واقية فليس لهم باقية وقوله يمنع الخ تفسير لواق لانه من الوقاية وهي القطع والمنع (قوله بالمعجزات الخ) لا مانع من ارادتهما معا وقوله لا يؤبه أى لا يعتد به فانه كلا عقاب اذا قيس اليه وقوله والعطف الخ يعني ان كان المراد بهما واحدا نزل تغاير الوصفين منزلة تغاير الذاتين فعطف الثاني على الاول أو المراد بسلطان المبين بعض من معجزاته عطف عليه تعظيما له كما عطف جبريل عليه الصلاة والسلام على الملائكة ولا يخفى أن مثله انما يكون اذا عين الثاني بعلم أو نحوه أما مع ابهامه ففيه نظر وقوله يعنون موسى عليه الصلاة والسلام الخ اذا التقدير هو ساحر الخ (قوله وبيان لعاقبة الخ) توجيه لتخصيص فرعون بالذكر هنا بأنه لاشدته طغيانه وقرب زمانه ولا بعد في كونه أشد من عاد كما توهم وقوله أى أعيدوا الخ اشارة الى دفع ما يتوهم من أن هذا انما وقع اذ ولد موسى عليه الصلاة والسلام وخوف فرعون بمولود يسلبه ملكه بأن ذلك وقع منه مرتين أولا ليخجوه منه وثانيا بعد ظهوره ليصد الناس عن اتباعه وقد قيل ان قارون لم يصدر عنه مثل هذه المقالة لكنهم غلبوا عليه هنا وقوله في ضلال من ضلت الدابة اذا ضاعت كما أشار اليه المصنف رحمه الله (قوله لتعميم الحكم) لكل كافر والتعليق بالمشتق يدل على أن المشتق منه علة للحكم كما لا يخفى وقوله يكفونه بتشديد الفاء أى يمنعونه وقوله تخافه أى تخاف منه القتل وسلب الملك كما أخبره الكهان به وقوله وتعلله بذلك أى اشتغاله عن قتله بما قالوه له في الكف عنه مع انه جبار لا يبالى بارافة الدماء خصوصا اذا خشى من غائلة وقوله تخاف من قتله أى خاف أن يهلكه الله ويعجل عقوبته وأنه لا يتيسر له ذلك فيفتضح وانما أظهر أن امتناعه لقولهم في سبب الكف عنه تعللا به وتلبيسا على غيره (قوله ويؤيده قوله الخ) قيل هو ناظر لقوله وظن الخ لانه لا يناسب تيقنه التجلد وعدم مبالاته بدعاء ربه لانه لو خاف قتله لم يتجلد وقيل انه ناظر لقوله تيقن أنه نبي ولا يخفى انه لا يلائم ما بعده من عدم المبالاة الا أن يراد به انه كان يظهر ذلك وفي قلبه وباطنه ما يخالفه وهو الذي أراده المصنف كما يشهد به تعريفه بقوله فانه الخ لكن كان الاحسن أن يقول تجلد باظهار عدم مبالاته بدعائه (قوله من عبادته) وفي نسخة من عبادتي وهي أظهر والاولى حكاية بالمعنى وقوله وعبادة الاصنام لقوله الخ لانهم كانوا يعبدون فرعون اذا حضروا عنده فاذا غابوا عبدوا أصناما يقولون انها تقربهم اليه كما قالته المشركون كما صرح به المفسرون فلا يقال انهم كيف عبدوا الاصنام وأقرهم على ذلك مع ادعائه الربوبية وقوله التحارب تفاعل من الحرب والتهارج بمعناه لانه من الهرج وهو القتال وقوله بفتح الياء والهاء أى من يظهر (قوله أى لقومه لما سمع كلامه الخ) جعل المقول له قومه لقوله وربكم فان فرعون ومن معه لا يعتقدون ربوبيته الا أن يريد انه كذلك في نفس الامر وعما يؤنسه انه مر في سورة الاعراف وقال موسى لقومه استعينوا بالله وان لم يكن ذلك في مقابلة قول فرعون فانه ليس بدليل قطعي وأما قوله كل متكبر فلا دلالة له على ما ذكر كما توهم (قوله واشعارا الخ) ضمنه معنى التنبيه والدلالة فلذا عداه بعلى وقوله في دفع الشر اشارة الى أن قوله من كل متكبر بمعنى من شر كل متكبر اما بتقدير مضاف أو بفهمه من السياق والتأكيد من تصديره بان والحفظ من لوازم التربية فلذا ضمه

اليه (قوله لما فى تظاهر الارواح من استجلاب الاجابة) وهذا هو الحكمة فى مشروعية الجماعة فى العبادات كما قاله الامام فان قلت لاذكر للارواح فى النظم فمن أين أخذ تظاهر الارواح أى تعاونها فى استجلاب الاجابة أى تحصيلها قلت العياذ بمعنى الالتجاء والالتجاء هو الدخول فى جوار من يلتجئ الناس اليه والتمسك باذيال عصمته والدخول فى حرم حمايته ولما كان ذلك فى الناس بالقرب الحسى وهو غير متصور هنا كان معناه أن يتوجه العبد لمولاه حتى كأنه واقف عنده يراه وذلك انما يكون بتوجه وجوه الارواح وخلع أردية الاشباح وترك الظاهر لمرجع الضمائر وحيثما كنت فى مكان * فلى الى وجهك التفات

(قوله يعمه وغيره) عموما بدليل الاشمولى لانه نكرة فى الاثبات فلذا أتى بكل ليدل على العموم الشمولى فليس لتأكيد التعميم كما قيل وقوله ورعاية الحق أى حق فرعون الذى كان له عليه اذ رباه صغيرا فلذا لم يواجهه بالاستعاذة منه كما قاله الامام وهذا راجع لقوله لم يسم الخ ففيه لف ونشر مشوش ولولا تصريح الامام بما ذكر لجاز حمله على أن المراد بالحق مقابل الباطل بمعنى أن الحق أن لا يستعاذ من ذات أحد ما لم يكن متصفا بالصفات الذميمة من التكبر وعدم خوف الله وعقابه لان من لا يقول بالجزاء يتجرأ على الظلم والقتل وهذا هو الحامل له على الاستعاذة منه وقيل المراد بالحامل الخ الحامل لفرعون فان سبب قوله أتقتل موسى تكبره والاول أظهر وأنسب والادغام هنا ادغام الذال المعجمة فى التاء بعد قلبها تاء (قوله وقيل من متعلق بقوله يكتم الخ) ذكروا فيه وجهين أحدهما أنه مستقر صفة لرجل وقدم فيه الوصف بالمفرد على الوصف بالجملة والثانى أنه متعلق بيكتم وقد قيل عليه انه لا يتعدى بمن بل بنفسه كقوله تعالى ولا يكتمون الله حديثا وقول الشاعر كتمتك هما بالجمومين ساهرا * وهمين هما مستكافظاهرا

وأيضا الاوجه لتقديمه ولذا لم يرتضه المصنف رحمه الله كما قيل وأيضا ورد فى الحديث الصديقون ثلاث حبيب النجار مؤمن آل ياسين ومؤمن آل فرعون وعلى ابن أبى طالب كرم الله وجهه وهو يعين الاحتمال الاول (أقول) هذا كله غير وارد أما الاول فلانه ورد تعدى كتم بنفسه وبمن كما نقله أهل اللغة قال فى المصباح كتم من باب قتل يتعدى الى مفعولين ويجوز زيادة من فى المفعول الاول فيقال كتمت من زيد الحديث كما يقال بعته الدار وبعته منه ومنه عند بعضهم وقال رجل مؤمن من آل فرعون الخ وهو على التقديم والتأخير والاصل يكتم من آل فرعون ايمانه وهذا القائل يقول الرجل ليس منهم انتهى وعليه مشى صاحب التلخيص ووجه تقديمه هنا التخصيص لانه انما كتم ايمانه عن آل فرعون دون موسى ومن اتبعه وأما ما ذكر من الاثر فعلى فرض صحته الاضافة لادنى ملابسة لوقوع ايمانه بين أظهرهم مع اتباعه لهم ظاهرا (قوله والرجل اسرائيلى) أى على الوجه الثانى وقد كان على الاول عد من أقاربه لانه قيل انه ابن عمه وتأخير الثانى للاشارة الى ترجيح الاول كما فى الكشاف ولان بنى اسرائيل لم يقتلوا ولذا قال فرعون أبناء الذين آمنوا معه وقوله ينصرنا وجاءنا ظاهر فى انه يتنصح لقومه وقوله ظاهر صريح فى احتمال غيره فانه لا ينكر فاحتمال كون شرذمة قليلة من بنى اسرائيل أظهروا اتباعهم فعدوا من زمرتهم لاغراض لهم لا يضر الظهور كما توهم وقوله كان يناقضهم باظهار أنه على دينهم وهو تقية منهم وهذا ناظر لكونه اسرائيليا أو غريبا (قوله أتقصدون قتله) فهو مجاز ذكر فيه المسبب وأريد السبب وكون الانكار لا يقتضى الوقوع لا يصححه من غير تجوز كما قيل وقوله لان يقول فقبله حرف جر مقدر وهو يطرد حذفه مع أن وان وقوله وقت أن يقول ففيه مضاف مقدر وبعد حذفه انتصب المضاف اليه على الظرفية لقيامه مقامه وأما كون القائم مقام الظرف لا يكون الا المصدر الصريح أو ما كان بما الدوامية كما قاله أبو حيان فغير مسلم لان ابن جنى والزمخشرى صرحا بجوازه وهو كاف فى صحته وسقوط الاعتراض عنه (قوله من غير روية وتأمل فى أمره) يعنى انهم لم يفكروا فى عاقبة أمرهم اذا قتلوه ولم يؤمنوا بما جاء به من البينات أو من غير تفكر فيما جاء به فانه جاءكم بما هو ظاهر الحقية فلا ينافى قوله وقد جاءكم بالبينات كما قيل وكون المعنى على التشبيه تعسف (قوله ربى الله وحده) توطئة للحصر لان المعنى لا رب لى الا الله وان الاضافة فيه للجنس لانها تأتى لمعانى اللام فاذا احمل

لما فى تظاهر الارواح من استجلاب الاجابة ولم يسم فرعون وذكر وصفا يعمه وغيره لتعميم الاستعاذة ورعاية الحق والدلالة على الحامل له على القول وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائى عذت فيه وفى الدخان بالادغام وعن نافع مثله (وقال رجل مؤمن من آل فرعون) من أرقبا به وقيل من متعلق بقوله (يكتم ايمانه) والرجل اسرائيلى أو غريب موحد كان اتباعهم (أتقتلون رجلا) أتقصدون قتله (أن يقول) لان يقول أو وقت أن يقول من غير روية وتأمل فى أمره (ربى الله) وحده وهو فى الدلالة على الحصر مثل صديقى زيد

فرد معين على الجنس أفاد القصر بخلاف العكس كزيد صديقي فان المحمول يكون أعم ولولا ذلك لم يتم المراد لان الاضافة المعهدية تكون لحمل جزئي على جزئي فلا بد من افادة الاتحاد لكنه غير مناسب هنا ومثله لا يسمى قصرا اصطلاحا كما قرره أهل المعاني في زيد أخوك وعكسه (قوله المتكثرة) اشارة الى ان جمع المؤنث السالم وان كان للقلة اذا دخلت عليه أل يفيد الكثرة بمعونة المقام وقوله على صدقه متعلق بالبينات لانها بمعنى الشواهد وجملة وقد جاءكم الخ حالية من الفاعل أو المفعول والمراد بالاستدلالات ما مر في الشعراء مما ذكره من أدلة التوحيد وهي غير المعجزات (قوله احتجاجا عليهم) أراد أنه بعد ما ذكرهم بالادلة البينة على كونه ربهم وانه لا بد لهم من رب أضافه لهم ليحتج عليهم فليس الاحتجاج مجرد الاضافة حتى يقال هو غير صحيح لانهم لا يعترفون بأنه ربهم فكيف يحتج عليهم بمجرد الاضافة (قوله ثم أخذ بالاحتجاج الخ) يعني انه خاف فرعون لما قدمه أن يعرف حقيقة ايمانه فيبطش به فذكر احتياطا الاحتجاج المذكور على سبيل الانصاف احتياطا لامره ونفسه فلا يرد أن كلامه يشعر بأنه لا احتجاج فيما قبله وقوله لا يتخطاه الخ الحصر من تقديم الخبر عليه (قوله مبالغة في التحذير) لانه اذا حذرهم من بعضه أفاد أنه مهلك مخوف فما بال كله والانصاف بنصحه لهم وعدم الجزم بكل ما وعدبه وهذا توجيه لذكر البعض دون الكل مع ان ما أخبر به النبي الصادق لا يتخلف أو الوعيد دنيوي وأخروي والمراد ببعضه العذاب الدنيوي (قوله وتفسير البعض بالكل) المنقول عن ابي عبيدة استدلالا بالبيت المذكور لان المراد ببعض النفوس النفوس جميعها اذ لا يسلم من الموت احد (قوله تراك الخ) هو بيت من معلقة لبيد المشهورة وتراك فعال للمبالغة في الترك والامكنة جمع مكان وقوله أو يرتبط بمعنى الى أن يرتبط أو الا أن وسكن للتخفيف أو هو معطوف على المجزوم والارتباط هنا مجاز عن المنع والعوق والحمام بكسر الحاء المهملة الموت والمعنى انه ترك كل مكان لا يرتضيه بالرحلة عنه الا أن يمنعه الموت عن الارتحال كما قيل

اذا كرهت منزلا * فدونك التحولا

وان جفاك صاحب * فكن به مستبدلا

ومحصل الرد أن المراد ببعض النفوس نفسه هو لمعنى الكل اذ المراد الا أن أموت أنا فالبعض على ظاهره واذا كان بمعنى الكل فالمعنى لا أزال انتقل في البلاد الى أن لا يبقى أحد أقصده من العباد (قوله احتجاج ثالث ذو وجهين) وفي نسخة بحجة ذات وجهين وهما واضحتان وهي جملة مستأنفة واما متعلقة بالشرطية الاولى أو بالثانية أو بهما والاسراف افراط الضلال أو الفساد ولين الشكيمة مجاز عن الانقياد وقوله وخيل اليهم الثاني أي أوهمهم انه أراده يعني انه كلام فيه تورية وتعريض على طريق الكناية التعريضية واسراف فرعون بالقتل والفساد وكذبه في ادعاء الربوبية وأما موسى عليه الصلاة والسلام فمعصوم فهو على زعم فرعون فيه ولما في كلامه من التورية لم يناف الاستياط فلا يتوهم انه اذا قصد الاول كيف يكون احتياطا فتامل (قوله فلا تفسدوا الخ) اشارة الى ان الفاء فصيحة وفي الكلام تقدير به ينتظم كما ذكره وقوله ولا تتعرضوا البأس الله الذي هو رب موسى الذي ذكرته لكم وهو كالتفسير لما عطف عليه وقوله لم يمنعنا الخ هو معنى قوله من ينصرنا الخ لانه استفهام انكاري معناه النفي وقوله لانه الخ على الوجه الاول في قوله من آل فرعون وقوله ليريهم انه معهم على الثاني فلا يكون اقتصارا على أحدهما كما قيل والمساهمة المشاركة كان لكل منهم سهما ونصيبا فيما ينصحهم به (قوله ما أشير اليكم) قيل الصواب عليكم لان اشار اليه بمعنى أومأ واستشرته أي راجعته في أمر لأرى رأيه فيه فأشار علي بكذا أي أرى ما عنده فيه كما حققه أهل اللغة وليس معناه أمرني كما في القاموس والايماء عنه مناسب هنا مع انه لو صح فالموحى اليه الرأي لا هم وما ذكر تفسير له بلازمه ومعناه لا أمكنكم من رأي غير رائي وذلك بالامر به وما مصدرية لا موصولة كما يدل عليه كلام المصنف رحمه الله وهو من تحجير الواسع فان المصنف معهود أن رأي هنا من الرأي وأمر التعدية سهل كانه يجوز أن يضمن معنى متوجها اليكم في المشاورة في شأنه

(وقد جاءكم بالبينات) المتكثرة على صدقه من المعجزات والاستدلالات (من ربكم) اضافه اليهم بعد ذكر البينات احتجاجا عليهم واستدراجا لهم الى الاعتراف به ثم أخذهم بالاحتجاج من باب الاحتياط فقال (وان يك كاذبا فعليه كذبه) لا يتخطاه وبال كذبه فيحتاج في دفعه الى قتله (وان يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم) فلا أقل من أن يصيبكم بعضه وفيه مبالغة في التحذير واظهار للانصاف وعدم التعصب ولذلك قدم كونه كاذبا أو يصبكم ما يعدكم من عذاب الدنيا وهو بعض مواعيده كانه مخوفهم بما هو أظهر احتمالا عندهم وتفسير البعض بالكل كقول لبيد

تراك أمكنة اذا لم أرضها

أو يرتبط بعض النفوس حمامها

مردود لانه أراد ببعض نفسه (ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب) احتجاج ثالث ذو وجهين أحدهما أنه لو كان مسرفا كذابا لما هداه الله الى البينات وما عضده بتلك المعجزات وثانيهما أن من خذله الله وأهلكه فلا حاجة لكم الى قتله ولعله أراد به المعنى الاول وخيل اليهم الثاني لتلين شكيمتهم وعرض به لفرعون بأنه مسرف كذاب لا يهديه الله سبيل الصواب وسبيل النجاة (يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين) غالبين عالين (في الارض) أرض مصر (فمن ينصرنا من بأس الله ان جاءنا) أي فلا تفسدوا أمركم ولا تتعرضوا لبأس الله بقتله فانه ان جاءنا لم يمنعنا منه أحد وانما أدرج نفسه في الضمير ين لانه كان منهم في القرابة وليريهم أنه معهم ومساهمهم فيما ينصح لهم (قال فرعون ما أريكم) ما أشير اليكم (الا ما أرى) وأستصوبه من قتله (وما أهديكم)

وما أعلمكم الا ما علمت من الصواب
وقلبي ولساني متواطئان عليه (الاسبيل
الرشاد) طريق الصواب وقرئ بالتشديد على
انه فعال للمبالغة من رشد كعلام أو من رشد
كعباد لان من ارشد كبار من أجبر لانه مقصور
على السماع أو للنسبة الى الرشد كعواج
وبتات (وقال الذي آمن ياقوم اني أخاف
عليكم) في تكذيبه والتعرض له (مثل يوم
الاحزاب) مثل أيام الامم الماضية يعني
وقائعهم وجمع الاحزاب مع التفسير أغنى عن
جمع اليوم (مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود)
مثل جزاء ما كانوا عليه دائبا من الكفر
وايذاء الرسل (والذين من بعدهم) كقوم لوط
(وما الله يريد ظلما للعباد) فلا يعاقبهم بغير
ذنب ولا يخلي الظالم منهم بغير انتقام

وما تحتمل الموصولية والمصدرية وليس فيه ما يخفى على ناظر فيه (قوله وما أعلمكم الا ما علمت) لما جعل ما أريكم الا ما أرى بمعنى ما أشير عليكم الا ما هو صواب عندي من الرأي فسر هذا بما ذكره لان الهداية الدلالة الى ما يوصل وهي الاعلام بطريق الصواب التي يعلمها المعلم بها أو بالصواب نفسه فلا يتوهم أن هذا التفسير لم يذكر في محله وكان ينبغي تقديمه وجعله تفسيرا لما أريكم الا ما أرى كما في الكشاف اشارة الى أن الرؤية اما من الرأي أو علمية أو تأخيره عن قوله الاسبيل الرشاد نعم لو أتى به كما ذكر كان له وجه فاعمري لقد استسمن ذا ورم (قوله وقلبي ولساني الخ) اشارة الى أن ما اختاره من أن الرؤية من الرأي وان الهداية الدلالة والاعلام بالقول أرجح مما عداه اذ به تدل الجملتان على تواطئ القلب واللسان فينتظم تأسيس الكلام أحسن انتظام فمن ادعى خلل ترتيبه لم يقف على مراده (قوله فعال للمبالغة الخ) يعني ان هذه الصيغة للمبالغة وقد تثبت من الثلاثي من باب فعل بكسر العين وفعل بفتحها ولم تجئ من المزيد الا في ألفاظ نادرة وردت على خلاف القياس وهي درأك ودرئ وقصار من أقصر عن الشئ وجبار من أجبر وساتر من أسأر مع انه ثبت في بعضه سماع الثلاثي وجوز تجريده من الزوائد تقريبا له من القياس وقد سمع جبره فقوله كجبار بناء على المشهور ورشد ورشد بمعنى اهتدى وما قيل المعنى على انه صيغة مبالغة من الارشاد اذ المعنى سبيل من كثر ارشاده غير مسلم بل المراد سبيل من اهتدى وعظم رشده ولا حاجة الى أن يقال من رشد أرشد فاكتفى بالسبب عن المسبب أو المبالغة في الرشد تكون بالارشاد كما قيل في طهور وقيوم فانه اذا قيل الاسبيل من اهتدى كان في غاية من السداد والله الهادي الى سبيل الرشاد فقوله سماعي يحتمل أن فعالا من المزيد سماعي أو صيغة فعال مطلقا سماعية كما قيل (قوله أو للنسبة) أي يكون فعال في هذه القراءة للنسبة كما قالوا عواج لبياع العاج وبتات لبياع البت وهو كساء غليظ وقيل طيلسان من خز أو صوف (قوله يعني وقائعهم) أي المراد بالايام الوقائع فانها كثر استعمالها بمعناها حتى صار ذلك حقيقة عرفية والوقائع جمع وقيعة بمعنى الحرب أو واقعة بمعنى النازلة الشديدة وليس في المقام والاستعمال اباء عنه كما قيل ولو أبقى على معناه المتبادر منه قدر فيه مضاف أي مثل حادث يوم الخ ولكل وجهة (قوله وجمع الاحزاب مع التفسير أغنى عن جمع اليوم) دفع لانه سواء كان على ظاهره أو بمعنى الوقائع فالظاهر جمعه بأن الاضافة لها معان كاللام فاذا أريد الجنس أفاد ما يفيده الجمع والقرينة عليه اضافته لانه لا يكون للاحزاب يوم واحد بمعنييه وتفسيره بما بعده معين له والمرجح له خفة لفظه واختصاره وليس هذا من الاكتفاء بالواحد عن الجمع وقال الزجاج المراد بيوم الاحزاب حزب حزب بمعنى أن جمع حزب مراد به شمول افراده على طريق البدل وأول الثاني وهو معنى آخر ومنه يعلم أن التكرار يكون في معنى الجمع كبابا بابا وعكسه فاحفظه (قوله مثل جزاء ما كانوا عليه الخ) يعني أن فيه مضافا مقدرا ودأبهم عادتهم الدائمة ودأب يكون بمعنى دام وانما قدره لان المخوف في الحقيقة جزاء العمل لا هو ودائبا خبر سبي لكان أو حال من المجرور والاول أنسب بما في النظم كما قيل والايذاء بمعنى الاذى صحيح كما أثبته الراغب فلا عبرة بانكاره كما مر تفصيله (قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد) أي بأن يظلمهم بنفسه أو يظلم بعضهم بعضا ومذهب الاشاعرة أنه لا يتصور الظلم منه تعالى لان الكل ملكه كما مر في سورة آل عمران فهو اما على مذهب الماتريدية من انه لا يفعله بمقتضى حكمته أو المراد بالظلم ما يشبهه ويكون على صورته كما مر في العنكبوت وهو الاولى (قوله أو لا يخلي الظالم منهم بغير انتقام) من التخلية أي لا يتركه سالما عن الانتقام منه لانه اذا لم يرد تركه لم يتركه اذ لا يجري في ملكه الا ما يشاء فلا يتجه عليه أن تقريعه على النظم لا يتأتى على مذهب أهل السنة لاقتضائه انه لا يريد ظلم بعضهم لبعض فلا يقع اذ لا يجري في ملكه الا ما يشاء اذ الاقتضاء ممنوع وانما يريد الظلم منهم ابتلاءهم واظهارا للمطيع من العاصي كما في سائر التكاليف فلا حاجة الى جعل الارادة مجازا عن الرضا حتى يرد عليه ما يرد وفي الكشاف يعني أن تدميرهم كان عدلا لانه لا يريد ظلما لعباده ويجوز أن يكون معناه كما يعني قوله ولا يرضى لعباده الكفر أي لا يريد لهم أن يظلموا فدمرهم لانهم كانوا ظالمين فالمعنى على الاول كونهم مظلومين

وهو أبلغ من قوله وما ربك بظلام للعبيد من حيث ان المنفي فيه نفي حدوث تعلق

وعلى الثاني كونهم ظالمين ولا يستقيم هذا على مذهب من يجعل الكل بارادته تعالى أو يفرق بين ارادة الظلم للعباد وارادة الظلم منهم فان هذا يمتنع لاشعاره بالطلب وطلب القبيح باطل بالاتفاق كما قاله المحقق في شرحه رحمه الله تعالى وما قيل عليه انه حديث لم يصح سنده غير متجه بل غفلة عما صرحوا به قال الراغب في مفرداته قد تذكر الارادة ويراد بها معنى الامر كقولك أريد منك كذا أي آمرك به نحو يريد الله بكم اليسر اه فاذا تعدى فعل الارادة بعن أو الباء دل على الطلب والاستعمال شاهد له وبما قررناه علم أنه لا وجه لما قيل من أنه لا يوافق مذهب أهل السنة اذ له العفو وعدم الانتقام عمن ظلم وان لم يرد بالظلم الكفر

(قوله وهو أبلغ من قوله وما ربك بظلام الخ) لان نفي ارادة الشئ أبلغ من نفيه ونفي النكرة أشمل اذ معناه لا يريد شيأ من الظلم خصوصا والاية الثانية فيها نفي المبالغة وهي لا تقتضي نفي أصل الفعل وان أجيب عنه كما مر وقد ذكر ثمة أن فيه مبالغة من وجه آخر فتذكره وقوله من حيث ان المنفي فيه نفي حدوث الخ قيل لفظ نفي مقحم في عبارته اذ المنفي الحدوث لا نفيه وقيل ان المنفي يضمن معنى المذكور فلا اقحام فيه وما قيل ان ارادة الظلم ظلم ممنوع في حقه تعالى فلا حاجة الى أن يقال المراد ظلم غير الارادة بقرينة المقام

(قوله ينادي الخ) استئناف لبيان وجه تسمية يوم القيامة بيوم التناد والنداء وان كان رفع الصوت لطلب الاقبال فهو مجرد لجزء معناه هنا وفي الاعراف ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار الخ وقوله بالتشديد أي تشديد الدال من نداد اعرب وقيل المراد به يوم الاجتماع من نداذا اجتمع ومنه النادي وضمير عنه للموقف وقوله وقيل فارين عنها قيل ان هذا أولى لانه أتم فائدة وأظهر ارتباطا بقوله مالكم من الله من عاصم

(قوله يوسف بن يعقوب الخ) ذكر أهل التاريخ ان فرعون موسى اسمه الريان واسم هذا الوليد وذكر القرطبي رحمه الله أن الاول من العمالقة وهذا قبطي وفرعون يوسف عليه الصلاة والسلام مات في زمنه

(قوله أو على نسبة أحوال الاباء الخ) وقد يجوز كون بعضهم حيا وفي بعض التواريخ أن وفاة يوسف عليه الصلاة والسلام قبل مولد موسى عليه الصلاة والسلام بأربع وستين سنة فيكون نسبة حال البعض الى الكل والبعض مال المصنف في سورة يوسف وقوله حتى اذا هلك الخ غاية لقوله فما زلتم

(قوله ضمنا الى تكذيب رسالته الخ) متعلق بقوله قلتم الخ اما مفعول مطلق لمقدر أو حال بمعنى ضامنين أو مفعول له وجزما مثله معطوف عليه وهو دفع لما يتوهم من أن قوله من بعده رسولا يقتضي تسليم رسالته والتصديق بها مع أن ما قبله يدل على شكهم فيها بأنهم لم يقولوا هذا الا تضجرا بها وانكارا للرسالة مطلقا والفرق بين الوجهين أنهم في الاول بعد الشك يتوانى تكذيب رسالته ورسالة غيره فيكون ترقيا وقيل الشك مقابل اليقين لا التردد وفيه بعد لا يخفى وفي الثاني جزموا بعدم من يرسل بعده مع شكهم في رسالته واحتمال أن يكونوا أظهروا الشك في حياته حسدا وعنادا لما مات أقروا بها جازلكنه لم يحمله عليه لمخالفته للظاهر

(قوله على أن بعضهم يقر بعضا بنفي البعث) أي يحمله على الاقرار بنفيه والتقرير تفسير للاستفهام في هذه القراءة وقوله مثل ذلك الضلال أي السابق وما بعده كما مر وقوله بغلبة الوهم أي على ما يقتضيه العقل وقوله بدل الخ هو أحد الوجوه فيه كنصبه بأعني ورفعه بانه خبر مبتدا مقدر وجعله بيانا لمن أو صفة ان قلنا بجواز وصفه وداحضة بمعنى ساقطة باطلة

(قوله وافراده للفظه) يعني ضمير كبر المستتر لمن رعاية للفظه بعد رعاية معناه وهو جائز وان كان المشهور عكسه وقد جوز كون فاعله ضمير الجدال الذي في ضمن يجادلون وقوله على حذف مضاف هو اخبر عنه لان الذين جمع لفظا ومعنى فلا يصح افراد ضميره وقوله أو بغير سلطان هو الخبر عن المضاف المقدر أيضا لان الذين لما فيه من الاخبار عن الذات والجثة بالظرف وكون الكاف اسما بمعنى مثل معمولة لعامل مذكور نادر مخالف للظاهر وربما أباه بعض النحاة لكونه على صورة الحرف ولم يثبت في كلامهم مثله ولذا أخره المصنف

(قوله كقولهم رأت عيني) في الاسناد الى منبع الرؤية والظاهر انه مجاز ولو قيل انه حقيقة عرفية لم يبعد وكلام الكشاف يميل الى الثاني واذا قدر المضاف توافقت القراءتان وقوله بناء الخ حاصله ان الصريح

ارادته بالظلم (ويا قوم اني أخاف عليكم يوم التناد) يوم القيامة ينادي فيه بعضهم بعضا للاستغاثة أو يتصايحون بالويل والثبور أو ينادي أصحاب الجنة وأصحاب النار كما حكي في الاعراف وقرئ بالتشديد وهو أن يند بعضهم من بعض كقوله يوم يفر المرء من أخيه (يوم تولون) عن الموقف (مدبرين) منصرفين عنه الى النار وقيل فارين عنها (مالكم من الله من عاصم) يعصمكم من عذابه (ومن يضلل الله فما له من هاد ولقد جاءكم يوسف) يوسف بن يعقوب على أن فرعونه فرعون موسى أو على نسبة أحوال الآباء الى الأولاد أو سبطه يوسف ابن ابراهيم بن يوسف (من قبل) من قبل موسى (بالبينات) بالمعجزات (فما زلتم في شك مما جاءكم به) من الدين (حتى اذا هلك) مات (قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا) ضما الى تكذيب رسالته تكذيب رسوله من بعده أو جزما بأن لا يبعث من بعده رسول مع الشك في رسالته وقرئ ألن يبعث الله على أن بعضهم يقر بعضا بنفي البعث (كذلك) مثل ذلك الاضلال (يضل الله) في العصيان (من هو مسرف مرتاب) شاك فيما تشهد به البينات بغلبة الوهم والانهماك في التقليد (الذين يجادلون في آيات الله) بدل من الموصول الاول لانه بمعنى الجمع (بغير سلطان) بغير حجة بل اما بتقليد أو بشبهة داحضة (أتاهم كبر مقتا عند الله وعند الذين آمنوا) فيه ضمير من وافراده للفظه ويجوز أن يكون الذين مبتدأ وخبره كبر على حذف مضاف أي وجدال الذين يجادلون كبر مقتا أو بغير سلطان وفاعل كبر (كذلك) أي كبر مقتا مثل ذلك الجدال فيكون قوله (يطبع الله على كل قلب متكبر جبار) استئنافا للدلالة على الموجب لجدالهم وقرأ أبو عمرو وابن ذكوان قلب بالتنوين على وصفه بالتكبر والتجبر لانه منبعهما كقولهم رأت عيني وسمعت أذني أو على حذف مضاف أي على كل ذي قلب متكبر (وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحا) بناء مكشوفا عاليا من صرح الشئ اذا ظهر

القصر العالى لظهوره مأخوذ من التصريح والسبب كل ما أدى الى شئ كالرشاء والسلم فلذا فسره بالطرق هنا وقوله وفى ابهامها الخ دفع لما يتوهم من أنه لو قيل ابتداء أسباب السموات كفى من غير تطويل (قوله بالنصب على جواب الترجى) بناء على ان جوابه ينصب كالتمنى ومن فرق بينهما جعله هنا محمولا عليه لشبهه به فى انشاء الطلب ومن منعه جعله منصوبا فى جواب الامر وهو ابن أو معطوفا على خبر لعل بتوهم أن فيه أو على الاسباب على حد * للبس عباءة وتقر عينى * (قوله ولعله أراد ان يبنى له رصدا الخ) التى هى أسباب صفة أحوال الكواكب مفسرة للمراد من أسباب السموات على هذا بانتهاء ما تدل عليه حركاتها ونحوها مما يعلم من كتب أحكام النجوم وهذا يدل على أنه مقر بالله وانما أراد طلب ما يزيل شكه فى الرسالة وكان هو وأهل عصره لهم اعتناء بالنجوم وأحكامها على ما قيل (قوله أوان يرى) بضم الياء وكسر الراء مضارع أراه أى أعلمهم فالمقصود الزامه اذ قال له انى رسول من رب السموات واعلام الناس بفساد ما قاله لانه ان كان رسولا منه فهو ممن يصل اليه وذلك بالصعود للسماء وهو محال فمبانى عليه مثله وهو جهل منه بالله وظنه انه فى السماء وان رسله كرسل الملوك يلاقونه ويصلون الى مقره وهو سبحانه وتعالى منزه عن المكان وكلما هو من صفات المحدثات والاجسام ولا يحتاج رسله الكرام لما ذكره من خرافات الاوهام وما ذكره مستلزم لنفى رسول من الله على ما توهمه وأمانى الصانع المرسل له فلم يتعرض له وقد قرره الامام بأنه اراد شبهة فى نفى الصانع لانه لو وجد كان فى السماء لشرفها أو للعلم بعدمه فى غيرها فلا يطلع عليه بدون صعودها وهو محال فكذا ما يتوهم عليه ولك ان تحمل كلام المصنف على هذا اذ ليس صريحا فى مخالفته كما قيل فقوله ابن لى صرحا ليس على ظاهره بل لاظهار عدم امكان ما ذكر ولعل لا تأباه فانه للتهكم على هذا وقدمر فى سورة القصص وجه آخر فيه فتذكره والاستنباء ارسال الانبياء الى الناس (قوله فى دعوى الرسالة) أو فى دعوى أن له الها القوله ما علمت لكم من اله غيرى وقوله سبيل الرشاد للتصريح به قيل فتعريفه للعهد وقوله والفاعل الخ قدمر تفصيله فى سورة الانعام فلا تغفل عنه وقوله ويدل عليه لانه سبق ذكر الله ولم يذكر الشيطان وقوله بالتوسط أى الفاعل بواسطة بالوسوسة من الشيطان كما مر (قوله ويؤيده وما كيد فرعون الخ) لانه يشعر بتقدم ذكر للكيد قبله وهو فى هذه القراءة أظهر وهى قراءة أكثر السبعة وقوله خسار ومنه تب لكنه خسار دائم من قولهم لا يتب أى يبقى ويدوم وقوله وقيل موسى مرضه لان هذا العنوان مناسب لمؤمن آل فرعون دون النبى (قوله تمتع يسير) فسره به لان التنوين والتنكير يدل على التقليل وجعل المتاع مصدرا بمعنى التمتع ويكون بمعنى المتمتع به وهو صحيح أيضا وقوله وفيه دليل الخ فيه نظر لان من أتلف شيأ يلزمه قيمته لا مثله وقوله بالعمل تنازعه تقدير وموازنة وفيه اشارة الى ان المراد بالرزق كل ما لهم فيه من الثواب وأن المراد بكونه بغير حساب أنه لا يقدر بمثلها كالاعمال السيئة بل يزاد ويضاعف الى سبعمائة فصاعدا وقد يستعمل بغير حساب بمعنى غير متناه وهو صحيح أيضا لان رزق المخلد مخلد فيكون غير متناه (قوله ولعل تقسيم العمال) جمع عامل والتقسيم بقوله من ذكر أو أنثى للاهتمام والاحتياط فى شمولهم لاحتمال نقص الاناث خصوصا اذ لوحظ نقص عملهم فى مدة الحيض ونحوه وجعل ما وقع جزاء لاعمالهم اسمية مؤكدة له بالثبوت مع الاشارة اليهم بالبعيد الدال على تعظيمهم وقوله تفضيل الثواب بالضاد المعجمة أى جعله زائدا على العمل لكونه اضعافا مضاعفة له وجوز كونه بالصاد المهملة أى جعله مفصلا كقوله يدخلون الخ ويرزقون الخ بخلاف ما يقابل السيئة والظاهر هو الاول وقوله لتغليب الرحمة أى للدلالة على ان رحمته تعالى غالبة على غضبه حيث ضوعفت لمن استحقها ولم يضاعف موجب غضبه اذ لم يزد فى جزاء السيآت (قوله وجعل العمل عمدة) ركن من القضية الشرطية لانه مقدمها والايمان حال فى قوله وهو مؤمن وقوله على أنه شرط لان الاحوال قيود وشروط للحكم التى وقعت الاحوال فيه وكونه شرطا فى صحة العمل والاعتداد به لا كلام فيه انما الكلام فى كون الكلام يدل على أن ثوابه أعلى وان كان فى نفس الامر كذلك فان الطهارة شرط تتوقف عليه صحة الصلاة

(لعلى أبلغ الاسباب) الطرق (أسباب السموات) بيان لها وفى ابهامها ثم ايضاحها تفخيم لشانها وتشويق للسامع الى معرفتها (فأطلع الى اله موسى) عطف على أبلغ وقرأ حفص بالنصب على جواب الترجى ولعله أراد أن يبنى له رصدا فى موضع عال يرصد منه أحوال الكواكب التى هى أسباب سماوية تدل على الحوادث الارضية فيرى هل فيها ما يدل على ارسال الله اياه وان يرى فساد قول موسى بان اخباره من الله السماء يتوقف على اطلاعه ووصوله اليه وذلك لا يتأتى الا بالصعود الى السماء وهو مما لا يقوى عليه الانسان وذلك لجهله بالله وكيفية استنبائه (وانى لاظنه كاذبا) فى دعوى الرسالة (وكذلك) ومثل ذلك التزيين (زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل) سبيل الرشاد والفاعل على الحقيقة هو الله تعالى ويدل عليه أنه قرئ زين بالفتح وبالتوسط لشيطان وقرأ الحجازيان والشامى وأبو عمرو وصد على أن فرعون صد الناس عن الهدى بامثال هذه التمويهات والشبهات ويؤيده (وما كيد فرعون الا فى تباب) أى خسار (وقال الذى آمن) يعنى مؤمن آل فرعون وقيل موسى عليه الصلاة والسلام (ياقوم اتبعون أهدكم) بالدلالة (سبيل الرشاد) سبيلا يصل سالكه الى المقصود وفيه تعريض بأن ما عليه فرعون وقومه سبيل الغى (ياقوم انما هذه الحيوة الدنيا متاع) تتمتع يسيرا سرعة زوالها (وان الآخرة هى دار القرار) لخلودها (من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها) عدلا من الله وفيه دليل على أن الجنايات تغرم بمثلها (ومن عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب) بغير تقدير وموازنة بالعمل بل أضعافا مضاعفة فضلا منه ورحمة ولعل تقسيم العمال وجعل الجزاء جملة اسمية مصدرة باسم الاشارة وتفضيل الثواب لتغليب الرحمة وجعل العمل عمدة والايمان حالا للدلالة على انه شرط فى اعتبار العمل وأن ثوابه أعلى من ذلك

وليس ثوابها أعظم من ثواب الصلاة كما لايخفى فلعله لما قيل انه لاثواب ولا اعتداد بعمل دونه فهم انه أعظم فى نفسه فثوابه أعظم من ثواب غيره فتأمل (قوله كرر نداءهم الخ) لان النداء يدل على غفلة المنادى والاهتمام بالنصيحة المنادى لها تكرارها اجمالا وتفصيلا والتوبيخ لجعلهم لايفيد فيهم ولايسمعهم نداء واحد والاستفهام فيه أيضا توبيخى ومقابلتهم معلومة من قوله تدعوننى الى النار وقوله عطفه الخ اسم مبتدأ أو فعل ماض معطوف على كرر نداءهم وقوله الداخل على ما الخ صفة للنداء الثانى فان له حكم مابعده لانه المقصود بالذات فلذا لم يعطف لان مابعده لايعطف وكون البيان لايعطف لشدة الاتصال معلوم فى المعانى وانما الكلام فى بيانه وستسمعه عن قريب (قوله فان مابعده أيضا الخ) أى مابعد النداء الثالث مثل النداء الثانى فيما ذكر من البيان والذى ذكره الزمخشرى ان الثانى داخل على ماهو بيان للمجمل وتفسير له فأعطى الداخل عليه حكمه فى امتناع دخول الواو واما الثالث فليس بتلك المثابة يعنى أن الاول للدعوة الى الحق الموصل الى سعادة الدارين والثانى لبيان ان الدنيا ومافيها غير العمل الصالح الموصل للسعادتين غير معتد به ففيه بيان للاول لتضمنه مايهجى وحث على الآخرة والثالث لتضمنه مجادلة جرت بينه وبينهم ولذا ختمه بما يدل على المتاركة بقوله وأفوض الخ ليس من البيان فى شئ لكنه مناسب لما قبله فلذا عطف على ياقوم الاول لا الثانى والمصنف خالفه اذ أدخله فى البيان وعطفه على الثانى وله وجه لان المجادلة مقررة للدعوة ولا يأباه مافيه من الوعيد وأما المتاركة وان أتبته فهى تذييل له خارج عن البيان فقوله فتذكرون الخ عند المصنف متفرع على جملة الكلام وعند الزمخشرى على الاخير والمصنف اختار الاول لقرب المعطوف عليه فيه فلا يرد ماذكر ولا ماقيل انه غير سديد هذا هو الحق فى تحقيق مراد الشيخين ولبعض الناس فيه كلام لاطائل تحته رأينا تركه أولى من ذكره فتدبره (قوله فان مابعده) أى مابعد النداء الثالث أيضا كالثانى فهو تعليل لعطفه على الثانى دون الاول أو المجموع كما ذهب اليه الزمخشرى وقوله تفصيل فى نسخة بدله تفسير وهو أنسب بالبيان وقوله لما أجمل فيه أى فى الاول وقوله تصريحا أو تعريضا وفى نسخة وتعريضا بالواو وهما بمعنى لانه تقسيم على سبيل اللف والنشر فالتصريح فى الثالث وقوله أو على الاول هو ما اختاره الزمخشرى لانه بين ان سبيل الرشاد هو مادعاهم اليه لانه منج وغيره مهالك موبق فى النار والتعريض لان فناء الدنيا وقرار الآخرة المجزى فيها على الاعمال الصالحة بالنعيم الابدى يفهم منه أنه هو الحق وان الدعوة اليه عين الرشاد والسداد وقد يقال ان فى الاول تعريضا أيضا لان الدعوة الى خلافه دعوة الى النار فتأمل (قوله بدل) أى من قوله تدعوننى الى النار أو هو عطف بيان له بناء على انه يجرى فى الجمل كالمفردات كما ذهب اليه السكاكى وقد صرح ابن هشام بمنعه فى المغنى فان حمل البيان على معناه اللغوى فهى جملة مستأنفة مفسرة له لم يكن بينهما مخالفة وقوله فى التعدية بالى واللام بيان لوجه التشبيه وتخصيص له بالتعدية بهما فان الهداية قد تتعدى بنفسها وفيه ايماء الى ان الهداية المتعدية بالحرف مجرد الدلالة فهى فى معنى الدعوة (قوله بربوبيته) وألوهيته لابذاته فانها معلومة له وقوله والمراد نفى المعلوم أى نفى العلم هنا كناية عن نفى المعلوم كما مر تحقيقه فى سورة القصص وأنه لاينافى قوله انه يختص بالعلم الحضورى وقوله والاشعار بأن الالوهية لابد لها من برهان اى يقينى لانها من المطالب التى لايكتفى فيها بالظنيات والاقناعيات فضلا عن الوهميات والتقليد المصرف وهو من انكاره للدعوة الى مالا يعلمه يقينا فان العلم صفة توجب تمييزا لايحتمل النقيض (قوله المستجمع لصفات الالوهية) أخذه من مقابلته بما لايعلم فيه شيأ منها اذ السياق يدل على ان المعنى تدعوننى الى ماليس فيه وصف من أوصافها وأنا أدعوكم لمن فيه جميع صفاتها فجعل هذين الوصفين كناية عن جميعها لاستلزامهما لما عداهما كما أشار اليه بقوله من كمال القدرة والغلبة الذى هو معنى العزيز لان العزة صفة تقضى بالذات أن يقهر ولا يقهر وهو بالقدرة التامة المخصوصة به تعالى كما قال ولله العزة جميعا وكونهما متوقفة على العلم والارادة بيان لاستلزامها لغيرهما من الصفات الذاتية وبيانه كما تقرر

(ويا قوم مالى أدعوكم الى النجاة وتدعوننى الى النار) كرر نداءهم ايقاظا لهم عن سنة الغفلة واهتماما بالمنادى له ومبالغة فى توبيخهم على مايقابلون به نصحه وعطفه على النداء الثانى الداخل على ماهو بيان لما قبله ولذلك لم يعطف على الاول فان مابعده أيضا تفصيل لما أجمل فيه تصريحا أو تعريضا أو على الاول (تدعوننى لأكفر بالله) بدل أو بيان فيه تعليل والدعاء كالهداية فى التعدية بالى واللام (وأشرك به مالا علم لى به) بربوبيته (علم) والمراد نفى المعلوم والاشعار بان الالوهية لابد لها من برهان واعتقادها لايصح الا عن ايقان (وأنا أدعوكم الى العزيز الغفار) المستجمع لصفات الالوهية من كمال القدرة والغلبة ومايتوقف عليه من العلم والارادة

فى الاصول أن القدرة صفة تؤثر على وفق الارادة فهى متوقفة على الارادة وذلك أيضا مستلزم للعلم فانه لا يتصور ارادة التأثير فيما لا يعلمه وهو مستلزم للحياة واعتبر بذلك بقية الصفات الذاتية والسلبية فتأمل (قوله والتمكن من المجازاة والقدرة على التعذيب) معطوف على كمال القدرة وهو تفسير للغفار على وجه يتضمن وجه تأخيره عن العزيز ومناسبته التامة فان العفو انما يمدح به بعد القدرة فالتمكن والقدرة من لوازمه ولذا كان قول الحماسى

يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرة * ومن اساءة أهل السوء احسانا

من أبلغ الذم وتخصيصهما بالذكر لما فيهما من الدلالة على الخوف والرجاء المناسب لحاله وحالهم (قوله لا جرم) تحقيقه كما فى الكتاب وشرحه للسيرافى أن أصل معناه كما قاله الزجاج لا يدخلكم فى الجرم أى الاثم كأثم أدخله فى الاثم ثم كثر استعماله حتى صار بمعنى لا بد عند الفراء وبمنزلة حقا ولذا جعلته العرب قسما وهو من جرمت الذنب بمعنى كسبته لا بمعنى حققت وقال الازهرى لا رد لشئ توهم ثم تبدا بما بعده جرم ان لهم النار أى كسب ذلك العمل لهم الخسران وقيل لا صلة وقيل نافية وجرم وجرم كسقم وسقم بمعنى باطل لانه موضوع له أولانه بمعنى كسب والباطل محتاج للكسب والتزيين ولذا فسر بحقا لانه نقيض الباطل ولا باطل صار يمينا كلا كذب فى قول النبى صلى الله عليه وسلم انا النبى لا كذب وفيه لغات جرم وجرم واجرم وقد يزاد قبلها ان أوذا اه محصله فقوله لا رد الخ أحد الاقوال فيه وجرم فعل بمعنى حق وقوله أى حق عدم الخ اشارة الى أن الفاعل المسبوك المتصيد منه وعدم الدعوة عبارة عن جماديتها وأنها غير مستحقة لذلك ودعوة آلهتكم مصدر مضاف لفاعله ومعناه دعوتها اياكم لعبادتها (قوله أو عدم دعوة مستجابة) على ما مر لام له دعوة لنسبة الدعاء الى الفاعل وعلى هذا النسبة الى المفعول لانهم كانوا يدعونه فحمل نفى الدعاء له على نفى الاستجابة منه لدعائهم اياه اما بحذف الموصوف أو المضاف أى استجابة دعوة أو دعوة مستجابة تنزيلا لغير المستجاب منزلة العدم وقد جوز فيه التجوز بالدعوة عن استجابتها التى تترتب عليها بمنزلة الجزاء لها كما فى تدين كما تدان وليس هذا من المشاكلة فى شئ عند المحقق وان جوزها غيره (قوله وقيل جرم بمعنى كسب) أى لا رد لما قبله وجرم بمعنى كسب وفاعله ضمير الدعاء السابق الذى دعاه قومه اليه وأنما الخ مفعوله والحاصل أن دعاءهم ما كسب الاظهور بطلان دعوته أى الدعوة اليه فدعوته مصدر مضاف لمفعوله وهذا هو القول الثانى من أقوال النحاة فيه كما مر (قوله وقيل فعل) بفتحتين اسم لا وهو مصدر مبنى على الفتح بمعنى القطع ومعناه لا بد من بطلانه أى بطلانه امر ظاهر مقرر وهو مثل لا بد فانه من التبديد وهو التفريق وانقطاع بعضه من بعض وقوله فتنقلب بالنصب فى جواب النفى وقوله ويؤيده الخ أى ان اللغة الاخرى فيه وهى جرم بضم فسكون تدل على اسميته وليس هذا معينا لاسميته على اللغة الاخرى حتى يقال انه لا وجه لحكايته بقيل لاحتمال كونه فعلا مجهولا سكن للتخفيف أو انه استعمل منه الفعل والاسم بحسب اقتضاء مقامه وفى ثبوت هذه اللغة فى فصيح كلامهم تردد (قوله وان مردنا الى الله) أى مرجعنا وقوله كالاشراف الخ الظاهر أنه لف ونشر فالاشراف فى الضلالة والقتل فى الطغيان أو هما تمثيل لتعميمه لظلم نفسه وظلم غيره وظاهره شموله لغير الكفرة من العصاة فيكون قوله ملازموها بمعنى الملازمة العرفية الشاملة للمكث الطويل فان خص ذلك بالكفرة فهو بمعنى الخلود (قوله فسيذكر بعضكم بعضا) من التذكير وهو الاخطار بالبال والقلب بعد ذكره باللسان والواقع فى النظم مطلق وكون الجميع يذكرونه بعيد فلذا حمله على ذكر بعضهم لبعض وهو تذكيره اذا كان قد سمعه منه أيضا وهو أحد محتملاته لكنه لما قرئ فيه بالتشديد على انه من التذكير فسره بما وافق القراءتين فلا يرد عليه ان هذا التفسير لتلك القراءة لا لهذه كما قيل لان الذكر فيها مطلق يشمل ما لم يكن بتذكير (قوله فكأنه) أى قوله وأفوض أمرى الخ لما جعل تفويض أموره وهو تسليمها له بالتوكل عليه كناية عن عصمته لانه من توكل عليه كفاه وكذا كونه بصيرا بأحوال العباد

والتمكن من المجازاة والقدرة على التعذيب والغفران (لا جرم) لا رد لما دعوه اليه وجرم فعل بمعنى حق وفاعله (انما تدعونني اليه ليس له دعوة فى الدنيا ولا فى الآخرة) أى حق عدم دعوة آلهتكم الى عبادتها أصلا لانها جادات ليس لها ما يقتضى ألوهيتها أو عدم دعوة مستجابة أو عدم استجابة دعوة لها وقيل جرم بمعنى كسب وفاعله مستكن فيه أى كسب ذلك الدعاء اليه ان لا دعوة له بمعنى ما حصل من ذلك الا ظهور بطلان دعوته وقيل فعل من الجرم بمعنى القطع كما ان بتمن لا بد فعل من التبديل وهو التفريق والمعنى لا ينقطع فى وقت ما فتنقلب حقا ويؤيده قولهم لا جرم انه يفعل لغة فيه كالرشد والرشد (وأن مردنا الى الله) بالموت (وان المسرفين) فى الضلالة والطغيان كالاشراف (هم اصحاب النار) ملازموها (فستذكرون) فسيذكر بعضكم بعضا عند معاينة العذاب (ما أقول لكم) من النصيحة (وأفوض امرى الى الله) ليعصمنى من كل سوء (ان الله بصير بالعباد) فيعصمهم فكانه جواب توعدهم المفهوم من قوله

مطلعا عليها عبارة عن حفظه لهم يقتضى أنه فى معرض أن يوقع به ما يضره منهم حتى التجأ الى الله فى رفع المكروه جعله واقعا فى جواب توعدهم له المفهوم مما بعده ولو جعله مفهوما من قوله وما كيد فرعون الا فى تباب كان له وجه وعبر بكان لاحتمال أنه متاركة كما مرّ ومنه علم ما مرّ فى العطف وقوله شدائد الخ فالسيئات بمعنى الشدائد لانها تسوءهم وما مصدرية وقوله الضمير لموسى لا لمؤمن آل فرعون ومرضه لانّ السياق وقوله يا قوم يأباه وهذا كما مرّ فى أن الذى آمن موسى وهو بعيد جدّا (قوله واستغنى بذكرهم) الخ ويجوز أن يكون آل فرعون شاملا له بأن يراد بهم مطلق كفرة القبط كما قيل فى قوله اعملوا آل داود شكرا انه شامل لداود عليه الصلاة والسلام ومثله تفسير النحاة لنحو كذا بكذا ونحوه وليس ببعيد مما ذكر وطلبة بفتحات جمع طالب وهو من أرسله فرعون خلفه ليردّه له وفاعل قتلهم ضمير فرعون وكونه للمؤمن كما قيل بعيد والرعب الخوف وسوء العذاب اضافة لامية بمعنى أسوا العذاب أو من اضافة الصفة للموصوف وقوله الغرق على التفسير الاوّل لآل فرعون وقوله أو القتل على الثانى والنار عليهما (قوله جملة مستأنفة) مبينة لكيفية نزول العذاب بهم على انّ النار مبتدأ وجملة يعرضون خبره أو النار خبر هو مقدّر وهو ضمير العذاب السيئ أو هى بدل من سوء العذاب ويصلون بصاد مهملة بمعنى يحرقون هنا والمراد بالاختصاص هنا تقدير اخص أو اعنى لا ما اصطلح عليه النحاة (قوله فان عرضهم الخ) توجيه لتفسيره بالاحراق يعنى أنه من قولهم عرضت المتاع على المبيع اذا أظهرته لذى الرغبة فيه وعرضت الجند اذا امررتهم لينظر اليهم والظاهر انه مجاز ولا حاجة الى دعوى القلب فيه كما فى قولهم عرضت الناقة على الحوض كما قيل مع أن فى دعوى القلب فيه نزاعا ذكره فى عروس الافراح وليس هذا محل تفصيله فعرضهم على النار وعرضه على السيف استعارة تمثيلية بتشبيههم بمتاع يبرز لمن يريد أخذه وجعل السيف والنار كالطالب الراغب فيهم لشدّة استحقاقهم للهلاك وفيه تأييد لتفسيره بعذاب القبر لجعلهم كأنهم لم يهلكوا بالنسبة لما يمسهم بعده فتأمّله (قوله وذلك لارواحهم) الاشارة الى العذاب المفهوم من المقام أو الى العرض المراد به ذلك وهو أقرب وما روى عن ابن مسعود ذكره القرطبىّ فى التذكرة ونصه أرواح آل فرعون فى أجواف طير سود يعرضون على النار كل يوم مرّتين يقال لهم هذه داركم فذلك قوله تعالى النار يعرضون عليها الخ وقد قيل انّ أرواحهم فى صخرة سوداء تحت الارض السابعة وورد فى ارواح المؤمنين أنها فى أجواف طير بيض وفى رواية خضر قال وهذه صور تخلق لهم من صور أعمالهم أو هو تمثيل (قوله وذكر الوقتين الخ) قيل ان الآخرة ليس فيها مساء وصباح وانما هذا بالنسبة الينا فاذا كان كذلك يخص العرض بوقتين يفصل بينهما بترك العذاب أو بتعذيبهم بنوع آخر غير النار أو المراد التأبيد اكتفاء بالطرفين المحيطين عن الجميع (قوله وفيه دليل الخ) لانه ذكر لها عذاب عطف عليه عذابهم فى النار فيدل عليه وأن الروح باقية لانه لا يتصوّر احساس العذاب بدون بقائها ولا معنى لتعذيب ما لا روح له وهذا جار على الوجهين سواء أريد التخصيص لان الوقتين فى الدنيا أو التأبيد لان المراد من موتهم الى أبد الآباد وأما كونه كناية فالكناية يجوز فيها ارادة الحقيقة فانما يدل على جوازه لا على وجوده وسواء كان العذاب للروح أو للبدن ولا يرد انّ الروح ليست فى القبر لان المراد بعذاب القبر عذاب البرزخ وسواء كان قوله ويوم تقوم الساعة معطوفا أو اعتراضا فانه يدل على مغايرته لما قبله فيكون لا محالة فى البرزخ والاستدلال لانه فرق بينهم وبين غيرهم (قوله هذا ما دامت الدنيا فاذا الخ) تفسير على أن الواو فى قوله ويوم عاطفة واتصاله بما قبله ظاهر ولذا أتى بالفاء لتدل على اتصال العذابين لا أن المقام يقتضى الفاء بل لو أتى بها فى النظم لم يحسن كما أشار اليه صاحب الكشف أو هو اشارة الى أنه ترك فيه حرف التعقيب تعويلا على فهم السامع كما قيل وأشار بقوله قيل لهم الى أن فيه قولا مقدّرا ليعطف الخبر على الخبر والا فلا يحتاج اليه معنى وقوله يا آل فرعون اشارة الى أنه على قراءة ادخلوا أمرا من الدخول يكون آل فرعون فيها منادى حذف منه حرف النداء (قوله أو أشدّ عذاب جهنم) لانه مقتضى شدّة كفرهم

(فوقاه الله سيآت ما مكروا) شدائد مكرهم وقيل الضمير لموسى (وحاق بآل فرعون) بفرعون وقومه واستغنى بذكرهم عن ذكره للعلم بانه أولى بذلك وقيل بطلبة المؤمن من قومه فانه فر الى جبل فاتبعه طائفة فوجدوه يصلى والوحوش حوله صفوفا فرجعوا رعبا فقتلهم (سوء العذاب) الغرق أو القتل أو النار (النار يعرضون عليها غدوّا وعشيا) جملة مستأنفة أو النار خبر محذوف ويعرضون استئناف للبيان أو بدل ويعرضون حالا منها أو من الآل وقرئت منصوبة على الاختصاص او باضمار فعل يفسره يعرضون مثل يصلون فان عرضهم على النار احراقهم بها من قولهم عرض الاسارى على السيف اذا قتلوا به وذلك لارواحهم كما روى ابن مسعود ان ارواحهم فى اجواف طيور سود تعرض على النار بكرة وعشيا الى يوم القيامة وذكر الوقتين يحتمل التخصيص والتأبيد وفيه دليل على بقاء النفس وعذاب القبر (ويوم تقوم الساعة) اى هذا ما دامت الدنيا فاذا قامت الساعة قيل لهم (ادخلوا آل فرعون) يا آل فرعون (اشدّ العذاب) عذاب جهنم فانه أشدّ مما كانوا فيه أو أشدّ عذاب جهنم

فتعريف العذاب للعهد واشديته على الاول بالنسبة لعذاب الدنيا والبرزخ وعلى هذا بالنسبة لعذاب غيرهم فلا ينافي دلالة ماقبله على عذاب القبر وماقيل انه لادلالة على هذا في أشد العذاب على عذاب القبر لايخفى مافيه (قوله بادخالهم النار) اشارة الى أن هذه القراءة من الافعال وان آل فرعون مفعول لامنادى وقوله اذكر الخ فعامله مقدر معطوف على ماتقدم عطف القصة على القصة لاعلى مقدر تقديره اذكر مايتلى عليك ولاعلى قوله فلا يغرك أو انذرهم لبعده وعطفه على غدوا عطف الظرف على مثله وجملة ويوم تقوم الخ اعتراض ووجه الدلالة فيه أيضا ظاهر لعطف عذاب الآخرة عليه واعتراضه بينهما ولاتكرار فيه كما توهم لكنه لايخلو من شئ في ذكر قوله في النار ولذا قيل انه قليل الفائدة (قوله تفصيل له) أي لتخاصمهم فيها وفي نسخة لهم والاولى أصح وقوله تباعا بتشديد الباء جمع تابع وجمعه على فعل نادر وحصره النحاة في ألفاظ مخصوصة أو هو مصدر بتقدير مضاف أو على التجوز في الطرف أو الاسناد للمبالغة بجعلهم لشدة تبعيتهم كأنهم عين التبعية (قوله بالدفع) أي بدفع بعض عذاب النار أو بتحمله عنا ومغنون من الغناء بالفتح بمعنى الفائدة ونصيبا بمعنى حصة وبعض منه وقوله لما دل عليه مغنون من أحد المذكورين وهو الدفع او الحمل أو هو العامل بتضمين أحدهما أي دافعين أو حاملين عنا نصيبا وقوله أو مصدر أي قائم مقام المصدر لتأويله به كما ان شيأ في تلك الآية كذلك كما مر وقوله من صلة مغنون أي يكون من في قوله من النار متعلقا بمغنون لانه يتعدى بمن وعلى ماقبله هو ظرف مستقر بيان لنصيبا فلفظ من اسم يكون وصلة منصوب خبرها ويحتمل جره على أن اسم يكون ضمير نصيبا أي على هذا يكون نصيبا معمول لمغنون ومن تتمته لا بتقدير عامل فيه وفيه ميل الى أن التضمين من قبيل التقدير أيضا وهو أحد احتمالاته لكن الظاهر أن المراد هو الاول واليه ذهب أرباب الحواشي (قوله نحن وأنتم) تفسير لكل لان المراد به كلنا فهو مبتدا خبره فيها والجملة خبر ان على هذا وقوله فكيف الخ اشارة الى ارتباطه بماقبله وقوله على التأكيد أي لاسم ان وفيها خبرها وكون كل المقطوع عن الاضافة يقع تأكيدا مذهب الفراء وتبعه الزمخشري والمصنف ومنعه ابن مالك وقوله في الظرف هو فيها (قوله فانه لايعمل في الحال المتقدمة الخ) اشارة الى ماذهب اليه بعض النحاة في الجواب عن الاستدلال بهذه الآية على التأكيد بكل المقطوع عن الاضافة بأنه حال من الضمير المستتر في الظرف وضعف بوجهين تقديم الحال على عاملها الظرفي وقطع كل عن الاضافة لفظا وتقدير اليصير نكرة فيصح كونه حالا فلذا قيل ان الاجود كونه بدلا من اسم ان وجاز ابدال الظاهر من ضمير الحاضر يعني لا الغائب فانه جائز بدل كل لانه مفيد للاحاطة كقسمتم ثلاثتكم فان قلت يلزمه ايلاء كل للعوامل وهو شاذ قلت انما يكون كذلك على القول بأن عامل البدل مقدر وأما على القول بأن عامله عامل المبدل منه فقيل لايلزم ذلك وفيه نظر فالاحسن أن يقال انه انما يكون كذلك اذا كانت على هيئة تكون فيها توكيدا وليست هنا كذلك وفي تقدم مثل هذه الحال خلاف للنحاة فجوزه بعضهم مطلقا وبعضهم اذا تقدم على الحال المبتدا ومنعه آخرون وقد وقع لابن الحاجب تجويزه في بعض كتبه ومنعه في بعضها وقد يوفق بينهما بأن المنع على تقدير عمل الظرف لنيابته عن متعلقه والجواز على جعل العامل متعلقه المقدر فيكون لفظيا لامعنويا وقوله كما يعمل في الظرف المتقدم فانه جائز للتوسع فيه كما في المثال المذكور فان كل يوم منصوب على الظرفية وعامله ثاب الواقع خبرا عن ثوب المبتدا النكرة المسوغة بتقدم خبرها (قوله بان ادخل أهل الجنة الخ) أو بان قدر عذابا بالكل منا لايدفع عنه ولا يتحمله عنه غيره وهذا انسب بماقبله وقوله لامعقب أي لاراد له ولا اعتراض عليه وقدمر تفسيره وقوله لخزنتها اشارة الى ان المحل محل اضمار لضمير النار المتقدمة فوضع هذا موضعه للتهويل فانها اخص من النار بحسب الظاهر لاطلاقها على ما في الدنيا ولانها محل لاشد العذاب الشامل للنار وغيرها وقوله او لبيان محلهم أي الكفار وهذا أنسب من كونه للخزنة كما قيل وهذا بناء على أنها علم لاسفل محالها والاول على أنه علم لها مطلقا وهما قولان وجهنام معروف بكسر الجيم وتشديد النون

وقرأ حمزة والكسائي ونافع ويعقوب وحفص أدخلوا على أمر الملائكة بادخالهم النار (واذ يتحاجون في النار) واذكر وقت تخاصمهم فيها ويحتمل عطفه على غدوا (فيقول الضعفاء للذين استكبروا) تفصيل له (انا كنا لكم تبعا) اتباعا كخدم في جمع خادم أو ذوي تبع بمعنى اتباع على الاضمار أو التجوز (فهل أنتم مغنون عنا نصيبا من النار) بالدفع او الحمل ونصيبا مفعول لما دل عليه مغنون أو له بالتضمين او مصدر كشيأ في قوله لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيأ فتكون من صلة مغنون (قال الذين استكبروا انا كل فيها) نحن وانتم فكيف تغني عنكم ولو قدر تالاغنينا عن أنفسنا وقرئ كلا على التأكيد لانه بمعنى كلنا وتنوينه عوض عن المضاف اليه ولا يجوز جعله حالا من المستكن في الظرف فانه لايعمل في الحال المتقدمة كما يعمل في الظرف المتقدم كقولك كل يوم لك ثوب (ان الله قد حكم بين العباد) بان أدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار لخزنة ولا معقب لحكمه (وقال الذين في النار لخزنة جهنم) اي لخزنتها ووضع جهنم موضع الضمير للتهويل أو لبيان محلهم فيها ويحتمل ان يكون جهنم أبعد درکاتها من قولهم بئر جهنام بعيدة القعر

النون بعدها ألف البئر العميقة وهي عربية وقيل انها معربة (قوله قدر يوم) أي مقدار يوم من أيام الدنيا وفسره به لانه ليس في الآخرة ليل ولا نهار وقوله شيأ من العذاب يعني أن مفعوله مقدر ومن تحتمل البيان والتبعيض وكلام المصنف محتمل لهما أيضا واذا كان يوما مفعولا فتقديره ألم يوم وشدة يوم ونحوه أو المراد يدفع عنا يوما من أيام العذاب فتأمل (قوله الزامهم للحجة الخ) يعني المقصود من الاستفهام التوبيخ وقوله فانا لا نجترئ فيه يعني ليس المقصود أمرهم بالدعاء بل امتناعهم من الدعاء مع التوبيخ وامتناعهم منه يتضمن اقناطهم من الاجابة لهم والمراد بقوله امثالكم الكفرة وقوله لا يجاب تفسير للضياع وقوله الانتقام لهم سواء في حياتهم أو بعد مماتهم كأبادة بختنصر بني اسرائيل بعد قتلهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقوله ومادعاء الكافرين يحتمل أن يكون من كلام الخزنة أو من كلام الله اخبارا لنبيه صلى الله عليه وسلم وهو أنسب بما بعده وقوله في الدارين تفسير للعاجلة وما بعده (قوله ولا ينتقض ذلك) أي كون الله ناصرا لرسله وقوله بما كان لاعدائهم اى للكفرة من الغلبة اى الغالبية وكون الضمير للانبياء عليهم الصلاة والسلام والغلبة بمعنى المغلوبية على انه مصدر المجهول خلاف المعروف من معناه وهذا في الدنيا فان الحرب فيها سجال واما في الآخرة فلا تتخلف نصرتهم ولذا دخلت في على الحياة دون قرينه لان الظرف المجرور ينبغي لا يستوعب كل المنصوب على الظرفية كما ذكره الاصوليون وقوله الاشهاد الخ اختلف في جمع فاعل على أفعال مع عدم اطراده بالاتفاق ومن لم يجوزه يقول في مثله انه جمع فعل مخففا من فاعل كشهد وقبل هو جمع شاهد فهو جمع الجمع فما ذكره المصنف قيل يجوز أن يكون قصرا للمسافة وهو خلاف الظاهر من كلامه هنا والصريح من قوله في صورة الانسان ان الابرار جمع بر كارباب وبار كاشهاد وقيل أشهاد جمع شهيد كاشراف جمع شريف وقوله والمراد بهم أي بالاشهاد من يشهد على تبليغ الرسل وقد فسر في هود بالجوارح كما مر (قوله وعدم نفع المعذرة الخ) الوجه الاول على انه لنفي النفع فقط والثاني على انه لنفي النفع والمعذرة كما مر في ولا شفيع يطاع وقوله لانه في بعض النسخ لانها والصحيح الاولى وان كان كل منهما ضمير شان وقد قيل عليه انه قال في التحرير في تفسير قوله لا تعتذروا اليوم اما أنه لا عذر لهم أو لان العذر لا ينفعهم فلا وجه لتعليل عدم النفع هنا بعدم الاذن ولا جعله مقابلا للبطلان فالاولى أن يقول لعدم تعلق ارادته بالنفع مع أن ما ذكره هنا مخالف لقوله في المرسلات انه لم ينصب فيعتذرون في جواب لا يؤذن لهم لا يهامه ان لهم عذرا لكن لم يؤذن لهم فيه فتأمل في التوفيق مستعينا بولي التوفيق وقراءة تنفع بالتاء ظاهرة وقراءة الياء لانه مصدر وتأنيثه غير حقيقي مع انه فصل منه (قوله جهنم) تفسير للدار وسوءها ما يسوء فيها من العذاب فاضافته لامية او هو من اضافة الصفة للموصوف اى الدار السوأى وقوله ما يهتدى به على أنه مصدر تجوز به عما ذكر أو جعل عين الهدى مبالغة فيه وتركنا عليهم الخ يعني انه جعل مجازا مرسلا عن الترك لانه لازم له او هو استعارة تبعية له وقوله هداية وتذكرة الخ اشارة الى انه مفعول له او حال لتأويله بالصفة والاشارة في قوله من ذلك للهدى وقوله بعده أي بعد موته لان الارث ما يؤخذ بلا كسب بعد الموت فهذا أتم للشبه فلا وجه لما قيل لو فسره بقوله جعلنا بني اسرائيل آخذين الكتاب عنه بلا كسب ليشمل من في حياته كما يقال العلماء ورثة الانبياء كان أولى (قوله لذوي العقول السليمة) خصهم لانهم المنتفعون به والا فهدايته عامة كما مر مثله مرارا وقوله فاصبر الخ الظاهر أنه بتقدير اذا عرفت ما قصصناه عليك للتأسي فاصبر واليه اشار بقوله واستشهد بصيغة الماضي أو هو بصيغة الامر والمعنى اجعله شاهدا لك ولنصرتك فالنصر له أو عام له وللمؤمنين وقوله أقبل على أمر دينك بالدال المهملة والباء المثناة التحتية والنون وفي بعض النسخ بالذال المعجمة والنون والباء الموحدة والظاهر انه تحريف لان تعبيره غير ملائم له كما لا يخفى على من له فطنة سليمة اذ مراده تأويل ما في النظم من اضافة الذنب له مع عصمته وطهارته عن دنس الآثام بان المراد أمره بالاقبال على الدين وتلافي ما مر مما يصدر مما يعد بالنسبة له ذنبا وان لم يكنه فقوله تدارك بصيغة الامر أو المصدر وقوله بترك متعلق بفرطات وهو ما صدر عن غير قصد وتعمد تام والاهتمام

(ادعوا ربكم يخفف عنا يوما) قدر يوم (من العذاب) شيأ من العذاب ويجوز ان يكون المفعول يوما بحذف المضاف ومن العذاب بيانه (قالوا أولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات) أو ادوا به الزامهم للحجة وتوبيخهم على اضاعتهم أوقات الدعاء وتعطيلهم أسباب الاجابة (قالوا بلى قالوا فادعوا) فانا لا نجترئ فيه اذ لم يؤذن لنا في الدعاء لامثالكم وفيه اقناط لهم عن الاجابة (ومادعاء الكافرين الا في ضلال) ضياع لا يجاب (انا لننصر رسلنا والذين آمنوا) بالحجة والظفر والانتقام لهم من الكفرة (في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد) أي في الدارين ولا ينتقض ذلك بما كان لاعدائهم عليهم من الغلبة احيانا اذ العبرة بالعواقب وغالب الامر والاشهاد جمع شاهد كصاحب واصحاب والمراد بهم من يقوم يوم القيامة للشهادة على الناس من الملائكة والانبياء والمؤمنين (يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم) بدل من الاول وعدم نفع المعذرة لانها باطلة اولانه لا يؤذن لهم فيعتذرون وقرأ غير الكوفيين ونافع بالتاء (ولهم اللعنة) البعد عن الرحمة (ولهم سوء الدار) جهنم (ولقد آتينا موسى الهدى) ما يهتدى به في الدين من المعجزات والصحف والشرائع (وأورثنا بني اسرائيل الكتاب) وتركنا عليهم بعده من ذلك التوراة (هدى وذكرى) هداية وتذكرة او هاديا ومذكرا (لاولى الالباب) لذوي العقول السليمة (فاصبر) على أذى المشركين (ان وعد الله حق) بالنصر لا يخلفه واستشهد بحال موسى وفرعون (واستغفر لذنبك) وأقبل على أمر دينك وتدارك فرطاتك بترك الاولى والاهتمام بأمر العدا

ان كان تدارك مصدار فهو معطوف عليه ويجوز عطفه على الاولى وقوله بالاستغفار متعلق بتدارك وقوله فانه تعالى كافيك الخ تعليل لما قبله من قوله أقبل الخ ولا ينافى ماذكر كونه تعليما لامته (قوله ودم على التسبيح الخ) يعنى بالعشى والابكار كناية عن دوام تسبيحه كما يقال بكرة وأصيلا وقد مر مثله وتحقيقه أو هو تخصيص للوقتين على أن المراد بالتسبيح الصلاة بناء على ماذكره والقائل بعدم فرض الصلوات الخمس بمكة الحسن لا غير وقد مر فى الروم أنه يقول كان الواجب ركعتين فى أى وقت اتفق وكله مخالف للصحيح المشهور فيجوز أن يراد الدوام ويراد بالتسبيح الصلوات الخمس ولذا ذهب الحسن رحمه الله بناء على مذهبه الى أن هذه الآية مدنية وعلى التخصيص يجوز ارادة التسبيح بمعناه الحقيقى أيضا (قوله عام فى كل مجادل مبطل) البطلان مأخوذ من كونه بغير سلطان أى حجة وقوله وان نزل الخ لان السبب لا يخصص ومن قال نزلت فى اليهود يجعلها مدنية كما مر وقوله حين قالوا الخ المراد بصاحبنا النبى المبشر به فى التوراة فالاضافة فيه لادنى ملابسة والمسيح ابن داود الدجال لانه من اليهود كما ورد فى الاحاديث ويسمى المسيح بالحاء المهملة فقيل لشؤمه لانه يطلق المسيح على من فيه شؤم وقيل لكونه أعور والمسيح هو من مسح وجهه بأن لم يبق فى أحد شقيه عين ولا حاجب كما فى كتاب العين ونقل ابن ماكولا عن الصورى أن المسيح بالحاء المهملة عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام وأما اسم الدجال فهو مسيخ بالخاء المعجمة من المسخ (قوله ان فى صدورهم) أى فى قلوبهم فأطلقت عليها للمجاورة والملابسة وقوله أو ارادة الرياسة تفسير للكبر معطوف على قوله تكبر فيكون مجازا عنه لما بينهما من التلازم وقوله أو أن النبوة الخ معطوف على الرياسة بأو العاطفة وقوله ببالغى دفع الآيات فالضمير عائد اليه لفهمه من المجادلة اذ هو المقصود منها والجملة مستأنفة على هذا فان كان الضمير للمراد جاز ذلك وكونه صفة كبر أيضا وقوله انه الخ تعليل للامر قبله (قوله فمن قدر على خلقها) أى خلق هذه الاجرام العظيمة وفى نسخة خلقهما وهما بمعنى وقوله من غير أصل اى مادة ونحوها وهو تفسير لقوله أولا أى ابتداء وقوله من أصل بناء على أنه ليس بمعدوم الاصل والمادة ولو عجب لذنب الذى منه يخلق خلق النخلة من النواة (قوله لاشكل ما يجادلون فيه من أمر التوحيد) وفى نسخة بأمر التوحيد بالباء بدل من والمقصود كما صرح به الزمخشرى بيان اتصال هذه الآية بما قبلها لانه لما ذكر قبله التوحيد وما يثبته ونعى على المشركين شركهم ثم فذلك قبيل هذه الآية بأن مجادلتهم كلها انما دعاهم لها التكبر بغير حق والطمع فيما لا ينالونه عقبه بما ذكر مما يثبت أمر البعث كما فى قوله أوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم الآية لان اللازم بعد الايمان بالله ووحدانيته معرفة أمر المبدا والمعاد هذا ما أراده بلا مرية لكن الكلام فى عبارته أما على نسخة الباء فهو واضح لان أشكل بمعنى أشبه كما تقول هذا من أشكاله أى أشباهه واضرابه وهى متقاربة المعنى يعنى انه شئ بأشبه شئ بأمر التوحيد وأقربه فى كثرة المجادلة فى شأنه وكونه من ألزم اللوازم معرفته وعلى النسخة الاخرى فأشكل بمعناه السابق أيضا لكنه ضمن معنى أقرب فتعلقت من به بهذا الاعتبار وهذا أصح مما قيل ان من متعلق بأشكل والمعنى انه أصعب من أمر التوحيد فى مجادلتهم فانه ظاهر لا يحتاج لبيان بطلان مجادلتهم فيه بخلاف هذا فلذا خص بالبيان وأما ما قيل ان معنى الآية خلق هذه الامور أكبر من خلقهم فما بالهم يجادلون ويتكبرون على خالقهم فقليل الفائدة والجدوى (قوله لانهم لا ينظرون الخ) اشارة الى ماذكره الراغب فى الغرة من أن ما قبله لما كان لاثبات البعث الذى يشهد له العقل ناسب نفى العلم عن الناس ممن كفر به لانهم لو كانوا من العقلاء الذين من شأنهم التدبر والتفكر فيما يدل عليه لم يصدر عنهم مثله ولذا لم يذكر له مفعولا لان المناسب للمقام تنزيله منزلة اللازم (قوله الغافل والمستبصر) يعنى ان الوصفين المذكورين مستعاران لمن غفل عن معرفة الحق فى مبدئه ومعاده ومن كان له بصيرة فى معرفتهما ولذا قدم الاعمى لمناسبته لما قبله من نفى النظر والتأمل وقدم الذين آمنوا بعده لمجاورة البصير ولشرفهم وفى مثله ظرف أن يجاور كل ما يناسبه كما هنا وان يقدم ما يقابل الاول ويؤخر ما يقابل الآخر كقوله وما يستوى الاعمى

والبصير

بالاستغفار فانه تعالى كافيك فى النصر واظهار الامر (وسبح بحمد ربك بالعشى والابكار) ودم على التسبيح والتحميد لربك وقيل صل لهذين الوقتين اذ كان الواجب بمكة ركعتين بكرة وركعتين عشيا (ان الذين يجادلون فى آيات الله بغير سلطان أتاهم) عام فى كل مجادل مبطل وان نزل فى مشركى مكة أو اليهود حين قالوا لست صاحبنا بل هو المسيح ابن داود يبلغ سلطانه البر والبحر وتسير معه الانهار (ان فى صدورهم الا كبر) الا تكبر عن الحق وتعظم عن التفكر والتعلم أو ارادة الرياسة أو أن النبوة والملك لا يكون الا لهم (ماهم ببالغيه) ببالغى دفع الآيات أو المراد (فاستعذ بالله) فالتجئ اليه (انه هو السميع البصير) لاقوالكم وأفعالكم (لخلق السموات والارض أكبر من خلق الناس) فمن قدر على خلقها مع عظمها أولا من غير أصل قدر على خلق الانسان ثانيا من أصل وهو بيان لاشكل ما يجادلون فيه من أمر التوحيد (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) لانهم لا ينظرون ولا يتأملون لفرط غفلتهم واتباعهم أهواءهم (وما يستوى الاعمى والبصير) الغافل والمستبصر (والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسئ)

والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وأن يؤخر المتقابلان كالاعمى والاصم والبصير والسميع والكل جائز وأما تفسيره بالصنم والله كما مر في سورة فاطر فغير مناسب هنا (قوله والمحسن والمسيء) الاول تفسير للذين آمنوا ولذا قابله بالمسيء فعدل عن التقابل الظاهر اشارة الى أنهم علم في الاحسان ففيه لف ونشر لما قبله غير مرتب وقوله فينبغي أن يكون الخ اشارة الى أن المقصود من عدم استوائهما ليس تفاوت حالهم في الدنيا بل في دار الجزاء بعد البعث لانه لو لم يكن ذلك كان خلقهما عبثا منافيا لحكمة الصانع الحكيم ولذا ذكره بعد الحجة على المعاد وعقبه بقوله قليلا ما يتذكرون (قوله وزيادة لا في المسيء الخ) ليس المراد انها زائدة وأسابل انها أعيدت تذكيرا للنفي السابق لما بينهما من الفصل بطول الصلة لان المقصود بالنفي ان الكافر المسيء لا يساوي المؤمن المحسن وذكر عدم مساواة الاعمى للبصير توطئة له ولو لم يعد النفي فيه ربما ذهل عنه وظن أنه ابتدا كلام ولو قيل ولا الذين آمنوا والمسيء لم يكن نصا فيه لاحتمال انه مبتدأ قليلا ما يتذكرون خبره وجمع على المعنى فما قيل من أن المقصود نفي مساواته للمحسن لانفي مساواة المحسن له اذ المراد بيان خسارته فلذا اكتفى بالنفي السابق في الذين آمنوا فيه أن المراد نفي المساواة من الطرفين فتأمل (قوله والعاطف الثاني عطف الموصول الخ) اشارة الى أن المراد عطف المجموع على المجموع كما في قوله هو الاول والآخر والظاهر والباطن ولم يترك العطف بينهما لان الاول مشبه به والثاني مشبه فهما بحسب المعاني متحدان فكان ينبغي ترك العطف بينهما لان كلا من الوصفين مغاير لكل من الوصفين الآخرين وتغاير الصفات كتغاير الذوات في صحة التعاطف كما مر ووجه التغاير أن الغافل والمستبصر والمحسن والمسيء صفات متغايرة المفهوم بقطع النظر عن اتحاد ما صدقها وعدمه ولا حاجة الى القول بأن القصد في الاولين الى العلم وفي الآخرين الى العمل وقوله أو الدلالة بالصراحة الخ هذا بناء على اتحادهما في الما صدق ولكن لما بينهما من التغاير الاعتباري اذ أحدهما صريح والآخر مذكور على طريق التمثيل عطف وفيه نظر لانه لو اكتفى بمجرد هذه المغايرة لزم جواز عطف المشبه على المشبه به وعكسه (قوله تذكرا ما قليلا) يعني أن نصبه لانه صفة مصدر مقدر وقوله على تغليب المخاطب الخ الظاهر جريانه على الوجهين لان بعض الناس أو الكفار مخاطب هنا والتقليل أيضا يصح اجراؤه على ظاهره لان منهم من يتذكر ويهتدي لاسلامه وجعله بمعنى النفي على كونه ضمير الكفار أولى كما أنه على حقيقته اذا رجع للناس وأما تخصيص التغليب بما اذا رجع للناس والالتفات بما اذا رجع للكفار فلا وجه له وفي الالتفات اظهار للعنف لان الانكار مواجهة أشد ولذا قيل

لقد أبلغك من يرضيك ظاهره * وقد أضاءك من يعصيك مستترا

فهو أبلغ من التغليب فمن قال ان هذه النكتة توجد في التغليب مع التعميم فيكون أبلغ لم يميز وجه الابلغية فيه حتى يعرف جريانها فيهما والظاهر أن المخاطب من خاطبه صلى الله عليه وسلم من قريش فمن قال المخاطب النبي صلى الله عليه وسلم لقوله فاصبر ولا يناسب ادخاله فيمن لم يتذكر فقد سها وأمر الرسول بتقدير قل قبله فلا يكون التفاتا (قوله لوضوح الدلالة الخ) وما ذكر ينفي الريب والشبهة لان مادل البرهان الواضح على جوازه كما مر مرارا من الآيات وأجمع على وقوعه الرسل عليهم الصلاة والسلام لا ينبغي لعاقل الشك فيه وقوله يحسون به أي يدركونه بالحواس الظاهرة وعداه بالباء لانه بمعنى الشعور (قوله اعبدوني) فسر الدعاء بالعبادة والاستجابة بالاثابة واطلاق الدعاء على العبادة مجاز لتضمن العبادة له لانه عبادة خاصة أريد به المطلق وبجعل الاثابة لترتبها عليها استجابة مجازا أو مشاكلة وانما أول به لان ما بعده يدل عليه اذ لو أريد ظاهره قيل ان الذين يستكبرون عن عبادتي يحسن الاستئناف التعليلي فلزم اما جعل ادعوني بمعنى اعبدوني أو عبادتي بمعنى دعائي واختار تأويل الاول قبل الحاجة اليه لان المقام يناسبه الامر بالعبادة ومعنى صاغرين أذلاء (قوله كان الاستكبار الصارف عنه الخ) أي نزل الاستكبار عن العبادة الصارف عن الدعاء لان من استكبر عن عبادة الله كان كافرا ولا يدعوه الله مثله فنزل الاستكبار عن العبادة منزلته للمبالغة

والمحسن والمسيء فينبغي أن يكون لهم حال يظهر فيها التفاوت وهي فيما بعد البعث وزيادة لا في المسيء لان المقصود نفي مساواته للمحسن فيما هو من الفضل والكرامة والعاطف الثاني عطف الموصول بما عطف عليه على الاعمى والبصير لتغاير الوصفين في المقصود أو الدلالة بالصراحة والتمثيل (قليلا ما يتذكرون) أي تذكرا ما قليلا يتذكرون والضمير للناس أو الكفار وقرأ الكوفيون بالتاء على تغليب المخاطب أو الالتفات أو أمر الرسول بالمخاطبة (ان الساعة لآتية لا ريب فيها) في مجيئها لوضوح الدلالة على جوازها واجماع الرسل على الوعد بوقوعها (ولكن أكثر الناس لا يؤمنون) لا يصدقون به بالقصور نظرهم على ظاهر ما يحسون به (وقال ربكم ادعوني) أنبكم لقوله (ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين) صاغرين وان فسر الدعاء بالعبادة

منزلة عدم الدعاء وعبر به عنه للمبالغة بجعل عدم الدعاء كأنه كفر فلذا أقيم مقامه والفرق بينه وبين ما بعده ان العبادة ليست في هذا مجازا بل الاستكبار عنها فتدبر (قوله أو المراد بالعبادة) أي تجوز في الثاني فعبادتي بمعنى دعائي فأطلق العبادة وأريد بها فرد خاص من أفرادها وهو الدعاء وهو مجاز أيضا ولو قيل لا حاجة الى التجوز لان الاضافة المراد بها العهد هنا فيفيد ما ذكر من غير تجوز لكان أحسن (قوله لتستريحوا الخ) يعني تسكنوا من السكون لا السكنى وقوله بأن الخ بيان لسبب ذلك بأنه لغيبوبة الشمس غلب عليه البرد والظلمة فأدى برده الى ضعف القوى المحركة وظلمته الى هدو الحواس الظاهرة أي سكونها ففي قوله ليؤدي الخ لف ونشر (قوله يبصر فيه أو به) يعني أن النهار اما ظرف زمان للابصار أو سبب له وعليهما فاسناد الابصار له بجعله مبصرا اسناد مجازي لما بينهما من الملابسة وعدل اليه للمبالغة بجعل بصر المبصر لقوته أثر فيما يلابسه حتى كأنه مبصر أيضا ولذا لم يقل ليبصروا فيه كما في قرينه فان قلت لم ترك هذه المبالغة في الاول فلم يقل فيه ساكنا قلت قد أجيب عنه بوجوه فقيل ان نعمة النهار أتم وأعظم فكان أولى بالمبالغة وقيل لانه يوصف بالسكون وان كان لسكون الريح فيه غالبا لكنه شاع حتى صار بمنزلة الحقيقة في وصفه به أولانه دل على فضل في الاول بتقديمه فخبر الثاني بالمبالغة المذكورة وأما كونه من الاحتباك وأصله مظلما لتسكنوا فيه ومبصرا لتبتغوا من فضله فغير لائق بسلامة الامير (قوله لا يوازيه فضل) بالياء التحتية أي لا يقابله ويقاومه أو بالنون بمعنى ان التنوين والتنكير للتعظيم والمقصود هنا تعظيم فضله وانعامه بذكره بعد ما عدد منه ولذا لم يقل لمفضل لانه يدل على تعظيم ذاته صراحة دون فضله وليس هذا بمقصود هنا مع أن اسم الله يكفي فيه ففي قوله للاشعار به مضاف مقدر أي لقصد الاشعار به (قوله لجهلهم الخ) أي لعدم علمهم بحقه لانهم لو علموا حقه وأنه هو المنعم كان ذلك شكرا واغفال مواقع النعم عدم رعاية حقوقها وقوله لتخصيص الكفران بهم قال الشارح المحقق هو من ابقاعه على صريح اسمه الظاهر الموضوع موضع الضمير الدال على أنه شأنه وخاصته في الغالب لا بمعنى التخصيص الحصري كما توهمه العبارة لانه لا يناسب المقام فلا دلالة للفظ عليه (قوله المخصوص بالانعام الخ) يشير الى أن اسم الاشارة جعل مبتدأ ليدل على ثبوت ما أخبر به عنه لدلالته على الذات المتصفة بما سبق من التفضل بعامة من النعم الجسام ولا يكون الها معبودا الا من هو كذلك وليس فيما ذكر دلالة على أن لفظ الجلالة صفة لاسم الاشارة كما قيل حتى يلزم مخالفة ما ذكره النحاة ويدعى أنه خالفهم نظرا لاصله بل هو الى الخبرية أقرب منه الى ما ذكر وقوله الله ربكم خالق كل شئ لا اله الا هو أخبار مترادفة صريح فيه وقوله لا فائدة في الاخبار به مع عدم انكار الكفار غير متوجه لان معنى ذلكم المتصف بهذه الصفات هو الاله المعبود لا غيره كما يفيده تعريف الطرفين والمشركون منكرون للتوحيد الذي يدل عليه الحصر المستفاد من تعريف الطرفين (قوله تخصص اللاحقة السابقة) المراد بالتخصيص تقليل الاشتراك في المفهوم نظرا الى أصل الوضع فان الله المعبود بحق وهو شامل للعربي المنعم وغيره فذكر الرب للتخصيص به وهو أيضا شامل لخالق جميع المخلوقات وغيره فما بعده اختص به فلا يرد عليه أن الله دال على استجماع جميع صفات الكمال فلا حاجة للتخصيص بغيره ثم انه في الانعام جوز في بعضها الوصفية والبدلية الا أنه فيها أخر خالق كل شئ عن قوله لا اله الا هو وقدم هنا ولا بد له من نكتة وهي أن المقصود هنا الرد على منكري البعث فناسب تقديم ما يدل عليه وهو أنه مبدأ كل شئ فكذا اعادته والمراد بالتقرير التوكيد وليس المراد بالتخصيص مصطلح النحاة بل تقديرا أعني أو أخص فتأمل (قوله استئنافا) على هذه القراءة وعلى الاولى هو خبر وقوله كالنتيجة لان ما قبله يدل على ألوهيته وتفرده بالالوهية كأنه قيل الله متصف بما ذكر من الصفات ولا اله الا من اتصف بها فلا اله الا هو (قوله ومن أي وجه) تفسير لما قبله لان أنى اسم وضع للاستفهام عن الجهة تقول أنى يكون هذا أي من أي وجه وطريق كما في المصباح فهو لانكار جهة يأتي منها وهو أبلغ من انكاره فالوجه في كلامه بمعنى الجهة وهو أحد معانيه (قوله أي كما أفكوا أفك الخ) ما موصولة أو مصدرية وفيه اشارة الى أن

أو المراد بالعبادة الدعاء فانه من أنواعها

وقرأ ابن كثير وأبو بكر سيدخلون بضم الياء وفتح الخاء (الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه) لتستريحوا فيه بأن خلقه باردا مظلما يؤدي الى ضعف الحركات وهدو الحواس (والنهار مبصرا) يبصر فيه أو به واسناد الابصار اليه مجاز فيه مبالغة ولذلك عدل به عن التعليل الى الحال (ان الله لذو فضل على الناس) لا يوازيه فضل ولذا لم يقل لمفضل (ولكن أكثر الناس لا يشكرون) لجهلهم بالمنعم واغفالهم مواقع النعم وتكرير الناس لتخصيص الكفران بهم (ذلكم) المخصوص بالافعال المقتضية للالوهية والربوبية (الله ربكم خالق كل شئ لا اله الا هو) أخبار مترادفة تخص اللاحقة السابقة وتقررها وقرئ خالق بالنصب على الاختصاص فيكون لا اله الا هو استئنافا بما هو كالنتيجة للاوصاف المذكورة (فأنى تؤفكون) فكيف ومن أي وجه تصرفون عن عبادته الى عبادة غيره (كذلك يؤفك الذين كانوا بآيات الله يجحدون) أي كما أفكوا أفك عن الحق كل من جحد آيات الله ولم يتأملها

المضارع بمعنى الماضى والعدول عنه لاستحضار صورته لغرابته وقيل انه للاشعار بانه ينبغى أن يكون مما لا يتحقق وقوعه وفيه نظر وقوله بناء أى مبنية وقد فسرت هنا وفى البقرة بالقبة المضروبة لان العرب تسمى المضارب أبنية فهو تشبيه بليغ وهو اشارة لكريتها وقوله استدلال ثان والاول هو قوله الله الذى جعل لكم الليل الخ (قوله منتصب القامة) أفرده على تأويل كل فرد وبادى البشرة لا مغطى بالشعر والوبر والمراد بالتخطيطات جمع تخطيطة مقابل ما يتصل بالاعضاء كالحواجب والاصداغ والشوارب فى الرجال والاظفار والهيئات المصورة وهذا بيان للمحاسن المحسوسة الظاهرة وما بعده للمعنوية الباطنة وفسر الطيبات باللذائذ وقد فسرت بالحلال أيضا (قوله فان كل ما سواه مربوب الخ) فسر المربوبية باقتقار جميع الموجودات اليه ابتداء وبقاء لان الممكن فى كل آن عرضة للزوال ولولا استناده الى ذى الجلال المتعال كما سيأتى تحقيقه فى سورة تبارك (قوله فاعبدوه) تقدم ان الدعاء ورد بمعنى العبادة كعكسه وفسره به هنا من غير تعرض للاحتمال الآخر لان قوله مخلصين له الدين يقتضيه ولانه هو المترتب على ما ذكر من أوصاف الربوبية والالوهية وانما ذكر بعنوان الدعاء لان اللائق هو العبادة على وجه التضرع والانكسار والخضوع (قوله أى الطاعة) تفسير للدين وقوله من الشرك والرياء متعلق بمخلصين وقوله قائلين له قدر هذا فى الكشاف قبل قوله الحمد لله على أنه من كلام المأمورين بالعبادة قبله ويجوز كونه من كلامه تعالى على أنه انشاء لحمد ذاته بذاته فان كان هذا متعلقا بما قبله فلا وجه لتأخيره وذكره الا أن يكون هذا من تحريف الكاتب فان تعلق بما بعده ففيه بعد اذ لا حاجة لتقديره الا لارتباطه بما قبله فتأمله (قوله من الحجج والآيات الخ) يعنى المراد من البينات ما يدل على التوحيد من البراهين العقلية وهو المراد بالحجج والسمعية وهو المراد بالآيات وليس هذا مبنيا على الحسن والقبح العقليين كما توهم لان اثبات الصانع ووحدانيته انما تثبت بالعقل عندنا أيضا لئلا يلزم الدور لو توقف على الادلة السمعية وقوله فانها مقوية الخ اشارة الى دفع ما يرد من الاعتراض على تعدد الادلة بأن الثانى لا يفيد حينئذ لحصول اليقين بالاول ومبناه على أن اليقين يقبل زيادة القوة والاطمئنان فلا يرد عليه أنه مبنى على الاعتزال كما توهم ثم ان الآية ان كانت لارشاد الامة فظاهر وان كانت للنبى صلى الله عليه وسلم فهو مما لا يتصور منه فالمراد به انه أكمل الناس عقلا وقد خلق مبرأ منه وقامت لديه شواهد العقل حتى كأنها نهته عنه وذلك قبل ورود الآيات السمعية فلا معنى لترتيبها عليها وانما المترتب عليها تقوية ذلك والتنبيه عليه أو الدعوة اليه واظهاره وقوله ان انقاد فى اخلاص دينى وفى نسخة وأخلص دينى بالعطف وفيه اشارة الى أن الامر للارشاد والدوام على قوة ما اقتضاه فطرته المنقاة من دنس الآثام (قوله اطفالا) هو تفسير للمعنى المراد منه لانه اسم جنس صادق على القليل والكثير وفى المصباح قال ابن الانبارى ويكون الطفل بلفظ واحد للمذكر والمؤنث والجمع كقوله أو الطفل الذين لم يظهروا والآية ويجوز فيه المطابقة أيضا أو هو بتأويل خلق كل فرد من هذا النوع وقدم تبيان المراد من خلقهم من التراب وقوله وكذا فى قوله يعنى له متعلق آخر مقدر وانما قدره لانه محتمل لان يكون المراد ان منهم من يبلغ الاشد فقط ومنهم من يزيد عليه والاشد تقدم تفسيره وقوله وقرأ نافع الخ والباقون الاكثر بكسر الشين وفى نسخة وقرئ شيوخا بالكسر وقيل عليه التعبير عن قراءة الاكثر بصيغة المجهول غير معقول ولا مقبول والامر فيه سهل (قوله ويفعل ذلك لتبلغوا الخ) ذلك اشارة الى خلقهم من تراب وما بعده من الاطوار والجار والمجرور متعلق به وهو معطوف على خلقكم ويجوز عطف الاول على علة مقدرة كخلقكم لتعيشوا ونحوه وعطف ما بعده عليه (قوله هو وقت الموت أو يوم القيامة) ظاهره يميل لترجيح الاول لانه أنسب بالسياق لان خلقهم للعبادة ثم الجزاء عليها انما ان ليبلغوا القيامة فلا يتبين له وجه الا بالترتيب على الاجل الاول أعنى الموت فكما يترتب الجزاء على العبادة يترتب وقت الجزاء على الوقت قبله فان صح لتبلغوا موقف الجزاء صح لتبلغوا أجل الموت لكن الملاءمة مع القرائن تنبنى على ترجيح هذا الوجه وهو الحق لان وقت الموت فهم من ذكر التوفى قبله وليس المراد من يوم القيامة

(الله الذى جعل لكم الارض قرارا والسماء بناء) استدلال ثان بأفعال أخر مخصوصة (وصوركم فأحسن صوركم) بأن خلقكم منتصب القامة بادى البشرة متناسب الاعضاء والتخطيطات منهيأ لمزاولة الصنائع واكتساب الكمالات (ورزقكم من الطيبات) اللذائذ (ذلكم الله ربكم فتبارك الله رب العالمين) فان كل ما سواه مربوب مفتقر بالذات معرض للزوال (هو الحى) المتفرد بالحياة الذاتية (لا اله الا هو) اذ لا موجود يساويه أو يدانيه فى ذاته وصفاته (فادعوه) فاعبدوه (مخلصين له الدين) أى الطاعة من الشرك والرياء (الحمد لله رب العالمين) قائلين له (قل انى نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله لما جاءنى البينات من ربى) من الحجج والآيات فانها مقوية لادلة العقل منبهة عليها (وأمرت ان أسلم لرب العالمين) أن انقاد فى اخلاص دينى (هو الذى خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم يخرجكم طفلا) أطفالا والتوحيد لارادة الجنس أو على تأويل كل واحد منكم (ثم لتبلغوا أشدكم) اللام فيه متعلقة بمحذوف تقديره ثم يبقيكم لتبلغوا وكذا فى قوله (ثم لتكونوا شيوخا) ويجوز عطفه على لتبلغوا وقرأ نافع وأبو عمرو وحفص وهشام شيوخا بضم الشين وقرئ شيخا كقوله طفلا (ومنكم من يتوفى من قبل) من قبل الشيخوخة أو بلوغ الاشد (ولتبلغوا) ويفعل ذلك لتبلغوا (أجلا مسمى) هو وقت الموت أو يوم القيامة

الا مافيه من الجزاء ولان الآية تكون جامعة للاطوار البشرية من مبدأ أمره الى آخره لكنه قيل ليس المقصود بيان امتداد الاحوال الى القيامة ولذا قيل لكل وجهة (قوله ولعلكم تعقلون) عطف على قوله ولتبلغوا الخ وهذا مما يؤيد القول بأنها تكون للتعليل وقوله مافى ذلك أى التنقل فى الاطوار الى الاجل المذكور وقوله فاذا أراده أى أراد بروزه الى الوجود الخارجى وانما فسره بماذكر لانه هو المناسب لتعقيب التكوين له عليه فانه يعقب ارادة الايجاد وقوله فلا يحتاج فى تكوينه وخلقه الى عدة بضم العين وتشديد الدال المراد به الآلة وهذا بيان للمعنى المراد به وأنه تمثيل كما مر تحقيقه (قوله من حيث انه يقتضى قدرة ذاتية الخ) تعليل لترتبه على ماقبله فان القدرة منسوبة الى الذات وجميع الاشياء بالنسبة اليها على حد سواء فكما يسند اليها الآلات والعدد يستعد ماهى آلة وعدة له فلا يتوقف أحدهما على الآخر فتدبر وقد جوز فى هذه الفاء كونها تفصيلية وتعليلية أيضا فتأمل (قوله عن التصديق به) أى بالله ووحدانيته بناء على أن المراد من آيات الله دلائل توحيده الدالة عليه ولو قال بها كان صحيحا أيضا بل هو أظهر كما قيل وقيل انه للآيات بتأويل الكتاب وقد سقط لفظ به من بعض النسخ وقوله لتعدد المجادل الخ يعنى أنه يحمل فى كل على معنى مناسب مغاير ففيما مر فى البعث وهنا فى توحيده أو يجعل مكررا للتأكيد للاهتمام بشأنه (قوله الذين كذبوا) بدل أو بيان أو صفة له أو منصوب على الذم أو خبر محذوف أو مبتدأ خبره فسوف يعلمون (قوله من سائر الكتب) ان أريد بالكتاب القرآن ومابعده اذا أريد مابعده فهو لف ونشر مرتب وقوله ظرف ليعلمون يعنى هو متعلق به وقوله اذ المعنى على الاستقبال دفع لما يتراءى من التنافى والتنافر بين اذ وسوف والاول باق على ظاهره لكن اذ هنا بمعنى اذا وعبر بها للدلالة على تحققه حتى كأنه ماض حقيقة (قوله أو مبتدأ خبره يسحبون) أو مقدر أى فى أرجلهم وقوله وهو على الاول حال أى من ضمير يعلمون أو أعناقهم ويجوز أن يكون استئنافا ويجوز أيضا كونه خبر الاغلال وفى أعناقهم حال وقوله اذ الاغلال تعليل والاغلال فى أعناقهم وأعناقهم فى الاغلال بمعنى وليس من القلب فى شئ كما توهم كما أشار اليه المصنف فيما سيأتى وقوله وهو على الاول أى اذا عطف السلاسل على الاغلال يكون جملة يسحبون حالا لا خبرا محتاجا للتقدير العائد وقوله بالنصب أى نصب السلاسل والمراد بسحبهم للسلاسل كونها طويلة تصل الى الارض (قوله والسلاسل بالجر) أى قرئ به كما قرئ بالرفع والنصب وهو على الجر من عطف التوهم لكنه اذا وقع فى القرآن يسمى العطف على المعنى تأدبا كما يسمى الزائد صلة فيه (قوله من سجر التنور اذا ملأه) فالمراد احتراق ظاهرهم وباطنهم كما فى قوله نار الله الموقدة التى تطلع على الافئدة وهذا اذا كان الوقود مصدرا بمعنى الايقاد والاحتراق فان كان بمعنى مايوقد وهو الحطب يكون كقوله فى التكوير سجر التنور اذا ملأه بالحطب ليحميه فلا يخالف ماذكر هنا ماذكرته كما قيل وما فى الكشف من ان السجر من الاضداد أى هو أن يملأ بالوقود أو يفرغ منه والسجير بمعنى الصديق يجوز أخذه من كل منهما لانه اذا ملئ خلا فرغ عن غيره وهو معنى قوله فى القاموس المسجور الموقد والساكن ضد لانه اذا سكن من الوقود فقد فرغ من الاحتراق فمن قال انه لا يوجد فى اللغة وظن أن مافى القاموس مغاير له فقد سها (قوله والمراد انهم يعذبون بأنواع من العذاب الخ) أى المراد بهذا وماقبله انهم يعذبون بأنواع من العذاب لسحبهم على وجوههم فى النار الموقدة ثم تسليط النار على باطنهم وأنهم يعذبون ظاهرا وباطنا فلا استدراك فى ذكر هذا بعد ماتقدم (قوله وذلك قبل أن تقرن بهم آلهتهم الخ) يعنى ان السؤال للتوبيخ وضلالهم بمعنى غيبهم من ضلت دابته اذا لم يعرف مكانها وقد ذكر فى آيات أخر أنهم مقرونون بهم كما فى الكشاف فوفق بينهما بأن للنار طبقات ولهم مواقف فيجوز غيبتها عنهم فى بعضها ثم اقترانهم بها فى بعض آخر أو ضلالهم استعارة لعدم نفعها لهم فحضورهم كالعدم فذكر على حقيقته فى بعض الآيات وعلى مجازه فى آخر كما صرح به بعده (قوله بل لم نكن ندعو من قبل شيأ) اتفق الشيخان على هذا التفسير وقد جعله بعضهم بمعنى ما كنا مشركين وأنهم كذبوا لحيرتهم واضطرابهم كما مر فى الانعام

(ولعلكم تعقلون) مافى ذلك من الحجج والعبر (هو الذى يحيى ويميت فاذا قضى أمرا) فاذا أراده (فانما يقول له كن فيكون) فلا يحتاج فى تكوينه الى عدة وتجشم كلفة والفاء الاولى للدلالة على أن ذلك نتيجة ماسبق من حيث انه يقتضى قدرة ذاتية غير متوقفة على العدد والمواد (ألم تر الى الذين يجادلون فى آيات الله أنى يصرفون) عن التصديق به وتكرير ذم المجادلة لتعدد المجادل أو المجادل فيه أو للتأكيد (الذين كذبوا بالكتاب) بالقرآن أو بجنس الكتب السماوية (وبما أرسلنا به رسلنا) من سائر الكتب أو الوحى والشرائع (فسوف يعلمون) جزاء تكذيبهم (اذ الاغلال فى أعناقهم) ظرف ليعلمون اذ المعنى على الاستقبال والتعبير بلفظ المضى لتيقنه (والسلاسل) عطف على الاغلال أو مبتدأ خبره (يسحبون فى الحميم) والعائد محذوف أى يسحبون بها وهو على الاول حال وقرئ والسلاسل يسحبون بالنصب وفتح الياء على تقديم المفعول وعطف الفعلية على الاسمية والسلاسل بالجر حملا على المعنى اذ الاغلال فى أعناقهم بمعنى أعناقهم فى الاغلال أو اضمارا للباء ويدل عليه القراءة به (ثم فى النار يسجرون) يحرقون من سجر التنور اذا ملأه بالوقود ومنه السجير للصديق كأنه سجر بالحب أى ملئ والمراد انهم يعذبون بأنواع من العذاب ويتقلون من بعضها الى بعض (ثم قيل لهم أينما كنتم تشركون من دون الله قالوا ضلوا عنا) غابوا عنا وذلك قبل أن تقرن بهم آلهتهم أو ضاعوا عنا فلم نجد منهم ما كنا نتوقع منهم (بل لم نكن ندعو من قبل شيأ) أى بل تبين لنا أنا لم نكن نعبد شيأ بعبادتهم فانهم

ومعنى

ومعنى قوله كذلك يضل الله الكافرين انه تعالى حيرهم حتى فزعوا الى الكذب مع علمهم بأنه لا ينفعهم واذعى أن ما اختاره المصنف لا يلائم الاضراب وليس هذا بشئ معتد به فان ماذكره هو المناسب للسياق لانه من مقول القول وقع جوابا عن السؤال عما عبدوه فى الجواب بأن الالهة الباطلة ليست بموجودة أو ليست بنافعة ثم أضربوا عن ذلك بأنها ليست شيأ معتدا به وقد فقدت فى وقت كان يتوهم نفعها فيه أو ظهور عدم نفعها فالظاهر أنهم معترفون بخطئهم والندم حيث لا ينفع وقوله يعتد به يعنى أن نفى الشيئية ليس على ظاهره اذ هو مقرر بل المراد به ذلك اما على تقدير صفة أو تنزيل الوجود منزلة العدم كما فى قوله اذا رأى غير شئ ظنه رجلا * (قوله مثل هذا الضلال) لم يقل الاضلال اشارة الى أن الاشارة لما سبق فى قوله ضلوا عنا لا لما بعده كما فى أمثاله فتدبر (قوله حتى لا يهتدوا الخ) يعنى أن المراد ضلالهم فى الدنيا وهذا على مذهب أهل الحق وهو اشارة الى تفسيره على الوجه الثانى فى الضلال وكونه بمعنى عدم النفع كما سنبينه وقوله أو يضلهم عن آلهتهم كذا فى الكشاف وقال الشارح المحقق فسره بذلك لا بالخذلان جريا على مقتضى المقام لقوله قالوا ضلوا عنا بمعنى غابوا عنا من ضلت الدابة اذا لم يعرف موضعها وهو مبنى على الجواب الاول من كون ضلالهم بمعنى غيبتهم وقت السؤال التوبيخ فقط أما على الثانى من كون الضلال عدم النفع فيتعين المصير الى الخذلان عنده وعندنا الى أن المعنى مثل هذا الاضلال يضل الله الكافرين حتى لا يهتدوا الى ما ينفعهم فى الآخرة اذ ليس للعمل على مثل ذلك الضلال وعدم النفع بجعل الله الكافرين ضالين عن آلهتهم بمعنى عدم نفعهم للآلهة كبير معنى اه (قوله حتى لو طلبوا الخ) أى لو طلبوا الآلهة وطلبتهم لم يتصادفوا بالفضاء أى لم يلق بعضهم بعضا وهو مبنى على الوجه الاول لكن قيل عليه ان قوله ذلكم بما كنتم تفرحون فى الارض بغير الحق لا يلائم الاضلال بهذا المعنى وردّ بأن مآل المعنى عليه خيبة ظنهم وانعكاس رجائهم فى الآخرة حيث كانوا يعتقدون فيهم أنهم يلاقونهم وينفعونهم فيها فأخبر بأن ذلك لذلك ولا يخفى على أنه على هذا يكون هو الوجه السابق بعينه اذ يرجع الى عدم النفع فيكون ردّه واردا عليه ومثله لا يخفى على الشارح المحقق فالحق فى الجواب أن يقال للاشارة لا تتعين أن تكون للاضلال وذكره على أحد الوجهين وعلى غيره فهو اشارة الى سحبهم فى الاغلال وتسجيرهم فى النار ونحوه فتدبر (قوله تبطرون وتتكبرون الخ) بطر كفرح بطرا اذا أشر ونشط غرورا وعدم احتمال للنعمة وبغير الحق نسره بما ذكر ولو فسر بغير استحقاق للتكبر صح وبين الفرح والمرح تجنيس حسن والمرح كما قال الراغب شدة الفرح والتوسع فيه كما فى قوله ولا تمش فى الارض مرحا ويقال مرحى عند التعجب. وقوله للمبالغة فى التوبيخ لان ذم المرء فى وجهه تشهير له ولذا قيل النصح بين الملا تقريع وقوله الابواب السبعة الخ اشارة الى قوله تعالى لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم وقدم تفسيره وقوله مقدرين الخ اشارة الى أنه حال مقدرة وقدم تحقيقه وقوله جهنم هو المخصوص المقدر (قوله وكان مقتضى النظم الخ) يعنى حين صدر الكلام بلفظ ادخلوا ناسب أن يجاء فى العجز بمدخل ليتجاوبا وأجاب بأنه انما لم يناسبه اذا اكتفى بقوله ادخلوا غير مقيد بالخلود ولما قيد به كان معناه مع التقييد معنى مثوى فصح التجاوب وصار شبيها فى المعنى بنحو صل فى المسجد الحرام فنعم المصلى (قوله المقيد بالخلود) لان قيد القيد قيد كشرط الشرط أولان تقديره يؤل الى التحقيق فلا يتوهم أنه قيد بتقدير الخلود لانها حال مقدرة كما عرفت ومثل هذا الامر ما آله للاتحاد أيضا دون مجرد الايجاب والتفويض الى الاختيار كأوامر التكليف (قوله وما مزيدة لتأكيد الشرطية ولذلك) أى لتأكيدها بما جاز أن تلحقها نون التوكيد غالبا وقال الزجاج انه واجب وردّ بسماعه غير مؤكد كقوله

فاما ترينى ولى لمة * فان الحوادث أودى بها

لان ان الشرطية يكون ما بعدها غير متحقق لافادتها التردد والتأكيد لا يناسب الا التحقق فاذا أكد دل على أنه مما يهتم ويعتنى به فيدخل فى حكم المتيقن وقد نسب الجواز الى سيبويه كما نقله أبو حيان على كلام

ليسوا شيأ يعتد به كقولك حسبته شيأ فلم يكن (كذلك) مثل هذا الضلال (يضل الله الكافرين) حتى لا يهتدوا الى شئ ينفعهم فى الآخرة أو يضلهم عن آلهتهم حتى لو تطالبوا لم يتصادفوا (ذلكم) الاضلال (بما كنتم تفرحون فى الارض) تبطرون وتتكبرون (بغير الحق) وهو الشرك والطغيان (وبما كنتم تمرحون) تتوسعون فى الفرح والعدول الى الخطاب للمبالغة فى التوبيخ (ادخلوا أبواب جهنم) الابواب السبعة المقسومة لكم (خالدين فيها) مقدرين الخلود (فبئس مثوى المتكبرين) عن الحق جهنم وكان مقتضى النظم فبئس مدخل المتكبرين ولكن لما كان الدخول المقيد بالخلود سبب الثواء عبر بالمثوى (فاصبر ان وعد الله) بهلاك الكافرين (حق) كائن لا محالة (فاما نرينك) فان نرك وما مزيدة لتأكيد الشرطية ولذلك لحقت النون الفعل

فيه ذكره المحشي لكنه هنا زيادة غير مهمة فلذا ضربنا عنه صفحا وقوله ولا يلحق مع ان وحدها هذا قول لبعض النحاة وقد أجازه بعضهم على قلة (قوله فنجازيهم بأعمالهم) تفسير للمصير الى الله وقوله فذلك الظاهر أنه مبتدأ خبره مقدر أي فذلك جزاؤهم وقوله ويجوز أن يكون جوابا لهما الفرق بين الوجهين التشريك في الجزاء وعدمه والا فقوله أو نتوفينك معطوف على نرينك على كلا التقديرين ومعنى كونه جوابا لهما أنه جواب لكل منهما استقلالا لا لمجموعهما بأن يجعلا بمنزلة شرط واحد لانه في العطف بالواو دون أو وان كانت للتسوية ولا يصح كونه جزاء للشرط الاول لعدم ارتباطه به ظاهرا وان جوزه بعضهم على معنى ان نعذبهم في حياتك أو لم نعذبهم فلهم في الآخرة أشد العذاب لرجوعهم الى عزيز ذي انتقام وماذكر في الرعد في قوله فانما عليك البلاغ بعض الذي نعدهم أو نتوفينك فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب من أن الجزاء للشرطين فقيل لانه لان الغرض تمة ايجاب التبليغ وأنه ليس عليه سوى ذلك كيفما دارت الحال من اراءة الموعود بانزال العذاب عليهم أو توفيه قبل ذلك وههنا التسلية ونفي الشماتة وبيان مدة الامر بالصبر واما ان أريناك الموعود فهو المطلوب لك والمقصود اذ كانت مطاعك انظارا لهم للنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين معقودة بذلك وان لم يكن الآخر فلا تحزن فانه منتقم منهم أشد الانتقام فتدبر (قوله ويدل على شدته الاقتصار الخ) هذا يدل على أن الاهتمام بشأن عقاب الآخرة والدنيوي وقوعه وعدمه على حد سواء وكلامه في الكشاف يدل على أن المهتم به عذاب الدنيا لا الاخروي لانه كائن لا محالة وهو كلام حسن أيضا ولكل وجهة (قوله في هذا المعرض) وقع في نسخة بدله الغرض والمعرض بكسر الميم ووقع في شرح الشافية ضبطه بالفتح والصحيح الاول ومعناه هذا القبيل (قوله اذ قيل عدد الانبياء الخ) والرسل منهم ثلثمائة وخمسة عشر جما غفيرا كما وقع في تتمة هذا الحديث وهو مروي في كتاب الامام أحمد ولا يخفى ان الواقع في النظم ذكر الرسول وهو أخص من النبي ولا يلزم من كون المقصوص من الانبياء قصصه أقل مما ترك كون الرسل كذلك فكان عليه أن يعرض له معه أو يقتصر عليه كما قيل وكأنه اقتصر عليه اشارة الى أن المراد بالرسل هنا الانبياء فانه ورد في القرآن مرادا به ذلك في مواضع عدة أو ترك ذكرهم لعلمه بالقياس أو اتكالا على شهرة الحديث فتأمل وفي الكشاف عن علي كرم الله وجهه ان الله بعث نبيا أسود وهو ممن لم يقصص عليه وفي صحته نظر (قوله فان المعجزات عطايا الخ) هو جواب عما اقترحوه عليه من الآيات والقسم بكسر القاف جمع قسمة وقوله خسرا أي هلاك أو تبين خسرانه والظاهر هو الاول لان عادة الله اهلاك من اقترح الآيات وعدم قبول ايمانه كما مر وبهذا ظهر تفريع قوله فاذا جاء الخ على ما قبله والمبطل من أبطل اذا جاء بالباطل وهو ضد الحق وقوله بعد ظهور الخ متعلق باقتراح (قوله فان من جنسها مايؤكل الخ) في عد البقر مما يركب نظر لا يخفى الا أنه معتاد في بعض الاقاليم فلذا ذكره المصنف مبنيا عليه وهو معتاد عند أهل الاخبية منهم كما ذكر بعضهم ولو ذكر الخيل بدله جاز وأتى بالكاف في المأكول لانه بقي منه المعزوف وه بخلاف المركوب ومن في قوله منها تبعيضية كما اشار اليه المصنف رحمه الله أو ابتدائية (قوله تعالى ومنها تأكلون) قال الشارح المحقق قدس سره هذه الجملة حالية لكنه يرد على ظاهره ان نفيه عطف الحال على المفعول له ولا محيص عنه سوى تقدير معطوف اي وخلق لكم الانعام منها تأكلون ليكون من عطف جملة على جملة (اقول) لم يظهر لي وجه جعل هذه الواو عاطفة محتاجة الى التقدير المذكور مع ان الظاهر انها واو حالية سواء قلنا انها حال من الفاعل أو المفعول حتى جعله بعضهم هربا من التقدير من العطف على المعنى فان قوله لتركبوا منها في معنى منها تركبون أو على العكس مع انه تكلف لا يجري مثله على القياس والتقدير اسهل منه وقوله مايؤكل يعني ولا يركب وقوله وعليها وعلى الفلك اي على جنسها وقيل انه من نسبة ما للبعض الى الكل وفيه نظر (قوله كالغنم) اشارة الى ان الانعام هنا الازواج الثمانية لا الابل خاصة كما في الكشاف لكن الظاهر ماذهب اليه الزمخشري وكون المقام مقام امتنان مقتض للتعميم غير مسلم بل هو مقام استدلال كقوله أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت ولا يأباه

ولا يلحق مع ان وحدها (بعض الذي نعدهم) وهو القتل والاسر (أو نتوفينك) قبل أن تراه (فالينا يرجعون) يوم القيامة فنجازيهم بأعمالهم وهو جواب نتوفينك وجواب نرينك محذوف مثل فذاك ويجوز أن يكون جوابا لهما بمعنى ان نعذبهم في حياتك أو لم نعذبهم فانا نعذبهم في الآخرة أشد العذاب ويدل على شدته الاقتصار بذكر الرجوع في هذا المعرض (ولقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك) اذ قيل عدد الانبياء مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا والمذكور قصصهم أشخاص معدودة (وما كان لرسول أن يأتي بآية الا باذن الله) فان المعجزات عطايا قسمها بينهم على ما اقتضته حكمته كما ان القسم ليس لهم اختيار في ايثار بعضها والاستبداد باتيان المقترح بها (فاذا جاء أمر الله) بالعذاب في الدنيا أو الآخرة (قضي بالحق) بانجاء الحق وتعذيب المبطل (وخسر هنالك المبطلون) المعاندون باقتراح الآيات بعد ظهور ما يغنيهم عنها (الله الذي جعل لكم الانعام لتركبوا منها ومنها تأكلون) فان من جنسها مايؤكل كالغنم ومنها مايؤكل ويركب كالابل والبقر (ولكم فيها منافع) كالالبان والجلود والاوبار

ذكر المنافع فانه استطرادي وقوله ولتبلغوا الخ هو عام في الركوب وحمل الاثقال وأما قوله وعليها فذكر توطئة لقوله وعلى الفلك ليجمع بين نعائم البر والبحر فلا تكرار فيه (قوله وانما قال على الفلك الخ) يعني لم يقل في الفلك كما في قوله احمل فيها من كل زوجين اثنين لان معنى الظرفية والاستعلاء موجود فيها فيصح كل من العبارتين والمرجح لهذا المشاكلة بينه وبين قوله عليها وهو المراد بالمزاوجة هنا ولذا اقتصر المصنف عليه لان الصحيح لا يتم بدونه ولذا لم يذكره في الكشاف وأما قول ابن الحاجب في الامالي ان الاستعلاء فيه أظهر من الظرفية فلذا لم يورد بني لان الانسان يسكن في أعلاه لا في باطنه كغيره وقوله في الفلك المشحون لنكتة ذكرها فغير مسلم مع أنه على تسليمه لا ينافي المشاكلة كما توهم (قوله وتغيير النظم في الاكل الخ) يعني أن مدخول لام الغرض لا يلزم أن يترتب على الفعل فالتغيير الى صورة الجملة الحالية مع الاتيان بصيغة الاستمرار للتنبيه على امتيازه عن الركوب في كونه من ضروريات الانسان ويطرد هذا الوجه في قوله لكم فيها منافع لان المراد منفعة الاكل واللبس وهو أيضا مما يلحق بالضروريات وأيضا كان الاحسن تقديمه كما قيل ويدفع بأن مراده انه فرق في التعبير بين ما هو ضروري صراحة وهو الاكل وغيره واطراده فيما ذكره لا يضر لان الضروري غير مقصود منه لتقدمه وحديث التقديم والتأخير على فرض تسليمه يسير (قوله اذ يقصد به التعيش وهو من الضروريات) هكذا في بعض النسخ وفي أكثرها وقيل لانه يقصد به التعيش الخ وهي المعتمدة عند أرباب الحواشي فيكون اشارة الى ما في الكشاف ذكر الركوب وبلوغ الحاجة باللام بخلاف الاكل والحمل وسائر المنافع لنكتة لان ما دخله اللام غرض متعلق للطلب وجنس الركوب وبلوغ الحاجة كذلك لان فيه واجبا ومندوبا تتعلق به ارادة الحكيم بخلاف الاكل واصابة المنافع لان منه ما هو مباح لا يتعلق به الطلب وهو مبني كما قيل على أن كل مطلوب مراد وكل مطلوب ليس بلازم أن يكون مدخولا مرادا ومدخول لام الغرض مرادا بتة وفيه ما فيه مع أنه لا بعد في دخول اللام على المباح كقوله في الليل لتسكنوا فيه والاولى أن المراد بالانعام الابل وعمدة منافعها الركوب دون الاكل ومنافع الاوبار والالبان وتقديم منها وعليها للاهتمام والفاصلة دون الاختصاص وقيل انهم في الحال آكلون منتفعون بخلاف الركوب ولما مر مرضه المصنف وأيضا الاكل قد يقصد به التقوي على الطاعة كما أن الركوب قد يكون للتلذذ وهوى النفس وقوله لاغراض دينية يعني فأدخلت عليه لام العلة والغرض للتنبيه على هذا الفرق (قوله أو للفرق بين العين) وهي المأكول والمنفعة وهي ما سواه والغرض في الحقيقة متعلق بالذات بالمنافع دون الاعيان فلا ينافي كون الاكل منفعة ولذا قيل لتأكلوا منه ومثله من المناسبات لا يلزم اطراده وهو معطوف على ما بعد قيل أو على ما قبله (قوله فأي آيات الله تنكرون) استفهام توبيخي وقوله لو قدرته متعلقا بضميره بتقدير تنكرونه فحينئذ الاولى رفعه لعدم احتياجه للتقدير من غير ضرورة وقوله والتفرقة بين المذكر والمؤنث المستفهم منه أغرب من التفرقة في أسماء الاجناس كحمار وحمارة فان الاكثر المعروف جريانه في الصفات المشتقة وقوله لابهامه لانه اسم استفهام عما هو مبهم مجهول عند السائل والتفرقة مخالفة لما ذكر لانها تقتضي التمييز بين ما هو مؤنث ومذكر فيكون معلوما له فلذا لم يؤنث هنا كما في قوله * بأي كتاب أم بأية سنة * وقوله أفلم يسيروا الخ مر تفسيره وبيان ما وقع بالفاء والواو والفرق بينهما وقوله ما بقي منهم أي من آثارهم والمصانع مجاري الماء وفسرت هنا بالحياض وهو الظاهر وقوله وقيل آثار أقدامهم مرضه لان مثلها لا يطول بقاؤه حتى يعتبر به من يراه (قوله أو استفهامية) والاستفهام المراد منه الانكار وقوله مرفوعة به أي بأغنى لانها فاعله وما الموصولة لا اشكال في كون المحل من رفع وغيره لها على المشهور وان قيل انه لها وللصلة معا وأما ما المصدرية فلا محل لها وانما المحل لها وللصلة معا لانها في تأويل مصدر وحكمه كلمة واحدة ففيه تسمح اتكالا على فهم السامع وقوله الآيات الواضحات أي علامات النبوة وهو أعم مما قبله وفي نسخة عطفه بأو وفي أخرى بالواو ولكل وجه وقوله واستحقروا

(ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم) بالمسافرة عليها (وعليها) في البر (على الفلك) في البحر (تحملون) وانما قال على الفلك ولم يقل في الفلك للمزاوجة وتغيير النظم في الاكل لانه في حيز الضرورة اذ يقصد به التعيش وهو من الضروريات والتلذذ والركوب والمسافرة عليها قد تكون لاغراض دينية واجبة او مندوبة او للفرق بين العين والمنفعة (ويريكم آياته) دلائله الدالة على كمال قدرته وفرط رحمته (فأي آيات الله) أي فأي آية من تلك الآيات (تنكرون) فانها الظاهرة بحيث لا تقبل الانكار وهو ناصب أي اذ لو قدرته متعلقا بضميره كان الاولى رفعه والتفرقة بالتاء في أي أغرب منها في الاسماء غير الصفات لا بهامه (أفلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أكثر منهم واشد قوة وآثارا في الارض) ما بقي منهم من القصور والمصانع ونحوهما وقيل آثار أقدامهم في الارض لعظم اجرامهم (فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون) ما الاولى نافية والثانية موصولة أو مصدرية منصوبة بأغنى والثانية موصولة أو مصدرية مرفوعة به (فلما جاءتهم رسلهم بالبينات) بالمعجزات أو الآيات الواضحات (فرحوا بما عندهم من العلم) واستحقروا

علم الرسل والمراد بالعلم عقائدهم الزائغة وشبههم الداحضة ﴿ قوله بل أدرك علمهم في الآخرة وهو قولهم لا نبعث ولا نعذب وما أظن الساعة قائمة ونحوها وسماها علما على زعمهم تهكما بهم أو من علم الطبائع والتنجيم والصنائع ونحو ذلك أو علم الأنبياء وفرحهم به ضحكهم منه واستهزاؤهم به ويؤيده (وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن) وقيل الفرح أيضا للرسل فانهم لما رأوا تمادي جهل الكفار وسوء عاقبتهم فرحوا بما أوتوا من العلم وشكروا الله عليه وحاق بالكافرين جزاء جهلهم واستهزائهم (فلما رأوا بأسنا) شدة عذابنا (قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين) يعنون الأصنام (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) لامتناع قبوله حينئذ ولذلك قال لم يك بعدتي لم يصح ولم يستقم والفاء الأولى لان قوله فما أغنى كالنتيجة لقوله كانوا أكثر منهم والثانية لان قوله فلما جاءتهم رسلهم ﴿ التفسير لقوله فما أغنى والباقيتان لان رؤية البأس مسببة عن مجيء الرسل وامتناع نفي الايمان مسبب عن الرؤية (سنت الله التي قد خلت في عباده) أي سن الله ذلك سنة ماضية في العباد وهي من المصادر المؤكدة (وخسر هنالك الكافرون) أي وقت رؤيتهم البأس اسم مكان استعير للزمان * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة المؤمن لم يبق روح نبي ولا صديق ولا شهيد ولا مؤمن الا صلى عليه واستغفر له

* (سورة السجدة) *

مكية وآيها ثلاث أو أربع وخمسون

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(حم) ان جعلته مبتدأ أخبره (تنزيل من الرحمن الرحيم) وان جعلته تعديد الحروف فتنزيل خبر محذوف أو مبتدأ تخصصه بالصفة وخبره (كتاب) وهو على الاولين بدل منه أو خبر آخر أو خبر محذوف ولعل افتتاح هذه السور السبع بحم وتسميتها به لكونها مصدرة ببيان الكتاب متشاكلة في النظم والمعنى

علم الرسل فالمراد بفرحهم غرورهم بما عندهم حتى لزم منه استحقار ما عند غيرهم ولولا ملاحظة هذا المعنى لم يكن بين الشرط والجزاء ارتباط معنوي تام كما لا يخفى (قوله والمراد بالعلم عقائدهم الخ) أعم من أحوال الآخرة الواقع في هذه الآية اذ لا وجه للتخصيص كما في الكشاف والآية المذكورة مفسرة في محلها وقوله وهو أي ذلك العلم مفهوم قولهم أو معلومية بتقدير مضاف فيه أو القول النفسي وقوله وسماها أي سمى الامور المذكورة علما في النظم هنا وفي تلك الآية ولا وجه لتخصيصه باحداهما (قوله أو من علم الطبائع الخ) يعني هو اشارة الى من له فلسفة واعتقاد في التنجيم ونحوه فان منهم من اغتر بما عنده وترك متابعة الرسل عليهم الصلاة والسلام كما يحكى عن بعض حكماء اليونان وكان الظاهر ترك من لانه معطوف على قوله عقائدهم لكنه معطوف على معنى ما قبله والتقدير فرحوا بما عندهم من علم الطبائع لاكتفائهم بها واستنكافهم عن متابعة الرسل (قوله أو علم الانبياء) أي المراد بالعلم في قوله من العلم علم الانبياء عليهم الصلاة والسلام فضمير عندهم للرسل والفرح بمعنى الاستهزاء كما صرح به فيما بعده وقوله وقيل الفرح أيضا للرسل والعلم أيضا علمهم كما في الوجه الذي قبله وقوله وحاق الخ ففيه مضاف مقدر وهو جار على الوجهين وفيهما تفكيك للضمائر وقوله بما كانوا به مشركين أي اشراكا بسبب عبادته وهي الاصنام (قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم) قال المعرب يجوز رفع ايمانهم اسما للكان وينفعهم جملة خبر مقدم ويجوز أن يرتفع بأنه فاعل ينفعهم وفي كان ضمير شأن وليس من التنازع في شيء (وفيه بحث) لان الخبر اذا ألبس تقديمه الفاعل بالمبتدا لم يجز تقدمه فتأمل فيه (قوله لامتناع قبوله حينئذ) أي انه تعالى بمقتضى حكمته قضى أن ايمان اليأس لا يقبل وقد تقدم فيه كلام فامتناع قبوله امتناع عادي كما يشير اليه قوله سنة الله لكنه قيل عليه انه لا يناسبه تفسير يك بيصح ويستقيم (قوله والفاء الاولى لان قوله الخ) بيان للفاآت الاربعة وهي فما أغنى عنهم فلما جاءتهم فلما رأوا فلم يك فالاولى بيان عاقبة كثرتهم وشدة قوتهم وما يكسبون بذلك زعما منهم أن ذلك يغني عنهم فلم يترتب عليه الا عدم الاغناء وبهذا الاعتبار جعله الزمخشري نتيجة والمصنف كالنتيجة لانه عكس الغرض وتقييض المطلوب لكن لترتبه عليه نزل منزلتها والثانية تفسير وتفصيل لما أبهم وأجمل من عدم الاغناء ومثله كثير لان التفسير بعد الابهام كالتفصيل بعد الاجمال والثالثة لمجرد التعقيب وجعل ما بعدها واقعا عقبه لان محصل قوله فلما جاءتهم الخ انهم كفروا فكأنه قيل انهم كفروا ثم لما رأوا بأسنا آمنوا والرابعة عطف على قوله آمنوا دلالة على أن ما بعدها تابع لما قبلها من الايمان عند رؤية العذاب كأنه قيل وآمنوا فلم ينفعهم ايمانهم أو النافع ايمان الاختيار ولذا جعلها المصنف في الاخيرتين سببية (قوله سن الله ذلك) أي عدم نفع ايمان اليأس وقوله من المصادر المؤكدة كوعد الله وصبغة الله وقيل مفعول به بتقدير احذروا وقوله وقت رؤيتهم الخ تفسير لهنالك اسم اشارة للمكان استعير للاشارة الى الزمان وقوله من قرأ الخ حديث موضوع وصلى عليه بمعنى دعا له تمت السورة والحمد لله والصلاة والسلام على أشرف مخلوقاته وعلى آله وصحبه أجمعين

(سورة السجدة)

وتسمى سورة فصلت وسورة حم السجدة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مكية) بلا خلاف وعدد آياتها كما قال الداني خمسون وآيتان بصري وشامي وثلاث مكي ومدني وأربع كوفي واختلافها اثنان خم عدها الكوفي ولم يعدها الباقون عادوثمود ولم يعدها البصري والشامي وعدها الباقون اه (قوله ان جعلته مبتدأ) على انه اسم السورة أو القرآن والخبر تنزيل على المبالغة أو التأويل المشهور وقوله خبر محذوف أي القرآن أو السورة أو هذا (قوله ولعل افتتاح هذه السور السبع الخ) بيان للنكتة في تصدير جميعها بحم دون أن تجعل فواتحها مختلفة أو لصدرية بعض منها دون بعض

سواء كانت هم اسم السورة أو القرآن أو حروفا مقطعة لاتحاد ما صدرت به من ذكر الكتاب ولاتحاد الغرض منها فما قيل ان هذا آخذ مما قيل انها اسم للقرآن فاقتضاها جعلها اسما من أسماء القرآن في الاصل لكونها مصدرة ببيان الكتاب والقرآن والتسمية بجملة تشاكلها في النظم والمعنى لاوجه له اذ هو تخصيص من غير داع وليس في كلام المصنف ما يدل عليه فالوجه ما ذكرناه (قوله واضافة التنزيل الخ) يعني تخصيص هذين الاسمين مع ذكر الكتاب المرادبه القرآن المنتظم به أحوال الدارين ولا نعمة أعظم من ذلك فلذا صدر بهما حين دالين على انه المتفضل فيهما كما مر تحقيقه دلالة على ذلك والاضافة لغوية لا نحوية (قوله ميزت باعتبار اللفظ) بفواصل الآيات ومقاطعها ومبادي السور وخواتمها والمعنى بكونها وعدا ووعيدا وقصصا وأحكاما وخبرا وانشاء وقد جعل المصنف في سورة هود كلا من اللفظ والمعنى تفسيرا مستقلا وأشار هنا الى جواز الجمع بينهما اذ لا مانع منه وقد ذكر ثمة وجوها أخر (قوله وقرئ فصلت) أي بالفتح والتخفيف على بناء المعلوم أو بالضم على المجهول لانه قرئ بكل منهما في الشواذ فعلى الاول قوله أي فصل أما متعد فاعله مستتر وبعضها مفعوله أو لازم هو فاعله وعلى الثاني بعضها قائم مقام الفاعل وقوله أو فصلت معلوم على الاول مجهول على الثاني فمن اقتصر على بعض هذه الاحتمالات فقد قصر وفصل يكون لازما بمعنى انفصل كقوله فلما فصلت العير متعديا والى كل منهما أشار المصنف (قوله نصب على المدح) بتقدير أعني أو أمدح ونحوه أو الحال من فاعل فصلت ففيه مضاف مقدر اعتمادا على ظهوره وقد جوز في هذه الحال أن تكون موطئة ومؤكدة لنفسها وقوله بسهولة قراءته وفهمه لفصاحته ونزوله بلسان من نزل بين أظهرهم وقوله يعلمون العربية اشارة الى مفعوله المقدر وقوله أو لاهل العلم اشارة الى تنزيله منزلة اللازم ولام لقوم تعليلية أو اختصاصية وخصهم بذلك لانهم هم المنتفعون به وقوله والاول أولى وما أورد على الثاني من لزوم عمل المصدر الموصوف وقد منع ممنوع لجواز كون قوله من الرحمن صلة له أو القول بجواز عمله في الظرف للتوسع فيه والقراءة بالتخفيف شاذة نقلها الثقات فلا يرد عليه ما قيل انها لم توجد فيما شاع من كتب القراآت ونقله في الكشف عن موضح الاهوازي (قوله للعاملين به الخ) فيه لف ونشر وقوله قرئ بالرفع عزاه الطيبي لنافع وقيل انه رواية شاذة عنه وقوله فأعرض أكثرهم الضمير للقوم على التفسير الاول وللكفار المذكورين حكما على الثاني الا أن مرادبه من شأنهم العلم والنظر وقوله سماع تأمل الخ فهو سماع مخصوص أو هو مجاز عن القبول كما في سمع الله لمن حمده (قوله أغطية جمع كنان) كغطاء لفظا ومعنى وليس هو ما يجعل فيه السهام كما قيل وجعلها هنا في أكنة وفي غير هذه الآية قيل على قلوبهم أكنة فذهب الزمخشري الى أنهما بمعنى لان ما كان ظرفا للشيء فهو عليه وأما التعبير بفي هنا وبعلى ثمة فلان السياق اقتضاه فانه لما كان منسوبا اليه تعالى في الامراء والكهف كان معنى الاستعلاء والقهر أنسب ولما حكى عنهم هنا كان الاحتواء أقرب وليس المراد أنه أبلغ في عدم القبول لاحتواء الاكنة عليه احتواء الظرف على المظروف حتى لا يمكن أن يصل اليه شيء كما قيل لان قوله على قلوبهم أكنة يفيد ما ذكر من الاحتواء من كل جانب أيضا بالنظر الى لفظ الكن لان الكن لا بد أن يكون ساتر اللمكنون فيه من كل جانب أيضا كما أشار اليه الفاضل اليمني فالمبالغة في كل منهما انما المراد توجيه اختيار أحد الطريقين فتأمل (قوله يمنعنا عن التواصل) أي عن الوصول اليك واتباعك وقوله ومن للدلالة على أن الحجاب مبتدأ منهم الخ هذا ما في الكشاف من الفرق بين هذا الحجاب بيننا ومن بيننا وأن من ليست زائدة بل تدل على أن الحجاب عريض مستوعب للمسافة المتوسطة بينهما فتكون من أبلغ في منع الوصول وقد اعترض عليه بأنه لا دلالة له على ما ذكر ولا فرق بين وجود من وعدمها وأجيب بأن معنى البين الوسط سواء كان حاقا أو لا واذا كان مبدأ الحجاب من البين ولا أولوية لبعض الاجزاء كان من الطرف الذي يلي مخاطبك فيحصل الاستيفاء منه بمجرد ذلك فكيف اذا اعتبر ابتداء من طرف مخاطبك وانتهاء الى طرفك ولا كذلك عند تركه من فانه يدل على حجاب ما بلا ابتداء ولا انتهاء وقد قيل الابتداء من حاقة الوسط يفيد الاستيعاب أيضا للزوم كون الانتهاء لجميع الاطراف لعدم الاولوية لكن هذا

واضافة التنزيل الى الرحمن الرحيم للدلالة على انه مناط المصالح الدينية والدنيوية (فصلت آياته) ميزت باعتبار اللفظ والمعنى وقرئ فصلت أي فصل بعضها من بعض باختلاف الفواصل والمعاني أو فصلت بين الحق والباطل (قرآنا عربيا) نصب على المدح أو الحال من فصلت وفيه امتنان بسهولة قراءته وفهمه (لقوم يعلمون) اي لقوم يعلمون العربية أو لاهل العلم والنظر وهو صفة أخرى لقرآنا أو صلة لتنزيل أو لفصلت والاول أولى لوقوعه بين الصفات (بشيرا ونذيرا) للعاملين به والخالفين له وقرئا بالرفع على الصفة للكتاب أو الخبر لمحذوف (فأعرض أكثرهم) عن تدبره وقبوله (فهم لا يسمعون) سماع تأمل وطاعة (وقالوا قلوبنا في أكنة) أغطية جمع كنان (مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر) صمم وأصله الثقل وقرئ بالكسر (ومن بيننا وبينك حجاب) يمنعنا عن التواصل ومن للدلالة على أن الحجاب مبتدأ منهم ومنه يجيء استيعاب المسافة المتوسطة ولم يبق فراغ

ليس ماقرر في الكتاب ولا يتوقف هذا على تقدير من قبل بين الثاني بل ولا اعادة بين كما حققه الشارح المحقق ردا على غيره مني الشراح وانما ذهبوا الى ماذكر صونا للكلام الله عن زيادة من غير فائدة لكن فيه بحث لايخفى (قوله وهذه تمثيلات) أي ما في مقول قولهم من الاكنة وما بعده استعارات تمثيلية ثم بين ما استعير له على الترتيب بقوله لنبو الخ المراد بالنبو عدم القبول أو البعد عنه وهذا أقرب وهو اما من نبو السيف لكلاله أو من النبوة وهي الارتفاع والتباعد واعتقادهم معطوف على قلوبهم فقولهم قلوبنا في أكنة استعير لبعيدة عن فهم ماتدعونا اليه ووجه الشبه ظاهر وقوله وبج اسماعهم له هو ما استعير له في آذاننا وقر والمج رمي المائع من الفم ونحوه والمراد به عدم القبول لما سمعوه حتى كأنهم صم وقوله وامتناع الخ هو ما استعير له ومن بيننا وبينك حجاب والمراد تباعدما بين الدينين وما هم عليه وبين الرسول صلى الله عليه وسلم وما هو عليه والمراد بهذا اقناطه عن اتباعهم حتى لايدعوهم الى الطريق المستقيم (قوله على دينك أو في ابطال أمرنا) على التفسير الاول هو متاركة وتقنيط عن اتباعه والمقصود هو الثاني والاول توطئة له والمعنى انا لانترك ديننا بل تثبت عليه كما تثبت على دينك وعلى الثاني هو مبارزة بالخلاف والجدال (قوله لست ملكا ولا جنيا) اشارة الى ما يفيده الحصر الاول وقوله لايمكنكم التلقي منه اشارة الى أنه جواب عن قولهم قلوبنا في أكنة الخ وردله وقوله لست الخ رد لقولهم بيننا وبينك حجاب فانه ليس ملكا ولا من الجن حتى لايصلوا اليه وقوله تنبو عنه العقول والاسماع جواب عن قولهم قلوبنا الخ وفي آذاننا ولم يرتض ما في الكشاف من أنه استدلال على صحة نبوته ووجوب اتباعهم لدعوته (قوله وانما أدعوكم الخ) هو تفسير للحصر الثاني وأدعوكم تفسير لقوله يوحى الي فانه انما يوحى اليه لدعوة الخلق والحصر في التوحيد والاستقامة في العمل من قوله فاستقيموا اليه وقوله قد يدل عليهما الخ المضارع للاستمرار وقد للتحقيق كما في قوله قد يعلم ما أنتم عليه يعني دعوته منحصرة فيما ذكر وهو أمر محقق عقلا ونقلا فليس بسوغ مخالفته (قوله فاستقيموا في أفعالكم) اشارة الى أن الاستقامة وهي عدم الاعوجاج مستعارة للاخلاص في الافعال وعدي بالى لتضمينه معنى متوجهين اليه أو الاستقامة بمعنى الاستواء وهو يتعدى بالى كما في قوله استوى الى السماء ومعناه القصد وعلى كل من التفسيرين يجوز أن يكون من الموحى اليه وأن يكون من المقول وكذا ما بعده كما قيل وقيل انه على الاول من الموحى اليه وعلى الثاني من المقول وعليه اقتصر الزمخشري ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم قل لا اله الا الله ثم استقم ولا يخفى أن قول المصنف قبل انما أدعوكم الى التوحيد والاستقامة يعين كونه من الموحى والموحى من المقول فلا فرق بينهما فتأمل (قوله مما أنتم عليه الخ) يعني المراد بالاستغفار هنا الرجوع عن الكفر والمعاصي اذ الاستغفار بمعناه المتبادر لا يقيد المشركين وقوله من فرط الخ ولو قال من شركهم كان أظهر وهو مراده (قوله لبخلهم وعدم اشفاقهم على الخلق) لانهم لو كان لهم شفقة أعطوا الفقراء من مال الله وهذا الا يناسب كون السورة مكية والزكاة انما فرضت بالمدينة لان المفروض بالمدينة تقدير ما يخرج وقد كان الاعطاء مفروضا بمكة من غير تعيين كما في قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده وقد مر تفصيله في سورة الروم وقوله وذلك يعني البخل وعدم الاشفاق وأفرده لتأويله بما ذكر (قوله وفيه دليل على أن الكفار الخ) كما ذهب اليه الشافعية كبعض الحنفية كما فصل في الاصول والذاهبون الى خلافه يقولون هم مكلفون باعتقاد حقيتها فمعنى الآية لايؤتون الزكاة بعد الايمان واما حمله على أنهم لايقرون بفرضيتها كما قيل فبعيد وقد قيل كلمة ويل تدل على الذم لا التكليف وهو مذموم عقلا وقوله وقيل الخ فالزكاة بالمعنى اللغوي فلا دليل فيها لما ذكر ومرضه لان قوله يؤتون يأباه ولانه لاحاجة اليه وأما كون الاتيان ورد في نحو قوله ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى فلا يفسر به كما قيل للفرق بين الاتيان والاتيان فتأمل (قوله حال مشعرة الخ) يعني أنه للاشعار بما ذكر جعلت هذه الجملة حالا ولم تعطف على ماقبلها وهم الاول مبتدأ والثاني ضمير فصل لامبتدا ثان وتقديم بالآخرة للاهتمام ورعاية الفاصلة (قوله من المن) بمعنى تعداد الذم وأصل معناه الثقل فأطلق على

وهذه تمثيلات لنبو قلوبهم عن ادراك مايدعوهم اليه واعتقادهم وبج أسماعهم له وامتناع مواصلتهم وموافقتهم للرسول صلى الله عليه وسلم (فاعمل) على ديننا أو في ابطال أمرنا (انا عاملون) على ديننا أو في ابطال أمرك (قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الي أنما الهكم اله واحد) لست ملكا ولا جنيا لايمكنكم التلقي منه ولا أدعوكم الى ماتنبو عنه العقول والاسماع وانما أدعوكم الى التوحيد والاستقامة في العمل وقد يدل عليهما دلائل العقل وشواهد النقل (فاستقيموا اليه) فاستقيموا في أفعالكم متوجهين اليه أو فاستووا اليه بالتوحيد والاخلاص في العمل (واستغفروه) مما أنتم عليه من سوء العقيدة والعمل ثم هددهم على ذلك فقال (وويل للمشركين) من فرط جهالتهم واستخفافهم بالله (الذين لايؤتون الزكوة) لبخلهم وعدم اشفاقهم على الخلق وذلك من أعظم الرذائل وفيه دليل على أن الكفار مخاطبون بالفروع وقيل معناه لا يفعلون ما يزكي أنفسهم وهو الايمان والطاعة (وهم بالآخرة هم كافرون) حال مشعرة بأن امتناعهم عن الزكاة لاستغراقهم في طلب الدنيا وانكارهم للآخرة (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون) لايمن به عليهم من المن وأصله الثقل أو لا يقطع من منه الحبل اذا قطعته

ذلك اثقله على الممنون عليه وماقيل انه بمعنى الانعام لاغير كما فى القاموس غفلة عن قوله تعالى لاتبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى وانما تركه لشهرته (قوله وقيل نزلت فى المرضى) جمع مريض والهرمى جمع هرم وهو الشيخ الفانى فالمعنى غير منقوص ولا ممنوع أجر من كان يعمل فى حال شبابه وقوته وصحته أعمالا تعجز وكبر فلا ينقص أجره الذى كان يكتب له فى شبابه وقوته كما قاله السمرقندى (قوله كأصح ما كانوا يعملون) أى كما كتب لهم الاجر فى أصح أوقات كونهم عاملين على طريقة أخطب ما يكون الامير يجوز فى النسبة على ماحققه النحاة فى المثال المذكور والمعنى أن ما يكتب لهم من الاجر فى المرض والكبر مثل الذى كان لهم وهم أصح مما سواهم أو أصح منهم الآن (قوله فى مقدار يومين أو نوبتين) فهو على تقدير مضاف أو تجوز وانما أوله بما ذكر لانه لا يتصور اليوم قبل خلق السماء والكواكب فانه عبارة عن زمان كون الشمس فوق الافق فالمراد مقدار زمنهما أو فى نوبتين أى دفعتين ومرتين فنى نوبة خلق أصلها ومادتها وفى أخرى صورها وطبقاتها كما أشار اليه المصنف وقوله فى أسرع ما يكون اشارة الى أن المراد بذلك بيان سرعة ايجاده وأنه لم يرد أنه أكثر من يوم فاليوم هنا الوقت مطلقا على الوجهين لا على الثانى كما قيل (قوله واعلم المراد من الارض مافى جهة السفل) تجوزا باستعماله فى لازم معناه وأصلها مادتها ولا حاجة الى بيان أنه الهيولى أو الاجزاء التى لا تتجزأ مما لا يعرف فى لسان الشرع كما قيل والمراد بالانواع الجبال والبرارى والرياض والغياض ونحوها فليس المراد انه خلق بعضها فى يوم وبعضها فى آخر وحينئذ يشمل العناصر كلها ويكون فى قوله فوقها استخدام لان الجبال فوق الارض المعروفة والمراد بالاجزاء البسيطة العناصر وقوله بها صارت أى بسبب هذه الصور المختلفة تنوعت الى أنواع مختلفة والمصنف رحمه الله لم يدع تلازما حتى يقال انه ليس بلازم ولذا عبر بلعل فيجوز أن تكون ظرفية ذلك للخلق بمعنى آخر (قوله الحادهم فى ذاته وصفاته) أى مجادلتهم بالباطل واخروجهم عن الحق اللازم لله على عباده من توحيده واعتقاد مايليق بذاته وصفاته فينزه عن صفات الاجسام وتثبت له القدرة التامة والنعوت اللائقة به سبحانه وتعالى ويعترف بالبعث وأحوال المعاد وارسال الرسل وأنهم لم يخلقوا عبثا (قوله ولا يصح أن يكون له ند) يعنى أنه ذكر بصيغة الجمع لانه ألبغ فى ذمهم لانه كيف يكون له أنداد ولا ند واحد له وقوله الذى خلق الارض فى يومين اشارة الى اتصال هذا بما قبله بتوسط اسم الاشارة لانه مستحق لكونه ربا للعالمين لاجل خلقه ماذكر فى أسرع مدة مما يدل على قدرته الباهرة التامة الدالة على ربوبيته تعالى ومعنى مرسيها أنه يعطيها ما به قوامها ونماؤها (قوله استئناف الخ) اشارة الى ماذكر فى شروح الكشاف على ماخصه الشارح المحقق حيث قال انه يتبادر عطف هذه الجملة على خلق الارض وقد فصل بينهما بجملة وتجعلون الخ المعطوفة على تكفرون وجملة ذلك الخ المبتدأة وحقها التأخير عن تمام الصلة وأجيب بأن الاولى متحدة بقوله تكفرون بمنزلة اعادتها والثانية معترضة مؤكدة لمضمون الكلام فالفصل بهما كلا فصل وفيه بلاغة من جهة المعنى لدلالته على أن المعطوف عليه أى خلق الارض كاف فى كونه رب العالمين وأن لا يجعل له ند فكيف اذا انضمت اليه هذه المعطوفات من قوله وجعل فيها الخ ولا يخفى أن الاتحاد الذى ادعوه لا يخرجه عن كونه فاصلا مشوشا للذهن مورثا للتعقيد وان كان الزمخشرى ذكر ما يقرب منه فى سورة براءة فالحق والاقرب أن تجعل الواو اعتراضية وكل من الجملتين معترضا لينتفع بالاعتراض الاعتراض أو يجعل ابتداء كلام بناء على أنه قد يصدر بالواو أو يقال هو معطوف على مقدر كأبدعها وجعل فيها رواسى الخ وذكر للدلالة على تمام النعمة وكمال القدرة مبالغة فى الرد على المشركين بعد تمام المطلوب بخلق الارض فى يومين (قوله مرتفعة عليها الخ) بيان لفائدة قوله من فوقها مع انه غير محتاج له ولذا لم يذكر فى غيرها بأن جعلها فوقها لا تحتها كالاساطين ولا مغروزة فيها كالمسامير ولا منبطحة يجهد عليها لتكون رأى العين فيستبصر من شاهد خلقها ويستدل بكونها ثقلاء على ثقل على الصانع لافتقارها الممسك لها وليتمكن مما فيها من المنافع وقوله معرضة بوزن اسم المفعول من الافعال من أعرضه لك اذا أظهره ومكنك من أخذه ومن التفعيل

وقيل نزلت فى المرضى والهرمى اذا عجزوا عن الطاعة كتب لهم الاجر كأصح ما كانوا يعملون (قل أئنكم لتكفرون بالذى خلق الارض فى يومين) فى مقدار يومين أو نوبتين وخلق فى كل نوبة ما خلق فى أسرع ما يكون واعلم المراد من الارض مافى جهة السفل من الاجرام البسيطة ومن خلقها فى يومين أنه خلق لها أصلا مشتركا ثم خلق لها صورا بها صارت أنواعا وكفرهم به الحادهم فى ذاته وصفاته (وتجعلون له أندادا) ولا يصح أن يكون له ند (ذلك) الذى خلق الارض فى يومين (رب العالمين) خالق جميع ما وجد من الممكنات ومربيها (وجعل فيها رواسى) استئناف غير معطوف على خلق للفصل بما هو خارج عن الصلة (من فوقها) مرتفعة عليها لتظهر للنظار معرضة للاعتبار (من وجوه الاستبصار وتكون منافعها مافيها من وجوه الانتفاع (وبارك فيها) وأكثر خيرها بأن خلق فيها أنواع النبات والحيوانات

وهو قريب منه معنى وقد اقتصر شراح الكشاف على الاول (قوله أقوات أهلها) ففيه مضاف مقدر وانما قدره لان الاضافة للاختصاص لامية ولا معنى لاختصاص القوت بالارض الا انه نشأ منها وهو الوجه الثاني أو انه مأكول ان فيها وهو يحتاج الى التقدير المذكور وقيل الاضافة على الثاني مجازية لادنى ملابسة وكونها فيها وان جاز جعله وجها للاضافة لكنه لا طائل تحته وقوله بأن عين متعلق بقدر وهو تفسير له فالمراد بتقديره لهم تعيين كل لكل وقوله بأن خص حدوث الخ لا يخفى ما فيه فان كل نوع لا يختص بقطر بل أكثرها مما به ينتظم أصل المعاش مشترك كالحنطة وان كان لبعض البلدان خواص ليكون الناس محتاجين بعضهم لبعض وهو مقتض لعمارة الارض وانتظام أمور العالم وقراءة قسم مؤيدة للوجه الثاني ولذا أخرها (قوله في تتمة أربعة أيام) وهي يومان بعد اليومين السابق ذكرهما ففيه مضاف مقدر والداعي لذلك أنه لو لم يقدر كذلك أو يجعل خبر مبتدا محذوف تقديره كل ذلك في أربعة أيام لم يصح اذ خلق السموات والارض في ستة كما صرح به في القرآن والحديث منها ما ذكر هنا واثنان لخلق السماء واختار هذا لان حذف المضاف أسهل من حذف المبتدا ولانه يلزمه توالي حذف مبتدأين لتقدير مثله فيما بعده (قوله والى الكوفة في خمسة عشر) أي في خمسة يكون بها جملة السفر من البصرة خمسة عشر فهو بتقدير مضاف كما في النظم وقوله للاشعار الخ بيان للمرجح للعدول عن يومين الى ما ذكر لدلالة ما هنا على أن اليومين اللذين خلق فيهما الاقوات متصلان بالاولين لتبادره من جعلهما جملة واحدة واتصالهما في الذكر وليكون ما ذكر بيانا لجملة الايام التي خلق فيها الارض وعدى التصريح بعلى لانه بمعنى التنصيص (قوله على الفذلكة الخ) الفذلكة بمعنى جملة الحساب وهو لفظ منحوت من قولهم بعد العدد لشيء فذلك يكون كذا فاشتقوا منه فعللة مصدرا وقالوا في جمع فذلكة فذالك لكنه قيل عليه ان الفذلكة يذكر فيها تفاصيل اعداد ثم يؤتى لها بجملة فيقال مثلا هنا يومان ويومان فهي أربعة وما هنا ليس كذلك فكيف يكون فذلكة وهو لم يذكر فيه أحد المقدارين فاما أن يقال انه للعلم به نزل منزلة المذكور أو يقال المراد أنه جاء مجرى الفذلكة كما أشار اليه المدقق في الكشف وما قيل ان الفذلكة بمعنى الانهاء كما في القاموس فذلك حسابه اذا أنهاه وفرغ منه وبالاربعة ينتهي مقدار مدة خلق الارض وما فيها فمع كونه لا يبين مراد المصنف رحمه الله قطعا لا يعتمد على ما ذكر في القاموس لمخالفته للاستعمال وكلام الثقات كما لا يخفى على من له المام بالعربية والآداب مع أن مراده ما ذكرناه لكن في تعبيره نوع قصور وهو الذي غر هذا القائل (قوله استوت سواء) يعني أنه منصوب على انه مصدر لفعل مقدر أي استوت استواء والجملة صفة للمضاف أو المضاف اليه ويؤيده قراءة الجر فانها صريحة في الوصفية ومعنى استوائها أنها لا زيادة فيها ولا نقصان (قوله وقيل حال الخ) مرضه لقلة الحال من المضاف اليه في غير الصور الثلاث ولان الحال وصف معنى وما ذكر صفة الايام لا الارض ويلزمه تخالف القراءتين في المعنى (قوله هذا الحصر) أي في أربعة كائن للسائلين وهو مستقر لا خبر لغو كما توهمه العبارة وقوله عن مدة الخ متعلق بالسائلين وبيان للمسؤل عنه وأن السؤال على ظاهره وقوله أو بقدر فهو لغو أو مستقر على انه حال من أقواتها وقوله للطالبين تفسير للسائلين على هذا الوجه وقد جوز تعلقه بسواء أيضا (قوله قصد) أي توجه وأراد لان الاستواء المعدى بالى معناه الاستيلاء والمعدى بالى معناه القصد وهو المناسب هنا لانه لا سماء موجودة لكن الارادة العلمية تعلقت بايجادها وقوله لا يلوي على غيره أي لا يلتفت اليه لتمحضه له (قوله والظاهر أن ثم الخ) هذا بناء على أن خلق السماء مقدم على خلق الارض لظاهر الآية المذكورة فلزم أنه للتفاوت الرتبي لا للتراخي الزماني وقدمنا تفصيله في البقرة وان جمهور المفسرين غير مقائل على خلافه وقوله ودحوها متقدم على خلق الجبال لان نظم الآية هكذا أم السماء بناها رفع سمكها فسواها وأغطش ليلها وأخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها أي بسطها ومهدها للسكنى أخرج منها ماءها ومرعاها والجبال أرساها فقد علم من هذه الآية صريحا للتعدية المذكورة أن دحو الارض مؤخر عن خلق السماء بمرتبتين فلا يتأتى كون ثم هنا للتراخي الزماني للزوم

قوله والداعي لذلك الخ عبارة زاده وأشار بتقدير المضاف الى دفع ما يتوهم من المنافاة بين هذه الآية وبين ما تكرر في القرآن من أن خلق السموات والارض كان في ستة أيام وذلك لانه نص في هذه الآية على انه خلق الارض في يومين ثم انه جعل فيها رواسي وأكثر خيرها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام ثم صرح بأنه قضاهن سبع سموات في يومين فيكون مجموع أيام خلق العالم ثمانية أيام والمذكور في الايات الاخر أنها ستة أيام وبينهما منافاة ظاهرة ولما قدر المضاف اندفعت المنافاة اه

(وقدر فيها أقواتها) أقوات أهلها بأن عين لكل نوع ما يصلحه ويعيش به أو أقواتا تنشأ منها بأن خص حدوث كل قوت بقطر من أقطارها وقرئ وقسم فيها أقواتها (في أربعة أيام) في تتمة أربعة أيام كقولك سرت من البصرة الى بغداد في عشرة أيام والى الكوفة في خمسة عشر يوما ولعله قال ذلك ولم يقل في يومين للاشعار بانفصالها عما باليومين الاولين والتصريح على الفذلكة (سواء) أي استوت سواء بمعنى استواء والجملة صفة أيام ويدل عليه قراءة يعقوب بالجر وقيل حال من الضمير في أقواتها أو في فيها وقرئ بالرفع على هي سواء (للسائلين) متعلق بمحذوف تقديره هذا الحصر للسائلين عن مدة خلق الارض وما فيها أو بقدر أي قدر فيها الاقوات للطالبين لها (ثم استوى الى السماء) قصد نحوها من قولهم استوى الى مكان كذا اذا توجه اليه توجها لا يلوي على غيره والظاهر ان ثم لتفاوت ما بين الخلقين لا للتراخي في المدة لقوله والارض بعد ذلك دحاها ودحوها متقدم على خلق الجبال من فوقها

تأخر خلق السماء عن خلق الجبال وهو مناقض للاول وانما قال الظاهر لان قوله ثم استوى الى السماء ليس نصا في خلقها بل صريحه قصده وارادته بأمرها أن تأتي طائعة منقادة لامره وأما كون بعد متعلقة بمقدر كتذكر أمر الارض بعد ذلك أو البعدية رتبية فخلاف الظاهر عنده وهو مشترك الالزام لان ثم كذلك الا أن يقال لفظ بعدا بعد من التأويل وليس هذا مخالفا لما مر في النحل في تفسير قوله تعالى وألقى في الارض رواسي الخ كما قيل لان المراد خلقها كهيئة فهر صغير كما ورد في الحديث فيكون خلق الجبال بعده ولو سلم فهو مبني على قول آخر ومثله كثير (قوله أمر ظلماني) نسبة الى الظلمة على خلاف القياس كما قيل نوراني وانما أوله بما ذكر لان الدخان الكائن من النار التي هي احدى العناصر لم يكن موجودا اذ ذاك أو هو غير مراد كما لا يخفى (قوله ولعله أراد به مادتها أو الاجزاء) المراد بالمادة معناها المشهور وهي ما تركبت منه بقطع النظر عن كونها جواهر فردة او هيولى وقيل المراد بهذا الهيولى وبالاجزاء المصغرة الاجزاء التي لا تتجزأ على ما بين في الحكمة وفي نسخة المتصغرة وما وقع في بعضها المتصعدة بالدال من تحريف الكتاب (قوله بما خلقت فيكما من التأثير والتأثر) وفي نسخة لما باللام وهما بمعنى لان الباء سببية فهي قريبة من معنى اللام التعليلية ويجوز كونها للملابسة أو التعدية ولا وجه لما قيل انه على الاخير يلزم حذف ما هو كبعض حروف الكلمة لانه انما يصح لو لم يجز حذف صلة ما والضمير للارض والسماء والمعنى ليس على اتيان ذاتهما وايجادهما بل اتيان ما فيهما مما ذكر بمعنى اظهاره والامر للتسخير لكنه قيل انه على هذا الوجه يكون المترتب في قوله فقضاهن الخ جعلها سبعا أو مضمون مجموع الجمل المذكورة بعد الفاء والا فالامر بالاتيان بهذا المعنى مترتب على خلقهما وعلى هذا يجوز حمل ثم على التراخي الزماني ولا يلزم كون دحو الارض مقدما على دحو السماء وان لزم خلق الشمس قبل الدحو لقوله أغطش الخ فلا تنافي بين الآيتين كما قيل ولا يخفى أنه على تسليمه مخالف لما قدمه المصنف رحمه الله وارتضاه في ثم وتفسيره للدخان فكان ينبغي تأخيره فتدبر (قوله من التأثير الخ) بيان لما وهو لف ونشر مرتب فالتأثير للعلويات وهو بناء على الظاهر من عد الاسباب مؤثرة أو مجاز اذ المؤثر الحقيقي هو الله والتأثر للسفليات ويجوز تعميمه لهما والاوضاع للسموات والنجوم فهو وما بعده على اللف والنشر أيضا (قوله أو ائتيا في الوجود الخ) كالخلق في خلق الارض وجعل فيها رواسي لانه بمعنى خلق أيضا أو بمعنى تعيين مقاديرها لا ايجادها ويجوز على هذا ابقاء ثم على ظاهرها وهذا كله لما تقتضيه الفاء من التعقيب ولذا قال والترتيب للرتبة فهو في الوجهين السابقين على حقيقته لان المراد اذا كان خلق ما فيهما أو تقديرهما فالترتيب على ظاهره فاذا كان بمعناه المعروف كانت الفاء مجازا عن الترتيب في الرتبة أو الاخبار الا أن يعتبر فيما يدل عليه التمثيل والمرتب عليه هنا أعلى من المرتب والمشهور عكسه كما مر تحقيقه أو قد يقال هذا هو المقصود الاصلي من خلقهما فهو أعلى رتبة (قوله أو اتيان السماء حدوثها الخ) ففيه جمع بين معنيين مجازيين وهو جائز أيضا عند المصنف رحمه الله فتشبيه البروز من العدم بمن أتى من مكان آخر وبسط الارض وتمهيدها بذلك أيضا وهو بالنصب كالترتيب معطوف على اسم ان وهو الخلق وقوله وقد عرفت ما فيه وهو لزوم كون الدحو مقدما على خلق الجبال كما قيل وهو ممنوع لان ثم لتفاوت ما بين الخلقين كما قرره وغاية ما لزم من الفاء كون الدحو متأخرا عن الاستواء ولا يلزم منه كونه متأخرا عن خلق الجبال على أنه يجوز كون الفاء للتفصيل لا للترتيب فتأمل (قوله أو ليأت كل منكما) معطوف على قوله ائتيا في الوجود والمراد باتيان احداهما للاخرى توافقهما في ظهور ما أريد منهما كما صرح به المصنف رحمه الله على الاستعارة والمجاز المرسل باستعماله في لازمه لان المتوافقين يأتي كل منهما صاحبه كما في الكشف وقال ابن جني هي المتنازعة وقال في الكشف هو أحسن والمؤاتاة المفاعلة يقال آتيته اذا وافقته وطاوعته قال في المصباح يقال آتيته على الامر بمعنى وافقته وفي لغة لاهل اليمن تبدل الهمزة واوا فيقال واتيت على الامر مواتاة وهي المشهورة على ألسنة الناس اه ولذا وقع في نسخة هنا واتيا فلعله قرئ به في الشواذ فالقول بأن الصحيح آتيا لان الكلمة مهموزة الفاء ليس

(وهي دخان) أمر ظلماني ولعله أراد به مادتها أو الاجزاء المصغرة التي ركبت منها (فقال لها وللارض ائتيا) بما خلقت فيكما من التأثير والتأثر وأبرزا ما أودعتكما من الاوضاع المختلفة والكائنات المتنوعة أو ائتيا في الوجود على ان الخلق السابق بمعنى التقدير والترتيب للرتبة او الاخبار أو اتيان السماء حدوثها واتيان الارض أن تصير مدحوة وقد عرفت ما فيه أو ليأت كل منكما الاخر كما في حدوث ما أريد توليده منكما ويؤيده قراءة وآتيا من المؤاتاة أي ليوافق كل واحدة أختها فيما أردت منكما (طوعا أو كرها) شئتما أو أبيتما

بصحيح وكذا يجوز فى المواتاة قراءته بواو وهمزة وكلمة فى فى قوله فى حدوث للسببية (قوله والمراد اظهار كمال قدرته الخ) الظاهر أنه استعارة لانهما لما نزلا وهما من الجمادات منزلة العقلاء اذ أمرا وخوطبا على طريق المكنية والتخييلية أو التمثيلية أثبت لهما ما هو من صفات العقلاء من الطوع والكره ترشيحا وهما مؤولان بطائع وكاره لان المصدر لا يقع حالا بدون ذلك ويجوز كونهما مفعولا مطلقا (قوله والاظهر أن المراد الخ) اعلم أنه قال فى الكشاف معنى أمر السماء والارض بالاتيان وامتثالهما أنه أراد تكوينهما فلم يمتنعا عليه ووجدتا كما أرادهما وكانتا فى ذلك كالمأمور المطيع اذا ورد عليه أمر الآمر المطاع وهو من المجاز الذى يسمى التمثيل ويجوز أن يكون تخييلا ويبنى الامر فيه على أنه تعالى كلم السماء والارض وقال لهما ائتيا شئتما ذلك أو أبيتماه فقالتا أتينا على الطوع لا على الكره والغرض تصوير أثر قدرته فى المقدورات لا غير من غير أن يحقق شئ من الخطاب والجواب ونحوه قول القائل قال الجدار للوتد لم تشقنى قال الوتد سل من يدقنى فقيل يعنى ان اثبات المقاولة مع السماء والارض من الاستعارة التمثيلية كما مر ويجوز أن يكون من الاستعارة التخييلية بعد أن تكون الاستعارة فى ذاتها مكنية كما تقول نطقت الحال بدل دلت فتجعل الحال كانسان يتكلم فى الدلالة ثم يتخيل له النطق الذى هو لازم المشبه به وينسب اليه واما بيان التمثيل فهو أنه شبه فيه حالة السماء والارض التى بينهما وبين خالقهما فى ارادة تكوينهما وايجادهما بحالة أمر ذى جبروت له نفاذ فى سلطانه واطاعة من تحت تصرفه من غير تردد والاوجه أن يراد بكونه تخييلا تصوير قدرته وعظمته وأن القصد فى التركيب الى أخذ الزبدة والخلاصة من المجموع على سبيل الكناية الايمائية من غير نظر لمفرداته يعنى انه لما عطف التخييل على المجاز التمثيلى كان غيره وان جاز تخصيص التمثيل بالمفرد المتعارف منه وهو التحقيقى ويحمل التخييل على الآخر فيعود القسم قسيما وما ذكره من الكناية اما على انه لا يلزم امكان الحقيقة فى مثله لجعل المفروض كالمحقق كما جرت عليه محاوراتهم أو يقال هو ممكن لجواز أن يخلق الله فى الجماد ادراكا ونطقا وحياة وعلما فيصدر منه الخطاب وفى الكشف التخييل تمثيل خاص لا ينافيه التمثيل وما ذكر من الكناية الايمائية وأخذه الزبدة من غير نظر الى حقيقة شئ لا يطابقه الحقيقة ولا الاصطلاح ولا يغنى عن الرجوع لما ذكرناه من أنه مركب لم يرد به معناه الحقيقى فلا بد من التجوز ولا مجال لكونه كناية يعنى الا أن يرتكب ما مر وهو خلاف الظاهر اذا عرفت هذا فما مر مبنى على أنه تصوير واستعارة تمثيلية مبنية على الفرض وهذا أيضا تمثيل بمعناه المتعارف أو الاول على انه استعارة مكنية وكونه كناية عرفت حاله فما قيل من انه قصد مدلوله من غير قصد الى الاخبار بثبوته ليلزم عدم مطابقة نفس الامر بل قصد تصوير أثر قدرته تعالى فى المقدورات بصورة محسوسة من ورود أمر يأتى من آمر مطاع فامتثل على الفور وقيل عليه انه هو التخييل الشعرى الذى يصان عنه كلام أصدق القائلين ولا يفيده الخلو عن الحكم فى نفس الامر كلام ناشئ من عدم التحقيق ومعرفة معنى التخييل كما قررناه لك فتذكر ولا تكن من الغافلين (قوله وما قيل الخ) يعنى أنه متصور فى الوجه الاول دون الوجهين المتوسطين لكونهما معدومين عند الخطاب أو لكون السماء معدومة عنده على الثانى منهما والخطاب متفرع على الوجود وتميز الماهيات قبل الوجود لا يجدى وقوله وانما قال طائعين بجمع المذكر السالم مع اختصاصه بالعقلاء الذكور وكان مقتضى الظاهر طائعات أو طائعتين وأوثر جمع الذكور لانه لا وجه للتأنيث عند اخبارهم عن أنفسهم لكون التأنيث بحسب اللفظ فقط نظرا الى الخطاب والاجابة والوصف بالطوع والكره (قوله كقوله ساجدين) التشبيه فى مجرد اتيان جمع العقلاء نظرا الى وصف السجود وان كان التذكير فيه لتغليب الكواكب والقمر كما قيل به وفيه نظر (قوله فخلقهن خلقا ابداعيا) لقوله بديع السموات والارض والابداع ما لم يسبق له مثال ولا مادة وقوله أتقن أمرهن هو من التعبير بالقضاء وهو الفصل بين الامور على وجه التمام وقوله والضمير أى ضميرهن رعاية للمعنى لانه بمعنى السموات ولذا قيل انه اسم جمع والمراد بكونه مبهما انه تفسيره سبع سموات الخ فيرجع لما بعده وان كان متأخرا لفظا ورتبة بناء على جوازه فى التمييز

والمراد اظهار كمال قدرته ووجوب وقوع مراده لا اثبات الطوع والكره لهما وهما مصدران وقعا موقع الحال (قالتا أتينا طائعين) منقادين بالذات والاظهر ان المراد تصوير تأثير قدرته فيهما وتأثرهما بالذات عنها وتمثيلهما بأمر المطاع واجابة المطيع الطائع كقوله كن فيكون وما قيل من انه تعالى خاطبهما وأقدرهما على الجواب انما يتصور على الوجه الاول والاخير وانما قال طائعين على المعنى باعتبار كونهما مخاطبتين كقوله ساجدين (فقضاهن سبع سموات) فخلقهن خلقا ابداعيا وأتقن أمرهن والضمير للسماء على المعنى أو مبهم وسبع سموات حال على الاول وتمييز على الثانى

كما فى ربه رجلا و باب نعم وهو أبلغ لما فيه من التفسير بعد الابهام وقدمر تفصيله فى سورة البقرة ولذا جعله حالا على الاول من ضمير السماء وتمييزا على الثانى و يجوز فيه البدلية وكونه مفعولا ثانيا على تضمينه معنى التفسير كما ذكره المصنف فى غير هذه السورة (قوله قيل خلق السموات الخ) قيل كونه يوم خميس مع انه لا يوم حقيقة حتى يتعين كما قيل بناء على أن الوقت الذى خلقت فيه الارض لما كان اول أوقات وقع الخلق فيها ناسب اعتبار يوم الاحد الذى هو أول الاسبوع وهكذا ما بعده لكنه أورد عليه لزوم تقدم الدحو على خلق السماء فلذا مرضه ومارقم فى الكشاف من أن آدم عليه الصلاة والسلام خلق فى آخر ساعة من يوم الجمعة فيه نظر لا يخفى (قوله شأنها) فالامر واحد الامور وقوله يتأتى أى يصدر عنها وكونه اختيارا بناء على مذهب بعض الفلاسفة من أنها حية ناطقة وقوله طبعا بناء على مذهب غيرهم من المتكلمين وأما عند غيرهم من أهل الشريعة فلا يقولون بشئ منهما فلا بد له بأن حملها تفسير للوحى وبيان لانه مجاز عما ذكر وقوله وقيل الخ فالامر واحد الاوامر والوحى على ظاهره واضافة أمرها لادنى ملابسة (قوله فان الكواكب كلها الخ) دفع لما مر من أن الكواكب ليست كلها فى السماء كما يفهم من النظم فان المراد كونها كذلك فى رأى العين وقدمر تفصيله فى الصافات (قوله وحفظناها الخ) يعنى انه مفعول مطلق لفعل مقدر معطوف على قوله زينا والحفظ اما من الآفات أو من الشياطين المسترقة للسمع وكون الضمير للمصابيح كما قيل خلاف الظاهر وقوله مفعول له على المعنى أى معطوف على مفعول له يتضمنه الكلام السابق أى زينة وحفظا ولا يخفى أنه تكلف بعيد عن نهج العربية كما قاله أبو حيان وقوله البالغ فى القدرة تفسير للعزيز والبالغ اشارة الى ما فى صيغته من المبالغة وفيه لف ونشر وقوله كأنه صاعقة ظاهره أنه استعارة لما ذكر وقيل انه ورد فى اللغة بمعنى العذاب من غير حاجة الى التجوز وفيه نظر (قوله وهى المرة من الصعق) بسكون العين مصدر صعقته الصاعقة اذا أهلكته يصعق بكسرها صعقا بالفتح كحذر حذرا أى هلك بالصاعقة المصيبة له فاذا كان الثانى هو المراد تكون عينه سكنت فى المرة تخفيفا (قوله حال من صاعقة عاد) ذكر المعرب فيه وجوها أحدها أنه ظرف لانذرتكم والثانى أنه منصوب بصاعقة لانها بمعنى العذاب أى أنذرتكم العذاب الواقع فى وقت مجىء رسلهم والثالث انه صفة لصاعقة العذاب الاولى والرابع انه حال من صاعقة الثانية قاله أبو البقاء وأورد عليه أن الصاعقة جثة وهى قطعة نار تنزل من السماء فتحرق فلا تقع صفة ولا حالا ولا تأويلها وتأويلها بالعذاب اخراج لها عن مدلولها من غير ضرورة وانما جعلت وصفا للاولى لانها نكرة وحالا من الثانية لانها معرفة ولو جعلت حالا من الاولى لتخصصها بالاضافة جاز فالاوجه خمسة وسيأتى ما فيه (قوله تعالى اذ جاءتهم الرسل) يحتمل أن يكون من اطلاق ضمير الجمع على المثنى وكذا الرسل وجمع الاول ويجوز أن يكون باعتبار افراد القبيلتين فتأمل (قوله ولا يجوز جعله صفة الخ) فساد المعنى للزوم كون انذاره عليه الصلاة والسلام والصاعقة التى أنذربها واقعين فى وقت مجىء الرسل لعاد وثمود وليس كذلك ولا صفة لصاعقة عاد أيضا للزوم حذف الموصول مع بعض صلته أو وصف المعرفة بالنكرة (قوله من جميع جوانبهم) فالضمير المضاف اليه لقوم عاد وثمود وجعل الجهتين كناية عن جميع الجهات على ما عرف فى مثله والمراد باتيانهم من جميع الجهات بذل الوسع فى دعوتهم على طريق الكناية فقوله واجتهدوا الخ عطف تفسير له والجهة فى قوله من كل جهة الوجه الذى أبدوه لهم من التحذير والانذار ونحوه (قوله أو من جهة الزمن الماضى الخ) هذا هو الوجه الثانى والضمير فيه راجع لما مر لكن المراد بما بين أيديهم الزمن الماضى وبما خلفهم المستقبل ويجوز فيه العكس أيضا كما مر فى آية الكرسى واليه يشير المصنف بقوله وكل من اللفظين يحتملهما وقدمر توجيهه بأنك مستقبل المستقبل ومستدبر الماضى وقوله من جهة الزمن اشارة الى أنه استعير فيه ظرف المكان للزمان وقدمر تفصيله وقوله عما جرى فيه على الكفار أى عن مثل ما جرى ففيه مضاف مقدر وعلى هذا أيضا فى النظم مقدر تقديره بالانذار عما وقع من بين أيديهم الخ فتأمل (قوله أو من قبلهم ومن بعدهم الخ) فعلى هذا جمع الرسل ظاهر وقوله اذ قد بلغهم الخ جواب عما يقال كيف يصح مجىء من تقدم وتأخر من الرسل لهم

(فى يومين) قيل خلق السموات يوم الخميس والشمس والقمر والنجوم يوم الجمعة (وأوحى فى كل سماء أمرها) شأنها وما يتأتى منها بأن حملها عليه اختيارا أو طبعا وقيل أوحى الى أهلها بأمره (وزينا السماء الدنيا بمصابيح) فانّ الكواكب كلها تراى كأنها تتلألأ عليها (وحفظا) أى وحفظناها من الآفات أو من المسترقة حفظا وقيل مفعول له على المعنى كأنه قال وخصصنا السماء الدنيا بمصابيح زينة وحفظا (ذلك تقدير العزيز العليم) البالغ فى القدرة والعلم (فان أعرضوا) عن الايمان بعد هذا البيان (فقل أنذرتكم صاعقة) فحذرهم أن يصيبهم عذاب شديد الوقع كأنه صاعقة (مثل صاعقة عاد وثمود) وقرئ صعقة مثل صعقة عاد وثمود وهى المرة من الصعق أو الصعق يقال صعقته الصاعقة صعقة فصعق صعقا (اذ جاءتهم الرسل) حال من صاعقة عاد ولا يجوز جعله صفة لصاعقة أو ظرفا لانذرتكم لفساد المعنى (من بين أيديهم ومن خلفهم) أتوهم من جميع جوانبهم واجتهدوا بهم من كل جهة أو من جهة الزمن الماضى بالانذار عما جرى فيه على الكفار ومن جهة المستقبل بالتحذير عما أعد لهم فى الآخرة وكل من اللفظين يحتملهما أو من قبلهم ومن بعدهم اذ قد بلغهم خبر المتقدمين وأخبرهم هود وصالح عن المتأخرين داعين الى الايمان بهم أجمعين

بأن المراد بالمجيء اتيانهم به فمن بين أيديهم الخ حال من الرسل لا متعلق بجاءتهم وقوله ويحتمل أن يكون عبارة عن الكثرة كقوله تعالى يأتيهارزقها رغدا من كل مكان (ألا تعبدوا الا الله) بأن لا تعبدوا أو أى لا تعبدوا (قالوا لو شاء ربنا) ارسال الرسل (لانزل ملائكة) برسالته (فانا بما أرسلتم به) على زعمكم (كافرون) اذ أنتم بشر مثلنا لافضل لكم علينا (فأما عاد فاستكبروا فى الارض بغير الحق) فتعظموا فيها على أهلها من غير استحقاق (وقالوا من أشد منا قوة) اعتزازا بقوتهم وشوكتهم قيل كان من قوتهم ان الرجل ينزع الصخرة فيقلعها بيده (أولم يروا ان الله الذى خلقهم هو أشد منهم قوة) قدرة فانه قادر بالذات مقتدر على ما لا يتناهى قوى على ما لا يقدر عليه أحد غيره (وكانوا بآياتنا يجحدون) يعرفون انها حق وينكرونها وهو عطف على فاستكبروا (فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا) باردة تهلك بشدة بردها من الصر وهو البرد الذى يصر أى يجمع أو شديدة الصوت

بأن المراد بالمجيء اتيانهم به فمن بين أيديهم الخ حال من الرسل لا متعلق بجاءتهم وقوله ويحتمل أن يكون عبارة عن الكثرة قيل ان هذا هو بمعنى الوجه الذى قبله اذ لم يرسل اليهم غير هود وصالح فيكون المراد من بلغهم خبرهم ومن أتاهم منهم الا أن الفرق بينهما أنه على هذا كناية عن الكثرة وما قبله على الحقيقة كما قيل وفيه نظر فلعله على الاول مجاز فى جاءتهم وعلى هذا هو مع ذلك المجاز فيه كناية وقيل المراد بالرسل ما يعم رسل الرسل (قوله بأن لا تعبدوا الخ) اشارة الى تقدير حرف جر متعلق بجاءتهم وان مصدرية ولا ناهية وهى قد توصل بالنهى كما توصل بالامر على ما فيه مما مر غير مرة وقيل انها مخففة من الثقيلة وهمها ضمير شأن محذوف وأورد عليه انها انما تقع بعد أفعال اليقين وان خبر باب أن لا يكون طلبا الا بتأويل وقد يدفع بانه بتقدير القول وان مجيء الرسل كالوحى معنى فيكون مثله فى وقوع أن بعده لتضمنه ما يفيد اليقين كما أشار اليه الرضى وغيره (قوله أو أى لا تعبدوا) يعنى أنها مفسرة لمجيء الرسل لانه بالوحى وبالشرائع فيتضمن معنى القول وقد جوز على الوجه السابق كون لا نافية (قوله لو شاء ربنا الخ) كون مفعول المشيئة المحذوف بعد لو الشرطية يقدر من مضمون الشرط ليس بمطرد فقد يقدر من غيره كما قدره المصنف اذ لو جعل على النهج المعروف وقدر لو شاء ربنا انزال الملائكة لانزل ملائكة لم يكن له معنى لائق بالمقام وقيل فى توجيهه انه جار على القاعدة فان مآل التقدير فيه الى لو شاء ربنا الارسال لأرسل ملائكة وقوله برسالته يشير اليه وهو وجه حسن (قوله فانا بما أرسلتم الخ) الفاء ان كانت فاء النتيجة السببية فيكون فى الكلام ايماء الى قياس استثنائى أى لكنه لم ينزل ويجوز أن تكون تعليلية لشرطيتهم أى انما قلنا ذلك لانا نكفر بما أرسلتم به كما تنكر رسالتكم وما موصولة وكونها مصدرية وضمير به لقولهم لا تعبدوا الا الله خلاف الظاهر (قوله على زعمكم) بالزاى المعجمة والعين المهملة زاده دفعا لما يتوهم من التناقض لان قولهم بما أرسلتم به اقرار برسالتهم وقوله كافرون جحدها فكان مقتضى الظاهر بما ادعيتم أو جئتم به لكنهم أتوا به على زعمهم اظهارا لعنادهم وتعنتهم كما أشار اليه المصنف (قوله اذ أنتم الخ) تعليل لكفرهم وبيان لارتباطه بما قبله وقوله فأما عاد الفاء تفصيلية ولتفرع التفصيل على الاجمال قرن بفاء السببية وقوله اعتزازا بقوتهم وشوكتهم فالاستفهام انكارى ما له النفى وانه لا أشد منهم وهذا بيان لاستحقاقهم العظمة وجواب للرسل عما خوفوهم به من العذاب وقوله ينزع الصخرة أى يقلعها فالمراد يريد نزعها ليصح ما فرعه عليه ويجوز أن يكون تفسيرا له فان كانت العبارة فيقلقها بفاء وقاف أى يكسرها وينتها فلا حاجة للتأويل وهو أقرب (قوله أولم يروا الخ) لما ذكروا قوتهم فى جواب الرسل وتخويفهم لهم رد عليهم بما ذكره ايماء الى أن ما خوفهم به الرسل ليس من عند أنفسهم بناء على قوة منهم وانما هو من الله خالق القوى والقدر وهم يعلمون انه أشد قوة منهم وقوله قدرة فسر القوة بالقدرة كما قال الراغب القوة تكون بمعنى القدرة وتكون بمعنى التهيؤ للشئ كما يقال النواة بالقوة نخلة وقدرة الانسان هيئة يتمكن بها من فعل شئ ما واذا وصف الله بها فهى بمعنى نفى العجز عنه فلا يوصف بها على الاطلاق فى غيره تعالى انتهى فلا وجه لما قيل ان القوة عرض ينزه الله عنه لكنها مستلزمة للقدرة فلذا عبر عنها بالقوة مشاكلة وقوله قادر بالذات بيان للاشدية فان ما يكون بالذات أقوى من غيره وقدرة البشر غير مؤثرة أو تؤثر بالاستناد لقدرة الله تعالى (قوله مقتدر على ما لا يتناهى) قال الراغب القدير الفاعل لما يشاء على قدر ما تقتضيه الحكمة بلا زيادة ولا نقص والمقتدر يقاربه لكنه قد يوصف به البشر ومعناه المتكلف والمكتسب للقدرة فاذا استعمل فى الله فهو مبالغة فى القدرة الكاملة كالقدير وهذا وجه آخر للاشدية اشارة الى قوة قدرته كيفا وكما (قوله يعرفون الخ) لان الجحد الانكار عن علم وقدير لمطلق الانكار وقوله وهو عطف الخ أو على قالوا لجملة أولم يروا اعتراضية والواو اعتراضية أو عاطفة على مقدر والمعطوف والمعطوف عليه مجموعهما اعتراض وقوله من الصر الخ بكسر الصاد ويجوز كونه من الصر بالفتح بمعنى الحر لانه روى أنهم أهلكوا أنفسهم بالسموم وهو مناسب لديار العرب وقوله يجمع أى لشدة البرد يجمع ظاهر جلد الانسان وينقبض

(قوله

(قوله جمع نحسة) بكسر الحاء صفة مشبهة من فعل بفعل كعلم وقوله على التخفيف أى سكون الحاء لان السكون أخف من الحركة أو فعل بالسكون صفة كصعب أو هو مصدر وصف به مبالغة (قوله آخر شوال الخ) ولا منافاة بين هذه النسخة وما وقع فى أخرى من آخر شباط لجواز توافق شباط وشوال وان كانت الثانية أظهر لانها كانت أيام العجوز كما سيأتى فى الحاقة وفى الآية اشارة الى أن الايام منها نحس وسعد وفى مناسك الكرمانى عن ابن عباس رضى الله عنهما الايام كلها لله تعالى لكنه خلق بعضها نحوسا وبعضها سعودا وقيل النحس هنا بمعنى البارد (قوله أضاف العذاب الخ) يعنى انه من اضافة الموصوف للصفة بدليل قوله ولعذاب الآخرة أخزى وهو من الاسناد المجازى فانه وصف المعذب وقوله للمبالغة لدلالته على أن مذلة الكافر زادت حتى اتصف بها عذابه كما قرر فى نحو قولهم شعر شاعر وقوله بدفع العذاب الخ بيان لارتباطه بما جعل ذيلا له (قوله فدللناهم على الحق) يعنى أن الهداية هنا مطلق الدلالة بدليل ما بعده وتكون بمعنى الدلالة الموصلة كما فى قوله انك لا تهدى من أحببت ولا كلام فى استعماله لكل منهما انما الكلام فى كونه حقيقة فى أيهما أو مشتركا بينهما مطلقا أو على التفصيل بين المتعدى بنفسه وبالحرف كما تقدم تفصيله وعدل عن قول الزمخشرى دللناهم على طريق الضلالة والرشد كقوله وهديناه النجدين على ما ستراه فى تفسيره فقيل لان ما ذكره أظهر لان الدلالة على طريق الضلالة اضلال لا هداية وهو كلام ناشئ من عدم التدبر لان التفسير المذكور منقول عن قتادة وهو الذى اختاره الفراء والزجاج وهو أنسب هنا لان قوله بعده فاستحبوا الخ يقتضى أنهم دلوا على كلتا الطريقتين فاختاروا احداهما على الاخرى فيكون بمعنى قوله هديناه النجدين كما لا يخفى على من له ذوق سليم (قوله بنصب الحجج) أى اقامتها وبيانها على ألسنة الرسل وقوله منونا لصرفه وعدم تنوينه وصرفه على الجمعة أو ارادة القبيلة وقوله بضم الثاء على أنه مصدر أو جمع ثمد وهو قلة الماء فسموا بذلك كما قاله الطيبى لانهم كانوا بديارقليلة الماء (قوله فاختاروا الضلالة على الهدى) وقد استدل المعتزلة بهذه الآية على أن الايمان باختيار العبد على الاستقلال لان قوله هديناهم دل على نصب الادلة وازاحة العلة وقوله استحبوا العمى الخ دل على أنهم بأنفسهم آثروا العمى وردبأن لفظ الاستحباب يشعر بأن قدرته تعالى هى المؤثرة وليس لقدرة العبد مدخل تما فان المحبة ليست اختيارية وهو من الدقائق العجيبة واليه أشار الامام وبه اقتدى هذا الهمام ومعنى كونها ليست باختيارية أنها بعد حصول ما يتوقف عليه من أمور اختيارية تكون بجذب الطبيعة من غير اختيار له فى ميل قلبه وارتباط هواه عن يحبه فهى فى نفسها غير اختيارية لكنها باعتبار مقدماتها اختيارية ومن لم يمعن النظر فيه قال كيف لا تكون المحبة اختيارية ونحن مكلفون بمحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ولا تكليف بغير الاختيارى وتفصيله كما فى طوق الحمامة لابن سعيد ان المحبة ميل روحانى طبيعى واليه يشير قوله عز وجل وخلق منها زوجها ليسكن اليها أى يميل فجعل علة الميل كونها منها وهو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم الارواح جنود مجندة وتكون المحبة لامور أخر كالحسن والاحسان والكمال ولها آثار يطلق عليها محبة كالطاعة والتعظيم وهذه هى التى يكلف بها لانها اختيارية وبهذا سقط الاعتراض فاعرفه (قوله صاعقة من السماء) بالمعنى المعروف وقيل المراد بالصاعقة هنا الصيحة كما ورد فى آيات أخر ولا مانع من الجمع بينهما وجعلها صاعقة العذاب بقيد مبالغة كالوصف بالمصدر أو المعنى ان عذابهم عين الهون وان له مواقع وقوله من اختيار الضلالة لم يقل من عمل الضلالة لانه أنسب بقوله استحبوا وقوله من تلك الصاعقة متعلق بقوله نجينا فلو ذكر بجنبه كان أولى والمراد أنهم يتقون الله لا الصاعقة كما يتوهم ولو علق بيتقون لم يمنع منه مانع لان المتقى من عذاب الله متق لله ولعله أخره لاحتماله للوجهين (قوله ويوم يحشر الخ) متعلق باذكر مقدرا معطوف على قوله قل أئذ تكم صاعقة مثل صاعقة عاد الخ أو بما يدل عليه يحشرا ويوزعون كيجمعون ونحوه وقوله فهم يوزعون الفاء فصيحة ومعنى

فى هبوب من الصرير (فى أيام نحسات) جمع نحسة من نحس نحاقبض سعد سعدا وقرأ الحجازيان والبصريان بالسكون على التخفيف أو النعت على فعل أو الوصف بالمصدر قيل كن آخر شوال من الاربعاء الى الاربعاء (لنذيقهم وما عذب قوم الا فى يوم الاربعاء (عذاب الخزى فى الحيوة الدنيا) أضاف العذاب الى الخزى وهو الذل على قصد وصفه به لقوله (ولعذاب الآخرة أخزى) وهو فى الاصل صفة المعذب وانما وصف به العذاب على الاسناد المجازى للمبالغة (وهم لا ينصرون) بدفع العذاب عنهم (وأما ثمود فهديناهم) فدللناهم على الحق بنصب الحجج وارسال الرسل وقرئ ثمود بالنصب بفعل مضمر يفسره ما بعده ومنونا فى الحالين وبضم الثاء (فاستحبوا العمى على الهدى) فاختاروا الضلالة على الهدى (فأخذتهم صاعقة العذاب الهون) صاعقة من السماء فأهلكتهم واضافتها الى العذاب ووصفه بالهون للمبالغة (بما كانوا يكسبون) من اختيار الضلالة (ونجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون) من تلك الصاعقة (ويوم يحشر أعداء الله الى النار) وقرئ يحشر على البناء للفاعل وهو الله عز وجل وقرأ نافع نحشر بالنون مفتوحة وضم الشين ونصب أعداء

حبس أولهم امساكهم حتى يجتمعوا فيساقوا الى النار وقوله وهو عبارة عن كثرة أهل النار أى كناية عن ذلك اذ لو لم يكونوا جمعا كثيرا جدا لم يحبس أولهم انتظارا لمجئ آخرهم فذكرهنا للدلالة على ماذكر ولولاه لم يكن تحته فائدة عظيمة (قوله ما مزيدة لتأكيد اتصال الشهادة الخ) لانها تؤكد ما زيدت بعده فهى تؤكد معنى اذا واذا الله على اتصال الجواب بالشرط لوقوعهما فى زمان واحد وهذا مما لا تعلق له بالعربية حتى يقال ان النحاة لم يذكروه كما قيل وأكد لانهم ينكرونه وقوله شهدا لخ قيل فيه ايجاز حذف والاصل سئلوا فأنكروا فشهدا لخ واكتفى عنه بذكر الشهادة لاستلزامها الماذكر لا يقال هذا ينافى ملزومن الاتصال المؤكد لانا نقول يكفى لذلك الاتصال وقوعهما فى مجلس واحد فلا حاجة الى ما قيل انه يقدر هكذا اذا جاؤها وأنكروا وبعد السؤال شهدا لخ (قوله بأن ينطقها الخ) فهو على ظاهره وحقيقته أو المراد ظهور علامات على الاعضاء دالة على ما كانت متلبسة به فى الدنيا بتغيير أشكالها ونحوه مما يلهم الله من رآه انه صدر عنه ذلك لارتفاعه الغطاء فى الآخرة فالنطق مجاز عن الدلالة والجلود قيل المراد بها الظاهر وقيل الجوارح وقيل هى كناية عن الفروج فان قلت على كل حال الشاهد أنفسهم وهى آلات كاللسان فما معنى شهدتم علينا قلت قال المحقق فى شرحه ليس المراد هذا النوع من النطق الذى ينسب حقيقة الى الجملة ويكون غيره آلة بلا قدرة وارادة له فى نفسه حتى لو أسند اليه كان مجازا كاسناد كتب العلم بل على ان الاعضاء ناطقة حقيقة بقدرة وارادة خلقهما الله فيها وكيف لا وأنفسهم كارهة لذلك منكرة له الآن يقال انه نفسه لا يقدر على دفع كونها آلات ويؤيده قوله عليهم فان قيل أنطقنا الله انما يصلح جوابا عن كيف شهدتم لا عن لم شهدتم قيل قد دل الجواب على أن المعنى لاى علة وبأى موجب شهدتم فيصلح ماذكر جوابا له وخصت الجلود دون السمع والبصر لانها أعجب اذ ليس شأنها الادراك بخلافهما وقيل انما خصت لانها بمرأى منهم مشاهدة لالمماسة لان فى الجلود قوة مدركة أيضا وهى اللامسة وهى مشتركة أيضا على الذائقة وكل منهما أهم وأعم وهذا أيضا يصلح وجها للتخصيص وفيه تعكيس عليهم اذ تضرروا مما يرجون منه أكمل النفع ولا يخفى ما فيه اذ الظاهر ان رده على المحقق لم يصادف محزه اذ ليس المراد مما ذكره من انها ليس من شأنها الادراك الا ادراك أنواع المعاصى التى يشهد عليها كالكفر والكذب والقتل والزنا والربا مثلا وادراك مثلها منحصر فى السمع والبصر كما لا يخفى فتدبر (قوله سؤال توبيخ) هو على التفسير الاول من أنه نطق حقيقى اذ خلق فيها الادراك وقوة النطق فكانت قابلة للتوبيخ أيضا وأما التعجب فهو على الثانى أو عام لهما (قوله ولعل المراد به نفس التعجب) هذا على الوجهين أيضا لا على الثانى كما توهم اذ لا وجه للتخصيص بل مخصص يعنى لا قصد هنا للسؤال أصلا وانما قصد به ابتداء التعجب لان التعجب يكون فيما لا يعلم سببه وعلته فالسؤال عن العلة المستلزم لعدم معرفتها جعل مجازا أو كناية عن التعجب لانه قيل اذا ظهر السبب بطل العجب وقوله ما نطقنا باختيارنا بناء على أنه سؤال توبيخ وقوله أوليس الخ بناء على انه سؤال تعجب أو تعجب رأسا وكون النطق بغير اختيار على كونها آلات ظاهر أما على انه خلق فيها قدرة وارادة كما مر فبأن يكون ذلك بجبر من الله بتسخيرها لما أراده منها ولا ظلم فيه لانه جبر على اظهار ما تقرر قبل للالزام (قوله الذى أنطق كل حى) وفى نسخة شئ بدل حى وفى نسخة كل شئ نطق بالتوصيف وهى الصواب كما قيل ويدل عليه قوله بعد بقى الشئ عاما فانه يقتضى تخصيصه قبله بها ويشير الى أن صفته المخصصة مقدرة ولا بد منه اذ ليس كل شئ أو حى ينطق بالنطق الحقيقى ولذا قال ولو الخ وكذلك لو كان النطق والجواب بمعناه الحقيقى وحمل النطق فى قوله الذى أنطق كل شئ على الدلالة فانه يجوز فيه ذلك فيبقى على عمومه أيضا ويكون التعبير بالنطق للمشاكلة كما قيل لكن المصنف لم يلتفت اليه لانه خلاف الظاهر والموصول المشعر بالعلية يأباه اما ظاهرا فتأمل وقوله فى الموجودات لان المعدومات لا تدرك حتى تدل بالحال ولذا قال الممكنة فتدبر (قوله تمام كلام الجلود) ومقول القول أو مستأنف من كلام الله تعالى والمراد على كل حال تقرير ما قبله بأن القادر على الخلق أول مرة قادر على انطاق كل شئ

(فهم يوزعون) يحبس أولهم على آخرهم امثلا يتفرقوا وهو عبارة عن كثرة أهل النار (حتى اذا ما جاؤها) اذا حضروها وما مزيدة لتأكيد اتصال الشهادة بالحضور (شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون) بأن ينطقها الله أو يظهر عليها آثارا تدل على ما اقترف بها فنطق بلسان الحال (وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا) سؤال توبيخ أو تعجب ولعل المراد به نفس التعجب (قالوا أنطقنا الله الذى أنطق كل شئ) أى ما نطقنا باختيارنا بل أنطقنا الله الذى أنطق كل حى ولو أول الجواب والنطق بدلالة الحال بقى شئ عاما فى الموجودات الممكنة (وهو خلقكم أول مرة واليه ترجعون) يحتمل أن يكون تمام كلام الجلود وأن يكون استئنافا

(قوله

(قوله تعالى ان يشهد الخ) امامفعول له بتقدير مضاف أى مخافة أو كراهة أى ليس استتارهم للخوف مما ذكر بل من الناس أو لاجل أن يشهد فهو مفعول له أو من أن يشهد أو عن ان يشهد أو انه ضمن معنى الظن فهو فى محل نصب واستبعد هذا المعرب وما ذكره المصنف بيان لحاصل المعنى من غير تعرض لاعرابه لكن قوله مما استترتم عنها يحتمل احتمالا قريبا انه اشارة الى أن أن يشهد فى محل نصب أو جر على الخلاف فيه بتقدير عن لان حذف الجار جائز قبل أن وأن ويحتمل أن متعلقه محذوف وان يشهد مفعول له أى ما تستترون عن أعضائكم مخافة أن يشهد وقيل انه بتقدير الباء أى بأن يشهد والمعنى ما استترتم عنها بملابسة ان يشهد عليكم والمراد تحمل الشهادة فالوجوه فى اعرابه خمسة واما قوله ما ظننتم الخ فهو لازم معناه لانهم اذا لم يستتروا عن أعضائهم فهم لم يظنوا شهادتهم عليهم فما قيل انه اشارة الى ان تستترون ضمن معنى الظن فعدى تعديته لانه لازم وفيه بحث وهو ميل الى ما نقل عن قتادة من ان معناه وما كنتم تظنون أن يشهد الخ ليس بشئ لما عرفته مما قررناه وقد يقال انه مراد قتادة رضى الله عنه (قوله الا وعليه رقيب) كما قال أبو نواس

اذا ما خلوت الدهر يوما فلا تقل * خلوت ولكن قل على رقيب
ولا تحسبن الله يغفل ساعة * ولا أن ما يخفى عليه يغيب

(قوله تعالى ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيرا مما تعملون) معناه ما ظننتم ان الله يعلم فينطق الجوارح ولكن ظننتم انه لا يعلم كثيرا وهو ما علمتم خفية فما استترتم عنها واجترأتم على المعاصى واذا كان ان يشهد مفعولا له فالمعنى ما استترتم بالحجب لخيفة أن تشهد عليكم الجوارح فلذا ما استترتم عنها لكن لاجل ظنكم ان الله لا يعلم كثيرا فلذا اسمعتم فى الاستتار عن الخلق لا عن الخالق ولا عما ينطق به الجوارح وعلى تقدير الباء فالمعنى ما استترتم عنها بملابسة أن تشهد عليكم أى تتحمل الشهادة اذ ما ظننتم انها تشهد عليكم بل ظننتم أن الله لا يعلم فلذا لم يكن استتاركم بهذا السبب وعلى تقدير عن قيل يلزم زيادة يشهد وفيه نظر (قوله اشارة الى ظنهم هذا) أى المذكور فى ضمن قوله ظننتم وقوله خبر ان له يعنى ظنكم خبر أول لذلكم والذى صفته وأردا كم أى أهلكم خبر ثان له وهو أحد الوجوه فى اعرابه وقيل أردا كم حال بتقدير قد معه أو بدونه وان أباه بعض النحويين وقيل انه استئناف وقيل ظنكم بدل والموصول خبر وأردا كم حال بتقدير قد وقيل الموصول خبر ثان وقيل الثلاثة اخبار الا أن أبا حيان رد الوجه الاول بأن ذلكم اشارة الى ظنهم السابق فيصير التقدير وظنكم بربكم انه لا يعلم ظنكم بربكم فما استفيد من الخبر هو ما استفيد من المبتدا وهو لا يجوز كقولهم سيد الجارية مالكها وقد منعه النحاة وورد بأنه لا يلزم ما ذكر لجواز جعل الاشارة الى الامر العظيم فى القباحة فيختلف المفهوم باختلاف العنوان ويصح الحمل كما فى هذا زيد ولو سلم فالاتحاد مثله فى شعرى شعرى مما يدل على الكمال فى الحسن كما فى هذا المثال أو القبح كما فيما نحن فيه وقيل المراد منه التعجب والتهكم وقد يراد من الخبر غير فائدة الخبر ولازمها وهذا كله على طرف الثمام والحق ما قاله ابن هشام فى شرح بانت سعاد من ان الفائدة كما تحصل من الخبر تحصل من صفته وقيده كالحال وان أشكل هذا على قول الاخفش انه منع أحق الناس بمال أبيه ابنه البار به ونحوه لان الخبر نفسه غير مفيد ولا ينفعه مجىء الصفة بعده لان وضع الخبر على تناول الفائدة منه وقد بسط الكلام فيه فراجعه (قوله اذ صار ما منحوا) أى اعطوا من الجوارح الموهوبة لهم للاستعداد أى نيل السعادة فى الدارين الدنيا والآخرة لان بها تعيشهم فى الدنيا وادراكهم ما يهتدون به الى حق اليقين ومعرفة رب العالمين الموصل للسعادة الاخروية فحيث أداهم ذلك الى كفران نعم الرزاق والكفر بالخالق كان ذلك سببا للشقاء فى المنزلين تتمة منزل والمراد بهما الدنيا والآخرة لجهلهم بالذات والصفات وارتكاب المعاصى واتباع الشهوات وقيل المراد بما منحوا العقل والاول أنسب بما قبله من شهادة الاعضاء وان استبعده بعضهم (قوله لا خلاص لهم عنها) يعنى التقدير ان يصبروا لظن ان الصبر ينفعهم لانه مفتاح الفرج

(وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم) أى كنتم تستترون من الناس عند ارتكاب الفواحش مخافة الفضاحة وما ظننتم أن أعضاءكم تشهد عليكم فيما استترتم عنها وفيه تنبيه على أن المؤمن ينبغى أن يتحقق أنه لا يغيب عليه حال الا وهو عليه رقيب (ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيرا مما تعملون) ولذلك اجترأتم على ما علمتم (وذلكم) اشارة الى ظنهم هذا وهو مبتدأ وقوله (ظنكم الذى ظننتم بربكم أردا كم) خبران له ويجوز أن يكون ظنكم بدلا وأردا كم خبرا (فأصبحتم من الخاسرين) اذ صار ما منحوا للاستعداد به فى الدارين سببا لشقاء المنزلين (فان يصبروا فالنار مثوى لهم) لا خلاص لهم عنها (وان يستعتبوا) يسألوا العتبى

لا ينفعهم صبرهم اذلم يصادف محله وقوله وهي الرجوع الخ ما يجبون لانها اسم من أعتبه اذا مار أى ما يعتب عليه وقوله المجابين اليها أى المعتبي وهي الرجوع لما يرومون بسؤالهم اياه والجواب مأخوذ من وقوعه فى مقابلة السؤال وتحقيقه ما قاله الامام الكرماني فى شرح البخاري فى باب الاستجاء ان الاستفعال هنا للطلب المزيد فيه فالاستعتاب فيه ليس لطلب العتب بل لطلب الاعتاب والهمزة فيه للسلب فتأمل (قوله ونظيره قوله الخ) أى نظيره فى المعنى لان معناه ان صبروا أولم يصبروا بأن جزعوا الان سؤالهم لعدم صبرهم فمعنى الشرطيتين سواء صبروا أم جزعوا وقوله وقرئ وان يستعتبوا أى بالبناء للمجهول والمعتبين بصيغة الفاعل وقوله أى ان يسألوا ان يرضوا ربهم الخ أو هذه القراءة فى معنى قوله ولو ردوا لعادوا والملنهوا عنه لتماديهم فى الطغيان وقوله لقوات المكنة أى لقوات وقتها وعوالدنيا (قوله وقدرنا) يقال قيض الله له كذا اذا قدره والقرناء جمع قرين وتقييضه له اما لاستيلائه عليه أولاخذه بدلا عن غيره من قرنائه والاخدان جمع خدن وهو كالخليل الصديق وقوله وقيل الخ هو ما ارتضاه الزمخشري ورجح الاول لقربه معنى وقوله من أمر الدنيا الخ تفسير لما بين أيديهم لحضورها عندهم كالشئ الذي بين يديك تقلبه كيف تشاء وما خلفهم امور الآخرة لعدم مشاهدتها كالشئ الذي خلفك أولكونها ستلحق بهم وقد يعكس فيجعل ما بين أيديهم الآخرة لانها مستقبلة وما خلفهم الدنيا لمضيها وتركها كما مر وما ذكره المصنف رحمه الله أوفق بالترتيب الوجودي ولذا اختاره المصنف واتباع الشهوات عطف على أمر الدنيا بيان للمراد منه وهو للذين لهم فهو كالتفسير له كما ان انكاره عطف على أمر الآخرة لانه الذي زين لهم فيه لاقبوله (قوله فى جملة أمم) يعني ان فى للظرفية والجار والمجرور فى محل نصب على الحال من ضمير عليهم أى كائنين فى جملة امم كما فى البيت المذكور وقيل فى بمعنى مع فى الآية والبيت المذكور ولكن المصنف ساقه شاهدا لما ذكر والصنعة الاحسان والكرم ومأفوكا بمعنى مصروف عن الجود للبخل وقوله فى آخرين أى فأنت فى جملة قوم آخرين قد أفكوا وعدلوا عن الصنعة يعني لست أول من بخل (قوله وقد عملوا مثل أعمالهم) قدره لاقتضاء المقام له وبه يأخذ الكلام بعضه بحجز بعض وقوله والضمير لهم وللام ويجوز كونه لهم بقرينة السياق (قوله وعارضوه بالخرافات) عارضوه أمر بالمعارضة والمراد بها التكلم عند قراءته والخرافات جمع خرافة بالتخفيف اسم رجل كانت الجن استهوته فلما رجع كان يحدث بما رأى من العجائب ثم شاع فى كل كذب وحديث لا أصل له وورد فى الحديث خرافة حق ونقل عن الزمخشري تشديد رائه ولم يذكره غيره والتشويش على القارئ التغليط حتى يذهل عما يقرؤه وهذا تفسير بحاصل المعنى وأصل معناه أتوا باللغو ليغلط فلا يمكنه القراءة والمراد باللغو ما لا أصل له أو ما لا معنى له وقوله لغى يلغى كرضى يرضى ولغا يلغو كعدا يعدو وهذى بالذال المعجمة من الهذيان وهو معروف (قوله تغلبونه على قراءته) أى تشغلونه عنها وقوله وقد سبق مثله أى فى سورة الزمر وهو اشارة الى ان اضافة أسوأ للتخصيص وأفعل للزيادة المطلقة اذ ليس المعنى انا نذيقهم أسوأ الاعمال بل الاسوا المنسوب الى أعمالهم ثم لما اشير الى ذلك الاسوا وأخبر عنه بقوله جزاء أعداء الله النار وجب أن يكون التقدير أسوأ جزاء الذين كانوا يعملون ليصح الاخبار اذ الجزاء ليس هو الاسوأ الذي من جنس العمل بل من جنس الجزاء فان قيل فبعد تقدير المضاف يصح الحمل على الاضافة الى المفضل عليه أى أسوأ أجزية عملهم. قلنا ليس المعنى على ان اعمالهم أجزية كثيرة هذا أسوأ فما بال على ان هذا الاسوأ جزاء عملهم (قوله فلنذيقن الذين كفروا الخ) أظهر فى مقام الاضمار للاشعار بالعلية والعذاب اما فى الدارين أو فى احداهما وأيد الاول بقوله عذابا شديدا فى الدنيا والآخرة واذا أريد عامة الكفار ثبت فى هؤلاء بالطريق البرهاني (قوله خبره) وتصحيح الحمل يحتاج الى تقدير فيه بسبب جزاء أعدائه أو فى السابق أى جزاء أسوأ الذي أو أسوأ اجزاء العمل الذي أو هو خبر جزاء أو ذلك خبر محذوف أى الامر كذلك وقوله وهو كقولك فى هذه الدار الخ يعني انه من التجريد وهو ان ينتزع من أمر ذي صفة آخر

وهي الرجوع الى ما يجبون (المعتبين) المجابين اليها وتظيره قوله تعالى حكاية أجزعنا أم صبرنا ما لنا من محيص وقرئ وان يستعتبوا فما هم من المعتبين أى ان يسألوا أن يرضوا ربهم فما هم فاعلون لفوات المكنة (وقيضنا) وقدرنا (لهم) للكفرة (قرناء) أخدانا من الشياطين يستولون عليهم استيلاء القيض على البيض وهو القشر وقيل أصل القيض البدل ومنه المقايضة للمعاوضة (فزينوا لهم ما بين أيديهم) من أمر الدنيا واتباع الشهوات (وما خلفهم) من أمر الآخرة وانكاره (وحق عليهم القول) أى كلمة العذاب (فى أمم) فى جملة أمم كقوله ان نلم عن أحسن الصنيعة مأ فوكا ففى آخرين قد أفكوا وهو حال من الضمير المجرور (قد خلت من قبلهم من الجن والانس) وقد عملوا مثل أعمالهم (انهم كانوا خاسرين) تعليل لاستحقاقهم العذاب والضمير لهم وللامم (وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه) وعارضوه بالخرافات أو ارفعوا أصواتكم به لتشوشوه على القارئ وقرئ بضم الغين والمعنى واحد يقال لغى يلغى ولغا يلغو اذا هذى (لعلكم تغلبون) أى تغلبونه على قراءته (فلنذيقن الذين كفروا عذابا شديدا) المراد بهم هؤلاء القائلون أو عامة الكفار (ولنجزينهم أسوأ الذي كانوا يعملون) جزاء سيئات أعمالهم وقد سبق مثله (ذلك) اشارة الى الاسوا (جزاء أعداء الله) خبره (النار) عطف بيان للجزاء أو خبر محذوف (لهم فيها) فى النار (دار الخلد) فانها دار اقامتهم وهو كقولك فى هذه الدار دار سرور ونعني بالدار عينها

مثله مبالغة فيها كما مر تحقيقه لانها نفسها دار الخلد وجعله للظرفية حقيقة تكلف لا داعي له مع أن المذكور أبلغ وقوله على أن المقصود الصفة أشار بالعلاوة الى جواب آخر لتصحيح الظرف لانه اذا قصدت الصفة وذكرت الدار توطئة كان كأنه قيل لهم فيها الخلود (قوله يلغون وذكر الجحود الخ) جعله مجازا عن اللغو المسبب عنه وهو الذي اختاره الزمخشري لانه سواء جعل مصدرا أو حالا أو مفعولا له مرتب على قوله لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وقوله شيطاني النوعين من الانس والجن لاطلاقه عليهما لكنه في الانس مجاز مشهور بمنزلة الحقيقة وقوله الحاملين أي هما سببان يقال حمله على الامر اذا دعاه له وتسبب في ارتكابه وقوله سنا الكفر والقتل لف ونشر فالذي سن الكفر ابليس والذي سن القتل قابيل وخذبالسكون مخفف فخذ كحذر ومافي الكشاف ان أرنا بالكسر للاستبصار وبالسكون للاستعطاء لا يظهر وجهه ولذا تركه المصنف وقوله وقيل الخ مرضه لانه خلاف الظاهر اذ يحتاج الى تأويله بالجهة التي تلي ما تحت أقدامنا (قوله مكانا أو ذلا) ليس هو على اللف والنشر المرتب أو المشوش بل على الوجهين في تفسير تحت أقدامنا وقوله واقرارا بوحدانيته الوحدانية من الحصر الذي يفيده تعريف الطرفين كما في صديقي زيد (قوله وثم لتراخيه) يعني ثم هنا للتراخي الاستقامة عن الاقرار في المرتبة وفضلها فهي للتراخي الرتبي لا الحقيقي وقوله من حيث الخ بيان للتراخي الرتبي فيه بأنه مبدأ الاستقامة ومنشؤها (قوله أو لانها) أي الاستقامة عسر لو قال عسرة كان أحسن وان أوله بأمر عسر والمعطوف عليه في الاول أعلى مرتبة لانه العمدة والاساس وهذا عكسه لان الاستقامة أعظم وأصعب أو المراد بها كما في الكشاف الثبات على الاقرار ومقتضياته لان من قال ربي الله اعترف بأنه مالكه ومدبر أمره ومربيه وانه عبد مربوب بين يدي مولاه فالثبات على مقتضاه ان لا تزل قدمه عن طريق العبودية قلبا وقالبا وتتدرج فيه كل العبادات والاعتقاديات ومثله كما يأتي في الحجرات ثم لم يرتابوا وقد جوز وافيه مع ما ذكر التراخي الزماني هذا محصل ما في الكشاف وشروحه وهو مبني على أن المعطوف بثم أعلى مرتبة وما ذكره المصنف أولا مبني على خلافه ولذا فسره بالعمل كما صرح به في سورة الاحقاف فمن خلط الكلامين وفسر أحدهما بالآخر لم يصب وما في الكشاف هو الوجه الثاني بعينه وبما ذكر من الوجه الثاني عرفت أن تفسيره بان الاستقامة تحصل بعد مدة من وقت الاقرار وانه لا يناسب المقام اذ مقتضاه الترغيب في الاستقامة لا وجه له مع انه فاسد لانه لو سلم كان التراخي زمانيا لا رتبيا وقوله من الثبات الخ روى عن عمر واخلاص العمل عن عثمان رضي الله عنهما وأداء الفرائض عن علي فهذه جزئيات ذكر كل منها على طريق التمثيل وما في كلام بعضهم مما يوهم الاتحاد ليس بمراد وحقيقتها التوسط بين الافراط والتفريط قولا وفعلا واعتقادا (قوله يعن لهم) أي يعرض ويطرأ من الاحوال وهذا اما بالهامهم في الدنيا وفي غيرها كما في القبر والحشر وحال الاحتضار وقوله بما يشرح صدورهم متعلق بتتنزل والباء للملابسة أو التعدية وقوله على ما خلفتم في الدنيا خص بالماضي وما قبله بالمستقبل بناء على الفرق بين الحزن والخوف بأن الخوف لما يتوقع والحزن لما وقع (قوله وأن مصدرية الخ) مر تفصيل الوجوه الثلاثة في قوله أن لا تعبدوا في هذه السورة وعلى الاخير تتنزل يضمن معنى القول وعلى الثاني يضمن معنى العلم وعلى الاول يجوز كون لا نافية وسقوط النون للنصب والجزم في موضع الانشاء مبالغة وفيما سواه ناهية (قوله في الدنيا على لسان الرسل) قيل انه ميل منه الى غير التفسير الاول في قوله تتنزل عليهم الخ وقيل تقديره في الجنة وفيه نظر لا يخفى وقوله نلهمكم الخ هو تفسير لكونهم أولياء وقيل معناه نحفظكم (قوله ما تتمنون) قدم تحقيقه في يس مع وجهين آخرين فيه ووجه كون المتمنى أعم من المشتهى لانه قد يقع في امور معنوية وفضائل عقلية وروحانية لكن قد يشتهي المرء ما لا يطلبه كالمريض يشتهي ما يضره ولا يريده والاولى ان يقال بينهما عموم وخصوص وجهي الا أن يقال المراد بالمتمنى ما يصح تمنيه لما يتمنى بالفعل وكون المتمنى أعم من الارادة غير مسلم (قوله حال من ما تدعون) يحتمل انه حال من الموصول بناء على جواز

على ان المقصود هو الصفة (جزاء بما كانوا بآياتنا يجحدون) ينكرون الحق أو يلغون وذكر الجحود الذي هو سبب اللغو (وقال الذين كفروا ربنا أرنا اللذين أضلانا من الجن والانس) يعني شيطاني النوعين الحاملين على الضلالة والعصيان وقيل هما ابليس وقابيل فانهما سنا الكفر والقتل وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب وأبو بكر والسوسي أرنا بالتخفيف كفخذ في فخذ وقرأ الدوري باختلاس كسرة الراء (نجعلهما تحت أقدامنا) ندوسهما انتقاما منهما وقيل نجعلهما في الدرك الاسفل (ليكونا من الاسفلين) مكانا أو ذلا (ان الذين قالوا ربنا الله) اعترافا بربوبيته واقرارا بوحدانيته (ثم استقاموا) في العمل وثم لتراخيه عن الاقرار في الرتبة من حيث انه مبدأ الاستقامة أو لانها عسر قل من تتبع الاقرار وما روي عن الخلفاء الراشدين في معنى الاستقامة من الثبات على الايمان واخلاص العمل واداء الفرائض لجزئياتها (تتنزل عليهم الملائكة) فيما يعن لهم بما يشرح صدورهم ويدفع عنهم الخوف والحزن أو عند الموت أو الخروج من القبر (الا تخافوا) ما تقدمون عليه (ولا تحزنوا) على ما خلفتم وأن مصدرية أو مخففة مقدرة بالباء أو مفسرة (وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون) في الدنيا على لسان الرسل (نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا) نلهمكم الحق ونحملكم على الخير بدل ما كانت الشياطين تفعل بالكفرة (وفي الآخرة) بالشفاعة والكرامة حيثما يتعادى الكفرة وقرناؤهم (ولكم فيها) في الآخرة (ما تشتهي أنفسكم) من اللذائذ (ولكم فيها ما تدعون) ما تتمنون من الدعاء بمعنى الطلب وهو أعم من الاول (نزلا من غفور رحيم) حال من ما تدعون للاشعار بأن ما يتمنون بالنسبة الى ما يعطون مما لا يخطر ببالهم

الحال من المبتدأ أو على مذهب الاخفش فى اعمال الظرف من غير اعتماد او من عائده المقدر أو من ضميره المستتر فى الخبر أى لكم وهو أحسن صناعة ومعنى أما الاول فظاهر وأما الثانى فلانه قيد للحصول لا للادعاء والتمنى كما يعرف بالتأمل وقوله كالنزل أى قليل عنده لان النزل ما يهيأ للمسافر ليأكله حين نزوله والعادة فى أمثاله أن يعقبه من الكرامة ما هو أعظم منه جدا (قوله ومن أحسن قولا الخ) أى لا أحد أحسن منه وقوله تفاخرا به مع قصد الثواب اذ هو لا ينافيه فيكون قال بمعنى تلفظ به لما ذكر وقوله أو اتخذا الخ فالمعنى جعل واتخذ الاسلام دينا له وليس المراد به أنه تكلم به فانه كما قال الراغب يرد لمعان ذكرها منها الدلالة نحو * امتلأ الحوض وقال قطنى * وقوله أو مذهبا من قولهم قال بكذا اذا اعتقده وأورد عليه ان قال بمعنى تمذهب يتعدى بالباء ومفعوله مفرد وفيه نظر وقد جعل هذا وما قبله وجها واحدا وهو أقرب مما ذكره المصنف وقد وقع فى نسخة ومذهبا معطوفا بالواو وهى أصح مما اشتهر فى النسخ وهذا الوجه مبنى على الوجه الثانى (قوله وقيل نزلت فى النبى) صلى الله عليه وسلم فتكون خاصة به كقوله فى حق ابراهيم قال أسلمت لرب العالمين والمعنى اختار النسبة الى الاسلام دون عز الدنيا وشرفها وهو رد على قولهم لا تسمعوا لهذا القرآن وتعجيب منه وقيل انها نزلت فى المؤذنين لدعوتهم الناس الى الصلاة التى هى عماد الدين فالآية مدنية الا أن يقال حكمها متأخر عن نزولها لان السورة مكية والاذان شرع بالمدينة (قوله فى الجزاء وحسن العاقبة) أو فى ظاهرهما لما فى الاول من الحسن والثانى من القبح واذا كان المراد أن الحسنة لا تستوى مع السيئة فلا الثانية مزيدة للتأكيد فان كان المراد ان الحسنة لا تتساوى مع السيئات لتفاوت مراتبها وأفرادها كما ان السيئة كذلك فلا ليست مزيدة فان تعريفهما للجنس والاول أقرب ولذا اختاره المصنف دون الثانى الذى اختاره الزمخشرى (قوله ادفع السيئة حيث اعترضتك) اعترض بمعنى وقف بالعرض وبمعنى عرضت لك وبالتك وهذا هو المراد هنا وقوله على أن المراد بالاحسن الزائد مطلقا فهو أحسن فى الجملة فقوله أحسن منها أى موجرا بها وما يقع فى مقابلتها وقيل تقديره متباعدا منها واستبعده بعضهم فمن ليست الداخلة على المفضل عليه على أنها صلة أفعل (قوله أو بأحسن ما يمكن دفعها) فالمفضل عليه عام ولذا حذف كما فى الله أكبر أو المراد ان الزيادة على الحسن أمر مخصوص وهو ما يدفع به السيئة وقوله وانما أخره الخ هذه الجملة محتملة لاتصالها بما قبلها وانقطاعها عنها والظاهر الاول والمعنى لا تستوى الحسنة والسيئة فى الطاعة وجلب القلوب فادفع سيئتهم بالحسنة فكان الظاهر الفاء التفريعية فتركت للاستئناف الذى هو أقوى الوصلين اتكالا على فهم السامع واليه أشار المصنف بجعله مستأنفا فى جواب سؤال أى كيف أصنع الخ ومقتضى الظاهر ادفع بالحسنة فعدل عنه الى الابلغ لان من دفع بالاحسن هان عليه الدفع بما دونه وهذا الكلام أبلغ فى الحمل والحث على ما ذكر لانه يومى الى انه مهم ينبغى الاعتناء به والسؤال عنه وقوله ولذلك أى لاجل المبالغة المأخوذة من الاستئناف (قوله عدوك المشاق) أى المخالف وهو اسم فاعل وأصله المشاقق وقوله فعلت ذلك اشارة الى انه فى جواب شرط مقدر والولى هنا بمعنى الصديق أو القريب وقوله هذه السجية أى الخصلة والصفة فالضمير راجع لما يفهم من السياق ويجوز رجوعه للتى هى أحسن ومعنى يلقى يعطى ويوفق وقوله وهى أى السجية والمراد بالذين صبروا من فيهم طبيعة الصبر وقوله الجنة نهو وعدو على ما قبله مدح وفسر الحظ أيضا بالثواب وكمال العقل (قوله نخس) بالخاء المعجمة والنخس المس بطرف قضيب أو اصبع بعنف مؤلم استعير للوسوسة هنا وقوله لانها أى الوسوسة تبعث الانسان على ما لا ينبغى يتسويل الشيطان كما ان النزع يكون للحث على حركة ونحوها فهو وجه الشبه بينهما وقوله كالدفع بما هو أسوأ مثال لما لا ينبغى وهو ضد الدفع بالاحسن والمعنى ان أفسدت ففساد ناشئ من الشيطان وجد جدة بمعنى سعد سعده من الاسناد للمصدر مجازا للمبالغة ومن على هذا ابتدائية أى نزغ ناشئ منه (قوله أو أريد به نازغ) فالمصدر بمعنى اسم الفاعل كعدل بمعنى عادل واليه أشار بقوله وصفا الخ ومن على هذا بيانية والجار

والمجرور

سكالنزل للضيف (ومن أحسن قولا ممن دعى الى الله) الى عبادته (وعمل صالحا) فيما بينه وبين ربه (وقال انني من المسلمين) تفاخرا به أو اتخاذا للاسلام دينا أو مذهبا من قولهم هذا قول فلان لمذهبه والآية عامة لمن استجمع تلك الصفات وقيل نزلت فى النبى عليه الصلاة والسلام وقيل فى المؤذنين (ولا تستوى الحسنة ولا السيئة) فى الجزاء وحسن العاقبة ولا الثانية مزيدة لتأكيد النفى (ادفع بالتى هى أحسن) اعترضتك بالتى هى أحسن منها وهى الحسنة على أن المراد بالاحسن الزائد مطلقا أو بأحسن ما يمكن دفعها به من الحسنات وانما أخرجه مخرج الاستئناف على انه جواب من قال كيف أصنع للمبالغة ولذلك وضع أحسن موضع الحسنة (فاذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم) أى اذا فعلت ذلك صار عدوك الشاق مثل الولى الشفيق (وما يلقاها) وما يلقى هذه السجية وهى مقابلته الاساءة بالاحسان (الا الذين صبروا) فانها تحبس النفس عن الانتقام (وما يلقاها الا ذو حظ عظيم) من الخير وكمال النفس وقيل الحظ العظيم الجنة (وامّا ينزغنك من الشيطان نزغ) نخس شبه به وسوسته لانها تبعث الانسان على ما لا ينبغى كالدفع بما هو اسوأ وجعل النزغ نازغا على طريقة جد جده أو أريد به نازغ وصف للشيطان بالمصدر

والجرور حال ويجوز أن يكون تجريدا ومن ابتدائية ويجوز أن يكون المراد بالنازغ وسوسته وقوله لاستعاذتك الخ فسره في الاعراف بسميع لقول من آذاك عليم بفعله فينتقم منه مغنيا عن انتقامك وقيل عليم بنزغ الشيطان (قوله مأموران مثلكم) بأمر كن التكويني لا أمر تكليف لانهما لا ادراك لهما أو المراد انهما جاريان على وفق ارادته مسخران وقوله مثلكم اشارة الى مانع آخر لان الامر لا يعبد من هو مماثل له وقابل الليل بالنهار لانه يقابله كما أن الليلة تقابل اليوم وقوله والمقصود الخ جملة حالية وضمير بهما للشمس والقمر وقوله اشعارا مفعول له وهو تعليل لجمعها في ضمير واحد مع أن المقصود الشمس والقمر ووجه الاشعار المذكور لطمها بصيغة واحدة والليل والنهار لا يعقل قطعا فكذا ما هو مثلهما ولو ثنى الضمير لم يكن فيه اشعار وفيه اشارة الى وجه التعبير بضمير المؤنث أيضا فان جماعة ما لا يعقل في حكم الانثى أو الاناث يقال الاقلام بريتها وبريتهن فليس من التغليب في شئ حتى يرد أنه انما يغلب المذكر على المؤنث لا العكس فعلم عدم استحقاقهما للعبادة من وجوه كونهما مخلوقة غير مدركة (قوله فان السجود أخص العبادات) اذ العبادة مطلقا مختصة بالله معنى وهذا يختص به معنى وصورة بخلاف القيام والركوع والعبادة التذلل وهو غايتها فيلزم من اختصاصها اختصاصه وقوله وهو أي هذا المحل عند قوله تعبدون موضع السجود عند الشافعي في احد قوليه وذكره لانه هو الذي يظهر فيه محل الاختلاف فلا ينافيه كون الاصح خلافه عندهم ان سلم وعند أبي حنيفة وفي أحد قولي الشافعي السجدة عند قوله لا يسأمون لانه تمام الآية وبه يتم المعنى فلذا أخرها احتياطا لانه لا ضير في تأخير السجود بخلاف تقديمه على محله فانه يقع غير معتد به (قوله عن الامتثال) قدره وكان الظاهر عن السجود أو العبادة لكنه عدل عنه لانهم لم يستكبروا عن ذلك لكنهم لم يمتثلوا أمره اذ سجد والغير تعالى والمخالفة تتضمن الاستكبار بوجه ما وقوله فالذين الخ جواب أمر مقدر أي فدعهم وشأنهم أو فقاتلهم فان لله عبادا يعبدونه وقوله لقوله الخ فان عدم السآمة المعبر عنه بالاسمية المقدم فيها الضمير يدل على الدوام (قوله مستعارا من الخشوع الخ) يعني ان أصل معنى الخشوع التذلل فاستعير استعارة تبعية لحال الارض في السكون وكونها مجدبة لانبات فيها كما وصفها بالهمود في قوله وترى الارض هامدة وهو خلاف وصفها بالاهتزاز وما معه كما بينه الزمخشري ويجوز أن تكون استعارة تمثيلية كما سيراه كما أشار اليه الشارح المحقق (قوله تزخرفت وانتفخت) التزخرف التزين بالنبات والانتفاخ معنى قوله ربت بمعنى صارت ربوة مرتفعة وقوله وقرئ ربأت أي بالهمز بمعنى ارتفعت من ربأ عليه اذا أشرف ويقال انى لاربأ بك عن كذا أي أرفعك عنه ولا أرضاه لك كما في الاساس وفي الكشاف كانها بمنزلة المختال في زيه وهي قبل ذلك كالذليل الكاسف البال في الاطمار الرثة انتهى فهو استعارة أيضا وفي الكشف انه يشعر بأنه ليس من التمثيل وذكر في قوله حتى اذا أخذت الارض زخرفها وازينت انه كلام فصيح جعلت الارض آخذة زخرفها على التمثيل بالعروس اذا أخذت النبات الناضر من كل لون والظاهر أنه تمثيل هنا أيضا لكن أطلق الاستعارة على المعنى الاعم على معنى أنه لا مانع من الوجهين كما في قوله واعتصموا بحبل الله جميعا وقوله بعد موتها الموت والحياة استعارة للخصب والجدب كما مر تحقيقه وقوله من الاحياء والاماتة لو أبقى على عمومه ويدخل هذا فيه دخولا أوليا كان أولى (قوله يميلون) من ألحد اذا مال والالحاد في آياته أي شأنها وما يليق بها وقوله بالطعن الخ اشارة الى أنها شاملة للقرآن وغيره لان التحريف لم يقع في القرآن بل في غيره من الكتب وقوله والالغاء فيها بالغين المعجمة افعال من اللغو وكان الظاهر أن يقول اللغو فيها لانه اشارة الى قوله والغوا فيه كما مر وقوله فنجازيهم على الحاد هم لان اطلاع الله على الامور وعلمه بها كناية عن مجازاة فاعلها كما مر مرارا (قوله قابل الالقاء في النار الخ) كان الظاهر أن يقابل بدخول الجنة لكنه عدل عنه لان الامن من عذاب الله أعم وأهم ولذا عبر في الاول بالالقاء الدال على القسر والقهر وفيه بالاتيان الدال على أنه

(فاستعذ بالله) من شره ولا تطعه (انه هو السميع) لاستعاذتك (العليم) بنيتك أو بصلاحك (ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر) لانهما مخلوقان مأموران مثلكم (واسجدوا لله الذي خلقهن) الضمير للاربعة المذكورة والمقصود تعليق الفعل بهما اشعارا بأنهما من عداد ما لا يعلم ولا يختار (ان كنتم اياه تعبدون) فان السجود أخص العبادات وهو موضع السجود عندنا لاقتران الامر به وعند أبي حنيفة آخر الآية الاخرى لانه تمام المعنى (فان استكبروا) عن الامتثال (فالذين عند ربك) من الملائكة (يسبحون له بالليل والنهار) أي دائما لقوله (وهم لا يسأمون) أي لا يملون (ومن آياته انك ترى الارض خاشعة) يابسة متطامنة مستعار من الخشوع بمعنى التذلل (فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت) تزخرفت وانتفخت بالنبات وقرئ ربأت أي زادت (ان الذي أحياها) بعد موتها (لمحي الموتى انه على كل شئ قدير) من الاحياء والاماتة (ان الذين يلحدون) يميلون عن الاستقامة (في آياتنا) بالطعن والتحريف والتأويل الباطل والالغاء فيها (لا يخفون علينا) فنجازيهم على الحادهم (أفمن يلقى في النار خير أم من يأتي آمنا يوم القيمة) قابل الالقاء في النار بالاتيان آمنا مبالغة في احماد حال المؤمنين (اعملوا ما شئتم) تهديد شديد (انه بما تعملون بصير) وعيد بالمجازاة

بالاختيار والرضا مع الامن ودخول الجنة لا ينبغي أن يبدل حالهم من بعد أمنهم خوفا فليس بمستغنى عنه والاحماد كونهم محمودا حالهم في الحال والمآل وكونه من الاحتباك تقدير من يأتي خائفا ويلقى في النار ومن يأتي آمنا ويدخل الجنة فحذف من كل منهما نظير ما أثبت في الآخر بعد لانه لقرينة تدل عليه ولا يكفي في مثله سلامة الامر (قوله بدل من قوله ان الذين يلحدون الخ) بدل كل من كل ظاهره ان كلمة ان مع الاسم بدل من ان مع الاسم وقد قال المحقق في شرحه انه ابدال غريب ليس من ابدال المفرد ولا من ابدال الجملة ولا يشعر كلامه بأن الذين بدل من الذين بتكرير العامل مع أن ذلك لم يعهد في غير الجار والمجرور ولا بأنه على حذف الخبر للتهويل أي ان الذين كفروا يكون من أمرهم ما يكون أو لا يخفون أو هلكوا ونحوه ولا وجه لما ذكر فان الجملة بدل من الجملة وليس في كلام المصنف ما يأباه لكنه قيل عليه انه على تقدير الخبر لا حاجة الى تكلف البدلية فيه فان الحامل عليه الاستغناء عن التقدير فتأمل وقوله وخبر ان محذوف يقدر بعد قوله جميد يعني على الاستئناف أو على الوجهين أو قوله أولئك ينادون فلا حذف فيه لكنه بعيد وقوله والذكر القرآن بوضع الظاهر موضع المضمر وفيه وجوه أخر ذكرها المعرب مع مافيها (قوله كثير النفع عديم النظير الخ) العزة حالة مانعة للانسان عن أن يغلب كما قاله الراغب فاطلاقه على عديم النظير مجاز مشهور يقال هو عزيز أي لا يوجد مثله وكذا كونه مبتغى وأما كونه كثير النفع فهو مجاز أيضا لانه انما يعز الشيء لنفاسته وهي بكثرة المنافع فيه وعدم نظيره لاعجازه وفسر أيضا بانه غالب لسائر الكتب لنسخها لها (قوله من جهة من الجهات) أي من جميع الجهات فما بين يديه وما خلفه كناية عن جميع الجهات كالصباح والمساء كناية عن الزمان كله وفيه تمثيل لتشبيهه بشخص حي من جميع جهاته فلا يمكن أعداءه الوصول اليه لانه في حصن حصين من حماية الحق المبين وقوله أو مما فيه الخ معطوف على قوله من جهة يعني أنه لا يتطرق اليه باطل في كل ما أخبر عنه والاخبار الماضية ما بين يديه والآتية ما خلفه أو العكس كما مر تحقيقه وقوله أي حكيم يعني تنوينه للتعظيم وقوله بما ظهر عليه من نعمه الباء للسببية أو للآلية فيكون الحمد بلسان الحال وعلى الاول بالقال فتدبر (قوله أو ما يقول الله لك الخ) معطوف على قوله ما يقول لك كفار قومك الخ وما قاله الكفار الاذية وما ضاهاها وما يقوله الله الاوامر والنواهي الالهية التي أجملت في قوله ان ربك لذو مغفرة الخ كما أشار اليه المصنف وقوله يحتمل الخ اشارة الى أن فيه احتمالا آخر وهو أن يكون القول غير مذكور وما ذكر كلام مستأنف والمقول له أصول التوحيد والشرائع والحصر فيه اضافي بالنسبة لغيره من أمور الدنيا فلا ينافي أنه يقال له غير ذلك كالامر بالدعوة والقصص ونحو ذلك واليه أشار بقوله بمعنى أن حاصل الخ وأنه باعتبار الحاصل فلا يضر اختلاف الخصوصيات والشرائع واختار اليم على شديد مع أنه أنسب بالفواصل ايماء الى أن نظم القرآن ليس كالاسجاع والخطب وأن حسنه ذاتي والنظر الى المعاني دون الالفاظ فيه وقوله اليهم أي الى الرسل (قوله أكلام أعجمي الخ) فأعجمي وعربي صفتان لموصوفين مقدرين كما ذكره وقوله انكار مقرر للتخصيص أي هو استفهام انكاري مقرر ومؤكد لتخصيص القرآن بكونه عربيا لا أعجميا والمخاطب العربي أعم من الرسول والمرسل اليه والانكار لاستبعادهم لذلك وعدم فهمهم له (قوله والاعجمي الخ) أصله أعجم ومعناه من لا يفهم كلامه للكنة أو لغرابة لغته وزيدت الياء للمبالغة كما في أحمري ودواري وأطلق على كلامه مجازا لكنه اشتهر حتى ألحق بالحقيقة فلذا ذكره المصنف وتركه الزمخشري فان قوله ولكلامه وقع في بعض النسخ دون بعض والعجمي المنسوب الى العجم وهم من عدا العرب وقد يخص بأهل فارس ولغتهم العجمية أيضا فبين الاعجمي والعجمي عموم وخصوص وجهي (قوله وعلى هذا يجوز أن يكون المراد هلا) هو معنى لولا التحضيضية وقوله فجعل بعضها الخ على تقدير بعضها أعجمي وبعضها عربي فيكون خبر مبتدا مقدر بما ذكر وعبر بالجواز لانه غير متعين لاحتمال غيره مما ضاهاه وقوله والمقصود الخ أي من قوله ولو جعلناه الى تمام

(ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم) بدل من قوله ان الذين يلحدون في آياتنا أو مستأنف وخبر ان محذوف مثل معاندون أو هالكون أو أولئك ينادون والذكر القرآن (وانه لكتاب عزيز) كثير النفع عديم النظير أو منيع لا يتأتى ابطاله وتحريفه (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه) لا يتطرق اليه الباطل من جهة من الجهات أو مما فيه من الاخبار الماضية والآتية والامور الآتية (تنزيل من حكيم) أي حكيم (حميد) يحمده كل مخلوق بما ظهر عليه من نعمه (ما يقال لك) أي ما يقول لك كفار قومك (الا ما قد قيل للرسل من قبلك) الا مثل ما قال لهم كفار قومهم أو ما يقول الله لك الا مثل ما قال لهم (ان ربك لذو مغفرة) لانبيائه (وذو عقاب أليم) لاعدائهم وهو على الثاني يحتمل أن يكون المقول بمعنى أن حاصل ما أوحى اليك والى الرسل وعد المؤمنين بالمغفرة والكافرين بالعقوبة (ولو جعلناه قرآنا أعجميا) جواب لقولهم هلا نزل القرآن بلغة العجم والضمير للذكر (لقالوا لولا فصلت آياته) بينت بلسان نفقهه (أأعجمي وعربي) أكلام أعجمي ومخاطب عربي انكار مقرر للتخصيص والاعجمي يقال للذي لا يفهم كلامه ولكلامه وهذا قراءة أبي بكر وحمزة والكسائي وقرأ قالون وأبو عمرو بالمد والتسهيل وورش بالمد وابدال الثانية ألفا وابن كثير وابن ذكوان وحفص بغير المد بتسهيل الثانية وقرئ أعجمي وهو منسوب الى العجم وقرأ هشام أعجمي على الاخبار وعلى هذا يجوز أن يكون المراد هلا فصلت آياته فجعل بعضها أعجميا لافهام العجم وبعضها عربيا لافهام العرب والمقصود ابطال مقترحهم باستلزامه المحذور

الشرطية على الوجوه والقراآت ومقترحهم كونه بلغة العجم والمحذور اللازم لاقتراحهم أنه يفوت الغرض منه اذ لا معنى لانزاله أعجميا على من لا يفهمه وقوله أو الدلالة الخ يعنى المقصود من هذه الجملة الشرطية بيان انهم لا ينفكون عن التعنت عناد الاقتراحهم الاعجمية فاذا وجدت طلبوا تفصيله ولو فصل طلبوا أمرا آخر وهكذا واذا كان المراد بالعربى المرسل اليهم كان حقه الجمع لكن الافراد والتذكير هنا متعين كما أفاده الزمخشرى لان حق البليغ أن يجرد الكلام عما يزيد عن مراده والمراد تنافى الحالتين بقطع النظر عن هو فى حقه فاذا أنكرت لباسا طويلا على امرأة قصيرة قلت اللباس طويل والملابس قصير ولو قلت اللابسة قصيرة كان مستهجنا وقبيحا من الكلام فاحفظه (قوله تعالى قل هو الخ) رد عليهم بأنه عاد لهم شاف لما فى صدورهم كاف فى دفع الشبه فلذا ورد بلسانهم معجزا بينا فى نفسه مبينا لغيره وقوله على تقدير هو فى آذانهم الخ ذكروا فى اعرابه ثلاثة أوجه فالذين آمنوا اما مبتدأ فى آذانهم خبره ووقر فاعل الجار والمجرور أو فى آذانهم خبر مقدم ووقر مبتدأ مؤخر والجملة خبر الاول أو وقر خبر مبتدا مقدر والجملة خبر الاول والتقدير هو وقر الخ أو الذين عطف على الذين ووقر عطف على هدى على أنه من العطف على معمولى عاملين مختلفين بناء على تجويزه والخلاف فيه مشهور فقوله على تقدير الخ هو أحد الوجوه فيه فهو مبتدأ خبره وقر على المبالغة أو بتقدير ذو وقر وفى آذانهم بيان لمحل الوقر لا خبر لوقر والتقدير فى آذانهم منه وقر ولا يقدر هو حينئذ وقيل التقدير الذين لا يؤمنون به فى آذانهم وقر فالرابط به أو الجملة معترضة فلا تقدير فيها (قوله لقوله وهو عليهم عمى) فانه انما يناسب ما قبله اذا قدر فيه هو ورعاية المناسبة أولى لا واجب حتى يدل على عدم جواز غيره من الوجوه وانما اختار الزمخشرى ما اختاره لان حذف المبتدا لا يخلو عن ضعف بخلاف العائد المجرور فانه كثير وليس فيه تعكيك للنظم كما قيل وقوله على عاملين هذه عبارة النحاة وفيها تسامح والتقدير على معمولى عاملين والعاملان حرف الجر والابتداء والخلاف فيه مشهور فمنهم من منعه ومنهم من جوزه ومنهم من فصل فيه فجوزه اذا كان أحدهما مجرورا وقدم نحو فى الدار زيد والحجرة عمرو وتفصيله فى المغنى وشروحه (قوله من مكان بعيد منهم وهو الخ) كذا فى بعض النسخ وفى بعضها اسقاط قوله منهم وفى نسخة هم بدل هو وهى من تحريف الناسخ وجعل النداء من مكان بعيد تمثيلا لعدم فهمهم وانتفاعهم بما دعوا له يقال أنت تنادى من مكان بعيد أى لا تفهم ما أقول وقيل انه على حقيقته وانهم يوم القيامة ينادون كذلك تفضيحا لهم وقوله يصيح به تفعيل من الصياح كما صحح فى النسخ من صيح الثوب اذا انشق وصيح به اذا أزعجه لشدة صياحه (قوله وهى العدة بالقيامة الخ) يعنى لولا أنه تعالى قدر الجزاء فى الآخرة قضى بينهم فى الدنيا أو لولا أنه تعالى قدر الآجال لعجل هلاكهم واستئصالهم فتقدير الآجال عطف على العدة (قوله وان اليهود) فالضمير لهم بقرينة السياق لانهم الذين اختلفوا فى كتاب موسى فان أريد من لم يؤمن منهم فظاهر وان أريد المطلق فمعنى نفى شك انهم لا يؤمنون حق الايمان به كما يأتى فى السورة الآتية وقوله من التوراة الخ لف ونشر مرتب أو هو على التعميم فيهما وقوله موجب للاضطراب لان الشبه والشكوك توجب القلق والاضطراب وقدر نفعه وضره مؤخرا ليفيد الحصر المناسب للمقام ومن يصح فيها الشرطية والموصولية كما مر (قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد) قدم تفصيله وان المبالغة فى نفى الظلم لا تنفى مبالغة الظلم كما هو المتبادر ووجهه أن يعتبر النفى أولا والمبالغة بعده ولو عكس كان على العكس وهو موكول الى القرائن أو المبالغة فى الكم لكثرة العبيد وفيه كلام آخر مر تفصيله (قوله فيفعل بهم ما ليس له أن يفعله) اشارة الى أن الظلم هنا عبارة عن فعل ما لا يفعله الا أنه ظلم لو صدر منه وعدم فعله جريا على وعده السابق ومقتضى حكمته والا فله تعالى أن يعذب المطيع وينعم المسىء فليس هذا مبنيا على قاعدة الحسن والقبيح العقليين الذى ذهب اليه المعتزلة وعممه للفريقين ولم يخصه بالمسىء كما فى الكشاف فانه لا وجه له الا الايماء الى مذهبه فى أن الكبيرة صاحبها مخلد (قوله اذا سئل عنها) فرد علمها اليه تعالى معناه أن يقال الله عالم بها

أو الدلالة على أنهم لا ينفكون عن التعنت فى الآيات كلما جاءت (قل هو للذين آمنوا هدى) الى الحق (وشفاء) لما فى الصدور من الشك والشبه (والذين لا يؤمنون) مبتدأ خبره (فى آذانهم وقر) على تقدير هو فى آذانهم وقر لقوله (وهو عليهم عمى) وذلك لتصامهم عن سماعه وتعاميهم عما يرجع به من الآيات ومن جوز العطف على عاملين (أولئك) عطف ذلك على الذين آمنوا هدى (ينادون من مكان بعيد) منهم وهو تمثيل لهم فى عدم قبولهم الحق واستماعهم له بمن يصيح به من مسافة بعيدة (ولقد آتينا موسى الكتاب) التوراة (فاختلف فيه) بالتصديق والتكذيب كما اختلف فى القرآن (ولولا كلمة سبقت من ربك) وهى العدة بالتسامة وفصل الخصومة حينئذ أو تقدير الآجال (لقضى بينهم) باستئصال المكذبين (وانهم) وان اليهود أو الذين لا يؤمنون (لفى شك منه) من التوراة أو القرآن (مريب) موجب للاضطراب (من عمل صالحا فلنفسه) نفعه (ومن أساء) ضره (فعليها) فيفعل بهم ما ليس له أن يفعله (وما ربك بظلام للعبيد) فيفعل

لانها من المغيبات ولذا علله بقوله اذ لا الخ ففيه احتمالان فى شرح التأويلات انه متصل بأمر الساعة والبعث وهو الاقرب فانه لا يعلم هذا كله الا الله فذكر هذه الامور لمناسبتها العلم الساعة وان الكل ايجاد بعد العدم بقدرته تعالى فيكون برهانا على الحشر وأن يتصل بقوله ومن آياته الليل والنهار والشمس الخ وبقوله ومن آياته انك ترى الارض خاشعة الخ فالمعنى من آيات الوهيته وقدرته وعلمه أن يخرج الثمرات من أكمامها الخ انتهى محصله (قوله جمع كم بالكسر) من كممه اذا ستره وهو بالكسر فى الثمار وبالضم كم القميص وقد يضم الاول أيضا والجمع مشترك بينهما كما قيل

من فوق أكمام الربا * ض وتحت أذيال النسيم

وقوله بجمع الضمير أى أكمامهن وقوله للاستغراق أى لتأكيد الاستغراق والنص عليه اذ النكرة بعد النفى مستغرقة وتأنيث تخرج على الموصولية نظرا الى المعنى لانه بمعنى ثمرة وقوله من مبينة أى الاولى ومن فى من أكمامها ابتدائية على كل حال ومن ثمرة فى محل نصب على الحال وقوله بخلاف قوله وما تحمل الخ فان ما فيه نافية لا غير لانه عطف عليه النفى وأتى بعده بقوله الا بعلمه وهو استثناء مفرغ لا يكون الا بعد النفى فلا يصح كونها موصولة كما قيل وفيه نظر لانه يكفى لصحة التفريغ النفى فى قوله ولا تضع وجملة لا تضع يصح أن تكون حالا أو معطوفة على جملة اليه يرد الخ وما هذه موصولة كمثل الاولى (قوله الا مقرونا بعلمه) اشارة الى أن الباء للملابسة أو للمصاحبة وأن الجار والمجرور فى محل نصب على الحال وهو مستثنى من أعم الاحوال وقوله واقعا الخ تفسير لاقترانه به وقوله بزعمكم لانه تعالى منزه عنه فسبق على زعمهم توبيخا لهم وقوله ما منا من شهيد جملة منفية فى محل نصب لانها مفعول آذناك وقد علق عنها لانه بمعنى اعلم أى أعلمناك والمراد بالاعلام هنا الاخبار أيضا ولذا فسر به فلا يرد أنه ينبغى تفسيره بأخبرناك لانه تعالى عالم فلا يصح اعلامه بما هو عالم به بخلاف الاخبار فانه يكون للعالم كما قاله السمرقندى وعلى كليهما فهو معلق على اختلاف فيه فالمعنى أعلمناك بأنه ليس أحد منا يشهد بشركتهم ويقر بها الآن فشهيد فعيل من الشهادة ونفى الشهادة كناية عن التبرؤ منهم لان الكفرة يوم القيامة أنكروا عبادة غيره تعالى مرة وأقروا بها وتبرؤا منها مرة أخرى وسألوا الرد الى الدنيا فى أخرى بحسب الاوقات أو هو من أقوام أو أشخاص منهم كما صرح به هنا وفسره السمرقندى بالانكار لعبادتها فيكون كذبا كقوله والله ربنا ما كنا مشركين وهو أقرب فيما قيل مما اختاره المصنف وليس بسلم لانه ان أريد نفى اقرارهم الآن فهو تبرؤ وان أريد فيما مضى فهو كذب (قوله فيكون السؤال عنهم للتوبيخ) أى اذا كان المراد بنفى الشهادة والاقرار الآن التبرؤ منهم وأنهم أخبروه تعالى بذلك التبرؤ قبل السؤال لما رأوا ما أشركوه فالسؤال حينئذ توبيخ وتقريع اذ لا يتوهم انه سؤال ولو بحسب الظاهر وهو جواب عن السؤال المقدر بأن الايذان الاعلام فاذا سبق فلم سئلوا وأجابوا عنه بوجوه أنه ليس سؤالا حقيقة بل توبيخ وتقريع أو ليس المراد أعلمناك فيما مضى بنفى الشركة بل هو مجاز عن علمه تعالى الآن بأنهم لا يشهدون بالشركة لان العلم يلزم الاعلام أو هو انشاء لا اخبار (قوله أو من أحد يشاهدهم) فشهيد من الشهود بمعنى الحضور والمشاهدة والاعلام بمعنى العلم كما مر أو هو انشاء فعلى هذا كان ينبغى أن يؤخر قوله فيكون السؤال الخ وقوله ضلوا عنا أى غابوا أو ضاعوا كما مر فهو مجمل تفصيله ما بعده (قوله وقيل هو قول الشركاء الخ) ومرضه لما فيه من التفكيك ويكون المعنى حينئذ كقوله ويكونون عليهم ضدا تبرؤ كل منهم عن الآخر وكون المعنى انهم أنكروا عبادتهم لهم كذبا منهم لا وجه له هنا وقوله لا ينفعهم الخ تفسير لضل بمعنى غاب امّا بأنه لعدم نفعه كأنه ليس بحاضر موجود أو أنهم لم يروهم اذ ذاك وهذا فى موقف وجعلهم مقترنين بهم فى آخر فلا تنافى بينهما وقوله وأيقنوا لانه لا احتمال لغيره هنا وهو يكون بمعنى العلم كثيرا وقوله معلق الخ فالجملة سادة مسد مفعوليه وقوله الضيقة هى ضد السعة (قوله وهذا صفة الكافر) يعنى ما فى هذه الآية من قوله لا يسأم الخ لا يتصف به غيره وقوله وقد يولغ الخ جواب عما يرد فى المقال من أنه لا يوصف به

(وما تخرج من ثمرة من أكمامها) من أوعيتها جمع كم بالكسر وقرأ نافع وابن عامر وحفص من ثمرات بالجمع لاختلاف الانواع وقرئ بجمع الضمير أيضا وما نافية ومن الاولى مزيدة للاستغراق ويحتمل أن تكون موصولة معطوفة على الساعة ومن مبينة بخلاف قوله (وما تحمل من أنثى ولا تضع) بمكان (الا بعلمه) (ويوم ينادهم أين شركائى) بزعمكم (قالوا آذناك) أعلمناك (ما منا من شهيد) من أحد يشهد لهم بالشركة اذ تبرأ نا عنهم لما عاينا الحال فيكون السؤال عنهم للتوبيخ أو من أحد يشاهدهم لانهم ضلوا عنا وقيل هو قول الشركاء أى ما منا من يشهد لهم بأنهم كانوا محقين (وضل عنهم ما كانوا يدعون) يعبدون (من قبل) لا ينفعهم أو لا يرونه (وظنوا) وأيقنوا (ما لهم من محيص) مهرب والظن معلق عنه بحرف النفى (لا يسأم الانسان) لا يمل (من دعاء الخير) من طلب السعة فى النعمة وقرئ من دعاء بالخير (وان مسه الشر) الضيقة (فيئوس قنوط) من فضل الله ورحمته وهذا صفة الكافر لقوله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون وقد يولغ فى يأسه

غيره ويكون المراد شدة قلقه فان المبالغة المذكورة تأباه وقوله من جهة البنية أى الصيغة لان فعولا من صيغ المبالغة والتكرير لان اليأس والقنوط كالمترادفين وان كان اليأس مغايرا له أو أعم لان القنوط أثر اليأس أو يأس ظهر أثره على من اتصف به كانكساره وحزنه فيتكرر بذكره اليأس فى ضمنه على كل حال كما أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله ومافى القنوط الخ (قوله حتى استحقه) لا بفضل من الله كما تدل عليه لام الاستحقاق فيكون جاحدا للنعم كافرا بالمنعم وقوله أولى دائما فاللام للملك وهو يشعر بالدوام وهو المراد فهو ذم له بانه طغى وبطر وقوله تقوم اشارة الى ان اسم الفاعل هنا للمستقبل (قوله ولئن قامت على التوهم) كما يدل عليه ان الشرطية فان الاصل فيها ان تستعمل لغير المتيقن فالتأكيد بالقسم لا لتيقنها بل لكونه مجزيا بالحسنى لجزمه باستحقاقه للكرامة فلا تنافى بينها وبين التأكيد بالقسم وان واللام وتقديم الظرفين وصيغة التفضيل فان تكون للامور المفروضة وليس هذا وجها آخر كما قيل ولا ينافى قوله وما أظن الساعة لان المعنى بل أتوهمها فتدبر (قوله وذلك لاعتقاده الخ) هذا على تفسيره الثانى لقوله هذا الى فان هذا الاعتقاد مقرر عنده كما فى قولهم نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذبين أى فى الآخرة ان تحقق أمرها فلا ينافى الوجه السابق ولا قوله لا ينفك عنه فتأمل (قوله ولنبصرنهم) من التبصير يقال بصره كذا وبكذا اذا عرفه فالمراد باخبارهم بأعمالهم توقيفهم على ما يستحقون به العذاب المشاهد لهم فهو وعيد لهم لانه كناية عن العذاب وأنهم مستحقون للاهانة لا الكرامة كما توهموا وقوله لا يمكنهم التفصى أى التخلص عنه والنجاة منه تفسير لقوله غليظ واشارة الى أنه استعارة كما سيأتى تقريره فى قوله عريض فغلظه استعارة له من عدم الرقة فى الاجسام للمعانى ككبير وكثير لشدته أو كثرته واحاطته بهم بحيث لا ينفك عنهم كمن أوثق بوثاق غليظ لا يمكنه قطعه (قوله وانحرف عنه) قال الراغب حقيقة نأى أعرض وقال أبو عبيدة تباعد ويقال نأى به بمعنى نهض كقوله لتنوء بالعصبة ومنه نأى بجانبه أى نهض به وهو عبارة عن التكبر كشمخ بأنفه والباء للتعدية وفى ضمير عنه استعارة بالكناية وتفسير النأى بالجانب بالانحراف تفسير له بلازمه عادة فهو اما مجاز أو كناية ولا مانع من ارادة معناه الحقيقى كما توهم (قوله أو ذهب بنفسه وتباعد عنه) على أن الجانب بمعنى الناحية والمكان ثم نزل مكان الشئ وجهته كناية منزلة الشئ نفسه كقولك المجلس العالى أدام الله أيامه وقولهم مقام الذنب فكانه قيل نأى بنفسه ثم كنى بقوله ذهب بنفسه عن التكبر والخيلاء ففيه على هذا كنايتان وعلى الوجه السابق كناية واحدة حيث كنى بنأى بجانبه عن الانحراف فما قيل ان فى كلا الوجهين لفظ جانب كناية مطلوب بها الموصوف أعنى نفسه أو عطفه ومجموع الكلام كناية مطلوب بها اختصاص صفة بموصوف وهو التكبر والتعظم فى الاول والانحراف والازورار فى الثانى مبنى على ان الجانب حقيقته الناحية والجهة وأنه مغاير للجنب وقد صرح الراغب وغيره بخلافه فانه سوى بينهما فجعل الجنب والجانب حقيقة كالعطف فى الجارحة وأحد شقى البدن مجازا فى الجهة والمصنف فى سورة الاسراء جمع بين المعنيين وجعل كونه كناية عن التكبر وجها آخر وقوله تباعد عنه عطف تفسيرى لذهابه بنفسه (قوله والجانب مجاز عن النفس الخ) قدمر فيما قررناه تبعا لشراح الكشاف قاطبة انه كناية وكلام المصنف مخالف له فانه رآه استعمل حيث لا يمكن ارادة الحقيقة كما فى قوله فى جنب الله والكناية شرطها جواز ارادته فقاس ما هنا عليه وله وجه وجيه وما قيل انه أراد ما ذكر فعبر عنه بالمجاز على طريق المجاز خلاف الظاهر من غير داع لتكلفه وعليه فالمجموع استعارة بالكناية لا كناية ويجوز كونها تمثيلية (قوله كثير مستعار مما له عرض) وأصله مما يوصف به الاجسام وهو أقصر الامتدادين وأطولهما هو الطول ووصفه بالعرض العظيم يستلزم عظم الطول أيضا لانه لابد أن يكون أزيد منه والا لم يكن طولا كما لا يخفى واليه أشار المصنف وقوله له عرض بفتح فسكون أو بكسر ففتح كصغر وقوله بكثرته أو استمراره كما فى بعض النسخ والظاهر عطفه بالواو كما فى كثير من النسخ أيضا فان معنى كثرة الدعاء تجدده وتكرره وهو استمراره فليس بينهما تفاوت كبير وقوله

من جهة البنية والتكرير ومافى القنوط من ظهور أثر اليأس (ولئن أذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته) بتغير بجهاعنه (ليقولن هذا لى) حتى أستحقه لما لى من الفضل والعمل أو لى دائما لا يزول (وما أظن الساعة قائمة) تقوم (ولئن رجعت الى ربى ان لى عنده للحسنى) أى ولئن قامت على التوهم كان لى عند الله الحالة الحسنى من الكرامة وذلك لاعتقاده أن ما أصابه من نعم الدنيا فلاستحقاق لا ينفك عنه (فلننبئن الذين كفروا) فلنخبرنهم (بما عملوا) بحقيقة أعمالهم ولنبصرنهم عكس ما اعتقدوا فيها (ولنذيقنهم من عذاب غليظ) لا يمكنهم التفصى عنه (واذا أنعمنا على الانسان أعرض) عن الشكر (ونأى بجانبه) وانحرف عنه أو ذهب بنفسه وتباعد عنه بكليته تكبرا والجانب مجاز عن النفس كالجنب فى قوله فى جنب الله (واذا مسه الشر فذو دعاء عريض) كثير مستعار مما له عرض متسع للاشعار بكثرته او استمراره

متسع اشارة الى ان فيه استعارة بالكناية حيث شبه الدعاء بأمر ممتد وأثبت له لازمه وهو العرض والاتساع من قوله عريض لانه يدل عليه فى عرف التخاطب ولا حاجة لاخذه من صيغة المبالغة وتنوين التكثير وان كان لا مانع من تقويتهما لذلك فان قلت كونه يدعو دعاء طويلا عريضا ينافى وصفه قبيل هذا بأنه يؤس قنوط لان الدعاء فرع الطمع والرجاء وقد اعتبر فى القنوط ظهور أثر اليأس فظهور ما يدل على الرجاء يأباه قلت ان سلم اتحاد موصوفيهما ذاتا وزمانا ولم يقل انه بحسب الاشخاص أو الاوقات كما هو أحد الوجوه المذكورة فى التأويلات فلا تعارض بينهما والا فليس المراد بما ذكر فى الآيتين الا بيان ما طبع عليه الانسان من الرغبة فى الخير والسعة والنفرة والكراهة للشدة والبلاء لا حقيقة ما ذكر بل انه حريص الطمع هلوع الجزع قولا وفعلا حتى انه لعدم اعتماده على خالقه وسخافة عقله أحواله متناقضة وظاهره منافق لباطنه وهو لشدة ذهوله وولهه واضطرابه يصعد فى هبوطه ويدوم فى قنوطه كما أشار اليه السمرقندى فى تفسيره وتبع اثره المدقق فى الكشف حيث قال فى ذكر الوصفين ما يدل على أنه عديم النهية ضعيف الهمة اذ اليأس والقنوط ينافيان الدعاء العريض وأنه كالغريق المتمسك بكل شئ ومن لم يفهم مراده زعم أنه لا يدفع المنافاة الا اذا حمل على عدم اتحاد الاوقات والاحوال وقوله عرضه كذلك أى متسعا وقوله أخبرونى مر تحقيقه مرارا فتذكره (قوله قل أرأيتم) الآية رجوع لالزام الطاعنين والملحدين وختم للسورة بما يلتفت لفت بدئها وهو كما فى شرح الكشاف من الكلام المنصف وفيه حث على التأمل واستدراج للاقرار مع ما فيه من سحر البيان وحديث الساعة وقع فى البين تتميما للوعيد وتنبيها على ما هم عليه من الضلال البعيد وقوله فوضع الموصول وهو من هو فى شقاق بعيد أى أقيم ذلك الاسم الموصول الظاهر مقام الضمير وهو منكم فالمراد بالصلة الجار والمجرور المتعلق بأفعل التفضيل والجار المتعلق بشئ يطلق عليه صلته ولذا عبر به المصنف قصد المراعاة النظير وايهاما لمن ليس بذى ذهن سليم ومن لم يقف على مراده تردد فيه بما لا وجه له ولو قال وضع الظاهر موضع الضمير كان أظهر كما وقع فى بعض النسخ وشرح حالهم يعلم من الصلة والتعليل يفهم من التعليق بذلك لانه فى قوة قوله لكونهم فى شقاق بعيد كما يدل عليه فحوى الخطاب وقوله لمزيد ضلالهم عبر بالمزيد اشارة الى ما يفيده أفعل التفضيل والشقاق الخلاف لكون المخالف فى شق وجانب ممن خالفه (قوله ما أخبرهم النبى عليه الصلاة والسلام الخ) فانها من آيات نبوته لما فيها من المعجزات لاخباره عن المغيبات والحوادث الآتية كقوله لتميم الدارى انه سيفتح بيت المقدس وقوله فى الخندق ان المسلمين يملكون ملك كسرى ونحوه مما لا يخفى كما فى الاحاديث الصحيحة كما سيأتى فى سورة الفتح والنوازل جمع نازلة وهى ما قصه الله عليه فى الامم الخالية مما لا يعلمه الا بالوحى وقوله على وجه خارق للعادة توجيه لكون تلك الفتوح من آياته ومعجزاته (قوله ما ظهر فيما بين أهل مكة) فآيات الآفاق على هذا ما أخبر به من أحوال غيرهم من الامم الماضية كعاد وثمود والآتية من أحوال الروم والعجم وما فى أنفسهم ما حل بالعرب من الاسر والقتل كما وقع ببدر ويوم الفتح أو المراد بالآفاق ما فى غير الانسان وبالانفس ما فيه من أطوار خلقه من النطفة الى المعاد أو الاول ما فى السموات كرفعها بغير عمد وغير ذلك من أحوال الملكوت والانفس ما فى عالم الملك وهى احتمالات فصلها السمرقندى وأشار اليها المصنف ولو صرح بها على وجه التقابل كان أظهر لكنه لم ينبه عليها الظهور رها فلا يرد عليه شئ (قوله الضمير للقرآن الخ) يعنى أنهم اذا عرفوا الآيات الدالة على وجوده أو ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم وأتى به من المعجزات تبين لهم حقيقة القرآن باعجازه أو الرسول بمعجزاته أو الله بالبراهين العقلية والسمعية فقوله الضمير للقرآن يعنى على كلا التفسيرين وكذا اذا جعل الضمير للرسول فضمير كان فى الآية السابقة للرسول أيضا فكان عليه أن يشير اليه أولا ثم انه لا حاجة الى جعل ضمائر الجمع فى سنريهم ومامعه للمشارفين للاهتداء منهم أو للجميع على أنه من وصف الكل بوصف البعض كما قيل اذ لا يلزم من تبين الحق لهم ايمانهم به فانهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم فتأمل (قوله أو التوحيد) أو الدين قيل وهو الاولى أو لله وهذان

وهو أبلغ من الطويل اذ الطول أطول الامتدادين فاذا كان عرضه كذلك فما ظنك بطوله (قل أرأيتم) أخبرونى (ان كان) أى القرآن (من عند الله ثم كفرتم به) من غير نظر واتباع دليل (من أضل ممن هو فى شقاق بعيد) أى من أضل منكم فوضع الموصول موضع الصلة تشريحا لحالهم وتعليلا لمزيد ضلالهم (سنريهم آياتنا فى الآفاق) يعنى ما أخبرهم النبى عليه الصلاة والسلام به من الحوادث الآتية وآثار النوازل الماضية وما يسر الله له وخلفائه من الفتوح والظهور على ممالك الشرق والغرب على وجه خارق للعادة (وفى أنفسهم) ما ظهر فيما بين أهل مكة وما حل بهم أو ما فى بدن الانسان من عجائب الصنع الدالة على كمال القدرة (حتى يتبين لهم أنه الحق) الضمير للقرآن أو الرسول أو التوحيد أو لله

لا يلائمان الآية السابقة لعدم احتمال رجوع ضمير كان للتوحيد أو الله ولذا أخرهما وهما مناسبان للتفسير الثاني والحصر على الكل تحقيقي اضافي أي لا ما زعموه من تكذيب القرآن أو الرسول أو الشريك أو الشركاء (قوله كأنه قيل أو لم تحصل الكفاية به) اشارة الى ان فيه معنى الحصول فلذا حسنت زيادة الباء فيه وفيه ان هذا التأويل جار في كل فعل فان أراد أنه مؤول به لم تكن داخلة على الفاعل ويكون كقول الزجاج انها دخلت لتضمن كفى معنى اكتف وهو وجه استحسنه ابن هشام في المغني وقيل انها زائدة في المفعول والفاعل ما بعده وقوله لا تكاد الخ اشارة الى ان زيادتها مع غير الفاعل كثيرة ومعه نادرة لكنه في كفى مشهور على القول المرضي للنحاة وفي غيره شاذ مختلف فيه فلا يرد عليه أحسن بزيد في التعجب فانه غير مسلم عند جماعة من النحاة على ما عرف في بابه ولا قوله

ألم يأتيك والانباء تنمي * بما لاقت لبون بني زياد

فانه شاذ قبيح ثم انه قيل المراد بالفاعل ما هو على صورته فلا يرد أحسن بزيد لخروجه عن صورته بتغيير لفظه وقال في المغني المراد ما هو فاعل صورة ومعنى ولا يرد عليه قول الزجاج وما قيل من أن المراد لا يكاد يدخله بيقين ليخرج أحسن بزيد يرد عليه أنه غير متيقن فيما نحن فيه أيضا لجواز كونه مؤولا بما اكتف كما ذهب اليه الزجاج وكون الفاعل أن وما معها ويكون فاعله ضمير الاكتفاء على الاول والجار والمجرور متعلق بالضمير بناء على جواز عمله في الظرف كما قرره النحاة في نحو قوله * وما هو عنها بالحديث المرجم * (قوله بدل منه) أي بدل اشتمال كما أشار اليه بقوله والمعنى أو لم يكفك الخ وفيه اشارة الى أن المبدل منه في نية الطرح كما قرره النحاة وجعل مفعول يكفي ضمير الرسول والزمخشري جعله ضمير هم فقدره أو لم يكفهم وليس ارتباطه بما قبله من قوله سنريهم الخ محوجا الى التكلف كما توهم لظهور كون الضمائر لهم كما لا يخفى (قوله محقق له الخ) تفسير لشهيد على أنه من الشهادة فالمراد به لازمه أو من الشهود والاطلاع وهو مجاز عما ذكر أيضا وضميره لشيء ومناسبته لما قبله ظاهرة اذ المعنى انه عالم بحالك وحالهم فهو ناصر لك عليهم فينجز لك وعده باعلاء كلمته واعزاز دينه كما أشار اليه بقوله فيحقق الخ (قوله أو لم يكف الانسان الخ) ان كان المراد بالانسان جنس البشر دخل فيه قومه دخولا أوليا وان أريد به هؤلاء القوم فهو ظاهر وعليهما فمناسبته للمقام وارتباط الكلام ظاهرة اذ المعنى لم يعصوه ولا يصدقون بما جئت به من الحق وشهيد على هذا من الشهود كما أشار اليه بقوله مطلع ويجوز أن يكون من الشهادة فالمعنى محقق له أيضا فينجز ما وعده من الثواب والعقاب وكأنه تركه لانه يعلم بالمقايسة على ما قبله اذ لا وجه للتخصيص (قوله في شك) تفسير للمرية فانها مطلق الشك أو شك مخصوص كما مر تحقيقه وقوله بالضم أي ضم الميم وقوله وخفية اشارة الى أنه من أوزان المصدر والكسر أشهر لمناسبته الياء وقوله بالبعث لاستبعادهم اعادة الموتى بعد تبددأ جزائهم وتفرق أعضائهم (قوله عالم بجمل الاشياء وتفاصيلها) جعل بالجيم جمع جملة وهي خلاف التفصيل وقوله مقتدر عليها من معنى الاحاطة بكل شيء فان المراد احاطة علمه وقدرته بها وهو دفع لمريتهم وشكهم في البعث واعادة ما تفرق واختلط مما يتوهمون عدم امكان تميزه وقول القاشاني ان هذه الآية تدل على وحدة الوجود كما نقلها الجامي في نفحاته عني به أنه بطريق الايماء والاشارة لا انه معنى النظم حتى يرد عليه انه يلزم عدم مناسبته لما قبله كما قيل وقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ حديث موضوع كغيره مما ذكره الشيخان في خواتم السور تمت السورة والحمد لله على جزيل نعمائه والصلاة والسلام على مظهر اسمائه وعلى آله وأصحابه المبلغين أمانة أنبائه

(سورة الشورى)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مكية) قدم تحقيق المكي والمدني وكونها بجملتها مكية ارتضاه المصنف رحمه الله تبعا للزمخشري

(أو لم يكف بربك) أي أو لم يكف ربك والباء مزيدة للتأكيد كأنه قيل أو لم تحصل الكفاية به (أنه على كل شيء شهيد) بدل منه والمعنى أو لم يكفك أنه تعالى على كل شيء شهيد محقق له بحقق أمر ما ظهر له الآيات الموعودة كما حقق سائر الاشياء الموعودة أو مطلع فيعلم حالك وحالهم أو ألم يكف الانسان زاد عن المعاصي انه تعالى مطلع على كل شيء لا يخفى عليه خافية (ألا انهم في مرية) شك وقرئ بالضم وهو لغة كخفية وخفية (من لقاء ربهم) بالبعث والجزاء (ألا انه بكل شيء محيط) عالم بجمل الاشياء وتفاصيلها مقتدر عليها لا يفوته شيء منها عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة السجدة أعطاه الله بكل حرف عشر حسنات

(سورة حم عسق مكية)

وقال غيرهما انّ فيها مدنيا فاستثنى بعضهم أربع آيات من قوله قل لا أسئلكم عليه أجرا الى آخر الآيات الاربع واستثنى فى الاتقان أم يقولون افترى الخ فانها نزلت فى الانصار وقوله ولو بسط الله الرزق الخ فانها نزلت فى أصحاب الصفة رضى الله عنهم واستثنى بعضهم أيضا والذين اذا أصابهم البغى الخ وسيأتى فى كلام المصنف ما يدل على أنّ بعض الآيات مدنية كما ستراه فى محله فكأنه بنى ما هنا على الاغلب فيها وفى عدد آياتها خلاف أيضا فقيل خمسون وقيل ثلاث وخمسون والخلاف فى حم عسق وقوله كالاعلام كما فصله الدانى رحمه الله تعالى (قوله لعله اسمان الخ) كان الظاهر أن يقول لعلهما اسمان لكنه أفرده لتأويله بالمذكور ونحوه وقد أيد كونهما اسما بأنه ورد تسميتها عسق من غير ذكر حم كما وقع فى بعض النسخ هنا وقوله فصل بينهما أى فى الخط وان كان اسما واحدا فهو آية واحدة وحقه أن يرسم متصلا كما فى كهيعص لكنه فصل لرسمه مستقلا فى غير هذه السورة لانفراده عن غيره من الحروف وقوله سائر الحواميم قيل عليه انه قال فى القاموس حم اذا أريد جمعه يقال ذوات حم أو آل حاميم ولا يقال حواميم وقد جاء فى الشعر اه وقد تبع فيه الحريرى فى الدرة وبعض النحاة وقد ذكرنا فى شرحها أنه لا صحة له وأنه ورد فى الحديث الصحيح والآثار الثابتة ذكر الحواميم ولا يختص بالشعر فان أردت تحقيقه فانظره (قوله أى مثل ما فى هذه السورة من المعانى) يعنى أن الجار والمجرور أو الكاف التى هى اسم بمعنى مثل فى محل نصب على أنه مفعول به والحروف المقطعة للاتعاظ واسم للسورة كما مر واليه أشار بقوله هذه السورة وقوله أو ايحاء الخ يعنى أنها واقعة فى موقع المفعول المطلق والمشار اليه هو الايحاء لا المعانى كما فى الوجه السابق وقيل كلاهما تقدير للمفعول به وانما الاختلاف فى تعيين المشار اليه ولم يجعله فى محل رفع بالابتداء لافتقاره الى تقدير العائد وفى هذا غنية عنه كما قيل وأورد عليه أن حذف الضمير الواقع مفعولا قياسى مع أن جعل الاشارة الى الايحاء خروج الى تقدير الموصوف أيضا والظاهر أن قوله كذلك يوحى جملة ابتدائية وقد ذكر فى التلويح أن جار الله لا يجوز الابتداء بالفعل و يقدر المبتدا فى كل ما وقع فيه الفعل مستأنفا واحتمال الحالية يمنعه أو يعده حذف العامل المعنوى والوقف على عسق ولا يخفى ما فيه فان الكاف ان كانت اسما لم يحتج الى تقدير وان كانت حرفا فالتقدير لازم فيها فبتقدير الضمير يكثر الحذف على ذلك التقدير وما ذكره فى التلويح ليس بمسلم وقد تردد وافيه حتى قيل انه لم يظهر له وجه فتأمل (قوله وانما ذكر الوحى بلفظ المضارع) مع أن المعنى على المضى كما أشار اليه بقوله أوحى الله اليك والوحى الى من قبله قد مضى والوحى اليه بعضه ماض و بعضه مستقبل ولذا قيل انه على التغليب وأما قوله للدلالة على استمرار الوحى فقد أورد عليه انه مباين لحكاية الحال الماضية فكأنه أريد بالاستمرار استمراره فى الازمنة الماضية فلا ينافيه ولما كان الماضى لا دلالة له على الاستمرار عدل عنه للدلالة على ما قصد منه واليه الاشارة بقوله وان ايحاء مثله عادته فما قيل من أن المراد انه على أسلوب حكاية الحال الماضية وصورتها وان المباينة بين الاستمرار والحال التأويلى غير مسلمة وأن قصد الاستمرار مغن عن اعتبار معنى الحال لانه معنى مستقل سواء كان تحقيقيا أو تأويليا تخليط لا محصل له ومصدر معطوف على مبتدا (قوله والله مرتفع بما دل عليه يوحى) ظاهره أنّ المقدر فعل لا اسم بان يكون فى جواب سؤال مقدر تقديره من يوحى فيقدر حينئذ يوحى لا من الموحى فيقدر الموحى الله كما ذهب اليه فى الكشاف والمصنف رحمه الله لم يرتضه تبعا للسكاكى كما قرره أهل المعانى فى قوله

ليبك يزيد ضارع لخصومة * ومختبط مما تطيح الطوائح

وقوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال فى حال القراءة به مجهولا كما مر فى سورة النور وهو بناء على الظاهر من جعل المقدر من جنس المذكور وقال المدقق فى الكشف انّ الزمخشرى اختار تقديره بالاسم بناء على تقدير السؤال ما الذى أنزله لا أى شئ أنزل كما مر فيما أنزل ربكم لما فى الاول من الدلالة على أنّ الفعل مسلم فلذلك قدره هنا من الموحى أى من الذى أوحى أى ذلك المعلوم المحقق وحيه بين لى من هو فالايحاء مسلم معلوم والغرض من الاخبار اثبات اتصافه بأنّ من شأنه الوحى لا اثبات انه موح

وهى ثلاث وخمسون آية وتسمى سورة الشورى

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(حم عسق) لعله اسمان للسورة ولذلك فصل بينهما وعدّ آيتين وان كان اسما واحدا فالفصل ليطابق سائر الحواميم وقرئ حم سق (كذلك يوحى اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم) أى مثل ما فى هذه السورة من المعانى أو ايحاء مثل ايحائها أوحى الله اليك والى الرسل من قبلك وانما ذكر الوحى بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية للدلالة على استمرار الوحى وأن ايحاءه مثله عادة وقرأ ابن كثير يوحى بالفتح على أن كذلك مبتدأ ويوحى خبره المسند الى ضميره أو مصدر ويوحى مسند الى اليك والله مرتفع بما دل عليه يوحى

والسكاكى لم يفرق بينه وبين يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال ولا بد من الفرق لان الفعل هنا للعلى ظهر لم يؤت به للدلالة على الاستمرار اه وأورد عليه أن قولنا من يوحى صالح لقصد الاستمرار والغرض من السؤال ليس تعيين الموحى بل بيان اتصافه بما ينبئ عن المدح والتعظيم أى ذلك المعلوم المحقق وحيه بين لى من هو ولذا قرن بصفات الجلال والكبرياء وعقب بالتنزيه البليغ فلا يصح ماذكر عذرا للعدول فالظاهر أن الزمخشرى لم يقصد بهذا التقدير لنه متعين وأن الواقع فى السؤال المقدر الاسم لا الفعل وقد نوقش فيه بأن جواب من الموحى الله الموحى أو الموحى الله على اختلاف فيه لا يوحى الله ليكون الواقع ماذل عليه يوحى وللبحث فيه مجال فتدبر (قوله كما مر فى السورة السابقة). فى قوله تنزيل من الرحمن الرحيم وقيل مابعد يوحى الى آخر السورة قائم مقام فاعل يوحى أى هذه الكلمات فيكون الله مبتدأ وقوله ومابعده أى الحكيم له مافى السموات الخ وهذا على تنزيل الوحى منزلة المعلوم الذى لا يحتاج الى البيان وعلى هذه القراءة يجوز كون الموحى به قوله الله العزيز الخ (قوله خبران له) أى لقوله الله وجعلهما خبرين لاخبرا واحدا لان المعطوف على الخبر خبر فلا يرد عليه أن الظاهر أن يقول خبر بالافراد كما قيل (قوله وقيل من دعاء الولد له) أى من نسبة الولد له يعنى ان النظم محتمل لوجهين أحدهما ان معناه ان السموات تنشق من عظمته ومهابته تعالى لان الآية مسوقة لبيان عظمته وعلوه ولذا ترك العاطف فى قوله تكاد الخ وثانيهما أن المعنى تكاد تنشق من دعائهم له ولدا وشريكا كقولهم وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيأ ادا تكاد السموات يتفطرن منه الآية وأيد بقوله بعده والذين اتخذوا من دونه أولياء فاريد الغفور الرحيم لانهم استوجبوا بهذه المقالة صب العذاب عليهم لكنه صرف عنهم لسبق رحمته فالآية واردة للتنزيه بعد اثبات المالكية والعظمة التامة والاول أنسب بالسياق والسباق وترك العاطف ولذا مرض هذا (قوله والاول أبلغ) لان المطاوع والمطاوع من التفعيل والتفعل الموضوعين للمبالغة بخلاف الثانى فانه انفعال مطاوع للثلاثى (قوله وقرئ تتفطرن بالتاء لتأكيد التأنيث وهو نادر) عدل عن قوله فى الكشاف روى يونس عن أبى عمرو قراءة غريبة تتفطرن بتاءين مع النون ونظيرها حرف نادر روى فى نوادر ابن الاعرابى الابل تتشممن اه لان أبا حيان قال انه زعم لقول ابن خالويه من الشواذ تتفطرن بالتاء والنون وهو شاذ لان العرب لا تجمع بين علامتى التأنيث فلا تقول النساء تقمن ولا الوالدات ترضعن وقد كان أبو عمرو الزاهد روى فى نوادر ابن الاعرابى الابل تتشممن فأنكرناه فقد قواه الآن هذا ان كانت نسخ الزمخشرى متفقة على قوله بتاءين فهو وهم وان كان فى بعضها بتاء مع النون كما مر فوافق لقول ابن خالويه وكان بتاءين من تحريف النساخ وكذلك كتابتهم تتفطرن وتتشممن بتاءين اه وردّه المعرب بأن ابن خالويه أورده فى معرض الندرة والانكار له قبل تقويه بهذه القراءة وانما يكون نادرا منكرا بتاءين فانه حينئذ مضارع مسند لضمير الابل فحقه أن يكون بياء المضارعة التحتية كالنساء يقمن وكذا يتشممن بياء تحتية ثم تاء فوقية فلما جاء بتاءين فوقيتين ظهر ندوره وانكاره له ولو كان بفوقية واحدة كان على القياس كالنسوة تبرجن فانه ماض مسند لضمير الاناث وكذا لو كان بياء تحتية ثم تاء فوقية فالشذوذ انما يأتى اذا كان بفوقيتين فتتفطرن سواء قرئ بفوقيتين أو بفوقية ونون نادر لما ذكره ابن خالويه وهذه القراءة لم يقرأ بها فى نظيرتها فى سورة مريم وهو كلام حسن تخلص به الزمخشرى عن الوهم والمشاحة فى كون هذه القراءة مخالفة لما فى سورة مريم يرجع الى تصحيح النقل وهو سهل الا ان قوله انما يأتى اذا كان بفوقيتين مناقض لآخر كلامه لكن اذا ظهر المراد سقط الايراد فتدبر (قوله لتأكيد التأنيث) بالجمع بين علامتيه التاء والنون وهو مخالف للقياس والاستعمال وهو أحد أقسام الشاذ الثلاثة المشهورة (قوله يبتدئ الانفطار من جهتهن الفوقانية) نسبة للفوق على خلاف القياس كالتحتانى والالف والنون كثيرا ما تزاد فى النسب حتى كاد يطرد لكثرته وضمير فوقهن على هذا للسموات والمراد الطرف الاعلى منهن وهو جهة الاوج المقابلة للحضيض وقوله وتخصيصها أى تخصيص الجهة الفوقية بالذكر وقوله على الاول المراد به الوجه الاول فى تفسيره من أن انفطارهن من عظمة الله والعزيز الحكيم صفتان له مقررتان لعلو شأن الموحى به كما مر فى السورة السابقة أو بالابتداء كما فى قراءة نوحى بالنون والعزيز وما بعده اخبارا والعزيز الحكيم صفتان وقوله (له ما فى السموات وما فى الارض وهو العلى العظيم) خبران له وعلى الوجوه الاخر استئناف مقرر لعزته وحكمته (تكاد السموات) يتشققن من عظمة الله وقيل من دعاء الولد له (يتفطرن) وقرأ ابن عامر والكسائى بالياء وقرأ البصريان وأبو بكر يتفطرن والاول أبلغ لانه مطاوع فطر وهذا مطاوع فطر وقرئ تتفطرن بالتاء لتأكيد التأنيث وهو نادر (من فوقهن) أى يبتدئ الانفطار من جهتهن الفوقانية وتخصيصها على الاول لان أعظم الآيات وأدلها على علو شأنه من تلك الجهة وعلى الثانى ليدل على الانفطار من تحتهن بالطريق الاولى

وجهة الفوق أدل على عظمته تعالى لما فيها من آيات الملكوت كالعرش والكرسي والملائكة ولذا كانت قبلة الدعاء مع تنزهه تعالى عن المكان والجهة وعلى الثاني وهو ما اذا كان انفطارها لنسبة الولد والشريك له تعالى فحينئذ كأنه قيل هذه الشناعة تؤثر فيما فوقهم فكيف فيما تحت ومما يقضي منه العجب ما قيل المراد بالاول والثاني قراءة التفعل والانفعال (قوله وقيل الضمير للارض) أي لجنسها فيشمل السبع ولذا جمع الضمير وهذا جار على الوجهين ولا يختص بالثاني كما توهم (قوله بالسعي فيما يستدعي مغفرتهم) فهو مجاز مرسل أو استعارة للسعي المذكور والامور المقربة للطاعة كالمعاونة في بعض أمور المعاش أو دفع العوائق وشموله للكفرة لانهم قد يلهمون الايمان المتوقف عليه المغفرة وقوله الحال المتوقع قيد به لان الحال المقرر كخلود الكفار لا يسعى في دفعه وتخصيصه بالمؤمنين لقوله في آية أخرى يستغفرون للذين آمنوا ولا أدري ما السبب الداعي لصرف الاستغفار عن ظاهره لا سيما ان خص بالمؤمنين وقد ذكر مؤيدا في كتاب التوبة (قوله اذ ما من مخلوق الخ) اشارة الى أن صيغة المبالغة لشمول رحمته ما لا يحصى من جميع الموجودات وسكت عن بيان ذلك في المغفرة لسعة مغفرته وعظمتها لانه يعلم بالقياس على الرحمة وفيه اشارة الى قبول دعاء الملائكة واستغفارهم كما يشير اليه فيما سيأتي وقوله والآية أي قوله والملائكة الى هنا على تفسيره أولا لقوله يتفطرن بأنه بيان لعظمته تعالى فيكون هذا مقررا لما دلت عليه الآية الاولى ومؤكدا له لان تسبيح الملائكة وتنزيههم له وهم حافون بالعرش لمداومتهم لعبادته والخضوع لعظمته والاستغفار لغيرهم للخوف عليهم من سطوة جبروته والتكميل بقوله الا ان الله الخ على هذا ظاهر وأما على الثاني وان انفطارهن لنسبة الولد والشريك فتسبيحهم تنزيه له عما يقوله الكفرة واستغفارهم للمؤمنين الذين تبرؤا عما صدر من هؤلاء فالتذييل بالغفور الرحيم لعدم معاجلة العذاب مع استحقاقهم له كما أشار اليه بقوله وان عدم الخ (قوله بموكل بهم الخ) يعني أن فعيلا بمعنى مفعول من المزيد أو الثلاثي وقوله الاشارة الى مصدر يوحى الخ أي الاشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده على حد ما مر في قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا فانتصب قرآنا على أنه مفعول به ثم ان المصنف رحمه الله قدم كون الاشارة الى المصدر هنا وأخره في أول السورة فقيل تقديمه هناك على الاصل لتقدم رتبة المفعول المطلق على غيره من المفاعيل وثمة روعي فيه جانب المعنى يعني ان حم عسق لما أريد منه السورة كان الاشارة اليها أقرب وأظهر ولما لم يذكر قبله هناك ما يتبادر الاشارة اليه أجري على الاصل والظاهر أنه لما كان المتبادر ان قرآنا مفعول به رجح الاشارة الى المصدر ليكون مفعولا مطلقا ولما لم يذكر ثمة رجح كونه مفعولا به ليستغنى عن التقدير (قوله أو الى معنى الآية المتقدمة) أي الاشارة الى معنى الآية السابقة من قوله الله حفيظ الخ والمعنى أنه لما كان حريصا على ايمان المشركين قيل له ليس في قدرتك هدايتهم وانما عليك البلاغ الكافي والبيان الشافي وقد أورد عليه أنه لا حاجة الى جعله اشارة الى المعنى لصحة الاشارة الى لفظه ومعناه كما يعرف بالتأمل لكن ما اختاره الشيخان أتم فائدة وأشمل عائدة كما لا يخفى وستراه عن قريب (قوله وقرآنا عربيا حالا منه) على التجوز في قرآنا أو عربيا لان القرآنية والعربية صفة اللفظ لا المعنى ولو جعلت الاشارة الى اللفظ والمعنى جميعا كما مر لم يكن فيه تجوز ويجوز نصبه أيضا على المدح أو البدلية من كذلك (قلت) قد سمعت وجه ما اختاره وأمر التجوز فيه سهل لقربه من الحقيقة لما بين اللفظ والمعنى من الملابسة القوية حتى يوصف أحدهما بما يوصف به الآخر مع ما في انجاز من البلاغة (قوله أهل أم القرى وهي مكة) على التجوز في النسبة أو بتقدير مضاف وقوله من العرب خصهم بهم لان السورة مكية وهم أقرب اليها وأول من أنذر أو لدفع ما يتوهم من أن أهل مكة لهم طمع في شفاعته وان لم يؤمنوا لحق الجوار والقرابة فخصهم بالانذار لازالة ذلك الطمع الفارغ كما قاله السمرقندي وقيل المراد جميع أهل الارض واختاره البغوي لان الكعبة سرة الارض والدنيا محدقة بما هي فيه أعني مكة (قوله وحذف ثاني مفعولي الاول الخ) الانذار يتعدى لمفعولين ثانيهما يكون منصوبا ومجرورا بالباء تقول أنذرته كذا وأنذرته بكذا فاقتصر في الاول على أول مفعوليه وحذف ثانيهما اذ التقدير

وقيل الضمير للارض فان المراد بها الجنس (والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الارض) بالسعي فيما يستدعي مغفرتهم من الشفاعة والالهام واعداد الاسباب المقربة الى الطاعة وذلك في الجملة يعم المؤمن والكافر بل لو فسر الاستغفار بالسعي فيما يدفع الحال المتوقع عم الحيوان بل الجماد وحينئذ خص بالمؤمنين فالمراد به الشفاعة (ألا ان الله هو الغفور الرحيم) اذ ما من مخلوق الا وهو ذو حظ من رحمته والآية على الاول زيادة تقرير لعظمته وعلى الثاني دلالة على تقدسه عما نسب اليه وان عدم معاجلتهم بالعقاب على تلك الكلمة الشنعاء باستغفار الملائكة وفرط غفران الله ورحمته (والذين اتخذوا من دونه أولياء) شركاء وأندادا (الله حفيظ عليهم) رقيب على أحوالهم وأعمالهم فيجازيهم بها (وما أنت) يا محمد (عليهم بوكيل) بموكل بهم أو بموكول اليك أمرهم (وكذلك أوحينا اليك قرآنا عربيا) الاشارة الى مصدر يوحى أو الى معنى الآية المتقدمة أو الى مضمون جملة فتكون الكاف مفعولا به وقرآنا عربيا حالا منه (لتنذر أم القرى) أهل أم القرى وهي مكة شرفها الله تعالى (ومن حولها) من العرب (وتنذر يوم الجمع) يوم القيامة يجمع فيه الخلائق أو الارواح والاشباح أو الاعمال والاجزاء وحذف ثاني مفعولي الاول

لتنذر

لتنذر أهل أم القرى بعذاب عظيم لايدرى ولا يحيط به نطاق البيان ولما كان المراد به عذاب يوم الجمع بقرينة مابعده قال وايهام التعميم لشموله لكل عذاب عاجل وآجل وأقول مفعولى الثانى وهو أهل مكة بقرينة ماقبله لكنه لعدم ذكره يوهم أن المراد كل أحد فقوله للتهويل الخ لف ونشر مرتب فالتهويل فى الاول والايهام فى الثانى ويحتمل رجوعه لهما معا والاول أظهر وقد حذف من الاول ماأثبت فى الثانى فهو من الاحتباك وقيل يوم الجمع ظرف فالمفعولان محذوفان وجعل الضمير على الغيبة للقرآن لعدم حسن الالتفات هنا (قوله اعتراض) فى آخر الكلام ويحتمل الحالية من يوم الجمع أو الاستئناف وقوله يجمعون أولا الخ بيان لتوجيه الجمع بين الجمع والتفريق وجملة منهم فريق حال أو استئناف فى جواب سؤال تقديره كيف كان حالهم وبؤيد الاول قراءة النصب ولا مانع منه ولاركاكة فيه واشتراط الواو غير مسلم فيه ومنهم خبر مقدر مقدم على الوجه الاحسن فى خبر النكرة الموصوفة كامر ولذا لم يقدره فريق منهم على أنه صفته وفى الجنة خبر مع أن جعل الصفة المقدرة مسوغة لايخلو عن ضعف وكذا جعل المرفوع فاعلا للظرف المقدر وان كان معتمدا كيك وحذف العامل فى مثله مما منعه بعض النحاة وفى جواز مثله نظر لايخفى وقد جوز فيه أن يكون خبره مبتدأ مقدرا أى المجموعون أو مبتدأ خبره مابعده وساغ الابتداء بالنكرة فيه لانها فى سياق التفصيل والتقسيم كما فى قوله * فثوب لبست وثوب أجر * وأما كونها فى تأويل مفرد فلا يصلح للتوجيه كامر فانه مامن حال الا ويتأتى فيها هذا فلا يصح ماذكره وقدمر الكلام فيه وتقديم منهم هنا كاللازم هنا لان فيه مافى تقديم المقسم على الاقسام كما لايخفى على من له دراية بأساليب الكلام (قوله وتنذر يوم جمعهم متفرقين الخ) قد وجهت هذه القراءة بوجوه فقيل انها حال من مقدر تقديره افترقوا أى المجموعون فريقا وفريقا الخ لئلا يلزم تنافى الجمع والتفريق وقيل هو منصوب بتنذر المقدر أو المذكور والمعنى تنذر فريقا من أهل الجنة وفريقا من أهل السعير لان الانذار ليس فى الجنة والسعير ولايخفى تكلفه والمصنف رحمه الله جعله حالا من ضمير جمعهم المقدر لان الالف واللام قامت مقامه واليه أشار بقوله على الحال منهم أى من المجموع ولما لزمه كون افتراقهم فى حال اجتماعهم أوله بمتشارفين على أنه من مجاز المشارفة أو الحال مقدرة أو اجتماعهم فى زمان واحد لاينافى افتراق أمكنتهم كما تقول صلوا الجمعة فى وقت واحد فى مساجد متفرقة واليه أشار بقوله متفرقين فى دارى الثواب الخ وعلى الوجه السابق اعتبر الاجتماع فى الزمان والمكان ولايخفى أنه اذا أريد بالجمع جمع الارواح بالاشباح أو الاعمال بالعمال لايحتاج الى توفيق أصلا (قوله مهتدين أو ضالين) اقتصر على الاول فى النحل ووجهه ظاهر والترديد من الله أو من المفسر وقوله بالهداية وهو خلق الاهتداء أو الدلالة الموصلة والمراد بالحمل على الطاعة توفيقه لها وبعث دواعيه عليها وقوله فى عذابه متعلق بيدعهم (قوله ولعل تغيير المقابلة الخ) أى كان الظاهر أن يقول ويدخل من يشاء فى عذابه وتقمته فعدل عنه لما ذكر لانه أبلغ فى تخويفهم لاشعاره بأن كونهم فى العذاب أمر مفروغ منه وانما الكلام فى أنه بعد تحتمه هل لهم من يخلصهم بالدفع أو الرفع فاذا نفى ذلك علم أنهم فى عذاب لاخلاص منه وقوله اذ الكلام فى الانذار فيفهم منه أنهم فى العذاب مع استناده اليهم للاشارة الى أنه نصر للمؤمنين وان الرحمة بفضله والعذاب بكسبهم وظلمهم فلذا أسند الرحمة اليه دون العذاب فتأمل (قوله بل اتخذوا) اشارة الى أن أم هنا منقطعة وهى تقدر بل والهمزة وقد تقدر بل فقط أو الهمزة وكلامه محتمل للوجهين الاولين فان قرئ أتخذوا بفتح الهمزة كان معها همزة استفهام وان كسرت فلا ومن اقتصر على الاول فقد قصر (قوله جواب شرط محذوف الخ) هذا يقتضى دلالة الفاء لكنه جوز فيه كون الفاء عاطفة وكونها تعليلا للانكار المأخوذ من الاستفهام كقولك أتضرب زيدا فهو أخوك أى لاينبغى لك ضربه فانه أخوك والمعروف فى مثله استعماله بالواو وانما يحسن التعليل فى صريح الانكار ولا يناسب معنى المضى أيضا وتقدير الشرط كثير فهو أهون من هذه التكلفات فتأمله (قوله كالتقرير لكونه حقيقا بالولاية) لم يجعله تقريرا وتأكيدا له لما بينهما من التغاير بحسب صريحه ومنطوقه فان

وأقول مفعولى الثانى للتهويل وايهام التعميم وقرئ ينذر بالياء والفعل للقرآن (لاريب فيه) اعتراض لامحل له من الاعراب (فريق فى الجنة وفريق فى السعير) أى بعد جمعهم فى الموقف يجمعون أولا ثم يفرقون والتقدير منهم فريق والضمير المجموع عين لدلالة الجمع عليه وقرئا منصوبين على الحال منهم أى وتنذر يوم جمعهم متفرقين بمعنى متشارفين للتفرق أو متفرقين فى دارى الثواب والعقاب (ولوشاء الله لجعلهم أمة واحدة) مهتدين أو ضالين (ولكن يدخل من يشاء فى رحمته) بالهداية والحمل على الطاعة (والظالمون مالهم من ولى ولانصير) أى يدعهم بغير ولى ولانصير فى عذابه ولعل تغيير المقابلة للمبالغة فى الوعيد اذ الكلام فى الانذار (أم اتخذوا) بل اتخذوا (من دونه أولياء) كالاصنام (فالله هو الولى) جواب شرط محذوف مثل ان أرادوا أولياء بحق فالله هو الولى بالحق (وهو يحيى الموتى وهو على كل شئ قدير) كالتقرير لكونه حقيقا بالولاية

تأملته وجدت بينهما تلازما يصلح باعتباره للتأكيد (قوله وما اختلفتم أنتم والكفار فيه) الاختلاف هنا قيل اختلافهم في القرآن وقيل في رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل في الدين فعلى الاول حكمه الى الله فيما أقام من الحجج والبراهين حيث عجزوا عن الاتيان بمثله وان كان في رسول الله فقد سطع برهان نبوته ورسالته من مشرق العقل والسمع وان كان في الدين فقد أقام عليه ما يعلم كل ذي لب أنه الحق والصواب وأن غيره باطل ليس بحق وقال السمرقندي قال بعض أهل التأويل المعنى ما اختلفتم في شئ فحكمه الى الله أي الى كتاب الله كقوله فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول أي الى كتاب الله لكنه لا يصح لان قوله فان تنازعتم الخ انما هو في المؤمنين اذا وقع بينهم اختلاف في شئ من الاحكام يرد ذلك الى كتاب الله والى سنة رسوله صلى الله عليه وسلم وقوله وما اختلفتم الخ انما هو في محاجة الكفرة فهو في غير ذلك المعنى اذ هم لا يعتقدون كونه حجة وانما يرجع الى دليل آخر عقلي فافهما كما في الكشاف حكاية قوله صلى الله عليه وسلم للمؤمنين أي ما خالفكم فيه الكفار من أهل الكتاب والمشركين فاختلفتم أنتم وهم فيه من أمور الدين فحكم ذلك المختلف فيه مفوض الى الله وهو اثابة المحقين فيه من المؤمنين ومعاقبة المبطلين فليس في الآية دليل على منع الاجتهاد في زمنه صلى الله عليه وسلم أو بحضرته فان الاصح عند الاصوليين وقوعه (قوله من أمر من أمور الدنيا أو الدين) لم يذكر الدنيا في الكشاف وهو الموافق لقوله هنا أنتم والكفار اذ الظاهر أن المراد بأمور الدنيا المخاصمات ولا يلزم أن تكون بينهم وبين الكفرة ولا يقال في مثله التحاكم الى الله وجعله وجيها مستقلا كما قيل بعيد عن الصواب بمراحل (قوله وقيل الخ) مرضه لانه مخالف للسياق كما لا يخفى لان الكلام مسوق للمشركين وهو على هذا مخصوص بالمؤمنين وقوله فارجعوا فيه الى المحكم من كتاب الله المراد بالمحكم هنا ما ظهر المراد منه وبالمتشابه خلافه لا ما اصطلح عليه أهل الاصول ويجوز حينئذ أن يكون المعنى فوضوا أمره الى الله ولا تخوضوا في تأويله على التوقيف والوقف على الا الله كما مر تحقيقه في سورة آل عمران وقوله فذلكم الله ربي بتقدير قل أو هو حكاية لقوله صلى الله عليه وسلم ومجامع الامور جميعها وهو اشارة الى الحصر المستفاد من تقديم الظرف وقوله أرجع في المعضلات أي الامور المشكلة أو من الذنوب أو في المعاد كما مر في سورة هود (قوله خبر آخر الخ) أو صفة لربي أو بدل منه أو خبر مبتدا مقدر وقوله بالجر أي جر فاطر بمعنى خالق وما بينهما جملة معترضة والضمير المبدل منه ضمير اليه أو عليه وقوله الوصف لالى الله تسمح فيه والمراد لله من قوله الى الله وانما أعاد الجار معه وان كان الموصوف المجرور لئلا يتوهم أن الموصوف الله في قوله ذلكم الله وقوله من جنسكم تقدم تحقيقه مرارا وتفسيره بوجه آخر في سورة الروم (قوله أي وخلق للانعام من جنسها أزواجا) ففيه جملة مقدرة اذ لا يصح عطفه على أزواجا لان قوله من أنفسكم يأباه وقوله أو خلق الخ تفسير الازواج فانها قد يراد بها الاصناف وقد يكون جمع زوج بمعنى ذكر وأنثى متزاوجين ويقابله الفرد (قوله يكثركم) والبث النشر والانتشار يلزمه الكثرة وهو مهموز والذرو في آخره واو فهو منقوص والذر بالتضعيف فيه ومضاعف ومنه الذرية وقد فسر بخلقكم أيضا وقوله في هذا التدبير المراد من التدبير جعلهم أزواجا وقيل ضمير فيه للبطن أو الرحم لانه في حكم المذكور وجعل التكثير في هذا الجعل لوقوعه في خلاله واثنائه كما أشار اليه بقوله فانه كالمنسع أو في مستعارة للسببية (قوله يكون بينهم توالد الخ) فيه اشارة الى تغليب العقلاء فيه على غيرهم وتغليب المخاطب على الغائب ففيه تغليبان على ما فصله شراح الكشاف وفيه أيضا اشارة الى ترجيح تفسير الازواج بغير الاصناف لانه مناسب له كما قيل وفيه نظر لانه لا مانع من تكثير الاصناف بالتوالد أيضا فالظاهر أنه جار على الوجوه (قوله ليس مثله شئ يزاوجه ويناسبه) قيده به بقرينة ما قبله ليرتبط به ولو أبقي على عمومه في نفي المشابهة من كل وجه كما قالوا الله شئ لا كالاشياء أفاد نفي ما ذكر أيضا وهو بيان لحاصل المعنى اجمالا (قوله والمراد من مثله ذاته الخ) هذا تفسير على تقدير عدم زيادة الكاف وحاصله كما أشار اليه المصنف رحمه الله أن ليس كذاته شئ وقولنا ليس كمثله شئ عبارتان عن معنى واحد وهو نفي المماثلة عن ذاته

(وما اختلفتم) أنتم والكفار (فيه من شئ) من أمر من أمور الدنيا أو الدين (فحكمه الى الله) مفوض اليه يميز المحق من المبطل بالنصر أو بالاثابة والمعاقبة وقيل وما اختلفتم فيه من تأويل متشابه فارجعوا فيه الى المحكم من كتاب الله (ذلكم الله ربي عليه توكلت) في مجامع الامور (واليه أنيب) اليه أرجع في المعضلات (فاطر السموات والارض) خبر آخر لذلكم أو مبتدأ خبره (جعل لكم) وقرئ بالجر على البدل من الضمير أو الوصف لالى الله (من أنفسكم) من جنسكم (أزواجا) نساء (ومن الانعام أزواجا) أي وخلق للانعام من جنسها أزواجا أو خلق لكم من الانعام أصنافا أو ذكورا وإناثا (يذرؤكم) يكثركم من الذرء وهو البث وفي معناه الذر والذرو والضمير على الاول للناس والانعام على تغليب المخاطبين العقلاء (فيه) في هذا التدبير وهو جعل الناس والانعام أزواجا يكون بينهم توالد فانه كالمنسع للبث والتكثير (ليس كمثله شئ) أي ليس مثله شئ يزاوجه ويناسبه والمراد من مثله ذاته كما في قولهم مثلك لا يفعل كذا

لكن الاول صريح فى ذلك والثانى كناية مشتملة على مبالغة وهى ان المماثلة منفية عمن يكون مثله وعلى صفته فكيف عن نفسه وهذا لا يستلزم وجود المثل ألا ترى أن مثل الامير يفعل كذا ليس اعترافا بوجود مثل له اذ الغرض كاف فى المبالغة وقوله فى نفيه أى نفى الفعل عن الفاعل أو نفى الشبه عنه ومن يناسبه ويسد مسده هو المثل المشبه لان المشبه به حقه أن يكون أقوى من المشبه ومثله كاف فى حصول المراد (قوله ونظيره) فى كونه كناية بالاشباه والامثال عن الذات ورقيقة بضم الراء المهملة وقافين بينهما ياء تصغير اسم امرأة وهى رقيقة بنت أبى صيفى بن هاشم والدة عبد المطلب وقول المصنف تبعا للزمخشرى بنت صيفى سهو والصواب بنت أبى صيفى كما ذكره ابن حجر وسبب هذا كما رواه المحدثون أنه تتابعت على قريش سنون مجدبة حتى أضر بهم القحط جدا قالت رقيقة فبينا أنا نائمة اذ سمعت هاتفا يهتف ويقول يا معشر قريش ان هذا النبى المبعوث منكم قد أظلتكم أيامه وهذا ابان نجومه فحيهلا بالحياء والخصب ألا فانظروا رجلا منكم وسطا عظاما جساما أبيض وطف الاهداب سهل الخدين أشم العرنين فليخلص هو وولده ألا وفيهم الطيب الطاهر لداته وليهبط اليه من كل بطن رجل فليسنوا من الماء وليمسوا من الطيب ثم ليرتقوا أبا قبيس فليستق الرجل وليؤمنوا فعشتم ما شئتم فقصصت رؤياى فما بقى أبطحى الا قال هو شيبة الحمد فلما قام ومعه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد أيفع قال اللهم ساد الخلة كاشف الكربة أنت معلم غير معلم ومسؤل غير مبخل هذه عبادك وأماؤك يشكون اليك سنتهم فقد أذهبت الخف اللهم فأمطر غيثا مغدقا فما زالوا عن مكانهم حتى تفجرت السماء بمائها والمراد بالطيب الطاهر لداته رسول الله صلى الله عليه وسلم وطهارة لداته عبارة عن طهارته لذاته على نهج الكناية المذكورة وهى جمع لدة كعدة من الولادة والمراد أترابه وأمثاله فى السن ويكون بمعنى الولادة والمولد فالمعنى أن مولده صلى الله عليه وسلم ومولد من مضى من آبائه موصوف بالطهارة كما ذكره فى الفائق لكن الاول أشهر وأبلغ لانه اثبات لطهارته ببرهان لان من علم طهارة أقرانه وأنه من جماعة عرفوا بالطهارة علم طهارته بالطريق البرهانى كما قرره أهل البيان والسقيا طلب السقى والدعاء له (قوله ومن قال الكاف فيه زائدة) لم يرد أنه زائد محض ليس لذكره فائدة أصلا كما قيل ان مثلا زائد أيضا وقوله وقيل مثله الخ فيكون مثل كمثل بفتحتين بمعنى القصة العجيبة وشئ عبارة عن الصفة أيضا وقوله لكل ما يسمع الخ هو مأخوذ من عدم ذكر متعلق له فانه يؤذن بالعموم وقوله له مقاليد الخ مر تفسيره فى سورة الزمر (قوله أى شرع لكم من الدين الخ) يعنى أنه اكتفى بالابتداء والاختتام والوسط عن الجميع وعدل عن وصينا الى أوحينا مع كاف الخطاب للفرق بين توصيته وتوصيتهم وابتدأ بنوح عليه الصلاة والسلام لانه أول الرسل فالمعنى أنه شرع لكم من الدين ما وصى به جميع الانبياء من عهد نوح عليه السلام الى زمن نبينا عليه الصلاة والسلام والتعبير بالتوصية فيهم والوحى له للاشارة الى أن شريعته صلى الله عليه وسلم هى الشريعة الكاملة ولذا عبر فيه بالذى التى هى أصل الموصولات وأضافه اليه بضمير العظمة تخصيصا له ولشريعته بالتشريف وعظم الشأن ومن بينهما الثلاثة المذكورون لانه ليس لغيرهم شريعة كشريعتهم وقوله وهو الاصل أى المشروع لهم الذى اشتركوا فيه (قوله وهو) أى الدين المراد به هنا أصل كلى متفقون عليه وهو التوحيد والعقائد الحقة والطاعة لله بامتثال أوامره ونواهيه لا الامور الفرعية على التفصيل لاختلاف الشرائع فيها كما بينه المصنف وقوله ومحله النصب أى محل أن أقيموا الخ على أن ان فيه مصدرية وقد تقدم الكلام فى وصلها بالامر والنهى وتوجيهه أو مخففة من الثقيلة لما فى شرع من معنى العلم ولم يجعل ان مفسرة مع أنه الظاهر وقد تقدمها ما يتضمن معنى القول دون حروفه بناء على أنها لا تفسر ما هو مذكور صريحا ولو قيل به جاز هنا وفى قوله المفسر ايماء اليه وقوله على الاستئناف فهو خبر مبتدا مقدر أو مبتدأ خبره مقدر والجملة مستأنفة وقوله من هاء به ولا يلزمه بقاء الموصول بلا عائد لان المبدل منه ليس فى نية الطرح حقيقة ويجوز كونه بدلا من الدين (قوله كأنه جواب وما ذلك المشروع) الشامل للموصى به والموحى ولذا اختار تقديره عليهما فليس تقدير ما ذلك الموصى به أولى كما قيل وقوله عظم عليهم

على قصد المبالغة فى نفيه عنه فانه اذا نفى عمن يناسبه ويسد مسده كان نفيه عنه أولى ونظيره قول رقيقة بنت صيفى فى سقيا عبد المطلب ألا وفيهم الطيب الطاهر لداته ومن قال الكاف فيه زائدة لعله عنى أنه يعطى معنى ليس مثله غير أنه آكد لما ذكرناه وقيل مثله صفته أى ليس كصفته صفة (وهو السميع البصير) لكل ما يسمع ويبصر (له مقاليد السموات والارض) خزائنها (يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) يوسع ويضيق على وفق مشيئته (انه بكل شئ عليم) فيفعله على ما ينبغى (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى) أى شرع لكم من الدين دين نوح ومحمد عليهما الصلاة والسلام ومن بينهما من أرباب الشرائع وهو الاصل المشترك فيما بينهم المفسر بقوله (أن أقيموا الدين) وهو الايمان بما يجب تصديقه والطاعة فى أحكام الله ومحله النصب على البدل من مفعول شرع أو الرفع على الاستئناف كأنه جواب وما ذلك المشروع أو الجر على البدل من هاء به (ولا تتفرقوا فيه) ولا تختلفوا فى هذا الاصل اما فروع الشرائع فمختلفة كما قال لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا (كبر على المشركين) عظم عليهم

أى شق وصعب لمخالفته الضلال الذى ألفوه (قوله من التوحيد) خصه به ولم يعممه ليشمل المشروع بقرينة السياق لانه هو أعظم ماشق عليهم وقوله على المشركين مقتض له (قوله يجتلب اليه) ويجمع فهو افتعال من الجباية وهى الجمع قال الراغب يقال جبيت الماء فى الحوض جمعته ومنه قوله تعالى يجبى اليه ثمرات كل شئ والاجتباء الجمع على طريق الاصطفاء قال تعالى قالوا لولا اجتبيتها واجتباء الله العبد تخصيصه اياه بفيض الهى يتحصل له منه أنواع النعم بلا سعى منه كقوله الله يجتبى اليه من يشاء ويهدى اليه من ينيب اه ومنه يعلم أن أصل معناه الجمع وأن الاصطفاء والاجتباء فيه معنى الجمع أيضا لما جمع الله لمن اصطفاه من النعم والمعارف ولذا تعدى بالى كالاول وذكر محيى السنة وغيره أنه من الاجتباء بمعنى الاصطفاء وضمير اليه لله وهذا أظهر وأملأ بالفائدة أما الثانى فللدلالة على أن أهل الاجتباء غير أهل الاهتداء وكلتا الطائفتين هم أهل الدين والتوحيد الذين لم يتفرقوا فيه وعلى مختار الزمخشرى هم طائفة واحدة وأما الاول فلان الاجتباء بمعنى الاصطفاء اكثر استعمالا ولانه يدل على أن أهل الدين هم صفوة الله اجتباهم اليه واصطفاهم لنفسه وأما الذى آثره جار الله فكلام ظاهرى بناه على أن الكلام فى عدم التفرق فى الدين فناسب الجمع والانتهاء اليه وكذا ما قيل انه بمعنى الاصطفاء لا يتعدى بالى الا بتضمين معنى الضم كلام مبنى على عدم التدقيق مع مخالفة الثانى لكلام أهل اللغة فكلا التفسيرين واحد بحسب المآل (قوله والضمير لما تدعوهم أو للدين) آو لله على أن يجتبى بمعنى يختار أى يختارهم لرضاه وعلى الثانى اقتصر الزمخشرى والمصنف زاد الاول وقدمه لما فيه من اتساق الضمائر وان كان فى الثانى مناسبة معنوية لاتحاد المتفرق فيه والمجتمع عليه (قوله يعنى الامم السالفة) جعل الضمير لجميع الامم السالفة بناء على أنهم بعد الطوفان كانوا أمة واحدة مؤمنين فبعد موت آبائهم اختلف أبناؤهم حين بعث الانبياء عليهم الصلاة والسلام اليهم وجاءهم العلم فالمراد بالذين أورثوا الكتاب أهل الكتاب فى عهده صلى الله عليه وسلم فان أريد بالذين تفرقوا أهل الكتاب من اليهود والنصارى فالذين أورثوا الكتاب المشركون والكتاب القرآن وأما كون الضمير للمشركين وان تقدم ذكرهم قريبا فبعيد معنى لان التفرق فيهم غير ظاهر ولذا لم يتعرض له المصنف وان توهم أنه أقرب مما ذكر ولما كان قوله شرع لكم الخ عاما شاملا للامم ولم يجئ لاهل الكتاب فيه ذكر أصلا مرض المصنف القول الثانى وقدم الاول (قوله العلم بأن التفرق الخ) الوجه الاول والثالث جاريان على تفسير ضمير تفرقوا والثانى خاص بالثانى فلو أخره كان أولى وقوله أسباب العلم باطلاق العلم على سببه مجازا مرسلا أو بالتجوز فى الاسناد أو تقدير المضاف وقوله عداوة لان البغى الظلم والتجاوز والعداوة سبب له وهى الداعى للتفرق فلذا فسر بها أو الداعى طلب الدنيا والرياسة فالبغى مصدر بغى يعنى طلب وقوله بالامهال اشارة الى أن المراد بالكلمة السابقة وعده تعالى بعدم معاجلتهم بالعذاب ولكونه بهذا المعنى كان أمرا معتدا به صح أن يكون مغيا بالى ولولاه لم ينتظم بما معه وقد مر فى السورة السابقة بفصل الخصومة (قوله باستئصال المبطلين الخ) هذا جار على التفسيرين لانه لما آخر جزاءهم ليوم القيامة وقد رأوا مهم آجالا مسماة لم يستأصلهم أى يهلكهم باسرهم وقوله افترقوا بتقديم الفاء على القاف ومابعده على العكس بمعنى اكتسبوا وقوله يعنى أهل الكتاب الخ فالمراد بالكتاب التوراة والانجيل وهذا على أن المراد بالذين افترقوا الامم السالفة ومابعده على أن المراد بهم أهل الكتاب فالكتاب هنا القرآن وقد قيل ان كلا منهما يصح على الوجهين أيضا (قوله تعالى لفى شك منه) جعل الضمير للكتاب ونكره ليشمل الكتب وقيل الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم وهو خلاف الظاهر وقوله لا يعلمونه أى الكتاب كما هو أى كما هو حقه أولا يؤمنون به حق الايمان وعلى هذين التفسيرين الشك بمعنى عدم اليقين وهو على تفسير الموصول بأهل الكتاب وقوله أو من القرآن على تفسيره به وبالمشركين ويجوز فيه ابقاء الشك على معناه المشهور وفسر مريب بمقلق لان الريب قلق النفس واضطرابها كما مر فى سورة البقرة فريب كشعر شاعر أو بمعنى مدخل فى الريبة كأصيد بمعنى دخل فى وقت الصباح وهو أحد معانى الافعال (قوله تعالى فلذلك) الفاء فى جواب

(ماتدعوهم اليه) من التوحيد (الله يجتبى اليه من يشاء) يجتلب اليه والضمير لما تدعوهم أو للدين (ويهدى اليه) بالارشاد والتوفيق (من ينيب) يقبل اليه (وما تفرقوا) يعنى الامم السالفة وقيل أهل الكتاب لقوله (الا من بعد ماجاءهم العلم) العلم بأن التفرق ضلال متوعد عليه أو العلم بمجئ الرسل عليهم الصلاة والسلام أو أسباب العلم من الرسل والكتب وغيرهما فلم يلتفتوا اليها (بغيا بينهم) عداوة أو طلبا للدنيا (ولولا كلمة سبقت من ربك) بالامهال (الى أجل مسمى) هو يوم القيامة أو آخر أعمارهم المقدرة (لقضى بينهم) باستئصال المبطلين حين افترقوا العظم ما افترقوا (وان الذين أورثوا الكتاب من بعدهم) يعنى أهل الكتاب الذين كانوا فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم أو المشركين الذين أورثوا القرآن من بعد أهل الكتاب وقرئ ورثوا وورثوا (لفى شك منه) من كتابهم لا يعلمونه كما هو أو لا يؤمنون به حق الايمان أو من القرآن (مريب) مقلق أو مدخل فى الريبة (فلذلك) فلاجل ذلك التفرق

شرط مقدر أى اذا كان الامر كما ذكرت واللام تعليلية كما أشار اليه بقوله فلاجل وجوز فى الاشارة أن تكون للتفرق المفهوم من تفرقوا أو للكتاب المذكور أو للعلم الذى أوتيه المذكور فى قوله جاءهم العلم ولا حاجة الى جعله مفهوما من مضمون ما تدعوهم اليه وقد جوز كون الاشارة للشك وقيل انه أولى لقربه لان التفرق المذكور تفرق الامم السالفة وليس علة باعثة لداعه قومه الا لجعله سببا لتفرقهم او المراد به مطلق التفرق وفيه نظر فانه علة باعثة متقدمة وان أريد لدفعه فهو علة متأخرة والكتاب معطوف على أجل أو على مدخوله والظاهر أن المراد به القرآن (قوله الى الاتفاق) فيه لف ونشر فهذا على أن تكون الاشارة للتفرق وما بعده على كونها للكتاب أو لما عنده من علم الشرائع الموحى اليه وقوله وعلى هذا أى على التقرير والتقدير فى التفاسير المذكورة على أن اللام متعلقة بادع المتعدى بالى يجوز ان تكون اللام فى لذلك بمعنى الى كما يجوز كونها تعليلية لان الدعاء يتعدى بالى وباللام كما فى قوله * دعوت لما نابنى مسور * وليس الاشارة بهذا الى الوجه الاخير وهو ما اذا كان المأمور به الدعاء الى اتباع ما أوتيه كما قيل (قوله لافادة الصلة أو التعليل) اى ليدل بها على صلة الدعاء واذا كانت بمعنى لاجل لم يكن فى الكلام ما يدل على صلة الدعاء وهو المدعو اليه والتعليل ان كان من الفاء فلا اشكال فيه وهو الظاهر فان كان من اللام أيضا ففيه جمع بين معنيى المشترك أو الحقيقة والمجاز وهو وان كان جائزا عند الشافعية فلا حاجة الى ارتكابه من غير ضرورة تدعو اليه والفاء الثانية مؤكدة للاولى وتعبيره بالجواز اشارة لمرجوحيته لان الاصل عدم تقدم ما فى حيز الفاء عليها (قوله واستقم على الدعوة كما أمرت الله) خصها بالدعوة بقرينة قوله ولو جعلت عامة فى جميع أموره صح كما مر فى سورة هود والاستقامة أن تكون على خط مستقيم وفسرها الراغب هنا بالزوم المنهج المستقيم فلا حاجة الى تأويلها بالدوام على الاستقامة (قوله يعنى جميع الكتب) لان ما من أدوات العموم وتنكير الكتاب المبين مؤيد لذلك وقوله فى تبليغ الشرائع مأخوذ من الدعوة والحكومة من العدل لانه يكون فيها وقوله الاول هو قوله آمنت بما أنزل الله وهذا اشارة الى قوله أعدل بينكم وقوله خالق الكل فليس المراد به خصوص المتكلم والمخاطب وقوله مجازى بعمله دون غيره ولا تزر وازرة وزر أخرى كما تدل عليه اللام (قوله وأمرت لاعدل الخ) تقديره وأمرت بذلك لاعدل وقيل اللام مزيدة وفيه نظر لانه يحتاج بعد زيادتها لتقدير الباء وهو تعسف (قوله لاحجاج) أى مجادلة ومخاصمة لان الحجة فى الاصل مصدر بمعنى الاحتجاج كما ذكره الراغب ويكون بمعنى الدليل والمراد هو الاول دون الثانى وقوله اذا لحق الخ تعليل لقوله لاحجاج وقوله ليس فى الآية الخ لان ترك المحاجة بعد ظهور الحق لا يدل على ترك المقابلة حتى يدعى النسخ من غير حاجة له وقوله والذين يحاجون فى معنى التعليل لقوله لاحجة الخ (قوله من بعد ما استجاب له الناس) ضميره فى هذا الوجه لله أو لدينه واستجابة الناس له واجابتهم اذعانهم له لوضوح الحجة وظهور الحجة بحيث لم يبق للمعاجة مجال ولا رد المسلمين عن دينهم امكان وقوله أو من بعد ما استجاب الله لرسوله فضميره للرسول صلى الله عليه وسلم لكونه فى حكم المذكور ولكون الاول أظهر قدمه والمراد من اجابة الله دعوة رسوله اظهارها ونصره كما أشار اليه بقوله فأظهر الخ وقوله يوم بدر وكذا استجابة أهل الكتاب تقتضى أن هذه الآية مدنية لان وقعة بدر بعد الهجرة وكذا استجابة أهل الكتاب اذ لم يكن بمكة أحد منهم فيعارض كون السورة مكية من غير استثناء من المصنف كما قيل الا أن يكون تبشيرا له ووعدا جعل كالماضى لتحققه وقوله بأن أقروا تفسير لمعنى الاستجابة المجازى على هذا الوجه وقوله استفتحوا بمعنى استنصروا أو فتحوا عليهم وعرفوهم بأنه نبى (قوله جنس الكتاب) ويجوز كون التعريف للعهد أو الاستغراق وقوله ملتبسا به بعيدا من الباطل فالحق هنا خلاف الباطل والباء للملابسة وعلى ما بعده الحق بمعنى الواجب واللازم (قوله الشرع) فيكون فى الميزان استعارة وقوله توزن به الحقوق أى تعين وتسوى كما تسوى المقادير وكذا اذا أريد به العدل وقوله بأن أنزل الامر به بيان للانزال على الثانى ويعلم الاول منه بالمقايسة أو هو عليهما فان الانزال من صفات الاجسام دون المعانى فمعنى انزاله أو الكتاب أو العلم الذى أوتيته (فادع) الى الاتفاق على الملة الحنيفية أو الاتباع لما أوتيت وعلى هذا يجوز أن تكون اللام فى موضع الى لافادة الصلة او التعليل (واستقم كما أمرت) واستقم على الدعوة كما أمرك الله تعالى (ولا تتبع أهواءهم) الباطلة (وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب) يعنى جميع الكتب المنزلة لا كالكفار الذين آمنوا ببعض وكفروا ببعض (وأمرت لاعدل بينكم) فى تبليغ الشرائع والحكومات والاول اشارة الى كمال القوة النظرية وهذا اشارة الى كمال القوة العملية (الله ربنا وربكم) خالق الكل ومتولى أمره (لنا أعمالنا ولكم أعمالكم) وكل مجازى بعمله (لاحجة بيننا وبينكم) لاحجاج بمعنى لا خصومة اذا الحق قد ظهر ولم يبق للمعاجة مجال ولا للخلاف مبدأ سوى العناد (الله يجمع بيننا) يوم القيامة (واليه المصير) مرجع الكل لفصل القضاء وليس فى الآية ما يدل على متاركة الكفار رأسا حتى تكون منسوخة بآية القتال (والذين يحاجون فى الله) فى دينه (من بعد ما استجيب له) من بعد ما استجاب له الناس ودخلوا فيه أو من بعد ما استجاب الله لرسوله فأظهر دينه بنصره يوم بدر أو من بعد ما استجاب له أهل الكتاب بأن أقروا بنبوته واستفتحوا به (حجتهم داحضة عند ربهم) زائلة باطلة (وعليهم غضب) لمعاندتهم (ولهم عذاب شديد) على كفرهم (الله الذى أنزل الكتاب) جنس الكتاب (بالحق) ملتبسا به بعيدا من الباطل أو بما يحق انزاله من العقائد والاحكام (والميزان) والشرع الذى توزن به الحقوق ويسوى بين الناس أو العدل بأن أنزل الامر به

القاؤه الى الرسول وايحاؤه أو انزال من بلغه فالتجوز فى النسبة ولا يخفى أن نسبة الانزال الى الامر كذلك محتاجة الى التأويل فكلامه لا يخلو عن المسامحة (أقول) لما كانت نسبة الانزال والنزول مشهورة التحقت بالحقيقة فانه يقال نزل الينا أمر السلطان من قصره (قوله أو آلة الوزن) فهو بمعناه الحقيقى وقوله بالوحى باعدادها أى اتخاذها فانزاله مجاز عن الايحاء باستعماله وقيل انه أنزل عليه من السماء حقيقة وكون المراد به ميزان الاعمال بعيد هنا (قوله اتيانها) توجيه لتذكير قريب مع أن الساعة مؤنثة بأن فيه مضافا مقدرا وأصله لعل اتيان الساعة والخبر عنه فى الحقيقة لان المحذوف القرينة كالملفوظ فيجوز نصبه على الحكاية ورفعه والمراد تقدير اتيانها وهو اشارة لما قلناه من تقديره بعد لعل لا بعد قريب على انه فاعل الوصف لا لانه يلزمه حذف الفاعل لانه لا يمتنع اذا سد المضاف اليه مسده بل لانه اذا حذف وارتفع الضمير واستتر كان يجب أن يقال قريبة أيضا كما لا يخفى وقوله بمعنى ذات قرب أى على النسب أو تأويل الساعة بالبعث وقد تقدم فى تذكيره وجوه أخر فتذكر وقوله اعمل بالشرع الخ فيه لف ونشر نظرا الى الوجوه السابقة فى تفسير الميزان وفيه اشارة الى المناسبة التى اقتضت الجمع بينها (قوله اعتناء بها) اعتناء افتعال من العناية وقع هنا مفعولا له وبها جار ومجرور متعلق به والضمير للساعة وهو اشارة الى ما مر من قول الراغب وغيره ان الاشفاق عناية مختلطة بخوف واذا عدى بمن فمعنى الخوف فيه أظهر واذا عدى بعلى فمعنى العناية أظهر فما قيل ان الضمير للذين آمنوا أنث لتأويله بنحو الفرقة والجماعة وانه لم يوجد فى بعض النسخ الصحيحة وان الآية من الاحتباك والاصل يستعجلونها فلا يشفقون منها ومشفقون منها فلا يستعجلون بها تحريف وتحريف وتقدير من غير داع له سوى تكثير السواد وليس الاعتناء مضافا للضمير كما توهمه مع انه لو سلم يجوز أن يكون مضافا للمفعول بواسطة على الحذف والايصال والضمير للساعة كما قاله شراح المفتاح فى قوله بمواظبتها من غير احتياج لما تكلفه وأما سقوطها من بعض النسخ فبناء على تجريده لمعنى الخوف مطلقا فذكر هذه الزيادة غير متعين كما توهم (قوله الكائن لا محالة) اشارة الى أن الحق هنا بمعنى المتحقق الواجب كما مر والمرية بكسر الميم وضمها الجدال وقوله أو من مريت كان الظاهر اسقاط أو لان المرية بمعنى الجدال ماخوذة من هذا كما صرح به الراغب فى مفرداته وقد صرح به أيضا المصنف فى سورة النجم ولذا قيل انه أراد أنه حقيقة فيه أو مجازا واستعارة ماخوذ مما ذكر ثم ان ماذكره من معنى الشدة فيه غير لازم فيه والظاهر أنه اشارة الى أنه على الاول ليس معنى المفاعلة مقصودا فيه هنا وعلى الثانى هو مقصود فيه وما قيل انه معنى مستقل عند المصنف وقد خالف فيه من قال الاول مأخوذ من الثانى فكابرة فى النقليات مع أنه كيف يأتى هذا والمصنف معترف به وأما الشدة المذكورة فتؤخذ من المفاعلة فلا يتوهم مخالفته لاهل اللغة فتدبر (قوله أشبه الغائبات الى المحسوسات) أى أقرب من كل شئ اليها ولذا عداه بالى لتضمنه معنى القرب فلا يقابل الظاهر بالمحسوسات وقربه اليها انه يعلم من بدء الخلقة المشاهد اعادتها ومما يتكون فى الفصول من النباتات ثم عودها ورقة مزهرة مثمرة بعد ما تعرت من ذلك على ما مر مرارا وقوله فمن لم يهتد لتجويزها الخ اشارة الى المبالغة فى ضلاله اذ وصف بالبعد وجعل بعيدا والبعيد صاحبه والمراد بما وراءه ما وراء البعث من سائر المغيبات أو ما وراء تجويزه من تيقن وقوعه والايمان به أو المراد الثواب والعقاب (قوله بتربهم بصنوف من البر لا تبلغها الافهام) وفى نسخة الاوهام وهذا مأخوذ من مادة اللطف وصيغة المبالغة فيه وتنكيرها الدال على أنه بحسب الكمية والكيفية قال الغزالى انما يستحق هذا الاسم من يعلم دقائق الامور والمصالح وغوامضها ومادق منها ولطف ثم تسلك فى ايصالها سبيل الرفق دون العنف وليس هو غيره تعالى فصنوف البر من المبالغة فى الكم وكونها لا تبلغها الافهام من المادة والمبالغة من الكيفية لانه اذا دق جدا كان أخفى وأخفى (قوله يرزقه لمن يشاء) وفى نسخة لما يشاء وفى أخرى كما يشاء ومعنى يرزقه يعينه ويقدره وهو دفع لما قيل ان تخصيصه مع تعميم اللطف للعباد كالمتنافيين بانه لا تخصيص بل بيان لتوزيع ماذكر من العموم أى يخص هذا بقدر وذا بآخر ولذا قيل العموم لجنس

أو آلة الوزن باعدادها (وما يدريك لعل الساعة قريب) اتيانها فاتبع الكتاب واعمل بالشرع وواظب على العدل قبل أن يفاجئك اليوم الذى توزن فيه أعمالك وتوفى جزاءك وقيل تذكير القريب لانه بمعنى ذات قرب أو لان الساعة بمعنى البعث (يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها) استهزاء (والذين آمنوا مشفقون منها) خائفون منها اعتناء بها لتوقع الثواب (ويعلمون أنها الحق) الكائن لا محالة (ألا ان الذين يمارون فى الساعة) يجادلون فيها من المرية أو من مريت الناقة اذا مسحت ضرعها بشدة للحلب لان كلا من المتجادلين يستخرج ما عند صاحبه بكلام فيه شدة (لفى ضلال بعيد) عن الحق فان البعث أشبه الغائبات الى المحسوسات فمن لم يهتد لتجويزها فهو أبعد عن الاهتداء الى ما وراءه (الله لطيف بعباده) يتربهم بصنوف من البر لا تبلغها الافهام (يرزق من يشاء) أى يرزقه لمن يشاء فيخص كلا من عباده بنوع من البر على ما اقتضته حكمته

البر والخصوص لنوعه وهو معنى قوله فيخص الخ والباهر القدرة أى الذى غلب وغلبت قدرته جميع القدر وهذا ناظر لقوله لطيف بعباده ولعموم احسانه والعزيز بمعنى الذى لا يغلب على ما يريده ناظر لقوله يرزق من يشاء ففيه لطف على لطف فان فهمت فهو نور على نور

فكم لله من لطف خفى * يدق شذاه عن فهم الذكى

(قوله نوابها الخ) اشارة الى أنه استعارة والمراد بالحرث الزرع الحاصل من القاء البذر المشبه به العمل ففيه استعارة تصريحية ويلزمها استعارة أخرى غير مصرح بها وقوله شيأ منها اشارة الى أن من تبعيضية وأنها صفة للمفعول المقدر وقوله على ما قسمنا الخ أى مقدرين ذلك له بطلبه وارادته فلا يرد أن المقسوم واصل له على كل حال فما معنى تعليقه بارادته (قوله اذا الاعمال بالنيات الخ) أى صحتها بالنيات فاذا لم ينو عمل الآخرة لم يصح فلا يحصل له ولا يكون له فيها نصيب على ما ذكره الشافعية فى تأويل الحديث وأما على تقدير ثواب الاعمال كما ذهب اليه الحنفية فدلالته أظهر فما قيل لا دلالة للحديث على ما ذكر الا على مذهب الحنفية دون مذهب المصنف فكان عليه أن يقتصر على شقه الثانى لا وجه له وهو ناشئ من قلة التدبر (قوله بل ألهم شركاء الخ) يعنى ان أم هنا منقطعة فيها معنى بل والهمزة ولا بد من سبق كلام خبرا أو انشاء يضرب عنه ويقرر ما بعده وما سبق قوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الخ فهو معطوف عليه وما بينهما من تتمة الاول وهو المناسب لجعلى الشركاء شرعوا لهم كما سيأتى تقريره فلا بعد فيه كما قيل وقيل انه متصل بقوله كبر على المشركين ما تدعوهم اليه وفى كلامهم ما يوهم أنه معطوف على قوله من كان يريد حرث الدنيا الخ لقوله والعمل للدنيا وقوله والهمزة للتقرير أى التحقيق والتثبيت (قوله وشركاؤهم شياطينهم) لانهم شاركوهم فى الكفر وسولوهم عليه فالاضافة على حقيقتها وقوله بالتزيين فمعنى شرعوا لهم زينوا لهم كما ستراه قريبا وقوله واضافتها اليهم الخ فالاضافة على زعمهم بناء على اتخاذهم لها شركاء وان لم يكن كذلك فى الحقيقة (قوله واسناد الشرع اليها) يعنى اذا أريد الاوثان التى لا نطق لها ولا عقل حتى يصدر منها التشريع فالاسناد مجازى الى السبب أو الى ما هو على صورة المشرع ويجوز كون الاستفهام المقدر حينئذ للانكار أى ليس لهم شرع ولا شارع كما فى قوله أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا فصور ككبر جمع صورة والثانى بناء على أن الاوثان صور كبرائهم وأنبيائهم السالفة فلا يرد عليه ما قيل انهم لم يعبدوا صورة من سنه لهم كما يعلم من السير والتواريخ وان كان منهم من يزعم أنها صور الملائكة لكنهم لم يقولوا ان الملائكة سنوه لهم فتدبر (قوله أى القضاء السابق) تفسير للفصل بأنه ما سبق من قضائه بأن الجزاء يوم القيامة لا فى الدنيا أو لولا ما وعدهم الله به من أنه يفصل بينهم ويبين فى الآخرة كما فى قوله هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين فالفصل بمعنى البيان وقال السمرقندى انه بمعنى الحكم أى لولا حكمه تعالى فى هذه الامة بتأخير العذاب الى يوم القيامة لان ارسال محمد صلى الله عليه وسلم رحمة للناس وهو قريب من الاول (قوله بتأجيل الجزاء) أى الى يوم القيامة أو الى آخر أعمارهم وقوله بين الكافرين والمؤمنين أى فى الدنيا أو حين افترقوا بالثواب والعقاب وقوله أو المشركين وشركائهم سواء أريد الشياطين أو الاوثان فان لكل منها خصومة مع الكفرة كما مر (قوله وقرئ أن بالفتح الخ) قراءة العامة بالكسر على الاستئناف وقرأ مسلم بن جندب والاعرج بفتحها عطفا على كلمة وفصل بينهما بجواب لولا وكلمة الفصل بتفسيريها السابقين وقوله وتقدير الخ انما ذكر التقدير لان العذاب غير واقع فى الدنيا وانما الواقع كلمة الفصل وتقدير العذاب وقوله فان العذاب الاليم غالب فى عذاب الآخرة بيان لوجه التخصيص للعذاب وعدم شموله لما فى الدنيا كالقتل والاسر ولتخصيص القضاء بالدنيا فيظهر ترتب الجزاء على كلمة الفصل والعذاب (قوله تعالى ترى الظالمين الخ) جملة مستأنفة لبيان ما قبله واشفاق المؤمنين وخوفهم فى الدنيا فمن خاف عقوبته فى الدنيا أمنه الله وقد قيل لا يجمع الله على أحد خوفى الدنيا والآخرة واذا عقبه بذكر ما للمؤمنين (قوله من السيآت) بيان لما كسبوا ومن فى النظم يحتمل أن تكون صلة مشفقين

(وهو القوى) الباهر القدرة (العزيز) المنيع الذى لا يغلب (من كان يريد حرث الآخرة) نوابها شبه بالزرع من حيث انه فائدة تحصل بعمل الدنيا ولذلك قيل الدنيا مزرعة الآخرة والحرث فى الاصل القاء البذر فى الارض ويقال للزرع الحاصل منه (نزد له فى حرثه) فنعطيه بالواحد عشرا الى سبعمائة فما فوقها (ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها) شيأ منها على ما قسمناه (وماله فى الآخرة من نصيب) اذ الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى (أم لهم شركاء) بل ألهم شركاؤهم والهمزة للتقرير والتقريع وشركاؤهم شياطينهم (شرعوا لهم) بالتزيين (من الدين مالم يأذن به الله) كالشرك وانكار البعث والعمل للدنيا وقيل شركاؤهم اوثانهم واضافتها اليهم لانهم اتخذوها شركاء واسناد الشرع اليها لانها سبب ضلالتهم وافتتانهم بما تدينوا به أو صور من سنه لهم (ولولا كلمة الفصل) أى القضاء السابق بتأجيل الجزاء أو العدة بان الفصل يكون يوم القيامة (لقضى بينهم) بين الكافرين والمؤمنين أو المشركين وشركائهم (وان الظالمين لهم عذاب أليم) وقرئ ان بالفتح عطفا على كلمة الفصل أى ولولا كلمة الفصل وتقدير عذاب الظالمين فى الآخرة لقضى بينهم فى الدنيا فان العذاب الاليم غالب فى عذاب الآخرة (ترى الظالمين) فى القيامة (مشفقين) خائفين (مما كسبوا) من السيآت

أو تعليلية على أنه على الاول بتقدير مضاف أى من جزائه أو وباله وليس فى كلامه هنا اشارة الى أحد الوجهين كما قيل بل قوله بعده وباله يشير الى الاول (قوله وباله لاحق بهم أشفقوا أو لم يشفقوا) قال فى الكشف انه يشير الى أن السيآت قد كسبوها فى الدنيا فالواقع بهم وبالها وايثار واقع على يقع مع أن المعنى على الاستقبال لان الخوف انما يكون على المتوقع بخلاف الحزن للدلالة على تحققه وأنه لا بد منه وعلى هذا من فى قوله مما كسبوا ليس صلة مشفقين اذ المعنى ان الاشفاق نشأ من ذلك وانما أتوا من قبله ولا علمك ان تقدر مشفقين من وبال ما كسبوا ليكون صلته وانما آثر الاول لانه أدخل فى الوعيد وقوله أشفقوا أو لم يشفقوا اشارة الى أن اشفاقهم لا ينفعهم كما فى الدنيا (وفيه بحث) لان كلامه لا دلالة له على ما ذكر بل على خلافه كما عرفت فلا تكن من الغافلين (قوله فى أطيب بقاعها وأنزهها) فان رياض الارض منتزهاتها فما بالك برياض الجنان (قوله أى ما يشتهونه ثابت لهم عند ربهم) يعنى أن عند منصوب ومتعلق بالظرف وهو لهم أو بعامله لا يشاؤن وان كان أحق بالعمل بحسب النحو لا بحسب المعنى هنا اذ الغرض المبالغة فيما لاهل الجنة من النعيم فلما ذكر أنهم فى أنزه مكان وأطيب مقعد عقبه بأن لهم ما يشتهون من ربهم فانك اذا قلت لى عند فلان ما شئت كان أبلغ فى حصول كل مطالبك منه من قولك لى ما شئت عند فلان بالنسبة الى الطالب والمطلوب منه لان الاول يفيد أن جميع ما تشاؤه موجود مبذول لك منه والثانى يفيد ان ما شئت عنده مبذول لك سواء كان منه أو من غيره لا جميع ما تشاؤه مع ما فى الاول من المبالغة فى تحقيقه وثبوته بجعله كالحق اللازم فى دفع فضله قيل والاوجه أن يجعل عند ربهم خبرا أى جزاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات عند ربهم فى روضات الجنات لهم فيها ما يشاؤن وانما أخر ليكون ترقيا من الادنى الى الاعلى على وفق الترتيب الوجودى فان القادم ينزل فى أنزه مكان ثم يحضر له ما يشتهى وملاك ذلك أن يخصه رب المنزل بكرامة القرب ولو جعل حالا من فاعل يشاءون أو ضمير لهم أفاد ما ذكر لكنه فيه جعل ما هو العمدة فضلة وهو خلاف مقتضى النظم (قوله ذلك هو الفضل الخ) اشارة الى أن الجزاء المترتب على الايمان والعمل محض فضل منه كغيره وقوله الذى يصغر دونه الخ اشارة الى ما يفيده تعريف الطرفين وتوسط الضمير من الحصر وقوله ذلك الثواب لفهمه من السياق ولو جعلت الاشارة الى الفضل جاز والمآل واحد وقوله فحذف الجار الخ على عادتهم فى التدريج فى الحذف ولا مانع من حذفهما دفعة واحدة (قوله أو ذلك التبشير الذى يبشره الله) فلا يكون معه حرف جر مقدر لانه ضمير المصدر فيتعدى اليه الفعل بغير واسطة ويكفى فى الدلالة على المصدر ذكر فعله بعده فان الاشارة قد تكون لما بعده كما مر فى وكذلك جعلناكم أمة وسطا ونحوه فلا وجه لقول أبى حيان انه لم يتقدم فى هذه السورة لفظ البشرى ولا ما يدل عليها حتى تكون الاشارة له ومن لم يتنبه له قال كون ما تقدمه تبشيرا للمؤمنين كاف فى صحته وقوله وقرئ يبشر من أبشره وهى قراءة شاذة ولذا أخرها فلا وجه للاعتراض عليه بأنها ليست من السبعة فانه ليس فى كلامه ما يدل على ما ادعاه حتى يغير فى وجوه الحسان وقوله ما أتعاطاه أى أباشره فالضمير لكل ما ذكر قبله وقوله نفعا فسر الاجر به لانه يختص فى العرف بالمال والمراد المعنى الاعم هنا ليتصل به المودة ويكون الاستثناء على أصله فيها ولا حاجة الى أن يقال كونها من افراد الاجر ادعاء كاف لذلك (قوله أن تودونى لقرابتى) فالمودة مصدر مقدر بان والفعل والقربى مصدر كالقرابة وفى للسببية وهى بمعنى اللام لتقارب السبب والعلة والخطاب اما لقريش أو لهم وللانصار لانهم أخوانه صلى الله عليه وسلم على ما بينه أهل الحديث أو لجميع العرب لانهم أقرباء فى الجملة والمعنى ان لم تعرفوا حقى لنبوتى وكونى رحمة عامة ونعمة تامة فلا أقل من مودتى لاجل حق القرابة وصلة الرحم التى تعتنون بحفظها ورعايتها وحاصله على هذا الا أطلب منكم الا مودتى لقرابتى منكم وهو أمر لازم عليكم (قوله أو تودوا قرابتى) فالمراد لا أطلب منكم الا محبة أهل بيتى ومن ينتمى الى نفسى للظرفية المجازية أى الا مودة واقعة فى قرابتى وأهل بيتى فان خص بالمؤمنين منهم فهو ظاهر والا فقيل انه منسوخ وفيه نظر ولا حاجة الى تقدير مضاف فى عبارة المصنف أى أهل قرابتى كما توهم فانه لتوهم ان القرابة مصدر وانه لا يقال هم قرابته

(وهو واقع بهم) أى وباله لاحق بهم أشفقوا أو لم يشفقوا (والذين آمنوا وعملوا الصالحات فى روضات الجنات) فى أطيب بقاعها وأنزهها (لهم ما يشاؤن عند ربهم) أى ما يشتهونه ثابت لهم عند ربهم (ذلك) اشارة الى ما للمؤمنين (هو الفضل الكبير) الذى يصغر دونه ما لغيرهم فى الدنيا (ذلك الذى يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات) ذلك الثواب الذى يبشرهم الله به فحذف الجار ثم العائد أو ذلك التبشير الذى يبشره الله عباده وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائى يبشر من بشره وقرئ يبشر من أبشره (قل لا أسئلكم عليه) على ما أتعاطاه من التبليغ والنصائح (أجرا) نفعا منكم (الا المودة فى القربى) أن تودونى لقرابتى منكم أو تودوا قرابتى

بل ذو قرابته كما قال الشاعر * وذو قرابته في الحي مسرور * وليس بصحيح لان القرابة كما تكون مصدرا تكون اسم جمع لقريب كالصحابة كما ذكره ابن مالك في التسهيل (قوله وقيل الاستثناء منقطع الخ) امتناء على أن المودة سواء كانت له صلى الله عليه وسلم أو لاقربائه ليست أجرا أصلا بالنسبة اليه أو لانها لازمة لهم لتمدحهم بصلة الرحم فنفعها عائد عليهم وقوله وفي القربى حال منها أي من المودة وهي على وجهي الاتصال والانقطاع وعلى تفسيري المودة بأنها مودتهم له أو لآله كما أشار اليهما بطريق اللف والنشر المشوش بقوله أي الا المودة الخ ويحتمل أنه اشارة الى أن القربى بمعنى الاقرباء أو بمعنى القرابة (قوله ومن أجلها جاء في الحديث) وفي نسخة كما جاء في الحديث يعني أن المراد به أن المودة ثابتة في حق القربى ولاجلها ففي للظرفية المجازية وما آلها الى السببية كما في الحديث فان معناه الحب والبغض انما يكون لاجل الله ورعاية حقوقه وقوله روى الخ هذا يقتضي أن هذه الآية مدنية فان الحسن والحسين رضي الله عنهما انما ولدا بالمدينة ولم يذكر المصنف أن في هذه السورة مدنيا وقيل انه ليس بمرضي لضعف الحديث المذكور كما في تخريج أحاديث الكشاف لابن حجر (قوله وقيل القربى التقرب الى الله) فالقربى بمعنى القربة وليس المراد قرابة النسب قيل ويجري فيه الاتصال والانقطاع على ارادة النفع مطلقا أو المعهود بالاجر والظاهر أنه منقطع وأنه على نهج قوله * ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم * البيت وقوله نزلت في أبي بكر رضي الله عنه لشدة محبته لاهل البيت وعلى الاول هي عامة وهي تتميم على هذا وتذييل على الاول وهو الاولى وحسنا تمييز أو مفعول به وحسنى مصدر كبشرى أو صفة لموصوف مقدر كخصلة ونحوه وقوله بتوفية الثواب الخ تفسير لشكور اذا وقع صفة لله فان معناه الحقيقي غير مناسب فالمراد به ماذكر مجازا (قوله بل أيقولون افترى على الله الخ) اشارة الى أن أم منقطعة أيضا وأنه اضراب آخر الى ما هو أعظم من الاول وهو أنه لما ذكر ما شرعه وأضرب عنه أضرب عنه ثانيا مرخيا للعنان قائلا بل أتقولون في شأن ما بلغكم أكرم خلق الله عن الله انه افتراء من تلقاء نفسه (قوله استبعاد للافتراء عن مثله الخ) لا يخفى عليك أن تفريع هذا على ماقبله وارتباطه في غاية الخفاء الذي يحتاج الى كشف الغطاء عنه وقد ذكر السلف فيه وجوها وقال العلامة وهو فارس هذا الميدان انه أسلوب مؤداه استبعاد الافتراء من مثله وانه في البعد مثل الشرك بالله والدخول في جملة المختوم على قلوبهم ومثل بقول أمين نسب الى الخيانة لعل الله خذلني لعل الله أعمى قلبي استبعادا لمناسب اليه وأنه أمر عظيم ومعناه ماقيل ان يشأ الله يختم على قلبك كما فعل بهم فهو تسلية له وتذكير لاحسانه اليه واكرامه ليشكر ربه ويترحم على من ختم على قلبه فاستحق غضب ربه ولولا ذلك ما اجترأ على نسبته لما ذكر ولذا أتى بان في موضع لو ارخاء للعنان وتلمحا للبرهان على أنه لا يتصور وصفه بما ذكروه فالتفريع بالنظر الى المعنى المكني عنه وحاصله أنهم اجترؤا على هذا المحال لانهم مطبوعون على الضلال فعليك بامعان النظر فان هذه الآية من أصعب ما مر بي في كلامه العظيم وفقنا الله لفهم معانيه وعدى الاشعار بعلى لتضمنه معنى البينة أو الدلالة (قوله وكانه قال الخ) حاصله أن الافتراء خذلان ولو أراد خذلانك لم يجعلك ذا معرفة وبصيرة حتى تفتري على الله وأتى بان مع أن عدم مشيئته مقطوع به اشعارا بعظمته وانه غني عن العالمين (قوله وقيل يختم على قلبك يمسك الخ) هو مضارع لامسكه اذا حبسه وفي نسخة بمسك بباء الجر وهي متعلقة بيختم وفي بعضها ننسك من النسيان وهو الموافق لما فسر به قتادة ننسك القرآن ونقطع عنك الوحي فتعديته بعن لتضمنه معنى القطع وماقيل من أنه غلط لا وجه له فانه يجوز جعل ضمير عنه للقلب بدليل قوله بعده يربط عليه وأما الالتفات فلا التفات اليه هنا لركاكته وكذا ما قيل ان الامساك لا يفيد فيما أوحي به قبل فان المراد بامساكه عنه أن لا ينزل عليه ولا يذكر مانزل منه (قوله بالصبر) هو معنى الربط على القلب كما بين في محله والمراد به أن لا يشق عليه ذلك وقد شق عليه وتأذى به غاية التأذي حتى قيل له لعلك باخع نفسك لغيرته لله وتكثير ثوابه بأنواع المجاهدة (قوله استئناف لنفي الافتراء الخ) يعني أنه ليس مجزوما معطوفا على ما في حيز الشرط بل معطوف على مجموع الجملة والكلام السابق وكونه

وقيل الاستثناء منقطع والمعنى لا أسألكم اجرا قط ولكن أسألكم المودة وفي القربى حال منها أي الا المودة ثابتة في ذوي القربى متمكنة في أهلها أو في حق القرابة ومن أجلها جاء في الحديث الحب في الله والبغض في الله وروى انها لما نزلت قيل يا رسول الله من قرابتك هؤلاء الذين وجبت مودتهم علينا قال علي وفاطمة وابناهما وقيل القربى التقرب الى الله أي الا أن تودوا الله ورسوله في تقربكم اليه بالطاعة والعمل الصالح وقرئ الا مودة في القربى (ومن يقترف حسنة) ومن يكسب طاعة سيما حب آل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل نزلت في أبي بكر رضي الله عنه ومودته لهم (نزد له فيها حسنا) في الحسنة بمضاعفة الثواب وقرئ يزد أي يزد الله وحسنى (ان الله غفور) لمن أذنب (شكور) لمن أطاع بتوفية الثواب والتفضل عليه بالزيادة (أم يقولون) بل أيقولون (افترى على الله كذبا) افترى محمد بدعوى النبوة أو القرآن (فان يشأ الله يختم على قلبك) استبعاد للافتراء عن مثله بالاشعار على انه انما يجترئ عليه من كان مختوما على قلبه جاهلا بربه فأما من كان ذا بصيرة ومعرفة فلا وكانه قال ان يشأ الله خذلانك يختم على قلبك لتجترئ بالافتراء عليه وقيل يختم على قلبك يمسك القرآن أو الوحي عنه أو يربط عليه بالصبر فلا يشق عليك أذاهم (ويمح الله الباطل ويحق الحق بكلماته انه عليم بذات الصدور) استئناف

حالا يحتاج الى تقدير مبتدا ولا حاجة اليه وقوله اذ من عادته تعالى الخ يريد أن المضارع للاستمرار وأنه كلام ابتدائي غير معطوف على الجزاء ولذا أعاد اسم الله ورفع يحق وقوله بوحيه الخ تفسير لقوله بكلماته بأن المراد بها الوحي أو القضاء أو الوعد وقوله بحق باطلهم متعلق بوعده وقوله بالقرآن متعلق باثبات وعمم الوحي أولا لان مراده عادته الجارية مع جميع رسله وخص الوعد بالقرآن لان الوعد لنبينا صلى الله عليه وسلم وقوله بقضائه ليس مكررا فيه لان الاول تفسير كلماته وهذا هو الموعود به وقوله أو بوعده معطوف على قوله بوحيه وقيل انه معطوف على قوله لنفي الافتراء أو على قوله بأنه لو كان مفترى الخ فالصيغة على هذا للاستقبال واللام للعهد والمعنى على الثاني باطلهم فيظهر عدم الافتراء ويجوز كونها للجنس فيكون اثباتا لعدم افترائه بالبرهان والوعد ضمني وفيه نظر (قوله لاتباع اللفظ) فانه سقط فيه لالتقاء الساكنين ثم تبعه الرسم وكان القياس اثباتها لكن خط المصحف لا يلزم جريه على القياس وقد قيل انه لا مانع من عطفه على جواب الشرط فيجزم ويحق حينئذ مستأنف والمعنى ان يشاء الله يمح افتراءك لو افتريت أو يمح باطلهم عاجلا لكنه لم يفعل لحكمة أو مطلقا وقد فعل بالآخرة وأظهر دينه (قوله بالتجاوز عما تابوا عنه) بيان لحاصل المعنى وفيه ايماء الى أنه يجوز أن يضمن معنى التجاوز لكن مدخول عن معه الفعل الذي تاب عنه لا العباد فحينئذ يحتاج الى تقدير مضاف فيه أي عن ذنوب عباده وهو تكلف ولذا لم يلتفت اليه المصنف وقوله لتضمنه الخ فيه لف ونشر مرتب فتعديه بمن لمعنى الاخذ وبعن للابانة وقوله وقد عرفت الخ اشارة الى ما فصله في سورة البقرة وقدمنا الكلام فيه وما رواه عن علي كرم الله وجهه سيأتي في سورة التحريم مع تخالف يسير في العبارة وهو محتمل لان تكون التوبة بمجموع هذه الامور فالمراد اكمل افرادها ويحتمل أنها اسم لكل واحد منها والاول أظهر (قوله اذابة النفس) أراد به الجسد فالمراد أنه يضعفه ويصيره مهزولا بعد ما قواها بالمعاصي وسمنها ومرارة الطاعة كونها صعبة شاقة كما يشق تناول المر الكريه الطعم (قوله لمن يشاء) من غير اشتراط شئ كاجتناب الكبائر للصغائر أو التوبة كما ذهب اليه المعتزلة فهو للرد عليهم والمراد غير الشرك بالاجماع وقوله فيجازي أراد بالجزاء الثواب والعقاب أو يتجاوز بالعفو فعله كناية عما ذكر كما مر تحقيقه وكل من ذلك عن اتقان صنع وحكمة ربانية وفي شرح الكشاف ان المجازاة للتائب والتجاوز عن غيره فهو على التوزيع واللف والنشر والاول أظهر وقوله قرأ الكوفيون الخ بالتاء الفوقية وغيرهم بالتحتية وعلى الاول فهو التفات وقوله عن ايقان بالياء التحتية افعال من اليقين كما صحح في النسخ أي علم جازم وفي بعضها بالتاء الفوقية والاول أنسب بالعلم لكن الثاني هو الاصح هنا فالمراد باتقانه كونه على مقتضى الحكمة والله لا يوصف علمه بالايقان فتأمل (قوله أي يستجيب الله لهم الخ) ففاعله ضمير تعالى وهذا بناء على أنه غير متعد بنفسه وكلام المصنف مضطرب فيه فتارة ذكر أنه يتعدى بنفسه وباللام كشكرته وشكرت له وتارة قال انه يتعدى للدعاء بنفسه وللداعي باللام ففيه مذاهب مشى على كل منها في محل تكثيرا للفائدة وليس غفلة منه مع أنه قد وفق بين كلامه بأنه يتعدى بنفسه للدعاء وباللام للداعي وقوله يتعدى بنفسه وباللام المراد منه هذا أو هو على الحذف والايصال (قوله والمراد اجابة الدعاء الخ) فيصح حينئذ أن يكون بتقدير مضاف أي دعاء الذين الخ بناء على أنه يتعدى اليه بنفسه كما مر وقوله أو الاثابة الخ في نسخة والاثابة بالواو ففيه جمع بين الحقيقة والمجاز لانها مستعارة لهذا المعنى وقوله لما يترتب عليه متعلق بطلب وهو مرفوع أي الطاعة طلب ما يترتب عليه فانها التحصيل الثواب فشابه الدعاء وشابه اثابته الاجابة فاستعيرله فليس مقتضى الظاهر عليها كما قيل (قوله ومنه قوله صلى الله عليه وسلم أفضل الدعاء الحمد لله) ولذلك سميت الفاتحة سورة الدعاء والمسئلة يعني سمي الثناء دعاء لانه يترتب عليه ما يترتب على الدعاء وسئل سفيان عن قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث أكثر دعائي ودعاء الانبياء قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير فقال هذا كقوله تعالى في الحديث القدسي من شغله ذكري عن مسئلتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين ألا ترى قول أمية بن الصلت لابن جدعان حين

عما يقوله بأنه لو كان مفتريا لمحقه اذ من عادته تعالى محو الباطل واثبات الحق بوحيه أو بقضائه أو بوعده بحق باطلهم واثبات حقه بالقرآن أو بقضائه الذي لا مرد له وسقوط الواو من يمح في بعض المصاحف لاتباع اللفظ كما في قوله ويدع الانسان بالشر (وهو الذي يقبل التوبة عن عباده) بالتجاوز عما تابوا عنه والقبول يعدى الى مفعول ثان بمن وعن لتضمنه معنى الاخذ والابانة وقد عرفت حقيقة التوبة وعن علي رضي الله عنه هي اسم يقع على ستة معان على الماضي من الذنوب الندامة ولتضييع الفرائض الاعادة ورد المظالم واذابة النفس في الطاعة كما ربيتها في المعصية واذاقتها مرارة الطاعة كما أذقتها حلاوة المعصية والبكاء بدل كل ضحك ضحكته (ويعفوا عن السيئات) صغيرها وكبيرها لمن يشاء (ويعلم ما تفعلون) فيجازي ويتجاوز عن ايقان وحكمة وقرأ الكوفيون غير أبي بكر ما تفعلون بالتاء (ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات) أي يستجيب الله لهم فحذف اللام كما حذف في واذا كالوهم والمراد اجابة الدعاء أو الاثابة على الطاعة فانها كدعاء وطلب لما يترتب عليه ومنه قوله عليه الصلاة والسلام أفضل الدعاء الحمد لله

أتاه بنعي نائلة

أأذكر حاجتي أم قد كفاني * ثناؤك ان شيمتك الحياء
اذا أثنى عليك المرء يوما * كفاه عن تعرضك الثناء

فالحمد يدل على الدعاء والسؤال بطريق الكناية والتعريض لأنه أطلق الدعاء على الحمد لتشبيهه به في طلب ما يترتب عليه كما قيل وللامام السبكي فيه كلام محصله ما أشرنا اليه (قوله أو يستجيبون لله بالطاعة الخ) فالاستجابة فعلهم والذين فاعل في موضع رفع أي ينقادون له وعلى الوجه الاول يستجيب معطوف على يقبل التوبة وعلى هذا هو معطوف على مجموع قوله وهو الذي يقبل التوبة الخ ولا حاجة الى جعله من عطف القصة الا أن يريد به ما ذكر وقوله ويزيدهم من فضله معطوف على مقدر وهو مسبب عن قوله ويستجيب أي ويستجيب الذين آمنوا بالطاعة ليستجيب بذلك دعاءهم ويوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله ويجوز عطفه على قوله ويستجيب وقوله لله اشارة الى المفعول لا الى حذف ضمير الموصول باقامة الظاهر مقامه في التفسير ليصح عطفه على الصلة كما قيل (قوله تعالى من فضله) متعلق بيزيدهم ويجوز تعليقه بالفعلين على التنازع فان الثواب فضل منه تعالى وقوله على ما سألوا هو وما عطف عليه بأو الفاصلة ناظر للوجوه السابقة على الترتيب وفي بعض النسخ واستوجبوا بالواو وهو تفسير لقوله استحقوا ناظر للثاني والثالث أو للثالث فقط وقوله على ما سألوا ناظر للاولين والسؤال شامل للتحقيقي والتنزيلي وهذا أولى على عطف والاثابة بالواو وفي بعضها واستحقوا واستوجبوا وعليه يكون الاولان نظر الوجهين قوله ويستجيب وقوله أو استجابوا الى الوجه الآخر ثم وجه قوله ويزيدهم على معنى الاثابة ظاهر فانها الاصل المذكور فتصح الزيادة أما على الوجه الآخر فيحتاج الى القول بانفهامه من قوله ويزيدهم أو تقدير فيوفيهم أجورهم فتأمل (قوله بدل ما للمؤمنين الخ) يعني العذاب في مقابلة الثواب والشدة في مقابلة التفضل (قوله لتكبروا وأفسدوا فيها بطرا) أصل معنى البغي طلب أكثر مما يجب بأن يتجاوز في القدر والكمية أو في الوصف والكيفية واليه أشار بقوله تجاوز الاقتصاد أي الوسط فيما يتحرى أي ان يتعدى الاعتدال فيما يقصده ولذا ورد بمعنى التكبر لما فيه من تجاوز المرء حده فان التكبر بامرداء العظمة الالهية وقوله وأفسدوا كالعطف التفسيري للتكبر لانه لازم له ويجوز أن يكون جعل التكبر في الارض كناية عن الافساد أو هو مضمن معناه وقوله بطرا من ترتب البغي على بسط الرزق لان البطر الطغيان بسبب الغنى كما هو دأب أكثر الناس (قوله أو لبغي بعضهم على بعض استيلاء الخ) فالمراد بالبغي الظلم لانه شاع استعماله فيه حتى صار حقيقة فيه وليس بين هذا وما قبله كبير فرق اذ الاستعلاء طلب العلو بالتكبر فلو تركه المصنف كان أولى وقوله وهذا أي ترتب البغي على بسط الرزق وسعته بناء على الغالب اذ من الناس من يصلحه الغنى ومنهم من يطغيه الفقر وكم من عائل متكبر وغني متواضع ويكفي في فهم الحكمة الالهية قضية الاغلبية وانه لو عم البسط شاع الفساد والبغي وقوله طلب الخ اشارة الى انه لا يلزم فيه وقوع التجاوز بالفعل وقوله كمية أو كيفية منصوب على انه تمييز اما من النسبة الاضافية في تجاوز الاقتصاد أو في يتحرى أو منهما على التنازع وانه يكون في التمييز (قوله ما اقتضته مشيئته) فما موصولة وهو مفعول لينزل وأما كونه مفعولا لمقدر بمعنى يقدر وما ابهامية زائدة ويشاء صفة قدر والعائد محذوف فتكلف من غير داع له سوى تكثير السواد وتضييع المداد وقوله يعلم خفايا أمرهم تفسير لخبير لان الخبرة تختص بها في عرف اللغة وجلايا حالهم تفسير لبصير لانه في الاصل ما يدرك بالبصر وهو يختص بالظواهر ففيه لف ونشر مرتب وقوله فيقدر الخ اشارة الى أنه تذييل لما قبله (قوله روي أن أهل الصفة) هم قوم من فقراء الصحابة رضي الله عنهم كانوا على صفة في مسجد المدينة فالآية على هذا مدنية وهو مخالف لما ذكره المصنف في فاتحة هذه السورة وقوله اذا أخصبوا وانحاروا بالعدم ما يشغلهم عن الحرب وأجدبوا حمل بهم الجدب والقحط وانتجعوا يعني ارتحلوا للنجعة وهي طلب الكلا في غير بلادهم لعدم ما تعيش به دوابهم فاذا تفرقوا

أو يستجيبون لله بالطاعة اذا دعاهم اليها (ويزيدهم من فضله) على ما سألوا واستحقوا او استوجبوه بالاستجابة (والكافرون لهم عذاب شديد) بدل ما للمؤمنين من الثواب والتفضل (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض) لتكبروا وأفسدوا فيها بطرا أو لبغى بعضهم على بعض استيلاء واستعلاء وهذا على الغالب وأصل البغي طلب تجاوز الاقتصاد فيما يتحرى كمية أو كيفية (ولكن ينزل بقدر) بتقدير (ما يشاء) كما اقتضته مشيئته (انه بعباده خبير بصير) يعلم خفايا أمرهم وجلايا حالهم فيقدر لهم ما يناسب شأنهم روي أن أهل الصفة تمنوا الغنى فنزلته وقيل في العرب كانوا اذا أخصبوا وانحاروا واذا أجدبوا انتجعوا (وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا) المطر الذي يغيثهم من الجدب

استغلوا عن القتال وقوله خص بالنافع فلا يقال غيث لكل مطر (قوله وقرئ بكسر النون) كذا في النسخ ووقع في بعضها بفتح النون فيكون اشارة الى قراءة السبعة لا الى القراءة الشاذة وان كان مخالفا لما هو المعتاد من التعبير بمثله في الشواذ فلا حاجة الى القول بأنه سهو (قوله في كل شئ) سهو من الناشر وعدم ذكر المنشور فيه والمراد بالرحمة منافع الغيث وآثاره والضمير لله وقيل للغيث والسهل من الارض ماعدا الجبل وقوله الذي يتولى الخ اشارة الى أنه تذييل للقرينتين على طريق الجمع وقوله على ذلك اشارة الى أن الحمد في مقابلة النعمة هنا (قوله فانهما) أي السموات والارض بذاتهما وصفاتهما تفسير لكونهما من آياته أي دلائل وجوده واتصافه بصفات الجلال والاكرام وهو اشارة الى أحد البراهين الكلامية المقررة لرد قدم العالم والتعطيل بأن وجود الجواهر والاعراض وحدوثها يدل على وجود الصانع القادر على خلق مثل هذه الاجرام العظيمة الحكيم لايجادها متقنة على وفق ما تقتضيه الحكمة وحمله على الاستدلال بامكانها تعسف لاحتياجه الى حمل السموات على المخلوقة بعد خلقها وجعل الآية خلقها بأيام وان كان من اضافة الصفة الى الموصوف أي السموات المخلوقة أو النظر للقيد فالمراد انهما من حيث خلقها فاقدر حكيم (وما بث فيهما) عطف على السموات أو الخلق (من دابة) من حي على اطلاق اسم السبب على المسبب أو مما يدب على الارض وما يكون في أحد الشيئين يصدق أنه فيهما في الجملة (وهو على جمعهم اذا يشاء) أي في أي وقت يشاء (قدير) متمكن منه واذا كما تدخل على الماضي تدخل على المضارع (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم) فسبب معاصيكم والفاء لان ما شرطية أو متضمنة معناه ولم يذكرها نافع وابن عامر استغناء بما في البعض عن معنى السببية (ويعفوا عن كثير) من الذنوب فلا يعاقب عليها

ولذلك خص بالنافع وقرأ نافع وابن عامر وعاصم ينزل بالتشديد (من بعد ما قنطوا) أيسوا منه وقرئ بكسر النون (وينشر رحمته) في كل شئ من السهل والجبل والنبات والحيوان (وهو الولي) الذي يتولى عباده باحسانه وينشر رحمته (الحميد) المستحق للحمد على ذلك (ومن آياته خلق السموات والارض) فانهما بذاتهما وصفاتهما تدل على وجود صانع قادر حكيم (وما بث فيهما) عطف على السموات أو الخلق (من دابة) من حي على اطلاق اسم السبب على المسبب أو مما يدب على الارض وما يكون في أحد الشيئين يصدق أنه فيهما في الجملة (وهو على جمعهم اذا يشاء) أي في أي وقت يشاء (قدير) متمكن منه واذا كما تدخل على الماضي تدخل على المضارع (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم) فسبب معاصيكم والفاء لان ما شرطية أو متضمنة معناه ولم يذكرها نافع وابن عامر استغناء بما في البعض عن معنى السببية (ويعفوا عن كثير) من الذنوب فلا يعاقب عليها

أو آجلا وقوله والآية مخصوصة بالمجرمين أي بأصحاب الذنوب من المسلمين وغيرهم فان من لا ذنب له كالاطفال والمجانين والمعصومين من الانبياء والمرسلين قد تصيبهم مصائب اذ أشد الناس بلاء الامثل فالامثل وقد يبتلي الله عباده لرفع درجاتهم وقوله أخر أي غير ما كسبته أيديهم ولا وجه لكون الخطاب لقوم مخصوصين (قوله تعالى معجزين في الارض) تقدم تفسيره وان المراد انهم لا يعجزون من في الارض من جنوده تعالى فكيف من في السماء أو لا يعجزون بالبراري ودخول مهاوي الارض أو معجزين الله في دفع مصائبكم ان أراد فقوله فائتين الخ تفسير له بلازم معناه أي فلا يغرنكم امهاله وهذا وما بعده كالتقرير لقوله ويعفو عن كثير لانهم اذا لم يفتهم ما قضى ولم يكن لهم ولي ولا نصير سواه كانوا امامعاقبين في الدنيا بكسبهم أو معفوا عنهم لقدرته على أن يفعل بهم ما أراد وقوله يحبسكم عنها أي عن المصائب وقوله السفن الجارية فهو صفة لموصوف محذوف لقرينة قوله في البحر وان لم يكن صفة مخصوصة (قوله قالت الخنساء) هي امرأة من شعراء العرب وهذا البيت من قصيدة لها ترثي بها أخاها صخرا وقد قتل وقبله

وما عجول على يؤتحن له * لها حنينان اعلان واسرار

ترتع ما غفلت حتى اذا ادكرت * فانما هي اقبال وادبار

يوما بأوجع مني حين فارقني * صخر وللعيش احلاء وامرار

وتأتم بمعنى تقتدي والهداة جمع هاد وهو الدليل الذي يهدي المسافرين في طرقهم ومن يقتدي به الناس ليهديهم لما يريدون واذا اقتدى الهداة بغيرهم أولى بالاقتداء كالجبل فانه يعلم به جهة السالك في مفازة فاذا أوقد في رأسه نار كان أقوى في الدلالة وقراءة الرياح لانها الاكثر في الخير والقراءة الاخرى تدل على أنه أمر أغلبي (قوله فيبقين ثوابت على ظهر البحر) فسر يظللن وأصل معناه يفعلن نهارا فيبقين لانه لم يرد به ذلك ولو فسر بيصرن كان أولى فرواكد فعوله وهي حال على ما ذكره المصنف وقوله وكل همته الخ معنى صبار فالصبر بمعناه الاصلي وهو الحبس وأريد به هنا حبس مخصوص وفسره بما ذكر لانه بمعناه المشهور لا يناسب تخصيصه بالآيات والتفكر في آلائه أي نعمه معنى الشكور لان معرفة النعم والتفكر فيها شكر وفي حديث أبي داود القدسي نصريح به وفي بعض النسخ الشكر بدل التفكر (قوله أو لكل مؤمن كامل) فكني بذلك عن مؤمن كامل وفي الوجه السابق هو صريح لا كناية فيه وقوله فان الايمان الخ أي هما عنوان المؤمن وايمانه وما آل كل ما يلزم فيه راجع اليهما فالصبر المراد به الصبر عن المعاصي وتركها جملة ريد خل فيها دخولا أوليا والكفر والشكر الاتيان بالواجبات وجلها وهو أجلها التصديق بالله وما يليق به (قوله والمراد اهلاك أهلها) بتقدير مضاف فيه أو بالتجوز باطلاق المحل على حاله أو بطريق الكناية لانه يلزم من اهلاكها اهلاك من فيها ولو أبقى على ظاهره مجاز لانها من جملة أموالهم التي هلاكها والخسارة فيها بذنوبهم أيضا (قوله فاقتصر فيه على المقصود) من ارسالها عاصفة وهو اما اهلاكهم أو انجاؤهم فعبر عن كونها عاصفة بالاهلاك والنجاة لمن هو بصدده وبه ظهر وجه جزم يعف لانه بمعنى يمح معطوف على يوبقن ويعلم وجه عطفه بالواو لانه مندرج في القسيم وهو هبوبها عاصفة فان قلت فهذه القسمة غير حاصرة لانه ذكر هبوبها عاصفة مع الاهلاك والانجاء وسكونها ولم يذكر هبوبها باعتدال قلت لم يذكره لعلمه مما قدمه وهو قوله الجوار فانه المطلوب الاصلي منها وما قيل من أن التحقيق أن يعف عطف على قوله يسكن الريح الى قوله بما كسبوا ولذا عطف بالواو لا بأو والمعنى ان يشأ يعفهم بالاسكان أو الاعصاف وان يشأ يعف عن كثير فليس موافقا لما فسره به المصنف وتكرير ناس للنص على كونه قسيما من القسيم بأباه (قوله ويعفو) بالرفع على الاستئناف أي على عطفه على مجموع الشرط والجواب دون الجواب وحده وسماه استئنافا لعطفه على جملة مستأنفة والمعطوف له حكم المعطوف عليه (قوله عطف على علة مقدرة) وتقدير المعطوف عليه غير عزيز في أمثاله وانما الكلام فيما قدره وهو قوله لينتقم الخ فان أبا حيان اعترض عليه بانه ترتب على الشرط الهلاك والنجاة فذكر علة لاحدهما

والآية مخصوصة بالمجرمين فان ما أصاب غيرهم فلأسباب أخر منها تعريضه للاجر العظيم بالصبر عليه (وما أنتم بمعجزين في الارض) فائتين ما قضى عليكم من المصائب (وما لكم من دون الله من ولي) يحرسكم عنها (ولا نصير) يدفعها عنكم (ومن آياته الجوار) السفن الجارية (في البحر كالاعلام) كالجبال قالت الخنساء

وان صخرا لتأتم الهداة به * كأنه علم في رأسه نار

(ان يشأ يسكن الريح) وقرئ الرياح (فيظللن رواكد على ظهره) فيبقين ثوابت على ظهر البحر (ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور) لكل من وكل همته وحبس نفسه على النظر في آيات الله والتفكر في آلائه أو لكل مؤمن كامل الايمان فان الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر (أو يوبقهن) أو يهلكهن بارسال الريح العاصفة المغرقة والمراد اهلاك أهلها لقوله (بما كسبوا) وأصله أو يرسلها فيوبقهن لانه قسيم يسكن فاقتصر فيه على المقصود كما في قوله (ويعف عن كثير) اذ المعنى أو يرسلها عاصفة فيوبق ناسا بذنوبهم وينجي ناسا على العفو عنهم وقرئ ويعفو على الاستئناف (ويعلم الذين يجادلون في آياتنا) عطف على علة مقدرة تمثل لينتقم منهم ويعلم

دون الآخر لا حسن له ولو قدر لتخلص المؤمنين لم يرد عليه شئ وهذا غير وارد فان المصنف صرح بأن الآية مخصوصة بالمجرمين فالمقصود الهلاك فلذا لم يتعرض له مع أنه قال مثل لينتقم ولم يقل هو المقدر فيجوز أن يقدر ما يليق بالمقام وماذكرانما هو تصحيح اعراب والمنع المجرد فى مثل هذه المقاصد غير مسموع (قوله أو على الجزاء) تقديره عطف على الجزاء وفى كلامه تسامح لان الجزاء مجزوم فكيف يعطف عليه وهذا ليس بمذهب لاحد من متقدمى أهل العربية ولا متاخريهم فان للنحاة فيه ثلاثة مذاهب الاول مذهب الكوفيين وهو أن الواو فى مثله بمعنى أن المصدرية ناصبة للمضارع بنفسها الثانى مذهب البصريين ان الفعل منصوب بأن مضمرة وجوبا بعدها والواو عاطفة للمصدر المسبوك على مصدر مقدر مأخوذ من معنى الكلام قبله وهو من العطف على المعنى وتسمى هذه الواو واو الصرف لصرفها عن عطفه على المجزوم قبلها الى عطف مصدر على مصدر والثالث ما اختاره الرضى من انها اما واو الحال والمصدر بعدها مبتدأ خبره مقدر والجملة حالية أو واو المعية وينصب بعدها الفعل لقصد الدلالة على مصاحبة معانى الافعال كما أن الواو فى المفعول معه دالة على مصاحبة الاسماء فعدل به عن الظاهر ليكون نصا فى معنى الجمعية وليس هذا بأسهل مما ذكره النحاة من العطف على المصدر المتصيد وهذا رد على الزمخشرى حيث لم يجوز هذا وجزم بالوجه الاول (قوله نصب الواقع جوابا للاشياء الستة) الامر والنهى والنفى والاستفهام والتمنى والعرض أى نصب بعد الشرط مثل ما نصب بعدها المشابهة لها لانها تدل على أن ما بعدها لم يقع فهو غير محقق وان كان مطلوبا وهو معنى قوله غير واجب لان الجزاء موقوف على الشرط وهو أمر مفروض لان الشرطية لا تدل على الوقوع بل على تقديره والزمخشرى وسيبويه ومن تبعهما لم ينكروا النصب بعد الشرط حتى يرد عليهم ما ذكر وانما قالوا انه لم يستفض فى كلامهم فهو ضعيف لا ينبغى تخريج القراءة المتواترة عليه مع أن التقدير شائع وله نظائر فى القرآن فما قيل ان تضعيف سيبويه لا يحتج به مع اختيار جماعة من عظماء العلماء له لم يصادف محزه لانهم لم ينكروه رأسا وانما ضعفوه وأبوا تخريج الآية عليه وما ذكر لا يدفعه (قوله بالرفع على الاستئناف) فهو معطوف على الكلام السابق كما مر تقريره وقال السعد فى شرحه كلام الزمخشرى كثير من المواضع يشعر بأن مثله على تقدير المبتدا لكنه لا يحسن هنا لكون القائل اسما مظهرا وفيه نظر قال فى الدر المصون فى الاستئناف يحتمل الفعلية والاسمية بتقدير مبتدأ أى هو يعلم الذين فالذين على الاول فاعل وعلى الثانى مفعول فتأمل (قوله فيكون المعنى أو يجمع بين اهلاك قوم الخ) أولوه بما ذكر لما يتراءى فى بادئ النظر من عدم استقامة المعنى اذ ليس علم المجادلين معلقا بالشرط المذكور وأيضا المعطوف عليه مسبب عن الارسال فكذا يكون هذا فالمعنى ان يشأ يرسل المواصف فيجمع بين هذه الثلاثة ويكون علمهم بهؤلاء أو علمهم كناية عن التحذير والوعيد وخص المجادلين لانهم أولى بذلك وكثيرا ما يذكر العلم لمثل ذلك سواء كان العالم هو الله أو هم على ان الذين مفعول أو فاعل لان علم الله بالمجرمين يكون كناية عن مجازاتهم وكذا الاخبار عن علم المجرمين فى المستقبل بما يحل بهم كما قيل

سوف ترى اذا انجلى الغبار * أفرس تحتك أم حمار

فقيل ان يعلم على هذه القراءة مسند الى ما أسند اليه ما عطف عليه وهو ضمير تعالى والاخرج الكلام عن الانتظام فالموصول حينئذ مفعول أول لا وجه له وليس فى كلامه ما يدل عليه ثم هو المتبادر من السياق (قوله محيد) أى مهرب ومخلص من حاد عنه اذا مال وعدل فكنى به عما ذكر وقوله والجملة معلق الخ اذا كان الذين فاعلا لانها سادة مسد المفعولين لا اذا كان مفعولا أول لانها مفعول ثان حينئذ وهو يكون مفردا وجملة ومثله لا يسمى تعليقا عنه وقوله من شئ أى من أسباب الدنيا وتنكيره للتحقير وقوله مدة حياتكم اشارة الى أن الاضافة على معنى فى وتعبيره عن ثواب الآخرة بعند الله بيان وتمهيد لخيريته وقوله لخلوص نفعه ودوامه الف ونشر مرتب كقوله خير وأبقى (قوله وما الاولى موصولة) فالعائد محذوف ويجوز كونها

أو على الجزاء ونصب نصب الواقع جوابا للاشياء الستة لانه أيضا غير واجب وقرأ نافع وابن عامر بالرفع على الاستئناف وقرئ بالجزم عطفا على يعف فيكون المعنى أو يجمع بين اهلاك قوم وانجاء قوم وتحذير آخرين (مالهم من محيص) محيد من العذاب والجملة معلق عنها الفعل (فما أوتيتم من شئ فمتاع الحيوة الدنيا) تتمتعون به مدة حياتكم (وما عند الله) من ثواب الآخرة (خير وأبقى) لخلوص نفعه ودوامه وما الاولى موصولة تضمنت معنى الشرط

شرطية مفعولا مقدما والا وتيتم وقوله للتمتع بها أنشه رعاية لمعنى ما ولو قال به كان أظهر وقوله فجاءت الفاء في جوابها أي في خبرها الذي هو في معنى الجواب وعبر به ليفيد علة الدخول على أحسن وجه وقيل ان فيه ايماء الى تقدير مبتدا فيه أي فهو متاع لان الجواب لا يكون الا جملة وفيه نظر لان تقدير المبتدا غير متعين كما أشار اليه السعد رحمه الله وقوله من حيث الخ بيان لوجه تضمينه ذلك وان مداره السببية (قوله بخلاف الثانية) قيل عليه منع فانه لاحظ في مسببيته كونه عند الله في خيريته كيف والموصول المبتدا اذا وصل بالظرف يتضمن معنى الشرط وهو هنا كذلك وقد أشار الى دفع هذا الشارح المحقق بان المراد ان مسببيته كون الشئ عند الله لخيريته أمر معلوم مقرر غني عن الدلالة عليه بحرف موضوع له بخلاف ما عند غيره والتعبير عنه بانه عند الله دون ما ادخر لكم لذلك ومنعه وادعاء أنه غير ظاهر غير ظاهر نمع عبارة المصنف لا تلائمه بخلاف عبارة الزمخشري ولزوم تضمن معنى الشرطية غير مسلم ولو سلم لا ينافي المدعى (قوله تعالى للذين آمنوا) اما متعلق بابقى أو اللام لبيان من له هذه النعمة فهو خبر مبتدا محذوف وكبائر الاثم ما يترتب عليه الوعيد أو ما يوجب الحد كما سيأتي في سورة النجم أو كل ما نهى الله عنه والفواحش ما فحش منها واذا نصب الذين على المدح بقدر فالوا واعتراضية كما ذكره الرضي واعرابه بدلا سهو ولمنع الواو عنه وقوله على ضميرهم بكسر الهاء وضمها على قصد لفظه على انه من اضافة العام للخاص (قوله للدلالة على أنهم الاحقاء الخ) جمع حقيق وفي نسخة أحصاء جمع خصيص كاطباء والباء داخلة على المقصور يعني انه ليس تأكيد الضمير غضبوا وتقديمه لافادة الاختصاص لانه فاعل معنوي واختصاصهم باعتبار أنهم أحقاء بذلك دون غيرهم واذا ظرفية متعلقة بيغفرون لا شرطية لعدم الفاء واليه أشار بقوله حال الغضب وفيه ايماء الى انهم يغفرون قبل الاستغفار وقراءة كبير الاثم بالافراد لارادة الجنس أو الفرد الكامل منه وهو الشرك ولا يلزم تكراره لان المراد الاستمرار والدوام (قوله نزلت في الانصار) فهو من ذكر الخاص بعد العام لبيان شرفه لايمانهم دون تردد وتلعثم والآية ان كانت مدنية فظاهر والا كما هو المناسب لما قدمه المصنف رحمه الله فلا اشكال فيه لانهم آمنوا بالمدينة قبل الهجرة أو المراد أصحاب العقبة فلا يرد الاعتراض به على المصنف رحمه الله وقوله دعاهم مستأنفة لبيان وجه نزولها فيهم وقوله فاستجابوا له أي للرسول صلى الله عليه وسلم لان الاستجابة له استجابة لربهم (قوله ذو شورى) قدره بيانا لوجه حمله على أمرهم لان الشورى مصدر كالبشرى والامر متشاور فيه لا مشاورة الا اذا قصد المبالغة وأورد عليه أن يقال من غير تأويل شأن الكرم فكانه حمل الامر على القضايا المتشاور فيها فاحتاج لتأويل وما قيل ان اضافة المصدر للعموم فلا يصح الا بذلك رد بان المراد أمرهم فيما يتشاور فيه لا جميع أمورهم وفيه نظر وقوله في سبيل الخير قدره لانه مسوق للمدح ولا يمدح بمجرد الانفاق (قوله على ما جعل الله) أي انتصارهم كائن على الوجه الذي جعله الله مشروعا لهم فيغضبون لله لا للحمية الجاهلية لعزة أنفسهم وكراهتهم للتذلل وقوله وهو أي وصفهم بالانتصار في هذه الآية وصف لهم بالشجاعة وأمهات الفضائل أي أصولها التي تدور عليها الفضائل وهي ما ذكر في قوله للذين آمنوا وفيه اشارة الى أن القصر اضافي وبه يوفق بين تخالفهما أيضا وكراهة التذلل متعلق بينتصرون (قوله وهو) أي الانتصار ممن بغى لا يخالف وصفهم بالعفو عمن أساء اليهم في قوله اذا ما غضبوا هم يغفرون وهو دفع لما يتوهم من المخالفة بين مفهوم الآيتين سواء اتحد الموصوفان فيهما أو لا فان الاول يدل على مدح العفو وترك الانتصار وهذا على خلافه وحاصله انهما في محلين مختلفين فلا تعارض بينهما فالعفو عن العاجز المعترف بجرمه محمود ولفظ المغفرة مشعر به والانتصار من الخاصم المصر محمود ولفظ الانتصار مشعر به فليس كل منهما على وجه كلي مطرد حتى يرد ما ذكر قال الشارح المحقق والاوجه أن لا يحمل الكلام على التخصيص بل على التقوى أي يفعلون المغفرة تارة والانتصار أخرى لادائما للتناقض فتأمل (قوله اجراه) أي موافقة ومساعدة من قولهم اجراه اذا اجاراه والاغراء الحث كما قال

من حيث ان ايتاء ما أوتوا سبب للتمتع بها في الحياة الدنيا فجاءت الفاء في جوابها الثانية وعن علي رضي الله عنه تصدق أبو بكر رضي الله تعالى عنه بماله كله فلامه جمع فنزلت (للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم يغفرون) والذين بناء ومعه عطف على للذين آمنوا ومدح منصوب أو مرفوع والكبائر كبير الاثم (والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلوة) نزلت في الانصار دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الايمان فاستجابوا له وأقاموا الصلاة (وأمرهم شورى بينهم) ذو شورى بينهم لا ينفردون برأي حتى يتشاوروا ويجتمعوا عليه وذلك من فرط تدبرهم وتيقظهم في الامور وهي مصدر كالقضا بمعنى التشاور (ومما رزقناهم ينفقون) في سبيل الخير (والذين اذا أصابهم البغي هم ينتصرون) على ما جعل الله لهم كراهة التذلل وهو وصفهم بالشجاعة وبعد وصفهم بسائر أمهات الفضائل وهو لا يخالف وصفهم بالغفران فانه ينبئ عن عجز المغفور والانتصار عن مقاومة الخصم والحلم عن العاجز محمود وعن المتغلب مذموم لانه اجراء واغراء على البغي

ثم عقب وصفهم بالانتصار للمنع عن التعدى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وسمى الثانية سيئة للازدواج أولانها تسوء من تنزل به (فمن عفى وأصلح) بينه وبين عدوه (فأجره على الله) عدة مبهمة تدل على عظم الموعود (انه لايحب الظالمين) المبتدئين بالسيئة والمتجاوزين فى الانتقام (ولمن انتصر بعد ظلمه) بعد ماظلم وقد قرئ به (فأولئك ماعليهم من سبيل) بالمعاتبة والمعاقبة (انما السبيل على الذين يظلمون الناس) يبتدؤنهم بالاضرار أو يطلبون مالايستحقونه بجبرا عليهم (ويبغون فى الارض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم) على ظلمهم وبغيهم (ولمن صبر) على الاذى (وغفر) ولم ينتصر (ان ذلك لمن عزم الامور) أى ان ذلك منه فحذف كما حذف فى قولهم السمن منوان بدرهم للعلم به (ومن يضلل الله فماله من ولى من بعده) من ناصر يتولاه من بعد خذلان الله اياه (وترى الظالمين لما رأوا العذاب) حين يرونه فذكر بلفظ الماضى تحقيقا (يقولون هل الى مرد من سبيل) اى الى رجعة الى الدنيا (وتراهم يعرضون عليها) على النار ويدل عليها العذاب (خاشعين من الذل) متذللين متقاصرين مما يلحقهم من الذل (ينظرون من طرف خفى) أى يبتدئ نظرهم الى النار ومن تحريك لاجفانهم ضعيف كالمصبور ينظر الى السيف (وقال الذين آمنوا ان الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم) بالتعريض للعذاب المخلد (يوم القيمة) ظرف لخسروا والقول فى الدنيا أولقال أى يقولون اذا رأوهم على تلك الحال (ألا ان الظالمين فى عذاب مقيم) تمام كلامهم أو تصديق من الله لهم (وما كان لهم من أولياء ينصرونهم من دون الله ومن يضلل الله فماله من سبيل) الى الهدى أو النجاة (استجيبوا لربكم من قبل أن يأتى يوم لامرد له من الله) لايرده الله بعد ماحكم به ومن صلة لمرد

* ان السفيه اذا لم ينه مأمور * وقوله ثم عقب وصفهم مفعول عقب قوله وجزاء سيئة الخ لان المراد به لفظه وقوله بالانتصار متعلق بوصفهم وللمنع الخ متعلق بعقب فان المنتصر ربما تجاوز الحد فبين بقوله وجزاء سيئة الخ ان الانتصار المحمود مالا يتعدى الحدود (قوله وسمى الثانية سيئة للازدواج) أى المشاكلة بيان لوجه تسمية كل من الاصابة للبغى وجزائها وهو الانتصار سيئة مع ان الجزاء ليس بسيئة فى نفسها فاما أن يكون تسمية الجزاء سيئة للمشاكلة أوهما على حقيقتهما لغة لان كلا منهما يسوء من نزلت به وكون المراد بالاولى مايقابل الحسنة لا ينافى الوجه الثانى كما قيل (قوله بينه وبين عدوه) اشارة الى أن المراد هنا بالاصلاح اصلاح مابينه وبين عدوه بالاغضاء عما صدر منه فيكون من تتمة العفو ويكون كقوله فاذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم والمقصود من الآية التحريض على العفو وقد عرفت التوفيق بينه وبين الانتصار ثم الفاء لتفصيل المحمل السابق وتعليل مافهم من حسن تعديل الانتقام بان تركه أحسن ولمن انتصر بيان لقوله هم ينتصرون يدل على عظم الموعود حيث جعله حقا على العظيم الكريم (قوله المبتدئين بالسيئة والمتجاوزين فى الانتقام) اشارة الى دفع مايتوهم من انه كان الظاهر أن يقال ان الله يحب المحسنين أو المقسطين بان هذا النسب اذا المقصود منه الحث على العفو لان المجازى اذا زاد وتجاوز حقه كان ظالما والمساواة من كل الوجوه متعذرة أومتعسرة ولما فيه من الايماء الى أن مشاتمة القبيح قبح وماهو على صورته لايحب ولذا قال سيئة مثلها فهو متعلق بقوله وجزاء سيئة الخ وقوله فمن عفى الخ اعتراض ولا يأباه الفاء كما صرح به النحاة فلا اعتراض عليه * فاعلم علما ينفعه * فتدبر (قوله بعد ماظلم) بالبناء للمجهول اشارة الى أن المصدر مضاف لمفعوله أو مصدر المبنى للمفعول ومن انتصر معطوف على من عفى وصدر باللام لانه محل ومظنة للاثم وقوله يبتدؤنهم الخ فهو ظلم خاص بما تقدم فلو قال أو يزيدون فى الانتقام كان أولى وقوله أو يطلبون الخ تفسير له بالامر العام الشامل لما يقتضيه المقام والبغى فى قوله يبغون التكبر أو الفساد أو التسلط والقهر كما مر وقوله على ظلمهم وبغيهم مأخوذ من تعليقه على اسم الاشارة (قوله تعالى ولمن صبر وغفر) كرر اهتماما بالعفو وترغيبا فيه والصبر هنا هو الاصلاح المتقدم فقدم هنا وعبر عنه بالصبر لانه من شأن أولى العزم واشارة الى أن المعفو المحمود مانشأ عن التحمل لا عن العجز ومن موصولة أو شرطية واللام للقسم واكتفى بجوابه عن جواب الشرط وعزم الامور الامور المعزومة المقطوعة أو العازمة الصادقة وقد مر بيانه فى سورة لقمان (قوله أى ان ذلك منه الخ) لان الجملة خبر فلا بد من تقدير العائد وذلك اشارة الى الصبر والمغفرة وكونه مغنيا عن العائد لان المراد صبره أو ذلك رابط والاشارة لمن بتقدير من ذوى عزم الامور تكلف وقوله من بعد خذلان الله اياه يعنى الضمير فى بعده لله بتقدير مضاف فيه أى خذلانه وقيل انه اشارة الى الخذلان المفهوم من يضلل لانه بمعنى يخذل والاول أوفق بمذهب أهل الحق (قوله اى الى رجعة الى الدنيا) اشارة الى ان مرد مصدر ميمى وتنكيره وتنكير السبيل للمبالغة ويجوز أن يكون المعنى الى رد العذاب ومنعه والجملة مفعول ثان لترى أو حال (قوله متذللين) بيان للمراد وقوله متقاربين الخ اشارة الى أن من سببية متعلقة بخاشعين وهو وماقبله وبعده أحوال مترادفة أو متداخلة أو أحدها مفعول ترى وقوله يبتدئ يشير الى أن من ابتدائية ويجوز أن تكون بمعنى الباء وطرف مصدر طرف اذا حرك عينه ومنه طرفة العين ولذا فسره بتحريك الاجفان وضعيف تفسير لخفى وقوله كالمصبور هو المقتول صبرا وهو من يقتل فى غير حرب فيقدم للقتل موثقا فهو ينظر لسيف من يضرب عنقه نظرا يسارقه وهكذا نظرا لا يحب وهو من الصبر بمعنى الحبس لحبسه واقفا للقتل (قوله ان الخاسرين) أى الكامل خسرانهم فيفيد الحمل وقوله بالتعريض الخ بيان لخسران الانفس والاهل وقدم فيه فى الزمر وجه آخر وقوله أولقال فيكون بمعنى المستقبل واليه أشار بقوله أى يقولون الخ ولا لبس فيه فتأمل وقوله الى الهدى الخ وقيل المراد ماله من حجة (قوله ومن صلة لمرد) قدم تحقيقه وانه مبنى على لغة ذكرها النحاة قال ابن مالك فى التسهيل وقد يعامل الشبيه بالمضاف معاملته فيترك تنوينه وهل هو معرب أم لا

فيه

فيه كلام فى المطولات لانطيل به هنا وعلى هذه اللغة ورد فى الحديث لامانع لما أعطيت فلا يرد عليه أن هذا لا وجه لبنائه حينئذ حتى يقال المراد التعلق المعنوى وهو استئناف فى جواب سؤال تقديره ممن ذلك أو حال من الضمير فى الظرف الواقع خبرا لما أو متعلق بالنفى ان قيل به أو بما دل عليه مع أن تصويره للمعنى لا يلائمه (قوله وقيل الخ) مرضه لانه خلاف المتبادر من اللفظ والمعنى وهو مع ذلك قليل الفائدة ومن قال للفصل أراد للفصل الملبس فلا يرد عليه أن رتبة المتعلق بالعامل بعد الفاعل ووصفه فلا يعد مثله مما هو فى محله فصلا مضرا بحسب العربية وقد جوز أن يكون صفة يوم وهو ركيك معنى وقوله لايمكن رده اشارة الى أن لامرد له حينئذ المراد استحالة رده لمخالفته لما أراده الله (قوله ملجا) مصدر ميمى أو اسم مكان ففر بفتح الفاء وكسرها والمراد بالمفر المهرب أو الملاذ من قولهم فر اليه اذا ذهب فمن قال الاولى تفسيره بالملاذ لم يأت بشئ وقوله انكار فهو مصدر من الافعال على غير القياس وقوله لانه الخ اشارة الى أن نفى الانكار المراد منه انه وان وقع بمنزلة العدم لظهوره وشهادة أعضائه فلا ينافى قوله حكاية عنهم والله ربنا ما كنا مشركين أو هو باعتبار تعدد الاحوال والمواقف (قوله رقيبا أو محاسبا) جمع فى سورة النساء بينهما وقوله ان عليك الا البلاغ آى لا الحفظ فلا حاجة الى أن يقال انه منسوخ بآية السيف (قوله أراد بالانسان الجنس) الشامل للجميع وهو حينئذ بمعنى الاناسى والناس ولذا جمع ضميره فى قوله وان تصبهم بعد ما أفرده رعاية للفظه فى قوله فرح بها والى هذا أشار بقوله تقولون تصبهم الخ وليس المراد بالجنس هنا الاستغراق كما توهم وان كانوا يطلقون الجنس ويريدون بذلك لان ماذكر ليس حال الجميع والجنسية فقط كافية فى المراد هنا والجمعية لاتوقف على الاستغراق لا العهد كما قيل ان التعريف فى الانسان الاول للعهد وفى الثانى للجنس وتفصيله فى شروح الكشاف وأراد بالسيئة الشدة التى تسوءهم وقوله بليغ الكفران أى مبالغ فيه والمبالغة من صيغة فعول وهو من كفران النعمة لامن الكفر نقيض الايمان وقوله رأسا أى من أصلها وقوله ولم يتأمل سببها جملة حالية وسببها كسببه المشار اليه بقوله قدمت أيديهم ولذا لم يسند اليه كما فى أذقنا وهو أحسن من قوله لا يتأمل فليس أظهر منه هنا كما قيل (قوله وهذا ان اختص بالمجرمين الخ) الاشارة الى الفرح والاصابة بما قدموه كما مر انه مختص بالمجرمين لان اصابة غيرهم قد تكون لرفع الدرجات ونحوه وقيل الاشارة الى الكفران البليغ وقيل ان فسر فرح ببطر كما مر فى سورة الروم فالاشارة الى المذكور من الفرح والكفر وان فسر بمعناه المعروف فالاشارة الى الكفران اذ الفرح ليس حال المجرمين اذ قد يكون شكرا أو اضطرارا والانسب بكلامه السابق ماقلناه (قوله وجاز اسناده الى الجنس لغلبتهم) يعنى ان اصابة السيئة بما قدمت أيديهم انما تستقيم فى المجرمين فالمراد بالانسان الجنس الصالح للكل والبعض فاذا قام الدليل على ارادة البعض تعين وقد قال السلف ان الاضافة فى غيرهم للعوض المرقى ولم يذهب الزمخشرى الى أن اللام للعهد وجعل قوله فان الانسان كفور للجنس المطلق ليكون تعليلا للمقيد بطريق الاولى ومطابقا لما جاء فى مواضع عديدة من القرآن ولا بأس بأن تجعل الاشارة الى السالف فانه للجنس أيضا ويكون من وضع المظهر موضع المضمر وهو أولى لموافقته للقاعدة الممهدة فى الاصول كما ارتضاه فى الكشف وقيل انه من وضع المضمر موضع المظهر فهو للعهد فيهما والطيبى انما وهم من قوله ان هذا الجنس موسوم الخ وهو انما أراد انه لما أتى باسم الجنس فى موضع الضمير وان كان للعهد دل على ذلك فليتأمل وقيل الانسان الثانى معهود والاول المراد به الجنس موضوع موضع الضمير وليس هنا قرينة على أن المراد به المجرمون خاصة كما فى الاول لا يقال كفور أدل دليل عليه لانا نقول هو حكم والقرينة يجب أن تكون شيأ آخر يخص به وهو معنى قولهم قيود المحمول لاتكون قيدا للموضوع نعم قيود الحكم قد تكون قرينة والكلام بعد محل نظر فقد علمت أن فيه احتمالات فقيل ان اللام فيهما للجنس وقيل فيهما للعهد أو على العكس وحديث الغلبة المذكور اشارة الى أن فيه مجازا عقليا بأن أسند الى الجنس حال أغلب افراده لملابسة الاغلبية أو لغويا بأن جعل أغلب الافراد عين الجنس

وقيل صلة يأتى أى من قبل أن يأتى يوم من الله لامرد له (مالكم من ملجا) مفر (يومئذ ومالكم من نكير) انكار لما اقترفتموه لانه مدون فى صحائف أعمالكم تشهد عليكم ألسنتكم وجوارحكم (فان أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا) رقيبا أو محاسبا (ان عليك الا البلاغ) وقد بلغت (وانا اذا أذقنا الانسان منا رحمة فرح بها) أراد بالانسان الجنس لقوله (وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فان الانسان كفور) بليغ الكفران فنسى النعمة رأسا ولم يتأمل سببها وهذا وان اختص بالمجرمين جاز اسناده الى الجنس لغلبتهم واندراجهم فيه

لغلبتهم على غيرهم فالظاهر أن اللام فيهما للجنس وقيل المراد أن الاولى للجنس والثانية للعهد والمعهود الجنس فلا تنافي بينهما وفي الكشاف ان الاولى للعهد وهم المجرمون بقرينة قوله بما قدمت أيديهم فلا تجوز فيه وهو أحسن الا أن في القرينة ضعفا اذ لو أريد بالمجرم حينئذ العاصي لا يصح ان الانسان كفورا الا بالتجوز وان أريد الكافر فالقرينة لا تدل عليه لوقوع السيئة في المؤمن فتدبر (قوله وتصدير الشرطية الخ) معنى كونه مقتضيا بالذات انه ليس بالتبعية والعرض وليس المراد أنه هو الاصل بل ان بعض ما يتضمن الخير الكثير قد يستتبع شرا قليلا فترك خير كثير لشر قليل شر كثير فالمقصود منه الخير مع أنه من حيث هو صادر عنه خير فهو المنزه عن الفحشاء ولا يجري في ملكه الا ما يشاء ولذا كان فعل الاولى ماضيا مسندا اليه مؤكدا بما والثانية مضارعا بما قدمت أيديهم وأما قوله اذا مسه الشر فقدمر توجيهه (قوله واقامة علة الجزاء مقامه) أي مقام الجزاء وهو ما أشار اليه بقوله نسي النعمة وتذكر البلية وعظمها وقوله وضع الظاهر الخ اشارة الى أنهما بمعنى واحد ليرتبط الشرط بالجزاء لكنه لا يناسب العموم وليست عبارته صريحة في عدم تغاير تعريفهما كما توهم فتوقيل انه لم يدل صريحا وابتداء على أن الكفران صفة جنس الانسان صح (قوله فله أن يقسم الخ) اشارة الى وجه تعقيبه لما قبله بأنه لما ذكر اذاقته الرحمة واصابته بضدها أتبعه بأنه المالك للموجودات كلها فله أن يقسم النعمة والبلاء كما يشاء بحكمته لا كما شاء سواه بهواه وفيه اشارة الى أن اذاقة الرحمة ليست للفرح بل لشكر موليها واصابة المحنة ليست للجزع بل للرجوع الى مجليها وبنى عليه ما بعده (قوله من غير لزوم) أي وجوب عليه وهو تفسير لقوله يشاء اذ ما هو بالمشيئة لا يكون كذلك كما أن المشيئة مرجحة له فلا يصل اليه اعتراض فانه لا يسئل عما يفعل وقوله أو يزوجهم الضمير للاولاد وما بعده حال منه أو مفعول ثان ان ضمن معنى التصيير يعني يجعل أولادا من يشاء ذكورا واناثا مزدوجين كما يفرد بعضهم بالذكور وبعضهم بالاناث ويجعل بعضهم لا أولاد له أصلا (قوله بدل من يخلق) يعني يهب الخ بدل من يخلق ويجوز كونه استئنافا أو بيانا وفي بعض النسخ هنا تقديم وتأخير والمعنى ظاهر وقوله لانها أكثر وبين حكمة أكثريتها بقوله لتكثير النسل فلذا جاز تعدد الزوجات والتسري بما يراد منها ولو لم تكن أكثر لم يتأت ذلك فهي من هذا الوجه أنسب بالخلق فلذا قدمت لما أريد بيانه وقيل المراد انها أظهر فاستحقت التقديم كما يقدم الاعم على الاخص ولولا ما ذكر من النكتة كان المناسب تقديم الذكور لشرفهم وتقديمهم في الوجود وهذا شروع في بيان ما في النظم من التقديم والتأخير والتعريف والتنكير (قوله والاناث كذلك) أي تعلقت بها مشيئته تعالى لانه خلقها كما يشاء دون مشيئتهم اذ هم اذا خلوا وطباعهم لا يشاؤن الا الذكور فكانت أنسب بالمقام ومنبه للاهتمام والاهتمام قد يكون مما يقتضيه الذات وقد يكون مما يقتضيه المقام والسياق كما هنا وهذا أيضا محصل قوله أو لان الكلام في البلاء الخ لكن محط النظر مختلف فيه ولم يرد بهذا مناسبة القرب فقط بل مناسبة السياق لان المقصود انكار كفرهم وذكر حديث الملك لتأكيده كما مر وهو في حال البلاء دون الرخاء فلا يرد أن الرحمة المذكورة أيضا نعمة تناسب تقديم الذكور (قوله أو لتطييب قلوب آبائهن) لما في تقديمهن من التشريف بأنهن سبب لتكثير مخلوقاته فلا يجوز الحزن من ولادتهن وكراهتهن كما نشاهد من بعض الجهلة وقال الثعالبي انه اشارة الى ما في تقدم ولادتهن من اليمن حتى ان أول مولود ذكر يكون مشؤما فيقولون له بكر بكرين وقوله ولذلك أي لرعاية الفواصل ولو نكر لنصب فلم يوافق قوله كفور (قوله أو لجبر التأخير بالتعريف) لما في التنكير من ايهام التحقير وفي التعريف من التنويه بذكرهم لاشعاره انهم لشدة محبتهم لهم هم نصب خواطرهم فكأنه قيل يهب لكم أولئك الفرسان الاعلام المعهودين في الاذهان وقوله وتغيير العاطف الخ اذ عطف بأو دون غيره والمشترك بين القسمين الاولين هو الانفراد بأحد الصنفين سواء تعدد أولا وهذا مقابله لانه الجمع بينهما فلو عطف بالواو توهم أنه قسم لكل من القسمين دون المشترك بينهما وفي بعض النسخ الثاني بدل الثالث والمراد العطف الثاني أو القسم الثاني والاولى أولى وقوله

وتصدير الشرطية الاولى باذا والثانية بان لان اذاقة النعمة محققة من حيث انها عادة مقتضية بالذات بخلاف اصابة البلية واقامة علة الجزاء مقامه ووضع الظاهر موضع المضمر في الثانية للدلالة على ان هذا الجنس موسوم بكفران النعمة (قوله لله ملك السموات والارض) فله أن يقسم النعمة والبلية كيف يشاء (يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور) من غير لزوم ومجال اعتراض (أو يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما) بدل من يخلق بدل البعض والمعنى يجعل أحوال العباد في الاولاد مختلفة على مقتضى المشيئة فيهب لبعض اناثا صنفا واحدا من ذكر أو أنثى أو الصنفين جميعا ويعقم آخرين ولعل تقديم الاناث لانها أكثر لتكثير النسل أو لان مساق الآية للدلالة على أن الواقع ما تعلق به مشيئة الله لا مشيئة الانسان والاناث كذلك أو لان الكلام في البلاء والعرب تعد هن بلاء أو لتطييب قلوب آبائهن أو للمحافظة على الفواصل ولذلك عرف الذكور أو جبر التأخير وتغيير العاطف في الثالث

ولم يحتج الخ جواب عن سؤال مقدر وهو أن الرابع قسيم أيضا للمشترك بين ماقبله وهو هبة النسل مطلقا فترك فيه ذلك لظهوره اذ هو عدم ذلك فهو غير محتاج للتنبيه (قوله بحكمة واختيار) لف ونشر مرتب فالحكمة لعلمه بالاشياء ومافيها من المصالح والاختيار لقدرته على ايجاد مايريد وقوله وماصح له أى للبشر وهو مما يقع على الواحد وغيره ولذا لم يقل لواحد من البشر كما فى الكشاف وكان تامه وما كان كذا له استعمالات فيكون بمعنى مالاق وحسن وبمعنى ماصح وأمكن (قوله كلاما خفيا يدرك بسرعة الخ) أصل معنى الوحى كما فصله الراغب فى مفرداته الاشارة السريعة يقال أمر وحى أى سريع فيكون ذلك بالكلام على سبيل الرمز والتعريض ونحوه ثم اختص فى عرف اللغة بالامر الالهى الملقى الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام الذى يكون على وجوه مختلفة كما أشير اليه فى هذه الآية فقوله كلاما خفيا تفسير لقوله وحيا واشارة الى أن المراد به هنا الكلام الخفى المدرك بسرعة فالاستثناء متصل وقد قيل انه منقطع وقوله لانه أى الوحى تمثيل المراد به تصوير المعنى ونقشه فى ذهن السامع وليس مثل كلامنا حتى يحتاج الى صوت وترتيب حروف فيكون خفيا سريعا ولا بعد فيه كما نشاهده فى كلامنا النفسى فهو تعليل للخفاء مع السرعة لا للاول فقط وقوله فى ذاته أى فى نفسه وحقيقته اشارة الى أنه ليس بآلة اللسان حتى يحتاج لما ذكر (قوله وهو) أى الوحى أو التمثيل أمر يعم ذلك فليست مافيه زائدة الاولى تركها والمراد بالمشافه به بزنة المفعول المخاطب به من الله بدون واسطة كما ورد فى حديث المعراج وفرض الصلاة فيه اذ خاطبه الله بكلام سمع منه على وجه لا يعلم كنهه الا الله وما وعد به من أنه يكلم أهل الجنة شفاها اذا تجلى لهم على ماورد فى الآيات وأحاديث الرؤية وهذا توطئة لما سيأتى من أن الآية تدل على جواز الرؤية (قوله والمهتف به كما اتفق لموسى الخ) هو من قولهم هتف به هاتف وهو من يسمع صوته ولا يرى شخصه كما وقع لموسى عليه الصلاة والسلام اذ سمع نداء الله له من جميع الجهات كما مر فى سورة طه وكان الظاهر المهتوف به لانه لا يعرف مثله فى اللغة (قوله لكن عطف قوله أو من وراء حجاب عليه يخصه) وفى نسخة يخصصه وجعل الزمخشرى التكليم ثلاثة أقسام الوحى وفسره بالالقاء والقذف فى القلب سواء كان يقظة أو مناما وهو أعم من الالهام واستشهد على أنه ورد بهذا المعنى ببيت عبيد وأراد الوحى من الله بلا واسطة وقال فى الكشف بعد ماساق كلام المصنف ان قوله وما كان لبشر على التعميم يقتضى الحصر بوجه لا يخص التكليم بالانبياء عليهم الصلاة والسلام ويدخل فيه خطاب مريم وما كان من أم موسى وما يقع للملهمين من هذه الامة وغيرهم فحمل الوحى على ماذهب اليه الزمخشرى أولى ثم قال انه يلزم المصنف أن لا يكون ماوقع من وراء الحجاب وحيا لا أنه يخصصه لانه نظير قولك ما كان لك أن تنعم الا على المساكين وزيد نعم يحتمل أن يكون زيد داخلا فيهم على نحو ملائكته وجبريل وهذا يضر المصنف لاقتضائه أن ماوقع من وراء حجاب أعلى المراتب فلا يكون الباقى هو المشافهة ورد بأنه ليس نظير ماذكر بل نظير فاكهة ونخل ورمان على مذهب أبى حنيفة يعنى أن عطف بعض أفراد الجنس عليه اما لعلو رتبته أو لنزول درجته حتى كأنه لا يستحق ذلك الاسم ومانحن فيه من القبيل الثانى انتهى (أقول) الذى ذهب اليه الزمخشرى أن المراد بالوحى مايلقى فى القلب يقظة أو مناما بدون كلام ومايقابله الكلام بدون واسطة أو بها فيصح الحصر بناء على مذهبه فى انكار الرؤية والذى ذهب اليه المصنف أن المراد بالوحى الكلام الخفى السريع وبقرينة مقابلته بما بعده اختص بالمشافهة وهو أعلى أقسام الوحى ولا يرد عليه ماأورده فى الكشف لانه بالتخصيص المذكور والتقييد المأخوذ من التقابل صار مغايرا لما بعده وليس من شئ من القبيلين حتى يذهب الى الترقى أو التدلى لانه لا يعطف بأو بل بالواو كما لا يخفى ولزوم ان لا يكون الواقع من وراء الحجاب وحيا غير مسلم لانه ان أراد أنه لا يكون وحيا مطلقا فغير صحيح لان قوله بعده فيوحى باذنه قرينة على أن المراد بالوحى السابق وحى مخصوص كالذى بعده وان أراد أنه لا يكون من الوحى المخصوص السابق فلا يضره لانه عين ماعناه نعم الحصر على ماذهب اليه المصنف غير ظاهر الا بعد ملاحظة أنه مخصوص

لانه قسيم المشترك بين القسمين ولم يحتج اليه الرابع لافصاحه بأنه قسيم المشترك بين الاقسام المتقدمة (انه عليم قدير) فيفعل مايفعل بحكمة واختيار (وما كان لبشر) وماصح له (أن يكلمه الله الا وحيا) كلاما خفيا يدرك لانه تمثيل بسرعة ليس فى ذاته مركبا من حروف مقطعة يتوقف على تموجات متعاقبة وهو مايعم المشافه به كما روى فى حديث المعراج وماوعد به فى حديث الرؤية والمهتف به كما اتفق لموسى فى طوى والطور ولكن عطف قوله (أو من وراء حجاب) عليه يخصه بالاول

بما كان بالكلام ولذا فسره به فتدبر (قوله فالآية دليل على جواز الرؤية لا على امتناعها) كما ذهب اليه الزمخشري كغيره ممن أنكر الرؤية واستدل بهذه الآية لحصر تكليمه تعالى للبشر في الثلاثة فاذا لم يره من يكلمه في وقت الكلام لم يره في غيره بالطريق الاولى واذا لم يره هو أصلا لم يره غيره اذ لا قائل بالفصل وقد أجيب عنه في الاصول بأنه يحتمل أن يكون المراد حصر التكليم في الدنيا في هذه الثلاثة أو نقول يجوز أن تقع الرؤية حال التكلم وحيا اذ الوحي كلام بسرعة وهو لا ينافي الرؤية فلا دليل فيه على ما ذكر وهو تفريع على جعله يعم المشافهة به فيكون صادقا على ما معه رؤية كما هو حال المشافهة غالبا وعلى غيره والذي ارتضاه في الكشف انه لا ينفع منكر الرؤية ولا مثبتها وهو الظاهر ولذا جعلها المصنف دليل الجواز دون الوقوع ردا على الزمخشري (قوله وقيل المراد به الالهام والالقاء في الروع) بضم الراء وهو القلب والضمير أي المراد بالوحي هنا الالهام وهو ما ارتضاه الزمخشري كما قررناه سابقا لانه يطلق عليه الوحي في كلام العرب ومرضه المصنف رحمه الله لانه خلاف الظاهر اذ لا يقال لمن ألهمه الله انه كلمه الا مجازا فلا يكون الاستثناء متصلا ولا دليل فيه على جواز الرؤية حينئذ فهي دلالته على امتناعها امامر وقوله أو الوحي الخ أي المراد بالوحي معناه المتعارف وهو ما أنزل الله به الملائكة على رسله وهذا وان كان متبادرا من الوحي لكنه يأباه قوله أو يرسل رسولا ولذا أوله على هذا بأن المراد بالرسول النبي المرسل لامته والرسول وان شاع فيه لكنه بعيد جدا (قوله ووحيا بما عطف عليه منتصب بالمصدر) أي وأن يكلمه اسم كان والبشر خبرها ووحيا مصدر لانه نوع من الكلام أو بتقدير الا كلام وحي والاستثناء مفرغ من أعم المصادر وقوله لان من وراء الخ وصفة المصدر سادة مسده وهذا أولى من تقدير اسماع كما في الكشاف وقوله والارسال نوع من الكلام بحسب المآل لانه قوله للمرسل أرسلتك الى كذا بكذا وهو توجيه لعطفه على مصدر يكلمه وعلى ما استثنى منه (قوله ويجوز أن يكون وحيا الخ) يعني ان هذه الثلاثة من المصدرين والظرف أحوال على وضع المصدر موضع اسم الفاعل أي موحيا ومرسلا ومسمعا أو مكلما من وراء حجاب وقيل انه بتقدير فعل هو الحال في الحقيقة واعترض بأن وقوع المصدر حالا غير مقيس وبأنهم صرحوا بأن الفعل مع أن معرفة لانه بتأويل مصدر مضاف دائما وشرط الحال التنكير وقد منع سيبويه من وقوع أن مع الفعل حالا ولا يخفى انه وان كان خلاف القياس فالقرآن يقاس عليه ولا يلزم أن يقاس على غيره مع أن المبرد رحمه الله قاسه وكفى به حجة وأما حديث التعريف وان اشتهر ففيه كلام لانه غير مطرد وفي شرح التسهيل انه قد يكون نكرة أيضا لانتراههم فسروا أن يفترى بمفترى وقال ابن جني في الخاطريات انه عرضه على أبي علي فاستحسنه وعلى تسليمه فالمعرفة قد تكون حالا لكونها في معنى النكرة كما يؤول وحده بمنفرد لكنه قياس مع الفارق لما فيه من التعسف لتأويل أن مع الفعل بمصدر مضاف ثم تأويل المضاف بنكرة وفيما ذكرناه أولا قصر للمسافة (قوله وقرأ نافع الخ) فالفعلان مرفوعان ولذا سكن ياء يوحي لثقل الضمة على حرف العلة ووجهوا قراءته بأنه على اضمار مبتدا أي هو يرسل أو هو معطوف على وحيا أو على ما يتعلق به من وراء أي يسمع من وراء حجاب وقال السعد رحمه الله ان التوجيه الثاني وما بعده ظاهر وهو عطف الجملة الفعلية الحالية على الحال المفردة وأما اضمار المبتدا فان حمل على هذا فتقدير المبتدا الغير وان أريد أنها مستأنفة فلا يظهر ما يعطف عليه سوى ما كان لبشر الخ وليس بحسن الانتظام وفيه نظر (قوله يفعل ما تقتضيه حكمته الخ) بيان لارتباطه بما ذيل به ومعنى قوله وكذلك مثل الوحي المشهور للغير أو مثل ما في هذه السورة أو الاشارة لما بعده كما مر وقوله يعني أي بالروح فهي استعارة أو مجاز مرسل لما فيه من الهداية والعلم الذي هو كالحياة ففي قول المصنف تحيا استعارة أيضا وقوله والمعنى أرسلناه اليك بالوحي يعني اذا أريد بالروح جبريل فأوحينا مضمن معنى أرسلنا أي أرسلناه بالوحي لانه لا يقال أوحى الملك بل أرسله وجملة ما كنت تدري حالية من ضمير أوحينا أو هي مستأنفة (قوله أي قبل الوحي) يعني ان المضي بالنسبة الى زمان الوحي ولما كان ظاهره

فالآية دليل على جواز الرؤية لا على امتناعها وقيل المراد به الالهام والالقاء في الروع أو الوحي المنزل به الملك الى الرسل فيكون المراد بقوله (أو يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء) أو يرسل اليه نبيا فيبلغ وحيه كما أمره وعلى الاول المراد بالرسول الملك الموحي الى الرسل ووحيا بما عطف عليه منتصب بالمصدر لان من وراء حجاب صفة كلام محذوف والارسال نوع من الكلام ويجوز أن يكون وحيا وأن يرسل مصدرين ومن وراء حجاب ظرفا وقعت أحوالا وقرأ نافع أو يرسل برفع اللام (انه علي) عن صفات المخلوقين (حكيم) يفعل ما تقتضيه حكمته فيكلم تارة بوسط وتارة بغير وسط اتماعيانا واتما من وراء حجاب (وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا) يعني ما أوحى اليه وسماه روحا لان القلوب تحيا به وقيل جبريل والمعنى أرسلناه اليك بالوحي (ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان) أي قبل الوحي

أنه قبل الوحي لم يتصف بالايمان وهو غير مراد لان الانبياء عليهم الصلاة والسلام قبل البعثة مؤمنون لعصمتهم عن الكفر بلا خلاف وكون المقصود نفي المجموع يأباه اعادة لا فاذا قيل ان الايمان يكون بمعنى التصديق المجرد ويكون اسما لمجموع التصديق والاقرار والاعمال التي لا سبيل الى درايتها من غير سمع فهو مركب والمركب ينتفي بانتفاء بعض أجزائه والايمان مستعمل في لسان الشرع بهذا المعنى كما في قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم فلذا عبر بتدري دون أن يقال لم تكن مؤمنا ومعرفة الاعمال المعتد بها انما تكون بالسمع للشرائع فاذا نفي عنه ذلك لزم نفي كونه متعبدا بشريعة من شرائع غيره من الانبياء السابقين وسقط ما قيل ان الآية لا تدل على ذلك فانه اذا لم يدر شرعا كيف يتعبد به فما قيل عدم الدراية لا يلزمه عدم التعبد بل سقوط الاثم ان لم يكن تقصيرا لا وجه له وقوله قبل الوحي أي قبل كونه نبيا بقرينة ما يليه ولا يلزم مخالفة ما أجمعوا عليه من عصمة الانبياء عن الكفر مطلقا كما توهم (قوله وقيل المراد هو الايمان بما لا طريق اليه الا السمع) هذا هو ما ارتضاه البغوي حيث فسر الايمان بشرائع الايمان ومعالمه لئلا يلزمه ما مر من عدم ايمان النبي قبل البعثة وقد عرفت أنه مندفع بغير هذا الطريق كما مر ولا يلزمه نفي الايمان عمن لا يعمل الطاعات والاعمال كما مر ومن ظن انه لا بد في دفع ما مر من الذهاب الى هذا القيل قال ان هذا القول هو الحق ولم يتفطن الى أنه يلزمه اطلاق الايمان على الاعمال وحدها وهو خلاف المعروف ومن خلاف الظاهر ما قيل ان المراد ما كنت تدري في حال الطفولية وكذا ما قيل ان ما الثانية استفهامية (قوله أي الروح) بمعنى الوحي ووقع في نسخة عطف الكتاب بالواو على أنه تفسير للروح وله وجه ورجوعه للايمان أقرب وقوله بالتوفيق الخ كان الظاهر تقديمه ليكون تفسيرا للتوله نهدي به من نشاء من عبادنا وقوله بارتفاع الوسايط بعني يوم القيامة فصيغة المضارع على ظاهرها من الاستقبال وقيل انها للاستمرار والاظهر الاول والحديث المذكور موضوع تمت السورة بحمد الله والصلاة على نبيه وآله وصحبه

(سورة الزخرف)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مكية) بالاجماع الا الآية المذكورة فقيل نزلت بالمدينة وقيل نزلت بالسماء في المعراج وسيأتي الكلام عليه في تفسيرها وآياتها تسع وثمانون وقيل ثمان وثمانون والاختلاف في قوله وهو مهين (قوله أقسم بالقرآن الخ) اشارة الى أن المراد بالكتاب هنا القرآن اما جميعه أو جنسه الصادق بكله وبعضه فيدخل فيه هذه السورة سواء كانت الواو للقسم أو عاطفة على حم وهو اسم السورة أو القرآن على الوجوه السالفة فيه لكنه يلزمه حذف حرف الجر وابقاء عمله ولم يحتج الى أن المراد به جنس الكتب المنزلة ولا المكتوب في اللوح كما قيل ولا أن المراد به المعنى المصدري وهو الكتابة والخط وأنه تعالى أقسم بها لما فيها من المنافع لان بها صيد أوابد المعاني واقتناص شوارد العلوم كما ذهب اليه الامام ومن اقتدى به لان ما ذكر أنسب بالمقام وأقرب للافهام (قوله لتناسب القسم والمقسم عليه) فانهما من وادي واحد وقد عد وامثله من المحسنات البديعية لما فيه من التنبيه على أنه لا شئ أعلى منه حتى يقسم به عليه وأنه ثابت بنفسه من غير احتياج الى شئ آخر يثبت وان كان القسم بنفس الكتاب والمقسم عليه صفته من كونه قرآنا عربيا ولذا عبر بالتناسب دون الاتحاد ورد عليهم في قولهم انه مفتري ومختلق (قوله كقول أبي تمام) في قصيدة له أولها

وثنايا انها اغريض * ولآل توم وبرق وبيض

واقاح بنور في بطاح * هزه في الصباح روض أريض الى آخرها

وخطاب ثنايا انها بكسر الكاف للمحبوبة وهي مقدم الثنايا والاغريض والغريض الطلع ويقال لكل

وهو دليل على أنه لم يكن متعبدا قبل النبوة بشرع وقيل المراد هو الايمان بما لا طريق اليه الا السمع (والكتاب أو الايمان (نورا نهدي به من نشاء من عبادنا) بالتوفيق للقبول والنظر فيه (وانك لتهدي الى صراط مستقيم) هو الاسلام وقرئ لتهدى أي ليهديك الله (صراط الله) بدل من الاول (الذي له ما في السموات وما في الارض) خلقا وملكا (ألا الى الله تصير الامور) بارتفاع الوسايط والتعلقات وفيه وعد ووعد للمطيعين وزجر للمجرمين عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ حم عسق كان ممن تصلي عليه الملائكة ويستغفرون له ويترحمون له

(سورة الزخرف)

مكية وقيل الا قوله واسئل من أرسلنا من قبلك من رسلنا وآيها تسع وثمانون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(حم والكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عربيا) أقسم بالقرآن على أنه جعله قرآنا عربيا وهو من البدائع لتناسب القسم والمقسم عليه كقول أبي تمام * وثنايا انها اغريض

أبيض طرى ويطلق على البرد ويصح ارادة كل منها هنا ونوم جمع نومة وهى حبة تعمل من الفضة على هيئة الدرة قال التبريزى فى شرحه وهذا أجود من القول بأنها جمع نوأم على تخفيف الهمزة لانه قليل وهو بدل من لآل أو نعت له وقال منور نظرا الى الجنس فشبه الثنايا بكل مما ذكر كقوله

كأنما تبسم عن لؤلؤ * منضد أو برد أو اقاح

والاريض من أرضت الارض اذا زكت فهى أريضة وماذكره المصنف تبعا للزمخشرى فى أن جواب القسم قوله انها الغريض وقد قيل ان الجواب قوله بعده فى القصيدة

لتكاءدنى غمار من الاحداث لم أدر أيهن أخوض

فيكون ماذكر استئنافا فالبيان استحقاق الثنايا الان يقسم بها فلا يكون مما نحن فيه قال التبريزى فى شرح ديوان أبى تمام تكاءد بمعنى استعصى وشق وثقل وتكاءدنى كقول الفرزدق * ويعصرن السليط أقاربه والغمار جمع غمرة كخمار وخمرة وماهنا بناء على أن ماذكر جواب لقسم آخر قبله وهو قوله

وارتكاض الكرى بعينيك فى النو * م فنونا ومالعينى غموض

وهو الذى ارتضاه شراحه ودل عليه سياق كلامه فلا وجه للاعتراض عليه بماذكر (قوله ولعل اقسام الله بالاشياء الخ) يعنى ان القسم فى كلام العرب لتأكيد المقسم عليه واثباته فحيث وقع فى كلام رب العزة ببعض مخلوقاته يكون لما فى المقسم به مما يدل على المقسم عليه فيقع فى كل مكان بما يناسبه وقوله على المقسم عليه تنازعه الاستشهاد والدلالة وماقيل ان الكلمة غير صحيحة لا وجه له لمن تأمل مواقعه (قوله والقرآن من حيث انه معجز الخ) بيان لاندراج مانحن فيه فيما ذكر من أن القسم من الله استشهاد بما فى المقسم عليه من الدلالة على المقسم عليه اذ المقسم به القرآن وهو بما فيه من الاعجاز يدل على أنه تعالى صيره ذكرا عليا حكيما لاشتماله على منافع العباد وصلاح الدارين وقوله مبين طرق الهدى اشارة الى أن مبين يجوز أن يكون من ابان المتعدى وقوله بين الى أنه من اللازم والقرآن مبتدأ ومايدل الخ خبره وفى نسخة بدون ماوهى أصح وأظهر وقوله من حيث الخ علة لقوله يدل وبيان لوجه دلالته وكذلك بمعنى مبين أو بين (قوله لكى تفهموا معانيه) اشارة الى أن لعل مستعارة من الترجى للتعليل كما مر تحقيقه فى سورة البقرة ومافى تفسيره بالارادة ومعانيه اشارة الى مفعوله المقدر وقوله فانه أصل الكتب اشارة الى أن أم بمعنى أصل والكتاب بمعنى الكتب وتعريفه للعهد واصالته لانها منقولة منه وقدم فيه وجه آخر فى سورة الرعد وكسر الهمزة لاتباع الميم أو الكاف فلا تكسر فى عدم الوصل وقوله محفوظا الخ هو احد معانى لدى وعند اذا أضيف الى الله وقوله فى الكتب أى هو مرفوع عليها وقوله ذو حكمة فهو فعيل من الثلاثى وهو حكم اذا صار ذا حكمة واذا كان بمعنى المحكم فهو من المزيد وفيه كلام مر بسطه أو الاسناد مجازى أى حكيم صاحبه أو حاكم على الكتب كما تقدم أيضا وقوله لاينسخه غيره بيان للمحكم هنا بحيث يكون صفة للقرآن كله (قوله واللام لاتمنعه) لانها حرف ابتداء له الصدر فى حقه أن لا يعمل مابعده فيما قبله لكنها كما قال ابن هشام وغيره لما كانت فى الاصل داخلة على ان والاصل لان زيدا قائم فكروها توالى حرفين بمعنى فأخروها ولذا سموها اللام المزحلقة والمزحلفة فلما تغيرت عن أصلها وعمل ماقبلها فيما بعدها بطلت صدارتها فيجوز تقديم مافى حيزها عليها وقوله ولدينا بدل منه أى من قوله فى أم الكتاب لامن على كما توهم وقوله أو حال منه لانه صفة نكرة تقدمتها فتصير حالا منه أو المراد انها حال من ضميره المستتر فيه واذا جعل حالا من الكتاب المضاف اليه فوجه جوازه ان المضاف فى حكم الجزء لصحة سقوطه ويجوز أن تكون حالا من أم الكتاب ويجوز كونها خبر مبتدا مقدر والجملة لبيان الحكم عليه بأنه على حكيم فهى مستأنفة لامحل لها من الاعراب ولا يجوز كون الظرف خبرا لدخول اللام على غيره فاعرفه (قوله افنذوده) أى نطرده ونبعده وهذا تفسير لمنطوق اللفظ باعتبار معناه الحقيقى وقوله مجازا من قولهم الخ اشارة الى أنه استعارة تمثيلية فشبه حال من لم يذكره القرآن والوحى وأعرض عنه بحال ابل غريبة وردت الماء مع ابل

قوله وهى حبة الخ عبارة القاموس التومة بالضم اللؤلؤة جمعه تؤم وتوم اه

واعلم اقسام الله بالاشياء استشهاد بما فيها من الدلالة على المقسم عليه والقرآن من حيث انه معجز مبين طرق الهدى وما يحتاج اليه من الديانة أو بين العرب مايدل على أنه تعالى صيره كذلك (لعلكم تعقلون) لكى تفهموا معانيه (وانه) عطف على انا وقرأ حمزة والكسائى بالكسر على الاستئناف (فى أم الكتاب) فى اللوح المحفوظ فانه أصل الكتب السماوية وقرئ أم الكتاب بالكسر (لدينا) محفوظا عندنا عن التغيير (لعلى) رفيع الشأن فى الكتب لكونه معجزا من بينها (حكيم) ذو حكمة بالغة أو محكم لاينسخه غيره وهما خبران لان وفى أم الكتاب متعلق بعلى واللام لاتمنعهما أو حال منه ولدينا بدل منه أو حال من أم الكتاب (أفنضرب عنكم الذكر صفحا) افنذوده ونبعده عنكم مجازا من قولهم ضرب الغرائب عن الحوض

اصحابه

أصحابه فضربت وطردت عنه كما فى المثل لا أضرب نه ضرب غرائب الابل وقال الحجاج يهدد أهل العراق فى خطبة له والله لاضربنكم ضرب غرائب الابل واليه أشار المصنف ويجوز أن يكون استعارة تبعية (قوله قال طرفة) اسم شاعر معروف وهو بفتح الطاء والراء وبالفاء كما قاله أكثر أهل اللغة وحكموا بأن تسكين رائه خطأ مشهور وقد نقل جوازه عن بعض أهل الادب أيضا وليس هذا محله والشاهد فيه استعارة الضرب للمنع كما فى النظم الكريم وأضرب بفتح الباء وأصله اضربن بنون التوكيد الخفيفة فحذفت والطارق ما يأتى ليلا وهو بدل اشتمال من الهموم والقونس منبت شعر الناصية وهو عظم ناتئ بين أذنى الفرس والبيت محتمل للمشاكلة أيضا وكون الفاء عاطفة على مقدر أحد المذهبين المشهورين فيه وقال ابن الحاجب الفاء لبيان أن ما قبلها سبب لما بعدها (قوله وصفحا مصدر) لتضرب من غير لفظه فهو مفعول مطلق على نهج قعدت جلوسا لانه يقال ضرب وأضرب عن كذا بمعنى أعرض والصفح بمعنى لين الجانب العفو فى معنى الاعراض أو هو منصوب على أنه مفعول له أو حال مؤول بصافحين عنه بمعنى معرضين وصفحة العنق جانبه وقوله ويؤيده أى يؤيد نصبه على الظرف والحالية قراءته فى الشواذ بضم الصاد وسكون الفاء فانه جمع صفوح كصبور وصبر ثم خفف فان جمعه يدل على أنه ليس بمصدر فيكون حالا أو ظرفا لانه بمعنى الجانب ويحتمل أنه تأييد لنصبه على الظرفية فقط وفى قوله يحتمل اشارة الى احتمال كونه مفردا بمعنى المفتوح كشذ وشذ كما قاله أبو البقاء رحمه الله وقوله تخفيف صفح كرسل بضمتين خفف بالتسكين (قوله والمراد) أى بقوله أفنضرب الخ وقوله على خلاف ما ذكر أى فى قوله انا جعلناه قرآنا عربيا قبله وقوله من انزال كتاب الخ بيان لما ذكر فالذكر اما بمعنى المذكور والقرآن فيقدر فيه مضاف أو هو على معناه المصدرى (قوله لان كنتم الخ) علة للضرب وجملة وهو فى الحقيقة الخ جملة حالية وضمير هو راجع لقوله ان كنتم قوما مسرفين باعتبار لفظه يعنى أنه بحسب الظاهر علة للضرب صفحا أى الاعراض وهو فى الحقيقة علة لتركه لانهم لاسرافهم لم يعرض عنهم بل أنزل عليهم كلام معجز بلسانهم لينتهوا عنه ويتركوه (قوله مخرجة) بزنة اسم الفاعل من الاخراج والضمير فيه للجملة الشرطية المصدرة بان أو الكلمة ان لانها فى حكم المذكور لان ذلك يستعمل للمشكوك كما قرر فى العربية من أنها تدخل على غير المتحقق أو على المتحقق المبهم زمانه ولما كان اسرافه أمرا محققا وجهه تبعا للزمخشرى بأنه مبنى على جعل المخاطب كأنه متردد فى ثبوت الشرط شاك فيه قصدا الى نسبته الى الجهل بارتكابه الاسراف لتصويره بصورة ما يفرض لوجوب انتفائه وعدم صدوره ممن يعقل كما أشار اليه بقوله استجهالا أى نسبة الى الجهل ومثله مامر تقريره فى قوله وان كنتم فى ريب وأما كون الشرط الاسراف فى المستقبل وهو ليس بمحقق فلا يحتاج الى تأويله بما ذكر فقد رد بأن الداخلة على كان لا تقلبه للاستقبال عند أكثر النحاة ولذا قيل ان هنا بمعنى اذ ويؤيد بأنه قرئ به وأنه يدل على التعليل فيوافق قراءة الفتح معنى ولو سلم فالظاهر من حال المسرف المصر على اسرافه بقاؤه على ما هو عليه فيكون محققا فى المستقبل أيضا على القول بأنه يقلب كان كغيرها من الافعال (قوله وما قبلها دليل الجزاء) المقدر وأما كون الجملة فى تأويل الحال من غير تقدير جزاء أى مفروضا اسرافكم على أنه من الكلام المنصف كما قيل فانما يتأتى على القول بأن الوصلية ترد فى كلامهم بدون الواو والذى تقرر فى العربية خلافه (قوله تعالى وكم أرسلنا) الآية كم مفعول وفى الاولين متعلق بأرسلنا أو صفة نبى ومايأتيهم للاستمرار والبطش شدة الاخذ ونصبه على التمييز وهو أحسن من كونه حالا من فاعل أهلكنا بتأويل باطشين وقوله تسلية لانه كما يقال البلية اذا عمت طابت ولما فيه من الوعد له والوعيد لهم كما سيأتى (قوله من القوم المسرفين) لفهمهم من السياق اذ هم المخاطبون فيما مضى ولذا قال لانه صرف الخطاب عنهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى عبارة الصرف اشارة الى ان فيه التفاتا وقال الفاضل اليمنى أراد انه خاطبهم بقوله أفنضرب عنكم الذكر الخ ثم التفت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله ولئن سألتهم الخ وما بينهما اعتراض وليس صرف الخطاب والالتفات فى قوله

قال طرفة

اضرب عنك الهموم طارقها ... ضربك بالسيف قونس الفرس

والفاء للعطف على محذوف أى أنهملكم فنضرب عنكم الذكر وصفحا مصدر من غير لفظه فان تنحية الذكر عنهم اعراض أو مفعول له أو حال بمعنى صافحين وأصله ان تولى الشئ صفحة عنقك وقيل انه بمعنى الجانب فيكون ظرفا ويؤيده انه قرئ صفحا بالضم وحينئذ يحتمل أن يكون تخفيف صفح جمع صفوح بمعنى صافحين والمراد انكار أن يكون الامر على خلاف ما ذكر من انزال كتاب على لغتهم ليفهموه (ان كنتم قوما مسرفين) أى لان كنتم وهو فى الحقيقة علة مقتضية لترك الاعراض عنهم وقرأ نافع وحمزة والكسائى ان بالكسر على ان الجملة شرطية مخرجة للمحقق مخرج المشكوك استجهالا لهم وما قبلها دليل الجزاء (وكم أرسلنا من نبى فى الاولين وما يأتيهم من نبى الا كانوا به يستهزؤن) تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن استهزاء قومه (فأهلكنا أشد منهم بطشا) أى من القوم المسرفين لانه صرف الخطاب عنهم الى الرسول مخبرا عنهم

فأهلكنا أشد منهم كما ظن الطيبي اذ لا خطاب فيه للرسول صلى الله عليه وسلم فلا التفات انتهى وأشار الشارح المحقق بقوله وقيل هذا ليس من الالتفات في شئ الى ما فيه من الخلل لانه بعد ما خاطب المشركين صرف الكلام عنهم الى النبي صلى الله عليه وسلم وأتى بهم في جملة من شمله الضمير الغائب ففي قوله يأتيهم التفات وأما ضمير منهم فلجريه على مقتضى الظاهر اسبق التعبير بالغيبة فيه فلا التفات فيه من وجه وأما قوله ولئن سألتهم فمن تلوين الخطاب والادباء يسمونه التفاتا أيضا كما فصل في شرح التلخيص فلا وجه للاعتراض على الطيبي رحمه الله لان مراده ما ذكرناه ثم ان ما ذكر صريح في أن ضمير منهم للمسرفين لا للاولين كما قيل لان المقصود بيان حالهم بأنهم كالاولين في حالهم ولو رجع للاولين لم يكن بيانا لحالهم فتأمل (قوله قصتهم العجيبة) تفسير للمثل كما مر ووعد الرسول بما تضمنه قصص الانبياء المذكورة من نصرتهم ووعيدهم لاهلاك المستهزئين بهم كما جرى على الاولين (قوله لعله) الضمير لما ذكر في هذه الآية الى آخرها من الاوصاف التي وقعت محكية بالقول وهو دفع لما أورد عليه من أنهم لم يصفوه بهذه الاوصاف المتضمنة لقدرته الباهرة وأن منه المبدأ والمعاد ونحوه مما ينكرونه وأيضا هذا لا يأتي أن يكون مقولهم لقوله فانشرنا ولا لمقول الله لانهم المسؤلون ولقوله ليقولن فدفعه باختيار كل من الشقين أما على الاول لا على الثاني كما توهم فانهم انما قالوا خلقهن الله كما ورد في آيات أخر لكن الاسم الجليل وهو الله متضمن لهذه الاوصاف ومستلزم لها فكانهم لما قالوا الله ذكروا هذه الاوصاف كلها ضمنا فحكاه الله عنهم بما يلزمه ومعناه وان لم يقصدوه وأما على الثاني فأشار اليه بقوله ويجوز أن يكون أي مقولهم بعضه وهو المذكور بقوله خلقهن العزيز العليم ثم انه تعالى استأنف وصف ذاته بما بعده وسيق سياقا واحدا وحذف موصوف الذي من كلامه تعالى فجاء أوله على الغيبة وآخره على التكلم في قوله أنشرنا كما في قوله تعالى حكاية عن موسى لا يضل ربي ولا ينسى الذي جعل الى أن قال فأخرجنا الآية وهذا ما اختاره في الانتصاف (قوله لازم مقولهم أو مادل عليه اجمالا) لانهم قالوا الله فان نظر اليه بعد العلمية فمدلوله الذات وما ذكر من لوازمه التي يدل عليها بطريق دلالة الالتزام المعروفة عند البلغاء دون أهل الميزان وان نظر اليه بقطع النظر عن ذلك فهو موضوع لذات لها الالوهية والاتصاف بجميع صفاتها التي تلاحظ داخلة في الموضوع له كالمشخصات في غيره تعالى فهي دالة على ذلك اجمالا بطريق التضمن أو الاول مبني على أن مقولهم خلقهن الله فقط والثاني على أنه وقع فيه ما يدل عليه اجمالا والى هذين الاعتبارين أشار بقوله لازم مقولهم الخ فما قيل ان بينهما عموما وخصوصا وجهيا لاجتماعهما في اللازم البين وافتراقهما في لازم غير مدلول ومدلول غير لازم وهذا اذا أريد اللزوم الميزاني والا فلا فرق بينهما لا وجه له وقوله أقيم مقامه ناظر للوجهين (قوله تقريرا لالزام الحجة عليهم) في نفي الهه غيره وقدرته على البعث وقوله قالوا الله أي خلقهن الله وقوله وهو الذي الخ جملة حالية والضمير لله اسم الذات المجتمع لجميع صفات الكمال فكانهم قالوا من صفتك كيت وكيت وقد عرفت معنى قوله ويجوز أن يكون وأن الضمير فيه راجع للتوصيف كضمير لعله فلا تفكيك فيه بناء على أنه راجع لقوله خلقهن العزيز العليم وضمير لعله مع ما بعده الى آخر الآية مع أنه مع القرينة لا ضير فيه ولا فرق بين ما ذكره المصنف والزمخشري كما توهم ومحصل ما ذكر يرجع الى الحكاية بالمعنى كما في الشروح (قوله فتستقرون فيها) اما بيان للمعنى المراد منه لانه ورد في محل آخر قرارا ويحتمل أنه يريد أنه مجاز مرسل أو تشبيه بليغ وقوله وقرأ الخ لم يجعل قراءة الاكثر أصلا لانه غير مطرد ولا لازم ولو عدت المواضع الذي خالف ما زعم المعترض انه دأبه لزادت على غيرها فكيف يزعم أنه دأبه وقوله لكي الخ فهو ناظر الى الفعل الثاني وعلى ما بعده ناظر له ولما قبله (قوله بمقدار ينفع ولا يضر) بان لا ينقص ولا يزيد وهذا بحسب الاكثر الاغلب والا فقد يضر ولا ينفع وقوله زال عنه الماء هو أحسن مما في بعض النسخ مال عنه الماء وفي أخرى مال عنه الماء والمراد ظاهر وفي بلدة ميتا استعارة مكنية أو تصريحية وقوله بمعنى البلد الخ وقدم له توجيه آخر وقيل في نكتة العدول انه اشارة الى أن ضعفه بلغ الغاية وقوله

(ومضى مثل الاولين) وسلف في القرآن قصتهم العجيبة وفيه وعد للرسول ووعيد لهم بمثل ما جرى على الاولين (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم) لعله لازم مقولهم أو مادل عليه اجمالا أقيم مقامه تقريرا لالزام الحجة عليهم فكانهم قالوا الله كما حكى عنهم في مواضع أخر وهو الذي من صفته ما سرد من الصفات ويجوز أن يكون مقولهم وما بعده استئناف (الذي جعل لكم الارض مهادا) فتستقرون فيها وقرأ غير الكوفيين مهادا بالالف (وجعل لكم فيها سبلا) تسلكونها (لعلكم تهتدون) لكي تهتدوا الى مقاصدكم أو الى حكمة الصانع بالنظر في ذلك (والذي نزل من السماء ماء بقدر) بمقدار ينفع ولا يضر (فأنشرنا به بلدة ميتا) زال عنه الماء وتذكيره لان البلدة بمعنى البلد والمكان

ذلك الانتشار فهو صفة مصدر من لفظ الفعل المذكور وفي نسخة الانتشار على أنه من غير لفظه ولا وجه له وفيما ذكر دليل على امكان البعث وقدم تقريره (قوله أصناف المخلوقات) بيان لان الزوج هنا بمعنى الصنف لا بمعناه المشهور وما قيل من أن ما سواه تعالى زوج لانه لا يخلو من المقابل كفوق وتحت ويمين وشمال والفرد المنزه عن المقابل هو الله سبحانه وتعالى دعوى اطراده في الموجودات باسرها لا تخلو عن النظر (قوله ماتركبونه على تغليب المتعدي بنفسه الخ) يعني أن ما الموصولة عائدها مقدر ولما كان الركوب في الفلك يتعدى بواسطة الحرف وهو في قوله تعالى فاذا ركبوا في الفلك وفي غيره يتعدى بنفسه كما قال لتركبوها وقد اجتمعا هنا فغلب المتعدي بنفسه على المتعدي بالحرف ولذلك قدره فيهما ماتركبونه والتغليب من المجاز وليس التجوز هنا في الفعل ولا في ما وضميرها في النسبة الى المتعلق لئلا يلزم كثرة الحذف لو قدر أو يحتمل أن ينزل تركبون منزلة اللازم أي تفعلون الركوب فيشملهما من غير تغليب والركوب قسمان ركوب في الشئ كالسفينة والهودج وركوب عليه كالفرس والحمار فقيل انه ليس فيه نعلان متغايران بالذات وهم فتأمل (قوله أو المخلوق للركوب الخ) أي غلب المخلوق للركوب كالدابة على المصنوع له كالسفينة والمحمل فالتغليب على هذا في ما وضميره الذي تعدى اليه بنفسه دون النسبة الى المفعول وقد كان وجهه في الاول أنه نظر الى التعلق فغلب ما هو بغير واسطة على غيره وهنا التغليب في أحد المركوبين لقوته لكونه مصنوع الخالق القدير أو لكثرته فالفرق بين الوجوه ظاهر لاختلاف المغلب ووجهه فيها (قوله ولذلك) أي لاجل التغليب في الوجوه كلها اذ غلب ماركب من الحيوان على السفن عبر عن القرار على الجميع بالاستواء على الظهور المخصوص بالدواب وهو في غاية الظهور وكلمة على أيضا مؤيدة لما ذكروان وردت فيهما في قوله وعليها وعلى الفلك تحملون وان لم يقل انه مشاكلة وقيل الاشارة بذلك الى الوجه الثالث أو الاخيرين مع تقديره كما قررناه ولا يخفى ما فيه وقوله وجعه أي ظهور مع اضافته لضمير مفرد باعتبار لفظ ما المتعدد معنى فلذا جمع رعاية لمعناه ولفظه معا (قوله تذكروها بقلوبكم) فالذكر هنا بمعنى التذكر وهو ذكر قلبي من أنواع الشكر وعطف القول عليه ظاهر فيما ذكر ولما كانت معرفة المنعم وانعامه تستتبع الاعتراف بذلك والحمد عليه قال معترفين الخ فالاول بيان لمدلوله وهذا بيان لما يلزمه من روادفه والمذكور في النظم ما هو الاصل المعتبر أو المراد بالذكر ما يعم القلبي واللساني بناء على مذهب المصنف في تجويز استعمال اللفظ في معنييه ولما ذكر الركوب وصوره بقوله لتستووا الخ الدال على انقياد المركوب وتذلله أشار الى أنه نعمة من الله وفضل لولاه ما تمكن منه أحد ولذا قرن بسبحان الدال على التعجب وليس هذا وجها آخر كما قيل (قوله سبحان الذي سخر لنا هذا) أي ذلله وجعله منقادا وليس الاشارة للتحقير بل لتصوير الحال وقوله مطيقين يعني أصل معناه جعله قرنا وقرينا له ولما كان قرين الشئ مقاوما له فهو مطيق له أو يديه لازمه ثم جعل ذلك معناه حقيقة لما استعمل بهذا المعنى كما قال

وأقرنت لما حلتني وقلما * يطاق احتمال الصيد عدوا والهجر

فقوله اذا الصعب الخ القرين بمعنى الكفء والمعادل وهو بيان للمناسبة بين معناه الاصلي وما أريد منه وكونه تعليلا لقوله وما كنا له مقرنين في غاية البعد وان ظن قريبا وقوله قرئ بالتشديد أي تشديد الراء مع فتحها وكسرها فانه قرئ بهما وهما بمعنى المخفف (قوله وعنه عليه الصلاة والسلام الخ) قال ابن حجر هذا الحديث رواه أبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم وأسنده الثعلبي بلفظه المذكور هنا ولم يثبته غيره ثم انه وقع في الكشاف أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركب السفينة قال بسم الله مجراها ومرساها واعترض عليه ابن حجر بأنه لا يعرف هذا رواية ولا دراية لانه لم يعهد أنه صلى الله عليه وسلم ركب السفينة في زمان نبوته وذكر مثله الشارح المحقق في شرحه وأما ما وقع في النسخ المشهورة وهو ما صورته وقالوا اذا ركب في السفينة قال بسم الله مجراها ومرساها ان ربي لغفور رحيم فلا يرد

(كذلك) مثل ذلك الانشار (تخرجون) تحشرون من قبوركم وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي تخرجون بفتح التاء وضم الراء (والذي خلق الازواج كلها) أصناف المخلوقات (وجعل لكم من الفلك والانعام ماتركبون) ماتركبونه على تغليب المتعدي بنفسه على المتعدي بغيره اذ يقال ركبت الدابة وركبت في السفينة أو المخلوق للركوب على المصنوع له أو الغالب على النادر ولذلك قال (لتستووا على ظهوره) أي ظهور ماتركبون وجمعه للمعنى (ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه) تذكروها بقلوبكم معترفين بها حامدين عليها (وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين) مطيقين من أقرن الشئ اذا أطاقه وأصله وجده قرينه اذ الصعب لا يكون قرينه الضعيف وقرئ بالتشديد والمعنى واحد وعنه عليه الصلاة والسلام انه كان اذا وضع رجله في الركاب قال بسم الله فاذا استوى على الدابة قال الحمد لله على كل حال سبحان الذي سخر لنا هذا الى قوله

عليه شئ لانه استطراد لبيان حال الراكب للسفينة وما يتأدب به ومن الناس من نسبه الى الوهم (قوله واتصاله الخ) يعنى أنه ينبغى للعاقل أن يتذكر بأحواله كلها الآخرة فلذا ذكر قوله انا الى ربنا الخ وقوله أو لانه مخطر الخ وجه آخر بأنه على خطر فربما أوقع فى الهلكة فينبغى له أن لا يغفل فى حال المخاطرة عن تذكر الآخرة ومخطرا بفتح الطاء أى محل خطر أو بكسرها أى موقع فى الخطر من أخطره اذا أوقعه فى الخطر وهو الخوف لما فيه من احتمال السقوط المؤدى الى الهلاك وقوله فينبغى ناظر الى الوجهين وبه يظهر اتصال قوله وانا الى ربنا المنقلبون ومناسبته لما قبله (قوله متصل الخ) أو هو مستأنف وقوله وقد جعلوا الخ اشارة الى وجه اتصاله به على أن الجملة حالية من فاعل يقولن بتقدير قد وقوله لانه بضعة بكسر الباء وفتحها أى قطعة منه توجيه لاستعمال الجزء بمعنى الولد كما قيل أولادنا أكبادنا وقوله لانه تنازعه الفعلان ودلالة تعليل لقوله سماه أى الولد بعد بيان أن جعل بمعنى سمى بأنه اشارة الى استحالته لان الجزء يقتضى التركيب وقبول الانقسام وهو سبحانه وتعالى منزه عن الجسمية وما يتبعها من التركيب لانه واحد أحد لا يضاف اليه انقسام حقيقة ولا فرضا ولا خارجا ولا ذهنا وقوله بعد ذلك الاعتراف بأنه الخالق المتصف بما مر من الصفات المقتضية لبطلان ما قالوه من نسبة الولد وانما قيده بما ذكر لانه هو القبيح لتناقض أقوالهم وعودهم الى كفرهم القديم اذ لو أريد أن ذلك الجعل كان قبل الاقرار كان الاقرار رجوعا عنه مبطلا له فلم يكن بذلك المقام من الذم ولو أريد مقارنته له كما وقع فى الكشاف اذ قال مع ذلك الاعتراف لم يناسب التعبير بالماضى والقول بأن بعد بمعنى مع خلاف ما يقتضيه الظاهر والسياق وكذا القول بأنه الاوفق بالحال فان قلت فكيف يفيد اللفظ ما ذكر فقد عرفنا أنه أوفق بالمقام قلت بناء على أنه ليس المقصود ظاهره من المضى بل الاستمرار لان الاصل فيما ثبت بقاؤه على ما كان وهؤلاء مطبوعون على الضلال ثابتون عليه فى كل حال والماضى قد يرد لنحو قوله نحو كان الله عليما وأمثاله ثم ان هذه الحالة يجوز أن تكون معترضة كما فى الكشف فاذكره المصنف بيان لحاصل المعنى لا للعبارة فلا يرد عليه ما ذكر ولا ينافيه اتصالها لان المراد به الاتصال المعنوى فتدبر (قوله فى ذاته) متعلق باستحالته أو هو قيد وبيان للواحد الحق والمآل واحد واستحالته على الواحد لما فانه التركيب كما مر وعلى الحق بمعنى المتحقق الثابت لان الوجود الثانى ينافى التركيب لاحتياجه الى ما تركب منه وقوله قرأ أبو بكر فى بعض النسخ قرئ والاولى أولى لان المعتاد التعبير بالمجهول فى الشواذ دون السبعة وقوله ظاهر الكفران يعنى به أن مبين من أبان اللازم وكفور صيغة مبالغة من كفران النعمة ويجوز كونه من المتعدى وكفور أى مظهر كفره وقوله ومن ذلك الخ بيان لما يربطه بما جعل تذييلا له وفى الكشاف ان الجزء قيل انه بمعنى البنت والانثى وانه يقال لمن تلد الاناث مجزئة وتركه المصنف لقوله انه من بدع التفاسير وانه لم يثبته أهل اللغة وقد يوجه بأن حواء خلقت من جزء آدم فاستعير لكل الاناث وهو توجيه لطيف (قوله معنى الهمزة فى أم الخ) يعنى أن أم هنا منقطعة مقدرة ببل والهمزة المقدرة معها للاستفهام الانكارى على طريق التعجيب والمراد انكار مقولهم أو قولهم على معنى كيف قالوا هذا والجملة الشرطية معترضة لتأكيد ما أنكر عليهم أو حالية كما ارتضاه التفتازانى فى شرحه ويجوز عطفه على ما قبله وقوله جزأ أخس فالانكار من جهتين الاخسية وتعدد الاخس وكثرته وهو أشنع وأقبح وقوله نعمهم به أى بما يشبه به فذكر الضمير لتأويله بما ذكر وهو معنى قوله ظل وجهه مسودا فانه عبارة عن شدة الغم كما سيأتى (قوله بالجنس الذى جعله له مثلا) اشارة الى أن ضرب هنا بمعنى جعل المتعدى لمفعولين وقد حذف مفعوله الاول وأن المثل هنا بمعنى الشبيه وليس ضرب بمعنى بين والمثل بمعنى القصة العجيبة وجعل ما عبارة عن جنس الاناث لان البشارة ليست بفرده وخصوصه (قوله صار وجهه اسود) يعنى أن ظل هنا بمعنى صار مطلقا وأصل معناه دام ذلك فى النهار كله وقدم تفسيره به فى النحل وقوله فى الغاية اشارة الى ما فى أفعل من الدلالة على المبالغة والكآبة الغم والحزن وجملة وهو كظيم حال من ضمير ظل أو مسودا وقدم معنى الكظم ووجه دلالته على ما ذكر ومعنى أصفاكم خصكم (قوله وفى ذلك) أى فى جعلهم

(وانا الى ربنا لمنقلبون) أى راجعون واتصاله بذلك لان الركوب للتنقل والمنقلب العظمى هو الانقلاب الى الله تعالى أو لانه مخطر فينبغى للراكب أن لا يغفل عنه ويستعد للقاء الله تعالى (وجعلوا له من عباده جزأ) متصل بقوله ولئن سألتهم أى وقد جعلوا له بعد ذلك الاعتراف من عباده ولدا فقالوا الملائكة بنات الله ولعله سماه جزأ كما سمى بعضا لانه بضعة من الوالد دلالة على استحالته على الواحد الحق فى ذاته وقرأ أبو بكر جزأ بضمتين (ان الانسان لكفور مبين) ظاهر الكفران ومن ذلك نسبة الولد الى الله لانها من فرط الجهل به والتحقير لشأنه (أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين) معنى الهمزة فى أم الانكار والتعجب من شأنهم حيث لم يقنعوا بأن جعلوا له جزأ حتى جعلوا له من مخلوقاته جزأ أخس مما اختيرلهم وبغض الاشياء اليهم حيث اذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلا (واذا بشر أحدهم بالجنس الذى جعله له مثلا اذ الولد لا بد وأن يماثل الوالد (ظل وجهه مسودا) صار وجهه اسود فى الغاية لما يعتريه من الكآبة (وهو كظيم) مملوء قلبه من الكرب وفى ذلك دلالات

لهجزأ الى هنا أنواع من الكفر وأدلة متعددة على فساد ما زعموه اذ نسبوا له الولد ولم يرضوا بذلك حتى جعلوه آخس النوعين وأعظم الشرين مما لا يرضون نسبته لهم وقوله وتعريف البنين الخ اشارة الى ما مر في سورة الشورى في وجه تقديم الاناث وتنكيره وتعريف البنين وتأخيره والمراد ان التقديم لانه الانسب بالمقصود اذ هو أشد في انكار ما نسبوه له تعالى ولما قدم منكرا جر تأخير البنين بالتعريف للاشارة الى انهم نصب أعينهم فالتعريف للتنويه بالذكور وتحقير الاناث فيفيد زيادة في الانكار والتعجيب ولا يجري فيه ما ذكر ثمة بتمامه بعينه للفرق بين السياقين وليس التعريف هنا للفاصلة لان التنكير لا ينافيها وقوله قرئ مسودا ى برفعه ومسواد للمبالغة من اسواد كاحمار وقوله وقعت خبرا الان ظل من النواسخ والمعنى صار المبشر مسود الوجه وقيل الضمير المستتر في ظل ضمير الشأن أو الفعل لازم والجملة حالية والوجه ما تقدم (قوله أي أو جعلوا له الخ) يعني أن من معمولة لفعل مقدر فيقدر بقرينة وجعلوا له من عباده الخ أو جعلوا له من ينشأ في الحلية ولدا أو اتخذ بقرينة أم اتخذ أي أو اتخذ من ينشأ الخ ولد افضيه نقدير فعل ومفعول والهمزة اما مقدمة من تاخير أو داخلة على معطوف عليه مقدر أي أ اجترؤا على ما ذكر وجعلوا الخ على المذهبين المشهورين وليس اشارة الى عطفه على مفعول جعل أو اتخذ كما توهم لان الهمزة لصدارتها تمنع منه كما لا يخفى وقوله من يتربى من التربية بالباء الموحدة (قوله مقرر لما يدعيه الخ) هو تفسير لبين على أنه من أبان المتعدى أى المرأة لا تقدر على تقرير مدعاها حين الخاصمة بل ربما تأتى بما يدل على خلافه وقوله من نقصان العقل من فيه تعليلية لعدم اباته وتقريره لما يريده وقوله وفي الخصام الخ بيان لما قيل ان المضاف اليه لا يجوز عمله فيما قبل المضاف كما ذهب اليه بعض النحاة فجعل هذا معمولا لمقدر أى لا مبين فأشار الى أنه لا حاجة الى التقدير لان غير لكونها في معنى لا يجوز فيها ذلك فليس المنع جاريا فيها على ما ارتضاه أكثر النحاة وقدمر الكلام فيه في سورة الفاتحة واليه أشار بقوله كما عرفت وقوله ويجوز الخ معطوف على قوله أو جعلوا الخ لانه في معنى يقدر هذا ويجوز وقوله أغلاه بالغين المعجمة أو المهملة اشارة الى ان القراآت من الثلاثي أو التفعيل أو الافعال أو المفاعلة والمعنى فيها متحد (قوله كفر آخر الخ) لما فيه من تنقيص الملائكة والكذب عليهم مع ما مر من نسبة الولد وجعل الاخس له تعالى وتنزيه أنفسهم عما نسبوه له وقوله على تمثيل زلفاهم أى قربهم من الله بحسب الشرف والرتبة لا بحسب المكان عند من يكون عند الملك العظيم فيقبل منه الشفاعة ويخصه بالكرامة فهو استعارة وأشار بضمتين كـكتب جمع اناث وهو جمع انثى فهو جمع الجمع على هذه القراءة (قوله فان ذلك مما يعلم بالمشاهدة الخ) اشارة الى ما مر تفصيله في الصافات فتذكره وقوله وقرأ نافع الخ قراءة نافع بهمزة مفتوحة ثم بأخرى مضمومة مسهلة بين الهمزة والواو مع سكون الشين وقرأ قالون بذلك وبوجه آخر وهو المد بدخال ألف للفصل بين الهمزتين والباقون بفتح الشين مع همزة واحدة فنافع أدخل همزة التوبيخ على أشهد الرباعي المجهول فسهل همزته الثانية وأدخل الفا كراهة اجتماع همزتين وتارة اكتفى بالتسهيل وهو أوجه عند القراء والباقون ادخلوا همزة الانكار على الثلاثي والشهادة هنا بمعنى الحضور ويجوز كونه من الاشهاد وما بعده يناسبه ولم ينقل أبو حيان رحمه الله التسهيل عن نافع بل جعله قراءة على كرم الله وجهه وتفصيله في كتب القراآت (قوله وهو وعيد) لان كتابتها والسؤال عنها يقتضي العقاب والمجازاة عليها وهو المراد والسين للتأكيد وقدمر فيه كلام في سورة مريم قيل ويجوز ان تحمل على ظاهرها من الاستقبال ويكون ذلك اشارة الى تأخير كتابة السيئات لرجاء التوبة والرجوع كما ورد في الحديث ان كاتب الحسنات أمين على كاتب السيئات فاذا أراد ان يكتبها قال له توقف فيتوقف سبع ساعات فان استغفر أو تاب لم يكتب فلما كان ذلك من شأن الكتابة قرنت بالسين وكونهم كفارا مصرين على الكفر لا يأباه كما قيل وقوله بالياء أى التحتية معلوما ومجهولا وقوله ويساءلون معطوف على معمول قرئ أى قرئ يساءلون من المفاعلة بصيغة المجهول أيضا (قوله فاستدلوا

على فساد ما قالوه وتعريف البنين بما مر في الذكور وقرئ مسود ومسواد على ان في ظل ضمير المبشر ووجهه مسود جعله وقعت خبرا (أو من ينشأ في الحلية) أى أو جعلوا له أو اتخذ من يتربى في الزينة يعني البنات (وهو في الخصام) في المجادلة (غير مبين) مقرر لما يدعيه من نقصان العقل ويجوز أن يكون من مبتدأ محذوف الخبر أى أو من هذا حاله ولده وفي الخصام متعلق بمبين واضافة غير اليه لا يمنعه كما عرفت وقرأ حمزة والكسائي وخلف ينشأ أى يربى وقرئ ينشأ وينشأ بمعناه وقدر ذلك أغلاه وغلاه بمعنى (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا) كفر آخر تضمنه مقالهم تشنع به عليهم وهو جعلهم أكمل العباد وأكرمهم على الله تعالى أنقصهم رأيا وأخسهم صنفا وقرئ عبيد وقرأ الحجازيان وابن عامر ويعقوب عند على تمثيل زلفاهم وقرئ أشاهد وهو جمع الجمع (أشهدوا خلقهم) أحضروا خلق الله اياهم فشاهدوهم اناثا فان ذلك مما يعلم بالمشاهدة وهو تجهيل وتهكم بهم وقرأ نافع أشهدوا بهمزة الاستفهام وهمزة مضمومة بين بين وآ أشهدوا بمدة بينهما (ستكتب شهادتهم) التي شهدوا بها على الملائكة (ويسئلون) أى عنها يوم القيامة وهو وعيد وقرئ سيكتب وسنكتب بالياء والنون وشهاداتهم وهي أن لله جزأ وامه بنات وهن الملائكة ويساءلون من المساءلة (وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم) أى لو شاء عدم عبادة الملائكة ما عبدناهم فاستدلوا

بنفي مشيئة عدم العبادة) لكونه في حيز لو الامتناعية وهذا رد على المعتزلة وعلى الزمخشري في تفسيره للآية وجعلها دالة لهم فانهم تشبثوا بظاهر الآية في انه تعالى لم يشأ الكفر من الكافرين وانما شاء الايمان فان الكفار لما أدعوا انه تعالى شاء منهم الكفر حيث قالوا لو شاء الرحمن الخ أي لو شاء منا ان نترك عبادة الاصنام تركناها رد الله تعالى عليهم ذلك وأبطل اعتقادهم بقوله ما لهم بذلك من علم الخ فلزم حقية خلافه وهو عين ما ذهبوا اليه بناء على انه معطوف على قوله وجعلوا له من عباده جزأ أو على جعلوا الملائكة الخ فيكون كفرا آخر ويلزمه كفر القائلين بان المقدورات كلها بمشيئة الله تعالى وهم أهل السنة فرده بما حاصله انه استدلال منهم بنفي مشيئة الله تعالى عدم العبادة على امتناع النهي عنها أو على حسنها يعنون أن عبادتهم الملائكة بمشيئته تعالى فيكون مأمورا بها أو حسنة ويمتنع كونها منهيا عنها أو قبيحة فقوله وذلك أي الاستدلال باطل لان المشيئة لا تستلزم الامر أو الحسن لانها ترجيح بعض الممكنات على بعض حسنا كان أو قبيحا ولذلك جهلهم في استدلالهم هذا فليس قوله ما لهم بذلك الخ بيانا لكفرهم في مقالتهم هذه كما زعمه الزمخشري ومن ضاهاه فهو معطوف على ما قبله عطف القصة على القصة والاول بيان لكفرهم وهذا بيان لدليلهم الباطل وتزييف له لا بيان لبعض ما كفروا به فان قلت نفي مشيئة عدم العبادة لا يستلزم مشيئة العبادة قلت هذا مبني على ان المشيئة تتعلق باحد طرفي الوجود والعدم البتة ولو سلم فمثل هذا الكلام يقصد به الاعتذار عما وقع بانه بمشيئة الله كما وقع في شرح الكشاف للمحقق رحمه الله تعالى والحاصل ان الانكار متوجه الى جعلهم ذلك دليلا على امتناع النهي عن عبادتهم أو على حسنها لا الى هذا القول فانه كلمة حق أريد بها باطل (قوله يتمحلون تمحلا باطلا) أصل معنى الخرص كما قال الراغب معرفة المقدار بطريق التخمين ولتخلفه في كثير منها أطلق على الكذب وهو المراد هنا لان التمحل والمحاولة المجادلة كما قاله الراغب أيضا والجدال بالباطل افتراء وكذب مخصوص لا تفسيره بلازمه فما ذكره هو المطابق لما نحن فيه فما قيل الخرص الحزر والكذب وكل قول بالظن فينبغي تفسيره باحد الاخيرين من ضيق العطن وقلة التدبر (قوله ويجوز أن تكون الاشارة) بذلك الى أصل الدعوى وهو جعل الملائكة ولد الله بعدما كانت الى قولهم لو شاء الرحمن الخ فهو معطوف على قوله ولذلك جهلهم الخ لانه في معنى الاشارة الى استدلالهم بما ذكر وأشار بقوله يجوز الى انه خلاف الظاهر المتبادر فلا اعتراض عليه بذله صيد من المقلاة وهو وجه ثان في الرد على الزمخشري ومن حذا حذوه فليس المشار اليه تعليق عبادتهم بمشيئة الله حتى يتضمن كونها مقالة عن غير علم باطلة ردا لما ذهب اليه أهل الحق كما زعموا وقوله كانه الخ اشارة الى ان ما ذكر بعد أصل الدعوى من تتمتها فليس باجنبي حتى يقال هو فصل طويل وقوله حكى شبهتهم المزيفة لان العبادة لها وان كانت بمشيئته تعالى لكن ذلك لا ينافي كونها من أقبح القبائح المنهي عنها لانها لا تتعلق به المشيئة كما ظنه هؤلاء ويكون هذا معلوما مما قرره في الوجه الاول أجله اعتمادا على الفطنة بشهادة الذوق فما قيل من انه لا يصلح للجواب وان المصنف رحمه الله تعالى لم يقصد به الجواب عما قاله الزمخشري كله من قلة التدبر وكذا ما قيل ترك بيان تزييفه لدقته لانه من مباحث القضاء والقدر (قوله نفي أن يكون لهم بها علم) أي بالدعوى المذكورة وهذا ما اختاره الزجاج ولم يلتفت المصنف رحمه الله تعالى الى رد الزمخشري وقوله انه تحريف ومكابرة لانه لما ذكر بعد كل مما مر ما يبطله كان الظاهر ان هذا رد لما قبله فصرفه عن ظاهره بجعله رد الاول الدعوى بعد ما صرح برد ها تحريف للكلام عن سننه لانه كما قال الطيبي طيب الله ثراه على هذا يكون قوله لو شاء الرحمن الخ جوابا لهم عما تضمنته الآيات من الانكار والاحتجاج عليهم بعبادة الملائكة وهذا القول منهم امارة على انقطاعهم ودلالة على أن الحجة قد بهرتهم ولم يبق لهم متشبث سوى هذا القول كما هو دين المحجوج وقدم مثله في سورة الانعام فتدبر (قوله ثم أضرب عنه الخ) هو جار على الوجهين وفيه اشارة الى ان أم منقطعة لا متصلة معادلة لقوله اشهدوا كما قيل لبعده وقوله من قبل القرآن لعلمه من السياق أو الرسول كما في الكشاف وكون الضمير لادعائهم المذكور قبله أقرب

بنفي مشيئة عدم العبادة على امتناع النهي عنها أو على حسنها وذلك باطل لان المشيئة ترجح بعض الممكنات على بعض مأمورا كان أو منهيا حسنا كان أو غيره ولذلك جهلهم فقال (ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون) يتمحلون تمحلا باطلا ويجوز أن تكون الاشارة الى أصل الدعوى كانه لما أبدى وجوه فسادها وحكى شبهتهم المزيفة نفى أن يكون لهم بها علم من طريق العقل ثم أضرب عنه الى انكار أن يكون لهم سند من جهة النقل فقال (أم آتيناهم كتابا من قبله) من قبل القرآن أو اقحامهم

معنى والمراد قولهم انها بنات الله وقوله ينطق صفة كتابا وعداه بعلى لانه بمعنى يدل وقوله ممتسكون اشارة الى أن السين للتأكيد لا للطلب وما قالوه ماذكروه سابقا من الدعوى أو الاستدلال وقوله لاحجة الخ اشارة الى أن بل لابطال جميع ماقبله وقوله تؤم بصيغة المجهول بمعنى تقصد والرحلة بضم الراء الرجل العظيم الذي يقصد فى المهمات وقوله للمرحول اليه كناية عما ذكر وقرأة الكسر شاذة مروية عن مجاهد وقتادة وقوله ومنها الدين لانه حالة يكون عليها الناس القاصدون لما يصلحهم أو لما يكونون عليه وهو المراد هنا وقوله وكذلك الآية قد سبق تفسيرها تفصيلا فلذا لم يتعرض له المصنف رحمه الله تعالى (قوله ودلالة الخ) كونه ضلالا مفهوم من السياق ومما مر وقوله بأن النعم الخ وفقراؤهم اقتدوا بهم وقوله أتتبعون الخ هو على القول بان الهمزة داخلة على معطوف عليه مقدر وهو معلوم مما قبله هنا والتفضيل فى أهدى بناء على زعمهم لا لان دين آبائهم هاد الى الضلال كما قيل (قوله وهى حكاية أمر ماض) فالتقدير فقيل أو قلنا للنذير قل الخ وقوله قالوا الخ فانه حكاية عما قاله المترفون للنذير فيقتضى ان ماقبله ما أوحى اليه وينسجم وينتسق النظام وقوله فانتقمنا منهم أى من المترفين أو من قومك على الوجهين ويكترث بمعنى يهتم ويبالى وقوله ليروا الخ بيان للمراد من ذكره صلى الله عليه وسلم هذا القوم (قوله برىء) تفسير لبراء بفتح الباء الموحدة كما هو قراءة العامة وهو مصدر كالطلاق والعتاق أريد به معنى الوصف مبالغة فلذا أطلق على الواحد وغيره وقوله من عبادتكم الخ اشارة الى أن ما مصدرية أو موصولة وقوله براء أى قرئ براء بضم الباء وهو اسم مفرد صفة مبالغة كطوال وكرام بضم الكاف لا بكسرها فانه جمع ولم يقرأ به فقوله كريم وكرام صفتان بمعنى واحد (قوله استثناء منقطع) لعدم دخوله فيما قبله لان ما مختصة بغير ذوى العلم ولانه لا يناسب تغليبهم عليه تعالى لان تغليب غير العقلاء غير متجه أو هذا بناء على انهم لم يكونوا يعبدون الله تعالى أو ان عبادة الله تعالى مع الشرك فى حكم العدم فان قلنا ما عامة لذوى العلم وغيرهم وانهم كانوا يعبدون الله والاصنام فهو متصل أو ما المراد بها هنا المعنى الوصفى فيطلق بهذا الاعتبار على العقلاء كما فى نحو ما طاب لكم من النساء بمعنى الطيبات وقدمر تحقيقه فى تلك الآية وقوله أو صفة معطوف على قوله استثناء يعنى أن الا بمعنى غير صفة لما وهى نكرة موصوفة لان غير وما بمعناه لا يتعرف بالاضافة فى مثله فلا تكون صفة لما اذا كانت موصولة والحاصل ان الاستثناء اما منقطع أو متصل وهو منصوب أو مجرور بدل من ما كما قاله الزمخشرى وردّه أبو حيان بأنه انما يكون فى نفى أو شبهه وأجيب عنه بأنه فى معنى النفى لان التبرى بمعناه كما قالوه فى نحو ويأبى الله الا أن يتم نوره وهو لا يختص بالمفرغ ولا بالفاظ مخصوصة كابى وقلما كما أشار اليه المعرب فان قلت ان الزمخشرى قال فى سورة النمل انه لا يجوز الجمع بين الله وغيره فى اسم واحد لما فيه من ايهام التسوية بينه تعالى وبين غيره وهو مما يجب اجتنابه فى ذاته وصفاته قلت انما يمتنع ذلك اذا لم يكن فى الكلام ما يدل على خلافه كما فى الاشتراك فى الضمير وقد سلف ما يحققه فى سورة الكهف وكونها صفة لانه لا يشترط فى موصوفها ان يكون جمعا منكورا وعلى القول باشتراطه فهو معنى موجود هنا لان ما الموصولة فى المعنى جمع ولذا قدره المصنف رحمه الله تعالى بآلهة (قوله سيثبتنى على الهداية) اشارة الى ان السين هنا للتأكيد لا للتسويف والاستقبال لانه قال فى الشعراء يهدين بدونها والقصة واحدة والمضارع فى الموضعين للاستمرار وقوله أو سيهدينى الخ فالسين على ظاهرها والمراد هداية زائدة على ما كان له أولا فيتغاير ما فى الآيتين من الحكاية أو المحكى بناء على تكرر قصته (قوله أو الله) تعالى فالضمير المستتر اما لابراهيم أو لله والمراد بالكلمة كلمة التوحيد المفهومة من قوله انني براء الخ لا هذا القول بعينه لانه كلمة لغة لان استمرار هذا بعينه غير لازم وقوله فيكون فيهم الخ فليس المراد بقاءها فى الجميع لانه غير واقع وقوله قرئ كلمة أى بكسر الكاف وسكون اللام وهى لغة فيها وهذه قراءة قيس بن جميد وعاقبه وارثه من خلفه ومنه تسميته عليه الصلاة والسلام بالعاقب لانه آخر الانبياء عليهم الصلاة والسلام (قوله يرجع من أشرك منهم بدعاء من وحده) الترجى من ابراهيم عليه الصلاة

ينطق على صحة ما قالوه (فهم به مستمسكون) بذلك الكتاب ممتسكون (بل قالوا انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مهتدون)

أبدا من يوحد الله ويدعو الى توحيده وقرئ كلمة وفى عقبه على التخفيف وفى عاقبه أى فيمن عقبه (لعلهم يرجعون) يرجع من أشرك منهم

أى لا حجة لهم على ذلك عقلية ولا نقلية وانما جنحوا فيه الى تقليد آبائهم الجهلة والامة الطريقة التى تؤم كالرحلة للمرحول اليه وقرئت بالكسر وهى الحالة التى يكون عليها الآم أى القاصد ومنها الدين (وكذلك ما أرسلنا من قبلك فى قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مقتدون) تسلية لرسول الله ودلالة على ان التقليد فى نحو ذلك ضلال قديم وأن مقدميهم أيضا لم يكن لهم سند منظور اليه وتخصيص المترفين اشعار بأن النعم وحب البطالة صرفهم عن النظر الى التقليد (قل أو لو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم) أى أتتبعون آباءكم ولو جئتكم بدين أهدى من دين آبائكم وهى حكاية أمر ماض أوحى الى النذير أو خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ويؤيد الاول انه قرأ ابن عامر وحفص قال وقوله (قالوا انا بما أرسلتم به كافرون) أى وان كان أهدى اقناطا للنذير من أن ينظروا أو يتفكروا فيه (فانتقمنا منهم) بالاستئصال (فانظر كيف كان عاقبة المكذبين) ولا تكترث بتكذيبهم (واذ قال ابراهيم) واذكر وقت قوله هذا ليروا كيف تبرأ عن التقليد وتمسك بالدليل أو ليقلدوه ان لم يكن لهم بد من التقليد فانه أشرف آبائهم (لابيه وقومه انني براء مما تعبدون) برىء من عبادتكم أو معبودكم مصدر نعت به ولذلك استوى فيه الواحد والمتعدد والمذكر والمؤنث وقرئ برىء وبراء ككريم وكرام (الا الذى فطرنى) استثناء منقطع أو متصل على ان ما يعم أولى العلم وغيرهم وأنهم كانوا يعبدون الله والاصنام والاوثان أو صفة على ان ما موصوفة أى انني برىء من آلهة تعبدونها غير الذى فطرنى (فانه سيهدين) سيثبتنى على الهداية أو سيهدينى الى ما وراء ما هدانى اليه (وجعلها) وجعل ابراهيم عليه الصلاة والسلام أو الله (كلمة) التوحيد (باقية فى عقبه) فى ذريته فيكون فيهم

والسلام فلا حاجة الى جعلها للتعليل وقوله يرجع الخ يعنى ان الضمير للعقب فانه بمعنى الجمع ولا حاجة الى جعله من وصف الكل بوصف بعضهم أو تقدير مضاف فيه أى مشركيهم لانه لا مانع من الترجى من الجميع لكن المصنف رحمه الله تعالى بنى ما ذكره على ان الترجى من الله أو من الانبياء فى حكم المتحقق وتأويل الضمير فى يرجعون ليس المراد تخصيصه بذلك كما توهم بل اكتفاء به عن ذلك لاتحادهما (قوله بدعاء من وحده) أو ببقاء الكلمة فيهم فانها سبب رجوعهم وقوله هؤلاء تفسير للمشار اليه وضمير آباءهم لهؤلاء وقوله بالمد متعلق بقوله متعت وقوله فاغتروا الخ يعنى أن التتميع كناية عما ذكر فانه أظهر فى الاضراب لانه اضراب عن قوله وجعلها كلمة باقية الخ أى لم يرجعوا فلم يعاجلهم بالعقوبة بل أعطاهم نعما أخر غير الكلمة الباقية لاجل ان يشكروا منعمها ويوحدوه فلم يفعلوا بل زاد طغيانهم لاغترارهم أو التقدير ما اكتفيت فى هدايتهم بجعل الكلمة باقية بل متعتهم وأرسلت رسولا (قوله على انه تعالى اعترض به على ذاته الخ) فى نسخة كأنه تعالى ومعنى اعتراضه على ذاته انه أخذ معه فى كلام يشبه الاعتراض قصدا الى توبيخ المشركين لا الى تقبيح فعله تعالى كما اذا قال المحسن على من أساء له مخاطبا لنفسه أنت الداعى لاساءته بالاحسان اليه ورعايته فاذا كان من كلامه تعالى لا من كلام ابراهيم عليه الصلاة والسلام كما جوزوه فهو تجريد لا التفات وان قيل به فى مثله أيضا وقوله مبالغة فى تعييرهم اشارة الى ان فى القراءة الاخرى تعييرا وتوبيخا أيضا لكن فى هذه زيادة توبيخ حيث أبرزه فى صورة من يعترض على نفسه ويوبخها حتى كانه مستحق لذلك فما بالك بهم كما مر فى المثال السابق وليست المبالغة من الاطناب كما قيل (قوله تعالى حتى جاءهم الحق) فى هذه الغاية خفاء بينه فى الكشاف وشروحه وهو ان ما ذكر ليس غاية التتميع اذ لا مناسبة بينهما مع ان مخالفة ما بعدها لما قبلها غير مرعى فيها والجواب ان المراد بالتتميع ما هو سببه من اشغالهم به عن شكر المنعم فكانه قيل اشغلوا به حتى جاءهم ما ذكر وهو غاية له فى نفس الامر لانه مما ينبههم ويزجرهم لكنهم لطغيانهم عكسوا فهو كقوله وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة (قوله ظاهر الرسالة الخ) اشارة الى أنه من أبان اللازم أو المتعدى كما مر وقوله زادوا شرارة نصبه على التمييز أو المفعولية لانه جاء متعديا ولازما وهو اشارة الى ما مر فى الغاية وما فيها من الاشارة الى التعكيس اذ لم ينتهوا بل زادوا شرا وفسر زيادة شرهم بقوله فضموا الخ وقوله فسموا القرآن الخ هو تفسير للمعاندة كما أن استحقار الرسول بيان للاستخفاف على اللف والنشر المرتب ولم يقل القرآن أو دعوة الحق لانه فسر الحق الاول بهما ولما أعيد معرفة كان عين الاول كما قيل لانهم لم يقولوا للدعوة انها سحر وانما قالوه فى حق القرآن فعلى تفسيره به هو ظاهر وعلى الوجه الاول فالدعوة لما كانت بالقرآن أيضا اقتصر عليه لما ذكر نا فتأمل واستحقار الرسول اما من نسبة السحر والكفر لما جاء به أو من وصف رجل القريتين بأنه عظيم فانه تعريض بحقارة من نزل عليه وهو الاظهر وهذا بعد تسليم ان الرسول يكون بشرا وقوله لمكة والطائف اشارة الى ان التعريف للعهد وقوله من احدى القريتين اشارة الى ان فيه مضافا مقدرا لانه لا يكون منهما رجل واحد الا ان يكون له بكل منهما دار يسكن فى هذه تارة وفى الاخرة تارة أخرى كما قيل أو التقدير من رجال القريتين فمن تبعيضية وقد كانت ابتدائية وقوله فان الخ تعليل لقوله لو لا نزل وما يفهم منه (قوله ولم يعلموا انها رتبة روحانية الخ) يعنى انه تعالى خلقه على تلك الصفة لعلمه انه سيصطفيه لرسالته وليس هذا من مذهب الحكماء القائلين بتوقفه على تصفية ورياضات فى شئ كما توهم حتى يقال انه مبنى على جرى العادة فيه وقدم تفصيله فى سورة الانعام (قوله انكارا الخ) هو معنى الاستفهام وتحكمهم بنزول القرآن على من أرادوه فيجوز أن يكون المراد بالرحمة ظاهرها لانه نزل تعيينهم لمن ينزل عليه الوحى منزلة التقسيم لها وتدخل النبوة فيها لكن أكثر المفسرين على ما ذكره المصنف لانه المناسب لما قبله وقوله وهم عاجزون الخ لا ينافى أن يكون لكسبهم دخل فيها وفيما ذكر اشارة الى ما فى تقديم الضمير من افادة الحصر وخويصة بتشديد الصاد المهملة تصغير خاصة وهى ما يختص بالانسان يقال عليك بخاصة نفسك أى ما شأنه الاختصاص بك من أمور الدنيا ولذا صغره لحقارته

بدعاء من وحده (بل متعت هؤلاء وآباءهم) هؤلاء المعاصرين للرسول من قريش وآباءهم بالتمتع فى العمر والنعمة فاغتروا بذلك وانهمكوا فى الشهوات وقرئ متعت بالفتح على انه تعالى اعترض به على ذاته فى قوله وجعلها كلمة باقية مبالغة فى تعييرهم (حتى جاءهم الحق) دعوة التوحيد أو القرآن (ورسول مبين) ظاهر الرسالة بما له من المعجزات أو مبين للتوحيد بالحجج والآيات (ولما جاءهم الحق) لينبههم عن غفلتهم (قالوا هذا سحر وانا به كافرون) زادوا شرارة فضموا الى شركهم معاندة الحق والاستخفاف به فسموا القرآن سحرا وكفروا به واستحقروا الرسول (وقالوا لو لا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين) احدى القريتين مكة والطائف (عظيم) بالجاه والمال كالوليد بن المغيرة وعروة بن مسعود الثقفى فان الرسالة منصب عظيم لا يليق الا بعظيم ولم يعلموا أنها رتبة روحانية تستدعى عظم النفس بالتحلى بالفضائل والكمالات القدسية لا التزخرف بالزخارف الدنيوية (أهم يقسمون رحمت ربك) انكار فيه تجهيل وتعجيب من تحكمهم والمراد بالرحمة النبوة (نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحيوة الدنيا) وهم عاجزون عن تدبيرها وهى خويصة أمرهم فى دنياهم

عند الله لانهم لا تسوى عنده جناح بعوضة كما ورد فى الحديث وقوله فمن أين الخ مأخوذ من مفهومه (قوله واطلاق المعيشة) وهى ما يتعيش به الانسان من القوت وغيره فاطلاقه يقتضى ما ذكر فلا يختص كونه رزقا من الله بالحلال كما ذهب اليه الزمخشرى وغيره من المعتزلة وفيه رد على الزمخشرى وان كان كلامهم فى تسميته رزقا ولم يصرح به فى الآية والكلام فيه مفصل فى الاصول وقوله فى الرزق الخ اشارة الى أنه مطلق وان كان ما قبله يقتضى تقييده بما ذكر قبله من أمور التعيش وأن المعنى جعلنا بعضهم غنيا والآخر فقيرا وقوله ليستعمل بعضهم بعضا أى ليستخدمه لان السخرى منسوب الى السخرة وهى التذليل والتكليف على وجه الجبر فالسخرى بالضم للنسبة اليها بالمعنى الهزء ولذا قال السمين ان تفسير بعضهم له باستهزاء الغنى بالفقير غير مناسب هنا وقرأ عمرو بن ميمون وابن محيصن وأبو رجاء وغيرهم بكسر السين والمراد به ما ذكر أيضا انتهى فالقول بأن القراء أجمعوا على ضم السين هنا خطأ الا أن يريد السبعة أو العشرة وأطلقه لانه المتبادر (قوله فيحصل بينهم) أى بين الناس الاغنياء والفقراء والمراد بالتضام الاجتماع فى الديار لان الفرد لا يقدر على القيام بجميع مصالحه ولذا ورد لا يزال الناس بخير ما تفاوتت مراتبهم ولو تساووا هلكوا وقوله لا لكمال فان التفاوت ليس مبنيا على هذا كما قيل

ومن الدليل على القضاء وحكمه * بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق

(قوله ثم انه لا اعتراض لهم علينا فى ذلك) المذكور من الامرين التوسيع والتقتير وهو اشارة لمناسبته لما قبله أو المعنى أنهم لما زعموا لزوم المال والجاه للنبوة قال ذلك تحت قدرتنا وارادتنا فاعطاؤهما ومنعهما مخصوص بنا فلو كانا لازمين للنبوة ما اهملا والمراد بما هو أعلى النبوة وأمور الآخرة والرحمة (قوله والعظيم من رزق منها لامنه) ضمير منها للرحمة ومنه لما يجمعون وفيه اشارة الى أن العظيم من عظمه الله برحمته من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ومن تابعهم لا من عظموه كعظيم القريتين (قوله لولا أن يرغبوا فى الكفر الخ) قدر الزمخشرى فيه مضافا فقال كراهة أن يجتمعوا على الكفر لجعلنا لحقارة زهرة الدنيا للكفار ما ذكر من زخرفها والغرض من تقديره أن كراهة الاجتماع هى المانعة من تمتيع الكفار بها اذ لولاه امتناع التالى لوجود المقدم وهو مبنى على تبين وجه الحكمة لا على وجوب رعاية المصلحة وارادة الايمان من الخلق كما قيل ولما كان معنى كونهم أمة واحدة اجتماعهم على أمر واحد أريد به الكفر بقرينة الجواب فليس هذا من مفهوم الكلام ولازمه كما توهم (قوله جمع معرج) بفتح الميم وكسرها وهو السلم وكذا المعراج ويكون مصدرا بمعنى العروج والصعود وقوله يعلون السطوح جمع سطح اشارة الى أن يظهرون معناه هنا يكونون على ظهرها وهو أصل معناه وقوله لحقارة الدنيا علة متعلقة بجعلنا (قوله أو علة الخ) فاللام الاولى صلة لتعديه باللام فهو بمنزلة المفعول به والثانية تعليلية فهو بمنزلة المفعول له وليس المراد أنهما للتعليل والثانية بدل من الاولى كما قيل لان التقابل يأباه ولا تسامح فى عبارة المصنف على النسخ التى عندنا وفى بعضها علة له والضمير راجع للفعل لفهمه من السياق وقيل انه راجع لمن يكفر بالرحمن على التسامح لانه لما علل الفعل بعد تعلق الاول به جعل علة له وكذا المثال المذكور لان معنى لقميصه ليكون له قميصا قلا بعد فيه كما توهم مع أنه مسامحة فى المثال وفى نسخة وقد يقال الاولى للملك والثانية للاختصاص كوهبت الحبل لزيد لابنه فيتعلقان بالفعل لا على أن الثانى بدل كما قاله أبو حيان حتى يرد عليه أنه أعيد فيه العامل فلا بد من اتحادهما معنى مع أنه لا مانع من أن يبدل المجموع من المجموع بدون اعتبار اعادة فتأمل (قوله وقرأ ابن كثير الخ) من قرأ سقفا بفتح فسكون على الافراد لانه اسم جنس يطلق على الواحد وما فوقه وهو المراد بقرينة البيوت وسقفا بضم فسكون تخفيفا للضمة وهو جمع سقف أو سقيفة كصحف وصحيفة وسقوف جمع كفلس وفلوس وسقفا بفتحتين لغة فى سقف أصلية لا تحريك ساكن لانه لا وجه له (قوله ولبيوتهم) أعاده لانه ابتداء آية وسررا جمع سرير بضم الراء وقرئ بفتحها فى الشواذ وهو لغة فى جمع فعيل المضاعف وفيه كلام للنحاة وقوله من فضة اشارة الى أن القيد

فمن أين لهم أن يتدبروا أمر النبوة التى هى أعلى المراتب الانسية واطلاق المعيشة يقتضى أن يكون حلالها وحرامها من الله (ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات) أو رفعنا بينهم التفاوت فى الرزق وغيره (ليتخذ بعضهم بعضا مسخريا) ليستعمل بعضهم بعضا فى حوائجهم فيحصل بينهم تآلف وتضام ينتظم بذلك نظام العالم لا لكمال فى الموسع ولا لنقص فى المقتر ثم انه لا اعتراض لهم علينا فى ذلك ولا تصرف فكيف يكون فيما هو أعلى منه (ورحمت ربك) يعنى هذه النبوة وما يتبعها (خير مما يجمعون) من حطام الدنيا والعظيم من رزق منها لا منه (ولولا أن يكون الناس أمة واحدة) لولا أن يرغبوا الكفار اذا رأوا الكفار فى سعة وتنعم لحبهم الدنيا فيجتمعوا عليه (لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج) جمع معرج وقرئ ومعاريج جمع معراج (عليها يظهرون) يعلون السطوح لحقارة الدنيا ولبيوتهم بدل من لمن بدل الاشتمال أو علة كقولك وهبت له ثوبا لقميصه وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وسقفا كتفاء بجمع البيوت وقرئ سقفا بالتخفيف وسقوفا وسقفا وهو لغة فى سقف (ولبيوتهم أبوابا وسررا عليها يتكئون) أى أبوابا وسررا من فضة

ملاحظ فى الجميع بناء على أن العطف ظاهر فى التشريك فى القيد وان تقدم كما ذهب اليه الزمخشرى (قوله وزينة) تفسير للزخرف وكذا قوله أو ذهبا فانه ورد بكل من المعنيين فى اللغة والظاهر أنه حقيقة فيهما وقيل انه حقيقة فى الزينة ولكون كمالها بالذهب استعمل فيه أيضا كما مر فى الاسراء وذكره الراغب فليس بالعكس كما قيل وان كان ماذكره الجوهرى يخالفه وقوله عطفا على محل من فضة يعنى أنه اذا كان بمعنى الزينة فهو منصوب بجعل معطوف على مفعوله الصريح واذا كان بمعنى ذهبا فهو معطوف على محل من فضة كأنه قيل سقفا من فضة وذهب أى بعضها كذا وبعضها كذا ويجوز عطفه على سقفا أيضا (قوله واللام هى الفارقة) بين المخففة وغيرها وهذا على قراءة التخفيف ومازائدة أو موصولة بتقدير لما هو متاع الخ وقوله بخلاف عنه أى الرواية عنه مختلفة وقوله وقرئ به أى بالابدل لما الا بلما كما توهم والاصل توافق القراءتين معنى وقوله وما أى فى موضع ان فهو يدل على أنها نافية فى تلك القراءة والكلام على لما بمعنى الا مفصل فى المغنى وغيره (قوله عن الكفر والمعاصى) متعلق بالمتقين وقوله وفيه أى فى قوله ورحمة ربك أو فى قوله والآخرة والظاهر الاول وذلك اشارة الى الزخرف الماضى وحتى يجتمع عليه لعدم الجعل وغاية له وهو راجع لما وقوله مخل به أى بما لهم فى الآخرة وقوله لما فيه أى فى التمتع (قوله عن ذكر الرحمن) ان أريد به القرآن فالمصدر مضاف لفاعله والا فهو مضاف لمفعوله وهذا حال من تعامى عن الذكر فكيف من تعامى عن المذكور (قوله يتعام ويعرض عنه) العطف للتفسير لان المراد من التعامى الاعراض قال الازهرى فى التهذيب قال الفراء معناه من يعرض عن ذكر الرحمن ومن قرأ يعش كيرض بفتحتين فمعناه يعم عنه وقال القتيبى معناه يظلم بصره وهو قول أبى عبيدة ولم أر أحدا يجيز عشوت عنه اذا أعرضت وانما يقال تعاشيت وتعاميت عن الشئ اذا تغافلت عنه كأنى لم أره وعشوت الى النار اذا استدللت عليها ببصر ضعيف وقد أغفل موضع الصواب واعترض فلا يغتر به ناظر فيه والعرب تقول عشوت عن النار أعرضت عنها ومضيت عن ضوئها فيفرقون بين ادخال الى وعن كما ترى وأخبرنى المنذرى عن أبى الهيثم أنه يقال عشى الرجل كعلم اذا صار أعشى لا يبصر ليلا وعشا عنه كقعد اذا مضى عنه واليه اذا قصده مهديا بضوء ناره قال

متى تأته تعشو الى ضوء ناره * تجد خير نار عندها خير موقد

وهو الصحيح وانما غفل عنه ابن قتيبة وهكذا فسر الزجاج يعش يعرض انتهى فليس فيه تسامح وتفسيره بما هو قريب منه كما قيل (قوله يقال عشى الخ) عرج الاول بكسر الراء والثانى بفتحها وهذا معنى ما فى الكشاف وفى القاموس يقال عرج اذا أصابه شئ فى رجله وليس بخلقة فاذا كان بخلقة فعرج كفرح أو يثلث فى غير الخلقة فقد علمت أن فيه خلافا لاهل اللغة ولا فرق بينهما على القول الاول كما توهم (قوله على أن من موصولة) لا شرطية جازمة وهذا بناء على الفصيح المطرد فلا يرد أنه يجوز أن تكون شرطية جازمة بدليل أنه لم يقرأ نقيض مرفوعا واتفقوا على جزمه فالمدة اما للاشباع أو هو على لغة من يجزم المعتل الآخر بحذف الحركة أو هو جمع رعاية لمعنى من بقرينة ما بعده وهو بعيد جدا أو هو مرفوع سكن تخفيفا كما فى تفسير الكواشى وقيل انه جزم نقيض تشبيها لمن الموصولة بالشرطية فى جزم خبرها كما أدخلوا عليه الفاء لذلك واذا ورد مثله فى الذى وهى ليست مشتركة بين الموصولية والشرطية فى نحو قوله

كذاك الذى يبغى على الناس ظالما * تصبه على رغم عواقب ما صنع

ففى من المشتركة أولى الا أنه مقيس عند البصريين كما قاله أبو حيان فتأمل (قوله تعالى نقيض له شيطانا) التقييض التقدير وقيل التهيئة وقوله يوسوسه ويغويه بيان لمقارنته بذلك وانها لذلك وقوله دائما من الجملة الدالة على الدوام والثبات وقوله ومن رفع الخ تقدم الكلام عليه وكأنه يشير الى أن هذه القراءة شاذة يحتمل أن من قرأ بها رفع نقيض فلا يحتاج الى توجيه (قوله عن الطريق الذى من حقه أن يسلك) أى يدخل ويسلك وهو اشارة الى أن تعريفه للعهد وقوله وجمع الخ واستدل به صاحب

(وزخرفا) وزينة عطف على سقفا أو ذهبا عطفا على محل من فضة (وان كل ذلك لما متاع الحيوة الدنيا) ان هى المخففة واللام هى الفارقة وقرأ عاصم وحمزة وهشام بخلاف عنه لما بالتشديد بمعنى الا وان نافية وقرئ به مع ان وما (والآخرة عند ربك للمتقين) عن الكفر والمعاصى وفيه دلالة على أن العظيم هو العظيم واشعار بعلة الاجله لم يجعل ذلك للمؤمنين حتى يجتمع الناس على الايمان وهو أنه متاع قليل بالاضافة الى مالهم فى الآخرة لا فى الدنيا فى الاغلب لما فيه من الآفات قل من يتخلص عنها كما أشار اليه بقوله (ومن يعش عن ذكر الرحمن) يتعام ويعرض عنه لفرط اشتغاله بالمحسوسات وانهماكه فى الشهوات وقرئ يعش بالفتح أى يعم يقال عشى اذا كان فى بصره آفة وعشى اذا تعشى بلا آفة كعرج وعرج وقرئ يعشو على أن من موصولة (نقيض له شيطانا فهو له قرين) يوسوسه ويغويه دائما وقرأ يعقوب بالياء على اسناده الى ضمير الرحمن ومن رفع يعشو ينبغى أن يرفع نقيض (وانهم ليصدونهم عن السبيل) عن الطريق الذى من حقه أن يسلك فجمع الضميرين للمعنى

الانتصاف على قول امام الحرمين ان النكرة فى سياق الشرط تعم وأنه يجوز رعاية اللفظ بعد رعاية المعنى لقوله جاء نابعده وله نظائر وفيه خلاف فقيل لايجوز وقيل يجوز وقيل انه يجوز مع تعدد الجمل ويمتنع بدونه فاعرفه والعاشى بالعين المهملة معنى قوله من يعش والمقيض بزنة المفعول وأراد بالضميرين نوعيهما أى ضمير الشيطان والعاشى والافهى ثلاثة (قوله الضمائر الثلاثة الاول) بتشديد الواو ومفرد لا بتخفيفها جمع وهو بدل مع ماعطف عليه من الضمائر أو الثلاثة والمراد بالاول ضمير يحسبون وقوله له أى للعاشى باعتبار معناه والباقيان ضميرانهم والمستتر فى مهتدون أى يحسب العمى ان الشياطين مهتدون لسبيل الحق فيتبعونهم ولو أرجعت الثلاثة من غير تفكيك للعاشين أى العمى يظنون أنهم مهتدون للحق مع أن شياطينهم صدوهم عنه جاز من غير تكلف كما ارتضاه السمرقندى وماقيل من ان الاول بضم الهمزة وتخفيف الواو جمع أولى وأن الضمائر خمسة فأحدها المذكور قبل قوله يصدون وثانيها المذكور بعده وكونه أول باعتبار اتحاده مع الاول وثالثها ضمير يحسبون والباقيان ضمير يصدون والمذكور بعد يحسبون للشيطان تحريف بعيد عن الصواب والاول ماعليه أرباب الحواشى الموثوق بهم (قوله أى العاشى) اشارة الى أن الضمير عائد لمن مر اعى فيه لفظه بالافراد بعد مار وعى معناه كامر وكذا هو فيما بعده وقوله بعد المشرق من المغرب أى والمغرب من المشرق لاستلزام بعد أحدهما عن الآخر بعد الآخر عنه ولذا فسر الزمخشرى البعد بالتباعد اذ لاخفاء فى أنه ليس المراد بعدهما عن شئ آخر فاختصر لعدم الالباس وقد صار مثلا فى غاية البعد وقوله فغلب المشرق أى على المغرب حتى سمى مشرقا ثم ثنى وقوله وأضيف البعد اليهما أى وكان حقه أن يضاف لاحدهما لانه من الامور النسبية التى تقوم بأحد شيئين وتتعلق بالآخر فغلب القيام على التعلق فى النسبة الاضافية أيضا ففيه تغليبان وقيل المراد بالمشرقين مشرقا الصيف والشتاء والتقدير من المغربين فاختصر وقوله أنت بناء على أنه من كلامه ويجوز أن يكون من كلام الله (قوله ما أنتم عليه) أى فاعل ينفعكم ضمير مستتر يعود الى مايفهم مما قبله أى التمنى أو الندم أو القول المذكور وقوله اذ ظلمتم أى تحقق وتبين أو هو لدفع السؤال بأن اذ ظرف لما مضى فى الدنيا اذ ظلمهم فيها فما معنى ابداله من اليوم وهو يوم القيامة وتعلقه بينفعكم المستقبل ولتأويله بما ذكر صح ذلك وقد أورد عليه أن السؤال عائد لاذ صح واذ لتحقق الوقوع فى الماضى وقال ابن جنى انه أفاده أبو على بعد المراجعة أن الدنيا والآخرة متصلتان مستويتان فى علمه تعالى وحكمه فكان اذ مستقبلا واليوم ماض فصح ذلك وقدره أبو البقاء بعد اذ ظلمتم ودفعه أن الخبر ليس على حقيقته بل هو لتحققه نزل منزلة الماضى ومثله شائع ولذا لم يتعرضوا له وأما ادعاء أنها تكون بمعنى اذا للاستقبال وتعليلية مجردة عن الزمان فعدم قوته عند أهل العربية تغنى عن الاعتراض عليه وأما مانقله ابن جنى عن استاذه من أنه تعالى لايجرى عليه زمان فالماضى والاستقبال عنده بمنزلة الحال فمردّه أن المعتبر حال الحكاية والكلام فيها وارد على ماتعارفه العرب ولولاه لسد باب النكات ولغت الاعتبارات فى العبارات ومثله غنى عن البيان وأما استشكاله اعمال الفعل المقارن للان الاستقبالية فى اليوم وهو الزمان الحاضر واذ وهو الماضى فيدفع الثانى ماقدروه لان تبين الحال يكون فى الاستقبال والاول بأن اليوم تعريفه للعهد وهو يوم القيامة لا للحضور كتعريف الآن وان كان نوعا منه أو ينزل منزلة الحاضر وأما كون الاستقبال الى وقت الخطاب وهو بعض أوقات اليوم فمع مافيه من التكلف غير خفى مافيه من الخلل فتدبر (قوله لان حقكم الخ) يعنى أن قبله حرف جر مقدر على تقدير الفاعل ضميرا كامر وقوله كما كنتم الخ المراد نسبة الظلم لانفسهم وذكره بيانا للواقع لا لان له دخلا فى التعليل حتى يقال لاوجه له وقوله اذ لكل الخ تعليل لعدم النفع وانه اشتراك على وجه لايمكن فيه المعاونة أو التأسى وقوله وهو يقوى الاول معنى ولفظا لانه لايمكن أن يكون فاعلا فيتعين الاضمار ولان المكسورة فى جملة تعليلية فيناسب تقدير اللام وهى قراءة ابن عامر فلا يناسب سياقه مساق المجهول (قوله من أن يكون هو الذى الخ) اشارة الى أن تقديم أنت

اذ المراد جنس العاشى والشيطان المقيض له (ويحسبون أنهم مهتدون) الضمائر الثلاثة الاول له والباقيان للشيطان (حتى اذا جاءنا) أى العاشى وقرأ الجحازيان وابن عامر وأبو بكر جاآنا أى العاشى والشيطان (قال) أى العاشى للشيطان (يالبت بينى وبينك بعد المشرقين) وأضيف البعد اليهما (فبئس القرين) أنت (ولن ينفعكم اليوم) أى ما أنتم عليه من التمنى (اذ ظلمتم) اذ صح أنكم ظلمتم أنفسكم فى الدنيا بدل من اليوم (أنكم فى العذاب مشتركون) لان حقكم أن تشتركوا أنتم وشياطينكم فى العذاب كما كنتم مشتركين فى سببه ويجوز أن يسند الفعل اليه بمعنى ولن ينفعكم اشتراكم فى العذاب كما ينفع الواقعين فى أمر صعب معاونتهم فى تحمل أعبائه وتقسمهم بمكابدة عنائه اذ لكل منكم مالا يسعه طاقته وقرئ انكم بالكسر وهو يقوى الاول (أفأنت تسمع الصم أو تهدى العمى) انكار وتعجب من أن يكون هو الذى يقدر على هدايتهم

للحصر أى اذا لم يهد الله لم تهدهم أنت والتمرن على الكفر اعتياده وقوله بحيث صار الخ اشارة الى مافيه من الترقى بعد قوله ومن يعش وقوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ فشبه اتعابه نفسه حيث لافائدة فيه بمن ينادى أصم أو يدل أعمى على الطريق بقوله وقوله تغاير الوصفين يعنى العمى والضلال بحسب المفهوم وان اتحدا ما آلا وقوله وفيه اشعار نكتة العطف وقوله لذلك أى العمى أو الانكار وقوله لايخفى تفسير مبين ولذا لم يقدر على هدايتهم كغيرهم (قوله فى استجلاب النون المؤكدة) يعنى هى مثله حكما لانها لازمة أو كاللازمة فيها ومعنى لانها لاتدخل المستقبل اذا كان خبرا الا بعد مايدل على التأكيد وقوله بعذاب وفى نسخة بعدك وذكر عذاب الدارين مخالفا للزمخشرى فى اقتصاره على عذاب الآخرة لقوله فى آية أخرى أو نتوفينك فالينا يرجعون والقرآن يفسر بعضه بعضا لانه أتم فائدة ولاطلاق الانتقام المذكور هنا وأما فى تلك الآية فليس فيها ذكره فلا يلزم حمل ماهنا عليه (قوله أو ان أردنا الخ) انما ذكر الارادة لانها أنسب بذكر الاقتدار بعده وفى تعبيره بالوعد وهو لايخلف الميعاد اشارة الى أنه هو الواقع وهكذا كان اذ لم يفلت أحد من صناديدهم الا من تحصن بالايمان وقوله فاستمسك الخ تسلية له صلى الله عليه وسلم وأمر لامته أوله بالدوام على التمسك والفاء فى جواب شرط مقدر أى اذا كان أحد هذين واقعا لامحالة فاستمسك وقوله انه أى ماأوحى والمراد به القرآن وقوله لشرف وتنويه بقدرك وبقدر امتك لما أعطاه لهم بسببه ولما خصهم به لنزوله بلسانهم ويجوز أن يراد بالذكر الموعظة (قوله واسأل أممهم الخ) فهو بتقدير مضاف أو بجعل سؤالهم بمنزلة سؤال أنبيائهم وهذا الوجه أخره الزمخشرى رحمه الله والمصنف رحمه الله اقتصر عليه لتبادره والاصل الحقيقة والتقدير مع القرينة أسهل من التجوز بجعل السؤال عبارة عن النظر والفحص عن مللهم وشرائعهم كما فى سؤال الديار ونحوه من قولهم سل الارض من شق أنهارك وهذا انما يكون مرجحا على تقرير التقدير لا على مابعده كما قيل وقيل انه على ظاهره وقد جمع له صلى الله عليه وسلم الانبياء فى بيت المقدس لما أسرى به فأمهم وقيل له سلهم فلم يشكل عليه مايسأل عنه مما ذكر وترك هذا لان المراد الزام المشركين وتقريرهم بهذا السؤال وهم منكرون الاسراء (قوله هل حكمنا) تفسير لجعلنا هنا وقوله فانه أى التوحيد والطعن فى الاوثان أقوى ماحملهم على مخالفته وقيل انه راجع لكونه بدعا أى مخترعا على زعمهم لقولهم ماسمعنا بهذا فى آبائنا الاولين وقوله ومناقضة قولهم الخ أى ابطاله لان موسى عليه الصلاة والسلام مع عدم زخارف الدنيا لديه كان له مع فرعون وهو ملك جبار ما كان وقد أيده الله بوحيه وما أنزل عليه وقوله الى التوحيد المراد به عبادة الله وحده دون غيره ولو منفردا أو مشركا فلا يرد عليه أن فرعون وقومه غير مشركين لقوله ماعلمت لكم من اله غيرى كما قيل مع أنه فيه بحث (قوله فاجؤا وقت ضحكهم) اشارة الى ان ناصبها مقدر بما ذكر وهو العامل فى لما وتقديره كذلك ليكون جوابها فعلا ماضيا كما هو المعروف فيها وأن اذا مفعول به له لاظرف كما ارتضاه الزمخشرى فما قيل ان نصبها بفعل المفاجأة المقدر هكذا لم يقله أحد من النحاة لايلتفت اليه وتفصيله فى شرح المغنى (قوله الا وهى بالغة الخ) اشارة الى مايرد عليه من لزوم كون كل واحدة فاضلة ومفضولة معا وهى تؤدى الى التناقض وتفضيل الشئ على نفسه لعموم آية فى النفى ودفعه بأنه كناية أو تمثيل وليس المراد به اثبات الزيادة لكل واحد على كل واحد حقيقة بل لبيان اتصاف الكل بالكمال بحيث لايظهر التفاوت ويظن كل ناظر الى كل منها أنها أفضل من البواقى أو الاختلاف عند المفضلين والمراد بأختها مثلها فى أنها آية دالة على النبوة (قوله من تلق الخ) هو من قصيدة لعبيد بن العرندس الحماسى منها

(١) ان يسئلوا الخير يعطوه وقد جهدوا * فالجهد يخرج منهم طيب اخبار
هينون لينون أيسار ذوو كرم * سواس مكرمة أبناء ايسار

من تلق منهم الخ (قوله أو الا وهى مختصة بنوع الخ) فالمراد بافعل الزيادة من وجه فلا يلزم شئ مما ذكر

والظاهر

بعد تمردهم على الكفر واستغراقهم فى الضلال بحيث صار عماهم عمى مقرونا بالصمم كان رسول الله يتعب نفسه فى دعاء قومه وهم لايزيدون الا عنادا فنزلت (ومن كان فى ضلال مبين) عطف على العمى باعتبار تغاير الوصفين وفيه اشعار بأن الموجب لذلك تمكنهم فى ضلال لا يخفى (فاما نذهبن بك) أى فان قبضنا نبيك قبل أن نبصرك عذابهم وما مزيدة مؤكدة بمنزلة لام القسم فى استجلاب النون المؤكدة (فانا منهم منتقمون) بعذاب فى الدنيا والآخرة (أو نرينك الذى وعدناهم) أو ان أردنا أن نريك ماوعدناهم من العذاب وقرأ يعقوب برواية رويس أو نرينك باسكان النون وكذا نذهبن (فانا عليهم مقتدرون) لايفوتوننا (فاستمسك بالذى أوحى اليك) من الآيات والشرائع وقرئ أوحى على البناء للفاعل وهو الله تعالى (انك على صراط مستقيم) لاعوج له (وانه لذكر لك) لشرف لك (ولقومك وسوف تسئلون) أى عنه يوم القيامة وعن قيامكم بحقه (واسئل من أرسلنا من قبلك من رسلنا) أى واسأل أممهم وعلماء دينهم وقرأ ابن كثير والكسائى بتخفيف الهمزة (أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون) هل حكمنا بعبادة الاوثان وهل جاءت فى ملة من مللهم والمراد به الاستشهاد باجماع الانبياء على التوحيد والدلالة على انه ليس ببدع ابتدعه فيكذب ويعادى له فانه كان أقوى ماحملهم على التكذيب والمخالفة (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا الى فرعون وملئه فقال انى رسول رب العالمين) يريد باقتصاصه تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم ومناقضة قولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم والاستشهاد بدعوة موسى عليه السلام الى التوحيد لينا تأملوا فيها (فلما جاءهم بآياتنا اذا هم منها يضحكون) فاجؤا وقت ضحكهم منها أى استهزؤا بها أول ما رأوها ولم يتأملوا فيها (وما نريهم من آية الا هى أكبر من اختها) الا وهى بالغة أقصى درجات الاعجاز بحيث يحسب الناظر فيها أنها أكبر مما يقاس اليها من الآيات والمراد وصف الكل بالكبر كقولك رأيت رجالا بعضهم أفضل من بعض وكقوله من تلق منهم تقل لاقيت سيدهم
مثل النجوم التى يسرى بها السارى
أو الا وهى مختصة بنوع من الاعجاز مفضلة على غيرها بذلك الاعتبار

(١) روى البيت الاول فى شرح شواهد الكشاف
ان يسئلوا الخير يعطوه وان جهدوا
فالجهد يخرج منه طيب اخبار

والظاهر أنه حقيقة وقيل انه مجاز لان المصادر التي تتضمنها الافعال والاسماء المشتقة منها تدل على الماهية لا الفرد المنتشر وفيه نظر (قوله على وجه يرجى الخ) اشارة الى الجواب عما يقال ان الرجاء منه تعالى محال وقد مر تفسيرها بكى وما فيه فالمراد أن الترجي فيه وفي أمثاله من العباد ولما كان الترجي فيه غير معين فسره بما ذكر وفيه اشارة الى الرد على الزمخشري حيث فسره بالارادة هنا بناء على مذهبه والكلام فيه مفصل في شروحه (قوله نادوه بذلك) أي بقولهم يا أيها الساحر الصريح في فسبته الى الباطل وهو مناف لما بعده من طلب الدعاء منه ومنه قولهم انا لمهتدون كما في الكشاف فكان ينبغي أن يقولوا يا موسى ونحوه كما في آية أخرى يا موسى ادع الخ مما ينتظم مع ما بعده ولذا أشار الى التوفيق بأن ما وقع من النداء به جار على مقتضى ما جبلوا عليه من الشدة والحدة وعلى نهج ما ألفوه من تحقيره ولذا سبق لسانهم له وأما كونهم قالوا يا موسى فحكاه الله عنهم بغير عبارتهم على وفق ما في قلوبهم من اعتقاد أنه ساحر كما سموا النبي صلى الله عليه وسلم ساحرا ليكون تسلية له كما مر فغيره مناسب لما بعده وكونه مناسبا للحال لا يفيد هنا (قوله لشدة شكيمتهم) هو مجاز أو كناية عن العناد وعدم الانقياد كما مر وتركنا ما في الكشاف من التوفيق بأن قولهم انا لمهتدون وعد منهم باتباعه وقد عرفوا بخلافه لانه لا يدفع السؤال كما قاله الشارح المحقق لان اظهار ما لا يناسب مقام التضرع ففيه رد ضمني على ما في الكشاف وقوله قرأ ابن عامر بضم الهاء أي من ايه وهو في بعض النسخ وقد سقط من بعضها لانه قدم تفصيله في سورة النور وانه لما سقطت ألفه اتبعت الهاء الياء فبنيت على الضم كما في يا زيد العاقل فتذكره (قوله أي تدعو لنا الخ) هو تفسير لحاصل المعنى وقد سقط من بعض النسخ هنا وذكر عند قوله انا لمهتدون بشرط أن تدعو الخ وهو اشارة الى أن الامر في معنى الخبر والمراد ان تدع لنا فيكشف عنا فنتبعك ونهتد (قوله بعهده عندك من النبوة الخ) ما تحتمل الموصولية والمصدرية واليه أشار بقوله بعهده واختاره لعدم احتياجه للتقدير وفيه اشارة الى أن فيه أربعة أوجه منها أن العهد النبوة وهو الاظهر ولذا قدمه المصنف رحمه الله وقدم في الاعراف وجه تسميتها عهدا ووجه تعلق الباء ومنها أن العهد استجابة الدعوة كأنه قيل بما عاهدك عليه مكرما لك من استجابة دعائك ومنها أن العهد كشف العذاب ومنها ان العهد الايمان والطاعة وهو من عهد عليه أن يفعل كذا أي أخذ منه العهد على فعله ومنه عهد الولاة والاولى على هذا أن تكون ما موصولة واليه أشار بقوله بما عاهدك الخ لكن السياق ينبو عنه لفظا ومعنى ولذا أخره المصنف والاظهر أن الباء للوسيلة والسببية وقد قيل انها على الثاني والثالث للقسم وقد اقتصر في الاعراف على الوجه الثاني لانه أظهرها (قوله فاجؤا نكث عهدهم بالاهتداء) متعلق بعهدهم ولا حاجة الى تقدير وقت نكثهم لان المفاجأة في الحقيقة النكث لا وقته وان كان مفعول فاجأ اسم الزمان كما مر وقد تقدم وجهه (قوله بنفسه أو بمناديه) يعني أن اسناد النداء الى فرعون اما على حقيقته وظاهره والمراد بندائه رفع صوته به في مجلسه فانه معنى النداء أو هو اسناد مجازي والمعنى أمر بالنداء كما يقال بنى الامير المدينة وقوله نادى معطوف على فاجؤا المقدر (قوله في مجمعهم أو فيما بينهم الخ) يعني انه نادى بنفسه فكان الظاهر نادى قومه فنزل منزلة اللازم وعدي بفي كقوله * يجرح في عراقيبها نصلي * للدلالة على تمكين النداء فيهم لانه في مجامع الناس وعلى رؤس الاشهاد وفيه أيضا وجه للظرفية وقوله مخافة الخ علة لقوله نادى وقوله ومعظمها الخ أي أكبرها فالمراد بالنهر ما يعرف الآن بالخليج وقد فتح منه خلجان متشعبة الى أطرافها تسقي العباد والبلاد كما هو معروف فيها ولكل منها اسم يخصه فنهر الملك سمي به قديما ووجهه مذكور في كتاب الخطط وطولون اسم سلطان مشهور وهو ممنوع من الصرف ودمياط بالدال المهملة مدينة معروفة قال ابن خلكان وأصلها بالسريانية ذمياط بذال معجمة ومعناها القدرة الربانية لما فيها من مجمع البحرين الملح والعذب وقيل هو اسم بانيها وتنيس كسكين بلدة بقربها يعمل فيها ثياب فاخرة مشهورة فان قلت نهر طولون اسلامي حفره أحمد ابن طولون ملك مصر فلا يصح تفسير قول فرعون به قلت كذا أورده بعضهم وخطأ المصنف فيه فاما أن

(وأخذناهم بالعذاب) كالسنين والطوفان والجراد (لعلهم يرجعون) على وجه يرجى رجوعهم (وقالوا يا أيه الساحر) نادوه بذلك في تلك الحال لشدة شكيمتهم وفرط حماقتهم أو لانهم كانوا يسمون العالم الماهر ساحرا وقرأ ابن عامر بضم الهاء (ادع لنا ربك) أي تدعو لنا فينكشف عنا العذاب (بما عهد عندك) بعهده عندك من النبوة أو من أن يستجيب دعوتك أو أن يكشف العذاب عن اهتدى أو بما عهد عندك فوفيت به وهو الايمان والطاعة (انا لمهتدون) فلما كشفنا عنهم العذاب إذا هم ينكثون) فاجؤا نكث عهدهم بالاهتداء (ونادى فرعون) بنفسه أو بمناديه (في قومه) في مجمعهم أو فيما بينهم بعد كشف العذاب عنهم مخافة أن يؤمن بعضهم (قال يا قوم أليس لي ملك مصر وهذه الانهار) أنهار النيل ومعظمها أربعة نهر الملك ونهر طولون ونهر دمياط ونهر تنيس

يكون بيانا للمراد بالانهار فى الآية وأنها الخلجان مع قطع النظر عن خصوصها أو يكون ذلك قديما اندرس بخدده ابن طولون (قوله تحت قصرى الخ) فالتحتية امامكانية أو معنوية وليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز كما توهم لان العطف بأو لا بالواو وفى النسخ وان كان مثله يجوز عند المصنف واذا جرى من تحت قصره حقيقة فقد جرى من مكان تحته وعلى أن المراد تحت أمرى فاستعلاؤه عليه معنوى واذا كان قدامه وبين يديه فى جنانه فالتحتية باعتبار أنه فى مكان منخفض عن مكانه ففيه تجوز آخر وعلى الحالية فهو حال من ضمير المتكلم ويجوز على الابتداء أيضا والخبرية العطف أيضا على اسم ليس وخبرها (قوله ذلك) اشارة الى مفعوله المقدر والاشارة الى ما ذكر ويجوز أن يكون معناه أليس لكم بصر او بصيرة وقوله مع هذه المملكة والبسطة أى السعة فى الملك والمال وهو بيان لجهة الخيرية فيه وقوله وهى القلة وتكون بمعنى الابتذال والذلة وهو مناسب هنا أيضا وضمير لما به لموسى عليه السلام والرتة بضم الراء المهملة وتشديد التاء الفوقية اللثغة واللكنة والعقلة فى اللسان وقد زالت منه بدعائه وهل بقى أثر شئ منها أو لا مر الكلام فيه وقوله فكيف الخ كله كلام فرعون (قوله وأم اما منقطعة) اختاره لما فيه من عدم التعادل اللازم أو الاحسن فى المتصلة وقوله للتقرير أى الحمل على الاقرار بفضله وخيريته وقوله اذ قدم اذ فيه للتعليل أى لان فرعون قدم بعض أسباب فضله الداعية للاقرار اذا حملهم عليه (قوله على اقامة المسبب مقام السبب الخ) أى هو على الاتصال المنقول عن سيبويه والخليل فى هذه الآية تكون الاسمية مؤولة بفعلية معادلة لانظا ومعنى على أنه أقيم المسبب عنها مقامها والاصل ما ذكره فأقيم خيريته باعتبار العلم بها مقام ابصارهم لان المسبب هو علمهم بخيريته لا الخيرية نفسها فالمراد أم أنا خير عندكم وفى علمكم وجعله الزمخشرى من تنزيل السبب منزلة المسبب عكس ما قاله المصنف وقرره الشارح المحقق بأن قوله أنا خير سبب لقولهم من جهة بعثه على النظر فى أحواله واستعداده لما ادعاه وقولهم أنت خير سبب لكونهم بصراء عنده فأنا خير سبب له بالواسطة لكن لا يخفى أنه سبب للعلم بذلك والحكم وأما بحسب الوجود فالامر بالعكس لان ابصارهم سبب لقولهم أنت خير ولذا قال المصنف انه من اقامة المسبب الخ وهو اعتراض على المدقق اذ قرره بأن فرعون لما قدم أسباب البسطة عقبه بقوله أفلا تبصرون الخ استبصارا لهم وتنبيها على أنه لا يخفى على ذى عينين فقال أم أنا خير أى أتبصرون أنى مقدم متبوع والعدول لتنبيه على أن هذا الشق هو المسلم لا محالة فكأنه محكى عن لسانهم بعد ما أبصروا وهو أسلوب عجيب وفن غريب وجعله الزمخشرى من انزال السبب مكان المسبب لان كونه خيرا فى نفسه بحصول أسباب التقدم والملك سبب لان يقال فيه أنت خير وقوله أنا خير سبب لكونهم بصراء عنده وسبب السبب سبب فلا يرد أن السبب قولهم أنت خير لا قوله أنا خير وعكس القاضى لان علمهم بأنه خير مستفاد من الابصار وفيه أن المذكور أم أنا خير لا أم تعلمون أنى خير وله أن يقول انه يعنى غناه لانه جعله مسلما معلوما وما ذكره المصنف أظهر اه يعنى أن المراد بخيريته تفضله بالملك والغنى المقتضى على زعمه ابطال مدعى موسى عليه الصلاة والسلام وهو بحسب العلم به مسبب عن ابصارهم لكونه باعثا عليه أما بحسب الخارج فبالعكس لانه لما قال أنا خير بدليل ما يقتضيه استبصروا وتفكروا فأقروا بذلك وقالوا أنت خير فنظر كل من الشيخين غير نظر الآخر فاقيل من أنه تطويل للمسافة أو فيه طى على نهج الاحتباك ناشئ من عدم التدبر فافهم (قوله والمعنى أفلا تبصرون أم تبصرون) فهى بهذا الاعتبار المعلوم مما قرره متصلة لظهور التعادل وان كانت بحسب الظاهر ليست كذلك ولذا قال أبو البقاء رحمه الله انها منقطعة انظا متصلة معنى فمن اعترض عليه لم يصب اذ ظن مخالفته لما أجمع عليه النحاة وابصارهم سبب لحكمهم بخيريته فتدبر (قوله تعالى ولا يكادبين) معطوف على الصلة أو مستأنف أو حال وبين قرئ بضم الياء وفتحها من أبان وبان (قوله فهلا ألقى عليه مقاليد الملك) هو كناية عن تملكه كما أن ما فى النظم كذلك وقوله اذ كانوا الخ تعليل لجعله كناية عما ذكر وهو من تتمة كلام فرعون لزعمه أن الرياسة من لوازم الرسالة كما قاله كفار قريش فى عظيم القريتين (قوله وأساورة جمع اسوار) بضم الهمزة

(تجرى من تحتى) تحت قصرى أو أمرى أو بين يدى فى جنانى والواو اما عاطفة لهذه الانهار على الملك وتجرى حال منها أو واو حال وهذه مبتدأ والانهار صفتها وتجرى خبرها (أفلا تبصرون) ذلك (أم أنا خير) مع هذه المملكة والبسطة (ولا يكاد يبين) ضعيف حقير لا يستطيع الرياسة من المهانة وهى القلة (ولا يكادبين) الكلام لما به من الرتة فكيف يصلح للرسالة وأم اما منقطعة والهمزة فيها للتقرير اذ قدم من أسباب فضله أو متصلة على اقامة المسبب مقام السبب والمعنى أفلا تبصرون أم تبصرون فتعلمون أنى خير منه (فلولا ألقى عليه أساورة من ذهب) أى فهلا ألقى عليه مقاليد الملك ان كان صادقا اذ كانوا اذا سودوا رجلا سوروه وطوقوه بسوار وطوق من ذهب وأساورة جمع اسوار بمعنى السوار

بمعنى السوار بكسر السين وضمها وهو معروف وقوله على تعويض التاء فانها تكون فى الجمع المحذوف مدته للعوض عنها كما فى زنادقة جمع زنديق وقوله جمع أسورة يعنى انه جمع الجمع (قوله مقرونين) أى به ويعينونه بيان للمراد من كونهم مقرونين به وأنه كناية أو مجاز عن الاعانة أو التصديق ولولا ما لم يكن لذكره بعد قوله معه فائدة وهو لازم لانه مطاوع قرنته فلذا دل على كونهم مقرونين به لانه لازم معناه أو لانه بمعنى متقارنين لان الافتعال يكون بمعنى التفاعل أيضا والمعنى فيهما متحد ولا حاجة الى جعل متقارنين بمعنى مجتمعين كثيرين والاقتران فى الاعانة حسى وفى التصديق معنوى (قوله فطلب منهم الخفة) فالسين للطلب على حقيقتها ومعنى الخفة السرعة لاجابته ومتابعته كما يقال هم خفوف اذا دعوا وهو مجاز مشهور أو المقصود وجدهم خفيفة أحلامهم أى قليلة عقولهم فصيغة الاستفعال للوجدان كالافعال كما يقال أحمدته وجدته محمودا وفى نسبته الى القوم تجوز فى النسبة وقوله فيما أمرهم به لان محصل ما قبله أمر باتباعه دون موسى عليه الصلاة والسلام وقوله فلذلك الخ اشارة الى أن هذه الجملة تفيد التعليل كما فى أمثاله (قوله أسف اذا اشتد غضبه) ولما كان الاسف انفعالا نفسانيا لا يناسب له تعالى فسر بوجهين عملوا أعمالا توجب الغضب والانتقام أو المراد أغضبونا (قوله يقتدون بهم الخ) فهو استعارة لان الخلف يقتدى بالسلف فلما اقتدوا بهم فى الكفر جعلوا كأنهم اقتدوا بهم فى حلول الغضب بهم كما نزل بسلفهم ومن لم يقف على المراد فسره بسالفين بمعنى هالكين لانه لا يناسب الاقتداء بهم فى الغضب والغرق واذا كان مصدرا كالغضب صح اطلاقه على القليل والكثير والمراد بالجمع ظاهره أو أنه اسم جمع لان فعلا ليس من أبنية الجموع لغلبته فى المفردات والسليف كالفريق لفظا ومعنى والثلة جماعة من الناس وقوله بابدال ضمة اللام الخ بناء على انه قد يقال فى فعل بالضم كجدد بفتح الدال تخفيفا وما بعده على أنه صيغة أصلية (قوله وعظة لهم) لان السعيد من اتعظ بغيره فذكر ما حل بهم عظة لمن بعدهم أو المراد قصة عجيبة مشهورة فان المثل يرد بهذا المعنى كما مر وقوله فيقال مثلكم الخ هذا بناء على أن المراد بالآخرين الكفار لتعلقه على التنازع بالسلف والمثل وضرب المثل بأولئك لا يختص بالكفار فلذا جعل كونه مثلا لهم بمعنى أنه مثلهم فى مضمونه وفسره بما ذكر ولو تعلق بالثانى وعمم الآخرين بما يشمل المؤمنين لم يحتج الى تأويله بما ذكر (قوله ضربه ابن الزبعرى) هو عبد الله الصحابى المشهور والزبعرى بكسر الزاى المعجمة وفتح الباء الموحدة وسكون العين والراء المهملة والالف المقصورة معناه سيئ الخلق وهذه القصة على تقدير صحتها كانت قبل اسلامه لتأخر اسلامه وقد مرت مفصلة فى سورة الانبياء ومر الكلام عليها فلا حاجة لاعادته هنا وقوله أو غيره معطوف على ابن الزبعرى لا مجرور معطوف على لفظ قوله انكم الخ كما توهم والظاهر أن المراد بغيره من عبد الملائكة من العرب كبنى مليح لتقدم ذكرهم فى أول السورة وقوله النصارى أهل كتاب مبتدأ وخبر والمقصود بالافادة الجملة الحالية بعده فالمراد من ضرب المثل بعيسى عليه الصلاة والسلام أن بعض المشركين الذين عبدوا الملائكة احتجوا فى جدالهم له صلى الله عليه وسلم بأن النصارى أهل كتاب وقد عبدوا عيسى عليه الصلاة والسلام والملائكة أحق بالعبادة وقوله أولى بذلك أى بالعبادة والولدية وقوله وعلى قوله الخ معطوف على ما قبله بحسب المعنى لانه فى قوة قوله طاعنين على قوله انكم الخ أو على المنع من عبادة الملائكة أو على قوله واسأل من أرسلنا الآية التى مرت فى هذه السورة لانه أبطل فيها عبادة غير الله فقالوا الحاقهم بالقول فى ابن مريم فان النصارى عبدوه وهم أهل كتاب فلو سألت عنه أمته وعلماءه لقالوا ذلك وقوله أو ان محمدا الخ عطف على النصارى وان فيه مكسورة فالمثل بمعنى المثال والقياس والمعنى انهم قالوا نريد أن نعبدك كما عبد المسيح ولا يخفى ما فى عبارته من الخفاء والركاكة ولذا اسقط قوله وعلى قوله الخ من بعض نسخه المعتمدة وقيل هو من تحريف الناسخ والمثل فى الوجه الاول بمعنى المشابه فى دخوله النار فهو بمعناه اللغوى أو بمعنى المثال والقياس لابطال ما رتوه أو بمعنى الحجة السائرة سير المثل وكذا هو فى الوجه الذى يليه وما يليه وهذا الحجج باطلة غنية عن الجواب وقدمر تفسير الآلهة غنة بالاصنام وبه سقط

على تعويض التاء من ياء أساور وقد قرئ به وقرأ يعقوب وحفص أسورة وألقى عليه اسورة وقرئ أساور جمع اسورة وأساور على البناء للفاعل وهو الله تعالى (أو جاء معه الملائكة مقترنين) مقرونين يعينونه أو يصدقونه من قرنته به فاقترن أو متقارنين من اقترن بمعنى تقارن (فاستخف قومه) فطلب منهم الخفة فى مطاوعته أو فاستخف أحلامهم (فأطاعوه) فيما أمرهم به (انهم كانوا قوما فاسقين) فلذلك أطاعوا ذلك الفاسق (فلما آسفونا) أغضبونا بالافراط فى العناد والعصيان منقول من أسف اذا اشتد غضبه (انتقمنا منهم فأغرقناهم أجمعين) فى اليم (فجعلناهم سلفا) قدوة لمن بعدهم من الكفار يقتدون بهم فى استحقاق مثل عقابهم من مصدر نعت به أو جمع سالف كخدم وخادم وقرأ حمزة والكسائى بضم السين واللام جمع سليف كرغف ورغيف أو سالف كصبر أو سلف كسقف وقرئ سلفا بابدال ضمة اللام فتحة أو على انه جمع سلفة أى ثلة قد سلفت (ومثلا للآخرين) وعظة لهم أو قصة عجيبة تسير سير الامثال لهم فيقال مثلكم مثل قوم فرعون (ولما ضرب ابن مريم مثلا) أى ضرب به ابن الزبعرى لما جادل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أو غيره بأن قال النصارى أهل كتاب وهم يعبدون عيسى عليه السلام ويزعمون أنه ابن الله والملائكة أولى بذلك وعلى قوله تعالى واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أو ان محمدا يريد أن نعبده كما عبد المسيح

كثير من أوهام هؤلاء الهوام وانما عطف قوله وعلى الخ بالواو دون أو لانه مع ماقبله كما قيل كالوجه الواحد ولذا سقطت منه الواو فى بعض النسخ وفيه نظر لا يخفى ولبعضهم هنا كلام مع تكلفه بلا طائل كسراب بقيعة لا يساوى متاعه كراء الناقل (قوله من هذا المثل) من تعليلية أى من أجله اذ ظنوه ألزم وألخم به النبى صلى الله عليه وسلم وهو انما سكت ارتقابا للوحى ويضجون من الضجة وهى ارتفاع الاصوات وهذا على غير الوجه الاخير أو الاعراض عن الحق بالجدل لجج داحضة واهية وقوله هما لغتان أى بمعنى وهما الضجة والصياح كما يفعله السفهاء عند توهم الغلبة ويحتمل أنهما بمعنى الاعراض على اللغتين (قوله أآلهتنا خير عندك) انما قال عندك لان كونها خيرا عندهم غنى عن السؤال وانما المقصود التنزل للالزام على زعمهم يلزوم دخول عيسى النار وهذا ناظر للوجه الاول من أن ماقبله لبيان مجادلة ابن الزبعرى وقوله أو آلهتنا الملائكة الخ ناظر الى الوجه الثانى من أنه مجادلة عبدة الملائكة والى الثالث وتقريره اذا كانت آلهتنا أولى وكانت فى حكم المذكورة فى الامم السالفة بطل قوله واسأل من أرسلنا الخ سواء جعل وجها مستقلا أو لا وان كان الاول مقتضى السياق وقوله أو آلهتنا خيرا م محمد صلى الله عليه وسلم راجع للوجه الاخير وهو قوله أو ان محمدا يريد أن نعبده كما عبد المسيح (قوله بتحقيق الهمزتين) همزة الاستفهام والهمزة الاصلية والقراءة بهمزة واحدة شاذة عند الاكثر الا فى رواية عن ورش وغير هؤلاء قرأ بتسهيل الثانية بين بين ولم يقرأ بادخال ألف بين الهمزتين لثقله بكثرة الالفات كما فى النشر فتخصيص الكوفيين انما فى مقابلة التسهيل لانه يقابل التحقيق أو فى مقابلة قراءة ورش كما قيل والاول أولى وقوله ألف بعدهما وهى مبدلة من همزة هى فاء الكلمة وأصله أألهة فأعل اعلال آمن والهمزة الاولى زائدة فى الجمع (قوله الا لاجل الجدل) فهو مفعول له وقيل انه حال بمعنى مجادلين أى جدالهم على الوجوه السابقة ليس ناشئا عن اعتقاد لظهور بطلانه وقوله شداد جمع شديد وهو من صيغة فعل فانها للمبالغة كحذر وقوله أمرا عجيبا تفسير للمثل كما مر وقيل هو بمعنى حجة لهدايتهم (قوله وهو) أى قوله ان هو الا عبد الخ كالجواب المزيح بالزاى المعجمة والحاء المهملة بمعنى المزيل والمراد بالشبهة ماسلف على الوجوه كلها أما على الاول فلانه يدل على أن عيسى عليه الصلاة والسلام خارج عن عموم ماتعبدون فتخصيصه بقوله ان الذين سبقت الخ وأما على الثانى فلدلالته على عبوديته المبطلة لبنوته وألوهيته وأما على الثالث فلانه أبطل بعبوديته صحة دعوى عبادته فلا يرد نقضا على قوله واسأل الخ وأما على الرابع فلان النبى صلى الله عليه وسلم لما قصره على العبودية أبطل كونه معبودا فكيف يريد أن يعبد هو كعيسى عليه السلام وقال كالجواب المزيح لانه غير صريح فيه (قوله لولدنا) بتشديد اللام يعنى انه تعالى بقدرته الباهرة يجوز أن يولد الملائكة من البشر كما ولد عيسى عليه السلام من غير أب فمن على هذا تبعيضية أو ابتدائية أو المعنى لحولنا بعضكم ملائكة فلائكة مفعول ثان أو حال والمراد أن الملائكة مخلوقون مثلكم لا يصلحون للعبادة والذى خيل لكم اعتقادكم كونهم من غير توليد ولو شاء أوجدهم بالتوليد كما أوجدهم بالابداع وقوله يارجال تفسير للضمير المخاطب فى منكم واشارة الى أنه للذكور من غير تغليب وأن المعنى أن فى عظيم قدرته أن يخلق توليدا من الذكور بدون الاناث كما خلق من أنثى بلا ذكر عيسى عليه السلام ومن غير ذكر وأنثى آدم عليه الصلاة والسلام وماقيل انه للاشارة الى تقبيح جعلهم الملائكة اناثا لا وجه له فانه ليس فيه تعرض لحال الملائكة أصلا والتشبيه على كل حال فى اتخاذ ما هو خارق للعادة (قوله أو لجعلنا بدلكم) اشارة الى أن من للبدلية كما فى قوله أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة أى بدلها وكما فى قوله * ولم تذق من البقول الفستقا * ومعنى يخلفون على الاول يكونون خلفا ونسلا لكم وعلى هذا يكونون مكانكم بعد اذهابكم واهلاككم ولذا قيل انه يكون حينئذ توعدا بالاستئصال وهو غير ملائم للمقام ولذا قدم المصنف الاول وفصله دون هذا وقيل المراد بيان كمال قدرته لا التوعد بالهلاك وان تضمنه ولا مانع من قصدهما معا (قوله فانه تعالى قادر على ماهو أعجب من ذلك) وهو التوليد من الرجال أو من غير الجنس بخلاف عيسى عليه السلام فانه من أنثى من

(اذا قومك) قريش (منه) من هذا المثل (يصدون) يضجون فرحا لظنهم أن الرسول صلى الله عليه وسلم صار ملزما به وقرأ نافع وابن عامر والكسائى بالضم من الصدود أى يعدلون عن الحق ويعرضون عنه وقيل هما لغتان نحو يعكف ويعكف (وقالوا أآلهتنا خير أم هو) أى آلهتنا خير عندك أم عيسى عليه السلام فان كان فى النار فلتكن آلهتنا معه أو آلهتنا الملائكة خير أم عيسى عليه السلام فاذا جاز أن يعبد ويكون ابن الله كانت آلهتنا أولى بذلك أو آلهتنا خيرا م محمد صلى الله عليه وسلم فنعبده ونذع آلهتنا وقرأ الكوفيون أآلهتنا بتحقيق الهمزتين وألف بعدهما (ماضربوه لك الا جدلا) ماضربوا هذا المثل الا لاجل الجدل والخصومة لا لتمييز الحق من الباطل (بل هم قوم خصمون) شداد الخصومة حراص على اللجاج (ان هو الا عبد أنعمنا عليه) بالنبوة (وجعلناه مثلا لبنى اسرائيل) أمرا عجيبا كالمثل السائر لبنى اسرائيل وهو كالجواب المزيح لتلك الشبهة (ولو نشاء لجعلنا منكم) لولدنا منكم بدلكم (ملائكة فى الارض يخلفون) يخلفونكم فى الارض والمعنى أن حال عيسى عليه السلام وان كانت عجيبة فانه تعالى قادر على ما هو أعجب من ذلك

جنسه وقوله ذوات ممكنة لم يقل أجسام ممكنة أو متماثلة كما توهم أنه الاظهر والاولى لينطبق على مذهب الحكماء القائلين بأنها ذوات مجردة ويسمونها عقولا كما لا يخفى (قوله يحتمل خلقها توليدا الخ) ولا حاجة في اثباته الى أن يقال انها أجسام والاجسام متماثلة فيجوز على كل منها ما يجوز على الآخر ولا الى أن يقال معنى خلقها توليدا أن يكون لها نوع تعلق بالجسم من حيث التبعية فاذا كانت ممكنة فلا بد أن يجوز ذلك كالابداع لعدم ما يدل على امتناعه فان الحوالة على القدرة أظهر وهي كافية في اثباته والانتساب قولهم لها بنات الله (قوله لان حدوثه) أي خلقه أو ظهور ارساله وأشراط الساعة جمع شرط بفتحتين بمعنى العلامة فيكون علم الساعة مجازا عما تعلم به والتعبير به للمبالغة كاطلاق الذكر عليه وعلى القرآن المعلوم به قربها وقوله أولان احياءه الموتى الخ ضمير عليه للبعث المفهوم من السياق يعني احياء عيسى عليه الصلاة والسلام للاموات باذن الله يدل على صحة وقوع البعث والساعة وقته فيدل ذلك عليها وعلى تحققها في نفسها (قوله وفي الحديث الخ) هذا الحديث مع مخالفة في بعضه مذكور في الكشاف وأفاد ابن حجر أنه من أحاديث متفرقة بعضها في الصحيح وبعضها في غيره وتنية أفيق بوزن أمير بضاء وقاف وهكذا رواه الحاكم وظاهره أن تلك الثنية والعقبة بالقدس الشريف نفسه وهو غير ما وقع في القاموس من أنه قرية بين حوران والغور فلا يناسب ذكره هنا وتفسيره به وهو مخالف للمشهور من نزوله بدمشق واقتداء عيسى عليه الصلاة والسلام فيه خلاف أيضا وقيل انه يؤمهم وتفصيله في كتب الحديث وليس هذا محله وقتله للنصارى ورفع الجزية ليس نسخا لشريعتنا كما يتوهم لانها في شرعنا موقتة بنزول عيسى عليه الصلاة والسلام كما ذكره المحققون والا كان ذلك مخالفا لكونه صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء وشريعته ختام الشرائع وقوله آمن به أي بعيسى عليه الصلاة والسلام والمراد الامر بما يأمرهم به ومنه الاسلام والايمان بنبينا صلى الله عليه وسلم والظاهر أن الحديث تأييد للاول لا للثاني كما قيل (قوله فان فيه الاعلام الخ) فجعله عين العلم مبالغة أيضا وتمريضه لانه لم يجر له ذكر هنا ولا يناسب السياق وكونه ضمير النبي صلى الله عليه وسلم لقوله بعثت أنا والساعة كهاتين بعيد وقوله وقيل هو قول الرسول صلى الله عليه وسلم فهو بتقدير وقل اتبعوني ولذا مرضه لانه تقدير مالم تقم عليه قرينة من غير حاجة (قوله ثابت عداوته) بالمثلثة اسم من الثبوت في نسخة وفي أخرى بائت بفتح الموحدة والنون بمعنى ظهرت وربحت هذه على أنها اشارة الى أنه لازم من أبان بمعنى بان ففيه مضاف مقدر أو هو بيان لما يراد منه لانه معلوم من وصفه به وهو محتمل للتعدي بتقديره مظهر عداوته (قوله بالمعجزات الخ) لامانع من ارادة الجميع وقوله الواضحات صفة للجميع ان لم يكن هذا العطف مانعا منه والا فهو نعت للاول أو الاخير ويقدر لغيره مثله وليس من التنازع في شئ كما توهم اذ لا وجه للتنازع في النعت وقوله بالانجيل الخ لم يقل أو المعجزة على قياس ما قبله لانه لا يناسب تسميته حكمة وفي الكشاف والشرائع بالواو والجمع وهو أشمل وأفيد والمصنف نظر الى أفراد الحكمة وصحة التفسير لكل بها (قوله تعالى ولابين لكم الخ) متعلق بمقدر أي وجئتكم الخ وقد تقدم تفصيله وأنه لم يترك العاطف ليتعلق بما قبله ليؤذن بالاهتمام بالعلة حتى جعلت كأنها كلام برأسه وقوله وهو ما يكون الخ اشارة الى وجه ذكر البعض فيه وقوله أنتم أعلم الخ حديث صحيح قاله لبعض الصحابة رضي الله عنهم وقد استشاره في تأبير نخله ويجوز أن يراد بالبعض بعض أمور الدين لانه لا يمكن بيان جميعها تفصيلا وبعضها مفوض للاجتهاد (قوله بيان لما أمرهم الخ) التوحيد من توسط ضمير الفصل وتعريف الطرفين وكونه بيانا للحكمة ما له هذا أيضا والتعبد من قوله فاعبدوه وقوله المتحزبة بمعنى المختلفة الى جماعة وحزب حزب وهم النصارى الذين هم أمة اجابته فانهم اختلفوا فرقا ملكانية ونسطورية ويعقوبية كما مر (قوله أو اليهود والنصارى) الذين هم أمة دعوته عليه الصلاة والسلام واليه أشار بقوله المبعوث اليهم وقوله من المتحزبين على التفسيرين وهم الذين لم يقولوا انه عبد الله ورسوله من النصارى أو اليهود وقوله أليم صفة عذاب أو يوم على الاسناد المجازي وقوله الضمير

ممكنة يحتمل خلقها توليدا كما جاز خلقها ابداعا فمن أين لهم استحقاق العبودية والانتساب الى الله سبحانه وتعالى (وانه) وان عيسى عليه السلام (لعلم للساعة) لان حدوثه أو نزوله من أشراط الساعة يعلم به دنوها أو لان احياء الموتى يدل على قدرة الله تعالى عليه وقرئ لعلم أي لعلامة ولذكر على تسمية ما يذكر به ذكرا وفي الحديث ينزل عيسى عليه السلام على ثنية بالارض المقدسة يقال لها أفيق وبيده حربة يقتل بها الدجال فيأتي بيت المقدس والناس في صلاة الصبح فيتأخر الامام فيقدمه عيسى عليه السلام ويصلي خلفه على شريعة محمد عليه الصلاة والسلام ثم يقتل الخنازير ويكسر الصليب ويخرب البيع والكنائس ويقتل النصارى الا من آمن به وقيل الضمير للقرآن فان فيه الاعلام بالساعة والدلالة عليها (فلا تمترن بها) فلا تشكن فيها (واتبعوني) واتبعوا هداي أو شرعي أو ولي وقيل هو قول الرسول صلى الله عليه وسلم أمر أن يقوله (هذا) الذي أدعوكم اليه (صراط مستقيم) لا يضل سالكه (ولا يصدنكم الشيطان) عن المتابعة (انه لكم عدو مبين) ثابت عداوته أخرجكم عن الجنة وعرضكم للبلية (ولما جاء عيسى بالبينات) بالمعجزات أو بآيات الانجيل أو بالشرائع الواضحات (قال قد جئتكم بالحكمة) بالانجيل أو بالشريعة (ولابين لكم بعض الذي تختلفون فيه) وهو ما يكون من امر الدين لا ما يتعلق بأمر الدنيا فان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لم تبعث لبيانه ولذلك قال عليه الصلاة والسلام أنتم أعلم بأمر دنياكم (فاتقوا الله وأطيعون) فيما أبلغه عنه (ان الله هو ربي وربكم فاعبدوه) بيان لما أمرهم بالطاعة فيه وهو اعتقاد التوحيد والتعبد بالشرائع (هذا صراط مستقيم) الاشارة الى مجموع الامرين وهو تتمة كلام عيسى عليه السلام أو استئناف من الله يدل على ما هو المقتضى للطاعة في ذلك (فاختلف الاحزاب) الفرق المتحزبة (من بينهم) من بين النصارى أو اليهود والنصارى من بين قومه المبعوث اليهم (من المتحزبين (من عذاب يوم أليم) هو القيامة فويل للذين ظلموا)

(هل ينظرون الا الساعة) الضمير لقريش أو للذين ظلموا (أن تأتيهم) بدل من الساعة والمعنى هل ينظرون الا اتيان الساعة (بغتة) فجاءة (وهم لا يشعرون) غافلون عنها لاشتغالهم بأمور الدنيا وانكارهم لها (الاخلاء) الاحباء (يومئذ بعضهم لبعض عدو) أى يتعادون يومئذ لانقطاع العلق لظهور ما كانوا يتخالون له سببا للعذاب (الا المتقين) فان خلتهم لما كانت فى الله تبقى نافعة أبد الآباد (يا عبادى لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون) حكاية لما ينادى به المتقون المتحابون فى الله يومئذ وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائى وحفص بغير الياء (الذين آمنوا بآياتنا) صفة المنادى (وكانوا مسلمين) حال من الواو أى الذين آمنوا مخلصين غير أن هذه العبارة آكد وأبلغ (ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم) تأكيد لواو المؤمنات (تحبرون) تسرون سرورا يظهر حبارة أى أثره على وجوهكم أو تزينون من الحبر وهو حسن الهيئة أو تكرمون اكراما يبالغ فيه والحبرة المبالغة فيما وصف بجميل (يطاف عليهم بصحاف من ذهب وأكواب) الصحاف جمع صحفة والاكواب جمع كوب وهو كوز لا عروة له (وفيها) وفى الجنة (ما تشتهيه الانفس) وقرأ نافع وابن عامر وحفص تشتهيه على الاصل (وتلذ الاعين) بمشاهدته وذلك تعميم بعد تخصيص مما يعد من الزوائد فى التنعم والتلذذ (وأنتم فيها خالدون) فان كل نعيم زائل موجب لكلفة الحفظ وخوف الزوال ومستعقب للتحسر فى ثانى الحال (وتلك الجنة التى أورثتموها بما كنتم تعملون) وقرئ ورثتموها شبه جزاء العمل بالميراث لانه يخلفه عليه العامل وتلك اشارة الى الجنة المذكورة ووقعت مبتدأ والجنة خبرها والتى أورثتموها صفتها أو الجنة صفة تلك والتى خبرها أو صفة الجنة والخبر بما كنتم تعملون

لقريش فيكون حينئذ ابتداء كلام و ينتظرون بمعنى ينتظرون وهو مجاز بجعله كالمنتظر الذى لابد من وقوعه لتهكمهم ويجوز جعل الاتيان بمعنى غيره وبه فسر فى سورة القتال وبغتة بالضم والمد (قوله غافلون عنها الخ) بيان لان قوله وهم لا يشعرون ليس مستدركا مع قوله بغتة فان ما يبغت قد يكون لمن له فطنة وشعور وقد لا يكون كذلك ومع أخذ الانكار فيه يتضح ذلك أتم اتضاح (قوله أى يتعادون يومئذ الخ) اشارة الى تعلق الظرف بعدو وان تقدمه والفصل لا يضره والعلق جمع علقة بمعنى العلاقة وهى ما يقتضى المحبة ويجوز تعلقه بالاخلاء ومتعلق عدو مقدر أى فى الآخرة على أن يومئذ المراد به فى الدنيا وقوله لظهوره علة للانقطاع لبيان أن المراد به انقطاع مستلزم للعداوة وسببا حال من الموصول (قوله حكاية الخ) اشارة الى أنه بتقدير قول أى فيقال لهم يا عبادى أو بأقول لهم بناء على أن المنادى هو الله تعالى تشريفا لهم وقوله يومئذ أى فى الآخرة لانه لا يظهر كونه فى الدنيا الا بتكلف كما قيل وقوله صفة المنادى وفى نسخة للمنادى ويجوز كونه بدلا ونصبه بمقدر كمدح ونحوه وقوله حال من الواو بتقدير قد وانما جعله حالا ولم يعطفه على الصلة مع تبادره الى الذهن واستغنائه عن التقدير لما أشار اليه بأنه أبلغ كما فى الكشاف لان المراد بالاسلام هنا الانقياد والاخلاص ليفيد ذكره بعد الايمان فائدة جعل حالا أفاد مع تلبسهم به فى الماضى اتصاله بزمان الايمان وكان تدل على الاستمرار أيضا ومن ثم جاء التأكيد والابلغية بخلاف العطف والحال المفردة (قوله نساؤكم المؤمنات) اشارة الى افادة لاضافة هنا الاختصاص التام ليخرج من لم يؤمن منهن وليس احترازا عن الحور العين كما توهم وقوله يظهر حبارة بفتح الحاء وكسرها أى نضرة وحسنا فى الوجوه كما ترى فيمن يسر سرورا عظيما وهو اشارة الى مأخذه وهو مع ما بعده متحد معنى وانما الفرق فى المشتق منه هل هو الحبارة بمعنى نضارة الوجه أو الحبر بكسر الحاء وفتحها بمعنى الزينة (قوله أو تكرمون الخ) هذا منقول عن الزجاج وقوله الحبرة بالفتح المبالغة فى الفعل الموصوف بأنه جميل ومنه الاكرام فهو فى الاصل عام أريد به بعض أفراده هنا والصحفة آنية الاكل والكوب والكوز ما يشرب منه الا ان الاول ما لا عروة له ولما كانت أوانى المأكول أكثر بالنسبة لاوانى المشروب عادة جمع الاول جمع كثرة والثانى جمع قلة (قوله لا عروة له) العروة ما يمسك منه ويسمى أذنا ولذا قال الشاعر ملغزا فيه وذى أذن بلا سمع * له قلب بلا قلب اذا استولى على صب * فقل ما شئت فى الصب وقوله على الاصل أى ذكر عائد ما الموصولة ويجوز كونها مصدرية لكن الاول أظهر (قوله وذلك أى ذكر ما تشتهيه للنفوس وتلذ به العيون الشامل لكل لذة ونعيم بقوله وفيها الخ بعد ذكر الطواف عليهم بأوانى الذهب الذى هو بعض من التنعم والترفه تعميم بعد تخصيص كما أن ذكر لذة العين التى هى جلوس النفس بعدها تخصيص بعد تعميم وان أدخل فيه النظر الى وجهه الكريم (قوله فان كل نعيم زائل) أى غير نعيم أهل الجنة وليس المراد ما يشمله وزواله بمعنى ذهاب بعض أفراده بتجدد الامثال كما يوجه به قوله * وكل نعيم لا محالة زائل * ان لم يخصص وهذا بيان لخطابهم بقوله وأنتم الخ فانه تأكيد لقوله لا خوف عليكم وثانى الحال ما بعقبه ولله در القائل

واذا نظرت فان بؤسا زائلا * للمرء خير من نعيم زائل

(قوله شبه جزاء العمل بالميراث) ففيه استعارة اذ شبه ما استحقوه بأعمالهم الحسنة من الجنة ونعيمها الباقى لهم بما يخلفه المرء لوارثه من الاملاك والارزاق ويلزمه تشبيه العمل نفسه بالمورث بصيغة اسم الفاعل فهو استعارة تبعية أو تمثيلية ويجوز أن تكون مكنية ويجوز كونه مجازا مرسلا لنيله وأخذه فقوله الخ بيان لوجه الشبه وضميرانه للشأن ويخلفه مضارع خلفه اذا صار خليفته والعامل فاعله وضمير يخلفه للعمل وضمير عليه للجزاء أى يخلفه ثابتا ومستوليا على ما ناله من جزائه بفضل الله تعالى وتوفيقه وقدم تفسيره وجه آخر فى سورة مريم وقدمنا ما فيه ثمة (قوله اشارة الى الجنة المذكورة) الظاهر أن المراد به المذكورة فى قوله ادخلوا الجنة وقد أورد عليه أنه اذا كانت الجنة صفته تكون الاشارة الى الواقعة

صفة لا الى السابقة وقد جعلها صفة على تقدير أن يكون المشار اليه الجنة المذكورة فى قوله ادخلوا الجنة كما مر فى البقرة وهو على تسليمه قد يدفع بأن المذكورة شامل لما ذكر قبله وبعده وقوله وعليه اى على كونه جزاء وهذا فى غاية الظهور يغنى عن البيان والباء للمقابلة أو السببية كما مر (قوله بعضها تأكلون) فمن تبعيضية ويجوز كونها ابتدائية وأشار بقوله لكثرتها الى ترجيح التبعيض بدلالته على كثرة النعم وأنها غير مقطوعة ولا ممنوعة وقوله لما كان أى فى الدنيا فهو تسلية لهم وأما كون أكثر المخاطبين عوام نظرهم مقصور على الأكل والشرب كما قيل فغير تام وقصر أكلهم على الفاكهة اشارة الى أنهم لا يلحقهم الجوع وانما يأكلون تفكها فتقديم منها اما للحصر اضافى أو للفاصلة (قوله لانه جعل قسيم المؤمنين) بآياتنا السابق فى قوله الذين آمنوا بآياتنا فلا يدل على خلود العصاة كما ذهب اليه المعتزلة والخوارج ولا يضر خروجهم لان المراد بالذين آمنوا المتقون لقوله لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون فانه مختص بهم ولا ضير فيه كما توهم والقول بأن الذين آمنوا شامل لهم لان العلة ايمانهم واسلامهم لا يخفى ما فيه وقوله الكاملين لانصراف المطلق له بيان لوجه التخصيص ويجوز أن يكون تعريفه للعهد وما يختص بالكفار ما بعده (قوله خبران) أى الظرف خبر وخالدون فاعله لاعتماده أو خالدون هو الخبر والجار متعلق به وقوله والتركيب أى مادته بأى صيغة كانت تدل على الضعف مطلقا ففترة الحمى ضعف فى ألمها وكذا العذاب وفتور القوى وغيره وفترة الرسل الزمان الخالى منهم وفيه ضعف الشرائع والايمان وفسر الابلاس باليأس وأصله السكوت وانقطاع الحجة وهو قريب من هذا وقوله وهم فصل أى ضمير فصل لا مبتدأ فيفيد التخصيص (قوله ولعله) أى الترخيم على لغة الانتظار وغيرها كما بينه لانهم قد يضعفون عن اتمامه كما يشاهد فى بعض المكروبين لا لقصد التصرف فى الكلام وهو اشارة الى الجواب عن قول ابن مسعود (٢) رضى الله عنه وقد حكيت له هذه القراءة فقال ما أشغل أهل النار عن الترخيم وقوله اختصروا أى بطلب الموت واضمار قولهم سل ربك وقل ليقض الخ كما أشار اليه بقوله والمعنى الخ وقوله ربك لحثه لا للانكار (قوله وهو لا ينافى ابلاسهم الخ) قد أورد عليه أنه جواب سؤال مقدر كما فى الكشاف لكنه انما أورده لانه اعتبر فى معنى الابلاس السكوت لليأس والدهشة فلذا ورد عليه أن قولهم لمالك ما ذكر ينافيه فدفعه بقوله ان أوقات العذاب متطاولة فيأسهم يختلف فى بعضها وذهولهم فى بعض أوقات الشدة يحملهم على الاستغاثة * وكذا الغريق يكل حبل يعلق * وأما المصنف كغيره فلم يعتبره فلا يرد عليه السؤال حتى يحتاج للجواب فهو تبرع على من لا يقبل اللهم الا أن يريد بيأسهم من الخلاص من العذاب ولو بالموت فان الحال التى يتمنى فيها الموت شر من الموت لكن مثله لا يسمى خلاصا ونجاة الا مع القرينة والقرينة هنا قوله بعد هذا يموت ولا يغيره فانه صريح فيه وما قيل عليه من أن قوله ونادوا الخ معطوف بالواو وهى لا تقتضى ترتيبا فلا يرد السؤال رأسا وكذا ما قيل انه أراد باليأس اليأس مع السكوت لتصريحه به فى سورة الروم وانما تعرض له ثمة ولم يتعرض له هنا اشارة الى أنه مجرد عن قيده هنا وما فى الكشاف لا يناسب دوام الجملة الاسمية والسؤال انما يرد فى بادئ الرأى فأحب ازالة قذى الشبه عن ناظر مظاهر السقوط مع التدبر اذ جملة وهم فيه مبلسون حالية لا تنفك عن الخلود وما ذكر فى محل آخر لا يفيد هنا وهكذا يعرف باقيه (قوله فانه جوار) بضم الجيم وبعده همزة كالصراخ لفظا ومعنى والصياح فى الشدة لا ينافى اليأس منها وكذا التمنى فانه يجرى فى المحالات فقوله من فرط الشدة راجع لهما وقول مالك فى جوابهم انكم ماكثون لا ينافيه فان الملك لا يلزمه العلم بخفى أحوالهم مع أنه قد يقوله تكايه لهم وتقنيطهم مع أنه مبنى على أنه جواب وسيأتى ما فيه (قوله بالارسال الخ) الظاهر أنه تفسير لقوله بالحق فيكون بدلا منه فلا يلزم تعلق حرف جر بمعنى بمتعلق واحد حتى يقال الباء الاولى للتعدية والثانية للسببية (قوله وهو) أى قوله لقد جئناكم الخ بناء على احتمال كون فاعل قال ضمير الله المستتر أو ضمير مالك فعلى الاول كله مقول الله فى جوابهم وتتمته بهذا فانه الجواب فى الحقيقة وعلى الثانى يكون هذا ابتداء كلام من الله فهو جواب تولاه بنفسه بعد ما صدر

(٢) قوله عن قول ابن مسعود الخ عبارة الكشاف وقيل لابن عباس ان ابن مسعود قرأ ونادوا يا مال فقال ما أشغل أهل النار عن الترخيم اهـ

وعليه يتعلق الباء بمحذوف لا أورثنوها (لكم فيها فاكهة كثيرة منها تأكلون) بعضها تأكلون لكثرتها ودوام نفعها ولعل تفصيل التنعم بالمطاعم والملابس وتكريره فى القرآن وهو حقير بالاضافة الى سائر نعائم الجنة لما كان بهم من الشدة والفاقة (ان المجرمين) الكاملين فى الاجرام وهم الكفار لانه جعل قسيم المؤمنين بالآيات وحكى عنهم ما يختص بالكفار (فى عذاب جهنم خالدون) خبران أو خالدون خبر والظرف متعلق به (لا يفتر عنهم) لا يخفف عنهم من فترت عنه الحمى اذا سكنت قليلا والتركيب للضعف (وهم فيه) فى العذاب (مبلسون) آيسون من النجاة (وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين) مرتين غير مرة وهم فصل (ونادوا يا مالك) وقرئ يا مال على الترخيم مكسورا ومضموما ولعله اشعار بأنهم لضعفهم لا يستطيعون تأدية اللفظ بالتمام ولذلك اختصروا فقالوا (ليقض علينا ربك) والمعنى سل ربنا أن يقضى علينا من قضى عليه اذا أماته وهو لا ينافى ابلاسهم فانه جؤار وتمنى للموت من فرط الشدة (قال انكم ماكثون) لا خلاص لكم بموت ولا بغيره (لقد جئناكم بالحق) بالارسال والانزال وهو تتمة الجواب ان كان فى قال ضمير الله والا فجواب منه فكأنه تعالى تولى جوابهم بعد جواب مالك

من مالك فى سورة الجواب وعلى كل ليس هذا من قول مالك لان ضمير الجمع ينافيه بل لان مالكا لا يصح منه أن يقوله لانه لا خدمة له غير خزنه للنار وليس هذا من اسناد ما للبعض الى الكل مع ركاكته ولزوم تفكيك الضمائر الى غير ذلك من التكلفات وقيل ان قوله انكم ما كنون خاتمة حال الفريقين فى القيامة وقوله لقد الخ كلام آخر مع قريش والمراد جنسكم فى هذه السورة أو القرآن (قوله ولكن أكثركم) خطاب للكفار على الوجهين وعبر بالاكثر لان من الاتباع من يكفر تقليدا والاداب بالمد وكسر همزته الارلى بمعنى الاتعاب وقوله فى تكذيب الحق متعلق بأبرموا وأصل الابرام فتل الحبل ويراد به التدبير والاحكام وقد يتجوز به عن الالحاح والمراد هنا المعنى الثانى وقوله ولم يقتصروا على كراهته اشارة الى أن أم للاضراب عما قبلها وقوله فى مجازاتهم واظهار أمر لئ وهو اشارة الى أن ابرامهم لا يفيدهم ولا يغنى عنهم شيأ (قوله والعدول عن الخطاب) فى أكثركم الى الغيبة فى أبرموا اعراضا عنهم لسوء فعلهم وقوله بأن ذلك أى ابرامهم تكذيب الحق أسوأ حالا من كراهته لانه تصميم على اظهارها فى أنفسهم (قوله أو أم أحكم المشركون الخ) من كيدهم بيان للامر الذى أحكموا تدبيره فى دار الندوة ومن قتله صلى الله عليه وسلم فكان ذلك راجعا عليهم وقوله ويؤيده الخ لانه يدل على أن ما أبرموه أمر أخفوه فيناسب الكيد دون تكذيب الحق فانهم مجاهرون به الا أن يكون باعتبار أنهم يعلمون حقيقته ويسرونها فى أنفسهم وهو خلاف الظاهر (قوله حديث نفسهم) السر يكون بمعنى حديث النفس وحديث الغير خفية وحمله على الاول لانه المقابل للنجوى وهى مناجاة الغير خفية لان أصل معنى المناجاة المسارة كما ذكره الراغب قال تعالى وأسروا النجوى وقوله بذلك اشارة الى كيدهم لرسوله صلى الله عليه وسلم فانه هو الذى أخفوه دون التكذيب فهو ترجيح للوجه الثانى وقوله تناجيهم أى تحادثهم سرا وأصله الحديث على نجوة من الارض ويكون بمعنى التحادث مطلقا وفيه اشارة الى أنه مصدر فى الاصل وقد يتجوز به عن الحديث وقوله مع ذلك أى السمع وقوله يكتبون ذلك أى سرهم ونجواهم والمضارع للاستمرار وهو حال أو خبر أيضا فقوله ملازمة يجوز نصبه ورفعه (قوله منكم) بيان للمفضل عليه وأن أوليته بالنسبة لهؤلاء الكفرة لا لمن تقدمهم فانه لا يتأتى ولو أبقى على اطلاقه على أن المراد اظهار الرغبة والمسارعة جاز وقوله فان النبى صلى الله عليه وسلم الخ تعليل للملازمة ونفى لان يكون عدم عبادته له لعدم علمه به وقوله يصح اشارة الى ان كان فى النظم بمعنى صح كما يقال ما كان لك أن تفعل كذا وهو أحد استعمالاتها (قوله وأولى بتعظيم ما يوجب تعظيمه) أى ما يوجبه حق الله عليه من تعظيمه وعبادته أو ما يوجبه الله عليه كما أشار اليه بقوله ومن حق الخ ومن غفل عن هذا قال الاوفق بما بعده أن يقول ما يجب واختار هذا للاشارة الى انه لا يفعل شيأ من تلقاء نفسه بغير موجب ومقتض (قوله ولا يلزم من ذلك الخ) والاشارة الى ما ذكر من قوله ان كان الخ حيث علق فيه عبادة الولد على صحة وجوده بكلمة ان دون لو المستعملة فى المفروضات ولو محالا فانها وان لم تقتض وقوع ما بعدها لا تنافى جوازه وصحته وقوله اذ المحال قد يستلزم المحال فكينونة الولد المحالة مستلزمة لمحال آخر وهو عبادته يعنى أنها شرطية والشرط انما يدل على استلزام أحد الطرفين للآخر ولو محالا فان المحال قد يستلزم المحال وان قد تستعمل فى مثله كلو لنكتة كما بينه أهل المعانى فالتعليق بها لا يستلزم صحة الكينونة فما قيل ان هذا لا يصلح لتعليل ما قبله وتقريره مما لا يلتفت اليه (قوله بل المراد نفيها) أى نفى صحة الكينونة وهو أولى من رجوعه للكينونة وفى نسخة نفيهما بضمير التثنية العائد على صحة الكينونة والعبادة وقوله على أبلغ الوجوه وهو الطريق البرهانى والمذهب الكلامى فانه فى الحقيقة قياس استثنائى استدل فيه بنفى اللازم البين انتفاؤه على نفى الملزوم كما فى قوله لو كان فيهما آلهة الخ فانه استدل فيه بانتفاء الفساد على انتفاء تعدد الآلهة ولا تفاوت بينهما الا باختصاص لو غالبا بالمقطوع الانتفاء فتشعر بانتفاء الطرفين وان بخلافه لانها لمجرد التعليق فالانتفاء هنا معلول اللازم أعنى عبادته صلى الله عليه وسلم للولد فان هذا اللازم يقتضى عدم نفسه كفردية الاربعة المقتضية لعدمها وهذا الانتفاء الذى تقتضيه ذات اللازم المنتفى دال على انتفاء

الملزوم

(ولكن أكثركم للحق كارهون) لما فى اتباعه من اتعاب النفس وآداب الجوارح (أم أبرموا أمرا) فى تكذيب الحق ورده ولم يقتصروا على كراهته (فانا مبرمون) أمرا فى مجازاتهم والعدول عن الخطاب للاشعار بأن ذلك أسوأ من كراهتهم أو أم أحكم المشركون أمرا من كيدهم بالرسول فانا مبرمون كيدنا بهم ويؤيده قوله (أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم) حديث نفسهم بذلك (ونجواهم) وتناجيهم (بلى) نسمعها (ورسلنا) والحفظة مع ذلك (لديهم) ملازمة لهم (يكتبون) ذلك (قل ان كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين) منكم فان النبى صلى الله عليه وسلم يكون أعلم بالله وبما يصح له وما لا يصح له وأولى بتعظيم ما يوجب تعظيمه ومن تعظيم الوالد تعظيم ولده ولا يلزم من ذلك صحة كينونة الولد وعبادته له اذ المحال قد يستلزم المحال بل المراد نفيهما على أبلغ الوجوه كقوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا

الملزوم أى كينونة الولد وايرادان فى مقام لو كما يشير اليه تمثيله لجعل ما فى حيزها بمنزلة ما لا قطع بعدمه على طريق المساهلة وارخاء العنان للتبكيت والالحام كما فى شرح المفتاح الشريفى (قوله غير ان لو الخ) اشارة الى الفرق بين الآيتين فى طريق الاستدلال بتغاير كلمتى الشرط فيهما وانه أسلوب واحد عدل عن تعبيره لنكتة كما قدمناه وقوله مشعرة بانتفاء الطرفين فانها للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين زمان كالماضى وقوله فانها لمجرد الشرط وفى نسخة الشرطية وهما بمعنى يعنى انها لا تشعر بالانتفاء على التعيين فلا ينافى اشعارها بالشك فتدبر (قوله بل الانتفاء معلول لانتفاء اللازم الخ) اشارة الى طريقه البرهانى كما قررناه لك والمراد باللازم عبادته للولد وهو مقتض لنفى نفسه كفر دمن الاربعة وهذا الانتفاء الذى يقتضيه ذات اللازم المنفى كما يشير اليه قوله معلول لانتفاء اللازم الدال على انتفاء ملزومه وهو كينونة الولد هكذا ينبغى أن يقرر كلامه على ما وقع فى اكثر النسخ وقد وقع فى بعضها بل الانتفاء معلوم لانتفاء اللازم أى انتفاء كينونة الولد معلوم من انتفاء اللازم أى عبادته صلى الله عليه وسلم فى نفسه وان لم تشعر به كلمة ان وهو كاف فى الاستدلال فاذكر من الكلام المستدرك لا يدل على صحة الكينونة (قوله والدلالة على انكاره الخ) هو مرفوع معطوف على قوله نفيهما أى المراد افهامه الكفلو أن مقصوده النظر والاستدلال لا المراء والجدال فلذا سيق على هذه الطريقة مصدرا بان دون لو المشعرة بالانتفاء الموهم للعناد والمراء وبهذا التقرير يظهر أنه يجوز جره وعطفه على قوله لمجرد الشرط كما ارتضاه بعض أرباب الحواشى (قوله ان كان له ولد فى زعمكم الخ) قال الامام هذا الوجه لا صحة له لانه لا تأثير لزعمهم الولد الواقع شرطا ولما رتب عليه من الجزاء وهو غير وارد لان المراد أن أكون أول العابدين الموحدين كناية عن انكار شركهم كما قرره الزمخشرى بقوله ان كان للرحمن ولد فى زعمكم فأنا أول العابدين الموحدين لله المكذبين قولكم باضافة الولد اليه انتهى فان نسبتهم الولد لله تقتضى أن يكذبهم النبى صلى الله عليه وسلم وأن يكون أول من ينكره لانه صاحب الدعوة الى التوحيد فلا حاجة الى تكلف أن تنسبه عن المشرط باعتبار الاولية فى العبادة والتوحيد من بينهم اذ أطبقوا على ذلك الزعم يكون صلى الله عليه وسلم أولهم لا محالة وكذا ما قيل فى جوابه ان السببية بحسب الذكر كقولك ان تضربنى فأنا لا أضربك ولكونه غير ظاهر فى الارتباط عرضه المصنف رحمه الله (قوله أو الآنفين منه) يعنى أنه من عبد يعبد كفرح يفرح اذا أنف أنفة أى جحد بفتحتين كعظمة والأنفة معناها الاباء من الشئ والانكار لما فيه كراهة منفرة عنه وهى اما لمن الولد أو من كونه لله ونسبته له كما فصله المصنف وبؤيده أنه قرئ من العبدين جمع عبد كحذر لانه المعروف فى معنى أنف وقلما استعمل عابد بمعناه ولذا ضعف أبو حيان هذا التأويل لمخالفته لما عرف فى الاستعمال ومن أن يكون معطوفا على ضمير منه باعادة الجار (قوله أو ما كان له الخ) فان نافية وكان للاستمرار والمقصود استمرار النفى لانفى الاستمرار والفاء للسببية ولكونه خلاف الظاهر مع خفاء وجه السببية أو حسنها مرضه المصنف رحمه الله وقراءة حمزة على أنه جمع ولد (قوله عن كونه ذا ولد) تفسير لما وهى تحتمل الموصولية بتقدير يصفونه به والمصدرية والثانى ظاهر من عبارة المصنف رحمه الله لا متعين وقوله أصولا يكون أكثر الموجودات منها وبها وهو اشارة الى وجه تخصيص المذكورة بالذكر والاولى انها كناية عن جميع العوالم فيفيد أنه خالق لها كلها فكيف يكون بعض مخلوقاته ولده فان تبرؤها من التوليد لا معنى له الا تكلف بعيد (قوله أى يوم القيامة) فسره به لانه هو اليوم الموعود به سمى فى لسان الشرع وقد ذكره القرطبى رحمه الله فى أسماء يوم القيامة وان كان المصنف رحمه الله فسره به فى الطور وأما كون الغاية للخوض واللعب انما هو يوم الموت فينبغى التفسير به كما قيل فخالف المعروف ولما بعده من ذكر الساعة والذى دعاه لذلك انقطاع ما ذكر بالموت وهو مدفوع بأن الموت وما بعده فى حكم القيامة ولذا ورد من مات فقد قامت قيامته ونحو قدير اد به الدلالة على طول المدة مع قطع النظر عن الانتهاء فيقال لا يزال فى ضلاله الى أن تقوم القيامة فتدبر (قوله وهو دلالة الخ) كونه جهلا مأخوذ من الخوض لانه

غير أن لو ثم مشعرة بانتفاء الطرفين وان ههنا لا تشعر به ولا تقتضيه فانها لمجرد الشرط بل الانتفاء معلول لانتفاء اللازم الدال على انتفاء ملزومه وهو كينونة الولد هكذا ينبغى أن يقرر كلامه على ما وقع فى اكثر النسخ وقد وقع فى بعضها بل الانتفاء معلوم لانتفاء اللازم أى انتفاء كينونة الولد معلوم من انتفاء اللازم أى عبادته صلى الله عليه وسلم فى نفسه وان لم تشعر به كلمة ان وهو كاف فى الاستدلال فاذكر من الكلام المستدرك لا يدل على صحة الكينونة (قوله والدلالة على انكاره الخ) هو مرفوع معطوف على قوله نفيهما أى المراد افهامه الكفلو أن مقصوده النظر والاستدلال لا المراء والجدال فلذا سيق على هذه الطريقة مصدرا بان دون لو المشعرة بالانتفاء الموهم للعناد والمراء وبهذا التقرير يظهر أنه يجوز جره وعطفه على قوله لمجرد الشرط كما ارتضاه بعض أرباب الحواشى (قوله ان كان له ولد فى زعمكم الخ) قال الامام هذا الوجه لا صحة له لانه لا تأثير لزعمهم الولد الواقع شرطا ولما رتب عليه من الجزاء وهو غير وارد لان المراد أن أكون أول العابدين الموحدين كناية عن انكار شركهم كما قرره الزمخشرى بقوله ان كان للرحمن ولد فى زعمكم فأنا أول العابدين الموحدين لله المكذبين قولكم باضافة الولد اليه انتهى فان نسبتهم الولد لله تقتضى أن يكذبهم النبى صلى الله عليه وسلم وأن يكون أول من ينكره لانه صاحب الدعوة الى التوحيد فلا حاجة الى تكلف أن تنسبه عن المشرط باعتبار الاولية فى العبادة والتوحيد من بينهم اذ أطبقوا على ذلك الزعم يكون صلى الله عليه وسلم أولهم لا محالة وكذا ما قيل فى جوابه ان السببية بحسب الذكر كقولك ان تضربنى فأنا لا أضربك ولكونه غير ظاهر فى الارتباط عرضه المصنف رحمه الله (قوله أو الآنفين منه) يعنى أنه من عبد يعبد كفرح يفرح اذا أنف أنفة أى جحد بفتحتين كعظمة والأنفة معناها الاباء من الشئ والانكار لما فيه كراهة منفرة عنه وهى اما لمن الولد أو من كونه لله ونسبته له كما فصله المصنف وبؤيده أنه قرئ من العبدين جمع عبد كحذر لانه المعروف فى معنى أنف وقلما استعمل عابد بمعناه ولذا ضعف أبو حيان هذا التأويل لمخالفته لما عرف فى الاستعمال ومن أن يكون معطوفا على ضمير منه باعادة الجار (قوله أو ما كان له الخ) فان نافية وكان للاستمرار والمقصود استمرار النفى لانفى الاستمرار والفاء للسببية ولكونه خلاف الظاهر مع خفاء وجه السببية أو حسنها مرضه المصنف رحمه الله وقراءة حمزة على أنه جمع ولد (قوله عن كونه ذا ولد) تفسير لما وهى تحتمل الموصولية بتقدير يصفونه به والمصدرية والثانى ظاهر من عبارة المصنف رحمه الله لا متعين وقوله أصولا يكون أكثر الموجودات منها وبها وهو اشارة الى وجه تخصيص المذكورة بالذكر والاولى انها كناية عن جميع العوالم فيفيد أنه خالق لها كلها فكيف يكون بعض مخلوقاته ولده فان تبرؤها من التوليد لا معنى له الا تكلف بعيد (قوله أى يوم القيامة) فسره به لانه هو اليوم الموعود به سمى فى لسان الشرع وقد ذكره القرطبى رحمه الله فى أسماء يوم القيامة وان كان المصنف رحمه الله فسره به فى الطور وأما كون الغاية للخوض واللعب انما هو يوم الموت فينبغى التفسير به كما قيل فخالف المعروف ولما بعده من ذكر الساعة والذى دعاه لذلك انقطاع ما ذكر بالموت وهو مدفوع بأن الموت وما بعده فى حكم القيامة ولذا ورد من مات فقد قامت قيامته ونحو قدير اد به الدلالة على طول المدة مع قطع النظر عن الانتهاء فيقال لا يزال فى ضلاله الى أن تقوم القيامة فتدبر (قوله وهو دلالة الخ) كونه جهلا مأخوذ من الخوض لانه

باطلهم (ويلعبوا) فى دنياهم (حتى يلاقوا يومهم) الذى يوعدون) أى يوم القيامة وهو دلالة على أن قولهم هذا جهل واتباع هوى وانهم مطبوع على قلوبهم معذبون فى الآخرة

في الاكثر يستعمل في الكلام بما لا يعلم لان الخائض يضع قدمه فيما لا يراه وربما صادف ما يغرقه لعمقه واتباع الهوى من اللعب والطبع على قلوبهم لبقائهم في باطلهم الى يوم القيامة وأمره بتركهم والعذاب من كونهم موعودين به (قوله مستحق الخ) انما ذكر الاستحقاق لانه على الوجهين لا تلزم العبادة بالفعل وضميره لاله وهو اما صفة من اله بمعنى عبد فتعلق الظرف وهو في السماء وفي الارض به ظاهر أو هو يفهم منه لانه لازم له كما يفهم من حاتم معنى جواد فيتعلق به الجار بهذا الاعتبار وكذا لفظة الله لان أصلها الاله فيجري فيها ما يجري فيه (قوله والراجع) أي عائد الموصول والتقدير هو اله في السماء وقوله لطول الصلة تعليل لقوله محذوف متعلق به وقوله بمتعلق الخ متعلق بطول وقوله والعطف عليه أي على الخبر لا على متعلقه كما قيل لانه يصير اله الثاني تكريرا محضا والتأسيس أولى (قوله ولا يجوز جعله) أي قوله في السماء خبر اله أي لقوله اله وهو معطوف على قوله والظرف الخ لعدم العائد وفساد المعنى أيضا وقوله لكن لو جعل أي الظرف صلة للذي وجواب لو محذوف تقديره جاز اوصح وقوله قد ولا له مبتدأ الخ انما اختاره على كونه خبرا آخر اوبدلا من الموصول أو من ضميره بناء على تجويزه لان ابدال النكرة غير الموصوفة من المعرفة اذا أفادت مالا يستفاد أولا جائز حسن كما هنا كما مر تقريره في الوادي المقدس طوى لان البيان أتم وأهم هنا فلذا رجحه مع ما فيه من التقدير وحينئذ فلا فاصل أجنبي بين المتعاطفين (قوله وفيه) أي في هذه الآية نفي الالهية عن غيره تعالى وهو من تعريف الطرفين المفيد للحصر وكذا الاختصاص المذكور مستفاد منه ومن التقديم وقوله كالدليل عليه اى على ما ذكره من النفي والاختصاص فان من لا يتصف بذلك لا يستحق الالوهية وقوله العلم بالساعة اشارة الى أنه من اضافة المصدر لمفعوله وقوله التي تقوم القيامة فيها الخ فالمراد بالساعة معناها اللغوي وهو مقدار قليل من الزمان لكنه في عرف الشرع جعل اسما لليوم القيامة كما في شرح البخاري (قوله وقرأ نافع الخ) قد علمت ان المصنف رحمه الله لا يلتزم في تفسيره البدء بما عليه أكثر القراء فقول المحشي انه مخالف معتاده لموافقته ما قبله وكونه على مقتضى الظاهر لا وجه له وافادة الالتفات للتهديد لان توجيه الخطاب للمذنب أشد في عتابه وقوله الذين يدعون ضمير الفاعل للكفار والعائد مقدر أي يدعونه (قوله بالتوحيد) تفسير لقوله بالحق وأما كونه ابرازا للمفعول يعلمون كما قيل فان أراد ابرازه بالمعنى والتقدير يعلمونه لانه ضمير الحق فتفسيره تفسيره فظاهر وان أراد ما هو المتبادر منه فهو بناء على أنه لكونه بمعنى عارف فيتعدى بالباء كما يقال هو عالم بالله وهو صحيح لكنه خلاف المعروف فيه واستدل الفقهاء بهذه الآية على أن الشهادة لا تكون الا عن علم وأنها تجوز وان لم يشهد (قوله والاستثناء متصل الخ) الاتصال والانفصال على ما ذكره ظاهر والقصر قيل انه على الاول اضافي فلا ينافي شفاعة غيرمن يدعونه أو حقيقي لان الكلام في شفاعة الآلهة لا في مطلق الشفيع فلا ينافي شفاعة غيرهم وعلى الثاني حقيقي وفي كلام المصنف بحث لان المعنى على التعميم والتخصيص بالاصنام لان غيرهم لا يملك الشفاعة للكفرة فالظاهر أن الاستثناء منفصل على كل حال فتأمل (قوله أو المعبودين الخ) فضمير خلقهم لهم وقوله لتعذر المكابرة تعليل للتفسير الاول وعلى الثاني فتعليله لاقرار آلهتهم للتبرؤ منهم وتكذيبهم وفاء فأنى جزائية أي اذا كان كذلك فأنى الخ والمراد التعجب من اشراكهم مع اقرارهم وهذا على تفسيره الاول أيضا وعلى الثاني وجه الترتيب علمهم باقرار المعبودين بهذا وقوله يصرفون عبادته تفسير ليؤفكون كما مر وقيل المعنى فكيف يكذبون بعد علمهم بذلك فهو تعجب من عبادة غيره تعالى وانكارهم للتوحيد مع انه مركوز في فطرتهم فهو متعلق بما قبله من التوحيد واقرارهم بأنه هو الخالق وأما كون المعنى كيف أو أين يصرفون عن التصديق بالبعث مع أن الاعادة أهون من الابداء على انه متعلق بأمر الساعة كما قيل فيأباه السياق ولذا لم يحتج اليه (قوله وقول الرسول) صلى الله عليه وسلم المذكور في قوله ولئن سألتهم والقيل والقال والقول مصادر جاءت بمعنى واحد وقوله ونصبه للعطف على سرهم السابق في قوله أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم وهو قول الاخفش

(وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله) مستحق لان يعبد فيهما والظرف متعلق به لانه بمعنى المعبود أو متضمن معناه كقولك هو حاتم في البلد وكذا في قراءة من قرأ الله والراجع محذوف لطول الصلة بمتعلق الخبر والعطف عليه ولا يجوز جعله خبر اله لانه لا يبقى له عائد لكن لو جعل صلة وقدر لاله مبتدأ محذوف يكون به جملة مبينة للصلة دالة على أن كونه في السماء بمعنى الالوهية دون الاستقرار وفيه نفي الآلهة السماوية والارضية واختصاصه باستحقاق الالوهية (وهو الحكيم العليم) كالدليل عليه (وتبارك الذي له ملك السموات والارض وما بينهما) كالهواء (وعنده علم الساعة) العلم بالساعة التي تقوم القيامة فيها (واليه ترجعون) للجزاء وقرأ نافع وابن عامر وأبو عمرو وعاصم وروح بالتاء على الالتفات للتهديد (ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة) كما زعموا أنهم شفعاؤهم عند الله (الا من شهد بالحق وهم يعلمون) بالتوحيد والاستثناء متصل ان أريد بالموصول كل ما عبد من دون الله لاندراج الملائكة والمسيح فيه ومنفصل ان خص بالاصنام (ولئن سألتهم من خلقهم) سألت العابدين أو المعبودين (ليقولن الله) لتعذر المكابرة فيه من فرط ظهوره (فأنى يؤفكون) يصرفون عن عبادته الى عبادة غيره (وقيله) وقول الرسول ونصبه للعطف على سرهم

كما فى الكشاف ورده بأنه ليس بقوى فى المعنى مع وقوع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما لا يحسن اعتراضا ومع تنافر النظم وماذكر من الفصل ظاهر واما ضعف المعنى وتنافر النظم فغير مسلم لان النظم تقديره حينئذ أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم ولا نسمع قيله الخ وهو منتظم أتم انتظام واذا لم يلتفت اليه (قوله أو على محل الساعة) لانه فى محل نصب لانه مصدر مضاف لمفعوله كما بيناه وقد أورد عليه الزمخشرى ماقدمناه وهو غير وارد كما عرفته لان المعنى عنده علم الساعة وعلم قول الرسول المذكور ولا ركاكة فيه والفصل هنا أقل من الاول فيقل الاعتراض (قوله أو لاضمار فعله) أى يقدر فعل ناصب له على المصدرية والتقدير وقال قيله يارب الخ والجملة معطوفة على ماقبلها وقال الشارح المحقق انه لا يظهر فيه ما يحسن عطف الجملة عليه وليس التأكيد بالمصدر فى موقعه ولا ارتباط لقوله فاصفح به ولذا قيل انه التفات والمراد قلت قيلك فينتظم الكلام بعض انتظام وقال الطيبى موجهاله تقديره وقلنا لك ولئن سألتهم الخ فقلت يارب يأسا من ايمانهم وجعل غائبا التفاتا كأنه فاقد نفسه للتحزن عليهم حيث لم ينفع فيهم سعيه وقد قيل أيضا انه يجوز فيه كما فى الرفع أيضا أن تكون الواو حالية أى فأنى يؤفكون وقد قال الخ أى حال كون الرسول شاكيا من اصرارهم على الكفر ولا يخفى أنه كله خلاف الظاهر (قوله عطفا على الساعة) هذا لم يرتضه الزمخشرى ويعلم حاله مما قبله وقراءة الرفع شاذة وفى الاشارة اليهم بهؤلاء دون قوله قومى ونحوه تحقير لهم وتبرؤ منهم لسوء حالهم وقرئ يارب بفتح الباء اجتزاء بالفتحة وقوله بتقدير مضاف أى علم قيله فحذف وأقيم المضاف اليه مقامه ويجوز عطفه عليه من غير تقدير أى ذلك معلوم له فيجازيهم عليه (قوله وقيل هو قسم الخ) هذا بوجهيه مختار الزمخشرى لبعد العطف وضعفه ولذا قال ابن هشام رحمه الله انه خلاف الظاهر اذ الظاهر هو أن قوله يارب الخ متعلق بقيله واذا كان ان هؤلاء دون قوله قومى ونحوه

(فهرسة الجزء السابع من حاشية الشهاب على البيضاوى)

صحيفة

٢ (سورة الشعراء)
٣ مبحث لا يقال عادة الله
٣١ (سورة النمل)
٤٩ مطلب الفرق بين كأنّ وهكذا فى التشبيه
٦٢ (سورة القصص)
٩٠ (سورة العنكبوت)
١٠٥ مبحث هل كان النبىّ صلى الله عليه وسلم يحسن الخط ولا يكتب ويحسن الشعر ولا يقوله
١١٠ (سورة الروم)
١٣١ (سورة لقمان)
١٤١ مبحث شريف فى دلالة النكرة على التكرار
١٤٦ (سورة السجدة)
١٥٦ (سورة الاحزاب)
١٧٠ مبحث شريف فى لفظ احد
١٧٥ مبحث فى اطلاق الاب عليه صلى الله عليه وسلم
١٧٩ مبحث لطيف فى افراد العم والخال وجمع العمة والخالة
١٨٨ (سورة سبا)
١٩٩ مبحث شريف فى قولهم تفرقوا أيدى سبا
٢١٣ (سورة الملائكة)
٢٣١ (سورة يس)
٢٥٧ (سورة الصافات)
٢٧٢ مبحث شريف فى الضمير فى نحو ضاربك وضاربيك هل هو فى محل جر أو نصب
٢٧٥ مطلب فى اطلاق العارف على الله تعالى
٢٨٢ مطلب الحال المقدرة
٢٩٣ (سورة ص)
٢٩٥ مبحث شريف فى لات
٣٢٣ (سورة الزمر)
٣٥٩ (سورة المؤمن)
٣٨٦ (سورة السجدة)
٤٠٧ (سورة الشورى)
٤٣١ (سورة الزخرف)

حاشية الشهاب

المسماة

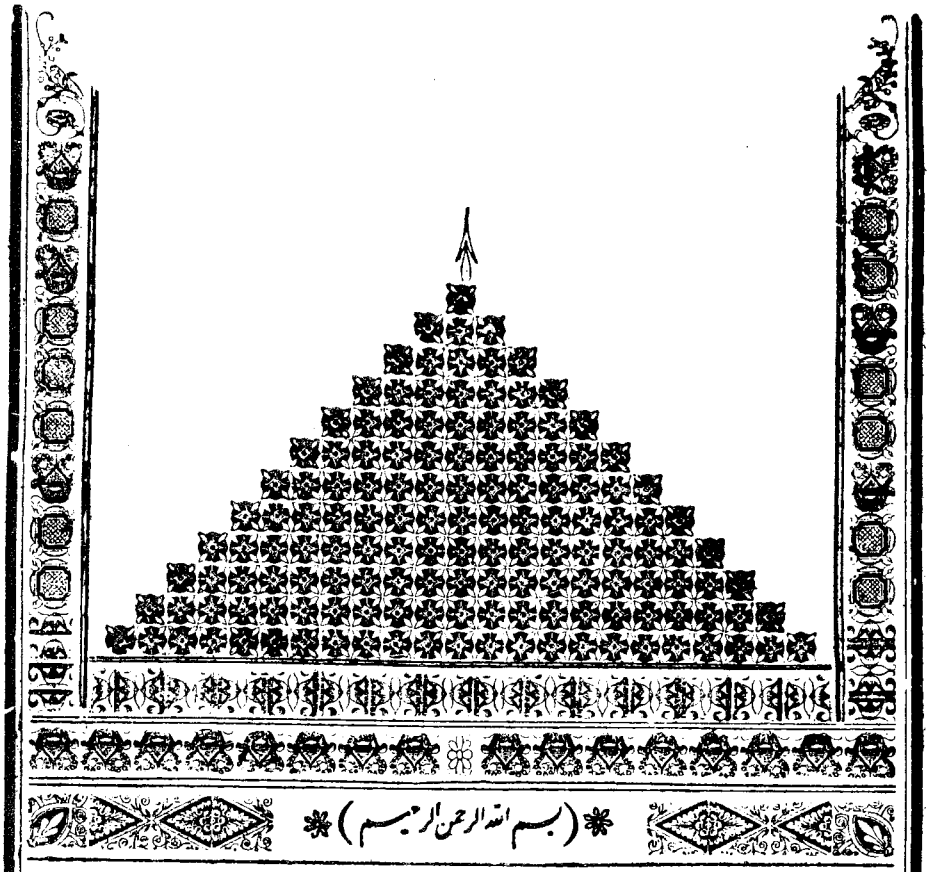
عناية القاضي وكفاية الراضي

على

تفسير البيضاوي

الجزء الثامن

دار صادر
بيروت



(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سورة الدخان)

(قوله مكية الخ) استثناء الآية المذكورة مختلف فيه أيضا (قوله وهي سبع الخ) قال الداني في كتاب العدد هي خمس أو تسع آيات في الكوفي وسبع آيات في البصري وست في عدد الباقين اهـ والاختلاف في العدد بناء على أن حم آية مستقلة وقوله ان هؤلاء ليقولون وقوله كالمهل الخ بعض آية أو لا وهو أمر توقيفي (قوله الواو للعطف ان كان حم مقسما به) بتقدير حرف قسم قبله مع بقاء عمله وهذا بناء على ما مر تحقيقه من انهم لو كانت قسمية حينئذ لزم تواردقسمين على مقسم عليه واحد بدون عطف وهو وان لم يمتنع جائز على استكراه لما فيه من قصد التشريك في الجواب وعدم العطف يدل على الاستقلال وهو ينافيه ولانه ورد مقرونا بالفاء وثم كما في والصافات صفا فالزاجرات فيدل على أن الواو عاطفة لا قسمية (قوله والجواب قوله انا أنزلناه الخ) رجحه لقربه وتبادره ومافي اتحاد القسم والمقسم عليه من المبالغة كما مر في قوله * وثنايا انها الغريض * وتقدم وجهه ولما قيل على جعل الجواب انا كنا منذرين كما رجحه ابن عطية وغيره وجعل ما بينهما اعتراضا ان قوله فيها يفرق كل أمر حكيم يكون حينئذ من تتمة الاعتراض فلا يحسن تأخره عن المقسم عليه ولا يدفعه ادعاء أن هذه الجملة مستأنفة كما توهمه بعض فضلاء العصر لانه استئناف بياني لتعلقه بما قبله معنى فلا يليق الفصل أيضا كما لا يخفى على من له ذوق سليم وليس هذا بوارد على ما اختاره المصنف كما توهم بناء على أن فيها يفرق الخ صفة ليلة فصل بينها وبين موصوفها بقوله انا كنا منذرين لانه اعتراض ومثله لا يعد الفصل به فصلا كما لا يخفى (قوله في ليلة القدر) هو ما عليه أكثر المفسرين وقوله أو البراءة معطوف على القدر أي ليلة البراءة وهي ليلة نصف شعبان فانها تسمى الليلة المباركة وليلة البراءة وليلة الصك وليلة الرحمة وتسميتها بليلة البراءة والصك لانه تعالى يكتب لعباده المؤمنين براءة في هذه الليلة كذا في الكشاف يشير الى ما ذكره المهدوي وغيره من أنه في تلك

الليلة

مكية الا قوله انا كاشفوا العذاب الآية وهي سبع أو تسع وخمسون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(حم والكتاب المبين) القرآن والواو للعطف ان كان حم مقسما به والا فللقسم والجواب قوله (انا أنزلناه في ليلة مباركة) في ليلة القدر أو البراءة

الليلة يأمر الله الملائكة بما يكون فى ذلك العام فيكتب من اللوح المحفوظ فتدفع نسخة الارزاق لميكائيل والحروب لجبرائيل والآجال لعزرائيل وهكذا وظاهر كلامهم هنا أن البراءة وهى مصدر برئ براءة اذا تخلص تطلق على صك الاعمال والديون وماضاهاها وأنه ورد فى الآثار ذلك وان كان مجازا مشهورا صاربه كالمشترك وفى المغرب برئ من الدين والعيب براءة ومنه البراءة لخط الابراء والجمع براآت وبروآت عامية اه وأكثر أهل اللغة على أنه لم يسمع من العرب وأنه عامى صرف وان كان باب انجاز واسعا قال ابن السيد فى المقتضب البراءة فى الاصل مصدر برئ براءة وأما البراءة المستعملة فى صناعة الكتاب فتسميتها بذلك اما على أنها من برئ من دينه اذا أداه وبرئت من الامر اذا تخليت عنه فكان المطلوب منه أمرا تبرأ الى الطالب أو تخلى له وقيل أصله ان الجانى كان اذا جنى وعفا عنه الملك كتب له كتاب أمان مما خافه فكان يقال كتب السلطان لفلان براءة ثم عم ذلك فيما كتب من أولى الامر وأمثالهم اه واعلم أنه قال فى الكشاف ان بين ليلة النصف وليلة القدر أربعين ليلة يعنى أنها تكون فى السابعة والعشرين من رمضان كما هو المشهور فقول السعد فى شرحه تكون فى الخامسة أو السادسة والعشرين من رمضان فيه نظر لا يخفى (قوله ابتدئ فيها انزاله الخ) جواب سؤال مقدر وهو أن القرآن نزل منجما فى قريب من ثلاث وعشرين سنة فكيف قيل انه أنزل فى هذه الليلة على الوجهين فاما أن يؤول أنزلناه بابتدأنا انزاله على التجوز فى الطرف أو النسبة أو المراد انزاله الى سماء الدنيا كما مر تحريره وفى الوجه الاول ما لا يخفى فان ابتداء السنة سواء كان المحرم أو ربيعا الاول لانه ولد فيه صلى الله عليه وسلم ومنه اعتبار التاريخ فى حياته صلى الله عليه وسلم الى خلافة عمر وهو الاصح وقد كان الوحى اليه على رأس الاربعين سنة من مدة عمره صلى الله عليه وسلم فكيف يكون ابتداء الانزال فى ليلة القدر من رمضان فحرره (قوله وبركتها لذلك) أى لابتداء نزول الوحى فيها أو لنزوله جملة فيها الى سماء الدنيا وفى جعل البركة لما ذكر اشارة الى ما قاله ابن عبد السلام ان الامكنة والازمنة كلها متساوية فى حد ذاتها لا يفضل بعضها بعضا الا بما يقع فيها من الاعمال ونحوها وذكره الاعمال بناء على غالب الاحوال والا فتفضيل القبر المكرم والبقعة التى ضمته صلى الله عليه وسلم ليس لعمل فيها وقال غيره لا يبعد أن يخص الله بعضها بمزيد تشريف حتى يصير ذلك داعيا الى اقدام المكلف على الاعمال فيها فاحفظه وقوله وقسم النعمة بفتح القاف وسكون السين مصدر قسم والمراد به تقدير الارزاق السابق ذكره وفصل الاقضية تعيين غير الارزاق كالآجال كما مر (قوله استئناف بيانى المقتضى للانزال) يشير الى أنه استئناف بيانى فى جواب سؤال مقدر تقديره لم أنزل ونحوه وما بعده لبيان كونها مباركة فهما جملتان مستأنفتان على طريق اللف والنشر فكأنه قيل أنزلناه لان من شأننا الانذار والتحذير من العقاب وكان انزاله فى تلك الليلة لانه من الامور الدالة على الحكم البالغة وهى ليلة يبين فيها كل أمر حكيم كما بينه الزمخشرى فما قيل انه ليس من اللف والنشر فى شئ لا وجه له وكأنهم اشترطوا فى اللف والنشر كون كل منهما جملتين مستقلتين ولا داعى لاشتراطه ولم يلتفت الى جعل هذه الجملة جواب القسم كما مر وقيل انهما جوابان وفيه تعدد المقسم عليه من غير عطف ولم يتعرضوا له (قوله وكذلك قوله فيها يفرق الخ) أى هو استئناف لبيان مقتضى انزاله وهو مخالف لما فى الكشاف من جعله بيانا لكون الليلة مباركة كما مر فكأنه ذهب الى أنه ليس من اللف والنشر ومعنى يفرق يفصل ويقضى وقوله مفرق بفتح الميم اسم زمان الفرق والفصل وقوله الامور المحكمة اشارة الى أن الحكيم بمعنى المحكم لانه لا يبدل ولا يغير بعد ابرازه للملائكة بخلافه قبله وهو فى اللوح فان الله يمحو منه ما يشاء ويثبت ويجوز كونه بمعنى المحكوم به وقوله الملتبسة بالحكمة تفسير آخر لحكيم وفى ذلك الالتباس اشارة الى أنه ليس على ظاهره وأن فيه تجوزا فى النسبة والمراد الحكيم صاحبه ويجوز أن تكون للنسبة وكلامه أميل الى الاول (قوله ويجوز الخ) وفائدته بيان الاقتضاء أو البركة أيضا وقوله وهو أى وصف الليلة بقوله يفرق الخ يدل على ماذهب اليه أكثر المفسرين هنا من أن المراد بالليلة هنا

انبدئ فيها انزاله أو أنزل فيها جملة الى السماء الدنيا من اللوح المحفوظ ثم أنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم نجوما وبركتها لذلك فان نزول القرآن سبب المنافع الدينية والدنيوية أو لما فيها من نزول الملائكة والرحمة واجابة الدعوة وقسم النعمة وفصل الاقضية (أنا كنا منذرين) استئناف يبين المقتضى للانزال وكذلك قوله (فيها يفرق كل أمر حكيم) فان كونها مفرق الامور المحكمة أو الملتبسة بالحكمة يستدعى أن ينزل فيها القرآن الذى هو من عظائمها ويجوز أن يكون صفة ليلة مباركة وما بينهما اعتراض وهو بدل على أن الليلة ليلة القدر لانه صفتها لقوله تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل أمر

ليلة القدر لا ليلة النصف من شعبان لانها وصفت بأنها تقضى وتفصل فيها كل أمر محكم أو ذى حكمة والقرآن من أعظمه وقد صرح بأنه نزل فى ليلة القدر فى تلك الآية وفيه نظر لانه روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن الامور تقضى فى نصف شعبان وتسلم لاصحابها من الملائكة فى ليلة القدر فهو زمان ممتد ابتداؤه ليلة النصف وانتهاؤه ليلة القدر فلا يخالف قوله تنزل الملائكة الآية فتدبر (قوله وقرئ يفرق بالتشديد) وصيغة المجهول وهو للتكثير وفيه رد على قول بعض اللغويين كالحريرى ان الفرق مختص بالمعانى والتفريق بالاجسام وقوله ويفرق أى قرئ يفرق مخففا مبنيا للفاعل وكل منصوبة على هذه القراءة وكذا فيما بعده الا أن الاول بالياء وهذا بالنون (قوله أعنى بهذا الامر أمرا الخ) اشارة الى أحد الوجوه فى اعرابه وأنه منصوب بمقدر تقديره أعنى وأريد وقطع للمدح وقوله حاصلا اشارة الى أن الظرف مستقر صفة للنكرة وقوله على مقتضى حكمتنا بيان لان المراد بالعندية أنه على وفق حكمته وتدبيره وليس تفسيرا لحكيم كما توهم وقوله وفيه أى وصفه بقوله من عندنا مزيد تفخيم للامر لصدوره عن حضرة العظمة وقال مزيد لان تنكيره يدل على تفخيمه أيضا (قوله أو أمر) لانه وصف فيجوز مجيء الحال منه وان كان نكرة وقول المعرب انه حال من المضاف اليه فى غير المواضع المذكورة فى النحو غير صحيح لانه كالجزء فى جواز الاستغناء عنه بأن يقال يفرق أمر حكيم على ارادة عموم النكرة فى الاثبات كما فى قوله علمت نفس ما أحضرت (قوله أو ضميره) أى ضمير أمر وهو متعين لجزه فلا يلتفت الى ايهام أن المراد ضمير كل وقوله لانه أى أمر الذى هو مرجع الضمير موصوف بحكيم فلا بد من أن يستتر فيه ضميره أو لان أمرا الواقع حالا موصوف بقوله من عندنا فيغاير الاول ويصح وقوعه حالا على الوجوه من غير لغوية فيه وكونها مؤكدة غير متأت مع الوصفية وكأنه مراد المصنف رحمه الله ولذا أخره ولو أراد الاول قدمه على قوله أو ضميره مع أن عموم النكرة المضاف اليها كل مسوغ للحالية من غير احتياج الى الوصف فلا غبار عليه (قوله وأن يكون المراد به مقابل النهى) وفى نسخة وأن يراد به وقد كان فى الوجوه السابقة واحد الامور فهو منصوب على أنه مصدر لقوله يفرق بمعنى يقضى ويؤمر أو هو مفعول مطلق لفعل مقدر من لفظه وقوله من حيث الخ راجع للوجهين قبله لانه اذا كان الفرق بالامر يجوز وقوعه مفعولا مطلقا له كضربته سوطا أو أن يقدر له ناصب من لفظه بدلالة ما قبله وتكون هذه الجملة بيانا لقوله يفرق الخ فلا يرد عليه أنه كان ينبغى أن يقدمه على قوله أو لفعله كما قيل وان يراد معطوف على ما قبله بحسب المعنى أو على قوله أن يكون حالا والتقابل باعتبار المصدرية ومقابله النهى (قوله أو حالا من أحد ضميرى أنزلناه) مؤول لانه عشتق لانه الاصل فى الحال ولا يضره الفاصل على الاعتراض وكذا على التعليل لانه غير أجنبى كما أشار اليه المصنف رحمه الله (قوله بدل من انا كنا منذرين) بدل كل أو بدل اشتمال باعتبار الارسال والانذار وما بينهما غير أجنبى فلا يضر فصله وقوله لان من عادتنا الخ العادة من قوله كنا فانه يقال كان يفعل كذا لما تكرر وقوعه وصار عادة كما صرحوا به وأتى باللام لان المبدل منه تعليل لما قبله كما مر فلا يرد عليه أن النظم لا يفيده كما توهم ولذا عدل عن انا مرسلون الاخصر وقوله بالكتب يفهم من السياق وتعقيبه لقوله تعالى انا أنزلناه الخ وقوله لاجل الرحمة يعنى أنه على البدلية مفعول له كما أنه على العلة مفعول به ووجه التخصيص كما فى شروح الكشاف وان خفى على بعض منهم أن البدل على الوجهين يلزمه الاتحاد أو الملابسة وارسال الرسل والكتب مع الانذار كذلك بخلاف ارسال الرحمة الذى يقابل امساكها فانه ان لم يناف الانذار لا يلابسه ويلائمه ولا يضر فى وقوع المغاير علة له بخلاف ما اذا كانت الجملة تعليلا لامرا من عندنا أو للفرق والتفصيل فانه لا بد من كونه مفعولا به ليصح التعليل اذ لو قيل فيها تفصيل كل شأن حكيم لانافا علوا الارسال للرحمة لم يفد أن التفصيل رحمة ولا أنه مرسل فلا يستقيم التعليل هكذا ينبغى أن يحقق هذا المقام من غير لغو من الكلام (قوله ووضع الرب موضع الضمير) ولم يقل بدله منا كما هو الظاهر للاشارة الى أن ارسال الرسل مقتضى

وقرئ يفرق بالتشديد ويفرق كل أى يفرقه الله ونفرق بالنون (أمرا من عندنا) أى أعنى بهذا الامر أمرا حاصلا من عندنا على مقتضى حكمتنا وفيه مزيد تفخيم للامر ويجوز أن يكون حالا من كل أو أمرا وضميره المستكن فى حكيم لانه موصوف وأن يكون المراد به مقابل النهى وقع مصدرا للفرق أو الفعله مضمرا من حيث ان الفرق به أو حالا من أحد ضميرى أنزلناه بمعنى آمرين أو مأمورا (انا كنا مرسلين رحمة من ربك) بدل من انا كنا منذرين أى انا أنزلنا القرآن لان من عادتنا ارسال الرسل بالكتب الى العباد لاجل الرحمة عليهم ووضع الرب موضع الضمير للاشعار بأن الربوبية اقتضت ذلك فانه أعظم أنواع التربية أو علة للفرق

التربية الربانية فانه أعظم أنواع التربية لان منه النماء الحقيقي والبقاء الابدي وقوله أو علة عطف على قوله بدل وقد قررناه لك بما لا مزيد عليه وقوله أو أمر أي علة لقوله أمرا من عندنا وفي قوله تصدر الاوامر دون الامور اشارة الى أن جعله تعليلا لقوله أمرا من عندنا انما هو على تقدير أن يراد به الامر الذي هو ضد النهي وهل يجري على تقدير المصدرية أو الحالية الاشبه الثاني كذا أفاده المحقق (قوله فان فصل كل أمر الخ) هذا على ما مر من أن الخير هو المقصود الاصلي بالذات وما عداه بالتبع فليس الارسال الا للرحمة وكذا تفصيل الامور كلها فيندفع ما يرد على كلام المصنف كما أورد على قوله وما أرسلناك الا رحمة للعالمين ان مما قضى غضبا وعذابا كالغلاء والصواعق وأنه صلى الله عليه وسلم غضب على الكفار وقتل وسبى فكيف يصح الحصر وما ضاهاه وفيه كلام طويل لبعض المتأخرين لولا خوف الاطالة أوردناه وقيل انه غلب فيه جانب الرحمة لسبقه كما في الحديث فتأمل ثم ان لهم في نصب رحمة ثلاثة أوجه أخر غير المذكور كونه مصدر الرحنا مقدرا وكونه حالا من ضمير مرسلين أو بدلا من أمرا كما فصله المعرب (قوله لا تحق) أي لا تليق وتثبت الا لمن هذه صفاته الحصر مأخوذ من توسط الضمير مع تعريف الطرفين فيفيد انحصار الربوبية فيه أيضا وقوله خبرا آخر أي لان أو هو أو هو خبر مبتدا مقدر والجملة مستأنفة لاثبات ما قبلها وتعليله (قوله أي ان كنتم من أهل الايقان) يعني أنه نزل منزلة اللازم لعدم القصد الى ما يتعلق به أي ان كنتم ممن عنده طرف من العلوم اليقينية أو مفعوله مقدر أي ان كان اقراركم اذا سئلتم من خلق السموات والارض فقلتم الله صادرا عن يقين وعلم به تحقق عندكم ما قلتناه وقوله علمتم جواب الشرط المقدر وليس الجواب مضمون قوله رب السموات الخ لانه كذلك أيقنوا أم لم يوقنوا فلا معنى لجعله دالا عليه فالتقدير ما ذكره ولا يصح تنزيلهم منزلة الشاكين مع قوله بل هم في شك بل هذا على تنزيل ايقانهم منزلة عدمه والمعنى أن الله المرسل للرسل والكتب رحمة منه هو ذلك السميع العليم الذي اعترفتم بأنه الخالق ليس اعترافكم به عن ايقان لظهور خلافه عليكم وقوله كما قلنا أي من كونه الرب الخالق فان أريد ما ذكر قبل قوله السميع العليم لا يكون تنزيلا كما قيل وذلك يجوز أن يكون اشارة الى كل من الامرين وقوله اذ لا خالق سواه والا له لا يكون الا خالقا (قوله كما تشاهدون) يعني كونه فاعلا لذلك أمر ظاهر بمنزلة المحسوس المشاهد لكل ذي بصر وبصيرة أو المراد كما تشاهدون الحي والميت وقد علمتم أنه لا فاعل غيره وقوله بدلا من ربكم أي أو مما قبله ان كان قرئ بجرهما والرفع على أنه بدل مما قبله أو خبر مبتدا مقدر وقوله رد لكونهم موقنين لانه اضراب ابطالي أبطل به ايقانهم لعدم جريهم على موجبه وقوله فانتظر لهم اللام تعليلية أو المراد انتظر عذابا كائنا لهم وقوله يلعبون خبر بعد خبر أو الظرف متعلق به قدم للفاصلة ويوم مفعول به أو ظرف والمفعول محذوف أي ارتقب وعد الله في ذلك اليوم والسماء جهة العلو هنا (قوله يوم شدة ومجاعة) مصدر بمعنى الجوع والقحط والمراد باليوم مطلق الزمان ثم بين وجه ذلك بقوله فان الجائع الخ وهو بيان لانه مجاز ذكر فيه المسبب وأريد السبب أو هو استعارة وكلام تخييلي وما ذكر لبيان علاقة المجاز وما يرى كهيئة الدخان ظلمة تعرض للبصر لضعفه فيتوهم ذلك وظلمة الهواء من الغبار ظاهرة وكثرته من قلة المطر المسكن له ففيه كناية وعطف كثرة الغبار على قلة الامطار من عطف المسبب على السبب مع ما فيه من صنعة الطباق (قوله أو لان العرب الخ) الظاهر أنه استعارة لان الدخان مما يتأذى به فأطلق على كل مؤذ يشبهه أو على ما يلزمه ولذا قيل

تريد مهذبا لا عيب فيه * وهل عود يفوح بلا دخان

فالمراد به القحط هنا (قوله وقد قحطوا الخ) اشارة الى ما رواه البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى من الناس ادبارا قال اللهم سبعا كسبع يوسف فأخذتهم سنة حصت كل شئ حتى أكلوا الجلود والميتة والجيف فأتى أبو سفيان فقال يا محمد انك تأمر بطاعة الله وصلة الرحم وان قومك قد هلكوا فادع الله لهم وفي تاريخ ابن كثير ان الحديث يدل على أن هذه القصة كانت بمكة فالآية مكية ذكره البيهقي

أو أمرا ورحمة مفعول به أي يفصل فيها كل أمر أو تصدر الاوامر من عندنا فالان من شأننا أن نرسل رحمتنا فان فصل كل أمر من قسمة الارزاق وغيرها وصدور الاوامر الالهية من باب الرحمة وقرئ رحمة على تلك رحمة (انه هو السميع العليم) يسمع أقوال العباد ويعلم أحوالهم وهو بما بعده تحقيق لربوبيته وأنها لا تحق الا لمن هذه صفاته (رب السموات والارض) خبر آخر أو استئناف وقرأ الكوفيون بالجر بدلا من ربك (ان كنتم موقنين) أي ان كنتم من أهل الايقان في العلوم أو ان كنتم موقنين في اقراركم اذا سئلتم من خلقها فقلتم الله علمتم أن الامر كما قلنا أو ان كنتم مريدين اليقين فاعلموا ذلك (لا اله الا هو) اذ لا خالق سواه (يحيي ويميت) كما تشاهدون (ربكم ورب آبائكم الاولين) وقرئا بالجر بدلا من ربك (بل هم في شك يلعبون) ردا لكونهم موقنين (فارتقب) فانتظر لهم (يوم تأتي السماء بدخان مبين) يوم شدة ومجاعة فان الجائع يرى بينه وبين السماء كهيئة الدخان من ضعف بصره أو لان الهواء يظلم يوم القحط لقلة الامطار وكثرة الغبار أو لان العرب تسمي الشر الغالب دخانا وقد قحطوا حتى أكلوا جيف الكلاب وعظامها

وروى أن قصة أبي سفيان بعد الهجرة فلعلها وقعت مرتين وقدمر في سورة المؤمنين تفصيله (قوله واسناد الاتيان الى السماء الخ) مع أن الاتيان المذكور فاعله هو الله فأسند اليها على طريق التجوز في الاسناد ثم بين وجه الملابسة المصححة للاسناد لها بقوله لان ذلك أي ما ذكر من الشدة والقحط بسبب كف السماء أي كونها مكفوفة وممنوعة عن الامطار فاسناده اليها اسناد الى السبب البعيد والضمير للسماء وتذكيره لانه يذكر ويؤنث أو لتأويله بمذكر (قوله أو يوم ظهور الدخان الخ) معطوف على قوله يوم شدة وهذا وان كان مناسبا لقوله أنى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين الا أن قوله وقالوا معلم مجنون يكون من اسناد حال البعض الى الكل كما قيل ولا حاجة اليه اذ لا يلزم حمل الناس على العموم وان كان حكمه عاما اذ يجوز أن يراد به كفار المشركين ليطابق ما بعده وأما مطابقته لقوله انا كاشفوا العذاب فستأتي (قوله أول الآيات الدخان) هذا هو المناسب لسؤال الراوي بقوله وما الدخان فانه يقتضي تقدم ذكره ووقع في بعض النسخ هنا وفي الكشاف الدجال بدله وهو اختلاف في الرواية أيضا كما ذكره ابن حجر لكن في مجرد النسخة وقال ان رواية الدجال أقوى وقد ذكر فيها الدخان بعده وعلى هذا فيكون سؤاله عن الدخان اما لمناسبة النار أو لانه فهم أنه دخانها (قوله عدن أبين) بفتح الدال اسم مدينة باليمن أضيفت لابين بكسر الهمزة وفتحها وهو اسم رجل نزل بها أو بناها فسميت باسمه وقوله كهيئة الزكام أي كحالة الزكام والمنخر الانف وفيه لغات في القاموس بفتح الميم والخاء وكسرهما وضمهما وكجلس وقوله صفة للدخان أي هذه الجملة صفته لوقوعها بعد النكرة (قوله أو يوم القيامة الخ) يعني المراد بيوم تأتي السماء الخ هذا فالدخان حينئذ يحتمل أن يراد به الشدة والشر مجازا وأن يراد به حقيقته والظاهر أن يكون قوله تأتي السماء الخ استعارة تمثيلية اذ لا سماء لانه يوم تشقق فيه السماء فمفرداته على حقيقتها فتأمل (قوله مقدر بقول الخ) قال المعرب ويجوز أن يكون اخبارا منه تعالى فهو استئناف أو اعتراض والاشارة بهذا للدلالة على قرب وقوعه وتحققه وما قاله المصنف أولى وقوله وعد بالايمان الخ يعني به أن وروده بعد طلب كشف العذاب يدل على ترتبه عليه حتى كأنه قيل ان يكشف فانا مؤمنون واسم الفاعل للحال أو للاستقبال (قوله من أين لهم) مر تحقيقه في سورة آل عمران وقوله بهذه الحالة أي كشف العذاب أو العذاب نفسه والمراد نفي صدقهم في الوعد وأن غرضهم نفي العذاب والخلاص منه وقوله من الآيات الخ بيان لما وقع فيه اشارة الى أن مبين من أبانه المتعدي (قوله تعالى ثم تولوا الخ) هو اما معطوف على قوله وقد جاءهم الخ أو على مضمون قوله ربنا اكشف لانه بمعنى قالوا ربنا الخ وهو بعيد وثم للاستبعاد والتراخي الرتبي أي لم ينجع فيهم ذلك أو لم يصدقوا في وعدهم وقوله وقال آخرون الخ فليس القائل متحدا كما هو المتبادر منه ولم يقل ومجنون بالعطف لان المقصود تعديد قبائحهم (قوله بدعاء النبي عليه الصلاة والسلام) هذا بناء على المختار من تفسيره الاول لا الثاني للدخان كما مر وقوله كشفا قليلا فيكون منصوبا على المصدرية أو الظرفية وليس منصوبا بمنتقمون ولا بمقدر يفسره لان ما بعد ان لا يعمل فيما قبله وما لا يعمل لا يفسر عاملا وهذا هو المانع عن عمله في الظرف واليه أشار المصنف بقوله فان ان تجمره أي تمنعه عن عمله في المتقدم لصدارتها كما سيأتي وفائدة التقييد به الدلالة على زيادة خبثهم لانهم اذا عادوا قبل تمام الانكشاف كانوا بعده أسرع الى العود وقوله ما بقي من اعمارهم اشارة الى عود العذاب بعد موتهم فهذا على التفسير الاول أيضا (قوله الى الكفر عقب الكشف) أي عقبه وبعده ولم يقل بعض الكشف ليطابق قوله قليلا لان بعض الكشف كشف وعودهم الى الكفر يقتضي ايمانهم وقد مر أنهم لم يؤمنوا وانما وعدوا الايمان فاما أن يكون وعدهم نزل منزلة ايمانهم أو المراد عائدون الى الثبات على الكفر أو الى الاقرار والتصريح به ثم انه قابل قوله ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون بقوله انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون وكما أن معنى ذا انا اكشف فانك كما كشفت عنا العذاب كنا مؤمنين من غير لبث كذلك معنى هذا انا كاشفوا العذاب وكما يكشف يعودون عن الاتهال الى الكفر والضلال ولذا قال فريثما الخ وقيل

واسناد الاتيان الى السماء لان ذلك بكفه عن الامطار أو يوم ظهور الدخان المعدود في أشراط الساعة لما روى انه عليه الصلاة والسلام لما قال أول الآيات الدخان ونزول عيسى ونار تخرج من قعر عدن ابين تسوق الناس الى المحشر قيل وما الدخان فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم الآية وقال يملأ ما بين المشرق والمغرب يمكث أربعين يوما وليلة أما المؤمن فيصيبه كهيئة الزكام وأما الكافر فهو كالسكران يخرج من منخره وأذنيه ودبره أو يوم القيامة والدخان يحتمل المعنيين (يغشى الناس) يحيط بهم صفة للدخان وقوله (هذا عذاب أليم ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون) مقدر بقول وقع حالا وانا مؤمنون وعد بالايمان ان كشف العذاب عنهم (أنى لهم الذكرى) من أين لهم وكيف يتذكرون بهذه الحالة (وقد جاءهم رسول مبين) بين لهم ما هو أعظم منها من الآيات والمعجزات (ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون) أي قال بعضهم يعلمه غلام أعجمي لبعض ثقيف وقال آخرون انه مجنون (انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون) بدعاء النبي عليه الصلاة والسلام فانه لما دعا رفع القحط عنهم زمانا قليلا وهو ما بقي من أعمارهم (انكم عائدون) الى الكفر عقب الكشف

فى وجه الدلالة على هذا المعنى أن اسمية الجملتين تدل على مقارنتهما فى الوجود أو أن المعنى انا كاشفو العذاب زمانا قليلا انكم عائدون فيه وأنت خبير بأن ما ذكره المصنف ليس مقارنا فى الوجود وفى زمان واحد بل كون الثانى عقيب الاول بلا فصل وتراخ على أن العطف على المقيد بزمان لا يقتضى تقييد المعطوف فكيف ترك العاطف كما قيل واختير فى وجه الدلالة على ما ذكر من وقوعه عقيبه أنه بناء على ما علم من فسادهم وأنهم يبادرون الى نقض العهد والشرك اذا زال المانع كما فى قوله فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون واعترض على ما اختاره المحقق بما تقرر من دلالة الاسمية واسم الفاعل على الحال فالاسميتان مرادبهما الحقيقة أو المجاز يتقارن مدلولاهما بلا شبهة مالم يمنع مانع كما هنا فيحمل على التقارن العرفى بأن يقع ابتداء أحدهما عقب الآخر بلا مهلة فيعتد ان بحسب العرف فى زمان متحد وبهذا اندفع ايراده وما قاله من المقابلة لا يقتضى ما ذكر من المشاركة بينهما فى جميع الاحوال وليس بشئ عند التحقيق أما دلالة الاسمية على الحال فلم يقل به أحد وانما تدل على الثبوت لا التجدد واسم الفاعل يرد لغير ما ذكر أيضا فيكون للمضى والاستقبال ولو سلم فمن أين يعلم اتحاد الحالين والمراد بهما وما ذكره من الاتحاد مبنى عليه فهو خيال فاسد ولا شك أن المراد بالمقابلة وقوعه جوابا له فاذا كان معنى الاول ان كشفت آمنا كان معنى الجواب ان كشفنا عدتم فيتحدان معنى بلا شبهة وما ذكره من ابتنائه على ما عرف من حالهم أمر لا يعلمه الا الله وليس فى الكلام قرينة تدل عليه فتدبر (قوله ومن فسر الدخان الخ) دفع للسؤال بأنه من الاشراط ولا يتصور فيه الكشف وقد أجيب عنه بأنه ورد فى بعض الآثار أنه يكشف عنهم فيرتدون فليس فى الواقع ما يدل على خلافه بل ورد ما يؤيده وقوله غوثا بالتشديد بمعنى صاح ونادى طلبا للغوث وأصله أن يصيح واغوثاه وقوله فريثما يكشفه أى مقدار كشفه يرتدون وقد تقدم تفصيله وأنه منصوب على الظرفية (قوله ومن فسره بما فى القيامة الخ) هذا أيضا رد للسؤال بأنه لا كشف ثمة فكيف يناسبه ما ذكر على هذا التفسير بأنه كلام وارد على الفرض والتقدير فيكون معناه لو كشفنا عنهم بعد ما دعوه واعدين بالايمان لعادوا عقب الكشف فيكون كقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وأما انا مؤمنون وما معه فغير محتاج للتأويل (قوله فان تجحره) أى تمنعه عن العمل فهو بالراء المهملة أو بالمعجمة وقد مر رد ما ذكره بأن ما لا يعمل لا يفسر عاملا كما قاله المعرب كغيره من النحاة لكنه غير مسلم ولذا لم يلتفت له المصنف وفيه وجوه كنصبه بتأتى أو اذكر مقدرا وتعلقه بعائدون وأما تعلقه بكاشفو العذاب فرده فى الكشف (قوله نجعل البطشة الخ) على قراءته من الافعال فعلى هذا البطشة مفعول به وفيه مجاز حكمى على طريقة أطيعوا أمر الله وعلى ما بعده مفعول مطلق كأنبتكم نباتا والصولة العنف والشدة وعلى ما فى القاموس من مجئ أبطش بمعنى بطش لا حاجة لتأويله بما ذكر وعلى ما ذكره فهو لتمكينه من البطش والمفعول محذوف على الثانى (قوله امتحناهم) على أنه من فتن الفضة عرضها على النار فيكون بمعنى الامتحان وهو استعارة والمراد عاملناهم معاملة الممتحن ليظهر حالهم لغيرهم وقوله أو أوقعناهم فى الفتنة على أنه بمعناه المعروف والمراد بالفتنة حينئذ ما يفتن به أى يغتر ويغفل عما فيه صلاحه كما فى قوله تعالى انما أموالكم وأولادكم فتنة واليه أشار بقوله بالامهال الخ وتفسيره هنا بالعذاب ثم التجوز به عن المعاصى التى هى سببه كما قيل تكلف مالا داعى له ومن فسرها بالضلال أو العذاب لخلقهم عصاة مختارين لكسب المعاصى فهو عنده مجاز عقلى فلا يقال انه لا يلائم ما بعده مع أنه مع ما ذكره كشئ واحد وقراءة فتنا بتشديد التاء امالتأكيد معناه المصدرى أو لتكثير المفعول أو الفعل (قوله على الله) فكريم بمعنى مكرم أى معظم عند الله أو عند المؤمنين أو هو من الكرم بمعنى الاتصاف بالخصال الحميدة حسبا ونسبا ونحوه وقيل انه على الاول بمعنى عزيز وعلى الثانى بمعنى متعطف كما سيأتى فى عبس وعلى الثالث مامر تفسيره به والاحسن تفسيره بجامع المحامد والمنافع فانه أصل معناه (قوله بأن أدوهم الى وأرسلوهم معى الخ) فأن مصدرية قبلها حرف جر مقدر والمراد بعباد الله بنى اسرائيل الذين كان

ومن فسر الدخان بما هو من الاشراط قال اذا جاء الدخان غوث الكفار بالدعاء فيكشفه الله عنهم بعد الاربعين فريثما يكشفه يرتدون ومن فسره بما فى القيامة أوله بالشرط والتقدير (يوم نبطش البطشة الكبرى) يوم القيامة أو يوم بدر ظرف لفعل دل عليه (أنا منتقمون) لا لمنتقمون فان ان تجحره عنه أو يدل من يوم تأتى وقرئ نبطش أى نجعل البطشة الكبرى باطشة بهم أو نحمل الملائكة على بطشهم وهو التناول بصولة (ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون) امتحناهم بارسال موسى عليه السلام اليهم أو أوقعناهم فى الفتنة بالامهال وتوسيع الرزق عليهم وقرئ بالتشديد للتأكيد أو لكثرة القوم (وجاءهم رسول كريم) على الله أو على المؤمنين أو فى نفسه لشرف نسبه وفضل حسبه (أن أدوا الى عباد الله) بأن أدوهم الى وأرسلوهم معى

فرعون استعبدهم فادأوهم استعارة بمعنى اطلاقهم وارسالهم معه كما أشار اليه بقوله وأرسلوهم اذ عطفه عليه عطفا تفسيريا وفيه مخالفة لما فى الكشاف من الاشارة الى عدم تجويز المصدرية لما قيل انه لا معنى لقولك جاءهم بالتأدية الى والحمل على طلب التأدية الى لا يخلو عن تعسف وقدر بأنه بتقدير القول وهو شائع مطرد فتقديره بأن قال أدوهم الى لكنه لا يخلو عن التكلف لما فيه من التجوز والتقدير من غير قرينة على ارادته فى كلام المصنف والتعبير بعباد الله للاشارة الى أن استعباده لهم ظلم منه وهذا بناء على جواز وصلها بالامر والنهى والآية كقوله فارسل معنا بنى اسرائيل ولا تعذبهم (قوله أو بأن أدوا الى حق الله الخ) هذا على المصدرية أيضا والفرق بينه وبين ما تقدم أن عباد الله فى الاول مفعول والمراد به بنو اسرائيل والاداء بمعنى الارسال وفى هذا مفعوله مقدر وعباد الله منادى عام لبنى اسرائيل والقبط والاداء بمعنى الفعل للطاعة وقبول الدعوة (قوله ويجوز أن تكون أن الخ) قال الشارح المحقق انه بعيد جدا لانها على التخفيف يقدر معها ضمير الشأن وخبره لا يكون الا جملة خبرية وأيضا لابد أن يقع بعدها النفى أو قد أو السين أو سوف وتقدم فعل قلبى ونحوه وأجيب بأن مجىء الرسول يتضمن معنى فعل التحقيق كالاعلام والفصل المذكور غير متفق عليه فقد ذهب المبرد تبعا للبغادادة الى عدم اشتراطه والقول بأنه شاذ يصان القرآن عن مثله غير مسلم والاخبار عنه بجملة انشائية جائز عند الزمخشرى كما حققه فى الكشف وقدمنا تفصيله غير مرة (قوله لان مجىء الرسول الخ) اشارة الى توجيه كونها مفسرة فان شرطها تقدم فعل يدل على القول دون حروفه ولما كان مجىء الرسول للدعوة دل على ذلك فهى لتفسير المتعلق المقدر أى جاءهم بالدعوة وهى أن أدوا الخ (قوله لدلالة المعجزات على صدقه) فاما تعبارة عن عدم اتهامه بالكذب فى دعوى الرسالة للدليل القاطع بصدقه أو المراد أنمان الله على وحيه وهى جملة مستأنفة لتعليل الامر قبلها فقوله وهو أى هذا القول باعتبار ما تضمنه وصفه بالامانة وقوله بالاستهانة بوحيه الخ ففيه تجوز فى النسبة أو تقدير مضاف أى على رسوله ولو حمل على ظاهره جاز لقوله انا ربكم الاعلى ونحوه من خرافاته وقوله كالاولى فى وجوهها وعلى المصدرية المعنى يكفكم عن العلو على الله تعالى وقول التفتازانى فى شرحه لا يجوز أن تكون مصدرية موصولة بالنهى على قول سيبويه أو بالنفى ونصب المضارع لفساد المعنى لا وجه له (قوله آتيكم) فعل مضارع أو اسم فاعل وقوله ولذكر الامين الخ يعنى أنه ترشيح للاستعارة المصرحة أو المكنية بجعلهم كأنهم مال للغير فى يده أمر مبدفعه لمن يؤتمن عليه وأن السلطان بمعنى الحجة الغالبة وفيه تورية عن معنى الملك مرشحة بقوله لا تعلوا (قوله أن ترجمون) أى من أن ترجمونى وانى عذت جملة معطوفة على الجملة المستأنفة وأدغم داله فى التاء كما فى نذتها وهى قراءة أبى عمرو والاخوين فى السبعة لا شاذة كما توهمه العبارة لكنه لبيانه فى القراآت لا يضر مثله والرجم مجاز عما ذكره كما يقال رماه بكذا وقوله لا على ولا الى تفسير لقوله بمعزل منى إشارة الى أن المراد به كناية الترك لا المفارقة الحقيقية كما قال عمر رضى الله عنه ليتنى سلمت من الخلافة كفافا لا على ولا لى وقوله فانه أى التعرض بالسوء (قوله بأن هؤلاء قوم مجرمون) يعنى فيه باء محذوفة هى صلة الدعاء كما فى دعوت الله بكذا وقوله وهو تعريض الخ لما كان مدخول الباء هنا وهو اجرامهم بمعنى تناهى أمرهم فى الكفر والمعاصى لان الكافر اذا وصف بالاجرام يراد به ذلك وهو بحسب الظاهر لا يصلح لان يكون مدعوا به جعله كناية وتعريضا عن المدعو به لانه لما ذكر موجبه ورفعه الى الله العالم بأحوالهم دل ذلك على أن المراد افعل بهم ما يستحقونه وضمير استوجبوه للدعاء وبه لما يحتمل تقدير المدعو به أو جعل هذا مجازا عنه وقوله على اضمار القول أى قائلا الخ (قوله فقال) أى الله لما دعاه والفاء للتعقيب والترتيب والقول مقدر فيه بعد الفاء معطوف على ما قبله أو هو بتقدير قول والفاء جواب شرط مقدر وهو وجوابه مقول القول المقدر مع الفاء أو بدونها على أنه استئناف والاول أقل فى التقدير والاقدم مع أن تقدير ان لا يناسب اذ لا شك فيه تحقيقا ولا تنزيلا وجعلها بمعنى اذا تكلف على

أو بأن أدوا الى حق الله من الايمان وقبول الدعوة ياعباد الله ويجوز أن تكون مفسرة لان مجيء الرسول يكون برسالة ودعوة (انى لكم رسول أمين) غير متهم لدلالة المعجزات على صدقه أو لاتقان الله اياه على وحيه وهو علة الامر (وأن لا تعلوا على الله) ولا تتكبروا عليه بالاستهانة بوحيه ورسوله وأن كالاولى فى وجوهها (انى آتيكم بسلطان مبين) علة للنهى ولذكر الامين مع الاداء والسلطان مع العلاء شأن لا يخفى (وانى عذت بربى وربكم) التجأت اليه وتوكلت عليه (أن ترجمون) أن تؤذونى ضربا أو شتما أو تقتلونى وقرئ عت بالادغام فيه (وان لم تؤمنوا لى فاعتزلون) فكونوا بمعزل منى لا على ولا لى ولا تتعرضوا الى بسوء فانه ليس جزاء من دعاكم الى مأمنه فلا حكم (فدعا ربه) بعد ما كذبوه (أن هؤلاء) بأن هؤلاء (قوم مجرمون) وهو تعريض بالدعاء عليهم بذكر ما استوجبوه به ولذلك سماه دعاء وقرئ بالكسر على اضمار القول (فأسر بعبادى ليلا) أى فقال أسر أو قال ان كان الامر كذلك فاسر وقرأ أبو عمرو بوصل الهمزة من سرى

تكلف (قوله يتبعكم الخ) اشارة الى أنها جملة مستأنفة لتعليل الامر بالسرى ليلا ليتأخر العلم به فلا يدركون وقوله ذا فجوة وفى نسخة فرجة وهما بمعنى واحد وفيه اشارة الى أنه مصدر بمعنى الفتح فهو مؤول أو فيه مضاف مقدر وقوله أوساكنا اما على أن الرهو السكون مؤول بما ذكر أو هو بمعنى الساكن حقيقة وقوله ولا تضربه الخ كأن موسى هم بضربه لينغلق فلا يتبعه القبط وهو عطف على اترك على الوجهين عطفا تفسيريا له وقوله كثيرا اشارة الى أن كم خبرية والمحافل الاماكن المعدة للاجتماع وزينتها وحسنها تفسير لكرمها فان الكرم الشرف وهو فى كل شئ بحسبه وقوله وتنعم المناسب للترك تفسيره بالمنعم به فانه يكون كثيرا بهذا المعنى (قوله مثل ذلك الاخراج) فالكاف أو الجار والمجرور صفة مصدر مفهوم من الترك أى أخرجناهم اخراجا مثل هذا الاخراج أو هو خبر مبتدا مقدر تقديره الامر كذلك والمراد به التأكيد والتقرير وقوله على الفعل المقدر بعنى أخرجنا الذى كذلك صفة لمصدره وعلى الثانى فجملة الامر كذلك معترضة (قوله ليسوا منهم فى شئ) تفسير لقوله آخرين فانه للمغايرة والمراد مغايرتهم للقبط جنسا ودينا والقولان مبنيان على الروايتين فى دخول بنى اسرائيل مصرا كما روى عن الحسن وعدم عودهم لها ودخولهم كما روى عن قتادة وأما ما قيل عليه من اجماع المؤرخين على عدم الدخول فانه لا عبرة به لانه لا اعتماد عليهم كما لا يخفى (قوله مجاز عن عدم الاكتراث الخ) الاكتراث المبالاة والاعتناء بالشئ وقريب منه الاعتداد ووجه المجازية أنه استعارة تمثيلية فشبه حال موتهم لشدته وعظمته بحال من تبكى عليه السماء والاجرام العظام وأثبت له ذلك وهذه هى الاستعارة التمثيلية التخييلية التى مر تحقيقها والنفى تابع للاثبات فيه كما مر تحقيقه فى قوله ان الله لا يستحيى الخ وما قيل من انها استعارة تمثيلية وأنه شبه حالهما فى عدم تغيرهما وبقائهما على ما كانا عليه بحال من لم يبك أو مكنية بأن شبها بالانسان وأسند اليهما البكاء فهو استعارة تخييلية كلام فاسد مبنى على عدم فهم كلامهم هنا ومهلكهم بضم الميم وفتحها مصدر ميمى وقوله أهل السماء ففيه مضاف مقدر (قوله مهلين الى وقت آخر) من القيامة وغيرها لتعجيل العذاب لهم فى الدنيا واستعباده اتخاذهم خدما وعبيدا وقوله على حذف المضاف تقديره من عذاب فرعون وقوله أو جعله بصيغة المصدر والماضى لجعل المعذب عين العذاب مبالغة وقوله من جهته اشارة الى أن من ابتدائية وكونه حالا من المهين لانه صفة العذاب فهو متحد به وقيل المراد أنه حال من الضمير المستتر فيه (قوله وقرئ من فرعون الخ) هى قراءة ابن عباس رضى الله عنهما وهى شاذة وفى شرح المفتاح انه مقول قول مقدر هو صفة للعذاب وقدره المقول عنده ان كان تعريف العذاب للعهد ومقول ان كان للجنس ولا يلزم على الاول حذف الموصول وبقاء بعض صلته كما قاله الشريف اما على مذهب المازنى فظاهر وأما عند الجمهور فلانها حرف تعريف اذ هو معهود وأل العهدية تدخل على الصفة كما فى المغنى والخلاف فى غيرها مع أن الظاهر أنه كلام مستأنف لا صفة ولا حال كما هو الظاهر من كلام الكشاف فلا حاجة الى ارتكاب ما ذكر (قوله تنكيرا له) ان أريد بالتنكير جعله غير معلوم كالنكرة لما فيه من القبائح التى لم يعهد مثلها ولذا استفهم عنه فالمراد أنه يفيد التحقير وقوله لنكرما كان عليه أى لقباحته وكونه مما تنكره العقول حقيرا فيكون هذا غير ما ذكره فى الكشاف وتبعه صاحب التلخيص حيث قال من فرعون أى هل يعرفون من هو فى عتوه وشيطنته فما ظنكم بعذابه فهو تهويل وتعظيم لامره وما بعده يناسب هذا المعنى ومنهم من أرجع كلام المصنف رحمه الله ولا بعد فيه والشيطنة الخبث والفساد مصدر من قولهم تشيطن اذا فعل فعل الشياطين (قوله فى العتو والشرارة) بفتح الشين الفساد والظلم وقوله مسرفا بيان لاصل معناه والا فقد مر أن زيدا من العلماء أبلغ من عالم ولذا عدل عنه وليس ذلك لاجل الفاصلة فقط (قوله كان رفيع الطبقة من بينهم) لا يخفى ما فيه فانه انما يفيد هذا المعنى اذا كان صلة عاليا لا حال فانه على الحالية معناه كالذى قبله من غير فرق فتدبر (قوله عالمين الخ) فهو حال وهو اشارة الى توجيه التركيب لئلا

(انكم متبعون) يتبعكم فرعون وجنوده اذا علموا بخروجكم (واترك البحر رهوا) منفتحا ذا فجوة واسعة أو ساكنا على هيئته بعد ما جاوزته ولا تضربه بعصاك ولا تغير منه شيأ ليدخله القبط (انهم جند مغرقون) وقرئ بالفتح بمعنى لانهم (كم تركوا) كثيرا تركوا (من جنات وعيون وزروع ومقام كريم) محافل مزينة ومنازل حسنة (ونعمة) وتنعم (كانوا فيها فاكهين) متنعمين وقرئ فكهين (كذلك) مثل ذلك الاخراج أخرجناهم أو الامر كذلك (وأورثناها) عطف على الفعل المقدر أو على تركوا (قوما آخرين) ليسوا منهم فى شئ وهم بنو اسرائيل وقيل غيرهم لانهم يعودوا الى مصر (فما بكت عليهم السماء والارض) مجاز عن عدم الاكتراث بهلاكهم والاعتداد بوجودهم كقولهم بكت عليهم السماء وكسفت لهلكهم الشمس فى نقيض ذلك ومنه ما روى فى الاخبار ان المؤمن ليبكى عليه مصلاه ومحل عبادته ومصعد عمله ومهبط رزقه وقيل تقديره فما بكت عليهم أهل السماء والارض (وما كانوا منظرين) مهلين الى وقت آخر (ولقد نجينا بنى اسرائيل من العذاب المهين) من استعباد فرعون وقتله أبناءهم (من فرعون) بدل من العذاب على حذف المضاف أو جعله عذابا لافراطه فى التعذيب أو حال من المهين بمعنى جهته وقرئ من فرعون على الاستفهام تنكيرا له لنكرما كان عليه من الشيطنة (انه كان عاليا) متكبرا (من المسرفين) فى العتو والشرارة وهو خبر ثان أى كان متكبرا مسرفا أو حال من الضمير فى عاليا أى كان رفيع الطبقة من بينهم (ولقد اخترناهم) اخترنا بنى اسرائيل (على علم) عالمين بأنهم أحقاء بذلك أو مع علم منا بأنهم يزيغون فى بعض الاحوال

يلزم تعلق حرف جر بمعنى بمتعلق واحد فمن وجهه بان على مختلف معناها هنا فقدسها والمراد العلم باستحقاقهم وعلى ما بعده العلم بمطلق أحوالهم فيكون اشارة الى أنه مع تقصيرهم تفضل عليهم واما أن يراد لاجل علم فيهم فركيك لان تنكيره لايصادف محزه وقوله لكثرة الانبياء فيهم تعليل لتفضيلهم على سائر الامم لانه باعتبار ذلك فلا يقتضي تفضيلهم من كل الوجوه حتى يلزم تفضيلهم على أمة محمد صلى الله عليه وسلم مع أنهم خير الامم كما اعترض به بعضهم على المصنف رحمه الله فتعريف العالمين للاستغراق وقوله على عالمي زمانهم فهو للعهد أو الاستغراق العرفي فلا يرد السؤال أيضا (قوله كفلق البحر) لان ما كان للنبي صلى الله عليه وسلم فهو لامته وقوله نعمة جلية أي ظاهرة والبلاء يطلق على النعمة والبلية لان أصله الاختبار وهو يكون بكل منهما فاطلاقه عليهما تجوز وبان فيه اشارة الى أن اتيانه به لامور أخر ككونه معجزة (قوله مسوقة للدلالة الخ) اشارة الى أن ذكرها استطرادي للدلالة على ما ذكر وهي مشابهتها أتم الشبه كما مر تفسيره في الزخرف لوعدهم الايمان اذا نزل البلاء ثم رجوعهم بعد انكشافه وغير ذلك (قوله ولا قصد فيه الخ) جواب عن سؤال مقدر وهو أن الآية واردة في منكري البعث فمقتضى الظاهر أن يقال ان هي الا حياتنا الأولى فالحياة اثنتان والموت واحد وهو ما وقع بعد الحياة الأولى لا غير فأجاب عنه بأن المراد بموتتهم موتهم بعد الحياة ونوصيفها بالاولى ليس في مقابلة الثانية قال الاستوي في كتابه المسمى بالتمهيد الاول في اللغة ابتداء الشيء ثم قد يكون له ثان وقد لا يكون كما تقول هذا أول ما اكتسبته فقد تكتسب بعده شيأ وقد لا تكتسب كذا ذكره جماعة منهم الواحدي في تفسيره والزجاج ومن فروع المسئلة ما لو قال ان كان أول ولد تلدينه ذكرا فأنت طالق تطلق اذا ولدته وان لم تلد غيره بالاتفاق قال أبو علي اتفقوا على أنه ليس من شرط كونه أولا أن يكون بعده آخر وانما الشرط أن لا يتقدم عليه غيره اه فما قيل ان الاول يضايف الآخر والثاني ويقتضي وجوده بلا شبهة والمثال المذكور بعد تسليم صحته انما هو فيمن نوى تعدد الحج فاحترمته المنية فلحجه ثان باعتبار العزم غفلة عما قررناه كما فصله الشافعية في أصولهم ولا حاجة الى أن يقال انها أولى بالنسبة لما بعدها من حياة الآخرة لما ذكره في الانتصاف من أن الاولى انما يقابلها أخرى تشاركها في أخص معانيها فكما لا يصح أولا يحسن أن يقال جاءني رجل وامرأة أخرى لا يقال الموتة الأولى بالنسبة للحياة (قوله وقيل لما قيل انكم الخ) هذا ما ارتضاه الزمخشري على أن المراد بالموتة الاولى ما قبل الحياة من العدم فكان هذا منعناه لما قيل لهم من حدوث موتة بعدها حياة أخرى كسبق موتة بعدها هذه الحياة فكأنهم قالوا ليس هذا كذلك بل الموتة الاولى بعدها الحياة فليست الا الاولى فضمير هي للموتة الموصوفة بأنها تعقبها الحياة والموتة التي تقابل تلك الموتة ليصح اتصافها بكونها الاولى هي الموتة التي بعد هذه الحياة الدنيا ولا يقدح فيه أن المراد بالموتة الاولى في قوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الأولى هي التي بعد هذه الحياة لانها قبلها لانه ثمة لاقتضاء ايقاع الذوق عليها الا ما قبل الحياة غير مذوق الا أنه أورد عليه ان بناء مرة الموتة يشعر بالتجدد والحدوث والحالة التي قبل الحياة الدنيا ليست كذلك ولا يفهم من الموتة الأولى الا ما يعقب الحياة فالاقرب أن يراد ليست الموتة الا هذه لا الموتة التي لا تعقب حياة القبور وبعدها البعث كما يزعمون وقيل انه على حذف مضاف أي ان الحياة الا حياة موتتنا الأولى والأولى صفة المضاف المقدر وما ذكر من الحدوث على فرض تسليمه فقد يقال انه للمشاكلة التقديرية اذ تقديره ان هي الا موتتنا الأولى لا موتتنا الثانية فالموتة الثانية مذكورة تقديرا مع أنه أطلق من غير مشاكلة في قوله وكنتم أمواتا فأحياكم فتدبر (قوله خطاب لمن وعدهم الخ) توجيه لجمع الضمير وقوله ليدل الخ متعلق بقوله فأتوا وفاعل يدل ضمير يرجع للاتيان المفهوم منه وضمير عليه لصدق الوعد ودلالة الاتيان اما لمجرد الاحياء بعد الموت واما بأن يسئلوا عنه ولا يرد أن هذا وما قبله من قوله وما نحن بمنشرين يأبى حمل الموتتنا الأولى على ظاهرها كما قيل حتى يجعل كلاما مستقلا فتدبر (قوله في القوة

(على العالمين) لكثرة الانبياء فيهم أو على عالمي زمانهم (وآتيناهم من الآيات) كفلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى (ما فيه بلاء مبين) نعمة جلية أو اختبار ظاهر (ان هؤلاء) يعني كفار قريش لان الكلام فيهم وقصة فرعون وقومه مسوقة للدلالة على أنهم مثلهم في الاصرار على الضلالة والانذار عن مثل ما حل بهم (ان هي الا موتتنا الأولى) ما العاقبة ونهاية الامر الا الموتة الأولى المزيلة للحياة الدنيوية ولا قصد فيه الى اثبات ثانية كما في قولك جج زيدا الحجة الاولى ومات وقيل لما قيل انكم تموتون موتة يعقبها حياة كما تقدمتكم موتة كذلك قالوا ان هي الا موتتنا الأولى أي ما الموتة التي من شأنها ذلك الا الموتة الأولى (وما نحن بمنشرين) بمبعوثين (فأتوا بآبائنا) خطاب لمن وعدهم بالنشور من الرسول والمؤمنين (ان كنتم صادقين) في وعدكم ليدل عليه (أهم خير) في القوة

الكلام على أن الاول لا يستلزم ثانيا

والمنعة) بفتح النون مصدر بمعنى العز الدنيوى أو جمع مانع ككتبة فهو بمعنى الاتباع والخدم وانما حمل الخيرية على أمور الدنيا لان الدين والآخرة لانهم لاخيرية فيهم بهذا المعنى الا أن يكون على ضرب من التأويل البعيد وأيضا هو لا يناسب مابعده الا بهذا المعنى اذ المراد أنهم مع قوتهم ومنعتهم أهلكناهم بجرمهم فما بال قريش لا تخاف أن يصيبها ما أصابهم (قوله تبع الحيرى) منسوب الى حير وهم أهل اليمن وهذا تبع الاكبر أبو كرب واسمه أسعد وهو ممن هداه الله للاسلام فى الزمن القديم وبشر بعثته صلى الله عليه وسلم وأمه تنسب الانصار ولحفظهم وصيته عن آبائهم بادروا الى الاسلام ولهذا قال صلى الله عليه وسلم لا أدرى أكان نبيا الان اخباره بمبعثه صلى الله عليه وسلم يقتضى أنه أوحى اليه وهو أول من كسا البيت ولذا لم يذكر فى القرآن فى سياق الذم الا قومه لا هو وتبع فعل يكون بمعنى مفعول أى متبوع كما فى هذا وبمعنى فاعل كما قيل للظل تبع وقوله حيرا لحيرة بكسر الحاء المهملة وياء ساكنة وراء مهملة مدينة بقرب الكوفة ومعنى حيرها بناها ونظم أمرها وصيرها مدينة كما يقال مدن المدينة ومصر مصرا وسمرقند مدينة بالعجم معروفة وقيل انه هدمها حين مر بها يعنى فسميت لذلك سمرقند اذ معناها الحفر والتخريب (قوله ما أدرى أكان تبع الخ) قال ابن حجر المروى ما أدرى أعزير هو أم لا وفى رواية ذو القرنين بدل عزير كما رواه أبو داود والحاكم وقوله كما قيل لهم أى لملوك اليمن مطلقا كما يقال لملك الترك خاقان والروم قيصر ولكنه كان أولا علما لملك مخصوص منهم وهو المراد فى النظم ثم شاع فى كل من ملك اليمن وقوله يقيلون بالبناء للمجهول من قولهم تقيل فلان أباه اذا اقتدى به كما قاله الراغب فى مفرداته وهو من القول واوى وقيل انه يائى لقولهم اقيال وأجيب بأن أصله قيل مشددا فخفف وقيل أصله قيول فلما خفف صار كبيت أو هو جرى على لفظه وقيل سمى به لنفوذ أقواله وقوله من قبلهم أى قبل قوم تبع أو قبل قريش فهو تعميم بعد تخصيص (قوله استئناف بما آل الخ) يعنى أنه استئناف بيانى لبيان ماذكر واذا كان حالا فهو من الضمير المستتر فى الصلة وقوله ان استؤنف به أى جعل مبتدأ فى جملة مستأنفة ولم يعطف على ماقبله وقوله بيان للجامع أى بين قوم تبع والذين من قبلهم وهو الاجرام فهو يفيد تعليل ماقبله وقوله ومابين الجنسين توجيه للتثنية وبيان لان مابينهما شامل لما بين طبقاتها ومابينهن بطرفيه لمجموع السموات والارض (قوله وهو دليل على صحة الحشر) قدم الكلام فيه ولو قال وقوع الحشر كان أولى وبه ظهر ارتباط هذا بما قبله (قوله الا بسبب الحق) الجار والمجرور حال من الفاعل أو المفعول أى الا محقين والباء للملابسة كما مر وهو أظهر من السببية التى ذكرها فانها سببية غائية وقوله أو البعث فى نسخة عطفه بالواو وهى أولى لانه لا منافاة بينهما وهو مقتضى كونه دليلا على الحشر فتأمل (قوله وقت موعدهم) الميقات مما يدل بالهيئة والمادة على معنى واحد كالتشابه على الوجه الاول وهو من دقائق العربية (قوله بدل من يوم الفصل) أو عطف بيان عند من لا يشترط المطابقة تعريفا وتنكيرا ويجوز نصبه بأعنى مقدرا وأما كونه مبنيا صفة لميقاتهم كما قاله أبو البقاء وتبعه المصنف رحمه الله ففيه انه جامد نكرة لاضافته للجملة فكيف يكون صفة للمعرفة مع أنه لا يصح بناؤه عند البصريين اذا أضيف الى جملة صدرها معرب وهو المضارع كما صرح به المصنف رحمه الله فى المائدة وقوله للفصل أى بينه وبين عامله بأجنبى وهو مصدر لا يعمل اذا فصل لضعفه وفيه خلاف للنحاة اذا كان ظرفا وقال أبو البقاء لانه أخبر عنه وفيه تجوز فان الاخبار عما أضيف اليه الفصل لا عنه (قوله شيأ من الاغناء) اشارة الى أنه منصوب على المصدرية والاغناء الاجزاء ويجوز كونه مفعولا به ويغنى بمعنى يدفع وينفع وتنكير شيأ للتقليل وقوله من قرابة من سببية ومولى من الولاية وهى التصرف فيشمل كل من يتصرف فى آخر لامر ما كقرابة وصداقة فاذا لم يغن ذلك فغيره أولى (قوله الضمير لمولى الاول) دون الثانى لانه أفيد وأبلغ لان حال المولى الثانى وعدم نصرته معلوم ولانه اذا لم ينصر من استند اليه فكيف هو ولو عاد على الثانى جاز للدلالة على أنه لا ينصره غير مولاه وقوله باعتبار المعنى لانه فى معنى الجمع وقوله لانه عام

والمنعة (أم قوم تبع) تبع الحيرى الذى سار بالجيوش وحير الحيرة وبنى سمرقند وقيل هدمها وكان مؤمنا وقومه كافرين ولذلك ذمتهم دونه وعنه عليه الصلاة والسلام ما أدرى أكان تبع نبيا أم غيره وقيل الملوك اليمن التبابعة لانهم يتبعون كما قيل لهم الاقيال لانهم يقتلون (والذين من قبلهم) كعاد وثمود (أهلكناهم) استئناف بما آل قوم تبع والذين من قبلهم هذا دبه كفار قريش أو حال باضمار قد أو خبر من الموصول ان استؤنف به (انهم كانوا مجرمين) بيان للجامع المقتضى للاهلاك (وما خلقنا السموات والارض وما بينهما) وما بين الجنسين وقرئ وما بينهن (لاعبين) لاهين وهو دليل على صحة الحشر كما مر فى الانبياء وغيرها (ما خلقناهما الا بالحق) الا بسبب الحق الذى اقتضاه الدليل من الايمان والطاعة أو البعث والجزاء (ولكن أكثرهم لا يعلمون) لقلة تطرهم (ان يوم الفصل) فصل الحق عن الباطل أو المحق عن المبطل بالجزاء أو فصل الرجل عن أقاربه وأحبائه (ميقاتهم) وقت موعدهم (أجمعين) وقرئ ميقاتهم بالنصب على أنه الاسم أى ان ميعاد جزائهم فى يوم الفصل (يوم لا يغنى) بدل من يوم الفصل أو صفة لميقاتهم أو ظرف لما دل عليه الفصل لا له للفصل (مولى) من قرابة أو غيرها (عن مولى) أى مولى كان (شيأ) شيأ من الاغناء (ولا هم ينصرون) الضمير لمولى الاول باعتبار المعنى لانه عام

اذ هو نكرة فى سياق النفى وهى تعم وهذا مما يرجح عود الضمير للاول لانه المنفى اذ المعنى لا مولى له وأما كون النكرة فى سياق النفى تدل على كل فرد فرد فلا يرجع لها الضمير مجموعا فغير مطرد لانها قد تحمل على المجموع بقرينة عود ضمير الجمع لها أو يقال المراد عوده على ضمير الموالى المفهوم منه قيل ولو جعل الضمير للكفار كضمير ميقاتهم كثرت الفائدة وقلت المؤنة فتأمل (قوله تعالى الا من رحم الله) فيه وجوه فقال الكسائى انه منقطع وقال غيره متصل أى لا يغنى قريب عن قريب الا المؤمنين فانهم يؤذن لهم فى الشفاعة وقيل هو مرفوع على البدلية من مولى الاول ويغنى بمعنى ينفع أو على البدلية من واو ينصرون أى لا يمنع من العذاب الا من رحمه الله وقد عرفت أن البدلية فى غير الموجب أولى من النصب على الاستثناء والمصنف رحمه الله اختار استثناءه من الواو لقربه (قوله لا ينصر منه) ضمنه معنى يخلص أو ينجو ولذا عداه بمن وفيه اشارة الى أن العزيز هنا بمعنى الغالب والكلام على الشجرة وتفسيرها مر مفصلا وقوله الكثير الآثام بالمتجرع اثم وهو الذنب ولما كان الاثيم شاملا للعاصى قال والمراد الخ وما قبله يوم لا يغنى الخ فان المفسرين كلهم على أنه فى حق الكافر اذ ما قبله فى حق المشركين وما بعده قوله ما كنتم به تمترون وما قبله (قوله وهو ما يهل فى النار) أى يوضع فيها حتى يذوب كبعض المعدنيات فهو من المهل بمعنى السكون والدردى العكر فى قعر الاناء ومنه المثل أول الدن دردى وأورد عليه أن الحاكم وغيره رووا عن أبى سعيد عن النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله كالمهل عكر الزيت فاذا قرب الى وجهه سقطت فروة وجهه أى جلدته فلا وجه لتمريضه وان كان مار جحه به الزمخشرى مع نقل أئمة اللغة انه مشترك محل كلام وقد فسر أيضا بالقيح والصديد (قلت) فى تفسير السمرقندى روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه رأى فضة قد أذيبت فقال هذا هو المهل فجائز أن يكون كل شئ يذاب ويحرق اه فيكون ما فى الحديث على طريق التمثيل لا الحصر فيه حتى يعارض ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما فتأمل (قوله اذ الاظهر الخ) قوله كالمهل خبر ثان أو خبر ضمير مقدر أو حال من طعام والعامل فيه معنى التشبيه فلا يرد قول أبى البقاء انه لا يصح لعدم ما يعمل فيه ويغلى على قراءة ابن كثير وحفص بالتحتية فيه ضمير لما ذكره المصنف رحمه الله وجوز أبو البقاء كون جملته خبر مبتدا محذوف فلا تتعين الحالية وقد قيل ان الضمير المستتر فيه يعود على المهل فيكون حالا منه كما ذكره المعرب والمصنف رحمه الله لم يلتفت اليه لانه لا يناسب المقام اذ المراد أن ما كولهم يغلى فى بطونهم واذا كان حالا عما شبه به الماكول لم يفده كما لا يخفى والحميم ما هو فى غاية الحرارة فان قلت كيف يكون حالا من احدهما وقد منع النحاة مجىء الحال من المضاف اليه فى غير صور مخصوصة ومنعوه من المبتدا والخبر قلت هذا بناء على جواز مجىء الحال من الخبر ومن المبتدا والمضاف اليه المبتدا فى حكمه وهذا أحد الصور التى يجىء الحال فيها من المضاف لانه كالجزء فى جواز اسقاطه كما يعرفه من فهم تلك المسئلة وأما ما قيل انه حال من ضمير أحدهما والمراد ضمير الشجرة المستتر فى قوله كالمهل لتأويله بأحدهما لا من اسمهما الظاهر اذ لا وجه له ولا من ضميرهما اذ لا ضمير لهما فتكلف بارد وتصرف فاسد والحمل على قول ضعيف أحسن منه (قوله غليانا الخ) يعنى أنه صفة مصدر ويجوز أن يكون حالا وتقدير القول ليرتبط بما قبله أى ويقال لهم الخ وقوله الاخذ بجامع الشئ لم يقل بجامع الثوب لانه ليس بلازم كما توهم فان مداره على جزء مع الامساك بعنف كما لا يخفى ولذا عطف عليه قوله وجره الخ وقوله بالضم على انه من باب قعد وفى غيرها من باب ضرب وقوله وسطه سمى سواء لاستواء بعد جميع أطرافه بالنسبة اليه (قوله كان أصله الخ) لانه مصبوب من جهة العلو فحقه التعبير بما ذكر ثم زيد فيه العذاب ليدل على أنه ليس كالحميم المعروف ثم أضيف لما ذكره وقال يصب وكان الظاهر صبوا لانه المذكور فى النظم اشارة الى انه ليس مخصوصا بما هنا بل يجرى فى التركيب كيفما كان ويصب وقع فى محل آخر وقوله للمبالغة لجعل العذاب عين الحميم وهو مترتب عليه ولجعله مصبوبا فهو بعينه كالمحسوس المفاض الشامل لهم وهو اما تمثيل أو استعارة تصريحية أو مكنية وتخييلية وهو ظاهر

(الا من رحم الله) بالعفو عنه وقبول الشفاعة فيه ومحله الرفع على البدل من الواو أو النصب على الاستثناء (انه هو العزيز) لا ينصر منه من أراد تعذيبه (الرحيم) لمن أراد أن يرحمه (ان شجرت الزقوم) وقرئ بكسر الشين ومعنى الزقوم سيبين فى الصافات (طعام الاثيم) الكثير الآثام والمراد به الكافر لدلالة ما قبله وما بعده عليه (كالمهل) وهو ما يهل فى النار حتى يذوب وقيل دردى الزيت (تغلى فى البطون) وقرأ ابن كثير وحفص ورويس بالياء على أن الضمير للطعام أو الزقوم لا للمهل اذ الاظهر أن الجملة حال من أحدهما (كغلى الحميم) غليانا مثل غليه (خذوه) على ارادة القول والمقول له الزبانية (فاعتلوه) فجروه والعتل الاخذ بجامع الشئ وجره بقهر وقرأ الحجازيان ويعقوب بالضم وهما لغتان (الى سواء الجحيم) وسطه (ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الحميم) كان أصله يصب من فوق رؤسهم الحميم فقيل يصب من فوق رؤسهم عذاب هو الحميم للمبالغة ثم أضيف العذاب الى الحميم للتخفيف وزيد من للدلالة على أن المصبوب بعض ذلك النوع

والذوق

والذوق مستعار للادراك وقوله وقولوا له فالقول المقدر سابقا أمر ويجوز أن يكون مضارعا كما قدرناه أو قولوا المقدر من مقول يقال المقدر أولا (قوله استهزاء به) لانه فى وقت القول فى غاية الذلة والحقارة أو هو باعتبار ما كان اشارة الى أن عزه وكرمه لم يفده شيأ (قوله ان هذا العذاب) أو الامر الذى هم فيه وهو ابتداء منه تعالى أو من مقول القول وقوله وتمارون المماراة المجادلة فيما فيه مرية وشك وهو والامتراء من أصل واحد (قوله فى موضع اقامة وقرأ نافع) كذا فى أكثر النسخ وفى بعضها وهو قراءة نافع وابن عامر والباقون بفتح الميم وهى ظاهرة وأما تقديم قراءة غير الاكثر و بناء صدر تفسيره عليه فلا بأس به وليس ملتزما له كما زعموه وأما الاولى فالمراد منه أن المقام بالفتح لكونه اسم مكان وزمان ومصدر للقيام والمراد الاول هنا والقيام فيه بمعنى الثبات والملازمة كما فى قوله مادمت عليه قائما فكنى به عن الاقامة لان المقيم ملازم لمكانه والقراءتان بمعنى فلا وجه لما قيل عليه من أنه لا وجه لجعله مقابلا لتفسيره لمقام بموضع الاقامة واستصعبه وليس بشئ فان المقام بالفتح لا يراد به فى عرف اللغة الا موضع الاقامة (قوله يأمن صاحبه عن الآفة) اشارة الى أن الامين صفة من الامن وهو عدم الخوف عما هو من شأنه فلا يتصف به المقام الا باعتبار أمن من به فهو اسناد مجازى وصف به بصفة صاحبه كنهر جار وجعله الزمخشرى استعارة من الامانة كأنه مؤتمن وضع عنده ما يحفظه من الانتقال والضرر ففيه استعارة مكنية وتخييلية كان المكان المخيف يخون نازله وقيل انه اشارة الى أنه فعيل بمعنى مفعول فأمين بمعنى مأمون وهو خلاف الظاهر ويحتمل أنه للنسبة أى ذو أمن (قوله بدل من مقام) باعادة الجار أو الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور وظرفية العيون للمجاورة والظاهر أنه بدل اشتمال لاكل أو بعض والاكل من ثمار الجنات والمشارب من العيون وقوله ما غلظ منه أى من الحرير أو الاستبرق الكثيف من الديباج والفرق سهل وبعد التعريب ألحق بكلام العرب فلا ينافى وقوعه فى القرآن كونه عربيا مبينا وقوله معرب استبره فى القاموس استبره وأيدكونه عربيا من البراقة بقراءته بوصل الهمزة (أقول) الذى صح فى لغة الفرس أن استبر من استبره معناه الغليظ مطلقا ثم خص بغليظ الديباج فقيل استبره واستبرة بناء النقل فما فى القاموس خطأ وخبط وذهب بعضهم الى أنه عربى كما فصله فى اللوامح وقرئ باسقاط الهمزة فى الشواذ (قوله الامر كذلك) فهو خبر مبتدا مقدر والمقصود به تقرير مامر وتحقيقه وقوله آتيناهم مثل ذلك من الاتيان بالمثناة الفوقية فكذلك مفعوله أو صفة مصدر أى فعلنا كذلك وفى نسخة أتينا بثاء مثلثة وباء موحدة وزوجناهم معطوف على هذا الفعل المقدر وعلى ما قبله هو معطوف على يلبسون (قوله ولذلك عدى بالباء) لانه بمعنى قرناهم وهو متعد بها أيضا وأما زوجه المرأة بمعنى أنكحه اياها فهو متعد بنفسه فى القول المشهور لاهل اللغة وقال الاخفش يجوز فيه الباء أيضا فيقال زوجته بامرأة فتزوج بها وأزدشنوأة لغتهم تعديته بالباء وقول بعض الفقهاء زوجته منها خطأ لا وجه له كذا فى المصباح المنير وانما فسر بقرناهم لان الجنة ليس فيها تكليف فلا عقد ولا تزويج بالمعنى المشهور وقوله والحوراء البيضاء والعيناء اشارة الى أن الحور جمع حوراء والعين جمع عيناء والعيناء معناها ما ذكره المصنف وأما الحوراء ففيها خلاف لاهل اللغة فقيل البيضاء وقيل الشديدة سواد العين وبياضها وقيل الحوراء ذات الحور وهو سواد المقلة كلها كما فى الطباء فلا يكون فى الانسان الا مجازا وقوله واختلف الخ يعنى فى المراد منها فى هذه الآية (قوله لا يتخصص شئ منها الخ) هذا مأخوذ من كل فاكهة وكون الجملة حالية ولم يجعل يدعون للحور على وزن يفعلن لعدم مناسبته للسياق مع أنه خلاف الظاهر وقوله من الضرر أى ضرر كان وآمنين حال من ضمير يدعون أو من الضمير فى قوله فى جنات وجملة لا يذوقون مستأنفة أو حالية (قوله والاستثناء منقطع أو متصل الخ) لما كانت الموتة الاولى مما مضى لهم فى الدنيا وما هو كذلك لا يمكن أن يذوقوه فى الجنة ذهب بعضهم الى أن الاستثناء منقطع أى لكن الموتة الاولى قد ذاقوها فى الدنيا فاندفع السؤال به ولذا قدمه

(ذق انك أنت العزيز الكريم) أى وقولوا له ذلك استهزاء به وتقريعا على ما كان يزعمه وقرأ الكسائى أنك بالفتح أى ذق لانك أو عذاب أنك (ان هذا) ان هذا العذاب (ما كنتم به تمترون) تشكون وتمارون فيه (ان المتقين فى مقام) فى موضع اقامة وقرأ نافع وابن عامر بضم الميم (أمين) يأمن صاحبه عن الآفة والانتقال (فى جنات وعيون) بدل من مقام جئ به للدلالة على نزاهته واشتماله على ما يستلذ به من المآكل والمشارب (يلبسون من سندس واستبرق) خبر ثان أو حال من الضمير فى الجار أو استئناف والسندس ما رق من الحرير والاستبرق ما غلظ منه معرب استبره أو مشتق من البراقة (متقابلين) فى مجالسهم يستأنس بعضهم ببعض (كذلك) الامر كذلك أو آتيناهم مثل ذلك (وزوجناهم بحور عين) قرناهم بهن ولذلك عدى بالباء والحور البيض والعيناء عظيمة العينين واختلف فى أنهن نساء الدنيا أو غيرها (يدعون فيها بكل فاكهة) يطلبون ويأمرون باحضار ما يشتهون من الفواكه لا يتخصص شئ منها بمكان ولا بزمان (آمنين) من الضرر (لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى) بل يحيون فيها دائما والاستثناء منقطع أو متصل

وذهب آخرون الى أنه متصل وتأولوه بأن المؤمن عند موته لمعاينة ما يعطاه فى الجنة كأنه فيها لتيقنه بنعيمها وقيل الا فيه بمعنى سوى وهو صحيح شائع بخلاف كونها بمعنى بعد الذى اختاره الطبرى فان الجمهور لم يثبتوه (قوله والضمير) أى فى قوله فيها للآخرة فيشمل البرزخ لتنزيله منزلتها باعتبار مشارفته وقربه منها فهو مجاز والظاهر أنه على هذا شامل لمن هو فى الجنة حقيقة لان المقصود نفيه عمن هو فيها فيكون فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو جائز عند المصنف والتجوز فى قوله فيها ففيه استعارة تبعية كما أشار اليه المصنف لكن فى عود الضمير للآخرة تفكيك لان ما قبله للجنات كما قيل وتسهيله أن الجنة والآخرة هنا فى حكم شئ واحد وقد قيل ان السؤال مبنى على أن الاستثناء من النفى اثبات فيثبت للمستثنى الحكم المنفى عن المستثنى منه ومحال أن تثبت الموتة الاولى الماضية الذوق فى الجنة وأما من جعله تكلما بالثانى بعد الثنى والمعنى لا يذوقون سوى الموتة الاولى من الموت فلا اشكال لكن الحق هو الاول وعليه قاعدة الكلام وخاصية التركيب وكون الاول مذهب الحنفية لا يردهنا ولا على ما فى شرح الكشاف كما توهم مع جعل الكلام مبنيا عليه فتأمل (قوله أو الاستثناء للمبالغة فى تعميم النفى) للمستقبل كانه قيل لا يذوقون الموت البتة أصلا وهو متصل حينئذ على الفرض والتقدير كما فى قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف وقوله

ولا عيب فيهم غير أن نزيلهم * يعاب بنسيان الاحبة والوطن

فهو من تأكيد اثبات الشئ بنفيه فيقدر الدخول للمبالغة فى النفى وضمير فيها للجنات حينئذ وأو عاطفة على قوله والمؤمن الخ وحاصله منع الدخول مستندا الانه يجوز فرضا للمبالغة وفى نسخة بالواو فلا يكون جوابا آخر بل راجع لما قبله وله وجه فتدبر (قوله وقرئ ووقاهم على المبالغة) فى الوقاية لان التفعيل لزيادة المعنى لا للتعدية لانه متعد قبله وبعده فالمبالغة مأخوذة من الصيغة الدالة على التكثير (قوله أى أعطوا كل ذلك عطاء وتفضلا) اشارة الى أنه منصوب على المصدرية وجوز فيه أن يكون حالا ومفعولا له وهو اشارة الى أنه ليس بايجاب لاستحقاقهم له بالاعمال كما مر غير مرة (قوله لانه خلاص عن المكاره) كما يدل عليه قوله ووقاهم الخ والفوز بالمطالب مما قبله ففيه لف ونشر غير مرتب وقوله بلغتك اشارة الى أن اللسان هنا بمعنى اللغة لا الجارحة وقيل المعنى أنزلناه على لسانك بلا كلفة لكونك أميا فاللسان بمعناه المشهور (قوله وهو فذلكة للسورة) أى اجمال لما فيها من التفصيل وقد مر أنه من قول الحساب فذلك كذا فيكون تذكيرا وشرحا لما مضى وقوله لعلهم يفهمونه لموافقته لغتهم والكلام على لعل وكونها بمعنى كى تقدم وقوله لما لم يتذكروا الخ وفى نسخة ولما لم يتذكروا الخ بالواو وهى أولى وهو تقدير لشرط يكون قوله فارتقب جوابا له فان جواب لما يجوز اقترانه بالفاء كما صرح به النحاة وذكره ابن مالك فى التسهيل وحذف مفعول فارتقب للتعميم ولذا قدره المصنف بقوله ما يحل وهو تعميم بعد تخصيص بقوله فارتقب يوم تأتى السماء الخ وقوله منتظرون كما قالوا انتربص به ريب المنون وقيل معناه مرتقبون ما يحل بهم تهكما وقيل هو مشاكلة والمعنى صائرون للعذاب (قوله عن النبى صلى الله عليه وسلم الخ) الحديث أخرجه الترمذى وليس موضوعا وأصبح بمعنى صار ومغفورا مفعوله أو بمعنى دخل فى الصباح وهو حال وقوله حم الدخان بالاضافة أو التوصيف لكنه يحتاج الى تكلف وتخصيص ليلة الجمعة توقيفى تمت السورة بحمد الله المعين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

(سورة الجاثية)

وتسمى سورة الشريعة وسورة الدهر لذكرهما فيها (قوله مكية) استثنى بعضهم منها قل للذين آمنوا يغفروا الآية فانه قيل انها مدنية نزلت فى شأن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كما سيأتى وقوله سبع

والضمير للآخرة والموت أول أحوالها أو الجنة والمؤمن يشارفها بالموت ويشاهدها عنده فكانه فيها أو الاستثناء للمبالغة فى تعميم النفى وامتناع الموت فكانه قال لا يذوقون فيها الموت الا اذا أمكن ذوق الموتة الاولى فى المستقبل (ووقاهم عذاب الجحيم) وقرئ ووقاهم على المبالغة (فضلا من ربك) أى أعطوا كل ذلك عطاء وتفضلا من ربك بالرفع أى ذلك فضل (ذلك هو الفوز المطالب) فانما لانه خلاص عن المكاره وفوز بالمطالب (فانما يسرناه بلسانك) سهلناه حيث أنزلناه بلغتك وهو فذلكة السورة (لعلهم يتذكرون) لعلهم يفهمونه فيتذكرون به لما لم يتذكروا (فارتقب) فانتظر ما يحل بك * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ حم الدخان ليلة جمعة أصبح مغفورا له

(سورة الجاثية)

مكية وهى سبع أو ست وثلاثون آية

أوست لاختلافهم فى حم هل هى آية مستقلة أولا

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(قوله ان جعلت حم مبتدأ خبره تنزيل الخ) هذا على أنها علم للسورة أو اسم للقرآن كما مر غير مرة وقوله احتجت الى اضمار بالتنوين وبالاضافة لما بعده والمضمر أى المقدر لفظ تنزيل فقوله مثل تنزيل حم أى مثل تنزيل من قوله تنزيل حم ففيه مسامحة لا ضير فيها والاحتياج الى التقديران لم يؤول تنزيل بمنزل على أنه من اضافة الصفة لموصوفها كما ذكره فى السجدة مقتصرا عليه كما هو دأبه فى ذكر الوجوه مفرقة ولا يقدح فيه قوله احتجت كما توهم لانه احتياج فى الجملة وعلى أحد الاحتمالات ككونه جعل تنزيلا مبالغة أو التقدير فى الخبر (قوله تعديد للمعروف) من غير تقدير مضاف أو كذا ان جعل خبر مبتدأ أو مبتدأ خبره مقدر وقوله مقسم به ففيه حرف جر مقدر وهو فى محل جر أو نصب على الخلاف المعروف فيه ويجوز كون تنزيل خبر مبتدا محذوف كما مر فى الم السجدة (قوله وتنزيل الكتاب صفته) قد عرفت أنه فى محل نصب أو جر فكيف يكون تنزيل المرفوع صفته وحمله على أن تقديره حم قسمى فهو مرفوع مع القسمية أو جعله صفته بتقدير الذى هو تنزيل الخ لا يخفى بعده مع ما فى الثانى من حذف الموصول مع بعض صلته وأسهل منه أن يراد أنه نعت مقطوع فهو خبر مبتدا مقدر والجملة مستانفة والنحاة تسميه نعتا وصفة بعد القطع فيقولون نعت مقطوع وصفة مقطوعة وقوله وجواب القسم الخ هذا هو الظاهر وجوز أن يكون تنزيل الخ جواب القسم أيضا (قوله وهو) أى نظم الآية يحتمل أن يكون على ظاهره من غير تقدير أو تأويل بأن تكون الآيات فى نفس السموات والارض بقطع النظر عن خلقها وايجادها فالآيات ما فيهما من الكواكب والمعادن والحيوان والنبات فانها أدلة ساطعة فيكون قوله وفى خلقكم من عطف الخاص على العام وأما كون المراد أن فى أنفسها آيات لما فيها من بديع الصنع وغريب الحكمة فيرجع الى ما بعده (قوله وأن يكون المعنى الخ) ففيه مضاف مقدر وقوله لقوله الخ فانه يناسب هذا التقدير بمعنى كما صرح به فى آية أخرى فى قوله ان فى خلق السموات والارض لآيات الخ والقرآن يفسر بعضه بعضا (قوله ولا يحسن عطف ما) فى قوله وما يبث على الضمير المجرور بالاضافة فى قوله خلقكم لان العطف على الضمير المتصل المجرور بالاسم أو الحرف انما يصح أو يحسن باعادة الجار لكونه كالجزء من الكلمة ومنهم من فصل فيه فمنعه بالمجرور بالحرف فقط وقوله على المضاف اليه يعنى خلق وقوله بأحد الاحتمالين يحتمل أن يريد بالاحتمالين تقدير المضاف وهو خلق وعدمه فأل فى الاحتمالين للعهد أى الاحتمالين السابقين فى قوله ان فى السموات كما مر وقوله فان بثه على الاحتمال الاول ويحتمل أن يريد الموصولية والمصدرية فانه على المصدرية يظهر عطفه عليه لان بث الدواب نوع من الخلق وهو عطف مصدر على مثله وفى قوله فان بثه اشارة اليه حيث قدره بالمصدر وقوله عطف ما اشارة الى الموصولية فتدبر (قوله فان بثه) أى نشره وتكثيره والضمير للدابة وذكره لتأويله بما يدب وتنوعه من تنكير الدابة الشاملة لانواعها واستجماعه لما به المعاش من لوازمه (قوله محمول على محل ان واسمها) هذا توجيه للنظم على قراءة الرفع وقيل ان الجار والمجرور خبر مقدم وآيات مبتدأ مؤخر والجملة معطوفة على جملة ان وما فى حيزها لئلا يلزم العطف على معمولى عاملين مختلفين لان العامل فى محل ان واسمها الابتداء والعامل فى الخبر ان فان قيل انه الابتداء اندفع المحذور عنه ولزوم هذا فيما بعده مما لا محيص عنه والخلاف فى هذه المسئلة مفصل فى النحو وقوله حملا على الاسم أى عطفا على الاسم باعتبار اعرابه الظاهر (قوله واختلاف الليل والنهار) أى تعاقبهما وقد مر تفصيله وقوله لانه سببه فهو مجاز ولو لم يؤول صح لانه فى نفسه رزق أيضا وقوله ويلزمهما أى القراءتين بنصب آيات ورفعها وقوله على عاملين فيه مضاف مقدر أى معمولى عاملين وهذه العبارة للمتقدمين من النحاة ولذا لم يغيرها المصنف وفى جوازه ومنعه الاقوال المشهورة وقوله فى الخ فى فى محل جر بدل

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(حم تنزيل الكتاب) ان جعلت حم مبتدأ خبره تنزيل الكتاب احتجت الى اضمار مثل تنزيل حم وان جعلتها تعديد اللمعروف كان تنزيل مبتدأ خبره (من الله العزيز الحكيم) وقيل حم مقسم به وتنزيل الكتاب صفته وجواب القسم (ان فى السموات والارض لآيات للمؤمنين) وهو يحتمل أن يكون على ظاهره وأن يكون المعنى ان فى خلق السموات لقوله (وفى خلقكم وما يبث من دابة) ولا يحسن عطف ما على الضمير المجرور بل عطفه على المضاف اليه باحد الاحتمالين فان بثه وتنوعه واستجماعه لما به يتم به معاشه الى غير ذلك دلائل على وجود الصانع المختار (آيات لقوم يوقنون) محمول على محل ان واسمها وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب بالنصب حملا على الاسم (واختلاف الليل والنهار وما أنزل الله من السماء من رزق) من مطر وسماه رزقا لانه سببه (فأحيى به الارض بعد موتها) يبسها (وتصريف الرياح) باختلاف جهاتها وأحوالها وقرأ حمزة والكسائى وتصريف الريح (آيات لقوم يعقلون) فيه القراءتان ويلزمهما العطف على عاملين فى

مما قبله أو نصب باعنى أو رفع بتقدير هو وهو ظاهر وقوله والابتداء أوان يعنى فى قراءتى الرفع والنصب وقوله الا أن يضمر فى وحذف الجار مع ابقاء عمله لا يخفى ما فيه وان هونه ذكره قبله وقوله بنصب آيات على الاختصاص ليس المراد بالاختصاص مصطلح النحاة بل النصب بأعنى مقدرا والزمخشرى يستعمله بهذا المعنى كثيرا وحينئذ يكون المجرور معطوفا وحده فلا يلزم العطف المذكور وقوله باضمار هى يعنى فى القراءة الاخرى وترك ما فى الكشاف من أن آيات أعيد للتأكيد والتذكير بها وهو شئ كثير لانه انما يكون بعين ما تقدم واختلاف الصفات يدل على تغاير الموصوفات فلا وجه للتأكيد فيه أولما فيه من الفصل بين المعطوف المجرور والمعطوف عليه بالاسم وبين المؤكد والمؤكد بالمعطوف على ما قبلهما وان قيل بأنه ليس بمحذور فانه يورث تعقيدا بينا فى فصاحة القرآن العظيم فتأمل (قوله ولعل اختلاف الفواصل الخ) يعنى جعل الآيات أولا للمؤمنين وثانيا للموقنين وثالثا لقوم يعقلون لان قرين الايقان المنبئ عن تصفية شوائب الاشتباه فوق قرين الايمان ومرتبة العقل المنبئ عن الاستحكام وعدم التزلزل بشبه المبطلين فوقهما والاولى تحصل بالنظر فى أول المصنوعات وأظهر المحسوسات والثانية بالنظر فى آخر المكونات وخلاصة الممزوجات والثالثة مما تكرر فى الاوقات وفيه كلام فى شروح الكشاف يكفى ماذكرا نموذجا له (قوله تلك الآيات) اما آيات القرآن أو السورة أو ماذكر قبله فتلاوتها بتلاوة ما يدل عليها وقوله عاملها معنى الاشارة مر تفصيله فى قوله هذا بعلى شيخنا وقوله ملتبسين الخ يعنى أنه حال من الفاعل أو المفعول والباء للملابسة ويجوز أن تكون للسببية الغائية كما مر فى أواخر الدخان وقوله فبأى حديث الفاء فى جواب شرط مقدر والظرف صفة حديث أو متعلق بيؤمنون قدم للفاصلة (قوله بعد آيات الله الخ) يعنى أنه مما قصد فيه المعطوف وذكر المعطوف عليه توطئة كما حقق فى شرح المفتاح وبسط الكلام عليه العلامة الزمخشرى فى غير هذه الآية وهى طريقة البدل لكنه عدل عنه لنكتة سرية وماذكره بيان لحاصل المعنى ودفع لما يتوهم من أن ما أضيف اليه بعد ليس من جنس ما قبلها ولا يرد عليه أن هذه طريقة البدل لا العطف وأنه يلزمه اقحام الاسم الشريف والعطف عليه بلا فائدة ولذا أفادا لمثال اعجابين لا اعجابا واحدا وفى الحقيقة لا اعجاب بغير الكرم وفيه فائدة كما أشار اليه المصنف فلا يرد عليه شئ كما توهم وفى الكشاف فى سورة البقرة فائدة هذه الطريقة أى طريقة اسناد لفعل الى شئ والمقصود اسناده الى ما عطف عليه قوة اختصاص المعطوف بالمعطوف عليه من جهة الدلالة على انه صار من التلبس بحيث يصح أن تسند أوصافه وأفعاله وأحواله الى الاول قصدا لانه بمنزلته ولا كذلك البدل لان المقصود فيه بالنسبة هو الثانى فقط وهنا هما مقصودان فان قلت اذا لم يكن ذلك الوصف منسوبا للمعطوف عليه لزم اقحامه فيرد حينئذ ما أورده أبو حيان وماذكروه من المبالغة لا يدفع المحذور وعلى فرض تسليمه فدلالته على ماذكر بأى طريق من طرق الدلالات المشهورة قلت هو غير منسوب اليه فى الواقع لكن لما كان بينهما ملابسة تامة من جهة ما ككونها باذنه أو مرضية له أو غير مرضية جعل كأنه المقصود بالنسبة وكنى بها عن ذلك الاختصاص كناية ايمائية ثم عطف عليه المنسوب اليه وجعل تابعا فيها وبهذا غاير البدل مغايرة تامة غفل عنها المعترض فالنسبة بتمامها مجازية وهذا مما ينبغى معرفته فتدبره (قوله للمبالغة) أى فى مضمون الكلام كبالغة الاعجاب فى المثال وتعظيم الآيات حيث سويت بالمعطوف عليه ظاهرا فلا اقحام فيه للجلالة كما توهم وقوله كما فى قولك الخ حيث نسب الفعل الى ذات والمقصود نسبته الى وصفه لفائدة جليلة (قوله أو بعد حديث الله الخ) يعنى أنه ليس من قبيل ماذكر ففيه مضاف مقدر بقرينة تقدم ذكره وهو لفظ حديث والمراد به القرآن ثم استشعر سؤالا وهو أن الحديث هل يطلق على القرآن فأجاب عنه بأنه ورد اطلاقه عليه فى الآية المذكورة نزل الله الخ فالمراد بآياته أى الله حينئذ دلائله أى الدلائل التى أقامها فى كتابه المنزل على حقية شرائعه وما جاء به رسوله وهو من عطف الخاص على العام لا من عطف المتغايرين

ولعل اختلاف الفواصل الثلاث لاختلاف الآيات فى الدقة والظهور (تلك آيات الله) أى تلك الآيات دلائله (نتلوها عليك) حال عاملها معنى الاشارة (بالحق) ملتبسين به أو ملتبسة به (فبأى حديث بعد الله وآياته يؤمنون) أى بعد آيات الله وتقديم اسم الله للمبالغة والتعظيم كما فى قولك أعجبنى زيد وكرمه أو بعد حديث الله وهو القرآن كقوله الله نزل أحسن الحديث وآياته دلائله المتلوة

بالذات حتى يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وان كان جائزا عند المصنف كما قيل (قوله أو القرآن) يعني المراد بآياته القرآن وكذا بالحديث فهما متحدان بالذات متغايران بالوصف والعنوان فيراد بالآيات فيما سبق القرآن أيضا وقوله ليوافق ما قبله وهو قوله يؤمنون ويعقلون بصيغة الغائب اذ المخاطب هو النبي صلى الله عليه وسلم وعلى قراءته بالفوقية يكون من تلوين الخطاب لكنه موافق لقوله وفي خلقكم والموافقة بحسب الظاهر والصورة اذ المراد هنا الكفار بخلاف السابق (قوله يقيم على كفره) يعني أن الاصرار على الشئ ملازمته وعدم الانفكاك عنه من الصر وهو الشد ومنه صرة الدراهم وقوله تعالى تتلى عليه الظاهر أن المراد الاستمرار وهو المناسب للاستبعاد وأما كون تاليها عظيم الشان فهو كذلك في الواقع ولا دلالة للنظم عليه وجملة تتلى حال وتفسير الاثيم بكثير الاثم أحسن من تفسيره بكذاب كما في القاموس لتكريره مع ما قبله مع أن ما ذكر هو المناسب للغة (قوله وثم لاستبعاد الاصرار) فهي للتراخي الرتبي لا الحقيقي كما في البيت المذكور واختاروه لانه أبلغ وأنسب بالمقام وان أمكن ابقاؤه على حقيقته هنا (قوله يرى الخ) هو شعر لجعفر بن علبة الحارثي الحماسي وهو

لا يكشف الغماء الا ابن حرة * يرى غمرات الموت ثم يزورها

تقاسمهم أسيافنا شر قسمة * فضينا غواشيها وفيهم صدورها

أي لا يكشف الشدة ويزيلها الا رجل كريم يرى لحم الموت ويتحقق غمرات الممارسة حتى كأنه يشاهدها ثم يتوسطها ولا يعدل عنها والغماء الغم والكربة وأصل معناها التغطية فليس بين رؤيته للشدائد ودخولها تراخ زماني وانما التفاوت في الرتبة بين مشاهدة الاهوال والدخول فيها (قوله خففت) بحذف احدى النونين وقوله وحذف ضمير الشان وقد قيل انه لا حاجة لتقديره كما أن المفتوحة وقوله في موقع الحال أو مستأنفة (قوله والبشارة على الاصل) في اللغة والوضع فانها الخبر المغير للبشرة خيرا كان أو شرا وانما خصها العرف بالخبر السار فان أريد معناها المتعارف فهو استعارة تهكمية أو هو من قبيل تحية بينهم ضرب وجيع * كما مر في سورة البقرة (قوله واذا بلغه الخ) يشير الى أنه يجوز أن يكون متعديا لواحد أو لاثنين وقوله لذلك أي لكونها من آياتنا أو لعلمه بذلك فهو تعكيس منه وقوله من غير الخ هو معلوم من المقام واضافة الآيات وقيل انه من تنكير شيأ الدال على العلة الموجبة لخلوه عنه وأشار بقوله يناسب الى خلو من موجب الهزء البتة (قوله بادر الى الاستهزاء بالآيات كلها) المبادرة مأخوذة من تعليقه بالشرط الدال على انهما في زمان واحد حقيقة أو حكما والاستهزاء بالكل من عود الضمير الى الآيات بخلافه في الوجه الثاني ويجوز أن يجعل الاستهزاء بواحدة منها استهزاء بكلها لما بينها من التماثل وقوله أولئك الآية وقع بعد قوله بمعنى الآية في محله وفي بعضها قبل قوله من غير أن يرى الخ ولا وجه له وقوله وفائدته أي فائدة ارجاع الضمير لآياتنا مع أنه في الحقيقة لشئ (قوله من قدامهم) فوراء بمعنى قدام لانهما من الاضداد تطلق على قدام وخلف وقدمه لانه الظاهر وقوله أو من خلفهم فهي بالمعنى المعروف وقوله لانها بعد آجالهم اشارة الى أن الخلفية هنا ليست حقيقية بل هي ما يكون بعد شئ لان ما يقع بعد الشئ كأنه خلفه فلما كانت جهنم تتحقق لهم بعد الاجل جعلت كأنها خلفهم كما أنه يجوز أن يجعلوا الاعراض عنها كأنها وراءهم وكان المراد الاعراض عما ينجيهم منها فتأمل (قوله من عذاب الله) يشير الى أن شيأ هنا مفعول به ويجوز أن يكون مصدرا أي شيأ من الاغناء والنفع كما مر (قوله لا يتحملونه) يعني أن المراد بعظمه أنه لا يطاق تحمله كالاجرام العظيمة فهو استعارة وما في ما كسبوا وما اتخذوا مصدرية أو موصولة وقوله الاشارة الى القرآن لتقدم ذكره وقوله ويدل الخ لان المراد بآياتنا القرآن ان كانت الاضافة عهدية أو ما يشملها وعلى كل حال فيه دلالة على ما ذكر وقوله برفع أليم على انه صفة عذاب أخر للفاصلة وقوله أشد العذاب قيل انه فسره في البقرة بمطلق العذاب وهو المذكور في اللغة ولا يخفى أنه لو سلم فالمراد به هنا ما ذكر ليفيد ذكره مع العذاب كما لا يخفى (قوله بأن جعله

أو القرآن والعطف لتغاير الوصفين وقرأ الحجازيان وحفص وأبو عمرو وروح يؤمنون بالياء ليوافق ما قبله (ويل لكل أفاك) كذاب (أثيم) كثير الاثم (يسمع آيات الله تتلى عليه ثم يصر) يقيم على كفره (مستكبرا) عن الايمان بالآيات وثم لاستبعاد الاصرار بعد سماع الآيات كقوله

* يرى غمرات الموت ثم يزورها *

(كان لم يسمعها) أي كأنه خففت وحذف ضمير الشان والجملة في موقع الحال أي يصر مثل غير السامع (فبشره بعذاب أليم) على اصراره والبشارة على الاصل أو التهكم (واذا علم من آياتنا شيأ) واذا بلغه شئ من آياتنا وعلم أنه منها (اتخذها هزوا) لذلك من غير أن يرى فيها ما يناسب الهزء والضمير لآياتنا وفائدته الاشعار بأنه اذا سمع كلاما وعلم أنه من الآيات بادر الى الاستهزاء بالآيات كلها ولم يقتصر على ما سمعه أولئك لانه بمعنى الآية (أولئك لهم عذاب مهين من ورائهم جهنم) من قدامهم لانها بعد آجالهم متوجهون اليها أو من خلفهم لانها بعد آجالهم (ولا يغني عنهم) ولا يدفع (ما كسبوا) من الاموال والاولاد (شيأ) من عذاب الله (ولا ما اتخذوا من دون الله أولياء) أي الاصنام (ولهم عذاب عظيم) لا يتحملونه (هذا هدى) الاشارة الى القرآن ويدل عليه قوله (والذين كفروا بآيات ربهم لهم عذاب من رجز أليم) وقرأ ابن كثير ويعقوب وحفص برفع أليم والرجز أشد العذاب (الله الذي سخر لكم البحر)

أملس السطح) لانه لو لم يكن أملس أجزاء سطحه متساوية لم يمكن جرى الفلك عليه ويطفو بمعنى يرتفع ويعلو وقوله ما يتخلخل اشارة الى علته لانه لتخلخله يتحلله الهواء العلوى فيرفعه وقوله يطفو ناظر لقوله لتجرى الفلك الخ وقوله ولا يمنع الخ ناظر لقوله ولتبتغوا الخ فقيه لف ونشر وفاعل يمنع ضمير البحر (قوله بتسخيره) التسخير تسهيل استعمالها فيما يراد بها وانما فسره به لانها ليست مأمورة وقد قيل الامر هنا بمعنى التكوين أو الاذن وقوله وأنتم راكبوها لان السياق للامتنان على العباد (قوله هى جميعا منه) فجميعا حال من الضمير المستتر فى الجار والمجرور بناء على جواز تقدم الحال على عاملها المعنوى فانه أحد قولى النحاة وهذا ان لم نقل انه حال من هى بناء على تجويز الحال من المبتدا وكونه حالا مما قبله وهذا تصوير للمعنى بعيد وتسخير الجميع باعتبار التمكين منه (قوله أو لما فى السموات) عطف على قوله لمحذوف وقوله تكرير للتأكيد أراد التأكيد اللغوى فظاهر لكنه لا يخلو من الضعف لان عطف مثله فى الجمل غير معهود وان أراد التأكيد المصطلح كما قيل بأنه يكون مع العطف على طريقة ثم كلا سوف تعلمون دلالة على أن الثانى كأنه غير الاول لزيادة التبصر بزيادة التفكر وما مبتدأ خبره منه والجملة مستأنفة لمزيد بيان القدرة والحكمة ولا يخفى أنه مخالف لما تقرر فى المعانى من أنه لا يجرى فى التأكيد العطف لشدة الاتصال ولما ذكره النحاة فان ابن مالك فى التسهيل صرح بأن عطف التأكيد يختص بثم وقال الرضى انه يكون بالفاء أيضا وأما عطفه بالواو فلم يجوزه أحد منهم الا أنه يحتاج لبيان وجه التخصيص وما قيل عليه من أن الثانى هنا غير الاول حقيقة والمراد الاشارة الى تكرر التسخير فالتأكيد معنوى لا يخفى ضعفه لان العطف لقصد التكرير لا يعهد فى الجمل وفى هذا الوجه حذف مفعول سخر من غير قرينة (قوله وقرئ منة) بكسر الميم وتشديد النون بمعنى نعمة ومنه على اضافة المن للضمير وقوله على الاسناد المجازى باقامة السبب الغائى مقام الفاعل الحقيقى وقوله خبر محذوف فى القراءة الاخيرة والتقدير وهذا أو هو منه وانعامه (قوله لدلالة الجواب) أى جواب الامر أعنى قل لا اغفروا وقد تقدم الكلام على هذا وأمثاله فى سورة ابراهيم فان أردته عد اليه وقوله لا يتوقعون اشارة الى أن الرجاء مجاز عن التوقع كالمشعر لاختصاص الرجاء بالمحبوب وهو غير مناسب هنا واستعمال الايام مجازا عن الوقائع مشهور وقوله لا يأملون بضم الميم من أمل يامل كنصر ينصر وان كان المشهور منه المزيد وقوله الاوقات اشارة الى أن الايام بمعنى مطلق الاوقات وهو أحد معانيها (قوله والآية نزلت فى عمر رضى الله عنه الخ) قدمر أنه قيل ان الآية مدنية ويؤيده ما أورد على كونها مكية من أن من أسلم بها كانوا مقهورين فلا يمكنهم الانتصار منهم والعاجز لا يؤمر بالعفو والصفح وان أجيب عنه بأن المراد أنه يفعل ذلك بينه وبين الله بقلبه ليثاب مع أن دوام عجز كل أحد منهم غير معلوم وقوله وقيل انها الخ ويؤيده كونها مكية فان القتال لم يشرع بمكة وانما مرضه لان النظم قد حمل على ترك النزاع فى المحقرات والتجاوز عن بعض ما يؤذى ويوحش (قوله علة للامر) الظاهر أنه اغفروا المقدر لان أمرهم بالمغفرة للجزاء عليها ويحتمل أن يريد بالامر قل أيضا لان هذا القول سبب لامتثالهم المجازى عليه وقوله فيكون التنكير لف ونشر فالتعظيم على ارادة المؤمنين وما بعده لما بعده وقوله والكسب الخ اشارة الى أن ما مصدرية وهى تحتمل الموصولية أيضا وباؤه سببية أو للمقابلة أو صلة ليجزى وقوله والكسب الخ هو أيضا لف ونشر فاذا أريد بالقوم المؤمنون فكسبهم المجازون عليه مغفرتهم للناس وتجاوزهم عنهم لا مغفرة الله حتى يقال فيه مضاف مقدر وهو مثل أو تجوز بجعلها كسبا كما توهم والمغفرة المتاركة لا اسقاط الحق (قوله وقرئ ليجزى قوم) بالياء التحتية وبنائه للمجهول ورفع قوم وقرئ ليجزى قوما مثلها فى البناء والبنية الا أنه نصب قوما وفى توجيهها وجوه فقيل القائم مقام الفاعل ضمير المفعول الثانى العائد عليه لفهمه من السياق والتقدير هو أى الخير والمفعول الثانى للمتعدى لمفعولين نحو جزى الله خيرا فى باب أعطى يقوم مقام الفاعل بلا خلاف وهو الذى ذكره المصنف وقوله لا المصدر قول آخر مردود لانه لا يقام مقام الفاعل مع وجود المفعول به على الصحيح

أملس السطح يطفوا عليه ما يتخلخل كالخشاب ولا يمنع الغوص فيه (لتجرى الفلك فيه بأمره) بتسخيره وأنتم راكبوها (ولتبتغوا من فضله) بالتجارة والغوص والصيد وغيرها (ولعلكم تشكرون) هذه النعم (وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض جميعا) بان خلقها نافعة لكم (منه) حال من ما أى سخر هذه الاشياء كائنة منه أو خبر لمحذوف أى هى جميعا منه أو لما فى السموات وسخر لكم تكرير للتأكيد أو لما فى الارض وقرئ منة على المفعول له ومنه على أنه فاعل سخر على الاسناد المجازى أو خبر محذوف (ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون) فى صنائعه (قل للذين آمنوا يغفروا) حذف المقول لدلالة الجواب عليه والمعنى قل لهم اغفروا يغفروا أى يعفوا ويصفحوا (للذين لا يرجون أيام الله) لا يتوقعون وقائعه بأعدائه من قولهم أيام العرب لوقائعهم أو لا يأملون الاوقات التى وقتها الله لنصر المؤمنين ونوائبهم ووعدهم بها والآية نزلت فى عمر رضى الله عنه شتمه غفارى ففهم أن يبطش به وقيل انها منسوخة بآية القتال (ليجزى قوما بما كانوا يكسبون) علة للامر والقوم هم المؤمنون أو الكافرون أو كلاهما فيكون التنكير للتعظيم أو للتحقير أو للشيوع والكسب المغفرة أو الاساءة أو ما يعمهما وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى لنجزى بالنون وقرئ ليجزى قوم وليجزى قوما أى ليجزى الخير أو الشر أو الجزاء أعنى ما يجزى به لا المصدر فان الاسناد اليه سيما مع المفعول به ضعيف

وأجازه الكوفيون على خلاف في الاطلاق والاستحسان وفي قوله سيما أي لاسيما نظر ظاهر (قوله من عمل صالحا) تقدم تفسيره وماله وعليه وهو جملة مستأنفة لبيان كيفية الجزاء (قوله التوراة) على ان التعريف للعهد لا على ارادة الخاص بالعام ولو جعل للجنس ليشمل الزبور والإنجيل جاز لكن جمهور المفسرين على تفسيره هنا بها لانه ذكر بعدها الحكم ونحوه وماذكر لاحكم فيه اذ الزبور أدعية ومناجاة والانجيل أحكامه قليلة جدا وعيسى صلوات الله عليه مأمور بالعمل بالتوراة والحكمة العملية أحكام الفروع وقوله مما أحل الله الخ فالطيب بمعنى الحلال اللذيذ وقد يراد به كل منهما على الانفراد (قوله حيث آتيناهم الخ) فالعالمين على اطلاقه لا بمعنى عالمي زمانهم كما هو أحد تأويليه ولا يلزم على هذا تفضيلهم على جميع ماعداهم كأمة محمد لان المراد تفضيلهم بما تفردوا به لا من كل الوجوه ولا من جهة المرتبة والثواب الذي هو محل الخلاف (قوله أدلة في أمر الدين) فمن بمعنى في واندراج المعجزات لانها أدلة دينية أيضا وقوله آيات من أمر النبي عليه الصلاة والسلام أي علامات له مذكورة في كتبهم وقوله في ذلك الامر أي الذي أوتوه وقوله عداوة وحسدا لانهم بعد علمهم لا يكون اختلافهم الا بغيا وفسادا ومر في سورة آل عمران أن المراد بالعلم التمكن منه وقدمر أيضا بيان قوله بحقيقة الحال في حم عسق وقوله طريقة من شرعه اذا سنه ليسلك وقيل الشريعة ما يجتمع عليه من الماء فيجوز أن يستعار منه أيضا وقوله لا يعلمون أي الحق أو المراد ليسوا من ذوي العلم مبالغة وقوله رؤساءهم الخ خصه بمعونة المقام ولو عم لكل ضال جاز أيضا وقوله انهم الخ جملة مستأنفة مبينة لعلة النهي وقوله شيأ تقدم اعرابه (قوله القرآن أو اتباع الشريعة) جمع الخبر على الوجهين باعتبار ما حواه واتباع مصدر مضاف فيعم ويخبر عنه بمتعدد أيضا وقوله تبصر هم وجه الفلاح استعارة حسنة وهذا بصائر تشبيه بليغ وقوله يطلبون اليقين فسره به لان من هو على اليقين لا يحتاج لما يبصره به بخلاف الطالب ولولا تأويله بما ذكر كان تحصيلا للحاصل (قوله ومعنى الهمزة فيها الخ) لان أم المنقطعة تقدر بل وهمزة الاستفهام فيحمل الاستفهام على ما يليق به وهو الانكار هنا أي لا يليق هذا الحسبان ولا ينبغي لظهور عدم التساوي والحسبان الحاصل بالمصدر وهو المحسوب وقوله ومنه الجارحة للاعضاء التي يكتسب بها كالايدي أو في قولهم هو جارحة أهله أي كاسبهم وان نجعلهم ساد مسد مفعولي الحسبان (قوله بدل منه) أي من ثاني مفعولي جعل وهذا على قراءة الرفع والمبدل هو الجملة والظاهر أنه بدل كل من كل لان المقصود كونهم مثلهم في استواء حالي المحيى والممات أو بدل اشتمال ويجوز كونه بدل بعض وأما كونه استئنافا فلبيان المماثلة المجملة فلا وجه له وقد جوز ان تكون الجملة مفعولا ثانيا وكالذين الخ حال من ضميرهم وكذا العكس (قوله ان كان الضمير) يعني في محياهم ومماتهم للموصول الاول وهو الذين اجترحوا السيآت وهو بيان لما يصح البدلية من المفعول الثاني وهو الكاف لا من أن نجعلهم كما توهم فانه لو كان الضمير للموصول الثاني وهو الذين آمنوا لم يصح فيه البدلية لان استواء محيي المؤمنين ومماتهم لا مناسبة بينه وبين مثلية ذوي الحسبان لتصح بدليته منه وكذا اذا كان للفريقين (قوله لان المماثلة فيه) أي في استواء المحيى والممات فيصح ابداله مما يدل عليها وهو الكاف لانه المقصود بالنسبة واليه الاشارة بقوله اذ المعنى الخ (قوله ويدل عليه) في المدلول عليه وعود ضمير عليه احتمالات بأن يكون للبدل أو يكون الضمير للموصول الاول أو لان المعنى انكار الاستواء والظاهر هو الاخير لانه في وجوه نصبه يكون هو المقصود بالانكار اذ هو على البدلية المقصود بالنسبة وكذا على الحالية والمفعولية لانه هو المقصود بالافادة أما الاول فيرد عليه أنه كيف يدل على البدلية وقد جوز فيه الحالية والمفعولية وأما كونه دليلا على أرجحيته ولذا قدمه أو المراد بدلالته عليه بالنسبة للاستئناف فتعسف من غير احتياج اليه وأما الثاني فلا وجه له ولما قيل من أنه لا يحتمل غيره في قراءة النصب فان خفاء وجه الدلالة أظهر من الشمس (قوله بالنصب على البدل) أي من الكاف لانها اسم بمعنى مثل وأما استتار الضمير فيها لانها بمعنى مماثل ومشابه فلا وجه له لانها

(من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها) اذ لها ثواب العمل وعليها عقابه (ثم الى ربكم ترجعون) فيجازيكم على أعمالكم (ولقد آتينا بني اسرائيل الكتاب) التوراة (والحكم) والحكمة النظرية والعملية أو فصل الخصومات (والنبوة) اذ كثر فيهم الانبياء مالم يكثر في غيرهم (ورزقناهم من الطيبات) مما أحل الله من اللذائذ (وفضلناهم على العالمين) حيث آتيناهم مالم نؤت غيرهم (وآتيناهم بينات من الامر) أدلة في أمر الدين ويندرج فيها المعجزات وقيل آيات من أمر النبي عليه الصلاة والسلام مبينة لصدقه (فما اختلفوا) في ذلك الامر (الا من بعد ما جاءهم العلم) بحقيقة الحال (بغيا بينهم) عداوة وحسدا (ان ربك يقضي بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون) بالمؤاخذة والمجازاة (ثم جعلناك على شريعة) طريقة (من الامر) من أمر الدين (فاتبعها) فاتبع شريعتك الثابتة بالحجج (ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون) آراء الجهال التابعة للشهوات وهم رؤساء قريش قالوا له ارجع الى دين آبائك (انهم لن يغنوا عنك من الله شيأ) مما أرادك (وان الظالمين بعضهم أولياء بعض) اذ الجنسية علة الانضمام فلا تواليهم باتباع أهوائهم (والله ولي المتقين) فواله بالتقى واتباع الشريعة (هذا) أي القرآن أو اتباع الشريعة (بصائر للناس) بينات تبصرهم وجه الفلاح (وهدى) من الضلالة (ورحمة) ونعمة من الله (لقوم يوقنون) يطلبون اليقين (أم حسب الذين اجترحوا السيآت) أم منقطعة ومعنى الهمزة فيها انكار الحسبان والاجتراح الاكتساب ومنه الجارحة (أن نجعلهم) أن نصيرهم (كالذين آمنوا وعملوا الصالحات) مثلهم وهو ثاني مفعولي نجعل وقوله (سواء محياهم ومماتهم) بدل منه ان كان الضمير للموصول الاول لان المماثلة فيه اذ المعنى انكار أن يكون حياتهم ومماتهم سيين في البهجة والكرامة كما هو للمؤمنين ويدل عليه قراءة حمزة والكسائي وحفص سواء بالنصب على البدل أو الحال من الضمير في الكاف أو المفعولية.

اسم جامد على صورة الحرف فلا يصح استتار الضمير فيه وقد سبق مثله للمصنف ونقلنا تصريح الفارسي بمنعه وقيل مراده انه حال من الضمير المستتر في الجار والمجرور وهو في نفسه صحيح لكنه بعيد عن كلام المصنف بمراحل وأما الاعتراض عليه بأنه لا يظهر لاخراجه مخرج القيد فائدة يعتد بها فليس بشئ كالاعتراض على المفعولية بأن الاصل تعين المتقدم للمفعولية ومثله غني عن الرد وأما جعله حالا من ضمير نجعلهم فقيل انه غير سديد معنى وفيه بحث وقوله والكاف حال أي من ضمير نجعلهم وقوله وان كان أي الضمير للموصول الثاني فقوله سواء الخ حال من الموصول الثاني على الرفع والنصب لا من الضمير في المفعول الثاني فانه فاسد معنى وفيه اكتفاء الاسمية بالضمير وقد مر في الاعراف أنه غير فصيح فكانه تبع النحاة فيما اشتهر من جوازه هنا والمقتضى للانكار على حسبان التماثل ان الذين آمنوا سواء حالهم عند الله في الدارين بهجة وكرامة فكيف يماثلونهم ويجوز أن يكون بيانا لوجه الشبه المجمل (قوله وان كان لهما الخ) قال في الكشف الضمير ان رجع للفريقين فجعله سواء على التفسيرين استئناف ولا يجوز أن يجعل بدلا لافظا ولا معنى اذ المثل هو المشبه وسواء جار على المشبه والمشبه به ثم قال ان رجع الضمير الى الفريقين وجب أن يكون حالا من المضاف والمضاف اليه معا فنطوق الكشاف يدل على وجهين ومفهومه على وجهين آخرين وأما اذا جعل كلاما مستأنفا غير داخل في حكم الانكار فيتعين أن يرجع الضمير الى الفريقين والتساوي بين حال المؤمنين بالنسبة اليهم خاصة وحال المجترحين كذلك فيكون تعليلا للانكار في المعنى دالا على عدم المماثلة لا في الدنيا ولا في الآخرة لان هؤلاء متساوون والمحيى والممات في الرحمة وهؤلاء متساوون والمحيى والممات في النقمة اذ معناه كما يعيشون يموتون فلما افترق حال هؤلاء وحال هؤلاء حياة فكذلك موتا وهذا ما أشار اليه المصنف وقد قال أولا التساوي اما بين المحيى والممات واما بين حياتي الفريقين ومماتيهما الخ اه وقد عرفت أن ما ذكره المصنف ممنوع عند صاحب الكشف لان المفعول الثاني محمول على الاول وكذا المبدل منه وهو لا يصح ههنا لان المفعول الاول المجترحون وضمير البدل للفريقين فتأمل ومحياهم وما عطف عليه مبتدأ وأذا نصب سواء فهو فاعل له (قوله والمعنى انكار أن يستووا الخ) أي على كون الضمير لهما في وجهي البدلية والحالية من مجموع الثاني وضمير الاول فالمنكر على هذا استواؤهما في المحيى والممات والانكار باعتبار الاخير ولم يرتض ما آثره الزمخشري من كون المعنى انكار أن يستوي المسيؤن والمحسنون محيى حيث عاش هؤلاء على القيام بالطاعات وأولئك على ارتكاب المعاصي لظهور انتفاء ذلك الظن من المجترحين فتأمل (قوله كما استووا في الرزق والصحة) أي بحسب الظاهر والا فما يعطى للمؤمن في الدنيا من ذلك خير له وما يعطى للكافر شر له لقوله تعالى انما نملي لهم ليزدادوا اثما وقوله مقرر الخ ففيه لف ونشر مشتة بفهم السامع ومنه يظهر أن المجترحين ليسوا كالمؤمنين فيكون استئنافا لبيان انكار مماثلتهم لهم وقوله في الهدى والضلال لانهم يعيشون كما يموتون (قوله وقرئ مماتهم بالنصب) على الظرفية لانه اسم زمان أو مصدر أقيم مقامه والعامل اما سواء أو نجعلهم والتقدير في وقت حياتهم وقوله ساء ما يحكمون قدم تفصيله وقوله أو بئس الخ اشارة الى أحد وجهيه وأنه من باب نعم وبئس والمخصوص بالذم مقدر فهو على هذا انشاء الذم وما فيه موصوفة وفي الوجه الاول للاخبار عن قبح حكمهم وما مصدرية ووجه التخصيص أن فاعل بئس ضمير مبهم يفسر بالتمييز فلا بد من كون ما نكرة موصوفة ليكون تمييزا ولو كانت ما مصدرية مؤولة بمصدر وهو معرفة لم يصح ذلك وانما جعلت في الاول مصدرية لانه اشارة الى الحكم بالتساوي المعهود لذكره قبله فلا وجه لما قيل من أنه لا وجه للتخصيص اذ يجوز على كل من الوجهين كونها مصدرية وموصوفة فافهم وقوله بالحق تقدم تحقيقه قريبا (قوله كانه دليل على الحكم السابق) وهو انكار حسبانهم للتساوي وهذا اذا لم يكن قوله سواء الخ استئنافا مقررا للتساوي محيى كل صنف ومماته أما على هذا فهو المراد بالحكم السابق فتكون الآية دليلا على التساوي وبيانا لحكمته (قوله لانه في معنى

والكاف حال وان كان للثاني فحال منه أو استئناف بيني المقتضى للانكار وان كان لهما فبدل أو حال من الثاني وضمير الاول والمعنى انكار أن يستووا بعد الممات في الكرامة أو ترك المؤاخذة كما استووا في الرزق والصحة في الحياة واستئناف مقرر لتساوي محيى كل صنف ومماته في الهدى والضلال وقرئ مماتهم بالنصب على أن محياهم ومماتهم ظرفان كمقدم الحاج (ساء ما يحكمون) ساء حكمهم هذا أو بئس شيأ حكموا به ذلك (وخلق الله السموات والارض بالحق) كالدليل على الحكم السابق من حيث ان خلق ذلك بالحق المقتضى للعدل يستدعي انتصار المظلوم من الظالم والتفاوت بين المسيئ والمحسن وان لم يكن في المحيى كان بعد الممات (ولتجزى كل نفس بما كسبت) عطف على بالحق لانه في معنى

العلة) قيل انه بناء على أن الباء للسببية الغائية وهي معنى علة له ولا وجه للتخصيص فان المعنى على الملابسة خلقها ملتبسة ومقرونة بالحكمة والصواب دون العبث والباطل وحاصله خلقها لاجل ذلك كما أشار اليه التفتازاني وقوله ولتجزى ليس هو المقدر لانه اشارة الى المعطوف المذكور في النظم فلا يرد اتحاد المتعاطفين حينئذ (قوله لانه لو فعله) أي النقص والتضعيف لو صدر من غيره كان ظلما لانه تصرف في ملك الغير بما لم يأذن له فيه وأما الله تعالى فيتصرف في ملكه كيف يشاء فلو صدر ذلك عنه كان على صورة ظلم غيره فاطلاق الظلم عليه استعارة تمثيلية أو هو لما كان مخالفا لوعده الحق سماه ظلما وانما احتيج الى التأويل لان نفي الظلم فرع امكانه والالم يفد وقوله كالابتلاء والاختبار الخ عطف تفسير للابتلاء فلا يرد أنه تكليف للامر الشاق فليس بمحال عليه تعالى كالاختبار وهذه الجملة حالية وقوله لانه تعليل للتسمية (قوله فكأنه يعبده الخ) اشارة الى أن جعله الها تشبيه بليغ أو استعارة وقوله وقرئ آلهة أي بصيغة الجمع فالهوى بمعنى المهوى وقوله رفضه أي تركه ذاهبا أو ماثلا اليه فالآلهة بمعناها الظاهر بغير تجوز أو تشبيه وقوله وخذله أي خلقه ضالا أو خلق فيه الضلال وقوله عالما اشارة الى أن الجار والمجرور حال هنا من الفاعل ويجوز كونه حالا من المفعول كقوله الامن بعد ما جاءهم العلم وفساد جوهر روحه خلقها ناقصة غير مستعدة لقبول الهداية وقوله فلا يبالي الخ تفسير ونشر (قوله فلا ينظر بعين الخ) اشارة الى أنه تمثيل كما مر وقوله غشاوة أي بفتح الغين المعجمة وسكون الشين وقرأها الاعمش بكسر الغين والباقون غشاوة بكسرها وقرئت بالفتح والضم وكلها لغات فيها وقد مر تفصيله في البقرة وأنه قرئ بالمهملة وقوله من بعد اضلاله اشارة الى أن فيه مضافا مقدرا بقرينة ما قبله (قوله وقالوا) الضمير للكفرة أو لمن باعتبار معناه وقوله أو الحال يعني أن الضمير للحياة فالمعنى لا حياة غير حياتنا الدنيا أو للحال والحياة من جملة الاحوال فيكون المستثنى من جنس المستثنى منه لاستثناء حال الحياة من أعم الاحوال ولا وجه لما قيل ان المناسبة تقدير المضاف بعد أداة الاستثناء (قوله نكون أمواتا نطفا) لما كان القائلون كفرة منكرين للحياة بعد الموت أوله بما ذكر فالموت عدم الحياة السابق على نفخ الروح فيهم أو المراد بالحياة مجازا بقاء النسل والذرية أو بعض يموت وبعض باق في قيد الحياة فالتجوز في الاسناد أو هو مسند للجنس من غير تجوز فيه والمراد اصابة ذلك بالتلبس به من غير نظر لتقدم أحدهما على الآخر وتأخير نحيي للفاصلة (قوله ويحتمل الخ) فالمراد بالحياة اعادة الروح لبدن آخر فهو مجاز أيضا ولبعده جعله محتملا وقوله مرور الزمان فهو مصدر في الاصل نقل لما ذكر وفي الفرق بين الدهر والزمان كلام طويل للحكماء والفقهاء والذي ارتضاه السعد هنا ان الزمان أعم لانه كل حين والدهر لا يطلق الا على الطويل منه وقوله مدة بقاء العالم فهو اسم لجميع الازمنة والظاهر ما قدمناه وقوله اذا غلبه فكأنهم تخيلوا فيه بطول بقائه مع بقاء الغير غلبة وقهرا كما نسبوا له الحوادث (قوله يعني نسبة الحوادث الخ) فذلك اشارة الى نسبة الحوادث الى الدهر أو الى انكار البعث أو الى كليهما وظاهره أن الزمان عندهم مقدار حركات الافلاك كما ذهب اليه الفلاسفة ولا وجه لاستبعاده فانهم وان لم يعرفوه بتحقيقها فآل ما عندهم له وما يتعلق بها المراد به مرور الزمان والحوادث وقوله والانكار لما لم يحسوا به كالصانع القديم والبعث (قوله واضحات) اشارة الى وجهي بين من اللزوم والتعدي كما مر وقوله له أي لما يخالف معتقدهم أو لمعتقدهم وقوله متشبث بالفتح ما يتمسك به وقوله ما كان حجتهم جواب اذا ولم يقترن بالفاء وان كانت لازمة في المنفي بما لانها غير جازمة ولا أصيلة في الشرطية فلا حاجة الى تقدير جواب لها كعمدوا الى الحجج الباطلة كما قاله ابن هشام وقد استدل بهذه الآية على أن العمل ليس للجواب لصدارة ما المانعة منه ولا قائل بالفرق (قوله سماه حجة على حسبانهم) يعني أن قولهم ائتوا بآبائنا لا حجة فيه فاطلاق الحجة عليه اما حقيقة بناء على زعمهم فانهم ساقوه مساق الحجة أو هو مجاز تهكما بهم كما في المثال المذكور وقد مر تحقيقه وفيه مبالغة لتنزيل التضاد منزلة التجانس فانه لا يلزم من عدم حصول الشيء الخ بيان العلة أو على علة محذوفة مثل ليدل بها على قدرته أو ليعدل ولتجزى (وهم لا يظلمون) بنقص ثواب وتضعيف عقاب وتسمية ذلك ظلما ولو فعله الله لم يكن منه ظلما لانه لو فعله غيره لكان ظلما كالابتلاء والاختبار (أفرأيت من اتخذ الهه هواه) ترك متابعة الهدى الى متابعة الهوى فكأنه يعبده وقرئ آلهة هواه لانه كان أحدهم يستحسن حجرا فيعبده فاذا رأى أحسن منه رفضه اليه (وأضله الله) وخذله (على علم) عالما بضلاله وفساد جوهر روحه (وختم على سمعه وقلبه) فلا يبالي بالمواعظ ولا يتفكر في الآيات (وجعل على بصره غشاوة) فلا ينظر بعين الاستبصار والاعتبار وقرأ حمزة والكسائي غشوة (فمن يهديه من بعد الله) من بعد اضلاله (أفلا تذكرون) وقرئ تتذكرون (وقالوا ما هي) ما الحياة أو الحال (الا حياتنا الدنيا) التي نحن فيها (نموت ونحيى) أي نكون أمواتا نطفا وما قبلها ونحيا بعد ذلك أو نموت بأنفسنا ونحيا ببقاء أولادنا أو يموت بعضنا ويبقى بعضنا أو يصيبنا الموت والحياة فيها وليس وراء ذلك حياة ويحتمل انهم أرادوا به التناسخ فانه عقيدة أكثر عبدة الاوثان (وما يهلكنا الا الدهر) الامر والزمان وهو في الاصل مدة بقاء العالم من دهره اذا غلبه (وما لهم بذلك من علم) يعني نسبة الحوادث الى حركات الافلاك وما يتعلق بها على الاستقلال أو انكار البعث أو كليهما (ان هم الا يظنون) اذ لا دليل لهم عليه وانما قالوه بناء على التقليد والانكار لما لم يحسوا به (واذا تتلى عليهم آياتنا بينات) واضحات الدلالة على ما يخالف معتقدهم أو مبينات له (ما كان حجتهم) ما كان لهم متشبث يعارضونها به (الا أن قالوا ائتوا بآبائنا ان كنتم صادقين) وانما سماه حجة على حسبانهم ومساقهم أو على أسلوب قولهم

* تحية بينهم ضرب وجيع *

فانه لا يلزم من عدم حصول الشيء حالا امتناعه مطلقا

لعدم الجدية فيما توهموه حجة لانه لا يلزم من عدم اعادة آبائهم فى الدنيا امتناعها بعده اذا قامت القيامة وحان البعث والنشور (قوله على ما دلت عليه الحجج) متعلق بالفعلين وقيل انه متعلق بقوله يميتكم ردا لقولهم وما يهلكنا الا الدهر يعنى أنه مما لا يمكن انكاره وهم معترفون بأنه المحيى المميت فيكون دليلا الزاميا على البعث كما أشار اليه بقوله فان من قدر على الابداء الخ فلا مخالفة بينه وبين ما فى الكشاف حتى يكون ردا عليه كما قيل (قوله والوعد الخ) تفسير لقوله لا ريب فيه وقوله واذا كان كذلك الخ يعنى لما قدم لهم مقدمات مسلمة وضم لها ما يلزمها اذا ترك العناد لزم منه القدرة على الاتيان بآبائهم الا أنه لم يفعله لحكمة فهو ابطال لما ساقوه مساق الحجة كما بينه المصنف وحاصله أن البعث أمر ممكن أخبر به الصادق وكل ما هو كذلك لا محالة واقع والى فى قوله الى يوم القيامة بمعنى فى أو الفعل مضمن معنى مبعوثين أو منتهين ونحوه وقوله يحسبونه أى يدركونه بالحواس الظاهرة وفى بعض النسخ يحسبونه (قوله تعميم للقدرة) لان المراد بملكه لها تصرفه فيها كما أراد وهو شامل للاحياء والاماتة المذكورة من قبله وللجمع والبعث وللمخاطبين وغيرهم وقوله ويخسر يوم تقوم الخ اشارة الى أن يوم تقوم الساعة متعلق بالفعل وقدم رعاية للفاصل أو للحصر لان كل خسران عنده كلا خسران وفى كون يومئذ بدلا منه نظر لان التنوين عوض عن الجملة المضاف اليها والظاهر أنها تقدر بقرينة ما قبله تقوم الساعة فيكون تأكيد الا بدلا اذ لا وجه له ولذا قيل انه بالتأكيد أشبه والقول بأنه بدل تأكيدى لا يسمن ولا يغنى من جوع وكذا ما تكلفه من زعم أن اليوم الثانى بمعنى الوقت الذى هو جزء من اليوم فهو بدل بعض معه عائد مقدر ولما كان فيه ظهور خسرانهم كان هو المقصود بالنسبة (قوله مجثمة) وفى نسخة مجتمعة وهما بمعنى لان الجثوم الاقامة وهما متقاربان وقوله من الجثوة أى مأخوذة منها فلذا دلت على الاجتماع على هذا القول وهى مثلثة الجيم وأصلها تراب مجتمع ونحوه ورأى بصرية فجاثية حال أو صفة ولو كانت علمية كانت مفعولا ثانيا (قوله أو باركة) أى قاعدة على الركب كقعود المستوفز وهو الذى لا يستقر ويتمكن وهكذا يكون الخائف المنتظر لما يكره وقراءة جاذية بالذال المعجمة اما على الابدال لان التاء والذال متقاربان كما قيل شحاث وشحاذ أو الجاذى القاعد على اطراف أصابع قدميه فيكون أبلغ من الجاثى كما قاله الجوهرى وغيره والاستفزاز عدم الاطمئنان من الوفز وهو المكان المرتفع (قوله وقرأ يعقوب كل) أى بالنصب وهو فى قراءة غيره بالرفع مبتدأ خبره ما بعده والجملة مستأنفة لبيان جثوهم وهو استدعاء كتابها وهو صحيفة عملها وقيل كتاب نبيها لينظر هل عملوا به أولا وقوله وتدعى صفة وهو الذى حسن البدلية مع الاتحاد لفظا لكنه لتغاير الصفة كانا متغايرين واما على انه مفعول ثان على أن رأى علمية فالظاهر أنه تأكيد اذ لو لا وصفه لم تسغ البدلية وتخلل التأكيد بين الوصفين قبيح كما فى الكشف وجعل قوله أو مفعول ثان معطوفا على قوله بدل لا يخفى ما فيه من الخلل والظاهر أن يقال انه على هذا المراد أن هذا المفعول الاول والثانى مبدل من الاول والثانى قبله ليسلم من التكلف فتأمل (قوله محمول على القول) أى على تقديره مقول قول هو حال أو خبر بعد خبر ونحوه مما يليق به وفيه مضاف مقدر أى جزاء ما كنتم الخ أو هو من المجاز وقوله أضاف الخ فهو من الاضافة لادنى ملابسة على التجوز فى النسبة الاضافية بخلاف قوله كتابها فانه على معنى اللام حقيقة وقوله أمر الكتبة الخ بيان لوجه الملابسة ولو كان ضمير كتابنا للكتبة جاز والاضافة فيه حقيقة أيضا لكن قوله نستنسخ يأباه الا أن يجعل بمعنى ننسخ ونكتب وجملة ينطق مستأنفة أو حالية أو خبرية وقوله بلا زيادة الخ تفسير لقوله بالحق وقوله فأما الذين الخ تفصيل للمجمل المفهوم من قوله ينطق عليكم بالحق أو تجزون (قوله فى رحمته التى من جملتها الجنة) خالف الزمخشرى فى تفسيرها بالجنة على أنهم تجوزوا به عنها فالظرفية على ظاهرها وأما على ما ذكره المصنف فهى عامة شاملة لها ولغيرها والجنة فى نفسها رحمة لكن يكون فى الظرفية الجمع بين الحقيقة والمجاز أو عموم المجاز بلا قرينة فما فى الكشاف أحسن وقوله

(قل الله يحييكم ثم يميتكم) على ما دلت عليه الحجج (ثم يجمعكم الى يوم القيامة لا ريب فيه) فان من قدر على الابداء قدر على الاعادة والحكمة اقتضت الجمع للمجازاة على ما مر ا والوعد المصدق بالآيات دل على وقوعها واذا كان كذلك أمكن الاتيان بآبائهم لكن الحكمة اقتضت أن يعادوا يوم الجمع للجزاء (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) لقلة تفكرهم وقصور نظرهم على ما يحسونه (ولله ملك السموات والارض) تعميم للقدرة بعد تخصيصها (ويوم تقوم الساعة يومئذ يخسر المبطلون) أى ويخسر يوم تقوم ويومئذ بدل منه (وترى كل أمة جاثية) مجتمعة من الجثوة وهى الجماعة أو باركة مستوفزة على أطراف الاصابع لاستفزازهم (كل أمة تدعى الى كتابها) صحيفة أعمالها وقرأ يعقوب كل على انه بدل الاول وتدعى صفة أو مفعول ثان (اليوم تجزون ما كنتم تعملون) محمول على القول (هذا كتابنا) أضاف صحائف أعمالهم الى نفسه لانه أمر الكتبة أن يكتبوا فيها أعمالهم (ينطق عليكم بالحق) يشهد عليكم بما عملتم بلا زيادة ونقصان (انا كنا نستنسخ) نستكتب الملائكة (ما كنتم تعملون) أعمالكم (فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيدخلهم ربهم فى رحمته) التى من جملتها الجنة (ذلك هو الفوز المبين) الظاهر

عن الشوائب أى ما يخالطه مما ينافيه أو المراد بالشوائب الاكدار (قوله فيقال لهم الخ) وحذف القول خصوصا بعد أما كثير مقيس حتى قيل هو البصر حدث عنه فهو جواب أما وما بعده مقوله وقوله اكتفاء الخ تعليل لحذف القول لان المقصود مقوله لا هو وقوله واستغناء بالقرينة تعليل لحذف المعطوف عليه فهو لف ونشر والقرينة الفاء العاطفة وأن تلاوة الآيات تستلزم اتيان الرسل معنى ففيه قرينة لفظية ومعنوية وقوله عادتهم الاجرام هو من كان الدالة على الاستمرار فى عرف التخاطب فاذا قيل كان النبى صلى الله عليه وسلم يفعل كذا فهم منه المداومة عليه كما صرح به (قوله يحتمل الموعود به) فيدل على حقيته وتحققه فى نفسه كما أشار اليه بقوله كائن هو فيكون مجازا كرجل عدل والمصدر فيكون حقيته بتحقق ما وعد به واليه أشار بقوله أو متعلقه ففيه لف ونشر مرتب وعلى الثانى فيه تجوز فى النسبة وعلى ما قبله فى الظرف وقوله افراد للمقصود من المقام وهو البعث اعتناء به وان كان من جملة ما وعده الله فهو كقوله وملائكته وجبريل وعلى قراءة الرفع هو من عطف الجملة على الجملة ويحتمل أنه معطوف على محل ان واسمها كما مر (قوله استغرابا الخ) أى عدها منكرة غريبة ولذا جمع ما ندرى مع الاستفهام وقوله أصله نظن الخ دفع لما قيل ان العامل يجوز تفريغه لما بعده من جميع معموله الا المفعول المطلق فلا يقال ما ضربت الا ضربا لانه لا فائدة فيه اذ هو بمنزلة تكرير الفعل وقولك ما ضربت الا ضربت وهو غير صحيح وأما ما ذكره المصنف فى معرض الجواب فقد أورد عليه فى التقريب انه لا يفيد لان مورد النفى والاثبات فيه واحد وهو الظن والحصر حيث يتغاير المورد ان فالاولى أن يحمل المنفى على الفعل أو الاعتقاد المطلق يعنى على طريق التجريد تعميما للخاص المثبت ليتغايرا ويصح الاستثناء او المثبت على ظن خاص اما قوى أو ضعيف بجعل تنوينه للتعظيم أو التحقير كما ذهب اليه السكاكى وحاصله اما تعميم المستثنى منه أو تخصيص المستثنى وعليه حمل قول الاعشى * وما غرك الشيب الا اغترارا * وقال أبو البقاء انه محمول على التقديم والتأخير أى ان نحن الا نظن ظنا وما اغتره الا الشيب اغترارا وما فى الكشاف لم يذكر فيه وجه الافادة ومراده على ما فى الكشف ان أصله نظن ظنا فأدخل فيه النفى والاثبات ليفيده تأكيدا على تأكيد وهو الغرض من كل نفى واستثناء بل من كل قصر لكنه لا يفيد توجيه الكلام وتنزيله على قواعد العربية بدون ما ذكر وكلام المصنف مضطرب فيه لانه خلط فيه المذاهب وقال الرضى فى المفعول المطلق اذا كان للتأكيد ووقع بعد الا اشكال لان المستثنى المفرغ يجب أن يستثنى من متعدد مقدر معرب باعراب المستثنى مستغرق لذلك الجنس حتى يدخل فيه المستثنى بيقين ثم يخرج بالاستثناء وليس مصدر نظن محتملا مع الظن غيره حتى يخرج الظن منه وحله ان نقول انه يحتمل من حيث توهم المخاطب اذ ربما تقول ضربت مثلا وقد فعلت غير الضرب مما يجرى مجراه من مقدماته كالتهديد فتقول ضربت ضربا بالرفع ذلك التوهم كما فى نحو جاءنى زيد زيد فلما كان قولك ضربت محتملا للضرب وغيره من حيث التوهم صار كالمتعدد الشامل للضرب وغيره حتى كأنك قلت ما فعلت شيأ الا ضربا يعنى ان الضرب لما احتمل قبل التأكيد والاستثناء فعلا آخر حمل على العموم بقرينة الاستثناء وما أورد عليه الفاضل المحشى تبعا لما فى شرح المفتاح الشريفى وحواشى المطول من أن الاستثناء يقتضى الشمول المحقق ولا يكفى فيه الاحتمال المحقق فضلا عن المتوهم فليس بشئ لانه اذا جرد الفعل لمعنى عام كما ذكره صار الشمول محققا مع أن عدم كفاية الشمول الفرضى غير مسلم كما يعرفه من يتتبع موارده وكذا ما أورده على تأويله بما نعتقد الا ظنا من أن ظاهر حالهم انهم متردون لا معتقدون كما صرح به المصنف فان الاعتقاد المنفى لا ينافى ظاهر حالهم بل يقررها على أتم وجه (قوله كأنه قال ما نحن الا نظن ظنا) هو بحسب الظاهر موافق لما ذهب اليه ابن يعيش وأبو البقاء من أنه على القلب والتقديم والتأخير وقد رده الرضى وقال انه تكلف لما فيه من التعقيد المخل بالفصاحة لكنه غير مراد له كما توهم بل المراد أن الظن مستثنى من أعم الافعال على التجريد كما مر بجعل ما سوى الظن كالعدم وقوله كأنه منادى عليه فكيف يتوهم ارادته

خلوصه عن الشوائب (وأما الذين كفروا أفلم تكن آياتى تتلى عليكم) أى فيقال لهم ألم تأتكم رسلى فلم تكن آياتى تتلى عليكم فحذف القول والمعطوف عليه اكتفاء بالمقصود واستغناء بالقرينة (فاستكبرتم) عن الايمان بها (وكنتم قوما مجرمين) عادتهم الاجرام (واذا قيل ان وعد الله) يحتمل الموعود به والمصدر (حق) كائن هو أو متعلقه لا محالة (والساعة لا ريب فيها) افراد للمقصود وقرأ حمزة بالنصب عطفا على اسم ان (قلتم ما ندرى ما الساعة) أى شئ الساعة استغرابا لها (ان نظن الا ظنا) أصله نظن ظنا فادخل حرف النفى والاستثناء لاثبات الظن ونفى ما عداه كأنه قال ما نحن الا نظن ظنا

(قوله أولنفي ظنهم فيما سوى ذلك مبالغة) على أن المستثنى منه مطلق ظنهم والمستثنى ظنهم في أمر الساعة أي لا ظن ولا تردد لنا الا ظن أمر الساعة والتردد فيها فالمستثنى منه كل ظن لهم والمخرج ظن خاص على أن تنوينه للتنويع أو التعظيم أو التحقير وهذا ما ذهب اليه السكاكي ومن تبعه وليس مخالفا له كما توهم وهو معطوف على قوله لاثبات الظن (قوله لامكانه) صلة مستيقنين لا تعليل للنفي أي نحن لا نتيقن امكانه فضلا عن تحققه وقوعه المدلول عليه بقوله ان وعد الله حق فهو رد له (قوله ولعل ذلك قول بعضهم) ذلك اشارة الى قولهم ان نظن الخ وهو دفع لسؤال مقدر وهو أنهم منكرون للبعث جازمون بنفيه كما مر في قولهم ان هي الا حياتنا الدنيا فكيف أثبت لهم الظن من غير ايقان في أمرها فدفعه صريحا بعد ما أشار الى دفعه ضمنا بأن المظنون هو الامكان والمنفي ثمة الايقان لكون ذلك في بقعة الامكان بأنهم مفترقون فرقا في طرق الضلال فبعضهم جازم بنفيها كائمة الكفر وبعضهم متردد متحير فيها فاذا سمع ما يؤثر عن آبائهم أنكرها واذا سمع الآيات المتلوة تفهقر انكاره فتردد وقوله في أمر الساعة تنازعه سمعت وتلى أو هو متعلق بقوله تحيروا ومعناه تردد وا (قوله على ما كانت عليه) يعني ان أعمالهم التي زينها لهم الشيطان وحسنها في أعين الخذلان ظهرلهم في الآخرة سوءها وقبحها كما كانت كذلك في الدنيا وان لم يقروا بذلك وما موصولة أو مصدرية وقوله بأن عرفوا الخ متعلق ببدا وهذا كما يقال عرف قبيح فعله فان المراد عرف قباحته والوخامة تعفن الهواء المورث للامراض الوبائية استعيرهنا للضرر (قوله أو جزاؤها) يعني المراد بظهور سيآت أعمالهم ظهور سوئها كما قدرناه أو المراد ظهور جزائها على أنها مجاز عما تسبب عنها أو أنه على تقدير مضاف فيه وسيآت الاعمال اضافة لامية أو من اضافة الصفة للموصوف والضمائر المؤنثة في كانت وقبحها وما بعده لما عملوا لانه بمعنى الاعمال وهو معطوف بحسب المعنى على قوله على ما كانت (قوله وهو الجزاء) تفسير لما فالمراد به احباؤهم وجزاؤهم وقيل المراد به قولهم ان نظن الا ظنا فيندفع به التناقض وهو بعيد وحاق بهم بمعنى حل بهم وهو لا يستعمل في غير المكروه (قوله تتركهم في العذاب ترك ما ينسى) يعني أن المراد به هنا الترك لاستحالة النسيان عليه تعالى فهو استعارة أو مجاز مرسل وكلامه صريح في الاول ويجوز أن يكون فيه استعارة مكنية وقوله كما تركتم عدته بضم فتشديد ما يعده لما لا بد منه كزاد المسافر ورا حلته وعدة الآخرة التقوى وما ضاهاها كما قال وتزودوا فان خير الزاد التقوى وقوله ولم تالوا عطف متضمن لوجه الشبه وهو عدم المبالاة به فان الشيء يترك أو ينسى لذلك وقيل التعبير بالنسيان لانه مركوز في فطرتهم أو لتمكنهم منه بظهور دلائله فالنسيان الاول مشاكلة (قوله اضافة المصدر الى ظرفه) فهو على معنى في ومفعوله مقدر والاصل لقاء كم الله وجزاءه في ذلك اليوم وقال التفتازاني انه كمكر الليل والنهار فهو مجاز حكمي فلذا أجري مجرى المفعول به وانما لم يجعل من اضافة المصدر الى المفعول به حقيقة لان التوبيخ ليس على نسيان لقاء اليوم نفسه بل ما فيه من الجزاء ولا يخفى أن لقاء اليوم يجوز أن يكون كناية عن لقاء جميع ما فيه وهو أنسب بالمقام لان السياق لانكار البعث (قوله فحسبتم ان لا حياة سواها) فالخطاب لمن لم يتحيروا في أمرها أو لهم بناء على تناقض أقوالهم واختلاف أحوالهم وقوله بفتح الياء الخ وغيره بضمها وفتح الراء وهو ابتداء كلام أو التفات (قوله لا يطلب منهم أن يعتبوا) من الاعتاب وهو ازالة العتب جعل كناية عن الارضاء وهو المراد وقد تقدم في الروم والسجدة تفسيره بوجوه أخر فتذكره وقوله لفوات أوانه تعليل للنفي (قوله اذ الكل نعمة منه دال على كمال قدرته) وتعريف الحمد اما للاستغراق أو للجنس وهو اخبار عن استحقاقه له أو انشاء وتقديم الظرف للحصر والفاء التفريعية للاشارة الى أن كفرهم لا يورث شيأ في ربوبيته ولا يسد طريق احسانه ورحمته ومن يسد طريق العارض الهطل * وانما هم ظلموا أنفسهم ورب العالمين بدل وقوله اذ الكل الخ فيجب حمده ولا مانع من اختصاص الحمد بالجميل الانعامي به تعالى كما مر تحقيقه في فاتحة الفاتحة فلا وجه

أولنفي ظنهم فيما سوى ذلك مبالغة ثم اكده بقوله (وما نحن بمستيقنين) أي لامكانه ولعل ذلك قول بعضهم تحيروا بين ما سمعوا من آبائهم وما تليت عليهم من الآيات في أمر الساعة (وبدا لهم) ظهر لهم (سيئات ما عملوا) على ما كانت عليه بأن عرفوا قبحها وعاينوا وخامة عاقبتها أو جزاؤها (وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن) وهو الجزاء (وقيل اليوم ننساكم) نتركهم في العذاب ترك ما ينسى (كما نسيتم لقاء يومكم هذا) كما تركتم عدته ولم تالوا به واضافة اللقاء الى يوم اضافة المصدر الى ظرفه (ومأواكم النار وما لكم من ناصرين) يخلصونكم منها (ذلكم بأنكم اتخذتم آيات الله هزوا) استهزأتم بها ولم تتفكروا فيها (وغرتكم الحيوة الدنيا) فحسبتم ان لا حياة سواها (فاليوم لا يخرجون منها) وقرأ حمزة والكسائي بفتح الياء وضم الراء (ولا هم يستعتبون) لا يطلب منهم أن يعتبوا بهم أي يرضوه لفوات أوانه (فلله الحمد رب السموات ورب الارض رب العالمين) اذ الكل نعمة منه

للاعتراض به هنا وقوله ودال على كمال قدرته اشارة الى مناسبة التوصيف لما ذكر من الحمد ولما بعده من الكبرياء (قوله اذ ظهر فيهما أو فيها آثارها) أى آثار الكبرياء فلذا قيدها بها لتعلق الظرف بالكبرياء أو هو حال منهما وقوله فاحمدوه الخ الجميع ناظر للجميع أو هو على التوزيع فاحمدوه ناظر لقوله فلله الحمد وكبروه لقوله وله الكبرياء الخ وقوله وأطيعوه ناظر لقوله العزيز الحكيم وفيه اشارة الى أن هذه الاخبار كناية أو مجاز عن الامر لانه المقصود فله الحمد والثناء والعظمة والكبرياء (قوله من قرأ الخ) هو حديث موضوع والعورة بمعنى ما قبح من أفعاله التى يكره الاطلاع عليها والروعة الخوف وبينهما جناس مقلوب تمت السورة والحمد لله رب العالمين وأفضل صلاة وسلام على أفضل النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

(سورة الاحقاف)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مكية) منهم من استثنى منها والذى قال لوالديه الآيتين وقوله قل أرأيتم ان كان من عند الله الآية ووصينا الانسان بوالديه الاربع الآيات وفاصبر كما صبر الآية فهى مدنية وعليه مشى المصنف فى بعضها كما سيأتى فكان ينبغى له أن ينبه عليه والاختلاف فى عدد الآيات بناء على ان حم آية أولا وقد مر مثله وخصه تعالى هنا بالوصف بما ذكر لما فى القرآن من الاعجاز والحكم الدالة على القدرة والحكمة وقد مرت وجوه الاعراب فيه (قوله الا خلقا ملتبسا بالحق الخ) جعله فى موقع المصدر دون الحال لان المقترن بالحكمة وتقدير المدة هو الخلق حقيقة لا المخلوق وقدر التقدير لان الخلق انما يلتبس به لا بالاجل نفسه كما قاله الشارح المحقق ولم يجعله حالا من الفاعل لان عطف أجل مسمى عليه وان كان بتقدير التقدير بأباه وما أبوه من الحالية من المفعول أو الفاعل جوزه بعضهم ككون الباء للسببية الغائية فتأمل (قوله وفيه) أى فى قوله بالحق دلالة على ماذكر لان المصنوع الملتبس بالحق المشتمل على مقتضى الحكمة لابد له من صانع وأما دلالته على البعث فلان مقتضى الحكمة والمعدلة الاعادة لتجازى كل نفس بما كسبت وقد تقدم الكلام عليه وما فيه فتذكره وقوله وبتقدير تقدير التقدير تقدم وجهه فى كلام الشارح النحرير وقوله أو كل واحد معطوف على لفظ الكل بمعنى المجموع وضمير بقائه لواحد وقيل انه معطوف على ينتهى من حيث المعنى وهو تكلف من غير داع ويندرج فى كل واحد السموات والارض فيم الاجل يوم القيامة (قوله من هول ذلك الوقت) بيان لما على أنها موصولة ويجوز أن تكون مصدرية أى عن انذارهم بذلك الوقت على اضافة المصدر الى مفعوله الاول القائم مقام الفاعل وقوله لا يتفكرون الخ تفسير للاعراض على تفسيرى الاجل وما أنذروا وقوله تعالى أرونى قد مر بيانه فى آخر سورة فاطر وما استفهامية وذا اسم اشارة أو هما اسم واحد بمعنى أى شئ وأم على الاول متصلة وعلى الثانى منقطعة وضمير خلقوا لما ومن الارض بيان له وقد مر الكلام على قوله أرأيتم وأرونى اما تأكيد لها لانها بمعنى أخبرونى فمفعول أرأيتم الثانى ماذا خلقوا والاول ماتدعون أو هو ليس بتوكيد وتنازعا قوله ماذا خلقوا كما فصله المعرب ويحتمل أرونى أن يكون بدل اشتمال من أرأيتم وهو من ارخاء العنان (قوله أى أخبرونى عن حال آلهتكم) سماوية كالنجوم أو أرضية كالاصنام وفى ذكر السموات والارض اشارة اليهما وقوله أخبرونى اما تفسير لأرأيتم أولا رونى أولهما على أن الثانى تأكيد للاول وقوله بعد تأمل فيها هذا مأخوذ من أرأيتم وأرونى بمعنى أخبرونى فان الاخبار عن الشئ يكون بعد معرفته الحاصلة من التأمل فيه سواء كانت الرؤية بصرية أو علمية فهو يدل على ذلك بالالتزام وقوله فتستحق به العبادة لانه لا يستحقها الا الخالق وقول عيسى عليه الصلاة والسلام أخلق لكم كهيئة الطير ليس خلقا حقيقيا كما مر (قوله وتخصيص الشرك) أى فى النظم

ودال على كمال قدرته (وله الكبرياء فى السموات والارض) اذ ظهر فيهما آثارها (وهو العزيز الذى لا يغلب (الحكيم) فيما قدر وقضى فاحمدوه وكبروه وأطيعوه * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ حم الجاثية ستر الله عورته وسكن روعته يوم الحساب

* (سورة الاحقاف) *

مكية وآيها أربع أو خمس وثلاثون آية

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق) الا خلقا ملتبسا بالحق وهو ما تقتضيه الحكمة والمعدلة وفيه دلالة على وجود الصانع الحكيم والبعث للمجازاة على ما قرر ناه مرارا (وأجل مسمى) وبتقدير أجل مسمى ينتهى اليه الكل وهو يوم القيامة أو كل واحد وهو آخر مدة بقائه المقدرة له (والذين كفروا عما أنذروا) من هول ذلك الوقت ويجوز أن تكون ما مصدرية (معرضون) لا يتفكرون فيه ولا يستعدون لحلوله (قل أرأيتم ما تدعون من دون الله أرونى ماذا خلقوا من الارض أم لهم شرك فى السموات) أى أخبرونى عن حال آلهتكم بعد تأمل فيها هل يعقل أن يكون لها فى أنفسها مدخل فى خلق شئ من أجزاء العالم فتستحق به العبادة وتخصيص الشرك بالسموات احترازا عما يتوهم أن للوسايط شركة فى ايجاد الحوادث

بقوله فى السموات مع أنه يعم الارض وما فيها لانه قصد الزامهم بما هو مسلم لهم ظاهر لكل أحد والشركة فى الحوادث السفلية ليست كذلك لتملكهم واتخاذهم لبعضها بحسب الصورة الظاهرة وأورد عليه أنه مخالف لقوله آنفا هل يعقل أن يكون لها فى أنفسها مدخل الخ لانه يدل على نفى الشركة فى السفليات ولو فسر ما خلقوا بأى جزء من الارض استبد وا بخلقه كما مر فى فاطر صح واتضح وهو غفلة عن قوله فى أنفسها فان المراد به الاستبداد والاستقلال كما يقال الدار فى نفسها تساوى كذا فالمنفى أولا مدخليتها حقيقة واستقلالا لا صورة بواسطة الكسب كما فى المداخلة العادية ومن قال الاولى اسقاط هذا القيد فقد زاد فى الطنبور نغمة ولما كانت العقول القاصرة والافكار الجامدة تتوهمه شركة لم يذكره ليتم الالزام فلا حاجة الى تكلف فى التأويل أو تقدير معادل لأم أى ألهم شرك فى الارض أم لهم شرك فى السموات فان حذف المعادل عما أبوه وقوله السفلية اشارة الى أن المراد بالسموات العلويات وبالارض السفليات وما قيل من أن مراد المصنف انه رد على عبدة الاوثان ومن ضاهاهم من القائلين بتوسط الكواكب فى ايجاد بعض السفليات فالمعنى أخلقوا بالاستقلال أم بالشركة فتخيل فاسد كما ذكره بعض فضلاء العصر (قوله ائتونى) من جملة القول والامر للتبكيت والاشارة الى نفى الدليل المنقول بعد الاشارة الى نفى المعقول وقوله فانه ناطق الخ تعليل لطلب الاتيان بكتاب غير القرآن لان القرآن دال على خلاف ما زعموه فلا يمكنهم الاحتجاج به (قوله أو بقية من علم) لما أنكر عليهم الشرك طلب منهم ما يدل عليه من الكتب السالفة أو العلوم المنقولة عمن مضى والاثارة مصدر كالغواية والضلالة بمعنى البقية من قولهم سمنت الناقة على أثارة من لحم أى على بقية منه وقيل معناها الرواية وقيل العلامة وتنوينه للتقليل ومن علم صفته (قوله وهو) أى قوله ائتونى الخ والنقلى الكتب أو علوم السلف والعقلى قوله أرأيتم الخ وقوله وهو الزام الخ فان قلت كان حقه على ما ذكره المصنف أن يعطف فلم جرد من العاطف واذا كان هذا الدليل النقلى وذلك للعقلى لا يصح مع مباينته له أن يكون توكيدا لا أرأيتم أو أرونى كما توهم قلت لما بين الدليلين ترك العطف تنبيها على ما بينهما من بعد المسافة فلذا عدل عنه الى الاستئناف وان عطف فى بعض نظائره كقوله أم آتيناهم كتابا فلا وجه لاستصعابه (قوله وقرئ اثارة بالكسر الخ) فيه اشارة الى أنه استعارة فشبه ما يبرزو يتحقق بالمناظرة بما يثور من الغبار الثائر من حركات الفرسان ويتبعه تشبيها بالمسابقة وهم بالفرسان أشبه ومن غريب التفاسير المأثورة ما أثروه عن ابن عباس من أن المراد به علم الرمل لما فيه من اثارة الغبار اذا خط فيه دور وأنه كان نبى من الانبياء يخط فمن صادف مثل خطه أصاب وقد قيل انه ادريس عليه الصلاة والسلام والاثارة عليه واقعة موقع تعابديها (قوله وأثرة) أى بفتحتين وأوثرتم بمعنى تفردتم به وقوله يؤثر وفى نسخة يؤثر به فهو كالخطبة اسم لما يخطب به لان فعله بالفتح للمرة وبالكسر للهيئة وبالضم اسم للمقدار كالغرفة بالضم لما يغرف باليد وهو اما مصدر غلب فى الحاصل به أو صفة بمعنى منقول والمعنى ائتونى بعلم خصصتم به أو رواية تما فيه ولو شاذة وقوله السميع المجيب مأخوذ من مفهوم الجلالة ولا مخالفة فيه وانما الخلاف فى الاحتجاج به وأما قوله القادر الخبير فمن وقوعه فى مقابلة الخالق لهذه الاجرام العظيمة الدالة على قدرة تامة وعلم كامل وقيل انه من الجلالة لانه اسم للذات المستجمع للصفات ووجه التخصيص حينئذ محتاج لما ذكرناه وقوله أحد أضل لان المقصود بيان انهم أضل مما عداهم كما يقال هو أفضل من فلان والمقصود أنه أفضل من غيره ويؤيده التعبير بمن لان الموصول من أدوات العموم (قوله فضلا الخ) الاولوية المدلول عليها بقوله فضلا لان عدم استجابتهم لعجزهم وكونهم جمادا ليس من شأنه العلم فهو حقيق بأن لا يعلم السرائر فيراعى مصالحهم فلا يرد عليه أنه لا يلزم من عدم استجابتهم أن لا يعلم سرائرهم فضلا عن الاولوية المذكورة كما توهم (قوله تعالى الى يوم القيمة) ظاهر الغاية الدالة على انتهاء ما قبلها بها ان بعدها تقع الاستجابة فاما أن يقال الغاية لا مفهوم لها وفيه بحث سيأتى

السفلية (ائتونى بكتاب من قبل هذا) من قبل هذا الكتاب يعنى القرآن فانه ناطق بالتوحيد (أو أثارة من علم) أو بقية من علم بقيت عليكم من علوم الاولين هل فيها ما يدل على استحقاقهم للعبادة أو الامر به (ان كنتم صادقين) فى دعواكم وهو الزامهم بعدم ما يدل على ألوهيتهم بوجه ما نقلا بعد الزامهم بعدم ما يقتضيها عقلا وقرئ اثارة بالكسر أى مناظرة فان المناظرة تثير المعانى وأثرة أى شئ أوثرتم به واثرة بالحركات الثلاث فى الهمزة وسكون الثاء فالمفتوحة للمرة من مصدر أثر والمضمومة اسم ما يؤثر (ومن أضل ممن يدعوا من دون الله من لا يستجيب له) انكار أن يكون أحد أضل من المشركين من حيث تركوا عبادة السميع المجيب العجيب القادر الخبير الى عبادة من لا يستجيب لهم لو سمع دعاءهم فضلا أن يعلم سرائرهم ويراعى مصالحهم (الى يوم القيمة)

أو يقال كما حققه فى الانتصاف ان المراد انها مستمرة ولكن لزيادة ما بعدها على ما قبلها زيادة بينة الحقت بالمباين كما فى قوله وان عليك لعنتى الى يوم الدين يعنى أن عليه الطرد والرجم الى يوم القيامة فاذا جاء ذلك اليوم لقى ما ينسى معه اللعن مما هو أشد منه ونحوه ماذكروه فى لاسيما ولو قيل المراد به التأبيد لم يبعد مما ذكر (قوله مادامت الدنيا) يحتمل أن المراد به التأبيد كما مر فلا يرد ان ظاهر كلامهم أنه غاية لعدم الاستجابة لا للدعاء لمن لا يستجيب فيحتاج الى التوجيه بأنه ينقطع عدم الاستجابة حينئذ لاقتضائه سابقة الدعاء ولا دعاء ورد بقوله فدعوهم فلم يستجيبوا لهم الا أن يقال انه دعاء على زعمهم أو المنقطع حينئذ الاقتصار على عدم الاستجابة حينئذ كما يومئ اليه قوله واذا حشر الناس كانوا لهم أعداء وأما القول بأنه مفهوم فلا يعارض المنطوق فيرده ما فى الدرر والينبوع عن البديع أن الغاية عندنا من قبيل اشارة النص لا المفهوم قال الزركشى فى شرح جمع الجوامع ذهب القاضى أبو بكر الى أن الحكم فى الغاية منطوق وادعى ان أهل اللغة صرحوا بأن تعليق الحكم بالغاية موضوع على أن ما بعدها خلاف ما قبلها لانهم اتفقوا على أنها ليست كلا ما مستقلا فان قوله حتى تنكح زوجا غيره وقوله حتى يطهرن لا بد فيه من اضمار لضرورة تتميم الكلام وذلك أن المضمر اما ماضة ما قبله أولا والثانى باطل لانه ليس فى الكلام ما يدل عليه فيقدر حتى يطهرن فاقربوهن حتى تنكح فتحل قال والاضمار بمنزلة الملفوظ فانه انما يضمر لسبقه الى ذهن العارف باللسان وعليه جرى صاحب البديع من الحنفية فقال هو عندنا من دلالة الاشارة لا من المفهوم لكن الجمهور على أنه مفهوم ومنعوا وضع اللغة لذلك اه فقوله فى التلويح ان مفهوم الغاية متفق عليه لا يخلو من الخلل (قوله تعالى وهم عن دعائهم غافلون) ضميرهم وكانوا لمن لا يستجيب دعاءهم ولهم وعبادتهم لمن يدعو جملا على المعنى بعد الحمل على اللفظ وقوله لانهم اما جمادات الخ اشارة الى أن الغفلة مجاز عن عدم الفائدة فيها أو هو تغليب لمن يتصور منه الغفلة على غيره وقوله يضرهم وهم فأعداء استعارة أو مجاز مرسل للضار (قوله مكذبين بلسان الحال) لظهور أنهم لا يصلحون للعبادة ولا تنفع لهم كما توهموه أولا حيث قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله ورجائهم الشفاعة منهم والتكذيب بالمقال اذ قالوا ما كانوا ايانا يعبدون قصد الى بيان أن معبودهم فى الحقيقة الشياطين وأهواؤهم فلا يرد عليه أن التكذيب بلسان الحال واقع قبل الحشر كما قيل (قوله وقيل الضمير) فى كانوا فى الموضعين للعابدين لئلا يلزم التفكيك ومرضه لانه خلاف المتبادر من السياق اذ هو لبيان حال الآلهة معهم لا عكسه ولان كفرهم حينئذ انكار لعبادتهم وتسميته كفرا خلاف الظاهر أيضا وقوله وافحمات الخ اشارة الى وجهى التعدى واللزوم كما مر فقوله مبينات بمعنى مبينات ما يلزم بيانه (قوله لاجله وفى شأنه) يعنى أن اللام متعلقة بقال لا على أنها لام التبليغ بل لام العلة وما يقال فى أمره وشأنه فهو مسوق لاجله وأما تعلقه بكفروا واللام بمعنى الباء أو حمل على نقيضه وهو الايمان فانه يتعدى بها نحو أنؤمن لك فبعيد عن السياق بمراحل ومخالف لظاهر وان ارتضاه المصنف فى سورة سبا وقوله والمراد به أى بالحق هنا وقد جوز فى سبا أن يراد به النبوة أو الاسلام ووجه فيها كونه سحرا وفيه وضع الظاهر موضع الضمير فيهما لما ذكر وقوله حينما جاءهم أى فى وقت مجيئه ويفهم منه فى العرف المبادرة ومثله يستلزم عدم التأمل والتدبر كما أشار اليه المصنف (قوله اضراب الخ) يعنى أم منقطعة مقدرة ببل الاضرابية وهمزة الاستفهام المجوز به عن الانكار والتعجب وهو ظاهر بلا كلام انما الكلام فى كون الافتراء أشنع من السحر وليس وجهه كما توهم أنه لم يكن عندهم اسم ذم لانه غير مناسب للمقام فانهم قصدوا ذمه وتحقيره بما ذكر بل لان الكذب خصوصا على الله متفق على قبحه حتى ترى كل أحد يشمئز من نسبته اليه بخلاف السحر فانه وان قبح فليس بهذه المرتبة حتى تكاد تعد معرفته من السمات المرغوبة وقد يقال هذا مراد القائل بما مر من أنه ليس باسم ذم فلا يرد عليه اعتراض أولا ان قولهم انه سحر ما آله لعجزهم عنه وهو يقتضى بالآخرة أنه صدق فكيف

(مادامت الدنيا (وهم عن دعائهم غافلون) لانهم اما جمادات واما عباد مسخرون مشتغلون بأحوالهم (واذا حشر الناس كانوا لهم أعداء) يضرونهم ولا ينفعونهم (وكانوا بعبادتهم كافرين) مكذبين بلسان الحال أو المقال وقيل الضمير للعابدين وهو كقوله والله ربنا ما كنا مشركين (واذا تتلى عليهم آياتنا بينات) واضحات أو مبينات (قال الذين كفروا للحق) لاجله وفى شأنه والمراد به الآيات ووضعه موضع ضميرها ووضع الذين كفروا موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بالحق وعليهم بالكفر والانهماك فى الضلال (لما جاءهم) حينما جاءهم من غير تلعثم وتأمل (هذا سحر مبين) ظاهر بطلانه (أم يقولون افتراه) اضراب عن ذكر تسميتهم اياه سحرا الى ذكر ما هو أشنع منه

ينسبونه الى الافتراء وهذا محصل ماذكره فى الكشاف فتدبر وضميره للموصول و لتعجب من كونه معجزا لهم ومثله كيف يكون افتراء (قوله أى ان عاجلنى الله الخ) فى الكشاف ان افتريته على سبيل الفرض عاجلنى الله تعالى لامحالة بعقوبة الافتراء عليه فلا تقدرون على كفه عن معاجلتى ولا تطيقون دفع شئ من عقابه عنى فكيف أفتريه وأتعرض لعقابه اه وهو اشارة الى أن قوله فلا تملكون الخ ليس هو الجواب فى الحقيقة وانما هو قائم مقامه والجواب قوله عاجلنى الخ والفاء فى قوله فلا تملكون لى للسببية فأقيم المسبب مقامه أو تجوز به عنه كما بينه بعض شراحه واليه أشار المصنف بقوله ان عاجلنى الخ فلا وجه لما قيل انه رد على الزمخشرى ولا مخالفة بين أول كلامه وآخره ولو قيل يعاقبنى لم يتم ما أراده كما توهم (قوله من غير توقع نفع ولا دفع ضر من قبلكم) بكسر القاف وفتح الباء أى من جهتكم وجانبكم وهو متعلق بكل من النفع والضر وهو من مفهوم الآية لا من الواقع فقط كما توهم لان معنى لا تملكون شيأ لا تقدرون على نفع أو ضر وهو ظاهر (قوله تندفعون فيه) تفسير لقوله تفيضون لانه مستعار من فاض الماء وأفاضه اذا سال للاخذ فى الشئ قولا كان أو فعلا كقوله تعالى فاذا أفضتم من عرفات وهو المراد من الاندفاع وقوله من القدح أى الطعن فيها بيان لما وقوله تعالى شهيدا حال وبينى وبينكم متعلق بقوله شهيدا أو كفى وقوله وهو وعيد بجزاء افاضتهم أى أخذهم وشروعهم فى الطعن فى الآيات فكان مقتضى الظاهر اقترانه بالفاء فاستؤنف لانه فى جواب سؤال مقدر فتأمل (قوله واشعار بحلم الله عنهم) اذ لم يعاجلهم بالعقوبة وأمهلهم ليتداركوا أمورهم وعظم جرمهم يفهم من مقابلته بالمغفرة والرحمة العظيمة كما يفهم من صيغة المبالغة فيهما فان الجرم العظيم يحتاج لمغفرة عظيمة (قوله بديعا منهم) فهو صفة مشبهة أو مصدر مؤول بها ويجوز بقاؤه على أصله وان كان المصنف لم يرتضه والمراد بكونه بديعا منهم أنه مبتدع لامر يخالف أمورهم كما أشار اليه بقوله أدعوكم الخ فالجملة حالية أو مستأنفة لبيان ذلك والخف بكسر الخاء المعجمة وتشديد الفاء صفة مشبهة بمعنى الخفيف (قوله على أنه كقيم) هى قراءة عكرمة وأبو حيوة وابن أبى عبلة على أنه صفة على فعل بكسر ففتح كدين قيم ولحم زيم قال أبو حيان ولم يثبت سيبويه صفة على فعل الا قوم عدى واستدرك عليه لحم زيم أى متفرق وأما قيم فمقصور من قيام ولولا ذلك صحت عينه كما فى حول وعوض وأما قول العرب مكانا سوى وماء روى وماء صرى فتأولة عند التصريفيين اما بالمصدر أو القصر وقرأ مجاهد بفتح الباء وكسر الدال وهو صفة لحذر وقوله أو مقدر بمضاف على أنه جمع بدعة كسدرة وسدر أو مصدر والاخبار به مبالغة أو بتقدير مضاف (قوله فى الدارين) على التفصيل واما اجمالا فهو معلوم فلا منافاة بينه وبين قوله ليغفر لك الله ما تقدم وقريب منه ان المنفى العلم بتعيين وقته أو هو محمول على ما فى الدنيا وقيل انها منسوخة وأورد عليه ان النسخ لا يجرى فى الخبر الا أن يكون المنسوخ الامر بقوله قل أو المراد بالنسخ مطلق التغيير وقوله المشتمل على ما يفعل بى يعنى ان أصله ما أدرى ما يفعل بى وبكم فهو مثبت فى حيز الصلة وليس محلا للنفى ولا للزيادة لا الا أن يقال أصله ولا ما يفعل بكم فاختصر كما ذهب اليه بعضهم الا أنه لما كان النفى داخلا عليه بالواسطة كفى ذلك فى زيادة لا ونحوه مما يختص بالنفى كزيادة الباء فى الخبر ونظيره أولم يروا أن الله الذى خلق السموات والارض ولم يعى بخلقهن الخ اذ دخلت الباء فى خبر أن لوقوعه فى حيز النفى وقوله مرفوعة محلا بالابتداء والجملة معلق عنها الفعل القلبى وهو اما متعد لواحد أو اثنين وعلى الموصولية هو متعد لواحد وجوز فى ما المصدرية أيضا (قوله وهو جواب عن اقتراحهم) فالقصر اضافى وسبب النزول ماذكر أو سؤال المسلمين عن الهجرة أو استعجالهم المذكور لضجرهم وما سبق خطاب للمشركين وكذا الحصر فى قوله وما أنا الا نذير وقوله أى القرآن تفسير لاسم كان المستتر ويحتمل أنه للرسول الا أنه كان الظاهر كنت ولذا لم يذكره مع ظهوره وقوله وقد كفرتم يعنى أنها جملة حالية بتقدير قد وقوله ويجوز أن تكون الواو عاطفة أى لا حالية كما فى الوجه السابق

وانكار له وتعجيب (قل ان افتريته) على الفرض (فلا تملكون لى من الله شيأ) أى ان عاجلنى الله بالعقوبة فلا تقدرون على دفع شئ منها فكيف أجترئ عليه وأعرض نفسى للعقاب من غير توقع نفع ولا دفع ضر من قبلكم (هو أعلم بما تفيضون فيه) تندفعون فيه من القدح فى آياته (كفى به شهيدا بينى وبينكم) يشهد لى بالصدق والبلاغ وعليكم بالكذب والانكار وهو وعيد بجزاء افاضتهم (وهو الغفور الرحيم) وعد بالمغفرة والرحمة لمن تاب وآمن واشعار بحلم الله عنهم مع عظم جرمهم (قل ما كنت بدعا من الرسل) بديعا منهم أدعوكم الى ما لا يدعون اليه أو أقدر على ما لم يقدروا عليه وهو الاتيان بالمقترحات كلها وتظهره الخف بمعنى الخفيف وقرئ بفتح الدال على انه كقيم أو مقدر بمضاف أى ذا بدع (وما أدرى ما يفعل بى ولا بكم) فى الدارين على التفصيل اذ لا علم لى بالغيب ولا تأكيد النفى المشتمل على ما يفعل بى وما اما موصولة منصوبة أو استفهامية مرفوعة وقرئ يفعل أى يفعل الله (ان اتبع الا ما يوحى الى) لا أتجاوزه وهو جواب عن اقتراحهم الاخبار بما لم يوح اليه من الغيوب أو استعجال المسلمين أن يتخلصوا من أذى المشركين (وما أنا الا نذير) من عقاب الله (مبين) بين الانذار بالشواهد المبينة والمعجزات المصدقة (قل أرأيتم ان كان من عند الله) أى القرآن (وكفرتم به) وقد كفرتم به ويجوز أن تكون الواو عاطفة على الشرط وكذا الواو فى قوله (وشهد شاهد من بنى اسرائيل)

(قوله

(قوله الا أنها تعطفه بما عطف عليه الخ) يعنى ليست الجمل المذكورة بعد الواوات متعاطفة على نسق واحد بل مجموع شهد واستكبرتم معطوف على مجموع كان ومامعه ومثله فى المفردات هو الاول والآخر والظاهر والباطن والمعنى ان اجتمع كونه من عند الله مع كفركم واجتمع شهادته وايمانه مع استكباركم عن الايمان واستكبرتم معطوف على آمن لانه قسيمه والكل معطوف على الشرط ولاتكرار فى استكبرتم لانه بعد الشهادة والكفر قبلها والحالية محتملة فى الثانية أيضا (قوله والشاهد هو عبد الله بن سلام) بتخفيف اللام الصحابى المشهور فتكون هذه الآية مدنية مستثناة من السورة كما ذكره الكواشى وكونه اخبارا قبل الوقوع كقوله ونادى أصحاب الاعراف خلاف الظاهر المتبادر ولذا قيل لم يذهب أحد الى أن الآية مكية اذ فسر الشاهد بابن سلام وفيه بحث لانه معطوف على الشرط الذى يصير به الماضى مستقبلا فليس من قبيل ماذكر فلا ضير فى شهادة الشاهد بعد نزولها ويكون تفسيره به بيانا للواقع لا على أنه مراد بخصوصه منها لعموم النكرة بعد الشرط أو هو المراد والتنكير للتعظيم واذعا أنه لم يقل به أحد مع ذكره فى شروح الكشاف لا وجه له الا أن يراد من السلف المفسرين وهو تجوير للواسع يحتاج الى استقراء تام وقيل الآية مكية وسبب نزولها أمر آخر واسلام عبد الله بن سلام رضى الله عنه مفصل فى الكشاف وهو حديث صحيح ومن الاعلام سلام مخفف ومنها ما هو مشدد وتفصيله فى كتاب المشتبه لابن حجر ولا حاجة الى استقصاء الكلام فيه هنا (قوله من نعت الرسول) هذا مؤيد لما مر من تفسيره به فكان المناسب للمصنف أن يذكره فيما مر فلعله أراد بنعت الرسول ما يشمل ذكر كتابه وأنه منزل من عند الله وهو بعيد (قوله وهو ما فى التوراة الخ) هذا على أن المراد بالشاهد ابن سلام فانه لما صدق بالنبى صلى الله عليه وسلم وبما جاء به لكونه مطابقا لما علمه من التوراة كان شاهدا على مثله ويجرى على ارادة موسى عليه الصلاة والسلام أيضا وقوله من المعانى الخ بيان لما أو لمثل وهو الاظهر وقوله المطابقة له أى لمعانيه وهذا بيان لمماثلته له لاتحاد معانيهما كالوعد والوعيد والتوحيد والارسال وفى الكشاف على نزول مثله وقيل مثله كناية عن القرآن نفسه للمبالغة وقوله أو مثل ذلك الخ جعل شهادته على أنه من عند الله شهادة على مثله أى مثل شهادة القرآن لانه باعجازه كأنه يشهد لنفسه بأنه من عند الله وهذا أيضا جار على الوجهين وعلى كون الآية مكية ومدنية (قوله لما رآه من جنس الوحى) بفتح اللام وتشديد الميم أو بالكسر والتخفيف اشارة الى أن الفاء للسببية وأن ايمانه مترتب على شهادته له بمطابقته للوحى ويجوز أن تكون الفاء تفصيلية وقوله استئناف أى بيانى وقوله بأن كفرهم لضلالهم لان هذه الجملة تعليل لما قبلها وهو الاستكبار عن الايمان وهو عين الكفر وتسبب عن ظلمهم لتعليقه على المشتق (قوله ودليل الخ) ولدلالته عليه حذف ومنهم من قدره أتؤمنون لدلالة فآمن ووجه كونهم ظالمين أن مثله من عند الله فى معتقدهم فاذا لم ينصفوا يكونون ظالمين وقدر الجواب المعرب فقد ظلمتم وردما قدره الزمخشرى والمصنف جوابا بأنه لو كان كذلك وجبت الفاء لان الجملة الاستفهامية اذا وقعت جوابا للشرط لزمها الفاء فان كانت الاداة الهمزة تقدمت على الفاء والا تأخرت واعتذر له السمين بأنه تقدير معنى لا تقدير اعراب وفيه كلام فى شرح التسهيل يطول شرحه وقوله وقال الذين الخ تحقيق لاستكبارهم وقوله لاجلهم فاللام ليست لام المشافهة والتبليغ والا لقيل ما سبقتمونا وليس من مواطن الالتفات وكونهم قصدوا تحقيرهم بالغيبة لا وجه له وقوله سقاط جمع ساقط كجهال جمع جاهل وهو الذى لا يعبأ به لعدم جاهه وماله وأشياعه كما أشار اليه بقوله اذ أكثرهم الخ وغطفان بفتح الغين المعجمة والطاء المهملة قبيلة معروفة وكذا كل ماذكر أسماء قبائل معروفة وفى أسلم وأسلم تجنيس تام ولذا لم يقل أسلمت (قوله مثل ظهر عنادهم الخ) انما قدروا لاذ عاملها لانها من الظروف اللازمة للاضافة الى الجمل وقد أضيفت الى جملة لم يهتدوا به فلا تعمل فيها وكذا لا يعمل فيها فسيقولون لان اذ للمضى وهو مستقبل وأيضا الفاء تقتضى سببا فلذا قدروا لها عاملا هو السبب وحذف عامل الظرف

الا انها تعطفه بما عطف عليه على جملة ما قبله والشاهد هو عبد الله بن سلام وقيل موسى عليه الصلاة والسلام وشهادته ما فى التوراة من نعت الرسول عليه الصلاة والسلام (على مثله) مثل القرآن وهو ما فى التوراة من المعانى المصدقة للقرآن المطابقة له أو مثل ذلك وهو كونه من عند الله (فآمن) أى بالقرآن لما رآه من جنس الوحى مطابقا للحق (واستكبرتم) عن الايمان (ان الله لا يهدى القوم الظالمين) استئناف مشعر بأن كفرهم لضلالهم المسبب عن ظلمهم ودليل على الجواب المحذوف مثل ألستم ظالمين (وقال الذين كفروا للذين آمنوا) لاجلهم (لو كان) الايمان أو ما أتى به محمد عليه الصلاة والسلام (خيرا ما سبقونا اليه) وهم سقاط اذ عامتهم فقراء وموال ورعاة وانما قاله قريش وقيل بنو عامر وغطفان وأسد وأشجع لما أسلم جهينة ومزينة وأسلم وغفار أو اليهود حين أسلم عبد الله بن سلام وأصحابه (واذ لم يهتدوا به) ظرف لمحذوف مثل ظهر عنادهم

(١) قوله وقرئ بمن الموصولة الخ لم يذكر اعراب كتاب موسى على هذه القراءة والمحرر القراءة اه مصححه

كثير كما فى قولهم حينئذ الآن أى كان ذلك حينئذ وامتنع الآن فالماضى المقدر معطوف على ما قبله والفاء دالة على تفريع ما بعدها على ذلك المقدر وقال الواحدى اذ بمعنى اذا وقد تأتى للاستقبال وقيل انها تعليلية وقال ابن الحاجب يجوز تضمين اذ معنى الشرط بقرينة الفاء وقد جوز كونها معمولة لقوله فسيقولون باعتبار ارادة الاستمرار وردّ بأن المضارع اذا أريد به الاستمرار على ان السين للتأكيد فانما يدل على استمرار مستقبل بخلاف ما اذا لم يقترن بالسين فانه يكون للاستمرار فى جميع الازمنة وأجيب عنه بأن السين اذا كانت للتأكيد يجوز أن يقصد الاستمرار فى الازمنة كلها نحو فلان يقرى الضيف والفاء لا تمنع عن عمل ما بعدها فيما قبلها كما ذكره الرضى والتسبب حينئذ عن كفرهم (قوله مسبب عنه) أى عن ظهور عنادهم اشارة الى أن الفاء للسببية والمسبب عنه مقدر وقوله وهو أى قولهم هذا افك قديم يعنى ماذكروا القرآن يفسر بعضه بعضا (قوله تعالى ومن قبله الخ) قراءة العامة بمن الجارة فالجار والمجرور خبر مقدم وقرئ بمن الموصولة (١) على أنه معمول لفعل مقدر كما تينا واماما ورحمة حالان من كتاب والعامل فيه معنى الاستقرار والمعنى كيف يصح كونه افكا قديما وقد سلموا كتاب موسى ورجعوا الى حكمه مع أن القرآن مصدق له ولغيره من الكتب السالفة بما يقته لها مع اعجازه وحفظه من التحريف القاطع بصحة ذلك وهو جار على ارادة اليهود أو مطلق الكفرة من الذين كفروا كما أشار اليه بقوله لكتاب موسى أو لما بين يديه من الكتب السالفة وأيد الثانى بأنه قرئ به وتقديم من قبله للاهتمام أو المعنى من قبله لامن بعده ليوفى حق الاختصاص اللازم له عند السكاكى كما فى الكشف (قوله أو منه) أى من كتاب النكرة وسوغ مجىء الحال منه من غير تقديم له توصيفه والعامل حينئذ معنى الاشارة وفيه كلام تقدم فى هذا بعلى شيخنا وفائدتها أى فائدة مجىء الحال منه مع أن عربيته أمر معلوم لكل أحد الدلالة على أن تصديقه لها باتحاد معناه معها وهى غير عربية ومثله لا يكون ممن لم يعرف ذلك اللسان بغير وحى من الله وهو كاف فى حقيته كما أشار اليه بقوله حق دل الخ وقوله يصدق ذا اللسان الخ يعنى به النبى فلا بد فيه من حذف المضاف ولو جعل هذا اشارة الى كتاب موسى لقربه لم يحتج لتقدير وقوله وقيل معطوف على قوله حال (قوله وفيه ضمير الخ) أى فى هذا الفعل وهو ينذر ضمير مستتر لما ذكر وأيد الاخير بقراءة الخطاب فانه لا يصلح بدون تكلف لغير الرسول والتعليل صحيح على الكل ولا يتوهم لزوم حذف اللام على أن الضمير للكتاب لوجود شرطه فانه شرط الجواز لا الوجوب وقوله وتوقف بتقديم القاف وفى نسخة بتأخيرها وهو تحريف من الناسخ وقوله عطف على محله أى محل لينذروا وهو الجزم لان المصدر المسبوك لا يظهر اعرابه (قوله تعالى ان الذين قالوا الخ) مرّ تفسيره فى السجدة وقوله جمعوا بين التوحيد المستفاد من تعريف الطرفين المفيد للحصر وقوله فى الامور اشارة الى عمومه لتركّ متعلقه والتى الخ صفة الاستقامة وقوله على تأخر رتبة العمل اشارة الى أنها للتراخى الرتبى وتوقف اعتباره على التوحيد من نفس الامر والترتيب الوجودى فهى للترتيب بدون تراخ وقوله وجزاء منصوب بمقدر من لفظه لدلالة السياق عليه (قوله من لحوق مكروه) أى فى الآخرة كما ان فوات المحبوب المطلوب فى الدنيا ويجوز فى هذا أن يكون لفا ونشرا اللعلم والعمل والاحسن رجوعه للكل وقوله لتضمن الاسم معنى الشرط مع بقاء معنى الابتداء بخلاف ليت ولعل وكان كما فصله النحاة وقوله ووصينا الخ تقدم الكلام عليه فى سورة العنكبوت وقوله ايصاء حسنا فهو صفة لمصدر مقدر وقد جوز فيه المصدرية كعلنا فيكون له مصدران على فعل وفعل وهو خلاف المعروف فى الاستعمال وان توافقت فيه القراءتان وقوله ذات كره اشارة الى أنه حال من الفاعل بتقدير مضاف وقوله أو حملا الخ على أنه صفة للمصدر أو هو منصوب على المصدرية لتقدم ما هو فى معنى فعله وقد تقدم فى النساء الفرق بين المفتوح والمضموم والكلام فيهما (قوله ومدة حمله وفصاله) فيه مضاف مقدر لتصحيح الحمل من غير تكلف وقوله أو وقته عطف على قوله الفطام يعنى الفصال اما

(١) قوله وقرئ بمن الموصولة الخ لم يذكر اعراب كتاب موسى على هذه القراءة والمحرر القراءة اه مصححه

وقوله (فسيقولون هذا إفك قديم) مسبب عنه وهو كقولهم أساطير الاولين (ومن قبله) ومن قبل القرآن وهو خبر لقوله (كتاب موسى) ناصب لقوله (اماما ورحمة) على الحال (وهذا كتاب مصدق) لكتاب موسى أو لما بين يديه وقد قرئ به (لسانا عربيا) حال من ضمير كتاب فى مصدق أو منه لتخصصه بالصفة وعاملها معنى الاشارة وفائدتها الاشعار بالدلالة على أن كونه مصدقا للتوراة كما دل على انه حق دل على أنه وحى وتوقيف من الله سبحانه وتعالى وقيل مفعول مصدق أى يصدق ذا لسان عربى باعجازه (لينذر الذين ظلموا) علة مصدق وفيه ضمير الكتاب أو الله أو الرسول ويؤيد الاخير قراءة نافع وابن عامر والبزى بخلاف عنه ويعقوب بالتاء (وبشرى للمحسنين) عطف على محله (ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا) جمعوا بين التوحيد الذى هو خلاصة العلم والاستقامة فى الامور التى هى منتهى العمل وثم للدلالة على تأخر رتبة العمل وتوقف اعتباره على التوحيد (فلا خوف عليهم) من لحوق مكروه (ولا هم يحزنون) على فوات محبوب والفاء لتضمن الاسم معنى الشرط (أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون) من اكتساب الفضائل العلمية والعملية وخالدين حال من المستكن فى أصحاب وجزاء مصدر لفعل دل عليه الكلام أى جوزوا جزاء (ووصينا الانسان بوالديه حسنا) وقرأ الكوفيون احسانا وقرئ حسنا أى ايصاء حسنا (حملته أمه كرها ووضعته كرها) ذات كره أو حملا ذا كره وهو المشقة وقرأ الحجازيان وأبو عمرو وهشام بالفتح وهما لغتان كالفقر والفقر وقيل المضموم اسم والمفتوح مصدر (وحمله وفصاله) ومدة حمله وفصاله والفصال الفطام ويدل عليه قراءة يعقوب وفصله أو وقته

بمعنى الفصل معطوف على حمله والمراد مدتهما وان كان الفصال بمعنى وقته فهو معطوف على مدة الحمل المقدر وقوله والمراد به أى بالفصال على الوجهين وقوله المنتهى به أى بالفصال أو بالفطام وقوله ولذلك أى ولكون المراد الرضاع التام عبر بالفصال عنه أو عن وقته دون الرضاع المطلق لانه لا يفيده والموصوف بقوله التام لما فيه من تطويل الكلام وقد تقدم تفصيله فى سورة البقرة (قوله كما يعبر بالامد) ظاهره أن الامد بمعنى النهاية وأنه عبر به عن جميع المدة مجازا كما تطلق الغاية على مجموع المسافة وفيه نظر من وجهين الاول أنه مخالف لكلام أهل اللغة قال الراغب يقال أمد كذا كما يقال زمانه والفرق بينهما أن الامد يقال باعتبار الغاية والزمان عام فى الغاية والمبدا ولذا قال بعضهم الامد والمدى متقاربان اه الثانى أن البيت المذكور لا دلالة له على مدعاه لاحتمال أن يكون انتهى بمعنى انقضى ومضى فالامد فيه بمعنى الغاية أيضا ويدفع بحمل كلامه على ما قاله الراغب اذ ليس فيه ما يأباه والتأويل المذكور بعيد (قوله كل حى الخ) البيت من شعر من قصيدة لعبيد الابرص وتمامه (١) ومودا اذا انتهى أمده * وهو من قصيدة مشهورة (قوله وفيه دليل على أن أقل الخ) لان مجموع الحمل وتمام الرضاع ثلاثون شهرا وقد ذكر فى آية أخرى مدة الرضاع مقدرة بحولين كاملين وهما أربعة وعشرون شهرا فالفاضل منها ستة أشهر وقد ذكر الاطباء ان أقل مدة تكون الولد فى الرحم هذا المقدار وقوله ولعل تخصيص الخ أى خص ما ذكر بالبيان فى القرآن الكريم بطريق الصراحة والدلالة دون أكثر الحمل وأقل الرضاع وأوسطهما لانضباطهما بعدم النقص والزيادة بخلاف ما ذكر (قوله وتحقق ارتباط حكم النسب) يأقل مدة الحمل حتى لو وضعته فيما دونه لم يثبت نسبه منه وبعده يثبت وتبرأ أمه من الزنا ولو أرضعته مرضعة بعد حولين لم يثبت له أحكام الرضاع فى التناكح وغيره (قوله حتى اذا بلغ الخ) غاية لمقدر أى عاش واستمرت حياته حتى الخ والمراد أنه زاد سنه على سن الكهولة من الثلاثين فما فوقها وكونه لم يبعث نبيا الخ أمر أغلبى فان عيسى كما مر نبئ فى سن الصبا وقيل انه غير مسلم وانه كغيره بعث بعد الاربعين كما فى شرح المواقف وقوله أوزعته بكذا أى جعلته مولعا به راغبا فى تحصيله فالمعنى رغبنى ووفقنى له (قوله وذلك يؤيد الخ) فانه روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنها نزلت فى الصديق رضى الله عنه لانه صحبه صلى الله عليه وسلم وهو ابن ثمان عشرة ورسول الله صلى الله عليه وسلم ابن عشرين سنة فى سفر للشام فى التجارة فنزل تحت شجرة سمرة وقال له الراهب انه لم يستظل بها أحد بعد عيسى غيره صلى الله عليه وسلم فوقع فى قلبه تصديقه صلى الله عليه وسلم ولم يكن يفارقه فى سفر ولا حضر فلما نبئ وهو ابن أربعين سنة آمن به وهو ابن ثمان وثلاثين سنة وصدقه فلما بلغ الاربعين قال رب أوزعنى الخ كما قاله الواحدى فاذا كرسواء أريد بالنعمة الدين أو ما يشمله يدل على أنها فى حق واحد معين اتفق له فى مراتب سنه ما اتفق ولم يعهد فى غير الصديق وذلك يحتمل أن يكون مبتدأ والجملة بعده خبره وما مفعوله ويحتمل أن ما فاعل وذلك مفعول مقدم والاشارة الى التفسير بما ذكر (قوله لم يكن أحد أسلم الخ) قيل عليه اسلام أبيه بعد الفتح فيلزم أن تكون هذه الآية مدنية والمصنف لم يستثن بعض الآيات كغيره فالتزمه بعضهم وقال انه مبنى على أن قوله ووصينا الى أربع آيات مدنية فكان عليه أن ينبه عليه وما ادعاه من أنه لم يسلم أحد هو وأبوه غيره فيه نظر فان فى الصحابة جماعة كل منهم صحابى ابن صحابى كما يعرفه من نظر فى أسماء الرجال كاسامة بن زيد وابن عمر نعم انه قيل فى ابنه عبد الرحمن انه صحابى ابن صحابى ابن صحابى ولا نظير له فتدبر (قوله أولانه أراد نوعا) فالتنوين للتنويع ولا يخفى أن النوع الذى يستجلب رضا الله عظيم أيضا فالفرق بينهما يسير جدا والمراد بكونه مرضيا له تعالى مع أن الرضا الارادة مع ترك الاعتراض وكل عمل صالح كذلك أن يكون سالما من غوائل عدم القبول كالرياء ونحوه فحاصله اجعل عملى على وفق رضاك وقيل المراد بالرضا هنا أثره على طريق الكناية (قوله واجعل لى الصلاح الخ) يعنى كان الظاهر أصلح لى فى ذريتى لان الاصلاح متعد

(١) قوله وتمامه الخ هو مذكور فى نسخ القاضى والكشاف ولعله سقط من نسخته لكن الشاهد فيه فلا يصح اسقاطه اه مصححه

والمراد به الرضاع التام المنتهى به ولذلك عبر كما يعبر بالامد عن المدة قال

كل حى مستكمل مدة العمر * ومودا اذا انتهى أمده

(ثلاثون شهرا) كل ذلك بيان لما تكابده الام فى تربية الولد مبالغة فى التوصية بها وفيه دليل على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر لانه اذا حط منه للفصال حولان لقوله حولين كاملين أراد أن يتم الرضاعة بقى ذلك وبه قال الاطباء ولعل تخصيص أقل الحمل وأكثر الرضاع لانضباطهما وتحقق ارتباط حكم النسب والرضاع بهما (حتى اذا بلغ أشده) اذا اكتهل واستحكم قوته وعقله (وبلغ أربعين سنة) قيل لم يبعث نبى الا بعد الاربعين (قال رب أوزعنى) ألهمنى وأصله أولعنى من أوزعته بكذا (أن أشكر نعمتك التى أنعمت على وعلى والدى) يعنى نعمة الدين أو ما يعمهما وغيرها وذلك يؤيد ما روى أنها نزلت فى أبى بكر رضى الله عنه لانه لم يكن أحد أسلم هو وأبوه من المهاجرين والانصار سواه (وأن أعمل صالحا ترضاه) نكره للتعظيم أولانه أراد نوعا من الجنس يستجلب رضا الله عز وجل (وأصلح لى فى ذريتى) واجعل لى الصلاح ساريا فى ذريتى وانما فيهم

قول القاضى وأبوه بالافراد فى نسخة صحيحة وظاهر المحشى أنه كذلك وفى نسخ بالتثنية اه مصححه

كما فى قوله وأصلحنا له زوجه فقيل انه عدى بعلى لتضمنه معنى اللطف أى الطف بى فى ذريتى أو هو نزل منزلة اللازم ثم عدى بفى ليفيد سريان الصلاح فيهم وكونهم كالظرف له لتمكنه فيهم وهذا ما أراده المصنف وهو الاحسن (قوله يجرح الخ) أقوله * فان تعتذر بالمحل من ذى ضروعها * لدى المحل الخ والمراد بذى ضروعها اللبن يعنى ان قل لبنها فلم يكن فيه غنى للضيوف عرقبتها ونحرتها لهم ليأكلوها وقد جعل يجرح مع تعديه لازما بمعنى يحدث فى عراقيبها الجرح كما فى الآية وقوله مما لا ترضاه مأخوذ من قرينة المقابلة وقوله المخلصين لان الاسلام بمعنى الانقياد فهو فى معنى الاخلاص وهو المناسب هنا وقوله لا يثاب عليه اشارة الى أن القبول كالمرادف للثواب وليس المراد بالاحسن الحسن كما توهم وقوله لتوبتهم ليس ذكر التوبة لانه لا مغفرة بدونها كما ذهب اليه المعتزلة بل لان قوله تبت أولا قرينة عليه (قوله كائنين فى عدادهم الخ) يعنى أن الجار والمجرور هنا حال ومعنى الظرفية أنهم معدودون من زمرتهم وعدهم فيهم يقتضى ثوابهم الجزيل مع المغفرة فكان الظاهر عطفه بالواو لكنه عطفه بأو ليغاير المتعلق بالخصوص والعموم والظاهر أنه من قبيل وكانوا فيه من الزاهدين ليدل على المبالغة بعلو منزلتهم فيها اذ قولك فلان من العلماء أبلغ من قولك عالم ولم يبينوه هنا ومن لم يتنبه لهذا قال فى بمعنى مع (قوله مصدر مؤكد لنفسه) يعنى أنه منصوب على أنه مصدر لفعل مقدر وهو مؤكد لمضمون جملة قبله لا محتمل لها غيره كقولك له على كذا اعترافا كما أشار اليه بقوله فان الخ ومعنى المؤكد لنفسه وغيره مفصل فى كتب النحو (قوله والمراد به الجنس) فهو فى معنى الجمع ولذا صح الاخبار عنه بأولئك وهو جمع وقوله وان صح الخ جواب لسؤال مقدر على ارادة الجنس بأنه قيل انها وردت فى عبد الرحمن بن أبى بكر رضى الله عنهما فكيف يراد به الجنس فان خصوص السبب لا يدل على خصوص مدلوله حتى ينافى العموم وفى تعبيره اشارة الى عدم صحته لان مروان قاله لمعاوية لما أراد معاوية عقد البيعة ليزيد فقال عبد الرحمن لقد جئتم بها هرقلية فقال مروان لتنفيرا لناس عنه هذا الذى قال الله فى حقه والذى قال لوالديه الخ فأنكرت ذلك عائشة رضى الله عنها وقالت لو شئت لسميت من نزلت فيه كما رواه النسائى وغيره وأيده الزمخشرى بأن عبد الرحمن رضى الله عنه من كبار الصحابة وهذه الآية فى حق الكافر وهو الاصح وأصله فى البخارى كما ذكره ابن حجر ولم يقل ولو صح لان كثيرا من المحدثين كالسهيلى فى الاعلام ذكر أنها نزلت فى عبد الرحمن قبل اسلامه فلا وجه للتعبير بها كما قيل (قوله وفى أف قرآت) ولغات نحو الاربعين ذكرناها مع تحقيق معناها فى سورة الاسراء وقوله بنون واحدة مشددة وقرئ بالفك مع الكسر وسكون الياء وفتحها وأمالة فتح النون شاذ وقد قيل انه لحن لان نون التثنية لا تفتح الا فى لغة رديئة وقوله فلم يرجع أحد منهم يعنى أن المراد بعضها هنا انكار البعث كما قيل

ماجاءنا أحد يخبر أنه * فى جنة لما مضى أو نار

(قوله يقولان الغياث) منصوب على المصدرية وضمير التثنية لوالديه والمراد انكار قوله واستعظامه كانهما لجآ الى الله فى دفعه كما يقال العياذ بالله أو يطلبان أن يغيثه الله بالتوفيق حتى يرجع عما هو عليه وقوله يقولون يعنى أنه معمول لقول مقدر معطوف على قوله يستغيثان والاحسن أن يقدره يقولان (٢) والثبور الهلاك وقوله بالحث يعنى أنه فى الاصل معناه الدعاء بالهلاك فأقيم مقام الحث على فعل أو ترك للايماء الى أن مرتكبه حقيق بأن يطلب له الهلاك فاذا سمع ذلك ترك ما هو فيه وأخذ ما ينجعه كذا فى شرح الكشاف للمدقق وأورد عليه أنه لا يناسب معنى الحث فوجه الدلالة عليه أن فيه اشعارا بأن الفعل الذى أمر به مما يحسد عليه فيدعى عليه بذلك فهو باعث من هذه الجهة ودفعه ظاهر لمن تأمله لان المراد الحث على خلاف المدعو عليه بسببيته فتدبر وقوله على تركه بدل من قوله على ما يخاف بصيغة المجهول وقوله بالثبور متعلق بالدعاء وبالحث متعلق به أيضا وباؤه بمعنى مع أو للملابسة وقيل انها للسببية ولو قال للحث كان أظهر (قوله وهو) أى ما ذكر من أنه حق عليه القول بدخول النار أى جزم بذلك لعلم

ونحوه
* يجرح فى عراقيها نصلى *

(انى تبت اليك) عما لا ترضاه أو يشغل عنك (وانى من المسلمين) المخلصين لك (أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا) يعنى طاعاتهم فان المباح حسن ولا يثاب عليه (ونتجاوز عن سيئاتهم) لتوبتهم وقرأ حمزة والكسائى وحفص بالنون فيهما (فى أصحاب الجنة) كائنين فى عدادهم أو مثابين أو معدودين فيهم (وعد الصدق) مصدر مؤكد لنفسه فان يتقبل ويتجاوز وعد (الذى كانوا يوعدون) أى فى الدنيا (والذى قال لوالديه أف لكما) مبتدأ خبره أولئك والمراد به الجنس وان صح نزولها فى عبد الرحمن بن أبى بكر قبل اسلامه فان خصوص السبب لا يوجب التخصيص وفى أف قرآت ذكرت فى سورة بنى اسرائيل (أتعدانى أن أخرج) أبعث وقرأهما نافع أتعدانى بنون واحدة مشددة (وقد خلت القرون من قبلى) فلم يرجع أحد منهم (وهما يستغيثان الله) يقولان الغياث بالله منك أو يسألانه أن يغيثه بالتوفيق للايمان (ويلك آمن) أى يقولون له ويلك وهو دعاء بالثبور بالحث على ما يخاف على تركه (ان وعد الله حق فيقول ما هذا الا أساطير الاولين) أباطيلهم التى كتبوها (أولئك الذين حق عليهم القول) بأنهم أهل النار وهو رد للنزول فى عبد الرحمن

(٢) قوله والاحسن أن يقدره يقولان هو كذلك فى نسخ القاضى التى بأيدينا فلعله تصليح اه مصححه

الله بأنه لا يسلم فلا يصح أن يكون فى حق من تحقق ايمانه لان ماذكر يدل على أنه من أهلها أى النار وقوله لذلك أى لما حكى عنه من مقاله فان الاشارة كعادة الموصوف وصفاته وترتب الحكم على الوصف مؤذن بالعلية وقوله وقد جب بالبناء للمجهول أى قطع عنه ورفع ذلك اشارة الى ماورد فى الحديث من أن الاسلام يجب ماقبله وقوله ان كان أى صح صدوره منه فكان تامة وقوله لاسلامه متعلق بقوله جب ولا يخفى أن خصوص السبب لا يخصص الحكم فاذا أثبت ذلك للجنس لا ينافى خروج بعضهم من أحكامه الاخروية وماقيل من ان ماذكره المصنف رحمه الله أولى من قوله فى الكشاف انه كان من أفاضل المسلمين وسراتهم لسلامته عن الايراد باحتمال سوء الخاتمة وان هذا فى حق الكفار فلا ينافى ماسيأتى من أن المظالم لا تغفر بالايمان كلام مختل مضطرب لان احتمال سوء الخاتمة لافاضل الصحابة مما لا يلتفت اليه لاسيما من هو صديق ابن صديق وماذكره من المظالم سيأتى مافيه (قوله كقوله فى أصحاب الجنة) يعنى انه واقع فى مقابلته فهو مثله اعرابا ومبالغة ومعنى وقوله على الاستئناف فى جواب سؤال مقدر وقوله مراتب توطئة للتغليب الآتى وقوله من جزاء ماعملوا اشارة الى أن الجار والمجرور صفة درجات بتقدير مضاف فيه ومن بيانية أو ابتدائية وماموصولة أو مصدرية وقوله من الخير والشر بيان لما أو من تعليلية بدون تقدير وهو ظرف مستقر لا متعلق بكل كما قيل الا أن يراد التعلق المعنوى (قوله جاءت على التغليب) أى للدرجات على الدركات لان قوله لكل معناه لكل من الفريقين والجنسين المستحقين للثواب والعقاب محال ومراتب سواء كانت درجات أو دركات وقوله لكل بحسب الظاهر يأبى التغليب فتدبر (قوله وليوفيهم الخ) فيه مضاف مقدر كما مر وهو متعلق بمحذوف تقديره جازاهم بذلك وقد قرئ فى السبعة بالياء التحتية والنون وقراءة السلمى بتاء فوقية على الاسناد للدرجات مجازا وجملة وهم لا يظلمون حال مؤكدة أو استئناف وقوله بنقص ثواب الخ تقدم أنه لو وقع لم يكن ظلما وتأويله بما مر من أنه لو صدر من العباد كان ظلما (قوله يعذبون بها) يعنى أن عرضهم على النار اما مجاز عن تعذيبهم من غير قلب فهو كقولهم عرض على السيف اذا قتل كما مر أو بمعناه الحقيقى على القلب وهو الوجه الثانى ولما كان خلاف الاصل عرضه المصنف رحمه الله وقال أبو حيان انه لا قلب فى قولهم عرضت الناقة على الحوض لان عرض الناقة على الحوض والحوض على الناقة صحيحان وأنكر القلب فى الآية وقال انه يرتكب للضرورة ولا ضرورة تدعو اليه هنا ولا يخفى أن الزمخشرى لم يخترع القلب فى المثال المذكور بل سبقه اليه الجوهرى وغيره قال فى عروس الافراح المعروض ليس له اختيار وانما الاختيار للمعروض عليه فانه قد يقبل وقد يرد فعرض الناقة على الحوض مقلوب لفظا والقلب قد يكون لفظا كخرق الثوب المسمار ومعنى كقوله * كأن لون أرضه سماؤه * وأما الآية فنفى كونها من القلب ماسمعته وقال السبكى انها من القلب المعنوى لا اللفظى لان الكفار مقهورون فكأنهم لا اختيار لهم والنار متصرفة فيهم فهم كالمتاع الذى يتصرف فيه من يعرض عليه كقولهم عرضت الجارية على البيع والجانى على السيف والسوط ومن الغريب قول ابن السكيت فى كتاب التوسعة تقول عرضت الحوض على الناقة وانما هو عرضت الناقة على الحوض على عكس مامر وهو مخالف للمشهور (أقول) الذى لاح لى هنا أن العرض ان اعتبر فيه حركة المعروض أو تحريكه نحو المعروض عليه وارادة المعروض عليه لما عرض عليه باختياره أو ترجيحه وتمييزه كعرضت الرأى عليه لا يكون عرض الناقة على الحوض والكفار على النار وعكسه حقيقة لتخلف القيود المعتبرة فيما وضع له ويصح كل منهما على المجاز فعرض الناقة والكفار بمعنى السوق لان المعروض يساق للمعروض عليه فهو فى معنى وسيق الذين كفروا الى جهنم وعكسه اعدادها وتهيئتها كقوله أعدت للكافرين لان المعروض يهيأ لتوجيهه للمعروض عليه وان اعتبر الاول فقط كان عرض الناقة على الحوض والكفار على النار حقيقة وعكسه من باب القلب وان اعتبر الثانى كان على العكس ومنه عرفت منزع الخلاف وأن ماذكره المعترض كلام سطحى ناشئ من عدم

لانه يدل على أنه من أهلها لذلك وقد جب عنه ان كان لاسلامه (فى أم قد خلت من قبلهم) كقوله فى أصحاب الجنة (من الجن والانس) بيان للامم (انهم كانوا خاسرين) تعليل للحكم على الاستئناف (ولكل) من الفريقين (درجات مما عملوا) مراتب من جزاء ما عملوا من الخير والشر أو من أجل ما عملوا والدرجات غالبة فى المثوبة وههنا جاءت على التغليب (وليوفيهم اعمالهم) جزاءها وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائى وابن ذكوان بالنون (وهم لا يظلمون) بنقص ثواب وزيادة عقاب (ويوم يعرض الذين كفروا على النار) يعذبون بها وقيل تعرض النار عليهم

التدقيق وماذكرناه من التوفيق من فيض من بيده أزمة التوفيق ولبعضهم هنا كلام لاطائل تحته وقوله مبالغة لانه يقتضي أنها ثابتة وأنهم جعلوا كالحطب الذي يساق لها وهو اشارة الى أن القلب هنا مقبول لتضمنه نكتة وهي المبالغة وفي القلب ثلاثة أقوال معروفة الرد والقبول والتفصيل بين ما تضمن نكتة فيقبل ومالا يرد وهو الصحيح عند أهل المعاني (قوله أي يقال لهم) انما قدره ليرتبط به الكلام وينتظم وضمير وهو راجع الى يقال المقدر لا الى أذهبتم وقوله باستيفائها اشارة الى أن الجار والمجرور متعلق بقوله أذهبتم وأن الجمع المضاف يفيد الاستغراق وكذا قوله فما بقي الخ وقوله بهمزة ممدودة صوابه غير ممدودة وقوله واستمتعتم بها عطف تفسير لقوله أذهبتم وقوله بسبب الاستكبار يعني أن الباء سببية وما مصدرية فيهما وقوله عن طاعة الله متعلق بالفسوق لانه بمعنى الخروج (قوله وهو رمل الخ) هذا أصل معناه والمراد به منازلهم لانها كانت ذات رمال كذلك كما أشار اليه بقوله وكانوا يسكنون الخ وقوله مشرفة أي قريبة منه ينظر الواقف بها البحر والشحر بكسر الشين المعجمة وتفتح وسكون الحاء المهملة وفي آخره راء مهملة وهو من أعمال اليمن واليه ينسب العنبر والطيب وقوله من احقوقف من ابتدائية أي مأخوذ منه لان دائرة الاخذ أوسع من دائرة الاشتقاق أو المراد أنه مشتق منه لان المجرد قد يشتق من المزيد اذا كان أعرف وأشهر في معناه كما يقال الوجه من المواجهة وقال التفتازاني لم يرد أن الحقف مشتق من احقوقف بل الامر بالعكس وانما المراد أن بينهما اشتقاقا اه وقيل عليه انه لا يفيد وجه دخول من الابتدائية على المزيد مالم يلاحظ ماذكرناه وفيه نظر لانه بناء على أن الاشتقاق انما هو من المجرد فمن فيه اتصالية لا ابتدائية كما توهمه هذا القائل فتدبر (قوله الرسل) اشارة الى أنه جمع نذير بمعنى منذر لا بمعنى الانذار كما جوزه الزمخشري فانه يكون حينئذ مصدرا وجمعه على خلاف القياس فلا حاجة اليه واما أن الانذر ليس له أنواع مختلفة كما قيل فلا وجه له فانه يختلف باختلاف المنذر به (قوله قبل هود وبعده) لف ونشر مرتب وقد جوز فيه العكس لكنه غير متأت هنا لانه قرئ ومن بعده وهو معين لكون من خلفه بمعنى من بعده ثم ان عطفه من قبيل * علفتها تبنا وماء باردا * وفيه أقوال فقيل عامل الثاني مقدر وقيل انه مشاكلة وقيل انه من قبيل الاستعارة بالكناية كما فصلناه في الامالي فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز كما قيل وان كان جائزا عند المصنف رحمه الله فلا حاجة الى تكلف أنه باعتبار الثبوت في علمه تعالى أي ثبت وتحقق في علمه خلو الماضين منهم والآتين نعم هو لازم على تقدير انه من تنزيل الآتي منزلة الماضي لتحققه كما في قوله ونادى أصحاب الجنة كما ذكره الشارح المحقق وقوله والجملة حال أي من فاعل أنذر أي معلما بأنها خلت أو من المفعول أي عالمين ذلك باعلامه لهم أو بغيره أو المعنى أنذرهم على فترة من الرسل فلا يؤول بما ذكر ويجوز عطفه على أنذر وقوله أو اعتراض أي بين المفسر والمفسر أو بين الفعل ومتعلقه كأنه قيل اذكر زمان انذار هود بما أنذر به الرسل قبله وبعده وهو أن لا تعبدوا الخ تنبيها على أنه انذار ثابت قديما وحديثا اتفق عليه الرسل فهو مؤكد لما اعترض فيه مع الاشارة الى أنه مقصود لا قيد تابع كما في الحالية ولذا رجحه في الكشف مع مافيه من التفسير بعد الابهام والسلامة عن تكلف الجمع بين الماضي والمستقبل (قوله أي لا تعبدوا) فان مفسرة بمعنى أي لتقدم مافيه معنى القول دون حروفه وهو الانذار والمفسر معموله المقدر وقوله بأن لا تعبدوا الخ على أنها مصدرية أو مخففة من الثقيلة فقبلها حرف جر مقدر متعلق بأنذر كما مر تحقيقه وقوله ونهى النهي الخ بيان لكون أن لا تعبدوا مفسرا للانذار أو مقدرا به على الوجهين واشتمال مابعده أو مجموع الكلام على الانذار لا يغني عما ذكر كما قيل وقوله اني أخاف الخ استئناف لتعليل النهي (قوله هائل) يعني أن عظمه مجاز عن كونه مهولا لانه لازمه وكون اليوم مهولا باعتبار هول مافيه من العذاب فالاسناد فيه مجازي ولا حاجة الى جعله صفة العذاب والجر للجوار وقوله بسبب شرككم يؤخذ من كونه تعليلا لما قبله وقوله لتصرفنا لان أصل معنى الافك الصرف كما مر (قوله عن عبادتها) بيان للمراد من صرفهم عنها أو هو بتقدير مضاف فيه وقوله من العذاب

فقلب مبالغة كقولهم عرضت الناقة على الحوض (أذهبتم) أي يقال لهم أذهبتم وهو ناصب اليوم وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب بالاستفهام غير أن ابن كثير يقرأ بهمزة ممدودة وهما يقرآن بها وبهمزتين محققتين (طيباتكم) اذ أنذركم (في حياتكم الدنيا) فاستيفائها (واستمتعتم بها) فما بقي لكم منها شئ (فاليوم تجزون عذاب الهون) الهوان وقد قرئ به (بما كنتم تستكبرون في الارض بغير الحق وبما كنتم تفسقون) بسبب الاستكبار الباطل والفسوق عن طاعة الله وقرئ تفسقون بالكسر (واذكر أخا عاد) يعني هودا (اذ أنذر قومه بالاحقاف) جمع حقف وهو رمل مستطيل مرتفع فيه انحناء من احقوقف الشئ اذا اعوج وكانوا يسكنون بين رمال مشرفة على البحر بالشحر من اليمن (وقد خلت النذر) الرسل (من بين يديه ومن خلفه) قبل هود وبعده والجملة حال أو اعتراض (ألا تعبدوا الا الله) أي لا تعبدوا أو بأن لا تعبدوا فان النهي عن الشئ انذار من مضرته (اني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم) هائل بسبب شرككم (قالوا أجئتنا لتأفكنا) لتصرفنا (عن آلهتنا) عن عبادتها (فأتنا بما تعدنا) من العذاب على الشرك (ان كنت من الصادقين) في وعدك

(قال انما العلم عند الله) لا علم لي بوقت عذابكم ولا مدخل لي فيه فاستعجل به وانما علمه عند الله فيأتيكم ٣٥ به في وقته المقدر له (وأبلغكم ما أرسلت به) إليكم وما على الرسول الا البلاغ (ولكني أراكم قوما تجهلون) لا تعلمون أن الرسل بعثوا مبلغين منذرين لا معذبين مقترحين (فلما رأوه عارضا) سحابا عرض في أفق السماء (مستقبل أوديتهم) متوجه أوديتهم والاضافة فيه لفظية وكذا في قوله (قالوا هذا عارض ممطرنا) أي يأتينا بالمطر (بل هو) أي قال هود عليه الصلاة والسلام بل هو (ما استعجلتم به) من العذاب وقرئ قل بل (ريح) هي ريح ويجوز أن يكون بدل ما (فيها عذاب أليم) صفتها وكذا قوله (تدمر) تهلك (كل شئ) من نفوسهم وأموالهم (بأمر ربها) اذ لا توجد نابضة حركة ولا قابضة سكون الا بمشيئته وفي ذكر الامر والرب واضافته الى الريح فوائد سبق ذكرها مرارا وقرئ تدمر كل شئ من دمر دمارا اذا هلك فيكون العائد محذوفا أو الهاء في ربها ويحتمل أن يكون استئنافا للدلالة على أن لكل ممكن فناء مقضيا لا يتقدم ولا يتأخر وتكون الهاء لكل شئ فانه بمعنى الاشياء (فأصبحوا لا ترى الا مساكنهم) أي فجاءتهم الريح فدمرتهم فأصبحوا بحيث لو حضرت بلادهم لا ترى الا مساكنهم وقرأ عاصم وحمزة والكسائي لا يرى الا مساكنهم بالياء المضمومة ورفع المساكن (كذلك نجزي القوم المجرمين) روي أن هودا عليه السلام لما أحس بالريح اعتزل بالمؤمنين في الحظيرة وجاءت الريح فأمالت الاحقاف على الكفرة وكانوا تحتها سبع ليال وثمانية أيام ثم كشفت عنهم واحتملتهم فقذفتهم في البحر (ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه) ان نافية وهي أحسن من صاهنا لانها توجب التكرير لفظا ولذلك قلبت ألفها هاء في مهما أو شرطية محذوفة الجواب والتقدير ولقد مكناهم في الذي أو في شئ ان مكناكم فيه كان بغيكم أكثر أو صلة كما في قوله

يرجى المرء ما ان لا يراه

ويعرض دون أدناه الخطوب

وفي الكشاف عن معاجلة العذاب أي عن تعجيله في الدنيا لانه هو الموعود به دون عذاب الآخرة فلا وجه لما قيل انه لا وجه له (قوله لا علم لي بوقت عذابكم) هذا مدلول الحصر بانما مع كون تعريف العلم للعهد فالمراد به العلم بوقت وقوع ما استعجلوه وقوله ولا مدخل لي فيه وجه افادة هذا الكلام لما ذكر أنه وقع جوابا لاستعجالهم العذاب فيكون كناية عن أنه لا يقدر عليه ولا على تعجيله لانه لو قدر عليه وأراده كان له علم به في الجملة فنفى علمه به نفي لمدخليته فيه حتى يطلب تعجيله من الله وطلب تعجيله هو عين الدعاء المذكور في الكشاف حيث قال فكيف أدعوه بأن يأتيكم بعذابه في وقت عاجل تقترحونه أنتم ومن لم يفهمه قال لا حاجة لما ذكره الزمخشري فانه يجري الى سداد باب الدعاء وبهذا علم مطابقة جوابه لقولهم ائتنا (قوله فاستعجل به) فعل مضارع مبني للفاعل منصوب في جواب النفي ولا وجه لكونه مبنيا للمفعول كما قيل لما عرفت من معناه وقوله وما على الرسول الا البلاغ اشارة الى أنه يفيد الحصر الاضافي بقرينة السياق وقوله في أفق أي جانب (قوله تعالى فلما رأوه الخ) في الكشاف الضمير اما لقوله ما تعدنا أو مبهم يفسره قوله عارضا وهو اما تمييز أو حال وهذا الوجه أعرب وأفصح وانما كان أعرب أي أبين وأظهر لما في عود الضمير لما من الخفاء لان المرئي يكون الموعود باعتبار المآل والسببية له والا ليس هو المرئي حقيقة لكنه اعترض عليه بان الضمير انما يكون مبهما مفسرا بما بعده في باب رب ونعم وبأن النحاة لا يعرفون تفسيره بالحال وقد مر فيه كلام في البقرة (قوله متوجه أوديتهم) أي في مقابلتها واضافته لفظية اذ هو مضاف لمعموله وليس بمعنى المضي وقد وقع صفة للنكرة وكذا قوله ممطرنا وقوله قال هود قدره ليتم النظام ويتوجه الاضراب ولو قدر قل بقرينة القراءة به كان أتم ولا وجه لتقدير قال الله كما في تفسير البغوي وهذا كالعطف التلقيني والبدلية من ما أو من هو وقوله صفتها أي صفة ريح لكونه جملة بعد نكرة ويجوز في جملة تدمر أن تكون مستأنفة وقوله من نفوسهم الخ اشارة الى أنه استغراق عرفي وقوله نابضة حركة من نبض بمعنى تحرك وليس من اضافة الصفة للموصوف لانه لا يتأتى في قابضة سكون وهما على وتيرة واحدة بل هو صفة أي حال نابضة أو قابضة والاضافة للحركة والسكون بيانية (قوله وفي ذكر الامر الخ) توجيه لتخصيصها بالربوبية مع عمومها بأنه لفوائد ككونها مما يدل على ربوبيته وقدرته القاهرة وأنها مأمورة مسخرة الى غير ذلك من الفوائد وقوله وقرئ يدمر بالياء التحتية من دمر الثلاثي كقعد ورفع كل على الفاعلية وقرئ بالفوقية من الثلاثي مع نصب كل وحذف العائد اذا كان الضمير للاشياء والتقدير بها يدمر فتأمل وقوله ويحتمل معطوف على قوله فيكون العائد الخ وقوله لا يتقدم الخ لكونه بأمر لا يعدوه وهو بيان لوجه الامهال وترك التعجيل (قوله فجاءتهم) اما من المفاجاة أو الفاء رابطة له بما قبله والفعل بعدها من المجيء وهو اشارة الى أن الفاء فصيحة وقوله بحيث لو حضرت الخ يعني أن الخطاب له صلى الله عليه وسلم على الفرض والتقدير ويجوز أن يكون عاما لكل من يصلح للخطاب وقوله وقرأ عاصم الخ هو بضم الياء التحتية وصيغة المجهول وقرأها الاعمش بالفوقية والرفع أيضا والجمهور على أنه يمتنع لحاق التاء مع فصل الا في الضرورة كقوله * وما بقيت الا الضلوع الجراشع وفيه كلام في محله (قوله في الحظيرة) هي مكان يجعل في أطرافه الحطب ونحوه ويدخل فيه وقوله فأمالت الاحقاف أي حملت الرياح وأدخلتها مساكنهم وضمير كشفت للريح أيضا أي أزالت ما حملته وسفته من الرمال (قوله توجب التكرير لفظا) لا معنى لان الاولى موصولة لكنه فيه شبه التكرار الثقيل ولذا قال من ذهب الى أن أصل مهما ما ما على أنها ما الشرطية مكررة للتوكيد قلبت ألف الاولى هاء فرارا من ثقل المعاد وقوله في الذي الخ يعني هي موصولة أو موصوفة والجملة الشرطية صلة أو صفة وقوله صلة أي زائدة للتأكيد وهم يعبرون عن مثله بالصلة تأدبا وهربا من اطلاق الزائد عليه لانه ليس زائدا مستغنى عنه بلا فائدة بل لا بد فيه مما يحسنه في الجملة

(قوله يرجى المرء ما ان لا يراه * ويعرض دون أدناه الخطوب)

يرجى يحتمل أن يكون بمعنى يؤمل وكونه لايراه كناية عن بعده وهو وصف له بالحرص وأنه يحرص على الامور البعيدة عنه ويجهد فى حصولها مع أن خطوب الدهر أى حوادثه قد تحول بينه وبين أدنى شئ اليه وأقرب منه ويحتمل أنه بمعنى يخاف أى هو يخاف من أمور لايدركها وهو يتضرر بأدنى شئ أى أقربه أو أقله وهذا كما فى المثل قرأ أخاف عليه لاحترا وقيل معناه تعرض الخطوب والبلايا عند بلوغ أدنى شئ مما يؤمله وهو يرجيه ظانا أنه خير له كقوله وعسى أن تحبوا شيأ وهو شر لكم أو هو كقوله

المرء قد يرجو الرخا * ومؤملا والموت دونه (قوله والاول أظهر) لسلامته من الزيادة والحذف وقوله وأوفق الخ أما من الاخير فظاهر وكذا من الثانى لان ان الشرطية لاتقتضى الوقوع ولاعدمه حتى تكون نصا فى موافقته فلا وجه لما قيل الموافقة متحققة على تقدير الشرطية أيضا وافرد السمع فى النظم وجمع غيره لاتحاد المدرك به وهو الاصوات وتعدد مدركات غيره ولانه فى الاصل مصدر كما مر وأيضا مسموعهم من الرسل متحد (قوله ليعرفوا تلك النعم) بيان للجميع لانها تعرف بسائر الحواس فبالسمع يصل المرء الى معرفة الشرائع وغير ذلك مما هو من أجل النعم وبالبصر يرى ما أنعم به عليه من الملابس والمحاسن وغيرها ومن الغفلة ماقيل انه متعلق بالافئدة فقط والسمع ليسمعوا النذر والابصار ليبصروا آيات الآفاق والانفس فيعتبروا ويتعظوا وقوله وهو القليل بيان لان من تبعيضية وهى تحتمل الزيادة فى المصدر فقوله القليل حينئذ بيان لمعنى تنوينه ومافى قوله فما أغنى نافية أو استفهامية ولايضره زيادة من بعده كما زعم أبو حيان لانها تزاد فى غير الموجب وفسروه بالنفى والنهى والاستفهام فقوله صلة أى متعلق بالنفى الصريح أو الضمنى (قوله ظرف جرى مجرى التعليل الخ) اشار فى الكشاف الى تحقيقه بأنه ظرف أريد به التعليل كناية أو مجازا لاستواء مؤدى التعليل والظرف فى قولك ضربته لاساءته وضربته اذ أساء لانك انما ضربته فى ذلك الوقت لوجود الاساءة فيه الا أن اذ وحيث غلبتا دون سائر الظروف فى ذلك حتى كاد يلحق بمعانيهما الوضعية اه وهو كلام نفيس وفى ذكر الغلبة اشارة الى جريانه فى غيرهما لكنه خلاف الكثير الاغلب ومن فهم منه الاختصاص بهما فقد أخطأ وفى قول المصنف وكذلك حيث اشارة لذلك وقوله من القرى بتقدير مضاف أو تجوز عن أهلها لقوله لعلهم يرجعون ولوعم لظرابها صح وحجر بكسر فسكون (قوله من حيث ان الحكم مرتب الخ) يعنى أن كونه علة باعتبار ما أضيف هو اليه لانه كاللام والعلة المترتب عليها الحكم مابعدها (قوله فهلا منعتهم الخ) يعنى أن لولا هنا للتوبيخ والتنديم لدخولها على الماضى والمراد بنصرهم منعهم من الهلاك الذى وقعوا فيه وقوله وأول مفعولى الخ مبتدأ والراجع صفته ومحذوف خبره وفى نسخة المحذوف معرف على أن الخبر الراجع وهو صفته وقوله وثانيهما أى مفعولى اتخذ لتعديه لاثنين كما لايخفى وهو رد على الزمخشرى حيث قال ولايصح أن يكون قربانا مفعولا ثانيا وآلهة بدلا منه لفساد المعنى وللشراح فيه كلام طويل الذيل فى الكشف وحاصله أن المفعول الاول الضمير المحذوف والثانى آلهة وقربانا حال وماعداه فاسد معنى فقال المطرزى لانه لايصح أن يقال تقربوا بها دون الله لانه تعالى لايتقرب به ومعناه مافى الانتصاف أنه يصير الذم متوجها الى ترك اتخاذ الله متقربا به لانك لو قلت لعبدك اتخذت فلانا سيدا دونى فقد وبخته على نسبة السيادة لغيرك والله تعالى لايتقرب به ولكن يتقرب اليه وهذا معنى مانقله عن المصنف من أنه لايصح أن يقال تقربوا بها من دون الله لان الله لايتقرب به وانما يتقرب اليه وأراد انه اذا جعل معمولا ثانيا يكون المعنى فلولا نصرهم الذين اتخذوهم قربانا بدل الله أو متجاوزين عن اتخاذه قربانا لآلهتهم وهو معنى فاسد والاعتراض بان جعل دون بمعنى قدام وأن قربانا قد قيل انه مفعول له أى متقرب له فهو غير مخصوص بالمتقرب به وجاز أن يطلق على المتقرب اليه وحينئذ يلتئم الكلام غير قادح لانه مع قلة استعماله لايصلح ظرفا للاتخاذ وأما قوله فهو غير مخصوص بالمتقرب به فليس بشئ لان جار الله بعد أن فسر القربان بما يتقرب به ذكر هذا الامتناع على أن قوله بل ضلوا عنهم

والاول أظهر وأوفق لقوله هم أحسن أثاثا كانوا أكثر منهم وأشد قوة وآثارا (وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وأفئدة) ليعرفوا تلك النعم ويستدلوا بها على ما نحها تعالى ويواظبوا على شكرها (فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شئ) من الاغناء وهو القليل (اذ كانوا يجحدون بآيات الله) صلة لما أغنى وهو ظرف جرى مجرى التعليل من حيث ان الحكم مرتب على ما أضيف اليه وكذلك حيث (وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن) من العذاب (ولقد أهلكنا ما حولكم) يا أهل مكة (من القرى) كحجر ثمود وقرى قوم لوط (وصرفنا الآيات) نكررها (لعلهم يرجعون) عن كفرهم (فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا آلهة) فهلا منعتهم من الهلاك آلهتهم الذين يتقربون بهم الى الله تعالى حيث قالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله وأول مفعولى اتخذ محذوف راجع الى الموصول محذوف وثانيهما قربانا وآلهة بدل او عطف بيان

ينادى على فساده أرفع النداء والله أعلم وقيل أيضا البدل وان كان هو المقصود لكن لابد فى غير بدل الغلط من صحة المعنى بدونه ولا صحة لقولهم اتخذوهم من دون الله قربانا أى ما يتقرب به لان الله لا يتقرب به بل يتقرب اليه فلا يصح أنهم اتخذوهم قربانا متجاوزين الله فى ذلك وأما حذف أحد مفعولى باب علم فقد مر فى آل عمران وفى الايضاح فساده لانه لا يستقيم أن يقال كان من حق الله أن يتخذ قربانا وهم اتخذوا الاصنام من دونه قربانا كما استقام كان من حق الله أن يتخذ الها وهم اتخذوا الاصنام من دونه آلهة وهو قريب مما مر والمصنف رحمه الله جنح الى أنه يصح أن يقال الله يتقرب به أى برضاه والتوسل به والفساد انما يلزم لو كان معنى من دون الله غيره أما اذا كان بمعنى بين يديه فلا كما قاله بعض الشراح واليه ذهب أبو البقاء وغيره وفى النظم وجوه أخر من الاعراب فصلها السمين وأبو حيان فليحرر هذا المقام فانه من مزال الاقدام (قوله أو آلهة) عطف على قوله قربانا وقوله عن نصرهم بالنون ويجوز أن يكون بالباء التحتية فلا يلزم أنهم كانوا بمرأى منهم كما قيل لكن الاول هو الموافق لما فى الكشاف وعليه أكثر النسخ وقوله امتناع الخ هو اشارة الى أن فى ضلوا استعارة تبعية (قوله وذلك الاتخاذ الخ) فالاشارة الى الاتخاذ المذكور وجعلها الزمخشرى اشارة الى امتناع نصرة آلهتهم لهم فقدر فيه مضافا أى أثر افكهم لان امتناع النصرة وضلالهم عنهم أثر للافك بمعنى الصرف عن الحق وكذلك اتخاذهم آلهة كذلك فالافك والافتراء على هذا شيآن متغايران وقد رجح ما فى الكشاف كما بينه شراحه وقوله أفكهم بالتشديد وصيغة الماضى وآفكهم بالمد على زنة المفاعلة أو أصله أفعل وما بعده اسم الفاعل (قوله أملناهم اليك) المراد وجهناهم لك وفى معنى النفر كلام سيأتى تفصيله فى سورة الجن وقوله حال أى من نفر لانه نكرة موصوفة وحمله على المعنى بجمع ضميره لانه اسم جمع فهو فى المعنى جمع وعلى كون الضمير للقرآن فيه تجوز واذا كان للرسول فيه التفات (قوله أى منذرين اياهم) فمفعوله محذوف للفاصلة وفى نسخة محذوفين داعين الى قول الرسول صلى الله عليه وسلم ووادى النخلة معروف بين مكة والطائف ومنصرفه مصدر بمعنى انصرافه (قوله من الطائف) أى لما ذهب الى دعوتهم قبل الهجرة كما بين فى كتب السير لا فى غزوته لهم فان السورة مكية ولم تستثن هذه الآية منها كما مر (قوله قيل انما قالوا ذلك الخ) مرضه لانه لا دليل عليه وكذا ما بعده فان اشتهار أمر عيسى عليه الصلاة والسلام وانتشار أمر دينه أظهر من أن يخفى لاسيما على الجن والاحسن ما فى شروح البخارى فى حديث ورقة بن نوفل وقوله لما شاهدوا أمر النبى صلى الله عليه وسلم وهذا هو الناموس الذى نزل على موسى دون أن يذكر عيسى لان موسى متفق عليه عند أهل الكتابين ولان الكتاب المنزل عليه أجل الكتب قبل القرآن وكان عيسى مأمورا بالعمل بالتوراة وقوله من الشرائع أى الاحكام الفرعية أو ما يشمل العقائد فهو من ذكر العام بعد الخاص وقوله وآمنوا به أى بداعى الله أو بالله لقوله يغفر لكم (قوله بعض ذنوبكم) فمن تبعيضية وقوله فان المظالم أى حقوق العباد وليس هذا على اطلاقه فانها ساقطة أيضا عن الحربى كالقتل والغصب وما نقله الطيبى من الحديث الدال على مغفرة المظالم مطلقا غير مسلم فانه مؤول عند المحدثين وقد قيل انه لم يرد وعد المغفرة للكافر على تقدير الايمان فى كتاب الله الا مبعضة والسر فيه ان مقام الكافر قبض لا بسط فلذلك لم يبسط رجاؤه كما فى حق المؤمن (قوله واحتج أبو حنيفة الخ) قال النسفى فى التيسير توقف أبو حنيفة فى ثواب الجن فى الجنة ونعيمهم لانه لا استحقاق للعبد على الله تعالى ولم يقل بطريق الوعد فى حقهم الا المغفرة والاجارة وهو مقطوع به وأما نعيم الجنة فوقوف على الدليل وهذا وهو الظاهر يدل على توقف أبى حنيفة فى شأنهم لا الجزم بعدم ثوابهم كما هو ظاهر كلام المصنف رحمه الله الا أن يؤول بنفى القطع فيه فالمذاهب ثلاثة وتوابع التكليف الثواب والعقاب فى الآخرة والمؤاخذة فى الدنيا كما فى قوله ولكل درجات مما عملوا والاقتصار على ما ذكر لما فيه من التذكير بالذنوب والمقام مقام الانذار فلذا لم يذكر فيه شئ من الثواب (قوله ولم يتعب ولم يعجز) هذا بناء على أن العى فى التعب والعجز على حد واحد وفيه خلاف لاهل اللغة

أو آلهة وقربانا حال أو مفعول له على أنه بمعنى التقرب وقرئ قربانا بضم الراء (بل ضلوا عنهم) غابوا عن نصرهم وامتنع أن يستمدوا بهم امتناع الاستمداد بالضال (وذلك افكهم) وذلك الاتخاذ الذى هذا أثره صرفهم عن الحق وقرئ أفكهم بالتشديد للمبالغة وآفكهم أى جعلهم آفكين وآفكهم أى قولهم الافك أى ذو الافك (وما كانوا يفترون واذ صرفنا اليك نفرا من الجن) أملناهم اليك والنفر دون العشرة وجمعه أنفار (يستمعون القرآن) حال محمولة على المعنى (فلما حضروه) أى القرآن أو الرسول (قالوا أنصتوا) قال بعضهم لبعض اسكتوا لنسمعه (فلما قضى) أتم وفرغ من قراءته وقرئ على بناء الفاعل وهو ضمير الرسول (ولوا الى قومهم منذرين) أى منذرين اياهم بما سمعوا روى أنهم وافوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بوادى النخلة عند منصرفه من الطائف يقرأ فى تهجده (قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى) قيل انما قالوا ذلك لانهم كانوا يهودا أو لما سمعوا بأمر عيسى عليه الصلاة والسلام (مصدقا لما بين يديه يهدى الى الحق) من العقائد (والى طريق مستقيم) من الشرائع (يا قومنا أجيبوا داعى الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم) بعض ذنوبكم وهو ما يكون فى خالص حق الله فان المظالم لا تغفر بالايمان (ويجركم من عذاب أليم) هو معد للكفار واحتج أبو حنيفة رضى الله عنه باقتصارهم على المغفرة والاجارة على أن لا ثواب لهم والاظهر أنهم فى توابع التكليف كبنى آدم (ومن لا يجب داعى الله فليس بمعجز فى الارض) اذ لا ينجى منه مهرب (وليس له من دونه أولياء) يمنعونه منه (أولئك فى ضلال مبين) حيث أعرضوا عن اجابة من هذا شأنه (أولم يروا أن الله الذى خلق السموات والارض ولم يعى بخلقهن) ولم يتعب ولم يعجز

فقال الكسائي يقال أعييت من التعب وعييت من انقطاع الحيلة والعجز والتحير في الامر ومنهم من لم يفرق بينهما وفي جمع المصنف رحمه الله بين التعب والعجز اشارة الى عدم الفرق بينهما (قوله والمعنى أن قدرته الخ) فالمراد بكونها واجبة أنها لازمة للذات غير منفكة عنها وما كان بالذات لا يتخلف ولا يختلف كما تقرر في الاصول فعدم العي والتعب مجاز عن عدم الانقطاع والنقص وقوله أبد الآباد عبارة عن الدوام ولو بلا زمان وقوله قادر اشارة الى أنه خبر أن (قوله ويدل عليه قراءة يعقوب يقدر) هنا وفي يس في احدى الروايتين عنه وهذه القراءة موافقة أيضا للرسم العثماني أي يدل على أن قدرته لا تنقطع المضارع الدال على الاستمرار وقوله فانه مشتمل الخ اشارة الى ما مر من أن الباء تزاد بعد النفي وما في حيز أن مثبت لكنه لانسحاب النفي عليه عومل معاملة المنفي وقوله ولذلك أجاب الخ أي لكونه في حكم النفي لان بلى يختص بجواب النفي وتفيد ابطاله على المشهور وان ورد في الاثبات نادرا وأجازه بعض النحاة فهو في معنى أليس يقادر فلذا أكد بقوله انه على كل شئ قدير (قوله يكون كالبرهان) ولذا قيل انه كبرى لصغرى سهلة الحصول فكأنه قيل احياء الموتى شئ وكل شئ مقدور له تعالى فينتج أن احياء الموتى مقدور له ويلزمه أنه قادر على أن يحيي الموتى وقوله بقول الخ تقديره ويقال لهم يوم يعرض الخ أليس الخ وقيل هو حال فتقديره وقد قيل وفيه نظر والظاهر أنها معترضة وقوله والاشارة الى العذاب الخ بقرينة التصريح به بعده وقوله بكفركم اشارة الى أن ما مصدرية (قوله ومعنى الامر الخ) فهو تهكم وتوبيخ والا لكان تحصيلا للحاصل وليس تكوينا كما قيل أن يراد ايجاد عذاب غير ما هم فيه والتوبيخ من قوله بما كنتم تكفرون وقوله تعالى فاصبر الخ الفاء عاطفة لهذه الجملة على ما تقدم والسببية فيها ظاهرة كما قاله المعرب أو هي جواب شرط مقدر أي اذا كان الامر على ما تحققته من قدرته الباهرة فاصبر الخ وفسر العزم بالثبات والاجتهاد في تنفيذ ما يريدوا ولو العزم اما الرسل مطلقا فمن بيانية وهذا أحد الاقوال فيه أو طائفة مخصوصة منهم فمن تبعيضية وفي تعيينهم أقوال كما أشار اليه المصنف رحمه الله (قوله فاصبر كما صبر أولو العزم الخ) أولو العزم من له عزم ومعناه لغة مفصل في كتب اللغة قال شمر العزم والعزيمة ما عقدت قلبك عليه من أمر والعزم أيضا القوة على الشئ والصبر عليه فالمراد به هنا المجتهدون الجدون أو الصابرون على أمر الله فيما عهده اليهم وقدره وقضاه عليهم ومطلق الجد والجهد والصبر موجود في جميع الرسل بل الانبياء عليهم الصلاة والسلام وكثير من الاولياء فلذا ذهب جمهور المفسرين في هذه الآية الى أنهم جميع الرسل وأن من بيانية لا تبعيضية فكل رسول من أولى العزم وارتضاه المصنف رحمه الله وقدمه فان أريد به معنى مخصوص يبعضهم فلا بد من بيانه ليظهر وجه التخصيص ومنشأ الاختلاف في عددهم الى أقوال أحدها أنهم جميع الرسل والثاني أنهم أربعة نوح وابراهيم وموسى ومحمد والثالث أنهم خمسة محمد ونوح وابراهيم وموسى وعيسى والرابع أنهم ستة بزيادة واحد كهرون أو داود والخامس أنهم سبعة آدم ونوح وابراهيم وموسى وداود وسليمان وعيسى كما ذكره السيد على وفي في خزينته والسادس انهم تسعة نوح وابراهيم واسحق ويعقوب ويوسف وأيوب وموسى وداود وعيسى كما في القاموس هذا هو المشهور وقد يزاد وينقص وتوجيه التخصيص أن المراد بهم من له جد وجهد تام في دعوته الى الحق وذبه عن حريم التوحيد وحمى الشريعة بحيث يصبر على ما لا يطيقه سواه من عوارضه النفسية والبدنية وأموره الخارجية كبارزة كل أهل عصره كما كان لآدم ونوح أو الملك جبار في عصره وانتصاره عليه من غير عدة دنيوية كنمروذ ابراهيم وجالوت داود وفرعون موسى ولكل موسى فرعون ولكل محمد أبو جهل وكالابتلاء بأمور لا يصبر عليها البشر بدون قوة قدسية ونفس ربانية كما وقع لايوب عليه الصلاة والسلام ومن هنا كشف برقع الخفاء عن وجه التخصيص وهذا مما كشفت بركاتهم سره (قوله أولو الثبات الخ) اشارة الى معنييه والجد بكسر الجيم وتشديد الدال الاجتهاد وقوله أصحاب الشرائع قالوا هو على احتمال التبعيض الا أن الرسول لا يكون الا صاحب شرع مبلغ فلا يناسبه بحسب الظاهر وقد قيل انه

والمعنى أن قدرته واجبة لا تنقص ولا تنقطع بالايجاد أبد الآباد (يقادر على أن يحيي الموتى) أي قادر ويدل عليه قراءة يعقوب يقدر والباء مزيدة لتأكيد النفي فانه مشتمل على أن وما في حيزها ولذلك أجاب عنه بقوله (بلى انه على كل شئ قدير) تقرير للقدرة على وجه عام يكون كالبرهان على المقصود كأنه لما صدر السورة بتحقيق المبدأ أراد ختمها باثبات المعاد (ويوم يعرض الذين كفروا على النار) منصوب بقول مضمر مقوله (أليس هذا بالحق) والاشارة الى العذاب (قالوا بلى وربنا) قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) بكفركم في الدنيا ومعنى الامر هو الاهانة بهم والتوبيخ لهم (فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل) أولوا الثبات والجد منهم فانك من جملتهم ومن للتبيين وقيل للتبعيض وأولوا العزم أصحاب الشرائع

أراد أنه اختص بالاربعة المذكورين ونبينا صلى الله عليه وسلم لغلبته عليهم وسكت عن ذكر خاتمهم لانه المقصود هنا ولك أن تقول ان هذا من ايجازه البديع وهو جار على القولين أما على الاول فلانه لم يرد الحصر فمن ذكر بدليل قوله مشاهيرهم وكاف التشبيه فى قوله كنوح الخ وأما على الثانى فيصح الحصر لان اشتهارهم بذلك يخصه بهم عند الاطلاق كما فى الاعلام الغالبة حيث اختصت بمن اشتهر بها حتى صارت كالعلم الوضعى (قوله اجتهدوا) جملة مستأنفة لبيان وجه التسمية وهم على هذا خمسة كما قيل

أولو العزم نوح والخليل المعبد * وموسى وعيسى والنبى محمد

(قوله كنوح الخ) لما كان البلاء معهودا وغير معهود بواسطة وبدونها ممتدا وغير ممتد أشار الى ما ابتلاهم الله به من أنواعه والذبيح اسمعيل أو اسحق كما مر وقوله والبصر تقدم أن الصحيح أنه لم يعم وانما ضعف بصره وقوله لم يضع لبنة على لبنة أى لم يبن بناء قط وماذكره من قصة موسى تقدم بيانه وفى قوله استقصروا الخ اشارة الى أن لبثهم المراد به مدة عمرهم أو مكثهم فى الدنيا (قوله بلاغ) قرئ بالرفع والنصب والجر ومعناه اما التبليغ أو الانقياد أو الكفاية فعلى الرفع هو خبر مبتدا مقدر تقديره هذا الذى الخ كما أوضحه المصنف وقوله أى كفاية الخ على التقديرين فالوجوه أربعة (قوله ويؤيده) أى يؤيد أنه بمعنى التبليغ أنه قرئ بصيغة الفعل من التبليغ على أنه أمر له فانه قرئ به أو فعل ماض من التفعيل فانه قراءة أيضا وكلاهما من الشواذ وتأييده ظاهر لانه من التبليغ (قوله وقيل بلاغ) فى قراءته بالرفع مبتدأ خبره قوله لهم السابق فيوقف على قوله ولا تستعجل ويبتدئ بقوله لهم بلاغ وما بينهما من التشبيه معترض بين المبتدا والخبر وهو ضعيف جدا لما فيه من الفصل ومخالفة الظاهر لان الظاهر تعلق لهم بتستعجل ولهذا مرضه المصنف وقوله وقت يبلغون اليه لان البلاغ والبلوغ يكون بمعنى الانتهاء الى أقصى الامر والمنتهى زمانا كان أو مكانا كما قاله الراغب وقوله كانهم الخ اشارة الى أنه معترض للتأكيد فان استقصارهم للماضى لما شاهدوه من الهول الحاصل وقوله بلغوا الوقت أمر اعلى وفق القراءة السابقة كان أحسن كما قيل (قوله الخارجون الخ) تقدم أن أصل معناه الخروج عن الطاعة وفى يهلك لغات تقدمت وقوله من قرأ الخ حديث موضوع وخص الرملة لانها معبى الاحقاف كما مر تم سورة الاحقاف بحمد الله ومنه والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

(سورة محمد صلى الله عليه وسلم)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله وهى مدنية) على الاصح ولا اجماع فيه كما قاله ابن عطية فانه روى خلافه عن ابن عباس وبعض الصحابة فلا وجه لدعوى الاجماع وقيل الا قوله وكأين من قرية الخ وقوله وآيها جمع آية سبع بالباء التحتية وفى نسخة تسع بالتاء الفوقية وهو الاصح كما فى كتاب العدد للدانى وقيل أربعون والخلاف فى قوله حتى تضع الحرب أوزارها وقوله لذة للشاربين (قوله امتنعوا عن الدخول فى الاسلام) صدوا صدودا وصدا الازم ومتعد وأصده لغة فيه والى الاول أشار بقوله امتنعوا وقوله سلوك طريقه الضمير للدخول أو للاسلام وهو الاظهر لانه لبعده وقوله أو منعوا الناس اشارة الى الثانى وعلى الوجهين اتصاله بما قبله فى آخر السورة ظاهر وهو أنه كالمؤكد لقوله كفروا عليهما لا على البدل فقط كما قيل اذ لا وجه له (قوله كالمطعمين يوم بدر) من المشركين فانهم باعانتهم لمن أتى لمنع المسلمين عن الجهاد والغنائم كانوا صادين بأنفسهم وأموالهم فصدهم أعظم من صد غيرهم ممن كفر وصد عن السبيل وخص بدرا والمراد بها الكبرى لانها أول وقعة فيها القتل والفداء فلا غبار عليه انما الكلام فيهم فالذى رويناه فى سيرة ابن سيد الناس أن أول من نحر لهم حين خرجوا من مكة أبو جهل لعنه الله نحر عشرا من الابل ثم صفوان

اجتهدوا فى تأسيسها وتقريرها وصبروا على تحمل مشاقها ومعاداة الطاغين فيها ومشاهيرهم نوح وابراهيم وموسى وعيسى صلى الله وسلم عليهم وقيل الصابرون على بلاء الله كنوح صبر على أذى قومه كانوا يضربونه حتى يغشى عليه وابراهيم على النار وذبح ولده والذبيح على الذبح ويعقوب على فقد الولد والبصر ويوسف على الجب والسجن وأيوب على الضر وموسى قال له قومه انا لمدركون قال كلا ان معى ربى سيهدين وداود بكى على خطيئته أربعين سنة وعيسى لم يضع لبنة على لبنة (ولا تستعجل لهم) لكفار قريش بالعذاب فانه نازل بهم فى وقته لا محالة (كانهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار) استقصروا من هوله مدة لبثهم فى الدنيا حتى يحسبونها ساعة (بلاغ) هذا الذى وعظتم به أو هذه السورة بلاغ أو كفاية أو تبليغ من الرسول ويؤيده أنه قرئ بلغ وقيل بلاغ مبتدأ خبره لهم وما بينهما اعتراض أى لهم وقت يبلغون اليه كانهم اذا بلغوه ورأوا ما فيه استقصروا مدة عمرهم وقرئ بالنصب أى بلغوا بلاغا (فهل يهلك الا القوم الفاسقون) الخارجون عن الاتعاظ أو الطاعة وقرئ يهلك بفتح اللام وكسرها من هلك وهلك ونهلك بالنون ونصب القوم عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الاحقاف كتب له عشر حسنات بعدد كل رملة فى الدنيا

(سورة محمد صلى الله عليه وسلم)

وتسمى سورة القتال وهى مدنية وقيل مكية وآيها سبع أو ثمان وثلاثون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله) امتنعوا عن الدخول فى الاسلام وسلوك طريقه أو منعوا الناس عنه كالمطعمين يوم بدر

ابن أمية تسعا بعسفان ثم سهيل بن عمرو بقديد عشرا ثم شيبة بن ربيعة وقد ضلوا الطريق تسعا ثم عتبة بن ربيعة عشرا ثم مقيس الجمحي بالابواء تسعا ثم العباس عشرا والحرث بن عامر تسعا وأبو البختري على ماء بدر عشرا ومقيس تسعا ثم شغلتهم الحرب فأكلوا من أزوادهم ونقل المحشي أنهم ستة نبيه ومنبه ابن الحجاج وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وأبو جهل والحرث ابنا هشام وضم اليهم مقاتل عامر بن نوفل وحكيم ابن حزام وزمعة بن الاسود وأبا سفيان بن حرب وصفوان بن أمية والعباس وقال انهم أطعموا الاحابيش استظهارا على عداوة النبي صلى الله عليه وسلم واعترض على عد أبي سفيان فيهم وهو كان مع العير ولا يخفى أن المراد بيوم بدر زمن وقعتها فيشمل ما أطعم في الطريق وفي مدتها حتى انقضت فلا يرد ما ذكر ان صحت الرواية وهو كلام آخر وشياطين قريش العتاة من كفارهم (قوله أو عام في جميع من كفر) تردد في عمومه ولم يتردد في عموم مقابله لظهور الفرق بينهما وان ظنه بعض خفيا لان التردد على تفسيره الثاني وليس كل كافر وقع منه الصد عن ذلك أما من ذكر من الكفار فصدر ذلك منه بخلاف المؤمنين الموصوفين بما ذكر فانه ظاهر في العموم (قوله جعل) بصيغة المجهول أو المعلوم وفاعله ضمير مستتر يرجع الى الله للعلم به من السياق وقوله محبطة بالكفر على الوجهين وان كان في اقتصاره على الكفر ما يوهم أنه على الاول ففيه ايماء لترجيحه وقوله مغلوبة مغمورة فيه فيه انه ان أراد به احباطها وعدم نفعها تكرر مع ما قبله والا فلا معنى لغلبته عليه ان لم يكن محبطا وقوله أو ضلالا معطوف على قوله ضالة أي معنى أضل أعمالهم صيرها ضلالا أي غير هدى ولو قيل على هذا ضالة على أنه اسناد مجازي صح وقوله يقصد وابه أي بما ذكر ولذا ذكره ولو قال بها بضمير الاعمال كان أظهر (قوله أو أبطل الخ) فاضافة الاعمال للعهد أو المراد بها على الاول محاسن الاعمال وعلى هذا فالمراد بما نزل القرآن أو الدين والمراد أحكامه الفرعية والايمان به التصديق بحقيته من عند الله ولو أريد به كل ما نزل عليه من الوحي بالشريعة الاصلية والفرعية لم يكن كذلك ووجه افادته للتعظيم قرنه في عطف جبريل والدلالة على أنه لا يتم بدونه لانه يفيد بعطفه أنه أعظم أركانه لافراده بالذكر ويلزم منه ما ذكر وقوله مما يجب أي من بين كل ما يجب الايمان به وقوله ولذلك أي لكونه الاصل الذي لا يتم بدونه أو للاشعار بما ذكر أكده لانه مقتض للاعتناء به (قوله اعتراضا) أي بين المبتدا وخبره وقوله على طريقه اختلف في مرجع هذا الضمير فقيل هو التخصيص وكان هذا طريق التخصيص لتعريف المسند وحقيته مرفوع مبتدأ خبره قوله بكونه ناسخا وقيل المعنى على طريق القرآن وبيان حاله وحقيته بكونه ناسخا لا ينسخ ثابتا غير متغير فحقيته بالجر عطفا على مجرور على ولا يخفى أن الاول هو المراد ولو قيل الضمير للاعتراض صح أي هو اعتراض وارد على طريق الاعتراض وهو تأكيد لما اعترض فيه كما مر مرارا وفسر الحقية بما ذكر ليتم الحصر بالنسبة لغيره من الكتب أو الاديان والحق على هذا بمعنى الثابت في الواقع ونفس الامر فهو أخص منه بمعنى المقابل للباطل ويكون وقوعه في مقابلته ظاهرا أيضا ولا يرد عليه أن ذكر الباطل بعده يقتضي تفسيره بما يقابله كما قيل وقوله سترها لانه أصل معناه والمراد ازالتها لانها بقيت مستورة والبال يكون بمعنى الحال والشان وقد يخص بالشأن العظيم كقوله صلى الله عليه وسلم كل أمر ذي بال ويكون بمعنى الخاطر القلبي ويتجوز به عن القلب ولو فسر به هنا كان حسنا أيضا وقد فسره السفاقسي بالفكر لانه اذا صلح قلبه وفكره صلحت عقيدته وأعماله (قوله اشارة الى ما مر) توجيه لافراده باعتبار ما ذكره وقوله خبره بأن الخ لا خبر مبتدا مقدر كما في الكشاف أي الامر ذلك لانه كما قيل ارتكاب للحذف من غير داع له فيكون الجار والمجرور في محل نصب على الحالية كما في التقريب والعامل فيه معنى الاشارة وليس ظرفا لغوا وقوله بسبب الخ اشارة الى أن الباء سببية

أو شياطين قريش أو المصرين من أهل الكتاب أو عام في جميع من كفر وصد (أضل أعمالهم) جعل مكارمهم كصلة الرحم وفك الاسارى وحفظ الجوار ضالة أي ضائعة محبطة بالكفر أو مغلوبة مغمورة فيه كما يضل الماء في اللبن أو ضلالا حسيا لم يقصد وابه وجه الله أو أبطل ما عملوه من الكيد لرسوله والصد عن سبيله فصير رسوله واظهار دينه على الدين كله (والذين آمنوا وعملوا الصالحات) يعم المهاجرين والانصار والذين آمنوا من اهل الكتاب وغيرهم (وآمنوا بما نزل على محمد) تخصيص للمنزل عليه مما يجب الايمان به تعظيما له واشعارا بأن الايمان لا يتم دونه وأنه الاصل فيه ولذلك أكده بقوله (وهو الحق من ربهم) اعتراضا على طريقه وحقيته بكونه ناسخا لا ينسخ وقرئ نزل على البناء للفاعل (كفر عنهم سيئاتهم) سترها بالايمان وعملهم الصالح (وأصلح بالهم) حالهم في الدين والدنيا بالتوفيق والتأييد (ذلك) اشارة الى ما مر من الاضلال والتكفير والاصلاح وهو مبتدأ خبره (بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل وأن الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم) بسبب اتباع هؤلاء الباطل واتباع هؤلاء الحق

(قوله

(قوله وهذا تصريح بما أشعر به ماقبلها) أى ماقبل هذه الجملة أو العلة والسببية لكن المناسب لقوله هذا أن يقول ماقبله بتذكير الضمير كما قيل لكنه جنح الى أن هذا اشارة الى الكلام المذكور وأنه تصريح بماقبل هذه السببية والمراد أن البناء على الموصول يشعر بالعلية فالاتيان بياء السببية فى الخبر تصريح بما علم بطريق الايماء والاشارة (قوله ولذلك يسمى) أى عند أهل المعانى تفسيرا لانه صرح فيه بما علم ضمنا كقول الزمخشرى رحمه الله تعالى فى شعره

به فجع الفرسان فوق خيولهم • كما فجعت تحت الستور العواتق

تساقط من أيديهم البيض حيرة • وزعزع من أجيادهن المخانق

ففيه تفسير على طريق اللف والنشر كما فى الآية وهو من محاسن الكلام (قوله مثل ذلك الضرب) المثل المذكور بعده على مامر تفصيله فى البقرة وقوله يبين قد مر تحقيقه وقوله أحوال الفريقين فالمثل هنا بمعنى القصة والحال العجيبة وضمير أمثالهم لفريقى المؤمنين والكافرين أو للناس كلهم والاول ناظر الى الوجه الاول والثانى الى الثانى من العموم فى الفريقين فيشمل جميع الناس (قوله أو يضرب أمثالهم الخ) يعنى أن حقيقة المثل كلام شبه مضربه بمورده وهو غير موجود هنا فاما أن يكون بمعنى الحال والصفة أو بمعنى التمثيل والتشبيه بأن جعل اتباع الباطل مثلا لعمل الكفار واتباع الحق مثلا لعمل المؤمنين والاشارة فى قوله كذلك اما لما تضمنته الآية الثانية أو لما تضمنته الآية الاولى وذلك لانه ليس ثمة اتباع الباطل واتباع الحق حقيقة بل ارتكاب الباطل فشبه عمل الكافر باتباع الباطل بمعناه المعروف أو الشيطان فى الايصال الى الهلاك وعمل المؤمن باتباع الحق بمعناه المعروف أو الله فالتمثيل مستعار لتشبيه حالى المؤمنين والكافرين او هو مجاز مرسل أريد به مطلق التشبيه وقوله مثلا بمعنى تشبيها (قوله وقدم المصدر) أى على مفعول الفعل وهو الرقاب لا على الفعل اذ لا وجه له وقوله وأنيب منابه أى فى نصب المفعول وهو الرقاب قبل الاضافة اليه وهذا أحد قولى النحاة فى المفعول فى نحو قوله

فندلا زريق المال ندل الثعالب • هل هو منصوب به أو بالفعل المقدر ثم أضيف الى مفعوله وقوله ضما الى التأكيد بالمصدر الاختصار بحذف الفعل وتنوين المصدر (قوله والتعبير به) يشير الى أن ضرب الرقاب مجاز مرسل عن القتل مطلقا لما ذكر من النكات وفيه أيضا اشارة الى غلبتهم عليهم وتمكنهم منهم وقوله بأشنع صورة أى القتل لان ضرب الرقبة فيه اطارة الرأس التى هى أشرف أعضائه ومجمع حواسه وبقاء البدن ملقى على هيئة منكرة (قوله أكثرتم قتلهم) الثخن كالغلظ يكون فى نحو الحبل والبز عبارة عن كثرة طاقاته وفى المائعات حالة قريبة من الجمود تمنعه من سرعة السيلان فاثخان العدو ايقاع القتل بهم بشدة وكثرة مستعار من ثخن المائعات لمنعه عن الحركة فهذا تفسير له لا اشارة لتقدير المضاف فيه كما قيل فان كان بمعنى الاكثار فقط من ثخن الحبل ونحوه ففيه مضاف مقدر لكنه لا يعرف الاثخان فى الاستعمال بهذا المعنى فتدبر والضمائر راجعة الى الكل لكن المراد نسبة ما للبعض للجميع اذ المثخن لا يشد ولا يمن عليه ولا يفدى (قوله بالفتح والكسر ما يوثق به) أى يشد ويربط ومنه الميثاق والظاهر أن ما يوثق به بالكسر لانه المعروف فى الآلة كالركاب والحزام وهو اسم آلة على خلاف القياس نادر وأما بالفتح فمصدر كالخلاص فالمراد أنه أيضا أطلق على ذلك ولو مجازا فهو تفسير له على القراءتين وقوله تمنون منا فهو مفعول مطلق لفعل مقدر وقوله والاطلاق المراد به الاسترقاق وفى نسخة وهو الاطلاق فيكون تفسيرا للمن والاسترقاق غير مذكور لانه معلوم مما بعده وقوله ثابت أى لم ينسخ وقوله فدا كعصا أى بالفتح والقصر وقول أبى حاتم ان القصر غير جائز لا عبرة به فانه فيه أربع لغات الفتح والكسر مع المد والقصر ولغة خامسة البناء مع الكسر كما حكاه الثقات (قوله آلاتها الخ) يعنى أن الاوزار كالاحمال وزنا ومعنى استعير لما ذكر استعارة تصريحية أو مكنية بتشبيهها بانسان يحمل حملا على رأسه أو ظهره وأثبت له ذلك تخييلا وكلام الكشاف له أميل وكونها أحمال المحارب أضيفت لها تجوزا فى النسبة الاضافية وتغليبا لها على

وهذا تصريح بما أشعر به ماقبلها ولذلك يسمى تفسيرا (كذلك) مثل ذلك الضرب (يضرب الله للناس) يبين لهم (أمثالهم) أحوال الفريقين أو أحوال الناس أو يضرب أمثالهم بأن جعل اتباع الباطل مثلا لعمل الكفار والاضلال مثلا لخيبتهم واتباع الحق مثلا للمؤمنين وتكفير السيآت مثلا لفوزهم (فاذا لقيتم الذين كفروا) فى المحاربة (فضرب الرقاب) أصله فاضربوا الرقاب ضربا فحذف الفعل وقدم المصدر وأنيب منابه مضافا الى المفعول ضما الى التأكيد الاختصار والتعبير به عن القتل اشعار بأنه ينبغى أن يكون بضرب الرقبة حيث أمكن وتصوير له بأشنع صورة (حتى اذا أثخنتموهم) أكثرتم قتلهم وأغلظتموه من الثخين وهو الغليظ (فشدوا الوثاق) فأسروهم واحفظوهم والوثاق بالفتح والكسر ما يوثق به (فاما منا بعد واما فداء) أى فاما تمنون منا أو تفدون فداء والمراد التخيير بعد الاسر بين المن والاطلاق وبين أخذ الفداء وهو ثابت عندنا فان الذكر الحر المكلف اذا أسر يخير الامام بين القتل والمن والفداء والاسترقاق منسوخ عند الحنفية أو مخصوص بحرب بدر فانهم قالوا يتعين القتل أو الاسترقاق وقرئ فدا كعصا (حتى تضع الحرب أوزارها) آلاتها وأثقالها التى لا تقوم الا بها كالسلاح

الكراع بأباه اسناد الوضع للحرب ولذا لم يلتفتوا له وكون اسناده مجازيا أيضا وان صح خلاف المتبادر مع أنه يذهب رونق الكلام فتدبر والكراع اسم للخيل لانها تخبط كراعها في الدفع عن نفسها وعما يفسره قول الاعشى

وأعددت للحرب أوزارها * رماحا طوالا وخيلا ذكورا

(قوله أي تنقضي الحرب الخ) على أنه تمثيل أو مجاز متفرع على الكناية عن انقضائها كما كنى بقوله فألقت عصاها واستقرت بها النوى * عن انقضاء السفر والاقامة وهو المراد فيما قبله وانما يخالفه في طريق الافادة وقوله آثامها على انها لجمع وزر بمعنى اثم وهو هنا الشرك والمعاصي وتضع بمعنى تترك مجازا واسناده للحرب مجازا وبتقدير مضاف أي أهلها ومرضه لان اضافة الاوزار بمعنى الآثام الى الحرب غير ظاهر الصحة (قوله وهو غاية للضرب الخ) والمعنى اضربوا أعناقهم حتى تنقضي الحرب وليس هذا بدلا من الاول ولا تأكيدا له لان حتى الاولى الداخلة على اذا الشرطية ابتدائية كما مر تحقيقها في سورة الانعام وقوله للمن والفداء أي لهما معا وقوله للمجموع من قوله فضرب الرقاب الخ وهو على مذهب المصنف رحمه الله ظاهر وأما عند الحنفية فمخصوص بحرب بدر على أن تعريفه للعهد أو منسوخ كما مر وقوله بزوال شوكتهم متعلق بالنفي أي حتى تزول قوتهم وقدرتهم على المحاربة فيعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون لانه لا يكف عن القتال بدونه وأما بعد نزول عيسى عليه الصلاة والسلام فترفع الجزية أيضا (قوله الامر الخ) فهو مبتدأ مقدر أو مفعول لفعل مقدر وذلك اشارة الى ما تقدم في الحرب وما يتبعها وقوله ولكن أمركم بالقتال الخ يعني أنه تعالى قدر ما ذكر مع أنه لو أراد أهلكهم فلم يدع على الارض منهم ديارا ولكنه له فيما يشاء ويختار حكمة بالغة فلذلك ابتلى المؤمنين بالكفار ليجاهدوهم فينالوا الثواب ويخلد في صحف الدهر مآلهم من الفضل الجسيم وابتلى الكفار بالمؤمنين ليعجل لهم بعض انتقامه فيتعظ به بعض منهم ممن هداه الله فيكون ذلك سببا لاسلامه وأخبارا المجرور متعلق بأمركم الذي قدره (قوله يضل أعمالهم) قراءة الجمهور على أنه فعل من أضل مبنيا للفاعل ونصب أعمالهم وقرئ مبنيا للمفعول ورفع أعمالهم وقرئ بفتح الياء من ضل ورفع أعمالهم والكل ظاهر لفظا ومعنى وقوله سيهديهم الى الثواب أي يوصلهم الى ثواب تلك الاعمال من النعيم المقيم والفضل العظيم والمراد بتثبيت هدايتهم بعد ما دفع به أن هؤلاء مهديون فهو تحصيل للحاصل الوعد بأنه يحفظهم ويصونهم عما يورث الضلال (قوله عرفها لهم في الدنيا الخ) اشارة الى أن هذه الجملة حالية بتقدير قد ويجوز أن تكون مستأنفة كما قاله أبو البقاء ثم أشار الى أنه ان كان المراد بالتعريف ما كان بالتوصيف في الدنيا فالمراد منه أنه تعالى لم يزل يمدحها لهم حتى عشقوها فاجتهدوا فيما يوصلهم اليها فهذا هو المراد منه كما قيل

أشتاقه من قبل رؤيته كما * تهوى الجنان بطيب الاخبار وقيل

والاذن تعشق قبل العين أحيانا * وان كان معرفتها في الآخرة فهو الهام الله لكل أحد أن يعرف منزله فيها فيتوجه له كما هو حالهم في منازلهم في هذه الدار وورد في الاثر أن حسنانه تكون دليلا له الى منزله فيها وقوله من العرف بفتح العين وهو معروف أو تعريفها تمييزها بحدها ومعرفة بضم الميم بزنة اسم المفعول من أفرزه اذا فصله وميزه (قوله ان تنصروا دينه ورسوله) ليس على تقدير مضاف فيه بل هو اشارة الى أن نصرة الله فيه تجوز في النسبة فنصرته نصرة رسله وجنده وتأييد دينه اذ هو المعين الناصر وغيره المعان المنصور وقوله ويثبت أقدامكم كناية عن القوة والدوام وهو المراد بالقيام في عبارة المصنف رحمه الله أيضا لكنه ذكره تلميحا ومجاهدة الكفار من جملة حقوق الاسلام فهي من عطف الخاص على العام أفردها لانها هي المقصودة هنا اذ ما تقدم كله في أمر الجهاد (قوله فعثورا لهم وانحطاطا) أي هو دعاء بأن يعثر فيسقط لان التعس في الاصل السقوط على الوجه كالكب والنكس السقوط على الرأس وضده الانتعاش فهو قيام من سقط ووقع فيقال في الدعاء على الشخص العاثر تعسا له فاذا دعوا له قالوا لعلا له والجار والمجرور بعده متعلق بمحذوف للتبيين كما في سقيا له ولعا بلام وعين مهملة بعدها ألف مقصورة وهو

منصوب

والكراع أي تنقضي الحرب ولم يبق الا سلم أو مسالم وقبل آثامها اوزارها المعنى حتى تضع أهل الحرب شركهم ومعاصيهم وهو غاية للضرب أو الشد أو للمن والفداء أو للمجموع بمعنى أن هذه الاحكام جارية فيهم حتى لا يكون حرب مع المشركين بزوال شوكتهم وقيل بنزول عيسى عليه الصلاة والسلام (ذلك) أي الامر ذلك أو افعلوا بهم ذلك (ولو يشاء الله لانتصر منهم) لانتقم منهم باستئصال (ولكن ليبلو بعضكم ببعض) ولكن أمركم بالقتال ليبلو المؤمنين بالكافرين بأن يجاهدوهم فيستوجبوا الثواب العظيم والكافرين بالمؤمنين بأن يعاجلهم على أيديهم ببعض عذابهم كي يرتدع بعضهم عن الكفر (والذين قاتلوا في سبيل الله) أي جاهدوا وقرأ البصريان وحفص قتلوا أي استشهدوا (فلن يضل أعمالهم) فلن يضيعها وقرئ يضل من ضل ويضل على البناء للمفعول (سيهديهم) الى الثواب أو سيثبت هدايتهم (ويصلح بالهم) ويدخلهم الجنة عرفها لهم) وقد عرفها لهم في الدنيا حتى اشتاقوا اليها فعملوا ما استحقوها به أو بينها لهم بحيث يعلم كل واحد منزله ويهتدي اليه كأنه كان ساكنه منذ خلق أو طيبها لهم من العرف وهو طيب الرائحة أو حددها لهم بحيث يكون لكل جنة مفرزة (يا أيها الذين آمنوا ان تنصروا الله) تنصروا دينه ورسوله (ينصركم) على عدوكم (ويثبت أقدامكم) في القيام بحقوق الاسلام والمجاهدة مع الكفار (والذين كفروا) بمعاملهم) فعثورا لهم وانحطاطا ونقيضه لعا

منصوب بفتحة مقدرة ومعناه اتعاسا واقامة وفيه كلام فى الرضى وغيره وليس هذا محله وهو نقيض تعسا (قوله قال الاعشى) يصف ناقة فى قصيدة مسطورة فى ديوانه منها

كلفت مجهولة نفسى وشايعنى * همى عليها اذا ما آلها لمعا

بذات لوث عفرناة اذا عثرت * فالتعس أولى لها من أن أقول لعا

واللوث بفتح اللام والثاء المثلثة القوة وناقة عفرناة قوية بفتح العين المهملة والفاء وسكون الراء المهملة وبعدها نون وألف ثم تاء تأنيث والمعنى حملت نفسى قطع بادية مجهولة الاعلام وتابعنى مؤيدا لى عزمى وهمتى بناقة قوية لا تعثر ولو عثرت كان الدعاء عليها أولى من الدعاء لها (قوله وانتصابه) على المصدر بفعل من لفظه يجب اضماره لانه للدعاء كسقيا فيجرى مجرى الامثال اذا قصد به ذلك وفى الكشاف المعنى فقال تعسا لهم أو فقضى أى قدر لهم تعسا فعلى القول الاول هو مفعول مطلق وعلى الثانى مفعول به وانما دعاء لذلك ان جملته خبر عن قوله الذين وهو لانشاء الدعاء والانشاء لا يقع خبرا بدون تأويل فاما أن يقدر معه قول أو يجعل خبرا بتقدير قضى ومن لم يقف على مراده قال ماذكره المصنف أولى فان لفظ المصدر يدل على فعله فالوجه أن يكون هو المضمر لا قال وقضى كما قاله الزمخشرى والاول هو ما قاله المصنف بعينه (قوله والجملة خبر الذين كفروا) لانه مبتدأ فى محل رفع فالفاء داخلة فى حيز الموصول لتضمنه معنى الشرط وقد علمت أن الدعا الانشائى لا يكون خبرا بلا تأويل (قوله أو مفسرة لناصبه) فالذين فى محل نصب بفعل مقدر أى أتعس الله الذين كفروا تعسا أو التقدير تعسهم الله فانه يقال تعسه وأتعسه كما ذكره السفاقسى وهو كقولهم زيدا خبرا عالم على ان عامل المصدر مفسر لناصبه والفاء زائدة فى الكلام على توهم الشرط كما فى قوله وربك فكبر وقيل يقدر مضارعا معطوفا على قوله يثبت أى يتعس الذين الخ والفاء للعطف فالمراد اتعاس بعد اتعاس أولد لالة على أن حق المفسر أن يذكر عقب المفسر كالتفصيل بعد الاجمال وقدمر ما فيه فى سورة النور فانظره (قوله وأضل أعمالهم عطف عليه) أى على الفعل المقدر الناصب لقوله تعسا فينبغى تقديره ماضيا لا مضارعا كما توهم وهو جار على الوجهين (قوله لما فيه) يتعلق بكرهوا بيان لعلة تعسهم وضلالهم بكراهتهم القرآن وما تضمنه من الاصول والفروع وقوله وهو أى ماذكر بقوله ذلك الخ تخصيص لسبب تعسهم وضلالهم بكراهة القرآن وما فيه بعد تعميمه اذ جعل سببه مطلق الكفر لان الموصول والصلة يقتضى التعليل بالمأخذ كما مر مرارا وقوله وتصريح اشارة الى أنه علم مما قبله لدخوله فى الكفر دخولا أوليا (قوله كرهه) لان قوله أضل أعمالهم بمعنى أبطلها وأحبطها وقوله يلزم الكفر لتفريعه عليه بالفاء (قوله دمر الله عليهم) معنى دمره أهلكه ودمر عليه أهلك ما يختص به من المال والنفس فالثانى أبلغ لما فيه من العموم لجعل مفعوله نسيا منسيا فيتناول نفسه وكل ما يختص به من المال ونحوه والاتيان بعلى لتضمنه معنى أطبق عليه أى أوقعه عليهم محيطا بهم أو هجم الهلاك كما حققه شراح الكشاف واليه أشار المصنف الا أنه كان عليه أن يوجه ذكر الاستعلاء معه لان استأصل لا يتعدى بعلى وكلامه موهم له لكن لما كان العذاب المطبق مستأصلا كان فيه ايماء له فى الجملة (قوله أمثال تلك العاقبة وقوله لان التدمير) راجع للاخيرين من العقوبة والهلكة وهو المراد من السنة لكن كونها مرجعا بخصوصها من غير قرينة فى غاية البعد وجمع الامثال لان لكل منهم مثل عاقبة السابق بقيد فقيه مبالغة وزيادة تهديد وقوله فيدفع العذاب اشارة الى أنه بمعنى الناصر كالذى قبله فاندفع التناقض بين الآيتين كما بينه المصنف لعدم تواردالنفى والاثبات على محل واحد لانه فى المنفى بمعنى الناصر والمثبت بمعنى المالك (قوله تعالى ان الله يدخل الذين آمنوا الخ) لما كان الثانى فى مقابلة هذا ووجه التقابل فيه غير ظاهر فى بادئ النظر قال الطيبى طيب الله ثراه ان قوله يتمتعون ويأكلون فى مقابلة قوله عملوا الصالحات لما فيه من الايماء الى أنهم عرفوا أن نعيم الدنيا خيال باطل وظل زائل فتركوا الشهوات وتفرغوا

قال الاعشى

* فالتعس أولى لها من ان أقول لعا *

وانتصابه بفعله الواجب اضماره سماعا والجملة خبر الذين كفروا أو مفسرة لناصبه (وأضل أعمالهم) عطف عليه (ذلك بانهم كرهوا ما أنزل الله) القرآن لما فيه من التوحيد والتكاليف المخالفة لما ألفوه واشتهته أنفسهم وهو تخصيص وتصريح بعد تعميم بالكفر بالقرآن للتعس والاضلال (فأحبط أعمالهم) كرره اشعارا بأنه يلزم الكفر بالقرآن ولا ينفك عنه بحال (أفلم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم) استأصل عليهم ما اختص بهم من أنفسهم وأهليهم وأموالهم (وللكافرين) من وضع الظاهر موضع المضمر (أمثالها) أمثال تلك العاقبة أو العقوبة أو الهلكة لان التدمير يدل عليها أو السنة لقوله تعالى سنة الله التى قد خلت (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا) ناصرهم على أعدائهم (وأن الكافرين لا مولى لهم) فيدفع العذاب عنهم وهو لا يخالف قوله ورددوا الى الله مولاهم الحق فان المولى فيه بمعنى المالك (ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجرى من تحتها الانهار والذين كفروا يتمتعون) يتنعمون بمتاع الدنيا

للصالحات فكانت عاقبتهم النعيم المقيم فى مقام كريم وهؤلاء غفلوا عن ذلك فرتعوا فى دنياهم كالبهائم حتى ساقهم الخذلان الى مقرهم من درك النيران فتقابله واقع فى أحسن موقع وفيه مقابلة أدق مما قيل انه من الاحتباك فذكر الاعمال الصالحة ودخول الجنة أولا دليل على حذف الاعمال الفاسدة ودخول النار ثانيا والتمتع والمثوى ثانيا دليل على حذف التمتع والمثوى أولا (قوله حريصين الخ) هو وجه الشبه وقوله مثوى لهم كقوله ان جهنم لمحيطة بالكافرين وقوله على حذف المضاف هو أهل بقرينة قوله أهلكناهم أو هو على المجاز بذكر المحل وارادة الحال وقوله واجراء أحكامه الخ بالجر عطف على حذف المضاف يعنى أنه حكم على القرية بأنها أشد قوة وأنها مخرجة له وهو وصف لاهلها وهذا الحكم بحسب الظاهر وان كان فى الواقع على المضاف المحذوف ومنه يعلم وجه كونه مجازا بالنقص لكن الفرق بينه وبين المجاز العقلى دقيق جدا (قوله والاخراج الخ) يعنى أنه مجاز عقلى كقوله أقدمنى البلد حق لى عليك والخلاف فيه معروف فعند المتقدمين لا فاعل له حقيقى وعند صاحب التلخيص الفاعل هو الله وليس هذا الخلاف مبنيا على خلق أفعال العباد كما حقق فى حواشى الحفيد على شرح التلخيص فمن توهمه فقد وهم والتسبب لان أهل مكة لم يخرجوه ولكن أحبوه وهموا به فكانوا بذلك سببا لاخراجه حين أذن الله له فى الهجرة عنها (قوله وهو كالحال المحكية) لان المتفرع على الاهلاك عدم النصرة فى الماضى لا فى الحال والاستقبال كما هو المتبادر من اسم الفاعل فمقتضى الظاهر أن يقال فلم يكن لهم نصر فعدل عنه كما فى قوله أغشيناهم فهم لا يبصرون لتصوير الماضى بصورة الحال وقال كالحال لان اسم الفاعل ليس كالفعل اذ هو قد يقصد به الثبوت واذا لم يعمل قيل انه حقيقة فى الماضى كما حقق فى الاصول الفرعية (قوله تعالى أفمن كان الخ) الاستفهام لانكار استوائهما وقوله على بينة أى ثابت قائم عليها وقوله حجة تفسير بينة وقوله وهو القرآن تفسير للحجة وذكره لرعاية الخبر وقوله كالنبى الخ تفسير لمن ولم يخصه بالنبى كما فى الكشاف لانه لا داعى له وقوله كالشرك بيان لسوء العمل لانه بمعنى العمل السيئ وقوله فى ذلك الاشارة لسوء العمل وقوله لا شبهة لهم بيان لاتباع الهوى فيه ولمقابلته لما قبله من الثبات على الحجة والبينة (قوله أى فيما قصصنا عليك صفتها العجيبة) تفسير للمثل كما مر واشارة الى أن مثل الجنة مبتدأ له خبر مقدر مقدم وهو مختار سيبويه كما فصلناه فى أول سورة المائدة والنور ولذا قابله بقوله وقيل الخ وترجيح الاول لما مر فتذكره وقوله وتقدير الكلام الخ هذا وان كان تقديرا قبل الحاجة اليه حتى قيل ان الثانى أرجح منه ولذا اقتصر عليه الزمخشرى الا أنه يرجحه انه لما أنكر التسوية بين من وضح برهان ما ادعاه ومن قال بحسب ما اشتهى هواه كان مقتضاه أن ينكر استواء سكان الجنان وأهل النيران ولذا قدمه المصنف ولم يعبأ بما ذكره هذا القائل (قوله أو أمثل الجنة الخ) لما كان جعل الجنة مثلا لاهل النار غير ظاهر اشار الى أنه اما على تقدير فى الاول أو الثانى ليكونا على نمط واحد وعلى كليهما فمثل مقدر فى الثانى اما مع مضاف آخر أولا وأشار بقوله أمثل الى أن قوله مثل الجنة وان كان فى صورة الاثبات هو فى معنى الانكار والنفى لانطوائه تحت حكم كلام مصدر بحرف الانكار وانسحاب حكمه عليه وهو قوله أفمن كان الخ وليس فى اللفظ قرينة على هذا وانما هو من السياق وان فيه جزالة المعنى (قوله فعرى الخ) جواب سؤال مقدر تقديره اذا كان المعنى على ما ذكر فلم ترك ذكر الهمزة فيه وهو نادر بأنه ترك لابرازه فى صورة التسليم ومثله يدل على الانكار بأبلغ وجه وقوله يجرى مثله صفة استغناء وهو مضارع معلوم أو مجهول أو هو مصدر مجرور ومعناه انه ترك فيه حرف الانكار الذى هو نفى معنى وأتى به مثبتا والمقصود نفيه أيضا وهذا أعنى قوله يجرى مثله مماثل لقوله أفمن كان على بينة الخ فما اعتبر فيه يعتبر فى هذا وهو المصحح للتعرية والمرجح ما أشار اليه بقوله تصويرا الخ يعنى ان التعرية عن حرف الانكار لاجل أن تصور مكابرة من سوى بين المتمسك بالبينة والتابع للهوى بصورة مكابرة من سوى بين الجنة والنار فحذف حرف الانكار وجعل الاول كالثانى يحقق هذا التصوير بخلاف ما لو ذكر حرف الانكار وقيل أمثل الخ فانه

(ويأكلون كما تأكل الانعام) حريصين غافلين عن العاقبة (والنار مثوى لهم) منزل ومقام (وكأين من قرية هى أشد قوة من قريتك التى أخرجتك) على حذف المضاف واجراء أحكامه على المضاف اليه والاخراج باعتبار التسبب (أهلكناهم) بأنواع العذاب (فلا ناصر لهم) يدفع عنهم العذاب وهو كالحال المحكية (أفمن كان على بينة من ربه) حجة من عنده وهو القرآن أو ما يعمه والحجج العقلية كالنبى والمؤمنين (كمن زين له سوء عمله) كالشرك والمعاصى (واتبعوا أهواءهم) فى ذلك لا شبهة لهم عليه فضلا عن حجة (مثل الجنة التى وعد المتقون) أى فيما قصصنا عليك صفتها العجيبة وقيل مبتدأ خبره كمن هو خالد فى النار وتقدير الكلام أمثل أهل الجنة كمثل من هو خالد أو أمثل الجنة كمثل جزاء من هو خالد فعرى عن حرف الانكار وحذف ما حذف استغناء يجرى مثله تصويرا لمكابرة من يسوى بين المتمسك بالبينة والتابع للهوى بمكابرة من يسوى بين الجنة والنار

لا دلالة فيه على المماثلة والتصوير المذكور قال في الانتصاف هذه النكتة التي ذكرها لا ينورها الا التنبيه على أن في الكلام محذوفا فلا بد من تقديره اذ لا معادلة بين الجنة وبين الخالد في النار الا على تقدير مثل ساكن الجنة فيه يقوم وزن الكلام وتتعادل كفتاه ومن هذا النمط قوله تعالى أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله فانه لا بد من تقدير محذوف مع الاول أو الثاني ليتعادل القسمان وبهذا الذي قدرته تنطبق أجزاء الكلام فيكون المقصود تنظير بعد التسوية بين المتمسك بالبينة والراكب للهوى بعد التسوية بين المنعم في الجنة والمعذب في النار على الصفات المتقابلة المذكورة في الجهتين وهو من وادي تنظير الشئ بنفسه باعتبار حالتين احداهما أوضح في البيان من الاخرى فان المتمسك بالبينة هو المنعم في الجنة الموصوفة والمتبع للهوى هو المعذب في النار المنعوتة ولكن أنكر التسوية بينهما باعتبار الاعمال أولا وأوضح ذلك باعتبار التسوية بينهما باعتبار الجزاء ثانيا اه وليس ما ذكر مخصوصا بالوجه الثالث وأنه اشارة الى ارتضائه كما توهم فانه اقتصر فيه عليه لقربه وللاتكال على علم غيره بالمقايسة نعم ما ذكر بيان لوجه التعرية لا لحذف ما حذف فلا وجه لذكره فتدبر وقوله تصوير تعليل لقوله يجري مثله واستغناء تعليل للتعري فلا حاجة لجعل التقييد بالثاني بعد التقييد بالاول كما قيل فان قلت ما وجه المبالغة فيه والابلغية التي ذكرها الشيخان هنا وما وجه الانتظام فيه قلت هذا شئ أومؤا اليه ولم يصرحوا به وكان وجهه أنه لما ترك فيه حرف الانكار كان في اثباته اشارة الى التهكم به والى تخطئة من توهمه وهو كالبيان والبرهان على ما قبله حتى قيل لا يستوي ذو الحجة البينة والاهوية القبيحة البينة حتى تستوي الجنة والنار فتأمل (قوله وهو) أي الخبر وهو قوله كمن هو خالد على الوجه الاول وهو كون مثل مبتدأ خبره مقدر أي فيما قصصنا الخ (قوله استئناف لشرح المثل) أي هو استئناف بياني في جواب سؤال تقديره ما مثلها أي صفتها وهو على الوجه الاول أي تقدير الخبر في قوله مثل الجنة والمبتدا في قوله كمن هو خالد فلا يرد عليه قول الطيبي انه يلزم وقوع الاستئناف قبل مضي خبر الجملة السابقة الذي هو مورد السؤال اللهم الا أن يقدر للجملة الاولى خبر وللثانية مبتدأ كما قاله أبو البقاء (قوله أو حال من العائد المحذوف) وهو الضمير المقدر في الصلة العائد على التي بمعنى الجنة أي وعدها المتقون أو وعد المتقون اياها أي مستقرة فيها أنهار على أن الظرف حال وأنهار فاعله لاعتماده أو خبر والجملة الاسمية حال لعدم الواو فيها ولا فعلية لانه خلاف الظاهر وقد جوز فيه الحالية على نهج قوله ملة ابراهيم حنيفا وفيه نظر وفي الكشاف تجويز كونه داخلا في حكم الصلة كالتكرير لها ألا ترى الى صحة قولك التي فيها أنهار يريد كما قاله التفتازاني انها صلة بعد صلة كالخبر والحال والصفة وهو متضمن لتفصيلها ولو حمل على البدلية كان أولى ولذا ترك العاطف فتدبر (قوله أو خبر لمثل) على أن الخبر وان كان جملة من المبتدا كخبر اسم الاشارة فلا يحتاج الى رابط وقد تقدم مثله في سورة يس وأن جريان مثله في الاسم الظاهر الذي ليس بقول لم يذكره النحاة والمعنى مثل الجنة وصفتها المضمون هذا الكلام (قوله وآسن) بوزن فاعل كآجن بمعنى متغير الطعم والريح لطول مكث ونحوه وماضيه أسن بالفتح من باب ضرب ونصر وبالكسر من باب علم كما حكاه أهل اللغة وقوله على معنى الحدوث خبر بعد خبر لقوله آسن اسم فاعل لانه يدل على الحدوث أو حال من الضمير المستتر في الخبر ويقابله قراءة ابن كثير أسن بوزن حذر صفة مشبهة أو صيغة مبالغة فتدل على الثبوت (قوله لم يصر قارصا ولا خازرا) أي حامضا والقارص بالقاف والراء والصاد المهملتين نوع من الحموضة كأنها تقرص لسان الشارب بقبضه والخازر بخاء معجمة وزاي وراء من الخزر وهو نوع من الحموضة أشد منه بلذعه (قوله لذيذة لا يكون فيها كراهة) فهو صفة مشبهة كصيغته ومذكرها لذ أو هو مصدر بتقدير مضاف أو يجعلها عين اللذة مبالغة على التجوز فيه أو في الاسناد كما هو معروف في أمثاله والغائلة بالغين المعجمة الآفة والمكروه فغائلة الريح بمعنى رائحة مكروهة وغائلة السكر ازالة العقل وما يترتب عليه والخمار

وهو على الاول خبر محذوف تقديره أفمن هو خالد في هذه الجنة كمن هو خالد في النار أو بدل من قوله كمن زين وما بينهما اعتراض لبيان ما يتنازبه من على بينة في الآخرة تقريرا لانتكار المساواة (فيها أنهار من ماء غير آسن) استئناف لشرح المثل أو حال من العائد المحذوف أو خبر لمثل وآسن من أسن الماء بالفتح اذا تغير طعمه وريحه أو بالكسر على معنى الحدوث وقرأ ابن كثير أسن (وأنهار من لبن لم يتغير طعمه) لم يصر قارصا ولا خازرا (وأنهار من خمر لذة للشاربين) لذيذة لا يكون فيها كراهة غائلة ريح ولا غائلة سكر وخمار تأنيث لذ أو مصدر نعت به بإضمار ذات أو تجوز وقرئت بالرفع على صفة الانهار

بالضم صداعه والعلة على أنه مفعول له والمعنى ماهو الا لاجل اللذة لا صداع ولا آفة من آفات خمور الدنيا فيه (قوله لم يخالطه الشمع) بفتح الميم والعامة تسكنها وهو اما لحن أو لغة رديئة وهو تفسير للتصفية فانه معناها المعروف فلا وجه لما قيل انه من قرينة المقام والعطف على مالبس من ألبان الدنيا وخمورها والمراد تصفيته مما يخالفه حتى يكون خالصا (قوله وفى ذلك) أى فى قوله فيها أنهار الخ وقال لما يقوم الخ دون أن يقول تمثيل لاشربة الجنة وان كان أخصر لان ماذكر ليس من الاشربة المعهودة فى الدنيا لكنها تشبهها بحسب الصورة وقوله بأنواع الخ متعلق بقوله تمثيل وقوله ينقصها من النقص المعنوى وهو الاتصاف بما لايحمد فيها كتغير اللون والريح وينغصها بالغين المعجمة أى يكدرها وفى نسخة بالقاف فقط وما يوجب غزارتها أى كثرتها وهو جعلها جارية بجرى الانهار من قوله أنهار وكذا استمرارها فانه حال أنهار الدنيا أو هو من الاسمية (قوله صنف الخ) يعنى أن الجار والمجرور صفة مبتدا مقدر وقوله على هذا القياس أى قياس مامر من أنها مجردة عن كل منقص منغص دائمة كثيرة وقيل تقديره زوجان كقوله فيهما من كل فاكهة زوجان وقوله عطف على الصنف المحذوف أى على لفظ صنف الذى هو مبتدأ مقدر وقوله لهم مغفرة انما قدره لان العطف يقتضى كون المغفرة لهم فى الجنة وهى سابقة عليها فاما أن يعطف على المقدر بدون قيده وهو قوله فيها وهو خلاف الظاهر أو تجعل المغفرة عبارة عن أثرها من التنعيم أو مجازا عن رضوان الله وقوله كمن هو خالد مر اعرابه (قوله مكان تلك الاشربة) اشارة الى أنه تهكم بهم وقوله ما الذى الخ اشارة الى أن ذا اسم موصول هنا بمعنى الذى كما تقرر فى النحو والمراد بالساعة الزمان الحاضر لان تعريفها للعهد الحضورى كما فى قوله الآن ويجوز أن يريد ما هو قبيله وقوله استهزاء علة لقالوا فان الاستفهام يفيده بطريق المجاز أو هو استفهام فهو على حقيقته (قوله وآنفا) اسم فاعل على غير القياس أو بتجريد فعله من الزوائد لانه لم يسمع له فعل ثلاثى بل استأنف وأتنف كما أشار اليه المصنف وقوله وهو ظرف قال الزمخشرى انه اسم للساعة التى قبل ساعتك التى أنت فيها من الائتناف بمعنى التقدم لتقدمها على الوقت الحاضر وهو معنى قول المصنف مؤتنفا بمعنى مبتدأ ومتقدما وهو لا ينافى كونه اسم فاعل كما فى بادئ فانه اسم فاعل غلب على معنى الظرفية فى الاستعمال كقولهم بادئ بدء فلا عبرة بقول أبى حيان يتعين نصبه على الحالية وانه لم يقل أحد من النحاة انه يكون ظرفا أو هو بمعنى زمان الحال وهو الموافق لقوله أولا الساعة بحسب الظاهر المتبادر منه أو المراد به الحال التى أنت فيها من آخر الوقت الذى يقرب منك وقوله قرئ أنفا أى برتبة حذر وهى قراءة ابن كثير (قوله فلذلك استهزؤا الخ) أى على اللف والنشر لتفسيرى قوله ماذا قال آنفا لان الاشارة لهؤلاء المار ذكرهم وقوله والذين اهتدوا يحتمل الرفع والنصب وهدى اما مفعول ثان لان زاد قد يتعدى لمفعولين وهو الظاهر ويحتمل أن يكون تمييزا وقوله زادهم الله على أن الفاعل ضمير يعود على الجلالة السابقة وهو الظاهر وقوله أو قول الرسول معطوف على الله فالضمير يعود على قوله صلى الله عليه وسلم المفهوم من قوله يستمعون اليك وماذا قال ولكونه خلاف الظاهر أخره ولانه واقع فى مقابلة طبع القلوب فالاولى أن يتحد الفاعل فيهما وأما كون الاسناد مجازيا فلا بأس به بل هو أبلغ اذا كانت قرينته ظاهرة وكونه لاستهزاء المنافقين بعيد جدا ولذا تركه وان ذكره الزمخشرى وقوله بالتوفيق الخ هو عام لكل ما وفقوا له حتى استماع قول الرسول (قوله بين لهم ما يتقون الخ) قال الشارح الطيبى ان هذه السورة روعى فيها التقابل وآتاهم تقواهم فى مقابلة اتبعوا أهواءهم فالظاهر أنه ليس من ارتكاب الهوى والتشهى بل هو أمر حق مبنى على أساس قوى فيكون ببيان الله أو اعانته فالايتاء مجاز عن البيان أو الاعانة أو هو على حقيقته والتقوى مجاز عن جزائها لانها سببه أو فيه مضاف مقدر وهذا لا يخالف مذهب أهل الحق كما توهم ولو فسر بخلق التقوى فيهم كان أظهر وقوله فهل ينتظرون تفسير لينظرون (قوله كالعلة له) أى لما قبله من الانتظار لان ظهور أمارات الشئ سبب لانتظاره وانما قال كالعلة لان المقصود البدل وبغتتها

والنصب على العلة (وأنهار من عسل مصفى) لم يخالطه الشمع وفضلات النحل وغيرها وفى ذلك تمثيل لما يقوم مقام الاشربة فى الجنة بأنواع ما يستلذ منها فى الدنيا بالتجريد عما ينقصها وينغصها والتوصيف بما يوجب غزارتها واستمرارها (ولهم فيها من كل الثمرات) صنف على هذا القياس (ومغفرة من ربهم) عطف على الصنف المحذوف أو مبتدأ خبره محذوف أى لهم مغفرة (كمن هو خالد فى النار وسقوا ماء حميما) مكان تلك الاشربة (فقطع أمعاءهم) من فرط الحرارة (ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك) يعنى المنافقين كانوا يحضرون مجلس الرسول ويسمعون كلامه فاذا خرجوا (قالوا للذين أوتوا العلم) أى لعلماء الصحابة رضى الله تعالى عنهم (ماذا قال آنفا) ما الذى قال الساعة استهزاء أو استعلاما اذ لم يلقوا له آذانهم تهاونا به وآنفا من قولهم أنف الشئ اذا تقدم منه مستعار من الجارحة ومنه استأنف وأتنف وهو ظرف بمعنى وقتا مؤتنفا أو حال من الضمير فى قال وقرئ أنفا (أولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهواءهم) فلذلك استهزؤا وتهاونوا بكلامه (والذين اهتدوا زادهم هدى) أى زادهم الله بالتوفيق والالهام أو قول الرسول عليه الصلاة والسلام (وآتاهم تقواهم) بين لهم ما يتقون أو أعانهم على تقواهم أو أعطاهم جزاءها (فهل ينتظرون الا الساعة) فهل ينتظرون غيرها (أن تأتيهم بغتة) بدل اشتمال من الساعة وقوله (فقد جاء أشراطها) كالعلة

لا تناسب

لاتناسب مجيء أشراطها الا بتأويل فتأمل (قوله شرط مستأنف) فالوقف على الساعة وقوله جزاؤه فأنى الخ لم يجعله قوله فقد جاء أشراطها لانه غير ظاهر وهو كما أشار اليه متصل باتيان الساعة اتصال العلة بالمعلول ولذا قال لانه الخ وقوله أماراتها تفسير لقوله أشراطها لانه جمع شرط بالفتح وهو العلامة وقوله والمعنى أى على قراءة الشرط وقوله كبعث النبى الخ هو مصدر أو اسم زمان وهو لكونه خاتم الرسل وشريعته آخر الشرائع كانت بعثته علامة للساعة كما ورد فى الحديث بعثت أنا والساعة كهاتين وانشقاق القمر من علاماتها لقوله اقتربت الساعة وانشق القمر وسيأتى بيانه وقوله فكيف جواب الشرط وقوله وحينئذ لا يفرغ له أى لا يتفرغون للتذكر ولا ينفعهم اذا جاءتهم وفى قوله اذا اشارة الى أن ان للشك فى الاصل ومجيئها متيقن فهى بمعنى اذا والشك تعريضا بهم وأنهم فى ريب منها أو لانها لعدم تعيين زمانها أشبهت المشكوك فيه واذا جاءتهم باعتبار الواقع فلا تعارض بينهما كما يتوهم فى النظرة الحمقاء ولا حاجة الى القول بأنها متمحضة للظرفية وفيه اشارة الى أن مجرد جواز الوقوع كاف فى التنبيه والتذكير قبل مجيئها فكيف مع القطع وقوله لا يفرغ الخ فعل مجهول من الفراغ وهو المراد من الجواب وأنى لهم ذكراهم مبتدأ وخبر واذا جاءتهم اعتراض بينهما (قوله أى اذا علمت سعادة المؤمنين الخ) يعنى أن هذه الفاء فصيحة فى جواب شرط مقدر معلوم مما مر من أول السورة الى هنا من حال الفريقين وقوله فاثبت الخ اشارة الى أنه صلى الله عليه وسلم عالم بوحدانيته فأمره مؤول بالثبات وهو أيضا معلوم لكنه تذكير له بما أنعم الله عليه توطئة لما بعده وجعل الامر بالاستغفار كناية عما يلزمه من التواضع وهضم النفس والاعتراف بالتقصير لانه معصوم أو مغفور لا مصر ذاهل عن الاستغفار والتحقيق أنه توطئة لما بعده من الاستغفار لذنوب المؤمنين فتأمل (قوله ولذنوبهم) تفسير لحاصل المعنى وتوطئة لما سيأتى وقوله والتحريض الخ فطلب الغفران على ما قبله الدعاء بالمغفرة وهو ظاهر لانه طلب لها وعلى هذا طلب سبب المغفرة كأمرهم بالتقوى ونحوه وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز وهو جائز عنده وقوله وفى اعادة الجار الخ أى مع أن العطف على الظاهر لا يلزم فيه ما ذكر وقوله وحذف المضاف هو ذنوب وقوله اشعار بفرط احتياجهم لتعليق الاستغفار بذواتهم كأنها عين الذنوب وكثرتها من التعليق بالذات وعدم ذكرها وقوله فان الخ هذا هو الجواب فى الحقيقة يعنى أعيد الجار لان ذنوبهم جنس آخر غير ذنب النبى صلى الله عليه وسلم فان ذنوبهم معاص كبائر وصغائر وذنبه ترك الاولى وقوله فان الذنب تعريفه للعهد أى المذكور فى الآية مضافا للكاف وهو ما صدر عنه وفى عبارته نوع ركاكة لكن مراده ظاهر (قوله فانهما رحل الخ) بيان لوجه تخصيص المتقلب بمعنى محل الحركات بالدنيا فان كل أحد دائما متحرك فيها نحو معاده غيرها كما فى الآخرة ولذا خص المثوى بالعقبى وهى الآخرة وبين وجهه أيضا بقوله فانها دار اقامتكم وقوله فاتقوا الله الخ اشارة الى أن المراد من علم الله بمرهم ومقرهم تحذيرهم من جزائه وعقابه على طريق الكناية (قوله هلا الخ) يعنى لولا هنا تحضيضية لا امتناعية وقوله مبينة لا تشابه فيها هذا هو أحد معانى المحكم وتكون بمعنى غير منسوخة وبه فسره الزمخشرى لان آيات القتال كذلك الى يوم القيامة وقوله الامر به فالامر بالذكر خاص (قوله وقيل نفاق) لانه استعمل بمعناه فى صفة المنافقين كما مر فى سورة البقرة ومرضه هنا قيل لان قوله الذين آمنوا يأباه لان المنافقين كفرة فان جعل بحسب ما يظهر من حالهم للناس بقرينة لعنهم بعده فلا بأس به والقول بأنه على تقدير الافساد وقطع الرحم وأن الفسقة من غير تعيين قد يلعنون خلاف الظاهر فلا يصلح مرجحا فاعرفه وقوله نظر المغشى الخ شبه نظرهم بنظر المحتضر الذى لا يطرف بصره (قوله فويل لهم) تفسير للمراد منه وبيان لحاصل معناه وقوله أفعل من الولى الخ اختلف فيه بعد الاتفاق على أن المراد به التهديد والوعيد على أقوال فذهب الاصمعى الى أنه فعل ماض بمعنى قارب وقيل قرب بالتفعيل كما سيأتى فى سورة القيامة ففاعله ضمير يرجع لما علم منه أى قارب هلاكهم والاكثر أنه اسم تفضيل من الولى بمعنى القرب وقال أبو على انه اسم تفضيل من الويل

وقرئ ان تأتيهم على أنه شرط مستأنف جزاؤه (فأنى لهم اذا جاءتهم ذكراهم) والمعنى ان تأتيهم الساعة بغتة لانه قد ظهر أماراتها كبعث النبى عليه الصلاة والسلام وانشقاق القمر فكيف لهم ذكراهم أى تذكرهم اذا جاءتهم الساعة بغتة وحينئذ لا يفرغ له ولا ينفع (فاعلم أنه لا اله الا الله واستغفر لذنبك) أى اذا علمت سعادة المؤمنين وشقاوة الكافرين فاثبت على ما أنت عليه من العلم بالوحدانية وتكميل النفس باصلاح أحوالها وأفعالها وهضمها بالاستغفار لذنبك (وللمؤمنين والمؤمنات) ولذنوبهم بالدعاء لهم والتحريض على ما يستدعى غفرانهم وفى اعادة الجار وحذف المضاف اشعار بفرط احتياجهم وكثرة ذنوبهم وانها جنس آخر غير ذنب النبى صلى الله عليه وسلم فان ذنوبهم معاص كبائر وصغائر وذنبه ترك الاولى (والله يعلم متقلبكم) فى الدنيا فانها مراحل لابد من قطعها (ومثواكم) فى العقبى فانها دار اقامتكم فاتقوا الله واستغفروه وأعدوا لمعادكم (ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة) أى هلا نزلت سورة فى أمر الجهاد (فاذا أنزلت سورة محكمة) مبينة لا تشابه فيها (وذكر فيها القتال) أى الامر به (رأيت الذين فى قلوبهم مرض) ضعف فى الدين وقيل نفاق (ينظرون اليك نظر المغشى عليه من الموت) جبنا ومخافة (فأولى لهم) فويل لهم أفعل من الولى وهو القرب

والاصل أويل فقلب فوزنه افلع وردبأن الويل غير متصرف وأن القلب خلاف الاصل وفيه نظر وقد قيل انه فعلى من آل يؤل كما سياتى وقال الرضى انه علم للوعيد وهو مبتدأ لهم خبره وقد سمع فيه أولاة بتاء تأنيث وهو كما قيل يدل على أنه ليس بأفعل تفضيل ولا أفعل فعلى وأنه علم وليس بفعل بل مثل أرمل وأرملة اذا سمى بهما فلذا لم ينصرف ولا اسم فعل لانه سمع فيه أولاة معربا مصروفا ولو كان اسم فعل بنى وفيه أنه لا مانع من كون أولاة لفظا آخر بمعناه فلا يرد شئ منه عليهم أصلا كما جاء أول أفعل تفضيل واسم ظرف كقبل وسمع فيه أولة كما نقله أبو حيان فلا يرد النقض به كما لا يخفى (قوله الدعاء عليهم بأن يليهم المكروه) هذا اذا كان من الولى بمعنى القرب ومعنى يليهم يتصل بهم ويلزمهم وقوله يؤل اليه أمرهم أى يرجع الى المكروه وهذا اذا كان من آل فهو فى الاصل دعاء عليهم بأن يرجع أمرهم الى الهلاك والمراد أهلكهم الله ففيه لف ونشر مرتب (قوله استئناف) لامتصل بما قبله على تقدير لهم طاعة على أحد الاقوال فيه وهو على هذا اما خبر مبتدا مقدر أى أمرهم الخ أو مبتدأ خبره مقدر وهو خير أو أمثل أو نحوه واذا كان حكاية لقولهم قبل الامر بالجهاد فلا يقدر فيه الا بحسب الاصل أى أمرنا طاعة ونحوه وقوله جد من الجد وهو الاجتهاد (قوله وعامل الظرف محذوف) لقيام قرينة السياق عليه وهو جواب اذا على القول بأنه هو العامل فيها وتقديره ناقضوا امرتم عنهم أو نكصوا وجبنوا ونحوه وكذا اذا قيل العامل صدقوا لان جملة فلو صدقوا جوابها ولا يضر اقترانها بالفاء ولا عمل ما بعدها فيما قبلها كما صرحوا به وقوله من الحرص الخ هو لف ونشر على تفسيرى المرض السابق (قوله فهل يتوقع منكم) يعنى أن الاستفهام يدخل على الخبر للسؤال عن مضمونه وعسى وان كان انشائيا مؤول بالخبر أى يتوقع وينتظر والمتوقع كل من يقف على حالهم لا الله تعالى اذ لا يصح منه تعالى وقوله أمور الناس مفعول توليتم المقدر على أنه من الولاية ولذا فسره بقوله تأمرتم من الامارة ومابعده على أنه من التولى بمعنى الاعراض عن الاسلام بناء على تفسير المرض الاول وعلى الثانى تفسير بالاعراض عن امتثال أمر الله فى القتال فالافساد عدم معونة المسلمين وقطع الارحام بذلك أيضا وقد مر ماله وما عليه وقوله تناحرا بالحاء المهملة تفاعل من النحر بمعنى الذبح والمراد به التخاصم الشديد والحرص وهو منصوب على أنه مفعول له أو ظرف على معنى فى والتغاور بالغين المعجمة تفاعل من الغارة (قوله والمعنى) يعنى على المختار فى تفسير المرض وحرصهم على الدنيا من قوله نظر المغشى الخ وقوله يتوقع اشارة الى تأويله بالخبر وقوله من عرف اشارة الى أنه لا يصح على الله فهو مؤول بهذا وقوله لغة الحجازى الحاق الضمائر به كما فى سائر الافعال المتصرفة وتميم لا تلحقها به وتلتزم دخولها على أن والفعل فعلى الاول يقال الزيدان عسيا أن يقوما وعلى الثانى عسى أن يقوما (قوله وان توليتم اعتراض) هذا هو الظاهر والجواب محذوف يدل عليه ما قبله وهو أظهر من الحالية التى توهمها بعضهم أولى فان الشرط بدون الجواب لم يعهد وقوعه حالا فى غير ان الوصلية وهى لا تفارق الواو وقوله توليتم أى مجهولا وقوله تقطعوا من القطع معطوف على توليتم أى قرئ من الثلاثى أو من التفعل وهو لازم وأرحامكم منصوب بنزع الخافض أى فى أرحامكم وقراءة الاصل من التفعيل وقوله سبيله أى الى سبيله (قوله يتصفحونه) التصفح التأمل لا مطلق النظر كما فى القاموس فانه غير مناسب هنا وما فيه الخ عطف تفسير لان المراد بتأمله تأمل ما فيه مما ذكر فان قلت لم غاير بين الفعلين ولم يقل أصم آذانهم وأعماهم قلت لانه اذا ذكر الصمم لم يبق حاجة الى ذكر الآذان وان كان مثله يضاف الى العضو والى صاحبه فيقال عمى زيد وعينه ومثله لا يكفى فى بيان النكتة كما توهم لان السؤال باق وأما العمى فلشيوعه فى البصر والبصيرة حتى قيل انه حقيقة فيهما فاذا كان المراد أحدهما حسن تقييده وما قيل لا يلزم من ذهاب الاذن ذهاب السماع فلذا لم يتعرض له ولم يقل أعماهم لانه لا يلزم من ذهاب الابصار من العين ذهاب الابصار لا معنى له ولا طائل تحته (قوله لا يصل اليها ذكر الخ) يعنى

أو فعلى من آل ومعناه الدعاء عليهم بأن يليهم المكروه أو يؤل اليه أمرهم (طاعة وقول معروف) استئناف أى أمرهم طاعة أو طاعة وقول معروف خير لهم أو حكاية قولهم لقراءة أبى يقولون طاعة (فاذا عزم الامر) أى جد وهو لاصحاب الامر واسناده اليه مجاز وعامل الظرف محذوف وقيل (فلو صدقوا الله) أى فيما زعموا من الحرص على الجهاد أو الايمان (لكان) الصدق (خيرا لهم فهل عسيتم) فهل يتوقع منكم (ان توليتم) أمور الناس وتأمرتم عليهم أو أعرضتم وتوليتم عن الاسلام (أن تفسدوا فى الارض وتقطعوا أرحامكم) متناحرا على الولاية وتجاذبا لها أو رجوعا الى ما كنتم عليه فى الجاهلية من التغاور ومقاتلة الاقارب والمعنى أنهم لضعفهم فى الدين وحرصهم على الدنيا أحقاء بأن يتوقع ذلك منهم من عرف حالهم ويقول لهم هل عسيتم وهذا على لغة الحجاز فان بنى تميم لا يلحقون الضمير به وخبره أن تفسدوا وان توليتم اعتراض وعن يعقوب توليتم أى ان تولاكم ظلمة خرجتم معهم وساعدتموهم فى الافساد وقطيعة الرحم وتقطعوا من القطع وقرئ تقطعوا من التقطع (أولئك) اشارة الى المذكورين (الذين لعنهم الله) لافسادهم وقطعهم الارحام (فأصمهم) عن استماع الحق (وأعمى أبصارهم) فلا يهتدون سبيله (أفلا يتدبرون القرآن) يتصفحونه وما فيه من المواعظ والزواجر حتى لا يجسروا على المعاصى (أم على قلوب أقفالها) لا يصل اليها ذكر ولا ينكشف لها أمر

انه تمثيل لعدم وصول التذكير وانكشاف الامور ولكونه فى قوة ماذكر تكون أم واقعة بين متساويين كأنه قيل أفلا يتدبرون القرآن اذ وصل لهم أم لم يصل لهم فتكون أم متصلة على مذهب سيبويه وهو الظاهر لأنه بيان لما يتفرع على أفعال القلوب ولذا قال بعده وقيل أم منقطعة الخ اشارة الى ترجيح الاتصال بالتأويل المذكور وقوله ومعنى الهمزة لتقدير هابيل وهمزة عند الجمهور (قوله قلوب بعض منهم) بمن التبعيضية اشارة الى أن تنكيره لتبعيض أو التنويع كما قيل وقيل انه اسم مفعول من الابهام صفة بعض لا جار ومجرور وان كان هو المتبادر لان تعريف القلوب سواء كان باللام أو الاضافة يفيد كون المراد قلوب بعض منهم وانما الفرق بين تعريفها وتنكيرها بالتعيين والابهام ولا يخفى أنه لا فرق بينه وبين ما يليه وقوله لابهام أمرها فى القساوة أى لشدته حتى كأنه لا يمكن معرفته والوقوف على حقيقته فيها وقوله ونكرها أى كونها منكرة من بين القلوب لانتاسب شأنها حتى لا تعد من القلوب وقوله كأنها الخ لف ونشر مرتب فبهمة ناظر لابهام أمرها ومنكورة لفرط جهالتها ونكرها وقيل ان فرط جهالتها سرى اليها فكانت مجهولة ولا يخفى مافيه من التكلف من غير داع وليس فى الكلام مايدل عليه (قوله واضافة الاقفال الخ) يعنى أن القلوب لا أقفال لها فى الحقيقة كالابواب والخزائن والصناديق فكان ينبغى ان لا تضاف لها فأجاب بأن المراد بها مايمنع الوصول اليها مجازا وهو أمر خاص بها فلذا أضيفت لها ليفيد ذلك الاختصاص المميز لها عما عداها وللاشارة الى أنها لاتشبه الاقفال المعروفة اذ لا يمكن فتحها أبدا وقوله على المصدر بكسر الهمزة على الافعال (قوله الى ما كانوا عليه الخ) تفسير لقوله على أدبارهم لانه بمعنى الرجوع الى خلف والسول بفتحتين كما هو بضبط القلم فى النسخ الاسترخاء استعير للتسهيل أى لعده سهلا هينا حتى لا يبالى به كأنه شبه بارخاء ما كان مشدودا (قوله وقيل حملهم على الشهوات) يعنى أن التفعيل للحمل على معنى المصدر كغربه اذا حمله على الغربة فسوله حمله على سوله وهو مايشتهيه ويتمناه فالسول بمعنى المسؤل وماذكره توطئة لماذكره الزمخشرى لا توجيه للاشتقاق ودفع للاعتراض كما توهم واليه أشار بقوله وفيه أن السول الخ يعنى أن السول بمعنى المتمنى المسؤل من السؤال فهو مهموز والتسويل واوى فكيف يصح ماذكر والحاصل أنه لا يناسبه لا لفظا ولا معنى فان هذا واوى وذاك مهموز والتسويل التزيين والمسؤل المشتهى والمتمنى فقول ابن السكيت انه مشتق منه خطأ (قوله ويمكن رده بقولهم هما يتساولان) يعنى أن السول من السؤال وله استعمالان فيكون مهموزا وهو المعروف ومعتلا يقال سال يسال كخاف يخاف وقالوا منه يتساولان بالواو فيجوز كون التسويل من السول على هذه اللغة أو هو على المشهورة خفف بقلب الهمزة واوا ثم التزم تخفيفه وكم من عارض يلتزم ويستمر حتى يصير كالاصلى كما قرروه فى تدمر وتجيز وفى جمع عبد على أعباد الى غير ذلك من نظائره وأما عدم المناسبة المعنوية فأشار اليها المصنف أولا بقوله حملهم على الشهوات فعلى هذا القول يكون هذا معناه وهو صحيح واضح وقوله وقرئ سوّل أى ببناء المجهول والتوجيه ماذكر ويحتمل تقدير مسول كبيده فحذف وقام الضمير مقامه فارتفع قيل وهو أولى لانه تقدير فى وقت الحاجة (قوله ومدّ لهم فى الآمال والامانى) بالتخفيف والتشديد ومعنى المد فيها توسيعها وجعلها ممدودة بنفسها أو زمانها بأن يوسوس له بأنك تنال فى الدنيا كذا ويكون ذلك فى الآخرة ونحوه مما لا أصل له حتى يعوقه عن العمل وقوله أمهلهم الله على أن الفاعل ضمير عائد على اسمه تعالى ولما فيه من التفكيك أيده بقراءة يعقوب أملى بصيغة المضارع المتكلم فان تفسيرها لله بلا مرية والاصل توافق القراآت الا أن يجعل مجهولا من مزيده سكن آخره للتخفيف كما قيل (قوله فتكون الواو للحال) يعنى فى قراءة يعقوب ويقدر له مبتدأ لئلا يكون شاذا كقمت وأصك وجهه ويحتمل أنه على تقدير عود الضمير لله أيضا وقوله وهو أى المفعول القائم مقام الفاعل ففيه استخدام والمعنى أمهل الشيطان لهم أى جعل من المنظرين الى يوم القيامة لاجلهم ففيه بيان لاستمرار ضلالهم وتقبيح حالهم فلا وجه لما قيل انه لا معنى له وقوله أو لهم أى القائم مقامه لفظ لهم

وقيل أم منقطعة ومعنى الهمزة فيها التقرير وتنكير القلوب لان المراد قلوب بعض منهم أو للاشعار بأنها لابهامها أمرها فى القساوة أو لفرط جهالتها ونكرها كأنها مبهمة منكورة واضافة الاقفال اليها للدلالة على أقفال مناسبة لها مختصة بها لا تجانس الاقفال المعهودة وقرئ اقفالها على المصدر (ان الذين ارتدوا على أدبارهم) أى الى ما كانوا عليه من الكفر (من بعد ما تبين لهم الهدى) بالدلائل الواضحة والمعجزات الظاهرة (الشيطان سوّل لهم) سهل لهم اقتراف الكبائر من السول وهو الاسترخاء وقيل حملهم على الشهوات من السول وهو المتمنى وفيه ان السول مهموز قلبت همزته واوا لضم ماقبلها ولا كذلك التسويل ويمكن رده بقولهم هما يتساولان وقرئ سوّل على تقدير مضاف أى كيد الشيطان سوّل لهم (وأملى لهم) ومدّ لهم فى الآمال والاماني أو أمهلهم الله تعالى ولم يعاجلهم بالعقوبة لقراءة يعقوب وأملى لهم أى وأنا أملى لهم فتكون الواو للحال أو الاستئناف وقرأ أبو عمرو أملى لهم على البناء للمفعول وهو ضمير الشيطان أو لهم (ذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله) أى قال اليهود الذين كفروا بالنبى عليه الصلاة والسلام بعد ما تبين لهم نعته للمنافقين أو المنافقون لهم أو أحد الفريقين للمشركين

(سنطيعكم فى بعض الامر) فى بعض أموركم أو فى بعض ما تأمرون به كالقعود عن الجهاد والموافقة فى الخروج معهم ان أخرجوا والتظافر على الرسول (والله يعلم أسرارهم) ومنها قولهم هذا الذى أفشاه الله عليهم وقرأ حمزة والكسائى وحفص اسرارهم على المصدر (فكيف اذا توفتهم الملئكة) فكيف يعملون ويحتالون حينئذ وقرئ توفاهم وهو يحتمل الماضى والمضارع المحذوف احدى تاءيه (يضربون وجوههم وأدبارهم) تصوير لتوفيهم بما يخافون منه ويجتنبون عن القتال له (ذلك) اشارة الى التوفى الموصوف (بأنهم اتبعوا ما أسخط الله) من الكفر وكتمان نعت الرسول عليه السلام وعصيان الامر (وكرهوا رضوانه) ما يرضاه من الايمان والجهاد وغيرهما من الطاعات (فأحبط أعمالهم) لذلك (أم حسب الذين فى قلوبهم مرض ان لن يخرج الله) أن لن يبرز الله لرسوله والمؤمنين (أضغانهم) احقادهم (ولو نشاء لأريناكهم) لعرفناكهم بدلائل تعرفهم بأعيانهم (فلعرفتهم بسيماهم) بعلاماتهم التى تسمهم بها واللام لام الجواب كررت فى المعطوف (ولتعرفنهم فى لحن القول) جواب قسم محذوف ولحن القول أسلوبه أو ما لته الى جهة تعريض وتورية ومنه قيل للخطئ لاحن لانه يعدل بالكلام عن الصواب (والله يعلم أعمالكم) فيجازيكم على حسب قصدكم اذ الاعمال بالنيات (ولنبلونكم) بالامر بالجهاد وسائر التكاليف الشاقة (حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين) على مشاقها (ونبلوا أخباركم) ما يخبر به عن أعمالكم فيظهر حسنها وقبيحها أو أخبارهم عن ايمانهم وموالاتهم المؤمنين فى صدقها وكذبها وقرأ أبو بكر الافعال الثلاثة بالياء لتوافق ما قبلها وعن يعقوب ونبلو بسكون الواو على تقدير ونحن نبلو (ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى) هم قريظة والنضير أو المطعمون يوم بدر وهو الجار والمجرور والمعنى مدلهم فى أعمارهم (قوله فى بعض أموركم) أى شؤنكم وأحوالكم فالامر واحد الامور وقوله أو فى بعض الخ على أنه واحد الاوامر ضد النهى وقوله كالقعود الخ قيل انه لف ونشر على ترتيب الوجوه الثلاثة فى تفسير الذين وفيه بحث ظاهر وقوله فى الخروج الخ اشارة الى قوله تعالى لئن أخرجتم لنخرجن معكم وقوله والتظافر فى بعض النسخ بالظاء المشالة المعجمة تفاعل من الظفر وهو الغلبة وفى بعضها بالضاد المعجمة وهو قريب منه اذ معناه التعاون والتعاضد ومنه الضفيرة فى الشعر لالتفاف بعضها ببعض وقوله أفشاه أى أظهره لتفضيحهم (قوله فكيف يعملون ويحتالون) فبعده فعل مقدر أو التقدير كيف حالهم وقوله المحذوف احدى تاءيه فأصله تتوفاهم وقوله تصوير الخ بيان لفائدة قوله يضربون الخ وهى جملة حالية يعنى أن هذا التقييد تصوير وابراز له بما يخافون منه ويجتنبون عن القتال والجهاد لاجله فان ضرب الوجوه والادبار فى القتال والجهاد مما يخشى ويجتنب (قوله ذلك اشارة الى التوفى الخ) ولما كان اتباع ما أسخط مقتضيا التوجه له ناسب ضرب الوجه وكراهة رضوانه مقتضية للاعراض ناسب ضرب الدبر ففيه مقابلة بما يشبه اللف والنشر وقوله من الكفر وكتمان الخ على أن القائلين اليهود وقوله وعصيان الامر على أنهم المنافقون ويندرج فيه الوجه الاخير وكذا قوله ما يرضاه من الايمان الخ ففيه لف ونشر على الترتيب وقوله لذلك اشارة الى ما تفيده الفاء فى قوله فأحبط من تفرعه على ما قبله واحباط العمل بالكفر مما لا خلاف فيه وانما الكلام فى الاحباط بالكبائر كما هو مذهب المعتزلة وتفصيله فى الكلام وفى الكشاف وشروحه هنا (قوله يبرز) أى يظهر وفسره به لاختصاص الخروج بالاجسام والحقد العداوة لامر يخفيه المرء فى قلبه وقوله لعرفنا كهم اشارة الى أن الرؤية علمية ولو جعلت بصرية على أن المعنى تعرفهم معرفة متفرعة على رؤيتهم جاز وقد كانت فى الاول متفرعة على تعريف الله فلا يقال عطف المعرفة عليه يقتضى أنها بصرية (قوله بعلاماتهم) اشارة الى أنه فى معنى الجمع لعمومه بالاضافة لكنه أفرد للاشارة الى أن علاماتهم متحدة الجنس فكأنها شئ واحد وقوله جواب قسم محذوف والجملة معطوفة على الجملة الشرطية وانما جعله جواب قسم للتأكيد لانه يحسن فى جواب القسم دون جواب لو (قوله ولحن القول أسلوبه الخ) يعنى انه أسلوب من أساليبه مطلقا أو المائلة عن الطريق المعروفة كأنه يعدل عن ظاهره من التصريح الى التعريض والابهام ولذا سمى خطأ الاعراب به لعدوله عن الصواب وليس من استعمال المطلق فى المقيد كما قيل لانه حقيقة عرفية فيه الا أن يريد فى غيره أو فى أصله وما ذكر تمثيل لا حصر حتى يقال ان ما فى الكشاف مما يشمل الكناية بأقسامها والتلميح أولى مع أنه محل نظر (قوله فيجازيكم على حسب قصدكم) لان ذكر عمله يكون كناية عن مجازاته كما مر والمجزى عليه ما قصده ونواه فى كلامه وسائر أفعاله لا ما عرض أو ورى به وقوله اذ الاعمال الخ هو من الحديث الصحيح المشهور ومعنى كونها بالنيات أنه يجازى عليها بحسب النية وهو كقوله صلى الله عليه وسلم وانما لكل امرئ ما نوى وليس أحدهما أنسب من الآخر فى هذا المقام كما قيل (قوله بالامر بالجهاد) كما يدل عليه نعلم المجاهدين وسائر التكاليف الخ من قوله الصابرين فلذا قدره ليقابل ما بعده وقوله على مشاقها أى التكاليف (قوله ما يخبر به الخ) على أن المراد مطلق ما يخبر به عما عملوه ولما كان البلاء يناسب الاعمال قيل الاحسن أن يجعل كناية عن بلاء الاعمال وان كان حسن الخبر وقبحه باعتبار ما أخبر به عنه فاذا تميز الخبر الحسن عن القبيح فقد تميز المخبر به عنه ويصح أن يريد الكناية مما ذكر أو المراد ما يخبر به عن الايمان والموالاة على أن اضافته للعهد وقوله على تقدير ونحن نبلو على أنه مستأنف وهم يقدرون فيه مبتدأ كما مر ويصح أن يكون منصوبا باسكن للتخفيف وهو خلاف الظاهر وقوله قريظة أى بنو قريظة والنضير قبيلتان من اليهود الذين كانوا حوالى المدينة والمطعمون مر تفسيرهم وتعيينهم ويوم بدر وقعته وأيام العرب شاعت فى الوقائع وتبين الهدى لهم علمهم بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم وما جاء به

بإعجاز القرآن ومعجزاته كما كانوا يقرون به فيما بينهم (قوله وحذف المضاف) وهو رسوله لتعظيمه بجعل مضرته ومايلحقه كالمنسوب لله فيدل على التعظيم بالاتحاد الجهة وكذا التفظيع أي عده فظيعا عظيما مهولا حيث نسبه الى الله ظاهرا وقوله وسيحبط السين للاستقبال لانه فى القيامة أوهى لمجرد التأكيد على أنها حابطة الآن أى باطلة وبين أن المراد ببطلانها عدم ترتب الثواب عليها وقوله بذلك أى الصد والكفر والشقاق ولا تضرلهم الا القتل كما وقع لبنى قريظة وأكثر قريش من المطعمين أو الجلاء كما وقع لبنى النضير (قوله بما أبطل به هؤلاء الخ) توطئة للرد على الزمخشرى حيث استدل بالآية على مذهبه من أن الكبيرة الواحدة تبطل مع الاصرار الاعمال ولو كانت بعدد نجوم السماء بأنه لادليل فيها لانه لمانهاهم عن ابطال الاعمال بعد الامر بطاعة الله ورسوله دل ذلك على أن المراد بالمحبط عدم طاعته ظاهرا أو باطنا بالكفر والنفاق وهو ليس بمحل اختلاف أو المراد بابطال أعمالهم تعقيبها بما يبطلها كتعقيب العمل بالعجب به أو الصدقة بالمن والاذى لانه المتبادر منه وللتصريح به فى آيات وآثار أخر فيحمل عند الاطلاق عليه كما أشار اليه فى الكشف فلا وجه لما قيل لادلالة فى النظم على احباط أعمال هؤلاء بمثل العجب والرياء والمن والاذى فتدبر وقوله وليس فيه دليل أى كما زعمه الزمخشرى (قوله عام فى كل من مات الخ) هذا انما يتمشى اذا أريد بالصد عدم الدخول فى الاسلام كما مر فى أول السورة والا فالعموم مع التخصيص به محل نظر والقليب بئر طرح فيها قتلى بدر من المشركين والدلالة بالمفهوم المذكورة بناء على مذهبه فى الاستدلال به (قوله تعالى فلا تهنوا) الفاء فصيحة فى جواب شرط مفهوم مما قبله أى اذا علمتم أنه تعالى مبطل أعمالهم ومعاقبهم فهو خاذلهم فى الدنيا والآخرة فلا تبالوا بهم ولا تظهروا ضعفا وقوله ولا تدعوا اشارة الى أنه مجزوم بالعطف على النهى والخور بخاء معجمة وواو مفتوحة وراء مهملة بزنة حسن ضعف القلب واظهار المجز (قوله ويجوز نصبه باضمار أن) بعطف المصدر المسبوك على مصدر متصيد مما قبله كقوله * لاتنه عن خلق وتأتى مثله * وقوله ولا تدعوا أى بالتشديد فانه يقال ادعوا بمعنى دعوا كما مر واعادة لاهو ما فى الكشاف وما قيل انها قراءة السلمى ولم يعد فيها المحل نظر فانها قراءة شاذة وقد يكون مثله رواية فيها وشهادة النفى غير مسموعة (قوله الاغلبون) فان العلو بمعنى الغلبة مجاز مشهور وقوله ناصركم فانه لايتصور فى حقه المعية الحقيقية فيحمل فى كل مقام على مايلائمه (قوله تعالى ولن يتركم الخ) قيل انه معطوف على قوله معكم وهى وان لم تقع استقلالا حالا لتصديرها بحرف الاستقبال المنافى للحال كما صرح به النحاة لكنه يغتفر فى التابع مالا يغتفر فى غيره فان عطف على الجملة المصدرة بحرف الاستقبال فلا اشكال قيل والمانع فى مثله مخالفته للسماع والا فلا مانع من كونها حالا مقدرة أو تجرد لن لمجرد النفى المؤكد وفيه بحث (قوله ولن يضيع أعمالكم) بيان لمحصل المعنى المراد منه وحقيقته أفرده ممن يقرب منه بصداقة أو قرابة نسبية كما بينه المصنف أخذا من الوتر بمعنى الفرد أى جعلته وترا منه فهو متعد لمفعولين لتضمينه معنى السلب ونحوه مما يتعدى لاثنين بنفسه وفى الصحاح انه من الترة وأنه محمول على نزع الخافض كأنه نقصه منه أو هو نظير دخلت البيت وهو سديد أيضا ويجوز أن يكون متعديا لواحد وأعمالكم بدل من ضمير الخطاب أى لن يفرد أعمالكم من ثوابها وكلام المصنف محتمل لما ذكر وهو أقرب لتعديه لواحد (قوله من قريب أو جيم) أى صديق بيان لقوله متعلقا بزنة المفعول وقوله من الوتر بفتح الواو مصدر ويجوز كسرها والاول هو الاصح وقوله شبهه به أى بالوتر اشارة الى أن الاستعارة تبعية وقع التشبيه والتصرف فى المصدر فشبه تعطيل العمل عن الثواب بالوتر أى قتل من ذكر ويلزمه بطريق التبع تشبيه آخر وقد جوز فيه المكنية بأن يشبه العمل بلا ثواب بمن قتل قريبه وحميمه ويتركهم تخييلية وقرينة لها وتعطيل الثواب عدم ترتبه على العمل وقوله وافراده عطف تفسير على تعطيل (قوله جميع أموالكم) اشارة الى افادة الجمع المضاف للعموم وهو معطوف على الجزاء والمعنى ان تؤمنوا لايسألكم الجميع أى

(لن يضروا والله شيأ) بكفرهم وصدهم أو لن يضروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلافه وحذف المضاف لتعظيمه وتفظيع مخالفته (وسيحبط أعمالهم) ثواب حسنات أعمالهم بذلك أو مكايدهم التى نصبوها فى مخالفته فلا يصلون بها الى مقاصدهم ولا تثمر لهم الا القتل والجلاء عن أوطانهم (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم) بما أبطل به هؤلاء كالكفر والنفاق والعجب والرياء والمن والاذى ونحوها وليس فيه دليل على احباط الطاعات بالكبائر (ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم) عام فى كل من مات على كفر وان صح نزوله فى أصحاب القليب وبدل بعضه ومعه على أنه قد يغفر لمن لم يمت على كفره ما نزل نوبه (فلا تهنوا) فلا تضعفوا (وتدعوا الى السلم) ولا تدعوا الى الصلح خورا وتذللا ويجوز نصبه باضمار ان وقرئ ولا تدعوا من ادعى بمعنى دعا وقرأ أبو بكر وحمزة بكسر السين (وأنتم الاعلون) الاغلبون (والله معكم) ناصركم (ولن يتركم أعمالكم) ولن ينقصكم من أعمالكم من وترت الرجل اذا قتلت متعلقه من قريب أو حميم فأفردته عنه من الوتر شبه به تعطيل ثواب العمل وافراده منه (انما الحيوة الدنيا لعب ولهو) لانبات لها (وان تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم) ثواب ايمانكم وتقواكم (ولا يسألكم أموالكم) جميع أموالكم

لا يأخذه منكم كما يأخذ من الكفار جميع أموالهم ولا يخفى حسن مقابلته لقوله يؤتكم أجوركم أي يعطكم كل الاجور ويسألكم بعض المال وقوله كربع العشر اشارة الى الزكاة ومافصل فيها (قوله فيحفكم الخ) أي يشق عليكم طلبه للكل واستأصله أخذ أصله وهو كناية عن أخذ الجميع وقوله فلا تعطوا اشارة الى أن المراد من البخل عدم الاعطاء اذ هو أمر طبيعي لا يترتب عليه السؤال وقوله ويضغنكم أي يوقعكم في الضغن وهو الحقد والضمير في يخرج لله أو للبخل أو للسؤال ولا بعد فيه وقوله لانه سبب الخ فالاسناد مجازي (قوله أي أنتم يا مخاطبون) وفي نسخة انكم اشارة الى أن ها مكررة للتأكيد داخلة على المبتدا المخبر عنه باسم الاشارة وقوله الموصوفون أي بما تضمنه ان يسألكموها الخ فان الاشارة تفيده كما مر تحقيقه في أولئكم هم المفلحون فتذكره يعني أن هؤلاء المخاطبين هم الذين اذا سئلوا لم يعطوا وأنهم المفتضحون وجملة تدعون الخ مستأنفة مقررة ومؤكدة لاتحاد محصل معناهما فان دعوتهم للانفاق هو سؤال الاموال منهم وبخل ناس منهم هو بمعنى عدم الاعطاء المذكور مجملا أولا (قوله أو صلة لهؤلاء) هكذا في الكشاف وهو مذهب كوفي ولا يكون عند البصريين اسم اشارة موصولا الا اذا تقدمه ما الاستفهامية كما ذا باتفاق أو من الاستفهامية باختلاف فيه وقوله وهو يعم الخ لان معناه انفاق مرضي لله مثاب عليه مطلقا فيشمل كل ما كان كذلك كالنفقة للعيال والاقارب واطعام الضيوف وليس مخصوصا بالغزو كما يتبادر منه ولذلك صرح به المصنف وقوله ناس يبخلون اشارة الى أن من تبعيضية وقوله كالدليل لم يجعله دليلا لما يلزمه ظاهرا من اثبات الشئ بنفسه لانه مقرر له كما مر ووجه كونه كالدليل لان الناس وكل جماعة منهم من يجود ومن يبخل (قوله والبخل يعدى بعن وعلى) والثاني هو المشهور فيه وقوله لتضمنه ان أراد بالتضمن كونه في ضمن معناه الوضعي فهو على حقيقته وان أراد التضمن المصطلح يجري فيه الاقوال السابقة والظاهر هو الاول والمعنى أنه يمسك الخير عن نفسه أو نحوه مما يناسب مقامه وقوله فها أنا مركم الخ بيان لان هذه الجملة مبينة مقررة لما قبلها وقوله ثم لا يكونوا الخ ثم للتراخي حقيقة أو لبعد الرتبة عما قبله لان الظاهر توافق الناس في الاحوال والميل الى المال والزهد اذا تعدى بفي فمعناه الترك والاعراض كما هنا (قوله لانه سئل الخ) حديث صحيح رواه الترمذي وغيره وهو على شرط مسلم قال الشارح المحقق حمل القوم على الملائكة بعيد في الاستعمال وأما الحديث بعده فموضوع كنظائره ثم مناسبة أول هذه السورة وآخرها لما بعدها ظاهر منتظم غاية الانتظام فالحمد لله على حسن الختام وعلى أفضل أنبيائه وأصحابه الكرام أفضل صلاة وسلام يتحلى بهما جيد الليالي والايام

﴿سورة الفتح﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله مدنية) قيل بلا خلاف وفيه نظر وقيل انها نزلت بجبل قرب مكة يسمى ضجنان بضاد معجمة وجيم ونونين بزنة سكران وقوله نزلت في مرجع الخ قيل انه خص هذه السورة ببيان وقت نزولها وليس من دأبه ولم يجر مثله في غيرها لدفع توهم كونها مكية لانه صلى الله عليه وسلم كان بنواحي مكة وقت نزولها سواء قلنا المدني والمكي بمعناه المشهور أو لا لاسيما وقد ذكر في الهداية أن بعض الحديبية من حرم مكة فلو لم يذكر أن نزولها بعد الرجوع ربما توهم أنها مكية على أحد الاقوال فيه والخطب فيه هين (قوله تعالى انا فتحنا الخ) أكده بان والمخاطب هو النبي صلى الله عليه وسلم ولا يتوهم منه تردد ولا انكار فيما أخبره الله به لان التأكيد لا يلزمه ما ذكر فقد يكون لصدق الرغبة فيه ورواجه عنده كما صرح به التفتازاني مع أنه قد يجعل غير السائل كالسائل المتردد لوجوه لا تحصى وأيضا التردد لا يلزم أن يكون ممن ألقي اليه الكلام سواء كان تردد افي وقوعه أو في تعيين زمانه كما وقع لعمر رضي الله عنه هنا (قوله وعد) الوعد

بل يقتصر على جزء يسير كربع العشر وعشره (ان يسألكموها فيحفكم) فيجهدكم بطلب الكل والاحفاء والالحاف المبالغة وبلوغ الغاية يقال أحفى شاربه اذا استأصله (تبخلوا) فلا تعطوا (ويخرج أضغانكم) ويضغنكم على رسول الله صلى الله عليه وسلم والضمير في يخرج لله تعالى ويؤيده القراءة بالنون أو البخل لانه سبب الاضغان وقرئ وتخرج بالتاء والياء ورفع أضغانكم (هأنتم هؤلاء) أي أنتم يا مخاطبون هؤلاء الموصوفون وقوله (تدعون لتنفقوا في سبيل الله) استئناف مقرر لذلك أو صلة لهؤلاء على أنه بمعنى الذين وهو يعم نفقة الغزو والزكاة وغيرهما (فمنكم من يبخل) ناس يبخلون وهو كالدليل على الآية المتقدمة (ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه) فان نفع الانفاق وضرر البخل عائدان اليه والبخل يعدى بعن وعلى لتضمنه معنى الامساك والتعدي فانه امساك عن مستحق (والله الغني وأنتم الفقراء) فما يأمركم به فهو لحاجتكم اليه فان امتثلتم فلكم وان توليتم فعليكم (وان تتولوا) عطف على وان تؤمنوا (يستبدل قوما غيركم) يقم مقامكم قوما آخرين (ثم لا يكونوا أمثالكم) لانه سئل عليه الصلاة والسلام عنه وكان سلمان الى جنبه فضرب فخذه وقال هذا وقومه أو الانصار أو اليمن أو الملائكة * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة محمد كان حقا على الله أن يسقيه من أنهار الجنة

* (سورة الفتح) *

مدنية نزلت في مرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحديبية وآياتها تسع وعشرون

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(انا فتحنا لك فتحا مبينا) وعد بفتح مكة

مخصوص بالخبر وقدير دلغيره مقيدا وهو حقيقة أو مجاز على اختلاف فيه وظاهر عطفه الاخبار عليه أنه عنده انشاء وقدمر في سورة الانعام مايخالفه وفيه اختلاف قيل والكلام فيه مضطرب فان قلنا انه خبر عما يأتي تقيد قوله اخبار بأنه عما مضى حتى يصح التقابل ثم انه أورد على أنه انشاء أن الانشاء منحصر في الطلبي والايقاعي وليس واحدا منهما أما الاول فظاهر وأما الثاني فلان مجرد قولك لا أكرمنك لايقع به الاكرام ولايحصل وقيل أصله انشاء لاظهار ما في النفس مما يسر المخاطب وما تعلق به وهو الموعود خبر كما قيل كان لانشاء التشبيه وهذا كله ناشئ من عدم فهم المراد منه فان قيل المراد اكرام في المستقبل فهو خبر بلا مرية وان قيل معناه العزم على اكرامه وتعجيل المسرة له باعلامه فهو انشاء فتدبر (قوله والتعبير عنه بالماضي لتحققه) هذا وجه الشبه الصحيح والمرجح فان أخباره تعالى كلها كذلك فهو لتسلية المؤمنين وتعجيل مسرة البشارة بما هو محقق ثم انه على هذا استعارة تبعية وقد قال السيد استعارة الفعل على قسمين أحدهما أن يشبه مثلا الضرب بالقتل ويستعار له اسمه ثم يشتق منه قتل بمعنى ضرب ضربا شديدا والثاني تشبيه الضرب في المستقبل بالضرب في الماضي في تحقق الوقوع فالمعنى المصدري موجود في كل من الطرفين لكنه قيد بقيد يغاير الآخر فصح لذلك اه وقال بعض الافاضل يجوز أن يكون استعارة الماضي للمستقبل تبعية بتشبيه الزمان المستقبل بالزمان الماضي في الظرفية لامر محقق فلا حاجة الى تكلف ما التزموه من تصحيحه بتقييد المصدرين بقيدين متغايرين كما مر فاكتفوا فيه بالتغاير الاعتباري دون الذاتي المعروف في أمثاله وقال بعضهم الداعي له أن الزمان مدلول الهيئة وهي ليست بلفظ والاستعارة تجري في الالفاظ وهو ليس بصحيح فان الخبر اذا استعمل مجازا في الانشاء كان التصرف في الهيئة بلا كلام فما زعمه دليلا ليس بشئ ثم ان المجاز المرسل في الافعال لايسمى تبعيا كما يعلم مما وجهوه فلا وجه للتوقف فيه وانما أرخينا عنان البيان هنا تبعا لبعض علماء العصر وتتميما للفائدة (قوله أو بما اتفق له الخ) قيل الظاهر تأخير التعليل وهو قوله لتحققه عن قوله وقد لك لانه يعم الوجهين وترك لفظ عنه (أقول) هو غفلة منه فانهما وان اشتركا في المجازية نوعان مختلفان فلا يصح نظمهما في سلك واحد اذ الاول استعارة والثاني مجاز مرسل وهو مجاز المشارفة أو الاول فان أردت تفصيله فانظره في أنواع المجاز من الاتقان وفي الباب الثامن من المغني فلله در المصنف ما أبعد مرماه وأدق نظره وفي الكشاف عدة له بالفتح وجيء به على لفظ الماضي على عادة رب العزة سبحانه في أخباره لانها في تحققها وتيقنها بمنزلة الكائنة الموجودة كأنه قال يسرنا لك فتح مكة اه وأورد عليه أنه على رأي أهل السنة ظاهر لانه اخبار بايجاد الفتح وتحصيله للرسول صلى الله عليه وسلم قبل وقوعه بلفظ الماضي فكان وعدا به على أبلغ وجه وأما على رأيه فدونه خرط القتاد لقوله الفتح الظفر بالبلد عنوة أو صلحا بحرب أو بغيره وهو من أحوال البشر التي يمتنع اسنادها لضميره تعالى فيجب المصير الى جعله مجازا عن تيسيره واقامة المسبب مقام السبب كقوله تعالى فاذا قرأت القرآن وقد بينه حيث قال كأنه قال الخ فالظاهر حمله على التيسير أي التسهيل الحاصل وقت الاخبار لا الوعد بالفتح المتوقع فان موسى عليه الصلاة والسلام سأله تعالى بقوله يسر لي أمري أن يسهل أمره وهو خلاقته في أرضه وما يصحبها كما مر وقد أجيب اليه في موقف الدعاء بقوله قد أوتيت سؤلك يا موسى ولم يباشره بعد وحمله على الوعد بايتاء السؤل له مع كونه خلاف الظاهر لايجدي فيما نحن فيه اذ غايته كونه عدة بالتيسير المقارن للفتح لا عدة بالفتح نفسه الا أن يكتفى بالعدة الضمنية المفهومة من تلك العدة أو من الاخبار السابق بالتيسير (أقول) الاسناد هنا مجازي من اسناد ما للقابل للموجد عندنا لانه الفاعل الحقيقي لغة عند أهل اللسان وان كان الفاعل في نفس الامر هو الموجد كما زعمه المعتزلة فالاسناد مجازي عندنا وعندهم فاشار العلامة الى جهة التجوز في الاسناد بقوله كأنه الخ وليس بيانا للتجوز في الفتح على أنه بمعنى التيسير كما توهمه وان كان مجازا مرسلا لا استعارة كما صرح به وليس مثله الا من قلة التدبر وسوء الظن بالسلف قال

والتعبير عنه بالماضي لتحققه أو بما اتفق له في تلك السنة

قوله وفي الكشاف الخ قد حذف من عبارته ما نقف عليه بمراجعته اه مصححه

الابهرى فى حاشية العضد الفاعل يجب أن يكون قابلا لفعله فاذا خلق الله شيا فى محل يقوم به يسند ذلك الشئ الى محله وان لم يكن له مدخل فى التأثير لا اليه تعالى الخ مافصله فالعلامة مشى على الحق فيه فزعمه أنه ظاهر على رأى أهل السنة ظاهر البطلان وكذا قوله الفتح عبارة عن التيسير ومافزعه عليه وفدك بفاء مفتوحة ودال مهملة مفتوحة وكاف بلدة معروفة بخيبر وقوله لانها فى تحققها الى قوله وفى ذلك من الفخامة والدلالة على علو شأن المخبر مالا يخفى قيل أى فى مجىء المستقبل بصيغة الماضى لتنزيله منزلة المحقق مالا يكتنه كنهه لان هذا الاسلوب انما يرتكب فى أمر عظيم لا يقدر على مثله الا من له قهر وسلطان ولذا ترى أكثر أخباره على هذا النهج (أقول) مافهمه من أن فخامته لا تستعمل الا فى أمر عظيم ليس كذلك اذ اللازم تحقق الوقوع ولذا لم يعرج عليه أحد من شراحه فالوجه ان الفخامة لدلالته على كمال العلم وجلالة القدر حيث استوى عنده الحال والاستقبال فيقع ما أراده البتة من غير مانع لقضائه أو تردد فى امضائه كما قيل وماقيل عليه من أن الاخبار بفعل حادث يدل على علم المخبر بوقوعه المدال على قدرة فاعله قطعا فان كان ذلك قد وقع يكون مدلول الخبر مجرد علم المخبر وقدرته ان كان الفعل مسندا اليه وقدرة غيره ان أسند للغير وان كان مستقبلا لم يقع بعد فان سيق على نهجه فمادل عليه الخبر من العلم أكمل من الاول لابتنائه على معرفة المبادى والدلائل ان لم يكن ناشئا عن عادة فاشية أو قرائن غير خافية وان صرف عن نهجه وأورد على لفظ الماضى ولم يكن المراد تقريب المدة ولا الوقوع منوطا بالعادة أو المقدمات المعتادة فرتبة العلم أعلى من الاول من حيث انه ينبئ عن قوة وثوق المخبر بالوقوع بحسب احاطته بتعاضد الاسباب والدلائل وحال القدرة فى الصور الثلاث واحدة هذا فيما يكون المخبر يجرى عليه الزمان فانه لا يعلم من الازمنة ومافيها من الحوادث يقينا الا ما دخل تحت الوجود بالفعل لان فى غيره لا يؤمن احتمال الخطا فى ترتيب مباديه اللائقة والمدافعة من الامور العائقة وأما اذا كان المخبر هو العليم الخبير والمخبر به فعل مستقبل عبر عنه بلفظ الماضى يدل ذلك حتما على كمال علمه تعالى لابتنائه على كمال احاطته بجميع أحوال الوجود وأحوال كل موجود وتفاصيل المبادى المؤدية الى ذلك وعلى أن الحال والاستقبال بالنسبة اليه سيان وماسيكون كما قد كان ثم ان كان الفعل مسندا له تعالى كما هنا أو متعينا لاسناده كقضى بينهم دل على كمال قدرته أيضا لايذانه بأنه لا يتخلف عنه مقدور ولا يستعصى عليه أمر من الامور فكلما أراد وجد وأما المسند لغيره كنادى أصحاب الجنة فالدلالة على كمال العلم وهو كاف فى الفخامة والدلالة على علو شأن المخبر أما كمال القدرة فلا لما عرفت أنه انما يدل على قدرة الفاعل لا المخبر فضلا عن كمالها واسناد جميع الافعال من حيث الخلق اليه تعالى وان لا تأثير للقدرة الحادثة وان أغضينا عن مخالفة زعم المصنف المستفاد من مبادأ آخر فلا دلالة للخبر من حيث هو عليه ولا للتعبير المذكور قطعا والاعتذار بأن كمال العلم المتعلق بفعل الخبر انما يكون بامتناع عدم مطابقة الخبر للواقع قطعا وذلك انما يتحقق بانسداد جميع أنحاء عدم ذلك الفعل ولا يتصور ذلك مع امكان تعلق قدرة الفاعل بعدمه الا بأن تكون جميع القوى والقدر مقهورة لقدرته وذلك معنى كمالها فمادل على كمال علمه دل على كمال قدرته غلق فى الاعتساف وماذكره السعد انما يستقيم فيما أسند الفعل فيه اليه تعالى كما هنا ولعله جعل ذلك اشارة الى ذلك وليس كذلك أو اكتفى فى تحقق الدلالة المذكورة فى المطلق فتحققها فى بعض الصور أى ما أسنده تعالى (أقول) ماذكره وان تراءى فى بادئ النظر غير وارد لان كمال القدرة أشار المحقق لتفسيره بقيدا لحينية وأوضحه بما يقطع عرق الشبهة بقوله بحيث الخ يعنى أن كمال القدرة هنا باعتبار أن شيأ لا يتخلف عن مراده سواء كان فعلا له بالذات أولا ودلالته على ذلك ظاهرة أما عندنا فلقدرته على ايجاده فى أى زمان أراد بحيث لا يمنعه مانع وأما عند الزمخشرى فلانه مسبب الاسباب ورافع الموانع والتمكين منه بيد قدرته منوط فبعد التصريح بهذا كيف يتوجه ما أراد أو يغفل عن المراد وهو عجيب منه ولا يصح حمل مافى الكشاف على تفصيله مع قوله

كفتح خيبر وفدك

قوله وقوله لانها فى تحققها الخ مراده الكشاف اه مصححه

عادة

عادة الله فى اخباره وشأن المخبر دون أفعاله وشان الفاعل فتدبر (قوله أو بما اتفق له فى تلك السنة الخ) (أقول) هكذا وقع فى كتب الحديث أيضا كما ذكره البغوى مسندا وهو معارض لقوله فى تفسير قوله سيقول المخلفون الخ يعنى مغانم الخ فلا يكون فى تلك السنة ويدفع بأن التاريخ الذى جعل فيه رأس السنة المحرم محدث فى زمن عمر رضى الله عنه كما فى التواريخ الصحيحة وكان التاريخ فى بدء الاسلام بمقدمه صلى الله عليه وسلم للمدينة وهو فى ربيع الاول فهو رأس السنة كما فى النبراس وقال ابن القيم قال مالك كان فتح خيبر فى السنة السادسة والجمهور على أنه فى السابعة وقطع ابن حزم بأنها كانت فى السادسة بلا شك والخلاف مبنى على أن أول السنة هل هو ربيع الاول شهر مقدمه المدينة أو المحرم وللناس فيه طريقان (قلت) والاول هو المصرح به فى الاحاديث الصحيحة وعليه ينبنى ماهنا فاعرفه (قوله أو اخبار) ظاهره أن ما قبله ليس باخبار وقد مر ما فيه وما قيل من أن ما ذكره فى تعليل الفتح بالمغفرة لا يجرى هنا ولذا أشار لرجوحيته ليس بشئ لما أسنده البخارى عن البراء رضى الله عنه أنه قال تعدون أنتم الفتح فتح مكة ونحن نعد الفتح بيعة الرضوان يوم الحديبية كنا مع النبى صلى الله عليه وسلم أربع عشرة مائة والحديبية بئر فنزحناها فلم نترك فيها قطرة فبلغ النبى صلى الله عليه وسلم فأتاها فجلس على شفيرها ثم دعا بماء فتوضأ ثم تمضمض ثم صبه فيها الى آخر القصة وأيضا هو غفلة عن قوله بعد هذا وانما سماه فتحا لانه كان بعد ظهوره الخ ولا يخفى ما فيه من اعلاء كلمة الله تعالى وبه يتجه كون الفتح علة للمغفرة حينئذ كما لا يخفى (قوله وظهر له فى الحديبية آية عظيمة الخ) قيل لا يظهر له مدخل فى تسمية صلحها فتحا وليس بشئ لما سمعته من حديث البخارى وفى هذه المعجزة العظيمة من الظهور على المشركين ما اقتضى الصلح ومناسبته للفتح فى غاية الظهور لما فيهما من جامع الظهور وقد ظهر ببركته الماء فى البئر وفى البخارى انه نبع من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم فى الركوة ولا منافاة بينهما لجواز وقوع كل منهما كما فى شرح الكرمانى (قوله وتسبب لفتح مكة) اشارة الى أنه مجاز مرسل سمى فيه السبب باسم المسبب وقد كان فيما قبله على الاستعارة بتشبيهه بالفتح وقيل انه على عكس هذا لكون الصلح مسببا عن الفتح والظهور على المشركين وفيه نظر وقوله أو فتح الروم الخ أشار بقوله وقد عرف كونه فتحا الى وجه التجوز فيه وتسميته فتحا لان فيه معجزة له لانه أخبر عن الغيب فتحقق ما أخبر به فى عام الحديبية ولانه يقال به لغلبة أهل الكتاب المؤمنين وفى ذلك من غلبته وظهور أمره ما هو بمنزلة الفتح ففى الفتح استعارة لتشبيه ظهوره بالفتح ويحتمل أن يبقى على حقيقته أى فتحنا على الروم لاجلك وقوله فتحا للرسول بأباه (قوله وقيل الفتح بمعنى القضاء) أى حكم الله والفتح يكون بهذا المعنى فى اللغة ومنه يقال للقاضى فتاح ومرضه لبعده وعدم مايدل عليه هنا (قوله علة للفتح) قيل قصد به الرد على الزمخشرى حيث جعل فتح مكة علة للمغفرة وفيه بحث من وجوه أما أولا فلان التعليل الذى ذكره المصنف لا يفيد الا علية الفتح للمغفرة كما قاله وأما ثانيا فلان أفعاله تعالى لا تعلل بالاغراض على مذهب أهل الحق فاللام للعاقبة أو لتشبيه مدخولها بالعلة الغائية فى ترتبه على متعلقها فكان تعبير الزمخشرى أوفق للمذهب الحق وأما ثالثا فلان الغاية لها جهتا علية ومعلولية على ما تقرر فلا لوم على من نظر الى جهة المعلولية لظهور صحته وهو كلام واهى الاكتاف متخلخل الاطراف اذ ليس فى كلام المصنف مايدل على الرد بل هو تلخيص له بتغيير التعبير نفننا كما هو دأبه أما الاول فلانه يصلح للعلية والمعلولية كما اعترف به وصرح به فى الحواشى السعدية وأما الثانى فظاهر السقوط لتصريح المحققين بأن أفعاله تعالى وان كانت لا تعلل بالاغراض يترتب عليها حكم ومصالح تنزل منزلة الاغراض ويعبر عنها بما يعبر به عنها وقد قال النسفى والكرمانى انه لا يمتنع فى بعض أفعاله تعالى وأما الثالث فعليه لا له (قوله من حيث انه مسبب الخ) قيل يعنى ما يكون سببا وعلة للمغفرة ينبغى أن يكون فعلا من أفعاله والفتح ليس كذلك بل هو فعل الله فكيف يكون سببا لاستحقاق المغفرة وأجاب بأن الفتح وان كان فعله تعالى الا أنه لصدوره بما وقع منه من

أو اخبار عن صلح الحديبية وانما سماه فتحا لانه كان بعد ظهوره على المشركين حتى سألوا الصلح وتسبب لفتح مكة وفرغ به رسول الله صلى الله عليه وسلم لسائر العرب ففزاهم وفتح مواضع وأدخل فى الاسلام خلقا عظيما وظهر له فى الحديبية آية عظيمة وهى أنه نزح ماؤها بالكلية فتمضمض ثم مجه فيها فاقدرت بالماء حتى شرب جميع من كان معه أو فتح الروم فانهم غلبوا على الفرس فى تلك السنة وقد عرف كونه فتحا للرسول عليه الصلاة والسلام فى سورة الروم وقيل الفتح بمعنى القضاء أى قضينا لك أن تدخل مكة من قابل (ليغفر لك الله) علة للفتح من حيث انه مسبب عن جهاد الكفار والسعى فى ازاحة الشرك واعلاء الدين وتكميل النفوس الناقصة قهر البصير ذلك بالتدريج اختبارا وتخليص الضعفة عن أيدى الظلمة

الجهاد ونحوه من الافعال الصالحة لان تكون علة للمغفرة صح أن يجعل الفتح علة لها كأنه قيل انا خلقنا لك أسباب الفتح من الجهاد والسعي في اعلاء الدين ليغفر لك الخ ولا يخفى أن الفعل يسند حقيقة لمن قام به لا لمن أوجده كما مر مرارا فيقال تكلم زيد حقيقة لا تكلم الله وان أوجد كلامه فيه والفتح الظفر بالبلد وهو صفة العبد قائمة به ولو كان فتحنا بمعنى خلقنا لم يكن استعارة كما صرح به المصنف بل مجازا مرسلا فليس المراد ما ذكره بل أن المغفرة اذا لم تكن بمحض فضله وترتبت على فعل من أفعال العبد فلا بد أن يكون عبادة فلذا جعله جهادا مثمرا لهذه الثمرة وما ذكره هذا القائل بعيد عنه بمراحل وفي الكشاف لم يجعل الفتح علة للمغفرة ولكن لاجتماع ما عد من الامور الاربعة وهي المغفرة واتمام النعمة وهداية الصراط المستقيم والنصر العزيز كأنه قيل يسرنا لك فتح مكة ونصرناك على عدوك لتجمع لك بين عز الدارين وأغراض العاجل والآجل اه قال السعد رحمه الله حاصله أن الفتح لم يجعل علة لكل من المتعاطفات بعد اللام أعني المغفرة واتمام النعمة والهداية والنصر بل لاجتماعها ويكفي في ذلك أن يكون له دخل في حصول البعض كاتمام النعمة والنصر العزيز وتحقيقه أن العطف على المجرور باللام قد يكون للاشتراك في متعلق اللام مثل جئتك لافوز بلقياك وأحوز عطاياك ويكون بمنزلة تكرير اللام وعطف جار ومجرور على جار ومجرور وقد يكون للاشتراك في معنى اللام كجئتك لتستقر في مقامك وتفيض علي من انعامك أي لاجتماع الامرين ويكون من قبيل جاءني غلام زيد وعمرو أي الغلام الذي هو لهما وفيه أنه اذا كان المقصود بعضه فذكر باقيه لغو من الكلام فالظاهر أن يقال لا يخلو كل منهما من أن يكون مقصودا بالذات وهو ظاهر أو المقصود بعضه وحينئذ فذكر غيره اما للتوقف عليه أو لشدة ارتباطه به وترتبه عليه فيذكر للاشعار بأنهما كشيء واحد والاول كقوله تعالى فرجل وامرأتان الى قوله أن تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى فليس الضلال علة بل التذكير متوقف عليه كقولهم أعددت الخشب ليميل الحائط فأدعمه كما حققه سيبويه وتبعه العلامة ومثال الثالث لازمت غرسي لاستوفي حقي وأخلصه وليس ما نحن فيه من هذا القبيل أو المقصود المجموع من حيث هو مؤول بما يكون كذلك كما هنا لان جمع عز الدارين محصل مجموع الكلام والى الثاني أشار في دلائل الاعجاز بقوله اذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على ضربين أحدهما أن يستقل كل بالجزائية نحو ان تاتني أعطك وأكسك والثاني أن يكون المعطوف بحيث يتوقف على المعطوف عليه كقولك اذا رجع الامير استأذنت وخرجت أي اذا رجع استأذنت واذا استأذنت خرجت اه وقد علم مما مضى أنه غير مخصوص بالشرط ولا بما ذكرته فتأمله فانه مهم جدا (قوله جميع ما فرط) بجعل المتقدم والمتأخر للاحاطة كناية عن الكل وقوله مما يصح الخ اشارة الى أنه ليس بذنب حقيقي بل من قبيل حسنات الابرار سيئات المقربين لعصمة الانبياء وقوله وضم الملك الى النبوة كأنه أراد بالملك فتح البلاد واجراء أحكامه فيها تسمحا والا ففي الحديث ان الله خيره صلى الله عليه وسلم بين أن يكون ملكا نبيا كسليمان وعبدا رسولا فاختار أن يكون عبدا رسولا ولم يرض الملك حتى لا يسمى خلفاؤه الراشدون ملوكا فضلا عنه صلى الله عليه وسلم ولذا قيل انه لا يقال في نعته انه زاهد لانه لم يختر الدنيا أصلا حتى يقال انه زهد فيها وهكذا ينبغي أن يعرف مقامه صلى الله عليه وسلم وفيه تفاسير أخر في الكشاف وغيره لم يرتضها المصنف رحمه الله (قوله في تبليغ الرسالة الخ) فالهداية على حقيقتها فلا حاجة الى ما قيل من ان المراد زيادة الاهتداء أو الثبات عليه (قوله فيه عز ومنعة الخ) العزيز بحسب الظاهر هو المنصور فلما وصف به النصر أشار الى أنه اما للنسبة وان كان المعروف فيه فاعل وفعال أو فيه تجوز في الاسناد اذ هو من وصف المصدر بصيغة المفعول لا الفاعل لعدم مناسبته للمقام وقلة فائدته اذ الكلام في شأن المخاطب المنصور لا المتكلم الناصر ومنعة بفتحتين يكون مصدرا وجمع مانع بزنة كتبة وقيل هو بتقدير مضاف أي عز يرصاحبه قال الامام وذكر الجلالة اشارة الى أن النصر لا يكون الا من الله وهو من قوله تعالى وما النصر الا من عند الله قال لانه لا يكون الا بالصبر وهو

(ما تقدم من ذنبك وما تأخر) جميع ما فرط منك مما يصح أن تعاتب عليه (ويتم نعمته عليك) باعلاء الدين وضم الملك الى النبوة (ويهديك صراطا مستقيما) في تبليغ الرسالة واقامة مراسم الرياسة (وينصرك الله نصرا عزيزا) نصرا فيه عز ومنعة أو يعز به المنصور فوصف بوصفه مبالغة

لايكون الامنه تعالى كما قال وماجعله الابشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النصر الا من عند الله لانه بذكر الله الذى تطمئن به القلوب (قوله الثبات) هذا هو أرجح التفاسير وفسرت بالرحمة أيضا وهكذا هو فى كل سكينة وردت الا ما فى البقرة وقوله حتى ثبتوا وكان قلقهم لصد الكفار لهم عن البيت وقد ظنوا الرؤيا ناجزة كما ورد فى الحديث وسيأتى وتدحض بمعنى تزل وهو كناية هنا عن القلق (قوله يقينا مع يقينهم) يعنى أن الايمان لما ثبت فى الازمنة نزل تجدد أزمانه منزلة تجدده وازدياده فاستعير له ذلك ورشح بكلمة مع وعلى الثانى هو على حقيقته ومن قال الاعمال من الايمان وهو يزيد وينقص لايحتاج للتأويل ويحتمل أن يكون هذا مراد المصنف وقوله فيسلط الخ هذا بالنسبة لجنود الارض أو لمجموع جنود السماء والارض لان جنود السماء الملائكة ولا يجرى فيها ذلك وقوله كما تقتضيه حكمته تنازع فيه الفعلان قبله (قوله من معنى التدبير) بيان لما اشارة الى أن قوله ولله جنود السموات والارض كناية عنه وقوله ليعرفوا الخ اشارة الى أن العلة معرفة النعمة وشكرها لكنها لما كانت علة لدخول الجنة أقيم المسبب مقام السبب كما فى الكشاف وقوله ذلك ان كان اشارة الى التسليط فهو عذاب دنيوى وان كان اشارة الى ادخالهم الجنة فهو أخروى وتعليقه بفتحنا وأنزل مع تعلق اللام الاخرى به بناء على ما مر فى البقرة من تعلق الاول به مطلقا والثانى مقيدا أو بتنزيل تغاير الوصفين منزلة تغاير الفعلين اذ لا يتعلق بعامل واحد حرفا جر بمعنى واحد من غير اتباع وقوله أو جميع ما ذكر اما على التنازع أو التقدير أى بتقدير ما يشملها كفعل ما ذكر ليدخل الخ (قوله بدل الاشتمال) وهو ما كان بينه وبين المبدل منه ملابسة بحيث يدخل أحدهما على الآخر بوجه ما وشرط فى الملابسة أن تكون بغير البعضية والكلية وهل المشتمل الاول أو الثانى أو العامل أو معنى الكلام أقوال ارتضى الاخير منها فى الايضاح والاشتمال هنا لان ادخال المؤمنين والمؤمنات الجنة وتعذيب الكفار مستلزم لزيادة الايمان ومشتمل عليه فما قيل من أن الاشتمال باعتبار أن المؤمنين والمؤمنات يشمل المؤمنين لا وجه له فتأمل (قوله يغطيها) هو أصل معناه ثم كنى به عن محوها كالعفو وقوله وعند حال من الفوز لانه شأن صفة النكرة اذا قدمت عليها وكونه يجوز فيه الحالية اذا تأخر عن قوله عظيما لا ضير فيه كما توهم (قوله عطف على يدخل الخ) ذكر فى المعطوف عليه وجوها وأشار الى صحة العطف على الجميع سوى البدلية لما سيأتى وهو ظاهر الا اذا تعلق بقوله ليزدادوا ففيه نوع خفاء وتقريره كالاول لان ازدياد ايمان المؤمنين مما يغيظهم أيضا والغيظ بذلك كفر على كفر مقتض لتعذيبهم وعذاب الدنيا بأيدى المؤمنين واما تقريره بأن اعتقادهم أنه تعالى يعذب الكفار يزيد فى ايمانهم لامحالة وما أورد عليه من أن مدخول اللام يجب ترتبه على متعلقها فى الخارج فلا يحسم الاشكال ولا يزيل الخفاء فلا وجه له تقريرا وايرادا لانه لا دلالة فى النظم على ما ذكره الا اذا أول بعذب بيجزم باعتقاد أنهم معذبون وهو فى غاية البعد لكنه مترتب على زيادة الايمان ولزوم الترتب المذكور التزام لما لا يلزم من غير قرينة فتدبر (قوله الا اذا جعلته بدلا الخ) فيه نظر لان بدل الاشتمال تصححه الملابسة كما مر وازدياد الايمان على التفسيرين مما يغيظهم فلا مانع منه على البدلية وما قيل فى توجيهه من أن المذكور فى المعطوف بيان المؤمنين فلا يستقيم عطفه على بدل الاشتمال سهو ظاهر لان بدل الاشتمال لابد فيه من المباينة كسلب زيد ثوبه وقوله فيكون عطفا على المبدل منه هكذا هو فى النسخ المعتمدة وفى بعضها سقط منه فاحتاج الى جعله من الحذف والايصال كالمشترك أو أن البدل يكون بمعنى المبدل منه من أبدلته بغيره اذا نحيته ونحن فى غنية عنه بما صح فى النسخ (قوله ظن الامر السوء) يعنى أن المراد بالسوء الامر الذى ظنوه وهو عدم النصرة وقوله تعالى عليهم دائرة السوء اما اخبار عن وقوع السوء بهم أو دعاء عليهم وجملته معترضة والدائرة مصدر بزنة اسم الفاعل أو اسم فاعل من دار يدور سمى به عقبة الزمان والسوء بالفتح مصدر أضيف اليه للمبالغة كرجل صدق ويقال رجل سوء ورجل السوء معرفا ومنكرا وبالضم هو اسم مصدر بمعنى المساءة كما فى الصحاح وليس فيه حصر المضاف

(هو الذى أنزل السكينة) الثبات والطمأنينة (فى قلوب المؤمنين) حتى ثبتوا حيث تقلق النفوس وتدحض الاقدام (ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم) يقينا مع يقينهم برسوخ العقيدة واطمئنان النفس عليها أو أنزل فيها السكون الى ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ليزدادوا ايمانا بالشرائع مع ايمانهم بالله واليوم الآخر (ولله جنود السموات والارض) يدبر أمرها فيسلط بعضها على بعض تارة ويوقع فيما بينهم السلم أخرى كما تقتضيه حكمته (وكان الله عليما) بالمصالح (حكيما) فيما يقدر ويدبر (ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها) علة بما بعده لما دل عليه قوله ولله جنود السموات والارض من معنى التدبير أى دبر ما دبر من تسليط المؤمنين ليعرفوا نعمة الله فيه ويشكروها فيدخلوا الجنة ويعذب الكفار والمنافقين لما غاظهم من ذلك أو فتحنا أو أنزل أو جميع ما ذكر أو ليزدادوا وقيل انه بدل منه بدل الاشتمال (ويكفر عنهم سيئاتهم) يغطيها ولا يظهرها (وكان ذلك) أى الادخال والتكفير (عند الله فوزا عظيما) لانه منتهى ما يطلب من جلب نفع أو دفع ضر وعند حال من الفوز (ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات) عطف على يدخل الا اذا جعلته بدلا فيكون عطفا على المبدل منه (الظانين بالله ظن السوء) ظن الامر السوء وهو أن لا ينصر رسوله والمؤمنين (عليهم دائرة السوء) دائرة ما يظنونه ويتربصونه بالمؤمنين لا يخطاهم وقرأ ابن كثير وأبو عمرو دائرة السوء بالضم وهما لغتان غير أن المفتوح غلب فى أن يضاف اليه ما يراد ذمه والمضموم جرى مجرى الشر وكلاهما فى الاصل مصدر

اليه فى المفتوح حتى يرد عليه بقراءة دائرة السوء بالضم أو يرد بأن ما نحن فيه من اضافة الاسم الجامد وما فيها من اضافة غيره وبينهما فرق ظاهر ويرد عليه ظن السوء الا أن يريد بالجامد اسم العين وقول المصنف غلب الخ يشير الى أنه أكثرى كما عرفت الا أن قوله وكلاهما فى الاصل مصدر فيه مخالفة تامة لكلام الجوهرى وقدمنا الكلام عليه مفصلا فى سورة براءة (قوله والواو فى الاخيرين الخ) يعنى كان مقتضى الظاهر أن يقال فلعنهم فأعدلهم لكنه عدل عنه للاشارة الى أن كلا منهما مستقل بالوعيدية من غير اعتبار للسببية فيه (قوله تعالى ولله جنود السموات والارض الآية) ذكره سابقا على أن المراد به أنه المدبر لامر المخلوقات بمقتضى حكمته فلذلك ذيله بقوله عليما حكيما وهنا أريد به التهديد بأنهم فى قبضة قدرة المنتقم فلذا ذيله بقوله عزيزا حكيما فلا تكرار وقيل ان الجنود جنود رحمة وجنود عذاب والمراد هنا الثانى ولذا تعرض لوصف العزة فتأمل (قوله الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم الخ) اذا كان الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم وأمته كقوله يا أيها النبى اذا طلقتم فهو تغليب ويكون النبى مخاطبا بالايمان برسالته كسائر المؤمنين وهو كذلك وقال الواحدى هو على اللف والنشر فالخطاب فى أرسلنا للنبى وفى لتؤمنوا لامته والتقدير فعل ذلك لتؤمنوا أو قل لهم لتؤمنوا لان سماعهم مقصود وأورد عليه أنه مناف لقول الشريف فى شرح المفتاح فى قوله تعالى وما ربك بغافل عما تعملون فيمن قرأ بتاء الخطاب بتغليب المخاطب على الغائب اذ عبر عنهم بصيغة موضوعة للمخاطب ولا يجوز اعتبار خطاب من سواه بلا تغليب لامتناع أن يخاطب فى كلام واحد اثنان من غير عطف أو تثنية أو جمع اه وهذه القاعدة وان قررها الرضى وغيره فى مباحث اسم الاشارة ليست مطلقة كما يعلم من تتبع كلامهم بل هى فيما اذا لم يكن أحدهما بعضا من الآخر فانه حينئذ غير مغاير له بالكلية وان لم ينسلخ عنه معنى الخطاب كقوله * أحيا أباكن يا ليلى الاماديح * قال المرزوقى خاطب الجماعة ثم خص واحدة منها وذكره نظائر وقال الرضى فى التعجب لا يخاطب اثنان فى حالة واحدة الا أن ينحى معنى الخطاب عن أحدهما وعلى الوجه الاول أحدهما بعض من الآخر وعلى الثانى هو عينه ادعاء فلا تعدد كما أشار اليه المصنف أو أنهم ليسوا مخاطبين فى الحقيقة فخطابهم فى حكم الغيبة فاحفظه ومنه تعلم أن ما تقدم كلام من لم يطبق المفصل فى هذه القاعدة وقد فصلناها فى غير هذا الكتاب وأنه لا غبار عليه سوى عدم الفهم والقول بأنه ليس كلاما واحدا التقدير المعلل كما مر عن الواحدى لا حاجة اليه ولا يلائم ما ذكره المصنف (قوله وتعزروه) من العزر وهو أحد معانى التعزير وفى نسخة وتقوروه فعزره بمعنى أيده وقواه وهذا على المختار من رجوع الضمائر كلها لله لان الاولين للرسول والاخير لله لما فيه من التفكيك وقوله أو تصلوا له فان التسبيح يطلق على الصلاة لاشتمالها عليه وبه فسر ابن عباس رضى الله عنه هنا وقوله غدوة وعشيا على الوجهين بابقائه على ظاهره وقوله أو دائما بجعل طرفى النهار كناية عن الجميع كما يقال شرقا وغربا لجميع الدنيا (قوله لانه المقصود ببيعته) توجيه للحصر بأنه باعتبار المقصود لان المقصود من بيعة الرسول واطاعته اطاعة الله وامتثال أوامره لقوله من يطع الرسول فقد أطاع الله فبيعة الله بمعنى طاعته مشاكلة أو هو صرف مجاز (قوله حال أو استئناف مؤكد له على سبيل التخييل) لا يخفى ما فى الحالية لعدم اقتران الاسمية بالواو وقد أباه المصنف ومر توجيهه فتذكره وهو حال من الفاعل وقيل هو خبر بعد خبر والتأكيد ظاهر لان قوله يد الله الخ عبارة عن المبايعة وفى الكشاف لما قال انما يبايعون الله أكده تأكيدا على طريق التخييل فقال يد الله فوق أيديهم يريد أن يد رسول الله صلى الله عليه وسلم التى تعلو أيدى المبايعين هى يد الله والله تعالى منزه عن الجوارح وعن صفات الاجسام وانما المعنى تقرير أن عقد الميثاق مع الرسول صلى الله عليه وسلم كعقده مع الله من غير تفاوت بينهما اه وفى المفتاح أما حسن الاستعارة التخييلية فبحسب حسن الاستعارة بالكناية متى كانت تابعة لها كما فى قولك فلان بين أنياب المنية ومخالبها ثم اذا انضم اليها المشاكلة كما فى قوله يد الله الخ كانت أحسن وأحسن

(وغضب الله عليهم ولعنهم وأعد لهم جهنم) عطف لما استحقوه فى الدنيا والواو فى الاخيرين لما استوجبوه فى الدنيا والموضع موضع الفاء اذ اللعن سبب للاعداد والغضب سبب له لاستقلال الكل فى الوعيد بلا اعتبار السببية (وساءت مصيرا) جهنم (ولله جنود السموات والارض وكان الله عزيزا حكيما انا أرسلناك شاهدا) على أمتك (ومبشرا ونذيرا) على الطاعة والمعصية (لتؤمنوا بالله ورسوله) الخطاب للنبى وأمته على أن خطابه منزل منزلة خطابهم أولهم (وتعزروه) وتقووه بتقوية دينه ورسوله (وتوقروه) وتعظموه (وتسبحوه) وتنزهوه أو تصلوا له (بكرة وأصيلا) غدوة وعشيا أو دائما وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والاعمال الاربعة بالياء وقرئ تعزروه بكسر العين وتعزروه بفتح التاء وضم الزاى وكسرها وتعززوه بالزايين وتوقروه من أوقره بمعنى وقره (ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله) لانه المقصود ببيعته (يد الله فوق أيديهم) حال أو استئناف مؤكد له على سبيل التخييل

قوله وفى نسخة وتقووه هو كذلك فى نسخ القاضى التى بأيدينا ولا ندرى ما نسخته اه مصححه

اه يعني أن في اسم الله استعارة بالكناية تشبيها له بالمبايع واليد استعارة تخييلية مع أن فيها أيضا مشاكلة لذكرها مع أيدي الناس وامتناع الاستعارة في اسم الله انما هو في الاستعارة التصريحية دون المكنية لانه لا يلزم اطلاق اسمه تعالى على غيره ومن سخيف الكلام ما قيل انه يلزم من المشاكلة أي ازدواج اللفظ في يبايعونك وانما يبايعون أن يكون الله تعالى مبايعا وأن لا بد للمبايع من يد فيتوهم له تعالى شئ كاليد وهي القدرة ويطلق عليه لفظ اليد وهذه الاستعارة منضمة الى المشاكلة أو يقال المبايعة المنسوبة له تعالى تخييلية تنزيلا له تعالى منزلة رسوله صلى الله عليه وسلم وأثبت له يد على سبيل التخييل ترشيحا فصار يد الله قد انضم اليها المشاكلة كما حققه السعد والسيد في شرح المفتاح فاذكره السكاكي غيرما في الكشاف فلا تغتر بما في بعض الشروح من التخليط والتخبيط هنا وقد أجمل المصنف ما فصلناه وأفهم لفظ سبيل كما أفهم الزمخشري لفظ طريق دفعا لما يتوهم من أن التخييل لا يصح استعماله في حقه تعالى وقد قيل الصواب ابدالها بالتمثيل فتدبر (قوله بضم الهاء) كما تضم في نحوله وضربه ومن كسرها راعى الياء قبلها وقوله في بيعة الرضوان وهي البيعة الواقعة بالحديبية سميت بيعة الرضوان لقول الله تعالى فيها لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك الآية (قوله أسلم الخ) هي قبائل من العرب معروفة وقوله استنفرهم أي طلب منهم أن ينفروا معه أي يخرجوا معه والخذلان منه تعالى اذ لم يوفقهم لطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم (قوله من يقوم بأشغالهم) أي بأشغال الاهل والاموال فغلب العقلاء على غيرهم في الضمير وقوله بالتشديد أي تشديد الغين المعجمة وقوله من الله متعلق باستغفر أي اطلب لنا منه مغفرة لذنبنا الصادر منا وهو التخلف فعلى للتعليل وقوله تكذيب الخ يعني أن كلامهم من طرف اللسان غير مطابق لما في الجنان كناية عن كذبهم والكذب راجع لما تضمنه الكلام من الخبر عن تخلفهم بأنه كان لضرورة داعية له وهي القيام بمصالحهم التي لا بد منها وعدم من يقوم بها لو خرجوا معه وأما تكذيبهم في الاستغفار وهو أمر وانشاء لا يحتمل الصدق والكذب فباعتبار ما تضمنه من اعترافهم وايمانهم بأنهم مذنبون وأن دعاءه لهم يفيدهم فائدة لازمة لهم مع أن اعتقادهم يخالفه (قوله فمن يمنعكم الخ) فسر يملك بيمنع على أنه مجاز عنه أو ضمن معناه لتعديته بمن ولما عقب بقوله ان أراد بكم الخ لزم تقدير المشيئة بعده لانه كالتقسيم له واللام اما للبيان أو للصلة أي قل لهم اذ لا أحد يدفع ضره ولا نفعه فليس الشغل بالاهل والمال عذرا وفي الانتصاف ان فيه لفا ونشرا وكان الاصل فمن يملك لكم من الله شيأ ان أراد بكم ضرا ومن يحرمكم النفع ان أراد نفعا لان هذا ورد في الضر مطردا كقوله قل فمن يملك من الله شيأ ان أراد أن يهلك المسيح بن مريم وكذا في الحديث خطابا لعشيرته صلى الله عليه وسلم لا أملك لكم من الله شيأ الخ وفيه بحث (قوله مايضركم) فليس المراد به المعنى المصدري وهو اما الحاصل به أو مؤول بالوصف وقوله كقتل وهزيمة ظاهر وما قيل عليه من أن المراد به ما يضر من هلاك الاهل والمال وضياعهما حتى تخلفوا عن الخروج لحفظهما والنفع ما ينفع من حفظ المال والاهل وتعميم الضر والنفع يرده قوله بل كان الله بما تعملون خبيرا فانه اضراب عما قالوا وبيان لكذبه بعد بيان فساده على تقدير صدوره كلام أوهى من بيت العنكبوت لان في التعميم افادة لما ذكر مع زيادة لا تضر بل تفيد قوة وبلاغة وفي كلام المصنف اشارة اليه وقوله تعريض بالرد أي برد اعتذارهم كما قررناه من انه يفيد أن تخلفهم ليس لما ذكر بل لخوف الهلاك وظن النجاة بالقعود ثم ان الاضراب الاول رد أن يكون حكم الله أن لا يتبعوهم واثبات الحسد والثاني اضراب عن وصفهم باضافة الحسد الى المؤمنين الى وصفهم بما هو أظلم منه وهو الجهل وقلة الفهم كما في الكشاف و يستأصلونهم بمعنى يقطعون أصلهم فكني به عن قتلهم جميعا (قوله وأهلون الخ) جمعه جمع السلامة على خلاف القياس لانه ليس بعلم ولا صفة من صفات من يعقل وقوله وقد يجمع على أهلات بملاحظة تاء التأنيث في مفرده تقديرا فيجمع كتمرة وتمرات ويجوز تحريك عينه أيضا فيقال

(فمن نكث) نقض العهد (فانما ينكث على نفسه) فلا يعود ضرر نكثه الا عليه (ومن أوفى بما عاهد عليه الله) وفي قراءة عهد (فسيؤتيه أجرا عظيما) هو الجنة وقرئ عهد وقرأ حفص عليه بضم الهاء وابن كثير ونافع وابن عامر وروح فسنؤتيه بالنون والآية نزلت في بيعة الرضوان (سيقول لك المخلفون من الاعراب) هم أسلم وجهينة ومزينة وغفار استنفرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية فتخلفوا واعتلوا بالشغل بأموالهم وأهليهم وانما خلفهم الخذلان وضعف العقيدة والخوف من مقاتلة قريش ان صدوهم (شغلتنا أموالنا وأهلونا) اذ لم يكن لنا من يقوم بأشغالهم وقرئ بالتشديد للتكثير (فاستغفر لنا) من الله على التخلف (يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم) تكذيب لهم في الاعتذار والاستغفار (قل فمن يملك لكم من الله شيأ) فمن يمنعكم من مشيته وقضائه (ان أراد بكم ضرا) مايضركم كقتل وهزيمة وخلل في المال والاهل عقوبة على التخلف وقرأ حمزة والكسائي بالضم (أو أراد بكم نفعا) مايضاد ذلك وهو تعريض بالرد (بل كان الله بما تعملون خبيرا) فيعلم تخلفكم وقصدكم فيه (بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون الى أهليهم أبدا) لظنكم أن المشركين يستأصلونهم وأهلون جمع أهل وقد يجمع على أهلات كأرضات على أن أصله أهلة

قوله ثم ان الاضراب الاول الخ حق هذا التأخير عند قوله بل تحسدوننا الخ كما سيذكره القاضي هناك وذكره هنا موهم اه مصححه

أهلات بفتح الهاء فان قلت كيف يصح قوله فى أهال انه اسم جمع وشرطه أن يكون على وزن المفردات سواء كان له مفرد أولا قلت ماذكرته هو مصطلح النحاة والمصنف والزمخشرى يستعمله بمعنى الجمع الوارد على خلاف القياس وان لم يكن كذلك كما مر تحقيقه فى الاحاديث الواردة والمراد بالاهل عشيرته أو أقرباؤه (قوله فتمكن فيها) زينه بمعنى حسنه حتى قبلوه فتمكن فى قلوبهم وقوله وهو الله مر تحقيقه فى سورة الانعام وقوله الظن المذكور يعنى فى قوله بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول الخ فتعريفه للعهد الذكرى وقوله والمراد التسجيل الخ يعنى أنه أعيد ليبين صفة السوء له فلا تكرار فيه أو هو عام فذكره للتعميم بعد التخصيص والزاثغة بالزاى والغين المعجمتين بمعنى الباطلة وقوله هالكين فسره به لان بورا فى الاصل مصدر كالهلك بالضم فيوصف به الواحد المذكر وغيره أو هو جمع بائر كعائذ وعوذ وأصل معناه الفساد كما أشار اليه المصنف وقوله عند الله بمعنى فى علم الله وحكمه وهو توجيه للمضى فى قوله كنتم بأنه باعتبار العلم الازلى (قوله وضع الكافرين الخ) يعنى أن مقتضى الظاهر لهم فعدل عنه لما ذكر وقوله بكفره لان التعليق بالمشتق يقتضى أن مأخذ اشتقاقه علة للحكم عليه بما حكم به كما تقرر فى الاصول وقوله للتهويل لما فيه من الاشارة الى أنه لا يمكن معرفتها واكتناه كنهها وقوله أولانها نار مخصوصة فالتنوين والتنكير للتنويع أولانها اسم لطبقة مخصوصة منها شاعت فيها فلا حاجة لتعريفها باللام كما قيل وسيأتى فى سورة تبارك تفصيله وفيه بحث لانه لا يصح القول بالعلمية لدخول أل عليه ولا بالغلبة لانه يلزمه اللام أو الاضافة ولو عرف السعير وقصد تعريف العهد أفاد ماذكر فالوجه هو الاول فتأمل (قوله يدبره كيف يشاء) هذا معناه الالتزامى لانه اذا اختص به ملكه لزم تصرفه كيف يشاء وهو توطئة لما بعده وقوله اذ لا وجوب عليه بل هو معلق بمحض ارادته ومشيئته فالغفران والتعذيب لا مقتضى له سوى ارادته كما هو ظاهر الآية وهو مذهب أهل الحق خلافا للمعتزلة فى الايجاب لما ذكر عليه ولذا قال فى الكشاف يدبره تدبير قادر حكيم فيغفر ويعذب بمشيئته ومشيئته تابعة لحكمته وحكمته المغفرة للتائب وتعذيب المصر اه والمصنف أشار الى الرد عليه بما ذكره لما فيه من التحريف والتعكيس الداعى له حمية الجاهلية الاعتزالية كما بينه الشراح (قوله فان الغفران الخ) دفع لما يتوهم من تدافع كونه غفورا رحيما وكونه معذبا بأن الغفران والرحمة بحسب ذاته والتعذيب بالعرض وبعيته للقضاء والعصيان المقتضى لذلك كما قرره المصنف فى قوله بيدك الخير من أن الخير هو المقضى بالذات والشر بالعرض اذ لا يوجد شر جزئى الا وهو متضمن لكل خير فالشرية بالعرض والتبع كما فصله فى شرح هياكل النور فان فهمت فنور على نور (قوله فى الحديث الالهى) أى القدسى ولفظه كتب ربكم على نفسه بيده قبل أن يخلق الخلق رحمتى سبقت غضبى فالسبق على ماذكره المصنف بمعنى التقدم الذاتى وقال التورپشتى المراد بالسبق والغلبة الواقعة فى بعض الروايات كثرة الرحمة وشمولها كما يقال غلب على فلان الكرم وقال الطيبى هو كقوله كتب على نفسه الرحمة أى أوجب على نفسه بوعده لهم أن يرحمهم قطعا بخلاف ما يترتب على الغضب من العقاب فانه يتجاوز عنه فالمراد بالسبق القطع بالوقوع فان قلت صفاته تعالى قديمة فكيف يتصور سبق بعضها على بعض قلت السبق كما فى شرح الكرمانى للبخارى باعتبار التعلق أى تعلق الرحمة سابق على تعلق الغضب لان الرحمة مقتضى ذاته بخلاف الغضب فانه يتوقف على سابقة عمل من العبد مع أن الرحمة والغضب ليسا صفتين لله بل هما فعلان له ويجوز تقدم بعض الافعال على بعض اه (قوله يعنى المذكورين) من القبائل فى تفسير قوله سيقول لك المخلفون من الاعراب وقوله يعنى مغانم خيبر فان السين تدل على القرب وخيبر أقرب المغانم التى انطلقوا اليها من الحديبية فهى المرادة هنا كما أشار اليه بقوله فانه الخ وقوله سنة ست قد تقدم أنه ينافى قوله فى أول هذه السورة فى هذه السنة وقد سبق التوفيق بينهما وفتح مكة فى سنة تسع كما فى البخارى (قوله فخصها بهم) أى بمن شهد الحديبية وكان ذلك بوحى وفى هذا قرينة

وأما أهال فاسم جمع كما مال (وزين ذلك فى قلوبكم) فتمكن فيها وقرئ على البناء للفاعل وهو الله أو الشيطان (وظننتم ظن السوء) الظن المذكور والمراد التسجيل عليه بالسوء أو هو وسائر ما يظنون بالله ورسوله من الامور الزائغة (وكنتم قوما بورا) هالكين عند الله لفساد عقيدتكم وسوء نيتكم (ومن لم يؤمن بالله ورسوله فانا أعتدنا للكافرين سعيرا) وضع الكافرين موضع الضمير ايذانا بان من لم يجمع بين الايمان بالله ورسوله فهو كافر وأنه مستوجب للسعير بكفره وتنكير سعيرا للتهويل أولانها نار مخصوصة (ولله ملك السموات والارض) يدبره كيف يشاء (يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) اذ لا وجوب عليه (وكان الله غفورا رحيما) فان الغفران والرحمة من ذاته والتعذيب داخل تحت قضائه بالعرض ولذلك جاء فى الحديث الالهى سبقت رحمتى غضبى (سيقول المخلفون) يعنى المذكورين (اذا انطلقتم الى مغانم لتأخذوها) يعنى مغانم خيبر فانه عليه السلام رجع من الحديبية فى ذى الحجة من سنة ست وأقام بالمدينة بقيتها وأوائل المحرم ثم غزا خيبر ممن شهد الحديبية فخصها بهم فقسمها وغنم أموالا كثيرا

على تقييد اطلاق ماسيأتي من قوله أن يعوضهم الخ ولا ينافي التخصيص المذكور اطلاق بعض مهاجري الحبشة وبعض الدوسيين والاشعريين من ذلك وهم أصحاب السفينة كما في البخاري فانه كان استئذانا للمسلمين عن بعض حقوقهم لهم أو أن بعضها فتح صلحا وما أعطاه لهؤلاء بعض مما صالح عليه وكله مذكور في السير لكن الذي صححه المحدثون أنه لا صلح فيها وقال الكرماني انما أعطاهم برضا أصحاب الوقعة أو أعطاهم من الخمس الذي هو حقه ومال البخاري الى الثاني ومنه يظهر أن ما قيل ان الاولى أن يقول بدل قوله أن يعوضهم أن يخصهم ليظهر التبديل ويجوز أن يقال المراد جميع مغانم خيبر لان الجمع المضاف من صيغ العموم لا وجه له فتدبر (قوله وقيل قوله الخ) قال البغوي قال ابن زيد هو قوله تعالى فاذا استأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي أبدا والاول أصوب وعليه عامة التأويل اه ولذا مرضه المصنف وقوله والظاهر أنه في تبوك أي في غزوتها المعروفة فنزول هذه الآية بعد ذلك بكثير وفي البحر وقد غزت جهينة ومزينة بعد هذه المدة معه صلى الله عليه وسلم والله أعلم بصحته وقوله اسم للتكليم أي هو اسم مصدر له والكلام اسم جمعي وسماه المصنف جمعا على اصطلاح أهل اللغة وهو أمر سهل وقوله نفي في معنى النهي فالخبر مجاز عن النهي الانشائي وهو أبلغ وقوله تهيئهم للخروج بيان للمضاف المقدر (قوله تعالى بل تحسدوننا) اضراب عن كونه بحكم الله أي بل انما ذلك من عند أنفسكم حسدا كما سيأتي في قوله ومعنى الاضراب الخ وقوله أن نشارككم بيان لمفعوله المقدر وقوله بالكسر أي كسر سين المضارع وهي شاذة والمشهور فيها الضم وقوله الا فهما قليلا فهو صفة مصدر مقدر وقوله وهو أي الفهم القليل وقوله بهذا الاسم أي المخلفين من الاعراب وقوله مبالغة الخ لتأكيده بتكريره الدال على شناعته وبني حنيفة كسفينة قوم مسيلمة الكذاب الذين ارتدوا وقاتلهم أبو بكر رضي الله عنه وقوله أو المشركين هو مذهب الشافعي فانه لا يقبل منهم الجزية وعند أبي حنيفة هو مخصوص بمشركي العرب (قوله تعالى تقاتلونهم أو يسلمون) جوز في هذه الجملة أن تكون مستأنفة فيانيا وحالية وصفة لقوم لاخراج من عدا أهل الردة والشرك وليس في كلام المصنف ما يخالفه ومن قال انه لا وجه للوصفية قيل أراد أن مضمونه غير معلوم لهم كما هو شأن الصفات لكنه أمر غير مطرد وقيل انه لو كان صفة قبل يقاتلون أو يسلمون لئلا يتضمن زيادة لا حاجة اليها ويوقف فيه بعضهم وكله مما نشأ من قلة التدبر فانه قال ولا يجوز أن يكون صفة لقوم لانهم دعوا الى قتال القوم لأنهم دعوا الى قوم موصوفين بالمقاتلة أو الاسلام اه وأصله العطف فعدل الى أعظم الوصلين وحاصله أن المعنى فاسد على الوصفية لانه لا يفيد أن دعوتهم للقتال وهو المقصود فتدبر ومنه تعلم حال الحالية (قوله يكون أحد الامرين) كما تدل عليه أو وقوله لا غير لانها لمنع الخلو ثم انهم فعلوا ذلك وحصلوا الغرض فهو خبر عن أمر واقع والاعتراض بأنه يلزم أن لا ينفك الوجود عن أحدهما الصدق اخباره تعالى وهو منفك بتركهم سدى أو بالهدنة فيلزم أن يؤول بالامر كما في أمالي ابن الحاجب غير سديد لانهم قوم مخصوصون والواقع أنهم قوتلوا الى ان أسلموا سواء فسر القوم بثقيف وهوازن أو ببني حنيفة أو فارس والروم على أن الاسلام الانقياد وما انفك الوجود عن أحدهما بل وقعا وأما امتناع الانفكاك فليس من مقتضى الوضع ولا الاستعمال فأو للتنويع والحصر للشك وهو كثير وقوله دل عليه قراءة أو يسلموا الا النصب يقتضي أن أو بمعنى الا أن الخ فيفيد الحصر أو بمعنى الى أن والغاية تقتضي أنه لا ينقطع القتال بغير الاسلام فيفيده أيضا فقصره على الاول تقصير أو قصور وأما احتمال عطفه على تقاتلون بحسب المعنى لانه في معنى لتقاتلوهم اذ هو في جواب لما ذا ندعى فبعيد لا يرتكب مثله من غير ضرورة داعية له (قوله وهو يدل على امامة أبي بكر رضي الله عنه الخ) ووجهه ما قاله الامام من أن الداعي في قوله ستدعون لا يخلو من أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم أو الائمة الاربعة أو من بعدهم لا يجوز الاول لقوله قل لن تتبعونا الخ ولا أن يكون عليا كرم الله وجهه لقوله أو يسلمون فانه انما قاتل البغاة والخوارج ولا من ملك بعدهم لانهم على الخطا عندنا وعلى الكفر عند الشيعة فتعين أن يكون أبا بكر وعمر

(ذرونا نتبعكم يريدون أن يبدلوا كلام الله) أن يغيروه وهو وعده لاهل الحديبية أن يعوضهم عن مغانم مكة مغانم خيبر وقيل قوله لن تخرجوا معي أبدا والظاهر أنه في تبوك والكلام اسم للتكليم غلب في الجملة المفيدة وقرأ حمزة والكسائي كلم الله وهو جمع كلمة (قل لن تتبعونا) نفي في معنى النهي (كذلكم قال الله من قبل) من قبل تهيئهم للخروج الى خيبر (فسيقولون بل تحسدوننا) أن نشارككم في الغنائم وقرئ بالكسر (بل كانوا لا يفقهون) لا يفهمون (الا قليلا) الا فهما قليلا وهو فطنتهم لامور الدنيا ومعنى الاضراب الاول رد منهم أن يكون حكم الله ان لا يتبعوهم واثبات الحسد والثاني رد من الله لذلك واثبات لجهلهم بأمور الدين (قل للمخلفين من الاعراب) كرر ذكرهم بهذا الاسم مبالغة في الذم واشعارا بشناعة التخلف (ستدعون الى قوم أولي بأس شديد) بني حنيفة أو غيرهم ممن ارتد وا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أو المشركين فانه قال (تقاتلونهم أو يسلمون) أي يكون أحد الامرين اما المقاتلة أو الاسلام لا غير كما دل عليه قراءة أو يسلموا ومن عداهم يقاتل حتى يسلم أو يعطى الجزية وهو يدل على امامة أبي بكر اذ لم تتفق هذه الدعوة لغيره الا اذا صح أنهم ثقيف وهوازن فان ذلك كان في عهد النبوة وقيل فارس والروم

وعثمان وأيهم كان ثبت المطلوب لان امامتهما فرع عن امامته وقد أوجب تعالى طاعة الداعي وأوعد على مخالفته وهو يقتضي امامته ولا يرد عليه كما توهم أن لن لا تفيد التأبيد لاسيما والمراد منها النهي أو أنه نفي مقيد أي في خيبر أو مادمتم على مرض القلب لان مثله لا يكفي فيه مجرد الاحتمال وفي البحر انه ليس بصحيح لانه قد حضر كثير منهم مع جعفر في موته وحضروا معه صلى الله عليه وسلم هوازن وتبوك فلا يتم ماذكر الا اذا عين أهل الردة وقوله ومعنى الخ أي على هذا الوجه الاخير كما مر تحقيقه فان فارس مجوس والروم نصارى فلا يتعين أحد الامرين من المقاتلة والاسلام اذ يقبل منهم الجزية فاذا كان يسلمون بمعنى ينقادون تناول قبول الجزية وصح معناه (قوله فصل الوعد الخ) أورد عليه بعض فضلاء العصر أن آية الوعيد المجمل المذكور وهي قوله يعذبكم عذابا أليما قرينة للوعد السابق وهو قوله فان تطيعوا الخ والوعيد العام الآتي وهو قوله ومن يتول يعذبه عذابا أليما قرين الوعد العام فكما أن الوعيد مكرر فكذا اعادة الوعد مقرر فليس في جانب الوعيد ما يكون جابرا لنقصانه عن الوعد الناشئ من الاجمال وأجيب عنه بأن القائل غفل عن تقييد المصنف قوله بالتكرير بقوله على سبيل التعميم يعني أن التكرير اذا كان بطريق التعميم في الوعيد يكون مقابلا للتفصيل في الوعد فيحصل الجبر وقيل الاحسن أن يقال مراده بالتكرير تكريره بخصوصيته وليس هو كذلك في جانب الوعد لان العنوان فيه مختلف وهذا المجيب خفي عليه ماقلنا فظن المخلص قوله على سبيل التعميم ولم يدر أن التعميم موجود في صورة الوعد أيضا ولا يخفى مافي تقريرهم فان المخاطب في الجملة الاولى قوم مخصوصون في جانبي الوعد والوعيد وهم المخلفون والمذكور ههنا عام فيهما ولذا عبر عنه بالموصول ولا تكرار في الوعد لتغاير الموعودين بالعموم والخصوص والوعدين بالاجمال والتفصيل لفظا ومفهوما بخلاف الوعيد يعني أن المصنف أدخل في الاجمال الغنيمة فكيف يكون هذا تفصيله وسبق الرحمة سبق تقريره والترهيب أنفع لان المقام يقتضيه وبه ينزجر المرء عن المعاصي فيفوز بالسعادة العظمى والترغيب ربما ضر بتأديته للتكاسل (قوله روى أنه صلى الله عليه وسلم الخ) رواه الامام أحمد رحمه الله والحديبية بتخفيف الياء تصغير حدباة سمي بها المكان وفي القاموس الحديبية بالتخفيف وقد تشدد بئر قرب مكة أو شجرة اه والتخفيف هو المختار عند أهل اللغة والتشديد قول ابن وهب وأكثر المحدثين كما في الاذكار وخراش بكسر الخاء المعجمة وفتح الراء المهملة وألف بعدها شين معجمة وهو صحابي معروف وهكذا هو في السير وفي الاستيعاب فما وقع في بعض النسخ من انه حواس بالحاء والواو والسين المهملة من تحريف الناسخ وقوله هموا به بتقدير مضاف أي بقتله والاحابيش جمع أحبوش وهم قوم من قبائل شتى سموا به قيل لسوادهم كالحبش وقيل لتحالفهم عند جبل يسمى حبشيا وقوله فأرجف بقتله أي تحدث الناس به وشاع بينهم والارجاف اشاعة أخبار لا أصل لها وقوله أو أربعمائة هو الاصح عند المحدثين وجمع بين الروايات بأنها بناء على عد الجميع أو ترك الاصاغر والاتباع والاوساط كما في شرح البخاري وسمرة بفتح السين المهملة وضم الميم شجرة معروفة وفي قوله جالسا تحت سمرة اشارة الى أن قوله تحت الشجرة حال من مفعول يبايعونك ويجوز تعلقه به وكانت بيعتهم على أن يقاتلوا وقيل على الموت وكان الناس يأتون الشجرة فيصلون عندها فبلغ ذلك عمر رضي الله عنه فأمر بقطعها وقيل انها عميت عليهم فلم يدروا أين ذهبت وحكمته أنه خشي الفتنة بها لقرب الجاهلية وعبادة غير الله فيهم (قوله فعلم) عطف على قوله يبايعونك لانه ماض قصد به حكاية الحال الماضية أو على رضي الله والفاء داخلة على السبب لتأويله بظهر علمه فيصير مسببا فلا يرد ما قيل عليه ان رضاه عنهم مترتب على علمه بذلك مع مافيه (قوله أو هجر) قيل عليه ان هجر كما في النهاية قرية من المدينة منها القلال أو قرية بالبحرين ولم يذكر أحد أنه غزاها وفي البخاري أنه صلى الله عليه وسلم صالح أهل البحرين وأخذ الجزية من مجوس هجر والفتح يعم الصلح كما مر وهجر يكون اسما أيضا لجميع أرض البحرين فسقط ما اعترض به سقوطا ظاهرا ولما فيه من حمل الفتح على خلاف ظاهره مرضه المصنف وقوله غالبا الخ لف ونشر مرتب (قوله تعالى وعدكم)

ومعنى يسلمون ينقادون لتناول تقبلهم الجزية (فان تطيعوا يؤتكم الله أجرا حسنا) هو الغنيمة في الدنيا والجنة في الآخرة (وان تتولوا كما توليتم من قبل) عن الحديبية (يعذبكم عذابا أليما) لتضاعف جرمكم (ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج) لما أوعد على التخلف نفى الحرج عن هؤلاء المعذورين استثناءهم عن الوعيد (ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الانهار) فصل الوعد وأجمل الوعيد مبالغة في الوعد لسبق رحمته ثم جبر ذلك بالتكرير على سبيل التعميم فقال (ومن يتول يعذبه عذابا أليما) اذ الترهيب ههنا أنفع من الترغيب وقرأ نافع وابن عامر يدخله ونعذبه بالنون (لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة) روي أنه صلى الله عليه وسلم لما نزل الحديبية بعث خراش بن أمية الخزاعي الى أهل مكة فهموا به فمنعه الاحابيش فرجع فبعث عثمان بن عفان فحبسوه فأرجف بقتله فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه وكانوا ألفا وثلثمائة أو أربعمائة أو خمسمائة وبايعهم على أن يقاتلوا قريشا ولا يفروا عنهم وكان جالسا تحت سمرة أو سدرة (فعلم مافي قلوبهم) من الاخلاص (فأنزل السكينة عليهم) الطمأنينة وسكون النفس بالتشجيع أو الصلح (وأثابهم فتحا قريبا) فتح خيبر غب انصرافهم وقيل مكة أو هجر (ومغانم كثيرة يأخذونها) يعني مغانم خيبر (وكان الله عزيزا حكيما) غالبا مراعيا مقتضى الحكمة (وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها)

قال بعض الافاضل المناسبة لما مرّ من ذكر النبيّ صلى الله عليه وسلم بطريق الخطاب وغيره بطريق الغيبة كقوله لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تقتضى أنّ هذا جار على نهج التغليب وان احتمل تلوين الخطاب فيه وقوله فعجل لكم هذه قيل عليه ان نزلت بعد فتح خيبر لم تكن السورة بتمامها نازلة فى مرجعه صلى الله عليه وسلم كما ذكره فى أوّل السورة فهو باعتبار الاكثر وان نزلت قبلها فهو بتنزيلها لتحققها منزلة الحاضرة المشاهدة على أنه اخبار عن الغيب على عادته تعالى ولا يخفى بعده فالظاهر أن يجعل المرجع اسم زمان ممتدّ فتدبر (قوله ما يفىء) أى يعود ويرجع من الفىء وبنو أسد وغطفان كانوا حلفاء لاهل خيبر فلما سمعوا بتوجهه صلى الله عليه وسلم لخيبر ساروا لمعاونة اليهود فسمعوا ضجة وظنوا أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم والمؤمنين أوقعوا بحيهم فرجعوا وخلوا بينه وبين خيبر كما ذكره المحدّثون وقوله هذه الكفة تفسير للضمير المؤنث المستتر فى تكون ولو فسر بالكف وجعل تأنيثه باعتبار الخبر صح وقوله أمارة تفسير للآية وقوله من الله بمكان أى لهم رفعة وشأن عند الله فالمكان مجاز عن رتبة الشرف وتنوينه للتعظيم وقوله أو صدق بالنصب معطوف على محل انهم الخ أى امارة تعرفون بها صدق الرسول صلى الله عليه وسلم فى وعده لهم وقوله فى حين الخ مؤيد لما مرّ من امتداده وقوله وعد المغانم معطوف على قوله أمارة وكون الآية بمعنى الوعد لانه يدل على وقوع ما وعد والآية بمعنى الدليل وكذا عنوانا وعنوان الكتاب معروف وهذا مستعار منه للمقدّمة التى تكون بمنزلة الامارة والعنوان وفى الكشاف رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتح مكة فى منامه ورؤيا الانبياء صلوات الله عليهم وحى فتأخر ذلك الى السنة القابلة فجعل فتح خيبر علامة وعنوانا لفتح مكة ولا يخفى انّ معنى العنوان قريب من الامارة فانه يتجوز به عن ذلك كقول ابن الرومى

وقلّ من ضمنت خيرا طويته * الا وفى وجهه للخير عنوان

ثم انّ فى قول الزمخشرىّ فى السنة القابلة نظرا فانه كان بعد مضى أكثر من سنة فتأمّل (قوله والعطف) لقوله ولتكون الخ على مقدر لعدم تقدّم ما يصلح لعطفه عليه ظاهرا وجوز كونه علة لجميع ما قبله من قوله وعدكم الخ والتقدير لنفعكم بما ذكر ولتكون الخ وفى قوله لتسلموا الخ لف ونشر والواو عاطفة أيضا (قوله هو الثقة الخ) فسر الصراط المستقيم بما ذكر لانّ الحاصل من الكف ليس الا ذلك ولانّ أصل الهدى حاصل قبله وقوله وأخرى الخ ذكر فيه وجوه من الاعراب كلها ظاهرة وأجروا فيه الوجوه الثلاثة الا أنّ كونه مجرورا باضمار رب قيل فيه غرابة لانّ ربّ لم تأت فى القرآن جارّة مظهرة مع كثرة دورها فكيف تضمر هنا والوارد منها متصل بما الكافة نحو ربما يودّ وفيه نظر وقوله على هذه أى على لفظ هذه فى قوله فعجل لكم هذه والتعجيل بالنسبة لما بعده فيجوز تعدّد المعجل كالابتداء بشيئين وقوله قضى الخ ليس المقصود بالافادة كونها مقضية بل ما بعده فلا يتوهم أنه لا فائدة فيه واذا رفعت بالابتداء فخبرها قد أحاط الخ أو هو مقدّر ثمة ونحوه وقوله لانها موصوفة أى بجملة لم تقدروا وقد جوّز فيه عدم الوصفية كقولهم ضعيف عاذ بقرملة (قوله بعد) قيل هو قيد زائد يتعين حذفه وهو ناشئ من قلة التدبر لانه مبنىّ على الضم وأصله بعد ما مضى ومعناه الى الآن وهو لبيان صحة الجمع بين كونه معجلا أو غير مقدور عليه وليس الموعود من الغنائم معينا ليدخل فيه الاخرى ويرد ما قيل على تقدير قضى انّ الاخبار بقضاء الله بعد اندراجها فى المغانم الموعودة لا فائدة فيه وانما الفائدة فى تعجيلها فتدبر (قوله لما كان فيها من الجولة) وهى مرّة من الجولان بمعنى الدور وهو تعبير بليغ وقع فى الاحاديث واشعار العرب القديمة كقوله * فجلنا جولة ثم انثنينا * فكنى به عن الهزيمة مطلقا أو عن الهزيمة مع الرجوع عن القتال وهى الجولة ثم الهزيمة ثم الرجوع ومن فسرها بالغلبة على أنّ المراد غلبة الكفار لم يصب (قوله استولى) فالاحاطة مجاز عن الاستيلاء التام فهى فى قبض قدرته يسخرها لمن أراد ولذا ذيله بقوله وكان الله الخ وقوله لانّ قدرته ذاتية أى قدرته تعالى مقتضى ذاته ولا مدخل فيها لغير الذات أصلا وما هو بمقتضى الذات لا يمكن أن يتغير ولا أن يتخلف ويزول

وهى ما يفىء على المؤمنين الى يوم القيامة (فعجل لكم هذه) يعنى مغانم خيبر (وكفّ أيدى الناس عنكم) أى أيدى أهل خيبر وحلفائهم من بنى أسد وغطفان أو أيدى قريش بالصلح (ولتكون) هذه الكفة أو الغنيمة (آية للمؤمنين) أمارة يعرفون بها أنهم من الله بمكان أو صدق الرسول فى وعدهم فتح خيبر فى حين رجوعه من الحديبية أو وعد المغانم أو عنوانا لفتح مكة والعطف على محذوف هو علة لكف أو عجل مثل لتسلموا أو لتأخذوا أو العلة لمحذوف مثل فعل ذلك (ويهديكم صراطا مستقيما) هو الثقة بفضل الله والتوكل عليه (وأخرى) ومغانم أخرى معطوفة على هذه أو منصوبة بفعل يفسره قد أحاط الله بها مثل قضى ويحتمل رفعها بالابتداء لانها موصوفة وجرها باضمار رب (لم تقدروا عليها) بعد لما كان فيها من الجولة (قد أحاط الله بها) استولى فأظفركم بها وهى مغانم هوازن أو فارس (وكان الله على كل شئ قديرا) لانّ قدرته ذاتية

عنها بسبب ما كما تقرر فى الاصول فتكون نسبة القدرة الى جميع المقدورات على سواء من غير اختصاص ببعض منها دون بعض والا كانت متغيرة بل متخلفة وقوله دون شئ أى منتهية عنده غير متجاوزة له لان علتها لا تتهى (قوله لانهزموا) لان توليته دبره كناية عن الهزيمة وقوله يحرسهم فسر الولى بالحارس لمناسبته للمنهزم وهو أحد معانيه وقوله سنّ الخ اشارة الى أن سنة منصوبة على المصدرية هنا وقوله فى داخل مكة فهو كباطن الدار وبطن الوادى لداخله وقوله أظهركم اشارة الى أن تعدى الظفر بعلى لتضمينه معنى الظهور والعلو عليهم أى الغلبة التامة (قوله وذلك أن عكرمة الخ) فى الدر المنثور كما أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عن ابن أبزى أن النبى صلى الله عليه وسلم لما خرج بالهدى وانتهى الى ذى الحليفة قال له عمر يا نبى الله تدخل على قوم لك بغير سلاح ولا كراع فبعث الى المدينة فلم يدع فيها كراعا ولا سلاحا الا حمله فلما دنا من مكة منعوه أن يدخل فسار حتى أتى منى فنزل بها فأتاه الخبر أن عكرمة بن أبى جهل قد جمع عليك فى خمسمائة فقال خالد بن الوليد يا خالد هذا ابن عمك قد أتاك فى الخيل فقال خالد انا سيف الله وسيف رسوله فسمى يومئذ سيف الله فقال يا رسول الله ارم بى ان شئت فبعثه على خيله فلقى عكرمة فى الشعب فهزمه حتى أدخله حيطان مكة ثم دنا فى الثانية فهزمه حتى أدخله حيطان مكة ثم دنا فى الثالثة فهزمه حتى أدخله حيطان مكة فأنزل الله وهو الذى كف الخ والمصنف تبع هنا ماذكر وهو مطعون فيه لان اسلام خالد رضى الله عنه بعد الحديبية قبل عمرة القضاء وقيل بعدها وهى فى السنة السابعة لا الثامنة كما صححه أصحاب السير والذى رواه ابن اسحق وغيره أنه صلى الله عليه وسلم خرج حتى اذا كان بعسفان لقيه بشر بن سفيان الكعبى فقال يا رسول الله هذه قريش قد سمعت بمسيرك فخرجوا معهم العوذ المطافيل قد لبسوا جلود النمر وقد نزلوا بذى طوى يعاهدون الله أن لا تدخلها عليهم أبدا وهذا خالد بن الوليد فى خيلهم قدموا الى كراع الغميم وقال ابن سعد قدموا مائتى فارس عليها خالد بن الوليد ويقال عكرمة بن أبى جهل قال ودنا خالد فى خيله حتى نظر الى أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عباد بن بشر فتقدم فى خيله فقام بازائه ووصف أصحابه وحانت صلاة الظهر فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بأصحابه صلاة الخوف اه فعلم منه أن خالد بن الوليد كان فى سرية المشركين وأن ادخالهم حيطان مكة لم يكن فهو مردود برواية من وجهين (قوله وقيل كان ذلك يوم الفتح) أى فتح مكة والاشارة الى بعث خالد وما بعده وهو اشارة الى الطعن فى الرواية الاولى كما سمعته آنفا وقيل الاشارة الى كف الايدى والظاهر الاول قيل والرواية الاولى غلط منشؤه أنه صلى الله عليه وسلم أمّر خالد بن الوليد على بعض القبائل يوم فتح مكة فدخل من أسفلها وكان صفوان بن أمية وعكرمة بن أبى جهل جمعا ناسا ليقاتلوا فكان بينهم ما هو قريب من هذا كما رواه ابن اسحق وابن هشام قيل ولا ينافيه قوله بالحديبية لانها قريبة من أسفل مكة وقد تبع المصنف فى هذا الوهم بعضهم مع شغفه بالاعتراض عليه (قوله واستشهد به) أى بما فى هذه الآية بناء على أنها فى فتح مكة كما هو ظاهر قوله ببطن مكة لا بما فى هذا الحديث من قتالهم والمستشهد به هو أبو حنيفة رحمه الله ولما دخل صلى الله عليه وسلم مكة قال من دخل دار أبى سفيان فهو آمن ومن أغلق بابه فهو آمن ومن دخل المسجد فهو آمن فكان هذا أمانا لمن لم يقاتل منهم ولذا قال الشافعى وغيره ان مكة مؤمنة وليست عنوة وقهرا والامان كالصلح فيجوز بيع دورها وكراؤها وأكثرهم يرون فتحها عنوة لانها أخذت بالخيل والركاب وقد يجمع بأن بعضها بأمان وهو الطرف الذى دخل منه صلى الله عليه وسلم وبعضها بحرب وهو ما يقابله فلا يبقى محل للخلاف فتأمل (قوله وهو) أى كون ذلك يوم الفتح ضعيف وقد عرفت ما فيه الضعف وقوله اذا السورة نزلت قبله أى قبل فتح مكة كما بينه فى أول السورة وما قيل عليه من أنه ان أراد أنها بتمامها نزلت قبله فليس بثابت بل هو مخالف للاثر الذى رواه فى آخر التوبة والا فلا يفيد مع أنه يجوز أن يكون اخبارا عن الغيب كما مر فى انا فتحنا ثم انه يرد عليه منع دلالته على العنوة فقد يكون الفتح الظفر بالبلد ولو صلحا كما قال الزمخشرى

لا تختص بشئ دون شئ (ولو قاتلكم الذين كفروا) من أهل مكة ولم يصالحوا (لولوا الادبار) لانهزموا (ثم لا يجدون وليا) يحرسهم (ولا نصيرا) ينصرهم (سنة الله التى قد خلت من قبل) أى سن غلبة أنبيائه سنة قديمة فيمن مضى من الامم كما قال كتب الله لاغلبن أنا ورسلى (ولن تجد لسنة الله تبديلا) تغييرا (وهو الذى كف أيديهم عنكم) أى أيدى كفار مكة (وأيديكم عنهم ببطن مكة) فى داخل مكة (من بعد أن أظفركم عليهم) أظهركم عليهم وذلك أن عكرمة بن أبى جهل خرج فى خمسمائة الى الحديبية فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد على جند فهزمهم حتى أدخلهم حيطان مكة ثم عاد وقيل كان ذلك يوم الفتح واستشهد به على أن مكة فتحت عنوة وهو ضعيف اذ السورة نزلت قبله

الفتح الظفر بالبلد عنوة أو صلحا بحرب أو بغير حرب اه فليس له وجه لان المصنف له أن يلتزم الاول ويخص الاثر بالسور والطوال على أن مقصوده الرد على الزمخشري وهو معترف بما ذكره وكونه اخبارا عن الغيب خلاف الظاهر والمتبادر من الفتح ما ذكره المصنف رحمه الله وما ذكره هذا القائل معنى مجازي يحتاج الحمل عليه الى قرينة ثم ان الفتح وان كان مطلق الظفر لكن الظفر اذا تعدى بعلى كما هنا اقتضى ما ذكرهنا بخلاف المعدى بالباء كما أشار اليه بعض شراح الكشاف فتدبر (قوله من مقاتلتهم) عدل عن الخطاب مع أن تفسيره عليه لانه المناسب لزمان التفسير ولو قيل المصدر مضاف للمفعول على أن ضمير مقاتلتهم وكفهم ويجازيهم للكفار لا للمؤمنين كانت الغيبة على مقتضى الظاهر فتأمل (قوله يدل على أن ذلك الخ) لان صد الهدى وعكوفه أي حبسه عن بلوغ محله انما كان بهما وفاعل يدل المستتر يعود على قوله والهدى الخ وذلك اشارة الى الصد ولو جعل الضمير لقوله هم الذين كفروا الخ لتضمنها للدال والاشارة للظفر المار ذكره لاتحاد زمان الصد والظفر عند المصنف رحمه الله لما مر من نزول السورة دفعة واحدة عنده لم يكن به بأس فالرد على قائله بما ذكر من لزوم ما لا يلزم (قوله مكانه الذي يحل فيه نحره) على أن المحل مكان الحل لا مكان الحلول وقوله والمراد مكانه المعهود لا مطلق المكان اذ هو بالغ محله لان محله حيث أحصر عند الشافعي فلا بد من هذا التاويل عنده بل مطلقا كما سيأتي (قوله والا لما نحره الخ) الاهذه مركبة من ان الشرطية ولا النافية وقد أوقع اللام في جوابها وقيل انه خطأ اذ لم يسمع مثله وان كثر في كلام المولدين ووجهه بعضهم بأنه حمل فيه ان على لو وليس بشئ فالصواب أن يقال لو مقدرة في مثله تقييما من احتمال العدم الى الجزم به والتقدير وان لم يحمل على المعهود فلو حمل على الاعم لما وتقدير الشرط غير عزيز وأما قول بعض الحنفية ان بعض الحديبية من الحرم كما قاله الزمخشري وغيره فقال في الكشف انه خلاف ما عليه الجمهور وحدود الحرم معروفة من زمن ابراهيم عليه الصلاة والسلام ولا يعتد برواية شذبها الواقدي وقد صرح البخاري في صحيحه بخلافه نقلا عن الثقات وما روى فيه عن الزهري لم يثبت ولذا لم يلتفت المصنف رحمه الله لما في الكشاف (قوله فلا ينتهض حجة للحنفية) أي لا يصلح للدليل والحجة وهو مجاز من نهض اذا قام بسرعة لاستقامته ووجهه كما يقال قام الدليل واستقام فانه مجاز مشهور فيه وهو رد على الزمخشري حيث قال وهذا دليل لابي حنيفة على أن المحصر محل هديه الحرم فان قلت فكيف حل رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن معه وانما نحر هديهم بالحديبية قلت بعض الحديبية من الحرم وروي أن مضارب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت في الحل ومصلاه بالحرم فان قلت فاذن قد نحر في الحرم فلم قيل معكوفا أن يبلغ محله قلت المراد المحل المعهود وهو منى اه ووجه الاستدلال به أن المسجد الحرام يكون بمعنى الحرم وهم لما صدوهم عنه ومنعوا هديهم أن يدخله فيصل الى محله دل بحسب الظاهر على أنه محله ولا ينافيه أنه نحر في طرف منه كما لا ينافي الصد عنه كون مصلاه فيه لانهم منعوهم فلم يمتنعوا بالكلية أو المقصود من المنع منه المنع من دخول مكة والوصول الى الكعبة فحينئذ لا بد من تأويل محله بالمحل المعهود لانه يبلغ محله فورد عليه من طريق الجدل الالزام بأنه لم يبق فيه محل للاستدلال لاحتماله غير مذهبه أيضا وتقرير الزمخشري فاسد لانه عليه لا له وهو غريب منه جدا وقد مر تفصيله في سورة البقرة (قوله لاختلاطهم بالمشركين) فيه اشارة الى أن العلم المنفي أولا كناية عن اختلاطهم وعدم تميزهم كما ذكره في الكشف وبه يندفع التكرار أيضا واستبعاده ليس بشئ (قوله أن توقعوا بهم وتبيدوهم) أي تهلكوهم يعني أن الوطء استعير هنا للبطش المهلك وهي استعارة حسنة واردة في كلامهم قديما وحديثا ووجهه ظاهر (قوله ووطئتنا وطأ على حنق * وطء المقيد نابت الهرم) هو من شعر للحرث بن وعلة الذهلي يخاطب به قومه لما قتلوا أخاه أوله

قومي هم قتلوا أميم أخي * فاذا رميت يصيبني سهمي

والوطء مر تفسيره وفسره المرزوقي بالقهر والحنق أشد الغيظ والهرم بسكون الراء المهملة أو الزاي المعجمة

(وكان الله بما تعملون) من مقاتلتهم أولا طاعة لرسوله وكفهم ثانيا لتعظيم بيته وقرأ أبو عمرو بالياء (بصيرا) فيجازيهم عليه (هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفا أن يبلغ محله) بدل على أن ذلك كان عام الحديبية والهدى ما يهدى الى مكة وقرئ الهدي وهو فعيل بمعنى مفعول ومحله مكانه الذي يحل فيه نحره والمراد مكانه المعهود وهو منى لا مكانه الذي لا يجوز أن ينحر في غيره والا لما نحره الرسول صلى الله عليه وسلم حيث أحصر فلا ينتهض حجة للحنفية على أن منى محل هدي المحصر هو الحرم (ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم) لم تعرفوهم بأعيانهم لاختلاطهم بالمشركين (أن تطؤهم) أن توقعوا بهم وتبيدوهم فال

وطئتنا وطأ على حنق * وطء المقيد نابت الهرم

وهما متقاربان معنى لانهما اسم لنبت ضعيف ترعاه الابل والمشهور رواية الاول ووطء المقيد صفة وطا بتقدير مثل أو منصوب بفعل مقدر وذهب السيرافى الى أنه يجوز نصب مصدرين بفعل واحد استدلالا بهذا وتأويله مامر والمراد بالمقيد البعير المقيد وخصه لان وطأه أشد ولذا قيده بالحنق أيضا وقال الزمخشرى فى شرح مقلماته وطء المقيد مثل فى الثقل والمراد بالنابت القريب بنابه على حد وليد وطئت كما قاله المرزوقى لانه أضعف فقيه مبالغات بليغة وروى يابس الهرم وهو أسرع انكسارا أيضا (قوله ان آخر وطأة وطئها الله بوج) بفتح الواو وتشديد الجيم اسم بلدة أو واد بالطائف والوج اسم لبعض العقاقير أيضا لكنه معرب ولا بأس فى كونها آخر وقعة وقوع غزوة تبوك بعدها لانه لم يقع فيها حرب فلم تكن وطأة كما فى النهاية أو المراد آخر وقعة وقعت بالعرب وتلك بالروم (تنبيه) قوله آخر وطأة الخ هو بعض حديث وهو أنه صلى الله عليه وسلم خرج يوما ومعه الحسن والحسين رضى الله عنهما وقال انكما ريحانتاى وانكما لمجبنة ومبخلة وان آخر وطاة وطأها الله بوج ومناسبة آخر الحديث لاوله خفية لم أر من بينها غير ابن الاثير فى الجامع الكبير فقال معناه انى مع شدة محبتى لكما مفارق عن قريب لان هذه آخر غزواتى وهو كلام نفيس جدا (قوله أو من ضميرهم) بكسر الهاء أى ضمير هؤلاء المذكورين أو بضمها أى من ضمير هو لفظ هم وقوله من جهتهم اشارة الى أن من ابتدائية (قوله كوجوب الدية والكفارة) وجوب أحد هذه الامور مذهب الشافعى لا مذهب أبى حنيفة لان دار الحرب تمنع من ذلك عندنا لا عنده لكن الزمخشرى ذكر ما ذكره المصنف رحمه الله وهو حنفى وفيه كلام فى أول الفصول العمادية فليحرر وفى عد الثالثة من المعرة نظر (قوله متعلق بان تطؤهم) المراد بالتعلق المعنوى لا النحوى لانه حال من الضمير المرفوع كما اختاره المصنف رحمه الله أو المنصوب كما جوزه غيره وجوز الحالية من ضميرهم وكونه صفة لمعرة واختاره الامام واعترض على الاول بأن فيه تكرارا من غير فائدة فالاولى أن يجعل فى موضعه وقال المدقق فى الكشف بعد قول الزمخشرى متعلق بأن تطؤهم الخ على أنه حال من ضمير المخاطبين ولا تكرار مع قوله لم تعلموهم سواء جعل أن تطؤهم بدل اشتمال من رجال ونساء أو من المنصوب فى لم تعلموهم أما على الثانى فلان المعنى لولا مؤمنون لم تعلموا وطأتهم واهلاكهم وأنتم غير عالمين بايمانهم لاحتمال أنهم يهلكون من غير شعور مع ايمانهم بسبب الكف عن التكذيب فيعتبر فيه العلمان فتعلق العلم فى الاول الوطاة وفى الثانى أنفسهم باعتبار الايمان وأما على الاول فلان قوله بغير علم لما كان حالا من فاعل تطؤهم كان العلم بهم راجعا الى العلم باعتبار الهلاك كما تقول أهلكته من غير علم فلا الاهلاك عن شعور ولا العلم بايمانهم حاصل ولما كان المعرفتان مقصودتين كان الوجه ما آثره ميارالله ولك أن تجعل لم تعلموهم كناية عن الاختلاط وفى كلامه اشارة الى هذا وفيه ما يدفع التكرار أيضا اه محصله وحاصله أن متعلق العلمين متغاير فيهما فلا يلزم التكرار على كل حالة وهما لكونهما مقصودين بالذات صرح بهما وان تقاربا أو تلازما فى الجملة وما قيل على الشق الاول من أن التعلق الثانى علم من لم تعلموهم لان المبدل منه ليس منحى حقيقة ولو سلم فضمير تطؤهم للمؤمنين والمؤمنات والمعنى لم تعلموا وطا المؤمنين فيتضمن التعلق الثانى ويفيده لظهور أن عدم العلم بوطئهم لعدم العلم بايمانهم مع أنه يتبادر من الكلام حينئذ معنى غير صحيح وهو وطؤهم عالمين بهم لتوجه النفى الى القيد غير صحيح اذ لا شبهة فى أن العلم بهم غير مراد كأن العلم بايمانهم كذلك فى الثانى وكذا ما أورد على الثانى من أن ضمير المفعول فى البدل عائد على رجال ونساء موصوفين بانتفاء العلم عنهم وعن ايمانهم فيعلم منه كون الوطء بلا شعور ولا تسلم قصد التنصيص على كل منهما وهذا ما عناه الامام وهو كله على طرف الثمام (قوله وجواب لولا محذوف الخ) الجواب قوله لما كف الخ وما ذكره من المعنى هو حاصله على الوجوه وفيه ترجيح للابدال من رجال ونساء ولذا قدر كراهة لان البدل هو المقصود والوطء غير واقع ولولا تقتضى وقوع ما بعدها وقوله بين أظهر الكافرين اشارة الى ما مر تحقيقه فى الاختلاط (قوله علة لما دل عليه كف الايدى الخ) يشير الى أن

وقال عليه الصلاة والسلام ان آخر وطأة وطئها الله بوج وهو واد بالطائف كان آخر وقعة للنبى صلى الله عليه وسلم بها وأصله الدوس وهو بدل الاشتمال من رجال ونساء أو من ضميرهم فى تعلموهم (فتصيبكم منهم) من جهتهم (معرة) مكروه كوجوب الدية والكفارة بقتلهم والاثم بالتقصير فى البحث عنهم متعلق بأن تطؤهم أى تطؤهم غير عالمين بهم وجواب لولا محذوف لدلالة الكلام عليه والمعنى لولا كراهة أن تهلكوا أناسا مؤمنين بين أظهر الكافرين جاهلين بهم فيصيبكم باهلاكهم مكروه لما كف أيديكم عنهم (ليدخل الله فى رحمته) علة لما دل عليه كف الايدى عن أهل مكة صونا لمن فيها من المؤمنين أى كان ذلك ليدخل الله فى رحمته

الكف المذكور معلل بصون من بمكة من المؤمنين فهذه العلة علة للعلة أو للمعلل بها وهذا أحسن من جعله علة للجواب المحذوف أو لما يدل عليه كأنه قيل لكنه كفها عنهم ليدخل بذلك الكف المؤتى الى الفتح بلا محذور فى رحمته الواسعة الخ ولا ينافى هذا كون قوله فتصيبكم الخ يفهم منه أن الكف المذكور معلل بصون المخاطبين لا بصون من بمكة من المؤمنين لانه لا مانع من تعدد العلل لانها ليست عللا تامة حقيقية حتى لا يقبل ذلك كما توهم (قوله أى فى توفيقه) اشارة الى أنه ان كان المراد بمن يشاء المؤمنين فالرحمة التى يريد أن يدخلهم فيها التوفيق لزيادة الخير والطاعة لا لاصله لئلا يكون تحصيلا للحاصل فليس احترازا عن الرحمة من غير عمل حتى يكون اعتزالا كما قيل فان كف الايدى عن أهل مكة وصون من فيها من المؤمنين وابقاءهم على علمهم وطاعتهم توفيق لهم لزيادة الخير والطاعة وان أريد بهم المشركون كان المراد من الرحمة التى أدخلهم فيها الاسلام لانهم اذا شاهدوا منع تعذيبهم بعد الظفر بهم لاختلاط المؤمنين بهم اعتناء بهم رغبوا فى الاسلام والانخراط فى سلك المرحومين فظهر وجه كون قوله ليدخل علة لكف الايدى عن أهل مكة لصون من فيها من المؤمنين لانهم اذا صانهم الكف المذكور أظهروا ايمانهم لمعاينة قوة الدين وشوكة الاسلام ويقتدى بهم الصائرون للايمان فلا وجه لجعل اللام استعارة من معنى التعليل لما يترتب على المشى تشبيها له بالعلة الغائية كما قيل لانه عدول عن الحقيقة المتبادرة من غير داع للعدول سوى اظهار الفضول (قوله لو تزيلوا) جوز فيه الزمخشرى أن يكون كالتكرير لقوله ولولا رجال الخ على أن الجواب لهما المرجعهما الى معنى واحد ولا يرد عليه أن معناهما متغاير مغاير ظاهرة لان كراهة وطئهم لعدم تميز الكفار الذى هو مدلول الثانى فهو كبدل الاشتمال فتأمل (قوله لعذبنا الذين كفروا منهم الخ) منهم هنا للبيان وزانها وزان منهم فيما سيأتى وقوله بالقتل اشارة الى أنه دنيوى والا لم يكن للموصوع والانفة بفتحتين الاستكبار والاستنكاف واذعان الحق الانقياد له وأما لاذعان بمعنى الفهم أو سرعته فليس من كلام العرب وحويطب تصغير حاطب بمهملتين وسكرز بكسر فسكون ثم راء مهملة ثم زاى معجمة وظاهره أنه لم يكتب ما ذكره أولا وفى كتب السير انه كتبه ثم محاه وصورة المكتوب باسمك اللهم هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو صلحا على وضع الحرب عن الناس عشر سنين يأمن فيه الناس أو يكف بعضهم عن بعض على أنه من أتى محمدا من قريش بغير اذن وليه رده عليهم ومن جاء قريشا ممن مع محمد لم يردوه عليه وأن بيننا عيبة مكفوفة وانه لا اسلال ولا اغلال وأنه من أحب أن يدخل فى عقد محمد وعهده دخل فيه ومن أحب أن يدخل فى عقد قريش وعهدهم دخل فيه وسيأتى فى الممتحنة نقضهم لهذا العهد وكانوا يكتبون باسمك اللهم وكتبها النبى صلى الله عليه وسلم حتى نزلت سورة النمل والقابل أصله العام القابل وهو معناه عرفا (قوله فهم المؤمنون الخ) ضمير عليه لسهيل وعداه بعلى لتأويله بوقعوا البطش عليه والسكينة الصبر والتحمل هنا وقوله اختارها لهم تفسير للازمهم كما فى الكشاف وهنا عالم يبين وجهه الشراح فكأنه أراد به أنه لا لزوم للكلمة على هذين الوجهين فان ضميرهم للنبى صلى الله عليه وسلم ومن معه وهم لم يلزموا بها ولكنهم لما كتبوها مخالفين للمشركين فى هاتين الكلمتين بارشاده تعالى فقد اختارها لهم دون من عدل عنها بسمك اللهم ومحمد بن عبد الله لانها كلمة جليلة هم أحق بالهدايتها فالالزام مجاز عما ذكر من اختيارها لهم وأمرهم بها قال الراغب لزوم الشئ طول مكثه معه والالزام لما يأبى التسخير من الله أو بالقهر من الانسان والزام بالحكم والامر كما هنا (قوله أو الثبات الخ) هو تفسير الحسن قالمراد بالكلمة ما عاهدوا عليه الله والزامه أمرهم بالوفاء والثبات عليه فكلمة التقوى كلمة مخصوصة وهى قولهم فى الاصلاب بلى مقترين بوحدانيته والالزام الامر بالثبات والوفاء به كما مر (قوله لانها) أى الكلمة على الوجه الاخير سيما أى التقوى فاضافتها لها الادنى ملابسة أو هى على تقدير المضاف فهى اضافة اختصاصية حقيقية وقوله من غيرها وفى الكشاف من غيرهم قيل وهو الاظهر لانه معنى قوله أهلها فتدبر (قوله فيعلم أهل كل شئ الخ)

أى فى توفيقه لزيادة الخير أو الاسلام (من يشاء) من مؤمنيهم أو مشركيهم (لو تزيلوا) لو تفرقوا وتميز بعضهم من بعض وقرئ تزايلوا (لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا أليما) بالقتل والسبى (اذ جعل الذين كفروا) مقدر باذكر أو ظرف لعذبنا أو صدوكم (فى قلوبهم الحمية) الانفة (حمية الجاهلية) التى تمنع من الاذعان للحق (فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين) فأنزل عليهم الثبات والوقار وذلك ما روى أنه عليه الصلاة والسلام لما هم بقتالهم بعثوا سهيل بن عمرو وحويطب بن عبد العزى ومكرز بن حفص ليسألوه أن يرجع من عامه على أن تخلى له قريش مكة من القابل ثلاثة أيام فأجابهم وكتبوا بينهم كتابا فقال عليه الصلاة والسلام لعلى رضى الله عنه اكتب بسم الله الرحمن الرحيم فقالوا ما نعرف هذا اكتب باسمك اللهم ثم قال اكتب هذا ما صالح عليه رسول الله أهل مكة فقالوا لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صددناك عن البيت وما قاتلناك اكتب هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله أهل مكة فقال عليه الصلاة والسلام اكتب ما يريدون فهم المؤمنون أن يأبوا ذلك ويطشوا عليه فأنزل الله السكينة عليهم فتوقروا وتحملوا (وألزمهم كلمة التقوى) كلمة الشهادة أو بسم الله الرحمن الرحيم محمد رسول الله اختارها لهم أو الثبات والوفاء بالعهد واضافة الكلمة الى التقوى لانها سببها أو كلمة أهلها (وكانوا أحق بها) من غيرها (وأهلها) والمستأهلين لها (وكان الله بكل شئ عليما) فيعلم أهل كل شئ ويسره له (لقد صدق الله رسوله الرؤيا) رأى عليه الصلاة والسلام أنه وأصحابه دخلوا مكة آمنين وقد حلقوا وقصروا فقص الرؤيا على أصحابه ففرحوا وحسبوا أن ذلك يكون فى عامهم فلما تأخر قال بعضهم والله ما حلقنا ولا قصرنا ولا رأينا البيت فنزلت

اشارة الى أن علمه بالاهلية هى المرادة وبه يلتئم التذييل والتكميل لانه يدخل فيه دخولا أوليا فاذا علمه على أتم الوجوه وهو القادر الحكيم يسره له (قوله والمعنى صدقه فى رؤياه) أى حقق صدقها عنده كما هو عادة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وفيه اشارة الى أنه على الحذف والايصال وفى شرح الكرمانى كذب يتعدى الى مفعولين يقال كذبنى الحديث وكذا صدق كما فى الآية وهو غريب لتعدى المثقل لواحد والمخفف لمفعولين اه وهذه الرؤيا كانت قبل خروجه للحديبية وقال مجاهد كانت بالحديبية والاول هو الاصح وقوله قال بعضهم الخ هو عبد الله بن أبى وعبد الله بن نفيل ورفاعة بن الحرث وهذا القول على طريق الاعتراض وقد روى عن عمر رضى الله عنه أنه قال نحوه على طريق الاستكشاف ليزداد يقينه (قوله ملتبسا به الخ) هذا كلام مجمل يحتمل أنه حال من الرسول أو ظرف لغو لصدق أو حال من الفاعل أو من الرؤيا أى ملتبسة بالحق لتأويلها بما يراه كما يشير اليه ما بعده وان كان الاظهر ملتبسة ورؤيا الانبياء وحى لا تتخلف (قوله وهو القصد الى التمييز الخ) أى ليس المراد بالحق مطابقة الرؤيا للواقع بل مطابقة ما يلابسها للواقع وهو القصد المذكور ولاجل ذلك التمييز أخره للعام القابل وقوله وأن يكون قسما الخ فقوله لتدخلن جوابه على الوجهين والوقف حينئذ على الرؤيا وقد كان جواب قسم مقدر كما ذكره المصنف رحمه الله (قوله تعليق للعدة بالمشيئة الخ) جواب عما يقال من أنه تعالى خالق للاشياء كلها وعالم بها قبل وقوعها فكيف وقع التعليق منه تعالى بالمشيئة ولذلك ذهب بعض النحاة الى أن ان تكون بمعنى اذ ومنه هذه فأجاب أولا بأنه تعليم للعباد وهو معنى قول ثعلب استثنى فيما يعلم استثناء الخلق فيما لا يعلمون وفيه تعريض بأن وقوعه من مشيئته لا من جلادتهم وتدبيرهم فيكون كقوله ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله وما له أنه للتبرك وهو من وضع الظاهر موضع الضمير وأصله لتدخلنه لاستحالة الان أشاء عدم الدخول فهو وعدلهم عن ظاهره لاجل التعريض بهم والانكار على المعترضين على الرؤيا فيكون من باب الكناية وفيه دقة فتدبر (قوله أو اشعارا الخ) جواب ثان بأن التعليق راجع الى دخولهم جميعا ونظيره ما قيل انه ناظر الى الامن ورده صاحب الكشف بأنه لا يدفع السؤال لان الدخول المخصوص أيضا خبر من الله وهو ينافى الشك وليس نظير قول يوسف عليه الصلاة والسلام ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين اذ لا يبعد منه صلى الله عليه وسلم أن لا يعرف مستقر الامر من الامن أو الخوف فلا بد من التأويل بأن الشك راجع الى المخاطبين أو بأنه تعليم للعباد ويدفع بأن المراد انه فى معنى ليدخلنه من شاء الله دخوله منكم فيكون أيضا كناية عن أن منهم من لا يدخله لان أجله يمنعه منه فلا يلزم الرجوع لما ذكر (قوله أو حكاية لما قاله ملك الخ) هذا هو الجواب الثالث والرابع وما لهما الحكاية عن الغير فهو اما الملك الموكل أو النبى المرسل ورده صاحب التقريب بأنه كيف يدخل فى كلامه تعالى ما ليس منه بدون حكايته وسلمه شراح الكشاف لظنهم أنه وارد غير مندفع ولك أن تقول فى دفعه ان المراد أن جواب القسم بيان للرؤيا وقائلها فى المنام الملك وفى اليقظة الرسول صلى الله عليه وسلم فهى فى حكم المحكى فى دقيق النظر كأنه قيل وهى قول الملك أو الرسول الخ ولا يخفى أنه وان صح النظم لا يدفع البعد وقد مرت الاشارة الى جوابين كون ان بمعنى اذ أو رجوع التعليق للامن (قوله حال من الواو) المحذوفة من قوله لتدخلن الخ لالتقاء الساكنين وقوله محلقا بعضكم الخ ففيه تقدير أو هو من نسبة ما للجزء الى الكل والقرينة عليه أنه لا يجتمع الحلق والتقصير فلا بد من نسبة كل منهما لبعض منهم وقوله محلقين الخ حال مقدرة لان الدخول فى حال الاحرام لا فى حال الحلق والتقصير (قوله حال مؤكدة) لقوله آمنين وهذا ان كان حالا من الضمير المستتر فى آمنين وهو بمعناه فان أريد لا تخافون تبعة فى الحلق أو التقصير ولا نقص فواب فهى مؤسسة وقوله بعد ذلك قيل انه ذكره لئلا يتكرر فيلغو مع قوله آمنين لان اسم الفاعل للحال والمضارع هنا للاستقبال وفيه أنه لا تكون الحال حينئذ مؤكدة الا أن يكون بحسب الظاهر المتبادر والاستئناف بيانى فى جواب سؤال تقديره فكيف حالهم بعد الدخول (قوله تعالى فعلم الخ)

والمعنى صدقه فى رؤياه (بالحق) ملتبسا به فان ما رآه كان لا محالة فى وقته المقدر له وهو العام القابل ويجوز أن يكون بالحق صفة مصدر محذوف أى صدقا ملتبسا بالحق وهو القصد الى التمييز بين الثابت على الايمان والمتزلزل فيه وأن يكون قسما اما باسم الله تعالى أو بنقيض الباطل وقوله (لتدخلن المسجد الحرام) جوابه وعلى الاولين جواب قسم محذوف (ان شاء الله) تعليق للعدة بالمشيئة تعليما للعباد أو اشعارا بأن بعضهم لا يدخل لموت أو غيبة أو حكاية لما قاله ملك الرؤيا أو النبى صلى الله عليه وسلم لاصحابه (آمنين) حال من الواو والشرط معترض (محلقين رؤسكم ومقصرين) أى محلقا بعضكم ومقصرا آخرون (لا تخافون) حال مؤكدة أو استئناف أى لا تخافون بعد ذلك (فعلم ما لم تعلموا) من الحكمة فى تأخير ذلك

الظاهر عطفه على قوله لقد صدق الله فالترتيب باعتبار التعلق الفعلي بالمعلوم اذ المراد مالم تعلموا من الحكمة الداعية لتقديم مايشهد لصدقه وقيل هو للترتيب الذكرى وقوله فى تأخير ذلك لم يقل كما فى الكشاف فى تأخير فتح مكة الى العام القابل لمايرد عليه من أنه لم يقع فى تلك السنة بل فى السنة الثامنة وان ارتكب التكلف فى تأويله بالتجوز أو بتأويل الفتح بدخولهم معتمرين وقوله من الحكمة الخ لو فسر بما قدمناه كان أنسب بالفاء فان فيما ذكره اياء ما عنها مالم يؤول بأظهر معلوم لكم وهو الحكمة المذكورة فتدبر (قوله من دون دخولكم المسجد) قدمه لانه أظهر وأقرب والزمخشري اقتصر على الثانى لانه أنسب بما بعده وقوله لتستروح فى الاساس يستريح بمعنى يستريح وضمن معنى تطمئن وتسكن فلذا عدى بالى وقوله الموعود أى الفتح الموعود وهو فتح مكة وقوله ملتبسا به يعنى أن الجار والمجرور حال من المفعول والباء للملابسة والتباسه بالهدى بمعنى أنه هاد وقوله بسببه فالباء للسببية أو للتعليل وهما متقاربان وعليه فهو ظرف لغو متعلق بقوله أرسله وقوله ليعليه هذا أصل معنى الظهور لانه من أظهره اذا جعله على ظهره فلذا كنى به عن العلو وعن كونه باديا للرائى ثم شاع فى ذلك وصار حقيقة عرفية وقوله بنسخ الخ لان علوه على جميع الدين والمراد مايدان به من الشرائع والملل فيشمل الحق والباطل وتعريفه للجنس وظهوره على الحق بالنسخ وعلى الباطل ببيان بطلانه أو بالتسليط على أهله وقوله اذما الخ تعليل لمقدر وهو قد تحقق ذلك أو لقوله بتسليط المؤمنين على أهله وقوله من الفتح أى فتح مكة أو خيبر (قوله على أن ماوعده) من اظهار دينه على جميع الاديان أو الفتح أو المغانم كائن وقوله باظهار المعجزات متعلق بقوله شهيدا الان المراد بشهادته تأييده له فهو على الوجه الثانى وقيل انه متعلق بهما معا فان شهادته على كينونة الوعد وعلى حقية ما ادعاه من النبوة انما هو باظهار المعجزات على يد النبى صلى الله عليه وسلم وفيه نظر (قوله جملة مبينة الخ) على أن محمدا مبتدأ ورسول الله خبره وهو جار على الوجهين فانه ان كان على أن ماوعده كائن فكينونة ماوعده لازمة لكونه رسولا من الله اذ هو لا يوعد الا بما هو محقق ولا يخبر الا عن كل صدق مصدق كما لا يخفى وعلى كون المشهود عليه النبوة فهو أقرب وأنسب وقيل انه على الثانى وقوله صفة أو عطف بيان أو بدل وأيدت التبعية بأنه قرئ رسول الله بالنصب على الاختصاص ولذا ضعف كونه مبتدأ والمحذوف ضمير تقديره هو أى المرسل بالهدى وقوله خبرهما أى المعطوف والمعطوف عليه على تقدير الابتدائية ورفع أشداء الخ فاما على النصب على المدح أو الحالية عن المقدر فى معه فالخبر تراهم الخ (قوله والمعنى الخ) يعنى فيهم غلظة وشدة على أعداء الدين ورحمة ورقة على اخوانهم المؤمنين فالثانى وهو قوله رحماء الخ تكميل لو لم يذكر لربما توهم أنهم لاعتيادهم الشدة على الكفار قد صار ذلك لهم سجية فى كل حال وعلى كل أحد فلما قيل رحماء بينهم اندفع ذلك التوهم فهو تكميل واحتراس كما فى الآية المذكورة فانه لما قيل أذلة على المؤمنين ربما توهم أن مفهوم القيد غير معتبر وأنهم موصوفون بالذل دائما وعند كل أحد فدفع بقوله أعزة على الكافرين فهو كقوله

حليم اذا ما الحلم زين أهله * على أنه عند العدو مهيب

(قوله لانهم مشتغلون الخ) فالرؤية بصرية وركعا سجدا حال وأشار بقوله فى أكثر الى أن المضارع للاستمرار وأنه استمرار عرفى بجعل الاكثر بمعنى الجميع واعطائه حكم الكل وأنه عبر بالركوع والسجود عن الصلاة مجازا مرسلا وقوله الثواب والرضا تفسير للفضل والرضا على اللف والنشر المرتب وقوله بيانها فكأنه قيل سيماهم التى هى أثر السجود وقوله أو حال الخ المراد بالجار والمجرور فى وجوههم الواقع خبرا وهذا ما اختاره المعرب وعلى ماقبله هو خبر مبتدا تقديره هى من أثر السجود ولا يخفى ما فى كلامه من التسامح فى التقابل (قوله وقد رويت ممدودة) وهى لغة فصيحة كثيرة فى الشعر كقوله

غلام رماه الله بالحسن يافعا * له سيماء لا تشق على البصر

(قوله لاشارة الى الوصف المذكور) وهو من قوله أشداء الى هنا وأفرده لان الوصف مصدر شامل للقليل

(فجعل من دون ذلك) من دون دخولكم المسجد أو فتح مكة (فتحا قريبا) هو فتح خيبر لتستروح اليه قلوب المؤمنين الى أن تيسر الموعود (هو الذى أرسل رسوله بالهدى) ملتبسا به أو بسببه أو لاجله (ودين الحق) وبدين الاسلام (ليظهره على الدين كله) ليعليه على جنس الدين كله بنسخ ما كان حقا واظهار فساد ما كان باطلا أو بتسليط المسلمين على أهله اذ ما من أهل دين الا وقد قهرهم المسلمون وفيه تأكيد لما وعده من الفتح (وكفى بالله شهيدا) على أن ماوعده كائن أو على نبوته باظهار المعجزات (محمد رسول الله) جملة مبينة للمشهود به ويجوز أن يكون رسول الله صفة ومحمد خبر محذوف أو مبتدأ (والذين معه) معطوف عليه وخبرهما (أشداء على الكفار رحماء بينهم) وأشداء جمع شديد ورحماء جمع رحيم والمعنى أنهم يغلظون على من خالف دينهم ويتراحمون فيما بينهم كقوله أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين (تراهم ركعا سجدا) لانهم مشتغلون بالصلاة فى أكثر أوقاتهم (يبتغون فضلا من الله ورضوانا) الثواب والرضا (سيماهم فى وجوههم من أثر السجود) يريد السمة التى تحدث فى جباههم من كثرة السجود فعلى من سامه اذا علاه وقد قرئت ممدودة ومن أثر السجود بيانها أو حال من المستكن فى الجار (ذلك) اشارة الى الوصف المذكور

والكثير وفيه اشارة الى وجه افراده مع تعدد الاوصاف أو هو باعتبار ماذكر ولذا قيل هو اشارة الى ماذكر من نعوتهم الجليلة والبعد للايذان ببعلو شأنه وبعد منزلته فى الفضل وقيل البعد باعتبار المبدا ولو قيل هذا لتوهم أن المشار اليه هو الوصف الاخير أعنى سيماهم فى وجوههم من أثر السجود والمراد بالسيما المذكورة نور وبياض فى وجوههم يعرفون به يوم القيامة وقيل استنارة وجوههم فى الدنيا لكثرة صلاتهم بالليل قيل مواضع سجودهم يوم القيامة ترى كالقمر ليلة البدر وقيل هو صفرة الوجه من سهر الليل وقيل الخشوع حتى كأنهم مرضى وماهم بمرضى (قوله أو اشارة مبهمة يفسرها كزرع) الاصل فى الاشارة أن تكون لمتقدم وانما يشار الى المتأخر اذا كان نعتا لاسم الاشارة نحو ذلك الكتاب وقدمر فى سورة البقرة فى قوله تعالى وكذلك جعلنا كم أمة وسطا أنه قد يشار لما بعده تفخيما له وتعظيما لشأنه كما أن الضمير يعود على مابعده كذلك فتأمل (قوله صفتهم العجيبة) قدمر تحقيقه فى سورة البقرة وقوله تمثيل الخ فقوله كزرع خبر مبتدا مقدر تقديره مثلهم أو هم وهذا بناء على أن ذلك اشارة الى الوصف وقوله أو تفسير بناء على أن الاشارة مبهمة وقوله أو مبتدأ معطوف على قوله عطف (قوله فراخه) بكسر الفاء جمع فرخ كفرع لفظا ومعنى يقال فرخ الزرع اذا تهيأ للانشقاق وأصل الفرخ ماتولد من الحيوان أو الطائر قال الراغب الشطأة فروع الزرع وهو ماخرج منه وتفرع فى شاطئه أى جانبه وجمعه أشطاء وقوله بتخفيف الهمزة أى قلبها ألفا بعد نقل حركتها لما قبلها ويحتمل أن يكون مقصورا (قوله فقواه من الموازرة الخ) قال أبو حيان كونه من الموازرة خطأ فانه لم يسمع فى مضارعه توازر بل توزر وهذه شهادة نفى غير مسموعة على أنه يجوز أن يكون ورد من بابين واستغنى بأحدهما عن الآخر ومثله كثير مع أن السرقسطى نقله عن المازنى حيث قال فى أفعاله أزرت الرجل أعنته قال أبو عبيدة الازر الظهر يقال آزرنى أى كان لى ظهرا وقال ابن الاعرابى الازر القوة يقال منه أزرنى أى قوانى قال تعالى أخى اشدد به أزرى وقال أبو عثمان وآزر الشئ غيره ساواه وحاذاه وأنشد لامرئ القيس

بمحنية قد آزر الضال نبتها * بمجر جيوش غانمين وخيب

ومنه قوله تعالى أخرج شطأه فآزره اه (قوله فصار من الدقة الخ) فهو كاستحجر الطين وهو مبنى عن التدريج ويحتمل أنه للمبالغة كاستعظم وقوله سوقه بالهمزة أى بابدال الواو المضموم ماقبلها همزة كما فى قراءة يؤقنون بالهمزة وقوله يعجب الزراع حال أى معجبا لهم وكثافة الزرع كثرة فروعه وأوراقه (قوله وهو مثل ضرب به الله الخ) فى الكشاف وهذا مثل ضرب به الله لبدء أمر الاسلام وترقيه فى الزيادة الى أن قوى واستحكم لان النبى صلى الله عليه وسلم قام وحده ثم قواه الله بمن آمن معه كما يقوى الطاقة الاولى من الزرع مايحتف بها مما يتولد منها وهذا ماقاله البغوى من أن الزرع محمد والشطأ أصحابه والمؤمنون فجعلا التمثيل للنبى صلى الله عليه وسلم وأمته والمصنف رحمه الله جعله للصحابة فقط ولكل وجهة وعن بعض الصحابة أنه لما قرأ هذه الآية قال تم الزرع وقد دنا حصاده (قوله تعالى ليغيظ بهم الكفار) قال فى المواهب ان الامام مالكا رحمه الله استنبط من هذه الآية تكفير الروافض الذين يبغضون الصحابة فانهم يغيظونهم ومن غاظ الصحابة فهو كافر ووافقه كثير من العلماء اه وهو كلام حسن جدا (قوله علة لتشبيههم بالزرع) أى لاتخاذه تعالى لهم على وجه يشبه الزرع فى القوة والنماء وليس المراد به التمثيل فانه ركيك فتدبر (قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم) أخر منهم هنا عن قوله عملوا الصالحات وقدم عليه فى آخر سورة النور لما مر من أن عمل الصالحات لا ينفك عنهم وهو نكتة لبيان اتصاف الخلفاء والعمل الصالح ليس بلازم لهم حتى لا ينعزلوا بالفسق وأرجع البغوى ضمير منهم للشطء باعتبار المعنى ولا يخفى بعده ويجعل من بيانية سقط حجة من طعن به على الصحابة وجعلها تبعيضية وقوله من قرأ سورة الفتح الخ حديث موضوع وأمره مشهور تمت السورة بحمد الله ومنه

(سورة الحجرات)

(بسم

أو اشارة مبهمة يفسرها كزرع (مثلهم فى التوراة) صفتهم العجيبة الشأن المذكورة فيها (ومثلهم فى الانجيل) عطف عليه أى ذلك مثلهم فى الكتابين وقوله (كزرع) تمثيل مستأنف أو تفسير أو مبتدأ وكزرع خبره (أخرج شطأه) فراخه يقال أشطأ الزرع اذا فرخ وقرأ ابن كثير وابن عامر برواية ابن ذكوان شطأه بفتحات وهو لغة فيه وقرئ شطاه بتخفيف الهمزة وشطه بنقل حركة الهمزة وحذفها وشطوه بقلبها واوا (فآزره) فقواه من الموازرة وهى المعاونة أو من الايزار وهى الاعانة وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان فأزره كأجر فى آجر (فاستغلظ) فصار من الدقة الى الغلظ (فاستوى على سوقه) فاستقام على قصبه جمع ساق وعن ابن كثير سؤقه بالهمزة (يعجب الزراع) بكثافة وقوته وغلظه وحسن منظره وهو مثل ضربه الله تعالى للصحابة قلوا فى بدء الاسلام ثم كثروا واستحكموا واقتدر أمرهم بحيث أعجب الناس (ليغيظ بهم الكفار) علة لتشبيههم بالزرع فى زكائه واستحكامه أو لقوله (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما) فان الكفار لما سمعوا غاظهم ذلك ومنهم للبيان عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الفتح فكأنما كان ممن شهد مع محمد عليه الصلاة والسلام فتح مكة

(سورة الحجرات)

مدنية وآيها ثمان عشرة

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله مدنية) وفى قول شاذا نها مكية وانتظام أول هذه السورة بآخر السورة السابقة ظاهر وقد فصله فى التيسير ولا خلاف فى عددها (قوله أى لا تقدموا أمرا) يعنى أنه متعد حذف مفعوله لانه أريد به العموم أو أنه نزل منزلة اللازم لعدم القصد الى المفعول كما تقول فلان يعطى و يمنع أو هو لازم فان قدم برد بمعنى تقدم كبين فانه متعد و يكون لازما بمعنى تبين فقوله لا تقدموا على حذف المفعول العام كما بينه بقوله فحذف الخ وقدمه لان لزومه وتنزيله منزلة اللازم على خلاف الاصل فليس بيانا للمآل المعنى على الوجوه فلا ينافى كونه مما نزل فيه المفعول كما قيل (قوله ليذهب الوهم الخ) يعنى أنه لاحتماله لامور لو قدر أحدها كان ترجيحا بلا مرجح فيقدر أمرا عاما لانه أفيد مع الاختصار وقوله لان المقصود الخ يعنى المقصود بالنهى حقيقة التقديم على الرسول بقطع النظر عما يقدم بين يديه والزمخشرى رجح الوجه الاول على ما عداه وقال انه الاوجه الابلغ لما فيه من الايجاز مع الفائدة التامة للعموم واستعماله على أعرف اللغتين فيه مع المطابقة لما نزل فى شأنه وفى الكشف فان قلت الظرف ههنا بمنزلة مفعول التقدم يعنى عليه والتقدم بين يدى المرء خروج عن صفة المتابعة فالتمثيل عليه أوقع قلت التقديم وهو أن تجعل أحدا أمامك نفسك أو غيرك متقدما بين يديه أكثر استهجانا وأدل على الخروج عنها فافهم يعنى أن التعدى على الوجهين أبلغ من اللزوم وان سلم من الحذف والتقدير الذى هو على خلاف الاصل لما ذكر ثم انه ربما يتوهم أن الظرف اذا تعلق به العامل قد ينزل منزلة المفعول فيفيد العموم كما قرروه فى مالك يوم الدين والتقديم بين يديه فيه خروج عن المتابعة حسا فهو أونى لاستعارته لعدم المتابعة المعنوية المقصودة هنا فتخريجه على اللزوم أبلغ ولا يضره عدم الشهرة فانه لا يقاوم الابلغية المطابقة للمقام فأشار الى دفعه بأن المراد النهى عن مخالفة الكتاب والسنة والتعدية تفيد أن ذلك بجعل وقصد منه للمخالفة وهو أقوى فى الذم بالدلالة على تعمد عدم المتابعة لا صدورها عنه كيف ما اتفق ومن لم يفهم مراده قال المتبادر الى الذهن من التقديم جعل الغير متقدما ليس الا والظاهر أن التقدم استحق من تقديم الغير مع ما بعده بموافقة القراءة الاخرى فتدبر (قوله قراءة يعقوب) بحذف احدى التاءين لانه من التفعل وهو المطاوع اللازم وقوله من القدوم من الغيبة والسفر ففيه استعارة تشبه تجهيلهم لقطع الحكم فى أمر من أمور الدين بقدوم المسافر من سفره لما فيه من العزم وشدة الرغبة كقوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ولما فيه من البلاغة اختاره الزمخشرى وتبعه المصنف ولم يجعلاه من قدم اذا مضى فى الحرب لانه لا يناسب المقام بدون التجوز ولا وجه له هنا ومن لم ير المراد اعترض بما ذكر (قوله مستعار مما بين الجهتين الخ) فى هذا الكلام تجوزان أحدهما فى بين اليدين فان حقيقته ما بين العضوين فتجوز بهما عن الجهتين المقابلتين لليمين والشمال قريبا منه باطلاق اليدين على ما يجاورهما و يحاذيهما فهو من المجاز المرسل ثم استعيرت الجملة وهى التقدم بين اليدين استعارة تمثيلية للقطع بالحكم بلا اقتداء ومتابعة لمن يلزم متابعته تصويرا للهجنته وشناعته بصورة المحسوس كتقدم الخادم بين يدى سيده فى مسيره فنقلت العبارة الاولى بما فيها من المجاز الى ما ذكر على ما عرف فى أمثاله هذا محصل ما فى الكشاف وشروحه والمصنف اختصره اختصارا مخلا اعتمادا على ظهور المراد ومراجعة أصله وقوله مستعار أراد به الاستعارة اللغوية فانه بيان للتجوز الاول وهو مجاز مرسل كما قررناه لك وأما حمله على معناه المعروف ثم ادعاء أنه أراد الاستعارة فى اضافة اليدين الى الله سبحانه وتعالى فهو تعسف لا يسمن ولا يغنى من جوع ولا يدفع الاشكال مما لم يرجع لما ذكرناه وقوله ليدى الانسان متعلق بالمستعار بين أى المقابلتين وقوله تهجينا أى تقبيحا من الهجنة وهى القباحة وقد بيناه لك (قوله لا تقطعوا أمرا قبل أن يحكم به) قطع الامر الجزم به والجراءة على ارتكابه من غير اذن من له الاذن وقوله وقيل المراد الخ فهو من باب أعجبنى زيد وكرمه وقد مر ما يفيده من قوة الاختصاص فالنهى عن التقدم بين يدى الرسول صلى الله عليه وسلم وهو أوفق لما يجىء بعده فان

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا) أى لا تقدموا أمرا فحذف المفعول ليذهب الوهم الى كل ما يمكن أو ترك لان المقصود نفى التقديم رأسا أو لا تقدموا ومنه مقدمة الجيش لتقدمهم ويؤيده قراءة يعقوب لا تقدموا وقرئ لا تقدموا من القدوم (بين يدى الله ورسوله) مستعار مما بين الجهتين المسامتتين ليدى الانسان تهجينا لما نهوا عنه والمعنى لا تقطعوا أمرا قبل أن يحكم به وقيل المراد بين يدى رسول الله وذكر الله تعظيم له واشعار بأنه من الله بمكان يوجب اجلاله

مساق الكلام لاجلاله صلى الله عليه وسلم واذا كان استحقاق هذا الاجلال لاختصاصه به تعالى ومنزلته منه فذكر بين يدى الله عز شأنه أدخل فى النهى كما قرره المدقق فى الكشف والتجوز باق بحاله والفرق بينه وبين ماقبله ليس أنه لايراعى فى هذا الاستعارة مما بين الجهتين كما توهم بل ان ذكر الله على هذا البيان قوة الاختصاص تمهيدا وتوطئة لما بعده فتدبر (قوله فى التقديم أو مخالفة الحكم) أو فيه للتخيير فى التعبير والتفسير والتقديم لانه المنهى عنه ظاهرا ومخالفة الحكم لانه المراد من التقديم وقوله فلا تجاوزوا الخ تفسير للمراد منه فان الرفع والفوقية حقيقة فى الاجسام لكنه صار حقيقة عرفية فيما ذكر (قوله ولا تبلغوا به الجهر الخ) لما كانت هذه الجملة كالمكررة مع ماقبلها وليس القصد للتأكيد لان العطف يأباه أشار فى الكشاف الى أن المراد بالاول أنه اذا نطق ونطقتم فعليكم أن لا تبلغوا باصواتكم حدا بلغه صوته بل يكون كلامكم دون كلامه ليتمايز منطقه والمراد بهذا أنكم اذا كلمتموه وهو صامت فلا ترفعوا أصواتكم كما يفعل فى مخاطبة العظماء وبه حصل التغاير واتضح العطف والمصنف لما رأى أن تخصيص الاول بمكالمته معهم وهذا بصمته خلاف الظاهر وفيه مندوحة عنه لان الاول نهى عن أن يكون جهرهم أقوى من جهره كما هو صريح قوله فوق صوت النبى وهذا نهى عن مساواة جهرهم لجهره فانه المعتاد فى مخاطبة الاقران والنظراء بعضهم لبعض فلا تكرار فيه ومجموعه يفيد غض صوتهم وتكلمهم بأخى السرار والهمس كما ورد فى الآثار عدل عنه فليس فى كلامه مايدل على تقييدهما بما اذا نطق ونطقوا كما توهم وظاهر كلامه فى الكشف أن ما ل مافى الكشاف الى ماذكره المصنف وفيه نظر فقوله ولا تبلغوا به أى بالقول ولا حاجة الى حمل النهى الاول على وجوب كون صوته أعلى من صوتهم كما هو المعروف فى العرف وقوله بل اجعلوا الخ بيان للحاصل من مجموع الجملتين (قوله محاماة على الترحيب) المحاماة بميمين وحاء مهملة المحافظة مفاعلة من حماه اذا منعه وصانه والترحيب قيل انه بالحاء المهملة من قولهم أهلا ومرحبا والترحيب بمعنى التوسيع وقيل بالجيم من رجبه اذا عظمه وهذا أقرب معنى اذ الاول محتاج الى تكلف أن المراد بالتوسعة بعد ما بين مقام النبوة ومقام الامة المقتضى لماذكر (قوله وقيل معناه الخ) فيغاير ماقبله ويتضح عطفه عليه لكنه خلاف الظاهر ولذا مرضه لان ذكر الجهر حينئذ لا يظهر له وجه اذ الظاهر أن يقال لا تجعلوا خطابه كخطاب بعضكم لبعض كما مر فى قوله لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا (قوله وتكرير النداء) بقوله يا أيها الذين آمنوا الخ لانه مقتضى التوجه واقبال المنادى على المنادى المقتضى لتفريغ باله وسمعه المستدعى لزيادة استبصاره وفى تكريره طلب اقبالهم وتطرية نشاطهم فلا يفتروا ويغفلوا عن التأمل فلذا أفاد المبالغة فى الاتعاظ ودل على أن المنادى له أمر مستقل غير تابع لغيره فهو مما يهتم به (قوله كراهة أن تحبط الخ) يعنى أن قوله أن تحبط الخ فى محل نصب مفعول له تعليل لما قبله من النهيين على طريق التنازع وهو اما تعليل للنهى فيقدر فيه مضاف وهو كراهة كما أشار اليه المصنف فالمعنى انى أنهاكم عما ذكر لكراهة حبوط أعمالكم بارتكابه أو للمنهى عنه وهو الرفع والجهر ولام التعليل المقدرة على هذا مستعارة للعاقبة التى يؤدى اليها الفعل كما فى قوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا لان الرفع والجهر ليس لاجل الحبوط وبما ذكر يتحد فاعل المعلل المعلل فيتم كونه مفعولا له (قوله لان فى الجهر والرفع الخ) تعليل وتبيين لتأدية ماذكر للحبوط مع أن المحبط فى الحقيقة عند أهل السنة الكفر لاغير والاستخفاف المراد به جعل ماذكر من الجهر والرفع خفيفا هينا لا الاستخفاف بالنبى صلى الله عليه وسلم فانه بمعنى الاهانة له وهى كفر فلا يصح قوله وذلك اذا انضم الخ كما لا يخفى وهو رد على الزمخشرى حيث استدل به على مذهبه من احباط الكبائر مطلقا للاعمال فان هذه كبيرة قد أحبطت ولا فرق بينها وبين غيرها مع أنه قد أول ماهنا بأنه للتغليظ والتخويف اذ جعلت بمنزلة الكفر المحبط أو هو للتعريض بالمنافقين القاصدين بالجهر والرفع الاستهانة فان فعلهم محبط بلاشك

فتأمل

(واتقوا الله) فى التقديم أو مخالفة الحكم (ان الله سميع) لاقوالكم (عليم) بما فعلتم
(يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبى) أى اذا كلمتموه فلا تجاوزوا أصواتكم عن صوته (ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض) ولا تبلغوا به الجهر الذى ينبئ عن قلة الادب وقيل معناه ولا تخاطبوه باسمه وكنيته كما يخاطب بعضكم بعضا وخاطبوه بالنبى والرسول وتكرير النداء لاستدعاء مزيد الاستبصار والمبالغة فى الاتعاظ والدلالة على استقلال المنادى له وزيادة الاهتمام به (أن تحبط أعمالكم) كراهة أن تحبط فيكون علة للنهى أو لان تحبط على أن النهى عن الفعل المعلل باعتبار التأدية لان فى الجهر والرفع استخفافا قد يؤدى الى الكفر المحبط وذلك اذا انضم اليه قصد الاهانة وعدم المبالاة

فتأمل (قوله وقد روى الخ) ثابت بن قيس هذا صحابي معروف وما ذكره المصنف ذكره البخاري وغيره وهو حديث صحيح وقوله جهوريا بفتح الجيم وسكون الهاء وفتح الواو ووراء مكسورة بعدها ياء مشددة صيغة مبالغة من الجهر وهو ضد الاخفاء في الصوت ويوصف به الرجل وكلامه وقوله قد حبط قد كفرت واستوجبت النار بذلك ولذا قال صلى الله عليه وسلم انك من أهل الجنة تطمينا لقلبه وازالة لخوفه وقوله فتفقده أي طلب سبب فقده وغيبته عن مجلسه وقوله لست هنالك كناية عن نزاهته عما ظنه بنفسه لانه نفى عنه أن يكون في مكان تحبط فيه الاعمال فيلزم ذلك بطريق برهاني أن لا يحبط له عمل (قوله أنها محبطة) بيان لمفعوله المقدر بقرينة ما قبله وقوله عن مخالفة النهي عداه بعن لانه ضمنه معنى الاجتناب وقوله يسر انه الضمير للنبي صلى الله عليه وسلم أي يخاطبانه بصوت خفي كالسر حتى انه لا يسمعه أحيانا فيستفهم منهما عما قالا (قوله جربها للتقوى الخ) أصل معنى الامتحان التجربة والاختبار وهذا مما لا يسند الى الله تعالى لان الاختبار انما يكون لمن لم يعرف المختبر فيفعله ليعرفه فلذا أول بوجوه الاول قوله جربها الخ فالتجربة بيان لمعناه الحقيقي وقوله مرنها بيان للمراد منه فلذا عطفه عليه عطفا تفسيريا والمراد من تمرينهم واعتيادهم أنهم صبروا على التقوى واحتملوا مشاقها فالامتحان مجاز عن الصبر بعلاقة اللزوم وقيل انه كناية تلويحية عن الصبر والاحتمال المذكور لان الممتحن يعود للفعل مرة بعد أخرى فيكون له قوة عليه وأورد عليه أنه لا يجوز ارادة المعنى الموضوع له هنا فلا يصح كونه كناية ولا استشعار صاحب الكشف لهذا قال ان الاسناد الى الله تعالى للدلالة على التمكن كما في ختم الله على قلوبهم ففيه مع الكناية تجوز في الاسناد والاصل امتحنوا قلوبهم لها بتمكين الله لهم وهو معنى قول الطيبي معنى الآية راجع للعباد ولا يخفى تكلفه وقيل انه من المجاز المتفرع على الكناية أو هو مبني على أنه لا يشترط في الكناية ارادة الحقيقة بل جواز الارادة وان امتنعت في محل الاستعمال وكله تكلف لا حاجة اليه مع ما قدمناه (قوله أو عرفها الخ) هذا هو التأويل الثاني على أنه مجاز مرسل وضع فيه الامتحان موضع المعرفة لانه سببها فان قيل الله تعالى لا يوصف بالمعرفة فانه لا يقال عرف الله بل علم قلت الممتنع اطلاق لفظ المعرفة لا معناها فانه العلم بعينه مع أنه وان اشتهر غير صحيح أيضا لانه في نهج البلاغة أطلق العارف على الله وقد ورد في الحديث أيضا فتدبر (قوله والمراد صلة محذوف) أي كائنة أو خالصة للتقوى على أن الجار والمجرور حال من المفعول أعني قلوبهم أو هي متعلقة بامتحن باعتبار معناه الاصلي لا الكنائي ولا المجازي اذ معناه معتادة للتقوى وهذا على الوجهين لا على الثاني ولا عليهما على اللف والنشر المشوش كما قيل واعلم أن اللفظ اذا كان مجازا أو كناية عن معنى واختلفت تعدية المعنى الاول والثاني يجوز أن يراعى كل منهما وقد فصلناه في غير هذا الموضع وقوله للفعل معطوف على صلة بتقدير أو صلة للفعل أو على محذوف على توهم أنه صلة محذوف فان الاضافة لامية (قوله أو ضرب الله قلوبهم الخ) هذا التأويل الثالث فعلى هذا الامتحان الضرب بالمحن والمراد التكاليف الشاقة والضرب الاصابة فهو حقيقة واللام للتعليل والعلة والغرض هو ظهور التقوى لاهي والاصطبار مستفاد من نفس التقوى واليه أشار بقوله فانها الخ (قوله أو أخلصها للتقوى الخ) هو التوجيه الرابع ومعنى أخلصها للتقوى أنه ليس لغير التقوى فيها حق كان القلوب صارت ملكا للتقوى وهو استعارة أو تمثيل كما ذهب اليه شراح الكشاف ولا يأباه تفسيره باخلاصها حتى يتعين أنه من ارادة المطلق بالمقيد كما توهم فانه تفسير للمعنى المراد منه بعد التجوز فيه كما لا يخفى وابريزه بمعنى خالصه يقال ذهب ابريز أي خالص وخبثه ما خالطه من غيره (قوله لذنوبهم) بيان لمتعلق المغفرة وقوله لغضهم أي أصواتهم عند النبي صلى الله عليه وسلم وأفرده عن سائر الطاعات لاقتضاء السياق له وهو بيان لمقتضى الثواب وقيل انه تعليل لمتعلق الخبر وهو الثبوت وفيه نظر وقوله والتنكير الخ يعني تنكير ما وقع جزاء لهم وهو مغفرة وأجر ففي قوله عظيم مبالغة في عظمه فانه ما لا عين رأت ولا أذن سمعت والجملة لهم مغفرة الخ (قوله لبيان

وقد روى أن ثابت بن قيس كان في أذنه وقر وكان جهوريا فلما نزلت تخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فتفقده ودعاه فقال يا رسول الله لقد أنزلت اليك هذه الآية واني رجل جهير الصوت فأخاف أن يكون عملي قد حبط فقال عليه الصلاة والسلام لست هنالك انك تعيش بخير وتموت بخير وانك من أهل الجنة (وأنتم لا تشعرون) أنها محبطة (ان الذين يغضون أصواتهم) يخفضونها (عند رسول الله) مراعاة للادب أو مخافة عن مخالفة النهي قيل كان أبو بكر وعمر بعد ذلك يسر انه حتى يستفهمهما (أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى) جربها للتقوى ومرنها عليها أو عرفها كائنة للتقوى خالصة لها فان الامتحان سبب المعرفة واللام صلة محذوف أو للفعل باعتبا والاصل أو ضرب الله قلوبهم بأنواع المحن والتكاليف الشاقة لاجل التقوى فانها لا تظهر الا بالاصطبار عليها أو أخلصها للتقوى من خبثه (لهم مغفرة) لذنوبهم (وأجر عظيم) لغضهم والجملة خبر ثان لان أو استئناف لبيان طاعاتهم والتنكير للتعظيم

ماهو) فهو استئناف بيانى وفيه اشارة الى ترجيح الاستئناف ولذا اقتصر عليه فى الكشاف لما فيه من تكثير المعنى مع تقليل اللفظ مع ماتضمنه من بيان الاهتمام بشأنهم وقوله احماد الحالهم أى لاجل أن حالهم محمودة وهو تعليل للجزاء وقوله من معرفتين يعنى أولئك والذين وتعريفهما يفيد الحصر الادعائى المفيد للمبالغة فى وصفهم بماذكر مع ماسيأتى وايقاع اسم الاشارة مبتدأ متضمنا لما أشير اليه من اسم ان فيه تقوية له وتأكيد لانه تكرير لمعنى وأن اتصافهم بماذكر مقتض لثبوت الخير لهم مع مافى الاشارة بما يشار به للبعيد من الدلالة على الشرف وعلو المرتبة وبعد المنزلة وقوله دلت صفة صلة وقوله مبالغة الخ تعليل لقوله أخبر الخ ووجه الدلالة فيها على ماذكر مامر من معنى الامتحان على الوجوه السابقة والاعتداد والارتضاء من حسن الجزاء ويعلم منه ثبوت ضده لضده وقوله وأن حال المرتكب الخ من تعريف الطرفين من الدلالة على الحصر كامر (قوله من خارجها الخ) ذهب بعض أهل اللغة الى أن وراء من الاضداد يكون بمعنى خلف وقدام وقال الآمدى فى كتاب الموازنة ردا عليه ليست من الاضداد انما هى من المواراة والاستتار فما استتر عنك فهو وراء خلفا كان أو قداما اذا لم تره وتشاهده فاذا رأيته لايكون وراءك وقوله تعالى وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا قالوا انه كان أمامهم وصلح لذلك لانهم لم يشاهدوه اه والى هذا أشار المصنف بقوله من خارجها فالوراء بالنسبة لمن فيها ما كان خارجها التوارى به عمن فيها وقول الجوهرى انه من الاضداد قول آخر فلا يرد على ماذكر كما توهم فهو مشترك معنوى لا لفظى (قوله ومن ابتدائية الخ) ماذكره تبعا للزمخشرى حاصله الفرق بين ذكر من وحذفها فلا يجوز على الاول أن يجمعهما أى المنادى والمنادى الوراء فيقتضى أن المنادى داخل الدار ويجوز ذلك على الثانى لان مدخول من مبتدأ الغاية ولا يجتمع على الشئ الواحد أن يكون مبتدأ ومنتهى واعترض عليه بأن من قد تكون لابتداء الغاية وانتهائها معا نحو أخذت الدراهم من زيد فزيد محل لابتداء الاخذ وانتهائه وقد صرح به سيبويه وأيضا ان المبدأ والمنتهى ان كان شخصا يجوز جمعهما فى جهة وان كان جهة ذات اجزاء فكذا والا فلا فرق بين دخول من وعدمه وردّ الاول بأن محل الانتهاء هو المتكلم ليس الا كما ذكره ابن هشام فى المغنى فى حرف الميم وذكر أن ابن مالك قال ان من فيه للمجاوزة والثانى بما حاصله أن المبدأ الجهة باعتبار تلبسها بالفاعل لان حرف الابتداء تعلق بالفعل ودخل على الجهة التى هى غير داخلة فى مفهومه فيعتبر أن من للجهة وتلبس الفاعل تحقيقا المقتضى الفعل والحرف ولما وقع جميع الجهة مبدأ لم يجز كونها منتهى سواء انقسمت أولا فاذا لم يذكر حرف الابتداء لم يرد هذا وظهر بماذكر الفرق بينهما الا أن التحقيق أن الفعل يتعدى من الفاعل وينتهى الى المفعول ويقع فى الظرف ومن وراء الحجرات ظرف كصليت خلف الامام ومن خلفه والفرق بينهما تعسف والقسمة غير حاصرة وقدمر فى الاعراف طرف منه وذكر فى قوله تعالى ثم اذا دعاكم دعوة من الارض أن فى قوله دعوته من مكان كذا يجوز كون الداعى والمدعو فى ذلك المكان ولا يخفى أن مافى الكشاف بناء على أن من للابتداء اذا دخلت على الظرف ومافى الكشف بناء على أنها زائدة لافرق بين دخولها وخروجها وبعد هذا ففيه مايحتاج الى التحرير فتدبر (قوله وقرئ الحجرات الخ) اشارة الى مافى مثله من الاسماء الجامدة الواقعة على وزان فعلة بضم الفاء وسكون العين فانه يجوز فى جمعه ثلاثة أوجه ضم العين اتباعا للفاء وفتحها وتسكينها للتخفيف وقوله المحجورة بحائط أى الممنوعة عن الدخول فيها والحظيرة ماتجمع فيه وتكون أطرافه محجورة بحطب ونحوه وقوله بمعنى مفعول لم يقل مفعولة وان كان هو الظاهر لان تأنيثه لفظى فاذا أول زال عنه التأنيث فتقول الغرفة المغروف لا المغروفة كما توهم الا بتأويل لاحاجة له هنا (قوله والمراد الخ) فالتعريف للعهد وقوله وفيه أى فى ذكر الحجرات كناية عن خلوته لانها معدة لها ولم يقل حجرات نسائه ولا حجراتك توقيرا له صلى الله عليه وسلم وتحاشيا عما يوحشه وقوله حجرة حجرة كقرأت النحو بابا بابا أى مفصلا فالمراد أنه للاستغراق

ماهو جزاء الفاضلين احماد الحالهم كما أخبر عنهم بجملة مؤلفة من معرفتين والمبتدأ اسم الاشارة المتضمن لما جعل عنوانا لهم والخبر الموصول بصلة دلت على بلوغهم أقصى الكمال مبالغة فى الاعتداد ببغضهم والارتضاء له وتعريضا بشناعة الرفع والجهر وان حال المرتكب لهما على خلاف ذلك (ان الذين ينادونك من وراء الحجرات) من خارجها خلفها أو قدامها ومن ابتدائية فان المناداة نشأت من جهة الوراء وفائدتها الدلالة على أن المنادى داخل الحجرة اذ لابد وأن يختلف المبدأ والمنتهى بالجهة وقرئ الحجرات بفتح الجيم وسكونها وثلاثتها جمع حجرة وهى القطعة من الارض المحجورة بحائط ولذلك يقال لحظيرة الابل حجرة وهى فعلة بمعنى مفعول كالغرفة والقبضة والمراد حجرات نساء النبى عليه الصلاة والسلام وفيه كناية عن خلوته بالنساء ومناداتهم من ورائها اما بأنهم أتوها حجرة حجرة فنادوه من ورائها أو بأنهم تفرقوا على الحجرات متطلبين له

العرفى أى جميع حجراته صلى الله عليه وسلم وقوله فأسند فعل الابعاض الخ يعنى أن الذين ينادونه لم ينادوه من وراء كل حجرة كما هو فى الوجه الاول بل ناداه بعضهم من حجرة وآخر من أخرى وهذا بناء على ان الاستغراق افرادى لا شمولى مجموعى ولا أنه من مقابلة الجمع بالجمع المقتضى لانقسام الآحاد على الآحاد لان من ناداه صلى الله عليه وسلم من وراء حجرة منها فقد ناداه من وراء الجميع كما لا يخفى وقوله وقيل ان الذى ناداه الخ مرضه لضعف الرواية فيه أو لعدم القرينة الدالة على تعينه الا أن سبب النزول لا يلزم فيه ذلك وقوله وانما أسند الخ مر ما فيه فتذكره (قوله تعالى أكثرهم لا يعقلون) لما كان نفى العقل عنهم ليس على ظاهره اذ المراد أنهم لا يجرون على مقتضى العقل من مراعاة الادب لا سيما مع أجل خلق الله وأعظمهم عليه صلى الله عليه وسلم كما أشار اليه المصنف بقوله اذ العقل الخ ورد أن الظاهر لا يعقلون من غير ذكر الاكثر وأجيب بأن التقييد لان منهم من لم يقصد ترك الادب لامر ما أو المراد بالقلة التى يدل عليها نفى الكثرة العدم فانه يكنى بها عنه وحذف لا من سيما وقد مر ما فيه مرارا والمراد بالمنصب مقام النبوة (قوله أى ولو ثبت صبرهم الخ) اشارة الى أن أن المفتوحة المؤولة بالمصدر هنا فاعل فعل مقدر وهو ثبت والقرينة عليه معنى الكلام فان ان وأن تدل على الثبوت وفى تقدير الفعل ابقاء لها على أصلها من دخولها على الفعل فانهم فى الاصل شرطية مختصة بالفعل فلذا اختار هذا المصنف على كونها بتأويل مبتدا الاخبر له أو خبره مقدر وكون خبر أن بعدها فعل دائما أو فى الاكثر مفصل فى كتب النحو وقوله انتظارهم عطف على صبرهم عطف تفسير فانه المراد بالصبر هنا (قوله وجب اضمار الفعل) أى لدلالة أن على التحقق والثبوت وهو انما يكون فى الماضى حقيقة لان ما يقع فى المستقبل لا يعد ثبوتا فى نفس الامر الا باعتبار أنه سيثبت فيه وكذا الحال انما تثبت ونه باعتبار ما مضى منه وهذا يقتضى تقديره ماضيا وأما بيانه بأن تعريف الفعل للعهد والمراد به الفعل المعهود وهو الماضى المشتق من الثبوت لئلا يرد عليه أنه لا دلالة فيما ذكر عليه بل دلالته على اضمار الخبر أظهر لان حق الدال التقدم على المدلول عليه فتقدير لو أن صبرهم ثابت أظهر فتكلف بما لا يجدى لكنه لا يخفى ما فى كلام المصنف من التسامح والخفاء فتدبر (قوله وحتى تفيد ان الصبر الخ) بيان للفرق بين الى وحتى واختيار حتى هنا دون الى بأن حتى موضوعة لما هو غاية فى نفس الامر والى غاية لما هو غاية فى نفس الامر أو بجعل الجاعل فلذا اختيرت هنا كما أشار اليه بقوله ينبغى أن يكون مغيا بخروجه يعنى ان انتظارهم الى أن يخرج اليهم أمر لازم لان الخروج لما جعله الله غاية كان كذلك فى الواقع فهى أبلغ فى الدلالة على المراد وأخصر لعدم لزوم التصريح بان معها ولا تنافى بقاء الخيرية بعد الخروج أيضا بخلاف الى (قوله ولا تقول حتى نصفها الخ) لان مجرورها لا بد من كونه آخر جزء أو ملاقيه هذا ما ذهب اليه الزمخشرى تبعا لكثير من النحاة وليس مما تفرد به كما توهمه ابن مالك وأما ما أورد عليه من قوله

عيت ليلة فما زلت حتى * نصفها راجيا فعدت يؤسا

فعلى تسليم أنه من كلام من يعتد به مع أنه نادر شاذ لا يرد مثله نقضا مدفوع بأن معنى قوله عيت ليلة أى وقتا للزيارة وزيارة الاحباب يتعارف فيها أن تقع فى أول الليل فقوله حتى نصفها غاية لوقت الزيارة المعهودة وأما الجواب باختصاصها بذلك اذا صرح بذى الغاية وهذا ليس كذلك لانه لم يقل مازلت فى تلك الليلة حتى نصفها وان كان المعنى عليه فليس بشئ لانه اذا سلم أن ذا الغاية الليلة ففيه مذكور بقوله ليلة اذ لا فرق بين التعريف والتنكير فيه فتدبر (قوله وفى اليهم الخ) يعنى أنه ليس زائدا بل قيد لا بد منه لانه لا بد من علمهم بان خروجه لاجلهم اذ لو خرج لغير ذلك لا بد من البقاء على الانتظار كما لو كان خروجه لحاجة أخرى (قوله لكان الصبر الخ) يعنى أن اسم كان ضمير مستتر يعود على المصدر الدال عليه قوله ولو أنهم صبروا كقوله من كذب كان شرا له أى الكذب وقوله وفدوا أى قدموا على النبى صلى الله عليه وسلم والضمير لقوم من العرب وهم بنو العنبر لان النبى صلى الله عليه وسلم بعث اليهم سرية فأسند فعل الابعاض الى الكل وقيل ان الذى ناداه عيينة بن حصن والاقرع بن حابس وفدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سبعين رجلا من بنى تميم وقت الظهيرة وهو راقد فقالا يا محمد اخرج الينا وانما أسند الى جميعهم لانهم رضوا بذلك أو أمروا به أو لانه وجد فيما بينهم (أكثرهم لا يعقلون) اذ العقل يقتضى حسن الادب ومراعاة الحشمة سيما لمن كان بهذا المنصب (ولو أنهم صبروا حتى تخرج اليهم) أى ولو ثبت صبرهم وانتظارهم حتى تخرج اليهم فان أن وان دلت بما فى حيزها على المصدر دلت بنفسها على الثبوت ولذلك وجب اضمار الفعل وحتى تفيد أن الصبر ينبغى أن يكون مغيا بخروجه فان حتى مختصة بغاية الشئ فى نفسه ولذلك تقول أكلت السمكة حتى رأسها ولا تقول حتى نصفها بخلاف الى فانها عامة وفى اليهم اشعار بانه لو خرج لا لاجلهم ينبغى أن يصبروا حتى يفاتحهم بالكلام أو يتوجه اليهم (لكان الصبر خيرا لهم) لكان الصبر خيرا لهم من الاستعجال لما فيه من حفظ الادب وتعظيم الرسول الموجبين للثناء والثواب والاسعاف بالمسئول اذ روى أنهم وفدوا شافعين فى أسارى بنى العنبر فاطلق النصف وفادى النصف

الفرق بين الى وحتى فى الغاية

أميرها عيينة بن حصن فهربوا وتركوا النساء والذراري فسباهم وقدم بهم على النبي صلى الله عليه وسلم فجاءه بعد ذلك رجالهم راجين لاطلاق الاسارى فأطلق النصف وفادى الباقي وقوله حيث اقتصر الخ وكان مقتضى ذلك أن يعذبهم أو يهلكهم (قوله فتعرفوا وتصفحوا) التصفح النظر في صفحاته وجوانبه والمراد التفتيش وقوله الوليد بن عقبة هو أخو عثمان لامه وقوله مصدقا بالتشديد حال مقدرة أي آخذا للصدقة وهي الزكاة والاحنة بكسر الهمزة وسكون الحاء المهملة والنون المراد بها عداوة وأصل معناها الحقد وسببه دم بينهما وقوله بعث اليهم خالد بن الوليد وقدم عليهم ليلا مختفيا متجسسا كما أمره النبي صلى الله عليه وسلم بذلك ويدل عليه قوله متهجدين وقوله للتعميم لانه نكرة في سياق الشرط فتعم كما تقرر في الاصول فيفيد العموم (قوله وتعليق الامر) في بعض النسخ وفي تعليق الخ وفي زائدة من قلم الناسخ والصحيح تركها وقد استدل بهذه الآية على أن الفاسق أهل للشهادة والا لم يكن للامر بالتبين فائدة ألا ترى أن العبد اذا شهد ترد شهادته لا بالتثبت فيها خلافا للشافعي وقوله يقتضي جواز قبول خبر العدل أي الواحد لقوله وأن خبر الواحد الخ وقد قرره الاصوليون بوجهين أحدهما أنه لو لم يقبل خبر الواحد لما كان عدم قبوله معللا بالفسق وذلك لان خبر الواحد على هذا التقدير يقتضي عدم القبول لذاته وهو كونه خبر واحد فيمتنع تعليل عدم قبوله بغيره لان الحكم المعلل بالذات لا يكون معللا بالغير اذ لو كان معللا بالغير اقتضى حصوله به مع أنه حاصل قبله لكونه معللا بالذات وهو باطل لانه تحصيل للحاصل أو يلزمه تواردعلتين على معلول واحد والثاني وهو امتناع تعليله بالفسق باطل لقوله تعالى ان جاءكم الخ فان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يغلب على الظن أنه علة له والظن كاف هنا لان المقصود هو العمل فثبت أن خبر الواحد ليس مردودا واذا ثبت ذلك ثبت أنه مقبول واجب العمل الثاني أن الامر بالتبين مشروط بمجيء الفاسق ومفهوم الشرط معتبر فيجب العمل به اذا لم يكن فاسقا لان الظن يعمل به هنا والقول بالواسطة منتف وفيه بحث وقوله من حيث هو كذلك الحيثية للتعليل فانه أحد معانيها وكذلك أي خبر واحد وقوله عدم عند عدمه بناء على أن مفهوم الشرط معتبر وهو الصحيح لاسيما عند الشافعية كما قررناه لك وأما اشتراك الامور في لازم واحد فيعلق بكل منها من غير أن يلزم انتفاؤه من انتفائه فغير متوجه لان الشرط مجموع تلك الامور وكل واحد منها لا يعد شرطا حقيقة على ما تقرر في الاصول في مفهوم الشرط فانظره (قوله فتوقفوا الخ) اشارة الى أن المقصود من التثبت تبين الحال فهي في المآل بمعنى القراءة الاخرى وقوله كراهة اصابتكم اشارة الى أن المصدر في محل نصب على أنه مفعول له حذف منه مضاف وهو كراهة أو حرف نفي فالتقدير لئلا تصيبوا على المذهبين المعروفين في أمثاله لان الامر بالتبين ليس لاجل الاصابة وقوله جاهلين بحالهم اشارة الى أن الجار والمجرور حال كما في قوله ورد الله الذين كفروا بغيظهم أي مغتاظين وفي قوله بحالهم لطف ظاهر وقوله فتصيروا الخ اشارة الى أنه هنا بمعنى الصيرورة المطلقة من غير تقييد بوقت الصباح (قوله مغتمين نما لازما) لان الندم الغم على وقوع شيء مع تمنى عدم وقوعه واللزوم مأخوذ من هذه المادة لانها بسائر تصاريفها وتقليب حروفها تفيد الدوام كالندم فانه غم لازم ومدن بمعنى لزم الاقامة ومنه المدينة وأدمن الشيء أدام فعله كالشراب وقوله دائرة اشارة الى قلب حروفه وأنث وهو خبر التركيب لاضافته الى الاحرف المؤنثة ولا يفيد هذا الزوم تجديد الندم وتكرره في التوبة وان كان التائب الصادق لا بد له من ذلك (قوله باعتبار ما قيد به من الحال الخ) اشارة الى أنه لولا تقييده بالحال لم تتم الفائدة وقوله ولو جعل الخ اشارة الى ما في الكشاف من أن هذه الجملة المصدرة بالواو الحالية لا مستأنفة كما جوزه المعرب وغيره لانه الى تنافر النظم لانه لو اعتبر لو يطيعكم الخ كلاما برأسه لم يأخذ الكلام بعضه بحجز بعض لانه لا فائدة حينئذ في قوله واعلموا أن فيكم رسول الله اذ اقطع عما بعده فان قلت لم لا يجوز أن يقصد به التنبيه على جلالة محله صلى الله عليه وسلم وأنهم لجهلهم بمكانه مفرطون فيما يجب

(والله غفور رحيم) حيث اقتصر على النصح والتقريع لهؤلاء المسيئين الادب التاركين تعظيم الرسول عليه الصلاة والسلام (يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) فتعرفوا وتصفحوا روى أنه عليه الصلاة والسلام بعث الوليد بن عقبة مصدقا الى بني المصطلق وكان بينه وبينهم احنة فلما سمعوا به استقبلوه فحسب أنهم مقاتلوه فرجع وقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم قد ارتدوا ومنعوا الزكاة فهم بقتالهم فنزلت وقيل بعث اليهم خالد بن الوليد فوجدهم منادين بالصلاة متهجدين فصلوا اليه الصدقات فرجع وتنكير الفاسق والنبأ للتعميم وتعليق الامر بالتبين على فسق المخبر يقتضي جواز قبول خبر العدل من حيث ان المعلق على شيء بكلمة ان عدم عند عدمه وأن خبر الواحد لو وجب تبينه من حيث هو كذلك لما ترتب على الفسق اذ الترتيب بعد التعليل وما بالذات لا يعلل بالغير وقرأ حمزة والكسائي فتثبتوا أي فتوقفوا الى أن تبين لكم الحال (أن تصيبوا) كراهة اصابتكم (قوما بجهالة) جاهلين بحالهم (فتصبحوا) فتصيروا (على ما فعلتم نادمين) مغتمين نما لازما متمنين أنه لم يقع وتركيب هذه الاحرف الثلاثة دائرة مع الدوام (واعلموا أن فيكم رسول الله) أن بما في حيزه ساد مسد مفعولي اعلموا باعتبار ما قيد به من الحال وهو قوله (لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم)

له من التعظيم حتى كأنهم جاهلون بأنه بين أظهرهم فلما اتجه أن يسئل ما فعلوا حتى نسبوا التفريط وما نتيجة ذلك أجيبوا ببيان النتيجة لخفائها قلت يأبى هذا كون قوله واعلموا الخ من تتمة ما قبله للعطف ولذا قال المصنف لم يظهر للامر يعني قوله تعالى واعلموا أن فيكم رسول الله فائدة كما في بعض شروح الكشاف فسقط ما قيل من أن فائدته الدلالة على أنهم نزلوا منزلة الجاهلين بمكانه لتفريطهم فيما يجب من تعظيم شأنه وقيل عليه ان المناسب أن يقال واعلموا أن الذي فيكم هو رسول الله ليفيد تجهيلهم بشأن الرسول وأنه يطاع ولا يطيع وما في النظم انما يفيد تجهيلهم في أن شأنهم أن يتبعوه ولا يتبعوا آراءهم والمراد هو الاول دون الثاني فتدبر (قوله حال من احد ضميري فيكم) يعني المجرور وهو ضمير المؤمنين المخاطبين والمرفوع المستتر في الظرف وهو ضمير الرسول وأورد عليه أنه حينئذ العامل فيه الظرف وهو يدل على الزمن الحاضر ولو يطيعكم للماضي فكيف يكون قيدا له وأيضا ليس المعنى على التقييد فلا يصح جعله حالا وأما الاستمرار فهو في الماضي فلا تصح المقارنة كما أشار اليه المصنف والزمخشري بقوله والمعنى أن فيكم رسول الله على حالة يجب عليكم تغييرها أو أنتم على حالة يجب عليكم تغييرها وهي أنكم تحاولون منه أن يعمل في الحوادث على مقتضى ما يعن لكم من رأي الخ فتأمل (قوله والمعنى الخ) يعني أن قوله لو يطيعكم الخ كناية عن أنهم أحبوا متابعة الرسول وأن ذلك مما لا ينبغي فيجب تغييره والعدول عنه فانه يوقعهم في العنت أي المشقة أو الهلاك أو الاثم أو الفساد فانها معان له وأصله الكسر بعد الجبر ووجه الاشعار المذكور ظاهر (قوله استدراك الخ) جواب عما يقال من أن الاستدراك انما يكون شرطه مخالفة ما بعدها لما قبلها نفيا واثباتا وهو مفقود هنا فليست في موقعها بأنها في موقعها الان ما آل المعنى لم يحملكم على ما أردتم من الايقاع بيني المصطلق اتباع الهوى ومحبة متابعة النبي صلى الله عليه وسلم لا آرائكم بل محبة الايمان وكراهة الكفر هي الداعية لذلك وقوله وبصفة الخ معطوف على قوله ببيان عذرهم وهو توجيه آخر لكون الاستدراك في موقعه محصله أن الذين حبب اليهم الايمان قد غايرت صفتهم صفة المقدم ذكرهم فلكن في موقعها كما ارتضاه الزمخشري لانه المناسب لما بعده واليه أشار المصنف بقوله ويؤيده الخ فانه ظاهر في أن ذوي الرشد طائفة في المعنى مستثناة عمن قبلهم وهم الذين لم يروا الايقاع بهم رايا (قوله لكنه لما تضمن معنى الخ) يعني ضمن معنى بغض فعدى تعديته وحسنه مقابلته لقوله حبب فان مقابله بغض وقوله منزلة بغض وقع في نسخة بغضكم وليس بمناسب لما نحن فيه الا أن يريد أنه متعد لواحد فاذا عدى للثاني احتيج الى الحرف فتأمل ثم ان المصنف تعرض لكره دون حبب لانه على أصله وهو منقول من حبب اليه كما في القاموس وغيره فاستعماله على أصله ومن قال ان في التحبيب والتكريه معنى الانهاء فلذا استعملا بالى زاد نغمة لا تطرب ولا تضحك وقوله تغطية نعم الله يعني أنه في أصله للتغطية الحسية فنقل للتغطية المعنوية كالفسوق فانه من فسقت الثمرة اذا خرجت من قشرها وفسق عن الطريق عدل عن جادته والعصيان أصله من عصت النواة صلبت واشتدت فنقل للامتناع عن الانقياد (قوله للراشدين) كما اختاره الزمخشري على أنه مفعول له فلما ورد عليه أن شرطه اتحادهما فاعلا أوله بأن الرشد هنا مسبب عن التحبيب والتزيين والتكريه وهو فعل الله فرده المصنف بأنه مسند الى ضميرهم هنا فلا يوجد الشرط المذكور في العربية فكونه عبارة عما ذكر لا يفيد هنا ورد عليه أنه بعد التأويل لا يكون مسندا لضميرهم بل لله وقد جوز المصنف مثله في قوله يريكم البرق خوفا وطمعا لقوله ثمة ان اراءتهم تستلزم رؤيتهم مع اختلاف المسند اليه فيهما وليس ما ذكره المصنف والزمخشري هنا في شئ من الاعتزال كما توهم لان الرشد فعل الله عند أهل الحق لا مسبب عنه لان الكلام فيما يقال له فعل وفاعل عند أهل اللغة لا عند أهل الكلام ولا حاجة الى تأويله بأن المراد بالفعل الايقاع والاحداث والرشد بمعنى اصابة الطريق السوي بايقاع الله واحداثه بخلاف الفضل فانه بمعنى الافضال وهو نفس الايقاع (قوله أو مصدر لغير فعله) فهو على الاول مفعول له وعلى هذا مفعول مطلق من

فانه حال من احد ضميري فيكم ولو جعل استئنافا لم يظهر للامر فائدة والمعنى أن فيكم رسول الله على حال يجب تغييرها وهي أنكم تريدون أن يتبع رأيكم في الحوادث ولو فعل ذلك لعنتم أي لوقعتم في الجهد من العنت وفيه اشعار بأن بعضهم أشار اليه بالايقاع بيني المصطلق وقوله (ولكن الله حبب اليكم الكفر والفسوق في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان) استدراك لبيان عذرهم وهو أن فرط حبهم للايمان وكراهتهم الكفر حملهم على ذلك لما سمعوا قول الوليد أو بصفة من لم يفعل ذلك منهم احاد الفعلهم وتعريضا بذم من فعل ويؤيده قوله (أولئك هم الراشدون) أي أولئك المستثنون هم الذين أصابوا الطريق السوي وكره يتعدى بنفسه الى مفعول واحد فاذا شدد زاد له آخر لكنه لما تضمن معنى التبغيض نزل كره منزلة بغض فعدى الى آخر بالى أو نزل اليكم منزلة مفعول آخر والكفر تغطية نعم الله بالجحود والفسوق الخروج عن القصد والعصيان الامتناع عن الانقياد (فضلا من الله ونعمة) تعليل لكره أو حبب وما بينهما اعتراض للراشدين فان الفضل فعل الله والرشد وان كان مسببا عن فعله مسندا الى ضميرهم أو مصدر لغير فعله

معناه كقعدت جلوسا اما منصوب بحبب أو بالراشدون واليه أشار بقوله فان التحبيب الخ وقوله بأحوال المؤمنين الخ اشارة الى أنه تذييل لما قبله من قوله يا أيها الذين آمنوا الخ أو لقوله أولئك الخ وقوله والجمع باعتبار المعنى فان مقتضى الظاهر اقتتلتا لكن كل طائفة جماعة فهما جمع فى المعنى وان كان مثنى لفظا فهو من اعتبار المعنى أولا واللفظ ثانيا عكس المشهور فى الاستعمال والنكتة فيه ما قيل انهم أولا فى حال القتال مختلطون مجتمعون فلذا جمع أولا ضميرهم وفى حال الاصلاح متميزون متفارقون فلذا ثنى الضمير وهو كلام حسن صالح لكونه وجها مستقلا (قوله الى حكمه) على أن الامر واحد الامور فالمراد به الحكم أو على أنه واحد الاوامر والمراد به لازمه وهو الحكم وقوله أو ما أمر به على أن الامر واحد الاوامر والمراد بالامر المأمور به مجازا وترجع تفسير لتفىء والفىء كل معناه يرجع الى الرجوع فالفىء الظل الواقع بعد الزوال سمى به لرجوعه بعد ما أزالته الشمس وهذا بناء على المشهور فى اللغة من الفرق بين الظل والفىء فى أصل الوضع وقد يستعملان بمعنى كما بين فى كتب اللغة وقوله لرجوعها الخ الرجوع يشعر بأنها كانت للمسلمين قبل الرجوع ووجه بأن المال لله تعالى خلقه لعباده فكان حقه أن يكون بيد من تحقق بالعبودية من المسلمين فلذا جعل رجوعا لجعل الاستحقاق الذاتى بمنزلة التملك حقيقة وهو كلام حسن (قوله بفصل الخ) تفسير لقوله بالعدل وقوله ههنا يعنى ولم يقيد به قبل فى قوله فأصلحوا بينهما لان هذا لوقوعه بعد المقاتلة مظنة للتحامل عليهم بالاساءة ولايهام أنهم لما احوجوهم للقتال استحقوا الحيف عليهم وقوله فى كل الامور العموم من ترك المفعول والمتعلق (قوله يحمد فعلهم الخ) لان محبة الله للفعل أو للعبد كونه مرضيا ومنعما عليه وانما لم يقصر المسافة فيفسره بحسن الجزاء أولا لان محبة الله للعبد بمعنى انعامه عليه كما قاله الراغب اشارة الى أن هذا الكلام مع دلالته على أنه تعالى يجزيهم أحسن الجزاء كما تفيده المحبة دال على ثناء الله عليهم بمجموع هذه الجملة فما قيل ان الحمد ليس بمعناه المشهور هنا وهم فهو تفسير لمجموعه والباء للملابسة فتدبر (قوله والآية نزلت الخ) أصل الحديث فى الصحيحين مع زيادة ونقص فى الرواية وسببه أنه صلى الله عليه وسلم وقف على حمار له على مجلس للصحابة فبال الحمار فقال عبد الله بن أبى ابن سلول سير حمارك فقد اذانا فسبه ابن رواحة رضى الله عنه وكثر الكلام حتى أدى الى مضاربة الحيين من الانصار وهما الاوس والخزرج كما فصله فى الكشاف والسعف قضبان النخل وجريده (قوله وهى تدل على أن الباغى مؤمن الخ) أى الآية دالة على ذلك لجعل الطائفتين الباغية والمبغى عليها من المؤمنين وهو رد على الخوارج القائلين بكفر من بغى وارتكب الكبيرة لا على المعتزلة فى تخليد الفسقة اذ لم يتعرض له المصنف وقوله قبض عن الحرب وفى نسخة قبض يده عن الحرب أى كف عنه وقوله كما جاء فى الحديث اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم ان الله حكم فيمن بغى من هذه الامة أن لا يجهز على جريحها ولا يقتل أسيرها ولا يطلب هاربها ولا يقسم فيؤها كما رواه الحاكم وغيره وقوله لانه أى الترك فىء مصدر وهو خبره أو الضمير للشان وفىء ماض مجهول وكون الترك فيأ يفهم من مقابلته للمقاتلة فى النظم ومعاونة من يبغى عليه تفهم من قوله فقاتلوا التى تبغى فانها تستلزم ما ذكر وتقديم النصح يفهم من قوله فأصلحوا بينهما قبله وهذا مفهوم من ترتيب النظم فلا حاجة الى أن يقال اذا وجب النصح والدعاء للحكم الالهى عند وجود البغى من الطائفتين فعند وجوده من احداهما أولى لانه أرجى لظهور أثره كما قيل (قوله من حيث انهم الخ) تعليل لتسمية المشاركة فى الايمان أخوة على أنه تشبيه بليغ أو استعارة شبه المشاركة فيه بالمشاركة فى أصل التوالد لان كلا منهما أصل للبقاء اذ التوالد منشأ الحياة والايمان منشأ البقاء الابدى فى الجنان وفى كل منهما قوة من وجه فلا يتوهم انه تشبيه مقلوب فقوله الى أصل واحد استعارة لجعله كالاصل الا أن يكون واحد الاصول الدينية وهو بعيد (قوله تعليل) لانه جملة مستأنفة لبيانه كما هو معروف فى أمثاله من الجمل المصدرة بان وتقريره أى تحقيقه وتوكيده لانه من لوازم الاخوة أن يصطلحا وقوله ولذلك الخ فيه لف ونشر مشوش فالتكرير للتقرير والترتيب

فان التحبيب والرشد فضل من الله وانعامه (والله عليم) بأحوال المؤمنين وما بينهم من التفاضل (حكيم) حيث يفضل وينعم بالتوفيق عليهم (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) تقاتلوا والجمع باعتبار المعنى فان كل طائفة جمع (فأصلحوا بينهما) بالنصح والدعاء الى حكم الله تعالى (فان بغت احداهما على الاخرى) تعدت عليها (فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء الى أمر الله) ترجع الى حكمه أو ما أمر به وانما أطلق الفىء على الظل لرجوعه بعد نسخ الشمس والغنيمة لرجوعها من الكفار الى المسلمين (فان فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل) بفصل ما بينهما على ما حكم الله وتقييد الاصلاح بالعدل ههنا لانه مظنة الحيف من حيث انه بعد المقاتلة (وأقسطوا) واعدلوا فى كل الامور (ان الله يحب المقسطين) يحمد فعلهم بحسن الجزاء والآية نزلت فى قتال حدث بين الاوس والخزرج فى عهده عليه الصلاة السلام بالسعف والنعال وهى تدل على أن الباغى مؤمن وأنه اذا قبض عن الحرب ترك كما جاء فى الحديث لانه فىء الى أمر الله تعالى وأنه يجب معاونة من بغى عليه بعد تقديم النصح والسعى فى المصالحة (انما المؤمنون اخوة) من حيث انهم منتسبون الى أصل واحد وهو الايمان الموجب للحياة الابدية وهو تعليل وتقرير للامر بالاصلاح ولذلك كرره مرتبا عليه بالفاء فقال (فأصلحوا بين أخويكم)

بالفاء

بالفاء للتعليل ولذا وضع الظاهر في قوله بين أخويكم موضع الضمير مبالغة في تقريره وقوله والتخصيص بمهملتين أو معجمتين وقوله وقيل المراد الخ فالاخوين بمعنى الحيين المذكورين سمي كلا منهما أخا لاجتماعهم في الجد الاعلى ويؤيد هذا التأويل القراءة المذكورة ولذا ذكرها عقبه (قوله أي لا يسخر بعض المؤمنين الخ) فالتنكير للتبعيض وقوله والقوم توجيه لمقابلته للنساء في النظم لانه جمع أو في معنى الجمع للذكور فظهر تقابله مع النساء وقوله أو جمع أراد به الجمع اللغوي لانه اسم جمع على الاصح لان فعلا ليس من أبنية الجموع لغلبته في المفردات وهذا مراد من قال ان فا لا يجمع على فعل كصاحب وصحب وقوله والقيام بالامور الخ بيان لوجه اختصاصه بالرجال والمراد بالقيام بالامور كونهم أصلا لفعلها وصدورها عنهم وقوله بالقبيلين أراد الرجال والنساء وعلى التغليب فهو ظاهر وعلى الاكتفاء يكون مستعملا في معناه الحقيقي ودل عليهن بالالتزام لعدم الانفكاك ففيه لزوم عادي (قوله واختيار الجمع الخ) أي لم يقل لا يسخر رجل من آخر ولا امرأة من أخرى مع أنه الاصل الاشمل الاعم جريا على الأغلب من وقوع مثله في مجامع الناس وبين الاقوام دون الآحاد لان السخرية كما في الاحياء ذكر نقائص المرء بحضرته على وجه يضحك منه وهي في الاغلب بحضور من الناس فعبر عنهما بالقوم لكون كل منهما في جماعة سواء كانت في جماعة المسخور منه جماعة الساخر أو لا فكم من متألم منها فجعل ذلك بمنزلة تعدد الساخر والمسخور منه ولوقوعه فيما بينهم نسب لهم وما قيل من أنه لا ينفي ببيان اختيار الجمع في جانب المسخور منه غفلة عن تصور المراد منه (قوله وعسى الخ) اختلف فيما اذا أسندت الى أن والفعل فقيل انها تامة لا تحتاج الى خبر وأن وما بعدها في محل رفع وقيل ناقصة وسدت ما بعدها مسد الجزأين واليه ذهب المصنف ولا يخفى حينئذ أن لها محلا من الاعراب فان قيل هو رفع أو نصب لزم التحكم وان قيل له محلان باعتبارين فله وجه وقد ارتضاه بعض مشايخنا وقوله عسوا أن يكونوا الخ وكونها ذات خبر حينئذ قول للنحاة وفيه الاخبار عن الذات بالمصدر أو بتقدير مضاف مع الاسم أو الخبر أو يقال هي بمعنى قارب وأن وما معها مفعول أو قرب وهو منصوب على اسقاط الجار (قوله ولا يعتب بعضكم بعضا الخ) اللمز الاعتياب وتتبع المعايب كما قاله الراغب فقوله لا يعتب تفسير لا تلمزوا وأما قوله بعضكم بعضا فبيان لحاصل المعنى وأنه الاصل في التعبير عنه فضمير تلمزوا للجميع بتقدير مضاف فيه وأنفسكم عبارة عن بعض آخر من جنس المخاطبين وهم المؤمنون فجعل ما هو من جنسهم بمنزلة أنفسهم كما في قوله لقد جاءكم رسول من أنفسكم وقوله ولا تقتلوا أنفسكم فأطلق الانفس على الجنس استعارة كما أشار اليه بقوله فان المؤمنين الخ فعلى هذا فيه تجوز وتقدير مضاف والنهي على هذا مخصوص بالمؤمنين وهو مغاير لما قبله وان كان مخصوصا بالمؤمنين أيضا كما مر بحسب المفهوم لتغاير الطعن والسخرية فلا يقال ان الاول مغن عنه اذا السخرية ذكره بما يكره على وجه مضحك بحضرته وهذا ذكره بما يكره مطلقا أو هو تعميم بعد التخصيص كما يعطف العام على الخاص لافادة الشمول كشارب الخمر وكل فاسق مذموم وقيل انه من عطف العلة على المعلول أو اللمز مخصوص بما كان على وجه الخفية كالاشارة أو هو من عطف الخاص على العام لجعل الخاص لجنس آخر مبالغة فتأمل (قوله فان المؤمنين كنفس واحدة) بيان لوجه التجوز وأن أنفسكم بمعنى بعض من جنسكم كما مر وكونه تعليلا للنهي بعيد وقوله أو لا تفعلوا الخ وجه ثان فأنفسكم على ظاهره والتجوز في قوله تلمزوا فهو مجاز ذكر فيه المسبب وأريد السبب والمراد لا ترتكبوا أمرا تعابون به وأخره لانه بعيد من السياق وغير مناسب لقوله ولا تنابزوا كما في الكشف وكونه من التجوز في الاسناد اذا أسند فيه ما للسبب الى السبب تكلف ظاهر وكذا كونه كالتعليل للنهي السابق لا يدفع كونه مخالفا للظاهر وكذا كون المراد به لا تتسببوا في الطعن فيكم بالطعن على غيركم كما في الحديث من الكبائر أن يشتم الرجل والديه اذ فسر بأنه اذا شتم والدي غيره شتم الغير والديه أيضا وترك المصنف الاول من الوجوه الثلاثة المذكورة في الكشاف وهو أن المعنى خصوا

ووضع الظاهر موضع الضمير مضافا الى المأمورين للمبالغة في التقرير والتخصيص وخص الاثنين بالذكر لانهما أقل من يقع بينهما الشقاق وقيل المراد بالاخوين الاوس والخزرج وقرئ بين اخوتكم واخواتكم (واتقوا الله) في مخالفة حكمه والاهمال فيه (لعلكم ترحمون) على تقواكم (يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيرا منهن) أي لا يسخر بعض المؤمنين والمؤمنات من بعض اذ قد يكون المسخور منه خيرا عند الله من الساخر والقوم مختص بالرجال لانه اما مصدر نعت به فشاع في الجمع أو جمع لقائم كزائر وزور والقيام بالامور وظيفة الرجال كما قال الله تعالى الرجال قوامون على النساء وحيث فسر بالقبيلين كقوم عاد وفرعون فاما على التغليب أو الاكتفاء بذكر الرجال عن ذكرهن لانهن توابع واختيار الجمع لان السخرية تغلب في الجامع وعسى باسمها استئناف بالعلة الموجبة للنهي ولا خيرلها لاغناء الاسم عنه وقرئ عسوا أن يكونوا وعسين أن يكن فنهى على هذا ذات خبر (ولا تلمزوا أنفسكم) أي ولا يعتب بعضكم بعضا فان المؤمنين كنفس واحدة أو لا تفعلوا ما تلامزون به

(مبحث في عسى اذا أسندت الى أن والفعل)

أنفسكم أيها المؤمنون بالانتهاء عن عيبها والطعن فيها ولا عليكم أن تعيبوا غيركم ممن لا يدين بدينكم ولا يسير بسيرتكم ففي الحديث اذكروا الفاجر بما فيه كي يحذره الناس لانه لا فرق بينه وبين المعنى الثاني الا باعتبار أن المراد بالانفس في الاول غير اللامزين من المؤمنين وجعلهم أنفسهم لتنزيل اتحاد الجنس منزلة اتحاد الذات وفي الثاني أنفس اللامزين بالوجه المذكور قيل ولم يرتض الزمخشري الوجه الثاني لدلالة الحديث على صحة الوجه الاول والمصنف لم يرتض ما ارتضاه لعدم ما يدل على التخصيص في النظم كما قيل والصواب ما قدمناه من أنه لقلة الفرق بينهما (قوله فقد لمز نفسه) أي فقد تسبب للمز هاف كان كأنه لمزها والنبز والتنزب في الاصل اللعب ثم خصه العرف بالتلقيب بما يكره الشخص وهو المنهي عنه فليس ذكر الالقاب معه مستدركا كما يتوهم ويستثنى منه ما لم يقصد به استخفاف بصاحبه وأذى له كما اذا دعت له الضرورة لتوقف معرفته عليه كقول المحدثين فلان الاعمش والاحدب (قوله أي بئس الذكر المرتفع الخ) يعني الاسم المراد به هنا شيوع الذكر وشهرته من السمو كما يقال لفلان اسم أي صيت واشتهارا لما اصطلحوا عليه بما يقابل الكنية واللقب وأما ما يقابل الفعل والحرف والخبر كاسم ان فاصطلاح حادث لا يتوهم ارادته هنا فلا حاجة لنفيه كما قيل الا أن يريد عدم صحة ارادته هنا والمرتفع بمعنى المشتهر وعبر به لبيان وجه التجوز لانه من السمو وقوله للمؤمنين تفسير لقوله بعد الايمان (قوله أن يذكروا بالفسوق الخ) يشير الى أن الفسوق هو المخصوص بالذم هنا وأن المراد به لفظه بتقدير مضاف أي ذكر الفسوق أو اسم الفسوق وقوله واشتهارهم بالرفع عطف على أن يذكروا فضميره للفسوق أو بالجر عطف على دخولهم فالضمير للايمان (قوله والمراد به) أي بالمذكور من النظم اما تهجين أي تقبيح نسبة الكفر والفسق وقوله خصوصا أي يخص التقبيح بالكفر والفسق لا بغيره من النبز والتلقيب مطلقا فيكون معنى قوله ولا تنابزوا بالالقاب لا ينبز أحدكم غيره الى كفر أو فسق كان فيه بعد اتصافه بضده وقوله اذ روى تعليل لتخصيصه بما ذكر وصفية رضي الله عنها من أمهات المؤمنين وحيي تصغير حي علم أبيها والمراد بالنساء زوجاته صلى الله عليه وسلم والحديث المذكور رواه الترمذي والطبراني وابن حبان وقال ابن حجر انه غريب وكانت صفية من ذرية هرون عليه الصلاة والسلام كما ذكره أهل السير (قوله أو الدلالة الخ) بأو الفاصلة في النسخ لا بالواو والواصلة كما قيل حتى يقال الظاهر أو بدلها وهو معطوف على قوله تهجين نسبة الكفر الخ فهو وجه آخر يفسر فيه الآية عنى أن المراد مطلق النبز لا خصوص الفسق والكفر ويكون معنى قوله بئس الخ أن التلقيب بما يكرهه الناس أمر مذموم لا يجتمع مع الايمان فانه شعار الجاهلية وقوله ان يذكروا على البناء للفاعل وضمير دخولهم للمذكورين أو على البناء للمفعول والضمير للاذكرين وقد ذكر الزمخشري فيه ثلاثة أوجه أحدها أن بعد الايمان بمعنى أنه لا يجتمع مع الفسق كما يقال بئس الصبوة مع الكبر والثاني بئس تشهير الناس بفسق كانوا فيه بعد الاتصاف بضده كما يقال يهودي لمن أسلم منهم والثالث بئس الفسوق بدل الايمان وهو مبني على الاعتزال ولذا لم يذكره المصنف (قوله بوضع العصيان الخ) فان الظلم وضع الشئ في غير موضعه فيراد به ما ذكر بقرينة المقام وقوله كونوا اشارة الى أن هذا أصل معناه ثم شاع في التباعد اللازم له وقوله وابهام الكثير أي تنكيره لانه اذا وجب اجتناب كثير لا على التعيين لزم ما ذكر وقوله من العمليات كالواجبات الثابتة بغير دليل قطعي كما في كثير من الاحكام (قوله والهمزة فيه) أي في الاثم بدل من الواو من وثم اذا ذقه وكسره قيل عليه ان الهمزة ملتزمة في تصاريفه وان أثم من باب علم ووثم من باب ضرب وأنه ذكره في باب الهمزة في الاساس والواوي متعد وهذا لازم وقوله يكسرها لكونه يضر من يعمل به في الجملة لا أنه يحبطها قطعا حتى يكون مبنيا على الاعتزال كما توهم (قوله باعتبار ما فيه من معنى الطلب الخ) يعني أن الجس بالجيم كاللمس فيه معنى الطلب لان من يطلب الشئ يمسه ويجسه فأريد به ما يلزمه قال تعالى وأنا لمسنا السماء أي طلبناها بدليل قوله بعده فوجدناها واستعمل

فان من فعل ما استحق به اللمز فقد لمز نفسه واللمز الطعن باللسان وقرأ يعقوب بالضم (ولا تنابزوا بالالقاب) ولا يدع بعضكم بعضا بلقب السوء عرفا (بئس الاسم الفسوق بعد الايمان) أي بئس الذكر المرتفع للمؤمنين أن يذكروا بالفسوق بعد دخولهم الايمان واشتهارهم به والمراد به اتصافهم بنسبة الكفر والفسق الى المؤمنين خصوصا اذ روى أن الآية نزلت في صفية بنت حيي رضي الله عنها أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان النساء يقلن لي يا يهودية بنت يهوديين فقال لها هلا قلت ان أبي هرون وعمي موسى وزوجي محمد عليهم السلام أو الدلالة على أن التنابز فسق والجمع بينه وبين الايمان مستقبح (ومن لم يتب) عما نهى عنه (فأولئك هم الظالمون) بوضع العصيان موضع الطاعة وتعريض النفس للعذاب (يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن) كونوا منه على جانب واجبام الكثير لاحتياط في كل ظن ويتأمل حتى يعلم أنه من أي القبيل فان من الظن ما يجب اتباعه كالظن حيث لا قاطع فيه من العمليات وحسن الظن بالله وما يحرم كالظن في الالهيات والنبوات وحيث يخالفه قاطع وظن السوء بالمؤمنين وما يباح كالظن في الامور المعاشية (ان بعض الظن اثم) مستأنف للامر والاثم الذنب الذي يستحق العقوبة عليه والهمزة فيه بدل من الواو وكأنه يثم الاعمال أي يكسرها (ولا تجسسوا) ولا تبحثوا عن عورات المسلمين تفعل من الجس باعتبار ما فيه من معنى الطلب كالتلمس

التفعل للمبالغة فيه وقيل المراد أن التفعل للطلب كالاستفعال لا للتكلف وفيه نظر وقوله أثر الجس لان من جس شيأ يحس به وغايته ما يترتب عليه وقوله وفي الحديث الخ ساقه لما فيه من تفسير الآية والعورة ما يكره المرء من الاطلاع عليه وتتبعها البحث عنها وتتبع الله لعورته عبارة عن اظهارها مجازا أو مشاكلة وهذا حديث حسن رواه الترمذي والحاكم (قوله ولا يذكر الخ) هذا هو تعريف الغيبة وهي مأخوذة من الغيبة اذ لو ذكره في وجهه لم يكن غيبة والحديث المذكور في مسلم والسنن مع مخالفة يسيرة لما ذكره المصنف وبهته بمعنى كذبت عليه لان البهت بمعنى الكذب والافتراء كالبهتان والمغتاب الاول اسم فاعل والثاني اسم مفعول (قوله على أفحش وجه مع مبالغات) قال في المثل السائر كني عن الغيبة بأكل الانسان للحم انسان آخر مثله ثم لم يقتصر على ذلك حتى جعله ميتا ثم جعل ما هو في غاية الكراهة موصولا بالمحبة فهذه أربعة أمور دالة على ما قصده مطابقة للمعنى الوارد من أجله فأما جعل الغيبة كأكل لحم انسان مثله فلانها ذكر المثالب وتمزيق الاعراض المماثل لاكل اللحم بعد تمزيقه وجعله كلحم الاخ لان العقل والشرع استكرهاها وأمرا بتركها فكانت في الكراهة الشديدة كلحم الاخ وجعله ميتا لان المغتاب لا يشعر بغيبته ووصله بالمحبة لما جبلت عليه النفوس من الميل اليها مع العلم بقبحها وهو ما أشار اليه المصنف وأنه جعل ذلك استعارة تمثيلية فيها مبالغات كما في الكشاف وفي حواشيه كلام لا محصل له (قوله الاستفهام المقرر) بيان لما به المبالغة فان الاستفهام للتقرير وهو كما نقل في الكشف عن الزمخشري يفيد المبالغة من حيث انه لا يقع الا في كلام مسلم عند كل سامع حقيقة أو ادعاء وافادة أحد للتعميم ظاهرة فهو اشارة الى ما جبلت عليه النفوس وقوله بما هو في غاية الكراهة هو لحم الاخ المغتاب (قوله وتمثيل الاغتياب الخ) يشير الى أنه استعارة تمثيلية مثل اغتياب الانسان لآخر بأكل لحم الاخ ميتا وقوله جعل المأكول بالجر أو النصب على أنه مفعول معه وقوله تعقيب ذلك أي التمثيل وقوله تقريرا وتحقيقا أي تعقيبه به لاجل الحمل على الاقرار والتحقيق لعدم محبته أو لمحبته التي لا ينبغي مثلها وقوله والمعنى ان صح ذلك أي ثبت وتحقق والاشارة الى أكل لحم الاخ الميت يعني أن هذه الفاء فصيحة في جواب شرط مقدر كقوله * فقد جئنا خراسانا * فما ذكر جواب للشرط وهو ماض فيقدر معه قد ليصح دخول الفاء على الجواب الماضي كما في قوله تعالى فقد كذبوكم بما تقولون وضمير كرهتموه للاكل وقد جوز كونه للاغتياب المفهوم منه والمعنى فاكرهوه كراهيتكم لذلك الاكل وعبر عنه بالماضي للمبالغة فاذا أول بما ذكر يكون انشائيا غير محتاج لتقدير قد وقوله ولا يمكنكم الخ فالماضي مؤول بما ذكر من تبين كراهته فيتحقق ترتبه على الشرط في المستقبل وقوله على الحال الخ لان المضاف جزء من المضاف اليه فيصح مجيء الحال منه بالاتفاق فمن قال على مذهب من يجوز مجيء الحال من المضاف اليه مطلقا فقد غفل غفلة ظاهرة وقوله لمن اتقى الخ متعلق برحيم اشارة الى أن الجملة المصدرة بان تعليل للامر السابق عليها واتقى بمعنى اجتنب ومانهي عنه في الآيات قبله نحو لا يسخر ومابعده وتواب بليغ في قبول التوبة أي مبالغ فيها وقوله اذا الخ بيان لان المبالغة في الكيفية وقبول التوبة هو معنى التواب اذا وصف به الله وقوله أو لكثرة الخ فالمبالغة في الكمية أي كمية المفعول أو الفعل وهو ظاهر (قوله روى أن رجلين الخ) روى ما يقرب منه في الترغيب والترهيب وقوله لو بعثناه الى بئر سميحة الخ في الكشاف انه روى بالجيم وهو مصغر اسم بئر من آبار مكة وليس بشيء اذ الصحيح كما في القاموس أنه بالحاء المهملة بوزن جهينة بئر بالمدينة لان سلمان رضي الله عنه انما أسلم بالمدينة ولم يكن مع النبي صلى الله عليه وسلم بمكة وقوله لو بعثناه الخ هو كما يقال لو ذهب فلان الى البحر لم يجد فيه ماء وهو عبارة عن أمر لا خير فيه أو أنه مشؤم ولذا جعله صلى الله عليه وسلم غيبة فاعرفه (قوله مالي أرى خضرة اللحم الخ) أراد بخضرة اللحم اللحم الاخضر وكني بكونه أخضر عن أنه لحم ميتة لان لحم الجيف يرى كأنه أخضر فهو زيادة تبيين له وهذا من معجزاته صلى الله عليه وسلم الباهرة حيث شاهده محسوسا وكونه أراد بالخضرة النضارة لا وجه له وقوله من آدم

وقرئ بالحاء من الحس الذي هو أثر الجس وغايته ولذلك قيل للحواس الحواس وفي الحديث لا تتبعوا عورات المسلمين فان من تتبع عوراتهم تتبع الله عورته حتى يفضحه ولو في جوف بيته (ولا يغتب بعضكم بعضا) ولا يذكر بعضكم بعضا بالسوء في غيبته وسئل عليه الصلاة والسلام عن الغيبة فقال أن تذكر أخاك بما يكرهه فان كان فيه فقد اغتبته وان لم يكن فيه فقد بهته (أيحب أحدكم ان يأكل لحم أخيه ميتا) تمثيل لما يناله المغتاب من عرض المغتاب على أفحش وجه مع مبالغات الاستفهام المقرر واسناد الفعل الى أحد للتعميم وتعليق المحبة بما هو في غاية الكراهة وتمثيل الاغتياب بأكل لحم الانسان وجعل المأكول أخا وميتا وتعقيب ذلك بقوله (فكرهتموه) تقريرا وتحقيقا لذلك والمعنى ان صح ذلك أو عرض عليكم هذا فقد كرهتموه ولا يمكنكم انكار كراهته وانتصاب ميتا على الحال من اللحم أو الاخ وشدده نافع (واتقوا الله ان الله تواب رحيم) لمن اتقى ما نهي عنه وتاب عما فرط منه والمبالغة في التواب لانه بليغ في قبول التوبة اذ يجعل صاحبها كمن لم يذنب أو لكثرة المتوب عليهم أو لكثرة ذنوبهم روى أن رجلين من الصحابة بعثا سلمان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يبغي لهما اداما وكان أسامة على طعامه فقال ما عندي شيء فأخبرهما سلمان فقالا لو بعثناه الى بئر سميحة لغار ماؤها فلما راحا الى رسول الله قال لهما مالي أرى خضرة اللحم في أفواهكما فقالا ما تناولنا لحما فقال انكما قد اغتبتما فنزلت (يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى) من آدم وحواء عليهما السلام أو خلقنا كل واحد منكم من أب وأم فالكل سواء في ذلك

فلا وجه للتفاخر بالنسب ويجوز أن يكون تقريرا للاخوة المانعة عن الاغتياب (وجعلناكم شعوبا وقبائل) الشعب الجمع العظيم المنتسبون الى أصل واحد وهو يجمع القبائل والقبيلة تجمع العمائر والعمارة تجمع البطون والبطن تجمع الافخاذ والفخذ يجمع الفصائل فخزيمة شعب وكنانة قبيلة وقريش عمارة وقصي بطن وهاشم فخذ وعباس فصيلة وقيل الشعوب بطون العجم والقبائل بطون العرب (لتعارفوا) ليعرف بعضكم بعضا لا للتفاخر بالآباء والقبائل وقرئ لتعارفوا بادغام ولتتعارفوا ولتعرفوا (ان أكرمكم عند الله أتقاكم) فان التقوى تكمل بها النفوس وتتفاضل الاشخاص فمن أراد شرفا فليلتمس منها كما قال عليه الصلاة السلام من سره أن يكون أكرم الناس فليتق الله وقال عليه السلام يا أيها الناس انما الناس رجلان مؤمن تقي كريم على الله وفاجر شقي هين على الله (ان الله عليم) بكم (خبير) ببواطنكم (قالت الاعراب آمنا) نزلت في نفر من بني أسد قدموا المدينة في سنة جدبة وأظهروا الشهادتين وكانوا يقولون لرسول الله أتينا بالاثقال والعيال ولم نقاتلك كما قاتلك بنو فلان يريدون الصدقة ويمنون (قل لم تؤمنوا) اذ الايمان تصديق مع ثقة وطمأنينة قلب ولم يحصل لكم والا لما منتم على الرسول عليه الصلاة والسلام بالاسلام وتركه المقاتلة كما دل عليه آخر السورة (ولكن قولوا أسلمنا) فان الاسلام انقياد ودخول في السلم واظهار الشهادتين وترك المحاربة يشعر به وكان نظم الكلام أن يقول لا تقولوا آمنا ولكن قولوا أسلمنا أو لم تؤمنوا ولكن أسلمتم فعدل منه الى هذا النظم احترازا من النهي عن القول بالايمان والجزم باسلامهم وقد فقد شرط اعتباره شرعا (ولما يدخل الايمان في قلوبكم) توقيت لقولوا فانه حال من ضميره أي ولكن قولوا أسلمنا ولم يواطئ قلوبكم ألسنتكم بعد (وان تطيعوا الله ورسوله) بالاخلاص وترك النفاق (لا يلتكم من أعمالكم) لا ينقصكم من أجورها (شيأ)

وحواء توجيه لافراده ولذا لم يقل ذكوروا ناث واذا أريد به من أب وأم لا يظهر ترتب قوله فلا وجه الخ كما في الاول فانه كقوله

الناس في عالم التمثيل أكفاء * أبوهم آدم والام حواء

ولذا قدمه (قوله ويجوز أن يكون تقريرا للاخوة) السابق ذكرها وأخر لان ما قبله هو الموافق لقوله لتعارفوا ان الخ الا أن يؤول بما يعود لما قبله والشعب بزنة الضرب والعمارة بفتح العين وقد تكسر وما ذكره في ترتيب القبائل مما اتفق عليه أهل النسب واللغة وقوله وقيل الشعوب بطون العجم وانه خص بهم لكثرة انشعابهم وتفرق أنسابهم ولغلبة الشعوب على العجم قيل لمن يفضل العجم على العرب شعوبي بالضم فنسب الى الجمع كانصاري (قوله ليعرف بعضكم بعضا) فتصلوا الارحام وتبينوا الانساب والتوارث وقوله لا للتفاخر الحصر مأخوذ من التخصيص بالذكر والسكوت في معرض البيان وقوله بالادغام وأصله لتتعارفوا بتاءين فأدغمت احداهما في الاخرى والكلام عليه مفصل في محله وهو قراءة ابن كثير في رواية عنه ولتتعارفوا بتاءين ولتعرفوا بكسر الراء ومعنى كريم على الله أنه له مرتبة وشرف في الآخرة والدنيا وضده هين على الله وقوله خبير ببواطنكم تقدم وجهه وقوله جدبة بكسر الدال المهملة أي فيها قحط وقوله يريدون الصدقة الخ أي يريدون بذكرهم ذلك النبي صلى الله عليه وسلم أن يعطيهم من الصدقات ويمنون على النبي بما ذكر والمراد بالاثقال أمتعة بيوتهم والمراد به توكيد عدم المشاقة والمقاتلة وقوله قالت الاعراب أتى به لان ذلك جائز في كل جمع كما قيل

لا أبالي بجمعهم * كل جمع مؤنث

وكونه للدلالة على قلة عقولهم عكس ما روعي في قوله وقال نسوة لا يطرد في كل جمع والتأنيث غير مختص بالاعراب حتى يتم ما ذكر (قوله والا لما منتم الخ) فان من صدق الله ورسوله وعرف أن الايمان أمر واجب عليه منقذ له من العذاب وموصل لسعادة الدارين عرف أن المنة لله لا له لقوله تعالى في آخر السورة بل الله يمن عليكم أن هداكم للايمان وقوله فان الاسلام الخ اشارة الى الفرق بين الاسلام والايمان وأصل وضعه دال على ما ذكر لان معنى أسلم دخل في السلم وهو ضد الحرب كأصبح اذا دخل في وقت الصباح وقوله يشعر به أي بالانقياد والدخول في السلم (قوله وكان نظم الكلام الخ) أي كان مقتضى الظاهر والتقابل أن يكون المنفي والمثبت على وتيرة فحيث نفى الايمان ثبت الاسلام أو يذكر القول فيهما ولذا قيل انه من الاحتباك وأصله لم تؤمنوا فلا تقولوا آمنا ولكن أسلمتم فقولوا أسلمنا فحذف من كل منهما نظير ما أثبت في الآخر ولما لم يكن للحذف داع ذهب المصنف الى أنه عدل عن مقتضى الظاهر لانه الابلغ فانهم ادعوا الايمان فنفي عنهم ثم استدرك عليه فقال دعوا ادعاء الايمان وادعوا الاسلام فانه الذي ينبغي أن يصدر عنكم على ما فيه فنفى الايمان وأثبت لهم قول الاسلام دون الاتصاف به وهو أبلغ مما ذكر من الاحتباك مع سلامته من الحذف بلا قرينة (قوله احترازا من النهي الخ) أي احترز من نهيهم عن قول الايمان فانه لو قال لا تقولوا آمنا كان نهيا عن القول بالايمان وهو غير مناسب لمقام الشارع المبعوث للدعوة الى الايمان فلا يناسبه مقام النهي عنه وعن القول به ولو قال ولكن أسلمتم كان جزما باسلامهم واعتبارا له والحال أنه فقد شرط اعتباره شرعا وهو التصديق القلبي فهي كلا زمه لف ونشر لطرفي التقابل فلا وجه لما قيل لك أن تقول لم تؤمنوا في موقعه فانه نفي لصريح دعواهم فلا يطلب له نكتة بخلاف ما لو كان النظم قل لا تقولوا آمنا فانه ليس نفيا لقولهم والحاصل أنه روعي فيه المطابقة المعنوية مع رعاية الادب والعدول عن تكذيبهم صريحا المورث للعناد على ما فصل في الكشف فتأمل (قوله توقيت لقولوا الخ) هذا جواب عن سؤال مقدر وهو أن قوله لما يدخل الخ مكرر مع قوله لم تؤمنوا فما فائدته والتوقيت التعيين والتحديد ومنه مواقيت الحرم فالمعنى أن لما تفيد النفي الماضي المستمر الى زمن الحال وأن منفيها متوقع والجملة المنفية بها هنا حال من ضمير قولوا والحال تقييد لعاملها فالامر بقولهم أسلمنا دون آمنا

مقيد

مقيد بحال عدم دخول الايمان فى قلوبهم أى قولوا أسلمنا مادمتم على هذه الصفة فأفاد هنا فائدة زائدة وهو توقيت القول المأمور به وتوقعه منهم بخلاف نفيه السابق فلا تكرار فيه ولذا اختار كون الجملة حالا لا مستأنفة اخبارا منه تعالى فانه غير مفيد لما ذكر كما أشار اليه (قوله من لاتليتا اذا نقص الخ) نقص يكون متعديا ولازما والمراد الاول هنا فلا حاجة لتشديد قافه وان صح وهو على هذه اللغة أجوف وفى لغة غطفان وأسد مهموز الفاء وبهما قرئ فى السبعة (قوله اذا أوقعه فى الشك مع التهمة) قال الراغب أن يتوهم بالشئ أمرا فينكشف عما يتوهمه والارابة أن يتوهم فيه أمرا فلا ينكشف عما يتوهمه والارتياب يجرى مجرى الارابة وهو ما أشار اليه المصنف وقيل الشك فى الخبر والتهمة فى المخبر فتأمل وقوله وفيه الخ يعنى قوله لم يرتابوا تعريض لمن نفى عنه الايمان سابقا بان نفيه لكونهم مرتابين فى الله ورسوله (قوله وثم للاشعار الخ) توجيه لما فى النظم من أن عدم الارتياب لا ينفك عن الايمان فكيف جعل متراخيا عنه وله طريقتان فى الكشاف احداهما أن من وجد منه الايمان ربما يعترضه ما يوقعه فى الشك فيستمر عليه فوصف المؤمن حقا بالبعد عن هذه الموبقات كقوله تعالى ثم استقاموا والثانية أن زوال الريب لما كان ملاك الايمان أفرد بالذكر بعده تنبيها على مكانه وعطف بثم اشعارا باستمراره فى الازمنة المتراخية غضا طريا يعنى أنه لنفى الشك عنهم فيما بعد فدل على أنهم كما لم يرتابوا أولا لم تحدث لهم ريبة فالتراخى زمانى لا رتبى على ما مر فى قوله ثم استقاموا أو عطفه عليه عطف جبريل على الملائكة تنبيها على اصالته فى الايمان حتى كأنه شئ آخر فثم دلالة على استمراره قديما وحديثا والفرق بين الاستمرارين أنه على الاول استمرار المجموع كما فى قوله ثم استقاموا أى استمرار ايمانهم مع عدم الارتياب وعلى الثانى الاستمرار معتبر فى الجزء الاخير فالتنظير بقوله ثم استقاموا من جهة أخرى غير التراخى الرتبى السابق ذكره فليس اشارة لجريان هذا الوجه فيه كما توهم وقيل انه على الاول ثم فيه للتراخى الرتبى اذ المعنى لم يرتابوا بعد تشكيك المشكك والثبات على الشئ أعلى رتبة من ايجاده فتنظيره على ظاهره وعلى الثانى فى الارتياب يبقى فى الازمنة المتراخية فثم للتراخى الزمانى باعتبار النهاية فتدبر (قوله فى طاعته) يعنى ليس المراد بسبيل الله الغزو بخصوصه بل ما يعم العبادات والطاعات كلها لانها فى سبيله وجهته ولذا قال والمجاهدة الخ فالمجاهدة بالاموال عبارة عن العبادة المالية كالزكاة والمجاهدة بالانفس البدنية كالصلاة والصوم وقدم الاموال لحرص الانسان عليها فان ماله شقيق روحه وجاهدوا بمعنى بذلوا الجهد أو مفعوله مقدر أى العدو أو النفس والهوى (قوله الذين صدقوا فى ادعاء الايمان) اشارة الى أنه تعريض بكذب الاعراب فى ادعائهم الايمان وأنه يفيد الحصر أى هم الصادقون لا هؤلاء وايمانهم ايمان صدق وجد (قوله أتخبرونه به بقولكم آمنا) نهو من قولهم علمت به فلذا تعدى بالتضعيف لواحد بنفسه والى الثانى بحرف الجر لانه بمعنى الاعلام والاخبار وقيل انه تعدى بها لتضمين معنى الاحاطة أو الشعور ففيه مبالغة لاجرائه مجرى المحسوس فتأمل (قوله تجهيل لهم وتوبيخ) لانهم كيف يعلمونه وهو العالم بكل شئ وقوله وهى أى المنة النعمة التى لا يستتبب أى يطلب الثواب والجزاء عليها وموليها معطيها لفظا ومعنى وقوله ممن يزلها متعلق بيستتبب أى يوصلها اليه قال فى القاموس أزل اليه نعمه أسداها والمنة من حقه شيأ أعطاه اه وقوله الثقيلة تثقل المنة عظمها أو المشقة فى تحملها وقوله من المن وهو الرطل الذى يوزن به (قوله أو تضمين الفعل معنى الاعتداد) أى يعدون اسلامهم منة ونعمة كما أشار اليه أولا والاعتداد بالشئ الاعتبار به وقوله على ما زعمتم فى قوله قالت الاعراب آمنا فلا ينافى هذا قوله لم تؤمنوا حيث نفى الايمان عنهم وقوله مع أن الهداية الخ فالهداية مطلق الدلالة فلا يلزم ايمانهم وينافى نفى الايمان السابق فان قلت الهداية هنا ما يلزم الايمان لقوله ان كنتم صادقين فكيف يتجه ما ذكره فى هذه المعية قلت الاضراب يقتضى أن ما من به عليهم واقع وهو الدلالة لا الاهتداء ولا يلزم تقدير الجواب من لفظ ما قبله بعينه ومتعلق الصدق ادعاء الايمان لا الهداية حتى ينافيه كما توهم (قوله

من لات ليتا اذا نقص وقرأ البصريان لا يألتكم من الالت وهو لغة غطفان (ان الله غفور) لما فرط من المطيعين (رحيم) بالتفضل عليهم (انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا) لم ينكوا من ارتاب مطاوع رابه اذا أوقعه فى الشك مع التهمة وفيه اشارة الى ما أوجب نفى الايمان عنهم وثم للاشعار بان اشتراط عدم الارتياب فى اعتبار الايمان ليس حال الايمان فقط بل فيه وفيما يستقبل فهو كما فى قوله ثم استقاموا (وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله) فى طاعته والجهاد بالاموال والانفس تصلح للعبادات المالية والبدنية باسرها (أولئك هم الصادقون) الذين صدقوا فى ادعاء الايمان (قل أتعلمون الله بدينكم) أتخبرونه به بقولكم آمنا (والله يعلم ما فى السموات وما فى الارض والله بكل شئ عليم) لا يخفى عليه خافية وهو تجهيل لهم وتوبيخ روى أنه لما نزلت الآية المتقدمة جاؤا وحلفوا أنهم مؤمنون معتقدون فنزلت هذه الآية (يمنون عليك أن أسلموا) بعدون اسلامهم عليك منة وهى النعمة التى لا يستتبب موليها ممن يزلها اليه من المن بمعنى القطع لان المقصود بها قطع حاجته وقيل النعمة الثقيلة من المن (قل لا تمنوا على اسلامكم) أى باسلامكم فنصب بنزع الخافض أو تضمين الفعل معنى الاعتداد (بل الله يمن عليكم أن هداكم للايمان) على ما زعمتم مع أن الهداية لا تستلزم الاهتداء وقرئ ان هداكم بالكسر واذ هداكم (ان كنتم صادقين) فى ادعاء الايمان وجوابه محذوف يدل عليه ما قبله أى فلله المنة عليكم

وفى سياق الآية لطف الخ) لما فيها من الشكاية اذ سمى ما أحدثوه اسلاما تكذيبا لهم فى قولهم آمنا فى معرض الامتنان ثم أمره أن يجيبهم بأنهم كاذبون وأضاف ما أتوا به اليهم فى قوله اسلامكم اشارة الى أنه أمر غير معتد به فلا يليق الامتنان به وتمام الحسن فى التذييل الدال على كذبهم وعلى اطلاعه على خواص عباده من النبى صلى الله عليه وسلم وأتباعه وقوله فنفى جواب لما وهو قد يقترن بالفاء كما فى التسهيل فليست الفاء زائدة فيه كما قيل (قوله وسماه اسلاما الخ) كان عليه أن يقول وبين أنهم ليس لهم أن يمنوا به ليظهر معه قوله بأن قال الخ والامر فيه سهل وقوله فى الحقيقة اسلام أى انقياد ودخول فى السلم وقوله وليس بجدير أن يمن بالبناء للمجهول والنائب عن فاعله قوله عليك وانما كان كذلك لانه لعدم مواطأة القلب غير معتد به شرعا وقوله بل لو صح الخ من كلام المصنف ابتداء لا مقول القول وقوله فى سركم وعلانيتكم أخذه من ذكره عقب الغيب وقوله لما فى الآية من الغيبة أى من ذكره هؤلاء بضمير الغيبة وما هو فى حكمه كقوله يمنون ونحوه والحديث المذكور موضوع ومعناه ظاهر تمت السورة الشريفة فلله الحمد على جزيل الانعام وعلى سيدنا محمد وآله وصحبه أفضل الصلاة والسلام

(سورة ق قيل وتسمى سورة الباسقات)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مكية) قيل بالاجماع ويرد عليه أنه روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه استثنى منه قوله تعالى ولقد خلقنا السموات والارض الى قوله لغوب لانها نزلت فى اليهود كما أخرجه الحاكم ونقله فى الاتقان ولا خلاف فى عددها (قوله الكلام فيه كما مر فى ص) يعنى من وجوه القراآت وكون الواو قسمية أو عاطفة وكونه تجريدا على نهج مررت بزيد والنسمة المباركة وكونه من الحروف المقطعة أو اسم للسورة أو القرآن لا فى كونه فعل أمر لانه وجه مرجوح لا يلتفت اليه وأما كونه أمرا من قفاه اذا اتبع أثره على أنه أمر معناه اتبع القرآن واعمل بما فيه فلا وجه له لان مثله لا يقال بالرأى فلا وجه لذكره وتوهم جريانه هنا كما قيل وكذا ما قيل انه أمر بمعنى قف (قوله والمجيد ذو المجد والشرف الخ) يعنى أن المعروف وصف الذوات الشريفة به فوصف القرآن به اما على النسب كلابن وتامر واورد عليه أنه غير معروف فى فعيل كما قاله ابن هشام فى ان رحمة الله قريب وشرفه على هذا بالنسبة لسائر الكتب أما غير الالهية فظاهر وأما الالهية فلاعجازه وكونه غير منسوخ بغيره (قوله أو لانه كلام المجيد) يعنى أنه وصف بوصف قائله على أنه مجاز فى الاسناد كالقرآن الحكيم وقوله أو لان من علم معانيه الخ هو أيضا من الاسناد المجازى لكنه وصف بوصف حامله أو هو بتقدير مضاف حذف فارتفع الضمير المضاف اليه أو فعيل فيه بمعنى مفعل كبديع بمعنى مبدع لكن الوجه الاول أولى لما قدمناه من أن مجىء فعيل وصفا من الافعال لم يثبته أهل اللغة والعربية كما مر تفصيله وقيل المجد سعة الكرم وصف به القرآن لما تضمنه من خير الدارين (قوله انكار لتعجبهم مما ليس بعجب) الانكار مأخوذ من السياق والتعجب مما ليس بعجب بل مما هو أمر لازم لا بد منه والاضراب للانتقال من وصف القرآن بالمجيد الى ابطال تعجبهم مما ليس بعجب (قوله أحد من جنسهم أو من أبناء جلدتهم) يعنى أن من بيانية والمراد بكونه منهم أنه من جنس البشر أو العرب ومعنى كونه من أبناء جلدتهم أنه من نوعهم أو قبيلتهم أو ديارهم فالجلدة مستعار مما ذكر يقال فلان أشعر جلدته وأشعر أهل جلدته أى قبيلته فهى أخص من الجنس كما هو معروف فى استعمال البلغاء (قوله حكاية لتعجبهم) فالفاء لتفصيل ما أجمل كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب الخ وقوله للاشعار بتعنتهم الذى اشتهر فى النسخ أنه بنون مشددة ومثناة فوقية تفعل من العنت وهو اللجاج فى العناد وفى نسخة بتعينهم بالياء التحتية والنون والمعنى على الاولى أنه ذكر أولا مضمرا بيانا لعنادهم لانكارهم وتعجبهم مما لا ينكر ثم أعيد تسجيلا عليهم

وفى سياق الآية لطف وهو أنهم لما سموا ما صدر عنهم ايمانا ومنوا به فنفى أنه ايمان وسماه اسلاما بأن قال يمنون عليك بما هو فى الحقيقة اسلام وليس بجدير أن يمن عليك بل لو صح ادعاؤهم للايمان فلله المنة عليهم بالهداية له لا لهم (ان الله يعلم غيب السموات والارض) ما غاب فيهما (والله بصير بما تعملون) فى سركم وعلانيتكم فكيف يخفى عليه ما فى ضمائركم وقرأ ابن كثير بالياء لما فى الآية من الغيبة عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الحجرات أعطى من الاجر بعدد من أطاع الله وعصاه

(سورة ق)

مكية وهى خمس وأربعون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ق والقرآن المجيد) الكلام فيه كما مر فى ص والقرآن ذى الذكر والمجيد ذو المجد والشرف على سائر الكتب أو لانه كلام المجيد أو لان من علم معانيه وامتثل أحكامه مجد (بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم) انكار لتعجبهم مما ليس بعجب وهو أن ينذرهم أحد من جنسهم أو من أبناء جلدتهم (فقال الكافرون هذا شئ عجيب) حكاية لتعجبهم وهذا اشارة الى اختيار الله محمد للرسالة واضمار ذكرهم ثم اظهاره للاشعار بتعنتهم بهذا المقال ثم التسجيل على كفرهم بذلك

قوله يعنى من وجوه الخ هذا لا يناسب ما فى الكشاف اه مصححه

بالكفر فلذا أظهر ما يدل عليهم بعد الاضمار وعلى الثانية أنه أضمر ثم أظهر وكان الظاهر العكس لتعينهم والتسجيل عليهم ومن العجب ما قيل انه لتغيبهم تفعل من العيب بالباء الموحدة أى جعلهم ذوى عيب ظاهر بهذا المقال حتى لا يستحقون اظهار الذكر وهو تحريف منه (قوله أو عطف لتعجبهم من البعث الخ) والعطف بالفاء لوقوعه بعده وتفرعه عليه لانه اذا أنكر المبعوث أنكر ما بعث به أيضا وقوله والمبالغة الخ مبتدأ خبره قوله بوضع الخ وقوله لانه الخ بيان لافادة ماذكر للمبالغة أو هو الخبر والجار والمجرور متعلق بالمبالغة وقوله يفسره ما بعده فهى للبعث المفسر بقوله أئذا متنا الخ فانها جملة مستأنفة لبيان المتعجب منه وقوله ثم تفسيره أو تفصيله متعلق بقوله محذوف دل عليه ما بعده على أن الرجع بمعنى الرجوع وقوله عن الوهم بيان لان البعد معنوى تنزل منزلة الحسى فأفاد ماذكره وقوله وقيل الرجع بمعنى المرجوع وهو الجواب يقال هذا رجع رسالتك ومرجوعها ومرجوعتها أى جوابها وعلى هذا فهو من كلام الله لا من كلام الكفرة كما فى الوجه السابق والمعنى هذا جواب بعيد منهم لمن أنذرهم وذلك اشارة لقوله أئذا متنا الخ ومرضه لبعده والدليل على متعلق الظرف حينئذ ذكر المنذر والتقدير أنبعث اذا متنا وقوله رد لاستبعادهم أى للبعث فدفع أصله وهو أن أجزاءهم تفرقت فلا تعلم حتى تعاد بزعمهم الفاسد (قوله وقيل انه جواب القسم الخ) القسم فى قوله ق والقرآن قد اختلف المعربون فى جوابه فقيل محذوف تقديره لتبعثن وقيل مذكور وهو قد علمنا ولم يذكر اللام تخفيفا لطول الكلام وقيل هو ما يلفظ من قول وقيل بل عجبوا وقيل ان فى ذلك لذكرى (قوله حافظ الخ) ففعيل بمعنى فاعل أو مفعول وعليهما فالكتاب الحفيظ استعارة لسعة علمه أو هو تأكيد لثبوت علمه والكتاب الحفيظ اللوح المحفوظ لا استعارة فيه وقوله بل كذبوا الخ الاكثر على أن المضرب عنه محذوف تقديره ما أجادوا النظر بل كذبوا الخ وفى الكشاف انه اتبع الاضراب الاول بما يدل على ما هو أقطع منه وهو التكذيب بالحق المؤيد بالقواطع فكأنه بدل بداء من الاول فلا تقدير فيه وكونه أقطع وأقبح للتصريح بالتكذيب من غير تدبر بعد التعجب منه كما صرح به وقيل لان التكذيب بالنبوة تكذيب بالمنبأ به من البعث وغيره وهو نظر لما آل كلامه لا غفلة عن مرامه كما توهم (قوله أو النبى) هو أعم مما قبله والمراد ليس انكار ذاته بل انكار نبوته وما جاء به وقد يتوهم أنه لا فرق بينه وبين ما قبله وقوله أو القرآن قيل المضرب عنه على هذا قوله ق والقرن المجيد وفيه نظر وقوله وقرئ لما بالكسر أى بكسر اللام وتخفيف الميم وهى قراءة شاذة بالجر واللام توقيتية بمعنى عند وما مصدرية (قوله مضطرب) فالاسناد مجازى مبالغة بجعل المضطرب الامر نفسه وهو فى الحقيقة صاحبه وقوله اذا جرح بجيمين بينهما راء مهملة مكسورة بمعنى تحرك واضطرب لسعته ويجوز أن يكون بحاء مهملة ثم جيم بمعنى قلق واضطرب أيضا وقوله وذلك الخ تفسير للمراد باضطرابه وهو اختلاف مقالتهم فيه وعدم ثباتهم وجزمهم وهو صادق على الاقوال لانه بحسب الظاهر فى النبى صلى الله عليه وسلم ويؤل الى الطعن فى النبوة والقرآن لادعاء أنه شعر وسحر ونحوه مما تضمنه ماذكر ويجوز أن يكون اضطراب أمرهم اختلاف حالهم ما بين تكذيب وتردد وتعجب الى غير ذلك وقوله فى خلق العالم لم يقل خلق السموات مع أنه أظهر لانه توطئة لما ذكر بعده والعالم ماسوى الله أو المراد به العالم العلوى فعبر به ليشمل الكواكب المذكورة ومثله سهل (قوله فتوق) جمع فتق وهو الشق والمراد به هنا لازمه وهو الفضاء بين الجسمين ولذا فسره بقوله بأن خلقها الخ لانها لو لم تكن ملساء بل أجزاؤها متباينة ما بين مرتفع ومنخفض منع ذلك من تلاصقها فلا يتأتى فى هذا أن يكون لها أبواب ومصاعد وان لم يفسر الفروج بالخلل كالفطور وهذا بناء على ماذهب اليه الحكماء وهو مناف لما ورد فى الحديث من أن بين كل سماء وما فوقها مسيرة خمسمائة عام والرواسى تقدم تفسيرها كالزوج بمعنى الصنف فتذكره (قوله متفكر فى بدائع صنعه) تفسير للمراد من الرجوع الى ربه فهو مجاز بتنزيل التفكر فى المصنوعات منزلة الرجوع الى صانعها وقوله وهما أى تبصرة وذكرى منصوبان على أنهما مفعولان

أو عطف لتعجبهم من البعث على تعجبهم من البعثة والمبالغة فيه بوضع الظاهر موضع المضمر وحكاية تعجبهم مبهما ان كانت الاشارة الى مبهم يفسره ما بعده أو مجملا ان كانت الاشارة الى محذوف دل عليه منذر ثم تفسيره أو تفصيله لانه أدخل فى الانكار اذ الاول استبعاد لان يفضل عليهم مثلهم والثانى استقصار لقدرة الله تعالى عما هو أهون مما يشاهدون من صنعه (أئذا متنا وكنا ترابا) أى أنرجع اذا متنا وصرنا ترابا ويدل على المحذوف قوله (ذلك رجع بعيد) أى بعيد عن الوهم أو العادة أو الامكان وقيل الرجع بمعنى المرجوع (قد علمنا ما تنقص الارض منهم) ما تأكل من أجسادموتاهم وهو رد لاستبعادهم بازاحة ما هو الاصل فيه وقيل انه جواب القسم واللام محذوف لطول الكلام (وعندنا كتاب حفيظ) حافظ لتفاصيل الاشياء كلها أو محفوظ عن التغيير والمراد اما تمثيل علمه بتفاصيل الاشياء بعلم من عنده كتاب محفوظ يطالعه أو تأكيد لعلمه بها بثبوتها فى اللوح المحفوظ عنده (بل كذبوا بالحق) يعنى النبوة الثابتة بالمعجزات أو النبى أو القرآن (لما جاءهم) وقرئ لما بالكسر (فهم فى أمر مريج) مضطرب من مرج الخاتم فى اصبعه اذا جرح وذلك قولهم تارة انه شاعر وتارة انه ساحر وتارة انه كاهن (أفلم ينظروا) حين كفروا بالبعث (الى السماء فوقهم) الى آثار قدرة الله تعالى فى خلق العالم (كيف بنيناها) رفعناها بلا عمد (وزيناها) بالكواكب (ومالها من فروج) فتوق بأن خلقها ملساء متلاصقة الطباق (والارض مددناها) بسطناها (وألقينا فيها رواسى) جبالا ثوابت (وأنبتنا فيها من كل زوج) أى من كل صنف (بهيج) حسن (تبصرة وذكرى لكل عبد منيب) راجع الى ربه متفكر فى بدائع صنعه وهما علتان للافعال المذكورة معنى وان انتصبتا عن الفعل الاخير

له ونصبهما على المصدرية لفعلين مقدرين محوج الى كثرة التقدير فلذا لم يتعرض له المصنف وهذا على التنازع واعمال الاخير (قوله وحب الزرع الذى من شأنه أن يحصد) فالاضافة لما بينهما من الملابسة والحصيد صفة لموصوف مقدر وهو الزرع فليس من قبيل مسجد الجامع ولا من مجاز الأول كما توهم والحصيد بمعنى المحصود والنخل معطوف على جنات وباسقات حينئذ حال مقدرة لانها لم تطل حال الانبات بل بعده وقوله فيكون من أفعل على الثانى فهو فاعل والقياس مفعل فهو من النوادر كالطوائح واللواقح فى أخوات لها شاذة وبائع من أيفع وباقل من أبقل وقوله وافرادها بالذكر أى مع دخولها فى جنات كما مر فى سورة يس (قوله وقرئ باصقات لاجل القاف) وهى لغة لبعض العرب تبدل السين مطردا صادا اذا وليها خاء أو عين أو قاف أو طاء مهملة أو فصل بينهما بحرف أو حرفين أو تقدمها كما فصل فى التصريف فقوله لاجل القاف توجيه لهذه القراءة وأن الابدال لقرب مخرج الصاد من القاف وقوله أو كثرة ما فيه من الثمر أى من مادة الثمر ففيه تسمح وقوله علة أى مفعول له أو حال بمعنى مرزوقا وقوله أو مصدر أى من غير لفظه كقعدت جلوسا واليه أشار بقوله فان الانبات رزق بفتح الراء وكسرها وفيه تجوز وقوله أرضا جدبة فهو استعارة وقد تقدم تحقيقها (قوله كما حييت هذه البلدة الخ) يعنى المراد بالخروج خروجهم أحياء من القبور فشبه بعث الاموات ونشرهم بقدرته تعالى باخراج النبات من الارض بعد وقوع المطر عليها فكذلك خبر الخروج أو مبتدأ فالكاف بمعنى مثل وقوله أراد بفرعون الخ فأطلق على ما يشمل اتباعه كما تسمى القبيلة تميما باسم أبيها وانما أوله بما ذكر لانه أنسب وأتم فائدة وقوله لانهم كانوا أصهاره فليس المراد الاخوة الحقيقية من النسب بل المصاهرة (قوله سبق فى الحجر والدخان) وهو ما مر من أن أصحاب الايكة قوم شعيب عليه الصلاة والسلام كانوا يسكنون غيضة فسموا بها والايكة معناها لغة الغيضة وأن تبعا هو الحميرى وكان مؤمنا وقومه كفرة ولذا لم يذم هو وذم قومه والرس البئر التى لم تبن كما مر فى الفرقان فلينظر تفصيله ثمة (قوله أى كل واحد أو قوم) بالجر معطوف على واحد وقوله منهم متعلق بهما فان قيل لم يكذب كل واحد من قوم نوح وثمود وعاد كما صرح به فى غير آية كقوله ويوم نحشر من كل أمة فوجا ممن يكذب بآياتنا فانها صريحة فى أن كل أمة نبى فيها مصدق ومكذب قلت الكلية هنا المراد بها التكثير كما فى قوله وأوتيت من كل شئ فهى باعتبار الاغلب الاكثر وقوله أو جميعهم فالتقدير كل هؤلاء فكان حقه أن يقال كذبوا لكنه أفرد ضميره مراعاة للفظ كل فانه مفرد وان كان جمعا معنى وقوله تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم بأن عاقبة كل من كذب الرسل الهلاك والتهديد للكفرة (قوله أفعجزنا عن الابداء) فالمعنى هنا بمعنى العجز لا التعب قال الكسائى تقول أعييت من التعب وعييت من انقطاع الحيلة والعجز عن الامر وهذا هو المعروف والافصح وان لم يفرق بينهما كثير والخلق الاول هو الابداء واليه أشار المصنف (قوله أى هم لا ينكرون قدرتنا الخ) هذا تصحيح للاضراب بتقدير المضرب عنه لكنه اختصره اذ التقدير انهم معترفون بالاول فلا وجه لانكارهم للثانى بل هم اختلط عليهم الامر والتبس وقوله لما فيه من مخالفة العادة بيان لمنشأ الالتباس وهو قياسهم أحوال المعاد بهذه النشأة التى لم يشاهد فيها أن يعود شئ بعد موته وتفرق أجزائه ولذا نكر الخلق الجديد لما أضافه اليهم لانه لاستبعاده عندهم كان أمرا عظيما فالتعظيم ليس راجعا الى الله ولا الى الايجاد من حيث هو حتى يعترض بأنه أهون من الخلق الاول والمناسب تعريفه أو جعل تنكيره للتحقير كما بينه المدقق فى الكشف ومن لم يتنبه لما أرادوه هنا قال الدلالة على التهوين من وصف الخلق بالجديد لما تعورف من أن الاعادة أهون من الابداء الا أن التخويف مقصود أيضا فلذا دل بالتنكير على عظمه فحق السامع أن يخافه ويهتم به فلا يعقد على لبس منه (قوله والاشعار الخ) لو عطفه بأو كان أظهر لانه وجه آخر أريد بالتنوين فيه الابهام الذى هو أصل معنى التنكير اشارة الى أنه على وجه لا يعرفه الناس (قوله ومنها وسواس الحلى) بضم الحاء وكسر اللام

(ونزلنا من السماء ماء مباركا) كثير المنافع (فأنبتنا به جنات) أشجارا وثمارا (وحب الحصيد) وحب الزرع الذى من شأنه أن يحصد كالبر والشعير (والنخل باسقات) طوالا أو حوامل من أبسقت الشاة اذا حملت فيكون من أفعل فهو فاعل وافرادها بالذكر لفرط ارتفاعها وكثرة منافعها وقرئ باصقات لاجل القاف (لها طلع نضيد) منضود بعضه فوق بعض والمراد تراكم الطلع أو كثرة ما فيه من الثمر (رزقا للعباد) علة لانبتنا أو مصدر فان الانبات رزق (وأحيينا به) بذلك الماء (بلدة ميتا) أرضا جدبة لانما فيها (كذلك الخروج) كما حييت هذه البلدة يكون خروجكم أحياء بعد موتكم (كذبت قبلهم قوم نوح وأصحاب الرس وثمود وعاد وفرعون) أراد بفرعون اياه وقومه لملائم ما قبله وما بعده (واخوان لوط) سماهم اخوانه لانهم كانوا أصهاره (وأصحاب الايكة وقوم تبع) سبق فى الحجر والدخان (كل كذب الرسل) أى كل واحد أو قوم منهم أو جميعهم وافراد الضمير لافراد لفظه (فحق وعيد) فوجب وحل عليه وعيدى وهو تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم وتهديد لهم (أفعيينا بالخلق الاول) أفعجزنا عن الابداء حتى نعجز عن الاعادة من عيى بالامر اذا لم يهتد لوجه عمله والهمزة فيه للانكار (بل هم فى لبس من خلق جديد) أى هم لا ينكرون قدرتنا على الخلق الاول بل هم فى خلط وشبهة فى خلق مستأنف لما فيه من مخالفة العادة وتنكير الخلق الجديد لتعظيم شأنه والاشعار بأنه على وجه غير متعارف ولا معتاد (ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه) ما تحدث به نفسه وهو ما يخطر بالبال والوسوسة الصوت الخفى ومنها وسواس الحلى

اللام وتشديد الياء أو بفتح فسكون والياء مخففة وهو صوتها اذا تحركت وصدم بعضها بعضا ولذا تظرف بعض المحدثين فقال

ان قيل شعرك وسواس هذيت به * فقد يقال لصوت الحلي وسواس

(قوله والضمير الخ) أي الضمير في قوله به ان جعلت الباء صلة لتوسوس بمعنى تصوت وما موصولة عائد على ما الموصولة وجوز فيها حينئذ أن تكون للملابسة أو زائدة والاول أولى وان كانت الباء للتعدية وما مصدرية يعود ضميره على الانسان والمعنى جعل النفس موسوسة للانسان لان الوسوسة نوع من الحديث وهم يقولون حدث نفسه وحدثته نفسه بكذا كما قال لبيد

واكذب النفس اذا حدثتها * ان صدق النفس يزري بالامل

(قوله أي ونحن أعلم بحاله الخ) يعني أنه تجوز بقرب الذات عن قرب العلم لتنزهه عن القرب المكاني اما تمثيلا واما من اطلاق السبب وارادة المسبب لان القرب من الشيء سبب للعلم به وبأحواله في العادة وقول المصنف لانه موجبه صريح في أنه أراد الثاني وكلامه في الكشاف مائل الى الاول والمعنى انه تعالى أعلم بأحواله خفيها وظاهرها من كل عالم (قوله لانه موجبه) بكسر الجيم وفتحها وعلى الاول ضمير انه لقرب الذات وضمير موجبه للعلم أو لقربه وعلى الثاني بالعكس وهذا بيان لعلاقة التجوز وقوله وحبل الوريد مثل في القرب يعني أنه ضرب به المثل في القرب لان أعضاء المرء وعروقه متصلة على طريق الجزئية فهي أشد من اتصال ما اتصل به من الخارج وخص هذا الان به حياته وهو بحيث يشاهده كل أحد (قوله والموت أدنى لي من الوريد) أوله * هل أغدون في عيشة رغيد * وهو من شعر لذي الرمة والموجود في ديوانه كما قيل

ما دون وقت الاجل المعدود * نقص ولا في العمر من مزيد

موعود رب صادق الموعود * والله أدنى لي من الوريد

* والموت يلقى أنفس الشهود *

وقوله والحبل العرق تفسير للمراد به هنا لان الحبل معناه معروف واطلاقه على العرق بطريق المشابهة كما يقال حبل الوريد وحبل العاتق لعرقه وقوله واضافته للبيان على أنه مجاز عن العرق فاضافته للبيان كشجر الاراك أو لامية كما في غيره من اضافة العام للخاص فان أبقى الحبل على حقيقته فاضافته كلجين الماء (قوله والوريدان الخ) في الكشاف انه بحسب المشاهد المعروف بين الناس فلا يرد عليه أنه مخالف لما ذكره أئمة التشريح في مبدأ العروق وقال الراغب الوريد عرق متصل بالكبد والقلب وفيه مجاري الروح فالمعنى أقرب من روحه وهذا هو ما فسر به بعضهم الوتين وقوله يردان من الرأس فالوريد فعيل بمعنى فاعل وعلى ما ذكر من القيل هو فعيل بمعنى مفعول والمراد بالروح ما سماه الاطباء روحا ويقال له الروح الحيواني وهو اشارة الى ما ذكره الراغب من أن مبدأه القلب (قوله مقدر باذكر) قيل وهو أولى مما بعده لبقاء الاقربية على اطلاقها ولان أفعل التفضيل ضعيف في العمل وان كان لا مانع من عمله في الظرف كما فصله في الكشاف اذا الكلام في رفع الفاعل الظاهر ونصب المفعول به وقوله وفيه ايذان أي في تعلقه بأقرب على هذا الوجه وقوله لكنه أي الاستحفاظ وهو تعيين الحافظ لا طلبه وقوله يثبط بمعنى يعوق صفة تشديد لان توكيل حافظ به يكتب كل ما صدر عنه مقتض لما ذكر وقوله للجزاء متعلق بتأكيد (قوله كالجليس) يعني فعيل بمعنى مفاعل كرضيع لمراضع ونديم لمنادم ومثله كثير كما في شرح التسهيل وقوله فحذف الاول ولم يقل قعيدان غاية للفواصل وقوله * فاني وقيار بها لغريب مثال للحذف من أحدهما لدلالة الآخر اذ الحذف فيه من الثاني لا من الاول على اختلاف فيه وقوله وقيل الخ مرضه لانه ليس على اطلاقه بل اذا كان فعيل بمعنى مفعول بشروطه وهذا بمعنى فاعل ولا يصح فيه ذلك الا بطريق الحمل على فعيل بمعنى مفعول وقوله ما يرمي به اشارة الى أن معنى اللفظ الرمي من

والضمير لما ان جعلت موصولة والباء مثلها في صوت بكذا أو للانسان ان جعلت مصدرية والباء للتعدية (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) أي ونحن أعلم بحاله من كان أقرب اليه من حبل الوريد تجوز بقرب الذات لقرب العلم لانه موجبه وحبل الوريد مثل في القرب قال

* والموت أدنى لي من الوريد *

والحبل العرق واضافته للبيان والوريدان عرقان مكتنفان بصفحتي العنق في مقدمه متصلان بالوتين يردان من الرأس اليه وقيل سمي وريدا لان الروح يرده (اذ يتلقى المتلقيان) مقدر باذكر أو متعلق بأقرب أي هو أعلم بحاله من كل قريب حين يتلقى أي يتلقن الحفظان ما يتلفظ به وفيه ايذان بأنه غني عن استحفاظ الملكين فانه أعلم منهما ومطلع على ما يخفى عليهما لكنه لحكمة اقتضته وهي ما فيه من تشديد يثبط العبد عن المعصية وتأكيد في اعتبار الاعمال وضبطها للجزاء أو الزام الحجة يوم يقوم الاشهاد (عن اليمين وعن الشمال قعيد) أي عن اليمين قعيد وعن الشمال قعيد أي مقاعد كالجليس فحذف الاول لدلالة الثاني عليه كقوله

* فاني وقيار بها لغريب *

وقيل يطلق فعيل للواحد والمتعدد كقوله والملائكة بعد ذلك ظهير (ما يلفظ من قول) ما يرمي به من فيه (الا لديه رقيب) ملك يرقب عمله (عتيد) معد حاضر

الفم تقول لفظت النواة اذا رميتها من فيك ثم شاع فى التلفظ فصار حقيقة فيه (قوله ولعله يكتب عليه مافيه ثواب أوعقاب) يعنى ان كاتب الحسنات يكتب مافيه الثواب وكاتب السيئات يكتب مافيه العقاب فلا يكتب واحد منهما المباح لانه لاثواب فيه ولاعقاب ويشهد له الحديث المذكور فالعموم فى قوله مايلفظ من قول مخصوص بماذكر لان الكتابة للجزاء عليه فما لاثواب ولاعقاب له مستثنى حكما وماقيل من أنه يكتب عليه كل شئ حتى أنينه فى مرضه فتسمية كاتب السيئات وكاتب الحسنات شاهدة على خلافه ويجمع بينهما على ما أشار اليه السيوطى فى بعض رسائله بأنه يكتب كل ماصدر عنه حتى المباحات فاذا عرضت أعمال يومه محى منها المباحات وكتب ثانيا ماله ثواب أوعقاب وهو معنى قوله يمحو الله مايشاء ويثبت فللقول بكتابة المباح وعدمها وجه فلا منافاة بين القولين والحديثين وانما عطف الحديث بالواو ولم يقل فى الحديث كما قيل لانه لادليل فيه على ماذكر اذ هو ساكت عما عداهما وقيل انه كالتفسير للآية لذكره تعدد الكاتبين وظاهر النظم وحدتهما وفيه نظر والحديث المذكور رواه الطبرى وذكره ابن حجر (قوله لماذكر استبعادهم البعث) بقوله أئذا متنا الآية وتحقيق قدرته مادل عليه قوله أفلم ينظروا الى السماء فوقهم وتحقيق علمه بقوله قد علمنا ماتنقص الارض الخ وقوله أعلمهم بأنهم يلاقون ذلك عن قريب بقوله ونفخ فى الصور وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد فان التعبير بالماضى لتحققه الذى صيره يشرف من الوقوع لان كل آت قريب وماتهيأ أسبابه ووقعت مقدماته فهو فى حكم الواقع (قوله شدته الذاهبة بالعقل) أى المذهبة العقل فالباء للتعدية وهو بيان لان السكرة استعيرت للشدة ووجه الشبه بينهما أن كلا منهما مذهب للعقل فالاستعارة تصريحية تحقيقية ويجوز أن يشبه الموت بالشراب على طريق الاستعارة المكنية واثبات السكرة لها تخييل كما قيل

للموت كأس وكل الناس ذائقها * والمقام لاينبو عنه كما قيل ثم الاول أقرب وقوله حقيقة الامر تفسير للحق بأنه الامر المحقق وقوله الموعود الحق فهو صفة مشبهة موصوفها مقدر والحق مقابل الباطل أوالحقيق اللائق وقوله من الموت والجزاء تفسير له على الوجوه كلها للاخير كما قيل وقوله فان الانسان الخ تعليل لقوله الذى ينبغى (قوله أومثل الباء فى تنبت بالدهن) يعنى أنها للملابسة وهو أوجه الوجوه فيها وان قيل انها زائدة ونحو ذلك مما لايجرى هنا وقراءة سكرة الحق أى سكرة الامر المحقق وقوله سكرة الله لان الحق من أسمائه تعالى وقوله للتهويل لان مايجىء من العظيم عظيم (قوله والخطاب للانسان) الشامل للبر والفاجر لتقدم ذكره فى قوله ولقد خلقنا الانسان وفى شرح الكشاف للطيبى وجاءت سكرة الموت الخ ان اتصل بقوله فى لبس من خلق الخ ومامعه فالمشار اليه بذلك الحق والخطاب للفاجر أى جاءك أيها الفاجر الحق الذى أنكرته وان اتصل بقوله ولقد خلقنا الانسان الخ فالمشار اليه الموت والالتفات لايفارق الوجهين والثانى هو المناسب لقوله وجاءت كل نفس معها سائق الخ بعده وتفصيله ألقيا فى جهنم كل كفار عنيد وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد اه فلا وجه لما قيل ان الوجه الاول أرجح * وللناس فيما يعشقون مذاهب * (قوله تعالى ذلك يوم الوعيد) هذا مناسب لكون الخطاب للفاجر فاذا كان للانسان فالاصل يوم الوعد والوعيد فاكتفى بأحد القرينين لارتفاع الفاصلة كما قيل فانها حاصلة اذا ذكر الوعد مقدما وقوله أى وقت ذلك الخ يعنى أنه لابد فيه من تقدير المضاف لان الاشارة ليست الى اليوم بل الى ماوقع فيه وهو النفخ وقوله يوم تحقق الوعيد قيل انه اشارة الى تقدير مضاف آخر كما قدر قبل ذلك ولاحاجة اليه لانه اشارة الى أن اضافته اليه للملابسة التامة بينهما باعتبار أن تحققه وايجاده فيه ولو جعلت الاشارة الى وقت ذلك لقيام القرينة عليه لم يحتج لتقدير أصلا وقوله والاشارة الخ لان اسم الاشارة كالضمير فيكون لاسم مصرح به أوفى ضمن مشتق كما فى قوله اعدلوا هو أقرب للتقوى (قوله وقيل السائق كاتب السيآت) هذا بناء على مامر من أن الخطاب للانسان الشامل للبر والفاجر وانما مرضه لانه لاقرينة تدل على أن المراد بالسائق كاتب السيآت وأما كونه

ولعله يكتب عليه مافيه ثواب أوعقاب وفى الحديث كاتب الحسنات أمير على كاتب السيآت فاذا عمل حسنة كتبها ملك اليمين عشرا واذا عمل سيئة قال صاحب اليمين لصاحب الشمال دعه سبع ساعات لعله يسبح أو يستغفر (وجاءت سكرة الموت بالحق) لماذكر استبعادهم البعث وأزاح ذلك بتحقيق قدرته وعلمه أعلمهم أنهم يلاقون ذلك عن قريب عند الموت وقيام الساعة ونبه على اقترابه بأن عبر عنه بلفظ الماضى والباء للتعدية كما فى قولك جاء زيد بعمرو والمعنى وأحضرت سكرة الموت حقيقة الامر أوالموعود الحق أوالحق الذى ينبغى أن يكون من الموت والجزاء فان الانسان خلق له أو مثل الباء فى تنبت بالدهن وقرئ سكرة الحق بالموت على انها الشدة التى اقتضت الزهوق أولاستعقابها له كأنها جاءت به أوعلى أن الباء بمعنى مع وقيل سكرة الحق سكرة الله واضافتها اليه للتهويل وقرئ سكرات الموت (ذلك) أى الموت (ماكنت منه تحيد) تميل وتنفر عنه والخطاب للانسان (ونفخ فى الصور) يعنى نفخة البعث (ذلك يوم الوعيد) أى وقت ذلك يوم تحقق الوعيد وانجازه والاشارة الى مصدر نفخ (وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد) ملكان أحدهما يسوقه والآخر يشهد بعمله أوملك جامع للوصفين وقيل السائق كاتب السيآت والشهيد كاتب الحسنات

يقتضى تخصيصه بالفجار اذليس لغيره كاتب للسيآت فلا وجه له لشموله للفريقين بذكر الشهيد معه كما عرفته (قوله وقيل السائق نفسه) لايخفى ضعفه لان المعية تأباه والتجريد بعيد وقوله أوقرينه يعنى شيطانه المقارن له فى الدنيا هو أيضا مما لاقرينة فى النظم عليه مع أن جعل الاعمال شهيدا غير ظاهر وأما اقتضاؤه تخصيص كل نفس بالفجار فلا (قوله ومحل معها النصب على الحال) قيل الاولى أن يجعل استئنافا بيانيا وقال أبو حيان معها صفة ومابعده فاعل به لاعتماده أو المبتدا والخبر صفة وأورد عليه أن الاخبار بعد العلم بها أوصاف ومضمون هذه الجملة غير معلوم فلا يكون صفة الا أن يدعى به ولذا عبر عنه بالماضى وقد مر غير مرة أن ماذكره غير مسلم وأن ماذكره أهل المعانى ليس المراد به ظاهره فتذكره ولاتغتر بماذكر (قوله لاضافته الى ماهو فى حكم المعرفة) هذا وان تبع فيه المصنف الزمخشرى محل بحث لان الاضافة للنكرة تسوغ مجىء الحال منها. وأيضا كل يفيد العموم وهو من الموزعات كما فى شرح التسهيل وماذكره تكلف لاتساعده قواعد العربية والمراد منه كما نقل عن الزمخشرى أن كل نفس فى معنى كل النفوس لان الاصل فى كل أن تضاف الى الجمع كافعل التفضيل يعنى أن هذا أصله وقد عدل عنه فى الاستعمال للتفرقة بين كل الافرادى والمجموعى فسقط ماقيل من أنه مسلم فى كل المجموعى فتدبر (قوله على اضمار القول) فيقدر يقال لها أو وقد قيل لها يرتبط معناه واعرابه بماقبله وقوله والخطاب لكل نفس أى عام لكل من يصلح للخطاب كما فى قوله ولو ترى وقوله اذما من أحد الخ دفع لما يتوهم من أن المراد بالغفلة عدم العلم بالبعث وكل نفس ليست كذلك لان المراد بالغفلة الذهول عن اخطارها بالبال بعد العلم وهو قلما يخلو عنه أحد ولذا خصه بعضهم بالنفس الكافرة وقد أيد هذا بأن تنكير الغفلة وجعله فيها وهى فيه يدل على أنها غفلة تامة مقتضية لعدم العلم بها رأسا وفيه نظر (قوله ويؤيد الاول) أى كون الخطاب للنفس لتأنيثه والقراءة المشهورة ليست على تأويل النفس بالشخص كما قيل ومثل له بقوله * يانفس انك بالذات مسرور * لان التعبير بالنفس فى الحكاية لايستدعى اعتباره فى المحكى حتى يحتاج الى التأويل كما فى المثال المذكور ولان الفرق بينهما ظاهر واعلم أن الغفلة جعلت غطاء وهو اما غطاء الجسد كله أو العينين وعلى كليهما يصح فكشفنا الخ أما على الثانى فظاهر وأما على الاول فلان غطاء الجسد كله غطاء للعين أيضا (قوله قال الملك الموكل عليه) فى الدنيا لكتابة أعماله وهو الرقيب السابق ذكره فافراده لتأويله كما مر فى الرقيب وقوله حاضر لدى من العناد وهو الاعداد والاحضار ويقال فرس عتد أى حاضر العدو كما قاله الراغب فهذا اشارة لما فى صحفه (قوله أو الشيطان الذى قيض له) أى سخره الله له فهو مقارن له يغويه فيكون معه ملكان أحدهما يسوقه والآخر يشهد عليه مع شيطان يقول ماذكر وقد كان مقرونا به فى الدنيا وفى الآخرة أتى بمعه أيضا ولا يلزم منه تخصيص كل نفس حتى ينبنى على قول غير مرضى بل هو تفصيل لما تضمنه العموم كما مر وقوله هذا ماعندى الخ تفسير لقوله هذا ما لدى الخ على القول الثانى وقوله فى ملكى وفى نسخة ملكتى وهو بمعناه أيضا والمراد انه مسخر له فى قبضة تصرفه وتملكه وعتيد بمعنى معد للعذاب وهذا اشارة للشخص نفسه وقوله فعتيد صفتها كقوله لدى وتركه لظهوره وأما تعلقه بما فلا وجه له وعلى الموصولية لدى صلتها وقوله فبدل لها بناء على أنه يجوز ابدال النكرة من المعرفة وان لم توصف اذا حصلت لفائدة يبدالها وأما تقديره بشئ عتيد على أن البدل هو الموصوف المحذوف الذى قامت صفته مقامه أو ما الموصولة لابهامها أشبهت النكرة فجاز ابدالها منها فضعيف لما يلزم الاول من حذف البدل وقد أباه النحاة والثانى يقول به من يشترط النعت فيه فهو صلح من غير تراض للخصمين (قوله خطاب من الله للسائق والشهيد) على أنهما ملكان لاملك جامع للوصفين كما مر وعلى كل حال فهذا فيه قول مقدر كما مر ورجح الوجه الثانى لانه يشهد له قوله تعالى ربنا ماأطغيته والقرآن يفسر بعضه بعضا ولذا اقتصر المصنف عليه فيما بعده وقوله أولواحد أى لملك واحد من خزنة النار أو المراد

وقيل السائق نفسه أوقرينه والشهيد جوارحه أو أعماله ومحل معها النصب على الحال من كل لاضافته الى ماهو فى حكم المعرفة (لقد كنت فى غفلة من هذا) على اضمار القول والخطاب لكل نفس اذما من أحد الا وله اشتغال ما عن الآخرة أو للكافر (فكشفنا عنك غطاءك) الغطاء الحاجب لامور المعاد وهو الغفلة والانهماك فى المحسوسات والالف بها وقصور النظر عليها (فبصرك اليوم حديد) نافذ لزوال المانع للابصار وقيل الخطاب للنبى عليه السلام والمعنى كنت فى غفلة من أمر الديانة فكشفنا عنك غطاء الغفلة بالوحى وتعليم القرآن فبصرك اليوم حديد ترى مالا يرون وتعلم مالا يعلمون ويؤيد الاول قراءة من كسر التاء والكافات على خطاب النفس (وقال قرينه) قال الملك الموكل عليه (هذا ما لدى عتيد) هذا ماهو مكتوب عندى حاضر لدى أو الشيطان الذى قيض له هذا ما عندى وفى ملكى عتيد لجهنم هيأته باغوائى واضلالى ومما ان جعلت موصولة فعتيد صفتها وان جعلت موصولة فبدل لها أو خبر بعد خبر أو خبر محذوف (ألقيا فى جهنم كل كفار) خطاب من الله للسائق والشهيد أو الملكين من خزنة النار أو لواحد

وتثنية الفاعل منزل منزلة تثنية الفعل
وتكريره كقوله
فان تزجراني يا ابن عفان أنزجر
وان تدعاني أحم عرضا ممنعا

أو الالف بدل من نون التأكيد على اجراء الوصل مجرى الوقف ويؤيده أنه قرئ الآتين بالنون الخفيفة (عنيد) معاند للحق (مناع للخير) كثير المنع للمال عن حقوقه المفروضة وقيل المراد بالخير الاسلام فان الآية نزلت في الوليد بن المغيرة لما منع بني أخيه عنه (معتد) متعد (مريب) شاك في الله وفي دينه (الذي جعل مع الله الها آخر) مبتدأ مضمن معنى الشرط وخبره (فألقياه في العذاب الشديد) أو بدل من كل كفار فيكون فألقياه تكريرا للتوكيد أو مفعول لمضمر يفسره فألقياه (قال قرينه) أي الشيطان المقيض له وانما استؤنفت كما تستأنف الجمل الواقعة في حكاية التقاول فانه جواب لمحذوف دل عليه (ربنا ما أطغيته) كان الكافر قال هو أطغاني فقال قرينه ربنا ما أطغيته بخلاف الاولى فانها واجبة العطف على ما قبلها للدلالة على الجمع بين مفهوميهما في الحصول أعني مجيء كل نفس مع الملكين وقول قرينه (ولكن كان في ضلال بعيد) فأعنته عليه فان اغواء الشيطان انما يؤثر فيمن كان مختل الرأي مائلا الى الفجور كما قال وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي (قال) أي الله تعالى (لا تختصموا لدي) أي في موقف الحساب فانه لا فائدة فيه وهو استئناف مثل الاول (وقد قدمت اليكم بالوعيد) على الطغيان في كتبي وعلى ألسنة رسلي فلم يبق لكم حجة وهو حال فيه تعليل للنهي أي لا تختصموا عالمين بأني أوعدتكم والباء مزيدة أو معدية على أن قدم بمعنى تقدم ويجوز أن يكون بالوعيد حالا والفعل واقعا على قوله (ما يبدل القول لدي) أي بوقوع الخلف فيه فلا تطمعوا أن أبدل وعيدي وعفو بعض المذنبين لبعض الاسباب ليس من التبديل فان دلائل العفو تدل على تخصيص الوعيد

وأما

بقوله سائق وشهيد كما مر (قوله وتثنية الفاعل منزل منزلة تثنية الفعل الخ) على ان أصله ألق ألق ثم حذف الفعل الثاني وأبقي ضميره مع الفعل الاول فثنى الضمير للدلالة على ما ذكر كما في قوله فان تزجراني أصله تزجرني تزجرني بدليل قوله يا ابن عفان ومعنى البيت ظاهر وهذا القول منقول عن المازني ولا يخفى بعده وهل هو حقيقة أو مجاز لم يتعرضوا له فحرره وقوله بدل من نون التوكيد لانها تبدل ألفا في الوقف فأجري الوصل مجراه وقوله كثير المنع من صيغة المبالغة والخير يطلق على المال لغة وقوله عن حقوقه المفروضة مأخوذ من المقام وقرينة الذم وقوله وقيل الخ فالصيغة للمبالغة باعتبار كثرة بني أخيه أو باعتبار تكرر منعه لهم لا باعتبار استمراره كما لا يخفى ومرضه المصنف لانه لو كان المراد هذا كان مقتضى الظاهر أن يقول مناع عن الخير (قوله وخبره فألقياه) أي فيقال في حقه ألقياه أو لكونه في معنى جواب الشرط لا يحتاج للتأويل وقوله تكرير للتوكيد الخ بخلاف لما ذكره أهل المعاني من أن بين المؤكد والمؤكد شدة اتصال تمنع من العطف الا أنه قيل انه نظير قوله فلا تحسبنهم الخ والفاء هنا للاشعار بأن الالقاء للصفات المذكورة أو من باب وحقك ثم حقك نزل التغاير بين المؤكد والمؤكد والمفسر والمفسر منزلة التغاير بين الذاتين بوجه خطابي ولا يدعى التغاير الحقيقي لان التأكيد يأباه فما قيل انه نظير قوله كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا الا ان المراد كذبوه تكذيبا عقب تكذيبا لا يصح تفسير كلام المصنف به الا أن يريد انه توجيه آخر للنظم ولو جعل العذاب الشديد نوعا من عذاب جهنم ومن أهواله على أنه من باب ملائكته وجبريل كان حسنا (أقول) قال ابن مالك في التسهيل فصل الجملتين في التأكيد بثم ان أمن اللبس أجود من وصلهما وذكر بعض النحاة الفاء وذكر الزمخشري في الحاشية الواو وأيضا اتفق النحاة على أنه تأكيد اصطلاحي وكلام أهل المعاني في اطلاق منعه غير سديد فالحق ما ذكره المدقق فاحفظه (قوله فانه جواب لمحذوف دل عليه الخ) قيل انه تعليل لمقدمة مطوية دل عليها ما قبله وهي ان ههنا تقاولا وفي كلامه تسامح فان قال جواب لسؤال ناشئ عن ذلك المحذوف يعني أنه مبني على المسامحة وتنزيل منشأ السؤال منزلة السؤال نفسه وقوله دل عليه الخ يعني أن الدليل على التقاول وأن ثمة محذوفا هو قوله لا تختصموا وهذا القول يدل على تعين ذلك المحذوف كما بينه في الكشاف فتأمل (قوله بخلاف الاولى فانها واجبة العطف الخ) لانهما جملتان خبريتان وقد اجتمع مفهوماهما في حالة واحدة بخلاف ما قبل هذه فانه كلام انشائي غير مقارن لمضمون هذه الجملة فيدل على مقارنة مطوية وقوله فأعنته عليه دفع لما يتوهم من التدافع بين مضمون هذه الجملة ومضمون قوله هذا ما لدي عتيد على التفسير الثاني فانه عين الاطغاء بأن ما مر هو تزيينه له بوسوسته له واعانته على كفره من غير تسليط له عليه كقوله ما كان لي عليكم من سلطان كما مر تفسيره وأشار اليه بقوله فان اغواء الشيطان الخ (قوله عالمين بأني أوعدتكم الخ) أول تقديم الوعيد بالعلم لتصح الحالية ويكون بين الحال وعاملها مقارنة زمانية وان كان ماضيا بحسب الظاهر فان الاختصام في الآخرة وتقديم الوعيد في الدنيا فلا مقاربة بينهما فضلا عن المقارنة الا اذا أول بالعلم بتقدمه وقوله على أن قدم بمعنى تقدم فهو لازم يعدى بالباء (قوله ويجوز أن يكون بالوعيد حالا) من الفاعل أو المفعول والباء للملابسة أو المعية والمعنى قدمت هذا القول موعد الكم به أو حال كون القول ملتبسا بالوعيد وقوله واقعا على قوله الخ يعني أنه مفعوله مرادا به لفظه أي قدمت هذا القول (قوله وعفو بعض المذنبين الخ) هذا بناء على أن الوعد والوعيد كل منهما اخبار من الله بثواب أو عقاب فلا يجوز تخلفه لئلا يلزم الكذب في اخباره وما يقع من التخلف في الوعيد لاسبب تخصصه كتوبة الموعود أو ارادة الله ومشيئته للعفو عنه وقيل ان الوعد لا يتخلف لانه ينافي الكرم بخلاف الوعيد فان تخلفه بمقتضى الكرم ولا يلزم الكذب اما لما ذكر أولانه انشاء ولذا قال الشاعر في المدح

وانى وان أوعدته أو وعدته * لمخلف ايعادي ومنجز موعدي

وأما في حق الكفار فالوعيد على عمومه لقوله ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (قوله فأعذب من ليس لي تعذيبه) وقد سبق الوعد بأنه لا يصدر ذلك عنه فلو صدر كان في صورة الظلم لمخالفته لقضائه وحكمه الازلي لا لانه ممتنع في نفسه فلا يرد عليه أنه مخالف لمذهب أهل الحق من أن له تعالى تعذيب المطيع واثابة العاصي وصيغة المبالغة تقدم تحقيقها وأنها اما لكثرة العباد أو لانه لو صدر عنه ما يخالف حكمته كان ظلما عظيما فتذكره (قوله سؤال وجواب الخ) يعني أنه استعارة تمثيلية تخييلية على ما مر من تفصيله في عرض الامانة على السموات والارض وعدم قبولهما لها وقدر ذهنا في الانصاف وقال ان الله قادر على أن يخلق فيها ادراكا ونطقا كما خلق ذلك في الحصى والجذع حتى سبح ولا داعي لتأويل النصوص مع امكان ابقائها على ظاهرها وهو كلام حسن وأمور الآخرة لا ينبغي أن تقاس على أمور الدنيا (قوله والمعنى انها مع اتساعها الخ) ذكروا فيه وجوها ثلاثة أحدها أنها تمتلئ بحيث لا تقبل الزيادة مع اتساعها فيكون الاستفهام انكاريا معناه النفي لقوله لاملأن جهنم فان القرآن يفسر بعضه بعضا والثاني ان المراد الدلالة على سعتها بحيث يدخلها من يدخلها وفيها فراغ وخلو كأنه يطلب الزيادة فالاستفهام للتقرير أو على حقيقته لكنه بالفرض والتقدير أو انه تمثيل لشدة توقدها وزفيرها وتهافت الكفرة والعصاة وقذفهم فيها حتى كأنها طالبة للزيادة فقوله حتى تمتلئ اشارة الى أنه استعارة وتمثيل للامتلاء الا أنه قيل عليه لفظ التخييل غير مناسب هنا فتأمل فان قلت الوجه الثاني وهو كونها فيها فراغ مناف لصريح النظم من قوله لاملأن جهنم الآية قلت لا منافاة بينهما كما توهم لان الامتلاء قد يراد به أنه لا يخلو طبقة منها عمن يسكنها وان كان فيها فراغ كثير كما يقال ان البلد ممتلئة بأهلها ليس فيها دار خالية مع ما بينهم من الابنية والافضية أو هذا باعتبار حالين فافراغ في أول دخول أهلها فيها ثم يساق اليها الشياطين ونحوهم فتمتلئ وأما دفع المخالفة بما ورد في الحديث من أنه يضع فيها رب العرش قدمه فينزوي بعضها الى بعض فيحصل حينئذ الامتلاء فمما لا ينبغي ذكره لان هذا الحديث من المتشابهات التي لا بد من تأويلها قال ابن فورك في كتاب مشكل الاحاديث والآيات انه حديث صحيح روى عن أبي هريرة رضي الله عنه هكذا قال ان جهنم لن تمتلئ حتى يضع الجبار قدمه فيها فتقول قط قط وروى رجله بدل قدمه في رواية غير صحيحة وقد اتفقوا على أنه مؤول فقال النضر بن شميل ان القدم هنا الكفار الذين سبق في علمه تعالى دخولهم النار والقدم تكون بمعنى المتقدم كقوله قدم صدق وقال ابن الاعرابي قريبا منه أيضا وقال بعضهم القدم هنا بعض مخلوقاته أو أقدام بعضهم أضيف اليه تعالى لانه عن أمره وحكمه وقيل الجبار جنس من الكفرة جبارون وقيل المراد بهم ابليس وشيعته فان لفظ الجبار غير مختص بالله تعالى وكذا رواية الرجل مؤولة فانها تكون بمعنى الجماعة فلا بد من تأويله فأخذه على ظاهره ودفع المخالفة به مما لا يليق (قوله أو انها من شدة زفيرها الخ) هذا كما في الكشف مرتب على التمثيل والتصوير والحاصل أن نفي الزيادة واثباتها اما على ظاهره أو هو كناية عن الاستكثار فلا يرد عليه أنه للانكار وهو غير مناسب لكون المخاطب هو الله كما قيل اذا ارادة المعنى الحقيقي غير لازمة ولو سلم فهو مجاز لا كناية وقوله كالمستكثرة الخ ناظر لشدة الزفير والحدة والطالبة للزيادة ناظر لتشبثها بالعصاة فهو لف ونشر وكل منهما ناظر الى تفسير هل من مزيد أيضا ففيه لف ونشر آخر (قوله مصدر كالمحيد) وفي نسخة كالمميد من ماد اذا تحرك فهو مصدر ميمي أو هو اسم مفعول أعل اعلال المبيع وهو ظاهر وقوله أو ظرف لنفخ لا يخفى بعده مع كثرة الفواصل التي لا تصلح للاعتراض وارادة التعلق المعنوي على أنه مما تنازع فيه الافعال السابقة كلها وتعلق بالاخير منها على الارجح وذكر الاول لتعيين المشار اليه فيه خلاف الظاهر ولا يصح الحمل عليه من غير قرينة وذلك في قوله ذلك يوم الوعيد حينئذ للاشارة اليه لتقدمه رتبة وان تأخر لفظا فحينئذ لا يحتاج الى تقدير مضاف فيه كما اذا كان اشارة الى النفخ وأما الاعتراض بأن زمان النفخ ليس يوم القول الا اذا

(وما أما بظلام للعبيد) فأعذب من ليس لي تعذيبه (يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد) سؤال وجواب جيء بهما للتخييل والتصوير والمعنى انها مع اتساعها تطرح فيها الجنة والناس فوجا فوجا حتى تمتلئ لقوله تعالى لاملأن جهنم أو أنها من سعتها بحيث يدخلها من يدخلها وفيها فراغ أو أنها من شدة زفيرها وحدتها وتشبثها بالعصاة كالمستكثرة لهم والطالبة لزيادتهم وقرأ نافع وأبو بكر يقول بالياء والمزيد اما مصدر كالمحيد أو مفعول كالمبيع ويوم معتدى باذكر أو ظرف لنفخ فيكون ذلك اشارة اليه فلا يفتقر الى تقدير مضاف

فرض ممتدا واقعا فى أجزائه وان كان الحامل عليه عدم احتياجه الى التقدير فيجوز أن يكون ذلك اشارة الى زمان النفخ الدال عليه الفعل فلا يحتاج للتقدير أيضا فقد دفعه المعترض وادّعاء البعد فيه سهل والاشارة الى زمان الفعل مما لا نظير له بخلاف الاشارة لمصدره (قوله مكانا غير بعيد) فهو صفة للظرف قام مقامه وانتصب انتصابه فهو متعلق بقوله أزلفت وعلى كل حال فهو للتأكيد ودفع التجوّز كما فى الحالية فانه بعد ذكر أنها قربت لا يحتاج الى كونها غير بعيدة والحالية من الجنة وهى مؤنثة فلذا أوّله بتقدير شئ أو تأويل الجنة بالبستان أو لكونها على زنة المصدر الذى من شأنه أن يستوى فيه المذكر والمؤنث فعومل معاملته وأجرى مجراه وقوله على اضمار القول أى مقولا لهم وهو حال من المتقين (قوله بدل من المتقين باعادة الجار) مرّ الكلام فيه وأنه لا حاجة اليه أو الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور (قوله بدل بعد بدل) يحتمل أنه بدل من كل المبدل من المتقين وهو الاولى أو أنه بدل من المتقين أيضا بناء على جواز تعدّد البدل والمبدل منه واحد وقول أبى حيان تكرار البدل والمبدل منه واحد لا يجوز فى غير بدل البداء وسره أنه قد طرح فلا يبدل منه مرّة أخرى غير مسلم فانّ ابن الحاجب فى أماليه جوّزه ونقله الدمامينى فى أوّل شرحه للخزرجية وأطال فيه وكون المبدل منه فى نية الطرح ليس على ظاهره فاعرفه وقوله أو بدل من موصوف أوّاب الخ بناء على جواز حذف المبدل منه وقد جوّزه ابن هشام فى المغنى لاسيما وقد قامت صفته مقامه حتى كأنه لم يحذف (قوله ولا يجوز أن يكون) أى من خشى الرحمن فى حكم أوّاب بأن يجعل صفة للمقدر مثله ولذا لم يبدل من أوّاب لانه لو أبدل منه كان له حكمه فيكون صفة والاسماء الموصولة لا يقع منها صفة الا الذى على الاصح وان جوز بعض النحاة الوصف بمن أيضا لكنه قول ضعيف كما بين فى المفصلات (قوله على تأويل الخ) لانّ الانشاء لا يقع خبرا بغير تأويل ولا يخفى تكلفه لما فيه من التقدير وتأويل ضمير الجمع وقوله ملتبسة اشارة الى أنّ الباء للملابسة وقوله حيث خشى عقابه الخ اشارة الى أن تلبس الخشية بالغيب امّا باعتبار المخشوّ منه وهو الله أو المخشى نفسه وهو العقاب أو الخاشى بأن يخاف الله فى خلوته كما يخافه فى جلوته لانه لا يخفى عليه خافية وقوله خشى عقابه يحتمل أنه بيان لحاصل المعنى وهو الظاهر أو لتقدير مضاف فيه قبل الرحمن كما قيل (قوله وتخصيص الرحمن) دون غيره من أسماء الله مع أنّ غيره مما يدعو للخشية بحسب الظاهر أنسب اذ الرحمة ربما تقتضى عدمها للاتكال عليها فأجاب بأنّ صرف الخشية قريب من الناس وهم بين الرجاء والخوف فلما ذكر الخوف وصف المخوف منه بما يشعر بأنهم لهم رجاء أيضا كما أشار اليه بقوله رجوا الخ والثانى انّ هذا انما يكون أنسب اذا أريد التحريض على الخشية أمّا اذا أريد مدح الخاشى بأنه خاش له على كل حال غير تارك للخشية اغترارا برحمته كما فى قوله لو لم يخف الله لم يعصه كان ذكر الرحمن أنسب كما أشار اليه بقوله أو بأنهم يخشون خشية الخ (قوله اذ الاعتبار الخ) يعنى هو وان كان وصفا لصاحبه لكنه فى الحقيقة صفة للقلب لانّ المعتبر رجوعه وقوله سالمين الخ يشير الى أنّ الجارّ والمجرور حال وأنه امّا من السلامة أو من التسليم والتحية من الله أو الملائكة وقوله يوم تقدير الخلود لانّ الاشارة الى وقت الدخول وهو ليس زمان الخلود فلا بدّ لصحة الحمل من تقدير مضاف أى ابتداء الخلود وتحققه وهو أحسن مما قدّره اذ هو المعروف فى الحال وما نحن فيه ليس كذلك وكون الاشارة الى زمان السلام لا يصح من غير تأويل بما ذكر ونحوه كالاعلام بالخلود كما توهم وكذا ما قيل من أنه لكونه ابتداء الخلود جعل يوم الخلود لما بينهما من الملابسة أو اليوم بمعنى الزمان وهو كالشئ الواحد والاشارة لما بعده كهذا أخوك (قوله فخرقوا فى البلاد) هو أصل معناه الحقيقى وقوله وتصرفوا فيها تفسير للمراد منه فالتنقيب التصرف فيها بملكها ونحوه وقوله أو جالوا الخ فالتنقيب السير وقطع المسافة وفى الاساس خرقت المفازة قطعتها والنوق مخراق المفازة وما قيل من انّ الثانى لم ينقل عن أحد مما لا وجه له ومقام المصنف رحمه الله أجل من ذلك وقوله فالفاء الخ لانها عاطفة على معنى ما قبله أى اشتدّ بطشهم فنقبوا الخ وتصرفهم فيها

(وأزلفت الجنة للمتقين) قربت لهم (غير بعيد) مكانا غير بعيد ويجوز أن يكون حالا وتذكيره لانه صفة محذوف أى شيأ غير بعيد أو على زنة المصدر أو لانّ الجنة بمعنى البستان (هذا ما توعدون) على اضمار القول والاشارة الى الثواب أو مصدر أزلفت وقرأ ابن كثير بالياء (لكل أوّاب) رجاع الى الله تعالى بدل من المتقين باعادة الجارّ (حفيظ) حافظ لحدوده (من خشى الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب) بدل بعد بدل أو بدل من موصوف أوّاب ولا يجوز أن يكون فى حكمه لانّ من لا يوصف به أو مبتدأ خبره (ادخلوها) على تأويل يقال لهم ادخلوها فانّ من بمعنى الجمع وبالغيب حال من الفاعل أو المفعول أو صفة لمصدر أى خشية ملتبسة بالغيب حيث خشى عقابه وهو غائب أو العقاب بعد غيب أو هو غائب عن الاعين لا يراه أحد وتخصيص الرحمن للاشعار بأنهم رجوا رحمته وخافوا عذابه أو بأنهم يخشون خشية مع علمهم بسعة رحمته ووصف القلب بالانابة اذ الاعتبار برجوعه الى الله (بسلام) سالمين من العذاب وزوال النعم أو مسلما عليكم من الله وملائكته (ذلك يوم الخلود) يوم تقدير الخلود كقوله ادخلوها خالدين (لهم ما يشاؤن فيها ولدينا مزيد) وهو ما لا يخطر ببالهم مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (وكم أهلكنا قبلهم) قبل قومك (من قرن هم أشدّ منهم بطشا) قوّة كعاد وثمود وفرعون (فنقبوا فى البلاد) فخرقوا فى البلاد وتصرفوا فيها أو جالوا فى الارض كل مجال حذر الموت فالفاء على الاوّل للتسبيب وعلى الثانى لمجرّد التعقيب

وأصل التنقيب التنقير عن الشئ والبحث عنه (هل من محيص) أى لهم من الله أو من الموت

مسبب عن اشتداد بطشهم بخلاف الجولان فى البلاد جذرا الموت فانه وان وقع عقبه لا تسبب له عنه وقوله وأصل التنقيب الخ هذا باعتبار معناه العرفى والا فأصله فى اللغة التخريق كما مر (قوله تعالى هل من محيص الخ) أى هل من مخلص من أمر الله قبل والجملة على اضمار قول هو حال من واو نقبوا أى نقبوا فى البلاد قائلين هل من محيص أو على اجراء التنقيب مجرى القول أو هو كلام مستأنف لنفى أن يكون لهم محيص وعلى الاول يقدر الخبر هل لنا وفى كلام المصنف اشارة الى أن من زائدة فى المبتدا والخبر وهو لهم أولنا مقدر (قوله ويؤيده الخ) لان الامر للحاضر وقت النزول من الكفار وهم أهل مكة لا غير والاصل توافق القراآت معنى وفيه التفات على هذه القراءة وقوله بالكسر أى كسر القاف المخففة على أنه ماض معلوم وقوله حتى نقبت أقدامهم فهو بتقدير مضاف مجاز من قبيل المشفر وعلى كون المراد أخفاف مراكبهم الاسناد فيه مجازى أو هو بتقدير مضاف ونقب الخف تخرقه وحفاه ورقته من كثرة المشى وقوله أكثروا السير اشارة الى أن نقب الاقدام كناية عن كثرة السير وهى كناية مشهورة فلا ينافيه قوله فى القاموس نقب فى البلاد سار كما قيل (قوله قلب واع الخ) على أن القلب الذى لا يعى ولا يفهم بمنزلة العدم أو على أنه موصوف بصفة مقدرة والاول أحسن وقوله أصغى تفسير لالقاء السمع فانه بميله للاستماع كأنه ملق لسمعه ثم انه قيل أو لتقسيم المتذكر الى تال وسامع أو الى فقيه ومتعلم أو الى عالم كامل الاستعداد لا يحتاج لغير التأمل فيما عنده وقاصر محتاج للتعلم فيتذكر اذا أقبل بكليته وأزال الموانع بأسرها والحامل على تفسيره بما ذكره أنه لو لم يراع نحوه كان الظاهر العطف بالواو ولان الفهم لا ينافى الاصغاء فتدبر وجملة وهو شهيد حال من فاعل ألقى (قوله حاضر بذهنه) يعنى شهيدا مامن الشهود وهو الحضور والمراد المتفطن لان غير المتفطن كالغائب فهو استعارة أو مجاز مرسل والاول أولى أو هو بمعنى شاهد وفيه مضاف مقدر أى شاهد ذهنه وكون الباء فى قوله بذهنه للتعدية وشهيد بمعنى يشهد كما قيل تعسف وقوله أو شاهد بصدقه على أنه من الشهادة والمراد شاهد بصدقه أى مصدق له لانه المؤمن الذى ينتفع به أو هو كناية عن المؤمن لقوله وتكونوا شهداء على الناس (قوله تفخيم) لان التنكير يكون للتعظيم ولذا أشعر بما ذكره لانه انما يتذكر القلب العظيم وقوله واستراح يوم السبت ولذا حرموا العمل فيه وهذا مما زعموا أنه فى التوراة كما أشار اليه المصنف (قوله ما يقول المشركون الخ) وهو متعلق بما قبله من قوله ولقد خلقنا الخ على الوجهين وقيل انه على الثانى متعلق بما تلى من أول السورة الى هنا ولا يخفى بعده وقوله والتشبيه أى تشبيه الله بغيره اذ نسبوا له الاعياء والاستراحة ونحوه من كفرهم وقوله عما يمكن يعنى من البعث والحشر وما يوجب التشبيه مامر عن اليهود وقوله حامدا الخ اشارة الى أن قوله بحمده حال (قوله وسبحه بعض الليل) يجوز أن يكون من الليل مفعولا لفعل مضمر يفسره المذكور باعتبار الاتحاد النوعى والعطف عليه للتغاير الشخصى كما يشير اليه قوله وسبحه بعض الليل وأن يكون مفعولا لقوله سبحه على أن الفاء جزائية والتقدير مهما يكن من شئ فسبحه من الليل وقدم المفعول للاهتمام به وليكون كالعوض عن المحذوف ولتتوسط الفاء الجزائية كما هو حقها كما سيأتى فى سورة الطور ففرق الوجوه كما هو دأبه لا لوجود مخصص لبعض الوجوه ببعض المواطن فتأمل وقوله بعض الليل اشارة الى أنه مفعول لتأويله بما ذكر كما مر تحقيقه فى قوله ومن الناس من يقول آمنا فتذكره (قوله من أدبرت الصلاة) وقع بعد قوله قرأ الحجازيان وحمزة بالكسر وهو الصحيح وتقدم عليه فى بعض النسخ فيكون بيانا للمأخذ الدير وقوله وقيل المراد الخ معطوف على ما قبله بحسب المعنى لانه فى قوة قولك التسبيح التنزيه وعلى هذا فهو من اطلاق الجزء أو اللازم على الكل أو الملزوم (قوله لما أخبر به) يعنى أنه مقدر لانه المراد وان كان الامر مطلقا ثم أتى بقوله يوم ينادى الخ بيانا لذلك المقدر وسلك هذا المسلك فى الابهام ثم التفسير من التهويل والتعظيم لشأن المخبر به كما أشار اليه المصنف ولذا أمر بالاستماع قبل ذكر النداء وقوله أو جبريل هو الاصح لان اسرافيل ينفخ وجبريل ينادى

وقيل الضمير فى نقبوا لاهل مكة أى ساروا فى أسفارهم فى بلاد القرون فهل رأوا لهم محيصا حتى يتوقعوا مثله لانفسهم ويؤيده أنه قرئ فنقبوا على الامر وقرئ فتقبوا بالكسر من النقب وهو أن ينتقب خف البعير أى أكثروا السير حتى نقبت أقدامهم أو أخفاف مراكبهم (ان فى ذلك) فيما ذكر فى هذه السورة (لذكرى) لتذكرة (لمن كان له قلب) أى قلب واع يتفكر فى حقائقه (أو ألقى السمع) أى أصغى لاستماعه (وهو شهيد) حاضر بذهنه ليتفهم معانيه أو شاهد بصدقه فيتعظ بظواهره وينزجر بزواجره وفى تنكير القلب وابهامه تفخيم واشعار بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر كلا قلب (ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما فى ستة أيام) مر تفسيره مرارا (وما مسنا من لغوب) من تعب واعياء وهو رد لما زعمت اليهود من أنه تعالى بدأ خلق العالم يوم الاحد وفرغ منه يوم الجمعة واستراح يوم السبت واستلقى على العرش (فاصبر على ما يقولون) ما يقول المشركون من انكارهم البعث فان من قدر على خلق العالم بلا اعياء قدر على بعثهم والانتقام منهم أو ما يقول اليهود من الكفر والتشبيه (وسبح بحمد ربك) ونزهه عن العجز عما يمكن والوصف بما يوجب التشبيه حامدا له على ما أنعم عليك من اصابة الحق وغيرها (قبل طلوع الشمس وقبل الغروب) يعنى الفجر والعصر وقد عرفت فضيلة الوقتين (ومن الليل فسبحه) أى وسبحه بعض الليل (وأدبار السجود) وأعقاب الصلاة جمع دبر من أدبرت الصلاة اذا انقضت وقرأ الحجازيان وحمزة بالكسر وقيل المراد بالتسبيح الصلاة فالصلاة قبل الطلوع الصبح وقبل الغروب الظهر والعصر ومن الليل العشاآن والتهجد وادبار السجود النوافل بعد المكتوبات وقيل الوتر بعد العشاء (واستمع) لما أخبرك به من أحوال القيامة وفيه تهويل وتعظيم للمخبر به (يوم ينادى المنادى) اسرافيل أو جبريل عليهما السلام فيقول أيتها العظام البالية واللحوم الممزقة والشعور المتفرقة ان الله يأمركن

أن تجتمعن لفصل القضاء (من مكان قريب) بحيث يصل نداؤه الى الكل على سواء

متعلق بالصيحة والمراد به البعث للجزاء (ذلك يوم الخروج) من القبور وهو من أسمائه يوم القيامة وقد يقال للعيد (انا نحن نحيى ونميت) فى الدنيا (والينا المصير) للجزاء فى الآخرة (يوم تشقق) تتشقق وقرئ تشقق فادغام التاء فى الشين وقرأ عاصم وحمزة والكسائى وأبو عمرو بالتخفيف (الارض عنهم سراعا) مسرعين (ذلك حشر) بعث وجمع (علينا يسير) هين وتقديم الظرف للاختصاص فان ذلك لا يتيسر الا على العالم القادر لذاته الذى لا يشغله شأن عن شأن كما قال تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة (نحن أعلم بما يقولون) تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتهديد لهم (وما أنت عليهم بجبار) بمسلط تقسرهم على الايمان أو تفعل بهم ما تريد وانما أنت داع (فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) فانه لا ينتفع به غيره عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة ق هون الله عليه تارات الموت وسكراته

(سورة والذاريات)

مكية وآيها ستون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والذاريات ذروا) يعنى الرياح تذرو التراب وغيره أو النساء الولود فانهن يذرين الاولاد أو الاسباب التى تذرى الخلائق من الملائكة وغيرهم وقرأ أبو عمرو وحمزة بادغام التاء فى الذال (فالحاملات وقرا) فالسحب الحاملة للامطار أو الرياح الحاملة للسحاب أو النساء الحوامل أو أسباب ذلك وقرئ وقرا على تسمية المحمول بالمصدر (فالجاريات يسرا) فالسفن الجارية فى البحر سهلا أو الرياح الجارية فى مهابها أو الكواكب التى تجرى فى منازلها ويسرا صفة مصدر محذوف أى جريا ذا يسر (فالمقسمات أمرا) الملائكة التى تقسم الامور من الامطار والارزاق وغيرهما أو ما يعمهم وغيرهم من أسباب القسمة أو الرياح يقسمن الامطار بتصريف السحاب فان حملت على ذوات مختلفة فالفاء لترتيب الاقسام بها باعتبار ما بينها

كما ورد فى الآثار (قوله ولعله فى الاعادة تظير كن فى الابداء) فهو تمثيل لاحياء الموتى بمجرد الارادة وان لم يكن نداء وصوت وقوله بمادل الخ أى يخرجون يوم ينادى الخ وقوله متعلق بالصيحة أراد التعلق المعنوى لانه حال منه وقوله وقد يقال للعيد أى يوم الخروج لخروج الناس فيه الى المصلى (قوله مسرعين) اشارة الى أنه مصدر وقع هنا حالا من الضمير فى عنهم والعامل فيه تشقق لا يخرجون مقدرا كما قيل وقوله لا يشغله شأن الخ لان ما بالذات لا يختلف ولا يعرض له ما يجعله متفاوتا وقوله تقسرهم من القسر وهو الجبر والقهر وقيل انه منسوخ بآية القتال (قوله من قرأ) حديث موضوع وتارات جمع تارة وهى الحالة فيحتمل أن يريد بها لانه سكراته فعطف قوله سكراته عليه عطف تفسير وقيل المراد بتاراته ما فيه من الغشى والافاقة (تمت) السورة فالحمد لله على التمام وأفضل صلاة وسلام على أفضل مخلوقاته وآله وصحبه الكرام

(سورة والذاريات)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

آياتها ستون بالاتفاق كما فى كتاب العدد (قوله يعنى الرياح تذرو التراب وغيره) ذرأ المهموز الآخر بمعنى أنشأ وأوجد والمعتل بمعنى فرق وبدد ما رفعه عن مكانه كما يكون التراب مفرقا بالرياح ونحوه اذا أطارته فالذاريات حينئذ الرياح ويقال ذراه وأذراه أيضا (قوله أو النساء الولود) تفسيران للذاريات مناسب لظاهر قوله الحاملات والظاهر أنه مجاز كما تقول للمرأة انها لولود ذرية تشبه تتابع الاولاد بما يتطاير من الرياح واليه أشار بقوله فانهن يذرين الاولاد أى يطيرنهم ويذرين بفتح الياء مضارع ذراه ولا وجه لجعله بالضم من المزيد وان صح لانه غير مناسب للمفسر (قوله أو الاسباب التى تذرى الخلائق الخ) تفسير ثالث وهو بالنصب معطوف على الرياح والظاهر أنه استعارة أيضا شبهت الاشياء المعدة للبروز من كون العدم بالرياح المفرقة للحبوب ونحوها وقوله من الملائكة بيان للاسباب لا للخلائق وقد جوز على بعد فيه (قوله فالسحب الحاملة للامطار الخ) تفسير للحاملات ناظرا لما قدمه ففيه شبه لف ونشر فالاولان على تفسير الذاريات بالرياح والنساء الحوامل على تفسيره بالنساء الولود وقوله أو أسباب ذلك أى ما ذكر من الرياح والامطار والنساء على التفسير الاخير وجعل الاسباب حوامل لمسبباتها الظاهر أنه استعارة وقيل انه كبنى الامير المدينة وفيه نظر (قوله وقرئ وقرا) بفتح الواو على أنه مصدر وقره اذا حمله والوقر للحمار كالوسق للبعير وكونه بالفتح مصدرا ذكره الزمخشرى وناهيك به فالقول بأنه لم ينقله أهل اللغة الا بمعنى السمع لا يلتفت اليه وهو على هذا مفعول به ويجوز نصبه على المصدرية لحاملات من معناها كما فى الكشاف (قوله أو الكواكب الخ) بناء على أن لها حركة فى نفسها كما ذهب اليه أهل الهيئة وغيرهم وقوله صفة مصدر الخ أو حال كما نقل عن سيبويه وقوله الملائكة فهى جمع مقسمة أى طائفة مقسمة كراسيات ولذا أنث وقوله تقسم الامور اشارة الى أن الامر واحد الامور وأنه مفرد أريد به الجمع وهو مفعول به كما بينه الزمخشرى وقوله ما يعمهم وغيرهم أى الملائكة وفى نسخة غيرها والاولى أولى وقوله بتصريف السحاب اشارة الى أن القسمة استعارة أو هو مجاز فى النسبة اذ المقسم الله وهى سبب لذلك وواسطة فيه (قوله فان حملت) أى الامور المذكورة من قوله والذاريات الخ على أمور مختلفة متغايرة بالذات كما نقل عن على كرم الله وجهه واختاره أكثر أهل التفسير فالذاريات الرياح والحاملات السحب والجاريات الفلك والمقسمات الملائكة فالترتيب فى الاقسام ترتيب ذكرى ورتبى باعتبار تفاوت مراتبها فى الدلالة على قدرته فانه المناسب اعتباره هنا لما سيذكر فى الجواب ثم انه اما على الترقى أو التنزل لما فى كل منها من الصفات التى تجعلها أعلى من وجه وأدنى من آخر اذا نظر لها ذو نظر صحيح فالملائكة المدبرات أعظم وأنفع من السفن وهى باعتبار أنها بيد الانسان يتصرف فيها كما يريد ويسلم

بها من المهالك أنفع من السحب والسحب لما فيها من الامطار أنفع من الرياح أو بعكس لان الملائكة لاتختص بالمنافع كالسفن والسفن ليست كالسحب وهي ليست كالرياح أو هو بالنظر الى الاقرب فالاقرب منا كما قيل فتدبر ولا تغتر بما وقع لبعض الفضلاء هنا من التوقف من غير داع له (قوله من التفاوت) بضم الواو ومصدر تفاوت وفي أدب الكاتب انه مثلث الواو ولا نظير له فاعرفه (قوله والا) أي وان لم تحمل على أمور مختلفة بل جعلت شيأ واحدا لاطلقا بل وأريد الريح كما صرح به فالفاء لترتيب الافعال والصفات اذ الريح تذرى الابخرة الى الجو أولا حتى تنعقد سحابا فتحمله ثانيا وتجرى به ثالثا ناشرة وسائقة له الى حيث أمرها الله ثم تقسم أمطاره أيضا فسقط الاعتراض عليه بانه لا يظهر اذا حمل على النساء لتقدم الحمل على الذرو وما تكلف في دفعه أيضا وقوله فتجرى به باسطة الخ هو اما من المقام ومقتضى النساء أو من قوله يسرا فتدبر (قوله كانه استدل الخ) انما قال كانه لان القسم بالشئ قد يكون لتعظيم المقسم به ومخالفتها لمقتضى الطبيعة لان الاصل عدمها وما في قوله انما موصولة والعائد على الموصولية مقدر أي توعدونه أو توعدون به وعلى المصدرية فهو مؤول بالوعد أو بالوعيد والمضارع مضارع وعد أو أوعد وقيل ان الثاني أنسب هنا (قوله ذات الطرائق) يعني أن الحبك أصل معناها ما يرى كالطرق في الماء والرمل وطرق السماء اما الطرق المحسوسة التي تسير فيها الكواكب كالمجرة أو المعقولة التي تدرك بالبصيرة وهي ما تدل على قدرة الصانع الحكيم اذا تأملها الناظر كما في قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا (قوله أو النجوم) معطوف على قوله الطرائق المحسوسة والاطلاق اما لذات الحبك بمعنى الطرق على النجوم فهو حقيقي لان لها طرائق أو للحبك نفسها وهو قول الحسن لانها تزين السماء كما يزين الثوب الموشي تحبيكه أي نجوم كالطرائق لانها زينتها وهو استعارة واليه أشار بقوله أو أنها تزينها الخ وعلى قراءة الحبك بكسرتين فهو اسم مفرد ورد على هذا الوزن شذوذا وليس جمعا كابل وقوله كالبرق بضم ثم فتح جمع برقة وهي أرض ذات حجارة (قوله ولعل النكتة الخ) يريد بيان مناسبة المقسم به هنا وهو قوله والسماء الخ للمقسم عليه وهو قوله انكم الخ ووجه اختياره كما بينه في القسم الاول حيث قال كانه استدل به الخ (قوله من صرف) تفسير لقوله مم أفك وقوله اذ لا صرف الخ انما دل النظم على هذا الدلالة يصرف عنه على من صرف فكانه قيل لا يثبت الصرف في الحقيقة الا لهذا فما عداه كلا صرف وقيل يصرف عن القرآن من ثبت له الصرف الحقيقي وهو من اطلاق صرف وجعله بمنزلة يعطى ويمنع ويساعده الابهام في من أفك فان معناه من أفك الافك التام العظيم ولولا هذا وحمله على المبالغة لم يفد يصرف من صرف وضمير كانه للشأن أو للصرف المذكور أو لما يغايره فتدبر (قوله أو يصرف من صرف في علم الله الخ) وجه آخر لتوجيه هذا التركيب وازالة الاشكال عنه قيل وليس فيه كثير فائدة لان كل ما هو كائن معلوم انه ثابت في سابق علمه الازلي وليس فيه المبالغة السابقة (قوله ويجوز أن يكون الضمير للقول الخ) وعن فيه للتعليل كقوله وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك قيل ويحتمل بقاؤها على أصلها من المجاوزة بتضمينه معنى الصدور فافادته للتعليل انما هو من محصل المعنى وما له التجوز في نسبة الصدور الى القول باسناد الشئ لسببه ولا يخفى ما فيه فانه لم يسند الافك الى القول في النظم ولكنه لما لم يكن مصروفا عنه القول وانما القول منشؤه جعلت عن في أمثاله للتعليل كما ذهب اليه بعض النحاة والزمخشري في أمثاله يضمنه معنى الصدور كما في المغني ولا تجوز في الاسناد فيه وانما هو بيان لحاصل معناه (قوله ينهون عن أكل وعن شرب) تمامه مثل المهاري تعن في خصب * يقال جمل ناه اذا كان مفرط السمن والضمير للجماعة أصحاب الابل لا للابل والا كان حقه ينهين وهذا أيضا مضمن معنى الصدور أي يصدرناهيهم في السمن وقيل انه مجزيت أوله مثل المهاري تعن في خصب * وضمير ينهون لجماعة الرجال لا للنوق والا لقيل ينهين ولو قيل انه للنوق وضمير العقلاء لاسناد ما هو من صفاتهم لها كما مر في سورة يوسف في قوله ساجدين جاز (قوله الكذابون) لان الخرص التخمين ثم تجوز به عن الكذب وقوله من أصحاب الخ بيان للكذابين وقوله أجرى مجرى

من التفاوت في الدلالة على كمال القدرة والا فالفاء لترتيب الافعال اذ الريح مثلا تذرو الابخرة الى الجو حتى تنعقد سحابا فتحمله فتجرى به باسطة له الى حيث أمرت به فتقسم المطر (انما توعدون لصادق وان الدين لواقع) جواب للقسم كانه استدل باقتداره على هذه الاشياء العجيبة المخالفة لمقتضى الطبيعة على اقتداره على البعث للجزاء الموعود وما موصولة أو مصدرية والدين الجزاء والواقع الحاصل (والسماء ذات الحبك) ذات الطرائق والمراد اما الطرائق المحسوسة التي هي مسير الكواكب أو المعقولة التي تسلكها الانظار وتتوصل بها الى المعارف أو النجوم فان لها طرائق أو أنها تزينها كما يزين الموشي طرائق الوشي جمع حبيكة كطريقة وطرق أو حبالك كمثال ومثل وقرئ الحبك بالسكون والحبك كالابل والحبك كالسلك والحبك كالجبل والحبك كالنعم والحبك كالبرق (انكم لفي قول مختلف) في الرسول صلى الله عليه وسلم وهو قولهم تارة انه شاعر وتارة انه ساحر وتارة انه مجنون أو في القرآن أو القيامة أو أمر الديانة ولعل النكتة في هذا القسم تشبيه أقوالهم في اختلافها وتنافي أغراضها بالطرائق للسموات في تباعدها واختلاف غاياتها (يؤفك عنه من أفك) يصرف عنه الضمير للرسول أو القرآن أو الايمان من صرف اذ لا صرف أشد منه فكانه لا صرف بالنسبة اليه أو يصرف من صرف في علم الله وقضائه ويجوز أن يكون الضمير للقول على معنى يصدر افك من أفك عن القول المختلف وبسببه كقوله

* ينهون عن أكل وعن شرب *

أي يصدرناهيهم عنهما وبسببهما وقرئ أفك بالفتح أي من افك الناس وهم قريش كانوا يصدون الناس عن الايمان (قتل الخراصون) الكذابون من أصحاب القول المختلف وأصله الدعاء بالقتل أجري مجرى

اللعن أى المراد به الدعاء مع قطع النظر عن معناه الحقيقى وقوله يغمرهم أى يشملهم شمول الماء الغامر لما فيه وهو استعارة هنا وقوله غافلون الخ أى والمراد به مطلق الغفلة (قوله فيقولون متى) بيان لحاصل المعنى واذا دخل ما فيه معنى القول على جملة فاما أن يقدر بعده القول أو يقال انه عامل عمله لكونه بمعناه على المذهبين وكلامه محتمل لهما وقوله أى وقوعه اشارة الى أن فيه مضافا مقدرا أقيم المضاف اليه مقامه لان اسم الزمان انما يقع ظرفا وخبرا للحدث لا للزمان فصح وقوعه خبرا عنه هنا بالتأويل المذكور وحينئذ لا يرد أن الزمان ليس له زمان فيدفع بأنه لا محذور فيه عند الاشاعرة على ما فصل فى كتب الكلام وايان بالكسر لغة فى أيان المفتوحة (قوله يحرقون) لان أصل معنى الفتن اذابة الجوهر ليظهر غشه ثم استعمل فى التعذيب والاحراق ونحوه وقوله أى يقع الخ لان المسؤل عنه وقوعه كما مر فلذا قدر الجواب بما ذكر وان فات فيه مطابقة السؤال والجواب بالفعلية والاسمية وهو على هذا منصوب على الظرفية متعلق بما ذكر وقوله هو يوم هم الخ على أنه فى محل رفع خبر مبتدا مقدر لكنه بنى على الفتح لما سيأتى وقدر كذا ليتطابقا فى الاسمية وهو جواب بحسب المعنى لان التقدير يوم الجزاء يوم تعذيب الكفار فلا وجه لما قيل انه قائم مقام الجواب وقوله وفتح يوم يعنى على تقديره خبر مبتدا مقدر (قوله لاضافته الى غير متمكن) يعنى الجملة الاسمية وهى هم على النار يفتنون فان الجمل بحسب الاصل كذلك وفيه كلام بين البصريين والكوفيين مفصل فى شرح التسهيل وقوله مقولا لهم اشارة الى أن القول المقدر حال من ضمير يفتنون وقوله هذا العذاب فهو صفة لمقدر وقوله والذى صفته فيه نظر (قوله قابلين لما أعطاهم) فسر الاخذ بالقبول مع الرضا لان القصد للشئ يقتضيه غالبا وقوله كل ما آتاهم الخ أخذ العموم من لفظ ما والاطلاق فى مقام المدح وفى بعض النسخ قابلين بما أعطاهم الخ وهى بمعنى ما فى النسخة الآخرة لان القبول لشئ يكنى به عن كونه مرضيا فلذا فسره بقوله راضين (قوله قد أحسنوا أعمالهم) ففعوله مقدر وقوله قد أحسنوا الخ بيان لمفاد ان من التحقيق وكان من المضى وقوله تعليل الخ ذكر الاستحقاق لانه المقصود من الاخبار قبل الوقوع وقوله تفسير لاحسانهم يحتمل أن يريد أنه بدل من قوله كانوا قبل ذلك محسنين مفسر له فالجملة فى محل رفع وأن يريد أن الجملة مفسرة للاحسان فلا محل لها من الاعراب وقوله فى طائفة تفسير لقليل مع الاشارة الى أن قليلا منصوب على الظرفية وقوله هجوعا قليلا اشارة الى أنه منصوب على المصدرية وقوله فى قليل من الليل هجوعهم اشارة الى أن قليلا على هذين الوجهين منصوب على الظرفية وأن ما يهجعون عليهما فاعل قليلا وفيه هو العائد على الموصولية واذا كانت ما موصولة فهى عبارة عن المقدار الذى يهجعونه أو فيه ومن على الموصولية والمصدرية للابتداء وهو صفة قليلا أو متعلق بيهجعون المقدر وقد جوز فيها أن تكون بيانية أيضا وأن تكون حالا وقوله لا يعمل فيما قبلها على المشهور وفى شرح الهادى أن بعض النحاة أجاز مطلقا وقيل فى الظرف خاصة للتوسع فيه واستدل عليه بقوله * ونحن عن فضلك ما استغنينا * وأيضا المعنى ليس على النفى لانه لا يمدح بترك النوم مطلقا (قوله وقيه) أى فى هذا الكلام مبالغات فى وصف هؤلاء بقلة النوم وترك الاستراحة وقوله ذكر القليل الخ بدل من قوله مبالغات بدل اشتمال والسبات بالضم النوم والغرار بالكسر والاجمام القليل من النوم وزيادة ما لانها تدل على القلة كما مر وأمر ما ومعنى اسحروا دخلوا فى وقت السحر وقوله كانهم الخ يعنى أن الاستغفار يشعر بارتكاب جريمة وهم لم يجرموا بل تفرغوا للعبادة قبل السحر لكونهم لعدم اغترارهم بعبادتهم وشدة خوفهم من الله يفعلون فعل المذنبين ويخافون خوف المجرمين فى كل حال وقوله وفى بناء الفعل على الضمير أى تقديم الضمير والاخبار عنه بالفعل المفيد للقصر وقوله بأنهم أحقاء فالحصر باعتبار الكمال والا فحقيقة لا على طريق الحقيقة (قوله يستوجبونه الخ) أى يعدونه واجبا عليهم وان لم يجب وفيه غاية المدح لهم فلا يتوهم أن من لم يعط الزكاة بعد وجوبها عليه كان فى ماله حق ومثله ذم لا مدح وقوله للمستجدى أى طالب الجدا وهو العطاء والنوال

اللعن (الذين هم فى غمرة) فى جهل يغمرهم (ساهون) غافلون عما أمروا به (يسئلون أيان يوم الدين) أى فيقولون متى يوم الجزاء أى وقوعه وقرئ ايان بالكسر (يوم هم على النار يفتنون) يحرقون جواب للسؤال أى يقع يوم هم على النار يفتنون وفتح يوم لاضافته الى غير متمكن ويدل عليه أنه قرئ بالرفع (ذوقوا فتنتكم) أى مقولا لهم هذا القول (هذا الذى كنتم به تستعجلون) هذا العذاب هو الذى كنتم به تستعجلون ويجوز أن يكون هذا بدلا من فتنتكم والذى صفته (ان المتقين فى جنات وعيون آخذين ما آتاهم ربهم) قابلين لما أعطاهم راضين به ومعناه انهم كانوا قبل ذلك محسنين) قد أحسنوا أعمالهم وهو تعليل لاستحقاقهم ذلك (كانوا قليلا من الليل ما يهجعون) تفسير لاحسانهم وما مزيدة أى يهجعون فى طائفة من الليل أو يهجعون هجوعا قليلا أو مصدرية أو موصولة أى فى قليل من الليل هجوعهم أو ما يهجعون فيه ولا يجوز أن تكون نافية لان ما بعدها لا يعمل فيما قبلها وفيه مبالغات لتقليل نومهم واستراحتهم ذكر القليل والليل الذى هو وقت السبات والهجوع الذى هو الغرار من النوم وزيادة ما (وبالاسحار هم يستغفرون) أى انهم مع قلة هجوعهم وكثرة تهجدهم اذا أسحروا أخذوا فى الاستغفار كانهم أسلفوا فى ليلهم الجرائم وفى بناء الفعل على الضمير اشعار بأنهم أحقاء بذلك لوفور علمهم بالله وخشيتهم منه (وفى أموالهم حق) نصيب يستوجبونه على أنفسهم تقربا الى الله واشفاقا على الناس (للسائل والمحروم) للمستجدى

والمتعفف الذى يظن غنيا فيحرم الصدقة (وفى الارض ايات للموقنين) أى فيها دلائل من أنواع المعادن والحيوانات أووجوه دلالات من الدحو والسكون وارتفاع بعضها عن الماء واختلاف أجزائها فى الكيفيات والخواص والمنافع تدل على وجود الصانع وعلمه وقدرته وارادته ووحدته وفرط رحمته (وفى أنفسكم) أى وفى أنفسكم آيات اذ ما فى العالم شئ الا وفى الانسان له نظير يدل دلالته مع ما انفرد به من الهيآت النافعة والمناظر البهية والتركيبات العجيبة والتمكن من الافعال الغريبة واستنباط الصنائع المختلفة واستجماع الكمالات المتنوعة (أفلا تبصرون) تنظرون نظر من يعتبر (وفى السماء رزقكم) أسباب رزقكم أوتقديره وقيل المراد بالسماء السحاب وبالرزق المطر فانه ٩٧ سبب الاقوات (وما توعدون) من الثواب لان الجنة فوق السماء السابعة أولان الاعمال وثوابها مكتوبة مقدرة فى السماء وقيل انه مستأنف خبره (فورب السماء والارض انه لحق) وعلى هذا فالضمير لما وعلى الاول يحتمل أن يكون له ولما ذكر من أمر الآيات والرزق والوعد (مثل ما أنكم تنطقون) أى مثل نطقكم كما أنه لاشك لكم فى أنكم تنطقون ينبغى أن لا تشكوا فى تحقق ذلك ونصبه على الحال من المستكن فى الحق أو الوصف لمصدر محذوف أى انه لحق حقا مثل نطقكم وقيل انه مبنى على الفتح لاضافته الى غير متمكن وهو ما ان كانت بمعنى شئ وأن بما فى حيزها ان جعلت زائدة ومحله الرفع على أنه صفة لحق ويؤيده قراءة حمزة والكسائى وأبى بكر بالرفع (هل أتاك حديث ضيف ابراهيم) فيه تفخيم لشأن الحديث وتنبيه على أنه أوحى اليه والضيف فى الاصل مصدر ولذلك يطلق على الواحد والمتعدد قيل كانوا اثنى عشر ملكا وقيل ثلاثة جبريل وميكائيل واسرافيل وسماهم ضيفا لانهم كانوا فى صورة الضيف (المكرمين) أى مكرمين عند الله أوعند ابراهيم اذ خدمهم بنفسه وزوجته (اذ دخلوا عليه) ظرف للحديث أو الضيف أو المكرمين (فقالوا سلاما) أى نسلم عليك سلاما (قال سلام) أى عليكم سلام عدل به الى الرفع بالابتداء لقصد الثبات حتى تكون تحيته أحسن من تحيتهم وقرئا مرفوعين وقرأ حمزة والكسائى قال سلم وقرئ منصوبا والمعنى واحد (قوم منكرون) أى أنتم قوم منكرون وانما أنكرهم لانه ظن أنهم بنو آدم ولم يعرفهم أولان السلام لم يكن تحيتهم فانه علم الاسلام وهو كالتعرف عنهم (فراغ الى أهله) فذهب اليهم فى خفية من ضيفه فان من أدب المضيف أن يبادر بالقرى حذرا من أن يكفه الضيف أو يصير منتظرا (فجاء بعجل سمين) لانه كان عامة ماله البقر (فقربه اليهم) بأن وضعه بين أيديهم (قال ألا تأكلون) أى منه وهو مشعر بكونه حنيذا والهمزة فيه للعرض والحث على الاكل على طريقة الادب ان قاله أول ما وضعه وللانكار ان قاله حينما رأى اعراضهم (فأوجس منهم خيفة) فاضمر منهم خوفا لما رأى اعراضهم عن طعامه لظنه أنهم جاؤه لشر وقيل وقع فى نفسه أنهم ملائكة أرسلوا للعذاب (قالوا لا تخف انا رسل الله قيل مسح جبريل العجل بجناحه

والنوال وقوله والمتعفف الخ تفسير للمحروم وأن حرمانه من غير هؤلاء لئلا يتنافى الكلام (قوله أووجوه دلالات الخ) فالدليل على الاول ما هو فى الارض من الموجودات والظرفية حقيقية والجمع على ظاهره أيضا وعلى هذا الدليل نفس الارض والجمعية باعتبار وجوه الدلالة واحوالها والظرفية من ظرفية الصفة فى الموصوف لا بالمعنى المعروف وتلك الوجوه دلائل وآيات حقيقة لا ادعاء كما توهم فانه لا وجه له وليس فى قوله تدل على وجود الصانع ما يدل عليه فتأمل (قوله تدل على وجود الصانع الخ) أى تلك الدلائل أووجوه الدلالة تدل على ذلك لاحتياج تلك المصنوعات الدقيقة الى صانع قدير عالم مريد واحد بذاته اذ لو تعدد فسدت ومافيها من المنافع العظيمة لجميع الموجودات يدل على فرط رحمته بهم وقوله يدل دلالته أى يدل دلالة مثل دلالته والهيآت النافعة له كانتصاب قامته وعلو رأسه ونحوه (قوله أسباب رزقكم الخ) امّا اشارة الى تقدير مضاف أو التجوز بجعل وجود الاسباب فيها كوجود المسبب والاسباب النيران والكواكب والمطالع والمغارب التى تختلف بها الفصول التى هى مبادى ذلك وقوله أوتقديره أى تعيينه فى اللوح المحفوظ أوظهور آثار تدبيره اذ الملائكة فى السماء وهم موكلون بالارزاق وقوله المراد بالسماء السحاب لانها سماء لغة وقوله وبالرزق المطر فلا تقدير ولا تجوز وقوله وثوابها امّا اكتفاء عن عقابها أو المراد به مطلق الجزاء (قوله مكتوبة مقدرة) أى معينة فمعنى كونها فيها أن تعيينها فيها وقوله ولما ذكر أى للامور السابقة كلها وافراده وتذكيره لتأويله بما ذكر كما أشار اليه بقوله ولما ذكر وقوله مثل نطقكم اشارة الى أن ما مصدرية وقوله كما أنه تفسير للتشبيه وقوله وقيل انه أى مثل وقوله ان كانت بمعنى شئ أى موصوفة وأنكم الخ خبر مبتدا والجملة صفة وقد جوز فيها الموصولية أيضا وقوله على أنه أى مثل صفة لحق لانه لا يتعرف بالاضافة لتوغله فى التنكير ويجوز أن يكون خبرا ثانيا (قوله فيه) أى فى هذا الكلام تعظيم لهذا الحديث المذكور بعده والتعظيم مأخوذ من الاستفهام لانه للتعجيب وأنه مما يسئل عنه وفيما ذكر تشويق له وكل ذلك انما يكون فيما له شأن وفخامة وكونه موحى اليه من قوله أتاك وقوله فى الاصل مصدر أى بمعنى الميل وقوله وسماهم ضيفا أى مع أنهم ليسوا كذلك لانهم كانوا فى صورة الضيف ولان ابراهيم عليه الصلاة والسلام حسبهم ضيوفا فالتسمية على مقتضى الظاهر والحسبان (قوله للحديث) لانه صفة فى الاصل فيتعلق به الظرف وقوله أو المكرمين اذا أريد به اكرام ابراهيم لان اكرام الله لهم لا يتقيد وقوله وقرئ منصوبا أى سلما وقوله لم يكن تحيتهم أى فى ذلك الزمان وقوله علم الاسلام أى علامة الاسلام وهو ما يقابل الكفر مطلقا لا الملة المحمدية وان اختص بها عرفا (قوله وهو) أى قوله أنتم قوم منكرون كالسؤال منهم عن أحوالهم ليعرفهم فان قولك لمن لقيته أنا لا أعرفك فى قوة قولك عرف لى نفسك وصفها والتعرف طلب المعرفة والكاف لانه ليس صريحا فيه وليس المذكور هنا قوله نكرهم فى هود فانه أمر آخر (قوله فذهب اليهم فى خفية) أصله من راغ الثعلب اذا مال وحاد وقيد الخفية فيه لم يذكره أكثر أهل اللغة الا أنه فى الانتصاف نقله عن أبى عبيدة وقال انه من قولهم روغ اللقمة اذا غمسها فى السمن فاستعملت فى لازمها وهو الاخفاء قال وهو معنى حسن فكأنه من قرينة المقام لان من يذهب لاهله لتدارك الطعام يكون غالبا كذلك واليه أشار بقوله فان من أدب المضيف أن يبادر وفى نسخة يباده ومعناه يفاجئ ويبادر أيضا وهو بيان لما تدل عليه الفاء من عدم المهلة وقوله يكفه الضيف أى يمنعه من المجئ بالقرى لانه غير محتاج له أولا يريده وقوله حذرا الخ تعليل للخفية وضمير يكفه للمضيف وفاعله الضيف الظاهر لا ضمير مستتر كما توهم (قوله وهو) أى هذا الكلام مشعر بكونه أى العجل حنيذا أى مشويا لامره بالاكل منه من غير مهلة وقوله

فقام يدرج حتى لحق بأمته فعرفهم وأمن منهم (وبشروه بغلام) هو اسحق عليه السلام (عليم) يكمل علمه اذا بلغ (فأقبلت امرأته) سارة الى بيتها وكانت فى زاوية تنظر اليهم (فى صرة) فى صيحة من الصرير ومحله النصب ٩٨ على الحال أو المفعول ان أول فأقبلت بأخذت (فصكت وجهها) فلطمت بأطراف الاصابع جبهتها فعل المتعجب وقيل وجدت حرارة دم الحيض فلطمت وجهها من الحياء (وقالت عجوز عقيم) أى أنا عجوز عاقر فكيف ألد (قالوا كذلك) مثل ذلك الذى بشرناه به (قال ربك) وانما نخبرك به عنه (انه هو الحكيم العليم) فيكون قوله حقا وفعله محكما (قال فما خطبكم أيها المرسلون) فلما علم أنهم ملائكة وأنهم لا ينزلون مجتمعين الا لامر عظيم سأل عنه (قالوا انا أرسلنا الى قوم مجرمين) يعنون قوم لوط (لنرسل عليهم حجارة من طين) يريد السجيل فانه طين متحجر (مسومة) مرسلة من أسمت الماشية أو معلمة من السومة وهى العلامة (عند ربك للمسرفين) المجاوزين الحد فى الفجور (فأخرجنا من كان فيها) فى قرى قوم لوط واضمارها ولم يجر ذكرها لكونها معلومة (من المؤمنين) ممن آمن بلوط (فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين) غير أهل بيت من المسلمين واستدل به على اتحاد الايمان والاسلام وهو ضعيف لان ذلك لا يقتضى الاصدق المؤمن والمسلم على من اتصف وذلك لا يقتضى اتحاد مفهوميهما بجواز صدق المفهومات المختلفة على ذات واحدة (وتركنا فيها آية) علامة (للذين يخافون العذاب الاليم) فانهم المعتبرون بها وهى تلك الاحجار أو صخر منضود فيها أو ماء أسود منتن (وفى موسى) عطف على وفى الارض أو وتركنا فيها على معنى وجعلنا فى موسى كقوله

* علفتها تبنا وماء باردا *

(اذ أرسلناه الى فرعون بسلطان مبين) هو معجزاته كالعصا واليد (فتولى بركنه) فأعرض عن الايمان كقوله ونأى بجانبه أو فتولى بما كان يتقوى به من جنوده وهو اسم لما يركن اليه الشئ ويتقوى به وقرئ بضم الكاف (وقال ساحر) أى هو ساحر (أو مجنون) كأنه جعل ما ظهر عليه من الخوارق منسوبا الى الجن وتردد فى أنه حصل ذلك باختياره وسعيه أو بغيرهما (فأخذناه وجنوده فنبذناهم فى اليم) فأغرقناهم فى البحر (وهو مليم) آت بما يلام عليه

فقام أى العجل يدرج أى يمشى وجملة يدرج حال أو مستأنفة وقوله يكمل علمه من صيغة المبالغة وقوله اذا بلغ قيده به لانه حين البشارة لا علم له فضلا عن كماله (قوله سارة الى بيتها الخ) فى التفسير الكبير انهم لما تكلموا فى ولادتها استحيت وأعرضت عنهم متوجهة الى بيتها فذكره الله بلفظ الاقبال دون الادبار تأديبا لها فان صح مثله عن نقل وأثر لا يأباه قوله قالوا كذلك قال ربك اذ الخطاب يقتضى الاقبال دون الادبار كما قيل لانه يجوز أن يقولوه بمسمع منها وان كانت مدبرة الا أنه استعارة ضدية حينئذ ولا قرينة هنا تصححها فلا يخفى ضعفه وسقوطه وقوله على الحال أى من الفاعل لانه بمعنى صائحة وقوله أو المفعول أى مفعول به لاقبلت وفى فيه زائدة كقوله * يجرح فى عراقيبها نصلى * والتقدير أخذت صيحة وقيل فيه تسامح لان أقبل بمعنى شرع من أفعال المقاربة فالمنصوب خبره لا مفعول وفيه نظر (قوله أى أنا عجوز عاقر فكيف ألد) وعقيم فعيل بمعنى فاعل أو مفعول وأصل معنى العقم اليبس وقوله مرسلة قيل عليه كان الظاهر على هذا أن يقال من عند ربك ولذا لم يذكره فى الكشاف وفيه أنه يجوز أن يكون عند ربك معناه أنها فى علمه معدة للمسرفين فانه أحد معانى عند المضافة لله (قوله وهو) أى الاستدلال بما فى هذه الآية على اتحاد الايمان والاسلام بناء على أن الاستثناء المفرغ انما يستقيم اذا اتحدا اذ المعنى ما وجدنا فيها بيتا من بيوت المؤمنين الا بيتا من المسلمين وهو ضعيف لانه انما يقتضى اتحادهما فى المصداق ولو مع تغاير مفهوميهما وما صدقا عليه وهو من اتبع الرسول وأجاب دعوته ظاهرا فان من فعل ذلك يقال له مسلم ومؤمن واتحاد المصداق كالناطق والانسان لا يقتضى اتحاد المفهوم وهو المختلف فيه عند أهل الاصول والحديث فلا يتم الرد به على من ذهب الى تغايرهما تمسكا بقوله قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا وتفصيله فى الاصول وشروح البخارى (قوله فانهم المعتبرون بها) أى المتعظون بما فيها من العبر ولذا خصت بهم وان كانت عامة وقوله وهى أى الآية وقوله أو صخر منضود أى بعضه فوق بعض وقع بديارهم أو ماء أسود منتن بأرضهم وكأنه بحيرة طبرية (قوله عطف على وفى الارض) آيات للموقنين وما بينهما اعتراض لتسليته صلى الله عليه وسلم بوعده باهلاك الاقاكين كما أهلك قوم لوط عليه الصلاة والسلام (قوله أو وتركنا فيها) أى عطف على قوله وتركنا فيها بتقدير عامل له أى وجعلنا فى موسى والجملة معطوفة على الجملة أو هو معطوف على فيها من قوله وتركنا فيها آية بتغليب معنى عامل الاول أو سلوك طريق المشاكلة فى عطفه على الوجوه المذكورة فى نحو * علفتها تبنا وماء باردا * لانه لا يصح تسلط الترك بمعنى الابقاء على قوله وفى موسى وما قيل عليه ان فيه بحثا لان مقتضى عطفه على فيها تعلقه بترك من حيث اللفظ ولا مانع منه لدلالة الفعل على الماهية وقوله تركنا استئناف كلام فاسد لانه لا بد من تسلط عامل المعطوف عليه لفظا ومعنى كما لا يخفى (قوله على معنى وجعلنا الخ) قد عرفت أن المعطوف اذا لم يصح تسلط عامل المعطوف عليه معنى وكان ما يقتضيه من العامل بينه وبين المذكور ملابسة وقرب معنوى كما فى * متقلدا سيفا ورمحا * واضرابه فيه للنحاة مذاهب تقدير عامل للثانى والتجوز فى عامل الاول والتسمح فى العطف والى ذلك أشار المصنف فمن قال لا حاجة الى الاضمار ثم أجاب بما أجاب فقد غفل عن تحقيق معنى المسئلة وأطال بغير طائل كما أشرنا اليه فلا حاجة الى بيان خطئه من صوابه والله أعلم بالصواب (قوله هو معجزاته) والسلطان يطلق على ذلك مع شموله للواحد والمتعدد لانه فى الاصل مصدر كما مر تحقيقه وقوله فأعرض عن الايمان به أى بموسى عليه الصلاة والسلام فركنه جانب بدنه وعطفه والتولى به كناية عن الاعراض والباء للتعدية لان معناه ثنى عطفه أو للملابسة وقوله أو فتولى الخ تفسيران والركن فيه بمعنى الجيش لانه يركن اليه ويتقوى به والباء للمصاحبة أو للملابسة وكونها للسببية غير وجيه وضم الكاف اتباعا للراء وقوله حصل ذلك أى ما ينسب مثله للجن ويظهر على بعض الناس فان كان بعمله الاختيارى فهو سحر والا فهو جنون وهذا بناء على زعمه الفاسد فلا يرد عليه أن السحر ليس من الجن كما بين فى محله (قوله آت بما يلام عليه) اشارة الى أن الافعال هنا الاتيان

بما يقتضى معنى ثلاثيه كاغرب اذا أتى أمرا غريبا فلا وجه لما قيل انه للنسب أو للاسناد للسبب وقوله من الكفر والعناد اشارة الى أن ما يلام عليه مختلف حاله باعتبار من وصف به فلا يتوهم أنه كيف وصف فرعون بما وصف به ذو النون (قوله لانها أهلكتهم وقطعت دابرهم الخ) يعنى أن العقيم مستعار استعارة تبعية لما ذكر بتشبيه ما فى الريح مما ذكر بما فى المرأة مما يمنع حملها لان أصل العقم اليبس المانع من قبول الاثر كما قاله الراغب وهو فعيل بمعنى فاعل أو مفعول كما مر فلما أهلكتهم وقطعت بالاستئصال نسلهم شبه ذلك الاهلاك بعدم الحمل لما فيه من اذهاب النسل وهذا هو المراد هنا وأما قوله أو لانها لم تتضمن منفعة فبيان معنى مجازى آخر للريح العقيم وهى التى لا تلقح الشجر بزهر وثمر لا أنه مراد هنا اذ لا يصح أن يقال المراد أرسلنا عليهم ريحا لا تنفع فيها فشبه عدم تضمن المنفعة بعقم المرأة وهو ظاهر فهو بمعنى فاعل من اللازم والنكباء كل ريح هبت بين ريحين لتنكبها وانحرافها عن مهاب الرياح المعروفة وهى رياح متعددة لا ريح واحدة وتفصيله فى كتب الادب واللغة (قوله كالرماد) أصل الرميم من رم اذا بلى ومنه الرماد والتفتت عطف على البلى عطف تفسير وقوله تفسيره الخ يعنى أن المراد بالحين ما ذكر لان القرآن يفسر بعضه بعضا وليس قوله فعتوا عطفا على قوله قبل لهم حتى يكون العتو مترتبا عليه مع أنه مقدم عليه كما يشير اليه قوله بعد الثلاث بل تفصيل لقصتهم كأنه قيل وفى قصة ثمود الواقعة فى زمان قيل لهم فيه ذلك وهى أنهم عتوا الخ وقوله أى العذاب لان أخذ الصاعقة واهلاكها لهم هو العذاب الحال بهم المعهود والمرة من الصعق بمعنى الصاعقة أيضا أو الصيحة (قوله ما يقوم به اذا عجز عن دفعه) فهو معنى مجازى أو كناية شاعت فيه حتى التحقت بالحقيقة وقوله عطفا على محل فى عاد لانه أول قصص الاهلاك هذا واذا تعدد العطف فهل يعطف على الاول أو كل على ما يليه قولان لاهل العربية اختار المصنف أولهما وعلى الثانى هو معطوف على قوله فى ثمود فلا وجه للجزم به هنا وقوله بالكفر الخ فليس المراد المعنى المشهور لان أصله الخروج مطلقا كما مر مرارا (قوله بقوة) لان الايد والاد القوة وليس جمع يد كما يتوهم وان صحت التورية به وقوله لقادرون من الوسع بمعنى الطاقة وفسره به لان هذه الجملة الحالية المؤكدة لتذييل ما قبلها باثبات سعة قدرته وشمولها الكل شئ فضلا عن السماء (قوله أو لموسعون السماء) أو ما بينها وبين الارض) فالسعة مكانية وهو تتميم أيضا لما قبله وقوله أو الرزق أى بالامطار كما نقل عن الحسن وهو مبنى على أن السياق للامتنان على العباد لا لبيان القدرة فيكون اشارة لما مر فى قوله وفى السماء رزقكم فناسب تفسيره بما ذكر وقوله مهدناها أى فالفرش مجاز عن البسط والتسوية وقوله أى نحن اشارة الى أنه المخصوص بالمدح المقدر هنا (قوله من الاجناس) لما كان الزوج بمعنى الصنف أو النوع لزم أن يكون الشئ هو الجنس الشامل له وقوله فتعلموا أن التعدد أى بالذات أو بالتركب من الاجزاء يستلزم الامكان على ما قرره المتكلمون فى برهان وحدته تعالى وقد قيل المراد التذكير بما ذكر لامر الحشر والنشر لان من قدر على ايجادها كذلك قدر على اعادتها كما مر وله وجه (قوله من عقابه بالايمان الخ) يعنى أن الامر بالفرار من العقاب المراد به الامر بالايمان والطاعة لانه لا أمنه من العقاب بالطاعة كأنه فر لما منه فهو استعارة تمثيلية وقوله من عذابه أى عقابه فالضمير للمضاف المقدر فيما قبله أو لله بتقدير مضاف هنا وقوله بين الخ على أنه من أبان اللازم أو المتعدى ومفعوله على الثانى محذوف كما أشار اليه بقوله مبين ما يجب الخ (قوله افرادا الخ) وهو الشرك الذى هو أكبر الكبائر فتغاير ما ترتب عليه ووقع تعليلا له بمنزلة تغايره ومثله يكفى لعدم عده مكررا الا أنه يرد عليه أن الاشراك داخل فى ترك الايمان والطاعة وذكر الخاص بعد العام يعد تكرارا أيضا وما قيل فى دفعه بأنه ليس من التكرير للتأكيد اذ الايعاد على المجموع لا يستلزم الايعاد على بعضه لا يخلو من الكدر فتدبر وترك قول الزمخشرى ان فى التكرير دليلا على أن الايمان بدون العمل لا يعتد به لا بتنائه على الاعتزال وما فى دلالة التكرير عليه من البطلان الغنى عن البيان (قوله أى الامر) فى الامم السابقة مثل ذلك فكذلك

سماها عقيما لانها أهلكتهم وقطعت دابرهم أو لانها لم تتضمن منفعة وهى الدبور أو الجنوب أو النكباء (ما تذر من شئ أتت) مرت (عليه الا جعلته كالرميم) كالرماد من الرم وهو البلى والتفتت (وفى ثمود اذ قيل لهم تمتعوا حتى حين) تفسيره قوله تمتعوا فى داركم ثلاثة أيام (فعتوا عن أمر ربهم) فاستكبروا عن امتثاله (فاخذتهم الصاعقة) أى العذاب بعد الثلاث وقرأ الكسائى الصعقة وهى المرة من الصعق (وهم ينظرون) اليها فانها جاءتهم معاينة بالنهار (فما استطاعوا من قيام) كقوله فأصبحوا فى دارهم جاثمين وقيل هو من قولهم ما يقوم به اذا عجز عن دفعه (وما كانوا منتصرين) ممتنعين منه (وقوم نوح) أى وأهلكنا قوم نوح لان ما قبله يدل عليه أو اذكر ويجوز أن يكون عطفا على محل فى عاد ويؤيده قراءة أبى عمرو وحمزة والكسائى بالجر (من قبل) من قبل هؤلاء المذكورين (انهم كانوا قوما فاسقين) خارجين عن الاستقامة بالكفر والعصيان (والسماء بنيناها بأيد) بقوة (وانا لموسعون) لقادرون من الوسع بمعنى الطاقة والموسع القادر على الانفاق أو لموسعون السماء وما بينها وبين الارض أو الرزق (والارض فرشناها) مهدناها للتستقروا عليها (فنعم الماهدون) أى نحن (ومن كل شئ) من الاجناس (خلقنا زوجين) نوعين (لعلكم تذكرون) فتعلموا أن التعدد من خواص الممكنات وأن الواجب بالذات لا يقبل التعدد والانقسام (ففروا الى الله) من عقابه بالايمان والتوحيد وملازمة الطاعة (انى لكم منه) أى من عذابه المعد لمن أشرك أو عصى (نذير مبين) بين كونه منذرا من الله بالمعجزات أو مبين ما يجب أن يحذر عنه (ولا تجعلوا مع الله الها آخر) افرادا لاعظم ما يجب أن يفر منه (انى لكم منه نذير مبين) تكرير للتأكيد أو الاول مرتب على ترك الايمان والطاعة والثانى على الاشراك (كذلك) أى الامر مثل ذلك

خبر مبتدا محذوف وقوله الى تكذيبهم أى كفار قريش وقوله نصبه بأتى على أن يكون صفة لمصدره وذلك بمعنى الاتيان وقوله أو ما يفسره وهو أتى آخر مقدر على شريطة التفسير لان ما لا يعمل لا يفسر عاملا فى ذلك الباب كما صرح به النحاة ففاعل يفسر ضمير أتى ومفعوله ضمير ما وقيل الضمير البارز لذلك والمراد بما فسره قالوا والاشارة على هذا للقول والمعنى الا قالوا ساحر أو مجنون قولا مثل ذلك القول ولا يخفى أنه مع تعسفه ليس مرادا للمصنف رحمه الله (قوله كان الاولين والآخرين الخ) فالاستفهام للتعجيب من تواردهم على ذلك لا للانكار سواء كان بمعنى لم وقع أو لم يقع لانه لا وجه له بوجهيه فلا وجه لتجويزه هنا وقوله لتباعد أيامهم متعلق باضراب وقوله ولا تدع التذكير فالامر للدوام عليه لئلا يكون تحصيلا للحاصل وقوله من قدر الله ايمانه وأما المؤمن بالفعل فهو متذكر فالمؤمن بمعنى المشارف والمستعد للايمان وقوله أو من آمن فهو على حقيقته والمراد بالانتفاع زيادته وزيادة التبصر به (قوله لما خلقهم الخ) لا يخفى أنه ان قيل بان أفعاله تعالى لا تعلل بالاغراض أو قيل به بناء على أنها يترتب عليها حكم ومصالح أرادها الله منها لا على الاستكمال بها يحتاج هذا للتأويل أما على الاول فظاهر وأما على الثانى فلانها لا تترتب على الخلق بالنسبة الى الجميع وحاصله كما قرره بعض فضلاء عصرنا أن الآية بظاهرها دالة على أن العبادة هى الغاية المطلوبة من الخلق الباعثة عليه وهو مخالف لما تدل عليه الادلة العقلية من عدم كون أفعاله معللة بالاغراض وكون جميع المقدورات من الايمان والكفر والخير والشر والطاعة والعصيان وغيرها واقعة بقدرته وارادته وكان ذلك أيضا منافيا لظاهر قوله ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس الدال على ارادة المعاصى ليستحقوا بها العذاب وعذاب جهنم وهذا أيضا مبنى على أن غاية فعل الفاعل المختار مرادة له أيضا فلذا أولها المصنف بما سنبينه لك ان شاء الله تعالى (قوله على صورة متوجهة الى العبادة الخ) المراد بالصورة الصفة والحالة كما يقال صورة المسئلة كذا ومعنى كونها متوجهة ومقبلة لها كما فى بعض النسخ أنها مقتضية لذلك مقبلة بوجوه الاستعداد عليها والمعنى أنه ركب فيهم عقولا وخلق لهم حواس ظاهرة وباطنة لو خليت ونفسها عرفت صانعها وانقادت له كما فى الحديث كل مولود يولد على الفطرة فشبه اقتضاء حالهم لما ذكر بجعلها غاية له واستعمل فيه ما وضع له وهو اللام بطريق الاستعارة التبعية (قوله مغلبة لها) كذا فى بعض النسخ وفى بعضها مقبلة لها ومر تفسيره وأما على هذه وهى بزنة الفاعل من التغليب فالمعنى أن تلك الصفة تغلب العبادة على غيرها مما ركب فيهم من صفات النفس الامارة كالغضب والشهوة كما قيل (قوله جعل خلقهم مغيى بها مبالغة فى ذلك) يعنى أنه مع أنه ليس غاية جعل غاية لما مر فهو استعارة لتشبيه المعدله الشئ بالغاية قيل وهو شائع فى الظروف كما يقال للقوى جسمه هو مخلوق للمصارعة وفى الكشف ان افعاله تعالى تنساق الى الغايات الكمالية وهو ما وضع له اللام والارادة له ليس من مقتضى لام الغاية الا اذا علم أن الباعث مطلوب فى نفسه فهى على حقيقتها ولا تحتاج الى تأويل فانهم خلقوا بحيث يأتى منهم العبادة وهدوا اليها وجعلت تلك غاية كمالية لخلقهم وتعوق بعضهم عن الوصول اليها لا يمنع كون الغاية غاية وهذا معنى مكشوف اه ولا يخفى ما فيه وأن كون الغاية لا يلزم أن تكون مرادة للفاعل المختار خلاف ما يشهد له العقل فان الغرض ما يقصد من الفعل فتأمل (قوله مع أن الدليل يمنعه) ليس المراد بالدليل ما تقرر من أن أفعاله تعالى لا تعلل بالاغراض كما قيل لانه لا دليل على منعه فقد ذهب اليه كثير من المحدثين والادلة على خلافه كثيرة كما يدل عليه كثير من الآيات والاحاديث وانما المراد أن الدليل قائم على أن الله تعالى لم يخلق الخلق لاجل العبادة أى لارادة العبادة منهم اذ لو أراد العبادة منهم لم يتخلف ذلك وقد قام الدليل على التخلف بالمشاهدة واستلزام الارادة الالهية للمراد وقد قام الدليل عليه فى الاصول (قوله لنا فى ظاهر قوله الخ) انما قال ظاهر قوله لانه يحتمل أن يكون لام الجهنم لام العاقبة فلا ينافى كونها ليست بعلة وقوله وقيل الخ هذا منقول عن ابن عباس وعلى رضى الله عنهم فالمعنى الا لآمرهم

والاشارة الى تكذيبهم الرسول وتسميتهم اياه ساحرا أو مجنونا وقوله (ما أتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر أو مجنون) كالتفسير له ولا يجوز نصبه بأتى أو بما يفسره لان ما بعد ما النافية لا يعمل فيما قبلها (أتواصوا به) أى كما أن الاولين والآخرين منهم أوصى بعضهم بعضا بهذا القول حتى قالوه جميعا (بل هم قوم طاغون) اضراب عن أن التواصى جامعهم على هذا القول أى مهم الى أن الجامع لهم على هذا القول مشاركتهم فى الطغيان الحامل عليه (فتول عنهم) فأعرض عن مجادلتهم بعد ما كررت عليهم الدعوة فأبوا الا الاصرار والعناد (فما أنت بملوم) على الاعراض بعد ما بذلت جهدك فى البلاغ (وذكر) ولا تدع التذكير والموعظة (فان الذكرى تنفع المؤمنين) من قدر الله ايمانه أو من آمن فانه يزداد بها بصيرة (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) لما خلقهم على صورة متوجهة الى العبادة مغلبة لها جعل خلقهم مغيى بها مبالغة فى ذلك ولو جعل على ظاهره مع أن الدليل يمنعه لنا فى ظاهر قوله ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس ويل معناه الا لآمرهم بالعبادة

وادعوهم

وادعوهم الى العبادة فهو كقوله وما أمروا الا ليعبدوا الله فذكر العبادة المسببة شرعا عن الامر أو اللازمة له وأراد سببها أو ملزومها فهو مجاز مرسل وقيل أراد المؤمنين من جنسي الجن والانس وعن مجاهد أن معنى ليعبدون ليعرفوني واختاره الامام (قوله أولكونوا عبادا لي) قيل عليه ان عبد بمعنى صار عبدا ليس من اللغة في شئ الا أن يقال انه من عبد بمعنى خدم وخضع والخدمة والخضوع من لوازم العبودية فهو مجاز مرسل وفيه نظر (قوله أي ما أريد أن أصرفكم في تحصيل) كان مقتضى الظاهر أن أصرفهم وفليشتغلوا بما هم الخ فكأنه نظر الى أنهم وان ذكروا بطريق الغيبة اعراضا عنهم وتبعيدا عن ساحة الخطاب الا أن اسماءهم مقصود هنا فكأنهم مخاطبون فلذا جوز تقدير قل قبله فتدبر (قوله كالمخلوقين له والمأمورين به) بالجر في النسخ عطفا على المشبه لكنهم كما قيل مأمورون حقيقة لا مشبهون بهم فالصواب رفعه عطفا على الكاف وتوجيهه بأنه مرفوع لكنه جر لمجاورته للمجرور مع فصله بقوله له تكلف لا يخفى بعده وأقرب منه أن يراد أنهم هنا كالمأمورين لانه لم يصرح هنا بأمرهم فتدبر (قوله ويحتمل أن يقدر بقل) والغيبة فيه رعاية للحكاية فان مثله يجوز فيه الغيبة والخطاب وقد قرئ بهما في قوله قل للذين كفروا ستغلبون وقدمر توجيهه ومن غفل عنه اعترض عليه بأن الغيبة لا تلائمه في المقامين وقيل المراد قل لهم وفي حقهم فتلائمه الغيبة في منهم ويطعمون ولا ينافيه قراءة أنا الرزاق لانه تعليل للامر بالقول أو الاضمار لا لعدم الارادة فتدبر (قوله كل ما يفتقر الى الرزق) عبر بما لانها عامة في العقلاء وغيرهم فان اختصت بغير العقلاء فهو لتغليبهم لكثرتهم وفيه اشارة لمفاد صيغة المبالغة وحذف المفعول وقوله باستغنائه عنه أي عن الرزق لانه لا رازق غيره فهو الغني عما سواه وما سواه مفتقر له (قوله شديد القوة) فذكره بعد ذكر القوة تأسيس لا تأكيد ووصف القوة به مع تذكيره لتأويلها بالاقتدار أو لكونه على زنة المصادر التي يستوي فيها المذكر والمؤنث أو لاجرائه مجرى فعيل بمعنى مفعول وجعله صفة ذو جريا على الجوار ضعيف وفي وصفه بالقوة والمتانة اشارة الى كمال اقتداره وقوله ظلموا رسول الله من العهد الذي في الصلة (قوله نصيبا من العذاب) أصل الذنوب الدلو العظيمة الممتلئة ماء أو القريبة من الامتلاء وهي تذكر وتؤنث وجمعها أذنبة وذنائب فاستعيرت للنصيب مطلقا شائعا كالنصيب من العذاب في الآية أو خيرا كما في العطاء في قوله * لحق لشاس من ندى الذنوب * وهو مأخوذ من مقاسمة ماء البئر فيعطى لهذا ذنوب ولآخر مثله كما بينه المصنف رحمه الله وقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ الحديث موضوع وخص المعدود به بالرياح لذكرها في أول السورة تمت السورة بحمد الملك العلام والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه الكرام

﴿سورة والطور﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله مكية) لم يستثن منها شئ واختلف في عدد الآيات فقيل سبع وقيل ثمان وقيل تسع وأربعون والاختلاف في قوله والطور الى قوله دعا وسيأتي وقوله بريد طور سينين فانه يضاف اليه والى سيناء لتميزه عن الطور الملاصق لبيت المقدس المعروف بطور زيتا ومدين هي أرض شعيب عليه الصلاة والسلام وقوله سمع الخ اشارة الى وجه عطف الكتاب عليه لما بينهما من المناسبة التي لولاها لم يحسن العطف وقوله بالسريانية هي أقدم اللغات وهذا قول بعضهم والذي عليه الجمهور انها لغة عربية غير معربة وقوله أو ما طار الخ فهو اسم من الطيران والمراد بما طار الارواح كما قيل فالطيران استعارة لتنزلها عن عالم القدس والملكوت وأوج الايجاد استعارة له أيضا وحضيض المواد استعارة لعالم الملك أو هو من قبيل لجين الماء فالحضيض المواد لكن استعمال الطور بهذا المعنى لم يعهد فكأنه من البطون والاوج العلو والعالي من صوب السماء وضده الحضيض وقيل انه معرب (قوله ترتيب الحروف المكتوبة)

أو ليكونوا عبادا لي (ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون) أي ما أريد أن أصرفكم في تحصيل رزقي فاشتغلوا بما أنتم كالمخلوقين له والمأمورين به والمراد أن بين أن شأنه مع عباده ليس شأن السادة مع عبيدهم فانهم انما يملكونهم ليستعينوا بهم في تحصيل معايشهم ويحتمل أن يقدر بقل فيكون بمعنى قوله قل لا أسألكم عليه أجرا (ان الله هو الرزاق) الذي يرزق كل ما يفتقر الى الرزق وفيه ايماء باستغنائه عنه وقرئ انى أنا الرزاق (ذو القوة المتين) شديد القوة وقرئ المتين بالجر صفة للقوة (فان للذين ظلموا ذنوبا) أي للذين ظلموا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتكذيب نصيبا من العذاب (مثل ذنوب أصحابهم) مثل نصيب نظرائهم من الامم السالفة وهو مأخوذ من مقاسمة السقاة الماء بالدلاء فان الذنوب هو الدلو العظيم المملوء (فلا يستعجلون) جواب لقولهم متى هذا الوعد ان كنتم صادقين (فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون) من يوم القيامة أو يوم بدر * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة والذاريات أعطاه الله عشر حسنات بعدد كل ريح هبت وجرت في الدنيا

* (سورة والطور) *

مكية وآياتها تسع أو ثمان وأربعون

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(والطور) يريد طور سينين وهو جبل بين مدين سمع فيه موسى عليه السلام كلام الله والطور الجبل بالسريانية أو ما طار من أوج الايجاد الى حضيض المواد أو من عالم الغيب الى عالم الشهادة (وكتاب مسطور) مكتوب والسطر ترتيب الحروف المكتوبة

هذا معناه المصدرى ويكون اسما للمعروف المسطورة أيضا فلذا قال والمراد به القرآن على ارادة الخاص من العام وهو مجاز أيضا وقوله أو ما كتبه الله فالكتاب بمعنى المكتوب كما مر تحقيقه وقوله أو ألواح موسى بالرفع عطف على القرآن أو بالجر عطف على اللوح وهو الظاهر وقوله أو فى قلوب أو نيابة معطوف على قوله فى اللوح وكونه مكتوبا فى القلوب استعارة لثبوت صورته فيها وقوله أو ما تكتبه الحفظة معطوف على ما كتبه الله ولما كان ما فى اللوح المحفوظ أزليا عبر عنه بالماضى بخلاف ما تكتبه الحفظة فانه مستمر فى المستقبل ولذا عبر عنه بالمضارع (قوله استعيرلما كتب فيه الكتاب) ان أريد الاستعارة اللغوية وهو الظاهر فهو مجاز مرسل كالمشفر والا فيشبه فيه ما يكتب فيه من الالواح وغيرها بالرق بعلاقة محلية الكتابة والاول أولى (قوله وتنكيرهما) أى تنكير كتاب ورق للتعظيم فانه أحد مدلولاته كما بين فى المعانى والاشعار بأنهما ليسا من جنس ما تعارفه الناس باعتبار أن التنكير يقتضى عدم التعيين وما هو متعارف معين ولو جعل هذا معنى آخر للتنكير كان أحسن وهذا اذا لم يكن المراد القرآن ظاهرا أما اذا أريد ذلك فعدم تعارفه باعتبار أنه ليس من جنس كلام البشر بقطع النظر عن النقش أو الكتابة أو بالنظر اليها فالكتابة ليست الكتابة المعهودة بل كتابة الملائكة ونحوها وتفسيره بالكتابة فى قلب الملك أو الرسول تعسف (قوله وعمارتها بالحجاج والمجاورين) عنده وهو مجاز معروف يقال مكان معمور بمعنى مأهول مسكون تحل الناس فى محل هو فيه وقوله أو الضراح بضم الضاد المعجمة بعدها راء مهملة ثم ألف وحاء مهملة وهو البيت المعمور سمى به لاشتقاقه من المضارحة وهى المقابلة يقال ضارح صاحبك فى الرأى أى قابله سمى بذلك لكونه مقابلا للكعبة ولذا سمى لحد القبر ضريحا كما قال المعرى

وقد بلغ الضراح وساكنيه * ثمانون وازار من سكن الضريحا

وقيل هو من الضرح وهو البعد سمى به لارتفاعه وبعده عن الناس (قوله وهو فى السماء الرابعة) وفى الكشف ما فى الحديث الصحيح من أنه فى السماء السابعة لا ينافى هذا فقد ثبت أن فى كل سماء بحيال الكعبة فى الارض بيتا وأما الذى كان فى زمن آدم عليه الصلاة والسلام فرفع بعد موته فهو فى الرابعة كما نقله الازرقى فى تاريخ مكة فهذا هو المراد وما وقع فى الحديث محمول على غيره فلا يعارضه كما توهم لتعدد البيت المعمور بمعنى الضراح الكائن فى السماء فالقول بأنه لا يدفع التنافى مكابرة (قوله وعمارته كثرة غاشيته) هذا على التفسير الثانى والغاشية الطائفة الواردة عليه من الملائكة وقوله الملوء سجرا معناه ملأ وكونه البحر المحيط حينئذ ظاهر وجعل البحار نارا أى محلا للنار فالبحر كالنهر فى الاصل بمعنى الشق يطلق على الارض المشقوقة وقوله أو المختلط المراد تلاقى البحار بمياهها واختلاط بعضها ببعض وقيل المراد اختلاطها بحيوانات الماء وماله من دافع خبر ثان لان أو صفة لواقع أو هو جملة معترضة (قوله ووجه دلالة هذه الامور المقسم بها على ذلك) أى على وقوع العذاب من غير دافع له بناء على أن القسم فى أمثاله مثبت للمقسم عليه كما مر والدال على كمال القدرة السماء والبحار والجبال المذكورة لا البيت المعمور وان صح فلا حاجة الى ما تكلف له من غير داع وكمال الحكمة يدل على ذلك أيضا لما فى عجائب تلك المصنوعات من الحكم المشاهدة وصدق اخباره لكون البيت معمورا كما أخبر بالحجاج والمجاورين الى يوم الدين وضبط الاعمال لكتابتها فى صحف الاعمال واللوح المحفوظ وهذا كله يدل على ما ذكر من الوقوع وأنه كائن غير مدفوع (قوله تضطرب) اضطرابا أى ترتج وهى فى مكانها وقوله والمور الخ هو أصل معناه والمراد به ما ذكر والتموج حركة الموج وقوله ويوم ظرف أى منصوب على الظرفية لانه مفعول فيه وناصبه واقع أو دافع أو معنى النفى وايهام أنه لا ينبغى دفعه فى غير ذلك اليوم بناء على اعتبار المفهوم لاضير فيه لانه غير مخالف للواقع لانه أمهلهم فى الدنيا وما أهملهم (قوله تسير عن وجه الارض الخ) كما فى قوله وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا وقوله اذا وقع ذلك يشير الى أن الفاء فصيحة فى جواب شرط

والمراد به القرآن أو ما كتبه الله فى اللوح المحفوظ أو ألواح موسى عليه السلام أو فى قلوب أو لبنائه من المعارف والحكم أو ما تكتبه الحفظة (فى رق منشور) الرق الجلد الذى يكتب فيه استعيرلما كتب فيه الكتاب وتنكيرهما للتعظيم والاشعار بأنهما ليسا من المتعارف فيما بين الناس (والبيت المعمور) يعنى الكعبة وعمارتها بالحجاج والمجاورين أو الضراح وهو فى السماء الرابعة وعمارته كثرة غاشيته من الملائكة أو قلب المؤمن وعمارته بالمعرفة والاخلاص (والسقف المرفوع) يعنى السماء (والبحر المسجور) أى المملوء وهو المحيط أو الموقد من قوله واذا البحار سجرت روى أن الله تعالى يجعل يوم القيامة البحار نارا تسجر بها نار جهنم أو المختلط من السجير وهو الخليط (ان عذاب ربك لواقع) لنازل (ماله من دافع) يدفعه ووجه دلالة هذه الامور المقسم بها على ذلك أنها أمور تدل على كمال قدرة الله تعالى وحكمته وصدق أخباره وضبط أعمال العباد للمجازاة (يوم تمور السماء موراً) تضطرب والمور تردد فى المجىء والذهاب وقيل تتحرك فى تموج ويوم ظرف (وتسير الجبال سيرا) أى تسير عن وجه الارض فتصير هباء (فويل يومئذ للمكذبين) أى اذا وقع ذلك فويل لهم

مقدر وقوله فى الباطل اشارة الى أن الخوض فى الاصل المشى فى الماء فتجوز به عن الشروع ثم غلب فى الباطل كالاحضار حيث خص بالعذاب وان كان وضعه عاما وقوله يدعون أى يلقون ويطرحون ومعنى الدع ماذكره وقوله فيكون دعا حالا بمعنى مدعوعين وهى حال مقدرة لان الدفع بعد الدعوة وقيل انها مقارنة باجراء قرب الوقوع مجرى المقارنة ولذا لم يقل المصنف مقدرة وفيه نظر وهو على هذه القراءة وعلى القراءة السابقة كان مفعولا مطلقا (قوله أو ظرف لقول مقدر) والمحكى بذلك المقدر قوله هذه النار الى قوله تعملون فمحكيه مبتدأ خبره قوله هذه النار الخ وقوله كنتم تقولون الخ المصداق بالكسر ما يظهر به صدق الشئ كوقوع العذاب المصدق لما أخبر به الوحى وفيه اشارة الى أن الفاء للسببية لتسبب هذا عما قالوه فى الوحى (قوله أم زاغت أبصاركم الخ) كأنه لم يقل أى أم زاغت الخ بحرف التفسير كما هو المتبادر لانه قصد أنه معادل لقوله أم أنتم لا تبصرون على أن المعنى أسحرتم أم عميت أعينكم أم زاغت فتأمل وقوله ادخلوها اشارة الى أن الصلى مجاز عن الدخول فيها وقوله أى الامران الخ فسواء خبر مبتدا مقدر تقديره الامران سواء والمراد بالامرين الصبر وعدمه ولا يجوز كونه فاعلا لان ضمير المثنى لا يستتر كما لا يجوز كونه خبرا وسواء مبتدأ لما فيه من الاخبار عن النكرة بالمعرفة فمن قال ان كلام المصنف محتمل لهذه الوجوه لم يصب (قوله لما كان الجزاء واجب الوقوع) أى متحتم الوقوع لسبق الوعيد به وقضائه به بمقتضى عدله فليس مبنيا على أنه يجب على الله تعذيب العصاة كما يتوهمه بعض القاصرين وقوله فى أية جنات الخ يعنى أن التنوين للتعظيم (قوله مخصوصة بهم) على أن التنوين للنوعية اذ التنوين لا يفيد الاختصاص والقول بأنه أراد أنه عوض عن المضاف اليه أى جناتهم ونعيمهم ليس بقوى عند أهل العربية لانه انما يجرى فى الظروف كيومئذ وكل وبعض وقوله ناعمين اسم فاعل من النعيم لا من النعومة وقوله متلذذين تفسير له (قوله والظرف) يعنى قوله فى جنات ونعيم فان كان مستقرا ففاكهين حال من المضمر المستتر فيه فعلى هذه القراءة فاكهون خبره والظرف متعلق به لكنه قدم عليه ويجوز أن يكون خبرا بعد خبر وليس المراد بالظرف بما آتاهم الخ فانه لغو على كل حال (قوله ان جعل ما مصدرية) لانها لو كانت موصولة خلا المعطوف على الصلة عن العائد الى الموصول بحسب الظاهر المتبادر وقيل يجوز أن يكون التقدير وقاهم به عذاب الجحيم على أن الباء للملابسة وقد يدفع فتأمل (قوله أو فى جنات) أى عطف على قوله فى جنات اذا كان خبرا وقوله من المستكن فى الظرف وهو ضمير المتقين المستتر فيه أو الحال أى حال من الضمير المستكن فى الحال وهو فاكهين وفى نسخة أو الحال من فاعل آتى أو مفعوله أو منهما من غير تعرض للحال من الحال وقوله أى أكلا الخ فهنيأ منصوب على المصدرية لانه صفة مصدر مقدر أو على أنه مفعول به وعلى كليهما فقد تنازعه الفعلان وقوله لا تنغيص فيه أى لا تكدير فيه (قوله وقيل الباء زائدة الخ) مرضه لان زيادة الباء فى غير فاعل كفى لم تعهد وهى مما لا يقاس يعنى فى غير النفى والاستفهام وأما زيادتها فى مفعول علم وفى المبتدا نحو بحسبك فغير وارد لانه ليس مما نحن فيه اذ المراد زيادتها فى الفاعل لا فى مطلق الزيادة وعليه أيضا يحتاج الى تقدير مضاف أى جزاء ما كنتم الخ وهو تكلف (قوله الباء لما فى التزويج الخ) يعنى أنه متعد بنفسه لمفعولين وعدى بالباء لتأويله بما ذكر وفى المغرب قال ابن السكيت تقول العرب زوجته اياها وتزوجت امرأة وأما قوله تعالى وزوجناهم بحور عين فمعناه قرناهم وقال الفراء تزوجت بامرأة لغة أزدشنوأة وعليه استعمال الفقهاء انتهى والى ما ذهب اليه ابن السكيت أشار المصنف وعلى قول الفراء لا يحتاج الى التأويل (قوله من معنى الوصل والالصاق) يعنى أن الباء للتعدية لتضمينه معنى الوصل والالصاق وقوله أو للسببية معطوف على قوله لما فى التزويج الخ فهى على هذا ليست للتعدية وأزواجا بمعنى مؤتلفين من ذكر وأنثى مشتهين وقوله اذ المعنى الخ يعنى أن التزويج على هذا ليس بمعنى الانكاح بل بمعنى تصييرهم زوجين زوجين فلا يكون متعديا لاثنين (قوله أو لما فى التزويج من

(الذين هم فى خوض يلعبون) أى فى الخوض فى الباطل (يوم يدعون الى نار جهنم دعا) يدفعون اليها بعنف وذلك بأن تغل أيديهم الى أعناقهم وتجمع نواصيهم الى أقدامهم فيدفعون الى النار وقرئ يدعون من الدعاء فيكون دعا حالا بمعنى مدعوعين ويوم بدل من يوم تور أو ظرف لقول مقدر محكيه (هذه النار التى كنتم بها تكذبون) أى يقال لهم ذلك (أفسحر هذا) أى كنتم تقولون للوحى هذا سحر أفهذا المصداق أيضا سحر وتقديم الخبر لانه المقصود بالانكار والتوبيخ (أم أنتم لا تبصرون) هذا أيضا كما كنتم لا تبصرون فى الدنيا ما يدل عليه وهو تقريع وتهكم أم زاغت أبصاركم كما زاغت فى الدنيا على زعمكم حين قلتم انما سكرت أبصارنا (اصلوها فاصبروا أو لا تصبروا) أى ادخلوها على أى وجه شئتم من الصبر وعدمه فانه لا محيص لكم عنها (سواء عليكم) أى الامران الصبر وعدمه (انما تجزون ما كنتم تعملون) تعليل للاستواء فانه لما كان الجزاء واجب الوقوع كان الصبر وعدمه سيين فى عدم النفع (ان المتقين فى جنات ونعيم) فى أية جنات وأى نعيم أو فى جنات ونعيم مخصوصة بهم (فاكهين) ناعمين متلذذين (بما آتاهم ربهم) وقرئ فكهين وفاكهون على أنه الخبر والظرف لغو (ووقاهم ربهم عذاب الجحيم) عطف على آتاهم ان جعل ما مصدرية أو فى جنات أو حال باضمار قد من المستكن فى الظرف أو الحال أو من فاعل آتى أو مفعوله أو منهما (كلوا واشربوا هنيأ) أى أكلا وشربا هنيأ أو طعاما وشرابا هنيأ وهو الذى لا تنغيص فيه (بما كنتم تعملون) بسببه أو بدله وقيل الباء زائدة وما فاعل هنيأ والمعنى هنا كم ما كنتم تعملون أى جزاؤه (متكئين على سرر مصفوفة) مصطفة (وزوجناهم بحور عين) الباء لما فى التزويج من معنى الوصل والالصاق أو للسببية اذ المعنى صيرناهم أزواجا بسببهن أو لما فى التزويج

معنى الالصاق والقران) قيل عليه انه وقع فى أكثر النسخ هكذا وظاهر تكراره مع مامر الا أن يحمل الاول على التضمين وهذا على كونه مجازا بعلاقة السببية ويؤيده قوله أى قرناهم واستقامة العطف بكونه مجازا لا بالتضمين لبقاء معنى الانكاح فيه وفى بعض النسخ ولما فى التزويج من معنى الالصاق والقران عطف والذين الخ وهى أصح من الاولى ولا اشكال فيها لانه توجيه للعطف فلا تكرار فيه وردبأنه تصرف لفظى لا مدخل له فى حمل الاول على التضمين والثانى على التجوز مع أن التضمين يقتضى بقاء معنى التزويج بالعقد وهو لا يناسب المقام اذ العقد لا يكون فى الجنة لانها ليست دار تكليف وقال الراغب بعد تفسيره بقرناهم بهن ولم يجئ فى القرآن زوجناهم حورا كما يقال زوجته امرأة تنبيها على أنه لا يكون على حسب المتعارف من المناكحة فكان المصنف لما ذكره أولا أراد تأخيره عن الوجه الآخر الذى حمل فيه الباء على السببية ليتصل به قوله ولذلك عطف الذين آمنوا على ما حرره وضرب بالقلم على الاول فأثبته الناقل غلطا منه ولا يخفى ما فيه كله من التعسف وكذا ما قيل المراد بالالصاق هنا القران وهو غير الالصاق السابق بمعنى الاتصال فالحق أن يقال انه على النسخة المصححة لا اشكال فيه وكأنها الذى استقر عليه رأى المصنف وأما على الاولى فالمعنى انه على الاول الباء للتعدية فيه لما فيه من معنى الوصل وهو يتعدى بها والاخير على أن الباء فيه للالصاق فالالصاق الاول ملاحظ فى معنى الفعل والثانى معنى الباء (قوله ولذلك) أى لما فيه من معنى القران صح عطفه عليه لانه لو أريد به معناه المتبادر منه لم يعطف عليه لعدم صحته معنى وقول أبى حيان انه تخيل أعجمى لا يقول به عربى تعصب منه كما فصله السمين فلا حاجة للتطويل بذكره وقوله اعتراض للتعليل الخ أى لتعليل الحكم والمعنى الذين آمنوا التحقت بهم ذريتهم لان الذرية اتبعتهم بايمان فكان لهم حكمهم كما يحكم باسلامهم تبعا وجوز عطفه على الصلة على هذا أيضا وقوله للمبالغة الخ لان الذرية دالة على الكثرة فاذا جمعت كان فيه مبالغة وقوله والتصريح أى بما ذكر من الكثرة ثم علله بقوله فان الذرية الخ فاذا أفرد احتمل أن لا يراد الكثرة وهو ظاهر وفى نسخة بالباء الجارة على أنه صلة التصريح أو هى للسببية فتكون بمعنى الفاء وتوافق النسختان وعلى جعله صلة المراد أنه يعلم من القراءتين أو من الجمع الذى هو بمعنى المفرد لان الاصل توافق القراآت فى معنى ذلك واحتمال كونه جمع الجمع لقلته بعيد فما قيل انه لا وجه له لا وجه له (قوله وقرأ أبو عمرو وأتبعناهم) بقطع الهمزة وفتحها واسكان التاء ونون بعد العين وألف بعدها والباقون بوصل الهمزة وتشديد التاء وفتح العين وتاء ساكنة بعدها وبقية القراآت مفصلة فى كتب الاداء وقوله فى الايمان أى فى حكمه فالباء بمعنى فى كما يشير اليه كلامه وقوله وقيل بايمان حال من الضمير الخ وفيه وجوه أخر تعلقه بما بعده على الاستئناف والمعنى ان الحاقهم بسبب ايمان عظيم وهو ايمان الآباء أو هو متعلق بما قبله وهو الذى عول عليه المصنف والزمخشرى مائل لغيره واذا كان الحال من الضمير فهى مؤكدة وقوله للتعظيم لان المراد به ايمان الآباء كما مر وقوله أو الاشعار الخ فالمراد ايمان الاولاد كما أنه فى الاول ايمان الآباء ولا يرد على كونه حالا منهما أنه جمع بين متنافيين حينئذ كما توهم وتنوينه على هذا للتنكير وما قيل عليه من انه لو نكر أفاد ما ذكر أيضا والظاهر أن المراد منه حقيقة الايمان غفلة عن فهم مراده لان المعنى حينئذ بايمان ما مما يصدق عليه انه ايمان ولو لم يشكر لم يفده فتدبر (قوله لما روى الخ) وهو حديث مرفوع رواه البزار وغيره وظاهر الحديث أن الرفع بمعنى الاسكان معه لا اتصالهم أحيانا ولو للزيارة وعليه ظاهر الاحاديث المرء مع من أحب ولعله مخصوص ببعض دون بعض وقوله لتقر بهم عينه قرة العين كناية عن السرور كما هو مشهور فى اللغة وقوله وقرأ الخ أى بصيغة الجمع والنصب بالكسرة (قوله فانه كما يحتمل الخ) فهو باعطاء تلك المنازل تكرما منه من غير نقص من ثواب آبائهم وقوله وآلتناهم بالمد من الافعال وهو معطوف على قوله قرأ ابن كثير بتقدير وقرئ الخ وقوله ومعنى الكل واحد وهو التنقيص من الثواب هنا وقوله فكها استعارة والمعنى خلصها من العذاب كما يخلص الرهن من يد مرتهنه ولذا قابله بقوله أهلكها وضمير فكها للنفس المفهومة من السياق

من معنى الالصاق والقران ولذلك عطف (والذين آمنوا) على حور أى قرناهم بأزواج حور ورفقاء مؤمنين وقيل انه مبتدأ خبره ألحقنا بهم وقوله (واتبعتهم ذرياتهم بايمان) اعتراض للتعليل وقرأ ابن عامر ويعقوب ذرياتهم بالجمع وضم التاء للمبالغة فى كثرتهم والتصريح فان الذرية تقع على الواحد والكثير وقرأ أبو عمرو وأتبعناهم ذرياتهم أى جعلناهم تابعين لهم فى الايمان وقيل بايمان حال من الضمير أو الذرية أو منهما وتنكيره للتعظيم أو الاشعار بأنه يكفى للالحاق المتابعة فى أصل الايمان (ألحقنا بهم ذرياتهم) فى دخول الجنة أو الدرجة لما روى أنه عليه السلام قال ان الله يرفع ذرية المؤمن فى درجته وان كانوا دونه لتقر بهم عينه ثم تلا هذه الآية وقرأ ناقع وابن عامر والبصريان ذرياتهم (وما ألتناهم) وما نقصناهم بهذا الالحاق فانه كما يحتمل أن يكون بنقص مرتبة الآباء باعطاء الابناء بعض مثوباتهم يحتمل أن يكون بالتفضل عليهم وهو اللائق بكمال لطفه وقرأ ابن كثير بكسر اللام من ألت يألت وعنه لتناهم من لات يليت وآلتناهم من الت يؤلت وولتناهم من ولت يلت ومعنى الكل واحد (كل امرئ بما كسب رهين) بعمله مرهون عند الله تعالى فان عمل صالحا فكها والا أهلكها

وهو

وهو أقرب من كونه للرقبة وان كان الفك شاع فيها لانها مجاز عن النفس أيضا فالتجوز ثم التقدير تعسف وقوله بعمله اشارة الى أن ما مصدرية ومعنى كونه مرهونا عند الله على طريق التمثيل ان الكسب بمنزلة الدين ونفس العبد مرهونة به فان عمل صالحا أدى دينه وفك رقبته من الرهن كما فصله فى الكشف وفى الحديث الصحيح كل الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها أو موبقها وأما كونه اشارة الى أن الكسب مخصوص بالعمل الصالح ونفس المؤمن مرهونة به لا تفك الا بادائه فسيأتى تفصيله فى سورة المدثر (قوله أى وزدناهم الخ) أصل معنى المد الجر ثم شاع فى الزيادة واختص الامداد بالمحبوب والمدد بضده وكونه وقتا بعد وقت من مفهوم المد نفسه وقوله يتعاطونهم وجلساؤهم الخ أصل معنى التنازع تفاعل من النزع بمعنى الجذب ثم استعمل فى التخاصم بجعل الاقوال وتراجعها بمنزلة تجاذب الاجسام وكذا فى المحاورة يقال تنازعنا الحديث اذا تحادثوا فى سمر ونحوه وهو استعارة كما فى قوله • أخذنا بأطراف الاحاديث بيننا وما هنا استعير لتعاطى الكاسات أى ادارتها بين الندامى وأصله تفاعل من العطاء لان النديم يعطيه الساقى فاذا شرب أعطاها له وقوله يتجاذب تفاعل من الجذب اشارة الى معناه الاصلى المستعار منه وقيل انه اشارة الى أن بينهما ملاعبة وتجاذبا لشدة سرورهم (قوله ولذلك أنث الضمير) ظاهره أنه لو لم يكن المراد به الخمر لم يكن مؤنثا وهو غير مستقيم لان الخمر كما أنه مؤنث سماعى كذلك الكأس مؤنث كما صرح به الجوهرى وغيره من أهل اللغة والكأس لا تسمى كأسا الا اذا امتلأت خمرا أو كانت قريبة منه وقد تطلق على الخمر نفسه مجازا لعلاقة المجاورة كما ذكره المصنف ومثله شائع وقوله فى اثناء شربهم اشارة الى أن الظرفية فى قوله فيها مجازية والمراد ما ذكر وقوله ولا يفعلون ما يؤثم به فاعله أى ما ينسب فاعله الى الاثم لو فعله فى الدنيا ودار التكليف فالتفعيل للتشبيه وقوله مثل قوله تعالى لا فيها غول أى فى الاختصاص المأخوذ من التقديم لا أن معناهما واحد وقوله بالكأس قدره بقرينة ما قبله والباء للملابسة أو التعدية وقوله مخصوصون هو معنى اللام وقوله سبقوهم أى ما توا قبلهم لم يكونوا غلمانا قبل ولم يقل غلمانهم لئلا يتوهم أنهم الخدم فى الدنيا وأنهم خدم فى الآخرة أيضا وليس كذلك ومرض كون المراد الاختصاص بالولادة لابا لملك لا لان التنكير ينبئ عنه كما توهم بل لان التعبير عنهم بالغلمان غير مناسب ونسبة الخدمة الى الاولاد غير مناسب لمقام الامتنان وقوله من بياضهم وصفائهم بيان لوجه التشبيه فمن سببية (قوله خائفين من عصيان الله) تقدم أن الاشفاق عناية مع خوف وأنه قد يلاحظ فيه كل من الطرفين على ما فصله الراغب وقوله فى أهلنا يحتمل أنه كناية عن كون ذلك فى الدنيا كما قال بعده من قبل تفننا ويحتمل بيان أن خوف الله كان فيهم وفى أهلهم لتبعيتهم لهم فى العادة ولذا ذكر عموم الوقاية لهم فهو بيان لما من الله به عليهم من اتباع أهلهم لهم وأما القول بأن السؤال عما اختصوا به من الكرامة دون أهليهم أو اثبات خوفهم فى سائر الاوقات بالطريق الاولى أو جعل هذا اشارة الى الشفقة على خلق الله كما ان قوله انا كنا من قبل ندعوه اشارة لتعظيم أمر الله وترك العاطف لانه لعدم انفكاك كل منهما عن الآخر ادعى أن الثانى بيان للاول فليس بشئ لانه لو قصد اختصاصهم بالكرامة لم يكن قوله وقانا فى محله وكونه يثبت غيره بالطريق الاولى ممنوع وكذا كل ما ذكره بعده من التكلف وقد ذكرنا ما فيه غنية عن مثل هذه التعسفات (قوله عذاب النار النافذة فى المسام) فالسموم أطلق عليها لمشابهتها لريح السموم وهى الريح الحارة النافذة فى المسام أيضا وان كان وجه الشبه فى النار أقوى لكنه فى ريح السموم لمشاهدته فى الدنيا أعرف فلذا جعل مشبها به وليس مبنيا على قلب التشبيه كما يتوهم وقوله بالفتح أى بفتح همزة أنه لتقدير لام الجر قبلها أى لانه الخ (قوله فائت الخ) لقيامه بوظائف التذكير أو له بما ذكر لتم الفائدة وقوله ولا تكترث من لوازمه وقوله بحمد الله وانعامه فى هذا الجار والمجرور أقوال فقيل هو قسم جوابه ما علم من الكلام وهو ما أنت بكاهن ولا مجنون أو هو حال أى ملتبسا بنعمة ربك انتفى عنك هذا أو التقدير ما أنت حال اذكارك لنعمته بكاهن ولا مجنون أو هو متعلق بمضمون الكلام والباء سببية أى انتفى عنك الكهانة والجنون بسبب نعمة

(وأمددناهم بفاكهة ولحم مما يشتهون) أى وزدناهم وقتا بعد وقت مما يشتهون من أنواع النعم (يتنازعون فيها) يتعاطون هم وجلساؤهم يتجاذب (كأسا) خمرا سماها باسم محلها ولذلك أنث الضمير فى قوله (لا لغو فيها ولا تأثيم) أى لا يتكلمون بلغو الحديث فى أثناء شربهم ولا يفعلون ما يؤثم به فاعله كما هو عادة الشاربين فى الدنيا وذلك مثل قوله تعالى لا فيها غول وقرأهما ابن كثير والبصريان بالفتح (ويطوف عليهم) أى بالكأس (غلمان لهم) أى مماليك مخصوصون بهم وقيل هم أولادهم الذين سبقوهم (كأنهم لؤلؤ مكنون) مصون فى الصدف من بياضهم وصفائهم وعنه صلى الله عليه وسلم والذى نفسى بيده ان فضل الخدوم على الخادم كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب (وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) يسأل بعضهم بعضا عن أحواله وأعماله (قالوا انا كنا قبل فى أهلنا) أى فى الدنيا (مشفقين) خائفين من عصيان الله معتنين بطاعته أو وجلين من العاقبة (فمن الله علينا) بالرحمة أو التوفيق (ووقانا عذاب السموم) عذاب النار النافذة فى المسام وقرئ ووقانا بالتشديد (انا كنا من قبل) من قبل ذلك فى الدنيا (ندعوه) نعبده أو نسأله الوقاية أو أنه بالفتح (الرحيم) الكثير نافع والكسائى أنه بالفتح (الرحيم) الكثير الرحمة (فذكر) فأنت على التذكير وقرأ الحسن وقتادة فذكر بقولهم (فما أنت بنعمت ربك ولا تكترث بقولهم (فما أنت بنعمت ربك) بحمد الله وانعامه

الله عليك كما تقول ما أنا معسر بحمد الله واغنائه وماذكره المصنف أقرب الى الوجه الاخير لكن الانعام مأخوذ من نعمة ربك لان المقصود نعمته عليك وهي تفيد الانعام وذكر انعام الله عليه مع اعترافه به هو عين الحمد فلذلك أدرجه فيه وأتى به على منوال المتعارف فى قولهم ما أنا بحمد الله واحسانه كذا وأما احتمال القسم فبعيد عن مساقه وان قيل به فى النظم وأبعد منه ما قيل من أن النعمة مجاز عن الحمد بعلاقة السببية فانه تعسف وتكلف ظاهر (قوله كما يقولون) اشارة الى أنه للرد عليهم وابطال مقالهم فيه والافلا امتنان عليه بانتفاء ماذكر مع اتصافه عن أكثر الناس وقوله ما يقلق النفوس من حوادث الدهر قال المرزوقى رحمه الله تعالى فى شرح قول الهذلى * أمن المنون وريبه تتوجع * المنون قد يراد به الدهر فاذا أريد به ذلك فالرواية وريبه لانه مذكر وهو فعول من المن بمعنى القطع ومنه حبل منين أى مقطوع وقد يراد به المنية فيؤنث وقد روى ريبها وقد يرجع له ضمير الجمع كقول عدى

من رأيت المنون عزن أم من * ذا عليه من المنون خفير

فقال عزن لقصد أنواع المنايا وريبها نزولها حكى عن أبى عبيدة راب عليه الدهر أى نزل ويكون مصدر رابنى الشئ والمراد به حدثان الدهر وصروفه ويقال رابنى وأرابنى اه فقوله ما يقلق على أنه مصدر رابه اذا أقلقه أريد به حوادث الدهر لانها مقلقة فعبر عنها بالمصدر مبالغة فالمنون بمعنى الدهر وريبه صروفه وقوله وقيل المنون الخ يعنى المراد به ههنا الموت والافهو مشترك بينهما كما عرفت ومرضه لان الريب لا يلائمه ظاهر على ما فسره به ولذا فسره المرزوقى بنزول المنية فلا غبار عليه وقوله فى الكشف انه أنثه اذ أراد المنية ليطابق قوله شعوب أو على تأويله بالمنية وبيت أبى ذؤيب * أمن المنون وريبه تتوجع ظاهره أنه الدهر اه لا يخفى أنه غفلة عما نقلناه لك (قوله فعول من منه الخ) أى على المعنيين لان الدهر يقطع الاعمار وغيرها والموت قاطع الامانى واللذات ولذا قيل المنية تقطع الامنية وقوله قل تربصوا تهكم بهم وتهديد بهم (قوله بهذا التناقض الخ) يعنى أن وصفهم له بالكهانة والشعر المقتضيين للعقل التام والفطنة الوقادة مع قولهم انه مجنون تناقض أعرب عن أنهم لتحيرهم وعصبيتهم وقعوا فى حيص بيص حتى اضطربت عقولهم وتناقضت اقوالهم وكذبوا أنفسهم من حيث لا يشعرون وقوله مغطى عقله لانه يغلب خلط سوداوى يمنع الادراك فكأنه غطاه وقوله مخيل اشارة الى الشعر المنطق والتخيل يغلب فى الشعر العرفى أيضا ولذا قيل أعذبه أكذبه (قوله مجاز عن أدائها اليه) قال الشارح الطيبى هو كقوله أصلوا تك تأمرك الآية جعلت آمرة على الاستعارة المكنية فتشبه العقول بسلطان مطاع تشبيها مضمرا فى النفس ويثبت له الامر على طريق التخييل قيل وهو وجه آخر غير ماذكره الشيخان فانهما أرادا أن الامر مجاز عن التأدية الى الشئ بعلاقة السببية وهو وجه آخر صحيح فى نفسه وليس كما قال فان الزمخشرى قال هو مجاز لادائها الى ذلك فقال الشراح اللام للتعليل أى استناد الامر الى الاحلام مجاز والمجوز أن أحلامهم مؤدية الى ذلك كالامر وهو ظاهر فى الاستعارة وقد صرح فيما نظرها به بذلك فتدبر (قوله اختلقه) بالقاف أى افتراه واخترعه بطريق الكذب من عند نفسه وضمير المفعول للقرآن وقوله وعنادهم أى مع علمهم بأنه لا ريب فيه ولا فيما جاء به وأما علمهم بتناقضهم كما قيل فليس فى الكلام ما يدل عليه وقوله كثير ممن تحدوا أى وقع معهم التحدى والامر بالمعارضة فلم يعجزوا عنها وهو مبنى للمجهول والجار والمجرور صفة فصحاء قدم عليها فانتصب على الحال وفصحاء صفة كثير وفى نسخة المحشى ممن عدوا بالعين المهملة فعل معلوم أو مجهول من العدد والمراد بالمعدودين الشاعر والكاهن والمجنون الذين شوهد من حالهم ما يقتضى خلاف مدعاهم والظاهر أن النسخة الاولى أصح وأنسب فتأمل (قوله فهو رد للاقوال المذكورة) فى حق النبى صلى الله عليه وسلم والقرآن بالتحدى فاذا تحدوا وعجزوا علم رد ما قالوه وصحة المدعى وقوله ويجوز الخ فاذا فسد مدعاهم فى التقول علم غيره بطريق اللزوم مع ما مر من ظهور فساده وتناقضه وكون الكهانة المنسوبة اليه أظهر فسادا من التقول لانهم لم تعهد منه وقد نشأ بين

أظهرهم

(أم يقولون) كاهن ولا مجنون) كما يقولون (أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون) ما يقلق النفوس من حوادث الدهر وقيل المنون الموت فعول من منه اذا قطعه (قل تربصوا فانى معكم من المتربصين) أتربص هلاككم كما تتربصون هلاكى (أم تأمرهم أحلامهم) عقولهم (بهذا) بهذا التناقض فى القول فان الكاهن يكون ذا فطنة ودقة نظر والمجنون مغطى عقله والشاعر يكون ذا كلام موزون متسق مخيل ولا يتأتى ذلك من المجنون وأمر الاحلام به مجاز عن أدائها اليه (أم هم قوم طاغون) مجاوزون الحد فى العناد وقرئ بل هم (أم يقولون تقوله) اختلقه من تلقاء نفسه (بل لا يؤمنون) فيرمونه بهذه المطاعن لكفرهم وعنادهم (فليأتوا بحديث مثله) مثل القرآن (ان كانوا صادقين) فى زعمهم اذ فيهم كثير ممن تحدوا فصحاء فهو رد للاقوال المذكورة ما التحدى ويجوز أن يكون رد التقول فان آثار الافحام ظاهر الفساد

أظهرهم ولم يظهر شيأ من أمور الكهان الى الآن فكونه صار كاهنا أو مدعيا للكهانة هذا أمر مستغرب جدا بخلاف الكذب فانه مما تجوزه العقول القاصرة فما قيل من أنه غير ظاهر وأن الاظهر أن يقال ان القول بالتقول أظهر بطلانا ليس بشئ يلتفت اليه (قوله أم أحدثوا وقدروا الخ) هذا اما من الجمع بين معنيي المشترك أو بين الحقيقة والمجاز لانه تفسير للخلق وهو يكون بمعنى الاحداث والتقدير كما مر مرارا وهو جائز عند المصنف وهذا ليس من محل الاختلاف لارادة أحدهما وهو الاحداث بالاصالة والآخر بطريق اللزوم والتبعية فيكون كدلالة الشمس على الجرم والضوء ومن على هذا ابتدائية ثم ان الاضرابات الواقعة للترقي في تجهيلهم وتسفيه أحلامهم فلذا قال المصنف أم أحدثوا الخ فنسب اليهم مالا يجوز أن يكون لان تعلق الخلق بالخالق من الضروريات فاذا أنكروا الخالق لم يجز أن يوجدوا بدون خالق فليس المراد أم حدثوا لكنه عبر بأحدثوا لمشاكلة النظم بل للاشارة الى أن الحدوث من غير محدث في الاستحالة بمنزلة الخلق من غير خالق وهذا هو المراد والمشاكلة المذكورة ليست بشئ يعتد به هنا فتأمل (قوله أو من أجل لاشئ من عبادة ومجازاة) اشارة الى تفسير آخر مبني على أن من للتعليل والسببية على معنى أم خلقوا من غير علة ولا لغاية ثواب وعقاب وفي تعبيره بما ذكر شئ وقوله يؤيد الاول أي تفسيره الاول لقوله أم خلقوا من غير شئ فأحدثوا وقدروا بلا محدث ومقدر لانهم اذا خلقوا من غير خالق فقد خلقوا أنفسهم ولو كان معناه لم يخلقوا للجزاء لم تتم المقابلة لان مقتضاه أن يقال لم يخلقوا للجزاء أم خلقوا له ويجازون بالثواب لا بالعقاب مثلا وقوله ولذلك أي لكون معناه أم خلقوا أنفسهم ذكر بعده نسبة خلق الارض والسماء اليهم لان من يخلق نفسه يقدر على خلق غيره ولانه لو لم يكن معناه ماذكر بل على العموم لعدم ذكر مفعوله لم يصح مقابلته لما بعده ولم يقع الاضراب في موقعه (قوله وأم في هذه الآيات منقطعة) فتقدر بل والهمزة على ماهو المعروف فلذا قال ومعنى الهمزة فيها لانها تتضمنها اذ معناها بل أكان كذا وكونها منقطعة اختاره أبو البقاء وكثير من المفسرين ونقل عن الخليل أنها متصلة والمراد بها الاستفهام كذا قال المعرب وغيره واذا كانت منقطعة فالاضرابات فيها واقعة على سبيل الترقي وتحقيقها على وجه أنيق بينه في الكشف جزاه الله خيرا بما لا مزيد عليه فمن أراد فهم النظم وما فيه من المعاني فلينظره (قوله اذا استلوا من خلقكم الخ) يعني أنهم وان أسندوا خلق السموات والارض وخلق أنفسهم الى الله اذا سئلوا عن الخالق لم يقولوه عن جزم ويقين اذ لو كان كذلك عبدوه اذ من عرف خالقه امتثل أمره وانقاد له وقوله اذ لو أيقنوا الخ بيان لان ايقانهم جعل كلا ايقان وهو تعليل لمقدر اذ التقدير قالوا الله من غير يقين أو ولا ايقان لهم فليس حق التعبير حينئذ فقالوا الله كما قيل (قوله خزائن رزقه) قيل انه اشارة الى تقدير المضاف في الوجهين والظاهر أنه بيان للمعنى المراد على أنه على طريق التمثيل وأن المراد أن التصرف في الكائنات بأيديهم أو احاطة علمهم بما في العالم حتى يختاروا للنبوة من أرادوه ويرضوا لها من ارتضوه (قوله الغالبون على الاشياء) معنى سيطر قهر وغلب من سيطر عليه اذا راقبه وليس مصغرا كما يتوهم ولم يأت على هذه الزنة الا خمسة ألفاظ أربعة من الصفات مهيمن ومبيقر ومسيطر ومبيطر وواحد من الاسماء وهو مخيمر اسم جبل ووقع في شعر امرئ القيس وقوله صاعدين فيه يعني أن الظرفية على حقيقتها وليست في بمعنى على كما في قوله لاصلبنكم في جذوع النخل كما قيل والجار والمجرور متعلقه خاص وهو حال أي صاعدين فيه وقيل انه يشير الى أنه ضمن معنى الصعود ولا حاجة اليه وقوله الى كلام الملائكة اشارة الى تقدير متعلقه وأنه يتعدى بأل كما يتعدى بنفسه لا بفي ولو جعل منزلا منزلة اللازم أي يقع منهم الاستماع جاز وقوله حتى يعلموا الخ اشارة الى أن ما ذكر كناية عن علم الكائنات وقوله بحجة تفسير لسلطان وواضحة لمبين على أنه من أبان اللازم وقوله تصدق الخ لانه المراد من الاتيان بها (قوله فيه تسفيه لهم الخ) يعني أن هذا هو المقصود منه فالمعنى بل هم سفهاء لصدور مثله عنهم وقوله يترقى بروحه الخ اشارة الى ما للانبياء عليهم الصلاة والسلام من الاتصال الروحاني الذي سماه الحكماء انسلاخا

(أم خلقوا من غير شئ) أم أحدثوا وقدروا من غير محدث ومقدر فلذلك لا يعبدونه أو من أجل لاشئ من عبادة ومجازاة (أم هم الخالقون) يؤيد الاول فان معناه أم خلقوا أنفسهم ولذلك عقبه بقوله (أم خلقوا السموات والارض) وأم في هذه الآيات منقطعة ومعنى الهمزة فيها الانكار (بل لا يوقنون) اذا سئلوا من خلقكم ومن خلق السموات والارض قالوا الله اذ لو أيقنوا ذلك لما أعرضوا عن عبادته (أم عندهم خزائن ربك) خزائن رزقه حتى يرزقوا النبوة من شاؤا أو خزائن علمه حتى يختاروا لها من اختارته حكمته (أم هم المصيطرون) الغالبون على الاشياء مدبرونها كيف شاؤا وقرأ قنبل وحفص بخلاف عنه وهشام بالسين وحمزة بخلاف عن خلاد بين الصاد والزاي والباقون بالصاد خالصة (أم لهم سلم) مرتقى الى السماء (يستمعون فيه) صاعدين فيه الى كلام الملائكة وما يوحى اليهم من علم الغيب حتى يعلموا ما هو كائن (فليأت مستمعهم بسلطان مبين) بحجة واضحة تصدق استماعه (أم له البنات ولكم البنون) فيه تسفيه لهم واشعار بأن من هذا رأيه لا يعد من العقلاء فضلا أن يترقى بروحه الى عالم الملكوت فيتطلع على الغيوب

(أم تسألهم أجرا) على تبليغ الرسالة (فهم من مغرم) من التزام غرم (مثقلون) محملون الثقل فلذلك زهدوا في اتباعك (أم عندهم الغيب) اللوح المحفوظ المثبت فيه المغيبات (فهم يكتبون) منه (أم يريدون كيدا) وهو كيدهم في دار الندوة برسول الله صلى الله عليه وسلم (فالذين كفروا) يحتمل العموم والخصوص فيكون وضعه موضع الضمير للتسجيل على كفرهم والدلالة على أنه الموجب للحكم المذكور (هم المكيدون) هم الذين يحيق بهم الكيد أو يعود عليهم وبال كيدهم وهو قتلهم يوم بدر أو المغلوبون في الكيد من كايدته فكدته (أم لهم إله غير الله) يعينهم ويحرسهم من عذابه (سبحان الله عما يشركون) عن اشراكهم أو شركة ما يشركونه به (وان يروا كسفا) قطعة (من السماء ساقطا يقولوا) من فرط طغيانهم وعنادهم (سحاب مركوم) هذا سحاب تراكم بعضه على بعض وهو جواب قولهم فأسقط علينا كسفا من السماء (فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذي فيه يصعقون) وهو عند النفخة الاولى وقرئ يلقوا وقرأ ابن عامر وعاصم يصعقون على المبني للمفعول من صعقه أو أصعقه (يوم لا يغني عنهم كيدهم شيأ) أي شيأ من الاغناء في رد العذاب (ولا هم ينصرون) يمنعون عن عذاب الله (وان للذين ظلموا) يحتمل العموم والخصوص (عذابا دون ذلك) أي دون عذاب الآخرة وهو عذاب القبر أو المؤاخذة في الدنيا كقتلهم ببدر والقحط سبع سنين (ولكن أكثرهم لا يعلمون ذلك (واصبر لحكم ربك) بامهالهم وابقائك في عنادهم (فانك بأعيننا) في حفظنا بحيث نراك ونكلؤك وجمع العين لجمع الضمير والمبالغة بكثرة أسباب الحفظ (وسبح بحمد ربك حين تقوم) من أي مكان قمت أو من منامك أو الى الصلاة

وهو اشارة الى ارتباط الآية بما قبلها من قوله أم لهم سلم الخ وقوله من التزام غرم المغرم مصدر ميمي بمعنى الغرم والغرامة وهو كما قاله الراغب الضرر المالي من غير جناية منه تقتضيه ففيه مضاف مقدر كما أشار اليه المصنف وفسر المغرم في الكشاف بالتزام الانسان ما ليس عليه فيكون هذا تفسيرا له من غير تقدير فيه والحق الذي تقتضيه اللغة هو الاول وقوله محملون الثقل أي ملزمون بالمغرم الثقيل عليهم لانه يشبه ما في الذمة بالحمل حتى يقال أثقله الدين ونحوه وقوله فلذلك اشارة الى السؤال أو المغرم وقوله اللوح الخ فسره به لقوله عندهم ولو قدر فيه مضاف أي علم الغيب صح وكيدهم بدار الندوة معلوم من السير وهذا من الاخبار بالغيب لان السورة مكية وقصة دار الندوة وقعت في وقت الهجرة وكان نزول هذه السورة قبله كما ورد في الاثر (قوله يحتمل العموم والخصوص الخ) فاذا أريد الخصوص وهم كفرة قريش السابق ذكرهم المريدون لكيده كان الظاهر أن يقال فهم المكيدون فأقيم الظاهر مقام المضمر لما ذكره وقوله وبال كيدهم المراد به جزاؤه فلذا قال وهو قتلهم الخ وقصة بدر في السنة الخامسة عشر من النبوة قيل ولذا وقعت كلمة أم مكررة هنا خمس عشرة مرة للاشارة لما ذكر ومثله لا يستبعد من المعجزات القرآنية وان كان الانتقال لمثله خفيا ومناسبته أخفى وقوله من كايدته فكدته يعني أنه من باب المغالبة وهو قصد كل غلبته على الآخر في الفعل المقصود لهما فيذكر الثلاثي لدلالة على تلك الغلبة كما بين في الصرف (قوله عن اشراكهم) على أن ما مصدرية وما بعده على أنها موصولة وقبله مضاف مقدر والعائد محذوف ولذا أخره وقوله قطعة فهو مفرد وقد قرئ في جميع القرآن كسفا وكسفا جمعا وافرادا الا هنا فانه على الافراد وحده وقوله تراكم بعضه على بعض يعني ألقي بعضه على بعض للامطار لا للعذاب وقوله وهو جواب قولهم فأسقط الخ حكاية لما قالوه بالمعنى ولم يقصد لفظ التلاوة حتى يتوهم أن الصواب ما في الكشاف من قوله أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا فان ما ذكره المصنف محكي في سورة أخرى عن قوم شعيب لا عن قريش نعم ما في الكشاف أولى يعني أنهم لعنادهم بعد ما قالوه لو أسقطناها عليهم قالوا هذا سحاب مركوم ولم يصدقوا بنزول العذاب (قوله وهو عند النفخة الاولى) لقوله ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الخ وما قيل عليه من أن ابدال قوله يوم لا يغني الخ منه الدال على استعمالهم للكيد فيه طمعا للانتفاع به يأباه لان النفخة الاولى لم يجر في مدافعتها كيد وحيل ليس بشئ لانه على نهج قوله * على لاحب لا يهتدى بمناره * فالمعنى يوم لا يكون لهم كيد ولا غناء وهو كثير في القرآن وباب من أبواب البلاغة والاحسان وقوله شيأ من الاغناء اشارة الى أنه منصوب على المصدرية (قوله وهو عذاب القبر) والبرزخ لان المراد لهم عذاب مقدم على عذاب الآخرة فهو اما في الدنيا بالقتل أو في البرزخ وهذا جار على وجهي العموم والخصوص في الذين ظلموا ولا وجه لكونه لفا ونشرا مرتبا لهما فانه لا مخصص له والقحط هو المعروف في قصة الشعب والصحيفة وقوله ذلك أي ما أعد لهم من العذاب المعجل (قوله وابقائك في عناء) أي تعب بهم أي بسببهم ودعوتهم وقوله في حفظنا يعني أن العين والجارحة لما كان بهما الحفظ والحراسة استعيرت لذلك وللحافظ نفسه كما تسمى الربيئة عينا وهو استعمال فصيح مشهور وقوله بحيث نراك ونكلؤك أي نحفظك ونحرسك من الكلاءة أي الحراسة بيان لعلاقة التجوز وأنه كما يقال هو مني بمرأى ومسمع ولما جمعت العين هنا وأفردت في قصة الكليم احتاج ذلك لنكتة بينوها بعد ذكر أنه جمع هنا لما أضيف لضمير الجمع ووحدته لاضافته لضمير الواحد للمبالغة في الحفظ هنا حتى كان معه جماعة حفظة له بأعينهم لان المقصود تصبير حبيبه على المكايد ومشاق التكاليف والطاعة فناسب الجمع لانها أفعال كثيرة يحتاج كل منها الى حارس بل حراس بخلاف ما ذكر هناك من كلاءة موسى عليه الصلاة والسلام واليه أشار المصنف بقوله والمبالغة (قوله من أي مكان قمت) هو متعلق بتقوم لا تفسير لحين تقوم فهو على ظاهره من العموم أو مخصوص بالقيام من المنام أو الى الصلاة وما ورد في الحديث الصحيح من التسبيح الذي هو كفارة لما في كل مجلس وهو سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا اله

الا أنت أستغفرك وأتوب اليك فهو بيان لما أمر به على العموم وهو راجع الى التفسير الاول لا وجه آخر كما توهم (قوله فان العبادة الخ) يحتمل التعليل للتسبيح بخصوصه ويحتمل أنه تفسير للتسبيح بمطلق العبادة وقوله أفرده بالذكر اشارة الى دخوله فى عموم ماقبله وقدمه فى قوله من الليل للاعتناء به لما ذكر وقوله واذا أدبرت اشارة الى أن المراد بادبارها وقت الادبار وهو آخر الليل وقوله فى أعقابها اشارة الى أن المفتوح جمع دبر بمعنى عقب وقوله اذا غربت اشارة الى أن المراد بكونها على عقبها بعد ظهورها وهو اما بغروبها عن الافق أو بخفائها لكونها تحت شعاع الشمس والحديث المذكور موضوع كما مر مرارا (تم) السورة بحمد الله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه

﴿سورة والنجم﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله مكية) على الاطلاق وقيل بعضها مدنى كما فى الاتقان وقوله احدى الخ الاختلاف فى قوله الا الحياة الدنيا الخ وقوله أقسم بجنس النجوم الخ اشارة الى أن أصل النجم اسم جنس لكل كوكب ثم صار علما بالغلبة للثريا وقدم العموم لانه الاصل فى الوضع وقوله فانه أى النجم وهو مذكر ولو كان بمعنى الثريا ولذا ذكر قوله فيه لمشاكلته وجريا على ظاهره وكان حقه أن يقول فيها (قوله اذا غرب) تفسير لقوله اذا هوى وقد اختلفوا فى متعلق اذا فقيل متعلق بأقسم المقدر وأورد عليه أنه انشاء والافعال الانشائية كلها دالة وضعا على الحال واذا للاستقبال فكيف يتلاقيان حتى قيل ان الزمخشرى رجع عنه وجعله متعلقا بمصدر محذوف تقديره وهوى النجم اذا هوى وقيل اذا جردت لتجرد الوقت لاستواء الحال والاستقبال عنده تعالى وقيل انه متعلق بعامل هو حال من النجم وأورد عليه أن الزمان لا يكون خبرا ولا حالا عن اسم جثة كما هنا وأن المستقبل كيف يكون حالا الا أن تكون مقدرة أو تجرد اذا المطلق الوقت كما يقال بصحة الحالية اذا أفادت معنى معتدا به فليس ممنوعا على الاطلاق كما ذكره النحاة أو النجم لتغيره طلوعا وغروبا أشبه الحدث كما يقال الورد فى ايار وقد اختار فى المغنى تعلقها بالقسم وأنها معه للحال خارجة عن الاستقبال وسيأتى تتمته ان شاء الله تعالى ثم انه فسر الهوى بوجوه كالغروب وهو غيبوبته عن مطلعه أو سقوطه من مقره وهذا جار على تفسيرى النجم كالطلوع وأما تفسيره بالانقضاض فهو على الوجه الاول وشمول النجم للشهب أيضا الا أن يخص النجم به كما قيل فانه لم يذهب اليه أحد وتخصيص القسم بوقت الهوى لدلالته على حدوثه الدال على الصانع وعظيم قدرته كما قال الخليل عليه الصلاة والسلام لا أحب الآفلين وقوله فانه الخ تعليل لتفسيره بما ذكر على الوجوه كلها (قوله هوى هويا الخ) اشارة الى أن هوى مشترك بين الصعود والهبوط وانه قد فرق بين مصدريهما الا بين فعليهما وهذا مما اختلف فيه أهل اللغة على ما أشار اليه المصنف كصاحب القاموس فهوى يهوى كرمى يرمى هويا بالفتح فى السقوط والغروب المشابه للسقوط وبالضم للعلو والطلوع ويقال أهوى بمعنى هوى وفرق بعض اللغويين بينهما أيضا بأن هوى اذا انقض لغير صيد وأهوى اذا انقض له وهذا ارتضاه المحققون من أهل اللغة على اختلاف فيه (قوله أو بالنجم من نجوم القرآن) معطوف على قوله بجنس النجوم والنجم المقدار النازل من القرآن على النبى صلى الله عليه وسلم واذا هوى بمعنى اذا نزل عليه مع ملك الوحى جبريل صلوات الله وسلامه عليه وقوله اذا سقط الخ على أنه من الهوى بالضم أو الفتح وقوله على قوله كما هو فى أكثر النسخ متعلق بقوله أقسم بيان لانه جواب القسم لا قوله ما كذب الفؤاد كما قيل ووقع فى بعضها على قواه فهو جمع قوة متعلق بقوله ارتفع وفيه تسمح والمراد القوى النامية وهوى من الهوى بالضم وقد صححه بعض المتأخرين (قوله ماعدل) أى عن الحق والدين القويم فهو استعارة وتمثيل لكونه على الصواب فى أقواله وأفعاله وقوله وما اعتقد باطلا لان الغى الجهل مع اعتقاد فاسد وهو خلاف الرشد

(ومن الليل فسبحه) فان العبادة فيه أشق على النفس وأبعد من الرياء ولذلك أفرده بالذكر وقدمه على الفعل (وادبار النجوم) واذا أدبرت النجوم من آخر الليل وقرئ بالفتح أى فى أعقابها اذا غربت أو خفيت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة والطور كان حقا على الله أن يؤمنه من عذابه وان يعمه فى جنته

(سورة والنجم)

مكية وآيها احدى أو ثنتان وستون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والنجم اذا هوى) أقسم بجنس النجوم أو الثريا فانه غلب فيه اذا غرب أو انتثر يوم القيامة أو انقض أو طلع فانه يقال هوى هويا بالفتح اذا سقط وغرب وهو يا بالضم اذا علا وصعد أو بالنجم من نجوم القرآن اذا نزل أو النبات اذا سقط على الارض أو اذا نما وارتفع على قوله (ماضل صاحبكم) ماعدل محمد صلى الله عليه وسلم عن الطريق المستقيم والخطاب لقريش (وماغوى) وما اعتقد باطلا

فيكون على هذا عطفه على قوله ماضل من عطف الخاص على العام اعتناء بالاعتقاد واشارة الى أنه المدار وقوله والمراد أى بقوله ماضل وماغوى نفى ما كانت قريش تنسبه اليه من الضلال فى ترك ما كانت عليه آباؤهم وأئمة الكفر منهم حتى كانوا يقولون لمن أسلم منهم صبا وقال صاحبكم تأكيد الاقامة الحجة عليهم لانهم مصاحبون له فهم أعلم بحاله (قوله ومايصدر نطقه الخ) يعنى أن الضمير للنبى صلى الله عليه وسلم لتقدم ذكره فى قوله صاحبكم لا للقرآن كقوله هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق وأن تعدية يعنى والمعروف نطق بكذا التضمنه معنى الصدور وجعله نطقا مخصوصا لقوله بالقرآن قوطئة لانه لادليل فيه على عدم الاجتهاد والهوى كل ماتهواه نفسه وتشتهيه وقوله ما القرآن جعل الضمير للقرآن لفهمه من السياق أولما ينطق به مطلقا كما يدل عليه الفعل وقوله يوحيه الله اشارة الى أن الفاعل ترك للعلم به (قوله واحتج به) أى بما ذكر فى النظم هنا من لم ير الاجتهاد جائزا للانبياء وفى نسخة من لايرى الاجتهاد للانبياء عليهم الصلاة والسلام وهذا على الوجه الثانى وجعل ضمير هو لما ينطق لا للقرآن لانه حينئذ فى قوة قياس هو جميع ماينطق به وحى والاجتهاد ليس بوحى فلاشئ مما ينطق به باجتهاد وأجيب عن الاستدلال بالآية بعد تسليم أن الضمير لما ينطق به لا للقرآن كما رجحه المصنف بأنه اذا أذن له فى الاجتهاد بوحى من الله كان اجتهاده فى أمر ومايترتب عليه وحى أيضا فصح ذلك منه ولم ينتقض به الحصر الواقع فى الآية وحاصله منع الكبرى أى لانسلم أن الاجتهاد الذى سوغه الله ليس بوحى (قوله وفيه نظر لان ذلك الخ) ايراد على الزمخشرى فيما ذكره من الجواب السابق كما اعترض عليه أيضا بأنه يلزمه أن تكون الاحكام التى استنبطها المجتهدون وحيا وردّ بأن النبى أوحى اليه أن يجتهد بخلاف غيره من المجتهدين وأما ماذكره المصنف فقال فى الكشف انه غير قادح لانه بمنزلة أن يقول الله لنبيه صلى الله عليه وسلم متى ماظننت كذا فهو حكمى أى كل ما ألقيته فى قلبك فهو مرادى فيكون وحيا حقيقة لاندراجه تحت الاذن المذكور لانه من أفراده فما قيل عليه من أن الوحى الكلام الحقيقى المدرك بسرعة فلا يندرج فيه الحكم الاجتهادى الا بعموم المجاز مع أنه يأباه قوله علمه شديد القوى غير وارد عليه بعد ما عرفت من تقريره فتدبره (قوله شديد قواه) اشارة الى أن الصفة المشبهة مضافة لفاعلها وقوله فانه الواسطة الخ بيان لشدة قواه بما ثبت من آثارها وقوله حصافة بفتح الحاء والصاد المهملتين مصدر بمعنى الاستحكام وهى مخصوصة بالعقل والتدبير وهذا بيان لما وضع له اللفظ لان العرب تقول لكل قوى العقل والرأى ذو مرة من أمررت الحبل اذا أحكمت فتله والا فوصف الملائكة بمثله غير ظاهر فهو كناية عن ظهور الآثار البديعة فاعرفه (قوله فاستقام على صورته الحقيقية الخ) فسر استوى باستقام وأشار الى أن الاستقامة ليست ضد الاعوجاج بل كونه على خلقته الاصلية لانها أتم صورة فهو من استوى الثمر اذا نضج وكون استوى يرد بهذا المعنى لاخفاء فيه وانما الخفاء فيما عطف أو ترتب عليه هنا فانه لم يبينه والذى يظهر أن فى الكلام طيا لان وصفه بالقوة وبعض صفات البشر يدل على أنه رآه فى غير هيئته الحقيقية وهذا تفصيل لجواب سؤال مقدر أى فهل رآه على صورته الحقيقية فقيل نعم مرة مما أراده منه فاستوى الخ وماقيل من أن الفاء سببية فان تشكله يتسبب عن قوته وقدرته على الخوارق أو عاطفة على علمه أى علمه على غير صورته الاصلية ثم استوى على صورته الاصلية لايخفى أنه لايتم به التئام الكلام ويحسن به النظام (قوله قيل الخ) الحديث من رواية الترمذى عن عائشة رضى الله عنها ولكنه ليس فيه أن أحدا من الانبياء غيره صلى الله عليه وسلم لم يره على صورته الاصلية ولذا مرضه المصنف فان الذى صح أنه رآه على صورته مرتين مرة فى السماء ومرة فى الارض بجياد وليس فيه نفى رؤية غيره من الانبياء ولذا قال ابن حجر رحمه الله لم أجده هكذا فى الكتب المعتمدة (قوله وقيل استولى بقوته الخ) فاستوى بمعنى استولى كما فى قوله تعالى استوى على العرش فى أحد تفاسيره وماجعل له مما أمر بمباشرته من الامور وقوله فى أفق السماء الافق الناحية وجمعه آفاق والمراد الجهة العليا من السماء المقابلة للناظر لامصطلح أهل الهيئة (قوله

والمراد نفى ما ينسبون اليه (وما ينطق عن الهوى) ومايصدر نطقه بالقرآن عن الهوى (ان هو) ما القرآن أو الذى ينطق به (الا وحى يوحى) أى الاوحى يوحيه الله اليه واحتج به من لم ير الاجتهاد له وأجيب عنه بأنه اذا أوحى اليه بأن يجتهد كان اجتهاده وما يستند اليه وحيا وفيه نظر لان ذلك حينئذ يكون بالوحى لا الوحى (علمه شديد القوى) ملك شديد قواه وهو جبريل عليه السلام فانه الواسطة فى ابداء الخوارق روى أنه قلع قرى قوم لوط ورفعها الى السماء ثم قلبها وصاح صيحة بثمود فأصبحوا جاثمين (ذو امرة) حصافة فى عقله ورأيه (فاستوى) فاستقام على صورته الحقيقية التى خلقه الله تعالى عليها قيل ماراه أحد من الانبياء فى صورته غير محمد عليه الصلاة والسلام مرتين مرة فى السماء ومرة فى الارض وقيل استولى بقوته على ماجعل له من الامر (وهو بالافق الاعلى) فى أفق السماء والضمير لجبريل (ثم دنى) من النبى عليه السلام

فتعلق به الخ) فالتدلى مجاز عن التعلق بالنبي بعد الدنو منه لا بمعنى التنزل من علو كما هو المشهور ومرجع ضميرنا وتدلى واحد أو هو دنو خاص بحالة التعلق فلا قلب ولا تأويل بأراد الدنو كما في الايضاح وقوله وهو تمثيل لعروجه بالرسول الضمير لقوله فتدلى بمعنى تعلق لان تعلقه به عبارة عن رفعه من الارض للعروج به وقيل هو راجع لقوله ثم دنا الى قوله أدنى وهو يقتضي أنه لما عرج به كان على هيئته الاصلية وقوله وقيل الخ ففيه قلب على هذا ولذا لم يرتضه وقوله بأنه عرج أي جبريل به أي بالنبي صلى الله عليهما وسلم وقوله غير منفصل عن محله الضمير المستتر في منفصل والمضاف اليه محله لجبريل أيضا ومحله الافق الاعلى وقوله لشدة قوته لرفعه له وهو في محله وقوله فان التدلى الخ بيان للاشعار بما ذكر لحمل التدلى على معناه الاصلي وهو ماذكره والاسترسال الاسترخاء والمد ودلى رجله من السرير أي أرسلها وهو جالس عليه والثمر المعلق كعناقيد العنب ويخص بها في الاكثر (قوله كقولك هو مني معقد الازار) بفتح الميم وكسر القاف محل عقده بيان لما فيه من التجوز المصحح لحمل قاب قوسين على ضمير جبريل فانه كناية أو مجاز عن لازمه وهو القرب أي هو قريب مني كقرب ما ذكر أو الضمير ليس لجبريل بل للمسافة بتأويلها بالبعد ونحوه وقاب القوس وقيسه ما بين الوتر ومقبضه والمراد به المقدار فانه يقدر بالقوس كالذراع ولذا قال مقدارهما وقد قيل انه مقلوب أي قابي قوس ولا حاجة اليه فان هذا اشارة الى ما كانت العرب في الجاهلية تفعله اذا تحالفوا أخرجوا قوسين ويلصقون احداهما بالاخرى فيكون القاب ملاصقا للآخر حتى كأنهما قاب واحد ثم ينزعانهما معا ويرميان بهما سهما واحدا فيكون ذلك اشارة الى أن رضا أحدهما رضا الآخر وسخطه سخطه لا يمكن خلافه كذا قاله مجاهد وارتضاه عامة المفسرين (قوله على تقديركم) يعني أو تكون للشك أو للتشكيك وكلاهما غير مناسب هنا اشار الى أنه من جهة العباد كالترجي بلعل ونحوه فهو تمثيل لشدة القرب بأنه في رأي العين ورأي الواقف عليه يقال هذا اما قاب قوسين أو أقرب منه كما مر في قوله أو يزيدون فان المعنى اذا رآهم الرائي يقول هم مائة ألف أو يزيدون وخطاب تقديركم لكل من يصلح للخطاب من غير تعيين وقوله والمقصود أي بما ذكر من قوله ثم دنا الخ والمراد بملكة الاتصال قوة اتصال النبي صلى الله عليه وسلم بالملكة التي يعتمد عليها فأراد بالملكة لازمها ولا مانع من ارادة معناها المعروف أيضا وقوله بنى متعلق بتمثيل وقوله واضماره أي اضمار ما يعود على الله وقوله كقوله على ظهرها أي حيث أتى بضمير الارض ولم يجر لها ذكر في قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة وقوله وفيه تفخيم للموحى به أي اذا عاد لجبريل فانه يصير كقوله غشيهم من اليم ما غشيهم (قوله وقيل الضمائر الخ) مرضه لان جمع القوى لا يناسبه وقوله ودنوه أي الله منه أي من النبي صلى الله عليه وسلم برفع مكانة النبي أي علو رتبته عند الله وقوله جذبه بشراشره أي بكليته بحيث لا يبقى له معين وهذا يقال له الفناء في الله عند المتألهين (قوله ما رأى بصره من صورة جبريل الخ) لم يقل من جبريل تصحيحا لاستعمال ما كما في شرح الكشاف وقوله أو الله ينبغي أن يرفع بتقدير أو هو الله اذ لا وجه لاضافة الصورة لله سبحانه وهو اشارة الى الخلاف في المرئي هل هو جبريل أو الله بالعين أو القلب وقوله ما كذب بصره بما حكاه له بالنصب على أن المفعول محذوف للعلم به (قوله فان الامور القدسية تدرك أولا بالقلب الخ) توجيه لكون الفؤاد مكذبا ومصدقا للبصر فيما يحكيه له فانه يقتضي تقدم ادراك القلب على رؤية العين فكأنه لما شاهده بعد ما عرفه وتحققه لم يكذبه فؤاده فيه بعد ذلك فانك اذا عرفت الشمس بالحد والرسم كان ذلك نوعا من المعرفة فاذا أبصرتها ثم غمضت عينك عنها كان نوعا آخر منها فوق الاول فما في عالم الملكوت يعرف أولا بالعقل فاذا شوهد ذلك بالحس علم أنه عين ما عرفه أولا بعقله فلم يكذب القلب البصر فيه وما قيل من أنه تعليل لمقدمة مطوية معلومة مما قبله وهي أن الفؤاد يحكي مثله للبصر وأنه غير مسلم على المذهب السني اذ يجوز تعلق الابصار أولا بذاته تعالى وبالملائكة فهو على زعم الفلاسفة من اتصال النفس البشرية بالمجردات ثم

(قدلى) فتعلق به وهو تمثيل لعروجه بالرسول وقيل ثم تدلى من الافق الاعلى فدنا من الرسول فيكون اشعارا بأنه عرج به غير منفصل عن محله تقرير الشدة قوته فان التدلى استرسال مع تعلق كتدلى الثمرة ويقال دلى رجله من السرير وأدلى دلوه والدوالى الثمر المعلق (فكان) جبريل عليه السلام كقولك هو مني معقد الازار أو المسافة بينهما (قاب قوسين) مقدارهما (أو أدنى) على تقديركم كقولك أو يزيدون والمقصود تمثيل ملكة الاتصال وتحقيق استماعه لما أوحي اليه بنفي البعد الملبس (فأوحى) جبريل (الى عبده) عبد الله واضماره قبل الذكر لكونه معلوما كقوله على ظهرها (ما أوحى) جبريل وفيه تفخيم للموحى به أو الله اليه وقيل الضمائر كلها لله تعالى وهو المعنى بشديد القوى وذو القوة المتين ودنوه منه برفع مكانته وتدليه جذبه بشراشره الى جناب القدس (ما كذب الفؤاد ما رأى) ما رأى بصره من صورة جبريل أو الله تعالى أي ما كذب بصره بما حكاه له فان الامور القدسية تدرك أولا بالقلب

ثم تنتقل منه الى البصر أو ما قال فؤاده لما رآه لم أعرفك ولو قال ذلك كان كاذبا لانه عرفه بقلبه كما رآه بصره او ما رآه بقلبه والمعنى لم يكن تخيلا كاذبا

تصوير المتخيلة ما أدركته منها بما يلائمه ثم ارتسامه فى الحس المشترك كسائر المحسوسات ليس بشئ يعول عليه وأنت بما سمعته فى غنية عنه فانه بيان للواقع فى أمثاله (قوله ثم تنتقل منه) أى مما يدركه القلب والعقل الى المشاهدة المحسوسة بالبصر فانه انما يشاهد ما فى عالم القدس من صفحت مرآته وصقلها بالايمان بالغيب فلا غبار عليه (قوله أو ما قال فؤاده لما رآه لم أعرفك الخ) يعنى أنه من قوله كذب اذا قال كذبا فالمعنى ما قال الكذب وهو قوله لما شاهده ببصره فى حظائر القدس لم أعرفك بعد ما عرفه كما شاهده (قوله أو ما رآه بقلبه) معطوف على قوله أولا ما رأى ببصره يعنى أن رأى فى الوجوه السابقة بمعنى أبصر والرؤية فيها بصرية على الوجوه وعلى هذا هى قلبية والمعنى كما بينه أن ما أدركه قلبه ليس مثالا كاذبا بل أمرا حقا مستيقنا وقوله ويدل عليه أى على الوجه الاخير وأن الرؤية فيه قلبية لا بصرية وهذا بناء على أنه فى المعراج لم ير الله بعين بصره كما ذهبت اليه عائشة رضى الله عنها وقوله ما كذب أى بالتشديد من التفعيل (قوله واشتقاقه من مرى الناقة) اذا مسح ظهرها وضرعها ليخرج لبنها وتدر به فشبه به الجدال لان كلا يطلب الوقوف على ما عند الآخر ليلزمه الحجة فكأنه استخرج درّه وقوله فمريته يعنى من باب المغالبة وقوله لتضمين الفعل معنى الغلبة فى الوجهين وكان حقه التعدى بفى لانه يقال ماريته فى كذا (قوله أقمت مقام المرة ونصبت نصبها) على الظرفية لان أصل المرة مصدر مرّ يمرّ ولشدة اتصال الفعل بالزمان عبر به عنه فالنزلة كذلك وقيل انه منصوب على المصدرية للحال المقدرة أى نازلا نزلة كما أشار اليه بقوله وقيل تقديره الخ وقيل انه منصوب على أنه مصدر لرأى من معناه فنزلة بمعنى رؤية وفيه نظر وقوله اشعارا الخ يعنى أنه لم يقل مرة بل نزلة ليفيد أنها رؤية مخصوصة (قوله والكلام فى المرئى والدنو ما سبق) يعنى هل المرئى رب العزة أو جبريل والدنو مكانى أو معنوى لمكانته وشرفه كما مر تفصيله وقوله والمراد به أى بما ذكر من الجملة القسمية المؤكدة أو المراد بالمصدر المؤكد للحال هنا نفى الريبة والشك عن المرة الاخيرة حيث كانت عند النزول وكمال الدنو فلم يمكن فيها التباس لان التأكيد بالمصدر يرفع الاحتمالات فى مثله (قوله التى ينتهى الخ) فالمنتهى اسم مكان ويجوز كونه مصدرا ميميا وانتهاء علم الخلائق أنه لا يعلم ما وراءها الا الله وانتهاء الاعمال انها تعرض على الله عندها واضافة السدرة للمنتهى من اضافة الشئ لمحله كانبجار البستان وجوز أن يكون المنتهى الله فهو من اضافة الملك للمالك أى سدرة الله الذى اليه المنتهى كما فى قوله وان الى ربك المنتهى فهو من الحذف والايصال وقول بعضهم هنا حذف المجرور والجار لا وجه له لان المجرور لم يذكر الا ان يريد بالحذف عدم الذكر وقوله لانهم يجتمعون الخ يعنى أن شجر النبق يجتمع الناس فى ظله وهذه يجتمع عندها الملائكة فشبهت بها وسميت سدرة لذلك والنبق بكسر الباء وتسكن معروف فاطلاقها عليها بطريق الاستعارة وورد فى الحديث انها عن يمين العرش وان كل نبقة فيها كقلة من قلال هجر فهو على هذا حقيقة وهو الاظهر وقوله التى يأوى الخ فالمأوى اسم مكان واضافة الجنة اليه اضافة حقيقية لغايته أو هى من اضافة العام للخاص لا من قبيل مسجد الجامع كما توهم لان اسم المكان لا يوصف به (قوله تعظيم وتكثير الخ) لانه للتعبير عنه بالموصول المبهم اشارة الى أنه أمر لا يحيط به نطاق البيان ولا تسعه أردان الاذهان وقوله وقيل الخ والابهام أيضا لما ذكر وانما مر ضه للتعيين فيه من غير قرينة دالة عليه وقوله ما مال وفى نسخة ما زال وقوله مستيقنا بكسر القاف وفتحها على أنه حال من فاعل أثبت أو صفة اثباتا أو حال من مفعول أثبته وقوله والله الخ قدره لاقتضاء اللام له وقوله أى الكبرى من آياته فمن بيانية مقدمة على المبين والجار والمجرور حال وقوله المعنية أى المقصودة بما رأى فى قوله ما كذب الفؤاد ما رأى فهى العجائب الملكية والملكوتية وقوله على أن المفعول محذوف وهو شيأ لا من التبعيضية لانها اسم أو مؤولة باسم وهو بعض لانه لا يوافق قواعد النحو بغير تكلف مع أنه فيما ذكر الابهام والتفصيل وما يفيد التعظيم كما مر وزيادة من فى الاثبات مما جوزه بعض النحاة (قوله بنخلة) هى اسم مكان معين

ويدل عليه أنه عليه الصلاة والسلام سئل هل رأيت ربك فقال رأيته بفؤادى وقرأ هشام ما كذب أى صدقه ولم يشك فيه (أفتمارونه على ما يرى) أفتجادلونه عليه من المراء وهو المجادلة واشتقاقه من مرى الناقة كان كلا من المتجادلين يمرى ما عند صاحبه وقرأ حمزة والكسائى وخلف ويعقوب أفتمرونه أى أفتغلبونه فى المراء من ماريته فمريته أو أفتجحدونه من مراه حقه اذا جحده وعلى لتضمين الفعل معنى الغلبة فان الممارى والجاحد يقصدان بفعلهما غلبة الخصم (ولقد رآه نزلة أخرى) مرة أخرى فعلة من النزول أقيمت مقام المرة ونصبت نصبها اشعارا بأن الرؤية فى هذه المرة كانت أيضا بنزول ودنو والكلام فى المرئى والدنو ما سبق وقيل تقديره ولقد رآه نازلا نزلة أخرى ونصبها على المصدر والمراد به نفى الريبة عن المرة الاخيرة (عند سدرة المنتهى) التى ينتهى اليها أعمال الخلائق وعلمهم أو ما ينزل من فوقها ويصعد من تحتها ولعلها شبهت بالسدرة وهى شجرة النبق لانهم يجتمعون فى ظلها وروى مرفوعا أنها فى السماء السابعة (عندها جنة المأوى) الجنة التى يأوى اليها المتقون أو أرواح الشهداء (اذ يغشى السدرة ما يغشى) تعظيم وتكثير لما يغشاها بحيث لا يكتنهها نعت ولا يحصيها عد وقيل يغشاها الجم الغفير من الملائكة يعبدون الله عندها (ما زاغ البصر) ما مال بصر رسول الله صلى الله عليه وسلم عما رآه (وما طغى) وما تجاوزه بل أثبته اثباتا صحيحا مستيقنا أو ما عدل عن رؤية العجائب التى أمر برؤيتها وما جاوزها (لقد رأى من آيات ربه الكبرى) أى والله لقد رأى الكبرى من آياته وعجائبه الملكية والملكوتية ليلة المعراج وقد قيل انها المعنية بما رأى ويجوز أن تكون الكبرى صفة للآيات على ان المفعول محذوف أى شيأ من آيات ربه أو من مزيدة (أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى) هى أصنام كانت لهم فاللات كانت لثقيف بالطائف أو لقريش بنخلة

كما في قول المتنبي

ما مقامي بأرض نخلة الا * كمقام المسيح بين اليهود

وقوله وهي فعلة من لوى فأصلها لوية تخفف بحذف الياء وأبدلت واوه أو عوض عنها تاء فصارت كتاء بنت وأخت ولذا وقف عليها بالتاء لارعاية لصورة الكتابة كما قيل فانه باطل اذ مثله سماعي لانظر الخط من غير نقل ومن وقف بالهاء فهو ظاهر عنده وقوله بالتشديد أي تشديد التاء على أنه اسم فاعل من لت يلت اذا عجن كما أشار اليه بقوله على أنه سمي به الخ والحاج اسم جمع بمعنى الحجاج لا مفرد وقوله سمرة بفتح السين المهملة وضم الميم شجر معروف وغطفان بالمعجمة وحركات قبيلة معروفة ومنه منى أي سميت منى لانه يمنى فيها أي ينحر القرابين (قوله صفتان للتأكيد) فان كونها ثالثة وأخرى مغايرة لما تقدمها معلوم غير محتاج للبيان أو الثالثة للتأكيد والاخرى بيان لها لانها مؤخرة رتبة عندهم عن اللات والعزى وقوله وهذه الاصنام معطوف على المقول لا على القول لما سيأتي وقوله هياكل جمع هيكل وهو البنية وتمثال الشئ ويطلق على الاصنام لانها تماثيل لامور أخر كما بين في محله وهو معطوف على قوله استوطنها (قوله وهو المفعول الثاني لقوله أفرأيتم الخ) قدمر مرارا الكلام في أرأيت وأنها بمعنى أخبرني وفي كيفية دلالتها على ذلك واختلاف النحاة في فعل الرؤية فيه هل هو بصري فتكون الجملة الاستفهامية بعدها مستأنفة لبيان المستخبر عنه وهو الذي اختاره الرضي أو علمية فتكون في محل المفعول الثاني فالرابط حينئذ أنها في تأويل أهي بنات الله وهو كله ظاهر لا كلام فيه انما الكلام في قول المصنف انكار لقولهم الملائكة بنات الله فانه اذا أريد به ذلك يكون مغايرا للاصنام فلا يصح قوله انه في محل المفعول الثاني كما قيل ويدفع بأنه حينئذ انكار لبنات الله كلها ومن جملتها ما حل في هذه وهو المقصود منها فكأنه عينها فالرابط حينئذ العموم في الخبر الشامل للمبتدا فانه أحد الروابط كما حققه النحاة (قوله جائرة) هو المراد وكذا اذا همزت على أنها من ضأره بمعنى ظلمه وقد اختلف فيها فقيل ياؤها أصلية وقيل مبدلة من واو على أنه واوي وقد تهمز ووزنه قيل فعلى بضم الفاء كسرت لتسلم الياء على القول المشهور فيه ولم تجعل فعلى بالكسر ابتداء لان مذهب سيبويه أن فعلى بالكسر لم يجئ عن العرب في الصفات فلذا جعله منقولا عن المضموم فانه شائع فيها كحبلى ولذا قيل انه مصدر كذكرى وصف به مبالغة وخالفه غيره متمسكا بأنه ورد صفة أيضا في ألفاظ أربعة حكاها وهي مشية حيكى وامرأة عزهى وسعلى وكيصى ورد بأنه من النوادر فالحمل على الكثير المطرد في بابه أولى وأيضا له أن يقول في حيكى وكيصى ما قاله في ضيزى وأما عزهى وسعلى فالمسموع فيه عزهاة وسعلاة عنده (قوله كما فعل في بيض) جمع أبيض فان وزنه فعل بضم الفاء كحمر فكسرت فاؤه لتسلم الياء وقوله فعلى بالكسر لم يأت وصفا عند سيبويه وانما جاء اسم مصدر كذكرى واسما جامدا كدفلى وشعرى وجمعا كحجلى وغيره يقول انه ورد نادرا أو هو جامد أو مصدر وصف به لتأويله بالوصف وقوله مصدر نعت به أو هو مضموم عومل معاملة المعتل لانه يؤل اليه فما قيل من أن موجب التغيير غير موجود فيه فان الضم لا يستثقل مع الهمزة استثقاله مع الياء الساكنة غير مسلم (قوله باعتبار الالوهية) أي باعتبار اطلاق اسم الآلهة عليها أي ليس لها نصيب منها الا اطلاق تلك الاسماء عليها وهذا راجع لما بعده ولذا قيل ان الاولى تركه والمراد لا نصيب لها أصلا ولا وجه لتسميتها بذلك ولو كانت الالوهية متحققة بمجرد التسمية كانت آلهة فهو من نفي الشئ باثباته أو هو ادعاء محض لاطائل تحته (قوله أو للصفة) معطوف على قوله للاصنام فضمير هي للصفة أي ليست الصفة المذكورة أو ليس صفتها المذكورة الا مجرد تسمية لا حقيقة لها والعكوف على عبادتها بمعنى مداومتها لانها فعلة من لوى بمعنى طاف وما بعده ظاهر وقوله سميتم بها لانه يقال سماه بكذا وسماه كذا بمعنى وهو المراد هنا وقوله بها أو كم متعلق بسميتموها وقوله وقرئ بالتاء كما هو مقتضى الظاهر والقراءة الاخرى على الغيبة التفاتا وقوله الا توهم الخ اشارة الى أن الظن ليس بمعنى ادراك الطرف الراجح بل المرجوح وهو التوهم وقوله تشتهيه أنفسهم اشارة الى أن ما موصولة عائدها مقدر

وهي فعلة من لوى لانهم كانوا يلوون عليها أي يطوفون وقرأ هبة الله عن البزي وروي عن يعقوب اللات بالتشديد على أنه سمي به لانه صورة رجل كان يلت السويق بالسمن ويطعم الحاج والعزى سمرة لغطفان كانوا يعبدونها فبعث اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد فقطعها وأصلها تأنيث الاعز ومناة صخرة كانت لهذيل وخزاعة أو لثقيف وهي فعلة من مناه اذا قطعه فانهم كانوا يذبحون عندها القرابين ومنه منى وقرأ ابن كثير مناءة وهي مفعلة من النوء فانهم كانوا يستمطرون الانواء عندها تبركا بها وقوله الثالثة الاخرى صفتان للتأكيد كقوله يطير بجناحيه أو الاخرى من التأخر في الرتبة (ألكم الذكر وله الانثى) انكار لقولهم الملائكة بنات الله وهذه الاصنام استوطنها جنيات هن بناته أو هيا كل الملائكة وهو المفعول الثاني لقوله أفرأيتم (تلك اذا قسمة ضيزى) جائرة حيث جعلتم له ما تستنكفون منه وهي فعلى من الضيز وهو الجور لكنه كسر فاؤه لتسلم الياء كما فعل في بيض فان فعلى بالكسر لم يأت وصفا وقرأ ابن كثير بالهمز من ضأزه اذ ظلمه على أنه مصدر نعت به (ان هي الا أسماء) الضمير للاصنام أي ما هي باعتبار الالوهية الا أسماء تطلقونها عليها لانكم تقولون انها آلهة وليس فيها شئ من معنى الالوهية أو للصفة التي تصفونها بها من كونها آلهة وبناتا وشفعاء أو للاسماء المذكورة فانهم كانوا يطلقون اللات عليها باعتبار استحقاقها للعكوف على عبادتها والعزى لعزتها ومناة لاعتقادهم انها تستحق أن يتقرب اليها بالقرابين (سميتموها) سميتم بها (انتم وآباؤكم) بهواكم (ما أنزل الله بها من سلطان) برهان تتعلقون به (ان يتبعون) وقرئ بالتاء (الا الظن) الا توهم أن ما هم عليهم حق تقليدا وتوهما باطلا (وما تهوى الانفس) وما تشتهيه أنفسهم

ولو جعلت مصدرية سلمت من التقدير وقوله الرسول أو الكتاب فالهدى بمعنى الهادى أو جعل هدى مبالغة وقوله فتركوه يفهم من جعل هذه الجملة حالا مقيدة لما قبلها وهو الظاهر لان المعنى يتبعون الظن وهوى النفس فى حال يناف ذلك وهو أحسن من جعلها معترضة وتسمى هذه الحال الحال المقررة للاشكال (قوله أم منقطعة) فهى مقدرة ببل والهمزة والاستفهام المقدر معها للانكار فهو فى معنى النفى وهو متصل بما قبله من اتباع الظن وهوى الانفس فالاضراب عنه لبيان أنه لا ينال ذلك وقوله والمعنى ليس له كل ما يتمناه فهو رفع للايجاب الكلى دون السلب الكلى لان قوله للانسان ما تمنى بمنزلة ايجاب كلى فانكاره ورفعه رفع للايجاب الكلى وهو سلب جزئى وقوله والمراد الخ بيان لموضوع السالبة الجزئية فتأمل (قوله وليس لاحد أن يتحكم عليه الخ) اشارة الى ما يفيده تقديم لله من الحصر لانه اذا اختص بملكهما والتصرف فيهما لم يكن لاحد تصرف فيهما والتحكم نوع من التصرف فلا يشفع ولا يشفع ما لم يرد الله ذلك وقوله وكثير تفسير لكم الخبرية (قوله تعالى لا تغنى شفاعتهم شيأ الخ) كلام وارد على سبيل الفرض أو هو من باب قوله * على لاحب لا يهتدى بمناره * أى لا شفاعة لهم ولا اغناء بدون الاذن فلا يخالف قوله من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه وفائدة اضافة الشفاعة الى ضميرهم الايذان بانها لا توجد بغير اذن ولو من أهلها ولذا قيل ان المناسب أن يكون من يشاء من الناس لا من الملائكة ليفيد أن الشفاعة لا توجد فيمن هو أهل لها الا من بعد أن يأذن الله فيها لمن هو أهل لان يشفع له فما ظنهم بالاصنام وشفاعتها لهم ولا أهلية للشافع والمشفوع له وفيه نظر (قوله أى كل واحد منهم) يعنى أنه فى معنى استغراق المفرد لانه لو لم يكن كذلك كان الظاهر الاناث مكان الانثى وهذا مبنى على أن تسمية الانثى فى النظم ليس على التشبيه فيكون التقدير يسمون الملائكة أنثى بتسميتهم اناثا أى قولهم انها بنات الله لانهم اذا قالوه فقد جعلوا كل واحد بنتا وهو على وزان كسانا الامير حلة أى كسا كل واحد منا حلة والافراد لعدم اللبس كما مر فما قيل من أنه ليس توجيها لافراد الانثى حتى يقال انه تأويل قبيل ظهور الاحتياج وان الاولى تأويل الانثى بالاناث فانها اسم جنس يتناول الكثير والقليل والقول بأنه لرعاية الفاصلة أو المراد الطائفة الانثى أو هو منصوب بنزع الخافض على التشبيه فلا تمس الحاجة الى الجمعية وكذا ما قيل من أن الحمل على الاستغراق يوهم أنه مدار التشنيع مع أنه ليس كذلك وأن الاوجه أن يقال ان تعريفه للجنس كله كلام لا طائل تحته لانه استسمان لذى ورم ونفخ فى غير ضرم لما عرفته (قوله أى بما يقولون) وهو التسمية المذكورة وفسره بما ذكر لتوجيه تذكير الضمير وقوله لا يدرك الا بالعلم أى حقيقة الشئ وما هو عليه انما تدرك ادراكا معتدا به اذا كان عن يقين لا عن ظن وتوهم فسقط ما قيل من أنه من الجائز أن يكون المظنون والموهوم مطابقا للواقع وليس فيه دلالة على عدم اعتبار ايمان المقلد كما قيل لما بين فى الاصول والمراد بالمعارف الحقيقية المطالب الاعتقادية التى يلزم فيها الجزم والوصلة الى العمليات بالمسائل الفقهية وأصولها (قوله أعرض عن دعوته والاهتمام بشأنه) فيكون أمرا له بترك القتال والآية منسوخة لانها مكية ويكون كقوله فى الكشاف فأعرض عنه ولا تقابله أو ولا تقاتله بالفوقية والتحتية لان المقابلة والمقاتلة لا تتصور بدون دعوة فاذا التفت الدعوة التى ما يلزمها فليس بمخالف له كما توهم وان المصنف تركه لان النسخ خلاف الاصل لا يرتكب من غير حاجة فان أول فالتأويل بابه واسع يجرى فيهما (قوله من غفل عن الله الخ) يعنى ليس التولى عن ذكره تعالى على ظاهره بل هو كناية عما ذكر وقوله لا تزيده الخ خبر ان وقوله أمر الدنيا فالاشارة لامرها المفهوم منها لا لها ولذا ذكر اسم الاشارة وكونها شهية أى مشتهاة لهم مفهوم من قصر ارادتهم عليها وقوله لا يتجاوزه علمهم تفسير لمبلغهم من العلم وأن المراد أنه منتهى علمهم لا علم لهم فوقه لدلالة البلوغ على الانتهاء وليس فيه اشارة الى أن مبلغ اسم مكان وان كان اسم مكان فى الواقع مجازا بجعله كأنه محل وقف فيه علمهم ادعاء وقوله والجملة اعتراض أى بين قوله فأعرض الخ وقوله ان ربك الخ بين العلة والمعلل (قوله أى انما يعلم الله الخ) قيل

(ولقد جاءهم من ربهم الهدى) الرسول أو الكتاب فتركوه (أم للانسان ما تمنى) أم منقطعة ومعنى الهمزة فيها الانكار والمعنى ليس له كل ما يتمناه والمراد نفى طمعهم فى شفاعة الآلهة وقولهم لئن رجعت الى ربى ان لى عنده للحسنى وقولهم لو لا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ونحوها (فلله الآخرة والأولى) يعطى منهما ما يشاء لمن يريد وليس لاحد أن يتحكم عليه فى شئ منهما (وكم من ملك فى السموات لا تغنى شفاعتهم شيأ) وكثير من الملائكة لا تغنى شفاعتهم شيأ ولا تنفع (الا من بعد أن يأذن الله) فى الشفاعة (لمن يشاء) من الملائكة أن يشفع أو من الناس أن يشفع له (ويرضى) وراه أهلا لذلك فكيف تشفع الاصنام لعبدتها (ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة) أى كل واحد منهم (تسمية الانثى) بأن سموه بنتا (وما لهم به من علم) أى بما يقولون وقرئ به أى بالملائكة أو التسمية (ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغنى من الحق شيأ) فان الحق الذى هو حقيقة الشئ لا يدرك الا بالعلم والظن لا اعتبار له فى المعارف الحقيقية وانما العبرة به فى العمليات وما يكون وصلة اليها (فأعرض عن من تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحيوة الدنيا) فأعرض عن دعوته والاهتمام بشأنه فان من غفل عن الله وأعرض عن ذكره وانهمك فى الدنيا بحيث كانت منتهى همته ومبلغ علمه لا تزيده الدعوة الا عنادا واصرارا على الباطل (ذلك) أى أمر الدنيا أو كونها شهية (مبلغهم من العلم) لا يتجاوزه علمهم والجملة اعتراض مقرر لقصورهم منهم بالدنيا وقوله (ان ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بمن اهتدى) تعليل للامر بالاعراض أى انما يعلم الله

القصر

القصر من ضمير الفصل واعترض عليه بأن أعلم بمعنى عالم لا أفعل تفضيل ليصح كونه تعليلا للامر بالاعراض والضمير انما يكون فصلا اذا كان اسم تفضيل فالصواب أنه مبتدأ والقصر مأخوذ من السياق وبيان الحكم ويدفع بأنهم أجازوا فيه التفضيل وغيره كما ذكره السمين وأما صحة التعليل فلا تتوقف على كونه بمعنى عالم بل اذا كان أعلم على بابه فالتعليل أظهر كما لا يخفى على من له بصيرة (قوله من يجيب ممن لا يجيب الخ) قيل عليه الصواب تأخير الجلالة عن مفعول يعلم اذ المعنى لا يعلم من يجيب ممن لا يجيب الا الله وعلى تقديمها يكون المعنى ما يعلم الله الا من يجيب ممن لا يجيب وهو بمعزل عن الصواب الا أن يقال انه قدم لئلا يتوهم أنه مفعول لا يجيب وهو على نية التأخير ولا يخفى أن ما ذكر من التقديم والتأخير لا يرضاه الاذواق التقصير وعبارته في الكشاف انما يعلم الله من يجيب ممن لا يجيب وأنت لا تعلم وتبعه المصنف مع اختصار مخل فيه والعلم في مثله بمعنى التمييز كما أشار اليه شراح الكشاف ولذا تعلقت به من وحينئذ يجوز أن يكون المعنى انما يريد الله تمييز من يجيب من غيره وتمييز الضال من المهتدي لا تمييز السالك على الدعوة الحريص على اتباع من دعاه من غيره وحاصله ما عليك الا البلاغ وهذا لا يخلو من التعقيد ولو قيل فيه تقدير وأصله انما يعلمه الله ليتميز من يجيب ممن لا يجيب كان أسهل وباب التقدير باب واسع وقوله يجيب ولا يجيب تفسير لضل واهتدى وعبر بالمضارع اشارة الى أنه مستمر له ذلك في المستقبل وأنه عبر عنه بالماضي في النظم لتحقق وقوعه كما هو العادة الجارية في اخبار الله تعالى كما مر مرارا (قوله خلقا وملكا) يعني أنه لحصر الاختصاص التام فيه تعالى وذلك كونه له من جميع الوجوه فلا يتوهم أنه من استعمال اللفظ في معنييه حتى يحتاج للاعتذار عنه وقوله ليجزي الذين الخ قيل اللام متعلقة بقوله لا تغني شفاعتهم ذكره مكي وهو بعيد لفظا ومعنى وقيل انه متعلق بما دل عليه قوله ولله ما في السموات وما في الارض أي له ملكهما يضل من يشاء ويهدي من يشاء ليجزي المحسن والمسيء وقيل متعلق بمن ضل ومن اهتدى واللام للصيرورة أي عاقبة أمرهم جميعا الجزاء بما عملوا وقيل متعلق بما دل عليه قوله بمن ضل أي حفظ ذلك ليجزي قاله أبو البقاء (قوله بعقاب ما عملوا من السوء) فالباء صلة الجزاء بتقدير مضاف اما عقاب أو مثل لقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها أو هي للسببية وقوله وهو علة اشارة لما مر وقوله أو ميز اشارة الى ما مر من أن عمله بالفريقين كناية عن تمييز من يستحق الثواب ممن يستحق العقاب ليظهر جزاؤه فجملة ولله ما في السموات الخ جملة معترضة لتأكيد عمله وبيان احاطته أو حال من فاعل أعلم سواء كان بمعنى عالم أو لا (قوله بالمثوبة الحسنى الخ) فالحسنى صفة بمعنى الحسنة وموصوفها مقدر وهو المثوبة أي الجزاء الحسن والثواب والمراد به الجنة وما فيها من النعيم أو الحسنى تأنيث أحسن اسم تفضيل والباء عليهما صلة الجزاء وعلى الاخير هي سببية ولم يلاحظ في الاول زيادة كما توهم لانه لا داعي له (قوله ما يكبر عقابه الخ) يعني وصفه بالكبر باعتبار كبر جزائه وهو رد على الزمخشري حيث قال الكبائر ما لا يسقط عقابه الا بالتوبة وقد اختلف في الكبائر أهل الاصول على أقوال كثيرة منها ما ذكره المصنف وهو ما توعد عليه الشارع بخصوصه أو ما عين له حد كالزنا واذا أريد الجنس فعطف الفواحش عليه اما من عطف أحد المترادفين أو الخاص على العام واختاره المصنف كما أشار اليه بقوله خصوصا وقوله ما قل الخ فاللمم الصغائر من الذنوب وأصل معناه ما قل قدره ومنه لمة الشعر لانها دون الوفرة وقيل معناه الدنو من الشيء دون ارتكاب له (قوله والاستثناء منقطع) على تفسيره بالصغائر وما قبله بالكبائر فيكون انقطاعه ظاهرا وقيل هو متصل والمراد مطلق الذنوب وقيل انه لا استثناء فيه أصلا والاصفة بمعنى غير اما لجعل المضاف الى المعرف باللام الجنسية في حكم النكرة أو لان غيرا والا التي بمعناها يتعرف بالاضافة ولم يذكره المصنف كما في الكشاف لان شرطه كونه تابعا لجمع منكر غير محصور عند ابن الحاجب الا أن سيبويه جوز وقوع الاصفة مع جواز الاستثناء فهو لا يشترط ذلك وتبعه أكثر المتأخرين فلا يرد ما ذكر على الزمخشري ان كان هو الداعي لترك المصنف له نعم هو خلاف الظاهر فلا داعي لارتكابه (قوله ومحل الذين الخ) فهو صفة للذين قبله

من يجيب ممن لا يجيب فلا تتعب نفسك في دعوتهم اذ ما عليك الا البلاغ وقد بلغت (وقله ما في السموات وما في الارض) خلقا وملكا (ليجزي الذين أساؤا بما عملوا) بعقاب ما عملوا من السوء أو بمثله أو بسبب ما عملوا من السوء وهو علة لما دل عليه ما قبله أي خلق العالم وسواه للجزاء أو ميز الضال عن المهتدي وحفظ أحوالهم لذلك (ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى) بالمثوبة الحسنى وهي الجنة أو بأحسن من أعمالهم أو بسبب الاعمال الحسنى (الذين يجتنبون كبائر الاثم) ما يكبر عقابه من الذنوب وهو ما رتب عليه الوعيد بخصوصه وقيل ما أوجب الحد وقرأ حمزة والكسائي وخلف كبير الاثم على ارادة الجنس أو الشرك (والفواحش) وما فحش من الكبائر خصوصا (الا اللمم) الا ما قل وصغر فانه مغفور لمن اجتنبى الكبائر والاستثناء منقطع ومحل الذين النصب على الصفة أو المدح

أوالرفع على أنه خبر محذوف (انّ ربك واسع المغفرة) حيث يغفر الصغائر باجتناب الكبائر أوله أن يغفر ماشاء من الذنوب صغيرها وكبيرها ولعله عقب به وعيد المسيئين ووعد المحسنين لئلا ييأس صاحب الكبيرة من رحمته ولا يتوهم وجوب العقاب على الله تعالى (هو أعلم بكم) أعلم بأحوالكم منكم (اذ أنشأكم من الارض واذ أنتم أجنة في بطون أمهاتكم) علم أحوالكم ومصارف أموركم حين ابتدأ خلقكم من التراب بخلق آدم وحين صوركم في الارحام (فلا تزكوا أنفسكم) فلا تثنوا عليها بزكاء العمل وزيادة الخير أو بالطهارة عن المعاصي والرذائل (هو أعلم بمن اتقى) فانه يعلم التقي وغيره منكم قبل أن يخرجكم من صلب آدم عليه السلام (أفرأيت الذي تولى) عن اتباع الحق والثبات عليه (وأعطى قليلا وأكدى) وقطع العطاء من قولهم أكدى الحافر اذا بلغ الكدية وهي الصخرة الصلبة فترك الحفر والاكثر على أنها نزلت في الوليد بن المغيرة كان يتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم فعيره بعض المشركين وقال تركت دين الاشياخ وضللتهم فقال أخشى عذاب الله تعالى فضمن أن يتحمل عنه العذاب ان أعطاه بعض ماله فارتد وأعطى بعض المشروط ثم بخل بالباقي (أعنده علم الغيب فهو يرى) يعلم أن صاحبه يتحمل عنه (أم لم ينبأ بما في صحف موسى وابراهيم الذي وفى) وفر وأتم ما التزمه أو أمر به أو بالغ في الوفاء بما عاهد الله وتخصيصه بذلك لاحتمال مالم يحتمله غيره كالصبر على نار نمرود حتى أتاه جبريل عليه السلام حين يلقى في النار فقال ألك حاجة فقال أما اليك فلا وذبح الولد وأنه كان يمشي كل يوم فرسخا يرتاد ضيفا فان وافقه أكرمه والا نوى الصوم وتقديم موسى عليه الصلاة والسلام لان صحفه وهي التوراة كانت أشهر وأكبر عندهم (ألا تزر وازرة وزر أخرى) أن هي المخففة من الثقيلة وهي بما بعدها في محل الجر بدلا مما في صحف موسى أو الرفع على هو أن لا تزر كأنه قيل ما في صحفهما فأجاب به والمعنى أنه لا يؤاخذ أحد بذنب غيره ولا يخالف ذلك قوله تعالى كتبنا على بني اسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعا وقوله عليه السلام من سنّ سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة فان ذلك للدلالة والتسبب الذي هو وزره (وأن ليس للانسان الا ما سعى) الا سعيه أي كما لا يؤاخذ أحد بذنب الغير لا يثاب من

لان الذي يوصف ويوصف به واذا نصب على المدح فهو بتقدير أعني أو أمدح ويجوز كونه عطف بيان أو بدلا لجعل احسان العمل بدون اجتناب المنهيات في حكم العدم المطروح ومن غفل عنه قال انه لا حسن فيه وقوله خبر محذوف لم يقل فيه على المدح كالذي قبله لاحتمال كونه استئنافا للتعيين بل للتفنن في العبارة (قوله ولعله عقب به الخ) أي ذكر قوله ان ربك واسع المغفرة بعد الوعد والوعيد لما ذكر وهو رد على المعتزلة في قولهم بعدم غفران الكبيرة من غير توبة ووجوب عقاب المسيء على الله بناء على الاصلح والكلام عليه مفصل في كتب الكلام وقوله منكم قدره لما فيه من المبالغة البليغة ولو قدره من كل أحد كان جائزا أيضا (قوله علم أحوالكم الخ) خلقكم من التراب تفسير لقوله من الارض كما ان قوله صوركم في الارحام معنى قوله أجنة الخ وقوله فلا تثنوا الخ فالمراد به الثناء وأصله من الزكاء بمعنى الزيادة أو الطهارة وهذا اذا قصد التمدح والرياء فان ذكرت لغير ذلك فلا ولذا قيل المسرة بالطاعة طاعة وذكرها شكر لقوله وأما بنعمة ربك فحدث وقوله الحافر اسم فاعل بمعنى من يحفر البئر بدليل قوله فترك الحفر (قوله نزلت في الوليد) ذكره الواحدي في أسباب النزول ولم أر له تخريجا في غيره والمراد بالاشياخ رؤساء الكفار وقوله بخل بالباقي ليس الذم فيه بالبخل فقط كما توهم لان توليه عن الحق بالردة واعتقاده تحمل الغير لوزاره واعطاءه في مقابلته ما أعطى ثم رجوعه المتضمن لبخله وكذبه كله قبيح مذموم والفاء في قوله فهو يرى للتسبب عما قبله وقوله أتم الخ تفسير لقوله وفر من التوفير وهو التكثير فتكثيره لفعله وأمر الغير به أو لمبالغته في كيفيته (قوله وتخصيصه) أي ابراهيم بذلك أي بالوصف بالوفاء بما التزمه ونمرود من الجبابرة معروف وقصته مع الخليل عليه الصلاة والسلام مشهورة وقوله أما اليك فلا لانه كان عاهد الله أن لا يسأل غيره فقال فادع الله قال حسبي من سؤالي علمه بحالي وذبح الولد أي عزمه على ذبحه اذ لم يقع الذبح كما هو مشهور وقوله فان وافقه أي ان وجده فوافقه على الذهاب معه وليس وافقه بمعنى وجده كما قيل وقوله أكبر وقع في نسخة أكثر بالمثلثة وقوله مخففة من الثقيلة واسمها ضمير شأن مقدر ولا تزر خبرها وقوله كأنه الخ يعني أنه استئناف بياني في جواب سؤال مقدر (قوله ولا يخالف ذلك قوله الخ) فان هذه الآية تدل على ان أحدا لا يعاقب بوزر غيره مع أن الآية الاخرى تدل على أن القاتل لنفس عليه وزر من قتل بعده والحديث يدل على أن من سن سنة سيئة عذب بوزر من عمل بها بعده وكل ذلك وزر غيره فتتعارض هذه الآية والآية الاخرى والحديث هكذا يقرر الاشكال وأشار الى الجواب عنه بقوله فان ذلك للدلالة الخ يعني أن ما عذب عليه ليس هو وزر غيره بل وزر عمله نفسه وهو دلالته وتسببه الذي هو صفة قائمة به لا عمل غيره وهكذا يوفق بين ما ذكر وقوله وأن ليس للانسان الا ما سعى (قوله تعالى وأن ليس للانسان الا ما سعى الخ) قد اختلف في تفسير هذه الآية على أقوال فعن ابن عباس رضي الله عنهما انها منسوخة لقوله ألحقنا بهم ذرياتهم كد خولهم الجنة بعمل آبائهم وقال عكرمة انها في غير أمة محمد صلى الله عليه وسلم كقوم موسى عليه الصلاة والسلام وقيل انها في الكفار لا تنفاع المؤمنين بسعي غيرهم وعن الحسن انه من طريق العدل لا من طريق الفضل وقيل اللام بمعنى على أي ليس عليه غير سعيه وفيه نظر وقد قدمنا قبل ما يفيد الجواب أيضا (قوله الا سعيه) اشارة الى أن ما مصدرية ولو جعلت موصولة صح ويرى في قوله سوف يرى بصرية أو علمية مفعولها مقدر أي حاضرا ونحوه وقوله كما لا يؤاخذ الخ اشارة الى أن السعي مراد به الخير فيكون تتميما لما قبله لا عام للتأكيد (قوله وما جاء في الاخبار الخ) جواب عما قيل من أن الحج عن الميت والصدقة عنه تنفعانه وليس ذلك من سعيه فكيف التوفيق بينه وبين الحصر الذي في هذه الآية بأن الغير لما نواه له صار بمنزلة الوكيل عنه القائم مقامه شرعا فكأنه بسعيه وهذا لا يأتي الا بطريق عموم المجاز عندنا أو جوازا لجمع بين الحقيقة والمجاز عند المصنف كما لا يخفى وقد أجيب أيضا بأن سعي غيره لما لم ينفعه الا مبنيا على سعي نفسه من الايمان والعمل الصالح فكأنه سعيه وفيه نظر وكذا تضعيف الثواب كما في الكشاف

فعله وما جاء في الاخبار من أن الصدقة والحج ينفعان الميت فلكون الناوي له كالنائب عنه (وأن سعيه سوف يرى

من أنه ينافى القصر على سعيه وحده والجواب عنه يعلم مما مر فتأمله وأما قراءة القرآن للميت ونحوه فقال جماعة لا يصل ثوابها له وقيل انه يصل وقيل يصل له اذا وهب ثوابه له فينبغى أن يقول بعده اللهم انى وهبت ثواب ما قرأته لفلان اللهم فأوصله له ثم ان ما ذكر لا يطرد فى الاعمال كلها والوارد فى الاحاديث الصحيحة فى الحج والصدقة واختلف فى قراءة القرآن ولا يجرى فى الصلاة والصوم وما وقع فى الهداية من كتاب الحج من اطلاقه فى صحة جعل الانسان ثواب عمله لغيره ولو صلاة وصوما وأنه مذهب أهل السنة فمحتاج الى التحرير وتحريره أن محل الخلاف فى العبادة البدنية هل تقبل النيابة فتسقط عمن لزمته بفعل غيره سواء كان باذنه أم لا بعد حياته أم لا فهذا واقع فى الحج كما ورد فى الاحاديث الصحيحة أما الصوم فلا وما ورد فى حديث من مات وعليه صيام صام عنه وليه وكذا غيره من العبادات فقال الطحاوى فى الآثار انه كان فى صدر الاسلام ثم نسخ وليس الكلام فى الفدية واطعام الطعام فانه يدل وكذا اهداء الثواب سواء كان بعينه أو مثله فانه دعاء وقبوله بفضله تعالى كالصدقة عن الغير فاعرفه (قوله يجزى العبد سعيه بالجزاء الخ) المراد بالعبد الانسان المذكور فى النظم وفى اعرابه وجهان أظهرهما أن الضمير المرفوع للانسان والمنصوب للسعى والجزاء مصدر مبين للنوع والثانى أن الضمير للجزاء والجزاء مفسره أو بدل منه كقوله وأسروا النجوى الذين ظلموا وأما قول أبى حيان انه اذا كان تفسيرا للضمير المنصوب فعلام ينتصب وأما اذا كان بدلا ففيه ابدال الظاهر من المضمر والصحيح منعه فليس بشئ لان انتصابه على أنه عطف بيان أو منصوب بأعنى مقدرا وقد منع أبو البقاء من وصف الجزاء على المصدرية لانه وصف بالاوفى وهو من صفة المجزى به لا الفعل لما يلزمه من تعدى يجزى لثلاثة مفاعيل الاول القائم مقام الفاعل والثانى الهاء التى هى ضمير السعى والثالث الجزاء الاوفى وأيضا معناه غير منتظم الا أن يقال الجزاء بدل من الهاء لكنه سماه مفعولا لتسمحا وقوله لا الفعل ممنوع بل هو من صفاته مجازا كما يوصف به المجزى به اذ الحقيقة منتفية عنهما كذا فى الدر المصون (قوله فنصب بنزع الخافض) وأصله يجزى الله الانسان سعيه فالجزاء منصوب بنزع الخافض كما صرح به المصنف وسعيه هو المفعول الثانى وهو يتعدى له بنفسه نحو جزاه الله خيرا وجزاؤه سعيه بمعنى جزائه بمثله أو هو مجاز وقيل المنصوب بنزع الخافض الضمير والتقدير بسعيه أو على سعيه كما فى الكشاف والمصنف عدل عنه لما فيه من زيادة التقدير فتدبر (قوله ويجوز أن يكون مصدرا) قد علمت ما فيه وما أورده أبو البقاء وجوابه وما قيل عليه من أنه لا يدفعه لانه وان جوز وصف الفعل به للملابسة فهو مجاز عقلى من غير ضرورة داعية له غير مسلم لان وصف المجزى به كذلك ولو قيل بأنه حقيقة ففيه تجوز آخر وهو زيادة الباء التى هى خلاف الاصل وأما تعديته الى المجزى به بنفسه فلا يفيد لان المصنف خرجه على خلافه فهو صلح من غير تراض للخصمين والابدال على القول بجوازه ابدال الظاهر من الضمير (قوله انتهاء الخلائق) اشارة الى أن المنتهى مصدر ميمى وقوله على أنه منقطع الخ يعنى أنه على قراءة الفتح داخل فيما فى الصحف فاذا كسرت ان فليس مما فيها وهو جملة معطوفة على ما قبلها وقوله لا يقدر الخ اشارة الى الحصر المأخوذ من الضمير لتقدمه وتكرر الاسناد فيه أولانه ضمير فصل على رأى وقوله فان القاتل الخ جواب عن أن القاتل أمات من قتل فكيف تنحصر الاماتة فيه تعالى بأن القاتل انما نقض البنية الانسانية وفرق أجزاءها والموت الحاصل بذلك فعل الله تعالى على سبيل العادة فى مثله ولم يتعرض للحصر فى الاضحاك والابكاء لظهوره عندنا ولانه لا يترتب عليه خلاف كغيره ولذا لم يذكر الضمير فى قوله وأنه خلق الزوجين فى النظم لانه لا يتوهم نسبة الخلق لغيره كما فى أفعال العباد (قوله وفاء بوعده) دفع لما يتوهم من لفظ عليه المقتضى للايجاب الذى ذهب اليه بعضهم بأنه أوجبه على نفسه لوعده وعدا لا يخلفه فلذا قال عليه وقوله مصدر نشأه الثلاثى لا المزيد فهو كالكفالة فى المصادر الثلاثية (قوله وهو ما يتأثل من الاموال) أى يبقى ويدوم ببقاء نفسه أو أصله كالرياض والحيوان والبناء لان المؤثل بمعنى الاصيل كما فى قوله

ثم يجزاه الجزاء الاوفى) أى يجزى العبد سعيه بالجزاء الاوفر فنصب بنزع الخافض ويجوز أن يكون مصدرا وأن تكون الهاء للجزاء المدلول عليه بيجزى والجزاء بدله (وان الى ربك المنتهى) انتهاء الخلائق ورجوعهم وقرئ بالكسر على أنه منقطع عما فى الصحف وكذلك ما بعده (وأنه هو أضحك وأبكى وأنه هو أمات وأحيى) لا يقدر على الاماتة والاحياء غيره فان القاتل ينقض البنية والموت يحصل عنده بفعل الله تعالى على سبيل العادة (وأنه خلق الزوجين الذكر والانثى من نطفة اذا تمنى) تدفق فى الرحم أو تخلق أو يقدر منها الولد من منى اذا قدر (وأن عليه النشأة الاخرى) الاحياء بعد الموت وفاء بوعده وقرأ ابن كثير وأبو عمر والنشأة بالمد وهو أيضا مصدر نشأه (وأنه هو أغنى وأقنى) وأعطى القنية وهو ما يتأثل من الاموال

وقد يدرك المجد المؤثل أمثالى * وتذكير ضمير القنية لرعاية الخبر وقوله وافرادها أى بالذكر مع دخولها فى قوله أغنى وأشف بمعنى أنفس وأشرف (قوله أو أرضى) أى معناه أرضى فانه جاء فى كلامهم بهذا المعنى كقوله * فأقنيت حبى عفة وتكرما * وقوله وتحقيقه الخ هو من كلام الراغب يعنى أنه بهذا المعنى مجاز من القنية أيضا كانه ادخر الرضا والصبر لانه ذخر من لا ذخر له وقد يقال انه مراد من فسره بأفقر ليظهر فيه الطباق كاضحك وأبكى كما نقل عن الاخفش وغيره وقيل ان الهمزة فيه للسلب والازالة وهو احتمال أيضا ولله در القائل

هل هى الا مدة وتنقضى * ما يغلب الايام الا من رضى

(قوله يعنى العبور الخ) الشعرى علم مشترك بين كوكبين وهما الشعريان الشعرى العبور بفتح العين المهملة والباء الموحدة والراء المهملة بعد الواو والغميصاء بغين معجمة مضمومة وميم مفتوحة بعدها ياء مثناة تحتية وصاد مهملة ومد من العبور بمعنى الدخول والغمص وهو ما يسيل من العين زعموا أنهما ذهبا خلف سهيل فعبرت العبور المجرة وتخلفت الغميصاء فبكت وهو من تخيلات العرب الكاذبة وفسرها بالعبور لانها المتبادرة عند الاطلاق وعدم الوصف ووجهه كما أشار اليه أنها أعظم وأكثر ضياء وأنها التى عبدت دون الله فى الجاهلية فلذا خصت بالذكر تجهيلا لهم بجعل المربوب ربا (قوله ولذلك كانوا يسمون الخ) كانت قريش اذا ذكرت النبى صلى الله عليه وسلم فى مقام مخالفته لهم للغض منه سموه بذلك كما فى قول أبى سفيان لقد أمر أمر ابن أبى كبشة وغيره كما فى الاحاديث الصحيحة وهو أحد أجداده صلى الله عليه وسلم من قبل أمه على أقوال مختلفة فى اسمه هل هو وهب أو وخز بن غالب سيد خزاعة الى غير ذلك وكانوا يشبهون النبى صلى الله عليه وسلم به لمخالفته لقومه فى ترك عبادة الاوثان لعبادة الشعرى لانهم يزعمون ان كل صفة فى المرء تسرى اليه من أحد أصوله فيقولون نزع اليه عرق كذا وعرق الخال نزاع (قوله وقيل عاد الاولى قوم هود الخ) قاله الزمخشرى ومرضه المصنف لما سيأتى فى سورة الفجر كما قاله الواحدى أن ارم عاد الاولى وأنها المرادة بقوله أهلك عادا الاولى فلا وجه للاعتراض بأنه مخالف لما سيأتى فى الفجر الا أن هذه رواية ضعيفة أيضا (قوله وقرئ الخ) قد وقع فى هذه الكلمة هنا كلام مضطرب مطول فى كتب القراآت والاعراب وتلخيصه أن ابن كثير وابن عامر والكوفيين قرؤا عادا بالتنوين لصرفه باعتبار الحى أو انه كهند وكسروا التنوين وسكنوا اللام وحققوا الهمزة بعدها وصلا فاذا ابتدؤا أثبتوا همزة الوصل مع سكون اللام وتحقيق الهمزة وقرأ قالون بادغام التنوين فى اللام ونقل حركة الهمزة الى لام التعريف وهمز الواو وصلا لضم ما قبلها كموسى فاذا ابتدأ فله ثلاثة وجوه أحدها ما مر والثانى والثالث اثبات همزة الوصل وتركها وقرأ ورش كقالون الا أنه أبقى الواو على حالها وقرأ أبو عمرو كورش وصلا وابتداء وتوجيه القراآت ظاهر فان اردت تفصيله فارجع الى الدر المصون (قوله لان ما بعده) وهو أبقى لا يعمل فيه لان ما النافية لها صدر الكلام قيل والفاء أيضا مانعة فلا يتقدم معمول ما بعدها عليها وقيل هو منصوب بأهلك مقدر ولا حاجة اليه وقوله بغير تنوين لمنع صرفه كما مر مرارا وقوله فما أبقى الفريقين بتقدير المفعول وقيل التقدير فما أبقى عليهم وقيل فما أبقى منهم أحدا وقوله حراك بكسر الحاء المهملة مصدر وقيل انها مفتوحة والمراد به القدرة على التحرك (قوله تعالى من قبل) صرح بالقبلية لان نوحا عليه الصلاة والسلام آدم الثانى وقومه أول الطاغين والهالكين والمؤتفكة تقدم تفصيلها ونصبها بالعطف أيضا فأهوى جملة مستأنفة أو بأهوى وتقديمه للفاصلة وأهوى بمعنى ألقى من علو وطرح كما أشار اليه بقوله بعد ان رفعها الخ (قوله فيه) أى فى التعبير بالموصول وما ذكر تهويل أى تخويف بابهامه للاشارة الى أنه مما لا تحيط به العبارة وان نطاق التعبير تفصيلا عنه قصير والتعميم لما أصابهم منه أيضا لانه من صيغ العموم فيشعر بأنه غشيها كل ما يمكن أن يغشى من العذاب سواء قلنا ان ما مفعول ثان والتضعيف للتعدية أو فاعل وهو

وافرادها لانها أشف الاموال أو أرضى وتحقيقه جعل الرضا له قنية (وأنه هو رب الشعرى) يعنى العبور وهى أشد ضياء من الغميصاء عبدها أبو كبشة أحد أجداد النبى صلى الله عليه وسلم وخالف قريشا فى عبادة الاوثان ولذلك كانوا يسمون الرسول صلى الله عليه وسلم ابن أبى كبشة ولعل تخصيصها للاشعار بأنه عليه الصلاة والسلام وان وافق أبا كبشة فى مخالفتهم خالفه أيضا فى عبادتها (وأنه أهلك عادا الاولى) القدماء لانهم أولى الامم هلاكا بعد قوم نوح عليه السلام وقيل عاد الاولى قوم هود وعاد الاخرى ارم وقرئ عاد الولى بحذف الهمزة ونقل ضمتها الى لام التعريف وقرأ نافع وأبو عمرو كذلك مع جعل الواو همزة وعاد لولى بادغام التنوين فى اللام (وثمودا) عطف على عادا لان ما بعده لا يعمل فيه وقرأ عاصم وحمزة بغير تنوين ويقفان بغير الالف والباقون بالتنوين ويقفون بالالف (فما أبقى) الفريقين (وقوم نوح) أيضا معطوف عليه (من قبل) من قبل عاد وثمود (انهم كانوا هم أظلم وأطغى) من الفريقين لانهم كانوا يؤذونه وينفرون عنه ويضربونه حتى لا يكون به حراك (والمؤتفكة) والقرى التى ائتفكت باهلها أى انقلبت وهى قرى قوم لوط (أهوى) بعد أن رفعها فقلبها (فغشاها ما غشى) فيه تهويل وتعميم لما أصابهم

للتكثير

للتكثير والمبالغة وليس التعميم من الايقاع على ضمير القرية المقتضى لشموله لمن فيها بطريق اللزوم لانه لو أريد هذا قيل لمن أصابهم وتأويله تعسف ولانه من حذف مفعول غشى لانه متعين بقرينة ما قبله (قوله تتشكك) اشارة الى أن التفاعل مجرد عن التعدد في الفاعل والفعل للمبالغة في الفعل فلا حاجة الى تكلف ما قيل ان فعل التمارى للواحد باعتبار تعدد متعلقه وهو الآلاء التمارى فيها وقوله والخطاب للرسول والمراد منه أمته تعريضا كما قيل * ايالك أعنى فاسمعي ياجاره * فلا وجه لاعتبار الالتفات وقوله أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب فهو مجاز وقوله والمعدودات أى الامور المذكورة من قوله أم لم ينبأ الخ والنعم في الخلق والاحياء والاضحاك والاغناء ونحوه والنقم في الاهلاك والابكاء والجزاء ونحوه والآلاء النعم خاصة جمع الى فسمى الكل نعما لما في النقم المذكورة من نعم لا تعد كما فصله المصنف والمقام غير مناسب للتغليب (قوله هذا القرآن) المدلول عليه بقوله أم لم ينبأ فان انباءه بالوحى النازل عليه وقوله لنذار كما في النسخ الصحيحة اشارة الى أن النذير مصدر كما مر وكذا في قوله الانذارات اشارة الى أن النذر جمع نذير المصدر وقوله أو هذا الرسول المخاطب قبله والمنذرين من سبق من الرسل والنذير على هذا بمعنى المنذر كما يلوح اليه كلام المصنف وقوله الاولين اشارة الى أن الاولى في معنى الاولين بتأويل الفرقة والجماعة الاولى لان الجمع مؤنث ولرعاية الفواصل اختير على غيره (قوله دنت الساعة الموصوفة بالدنو الخ) يعنى أن اللام في الآزفة للعهد لا للجنس اذ لا يخلو الكلام عن الفائدة اذ لا معنى لوصف القريب بالقرب كما قيل ولذا قيل ان الآزفة علم بالغلبة للساعة هنا وفيه نظر لان وصف القريب بالقرب يفيد المبالغة في قربه كما يدل عليه الافتعال في اقتربت فتأمل (قوله ليس لها نفس قادرة على كشفها) أو حال كاشفة أو التاء للمبالغة كعلامة قيل والمقام يأباه لايهامه ثبوت أصل الكشف لغير الله تعالى وفيه نظر أو هو مصدر بنى على التأنيث والكشف اما بمعنى العلم لحقيقتها أو التبيين كما في قوله لا يجليها لوقتها الا هو أو بمعنى الازالة ومن دون الله بمعنى غير الله والا الله والمراد بكاشفة قادرة على الكشف لانها لم تكشف كما أشار اليه بقوله لكنه لا يكشفها والكشف على التفسير الاول الازالة وعلى الثاني بمعنى التأخير لانه ازالة مخصوصة وقوله كاشفة لوقتها أى مبينة ومعينة لوقوعها وقوله من غير الله تعالى لانها من المغيبات (قوله انكارا) قيده به لانه قد يكون استحسانا وكذا قوله استهزاء أى لامسرة به والتحزن تكلف الحزن وهو في محزه هنا وقوله لاهون أى عن تذكر ما فرطتم فلا وجه لما قيل ان المناسب تقديمه على قوله ولا تبكون مع أنه مؤكد لقوله تضحكون فلا يحسن الفصل بينهما بأجنبي كما لا يخفى وهذا مما لا ينبغي ذكره وقوله من سمد أى على الوجهين وقوله دون الآلهة مأخوذ من لام الاختصاص والسياق والحديث المذكور موضوع (تمت) السورة بحمد الله ومنه والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه

﴿سورة القمر﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله مكية وآيها خمس وخمسون) استثنى منها بعضهم ان المتقين الآيتين وبعضهم سيهزم الجمع الخ وسيأتي ما فيه وماله وما عليه (قوله روى أن الكفار) لا شك في أنه روى أن القمر انشق على عهده صلى الله عليه وسلم وأنه من المعجزات الباهرة المنقولة في الاحاديث الصحيحة من طرق متعددة وأما كونه متواترا فليس بلازم وقد قال الامام الخطابي ان معجزاته صلى الله عليه وسلم غير القرآن لم تتواتر والحكمة فيه أنها لو تواترت كانت عامة والمعجزة اذا عمت أهلك الله من كذبها كما جرت به العادة الالهية والنبي صلى الله عليه وسلم بعث رحمة رأمن الله أمته من عذاب الاستئصال وأما القول بتواتره المذكور في شرح المواقف فقد سبقه اليه السبكي وقال في شرح مختصر ابن الحاجب انه اختلف في تواتره والصحيح عندي ثبوته فلا وجه للاعتراض على ما في شرح المواقف والقول بأنه لعله ظفر بنقل فيه مع وجود النقول وأغرب

(فبأى آلاء ربك تتمارى) تتشكك والخطاب للرسول أو لكل أحد والمعدودات وان كانت نعما ونقما اسماها آلاء من قبل ما في النعمة من العبر والمواعظ للمعتبرين والانتقام للانبياء والمؤمنين (هذا نذير من النذر الاولى) أى هذا القرآن انذار من جنس الانذارات المتقدمة أو هذا الرسول نذير من جنس المنذرين الاولين (أزفت الآزفة) دنت الساعة الموصوفة بالدنو في نحو قوله اقتربت الساعة (ليس لها من دون الله كاشفة) ليس لها نفس قادرة على كشفها اذا وقعت الا الله لكنه لا يكشفها أو الآن تأخيرها الا الله أو ليس لها كاشفة لوقتها الا الله اذ لا يطلع عليه سواه أو ليس لها من غير الله كشف على انها مصدر كالعافية (أفمن هذا الحديث) يعنى القرآن (تعجبون) انكارا (وتضحكون) استهزاء (ولا تبكون) تحزنا على ما فرطتم (وأنتم سامدون) لاهون أو مستكبرون من سمد البعير في سيره اذا رفع رأسه أو مغنون لتشغلوا الناس عن استماعه من السمود وهو الغناء (فاسجدوا لله واعبدوا) أى واعبدوه دون الآلهة * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة النجم أعطاه الله عشر حسنات بعدد من صدق بمحمد وجحد به بمكة

* (سورة القمر) *

مكية وآيها خمس وخمسون

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(اقتربت الساعة وانشق القمر) روى أن الكفار سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم آية

منه قوله ان حديث من كذب على الخ قالوا انه غير متواتر مع أنه رواه ستون من الصحابة فهم العشرة المبشرة اذ لا يلزم مع تواتر هذا تواتر ذاك لجواز تخلف شرط فيه وسبب تعرضهم للتواتر طعن بعض الملاحدة بأن القمر يشاهده كل أحد فلو انقسم قطعتين تواتر وشاع فى جميع الناس ولم يخف على أحد والطبائع حريصة على اشاعة مالم يعهد مثله ولا أغرب من هذا مع أن الملازمة غير لازمة لانه فى الليل وزمان الغفلة ولا يلزم امتداده ولا أن يرى اذ ذاك فى جميع الآفاق لاختلاف المطالع وقد قيل انه وقع مرتين أيضا (قوله فانشق القمر) قيل لم يقل فشق اشارة الى أنه فعل الله أظهره على يديه ولو قيل اشارة الى أنه فى ذاته قابل للخرق والالتئام ردا على ملاحدة الفلاسفة كان أحسن (قوله وقيل الخ) فالتعبير بالماضى لتحققه كما مر تحقيقه وقوله ويؤيد الخ وجه التأييد أنها حينئذ جملة حالية فتقتضى المقارنة لاقترابها ووقوعه قبل يوم القيامة وكذا قوله وان يروا الخ فانه يقتضى أن هذه معجزة رأوها وأعرضوا عنها وقيل أيضا التعبير بالاقتراب فى مقابله وهو الساعة يقتضى وقوعه بحسب الظاهر وفيه نظر لجواز وقوعه بعد بعد فى المستقبل وقوله وقوله وان يروا الخ معطوف على فاعل يؤيد (قوله تعالى وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر) وجه التأييد فيه كما فى شرح الآثار للطحاوى أنه دليل على انشقاقه فى الدنيا لان الآيات انما تكون قبل يوم القيامة لقوله ومانرسل بالآيات الا تخويفا نعوذ بالله من خلاف الصحابة والاستكبار عن اتباع مذاهبهم كما قال تعالى سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون الآية انتهى ولو لم يكن الانشقاق من جنس الآيات لم يكن هذا القول مناسبا للمقام كما قيل وفيه بحث لانه لو كانت هذه الجملة حالية والمعنى أن الساعة اقتربت وانشقاق القمر فيها دنا زمانه وظهرت آثاره والحال أنهم مصرون على العناد كان منتظما أتم انتظام ولا ضير فيه سوى مخالفته للمنقول عن السلف فى تفسيرها فتأمل (قوله مطرد) فالاستمرار على هذا بمعنى الدوام وقوله وهو قال أى هذا الكلام على تفسير الاستمرار يدل على ماذكر لان النكرة فى سياق الشرط تعم فكونهم كلما رأوا آية نسبوها الى السحر دال على تراد الآيات وتتابع المعجزات وأما كون استمراره لاضافة الى الاشخاص لما روى من أن المشركين استخبروا السفار والقادمين عن الانشقاق فلما أخبروهم برؤيته قالوا سحر مستمر أى عام لنا ولغيرنا فلا ينافى هذا كما توهم لان تعدد الآيات لا ينافى تعدد من اطلع على آية منها (قوله أو محكم) تفسير آخر لمستمر من المرة بالفتح والكسر بمعنى القوة وهو فى الاصل مصدر مر ريت الحبل مرة اذا فتلته فتلا محكما فأريد به مطلق المحكم كما مر مجازا مرسلا والمحكم بالفتح والمستحكم بالكسر لان فتحه خطأ للزوم فعله بمعنى فالقول بأن الظاهر المستحكم مكان المحكم خطأ أو تحكم (قوله أو مستبشع) أى مستمر بمعنى مستبشع أى منفور عنه لشدة مرارته وهو مجازا أيضا واستبشاعه فى زعمهم وقوله أو مار تفسير لمستمر وفسر المار بأنه ذاهب لا يبقى وهذا تعليل وتسلية لهم من أنفسهم للامانى الفارغة وأن حاله صلى الله عليه وسلم وما ظهر من معجزاته سحابة صيف عن قريب تقشع ويأبى الله الا أن يتم نوره ولو كره الكافرون (قوله وذكرهما بلفظ الماضى الخ) مع أن أصل الشرط والجزاء الاستقبال فلا يعدل عنه بلا نكتة وما عطف عليه له حكمه فالعدول فيه مع تقدم التعبير عنه بالمستقبل محتاج لنكتة وهى ماذكر فالقول بأنه لا داخل ليعرضوا فيه لا وجه له ولما كان الاعراض يستلزم التكذيب عبر فى أحدهما بالماضى بعد التنبيه على استمراره فى المستقبل بالمضارع فان عطف هذا على اقتربت كان ما بينهما اعتراضا لبيان عادتهم اذا شاهدوا الآيات (قوله منته الى غاية الخ) ظاهره أنه على العموم لا مخصوص بأمر النبى صلى الله عليه وسلم كما قيل لكنه هو المقصود منه ردا على الكفار فى تكذيبهم له ويجوز تخصيصه بأمر النبى صلى الله عليه وسلم دون غيره من الناس وعلى التعميم هو تذييل بما هو كالمثل ولو أبقى على عمومه للعقلاء وغيرهم كان وجها آخر وهو المذكور فى الكشاف مقابلا لهذا وقوله فان الشئ الخ بيان للتلازم بين الانتهاء والاستقرار حتى يكون الثانى كناية عن الاول لا مجازا لصحة ارادة معناه الحقيقى فلا وجه لما قيل من أنه بيان للعلاقة

فانشق القمر وقيل معناه سينشق يوم القيامة ويؤيد الاول أنه قرئ وقد انشق القمر أى اقتربت الساعة وقد حصل من آيات اقترابها انشقاق القمر وقوله (وان يروا آية يعرضوا) عن تأملها والايمان بها (ويقولوا سحر مستمر) مطرد وهو يدل على أنهم رأوا قبله آيات أخر مترادفة ومعجزات متتابعة حتى قالوا ذلك أو محكم من المرة بمعنى القوة فاستمر اذا اشتدت مرارته أو مار ذاهب لا يبقى (وكذبوا واتبعوا أهواءهم) وهو مازين لهم الشيطان من رد الحق بعد ظهوره وذكرهما بلفظ الماضى للاشعار بأنهما من عادتهم القديمة (وكل أمر مستقر) منته الى غاية من خذلان أو نصر فى الدنيا وشقاوة أو سعادة فى الآخرة فان الشئ اذا انتهى الى غايته ثبت واستقر

المصحفة للتجوز وليس هذا منافيا لقوله * وكل شئ بلغ الحد انتهى * فانه مقام آخر غير ما نحن فيه فتدبر (قوله وقرئ بالفتح) أى فتح القاف واختار المصنف أنه على هذه القراءة مصدر وحمله على كل أمر بتقدير مضاف فيه ولو لم يقدر وقصد المبالغة صح وجوز الزمخشري كونه اسم زمان أو مكان وهو محتاج أيضا الى تقدير مضاف لان الامر ليس عين الزمان أو المكان ولم يلتفت اليه المصنف لما اهما له كما توهم بل لظن أنه قليل الجدوى فيما قبل اذ كون كل أمر لا بد له من مكان أو زمان أمر معلوم لا فائدة فيه وفيه نظر لان فيه اثبات الاستقرار له بطريق الكناية وهى أبلغ من الصريح فتأمل (قوله وكل) بالرفع بغير تنوين على الحكاية أو منون لعدم قصد الحكاية وهو مبتدأ أو معطوف على محل اسم ان وهذا على هذه القراءة واعترض عليه بأنه بعيد لكثرة الفواصل وليس بشئ لانه اذا دل عليه الدليل لا مانع منه وأما القول بأنه خبر جر على الجوار فلا يليق ارتكابه من غير ضرورة تدعو لمثله وقيل كل مبتدأ خبره مقدر كآت أو معمول به أو نحوه وقيل خبره حكمة بالغة (قوله من الانباء) هو حال من ما قدم عليه رعاية للفاصلة وتشويقا للمابعد ومن للتبعيض أو للتبيين بناء على جواز تقديمه على المبين وفيه خلاف للنحاة وقال الرضى انما جاز تقديم من المبينة على المبهم فى نحو عندى من المال ما يكفى لانه فى الاصل صفة لمقدر أى شئ من المال والمذكور عطف بيان للمبين المقدر قبلها ليحصل البيان بعد الابهام وقوله ازدجار فهو مصدر ميمى وقد جعل اسم مكان ولكون ما فيه الازدجار لا موضع الازدجار لم يتعرض له المصنف ولذا قالوا معنى ما فيه موضع الازدجار أنه نفس موضع الازدجار كقوله لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة أى هو اسوة لكم وهو من التجريد (قوله من تعذيب أو وعيد) بيان لما على تقدير مضاف أى نبأ تعذيب أو وعيد وانما كون النبأ بمعنى المنبأ به فهو وان صح من غير احتياج لتأويل ما ذكر الا أنه لا يناسب هنا لان المتصف بالمجيء النبأ نفسه لا المنبأ به وفيه لف ونشر فالتعذيب راجع لكونه انباء القرون الخالية والوعيد لكونه انباء الآخرة وقوله للتناسب متعلق بتقلب والمراد تناسب المخرج أو ليحصل التناسب لان التاء مهموسة والحروف المذكورة مجهورة على ما بين فى التصريف (قوله غايتها) مفعول لبالغة مقدر وفسر بلوغ الحكمة الى غايتها بأنه لا خلل فيها اذ المعنى بلوغها غاية الاحكام فالخلل عدم مطابقتها للواقع أو جريها على نهج الحكم الالهية وقوله بدل أى بدل كل أو اشتمال وقوله خبر لمحذوف تقديره هو أو هذه على أن الاشارة لما ذكر من ارسال الرسل وايضاح الدليل والانذار لمن مضى من القرون أو الى ما فى الانباء أو الى الساعة المقتربة والآية الدالة عليها كما قاله الامام وقوله حالا أو بتقدير أعنى والصفة والصلة جملة فيه مزدجر وقوله فيجوز نصب الحال عنها أى مع تأخرها وهو أمر مقرر فى النحو غنى عن البيان (قوله فأى غناء تغنى النذر) يعنى أنها على الاستفهام فى محل نصب على أنها مفعول مطلق ويجوز أن تكون مبتدأ والعائد مقدر كما قاله ابن هشام (قوله أو مصدر) عطف على جمع نذير وفى نسخة أو المصدر بالتعريف عطف على المنذر قيل وتركه احتمال أن يكون جمع نذير بمعنى الانذار على النسخة الاولى لان حق المصدر أن لا يثنى ولا يجمع وترك احتمال المصدرية على الثانية لاحتياج تأنيث الفعل حينئذ للتأويل ويؤيد الاولى قوله بمعنى الانذارين أو الانذار عطفا على المنذر ويؤيد الثانية قوله فى تفسير قوله فكيف كان عذابى ونذر ان النذر يحتمل المصدر والجمع حيث لم يسكت عنه ثمة ولو قدمه هنا تركه هناك كما هو دأبه وفى القاموس أنذره أعلمه وحذره وخوفه والنذر بضم وضمتين هو الاسم منه فتأمل (قوله لعلك بأن الانذار لا يغنى فيهم) وفى نسخة عنهم وهو اشارة الى أن الفاء للسببية والمسبب التولى أو الامر به والسبب عدم الاغناء أو العلم به فان أريد بالتولى عدم القتال فهى منسوخة وان أريد ترك الجدال للجلاد فلا والظاهر الاول (قوله ويجوز أن يكون الدعاء) أى للاعادة فيه كالامر فى قوله كن للابداء على أنه تمثيل والداعى حينئذ هو الله كما مر تفصيله فى سورة ق وفى تفسير قوله كن فيكون (قوله واسقاط الياء) أى من الداعى تخفيفا واجراء

وقرئ بالفتح أى ذو مستقر بمعنى استقرار وبالكسر والجر على أنه صفة أمر وكل معطوف على الساعة (ولقد جاءهم) فى القرآن (من الانباء) أنباء القرون الخالية أو أنباء الآخرة (ما فيه مزدجر) ازدجار من تعذيب أو وعيد وتاء الافتعال تقلب دالا مع الذال والدال والزاى للتناسب وقرئ مزجر بقلبها زايا وادغامها (حكمة بالغة) غايتها الاخلال فيها وهى بدل من ما أو خبر لمحذوف وقرئ بالنصب حالا من ما فانها موصولة أو مخصوصة بالصفة فيجوز نصب الحال عنها (فما تغنى النذر) نفى أو استفهام انكار أى فأى غناء تغنى النذر وهو جمع نذير بمعنى المنذر أو المنذر منه أو مصدر بمعنى الانذار (فتول عنهم) لعلك بأن الانذار لا يغنى فيهم (يوم يدع الداع) اسرافيل ويجوز أن يكون الدعاء فيه كالامر فى قوله كن فيكون واسقاط الياء اكتفاء بالكسرة للتخفيف

قوله وفى القاموس الخ قد تصرف فى عبارته اه مصححه

لأنّ مجرى التنوين لانها تعاقبه والشيء يحمل على نظيره وضدّه وقوله وانتصاب يوم أي على الظرفية والعامل فيه ماذكر واذا قدّر اذكر فنصبه على انه مفعول به وقوله بالتخفيف أي بتسكين الكاف أو هو الاصل فيه والضم للاتباع ولم ينصب يوم بقوله فتولّ على أنّ المراد التولي في يوم القيامة عن الشفاعة لهم لانه حيث ذكر في القرآن بعد الانذار فهو في الدنيا والقرآن يفسر بعضه بعضا وقوله قرئ نكر أي مجهول الثلاثي لانه متعدّ كما في قوله نكرهم (قوله لانهم لم تعهد مثله) وفي نسخة تشهد أي تشاهد أو تحضر وهما متقاربان وهو كناية عن شدّة الفظاعة لانه في الغالب منكر غير معهود وقد جوّز فيه أن يكون من الانكار ضد الاقرار وقوله يخرجون الخ جعل خاشعا حالا من فاعل يخرجون وفي اعرابه وجوه أخر ككونه مفعولا به ليدعو أو حالا من ضمير عنهم أو من مفعول يدعو المقدر اذ تقديره يدعوهم كما فصله المعرب وقوله لان فاعله الخ الاوّل تعليل للاوّل وكلاهما تعليل للثاني وقوله على الاصل وهو تأنيث الجمع وقوله خشعا بضم فتشديد جمع خاشع وقوله ولا يحسن الخ لان فاعل الصفة اذا كان ظاهرا سواء كانت نعتا سببيا لجمع أو لا لا يجمع في اللغة الفصيحة جمع المذكر السالم بخلاف جمع التكسير كما سنفصله (قوله لانه ليس على صيغة تشبه الفعل الخ) اشارة الى ما فصله النحاة فيما اذا رفعت الصفة اسما ظاهرا مجموعا فانها تجري مجرى الفعل في المطابقة وعدمها قال في التسهيل فاذا أمكن تكسيرها فهو أولى من افرادها كررت برجل قيام غلمانه هو أفصح من قائم غلمانه وهذا قول المبرد ومن تبعه والسماع شاهد له كهذه القراءة وقول امرئ القيس • وقوفا بها صحبي على مطيهم • ونحوه وقال الجمهور الافراد أولى والقياس معهم وقيل ان تبع مفردا كرجل قائم غلمانه فالافراد أولى وان تبع جمعا كرجال قيام غلمانهم فالجمع أولى وأما التثنية وجمع المذكر السالم فعلى لغة أكلوني البراغيث والمصنف مشى على مذهب المبرد والزمخشري مع الجمهور فقوله على صيغة الخ يعني أنه اذا كسر اسم الفاعل لم يشبه الفعل لفظا فحسنت فيه المطابقة بخلاف ما اذا جمع جمع مذكر سالم فانه لم تتغير رتبته وشبهه للفعل فينبغي أن لا يجمع على اللغة الفصيحة لكنه في الاسم أخف منه في الفعل كما قاله الرضي ووجهه ظاهر ويجوز أن يكون فيه ضمير مستتر والظاهر بدل منه (قوله فتكون الجملة) أي الاسمية حالا مرتبطة بالضمير بغير واو وقدمر الكلام عليه في البقرة والاعراف ومافيه وقوله في الكثرة بيان لوجه الشبه فهو تشبيه محسوس بمحسوس ووجه الشبه محسوس مركب من أمور متعددة لا متعدد وقوله والانتشار في الامكنة اشارة الى أنّ منتشر من الانتشار بمعنى التفرق وقيل انه مطاوع نشره بمعنى أحياه فهو بيان لكيفية خروجهم من الاجداث وقد دبت فيهم الحياة وماذكره المصنف أظهر وجملة كأنهم الخ حالية بمعنى مشبهين الخ (قوله مسرعين الخ) كذا فسره الراغب ووردبهذين المعنيين في كلام العرب وأصل معناه مدّ العنق أو مدّ البصر ثم كني به عن الاسراع أو النظر والتأمل ولبعضهم هنا كلام تركه أولى من ذكره (قوله قبل قومك الخ) الاولى تقديمه على قوم نوح وهذا الضمير ليس كالسوابق عليه عاما فيكون عودا الى الاوّل وقوله يوم يدعو الداعي اعتراض ويدخل فيهم هؤلاء دخولا أوليا ولك أن تخص الضمائر فيها خاصة بهؤلاء أيضا وهذا تخويف لهؤلاء وتسلية له صلى الله عليه وسلم بأنّ هذه عادة الكفار وقد انتقم الله منهم وسينتقم من هؤلاء ولذا قال قبلهم والافلا فائدة فيه وقوله وهو تفصيل الخ ولما كانت مرتبة التفصيل بعد الاجمال صدر بالفاء التعقيبية وفي الوجه الاوّل المكذب هو المكذب في الموضعين وفي الثاني المكذب بالكسر متعدّد وفي الثالث المكذب بالفتح متعدّد ومبنى الاوّل على تنزيل كذب منزلة اللازم بمعنى فعل التكذيب والمراد تكذيب نوح عليه الصلاة والسلام ولم يجعل من التنازع لان شرطه أن لا يكون الثاني تأكيدا وهو هنا كذلك ومبنى الثالث على حذف المفعول وهو مطلق الرسل كما ذهب اليه الزمخشري والفاء سببية أو ما عدا نوحا كما ذهب اليه المصنف والفاء تعقيبية وقوله كلما خلا الخ ففيه اكتفاء بمرتبة ويجوز أن يكون معنى الاوّل قصدوا التكذيب وابتدؤه ومعنى الثاني

واتصاب يوم بخرجون أو باضمار اذكر (الى شيء نكر) فظيع تنكره النفوس لانها لم تعهد مثله وهو هول القيامة وقرأ ابن كثير نكر بالتخفيف وقرئ نكر بمعنى أنكر (خاشعا أبصارهم يخرجون من الاجداث) أي يخرجون من قبورهم خاشعا ذليلا أبصارهم من الهول وافراده وتذكيره لان فاعله ظاهر غير حقيقي التانيث وقرئ خاشعة على الاصل وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر وعاصم خشعا وانما حسن ذلك ولا يحسن مررت برجال قائمين غلمانهم لانه ليس على صيغة تشبه الفعل وقرئ خشع أبصارهم على الابتداء والخبر فتكون الجملة حالا (كأنهم جراد منتشر) في الكثرة والتموج والانتشار في الامكنة (مهطعين الى الداع) مسرعين ماذي أعناقهم اليه أو ناظرين اليه (يقول الكافرون هذا يوم عسر) صعب (كذبت قبلهم قوم نوح) قبل قومك (فكذبوا عبدنا) نوحا عليه السلام وهو تفصيل بعد اجمال وقيل معناه كذبوه بتكذيبه على عقب تكذيب كلما خلا منهم قرن مكذب تبعه قرن مكذب أو كذبوه بعد ما كذبوا الرسل

أتموه وبلغوا نهايته كما قيل فى قوله * قد جبر الدين الاله فجبر * ولم يرتض المصنف ذينك الوجهين لان الظاهر الاتحاد فيهما (قوله وزجر عن التبليغ) أى منع بشدة كالضرب والشتم عن تبليغ رسالته وهذا اخبار من الله بما قاساه نوح عليه الصلاة والسلام وعلى ما بعده فهو من مقول كفرة قوم نوح ولذا حمل الزجر فيه على مس الجن له لانه المناسب لقولهم مجنون ولكونه غير ظاهر من قوله ازدجر مرتضه كما أنه لما مسه الجنون من الجن عدل عن مسلك العقلاء فشبه بمن زجرته الجن وصرفته عن طرق الصواب ففيه استعارة حينئذ ولاقرينة عليها وقال الراغب الزجر طرد بصوت ولصياحهم بالمجنون اذا طردوه قيل لمن جن ازدجر فليس الزجر بمعنى التكهين كما توهم (قوله على ارادة القول) بطريق التضمين ليعمل فى الجمل وهذا أحد القولين فى مثله والآخر أن مافيه معنى القول يحكى به الجمل من غير تقدير جملة على ماهو بمعناه والمسئلة مشهورة وقد تقدم تقريرها مرارا (قوله غلبنى قومى) فعصونى وهذا هو الظاهر وقيل غلبتنى نفسى حتى دعوت عليهم بالهلاك وماذكره المصنف من الرواية لاتناسبه وخنقه من باب نصر معناه واضح وقوله فانهم الخ أى الحامل لهم على فعلهم هذا غلبة الجهل بالله ورسله عليهم الصلاة والسلام عليهم (قوله وهو) أى قوله ففتحنا الخ مبالغة لجعل أبواب السماء تفتحت وخرجت منها المياه كما تخرج من الترع والجسور المفتحة وجعل الماء لشدته هو الذى فتحها ان كانت الباء للآلة والاستعانة ولذا رجح هذا على جعلها للملابسة ونسبته الى الله بضمير العظمة وهذا أبلغ من قولهم جرت ميازيب السماء وفتحت قرب الجو (قوله وتمثيل لكثرة الامطار) أى استعارة تمثيلية بتشبيه تدفق المطر من السحاب بانصباب أنهار انفتحت لها أبواب السماء وشق لها أديم الخضراء ولو أبقى على ظاهره من غير تجوز لم يمتنع منه مانع اذ ورد فى الاحاديث أن السماء لها أبواب وأن بعض الانهار يخرج منها كالنيل والفرات فلا مانع من حمله على الحقيقة أيضا وقوله لكثرة الابواب فالتفعيل لتكثير المفعول وهو أحد معانيه (قوله وأصله وفجرنا الخ) فالتمييز للنسبة وهو محول من المفعول وقد يكون محولا عن الفاعل وهو الاكثر ولذا جعل هذا منه على أن الاصل انفجرت عيون الارض فانه يكون محولا عن فاعل الفعل المذكور أو فاعل فعل آخر يلاقيه فى الاشتقاق وهو تكلف لاحاجة اليه وقوله فغير أى عن المفعول الى التمييز للمبالغة بجعل الارض كلها متفجرة مع الابهام والتفسير وقوله ماء السماء وماء الارض فالماء جنس شامل لهما بقرينة ماقبله ولان الالتقاء يقتضى التعدد وقوله لاختلاف النوعين أى شئ لقصد بيان اختلاف نوعيهما والا فالماء شامل لهما وقوله بقلب الهمزة واوا والتطرف بعد ألف وفيه اشارة الى أن ماء الارض غار بقوة وارتفع حتى لاقى ماء السماء ففيه مبالغة لاتفهم من الافراد (قوله على حال قدرها الله الخ) ذكر فيه وجوها الجار والمجرور حال فيها وعلى الاول القدر فيه مقابل القضاء والامر واحد الامور بمعنى الشأن أى التقت المياه واقعة على حال كانت معينة عليه فى الازل لاتتفاوت وقوله أو على حال الخ هى كالوجه الاول فى الاحوال كلها الا أن قدر بعين له مقدار فكل ماخرج أو نزل مقداره معين والثالث معنى قدر كتب فى اللوح المحفوظ أو هو من التقدير كما فى الوجه الاول الا أن على فيه للتعليل والجار والمجرور يحتمل تعلقه بالتقى على هذا وفيه رد على أهل النجوم اذ جعلوه لاجتماع الكواكب السبعة فى برج مائى بأنه بمحض تقديره تعالى لما قدر اهلاك هؤلاء لاما ذكروه فتأمل (قوله ومسامير) هذا أحد الاقوال فيها وقيل هى أضلاعها وقيل حبال من ليف تشتبها السفن ودسار بكسر الدال المهملة وقيل انها جمع دسر كسقف وسقف وقوله وهو الدفع فسميت بها المسامير لانها تدق فتدفع بشدة وقوله تؤدى مؤداها فالصفات أريد بها الكناية عن موصوفاتها كما يقال كناية عن الانسان طويل القامة عريض الاظفار يادى البشرة ونحوه ولذا كان من بديع الكلام وبليغه كما فى الكشاف (قوله بمرأى) أى بمكان ترى وتشاهد فيه هذا أصل معناه ثم كنى به عن الحفظ كما مر وقوله فعلنا الخ يعنى أنه مفعول له لفعل مقدر يعلم من جملة ماقبله من قوله ففتحنا الى هنا وقوله لانه نعمة الخ يعنى

(وقالوا مجنون) هو مجنون (وازدجر) وزجر عن التبليغ بأنواع الاذية وقيل انه من جملة قيلهم أى هو مجنون وقد ازدجرته الجن وتخبطته (فدعا ربه أنى) بأنى وقرئ بالكسر على ارادة القول (مغلوب) غلبنى قومى (فانتصر) فانتقم لى منهم وذلك بعد يأسه منهم فقد روى أن الواحد منهم كان يلقاه فيخنقه حتى يخر مغشيا عليه فيفيق ويقول يارب اغفر لقومى فانهم لايعلمون (ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر) منصب وهو مبالغة وتمثيل لكثرة الامطار وشدة انصبابها وقرأ ابن عامر ويعقوب ففتحنا بالتشديد لكثرة الابواب (وفجرنا الارض عيونا) وجعلنا الارض كلها كأنها عيون متفجرة وأصله وفجرنا عيون الارض فغير للمبالغة (فالتقى الماء) ماء السماء وماء الارض وقرئ الما آن لاختلاف النوعين والماوان بقلب الهمزة واوا (على أمر قد قدر) على حال قدرها الله فى الازل من غير تفاوت أو على حال قدرت وسويت وهو أن قدرما أنزل على قدر ما أخرج أو على أمر قدره الله تعالى وهو هلاك قوم نوح بالطوفان (وحملناه على ذات ألواح) ذات أخشاب عريضة (ودسر) ومسامير جمع دسار من الدسر وهو الدفع الشديد وهو صفة للسفينة أقيمت مقامها من حيث انها شرح لها تؤدى مؤداها (تجرى بأعيننا) بمرأى منا أى محفوظة بحفظنا (جزاء لمن كان كفر) أى فعلنا ذلك جزاء لنوح لانه نعمة كفروها فان كل نبى نعمة من الله تعالى ورحمة على أمته

كفر من كفران النعمة فهو متعد بنفسه فيستعار لنوح النعمة بطريق الكناية وينسب له الكفران تخيلا أو حقيقة وقوله على حذف الجار على أنه من الكفر ضد الايمان وأصله كفر به فحذف الجار واستتر الضمير فيه وعلى قراءته مبنيا للفاعل فهو من الكفر أيضا كما أشار اليه (قوله تعالى ولقد تركناها) أى أبقيناها بناء على أنها أبقيت على الجودى زمانا مديدا أو أبقينا خبرها أو أبقينا السفن وجنسها أو تركنا بمعنى جعلنا وقوله الفعلة وهى انجاء نوح ومن معه واغراق غيرهم وقوله على الاصل بذال معجمة بعدها تاء الافتعال وقوله بقلب التاء ذالا أى معجمة والقراءة الاولى بقلبها دالا مهملة (قوله والنذر) بضمتين يحتمل أنه مصدر ويحتمل أنه جمع نذير بمعنى الانذار بناء على نسخة المصدر بالتعريف كما مر فى قوله فما تغنى النذر ولذا جعل النذير بمعنى الانذار كما دل عليه قوله وانذارى بعده لا بمعنى المنذر ولا المنذر منه لان الحمل على التأسيس أولى ولو كان على نسخة المصدر كان النذير بمعنى المنذر منه كما قيل والعطف لتغاير العنوان ومثله من قصور الاذعان فتدبر (قوله أو هيأناه) التهيئة رفع الموانع واحضار الدواعى وقوله من يسر ناقته هو الوجه الثانى ورحل بتشديد الحاء شد الرحل على ظهر الناقة أو البعير والادكار كالاتعاظ لفظا ومعنى ويجوز تشديد كافه وقوله متعظ اشارة الى ترجيح الاول لانه الانسب ولذا لم يقل أو حافظ وتال كما قاله الامام (قوله كذبت عاد الخ) لم يعطف هذا وما بعده اشارة الى أن كل قصة مستقلة فى القصد والاتعاظ وانذارى وفى نسخة وانذار بدون ياء وقد تقدم شرحه وعلى الوجه الاول العذاب والانذار لعاد وعلى ما بعده العذاب لهم والانذار لمن عداهم ولم يذكره أولا مع احتماله لانه يفهم مما هنا جريانه فيهما فلا غبار عليه وقد مر ما فى الصرصر فى فصلت وغيرها فتذكره (قوله استمر شؤمه أو استمر عليهم حتى أهلكهم) الاول على كون مستمر صفة نحس والثانى على أنه صفة يوم وكلاهما على قراءة الاضافة التى قرأتها العامة لا أن الثانى على قراءة التوصيف كما توهم وقوله استمر شؤمه أى يستمر عليهم الى الابد فان الناس يتشاءمون بآخر أربعاء فى كل شهر ويقولون لها أربعاء لاتدور وقال الشاعر

لقاؤك للمبكر فأل سوء * ووجهك أربعاء لاتدور

الا أن تشاؤمهم بالاربعاء التى لاتدور لا يستلزم شآمته فى نفسه الا أن ينبنى على زعمهم وهو غير مناسب للمقام (واعلم) أنه روى فى حديث ابن عباس رضى الله عنهما كما فى الجامع الصغير آخر أربعاء فى الشهر يوم نحس مستمر وقال الحافظ ابن كثير فى تاريخه من قال ان يوم النحس يوم الاربعاء وأمثاله فقد أخطأ وخالف القرآن فان فى الآية الاخرى فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا فى أيام نحسات وهى ثمانية متتابعة فلو كانت نحسات فى نفسها كانت جميع الايام كذلك وهذا لم يقله أحد وانما المراد أنها كانت نحسات عليهم اه فليتأمل وقوله أو استمر عليهم أى زمان نحوسته فاليوم بمعنى مطلق الزمان لا اليوم الذى يتصور استمراره سبع ليال وثمانية أيام فالاستمرار بحسب الزمان وقوله حتى أهلكهم فيه تجوز فى اسناد الاهلاك اليه (قوله أو على جميعهم الخ) فالاستمرار الاول بحسب الزمان واستمرارهذا بحسب الاشخاص والافراد وقوله أو اشتد مرارته فمستمر بمعنى شديد المرارة وهو مجاز عن بشاعته وشدة هوله اذ لا طعم له وهو على هذا من المرارة فى الطعم كما مر وقوله وكان يوم الاربعاء آخر الشهر أى شهر شوال أى كان ذلك اليوم الذى أرسل فيه الريح يوم الاربعاء لا أن ارسال الريح كان فيه فيوم اسم لاظرف حتى يقال أى ابتداؤه كان يوم الاربعاء كما قيل ولا يأباه قوله واستمر عليهم كما توهم فاسم كان ضمير اليوم لا ضمير الارسال فتأمل (قوله فنزعتهم الريح الخ) ضمير منها للشعاب والحفر لا للثلاثة لتكلفه وموتى حال من ضمير المفعول وقوله منقلع تفسير منقعر لانه بمعنى أخرج من القعر وقوله وقيل الخ الفرق بينه وبين الاول أنه على هذا أشبهوا جثثا بدون رؤس وفى الاول لم ينظر له والتذكير والتأنيث روعى فى كل مكان للفاصلة (قوله كرره للتهويل) وللتنبيه على فرط عتوهم وقوله لما يحيق بهم فى الآخرة فكان فيه

ويجوز أن يكون على حذف الجار وايصال الفعل الى الضمير وقرئ لمن كفر أى للكافرين (ولقد تركناها) أى السفينة أو الفعلة (آية) يعتبر بها اذ شاع خبرها واشتهر (فهل من مدكر) معتبر وقرئ مذتكر على الاصل ومذكر بقلب التاء ذالا والادغام فيها (فكيف كان عذابى ونذر) استفهام تعظيم ووعيد والنذر يحتمل المصدر والجمع (ولقد يسرنا القرآن) سهلناه أو هيأناه (من يسر ناقته للسفر اذا رحلها (للذكر) للاتعاظ والعبرة أو للحفظ بالاختصار وعذوبة المواعظ (فهل من مدكر) متعظ (كذبت عاد فكيف كان عذابى ونذر) وانذارى لهم بالعذاب قبل نزوله أو لمن بعدهم فى تعذيبهم (انا أرسلنا عليهم ريحا صرصرا) باردا أو شديد الصوت (فى يوم نحس) شؤم (مستمر) استمر شؤمه أو استمر عليهم حتى أهلكهم أو على جميعهم كبيرهم وصغيرهم فلم يبق منهم أحدا أو اشتد مرارته وكان يوم الاربعاء آخر الشهر (تنزع الناس) تقلعهم روى أنهم دخلوا فى الشعاب والحفر وتمسك بعضهم ببعض فنزعتهم الريح منها وصرعتهم موتى (كأنهم أعجاز نخل منقعر) أصول نخل منقلع عن مغارسه ساقط على الارض وقيل شبهوا بالاعجاز لان الريح طيرت رؤسهم وطرحت أجسادهم وتذكير منقعر للحمل على اللفظ والتأنيث فى قوله أعجاز نخل خاوية للمعنى (فكيف كان عذابى ونذر) كرره للتهويل وقيل الاول لما يحيق بهم فى الآخرة كما قال أيضا والثانى لما يحيق بهم فى الدنيا ولعذاب الآخرة أخزى

للمشاكلة أو للدلالة على تحققه على عادته تعالى فى أخباره وقوله بالانذارات على أنه جمع نذير بمعنى انذار أو منذر منه أو منذر فكل منها صحيح هنا قيل والاخير أظهر لاستلزامه ماعداه (قوله من جنسنا أو من جملتنا) فالاول على أنه انكار لارسال البشر دون الملك والثانى على أنه لانكار رساله دونهم مع أنهم أحق بالرسالة منه على زعمهم وقدم الاول ايماء لترجيحه لعدم تكرره مع قوله أألقى عليه الخ وقوله على الابتداء والمسوغ الاستفهام والتوصيف وقوله للاستفهام لانه يقتضى فعلا يدخل عليه فى الاصل (قوله منفردا لاتبع له) جعل التبع واحدا أحسن من جعله جمعا كخدم وقوله دون أشرافهم يفهم من تنكيره الدال على عدم تعينه وكون خبر الواحد ليس بحجة لامساس له هنا كما توهم وكذا تفسيره بمايعم البشر والملك وقوله جمع سعير باعتبار الدركات أو للمبالغة والدلالة على الدوام وقوله كانهم الخ الداعى لاعتباره فى كلامهم أنهم منكرون للحشر وعذاب السعير فأشار الى أنه ليس عن اعتقاد أن ثمة آخرة وسعير وانما أرادوا تعكيس ماقاله والرد عليه فقالوا ان اتبعناك كما نقول وقوله وقيل الخ فهو اسم مفرد ومرضه لانه خلاف الظاهر ومسعورة بها شبه الجنون فى حركاتها (قوله حمله بطره الخ) يعنى أن الاشر البطر فوصف الكذاب به يدل على أن الداعى لكذبه بطره وقوله عند نزول العذاب بهم فغدا لمطلق الزمان المستقبل وعبر به لتقريبه وقوله حمله أشره على الاستكبار الخ هذا هو بعينه ماقدمه وبيناه لك فان الترفع هو الاستكبار عن الحق وادعاؤه عين طلبه للباطل لكنه تفنن فى العبارة ولعدم وقوف بعضهم عليه قال لما سأل عن أنه كان ينبغى أن يتحد معنى الاشر فيهما انه حمل الاشر على من حمله بطره على شئ منكر وهو معنى واحد مفصل الى كونه الترفع فى صالح والاستكبار فى قومه فاعرفه (قوله على الالتفات) قال فى الكشف أى هو كلام الله لقوم ثمود على سبيل الالتفات اليهم امافى خطابه لرسولنا صلى الله عليه وسلم نظير ماحكى عن شعيب فى قوله فتولى عنهم وقال ياقوم لقد أبلغتكم بعد ما استوصلوا هلاكا وهو من بليغ الكلام وفيه دلالة على أنهم أحقاء بهذا الوعيد حتى كأنهم لحضورهم حول اليهم الوجه لبغى جنايتهم عليهم وامافى خطاب صالح عليه الصلاة والسلام والمنزل حكاية الكلام المشتمل على الالتفات وعلى التقديرين لااشكال فيه كما توهم اه وفيه بحث فتأمل (قوله وقرئ الاشر) أى بفتح الهمزة وضم الشين على أنه صفة مشبهة حولت للضم للمبالغة كحذرون دس وهو من النوادر وقرئ بضمتين على اتباع الهمزة للشين أيضا وقوله والاشر أى على أنه أفعل تفضيل وهو الاصل لكنهم لما تركوه الى خير وشر والتزموا تخفيفه حتى لم يسمع على الاصل الا نادرا عدوه مخالفا للقياس كقوله * بلال خير الناس وابن الاخير * وقال الجوهرى لايقال الاشر الا فى لغة دبينة (قوله مخرجوها وباعثوها) اشارة الى أن الارسال كناية عن الاخراج وأن المعنى الحقيقى الذى هو البعث مراد أيضا وقدم الاخراج لاصالته فى الارادة وتقدمه فى الوجود الخارجى وصاحب الكشاف عكس الترتيب لكون البعث أصل المعنى وتقدمه فى الوجود الذهنى ولانه طول ذيل الاخراج بقوله من الهضبة كما سألوا الخ والمراد الاخراج من الصخرة وبهذا التقرير اندفع ماأورد على الكشاف فتدبر (قوله امتحانا لهم) يجوز أن تكون بمعناها المعروف والشرب كالنصيب من الماء وقوله أو يحضر عنه غيره قيل معناه يمنع عن ذلك غير صاحبه وفيه ان الذى بمعنى المنع هو الحظر بالظاء لا بالضاد فلعله مبنى للفاعل أى يحضره صاحبه بنفسه أو يحضره غيره نائبا عنه وقيل معناه يتحول عنه غير صاحبه وفى القاموس حضرنا عن ماء كذا أى تحولنا عنه فمن قال أو يحضر نائبا عنه فقد مها لان المقصود ترديد كلام الله بين المعنيين لا بيان أن الحضور لايختص بالحضور بنفسه بل جاز أن يحضر عنه نائبه كما لايخفى وقيل أيضا يحضر مبنى للمفعول بمعنى يمنع عنه غير صاحبه لاعلى أن الحضور لغة المنع حتى يقال انه تحريف من الحظر بالظاء بل على التجوز بعلاقة السببية فانه مسبب عن حضور صاحبه فى نوبته وباب المجاز مفتوح لاسيما اذا اقتضاه المعنى أو هو مبنى للفاعل بالمعنى المنقول عن القاموس ومن ذهب

(ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر كذبت ثمود بالنذر) بالانذارات والمواعظ أو الرسل (فقالوا أبشرا منا) من جنسنا أو من جملتنا لافضل له علينا واتصابه بفعل يفسره مابعده وقرئ بالرفع على الابتداء والاول أوجه للاستفهام (واحدا) منفردا لاتبع له أو من آحادهم دون أشرافهم (تتبعه انا اذا لفى ضلال وسعر) جمع سعير كانهم عكسوا عليه فرتبوا على اتباعهم اياه مارتبه على ترك اتباعهم له وقيل السعر الجنون ومنه ناقة مسعورة (أألقى الذكر) الكتاب أو الوحى (عليه من بيننا) وفينا من هو أحق منه بذلك (بل هو كذاب أشر) حمله بطره على الترفع علينا بادعائه اياه (سيعلمون غدا) عند نزول العذاب بهم أو يوم القيامة (من الكذاب الاشر) الذى حمله أشره على الاستكبار عن الحق وطلب الباطل أصالح عليه السلام أم من كذبه وقرأ ابن عامر وحمزة ورويس ستعلمون على الالتفات أو حكاية مأ أجابهم به صالح وقرئ الاشر كقولهم حذر فى حذر والاشر أى الابلغ فى الشرارة وهو أصل مرفوض كالاخير (انا مرسلوا الناقة) مخرجوها وباعثوها (فتنة لهم) امتحانا لهم (فارتقبهم) فانتظرهم وتبصر مايصنعون (واصطبر) على أذاهم (ونبئهم أن الماء قسمة بينهم) مقسوم لهم يوم ولهم يوم وبينهم لتغلب العقلاء (كل شرب محتضر) يحضره صاحبه فى نوبته أو يحضر عنه غيره

(فنادوا صاحبهم) قدار بن سالف أحيمر ثمود (فتعاطى فعقر) فاجترأ على تعاطى قتلها فقتلها أو فتعاطى السيف فقتلها والتعاطى تناول الشئ بتكلف (فكيف كان عذابى ونذر انا أرسلنا عليهم صيحة واحدة) صيحة جبريل عليه السلام (فكانوا كهشيم المحتظر) كالشجر اليابس المتكسر الذى يتخذ من يعمل الحظيرة لاجلها أو كالحشيش اليابس الذى يجمعه صاحب الحظيرة لماشيته فى الشتاء وقرئ بفتح الظاء أى كهشيم الحظيرة أو الشجر المتخذ لها (ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر كذبت قوم لوط بالنذر انا أرسلنا عليهم حاصبا) ريحا تحصبهم بالحجارة أى ترميهم (الا آل لوط نجيناهم بسحر) فى سحر وهو آخر الليل أو مصحرين (نعمة من عندنا) انعاما منا وهو علة لنجينا (كذلك نجزى من شكر) نعمتنا بالايمان والطاعة (ولقد أنذرهم) لوط (بطشتنا) أخذتنا بالعذاب (فتماروا بالنذر) فكذبوا بالنذر متشاكين (ولقد راودوه عن ضيفه) قصدوا الفجور بهم (فطمسنا أعينهم) فمحوناها وسويناها كسائر الوجه روى أنهم لما دخلوا داره عنوة صفقهم جبريل عليه السلام صفقة فأعماهم (فذوقوا عذابى ونذر) فقلنا لهم ذوقوا على ألسنة الملائكة أو ظاهر الحال (ولقد صبحهم بكرة) وقرئ بكرة غير مصروفة على أن المراد بها أول نهار معين (عذاب مستقر) يستقر بهم حتى يسلمهم الى النار (فذوقوا عذابى ونذر ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر) كرر ذلك فى كل قصة اشعارا بأن تكذيب كل رسول مقتض لنزول العذاب واستماع كل قصة مستدع للادكار والاتعاظ واستئنافا للتنبيه والايقاظ لئلا يغلبهم السهو والغفلة وهكذا تكرير قوله فبأى آلاء ربكما تكذبان وويل يومئذ للمكذبين ونحوهما

عليه هذا وذاك قال ما قال ولو كان المراد ما ذكره لكفى أن يقول أو نائبه عطفا على صاحبه اه ولا يخفى أن ما ذكره من الوجوه سائغ الا أن ما نسبوه فيه الى السهو ليس بصحيح لان مراده بالنيابة ليست نيابة التوكيل حتى يكون الشريان واحدا بل صاحب النوبة الاخرى فيؤل الى ما ذكروه فتأمل (قوله فنادوا صاحبهم) نداؤهم لما أرادوه من عقرها لانه أجرؤهم لانداء استعانة وقوله قدار بوزن فعال بالضم اسم عاقر الناقة وأحيمر ثمود تصغير أحمر لقبه والاضافة للتمييز قد ترد فى الاعلام وقوله فاجترأ الخ يعنى التعاطى ان كان مفعوله القتل فهو مؤول بالجراءة والقصد ليصح تفريع فعقر عليه لانه عينه لو لم يؤول على هذا التقدير وان كان مفعوله السيف فهو على ظاهره وأما تنزيل التعاطى منزلة اللازم على أن معناه أحدث ماهية التعاطى فعقر تفسيره لا مترتب عليه فلا يخفى ركاكته وقوله تناول الشئ بتكلف أصل معناه تفاعل من العطاء وفسره الراغب بالتناول مطلقا فاذكر كأنه معناه عرفا فلينظر (قوله كهشيم المحتظر) تشبيه لاهلاكهم وافنائهم والحظيرة زريبة الغنم ونحوها وقوله كهشيم الحظيرة فهو على الفتح اسم مكان والمراد به الحظيرة نفسها أو التقدير كهشيم الحائط المحتظر فهو اسم مفعول أو لا يقدر له موصوف فالمحتظر الزرب نفسه (قوله ريحا تحصبهم) وتنكيره لتأويله بالعذاب أو لانه لم يرد به الحدوث فهو كناقة ضامر ولو فسره بملك يرميهم بالحصباء والحجارة كما ذكره فى غير هذا المحل كان أظهر وقوله فى سحر فالباء بمعنى فى أو هى للملابسة أو المصاحبة والبه أشار بقوله مسحرين أى داخلين فى وقت السحر لان الافعال يكون للدخول فى مصدر الثلاثى والجار والمجرور عليهما حال وقوله انعاما فسره به ليتحد فاعله وفاعل المعلل فيظهر نصبه على أنه مفعول له ويجوز نصبه على المصدرية بفعل مقدر من لفظه أو بنجينا لان التنجية انعام فهو كقعدت جلوسا (قوله أخذتنا بالعذاب) اشارة الى ما فيه من معنى المرة والوحدة وأنه باق على معناه المصدرى وان ندر منه العذاب فانه لا ينافى معناه الوضعى كما توهم وقوله فكذبوا الخ اشارة الى أنه ضمن معنى التكذيب أو حمل عليه لانه بمعناه فعدى بالباء تعديته ولولاه تعدى بفى وقوله قصدوا الفجور بيان لحاصل معناه وأصله الطلب من راد اذا جاء وذهب وهذا من اسناد ما للبعض للجميع كما مر وصفقهم ضربهم بكفه مفتوحة وقوله فقلنا الخ اشارة الى تقديره لينتظم الكلام وقوله على ألسنة الملائكة يعنى أنه مجاز لاسناده الى الله وهو فى الحقيقة للملائكة فأسند للآمر وقوله أو ظاهر الحال فيكون القائل ظاهر الحال فلا قول وانما هو تمثيل (قوله ولقد صبحهم بكرة) البكرة أخص من الصباح فليس فى ذكرها بعده زيادة وقوله غير مصروفة للعلمية والتأنيث وقوله يستقر بهم أى يدوم حتى ينتهى بهم الى النار ولو قيل معناه لا يدفع عنهم أو يبلغ غايته كما مر جاز (قوله كرر ذلك فى كل قصة) أى قوله ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر بعد ذكر العذاب والنذر فانه وقع كذلك فى القصص كلها مع تغيير يسير حيث قال فذوقوا كان فكيف كان وهذا هو مقتضى ما بعده لا أنه تعليل لتكرير ولقد يسرنا وحده لا فذوقوا الآن الاول للطمس والثانى للتصبيح كما قيل اذ قوله مقتض لنزول العذاب يقتضى أن كيف كان عذابى ونذر من جملة المعلل وقوله واستماع كل قصة الخ تعليل لتكرير قوله فهل من مدكر وقوله واستئنافا الخ تعليل لتكرير قوله ولقد يسرنا القرآن الخ ولما معه وقوله فى كل قصة الكل اما افرادى أو مجموعى فتدبر (قوله وهكذا تكرير قوله فبأى آلاء ربكما تكذبان) استطرادا لبيان ما سيأتى فى سورة الرحمن يعنى تكرارها فى كل جملة قبلها بما هو نعمة صريحة أو ضمنية فكرر ذلك للتنبيه والايقاظ قال علم الهدى فى الدرر والغرر التكرار فى سورة الرحمن انما حسن للتقرير بالنعم المختلفة المعددة فكلما ذكر نعمة أنعم بها وبخ على التكذيب بها كما يقول الرجل لغيره ألم أحسن اليك بأن خولتك فى الاموال ألم أحسن اليك بأن فعلت بك كذا وكذا فيحسن فيه التكرير لاختلاف ما يقرر به وهو كثير فى كلام العرب وأشعارهم كقول مهلهل يرثى كليبا

على أن ليس عدلا من كليب * اذا ما ضيم جيران الجبير
على أن ليس عدلا من كليب * اذا رجف العضاه من الدبور
على أن ليس عدلا من كليب * اذا خرجت مخبأة الخدور
على أن ليس عدلا من كليب * اذا ما أعلنت نجوى الامور
على أن ليس عدلا من كليب * اذا خيف المخوف من الثغور
على أن ليس عدلا من كليب * غداة تلاقل الامر الكبير
على أن ليس عدلا من كليب * اذا ما خار جار المستجير

ثم أنشد قصائد أخرى على هذا النمط لولا خوف الملل أوردتها فاعرفه من لطائف العرب (قوله اكتفى بذكرهم الخ) لانه رأس الكفر والطغيان ومدعى الالوهية فهو أولى بالنذر وامّا انه اشارة الى اسلامه فما الايلتفت اليه (قوله يعنى الآيات التسع) كذا فى الكشاف مع أنه قال النذر موسى وهرون وغيرهما من الانبياء لانهما عرضا عليهم ما أنذر به المرسلون ولا يخفى أنّ المناسب حينئذ أن يراد آيات الانبياء كلهم كما جوزه فى قوله ولقد أريناه آياتنا كلها (قوله تعالى أخذ عزيز) منصوب على المصدرية لا على قصد التشبيه وقوله أكفاركم الخ الاستفهام انكارى فى معنى النفى فكانه والله أعلم يراد لما خوّف كفارهم بذكر ما حل بالامم السالفة مما تبرق وترعد منه أسارير الوعيد يقول لهم لا تخافون أن يحل بكم ما حل بهم أأنتم خير منهم عند الله أم أعطاكم الله براءة من عذابه أم أنتم أعز منهم منتصرون على جنود الله وقوله الكفار المعدودين يعنى هؤلاء الامم وعند الله راجع لقوله مكانة وديناً أو هو متعلق بقوله خير فيرجع للجميع وهو أتم فائدة ولو تعلق بمكانة لقرب به جاز ولا وجه لجعله لهما كما قيل أو المعنى أنّ المنكر كونهم كذلك عند الله لا عندهم على زعمهم فالخبرية ليست بالمعنى المتعارف وقوله يا معشر العرب فالخطاب عام للمسلمين وغيرهم والالقال أأنتم فتأمل (قوله أم لكم براءة فى الزبر الخ) الخطاب فيه عام أيضا والمعنى أم لمن كفر منكم براءة وقيل هو خاص بالكفار وهو لا يلائم كلام المصنف لكنه اختاره غيره وقوله جماعة أمرنا مجتمع تفسير لقوله جميع ليفيد وقوعه خبرا اذ ليس تأكيدا لقوله منتصر والالقال جميعا بالنصب ويحتمل أنه جعل جميع بمعنى مجتمع خبر مبتدا مقدر وهو أمرنا أو هو اسناد مجازى وليس من قبيل * أنا الذى سمتنى أمى حيدره * كما توهم (قوله ممتنع لا يرام) كناية عن عدم المغلوبية فانّ المغلوب يرام ويطمع فيه عدوه ولذا فسر انتصر بامتنع يقال نصره فانتصر اذا منعه فامتنع وقوله أو منتصر من الاعداء أى منتقم منهم فقوله لا يغلب راجع للوجهين معا ولا يغلب كناية عن كونه غالبا وليس المراد أنّ الانتصار لا يوجب الغلبة بل يكفيه عدم المغلوبية كما قيل لانه غير ملائم للمقام وقوله ينصر بعضنا بعضا تفسير لقوله متناصر وهو اشارة الى أنّ الافتعال بمعنى التفاعل كالاختصام والتخاصم (قوله والتوحيد) أى فى قوله منتصر وكان المطابق لنحن منتصرون لكنه نظر لجميع ورجح جانب لفظه عكس بل أنتم قوم تجهلون لخفة الافراد ورعاية الفاصلة فانّ جميع مفرد لفظا جمع معنى فروعى جانب لفظه لما ذكر وليس من مراعاة جانب المعنى فى جميع أولا ثم مراعاة جانب اللفظ ثانيا على عكس المشهور كما قيل (قوله وافراده لارادة الجنس) الصادق على الكثير وهذا صحيح والمرجح رعاية الفواصل ومشاكلة قرائنه وقوله أولا ان كل واحد يولى دبره على حد كسانا الامير حلة كما مرّ والمرجح مامرّ وقوله وهو من دلائل النبوة لان الآية مكية ففيها اخبار عن الغيب وهو من معجزات القرآن ففيه ردّ على من زعم أنّ هذه الآية مدنية لان غزوة بدر بعد الهجرة كما مرّ وقوله فعلمته أى المراد من هذه الآية وتأويلها وهذا الحديث صحيح متصل رواه الطبرانى وغيره عن عكرمة وهو صريح فيما ذكره المصنف من أنها مكية من دلائل النبوة كما صححه ابن حجر فى تخريج أحاديث الكشاف فاعرفه (قوله موعد عذابهم) فهو المراد منه وهذا بيان لحاصل المعنى أو هو اشارة الى تقدير مضاف فيه وقوله

(ولقد جاء آل فرعون النذر) اكتفى بذكرهم عن ذكره للعلم بأنه أولى بذلك منهم (كذبوا بآياتنا كلها) يعنى الآيات التسع (فأخذناهم أخذ عزيز) لا يغالب (مقتدر) لا يعجزه شئ (أكفاركم) يا معشر العرب (خير من أولئكم) الكفار المعدودين قوة وعدة أو مكانة وديانا عند الله تعالى (أم لكم براءة فى الزبر) أم أنزل لكم فى الكتب السماوية أنّ من كفر منكم فهو فى أمان من العذاب (أم يقولون نحن جميع) جماعة أمرنا مجتمع (منتصر) ممتنع لا يرام أو منتصر من الاعداء لا يغلب أو متناصر ينصر بعضنا بعضا والتوحيد على لفظ الجميع (سيهزم الجمع ويولون الدبر) أى الادبار وافراده لارادة الجنس أو لان كل واحد يولى دبره وقد وقع ذلك يوم بدر وهو من دلائل النبوة وعن عمر رضى الله تعالى عنه أنه لما نزلت قال لم أعلم ما هى فلما كان يوم بدر رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس الدرع ويقول سيهزم الجمع فعلمته (بل الساعة موعدهم) موعد عذابهم

الاصلى" فسره بقوله ومايحيق أى يحيط بهم ويلحقهم طليعة له أى مقدمة من طليعة الجيش وهى طائفة تتقدمه وقوله والداهية اشارة الى أن أدهى بمعنى أعظم داهية فتفسيره بأشد بيان للمراد منه وقوله لدوائه أى لما يزيله وينفع من نزل به فهو استعارة هنا وقوله وأمر مذاقا لم يفسره بأقوى على أنه من قولهم ذو مرة أى قوة لانه يفهم من قوله أشد قبله (قوله عن الحق فى الدنيا) ذكر فى الكشاف فى الضلال والسعر وجهين أولهما فى هلاك ونيران وثانيهما ماذكره المصنف فكانه راى الاول لذكر النيران مخصوصا بالآخرة لانه لو كان على التوزيع كان عين مابعده ولامجال لكونه فى الدنيا وعليه فذكر الهلاك ليس فيه كبير فائدة حينئذ ولذا جوزه فى قوله ولاتزد الظالمين الا ضلالا قيل فيوم يسحبون منصوب بالقول المقدر فى ذوقوا مس سقر وفى انتصابه بمتعلق سعر تكلف كتعلق عند الله بخير قبيله والعجب لمن تغطن له هنا فلم يجوزه أنه جوزه هنالك وقد جعل منصوبا بذوقوا فالخطاب لمن خوطب فى قوله أكفاركم أى ذوقوا أيها المكذبون محمدا صلى الله عليه وسلم يوم يسحب المجرمون المتقدمون والمراد حشرهم معهم والتسوية بينهم فى الآخرة كما ساووهم فى الدنيا (قلت) ليس هذا بعمل العجب لانه فيهما جائز حيث تعلق بعامل فى أمور وكان تعلقه باعتبار بعضها هنا وأما ثمة فيجوز تعلقه بالجميع ولو سلم فهذا يدل على صحته بتكلف لاعلى منعه فالعجب من ابن أخت خالته لمن تدبر النظر فى مقالته (قوله ذوقوا حر النار وألمها) فى الكشاف مس سقر كقولك وجد مس الحمى وذاق طعم الضرب لان النار اذا أصابتهم بحرها ولفحتهم بايلامها فكانها تمسهم مسا بذلك كما يمس الحيوان ويباشر بما يؤذى اه فقيل أراد أنها مكنية وقيل كلامه يحتمل المكنية والمصرحة وقيل انه أراد أن مس سقر كمس الحمى وذوقوا مس سقر كذاق طعم الضرب واستعمال الذوق فى المصائب بمنزلة الحقيقة فلذا لم يبينه كما بين المس وفى قوله كما يمس الحيوان اشارة الى أن الاستعارة فى المس تحقيقية لا أنها فى سقر بالكناية وفى المس تخييلية كما توهم اه والمصنف خالف فسكت عن استعارة الذوق لانها مشهورة وجعل مس سقر مجازا مرسلا بعلاقة السببية لالمها لان الذوق متعلق بالآم والمؤلمات فى الاستعمال وهو ظاهر فلا تشتغل بالقيل والقال (قوله علم لجهنم) أعاذنا الله منها ببركة كلامه العظيم وعدم صرفها للعلمية والتأنيث وصقر بابدال السين صادا لاجل القاف كما مر واوحته بالحاء المهملة تفعيل من التلويح وهو تغيير الجلد ولونه من ملاقاة حر النار أو الشمس (قوله مرتبا على مقتضى الحكمة) تفسير لقوله بقدر فالتقدير بمعنى المقدر الذى استوفى فيه مقتضى الحكمة أو الحكم المبرم المقارن للقضاء كما قاله الطيبى وقوله مابعده يعنى به خلقناه وقوله لانعتا يعنى لشئ لوقوع الجملة بعد النكرة وقوله ليطابق المشهورة أى القراءة المشهورة وهى قراءة النصب فان السبعة اتفقوا عليها فالخبر أرجح لموافقته لمذهب أهل السنة فى خلق الافعال ومطابقته لمعنى القراءة المشهورة فان الاصل توافق القراآت فليس للاستدلال بها على الاعتزال وجه كما توهم (قوله فى الدلالة على أن كل شئ مخلوق) بالرفع خبران وقوله بقدر متعلق به لاخبر كما هو فى الوجه المرجوح وقد قيل انه لافرق من حيث المعنى بين النصب والرفع ولا بين كون خلقناه خبرا أو صفة لان الشئ هنا المراد به المخلوق اذ ليس كل مايطلق عليه الشئ مخلوقا كما لايخفى فالمعنى على الخبرية كل مخلوق مخلوق بقدر وعلى الوصفية كل شئ مخلوق كائن بقدر فلا فرق بينهما معنى وليس بشئ لان الفرق مثل الصبح ظاهر فان خلقناه ليس مبنيا للمفعول لاسناده لضميره تعالى فالمعنى على الخبرية كل مخلوق مخلوق لنا بقدر وعلى الوصفية كل شئ مخلوق لنا كائن بقدر ولاشك أن الاول يفيد المقصود والثانى يوهم خلافه فافترقا افتراقا بينا فلا تمسك للمعتزلة بهذه الآية كما توهمه الزمخشرى" لانا نطوقها ولا يفهومها لان الشئ يطلق على المعدوم عندهم فتدبر (قوله ولعل اختيار النصب الخ) يعنى أن السبعة والقراآت المتواترة اتفقت على النصب المحتاج الى التقدير وترك فيها الرفع مع أنه لعدم احتياجه للتقدير أرجح بحسب الظاهر وليس من المسائل التى رجح فيها النصب فى باب الاشتغال لانه نص فى المقصود فيرجح على الرفع الموهم لخلاف المراد كما ذكره ابن مالك وابن الحاجب فليس

الاصلى" ومايحيق بهم فى الدنيا من طلائعه (والساعة أدهى) أشد والداهية أمر قطيع لايهتدى لدوائه (وأمر) مذاقا من عذاب الدنيا (ان المجرمين فى ضلال) عن الحق فى الدنيا (وسعر) ونيران فى الآخرة (يوم يسحبون فى النار على وجوههم) يجرون عليها (ذوقوا مس سقر) أى يقال لهم ذوقوا حر النار وألمها فان مسها سبب التألم بها وسقر علم لجهنم ولذلك لم يصرف من سقرته النار وصقرته اذا لوحته (انا كل شئ خلقناه بقدر) أى انا خلقنا كل شئ مقدرا مرتبا على مقتضى الحكمة أو مقدرا مكتوبا فى اللوح المحفوظ قبل وقوعه وكل شئ منصوب بفعل يفسره مابعده فالاولى أن يجعل على الابتداء وعلى هذا فالاولى أن يجعل خلقناه خبر الانعتا ليطابق المشهورة فى الدلالة على أن كل شئ مخلوق بقدر ولعل اختيار النصب ههنا مع الاضمار لما فيه من النصوصية على المقصود

خالفا الكلام النحاة كما توهم لانهم اختاروا النصب فى مثله وقد بينا ذلك وجهه وكون النصب نصا فى المقصود دون الرفع (قوله الافعلة واحدة الخ) فالامر واحد الامور بمعنى الشأن وقوله بلا معالجة ومعاناة أى مشقة فى العمل من العناء والمراد أن الوحدة بمعنى أنه على وتيرة واحدة ونهج متحد او الوحدة لصفة الايجاد دون تعلقه وموجوداته وقوله كلمة واحدة فالامر مقابل النهى وواحد الاوامر وقوله فى اليسر الخ هو وجه الشبه وفيه وجه آخر مر فى تفسير قوله وما أمر الساعة الخ فتذكره (قوله أشباهكم الخ) أصل معنى الاشياع جمع شيعة وهم من يتقوى بهم المرء من الاتباع ولما كانوا فى الغالب من جنس واحد أريد به ما ذكر امّا باستعماله فى لازمه أو بطريق الاستعارة (قوله وكل شئ فعلوه الخ) لم يختلف فى رفعه قالوا الان نصبه يؤدى الى فساد المعنى لانك لو نصبته كان التقدير فعلوا كل شئ فى الزبر وهو خلاف الواقع وأما الرفع فمعناه أن كل ما فعلوه ثابت فيها وهو المقصود فلذلك اتفق على رفعه وهو من دقائق العربية (قوله مستطر) بفتح التاء من السطر أى مكتب وروى عن عاصم تشديد الراء بمعنى ظاهر من طرّ الشارب أو هو من الاستطار وشدد فى الوقف على لغة معروفة فيه ثم أجرى الوصل مجراه وقوله ونهر بفتح النون والهاء وهو مجرى الماء أو الماء نفسه وقوله واكتفى باسم الجنس المفرد أى مع ارادة معنى الجمع بدليل جنات لكنه أفرد لرعاية الفواصل وقوله أو سعة أى المراد بالنهر سعة الرزق والمعيشة لان مادته وضعت لذلك كما فى قول قيس فى طعنة * ملكت بها كفى فأنهرت فتقها * أى وسعته وقوله أو ضياء على الاستعارة بتشبيه الضياء المنتشر بالماء المتدفق من منبعه أو هو بمعنى النهار على الحقيقة واليه يشير قوله من النهار وقوله وقرئ بسكون الهاء هو بمعنى المفتوح لغة فيه وهى قراءة مجاهد وغيره (قوله وبضم النون والهاء) أى قرئ بذلك وهو جمع نهر المفتوح أو الساكن كرهن ورهن وكلام المصنف يحتملهما فان أسد جمعه أسد بضم الهمزة والسين ويجوز تسكينها وقد قرئ بضم النون وسكون الهاء على أنه جمع نهر أيضا وقيل هو جمع نهار كسحب وسحاب والمراد أنهم لا ظلمة ولا ليل عندهم فيها كما قاله القرطبى (قوله فى مكان مرضى) فالصدق مجاز مرسل فى لازمه أو استعارة وقيل المراد صدق المبشر به وهو الله ورسوله أو المراد أنه ناله من ناله بصدقه وتصديقه للرسل فالاضافة لادنى ملابسة وقوله مقاعد هى قراءة عثمان البتى وهى تبين أن المراد بالمقعد المقاعد ومليك بمعنى ملك وليس اشباعا بل هى صيغة مبالغة كالمقتدر كما أشار اليه بقوله تعالى أمره الخ وقوله مقربين الخ اشارة الى أن العندية للقرب الرتبى دون المكانى تعالى الله عنه لا أن متعلقه خاص وان جاز وفيه اشارة الى أن الظرف حال هنا ويجوز أن يكون خبرا بعد خبر وصفة لمقعد صدق أو بدلا منه (قوله بحيث أبهمه ذوو الافهام) بفتح الهمزة ويجوز كسرها وهذه العبارة لا تخلو من ركاكة وقلاقة ولو قال على ذوى الافهام كان أحسن لكن المراد منها معلوم كما يفهم من كلام الكشاف والمراد أنه أبهم العندية والقرب ونكر مليكا ومقتدرا للاشارة الى أن ملكه وقدرته لا تدرى الافهام كنههما وأن قربهم منه بمنزلة من السعادة والكرامة بحيث لا عين رأت ولا أذن سمعت مما يجل عن البيان وتكل دونه الاذهان وليس متعلقا بقوله تعالى بل راجعا لجملة ما قبله (قوله عن النبى صلى الله عليه وسلم الخ) حديث موضوع والمناسبة فيه ظاهرة وقوله فى كل غب بالغين المعجمة المكسورة والباء الموحدة المشددة أراد أنه يقرؤها يوما بعد يوم مستعارة من الغب فى سقى الابل يوما وترك السقى يوما ومنه الغب فى الحمى تمت السورة بحمد الله وانعامه والصلاة والسلام على أكرم رسله وعلى آله وصحبه

(سورة الرحمن)

(وتسمى عروس القرآن)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(وما أمرنا الا واحدة) الافعلة واحدة وهو الايجاد بلا معالجة ومعاناة أو الا كلمة واحدة وهو قوله كن (كلمح بالبصر) فى اليسر والسرعة وقيل معناه معنى قوله تعالى وما أمر الساعة الا كلمح البصر (ولقد أهلكنا أشياعكم) أشباهكم فى الكفر من قبلكم (فهل من مدكر) متعظ (وكل شئ فعلوه فى الزبر) مكتوب فى كتب الحفظة (وكل صغير وكبير) من الاعمال (مستطر) مسطور فى اللوح (ان المتقين فى جنات ونهر) أنهارا واكتفى باسم الجنس (فى مقعد صدق) فى مكان مرضى (عند مليك مقتدر) مقتدر بين عندنا من تعالى أمره فى الملك والاقتدار بحيث أبهمه ذوو الافهام * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة القمر فى كل غب بعثه الله يوم القيامة ووجهه كالقمر ليلة البدر *

مكية أو مدنية أو منه بعضه وآياتها وسبعون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الرحمن علم القرآن) لما كانت السورة مقصورة على تعداد النعم الدنيوية والاخروية صدرها بالرحمن وقدم ما هو أصل النعم الدينية وأجلها وهو انعامه بالقرآن وتنزيله وتعليمه فانه أساس الدين ومنشأ الشرع وأعظم الوحى وأعز الكتب اذ هو باعجازه واشتماله على خلاصتها مصدق لنفسه ومصداق لها ثم أتبعه قوله (خلق الانسان علمه البيان) ايماء بأن خلق البشر وما تميز به عن سائر الحيوان من البيان وهو التعبير عما فى الضمير وافهام الغير لما أدركه لتلقى الوحى وتعرف الحق وتعلم الشرع واخلاء الجمل الثلاث التى هى أخبار مترادفة للرحمن عن العاطف لجيئها على نهج التعديد (الشمس والقمر بحسبان) يجريان بحساب معلوم مقدر فى بروجهما ومنازلهما وتختلف بذلك أمور العالم كأوقات السنين والحساب الفصول والاوقات وتعلم السنون والحساب (والنجم) والنبات الذى ينجم أى يطلع من الارض ولا ساق له (والشجر) والذى له ساق (يسجدان) ينقادان لله فيما يريد بهما طبعا انقياد الساجد من المكلفين طوعا وكان حق النظم فى الجملتين أن يقال وأجرى الشمس والقمر وأسجد النجم والشجر او الشمس والقمر بحسبانه والنجم والشجر يسجدان له ليطابقا ما قبلهما وما بعدهما فى اتصالهما بالرحمن

(قوله مكية الخ) الاول قول ابن عباس والثانى قول مقاتل والثالث نقله فى جمال القراء وقال انه استثنى منها بعضهم بسئله من فى السموات الخ وانها ست أو سبع أو ثمان وسبعون على اختلاف فى بعضها هل هو آية أو بعض آية على ما فصله فى الاتقان مما ليس هذا محله (قوله لما كانت السورة الخ) مناسبة الرحمة للنعم ظاهرة والرحمن لنعم الدارين بناء على أنه عام اذ يقال يا رحمن الدنيا والآخرة كما مر تفصيله فى أول الكتاب وقوله وقدم الخ بيان للنكتة فيما بدأ به وهو تعليمه للقرآن لان المقصود الدين وأصله وأجله القرآن فلذا قدم لتقدمه رتبة وان تأخر تعليمه عن خلق الانسان وجودا وقوله أساس الدين لانه يعلم به ويؤخذ منه وبه يستدل وقوله اذ هو الخ تعليل للاعظمية والاعزية وقوله مصدق الخ الف ونشر مرتب فتصديقه لنفسه باعجازه لانه يدل على أنه كلام الله واذا ثبت ذلك ثبت حقية ما فيه وما طابقه فكان مصداقا لسائر الكتب السماوية (قوله ثم أتبعه) أى أتبع القرآن وتعليمه المقدم لشرفه أى ذكره على عقبه وقوله ايماء مفعول له لتعليل ذكره بعده من غير فاصل ولقربه من معنى الاشعار عداه بالباء وكان الظاهر الى وقوله من البيان بيان لما وقوله وهو التعبير الخ تفسير للبيان والضمير ما يضمر فى القلب ويطلق على نفسه وكلاهما صحيح هنا وقوله لتلقى الوحى الخ خبر لان خلق البشر الخ فاذا كان خلقهم انما هو فى الحقيقة لذلك اقتضى اتصاله بالقرآن وتنزيله الذى هو منبعه وأساس بنيانه فما قيل ان قوله لتلقى الوحى متعلق بخلق البشر سهو الا أن يريد بالتعلق المعنوى وهو خلاف الظاهر (قوله واخلاء الجمل الخ) ليس المراد باخلائها عنه أن حق الثلاث أن تعطف حتى يرد عليه أن الاولى لا يصح عطفها فكان عليه أن يقول اخلاء الجملتين كما قيل أو يتوهم أن الثالثة هى الشمس والقمر بحسبان بل المراد أنه لم يذكر عاطف فيها ولم تورد متعاطفة لامقرون كل منها بعاطف كما توهم مع أن اخلاء الكل لا يستلزم استحقاق الكل واذا ظهر المراد سقط الايراد وقوله لمجيئها على نهج التعديد هذا هو الصحيح والمرجح الاشارة الى أن كلا منها نعمة مستقلة تقتضى الشكر ففيه ايماء الى تقصيرهم فى أدائه ولو عطفت مع شدة اتصالها وتناسبها ربما توهم أنها كلها نعمة واحدة وهذا بناء على أن الرحمن مبتدأ خبره ما بعده وقد قيل انه خبر مبتدا أى الله الرحمن وما بعده مستأنف لتعديد نعمه وعلم من التعظيم ومفعوله مقدرا أى علم الانسان لاجبريل أو محمدا عليهما الصلاة والسلام وليس من العلامة من غير تقدير كما قيل أى جعله علامة وآية لمن اعتبر لبعده وثم أتبعه عطف على قوله قدم وأشار بثم الى تفاوت الرتبة بينهما وقيل لان الشروع فى الفعل بعد مضى مدة من تصور الغرض منه غالبا فجرى هذا على المنوال المعروف فى أمثاله ولا يخفى بعده (قوله يجريان بحساب معلوم الخ) فسر الحسبان بوجوه منها أنه مصدر بمعنى الحساب كالكفران وقيل هو جمع حساب كشهاب وشهبان وقيل اسم جامد بمعنى الفلك من حسبان الرحا وهو ما أحاط بها من أطرافها المستديرة وهو غريب لكنه منقول عن مجاهد والجار والمجرور اما خبر بتقدير مضاف أى جرى الشمس والقمر كائن أو مستقر بحسبان أو الخبر محذوف وهو متعلق به أى يجريان بحسبان وهذا ما اختاره المصنف والحسبان عليه محتمل للوجهين الاولين وعلى الاخير هو خبر من غير تقدير (قوله والنبات) فسروه به لان اقترانه بالشجر يدل عليه وان كان تقدم الشمس والقمر يتوهم منه أنه بمعناه المعروف ففيه توربة ظاهرة وقوله ينقادان الخ اشارة الى أنه استعارة مصرحة تبعية شبه جريهما على مقتضى طبيعته بانقياد الساجد لخالقه وتعظيمه له (قوله وكان حق النظم فى الجملتين الخ) هكذا وقع فى النسخ بالعاطف فى قوله وأجرى وقد قيل عليه ان الظاهر تركه لان الكلام ليس فى العطف وعدمه بل فى ذكر ضمير يربطه كما فى غيره من الجمل وليس الكلام فى الاجراء وحده بل فى كونه بحسبان فكان عليه أيضا أن يقول أجرى الشمس والقمر بحسبان وجعل النجم والشجر يسجدان فكأنه اشار بذكر العاطف الى أنها خبر عن الرحمن فهى كالمعطوفة على الخبر فحقها ما ذكر وأما ترك قوله بحسبان فلظهوره وهو أمر سهل فتأمل (قوله فى اتصالهما

بالرحمن) بذكر ضمير يعود عليه وظاهر أنه خبر أيضا لا مستأنف كما قيل وأن القطع لانهما موقة لغرض آخر وقوله يغنيه عن البيان فهو مرتبط ارتباطا معنويا به (قوله لاشتراكهما في الدلالة على أن ما يحس به) كان الظاهر ترك قوله به لكنه ذكره لتضمنه معنى الشعور وهو توجيه لما يقتضيه العطف من التناسب فأشار الى أن التناسب هنا باشتراكهما فيما ذكر وليس المراد أن الدلالة على ما ذكر تتحقق بكل منهما بل لكل منهما مدخل فيها فهي من مجموعهما كما يقال هما مشتركان في العبد ونحوه أو المراد تحقق الدلالة بكل منهما لان كلا منهما يعلم منه حال الآخر بالمقايسة فلا تسامح في كلامه كما قيل وليس حق العبارة لاشراكهما بالافعال دون الافتعال كما توهم وفي الكشاف ان الشمس والقمر سماويان والنجم والشجر أرضيان فبينهما مناسبة بالتقابل وأيضا جرى الشمس والقمر انقيادا لارادته كانقياد النجم والشجر المراد من السجود فالمناسبة بينهما بهذا الاعتبار ولكل وجهة (قوله خلقها مرفوعة الخ) لانها لم تكن مخفوضة ثم رفعت بل المراد أنها وجدت ابتداء هكذا وليس من قبيل ضيق فم الركية السابق وقوله فانها منشأ أقضيته تعليل لكونه أعلى رتبة أي أشرف من الارض كما مر والرفع المحلي مشاهد غني عن البيان والرفع في النظم شامل للحسي والرتبي ولذا قال محلا ورتبة دون أو رتبة لانه من عموم المجاز أو على مذهبه في جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز فلا اعتبار عليه وقوله ومتنزل أحكامه تفسير لقوله منشأ أقضيته لان ما قضاه الله يثبت في اللوح المحفوظ وأم الكتاب أولا ويعلم به الله تعالى من في الملا الاعلى ويأمرهم بتنفيذه وكله في السماء (قوله وقرئ بالرفع على الابتداء) ولا اشكال فيه لانه جملة اسمية معطوفة على مثلها وانما الكلام في النصب في أمثاله مما ولي العاطف فيه جملة ذات وجهين أي اسمية الصدر فعلية العجز هل يستوي فيه الرفع والنصب مطلقا أو يرجح الرفع ان لم يصلح للخبرية وفيه خلاف للنحاة مفصل في المطولات وقد تقدم في سورة يس في قوله والقمر قدرناه منازل طرف منه (قوله العدل بأن وفر الخ) فالميزان مستعار للعدل استعارة تصريحية ولكونه أتم فائدة قدمه وارتضاه وقوله في الحديث قامت السموات والارض قيامهما بمعنى بقائهما والمراد بقا من فيهما من الثقلين اذ لولاه أهلك أهل الارض بعضهم بعضا وأما الملأ الاعلى فهم لا يفعلون غير ما يؤمرون ولا يجري بينهم ما يحتاج للحكم والعدل فذكره للمبالغة وأن البقاء للعالم جميعه بالعدل ولذلك يجوز أن يقصد بقاؤهما في نفسهما فتأمل (قوله أو ما يعرف به الخ) فهو أيضا مجاز من استعمال المقيد في المطلق فما قيل من أن قوله ألا تطغوا في الميزان وأقيموا الوزن الخ أشد ملاءمة له ولذا اقتصر عليه الزمخشري غير ظاهر لان كلا منهما لا يخلو من التجوز وما ذكرنا انما يؤيده لو أريد به الحقيقة وان كان هذا أقرب في الجملة وقوله كأنه لما وصف السماء الخ بيان لوجه اتصال قوله وضع الميزان بما قبله على الوجه الثاني وقوله التي هي مصدر الخ وصف للرفعة على أن المراد بها الرتبة السابقة كما بيناه (قوله لئلا تطغوا فيه) فهو على تقدير الجار وجعلها الزمخشري مفسرة لما في وضع الميزان من معنى القول لانه بالوحي واعلام الرسل قيل وهو أحسن مما ذكره المصنف لانه لا معنى لقوله وضع الميزان لئلا تطغوا في الميزان اذ المناسب في الموزون ونحوه فلا وجه لما قيل ان المصنف لم يذكره لعدم تقدم جملة متضمنة لمعنى القول وهو شرطها فانه غفلة ظاهرة (قوله ولا تجاوزوا الانصاف) هذا جار على التفسيرين للميزان وان كان المتبادر منه الوجه الاول مع أنه للاقتصار عليه وجه وقوله على ارادة القول بتقدير قائلا ونحوه لا قل كما قيل ولا ناهية بدليل جزمه وعلى الاول نافية ولا ينافيه عطف أقيموا الانشائي عليه لانه لتأويله بالمفرد تجرد عن معنى الطلب ويجوز كونها ناهية أيضا وقوله من حقه أن يسوى ويعلم منه أن الزيادة غير ممنوعة بالطريق الاولى (قوله وتكريره مبالغة في التوصية الخ) أي تكرير لفظ الميزان بدون اضماره على مقتضى الظاهر ويحتمل تكرير الاول بالعدل في الوزن لدلالة الجمل الثلاث على معان متقاربة فهي مكررة معنى (قوله على أن الاصل الخ) متعلق بقراءة الفتح وهذا بناء على ما ارتضاه بعض أهل اللغة من أنه لم يرد منه الا لازما هذا هو الذي أراده لكنهما جردتا عما يدل على الاتصال اشعارا بأن وضوحه يغنيه عن البيان وادخال العاطف بينهما لاشتراكهما في الدلالة على أن ما يحس به من تغيرات أحوال الاجرام العلوية والسفلية بتقديره وتدبيره (والسماء رفعها) خلقها مرفوعة محلا ومرتبة فانها منشأ أقضيته ومتنزل أحكامه ومحل ملائكته وقرئ بالرفع على الابتداء (ووضع الميزان) العدل بأن وفر على كل مستحق حقه ووفى كل ذي حق حقه حتى انتظم أمر العالم واستقام كما قال عليه السلام بالعدل قامت السموات والارض أو ما يعرف به مقادير الاشياء من ميزان ومكيال ونحوهما كأنه لما وصف السماء بالرفعة التي هي مصدر القضايا والاقدار أراد وصف الارض بما فيها مما يظهر به التفاوت ويعرف به المقدار ويسوى به الحقوق والمواجب (ألا تطغوا في الميزان) لئلا تطغوا فيه أي لا تعتدوا ولا تجاوزوا الانصاف وقرئ لا تطغوا على ارادة القول (وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان) ولا تنقصوه فان من حقه أن يسوى لانه المقصود من وضعه وتكريره مبالغة في التوصية به وزيادة حث على استعماله وقرئ ولا تخسروا بفتح التاء وضم السين وكسرها وفتحها على أن الاصل ولا تخسروا في الميزان فحذف الجار وأوصل الفعل

الشيخان كما صرح به بعض شراح الكشاف وأما ما قيل من أنه لا حاجة الى ذلك لان خسر جاء متعديا كقوله خسروا أنفسهم وخسر الدنيا والآخرة والجواب عنه بأنه ليس هذا من ذلك فان معناه وقوع الخسران بهما وأنهما معدومان وهذا المعنى غير مرادهنا اذ المراد لا تخسروا الموزون في الميزان وكذا اذا جعل بمعنى النقص فلا محصل له لانه اذا سلم أنه لا يكون الا متعديا فلا حاجة للتقدير المذكور نهايته أنه يجعل الميزان مجازا عما فيه أو يقدر فيه مضاف فتأمله فانه غير محرر (قوله الخلق الخ) هو أحد معانيه في اللغة وقيل هو الجن والانس وقيل ما على الارض وقوله ضروب مما يتفكه به أخذه من التنكير بعونة مقام المدح كثمرة خير من جرادة وأيضا هو اسم جنس فيشعر الاقتصار عليه باختلاف الانواع (قوله أو كل ما يكم أي يغطي الخ) يقال كمه يكمه بالضم كنصره ينصره وهذا أظهر مما قبله فان ثمر النخل لا كم له كما لا يخفى الا أن يراد أكمام طلعه قبل أن يصير بلحا والكم بكسر الكاف في الثمار وبضمها في القميص وقد يضم في الاول أيضا كقوله

نسيمه قد جز أذياله * وزهره يضحك في كمه

واللیف بكسر اللام معروف وسعفه بفتحتين أغصانه اذا يبست أو ما دام عليها الخوص فاذا خلا عنه فهو جريد وكفرى بضم الكاف وفتح الفاء وفتح الراء المشددة والقصر وعاء طلع النخل من الكفر وهو الستر وقوله فانه ينتفع به أي بما يغطى مما ذكر وهو بيان لفائدة توصيفه لقوله ذات الاكمام وقوله كالمكموم متعلق بقوله ينتفع أي كما ينتفع بالمكموم وهو ثمره وشحمه (قوله كالجذع) وهو خشبتها وجرمها القائم وهو مثال بعد مثال اشارة الى الانتفاع بجميع ما فيها فهو بدل مما قبله ولو عطفه عليه كان أظهر وفي بعض النسخ كالجذع والحب والثمرة وفي بعضها كالجذع والجمار والثمرة والحب ذو العصف قيل وهو الصواب والنسخ مختلفة لكن المقصود منها ظاهر (قوله يعني المشموم) اما أن يراد به كل نبات له رائحة طيبة فيشمل الازهار أو يراد به الريحان المعروف واطلاقه على الرزق لانه يرتاح له وقوله أو أخص أي يقدر ناصبه أخص مقدرا واعترض عليه بأنه لم يدخل في مسمى الفاكهة والنخل حتى يخصه من بينها وأجيب عنه بأنه أراد اضمار هذا اللفظ لا الاختصاص الصناعي وقيل عليه لزوم دخول المنصوب على الاختصاص فيما قبله غير مسلم ألا ترى نحن معاشر الانبياء وسبحانك الله العظيم وأمثاله انتهى وهذا كله من ضيق العطن فان كونه ليس باختصاص صناعي وكون الاختصاص لم يشترطوا فيه ما ذكر مما لا شبهة فيه والمعترض انما أراد أن ما قدره غير صحيح أو غير حسن بحسب المعنى لان تقدير أخص قد يقتضي بحسب السياق أن الكلام فيه ما يشمله وغيره وما نحن فيه كذلك فتأمله (قوله ويجوز أن يراد ذا الريحان) على أن الريحان بمعنى اللب وقوله فحذف المضاف أي وأقيم المضاف اليه مقامه وقوله بالخفض بالعطف على العصف والرفع بعطفه على فاكهة (قوله وهو واوي الخ) هذا جواب عن اعتراض معروف بأن الظاهر أنه من الروح وهو واوي كما صرح به أبو علي فلا وجه لقلب الواو ياء حينئذ بأن أصله ريحان بالتشديد وكان أصله ريوحان فقلبت الواو ياء لاجتماعها مع ياء ساكنة مقدمة وهو في مثله قياس مطرد لزوما ثم خفف بعد القلب بحذف احدى الياءين وهو قياس مطرد وأمر حسن بحسب اللسان أيضا كهين وميت وكثير من أمثاله (قوله وقيل روحان الخ) أي أصله روحان بفتح الراء وسكون الواو وقلبت على غير القياس شذوذا ولذا مرضه وهذا منقول عن أبي علي الفارسي وقد اعترض عليه بما مر واليه يشير كلام المصنف (قوله المدلول عليهما) لشمول الانام لهما كما مر من تفسيره والثقلان بدل أيضا على أن ذلك هو المراد فلا يرد أنه لم يتقدم هنا فكيف يدل مع تأخره والمراد بالدليل هنا الدليل المتعارف في لسان العرب وعرف البلغاء لا المنطقي حتى يورد عليه أنه عام والعام لا دلالة له على الخاص بشئ من طرق الدلالة (قوله والفخار الخزف) وهو ما أحرق منه حتى تحجر وقوله فلا يخالف الخ جمع بين الآيات الواردة فيها ذلك بما ذكر وقوله الجن الخ في تفسير الجان أقوال فقيل هو اسم جنس شامل للجن كلهم وقيل انه

(والارض وضعها) خفضها مد حوزة (للانام) للخلق وقيل الانام كل ذي روح (فيها فاكهة) ضروب مما يتفكه به (والنخل ذات الاكمام) أوعية الثمر جمع كم أو كل ما يكم أي يغطى من ليف وسعف وكفرى فانه ينتفع به كالمكموم (والحب ذو العصف) كالحنطة والشعير وسائر ما يتغذى به والعصف ورق النبات اليابس كالتبن (والريحان) يعني المشموم أو الرزق من قولهم خرجت أطلب ريحان الله وقرأ ابن عامر والحب ذا العصف والريحان أي وخلق الحب والريحان أو أخص ويجوز أن يراد ذا الريحان بالخفض وقرأ حمزة والكسائي والريحان بالخفض والباقون بالرفع وهو فيعلان من الروح فقلب الواو ياء وأدغم ثم خفف وقيل روحان فقلبت واوه ياء للتخفيف (فبأي آلاء ربكما تكذبان) الخطاب للثقلين المدلول عليهما بقوله للانام وقوله أيها الثقلان (خلق الانسان من صلصال كالفخار) الصلصال الطين اليابس الذي له صلصلة والفخار الخزف وقد خلق الله آدم من تراب جعله طينا ثم حمأ مسنونا ثم صلصالا فلا يخالف ذلك قوله خلقه من تراب ونحوه (وخلق الجان) الجن

اسم لابيهم كآدم للبشر وهل هو ابليس أو غيره قولان أيضا وقوله أبا الجنّ مفرد منصوب لا جمع أب وقوله من الدخان متعلق بصاف لا بيان له (قوله بيان لمارج الخ) فى الكشاف بيان لمارج كانه قيل من صاف من نار أو مختلط من نار انتهى وفى الكشف يعنى أنه ان كان بيانا لمارج فالتنكير للمطابقة ولانّ التعريف لكنه حقيقته وكانه قيل خلق من نار صافية أو مختلطة على التفسيرين وان جعلت من ابتدائية فانما نكر لانه أراد نارا مخصوصة متميزة من بين النيران لا هذه المعروفة اه والمصنف اختار أحد الوجهين فاعرفه (قوله فانه فى الاصل الخ) بيان لانه محتاج للبيان لعمومه لكل مضطرب ومنه الهرج والمرج وقوله أطوار خلقتكما المراد به النطفة فما بعدها وقوله أفضل الخ المراد جميعها لانّ الانسان أفضل من الملك عندنا ولا يلزم تفضيل الجنّ عليهم أو المراد الحيوانات وغيرها مما فى العالم السفلى بناء على أنّ المركبات لا تشمل الملك ظاهرا وهو الظاهر وقوله أرسلهما أى أجراهما وهو لا ينافى ما مرّ من أنّ معنى المرج الاضطراب لانه اذا جرى اضطرب (قوله يتجاوران الخ) يعنى أنهما اذا دخل أحدهما فى الآخر قد يجرى فيه فراسخ ولا يتلاشى ويضمحل حتى يغير أحدهما طعم الآخر ولونه كما نشاهده وقد صرح به المصنف فى آخر الفرقان ومرّ ما فيه أو بحرى فارس والروم فانهما يلتقيان فى البحر المحيط وهو مروىّ عن قتادة لكنه أورد عليه أنه لا يوافق قوله تعالى مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج والقرآن يفسر بعضه بعضا وقوله خليجان أى شعبتان من الاصل من خلجه اذا شقه فقوله يتشعبان منه تفسير له وقوله يلتقيان حال مقدّرة ان أريد ارسالهما الى المحيط أو المعنى ايجاد أصلهما ان كان المراد ارسالهما منه ولكل وجهة فتأمل (قوله حاجز من قدرة الله) ان أريد بالبحرين العذب والملح أو من الارض ان أريد بحرا فارس والروم ففيه لف ونشر مرتب ومعنى يلتقيان على الثانى تجاور أحدهما للآخر بلا تماس وتلاصق بخلافه على الاوّل كما مرّ وكذا قوله لا يبغى أحدهما الخ ناظر الى الاوّل وقوله لا يتجاوزان بالمعجمة ناظر للثانى وقوله المرجان الخرز الاحمر وهو البسد وهذا هو المشهور المتعارف واللؤلؤ على هذا شامل للكبار والصغار والتمييز بينهما بالوصف وبه فسر ابن مسعود (قوله وان صح الخ) هو مما لا شبهة فى صحته فلو لم يعبر به كان أحسن وقوله فعلى الاوّل أى التفسير الاوّل وهو أنّ اللؤلؤ كبار الدرّ والمرجان صغاره فيشكل قوله منهما لانه خرج من أحدهما وهو الملح فامّا انه لامتزاجهما يكون خارجا منهما حقيقة أو أنه نسب لهما ما هو لاحدهما كما يسند الى الجماعة ما صدر من واحد منهم كما مرّ وفى الانتصاف انّ هذا هو الصواب ومثله لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وانما أريد احدى القريتين وكما يقال هو من أهل مصر وانما هو من محلة منها انتهى ولا يخفى أنّ هذا وان اشتهر خلاف الظاهر فامّا أن يكون ضمير منهما لبحرى فارس والروم وهو الاصح أو يقال معنى خروجه منهما ليس أنه متكوّن فيهما بل انهما يحصلان فى جانب من البحار انصبت اليها المياه العذبة كما قيل انّ الغوّاصين نقلوه أو الماء العذب هنا هو ماء الامطار واللؤلؤ منه لانّ الاصداف فى شهر نيسان تتلقى ماء المطر بأفواهها فيتكوّن منه ومما يشاهد فى الجدب قلة اللآلى والاسماك فالماء العذب كاللقاح والنطف لها كما ذهب اليه الجمهور وظاهر قوله فعلى الاوّل أنه على الثانى غير محتاج للتأويل وليس كذلك فانّ المرجان أيضا لا يتكون الا فى البحر الملح ففى عبارته قصور آخر (قوله أو لانهما لما اجتمعا الخ) أى هما لاجتماعهما وتلاقى سطحيهما صارا كشئ واحد فنسب الخارج اليهما حقيقة ولا يخفى أنّ هذا انما يتم اذا كان تكوّنه فى محل اجتماعهما واذا ثبت هذا لم يحتج لتأويل أصلا وقبل ثبوته لا يتم الجواب واعلم أنه لم يرد فى كلام العرب مثل لؤلؤ الا جؤجؤ بمعنى صدر ودؤدؤ وبؤبؤ (قوله ورفع الراء) أى اظهار الرفع على الراء وقد كان مقدّرا على الياء التى فى آخره لانه منقوص فاذا حذفت لالتقاء الساكنين كانت مقدّرة عليها أيضا وقرأ أبو عمرو برفع الراء لانّ المحذوف لما تناسوه أعطوا ما قبل الآخر حكمه وقد سمع هذا من العرب فى الشعر المذكور فانه أظهر فيه الرفع على نون ثمان وهو منقوص أيضا وقد مرّ بحثه فى الاعراف والثنايا من الاسنان مقدمها

أو أبا الجنّ (من مارج) من صاف من الدخان (من نار) بيان لمارج فانه فى الاصل للمضطرب من مرج اذا اضطرب (فبأىّ آلاء ربكما تكذبان) مما أفاض عليكما فى أطوار خلقتكما حتى صيركما أفضل المركبات وخلاصة الكائنات (رب المشرقين ورب المغربين) مشرق الشتاء والصيف ومغربيهما (فبأىّ آلاء ربكما تكذبان) مما فى ذلك من الفوائد التى لا تحصى كاعتدال الهواء واختلاف الفصول وحدوث ما يناسب كل فصل فيه الى غير ذلك (مرج البحرين) أرسلهما من مرجت الدابة اذا أرسلتها والمعنى أرسل البحر الملح والبحر العذب (يلتقيان) يتجاوران وتتماس سطوحهما أو بحرى فارس والروم يلتقيان فى المحيط لانهما خليجان يتشعبان منه (بينهما برزخ) حاجز من قدرة الله تعالى أو من الارض (لا يبغيان) لا يبغى أحدهما على الآخر بالممازجة وابطال الخاصية أو لا يتجاوزان حدّيهما باغراق ما بينهما (فبأىّ آلاء ربكما تكذبان يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) كبار الدرّ وصغاره وقيل المرجان الخرز الاحمر وان صح أنّ الدرّ يخرج من الملح فعلى الاوّل انما قال منهما لانه يخرج من مجتمع الملح والعذب أو لانهما لما اجتمعا صارا كالشئ الوحد كانّ المخرج من أحدهما كالمخرج منهما وقرأ نافع وأبو عمرو ويعقوب يخرج وقرئ نخرج ويخرج بنصب اللؤلؤ والمرجان (فبأىّ آلاء ربكما تكذبان وله الجوار) اى السفن جمع جارية وقرئ بحذف الياء ورفع الراء كقوله لها ثنايا أربع حسان * وأربع فكلها ثمان

والشعر فى وصف ثغر امرأة ومعناه واضح (قوله المرفوعات الشرع) بضم الشين والراء جمع شراع وهو القلع من أنشأه بمعنى رفعه أو المرفوعات على الماء ولم يذكره المصنف لقلة جدواه وكونه بمعنى المصنوعات أشهر لكنه لا فائدة فيه أيضا وقوله الرافعات الشرع على الاسناد المجازى الى المحل وانشاؤها للامواج مجاز أيضا والمراد شقها الماء فهو وما بعده مجاز أيضا (قوله من خلق مواد السفن الخ) تفسير للآلاء بما يناسب ماقبله حتى لا يكون مكررا صرفا وضمير أخذها للمواد وقوله ومن للتغليب اذا أريد به مطلق الحيوان أو مطلق المركب بخلاف مابعده ولذا قدم ذكره عليه وقوله ذاته فالوجه مجاز مرسل بمعنى الذات وهو مجاز شائع وقد يخص بما شرف منها (قوله ولو استقريت جهات الموجودات الخ) هذا تفسير آخر على أن الوجه ليس بمعنى الجارحة مجازا عن الذات بل بمعنى الجهة التى تقصد ويتوجه اليها فانه موضوع لهذا الغة أيضا بمعنى القصد والمراد المقصود كما توهم قال أستاذنا المقدسى قدس الله روحه ماهو فى حد ذاته عدم فالاصل بقاؤه على ماهو عليه بحسب الذات الا الجهة التى يليها الحق أى يتولاها بفضله ويفيضها عليه من عنده فالمعنى ماسوى الحق من الممكنات فان أى قابل للفناء فى حد ذاته لولا نظر الحق اليه وافاضة خلع الوجود عليه لما حصل له تشريف الوجود ولبقى على ما كان عليه وهو مفقود فلم يبق بعد نظر الحق اليه على الفناء الذى كان ثابتا له فى حد ذاته وبالنظر اليه نفسه فيمكن أن يراد بالوجه العمل الصالح كما فى بعض التفاسير ومعنى قوله يلى جهته يتقرب به اليه ويقصد به الجهة التى أمرنا بالتوجه اليها وهو قد كان فى حيز العدم فلما فعله العبد ممتثلا أمره أبقاه له الى أن يجازيه عليه ولك أن تقول هو بالقبول صار غير قابل للفناء لما أن الجزاء عليه قام مقامه وهو باق وقال بعض مشايخنا ذلك الوجه الموصوف بعدم الفناء قيوميته تعالى للموجودات وهى صفة له تعالى غير قابلة للفناء فى ذاتها ونؤمن بها كما أخبر الله وان جرينا على مذهب السلف من أن الوجه واليد ونحوهما صفات ثبتها ولا نشتغل بكيفيتها ولا بتأويلها صح وصفها بأنها غير قابلة للفناء فى حد ذاتها قال بعض العارفين أبى المحققون أن يشهد واغير الله لما حققهم به من شهود القيومية واحاطة الديمومية وقال ابن عطاء الكون كله ظلمة وانما أناره ظهور الحق فيه فمن رأى الكون ولم يشهده فيه أو عنده أو قبله أو بعده فقد أعوزه وجود الانوار وحجبت عنه شموس المعارف بسحب الآثار اه وعلى هذا فهو تفسير آخر لكن فى سياقه تسمح لانه ظاهر فى خلافه أو نقول الوجه بمعنى الذات أيضا لكنها ذات العبد والمخلوق واضافته للرب ليست بيانية بل لامية والمعنى الا الذات من حيث استقبالها لربها ووقوفها فى محراب قربها وضمير ذاته لمن وهو تفسير واحد وهذا هو الاقرب والاشبه بمقاصده فافهم وقال بعض علماء العصر يريد بيان كون من عليها فانيا مع الاتصاف بالوجود وبيان فائدة لفظ الوجه وهو أن الموجودات الممكنة لها جهات ووجوه من ذواتها وصفاتها وأحوالها وتلك الجهات والوجوه كلها هالكة فانية فى حد ذاتها الا الوجه الذى يلى جهته تعالى ويكون منسوبا اليه فانه الباقى وحده وذلك الوجه الباقى يطلق عليه لفظ الوجود لكونه مظهر النور الالهى المنور له من الله الذى هو نور السموات والارض وبهذا التقرير اندفع توهم التدافع بين تفسير الوجه أولا بالذات وثانيا بالذى يلى جهته فتأمله فانه من مزال الاقدام وقد طلع الصباح فأطفئ المصباح (قوله ذو الاستغناء المطلق الخ) فسره بما ذكر لان الجلال العظمة وهى تقتضى ترفعه عن الموجودات وتستلزم أنه غنى عنها ثم ألحق بالحقيقة ولذا قال الجوهرى عظمة الشئ الاستغناء عن غيره وكل محتاج حقير وأما الاكرام فظاهر وقال الكرمانى انه تعالى له جهات عدمية مثل لا شريك له وتسمى صفات الجلال وصفات وجودية كالعلم والحياة وتسمى صفات الاكرام اه وفيه تأمل (قوله مما ذكرنا الخ) تفسير للآلاء أيضا وابقاء مالا يحصى اشارة الى ما مر فى تفسير وجه ربك وقوله أو مما يترتب الخ بجعل الآلاء هى نفس الفناء لانه مراحل البقاء وقيل انه كناية عما ذكر وخطاب ربك غير خطاب ربكما ولذا أفرد مع تثنيته امالان المخاطب النبى صلى الله عليه وسلم أو هو عام لكل من يصلح للخطاب لعظم الامر وفخامته واندراج الثقلين فيه اندراجا أوليا ولا كذلك

(المنشآت) المرفوعات الشرع أو المصنوعات وقرأ حمزة وأبو بكر بكسر الشين أى الرافعات الشرع أو اللاتى ينشئن الامواج أو السير (فى البحر كالاعلام) كالجبال جمع علم وهو الجبل الطويل (فبأى آلاء ربكما تكذبان) من خلق مواد السفن والارشاد الى أخذها وكيفية تركيبها واجرائها فى البحر بأسباب لا يقدر على خلقها وجمعها غيره (كل من عليها) من على الارض من الحيوانات أو المركبات ومن للتغليب أو من الثقلين (فان) يبقى وجه ربك) ذاته ولو استقريت جهات الموجودات وتفحصت وجوهها وجدتها بأسرها فانية فى حد ذاتها الا وجه الله أى الوجه الذى يلى جهته (ذو الجلال والاكرام) ذو الاستغناء المطلق والفضل العام (فبأى آلاء ربكما تكذبان) أى مما ذكرنا قبل من بقاء الرب وابقاء مالا يحصى مما هو على ضد الفناء رحمة وفضلا أو مما يترتب على افناء الكل من الاعادة والحياة الدائمة والنعيم المقيم (يسئله من فى السموات والارض) فانهم مفتقرون اليه فى ذواتهم وصفاتهم وسائر مايهمهم ويعنّ لهم والمراد بالسؤال مايدل على الحاجة الى تحصيل الشئ

الثانى فلذا أبقاه على ظاهره وهو الذى ارتضاه الطيبى (قوله فى ذواتهم) لاستنادوجودهم اليه تعالى بدأ وبقاء وقوله نطقا كان أى مايدل على الحاجة وقوله كل وقت الخ قيل عليه انه بحسب الظاهر مخالف لما مر فى تفسير قوله وما أمرنا الا واحدة لاقتضائه عدم التدريج ولذا قيل جف القلم فالتوفيق بينهما أن الاول باعتبار تقديره فى الازل وهذا باعتبار تعلق الارادة باحداثه فى وقته المعين له كما قيل انها شؤن يبديها الاشؤن يبتديها وهذا معنى قوله يحدث الخ (قوله وفى الحديث الخ) رواه ابن ماجه وابن حبان وغيرهما عن أبى الدرداء رضى الله عنه وقوله وهو رد لقول اليهود الضمير لما فى الآية من قوله كل يوم وما فى الحديث تفسير لها ولذا قيل ان الآية نزلت فى اليهود وقوله مما يسعف تفسير للآلاء كما مر ومكمن العدم محل كونه أى اختفاؤه وهو استعارة حسنة وفيه اشارة لما قدمه (قوله ستتجرد لحسابكم وجزائكم الخ) التجرد بمعنى الفراغ ويقال تجرد للامر اذا جد فيه لان الجد فى الامر يلزمه ترك ماعداه وليس المراد أنه مجاز مرسل لاستعمال الفراغ فى لازمه وهو التجرد كما توهم فان التجرد كالفراغ فى أنه تعالى لا يوصف به بل المراد أنه جعل انتهاء الشؤن الى شأن واحد وهو جزاء المكلفين فراغا على سبيل التمثيل لان من ترك أشغاله الى شغل واحد يقال فرغ له واليه فشبه حال هؤلاء وأخذه تعالى فى جزائهم فحسب بحال من فرغ له وجازت الاستعارة التصريحية أيضا لاشتراك الاخذ فى الجزاء فقط والفراغ من جميع المهام الى واحد فى أن المعنى به ذلك الواحد كما فى المفتاح كذا فى شرح الكشاف وذلك اشارة الى التجرد لهما أولهما باعتبار ماذكر وكذا ضمير غيره أو هو للجزاء فانه المقصود (قوله وقيل تهديد الخ) لما كان الفراغ يقتضى لغة سابقية عمل والفراغ للشئ يقتضى لاحقيته أيضا استعمل الثانى للتهديد كانه فرغ عن كل شئ لاجله فلا شغل له سواه فيدل على التوفر فى الكناية وهو كناية فيمن يصح عليه ومجاز فى غيره كما فيما نحن فيه وليس الخطاب للمجرمين على هذا لان قوله أيها الثقلان يأباه نعم المقصود بالتهديد هم ولا مانع من تهديد الجميع أيضا وقوله فان التجرد الخ بيان لكون القول المذكور يدل على التهديد كما بيناه (قوله أى سنقصد اليكم) يعنى أنه ضمن معنى القصد أو حمل عليه اذ هو يتعدى بالى بخلاف الفراغ فانه لا يتعدى بها وأما القراءة المشهورة فلا تحتاج لهذا كما توهم وان كان الفراغ على ضربين فراغ عن شغل وقصد لشئ فتأمل (قوله سميا بذلك لثقلهما على الارض الخ) لم يجعله من ثقل الدابة وهو مما يحمل عليها على طريق الاستعارة لانه لا حاجة اليه فالقول بأنه أولى لا وجه له ورزانة الرأى والقدر مجاز كثقل التكليف وقريب منه قول الحسن سميا ثقلين لثقلهما بالذنوب والثقل يقال لكل ذى قدر وزنة مما يتنافس فيه ومنه الحديث انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتى (قوله ان قدرتم الخ) أصل الاستطاعة طاب طواعية الفعل وتأتيه ثم جعل نفيه بمعنى نفى الارادة والقدرة فلذا فسره بما ذكر ثم انه تعالى لما ذكر أنه لا محالة مجاز للعباد عقبه بقوله ان استطعتم الخ لبيان أنهم لا يقدرون على الخلاص من جزائه وعقابه اذا أراده فما قيل انه غير مناسب لما قبله ومابعده مكابرة (قوله ان قدرتم أن تنفذوا الخ) فالمراد بالنفوذ دخولهم فى السماء بعد الصعود لها أو فى الارض وقوله ببينة تفسير للسلطان فانه يكون بمعنى الحجة كما يكون بمعنى القوة والقهر وفى العروج على البينة استعارة مكنية وتخييلية لتشبيهها بالسلم (قوله أى من التنبيه والتحذير الخ) مبنى على الوجه الاول وكون السلطان بمعنى القوة وقوله مما نصب الخ على الثانى وأن السلطان الحجة وجعل الادلة العقلية مصاعد لما فيها من العلو والنقلية معارج تفننا واشارة لسهولتها (قوله ودخان الخ) ولما كان المعروف فيه المعنى الآتى أثبته بما ذكره والبيت للاعشى من قصيدة والسليط الزيت وما يوقد به المصابيح وقيل ومنه السلطان لتنوير الوجود بعدله وضمير فيه للضوء ويجوز رجوعه للسراج والاول أولى وقوله مذاب أخذه من قوله يرسل بمعنى يصب والافعناه الصفر مطلقا وفسر الشواظ باللهب مطلقا وقيل انه اللهب الذى معه دخان وقيل الصافى منه الاحمر وجملة يرسل الخ مستأنفة فى جواب سؤال مقدر عن الداعى للفرار أو مما يصيبهم ومن فى قوله من نار ابتدائية لا بيانية حتى يلزم كون الشواظ فى قراءة الجر مفسرا باللهب والدخان

فى ذواتهم وصفاتهم نطقا كان أو غيره (كل يوم هو فى شأن) كل وقت يحدث أشخاصا ويجدد أحوالا على ماسبق به قضاؤه وفى الحديث من شأنه أن يغفر ذنبا ويفرج كربا ويرفع قوما ويضع آخرين وهو رد لقول اليهود ان الله لا يقضى يوم السبت شيأ (فبأى آلاء ربكما تكذبان) أى مما يسعف به سؤالكم ومايخرج لكم من مكمن العدم حينا فحينا (سنفرغ لكم أيه الثقلان) أى سنتجرد لحسابكم وجزائكم وذلك يوم القيامة فانه تعالى لا يفعل فيه غيره وقيل تهديد مستعار من قولك لمن تهدده سأفرغ لك فان المتجرد للشئ كان أقوى عليه وأحد فيه وقرأ حمزة والكسائى بالياء وقرئ سنفرغ اليكم أى سنقصد اليكم والثقلان الانس والجن سميا بذلك لثقلهما على الارض أو لرزانة رأيهم وقدرهم أو لانهما مثقلان بالتكليف (فبأى آلاء ربكما تكذبان يامعشر الجن والانس ان استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والارض) ان قدرتم أن تخرجوا من جوانب السموات والارض هاربين من الله فارين من قضائه (فانفذوا) فاخرجوا (لا تنفذون) لا تقدرون على النفوذ (الا بسلطان) الا بقوة وقهر وأنى لكم ذلك أو ان قدرتم أن تنفذوا وتعلموا ما فى السموات والارض فانفذوا وتعلموا لكن لا تنفذون ولا تعلمون الا ببينة نصبها الله تعالى فتعرجون عليها بافكاركم (فبأى آلاء ربكما تكذبان) أى من التنبيه والتحذير والمساهلة والعفو مع كمال القدرة أو مما نصب من المصاعد العقلية والمعارج النقلية فتنفذون بها الى مافوق السموات العلا (يرسل عليكما شواظ) لهب (من نار ونحاس) ودخان قال

تضىء كضوء سراج السليـ ـط
لم يجعل الله فيه نحاسا

أو صفر مذاب يصب على رؤسهم وقرأ ابن كثير شواظ بالكسر وهو لغة ونحاس بالجر عطفا على نار ووافقه فيه أبو عمرو ويعقوب فى رواية

معا ولا حاجة أيضا الى تقدير موصوف أى شئ من نحاس كما توهم أو يقال هو معطوف على شواظ وجر للجوار فانه تكلف مالا داعى له وقوله أو صفر معطوف على دخان وقوله نحس بضمتين جمع نحاس كلعف جمع لحاف ونون نحاس تكسر فى لغة وبه قرئ أيضا (قوله فان التهديد لطف) اذ به ينزجر الشخص عن المعاصى فيفوز بالنعيم المقيم فبهذا الاعتبار كان من الآلاء وهو بيان لكون ما ذيل به مناسبا له (قوله تعالى فاذا انشقت السماء الخ) اذا شرطية جوابها مقدر أى كان ما كان مما لا تطيقه قوة البيان او وجدت أمرا هائلا أو رأيت ما يذهل الناظرين وهو الناصب لاذا ولهذا كان مفترعا ومسببا عما قبله لان فى ارسال الشواظ ما هو سبب لحدوث أمر هائل أو رؤيته فى ذلك الوقت (قوله حمراء كوردة) فهو تشبيه بليغ وقوله التجريدى البديعى لانه بمعنى كانت منها أو فيها وردة مع أن المقصود أنها نفسها وردة (قوله ولئن بقيت الخ) هو من قصيدة لقتادة بن مسلمة مذكورة فى الحماسة وأولها

نكرت على من السفاه تلومنى * سفهاء تعجز بعلها وتلوم

وقوله ولئن وقع فى الحماسة فلئن بالفاء وقوله تحوى الغنائم أى تحوزها مضارع حوى وفى رواية نحو الغنائم بنصبه ظرفا لارحلن وقوله أو يموت بالنصب أى الا أن يموت كريم وعنى بالكريم نفسه على طريق التجريد وهو محل الاستشهاد اذ لو لم يجرد من نفسه كريما لقال أو أموت (قوله مذابة كالدهن) فالدهان بالكسر بمعنى الدهن لانه اسم آلة ومعناه مايدهن به وفيه وجوه من الاعراب ككونه خبرا بعد خبر وصفة وردة وحالا من ضمير كانت على رأى من أجازه وكلام المصنف رحمه الله يحتملها وقوله أو جمع دهن كرمح ورماح واذا كان بمعنى الاديم الاحمر فقيل هو مفرد وقيل هو جمع أيضا كما فصله السمين وقوله مما يكون بعد ذلك ولما لم يكن انشقاق السماء من الآلاء جعله من النعم باعتبار أنه مقدمة لدخول الجنة وما معه فتدبر (قوله لانهم يعرفونهم بسيماهم) اشارة الى أن قوله يعرف المجرمون الخ استئناف لتعليل انتفاء السؤال والمجرمون من وضع الظاهر موضع المضمر للاشارة الى أن المراد بعض من الانس وبعض من الجن كقوله لا يسئل عن ذنوبهم المجرمون وقوله ذودا ذودا الذود طائفة من الابل واستعاره لهم تشبيها لهم بالبهائم وقوله وأما قوله الخ توفيق بين الآيتين بأنه باعتبار المواقف ففى السؤال عنهم فى محل لا ينافى السؤال عنه فى آخر وقد تقدم نظيره أو السؤال المنفى سؤال التعرف والمثبت سؤال التوبيخ والتقريع وهذا جواب آخر غير ما ذكره المصنف رحمه الله فلا وجه لتفسيره به كما قيل وقوله والهاء الخ ولو جعل للمذكور صح أيضا وقوله باعتبار اللفظ فانه مفرد وتقدمه رتبة لانه نائب عن الفاعل وهو بيان لما يصحح كونه مرجعا مع تأخره لفظا وقوله فى هذا اليوم بيان لارتباطه بما قبله وتوجيه لكونه من الآلاء والنعم وقوله فيؤخذ بالنواصى الخ الباء كالتى فى أخذت بالخطام فهى للآلة وقيل انها للتعدية لتضمينه معنى يسحبون ولا وجه له لان سحب لا يتعدى بالباء فان أراد ما ذكر فلا حاجة للتضمين وفيه كلام فى الدر المصون والناصية مقدم الرأس وليست ألف فيه عوضا عن الضمير كما توهم (قوله مجموعا بينهما) بغل ونحوه أو فى الاخذ بعنف وقوله وقيل يؤخذون بالنواصى الخ فالواو بمعنى أو التى للتقسيم ولذلك مرضه لانه خلاف الظاهر وبالنواصى متعلق بيؤخذون كما فى النظم ولا وجه لكونه بدل اشتمال من يؤخذون كما قيل (قوله تعالى هذه جهنم الخ) مقول قول مقدر معطوف على قوله يؤخذ الخ أو مستأنف فى جواب ماذا يقال لهم لانه مظنة للتوبيخ والتقريع أو حال من أصحاب النواصى وكان أصله التى كذبتم بها فعدل عنه لما ذكر للدلالة على استمرار ذلك وبيانا للوجه توبيخهم وعلته وقوله يحرقون بها بيان للواقع أو بيان لما أريد من الطواف بينها وهو الظاهر (قوله بلغ النهاية فى الحرارة) وهو اسم منقوص كقاض من أنى يأنى اذا غلى وقيل انه بمعنى حاضر وقد تقدم تفصيله فى سورة الاحزاب وقوله وقيل الخ فبين للتقسيم كما تقول هو بين الخوف و بين الرجاء (قوله موقفه الذى يقف فيه الخ) يعنى أن مقام اسم مكان وهو المكان الذى يقف فيه الخلق للحساب لانهم قائمون فيه لانتظار ما يراد بهم ويحل عليهم واضافته للرب لامية لاختصاص الملك

وقرئ ونحس وهو جمع كلعف (فلا تنتصران) فلا تمتنعان (فبأى آلاء ربكما تكذبان) فان التهديد لطف والتمييز بين المطيع والعاصى بالجزاء والانتقام من الكفار من عداد الآلاء (فاذا انشقت السماء فكانت وردة) أى حمراء كوردة وقرئت بالرفع على كان التامة فيكون من باب التجريد كقوله

ولئن بقيت لارحلن بغزوة * تحوى الغنائم أو يموت كريم

(كالدهان) مذابة كالدهن وهو اسم لما يدهن به كالحزام أو جمع دهن وقيل هو الاديم الاحمر (فبأى آلاء ربكما تكذبان) أى مما يكون بعد ذلك (فيومئذ) أى فيوم تنشق السماء (لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان) لانهم يعرفون بسيماهم وذلك حين ما يخرجون من قبورهم ويحشرون الى الموقف ذودا ذودا على اختلاف مراتبهم وأما قوله تعالى فوربك لنسألنهم ونحوه فحين يحاسبون فى الجمع والهاء للانس باعتبار اللفظ فانه وان تأخر لفظا تقدم رتبة (فبأى آلاء ربكما تكذبان) أى مما أنعم الله على عباده المؤمنين فى هذا اليوم (يعرف المجرمون بسيماهم) وهو ما يعلوهم من الكآبة والحزن (فيؤخذ بالنواصى والاقدام) مجموعا بينهما وقيل يؤخذون بالنواصى تارة وبالاقدام أخرى (فبأى آلاء ربكما تكذبان هذه جهنم التى يكذب بها المجرمون يطوفون بينها) بين النار (وبين حميم) ماء حار (آن) بلغ النهاية فى الحرارة يصب عليهم أو يسقون منه وقيل اذا استغاثوا من النار أغيثوا بالحميم (فبأى آلاء ربكما تكذبان ولمن خاف مقام ربه) موقفه الذى يقف فيه العباد للحساب

يومئذ به تعالى بحسب نفس الامر والظاهر لا أنه موقف مقام للرب لانه منزه تعالى عن مثله فالاضافة اختصاصية لا لادنى ملابسة كما توهم (قوله أو قيامه على أحواله الخ) هذا معنى ثان المقام فيه مصدر ميمي بمعنى القيام أي من خاف قيام ربه وقيامه بمعنى مراقبته له وكونه مهيمنا عليه حافظا لاحواله كما في قوله تعالى أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت (قوله أو مقام الخائف عند ربه الخ) أي المقام لمن خاف واضافته للرب لانه عنده فهو كقول العرب ناقة رقود الحلب أي رقود عند الحلب فذهب الكوفيون الى أنه بمعنى عند وزادوا الاضافة العندية والجمهور على أنها لامية كما صرح به شراح التسهيل وليس من الاضافة لادنى ملابسة أيضا وقوله بأحد المعنيين أراد به معنيي المقام وهو كونه اسم مكان أو مصدرا ولا فرق بينه وبين الاول اذا كان اسم مكان الا في تخصيص المكان بالخائف وتعاير الاضافة على رأي الكوفيين وأما على الثاني فهو ظاهر لان القيام على ظاهره لا بمعنى الحفظ والاضافة غير تلك الاضافة وقوله تفخيما وتهويلا لان العندية والمكانية محال في حقه تعالى فالمراد بهما ذلك فان قيل المراد أنه بأحد المعنيين المذكورين وهو موقفه الذي يقف فيه للحساب ويحتمل أن يريد بأحد المعنيين أيهما كان لكن لا تخلو صحة المعنى الثاني عن تكلف كلام ناشئ من قلة التدبر (قوله أو ربه) أي التقدير خاف ربه ومقام مقحم وليس المراد أنه زائد حقيقة بل زيادته بالنظر الى أصل المعنى المراد وأنه يصح بدونه لانه غير زائد بل هو ذكر لان الكلام كناية عن خوف الرب واثبات خوفه له بطريق برهاني بليغ لان من حصل له الخوف من مكان أحد يهابه وان لم يكن فيه يخوفه منه بالطريق الاولى وهذا كما يقول المترسلون المقام العالي والمجلس السامي وكما في الشعر المذكور واليه أشار المصنف بقوله للمبالغة (قوله كقوله الخ) هو من قصيدة للشماخ مدح بها عرابة بن أوس الخزرجي أولها

الا نوى طوى لي وصل أروى * ظنون آن مطرح الظنون

وماء قد وردت لوصل أروى * عليه الطير كالورق اللجين

ذعرت به القطا ونفيت عنه * مقام الذئب كالرجل اللعين

والقصيدة في ديوانه مشهورة ومعنى ما ذكر أنه يصف تبكيره للقاء محبوبته فقوله وماء البيت يعني به أنه ورده وهو خال من الناس قبل كل أحد واللجين بفتح اللام الذي خبط حتى تلجن أي تلزج وقوله ذعرت به القطا الخ خصهما لان القطا أنكى الطيور والذئب أنكى السباع والشاهد في قوله مقام الذئب فاذا لم يكن للذئب فيه مقام لزم أن لا يكون ذئب وقوله كالرجل اللعين أي المطرود الذي خلفه من يطلبه فانه لا ينام ويرد الماء قليلا وتفسيره بما يتخذ في المزارع على هيئة رجل لتخويف الوحوش والطيور وطردها وان ذهب اليه كثير ممن شرحه لكن الاول أظهر وأبلغ وضميره به وعنه للماء في البيت الذي قبله (قوله جنة الخ) بيان لوجه اختيار التثنية دون الافراد والجمع وقوله بعد مبني على الضم أي بعد هذه الآية وقوله ذواتا تثنية ذات بمعنى صاحبة فانه اذا ثني فيه لغتان ذاتا على لفظه وهو الاقيس كما يثنى مذكره ذوا والاخرى ذواتا بردّه الى أصله فان التثنية ترد الاشياء الى أصولها وليس تثنية الجمع كما يتوهم وتفصيله في باب التثنية من شرح التسهيل وهو صفة جنتان أو خبر مبتدأ مقدر أي هما وقوله جمع فن ومعناه النوع ولذا استعمل في العرف بمعنى العلم (قوله وهي الغصنة) بكسر الغين المعجمة وفتح الصاد المهملة جمع غصن كقرط وقرطة فضميرهي للافنان اذا كانت جمع فن أو للفنن وتأنيثه لتأنيث خبره والافنان مادق ولان من الاغصان كما قاله ابن الجوزي وتفسيره بالاغصان كما في القاموس تسمح على عادة أهل اللغة في التعريف بالاعم وفرع الشجرة ما قام على الساق من القضب الغليظة وأطرافها هي أفنانها فمن قال انه الغصنة تانيث غصن بالضم فقد تعسف مع ما فيه من الركاكة الغنية عن البيان (قوله وتخصيصها) أي الافنان مع أنها ذوات قضب وأوراق وثمار الى غير ذلك مما في الاشجار لان في ذكرها ذكر الاوراق والثمار والظلال المقصودة بالذات على طريق أخصر وأبلغ لانه كناية كما في شروح الكشاف (قوله حيث شاؤا في الاعالي

أو قيامه على أحواله من قام عليه اذا راقبه
أو مقام الخائف عند ربه للحساب بأحد المعنيين فأضيف الى الرب تفخيما وتهويلا
أو ربه وقام مقحم للمبالغة كقوله
ذعرت به القطا ونفيت عنه
مقام الذئب كالرجل اللعين
(جنتان) جنة للخائف الانسي والاخرى للخائف الجني فان الخطاب للفريقين والمعنى لكل خائفين منكما أو لكل واحد جنة لعقيدته وأخرى لعمله أو جنة لفعل الطاعات وأخرى لترك المعاصي أو جنة يثاب بها وجسمانية وكذا ما جاء مني بعد (فبأي آلاء ربكما تكذبان ذواتا أفنان) أنواع من الاشجار والثمار جمع فن أو أغصان جمع فنن وهي الغصنة التي تتشعب من فرع الشجرة وتخصيصها بالذكر لانها التي تورق وتثمر وتمد الظل (فبأي آلاء ربكما تكذبان فيهما عينان تجريان) حيث شاؤا في الاعالي

والاسافل الخ) اشارة الى فائدة قوله يجريان والقرينة عليه ماعلم من وصف عيون الجنة فالقرينة خارجية وقوله قيل الخ يعنى أنهما سميا بهذين الاسمين وسيأتى معناهما وقوله صنفان لان الزوج يكون بمعنى الصنف كما مر ومتكئين مدح للخائفين يعنى هو اما حال من قوله خاف وجمع رعاية لمعناه بعد الافراد رعاية للفظه وقيل عامله محذوف أى يتنعمون متكئين والمراد بالمدح أنه منصوب بأعنى مقدرا لا أنه نعت مقطوع ولا منصوب على الاختصاص اذ لا وجه له وقوله لان من خاف فى معنى الجمع راجع للوجهين (قوله وجنى) اسم أو صفة مشبهة بمعنى المجنى وهو الثمر الذى يجنى أى يؤخذ من أغصانه وكسر الجيم لغة فيه وقوله فان جنتان يدل على جنان لانه يلزم من أنه لكل خائف جنتان أن يكون فيها جنان وبساتين كثيرة فلا حاجة الى قول الفراء ان العرب توقع ضمير الجمع على المثنى كما فى الاشباه والنظائر النحوية (قوله أو فيما فيهما الخ) فضمير فيهن للبيوت والقصور المفهومة من الجنتين أو للجنتين باعتبار ما فيهما مما ذكر كما هو المعروف فى أمثاله فى الدنيا وقوله أو فى هذه الآلاء فضمير فيهن للآلاء والظرفية مجازية كما يقال للمتنعم هو فى النعيم وفى اللذات والمجموع ظرف مجازى فلا يتوهم أن المناسب للفرش على لا فى مع أنه غير مسلم وقد قيل انه شبه تمكنهم على الفرش بتمكن المظروف فى الظرف وايثاره للاشعار بأن أكثر حالهم الاستقرار عليها ولذا قيل متكئين على فرش ولا يضره تقدم فيهن خيرات حسان على ذكر الاتكاء على الرفوف فتأمل (قوله نساء قصرن الخ) قال ابن رشيق فى قول امرئ القيس

من القاصرات الطرف لو دب محول * من الذر فوق الانف منها لأثرا

أراد بالقاصرات الطرف انها منكسرة الجفن خافضة النظر غير متطلعة لما بعد ولا ناظرة لغير زوجها ويجوز أن يكون معناه ان طرف الناظر لا يتجاوزها كقول المتنبى

وخصر تثبت الابصار فيه * كان عليه من حدق نطاقا

اه فاسم الفاعل مضاف لمفعوله ومتعلق القصر محذوف للعلم به أى على أزواجهن أو المعنى قاصرات طرف غيرهن عن التجاوز لغيرهن (قوله لم يمس الانسيات الخ) ظاهر قوله الانسيات والجنيات أنها زوجات لاحوريات ولكنه سيصرح بخلافه كما سيأتى والطمث الجماع وهو المراد بالمس وأصله خروج الدم ولذلك يقال للحيض طمث ثم أطلق على جماع الابكار لما فيه من خروج الدم ثم عم لكل جماع وقد يقال ان التعبير به للاشارة الى أنها لو جدت بكرا كلما جومعت وقوله دليل على أن الجن يطمثون أى يحيضون ويدخلون الجنة ويجامعون فيها كالانس لبقائهم فيها منعمين كبقاء المعذبين منهم فى النار وهو أصح الاقوال قال فى الانتصاف انه رد على من زعم أن الجن المؤمنين لا ثواب لهم وانما جزاؤهم ترك العقوبة وجعلهم ترابا اه كما قيل ذلك فى سائر الحيوانات وهذا هو القول الثانى وقوله بضم الميم هى لغة فيه وما ذكره من الدليل يؤخذ من السياق ومقام الامتنان (قوله وبياض البشرة وصفائها) أى الوجنة والبشرة وهذا بناء على أن المرجان صغار اللؤلؤ فتخصيصه بالتشبيه به لانه كما فى الكشاف أنصع لونا وبياضا من كباره قيل ولا يخالفه قوله كانهن بيض مكنون لان بياضه مخالط لقليل من الصفرة وهو أحسن ألوان الابدان كما قالوه ثمة لجواز كون المشبهات بالمرجان غير المشبهات بالبيض وفيه نظر فتأمل (قوله لمن دونهم من أصحاب اليمين) قيده به لخروج من ليس من أصحاب اليمين عنها رأسا لكنهم دون هؤلاء فى المرتبة والخوف حينئذ أشد اذ لا يخلو مؤمن من خوف ربه (قوله خضروان) فى تهذيب الازهرى الدهمة السواد وقيل مدهامتان لشدة خضرتهما ويقال اسودت الخضرة اذا اشتدت خضرتها اه واليه أشار المصنف رحمه الله بما ذكره وقوله تضربان الى السواد أى تميل اليه لان الشديد الخضرة كذلك وقوله وفيه أى وفى وصفهما بأنهما مدهامتان اشعار بما ذكره لان الاشجار توصف بأنها ذوات أفنان كما أن النبات يوصف بالخضرة الشديدة فالاقتصار فى كل منهما على أحد الامرين مشعر بما ذكروا والتفاوت لان الجنة الكثيرة الظلال والثمار ليست كغيرها فلا وجه لما قيل يكفى فى تحقق الدهمة النبات والرياحين ولا

والاسافل قيل احداهما التسنيم والاخرى السلسبيل (فبأى آلاء ربكما تكذبان فيهما من كل فاكهة زوجان) صنفان غريب ومعروف أو رطب ويابس (فبأى آلاء ربكما تكذبان متكئين على فرش بطائنها من استبرق) من ديباج ثخين واذا كانت البطائن كذلك فما ظنك بالظهائر ومتكئين مدح للخائفين أو حال منهم لان من خاف فى معنى الجمع (وجنى الجنتين دان) قريب يناله القاعد والمضطجع وجنى اسم بمعنى مجنى وقرئ بكسر الجيم (فبأى آلاء ربكما تكذبان فيهن) فى الجنات فان جنتان يدل على جنان هى للخائفين أو فيما فيهما من الاماكن والقصور أو فى هذه الآلاء المعدودة من الجنتين والعينين والفاكهة والفرش (قاصرات الطرف) نساء قصرن أبصارهن على أزواجهن (لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان) لم يمس الانسيات انس والجنيات جن وفيه دليل على أن الجن يطمثون وقرأ الكسائى بضم الميم (فبأى آلاء ربكما تكذبان كأنهن الياقوت والمرجان) أى فى حمرة الوجنة وبياض البشرة وصفائهما (فبأى آلاء ربكما تكذبان هل جزاء الاحسان) فى العمل (الا الاحسان) فى الثواب وهو الجنة (فبأى آلاء ربكما تكذبان ومن دونهما جنتان) ومن دون تينك الجنتين الموعودتين للخائفين المقربين جنتان لمن دونهم من أصحاب اليمين (فبأى آلاء ربكما تكذبان مدهامتان) خضراوان تضربان الى السواد من شدة الخضرة وفيه اشعار بأن الغالب على هاتين الجنتين النبات والرياحين المنبسطة على وجه الارض وعلى الاولين الاشجار والفواكه دلالة على ما بينهما من التفاوت (فبأى آلاء ربكما تكذبان فيهما عينان نضاختان) فوارتان بالماء

محصل له (قوله وهو أيضا أقل) لان الفوران أقل من الجزى فكما أن الجنتين دون الاولتين عينا هما دون عينيهما وأقل ماء منهما وقوله وكذا ما بعده من قوله فيهما فاكهة ونخل ورمان فانه أقل من قوله من كل فاكهة زوجان والمقصور فى الخيام أدنى من القاصرات الموصوفة بما مر والاتكاء على الرفرف أقل من الاتكاء على الفرش (قوله واحتج به أبو حنيفة رحمه الله الخ) لان الشئ لا يعطف على نفسه وانما يعطف على غيره لكنه ان دل الدليل على أن عطفه لافراده من جنسه تعظيما له كعطف جبريل على الملائكة ونحو ذلك لم يكن فيه دليل والى ذلك أشار المصنف رحمه الله بقوله بيانا لافضلهما و بين ذلك بأن فيهما مع التفكه غذائية فى ثمر النخل ودوائية فى الرمان كما بينه الاطباء والغذائية والدوائية بالنسبة لثمرات الدنيا والا فقد مر أن كل ما فيها متفكه به اذ لا حاجة فيها لدواء ولا غذاء (قوله لا يجمع الخ) لان أصل اسم التفضيل ذلك خصوصا اذا نكر وأما كون المراد أنه لا يجمع جمع سلامة كما قيل ففيه نظر لانه يقال الاكرمون والكبريات ونحوه وهو كثير فى الكلام الفصيح الا أن يريد جمع المؤنث وقراءته على الاصل مؤيد لانه ليس اسم تفضيل (قوله قصرن) بالبناء للمجهول أى منعن والمخدرة هى التى لا تخرج من الخدر غالبا والخدر بيت الشعر فى الاصل ثم عم وقوله أو مقصورات الطرف الخ وهو على هذا دون قاصرات الطرف لما فيه من الاشعار بالقسر فى القصر وأما على تفسيره الاول فكونه دونه ظاهر وان لم يلاحظ كونها مخدرة فى الاول أو يجعل قوله كاللياقوت والمرجان كناية عنه لانه مما يصان كما قيل

* جوهرة أحقاقها الخدور * مع زيادة الصفات المادحة فتأمل (قوله كحور الاولين الخ) أى المعنى فيه المعنى فى حور الاولين وهو أنه لم يمس الانسيات انس والجنيات جن كما مر وقوله وهم أصحاب الخ فالضمير فى قوله قبلهم راجع الى أصحاب هاتين الجنتين المدلول عليهما بذكرهما وفى بعض النسخ وهم لاصحاب الجنتين وهو أظهر وهو صريح فى أن السابقة حوريات لكن قوله الانسيات والجنيات يأباه الا أن يكون جعلى ما للانس انسيا وما للجن جنيا ولا مانع منه فتأمل (قوله وسائد الخ) الوسادة والمتكأ والمخدة والمسند بمعنى والنمارق جمع نمرقة وهى الوسادة الصغيرة والطنفسة والمراد الثانى اذ هو المغاير لما قبله ولا ينافيه الاتكاء وقوله جمع رفرفة ان أراد الجمع اللغوى لم يناف كونه اسم جنس كتمر وتمرة أو اسم جمع كما ذهب اليه بعضهم والا فهو أحد الاقوال فيه واختاره لقوله خضر (قوله أو ذيل الخيمة) كما أنه لا يعرف الاتكاء عليه لا يناسب الامتنان به وقد ذكره كثير من المفسرين كالراغب وغيره فان كان مأثورا فلعل خيام الجنة وأخبيتها يحشو بعض أذيالها وتدعم حتى تكون كالمساند لمن فيها فيعتمد عليها كما يعتمد على أسفل الجدران أو يقال الاتكاء والامتنان ليس بها بل بما يوضع عندها من الفرش والنمارق العبقرية فتأمل (قوله العبقرى الخ) فمعناه فى الاصل كل عجيب غريب من الفرش وغيرها ولذا قيل فى حق الفاروق لم أر عبقريا يفرى فريه ولتناسى هذه النسبة قيل انه ليس بمنسوب بل هو مثل كرسى وبختى كما نقل عن قطرب فلا منافاة بينهما كما توهم وقوله ولذلك جمع حسان وهو صفته فقد قطابقا بحسب المعنى المراد * (تنبيه) * فى الكشاف وعباقرى كمدائنى فنسبة الى عباقر فى اسم البلد وروى أبو حاتم عباقرى بفتح القاف ومنع الصرف وهذا الاوجه أصحته اه وفى المحتسب رويته عن قطرب عباقرى بكسر القاف غير مصروف وعن أبى حاتم بفتح القاف غير مصروف أيضا وقال لو كسروا القاف وصرفوا لكان أشبه بكلام العرب كالنسب الى مدائن مدائنى وهو ما لا يستنكر شذوذه فى القياس دون الاستعمال كما ستحوذ واذا كان قد جاء عنهم عناكيب وتخاريب كان عباقرى أسهل منه من حيث ان فيه حرفا مشددا يجرى مجرى حرف واحد ومع ذلك هو فى آخر الكلمة كياء بخاتى وزرابى وليس لنا أن نتلقى قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله الا بقبولها والاعتراف بها اه قال ابن هشام ومن خطه نقلت ما محصله ان كونه من النسبة الى الجمع شذوذا كمدائنى باطل فان من قرأ بها قرأ رفارف خضر بقصد الجانسة ولو كان كما ذكر كان مفردا ولا يصح منع صرفه كمدائنى والرواية صحيحة

وهو أيضا أقل مما وصف به الاولين وكذا ما بعده (فبأى آلاء ربكما تكذبان فيهما فاكهة ونخل ورمان) عطفهما على الفاكهة بيانا لافضلهما فان ثمرة النخل فاكهة وغذاء وثمرة الرمان فاكهة ودواء واحتج به أبو حنيفة على أن من حلف لا يأكل فاكهة فأكل رطبا أو رمانا لم يحنث (فبأى آلاء ربكما تكذبان فيهن خيرات) أى خيرات فخفف لان خيرا الذى بمعنى أخير لا يجمع وقد قرئ على الاصل (حسان) حسان الخلق والخلق (فبأى آلاء ربكما تكذبان حور مقصورات فى الخيام) قصرن فى خدورهن يقال امرأة قصيرة وقصورة ومقصورة أى مخدرة أو مقصورات الطرف على أزواجهن (فبأى آلاء ربكما تكذبان لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان) كحور الاولين وهم أصحاب الجنتين فانهما تدلان عليهم (فبأى آلاء ربكما تكذبان متكئين على رفرف) وسائد أو نمارق جمع رفرفة وقيل الرفرف ضرب من البسط أو ذيل الخيمة وقد يقال لكل ثوب عريض (خضر وعبقرى حسان) العبقرى منسوب الى عبقر تزعم العرب أنه اسم بلد الجن فينسبون اليه كل شئ عجيب والمراد به الجنس ولذلك جمع حسان حملا على المعنى

عن النبي صلى الله عليه وسلم وهي بمنع الصرف فهو من باب كرسي وكراسي وهو من صيغة منتهى الجموع لكنها خالفت القياس في زيادة ما بعد الالف على المعروف كما ذكره السهيلي فقوله لاصحة لها خطأ من وجهين لانه صح روايتها عن النبي صلى الله عليه وسلم ولانه ظنها كدائني وليس كذلك كما ذكره ابن جني وشراح الكشاف لم يحرروه فاحفظه (قوله تعالى اسمه الخ) سيأتي في سورة تبارك وقد مر في سورة الفرقان أن تبارك يكون بمعنى تعالى ويكون بمعنى كثرت خيراته واختار المصنف رحمه الله الاول لانه المناسب لما وصف به من الجلال والاكرام ولانه ورد في الاحاديث تعالى اسمه وما قيل من أن الثاني أنسب بما قصد من هذه السورة وهو تعداد الآلاء والنعم ثم انه لا بعد في اسناده لاسمه اذ به يستطرف فيغاث ويستنصر فيغاث على طرف الثمام (قوله وقيل الاسم بمعنى الصفة) لانها علامة على موصوفها ووجه تمريضه ظاهر وقوله الى الحول الخ هو للبيد وقد مر في أول الكتاب وقوله وقرأ ابن عامر بالرفع ووصف الاسم بالجلال والاكرام بمعنى التكريم واضح وما قيل انه بالرفع كتبت مصاحف الشام من جملة الاوهام فان النقط والشكل حدث بعد الصدر الاول حتى قيل انه في المصحف بدعة وقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ موضوع ومعناه ظاهر تمت سورة الرحمن ببركة الرحيم المنان والصلاة والسلام على من أنزل عليه القرآن وعلى آله وصحبه نزبدة نوع الانسان

(سورة الواقعة)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مكية) استثنى منها بعض آياتها كقوله فلا أقسم بمواقع النجوم الخ لما خرجه مسلم في سبب نزولها وسيأتي الكلام عليه في محله وآياتها ست وتسعون وقيل سبع وتسعون وقيل تسع وتسعون (قوله حدثت القيامة) يعني وقعت بمعنى حدثت والواقعة اسم للقيامة أو لوقتها للتلازم لا يقال جاني جاء لدلالة كل فعل على فاعل له غير معين كما صرح به وإليه أشار بقوله سماها الخ فمن قال ان كلام المصنف رحمه الله بيان لان دلالة اسم الفاعل على الحال والقيامة مما ستقع في الاستقبال فقد خلط وخبط وأما قوله لتحقق وقوعها فهو بيان لانه علم بالغلبة أو منقول ووجهه ما ذكر واختيارا ذا مع صيغة الماضي للدلالة على ما ذكر فتأمل (قوله وانتصاب اذا الخ) كان كيت وكيت اذا قدر جواب اذا والذي اختاره في الكشاف أن ليس هي الجواب واذا متعلقة بها لان تقديرا ذكرا نما عهد في اذ ولان اذا تخرج حينئذ عن الظرفية ولانه كان المتبادر على الثاني عطف ليس الا أن تقدر جملتها معترضة أو حالية فان كان ترك المصنف رحمه الله لما قيل ان ليس كما النافية لا دلالة لها على الحدث فلا تعمل في الظرف فغير وارد عليه لان الصحيح عنده دلالة الافعال الناقصة على الحدث كما ذكره الرضي وارتضاه الفاضل اليمني مع أن ما استدل به غير صحيح لان ما النافية لتأويلها باتتي يتعلق بها الظرف لانه يكفي له رائحة الفعل ولا يلزم تجرد اذا عن الظرفية هنا والا لوجبت الفاء كما توهم لان لزوم الفاء مع الافعال الجامدة انما هو في جواب ان الشرطية لعملها كما صرح به وأما اذا فدخول الفاء في جوابها على خلاف الاصل وقوله كان كيت وكيت في ابهامه تهويل وتفخيم لامرها ولذا درج على غيره وكون العامل في اذا الشرطية جوابها أحد قولين مشهورين فلا غبار عليه (قوله لا يكون الخ) بيان لحاصل معناه على أن كاذبة اسم فاعل صفة نفس مقدرة لتأنيثه لا مقالة وان وصف الخبر بالكذب أيضا لكونه خلاف الاكثر فيه وليس مصدرا كالعاقبة بمعنى الكذب أو التكذيب كما جوزه الزمخشري لان مجيء المصدر على زنة الفاعل نادر والوقعة السقطة القوية وشاعت في وقوع الامر العظيم وقد تخص بالحرب ولذا عبر بها هنا (قوله أو تكذب في نفيها) أي في نفي القيامة وقولها لم تكن أو لم تكوني كما في الكشاف ووقع في بعض النسخ نفسها بالسين فان صح ولم يكن من تحريف الناسخ فهو اشارة الى أن حذف متعلقه للتعميم على أن المعنى ليس في وقت وقوعها نفس كاذبة في حدثانها

من

(فبأي آلاء ربكما تكذبان تبارك اسم ربك) تعالى اسمه من حيث انه مطلق على ذاته فما ظنك بذاته وقيل الاسم بمعنى الصفة أو مقحم كما في قوله

* الى الحول ثم اسم السلام عليكما *

(ذي الجلال والاكرام) وقرأ ابن عامر بالرفع صفة للاسم * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الرحمن اعذي شكر ما أنعم الله تعالى عليه

* (سورة الواقعة) *

مكية وآياتها سبع وتسعون

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(اذا وقعت الواقعة) اذا حدثت القيامة سماها واقعة لتحقق وقوعها وانتصاب اذا بمحذوف مثل اذكر أو كان كيت وكيت (ليس لوقعتها كاذبة) أي لا يكون حين تقع نفس تكذب على الله أو تكذب في نفيها كما تكذب الآن

من غير تخصيص لشئ من الاشياء وأما القول بأنه لا صحة له لقوله والله ربنا ما كنا مشركين فغير متجه لما مر من أنه اختلف في صدور الكذب منهم يوم القيامة فتذكره (قوله واللام مثلها الخ) أي هي لام التوقيت كما في كتبه نحو خلون ونحوه كما أشار اليه بقوله حين تقع وقوله أوليس الخ فاللام للتعليل والمعنى أنها لتحقق وقوعها ومشاهدة نزولها لا تكون نفس كاذبة في الخبر عنها ثمة كما هو في الدنيا الآن (قوله أوليس لها حينئذ نفس تحدث صاحبها الخ) هذا معنى آخر لكاذبة على أنه من كذبت نفسه وكذبته اذا منته الاماني وقربت له الامور البعيدة التي لا يطيقها ولذا يقال للنفس الكذوب واللام على هذا للاختصاص كما يشير اليه قوله لها وقيل انها للتوقيت وهو خلاف الظاهر وقوله ثغره بها بالغين المعجمة والراء المهملة أي تحمله عليها وقيل انه بالعين المهملة والزاي المعجمة أي تبصره وليس ببعيد أيضا وقوله في الخطب العظيم متعلق بقولهم أو بكذبت بالتشديد والتخفيف (قوله وهو تقرير لعظمتها) على طريق الكناية لان من شأن الوقائع العظام كتبدل الدول وظهور الفتن أنه يذل فيها من كان عزيزا ويعز من كان ذليلا وقوله أو بيان معطوف على تقرير فهو على حقيقته والمرفوع مرفوع والمخفوض مخفوض بخلافه فيما قبله وقوله ازالة الاجرام أي السموات والارض عن مقارها أي محالها وفي نسخة محازها وهو مجاز أيضا عن مقارها اللائقة بها وأصله محل الحز والقطع يقال صادف كذا محزه أي ما يليق به وهو معطوف على خفض أعداء الله ونثر الكواكب ازالتها اذا الكواكب انتثرت وتسيير الجبال اذا الجبال نسفت وسيأتي بيانه وتفسيره (قوله وقرئتا) أي خافضة رافعة بالنصب على الحال قال ابن جني هي قراءة الحسن واليزيدي والثقفي وأبي حيوة وقوله ليس لوقعتها الخ حينئذ حال أخرى قبلها لجواز تعدد الاحوال كالاخبار أو هي معترضة لتأكيد تحقق وقوعها وذو الحال اما الضمير في كاذبة أو وقعت أو الواقعة أو الضمير المضاف اليه في لوقعتها (قوله والظرف متعلق بخافضة) عدل عن قول الزمخشري انها متعلقة بخافضة رافعة لما يرد على ظاهره من تواردعاملين على معمول واحد وان دفع بأنه أراد التعلق المعنوي وهو من باب التنازع فاذكره المصنف اختيارا للمذهب الكوفي في اعمال الاول وقد يقال انه جنح الى أنه ليس من التنازع كما في بيت امرئ القيس فتدبر وقوله أو بدل الخ وجوز فيه كونه خبرا عن اذا الاولى مع وجوه في الدر المصون (قوله فتتت) بتاءين بمعنى كسرت وقوله كالسويق اشارة الى أنه استعارة على هذا وقوله منتشرا تفسير للبث بالشاء المثلثة وقراءة النخعي منبتا بقطعتين من فوق والمراد ما ذكر من البث وهو القطع فما قيل من أن معنى الآية ينبو عنه لا وجه له (قوله وكل صنف يكون الخ) تصحيح لاطلاق الزوج على الصنف قال الراغب الزوج يقال لكل قرينين من الذكر والانثى في الحيوان المتزاوج ولكل قرينين فيها وفي غيرها كالخف والنعل ولكل ما يقترن بآخر مماثلا له أو مضادا انتهى (قوله من تيمنهم بالميامن وتشاؤمهم بالشمائل) يعني اطلاقهما على أصحاب المنزلتين مأخوذ مما ذكر فان العرب لما تيامنت باليمين وتشاءمت بالشمال كما في الصحاح والبارح وقالوا للرفيع هو مني باليمين كما يقال للوضيع بالشمال تجوزبه أو كنى به عما ذكر (قوله الذين يؤتون صحائفهم بأيمانهم الخ) خبر قوله أصحاب الميمنة فهو على حقيقته وقوله أصحاب اليمن والشؤم فليس بمعنى الجهة بل بمعنى البركة وضدها لما عاد عليهم من أنفسهم وأفعالهم (قوله والجملتان الاستفهاميتان خبران الخ) قيل الذي يقتضيه جزالة التنزيل أن يكون قوله أصحاب الميمنة خبر مبتدا محذوف وكذا أصحاب المشأمة والسابقون فان المترقب عند بيان انقسام الناس الى الاقسام الثلاثة بيان أنفس الاقسام وأما أوصافها وأحوالها فحقها أن تبين بعد والتقدير فأحدها أصحاب الميمنة والآخر أصحاب المشأمة والثالث السابقون الا أنه لما خرج بيان أحوال القسمين الاولين عقب كلا منهما بجملة معترضة منبئة عن ترقي أحوالهما في الخير والشر انباء اجماليا مشعرا بأن لاحوال كل منهما تفصيلا مترقبا لكن لا على أن ما يبتدأ مما بعدها خبر على رأي سيبويه بل على أنها خبر فان مناط الافادة بيان أن أصحاب الميمنة

واللام مثلها في قوله قدمت لحياتي أوليس لاجل وقعتها كاذبة فان من أخبر عنها صدق أوليس لها حينئذ نفس تحدث صاحبها باطاقة شدتها واحتمالها وتغريه عليها من قولهم كذبت فلانا نفسه في الخطب العظيم اذا شجعته عليه وسولت له أنه يطيقه (خافضة رافعة) تخفض قوما وترفع آخرين وهو تقرير لعظمتها فان الوقائع العظام كذلك أو بيان لما يكون حينئذ من خفض أعداء الله ورفع أوليائه أو ازالة الاجرام عن مقارها بنثر الكواكب وتسيير الجبال في الجو وقرئتا بالنصب على الحال (اذا رجت الارض رجا) حركت تحريكا شديدا بحيث ينهدم ما فوقها من بناء وجبل والظرف متعلق بخافضة أو بدل من اذا وقعت (وبست الجبال بسا) أي فتتت حتى صارت كالسويق الملتوت من بس السويق اذا تله أو سففت وسيرت من بس الغنم اذا ساقها (فكانت هباء) غبارا منبثا (منبثا) منتشرا (وكنتم أزواجا) أصنافا (ثلاثة) وكل صنف يكون أو يذكر مع صنف آخر زوج (فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة) فأصحاب المنزلة السنية وأصحاب المنزلة الدنية من تيمنهم بالميامن وتشاؤمهم بالشمائل أو أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة الذين يؤتون صحائفهم بأيمانهم والذين يؤتونها بشمائلهم أو أصحاب اليمن والشؤم فان السعداء ميامين على أنفسهم بطاعتهم والاشقياء مشائيم عليها بمعصيتهم والجملتان الاستفهاميتان خبران لما قبلهما

أمر بديع كما تفيده خبرية ما الا أن أمر ابديعا أصحاب الميمنة كما يفيده كونها مبتدأ وكذا ما أصحاب المشأمة وأما القسم الاخير فحيث قرن ببيان محاسن أحواله لم يحتج فيه الى تقديم الانموذج وقيل عليه انه ليس في جعل جملتي الاستفهام وقوله والسابقون الخ اخبارا لما قبلها بيان لاوصاف الاقسام وأحوالها تفصيلا حتى يقال حقها أن تبين بعد بيان أنفس الاقسام بل فيه بيان الاقسام بلا حذف مع اشارة الى ترقي أحوالهما في الخير والشر تعجيبا منه وحثا على طلب مثله وأيضا مقتضى ما ذكره أن لا يذكر ما أصحاب اليمين ما أصحاب الشمال في التفصيل ولو قيل انه ترك في الاخير أعني السابقين لانه يعلم من أصحاب الميمنة بالطريق الاولى أنهم أحق بالتعجيب وقد يقال لما عقب الاولين بما يشعر بأن لهما تفاضيل مترقبة أعيد للاعلام بأن الاحوال العجيبة هي هذه فلتسمع وفيه بحث لا يخفى (قوله باقامة الظاهر) في قوله ما أصحاب الخ فان مقتضى الظاهر أن يقال ماهم وقيل التقدير مقول فيهم ما أصحاب الخ على ما عرف في الجمل الانشائية اذا وقعت خبرا فلا حاجة الى جعله من اقامة الظاهر مقام الضمير وفيه نظر وقوله التعجيب دون التعجب لاستحالته عليه تعالى فكانه قيل أي شئ حالهم فتعجب منها (قوله والذين سبقوا الخ) اشارة الى متعلقه المقدر والتلعثم بالمثلثة التوقف عن التكلم والتردد حيرة والتواني المكث من الحيرة أيضا وقوله أو سبقوا في حيازة الخ الحيازة الجمع والسبق على هذا أفضل مما قبله لانه الى العلوم اليقينية ومراتب التقوى الواقعة بعد الايمان وابتداء الاسلام وذلك سبق الى الاسلام وقوله مقدموا أهل الاديان لاقتدائهم بهم فلذا سموا سابقين على هذا وأبو النجم راجز معروف والمذكور من شعر طويل له منه

أنا أبو النجم وشعري شعري * لله دري ما أحس صدري

تنام عيني وفؤادي يسري * بين العفاريت بأرض قفر

الخ أوقع أبا النجم خبرا للتضمنه لوصفه بالكمال واشتهاره به حتى يتبادر اليه الذهن وهو المراد بقوله في الآية من عرف حالهم وبلغك وصفهم وهو تفسير للسابقون الثاني على أنه خبر لا تأكيد في التفاسير السابقة كما في البيت فانه عنى أنا الموصوف بالكمال وشعري الموصوف بالفصاحة والبلاغة (قوله أو الذين سبقوا الى الجنة) وعلى هذا هو أعم من التفسيرين السابقين وأخره لان المقابلة فيه غير ظاهرة الا أن يخص بما يميزه ولا قرينة عليه وهو تأكيد على هذا ولم يرتضه الزمخشري قالوا لما فيه من فوات المقابلة ولان الاقسام عليه غير مستوفاة ولفوات المبالغة السابقة فيه مع أن السابقين أحق بالمدح والتعجيب ولفوات ما في الاستئناف بأولئك المقربون من الفخامة وانما لم يقل والسابقون ما السابقون كالاولين لانه جعله أمرا مفروغا عنه مسلما مستقلا في المدح والتعجيب كما في الكشف (قوله الذين قربت الخ) بيان للمقربين وأل فيه موصولة والتعبير بالماضي لتحققه وقوله هم كثير كثير معنى ثلة وهو خبر مبتدا مقدر كما أشار اليه بقوله هم الخ وقوله يعني الخ تفسير للاولين ولم يجعله مبتدأ خبره مقدر أي منهم ثلة الخ ولا خبرا أولا لاولئك أو ثانيا مع أنه مما جوزه المعربون لتبادر ما ذكر من عدم عطفه والا فلا تعين له وهذا على تفسير السابقين بغير الانبياء كما لا يخفى (قوله قوله عليه الصلاة والسلام ان امتي يكثرون) بفتح الياء مضارع كثره اذا غلبه في الكثرة وباب المغالبة معروف وقوله وتابعو هذه الخ فلانها في غلبة مجموع هذه الامة كثرة على من سواها كقرية فيها عشرة من العلماء ومائة من العوام وأخرى فيها خمسة من العلماء وألف من العوام فخواص الاولى أكثر من خواص الثانية وعوام الثانية ومجموع أهلها أضعاف أولئك وقوله ولا يرده الخ فانه يدل على كثرة الآخرين فينافي وصفهم بالقلة هنا ظاهرا وقوله لان كثرة الفريقين الخ توفيق بينهما بأنهما وصفا بالكثرة وهي غير منافية للاكثرية في أحدهما كما ذكره المصنف لكنه لا يخفى ما فيه لان ما ذكر ثمة أصحاب الميمنة والكلام هنا في السابقين وهم اما غيرهم أو داخلون فيهم وعلى كل حال فلا مقتضى لتوافق النسبة أو تغايرها كما

باقامة الظاهر مقام الضمير ومعناهما التعجيب من حال الفريقين (والسابقون السابقون) والذين سبقوا الى الايمان والطاعة بعد ظهور الحق من غير تلعثم وتوان أو سبقوا في حيازة الفضائل والكمالات أو الانبياء فانهم مقدموا أهل الاديان هم الذين عرفت حالهم وعرفت ما آلهم كقول أبي النجم

* أنا أبو النجم وشعر شعري *

أو الذين سبقوا الى الجنة (أولئك المقربون في جنات النعيم) الذين قربت درجاتهم في الجنة وأعليت مراتبهم (ثلة من الاولين وقليل من الآخرين) أي هم كثير من الاولين يعني الامم السالفة من لدن آدم الى محمد عليه الصلاة والسلام وقليل من الآخرين يعني أمة محمد عليه الصلاة والسلام ولا يخالف ذلك قوله عليه الصلاة والسلام ان أمتي يكثرون سائر الامم لجواز أن يكون سابقوا سائر الامم أكثر من سابقي هذه الامة وتابعو هذه أكثر من تابعيهم ولا يرده قوله في أصحاب اليمين ثلة من الاولين وثلة من الآخرين لان كثرة الفريقين لا تنافي أكثرية أحدهما

لايخفى فتأمل (قوله وروى مرفوعا الخ) فلا يرد مامر ولا حاجة للتوفيق فيه فالاولون الصحابة أو صدر هذه الامة والآخرون التابعون ومن تبعهم أو آخر هذه الامة وقوله وهو القطع لانها جماعة مقتطعة من غيرهم من الناس والمتواصلة بمعنى المتصلة والمراد التقارب لقوله متقابلين وقوله وهو نسج الدرع واستعير لمطلق النسج أو لنسج محكم مخصوص وقوله حالان مترادفان أو متداخلان وقوله في على فيه تسمح أي في الجار والمجرور وجملة يطوف مستأنفة وقوله على هيئة الخ متعلق بمبقون وقوله حال الشرب وغيره فالمراد أنهم دائما في مقام الخدمة حاضرون مهيؤن والعروة ما يمسك منه والخرطوم ما يصب منه والابريق معروف معرب اب ريج أي ما يصب به الماء وقوله من خمر وتوصيفه بالمعين بمعنى أنه مرئي بالعين لانه أهنأ ويخرج من عيون ولا يعصر كخمور الدنيا وقد مر تحقيقه (قوله لا يصدعون عنها الخ) فيه تضمين أي لا يصدر عنها صداعهم لاجل الخمار كخمور الدنيا وقوله ولا تترف عقولهم بالبناء للمجهول والمعلوم أي لا تذهب عقولهم بسكرها وهو اشارة الى أن فيه مضافا مقدرا وقوله وقرئ لا يصدعون أي بالتشديد من التفعل كما أشار اليه وقوله يختارون أي يرتضونه وأصله أخذ الخيار والخير (قوله بالجر) جعله المصنف في آية الوضوء من الجر الجواري والفصل بأباه ويضعفه فلذا لم يذكره هنا وقوله عطفا على جنات بتقدير مضاف الخ قال أبو حيان هو فهم أعجمي فيه بعد وتفكيك للكلام المرتبط وهو تعصب لا وجه له فانه معنى حسن سبق اليه وفيه تقدير مضاف كذا في الدر المصون وقوله هم في جنات ومصاحبة حور الخ على تشبيه مصاحبة الحور بالظرف على نهج الاستعارة المكنية وقرينتها التخييلية اثبات معنى الظرفية بكلمة في فهي باقية على معناها ولا جمع بين الحقيقة والمجاز حتى يعتذر بأنه جائز عند المصنف كما توهم (قوله أو على أكواب الخ) وحينئذ فاما أن يقال يطوف بمعنى ينعمون مجازا أو كناية على حد قوله * وزججن الحواجب والعيونا وفيه تأويلات أخر معروفة واليه ذهب المصنف تبعا للزمخشري ويجوز أن يبقى على حقيقته وظاهره وأن الولدان تطوف عليهم بالحور أيضا لعرض أنواع اللذات عليهم من المأكول والمشروب والمنكوح كما تأتي الخدام بالسراري للملوك ويعرضونهن عليهم والى هذا ذهب أبو عمرو وقطرب فلا وجه لقول أبي البقاء انه معطوف على أكواب لفظا لا معنى لان الحور لا يطاف بها (قوله على ويؤتون) أي يعطون حورا يحتمل أن يقدر له ناصب وهو ما ذكر فالمراد على تقدير ويؤتون ويحتمل أنه أراد أنه معطوف على محل قوله بأكواب وهو النصب لانه بمعنى يعطون أكوابا فالتقدير على معنى ويؤتون وهما قولان ذكرهما المعرب وكلامه محتمل لهما فتدبر (قوله في الصفاء والنقاء) متعلق بيضر ولا وجه لتعلقه بأمثال كما قيل اذ لم يعهد التشبيه باللؤلؤ في النقاء وقوله بأعمالهم اختار في ما المصدرية ولا مانع من الموصولية فيها (قوله الا قيلا) أي قولا فهو مصدر مثله والاستثناء فيه منقطع وهو من التعليق بالمحال وتأكيد المدح بما يشبه الذم ولولا ذكر التأثيم هنا جاز جعل الاستثناء متصلا حقيقة أو ادعاء كما فصل في المطول في فن البديع والتشبيه بما في الآية الاخرى لان البدل هو المقصود بالنسبة فهو مستثنى معنى وقوله صفته بتأويله بالمشتق أو هو مفعوله لان المراد لفظه فلذا جاز وقوعه مفعولا للقول كما ذكره النحاة وقوله أو مصدر أي لفعل مقدر من لفظه وهو مقول القول ومفعوله حينئذ وقوله للدلالة على فشو السلام أي شيوعه وكثرته لان المراد سلاما بعد سلام كقرأت النحو بابا بابا فيدل على تكرره وكثرته (قوله من خضد الخ) فاذا كان خضد بمعنى قطع الشوك وقصد به ذلك هنا فهو حقيقة لا تجوز فيه كما توهم ومابعده كناية عن كثرة الحمل وكلامه محتمل للاشارة الى تقدير مضاف في النظم ومثنى مزيدة مرمى والظرفية مجازية للمبالغة في تمكنهم من التنعم والانتفاع بما ذكر والسدر شجر النبق وقوله شجر موز هو شجر معروف وقوله أم غيلان هو السمر وشجر الطلح قال أبو حنيفة الدينوري في كتاب النبات العامة تسمي الطلح أم غيلان وظاهره أنه مولد وكأن وجه التسمية فيه أنه

وروى مرفوعا أنهم ما من هذه الامة واشتقاقها من الشل وهو القطع (على سرر موضونة) خبر آخر للضمير المحذوف والموضونة المنسوجة بالذهب مشبكة بالدر والياقوت أو المتواصلة من الوضن وهو نسج الدرع (متكئين عليها متقابلين) حالان من الضمير في على (يطوف عليهم) للخدمة (ولدان مخلدون) مبقون أبدا على هيئة الولدان وطراوتهم (بأكواب وأباريق) حال الشرب وغيره والاكواب اواني لا عروة ولا خرطوم له والابريق اناء له ذلك (وكأس من معين) من خمر (لا يصدعون عنها) الخمار (ولا ينزفون) ولا تنزف عقولهم أو لا ينفد شرابهم وقرأ الكوفيون بكسر الزاي وقرئ لا يصدعون بمعنى لا يتصدعون أي لا يتفرقون (وفاكهة مما يتخيرون) أي يختارون (ولحم طير مما يشتهون) يتمنون (وحور عين) عطف على ولدان أو مبتدأ محذوف الخبر أي وفيها أو ولهم حور وقرأ حمزة والكسائي بالجر عطفا على جنات بتقدير مضاف أي هم في جنات ومصاحبة حور او على أكواب لان معنى يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب ينعمون بأكوب وقرئتا بالنصب على ويؤتون حورا (كأمثال اللؤلؤ المكنون) المصون عما يضر به في الصفاء والنقاء (جزاء بما كانوا يعملون) أي يفعل ذلك كله بهم جزاء بأعمالهم (لا يسمعون فيها لغوا) باطلا (ولا تأثيما) ولا نسبة الى الاثم أي لا يقال لهم أثمتم (الا قيلا) الا قولا (سلاما سلاما) بدل من قيلا كقوله لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما أو صفته أو مفعوله بمعنى الا أن يقولوا سلاما أو مصدر والتكرير للدلالة على فشو السلام بينهم وقرئ سلام سلام على الحكاية (وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين في سدر مخضود) لا شوك له من خضد الشوك اذا قطعه أو مثنى أغصانه من كثرة حمله من خضد الغصن اذا ثناه وهو رطب (وطلح) وشجر موز أو أم غيلان

ينبت فى القفار وهى محل الغيلان عندهم فلاجتماعهم عندها شبهت بالام التى يجتمع عندها أولادها وقوله وله أنوار بيان للانتفاع به الداعى للامتنان به والطلع بالعين معروف فى النخل وقوله لا يتقلص بالصاد المهملة من قلص الظل اذا انقبض وقوله أين شاؤا الخ هو من اطلاقه وقوله أو مصبوب فالمراد سيلانه مطلقا (قوله اشعارا بالتفاوت بين الحالين) أى حال السابقين وأصحاب الميمنة كالتفاوت بين أهل المدن والبوادى المشابهة أحوالهم لاحوالهم فان نعيم الاولين أبلغ وأعظم كما نشاهده وحال أهل المدن كونهم على سرر تطوف خدامهم عليهم بأنواع الملاذ كما مر وحال البوادى اذا تنعموا نزولهم أماكن مخصبة فيها مياه وأشجار واليه الاشارة بقوله فى سدر الخ (قوله كثيرة الاجناس) حمله عليه دون كثرة افراد جنس أو نوع واحد لانه أبلغ وقوله رفيعة القدر فرفعها معنوى بمعنى شرفها وقوله منضدة أى بعضها فوق بعض فترتفع بذلك كما يشاهد فى الدنيا وقوله وقيل الفرش النساء فان النساء تسمى فراشا كما تسمى لباسا على الاستعارة وقوله ويدل عليه قوله الخ وجه الدلالة فيه أن الضمير يعود على مذكور بخلافه على الاول فانه يعود على مافهم من السياق والفراش والاستخدام بارجاع الضمير الى الفرش بمعنى النساء بعد ارادة معناها المعروف منها كما ذكره البقاعى بعيد هنا كما لا يخفى والمحشى ذكره من عنده كانه لم يره (قوله أى ابتدأناهن ابتداء جديدا الخ) أى ان أريد النساء التى ابتدأ خلقهن من الحور فالمعنى ابتدأناهن ابتداء جديدا من غير ولادة ولا خلق أول وهو المراد بالابداء وان أريد التى كن فى الدنيا فالمراد أعيد انشاؤهن من غير ولادة وهذا هو المراد بكونه جديدا أيضا. وقوله شمطا جمع شمطاء وهى المختلط سواد شعرها ببياضه تشبيها والرمص جمع رمصاء بالمهملات وهى التى فى طرف عينها وسخ أبيض متجمد كما يرى فى العجائز والشيوخ وقوله على ميلاد أى متوافقة على ميلاد واحد وسن متحد فالميلاد اسم زمان وهو تفسير للاتراب ولذا لم يفسره فيما سيأتى وعلى هذا فقوله فجعلناهن أبكارا على ظاهره والجعل بمعنى التصيير وأبكارا مفعول ثان وعلى الاول الجعل بمعنى الخلق وأبكارا حال أو مفعول ثان من قبيل ضيق فم الركية فتأمل (قوله جمع عروب) كصبور وصبر وتسكينه للتخفيف وقوله بنات ثلاث وثلاثين اختير هذا لانه أتم السن والانسان فيه أقوى لانهم جرد مرد كما ورد فى الحديث الصحيح وقوله وهى أى ثلاث الخ وعلى الاخير هى مبتدأ خبره الجار والمجرور والمقدم عليه كما بينه المصنف الا أنه قيل عليه ان معناه غير ظاهر لا طلاوة عليه وقد قيل ان اللام عليه بمعنى من كما فى قوله * ونحن لكم يوم القيامة أفضل ولا يخفى ما فيه وكذا تعلقه بأترابا لاحتياجه الى تأويله بمساويات ليتعلق به وليس فيه كبير فائدة أيضا فلذا لم يتعرضوا له هنا وقوله متساويات الخ التناهى من الصيغة والتنوين فانه للتعظيم (قوله يفعول) أى بهذا الوزن وله نظائر وان كان نادرا وقوله من الحمة بضم الحاء المهملة وبعدها ميمين مفتوحتين تليهما تاء تأنيث هى القطعة من الفحم وتسمية الدخان ظلا على التشبيه التهكمى والاستراحة استفعال من الراحة وقوله لا بارد ولا كريم صفتان لظل كقوله من يحموم ولا يضره تقدم الجار والمجرور على الصفة المفردة فانه جائز كما صرح به النحاة فلا حاجة الى جعله صفة ليحموم كما قيل لاختلال توازن الفاصلتين كما توهم بل لانه لو جعل صفة ليحموم وهو الدخان كان لغوا بخلاف ما لو جعل صفة ظل كما ذكره المصنف ومنه يعلم وجه التقديم لما هو على خلاف الاصل (قوله ولا نافع) يدفع أذى الحر وقوله الذنب العظيم ان كان تفسيرا للحنث بالذنب ووصفه بما وقع صفة له فى النظم وافق كلام الجوهرى وغيره من أئمة اللغة حيث فسروا الحنث بمطلق الذنب وان كان تفسيرا للحنث بمجموع قوله الذنب العظيم كما فى الكشاف لا ينافيه وصفه بالعظيم لانه للمبالغة فى وصفه بالعظم كما وصف الطود وهو الجبل العظيم به أيضا كما صرح به الراغب ويؤيده أنه فى الاصل العدل الثقيل وفسره السبكى هنا كما نقله فى الطبقات بالقسم على انكار البعث المشار اليه بقوله تعالى وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت وهو تفسير حسن لان الحنث وان فسر بالذنب مطلقا أو الذنب العظيم فالمعروف استعماله فى عدم البر فى القسم وأما عطف

(قوله

وله أنوار كثيرة طيبة الرائحة وقرئ بالعين (منضود) نضد حمله من أسفله الى أعلاه (وظل ممدود) منبسط لا يتقلص ولا يتفاوت (وماء مسكوب) يسكب لهم أين شاؤا وكيف شاؤا بلا تعب أو مصبوب سائل كانه لما شبه حال السابقين فى التنعم بأعلى ما يتصور لاهل المدن شبه حال أصحاب اليمين بأكمل ما يتمناه أهل البوادى اشعارا بالتفاوت بين الحالين (وفاكهة كثيرة) كثيرة الاجناس (لا مقطوعة) لا تنقطع فى وقت (ولا ممنوعة) لا تمنع عن متناولها بوجه (وفرش مرفوعة) رفيعة القدر أو منضدة مرتفعة وقيل الفرش النساء وارتفاعها أنها على الارائك ويدل عليه قوله (انا أنشأناهن انشاء) أى ابتدأناهن ابتداء جديدا من غير ولادة ابداء أو اعادة وفى الحديث هن اللواتى قبضن فى دار الدنيا عجائز شمطا رمصا جعلهن الله بعد الكبر أترابا على ميلاد واحد كلما أتاهن أزواجهن وجدوهن أبكارا (فجعلناهن أبكارا عربا) متحببات الى أزواجهن جمع عروب وسكن راءه حمزة وأبو بكر وروى عن نافع وعاصم مثله (أترابا) فاتكلهن ثنيات ثلاث وثلاثين وكذا أزواجهن (لاصحاب اليمين) متعلق بأنشأنا أو جعلنا أو صفة لابكارا أو خبر لمحذوف مثل هن أو لقوله (ثلة من الاولين وثلة من الآخرين) وهى على الوجوه الاول خبر محذوف (وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال فى سموم) فى حر نار ينفذ فى المسام (وحميم) وما يستناه فى الحرارة (وظل من يحموم) من دخان أسود يتعول من الحمة (لا بارد) كسائر الظل (ولا كريم) ولا نافع تنفى بذلك ما أوهم الظل من الاسترواح (انهم كانوا قبل ذلك مترفين) منهمكين فى الشهوات (وكانوا يصرون على الحنث العظيم) الذنب العظيم يعنى الشرك

قوله تعالى وكانوا يقولون هنا عليه فلا يأباه لاقتضائه التغاير بينهما كما قاله أبو حيان لا لتحقيق التغاير بأن الاول انكار والثاني استدلال كما قيل لان الاستدلال هنا على نفيه وهو انكار وزيادة فلا يلزم مما ذكر عدم التكرار بل يثبته بدليله اذا المذكور هنا كما ينادي عليه كانوا يصرون ثباتهم على الكفر والعناد وتكرر الانكار وتكرر الاستدلال الظاهر الفساد مع أنه لا محذور في تكراره وهو توطئة وتمهيد لبيان فساده والحلم بضمتين سن البلوغ وتأثم ارتكب الاثم كتحنث ارتكب الحنث أو التفعل هنا للسلب كالافعال وكلامه محتمل لهما فلا وجه لتعيين الثاني (قوله كررت الهمزة الخ) في قوله أئذا وأئنا والانكار المطلق من قوله أئنا لمبعوثون وقوله خصوصا مما قبله وفيه اشارة الى أن تقديمه لاختصاص الانكار به لا لانكار الاختصاص وقد مر ما فيه في الصافات وقوله كما دخلت العاطفة أي كما دخلت الهمزة الانكارية على الواو العاطفة هنا فقوله العاطفة منصوب بنزع الخافض وأصله على العاطفة وقوله أشد انكارا لانه ذكر للترقي اذ الانكار الاول يغني عنه ولما كانت هذه الهمزة مكررة لما ذكر لم يضر عمل ما قبلها فيما بعدها المانع عنه صدارتها لانها من حلقة وليست في مكانها وأما كون الحرف اذا كرر للتأكيد فلا بد أن يعاد معه ما اتصل به أولا أو ضميره فليس اطراده مسلما لورود ككما يؤثفين ولا للمابهم أبدا دواء * وأمثاله (قوله وللفصل بها) أي بالهمزة فان العطف على الضمير المستتر أو المتصل لا بد فيه من تأكيد المعطوف عليه أو فاصل مما قاله ابن مالك وقد وجد الفاصل هنا وان كان حرفا واحدا وقوله سبق مثله أي في سورة الصافات وقوله والعامل في الظرف الخ اشارة الى أن اذا هنا ظرفية لا شرطية ومادل عليه مبعوثون نبعث وقوله للفصل بان والهمزة وكل منهما يستحق الصدارة المانعة عن عمل ما بعدهما فيما قبلهما (قوله وقوله الى ما وقت به الدنيا وحد) اشارة الى أن الى للغاية والانتهاء وقيل ضمن معنى مسوق فلذا تعدى بها ومعلوم كناية عن كونه معينا عنده تعالى وقوله من يوم معين اشارة الى أن اضافة الميقات على معنى من كخاتم فضة فهي اضافة بيانية وقوله من الاولى للابتداء أو تبعيضية وقيل زائدة وقوله والثانية للبيان فالجار والمجرور صفة شجر وقيل انه بدل من قوله من شجر فن كالاولى (قوله من شدة الجوع) فانه الذي اضطرهم وقسرهم على أكل مثلها مما لا يؤكل فلا معنى لما قيل أو بالقسر وقوله وتأنيث الضمير الخ الحمل على المعنى لانه بمعنى الشجرة لقوله ان شجرة الزقوم أو الاشجار اذا نظر لصدقها على المتعدد و للفظ لان الشجر لفظه مذكر فيكون من اعتبار اللفظ بعد اعتبار المعنى على خلاف المتعارف ولذا قال في الانتصاف لو أعاده على الشجر باعتبار كونه مأكولا حتى يكون المعنى لآكلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون فشاربون على أكلهم الزقوم من الحميم كان أحسن انتهى قيل فيكون التأنيث والتذكير باعتبار المعنى دون اللفظ فلا يخالف المعروف ولا خفاء في أنه لا حاجة في التذكير الى التأويل انما الحاجة اليه في قراءة شجرة كما أشاروا اليه فأما قوله في الكشف ذكره في قوله فشاربون عليه نظرا الى اللفظ والحمل على شاربون على أكله بعيد لان الشرب عليه لا على تناوله مع ما فيه من تفكيك الضمائر انتهى فان كان قصد به الرد على الانتصاف فمردود لانه أعاد الضمير على المأكول كما نطق به قوله لو أعاده على الشجر باعتبار كونه مأكولا وقوله على أكلهم ليس على لفظ المصدر بل هو بضمتين في الاصل كما في قوله أكلها دائم ثمر الشجر وكل مأكول كما في الصحاح فلا حاجة الى توهم أنه من باب ضرب الامير فلا بعد فيه ولا فك ولو سلم فمثله مجاز شائع يقال شربت على الريق وأكلت على الشبع وهو أكثر استعمالا من شربت على المأكول مع أن المستعلى على المأكول هو المشروب لا المعنى المصدري وفك الضمائر غير موجود اذ هو واحد أو اثنان ولو سلم فلا بأس به اذا لم يلبس نعم قوله أحسن محل كلام وهو من الاوهام التي لا مساس لها بالمقام فتأمل (قوله فيكون التذكير للزقوم) أي لان الضمير عائد على الزقوم أو على الشجرة لان المراد بها الزقوم وقوله فانه تفسيرها صريح فيه (قوله التي بها الهيام) هو بضم الهاء على قياس أسماء الامراض فانها على بناء فعال بالضم كالسعال والصداع

ومنه بلغ الغلام الحنث أي الحلم ووقت المؤاخذة بالذنب وحنث في يمينه خلاف بر فيها وتحنث اذا تأثم (وكانوا يقولون أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون) كررت الهمزة للدلالة على انكار البعث مطلقا وخصوصا في هذا الوقت كما دخلت العاطفة في قوله (أو آباؤنا الاولون) للدلالة على أن ذلك أشد انكارا في حقهم لتقادم زمانهم وللفصل بها حسن العطف على المستكن في لمبعوثون وقرأ نافع وابن عامر أو بالسكون وقد سبق مثله والعامل في الظرف ما دل عليه مبعوثون لا هو للفصل بان والهمزة (قل ان الاولين والآخرين لمجموعون) وقرئ لمجموعون (الى ميقات يوم معلوم) الى ما وقت به الدنيا وحد من يوم معين عند الله معلوم له (ثم انكم أيها الضالون المكذبون) أي بالبعث والخطاب لاهل مكة وأضرابهم (لآكلون من شجر من زقوم) من الاولى للابتداء والثانية للبيان (فمالئون منها البطون) من شدة الجوع (فشاربون عليه من الحميم) لغلبة العطش وتأنيث الضمير في منها وتذكيره في عليه على معنى الشجر ولفظه وقرئ من شجرة فيكون التذكير للزقوم فانه تفسيرها (فشاربون شرب الهيم) الابل التي بها الهيام

وهكذا وفسره بقوله وهو داء الخ وقوله كالهيماء أى الابل أو الناقة الهيماء والصدى بالفتح والقصر شدة العطش وقوله يقضى عليها أى يقتلها أى لا يبرد حرارة عطشها فيشفيها ولا يميتها فتفوز باحدى الراحتين وقوله هيام بالفتح وقال ثعلب بالضم فهو كقراد وقرد فى جمعه وقوله مافعل بجمع أبيض من قلب الضمة كسرة لتسلم الياء ويخف اللفظ فكسرت الهاء لاجل الياء وهو قياس مطرد فى بابه والبيت شاهد لورود الهيماء بمعنى الهيام المذكور وهو من قصيدة له أولها

خليلى عوجا حيياً رسم دمنة * محتها الصبا بعدى وطاد خيامها

(قوله وقيل الرمال الخ) لان الرمل يضرب به المثل فى عدم الرى مع كثرة الشرب لانه لتخلخله لا ينتقع فيه الماء ولا يظهر هو ولا أثره عليه كغيره واليه أشار المصنف بقوله لا يتماسك ومن العجيب هنا قول الشارح الطيبى ومن تبعه ان شرب الهيم على هذا من اضافة الصفة الى الموصوف وان الرمل لما اعتبر معنى السيلان فيه كالمائع جعل مشروبا تهكما ونسب الشرب اليه مجازا وهو مما لا ينبغى أن يصدر عن مثله

(قوله وكل من المعطوف الخ) جواب عن انه لم عطف شاربون على شاربون بالفاء والعطف بها يقتضى مع المغايرة التعقيب وهما متحدان هنا بمنع الاتحاد فان كلا منهما أخص من الآخر من وجه لان شارب الحميم قد لا يكون به داء الهيام ومن به داء الهيام قد يشرب غير الحميم والشرب الذى لا يحصل الرى ناشئ عن شرب الحميم لانه لا يبل الغليل أولان الافراط بعد الاصلى لكن لا يخفى ما فى كلام المصنف من القصور لانه لا يدل على المراد دلالة تامة مع أنه أقرب مما فى الكشاف وهو قوله ان كونهم شاربين للحميم على ماهو عليه من تناهى الحرارة وقطع الامعاء أمر عجيب وشربهم له على ذلك كما تشرب الهيم الماء أمر عجيب أيضا فكانتا صفتين مختلفتين (قوله بضم الشين) كما قرئ بفتحها وقرئ بالكسر أيضا فى الشواذ وتفسيرها معلوم من كتب اللغة وقوله فماظنك الخ اشارة الى ما فيه من المبالغة لان النزل ما يعد للقادم عاجلا اذا نزل ثم يؤتى بعده بما هو المقصود من أنواع الكرامة فلما جعل هذا مع أنه أمر مهول كالنزل دل على ان بعده مالا يطيق البيان شرحه وجعله نزلا مع أنه ما يكرم به النازل متكهما كما فى قوله

وكأذا الجبار بالجيش ضافنا * جعلنا القنا والمرهفات له نزلا

وقوله بالتخفيف أى تسكين الزاى المضمومة (قوله بالخلق) متعلق التصديق بقرينة قوله نحن خلقناكم ولما كانوا مصدقين به لقوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله أشار الى أنه منزل منزلة العدم والانكار لانه اذا لم يقترن بالطاعة والاعمال الصالحة لا يعد تصديقا أو التصديق بالبعث لتقدمه وتقدم انكاره فى قوله أئنا لمبعوثون (قوله من منى النطفة بمعنى أمناها) أى أسالها بدفع الطبيعة ومنى وأمنى بمعنى كما ذكره الجوهرى وقوله تجعلونه بشرا سويا تام الخلقة فالمراد خلق ما يحصل منه ففيه تقدير أو تجوز وقوله أقتنا بالهمزة بمعنى وقتنا أى جعلنا له وقتا معينا وقوله فيهرب من الموت أو يغير وقته يعنى السبق هنا تمثيل لحال من سلم من الموت أو تأخر أجله عن وقته المعين له بحال من طلبه طالب فلم يلحقه وسبقه أو السبق مجاز عن الغلبة استعارة تصريحية أو مجاز مرسل فى لازمه وظاهر قول المصنف من سبقته على كذا انه حقيقة فيه اذا تعدى بعلى (قوله على الاول حال) أى اذا فسر السبق بالسلامة من الموت أو تأخيره عن وقته والمعنى لا ينجو أحد من الموت حال كوننا قادرين أو عازمين على تبديل أمثالكم وصاحب الحال الضمير المستتر فى مسبوقين وجملة ومانحن مسبوقين حال أيضا فاذا كانت على تعليلية فهى متعلقة بقدرنا والجملة بينهما معترضة وقيل قوله ومانحن مسبوقين اعتراض جار على الوجهين وسياقه لا يساعده (قوله جمع مثل) أى بفتحتين بمعنى الصفة العجيبة وهو فيما قبله جمع مثل بكسر فسكون بمعنى شبه وقوله فى خلق بكسر الخاء وفتح اللام جمع خلقة وهو ما يكون عليه الايجاد من الهيآت والاطوار والظاهر أن قوله ونشئكم المراد به اذا بدلنا كم بغيركم لا فى الدار الآخرة كما توهم والصفات الاشكال وماضاهاها وهما فى هذه النشأة أو الاول اذا كانت الامثال الاشباه والثانى

وهو داء يشبه الاستسقاء جمع أهيم وهيماء قال ذو الرمة

فأصبحت كالهيماء لا الماء مبرد * صداها ولا يقضى عليها هيامها

وقيل الرمال على انه جمع هيام بالفتح وهو الرمل الذى لا يتماسك جمع على هيم كسحب ثم خفف وفعل به ما فعل بجمع أبيض وكل من المعطوف والمعطوف عليه أخص من الآخر من وجه فلا اتحاد وقد تنافع وحزة وعاصم شرب بضم الشين (هذا نزلهم يوم الدين) يوم الجزاء وفيه تهكم كما فى قوله فبشرهم بعذاب أليم لان النزل ما يعد للنازل تكرمة له وقرئ نزلهم بالتخفيف (نحن خلقناكم فلولا تصدقون) بالخلق مشفقين محققين للتصديق بالاعمال الدالة على الاعادة (أفرأيتم ماتمنون) أى ما تقذفونه فى الارحام من النطف وقرئ بفتح التاء من منى النطفة بمعنى أمناها (أأنتم تخلقونه) تجعلونه بشرا سويا (أم نحن الخالقون نحن قدرنا بينكم الموت) قسمناه عليكم وأقتنا موت كل بوقت معين وقرأ ابن كثير بتخفيف الدال (وما نحن بمسبوقين) لا يسبقنا أحد فيهرب من الموت أو يغير وقته أو لا يغلبنا أحد من سبقته على كذا اذا غلبته عليه (على أن نبدل أمثالكم) على الاول حال أو علة لقدرنا وعلى الثانى بمعنى اللام وما نحن بمسبوقين اعتراض وعلى الثانى صلة والمعنى على أن نبدل منكم أشباهكم فنخلق بدلكم أو نبدل صفاتكم (ونشئكم فيما لا تعلمون) فى خلق أو صفات لا تعلمونها (ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون)

أن من قدر عليها قدر على النشأة الاخرى فانها أقل صنعا لحصول المواد وتخصيص الاجزاء وسبق المثال وفيه دليل على صحة القياس (أفرأيتم ما تحرثون) تبذرون حبه (أم نحن الزارعون) تزرعونه تنبتونه (أم نحن المنبتون (لو نشاء لجعلناه حطاما) هشيما (فظلتم تفكهون) تعجبون أو تندمون على اجتهادكم فيه أو على ما أصبتم لأجله من المعاصي فتتحدثون فيه والتفكه التنقل بصنوف الفاكهة وقد استعير للتنقل بالحديث وقرئ فظللتم بالكسر وفظللتم على الاصل (انا لمغرمون) لملزمون غرامة ما أنفقنا أو مهلكون لهلاك رزقنا من الغرام وقرأ أبو بكر أئنا على الاستفهام (بل نحن) قوم (محرومون) حرمنا رزقنا أو محدودون لا مجدودون (أفرأيتم الماء الذي تشربون) أي العذب الصالح للشرب (أأنتم أنزلتموه من المزن) من السحاب الابيض وماؤه أعذب (أم نحن المنزلون) بقدرتنا والرؤية ان كانت بمعنى العلم فعلقة بالاستفهام (لو نشاء جعلناه أجاجا) ملحا أو من الاجيج فانه يحرق الفم وحذف اللام الفاصلة بين جواب ما يتمحض للشرط وما يتضمن معناه لعلم السامع بمكانه أو الاكتفاء بسبق ذكرها وتخصيص ما بقصد لذاته ويكون أهم وفقده أصعب لمزيد التأكيد (فلولا تشكرون)

اذا كانت الصفات ففسه لف ونشر مرتب (قوله أن من قدر عليها) أي على النشأة الثانية بالاعادة هو الذي قدر على النشأة الاولى وهذه أهون بالنسبة اليكم لما ذكره وربما يتوهم أنه كان الظاهر في عبارته العكس وهو من سوء الفهم وقوله وفيه دليل على صحة القياس لوقوعه هنا وارشادا الخلق بالدلالة على صحة الاعادة لصحة الابداء (قوله تبذرون حبه) في عبارته تسامح ومعنى الحرث ما قاله الراغب من انه تهيئة الارض للزراعة والقاء البذر ولذا قال في الكشاف تبذرون حبه وتعملون في أرضه فليس حق التعبير فيه ما تبذرونه من الحب كما قيل وقوله تنبتونه فالزرع انبات ما ألقي من البذر ولا يقدر عليه الا الله ولذا ورد في الحديث لا يقولن أحدكم زرعت وليقل حرثت كما رواه ابن حبان عن أبي هريرة رضي الله عنه وقال القرطبي انه يستحب للزارع أن يقول بعد الاستعاذة وتلاوة هذه الآية الله الزارع والمنبت والمبلغ اللهم صل على محمد وارزقنا ثمره وجنبنا ضرره واجعلنا الا نعمل من الشاكرين قيل وقد جرب هذا الدعاء لدفع آفات الزرع كلها وانتاجه (قوله هشيما) أي متكسر الشدة يبسه وقوله تعجبون من هلاكه أو يبسه بعد خضرته وقوله على اجتهادكم فيه الذي ضاع وخسر والتنقل من النقل بالفتح والضم وهو أكل الفواكه ونحوها وأصله كان الاكل مع الشراب وقديم وقوله فتتحدثون فيه والحديث ما مر بعد هلاكه لما غلب في الندم أو التعجب منه كني به عن التعجب والندم وقيل التفعل فيه للسلب كتأثم وتحنث كما مر أي يلقون الفكاهة عنهم (قوله تعالى انا لمغرمون) قرئ بالاستفهام والتحقيق وعليهما هو مقول قول مقدر هو حال أي قائلين أو يقولون انا الخ والمغرم هنا الذي ألزم الغرامة أو مهلكون بالمعاصي أو بهلاك رزقهم من الغرام بمعنى الهلاك قال

ان يعذب يكن غراما وان يعط جزيلا فانه لا يبالي

واليه أشار المصنف بقوله من الغرام أي بمعنى الهلاك (قوله حرمنا رزقنا) هذا ان كان ما قبله من الغرامة فالمعنى انا ملزمون غرامته بنقص ارزاقنا بل نحن محرومون الرزق بالكلية وقوله أو محدودون بالمهملة من الحد بمعنى المنع ومحدودون بالجيم من الجد وهو البخت وهو ناظر الى الثاني فالمعنى لما قال انهم هالكون بهلاك رزقهم قال بل هذا أمر قدر علينا لنحوسة طالعنا وعدم بختنا ففيه شبه لف ونشر (قوله والرؤية ان كانت بمعنى العلم الخ) فالجملة الاستفهامية في محل المفعول الثاني وان كانت بصرية فهي مستأنفة لا محل لها وفي تسميته مثل هذا تعليقا شئ لان المفعول الثاني في باب العلم يكون جملة في محل نصب ولو لم يكن معها استفهام وانما يكون تعليقا وهو ابطال العمل لفظا لا محلا لو دخلت على المفعولين والظاهر أن التعليق المعدى بالباء بمعنى العمل وليس هو المصطلح عليه فانه يعدى بعن كما سيأتي في سورة تبارك (قوله ملحا) أي مالحا والاجيج تلهب النار فعليه يكون كل ما يلذع الفم أجاجا فيشمل المالح والمر والحار لكن المراد الملح هنا بقرينة المقام ولو أريد الاعم صح أيضا (قوله الفاصلة بين جواب ما يتمحض) كان الشرطية والمراد بما يتضمن معناه هنا لو وفي عبارته تسمح لانها لا تدخل كل ما تضمن معناه كمن وما كما لا يخفى وعلم السامع بمكانه والا كتفاء يقتضي تقديره وما بعده يقتضي خلافه وما يقصد لذاته المأكول لان المشروب انما تطلبه الطبيعة ليسهل طبخ الطعام ويعدل الحرارة ونحو ذلك مما قصد لغيره وفي المثل السائر ان اللام أدخلت في المطعوم دون المشروب لان جعل الماء العذب ملحا أسهل مكانا في العرف والعادة والموجود من الماء الملح أكثر من الماء العذب وكثيرا ما اذا جرت المياه العذبة على الاراضي المتغيرة التربة أحالتها الى الملوحة فلم يحتج في جعل الماء العذب ملحا الى زيادة تأكيد فلذا لم تدخل لام التأكيد المفيدة لزيادة التحقيق وأما المطعوم فان جعله حطاما من الاشياء الخارجة عن المعتاد واذا وقع يكون عن سخط شديد فلذا قرن باللام لتقرير ايجاده وتحقيق أمره انتهى (قوله لمزيد التأكيد) كونها للتأكيد لا ينافي كونها فاصلة فان الفصل ليس المعنى الموضوع له ولا تمانع بينهما وهما لا ينفكان عنها ويعلم من توجيه ذكرها أولا وجه حذفها ثانيا وقوله مزيد الخ أقحم المزيد لان التأكيد

يعلم من تقديمه وترتيب قوله فظلتم الخ عليه (قوله امثال هذه النعم) جعله مرتبا على جميع ما مر من المطعوم والمشروب ولم يخصه بعذوبة الماء لان هذا أفيد والضرورية هي التي لا بد للانسان منها والزناد بكسر الزاي جمع زند وزندة للعود الذي يقدح منه النار لا مفرد كما يتوهم (قوله تبصرة في أمر البعث) لان من أخرج النار من الشجر الاخضر المضاد لها قادر على اعادة ما تفرقت مواده وقد مر تقريره في يس وقوله أو في الظلام عطف على قوله في امر البعث وهو شبيه الاستخدام لان الاول من البصيرة في الادلة المثبتة وهذا من البصر والنظر فانه يبصر بضوئها والاستخدام لا يلزم كونه بالضمير فقد يكون بالتمييز والعطف والاستثناء كقوله

أبدا حديثي ليس بالـ ـمنسوخ الا في الدفاتر

فعليك بالتدبر فما قيل انه غير لائح الوجه من عدم النظر الصحيح وكذا القول بأنها لا تختص بنار الزناد نعم التذكرة لا تكون بمعنى التبصرة المأخوذة من البصر فتذكر (قوله أو تذكيرا الخ) لنار جهنم تنازعه التذكير والانموذج والتذكر لانه برؤيتها يخطر بباله والانموذج لما في الحديث انها جزء من سبعين جزأ من نار جهنم وقوله ينزلون القواء فهو كأصحاذا دخل الصحراء فان الافعال يكون للدخول في معنى مصدر مجرده (قوله أو للذين خلت بطونهم الخ) وهو على الاول حقيقة وعلى الثاني مجاز أو فيه مضاف مقدر والاول أقرب وانتفاعهم بها لانهم يطبخون بها ولشدة احتياجهم لها خصوا بالذكر مع انتفاع غيرهم بها وقوله من أقوت الدار راجع للوجهين الاخيرين والمزاود جمع مزود وهو وعاء الزاد (قوله فأحدث التسبيح بذكر اسمه الخ) ذكر أحدث للاشارة الى أنه منزل منزلة اللازم والى أن المأمور به تجديده لا ايجاده فانه غير معرض عنه والفاء للتعقيب اى بعد ما عددت من النعم فسبح وكذا فلا أقسم وهو اما بتقدير مضاف فيه وهو لفظ الذكر واما لان الاسم مجاز عن الذكر والمعنى نزهه اما بواسطة ذكر اسمه أو بواسطة ذكره قيل ولو أبقى على ظاهره من غير اضمار أو تجوز جاز كما في سبح اسم ربك الاعلى فانه كما يجب تقديس ذاته يجب تنزيه الالفاظ الدالة عليه فلا يخالف الادب وهو أبلغ لانه يلزمه تقديس ذاته بالطريق الاولى على نهج الكناية الرمزية وأورد عليه أنه انما يأتي لو لم يذكر الباء الا أن تجعل زائدة وهو خلاف الظاهر (قوله فان اطلاق اسم الخ) بيان لعلاقة السببية بين الاسم والذكر المصححة للمجاز وقوله العظيم الخ يعني على الوجهين المذكورين وقوله تعقيب الامر بالتسبيح كما يدل عليه اقترانه بالفاء التعقيبية أي ذكر سبح بعد ما عدد من النعم وقوله الكافرون لنعمته لان التذكير بالنعم يستدعي تنزيهه فلذا عقب بالفاء فهي بمعناها الحقيقي وقوله أو للتعجب فان سبحان ترد للتعجب مجازا مشهورا فسبح بمعنى تعجب وأصله قل سبحان الله للتعجب وغمط النعم بالمعجمة احتقارها وعدم معرفة حقها (قوله أو للشكر الخ) لان تنزيهه وتعظيمه بعد ذكر نعمه مدح له عليها فهو شكر للمنعم في الحقيقة وقوله ما عددها في النسخ بضمير المؤنث لما باعتبار معناها (قوله اذا الامر الخ) فلا نافية وقدمه لانه المتبادر وزيادة لا للتأكيد وتقوية الكلام خلاف الظاهر أيضا وقوله الى قسم أي لا يحتاج الى قسم ما فضلا عن هذا القسم العظيم فلا يتوهم أنه يأباه تعيين المقسم به وتفخيمه وقوله لحذف المبتدا لم يورد عليه ما مر في طه من أن المبتدا الداخل عليه لام التأكيد يمتنع أو يقبح حذفه لان دخولها للتأكيد يقتضي الاعتناء به وحذفه يدل على خلافه اكتفاء بما قدمه هنالك كما هو دأبه وقوله لكلام يخالف الخ كقوله في القرآن انه سحر وشعر وكهانة وقيده بكونه يخالفه ليكون ذكره قرينة عليه كما قيل * وبضدها تتبين الاشياء * وقوله فلانا أقسم قدر المبتدا لان لام الابتداء لا تدخل على الفعل ولا يصح أن تكون لام القسم لان حقه أن يؤكد بالنون (قوله بمساقطها) على أن الوقوع بمعنى السقوط والغروب وقوله أو بمنازلها على أن الوقوع النزول كما يقال على الخبير سقطت وهو شائع والاول يستعمل بمن وهذا بفي أو على وقوله مواقعها أوقات نزولها فوقع اسم زمان (قوله والدلالة على وجود مؤثرا الخ) لان زوال الاثر من سمات الحدوث والامكان فيقتضي مؤثرا

أمثال هذه النعم الضرورية (أفرأيتم النار التي تورون) تقدحون (أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون) يعني الشجرة التي منها الزناد (نحن جعلناها) جعلنا نار الزناد (تذكرة) تبصرة في أمر البعث كما مر في سورة يس أو في الظلام أو تذكيرا وأنموذجا لنار جهنم (ومتاعا) ومنفعة (للمقوين) للذين ينزلون القواء وهي القفر أو للذين خلت بطونهم أو من زادهم من الطعام من أقوت الدار اذا خلت من ساكنيها (فسبح باسم ربك العظيم) فأحدث التسبيح بذكره فان اطلاق اسم الشئ ذكره والعظيم صفة للاسم أو الرب وتعقيب الامر بالتسبيح لما عدد من بدائع صنعه وانعامه اما تنزيه تعالى عما يقول الجاحدون لوحدانيته الكافرون لنعمته أو للتعجب من أمرهم في غمط نعمه أو للشكر على ما عددها من النعم (فلا أقسم) اذا الامر أوضح من أن يحتاج الى قسم أو فأقسم ولا مزيدة للتأكيد كما في لئلا يعلم أو فلا تأقسم فحذف المبتدا وأشبع فتحة لام الابتداء ويدل عليه قراءة فلا قسم أو فلا رد لكلام يخالف المقسم عليه (بمواقع النجوم) بمساقطها وتخصيص المغارب لما في غروبها من زوال أثرها والدلالة على وجود مؤثر لا يزول تأثيره

موجود ليس له تلك السمة ولذا استدل الخليل عليه الصلاة والسلام بالافول على وجود الصانع وأثر النجوم ظهورها واضاءتها (قوله أو بمنازلها ومجاريها) فان فيها من الدلالة على القدرة القاهرة والحكمة الباهرة مالا يحيط به الوصف (قوله لما فى القسم) وفى نسخة لما فى المقسم به وهو المراد بالقسم فهما بمعنى فله تعالى فى وقت غروب النجوم أفعال عظيمة دالة على قدرته وعظيم حكمته وهو وقت مناجاة المتهجدين ونزول الرحمة والرضوان على عباده الصالحين وليس فيه اف ونشر مرتب لوجوه مواقع النجوم لامكان اعتبار الجميع فى كل منها كما لا يخفى (قوله ومن مقتضيات رحمته الخ) السدى المهمل والمراد به هنا ترك تكليفهم بالاوامر والنواهى وبيان ما ينتظم به المعاش والمعاد وهذا توطئة لقوله انه لقرآن كريم وبيان لمناسبة المقسم به للمقسم عليه لتضمن القرآن جميع المصالح الدنيوية والاخروية وليس تخصيصا للوجه الثالث من تفسير مواقع النجوم بالاشارة الى تحقق فرط الرحمة فيه لما فيه من الخفاء بمعنى أن استعبادهم بالامر والنهى وأن لا يهمل أمرهم اهتمام بشأنهم واستعدادهم كما قيل فان بيانه للمرجوح دون غيره بعيد والخفاء فيه غير ظاهر فانه من الظهور بمرتبة لا تخفى على ذى عينين (قوله وهو اعتراض فى اعتراض) ضمير هو لما ذكر مع قطع النظر عن التعيين فالظرفية على حقيقتها أى ما ذكر مشتمل على اعتراض فى ضمن آخر فلا حاجة الى جعل فى بمعنى مع كما فى قوله ادخلوا فى أمم لان لو تعلمون مظروف لا ظرف فانه تخييل بارد ولا الى ما قيل من أنه قلب والتقدير اعتراض فيه اعتراض والاعتراض الاول تعظيم للقسم مقرر ومؤكد له والثانى وهو لو تعلمون تأكيد لذلك التعظيم (قوله كثير النفع الخ) الكرم لا يختص بكثرة الاحسان والبذل كما يتوهم بل هو صدور شئ مما يحمد من الافعال والاوصاف ويوصف به الله تعالى والناس وغيرهم وقد خصه العرف بما ذكر أولا فتفسير المصنف له بكثير النفع اما لان كثرته وصف محمود فهو بمعناه الحقيقى أو انه مستعار من الكرم المعروف كما فى شرح الكشاف واذا فسر بالحسن المرضى فعلى أن الكرم الاتصاف بكل ما يحمد فى بابه وترك ما قدره الزمخشرى من أن المعنى انه كريم على الله لانه يرجع لما ذكر وفيه تقدير من غير حاجة (قوله مصون) أى محفوظ عن غير الملائكة أو مصون ما فيه فلا يمحى وقوله لا يطلع على اللوح الخ فالجملة صفة لكتاب المفسر باللوح المحفوظ ونفى مسه كناية عن لازمه وهو نفى الاطلاع عليه وعلى ما فيه والمراد بالمطهرين حينئذ جنس الملائكة فطهارتهم نقاء ذواتهم وخلقتهم عن كدر الاجسام ودنس الهيولى فهى طهارة وتقديس معنوى لهم صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين (قوله أو لا يمس القرآن الخ) فالضمير للقرآن لا للكتاب بمعنى اللوح كما فى الوجه الاول والطهارة المراد بها الشرعية عن الحدث الاصغر والاكبر فالجملة صفة قرآن أو مستأنفة ورجح هذا بأن الكلام مسوق لتعظيم القرآن (قوله فيكون نفيا بمعنى النهى) والمعنى لا ينبغى ولا يليق مسه لمن لم يكن على الطهارة وهو استعارة أبلغ من النهى الحقيقى كما مر تقريره ولم يحمل على الاخبار لئلا يلزم الكذب فى اخباره تعالى هذا ما اتفق عليه المفسرون ولم يجعلوها ناهية جازمة مع أنه محتمل كما يأتى لوجوه لانه على التفسير الاول خبر بلا كلام فأبقى على حاله ولانه أبلغ من صريح النهى ولان المتبادر من الضمة أنها اعراب فالحمل على غيره فيه لباس ولانه قرئ ما يمسه وهو مؤيد لان لا نافية ولانه صفة والاصل فيها أن تكون جملتها خبرية وترك الارجح من غير داع فى قوة الخطا فسقط ما قيل انها ناهية جازمة ولو فك الادغام ظهر الجزم نحو لم يمسسهم سوء فلما أدغم ضم لاجل هاء الضمير المذكور ولم ينقل سيبويه فيه عن العرب غير الضم وان اقتضى القياس جواز فتحه تخفيفا وبعضهم ظنه لازما وما أورد عليه من أنه صفة لان بعده تنزيل وهو صفة أيضا والصفة لا تكون الا جملة خبرية لانافية مردود بأن تنزيل يجوز كونه خبر مبتدا مقدر لا صفة ولو سلم فهذه صفة بالتأويل المشهور وهو تقدير مقول فيه لا يمسه الخ (قوله أو لا يطلبه الخ) فالمس كاللمس يكون مجازا عن الطلب كقوله انا لمسنا السماء كما مر والمقصود المدح له بأنه بأيدى كرام بررة والمطهرون بابدال التاء طاء وادغامها والقراءة الاخيرة المطهرون بفتح الطاء وتشديد الهاء المكسورة

أو بمنازلها ومجاريها وقيل النجوم نجوم القرآن ومواقعها أوقات نزولها وقرأ حمزة والكسائى بموقع (وانه لقسم لو تعلمون عظيم) لما فى القسم من الدلالة على عظيم القدرة وكمال الحكمة وفرط الرحمة ومن مقتضيات رحمته أن لا يترك عباده سدى وهو اعتراض فى اعتراض فانه اعتراض بين القسم والمقسم عليه ولو تعلمون اعتراض بين الموصوف والصفة (انه لقرآن كريم) كثير النفع لاشتماله على أصول العلوم المهمة فى اصلاح المعاش والمعاد أو حسن مرضى فى جنسه (فى كتاب مكنون) مصون وهو اللوح المحفوظ (لا يمسه الا المطهرون) لا يطلع على اللوح الا المطهرون من الكدورات الجسمانية وهم الملائكة أو لا يمس القرآن الا المطهرون من الاحداث فيكون نفيا بمعنى النهى أو لا يطلبه الا المطهرون من الكفرة قرئ المتطهرون والمطهرون من أطهره بمعنى طهره والمطهرون أى أنفسهم أو غيرهم بالاستغفار لهم

اسم فاعل من طهره فلذا قدر مفعوله وقوله الالهام ناظر الى تفسيرهم بالملائكة وهذه القراءة منقولة عن سلمان رضي الله عنه وقوله صفة ثالثة ان كان لايمسه الخ صفة لكتاب والاولى كريم والثانية فى كتاب مكنون وكونها رابعة اذا كانت جملة لايمسه صفة أيضا وقد مر ما فيه واحتمال غيره (قوله متهاونون به) أصل الادهان جعل الاديم ونحوه مدهونا بشئ من الدهن ولما كان ذلك ملينا له لينا محسوسا أريد به اللين المعنوى على أنه مجاز به عن مطلق اللين أو استعير له ولذا سميت المداراة والملاينة مداهنة وهذا مجاز معروف ولشهرته صار حقيقة عرفية فلذا تجوز به هنا عن التهاون أيضا لان المتهاون بالامر لا يتصلب فيه (قوله أى شكر رزقكم) بيان للمراد منه لانه ورد فى البخارى وغيره مفسرا بهذا ولما لم يفسره بالمتبادر منه وهو حمل الرزق على النعمة مطلقا أو نعمة القرآن وعلى هذا ففيه مضاف مقدر أو الرزق مجاز عن لازمه وهو الشكر وقيل الرزق من أسماء الشكر نقله الكرمانى فى شرح البخارى ولا يخفى بعده وقوله بمانحه بالنون والحاء المهملة بمعنى معطيه وهو تقدير لمتعلق تكذبون وفسر تكذيبهم بقوله تنسبونه الخ (قوله وقرئ شكركم) هى قراءة منقولة عن ابن عباس وعلى رضى الله عنهم وقد حمله بعض شراح البخارى على التفسير من غير قصد للتلاوة وقوله أى وتجعلون الخ فهو كقوله * تحية بينهم ضرب وجيع * اذ جعلوا التكذيب مكان الشكر فكأنه عينه عندهم على ما مر من تفصيله وقوله وتكذبون أى قرئ تكذبون بالتخفيف من الكذب الثلاثى فهو معطوف على قوله شكركم (قوله انه من الانواء) جمع نوء بفتح النون وسكون الواو والهمزة قال الخطابى النوء الكوكب ولذا سموا النجوم منازل القمر أنواء وسمى النجم نوأ لانه ينوء طالعا عند مغيب مقابله فى ناحية الغرب وكان من عادة الجاهلية قولهم مطرنا بنوء كذا فيضيفون نعمة الله عليهم بالغيث والسقيا لغيره تعالى فزجرهم عنه وسماه النبى صلى الله عليه وسلم فى الحديث كفرا مالانه يفضى الى الكفر اذا اعتقد أن الكواكب مؤثرة حقيقة وموجدة للمطر أما لو قاله من يعتقد أنه من فضله تعالى والنوء ميقات وعلامة له كما جرت به العادة فلا يكفر أو المراد كفران نعمه تعالى اذ أضافها لغيره موجدها وقال ابن الصلاح النوء مصدر ناء النجم اذا سقط أو غاب أو نهض ولهم ثمانية وعشرون نجما معروفة المطالع فى السنة وهى المعروفة بمنازل القمر يسقط فى كل ثلاث عشرة ليلة نجم منها فى المغرب مع طلوع مقابله فى المشرق وهم ينسبون المطر للغارب وقال الاصمعى للطالع ثم سموا النجم نفسه نوأ (قوله أى النفس) تفسير لفاعل بلغت ولذا ذكر النفس لانها مؤنثة وأراد بها الروح بمعنى البخار المنبعث عن القلب دون النفس الناطقة فانها لا توصف بما ذكر وقوله تنظرون حالكم كذا فى النسخ كلها وعبر به لانهم يعلمون أن ما جرى عليه يجرى عليهم فكأنهم شاهدوا حال أنفسهم ولو لا قصد ذلك قال حاله وقوله والواو للحال وذو الحال فاعل بلغت والاسمية المقترنة بالواو لا تحتاج فى الربط للضمير لكفاية الواو فلا حاجة الى القول بأن العائد ما تضمنه قوله حينئذ لان التنوين عوض عن جملة (قوله ونحن اعلم) تفسير له لانه مجاز مرسل ذكر فيه السبب وأريد المسبب كما بينه ولو أخره عن قوله اليه كان أولى وتعديه بالى باعتبار أصل معناه لان المجاز ينظر فى صلته الى أصله وقد ينظر للمعنى المجازى كما فصلوه فى محله ولو جعل استعارة تمثيلية باستعارة مجموع أقرب اليه كان أحسن وجملة نحن أقرب معترضة لا حالية وان جاز أيضا (قوله لاتدركون كنه ما يجرى عليه) يعنى نفى الابصار مجاز عن نفى ادراك حقيقة ما يقاسيه فهى بصرية تجوز بها عما ذكر للمبالغة بجعل أبصارهم كالعدم وليس بيانا لانه من البصيرة دون البصر كما قيل وان احتمل والاستدراك على قوله تنظرون لان ما بينهما اعتراض أى تشاهدون أنموذج حالكم لكنكم لاتدركون حقيقته وهذا هو المناسب للسياق وان خفى على من قال الاقرب تفسيره بلا تدركون كوننا أعلم به منكم ولو لم يفسره به لم يصادف الاستدراك محزه فتدبر (قوله مجزيين الخ) يعنى أن أصله الانقياد ولذا عبر به عن الملك والتعبد لانه لازمه وعن الجزاء كما فى قوله كما تدين تدان وهو ظاهر وقوله ترجعون النفس الخ أى ترددونها ورجع متعد هنا ويكون لازما أيضا

والالهام (تنزيل من رب العالمين) صفة ثالثة أو رابعة للقرآن وهو مصدر نعت به وقرئ بالنصب أى نزل تنزيلا (أفبهذا الحديث) يعنى القرآن (أنتم مدهنون) متهاونون به كمن يدهن فى الامر أى يلين جانبه ولا يتصلب فيه تهاونا به (وتجعلون رزقكم) أى شكر رزقكم (أنكم تكذبون) أى بمانحه حين تنسبونه الى الانواء وقرئ شكركم أى وتجعلون شكركم لنعمة القرآن أنكم تكذبون به وتكذبون أى بقولكم فى القرآن انه سحر وشعر أو فى المطر انه من الانواء (فلولا اذا بلغت الحلقوم) أى النفس (وأنتم حينئذ تنظرون) حالكم والخطاب لمن حول المحتضر والواو للحال (ونحن أقرب) أى ونحن أعلم (اليه) الى المحتضر (منكم) عبر عن العلم بالقرب الذى هو أقوى سبب الاطلاع (ولكن لاتبصرون) لاتدركون كنه ما يجرى عليه (فلولا ان كنتم غير مدينين) أى مجزيين يوم القيامة أو مملوكين مقهورين من دانه اذا أذله واستعبده وأصل التركيب للذل والانقياد (ترجعونها) ترجعون النفس الى مقرها

وقوله وهو أى قوله ترجعون والظرف اذا فى قوله اذا بلغت وهو اشارة الى أنها ظرفية غير شرطية (قوله والمحضض عليه بلولا الخ) معطوف على قوله عامل الظرف أى ترجعونها هو العامل وهو المحضض عليه أيضا فان لولا هنا تحضيضية وقوله الثانية تكرير مبتدأ وخبر وقوله وهى أى لولا الاولى والشرط ان فى قوله ان كنتم صادقين وقوله غير مملوكين الخ تفسير لمدينين بمعنييه كما بينه أولا وقوله كما دل الخ بيان للنفى الدال عليه غير وقوله فى تعطيلكم أى للصانع لما مر من نسبة المطر للانواء وهو بيان لمتعلق صادقين وقوله فلولا ترجعون الخ بيان لجواب الشرط المقدر مؤخرا وأن ما تقدم دليله لا عينه (واعلم) أن ترتيب النظم فلولا ترجعونها اذا بلغت الحلقوم ان كنتم غير مدينين لان لولا تحضيضية وطلبه رجع النفس منهم تهكما بهم واظهارا لعجزهم وقيل معنى لا تبصرون لا يمكنكم الدفع ولا تقدرون على شئ وأكده بقوله ونحن أقرب الخ أى كيف تقدرون ونحن حاضرون وملائكتنا مشغولون بقبض روحه ولذا قيل المعنى ورسلنا القابضون روحه أقرب منكم ولكن لا تبصرونهم وكررت لولا لبعد الاولى وقد قيل انها غير مكررة وفى الاعراب وجوه أخر وعلى التكرير فذكر قوله ان كنتم غير مدينين لبيان عجزهم وأنهم مقهورون معاقبون فكيف يقدرون على هذا ثم عقبه بقوله ان كنتم صادقين لبعد صدقهم وأنه ممتنع كما تشير اليه كلمة ان فتدبر (قوله ان كان المتوفى الخ) فالضمير للمتوفى المفهوم مما مر وقوله من السابقين تفسير لقوله من المقربين لقوله تعالى والسابقون السابقون أولئك المقربون وقوله فله استراحة فهو مبتدأ خبره مقدر مقدم وقوله لانها كالسبب بيان لانه على هذه القراءة جعلت الرحة روحا لان كلا منهما سبب لحياته فهو استعارة ويجوز كونه مجازا مرسلا وكون الريحان بمعنى الرزق مر بيانه (قوله ذات تنعم) اشارة الى أن الاضافة لامية لان صاحب النعيم له اختصاص به أو لادنى ملابسة لان النعيم للنسبة لانه بمعنى النعمة والتنعم وقوله ياصاحب اليمين يعنى أنه التفات بتقدير القول ومن للابتداء كما يقال سلام من فلان على فلان أى يقال له سلام لك من اخوانك الذين يسلمون عليك بارسال التحية لك وقوله يعنى أصحاب الشمال كما يدل عليه المقابلة وقوله بأفعالهم هى الكذب والضلال وما أوعدهم به قوله فنزل الخ ومامر أيضا (قوله وذلك ما يجد فى القبر الخ) حمله على عذاب القبر دون ما بعده من عذاب القيامة وكذا ما قبله من الروح والريحان وابلاغ السلام لذكره فى حال التوفى وعقب ذكر قبض الارواح مقترنا بالفاء فى قوله فأما الخ وليس هذا من النزل لقوله سابقا نزلهم يوم الدين ولا من الفاء الداخلة فى الجواب حتى يقال انها لا تدل على التعقيب بل لانه المناسب هنا ويكون غير مكرر لان هذا حال البرزخ وذلك حالهم فى القيامة وما بعدها نعم لفظ النزل والتصلية وهى من غير دخول يؤيده للمناسبة التامة بينهما وسموم النار حرارتها فلا يرد عليه شئ مما أورده الفاضل المحشى وقوله فى شأن الفرق يعنى أصحاب الميمنة وقسيمه (قوله حق الخبر اليقين) وفسره فى الكشاف بالثابت من اليقين واليقين العلم الذى زال عنه اللبس كما ذكره الزمخشرى فى الحاشية وهو تفسير له بحسب المعنى والاضافة فيه لامية كما بينه فى الحاقة فهو كما تقول هو العالم حق العالم والمعنى كعين اليقين وهو كعين الشئ ونفسه وذكر فى تفسير قوله كلا لو تعلمون علم اليقين انه بمعنى علم الامر اليقين أى كعلم ما تستيقنونه لانه معنى آخر يلائم ذلك المقام كذا أفاده المدقق فى الكشف يعنى أنه من اضافة العام للخاص وفيها خلاف فقيل انها لامية وقيل انها بيانية على معنى من وقريب مما فسر به اليقين ما قيل من أنه العلم الثابت بالدليل وقوله انه تفسير بحسب المعنى يعنى به أنه لا يشترط فيه ذلك وانما هو العلم المتيقن مطلقا وما ذكر مأخوذ من المقام وحق على ما ذكره للتأكيد والمصنف جعل اليقين صفة الخبر المذكور فى السورة أو فى جميع القرآن والحق له معان كالحقيقة والثابت ومقابل الباطل وكلامه محتمل لها وما فى الكشف من أن تقدير الموصوف لا يناسب هذا المقام غير متوجه ولذا لم يلتفت له المصنف فتدبر (قوله فنزهه الخ) قيل أو بذكره على ما مر من التقدير أو التجوز فاكتفى بذكر أحدهما العلم الآخر مما مر ولك أن تقول انه أدرج الوجهين فيما ذكر فتأمل. (قوله من قرأ سورة

وهو عامل الظرف والمحضض عليه بلولا الاولى والثانية تكرير للتوكيد وهى بما فى حيزها دليل جواب الشرط والمعنى ان كنتم غير مملوكين مجزيين كما دل عليه جحدكم أفعال الله وتكذيبكم بآياته (ان كنتم صادقين) فى تعطيلكم فلولا ترجعون الارواح الى الابدان بعد بلوغها الحلقوم (فأما ان كان من المقربين) أى ان كان المتوفى من السابقين (فروح) فله استراحة وقرئ فروح بالضم وفسر بالرحمة لانها كالسبب لحياة المرحوم وبالحياة الدائمة (وريحان) ورزق طيب (وجنت نعيم) ذات تنعم (وأما ان كان من أصحاب اليمين فسلام لك) ياصاحب اليمين (من أصحاب اليمين) أى من اخوانك يسلمون عليك (وأما ان كان من المكذبين الضالين) يعنى أصحاب الشمال وانما وصفهم بأفعالهم زجرا عنها واشعارا بما أوجب لهم ما أوعدهم به (فنزل من حميم وتصلية جحيم) وذلك ما يجد فى القبر من سموم النار ودخانها (ان هذا) أى الذى ذكر فى السورة أو فى شأن الفرق (لهو حق اليقين) أى حق الخبر اليقين (فسبح باسم ربك العظيم) فنزهه بذكر اسمه تعالى عما لا يليق بعظمة شأنه * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة

الواقعة الخ) هذا الحديث ليس بموضوع وقد رواه البيهقي وغيره ولم يذكر في فضائل السور حديثا غير موضوع من أول القرآن الى هنا غيره وغير ما مر في سورة يس والدخان ومناسبته للسورة ذكر الرزق فيها ومعناه واضح تمت السورة بحمد الملك العلام والصلاة والسلام على أفضل الرسل وصحبه الكرام

﴿سورة الحديد﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله مدنية الخ) فيها اختلاف ولا عبرة بقول النقاش انها مدنية باجماع المفسرين وقد قال ابن عطية لا خلاف في أن بعضها مدني وبعضها مكي وصدرها يشبه المكي واختلف في عدد آياتها أيضا فقيل ثمان وقيل تسع وعشرون (قوله اشعارا بأن من شأن ما أسند الخ) كلام المصنف كما قاله بعض الفضلاء محتمل لوجهين الاول أن الاستمرار مستفاد من المجموع حيث دل الماضي على الاستمرار الى زمان الاخبار والمضارع على الاستمرار في الحال والاستقبال فيشمل جميع الازمنة والثاني وهو الظاهر المفهوم من الكشاف وشروحه أن كل واحد منهما يدل على الاستمرار لعموم المقتضي وصلوح اللفظ لذلك حيث جرد كل منهما عن الزمان وأوثر على الاسم لما في المضارع من الاستمرار التجددي والماضي من التحقق وعموم المقتضي ما أشير اليه بقوله لانه دلالة جبلية لاستدعاء الامكان الى واجب وجوده يستند اليه ووجوب الوجود يستدعي التبعيد عن النقائص في ذاته وصفاته وأفعاله وأسمائه وارتباط فاتحة هذه السورة بخاتمة ما قبلها ظاهر ومنه يعلم وجه التعبير بالامر في سبح اسم ربك الاعلى أيضا وكان عليه أن يذكره (قوله من شأن ما أسند اليه الخ) المستتر في أسند للتسبيح وضمير اليه لما الموصولة وضمير تسبيحه لله وتفكيك الضمائر اذا اتضحت القرينة وأمن اللبس لا ضير فيه خصوصا في عبارات المصنفين وقوله لانه أي تسبيح ما في السموات والارض (قوله دلالة جبلية لا تختلف الخ) عدم اختلافها في الحالات شامل للاستمرار الثبوتي والتجددي وان كان ظاهره الثاني ولذا قيل ان تخصيصه هنا لغلبة التجدد على ما في السموات والارض وقوله ومجيء المصدر في قوله سبحان الذي أسرى بعبده مطلقا عن الدلالة على أحد الازمنة وعن ذكر المسبحين المذكورين هنا (قوله يشعر باطلاقه الخ) يحتمل أن المراد انه يشعر بكونه مطلقا على استحقاقه الخ وأن على صلة الاطلاق والباء صلة الاشعار وأن الباء للاستعانة أو السببية وعلى متعلقة بيشعر لانه بمعنى يدل أي يدل بواسطة اطلاقه عن التعرض للفاعل والزمان وضمير يشعر للمصدر أو المجيء وهذا أقرب وان ادعى بعض العصريين تعصبا منه على المحشي تعين الاول فتأمل (قوله وانما عدي باللام الخ) قيل عليه حق العبارة عطف قوله اشعارا بأو الفاصلة لان قوله مثل نصحت له يدل على أن اللام صلة أو زائدة وقوله لاجل الله يدل على أنها تعليلية وبينهما تناف يتعسر أو يتعذر توفيقه وهو غير وارد على المصنف لان التمثيل بمذكر لدخول اللام على مفعول المتعدي بنفسه على أحد الاقوال فيه من أنه متعد بنفسه واللام مزيدة فيه أو غير زائدة لتأويله والثالث أنه يتعدى ولا يتعدى وهو على ما يقتضيه الظاهر والتوجيه المذكور بناء على التحقيق والنظر الدقيق فلا تنافي بينهما وقوله معدى بنفسه لان التضعيف فيه لتعدية سبح بمعنى بعد الى المفعول كما في قوله سبح اسم ربك وهو المعروف في الاستعمال وقوله ايقاع الفعل اشارة الى أن سبح نزل منزلة اللازم ومعناه أوقع وأحدث التسبيح كما في الكشاف لا محذوف المفعول كما توهم (قوله لاجل الله وخالصا لوجهه الخ) قيل الاخلاص يستلزم الادراك فهو ادعائي وأما اعتبار التغليب فيأباه كون الدلالة جبلية كما مر وفيه بحث وكلامه في الكشاف لا يخلو أيضا من الاشكال فتدبر (قوله حال الخ) فان كونه تعالى غالبا على الاطلاق على جميع ما سواه وكون أفعاله المتقنة محكمة البناء على أساس الحكم منشأ لان ينزهه عن جميع النقائص كل الموجودات لانه انما ينشأ من النظر في مصنوعاته الدالة على قدرته وبديع حكمته وقوله فانه

الموجد

قوله ولم يذكر الخ تقدم له في آخر سورة الم السجدة ما ينافيه اه مصححه

الواقعة في كل ليلة لم تصبه فاقة أبدا

مدنية وقيل مكية وآيها تسع وعشرون آية

(سورة الحديد)

(بسم الله الرحمن الرحيم) ذكرهما

(سبح لله ما في السموات والارض) ذكر ههنا وفي الحشر والصف بلفظ الماضي وفي الجمعة والتغابن بلفظ المضارع اشعارا بأن من شأن ما أسند اليه أن يسبحه في جميع أوقاته لانه دلالة جبلية لا تختلف باختلاف الحالات ومجيء المصدر مطلقا في بني اسرائيل أبلغ من حيث انه يشعر باطلاقه على استحقاق التسبيح من كل شيء وفي كل حال وانما عدي باللام وهو معدى بنفسه مثل نصحت له في نحو نصحته اشعارا بأن ايقاع الفعل لاجل الله وخالصا لوجهه (وهو العزيز الحكيم) حال يشعر بما هو المبدأ للتسبيح (له ملك السموات والارض) فانه

الموجد الخ بيان للحصر الدال عليه تقدم الجار والمجرور ولام الاختصاص وقوله استئناف أي بياني أو نحوي وقوله من الاحياء والاماتة اشارة الى أنه تذييل وتكميل لما قبله (قوله تام القدرة) اشارة الى ان صيغة فعيل لمبالغة في الكيف اذ المبالغة في الكم تفهم من قوله على كل شئ وقيل انه من التنكير دون الصيغة وفيه نظر (قوله من حيث انه موجدها ومحدثها) فسر الاول في الكشاف بالقديم الذي كان قبل كل شئ والآخر بالذي يبقى بعد هلاك كل شئ ولما كانت الاولية والتقدم ذاتية وزمانية وهو تعالى قبل الزمان ومنزه عن الزمان كما ينزه عن المكان فتقدمه ذاتي اذ هو الموجد لجميع الموجودات التي من جملتها الزمان فسره بما ذكر وجعله ذاتيا وغير عبارة الكشاف الموهمة والسبق الذاتي هنا سبق على الزمان وعلى كل سابق بالزمان وقوله سائر الموجودات اما باقيها وهو الظاهر أو جميعها الا ان الموجودات هنا الممكنة وهي ماسواه تعالى (قوله الباقي بعد فنائها ولو بالنظر الى ذاتها مع قطع النظر عن غيرها) يعني أن أبدية بقائه وفناء كل موجود سواه لا ينافي كون بعض الموجودات اذا أوجدها الله تعالى لا تفنى كالجنة والنار ومن فيهما كما هو مقرر مبين بالآيات والاحاديث لان المراد أنها فانية في حد ذاتها وان كانت بالنظر الى استنادها لموجدها باقية غير فانية كما مر تحقيقه في قوله كل من عليها فان وأيضا فناء كل ممكن بالفعل ليس بمشاهد والذي يدل عليه الدليل انما هو امكانه فالبعدية في مثله بحسب التصور والتقدير (قوله تبتدأ منه الاسباب وتنتهي اليه المسببات) يعني أن أوليته بمعنى أن الاسباب كلها الوجود الاشياء كلها منه لانه موجدها اذ هو مسبب الاسباب وكونه آخرا لانتهاء المسببات كلها اليه فالاولية ذاتية والآخرية بمعنى أنه اليه المرجع والمصير بقطع النظر عن البقاء وأنه ثابت بأمر آخر وبهذا الاعتبار فارق ما قبله (قوله أو الاول خارجا والآخر ذهنا) يعني أوليته في الخارج لانه أوجد الاشياء كلها فهو متقدم عليها في نفس الامر الخارجي وآخر بحسب التعقل لانه يستدل عليه بالموجودات الدالة على الصانع القديم كما قالوا ما رأيت شيأ الا رأيت الله بعده وقال حجة الاسلام في المقصد الاقصى الاول يكون أولا بالاضافة الى شئ والآخر آخرا بالاضافة الى شئ وهما متنافيان فلا يتصور كون شئ واحد من وجه واحد وبالاضافة الى شئ واحد أولا وآخرا فاذا نظرت الى سلسلة الموجودات فالله تعالى بالاضافة اليها أول لانها استفادت الوجود منه وهو موجود بذاته غير مستفيد للوجود من غيره فان نظرت في منازل السالكين فهو آخر ما ترتقي اليه درجات العارفين وكل معرفة مرقاة لمعرفته والمنزل الاقصى معرفة الله فهو آخر بالاضافة الى السالك أول بالاضافة الى الوجود فمنه المبدأ واليه المصير (قوله الظاهر وجوده الخ) فالباطن بمعنى الخفي والظهور باعتبار أدلة وجوده والخفاء باعتبار الوقوف على كنهه وحقيقة ذاته فانهم متفقون على أنه لا يعلم كنه ذاته سواه فلا دليل في الآية على أنه لا يرى في الآخرة كما لا يرى في الدنيا كما توهمه الزمخشري واليه يومئ كلام المصنف رحمه الله وقوله تكتنهها أي تعلم كنهها وهو بهذا المعنى صحيح قال امام اللغة الازهري في تهذيبه الكنه نهاية الشئ وحقيقته يقال اكتنهت الامر اكتناها اذا بلغت كنهه اه وتبعه في القاموس فلا عبرة بما في شرح المفتاح من أن قولهم لا يكتنه كنهه أي لا يبلغ نهايته كلام مولد (قوله أو الغالب على كل شئ الخ) فالظاهر بمعنى الغالب من قولهم ظهر عليهم اذا قهرهم وغلبهم والباطن بمعنى العالم بما في باطن كل شئ ولم يرتض هذا الزمخشري لفوات التقابل فيه ولان بطنه بمعنى علم باطنه غير ثابت في اللغة وأما توجيهه فان القدرة كثيرا ما تذكر مع العلم لكونه من شرائطها كقوله وهو العزيز الحكيم ولما كان ما قبله وما بعده في بيان القدرة تبادر ذلك في الجملة هنا فتدبر وقوله والواو والاولى الخ يريد أن الواو والاولى والثالثة عطفت مفردا على مفرد وأما الواو والثانية فانها عطفت مجموع أمرين على مجموع آخر وهذه الواو في المفردات كالواو العاطفة قصة على قصة في الجمل لانها لو عطفت الظاهر وحده على أحد الاولين لم يحسن لعدم التناسب بينهما والمجموع مناسب للمجموع في الاشتمال على أمرين متقابلين (قوله يستوي عنده الظاهر والخفي) هو من صيغة المبالغة فانه ليست في الكم لان قوله بكل شئ يغني عنه فهو بحسب الكيفية وقوة العلم

الموجد لها والمتصرف فيها (يحيي ويميت) استئناف أو خبر لمحذوف أو حال من المجرور في له (وهو على كل شئ) من الاحياء والاماتة وغيرهما (قدير) تام القدرة (هو الاول) السابق على سائر الموجودات من حيث انه موجدها ومحدثها (والآخر) الباقي بعد فنائها ولو بالنظر الى ذاتها مع قطع النظر عن غيرها أو هو الاول الذي تبتدأ منه الاسباب وتنتهي اليه المسببات أو الاول والآخر خارجا والآخر ذهنا (والظاهر والباطن) الظاهر وجوده لكثرة دلائله والباطن حقيقة ذاته فلا تكتنهها العقول أو الغالب على كل شئ والعالم بباطنه والواو والاولى والاخيرة للجمع بين الوصفين والمتوسطة للجمع بين المجموعين (وهو بكل شئ عليم) يستوي عنده الظاهر والخفي (هو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الارض)

لاستواء المعلومات عنده كما قال تعالى يعلم ما يسرون وما يعلنون ولذا قدم ما يسرون فافهم (قوله كالبذور) تمثيل وخصه لظهوره وقوله كالامطار اشارة الى أن السماء هنا بمعنى جهة العلو وقوله لا ينفك عليه وقدرته الخ فالمعية غير مكانية بل معنوية بمعنى ما ذكر وهو تمثيل وقيل مجاز مرسل بعلاقة السببية وقوله فيجازيكم اشارة الى أن الاطلاع عليه كناية عن الجزاء (قوله ولعل تقديم الخلق) فى هذه الآية بقوله خلق السموات الخ على العلم فى قوله يعلم ما يلج الخ مع أن الخلق والايجاد من صفات الافعال المتأخرة عن العلم الذى هو من صفات الذات فكان المناسب العكس الا أنه عدل عنه لانه دليله والدليل من شأنه التقدم على المدلول لتوقفه عليه وتقدم رتبته لانا نستدل بخلقه وايجاده المصنوعات المتقنة على أنه عالم (قوله ذكره مع الاعادة) أى مع ذكر المعاد هنا الدال عليه قوله والى الله ترجع الامور كما ذكره قبل مع أمور المبدا من الاحياء والاماتة الواقعين فى الدنيا لانه كالمقدمة لهما لان اختصاص ملك جميع الاشياء به وكونه متصرفا فيها يصحح الاحياء والاماتة ويوجب كونه مرجعا للامور دون غيره ودلالته على الابداء ظاهرة وعلى الاعادة لان من خلقها يقدر على اعادتها كما قال أوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم (قوله فهى فى الحقيقة له لا لكم) فالخلافة اما عمن له التصرف الحقيقى وهو الله وهو المناسب لقوله له ملك السموات والارض أو عمن تصرف فيها قبلهم ممن كانت فى أيديهم فانتقلت لهم فالحث على الانفاق وتهوينه على الاول ظاهر لانه اذن له فى الانفاق من ملك غيره ومثله يسهل اخراجه وتكثيره وعلى الثانى أيضا لان من علم أنه لم يبق ان قبله علم أنه لا بد وله أيضا فيسهل عليه الاخراج

وما المال والاهلون الا ودائع * ولا بد يوما أن ترد الودائع

(قوله وعد فيه مبالغات) بينها بقوله جعل الجملة اسمية لدلالتها على الدوام والثبات الابلغ من غيره وكان الظاهر أن تكون فعلية فى جواب الامر فيقال يعطوا أجرا كبيرا مثلا والجعل مصدر مبدل من قوله مبالغات بدل اشتمال واعادة ماذا كرا ذ الظاهر أن يقال فمن ذلك فله أجر كبير فأعيد اهتماما واعتناء بهما وتنكير الاجر يفيد التعظيم كوصفه بأنه كبير وهذا الوعد فيه ترغيب لهم لا يخفى (قوله وبناء الحكم على الضمير) لما كان المتبادر من هذه العبارة أن يجعل الضمير مبتدأ أخبر عنه بجملة ونحوها التكرر الاسناد وليس ما نحن فيه كذلك قيل المراد انه حكم بأن الاجر الكبير لهم بتقديم الضمير وقيل ان الضمير محكوم عليه معنى لا لفظا لان محصل المعنى هم مختصون بأجر كبير (قوله وما تصنعون غير مؤمنين الخ) يعنى أن جملة لا تؤمنون حال والعامل فيها معنى الفعل فى مالكم كما قرره النحاة وفصله الرضى فى باب المفعول معه وما قيل من أنه لا مانع من جعله حالا من المجرور فى لكم والعامل متعلق الظرف كلام فاسد لانهم انما اتفقوا على أن العامل فيه معنى الفعل المفهوم من الجار والمجرور اذا المراد به ما يصنع لان المعنى يقتضيه والمسؤل عنه فى مالك وما بالك وما شأنك وأمثاله هو الحال لان معنى مالك قائما لم قمت ولا يؤدى هذا المعنى الا ما يصنع بالقيام ولو كان التقدير ما استقرلك فى حال القيام كنت سائلا عما صدر منه فى قيامه وليس بمراد وذو الحال على كل حال هو الضمير وكلامه يوهم أنه غيره على ما ذهب اليه المصنف رحمه الله فافهم وقوله مالك قائما اشارة لما قررناه (قوله حال من ضمير لا تؤمنون) فهى حال متداخلة وقوله أى عذر الخ اشارة الى أن المسؤل عنه مضمون الحال كما قررناه ولام لتؤمنوا صلة يدعو أو تعليلية والى الاول ذهب المصنف رحمه الله كما أشار اليه بقوله يدعوكم اليه فاللام بمعنى الى لانه يتعدى بها وباللام (قوله قبل ذلك) القبلية مأخوذة من جعله حالا من أحد ضميرى يدعو لتخالف الفعلين فى الاستقبال والمضى وفى نسخة قيل بالمثناة التحتية مجهول القول وبعده وذلك الخ بالواو وهى صحيحة أيضا لكن المعنى مختلف فيهما والنسخة الاولى أصح رواية ودراية وقوله نصب الادلة الخ يعنى أنه تعالى لما نصب الادلة على وجوب الايمان وخلق فيهم قوة النظر فيها كان كأنه أخذ عنهم مواثيق وعهودا على الايمان بما جاءتهم به الرسل وهو المراد بقوله واذ أخذ ربك الخ على أحد الوجوه وفيه قول آخر ويصح حمل ما هنا عليه كما قيل وقد مر تفصيله

كالبذور (وما يخرج منها) كالزروع (وما ينزل من السماء) كالامطار (وما يعرج فيها) كالابخرة (وهو معكم أينما كنتم) لا ينفك علمه وقدرته عنكم بحال (والله بما تعملون بصير) فيجازيكم عليه ولعل تقديم الخلق على العلم لانه دليل عليه (له ملك السموات والارض) ذكره مع الاعادة كما ذكره مع الابداء لانه كالمقدمة لهما (والى الله ترجع الامور) يوجد الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل وهو عليم بذات الصدور) بمكنوناتها (آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه) من الاموال التى جعلكم الله خلفاء فى التصرف فيها فهى فى الحقيقة له لا لكم أو التى استخلفكم عمن قبلكم فى تملكها والتصرف فيها وفيه حث على الانفاق وتهوين له على النفس (فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير) وعد فيه مبالغات جعل الجملة اسمية واعادة ذكر الايمان والانفاق وبناء الحكم على الضمير وتنكير الاجر ووصفه بالكبير (ومالكم لا تؤمنون بالله) أى وما تصنعون غير مؤمنين بالله حال من ضمير لا تؤمنون والمعنى أى عذر لكم فى ترك الايمان والرسول يدعوكم اليه بالحجج والآيات (وقد أخذ ميثاقكم) أى وقد أخذ الله ميثاقكم بالايمان حين أخرجكم من ظهر آدم

فالكلام حينئذ تمثيل وقوله من مفعول يدعوكم أو من فاعله أيضا وكونه من عطف الحال على الحال مع التخالف في الاسمية والفعلية خلاف الظاهر ولذا لم يتعرض له المصنف رحمه الله مع ذكر الزمخشري له (قوله بموجب مّا) وفي نسخة لموجب مّا باللام وموجب بالكسر أو الفتح أي بدليل مّا أو بمقتضى دليل مّا ومامزيدة للتعميم وقوله فان هذا الخ بيان لمحصل الجواب بناء على أن ماقبله دليل الجواب ولولم يؤوله بماذكر تناقض قوله لا تؤمنون وقوله ان كنتم مؤمنين ولذا قال الواحدي في تفسيره ان كنتم مؤمنين بدليل عقلي أو نقلي فقد بان وظهر لكم على يدي محمد بيعته وانزال القرآن عليه فما قيل ان قوله فان الخ تعليل للحكم الشرطي لا تقدير للجواب فانه المتقدم عليه بعينه أو مايدل عليه فهذا لا يوافق مذهب البصريين ولا الكوفيين غفلة عن المراد وقيل المعنى ان كنتم مؤمنين بموسى وعيسى فان شريعتهما تقتضي الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم أو ان كنتم مؤمنين بالميثاق المأخوذ عليكم في ظهر آدم عليه الصلاة والسلام في عالم الذر (قوله من ظلمات الكفر الخ) هو اشارة الى أن الظلمات مستعار للكفر والنور للايمان فلذا ذكره مضافا اضافة لجين الماء وقوله حيث نبهكم الخ هو من صيغتي المبالغة في رؤف ورحيم والرسل والآيات من قوله هنا هو الذي ينزل على عبده والحجج العقلية من أخذ الميثاق على ما مر في تفسيره (قوله في ألا تنفقوا) اشارة الى أن أن مصدرية لا زائدة كما ذهب اليه بعضهم وأن المصدر المؤول في محل نصب أو جر على القولين لان قبله حرف جر مقدر وهو في وقدم الكلام عليه في البقرة في ومالنا ألا نقاتل وقوله فيما الخ يشير به الى أن سبيل الله كل خير يقربهم اليه فهو استعارة تصريحية (قوله ولله ميراث الخ) هذا من أبلغ مايكون في الحث على الانفاق لانه قرنه بالايمان أولا لما أمرهم به ثم وبخهم على تركه الايمان مع سطوع براهينه وعلى ترك الانفاق في سبيل من أعطاه لهم مع أنهم على شرف الموت وعدم بقائه لهم ان لم ينفقوه (قوله يرث كل شئ فيهما) جعل ميراثهما مجازا أو كناية عن ميراث مافيهما لان أخذ الظرف يلزمه أخذ المظروف ولم يعممه لان هذا يكفي في توبيخهم اذ لا علاقة لاخذ السماء والارض هنا فلا غبار عليه حتى ينقض وقوله واذا كان كذلك الخ بيان لاتصال هذه الآية بما قبلها (قوله بيان لتفاوت المنفقين الخ) قوة اليقين من انفاق ماعندهم اتكالا على الله قبل كثرة الغنائم وعلمهم بما في الشهادة من سعادة الدارين وتحري وقت الحاجة لشدة احتياج الاسلام والمسلمين اذ ذاك وقوله بعد الحث على الانفاق أي مطلقا وهو بيان لارتباطه بما قبله وتوطئة لما بعده من كونه استطرادا لعدم سبق ذكره في هذه السورة وقوله دلالة مابعده يعني قوله من الذين أنفقوا من بعد والتقدير وغيره فهو اكتفاء لان الاستواء يقتضيه وقوله فتح مكة فتعريفه للعهد أو للجنس ادعاء وقوله اذ عز الخ يومئ اليه وقيل انه فتح الحديبية وقدم وجوه تسميته فتحا في سورة الفتح وافراد ضمير أنفق وقاتل رعاية للفظ من والجمع في أولئك رعاية لمعناه ووضع اسم الاشارة البعيد فيه موضع الضمير للتعظيم والاشعار بأن مدار الحكم هو انفاقهم قبل الفتح ومنه يعلم التفاوت بين الانفاق بعده وقبله وعدمه أيضا والتقييد بالظرف لا يأباه كما توهم لان يعلم التزاما وان لم يجعل فاعل يستوي ضمير الانفاق كما قيل فانه تعسف كما بينه في الدر المصون (قوله من بعد الفتح) اشارة الى المضاف المقدر وأخره لان القتال كان بعده ولو قدمه كان أحسن وقوله وعد الله كلا اشارة الى أنه مفعول مقدم وقوله المثوبة أي الثواب وقدره كذلك لتأنيث وصفه وقوله كل وعده اشارة الى العائد المحذوف وقوله ليطابق الخ لانهما اسميتان لا فعلية واسمية كما في القراءة المشهورة وهي قراءة ابن عامر والمعطوف عليه أولئك أعظم الخ ففيها حذف العائد من خبر المبتدا والبصريون قالوا انه لا يجوز الا في الشعر وهذه القراءة ظاهرة في الرد عليهم الا أن يدعوا أنه خبر مبتدا مقدر أي أولئك كل وجملة وعد صفة كل بتقدير العائد وحذفه من الصفة ليس ضرورة عندهم فلذا تكلفوا هذا التوجيه مع ركاكته وزيادة الحذف فيه والصحيح ماذهب اليه ابن مالك من أنه في غير كل وماضاهاها في الافتقار والعموم فانه فيها مطرد لكن ادعى فيه الاجماع وهو محل نزاع (قوله والآية نزلت في أبي بكر رضي الله تعالى عنه الخ)

من مفعول يدعوكم وقرأ أبو عمرو على البناء للمفعول ورفع ميثاقكم (ان كنتم مؤمنين) بموجب مّا فان هذا موجب لامزيد عليه (هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم) أي الله أو العبد (من الظلمات الى النور) من ظلمات الكفر الى نور الايمان (وان الله بكم لرؤف رحيم) حيث نبهكم بالرسل والآيات ولم يقتصر على مانصب لكم من الحجج العقلية (ومالكم ألا تنفقوا) وأي شئ لكم في ألا تنفقوا (في سبيل الله) فيما يكون قربة اليه (ولله ميراث السموات والارض) يرث كل شئ فيهما ولا يبقى لاحد مال واذا كان كذلك فانفاقه حيث يستخلف عوضا يفي وهو الثواب كان أولى (لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة) بيان لتفاوت المنفقين باختلاف أحوالهم من السبق وقوة اليقين وتحري الحاجات حثا على تحري الافضل منها بعد الحث على الانفاق وذكر القتال للاستطراد وقسيم من أنفق محذوف لوضوحه ودلالة مابعده عليه والفتح فتح مكة اذ عز الاسلام به وكثر أهله وقلت الحاجة الى المقاتلة والانفاق (من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا) أي من بعد الفتح (وكلا وعد الله الحسنى) أي وعد الله كلا من المنفقين المثوبة الحسنى وهي الجنة وقرأ ابن عامر وكل بالرفع على الابتداء أي وكل وعده الله ليطابق ماعطف عليه (والله بما تعملون خبير) عالم بظاهره وباطنه فيجازيكم على حسبه والآية نزلت في أبي بكر رضي الله تعالى عنه فانه أول من آمن وأنفق في سبيل الله وخاصم الكفار حتى ضرب ضربا أشرف به على الهلاك

المراد بكونه أول من أنفق من الرجال فلا يرد خديجة رضي الله عنها أو هو أول مطلقا الا ختصاصه بمجموع ما ذكر بعده وهو الاظهر وكونها نزلت في أبي بكر رضي الله عنه ذكره الواحدي في أسباب النزول عن الكلبي وأيده بحديث آخر أسنده عن ابن عمر قال بينا النبي صلى الله عليه وسلم جالس وعنده أبو بكر عليه عباءة قد خللها بخلال على صدره اذ نزل عليه جبريل عليه الصلاة والسلام فاقرأه من الله السلام فقال يا محمد مالي أرى أبا بكر عليه عباءة قد خللها على صدره بخلال قال يا جبريل أنفق ماله قبل الفتح علي قال فاقرئه من الله السلام وقل له يقول لك ربك أراض عني في فقرك هذا أم ساخط فالتفت اليه النبي صلى الله عليه وسلم وقال يا أبا بكر هذا جبريل يقرئك من الله السلام ويقول لك ربك أراض أنت عني في فقرك هذا أم ساخط فبكى أبو بكر رضي الله عنه وقال أعلى ربي أغضب أنا عن ربي راض أنا عن ربي راض قيل والاظهر ما في الكشاف من أن المراد بهم السابقون الاولون من المهاجرين والانصار الذين قال فيهم النبي صلى الله عليه وسلم لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه وأيد بأنه المناسب لقوله تعالى أولئك أعظم لكن الصديق يدخل فيهم دخولا أوليا وأما الاختصاص به فلا يوافقه والذي نقله الطيبي عن الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدا أنفق مثل أحد ذهبا الخ وفي الكشف انه على هذا لا يختص بالسابقين الاولين ورد بأن خطاب لا تسبوا وأحدكم يقتضي الحضور والوجود ولا بد من مغايرة المخاطبين للنهي عن سبهم فهم السابقون الكاملون في الصحبة (قلت) اذا صح نزولها في الصديق فكل هذا مطروح على الطريق فانه رضي الله عنه أنفق قبل الفتح وقبل الهجرة جميع ماله وبذل نفسه معه كما أشار اليه المصنف رحمه الله وبلغ في ذلك الى ما لم يبلغه أحد من الصحابة ولذا قال صلى الله عليه وسلم ليس أحد أمن علي بصحبته من أبي بكر وخصوص السبب لا يدل على تخصيص الحكم فلذا قال أولئك ليشمل غيره ممن اتصف بذلك وكونه أكمل افراده يكفي لنزولها فيه والخطاب في قوله لا تسبوا ليس للحاضرين ولا للموجودين في عصره صلى الله عليه وسلم بل لكل من يصلح للخطاب كما في قوله ولو ترى اذ وقفوا الآية والمقام لا يحتمل أكثر من هذا وسيأتي فيه كلام في قوله وسيجنبها الاتقى (قوله من ذا الذي الخ) ليس الاستفهام على حقيقته بل هو للحث عليه والمعنى أن من ينفق ماله فيما يرضي الله رجاء لما عنده من الفضل والثواب رابح في عاقبته مصيب فيما قصده وقوله فانه كمن يقرضه الخ تعليل لما قبله مع الاشارة الى أن القرض مجاز عن حسن انفاقه مخلصا في أفضل جهات الانفاق وذلك اما بالتجوز في الفعل فيكون استعارة تبعية تصريحية أو في مجموع الجملة فيكون استعارة تمثيلية كما مر في سورة البقرة ولكونها أبلغ اختارها في الكشف وأما كون كلام الزمخشري هنا غير نص فيها فأمر سهل والباء في قوله بالاخلاص للملابسة والمصاحبة وتحرى معطوف عليه (قوله يعطى أجره أضعافا) له كما مر في البقرة وقوله أضعافا اما منصوب بيضاعفه أو حال من أجره وأما كونه مفعولا ثانيا ليعطى فركيك لانه يقتضي أن الاجر نفسه معطى والتجوز غير مقصود فيه وما بعده لا يأباه كما توهم (قوله وذلك الاجر المضموم اليه الاضعاف الخ) اشارة الى أن الاجر كما زاد كمه زاد كيفه وجملة له أجر كريم حالية لا معطوفة على قوله فيضاعفه ولو عطف فالمغايرة ثابتة بين الضعف والاجر نفسه كما في الكشف وكريم بمعنى محمود مرضي كما مر وقوله كريم في نفسه يعني ليس أجرها مغايرا لما مر بل معناه انه هو في نفسه كريم فجعل من باب التجريد كقوله أو يموت كريم فتدبر (قوله على جواب الاستفهام باعتبار المعنى الخ) اشارة الى ما قاله أبو علي الفارسي أن السؤال لم يقع عن القرض وانما وقع عن فاعله وانما ينصب في جواب الفعل المستفهم عنه لكن من قرأ به حمله على المعنى قيل وهو ممنوع لانه ينصب بعد الفاء في جواب الاستفهام بالاسماء وان لم يتقدم فعل نحو أين بيتك فأزورك ومن يدعوني فأستجيب له وهذا ناشئ من عدم الوقوف على مرادهم والمسئلة مبسوطة في شرح التسهيل فانه نقل فيه من غير خلاف أنه يشترط فيه أن لا يتضمن وقوع الفعل احترازا من نحو لم ضربت زيدا فيجازيك لان الضرب قد وقع فلا يمكن سبق مصدر مستقبل منه قالوا ومن أمثلة ما لا يتضمن

الوقوع

(من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا) أي من ذا الذي ينفق ماله في سبيله رجاء أن يعوضه فانه كمن يقرضه وحسن الانفاق بالاخلاص فيه وتحري أكرم المال وأفضل الجهات له (فيضاعفه له) أي يعطي أجره أضعافا (وله أجر كريم) أي وذلك الاجر المضموم اليه الاضعاف كريم في نفسه ينبغي أن يتوخى وان لم يضاعف فكيف وقد يضاعف أضعافا وقرأ عاصم فيضاعفه بالنصب على جواب الاستفهام باعتبار المعنى فكأنه قال أيقرض الله أحد فيضاعفه له وقرأ ابن كثير فيضعفه مرفوعا وابن عامر ويعقوب يضعفه منصوبا

الوقوع هذه الآية ونحو من يدعونى فأستجيب له فان المسؤل عنه بحسب اللفظ وان كان هو الفاعل لكنه فى المعنى انما هو الفعل اذ ليس المراد أن الفعل قد وقع السؤال عن تعيين فاعله كقولك من جاءك اليوم اذا علمت أنه جاء جاء لم تعرفه بعينه وانما أورد على هذا الاسلوب للمبالغة فى الطلب حتى كان الفعل لكثرة دواعيه قد وقع وانما يسئل عن فاعله ليجازى اه مافى شرح التسهيل فلذا ذهب الاكثر الى رفعه على القياس نظرا لظاهره المتضمن للوقوع ومن نصبه نظر الى المعنى وأن السؤال عن الفعل انما عدل عنه لما ذكروه فما ذكر من الرد خطأ ناشئ من عدم الوقوف على مرادهم والعجب انما هو من المعرب لا ممن تبعه فتدبر (قوله ظرف لقوله وله) يعنى أنه متعلق به والعامل الجار والمجرور أو متعلقه وقوله مايوجب نجاتهم وهدايتهم بالنصب عطفا على نجاتهم لا بالرفع عطفا على مايوجب وان صح أيضا الا أن الاول أولى لمن عنده نور وان كان كلام الامام يقتضى خلافه فان الاقتداء به هنا غير لازم وكلامه مجمل محتاج الى التنوير فالظاهر أنه لا يعنى أن المراد بالنور نور معنوى على أن نجاتهم منصوبة والضمير المستتر عائد على مابل نور حسى خصت به تلك الجهات لان منها أخذت صحف الاعمال فجعل الله معها نورا يعرف به أنهم من أصحاب اليمين ونجاتهم فاعل يوجب ومفعوله ضمير محذوف يعود على ما والمعنى نور توجبه نجاتهم وهدايتهم لان الله جعله علامة لذلك وليس المراد به صحائف أعمالهم كما توهم وفى التفسير الكبير المراد به النور الحسى كما نقل عن ابن مسعود وغيره وقيل المراد ما يكون سببا للنجاة وقيل المراد به الهداية الى الجنة اه وليس فى كلام المصنف تخليط وجمع بين القولين (قوله لان السعداء الخ) بيان لوجه اختصاصهما بالنور لا أن المراد بالنور صحائف الاعمال كما توهم وقوله يقول لهم من يتلقاهم الخ يعنى أنه بتقدير القول والمقدر اما معطوف على ماقبله أو حال أى ويقول الخ أو مقولا لهم (قوله أى المبشر به الخ) أول التبشير ليصح الحمل ومابعده من تقدير المضاف لايغنى عن التأويل المذكور لان التبشير ليس عين الدخول فلا فرق الا أن المبشر به على الاول عين وعلى هذا معنى وقد قيل البشارة لا تكون بالاعيان وفيه نظر (قوله الاشارة الى ماتقدم الخ) هذا على أنه من كلام الله لا من كلام الملائكة الملتقاة لهم وكذا ان كان من كلامهم ولا يلزم على هذا كون الاشارة للجنات بتأويل ماذكر أو لكونها نورا كما قيل (قوله انتظرونا الخ) كان طلب الانتظار منهم لرجاء شفاعتهم لهم أو دخولهم الجنة معهم لانه قبل تبين حالهم وقوله أو انظروا الينا فهو على الحذف والايصال لان النظر بمعنى مجرد الرؤية يتعدى بالى فان أريد التأمل تعدى بفى وقوله فانهم تعليل ليقول فيهما وقوله فيستضيؤن الخ صريح فى أن النور حسى فيؤيد ماذهبنا اليه وقوله أنظرونا بفتح الهمزة وكسر الظاء من الانظار وهو التمهيل والاتئاد من التؤدة بمعناه أيضا ولذا فسره به المصنف وضمير يستضيؤن للمنافقين والمنافقات على التغليب وماعداه للمؤمنين والمؤمنات تغليبا أيضا (قوله على أن اتئادهم الخ) يعنى أن اتئاد المؤمنين وتمهلهم ليلحق المنافقون بالمؤمنين اذا تمهلوا أو أتأدوا رجاء لما مر كأنه امهال للمنافقين فوضع أنظرونا الذى هو بمعنى المهلة وانتظار الدائن المديون موضع اتئاد الرفيق فى مشيه وتوقفه ليلحقه رفيقه على سبيل الاستعارة بعد تشبيه الحالة بالحالة مبالغة فى العجز واظهار الافتقار (قوله نصب منه) هو محصل المعنى وأصله أخذ قبس أى جذوة من النار وقوله الى الدنيا لانها صارت بمضيها كأنها خلفهم وقوله بتحصيل الخ متعلق بالتمسوا والمراد بالنور النور السابق على مافسرناه به وقوله فانه يتولد منها أى هى السبب فيه قريبا أو بعيدا ولو قال فانه منها يتولد بالتقديم المفيد للحصر كان أولى وقوله نورا آخر اشارة الى أنه غير النور السابق وليس بمعناه كما فى الوجهين قبله وقوله أو هو تهكم الخ كذا فى النسخ معطوفا بأو والفرق بينه وبين ماقبله أنه لا يقصد فيه وراء معين كما فى الوجوه السابقة ولو قال وهو تهكم لكون عائدا الجميع الوجوه كان أحسن وقوله من المؤمنين أو الملائكة أى التهكم والتخييب صادر منهم فهم القائلون وقوله يدخل فيه المؤمنون فيكون باعتبار ثانى الحال وبعد الدخول لا حين الضرب كما قيل (قوله كامتداد

(يوم ترى المؤمنين والمؤمنات) ظرف لقوله وله أو فيضاعفه أو مقدر باذكر (يسعى نورهم) مايوجب نجاتهم وهدايتهم الى الجنة (بين أيديهم وبأيمانهم) لان السعداء يؤتون صحائف أعمالهم من هاتين الجهتين (بشراكم اليوم جنات) أى يقول لهم من يتلقاهم من الملائكة بشراكم أى المبشر به جنات أو بشراكم دخول جنات (تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم) الاشارة الى ماتقدم من النور والبشرى بالجنات المخلدة (يوم يقول المنافقون والمنافقات) بدل من يوم ترى (للذين آمنوا انظرونا) انتظرونا فانهم يسرع بهم الى الجنة كالبرق الخاطف أو انظروا الينا فانهم اذا نظروا اليهم استقبلوهم بوجوههم فيستضيؤن بنور بين أيديهم وقرأ حمزة أنظرونا على أن اتئادهم ليلحقوا بهم امهال لهم (نقتبس من نوركم) نصب منه (قيل ارجعوا وراءكم) الى الدنيا (فالتمسوا نورا) بتحصيل المعارف الالهية والاخلاق الفاضلة فانه يتولد منها أو الى الموقف فانه من ثمة يقتبس أو الى حيث شئتم فاطلبوا نورا آخر فانه لا سبيل لكم الى هذا أو هو تهكم بهم وتخييب من المؤمنين أو الملائكة (فضرب بينهم) بين المؤمنين والمنافقين (بسور) بحائط (له باب) يدخل فيه المؤمنون (باطنه) باطن السور أو الباب (فيه الرحمة) لانه يلى الجنة (وظاهره من قبله العذاب) من جهته لانه يلى النار (ينادونهم ألم نكن معكم) يريدون موافقتهم فى الظاهر (قالوا بلى ولكنكم فتنتم أنفسكم) بالنفاق (وتربصتم) بالمؤمنين الدوائر (وارتبتم) وشككتم فى الدين (وغرتكم الاماني) كامتداد

العمر (حتى جاء أمر الله) وهو الموت (وغركم بالله الغرور) الشيطان أو الدنيا (فاليوم لا يؤخذ منكم فدية) فداء وقرأ ابن عامر ويعقوب بالتاء (ولا من الذين كفروا) ظاهرا وباطنا (مأواكم النار هي مولاكم) هي أولى بكم كقول لبيد

فعدت كلا الفرجين تحسب أنه ... مولى المخافة خلفها وأمامها

وحقيقته محراكم أي مكانكم الذي يقال فيه هو أولى بكم كقولك هو مئنة الكرم أي مكان قول القائل انه لكريم أو مكانكم عما قريب من الولي وهو القرب أو ناصركم على طريقة قوله

* تحية بينهم ضرب وجيع *

أو متوليكم (ولبئس المصير) النار (ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله) ألم يأت وقته يقال أنى الأمر يأني أنيا وأنا وانا اذا جاء اناه وقرئ ألم يئن بكسر الهمزة وسكون النون من آن يئين بمعنى أنا يأني وألما بأن روى أن المؤمنين كانوا بمجد بين بمكة فلما هاجروا أصابوا الرزق والنعمة ففتروا عما كانوا عليه فنزلت (وما نزل من الحق) أي القرآن وهو عطف على الذكر عطف أحد الوصفين على الآخر ويجوز أن يراد بالذكر أن يذكر الله وقرأ نافع وحفص ويعقوب نزل بالتخفيف وقرئ أنزل (ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل) عطف على تخشع

العمر) فانه من أمانيهم الفارغة وقوله هي أولى بكم أي أحق من النجاة وهو بيان لحاصل المعنى (قوله كقول لبيد) العامري الشاعر المشهور وهو من قصيدته المشهورة التي هي احدى المعلقات السبع وأولها

عفت الديار محلها فمقامها ... بمنى تأبد غولها فرجامها

ومنها في تشبيه ناقته بالبقرة الوحشية في نفرتها وسرعة عدوها

وتسمعت رز الأنيس فراعها ... عن ظهر غيب والأنيس سقامها
فعدت كلا الفرجين تحسب أنه ... مولى المخافة خلفها وأمامها
حتى اذا يئس الرماة فأرسلوا ... غضفا دواجن قافلا أعصامها

الى آخر القصيدة وقوله فعدت بالعين المهملة في سرحها من عدا يعدو اذا أسرع في السير والذي في شروح الكشاف بالمعجمة وهما متقاربان بمعنى أي عدت البقرة الوحشية لما نفرت لفزعها من الصياد لا تدري أذلك الصائد خلفها أم قدامها فتحسب كلا جانبيها من الخلف والامام أحرى وأولى بأن يكون فيه الخوف والفرج موضع المخافة أي كلا الموضعين الذي يخاف منه في الجملة أو ما بين القوائم فما بين اليدين فرج وما بين الرجلين فرج وهو بمعنى السعة والانفراج وفسره بالقدام والخلف توسعا أو بمعنى الجانب والطريق فعل بمعنى مفعول لانه مفروج مكشوف وضمير أنه راجع لكلا باعتبار لفظه وخلفها وأمامها اما بدل من كلا واما خبر مبتدا محذوف أي هما خلفها وأمامها وفيه وجوه أخر لا تخلو من ضعف والشاهد في قوله مولى المخافة فانه بمعنى مكان أولى وأحرى بالخوف (قوله وحقيقته) أي حقيقة مولاكم هنا محراكم بالحاء والراء المهملتين أي المحل الذي يقال فيه انه أحرى وأحق بكم من قولهم هو حري بكذا أي خليق وحقيق وجدير به كلها بمعنى وليس المراد أنه اسم مكان من الاولى على حذف الزوائد كما توهم وستري معناه عن قريب (قوله كقولك هو مئنة الكرم الخ) يعني أن مولاكم اسم مكان لا كغيره من أسماء الامكنة فانها مكان للحدث بقطع النظر عمن صدر عنه وهذا محل للفضل على غيره الذي هو صفته فهو ملاحظ فيه معنى أولى لا أنه مشتق منه كما أن المئنة مأخوذة من ان التحقيقية وليست مشتقة منه اذ لم يذهب أحد من النحاة الى الاشتقاق من اسم التفضيل كما لم يقل أحد بالاشتقاق من الحرف ومئنة الكرم وصف له به على طريق الكناية الرمزية في قولهم الكرم بين برديه كما في شروح الكشاف (قوله أو مكانكم عما قريب) مازائدة وعن بمعنى بعد أو للمجاوزة ولا يخفى أن وضع اسم المكان لاتصاف صاحبه بأخذ اشتقاقه وهو فيه وهذا ليس كذلك لان الولي والقرب صفة الزمان أو صفتهم قبل الدخول فيه فهو من مجاز الجوار أو الكون أو الاول فتأمله فانه لم يصف من الكدر ولذا قيل انه لو فسر بمكان قربهم من الله على التهكم لم يبعد (قوله أو ناصركم الخ) فالمعنى لا ناصر لكم الا النار كما أن معنى البيت لا تحية لهم الا الضرب على التهكم كما فصلناه في سورة البقرة والمراد نفي الناصر وقوله متوليكم أي المتصرفة فيكم كتصرفكم فيما أوجبها واقتضاها من أمور الدنيا فالتصرف استعارة للاحراق والتعذيب لا مشاكلة لبعدها هنا وقوله النار هو المخصوص بالذم المقدر هنا (قوله ألم يأت وقته) لان الاتا الوقت كما في قوله ولا ناظرين اناه وآن يئين كحان يحين لفظا ومعنى وقوله ألما بالهمزة وما النافية الجازمة كلم والفرق بينهما مفصل في النحو وقوله ففتروا أي كان فيهم فترة وكل عما كانوا عليه قبل الهجرة من المجاهدة النفسية والخشوع فعلى هذا المقصود هنا الحث على العود الى حالهم الاول واللام متعلقة بمحذوف للتبيين كما قاله أبو البقاء (قوله عطف أحد الوصفين الخ) بناء على أن ذكر الله ككلام الله بمعنى القرآن وكذا ما نزل من الحق فاتحدا والعطف لجعل تغاير الوصفين كتغاير الذاتين كما في قوله

الى الملك القرم وابن الهمام * وقوله ويجوز أن يراد بالذكر الخ توجيه آخر لانه على هذا يظهر تغايرهما حقيقة وما نزل حينئذ معطوف على ذكر أو على الله وأنزل مبني للفاعل (قوله عطف على تخشع الخ) قرئ

بالغيبة

بالغيبة جريا على ما قبله وبناء الخطاب على الالتفات ويحتمل أن يكون منصوبا معطوفا على تخشع في القراءتين وأن يكون مجزوما ولا ناهية وهو ظاهر على قراءة الخطاب ويجوز ذلك في الغيبة أيضا ويكون انتقالا الى نهي أولئك المؤمنين عن تشبههم بمن تقدمهم نحو لا يقم زيد وعلى النفي هو في المعنى نهي أيضا ورويس مصغر أحد رواة القراآت المتواترة (قوله فطال الخ) لو قدمه استغنى عن اعادة قوله فقست قلوبهم وما بينهم وبين أنبيائهم لبعد العهد بهم وقرئ الامد أي بتشديد الدال وهو رواية عن ابن كثير وقوله من فرط القسوة كأنه يؤخذ من كون الجملة حالية فتأمل (قوله تمثيل لاحياء القلوب الخ) أي استعارة تمثيلية ذكرت استطرادا لارشادهم الى ازالة ما يقسي قلوبهم بالانحياء الى الله الذي أحيا الموات الجمادات بالنبات فانه هو القادر على احياء تلك القلوب الميتة بذكره وتلاوة كلامه فالمستعار له ما يتم به من الخشوع وزوال القسوة وعلى الوجه الثاني المستعار له احياء الاموات والمقصود منه الترغيب في الخشوع بذكر الاماته والاحياء والزجر لانه اذا أحيا الموتى فكيف لا يرد قلوبكم الى حالها الاولى فهما على الوجه الثاني وقيل انه لف ونشر مرتب فالترغيب ناظر لاحياء القلوب القاسية والزجر لاحياء الاموات ولا بعد فيه أيضا (قوله كي تكمل عقولكم) افادة لعل التعليل مر في البقرة وفسر العقل بكماله لثبوت أصله وفيه ايماء الى أنه بمنزلة العدم قبله وقوله ان المصدقين الخ خفف صادهما ابن كثير وأبو عمرو وثقلها باقي السبعة فعلى الاول هو من التصديق أي صدقوا الرسول فيما جاء به كقوله والذي جاء بالصدق وصدق به وعلى الثاني من الصدقة وهو أنسب بقوله أقرضوا وقد قيل الاول أرجح لان الاقراض يغني عنه (قوله عطف على معنى الفعل الخ) يعني أنه معطوف على اسم الفاعل لانه صلة لأل حال محل الفعل فهو في معناه كأنه قيل الذين صدقوا وأقرضوا وهذا مختار الزمخشري تبعا لابي علي الفارسي وغيره وقد رد بأنه يلزمه الفصل بين أجزاء الصلة بأجنبي وهو المصدقات المعطوف على المصدقين قبل تمام الصلة ولا يجوز عطفه على المصدقات لتغاير الضمائر تذكيرا وتأنيثا وفيه نظر وأجيب عنه بوجوه منها أنه محمول على المعنى اذ هو في معنى الناس الذين تصدقوا وتصدقن وأقرضوا فهو معنى معطوف على الصلة من غير فاصل ولا يخفى أنه لا محصل له الا اذا قيل ان أل الثانية زائدة لئلا يعطف على صورة جزء الكلمة وفيه بعد ومنها أن المصدقات منصوب بمقدر وهو مع معموله معترض فلا يضر الفصل به والمصدقين شامل للمصدقات تغليبا ثم خصص بالذكر حثا لهن على الصدقة كما ورد في الحديث يا معشر النساء تصدقن فاني رأيتكن أكثر أهل النار وقيل عليه انه تخريج للكلام المعجز على خلاف الظاهر ومنها أنه معطوف على مجموع صلة المصدقين والمصدقات لجعلهما بمنزلة شيء واحد قصد العطف عليه ولا يخفى بعده ونبو المقام عنه والقول بان أقرضوا معترض بين اسم ان وخبرها أظهر وأسهل (قوله لان معناه الذين اصدقوا أو صدقوا) على القراءتين كما مر وهو أقرب الى الجواب الاول وقوله وهو على الاول أي على التصدق ذكره بعده مع أن المراد بالاقراض التصدق أيضا لما فيه من افادة أن المعتبر الاخلاص المستفاد من قوله قرضا حسنا فان حسنه بكونه من أطيب ماله خالصا لوجهه (قوله معناه الخ) ما مر راجع للمعنى والقراءة وهو اشارة الى ما في هذه السورة وما في سورة الفرقان ولذا قال غير أنه لم يجزم أي كما جزم ثمة ولو حذفه كان أولى اذ لا مقتضى للجزم هنا وقوله الى ضمير المصدر أي القرض أو التصدق كما صرح به المعرب وليس المراد ضمير هذا الفعل المجهول فانه صرح في الحاشية في قوله ليجزي قوما بأنه ضعيف فمن توهم أنه المراد هنا وأنه معارض لما مر ثم وفق بينهما فقد وهم كما لا يخفى والذي أوقعه فيه تفسير بعضهم له بتضاعف الاقراض فتأمل (قوله أولئك عند الله) أي في حكمه وعلمه وقوله بمنزلة الصديقين فهو تشبيه بليغ وعند ربهم ليس متعلقا بالشهداء على هذا وقوله أو هم المبالغون فهو على ظاهره وقوله فانهم الخ بيان لوجه المبالغة فيه وقوله والقائمون بالشهادة تفسير للشهداء على الوجه الثاني وضمير لهم للرسل وقوله يوم القيامة تفسير لقوله عند الله على هذا

وقرأ رويس بالتاء والمراد النهي عن مماثلة أهل الكتاب فيما حكي عنهم بقوله (فطال عليهم الامد فقست قلوبهم) أي فطال عليهم الزمان لطول أعمارهم أو آمالهم أو ما بينهم وبين أنبيائهم فقست قلوبهم وقرئ الامد (وكثير منهم فاسقون) الوقت الاطول (وكثير منهم رافضون لما في كتابهم خارجون عن دينهم راقضون لما في كتابهم من فرط القسوة (اعلموا أن الله يحيي الارض بعد موتها) تمثيل لاحياء القلوب القاسية بالذكر والتلاوة أو لاحياء الاموات ترغيبا في الخشوع وزجرا عن القساوة (قد بينا لكم الآيات لعلكم تعقلون) كي تكمل عقولكم (ان المصدقين والمصدقات) ان المتصدقين والمتصدقات وقد قرئ بهما وقرأ ابن كثير وأبو بكر بتخفيف الصاد أي الذين صدقوا الله ورسوله (وأقرضوا الله قرضا حسنا) عطف على معنى الفعل في المحلى باللام لان معناه الذين اصدقوا أو صدقوا وهو على الاول للدلالة على أن المعتبر هو التصدق المقرون بالاخلاص (يضاعف لهم ولهم أجر كريم) معناه والقراءة في يضاعف ما مر غير أنه لم يجزم لانه خبر ان وهو مسند الى لهم أو الى ضمير المصدر (والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم) أي أولئك عند الله بمنزلة الصديقين والشهداء أو هم المبالغون في الصدق فانهم آمنوا وصدقوا جميع أخبار الله ورسله والقائمون بالشهادة لله ولهم أو على الامم يوم القيامة

الوجه وا شارة الى تعلقه بالشهداء على هذا وقوله الذين استشهدوا معطوف على الانبياء ولما أبقاه فى الاول على ظاهره لزم أنه تشبيه بليغ اذ ليس مجرد الايمان ينال درجة الصديقين والشهداء ولذا أوله على الثانى فافهم فان بعضهم لم يقف على مراده فقال ماقال وفيه الجمع بين معنيي المشترك على الاخير (قوله مثل أجر الصديقين الخ) هذا على الوجه الاول وأن ماقبله من التشبيه البليغ وقوله ولكن من غير تضعيف الخ دفع لما يقال انه كيف يتوهم ماذكر مع التفاوت الكثير بأن المراد مساواة أجر هؤلاء مع اضعافه لاجر أولئك بدون الاضعاف فيندفع المحذور كما أشار اليه بقوله ليحصل التفاوت وقوله أو الاجر الخ فالضمائر كلها للذين آمنوا وعلى ماقبله الضمير ان هنا للشهداء والصديقين وماقبلهما للذين آمنوا واذا لم يكن فى تفكيك الضمائر بأس جاز وفيه نظر وانما أوله بأن المراد به الموعود ان لبعيد الاخبار اذ بعد الاضافة لافائدة فى قوله لهم ونظيره مافى قوله ومن خواصه الاسناد اليه (قوله فيه دليل الخ) لاحاجة الى الاستدلال بهذا مع صريح آيات كثيرة فيما ذكره ووجه اشعار التركيب بالاختصاص على ماتر فى أولئك على هدى من ربهم مع مافى اسم الاشارة المتوسط مع تعريف الطرفين وأن استحقاقهم لذلك بما تميزوا به من الكفر والكذب الذى صار بمنزلة المحسوس فيهم وقوله والصحبة الخ يشير الى أن معنى الخلود مستفاد من الصحبة العرفية وقد عرفت أنه لاحاجة اليه (قوله حقر أمور الدنيا) ليس المراد أن فيه مضافا قبل الحياة الدنيا بل ان الحياة الدنيا عبارة عما فيها من الامور وقوله أعنى وفى نسخة وهى والمراد به تخصيص المحقر منها فان مايوصل منها للنور المذكور لايخفى ودخل فيه المباح وقوله بأن متعلق بحقر وقوله أمور خيالية الخ من قوله لهو ولعب فان مثله مما يتلهى به وتشتغل بمثله الصبيان كذلك وقوله ثم قرر عطف على قوله حقر الخ والعدد بفتح العين الكثرة والعدد بضمها جمع عتد وهو مايعد ويدخر ونحوه (قوله وهو تمثيل الخ) أى قوله كمثل الخ تمثيل للحياة الدنيا وقوله فى سرعة تقضيها السرعة مأخوذة من تشبيه جميع مافيها من السنين الكثيرة بمدة نبت غيث واحد فانه فى أقل من سنة فلا وجه لما قيل الاولى طرح السرعة فان ثم لاتناسبه (قوله أعجب به الحراث) جمع حارث كالكافر وكفار وهو تفسير للكفار بالحراث لانه يقال للحارث كافر بمعنى ساتر لبذره مابذره فى الارض وانما فسره به لان التخصيص بالكفار لاوجه له بحسب الظاهر (قوله أو الكافرون الخ) بابقاء الكفار على ظاهره وتخصيصهم بالاعجاب لانهم لقصور نظرهم على هذه الدار يعجبهم مافيها ولا ينظرون لغيرها والمؤمن لاينظر اليه لعلمه بفنائه فاذا نظر اليه أعجب بقدرة موجده ولذا قال أبو نواس فى الترجس

عيون من لجين شاهدات * بأن الله ليس له شريك

والفرق بين الوجهين أن فى الاول اثبات الاعجاب للمؤمن بخلاف الثانى وليس المراد بالمؤمن الكامل حتى تختل المقابلة اذ المراد أنه من شأنه ذلك وان غفل بعضهم عنه أحيانا فتأمل والحطام مايبس وتكسر وتفسيرها جاء يبس فيه تسمح وكذا قول الراغب انه بمعنى اصفرار فان حقيقته أنه يتحرك الى أقصى مايتأتى له وقوله ثم عظم معطوف على قوله حقر أولا (قوله تنفيرا عن الانهماك الخ) كان ينبغى تأخيره الى قوله ثم أكد الخ عن قوله ومغفرة من الله ورضوان فان المفيد للحث والتأكيد انما هو قوله وما الحياة الدنيا الخ حتى قيل انه من الناسخ وقد يقال ان ماذكره يعلم مما ذكر دلالة والتزاما ومابعده مؤكد لمنطوقه ومفهومه فتدبر ثم انه قابل العذاب والشدة بالمغفرة والرضوان أو قابل العذاب الشديد بشيئين اشارة الى غلبة الرحمة وأنه من باب لن يغلب عسر يسرين (قوله لمن أقبل الخ) تفسير لمجموعه أو الاقبال تفسير للمتاع وعدم طلب الآخرة بها للغرور والمضمار موضع طراد الخيل وهو المراد وقد يطلق على غايته وأصله مكان تضمر فيه الخيل وقوله مسارعة السابقين اشارة الى أنه استعارة ويجوز أن يكون مجازا مرسلا مستعملا فى لازم معناه وانما لزم ذلك لان اللازم أن يبادر من يعمل مايدخله الجنة لا أن يعمله أو يدخلها سابقا على آخر وقوله موجباتها بناء على وعد من لايخلف الميعاد والا فلا ايجاب عندنا

كما سيصرح به (قوله عرضها كعرضهما) أي لو ألصق أحدهما بالآخر وقوله واذا كان العرض الخ يعني أن العرض أقصر الامتدادين فاذا كان موصوفا بالسعة دل على سعة الطول بالطريق الاولى فالاقتصار عليه أبلغ من ذكر الطول معه وقوله وقيل المراد به البسطة أي السعة والامتداد ولذا وصف به الدعاء ونحوه مما ليس من ذوي الابعاد وأما تفسيرها بالطول فغير صحيح هنا (قوله فيه دليل على أن الجنة مخلوقة) أي موجودة الآن لقوله أعدت بصيغة الماضي والتأويل خلاف الظاهر وقد صرح بخلافه في الاحاديث الصحيحة وقوله وان الايمان الخ لجعلها معدة للمؤمنين من غير ذكر عمل وهو رد على المعتزلة والخوارج وادخال العمل في الايمان المعدى بالباء غير مسلم وقوله في استحقاقها بضمير المؤنث للجنة كما هو في النسخ المعروفة فمن قال انه مذكر وتكلف لتأويله بأنه راجع للمؤمن المفهوم مما قبله أو للجنة بتأويل ما ذكر ونحوه أتى بما أغنى الله عنه (قوله ذلك الموعود) من الجنة واعدادها للمؤمنين وغيره مما فهم مما قبله وليس الاشارة للجنة كما توهم حتى يقال حق التأويل ما وعد لانها موعودة لا موعود أو يقال التذكير باعتبار الخبر وقوله من غير ايجاب من جعله فضلا وهو رد على من يوجب على الله ثواب المطيع كما تقرر في الاصول وقوله فلا يعد اشارة الى أنه تذييل لاثبات ما ذيل به وقوله عاهة هي ما يصيب الزرع ونحوه والآفة ما يعرض من المؤلم غير الامراض كالجرح والكسر وبه تصح المقابلة (قوله والضمير للمصيبة الخ) هذا هو الظاهر وكونها للجميع وأولمنع الخلو تكلف مالا داعي له وقوله ان اثبته فالاشارة الى المصدر المفهوم من متعلق الظرف وقوله أثبت وكتب لكيلا الخ قيل لو قال أخبر وأعلم كان أولى وأنسب بقوله فان من علم الخ لان تهوينه من الاعلام لا من الكتابة ولا يخفى أنه غني عن اللوح وما فيه عالم بكل ما كان وما يكون فالاثبات فيه انما هو لاعلام الملائكة والرسل بجفاف قلم القضاء فذكره كناية عنه وهو المراد لا الاكتفاء بالسبب المفضي الى الاعلام فتأمل (قوله فان من علم أن الكل مقدر الخ) كون الكل مقدرا لانه لا قائل بالفرق فلا يرد أن المذكور هنا المصائب دون النعم وغيرها فكيف يعلم منه الكل وليس في النظم اكتفاء كما توهم وقوله ليعادل ما فاتكم في اسنادهما الشئ واحد وكون الفاعل فيهما متحدا راجعا للنعم والعائد مرفوع فيهما بخلاف القراءة الاخرى كما لا يخفى (قوله وعلى الاول) أي القراءة الاولى ترك فيها التعادل للنكتة المذكورة وهو أن الفوات والعدم ذاتي لها فلو خليت ونفسها لم تبق وأما اتيانها بالايجاد والبقاء فهو لاستنادها اليه تعالى كما مر تحقيقه في قوله كل شئ هالك الخ وهذا لا ينافي الامكان لانها لو كان مقتضى العدم ذاتيا لها كانت ممتنعة فالمراد أنها ممكنة فلا بد لوجودها من سبب وعدم السبب سبب للعدم والمراد من تخليتها وطباعها عدم سبب وجودها فتدبر (قوله والمراد به نفي الاسى) والحزن الذي يتضمن الجزع وعدم التسليم لامر الله وأما الحزن الطبيعي فلا يضر كما أن الفرح والسرور بما أنعم الله به من غير بطر كذلك وقوله ولذلك أي لكون المراد ما ذكر لا مطلقا وقوله اذ قل الخ أي لا يسلم من الفرح والحزن أحد ولذا ورد في الحديث ان العين لتدمع لمات ابراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم (قوله بدل من كل مختال) أي بدل كل من كل وقوله فان المختال الخ بيان لوجه كونه بدل كل من كل مع تغاير هما ظاهرا وقوله خبره محذوف تقديره يعرضون عن الانفاق فيما الله غني عنه وقيل انه خبر مبتدا مقدر ولا يصح كونه نعتا لمختال كما قيل وقوله عنه وعن انفاقه بيان لمتعلقه المقدر وقوله محمود في ذاته بيان لانه تعالى غني عنه وعن شكره وتقرب به له وقوله وفيه تهديد أي لمن تولى وقوله لمصلحة المنفق لا لما يعود عليه تعالى فانه الغني المطلق وقوله فان الله الغني أي بدون هو كما وقع في بعض النسخ بغيره هو (قوله بالحجج والمعجزات) راجع الى كل من تفسيري الرسل ولذا ذكرهما في الكشاف مع اقتصاره على الاول لان رسل الملائكة ترسل بالمعجزات كارسالها بالقرآن لنبينا صلى الله عليه وسلم ولغيره أيضا للاخبار بأن له معجزة كذا فلا اعتراض على الزمخشري وقيل ان فسر الرسل بالملائكة يفسر البينات بالحجج وان فسر بالانبياء يفسر البينات بكل منهما أو بما يعمهما فتأمل (قوله تعالى

أي عرضها كعرضهما واذا كان العرض كذلك فما ظنك بالطول وقيل المراد به البسطة كقوله فذو دعاء عريض (أعدت للذين آمنوا بالله ورسله) فيه دليل على أن الجنة مخلوقة وأن الايمان وحده كاف في استحقاقها (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء) ذلك الموعود يتفضل به على من يشاء من غير ايجاب (والله ذو الفضل العظيم) فلا يبعد منه التفضل بذلك وان عظم قدره (ما أصاب من مصيبة في الارض) كجدب وعاهة (ولا في أنفسكم) كمرض وآفة (الا في كتاب) الا مكتوبة في اللوح مثبتة في علم الله تعالى (من قبل أن نبرأها) نخلقها والضمير للمصيبة أو للارض أو للانفس (ان ذلك) ان اثبته في كتاب (على الله يسير) لاستغنائه تعالى فيه عن العدة والمدة (لكيلا تأسوا) أي أثبت وكتب لئلا تحزنوا (على ما فاتكم) من نعم الدنيا (ولا تفرحوا بما آتاكم) بما أعطاكم الله منها فان من علم أن الكل مقدر هان عليه الامر وقرأ أبو عمرو بما أتاكم من الاتيان ليعادل ما فاتكم وعلى الاول فيه اشعار بأن فواتها يلحقها اذا خليت وطباعها وأما حصولها وبقاؤها فلا بد لهما من سبب يوجدها ويبقيها والمراد به نفي الاسى المانع عن التسليم لامر الله والفرح الموجب للبطر والاختيال ولذلك عقبه بقوله (والله لا يحب كل مختال فخور) اذ قل من يثبت نفسه في حالي الضراء والسراء (الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل) بدل من كل مختال فان المختال بالمال يضن به غالبا أو مبتدأ خبره محذوف مدلول عليه بقوله (ومن يتول فان الله هو الغني الحميد) لان معناه ومن يعرض عن الانفاق فان الله غني عنه وعن انفاقه محمود في ذاته لا يضره الاعراض عن شكره ولا ينتفع بالتقرب اليه بشئ من نعمه وفيه تهديد واشعار بأن الامر بالانفاق لمصلحة المنفق وقرأ نافع وابن عامر فان الله الغني (لقد أرسلنا رسلنا) أي الملائكة الى الانبياء أو الانبياء الى الامم (بالبينات) بالحجج والمعجزات

وأنزلنا معهم الكتاب) ان كان مرجع الضمير الرسل بمعنى الملائكة فلا اشكال فيه الا أنه كان ينبغي الاقتصار عليه كما في الكشاف اذ على الثاني يحتاج الى تأويل بتقدير متعلق لقوله معهم أو جعله حالا من الكتاب والحال حينئذ مقدرة أو لاتصاله به جعلت مقارنة تسمحا ولا يخلو من تكلف فما في الكشاف أولى وقوله ليبين الخ قيل انه اشارة الى جمعه لتكميل القوتين النظرية والعملية والظاهر أنه لبيان المناسبة بينه وبين الميزان المحسنة لعطفه عليه كما أشار اليه بقوله لتسوى به الحقوق وقوله يقام به العدل تفسير لقوله يقوم الناس بالقسط وفيه اشارة الى أن الباء للتعدية فلا حاجة لاخذها من خارج الكلام (قوله وانزاله انزال أسبابه) ولو بعيدة وهو جواب عن أن الميزان لم ينزل من السماء بأن أسبابه كالمطرقة ونحوها على قول منها أو المطر المنبت للكتان والقطن والخشب الذي هو مادته وأمر الناس باتخاذه مع تعليم كيفيته منها وهذا على تسليم أنه لم ينزل حقيقة وقوله وقيل الخ منع له مع سنده وقوله يراد به العدل الخ جواب آخر وهو أنه مجاز عن العدل ونزوله من السماء نزول الكتاب المتضمن له والوحي الآمر به والباء حينئذ للتعدية أيضا ويجوز أن تكون للسببية وهو المناسب لقوله ليقام به الخ فتأمل (قوله ويدفع به الاعداء) أي يدفع الحكام بالعدل عن الناس أعداءهم لانصافهم منهم وأخذ حقوقهم واقامة الحدود عليهم وما قيل في تفسيره ان الظلم يفضي الى هجوم الاعداء ولذا قيل الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم بعيد في نفسه (قوله كما قال وأنزلنا الحديد الخ) اشارة الى دفع ما يتوهم من أن الجمل المتعاطفة لا بد فيها من المناسبة وانزال الكتاب لا يناسب انزال الحديد فكان الظاهر ترك عطفه بأن بينهما مناسبة تامة لان المقصود ذكر ما يتم به انتظام أمور العالم في الدنيا حتى ينالوا السعادة في الاخرى ومن هداه الله من الخواص العقلاء ينتظم حاله في الدارين بالكتب والشرائع المطهرة ومن أطاعهم وقلدهم من العامة باجراء قوانين الشرائع العادلة بينهم ومن تمرد وطغى وقسا يضرب بالحديد الرادلكل مريد والى الاولين أشار بقوله أنزلنا الكتاب والميزان لجمعهم وأتباعهم في جملة واحدة والى الثالث أشار بقوله وأنزلنا الحديد فكانه قال أنزلنا ما يهتدي به الخواص وما يهتدي به أتباعهم وما يهتدى به من لم يتبعهم فهي حينئذ معطوفة لا معترضة لتقوية الكلام كما توهم اذ لا داعي له وليس في الكلام ما يقتضيه بل فيه ما ينافيه قال العتبي في أول تاريخه كان يختلج في صدري أن في الجمع بين الكتاب والميزان والحديد تنافرا وسألت عنه فلم أحصل على ما يزيح العلة ويقنع الغلة حتى أعملت التفكر فوجدت الكتاب قانون الشريعة ودستور الاحكام الدينية يتضمن جوامع الاحكام والحدود قد حظر فيه التعادي والتظالم ودفع التباغي والتخاصم وأمر بالتناصف والتعادل ولم يكن يتم الا بهذه الآلة فلذا جمع الكتاب والميزان وانما تحفظه العامة على اتباعها بالسيف وجذوة عقابه وعذب عذابه وهو الحديد الذي وصفه الله بالبأس الشديد فجمع بالقول الوجيز معاني كثيرة الشعوب متدانية الجنوب محكمة المطالع مقومة المبادي والمقاطع اه وانما نقلناه على ما فيه من الطول لانه أحسن ما فيه من الفصول (قوله فان آلات الحروب الخ) اشارة الى أن السياسة العامة متوقفة عليه فلذا عطف على ما قبله مما يتضمن العدل والسياسة وقوله باستعمال الاسلحة متعلق بينصره لبيان ارتباطه بما قبله وقوله والعطف أي في قوله وليعلم الخ وقوله فانه حال الخ توجيه لدلالة ما قبله وهو قوله فيه بأس شديد ومنافع فانها جملة حالية محصلها لينتفعوا به ويستعملوه في الجهاد وليعلم الله الخ وحذف المعطوف عليه ايماء الى أنه مقدمة لما ذكر وهو المقصود منه والجملة الحالية ظرفية على أن المرفوع فاعل لقوله فيه لاعتماده على ذي الحال لا اسمية لئلا ينافي ما مر مرارا من أنها لا بد فيها من الواو وقد مر ما فيه في سورة الاعراف فتذكره وقوله أو اللام صلة لمحذوف أي أنزله ليعلم الخ والجملة معطوفة على ما قبلها فحذف المعطوف وأقيم متعلقه مقامه وقد وقع في بعض النسخ معطوفا بالواو وهو أصح كما لا يخفى وقيل قوله وليعلم معطوف على قوله ليقوم الناس بالقسط وهو قريب بحسب اللفظ بعيد بحسب المعنى (قوله حال من المستكن) أو من البارز كما مر تحقيقه في البقرة وقوله بأن استنبأناهم

(وأنزلنا معهم الكتاب) ليبين الحق ويميز صواب العمل (والميزان) لتسوى به الحقوق ويقام به العدل كما قال تعالى (ليقوم الناس بالقسط) وانزاله انزال أسبابه والامر باعداده وقيل أنزل الميزان الى نوح عليه السلام ويجوز أن يراد به العدل لتقام به السياسة وتدفع به الاعداء كما قال (وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد) فان آلات الحروب متخذة منه (ومنافع للناس) اذ ما من صنعة الا والحديد آلتها (وليعلم الله من ينصره ورسله) باستعمال الاسلحة في مجاهدة الكفار والعطف على محذوف دل عليه ما قبله فانه حال يتضمن تعليلا أو اللام صلة لمحذوف أي أنزله ليعلم الله (بالغيب) حال من المستكن في ينصره (ان الله قوي) على اهلاك من أراد (عزيز) لا يفتقر الى نصرة وانما أمرهم بالجهاد لينتفعوا به ويستوجبوا ثواب الامتثال فيه (ولقد أرسلنا نوحا وابراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب) بأن استنبأناهم

أي

أى جعلناهم أنبياء وأصل الاستنباء طلب الخبر كما قال ويستنبئونك أحق هو وهو تفسير لجعل النبوة فيهم كما أن قوله وأوحينا الخ بيان لجعل الكتب فيهم وقوله وقيل الخ مرضه لانه خلاف الظاهر وان كان الكتاب وردبمعنى الكتابة فى اللغة (قوله خارجون الخ) لان أصل معنى الفسق الخروج ثم خص بخروج مخصوص وهو الخروج من ربقة الايمان وطريق الهداية المستقيم فهو مساو للضلال وتبيين المقالة فيه أن يقال فهم مهتد ومنهم ضال فعدل عنه لان ماذكر أبلغ فى الذم لان الخروج عن الطريق المستقيم بعد الوصول اليها بالتمكن منها ومعرفتها أبلغ من الضلال عنها ولو قيل ومنهم الخ لم يفهم غلبة أهل الضلال على غيرهم فليست المبالغة لجعلهم محكوما عليهم بالفسق كما قيل فتدبر (قوله أرسلنا رسولا بعد رسول) البعدية بمعنى التقفية لان أصله أن يكون خلف قفاه وقوله والضمير لنوح الخ فالمعنى قفينا على آثار نوح وابراهيم ومن أرسلا اليهم من قومهما برسلنا ومن أرسلوا اليهم من أقوامهم فاكتفى بذكر الرسل عنهم كما اكتفى بذكر نوح وابراهيم عن ذكر من أرسلا اليه (قوله أو من عاصرهما الخ) قيل عليه لو عاصر رسول نوحا فاما أن يرسل الى قومه كهرون مع موسى أو الى غيرهم كلوط مع ابراهيم ولا محال للاول لمخالفته للواقع وصرح به المصنف رحمه الله أيضا فى تفسير قوله وقوم نوح لما كذبوا الرسل ولا الى الثانى اذ ليس على الارض غير قومه ولا يخفى أنه توجيه لجمع الضمير وكون لوط مع ابراهيم كاف فيه وان كان الكلام موهما لخلافه وقوله فان الرسل المقفى بهم من الذرية ولو عاد الضمير عليهم لزم أنهم غيرهم أو اتحاد المقفى والمقفى به وتخصيص الذرية الراجع اليه ضمير آثارهم بالاوائل منهم خلاف الظاهر من غير قرينة تدل عليه (قوله وأمره أهون من أمر البرطيل الخ) البرطيل بكسر الباء وقد تفتح حجر مستطيل واستعماله بمعنى الرشوة مولد مأخوذ منه بنوع تجوز فيه كما بينه أهل اللغة يعنى أن البرطيل بكسر الباء عربى ففتح فانه اذا سمع فيه غيرهين لان فعليلا بالفتح ليس من أبنية العرب فالعدول فيه عن سنن ألفاظهم غير سهل بخلاف انجيل فانه أعجمى على الصحيح المشهور فالعدول فيه عن أوزانهم سهل لانهم يتلاعبون به ولانه ليس من كلامهم فى الاصل حتى يلتزم فيه أوزانهم والانجيل كتاب عيسى عليه الصلاة والسلام ويكون بمعنى مطلق الكتاب وقيل هو عربى من نجلت بمعنى استخرجت لاستخراج الاحكام منه وقوله فعالة أى بالفتح مصدر كالشجاعة (قوله وابتدعوا رهبانية) يعنى أنه منصوب بمقدر يفسره ما بعده على نهج الاشتغال فجملة ابتدعوها لا محل لها من الاعراب وقول ابن الشجرى انه يشترط فى منصوبه أن يكون مختصا يجوز وقوعه مبتدأ على فرض تسليمه هو موصوف معنى كما يؤخذ من تنوين التعظيم وكونه بمعنى أمر منسوب للرهبان وقوله رهبانية مبتدعة على أن ابتدعوها فى محل نصب صفة رهبانية وهو معطوف على ما قبله من مفعول الجعل فلذا قال على أنها من المجعولات بناء على أن أفعال العباد مخلوقة لله ولا ضير فى اجتماع قادرين على مقدور واحد عندنا أهل الحق ولمخالفتها لمذهبهم قالوا هنا ما قالوا كما بين فى الكشاف وشروحه وفى مغنى اللبيب لابد من تقدير مضاف هنا مما فى القلوب أى وحب رهبانية وهو غير مذهب اليه المصنف رحمه الله لكن قوله بعده تبعا لصاحب الانتصاف انما لم يحمل أبو على الآية على ذلك لاعتزاله لا يخلو من الخلل وليس هذا محل الكلام عليه وقوله وهى المبالغة الخ كونها بهذا المعنى فى القلوب يحتاج لتقدير أو تأويل كما أشرنا اليه (قوله كأنها منسوبة الى الرهبان) والنسبة الى الجمع على خلاف القياس فيحتاج الى أن يقال انه لما اختص بطائفة مخصوصة أعطى حكم العلم فنسبت له كالانصار وعلى قول الراغب ان رهبانا بالضم مفرد أيضا الامر واضح ولذا تردد المصنف رحمه الله فيه وقيل انه لاحتمال أن الضم من تغييرات النسب كدهرى (قوله استثناء منقطع) قدمه لانه أنسب بقوله ابتدعوها كما أشار اليه بقوله لكنهم ابتدعوها ثم صرح به بعده فلا تكون معروضة عليهم من الله وقوله ما تعبدناهم بها أى جعلناها عبادة لهم سواء كانت فرضا أو ندبا وأصل معنى تعبده صيره عبدا وعلى هذا معناه صيره عابدا وفى ثبوته بهذا المعنى كلام وقوله يخالف قوله ابتدعوها فانه يقتضى أنهم لم يؤمروا بها أصلا الا

وأوحينا اليهم الكتب وقيل المراد بالكتاب الخط (فمنهم) فمن الذرية أو ومن المرسل اليهم وقد دل عليهم أرسلنا (مهتد وكثير منهم فاسقون) خارجون عن الطريق المستقيم والعدول عن سنن المقابلة للمبالغة فى الذم والدلالة على أن الغلبة للضلال (ثم قفينا على آثارهم برسلنا وقفينا بعيسى بن مريم) أى أرسلنا رسولا بعد رسول حتى انتهى الى عيسى عليه السلام والضمير لنوح وابراهيم ومن أرسلا اليهم أو من عاصرهما من الرسل لا للذرية فان الرسل المقفى بهم من الذرية (وآتيناه الانجيل) وقرئ بفتح الهمزة (وجعلنا فى قلوب الذين اتبعوه رأفة) وقرئ رآفة على فعالة (ورحمة ورهبانية ابتدعوها) أى وابتدعوا رهبانية ابتدعوها أو رهبانية مبتدعة على أنها من المجعولات وهى المبالغة فى العبادة والرياضة والانقطاع عن الناس منسوبة الى الرهبان وهو المبالغ فى الخوف من رهب كالخشيان من خشى وقرئت بالضم كأنها منسوبة الى الرهبان وهو جمع راهب كراكب وركبان (ما كتبناها عليهم) ما فرضناها عليهم (الا ابتغاء رضوان الله) استثناء منقطع أى ولكنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله وقيل متصل فان ما كتبناها عليهم بمعنى ما تعبدناهم بها وهو كما ينتفى الايجاب المقصود منه دفع العقاب ينتفى الندب المقصود منه مجرد حصول مرضاة الله وهو يخالف قوله ابتدعوها الا أن يقال ابتدعوها ثم ندبوا اليها

أو ابتدعوها بمعنى استحدثوها وأتوا بها أولا لأنهم اخترعوها من تلقاء أنفسهم (فما رعوها) أى فما راعوها جميعا (حق رعايتها) بضم التثليث والقول بالاتحاد وقصد السمعة والكفر بمحمد عليه السلام ونحوها اليها (فآتينا الذين آمنوا) أتوا بالايمان الصحيح وحافظوا على حقوقها ومن ذلك الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم (منهم) من المتنصرين باتباعه (أجرهم وكثير منهم فاسقون) خارجون عن حال الاتباع (يا أيها الذين آمنوا) بالرسل المتقدمة (اتقوا الله) فيما نهاكم عنه (وآمنوا برسوله) محمد عليه السلام (يؤتكم كفلين) نصيبين (من رحمته) لايمانكم بمحمد صلى الله عليه وسلم وايمانكم بمن قبله ولا يبعد أن يثابوا على دينهم السابق وان كان منسوخا ببركة الاسلام وقيل الخطاب للنصارى الذين كانوا فى عصره (ويجعل لكم نورا تمشون به) يريد المذكور فى قوله يسعى نورهم أو الهدى الذى يسلك به الى جناب القدس (ويغفر لكم والله غفور رحيم لئلا يعلم أهل الكتاب) أى ليعلموا ولا مزيدة ويؤيده أنه قرئ ليعلم ولكى يعلم ولأن يعلم بادغام النون فى الياء (ألا يقدرون على شئ من فضل الله) أن هى المخففة والمعنى انه لا ينالون شيأ مما ذكر من فضله ولا يتمكنون من نيله لانهم لم يؤمنوا برسوله وهو مشروط بالايمان به أو لا يقدرون على شئ من فضله فضلا عن أن يتصرفوا فى أعظمه وهو النبوة فيخصونها بمن أرادوا ويؤيده قوله (وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم) وقيل لا غير مزيدة والمعنى لئلا يعتقد أهل الكتاب أنه لا يقدر النبى والمؤمنون به على شئ من فضل الله ولا ينالونه بل هم الذين يقدرون على حصر فضل الله واحسانه على أقوام معينين أى فعلنا ما فعلنا لئلا يعتقدوا ولان الفضل بيد الله فهو من عطف الغاية على الغاية وهو دفع لما أورد على عدم الزيادة من أنه غير ممكن لانه يقتضى أن يكون المعنى لئلا يعلموا أن الفضل بيد الله وهو باطل (قوله وقرئ ليلا) أى بلام مكسورة بعدها ياء ساكنة ثم لام مخففة وألف وقوله ثم أبدلت أى اللام الثانية المدغمة التى كانت نونا ثم قلبت وانما أبدلت لثقل توالى الامثال كما فعلوا فى قيراط ودينار فان أصله قرراط ودنار فأبدل أحد المثلين فيه ياء للتخفيف وهذا وان لم يكن كلمة واحدة يوزن فعال فان أهل الصرف شرطوا فيه أن يكون اسما جامدا يوزن فعال الا أنهم شبهوه به وقوله وقرئ ليلا أى بفتح اللام مع الابدال كما فى اسم المرأة بعينه وقوله على أن الاصل الخ فأصل لام الجر الفتح كما سمع عن بعض العرب فتحها وكذا كل حرف مفرد على قول النحاة لكنها كسرت لتناسب حركتها عملها وقوله عن النبى صلى الله عليه وسلم الخ هو حديث موضوع وقوله كتب المراد رزقه الله الامن من سوء الخاتمة والا لم يكن ظاهرا تمت السورة بحمد الله ومنه والصلاة والسلام على أفضل رسله الكرام وعلى آله وصحبه الائمة الاعلام

أن يقال الامر وقع بعد ابتداعها أو يؤول ابتدعوها بأنهم أول من فعلها بعد الامر وقوله أتوا بها أولا تفسير لقوله استحدثوها وقوله من تلقاء أنفسهم أى من جانب أنفسهم أو من القاء أنفسهم ذلك لهم (قوله فما رعوها جميعا) اما تأكيد للضمير أو لقوله حق رعايتها مقدما عليه فعلى الاول هو اشارة الى أن منهم من رعاها وعلى الثانى هم رعوا بعض حقوقها وقوله بضم التثليث متعلق بالنفى والتثليث قولهم بأن الاله ثلاثة والاتحاد قولهم ان الله متحد بعيسى حال فيه والسمعة الرياء وهو غالب عليهم وقوله نحوها أى المذكورات واليها متعلق بضم وقوله من المتنصرين أى الذين لهم سمة وعلامة تدل على اتباع عيسى عليه الصلاة والسلام وقوله بالرسل المتقدمة فالمراد مؤمنو أهل الكتاب (قوله لايمانكم بمحمد صلى الله عليه وسلم وايمانكم بمن قبله) بيان لتحقق النصيبين لهؤلاء على أن المراد مطلق أهل الكتاب مع أن الملل الاولى منسوخة والمنسوخ لا ثواب فى العمل به فان كان الخطاب للنصارى فلتهم غير منسوخة قبل ظهور الملة المحمدية ومعرفتهم بها فلا يحتاج الى جواب عنه بما ذكر وانما لم يرتض به قيل لانها نزلت فيمن أسلم من اليهود كما ورد فى الاحاديث الصحيحة كعبد الله بن سلام وأضرابه ولدا بنى تفسيره أولا عليه ولانه لا دليل على التخصيص هنا والمراد من لم يؤمن منهم فلا يحتاج قوله آمنوا الى تأويل اثبتوا ونحوه كما فى الكشاف (قوله أو الهدى الخ) فالنور استعارة تصريحية وقوله يسلك به اشارة الى وجه الشبه فيه والجار فى قوله لئلا الخ متعلق بالافعال الثلاثة قبله على التنازع أو يقدر كفعل وأعلهم ونحوه ولا مزيدة فانه يجوز زيادتها مع القرينة كثيرا واختاره على عدم الزيادة لما فيه من التكلف الآتى وقوله ليعلموا جعله لظهور أنه ضمير أهل الكتاب وقد قيل انه كان عليه أن يفرد الضمير أو يؤخره عن قوله أهل الكتاب ولكنه أمر سهل (قوله والمعنى أنه لا ينالون شيأ الخ) على أن المقدر ضمير الشان وفى نسخة انهم على أن المحذوف ضميرهم وهو الاولى كما ذكره فى المغنى وقوله مما ذكر من فضله يعنى فى النصيبين من الاجر ومامعه وقوله برسوله يعنى به محمدا صلى الله عليه وسلم وقوله أو لا يقدرون الخ على أن الفضل عام فى كل فضل وقوله لانهم لم يؤمنوا صريح فيما مر من أن المراد من لم يؤمن منهم وقوله وهو أى نيل ما ذكر وقوله على شئ ليس عاما حتى يكون فضلا فى غير محزه بل تنوينه للتحقير وقوله تعالى يؤتيه من يشاء خبر ثان أو هو الخبر وما قبله حال لازمة أو استئناف (قوله والمعنى لئلا يعتقد أهل الكتاب الخ) فضمير يقدرون والمقدر على أحد الوجهين للنبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وفى الوجه السابق لاهل الكتاب وعدم قدرتهم عليه أنهم لا ينالونه كما فى أحد الوجهين أو لانفى النفى المراد به اثبات علمهم بنيل الرسول والمؤمنين لفضل الله ورحمته (قوله فيكون وأن الفضل عطفا الخ) لا على أن لا يقدرون لفساد المعنى فالمعنى لئلا يعتقد أهل الكتاب أن النبى والمؤمنين به لا يقدرون على شئ من فضل الله ولا ينالونه بل هم الذين يقدرون على حصر فضل الله واحسانه على أقوام معينين أى فعلنا ما فعلنا لئلا يعتقدوا ولان الفضل بيد الله فهو من عطف الغاية على الغاية وهو دفع لما أورد على عدم الزيادة من أنه غير ممكن لانه يقتضى أن يكون المعنى لئلا يعلموا أن الفضل بيد الله وهو باطل (قوله وقرئ ليلا) أى بلام مكسورة بعدها ياء ساكنة ثم لام مخففة وألف وقوله ثم أبدلت أى اللام الثانية المدغمة التى كانت نونا ثم قلبت وانما أبدلت لثقل توالى الامثال كما فعلوا فى قيراط ودينار فان أصله قرراط ودنار فأبدل أحد المثلين فيه ياء للتخفيف وهذا وان لم يكن كلمة واحدة يوزن فعال فان أهل الصرف شرطوا فيه أن يكون اسما جامدا يوزن فعال الا أنهم شبهوه به وقوله وقرئ ليلا أى بفتح اللام مع الابدال كما فى اسم المرأة بعينه وقوله على أن الاصل الخ فأصل لام الجر الفتح كما سمع عن بعض العرب فتحها وكذا كل حرف مفرد على قول النحاة لكنها كسرت لتناسب حركتها عملها وقوله عن النبى صلى الله عليه وسلم الخ هو حديث موضوع وقوله كتب المراد رزقه الله الامن من سوء الخاتمة والا لم يكن ظاهرا تمت السورة بحمد الله ومنه والصلاة والسلام على أفضل رسله الكرام وعلى آله وصحبه الائمة الاعلام

* (سورة الحديد مدنية كتب من الذين آمنوا بالله ورسله أجمعين

(سورة المجادلة)

بفتح الدال وكسرها والثانى هو المعروف كما فى الكشف وتسمى سورة قد سمع

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله وقيل العشر الاول الخ) قيل عليه الظاهر العكس فان القصة وقعت بالمدينة والقائل عطاء وقال الكلبى مدنية الا قوله ما يكون من نجوى ثلاثة الآية وقوله آيها الخ وقيل أربع وعشرون والمذكور فى كتاب العدد أن عددها احدى وعشرون أو اثنتان وعشرون (قوله خولة الخ) هى صحابية من الانصار واختلف فى اسمها واسم أبيها فقيل اسمها خولة وقيل خويلة بنت خويلد وقيل بنت مالك بن ثعلبة وقيل بنت ثعلبة بن مالك كانت تحت أوس بن الصامت وكان شيخا كبيرا ساء خلقه فغضب يوما وقال لها أنت على كظهر أمى ثم عاد وراودها فأتت النبى صلى الله عليه وسلم الى آخر القصة (قوله تعالى وتشتكى الى الله) قال المعرب وتبعه المحشى يجوز فى هذه الجملة العطف على الصلة فلا محل لها من الاعراب وأن تكون حالا فى محل نصب أى تجادلك شاكية حالها الى الله وكذا جملة والله يسمع تحاوركما والحالية فيها أبعد معنى وعلى الحالية فالمبتدا مقدر فيها لان المضارعة لا تقترن بالواو وفى الفصيح بدون تقدير والزمخشرى أجازه كما مر (قوله وشكت الى الله) أى قالت أشكو الى الله فاقتى عند النبى صلى الله عليه وسلم كما صرح به فى الحديث وقوله وقد أى لفظة قد فى الآية وقوله يتوقع الخ التوقع مصروف الى تفريج الكرب لا الى السمع لانه محقق أو اليه لانه مجاز أو كناية عن القبول فيكون قوله يفرج كالتفسير له وقوله أو المجادلة عطفه الزمخشرى بالواو وهو يقتضى تحقق التوقع منهما واختار المصنف ما هنا اشارة الى كفاية أحدهما فيه فأو لمنع الخلو والداعى لما ذكر أن التوقع لا يجرى على المتكلم هنا فصرف الى المخاطب كما مر له ولو جعلت للتحقيق لم يحتج لتأويله وقوله يتوقع أى ينتظر الوقوع لان قد تدل على ذلك ولم يقل كان يتوقع لان المراد بالمضارع الحال فلا حاجة لكان فيه ولو أتى بها جاز (قوله وأدغم حمزة الخ) وأظهر غيرهما وهو عربى فصيح أيضا فلا عبرة بما نقل عن الكسائى من أن من أظهر فلسانه ليس بعربى فصيح كما قاله أبو حيان وغيره فان كلا منهما متواتر وقوله تراجعكما لانها من الحور وهو الترديد فسمى المكالمة محاورة لتراجع القول بينهما يقال كلمته فما رجع الىّ حوارا أى ما رد على بشئ وقوله على تغليب الخطاب لان الخطاب هنا انما هو للنبى صلى الله عليه وسلم لقوله تجادلك وقوله للاقوال والاحوال لف ونشر مرتب والمراد من قوله سمع الله الخ قبل قولها وأجابه كما فى سمع الله لمن حمده مجازا بعلاقة السببية أو كناية وسمع متعد بنفسه وقد يتعدى باللام كنصحته ونصحت له كما مر تفصيله (قوله تعالى الذين يظهرون الخ) مبتدأ خبره مقدر أى محظنون وأقيم دليله وهو ما هن مقامه أو هو الخبر نفسه وأما الذين الذى سيأتى فمبتدأ وقوله فتحرير رقبة مبتدأ آخر خبره مقدر أى فعليهم تحرير الخ أو فاعل فعل مقدر تقديره يلزمهم تحرير الخ أو خبر مبتدا مقدر أى الواجب عليهم تحرير رقبة وعلى التقادير الثلاثة الجملة خبر المبتدا دخلته الفاء لتضمن المبتدا معنى الشرط (قوله الظهار أن يقول الخ) هذا هو أصله وهو متفق عليه فلا يرد عليه أن الصور الآتية غير داخلة فيه وقوله مشتق من الظهر الخ الظهر بمعنى الجارحة وهو اسم جامد لا يشتق منه فالاشتقاق على خلاف القياس أو بمعنى الاخذ وهو أعم من الاشتقاق وكون الظهر بمعنى العلو ليكون مصدرا فيجرى ما ذكر على القياس يحتاج الى اثباته بنقل من معتمدات كتب اللغة (قوله بجزء أنثى محرم) وفى نسخة بجز محرم بدون انثى وهو بالاضافة والتخفيف وفتح الميم ما يحرم عليه بنسب أو رضاع أو مصاهرة أى تشبيه امرأته بجزء محرم أى بعض منه أى بعض كان وهو مذهب الشافعى فلا وجه للقول بأن المراد بجزء عضو يحرم النظر اليه كالبطن والفخذ كما قيل فانه مذهب أبى حنيفة والمصنف شافعى المذهب وأما كونه بالتشديد وضم الميم والتوصيف دون الاضافة فقصوره فى غاية الظهور لانه يقتضى

(سورة المجادلة)

مدنية وقيل العشر الاول مكى والباقى مدنى وآيها اثنتان وعشرون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها وتشتكى الى الله) روى أن خولة بنت ثعلبة ظاهر عنها زوجها أوس بن الصامت فاستفتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حرمت عليه فقالت ما طلقنى فقال حرمت عليه فاغتمت لصغر أولادها وشكت الى الله تعالى فنزلت هذه الآيات الاربع وقد تشعر بأن الرسول عليه السلام أو المجادلة يتوقع ان الله يسمع مجادلتها وشكواها ويفرج عنها كربها وأدغم حمزة والكسائى وأبو عمرو وهشام عن ابن عامر دال الهاء فى السين (والله يسمع تحاوركما) تراجعكما الكلام وهو على تغليب الخطاب (ان الله سميع بصير) للاقوال والاحوال (الذين يظهرون منكم من نسائهم) الظهار أن يقول الرجل لامرأته أنت على كظهر أمى مشتق من الظهر وألحق به الفقهاء تشبيهها بجزء أنثى محرم

أن كل أنثى كذلك (قوله وفى منكم تهجين الخ) أى ذكر لفظ منكم لتقبيح عادة العرب فى الجاهلية لا للتقييد به حتى يكون دليلا على أن الظهار لا يصح من الذمى كما ذهب اليه مالك استدلالا بقوله منكم اذ الكافر ليس منا ولا يصح الحاقه بالقياس لان الظهار جناية ترتفع بالكفارة والكافر ليس من أهلها لانها عبادة يشترط فيها النية فلا تصح منه ولانه لا يقدر عليها على رأى الشافعى المشترط ايمان الرقبة اذ هو لا يملكها فالذمى قيد الايمان فى حقه متعذر وما قيل من انها عبادة فى حق المسلم دون الكافر لا يفيد مع اشتراط النية فيها فان قيل افتقارها للنية ليس لانها عبادة فى حقه بل هو ضرورى كما فى كنايات الطلاق فهو قياس مع الفارق لانها ثمة ليتعين أحد المحتملات ولا احتمال له هنا كما حققه ابن الهمام ولا خروج عن الظاهر فى قصد التهجين فانه كثير فى كلام الفاضل المحشى هنا قصور فى غاية الظهور لا حاجة للتطويل بذكره من غير طائل هنا والعادة اشارة الى ما يفيده المضارع من الاستمرار وقتا فوقتا (قوله كالمرضعات الخ) فان الله قال وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم وأزواجه أمهاتهم وهو من خصائصه صلى الله عليه وسلم لحرمة النكاح كما يحرم نكاح الام الحقيقية ومثل أزواج الرسول صلى الله عليه وسلم كل أمة وطئها بالتسرى فتخصيص الازواج لانه الواقع فى القرآن ولو قال ومنكوحاته كان أولى (قوله وهو أيضا على لغة من ينصب) وهم أهل الحجاز الذين نصبوا خبرها فانهم الذين زادوا الباء فيه أيضا وهذا بالاستقراء وأن زيادة الباء لغتهم فى الاعمال لا لغة تميم كما صرح به أبو على الفارسى وتبعه الزمخشرى والمصنف وقد قال أبو حيان انه باطل لانه سمع خلافه كقول الفرزدق وهو تميمى

لعمرك ما معن بتارك حقه * ولا منسئ معن ولا متيسر

والرفع عن عاصم فى رواية وتأخير ذكره عن قوله ان أمهاتهم لا ضير فيه لان عادته تأخير اللغة والقراءة بعد تمام تفسير الآيات وتقديم ما يرتبط بعضه ببعض منها (قوله محرفا عن الحق فان الزوجة لا تشبه الام) بيان لمعناه على وجه يبين اشتقاقه أيضا من الازورار وهو الانحراف ولم يقل كذبا كما فى الكشاف بناء على أنه اخبار كاذب علق عليه الشارع الحرمة والكفارة لانه خلاف الظاهر لانه انشاء لحرمة الاستمتاع فى الشرع كالطلاق فكذبه باعتبار ما تضمنه من الحاقها بالام المنافى لمقتضى الزوجية كما مر فى الاحزاب وقوله مطلقا على مذهب المصنف وأهل الحق ولذا قدمه وقوله أو اذا تيب على مذهب المعتزلة وهو مجهول تاب وعنه نائب عن الفاعل وعداه بعن حملا له على العفو أو هو يتعدى أيضا بعن ويحتمل أنه تقسيم للعفو وأنه قد يكون محض فضل وقد يكون مع التوبة (قوله أى الى قولهم) فاللام بمعنى الى وقد قال المعرب انه ضعيف لان العود يتعدى باللام والى وفى فلا حاجة لتأويله الا أن يريد التفسير من غير قصد للتأويل وجعل ما مصدرية وهى تحتمل الموصولية ورجحه بعضهم هنا (قوله بالتدارك) متعلق بيعودون وهو اشارة الى أحد الوجوه فى المراد بالعود هنا فالعود التدارك مجاز لان التدارك من أسباب العود الى الشئ ولذا قال المصنف بالتدارك بالباء السببية اشارة الى علاقة التجوز فيه والتدارك معناه فى الاصل تفاعل من الدرك واللحوق والمراد به تلافى ما صدر من التقصير بما يجبره ولذا فسره بقوله وهو بنقض ما يقتضيه لان ضميره وللتدارك فى عبارته أو للعود المفسر به والاول أولى وهو بينهما اعتراض فتداركهم المراد به ما اقتضاه قولهم الصادر عنهم فى الظهار وهو الحرمة فان تلافيه يكون بما ذكر (قوله ومنه المثل عاد الغيث على ما أفسد) وانما فصله بقوله منه لان التدارك لا ينسب الى الغيث الا على طريق التمثيل والتجوز والذى أورده الميدانى فى المجمع عاد غيث على ما أفسد قال وروى على ما خبل قيل افساده امساكه وعوده احياؤه وانما فسر على هذا الوجه لان افساده بصونه لا يصلحه عوده وقد قيل غير هذا وذلك أنهم قالوا ان الغيث يحف ويفسد الحياض ثم يعفى على ذلك بما فيه من البركة يضرب فى الرجل وفيه فساد ولكن الصلاح أكثر انتهى (قوله وذلك) أى التدارك والنقض فان المراد منهما ومن العود أيضا واحد فهو الامساك المذكور ولا يرد عليه ان ثم تدل على التراخى الزمانى

وفى منكم تهجين لعادتهم فيه لانه كان من أيمان الجاهلية وأصل يظهرون يتظهرون وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى يظاهرون من ظاهر وعاصم يظاهرون من ظاهر (ما هن أمهاتهم) أى على الحقيقة (ان أمهاتهم الا اللاءى ولدنهم) فلا تشبه بهن كالمرضعات وأزواج الامن ألحقها الله بهن (وعن عاصم أمهاتهم بالرفع على لغة تميم وقرئ بأمهاتهم وهو أيضا على لغة من ينصب (وانهم ليقولون منكرا من القول) اذ الشرع أنكره (وزورا) محرفا عن الحق فان الزوجة لا تشبه الام (وان الله لعفو غفور) لما سلف منه مطلقا أو اذا تيب عنه (والذين يظهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا) أى الى قولهم بالتدارك ومنه المثل عاد الغيث على ما أفسد وهو ينقض ما يقتضيه وذلك عند الشافعى بامساك المظاهر عنها فى النكاح

والامساك المذكور معقب لامتراخ لان مدة الامساك معتدة ومثله يجوز فيه العطف بثم والفاء باعتبار
ابتدائه وانتهائه كما مر غير مرة فلا حاجة الى القول بانها للدلالة على ان العود أشد تبعة وأقوى اثما من
نفس الظهار حتى يقال عليه انه غير مسلم ولا الى قول الامام انه مشترك للالزام فيمنع أيضا لان استباحة
الاستمتاع عقب الظهار فورا نادرة فلا يتوجه على الحقيقة ماذكر (قوله زمانا يمكنه مفارقتها فيه)
وفى نسخة بسعه فالعود عندهم امساك عقب الظهار ولو لحظة وذلك أن لا يقطع نكاحها فان مات أحدهما
أو جن الزوج أو قطع بطلاق بائن أو رجعى من غير رجعة أو باشترائها وهى رقيقة أو باللعان منها عقيبه
أو بالبدار الى فعل كان قد علق عليه الطلاق من قبل فليس بعائد ولا كفارة هكذا فى كتب فقه الشافعية
المعتمد عليها كالوجيز (قوله اذ التشبيه) فى قوله كظهر أمى فى الظهار يتناول حرمة الامساك فى
النكاح لانه يصح استثناؤه منه بأن يقول أنت على كظهر أمى الا فى حرمة الامساك والاصل فى الاستثناء
الاتصال والدخول فيما استثنى منه فاذا تناوله لفظه وكان أقل ما ينقضه فالاقتصار عليه فيه أولى لانه الاقل
المتيقن فلذا اقتصر عليه من دون ما يتحقق به العود وقد أورد عليه أمور فى شرح الهداية ليس هذا محلها
(قوله وعند أبى حنيفة الخ) أى النقض الذى العود عبارة عنه وبه يتحقق وجوب الكفارة عنده
استباحة التمتع بها وليس المراد به مجرد عقده مباحا من غير مباشرة بل مباشرته بوجه ما ولا العزم عليه حتى
يرجع لقول مالك رحمه الله مع أن ابن الهمام نقل عن المبسوط أن سبب وجوبها العزم على الوطء والظاهر
شرطه قال وهو بناء على أن معنى العود العزم على الوطء واعترض بأن الحكم يتكرر بتكرر سببه
لا بتكرر شرطه والكفارة تتكرر بتكرر الظهار لا بتكرر العزم وكثير من مشايخنا على أنه العزم على
الاباحة بتقدير مضاف فى الآية أى يعودون لضد ما قالوا أو لتداركه بترك القول ويرد عليه مامر وأنه
بمجرد العزم لا تتقرر الكفارة عندنا كما نص عليه فى المبسوط حتى لو أبانها أو مات بعد العزم لا تتقرر
الكفارة فهذا دليل على أنها غير واجبة لا بالظهار ولا بالعود اذ لو وجبت لما سقطت بل موجب
الظهار ثبوت التحريم فاذا أراد رفعه وجبت الكفارة لرفعه كما تقول لمن أراد صلاة نافلة يجب عليك ان
صليتها تقديم الوضوء هذا محصل ماذكره ابن الهمام مع تفصيل لطيف لكن المقام لم يصف للنظر من قذى
الكدر فما قيل ما آل كلام مالك وأبى حنيفة واحد ودفعه بأنه أخص منه ليس بشئ فتأمله (قوله وعند
الحسن بالجماع) يعنى الموجب للكفارة الجماع وهو المراد من العود لما قالوه لترتبه عليه بالفاء ولا يأباه
قوله من قبل أن يتماسا المؤخر عن الكفارة لان المراد عنده من قبل أن يباح التماس شرعا وماذكر أولا
حرام موجب للتكفير وهذا كما ورد فى الحديث استغفر الله ولا تعد حتى تكفر (قوله أو بالظهار الخ)
معطوف على قوله بالتدارك فالعود بمعناه الحقيقى وقوله يعتادون من استمرار المضارع وقوله اذ كانوا
فى النسخة الصحيحة اذ وهو لتعليل ما قبله من الاعتياد لان كان تدل على التكرار مع تعيين له
وفى نسخ الحواشى أو العاطفة فيكون توجيها للمضارع فى النظم بأنه اما للاستمرار أو هو لاستحضار
صورة الحال الماضية ولا محذور فى هذا القول للزوم الكفارة عليه بمجرد الظهار من غير عود وفقهاء
الامصار على خلافه لانه ان كان الثورى ومجاهد نقل عنهما ذلك اجتهادا فلا يلزمهما موافقة غيرهما فيه
وهو المصرح به فى كتاب الاحكام وغيره وان لم ينقل عنهما غير تفسير العود فى الآية بما ذكر فيجوز أن يشترطا
لوجوب الكفارة شيأ مما مر لكن لا يقولان انه المراد بالعود فى الآية وقوله وهو قول الظاهرية يقولون
لا بد فى الظهار من تكرار اللفظ به أخذا بظاهر الآية وكان الفقه له فيه أنه ليس صريحا فى التحريم فلعله
يسبق لفظه له من غير قصد لمعناه فاذا كرره تعين أنه قصده واما انه لم يقل و يعودون له حينئذ وهو أخصر
وأظهر فلانه قصد به التأكيد فأظهر وعطف بثم لتراخى رتبة الثانى وبعده عن الاول لانه الذى تحقق به
الظهار وقد يرد بأن قضية خولة ليس فيها تكرار ولم يسأل عنه النبى صلى الله عليه وسلم وأما كون عدم
النقل ليس نقلا للعدم فاحتمال بمجرده لا يفسر القرآن وان كان لفظ العود والقول فيه على حقيقته فتأمل

زمانا يمكنه مفارقتها فيه اذ التشبيه يتناول
حرمته لصحة استثنائها عنه وهو أقل ما ينقض
به وعند أبى حنيفة باستباحة استمتاعها
ولو بنظرة شهوة وعند مالك بالعزم على الجماع
وعند الحسن بالجماع أو بالظهار فى الاسلام
على ان قوله يظاهرون بمعنى يعتادون الظهار
اذ كانوا يظاهرون فى الجاهلية وهو قول
الثورى أو يتكرار له لفظا وهو قول الظاهرية

(قوله أو معنى) أى المراد بالعود التكرر ومعنى وأما قوله بأن يحلف على ما قال فالظاهر أن المراد به أن يحلف على الظهار فيقول والله أنت على كظهر أمى فان القسم لكونه مؤكد للمقسم عليه عود وتكرار له معنى لكنه على هذا لا يلزم الكفارة فى الظهار من غير قسم وهذا القول لا يعرف من قال به فان صح فهو الغاء للظهار معنى لان الكفارة لحلفه على أمر كذب فيه وكذا ما قيل من أن معناه أن يقول هى على كظهر أمى ان فعلت كذا ثم فعله فانه يحنث وتلزمه الكفارة وبعد مباشرته ذلك الفعل تكرير للظهار معنى وهو مع مخالفته لكلام الامام ولظاهر كلام المصنف لا يساعده كلام الفقهاء وقد رأيت هذه المسئلة مسطورة فى فقه الشافعية فيما اذا قال ان دخلت الدار فأنت على كظهر أمى وعلق الظهار بالشرط على تفصيل فيها لا يسعه هذا المقام ولعل النوبة تفضى الى تحريره (قوله أو الى المقول فيها الخ) معطوف على قوله الى قولهم وهو يحتمل أن ما موصولة لكن فيه وقوعها على ما يعقل وهو خلاف الظاهر أو مصدرية كالاول لكن المصدر مؤول باسم المفعول كما قيل فى وما كان هذا القرآن أن يفترى انه بمعنى مفترى وقوله بامساكها الخ لف ونشر مرتب الى قول الشافعى وما بعده (قوله فعليهم الخ) يعنى هو مبتدأ خبره مقدر أو خبر مبتدؤه مقدر كما مر واعتاق تفسير لقوله تحرير وقوله للسببية لان الجملة خبر للذين كما مر وقرن بالفاء لتضمنه معنى الشرط فيكون هذا كالجواب مسببا عما قبله وهو الظهار مطلقا أو بشرط العود أو هما وكلامه صريح فى الاول وفيه كلام فى شرح الهداية (قوله تكرر وجوب التحرير بتكرر الظهار) تكرر الظهار اما مع تكرر المظاهر منها كما اذا كان له زوجتان فظاهر كلا منهما على حدة واما مع اتحادها كان يكرر ظهار زوجة واحدة فى مجلس واحد ولم يقصد التوكيد أو قصده فى مجالس وفى شرح الوجيز للغزالى ما محصله لو قال لاربع زوجات انتن كظهر أمى فان كان دفعة واحدة ففيه قولان فان كان بأربع كلمات فأربع كفارات ولو كررها والمرأة واحدة فاما أن يأتى بها متوالية أو لا فعلى الاول ان قصد التأكيد فواحدة والا ففيه قولان القديم وبه قال أحمد واحدة كما لو كرر اليمين على شئ واحد والقول الجديد التعدد وبه قال أبو حنيفة ومالك واذا لم تتوال وقصد بكل واحدة ظهارا أو أطلق ولم ينو التأكيد فكل مرة ظهار برأسه وفيه قول انه لا يكون الثانى ظهارا ان لم يكفر عن الاول وان قال أردت اعادة الاول ففيه اختلاف بناء على أن المغلب فى الظهار معنى الطلاق أو اليمين لما فيه من الشبهين اه والذى فى التلويح لو ظاهر من امرأته مرتين أو ثلاثا فى مجلس واحد أو مجالس متفرقة لزمه بكل ظهار كفارة اه ولا يصح على اطلاقه لما عرفت وان اعتمده بعضهم فليحرر (قوله والرقبة مقيدة بالايمان الخ) هذا مذهب الشافعى وعندنا لا فرق بين المؤمنة والكافرة والكلام عليه مبسوط فى الفروع وكتب الاصول وليس هذا محله وقوله قياسا الخ وقد قال فيها رقبة مؤمنة والفرق بينهما تقدم (قوله لعموم اللفظ) وهو التماس فى الاستمتاع بأقسامه لانه يشملها بدلالة النص ومقتضى التشبيه فى قوله كظهر أمى فان المشبه به لا يحل الاستمتاع به بوجه من الوجوه فكذا المشبه وقوله أو أن يجامعها والتماس كناية مشهورة فى الجماع فيقصد منه ذلك وقوله وفيه دليل على حرمة ذلك أى الاستمتاع أو المجامعة قبل التكفير لانه أوجب التكفير قبله فلا يجوز تقدمه عليه سواء كان التكفير بالاعتاق أو غيره خلافا لمالك فى الاطعام حيث لم يقيد بكونه قبل التماس فى الظاهر (قوله ذلكم الحكم الخ) فذا اشارة للحكم والخطاب للمؤمنين أو للموجودين وغيرهم من الامة وقوله لانه يدل الخ تعليل لكون الحكم بالكفارة مما يوعظ به ويلين القلوب لانه يدل على ارتكاب الجناية الموجبة للغرامة فيرتدع من تكبه ويخاف العقوبة ويتعظ ولا يعود لمثله (قوله والذى غاب ماله واجد) أى له حكم الواجد للمال وهو الغنى فعليه الكفارة بالاعتاق لا بصوم واطعام وقوله تعالى فصيام شهرين أطلقهما عن قيد الهلالى والشمسى فدل على صحة كل منهما فاذا ابتدأ من رأس شهر هلالى أجزأ ولو ناقصا فلو صام ثمانية وخمسين يوما والا فعليه تكميل الستين حتى لو أفطر فى آخرها لزمه الاستئناف وقوله لزمه الاستئناف لفوات التتابع المشروط بالنص

أو معنى بان يحلف على ما قال وهو قول أبى مسلم أو الى المقول فيها باسماكها أو استباحة استمتاعها أو وطئها (فتحرير رقبة) أى فعليهم أو فالواجب اعتاق رقبة والفاء للسببية ومن فوائدها الدلالة على تكرر وجوب التحرير بتكرر الظهار والرقبة مقيدة بالايمان عندنا قياسا على كفارة القتل (من قبل أن يتماسا) أن يستمتع كل من المظاهر والمظاهر عنها بالآخر لعموم اللفظ ومقتضى التشبيه أو أن يجامعها وفيه دليل على حرمة ذلك قبل التكفير (ذلكم) أى ذلكم الحكم بالكفارة (توعظون به) لانه يدل على ارتكاب الجناية الموجبة للغرامة ويردع عنه (والله بما تعملون خبير) لا تخفى عليه خافية (فمن لم يجد) أى الرقبة والذى غاب ماله واجد (فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا) فان أفطر بغير عذر لزمه الاستئناف وان أفطر لعذر ففيه خلاف وان جامع المظاهر عنها ليلا لم ينقطع التتابع عندنا خلافا لابى حنيفة ومالك رضى الله تعالى عنهما (فمن لم يستطع) أى الصوم لهرم أو مرض

وهو قادر عليه عادة والخلاف عند الشافعية وقوله المظاهر عنها احترز به عن غيرها فانه لو جامعها ناسيا لم يستأنف أيضا وقوله خلافا لابي حنيفة لانه اشترط فيه كونه قبل التماس فصاقاذا تخلف شرطه انتقض فلم يعتد به (قوله شبق) بفتح الشين المعجمة والباء وبالقاف شدة اشتهاء الجماع بحيث لا تمالك نفسه عن الصبر عنه وقوله فانه الخ تعليل لكون الشبق عذرا فانه المحتاج للبيان وقوله أن يعدل أى عن الصوم للاطعام وفى نسخة أن يفدى أى بالاطعام وقوله لاجله الضمير للشبق وهو اشارة الى الحديث المذكور فى التفاسير (قوله لانه أقل ما قيل فى الكفارات الخ) قيل على قوله فى الفطرة بتاء التأنيث انه خطأ من الناسخ والصواب أن يسقط الهاء ويراد كفارة الفطر فى رمضان وأما صدقة الفطر فهى صاع عند الشافعية وهو خطأ منه فان عبارة الشافعية هنا زكاة الفطر فلا احتمال لما ذكره والذى أوقعه فيما وقع فيه قراءته لفظ جنسه بالجر وهو مرفوع مبتدأ خبره المخرج فى الفطرة يعنى أن المخرج للاطعام هنا من جنس ما يجزئ فى زكاة الفطر وهو ما يقتاته الناس غالبا مما تجب فيه الزكاة كما فصلوه فى كتبهم المعتبرة كالوجيز وليس بيانا لمقداره كيلا كما توهم (قوله يعطى كل مسكين الخ) الصاع أربعة أمداد فنصفه مدان كما فى شرح الهداية وقوله اكتفاء بذكره الخ لم يترك فى الثانى اكتفاء بالاول لانه يمكن وقوع التماس فى أثنائه بخلاف العتق فلو لم يذكر معه ربما توهم أن تحريمه قبل الشروع فيه خاصة ولا يبقى الى التمام وأما الاطعام فكالصيام كما قيل وفيه نظر (قوله أو بجوازه فى خلال الاطعام كما قال أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه) فيه أن أبا حنيفة لم يقل بالجواز وانما قال انه لو وقع فى خلاله لم يستأنفه لان النص فيه مطلق غير مقيد به كما فى الاعتاق والصيام والمطلق لا يحمل على المقيد عنده مطلقا وأما الجواز من غير اثم فنقول عن الثورى وغيره فى كتاب الاحكام فلو قال لانه لا يبطله كان أحسن (قوله ذلك البيان أو التعليم) بنصبهما لانهما صفتان مفسرتان لاسم الاشارة وهو مفعول به هنا كما صرح به بعيده فليس فيه اشارة الى أنه مبتدأ حتى يتوهم أنه كان عليه أن يقول أو محله النصب ائلا ينافى أول كلامه آخره نعم هو صحيح أيضا وكانه تركه لظهوره أو ذلك اشارة الى الاحكام المشروعة فتأمل (قوله الذين لا يقبلونها) كقوله ومن يتعد حدود الله فى الآية الاخرى فأطلق الكافر على متعدى الحدود تغليظا لزجره كما أن المراد بالكفر فى قوله ومن كفر فان الله غنى عن العالمين بقرينة المقام من لم يطعه لا مقابل الايمان والكفر الحقيقى (قوله فان كلا من المتعادين الخ) بيان لوجه اطلاق المحادة على المعاداة بانها مفاعلة من الحد لان كلا من المتعادين فى حد غير حد الآخر أى فى وجهته كما يقال هو حديد فلان اذا كانت أرضه الى جنب أرضه فى جهة حده كما قيل للمعاداة مشاقة لان كلا منهما فى شق غير شق الآخر واليه أشار بقوله فى حد الخ أو من الحدود بمعنى الامور التى لا تجاوز وهم اما واضعون لحدود الكفر وقوانينه كأئمة الكفر أو مختارون لها واليه أشار بقوله أو يضعون الخ وتكلف بعضهم فجعل الوجوه هنا أربعة قال الفاضل الحشى وفيه وعيد عظيم للملوك وأمراء السوء الذين وضعوا أمورا خلاف ما حده الشرع وسموها يسا وقانونا وقد صنف العارف بالله تعالى الشيخ بهاء الدين قدس الله روحه رسالة فى كفر من يقول يعمل بالقانون والشرع اذا قابل بينهما وقد قال الله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وقد وصل الدين الى مرتبة من الكمال لا تقبل التكميل واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل ولكن أين من يعقل ويسايا مشناة تحتية وسين مهملة وضع قانون للمعاملة ويقال يسق لفظ غير عربى (قوله أخزوا أو أهلكوا) الخزى التذليل وعبارة المصنف فى العطف بأو أحسن من عطفه بالواو كما فى الكشاف والكب الالقاء على الوجه وقوله ما جاء به معطوف على صدق أو الرسول والمراد بصدقه كونه من عند الله وهذه العبارة أخصر من قول الزمخشرى وصحة ما جاء به وأما ترجيح هذه بأنه ليس كل ما جاء به يوصف بالصدق فليس بشئ وقوله يذهب عزهم الخ فهو مجاز اذ الاهانة لا تتصور منه (قوله منصوب بمهين) ولا وجه لنصبه بالكافرين اذ لا وجه لتخصيص كفرهم بذلك اليوم وقوله باضمار اذكر أى باذكر المضمر على اضافة

أو شبق مفرط فانه صلى الله عليه وسلم رخص للأعرابى المفطر أن يعدل لاجله (فاطعام ستين مسكينا) ستين مدا بمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو رطل وثلث لانه أقل ما قيل فى الكفارات وجنسه المخرج فى الفطرة وقال أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه يعطى كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعا من غيره وانما لم يذكره مع الآخرين مع الطعام اكتفاء بذكره مع الاطعام كما قال أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه (ذلك) أى ذلك البيان أو التعليم للاحكام ومحله النصب بفعل معلل بقوله (لتؤمنوا بالله ورسوله) أى فرض ذلك لتصدقوا بالله ورسوله فى قبول شرائعه ورفض ما كنتم عليه فى جاهليتكم (وتلك حدود الله) لا يجوز تعديها (وللكافرين) أى الذين لا يقبلونها (عذاب أليم) هو نظير قوله ومن كفر فان الله غنى عن العالمين (ان الذين يحادون الله ورسوله) يعادونهما فان كلا من المتعادين فى حد غير حد الآخر أو يضعون أو يختارون حدودا غير حدودهما (كبتوا) أخزوا أو أهلكوا وأصل الكبت الكب (كما كبت الذين من قبلهم) يعنى كفار الامم الماضية (وقد أنزلنا آيات بينات) تدل على صدق الرسول وما جاء به (وللكافرين عذاب مهين) يذهب عزهم وتكبرهم (يوم يبعثهم الله) أو باضمار اذكر

(جميعا) كلهم لايدع أحدا غير مبعوث أو مجتمعين (فينبئهم بما عملوا) أى على رؤس الاشهاد تشهيرا لحالهم وتقريرا لعذابهم (أحصاه الله) أحاط به عددا
لم يغب منه شئ (ونسوه) لكثرته أو تهاونهم به (والله على كل شئ شهيد) لايغيب عنه شئ (ألم تر أن الله يعلم ما فى السموات وما فى الارض) كليا و جزئيا
(ما يكون من نجوى ثلاثة) أى ما يقع من تناجى ثلاثة ١٧٠ ويجوز أن يقدر مضاف أو يؤول نجوى بمتناجين ويجعل ثلاثة صفة لها واشتقاقها من النجوة
وهى ما ارتفع من الارض فان السر أمر مرفوع الى الذهن ليتيسر لكل أحد أن يطلع عليه (الا هو رابعهم) الا الله يجعلهم أربعة من حيث انه يشاركهم فى الاطلاع عليها والاستثناء من أعم الاحوال (ولا خمسة) ولا نجوى خمسة (الا هو سادسهم) وتخصيص العددين اما لخصوص الواقعة فان الآية نزلت فى تناجى المنافقين أو لان الله تعالى وتر يحب الوتر والثلاثة أقل الاوتار أو لان القشاور لابد له من اثنين يكونان كالمتنازعين وثالث يتوسط بينهما وقرئ ثلاثة وخمسة بالنصب على الحال باضمار يتناجون أو تأويل نجوى بمتناجين (ولا أدنى من ذلك) ولا أقل مما ذكر كالواحد والاثنين (ولا أكثر) كالستة ومافوقها (الا هو معهم) يعلم ما يجرى بينهم وقرأ يعقوب ولا أكثر بالرفع عطفا على محل من نجوى أو محل لا أدنى بأن جعلت لا للنفى الجنس (أينما كانوا) فان علمه بالاشياء ليس لقرب مكانى حتى يتفاوت باختلاف الامكنة (ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيمة) تفضيحا لهم وتقريرا لما يستحقونه من الجزاء (ان الله بكل شئ عليم) لان نسبة ذاته المقتضية للعلم الى الكل على السواء (ألم تر الى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه) نزلت فى اليهود والمنافقين كانوا يتناجون فيما بينهم ويتغامزون بأعينهم اذا رأوا المؤمنين فنهاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم عادوا لمثل فعلهم (ويتناجون بالاثم والعدوان ومعصيت الرسول) أى بما هو اثم وعدوان للمؤمنين وتواص بمعصية الرسول وقرأ حمزة ويتتجون وروى عن يعقوب مثله وهو يفتعلون من النجوى (واذا جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله) فيقولون السام عليك أو أنعم صباحا والله تعالى يقول وسلام على عباده الذين اصطفى (ويقولون فى أنفسهم) فيما بينهم (لولا يعذبنا الله بما نقول) هلا يعذبنا الله بذلك لو كان محمد نبيا (حسبهم جهنم) عذابا (يصلونها) يدخلونها (فبئس المصير) جهنم (يا أيها الذين آمنوا اذا تناجيتم فلا تتناجوا بالاثم والعدوان تعريضا ومعصيت الرسول) كما يفعله المنافقون وعن يعقوب فلا تتتجوا (وتناجوا بالبر والتقوى) بما يتضمن خير المؤمنين والاتقاء عن معصية الرسول

الصفة لموصوفها وقوله كلهم فهو للتأكيد وان انتصب على الحال كطرا وكافة وقاطبة وغيرها من ألفاظ التوكيد وقوله أو مجتمعين فيكون حالا غير مؤكدة وقوله تشهيرا الخ يعنى المقصود من اخبارهم بما عملوه ماذكر زيادة فى خزيهم ونكالهم والا فلا طائل تحته (قوله كليا وجزئيا) يشير الى ما يفيده الموصول من العموم ليكون على وفق قوله على كل شئ شهيد ولا على طائل تحته (قوله كليا وجزئيا) يشير الى ما يفيده الموصول من العموم ليكون على وفق قوله على كل شئ شهيد ولا على الحالية أو المصدرية أى عما كليا الخ لا على الظرفية فانه تعسف لاحاجة تدعو اليه (قوله ما يقع من تناجى ثلاثة الخ) يعنى أنه مضارع كان التامة ونجوى فاعله وهو مصدر بمعنى التناجى ومن مزيدة وقوله يقدر مضاف تقديره ذوى نجوى الخ ونحوه أو يؤول نجوى المصدر بمتناجين جمع متناج كالنبى وفى القاموس النجوى السر والمسارون اسم مصدر وعليه لاحاجة الى التأويل وانما أول ليتأتى استثناء قوله الا هو رابعهم من غير تكلف كما سيأتى وعلى هذين الاحتمالين ثلاثة صفة للمضاف المقدر أو لنجوى المؤول بما ذكر أو الموضوع له ويجوز أن يكون بدلا أيضا (قوله واشتقاقها الخ) أى هى مأخوذة منها لان السر يصونه عن الغير كانه رفع من حضيض الظهور الى أوج الخفاء على التشبيه وأقرب منه قول الراغب لان المتسارين يخلوان بنجوة من الارض أو هو من النجاة (قوله الا الله) يجعلهم أربعة يعنى أن الرابع لاضافته لغير مما قبله هنا بمعنى الجاعل المصير أى يجعلهم أربعة وقوله والاستثناء الخ فهو استثناء مفرغ من أعم الاحوال أى ما يكونون فى حال من الاحوال الا فى حال تصيير الله لهم أربعة (قوله نزلت فى تناجى المنافقين الخ) يعنى وكانوا على هذين العددين وقوله وتر الخ يعنى فلذا ذكر العددين من الاوتار وأما الواحد فليس بعدد كما تقرر فى الحساب لانهم عرفوه بما ساوى نصف مجموع حاشيتيه وليس له حاشيتان وأيضا هو لا يليق بالخلق أو لان التناجى هنا للمشاورة وأقله ماذكر لما ذكر وهذا انما يعلم منه وجه ذكر الثلاثة دون الخمسة وأما مناسبتها للثلاثة فى الوتر يه فلا يفيد وجه التخصيص الا اذا ضم اليه ما يخصصه ككونه أول مراتب ما فوقه فذكر اليشار بهما للاقل والاكثر ونحوه وقوله يتناجون فهو حال من فاعله أو فاعل متناجين المستتر فيه (قوله كالواحد) فانه يناجى نفسه أيضا فيكون معهم فى السر والعلانية وذلك اشارة الى الثلاثة والخمسة وهو المقصود بما ذكر وقوله على محل من نجوى لانه فاعل ومن زائدة فيه وقوله محل لا أدنى فيه تسمح لان المحل لادنى وحده وهو الرفع لانه مبتدأ قبل دخول لا عليه وفيه نظر وجملة هو معهم خبره وعلى قراءة العامة بفتح راء أكثر هو مجرور بالفتح معطوف على لفظ نجوى أو مفتوح لان لا للنفى الجنس فهو كلا حول ولا قوة الا بالله على الوجوه فيه وقوله بأن جعلت الخ أى لامشبهة بليس ولا مزيدة لتأكيد النفى كما فى الوجه السابق (قوله فان علمه الخ) اذ علمه وسائر صفاته الذاتية لا تتفاوت بتفاوت الاسباب ولذا عم علمه كما أشار اليه بقوله فان علمه الخ وقوله تفضيحا الخ اشارة لما قدمناه وقوله بما هو اثم أوله به لينتظم الكلام أى يتناجون بأمور يرونها وهى اثم ووبال عليهم وتعد على المؤمنين وتواص بمخالفة النبى صلى الله عليه وسلم وقوله فيقولون السام هو بمعنى الموت عندهم بالعبرية أو دعاء بأن يسأموا دينهم فاذا سلموا عليه قالوه وأوهموا أنهم يقولون السلام وأنعم صباحا هى تحية الجاهلية ويقال عم صباحا كما قال امرؤ القيس
ألا عم صباحا أيها الطلل البالى * والكفار يكره بدؤهم بالسلام الا لضرورة فاذا بدؤا هم قيل فى الرد وعليك كذا فى كتاب الاحكام هنا وقوله وسلام على عباده الخ هو تفسير لما حياه الله به (قوله هلا يعذبنا الله بذلك) أى لو كان نبيا عذبنا الله بسبب ما قلناه فى حقه وعدل عن قوله فى الكشاف مالك ان كان نبيا لا يدعو علينا حتى يعذبنا الله بما نقول فانه لادلالة فى النظم عليه وقوله حسبهم الخ جواب من الله لهم وقوله جهنم هو المخصوص بالذم المقدر وقوله كما يفعله المنافقون فالخطاب لخلص المؤمنين ولابد أن يكون هذا

تعريضا بالمنافقين اذ مثله لا يصدر عن المؤمنين ولذا قدم الزمخشري كونه خطابا للمنافقين وسماهم مؤمنين باعتبار ظاهر أحوالهم فلا وجه لترجيح مسلك المصنف وقراءة تتناجوا تقدم معناها وحمل التقوى على اتقاء معصية الرسول بقرينة ما سبق وقوله فيما تأتون الخ متعلق باتقوا (قوله أي النجوى بالاثم) فالتعريف فيها للعهد كما وقع في بعض النسخ هنا واللام للعهد والقرينة عليه ما بعده فلا ينافي كون النجوى تكون في الخير وقوله وتناجوا بالبر والتقوى قبله وقوله فانه المزين الخ أي المزين لهذه النجوى المخصوصة بالشر (قوله بتوهمهم) متعلق بيحزن أي حزن المؤمنين بما يتوهمون من تناجي اليهود بين والمنافقين وتغامزهم من أنه وقع باخوانهم المؤمنين أمر كالهزيمة والقتل أو متعلق قوله بتوهمهم مقدر أي توهمهم لامر عظيم نزل بالمسلمين لان النجوى كانت في نكبة نزلت بالمسلمين وأمر حل بجيشهم كما في الكشاف كانوا يوهمون المؤمنين في نجواهم وتغامزهم أن غزاتهم قتلوا وأن أقاربهم قتلوا وفي عبارة المصنف قصور ما ولذا قيل لو أسقط اللام كان أحسن فان القصور انما جاء من زيادتها وما قيل انها دعامة زائدة وفهم القصور من قصور الفهم من التعصب البارد (قوله أو التناجي) بصيغة المصدر وفي نسخة المتناجي والاولى أولى وفي الكشاف تجويز أن يرجع الضمير للحزن ولا غبار عليه لانه اذا قيل ان هذا الحزن لا يضرهم اندفع حزنهم فلا ينافي أن المقصود ازالة الحزن كما توهم وقوله الاجشيئته تقدم بيانه فتذكره (قوله افسح عني أي تنح) فالتفسح في المجلس تنحي الناس بعضهم عن بعض توسعة له وهو ظاهر وارتباطه بما قبله لانه لما نهى عن التناجي والسرار علم منه الجلوس مع الملا فذكر آدابه بعده وقوله والمراد الخ فيكون مطلقا شاملا لكل مجلس فتعريفه للجنس أو المراد به مجلسه صلى الله عليه وسلم فتعريفه للعهد فجمعه لتعدده باعتبار من يجلس معه فان لكل أحد منهم مجلسا وقوله يتضامون بالتشديد أي يتلاصقون وبه بمعنى فيه والضمير للمجلس أو للرسول فالباء سببية (قوله فيما تريدون) متعلق بيفسح الله لكم والفسح في الرزق تكثيره وفي الصدر ازالة ما يحصل به الغم وضيق الصدر كناية عنه وغيرها كالقبر وقوله ارتفعوا في المجالس أي اجلسوا في صدورها وأعلاها فليس عن المجالس بأولى منه لانه انما يكون أولى اذا أريد محل جلوسه بخصوصه أما لو قصد مجموع النادي ففي أولى وقوله بضم الشين وغيرهم قرأه بالكسر وهما لغتان فيه وقوله وابوائهم غرف الجنان فالرفعة فيه حسية وفيما قبله معنوية والجمع بينهما من عموم المجاز أو الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو جائز عنده قال الواحدي سبب نزول هذه الآية أنه صلى الله عليه وسلم كان في الصفة يوم الجمعة فجاء ناس من أهل بدر وكان يكرمهم وقد سبقوا فقاموا حيال النبي صلى الله عليه وسلم على أرجلهم ينتظرون أن يوسع لهم فلم يفسحوا لهم فشق ذلك عليه صلى الله عليه وسلم فقال لبعض من حوله قم يا فلان ويا فلان فأقام نفرا مقدارهم من قدم فشق ذلك عليهم وعرف كراهية ذلك في وجوههم وقال المنافقون ما عدل باقامة من أخذ مجلسه وأحب قربه لمن تأخر عن الحضور فأنزل الله هذه الآية (قوله ويرفع العلماء منهم خاصة) في الانتصاف في الجزاء برفع الدرجات مناسبة للعمل المأمور به وهو التفسح في المجالس وترك ما تنافسوا فيه من الجلوس في أرفعها وأقربها من النبي صلى الله عليه وسلم ثم خص أهل العلم ليسهل عليهم ترك ما عرفوا بالحرص عليه من رفعة المجالس وحبهم للتصدير وهذا من مغيبات القرآن لما ظهر من هؤلاء في سائر الاعصار من التنافس في ذلك وفي كلامه اشارة الى أنه من عطف الخاص على العام تعظيما له بعده كأنه جنس آخر كما في ملائكته وجبريل ولذا أعاد الموصول في النظم ويمكن اتحادهما فيكون من جعل تغاير الصفات بمنزلة تغاير الذات لان المراد بالعلم علم ما لا بد منه من العقائد الحقة والاعمال الصالحة وتغايرهما بالذات على أن المراد بالمؤمنين من لم يصل لمرتبة هؤلاء ولكل وجهة وعلى الوجوه الثلاثة ليس فيه تقدير عامل للموصول الثاني اذ لا حاجة اليه وقول المصنف ويرفع العلماء الخ توضيح للمعنى لا اشارة للتقدير كما توهم والتشبث بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما من ضيق العطن (قوله للعمل الخ) تعليل

(واتقوا الله الذي اليه تحشرون) فيما تأتون وتذرون فانه مجازيكم عليه (انما النجوى) أي النجوى بالاثم والعدوان (من الشيطان) فانه المزين لها والحامل عليها (ليحزن الذين آمنوا) بتوهمهم لانها في نكبة أصابتهم (وليس) أي الشيطان أو التناجي (بضارهم) بضار المؤمنين (شيأ الا باذن الله) الا بمشيئته (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) ولا يبالوا بنجواهم (يا أيها الذين آمنوا اذا قيل لكم تفسحوا في المجلس) توسعوا فيه ولينفسح بعضكم عن بعض من قولهم افسح عني أي تنح وقرئ تفاسحوا والمراد بالمجلس الجنس ويدل عليه قراءة عاصم بالجمع أو مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم فانهم كانوا يتضامون به تنافسا على القرب منه وحرصا على استماع كلامه (فافسحوا يفسح الله لكم) فيما تريدون التفسح من المكان والرزق والصدر وغيرها (واذا قيل انشزوا) انهضوا للتوسعة أو لما أمرتم به كصلاة أو جهاد أو ارتفعوا في المجالس (فانشزوا) وقرأ نافع وابن عامر وعاصم بضم الشين فيهما (يرفع الله الذين آمنوا منكم) بالنصر وحسن الذكر في الدنيا وابوائهم غرف الجنان في الآخرة (والذين أوتوا العلم درجات) ويرفع العلماء منهم خاصة درجات بما جمعوا من العلم والعمل فان العلم مع علو درجته يقتضي للعمل المقرون به مزيد رفعة

قوله بما روي عن ابن عباس الخ في حاشية زاده وعن ابن عباس أنه قال تم الكلام عند قوله منكم و ينتصب قوله والذين أوتوا العلم بفعل مضمر أي و يخص الذين أوتوا العلم بدرجات أو برفع درجات اه

لقوله مزيد رفعة وقدمه عليه للاهتمام به وللحصر وقوله ولذلك أى لمزيد رفعته وأنه لا ينفك عن العمل أولاقتضاء المذكور لانه لو لم يقارنه العمل لم يعتد بأفعاله وقوله مع علو درجته وفى نسخة من علو درجته اشارة الى أن شرفه الذاتى مقرر لكن لا يقتدى بأهله مالم يقارن العمل ولو قال لعلو درجته أو بعلو درجته صح لكنه معنى آخر فتدبر وقوله فى أفعاله لارتفاع شأنها لانه يراعى حقوقها ويتحفظ فيها بخلاف العابد غير العالم (قوله وفى الحديث الخ) هذا الحديث رواه عن أبى الدرداء رضى الله عنه أصحاب السنن الاربعة وايراده هنا بيانا لرفعة العلماء على من سواهم لا لبيان العطف كما توهم وقوله تهديد الخ فيه ايماء لما مر من أن الخبرة العلم بالظاهر والباطن فان عدم الامتثال من الظواهر والاستكراه أمر باطنى (قوله فتصدقوا قدامها) أى قبل النجوى وقوله مستعار ممن له يدان يعنى أن فى قوله بين يدى نجواكم استعارة تمثيلية وأصل التركيب يستعمل فيمن له يدان أو مكنية بتشبيه النجوى بالانسان واثبات اليدين تخييل وفى بين ترشيح ومعناه قبل وقوله وفى هذا الامر أى أمر المؤمنين بالتصدق قبل مناجاته ومكالمته تعظيم له صلى الله عليه وسلم بعد مناجاته أمرا عظيما ونعمة تقابل بالشكر والتصدق وانفاع الفقراء أى فقراء الصحابة رضى الله عنهم أمر ظاهر الا أن لفظ الانفاع غير صحيح وقد استعمله المصنف فى مواضع من كتابه هذا ولم يذكره أهل اللغة وكذا منتوج اسم مفعول الا أن القياس لا يأباه كما فى الملتقط والنهى والمنع مأخوذ من ايجاب الصدقة على المناجى وهى لا تتيسر فى كل زمان فيلزم قلة المناجاة له وماعداه ظاهر والمقصود بيان الحكمة فى الامر المذكور (قوله فى أنه) أى الامر بالتصدق قبل المناجاة وقوله لكنه أى الوجوب ونسخه بقوله أأشفقتم الخ لان قوله فاذ لم تفعلوا فيه ترخيص فى الترك كما سيأتى وقيل نسخت بآية الزكاة وقوله وهو وان اتصل الخ جواب سؤال مقدر وهو أنه كيف يكون ناسخا وهو مقارن له والناسخ لابد من تأخره عن المنسوخ وسيأتى بيان مدة بقائه وقوله ما عمل بها أحد غيرى لا يقتضى عدم امتثال غيره من الصحابة رضى الله عنهم لجواز أنهم لم يناجوه ولم يبدؤه بالمكالمة قبل نسخها خصوصا اذا كانت المدة ساعة واليه أشار بقوله وعلى القول بالوجوب الخ وقوله فصرفته من الصرف المعروف أى بدله بدراهم الفضة ليتعدد اخراجه وتصدقه منه منافسة فى مكالمته صلى الله عليه وسلم وقيل انه نسخ قبل العمل به بناء على جواز النسخ قبله ولكونه خلاف الظاهر لم يتعرض له المصنف وفيه خلاف لاهل الاصول (قوله وأطهر أى لانفسكم من الريبة الخ) الريبة بالراء المهملة والباء الموحدة كما فى النسخ الصحيحة والمراد به الشبهة الحاصلة من ترك سؤاله صلى الله عليه وسلم لئلا يتصدقوا وترك الصدقة لحب المال وهذا أظهر من أن يخفى والعجب ممن ظنه الزينة بالمعجمة والنون وهو من بعض الظن ومن ليست داخلة على المفضل عليه بل متعلقة بأطهر كما فى طهرته من النجاسة واشعاره بالندبية لان التصدق انما يكون خيرا من غيره اذا لم يكن واجبا وقوله أدل على الوجوب لان المغفرة تقتضى أن فى الترك اثما وذنبا وقوله أدل ويشعر اشارة الى أنه ليس دليلا تاما فى كلا الجانبين أما الاول فلان المفضل عليه غير مذكور فيحتمل غير الترك من المندوبات أو الواجبات للترغيب فيه ولو حمل على الترك احتمل أنه على الفرض والتقدير كما فى قوله خير مستقرا وأما الثانى فلان المغفرة لا تتعين أن تكون للمناجاة من غير تصدق (قوله أخفتم الفقر الخ) الاول على أنه محذوف وهو الفقر وقوله أن تقدموا بتقدير لان تقدموا مفعول من غير تقدير وخوف التقديم لما يترتب عليه من الفقر فهما بمعنى واحد وقوله جمع صدقات توجيه للعدول عن صدقة وهو أخف وأخصر فان كان بعضهم ترك المناجاة كما هو ظاهر النظم فلا مخالفة فيه للامر كما مر (قوله بأن رخص لكم الخ) متعلق بتاب وضمير تفعلوا للماذكر وهو التصدق والمناجاة وقوله مما قام مقام توبتهم هو الانقياد وعدم خوف الفقر وقوله واذ على بابها أى ظرف لما مضى والمعنى أنكم تركتم ذلك فيما مضى فتداركوه باقامة الصلاة الخ كما قاله أبو البقاء وقيل انها بمعنى اذا الظرفية للمستقبل

ولذلك يقتدى بالعالم فى أفعاله ولا يقتدى بغيره وفى الحديث فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب (والله بما تعملون خبير) تهديد لمن لم يمتثل الامر أو استكرهه (يا أيها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة) فتصدقوا قدامها مستعار ممن له يدان وفى هذا الامر تعظيم الرسول وانفاع الفقراء والنهى عن الافراط فى السؤال والتمييز بين المخلص والمنافق ومحب الآخرة ومحب الدنيا واختلف فى أنه للندب أو للوجوب لكنه منسوخ بقوله أأشفقتم وهو وان اتصل به تلاوة لم يتصل به نزولا وعن على كرم الله وجهه ان فى كتاب الله آية ما عمل بها أحد غيرى كان لى دينار فصرفته فكنت اذا ناجيته تصدقت بدرهم وهو على القول بالوجوب لا يقدح فى غيره فلعله لم يتفق للاغنياء مناجاة فى مدة بقائه اذ روى أنه لم يبق الا عشرا أو ساعة (ذلك) أى ذلك التصدق (خير لكم وأطهر) أى لانفسكم من الريبة وحب المال وهو يشعر بالندبية لكن قوله (فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم) أى لمن لم يجد حيث رخص له فى المناجاة بلا تصدق أدل على الوجوب (أأشفقتم أن تقدموا بين يدى نجواكم صدقات) أخفتم الفقر من تقديم الصدقة أو أخفتم التقديم لما يعدكم الشيطان عليه من الفقر وجمع صدقات لجمع المخاطبين أو لكثرة المناجى (فاذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم) بأن رخص لكم أن لا تفعلوا وفيه اشعار بأن اشفاقهم ذنب تجاوز الله عنه لما رأى منهم مما قام مقام توبتهم واذ على بابها وقيل بمعنى اذا أوان

الشرطية كما فى قوله اذا الاغلال فى أعناقهم وتفصيله فى المغنى أو هى بمعنى ان الشرطية والفرق بينها وبين اذا معروف (قوله فلا تفرطوا فى أدائهما) فى الكشاف فلا تفرطوا فى الصلاة والزكاة وسائر الطاعات وفى قوله سائر الطاعات اشارة الى أن الصلاة والزكاة لجمعهما بين العبادة البدنية والمالية أريد بهما جميع الطاعات والعبادات كما مر وترك المصنف رحمه الله له لان قوله بعده وأطيعوا الخ مغن عنه ويحتمل أن يكون تفسيرا له أيضا وهو الظاهر قيل وهو اشارة الى أن قوله فأقيموا الخ جواب اذ لانها بمعنى اذا أو ان وقال لا تفرطوا الان الاقامة توفية حقها وادامتها لا مجرد ايقاعها ولذا مدح بالاقامة فيما حث الله على توفية حقه كأقاموا الصلاة وأقاموا التوراة والانجيل وأقيموا الوزن وردّ بأن تشريكه فى الكشاف بينهما وبين سائر الطاعات وقول المصنف رحمه الله تعالى فى أدائهما بضمير التثنية يأباه اذ الاقامة مذكورة فى الصلاة خاصة فتفسيره بالمنع عن التفريط انما هو لما يلزمه من تحصيل الحاصل اذ المأمور مقيم للصلاة مؤدّ للزكاة فلذا أول الامر بترك التقصير والاداء وقد يجاب عنه بانه توجيه لما فى النظم من العدول عن صلوا وزكوا الاخصر الاظهر بأنه أمر برعاية حقوقهما لا بأصل الفعل وبينه فى الاقامة لانه أظهر ويعلم منه الايتاء لانه وان كان معناه لغة الاعطاء الا أنه خص فى القرآن بدفع الصدقة كما قاله الراغب فهو الاعطاء على وجه مقبول وفيه نظر وقيل ان فيه اشعارا بتسببه عن قوله فاذا لم تفعلوا كأنه قيل فلما قصرتم فى ذا فلا تقصروا فى هذا وعدم التفريط انما أخذ من التفريع على السابق لان فيه نوع تفسير وأورد عليه ما مر وفيه ما فيه فتدبر وأما كون التفريع على ترك الفعل لا على التقصير فيرده أن ترك الفعل عين التقصير فليس بشئ وقوله ظاهرا وباطنا مر تفسيره (قوله والوا) أى صادقوهم واتخذوهم أولياء فوادّوهم وهم أعداء الدين ومنه أخذ الرازى رحمه الله كراهة نكاح الكتابيات وقوله ماهم الخ ضمير الغيبة الاول للذين تولوا والثانى راجع لقوله قوما وفى قوله ألم تر تلوين للخطاب بصرفه عن المؤمنين الى الرسول وكذا فى قوله منكم فان كان غلب فيه خطاب الرسول فلا التفات فيه وكذا ان لم يغلب لانه ليس فيه مخالفة لمقتضى الظاهر لسبق خطابهم قبله فمن قال فيه التفات لم يصب وقد قيل انه على رأى السكاكى وفيه نظر وجملة ماهم الخ استئناف لا حال من فاعل تولوا لعدم الواو وكونه بمعنى مذبذبين لا يفيد كما مر فى الاعراف ويحلفون الخ عطف على هذه الجملة أو على تولوا والمضارع لتعدد الحلف فتأمل (قوله وفى هذا التقييد دليل الخ) أى تقييده بقوله وهم يعلمون فيرد به مذهب النظام والجاحظ اذ على مذهبهما لا حاجة اليه وفيه بحث لانه يجوز أن يراد بالكذب ما خالف اعتقادهم وقوله وهم يعلمون بمعنى يعلمون خلافه فيكون جملة حالية مؤكدة لا مقيدة وكون التأسيس أصلا لا يعينه (قوله وروى) معطوف على ما قبله بحسب المعنى كعطف القصة على القصة لا على قوله وهو ادعاء الاسلام كما قيل والكذب المحلوف عليه عدم شتمهم له صلى الله عليه وسلم وقوله كمن يحلف الخ لما كان حلفهم على الحال والغموس على الماضى لم يجعلها غموسا وشبهها به وأما قوله عبد الله بن نبتل فهو بفتح النون وسكون الباء الموحدة وبعدها تاء مثناة من فوق ولام وهو كما فى الاصابة عبد الله بن نبتل بن الحرث بن قيس الى آخر نسبه أنصارى أوسى وذكره ابن الكلبى والبلاذرى فى المنافقين وذكره أبو عبيد فى الصحابة قال ابن حجر فيحتمل أنه اطلع على أنه تاب وأما الحديث المذكور هنا فقال انه لم يقف عليه فى كتب الحديث وأما قوله فى القاموس عبد الله بن نبيل كأمير من المنافقين فلا أدرى أهو هذا واختلف فى ضبط اسمه أو غيره (قوله تشتمنى أنت وأصحابك) قيل فيه تغليب وليس من التغليب المعروف بل هو من قبيل اسكن أنت وزوجك وفيه كلام لا يسعه هذا المقام وقوله نوعا من العذاب متفاقما اشارة الى أن التنوين للنوع ومتفاقما بمعنى عظيم شدته (قوله فتمتزنوا) أى اتخذوه عادة والفاء للتفسير لان كان تفيد فى مثله التكرار وأنه معتاد لهم أو الفاء للتفريع اما باعتبار المجموع أو لان التمرن وهو كونه صار جبلة لهم لا يغاير قولنا غير التكرار فلا وجه لما قيل من أنه لو حذفها كان أظهر وقوله وقرئ بالكسر هى قراءة شاذة منسوبة للحسن والعامة قرؤه بالفتح جمع يمين بمعنى القسم وقوله

(فأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة) فلا تفرطوا فى أدائهما (وأطيعوا الله ورسوله) فى سائر الاوامر فان القيام بها كالجابر للتفريط فى ذلك (والله خبير بما تعملون) ظاهرا وباطنا (ألم تر الى الذين تولوا) والوا (قوما غضب الله عليهم) يعنى اليهود (ماهم منكم ولا منهم) لانهم منافقون مذبذبون بين ذلك (ويحلفون على الكذب) وهو ادعاء الاسلام (وهم يعلمون) أن المحلوف عليه كذب كمن يحلف بالغموس وفى هذا التقييد دليل على أن الكذب بعدم ما يعلم المخبر عدم مطابقته وما لا يعلم وروى أنه عليه السلام كان فى حجرة من حجراته فقال يدخل عليكم الآن رجل قلبه قلب جبار وينظر بعين شيطان فدخل عبد الله بن نبتل المنافق وكان أزرق فقال عليه السلام له علام تشتمنى أنت وأصحابك فحلف بالله ما فعل ثم جاء بأصحابه فحلفوا فنزلت (أعد الله لهم عذابا شديدا) نوعا من العذاب متفاقما (انهم ساء ما كانوا يعملون) فتمتزنوا على سوء العمل وأصروا عليه (اتخذوا أيمانهم) أى التى حلفوا بها وقرئ بالكسر أى لهيانهم الذى أظهروه (جنة) وقاية دون دمائهم

قوله وأما قوله فى القاموس الخ الذى فى القاموس وعبد الله بن نبتل كان منافقا فلا مخالفة فيه لما فى الشارح كما يعلم بأدنى تأمل وكتب بهامشه قوله وعبد الله بن نبتل الخ الذى حققه الحافظ فى التمييز أن المنافق هو أبوه نبتل بن الحرث وأما ولده عبد الله فله ذكر كذا فى الشارح

وأموالهم (فصدوا عن سبيل الله) فصدوا الناس في خلال أمنهم عن دين الله بالتحريش والتنبيط (فلهم عذاب مهين) وعيد ثان بوصف آخر لعذابهم وقيل الاول عذاب القبر وهذا عذاب الآخرة (لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيأ أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) قد سبق مثله (يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له) أي لله تعالى على أنهم مسلمون ويقولون (كما يحلفون لكم) في الدنيا انهم لمنكم (ويحسبون أنهم على شئ) في حلفهم الكاذب لان تمكن النفاق في نفوسهم بحيث يخيل اليهم في الآخرة أن الايمان الكاذبة ترويج الكذب على الله كما تروجه عليكم في الدنيا (ألا انهم هم الكاذبون) البالغون الغاية في الكذب حيث يكذبون مع عالم الغيب والشهادة ويحلفون عليه (استحوذ عليهم الشيطان) استولى عليهم من حذت الابل وأحذتها اذا استوليت عليها وهو مما جاء على الاصل (فأنساهم ذكر الله) لا يذكرونه بقلوبهم ولا بألسنتهم (أولئك حزب الشيطان) جنوده وأتباعه (ألا ان حزب الشيطان هم الخاسرون) لانهم فوتوا على انفسهم النعيم المؤبد وعرضوها للعذاب المخلد (ان الذين يحادون الله ورسوله أولئك في الاذلين) في جملة من هو أذل خلق الله (كتب الله) في اللوح (لاغلبن أنا ورسلي) اي بالحجة وقرأ نافع وابن عامر ورسلي بفتح الياء (ان الله قوي) على نصر أنبيائه (عزيز) لا يغلب عليه شئ في مراده (لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله) أي لا ينبغي أن تجدهم وادين أعداء الله والمراد أنه لا ينبغي أن يوادوهم (ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو اخوانهم أو عشيرتهم) ولو كان المحادون أقرب الناس اليهم (أولئك) أي الذين لم يوادوهم (كتب في قلوبهم الايمان) أثبته فيها وهو دليل على خروج العمل من مفهوم الايمان فان جزء الثابت في القلب يكون ثابتا فيه وأعمال الجوارح لا تثبت فيه (وأيدهم بروح منه) أي من عند الله وهو نور القلب أو القرآن أو النصر على العدو وقيل الضمير للايمان فانه سبب لحياة القلب (ويدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها رضي الله عنهم) بطاعتهم (ورضوا عنه) بقضائه أو بما وعدهم من الثواب (أولئك حزب الله) جنده وأنصار دينه (ألا ان حزب الله هم المفلحون) الفائزون بخير الدارين عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة المجادلة كتب من حزب الله يوم القيامة وبركة

الذي أظهروه لانهم منافقون (قوله فصدوا الناس) اشارة الى أنه متعد مفعوله محذوف وهو الناس وقوله في خلال أمنهم الضمير اما للمنافقين أو للناس لانهم انما يأمنون وهؤلاء انما يصدون في زمان الامن واطمئنان المسلمين لكون النبي صلى الله عليه وسلم بين مجاهدا وقيل انه اشارة الى أن المؤمن كسالك طريقا لمقصوده آمنا والتحريش الاغراء والمراد اغراؤهم على المؤمنين لاذاهم والتنبيط التعويق عن الدخول في الاسلام لمن أراده بتنفيره عنه وقوله وهذا عذاب الآخرة بقرينة وصفه بالاهانة المقتضية للظهور فلا تكرار حينئذ وقوله سبق مثله يعني في سورة آل عمران وقد سبق الكلام عليه أيضا فمن أراده فلينظره (قوله يوم يبعثهم الله الخ) تقدم الكلام عليه وقوله ترويج الكذب على الله بناء على جواز الكذب منهم في الآخرة وقد سبق الكلام فيه وقوله البالغون الخ أخذه من ان وتعريف الطرفين واسمية الضمير المصدر بالا وقوله يحلفون عليه أي على الكذب له تعالى (قوله استولى عليهم) أي غلب على عقولهم بوسوسته وتزيينه حتى اتبعوه فكان مستوليا عليهم وقوله من حذت الابل وأحذتها بالذال فيهما يعني أنه في الاصل بمعنى السوق والجمع ثم أطلق على الاستيلاء وورد من الثلاثي والافعال بمعنى كما في القاموس الحوذ الحوط والسوق السريع كالاحواذ اه ومن قال فيه انه حذتها وحزتها على أن الاول بالذال والثاني بالزاي والاشتقاق منه أكبر لم يصب وفي بعض النسخ حذتها وحذتها كتلتها وخفتها اشارة الى أن ثلاثيه وردس بابين كما ذكره الزجاج وهو أقرب الى الصواب مما غره وأوقعه فيه غلط الكتاب (قوله وهو) أي استحوذ مما جاء على الاصل في عدم اعلاله على القياس اذ قياسه استحاذ كما سمع فيه قليلا لجاء مخالفا للقياس كاستنوق وأخواته وان وافق الاستعمال المشهور فيه ولذا لم يخل استعماله بالفصاحة كما في شروح التلخيص وقوله لا يذكرونه الخ فعدم الذكر اللساني كناية عن لازمه القلبي فلا يرد عليه أن الذكر باللسان غير الذكر بالجنان فكيف يرادان بلفظ واحد مع أن الخطب فيه يسير وقوله لانهم فوتوا الخ يعني أن الحصر لان ما عداه كلا خسر لما ذكره وقوله في جملة الخ يعني أنهم معدودون منهم وهذا أبلغ من أولئك أذلون كما مر تحقيقه وقوله أذل خلق الله لان تقديره أذل من كل شئ ذليل لاقتضاء مقام الذم العموم (قوله بالحجة) انما قيده به ولم يقل وبالسيف لاطراد غلبة الحجة وقوتها بخلافه فان الحرب سجال ولو قدر لم يتخلف أبدا فيلزم الخلف هنا في خبره تعالى وقوله لا ينبغي أن تجدهم الخ يعني أن المراد من نفي وجدانه لهؤلاء أنه لا يليق به ذلك الوجدان لان المودة والوجدان قد وقعا فلو أبقي على ظاهره لزم الكذب فيه الا أن يراد لا تجد قوما كاملي الايمان على هذه الحال فالنفي حينئذ باق على حقيقته ولما كان عدم لياقة فعل الغير به مما لا وجه له أول هذا بأنه لا ينبغي لهم أن يوادوهم فهو كناية عما ذكر بواسطة وهي أبلغ أو جعل ما لا يليق كالعدم لمشاركته له في عدم الاعتداد به وقوله وادين اشارة الى أن المضارع لحكاية الحال الماضية وأنه مما صدر عنهم وثبت لا مما يثبت في المستقبل (قوله ولو كان المحادون الخ) يعني ليس المراد بمن ذكر خصوصهم وانما المراد الاقرب مطلقا لكنه قدم الآباء لانه يجب طاعتهم على أبنائهم وثنى بالابناء لانهم أعلق بهم لكونهم أكبادهم وثلث بالاخوان لانهم الناصرون لهم وختم بالعشيرة لان الاعتماد عليهم (قوله أثبته فيها الخ) لما كان الشئ يراد أولا ثم يقال ثم يكتب عبر عن المبدا بالمنتهى للتأكيد والمبالغة فيه وقوله فان جزء الثابت في القلب الخ هو بديهي غير محتاج الى ترتيب قياس من الشكل الثاني كما قيل (قوله من عند الله) فمن ابتدائية داخلة على الفاعل الموجد له اذا ابتداؤه منه ونور القلب ما سماه الاطباء روحا وهو الشعاع اللطيف المتكون في القلب وبه الادراك فالروح حقيقة على هذا وان أريد به القرآن وما بعده فهو استعارة تصريحية وقوله فانه سبب لحياة القلب اشارة الى أن الروح على هذا بمعنى الايمان وأنه على التجريد البديعي فمن بيانية أو ابتدائية على الخلاف فيها وقوله بخير الدارين من الاطلاق المفيد للعموم وقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم هو موضوع اللهم اجعلنا ممن كتبته في حزبك المفلحين ببركة القرآن المبين

وبركة سيد المرسلين صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين

﴿سورة الحشر﴾

وتسمى سورة النضير لما سيأتي وهي مدنية وآيها أربع وعشرون بلا خلاف

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله روى الخ) هذا الحديث أصله في السير الا أنه ليس بهذا اللفظ قال ابن حجر لم يوجد مسندا في كتب الحديث المعتبرة وفيه مخالفة لما ثبت في الرواية كما سنبينه لك وبنو النضير بوزن أمير قوم من يهود خيبر معروفون وكذا بنو قريظة وهم من نسل هرون وجدهم كان كاهنا ولذا لقب الحيان بالكاهنين وقيل انهم نزلوا في فتية من بني اسرائيل ثمة لانتظار بعثة النبي صلى الله عليه وسلم لتبشير كاهنهم به وقوله ظهر بمعنى غلب وانتشر صيته وقوله ارتابوا أي في كونه اياه وقوله نكثوا أي نقضوا صلحه وكعب بن الاشرف رجل من بني نبهان من طيء وأمه من بني النضير وكان شاعرا أكثر من أذية المسلمين وهجائهم والاغراء بهم ولذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتله ومحالفة أبي سفيان على اتحادهم في محاربته واضراره وأخو كعب رضاعا ليس هو محمد بن مسلمة بفتح الميم الانصاري كما توهم بل هو سلكان بن سلامة ابن وقش وهو أحد النجمة الذين باشروا قتله كما فصله ابن سيد الناس في سيرته والغيلة بكسر الغين المعجمة قتل الرجل بحيلة وخدعة يخفيها ويظهر أنه لا يريد قتله (قوله ثم صبحهم بالكتائب الخ) ظاهره أنه عقب قتل كعب وليس كذلك فان قتل كعب كان قبل أحد وهذا بعدها بأشهر على ما فصل في السير والحيرة بكسر الحاء المهملة اسم بلدة معروفة (قوله في أول حشرهم من جزيرة العرب الخ) أي اخراجهم منها وهو اشارة الى أن اللام في قوله لاول الحشر لام التوقيت كالتي في قولهم كتبته لعشر خلون ونحوه وما آلها الى معنى في الظرفية لكنهم لم يقولوا انها بمعنى في اشارة الى أنها لم تخرج عن أصل معناها وأنها للاختصاص لان ما وقع في وقت اختص به دون غيره من الاوقات وقيل انها للتعليل وقوله من جزيرة العرب الخ هذا قيد لبيان الواقع لا للاحتراز حتى يتوهم أن لهم حشرا من غيرها كحشرهم من الشأم الى أرض العرب فيعترض عليه بأنه كان باختيارهم والاول مقابل للآخر لانه أول اخراج وقع لهم في الاسلام أو لا يلزم أن تعتبر فيه المقابلة وجزيرة العرب معظم ديارهم المعروفة من اليمن الى الشام والعراق وسميت جزيرة لانها بين البحر الهندي وبحر الشأم ودجلة والفرات وتعيينها مذكور في تحديد البلدان وتقويم الاقاليم (قوله اذ لم يصبهم هذا الخ) توجيه لكونه أول وقوله أو في أول حشرهم للقتال فالمراد بالحشر جمع أهل الكتاب للمقاتلة مع المسلمين فانهم لم يجتمعوا له قبله وهذا انما بناه على وقوع قتال منهم أو بجمعهم له وتهيؤهم لا يلزمه الوقوع فلا ينافي قوله وقذف في قلوبهم الرعب وما في الكشاف من أن المراد حشر الرسول والمؤمنين لقتالهم لانه أول قتال للمسلمين مع أهل الكتاب فوجه آخر تركه المصنف رحمه الله لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعزم على القتال ولذا ركب حمارا مخطوما بليف لعدم المبالاة بهم فلا وجه لما قيل انه الظاهر فتدبر (قوله أو الجلاء الى الشام) هذا بناء على أنه لم يقع منهم قتال وقيل انه اعتبار الاولية والآخرية بالنسبة الى منتهى الجلاء ويمكن اعتبار مبدئه من أرض العرب وفيه نظر وقوله هنالك يعني بالشأم فانها أرض المحشر كما روى عن عكرمة وغيره وفاعل يدركهم ضمير القيام (قوله أو في أول حشر الناس) فتعريف الحشر على هذا للجنس وعلى ما قبله للعهد واعتبار خصوص المحشورين وقوله أو ان نارا الخ هو من أشراط الساعة وهذا بيان لآخر حشرهم فهو معطوف على قوله انهم يحشرون وأوله حينئذ حشر الناس من غير تعيين لكن المقصود به ما مر أيضا فتأمل (قوله اخراج جمع) سواء كان من الناس لحرب أو لا فالمشروط فيه كون المحشور جمعا من ذوي الارواح لا غير وقوله منعتهم بفتحتين مصدر أو جمع مانع كما مر وقوله وظنوا الخ أي ظنا قويا بقرينة السياق لان أن انما يعمل فيها ما يدل على علم أو يقين كما توهم مع

(سورة الحشر)

مدنية وآيها أربع وعشرون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سبح لله ما في السموات وما في الارض وهو العزيز الحكيم) روى أنه عليه السلام لما قدم المدينة صالح بني النضير على أن لا يكونوا له ولا عليه فلما ظهر يوم بدر قالوا انه النبي المنعوت في التوراة لا تردع له النصرة فلما هزم المسلمون يوم أحد ارتابوا ونكثوا وخرج كعب بن الاشرف في أربعين راكبا الى مكة وحالفوا أبا سفيان فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أخا كعب من الرضاعة فقتله غيلة ثم صبحهم بالكتائب وحاصرهم حتى صالحوا على الجلاء فجلا أكثرهم الى الشام ولحقت طائفة بخيبر والحيرة فأنزل الله تعالى سبح لله الى قوله والله على كل شئ قدير (هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر) أي في أول حشرهم من جزيرة العرب اذ لم يصبهم هذا الذل قبل ذلك أو في أول حشرهم للقتال أو الجلاء الى الشام وآخر حشرهم اجلاء عمر رضي الله تعالى عنه اياهم من خيبر الى الشأم أو في أول حشر الناس الى الشام وآخر حشرهم أنهم يحشرون اليه عند قيام الساعة فيدركهم هناك أو أن نارا تخرج من المشرق فتحشرهم الى المغرب والحشر اخراج جمع من مكان الى آخر (ما ظننتم أن يخرجوا) لشدة بأسهم ومنعتهم (وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من

أنه من التزام مالا يلزم وقوله من بأس الله ففيه مضاف مقدر (قوله وتغيير النظم الخ) أى كان الظاهر أن يقال ظنوا أن حصونهم مانعتهم أو تمنعهم فعبر عما ذكر لما ذكر وهذا بناء على أن مانعتهم خبر مقدم وحصونهم مبتدأ مؤخر والجملة خبر أن وفيه وجوه أخر ستأتى وقوله للدلالة الخ يعنى لما فى التقديم من الاختصاص وما فى نصب ضميرهم اسما لان من التقوى تأتى الدلالة على ماذكر كما قيل وفيه نظر فان قلت كيف دل أنهم مانعتهم حصونهم على التقوى وليس كزيد عرف فى تكرر الاسناد قلت تكرر الاسناد كما يكون بتكرر المسند اليه يكون بغيره كما تحول ضربت زيدا الزيد اضربت ثم تقول زيد ضربته قال ابن جنى قدموا المفعول لانه المقصود فاعتنوا به ولم يقنعوا بذلك حتى أزالوه عن الفضلة وجعلوه رب الجملة فرفعوه بالابتداء وصيروا جملة ضربته ذيلا له وفضلة ملحقة به كذا قال الشارح الطيبى وهو مخالف للمنقول والمعقول أما الاول فلان السكاكى والخطيب اشترطوا فيه أن يكون فاعلا معنويا وأما الثانى فلان زيدا لم يتكرر الاسناد اليه فى مثاله الا أن يراد بالاسناد النسبة ولم يجدى نفعا وماذكره من كلام ابن جنى لا يفيده أصلا فتأمل (قوله ويجوز أن تكون حصونهم فاعلا لمانعتهم) لاعتماده على المبتدا وقد كان خبرا مقدما ولم يذكر كونه مبتدأ خبره حصونهم لما فيه من الاخبار عن النكرة بالمعرفة ان كانت اضافته لفظية والا بأن يقصد استمرار المنع فلان المعنى ليس عليه وكون هذا الوجه أقوى بحسب العربية غير مسلم وأما تقدم الخبر المشتق على المبتدا المحتمل للفاعلية فلا يمتنع كالفعل وقد صرح به النحاة والخلاف فى مثله لا يلتفت اليه وتفصيل المسئلة فى حواشى التسهيل (قوله أى عذابه الخ) ففيه مضاف مقدر على الوجهين اما العذاب أو النصر ومرض الثانى لما فيه من البعد بسبب التفكيك وعلى الاخير فالمفعول محذوف لتعديه لاثنين وقوله العذاب أو النصر اف ونشر على الوجهين وقوله لقوتهم وثوقهم على الوجه الاول هو متعلق بلم يحتسبوا ويحتمل أنه على الثانى متعلق بأتاهم فيجرى عليهما تقدير (قوله وأثبت فيها الخوف) أصل القذف الرمى بقوة أو من بعيد وأما اقتضاؤه لثبوت ما رمى فبكونه من العرف كما فى قوله

لدى أسد شاكى السلاح مقذف * أى رمى بلحم ثبت فيه فليس ذكر القذف هنا مستغنى عنه والرعب الخوف الشديد لانه يتصور فيه أنه ملأ القلب من قولهم رعبت الحوض اذا ملأته وقوله آلاتها جمع آلة وهى الخشب والعمد وكل منهما صحيح هنا وأما الآلة بالمعنى المعروف فغير مرادهنا (قوله وعطفها على أيديهم الخ) يعنى أيدى المؤمنين ليست آلة لليهود فى تخريبهم لبيوتهم وانما الآلة أيديهم أنفسهم لكن لما كان تخريب أيدى المؤمنين بسبب أمر اليهود كان التخريب بأيدى المؤمنين كأنه صادر عنهم فقوله يخربون حينئذ اما من الجمع بين الحقيقة والمجاز أو من عموم المجاز كما لا يخفى وقوله نكاية أى فعل المؤمنين لاجل النكاية وهى فعل ما يغيظهم أشد الغيظ وقوله عن بغضهم الضمير لليهود أى صادر عن عداوتهم للمؤمنين (قوله أو تفسير للرعب) فالجملة تفسيرية لا محل لها من الاعراب وعلى الحالية من ضمير قلوبهم هى فى محل نصب ويجوز أن تكون مستأنفة جوابا عن سؤال تقديره فما حالهم بعد الرعب أو معه والتفسير بادعاء الاتحاد لان ما فعلوه يدل على رعبهم اذ لولا خوفهم ما خربوها فلا غبار عليه كما يتوهم وقوله التكثير فى الفعل أو المفعول ويجوز أن يكون فى الفاعل وقوله التعطيل الخ فهو ما يكون بعد الهدم فيكون الاخراب أثر التخريب (قوله فلا تغدروا) كما غدر بنو النضير ولا تعتمدوا على غير الله كما اعتمد هؤلاء على حصونهم اشارة لوجه تفرعه على ما قبله وقوله استدل به المستدل به أكثر أهل الاصول كما هو مسطور فيها حيث قالوا انا مكلفون بالقياس سمعا لهذه الآية فانا أمرنا بالاعتبار والاعتبار رد الشئ الى نظيره بأن يحكم عليه بحكمه ولذا سمى الاصل الذى ترد اليه النظائر عبرة وهذا يشمل الاتعاظ والقياس العقلى والشرعى وسوق الآية للاتعاظ فتدل عليه عبارة وعلى القياس اشارة فلا ينافى كونه دليلا على حجية القياس قوله فاتعظوا واليه أشار بقوله من حيث انه الخ وفى التعبير بالمجاوزة اشارة الى أن الاعتبار من العبور والحال الاولى هى حال الشئ الذى صار عبرة كحال بنى النضير فى غدرهم واعتمادهم على غير الله

الصائرة

الله) أى أن حصونهم تمنعهم من بأس الله وتغيير النظم وتقديم الخبر واسناد الجملة الى ضميرهم للدلالة على فرط وثوقهم بحصانتها واعتقادهم فى أنفسهم أنهم فى عزة ومنعة بسببها ويجوز أن تكون حصونهم فاعلا لمانعتهم (فأتاهم الله) أى عذابه وهو الرعب والاضطرار الى الجلاء وقيل الضمير للمؤمنين أى فأتاهم نصر الله وقرئ فأتاهم أى العذاب أو النصر (من حيث لم يحتسبوا) لقوتهم ووثوقهم (وقذف فى قلوبهم الرعب) وأثبت فيها الخوف الذى يرعبها أى يملؤها (يخربون بيوتهم بأيديهم) ضنا بها على المسلمين واخراجا لما استحسنوا من آلاتها (وأيدى المؤمنين) فانهم أيضا كانوا يخربون ظواهرها كما بة وتوسيعا لمجال القتال وعطفها على أيديهم من حيث ان تخريب المؤمنين مسبب عن بغضهم فكأنهم استعملوهم فيه والجملة حال أو تفسير للرعب وقرأ أبو عمرو يخربون بالتشديد وهو أبلغ لما فيه من التكثير وقيل الاخراب الهدم (فاعتبروا أولى الابصار) فانظروا بحالهم فلا تفعلوا مثل ما فعلوا ولا تعتمدوا على غير الله واستدل به على أن القياس حجة من حيث انه أمر بالمجاوزة من حال الى حال

الصائرة سببا لتخريب بلدانهم ومفارقة أوطانهم فيتجاوز من هذا الحال الى حال أخرى وهى حال المعتبر المتعظ اذا غدر فانها تفضى به الى نية ما أفضت الحال الاولى وقوله وحلها بالجر معطوف على المجاورة والضمير لحال الثانية وقوله عليها الضمير لحال الاولى وقوله فى حكم هو العقاب المترتب على الغدر وقوله من المشاركة أى فى جنس النوعين وضميره للحكم المذكور والمراد بالكتب الاصولية المنهاج ومتعلقاته (قوله تعالى ولولا أن كتب الله الخ) أن مصدرية لا مخففة واسمها ضمير شان كما توهم وقد صرح به الرضى وقوله فى الكشاف انه كتب الخ تصوير للمعنى وهو الذى غر من قال بعدم المصدرية هنا وقوله استئناف لم يجعلها حالية لانها تحتاج للتأويل لعدم المقارنة وقوله حاق بهم أى نزل بهم وهو الجلاء والتخريب وما هو معد لهم عذاب الآخرة (قوله من نخلة) فهى أى اللينة بمعنى النخلة مطلقا وهو أحد الاقوال فيها وقيل الفحل منها وقيل ما عدا العجوة والبرنية وهما أجوده وقيل أجوده مطلقا ومعناه النخلة الكريمة وقطع الكريمة لغيظهم وقطع غيرها لابقاء الاحسن للمسلمين ولذا جعل القطع والترك جاريا على وفق مراد الله وقد صرح به فى الاثر وقوله وجعها ألبان وفى نسخة لبان فعال وعليه قوله

وسالفة كسحوق اللبان ● أضرم فيه القوى السعر

وفى أخرى لين كما فى الكشاف (قوله الضمير لما) وهى اسم شرط هنا كما صرح به المعربون كما أشار اليه المصنف فأى فى كلامه شرطية لا موصولة كما قيل ولذا قدر الزمخشرى فقطعها باذن الله ليكون الجواب جملة وقوله وقرئ أصلها يعنى بضمتين وأصله أصولها أو هو كرهن بضمتين من غير حذف وتخفيف وقوله فبأمره فالاذن مجاز عن الامر وقد يجعل مجازا عن الارادة والمشيئة كما مر والمراد بأمر الله ظاهره أو أمر الرسول بأمر الله (قوله أى وفعلتم أو وأذن لكم فى القطع) تقدم الكلام فى أمثاله وأنه يقدر له متعلق معلل معطوف على ما قبله أو يحذف علة ما قبله ويعطف هذا عليه فالتقدير ما ذكر أو فباذن الله ليعز المؤمنين وينصرهم ويجوز أن يعطف على قوله باذن الله اذ تعطف العلة على السبب كما ذهب اليه الزمخشرى فى قوله وما أصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله وليعلم المؤمنين فلا حاجة الى الحذف فيه كما مر ومفعول فعلتم مقدر بقرينة ما بعده أى فعلتم القطع أو يجعل عاما أى كل ما فعلتم وتخصيص الاذن بالقطع لان الاخزاء فيه أظهر وقوله باذن الله متعلق بكلا الفعلين من القطع والترك لا بالقطع وحده كما فى الكشاف قال فى الانتصاف الظاهر أن الاذن عام فى القطع والترك لانه جواب الشرط المضمن لهما جميعا ويكون التعليل باخزاء الفاسقين لهما جميعا فان القطع يخزيهم بذهابها والترك يخزيهم ببقائها للمسلمين (قوله على فسقهم) لان التعليق بالمشتق يقتضى أن مأخذ الاشتقاق علة للحكم كما تقرر فى الاصول وقوله ليخزيهم اشارة الى أنه من وضع الظاهر موضع المضمر لما ذكر وقوله واستدل به الخ أى استدل الفقهاء بهذه الآية وهذه القصة وفيه تفصيل فى كتب الفقه والحاصل أنه ان علم بقاؤها فى يد أهل الحرب فالتخريب والتحريق أولى والا فالابقاء أولى مالم يتضمن مصلحة (قوله فما بال قطع النخل وتحريقها) لم يتعرض فى النظم للتحريق لانه فى معنى القطع فاكتفى به عنه وأما التعرض للترك مع أنه ليس بفساد فلتقرير عدم كون القطع فسادا لنظمه فى سلك ما ليس بفساد ايذانا بتساويهما فى عدم الافساد ومن لم يقف على ما فيه من المزية قال الترك يصدق ببقائها مغروسة أو مقطوعة ولذا قال قائمة ولم يدر ان العطف بأو يأباه ولما ذكرناه من نكتة التعرض للترك قدره الزمخشرى فقطعها باذن الله فخص القطع بالذكر مع وجوب كون المحذوف من الجزاء عبارة عن القطع والترك كليهما لتضمن الشرط لهما للاشعار بأنه المقصود بالبيان والتعرض للترك انما هو لنكتة سنية تناسب المقام ذهبت على من قال ما قال وماذا بعد الحق الا الضلال (قوله وما أعاده عليه الخ) فالفىء والفيئة الرجوع الى حالة محمودة قال تعالى فان فاءت فأصلحوا بينهما ومنه فاء الظل والفىء لا يقال الا للراجع منه وقيل للغنيمة التى لا يلحقها مشقة فى فىء قال بعضهم تشبيها له بالظل لانه عرض زائل قاله الراغب والمصنف أشار بقوله أعاده الخ الى أنه اما بمعنى الصيرورة أو بمعنى الرد وحلها عليها فى حكم لما بينهما من المشاركة المقتضية له على ما قررناه فى الكتب الاصولية (ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء) الخروج من أوطانهم (لعذبهم فى الدنيا) بالقتل والسبى كما فعل ببنى قريظة (ولهم فى الآخرة عذاب النار) استئناف معناه أنهم ان نجوا من عذاب الدنيا لم ينجوا من عذاب الآخرة (ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاق الله فان الله شديد العقاب) الاشارة الى ما ذكر مما حاق بهم وما كانوا يصدونه وما هو معد لهم أو الى الاخير (ما قطعتم من لينة) أى شئ قطعتم من نخلة فعلة من اللون ويجمع على ألوان وقيل من اللين ومعناها النخلة الكريمة وجمعها ألبان (أو تركتموها) الضمير لما وتأنيثه لانه مفسر باللينة (قائمة على أصولها) وقرئ أصلها اكتفاء بالضمة عن الواو وأو على أنه كرهن (فباذن الله) فبأمره (وليخزى الفاسقين) علة لمحذوف أى وفعلتم أو وأذن لكم فى القطع ليخزيهم على فسقهم بما غاظهم به روى أنه عليه السلام لما أمر بقطع نخيلهم قالوا قد كنت ياحمد تنهى عن الفساد فى الارض فما بال قطع النخل وتحريقها فنزلت واستدل به على جواز هدم ديار الكفار وقطع أشجارهم زيادة لغيظهم (وما أفاء الله على رسوله) وما أعاده عليه

بمعنى صيره له أو رده عليه فانه كان حقيقا بأن يكون له لانه تعالى خلق الناس لعبادته وخلق ما خلق لهم ليتوسلوا به الى طاعته فهو جدير بأن يكون

لما ذكره وهو معنى آخر غير ما ذكره الراغب وأشار بقوله وما أعاده الى أن ما موصولة ويجوز كونها شرطية فما أوجفتم الخ خبر أو جواب ورده معطوف على صيره وتعديته بعلى لما فيه من معنى الرد أو ابقاءه على أصله فلا تكلف فيه عليهما كما قيل (قوله فهو جدير بأن يكون للمطيعين) ظاهره أنه غير مخصوص به صلى الله عليه وسلم كما قيل ومن خصه به قال هو رأس المطيعين فهو أحق به فتأمل (قوله أو من الكفرة الخ) المراد مطلق الكفرة يعني بني النضير وغيرهم أو المراد ما عدا بني النضير بناء على أن أموالهم كانت صفيا خالصا له صلى الله عليه وسلم من غير تخميس لكنه يتصرف فيها ما يشاء وما عداها يخمس وقيل ان الغنائم كانت محرمة على الامم قبلنا ثم أحلت للنبي صلى الله عليه وسلم خاصة ثم نسخ ذلك بالتخميس وفي الاحاديث الصحيحة ما يؤيده ومن في قوله من خيل مقحمة صلة هنا وقوله فما أجريتم الخ فالمراد ما حصل بلا قتال وقوله كما غلب الراكب الخ فلا يقال راكب لمن كان على فرس أو حمار ونحوه بل يقال فارس ونحوه وهذا باعتبار الاكثر الفصيح وهو عام لغيره وضعا (قوله وذلك) أي عدم اعمال الخيل والركاب لانها كانت قريبة جدا من المدينة ولم يقع فيها من القتال الا شيء يسير لم يعتد به فجعل هو والمحاصرة كالعدم وقوله ولذلك أي لقربها من المدينة وعدم القتال الشديد فيها لم يعط الانصار لانهم أهل المدينة في الحقيقة فلا مشقة عليهم في ذلك أصلا وأما المهاجرون فلكونهم غرباء نزلت غير بتهم منزلة السفر والجهاد (قوله الا ثلاثة كانت بهم حاجة) أي كانوا فقراء فيهم احتياج شديد فخصهم بما أعطاهم والثلاثة كما في الكشاف أبو دجانة سماك وسهل بن حنيف والحرث بن الصمة والذي في السير كما في سيرة ابن سيد الناس أنهما اثنان بدون ذكر الحرث وأنه أعطى سعد بن معاذ سيفا لابن أبي الحقيق كان له ذكر عندهم (قوله بقذف الرعب في قلوبهم) خصه لان ذكره عقب كونه ليس بأعمال المراكب والقتال اقتضى ذلك وقوله بالوسايط الظاهرة كالجنود والقتال وغير الظاهرة كالرعب وقوله بيان للاول أي لقوله ما أفاء الله السابق ولكونه بيانا له لم يعطف عليه لشدة الاتصال بينهما كما تقرر في المعاني فلا حاجة الى جعله معطوفا عليه بترك العاطف كما قيل لانه مخالف للقياس لا يرتكب مثله من غير ضرورة داعية له (قوله لظاهر الآية) التي نحن فيها اذ ذكر فيها ستة وصرفهم الله لما ذكر لشدة اختصاصها بالله وصرفها الى العساكر هو الاصح عند الشافعية وقوله والآن على الخلاف المذكور يعني في التخميس كما ذكره المصنف آنفا وفي نسخة على خلاف المذكور يعني أخيرا لانه للغزاة والعساكر (قوله أي الفيء) فالضمير راجع على مصدر ما أفاء وقوله حقه أن يكون للفقراء مأخوذ من السياق وتعليل التقسيم بنفي دولة الاغنياء وقوله ويدور الخ تفسير لقوله يتداوله الاغنياء وقوله كما كان في الجاهلية من أخذ الرؤساء والاغنياء الغنائم دون الفقراء وهو معمول ليتداول أو يدور أو ليكون في النظم وقوله وقرئ دولة أي بالفتح وقوله فاتداول لانه مصدر ومثله يقدر فيه المضاف ان لم يتجوز فيه ولم يقصد المبالغة (قوله أو أخذه غلبة تكون بينهم) تفسير آخر للدولة معطوف على قوله ما يتداوله فالدولة اما الاموال الدائرة بينهم أو أخذة القهر والغلبة وقوله أي كيلا يقع دولة جاهلية تفسير لقوله بين الاغنياء منكم كما مر (قوله وما أعطاكم من الفيء) فاتى بالمتبعني أعطى والمراد ما أعطى من الفيء لان المقام يعينه ويخصه به وقال الراغب الايتاء مخصوص بدفع الصدقة في القرآن ولذا قدمه المصنف فليس ما بعده أولى كما توهم وقوله أو من الامر واحد الامور فيعم الفيء وغيره أو الاوامر لمقابلة قوله ومانهاكم له لكن الاول أقرب لانه لا يقال أعطاه الامر بمعنى أمره الا بتكلف كما لا يخفى الا أن ما بعده من قوله واجب الاطاعة يقتضي أن الثاني هو المراد (قوله لانه حلال لكم) لف ونشر مرتب فهذا على أن المراد بما آتاهم الفيء وقوله فتمسكوا به على أن المراد الامر وكذا قوله عن أخذه الخ والعجب ممن ذكر هذا هنا مع تفسير الامر بما مر فلا يخفى ما فيه من التخليط (قوله بدل من لذي القربى الخ) لا من الجميع فان الرسول لا يسمى فقيرا وقوله وينصرون الله ورسوله بعده يأبى دخوله فيهم أيضا اباء ظاهرا وما اشتهر من قوله صلى الله عليه وسلم الفقر فخري لا أصل له وكيف يتوهم مثله والدنيا

للمطيعين (منهم) من بني النضير أو من الكفرة (فما أوجفتم عليه) فما أجريتم على تحصيله من الوجيف وهو سرعة السير (من خيل ولا ركاب) ما يركب من الابل غلب فيه كما غلب الراكب على راكبه وذلك ان كان المراد في بني النضير فان قراهم كانت على ميلين من المدينة فمشوا اليها رجالا غير رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه ركب جملا أو حمارا ولم يجر مزيد قتال ولذلك لم يعط الانصار منه شيأ الا ثلاثة كانت بهم حاجة (ولكن الله يسلط رسله على من يشاء) بقذف الرعب في قلوبهم (والله على كل شيء قدير) فيفعل ما يريد تارة بالوسايط الظاهرة وتارة بغيرها (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى) بيان للاول ولذلك لم يعطف عليه (فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل) اختلف في قسم النبي فقيل يسدس لظاهر الآية ويصرف سهم الله في عمارة الكعبة وسائر المساجد وقيل يخمس لان ذكر الله للتعظيم ويصرف الآن سهم الرسول عليه السلام الى الامام على قول والى العساكر والثغور على قول والى مصالح المسلمين على قول وقيل يخمس خمسه كالغنيمة فانه عليه السلام كان يقسم الخمس كذلك ويصرف الاخماس الاربعة كما يشاء والآن على الخلاف المذكور (كيلا يكون) أي الفيء الذي حقه أن يكون للفقراء وقرأ هشام في رواية بالتاء (دولة بين الاغنياء منكم) الدولة ما يتداوله الاغنياء ويدور بينهم كما كان في الجاهلية وقرئ دولة بمعنى كيلا يكون الفيء فاتداول بينهم أو أخذه غلبة تكون بينهم وقرأ هشام دولة بالرفع على كان التامة أي كيلا يقع دولة جاهلية (وما آتاكم الرسول) وما أعطاكم من الفيء أو من الامر (فخذوه) لانه حلال لكم أو فتمسكوا به لانه واجب الطاعة (وما نهاكم عنه) عن أخذه منه أو عن اتيانه (فانتهوا) عنه (واتقوا الله) في مخالفة رسوله (ان الله شديد العقاب) لمن خالفه (للفقراء المهاجرين) بدل من لذي القربى وما عطف عليه فان الرسول لا يسمى فقيرا

كلها لاتساوى جناح بعوضة عند الله وهو أحب خلقه اليه حتى قال بعض العارفين ولا يقال له صلى الله عليه وسلم زاهد لانه تارك الدنيا وهو لا يتوجه اليها فضلا عن طلبها اللازم للترك فعليك بامعان النظر فى علو مقامه صلى الله عليه وسلم وما خصه الله به من اكرامه (قوله ومن أعطى أغنياء ذوى القربى) كالشافعى وقوله خصص الابدال الخ لانهم لا يشترط فيهم الفقر عنده أو يخص الشىء المذكور هنا بنى النضير وهو لم يعط الاغنياء منه مطلقا وأبو حنيفة اشترط الفقر فى ذوى القربى فجعله بدلا منه وتفصيله فى الاصول وكتب الفروع وشروح الكشاف فانظره وقوله وأخذوا أموالهم اشارة الى أن قوله وأموالهم كقوله تبوؤا الدار والايمان وقوله مقيدة لاخراجهم اشارة الى أنه حال من نائب الفاعل وما يوجب تفخيم شأنهم لان مفارقة الديار والاموال تقتضى الحزن واليأس وهذا يقتضى توكلهم التام والرضا بما قدره الله (قوله الذين ظهر صدقهم الخ) تصحيح للحصر الذى يدل عليه توسط الفصل وتعريف الخبر بأن المراد من ظهر صدقهم فى ايمانهم لان ابتغاء الفضل والرضوان مع الاخراج من الاموال والاوطان مما يظهر ايمانهم ظهورا ليس لغيرهم ممن صدق وآمن (قوله عطف على المهاجرين) لاشتراكهم فى أنهم يعطون من الفىء الفقرهم واستحقاقهم وقوله والمراد بهم أى بالذين تبوؤا وقوله لزموا المدينة الخ اشارة الى أن التبوأ الترك فى المكان ومنه المباءة للمنزل فنسبه الى الايمان لانه مجاز مرسل لاستعماله فى لازم معناه وهو اللزوم والتمكن فيهما فالمعنى لزموا الدار والايمان وتمكنوا فيهما ولو قال أو تمكنوا فيهما كان وجها آخر على تنزيل الايمان منزلة المكان الذى يتمكن فيه على أنه استعارة بالكناية وتثبت له التبوأ على طريق التخييل ولفظ التمكن لاخذه من المكان أنسب حينئذ وفيه توريه ولطف هنا (قوله وقيل المعنى الخ) مرضه لما فيه من التكلف مع أن دار الهجرة ودار الايمان متحدة حينئذ وفى تعويض اللام تكلف آخر يغنى عنه كون التعريف للعهد وقوله وأخلصوا الايمان بأن يقدر للثانى عامل معطوف على عامل الاول وهو أحد الوجوه المذكورة فى أمثاله (قوله وقيل سمى المدينة بالايمان) مجازا مرسلا باطلاق اسم الحال على محله أو تسمية محل ظهور الشىء باسمه وهما متقاربان والوجوه أربعة لانه اما بالتقدير أو بدونه والايمان اما على حقيقته أو مجازه ولو نظرت الى التبوئ زادت الوجوه والتفصيل فى شروح الكشاف ولا حاجة الى توسيع دائرته اذ يكفى من القلادة ما أحاط بالعنق منها وقول الطيبى طيب الله ثراها انهم تمكنوا من الايمان تمكن المالك فى ملكه بلا منازع وقد كان المهاجرون بتقية الخوف لم يوجد لهم ذلك التمكن حتى استقروا فى دار الهجرة قيل عليه ان خوفهم من المشركين على أنفسهم وهو لا ينافى تمكنهم فى الايمان وقد كان محققا معه فاما أن يبنى على دخول العمل فى الايمان كما مر أو يقال التمكن يكون بالقدرة على التصرف فى توابعه وروادفه ولم يكن قبل الهجرة ولا يخفى أنه غير وارد لانه مناد على أن التمكن عدم المنازع والمعارض لمن أظهره وهو أمر آخر غير ما فهمه المعترض فتدبر (قوله لانها مظهره ومصيره) كونها مظهر الايمان ظاهر وأما كونها مصيره أى محل رجوعه فلما ورد فى الحديث ان الايمان فى آخر الزمان يرجع الى المدينة ويستقر فيها وقد ورد أن الدجال لا يدخلها وأن الايمان يأرز اليها كما تأرز الحية الى جحرها (قوله من قبل هجرة المهاجرين) لما كان ظاهر النظم أن الانصار سبقوا المهاجرين الى الايمان والامر بالعكس أولوه بوجهين الاول انه بتقدير مضاف فيه كما ذكره المصنف ولا شك أن تمكن الانصار فى الايمان والمدينة كان قبل هجرة المهاجرين ولا يلزم من سبق ايمانهم على هجرتهم سبق ايمانهم على ايمانهم والثانى ان فيه تقديما وتأخيرا والتقدير تبوؤا الدار من قبلهم والايمان ومرضه لان القلب خلاف الظاهر وليس بمقبول مالم يتضمن نكتة سرية وهذا ليس كذلك وانما يحتاج الى أحد هذين التأويلين فى الوجه الاول والثالث دون الثانى والرابع واما انه يكفى فى تقدم المجموع تقدم بعض أجزائه فغير مسلم ولو قيل سبقوهم للتمكن فى الدار والايمان لانهم لم ينازعوا فيه لما أظهروه كان وجها تاما من غير تقدير ولا تقديم ولا تأخير (قوله ولا يثقل عليهم الخ) يعنى أن المراد بمحبة

ومن أعطى أغنياء ذوى القربى خصص الابدال بما بعده أو الفىء بنى النضير (الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم) فان كفار مكة أخرجوهم وأخذوا أموالهم (يبتغون فضلا من الله ورضوانا) حال مقيدة لاخراجهم بما يوجب تفخيم شأنهم (وينصرون الله ورسوله) بأنفسهم وأموالهم (أولئك هم الصادقون) الذين ظهر صدقهم فى ايمانهم (والذين تبوؤا الدار والايمان) عطف على المهاجرين والمراد بهم الانصار فانهم لزموا المدينة والايمان وتمكنوا فيهما وقيل المعنى تبوؤا دار الهجرة ودار الايمان فحذف المضاف من الثانى والمضاف اليه من الاول وعوض عنه اللام أو تبوؤا الدار وأخلصوا الايمان كقوله

* علفتها تبنا وماء باردا *

وقيل سمى المدينة بالايمان لانها مظهره ومصيره (من قبلهم) من قبل هجرة المهاجرين وقيل تقدير الكلام والذين تبوؤا الدار من قبلهم والايمان (يحبون من هاجر اليهم) ولا يثقل عليهم

قوله يأرز اليها الخ فى القاموس فى مادة أرز والحية لاذت بجحرها ورجعت اليه وثبتت فى مكانها اه

المهاجرين هنا مواساتهم وعدم الاستثقال والتبرم منهم اذا احتاجوا اليهم فالمحبة كناية عما ذكر كما قيل

يا أخي واللبيب ان خان دهر * يستبين العدو ممن يحب

(قوله في أنفسهم) يعني المراد بالوجدان الوجود في الذهن والتصور بأن لا يكون ذلك في أنفسهم لانها المدركة في الحقيقة فالصدور لكونها مقر القلوب التي بها الادراك جعل ما في العقل والادراك في الصدور مجازا (قوله ما تحمل عليه الحاجة) فالحاجة هنا مجاز عما يتسبب عنها مما ذكر وقيل انه كناية حيث أطلق لفظ الحاجة على الغيظ والحسد والحزازة لان هذه الاشياء لا تنفك عن الحاجة فاطلق اسم اللازم على الملزوم على سبيل الكناية وما قدمناه أولى من هذا وفي الكشاف لا يجدون في أنفسهم حاجة مما أوتوا أي طلب محتاج اليه مما أوتي المهاجرون من الفيء وغيره والمحتاج اليه يسمى حاجة اه ففسر الحاجة بالمحتاج اليه وبينه شيوع الاستعمال وجعل من بيانية أو تبعيضية وهي على ما ذكره المصنف تعليلية وأضمر الطلب والحاصل لا يعلمون في أنفسهم طلب ما أوتي المهاجرون مما يحتاج اليه الانصار لان الواجدان في النفس ادراك علمي وفيه من المبالغة ما ليس في يعلمون وفي حذف الطلب فائدة جليلة كأنهم لم يتصوروا ذلك ولا مر في خاطرهم ان ذلك محتاج اليه حتى تطمح النفس اليه كذا حققه المدقق في الكشف ولكل وجهة وما قيل ان مسلك المصنف أولى منه فيه نظر اذ ما ذهب اليه الزمخشري ليس فيه الا تقدير مضاف وهو أبلغ وأنسب بالمقام وأوفق لسبب النزول فالمراد بالطلب طلب ما يشق عليهم والحزازة بحاءين بعد الحاء المهملة المفتوحة أصله مرض في القلب ويكنى به عما يضيره الانسان من الغيظ والعداوة وهو المراد والحسد معروف وهو تمني زوال النعمة والغبطة تمني مثلها من غير أن تزول وقد يكون مذموما وقوله نزل عن واحدة الخ أي طلقها ليتزوجها الآخر وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم آخى بينهم فكان لكل واحد من المهاجرين أخ من الانصار كما قال ابن الفارض

نسب أقرب لي من أبوي * رضي الله عنهم أجمعين ونفعنا ببركاتهم آمين (قوله من خصاص البناء الخ) يعني أصله الخروق في البناء فكني به عن الاحتياج ثم صار حقيقة فيه وقوله تعالى ومن يوق الخ افرد أولا ثم جمع رعاية للفظ من ومعناها وايماء الى قلتهم في الواقع عددا وكثرتهم معنى

فالناس ألف منهم كواحد * وواحد كالالف ان أمر عنا

(قوله هم الذين هاجروا الخ) فالمراد مجيئهم الى المدينة بعد مدة والمجيء حسي وقوله أو التابعون ليس المراد به مصطلح المحدثين وهو من لقي الصحابي بل معناه اللغوي وهو من جاء بعد الصحابة مطلقا كما صرح به بقوله وهم المؤمنون الخ فالمجيء اما الى الوجود أو الى الايمان وجملة يقولون حالية والمراد بدعاء اللاحق للسابق والخلف للسلف انهم متبعون لهم أو هو تعليم لهم بأن يدعوا لمن قبلهم ويذكروهم بالخير وقوله فتحقيق الخ بيان لارتباطه بما قبله أتم ارتباط وقوله لاخواننا الخ كأنه لم يؤخره عن قوله للذين آمنوا لانه تفسير له ولم يقدمه على قوله ولا تجعل ايماء الى أن الدعاء للاخوان السابق ذكرهم من غير حاجة الى قوله للذين آمنوا وان وضع فيه الظاهر موضع المضمر لمدحهم بصفة الايمان وبيان لمقتضى الاخوة فتأمل (قوله أو الصداقة الخ) الاول على أن الاخوة اخوة دين واعتقاد وهو مستعار من اخوة النسب والثاني على أنه بمعنى الصداقة لان الاخ في النسب يجمع على اخوة وفي الصداقة على اخوان في الاكثر (قوله في قتالكم أو خذلانكم) تفسير لقوله فيكم لان المراد في شأنهم وما يتفق منه وعدم اطاعة الرسول والمؤمنين مخالفة أمرهم ونهيهم وأمرهم بالقتال ونهيهم عن نصرهم وهو الخذلان وقد ذكره المصنف تبعا للزمخشري بعد قوله لا نطيع فيكم وهو في محله ومحزه ولا سهو فيه كما توهم وليس محله بعد قوله لننصرنكم وليس المعنى لا نطيع في ترك موافقتكم في الخروج معكم فانه زائد بعد قوله لنخرجن معكم فلا وجه لتكثير السواد بمثله (قوله فان ابن أبي) يعني ابن سلول رأس المنافقين وقوله وفيه دليل الخ لما فيه من الاخبار بالغيب وهو من أدلة النبوة وأحد وجوه الاعجاز أيضا وهذا بناء على أن السورة نزلت قبل وقعة بني النضير وكلام أهل

(ولا يجدون في صدورهم) في أنفسهم (حاجة) مما تحمل عليه الحاجة كالطلب والحزازة والحسد والغيظ (مما أوتوا) مما أعطى المهاجرون من الفيء وغيره (ويؤثرون على أنفسهم) ويقدمون المهاجرين على أنفسهم حتى ان من كان عنده مرأتان نزل عن واحدة وزوجها من أحدهم (ولو كان بهم خصاصة) حاجة من خصاص البناء وهي فرجة (ومن يوق شح نفسه) حتى يخالفها فيما يغلب عليها من حب المال وبغض الانفاق (فأولئك هم المفلحون) الفائزون بالثناء العاجل والثواب الآجل (والذين جاؤا من بعدهم) هم الذين هاجروا بعد حين قوي الاسلام أو التابعون باحسان وهم المؤمنون بعد الفريقين الى يوم القيامة ولذلك قيل ان الآية قد استوعبت جميع المؤمنين (يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان) أي لاخواننا في الدين (ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا) حقدا لهم (ربنا انك رؤف رحيم) فحقيق بأن تجيب دعاءنا (ألم تر الى الذين نافقوا يقولون لاخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب) يريد الذين بينهم وبينهم أخوة الكفر أو الصداقة والموالاة (لئن أخرجتم) من داركم (لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم) في قتالكم أو خذلانكم (أحدا أبدا) أي من رسول الله والمسلمين (وان قوتلتم لننصرنكم) لنعاونكم (والله يشهد انهم لكاذبون) لعلمه بأنهم لا يفعلون ذلك كما قال (لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم) وكان كذلك فان ابن أبي وأصحابه راسلوا بني النضير بذلك ثم أخلفوهم وفيه دليل على صحة النبوة وابجاز القرآن

الحديث والسير يدل على خلافه وان قيل ان النظم دال عليه وفيه نظر (قوله على الفرض والتقدير) كما هو مقتضى ان الشرطية ولولاه نافى قوله لا ينصرونهم قبله وقوله أو نفاقهم هذا على أن الضميرين للمنافقين وعلى ما قبله هو لليهود وقوله ضمير الفعلين يعنى الضمير الظاهر فى قوله يولوا وينصرون وكونه مستترا سهو غير مستتر وقوله مصدر الخ لان المؤمنين مرهوب منهم لا راهبون (قوله فانهم كانوا يضمرون الخ) فكونهم فى الصدور كناية عن الاضمار وقوله على ما يظهرونه فان كونه أشد من رهبة الله يقتضى أن فى نفوسهم رهبة من الله فأشار الى أنه بناء على ما يظهرونه لا أنه كذلك فى نفس الامر ولو أبقى على ظاهره وحقيقته لم يمنع منه مانع (قوله فان استبطان رهبتكم) أى اخفاء الخوف منكم سبب لاظهار الخوف من الله والاسلام وهو بيان لوجه الاشدية وقوله حتى يخشونه رفعه لوقوعه بعد النفى ويجوز نصبه كما وقع فى عبارة الزمخشرى وكلاهما مذهب مشهور للنحاة وقوله بالدروب جمع درب بالدال المهملة وهو الباب الكبير معرب در كما قيل والخنادق جمع خندق وهو معرب أيضا ومعناه معروف وقراءة أبى عمرو جدار باقامة المفرد مقام الجمع لقصد الجنس أو لان المراد السور الجامع للجدر والحيطان (قوله وليس ذلك الخ) هذا هو بعينه ما فى الكشاف مع زيادة ولا مغايرة بينهما كما توهم وقوله اذا حارب الخ ايماء الى أن بينهم متعلق بشديد قدم للحصر وعبارته فى الكشاف يعنى أن البأس الشديد الذى يوصفون به انما هو بينهم اذا اقتتلوا ولو قاتلوكم لم يبق لهم ذلك البأس والشدة لان الشجاع يجبن والعزيز يذل عند محاربة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم انتهى فلا غبار عليه (قوله مجتمعين) لم يجعله مؤكدا لعدم صحته هنا وقوله لاختلاف عقائدهم الخ لان طرق الضلال متسعة وطريق الهدى واحد مستقيم كما مر تحقيقه فى قوله وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وقوله يوهن قواهم أى يضعف قوتهم المركوزة فيهم بحسب الخلقة (قوله أو بنى قينقاع) بفتح القاف وتثليث النون وهم شعب من اليهود الذين كانوا حول المدينة وايقاع النبى صلى الله عليه وسلم بهم واجلاؤهم لاذرعات مشهور فى السير وقوله ان صح الخ قال ابن سيد الناس غزوة بنى قينقاع كانت يوم السبت على رأس عشرين شهرا من الهجرة فى شوال وغزوة بنى النضير كانت على رأس خمسة أشهر أو ستة وثلاثين من وقعة أحد وأحد كانت على رأس اثنين وثلاثين شهرا من الهجرة ولم يحك غير هذا فيها فتكون قبل النضير بلا كلام فقوله ان صح ليس بظاهر وقوله فى زمان قريب فنصبه على الظرفية (قوله واتصابه بمثل الخ) يعنى أن العامل فى الظرف أعنى قريبا والناصب له لفظ مثل ولا يخفى ركاكته فانه ان قصد أن فيه مضافا مقدرا عمل المضاف اليه لقيامه مقامه كما قيل فلا يخفى أن المعنى ليس عليه لانه قصد تشبيه المثل بالمثل أى الصفة الغريبة بمثلها لا بالوجود وكونه لا يجب اضافة المثل ودخول الكاف على المشبه به وكونه من اضافة الصفة لموصوفها أى المثل الموجود لا يدفع الركاكة وان صححه فان أريد أن العامل التشبيه أو متعلق الكاف لانه يدل على وجوده كانت العبارة نائية عنه وقيل عامله ذاقوا وعلى الاول فقوله ذاقوا الخ مبين للمثل وهو جملة مفسرة لا محل لها من الاعراب (قوله أو المهلكين الخ) ينبغى على هذا أن ينتصب قريبا بذاقوا الثلاثة يفسد المعنى فاذكره المصنف على الراجح عنده وقوله سوء عاقبة كفرهم الخ سوء العاقبة هو معنى الوبال والكفر معنى الامر وكونه فى الدنيا مأخوذ من السياق وما بعده وقوله لكمثل الاول خبر مبتدا تقديره مثلهم كمثل الذين الخ وقوله كمثل الشيطان الخ بدل من قوله كمثل أو لانه مبين له فهو المقصود أو خبر آخر للمبتدا المقدر الذى هو مثلهم على أن الضمير لليهود والنصارى جميعا وكلام المصنف لا يوافقه فعليه ينبغى أن يقدر لكل منهما مبتدأ على حدته على أن الضمير المضاف اليه مثلهم الاول لليهود والثانى للمنافقين ولا يكون كما قيل بدلا والضمير فى مثلهم المقدر فى المثلين للطائفتين ولا يأباه كلام المصنف لان المراد مثل اليهود مع المنافقين لانه كلام محتمل وليس البدل فيه واحدا من أقسام الابدال المذكورة فى النحو (قوله أغراه على الكفر الخ) فهو تمثيل واستعارة وقوله تبرأ عنه

(ولئن نصروهم) على الفرض والتقدير (ليولن الادبار) انهزاما (ثم لا ينصرون) بعد بل نخذلهم ولا ينفعهم نصرة المنافقين أو نفاقهم اذ ضمير الفعلين يحتمل أن يكون لليهود وأن يكون للمنافقين (لانتم أشد رهبة) أى أشد مرهوبية مصدر للفعل المبنى للمفعول (فى صدورهم) فانهم كانوا يضمرون مخافتهم من المؤمنين (من الله) على ما يظهرونه نفاقا فان استبطان رهبتكم سبب لاظهار رهبة الله (ذلك بأنهم قوم لا يفقهون) لا يعلمون عظمة الله حتى يخشونه حق خشيته ويعلمون أنه الحقيق بأن يخشى (لا يقاتلونكم) اليهود والمنافقون (جميعا) مجتمعين (الا فى قرى محصنة) بالدروب والخنادق (أو من وراء جدر) لفرط رهبتهم وقرأ ابن كثير وأبو عمرو جدار وأمال أبو عمرو فتحة الدال (بأسهم بينهم شديد) أى وليس ذلك لضعفهم وجبنهم فانه يشتد بأسهم اذا حاربه بعضهم بعضا بل لقذف الله الرعب فى قلوبهم ولان الشجاع يجبن والعزيز يذل اذا حارب الله ورسوله (تحسبهم جميعا) مجتمعين متفقين (وقلوبهم شتى) متفرقة لافتراق عقائدهم واختلاف مقاصدهم (ذلك بأنهم قوم لا يعقلون) ما فيه صلاحهم وأن تشتت القلوب يوهن قواهم (كمثل الذين من قبلهم) أى مثل اليهود كمثل أهل بدر أو بنى قينقاع ان صح أنهم أخرجوا قبل النضير أو المهلكين من الامم الماضية (قريبا) فى زمان قريب واتصابه بمثل اذا التقدير كوجود مثل (ذاقوا وبال أمرهم) سوء عاقبة كفرهم فى الدنيا (ولهم عذاب أليم) فى الآخرة (كمثل الشيطان) أى مثل المنافقين فى اغراء اليهود على القتال كمثل الشيطان (اذ قال للانسان اكفر) أغراه على الكفر اغراء الآمر المأمور (فلما كفر قال انى برىء منك) تبرأ عنه مخافة أن يشاركه فى العذاب ولم ينفعه ذلك كما قال (انى أخاف الله رب العالمين فكان عاقبتهما أنهما فى النار خالدين فيهما وذلك جزاء الظالمين) والمراد من الانسان الجنس

وقيل أبو جهل قال له ابليس يوم بدر لا غالب لكم اليوم من الناس وانى جار لكم الآية وقيل راهب حمله على الفجور والارتداد وقرئ عاقبتهما وخالدان على أنهما الخبران وفى النار لغو (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد) ليوم القيامة سماه به لدنوه أو لان الدنيا كيوم والآخرة كغده وتنكيره للتعظيم وأما تنكير النفس فللاستقلال الا نفس النواظر فيما قدمن للآخرة كأنه قال فلتنظر نفس واحدة فى ذلك (واتقوا الله) تكرير للتأكيد أو الاول فى أداء الواجبات لانه مقرون بالعمل والثانى فى ترك المحارم لاقترانه بقوله (ان الله خبير بما تعملون) وهو كالوعيد على المعاصى (ولا تكونوا كالذين نسوا الله) نسوا حقه (فأنساهم أنفسهم) فجعلهم ناسين لها حتى لم يسعوا لما ينفعها ولم يفعلوا ما يخلصها أو أراهم يوم القيامة من الهول ما أنساهم أنفسهم (أولئك هم الفاسقون) الكاملون فى الفسق (لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة) الذين استكملوا نفوسهم فاستأهلوا الجنة والذين استهنوها فاستحقوا النار واحتج به أصحابنا على أن المسلم لا يقتل بالكافر (أصحاب الجنة هم الفائزون) بالنعيم المقيم (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله) تمثيل وتخييل كما مر فى قوله انا عرضنا الامانة ولذلك عقبه بقوله (وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون) فان الاشارة اليه والى أمثاله والمراد توبيخ الانسان على عدم تخشعه عند تلاوة القرآن لقساوة قلبه وقلة تدبره والتصدع التشقق وقرئ مصدعا على الادغام (هو الله الذى لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة) ما غاب عن الحس من الجواهر القدسية وأحوالها وما حضر له من الاجرام وأعراضها وتقدم الغيب لتقدمه فى الوجود وتعلق العلم القديم به

لو ذكره بعد قوله انى أخاف الله الخ كان أحسن وقوله وقيل أبو جهل فقوله له اكفر أولا والآن ولا حاجة لتأويله بدم على الكفر لانه تمثيل كما مر وعلى هذا فمثلهم أولا المراد منه أهل بدر هنا ومثل الشيطان شيطان بدر أيضا فتناسبا أشد التناسب وقوله وقيل راهب حمله أى الشيطان على الفجور أى الزنا بامرأة وهو اشارة الى قصة برصيصا الراهب وهى مذكورة تفصيلا فى الاسرائيليات ومشهورة فى القصص (قوله وفى النار لغو) على هذه القراءة متعلق بقوله خالدان وقدم للاختصاص وقوله فيها تأكيد له وأعاده بضميره كما مر فى فى الجنة خالدين فيها أو قوله خالدان فيها خبر ثان (قوله سماه به لدنوه) دنو الغد من أمسه فهو استعارة مصرحة وكذا ما بعده لكن وجه الشبه فيه مختلف لانه على التشبيه به لانه يعقبه ويكون فيه أحوال غير الاحوال السابقة كما فى المثل ان مع اليوم غدا وقوله للتعظيم لما فيه من الشدائد والاهوال والمراد بالاستقلال عدته قليلا فالتنوين للتقليل فيه كما ستراه (قوله كأنه قال فلتنظر نفس واحدة فى ذلك) فتنوينه للتقليل حتى كان الناظر نفس واحدة قال فى الكشف وفيه بحث عظيم على النظر وتعيير بالترك وبأن الغفلة قد عمت الكل فلا أحد خلص منها ومنه ظهر أن جعله من قبيل علمت نفس ما أحضرت غير مطابق للمقام فهو كما فى الحديث الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة لان الامر بالنظر وان عم لكن المؤثر الناظر أقل من القليل والمقصود بالتقليل هو هذا الا ان المأمور لا ينظر اليه مالم يأتمر فما قيل الامر بالنظر يعم الكل وهو مقصود فى المقام فجعله من قبيله أوجه وأصح ليس بصحيح فضلا عن كونه أصح وقوله فلتنظر بالفاء مع أن ما فى النظم بالواو قيل انه اشارة الى ترتبه على ما قبله وانه ترك ما فى النظم تعويلا على فهم السامع واعتمادا على أقوى الدليلين (قوله لانه مقرون بالعمل) الدال عليه ما قدمت بخلاف ما قرن به الثانى مما جرى مجرى الوعيد وهو قوله ان الله خبير الخ ولذا قال فى الكشف ان هذا أرجح لفضل التأسيس على التأكيد وفى ورودهما مطلقين نخامة ظاهرة وأما كون التقوى كما مر شاملة لترك ما يؤثم وفعل ما يلزم فلا وجه للتوزيع والتأكيد أقوى وأنسب بالمقام فغير مسلم خصوصا وما قدم المتبادر منه أعمال الخير وقد اعترف به هذا القائل فكيف يزعم أن العموم فيه مقتضى المقام (قوله الكاملون فى الفسق) توجيه للحصر كما تقدم أمثاله وقوله الذين استكملوا نفوسهم أى صيروها كاملة بالايمان فاستحقوا بذلك الجنة واستهنوها أى صيروها ذليلة ممتهنة بالكفر والعصيان حتى استحقوا العذاب والعقاب وفيه اشارة الى أن الاستواء المنفى شامل للدنيا والآخرة لا مخصوص بالآخرة كما فى الكشاف وهو توطئة لاستدلال الشافعية به على أنه لا يقتل المسلم بالكافر كما ستسمعه (قوله واحتج به أصحابنا الخ) لانه نفى الاستواء بينهم مطلقا فيقتضى أن لا تتساوى دماؤهم وقد رد بأن المراد نفى الاستواء فى أحكام الآخرة بدليل أنه قال أصحاب الجنة والنار دون أصحاب التقوى والعصيان والقصاص مبنى على التساوى فى العصمة وحقن الدماء وهى موجودة لان لهم ما لنا وعليهم ما علينا وفيه كلام فى الفروع والاصول وهل يعم لا يستوى جميع الاحكام أم لا فيه كلام مفصل فى الكتب الاصولية (قوله تمثيل وتخييل الخ) يعنى أنه استعارة تمثيلية تخييلية كما مر تفصيله والرد على من قال انه ليس تمثيلا مصطلحا والمعنى أن الجبال لو ركب فيها العقول وخوطبت بهذا الكلام لخضعت لهابة قائله وتهدمت من خشيته وقوله ولذلك اشارة الى كونه تمثيلا وتخييلا وكذا قوله فان الاشارة الخ تعليل له فالاشارة بقوله تلك الى قوله لو أنزلنا الخ ولما كان مثلا واحدا قال والى أمثاله ليتضح الاخبار بالجمع عنه فنيه تقدير أى ونوع تلك أو المراد تلك وأشباهها ووجه التعليل أن الامثال فى الاغلب تمثيلات متخيلة كما مر تحقيقه فان أردته فارجع اليه ووجه التوبيخ فيه ظاهر (قوله ما غاب عن الحس الخ) تفسير للغيب بمعنى الغائب وقوله من الجواهر بيان لما والمراد بالجواهر هنا المجردات ولذا قابله بالاجرام وهى الجسمات وتقدمه على هذا بحسب الوجود ظاهر وقوله وتعلق العلم بالجر معطوف على الوجود فان علمه تعالى قديم وتعلقه بالموجود حين وجوده لانه نسبة تتوقف على وجود

الطرفين فاذا تقدم وجوده لزم تعلق علمه به أيضا وهما هنا وقعا مفعولين ومتعلقين لعلم فتقديمه هنا التقدم وجوده وتقدم تعلق العامل به فهو وجه آخر لا يغني عنه ما عطف عليه وقوله أو المعدوم فالغيب ما غاب عن الحس أيضا الغيبته عن الوجود وتقديمه ظاهر مما قبله (قوله أو السر والعلانية) فتقديمه لانه أهم وأقدم أيضا وتعلق العلم به أسبق وله نكتة خاصة به هنا وهي بيان سعة علمه وأنه يستوي عنده السر والعلانية (قوله البليغ في النزاهة الخ) لنزاهة مدلول مادته لان التقدس التنزه والتطهر والصون عما لا يليق والبلاغة من الصيغة فانها صيغة مبالغة والقراءة بالفتح وان كانت لغة لكنها نادرة فان فعول بالضم كثير وأما بالفتح فيأتي في الاسماء كسمور وتنور وهبود اسم جبل باليمامة وأما في الصفات فنادر جدا وقوله ذو السلامة اشارة الى التأويل المشهور في أمثاله (قوله وقرئ بالفتح الخ) على الحذف والايصال كاختار موسى قومه واذا كانت قراءة ولو شاذة فلا يصح قول أبي حاتم انه لا يجوز اطلاقه عليه تعالى لايهامه ما لا يليق به تعالى اذ المؤمن المطلق من كمل خائفا وأمنه غيره فان القراءة ليست بالرأي (قوله الرقيب الحافظ) هو معناه المراد منه وميمه الثانية مكسورة وقد تفتح وهو مفيعل من الامن وأصله مؤأمن بهمزتين فقلبت الثانية ياء والاولى هاء كما قيل في أراق هراق وهو قول المبرد على أنه مصغر وقد خطئ فيه فانه لا يجوز تصغير أسمائه تعالى وقال غيره هو اسم من همين كبيطر وليس مصغرا وتعدى بعلى لتضمنه معنى الاطلاع (قوله الذي جبر خلقه الخ) أي قسرهم وأكرههم وجعله من الثلاثي لان أكثر النحاة على أن أمثلة المبالغة لا تصاغ من غير الثلاثي وقيل انها تكون من غيره أيضا وقال الفراء لم أسمع فعالا من أفعل الا في جبار من أجبر ودراك من أدرك واستدركوا عليه ساآر من أسأر وقيل انه من جبره بمعنى أصلحه وما تقدم في سورة المؤمن أنه من أجبره قول وهذا قول فلا يقال بين كلاميه تعارض كما توهم وجبر بمعنى أجبر لغة أيضا وفيه كلام في اللغة وقوله تكبر الخ أي تعالى وارتفع وتنزه عنه وقوله اذ لا يشاركه الخ الضمير المستتر لما في قوله عما والبارئ لله تعالى (قوله الموجد لها بريئا من التفاوت) المراد تفاوت ما تقتضيه هي بحسب الحكمة والجبلة وفسره به ليفيد ذكره بعد الخالق وقوله الموجد لصورها على قراءة الكسر وقد فتحت في الشواذ هنا على أنها مفعول للبارئ فافي فاضيخان من أن قراءة المصور بفتح الواو هنا تفسد الصلاة فيه نظر وقد أشار اليه بعض المتأخرين وقوله لتنزهه عن النقائص الخ فلا تجد الكائنات شائبة نقص له فلا جرم أنها نزهته وقدسته (قوله الجامع للكمالات باسرها الخ) قيل انه فسره به للاشارة الى وجه اتصاله بما قبله ليكون كالعلة المستلزمة له فان استجماعه لجميع الكمالات يستلزم تنزهه عن جميع النقائص ضرورة امتناع اجتماع المتقابلين فتأمل (قوله الى الكمال في القدرة) هو من قوله العزيز لانه الذي لا يغالب فيستلزم كمال القدرة والعلم من قوله الحكيم فانه الفاعل بمقتضى الحكمة فيكون كامل العلم كما مر وقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ هذا الحديث رواه الثعلبي عن أنس رضي الله عنه ولم يقل ابن حجر انه موضوع كغيره من الاحاديث الموضوعة في فضائل السور تمت السورة والحمد لله وحده والصلاة والسلام على أفضل رسله سيدنا محمد وآله وصحبه

(سورة الممتحنة)

لم يذكروا خلافا في مدنيتها ولا في عدد آياتها المذكورة مع أن قوله يا أيها الذين آمنوا الخ سيأتي أنها نزلت يوم فتح مكة فهو اما تغليب أو بناء على أن المدني ما نزل بعد الهجرة وقوله الممتحنة بفتح الحاء وقد تكسر فعلى الاول هي صفة المرأة التي نزلت فيها وعلى الثاني صفة السورة كما قيل لبراءة الفاضحة كذا في الاعلام وفي جمال القراء أنها تسمى سورة الامتحان وسورة المودة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله نزلت في حاطب الخ) حاطب بحاء وطاء مهملتين وباء موحدة وبلتعة بفتح الباء الموحدة ولام

أو المعدوم والموجود أو السر والعلانية وقيل الدنيا والآخرة (هو الرحمن الرحيم هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس) البليغ في النزاهة عما يوجب نقصانا وقرئ بالفتح وهو لغة فيه (السلام) ذو السلامة من كل نقص وآفة مصدر وصف به للمبالغة (المؤمن) واهب الأمن وقرئ بالفتح بمعنى المؤمن به على حذف الجار (المهيمن) الرقيب الحافظ لكل شئ مفيعل من الامن قلبت همزته هاء (العزيز الجبار) الذي جبر خلقه على ما أراده أو جبر حالهم بمعنى أصلحه (المتكبر) الذي تكبر عن كل ما يوجب حاجة أو نقصانا (سبحان الله عما يشركون) اذ لا يشاركه في شئ من ذلك (هو الله الخالق) المقدر للاشياء على مقتضى حكمته (البارئ) الموجد لها برئا من التفاوت (المصور) الموجد لصورها وكيفياتها كما أراد ومن أراد الاطناب في شرح هذه الاسماء فعليه بكتابي المسمى بمنتهى المنى (له الاسماء الحسنى) لانها دالة على محاسن المعاني (يسبح له ما في السموات والارض) لتنزهه عن النقائص كلها (وهو العزيز الحكيم) الجامع للكمالات باسرها فانها راجعة الى الكمال في القدرة والعلم * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الحشر غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر

* (سورة الممتحنة) *

مدنية وآيها ثلاث عشرة

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء) نزلت في حاطب بن أبي بلتعة

ساكنة بعدها مثناة فوقية مفتوحة وعين مهملة قال السهيلي هو مولى عبد الله بن حميد بن زهير بن أسد بن عبد العزى وبلتعة اسم عمرو وصورة ما في كتابه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توجه اليكم بجيش كالليل يسير كالسيل وأقسم بالله لو سار اليكم وحده لنصره الله عليكم فانه منجز له ما وعده قيل وفي الخبر دليل على جواز قتل الجاسوس لتعليقه المنع بشهوده بدرا وسارة اسم امرأة هي مولاة بني المطلب ومعتقتهم وقيل مولاة أبي عمرو بن صيفي بن هاشم وخاخ بخاءين معجمتين وقيل بجاء مهملة وجيم وقد روى في البخاري كذلك لكنه نسب للسهو وهو مكان بين مكة والمدينة يجوز صرفه وعدمه والظعينة بالظاء المعجمة والعين المهملة المرأة مادامت في هودجها وتطلق على المرأة مطلقا وقوله فهموا بالرجوع وقع في بعض النسخ ولم يذكره المحدثون ولذا قيل كيف يهمون به وقد أمرهم صلى الله عليه وسلم بضرب عنقها فكأنهم فهموا أن الامر ليس للوجوب وقوله فبعث عليا الخ الذي رواه ابن اسحق عليا والزبير وروى غيره والمقداد والعقيصة ضفيرة الشعر وقوله عذره أي قبل عذره وقوله آخذ بالمد أي بمعنى أتخذ واجعل وقوله ولا غششتك منذ نصحتك هكذا رواه المحدثون ونصيحة النبي صلى الله عليه وسلم تصديقه والانقياد له كما في النهاية وورد في الحديث الدين النصيحة لله ورسوله وفي نسخة صحبتك من الصحبة والاولى أصح رواية ودراية وقوله ما كفرت أي لا ظاهرا ولا باطنا ليشمل النفاق فانه المراد (قوله تفضون اليهم المودة) قال في الاساس أفضيت اليه بشقوري وأفضى الساجد بيده الى الارض مسهما فجعله متعديا بالباء وكلام المصنف يخالفه فلو قيل تلقون تعدى بها لكونه بمعناه كان وجها أيضا وقوله والباء مزيدة أي في المفعول كما في قوله ولا تلقوا بأيديكم (قوله أو أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم) يعني مفعوله مقدرتقديره ما ذكر وأخبار بفتح الهمزة جمع خبر والباء المسببية والقاء الاخبار ايصالها وارسالها مجازا كالقاء المودة لاظهارها وجوز في الباء أيضا تعلقها بالمصدر الدال عليه تلقون ولم يذكره لما يلزمه من حذف المصدر مع ابقاء معموله وفيه خلاف للبصريين وقوله الجملة حال أي جملة تلقون الخ ويجوز أن يكون تفسيرا للموالاة أو لاتخاذها فلا محل لها من الاعراب أو مستأنفة قيل وهذا أولى من الحالية والوصفية لانها مهما أنه تجوز الموالاة عند عدم الالقاء فيحتاج الى القول بأنه لا مفهوم له للنهي عن الموالاة مطلقا في غير هذه الآية أو الحال والصفة لازمة ولذا كانت مفسرة (قوله ولا حاجة فيها الى ابراز الضمير الخ) بأن يقال تلقون اليهم أنتم بالمودة اعلم أن الصفة اذا جرت على غير من هي له يجب ابراز فاعلها نحو زيد هند ضاربها هو وهل هذا الضمير فاعل أو الفاعل مستتر وهذا تأكيد له قولان للنحاة وفي شرح التسهيل لابن مالك المرفوع بالفعل كذلك اذا حصل الالباس نحو زيد عمرو يضربه هو فتقييده بالصفة غير مسلم واطلاق المصنف مردود يجوز زيد قائم أبواه لا قاعدان فقد جرت على غير من هي له ولم ينفصل الضمير وأجيب عنه بأنهم انما قيدوه بالصفة لان الابراز فيها واجب مطلقا سواء ألبس أم لا وما ذكر تابع يغتفر فيه ما لا يغتفر في غيره مع أن المانع مطلقا وهم البصريون لا يقولون بصحته وهذا الحكم لا يختص بالصفة بل هو جار في الصلة والحال والخبر ووجهه أنها ضعيفة فلا تحمل ضميرا (قوله حال من فاعل أحد الفعلين) فان كان حالا من الاول فهي حال مترادفة ان كانت جملة تلقون حالية أيضا وان كان من الثاني فهي متداخلة أيضا وقد قيل انها مستأنفة أيضا ولم يذكروا كونها حالا من المفعول ولا مانع منه أيضا وقوله حال من كفروا أي من فاعله وقوله لبيانه بادعاء أنه عين الكفر والمضارع لحكاية الحال الماضية وأما الاستمرار فغير مناسب للمعنى فتأمل (قوله بأن تؤمنوا به) أي بسبب الايمان وجعله السبب مفعولا له وناصبه يخرجون أي يخرجونكم لايمانكم أي كراهة ايمانكم وهو أحسن مما ذكره المصنف وقوله وفيه تغليب للمخاطب وهم المؤمنون غلبوا على الرسول والالتفات من التكلم الى الغيبة بالاسم الظاهر اذ لم يقل بي وقوله للدلالة على ما يوجب الايمان وهو كونه معبودا بحق وربا فاذكر يدل على استجماعه للصفات الكمالية عموما وعلى اتصافه بربوبيته خصوصا اذ المراد الذات والصفات ولا دلالة في ضمير المتكلم على الثاني (قوله ان كنتم

فانه لما علم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو أهل مكة كتب اليهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يريدكم فخذوا حذركم وأرسل كتابه مع سارة مولاة بني المطلب فنزل جبريل فأعلم رسول الله فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا وعمارا وطلحة والزبير والمقداد وأمرهم وقال انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فان بها ظعينة معها كتاب حاطب الى أهل مكة فخذوه منها وخلوها فان أبت فاضربوا عنقها فأدركوها فجعلت تنهموا بالرجوع فسل علي رضي الله تعالى عنه السيف فأخرجته من عقيصتها فاستحضر رسول الله حاطبا وقال ما حملك على هذا فقال ما كفرت منذ أسلمت ولا غششتك منذ نصحتك ولكني كنت امرأ ملصقا في قريش ليس لي فيهم من يحمي أهلي فأردت أن آخذ عندهم يدا وقد علمت أن كتابي لا يغني عنهم شيأ فصدقه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعذره (تلقون اليهم بالمودة) تفضون اليهم المودة بالمكاتبة والباء مزيدة أو اخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبب المودة والجملة حال من فاعل لا تتخذوا أو صفة لاولياء جرت على غير من هي له ولا حاجة فيها الى ابراز الضمير لانه مشروط في الاسم دون الفعل (وقد كفروا بما جاءكم من الحق) حال من فاعل أحد الفعلين (يخرجون الرسول وإياكم) أي من مكة وهو حال من كفروا أو استئناف لبيانه (أن تؤمنوا بالله ربكم) بأن تؤمنوا به وفيه تغليب المخاطب والالتفات من التكلم الى الغيبة للدلالة على ما يوجب الايمان (ان كنتم

{ معطوف شريف فيما يتعلق بابراز الضمير في الصفة وما أشبهها }

خرجتم عن أوطانكم) ان أريد الخروج للغزو فظاهر وان أريد الهجرة فالخطاب للمهاجرين خاصة لان القصة صدرت منهم وهذا هو الظاهر الموافق لسبب النزول السابق (قوله علة للخروج الخ) يعنى أن المعلق عليه عدم الاتخاذ ليس مطلق الخروج بل الخروج المعلل بهذين وقدر جواب الشرط والزمخشرى جعله لا جواب له وحالا من فاعل تتخذوا أى لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء والحال انكم خرجتم من أوطانكم لأجل الجهاد رضا لله والمصنف لم يرتضه لان الشرط لا يقع حالا بدون جواب فى غير ان الوصلية وهى لا بد لها من الواو وان ترد حيث يكون ضد المذكور أولى بالوقوع نحو أحسن الى زيد وان أساء اليك ومانحن فيه ليس كذلك الا أن ابن جنى جوزه وارتضاه الزمخشرى هنا لان البلاغة وسوق الكلام شاهدان له كقولك لا تخذلنى ان كنت صديقى حيث يقوله المدلى بأمره المتحقق صحبته من غير قصد للتعليق والشك وانما يبرز تهييجا للحمية وهو أحسن وأملأ بالفائدة وان خالف المشهور (قوله بدل من تلقون الخ) بدل كل من كل ان أريد بالقائها الالقاء خفية أو بدل بعض ان أريد الاعم لان منها السر والجهر وقيل بدل اشتمال لبيانه وقوله أو استئناف أى بيانى فى جواب سؤال لان قوله ان كنتم الخ يدل على معاتبة فلذا وثران على اذا فكأنهم سألوا ماصدر عنا حتى عوتبنا كذا فى الكشف (قوله ومعناه أى طائل لكم الخ) فسره بالاستفهام لان الجملة مسوقة للانكار عليهم حيث أسروا على من استوى عنده السر والجهر وقد أعلم رسوله بالوحى فأفاد أنه لا طائل تحته أيضا وقوله فى اسرار المودة اشارة الى زيادة الباء فيه هنا كما فى المبدل منه وقوله أو الاخبار الخ اشارة الى حذف المفعول على أن الباء سببية وهو الوجه الثانى أو هى لتضمينه تخبرون والاقتصار على الاخير لانه أدل على الانكار (قوله أى منكم) اشارة الى أن أعلم اسم تفضيل حذف المفضل عليه وقوله والباء مزيدة الخ وقد قيل ان علم قد يتعدى بالباء كما يقال هو عالم بكذا وبه ورد الاستعمال لكنه غير مشهور والوجهان على الوجهين وذكر ما أعلنتم مع الاستغناء عنه اشارة الى تساويهما فى علمه ولذا قدم ما أخفيتم وقوله بفعل الاتخاذ على أنه ضمير المصدر الذى فى ضمن الفعل وجعله فى الكشف للاسرار اقرب (قوله ضل سواء السبيل) من اضافة الصفة للموصوف أى الطريق المستوى وضل يتعدى كأضل فالسبيل مفعوله فان لم يتعد فهو ظرف كقوله * كما عسل الطريق الثعلب * والاول أولى ولذا اقتصر عليه المصنف وقوله يظفروا بكم لان المثاقفة الأخذ بدربة وحذق فأريد به الظفر هنا مجازا كما ذكره (قوله ولا ينفعكم القاء المودة الخ) لان العداوة سابقة على الظفر المقدر كما ينطق به قوله لا تتخذوا عدوى الخ فالمراد هنا اللازم والثمرة وهو ظهور عدم نفع التودد ليظهر فائدة جعله جوابا وتوقفه على الشرط المذكور وقوله ويبسطوا من العطف التفسيرى أيضا لا مستقل بالجزائية كما فى شرح المفتاح الشريفى فتدبر (قوله وتمنوا ارتدادكم) لان المودة هنا بمعنى التمنى فانه يرد بمعناه كثيرا كما فى قوله * يود لو يرى العذول ويعشق * وكفر المؤمنين انما يتصور بالردة الا أن يراد بقاؤهم على حالهم الاول وقوله ارتدادكم اشارة الى أن لو مصدرية (قوله للاشعار بأنهم ودوا ذلك قبل كل شئ الخ) كما فى الكشاف ان الماضى وان كان يجرى فى باب الشرط مجرى المضارع فى علم الاعراب فان فيه نكتة كأنه قيل وودوا قبل كل شئ كفركم وارتدادكم يعنى أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين جميعا من قتل الانفس وتمزيق الاعراض وردكم كفارا وهذا الرد أسبق المضار عندهم وأولاها بالعلم أن الدين أعز عليكم من أرواحكم لانكم بذالون لها دونه والعدو اهم شئ عنده أن يقصد أعز شئ عند صاحبه انتهى وقد أورد عليه فى المعانى أنه اذا كانت الودادة قبل ذلك لا تصلح جوابا للشرط لانه يترتب عليه ويتأخر عنه ولذا ذهب بعضهم الى أن الجملة معطوفة على مجموع الشرط والجزاء أو حال بتقدير قد وقال الخطيب انه لا فائدة لتقييد ودادتهم بالظفر والمصادفة وهى أمر مستمر لا يختص باحد النقيضين فالاولى عطفه على الشرط والجزاء حتى لا يتقيد بالظفر وأورد عليه أن مثله يتجه على قوله يكونوا لكم أعداء لثبوت عداوتهم ظفروا أو لا ولا يمكن فيه هذا التوجيه فالوجه أن يراد اظهار الودادة واجراء ما تقتضيه

خرجتم) عن أوطانكم (جهادا فى سبيلى وابتغاء مرضاتى) علة للخروج وعدة للتعليق وجواب الشرط محذوف دل عليه لا تتخذوا (تسرون اليهم بالمودة) بدل من تلقون أو استئناف معناه أى طائل لكم فى اسرار المودة أو الاخبار وبسبب المودة (وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم) أى منكم وقيل أعلم مضارع والباء مزيدة وما موصولة أو مصدرية (ومن يفعله منكم) أى من يفعل الاتخاذ (فقد ضل سواء السبيل) أخطأه (ان يثقفوكم) يظفروا بكم (يكونوا لكم أعداء) ولا ينفعكم القاء المودة اليهم (ويبسطوا اليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء) مايسوءكم كالقتل والشتم (وودوا لو تكفرون) وتمنوا ارتدادكم ومجيئه بلفظ الماضى للاشعار بأنهم ودوا ذلك قبل كل شئ وأن ودادتهم حاصلة وان لم ينقضوكم

وكذا الحال فى كونهم أعداء وهذا ما نحاه المصنف تبعا للعلامة وتحقيقه أن أصل الودادة حاصلة لهم قبل كل شئ فهو غير مترتب على الشرط والمترتب عليه انما هو الودادة المتفرعة على الجد والاجتهاد فى طلب ارتدادهم فهى سابقة بالنوع متأخرة بالنظر الى بعض الافراد فعبر بالماضى نظرا للاول وجعلت جوابا متأخرا نظرا للثانى فمن توهم أن المصنف يريد الحالية أو العطف على المجموع كصاحب الايضاح فقد فسره بما لا يرضاه ولم يدر أن قوله مجيئه وحده بلفظ الماضى يأباه فانه صريح فى أنه مستقبل معنى كما قاربه من أجوبة الشرط و يقرب منه ما قيل ان ودادة كفرهم وعداوتهم بعد الظفر لما كانت غير ظاهرة لانهم حينئذ سبى وخدم لا يعتد بهم فيجوز أن لا يتمنى كفرهم فيحتاج الى الاخبار عنه بخلاف الودادة قبل الظفر فيكون للتقييد فائدة لانها وودادة اخرى متأخرة واعلم أن المعطوف على الجزاء والعلة فى كلام العرب على أنحاء الاول أن يكون كل منهما جزاء وعلة نحو ان تأتنى أونسلك وأعطك الثانى أن يكون الجزاء أحدهما وانما ذكر الآخر لشدة ارتباطه به لكونه سببا له مثلا نحو اذا جاء الامير استأذنت وخرجت لاستقباله ونحوه حبست غريمى لاستوفى حقى وأخليه الثالث أن يكون المقصود جمع أمرين وحينئذ لا ينافى تقدم أحدهما كخرجت مع الحجاج لأرافقهم فى الذهاب ولأرافقهم فى الاياب والنظم هنا محتمل للاول لاستقبال الودادة لارادة الغزو المحتاج للبيان أو اظهارها وعبر بالماضى لتقدمه رتبة والثالث لكون المراد المجموع بتأويل يريدون لكم مضار الدنيا والآخرة وفى الكشاف اشارة مما اليه فالاولية على هذا زمانية (٢) وعلى الثانى رتبية وجعلها الطيبى زمانية وذكر وجها آخر وهو أن المجموع مجاز من اطلاق السبب وارادة المسبب وهو مضار الدارين وفى المفتاح ترك ذلك الى ودا الماضى اذ لم يحتمل ودادة كفرهم من الشبهة ما احتمل العداوة لباطنى الايدى والالسنة يعنى الودادة أو اظهارها لتحققها عند المؤمنين عبر عنها بالماضى ولا يخفى مغايرته لما فى الكشاف فمن حاول التوفيق فقد حاد عن سواء الطريق (قوله قراباتكم) القرابة تكون مصدرا واسما بمعنى القريب كما تقول هو قرابتى كما قال ابن مالك ولا تلتفت لانكار الحريرى له فى درته وهو محتمل لهما هنا بأن يراد بالارحام ظاهرها أو يقدر ذو و أرحامكم بدليل عطف الاولاد عليه أو يجعل مجازا كرجل عدل (قوله الذين تتوالون) اشارة الى ما فى سبب النزول وقوله بما عراكم بمهملتين أى عرض لكم وحل بكم وقوله فما لكم ترفضون هو بيان لارتباط هذه الآية بما قبلها وقوله وقرأ حمزة والكسائى بكسر الصاد والتشديد أى قرأ بضم الياء وفتح الفاء وكسر الصاد مشددة وابن عامر كذلك الا أنه يفتح الصاد وما ذكر من أنه قراءة ابن عامر عزاه غيره لابن ذكوان لكن الاول هو الذى فى الشاطبية وقوله وهو بينكم الضمير للمفعول وفيه شبه استخدام و بينكم حينئذ مبنى لاضافته للضمير المبنى وقيل نائب الفاعل ضمير المصدر وهو الفصل وقوله وقرأ عاصم يفصل أى بفتح الياء وسكون الفاء وكسر الصاد وتخفيفها (قوله قدوة الخ) القدوة والاسوة بالضم والكسر فيهما بمعنى وهما يكونان مصدرا بمعنى الاقتداء واسما لما يقتدى به يعنى أنه اسم مصدر أطلق على الحاصل به لا صفة لمنعه من عمله بعده وقوله فى ابراهيم تجريد وقد تقدم الكلام عليه فى الاحزاب وقوله ولكم لغو لم يبن متعلقه وهو كان عند من جوز تعلق الظرف بها من النحاة على الخلاف المعروف فيه وقوله لانها وصفت يعنى وهى مصدر أى اسم مصدر والمصدر واسمه اذا وصف لا يعمل لان الوصف يضعف شبهه بالفعل فان لم يكن مصدرا أو قلنا يغتفر عمله وان وصف فى الظرف جاز ذلك وجوز فى لكم أن يكون مستقرا مبينا كسقيا له (قوله ظرف لخبر كان) أى على الوجهين والعامل الجار والمجرور أو متعلقه أو لكان نفسها كما مر أو بدل من اسوة وقوله كظريف وظرفاه على القراءة المشهورة وفيها قراءات أخر (قوله أى بدينكم أو بمعبودكم) يعنى أنه على تقدير مضاف فيه لان تعلق الكفر بهم محتاج الى التأويل اذا المكفور به اما الدين أو الكتاب أو من جاء به لا من جاءه من القوم فيؤول بما ذكر وقوله أو بكم وبه ضمير به للمعبود فقوله بكم المراد منه القوم ومعبودهم بتغليب المخاطبين لانه بلا

(٢) قوله وعلى الثانى لعله الاول اه

صح شريف
فى المعطوف على الجزاء والعلة

(ان تنفعكم أرحامكم) قراباتكم (ولا أولادكم) الذين تتوالون المشركين لاجلهم (يوم القيمة يفصل بينكم) يفرق بينكم بما عراكم من الهول حتى ترفضون بعضكم من بعض فما لكم ترفضون اليوم حق الله لمن يفترعنكم غدا وقرأ حمزة والكسائى بكسر الصاد والتشديد وفتح الفاء وقرأ ابن عامر يفصل على البناء للمفعول مع التشديد وهو بينكم وقرأ عاصم يفصل (والله بما تعملون بصير) فيجازيكم عليه (قد كانت لكم أسوة حسنة) قدوة اسم لما يؤتسى به (فى ابراهيم والذين معه) صفة ثانية أو خبر كان ولكم لغو أو حال من المستكن فى حسنة أو صلة لها لا لاسوة لانها وصفت (اذ قالوا لقومهم) ظرف لخبر كان (انا برآء منكم) جمع برى كظريف وظرفاء (ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم) أى بدينكم أو بمعبودكم أو بكم وبه

لقوله

لقوله انا برآء منكم وما تعبدون من دون الله فلا بد من اشتماله على جملة ما تعلق به برآؤه وهو معنى قوله في الكشاف ومعنى كفرنا بكم وبما تعبدون من دون الله انا لا نعتد بشأنكم ولا بشأن آلهتكم وما أنتم عندنا على شئ وقوله ما لا نعتد اشارة الى أن الكفر بالقوم ومعبودهم مجازا وكناية عن عدم الاعتداد بهم لبعضهم وآلهتهم فهو تفسير له وما ذكرناه من التغليب أولى مما قيل انه اشارة الى أن فيه معطوفا على الجار والمجرور محذوفا وفي الكشف ما حاصله أنه انما ذكر كذلك وفي الكتاب كفرنا بكم تنبيها على أن الاصل كفرنا بما تعبدون ثم كفرنا بكم وبما تعبدون لان من كفر بما أتى به النبي فقد كفر به ثم اكتفى بكفرنا بكم لتضمنه الكفر بجميع ما أتوا به وما تلبسوا به لاسيما وقد تقدمه انا برآء الخ وفسره بانا لا نعتد الخ تنبيها على أنه تهكم به فانه ليس كفر الغة وعرفا وانما هو مشاكلة وتهكم انتهى وهو غير موافق لما عناه الزمخشري وقوله لان من كفر الخ ليس مما نحن فيه في شئ الا أن يذكره على طريق التنظير وقوله آلهتكم اشارة الى أن المعبود وان كان لفظه مفردا هو جمع معنى (قوله استثناء من قوله اسوة حسنة) وهو محتمل للانقطاع والاتصال وقول المصنف فان استغفاره الخ اشارة الى أنه منقطع عنده لانه ليس مما يؤتسى به وقال الامام الآية تدل على أنه لا يجوز لنا به التأسي في ذلك ولا تدل على أن ذلك كان معصية فان كثيرا من خواص الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يجوز التأسي به مما أبيح لهم وفي التقريب نفي اللازم ممنوع فان استثناء ما وجب فيه الاسوة انما يدل على أنه غير واجب لا على أنه غير جائز ومنكر وقوله كان لكم لا يدل على الوجوب وقال الطيبي ما حاصله لما أجاب ابراهيم قول أبيه لارجمنك واهجرني مليا بقوله سأستغفر لك ربي رحمة ورأفة به ولم يكن عارفا باصراره على الكفر وفي بوعده وقال واغفر لأبي فلما تبين اصراره ترك الدعاء وتبرأ منه فظهر أن استغفاره له لم يكن منكرا وهو في حياته بخلاف ما نحن فيه فانه فصل عداوتهم وحرصهم على قطع أرحامهم بقوله لن ينفعكم الخ وسلاهم عن القطيعة بقصة ابراهيم ثم استثنى منها ما ذكر كأنه قال لا تجاملوهم ولا تبدوا لهم الرأفة كما فعل ابراهيم لانه لم يتبين له كما تبين لكم انتهى فلا يتجه عليه أن المذكور في النظم الوعد بالاستغفار دونه حتى يقال انه كناية عن الاستغفار فان عدة الكريم خصوصا مثل ابراهيم لاسيما اذا أكدت بالقسم يلزمها الانجاز فتأمل وقد تقدم في سورة التوبة تفصيله (قوله فانه كان قبل النهي الخ) لفظة اياه بالمثناة التحتية أو بالموحدة كما قرئ به في سورة براءة لوعد أبيه الايمان يعني أنه لم ينه عن الاستغفار للكفار ولا قبح قبله لانه انما يعلم من الشرع أو نهي عنه بعد تبين اصراره على الكفر وموته عليه والموعدة كانت قبل ذلك لقوله فلما تبين له الآية فلا وجه لما قيل انه يعزل عن السداد لابتنائه على تناول النهي لاستغفاره له وانبائه عن كونه مؤتسى به لو لم ينه عنه وكلاهما باطلان لما أن مورد النهي هو الاستغفار بعد تبين الامر وقد عرفت أنه كان قبله وأن ما يؤتسى به ما يجب الاتساء به لا ما يجوز في الجملة وتجويز كون استغفاره بعد النهي مما لا مساغ له فتأمل (قوله ولا يلزم من استثناء المجموع) جواب عن سؤال تقديره ان كونه لا يملك شيأ من الله أمر محقق ينبغي لكل أحد أن يقوله واستثناؤه هنا يقتضي أنه مما لا يقال ولا يؤتسى بقائله وحاصله أنه لا يلزم من اخراج المجموع اخراج جميع أجزائه فالمخرج هنا ما قبله دونه كأنه قيل لا تأتسوا به في الاستغفار مع أنكم لا تقدرون على ما سواه والجملة حالية فالمنفي المقيد دون قيده فتأمل (قوله متصل بما قبل الاستثناء الخ) لا على أنه من جملة الاسوة ومقول القول كما توهم اذ المراد أنه جملة مستأنفة متصلة بحسب المعنى بما مر من أول السورة الى الاستثناء بيانا لحالهم في اظهار عداوة أعداء الله والالتجاء الى الله في كفايتهم وأن ما صدر منهم لله لا لحظ نفسي وقيل انه بتقدير قول معطوف على لا تتخذوا أي وقولوا ربنا الخ وكلام المصنف لا يحتمله كما توهم لانه لو كان كذلك كان متصلا بما قبله على الوجهين (قوله ربنا لا تجعلنا الخ) الظاهر أنه دعاء متعبد لا ارتباط لكل بسابقه كالجمل المعدودة وليس ما بعده بدلا مما قبله كما قيل لعدم اتحاد المعنيين كلا وجزأ ولا ملابسة بينهما سوى الدعاء الخ (قوله فيفتنونا الخ)

فلا نعتد بشأنكم وآلهتكم (وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده) فتنقلب العداوة والبغضاء ألفة ومحبة (الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك) استثناء من قوله أسوة حسنة فان استغفاره لابيه الكافر ليس مما ينبغي أن تأتسوا به فانه كان قبل النهي أو لموعدة وعدها اياه (وما أملك لك من الله من شئ) من تمام قوله المستثنى ولا يلزم من استثناء المجموع استثناء جميع أجزائه (ربنا عليك توكلنا وإليك المصير) متصل بما قبل الاستثناء أو أمر من الله للمؤمنين بأن يقولوه تتميما لما وصاهم به من قطع العلائق بينهم وبين الكفار (ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا) بأن تسلطهم علينا فيفتنونا بعذاب لا نحتمله

(واغفر لنا) مافرط منا (ربنا انك أنت العزيز الحكيم) ومن كان كذلك كان حقيقا بأن يجير المتوكل ويجيب الداعي (لقد كان لكم فيهم

فالفتنة مصدر بمعنى المفتون أي المعذب من فتن الفضة اذا أذابها وقوله مافرط بالتخفيف أي سبق منا وقوله ومن كان كذلك الخ بيان لوجه اتصاله بما قبله ووقوعه تذييلا له وقوله تكرير الخ ان لم ينظر لقوله اذ قالوا فانه قيد خصصه فان نظر له فهو تعميم بعد تخصيص وفيه تكرير للخاص في ضمن العام أيضا وقوله ولذلك أي لاجل مزيد الحث وقصده (قوله وأبدل قوله لمن كان يرجو الله الخ) قدمر في سورة الاحزاب أنه قال قيل انه بدل من لكم والاكثر على أن ضمير المخاطب لا يبدل منه فرضه ثم خالفته لقول الجمهور وذكره هنا على وجه الارتضاء له فبين كلاميه تناف في الجملة لكن ابن الحاجب قال في شرح المفصل يبدل من ضمير الغائب دون المتكلم والمخاطب وليس هذا على اطلاقه لانه مخصوص ببدل الكل من الكل ويجوز في الاشتمال والبعض وأجازه سيبويه في الاول أيضا وهو مخصوص أيضا بما لا يفيد احاطة كقولك تكون لنا عيد الاولنا وآخرنا فاما أن يقال رجح ثمة مذهب الجمهور ورجع هنا مذهب سيبويه أو يقال ذهب هنا الى أنه مما يفيد الاحاطة وليس محلا للخلاف وقوله فانه يدل الخ فيه ايماء اليه وقوله ولذلك أي لايذانه بسوء العقيدة الخ ووجه الايذان أنه يدل على أن من لا يأتسى به لا يرجو الله واليوم الآخر ومثله كافر وقوله الغني الحميد مما خوطب بمثله الكفرة للتهديد (قوله لما فرط منكم في موالاتهم الخ) فسره في الكشاف بغفور لمن أسلم من المشركين وهو مع قلة فائدته هنا ما ذكر أنسب بالمقام منه ولم يفسروا الرحيم لظهوره هنا اذ رحمته بضم شملهم وردهم الى أقربائهم واستصالة الخيانة ثقة وانقلاب المقت مقة وقيل قوله لما بقي في قلوبكم تفسير له اذ معناه لما في قلوبكم من الرحمة الغريزية لهم رحمكم رحمة عظيمة وقيل انه من تتمة تفسير الغفور وقوله لانهاكم الخ ليس المراد أن فيه مضافا مقدرا كما توهم لانه يلغو البدل والبدل منه غير صحيح بل هو بيان للمقصود منه والمعنى المراد فلو أخره عن البدل كان أولى وقوله تفضوا الخ يعني أن تقسطوا ضمن معنى الافضاء فعدى تعديته كما مر (قوله روي أن قتيلة) بالقاف والتاء بزنة المصغر وسبب النزول المذكور هنا هو المذكور في البخاري فلما ذكره المصنف دون ما في الكشاف وفي الدر المنثور ان هذه الآية منسوخة بقوله اقتلوا المشركين الآية وفي عز وقتيلة لا أبيها دون زوجها هنا رعاية أدب من المصنف وقوله بدل اشتمال ومثله ما قبله (قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا الخ) فيها قولان فعن قتادة أنه حكم حكمه الله ثم نسخ في براءة فنبذ الى كل ذي عهد عهده وقال الكلبي هي مخصوصة بنساء العهد والصلح وأما اخراج النساء مما عاهدوا عليه فاختلف فيه وسيأتي وسماهن مؤمنات نظرا لظاهر الحال وقوله بما يغلب الخ ان خفف فالعائد محذوف أي به وان شدد من التفعيل فلا حذف فيه وقوله أعلم أي من كل أحد أو منكم وقوله فانه المطلع أي لانتم فانه غير مقدور لكم (قوله العلم الذي يمكنكم تحصيله الخ) فالعلم هنا مستعار استعارة تبعية للظن الغالب المشابه لليقين في القوة وفي وجوب العمل به أو مجاز مرسل لمطلق الادراك والاول أنسب هنا وكان الظاهر أن يفسره بالظن ففي عبارته تسمح لا يضر مع اتضاح المقصود مما بعده (قوله بالحلف) كانت المهاجرة تستحلف أنها ما هاجرت ناشزة ولا هاجرت الا لله ورسوله فاذا حلفت لم ترد وقوله الى أزواجهن لانه لو لم يرد ذلك لم يكن لقوله لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن فائدة وقوله والتكرير للمطابقة الخ أصل المطابقة من طابق الفرس اذا وضع رجله مكان يده قال * مطابقا يرفع رجلا عن يد * ومنه المطابقة البديعية وهي الجمع بين المتضادين وأراد المصنف بها هنا كبعض البديعيين ما سماه في التلخيص بالعكس والتبديل وهو وضع أحد لفظين وقعا في كلام بالتقديم والتأخير على عكس ما سبق كقوله تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن وليس المراد بها المطابقة المعروفة على أنها بين المذكور والمؤنث لتضادهما كما توهم لانه حاصل بالجملة الاولى ولما كانت من المحسنات المعتبرة بعد المطابقة للمعاني ومقتضاه ذكر ما فيه من المبالغة لتفي الحلي من الطرفين وهو أشد في الفرقة وقطع العلاقة وقوله أو الاول الخ يعني لا تكرار فيه لانه على خلاف الاصل والاول محمول على الفرقة الثابتة لان الاسم يدل على الحال والثاني على ما يستأنف ويستقبل لدلالة الفعل على الاستمرار التجددي

(قوله

لمن كان يرجو الله واليوم الآخر) من لكم فانه بدل على أنه لا ينبغي لمؤمن أن يترك التأسي بهم وأن تركهم مؤذن بسوء العقيدة ولذلك عقبه بقوله (ومن يتول فان الله هو الغني الحميد) فانه جدير بأن يوعد به الكفرة (عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة) لما نزل لا تتخذوا عادي المؤمنون أقاربهم المشركين وتبرؤا عنهم فوعدهم الله بذلك وأنجز اذ أسلم أكثرهم وصاروا لهم أولياء (والله قدير) على ذلك (والله غفور رحيم) لما فرط منكم في موالاتهم من قبل ولما بقي في قلوبكم من ميل الرحم (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم) أي لا ينهاكم عن مبرة هؤلاء لان قوله (أن تبروهم) بدل من الذين (وتقسطوا اليهم) تفضوا اليهم بالقسط أي العدل (ان الله يحب المقسطين) العادلين روي أن قتيلة بنت عبد العزى قدمت مشركة على بنتها أسماء بنت أبي بكر بهدايا فلم تقبلها ولم تأذن لها بالدخول فنزلت (انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم) كشركي مكة فان بعضهم سعوا في اخراج المؤمنين وبعضهم أعانوا المخرجين (أن تولوهم) كشركي مكة بدل من الذين بدل الاشتمال (ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون) لوضعهم الولاية في غير موضعها (يا أيها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن) فاختبروهن بما يغلب على ظنكم موافقة قلوبهن لسانهن في الايمان (الله أعلم بايمانهن فانه المطلع على ما في قلوبهن (فان علمتموهن مؤمنات) العلم الذي يمكنكم تحصيله وهو الظن الغالب بالحلف وظهور الامارات وانما سماه علما اذ الايمان كالعلم في وجوب العمل به (فلا ترجعوهن الى الكفار) أي الى أزواجهن الكفرة لقوله (لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن) والتكرير للمطابقة والمبالغة أو الاول

(قوله

(قوله لحصول الفرقة) فيه نظر قال فى الهداية واذا خرج أحد الزوجين الينا من دار الحرب وقعت البينونة بينهما وقال الشافعى لاتقع انتهى فهذا لايوافق مذهبه بحسب الظاهر لان الفرقة عنده بالاسلام ودخول دار الاسلام لابمجرد دخول دارنا فينزل هذا عليه وحينئذ لاتكون الآية دليلا لابى حنيفة رحمه الله وقوله لان صلح الحديبية الخ وفى كتب الحديث أنه صلى الله عليه وسلم أمر عليا كرم الله وجهه أن يكتب بالصلح فكتب باسمك اللهم هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو اصطلحا على وضع الحرب عن الناس عشر سنين تأمن فيهن الناس ويكف بعضهم عن بعض على أن من أتى محمدا من قريش بغير اذن وليه رده عليه ومن جاء قريشا ممن مع محمد لم يردوه عليه وأن بيننا عيبة مكفوفة وأنه لا اسلال ولا اغلال وأنه من أحب أن يدخل فى عقد محمد وعهده دخل فيه ومن أحب أن يدخل فى عقد قريش وعهدهم دخل فيه اه (قوله لورود النهى عنه) يعنى قوله فلا ترجعوهن وهذا كما قيل من تخصيص العام عند الشافعية فانهم يجوزونه مع التراخى ومن نسخ السنة بالكتاب عند الحنفية وفيه أنه ان كان ما مر فى كتاب العهد وقع على الرجال فقط كما ذهب اليه البعض فلا تخصيص ولا نسخ والا فلا بد من القول بما ذهب اليه الشافعى والا لزم نقض العهد (قوله لزمه رد مهورهن) قيل لانه بدل بضعهن ولما لم يتمش هذا التعليل على تقدير تسليم صحته الا فى غير المدخولات فان المدخولات استوفيت منافع بضعهن وانما يعلم مثل هذا من الشارع قال المصنف اذ روى الخ لتعلقه بلزم فبين اللزوم بفعل الشارع وما أعطى زوجها هو المهر بالاتفاق اه وقد عرفت أن الآية اما مخصوصة أو منسوخة اذ هذا الحكم لا يتمشى فى المدخولات ولا فى غيرها لان من أتت مسلمة من دار الحرب لا يلزمها شئ بالاتفاق فما ذكر لا وجه له فتدبر (قوله بعد) أى بعد الصلح وقوله اذ جاءته بدل منه وليست فجائية لما فيه من التكلف وقوله سبيعة بصيغة المصغر مخالف لما فى السير وكتب الحديث من أنها أم كلثوم بنت عقبة بن أبى معيط فانها هاجرت الى النبى صلى الله عليه وسلم فخرج أخوها عمارة والوليد فى ردها بالعهد فلم يفعله صلى الله عليه وسلم ونزل قوله تعالى اذا جاءكم المؤمنات الآية الا أن يقال بتعدد سبب النزول فانه جائز قال البغوى اختلف فى رد مهر من أسلمت من النساء الى أزواجهن أكان واجبا أو مندوبا وأصله أن الصلح لم يقع على رد النساء بل على الرجال لانه لا فتنة فى رد الرجال ولا صابة المشرك لهن ولانه لا يؤمن من ردتهن بتخويف واكراه ولا تهتدى الى التقية فلذا قيل كان واجبا واختلفوا فى أنه هل يجب العمل به اليوم فى رد المال اذا شرط فى الصلح فقيل لا والآية منسوخة وقيل يرد (قوله تعالى ولا جناح عليكم أن تنكحوهن) استدل به أبو حنيفة على عدم العدة فى الفرقة بخروجها الينا من دار الحرب مسلمة الا فى الحامل لانه وان كان زيادة على النص وهى لا تجوز بالظنى لكنه ثبت بحديث من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقين ماءه زرع غيره وهو حديث مشهور يجوز بمثله الزيادة على النص قيل وفيه نظر فانه لا يمنع من النكاح كالحبل من الزنا وفى الهداية قول أبى حنيفة اذا كان معتقدهم العدة قلت هذا قياس مع الفارق وفى الحديث اشارة الى عدم اعتبار حبل الزنا فانه شبهه بالزرع فالزنا زرع فى أرض مغصوبة ومثله يقلع لانه لا حرمة له ووجه الاحتجاج أنه نفى الجناح بعد ايتاء المهر من غير تقييد بمضى عدة فلولا أن الفرقة بمجرد الوصول لدار الاسلام لكان الجناح ثابتا وقد أجابوا عنه بأن عدم التعرض ليس معرضا للعدم فتأمل (قوله شرط ايتاء المهر الخ) ليس المراد بالايتاء الاعطاء بالفعل بل التزامه وتعهده والشرطية من تقييده بوقت الايتاء لا لان اذا هنا شرطية جوابها مقدر بدليل ما قبله كما توهمه عبارة المصنف وان كان صحيحا فى نفسه وقوله اذا نا الخ وجه الاذن ظاهر لذكر الايتاء فى الآية مع تغايرهما بجعل الاول ما أنفقه الازواج وهذا أجرالهن (قوله بما يعتصم به الكافرات) اشارة الى أن العصمة اسم لما يعتصم به وان الكوافر جمع كافرة لاطراد جمع فاعلة عليه وهو نهى للمؤمنين عن أن يكون بينهم وبين الزوجات المشركات الباقية فى دار الحرب علقة من علق الزوجية أصلا حتى لا يمنع احداهن نكاح خامسة أو نكاح أختها فى العدة اذ لا عدة لهن وقوله

لحصول الفرقة والثانى للمنع عن الاستئناف (وآتوهم ما أنفقوا) ما دفعوا اليهن من المهور وذلك لان صلح الحديبية جرى على أن من جاءنا منكم رددناه فلما تعذر علينا رد من جاء منا لورود النهى عنه لزمه رد مهورهن اذ روى أنه عليه السلام كان بعد الحديبية اذ جاءته سبيعة بنت الحرث الاسلمية مسلمة فأقبل زوجها مسافر المخزومى طالبا لها فنزلت فاستحلفها رسول الله صلى الله عليه وسلم فحلفت فأعطى زوجها ما أنفق وتزوجها عمر رضى الله تعالى عنه (ولا جناح عليكم أن تنكحوهن) فان الاسلام حال بينهن وبين أزواجهن الكفار (اذا آتيتموهن أجورهن) شرط ايتاء المهر فى نكاحهن ايذانا بأن ما أعطى أزواجهن لا يقوم مقام المهر (ولا تمسكوا بعصم الكوافر) بما يعتصم به الكافرات من عقد

وسبب أى من أسباب النكاح وفى نسخة نسب بالنون وهو من تحريف الناسخ وقوله من مهور الخ لان الصلح وقع عليه وهو منسوخ كما مر (قوله على حذف الضمير) العائد الى ذى الحال والتقدير لحكمه وهذا الضمير مفعول مطلق لا مفعول به كما فى شرح الكشاف أو العائد الضمير المستتر فيه بجعل الحكم حاكما مبالغة كان الحكم لقوته وظهوره غير محتاج لحاكم آخر وقوله وان سبقكم الخ يعنى المراد من الفوات مجازا لحوق النساء هاربة بدار الحرب من الازواج (قوله وايقاع شئ موقعه) أى موقع أحدكما هو مقتضى الظاهر لان شيأ وان وقع على الذوات من أولى العلم كاحد الا أنه غلب استعماله اذا أريد التعميم فى العقلاء وغيرهم أو التحقير فى العقلاء ولذا عاب فى دلائل الاعجاز على المتنبى فى قوله

لو الفلك الدوار أبغضت سعيه * لعوقه شئ عن الدوران

وهنا قصد تحقير ما فات من الزوجات وعده من غير ذوى العقول لاختياره الكفر على الاسلام وتعميمه فهو أحسن من لفظ أحد هنا ولا حاجة الى اعتبار عموم النكرة مع الشرط وان كان من محسناته أيضا (قوله أو شئ من مهورهن) مبنى على ظاهره ومن فى قوله من أزواجكم ابتدائية لا بيانية كما فى الوجه الاول (قوله فجاءت عقبتكم الخ) فعاقب مفاعلة من العقبة لا من العقاب وهى النوبة فى ركوب أحد الرفيقين على دابة لهما والآخر بعده والمراد لزوم أداء المهر كما لزم الكفار فليس المعنى على معاقبتهم لغيرهم بل على معاقبتهم فى الاداء وهو لا يقتضى المشاركة كما يقال ناقة معاقبة اذا رعت الحمض تارة والخلة أخرى وان لم تعاقب غيرها من الابل واليه أشار المصنف بقوله من اداء المهر وقوله شبيه الحكم اشارة الى أنه استعارة تبعية أو تمثيلية فشبه لزوم الاداء لكل من هؤلاء وهؤلاء بتعاقب رفيقين على أمر واحد وجعل المصنف المشبه الحكم وفى الكشاف انه المحكوم به وهو أداء المهر ولا تسامح فيه لانه كما اتحد الحكم اتحد المحكوم به نوعا فتأمل (قوله وقيل معناه ان فاتكم الخ) فالعقبى مجاز بمعنى الغنيمة وتأويله كما قال الزجاج كانت العقبى لكم أى الغلبة حتى غنمتم فهو من اقامة السبب مقام المسبب لان الغنيمة مسببة عن الغلبة اذا المعنى أصبتموهم بعقوبة حتى غنمتم وقوله يا يعنك حال مقدرة (قوله نزلت يوم الفتح) بيان لوقت النزول وسببه كما هو شأن المفسرين وليس هذا مأخوذا من النظم كما توهم حتى يقال لا دلالة فيه على ذلك الا بضم ضميمة وما ذكره المصنف عليه الاكثر الا البخارى فانه أوردها فى بيعة الرجال ولا يساعده النظم وقوله يريد وأد البنات يعنى بالقرينة الخارجية وان كان الاولاد أعم منهن (قوله تعالى يفترينه بين أيديهن وأرجلهن) فى شرح البخارى للكرمانى ما معناه لا تأتوا ببهتان من قبل أنفسكم واليد والرجل كناية عن الذات لان معظم الافعال بهما ولذا قيل للمعاقب بجناية قولية هذا ما كسبت يداك أو معناه لا تنشؤه من ضمائركم وقلوبكم لانه من القلب الذى مقره بين الايدى والارجل والاول كناية عن القاء البهتان من تلقاء أنفسهم والثانى عن كونه من دخيلة قلوبهم المبنية على الخبث الباطنى وقال الخطابى معناه لا تبهتوا الناس كفاحا وموا جهة كما يقال للآمر بحضرتك انه بين يديك وردا بأنهم وان كنوا عن الحاضر يكون بين يديه فلا يقال بين أرجله وهو وارد لو ذكرت الارجل وحدها أما مع الايدى تبعا فلا لفحظ مخطئ وهو كناية عن خرق جلباب الحياء والمراد النهى عن القذف ويدخل فيه الكذب والغيبة انتهى وفى الكشاف كانت المرأة تلتقط المولود وتقول لزوجها هو ولدى منك فكنى بالمفترى بين يديها ورجليها عن ذلك الولد لانها تحمله فى بطنها كذلك وهو غير الزنا فلا تكرار فيه (قوله فى حسنة تأمرهن بها) يعنى المراد ما عرف حسنه من قبل الشرع وفى النهاية المعروف اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله والاحسان الى الناس وكل ما أمر به الشرع ونهى عنه اه (قوله والتقييد بالمعروف الخ) يعنى اذا جاز مخالفة الرسول اذا أمر بغير المعروف أى الحسن شرعا مع عظم شأنه وكونه لا يأمر بغير معروف فما ظنك بغيره وهو زجر عما يتخيله بعض الجهلة من أن اطاعة أولى الامر لازمة مطلقا (قوله بضمان الثواب الخ) متعلق بقوله بايعهن وقوله على الوفاء

وسبب جمع عصمة والمراد نهى المؤمنين عن المقام على نكاح المشركات وقرأ البصريان ولا تمسكوا بالتشديد (واسئلوا ما أنفقتم) من مهور نسائكم اللاحقات بالكفار (وليسئلوا ما أنفقوا) من مهور أزواجهم المهاجرات (ذلكم حكم الله) يعنى جميع ما ذكر فى الآية (يحكم بينكم) استئناف أو حال من الحكم على حذف الضمير أو جعل الحكم حاكما على المبالغة (والله عليم حكيم) يشرع ما تقتضيه حكمته (وان فاتكم) وان سبقكم وانفلت منكم (شئ من أزواجكم) أحد من أزواجكم وقد قرئ به وايقاع شئ موقعه للتحقير والمبالغة فى التعميم أو شئ من مهورهن (الى الكفار فعاقبتم) فجاءت عقبتكم أى نوبتكم من أداء المهر شبه الحكم بأداء هؤلاء مهور نساء أولئك تارة وأداء أولئك مهور نساء هؤلاء أخرى بأمر يتعاقبون فيه كما يتعاقب فى الركوب وغيره (فآتوا الذين ذهبت أزواجهم مثل ما أنفقوا) من مهر المهاجرة ولا تؤتوه زوجها الكافر روى أنه لما نزلت الآية المتقدمة أبى المشركون أن يؤدوا مهر الكوافر فنزلت وقيل معناه ان فاتكم فأصبتم من الكفار عقبى هى الغنيمة فآتوا بدل الفائت من الغنيمة (واتقوا الله الذى أنتم به مؤمنون) فان الايمان به يقتضى التقوى منه (يا أيها النبى اذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيأ) نزلت يوم الفتح فانه عليه السلام لما فرغ من بيعة الرجال أخذ فى بيعة النساء (ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن) يريد وأد البنات (ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن) ولا يعصينك فى معروف) فى حسنة تأمرهن بها والتقييد بالمعروف مع أن الرسول لا يأمر الا به تنبيه على أنه لا يجوز طاعة مخلوق فى معصية الخالق (فبايعهن) اذا بايعنك بضمان الثواب على الوفاء

متعلق

متعلق بالثواب وبهذه الاشياء متعلق بالوفاء ومبايعة الناس للامام بعهد الاطاعة لاوامره ونواهيه ومبايعة الامام قبول ذلك منهم واثابتهم عليه (قوله أو اليهود) لانهم عبر عنهم فى غير هذه الآية بالمغضوب عليهم وقوله لكفرهم الخ لف ونشر مرتب فالاول ناظر لان المراد بالقوم عامة الكفار وقوله أو لعلمهم الخ ناظر لقوله أو اليهود الخ (قوله أن يبعثوا الخ) بدل اشتمال من أصحاب القبور متعلق بقوله يئس (قوله أو يثابوا أو ينالهم خير منهم) فالمعنى أن يأس هؤلاء من الآخرة كيأس الكفار الذين ماتوا وسكنوا القبور وبينوا انهم لاحظ لهم فى الآخرة من الثواب أو أنهم لا ينالون خيرا من هؤلاء الاحياء فليس المراد بالكفار قوم ماغضب الله عليهم وقوله من أصحاب القبور بيان للكفار فهو ظرف مستقر حينئذ وهذا هو التفسير الثانى (قوله وعلى الاول) أى على التفسير الاول وأن المراد بالكفار قوم غضب الله عليهم يكون من وضع الظاهر موضع المضمر تسجيلا لكفرهم وبيانا لما اقتضى الغضب عليهم أو لما حصل لهم اليأس واليه أشار بقوله للدلالة الخ (قوله عن النبى صلى الله عليه وسلم) هو من حديث أبى المشهور وهو موضوع كاكثر الاحاديث التى ذكرت فى فضائل السور ووجه ما فيه أنه ذكر فيه أحوال المؤمنين والمؤمنات من الصحابة والمهاجرين والمهاجرات كما مر تمت السورة الكريمة بحمد الله ومنه وعونه والصلاة والسلام على أفضل الانبياء والرسل الكرام وعلى من اتبعه من الاصحاب والآل والتابعين لهم باحسان الى يوم القيام ماتعاقبت الليالى والايام

﴿سورة الصف﴾

وتسمى سورة الحواريين ولا خلاف فى عدد آياتها وانما الخلاف فى كونها مدنية وعليه الجمهور أو مكية واليه ذهب الحسن وبعض الصحابة وسيأتى ما فيه ان شاء الله تعالى

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله روى الخ) رواه الحاكم وهو سبب النزول وقوله ان الله يحب الذين الخ وجه الدلالة على أنهم أحب الى الله تعالى وأعمالهم أحب الاعمال عنده مع أن المذكور فيها أنه يحبهم فقط أن تخصيصهم فى مقام المدح يقتضى اختصاصهم بمحبة الله دون غيرهم من المؤمنين الذين لم يقاتلوا فلو كان على ظاهره اقتضى أن غيرهم مبغوض له فحمل على الاحبية لقيام القرينة العقلية عليه فلا يتوهم عدم المطابقة فيه وقوله يوم أحد مما يدل على انها مدنية (قوله لكثرة استعمالهما معا) فلذا استحق التخفيف دون غيره واثبات الكثرة فيه أمر عسير وسيأتى فيه كلام وقوله واعتناقهما بالجر معطوف على كثرة لا على ما أضيف اليه فان قلت كل حرف جر مع مجروره كذلك فلا وجه للتخصيص المذكور قلت الظاهر أنه يعنى ان قولك لم فعلت مثلا المستفهم عنه علة الفعل فهو كالمركب من العلة والفعل والعلة مدلول اللام والفعل مدلول ما لانها بمعنى أى شىء والمقيد له مجموع الحرف ومدخوله فقد اعتنقا فى الدلالة على المستفهم عنه اذا دخله الحرف وعند عدمه المسؤل عنه الفعل وحده وما قيل ان كليهما متعلق به الحرف لفظا ومعنى وما الاستفهامية معنى فكاما من هذه الجهة كلمة واحدة لا محصل له وقول النحاة انه للفرق بين الخبر والاستفهام مع ما فيه أظهر من هذا (قوله ونصبه) أى مقتا وقوله للدلالة ليس علة لنصبه على التمييز كما لا يخفى على من له أدنى تمييز وان كان ظاهره كذلك بل لذكره منصوبا بحسب المعنى موصوفا بما ذكر لكنه تسمح فيه اعتمادا على ظهور المراد الدافع للايراد وقيل ان نصبه تمييزا للنسبة يقتضى كونه بمعنى الفاعل ومتحدا معه ويلزمه أن الفاعل وهو القول مقت خالص من شائبة تشوبه وقوله كبر الخ اشارة الى فائدة قوله عند الله وقد مر الكلام على كبر وافادته التعجب ونصب التمييز بعده فى الكهف وقوله هذا بدل من قولهم ومقت خبر ان وقوله خالص الخ من كونه كبيرا عند الله لما ذكره وقوله يحقر اما تفعيل واما ثلاثى بكسر القاف وضمها من باب ضرب وكرم وقوله مبالغة تعليل للدلالة وقوله مصطفين اشارة

بهذه الاشياء (واستغفر لهن الله ان الله غفور رحيم يا أيها الذين آمنوا لا تتولوا قوما غضب الله عليهم) يعنى عامة الكفار أو اليهود اذ روى أنها نزلت فى بعض فقراء المسلمين كانوا يواصلون اليهود ليصيبوا من ثمارهم (قد يئسوا من الآخرة) لكفرهم بها أو لعلمهم بأنهم لا حظ لهم فيها لعنادهم الرسول المنعوت فى التوراة المؤيد بالآيات (كما يئس الكفار من أصحاب القبور) أن يبعثوا أو يثابوا أو ينالهم خير منهم وعلى الاول وضع الظاهر فيه موضع المضمر للدلالة على أن الكفر آيسهم * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الممتحنة كان له المؤمنون والمؤمنات شفعاء يوم القيامة

(سورة الصف)

مدنية وقيل مكية وآيها أربع عشرة آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سبح لله ما فى السموات وما فى الارض وهو العزيز الحكيم) سبق تفسيره (يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون) روى أن المسلمين قالوا لو علمنا أحب الاعمال الى الله تعالى لبذلنا فيه أموالنا وأنفسنا فأنزل الله ان الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله صفا فولوا يوم أحد فنزلت ولم مركبة من لام الجر وما الاستفهامية والاكثر حذف ألفها مع حرف الجر لكثرة استعمالهما معا واعتناقهما فى الدلالة على المستفهم عنه (كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون) المقت أشد البغض ونصبه على التمييز للدلالة على أن قولهم هذا مقت خالص كبر عند من يحقر دونه كل عظيم مبالغة فى المنع عنه (ان الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله صفا) مصطفين مصدر وصف به (كأنهم بنيان مرصوص)

في تراصهم من غير فرجة حال من الحال الاولى والرص اتصال بعض البناء بالبعض واستحكامه (واذ قال موسى لقومه) مقدر باذكر أو كان كذا (يا قوم لم تؤذونني) بالعصيان والرمي بالأدرة (وقد تعلمون أني رسول الله اليكم) بما جئتكم من المعجزات والجملة حال مقررة للانكار فان العلم بنبوته يوجب تعظيمه ويمنع ايذاءه وقد لتحقيق العلم (فلما زاغوا) عن الحق (أزاغ الله قلوبهم) صرفها عن قبول الحق والميل الى الصواب (والله لا يهدي القوم الفاسقين) هداية موصلة الى معرفة الحق أو الى الجنة (واذ قال عيسى بن مريم يا بني اسرائيل) ولعله لم يقل يا قوم كما قال موسى لانه لا نسب له فيهم (اني رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة ومبشرا) في حال تصديقي لما تقدمني من التوراة وتبشيري (برسول يأتي من بعدي) والعامل في الحالين ما في الرسول من معنى الارسال لا الجار لانه لغو اذ هو صلة للرسول فلا يعمل (اسمه أحمد) يعني محمدا عليه الصلاة والسلام والمعنى ان ديني التصديق بكتب الله وأنبيائه فذكر أول الكتب المشهورة الذي حكم به النبيون والنبي الذي هو خاتم المرسلين (فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين) الاشارة الى ما جاء به أو اليه وتسميته سحرا للمبالغة ويؤيده قراءة حمزة والكسائي هذا ساحر على أن الاشارة الى عيسى عليه السلام (ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب وهو يدعى الى الاسلام) أي لا أحد أظلم ممن يدعى الى الاسلام الظاهر حقيقته المقتضي له خبر الدارين فيضع موضع اجابته الافتراء على الله بتكذيب رسوله وتسمية آياته سحرا فانه يعم اثبات المنفي ونفي الثابت وقرئ يدعى يقال دعاه واداعاه كلمسه والتمسه

الى أنه حال مؤولة بالمشتق وقوله في تراصهم الخ بيان لوجه التشبيه بالبنيان المرصوص ويفهم أنهم يقاتلون مشاة لان التراص ظاهر فيهم كما قيل (قوله حال الخ) أي من المستكن في الحال الاولى وهو صفا لتأويله بالمشتق وهذا بيان لقوله في الكشاف صفا كأنهم بنيان الخ حالان متداخلتان كما في الانصاف ولم يرتض قوله في الانتصاف ان معنى التداخل أن الحال الاولى مشتملة على الحال الثانية فان هيئة التصاف هي هيئة الارتصاص فانه خلاف المعروف من التداخل في اصطلاح أهل العربية وكون التصاف مشبها بالتراص لا يأباه كما توهمه الطيبي (قوله مقدر باذكر الخ) يعني هو مفعول به لاذكر مقدرا كما مر أو هو ظرف متعلق بفعل مقدر يدل عليه ما بعده كزاغوا ونحوه والجملة معطوفة على ما قبلها عطف القصة على القصة والعصيان مخالفة أمره والادرة بضم الهمزة وسكون الدال المهملة وبراء مهملة مرض يكبر منه الخصاء وكان موسى عليه الصلاة والسلام لحيائه اذا اغتسل بعد عن الناس فقالوا ان له أدرة في القصة المشهورة (قوله بما جئتكم من المعجزات) اما متعلق بتعلمون والباء للاستعانة أو برسول والباء للتعدية وقوله مقررة للانكار الدال عليه قوله لم تؤذونني فانه استفهام انكاري والتقرير لان من علمت نبوته كان حقه التوقير لا الاذية وقال بنبوته دون رسالته كما في النظم اما لانه اذا لزم من نبوته هذا لزم من رسالته بالطريق الاولى أو المراد به الرسالة وعدل عنها لانها محتملة لغير المراد وقوله وقد لتحقيق العلم أي لا للتقليل ولا للتقريب لعدم مناسبته للمقام (قوله صرفها عن قبول الحق) زاد القبول هنا ليصح كونه جوابا للما مترتبا على زيغهم لانه كان الظاهر العكس وأن يقال لما أزاغ الله قلوبهم زاغوا ويهذا يظهر الترتب وقوله هداية موصلة يعني لا مطلق الدلالة فانها واقعة غير منتفية بل عامة (قوله ولعله لم يقل يا قوم الخ) المراد بكونه لا نسب له فيهم النسب المعروف المعتاد وهو ما كان من قبل الاب والا فأمه مريم من أشرفهم نسبا وقيل انه للاستعطاف وفيه أنه لو قال يا قومي كان الاستعطاف فيه أظهر وكأنه انما لم يقل ذلك اشارة الى أنه عامل بالتوراة وأنه مثلهم في أنه من قوم موسى هضما لنفسه بأنه لا اتباع له ولا قوم ولعل هذا أحسن وأظهر وكأن القائل عناه ولكنه لم يفصح عنه (قوله والعامل في الحالين) يعني مصدقا ومبشرا فانهما حالان من الضمير المستتر في برسول فيعمل فيهما لانه في معنى الفعل لا الجار وهو قوله اليكم لانه ظرف لغو لتعلقه بالرسول والجار قد يعمل في الحال ويسمى عاملا معنويا لكنه اذا كان مستقرا لانه لنيابته عن متعلقه يعمل عمله (قوله يعني محمدا صلى الله عليه وسلم) ذكره بأشهر أسمائه اشارة الى أنه أكثر الانبياء حامدا ومحمودا لان أحمد وان احتمل كما قيل كونه اسم تفضيل من الحامدية والمحمودية فان الاشهر المقيس هو الاول كما ذكره النحاة نعم هو سمع فيه بالمعنى الثاني نحو العود أحمد نلا بأس بالتخريج عليه بعد الورود عن العرب (قوله فذكر أول الكتب المشهورة الذي الخ) هو وصف أول منصوب محلا والنبي معطوف على أول يعني أنه جعل الاول والآخر كناية عن الجميع كالصباح والمساء اذ جعل عبارة عن الايام فلذا خصهما بالذكر (قوله الاشارة الى ما جاء به) اشارة الى أن التنكير مع تأنيث البينات لتأويله بما جاء به وقوله أو اليه يعني الى عيسى عليه الصلاة والسلام فتذكيره ظاهر (قوله لا أحد أظلم الخ) لان الاستفهام انكاري وهو نفي معنى ونفي الاظلمية صادق بنفي المساواة أيضا كما مر مرارا وقوله ممن يدعى الخ بيان لوجه التقييد بالجملة الحالية هنا وأن لها مدخلا عظيما في الاظلمية كقولك أتهين زيدا وهو صديقك القديم وضمير المقتضي له راجع لمن يدعى الى الاسلام وقوله فانه أي الافتراء على الله وقوله يعم اثبات المنفي الخ الظاهر أنه لف ونشر مشوش فاثبات المنفي اثبات السحر للآيات وهو منفي عنها ونفي الثابت نفي رسالته الثابتة بالمعجزات والآيات الحقة في الواقع ويصح كونه مرتبا فاثبات المنفي اثبات كذب الرسول المنفي عنه ونفي الثابت نفي حقية الآيات بجعلها تخيلا وسحرا والاول أولى (قوله يقال دعاه واداعاه) بمعنى كلمسه والتمسه فيجوز أن يكون تفسيرا

وتمثيلا

وتمثيلا لانه بمعنى الطلب أيضا وقوله لا يرشدهم مرّ توجيهه قريبا (قوله واللام مزيدة الخ) فى هذه اللام مذاهب للنحاة أحدها أنها زائدة والفعل منصوب بأن مقدرة بعدها وزيدت لتأكيد معنى الارادة لما فى لام العلة من الاشعار بالارادة والقصد فانك تعنى اذا قلت جئتك لاكرمك أردت أن قصدى بالمجىء اكرامك كما زيدت بين الاسماء لتأكيد معنى الاضافة فيها فى نحو لا أبالك فانها لو لم تكن زائدة لم يعرب أب بالحروف لاختصاصه بالاضافة والاضافة كاللام تدل على الاختصاص فلذا أكدتها لكنه لم يعامل معاملة المضاف للضمير ونحوه من كل وجه لان اسم لا يكون معرفة فيسقط استشكاله بما ذكر (قوله أو يريدون الافتراء ليطفؤا) هذا هو المذهب الثانى وهو أنها غير زائدة للتعليل بل ومفعوله محذوف وهو الافتراء كما ذكره المصنف والثالث أن الفعل حال محل المصدر مبتدأ والمجرور بلام التعليل خبره أى ارادتهم كائنة للاطفاء وهو ضعيف لتأويل الفعل بالمصدر من غير سابك والرابع مذهب الفراء وهو أن اللام مصدرية بمعنى أن من غير تقدير وهو مفعول به ويكثر ذلك بعد فعل الارادة والامر والخامس أن يريدون نزل منزلة اللازم لتأويله بيوقعون الارادة قيل وفيه مبالغة لجعل كل ارادة لهم للاطفاء وفيه كلام فى شرح المغنى وغيره (قوله يعنى دينه الخ) فنور الله استعارة تصريحية والاطفاء ترشيح وقوله بأفواههم فيه تورية حينئذ وكذا قوله نوره لكن قوله متم تجريد لا ترشيح له وقوله لا اضافة أى اضافة متم لنوره وجعله فى الكشاف استعارة تمثيلية تمثيلا لحالهم فى اجتهادهم فى ابطال الحق بحال من ينفخ الشمس بفيه ليطفئها تهكما وسخرية بهم كما يقول الناس هو يطين عين الشمس وهو أبلغ وألطف مما اختاره المصنف (قوله ارغاما لهم) مفعول له وتعليل لقوله متم نوره والارغام التخييب والتذليل وأصله الصاق الانف بالرغام وهو التراب وقوله بالقرآن أو المعجزة بجعله نفس الهدى وهو هاد مبالغة فهو مجاز فيه وقوله لما فيه متعلق بقوله كره (قوله استئناف الخ) كأنه جواب سؤال تقديره ما هذه التجارة دلنا عليها وقوله وهو الجمع الضمير للتجارة وذكره مراعاة للخبر وهو الجمع وانما فسره به لانهم مؤمنون فلا يفيد وصفهم أو أمرهم بالايمان فلذا أشار الى أن المراد يجمعون بين الايمان والجهاد وبين تكميل النفس والغير وقد أقول أيضا يثبتون ويدومون على الايمان أو يجعل الخطاب للمؤمنين ظاهرا فالمراد تحاصون الايمان وقوله المؤدى الى كمال غيرهم صفة الجهاد لانه يحملهم على الاسلام وليس المراد به اعطاء المال لمن يجاهد فانه غير مراد له كما توهم (قوله والمراد به الامر الخ) يعنى المراد آمنوا وجاهدوا لكنه عبر عنه بالمضارع الدال على تجدد وقوعه مستمرا والله تعالى أخبر عنه وخبر الصادق لا يتخلف وهذا جار فى كل خبر أريد به الامر أو الدعاء كرحمه الله كما حققه العلامة فى أماكن كثيرة ولا يلزم أن يكون مذكورا للتعليم والاصل فيه الامر والنهى كما توهم وأضعف من هذا ادعاء أنه فى تأويل مفرد وأصله أن تؤمنوا فلما حذفت أن ارتفع الفعل لانه يوهم من قوله الامر أن لفظ الامر مقدر فيه وهو وهم غريب ينبغى غزه ظاهر كلام شراح الكشاف (قوله يعنى ما ذكر) توجيه لافراد اسم الاشارة وقوله ان كنتم من أهل العلم اشارة الى تنزيل يعلمون هنا منزلة اللازم أو لا حاجة الى تقدير مفعول له وهذا أخصر وأبلغ مع أن تقديره ان كنتم تعلمون أنه خير لكم لا وجه له اذ هو خيرلهم على كل حال علموا أو لا ولذا تركه المصنف وقوله اذ الجاهل لا يعتد بفعله حتى يوصف بالخيرية لانه لا يثاب فانه باطل (قوله ويعد جعله جوابا لهل أدلكم) كما قاله الفراء فارتجرد دلالة الله لهم على ما ينفعهم لا يوجب المغفرة لهم انما الموجب لها الايمان والجهاد ولذا أوّله الزمخشرى وقال لما كان متعلق الدلالة التجارة المفسرة بالايمان والجهاد فكأنه قيل هل تتجرون بالايمان والجهاد يغفر لكم وفى الاتصاف لا حاجة الى هذا التأويل فانه كقوله قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلاة لان الامر الموجه للمؤمن الراسخ فى الايمان لما كان مظنة لحصول الامتثال جعل كالمحقق وقوعه والدلالة لما كانت مظنة لذلك نزلت منزلة المحقق ويؤيده قوله ان كنتم تعلمون لان من له عقل اذا دله سيده على ما هو خيره لا يتركه واذعاء الفرق بين المقامين لما ثمة من الاضافة التشريفية وهنا من المعاتبة

(والله لا يهدى القوم الظالمين) لا يرشدهم الى ما فيه فلاحهم (يريدون ليطفؤا) أى يريدون أن يطفؤا واللام مزيدة لما فيها من معنى الارادة تأكيدا كما زيدت لما فيها من معنى الاضافة تأكيدا لها فى لا أبالك أو يريدون الافتراء ليطفؤا (نور الله) يعنى دينه أو كتابه أو حجته (بأفواههم) بطعنهم فيه (والله متم نوره) مبلغ غايته بنشره واعلائه وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائى وحفص بالاضافة (ولو كره الكافرون) ارغاما لهم (هو الذى أرسل رسوله بالهدى) بالقرآن أو المعجزة (ودين الحق) والملة الحنيفية (ليظهره على الدين كله) ليعليه على جميع الاديان (ولو كره المشركون) لما فيه من محض التوحيد وابطال الشرك (يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم) وقرأ ابن عامر تنجيكم بالتشديد (تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون فى سبيل الله بأموالكم وأنفسكم) استئناف مبين للتجارة وهو الجمع بين الايمان والجهاد المؤدى الى كمال غيرهم والمراد به الامر وانما جىء بلفظ الخبر ايذانا بأن ذلك مما لا يترك (ذلكم خير لكم) يعنى ما ذكر من الايمان والجهاد (ان كنتم تعلمون) ان كنتم من أهل العلم اذ الجاهل لا يعتد بفعله (يغفر لكم ذنوبكم) جواب للامر المدلول عليه بلفظ الخبر أو لشرط أو استفهام دل عليه الكلام تقديره ان تؤمنوا وتجاهدوا أدلكم تقبلون أن أدلكم يغفر لكم ويعد جعله جوابا لهل أدلكم لان مجرد دلالته لا توجب المغفرة

(ويدخلكم جنات تجرى من تحتها الانهار ومساكن طيبة فى جنات عدن ذلك الفوز العظيم) الاشارة الى ماذكر من المغفرة وادخال الجنة (وأخرى تحبونها) ولكم الى هذه النعمة المذكورة نعمة أخرى عاجلة محبوبة وفى تحبونها تعريض بأنهم يؤثرون العاجل على الآجل وقيل أخرى منصوبة باضمار يعطكم أو تحبون أو مبتدأ خبره (نصر من الله) وهو على الاول بدل أو بيان وعلى قول النصب خبر محذوف وقد قرئ بها عطف عليه بالنصب على البدل أو الاختصاص أو المصدر (وفتح قريب) عاجل (وبشر المؤمنين) عطف على محذوف مثل قل يا أيها الذين آمنوا وبشر أو على تؤمنون فانه فى معنى الامر كأنه قال آمنوا وجاهدوا أيها المؤمنون وبشرهم يارسول الله بما وعدتهم عليهما آجلا وعاجلا (يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله) وقرأ الحجازيان وأبو عمرو بالتنوين واللام لان المعنى كونوا بعض أنصار الله (كما قال عيسى ابن مريم للحواريين من أنصارى الى الله) أى من جندى متوجها الى نصرة الله ليطابق قوله تعالى (قال الحواريون نحن أنصار الله) والاضافة الاولى اضافة أحد المتشاركين الى الآخر لما بينهما من الاختصاص والثانية اضافة الفاعل الى المفعول والتشبيه باعتبار المعنى اذ المراد قل لهم كما قال عيسى بن مريم أو كونوا أنصارا كما كان الحواريون حين قال لهم عيسى من أنصارى الى الله والحواريون أصفياؤه وهم أول من آمن به وكانوا اثنى عشر رجلا من الحوار وهو البياض (فآمنت طائفة من بنى اسرائيل وكفرت طائفة) أى بعيسى (فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم) بالحجة أو بالحرب وذلك بعد رفع عيسى (فأصبحوا ظاهرين) فصاروا غالبين * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الصف كان عيسى مصليا عليه مستغفرا له مادام فى الدنيا وهو يوم القيامة رفيقه

* (سورة الجمعة) *

مدنية وآيها احدى عشرة

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(يسبح لله ما فى السموات وما فى الارض الملك القدوس العزيز الحكيم) وقد قرئ الصفات الاربع بالرفع على المدح (هو الذى بعث فى الاميين) أى فى العرب لان أكثرهم لا يكتبون ولا يقرؤن (رسولا منهم) من جملتهم أميا مثلهم (يتلوا عليهم آياته) مع كونه أميا مثلهم لم تعهد منه قراءة ولا تعلم

غير ظاهر فتدبر (قوله الاشارة الى ماذكر الخ) توجيه لافراد اسم الاشارة أيضا وقوله ولكم الى هذه النعمة أى مضمومة اليها فاخرى صفة لمبتدا مقدر وخبره محذوف وهو لكم ولعل هذه الجملة حالية لا معطوفة على يغفر الخ بحسب المعنى وقوله منصوبة باضمار يعطكم كقوله * علفتها تبنا وماء باردا * وقوله أو تحبونها أى أخرى فهو مفعول لمقدر يفسره مابعده على شريطة الاشتغال وقوله وهو أى نصر والاولى كونه مبتدأ خبره مقدر وقوله على البدل أى على وجوه النصب والمراد بالاختصاص نصبه بأعنى مقدرا الاصطلاح النحاة وقوله أو المصدر أى تنصرون نصرا (قوله عطف على محذوف) وهو قل المقدر قبل قوله يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم الآية كما أشار اليه وقوله فانه فى معنى الامر كما مر وقدره الزمخشرى آمنوا وجاهدوا يثبكم الله وينصركم ويبشر المؤمنين وقدره بما ذكر ليبين أن الفواصل غير أجنبية وفى الايضاح فيه نظر لان المخاطب بتؤمنون المؤمنون وبيشر النبى صلى الله عليه وسلم ثم ان قوله تؤمنون بيان لما قبله وبشر لا يصلح لذلك وأجيب بأن تؤمنون شامل للنبى صلى الله عليه وسلم وأمته كما تقرر فى الاصول واذا فسرنا آمنوا وبشر دل على تجارته صلى الله عليه وسلم الرابحة وتجارتهم الصالحة وقدم آمنوا لانه فاتحة الكل ولو سلم فلا مانع من العطف على الجواب ما هو زيادة عليه اذا ناسبه وهذا أولى الوجوه عند صاحب الكشف كتقدير أبشر يا محمد وبشر وتقدير قل وجعل بشر أمرا بمعنى الخبر كما فى قوله أبطئى أو أسرعى وسبق النداء على الامر ليس بلازم اذا لم يكن لبس كقوله يوسف أعرض عن هذا واستغفرى كما مر فلا يلتفت لما هنا من القيل والقال (قوله بعض أنصار الله) فالتنوين للتبعيض لا للتعظيم وقوله ليطابق الخ يعنى الى بمعناها لتضمينه ماذكر لا بمعنى مع لان مابعده انما يطابقه معنى على الاول اللهم الا أن يقدر نحن أنصار نبى الله كما قيل (قوله والاضافة الاولى) أى اضافة أنصارى والاشتراك هنا فى النصرة والتوجه الى الله وقوله لما بينهما من الاختصاص لانهما لما اشتركا فى نصرة الله كان بينهما ملابسة تصحح اضافة أحدهما للآخر وأما الاختصاص الاضافى الحقيقى فغير موجود فيهما فى عبارته قصورا ما وقوله والثانية يعنى أنصار الله فان معناه نتصر الله (قوله والتشبيه الخ) ليس التشبيه على ظاهره من تشبيه كون المؤمنين أنصار الله فقول عيسى اذ لا وجه لتشبيه الكون بالقول بل مؤول بما ذكر وجعل التشبيه باعتبار المعنى على تقدير قل لظهوره فيه وانصباب الكلام اليه وقوله أو كونوا الخ فما مصدرية ومعى مع صلتها ظرف والاصل كونوا الحواريين أنصارا وقت قول عيسى ثم حذف المظروف وأقيم ظرفه مقامه وقد جعلت الآية من الاحتباك والاصل كونوا أنصار الله حين قال لكم النبى من أنصارى الى الله كما كان الحواريون أنصار الله حين قال لهم عيسى من أنصارى الى الله فحذف من كل منهما ما دل عليه المذكور فى الآخر وهو كلام حسن (قوله من الحوار وهو البياض) وفى نسخة الحور بغير ألف وقد مر فى آل عمران أنهم سموا به لنقاء ظاهرهم وباطنهم وقيل كانوا يلبسون البياض وقيل كانوا قصارين وقيل الحواريون المجاهدون وقوله عن النبى صلى الله عليه وسلم الخ الحديث موضوع تمت السورة والحمد لله على نعمائه والصلاة والسلام على أشرف أنبيائه وعلى آله وأصحابه وأحبائه

* (سورة الجمعة) *

مدنية والقول بأنها مكية غلط لان الجمعة وأمر اليهود لم يكن الا بالمدينة ولا خلاف فى عدد آياتها المذكور

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(قوله لان أكثرهم الخ) قيد به لان منهم من قرأ وكتب ومن أطلق أراد ذلك أيضا وقوله من جملتهم بيان لان من تبعيضية والبعضية اما باعتبار الجنس فلا تدل على أنه أمى أو باعتبار الخاصة المشتركة فى

(ويزكيهم) من خبائث العقائد والاعمال (ويعلمهم الكتاب والحكمة) القرآن والشريعة أو معالم الدين من المنقول والمعقول ولو لم يكن له سواه معجزة لكفاه (وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين) من الشرك وخبث الجاهلية وهو بيان لشدة احتياجهم الى ١٩٥ نبي يرشدهم وازاحة لما يتوهم أن الرسول تعلم ذلك من

الاكثر فتدل على ذلك ويزكيهم بمعنى يطهرهم وقوله من خبائث متعلق به والشريعة تفسير للحكمة لانها فسرت بعلم الشرائع والشريعة وقوله من المنقول والمعقول بيان للكتاب والحكمة على اللف والنشر المرتب والمراد بالمعالم نفس الامور العقلية والنقلية التي يعلم بها الدين جمع معلمة وهو المحل الذي يعلم منه الشيء كالمسئلة تحمل السؤال مجازا لان الادلة فانه غير مناسب هنا فالكتاب والحكمة كناية عن جميع العقليات والنقليات كالسموات والارض لجميع الموجودات والانصار والمهاجرين لجميع الصحابة وقوله سواه أي سوى ما ذكر كما قال في البردة

كفاك بالعلم في الاتي معجزة * في الجاهلية والتأديب في اليتم

(قوله وازاحة الخ) هذا وما قبله مأخوذ من قوله هو الذي بعث الى هنا ولم يبين أن نسبة الضلال اليهم باعتبار الاكثر اعتمادا على ما مر فلا يرد أن منهم مهتدكورقة وأضرابه كما توهم وقوله وان هي المخففة لاشرطية ولا نافية واللام تختص بها ولذا سميت الفارقة وآخرين جمع أخرى بمعنى غير وقوله منهم التخصيص بالذكر للعرب أو للامميين منهم لا ينافي عموم رسالته ودعوته صلى الله عليه وسلم سواء قلنا باعتبار المفهوم أو لا لان المذكور هنا قومه وجنسه الذين بعث فيهم وهو خاص بلا كلام والعام المبعوث اليهم ولم يتعرض له هنا نفيا واثباتا فلا وجه لما تكلفوه هنا مما لا يرد رأسا فيحتاج للدفع كما توهم وقوله فان دعوته اذا عطف على الاميين وتعليمه على ما بعده ففيه لف ونشر مرتب (قوله لم يلحقوا بهم بعد) أي الى الآن وسيلحقون وهو اشارة الى أن لما نافية جازمة كلم الا أن نفيها يستمر الى الحال ويتوقع وقوعه بعده وهو الفرق بينه وبين منفي لم كما ذكره النحاة وقوله الخارق للعادة يعني جمعه للعلوم بالشرائع وغيرها وهو أمي بين قوم أميين وهو بيان لارتباطه بما هو دليل له وقوله عن أقرانه يعني من قومه وأهله وهذا أولى أو من جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام لامتيازه عليهم بما أوتيه من العلم لا بعموم دعوته لما مر من أنه لم يتعرض له هنا (قوله علموها) بالمجهول من التفعيل والتحميل في هذا شائع يلحق بالحقيقة وقوله لم يعملوا الخ لتحريفهم وتعطيلهم لكثير من أحكامها ومن ذلك ذكر خاتم الرسل ونعته والتبشير به وقوله حال لتعريفه وكون المضاف عاملا فيه وقوله أو صفة لان تعريفه ذهني فهو معنى نكرة فيوصف بما توصف به وقوله أي مثل الذين كذبوا الخ يعني أن مثل القوم فاعل بئس والذين كذبوا هو المخصوص بالمدح بتقدير مضاف كما ذكره فيتحد الفاعل والمخصوص ثم حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه واذا كان صفة للقوم فالمخصوص بالمدح محذوف والتقدير مثلهم أو هو وتهادوا وتهودوا بمعنى صاروا يهودا (قوله اذ كانوا يقولون نحن أولياء الله وأحباؤه) تفسير لقوله زعمتم وفيه اشارة الى أن قولهم ذلك محقق فاستعمل فيه ان التي للشك اشارة الى أنه لا ينبغي أن يجزم به لوجود ما يكذبه وقوله وأحباؤه عطف تفسير بيانا لان المراد بالاولياء هنا الاحباء وقوله ان كنتم صادقين لان الحبيب يتمنى لقاء من يحب ولا يفر منه (قوله والفاء لتضمن الاسم معنى الشرط) أراد بالاسم اسم ان وهو رد على من زعم أن الفاء انما تدخل الخبر اذا تضمن المبتدا معنى الشرط والمتضمن له الذي وليست بمبتدا بأنه صفة اسم ان الذي هو بحسب الاصل مبتدأ والصفة والموصوف كالشيء الواحد ولان الذي يكون في الاغلب صفة واذا ذكر الموصوف تدخله الفاء فكذا اذا ذكر وهو كلام حسن (قوله وكان فرارهم يسرع لحوقه) أي الموت بهم هو من الفاء في قوله فانه ملاقيكم فانها تفيد تعقيب ملاقاته المفسرة باللحوق فيما مر وليست هذه الفاء لازمة كالتي في الجواب الحقيقي فاقحامها النكتة تليق بالمقام وهي ما ذكر فكان الفرار الذي أعدوه سببا للنجاة سببا لهلاكهم تعكيسا للحال فما قيل من أن الاولى أن يقال كان فرارهم يلحقه بهم والتشبيه في الترتب لا المحالة ولا تظهر دلالته على الاسراع الا اذا قيل الفاء الجزائية تدل على التعقيب وفيه ما فيه ليس بشيء لما عرفته مع أن الترتب صادق بالسرعة فيحمل على أكمل الافراد (قوله ويجوز أن يكون الموصول الخ) والتعقيب بحاله والمعنى ما مر من أن الفرار مستعقب لموتهم ملحق لهم وقوله أذن لها

معلم وان هي المخففة واللام تدل عليها (وآخرين منهم) عطف على الاميين أو المنصوب في يعلمهم وهم الذين جاؤا بعد الصحابة الى يوم الدين فان دعوته وتعليمه عم الجميع (لما يلحقوا بهم) لم يلحقوا بهم بعد وسيلحقون (وهو العزيز) في تمكينه من هذا الامر الخارق للعادة (الحكيم) في اختياره وتعليمه (ذلك فضل الله) ذلك الفضل الذي امتاز به عن أقرانه فضله (يؤتيه من يشاء) تفضلا وعطية (والله ذو الفضل العظيم) الذي يستحقر دونه نعيم الدنيا ونعيم الآخرة أو نعيمها (مثل الذين حملوا التوراة) علموها وكانوا العمل بها (ثم لم يحملوها) لم يعملوا بها أو لم ينتفعوا بما فيها (كمثل الحمار يحمل أسفارا) كتبا من العلم يتعب في حملها ولا ينتفع بها ويحمل حال والعامل فيه معنى المثل أو صفة اذ ليس المراد من الحمار معينا (بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله) أي مثل الذين كذبوا وهم المكذبون بآيات الله الدالة على نبوة محمد عليه السلام ويجوز أن يكون الذين صفة للقوم والمخصوص بالذم محذوفا (والله لا يهدي القوم الظالمين قل يا أيها الذين هادوا) تهودوا (ان زعمتم أنكم أولياء لله من دون الناس) اذ كانوا يقولون نحن أولياء الله وأحباؤه (فتمنوا الموت) فتمنوا من الله أن يميتكم وينقلكم من دار البلية الى دار الكرامة (ان كنتم صادقين) في زعمكم (ولا يتمنونه أبدا بما قدمت أيديهم) بسبب ما قدموا من الكفر والمعاصي (والله عليم بالظالمين) فيجازيهم على أعمالهم (قل ان الموت الذي تفرون منه) وتخافون أن تتمنوه بلسانكم مخافة أن يصيبكم فتؤخذوا بأعمالكم (فانه ملاقيكم) لاحق بكم لا تفوتونه والفاء لتضمن الاسم معنى الشرط باعتبار الوصف وكان فرارهم يسرع لحوقه بهم وقد قرئ بغير فاء ويجوز أن يكون الموصول خبرا والفاء عاطفة (ثم ترددون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون) بان يجازيكم عليه (يا أيها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة) أي اذا أذن لها (من يوم الجمعة)

أطلقه ولها أذانان أذان خارج المسجد وأذان بعده بين يدى المنبر اذا جلس الخطيب وفى الكشاف أن الثانى هو المراد ويعينه أن الاول لم يكن على عهد النبى صلى الله عليه وسلم وانما أحدثه عثمان رضى الله عنه كما صرحوا فكيف يقال المراد الاول فى الاصح لان الاعلام به وأما كون الثانى لا اعلام فيه فلا يضر لان وقته معلوم تخمينا ولو أريد ماذكره وجب بالاول السعى وحرم البيع وليس كذلك وفى كتاب الاحكام روى عن ابن عمر والحسن رضى الله عنهم فى قوله اذا نودى الخ قال اذا خرج الامام وأذن المؤذنون فقد نودى للصلاة اه فهو التفسير المأثور فلا عبرة بغيره (قوله بيان لاذا) من هذه تحتمل التبعيض وأن تكون بمعنى فى كما ذهب اليه أبو البقاء فان أراده المصنف رحمه الله فالبيان لغوى لان تعيين اليوم الذى فيه ذلك الوقت تعيين له ولا لبس فيه لان المعانى متقاربة ومثله يسمى اجمالا لا لبسا لان اللبس باحتمال مالا يصح كما ذكره ابن الحاجب فى المدخل وظاهره انه أراد البيان المشهور ولكن أورد عليه أن شرط من البيانية أن يصح الحمل فيها وهو منتف هنا لان الكل لا يحمل على الجزء واليوم لا يصح أن يراد به هنا مطلق الوقت لا لان قوله تسميه العروبة يمنعه لانه يجوز فيه الاستخدام بل لان يوم الجمعة علم لليوم المعروف لا يطلق على غيره فى العرف ولا قرينة عليه هنا (قوله وانما سمى جمعة لاجتماع الناس فيه) هذه عبارة اللغويين وظاهره أن الجمعة وحدها من غير يوم علم ولا مانع منه واضافة العام المطلق الى الخاص جائزة مستحسنة اذا خفى معنى الثانى أو كان مشتركا بينه وبين غيره كمدينة بغداد وشجر الاراك بخلاف انسان زيد فانه قبيح وما نحن فيه من الاول لان التسمية حادثة وان اختلف أهل اللغة فيها هل حدثت فى الاسلام أو قبله فلا حاجة الى تقدير المضاف هنا الا أن يقال العلم مجموعه وهو محتمل أيضا (قوله وكانت العرب تسميه العروبة) هذا بناء على أن هذا الاسم حدث فى الاسلام وأول من استعمله الانصار وقيل انه جاهلى وأول من سماه كعب بن لؤى مصغرا تصغير لأى وعروبة علم جنس يستعمل بال وبدونها وقيل أل لازمة والاصح الاول وأول جمعة مبتدأ وجمعها صفة جمعة وقوله فى دار لبنى سالم خبره وقوله انه لما قدم بالفتح وقبله لام أو باء مقدرة وهو مقدم من تأخير ويجوز الكسر على أنها جملة معترضة وفى العبارة نوع من الخفاء لا يخفى مثله وما ذكره من أن أول جمعة صلاها النبى صلى الله عليه وسلم وأول جمعة فعلت فى الاسلام قبل قدوم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة صلاها ابن زرارة وبه يلغز فى صلاة مفروضة صلاها الناس قبل النبى صلى الله عليه وسلم وقوله وأول جمعة أطلق الجمعة على الصلاة مجازا كما تطلق مجازا على أيام الاسبوع أو فيه مضاف مقدر أى صلاة جمعة (قوله قصدا) المراد بالقصد هنا الاعتدال لا التعمد فانه مشترك بينهما وقوله فان السعى الخ تعليل لكون المراد بالسعى عدم الافراط فى السرعة وهو المعروف فى اللغة وتفسيره فى القاموس بعدا لا يخلو من شئ وقوله والذكر الخطبة مجازا من اطلاق البعض على الكل كاطلاقه على الصلاة أو لانها كالمحل له وقوله والامر بالسعى اليها الخ الظاهر عود ضمير اليها للخطبة لان اطلاقها على الصلاة بمرض غير مرضى له ولانه المحتاج للدليل وقيل انه يجوز عوده لكل واحد منهما (قوله واتركوا المعاملة) فالبيع مجاز عن مطلق المعاملة بيعا وشراء واجارة وغيره أو هو دال على ما عداه بدلالة النص وقوله فان نفع الآخرة خيرا شارة الى أن التفضيل فيه مراد لان الخير به تم الثواب وغيره فهى مطلق النفع (قوله أو ان كنتم من أهل العلم) ففعوله محذوف أو لا منفعول له لتنزيله منزلة اللازم واقتصاره على الثانى فى الصف كما مر قيل لانه فى مقام العتاب وهو المناسب له وقوله فرغ منها اشارة الى ما فى التنقيح وغيره من كتب الاصول من أن القضاء يكون بمعنى الاتمام كما مر فى قوله فاذا قضيتم مناسككم وله معان أخر وقوله اطلاق لما حظر أى منع فهو اباحة للمعاملة بعد الفراغ منها وقد كانت ممنوعة وهذا توطئة لما بعده (قوله واحتج به من جعل الامر الخ) الامر هنا للاباحة على الاصح وفى شرح البخارى للكرمانى أنه متفق عليه وفيه نظر لانه قيل انه للوجوب كما نقله السرخسى وقيل انه للندب كما نقل عن سعيد بن جبير وهو الاقرب لما فيه من عدم التشبيه بأهل الكتاب فى تعليل يوم السبت والاحد وهذا اليوم لنا بمنزلته واختلف

بيان لاذا وانما سمى جمعة لاجتماع الناس فيه للصلاة وكانت العرب تسميه العروبة وقيل سماه كعب بن لؤى لاجتماع الناس فيه اليه وأول جمعة جمعها رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه لما قدم المدينة نزل قباء فأقام بها الى الجمعة ثم دخل المدينة وصلى الجمعة فى دار لبنى سالم بن عوف (فاسعوا الى ذكر الله) فامضوا اليه مسرعين قصدا فان السعى دون العدو والذكر الخطبة وقيل الصلاة والامر بالسعى اليها يدل على وجوبها (وذروا البيع) واتركوا المعاملة (ذلكم) أى السعى الى ذكر الله (خير لكم) من المعاملة فان نفع الآخرة خير وأبقى (ان كنتم تعلمون) الخير والشر الحقيقيين أو ان كنتم من أهل العلم (فاذا قضيت الصلوة) أديت وفرغ منها (فانتشروا فى الارض) وابتغوا من فضل الله) اطلاق لما حظر عليهم واحتج به من جعل الامر بعد الحظر للاباحة وفى الحديث وابتغوا من فضل الله ليس بطلب الدنيا وانما هو عيادة وحضور جنازة وزيارة أخ فى الله (واذكروا الله كثيرا)

الاصوليون فى الامر الوارد بعد المنع فقيل للاباحة استدلالا بما هنا فانه لم يذهب أحد من أصحاب المذاهب المشهورة الى أنه للايجاب وهذا عائد بالنقض فى دليله ومدلوله أما فى دليله فلان الاصل بقاء الامر على أصله من الايجاب أو الندب وهذا مثال جزئى لم يحمل عليه لان الاتفاق على خلافه قرينة مانعة عن ارادته ولان المعاملات حق شرع للعبد رفقا به فلو أوجب أو طلب كان مشقة لا رفقا به وأشار المصنف رحمه الله الى دفعه بالحديث أيضا فانه دل على أن المأمور به أمر أخروى لا دنيوى فهو باق على الندبية ولا دليل فيه لهم على الاباحة وتفصيله فى الاصول (قوله واذكروه فى مجامع أحوالكم) أى فى كل مكان لكم جامع لاحوالكم وعدم الاختصاص مفهوم من عدم تقييده بحال ومكان وزمان والامر للندب وقوله فمرت عليه عير بكسر العين أى ابل محملة بأنواع المأكولات المجلوبة كالبر وقوله الا اثنى عشر رجلا من الصحابة رضى الله عنهم وهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلى وطلحة والزبير وسعد بن أبى وقاص وعبد الرحمن بن عوف وأبو عبيدة بن الجراح وسعيد بن زيد وبلال وعبد الله بن مسعود وفى رواية عمار ابن ياسر بدل ابن مسعود وعد فى مسلم منهم جابرا (قوله وافراد التجارة بردّ الكناية الخ) يعنى كان مقتضى الظاهر اليهما سبق شيئين أو اليه بعود الضمير على ما ذكر وعوده على الرؤية المفهومة من رأوا خلاف الظاهر المتبادر والكناية هنا بمعنى الضمير اصطلاح النحاة والمشهور هو اصطلاح أهل المعانى وقوله لانها المقصودة يعنى فاكتفى بالاهم كما قررناه وفيه نظر لانه بعد العطف بأو لا يثنى الضمير ولا الخبر ولا الحال ولا الوصف لانها لاحد الشيئين حتى تأولوا ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما كما مر وتفصيله فى اعراب السمين فالظاهر أن يقال وحد الضمير لان العطف بأو واختير ضمير التجارة دون اللهو لانها الاهم المقصود وقد يقال انه المراد فتدبر وقوله فان المراد الخ بيان لانه الاهم (قوله والترديد الخ) يعنى العطف بأو للدلالة على ما ذكرنا اذ لو عطف بالواو اقتضى أن الانفضاض لهما معا وحينئذ فعدم ذكره لعدم الاعتداد به ولاتغليب فيه كما توهم وقوله أو للدلالة عطف على قوله للدلالة قبله لا على قوله لانها المقصودة كما قيل لانه يتراءى فى بادئ النظر انه علة لتخصيصه بارجاع الضمير اليه وهو ظاهر لكن وجه ما قلناه وهو المتبادر من السياق أنه سوى بينهما وذم الانفضاض الى التجارة دونه اعتمادا على شدة الظهور فيه وأنه يعلم بالطريق الاولى فتأمل (قوله وقيل تقديره الخ) ووجه تمريضه مامر من أنه بعد العطف بأو لا يحتاج الى الضمير لكل منهما بل يكتفى الرجوع لاحدهما فهو تقدير من غير حاجة (قوله بخلاف ما يتوهمونه من نفعهما) اشارة الى أن التفضيل عليهما واثبات الخيرية لهما بناء على زعمهم وتوهمهم والا فخيرية اللهو متوهمة لا حقيقة لها وخيرية التجارة غير باقية كما فى سائر أمور الدنيا وتقديم اللهو ليس من تقديم العدم على الملكة كما توهم بل لانه أقوى مذمة فناسب تقديمه فى مقام الذم وقوله وعن النبى صلى الله عليه وسلم الخ حديث موضوع وخص الامصار لانها انما تلزم فيها على ما عرف فى الفقه تمت السورة والصلاة والسلام على المنزلة عليه وعلى آله وصحبه الكرام

(سورة المنافقين)

مدنية وعدد آياتها لم يختلف فيه

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله الشهادة اخبار عن علم) هو تفسير له اتكالا على فهم السامع لا تعريف حتى يقال انه تعريف غير تام والتعريف التام هو أنها اخبار بحق للغير على آخر عن يقين وأما هذا فمنقوض بالدعوى والاقرار وغيره من الاخبار عما يشاهد وكونها بالمعنى اللغوى لا يقابل ما ذكر أو التعريف بالاعم جائز عند الفقهاء واللغويين مما لا حاجة اليه وقوله من الشهود أى مشتقة أو مأخوذة منه وقوله ولذلك أى لكون معنى الشهادة ما ذكر (قوله صدق المشهود به الخ) المعلل فى الحقيقة تكذيبهم فى اخبارهم عن

واذكروه فى مجامع أحوالكم ولا تخصوا ذكره بالصلاة (لعلكم تفلحون) بخير الدارين (واذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا اليها) روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يخطب الجمعة فمرت عليه عير تحمل الطعام فخرج الناس اليهم الا اثنى عشر رجلا فنزلت وافراد التجارة بردّ الكناية لانها المقصودة فان المراد من اللهو الطبل الذى كانوا يستقبلون به العير والترديد للدلالة على أن منهم من انفض لمجرد سماع الطبل ورؤيته أو للدلالة على أن الانفضاض الى التجارة مع الحاجة اليها والانتفاع بها اذا كان مذموما كان الانفضاض الى اللهو أولى بذلك وقيل تقديره اذا رأوا تجارة انفضوا اليها واذا رأوا لهوا انفضوا اليه (وتركوك قائما) أى على المنبر (قل ما عند الله) من الثواب (خير من اللهو ومن التجارة) فان ذلك محقق مخلد بخلاف ما يتوهمونه من نفعهما (والله خير الرازقين) فتوكلوا عليه واطلبوا الرزق منه * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الجمعة أعطى من الاجر عشر حسنات بعدد من أتى الجمعة ومن لم يأتها فى أمصار المسلمين

* (سورة المنافقين) *

مدنية وآيها احدى عشرة

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله) الشهادة اخبار عن علم من الشهود وهو الحضور والاطلاع ولذلك صدق المشهود به وكذبهم فى الشهادة بقوله (والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون)

أنهم شهدوا وهم لم يعتقدوا ما شهدوا به وأما تصديق المشهود فلتحقيق أنه مخالف للعلم دون الواقع فلا يرد ما قيل ان كون الشهادة ماذكر لا يوجب تصديق المشهود به وانما هو سبب لتكذيبهم فى الشهادة (قوله لانهم لم يعتقدوا الخ) متعلق بقوله كذبهم يعنى أن اخبارهم بماذكر ليس عن علم فاندفع تمسك النظام بهذه الآية لما ادعاه من أن معنى الصدق والكذب مطابقة الحكم لاعتقاد المخبر وعدمها لانه علق فيها التكذيب بقوله انك لرسول الله وهو مطابق للواقع دون الاعتقاد فيلزم أن يكون الكذب عدم مطابقة الخبر للاعتقاد ولا قائل بالفصل فالصدق مطابقته للاعتقاد أيضا لانا نسلم أن تكذيبهم فى هذا القول وهو انك لرسول الله بل فى قولهم نشهد لان معنى الشهادة مامر فاطلاق الشهادة على الزور مجاز كاطلاق البيع على الباطل ومن عمم الشهادة للزور يقول التكذيب فى ادعائهم صدق الرغبة ووفور النشاط فى اخبارهم وانه صادر عن صميم القلب وخلوص الاعتقاد كما تدل عليه الجملة الاسمية المؤكدة أو التكذيب لقولهم نشهد الخ لتأكيد المشهود به بما يدل على أنه مواطئ لما فى القلب وبه رجع الى عدم مطابقة الواقع وهذا الاخير ما اختاره الزمخشرى وقد تقدم فيه كلام فى سورة البقرة (قوله حلفهم الكاذب) كونه كاذبا يفهم من الاضافة وعلى هذا هو استئناف لتعديد قبائحهم وقوله أو شهادتهم هذه أى المراد بايمانهم قولهم نشهد هنا والجمع باعتبار تعدد قائليه فهو استئناف لبيان ما فى قلوبهم وقوله فانها أى هذه الجملة تجرى مجرى الحلف توجيه لتسمية ماذكر يمينا بأن الشهادة وأفعال العلم واليقين أجرتها العرب مجرى القسم وتلقته بما يتلقى به القسم كقوله انك لرسول الله وقوله

ولقد علمت لتأتين منيتى * ان المنايا لا تطيش سهامها

فشبهت اليمين المقررة للدعوى بالشهادة المثبتة له واستعيرا سمها له أو هو مضمن له فيؤكد بها الكلام كالقسم وقوله وقرئ ايمانهم أى بكسر الهمزة وقراءة العامة بفتحها جمع يمين (قوله صدا أو صدودا) يعنى أن الفعل متعد فمفعوله محذوف أى الناس أو لازم لان الفعول غلب فى مصدر اللازم كالجلوس وعلى الاول معناه المنع وعلى الثانى الاعراض قيل والاول أظهر لان اعراضهم أمر مستمر غير مسبب عن اتخاذ الايمان جنة وفيه نظر لان المنع لا يظهر تسببه عما قبله وهو مستمر أيضا فلا بد من التأويل فيه ايضا وقوله اتخذوا جواب اذا وقيل الجواب قالوا وقيل هو مقدر وقوله والله يعلم جملة معترضة لدفع ايهام أن كذبهم فى مضمون الخبر وظاهره فيه تهيم لطيف كقوله

فسقى ديارك غير مفسدها * صوب الحيا ودعة المطر

وهو من حشو اللوزينج كقول المتنبى

وتحتقر الدنيا احتقار مجرب * يرى كل ما فيها وحاشاك فانيا

(قوله من نفاقهم وصدهم) الدال عليه مامر وقوله أى ذلك القول يعنى قوله ساء ما كانوا يعملون والاشارة بالبعيد لتقضى ذكره كما مر فى أول سورة البقرة وقوله أو الى الحال المذكورة لو قال ماذكر كان أحسن لما فيه من توجيه الافراد والتذكير فى اسم الاشارة وقوله بالايمان بكسر الهمزة وفتحها وقوله ثم كفروا سرا لانهم منافقون لا يظهرون الكفر ولذا أول لمناسب مانحن فيه وثم على هذا الاستبعاد ما بين حالى الكفر والايمان أو المراد ثم ظهر اسرارهم الكفر كما فى شرح الكشاف وحينئذ يجوز فى ثم أن تكون على حقيقتها (قوله أو آمنوا اذا رأوا آية الخ) هذا أيضا وصف المنافقين ويكون ايمانهم وكفرهم فيما بينهم وبين شياطينهم وقيل هذا بناء على أن المراد بهم أهل الردة على الوجه الثانى فى الكشاف ولا يخفى أنه ليس فى كلام المصنف مايدل عليه وقوله تمرنوا أى صار معتادا لهم وقوله حقية الايمان وفى نسخة حقيقة الايمان والاولى أصح وقوله صباحتها بالفتح أى حسنها وجمالها وقوله لذلاقتهم بفتح الذال المعجمة وهو انطلاق ألسنتهم وحدتها (قوله فيعجب بهيأكلهم) بالبناء للمجهول وكذا مابعده لانه عليه الصلاة والسلام لا يعجبه مثل هؤلاء الصور الفارغة والهيكل فى الاصل البناء المشرف والحكماء تستعمله للبناء

لانهم لم يعتقدوا ذلك (اتخذوا أيمانهم) حلفهم الكاذب أو شهادتهم هذه فانها تجرى مجرى الحلف فى التوكيد وقرئ ايمانهم (جنة) وقاية من القتل والسبى (فصدوا عن سبيل الله) صدا أو صدودا (انهم ساء ما كانوا يعملون) من نفاقهم وصدهم أى ذلك القول اشارة الى الكلام المتقدم أو الى الحال المذكورة من النفاق والكذب والاستجنان بالايمان (بانهم آمنوا) بسبب أنهم آمنوا (ظاهرا) (ثم كفروا) سرا أو آمنوا اذا رأوا آية ثم كفروا حينما سمعوا من شياطينهم شبهة (فطبع على قلوبهم) حتى تمرنوا على الكفر فاستحكم وافيه (فهم لا يفقهون) حقية الايمان ولا يعرفون حسنه (واذا رأيتهم تعجبك أجسامهم) لظاهرها وصباحتها (وان يقولوا تسمع لقولهم) لذلاقتهم وحلاوة كلامهم وكان ابن أبى جسيما فصيحا يحضر مجالس رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جمع مثله فيعجب بهيأكلهم ويصغى الى كلامهم (كأنهم خشب مسندة)

المعدّ للاصنام ويراد به مجازا الاجسام القوية والضخم من كل شئ (قوله حال من الضمير الخ) فى الكشاف وموضع كأنهم خشب رفع على هم كأنهم خشب أو هو كلام مستأنف لا محل له ولم يرد بالاستئناف ما هو جواب السؤال ولم يحمله على أنه حال من الضمير كما قاله أبو البقاء وتبعه المصنف رحمه الله كما فى قوله

فقلت عسى أن تبصرينى كأنما * بنى حولى الاسود الخوادر

لان الحالية تفيد أن سماع قولهم لانهم كالخشب المسندة وليس كذلك ولقائل أن يقول لا وجه لحمله على حذف المبتدا لانه مع حذفه أيضا مستأنف وهو صالح لذلك من غير اعتبار المبتدا وتقديره فتدبر (قوله فى كونهم أشباحا الخ) فيه تسمح لانه بيان لوجه الشبه المشترك بينهما فكان الظاهر أن يقول خالية عن الفائدة لان الخشب تكون مسندة اذا لم تكن فى بناء أو دعامة لشئ آخر كما بسطه فى الكشاف (قوله وقيل الخشب جمع خشباء) وعلى الاول هى جمع خشبة كثمرة وثمر ومعناها معروف ومرّض هذا القيل لانه خلاف المتبادر ولانه لا تساعده القراءة بضمتين لان فعلا لا يجمع على فعل بضمتين بل على فعل سا كالحمراء وحمر ولذا قدمه المصنف على ذكر قراءة التسكين ومن غفل عنه قال حقه أن يذكره بعد قراءة من قرأ بسكون الشين فان هذا القول منقول عن اليزيدى فى تلك القراءة لان قراءة الاكثر بالضم تدل على أن هذه مخففة منها اذ الاصل توافق القراآت ففيه رد ضمنى لليزيدى أيضا وقوله نخر بالنون والخاء المعجمة والراء المهملة بمعنى تفتت وبلى وفى نسخة دعر بمهملات كفرح بمعنى فسد وهو كذلك فى الكشاف وقوله قبح المخبر أى الباطن والخفى مما يحتاج معرفته الى الاختبار وقوله على التخفيف أى تسكين المضموم ليخف فى التلفظ به وقوله كبدن أى فى أن سكونه أصلى وفيه ما مر فتدبر (قوله لجبنهم) أى شدة خوفهم لما فى طبائعهم من الجبن وهو ضد الشجاعة وقوله اتهامهم أى اتهامهم لانفسهم بمعنى علمهم بأنهم محل تهمة للنفاق ونحوه مما يخشونه فهم منتظرون للايقاع بهم فالاتهام افتعال من التهمة وهى معروفة وقوله ويجوز أن يكون صلته أى صله صيحة لتعلقه به لانه يقال صاح عليه وهو أحد الوجوه فى اعراب السمين ومن لم يفهم المراد منه قال المراد أنه صله يحسبون وفيه تسامح لان المراد أنه نعت للمفعول الاول ولا يخفى ما فيه من الخبط والخلط (قوله وعلى هذا يكون الضمير) وهو قوله هم فحينئذ كان الظاهر افراده بأن يقال هو أو هى لكنه أتى بضمير العقلاء المجموع لمراعاة معنى الخبر وهو مما جوزه النحاة وهذا بناء على أن العدو يكون جمعا ومفردا وهو هنا جمع وهذا وان كان خلاف المتبادر لكن فى معناه من البلاغة واللطف ما لا يخفى وهو كقول جرير

مازلت تحسب كل شئ بعدهم * خيلا تكر عليهم ورجالا

ومنه أخذ المتنبى قوله

وضاقت الارض حتى كان هاربهم * اذا رأى غير شئ ظنه رجلا

ولبعض المتأخرين فى نديم له

لكل شئ رآه ظنه قدحا * وكل شخص رآه ظنه الساقى

(قوله لكن ترتب قوله الخ) لان التحذير منهم يقتضى وصفهم بالعداوة لا بالجبن كما يفيده ما قبله على الوجهين والترتب من الفاء الدالة على التعقيب وهذا الضمير للمنافقين بلا شبهة فاذا عاد ما قبله على العدو لزم تفكيك الضمائر وفى اتصال قوله للمنافقين بقوله قاتلهم الله ايهام لطيف لا يخفى لطفه (قوله وهو طلب) لانه دعاء والدعاء من أقسام الطلب والمطلوب منه فى الدعاء هو الله فيكون طالبا من نفسه لعنهم ويكون كما فى قولك استاذك يقول لك كذا وهو معدود من التجريد فلا يكون من اقامة الظاهر مقام الضمير لانه يفوت به نضارة الكلام كما لا يخفى وقوله أن يلعنهم الخ اشارة الى أن قاتل بمعنى لعن وطرد وعلى هذا فلا طلب وانما المراد أن وقوع اللعن بهم مقرر لا بد منه وقوله أو تعليم فتقديره وقولوا الخ (قوله لووا رؤسهم) هو كناية عن التكبر والاعراض وقوله عن ذلك الاشارة الى القول المذكور أو الاتيان أو

حال من الضمير المجرور فى لقولهم أى تسمع لما يقولونه مشبهين بأخشاب منصوبة مسندة الى الحائط فى كونهم أشباحا خالية عن العلم والنظر وقيل الخشب جمع خشباء وهى الخشبة التى نخر جوفها شبهوا بها فى حسن المنظر وقبح المخبر وقرأ أبو عمرو والكسائى وقنبل عن ابن كثير بسكون الشين على التخفيف أو على انه كبدن فى جمع بدنة (يحسبون كل صيحة عليهم) أى واقعة عليهم لجبنهم واتهامهم فعليهم ثانى مفعولى يحسبون ويجوز أن يكون صلته والمفعول (هم العدو) وعلى هذا يكون الضمير للكل وجمعه بالنظر الى الخبر لكن ترتب قوله (فاحذرهم) عليه يدل على أن الضمير للمنافقين (قاتلهم الله) دعاء عليهم وهو طلب من ذاته أن يلعنهم أو تعليم للمؤمنين أن يدعوا عليهم بذلك (أنى يؤفكون) كيف يصرفون عن الحق (واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤسهم) عطفوها اعراضا واستكبارا عن ذلك وقرأ نافع بتخفيف الواو (ورأيتهم يصدون) يعرضون عن الاعتذار والاستغفار (وهم مستكبرون) عن الاعتذار (سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم) لرسوخهم فى الكفر لن يغفر الله لهم

(ان الله لا يهدى القوم الفاسقين) الخارجين عن مظنة الاستصلاح لانهماكهم فى الكفر والنفاق (هم الذين يقولون) أى للانصار (لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا) يعنون فقراء المهاجرين (ولله خزائن السموات والارض) بيده الارزاق والقسم (ولكن المنافقين لا يفقهون) ذلك لجهلهم (يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل) روى أن اعرابيا نازع أنصاريا فى بعض الغزوات على ماء فضرب الاعرابى رأسه بخشبة فشكى الى ابن أبى فقال لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا واذا رجعنا الى المدينة فليخرج الاعز منها الاذل عنى بالاعز نفسه وبالاذل رسول الله وقرئ ليخرجن بفتح الياء وليخرجن على بناء المفعول وانخرجن بالنون ونصب الاعز والاذل على هذه القراآت مصدر أو حال على تقدير مضاف كخروج أو اخراج أو مثل (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) ولله الغلبة والقوة ولمن أعزه من رسوله والمؤمنين (ولكن المنافقين لا يعلمون) من فرط جهلهم وغرورهم (يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله) لا يشغلكم تدبيرها والاهتمام بها عن ذكره كالصلوات وسائر العبادات المذكرة للمعبود والمراد نهيهم عن اللهو بها وتوجيه النهى اليها للمبالغة ولذا قال (ومن يفعل ذلك) أى اللهو بها وهو الشغل (فأولئك هم الخاسرون) لانهم باعوا العظيم الباقى بالحقير الفانى (وأنفقوا مما رزقناكم) بعض أموالكم اذخارا للآخرة (من قبل أن يأتى أحدكم الموت) أى يرى دلائله

الاستغفار والظاهر الاول لتقييد الصد بقوله عن الاستغفار وقوله الخارجين الخ فسره به لان الفسق أصل معناه الخروج وحمله على المتبادر منه لا يعد ذما لهم (قوله أى للانصار) فضميرهم للمنافقين والمقول لهم الانصار كما يقتضيه سبب النزول المذكور فى الكشاف من افتتان بعض موالى المهاجرين مع مولى لابن أبى رأس المنافقين فقال لقومه لو أمسكتم عن هؤلاء الطعام لم يركبوا رقابكم الخ فانه لم يخص الخطاب بالمنافقين فلا وجه لما قيل هنا من أن الظاهر أن يقول المصنف رحمه الله للمنافقين بدل قوله للانصار (قوله هم الذين يقولون لا تنفقوا الخ) تعليل لرسوخهم فى الفسق لا للعدم المغفرة لانه معلل بما قبله وقوله على من عند رسول الله الظاهر أنه حكاية ما قالوه بعينه لانهم منافقون مقرون برسالته ظاهرا ولا حاجة الى أنهم قالوه تهكما أو لغلبة عليه حتى صار كالعلم كما قيل ويحتمل أنهم عبروا بغير هذه العبارة فغيرها الله اجلالا لنبيه صلى الله عليه وسلم واكراما وقوله القسم بكسر القاف جمع قسمة وهى النصيب (قوله روى أن أعرابيا) هو جهجاه بن سعيد وهو أجير لعمر رضى الله عنه والانصارى سنان الجهنى حليف بن أبى رأس المنافقين وبعض الغزوات هى غزوة بنى المصطلق والماء يسمى المريسيع كما بينه أصحاب السير وقوله فضرب الاعرابى الخ فيه مخالفة لما فى الكشاف لا تضر وقوله فشكى الى ابن أبى لانه مولاه وحليفه وقوله فقال أى ابن أبى (قوله ونصب الاعز والاذل على هذه القراآت الخ) القراءة المشهورة بضم الياء وكسر الراء مسندا الى الاعز والاذل مفعول به والاعز بعض المنافقين والاذل المؤمنون بزعمه وقرأ الحسن وابن أبى عبلة ليخرجن بنون العظمة ونصب الاعز على المفعول به وغيره بالغيبة بفتح الياء وضم الراء وآخرون بضم الياء وفتح الراء بالبناء للمجهول وتخريج هذه القراآت ماذكره المصنف رحمه الله فان قدرفيه مضاف هو مصدر قام هذا مقام حذفه فالنصب على المصدرية أو قدر مثل فالنصب على الحالية (قوله مصدر) لقيامه مقامه بعد حذفه (قوله أو حال) اما بناء على جواز تعريف الحال أو أول فيه مزيدة على حد أرسلها العراك وادخلوا الاول فالاول وجوز أبو البقاء نصبه على أنه مفعول به لحال محذوفة أى مشبها الاذل أو بتقدير مثل فيه وهذا الاخير هو الذى ذكره المصنف رحمه الله فتقدير المضاف جار على الوجهين فى كلامه (قوله خروج أو اخراج) لف ونشر مرتب فتقدير خروج على قراءة يخرجن بفتح الياء وتقدير اخراج على القراءتين بعده وهو ناظر الى المصدر وتقدير مثل ناظر للحالية على القراآت الثلاث (قوله تعالى ولله العزة الخ) قيل ان العطف هنا معتبر قبل نسبة الاسناد فلا يناف تقديم الخبر المفيد للحصر ولا يضره اعادة الجار لانها ليست لافادة الاستقلال فى النسبة بل لافادة تفاوت ثبوت العزة فان ثبوتها له تعالى ذاتى وللرسول صلى الله عليه وسلم بواسطة الرسالة وللمؤمنين بواسطة الايمان فتدبر (قوله ولمن أعزه الخ) فيه توجيه للحصر أيضا وقوله كالصلاة الخ فالذكر مجاز عن مطلق العبادة وقوله المذكرة للمعبود بيان لعلاقة المجاز فيه وهى السببية لان العبادة سبب لذكره وهو المقصود فى الحقيقة منها (قوله والمراد نهيهم عن اللهو بها) يعنى اللهو المنهى عنه مسند لما ذكر فهو منهى بحسب الظاهر لكن المقصود نهى المؤمنين عن الاشتغال بها وتدبيرها (قوله وتوجيه النهى اليها للمبالغة) لانها القوة تسببها للهو وشدة مدخليتها فيه جعلت كأنها الاهية وقد نهيت عن اللهو فالاصل لا تلهوا بأموالكم الخ فالتجوز فى الاسناد وهو الظاهر وقيل انه تجوز بالسبب عن المسبب كقوله فلا يكن فى صدرك حرج والمجاز أبلغ من غيره (قوله ولذا أى لكون المقصود نهيهم قال ومن يفعل فأوعد من يفعله من المؤمنين ليدل على أن النهى لهم أو للمبالغة فى النهى ذكر بعده ذلك لان فيه مبالغة من وجوه كالتعريف بالاشارة والحصر للخسار فيهم وتكرير الاسناد وتوسيط ضمير الفصل (قوله أى اللهو بها) جعل الاشارة لانها نفسها وهو أبلغ مما لو قيل بدله ومن تلهه تلك وايثارها لان ما فى الدنيا تابع لها كما قال المال والبنون زينة الحياة الدنيا وقوله وهو الشغل فليس المراد به اللعب هنا وقوله بعض أموالكم فمن تبعيضية ولا يخفى ما فى جعل الانفاق ادخارا من البلاغة والحسن (قوله اى يرى دلائله) يعنى أن فيه مضافا مقدرا والمراد بدلائله أماراته ومقدماته فالتقدير يأتى أحدكم

مقدمات الموت ولا بد من هذا التقدير ليصح تفريع قوله فيقول الخ عليه وأما حمله على ظاهره من غير تقدير وجعل قوله لولا أخرتني الخ سؤالا للرجعة فبعيد متكلف ولذا تركه المصنف رحمه الله (قوله وجزم أكن للعطف على موضع الفاء الخ) نصبه أبو عمرو وجزمه الباقون فذهب الزمخشري الى أنه عطف على محل قوله فأصدق لانه في معنى ان أخرتني أصدق كما قاله أبو علي الفارسي والذي ذهب اليه سيبويه والخليل أنه عطف على توهم الشرط الذي يدل عليه التمني لان الشرط غير ظاهر ولا مقدر حتى يعتبر العطف على الموضع كما في قوله من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم لكن عبارة التوهم غير مناسبة لقبح لفظها هنا والفرق بين العطف على الموضع والعطف على التوهم كما قاله أبو حيان أن العامل في العطف على الموضع موجود وأثره مفقود وفي التوهم هو مفقود وأثره موجود والظاهر أن الخلاف فيه لفظي فمراد أبي علي العطف على الموضع المتوهم أو المقدر اذ لا موضع هنا في التحقيق لكنه فر من ايهام العبارة وأما التوفيق بأن المصدر المسبوك من أن وصلتها في قوله فأصدق مبتدأ محذوف الخبر والجملة جواب شرط مقدر أي ان أخرتني فتصدق ثابت فالفاء رابطة لا عاطفة للمصدر المؤول على المصدر المتوهم كما ذهب اليه الجمهور فمما لا مجال له لانه لو ظهر كان النظم هكذا لو أخرتني الى أجل ان أخرتني الى أجل ولا يخفى ركاكته وأنه غير مناسب للبلاغة القرآنية (قوله وقرئ بالرفع على وانا أكون الخ) النحويون وأهل المعاني قدروا المبتدا في أمثاله من الافعال المستأنفة لان الفعل لا يصلح للاستئناف مع الواو والاستئنافية كما هنا وبدونها فانه لم يذهب اليه أحد من النحاة وقد صرح المحقق السعد بأنه مما لم يظهر له وجه وقد جوز في الرفع أيضا عطفه على أصدق لانه في محل رفع أو لتوهم رفعه كما في الجزم بعينه وليس ببعيد (قوله تعالى ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء أجلها) هذه السورة الثالثة والستون ولذا قيل انه اشارة الى موت النبي صلى الله عليه وسلم وسن عمره وقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم. وضوع تمت السورة والحمد لله أولا وآخرا والصلاة والسلام على النبي وآله وصحبه أجمعين

﴿سورة التغابن﴾

لا خلاف في عدد آياتها وانما الخلاف في كونها مكية أو مدنية أو بعضها مكي وبعضها مدني كقوله يا أيها الذين آمنوا ان من أزواجكم على أقوال ثلاثة واليه الاشارة بقوله مختلف فيها

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله بدلالتها على كماله) أي بدلالة الموجودات باسرها على كمال صانعها بسمته ونزهته عما لا يليق به فالباء سببية أو للاستعانة وأنث الضمير لتأويل ما بالموجودات واختاره ليتميز الدال من المدلول عليه (قوله قدم الظرفين) أراد بالظرف الجار والمجرور وهو له الواقع خبرا هنا فيهما والمراد بالامرين الملك والحمد وقوله للدلالة على اختصاص الامرين امابناء على أن هذه اللام لذ استحقاق وهو أحد معانيها وقد مثل له ابن هشام في المغني بهذه الآية أو للاختصاص والاختصاص المدلول عليه باللام ليس بمعنى الحصر أو بمعناه ولا ينافي دلالة التقديم عليه لجواز اجتماع الادلة على مدلول واحد فلا حاجة لتقدير مضاف فيه لتصحيحه كما قيل ان التقديم على تأكيد اختصاص الامرين لان أصل الاختصاص تدل عليه اللام الا أن يقال مدلول اللام لا اختصاص في الاثبات ولذا سوى في المفتاح بين قولنا السماحة لابن الحشرج وسمح ابن الحشرج وهو المراد ليستغنى عن التقدير وفيه نظر لانه في المفتاح انما سوى بينهما في كونهما طريقا لتخصيص الصفة بالموصوف صريحا والمراد بالتخصيص التخصيص في الاثبات أي اثبات الصفة للموصوف وتقييدها به سواء قصد الحصر أو لا كما صرح به الشريف في شرحه فلا تنافي في هذه التسوية قصد الحصر كما يتراءى في النظرة الاولى فتدبر (قوله من حيث الحقيقة) لانه المبدئ المبدع لكل شئ المالك له في الحقيقة ومالك غيره تسليط منه تعالى للعبد فهو له بالذات ولغيره بالعرض واذا كان كل شئ له فأصول

{قف على الفرق بين العطف على الموضع والعطف على التوهم}

(فيقول رب لولا أخرتني) هلا أمهلتني (الى أجل قريب) أمد غير بعيد (فأصدق) فأتصدق (وأكن من الصالحين) بالنداولة وجزم أكن للعطف على موضع الفاء وما بعده وقرأ أبو عمرو وأكون منصوبا عطفا على فأصدق وقرئ بالرفع على وأنا أكون فيكون عدة بالصلاح (ولن يؤخر الله نفسا) ولن يمهلها (اذا جاء أجلها) آخر عمرها (والله خبير بما تعملون) فيجازيكم عليه وقرأ أبو بكر بالياء ليوافق ما قبله في الغيبة عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة المنافقين برئ من النفاق

* (سورة التغابن) *

مختلف فيها وآيها ثمان عشرة

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(يسبح لله ما في السموات وما في الارض) بدلالتها على كماله واستغنائه (له الملك وله الحمد) قدم الظرفين للدلالة على اختصاص الامرين به من حيث الحقيقة

{اشارة لطيفة تؤخذ من عدد هذه السورة مع قوله ولن يؤخر الله نفسا الخ}

(وهو على كل شئ قدير) لان نسبة ذاته المقتضية للقدرة الى الكل على سواء ثم شرع فيما ادعاه فقال (هو الذى خلقكم فمنكم كافر) مقدر كفره موجه اليه ما يحمله عليه (ومنكم مؤمن) مقدر ايمانه موفق لما يدعوه اليه (والله بما تعملون بصير) فيعاملكم بما يناسب أعمالكم (خلق السموات والارض بالحق) بالحكمة البالغة (وصوركم فأحسن صوركم) فصوركم من جملة ما خلق فيها بأحسن صورة ثم زينكم بصفوة أوصاف الكائنات وخصكم بخلاصة خصائص المبدعات وجعلكم أنموذج جميع المخلوقات (واليه المصير) فأحسنوا سرائركم حتى لا يمج بالعذاب ظواهركم (يعلم ما فى السموات والارض ويعلم ما تسرون وما تعلنون والله عليم بذات الصدور) فلا يخفى عليه ما يصح أن يعلم كليا كان أو جزئيا لان نسبة المقتضى لعلمه الى الكل واحدة وتقديم تقدير القدرة على العلم لان دلالة المخلوقات على قدرته أولا وبالذات وعلى علمه بما فيها من الاتقان والاختصاص بعض الانحاء (ألم يأتكم) أيها الكفار (نبأ الذين كفروا من قبل) كقوم نوح وهود وصالح عليهم السلام (فذاقوا وبال أمرهم) ضرر كفرهم فى الدنيا وأصله الثقل ومنه الوبيل لطعام يثقل على المعدة والوابل للمطر الثقيل القطار (ولهم عذاب اليم) فى الآخرة (ذلك) أى المذكور من الوبال والعذاب (بأنه) بسبب أن الشأن (كانت تأتيهم رسلهم بالبينات) بالمعجزات (فقالوا أبشر يهدوننا) أنكروا وتعجبوا من أن يكون الرسول بشرا والبشر يطلق للواحد والجمع (فكفروا) بالرسل (وتولوا) عن التدبر فى البينات (واستغنى الله) عن كل شئ فضلا عن طاعتهم

النعم وفروعها له وأما العبد فلجريان انعامه تعالى على يده يعد منعما فالحمد لله بالحقيقة ولغيره بحسب الصورة ومنه تعلم ما فى تقديم قوله له الملك لانه كالدليل لما بعده من الحسن الظاهر (قوله لان نسبة ذاته الخ) لان ذاته مقتضية لقدرته فلا تنفك عنها وتكون نسبتها الى جميع الاشياء على سواء فلا يتصور كون بعضها مقدورا له دون بعض بل هو قدير عليها كلها وقوله ثم شرع الخ المدعى هنا كونه قادرا على كل شئ من الذوات والصفات كالكفر والايمان فقال هو الذى خلقكم الخ كما سنقرره وقوله الى الكل متعلق بنسبته (قوله تعالى فمنكم كافر الخ) ظاهر تقريرهم أنه معطوف على الصلة ولا يضره عدم العائد لان المعطوف بالفاء يكفيه وجود العائد فى احدى الجملتين كما قرروه فى نحو الذى يطير الذباب فيغضب عمرو أو يقال فيها رابط بالتأويل لانها بمعنى وقد كفرتم الخ وفى كلام المصنف اشارة لما اليه أو نقول هى معطوفة على جملة هو الذى الخ (قوله مقدر كفره) بصيغة المفعول ويجوز كونه بصيغة الفاعل وكذا موجه وسيأتى بيانه ومعنى التوجيه اليه خلقه مستعدا ومتهيأ لما خلق له فالفاء للتفصيل مع التعقيب أيضا لان التوجيه المذكور بعد الخلق باعتبار الوقوع ولا مخالفة فيه لما فى الكشاف وما قيل من أنها تفصيلية كقوله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشى على بطنه الآية لان كونهم كافرين ومؤمنين مراد من قوله خلقكم الخ وكونه تقرير المادعاه يدل عليه وجعلها الزمخشرى للترتيب والعاقبة ولا يناسبه السياق وأن الآية واردة لبيان عظمته فى ملكه وملكوته واستبداده فيهما لا يسئل لان قصده بما ذكر هو الرد على المعتزلة فى أن الكفر والايمان ليسا مخلوقا له تعالى ولذا عدل المصنف عما فى الكشاف كما يظهر لمن نظره فالفاء تفصيلية عندهما وقد جعلها الزمخشرى كقوله وجعلنا فى ذريتهما النبوة والكتاب فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون وتفيد الترتيب لان توجيه ما يحمله عليه وتوفيقه يكون بعد الخلق وكون كلام الزمخشرى غير مناسب للسياق مكابرة لمن تأمله وكونها واردة لما ذكر لا يأباه مع أنه قيل انها ليست واردة له بل لما يتوقف عليه الوعد والوعيد بعده من القدرة التامة والعلم المحيط بالنشأتين والذى أوقعه فيما وقع فيه كلام الطيبى فتدبر (قوله بالحكمة البالغة) أى العظيمة اذ أصله البالغة أقصى ما يتصور منها ونحوه وفسر بما ذكر لان المراد به مقابل الباطل هنا فيراد به الفرض الصحيح الواقع على أتم الوجوه وقوله ثم زينكم الخ وفى نسخة حيث زينكم الخ يعنى أنه تعالى جعل الانسان معتدل القامة على أعدل الامزجة وآلاه العقل وقوة النطق والتصرف فى المخلوقات والقدرة على أنواع الصنائع وجعل فيه الروح ليكون ملحقا بعالم المجردات والبدن المادى ليجمع بين العالم العلوى والسفلى فلذا كان أنموذجا كما قيل

وتزعم أنك جرم صغير * وفيك انطوى العالم الاكبر

وقوله فأحسنوا الخ اشارة الى وجه اتصال قوله واليه المصير بما قبله والمسخ بالخاء المعجمة أريد به التغيير وهو ظاهر (قوله فلا يخفى عليه الخ) تفسير لقوله عليم بذات الصدور وبيان لانه ذكر تعليلا لما قبله وهو كالدليل عليه لانه اذا علم السرائر وخفيات الضمائر لم يخف عليه خافية من جميع الكائنات الكليات والجزئيات وقوله لان نسبة الخ استدلال على احاطة علمه تعالى كما مر فى القدرة لانه ذاتى وما هو بمقتضى الذات لا يتفاوت ولا يختص ببعض المعلومات (قوله وعلى علمه بما فيها) وفى نسخة لما فيها لان الدال على علمه اما اتقان مصنوعاته لان مثل هذه المتقنات لا تصدر الا عن عالم كامل بها ويكفيه ايجادها أو اختيار بعض أحوالها دون بعض فانه يدل عليه أيضا وللمتكلمين فى اثباته وجهان كما ذكرناهما واليه أشار المصنف بقوله من الاتقان وقوله والاختصاص الخ فتأمل (قوله أيها الكفار) جعل الخطاب للكفار لدلالة ما بعده عليه قيل انه اشارة الى أنه خطاب لاهل مكة وقوله فى الدنيا متعلق بذاقوا وبكفرهم وقوله أصله الثقل واستعمل للضرر لانه يثقل على الانسان ثقلا معنويا وقوله الثقيل القطار من اضافة الصفة المشبهة لفاعلها وهو بزنة كتاب جمع قطر وقوله المذكور توجيه لافراد ذلك لتأويله بالمذكور ولو قال ماذكر كان أحسن وقوله بسبب الخ فالباء سببية والضمير ثانى وقوله وتعجبوا لا حسن أو تعجبوا وقوله للواحد الخ دفع لما يتوهم من أنه كان الظاهر يهدوننا (قوله واستغنى الخ) معطوف على ما قبله ولا حاجة الى جعله حالا

(والله غنى) عن عبادتهم وغيرها (حميد) يدل على حمده كل مخلوق (زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا) الزعم ادعاء العلم ولذلك يتعدى الى مفعولين وقد قام مقامهما أن بما فى حيزه (قل بلى) أى بلى تبعثون (وربى لتبعثن) قسم أكد به الجواب (ثم لتنبؤن بما عملتم) بالمحاسبة والمجازاة (وذلك على الله يسير) لقبول المادة وحصول القدرة التامة (فآمنوا بالله ورسوله) محمد عليه السلام (والنور الذى أنزلنا) يعنى القرآن فانه بالاعجاز ظاهر بنفسه مظهر لغيره مما فيه شرحه وبيانه (والله بما تعملون خبير) فيجازيكم عليه (يوم يجمعكم) ظرف لتنبؤن أو مقدر باذكر وقرأ يعقوب نجمعكم (ليوم الجمع) لاجل ما فيه من الحساب والجزاء والجمع جمع الملائكة والثقلين (ذلك يوم التغابن) يغبن فيه بعضهم بعضا لنزول السعداء منازل الاشقياء لو كانوا سعداء وبالعكس مستعار من تغابن التجار واللام فيه للدلالة على أن التغابن الحقيقى وهو التغابن فى أمور الآخرة لعظمها ودوامها (ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا) أى عملا صالحا (يكفر عنه سيئاته ويدخله جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا) وقرأ نافع وابن عامر بالنون فيهما (ذلك الفوز العظيم) الاشارة الى مجموع الامرين ولذلك جعله الفوز العظيم لانه جامع للمصالح من دفع المضار وجلب المنافع (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار خالدين فيها وبئس المصير) كأنها والآية المتقدمة بيان للتغابن وتفصيل له (ما أصاب من مصيبة الا باذن الله) الا بتقديره وارادته (ومن يؤمن بالله يهد قلبه) للثبات والاسترجاع عند حلولها وقرئ يهد قلبه بالرفع على اقامته مقام الفاعل وبالنصب على طريقة سفه نفسه ويهدأ بالهمزة أى يسكن (والله بكل شئ عليم) حتى القلوب وأحوالها (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول فان توليتم فانما على رسولنا البلاغ المبين) أى فان توليتم فلا بأس عليه اذ وظيفته التبليغ وقد بلغ (الله لا اله الا هو وعلى الله فليتوكل المؤمنون) لان ايمانهم بأن الكل منه يقتضى ذلك (يا أيها الذين آمنوا ان من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم) يشغلكم عن طاعة الله أو يخاصمكم فى أمر الدين أو الدنيا (فاحذروهم) ولا تأمنوا غوائلهم (وان تعفوا) عن ذنوبهم بترك المعاقبة (وتصفحوا) بالاعراض وترك التثريب عليها (وتغفروا) بانخفائها وتمهيد معذرتهم فيها (فان الله غفور رحيم) يعاملكم بمثل ما عاملتم

بتقدير قد واستغنى بمعنى أظهر الغنى لانه يلزم الطلب أو هو للمبالغة أو بمعنى الثلاثى والاول أنسب بما بعده (قوله يدل على حمده كل مخلوق الخ) كل مخلوق مرفوع على أنه فاعل يدل فالمعنى أنه محمود وجميع المخلوقات دالة على أنه المحمود مناديه على ذلك بلسان الوجود لان حقيقة الحمد اظهار صفات المحمود الكمالية وكل مخلوق مظهر لكمال خالقه ويجوز نصبه والمعنى لانه المرشد لحمده والمعلم لعباده أن يحمدوه والاول أولى وقوله ولذلك أى لما فيه من معنى العلم وقوله أن بعث فى حيزه وهى مخففة لا مصدرية لئلا يتوالى ناصبان ولانها تدخل على الجمل فتسد مسد المفعولين وقوله بلى تبعثون لان بلى لا يجاب النفى كما مر تقريره (قوله لقبول المادة الخ) يعنى ذلك اشارة للبعث وتعسره على الفاعل المختار لما لعدم قبول مادته للايجاد أو لعدم قدرة الفاعل أو لنقصها وكلاهما منتف اما الاول فلعدم اقتضاء المواد الممكنة للعدم وأما الثانى فلثبوت قدرته سبحانه وتعالى على انشائها وانشاء ما هو أعظم منها (قوله فانه باعجازه الخ) عرفوا النور بأنه هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره فاستدل بثبوت الحد على ثبوت المحدود فيعلم منه وجه اطلاق النور عليه والمشابهة بينهما فان فهمت فهو نور على نور وضمير فيه للقرآن وما بعده لما وقوله فبعاز عليه مر تبيانه وهو أحسن من تفسير الزمخشرى له بما فيه لان هذا شامل للوعد والوعيد الدال عليهما ما قبله من الامر بالايمان وقوله ظرف لتنبؤن بتنوين ظرف وكسر اللام بعده أو باضافته وفتحها وحينئذ فاذكر وجه لاختصاصه بذلك اليوم وما بينهما اعتراض وأمانعه بخبيرة فلا وجه له ويجوز تعلقه بمحذوف بقرينة السياق أى يكون من الاحوال والاهوال ما لا يحيط به المقال وقوله أو مقدر باذكر لا وجه لما قيل الظاهر اذكروا ليوافق يجمعكم (قوله لاجل ما فيه) فاللام تعليلية وفيه مضاف مقدر وقيل اللام بمعنى فى فلا تقدير فيه وقوله يغبن فيه بعضهم بعضا فالتفاعل على ظاهره وهو كما فى الكشاف مستعار من تغابن التجار وفيه تهكم بالاشقياء لان تلك المنازل نافعة لهم أو جعل تغابنا مبالغة على طريق المشاكلة وقوله واللام فيه الخ يعنى تعريف التغابن المفيد للحصر تعريف الطرفين كما فى زيد الشجاع والتعريف للجنس والمعنى أنه لا يوم للتغابن غيره (قوله الاشارة الى مجموع الامرين) المراد بالامرين تكفير السيآت وهو الدافع للمضار ودخول الجنات وهو النافع لا الايمان والعمل الصالح وقوله ولذلك الخ أى لكونه جامعا لهما والعظيم أبلغ من الكبير لما سيأتى فى سورة البروج انه يجلب المنافع لا غير وفيه نظر (قوله بيان للتغابن الخ) لاحتوائهما على منازل السعداء والاشقياء وهو ما وقع فيه التغابن كما مر وقوله كأنها قال كان تأدبا على عادته فى عدم الجزم بمراد الله لان الواو تأبى البيان كما عرف فى المعانى لان قوله وتفصيل له اشارة الى وجه العطف لانه لما فيه من التفصيل ينزل منزلة المتغايرين فيعطف على ما بينه كما فصله فى المطول فى قوله يسومونكم الآية واذن الله مر تحقيقه مرارا (قوله والاسترجاع عند حلولها) أى الصبر وقوله انا لله وانا اليه راجعون اذا حلت به مصيبة وقوله على طريقة سفه نفسه يعنى أنه منصوب بنزع الخافض والتقدير يهد فى قلبه أو الى قلبه كاهدنا الصراط المستقيم كان المؤمن واجد لقلبه مهتد له وغيره فاقد له ضال عنه فهو كقوله لمن كان له قلب أو هو تمييز بناء على أنه يجوز تعريف التمييز وقد مر تفصيله فى هذه الآية المذكورة فتذكره (قوله ويهدأ بالهمزة الخ) لان فى الايمان اطمئنان القلب وفى غيره قلقه واضطرابه وانما فسر الهداية بالثبات والاسترجاع لان المؤمن مهتد فلو أبقى على ظاهره لم يفد (قوله فلا بأس عليه الخ) يعنى أن من حذف الجزاء واقامة دليله مقامه أو من اقامة السبب مقام المسبب كما مر فى سورة النحل وقوله لان ايمانهم الخ ليس فى الآيات لمن تأمل فى الحث على التوكل أعظم من هذه الآية لايمائها الى أن من لا يتوكل ليس بمؤمن وقوله يشغلكم الخ بناء على أن سبب النزول أن عوفا الاشجعى كان اذا أراد الغزو تعلق أهله به وبكوا فرجع وقوله أو يخاصمكم الخ بناء على أن سببها ما ذكروه من منع أولاده عن الهجرة والتفقه فى الدين كما فسره الزمخشرى وقوله غوائلهم بالغين المعجمة جمع غائلة وهو الضرر المترتب على بعض الامور وقوله التثريب هو التوبيخ (قوله يعاملكم بمثل

ما علمتم الخ) امامرفوع على أنه مستأنف اشارة الى أن قوله فان الخ جزاء باعتبار الاخبار كأنه قيل ان فعلتم ذلك فاعلموا أن الله غفور الخ أو مجزوم بناء على انه جزاء باعتبار أن يراد به مسببه وقوله على محبة الاموال الخ اشارة لاتصاله بما قبله وقوله فى وجوه الخير عومه من الاطلاق وكونه خالصا لان الخيرية لا تتأتى دونه وقوله أى افعلوا فهو مفعول لفعل مقدر وقوله تأكيد للحث الخ لانه جعل خاتمة لها مثيرة لترجيحها على ما اعتقدوا خيريته من الاموال والاولاد وقوله جوابا للاوامر وتقديره يكن ذلك خيرا لانفسكم (قوله ان تقرضوا الله) تقدم أنه استعارة مكنية وقوله فيما أمره على الحذف والايصال أى أمر به كقوله * أمرتك الخير فافعل ما أمرت به * وقوله يعطى الجزيل بالقليل يشير الى أن فى صيغة فعول مبالغة وان الشكور فى حقه تعالى معناه معطى الثواب الكثير بالعمل القليل وحقيقة الشكر الاعتراف بنعمة المنعم وقوله عن النبى صلى الله عليه وسلم حديث موضوع وآثار الوضع فيه ظاهرة ومناسبته للسورة لما ذكر فيها مما يجلب المنافع ويدفع المضار وأن كل مصيبة باذنه وارادته فتأمل تمت السورة بحمد الله ومنه والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه

﴿سورة الطلاق﴾

وتسمى سورة النساء القصرى وهى مدنية بالاتفاق واختلف فى آياتها فقيل اثنتا عشرة وقيل احدى عشرة والاختلاف فى ثلاث آيات من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ويجعل له مخرجا ويأولى الالباب كما قاله الدانى فى كتاب العدد

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله خص النداء وعم الخطاب الخ) خص وعم ان كانا مجهولين فالنداء والخطاب مرفوعان بالنيابة عن الفاعل وان كانا معلومين فهما منصوبان وضمير الفاعل له تعالى يعنى كان حقه أن يقال يأيها النبى اذا طلقت النساء فطلقهن فخص النداء به مع أن الكلام معهم جميعا والحكم عام له صلى الله عليه وسلم ولهم لانه مقتداهم فنداؤه كندائهم كما يقال لكبير القوم يافلان افعلوا كيت وكيت فتخصيصه صلى الله عليه وسلم لرفعة شأنه ولذا اختير لفظ النبى لما فيه من الدلالة على علو مرتبته وقوله بالحكم متعلق بالخطاب والمراد بالحكم الحكم الذى فى الجملة الشرطية أو هو الحكم الشرعى وهو التطليق لعدتهن وقوله فنداؤه كندائهم لانه منزل منزلتهم فيما لا يكون من خصائصه وقوله الحكم يعمهم ففيه تغليب للمخاطب على الغائب تقديره اذا طلقت أنت وأمتك وقد قيل انه بعد ما خاطبه صرف الخطاب عنه لامته تلويحا لما فى الطلاق من الكراهة فلم يخاطب به تعظيما له وقيل تقديره يأيها النبى قل لامتك اذا طلقتم الخ وهو من انجاز قالوا والا فلا معنى له ان اتحد الشرط والجواب لما فيه من تحصيل الحاصل أو يكون المعنى اذا طلقتم النساء فطلقوهن مرة أخرى وهو غير مراد وجعله المصنف تبعا للزمخشرى من المشارفة كقوله من قتل قتيلا فله سلبه فقيل عليه الاظهر أنه من ذكر المسبب وارادة السبب وفيه نظر لان المراد ما ذكر لكن المراد أنه لم يتجوز بالفعل عن ارادته مطلقا بل عن الارادة المقارنة له ويتبعها تشبيه المشارف للفعل بالمتلبس به ففيه مكنية أو شبهها وهو أبلغ وأنسب بالمقام والمعترض لم يتنبه لمراد الشيخين هنا فافهم ثم انهم اتفقوا هنا على أنه لولا التجوز لم يستقم الكلام ولك أن تقول انه لا حاجة اليه بل هو من تعليق الخاص بالعام وهو أبلغ فى الدلالة على اللزوم كما يقال ان ضربت زيدا فاضرب به ضرب أمثاله حالان المعنى ان يصدر منك ضرب فليكن ضربا شديدا وهو أحسن من تأويله بالارادة فتدبر (قوله أى فى وقتها) فاللام للتأقيت كاذا داخله فى التاريخ نحو لخمس خلون وفسر وقت العدة بالطهر والمراد وقته نفيه مضاف مقدر وقوله فان اللام فى الازمان الخ بيان لكونها للتأقيت هنا والمراد بالتأقيت أنها بمعنى فى اذا لم تقم القرينة على خلافه كما فى قوله ليوم الجمع فان اللام فيه تعليلية كما مر وما قيل من أن ما ذكر فيما يشبهها صحيح وأما

ويتفضل عليكم (انما اموالكم وأولادكم فتنة) اختبار لكم (والله عنده أجر عظيم) لمن آثر محبة الله وطاعته على محبة الاموال والاولاد والسعى لهم (فاتقوا الله ما استطعتم) أى أبذلوا فى تقواه جهدكم وطاقتكم (واسمعوا) مواعظه (وأطيعوا) أوامره (وأنفقوا) فى وجوه الخير خالصا لوجهه (خيرا لانفسكم) أى افعلوا ما هو خيرا لها وهو تأكيد للحث على امتثال هذه الاوامر ويجوز أن يكون صفة مصدر محذوف تقديره انفاقا خيرا أو خبر الكان مقدرا جوابا للاوامر (ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون) سبق تفسيره (ان تقرضوا الله) بصرف المال فيما أمره (قرضا حسنا) مقرونا باخلاص وطيب قلب (يضاعفه لكم) يجعل لكم بالواحد عشرا الى سبعمائة وأكثر وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب بضعفه لكم (ويغفر لكم) ببركة الانفاق (والله شكور) يعطى الجزيل بالقليل (حليم) لا يعاجل بالعقوبة (عالم الغيب والشهادة) لا يخفى عليه شئ (العزيز الحكيم) تام القدرة والعلم عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة التغابن دفع عنه موت الفجأة والله أعلم

(سورة الطلاق)

مدنية وآيها اثنتا عشرة أو احدى عشرة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يأيها النبى اذا طلقتم النساء) خص النداء وعم الخطاب بالحكم لانه امام أمته فنداؤه كندائهم أو لان الكلام معه والحكم يعمهم والمعنى اذا أردتم تطليقهن على تنزيل المشارف له منزلة الشارع فيه (فطلقوهن لعدتهن) أى فى وقتها وهو الطهر فان اللام فى الازمان وما يشبهها للتأقيت

في الاوقات نفسها فلا لانه يلزمه تكرير الوقت لانه معنى اللام ومعنى مدخولها وفيه أيضا تخيل فاسد لان المراد بالتأقيت أنها بمعنى في وهي تدخل على الظرف وما ضاهاه لتعيين المراد منه (قوله ومن عد العدة بالحيض) بفتح الحاء وسكون الياء او بكسر ثم فتح جمع حيضة وهو مذهب أبي حنيفة وقوله علق اللام الخ اشارة الى ترجيح مذهبه لانها عنده تأقيتية متعلقة بطلقوهن من غير احتياج للتقدير لكنه أيد المذهب الآخر بالقراءة المنسوبة للنبي صلى الله عليه وسلم وهي قبل عدتهن وبالادلة الدالة على ارادة الحيض من القرء كما في الكشاف ولذا أسقطه المصنف رحمه الله تعالى لمخالفته لمذهبه وفيه كلام في الانتصاف وغيره حيث ادعوا عدم دلالة تلك القراءة على مدعاه بل هي دالة على خلافه وليس هذا محل تفصيله (قوله مثل مستقبلات) كما قدرت في قولهم كتبته لليلة بقيت من المحرم فان تقديره مستقبلا لها وحينئذ يكون ابتداء العدة من الحيض لان الطلاق الواقع في الطهر قبلها مستقبل لها ومستقبلات المقدر حال وقوله وظاهره أي ظاهر النظم مؤيد لمذهبه وان العدة بالاطهار لا بالحيض لان الطلاق السني المأمور به انما يوقع في الطهر وقد جعل في العدة في الآية فيكون الطهر عدة وما قدروه خلاف الظاهر وقوله وان طلاق المعتدة الخ يعني يلزمه أن يفسر الاقراء بالاطهار لا بالحيض (قوله ينبغي أن يكون في الطهر) لم يقل يجب أن يكون في الطهر لان ايقاع الطلاق في الطهر لم يقل أحد بوجوبه لكنه اذا جزم بايقاعه ينبغي له أن يوقعه في الطهر ولما كانت هذه العبارة موهمة لجوازه مع الكراهة في الحيض دفعه بقوله عقبه وأنه يحرم في الحيض ومن لم يتنبه له قال الاولى أن يقول يجب بدل قوله ينبغي وهو مما صرحوا به (قوله من حيث ان الامر الخ) المسئلة طويلة الذيل في الاصول لا حاجة لنا هنا في ذكرها وانما ذكر المصنف رحمه الله تعالى هذا لان المراد من الامر هنا تحريمه في الحيض لا ايجابه في الطهر كما عرفت وقوله ولا يدل الخ معطوف على قوله يستلزم لقربه وظهوره ولان قوله بعده اذ النهي الخ دال عليه أو على قوله يدل دفع للسؤال المقدر لانه اذا كان نهيا عن ضده وعن ايقاعه في الحيض ربما يوهم أنه لو طلق فيه لا يقع وضمير وقوعه للطلاق في الحيض وفاعل يدل ضمير يعود على النهي أو على قوله ظاهره (قوله اذ النهي لا يستلزم الفساد) سواء رادف البطلان أو لا على الخلاف بين الشافعية والحنفية فيه كما فصل في الاصول قال المصنف رحمه الله تعالى في منهاج الاصول النهي شرعا يدل على الفساد في العبادات وفي المعاملات اذا رجع الى نفس العقد أو الى أمر داخل فيه أو لازم له فان رجع الى أمر مقارن كالبيع وقت النداء فلا انتهى وما نحن فيه لامر مقارن وهو زمان الحيض فلا يقتضي الفساد عند الشافعية وفي هذه المسئلة خلاف لهم أيضا وقال أبو حنيفة رحمه الله النهي مطلقا لا يفيد الفساد كما فصل في جمع الجوامع وشروحه (قوله كيف وقد صح أن ابن عمر الخ) تأييد لوقوعه لانه لو لم يقع لم يأمره بالرجعة والحديث مروي من طرق في السنن وفيه كلام ذكره ابن حجر (قوله وهو سبب نزوله) أي ما ذكر من تطليق ابن عمر رضي الله عنهما وأمر النبي صلى الله عليه وسلم سبب نزول هذه الآية على قول وقيل السبب تطليق النبي صلى الله عليه وسلم حفصة رضي الله عنها وقيل غيره وقال القرطبي نقلا عن علماء الحديث ان الاصح أنها نزلت ابتداء لبيان حكم شرعي وكل ما ذكر من أسباب النزول لها لم يصح (قوله واضبطوها الخ) اصل معنى الاحصاء العد بالحصى كما كان معتادا قديما ثم صار حقيقة فيما ذكر وقوله في تطويل العدة الخ بيان لحكمة كون الطلاق اذا اريد ينبغي ايقاعه في الطهر وقوله باستبدادهن أي استقلالهن بالخروج من غير اخراج أحد لهن وقوله مساكنهن الخ اشارة الى أن الاضافة ليست للتمليك بل للسكنى المخصوصة (قوله اما لو اتفقا على الانتقال الخ) قيل انه مذهب الشافعي والحنفية لا يجوزونه وفيه نظر وقد ذكر الرازي في الاحكام ما يدل على خلافه وأنها كالنفقة تسقط بالاسقاط فليحرر وقوله دلالة على استحقاقها السكنى هو من قوله لا تخرجوهن وقوله لزومها بالجر عطف على استحقاقها وهو مصدر مضاف لمفعوله وملازمة بالرفع فاعله وهذا من قوله ولا يخرجن الخ

ومن عد العدة بالحيض علق اللام بمحذوف مثل مستقبلات وظاهره يدل على أن العدة بالاطهار وأن طلاق المعتدة بالاقراء ينبغي ان يكون في الطهر وأنه يحرم في الحيض من حيث ان الامر بالشئ يستلزم النهي عن ضده ولا يدل على عدم وقوعه اذ النهي لا يستلزم الفساد كيف وقد صح أن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لما طلق امرأته حائضا أمره النبي صلى الله عليه وسلم بالرجعة وهو سبب نزوله (وأحصوا العدة) واضبطوها وأكملوها ثلاثة اقراء (واتقوا الله ربكم) في تطويل العدة والاضرار بهن (لا تخرجوهن من بيوتهن) من مساكنهن وقت الفراق حتى تنقضي عدتهن (ولا يخرجن) باستبدادهن اما لو اتفقا على الانتقال جاز اذا الحق لا يعدوهما وفي الجمع بين النهيين دلالة على استحقاقها السكنى ولزومها ملازمة مسكن الفراق

(قوله مستثنى من الاول) أى من قوله لاتخرجوهن وقوله الا أن يأذون أى النسوة وفى نسخة الا أن تأذو أى المرأة ووحده كما فى قوله تزنى الآتى لانه انما يصدر عن البعض دون الجميع والاول أصح والبناء بالذال المعجمة والموحدة هو الكلام القبيح كالشتم فاذا أطالت لسانها على الزوج أو اجمانه كانت كالناشزة فيسقط حقها فى السكنى فالفاحشة المتكلمة بالكلام الفاحش القبيح (قوله أو الا أن تزنى الخ) فالفاحشة الفعلة الفاحشة وهى الزنا وعلى هذا يصح استثناؤه من كل منهما وقوله فتخرج مضارع الخروج أو الاخراج ولا يتعين أن يكون من الاول كما يوهمه كلام المصنف رحمه الله تعالى وقوله للمبالغة فى النهى لان استثناءه منه يدل على أنه غير منهى عنه فاذا أريد بالفاحشة الخروج نفسه يكون أقوى فى النهى لاشعاره بعدم ارتداعه بالنهى فهو مستحق لما هو أشد منه (قوله بأن عرضها للعقاب) فسره بعضهم بأضرها ضررا دنيويا وقال ان التفسير بتعريضها للعقاب يأباه قوله لعل الله الخ لانه مستأنف لتعليل الشرطية وقد قيل ما يحدثه تقليب قلبه الى خلاف ما هو عليه فلا بد من كون الظلم ضررا دنيويا لا يمكن تلافيه أو عاما للدنيوى والاخروى والتعليل بالدنيوى لان الضرر به أشد عندهم وهم يدفعه أعنى وقد رد بأن الضرر الدنيوى غير محقق فلا ينبغى تفسير الظلم هنا به وقوله لعل الله الخ ليس تعليلا للاذكر بل ترغيبا للمحافظة على الحدود بعد الترهيب وفيه نظر (قوله أو المطلق) أى الذى تضمنه قوله طلقتم وقوله برجعة متعلق بالرغبة وقوله أو استئناف أى لعقد النكاح اذا لم تكن رجعة فهو شامل للبائنة وقوله فراجعوهن بعده لا ينافى عموم صدره لانه من ذكر الخاص بعد العام وقوله شارفن الخ فهو من مجاز المشارفة بقرينة ما بعده لانه لا يؤمر بالامساك بعد انقضاء العدة وقوله وانفاق مناسب يعنى لحال الزوجين وقوله مثل الخ تمثيل للضرار (قوله على الرجعة أو الفرقة) أو لمنع الخلو واختارها لمناسبة المفسر وهو قوله أو فارقوهن فليست الواو أولى من أو هنا وقوله تبرئا عن الريبة لف ونشر مرتب فانه لو لم يشهد على الرجعة قد يتهم بالزنا واما كها بعد الطلاق وقطع النزاع بالاشهاد على الفرقة ويجوز كونه تعليلا لهما لان المرأة قد تنكر الرجعة وربما يموت أحدهما بعد الفرقة فيدعى ثبوت الرجعة للارث ونحوه وقوله وعن الشافعى الخ هو قوله القديم والاول قوله الجديد المفتى به عندهم (قوله تعالى وأشهدوا الآية) فيه دليل على ابطال قول من قال انه اذا تعاطف أمران لمأمورين يلزم ذكر النداء أو يقبح تركه نحو اضرب يا زيد وقم يا عمرو وعلى من خص جوازه باختلافهما كما فى قوله يوسف أعرض عن هذا واستغفرى لذنبك بأن المأمور بقوله أشهدوا المطلقين وبقوله أقيموا الشهادة للشهود وقوله خالصا لوجهه تفسير لقوله لله وقوله فانه المنتفع الخ بيان لوجه تخصيص قوله من يؤمن الخ مع أنه عام فى نفسه (قوله جملة اعتراضية) أى بين المتعاطفين وهى قوله ومن يتق الله وقوله بالوعد متعلق بقوله مؤكدة والمنهى عنه صريحا الخروج والاخراج وضمنا ما علم من الامر وقوله من الطلاق الخ بيان لما والاضرار تطويل العدة كما مر وهو ضمنى واخراجها هو الصريح كما مر وتوقع جعل بضم الجيم أى أجرة أو رشوة معلوم من قوله لله وقوله بأن يجعل متعلق بالوعد وقوله من وجه أى من وجه أخرى لم تخطر بباله (قوله أو بالوعد) معطوف على قوله بالوعد السابق فقوله ومن يتق الخ على الاول وعد خاص بمن اتقى عما نهى عنه صريحا أو ضمنا كما مر من الازواج والزوجات ونحوهم وعلى هذا عام لكل متق عن المنهيات والمخرج فى الاول من المضار المتعلقة بالتزاوج وعلى هذا عن مضار الدارين مطلقا (قوله أو كلام جىء به للاستطراد الخ) وهو معترض أيضا خلافا لمن توهم خلافه لكنه على الاول مسوق لتقوية الحكم السابق بخصوصه أو بعمومه وعلى هذا المذكر المؤمنين استطرد لذكر بعض من أحوالهم وأنه تعالى متكفل لامورهم (قوله وعنه الخ) هو مؤيد للقولين الاخيرين ولان المراد العموم لا خصوص من سبق وهذا الحديث ضعيف وقال بعضهم انه موضوع كما نقله السيوطى وقوله وروى الخ ذكره ابن مردويه فى تفسيره وقوله فشكا أبوه لانهم كلفوه ما لا يطيقه من الفداء كما صرح به فى الرواية وقوله وأكثر الخ روى أنه قال له ابعث الى

وقوله (الا أن يأتين بفاحشة مبينة) مستثنى من فتخرج لاقامة الحد عليها أو من الثانى للمبالغة فى النهى والدلالة على أن خروجها فاحشة (وتلك حدود الله) الاشارة الى الاحكام المذكورة (ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه) بأن عرضها للعقاب (لا تدرى) أى النفس أو أنت أيها النبى أو المطلق (لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا) وهو الرغبة فى المطلقة برجعة أو استئناف (فاذا بلغن أجلهن) شارفن آخر عدتهن (فأمسكوهن) فراجعوهن (بمعروف) بحسن عشرة وانفاق مناسب (أو فارقوهن بمعروف) بايفاء الحق واتقاء الضرار مثل أن يراجعها ثم يطلقها تطويلا لعدتها (واشهدوا ذوى عدل منكم) على الرجعة أو الفرقة تبرئا عن الريبة وقطعا للتنازع وهو ندب كقوله وأشهدوا اذا تبايعتم وعن الشافعى وجوبه فى الرجعة (وأقيموا الشهادة) أيها الشهود عند الحاجة (لله) خالصا لوجهه (ذلكم) يريد الحث على الاشهاد والاقامة أو على جميع ما فى الآية (يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر) فانه المنتفع به والمقصود تذكيره (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب) جملة اعتراضية مؤكدة لما سبق بالوعد على الاتقاء عما نهى عنه صريحا أو ضمنا من الطلاق فى الحيض والاضرار بالمعتدة واخراجها من المسكن وتعدى حدود الله وكتمان الشهادة وتوقع جعل على اقامتها بأن يجعل الله له مخرجا عما فى شأن الازواج من المضايق والغموم ويرزقه فرجا وخلفا من وجه لم يخطر بباله أو بالوعد لعامة المتقين بالخلاص عن مضار الدارين والفوز بخيرهما من حيث لا يحتسبون أو كلام جىء به للاستطراد عند ذكر المؤمنين وعنه صلى الله عليه وسلم انى لاعلم آية لو أخذ الناس بها لكفتهم ومن يتق الله فما زال يقرؤها ويعيدها وروى أن سالم بن عوف بن مالك الاشجعى أسره العدو فشكا أبوه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له اتق الله وأكثر قول لا حول ولا قوة الا بالله ففعل فبينما هو فى بيته اذ قرع ابنه الباب ومعه مائة من الابل

ابنك لكثرمن لاحول الخ وقوله غفل عنها فى نسخة تغفل عنها فيكون متعديا من تغفلت الرجل عن كذا اذا أخذته على غفلة منه (قوله يبلغ مايريده) فامره مفعول بالغ والاضافة للملابسة والمراد بأمره ما أراده من الامور وقوله بالاضافة أى للمفعول أيضا وقوله بالغ أمره على أن أمره فاعل أو مبتدأ خبره مقدم والجملة خبر وقوله على أنه حال لاخبر على نصبها للعجز أين فى لغة لانها ضعيفة والحال من فاعل جعل مقدمة من تأخير لامن المبتدا فانهم لايرتضونه وقوله تقديرا فالمراد تقديره قبل وجوده أو هو مقدار بقائه أو نهايته وقوله بيان لوجوب التوكل الخ لانه اذا علم أن كل مايكون بتقديره فى وقت معين لايتخلف عنه وجب التوكل ولزم العاقل ذلك كما قيل

لاتأس فان حملك الهم جنون * ماقدر أن يكون لابد يكون

(قوله وتقرير لما تقدم الخ) فانه تعالى اذا جعل لكل شئ مقدارا وزمانا كان الطلاق كذلك فلزم احصاؤه وضبطه (قوله تعالى واللاء ييئسن الخ) قالوا انه مبتدأ أخبره جملة فعدتهن الخ وان ارتبتم جوابه محذوف تقديره فاعلموا أنها ثلاثة أشهر والشرط وجوابه المقدر جملة معترضة ويجوز كون قوله فعدتهن الخ جواب الشرط باعتبار الاخبار والاعلام كما فى قوله وما بكم من نعمة فمن الله والجملة الشرطية خبر من غير حذف وتقدير وقوله روى الخ اشارة الى أن الشرط لامفهوم له لانه بيان للواقعة التى نزل فيها من غير قصد للتقييد (قوله أى جهلتم) قيل لامنع من ابقاء الشك على ظاهره وحقيقته ويؤيده الرواية المذكورة لان السؤال لتردد هم فى العدة ولايخفى ابقاؤه على ظاهره ولذا فسره أولا بقوله شككتم ثم بين ان شكهم ناشئ من جهلهم وسبب النزول مناسب للجهل والشك معا ولاضير فيه وقوله لم يحضن وفى نسخة لايحضن وهما بمعنى وقوله منتهى عدتهن لان الاجل يطلق على المدة كلها وعلى غايتها والثانى هو المراد هنا وقوله لم يحضن بعد يعنى الصغار وقوله كذلك هو الخبر المقدر وهو أحسن من تقدير فعدتهن ثلاثة أشهر وأخصر كما فى الكشاف ولو عطف على قوله واللاء ييئسن وجعل الخبر لهما من غير تقدير جاز (قوله والمحافظة على عمومه الخ) أى عموم الواقع هنا المطلقة والمتوفى عنها ليكون عدتهما بالوضع مطلقا أولى من ابقاء آية الوفاة على عمومها للعامل وغيرها خلافا لما روى من مذهب بعض الصحابة من أنه آخر الاجلين ورجح ابقاء هذه على عمومها بقوله بالذات لانه جمع معرف فيعم بخلاف قوله أزواجا فانه جمع منكر فمن قال بعمومه قال لانه وقع فى الصلة والموصول يعم فيعم ما فى صلته فلذا كان بالعرض لالان الجمع المنكر قد يعم وتقديره بأزواج الذين يتوفون غير متعين مع أنه لو سلم فعموم المصرح أقوى وأولى من عموم المقدر فلايضرنا أيضا (قوله والحكم معلل ههنا) يعنى أن قوله وأولات الاحمال من تعليق المشتق الدال على علية مأخذ الاشتقاق لانه فى معنى والحاملات أجلهن أن يضعن الخ والحمل باعتبار شغل الرحم وفراغه عنه صالح للعلية فحكمه أقوى من غيره لقوة المعلل على غيره فيبقى على عمومه للمطلقة والمتوفى عنها بخلاف قوله والذين يتوفون فان الوفاة لاتصلح للتعليل هنا (قوله ولانه صح الخ) هو مروى فى البخارى وهو حديث صحيح وقوله بليال وقع فى البخارى أربعين ليلة وقوله ولانه متأخر النزول كما رواه البخارى وأبو داود والنسائى وابن ماجة عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه قال لما بلغه الخبر أن عليا قال عدتها آخر الاجلين قال من شاء لاعنته ان سورة النساء القصرى وآيتها نزلت بعد التى فى البقرة والعمل بالمتأخر لما سيأتى (قوله فتقديمه فى العمل الخ) أى تقديم قوله والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وترجيح العمل به للمحافظة على عمومه وترك العمل بهذه فى حق ماتنا ولاه يكون بناء للعام على الخاص ولو قدمنا هذه الآية فى العمل والمحافظة على عمومها فهو تخصيص لعموم الآية الاخرى لان هذه الآية خاصة من وجه كما أن تلك خاصة من آخر فالعمل بهذه الآية المتأخرة فى مقدار ماتنا ولاه أعنى الحامل المتوفى عنها زوجها تخصيص لها بما وراء الحامل المتوفى عنها زوجها والخاص المتأخر يخصص العام المتقدم وهذا على مذهب المصنف رحمه الله تعالى فى جواز تراخى المخصص وعند الحنفية هو يكون نسخا

غفل عنها العدة وفاستاقها وفى رواية رجع ومعه غنيمات ومتاع (ومن يتوكل على الله فهو حسبه) كافيه (ان الله بالغ أمره) يبلغ مايريده ولايفوته مراد وقرأ حفص بالاضافة وقرئ بالغ أمره أى نافذ وبالغا على أنه حال والخبر (قد جعل الله لكل شئ قدرا) تقديرا أو مقدارا أو أجلا يأتى تغييره وهو بيان لوجوب التوكل وتقرير لما تقدم من تأقيت الطلاق بزمان العدة والامر باحصائها وتمهيد لما سيأتى من مقاديرها (واللاء ييئسن من المحيض من نسائكم) لكبرهن (ان ارتبتم) شككتم فى عدتهن أى جهلتم (فعدتهن ثلاثة أشهر) روى أنه لما نزل والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء قيل فما عدة اللائى لم يحضن فنزلت (واللاء لم يحضن) أى واللائى لم يحضن بعد كذلك (وأولات الاحمال أجلهن) منتهى عدتهن (ان يضعن حملهن) وهو حكم يعم المطلقات والمتوفى عنهن أزواجهن والمحافظة على عمومه أولى من محافظة عموم قوله والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا لان عموم أولات الاحمال بالذات وعموم أزواجا بالعرض والحكم معلل ههنا بخلافه ثمة ولانه صح أن سبيعة بنت الحرث وضعت بعد وفاة زوجها بليال فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قد حللت فتزوجى ولانه متأخر النزول فتقديمه فى العمل تخصيص

قوله من شاء لاعنته الخ عبارة الشيخ زاده من شاء باهلته عند الحجر الاسود انت سورة النساء القصرى يعنى سورة الطلاق نزلت بعد التى فى سورة البقرة اهـ

لا تخصيصا ولا من حمل العام على الخاص الغير المتصل وتفصيل المسئلة في مفصلات الاصول فقوله للوفاق عليه فيه نظر يندفع بالتأمل فيه لان مراده الاتفاق على العمل بالمتأخر سواء قلنا هو مخصص أو ناسخ ولا حاجة الى التجوز في التخصيص كما قيل ويؤيده كما في شرح التحرير ما في البخاري عن ابن الزبير أنه قال لعثمان رضي الله عنه والذين يتوفون الخ نسختها الآية الاخرى فلم تكتبها أو تدعها قال يا ابن أختي لا أغير شيأ منه من مكانه وفيه تسليم عثمان للنسخ وتقدم الناسخ على منسوخه في ترتب الآي من النوادر وللمحشي هنا كلام لا يخلو من الخلل فتدبر (قوله بناء العام على الخاص) يعني لو قدمت هذه بأن عمل بها كان فيها تخصيص لقوله أزواجا في تلك بغير الحاملات وتقديم تلك في العمل بها يلزمه بناء العام وهو قوله وأولات الاحمال الشامل للمطلقات والمتوفى عنها على الخاص وهو المتوفى عنها ثمة والمراد بالبناء كما قاله بعض الفضلاء هنا أن يراد بالعام الخاص من غير مخصص له اذا المتقدم لا يصح لان يكون مخصصا للمتأخر والبناء بهذا المعنى لم نره لغيره فهو محتاج للتحرير وقوله تعالى من أمره يسرا قدم فيه البيان على مبينه للفاصلة أو من فيه بمعنى في أو تعليلية واليسر الثواب أو السهولة فتأمل (قوله أي مكانا من مكان سكناكم) يعني أن من للتبعيض وبعضها محذوف وقوله عطف بيان الجار والمجرور عطف بيان للجار والمجرور لا المجرور فقط حتى يقال ان اعادة الجار انما عهد في البدل لا في عطف البيان مع أنه لا يرد له بسلامة الامير حتى يقال الوجه أن يكون بدلا مع أنه لا فرق بينهما الا في أمر يسير كما ذكره النحاة (قوله فتلجؤهن الى الخروج) لشغل المكان أو باسكان من لا يردن السكنى معه ونحوه وقوله وهذا يدل الخ هو مذهب الشافعي ومالك وأما عند الحنفية فلكل مطلقة حق النفقة والسكنى ودليله أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لها النفقة والسكنى وأنه جزاء الاحتباس وهو مشترك بينها وبين غيرها ولو كان جزاء الحمل لوجب في ماله اذا كان له مال ولم يقولوا به وغير ذلك من الادلة العقلية والنقلية والدليل المذكور مبني على مفهوم الشرط ونحن لا نقول به مع أنه ذكر أن فائدة الشرط هنا أن الحامل قد يتوهم أنها لا نفقة لها لطول مدة الحمل فأثبت لها النفقة ليعلم غيرها بالطريق الاولى كما في الكشاف فهو من مفهوم الموافقة (قوله والاحاديث تؤيده) قيل الجمع لتعدد طرقه اذ المروي فيه حديث فاطمة بنت قيس وقد طعن فيه الصحابة كعمر وعائشة واسامة وغيرهم من كبار الصحابة فهو دليل عليه لا له ويؤيد الطعن القياس وقراءة ابن مسعود انفقوا عليهن وفيه نظر (قوله وليأمر بعضكم بعضا الخ) يشير الى أن الافتعال بمعنى التفاعل فالائتمار بمعنى التآمر كالاشتوار بمعنى التشاور وقد نقل أهل اللغة أنه يقال ائتمروا اذا أمر بعضهم بعضا (قوله تضايقتم) يعني ضيق بعضكم على الآخر بالمشاحة في الاجرة أو طلب الزيادة ونحوه (قوله وفيه معاتبة للام الخ) لانه كقولك لمن تستقضيه حاجة فتتعذر منه سيقضيها غيرك أي ستقضى وأنت ملوم كذا بينه في الكشاف وفي الانتصاف لان المبذول من جهتها لبن غير متمول ولا يضن به لا سيما على الولد بخلاف ما يبذل من الاب فانه مال يضن به عادة. فان قلت المذكور المعاشرة وهي فعل الاب والام فكيف يخص الام بالذكر في الجزاء قلت هما مذكوران فيه لكن الام مصرح بها والاب مرموز اليه لان معنى سترضع له أخرى فليطلب له الاب مرضعة أخرى لئلا يلزم الكذب في كلام الله فعاسرة الاب مذكورة أيضا لكنها غير مصرح بها فظهر الارتباط بين الجزاء والشرط وكون المعاتبة للام كما حققه بعض شراح الكشاف ولا حاجة الى تكلف ما قيل ان الاب لما أسقط عن درجة الخطاب وبين أن معاسرته لا تجدي اذ لا بد من مرضعة أخرى بأجر وهذه أشفق منها كان في حكم المعاتب المذكور في الجواب فتدبر (قوله فلينفق كل الخ) ترك الفاء أولى لانه تفسير لقوله لينفق وقوله وفيه تطييب لقلب المعسر أي تسلية له واستمالة لان ما ذكرهنا وان شملهما لكنه للاعسار أقرب ويؤيده عبارة آتاه الخاصة به قبله وذكر العسر بعده كما أشار اليه بقوله ولذلك الخ وقوله وعده أي المعسر من فقراء الازواج بقرينة السياق أو لمطلق الفقراء ويدخل فيه هؤلاء دخولا أوليا كما جوزه الزمخشري (قوله عاجلا

وتقديم الآخر بناء العام على الخاص والاول راجح للوفاق عليه (ومن يتق الله) في أحكامه فيراعي حقوقها (يجعل له من أمره يسرا) يسهل عليه أمره ويوفقه للخير (ذلك) اشارة الى ما ذكر من الاحكام (أمر الله انزله اليكم ومن يتق الله) في أحكامه فيراعي حقوقها (يكفر عنه سيآته) فان الحسنات يذهبن السيآت (ويعظم له أجرا) بالمضاعفة (أسكنوهن من حيث سكنتم) أي مكانا من مكان سكناكم (من وجدكم) من وسعكم أي مما تطيقونه وهو عطف بيان لقوله من حيث سكنتم (ولا تضاروهن) في السكنى (لتضيقوا عليهن فتلجؤهن الى الخروج (وان كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن) فيخرجن من العدة وهذا يدل على اختصاص استحقاق النفقة للحامل من المعتدات والاحاديث تؤيده (فان أرضعن لكم) بعد انقطاع علقة النكاح (فآتوهن أجورهن) على الارضاع (وائتمروا بينكم بمعروف) وليأمر بعضكم بعضا بجميل في الارضاع والاجر (وان تعاسرتم) تضايقتم (فسترضع له أخرى) امرأة أخرى وفيه معاتبة للام على المعاسرة (لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله) أي فلينفق كل من الموسر والمعسر مما بلغه وسعه (لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها) فانه تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها وفيه تطييب لقلب المعسر ولذلك وعده بالبسر فقال (سيجعل الله بعد عسر يسرا) أي عاجلا

قوله وقراءة ابن مسعود أنفقوا عليهن كذا في النسخ ولعله أه مصححه

أو آجلا أخذه من عموم التنكير وقوله أهل قرية بتقدير المضاف أو التجوز فى القرية أو فى الاسناد كما مر وقوله أعرضت عنه يعنى أنه ضمن العتو وهو التجبر والتكبر معنى الاعراض فلذا عدى بعن وقوله بالاستقصاء أى طلب أقصاه وغايته والمراد التشديد والدقة فيه وهو المراد بالمناقشة وأصل المناقشة اخراج شوكة بشوكة أخرى ثم صار حقيقة فيما ذكرناه وقوله لا ربح فيه أصلا هو من تنوين التعظيم فيتضح تخصيصه بالعاقبة (قوله تكرير للوعيد) لان مامر وعيد عبر عنه بالماضى لتحققه وقوله ويجوز الخ فيكون الماضى السابق على حقيقته وقوله عتت وما عطف عليه صفة قرية وأعد الله خبر كاين أو الخبر وأعد الله استئناف لبيان أن ما أعد لهم غير منحصر فيما ذكر بل لهم بعده عذاب شديد وليس فيه تكرير للوعيد أيضا على هذا (قوله الذين آمنوا) منصوب بأعنى المقدر أو هو بيان للمنادى أو نعت له لا بدل لعدم حلوله محل المبدل منه وقوله لكثرة ذكره فهو وصف بالمصدر مبالغة كرجل عدل وقوله أو لنزوله الخ فتسميته به مجاز لما بينهما من الملابسة المشابهة للحال والمحل وقوله أو لانه مذكور فهو مجاز كدرهم ضرب الامير وقوله أو ذاذكر لم يقل ذو ذكر لعطفه على مذكور مشاكلة للمفسر به (قوله أو محمدا) معطوف على قوله جبريل وهو من التسمية للفاعل بالمصدر أو مجاز بالملابسة المارة أو لشرفه وقوله وعبر الخ بيان لوجه قوله أنزل على هذا مع أنه كان الظاهر أن يقول بدله أرسل وقوله ترشيحا أى للتجوز عن محمد بالذكر ولا يلزم أن يكون استعارة لان الترشيح يجرى فى المجاز المرسل أيضا كما صرحوا به وقوله أو لانه أى ارساله مسبب فيكون أنزل مجازا مرسلا واذا كان ترشيحا فهو على حقيقته وقوله وأبدل الخ هو على الوجهين لا على الثانى لان قوله عبر يعينه كما توهم وقوله للبيان أى هو عطف بيان بناء على تجويزه فى النكرات وقوله أو أراد الخ لم يقل أو القرآن عطفا على جبريل لبعد العهد وخوف اللبس وهو معطوف على قوله يعنى (قوله ورسولا منصوب بمقدر) يعنى على هذا الوجه اذ لا حاجة الى التقدير على ماقبله ففيه رد على الزمخشرى وقوله أو ذكرا مصدر قيل معطوف على القرآن أى أراد بالذكر ذكرا يعنى نفسه بالمعنى المصدرى ولا يخفى مافيه من التعسف وقيل انه معطوف على قوله بمقدر (قوله ورسولا مفعوله) قيل ولا يمنع ارادة القرآن من الذكر بالمعنى المصدرى عن اعماله فى المفعول كما لا يخفى فان ارادته منه بعد الاعمال فالقرآن هو ذكر الرسول لا الذكر وحده ولا يخفى مافيه من التعسف مع أنه يصير قوله ورسولا مفعوله مستدركا مع مافى قوله أو بدله من جعل البدل منصوبا بالمبدل منه ولو كان المراد ماذكره قال أو ذكرا أو بدل منه وأيضا القرآن كما أنه ليس مرسلا ليس رسالة بل مرسل به فان فتح باب التأويل لم يبق حاجة الى جعل الرسول بمعنى الرسالة وقيل ذكر بلفظ الفعل وقوله ورسولا مفعوله معطوف على قوله أراديه القرآن بحسب المعنى وكله من التعسفات الباردة والوجه الاول أقربها (قوله حال من اسم الله) فنسبة التلاوة اليه مجازية كبنى الامير المدينة وآيات الله من وضع الظاهر موضع الضمير وقوله والمراد بالذين آمنوا فى قوله ليخرج الخ هكذا هو فى النسخ الصحيحة المعتمدة يعنى أن الذين آمنوا قد خرجوا بالايمان من الظلمات فكيف تكون التلاوة عليهم لاخراجهم منها فأجاب أولا بأن قوله ليخرج متعلق بقوله أنزل لا بيتلو وقوله بعد انزاله اشارة الى أن معنى آمنوا بالنظر الى نزال هذه الآية وأما بالنظر الى انزال القرآن فالظاهر تؤمنون وقوله ليخرج اشارة الى أن المراد تؤمنون فى المستقبل والمضى باعتبار علمه وتقديره الازلى ووقع فى بعض النسخ والمراد بالذين ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات أى ليحصل الخ فقيل انه سهو من الناسخ وقيل مراده بقوله بالذين بالدال المهملة أنه ملتبس به فيكون يتلو عليكم آيات الله قائما مقام متلبسا بالذين كقوله هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق فتأمل (قوله فيه تعجيب وتعظيم الخ) انما جعله للتعجيب لانه لم يجعله خبرا لم يكن فى ذكره فائدة لان المراد ماذكر هنا وحسنه معلوم والتعظيم اما من التعجيب لانه لو يجعل عجيبا الا لكونه مما لا عين رأت ولا أذن سمعت أو من تنوين رزقا (قوله أى وخلق مثلهن فى العدد) يحتمل أنه بيان لحاصل المعنى وهو معطوف على قوله سبع سموات والفصل بين الواو

أو آجلا (وكاين من قرية) أهل قرية (عتت عن أمر ربها ورسله) أعرضت عنه اعراض العاتى المعاند (فحاسبناها حسابا شديدا) بالاستقصاء والمناقشة (وعذبناها عذابا نكرا) منكرا والمراد حساب الآخرة وعذابها والتعبير بلفظ الماضى للتحقق (فذاقت وبال أمرها) عقوبة كفرها ومعاصيها (وكان عاقبة أمرها خسرا) لا ربح فيه أصلا (أعد الله لهم عذابا شديدا) تكرير للوعيد وبيان لما يوجب التقوى المأمور بها فى قوله (فاتقوا الله يا أولى الالباب) ويجوز أن يكون المراد بالحساب استقصاء ذنوبهم واثباتها فى صحف الحفظة وبالعذاب ما أصيبوا به عاجلا (الذين آمنوا قد أنزل الله اليكم ذكرا رسولا) يعنى بالذكر جبريل عليه السلام لكثرة ذكره أو لنزوله بالذكر وهو القرآن أو لانه مذكور فى السموات أو ذا ذكر أى شرف أو محمدا عليه الصلاة والسلام لمواظبته على تلاوة القرآن أو تبليغه وعبر عن ارساله بالانزال ترشيحا أو لانه مسبب عن انزال الوحى اليه وأبدل منه رسولا للبيان أو أراد به القرآن ورسولا منصوب بمقدر مثل أرسل أو ذكرا مصدر ورسولا مفعوله أو بدله على أنه بمعنى الرسالة (يتلو عليكم آيات الله مبينات) حال من اسم الله أو صفة رسولا والمراد بالذين آمنوا فى قوله (ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات) الذين آمنوا بعد انزاله أى ليحصل لهم ماهم عليه الآن من الايمان والعمل الصالح أو ليخرج من علم أو قدر أنه يؤمن (من الظلمات الى النور) من الضلالة الى الهدى (ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا) وقرأ نافع وابن عامر ندخله بالنون (قد أحسن الله له رزقا) فيه تعجيب وتعظيم لما رزقوا من الثواب (الله الذى خلق سبع سموات) مبتدأ وخبر (ومن الارض مثلهن) أى وخلق مثلهن فى العدد من الارض وقرئ بالرفع على الابتداء والخبر

قوله وقيل ذكر بلفظ الفعل أى وحذف مصدر كما نبه عليه فى نسخة الشيخ البيجرمى اه مصححه

والمعطوف بالجار والمجرور جائز ويحتمل أن يكون قد وله عاملا لئلا يلزم المحذور المذكور وهو الظاهر وقوله في العدد اشارة الى أن الارض كالسماء سبع طبقات متميزة متفاصلة وهو المعروف في الاحاديث الصحيحة كقوله رب الارضين السبع وما أقللن وقيل هي الاقاليم السبعة وهذا يستدعي أن تحمل الارض على السفليات مطلقا وليست هذه المسئلة من ضروريات الدين حتى يكفر من أنكرها أو تردد فيها والذي نعتقده انها طبقات سبع كالسموات ولها سكان من خلقه يعلمهم الله واليه الاشارة بقوله يجري أمر الله وقضاؤه الخ (قوله أو مضمر بعدهما) كفعل مافعل لتعلموا الخ أو أخبرتكم وأعلمتكم الخ والحديث المذكور موضوع تمت السورة بحمد الله والصلاة والسلام على أفضل أنبيائه العظام وآله وصحبه الكرام

(سورة التحريم)

وتسمى سورة النبي وعدد آياتها متفق عليه وهي مدنية وقيل الآيتين من آخرها

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله روى أنه عليه الصلاة والسلام) اختلف في سبب النزول فقيل قصة مارية وقيل قصة العسل وقال في شرح مسلم الصحيح أنها في قصة العسل لا في قصة مارية المروية في غير الصحيحين ولم تأت قصة مارية من طريق صحيح ومارية جاريته صلى الله عليه وسلم التي أهداها له المقوقس ملك مصر وهي أم ابراهيم وقوله عند حفصة وقيل عند زينب بنت جحش وقيل عند سودة وفي شرح مسلم للنووي الصواب أن شرب العسل كان عند زينب رضي الله عنها وقوله نشتم وفي نسخة ننتم من باب علم ونصر (قوله ريح المغافير) بفتح الميم وغين معجمة وفاء وبعد الفاء ياء ثم راء مهملة وفي بعض نسخ مسلم مغافر بلا ياء وقال القاضي عياض الصواب اثباتها لانه جمع مغفور بضم الميم وهو صمغ حلوله رائحة كريهة يكون بشجر يسمى العرفط وقيل هو نبات له ورق عريض (قوله تفسير لتحرم الخ) بيان للنكتة في ترك عطفه لانه تفسير لتحرم بجعل ابتغاء رضاهن عين التحريم مبالغة في كونه سببا له وقوله استئناف الظاهر أنه استئناف نحوي ويجوز أن يكون بيانيا في جواب سؤال تقديره لم أنكرت يارب على هذا وقد وقع مثله من الانبياء كما قال الاما حرم اسرائيل على نفسه وقوله لبيان الداعي اليه أي الى التحريم وليس هذا بيانا للمنشأ السؤال لانه لا يصح تقديره ما الداعي لتحريمه فانه يجعله أو المراد الداعي لما ذكر من الانكار فلا يرد عليه شئ (قوله لك هذه الزلة الخ) تبع فيه الزمخشري وقد رده في الانتصاف وشن الغارة في التشنيع عليه لان تحريم الحلال مطلقا أو مؤكدا بيمين بمعنى الامتناع منه ليس بزلة وكم من مباح يتركه المرء باختياره ولا يلحقه منه شئ وأما اعتقاد الحرام حلالا وعكسه مما يلحق به الاثم فلا يصدر عنه صلى الله عليه وسلم وحاشاه من نسبة مثله وأجاب عنه في الكشف بأنه أراد به ترك الاولى وهو بالنسبة لعصمته صلى الله عليه وسلم وعلو مرتبته قد يقال له ذنب وان لم يكن ذنبا في نفسه ولذا عقبه بقوله والله غفور رحيم وقوله لا يجوز ينبئ عنه (قوله قد شرع لكم تحليلها) اشارة الى أن التحلة مصدر بمعنى التحليل وأن التحليل في الاصل تفعيل من الحل بالفتح وهو ضد العقد فكأنه باليمين على الشئ لالتزامه عقده عليه فاذا استثنى أو كفر فقد حل ما عقده وقوله عقدته ان كان بضمير الخطاب فهو الفاعل وان كان بتاء التأنيث ففاعله ضمير مستتر للايمان والبارز لها والكفارة متعلق بحل (قوله واحتج به) أي بما في هذه الآية من فرض تحليلها بالكفارة ان لم يستثن وقوله مطلقا أي تحريم المرأة أو غيرها مما يملكه وهو مذهب أبي حنيفة وخالفه فيه الشافعي ودليله انه لو لم يكن يمينا لم يوجب الله فيه كفارة اليمين هنا وأجاب عنه المصنف رحمه الله تعالى بأنه لا يلزم من وجوب الكفارة كونه يمينا لجواز اشتراك الامرين المتغايرين في حكم واحد فيجوز أن تثبت الكفارة فيه لمعنى آخر ولو سلم أن هذه الكفارة لا تكون الا مع اليمين فيجوز أن يكون أقسم مع التحريم كان يقول في قصة مارية والله لا أطؤها والله

لا أشربه

(بتنزل الامر بينهن) أي يجري أمر الله وقضاؤه بينهن وينفذ حكمه فيهن (لتعلموا أن الله على كل شئ قدير وأن الله قد أحاط بكل شئ علما) علة لتعلق أو لينزل أو مضمر بعدهما فان كلا منهما يدل على كمال قدرته وعلمه * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الطلاق مات على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم

* (سورة التحريم) *

مدنية وآيها اثنتا عشرة

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك) روي أنه عليه الصلاة والسلام خلا بمارية في يوم عائشة وفي رواية حفصة فقال لها اكتمي علي فقد حرمت على نفسي أن أطأها وأنت أول من أفشت سري فنزلت ذلك حفصة فعاتبته فيه فحرم مارية فنزلت وقيل شرب عسلا عند حفصة فواطأت عائشة وسودة وصفية فقلن له انا نشم منك ريح المغافير فحرم العسل فنزلت (تبتغي مرضاة أزواجك) تفسير لتحرم أو حال من ما أحله أو استئناف لبيان الداعي اليه (والله غفور) لك هذه الزلة فانه لا يجوز تحريم ما أحله الله (رحيم) وحملك حيث لم يؤاخذك به وعاتبك محاماة على عصمتك (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) قد شرع لكم تحليلها وهو حل ما عقدته بالكفارة أو الاستثناء فيها بالمشيئة حتى لا يحنث من قولهم حلل في يمينه اذا استثنى فيها واحتج به من رأى التحريم مطلقا أو تحريم المرأة خاصة وهو ضعيف اذ لا يلزم من وجوب كفارة اليمين فيه كونه يمينا مع احتمال أنه عليه السلام أتى بلفظ اليمين كما قيل (والله مولاكم) متولي أموركم (وهو العليم) بما يصلحكم (الحكيم) المتقن في أفعاله وأحكامه (واذ أسر النبي الى بعض أزواجه) يعني حفصة (حديثا) تحريم مارية

لا أشربه وقد رواه بعضهم عنه كما فى شرح مسلم فالكفارة لذلك اليمين لا للتحريم وحده فما ذكر وجهان لا وجه
واحد محصله أنه أتى باليمين والكفارة فانه مخالف لسياقه من غير داع له (قوله أو العسل) قد عرفت أن هذا
هو الصحيح الا أنه لم يكن عند حفصة على الصحيح وانما كان عند زينب كما مر وأما كون أو هنا لمنع الخلو
ليصح التبعيض فلا أرى له وجها فتدبر واسرار أمر الخلافة ذكره ابن حجر عن الطبرانى وفى عبارته
تسامح فانها تشعر بالحصر وليس بمراد وقوله أى على افشائه فهو على التجوز أو تقدير مضاف فيه ولم يجعله
لمصدر نبأت مع أنه بمعنى الافشاء لئلا تنتشر الضمائر (قوله ويؤيده قراءة الكسائى بالتخفيف الخ) فانه
على هذه القراءة لا يحتمل معنى العلم لان العلم تعلق به كله بدليل قوله أظهره وقوله أعرض الخ فتعين أن يكون
بمعنى المجازاة لا بمعنى الاقرار كما فى القاموس فانه لا وجه له هنا قال الازهرى فى التهذيب من قرأ عرف
بالتخفيف يعنى غضب من ذلك وجازى عليه كما تقول للرجل يسىء اليك والله لاعرفن لك ذلك قال الفراء
وهو حسن انتهى وقد وردت المعرفة والعلم بمعنى المجازاة كثيرا فى القرآن لانها لازمة لها اذ ما لا يعرف
لا يجازى عليه (قوله لكن المشدد الخ) ويجوز أن يكون العلاقة اللزوم أيضا والسببية اذ المجازاة
بالتطليق مثلا سبب لتعريفها بالجناية والمخفف بالعكس (قوله على الالتفات) من الغيبة الى الخطاب
للمبالغة فان المبالغ فى العتاب يصير المعاتب مطرودا بعيدا عن ساحة الحضور ثم اذا اشتد غضبه توجه
اليه وعاتبه بما يريد (قوله فقد وجد منكما الخ) يعنى أن قوله فقد صغت قلوبكما لا يصح أن يكون جوابا
للشرط الا بهذا التأويل أى ان تتوبا فلتوبتكما موجب وسبب كقوله من كان عدوا لجبريل فانه نزله على
قلبك أى فلمعاداته سبب وموجب أو التقدير حق لكما ذلك فقد صدر ما يقتضيها وقال ابن هشام هذا كقوله
ان تكرمنى اليوم فقد أكرمتك أمس وفيه اشكال من وجهين أحدهما أن الاكرام الثانى سبب للاول
فلا يستقيم أن يكون مسببا عنه والثانى أن ما فى حيز الشرط مستقبل وهذا ماض ولذا قال ابن الحاجب
توهم كثير أن جواب الشرط يكون سببا ومسببا وهو فاسد وتوجيهه أنه سبب للاخبار بقوله صغت قلوبكما
فان قلت الآية سبب للتحريض على التوبة فكيف تجعل سببا لذكر الذنب قلت ذكر الذنب متسبب عنه
وهو لا ينافى التحريض وقيل الجواب محذوف تقديره يمح اثمكما وقوله فقد صغت الخ بيان لسبب التوبة
فان قلت ما قدره فى الكشف لا يتسبب عن الشرط بل الامر بالعكس فان اعتبر الاعلام فليعتبر ابتداءكما
فعله ابن الحاجب والا فحقه أن تقديره فقد أديتما ما يجب عليكما أو أتيتما بما يحق لكما ويجعل ما ذكر دليلا على
الجواب المقدر حينئذ (قلت) هذا جواب آخر غير ما ذكره ابن الحاجب وهو نظير ما قاله النحاة فى قوله
اذا ما انتسبنا لم تلدنى لئيمة * فانه بتأويل تبين أنى لم تلدنى لئيمة والمعنى هنا فقد ظهر أن ذلك حق لكم فليس
مآله الى ما قاله ابن الحاجب لكنه أقرب الى التأويل مما ذكره كما قيل (قوله وهو ميل قلوبكما) الدال عليه
صغت وقال عن الواجب دون الى الواجب والحق أو الخير حتى يصح جعله جوابا من غير احتياج الى
الاضمار فانه يقال صغا اليه اذا مال ورغب كما فى الاساس لانه الماضى وقد قرأه ابن مسعود زاغت وتكثير
المعنى مع تقليل اللفظ يقتضى ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى كما قيل لكنه انما يتمشى على ما ذهب اليه
ابن مالك من أن الجواب يكون ماضيا وان لم يكن لفظ كان وفيه نظر (قوله من مخالقة رسول الله) بالخاء
المعجمة واللام والقاف أى موافقة أخلاقه والتخلق بها وهو بيان للواجب والفاء تحريف من الناسخ
وقوله تتظاهرا أى تتفقا وتتعاونا عليه وقوله فلن يعدم من باب علم أى يفقد من يظاهره ويعينه وهو اشارة
الى أن ما ذكر دليل الجواب وسببه أقيم مقامه أو هو مجاز أو كناية عما ذكر فيكون جوابا بنفسه وقوله
صلحاء المؤمنين اشارة الى ما سيأتى من أن صالح فى معنى الجمع كما ستسمعه عن قريب (قوله رئيس
الكروبيين) فى الفائق الكروبيون سادة الملائكة كجبرائيل واسرافيل وهم المقربون من كرب اذا قرب
وقال ابن مكتوم فى تذكرته ان الكروبين بفتح الكاف وتخفيف الراء من كرب اذا قرب قال
كروبية منهم ركوع وسجد * وقد تقدم تفصيله (قوله ناصره) للمولى معان كما مر فكون الله مولاه

أو العسل أو أن الخلافة بعده لابى بكر وعمر
رضى الله تعالى عنهما (فلما نبأت به) أى فلما
أخبرت حفصة عائشة رضى الله تعالى عنهما
بالحديث (وأظهره الله عليه) واطلع النبى
عليه السلام على الحديث أى على افشائه
(عرف بعضه) عرف الرسول حفصة بعض
ما فعلت (وأعرض عن بعض) عن اعلام
بعض تكرما أو جازاها على بعض بتطليقه
اياها وتجاوز عن بعض ويؤيده قراءة الكسائى
بالتخفيف فانه لا يحتمل ههنا غيره لكن المشدد
من باب اطلاق اسم المسبب للسبب والمخفف
بالعكس ويؤيد الاول قوله (فلما نبأها به قالت
من أنبأك هذا قال نبأنى العليم الخبير) فانه
أوفق للاعلام (ان تتوبا الى الله) خطاب
لحفصة وعائشة على الالتفات للمبالغة
فى المعاتبة (فقد صغت قلوبكما) فقد وجد
منكما ما يوجب التوبة وهو ميل قلوبكما
عن الواجب من مخالقة رسول الله عليه
السلام بحب ما يحبه وكراهة ما يكرهه
(وان تظاهرا عليه) وان تتظاهرا عليه بما
يسوءه وقرأ الكوفيون بالتخفيف (فان
الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين) فلن
يعدم من يظاهره من الله والملائكة وصلحاء
المؤمنين فان الله ناصره وجبريل رئيس
الكروبيين قرينه ومن صلح من المؤمنين
أتباعه وأعوانه

بمعنى ناصره وكون جبريل مولاه بمعنى قرينه وهو قريب من معنى الناصر وكون المؤمنين مولاه بمعنى أتباعه والظاهر أنه تقدر لكل منهما خبرا على حدته ويجوز جعل مولاه خبرا عن الجميع لكنه يلزمه استعماله فى معانيه والاول أولى وفيه بحث (قوله متظاهرون) اشارة الى أن ظهير بمعنى الجمع واختير الافراد لجعلهم كشئ واحد وظاهر كلامه أن ظهير خبر الملائكة وقد جوز كونه خبرا لجبريل وما عطف عليه وأن يكون خبرا له وخبر ما بعده مقدر كقوله وانى وقيار بها لغريب * ولو قال بدل قوله متظاهرون مظاهرون كان أظهر (قوله والمراد بالصالح الجنس) الشامل للقليل والكثير والمراد به الجمع هنا كالحاضر والسامر ولذا عم بالاضافة لان الجمع المضاف من صيغ العموم ولذا لم يحمل على العهد هنا وان روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن صالح المؤمنين هنا أبو بكر وعمر ورفع ذلك الى النبى صلى الله عليه وسلم وقد ذهب اليه قتادة وعكرمة وهو مناسب لذكر جبريل والملائكة عليهم الصلاة والسلام فان المراد دخولهما بالطريق الاولى لا التخصيص (قوله بعد ذلك تعظيم لظاهرة الملائكة) لان موقع بعد ذلك هنا موقع ثم فى قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا فى افادة التفاوت الرتبى كما بينه الزمخشرى فى قوله بعد ذلك زنيم ولما أوهم هذا أن نصرة الملائكة أعظم من نصرة الله تعالى وهو محال دفعه بأن نصرة الله على وجوه شتى من أعظمها نصرته بالملائكة فتعظيم نصرة الملائكة لكونها نصرة الله يتضمن تعظيم نصرته تعالى واليه أشار بقوله من جملة ما نصره الله به وليس فى هذا تعرض لتفضيل الملك على البشر بوجه حتى يتصدى لدفعه (قوله على التغليب) فى خطاب الكل مع أن المخاطب أولا اثنتان منهن وفى افظة ان الشرطية أيضا الدالة على عدم وقوع الطلاق وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم طلق حفصة رضى الله تعالى عنها فغلب ما لم يقع من الطلاق على الواقع (قوله أو تعميم الخطاب الخ) يعنى لجميع زوجاته صلى الله عليه وسلم أمهات المؤمنين فيكون التفاتا الى الجميع وخطابهن لانهن فى مهبط الوحى وساحة العز والحضور فيصلحن لذلك فلا تغليب لافى الخطاب لانه قصد خطاب الجميع ولا فى ان لان طلاق الجميع لم يقع ولذا عقب بقوله وليس فيه الخ (قوله والمعلق بما لم يقع الخ) يعنى أنه علق ابدال خيرمنهن بتطليق الجميع وهو لم يقع فلا يقع الابدال ولا الخيرية ولا يلزم أن يكون فى الدنيا أو فى عصره صلى الله عليه وسلم من هو خير من أمهات المؤمنين حتى يتكلف لدفعه (قوله وقرأ نافع وأبو عمرو بالتشديد) هكذا وقع فى النسخ وفى بعضها بالتخفيف وهو سهو من الناسخ كما يعلم من كتب القراآت (قوله مقرات) هو معنى مسلمات ومخلصات معنى مؤمنات لانه يعتبر فيه تصديق القلب وهو لا يكون الا مخلصا فلا تكرار فى الجمع بينهما هنا أو الاسلام بمعنى الانقياد وهو معناه اللغوى فيفيد ذكره مع المؤمنات وقوله مصليات الخ على أن القنوت بمعنى الصلاة أو الطاعة المطلقة وقوله أو متذللات لان التعبد يكون بمعنى التذلل كما مر وقوله صائمات الخ أصل السياحة الذهاب فى الارض للعبادة ولذا سمى المسيح سيحا فى قول ثم انه ورد بمعنى الصائم تشبيها له بأهل السياحة للعبادة فى عدم الزاد نهارا أو المراد بها الهجرة لانها سياحة الاسلام (قوله وسط العاطف بينهما الخ) يعنى ليست هذه الواوا والثمانية كما توهم وانما هى كالواو فى قوله تعالى الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر حيث ترك عطف ما سواها لانها صفات مجتمعة فى شئ واحد بينها شدة اتصال تقتضى ترك العطف وهاتان بينهما تقابل بحيث لا تجتمعان فى ذات واحدة فلذا خصتا بالعطف للدلالة على تغايرهما وعدم اجتماعهما فان قلت فحينئذ كان المناسب العطف بأو الفاصلة دون الواو والواصلة قلت هو من وصف الكل بصفة بعضه وهما مجتمعان فى الكل فكأنه قيل أزواجا بعضهن ثيبات وبعضهن أبكارا فتأمل (قوله ولانهما فى حكم صفة واحدة) يعنى أنهما هنا كشئ واحد لان المراد احدى هاتين الصفتين فالعطف لتلك الدلالة على ذلك فتدبر (قوله عطف على واوقوا) لوجود الفاصل بينهما فانه لا يشترط فيه أن يكون تأكيدا وقوله فتكون أنفسكم الخ يعنى أن أصله قوا أنتم وأهلوكم أنفسكم وأنفسهم بأن يقى ويحفظ كل نفسه عما يوبقها فقدم الانفس وغلب أنفس المخاطبين على أنفس أهليهم فشملهم الخطاب جميعا والتغليب فى كم وفى قوا أيضا والمراد بالقبيلين هم وأهلوهم (قوله

(والملائكة بعد ذلك ظهير) متظاهرون وتخصيص جبريل لتعظيمه والمراد بالصالح الجنس ولذا عم بالاضافة وبقوله بعد ذلك تعظيم لظاهرة الملائكة من جملة ما نصره الله تعالى به (عسى ربه ان طلقكن) على التغليب بدليل الخطاب وليس فيه ما يدل على أنه لم يطلق حفصة وأن فى النساء خيرا منهن لان تعليق طلاق الكل لا ينافى تطليق واحدة والمعلق بما لم يقع لا يجب وقوعه وقرأ نافع وأبو عمرو بالتشديد (مسلمات مؤمنات) مقرات مخلصات أو مصدقات أو منقادات على الطاعات (قانتات) مصليات أو مواظبات على الطاعات (تائبات) عن الذنوب (عابدات) متعبدات أو متذللات لامر الرسول عليه السلام (سائحات) صائمات سمى الصائم سائحا لانه يسيح بالنهار بلا زاد أو مهاجرات (ثيبات وأبكارا) وسط العاطف بينهما لتنافيهما ولانهما فى حكم صفة واحدة اذ المعنى مشتملات على الثيبات والابكار (يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم) بترك المعاصى وفعل الطاعات (وأهليكم) بالنصح والتأديب وقرئ وأهلوكم عطف على واوقوا فيكون أنفسكم أنفس القبيلين على تغليب المخاطبين

(٢) قوله وقوله من الذنب فى نسخ ليست القاضى التى بايدينا فلعلها فى النسخة التى كتب عليها اه

(نارا وقودها الناس والحجارة) تتقدمها اتقاد غيرها بالحطب (عليها ملائكة) تلى أمرها وهم الزبانية (غلاظ شداد) غلاظ الاقوال شداد الافعال أو غلاظ الخلق شداد الخلق أقوياء على الافعال الشديدة (لا يعصون الله ما أمرهم) فيما مضى ٢١٣ (ويفعلون ما يؤمرون) فيما يستقبل أو لا يمتنعون عن قبول الاوامر والتزامها ويؤدون ما يؤمرون به (يا أيها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم انما تجزون ما كنتم تعملون) أى يقال لهم ذلك عند دخولهم النار والنهى عن الاعتذار لانه لا عذر لهم أو العذر لا ينفعهم (يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا) بالغة فى النصح وهو صفة التائب فانه ينصح نفسه بالتوبة وصفت به على الاسناد المجازى مبالغة أو فى النصاحة وهى الخياطة كأنها تنصح ما خرق الذنب وقرأ أبو بكر بضم النون وهو مصدر بمعنى النصح كالشكر والشكور أو النصاحة كالثبات والثبوت تقديره ذات نصوح أو تنصح نصوحا أو توبوا نصوحا لانفسكم وسئل على رضى الله تعالى عنه عن التوبة فقال يجمعها ستة أشياء على الماضى من الذنوب الندامة وللفرائض الاعادة ورد المظالم واستحلال الخصوم وان تعزم على أن لا تعود وأن تربى نفسك فى طاعة الله كما ربيتها فى المعصية (عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم جنات تجرى من تحتها الانهار) ذكر بصيغة الاطماع جريا على عادة الملوك واشعارا بأنه تفضل والتوبة غير موجب وأن العبد ينبغى أن يكون بين خوف ورجاء (يوم لا يخزى الله النبى) ظرف ليدخلكم (والذين آمنوا معه) عطف على النبى عليه الصلاة والسلام اجلالا لهم وتعريضا لمن ناواهم وقيل مبتدأ خبره (نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم) أى على الصراط (يقولون) اذا طفئ نور المنافقين (ربنا أتمم لنا نورنا واغفر لنا انك على كل شئ قدير) وقيل تتفاوت أنوارهم بحسب أعمالهم فبساط لون اتمامه تفضلا (يا أيها النبى جاهد الكفار) بالسيف (والمنافقين) بالحجة (واغلظ عليهم) واستعمل الخشونة فيما تجاهدهم به اذ بلغ الرفق مداه (ومأواهم جهنم وبئس المصير) جهنم أو مأواهم (ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأت نوح وامرأت لوط) مثل الله تعالى حالهم فى أنهم يعاقبون بكفرهم ولا يحابون ٥٤ شهاب من بما بينهم وبين النبى عليه السلام والمؤمنين من النسبة بحالهما (كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين) يريد به تعظيم نوح ولوط عليهما السلام (فخانتاهما) بالنفاق (فلم يغنيا عنهما من الله شيأ) فلم يغن النبيان عنهما بحق الزواج اغناءا ما (وقيل) أى لهما عند موتهما

وقودها الناس الخ) مر تفسيره فى البقرة وقوله نارا الخ يعنى أن تنوينه للتنويع وقوله تلى أمرها تعنى عليها أنهم موكلون عليها وهم الزبانية التسعة عشر وقوله غلاظ الاقوال فالغلظة مستعارة هنا وفيما بعده حقيقة (قوله فيما مضى) قيد للعصيان والامر على التنازع كقوله فيما يستقبل وهو اشارة الى دفع التكرار فى قوله تعالى لا يعصون الخ ويفعلون الخ بوجهين وقوله لا يعصون على الوجه الثانى للاستمرار مثل يفعلون وعلى الاول لحكاية الحال الماضية أو للاستمرار فيما مضى وقد دفع أيضا بوجوه منها أن الجملة الاولى لبيان استمرارا تيانهم بأوامره والثانية لانهم لا يفعلون شيأ مما لم يؤمروا به كقوله تعالى وهم بأمره يعملون فان استمرارهم على فعل ما يؤمرون به يفيده فلا تكرار وما فيما يؤمرون موصولة عائدها مقدر وهو به ومحصله على الثانى أنهم يوافقون الامر فى الباطن والظاهر وقيل انه من الطرد والعكس وهو يكون فى كلامين يقرر منطوق أحدهما مفهوم الآخر وبالعكس (وههنا بحث) وهو أن الجار والمجرور ههنا ليس من القرآن والتنازع انما يكون فى مذكور لا مقدر والمقدرات القرآنية ليست منه كما تقدم فى سورة الفاتحة ومافى التسهيل من أن نحو ما قام وقعد الازيد من التنازع عند الكسائى لا يقتضيه لان فيه ما يقوم مقام المقدر ومانحن فيه ليس كذلك فليحرر فانه من المباحث المهمة (قوله أى يقال لهم الخ) اشارة الى أنه على تقدير القول والمراد باليوم وقت دخول النار فتعريفه للعهد وقوله لا عذر لهم أصلا فنفى الاعتذار كناية عن نفى العذر وليس المراد أنه نهى عن الاتيان بما هو عذر بحسب الصورة وحسبانهم كما قيل لانه يرجع لما بعده حينئذ (٢) وقوله من الذنب صلة التائب لانه يتعدى بمن فليست تعليلية وبالغة اشارة الى دلالة صيغته على المبالغة والاسناد المجازى لان النصوح صاحبها وقوله ذات نصوح فهو صفة بتقدير مضاف وتنصح نصوحا فهو مصدر فعل جملته صفة وقوله توبوا نصوحا فهو مفعول له وهذا كله على قراءة الضم (قوله وسئل على رضى الله تعالى عنه الخ) هذا منقول عن يعسوب المؤمنين وهو كمال التوبة عند الخواص لا انه يشترط ذلك فى تحققها حتى يخالف مذهب أهل السنة فى أنه يكفى لتحقق التوبة الندم والعزم على أن لا يعود والمذكور شروطها عند المعتزلة كما فى شرح المواقف واعادة الفرائض أن يقضى منها ما وقع فى زمان معصيته كشارب الخمر يعيد صلاته قبل التوبة لمخامرته للنجاسة غالبا وتربية نفسه تدريجها فى فعل الطاعة حتى يتم الفه لها (قوله بصيغة الاطماع) بكسر الهمزة وهى عسى ولعل ونحوهما وقوله جريا على عادة الملوك الخ فانهم اذا أرادوا فعلا قالوا عسى أن نفعل كذا وقوله غير موجب خلافا لبعضهم فى الايجاب بها وكونه بين الخوف والرجاء لا ينافى غلبة الرجاء واحمادا بمعنى جعلهم محمودين عند الله وناواهم بمعنى عاداهم كما وقع فى نسخة من النوى وهو البعد ففيه تعريض لاعدائهم بالخزى وفيه اشارة لترجيح العطف وقد جوز كون الخبر معه والمراد بالايمان فرده الكامل هنا وقوله طفئ كسمع ذهب نوره فأظلم مكانه وأتم بمعنى أدمه الى أن يصلوا الى الجنة وقوله وقيل الخ فالاتمام الزيادة وهو معطوف بحسب المعنى على قوله اذا طفئ الخ وعلى هذا لا يلزم أن يكون هذا من باب بنو فلان قتلوا قتيلا كما توهم (قوله اذ بلغ الرفق مداه) وفى نسخة اذا وهى الصحيحة يعنى اذا رفقت غاية الرفق فلم يفد ذلك أغلظ عليهم حينئذ فان من لا يصلحه الخير يصلحه الشر وقوله جهنم أو مأواهم هو المخصوص بالذم المقدر فيه قيل وهو من عطف القصة على القصة (قوله مثل الله تعالى حالهم) أى الكفرة وقوله يحابون بالحاء المهملة والموحدة من المحاباة فى البيع والمراد هنا مجازا الرعاية وفعل الجميل وقوله بما متعلق بيحابون وقوله بحالهما متعلق بمثل وقوله تعظيم نوح من مدح الله لهما بقوله عبدين الخ وكان مقتضى الظاهر تحتهما فان تعظيم السيد لعبده ومدحه يكفى فيه مثله فلا يتوهم أن لا تعظيم فى وصف الانبياء بالصلاح ولذا أضيف لضمير العظمة فافهم وفيه أيضا تعريض لاتهامات المؤمنين وتخويف لهن بأنه لا يفيدهن كونهن تحت نكاح النبى صلى الله عليه وسلم (قوله اغناءا ما) فشيأ منصوب على المصدرية ويجوز أن يكون مفعولا به أى شيأ من العذاب وما اشارة الى العموم من النكرة

أو يوم القيامة (ادخلا النار مع الداخلين) مع سائر الداخلين من الكفرة الذين لا وصلة بينهم وبين الانبياء عليهم السلام (وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأت فرعون) شبه حالهم في أن وصلة الكافرين لا تضرهم بحال آسية رضي الله عنها ومنزلتها عند الله مع أنها كانت تحت أعدى أعداء الله (اذ قالت) ظرف للمثل المحذوف (رب ابن لي عندك بيتا في الجنة) قريبا من رحمتك أو في أعلى درجات المقربين (ونجني من فرعون وعمله) من نفسه الخبيثة وعمله السيئ (ونجني من القوم الظالمين) من القبط التابعين له في الظلم (ومريم ابنة عمران) عطف على امرأة فرعون تسلية للارامل (التي أحصنت فرجها) من الرجال (فنفخنا فيه) في فرجها وقرئ فيها في مريم أو الحمل (من روحنا) من روح خلقناه بلا توسط أصل (وصدقت بكلمات ربها) بصحفه المنزلة أو بما أوحي الى أنبيائه (وكتبه) وما كتب في اللوح المحفوظ أو جنس الكتب المنزلة ويدل عليه قراءة البصريين وحفص بالجمع وقرئ بكلمة الله وكتابه أي بعيسى عليه السلام والانجيل (وكانت من القانتين) من عداد المواظبين على الطاعة والتذكير للتغليب والاشعار بأن طاعتها لم تقصر عن طاعة الرجال الكاملين حتى عدت من جملتهم أو من نسلهم فتكون من ابتدائية * عن النبي صلى الله عليه وسلم كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء الا أربع آسية بنت مزاحم امرأة فرعون ومريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد وفضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام وعنه عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة التحريم آتاه الله توبة نصوحا

* (سورة الملك) *

مكية وتسمى الواقية والمنجية لانها تقي قارئها وتنجيه من عذاب القبر وآيها ثلاثون

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(تبارك الذي بيده الملك) بقبضة قدرته

في سياق النفي وقوله أو يوم القيامة وعبر بالماضي لتحققه وقوله الذين لا وصلة الخ اشارة الى فائدة قوله مع الداخلين وقوله ظرف للمثل الخ اذ هو بتقدير مثل امرأة فرعون حين قالت هذا المقال (قوله قريبا من رحمتك الخ) هو تفسير لقوله عندك فانه تعالى منزه عن المكان والحلول ومجاورة غيره فحمل الجوار هنا على القرب من رحمته فعندك حال من ضمير المتكلم أو من بيتا لتقدمه عليه وكان صفة لو تأخر وفي الجنة بدل أو عطف بيان لقوله عندك أو متعلق بقوله ابن وقدم عندك هنا كما في الفصوص للشيخ لنكتة وهي الاشارة الى قولهم الجار قبل الدار أو هو بمعنى أعلى الدرجات لان ما عند الله خير ولان المراد القرب من العرش وعندك بمعنى عند عرشك ومقر عزك وعندك على الاحتمالات في اعرابه ولا يلزم كونه ظرفا للفعل (قوله تسلية للارامل) لجمعه في التمثيل بين من لها زوج ومن لا زوج لها للتسلية لهن وتطييب قلوبهن والارامل جمع أرملة وهي التي لا زوج لها وقوله ففنفخنا الخ تقدم الكلام عليه مفصلا في سورة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقوله أو الحمل يعني عيسى كما مر في سورة الانبياء وفي نسخة الجملة وهو تحريف من الكاتب (قوله من روح خلقناه بلا توسط أصل) فالاضافة للتشريف لا لادنى ملابسة وقوله بصحفه المنزلة هو الظاهر وكونه بمعنى كلامه القديم القائم بذاته بعيد هنا جدا وقوله جنس الكتب فالاضافة تعمها اذ ليس المراد العهد وقوله بعيسى لانه سمي كلمة كما مر شرحه في قوله وكلمته من الله وجوز فيه أن يراد كلمة التوحيد وجنس الكتاب أيضا (قوله من عداد المواظبين) أي عدت من الرجال المداومين على العبادة ومن للتبعيض والتذكير للتغليب اذ لم يقل من القانتات وقوله عدت من جملتهم بادخالها في عبادتهم وجعلها ممن يكون من سدنة القدس ومثله فيه مبالغة فهو أبلغ من قانتة مع أنه أخصر وأظهر لدلالته على معناه وزيادة انها من قوم قانتين كما في شرح المفتاح (قوله أو من نسلهم الخ) معطوف على قوله من عداد المواظبين وعلى هذا فلا تغليب فيه (قوله كمل من الرجال الخ) هو حديث صحيح (أقول) قال خاتمة المحققين شيخ مشايخنا السيد عيسى روى أحمد في مسنده سيد نساء أهل الجنة مريم ثم فاطمة ثم خديجة ثم آسية ثم عائشة وانما وصفن بالكمال لانهن كن في زمان شر لئو جاهلية ووصف عائشة بالفضل لانها أعلمهن حتى قيل ربع الشريعة مروي عنها ولذا شبهها بالثريد لانه فيه نفع وقوة للبدن وهو أنفع الاطعمة وهو خبز يجعل في مرق وعليه لحم كما قيل

اذا ما الخبز تأدمه بلحم * فذاك أمانة الله الثريد

والحديث الذي ذكره المصنف صحيح رواه البخاري وقوله وعنه صلى الله عليه وسلم الخ حديث موضوع تمت السورة والصلاة والسلام على أفضل الانام وعلى آله وصحبه الكرام

* (سورة الملك) *

وتسمى سورة تبارك والمانعة أيضا وآياتها احدى وثلاثون في المدني الاخير وثلاثون في غيره كما قاله الداني فقول المحشي بالاتفاق لا وجه له وهي مكية على الاصح وقيل غير ثلاث آيات منها وقيل انها مدنية وهو غير مشهور

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(قوله تعالى تبارك) مر تحقيقه في الفرقان وقوله بقبضة قدرته الخ القبضة بالفتح تطلق على أمور فتكون بمعنى المقدار المقبوض بالكف ويقال له قبضة بالضم أيضا وهذا من التسمية بالمصدر وفي العرف شاعت في الكف والاصابع مما به القبض والبسط وهو المراد هنا لان اليد تطلق عليه كما في قوله تعالى فاقطعوا أيديهما وتطلق عليها مع ما فوقها الى الابط كما في قوله فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق ولذا كانت الغاية غاية اسقاط فيه فمعنى المصنف أن اليد مجاز منقول من الاول الى القدرة فاضافة قبضة قدرته كلجين

الماء واليد بمعنى القبضة مجاز عن القدرة وهذا مما لا شبهة فيه الا أنه خفى عليهم معنى القبضة هنا فقالوا ما قالوا مما تركه أتم من ذكره والباء فى قوله بيده ظرفية بمعنى فى وهو ظاهر وبما ذكر علمت أن كون قبضة قدرته استعارة مكنية وتخييلية غير مناسب للمقام اذا دققت النظر فيه فتدبر (قوله التصرف فى الامور كلها) قيل انه تفسير للملك على أن تعريفه للاستغراق فيشمل عالم الاجسام وعالم الارواح والغيب والشهادة فانه قد يخص بعالم الشهادة ويقابله الملكوت وليس بمراد هنا ويجوز بقاء الملك على ظاهره وأنه ترك تفسيره لظهوره والتصرف معنى كونه فى يده بطريق المجاز أو الكناية لكنه غير موافق لكلام المصنف وان كان فى نفسه صحيحا لانه حينئذ لا يحتاج الى جعل اليد مجازا عن القدرة لان التقدير فى قدرته الموجودات كلها ولا يخفى ركاكته وأما الاعتراض على الاول بأنه لم يدر أن كون جميع التصرفات لله غير كون التصرف فى جميع الامور له وغير مستلزم له واللازم مما ذكره هو الاول دون الثانى ولو سلم فيملاحظة مقدمة أجنبية هى أن التصرف فى الجميع واقع فخزازة ودقة فى غير محلها فانه لا فرق بينهما لمن له طبع سليم (قوله على كل ما يشاء قدير) فسره بالمشيء ولم يرتض ما فى الكشاف من قوله على كل ما لو وجد مما يدخل تحت القدرة فانه خص كل شئ بما لم يوجد وقد قيل عليه انه لا يظهر له وجه لان الشئ اما أن يختص بالموجود أو يشمل الموجود والمعدوم وأما تخصيصه بالمعدوم فلا وجه له الا أن يقال انه ليغاير ما قبله اذ الملك فى العرف يختص بالموجود الا أن اليد مجاز عن القدرة عنده فان خصت القدرة بالمعدوم كما هو مذهبه اختص الاول بالمعدوم وان لم يختص لم يختص هذا أيضا وان رد بأن تخصيصه بما لم يوجد لاستغناء الموجود عن الفاعل عند الزمخشرى كأكثر المتكلمين ومن جعل علة الاحتياج الامكان من المحققين فلان الاختيار يستدعى سبق العدم فبهذا القرين تكميلا لان الاختصاص بالموجود فيه ايهام نقص وأورد عليه ان المستغنى على زعمهم هو الباقى لا الموجود وبينهما فرق مع أن المعدوم مستغن عندهم وكونه ليس مذهبه ممنوع واستدعاء الاختيار سبق العدم ممنوع أيضا على ما قرره الآمدى مع أن الاختصاص بسبوق العدم غير الاختصاص بالمعدوم وردّ بأن مراد القائل استغناء الموجود عن الفاعل فى الزمان الثانى وهو زمان البقاء لا زمان ابتداء الوجود وقوله مع أن المعدوم الخ فى غاية السقوط لان استغناءه فى عدمه وهو لا ينافى احتياجه بعده مع أن اللازم مما ذكر عدم جواز تعلق القدرة بما يتصف بوجود هو أثر ذلك التعلق قبله لاعدم تعلقه الا بما يتصف بالوجود أصلا حتى يجب تعلقها بالمعدوم لجواز كون التعلق والمتعلق قديمين وما قالوه من أن أثر المختار لا يكون الا حادثا لاستدعاء الاختيار سبق العدم مدفوع بأن تقدم الايجاد الاختيارى على وجود المعلول كتقدم الايجاد الايجابى عليه فى كونه ذاتيا لا زمانيا فأثر المختار كالموجب يجوز أن يكون قديما فان قلت انا نعلم بالبديهة أن القصد الى ايجاد الموجود محال فلا بد أن يكون مقارنا لعدم الاثر قلت تقدم القصد على الايجاد كتقدم الايجاد على الموجود فى كونهما بالذات فيجوز مقارنتهما للوجود زمانا لان المحال هو القصد الى ايجاد موجود بوجود قبل لا بوجود هو أثر لذلك الايجاد ويمكن دفع السؤال بأن مراده بما لم يوجد الاعم من المعدوم لان الموجود الثانى متصف بالوجود فى كل آن وأثر الفاعل كما يكون ابتداء الوجود يكون الوجود فى الزمان الثانى وان كان الموجود فيهما واحدا فى كل آن متصف بوجود لم يحصل فى آن سابق عليه فصدق عليه فى كل آن أنه لم يوجد فى آن يليه أى لم يحصل اتصافه به فى ذلك الآن لعدم مجيئه بعد فالمقصود أن أثر القدرة يجب أن لا يحصل قبل التعلق فظهر وجه التخصيص بما لم يوجد وان انهدم به قاعدة القدرة والمشيئة (أقول) ما ذكره من أن المراد الزمان الثانى مقبول وكذا ما بعده وأما ما ذكره مما ادعى امكان الدفع به فلا وجه له وهو تعسف لحمله الكلام على ما لا يحتمله (بقى ههنا بحث) وهو أنهم ادعوا مخالفة كلام المصنف لما فى الكشاف حتى قالوا ما قالوا وهو غير صريح فيه لان ما شاءه يجوز أن يريد به ما لم يوجد لان تعلق المشيئة والارادة فى المستقبل يقتضى عدم وقوعه فى الماضى والحال وانما عدل عن عبارة الزمخشرى للاشارة

التصرف فى الامور كلها (وهو على كل شئ قدير) على كل ما يشاء قدير (الذى خلق الموت والحيوة)

الى أنه بمعنى المشيء لا الثانى كما فصله فى البقرة لان المشيئة معتبرة فى مفهوم القدرة (قوله قدرهما الخ) لما اختلفوا فى الموت هل هو أمر عدمى وهو زوال الحياة عما هى من شأنه أو وجودى وهو كيفية تضاد الحياة كما ذهب اليه كثير من أهل السنة حتى زعم بعضهم أن من عرفه بزوال الحياة عرفه بلازمه دون حقيقته أشار المصنف الى تفسيره على القولين وقدم اعتبار العدم لانه المتبادر الاقرب فاذا كان عدميا لا يكون مخلوقا ففسر الخلق هنا بالتقدير وهو يتعلق بالوجودى والعدمى فلا يتم الاستدلال بهذه الآية على أنه وجودى كما وقع فى كتب الكلام (قوله أو أوجد الحياة وازالها حسبما قدره) قيل انه أراد أن الموت ليس عدما مطلقا صرفا بل هو عدم شئ مخصوص ومثله يتعلق به الخلق والايجاد لانه اعطاؤه الوجود ولو لغيره وكونه معنى حقيقيا للخلق بعيد لان الظاهر أن المعتبر فيه وجوده فى نفسه وقد قيل انه على تقدير مضاف أى خلق أسباب الموت وقيل الخلق يكون بمعنى الايجاد وبمعنى الانشاء والاثبات وهو بالمعنى الثانى يجرى فى العدميات وهو معنى مجازى شامل للمعنى الحقيقى وهو مراد المصنف ولا يخفى بعده عن عبارته وقيل انه أراد بهذا أنه وجودى لكنه عبر عنه بازالة الحياة لانه لازم له ولا يخفى ما فيه من التكلف وأما القول بأنه غلب الخلق على الازالة هنا فلا معنى له وقوله حسبما قدره حسب بمعنى قدر ومامصدرية أو موصولة عبارة عن زمان تقديره وليس هذا اشارة الى أن التقدير معتبر فى مفهوم الخلق كما توهم فالظاهر أنه أراد أن المراد بخلقهما خلق زمان ومدة معينة لهما لا يعلمها الا الله فايجادهما عبارة عن ايجاد زمانهما مجازا (قوله وقدم الموت الخ) اشارة أن الموت ان كان العدم مطلقا سواء كان سابقا أو لاحقا كما هو أحد الوجوه فى تلك الآية فتقدمه ظاهر لسبقه على الوجود وهو عدم الحياة عما هى من شأنه فان أريد به العدم اللاحق لانه عدم الحياة عمن اتصف بها فتقديمه لان فيه عظة وتذكرة وردعا عن ارتكاب المعاصى وهذا أحسن من جعله مبنيا على الاول وأنه لما تعلق الخلق به خص بالعدم الطارئ لانه تكلف مالا حاجة اليه وكذا ارادة الثانى وأنه يكفى لتقدمه تقدم نوع العدم اذ لا تمايز فيه (قوله أدعى الى حسن العمل) لما بينا من أنه عظة وتذكرة ولذا ورد أكثروا من ذكر هاذم اللذات وفى الحياة أيضا داعية له لان من عرف أنها نعمة عظيمة وكان ذا بصيرة دعته الى العمل أيضا فلا يتوهم أنها لا داعية فيها وانما ذكرها باعتبار توقف العمل عليها (قوله ليعاملكم معاملة المختبر الخ) يعنى أن البلاء بمعنى الاختبار يقتضى عدم العلم بما اختبره فهو غير صحيح فى حقه تعالى ولذا جعلوه هنا استعارة تمثيلية أو تبعية على تشبيه حالهم فى تكليفه تعالى لهم بتكاليفه وخلق الموت والحياة لهم واثابته لهم وعقوبته بحال المختبر مع من اختبره وجربه لينظر اطاعته وعصيانه فيكرمه ويهينه والمختبر بفتح الباء ويجوز كسرها ولذا اختاره من قال بين التشبيه فى جانب المختبر بالفتح دون الكسر لانه أقرب لرعاية الادب ومن قال انه لا رعاية فيه للادب لوجوب كون معنى الآية الكريمة ذلك لم يأت بشئ غير اساءة الادب (قوله بالتكليف الخ) يجوز تعلقه بيعاملكم وبالمختبر ولا يرد عليه ما قيل من أنه يقتضى وجود مختبر بالتكليف الالهى اختبارا حقيقيا ولا وجود له اذ الموجود مكلف غير مختبر لانه لا يتعين ارادة التكليف الالهى ولو سلم فيكفى فرض وجوده لصحة التشبيه به وقوله أيكم المكلفون اشارة الى تخصيص المخاطبين بهؤلاء لان غيرهم لا يجرى عليه ذلك والمخصص له هنا العقل كما لا يخفى (قوله أصوبه وأخلصه) الضميران للعمل والصواب ما كان على وفق ما ورد عن الشارع والخالص ما كان لوجه الله سالما عن الرياء وأتى باسم التفضيل وان عم الخطاب جميع المكلفين تحريضا على اجتناب القبيح وأنه لا يعبأ به أصلا وانما النظر الى المحاسن على مراتبها والحديث المذكور مر فى سورة هود مرفوعا مع بيانه وهو على هذا شامل لعمل القلب والجوارح (قوله المتضمن معنى العلم الخ) توصيف متضمن للتعليل فان فعل البلوى لا ينصب مفعولين بلا واسطة وقوله ليس هذا من باب التعليق الخ وقد ذكر فى سورة هود أنه تعليق وهو مما يسئل عنه قديما لما بين المحلين من التعارض وقد تقدم الكلام فيه مفصلا فتذكره وقوله لانه يخل به هكذا هو فى

قدرهما أو أوجد الحياة وازالها حسبما قدره وقدم الموت لقوله وكنتم أمواتا فأحياكم ولانه أدعى الى حسن العمل (ليبلوكم) ليعاملكم معاملة المختبر بالتكليف أيكم المكلفون (أيكم أحسن عملا) أصوبه وأخلصه وجاء مرفوعا أحسن عقلا وأورع عن محارم الله تعالى وأسرع فى طاعته جلة واقعة موقع المفعول ثانيا لفعل البلوى المتضمن معنى العلم وليس هذا من باب التعليق لانه يخل به

بعض النسخ وفى بعضها بها فقيل عليه الوجه تذكيره ولا حاجة اليه وقوله وقوع الجملة خبرا أى فى الاصل لان الفعل من النواسخ (قوله الذى لا يعجزه الخ) بيان لارتباطه بما قبله لكنه قيل عليه انه انما يناسب كون الغرض من البلوى تمييز من أحسن ممن أساء حتى يكون تذييلا وفيه نظر لانه قد يوجه بأن ما مر لذكر الاحسن والحسن عملا ثم تكميله بأنه لا يعجزه عقاب المسيء وقوله لمن تاب منهم قيل انه تبع فيه الزمخشرى وهو مناسب لمذهب أهل السنة والمناسب له أن يقول لمن شاء ويدفع بانه انما خصه لانه المناسب للمقام والمغفرة لمن تاب لا تنافى المغفرة لغيره اذا شاء وقوله تاب منهم الضمير لمن أساء وجمع نظرا لمعناه أو هو للناس المعلوم من السياق (قوله مطابقة) بفتح الباء اشارة الى أن المصدر بمعنى اسم المفعول أو بيان لحاصل المعنى وقوله بعضها فوق بعض مبتدأ وخبر والجملة مفسرة لقوله مطابقة وكون بعضها مرفوعا بقوله مطابقة سهو لانه لو كان كذلك قيل مطابقا وكذا جعل فوق منصوبا بنزع الخافض متعلقا بمطابقة ويجوز كونها جملة حالية وما ذكرناه أسهل وأولى وكون مطابقة مصدرا على أنه تفسير لمصدر آخر وقوله اذا خصفتها بفتح التاء على ما عرف والخصف كالخياطة فى الجلد وقوله وصف به فهو بتقدير مضاف أو مجاز لغوى ان لم يقصد المبالغة والموصوف سبع وكون الوصف للمضاف اليه العدد ليس بلازم بل أكثرى وقوله أوذات طباق على أنه جمع فانه اسم جامد لا يوصف به وأيضا الطبقة المرتبة والسموات ذات مراتب لا نفس المراتب ومن لم يفهمه قال حق العبارة أو جمع طبق اذ لا تمس الحاجة اذا جعل جمعا الى التقدير وانما المحوج له المصدرية ولا غبار عليه فى التخصيص أيضا وقوله طوبقت طباقا فهو مفعول مطلق والجملة صفة وما قيل من أنه يجوز نصب طباقا على الحالية لان سبع سموات معرفة لشمولها للكل مما لا وجه له لان كونه شاملا للسموات كلها وليس غيرها لا يصيرها معرفة فانها كالشمس لافرد لها ولا يجوز نصب الحال المتأخرة عنها كقولك طلعت علينا شمس مشرقة (قوله كرحبة) بفتح الحاء وهى الساحة لا بسكونها حتى يكون سهوا لانه لم يسمع طبقة بسكون الباء كما توهم وقوله فان كلا الخ وفى نسخة كان أو كما قيل بعضه يفوت بعضا والامر فيه سهل (قوله صفة ثانية) والاولى قوله طباقا أو الجملة وهى طابقت طباقا كما مر ولا يلزم الاقتصار على الاول كما توهم (قوله موضع الضمير) وهو فيهن فان قلت قال ابن هشام فى الباب الرابع من المغنى الجملة الموصوف بها لا يربطها الا الضمير اما مذكورا أو مقدرا قلت ليس كلام ابن هشام نصا يلزم المصنف اتباعه والتوفيق بينهما بأنه اذا لم يقصد التعظيم كما قاله بعض المتأخرين ليس بشئ لانه لا بد له من نكتة سواء كانت التعظيم أو غيره (قوله للتعظيم) لاضافته لاسمه تعالى اضافة تشريف والاشعار المذكور ناظر لخصوصية الرحمن وكونها نعما لان السفليات مستمدة من العلويات على ما تقرر فى الحكمة مع ما فيها من الاجرام المنورة وكونها أدلة للسارين ومواقيت الى غير ذلك وفيه اشارة الى قياس تقديره ما ترى فيها من تفاوت لانها من خلقه تعالى وما ترى فى خلقه من تفاوت ومثله من النكت فلا وجه لما ورد عليه فلا نطول بايراده ودفعه فتأمل والمراد بالتفاوت كما قاله الامام تفاوت يورثه نقصا كما قاله السدى لا مطلق اختلاف الخلقة وبه يندفع الاعتراض على القياس (قوله متعلق به) أى بما قبله تعلقا معنويا كما أشار اليه بقوله على معنى التسبب أى عن الاخبار بما قبله فانه سبب للامر بالرجوع لما يعترى بعض السامعين من الشبهة فيه وربما يقع الغلط بالنظرة الواحدة فهو فى المعنى جواب شرط مقدر أى ان كنت فى ريب منه فارجع الخ فلا خلط فى تقديره بعد ذكر التسبب السابق فتأمل (قوله أى قد نظرت اليه مرارا) هذا مستفاد من قوله فارجع الدال على سبق النظر وكونه مرارا من المضارع فانه يدل على التجدد الاستمرارى ومن غفل عن هذا قال انه من الواقع لا من مقتضى الكلام فانه لا يفيد كونه مرارا فافهم وقوله ما أخبرت به بصيغة المجهول والخطاب أو المعلوم والاسناد الى ضمير المتكلم (قوله أى رجعتين أخريين) هو بيان لمنطوقه بحسب ظاهر اللغة ثم بين المراد بقوله والمراد الخ وقوله ولذلك أى

وقوع الجملة خبرا فلا يعلق الفعل عنها بخلاف ما اذا وقعت موقع المفعولين (وهو العزيز الغالب الذى لا يعجزه من أساء العمل (الغفور) لمن تاب منهم (الذى خلق سبع سموات طباقا) مطابقة بعضها فوق بعض مصدر طابقت النعل اذا خصفتها طبقا على طبق وصف به أو طوبقت طباقا أو ذات طباق جمع طبق كجبل وجبال أو طبقة كرحبة ورحاب (ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت) وقرأ حمزة والكسائى من تفوت ومعناهما واحد كالتعاهد والتعهد وهو الاختلاف وعدم التناسب من الفوت فان كلا من المتفاوتين فات عنه بعض ما فى الآخر والجملة صفة ثانية لسبع وضع فيها خلق الرحمن موضع الضمير للتعظيم والاشعار بأنه تعالى يخلق مثل ذلك بقدرته الباهرة رحمة وتفضلا وأن فى ابداعها نعما جليلة لا تحصى والخطاب فيها للرسول أو لكل مخاطب وقوله (فارجع البصر هل ترى من فطور) متعلق به على معنى التسبب أى قد نظرت اليها مرارا فانظر اليها مرة أخرى متأملا فيها التباين ما أخبرت به من تناسبها واستقامتها واستجماعها ما ينبغى لها والفطور الشقوق والمراد الخلل من فطره اذا شقه (ثم ارجع البصر كرتين) أى رجعتين أخريين فى ارتياد الخلل والمراد بالتثنية التكرير والتكثير كما فى لبيك وسعديك ولذلك أجاب الامر بقوله (ينقلب اليك البصر خاسئا)

لكون المراد التكثير فان الخسوء لا يقع بالمرتين فقط والجوابية تقتضي الملازمة ولا يلزم ذلك من المرتين غالبا ولذا نفاه بعضهم فلا يرد عليه أنه قد يقع لبعض الافراد لاسيما بعد دقة النظر على ما يقتضيه سياق فارجع البصر وهل (قوله بعيدا عن اصابة المطلوب) قال في الصحاح خسأت الكلب خسأ طردته وخسأ الكلب بنفسه يتعدى ولا يتعدى وانخسأ الكلب أيضا وخسأ بصره خسأ وخسوأ أي سدر اه ولو فسر بالسدر وهو تحير النظر كان مكررا مع قوله وهو حسير لان ما آلهما واحد فلذا لم يتنظر اليه المصنف مع أنه أقرب ومن غفل عنه اعترض عليه بما ذكر مع أن فيما اختاروه مبالغة وبلاغة ظاهرة فلذا أخذوه من خسأ الكلب المتعدى على أنه استعارة كما أشار اليه بقوله كانه الخ والصغار بالفتح الذل فهو استعارة لذل الخيبة فافهم (قوله أقرب السموات الى الارض) اشارة الى أن الدنيا هنا صفة من دنا بمعنى قرب وقوله بكواكب مضيئة فالاستعارة في الجمع ابتداء أو في المفرد ثم جمع وكل منهما صحيح فلا وجه لتعيين أحدهما لما في الاقتصار من القصور وكان من اقتصر على الاول نظر الى أن الرتبة بالمجموع واختلاف مراكزها مبين في علم الهيئة وأهل الشريعة لا يلتفتون لمثله فلذا حملوه على ظاهره ومن خالفهم أوله بما ذكر (قوله اذ التزيين باظهارها عليها) خص التزيين بها لانها انما ترى عليها ولا يرى جرم ما فوقها فلا حاجة الى القول بأنه على مقتضى افهامهم لعدم التمايز بينهما فانها ترى عليه كجواهر متلألئة على بساط الفلك الازرق الاقرب وقوله والتنكير أي في مصابيح أي مصابيح ليست كمصابيحكم التي تعرفونها ولم يجعله للتشويع لان هذا أنسب بالمقام * واعلم أن قوله اضاءة السرج فيها الظاهر أن ضمير فيها راجع للمصابيح كما صرح به في بعض الحواشي بناء على أن المصباح مقر السراج لا السراج نفسه كما في الصحاح اذ لو أريد ذلك لم يحتج الى قوله فيها وحينئذ فالمصابيح مجاز عما حل فيها وهو السراج والسرج مجاز عن الكواكب ففيه تجوز على تجوز ولا حاجة اليه مع تصريح أهل اللغة بأن المصباح السراج أيضا واعادة ضمير فيها على الليل بعيد جدا ولو رجع ضمير فيها للسماء استغنى عن هذا التكلف والظاهر أنه المراد فتدبر (قوله بانقضاض الشهب المسببة عنها الخ) هذا بناء على ما قرره الحكماء من أن الكواكب نفسها غير منقضة وانما المنقض شعل نارية تحدث من أجزاء متصاعدة لكرة النار لكنها بواسطة تسخين الكواكب للارض فالتجوز في اسناد الجعل اليها أو في لفظها وهو مجاز بوسايط ولا مانع من جعل المنقض نفسه من جنس الكواكب وان خالف اعتقاد الحكماء وأهل الهيئة ولكن في الفصوص الالهية ما فيه رجوم الشياطين (قوله وقيل الخ) مرضه لانه خلاف الظاهر المأثور والرجم يكون بمعنى الظن مجازا معروفا وقوله المنجمون المراد به من يعتقد تأثير النجوم ويجزم بما ينسبه لها من الاحكام لانه المحرم وأما غيره فليس بمحرم وقوله جمع رجم وقيل انه مصدر هنا بمعنى الرجم أيضا وقوله سمي به الخ فصار له حكم الاسماء الجامدة ولذا جمع وان كان الاصل في المصادر أنها لا تجمع (قوله من الشياطين وغيرهم الخ) اشارة الى أنه تعميم بعد التخصيص لدفع ايهام اختصاص العذاب بهم ولا تكرار فيه كما توهم نعم لو حمل على غير الشياطين ليخلو من شبهة التكرار ويوافق قراءة النصب معنى كان حسنا أيضا (قوله صوتا كصوت الحمير) فهو استعارة تصريحية وقوله لها اما على ظاهره والمراد لها نفسها أو لاهلها بتقدير المضاف أو التجوز في النسبة وتشبيه أصواتهم أو صوتها بصوت الحمير في قباحته وكونه صوتا منكرا ولا مكنية فيه بأن تشبيهها هي أو هم بالحمير فانه لا حسن له هنا لانه انما يشبه به في الجهل والبلادة وليس هذا محله كما توهم وفي الكشاف سمعوا لها شهيقا اما لاهلها ممن تقدم طرحهم فيها أو من أنفسهم كقوله لهم فيها زفير وشهيق واما للنار تشبيها لحسيسها المنكر الفظيع بالشهيق واعترض بأنه قد مر في قوله اخسؤا فيها أن أهلها بعد ما وقع منهم المتاركة ستة آلاف سنة يقال لهم اخسؤا فيها ثم لا يكلمون لهم الا زفير وشهيق فهما انما يكونان لهم بعد القرار في النار وبعد ما قيل لهم اخسؤا فيها فلا يتأتى كون الشهيق هنا لاهلها وورد بأن ما ذكر تمة انما يدل على انحصار حالهم بعد ذلك في الزفير والشهيق لا على عدم وقوعهما منهم قبل وأما كونه غير ثابت السند فلا يدفع الاعتراض

بعيدا عن اصابة المطلوب كانه طرد عنه طردا بالصغار (وهو حسير) كليل من طول المعاودة وكثرة المراجعة (ولقد زينا السماء الدنيا) أقرب السموات الى الارض (بمصابيح) بكواكب مضيئة بالليل اضاءة السرج فيها ولا يمنع ذلك كون بعض الكواكب مركوزة في السموات فوقها اذ التزيين باظهارها عليها والتنكير لتعظيم (وجعلناها رجوما للشياطين) وجعلنا لها فائدة أخرى هي رجم أعدائكم بانقضاض الشهب المسببة عنها وقيل معناه وجعلناها رجوما وظنونا لشياطين الانس وهم المنجمون والرجوم جمع رجم بالفتح وهو مصدر سمي به ما يرجم به (وأعتدنا لهم عذاب السعير) في الآخرة بعد الاحراق بالشهب في الدنيا (وللذين كفروا بربهم) من الشياطين وغيرهم (عذاب جهنم وبئس المصير) وقرئ بالنصب على ان للذين عطف على لهم وعذاب عطف على عذاب السعير (اذا ألقوا فيها سمعوا لها شهيقا) صوتا كصوت الحمير (وهي تفور) تغلي بهم غليان المرجل بما فيه

على الزمخشري وكونه ليس عقب الالقاء لان الزمان الدال عليه اذا يتسع جدا كيكون المراد منه تلقى الشهيق فانه كله تعسف والمرجل القدر (قوله تعالى من الغيظ) الغيظ كما فى الصحاح الغضب للعاجز وقيل المراد أنه على العاجز يقال غضب عليه له ولكن لا يوافقه قوله والكاظمين الغيظ الا أن تجعل مجازا من قبيل المشفر سواء كان الوصف لشخص أم لا والتحقيق ما فى شرح الفصيح للمرزوقى انه الغضب او أسوؤه وقوله تتفرق تفسير للتميز هنا وأن المراد به التفرق والتقطع كما يقال تقطع وتمزق غضبا (قوله وهو تمثيل لشدة اشتعالها) يعنى شبه اشتعال النار بهم فى قوة تأثيرها فيهم وايصال الضرر اليهم باعتبار المغتاظ على غيره المبالغ فى ايصال الضرر اليه فيكون استعارة تصريحية والتمثيل بمعنى التشبيه فى كلامه ويجوز أن تكون المصرحة هنا تخييلية تابعة للمكنية بأن تشبه جهنم فى شدة غليانها وقوة تأثيرها فى أهلها بانسان شديد الغيظ على غيره مبالغ فى ايصال الضرر اليه فتوهم لها صورة كصورة الحالة المحققة الوجدانية وهى الغضب الباعث على ذلك واستعير لتلك الحالة المتوهمة الغيظ كما فى شرح المفتاح الشريفى وأما ثبوت الغيظ الحقيقى لها بخلق الله فيها ادراكا فبحث آخر لكنه قد قيل هنا انه لا حاجة الى ادعاء التجوز فيه لان تكاد تأباه كما فى قوله يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار وقد صرح به علماء المعانى فى بحث المبالغة والغلو ودفعه ظاهر فتدبر (قوله ويجوز أن يراد غيظ الزبانية) فلا تمثيل فيه لكنهم قالوا الاسناد فيه مجازى أو هو على تقدير المضاف سواء كان الشهيق لجهنم أو لاهلها أو للزبانية وأما الفوران فليس الا لجهنم والمراد اسناد تكاد تميزا لا الغيظ كما توهم حتى يقال انه لم يسند لهم صريحا ولا لضميرها لانه مصدر لا يتحمل الضمير ولا حاجة الى تكلف ان أصله غيظها (قوله جماعة من الكفرة) مطلقا غير الشياطين لقوله فكذبنا ولا حجة فيها لمن قال من المرجئة لا يدخل النار غير الكفرة كقوله وللذين كفروا الخ على قراءة الرفع فان الحصر فيه اضافى بقرينة النصوص الواردة فى تعذيب العصاة وقوله يخوفكم الخ اشارة الى معنى الانذار والنذير وحمل النذير على ما فى المعقول من الادلة خلاف الظاهر (قوله تعالى سألهم خزنتها الخ) السؤال هنا ليس سؤال استعلام كما أشار اليه المصنف بقوله وهو توبيخ وورود قال بدله فى الزمر لا يدل على أنه حقيقى كما أن ورود الاستفهام بعده لا يدل على أنه سؤال غير حقيقى كما توهم وهو غنى عن البيان لمن له أدنى اذعان (قوله فكذبنا الرسل الخ) وأفرطنا فى التكذيب فيه اشارة الى أن النذير هنا فى معنى الجمع أو هو بيان لحاصل المعنى بعد المقاولة كما سيأتى وقوله نفينا الانزال والارسال رأسا هو تفسير لقوله ما أنزل الله من شئ ورأسا معنى بالكلية كما فى المكمل شرح المفصل وقوله بالغنا فى نسبتهم الى الضلال أى حيث قصروا عليه حالهم وجعلوهم مستغرقين فيه كأنه أحاط بجميع جوانبهم ثم وصفوه بالكبر وقوله فالنذير قرنه بالفاء التفريعية لانه فهم من تفسيره السابق فمن قال ان الفاء ليست فى محزها لم يصب وقوله بمعنى الجمع لانه فعيل وهى صيغة يستوى فيها الواحد وغيره فيوافق قوله أنتم على الجمع قيل ولم يجعل جمعا كالعبيد لانه لا يعرف له مفرد يصلح أن يكون هذا جمعا له وفيه نظر وقوله أو مصدر الخ فهو بحسب الاصل يطلق أيضا على الجمع لانه يلزم الافراد والمضاف المقدر معه فى معنى الجمع أيضا لاطلاقه على ما يعم القليل والكثير فيغنى غناء الجمع فهما وجهان معنى والمبالغة لجعله عين الانذار ومنعوت معطوف على مقدر (قوله أو الواحد) معطوف على الجمع وقوله والخطاب الخ توجيه لاتمام على هذا التقدير وقوله على التغليب وأصله أنت وأمثالك فأدخلوا فى الخطاب تغليبا لان النذير واحد وأما عدم اطراده لانه لا يشمل حينئذ أول فوج أرسل اليهم وثانيهم ولا من كذب رسوله دون من قبله فيعلم دفعه مما مر (قوله أو اقامة تكذيب الواحد الخ) فيكون واحدا لكنه جعل جمعا ادعاء والظاهر أنه فى الحكاية وقيل الرسول واحد تأويلا كثيرا تحقيقا فروعى فيه الحالان وقوله قالت الافواج الخ لا يخفى بعده لان السؤال جواب كلما وهذا جوابه فيلزم وقوعه مع كل فوج على حدة وادعاء تأخر الجواب الى اجتماع الكل فى جهنم لا يلائم السياق (قوله جاء الى كل فوج منا) هو بيان للمعنى المراد حينئذ لا أنه على حذف

(تكاد تميز من الغيظ) تتفرق غضبا عليهم وهو تمثيل لشدة اشتعالها بهم ويجوز أن يراد غيظ الزبانية (كلما ألقى فيها فوج) جماعة من الكفرة (سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير) يخوفكم هذا العذاب وهو توبيخ وتكبيت (قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شئ ان أنتم الا فى ضلال كبير) أى فكذبنا الرسل وأفرطنا فى التكذيب حتى نفينا الانزال والارسال رأسا وبالغنا فى نسبتهم الى الضلال فالنذير اما بمعنى الجمع لانه فعيل أو مصدر مقدر بمضاف أى أهل انذار أو منعوت به للمبالغة أو الواحد والخطاب له ولأمثاله على التغليب أو اقامة تكذيب الواحد مقام تكذيب الكل أو على ان المعنى قالت الافواج قد جاءها الى كل فوج منا رسول فكذبناهم وضللناهم

المضاف ونزع الخافض كما قيل وقوله يجوز أن يكون الخ هذا على تقدير كون النذير واحدا لانه تأويل مخالف للظاهر فلا يرتكب من غير داع له وان صح فى الاول أيضا وقوله على ارادة القول أى قالت لهم الزبانية بعد اجتماعهم وانما قدره ليرتبط بما قبله وقوله فيكون الضلال الخ وهو على الاول من مجاز الكون لانهم ليسوا الآن فى الضلال وعلى الثانى تجوز بالسبب عن المسبب ولذا أضافه لضميره وأما كونه بمعنى الهلاك المذكور فى الكشاف فمعنى آخر غير ماذكره المصنف فمن أدرجه فى كلامه فقد سها كما قيل ولا يخفى أن للحمل عليه مجالا وان كان بعيدا فعدهم واتعسف من قائله (قوله فتقبله الخ) اشارة الى أن السماع والعقل هنا بمعنى القبول والتفكر لقوله لو كنا الخ لو كان على ظاهره كان واقعا فالفاء فى كلامه للتفصيل والتفسير وأو للترديد لانه يكفى انتفاء كل منهما لخلاصهم من السعير وللتنويع فلا تنافى الجمع وقيل انه اشارة الى قسمى الايمان التقليدى والتحقيقى أو الى الاحكام التعبدية وغيرها وهو تعسف بعيد وقوله فى عدادهم الخ لانهم اذا دخلوا معهم كانوا من جملتهم وليس فيه اشارة الى أن السعير انما أعدت للشياطين كما قيل (قوله حين لا ينفعهم) أى اعترافهم بذنبهم واللام فى قوله لاصحاب السعير للتبيين كما فى هيت لك وسقيا له فأتى به مبهما ثم فسره لانه أوقع وأرسخ فى النفس وقوله فأسحقهم الله سحقا جعله مصدرا أسحق بحذف الزوائد ولم يفسره بسحقوا سحقا مع أنه الظاهر ليفيد أنه تعالى جازاهم بذلك على منع فعلهم وما قيل من أنه لم يفسره بسحقهم الله مع استعماله لقلته رد بأنه لم يجئ سحق بمعنى بعد الا لازما وفيه نظر وقوله بالتثقيل أى ضم الحاء لان الضمة ثقيلة بالنسبة الى السكون (قوله والتغليب للايجاز والمبالغة والتعليل) قيل ان المراد أن أصحاب السعير وهم الشياطين غلبوا على الكفرة اذ الظاهر أن يقال فسحقا لهم أى للقائلين بلى قد جاءنا الخ ولاصحاب السعير الذين هم الشياطين فغلب للايجاز وهو ظاهر والمبالغة فى ابعاد الاولين اذ لو أفرد بالذكر أمكن تفاوت الابعاد بأن يكون ابعادهم دون ابعاد الشياطين لجعلهم الشياطين عن ابعاد أصلا وأنفسهم ملحقة بهم فى ما كانا فى أصحاب السعير فلما ضموا اليهم دل على أن ابعادهم لا يقصر أولئك وفى جعلهم من أصحاب السعير مع أنهم ليسوا منهم على الحقيقة والتعليل للاشعار بأن الابعاد لكونهم أصحاب السعير لترتب الحكم على الوصف المشعر بعليته لان من الفاء الدالة على أن تبعيدهم من رحمته لاختيارهم للمعاصى المدخلة لهم السعير كما توهم وأورد عليه ان اختصاص أصحاب السعير بالشياطين غير صحيح لان سائر الكفرة يدخلونها وليس المراد من كونهم أصحابها الا ذلك كما قال تعالى انما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير وكونه اعداد الشياطين خاصة ممنوع لقوله تعالى فانا أعتدنا للكافرين سعيرا ونحوه وقوله أعتدنا لهم عذاب السعير لا يدل على الاختصاص وقول المصنف فى عدادهم الخ صريح فى خلافه وأيضا فالكفرة اذا لم يكونوا من أصحاب السعير حقيقة فكيف يفيد درجهم فيهم التعليل ورد هذا الرد بانه لا يلزم مما ذكر اختصاص السعير بالشياطين بل يكفى كونهم أصلا فى دخولها ألحق بهم الكفار كما يدل عليه قول المصنف فى عدادهم وجملتهم فالداخل فى السعير قسمان ومقتضى الظاهر ذكرهما فى الدعاء معا فعدل عنه وغلب أصحاب السعير الدال على الاصالة كما يشهد به الذوق وهذا لا محصل له وان تبجح به قائله فالظاهر أن يقال أصحاب السعير له معنى فى اللغة وهو كل من دخل نارا سعرة مطلقا أو لازمها كما تفيده الصحبة فى عرف اللغة ومعنى فى عرف الشرع فانه ورد أن جهنم سبع طباق لكل طبقة منها اسم يخصها والسعير واحدة منها مخصوصة وقد صرح به المفسرون وورد فى الاحاديث وذكره المصنف فى سورة الفتح حيث قال وقيل السعير نار مخصوصة فهى الطبقة المعدة للشياطين فحيث قامت القرينة على ارادة معناه اللغوى أو العرفى يعمل بها ويكون هذا كالدابة وهنا ما قبله دل على أن المراد منها الطبقة المخصوصة فيكون مجازا فى الاخرى والتغليب وغيره ظاهر كما فسروه بذلك وهو الذى أراده هذا القائل وحينئذ فلا اشكال عليه أصلا وهذا كلام لا غبار عليه وأما التعليل فانهم لاتباع أصحاب السعير عد وا من جملتهم ومثله يكفى له وان لم يكونوا منهم حقيقة وقيل مراده تغليب الكفرة على الفسقة

ويجوز أن يكون الخطاب من كلام الزبانية للكفار على ارادة القول فيكون الضلال ما كانوا عليه فى الدنيا أو عقابه الذى يكونون فيه (وقالوا لو كنا نسمع) كلام الرسل فنتقبله جملة من غير بحث وتفتيش اعتمادا على ما لاح من صدقهم بالمعجزات (أو نعقل) فنتفكر فى حكمه ومعانيه تفكر المستبصرين (ما كنا فى أصحاب السعير) فى عدادهم ومن جملتهم (فاعترفوا بذنبهم) حين لا ينفعهم والاعتراف اقرار عن معرفة والذنب لم يجمع لانه فى الاصل مصدر أو اريد به الكفر (فسحقا لاصحاب السعير) فأسحقهم الله سحقا أى أبعدهم من رحمته والتغليب للايجاز والمبالغة والتعليل وقرأ الكسائى بالتثقيل

والاصل

والاصل سحقا لهم ولسائر أصحاب السعير فغلب الاكثر على الاقل ووجه أن فسقة المؤمنين لا يطلق عليهم أصحاب السعير لافادته التأبيد والخلود في عرف القرآن وأيضا لا تجوز فيه حينئذ والتغليب كله مجاز وأيضا المؤمنون لا يستحقون الدعاء بالابعاد عن الرحمة الا أن يراد بالتغليب تعميم الحكم بالجمع في لفظ واحد وبالجملة فان هذا من مشكلات هذا الكتاب وقد أكثر علماء الروم الكلام فيه وحكم بعضهم بعدم صحة نسخة التغليب وقال الصحيح التغيير بالراء يعني أن الاصل ذكر الفعل والضمير فغير الاسلوب وحذف الفعل للايجاز وهو ظاهر وللمبالغة لذكر المستحق مبهما من غير بيان من هو وما يستحقه وجاء بقوله لاصحاب السعير بيانا له ولو ذكر هذا الفعل فات هذا المعنى وعدل عن الضمير للتعليل فان علة اللعن كونهم من أصحاب السعير باختيارهم الكفر والتكذيب لاعترافهم بذنوبهم وقيل على ما ذكره في هذا القيل أصحاب السعير الكفرة لانهم الاكثر المغلبون كما صرح به القائل فتأتى كونهم أصحابا باعتبار الاكثر ولا يلزم منه خلود الفسقة الا أنه يرد عليه أنه لا تجوز فيه أيضا وليس بشئ لانه مجاز بحسب المعنى العرفي وهو كاف لصحته وأيضا قيل ان مثله من التغليب ينسب فيه ما للاكثر مما يختص به لغيره كما في قوله أو لتعودن في ملتنا وهو لا يتيسر هنا لان الوصف المذكور للعصاة أيضا ولا يخفى فساده لانه للتأكيد فكيف يكون لهم وما أورده غير وارد لانه اذا كان من التغليب لا يكون أصحاب السعير وصفا للفسقة حقيقة فيكون مجازا ولا يخفى ما فيه من الخبط والخلط وقيل في توجيهه انهم لما جعلوا الشياطين في صحبة السعير أصلا وأنفسهم دخلا واقتضى ذكر الاشقياء باسرهم تعميم دعاء اللعن لجميعهم كان الظاهر أن يقال سحقا لهم أي للقائلين بل الخ ولاصحاب السعير الذين هم الشياطين فقط على زعمهم الا أنه غلب الثاني فعبر عن جملتهم بأصحاب السعير تجوزا على زعمهم لفوائد الايجاز وهو ظاهر والمبالغة في ابعاد الاولين اذ لو أفرد بالذكر أمكن أن يكون ابعادهم دون ابعاد الشياطين فلما سوى بينهم في العبارة دل على أن ابعادهم ليس أدون من ابعادهم والتعليل لما مر وحصول الكل منها بدون التغليب لا ينافي جعل الكل فائدة ولم يسلم حصول الكل بدونه فالمقصود بيان فوائد التغليب ولا حاجة في صحته لنكتة وقيل سياق الكلام يقتضي أن يقال فسحقا لهم ولغيرهم من أصحاب السعير لان ترتب السحق انما كان على المعترفين بذنبهم وهم من جملة أصحاب السعير بترتيب السحق على جميع أصحاب السعير تغليبا من اسناد حكم البعض للكل كما في لتعودن في ملتنا والتغليب كما يكون مجازا لغويا يكون عقليا كما هنا أما الايجاز فظاهر لانه أوجز من لهم ولغيرهم من أصحاب السعير فان مساقه وان لم يقتض اسناد السحق للمعترفين بذنبهم فقط لكن مقتضى البلاغة التعميم لمن عداهم أيضا فاذن اسناد السحق الى الجميع بعبارة أوجز مما ذكروه وكذا المبالغة اذا اسناد السحق الى الجملة في مقام الاسناد الى البعض فيه مبالغة ظاهرة والتعليل لانه يعلم أن استحقاقهم السحق لكونهم من أصحاب السعير وقيل التغليب هنا غير المصطلح لان المراد به هنا تعميم الحكم وهو ضعيف لوجود التعميم بدون هذه الامور الا أن يراد التعميم بطريق مخصوص وبقيت هنا كلمات لا طائل تحتها تركناها خوف الملل (قوله يخافون عذابه الخ) هو بيان لحاصل المعنى أو اشارة لتقدير المضاف أو للتجوز في النسبة وقوله غائبا يعني أن قوله بالغيب ظرف مستقر حال من المفعول المذكور أو المحذوف أو الفاعل والغيب بمعنى الغائب وقيل بمعنى الغيبة والخفاء وتفسيره بغائبا للتوضيح الحال لان الغيب بمعنى الغائب ولا وجه له أو هو صلة يخشون والغيب بمعنى الغائب أيضا أو هو تسمية بالمصدر أو مخفف غيب كلين والباء للاستعانة وأل موصولة أو معرفة والغيبة عن عذابه ظاهرة وعن أعين الناس بمعنى عدم الرياء ولو أبقى على ظاهره صح ومعنى غيبته عنهم كونه لا يدركه الحس ولا تقتضيه بديهة العقل كما مر في البقرة مثله فتدبر (قوله لذنوبهم) بيان لمتعلق المغفرة لا لتقديره مضاف في لهم لان عطف قوله وأجر كريم يأباه وقوله تصغر دونه لذائذ الدنيا لان كبر الآخرة بالنسبة لما يقابلها وهو أجر الدنيا وجملة ان الذين يخشون الخ مستأنفة في جواب سؤال مقدر نشأ من ذكر الكفرة وهو اما حال من أحسن عملا وقوله وأسروا الخ معطوف على مقدر تقديره فاتقوه

(ان الذين يخشون ربهم بالغيب) يخافون عذابه غائبا عنهم لم يعاينوه بعد أو يخافون عنه أو عن أعين الناس أو بالخفي وهو منهم (لهم مغفرة) لذنوبهم (وأجر كبير) تصغر دونه لذائذ الدنيا (وأسروا قولكم أو اجهروا به انه عليم بذات الصدور)

في السر والعلن وأسروا الخ وقوله بالضمائر الخ فيدل على استواء السر والجهر عنده لانه يعلمها قبل التعبير عنها فكيف بعده فسواء السر والجهر (قوله سرا وجهرا) وفي نسخة أو جهرا وهو منصوب بنزع الخافض أو هو تمييز وكون نسبة التعبير لا يهام فيها مكابرة والتقدير سرا كان أو جهرا وقوله من أوجد الاشياء أي جميعها حتى السر والجهر فكيف لا يعلمه والخلق يستلزم العلم وقوله السر والجهر اشارة الى أنه المفعول المقدر بقرينة ماقبله وأنه حذف لمجرد الاختصار دون قصد العموم لان المقصود استواء السر والجهر لديه ولذا قدر مفعول خلق عاما اشارة الى أنه من مقدمات الدليل وهو اللطيف الخبير مسوق لبيان استلزام الخلق للعلم فلو قدر مفعول العلم خاصا كان خلوا عنها فيكون مستغنى عنه وان خص بالسر والجهر كان لغوا غير مفيد فتأمل (قوله المتوصل علمه الخ) فيكون علمه محيطا بالجزئيات والكليات فكيف لا يعلم السر والجهر من هذا شأنه قال الغزالي انما يستحق اسم اللطيف من يعلم دقائق الامور وغوامضها ومالطف منها ثم يسلك في ايصال مايصلحها سبيل الرفق دون العنف والخبير هو الذي لا يعزب عن علمه الامور الباطنة فلا تتصرف في الملك والملكوت ذرة ولا تسكن أو تضطرب نفس الا وعنده خبرها وهو بمعنى العليم وقوله أولا يعلم الله من خلقه يعني أن من مفعول والعائد مقدر حينئذ ولا يصح أن يكون خلق عاما لانه لو قصد العموم قبل ماخلق فلا يرد أنه تقييد للشئ بنفسه ولا عبارة عن السر والجهر لان من لما يعقل فلا وجه لتوهم مثله (قوله يستدعي أن يكون ليعلم مفعول) أي خاص كما قيدوه ليفيد لانه لو لم يكن له مفعول خاص بأن يقدر عاما أو لا يقدر لانه في معنى العام المقدر وكانت الجملة حالية يكون تقييدا للشئ بنفسه لانه علم ماظهر ومابطن بمعنى علم كل شئ فالمعنى ألا يعلم كل شئ وهو العالم بكل شئ وهو لغو غير مفيد فان قلت اذا نزل منزلة اللازم من غير قصد للعموم يكون المعنى أن لا يثبت له أصل العلم وهو العالم بظواهر الامور وبواطنها أفاد فائدة المانع منه قلت لانه في المقام الخطابي يفيد العموم كما ذكره السكاكي ولو ادعي أن هنا قرينة معنوية على عدم ارادته وهو عدم استقامته فالمقصود هنا أيضا ليس اثبات أصل العلم فانه لم ينكره أحد فكيف يثبت له مع الاستفهام الانكاري وذو الحال فاعل يعلم أو خلق اذ لا تفاوت بينهما كما قيل وقد جوز فيه كونه معطوفا على الصلة فتأمل (قوله لينة الخ) المراد باللين هنا ليس ضد الخشونة بل ضد الصعوبة من قولهم للدابة لينة الشكيمة اذا كانت منقادة غير صعبة من الذل بالكسر وهو سهولة الانقياد كما ذكره الجوهري فهو استعارة كما صرح به الزمخشري وسيأتي بيانه وقيل انه تشبيه بليغ لذكر المشبه وهو الارض وفيه نظر (قوله في جوانبها أو جبالها) فالمناكب استعارة تصريحية تحقيقية وهي قرينة للمكنية في الارض حيث شبهت بالبعير ففيه استعارة تحقيقية ومكنية فان قلت كيف تكون مكنية وقد ذكر طرفها الآخر في قوله ذلولا قلت هو بتقدير أرضا ذلولا فالمذكور جنس الارض المطلق والمشبه هو الفرد الخارجي وهو غير مذكور فيجوز كون ذلولا استعارة والمكنية حينئذ هي مدلول الضمير لا المصرح بها في النظم والمانع من الاستعارة ذكر المشبه بعينه لا بما يصدق عليه كما مر في سورة يوسف فتذكره وقد غفل عنه بعضهم هنا (قوله ومثل الخ) هكذا هو في الكشاف وقد بين هو مراده في شرح مقاماته فقال المشي في مناكبها مثل لفرط التذليل ورشح معنى الذل بوطء المناكب والتقلب فيها كما ذكرناه في الكشاف اه فالمعنى أنه ليس هنا أمر بالمشي حقيقة وانما القصد به الى جعله مثلا لفرط التذلل سواء كانت المناكب مفسرة بالجوانب أو الجبال وسواء كان ماقبله استعارة أو تشبيها ومن لم يقف على المراد منه قال الواو بمعنى أو فانه اذا جعل مثلا لم تكن المناكب مستعارة للجوانب والجبال بل تشبه الارض بالبعير على نهج الكناية ويثبت لها المناكب تخييلا وزاد فيه من قال المراد تذلل الارض لا تذلل البعير كما توهم فاعترض عليه بما مر حتى احتيج الى القول بأن الواو بمعنى أو والمراد هو مثل ان لم تحمل المناكب على الجوانب والتمثيل أيضا مناف لجعل الارض والمناكب استعارة مكنية وتخييلية فالجمع بينهما خطأ وهو كله من ضيق العطن وقلة الفطن فتدبر

وقوله

بالضمائر قبل ان يعبر عنها سرا وجهرا (ألا يعلم من خلق) ألا يعلم السر والجهر من أوجد الاشياء حسبما قدرته حكمته (وهو اللطيف الخبير) المتوصل علمه الى ماظهر من خلقه وما بطن أو ألا يعلم الله من خلقه وهو بهذه المثابة والتقييد بهذه الحال يستدعي أن يكون ليعلم مفعول ليفيد روى أن المشركين كانوا يتكلمون فيما بينهم بأشياء فيخبر الله بها رسوله فيقولون أسروا قولكم لئلا يسمع اله محمد فنبه الله على جهلهم (هو الذي جعل لكم الارض ذلولا) لينة يسهل لكم السلوك (فامشوا في مناكبها) في جوانبها أو جبالها وهو مثل

وقوله لفرط التذليل لو قال المصنف لفرط التذلل كان أحسن ليظهر التفريع بالفاء ثم ان المراد به مطلق التسهيل لهم بقطع النظر عن كونه تذليل البعير أو الارض كما توهم وقوله فان مناكب البعير الخ سواء استعير للجوانب أو للجبال وقوله فى الذل بكسر الذال أى السهولة (قوله والتمسوا الخ) فالاكل والرزق أريد به طلب النعم مطلقا وتحصيلها أكلا وغيره فهو اقتصار على الاهم على طريق المجاز أو الحقيقة وأنت اذا تأملت نعيم الدنيا وما فيها لم تجد شيأ منها على المرء غير ما أكله وما سواه متمم له أو دافع للضرر عنه وتفسيره بالالتماس هو المناسب لقوله امشوا فقوله ما أنعم عليكم شامل لتذليل الارض وتمكينهم منها والتماس الرزق فى مناكبها (قوله على تأويل من فى السماء أمره وقضاؤه) يجوز أن يريد أنه من التجوز فى الاسناد ففيه مجاز عقلى وأن يريد ان فيه مضافا مقدرا وأصله من فى السماء سلطانه فلما حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه ارتفع واستتر فليس فيه حذف للعائد المجرور ولا للفاعل كما توهم وقوله أو على زعم العرب تركه أولى من ذكره فان بناء الكلام على زعم بعض الجهلة غير مناسب (قوله وعن ابن كثير الخ) مذاهب القراء فى الهمزتين المفتوحتين اذا اجتمعتا مفصل فى علم القراءة فمنهم من أبدل الهمزة الاولى واوا هنا فى الوصل لضم ما قبلها وهو راء النشور فاذا اشتد أحققها وأما الهمزة الثانية فمنهم من سهلها بين بين ومنهم من أبدلها الفا وقد مر تحقيقه فى البقرة فى قوله أأنذرتهم الا أن من أبدل وهو قنبل يسهل الهمزة وصلا (قوله تعالى ان يخسف بكم الارض) قال الراغب يقال خسفه الله وخسف هو قال تعالى فخسفنا به وبداره الارض اه ولذا قيل ان الباء هنا للملابسة والخسف قد يتعدى بنفسه خطأ وقال بلزوم لزومه فى هذا المعنى وان نصب الارض بنزع الخافض فالخطئ ابن أخت خالته والفاء فى قوله فيغيبكم فيها تفريعية أو تفسيرية وهو تفعيل من الغيبة وقوله بدل أو منصوب بنزع الخافض وهو من الجارة وقوله التردد فى المجئ والذهاب هو أصل معناه والمراد به أنها حين الخسف ترتج وتهتز هزا شديدا كما بينه أولا فليس المراد أنها تتكشف وتنقبض كما توهم وقوله حصبا بالمد هو الحصا (قوله كيف انذارى) اشارة الى أن النذير مصدر وأن الياء محذوفة والقراء مختلفون فيها فمنهم من حذفها وصلا وأثبتها وقفا ومنهم من حذفها فى الحالين اكتفاء بالكسرة وكذا الحال فى نكيرأى ستعلمون ما حال انذارى وقدرتى على ايقاعه وعدمه ولا حاجة الى تعيين المنذر به حتى يقال ان الخسف لم يقع وان المنذر به عذاب الآخرة وما بينهما اعتراض فانه تكلف مالا داعى له (قوله بانزال العذاب) متعلق بكان أو بانكارى فان المراد من انكار الله عليهم تعذيبهم مجازا وقوله وهو تسلية أى قوله ولقد كذب الخ أو قوله فستعلمون الخ لانهم سيرون جزاء تكذيبهم وتشتفى النفوس منهم (قوله تعالى صافات) حال من الطير أو من فوقهم فاذا كان حالا فهى متداخلة أو هو ظرف لصافات أو لير وا أو قوله باسطات أجنحتهن فمفعوله محذوف وهو الاجنحة والصف البسط ولم يجعل مفعوله القوادم جمع قادمة وهى مقدم ريش الجناح لانه فى مقابلة يقبضن والقبض للاجنحة وقوله يقبضن من عطف الفعل على الاسم لانه بمعنى يصففن أو قابضات فحمل على المعنى (قوله اذا ضربن بها جنوبهن الخ) يعنى ان مفعول يقبضن الاجنحة أيضا كما قدره فى صافات وقوله وقتا بعد وقت اشارة الى أن الاصل فى الطيران حالة الصف وهى الاغلب فيه والقبض يفعل فى بعض الاحيان للتقوى بالتحريك كما يفعله السابح فى الماء يقيم بدنه أحيانا ويجدده عبر عنه بالفعل اشارة الى أنه أمر طارئ على الصف بخلاف البسط والصف وأما الضم بدون تحريك فلا يكون فى الطيران كما توهم وقوله ولذلك عدل الخ بيان لاختيار الاسم فى صافات لانه الاصل الثابت فى حال الطيران والفعل فى يقبضن لانه طارئ عليه متجدد (قوله على خلاف الطبع) لان طبيعة الاجسام لما فيها من العناصر الثقيلة النزول الى الارض والانجذاب الى جهة السفل كما يشاهد فى الاجسام كلها والنزول فيه الى قول أهل الطبيعة كما قيل لا ضير فيه لانه من الامور المحسوسة (قوله الشامل رحمته كل شئ) فسره لما فى صيغته من المبالغة كما مر تقريره وقوله

لفرط التذليل فان منكب البعير ينبو عن أن يطأه الراكب ولا يتذلل له فاذا جعل الارض فى الذل بحيث يمشى فى مناكبها لم يتذلل (وكلوا من رزقه) والتمسوا من نعم الله (واليه النشور) المرجع فيسألكم عن شكر ما أنعم عليكم (أأمنتم من فى السماء) يعنى الملائكة الموكلين على تدبير هذا العالم أو الله تعالى على تأويل من فى السماء أمره وقضاؤه أو على زعم العرب فانهم زعموا أنه تعالى فى السماء وعن ابن كثير أأمنتم بقلب الهمزة الاولى واوا والانضمام ما قبلها وأمنتم بقلب الثانية ألفا وهو قراءة نافع وأبى عمرو ورويس (أن يخسف بكم الارض) فيغيبكم فيها كما فعل بقارون وهو بدل من من بدل الاشتمال (فاذا هى تمور) تضطرب والمور التردد فى المجئ والذهاب (أم أمنتم من فى السماء أن يرسل عليكم حاصبا) ان يعطر عليكم حصباء (فستعلمون كيف نذير) كيف انذارى اذا شاهدتم المنذر به ولكن لا ينفعكم العلم حينئذ (ولقد كذب الذين من قبلهم فكيف كان نكير) انكارى عليهم بانزال العذاب وهو تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم وتهديد لقومه المشركين (أولم يروا الى الطير فوقهم صافات) باسطات أجنحتهن فى الجو عند طيرانها فانهن اذا بسطنها صففن قوادمها (ويقبضن) ويضممنها اذا ضربن بها جنوبهن وقتا بعد وقت للاستظهار به على التحريك ولذلك عدل به الى صيغة الفعل للتفرقة بين الاصل فى الطيران والطارئ عليه (ما يمسكهن) فى الجو على خلاف الطبع (الا الرحمن) الشامل رحمته كل شئ

بأن خلقهن الخ متعلق بيمسكن لبيان وجه الامساك برحمته وسببه من خلقهن على هيئة من احاطة الريش وخفته بحيث يصعد فى الهواء ويجرى فيه فلا وجه لما قيل من أن ذكر الرحمن دون غيره للاشارة الى علة الامساك بعد خلقهن على أشكال مخصوصة هيأتهن للجرى فى الهواء وهى رحمته اذ لولاها لسقطن وهلكن لانه دعوى بلا دليل وقوله بكل شئ تقديمه للفاصلة أو للحصر ردا على من زعم أنه لا يعلم الجزئيات والبصر دقة فى العلم يقال له بصر فى كذا أى حذق كما قاله الامام (قوله عديل لقوله أولم يروا الخ) جعل أم متصلة وقال أبو حيان كغيره من المعربين انها منقطعة بمعنى بل لان بعدها اسم استفهام وهو من لكنهم لم يبينوا وجه منع وقوع الاستفهام بعدها من الاتصال فان كانا استفهامين فما المانع منه اذا قصد التأكيد واعلم أن مساق الآية اما لانكار أن يكون للمخاطبين ناصر ورازق سوى الرحمن واما لانكار كون الاصنام تنصرهم وترزقهم وعلى هذا اقتصر المصنف وعلى الاول الاستفهام للانكار ويقدر بعده يقال وعلى الثانى للتحقير ولا يحتاج الى تقدير القول لان المشار اليه مشاهد بخلافه على الاول فانه لا يصح بدون تقدير كما قيل وفيه نظر فان التقدير ليس لهذا فتأمل (قوله على معنى أولم تنظروا الخ) والصنائع القبض والبسط والامساك وما شاكله مما يدل على كمال القدرة ولا حاجة الى جعل الامساك بمنزلة الصنائع وقوله فلم تعلموا الخ اشارة الى أن قوله ألم يروا للاستدلال على قدرته على الخسف والحصب وقوله أم لكم جند ففيه التفات كما يشير اليه كلام المصنف ونكتته المبالغة فى التهديد (قوله الا أنه أخرج مخرج الاستفهام الخ) اشارة الى ما قدمناه من أن أم المتصلة استفهامية فلا وجه لايراد من الاستفهامية بعدها لان كونها موصولة كما قيل خلاف الظاهر ووجهه بأنه عدل عن مقتضى الظاهر لنكتة وهو أنهم لاعتقادهم نصر آلهتهم لهم أتى باسم الاستفهام بعدها تهكما بهم كأن النصرة مقررة وانما الكلام فى تعيين الناصر لهم وقوله فهو كقوله الخ لم يجعله على التقدير والفرض كما فى الكشاف لتكلفه ولذا اختار هذا الوجه (قوله ومن مبتدأ وهذا خبره) وهى عنده استفهامية لا موصولة وهذا مذهب سيبويه وفيه الاخبار عن المعرفة بالنكرة وهو جائز عنده اذا كان المبتدأ اسم استفهام أو أفعل تفضيل كما بين فى محله وغيره يجعل هذا مبتدأ ومن خبره وجوز فى من أن تكون موصولة مبتدأ أيضا وهذا مبتدأ ثان والذى خبره والجملة صلة بتقدير القول أى أم الذى يقال فى حقه هذا الخ فأم متصلة أو منقطعة والمعنى أمن له هذه الصفات العظيمة ينصركم وينجيكم من الخسف والحصب ان أصابكم أم الذى يقال فيه هذا الذى هو جند لكم ينصركم من دون الله وقوله محمول على لفظه وهو الافراد ولو روعى المعنى قيل ينصرونكم (قوله لا معتمد لهم) أى غير تغرير الشياطين وهو فى حكم العدم بيان لمعنى الحصر فيه وقوله أم من يشار اليه ويقال الخ يشير الى أن من هنا موصولة وأن هذا الذى مبتدأ وخبر وهو صلة بتقدير القول وانما قدر القول لاستهجان أن يقال الذى هذا الذى هو جند لكم ومن مبتدأ خبرها مقدر أى رازق لكم وجعل الذى خبرا عن الذى سمج جدا وقد صرح فى من السابقة بأنها استفهامية فذكر فى كل منهما وجها للاشارة الى صحة كل منهما كما جعل أم متصلة ثم ومنقطعة هنا وأما دخول الاستفهام على الاستفهام فدفعه أن أم هنا بمعنى بل بدون استفهام فى قوله أماذا كنتم تعملون وقد مر أنه لا مانع من اجتماع استفهامين فمن قال انه يلزم المصنف حكاية المفرد بالقول وانه يجوز اذا أريد بالمحكى لفظه أو كان من قال بمعنى تكلم فينصب المفرد فقد غفل عما أراده المصنف ومعنى يقال فى شأنه هذا أنه يشار اليه بهذا تحقيرا له فتأمل (قوله تعالى أفمن يمشى الخ) حال الهمزة معلوم فلا يفيد تقدمها الاستفهام عن السبب كما توهم ومن موصولة مبتدأ ويمشى صلته ومكبا حال من الضمير المستتر فيه وعلى وجهه ظرف لغو متعلق بمكبا أو مستقر حال والاول أولى وأهدى بمعنى أرشد خبر من (قوله وهو من الغرائب) لانه على عكس المعروف فى اللغة من تعدى الافعال ولزوم ثلاثيه ككرم وأكرمت وله نظائر فى أحرف يسيرة كأنسل ريش الطائر ونسلته وأنزفت البئر ونزفتها وأمرت الناقة درت ومرتها وأشتف

البعير

قوله عن المعرفة بالنكرة الاولى المعرفة عن النكرة اه

ان خلقهن على أشكال وخصائص هيأتهن للجرى فى الهواء (انه بكل شئ بصير) يعلم كيف يخلق الغرائب ويدبر العجائب (أمن هذا الذى هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن) عديل لقوله أولم يروا على معنى أولم تنظروا فى أمثال هذه الصنائع فلم تعلموا قدرتنا على تعذيبهم بنحو خسف وارسال حاصب أم لكم جند ينصركم من دون الله ان أرسل عليكم عذابه فهو كقوله أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا الا أنه أخرج مخرج الاستفهام عن تعيين من ينصرهم اشعارا بأنهم اعتقدوا هذا القسم ومن مبتدأ وهذا خبره والذى بصلته صفته وينصركم وصف لجند محمول على لفظه (ان الكافرون الا فى غرور) لا معتمد لهم (أمن هذا الذى يرزقكم) أم من يشار اليه ويقال هذا الذى يرزقكم (ان أمسك رزقه) بامساك المطر وسائر الاسباب المحصلة والموصلة له اليكم (بل لجوا) تمادوا (فى عتو) عناد (ونفور) شراد عن الحق لتنفر طباعهم عنه (أفمن يمشى مكبا على وجهه أهدى) يقال كببته فأكب وهو من الغرائب كقشع الله السحاب فأقشع

البعير رفع رأسه وشفشفته وأقشع الغيم وقشعته الريح أى ازالته وكشفته وقد حكى ابن الاعرابى كبه الله وأكبه بالتعدية فيهما على القياس وحكاه فى القاموس فالاعتراض عليه غير متوجه (قوله والتحقيق أنهما من باب انفض) يقال انفض القوم بالفاء والضاد المعجمة اذا فنى زادهم وقد يكنى به عن الهلاك أيضا فالهمزة فيه للصيرورة كألام اذا صار لئيما وانفض اذا صار ناقضا لما فى مزودته لفنائه وليست الهمزة فيه للمطاوعة وأكب مطاوع كب كما ذهب اليه ابن سيده فى المحكم تبعا لبعض أهل اللغة كالجوهرى وتبعه ابن الحاجب وأكثر شراح المفصل الا أن بعض المدققين قال معنى كون الفعل مطاوعا كونه دالا على معنى حصل عن تعلق فعل آخر متعد به كقولك باعدته فتباعد فالتباعد معنى حصل من المباعدة كما يفهم من كلام شراح المفصل ولشافية ومباينة المطاوعة للصيرورة غير مسلمة وفى شرح الكشاف للشريف الامتيار معنى صيرورته مأمورا وهو مطاوع الامر فسوى بين المطاوعة والصيرورة مع أنه ذكر ما هنا بعينه فى بحث القلب من شرح المفتاح فليحرر هذا (قوله يعثر كل ساعة ويخر على وجهه) الخرور السقوط على وجهه وهو معنى الانكباب وكونه كل ساعة عبارة عن دوامه فى حال مشيه وهو مستفاد من كونه حالا من الفاعل هنا ومقارنا له مع معونة المقام وهو معناه هنا لا فى كل محل وقوله لوعورة طريقة أى صعوبة المشى فيه لما فيه من الحجارة الكثيرة الكبيرة وهو بيان لعلة السقوط والعثار واختلاف أجزائه بانخفاض بعض وارتفاع بعض آخر فليس تفسيرا لما قبله كما توهم (قوله قائما سالما من العثار) اختار هذا التفسير لانه بمعنى مستو والمستوى هو المنتصب القامة فلذا فسره بقائما وأما سلامته من العثار فمن وقوعه حالا كما مر فانه اذا دام انتصابه لزم أنه سالم من العثار وأما تفسيره بمستوى الجهة قليل الانحراف على أن المكب المتعسف الذى ينحرف هكذا وهكذا فغير مناسب هنا لان قوله على صراط مستقيم يصير مكررا وليس فى كلام المصنف اختلاط الامن سوء الفهم (قوله مستوى الاجزاء) لانه اذا لم تستو اجزاؤه لم يستقم طبعه وعدم استواء الاجزاء اختلافها ارتفاعا وانخفاضا (قوله والمراد تمثيل المشرك الخ) تعريف السالكين للعهد وهما المكب والسوى والمسكين الطريق المستقيم ومقابله فهما تمثيلان لا أربعة كما توهم وفى كل منهما استعارة تمثيلية وقوله ولعل الخ اشارة الى أنه ذكر المسلك فى الثانى دون الاول اكتفاء بما يفهم من قوله مكبا من أن طريقه غير مستو كما أشار اليه أولا بقوله لوعورة طريقه الخ وقوله للاشعار الخ هو المرجح لتركه فى الاول دون الثانى (قوله لا يستأهل الخ) تقدم أن يستأهل بمعنى يستحق ويصير أهلا. وردد فى كلام المعرب وهو لفظ صحيح فصيح وانكار الحريرى له فى درة الغواص وهم كما بيناه فى شرحها فلا عبرة بمن اتبعه هنا واعترض على المصنف (قوله كمشى المتعسف) هو الذى يمشى فى غير الطريق ويرتكب ما لا يليق فانه لا يسمى مسلكه طريقا لان أصل الطريق ما تطرقه الاقدام وهذا ليس كذلك وفى عبارته تسامح لدخول الكاف على غير الممثل به اذ المشى لا يصلح مثالا للطريق وفى بعض النسخ كمشى يمين اسم مكان فلا تسامح فيه فلعل احدى الميمين سقطت من قلم الناسخ والتعسف المشى فى غير الطريق وقوله متعاد تفاعل من العداوة وهو مجاز بليغ لان المراد مختلف الاجزاء ارتفاعا وانخفاضا فكان بعض أجزائه معاد لبعض ويقال لضده متناصف كان بعضه ينصف بعضا وقوله وقيل المراد بالمكب الاعمى الخ وهو كناية أو مجاز مرسل جعل بعد ذلك تمثيلا لمن ذكر اذ هو لا ينافى التجوز فى بعض مفرداته قبله وقوله وقيل الخ فلا تمثيل فيه (قوله تعالى قليلا ما تشكرون) تقدم مثله وأن قليلا صفة مصدره فقدر أى شكرا قليلا وما مزيدة لتأكيد التقليل والجملة حال مقدرة والقلة على ظاهرها أو بمعنى النفى ان كان الخطاب للكفرة وجوز فى الجملة أن تكون مستأنفة والاول أولى وقوله باستعمالها أى هذه الاعضاء المذكورة وهى السمع وما معه وقوله فيما خلقت لاجلها أنث الضمير الراجع لما رعاية لمعناها لانها بمعنى الاشياء وما خلقت لاجلها هو ما أشار اليه من استماع المواعظ وما بعده ويجوز أن يراد باذكر تعداد النعم (قوله للجزاء) قيده به لئلا يتكرر مع قوله أنشأكم لانه المناسب لقوله واليه تحشرون وقوله أو ما وعدوا الخ لا يضره كونه لم يقع اذ تخلف الوعيد لا ضير

والتحقيق أنهما من باب انفض بمعنى صار ذا كب وذا قشع ليس من مطاوعى كب وقشع بل المطاوع لهما انكب وانقشع ومعنى مكبا أنه يعثر كل ساعة ويخر على وجهه لوعورة طريقه واختلاف أجزائه ولذلك قابله بقوله (أفمن يمشى سويا) قائما سالما من العثار (على صراط مستقيم) مستوى الاجزاء والجهة والمراد تمثيل المشرك والموحد بالسالكين والدينين بالمسلكين ولعل الاكتفاء بما لف الكب من الدلالة على حال المسلك للاشعار بأن ما عليه المشرك لا يستأهل أن يسمى طريقا كمشى المتعسف فى مكان متعاد غير مستو وقيل المراد بالمكب الاعمى فانه يتعسف فينكب وبالسوى البصير وقيل من يمشى مكبا هو الذى يحشر على وجهه الى النار ومن يمشى سويا هو الذى يحشر على قدميه الى الجنة (قل هو الذى أنشأكم وجعل لكم السمع) لتسمعوا المواعظ (والابصار) لتنظروا صنائعه (والافئدة) لتتفكروا وتعتبروا (قليلا ما تشكرون) باستعمالها فيما خلقت لاجلها (قل هو الذى ذرأكم فى الارض واليه تحشرون) للجزاء (ويقولون متى هذا الوعد) أى الحشر أو ما وعدوا من الخسف والحاصب (ان كنتم صادقين) يعنون النبى عليه السلام والمؤمنين

فيه وقد أشار اليه المصنف بقوله والانذار يكفي له الخ مع أنه قد يقال انه وقع والخسف والحصب بمعنى التذليل ورميه الحصى في وجوههم كما قال

ولا يقيم على خسف يراد به * الا الاذلان غير الحي والوتد

(قوله علم وقته) لان علمه اجمالا قد علم من التهديد به وقوله لا يطلع عليه هو من كلمة انما وقوله بل الظن الخ هو ناظر الى كون الموعود به الخسف وقرينه مع أن وقوعه معلق بشرط كالبقاء على الكفر وقد آمن أكثرهم وهكذا كل وعد ووعيد عند من يقول بأنه خبر لئلا يلزم الكذب اذا تخلف وأما كون الظن بمعنى الطرف الراجح أو هو من قبيل هذا كذا في ظني فتكلف لا حاجة اليه فلا يشكل الامر بأن قوله فستعلمون كيف نذير اخبار بوقوعه فاذا أريد الخسف والحاصب لزم المحذور كما توهم (قوله زلفة) هو منصوب على الحال أو الظرفية وانما يحتاج الى التقدير اذا كان بمعنى القرب أما بمعنى القريب فلا وقوله بأن علتها الكآبة أي ظهر عليها آثارها فان الكآبة الغم والانكسار والحزن والضمير للوجوه وقوله ساءتها الخ اشارة الى فاعله المقدر ولا يلزم أن يكون فاعلا حقيقيا (قوله تطلبون وتستعجلون الخ) أراد أن طلبهم نفس الاستعجال لا أنه ضمن معناه كما قيل فالباء صلة الفعل كما في قوله يدعون فيها بكل فاكهة فاذا جعل من الدعوى فالباء سببية أو للملابسة باعتبار ذكره ويؤيد الاول قراءة تدعون بالتخفيف ولذا قدمه وسيأتي أنه يقال دعاه اذا استدعاه وفي تهذيب الازهري مخففا ومشددا وفسره الحسن بتكذبون من قولك يدعي الباطل ويدعى مالا يكون وقال الفراء يجوز أن يكون تدعون بمعنى تدعون ومن قرأ تدعون مخففا فهو من دعوت أدعو والمعنى هذا الذي كنتم به تستعجلون وتدعون الله بتعجيله يعني قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك الخ ذكره يونس والزجاج وقال يجوز أن يكون يفتعلون من الدعاء ومن الدعوى (قوله فمن يجير الكافرين) أقيم الظاهر مقام الضمير اظهارا لعلته وقوله لا ينجيهم لان الاستفهام الانكاري نفي معنى وقوله تتربص الخ تقدم تفسيره وقوله الذي أدعوكم تفسير للضمير ومولى النعم تفسير للرحمن وقوله للعلم بذلك أي بكونه المنعم الحقيقي اشارة الى أن ذكره عقبه لانه معلوم منه وقوله لا يضر ولا ينفع اشارة الى وجه الحصر المستفاد من تقديم عليه وقوله والاشعار به أي بأن غيره لا يضر ولا ينفع (قوله فستعلمون الخ) هو من الكلام المنصف وقوله بالياء ففيه التفات على أحد الوجوه والاحتمالات وقوله غائرا اشارة الى أنه مصدر مؤول باسم الفاعل ووصف به مبالغة والدلاء بالمد جمع دلو (قوله جاريا الخ) اشارة الى أنه فعيل من معن أو مفعول من عين وكونه سهل المأخذ لوصول الايدي اليه وقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ حديث موضوع وقد ورد في فضلها أحاديث كثيرة صحيحة فلو أوردها كان أولى * تمت السورة والحمد لله والصلاة والسلام على سيد الانام وآله وصحبه الكرام

(سورة ن)

لا خلاف في عدد آياتها وكونها مكية الا أنه قيل باستثناء بعض آياتها

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله من أسماء الحروف) والمراد ما بيناه في أول البقرة وقدمه لانه الظاهر وقوله وقيل الخ وجه تمريضه ظاهر خصوصا اذا أريد به الجنس سواء كان بمعنى الجميع أو الفرد غير المعين فانه لا معنى للقسم به ولا مناسبة بينه وبين القلم واليهموت بفتح الياء المثناة التحتية وسكون الهاء وما اشتهر من أنه بالباء الموحدة غلط على ما ذكره الفاضل المحشي واذا أريد هذا فوجهه انه مما خلق أولا قبل الارض ثم وضعت عليه كما في المعالم (قوله أو الدواة الخ) أنكر الزمخشري ورود النون بمعنى الدواة في اللغة أو في الاستعمال المعتد به والرد عليه انما يتأتى باثباته عن الثقات لا بالتشهي وسلامة الامير فما قيل من أن المصنف قصد الرد عليه بقوله فان بعض الحيتان الخ على أنه أطلق على الدواة مجازا بعلاقة المشابهة لا يخفى ما فيه من السماجة فانه لم يشتهر حتى يصح جعله مشبها به والنقس بالسين المهملة كالحبر لفظا ومعنى (قوله ويؤيد الاول)

(قل انما العلم) أي علم وقته (عند الله) لا يطلع عليه غيره (وانما أنا نذير مبين) والانذار يكفي له العلم بل الظن بوقوع المحذر منه (فلما رأوه) أي الوعد فانه بمعنى الموعود (زلفة) ذا زلفة أي قرب منهم (سيئت وجوه الذين كفروا) بأن علتها الكآبة وساءتها رؤية العذاب (وقيل هذا الذي كنتم به تدعون) به تطلبون وتستعجلون فتفتعلون من الدعاء أو تدعون أن لا بعث فهو من الدعوى (قل أرأيتم ان أهلكني الله) أماتني (ومن معي) من المؤمنين (أو رحمنا) بتأخير آجالنا (فمن يجير الكافرين من عذاب أليم) أي لا ينجيهم أحد من العذاب متنا أو بقينا وهو جواب لقولهم تتربص به ريب المنون (قل هو الرحمن) الذي أدعوكم اليه مولى النعم كلها (آمنا به) للعلم بذلك (وعليه توكلنا) للوثوق عليه والعلم بأن غيره بالذات لا يضر ولا ينفع وتقديم الصلة للتخصيص والاشعار به (فستعلمون من هو في ضلال مبين) منا ومنكم وقرأ الكسائي بالياء (قل أرأيتم ان أصبح ماؤكم غورا) غائرا في الارض بحيث لا تناله الدلاء مصدر وصف به (فمن يأتيكم بماء معين) جار أو ظاهر سهل المأخذ * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الملك فكأنما أحيا ليلة القدر

(سورة ن)

مكية وآياتها اثنتان وخمسون

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(ن) من أسماء الحروف وقيل اسم الحوت والمراد به الجنس أو اليهموت وهو الذي عليه الارض أو الدواة فان بعض الحيتان يخرج منه شئ أشد سوادا من النقس يكتب به ويؤيد الاول سكونه وكتبته بصورة الحرف (والقلم) هو الذي خط اللوح أو الذي يخط به

أى كونه من أسماء الحروف هنا لانه لو كان اسم جنس أو علما أعرب منونا أو ممنوعا من الصرف وكتب كما يتلفظ به وان كان خط المصحف لا يقاس لانه لا يرتكب ما أمكن اجراؤه على القياس وكونه بنية الوقف واجراء الوصل مجراه على خلاف الاصل أيضا ولذا قال يؤيدون يدل لهذا الاحتمال وأيضا يحتمل انه اكتفى ببعض حروف الكلمة كقوله * قلت لها قفى قالت قاف * وبينه وبين القلم غاية المنافرة (قوله الذى خط اللوح) المحفوظ فالتعريف فيه عهدى وفيما بعده جنسى وقوله وأخفى ابن عامر الخ الاخفاء لغة الستر وفى اصطلاح القراء صفة للحرف بين الاظهار والادغام عار من التشديد مع بقاء الغنة فى الحرف الاول ومنه ظهر مفارقته للادغام والاخفاء للنون يكون مع غير الباء والالف وغير أحرف الحلق الستة وأحرف يرملون الستة فهو عند خمسة عشر حرفا غير هذه والنون تدغم مع الغنة وعدمها فى حروف يرملون اذا عرفت هذا ظهر لك ما فى كلام المصنف من الخلل وان حمل قوله أخفى على معنى أدغم لانه اخفاء لغوى لا اصطلاحى وان كان أولى من ابقائه لانه أقل فسادا وهو المنقول فى كتب الاداء عن هؤلاء أيضا فغير ظاهر الا أن قوله اجراء اللواو المنفصل الخ لا وجه له فانه ان أراد انفصالها بحرف آخر فليس بصحيح وان أراد الانفصال عن الكلمة بأن تكون فى كلمة أخرى فليس كونهما من كلمة واحدة شرطا عند أحد من القراء وقوله مع حروف الفم يعنى الشفوية غير صحيح أيضا سواء أريد بالاخفاء الادغام أو المعنى المصطلح كما عرفته وامّا ارادة ما يعمه ويعم القلب كما قيل فأشد فسادا والعذر فى مثله أقبح من الذنب وقوله كص وتوجيهه مفصل فيها (قوله على التعظيم) لانه واحد فالتعبير عنه بضمير الجمع تعظيما له وأما على الثانى وارادة جنس ما به الخط فهو متعدد لكنه ليس بكاتب حقيقة بل هو آلة للكاتب فالاسناد اليه اسناد الى الآلة مجازا والتعبير عنه بضمير العقلاء لقيامه مقام العقلاء وجعله فاعلا وقوله لاصحابه معطوف على قوله للقلم فالضمير راجع الى الكتبة أو الحفظة المفهومين من القلم لا لانه أريد بالقلم أصحابه تجوزا أو بتقدير مضاف معه وأصحابه المؤمنون واذا أريد الحفظة لا يتعين أن يراد بالقلم ما خط اللوح كما توهم وكونه لما وهى بمعنى من تكلف بارده (قوله والمعنى ما أنت الخ) أى انتفى عنك ذلك فى حال كونك منعما عليك بأعظم النعم وقريب منه جعل الجار والمجرور متعلقا بالنفى كالظرف اللغو والحصافة بالحاء والصاد المهملتين الاستحكام والجزالة وقد جوز فيه كونه قسما متوسطا فى الكلام لتأكيده من غير تقدير جواب أو يقدر له جواب يدل عليه الكلام المذكور كما ذكره فى سورة الطور (قوله وقيل مجنون) أى العامل فى الحال مجنون كما ذكره الزمخشرى وقوله والباء لا تمنع الخ لان معمول المجرور سواء كان بالحرف أو بالاضافة لا يتقدم عليه كما ذكره النحاة لكنها لكونها زائدة هنا لم تعد مانعا وقوله وفيه نظر اعتراض عليه فيما اختاره لانه يقتضى أن انتفاء الجنون عنه فى هذه الحالة وقد لا ينتفى فى غيرها وكونها حالا لازمة كما ذكره المعرب لا يدفع الايهام ولا يخفى أنه وارد على ما اختاره المصنف أيضا وقيل فى وجه النظر انه نفى داخل على مقيد فاما أن يكون لنفى القيد فقط أو مع المقيد وأما كونه لنفى المقيد فقط فلم يرد فى كلامهم فيقتضى نفى الجنون والانعام عليه أو نفى الانعام وثبوت الجنون وكلاهما غير صحيح هنا وقد قيل عليه ان المتبادر من نحو ما زيد بقائم ضاحكا نفى القيام فى هذه الحالة لا نفى تلك الحالة فى غير القيام فيجوز قيامه فى غيرها فاذا كان المحكوم به لازما لتلك الحالة لزم من نفيه نفيها والجنون غير لازم للنعمة الا أن المتبادر فى المثال ثبوت القيام مع نفى الحال ولا يمكن اعتباره هنا لان نفى الجنون فى حالة النعمة وهى لا تنفك عنه فيلزم انتفاء الجنون ضرورة اه ولا يخفى انه كلام مضطرب لا حاصل له وقد مر تحقيقه وان الجملة الحالية والحال مطلقا اذا وقعت بعد النفى انما يلزم انتفاء مقارنتها الذى الحال لا نفيها نفسها لانه لا يلزم من نفى الشئ فى حال نفى تلك الحال ألا ترى تقول ما جاءنى زيد وقد طلع عليه الصبح فقد نفيت مجيئه مقارنا لطلوعه ولا يقصد نفى طلوعه وكذا اذا اعتذرت عن ترك زيارة صديق لما فى الحال من الضيق فقلت لا أزورك مملقا ولا أراه يشتبه على أحد حاله وفى الكتاب المجيد وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم

أقسم به تعالى لكثرة فوائده وأخفى ابن عامر والكسائى ويعقوب النون اجراء للواو المنفصل مجرى المتصل فان النون الساكنة تخفى مع حروف الفم اذا اتصلت بها وقد روى ذلك عن نافع وعاصم وقرئت بالفتح والكسر كص (وما يسطرون) وما يكتبون والضمير للقلم بالمعنى الاول على التعظيم أو بالمعنى الثانى على ارادة الجنس واسناد الفعل الى الآلة واجراؤه مجرى أولى العلم لاقامته مقامهم أو لاصحابه أو للحفظة وما مصدرية أو موصولة (ما أنت بنعمة ربك بمجنون) جواب القسم والمعنى ما أنت بمجنون منعما عليك بالنبوة وحصافة الرأى والعامل فى الحال معنى النفى وقيل مجنون والباء لا تمنع عمله فيما قبلها لانها مزيدة وفيه نظر من حيث المعنى

يستغفرون وقدمر لنا فيه كلام فى سورة البقرة والانفال فتذكره وقوله على الاحتمال يعنى احتمال اذى المشركين والابلاغ تبليغ أمانة الرسالة وتحمل أعبائها وقوله من الناس ردّ على الزمخشرى فى جعله غير ممنون عليه من الله لانه اسوجبه بعمله وهو ظاهر (قوله مالا يتحمله أمثالك) يعنى من أولى العزم من الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وقوله قد أفلح المؤمنون هى اسم السورة وهو بدل من القرآن بدل بعض من كل فالعائد مقدر معه ولم يقع هذا فى أكثر الروايات قال ابن حجر وله قصة طويلة وهذا اللفظ رواه الحاكم وقال السيوطى هو فى رواية البخارى فى الادب أيضا وقال العارف بالله المرصفى أرادت تخلقه باخلاق الله ولكنها لم تصرّح به تأدبا منها وهو كلام حسن لولا ما فى هذه الرواية ومعنى ما قالته عائشة ان الآية الاولى تضمنت خلقه صلى الله عليه وسلم اجمالا (قوله والباء مزيدة) أى فى المبتدا كما جوّزه سيبويه وقوله أو بأيكم الجنون فالباء للملابسة وهذا بناء على أن المصدر يكون على وزن المفعول كما جوّزه بعضهم وقوله أى فى ايهما الخ انما أوّله بالفريقين على أن خطابه صلى الله عليه وسلم خطاب لامته أيضا دفعا لما يرد عليه قال ابن الحاجب فى شرح المفصل يضعف جعلها غير زائدة بمعنى فى والمفتون صاحب الفتنة والخطاب له ولهم أنه لا يستقيم أن يقال لجماعة وواحد فى أيكم زيد فلا بدّ من تقدير الفريقين فان قلت هذا بعينه وارد اذا كان المفتون بمعنى الفتنة أيضا قلت ليس كذلك لانه يصح أن يقال لاثنين بايهما الفتنة لانه يصح قيامها بكل واحد منهما فيصح الاستفهام عن محله وصاحب الفتنة لا يستقيم أن يجعل محلّ الفتنة اه (قوله وهم المجانين الخ) توضيح لارتباطه بما قبله حيث ذكر أنه سيعلم المجنون من غيره وقد ذكرت هذه الجملة مؤكدة بعده مستأنفة لتبيينها فكان الظاهر أن يقال انه أعلم بالمجانين والعقلاء فعدل عنه للدلالة على أنّ الضلال عن سبيله هو الجنون والاهتداء عين كمال العقل (قوله تهييج) له صلى الله عليه وسلم حيث نهاه عن اطاعتهم وهو أمر لم يقع منه ولا يتصوّر فالمراد حثه على تصميمه فى عزمه ومعاصاتهم بمعنى عصيانهم يقال عاصاه وعصاه بمعنى وقوله تلاينهم أى تعاملهم باللين والمداهنة لهم بترك نهيهم أو موافقتهم فيما هم عليه أحيانا وقوله والفاء أى فى قوله فتدهنون للعطف على تدهن وتعقيب مداهنتهم على مداهنته ويكون كل منهما داخلا فى حيز التمنى على هذا ولذا فسره بقوله ودوا التداهن وقوله لكنهم الخ توجيه للعطف بالفاء ولا تسامح فيه كما قيل وقوله وتنوه تفسير فانه يقال ودّ كذا ويودّ كذا اذا تمناه وهو معنى حقيقى كما فى كتاب الفصيح (قوله أو للسببية) أى الفاء ليست عاطفة بل داخلة على جملة متسببة على ما قبلها وقدّر المبتدأ ليصح كونها عاطفة وتتضح السببية فيها أى انهم لتمنيهم أن يداهنهم يداهنوه والفرق بين التقديرين فى كلامه من وجهين لانه على الاوّل المعنى انهم تمنوا لو تدهن فتترتب مداهنتهم على مداهنته ففيه ترتب احدى المداهنتين على الاخرى فى الخارج ولذا قال حينئذ أى حين اذ داهنتهم ولو فيه غير مصدرية وعلى الثانى لو مصدرية والترتب ذهنى على ودادتهم وتمنيهم ولذا قال الآن (قوله على أنه جواب التمنى) فالمعنى ليتك تدهن فيدهنوا وقد خرجت هذه القراءة على انها عطف على التوهم بناء على أن لو مصدرية فيوهم وقوع أن موقعها ونصب الفعل بها والتمنى من ودّ والو وقيل جواب لو مقدر أى لو تدهن لسر وابذلك ومفعول ودّ المحذوف وهو التداهن ولا يخفى ما فيه من التكلف (قوله كثير الحلف) فكثرته مذمومة ولو فى الحق لما فيه من الجراءة على اسم الله وطعان بمعنى عياب لان الطعن يعيب الخلق وقوله على وجه السعاية أى الافساد والضرر وأصل السعاية أن يمشى بالناس عند الحكام والامام كالوالى لفظا ومعنى أو بالمتجمع آثم (قوله بعد ما عد من مثالبه) بالمثلثة والباء الموحدة بمعنى القبائح اشارة الى أن الاشارة لجميع ما قبله لا للاخير فقط وهى للدلالة على أن ما بعده أعظم فى القباحة فبعد هنا كثم الدالة على التفاوت الرتبى كما مرّ فى قوله بعد ذلك ظهير والدعىّ الملحق بقوم ليس منهم كما مرّ فى قوله وما جعل أدعياءكم أبناءكم والزنمة بفتحات ما يتدلى فى حلق المعز والفلقة من أذنه تشبه قترة معلقة فشبه من انتسب لغير أبيه بذلك والاخنس بالخاء المعجمة والسين المهملة بينهما نون رجل

(وانك لاجرا) على الاحتمال أو الابلاغ (غير ممنون) مقطوع أو ممنون به عليك من الناس فانه تعالى يعطيك بلا توسط (وانك لعلى خلق عظيم) اذ تتحمل من قومك مالا يتحمله أمثالك وسئلت عائشة رضى الله تعالى عنها عن خلقه صلى الله عليه وسلم فقالت كان خلقه القرآن ألست تقرأ القرآن قد أفلح المؤمنون (فستبصر ويبصرون بأيكم المفتون) أيكم الذى فتن بالجنون والباء مزيدة أو بأيكم الجنون على أن المفتون مصدر كالمعقول والمجلود أو بأىّ الفريقين منكم المجنون أبفريق المؤمنين أو بفريق الكافرين أى فى أيهما يوجد من يستحق هذا الاسم (ان ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله) وهم المجانين على الحقيقة (وهو أعلم بالمهتدين) الفائزين بكمال العقل (فلا تطع المكذبين) تهييج للتصميم على معاصاتهم (ودّوا لو تدهن) تلاينهم بأن تدع نهيهم عن الشرك أو توافقهم فيه أحيانا (فيدهنون) فيلاينونك بترك الطعن والموافقة والفاء للعطف أى ودّوا التداهن وتمنوه لكنهم أخروا ادهانهم حتى تدهن أو للسببية أى ودّوا لو تدهن فهم يدهنون حينئذ أو ودّوا ادهانك فهم الآن يدهنون طمعا فيه وفى بعض المصاحف فيدهنوا على أنه جواب التمنى (ولا تطع كل حلاف) كثير الحلف فى الحق والباطل (مهين) حقير الرأى من المهانة وهى الحقارة (هماز) عياب (مشاء بنميم) نقال للحديث على وجه السعاية (مناع للخير) يمنع الناس عن الخير من الايمان والانفاق والعمل الصالح (معتد) متجاوز فى الظلم (أثيم) كثير الاثام (عتل) جاف غليظ من عتله اذا قاده بعنف وغلظة (بعد ذلك) بعد ما عدّ من مثالبه (زنيم) دعىّ مأخوذ من زنمتى الشاة وهما المتدليتان من أذنها وحلقها قيل هو الوليد بن المغيرة ادّعاه أبوه بعد ثمانى عشرة من مولده وقيل الاخنس

قوله وطعان هى عبارة الكشاف وليست فى نسخ القاضى اه مصححه

معروف من العرب وشريق بالقاف بوزن شريف اسم أبيه وهو من قبيلة ثقيف فالتحق ببني زهرة حتى كان يعد منهم فى الجاهلية (قوله لان كان الخ) اشارة الى أن قبل ان المصدرية لام جر مقدرة ومستظهرا بمعنى متقويا وقوله مدلول قال صيادق بتقدير مثلها وتقدير كذب لان قوله هنا مكذب يدل عليه وقوله مابعد الشرط الخ اشارة الى أن اذا هنا شرطية لاظرفية وان صح أيضا التبادر من السياق وقيل لان قوله قال الخ جواب ولا محوج لاخراجه عنه وفيه أن عدم التقدير محوج له فينبغى جوازا لوجهين وقوله على الاستفهام وحينئذ فلهم فيه الوجوه المعروفة اذا اجتمعت الهمزتان وقوله كذب متعلق باللام المقدرة الدال عليه قال وما بعده يدل عليه لانطع وقدر لان ماقبل الهمزة لايعمل فيما بعدها وقوله على أن شرط الغنى الخ يعنى ليس لتقييد النهى به كما أن النهى عن الوأد فى قوله ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق منع عنه غير مقيد بذلك لان النهى عنه فى غير ذلك يعلم بالطريق الاولى فيثبت بدلالة النص والشرط والعلة فى مثله مما لا مفهوم له كما بين فى الاصول (قوله أو ان شرطه للمخاطب الخ) أراد به تطبيق المعنى فى القراءتين لافادة الشرط السببية وهو بمعنى قريب من التعليل فنزل المخاطب المطيع لما ذكر منزلة من اشترطه كما ذكره المصنف وقوله شارطا يساره بيان لحاصل المعنى لا تقدير اعراب حتى يرد عليه أن الشرط المحض لا يقع حالا كما قيل (قوله على الانف) أصل الخرطوم للخنزير والفيل فاطلاقه على أنف الانسان مجاز كاطلاق المشفر وقوله يوم بدر اعترض عليه بأن الوليد بن المغيرة من المستهزئين وكلهم ماتوا قبل بدر وقدم فى سورة الحجر وقوله يذله الخ يؤيده لفظ الخرطوم والعرب تقول وسمته بميسم السوء يريدون أنه ألصق به من العار مالا يفارقه كما قال جرير رحمه الله تعالى

لما وضعت على الفرزدق ميسمى * وعلى البعيث جدعت أنف الاخطل

وجدع بالدال المهملة مجهول بمعنى قطع ورغم أصله الصادق الرغام وهو التراب وقوله سيما أصله لاسيما فحذفت منه لا وقد قيل انه لحن وقوله أو يسود وجهه أصل معنى الوسم الكى فتفسيره بسواد الوجه مجاز ولا وجه لقوله على الخرطوم حينئذ (قوله تعالى انا بلوناهم) أى أصبناهم بلية وقوله كما بلونا فى محل نصب صفة مصدر مقدر أى ابتلاء كما الخ والصرام بالكسر قطع الثمار بعد استوائها والحصاد والمنجل بكسر الميم معروف وقوله خفية عن المساكين أى ليخفى عنهم ذلك حتى لا يطلبوا ما كانوا يأخذونه تصدقا قبله (قوله ولا يقولون ان شاء الله) الظاهر عطفه على اقسموا فمقتضى الظاهر أن يقال وما استثنوا والعدول عنه لا يظهر له وجه فلذا قيل انه استئناف أو حال لكنه خلاف الظاهر مع أن الاحسن ترك الواو ولو كان حالا وأصل الاستثناء استفعال من الثنى وهو التكرار أو الرجوع ثم أطلق على اخراج بعض ما دخل فى عموم ماقبله سواء كان بالا وأخواتها أو لا كالتقييد بالشرط وتخصيصه بالاول اصطلاح فليس المراد أن اطلاقه على ان شاء الله ونحوه يحمله على باب الا كما يتوهم فانه ورد فى اللغة بهذا المعنى وعليه يحمل كلام المصنف فاعرفه وقيل معناه لا يستثنون عما هموا به من منع المساكين (قوله غير أن المخرج به الخ) يعنى انك اذا قلت قام القوم الا زيدا فالمخرج قيام زيد وهو مذكور لدخوله فيما قبله واذا قلت افعل كذا أولا أفعله ان شاء الله فالمعنى ان شاء الله فعله أو عدمه لان مفعول المشيئة مصدر متصيد مما قبله والمقصود اخراج مالم يشأه الله عما قصد به وهو غير مذكور أو المذكور ماشاءه ولا يرد عليه الاستثناء المنقطع فتدبر (قوله أولان معنى الخ) مبنى الوجه الاول على أن الاستثناء معناه الاخراج من الكلام مطلقا فاطلاقه عليهما حقيقة لغوية كما أشار اليه الراغب وغيره والذى اصطلح عليه النحاة تخصيصه بالمخرج بالا وأخواتها ومبنى الثانى على أنه حقيقة فيما اصطلح عليه النحاة واطلاقه على الشرط المذكور لمشابهته له معنى فلا كلام فيه حيث قيل انه كيف يخرج كلام الله على اصطلاح النحاة الحادث (قوله ولا يستثنون الخ) فهو بمعنى الاخراج الحسى وحينئذ هو معطوف على قوله ليصرمنها ومقسم عليه أو على قوله مصبحين الحال كما مر وهو معنى لا غبار عليه وقوله لا يستثنون معطوف على قوله ولا يقولون ان شاء الله (قوله

ابن شريق أصله فى ثقيف وعداده فى زهرة (أن كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الاولين) أى قال ذلك حينئذ لان كان متقولا مستظهرا بالبنين من فرط غروره لكن العامل مدلول قال لا نفسه لان مابعد الشرط لا يعمل فيما قبله ويجوز أن يكون علة للاتطع أى لا تطع من هذه مثالبه لان كان ذا مال وقرأ ابن عامر وحمزة ويعقوب وأبو بكر أأن كان على الاستفهام غير أن ابن عامر جعل الهمزة الثانية بين بين أى ألان كان ذا مال كذب أو أتطيعه لان كان ذا مال وقرئ ان كان بالكسر على أن شرط الغنى فى النهى عن الطاعة كالتعليل بالفقر فى النهى عن قتل الاولاد أو أن شرطه للمخاطب أى لا تطع شارطا يساره لانه اذا أطاع للغنى فكأنه شرطه فى الطاعة (سنسمه) بالكى (على الخرطوم) على الانف وقد أصاب أنف الوليد جراحة يوم بدر فبقى أثره وقيل هو عبارة عن أن يذله غاية الاذلال كقولهم جدع أنفه ورغم أنفه لان السمة على الوجه سيما على الانف شين ظاهر أو تسود وجهه يوم القيامة (انا بلوناهم) بلونا أهل مكة شرفها الله تعالى بالقحط (كما بلونا أصحاب الجنة) يريد البستان الذى كان دون صنعاء بفرسخين وكان لرجل صالح وكان ينادى الفقراء وقت الصرام ويترك لهم ما أخطأه المنجل أو ألقته الريح أو بعد عن البساط الذى يبسط تحت النخلة فيجتمع لهم شئ كثير فلما مات قال بنوه ان فعلنا ما كان يفعله أبونا ضاق علينا فحلفوا ليصرمنها وقت الصباح خفية عن المساكين كما قال (اذ أقسموا ليصرمنها مصبحين) ليقطعنها داخلين فى الصباح (ولا يستثنون) ولا يقولون ان شاء الله وانما سماه استثناء لما فيه من الاخراج غير أن المخرج به خلاف المذكور والمخرج بالاستثناء عينه أو لان معنى لا أخرج ان شاء الله ولا أخرج الا أن يشاء الله واحدا أو ولا يستثنون حصة المساكين كما كان يخرج أبوهم (فطاف عليها) على الجنة

(طائف) بلاء طائف (من ربك) مبتدأ منه (وهم نائمون فأصبحت كالصريم) كالبستان الذى صرم ثماره بحيث لم يبق فيه شئ فعيل بمعنى مفعول أو كالليل باحتراقها واسودادها أو كالنهار بابيضاضها من فرط اليبس سميا بالصريم لان كلا منهما ينصرم عن صاحبه أو كالرمال (فتنادوا مصبحين ان اغدوا على حرثكم) أى اخرجوا أو بأن اخرجوا اليه غدوة وتعدية الفعل بعلى اما لتضمنه معنى الاقبال أو لتشبيه الغدو للصرام بغدو العدو المتضمن لمعنى الاستيلاء (ان كنتم صارمين) قاطعين له (فانطلقوا وهم يتخافتون) يتسارون فيما بينهم وخفى وخفت وخفد بمعنى الكتم ومنه الخفدود للخفاش (أن لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين) أن مفسرة وقرئ بطرحها على اضمار القول والمراد بنهى المسكين عن الدخول المبالغة فى النهى عن تمكينه من الدخول كقولهم لا أرينك ههنا (وغدوا على حرد قادرين) وغدوا قادرين على نكد لا غير من حاردت السنة اذا لم يكن فيها مطر وحاردت الابل اذا منحت درها والمعنى أنهم عزموا أن يتنكدوا على المساكين فنكد عليهم بحيث لا يقدرون فيها الا على النكد أو غدوا حاصلين على النكد والحرمان مكان كونهم قادرين على الانتفاع وقيل الحرد بمعنى الحرد وقد قرئ به أى لم يقدروا الا على حنق بعضهم لبعض كقوله يتلاومون وقيل الحرد القصد والسرعة قال

أقبل سيل جاء من أمر الله
يحرد حرد الجنة المغلة

أى غدوا قاصدين الى جنتهم بسرعة قادرين عند أنفسهم على صرامها وقيل علم للجنة (فلما رأوها) أول ما رأوها (قالوا انا لضالون) طريق جنتنا وما هى بها (بل نحن) أى بعد ما تأملوا وعرفوا انها هى (محرومون) حرمنا خيرها لجنايتنا على أنفسنا (قال أوسطهم) رأيا أو سنا (ألم أقل لكم لولا تسبحون) لولا تذكرونه وتتوبون اليه من خبيث نيتكم وقد قاله حيثما عزموا على ذلك ويدل على هذا المعنى (قالوا سبحان ربنا انا كنا ظالمين) أو لولا تستثنون فسمى الاستثناء تسبيحا لتشاركهما فى التعظيم

بلاء طائف) أى محيط بها وطاف بمعنى نزل والبلاء بالمد وطائف صفته وقيل الطائف ملك اقتلعها وطاف بها حول الكعبة ثم وضعها بقرب مكة وهى البلدة التى تسمى طائفا كما فى القاموس وغيره وقوله مبتدأ منه فمن ابتدائية وقوله صرم ثماره أى قطع وقوله باحتراقها واسودادها ليس عطفا تفسيريا كما توهم نعم وجه الشبه بين الليل والمحترق الاسوداد وقوله سميا أى الليل والنهار وقوله كالرمال لانها تسمى صريما أيضا اذا كانت منقطعة عن غيرها (قوله أى أخرجوا) يعنى ان ان تفسيرية بمعنى أى واغدوا بمعنى اخرجوا مطلقا أو غدوة وقوله او بان اخرجوا يعنى أن ان مصدرية قبلها حرف جر مقدر لانها يجوز أن توصل بالامر وقوله بغدو العدو الخ لانه يقال غدا عليهم اذا أغار فشبه غدوه لقطع الثمار بغدو الجيش للغارة فيكون استعارة تبعية أو تمثيلية وهذا بناء على أن غدا يتعدى بعلى واستشهد له بشاهد وفيه نظر (قوله ان كنتم الخ) جوابه مقدر بقرينة ما قبله أى فاغدوا الخ وقوله يتسارون أى سرا وقوله خفى بفتح الفاء من خفى بمعنى كتم وكسرها وخفت بالمثناة بمعنى اخفى نفسه وصوته وسمى الخفاش خفدودا لكونه يخفى بالنهار (قوله ان مفسرة) لم يجوز فيها المصدرية وان لم يكن منها مانع لان طرحها مؤيد لكونها مفسرة وقوله على اضمار القول أى ويقولون الخ أو على اعمال يتخافتون فيه لتضمنه معنى القول وهو المذهب الكوفى فيه وفى أمثاله وقوله المبالغة لما فيه من الكناية كما مر تحقيقه فى أول الاعراف وقوله على نكد بفتح الكاف تفسير للحرد وقوله لا غير اشارة الى أن تقديمه على متعلقه للحصر ورعاية للفاصلة أيضا والدر اللبن وقوله يتنكدوا على المساكين لو قال ينكدوا كان أحسن يعنى أنهم انعكس عليهم وحل بهم ما نووه للغير (قوله أو غدوا الخ) يعنى أنهم غدوا للانتفاع واختصاصهم به فلم يحصل لهم غير الحرمان والحصر على الاول حقيقى وعلى الثانى ادعائى والنكد ثمة عام لنكد المساكين ونكدهم فى أنفسهم من غير تهكم بهم وفى هذا القصر بالنسبة الى انتفاعهم من خبثهم والنكد خاص بهم وجعل حرمانهم انتفاعا مقدورا مكسوبا لهم تهكما فالفرق بين الوجهين من وجوه (قوله وقيل الحرد بمعنى الحرد) يعنى ان الساكن بمعنى المفتوح ومعناه الغيظ أى لم يقدروا على غير اغضاب بعضهم لبعض فهو بمعنى قوله أقبل بعضهم على بعض يتلاومون وقوله حنق بفتحتين الغيظ أو أشده وهو مضاف لبعضهم ويجوز رفعه على أنه فاعل للمصدر والقصر حقيقى ادعائى أو اضافى كما مر وقوله وقيل القصد معطوف على الحرد أى قيل الحرد الساكن بمعنى القصد والسرعة (قوله أقبل سيل الخ) أثبت به كون الحرد بمعنى القصد والسرعة وهو بيت من الرجز وقوله من أمر الله بحذف الالف للضرورة كقوله * ألا لا بارك الله فى سهيل * وقال أبو عبيد انه فى الوقف جائز وقد مر تحقيقه والجنة البستان والمغلة الكثيرة الثمار والنبات والاشجار ويحرد حرد الجنة أى يقصد جانبها وجهتها وهو محل الاستشهاد وقوله بسرعة يشير الى أن معنى كونهم على حرد تلبسهم به فهو حال معنى وقوله عند أنفسهم وعلى زعمهم انما قيده به لان ثمارها هالكة فلا قدرة لهم على جذاذها وقد فنيت وعلى تأويلها بما ذكر فهى حال حقيقة لا مقدرة كما توهم ولا دخل فيه للقول بأن القدرة مقارنة للفعل عند أهل السنة أو متقدمة عليه عند المعتزلة فانه أمر آخر وقوله علم للجنة أى قادرين على تلك الجنة وصرامها عند أنفسهم أو مقدرين ذلك فهو تفسير رابع للحرد الا أنه بعيد (تنبيه) ذكر القالى فى أماليه للحرد معانى القصد والقلة والمنع والغضب والحقد اه (قوله أول ما رأوها) فسره به لانه المراد وان كان برهان الرؤية ممتدا ليصح مع قوله بل نحن محرومون وقوله ما هى بها ما نافية أى ليست هى الجنة بعينها أو موصولة والباء ظرفية أى والبقعة التى هى فيها وهو معطوف على طريق وقوله رأيا على أن الاوسط بمعنى الخير والاحسن وما بعده على أنه بمعناه المعروف (قوله لولا تذكرونه الخ) يعنى أن لولا فيه تحضيضية والمراد بالتسبيح التوبة وذكر الله وقوله ويدل على هذا المعنى انما دل عليه لان سبحان ربنا ذكر لله وقوله انا كنا ظالمين ندامة واعتراف بالذنب فهو توبة (قوله أو لولا تستثنون الخ) أى تقولون ان شاء الله وكان حثهم على قوله وقوله لتشاركهما لان التسبيح تنزيه له عما لا يليق بجلاله وهو تعظيم وان شاء

الله

أولانه تنزيه عن أن يجرى فى ملكه مالا يريده (فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون) يلوم بعضهم بعضا فان منهم من اشار بذلك ومنهم من استصوبه ومنهم من سكت أراضيا ومنهم من أنكره (قالوا يا ويلنا انا كنا طاغين) متجاوزين حدود الله تعالى (عسى ربنا (٢٣١) أن يبدلنا خيرا منها) ببركة التوبة والاعتراف بالخطيئة وقد روى أنهم أبدلوا خيرا منها وقرئ يبدلنا بالتخفيف (انا الى ربنا راغبون) راجون العفو طالبون الخير والى لانتهاء الرغبة أو لتضمنها معنى الرجوع (كذلك العذاب) مثل ذلك الذى بلونا به أهل مكة وأصحاب الجنة العذاب فى الدنيا (ولعذاب الآخرة أكبر) أعظم منه (لو كانوا يعلمون) لاحترزوا عما يؤديهم الى العذاب (ان للمتقين عند ربهم) أى فى الآخرة أو فى جوار القدس (جنات النعيم) جنات ليس فيها الا النعيم الخالص (أفنجعل المسلمين كالمجرمين) انكار لقولهم الكفرة فانهم كانوا يقولون ان صح أنا نبعث كما يزعم محمد ومن معه لم يفضلونا بل نكون أحسن حالا منهم كما نحن عليه فى الدنيا (مالكم كيف تحكمون) التفات فيه تعجب من حكمهم واستبعاد له واشعار بأنه صادر من اختلال ذكروا عوجاج رأى (أم لكم كتاب) من السماء (فيه تدرسون) تقرؤن (ان لكم فيه لما تخيرون) ان لكم ما تختارونه وتشتهونه وأصله أن لكم بالفتح لانه المدروس فلما جىء باللام كسرت ويجوز أن يكون حكاية للمدروس أو استئنافا فى تخير الشئ واختاره أخذ خيره (أم لكم أيمان علينا) عهود مؤكدة بالايمان (بالغة) متناهية فى التوكيد وقرئت بالنصب على الحال والعامل فيها أحد الظرفين (الى يوم القيمة) متعلق بالمقدر فى لكم أى ثابتة لكم علينا الى يوم القيامة لا تخرج عن عهدتها حتى تحكمكم فى ذلك اليوم أو صفة بالغة أى أيمان تبلغ ذلك اليوم (ان لكم لما تحكمون) جواب القسم لان معنى أم لكم أيمان علينا أم أقسمنا لكم (سلهم أيهم بذلك زعيم) بذلك الحكم قائم يدعيه ويصححه (أم لهم شركاء) يشاركونهم فى هذا القول (فليأتوا بشركائهم ان كانوا صادقين) فى دعواهم اذ لا أقل من التقليد وقد نبه سبحانه وتعالى فى هذه الآيات على نفى جميع ما يمكن أن يتشبثوا به من عقل أو نقل

الله تفويض الامور اليه وهو تعظيم وتوقير له فاستعير أحدهما للآخر فمعنى تسبحون تقولون ان شاء الله وقوله أو لانه تنزيه الخ لان معنى التعليق أنه لا يقع شئ لا يريده وهو فى المعنى تنزيه فهو حقيقة (قوله وقرئ يبدلنا بالتخفيف) كذا فى بعض النسخ واعترض عليه بأنه مخالف لعادته فانه يذكر الشواذ بصيغة المجهول ويقدم المشهور وليس كما قال فانك لو جمعت ما ذكره هذا القائل أنه مخالف لعادته وجدته ضعفا لغيره فلا ينبغى تكثير السواد بمثله (قوله راجون العفو الخ) لما أضاف الرغبة الى الله من غير تعيين للمرغوب فيه شمل ما ذكر وقوله لانتهاء الرغبة وهو قريب من التضمين أيضا وقوله لو كانوا يعلمون أى من ذوى العلم والادراك وقوله لاحترزوا الخ بيان للجواب المقدر هنا لانه ليس قيدا لما قبله اذ لا مدخلية لعلمهم فى كون العذاب أكبر (قوله فى الآخرة الخ) لما كان تعالى منزها عن المكان فسرت العندية فى كل مكان بما يناسبها فهى هنا امارة عن الآخرة لاختصاصها به تعالى اذ لا يتصرف فيها غيره أو المراد القرب من عرشه وملائكة قدسه (قوله ليس فيها الا النعيم) الحصر مأخوذ من اختصاص الاضافة والخاص توكيد للحصر أى ليس نعيمها كنعيم الدنيا مشوبا بالاكدار كما قيل

خلقت على كدر وأنت تريدها * صفوا من الاقذار والاكدار

(قوله التفات فيه تعجب الخ) أى من الغيبة الى الخطاب لان ضمير لكم للمجرمين وقوله اشعار الخ الاشعار من قوله مالكم لان معناه أى شئ حصل لكم من خلل الفكر وفساد الرأى لا من المقام فقط كما قيل وقوله اختلال ذكر المراد به الفكر فهو بالضم وفى اعوجاج الرأى استعارة ظاهرة (قوله تعالى أم لكم كتاب الخ) هو مقابل لما قبله نظرا لحاصل المعنى اذ محصله أفسد عقلكم حتى حكمتم بهذا أم جاءكم كتاب فيه تخييركم وتفويض الامر اليكم فقوله فيه متعلق بتدرسون والضمير للكتاب أو هو متعلق بما قبله والضمير للحكم والامر وتدرسون مستأنف أو حال من الضمير وقوله لانه المدروس يعنى أنه مفعول فهو واقع موقع المفرد فلو لا اللام لزم فتح ان فلما دخلت علقته عن العمل وحينئذ لا بد من تضمين تدرسون معنى العلم ليجرى فيه معنى العمل فى الجعل والتعليق فتدبر (قوله ويجوز أن يكون حكاية للمدروس الخ) فيكون هذا بعينه لفظ الكتاب من غير تحويل من الفتح للكسر ولم يبين الضمير فيه وهو على الاول للكتاب وأعيد للتأكيد وعلى هذا يعود لامرهم أو للحكم فيكون محصل ما خط فيه أن الحكم والامر مفوض لهم فسقط ما قيل ان الفرق بين هذا وما قبله عسير وأن فيه ما ينبو عنه ولا حاجة لما تكلف من أنه كقول المؤلف ترغيبا فى كتابه ان فى هذا الكتاب كذا وكذا وكذا ارجاع ضمير فيه ليوم القيامة بقرينة المقام أو للمكان المدلول عليه بقوله عندهم فانه كله تعسف بارد واذا كان استئنافا فالضمير للحكم أيضا ويجوز الوقف على تدرسون وقوله أخذ خيره هو معناه بحسب الاشتقاق ثم عم لاخذ ما يريده مطلقا (قوله عهود مؤكدة الخ) فاريد بالايمان المعهود وهو من اطلاق الجزء على الكل او اللازم على الملزوم كما أشار اليه المصنف رحمه الله وقوله متناهية هو معناه المراد منه وأصله بالغة أقصى ما يمكن فحذف منه اختصارا وشاع فى هذا المعنى وقوله أحد الظرفين أى لكم أو علينا فهو حال من الضمير المستتر لا من ايمان لتخصيصها بالوصف لانه بعيد (قوله لا تخرج عن عهدتها الخ) بيان للغاية وقوله تبلغ ذلك اليوم أى هى يمين مؤكدة لا تحل الى يوم القيامة وليس تأجيلا للمقسم عليه كما فى الوجه السابق فانه كقولك له على يوم الى رمضان كذا فرق بينهما وقوله جواب القسم الخ فيه مخالفة لما لكون الايمان بمعنى العهود ويدفع بأن العهد كاليمين من غير فرق فيجاب بما يجاب به القسم فتأمل (قوله قائم يدعيه ويصححه) تفسير للزعيم لان معناه الكفيل أو رئيس القوم الذى يتكلم فى أمورهم وهو العريف فلما أريد هنا الثانى جرد للدعوى وتصحيحها وصار معناه ما ذكر من المصحح للدعوى (قوله اذ لا أقل من التقليد) لمن شاركهم فى قول مثل ما قالوه وهو معنى قوله أم لهم شركاء وقوله يتشبثوا به وفى نسخة لدعواهم أى يتعلقوا به فى اثبات مدعاهم وقوله من عقل أى يدل عليه الدليل العقلى كما نبه عليه بقوله مالكم كيف تحكمون وقوله أو نقل وهو قوله أم لكم

كتاب فيه وقوله يدل عليه راجع لكل منهما لان الدليل اما عقلي أو نقلي وقوله لاستحقاق الى قوله أو محض الخ وقع في بعض النسخ وهو تعليل لما ادعوه من كونهم أحسن حالا في الآخرة أو تشبثهم وقوله أن يتشبثوا المأخوذ من قوله أم نجعل المسلمين كالمجرمين لان وصولهم لذلك اما باستحقاق له أو لان الله وعدهم به ووعد الكريم دين وهو من قوله أم لكم أيمان ومن لم يفهمه زعم أن الوجه تركه وقوله أو محض تقليد من قوله أم لهم شركاء لان المراد من شاركهم في هذه المقالة وسبقهم لها كما مر وهو معطوف على عقل وكونه على الترتيب معلوم من تقريرنا له وقوله مراتب النظر من الدليل العقلي ثم النقلي ثم تقليد من يعتقد فيه صحة دليله ولم يعد في لنظر تغليبا كما توهم فليتأمل (قوله تزييفا) أي ابطالا وهو مستعار من بيان الناقد للرائج من الزيف المغشوش والسند هنا ما يستند له من الدليل وما يقرب منه كتقليد من يصح تقليده وليس المراد به مصطلح أهل الجدل وهو ما يدل على المنع فقط وان صح هنا بنوع تكلف فيه اذا عرفت هذا من غير تعسف علمت فساد ما هنا لارباب الحواشي كما قيل ان في قوله من عقل الخ لفا ونشرا مرتبا فالاول بيان لما يتشبث به عقلا والثاني لما يتشبث به نقلا وهو أن يكون لهم كتاب يدرسونه فيه أن لهم ما يشتهون أو أن يكون ايمان بالله عليه تعالى بالغة الى يوم القيامة وقوله أو محض الخ عطف على وعد على أن يكون التقليد من المتشبثات النقلية أو عطف على قوله أو نقل على أن يكون متشبثا آخر غير مسمى (قوله وقيل المعنى الخ) فالمراد بالشركاء على الاول من قال بمثل مقالتهم فشاركهم فيها وعلى هذا الآلهة التي عدوها شركاء في الالوهية وقوله يوم يكشف الخ على الثاني متعلق بقوله فليأتوا وكذا على الاول ويجوز تعلقه بمقدر كاذكر أو كان كيت وكيت وقيل بخاشعة وقيل ترهقهم (قوله وكشف الساق مثل في ذلك) أي في شدة الامر والخطب فهو استعارة تمثيلية لما ذكر وقد كان كناية والمراد به يوم القيامة وانما فرضه في المخدرات الهاربة من العدو اذا وقعت الحروب لانها تصعب عليها كشف ساقها فلا تفعله الا اذا جدت في الهرب فذهلت عن التستر بذيل الصيانة فالساق ما فوق القدم وهو والكشف في معناه الحقيقي والفاعل غير منظور اليه أو هو المخدرات كما أشار اليه المصنف رحمه الله (قوله أخو الحرب الخ) هو من شعر لحاتم الطائي ومعنى أخو الحرب أنه ملازم لها لا ينفك عنها في الشدائد كما لا ينفك الأخ عن أخيه وقوله عضت الخ أي اذا اشتدت وكثر الضرب والطعان صبر لها وأبدى النجدة والضرب والطعن للاقران فسمي صبره وفعله عضا مشاكلة وهو شاهد على أن كشف الساق وتشميره عبارة عن تفاقم الامور وان لم يتصور ساق ولا تشمير (قوله أو يوم يكشف عن أصل الامر الخ) فالكشف بمعنى الاظهار واليه أشار بقوله يصير عيانا والساق بمعنى الحقيقة وأصل الامر استعارة من ساق الشجرة ففيه استعارة تصريحية وفي الكشف تجوز آخر أو هو ترشيح له ولا حاجة الى جعل العوارض كالفروع هنا وساق الشجر أصلها الثابت عليه فروعها وساق الانسان لقيامه عليه جعل كالاصل هنا (قوله وتنكيره للتهويل الخ) أي على الوجه الثاني تنكيره للتعظيم بخلافه على الاول فانه تمثيل لا تظر فيه للمفردات أصلا وقيل التهويل على الاول والتعظيم على الثاني وقوله للساعة المعلومة من ذكر يوم القيامة والحال يعلم من دلالة الحال وليس المراد حال النزع ثم انه قيل ان التاء على البناء للمفعول لانخلو عن حزازة اذ هو نظير تصرف عن هند وجعل الفعل للساعة أو الحال على تقدير البناء للفاعل لا المفعول اذ ليس معناه تكشف الساعة عن ساق والكشف عن الساق عبارة عن الشدة أراد أنك اذا قلت كشف الله الساعة عن ساقها لم يستقم لاستدعائه ابداء الساق واذهاب الساعة كما تقول كشفت عن وجهها القناع فالساعة ليست ستارا على الساق وأجيب بأنها جعلت ستارا مبالغة لان المخدرة تبالغ في الستر بجهدها فكأنها نفس الستر فقيل يكشف الساعة عن ساقها كما تقول كشف زيد عن جهله اذا بالغ في اظهار جهله فكأنه ستر على جهله بستر معايبه فأثبته وأظهرته حتى لا يخفى على أحد وهذا وجه السؤال والجواب لما توهمه وقيل عليه حاصله أن الاذهاب ادعائي ولا يخفى ما فيه من التكلف ولا عبرة بما ذكر من المثال المصنوع وأقل تكلفا منه جعل عن ساق بدلا من الضمير المستتر

في الفعل

يدل عليه لاستحقاق أو وعد أو محض تقليد على الترتيب تنبيها على مراتب النظر وترتيبها لما الاسند له وقيل المعنى أم لهم شركاء يعني الاصنام يجعلونهم مثل المؤمنين في الآخرة كأنه لما نفى أن تكون التسوية من الله تعالى نفى بهذا أن تكون مما يشارك كون الله به (يوم يكشف عن ساق) يوم يشتد الامر ويصعب الخطب وكشف الساق مثل في ذلك وأصله تشمير المخدرات عن سوقهن في الهرب

قال حاتم

أخو الحرب ان عضت به الحرب عضها
وان شمرت عن ساقها الحرب شمرا

أو يوم يكشف عن أصل الامر وحقيقته بحيث يصير عيانا مستعار من ساق الشجر وساق الانسان وتنكيره للتهويل أو للتعظيم وقرئ بتاء على بناء الفاعل أو المفعول والفعل للساعة أو الحال (ويدعون الى السجود)

في الفعل بعد نزع الخافض منه وليس هذا بشئ لان ابدال الجار والمجرور من الضمير المرفوع لا يصح بحسب قواعد العربية فهو ضعيف على ابالة وتكلف على تكلف (قوله توبيخا على تركهم السجود الخ) يعني ان كان اليوم يوم القيامة ولا تكليف فيه فالمراد من دعوتهم له التوبيخ على ما فرطوا فيه فان أريد باليوم وقت النزع قبل خروج الروح في دار التكليف فهو على ظاهره والمراد منه أيضا التنديم وان قلنا انهم مكلفون بفروع الشريعة أيضا (قوله لذهاب وقته الخ) الاول على أن المراد يوم القيامة والثاني على أنه وقت النزع فهو لف ونشر مرتب والاستطاعة في الاصل استدعاء الطواعية وهي الارادة والقصد ونفيها قد يكون لانتفاء القدرة وقد يكون نفيا للارادة لوجه ما كالكراهية وان كان قادرا كما في قوله هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة قاله ابن هشام في تذكرته ومن خطه نقلت وما هنا ناظر له فانه في الاول لم تنتف القدرة فيه وانما انتفى وقت التكليف وفي حالة النزع انتفت القدرة للمرض وكذا قوله في الدنيا أو زمان الصحة وكذا قوله متمكنون الخ لكنه لف ونشر غير مرتب ومزاحو العلل أي مرفوعة عنهم العلل في الدنيا لانهم مكلفون فيها فما قيل ان كلامه يشعر بأن الاستطاعة المنفية القدرة الشرعية وما بعده يدل على أن المراد القدرة الحقيقية فيه تأمل بل سلامة الاسباب والآلات (قوله كله الى) أي اتركه وأمره الى فاني كاف له وهذا من بليغ الكناية وقوله درجة درجة أي درجة بعد درجة وهذا من الاستفعال فانه قد يدل على التدريج وقوله وهو أي الاستدراج والمراد بالانعام ما يشمل الامهال وادامة الصحة وزيادة النعم فلا ينافي ما قبله وقوله لانهم حسبوه بيان لاستدراجهم للهلاك وكيفيته (قوله وانما سمى انعامه استدراجا) أي أطلق مجازا على انعامه لاجل الاستدراج كيدا لان ذلك الانعام لما ذكر في صورة الكيد لان حقيقة الكيد ضرب من الاحتيال والاحتيال أن تفعل ما هو نفع وحسن معاملة ظاهرا وتريد به ضده وما وقع من سعة أرزاقهم وتطويل أعمارهم احسان عليهم ونفع ظاهرا والمقصود به الضرر لما علم من خبث جبلتهم وتماديهم في الكفر والكفران فذلك موقع لهم في ورطة التهلكة وهو المراد منه (قوله اللوح) وأطلق عليه مجازا لانه محل لصور المغيبات والقرينة قوله فهم يكتبون وقوله ما يحكمون أي به وقوله في الحجر هو وجه الشبه فهو متعلق بالتشبيه ويجوز تعلقه بما قبله وقوله فتبتلى جواب النهي وقوله تذكير الفعل أي تداركه وقوله وتداركه أي قرئ تداركه بفتح التاء وتشديد الدال وأصله تتداركه فأبدل وأدغم كما هو مبين في التصريف وقوله على حكاية الحال لانه حقه أن يعبر عنه بالماضي لمضيه (قوله بمعنى لولا ان كان يقال فيه الخ) انما أوله بما ذكر لانه لا يتأتى بحسب الظاهر هنا ارادة الحال مع وجود أن فيه فلا بد من تأويله بما ذكر ليتصور كونه حالا ثم يحكى اذ حكاية الحال أن تقدر أن القصة الماضية عبر عنها حال وقوعها بالمضارع الدال على الحال كما هو حقها ثم حكي بعد المضي فكيف يحكى مع أن التي هي علم الاستقبال وقيل ان لولا تقتضي امتناع الثاني لتحقق الاول ودخول أن الاستقبالية فيه ينافي تحققه فلذا قدر دخولها هنا على الماضي وهي لا تختص خصوصا النفي كان فلا تنافي تحققه وهذا يقتضي امتناع دخول لولا على أن المصدرية والمضارع مطلقا بدون تأويل ولا تعلق له بحكاية الحال وقدم مثله في تقديره لقوله أم من هذا الذي يرزقكم (قوله الخالية عن الاشجار) لان كونها ذات اشجار رحمة به لتقيه حر الشمس ونحوه كما مر والمليم والمذموم بمعنى وطرده عن الكرامة والرحمة لانه بمعنى مستحق وجدير بالذم (قوله وهو حال يعتمد عليها الجواب) يعني لولا تقتضي نفي جوابها وهو هنا غير منفي لثبوته وانما المنفي هذه الحال لانها قيد والمقصود بالنفي والاثبات هو القيد فاذا لم يوجد النبذ على هذه الحالة لم ينف وجوده على غيرها وقوله استنبأه أي جعله نبيا وكان الظاهر أن يقال أو استنبأه وقوله من الكاملين الخ لانه نبي معصوم وقوله ما تركه أولى اشارة الى انه لم يذنب وانما ترك الاولى لضجرته (قوله وفيه دليل على خلق الافعال) لان جعله صالحا يجعل صلاحه وخلقه فيه وهو من جملة الافعال ولا قائل بالفرق وهو رد على المعتزلة وتأويل مثله مشهور لكنه بجعله تجوزا على خلاف الظاهر والاصل غيره وقوله أن يدعو على ثقيف

توبيخا على تركهم السجود ان كان اليوم يوم القيامة أو يدعون الى الصلوات لاوقاتها ان كان وقت النزع (فلا يستطيعون) لذهاب وقته أو زوال القدرة عليه (خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة) تلحقهم ذلة (وقد كانوا يدعون الى السجود) في الدنيا أو زمان الصحة (وهم سالمون) متمكنون منه مزاحو العلل فيه (فذرني ومن يكذب بهذا الحديث) كله الي فاني أكفيكه (سنستدرجهم) سنديهم من العذاب درجة درجة بالامهال وادامة الصحة وازدياد النعمة (من حيث لا يعلمون) أنه استدراج وهو الانعام عليهم لانهم حسبوه تفضيلا لهم على المؤمنين (وأملي لهم) وأمهلهم (ان كيدي متين) لا يدفع بشئ وانما سمى انعامه استدراجا بالكيد لانه في صورته (أم تسألهم أجرا) على الارشاد (فهم من مغرم) من غرامة (مثقلون) بحملها فيعرضون عنك (أم عندهم الغيب) اللوح أو المغيبات (فهم يكتبون) منه ما يحكمون ويستغنون به عن علمك (فاصبر لحكم ربك) وهو امهالهم وتأخير نصرتك عليهم (ولا تكن كصاحب الحوت) يونس عليه السلام (اذ نادى) في بطن الحوت (وهو مكظوم) مملوء غيظا في الحجر فتبتلى ببلائه (لولا أن تداركه نعمة من ربه) يعني التوفيق للتوبة وقبولها وحسن تذكير الفعل للفصل وقرئ تداركته وتداركه اي تتداركه على حكاية الحال الماضية بمعنى لولا ان كان يقال فيه تتداركه (لنبذ بالعراء) بالارض الخالية عن الاشجار (وهو مذموم) مليم مطرود عن الرحمة والكرامة وهو حال يعتمد عليها الجواب لانها المنفية دون النبذ (فاجتباه ربه) بان ردا الوحي اليه أو استنبأه ان صح انه لم يكن نبيا قبل هذه الواقعة (فجعله من الصالحين) من الكاملين في الصلاح بان عصمه من أن يفعل ما تركه أولى وفيه دليل على خلق الافعال والآية نزلت حين هم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يدعو على ثقيف

أى لما آذوه حين عرض نفسه على القبائل بمكة وهو مشهور فان كانت فى قصة أحد فالآية مدنية كما مرت الاشارة اليه فى أول السورة (قوله واللام دليلها) لانها لا تدخل بعد النافية ولذا تسمى الفارقة على ما عرف عند النحاة والشنز بشين وزاى معجمتين ثم راء مهملة نظر الغضبان بمؤخر عينه وهو معروف وقوله يزلقونك قدمك أى يزيلون ثباتها ويرهقونها وهو من أبلغ المعانى وألطفها كقوله

يتقارضون اذا التقوا فى موطن * نظرا يزل مواطئ الاقدام

(قوله عيانون) أى كثيرون فى الاصابة بالعين يقال عانه يعينه اذا نظر اليه فأثر نظره فيه وقد قيل ان قراءة هذه الآية تدفع ضرر العين وقوله وفى الحديث الخ هو حديث صحيح ذكره السيوطى فى الجامع الصغير من عدة طرق وقوله لتدخل الخ عبارة عن اهلاك كل ما أصابته وفى العين وكونها حقا وردت أحاديث كثيرة (قوله ولعله يكون من خصائص بعض النفوس الخ) هو لا ينافى مذهب أهل السنة من أن الاصابة بمحض خلق الله كما توهم فانه لا مانع من خلقها فى بعض دون بعض وجعله مختصا به بمحض خلقه كما خص السم بالعقرب والحية وفى كتاب الروح تأثير النفس لا ينكر لا سيما عند تجردها من علائق البدن كمن نظر الى جرم عظيم فشقه أو الى نعمة فأزالها وهو مما يشاهد على اختلاف الاعصار ويضيفونه الى العين باعتبار أن النفس تؤثر بواسطتها غالبا وقد لا يكون بواسطة كان يوصف له شئ فتتوجه له نفسه فتفسده انتهى ولا عبرة بانكار بعض المبتدعة له وقال بعض أصحاب الطبائع انه ينبعث من العين قوة سمية تؤثر فيما نظره كما فصل فى شرح مسلم وقال القاضى عياض يجتنب من عرف بذلك وينبغى للامام حبسه ومنعه عن مخالطة الناس كفالضرر فيرزقه من بيت المال وقوله ليزهقونك يحتمل الاهمال والاعجام وقوله حيرة الخ أى لاجهلا به فانهم يعلمون أنه أعقل الناس وقوله وما هو الخ جملة حالية من فاعل يقولون والرابط الواو فقط أو من عموم العالمين الشامل لهم وقوله جننوه أى نسبوه للجنون بواسطة تسليط الجن عليه بزعمهم لاجل نزول القرآن المعجز عليه لقولهم انه كهانة والقاء عليه من الجن وقوله بين الخ اشارة الى انه تكذيب من الله لهم قوله وعن البنى الخ حديث موضوع * تمت السورة والحمد لله وأفضل صلاة وسلام على أفضل الانام وآله وصحبه الكرام

* (سورة الحاقة) *

لم يختلف فى نزولها وعدد آياتها

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله أى الساعة) والقيامة المعروفة لانها تسمى ساعة فهى اسم جامد وقوله أو الحالة التى يحق بكسر الحاء وضمها من باب ضرب وكتب ومعناه يتحقق ويجب فهى صفة لموصوف مقدر وتفسيرها هنا بيليق لا يليق وكذا معنى قوله تحق فيها الامور أى تتحقق بصيغة المعلوم والمجهول من حققته اذا عرفت حقيقته وهو على الاول لازم وعلى الاخير متعد (قوله أو يقع فيها حواق الامور) أى ثوابتها وواجباتها وقيل أوساطها وهو عطف على قوله تعرف حقيقتها ولم يذكره عقب الاول لاشتراكهما فى كون الحاقة من حق الشئ اللازم اذا ثبت ليظهر تعلق قوله على الاسناد المجازى به أيضا ولا يتوهم اختصاصه بالثانى كما فى الكشاف ولم يلتفت لتقدير المضاف فيه على الثانى أى ذو الحاقة لانه ليس من تسمية الشئ باسم ملابسه فان ذا الحاقة هو الله تعالى وتقليل التأويل أولى وما قيل من أنه جعل الفعل للساعة مجازا وهو لاهلها على الوجه الاخير وعلى الثانى يحتمل الاسناد المجازى أيضا لان الثبوت والوجوب لما فيها فالاسناد الى الزمان مجازى ويحتمل أن يراد ذو الحاقة بتسمية الشئ باسم ملابسه وهذا أرجح لان الساعة وما فيها سواء فى وجوب الثبوت فتضعف قرينة الاسناد المجازى والتجوز فيه تصوير ومبالغة فقيل انه جعله أرجح لان ظاهر ما ذكره يمنع من الحمل على الاسناد المجازى لان المساواة الواقعية لا تنافى قصد المبالغة فى أحد المتساويين لداع

فتجوز

وقيل بأحد حين حل به ما حل فأراد أن يدعو على المنهزمين (وان يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم) ان هى المخففة واللام دليلها والمعنى انهم لشدة عداوتهم ينظرون اليك شزرا بحيث يكادون يزلون قدمك فيرمونك من قولهم نظر اليّ نظرا يكاد يصرعنى أى لو أمكنه بنظره لصرع لفعله أو انهم يكادون يصيبونك بالعين اذ روى أنه كان فى بنى أسد عيانون فأراد بعضهم أن يعين رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت وفى الحديث ان العين لتدخل الرجل القبر والجمل القدر وله يكون من خصائص بعض النفوس وقرأ نافع ليزلقونك من زلقته فزلق كخزنته فخزن وقرئ ليزهقونك أى ليهلكونك (لما سمعوا الذكر) أى القرآن أى ينبعث عند سماعه بغضهم وحسدهم (ويقولون انه لمجنون) حيرة فى أمره وتنفيرا عنه (وما هو الا ذكر للعالمين) لما جننوه لاجل القرآن بين أنه ذكر عام لا يدركه ولا يتعاطاه الا من كان أكمل الناس عقلا وأرزنهم رأيا * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة القلم أعطاه الله ثواب الذين حسن الله اخلاقهم

* (سورة الحاقة) *

مكية وآيها احدى وخمسون

بسم الله الرحمن الرحيم

(الحاقة) أى الساعة أو الحالة التى يحق وقوعها أو التى تحق فيها الامور أى تعرف حقيقتها أو يقع فيها حواق الامور من الحساب والجزاء على الاسناد المجازى وهى مبتدأ خبرها

فتجوز ارادة المبالغة فى ثبوت ما اشتملت عليه الساعة من الامور وصدقه والتصوير بأنه بلغ مرتبة فى الثبوت سرت لظرفه ولو فرض عدم وصفه به ولا يخفى توجه مثله الى الوجه الذى رجحه فان الساعة توصف بالوجوب والثبوت فى نفسها فما الداعى لتقدير المضاف وتسمية الشئ باسم ملابسه وما القرينة عليه فقد رد بأن المقام مقام مبالغة فيعد داعيا وقرينة للتجوز لما فيه من التصوير والمبالغة وما فى الساعة لكونه مساويا لها فى وجوب الثبوت لم يكن محلا لاعتبار المبالغة فى اتصافه بالثبوت على الاسناد المجازى نعم يجوز أن يقال ان الساعة وما فيها وان استويا فى وجوب الثبوت ونفس الامر الا أن ثبوتها لما كان يثبت فيها ما فيها جعل الثبوت كأنه وصف بما فيها فوصفت به الساعة على الاسناد المجازى مبالغة فى اتصاف ما فيها به فلذا قال ما قال فتدبر (قوله على التعظيم لشأنها) لان الظاهر يوضع موضع الضمير لذلك سواء كان الظاهر دالا على ذلك أولا وأهول افعل تفضيل من الهول وهو الخوف والفزع والمعنى أعظم فى التخويف منها وضمير لها للحاقة كأنها لعظمتها لا يقف أحد على حقيقتها (قوله وأى شئ أعلمك ما هى الخ) يعنى أنه كنى بالاستفهام فيه عن لازمه وهو أنها لا تعلم ولا تصل اليها دراية دار وجملة ما الحاقة علق عنها الفعل وهو أدراك لما فيه من معنى العلم وقوله أعظم من ان يبلغها كقولهم أكثر من ان يحصى فالمعنى أعظم من كل ما تبلغه الدراية أو ضمن معنى المباعدة أى متباعدة من بلوغها كما تقرر فى محله وقوله ما مبتدأ خصه بالذكر لانها فيما بعده يحتمل أن تكون خبرا (قوله بالحالة التى تقرع الناس الخ) القرع ضرب شئ بشئ والقارعة القيامة والداهية الفاجئة كما فى القاموس فالمراد بالحاقة فى كلام المصنف القيامة لا ما يحل بهم من العذاب الذى أوعدوا به وتقرع فى كلام المصنف مضمن معنى تفجأ والباء للتعدية لا للآلة المجازية كما توهم والاجرام بمعنى السموات وما فيها من الكواكب والانفطار الانشقاق والانتثار سقوط الكواكب اذا قامت القيامة وقوله فى وصف شدتها لما فى القرع من المعنى الذى لا تفيده الحاقة (قوله بالواقعة المجاوزة للحد) فان الطغيان معناه تجاوز الحد فسمى به ما ذكر لزيادة شدته وقوله بالقارعة يعنى به القيامة وقوله وهو لا يطابق الخ قال فى الكشف فى الآية جمع وتفريق فلو قيل أهلك هؤلاء بالطغيان على انه سبب جالب وهؤلاء بالريح على أنه سبب انى لم يتناسقا حتى يجرى على نهج التفريق وليس المراد ان احدهما عين والآخر حدث وقوله بالصيحة لقوله فى هود وأخذ الذين ظلموا الصيحة والرجفة لقوله فى الاعراف فأخذتهم الرجفة وهى الزلزلة المسببة عن الصيحة فلا تعارض بين الآيات لاسناده الى السبب القريب أو البعيد وأما الصاعقة المذكورة فى حم السجدة ففسرت بالصيحة فلا تغايرهما ولذا لم يتعرض لها المصنف رحمه الله (قوله من الصر أو الصر) لان الصر بالفتح الصوت وبالكسر البرد وأصله العقد وقوله فى صرة فسر بالصيحة كما مر ومنه الصرير وقوله كأنها عتت الخ اشارة الى انه استعارة تبعية لا تمثيلية ويجوز أن يكون تشبيها بليغا من العتو وهو الخروج عن الطاعة وخزانها الملائكة الموكلون بها وقوله يقدروا ضمن معنى يطيقون فتعدى بنفسه دون على وقوله جئ به جار على الوجهين وقوله من اتصالات الخ المراد اقتران بعض الكواكب ببعض ونزولها فى بعض المنازل وهو نفى لكون ذلك بتأثير الكواكب استقلالا بمقتضى اتصالاتها كما أشار اليه بقوله اذ لو كانت أى الاتصالات المقتضية لبعض الحوادث كان ذلك بتقديره وتسبيبه تعالى لا من ذاتها استقلالا فكانت تامة بمعنى وجدت أو ناقصة خبرها مقدر أى مقتضية لما ذكر (قوله سلطها) قيل التسخير نوعان تسخير رحمة كسخر لكم الليل والنهار ويفسر بالتذليل وتسخير عذاب ويفسر بالتسليط وقوله متتابعات فهى مجاز مرسل من استعمال المقيد وهو الحسم الذى هو تتابع الكى لمطلق التتابع أو استعارة بتشبيه تتابع الريح المستأصلة بتتابع الكى القاطع للداء (قوله نحسات الخ) فحسوما بمعنى قواطع ومعموله مقدر وهو الخير أى قاطعات للخير بنحوسها فهو حقيقة لا استعارة والجمع باعتبار الايام لا باعتبار الخير المحسوم فانه تجوز بلا مقتض له وقوله مصدرا كالخروج والمحسوم الخير أو دابرهم ولم يذكره لانه يعلم مما قبله وقوله على العلة أى مفعول له وجملة تحسمهم حالية وهى حال مقدرة ففى

(ما الحاقة) وأصله ما هى أى أى شئ هى على التعظيم لشأنها والتهويل لها فوضع الظاهر موضع الضمير لانه أهول لها (وما أدراك ما الحاقة) وأى شئ أعلمك ما هى أى أنك لا تعلم كنهها فانها أعظم من أن يبلغها دراية أحد وما مبتدأ وادراك خبره (كذبت ثمود وعاد بالقارعة) بالحالة التى تقرع الناس بالافزاع والاجرام بالانفطار والانتثار وانما وضعت موضع ضمير الحاقة زيادة فى وصف شدتها (فأما ثمود فاهلكوا بالطاغية) بالواقعة المجاوزة للحد فى الشدة وهى الصيحة أو الرجفة لتكذيبهم بالقارعة أو بسبب طغيانهم بالتكذيب وغيره على انها مصدر كالعافية وهو لا يطابق قوله (وأما عاد فاهلكوا بريح صرصر) أى شديدة الصوت أو البرد من الصر أو الصر (عاتية) شديدة العصف كأنها عتت على خزانها فلم يستطيعوا ضبطها أو على عاد فلم يقدروا على ردها (سخرها عليهم) سلطها عليهم بقدرته وهو استئناف أو صفة جئ به لنفى ما يتوهم من انها كانت من اتصالات فلكية اذ لو كانت لكان هو المقدر لها والمسبب (سبع ليال وثمانية أيام حسوما) متتابعات جمع حاسم من حسمت الدابة اذا تابعت بين كيها أو نحسات حسمت كل خير واستأصلته أو قاطعات قطعت دابرهم ويجوز أن يكون مصدرا منتصبا على العلة بمعنى قطعا أو المصدر لفعله المقدر حالا أى تحسمهم حسوما

قوله المقدرة حالا ايجاز حسن وقوله بالفتح أى بفتح الحاء فانه يتعين افرادها وهى شاذة نقلت عن السدى (قوله وهى كانت ايام العجوز) وهى أيام فى آخر الشتاء مشهورة معروفة سميت بها لان عجوزا كاهنة أخبرت ببرد شديد يهلك المواشى فلم يكترثوا بقولها وجزوا غنمهم لما قرب الربيع فوقع برد شديد أهلك المواشى فسميت بذلك هى وكل ما وافقها فى كل سنة واليه أشار المصنف بقوله أولان عجوزا الخ وقيل الصواب أيام العجز بدون واو أى آخر الشتاء والصحيح الاول وقوله لانها عجز الشتاء فعجوز بمعنى عجز واختلف فى عددها فقيل خمسة وقيل سبعة وقيل ثمانية وهى المختار هنا وقوله الاربعاء الآخر بفتح الخاء وكسرها وهو الظاهر أى الواقع فى آخر الشهر أو السنة ويقال له أربعاء لايدور كما وقع فى الحديث وقوله توارت فى سرب هو بفتح السين والراء المهملتين حفير تحت الارض وتوارت بمعنى اختفت عندها لاعادلظنها أنها تنجو من عذاب الله (قوله ان كنت حاضرهم) يعنى أن الخطاب فيه فرضى وقوله أو فى الليالى والايام كان ينبغى تقديمه لانه الاولى لذكره صريحا وقوله من بقية فهو منقول والتاء للنقل الى الاسمية أو المراد جماعة باقية وقوله أو نفس باقية فالتاء للتأنيث والموصوف مقدر وقوله أو بقاء فهو مصدر كالطاغية والكاذبة والتاء للوحدة (قوله ومن تقدمه) على قراءته بقبل الظرفية فهو تعميم بعد التخصيص كالمؤتفكات فان ممن قبلهم عادا وثمود وقوله ومن قبله بكسر القاف وفتح الباء وقبل بمعنى جهة وجانب فلذا فسره بما ذكر وقوله ويدل عليه أى على أن المعنى ماذكر وقراءة من معه شاذة منقولة عن أبى وابن مسعود وقوله والمراد أهلها مجازا باطلاق المحل على الحال أو بتقدير مضاف فيه أو على الاسناد المجازى وكلام المصنف يحتملها والقرينة عطفه على من يتصف بالمجىء (قوله بالخطا) فهو مصدر على زنة فاعلة بمعنى ضد الصواب وقوله ذات الخطا على أنه للنسبة لان الخاطئ أصحابها ويجوز أن يكون مجازا فى النسبة كعيشة راضية (قوله كل أمة رسولها) الظاهر أنه ابقاء لافراد الرسول على ظاهره وتأويل عصوا بكل طائفة على عادته فى الاكتفاء ببعض التأويلات فى بعض المواضع ولذا قيل انه اختاره من بين الوجوه المذكورة فى الشعراء لانه الظاهر من قوله فأخذهم ويجوز أن يكون الرسول جمعا أو مما يستوى فيه الواحد وغيره لانه مصدر فى الاصل وأريد منه التكثير لاقتضاء السياق له فهو من مقابلة الجمع المقتضية لانقسام الآحاد أو أطلق المفرد عليهم لاتحادهم معنى فيما أرسلوا به وقد حمل على هذا كلام المصنف فيكون بيانا لحاصل المعنى وانه من مقابلة الجمع بالجمع وفيه نظر (قوله زيادة أعمالهم فى القبح) يعنى انه باستحقاق ومن جنس عملهم وقوله وذلك الخ هو على الوجهين وطغيانه على خزانه على انه استعارة ولا وجه لكونه حقيقة الا تكلف مالا حاجة اليه والفرق بين الوجهين أن تجاوز الحد قد يكون بالنسبة للغير وقد لا يكون مع الاشتراك فى الاستعارة والمستعار منه تجاوز المرء حده والمستعار له كثرة الماء ويجوز كونه تمثيلا وقوله وهو يؤيد من قبله بفتح القاف وسكون الباء أى يؤيد هذه القراءة لان الطوفان قبل فرعون وهذه جملة مستأنفة لبيان أحوال من ذكر أولا ثم انه أشار بقوله أى آباءكم وأنتم فى اصلابهم الى الارتباط على القراءتين والمراد تقدير مضاف فى النظم لا التجوز فى المخاطبين بارادة آبائهم المحمولين بملاقة الحلول كما قيل لبعده غاية البعد سواء كان الخطاب لفرعون ومن قبله التفاتا أو للحاضرين وقت النزول من غير التفات فتدبر (قوله وعن ابن كثير) لم ينسب هذه القراءة فى كتب الاداء له والمذكور فيها أن العامة على كسر العين وتخفيف الباء بالفتح عطفا على نجعلها وابن مصرف وأبو عمرو فى رواية هرون عنه وقنبل باسكانها تشبيها لها برحم من فعل الحلق العين وروى عن حمزة اخفاء الكسرة فى رواية شاذة وما روى عن عاصم من تشديد الباء اجراء للوصل مجرى الوقف قيل انه غلط وروى عن حمزة أيضا تسكين الباء كما فى الدر المصون وهى شاذة أيضا (قوله من شأنها أن تحفظ مايجب حفظها) الضمير لما باعتبار المعنى لانها عبارة عن الامور المسموعة أو للاذن والعائد محذوف أى له أو هو المضاف اليه فى قوله بتذكره وجعله الاذن حافظة ومتذكرة ومستمعة ومتفكرة وعاملة تجوز لان الفاعل لذلك صاحبها الاهى

ويؤيده القراءة بالفتح وهى كانت أيام العجوز من صيحة أربعاء الى غروب الاربعاء الآخر وانما سميت عجوزا لانها عجز الشتاء أولان عجوزا فى عاد توارت فى سرب فانتزعتها الريح فى الثامن فاهلكتها (فترى القوم) ان كنت حاضرهم (فيها) فى مهامها أو فى الليالى والايام (صرعى) موتى جمع صريع (كأنهم أعجاز نخل) أصول نخل (خاوية) متآكلة الاجواف (فهل ترى لهم من باقية) من بقية أو نفس باقية أو بقاء (وجاء فرعون ومن قبله) ومن تقدمه وقرأ البصريان والكسائى ومن قبله أى ومن عنده من أتباعه ويدل عليه انه قرئ ومن معه (والمؤتفكات) قرى قوم لوط والمراد أهلها (بالخاطئة) بالخطا أو بالفعلة أو الافعال ذات الخطا (فعصوا رسول ربهم) أى فعصت كل أمة رسولها (فأخذهم أخذة رابية) زائدة فى الشدة زيادة أعمالهم فى القبح (انا لما طغى الماء) جاوز حده المعتاد أو طغى على خزانه وذلك فى الطوفان وهو يؤيده من قبله (حملناكم) أى آباءكم وأنتم فى أصلابهم (فى الجارية) فى سفينة نوح عليه السلام (لنجعلها لكم) لنجعل الفعلة وهى انجاء المؤمنين واغراق الكافرين (تذكرة) عبرة ودلالة على قدرة الصانع وحكمته وكمال قهره ورحمته (وتعيها) وتحفظها وعن ابن كثير تعيها بسكون العين تشبيها بكتف والوعى أن تحفظ الشئ فى نفسك والايعاء أن تحفظه فى غيرك (أذن واعية) من شأنها أن تحفظ مايجب حفظها بتذكره واشاعته والتفكر فيه والعمل بموجبه

ولا ينسب لها حقيقة غير السمع وانما أتى به مشاكلة لقوله واعية فى النظم (قوله والتنكير الخ) فانه مع الافراد المتبادر منه التقليل والعموم فى الاثبات فى نحو ولتنظر نفس نادر لا يقاس عليه وقوله تسبب الخ لانه جعل وعى هذه الاذن علة لانجائهم وانجاءاتهم لعطفه على العلة وقوله بالتخفيف يعنى سكون الذال (قوله تفخيما لشأنها) تعليل للفعلين لان تهويل أمرها وتهديد المكذب بها يفيد تفخيما لها وقوله وتنبيها على مكانها يعنى كونها عظيمة لان المكان والرتبة يستعاران للرتبة وفى نسخة بدل مكانها امكانها وهى ظاهرة أيضا لانها لو لم تكن ممكنة لم يعد التكذيب بها ذنبا عظيما يتوعد صاحبه (قوله وانما حسن اسناد الفعل الخ) لما كان الفعل دالا على المصدر لم يكن فى الاسناد اليه فائدة وقد منعه السبكى وكلام المصنف رحمه الله يشير الى جوازه مع قبح ان لم يقيد بأمر زائد فان قيد به حسن وقد قيد هنا بتاء الوحدة وهى وصف معنى وبصريح الوصف فافادت فائدة تامة ومن اقتصر على أحدهما فقد قصر وقوله وحسن تذكيره أى الفعل يعنى أن المجوز له كونه اسما ظاهرا وقد انضم له أمور حسنته كالفصل وكونه غير جمع حقيقى التأنيث ومصدرا فان تأنيثه غير معتبر لتأويله بأن والفعل كما ذكره الجار بردى فى شرح الشافية (قوله والمراد بها النفخة الاولى) كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما واختاره على الرواية الثانية من أنها النفخة الثانية لانه المناسب لما بعده وان كانت الواو لا تدل على الترتيب لكن مخالفة الظاهر من غير داع مما لا حاجة اليه (قوله أو بتوسط زلزلة) لم يجعل الزلزلة حاملة حتى يقال عليه ان الزلزلة لا تحمل فيها ويعتذر بأنه من مقدماته كما ترى من يريد حمل شئ ثقيل يحركه ثم يرفعه وقوله فضربت الجملتان أى جملة الجبال بجملة الارضين ضرب أحدهما بالآخر فتفتتت وانتثروصارا أرضا مستوية يعنى أن أصل الدك الضرب على ما ارتفع ليخفض ويلزمه التسوية غالبا فلذا شاع فيها حتى صار حقيقة ومعنى لا عوج فيها ولا أمتا لا ارتفاع ولا انخفاض كما مر فى الكهف وقوله ولذلك أى لكونه سببا للتسوية وهذا لا ينافى عد الزمخشرى له فى قسم الحقيقة من الاساس لما عرفته ومنه الدكان للصفة المستوية (قوله فحينئذ) يعنى المراد باليوم هنا مطلق الوقت وقوله لنزول الملائكة فسره به لقوله ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة الآية فان القرآن يفسر بعضه بعضا ولا ينافى هذا ما فى تفسير قوله السماء منفطر به من أنه لشدة ذلك اليوم وهوله كما قيل فان الامر قد يكون له علل شتى وقوله ضعيفة هو حقيقته وقوله مسترخية نفسير لضعيفة فانه المراد منه (قوله ولعله تمثيل لخراب السماء) يعنى قوله وانشقت السماء الى هنا تمثيل لما ذكر انما حمله على التمثيل لان الله يفنى الملائكة قبله حتى لا يبقى غير الملك القيوم وهو حين تجليه قائلا لمن الملك اليوم لان الملائكة يموتون بعد النفخة الاولى فاذا كان تمثيلا لم يناف ما ذكر فان أبقى على ظاهره فذهاب الملائكة يكون عقب ذهاب هذا اليوم وهو الفرق بينهما والمراد التوفيق بين النصوص وقوله انضواء أهلها بالضاد المعجمة بمعنى انجائهم وذهابهم للاطراف وضمير أهلها للبنيان وأنثه لتأويله بالابنية لانه مصدر وحواليها بفتح اللام بمعنى الجوانب (قوله فوق الملائكة) المدلول عليهم بالملك لان المراد به الجنس كما مر فالفوقية على ظاهرها من العلو الحسى وهم الحملة غير ملائكة الارجاء وقوله لانها فى نية التقديم لانها فاعل رتبته التقديم فيجوز عود الضمير المتقدم عليه لتأخره لفظا لا رتبة كما لا يخفى الا أن هذا فيه تكلف لانهم حينئذ فوق أنفسهم والمحمول وان لم يلزم أن يكون فوق الحامل كما فى اليد والجنب الا أنه يلزم مغايرته له فكأنه أعاده عليه بمعنى الحملة مطلقا فالفوقية معنوية بمعنى زيادة العدد ويؤيده قوله لما روى وان كان دليلا لكون الثمانية املاكا لا صفوفا ونحوه فتأمل (قوله ولعله أيضا تمثيل الخ) فجملة تعرضون مستعارة لتحاسبون كما ان حمل العرش والاتيان به عبارة عن تجليه بصفة العظمة وهو وجه حسن فالاعتراض به بأنه تجوز مع امكان الحقيقة ومثله لا وجه له غير متجه (قوله وهذا) أى العرض والحساب وحمل العرش وهو دفع لما يرد عليه من أن مقتضى النظم وقوع هذا بعد هذه النفخة وهى الاولى كما مر مع أنه بعد الثانية كما وردت به الاحاديث بأن يوم ذا المذكور المراد به زمان متسع شامل

نسلهم وقرأ نافع أذن بالتخفيف (فاذا نفخ فى الصور نفخة واحدة) لما بالغ فى تهويل القيامة وذكر ما آل المكذبين بها تفخيما لشأنها وتنبيها على مكانها عاد الى شرحها وانما حسن اسناد الفعل الى المصدر لتقييده وحسن تذكيره للفصل وقرئ نفخة بالنصب على اسناد الفعل الى الجار والمجرور والمراد بها النفخة الاولى التى عندها خراب العالم (وحملت الارض والجبال) رفعت عن أماكنها بمجرد القدرة الكاملة أو بتوسط زلزلة أو ريح عاصفة (فدكتا دكة واحدة) فضربت الجملتان بعضها ببعض ضربة واحدة فيصير الكل هباء أو فبسطتا بسطة واحدة فصارتا أرضا لا عوج فيها ولا أمتا لان الدك سبب للتسوية ولذلك قيل ناقة دكاء للتى لا سنام لها وأرض دكاء للمتسعة المستوية (فيومئذ) فحينئذ (وقعت الواقعة) قامت القيامة (وانشقت السماء) لنزول الملائكة (فهى يومئذ واهية) ضعيفة مسترخية (والملك) والجنس المتعارف بالملك (على أرجائها) جوانبها جمع رجا بالقصر ولعله تمثيل لخراب السماء بخراب البنيان وانضواء أهلها الى أطرافها وحواليها وان كان على ظاهره فلعل هلاك الملائكة اثر ذلك (ويحمل عرش ربك فوقهم) فوق الملائكة الذين هم على الارجاء أو فوق الثمانية لانها فى نية التقديم (يومئذ ثمانية) ثمانية أملاك لما روى مرفوعا أنهم اليوم أربعة فاذا كان يوم القيامة أيدهم الله بأربعة أخرى وقيل ثمانية صفوف من الملائكة لا يعلم عدتهم الا الله ولعله أيضا تمثيل لعظمته بما يشاهد من أحوال السلاطين يوم خروجهم على الناس للقضاء العام ولهذا قال (يومئذ تعرضون) تشبيها للمحاسبة بعرض السلطان العسكر لتعرف أحوالهم وهذا وان كان بعد النفخة الثانية لكن لما كان اليوم اسما لزمان متسع تقع فيه النفختان والصعقة والنشور والحساب وادخال أهل الجنة وأهل النار الجنة صح جعله ظرفا للكل

لجميع ماذكر وقوله سريرة تفسير لخافية وفى نسخة ذكر منكم بعده اشارة الى أنه فى نية التأخير صفة لخافية لما قدم للفاصلة صار حالا ويصح تعلقه بخافية ولذا قيل انه من التجاذب المذكور فى شرح المفتاح وهو نوع من البديع وهو أن يقع فى الكلام لفظ يصح تعلقه بما بعده وماقبله وهو فى علم النحو من التنازع فيما توسط فاعرفه وقوله للفصل مرجح كما مر وقوله تبجحا بتقديم الجيم على الحاء ومعناه الافتخار على وجه المسرة بما افتخر به (قوله فيه لغات الخ) هاتكون فعلا صريحا واسم فعل ومعناها فى الحالين خذ فاذا كانت اسم فعل ففيها لغتان المد والقصر وهى كذلك مع المذكر والمؤنث والمفرد وغيره ويتصل بها كاف الخطاب اتصالها باسم الاشارة واذا كانت فعلا صريحا اتصلت بها الضمائر البارزة المرفوعة وفيها حينئذ لغات احداها أن تكون بوزن عاطى يعاطى فيقال هاء يازيد وهائى ياهند وهائيا يازيدان وياهندان وهاؤا يازيدون وهكذا والثانية أن تكون مثل هب والثالثة أن تكون كخف وهى متعدية بنفسها كخذ وقيل بالى كتعال وتفصيله فى كتب العربية (قوله أجودها هاء يارجل) أى أفصح لغاتها أن تستعمل كما ذكره المصنف وهو المذكور فى كتاب سيبويه وهاؤم بالميم قيل مخفف من أتموا بمعنى اقصدوا وقيل الميم ضمير جماعة الذكور وفيه كلام فى محله ومر فى الكهف طرف منه (قوله لانه أقرب العاملين) فيرجح لقربه وهو أحد المذهبين وبهذا استدل من رجحه لانه لو أعمل الاول أضمر فى الثانى لان الاولى اظهار الضمير اذا أمكن كما هنا وانما لم يظهر فى الاول لانه على اللغة الجيدة اسم فعل فلا تتصل به الضمائر كما مر (قوله والهاء فيه وفى حسابيه وماليه وسلطانيه للسكت) لاضمير غيبة لخفتها أن تحذف وصلا وتثبت وقفا لتصان حركة الموقوف عليه فاذا وصل استغنى عنها ومنهم من أثبتها فى الوصل لاجرائه مجرى الوقف أولانه وصل بنية الوقف والقراآت مختلفة فيه على مافصل فى كتب الاداء واثباتها وصلا قراءة صحيحة ولا يلتفت لقول بعض النحاة انها لحن وقوله فى الامام هو مصحف عثمان رضى الله عنه وقوله ولذلك أى اثباتها فى الامام تبع فيه الزمخشرى حيث قال قرأ جماعة باثباتها وقفا ووصلا اتباعا للمصحف قال فى الانتصاف تعليل القراءة باتباع المصحف عجيب مع أن المعتقد الحق أن القراآت بتفاصيلها منقولة عن النبى صلى الله عليه وسلم وأطال فى التشنيع عليه وهو كما قال (قوله ولعله عبر عنه بالظن الخ) بناء على أن الظاهر من حال المؤمن الكامل تيقن أمور الآخرة من الحشر والحساب ونحوه فالمنقول عنه فى مدحه ينبغى أن يكون كذلك لكن الامور النظرية لكون تفاصيلها الاتخلو عن تردد ما فى بعضها مما لا يفوت اليقين فيه كشدة الحساب وسهولته مثلا عبر عنه بالظن مجازا للاشعار بذلك وليس مراده أنه مما يلزم الايمان به وتيقنه كما قيل فانه لا يلزم ذلك اذ من المؤمنين من يكرمه الله لانه لا يحاسب فكيف يكون تيقنه لازما حتى يورد عليه أن ايمان المقلد معتبر والظن الذى ليس معه احتمال النقيض كاف فى الايمان ويجاب بأن المراد حسابه اليسير أو المراد ظننت أنى ملاق حسابى مع الشدة والمناقشة ونحوه مما لا داعى له ثم هذا بناء على أن الظن لا يستعمل بمعنى العلم الا مجازا وهو المصرح به فى كتب اللغة وقيل انه يطلق عليه حقيقة وهو ظاهر كلام الرضى فى أفعال القلوب وفيه نظر (قوله ذات رضا على النسبة بالصيغة الخ) يعنى أن النسبة على قسمين نسبة بالصيغة كلابن وتامر ونسبة بالحرف كرومى وزنجى والمراد هنا النسبة بالصيغة فهى بمعنى ذات رضا أى ملتبسة بالرضا فيكون بمعنى مرضية وهو المراد الا أنه أورد عليه أن ما أريد به النسبة لا يؤنث كما صرح به الرضى وغيره فكيف يصح هذا التأويل مع تأنيثه الا أن يقال التاء فيه للمبالغة كعلامة كما ذكره بعض المتأخرين ولا يخفى ما فيه والحق كما يفهم من شراح الكتاب أن المراد أن ما قصد به النسبة لا يلزم تأنيثه وان جاء فيه على خلاف الاصل الغالب أحيانا وليس هذا محل تفصيله (قوله أو جعل الفعل لها مجازا) يعنى أنه مجاز فى الاسناد وأصله راض صاحبها فأسند الرضا اليها لجعلها لخلوصها دائما عن الشوائب كأنها نفسها راضية ويجوز أن يكون فيه استعارة مكنية وتخييلية كما فصل فى المطول (قوله أو الدرجات الخ) فوصفها بالعلو مجاز لعلو درجاتها وما فيها من بناء ونحوه وهو على الاول حقيقة وعلى الاخيرين مجاز عقلى أو بتقدير

مضاف

(لا تخفى منكم خافية) سريرة على الله تعالى حتى يكون العرض للاطلاع عليها وانما المراد منه افشاء الحال والمبالغة فى العدل أو على الناس كما قال الله تعالى يوم تبلى السرائر وقرأ حمزة والكسائى بالياء للفصل (فأما من أوتى كتابه بيمينه) تفصيل للعرض (فيقول) تبجحا (هاؤم اقرؤا كتابيه) هاء اسم خذ وفيه لغات أجودها هاء يارجل وهاء يا امرأة وهاؤما يارجلان اوامرأتان وهاؤم يارجال وهاؤن يانسوة ومفعوله محذوف وكتابيه مفعول اقرؤا لانه أقرب العاملين ولانه لو كان مفعول هاؤم لقيل اقرؤه اذ الاولى اضماره حيث أمكن والهاء فيه وفى حسابيه ومالية وسلطانيه للسكت تثبت فى الوقف وتسقط فى الوصل واستحب الوقف لثباتها فى الامام ولذلك قرئ باثباتها فى الوصل (انى ظننت أنى ملاق حسابيه) أى علمت ولعله عبر عنه بالظن اشعارا بأنه لا يقدح فى الاعتقاد ما يجس فى النفس من الخطرات التى لا تنفك عنها العلوم النظرية غالبا (فهو فى عيشة راضية) ذات رضا على النسبة بالصيغة أو جعل الفعل لها مجازا وذلك لكونها صافية عن الشوائب دائمة مقرونة بالتعظيم (فى جنة عالية) مرتفعة المكان لانها فى السماء أو الدرجات أو الابنية والاشجار

مضاف وليس المراد أنها صفة جرت على غير من هي له فانه لا يوافق كلام النحاة الآتي بل ما ذكرناه ولا يخفى ما فيه (قوله جمع قطف الخ) جعله جمع المكسور لان المصدر لا يطرد جمعه وقوله وهو ما يجتنى بسرعة السرعة لا بد منها في القطف لانها من شأنه ومن لم يذكره تركه اظهوره فمن اعترض عليه بأن أهل اللغة لم يصرحوا به غفل عما ذكر وقوله يتناولها القاعد لم يقل والمضطجع لان مراده التمثيل فلا وجه لاستدراكه (قوله باضمار القول) أي مقولا فيها وقوله وجمع الضمير الخ مع أن ما قبله من قوله اني ظننت الخ يقتضي الافراد لكنه وان كان مفردا لم يرد به معين فهو جمع معنى فلذا روعي فيه جانب المعنى نظر المعنى من وقوله أكلا الخ بفتح الهمزة وضمها وشرب بضم الشين وكسرها يعني أنه منصوب على أنه مفعول به لكونه صفة المفعول وجعله صفة لهما لان فعيلا يستوي فيه الواحد فما فوقه لا لان المصدر يتناول المثنى لانه ليس بمصدر على هذا فمن قاله لم يصب أو على المصدر لان فعيلا من صيغ المصادر كما مر فهو مصدر لفعل وقع حالا والهني ما لم ينغص وهنئتم مبني للمجهول (قوله من أعمار الدنيا) الاضافة على معنى اللام لانه بمعنى مدة الدنيا ويجوز أن تكون على معنى في وما في بعض النسخ من أعمال الدنيا باللام من تحريف الكتبة وقوله الموتة التي متها فالضمير راجع على ما علم من المقام وان لم يسبق ذكره وقوله أمر من الموت الخ لانه كما قيل أشد من الموت ما يتمنى فيه الموت (قوله أو ياليت حياة الدنيا) فالضمير للحياة المفهومة من السياق أيضا وقوله كانت الموتة تفسير للقاضية لانها اشتهرت في الموت فلا يرد عليه أن القاضية تقتضي تجدد أمر ولا تجدد في الاستمرار على العدم كما قيل نعم لا يخلو من البعد وقوله مالي من المال جعل ما موصولة صلتها الجار والمجرور ولم يجعل مال مضافا لياء المتكلم لانه أشمل والتفسير به أتم فهو شامل للتبع والمال وغيرهما ولو حمله على المال وأن ما ذكره لازم له صح ففيه توربة وقوله ما أغنى عني ماليه هلك (تنبيه) قال في شرح التوضيح هاء السكت لا تدغم لان الوقف عليها محقق أو مقدر وعن ورش ادغام ماليه هلك وهو ضعيف قياسا (قلت) هذا مروي عن أبي عمرو في رواية شاذة والمروي عن ورش انما هو النقل في كتابه اني (قوله والمفعول محذوف) تقديره شيأ وما الموصولة فاعله وقوله أو حجتي الخ فسره به أكثر السلف ورجح بأن من أوتي كتابه بشماله لا يختص بالسلاطين لكن ما بعده أشد مناسبة للاول وقوله يقوله الله فهو بتقدير القول وقوله ثم لاتصلوه الخ الحصر من تقديم المفعول وقوله لانه كان يتعظم الخ فالمناسب تعظيم عذابه وهذا على اختصاص ما قبله بالسلاطين والقرينة عليه تعظيم أمره وتنصيص الله على تعذيبه فلا وجه للتوقف فيه فانه لا ضير في كونه بيانا لحال بعض من أوتي كتابه بشماله كقوله ولا يحض الخ فكم فيهم من لم يحض على الطعام من أهل الشمال وقدمر أن الجحيم اسم طبقة منها (قوله طويلة) لان السبعين كثرت في المبالغة والتكثير وحمله عليه هنا أبلغ من ابقائه على ظاهره وان جاز وقوله بأن تلفوها الخ بيان لادخاله في السلسلة فانه يكون بلفها عليه حتى يكون داخلها وقوله مرهق بزنة اسم المفعول بمعنى مضيق عليه من أرهقه عسرا اذا كلفه اياه أو بمعنى مغشى بها وقوله كتقديم الجحيم الخ فانه كقرينه يقدر مقدما على عامله فلا يرد ما قيل ان قوله في سلسلة ليس معمول فاسلكوه لئلا يلزم الجمع بين حرفي عطف ثم والفاء فلا بد من تقدير عامل له فقد يقدر مقدما وستأتي تتمته وما فيه (قوله تتفاوت ما بينها في الشدة) أي بين أنواع ما يعذبون به من الغل والتصلية والسلك وفي نسخة بينهما أي بين المعطوف والمعطوف عليه والاولى أوفق لما في سورة نوح كما سيأتي ولم يجعلها للمهلة اذ مقام التهديد لا يناسبه ذكر تفرق العذاب ثم انه قيل ان ثم الثانية لعطف قول مضمر على ما أضمر قبل خذوه اشعارا بتفاوت ما بين الامرين وفاء فاسلكوه لعطف المقول على المقول لئلا يتوارد حرفا عطف على معطوف واحد وأورد عليه أنه يلزمه أن يكون تقديم السلسلة على الفاء بعد حذف القول لئلا يلزم التوارد المذكور ومبنى هذا التكلف البارد الغفلة عن أن الفاء جزائية في وربك فكبر فالتقدير ما يكن من شيء فاسلكوه في سلسلة الخ فقدم الظرف وما معه عوضا عن المحذوف ولتتوسط الفاء كما هو حقها وليدل على التخصيص وعلى الاخير اقتصر المصنف لانه مقتضى المقام ويجوز

(قطوفها) جمع قطف وهو ما يجتنى بسرعة والقطف بالفتح المصدر (دانية) يتناولها القاعد (كلوا واشربوا) باضمار القول وجمع الضمير لمعنى (هنيأ) أكلا وشربا هنيأ أو هنئتم هنيأ (بما أسلفتم) بما قدمتم من الاعمال الصالحة (في الايام الخالية) الماضية من أعمار الدنيا (وأما من أوتي كتابه بشماله فيقول) لما يرى من قبح العمل وسوء العاقبة (يا ليتني لم أوت كتابيه ولم أدر ما حسابيه يا ليتها كانت القاضية) يا ليت الموتة التي متها (كانت القاضية) القاطعة لامري فلم أبعث بعدها أو يا ليت هذه الحالة كانت الموتة التي قضت علي كانه صادفها أمر من الموت فتمناه عندها أو يا ليت حياة الدنيا كانت الموتة ولم أخلق فيها حيا (ما أغنى عني ماليه) مالي من المال والتبع وما التي والمفعول محذوف أو استفهام انكاري مفعول لاغنى (هلك عني سلطانيه) ملكي وتسلطي على الناس أو حجتي التي كنت أحج بها في الدنيا وقرأ حمزة عني مالي عني سلطاني بحذف الهاءين في الوصل والباقون باثباتهما في الحالين (خذوه) يقوله الله لخزنة النار (فغلوه ثم الجحيم صلوه) ثم لاتصلوه الا الجحيم وهي النار العظمى لانه كان يتعظم على الناس (ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا) أي طويلة (فاسلكوه) فأدخلوه فيها بأن تلفوها على جسده وهو فيما بينها مرهق لا يقدر على حركة وتقديم السلسلة كتقديم الجحيم للدلالة على التخصيص والاهتمام بذكر أنواع ما يعذب به وثم لتفاوت ما بينها في الشدة

قوله فكم فيهم من لم يحض الخ الانسب حذف لم اه مصححه

(انه كان لا يؤمن بالله العظيم) تعليل على طريقة الاستئناف للمبالغة وذكر العظيم للاشعار بأنه هو المستحق للعظمة فمن تعظم فيها استوجب ذلك (ولا يحض على طعام المسكين) ولا يحث على بذل طعامه أو على اطعامه فضلا عن أن يبذل من ماله ويجوز أن يكون ذكر الحض للاشعار بأن تارك الحض بهذه المنزلة فكيف بتارك الفعل وفيه دليل على تكليف الكفار بالفروع ولعل تخصيص الامرين بالذكر لان أقبح العقائد الكفر بالله تعالى وأشنع الرذائل البخل وقسوة القلب (فليس له اليوم ههنا حميم) قريب يحميه (ولا طعام الا من غسلين) غسالة أهل النار وصديدهم فعلين من الغسل (لا يأكله الا الخاطئون) أصحاب الخطايا من خطئ الرجل اذا تعمد الذنب لا من الخطا المضاد للصواب وقرئ الخاطيون بقلب الهمزة ياء والخاطون بطرحها (فلا أقسم) لظهور الامر واستغنائه عن التحقيق بالقسم أو فأقسم ولا مزيدة أو فلا رد لانكارهم البعث وأقسم مستأنف (بما تبصرون وما لا تبصرون) بالمشاهدات والمغيبات وذلك يتناول الخالق والمخلوقات بأسرها (انه) ان القرآن (لقول رسول) يبلغه عن الله تعالى فان الرسول لا يقول عن نفسه (كريم) على الله تعالى وهو محمد أو جبريل عليهما الصلاة والسلام (وما هو بقول شاعر) كما تزعمون تارة (قليلا ما تؤمنون) تصدقون لما ظهر لكم صدقه تصديقا قليلا لفرط عنادكم (ولا بقول كاهن) كما تدعون أخرى (قليلا ما تذكرون) تذكرون تذكرا قليلا فلذلك يلتبس الامر عليكم وذكر الايمان مع نفي الشاعرية والتذكر مع نفي الكاهنية لان عدم مشابهة القرآن للشعر أمر بين لا ينكره الا معاند بخلاف مباينته للكهانة فانها تتوقف على تذكر أحوال الرسول ومعاني القرآن المنافية لطريقة الكهنة ومعاني أقوالهم وقرأ ابن كثير ويعقوب بالياء فيهما (تنزيل) هو تنزيل (من رب العالمين) نزله على لسان جبريل عليه السلام (ولو تقول علينا بعض الاقاويل) سمى الافتراء تقولا لانه قول متكلف والاقوال المفتراة أقاويل تحقيرا لها كأنها جمع أفعولة من القول كالاضاحيك

أن يكون التقدير هكذا ثم ما يكن من شئ ففي سلسلة ذرعها سبعون ذراعا اسلكوه ففيه تقديمان تقديم الظرف على الفعل للدلالة على التخصيص وتقديمه على الفاء بعد حذف الشرط للتعويض وتوسيط الفاء وحينئذ فمراد المصنف بقوله وتقديم السلسلة التقديم الاول وهو الفائدة التي ذكرها المصنف ليس الا فتدبر (قوله على طريقة الاستئناف) فانه يفيد التعليل لوقوعه في جواب لم أستحق هذا فقيل انه الخ وقوله للمبالغة لان السؤال المقدر فيه تكثير للمعنى مع تقليل لفظه وقوله فمن تعظم فيها أي في الدنيا وقوله على بذل طعامه يريد أن الحث انما يكون على الفعل ففيه مضاف مقدر وهو بذل أو الطعام بمعنى الاطعام بوضع الاسم موضع المصدر كالعطاء بمعنى الاعطاء وقوله فضلا الخ على الوجهين وقوله تارك الحض لان حض الغير ليس بلازم فالعقاب عليه يدل على العقاب على غيره بالطريق الاولى فتدبر (قوله وفيه دليل الخ) لانه عذب على عدم اطعام المسكين وترك الخير فلو لم يؤمر به لم يعاقب عليه وقوله الكفر بالله في قوله لا يؤمن بالله الخ والبخل من عدم بذل الطعام والقسوة من منع المسكين الذي هو محل المرحمة يريد أنه جمع بهذين أقبح العقائد وأقبح الاعمال فدل على ما عداهما بالطريق الاولى وقوله وصديدهم عطف تفسير للغسالة بالضم لان هذا الوزن للفضلات وقوله فعلين هو من أوزان الاسماء كصفين (قوله من الخطا المضاد للصواب) لاضد العمد وقوله الخاطون بطرحها بعد ابدالها ياء وقيل انه من خطا يخطو كأنه يخطو من الطاعة الى العصيان ومن الحق الى الباطل كقوله ومن يتعد حدود الله فيكون كناية عن الذنب أيضا وقوله فلا أقسم الخ تقدم الكلام عليه في الواقعة والقول بأن أصله فلا نا أقسم فلا نذكره وقوله لظهور الامر الخ ولذا لم يعين ما في المقسم به وقيل ان بما تبصرون الخ تعيين له لانه شامل لكل شئ وله وجه وقوله فان الرسول الخ يعني أن الاضافة اختصاصية وانما يكون القول خاصا برسل الله اذا بلغوه عن الله وليس دفعا لما يرد من أنه كلام الله لا كلام الرسول فكيف أضيف له (قوله وهو محمد) قدمه لانه الظاهر وعليه الاكثر لان قولهم شاعر أو كاهن انما كان في حقه عليه الصلاة والسلام لا في حق جبريل عليه الصلاة والسلام لما تحداهم وأعجزهم وأما القول الآخر فرجعه لهذا أيضا كما سترى وقوله أو جبريل هو قول مقاتل وبعض المفسرين وفسروه بأنه قول يلقيه جبريل عن الله لا من تلقاء نفس النبي عليه الصلاة والسلام لا أنه شاعر أو كاهن كما زعمتم والمقصود اثبات حقية القرآن على القولين (قوله تصدقون الخ) يعني نصب قليلا على أنه صفة للمفعول المطلق وأن القلة بمعناها الظاهر لا بمعنى العدم والنفي كما قاله الزمخشري لانهم اظهروا صدقه لهم لزم تصديقهم له في الجملة وان أظهروا خلافه عنادا وأبوه تمردا بألسنتهم وكذا قليلا ما تذكرون لانه خلاف الظاهر وأما قول أبي حيان ان قليلا اذا نصب لا يكون بمعنى النفي وانما يكون بمعناه اذا رفع كقوله * قليل بها الاصوات الا بغامها * فدعوى لا تسمع على مثل الزمخشري بغير دليل وقد يجعل قليلا صفة زمان مقدر وقال ابن عادل نعت لمصدر أو زمان مقدر أي ايمانا أو زمانا والناصب تؤمنون أو تذكرون وما زائدة وقال ابن عطية يحتمل أن تكون نافية ومصدرية (قوله أمر بين لا ينكره الا معاند) فلا عذر لقائله في ترك الايمان وهو أكفر من حمار وأما مباينته للكهانة فيتوقف على تذكرتها لانه يأخذ جعلا ويجيب عما سئل عنه ويتكلف السجع ويكذب كثيرا وان التبس على الحمق لاخباره عن بعض المغيبات بكلام منثور وقوله بالياء التحتية في تؤمنون وتذكرون على الالتفات كما فصل في كتب الاداء (قوله سمى الافتراء) يعني الكذب والتفعل على التكلف تحلم وقوله والاقوال المفتراة أقاويل الخ أما اطلاق الاقاويل عليها تحقيرا فلا كلام فيه وانما الكلام في وجهه فقيل لانه جمع أقوولة لان وزن أفعولة مختص بالامور المستغربة كأضحوكة وأعجوبة ورده صاحب الانتصاف بأن افعولة من القول غريب عن القياس التصريفي ويحتمل أن يكون جمع الجمع كأباعيم جمع انعام وهو غير وارد لان مراده أنه جمع لمفرد غير مستعمل لانه لا وجه لاختصاصه بالافتراء غير ما ذكر والاحسن في توجيهه أن يمنع اختصاصه وضعا وانه جمع قول على غير القياس أو جمع الجمع ودلالته على ما ذكر بقرينة السياق لا تضر كما يقال في التحقير

بعض الناس ولذا قال الشاعر

وأقول بعض الناس عنك كناية * خوف الوشاة وأنت كل الناس

وأما لزوم أن يعاقب بما دون ثلاثة أقوال فغير وارد لان الالف واللام أبطلت جمعيته كالعالمين فتدبر (قوله لأخذنا منه) أى لامسكناه وقوله باليمين بعده بيان بعد الابهام كما فى قوله ألم نشرح لك صدرك لانه تفصيل بعد الاجمال وقوله بأفظع يعنى أشد وأقبح فهو بفاء وظاء معجمة والفتالة بالفاء والكاف أو بالقاف واللام وهو المباشر للقتل وقوله يكفحه بالفاء والحاء المهملة يعنى يواجهه بالسيف لان الآخذ باليمين يقتله بعد مواجهته بالسيف ونظره له أشد عقوبة ومن يضرب عنقه من غير مواجهة يأخذه من يساره فلذا قال بيمينه لبيان أنه يعاقب بأشد العقوبة أو باليمين بمعنى القوة فالمراد أخذه بعنف وشدة ومرضه لانه يفوت فيه التصوير والتفصيل والاجمال ويصير قوله منه زائدا من غير فائدة ويرتكب المجاز من غير فائدة أيضا (قوله عن القتل) فالمعنى لا يمنع أحد عن قتله أو لا يحول أحد بيننا وبينه وهو المقتول لان الحجز المنع ومنه الحجاز لانه بين تهامة ونجد وقوله وصف لاحد أو خبره وجمع وصفه أو خبره لانه أحد الوجوه فى اعرابه ومما يجازيه أو تميمة رعاية للمعنى لانه نكرة فى سياق النفى فيعم وفيه تفصيل فى الدر المصون (قوله لانهم المنتفعون به) توجيه للتخصيص وقوله فيجازيهم تحقيقه مرارا وقوله اليقين الذى لا ريب فيه قدمر فيه فى الواقعة كلام وأن اضافته لامية أو على معنى من أو هو من اضافة الصفة للموصوف وأصله اليقين الحق وفى كلام المصنف رحمه الله ميل اليه وتفصيله فى الكشف وقوله فسبح الله تقدير لمفعوله المحذوف بيان لاتصاله بما قبله وقوله عن النبى صلى الله عليه وسلم الخ حديث موضوع تمت السورة والحمد لله والصلاة والسلام على سيد الرسل وآله وصحبه الكرام

(سورة المعارج)

(وتسمى سورة سأل وهى مكية بالاتفاق وآيها أربع أو ثلاث وأربعون على قولين فيها)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله أى دعا داع به الخ) لما كان السؤال يتعدى بنفسه أو بعن فى الاستعمال المعروف وهنا تعدى بالباء اختلفوا فى توجيهه على وجوه منها ما ذكره المصنف رحمه الله وهو أن السؤال بمعنى الدعاء فعدى بالباء والمراد به الاستدعاء والطلب وهو بهذا المعنى يتعدى بالباء كما فى قوله يدعون فيها بكل فاكهة وليس تضمينا وقيل انها زائدة وقيل انها بمعنى عن كما فى قوله فاسأل به خبيرا واختلف فى السائل على أقوال منها ما ذكره المصنف رحمه الله (قوله فأمطر علينا الخ) قدمر تفسيره وجعله واقعا على هذا وعلى ما بعده اما لان جنسه واقع فى الدنيا أو فى الآخرة وعبر بما ذكر لتحققه فيهما من غير فرق بينهما وقوله استهزاء لانه لا يريد عاقل حلول العذاب به (قوله استعجل بعذابهم) أى دعا عليهم وقوله وقرأ نافع وابن عامر الخ هو فى هذه القراءة سال كقال وتبع فيه الزمخشرى اذ قال ان لغة قريش فيه انها تجعله أجوف واويا وغيرهم يجعله مهموزا وباللغتين جاء القرآن على القراءتين فقوله من السوال بالواو الصريحة بكسر السين وضمها كما فى القاموس وكون الواو فيه أصلية وهو لغة قريش فيه نظر لان المصرح به فى كتب اللغة والعربية خلافه وفى كتاب سيبويه ان لغة أهل الحجاز همزه وتحقيق الهمزة فيه حتى قال ان الالف مبدلة من الهمزة وانه على خلاف القياس المقصور على السماع وكيف لا والقرآن ورد بخلافه وهو قد نزل على لغة قريش الا ما ندر والحاصل أنه اختلف فى لغة سال بألف هل هى مخففة على خلاف القياس وفيه ما عملت ولا وجه لقول المحشى انه مردود بعد السماع وقيل انها لغة فيه واختلف هل هى منقلبة عن ياء أو واو وفى الكشاف هو من السوال وهو لغة قريش يقولون سلت تسال وهما يتسايلان قال الجاربردى يعنى هو من السؤال المهموز يعنى لا اشتقاقا فلا ينافى قوله يتسايلان والصواب من السوال بالواو ويتساولان كما فى الحجة اه فألفه منقلبة

(لأخذنا منه باليمين) بيمينه (ثم لقطعنا منه الوتين) أى نياط قلبه بضرب عنقه وهو تصوير لاهلاكه بأفظع ما يفعله الملوك بمن يغضبون عليه وهو أن يأخذ القتال بيمينه ويكفحه بالسيف ويضرب به جيده وقيل اليمين بمعنى القوة (فما منكم من أحد عنه) عن القتل أو المقتول (حاجزين) دافعين وصف لاحد فانه عام والخطاب للناس (وانه) وان القرآن (لتذكرة للمتقين) لانهم المنتفعون به (وانا لنعلم أن منكم مكذبين) فنجازيهم على تكذيبهم (وانه لحسرة على الكافرين) اذا رأوا ثواب المؤمنين به (وانه لحق اليقين) اليقين الذى لا ريب فيه (فسبح باسم ربك العظيم) فسبح الله بذكر اسمه العظيم تنزيها له عن الرضا بالتقول عليه وشكرا على ما أوحى اليك * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الحاقة حاسبه الله تعالى حسابا يسيرا

* (سورة المعارج) *

مكية وآيها أربع وأربعون

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(سأل سائل بعذاب واقع) أى دعا داع به بمعنى استدعاه ولذلك عدى الفعل بالباء والسائل هو النضر بن الحرث فانه قال ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة الآية أو أبو جهل فانه قال فأسقط علينا كسفا من السماء سأله استهزاء أو الرسول عليه السلام استعجل بعذابهم وقرأ نافع وابن عامر سال وهو اما من السوال على لغة قريش

قال
سالت هذيل رسول الله فاحشة

ضلت هذيل بما سالت ولم تصب

أو من السيلان ويؤيده انه قرئ سال سيل على ان السيل مصدر بمعنى السائل كالغور والمعنى سال واد بعذاب ومضى الفعل لتحقق وقوعه امّا فى الدنيا وهو قتل بدر أو فى الآخرة وهو عذاب النار (للكافرين) صفة أخرى لعذاب أو صلة لواقع وان صح أن السؤال كان عمن يقع به العذاب كان جوابا والباء على هذا لتضمن سأل معنى اهتم (ليس له دافع) يرده (من الله) من جهته لتعلق ارادته به (ذى المعارج) ذى المصاعد وهى الدرجات التى يصعد فيها الكلم الطيب والعمل الصالح أو يترقى فيها المؤمنون فى سلوكهم أو فى دار ثوابهم أو مراتب الملائكة أو السموات فان الملائكة تعرجون فيها (تعرج الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) استئناف لبيان ارتفاع تلك المعارج وبعد مداها على التمثيل والتخييل والمعنى انها بحيث لو قدر قطعها فى زمان لكان فى زمان يقدر بخمسين ألف سنة من سنى الدنيا وقيل معناه تعرج الملائكة والروح الى عرشه فى يوم كان مقداره كمقدار خمسين ألف سنة من حيث انهم يقطعون فيه ما يقطع الانسان فيها لو فرض لأن ما بين أسفل العالم وأعلى شرفات العرش مسيرة خمسين ألف سنة لان ما بين مركز الارض ومقعر السماء الدنيا على ما قيل خمسمائة عام ونخن كل واحدة من السموات السبع والكرسى والعرش كذلك وحيث قال فى يوم كان مقداره ألف سنة يريد به زمان عروجهم من الارض الى محدب السماء الدنيا وقيل فى يوم متعلق بواقع أو بسال اذا جعل من السيلان والمراد به يوم القيامة واستطالته امّا لشدته على الكفار أو لكثرة ما فيه من الحالات والمحاسبات أو لانه على الحقيقة

عن واو كخاف وحكى أبو على أنه سمع من العرب من يقول يتساولان وبه صرح ابن عادل وأهل اللغة وأما قول بلال بن جرير

اذا ضفتهم أو سوايلتهم * وجدت لهم علة حاضرة

فهو جمع بين اللغتين ووزنه فعايلتهم (قوله سالت الخ) البيت من شعر لحسان يهجو به هذيلا لما سالوا النبى صلى الله عليه وسلم أن يبيح لهم الزنا ومعناه ظاهر وقيل سالت فى البيت معناه طلبت سولا منه وليس من السؤال فى شئ وقوله قرئ سال سيل كباع يبيع وهى قراءة ابن عباس رضى الله عنه وهو من السيل المعروف فى الماء وأصله مصدر كالسيلان بمعنى الجريان وقوله سال واد يعنى السيل بمعنى السائل وهو الماء الجارى فالظاهر أنه تسمح فى التعبير عنه بالوادى وأراد ما فيه كما يقال جرى النهر وفى الكشاف وشروحه هنا كلام لاحاجة لنا به (قوله ومضى الفعل الخ) هو على الاول حقيقة والتجوز فى قوله واقع وعلى الاخير مجاز لان العذاب لم يحل بهم وقوله قتل بدر وقد قتل فيها النضر وأبو جهل والسورة مكية وهو وقع بعد ذلك فيكون مجازا من الاخبار بالغيب (قوله أو صلة لواقع) واللام للتعليل أو بمعنى على وقد قرأ به أبى فى الشواذ وقوله وان صح أن السؤال فى قوله سأل سائل المراد به السؤال عمن يحل به العذاب المتوعد به كما روى عن قتادة والحسن لان أهل مكة قالوا لما خوفهم النبى بعذاب الله اسألوا محمدا عنه فسألوه فنزلت كما فى تفسير البغوى فيكون قوله للكافرين جوابا لذلك السؤال والمعنى أنهم سألوا عن العذاب الواقع على من يقع ولمن هو فأجيبوا بما ذكره فتقديره هو للكافرين فقوله ليس له دافع جملة مؤكدة لقوله هو للكافرين لا محل لها حينئذ ولك أن تقول لها محل لانها تأكيد معنوى الا أنهم لم يذكروه فى الجمل (قوله والباء على هذا لتضمن سأل معنى اهتم) وقيل ان الباء بمعنى عن كما فى قوله فاسأل به خبيرا وعليه صاحب القاموس وذكره فى المغنى ولم يرتض به المصنف رحمه الله كبعض النحاة وجعلوا الباء فيه تجريدية أو سببية أو التجوز والتصرف فى الفعل لانه أقوى من الحرف فيجعل مجازا أو متضمنا معنى الاهتمام والاعتناء وقوله من جهته فمن ابتدائية متعلقة بدافع لقربه لا بواقع وما بينهما اعتراض لبعده لفظا ومعنى وقوله يصعد فيها الكلم ليس المراد به السموات ولا طرقها لانه وجه آخر سيأتى بل المراد مقامات معنوية تكون فيها الاعمال والاذكار كما أنه فيما بعده مراتب فى السلوك معنوية أو فى منازل الآخرة وقوله مراتب الملائكة معطوف على قوله الدرجات وكذا السموات وضمير فيها للسموات (قوله استئناف الخ) وضمير اليه لله أو للمكان المنتهى اليه الدال عليه السياق وقوله على التمثيل والتخييل على الوجوه كلها لان المراد أنه فى غاية البعد والارتفاع المعنوى كما فى بعض الوجوه كمراتب السالكين أو الحسى لكنه ليس المراد به التحديد كما أشار اليه بقوله والمعنى وقيل انه انما يظهر اذا فسرت المعارج بغير السموات فتأمل (قوله وقيل معناه تعرج الخ) فالضمير راجع لله بتقدير مضاف فيه وهو عرش وقوله يقطعون فيه أى فى ذلك اليوم ضمير فيها للمدة وهى خمسون ألف سنة وقوله لو فرض أى قطع الانسان لها وسيره فيها لا أنه يسير الملائكة فانه ما سيذكره وهو خمسة آلاف سنة وقوله لا أن بلا النافية وأن المشددة ووقع فى نسخة لان وهو من غلط الناسخ فتدبر وقوله الى محدب السماء خمسمائة منها مسافة ما بين المقعر والمحدب وتقدم فى السجدة انه مسافة الذهاب والاياب فى قول مع وجوه أخر مرت مع ما فيها (قوله وقيل فى يوم الخ) وقد كان متعلقا بيعرج فيما تقدم وقوله اذا جعل من السيلان فانه يدل على وصول العذاب لهم فى ذلك اليوم بخلاف ما اذا كان من السؤال فانه لا يتعلق به لان السؤال لم يقع فيه (قوله والمراد به يوم القيامة) يعنى على هذا التفسير وقد صححه القرطبى وقال انه ورد فى الحديث وهو أقرب الوجوه وقوله واستطالته الخ يعنى ليس المراد بالعدد المذكور حقيقته بل مجرد الاستطالة على هذا الوجه وهكذا كل زمان شدة كما قيل

تمتع بأيام السرور فانها * قصار وأيام الغموم طوال

(قوله أو لكثرة ما فيه) بحيث لو وقع من غير أسرع الحاسبين وفى الدنيا طال الى هذه المدة فهو مجاز عما

يلزمه من كثرة ماوقع فيه أوكناية وقوله كذلك أى طويل حقيقة وقوله وافراده أى بالذكر مع دخوله فى الملائكة (قوله وهو متعلق بسأل) أى متفرع عليه ومتعلق به تعلقا معنويا وقوله عن استهزاء أى على أن السائل النضر أو أبو جهل وقوله أو تعنت أى ان كان السؤال عمن وقع به العذاب والسائل كفار مكة والتعنت تفعل من العنت وهو المكابرة عنادا وقوله يضجره أى النبى صلى الله عليه وسلم ان كان هو السائل استعجالا كما مر وقوله أو يسال بالالف على القراءة به مع سائل وسيل فى الوجهين لان معناه حينئذ قرب وقوع العذاب فيظهر تفريع الامر بالصبر عليه والحاصل أنه متعلق به على القراآت كلها وقد أورد على قوله لان المعنى قرب الخ أن المناسب لهذا أن يكون صيغة المضى لاقتراب الوقوع لا للتحقق كما مر ويدفع بأنه أشار فيما مضى الى وجه وهنا الى آخر أو هما متقاربان فتأمل (قوله أو يوم القيامة الخ) فى الكشاف فيمن علق فى يوم بواقع لان المراد به يوم القيامة ويصح وصفه بالقرب والبعد وأما اذا علق بتعرج فليس المراد به يوم القيامة ولا يوصف بالقرب والبعد معنى لان استبعادهم اياه لاستحالتهم له وهم يستحيلون يوم العذاب لانكارهم له لا يوم عروج الملائكة لانه لم يقرع أسماعهم فمن قال يجوز ارادته اذا تعلق بيعرج أيضا لان واقع يدل عليه فى أحد الوجهين لم يقف على مراده لان مراده أنه لا يعود الى يوم المذكور وعلى ماذكره يرجع الى مافهم من الكلام وهو شئ آخر (قوله من الامكان) فالمراد بالبعد البعد عن الامكان وبالقرب القرب منه ولاشك أن العذاب أو يوم القيامة ممكن ولا معنى لوصف الممكن بالقرب من الامكان لدخوله فى حيزه الا أن يكون للمشاكلة والمراد وصفه بالامكان وهم يحيلونه لقولهم من يحيى العظام وهى رميم (قوله أو من الوقوع) قدره فى الثانى دون الاول لانه لو تعلق به أفاد امكانه عندهم وهم يحيلونه كما سمعت فيصير المعنى انهم يرونه بعيدا من الامكان ونحن نراه قريبا من الوقوع فضلا عن الامكان وهو أحسن من تقدير الامكان فيهما فمن قال الاول فى ابتغاء حق البلاغة أظهر وتعليق الثانى ببعيد فيه ايهام اعتقادهم لامكانه لم يصب (قوله يمكن يوم تكون) بيان لحاصل المعنى وفيه اشارة الى ماقلنا من أن المراد بالقرب من الامكان الامكان وعبر به اما مشاكلة أو ارخاء لعنان المساهلة والمراد أنه ليس فى ذلك اليوم مايحيله فهو باق على امكانه والا فالامكان متحقق فى كل زمان فلا معنى لتقييده به وقيل المراد يظهر امكانه فيه (قوله دل عليه واقع) وهو يقع وقوله من فى يوم ان علق به أى بواقع لانه يكون المراد به يوم القيامة فيجوز ابداله منه بخلاف ما اذا علق بتعرج فانه غير هذا اليوم وهو ابدال من المحل لنصبه وقول أبى حيان فى رده ان مراعاة المحل اذا كان الجار زائدا أو شبيها بالزائد كرب فان لم يكن كذلك لم يجز فلا يقال مررت بزيد الظريف بالنصب غير وارد لان اشتراط ماذكر غير صحيح عندهم كيف لا وقد مر فى قراءة وأرجلكم مراعاة المحل وليس كذلك وانما هو يتغنى ويضطرب وعلى التقادير الثلاثة المراد بالعذاب عذاب القيامة اما اذا أريد عذاب الدنيا فالمتعلق مقدر تقديره يكون كيت وكيت فكان على المصنف أن يذكره مقدما لتاليه على الوجوه كتقدير اذكر ونحوه كما أشار اليه الزمخشرى (قوله المذاب فى مهل) أى ماتقع اذابته فى زمان ممتد لا ما يذاب بسرعة كالسمن والفلزات جمع فلز بكسر الفاء واللام وتشديد الزاى المعجمة وفيه لغات هذه أفصحها وهو نوع من المعادن أشهر الاقوال فيه أنه مايقبل السبك والدق بالمطارق وقيل مايقبله الكير والدردى بضم الدال وتشديد الياء مايتجمد فى قعره (قوله فاذا بست) أى فتتت وطيرت فى الهواء ومشابهة العهن فى التطير واختلاف الالوان وقوله لا يسأل قريب أى لاشتغاله بحاله عن غيره مفعوله الثانى محذوف تقديره عن حاله مثلا وعلى قراءة ابن كثير فى احدى الروايتين عنه لا حذف ولا تقدير فيه ومعناهما متقارب (قوله يبصرونهم) أى يشاهدونهم وفى الجملة وجوه لاحتمال أن تكون مستأنفة لا محل لها كأنه لما قيل ولا يسأل الخ قيل لعله لا يبصره فقيل يبصرونهم أو هى صفة حميم أو جمع الضمير نظرا لمعنى العموم فيه قيل وهو أولى من الحالية لتنكير صاحبها وان كان العموم فيه مسوغا له وهو حينئذ اما حال من الفاعل أو المفعول أو من كليهما وهو ذهول عما نظر اليه المصنف من أن الحالية أقعد معنى لان

كذلك والروح جبريل عليه السلام وافراده لفضله أو خلق أعظم من الملائكة (فاصبر صبرا جميلا) لا يشوبه استعجال واضطراب قلب وهو متعلق بسأل لان السؤال كان عن استهزاء أو تعنت وذلك مما يضجره أو عن تضجر واستبطاء للنصر أو يسال لان المعنى قرب وقوع العذاب فاصبر فقد شارفت الانتقام (انهم يرونه) الضمير للعذاب أو يوم القيامة (بعيدا) من الامكان (ونراه قريبا) منه أو من الوقوع (يوم تكون السماء كالمهل) ظرف لقريبا أى يمكن يوم تكون أو للمضمر دل عليه واقع أو بدل من فى يوم ان علق به والمهل المذاب فى مهل كالفلزات أو دردى الزيت (وتكون الجبال كالعهن) كالصوف المصبوغ ألوانا لان الجبال مختلفة الالوان فاذا بست وطيرت فى الجو أشبهت العهن المنفوش اذا طيرته الريح (ولا يسأل حميم حميما) ولا يسأل قريب قريبا عن حاله وعن ابن كثير ولا يسئل على بناء المفعول أى لا يطلب من حميم حميم أولا يسأل منه حاله (يبصرونهم)

التقييد بالوصف فى مقام الاطلاق والتعميم غير مناسب بخلاف الحالية كما ذكره فتدبر وقوله تدل على وجه الدلالة ظاهر وهو جار على الوجهين وقوله مايغنى عنه معطوف على التشاغل والضمير للسؤال (قوله حال من أحد الضميرين) أى من ضمير الفاعل على فرض أن يكون هو السائل فان فرض السائل المفعول فهو حال من ضميره لان هذه الوداده انما تمتنع عن كونه سائلا لا مسؤلا عنه والتقدير يود المجرم منهم وقيل الظاهر أنه حال من ضمير الفاعل لانه المتمنى (قوله فضلا أن يهتم الخ) انتصاب فضلا على المصدرية وفى استعماله كلام طويل فى شرحى الكشاف والمفتاح وقد أفرده ابن هشام برسالة فلا يسع المقام بيانه انما الكلام فى انه اشترط فيه أن يقع بعد نفى صريح أو ضمنى على كلام فيه وعلى تسليمه فالتقدير هنا يتمنى أن لا يبقى أحد منهم الا وقد قرب لعذابه فضلا عن اهتمامه به واعتنائه لان له فى خويصة نفسه ما يعنيه وهذا أحسن من جعل قوله يتمنى الخ بمعنى ما يبالى بهم (قوله بفتح ميم يومئذ) لانه مبنى على الفتح لاضافته لغير المتمكن المبنى كما مر وقوله عشيرته الذين فصل عنهم أى آبائه أو أقربائه الادنين الذين ولدوه وقوله فى النسب الخ تفسير للايواء وهو الجمع والضم يضم نسبه لنسبهم أو ضمه نفسه لهم عند احتياجه والثقلين الانس والجن والخلائق جميع المخلوقات الشامل لهم ولغيرهم وقوله ينجيه الافتداء فالضمير راجع للمصدر الذى فى ضمن الفعل ويجوز عوده الى المذكور أو الى من فى الارض وهو ظاهر (قوله على أن الافتداء لا ينجيه) يعنى لو كان ابتداء أو هو من قبيل قوله * على لاحب لا يهتدى بمناره * أى لا نجاة ولا افتداء (قوله الضمير للنار) المفهومة من العذاب وكونه مبهما يعود على متأخر مر تفصيله فى البقرة وقوله وهو خبر أى على الوجهين وقوله أو بدل لانه علم شخص لجهنم ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث أو العدل عن المعرف باللام ولذا لم ينون كما قاله الراغب لا علم جنس للنار كما قيل ولا يرد عليه ابدال النكرة غير منعوتة من المعرفة لان أباعلى وغيره من النحاة أجازوه اذا تضمن فائدة كما فصله النحاة وعليه كلام المصنف رحمه الله فى الوجه الاول الذى اختاره فلا وجه لتخريج كلامه على العلمية كما قيل مع أنه قيل ان نزاعة حينئذ صفة لظى لانه بمعنى النار وقوله للقصة معطوف على قوله للنار وقوله ولظى مبتدأ يعنى على الوجه الاخير وقوله وهو أى لظى اللهب الخالص من الدخان لشدة احتراقه وهذا بناء على أنه خير علم لكنه يأباه اتفاق القراء على عدم تنوينه فانه مقتض لمنع الصرف ظاهرا وقوله وقيل علم للنار فهو علم جنس منقول لا علم بالغلبة لتخلف شرطه والاحسن كما مر انه علم شخص وكلامه محتمل له لان النار قد يراد بها جهنم أيضا (قوله على الاختصاص) يعنى به تقديرا عنى أو أخص لا مصطلح النحاة والمصنف رحمه الله كالزمخشرى يستعمله بهذا المعنى كثيرا وقوله المؤكدة لانه لا ينفك عنها التلظى وقوله أو المنتقلة لانفكاكه بالزمهرير ومخالطة الدخان وقوله على أن لظى بمعنى متلظية فالحال من الضمير المستترفيها لا من لظى لانها نكرة أو خبر وفى مجىء الحال من مثله ما فيه وليس المراد بالمؤكدة مصطلح النحاة والعامل أحقه مقدرا أو الخبر لتأويله بمسمى أو المبتدا لتضمنه معنى التنبيه أو معنى الجملة فانه لا يوافق شيأ منها كلامه وقوله على أن لظى بمعنى متلظية أو ملتظية الظاهر انه غير علم وليس مخصوصا بكونها منتقلة كما توهم فانه لا وجه لجعله علما منقولا ثم تأويله بما نقل عنه فى كلامه لف ونشر وهو مشوش (قوله والشوى الاطراف) يعنى اطراف الاعضاء كاليد والرجل وقيل الاعضاء التى ليست بمقتل ولذا يقال رمى فاشوى اذا لم يقتل وقوله تدعو خبر مبتدا مقدر أو حال من لظى أو نزاعة أيضا وفسره بقوله تجذب من الجذب وهو ضمه الى جانبه وتحضر مضارع أحضره اذا أتى به اليه واستشهد لورود تدعو لهذا المعنى بهذا البيت المذكور كما سيراه (قوله تدعو أنفه الريب الخ) هو من قصيدة طويلة لذى الرمة مطلعها

ما بال عينك منها الماء ينسكب * كأنه من كلا مقريه ينسرب

وهو من قصيدة ذكر فيها بقر الوحش وثورها فقال فى وصف الثور

أمسى بوهبين مجتازا مرتعه * من ذى الفوارس تدعو أنفه الريب

ووهبين

استئناف أو حال تدل على أن المانع من هذا السؤال هو التشاغل دون الخفاء أو مايغنى عنه من مشاهدة الحال كبياض الوجه وسواده وجمع الضميرين لعموم الجميع (يود المجرم لو يفتدى من عذاب يومئذ بنيه وصاحبته وأخيه) حال من أحد الضميرين أو استئناف بدل على أن اشتغال كل مجرم بنفسه بحيث يتمنى أن يفتدى بأقرب الناس وأعلقهم بقلبه فضلا أن يهتم بحاله ويسأل عنها وقرأ نافع والكسائى فتح ميم يومئذ وقرئ بتنوين عذاب ونصب يومئذ به لانه بمعنى تعذيب (وفصيلته) وعشيرته الذين فصل عنهم (التى تؤويه) تضمه فى النسب أو عند الشدائد (ومن فى الارض جميعا) من الثقلين أو الخلائق (ثم ينجيه) عطف على يفتدى أى ثم لو ينجيه الافتداء وثم للاستبعاد (كلا) ردع للمجرم عن الوداده ودلالة على أن الافتداء لا ينجيه (انها) الضمير للنار أو مبهم يفسره (لظى) وهو خبر أو بدل أو للقصة ولظى مبتدأ خبره (نزاعة للشوى) علم للنار منقول من اللظى بمعنى اللهب وقرأ حفص عن عاصم نزاعة بالنصب على الاختصاص أو الحال المؤكدة أو المنتقلة على أن لظى بمعنى متلظية والشوى الاطراف أو جمع شواة وهى جلدة الرأس (تدعو) تجذب وتحضر كقول ذى الرمة تدعو أنفه الريب

ووهبين وذو الفوارس علمان لموضعين ومجتاز المرتعه أى مارا بمحل يرتع فيه والربب بالراء المهملة والباءين الموحدتين بزنة عنب جمع ربة بالكسر والتشديد وهو النبت الذى يرعى بالصيف وليس نبتا معينا كما فى شرحه وبه فسره فى المجمل أيضا وتدعو فيه بمعنى تجذب وتحضر فى الاصل وتجوز به عن كونه نبتا حسنا لا تفارقه البقر اذا رأته فجعل ذلك كأنه يدعوها على أنه استعارة تمثيلية أو تبعية ولذا قال مجاز من جذبها الخ وقوله لمن فر الخ متعلق باحضارها وذكره اشارة الى أن ما فى الآية أيضا استعارة بتشبيه استحقاقهم للدخول فيها بالدعوة لهم ولذا استشهد له ببيت ذى الرمة (قوله تدعو زبانيتها) أى تجذبهم وتحضرهم لها فهو على حقيقته والتجوز فى الاسناد أو يقدر فيه مضاف ودعاه بمعنى أهلكه الظاهر أنه حقيقة أيضا وهو خلاف المشهور فى استعماله وان ورد فى كلامهم كقوله دعاك الله من رجل بافعى * وقوله حرصا وتأميلا أى طول أمل وكل منهما علة لكل منهما وكونه على اللف والنشر بعيد معنى (قوله شديد الحرص الخ) لان سرعة الجزع اذا مسه المكروه وسرعة المنع اذا ناله الخير فهى صفة مفسرة له وقال ثعلب ان الله فسره بتفسير لا يكون تفسير أوضح منه فكان اذا سئل عنه قرأ هذه الآية وقال هو كقوله فى الالمعى

الالمعى الذى يظن بك الظن كان قد رأى وقد سمعا

وهو كلام حسن يناسب كون جزوعا ومنوعا صفتين كاشفتين لهلوعا كما قيل ولا ينافيه ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من الحالية فانها قد تكون مفسرة وان كان الاول أولى وقوله الضر بفتح الضاد المراد به ضيق المعيشة بدليل ما يقابله (قوله أحوال مقدرة الخ) لانه فى حال الخلق لم يكن كذلك وانما حصل له ذلك بعد تمام عقله ودخوله تحت التكليف ان أريد اتصافه بذلك بالفعل فان أريد مبدأ هذه الامور من الامور الجبلية والطبائع الكلية المندرجة فيها تلك الصفات بالقوة كانت الحال غير مقدرة بل محققة وهذا الوجه الثانى هنا هو بحسب المآل ما ذكره فى الكشاف بعينه الا أنه قال ان الانسان لا يثاره الجزع والمنع ورسوخهما فيه كأنه مجبول عليهما مطبوع وكأنه أمر خلقى ضرورى غير اختيارى كقوله تعالى خلق الانسان من عجل فجعله استعارة لا أنه خلقى فيه حقيقة بناء على مذهبه كما بينه وزيفه فى الانتصاف والمصنف رحمه الله تعالى جعله حقيقة بناء على قاعدة أهل الحق قصدا للرد عليه ضمنا فيما زعمه من أن الخلق على هذه الصفة قبيح لا يصح اسناده الى الله تعالى كما سيأتى ثم انه بعد كونه مطبوعا عليها هل تزول أم لا اختلف فيه فى علم الاخلاق فقيل انها تزول بالمعالجة ولولاه لم يكن للمنع منها والنهى عنها فائدة فانها ليست من لوازم الماهية فالله كما خلقها يزيلها وقيل انها لا تزول وانما تستر ويمتنع المرء عن آثارها الظاهرة كما قيل * والطبع فى الانسان لا يتغير * (قوله أحوال مقدرة أو محققة الخ) شروع فى الرد لما فى الكشاف من الانتصار لمذهبه لما رأى الآية مخالفة له حيث قال انه استعارة لشدة تمكن الهلع ورسوخه حتى كأنه أمر طبيعى وأيده بأنه فى البطن والمهد لم يكن به هلع وانه ذم والله لا يذم فعله والدليل عليه استثناء المؤمنين المجاهدين لانفسهم بترك الشهوات حتى لم يكونوا مانعين ولا جازعين يعنى أنه ليس بخلق الله لانه قبيح لا يصدر عنه مثله والدليل عليه أنه لو كان خلقيا ظهر فى المهد والبطن وكان الله ذم ما هو فعل له ولم يذمهم والواقع بشهادة العقل خلافه فلذا صح استثناء المصلين الموصوفين بما ذكر منهم بخلاف ما اذا أريد ما جبلوا عليه لاستوائهم معهم وعدم مخالفتهم لهم فى الامور الجبلية وما يكون لنوع الانسان فى الطفولية فذكر ثلاثة أدلة لنصرة مذهبه وتأويله الآية بما ذكره فيها فرد المصنف رحمه الله تعالى الاول بأنها طبائع حقيقة لا مستعارة كما تكلفه وعدم ظهورها فى البطن والمهد غنى عن الرد لان ما فى البطن لا يعلمه الا الله واسم الانسان انما وقع عليه بعد الوضع فذكر ما قبله لا وجه له وفى المهد هو متصف به بلا شبهة حتى لو نزع الثدى منه أو أبطأ لحظة كان فى غاية الجزع والهلع واما أنه لا يذم فعله فمسلم لانه ذم لما قام بالعبد منه باعتبار قيامه به وكسبه لا باعتبار ايجاده كما حقق فى الكلام والجواب عن الاستثناء سيأتى قريبا والحكمة

مجاز عن جذبها واحضارها لمن فر عنها وقيل تدعو زبانيتها وقيل تدعو تهلك من قولهم دعاه الله اذا أهلكه (من أدبر) عن الحق (وتولى) عن الطاعة (وجمع فأوعى) وجمع المال فجعله فى وعاء وكنزه حرصا وتأميلا (ان الانسان خلق هلوعا) شديد الحرص قليل الصبر (اذا مسه الشر) الضر (جزوعا) يكثر الجزع (واذا مسه الخير) السعة (منوعا) يبالغ بالامساك والاوصاف الثلاثة أحوال مقدرة أو محققة لانها طبائع جبل الانسان عليها واذا الاولى ظرف لجزوعا والاخرى لمنوعا (الا المصلين)

في خلقه مجبولا عليها أنه ينازع نفسه فيها ويمانعها فيظهر قوة عقله ويتم له ما يستحق به الثواب والعقاب وزوالها وعدم زوالها قد ذكرناه (قوله استثناء الخ) رد لما في الكشاف من أن الاستثناء لا يصح لو كانوا مجبولين عليه لاقتضائه تحققه في المهد بل قبله وهم كغيرهم في حال الطفولية ولذا خصه بالمطبوعين لانه المذكور في الكشاف ولانه المشكل لا لترجيح الوجه الثاني كما توهم لانه يخالفه ما ذكره قريبا ولم يبين أنه متصل أو منفصل وقد جوز فيه الانقطاع لانه لما وصف من أدبر وتولى معللا بمعلله لعنه وجزعه قال لكن المصلين في مقابلتهم أولئك في جنات الخ ثم كر على السابقين بقوله فمال الذين كفروا تخصيصا بعد تعميم عودا على المستهزئين الذين استفتح السورة بسوالهم أو هو متصل على معنى انهم لم يستمر خلقهم على الهلع فان الاول لما كان تعليلا كان معناه خلقا مستمرا على الهلع والجزع الا المصلين فانهم لم يستمر خلقهم على ذلك وعلى الثاني حمل كلام المصنف رحمه الله تعالى وهو وان لم يصرح به فانه عند التأمل كالصريح فيه فتدبر (قوله بالصفات المذكورة) في قوله الا المصلين الخ وقوله على الاحوال المذكورة قيل في جعله هلوعا جزوعا منوعا وقوله لمضادة تلك الصفات متعلق باستثنائه وضمير لها للاحوال وقوله من حيث انها أي الصفات المذكورة وقوله اخلق المراد به الله والاستغراق في طاعته معنى قوله على صلاتهم دائمون والاشفاق الخ معطوف على الاستغراق وهو من قوله في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم والايمان بالجزاء من قوله والذين يصدقون بيوم الدين فان الدين بمعنى الجزاء والخوف من العقوبة من قوله تعالى من عذاب ربهم مشفقون الخ وكسر الشهوة من قوله تعالى لفروجهم حافظون (قوله وايثار الآجل) أي تقديم أمور الآخرة على العاجل من الدنيا هذا معنوم من جميع ما ذكر ومن بذل أموالهم واستغراقهم في الطاعة وقوله وتلك أي الاحوال من الهلع ورفيقيه ولما كان المراد بقوله العاجل الدنيا أنث الضمير الراجع اليه فقال عليها لانها المراد منه ولو قال عليه استغنى عن التأويل (قوله كالزكوات والصدقات الموظفة) ترك قول الزمخشري لانها مقدرة معلومة واقتصر على قوله موظفة ومعناه تعيين زمانها فقط لان السورة مكية والزكاة انما فرضت وعين مقدارها بالمدينة وكانت قبل ذلك مفروضة من غير تعيين لكن في كون زمانها موظفا معلوما أيضا نظر فليحرر (قوله والذي لا يسأل فيحسب الخ) يعني معنى المحروم هنا بطريق الكناية المتعفف عن السؤال لانه من شأنه أن يحرم اذ لو أريد من يحرموه بأنفسهم كان أول الكلام مناقضا لآخره (قوله تصديقا بأعمالهم) هو مصدر لقوله يصدقون ولم يرد بذكره أنه مقدر بل أراد تفسير التصديق وبيان أن المراد به أكمله وهو ما فاض من الباطن على الظاهر لان التصديق القلبي عام لجميع المسلمين لا امتياز فيه لاحد منهم وأما كونه مصدرا مؤكدا لا يعمل أو هو عامل وذكر لئلا يتعلق حرف جر بمتعلق واحد حكما قيل فليس مرادا له وانما هو الزام له بما يلتزمه وقوله وهو أي التصديق بالاعمال وجعله عين الاتعاب مبالغة والمراد بالاتعاب الجد في الاعمال الدينية (قوله ولذلك ذكر الدين) الاشارة اما للتصديق بالاعمال فذكر الدين لانه في الاصل الطاعة والانقياد فيناسب العمل أو للطمع في المثوبة لان الدين بمعنى الجزاء (قوله اعتراض يدل على أنه الخ) بيان لوجه الاعتراض بين المتعاطفين هنا وقوله لاحد العموم من عدم ذكر الآمن وقوله وان بالغ في طاعته من جعل هؤلاء خائفين مع ما وصفوا به من الطاعة وقوله حافظون لان أصل معنى الرعي حفظ الحيوان بما به بقاؤه ثم شاع لمطلق الحفظ (قوله يعني لا يخفون ولا ينكرون) وقع هنا في النسخ اختلاف وأظهرها وأصحها ما ذكر فان القيام بالشهادة وحقوقها عدم الاخفاء والانكار لها أو لشئ منها وفي نسخة سقطت لا وذكر يحفون بالحاء المهملة والقاف وفي نسخة يخفون بنون بدل الفاء وفسر بلا يضيعون وقيل انها أولى لشمولها للعهد والظاهر أنها كلها تحريف والصواب هو الاول وقوله أو لا يخفون ما علموه تفسير للقيام بالشهادة وتعميم لها بما يشمل حقوق الله وحقوق العباد وقوله لاختلاف الانواع اذ لو لم يقصد هذا أفرد لانه مصدر شامل للقليل والكثير (قوله فيراعون شرائطها الخ) لان الحفظ عن الضياع استعير للاتمام والتكميل

استثناء الموصوفين بالصفات المذكورة بعد من المطبوعين على الاحوال المذكورة قيل لمضادة تلك الصفات لها من حيث انها دالة على الاسترقاق في طاعة الحق والاشفاق على الخلق والايمان الجزاء والخوف من العقوبة وكسر الشهوة وايثار الآجل على العاجل وذلك ناشئة عن الايمان بالله في حب العاجل وقصور النظر عليها (الذين هم على صلاتهم دائمون) لا يشغلهم عنها شاغل (والذين في أموالهم حق معلوم) كالزكوات والصدقات الموظفة (للسائل) الذي يسأل (والمحروم) والذي لا يسأل فيحسب نفسه غنيا فيحرم (والذين يصدقون بيوم الدين) تصديقا بأعمالهم وهو أن يتعب نفسه ويصرف ماله طمعا في المثوبة الاخروية ولذلك ذكر الدين (والذين هم من عذاب ربهم مشفقون) خائفون على أنفسهم (ان عذاب ربهم غير مأمون) اعتراض يدل على أنه لا ينبغي لاحد أن يأمن عذاب الله وان بالغ في طاعته (والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون) سبق تفسيره في سورة المؤمنين (والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون) حافظون وقرأ ابن كثير لاماناتهم (والذين هم بشهاداتهم قائمون) يعني لا يخفون ولا ينكرون أو لا يخفون ما علموه من حقوق العباد وقرأ يعقوب وحفص بشهاداتهم لاختلاف الانواع (والذين هم على صلاتهم يحافظون) فيراعون شرائطها ويكملون فرائضها وسننها وتكرير ذكر الصلاة ووصفهم بها

للاركان والهيآت وهذا توطئة لدفع توهم التكرار وقوله أولا وآخرا أى فى أول هذه الصفات وآخرها وقوله باعتبارين هما ما صرح بهمن اعتبار المداومة واعتبار التكميل وانافتها بمعنى شرفها وعلو قدرها لانها معراج المؤمنين ومناجاة الرحمن ومبلغات هذه الصلات قدمر فى المؤمنين بعضها وهى من جهة ما يفيده الموصول من أن صلته أمر محقق معلوم وتقديمهم المقوى للحكم وتقديم على صلاتهم الدال على أن محافظتهم لامور الآخرة لايتجاوزها لامور الدنيا وصيغة المفاعلة مع مايعرف من تعظيم الموصوف لمن له ذوق سليم (قوله أولئك فى جنات الخ) اشارة على هؤلاء اتعالبعد المشار اليهم فى الفضل أو فى الذكر باعتبار مبدا الاوصاف المذكورة وقوله مسرعين يعنى للحضور عنده ليظفروا من استماعه بما يجملونه هزأ وعزين حال من الذين كفروا أومن الضمير فى مهطعين على التداخل وعن اليمين اما متعلق بعزين لانه بمعنى متفرقين أو بمهطعين أى مسرعين عن الجهتين أوهو حال أى كائنين عن اليمين (قوله جمع عزة) وهى الفرقة من الناس وقوله وأصلها عزوة فلامها واو من عزوته بمعنى نسبته وأصل العزو الضم لان المنسوب مضموم للمنسوب اليه وقيل لامه ياء وقيل هاء وقوله يحلقون حول رسول الله صلى الله عليه وسلم أى يحدقون وقوله حلقا حلقا قيل انه بفتح الحاء وكسرها وقيل فتحها فى الدرع وكسرها فى الناس وفى القاموس حلقة الباب والقوم وقد يفتح لامها وتكسر اوليس فى الكلام حلقة محركة الاجمع حالق أو لغة ضعيفة جمع حلق محركة وكيد انتهى (قوله تعليل له) أى للردع المذكور وقوله والمعنى الخ كان الظاهر أن يقول انهم بالغيبة فكأنه عدل عنه الى الخطاب اشارة الى أنه أمر مشاهد محسوس لانه المراد بقوله مما يعلمون وقوله لاتناسب عالم القدس ليس فيه مخالفة لمذهب أهل الحق وأهل السنة كما قيل وقوله لم يستعد دخولها ضمنه معنى يستحق فعداه بنفسه ولولاه كان الظاهر أن يقول لدخولها فانه يتعدى باللام فالمراد على هذا مما يعلمون النطفة ومن ابتدائية وضمير دخولها للجنة (قوله أو انكم مخلوقون من أجل ما تعلمون) فمن تعليلية وما الموصولة عبارة عن العلم والعمل مما يكملهم فهو كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون (قوله أو الاستدلال بالنشأة الاولى الخ) كان الظاهر تنكيره وأن يقول أو استدلال لانه معطوف على قوله تعليل وقد وقع فى بعض النسخ كذلك وقوله بعد ردعهم متعلق بقوله استدلال وضميرعنه للطمع وأخره المصنف رحمه الله تعالى اشارة الى ما فيه من الخفاء كما لايخفى وأراد به أن فيه ردعا عن الطمع معللا بانكارهم البعث لان ذكر الدليل انما يكون مع المنكر فأقيم علة العلة مقام العلة مبالغة لما حكى عنهم طمع دخول الجنة وهو مناف لحالهم فى عدم اتيانها فكأنه قيل ان من ينكر البعث انى يتجه طمعه فى دخول الجنة فاحتج عليهم بخلقهم أولا وبقدرته على خلق مثلهم ثانيا وفيه تهكم وتنبيه على مكان مناقضتهم فان الاستهزاء بالساعة والطمع فى دخول الجنة مما يتنافيان وهذا هو الوجه كذا قرره فى الكشف فتأمله (قوله أو نعطى الخ) معطوف على قوله نأتى وقوله بخلقا بين الخ لان السبق يكون بمعنى الغلبة وهو حقيقة أو مجاز مشهور وقوله مر فى آخر سورة الطور يعنى قوله فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذى فيه يصعقون وقد قال المصنف رحمه الله تعالى فيه هو عند النفخة الاولى فهو المراد هنا أيضا لا النفخة الثانية كما توهم وهو لا يناسب مابعده أيضا وقوله مسرعين اشارة الى أنه حال وهو جمع كظريف وظراف (قوله منصوب للعبادة) يعنى النصب الصنم المنصوب للعبادة أو العلم وهو المنصوب على الطريق ليهتدى به السالك وقيل ما ينصب علامة لنزول الملك وسيره فهم يسرعون امراع عبدة الاصنام نحو صنمهم أو اسراع من ضل عن الطريق الى أعلامها وقيل ما ينصب علامة لرد الجند للملك وقوله يسرعون لان أوفض بمعنى أسرع وقيل بمعنى انطلق وقيل استبق (قوله بضم النون والصاد الخ) فيه قراآت والجمهور على الفتح والاسكان وابن عامر وحفص على ضمتين وقراءة مجاهد بفتحتين وقتادة بضم فسكون فالاولى على أنه اسم مفرد بمعنى العلم المنصوب ليسرع نحوه وقيل هو الشبكة لان الصائد يسرع لها اذا وقع فيها الصيد لئلا يفلت والثانية يحتمل أنه مفرد بمعنى الصنم المنصوب للعبادة قال الاعشى

أولا وآخرا باعتبارين للدلالة على فضلها وانافتها على غيرها وفى نظم هذه الصلات مبالغات لاتخفى (أولئك فى جنات مكرمون) بثواب الله تعالى (فمال الذين كفروا قبلك) حولك (مهطعين) مسرعين (عن اليمين وعن الشمال عزين) فرقا شتى جمع عزة وأصلها عزوة من العزو كان كل فرقة تعتزى الى غير من تعتزى اليه الاخرى كان المشركون يحلقون حول رسول الله صلى الله عليه وسلم حلقا حلقا يستهزؤن بكلامه (أيطمع كل امرئ منهم أن يدخل جنة نعيم) بلا ايمان وهو انكار لقولهم لوصح ما يقوله لنكونن فيها أفضل حظا منهم كما فى الدنيا (كلا) ردع لهم عن هذا الطمع (انا خلقناهم مما يعلمون) تعليل له والمعنى انكم مخلوقون من نطفة مذرة لاتناسب عالم القدس فمن لم يستكمل بالايمان والطاعة ولم يتخلق بالاخلاق الملكية لم يستعد لدخولها أو انكم مخلوقون من أجل ما تعلمون وهو تكميل النفس بالعلم والعمل فمن لم يستكملها لم يتبوأ فى منازل الكاملين أو الاستدلال بالنشأة الاولى على امكان النشأة الثانية التى ينوا الطمع على فرضها فرضا مستحيلا عندهم بعد ردعهم عنه (فلا أقسم برب المشارق والمغارب انا لقادرون على أن نبدل خيرا منهم) أى نهلكهم ونأتى بخلق أمثل منهم أو نعطى محمدا بدلكم من هو خير منكم وهم الانصار (وما نحن بمسبوقين) بمغلوبين ان أردنا ذلك (فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذى يوعدون) مر فى آخر سورة الطور (يوم يخرجون من الاجداث سراعا) مسرعين جمع سريع (كأنهم الى نصب) منصوب للعبادة أو علم (يوفضون) يسرعون وقرأ ابن عامر وحفص الى نصب بضم النون والصاد والباقون من السبعة نصب بفتح النون وسكون الصاد

وذا النصب المنصوب لاتعبدنه * لعاقبة والله ربك فاعبدا

أو هو جمع نصاب ككتاب وكتب أو جمع نصب كرهن وسقف جمع على رهن وسقف والثالثة فعل بمعنى مفعول والرابعة تخفيف من الثانية أو جمع كحمر (قوله أو جمع) فى نسخة أو جمع نصب أى بفتح الصاد كولد فى جمع ولد لا بسكونها فانه لم يسمع فعل بالضم جمعا لفعل بالفتح وتشبيهه للتخفيف فى التفسير الكبير بسقف بالسكون فى جمع سقف لا أصل له كما قيل وكلاهما من قلة التتبع فانه سمع فى جمع ورد وورد بالضم وسقف بالسكون فى متن التسهيل قال الشارح الدماميني قالوا فى جمع سقف سقف باسكان القاف أيضا وبعضهم قال سقف جمع سقيف فهو على القياس انتهى وقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ حديث موضوع تمت السورة والحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

(سورة نوح)

مكية بالاتفاق وفى عدد آياتها خلاف فقيل ثمان وعشرون وقيل تسع وعشرون وقيل ثلاثون كما فى كتاب العدد للدانى واقتصر المصنف رحمه الله تعالى على الاولين

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله انا أرسلنا نوحا) هو اسم أعجمى وصرف لعدم زيادته على الثلاثة مع سكون وسطه قال الكرمانى معناه بالسريانية الساكن وهو أطول الانبياء عمرا بل الناس وأول من شرعت له الشرائع وسنت السنن وأول رسول أنذر على الشرك وأهلكت أمته والانذار اخبار بما فيه تخويف ضد البشارة (قوله بأن أنذر) أى بالانذار يعنى أن أن مصدرية وقبلها حرف جر مقدر وهو الباء ويجوز تقدير اللام وفى محله بعد الحذف من الجر أو النصب قولان مشهوران ورد أبو حيان كونها مصدرية فيما نحن فيه زاعما أن كل ما سمع من أن التى بعدها فعل أمر ونحوه من الانشائيات فان فيه تفسيرية للزوم فوات معنى الطلب على المصدرية ولعدم صحة أعجبنى أن قم مع صحة أعجبنى ان قمت وكرهت أن تقوم وليس بشئ لان فوات معنى الطلب كفوات معنى المضى والاستقبال وأما عدم صحة أعجبنى أن قم ونحوه فلانه لا معنى لتعليق الاعجاب والكراهة بما فيه معنى الطلب وقد منع فوات معنى الطلب لاباضمار القول كما قيل فانه لا وصلى حينئذ بالانشاء ولا بالاخبار حقيقة بل بتأويله بما يدل على الطلب فيؤول كتبت اليه بأن قم بالامر بالقيام ولا نقض بنحو أمرته أن قم اذ جوازه فيما لا يمنعه خصوصية الكلام كاف ولا حاجة الى حمله على المبالغة بتقدير أمرته بأن يأمر نفسه بالقيام أو يجعله من التجريد اللهم الا اذا تعين مصدرية أن مع دخولها تحت فعل الامر كما فى قوله تعالى وأمرت أن أكون من المؤمنين وأن أقم وجهك فيوجه بالاول والمعنى أرسلناه الى قومه بانذاره اياهم أو بالامر بانذاره اياهم ووضع قومك موضع ضميرهم لرعاية جانب المحكى والاشعار بكيفية الارسال وضمير الخطاب يتحول ضمير غيبة عند تأول صيغة الامر مع أن بالمصدر وان أريد بقاء تلك الصيغة وضمير الخطاب على أصلهما قدر القول كما فى قراءة أنذر بدون أن أى أرسلناه بأن قلنا له أنذر قومك (وههنا بحث) فيما ذكروه من فوات معنى الطلب فيه فانه كيف يفوت وهو مذكور صريحا فى أنذر ونحوه وتأويله بالمصدر المسبوك تأويل لا ينافيه لانه مفهوم منه أخذوه من موارد استعمالهم فكيف يبطل صريح منطوقه وهذا مما لا وجه له وان اتفقوا عليه فاعرفه (قوله أو بأن قلنا له أنذر) قد عرفت ان هذا على المصدرية وأن تقدير القول لئلا يفوت معنى الطلب كما قيل والظاهر ما فى بعض شروح الكشاف من أنه لان الباء للملابسة وارسال نوح لم يكن ملتبسا باندراه لتأخره عنه انما التبس بقول الله له أنذر وقول الله له أنذر طلب للانذار فلذا قال بعده أى أرسلناه بالامر بالانذار ولو كان كما قالوا اكتفى بالاول وله وجه آخر سمعته وفيه كلام سلف لنا فتذكره وقوله لتضمن الارسال الخ بيان لوجود شرطها وقوله بغير أن وفى نسخة بغيرها وهما بمعنى وقوله على ارادة القول فيقدر قائلين أو وقلنا لا قائلا لعدم مطابقته لنون العظمة

(قوله

وقرئ بالضم على أنه تخفيف نصب او جمع (خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة) مر تفسيره (ذلك اليوم الذى كانوا يوعدون) فى الدنيا عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة سأل سائل أعطاه الله ثواب الذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون

(سورة نوح)

مكية وآياتها ثمان وعشرون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(انا أرسلنا نوحا الى قومه أن أنذر) بأن أنذر أى بالانذار أو بأن قلنا له أنذر ويجوز أن تكون مفسرة لتضمن الارسال معنى القول وقرئ بغير أن على ارادة القول (قومك من قبل أن يأتيهم عذاب أليم) عذاب الآخرة أو الطوفان (قال ياقوم انى لكم نذير مبين أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون) مر فى الشعراء نظيره وفى أن يحتمل الوجهان

(قوله تعالى لكم) اللام فيه للتقوية أو للتعليل أى لاجل نفعكم من غفران أسألكم عليه أجرا وقوله وفى أن يحتمل الوجهان وفى نسخة الوجهين يعنى المصدرية والتفسيرية كما بيناه وقوله وهو ماسبق الضمير للبعض لانه تفسيره بجعل من تبعيضية لازائدة ولامبينة لمقدر كما قيل وتفسير البعض بأنه ماسبق لان الاسلام يجب ماقبله أى يقطعه بمغفرته كما ورد فى الحديث أو المراد به حقوق الله دون المظالم كما ذكره المصنف فى غيره هذه الآية وهو المراد بما يجبه الاسلام وان فهم منه الاطلاق فى بعض المواضع فكان فيه اختلاف فتدبر (قوله هو أقصى ماقدر لكم الخ) يعنى أنه أجل معلق بالايمان بأن يكتب فى اللوح المحفوظ انهم ان آمنوا يمتد عمرهم الى مدة كذا والا استؤصلوا وأهلكوا قبله وقد علم الله من يؤمن فيمتد عمره ومن لم يؤمن فيهلكه وما علمه لايتغير وهو قوله ان الاجل الذى قدره الخ (قوله وقيل اذا جاء الاجل الاطول الخ) هذا ما ارتضاه الزمخشرى ولم يقبله المصنف وههنا أمران الاول أنه قال أولا يؤخركم فدل على ان الاجل قد يؤخر ثم قال بعده ان أجل الله اذا جاء لايؤخر فدل على خلافه وبينهما تناقض بحسب الظاهر ودفع بأن الاجل أجلان قريب غير مبرم وبعيد مبرم وهو الاجل المسمى والمحكوم عليه بالتأخير على تقدير العبادة هو الاول والمحكوم عليه بامتناع التأخير هو الثانى لان أجل الله حكمه المعهود والمعهود هو الاجل المسمى فلا تناقض الثانى أن قوله ان أجل الله الخ جملة مستأنفة للتعليل والكلام فى المعلل به فعند المصنف هو تعليق تأخيرهم الى الاجل المسمى على العبادة أى ان الاجل الذى قدره الله تعالى لايؤخر فاذا لم يعبدوه لم يتجاوزوا الاجل الاقصر الى الاقصى وعند الزمخشرى هو تعليل لما فهم من تغيية التأخير بالاجل المسمى وهو عدم تجاوز التأخير عنه ورجح الاول بأنه أنسب بمقام الوعيد وتوضيحه ان الذى يؤخر عنه والذى لايؤخر الاجل الاقصر لكن التأخير عنه على تقدير انتفاء شرطه وعدم التأخير على عدم تحققه فلا حاجة الى حمل ان أجل الله على الاطول على أن يكون اظهارا فى موضع الاضمار كما ذهب اليه الزمخشرى بناء على ان هذه الجملة تعليل لما يفهم من تغيية التأخير الموعود بالاجل المسمى وهو انهم لايحاسبون بل لابد من الموت فيه بعد النجاة من الموت بعارض يستأصلهم كما قيل

ولم أسلم لكى أبقى ولكن * سلمت من الحمام الى الحمام

وهو عن المسافر بمراحل وعليه فقوله اذا جاء الخ بيان للواقع ويكون مابين الاقصر والاطول من أوقات الامهال والتأخير وفساده غير محتاج للبيان والتقرير فتدبر (قوله فبادروا فى أوقات الامهال والتأخير) هو على الوجهين لاعلى الاخير كما قيل لاحتياجه على الاول الى انضمام أمر آخر وفيه بحث (قوله لو كنتم من أهل العلم والنظر) قال بعض فضلاء العصر جمع بين صيغتى الماضى والمضارع للدلالة على استمرار النفى المفهوم من لو ونفى العلم عنهم بجعلهم كالانعام وحذف جواب لو لاحتمال تعلقه بآخر الكلام وأوله أى لو كنتم تعلمون شيأ ان حذف فمفعوله لقصد التعميم أو ان كنتم من أهل العلم ان نزل الفعل منزلة اللازم كما اختاره المصنف لعدم احتياجه للتقدير وقوله والنظر اشارة الى أن المنفى هو العلم النظرى لا الضرورى ولا مايعمه فانه مما لاينبغى (قوله لعلمتم ذلك) هو جواب لو المقدرة والاشارة الى عدم تأخير الاجل اذا جاء وقته المقدر وهذا على تعلقه بآخر الكلام كما هو المتبادر فان تعلق بأوله فالتقدير لسارعتم لما أمركم به لكنكم لستم من العلم فى شئ فلذا لم تكونوا كذلك وقوله وفيه انهم الخ يعنى أن الجواب تقديره لو علموه لعلموا ذلك فعملوا للنجاة منه وهو مع ظهوره خفى على من اعترض عليه بأن المشار اليه بذلك فى قوله لعلمتم ذلك مامر من أنه عدم تأخير أجل الله عن وقته المقدر ولا يلزم من الشك فيه الشك فى الموت نفسه وقيل المراد الموت فى وقت مجىء الاجل الاطول لا فى الموت مطلقا اذ السياق لايساعده فتدبر (قوله تعالى قال رب) استئناف للجواب عما علم مما قبله وقوله دائما لان مثله كناية عن الدوام ولم يقل أنذرت كما هو مقتضى ماقبله لان الفرار من الدعوة لاعذر لهم فيه بخلاف الفرار من الانذار (قوله واسناد الزيادة الى الدعاء) فاسناده مجاز الى السبب وليس له فاعل حقيقى هنا أو هو

(يغفر لكم من ذنوبكم) بعض ذنوبكم وهو ماسبق فان الاسلام يجبه فلا يؤاخذ كم به فى الآخرة (ويؤخركم الى أجل مسمى) هو أقصى ماقدر لكم بشرط الايمان والطاعة (ان أجل الله) ان الاجل الذى قدره (اذا جاء) على الوجه المقدر به أجلا وقيل اذا جاء الاجل الاطول (لايؤخر) فبادروا فى أوقات الامهال والتأخير (لو كنتم تعلمون) لو كنتم من أهل العلم والنظر لعلمتم ذلك وفيه أنهم لانهماكهم فى حب الحياة كأنهم شاكون فى الموت (قال رب انى دعوت قومى ليلا ونهارا) أى دائما (فلم يزدهم دعائى الا فرارا) عن الايمان والطاعة واسناد الزيادة الى الدعاء على السببية كقوله فزادتهم ايمانا

الله على ما عرف فى نحو سرتنى رؤيتك وفى الآية مبالغات بليغة وكان أصله فلم يجيبونى ونحوه فعبر بالزيادة المسندة للدعاء وأوقعت الزيادة عليهم مع الاتيان بالنفى والاثبات وفرارا تميز وقيل انه مفعول ثان بناء على تعدى الزيادة والنقص الى مفعولين وقد يقال انه لم يثبت وان ذكره بعضهم (قوله تعالى وانى كلما دعوتهم الخ) ليس من عطف المفصل على المجمل كما توهم حتى يقال الواو من الحكاية لا من المحكى وقوله الى الايمان اشارة الى حذف متعلقه ويصح جعله منزلا منزلة اللازم أيضا وقوله سدوا مسامعهم الخ فهو كناية عما ذكر ولما فيه من المبالغة البليغة اختاره وان أمكن ابقاؤه على أصله وحقيقته كما يعرب عنه نسبة الجعل الى الاصابع وهو منسوب الى بعضها وايثار الجعل على الادخال على ما مر فى سورة البقرة تفصيله (قوله تغطوا الخ) بيان للمعنى المراد منه وقوله كراهة النظر الخ وافرط كراهتهم عموا بالستر آلة الابصار وغيرها من البدن مبالغة فى اظهار ذلك ولذا أتى بالاستفعال وسين الطلب فكأنهم طلبوا الستر من ثيابهم للمبالغة فيه أولان من يطلب شيأ يبالغ فيه فأريد لازمه فالمبالغة بحسب الكيف والكم فلا يقال الكراهة انما تقتضى ستر عيونهم دون غيرها وقوله أولئلا أعرفهم فأدعوهم أخره لضعفه فانه قيل عليه انه يأباه ترتبه على قوله كلما دعوتهم اللهم الا أن يجعل مجازا عن ارادة الدعوة وهو تعكيس للامر وتخريب للنظم (قوله وأكبوا على الكفر والمعاصى) يعنى انهم كوا وجدوا فيها وكونه مستعارا مما ذكر فى أصل اللغة وقد صار حقيقة عرفية فى الملازمة للانهماك فى الامر وقوله الحمار أراد الحمار الوحشى الذكر والعانة بالعين المهملة والنون جماعة الحمر والاتن الوحشية أيضا والصر فى الاصل الربط وصر الاذنين رفعهما ونصبهما مستويتين كما تفعله الحيوانات اذا أسرعت وجدت فى عض بعضها فى مخاصمته أو سوقه للاتان ونزوه عليها للجماع وفيه ايماء الى أن المنهمك فى مثله قبيح رذل ملحق بأحط الحيوانات لتشبيهه بالحمار فى أقبح حالاته وأسوئها (قوله عظيما) هو من المصدر المؤكد المنكر فان تنكيره للتعظيم وهو أولى من كونه للتنويع والاستكبار طلب الكبر من غير استحقاق له وقوله مرة بعد أخرى يفهم من ذكره مكررا وقوله كرة بعد أولى أى رجوعا الكرة بعد البدءة أولى (قوله على أى وجه أمكننى) اشارة الى وجه التكرير وانه لتعميم وجوه الدعوة بعد تعميم وجوه الاوقات كما أشار اليه بقوله وثم الخ فان العطف للدلالة على تفاوتهما رتبة وقوله أغلظ من الاسرار يقتضى أن الاول سر فقط وليس فى النظم ما يقتضيه فكأنه أخذه من المقابلة ومن تقديم قوله ليلا وذكرهم بعنوان قومه وقوله فرارا فان القرب ملائم له وقوله والجمع الخ فانه شأن المجتهد فى أمرها كما قالت الخنساء * لها حنينان اعلان واسرار * (قوله أو لتراخى بعضها عن بعض) فهى بمعناها الحقيقى لتراخى الزمان الا أنه لما لا ينافى عموم الاوقات السابق قيل انه باعتبار مبدأ كل من الاسرار والجهار ومنتهاه اذ لا ترجيح لاحد الطرفين على الآخر فيهما فيدل على امتداد كل منهما وباعتبار منتهى الجمع بينهما لانه المحتاج للبيان فيدل على انه ممتد أيضا فثم الثانية محتملة للوجهين كما فى قوله الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى الا أنها على الثانى تفيد التأكيد اذا عتبار تراخى المعطوف فيه باعتبار الانتهاء للايذان بلزوم الاستمرار على عدم اتباعهم المن والاذى فى استحقاق الاجر الموعود بقيده لا يتبعون لاستمرار النفى فيه بخلاف ما نحن فيه ولذا ذكر المصنف الوجهين هنا واقتصر على أحدهما فلا وجه للاعتراض عليه بما فى الاقتصار من التقصير ولك أن تقول عموم الاوقات عرفى كما فى قوله لا يضع العصا عن عاتقه فتدبر (قوله أحد نوعى الدعاء) فينتصب على المصدرية انتصاب قعدت القرفصاء وقوله مجاهرا به بفتح الهاء اسم مفعول صفة للدعاء لانه مجهور به واذا كان حالا فهو مؤول بمجاهر على زنة اسم الفاعل وقوله بالتوبة عن الكفر فانه لا يغفر أن يشرك به وقال ربكم تحريك الداعى الاستغفار ولما كان هذا ملوحا لغفاريته نزلهم منزلة السائلين فقال انه كان غفارا (قوله وكانهم لما أمرهم الخ) توجيه لذكر الامر بالاستغفار والمنح العطاء جمع منحة وقوله ولذلك وعدهم أى لكون المقصود بما ذكر ازالة شبههم ودفع ما يغيظهم وعدهم على الاستغفار بأمور هى

(وانى كلما دعوتهم) الى الايمان (لتغفر لهم) بسببه (جعلوا أصابعهم فى آذانهم) سدوا مسامعهم عن استماع دعوتى (واستغشوا ثيابهم) تغطوا بها لئلا يرونى كراهة النظر الى من فرط كراهة دعوتى أو لئلا أعرفهم فأدعوهم والتعبير بصيغة الطلب للمبالغة (وأصروا) وأكبوا على الكفر والمعاصى مستعار من أصر الحمار على العانة اذا صر أذنيه وأقبل عليها (واستكبروا) عن اتباعى (استكبارا) عظيما (ثم انى دعوتهم جهارا) ثم انى أعلنت لهم وأسررت لهم اسرارا) أى دعوتهم مرة بعد أخرى وكرة بعد أولى على أى وجه أمكننى وثم لتفاوت الوجوه فان الجهار أغلظ من الاسرار والجمع بينهما أغلظ من الافراد أو لتراخى بعضها عن بعض وجهارا نصب على المصدر لانه أحد نوعى الدعاء أو صفة مصدر محذوف بمعنى دعاء مجاهرا أى مجاهرا به أو الحال فيكون بمعنى مجاهرا (فقلت استغفروا ربكم) بالتوبة عن الكفر (انه كان غفارا) للتائبين وكانهم لما أمرهم بالعبادة قالوا ان كنا على حق فلا نتركه وان كنا على باطل فكيف يقبلنا ويلطف بنا من عصيناه فأمرهم بما يجب معاصيهم ويجلب اليهم المنح ولذلك وعدهم عليه ما هو أوقع فى قلوبهم

أحب اليهم وهو قوله يرسل السماء عليكم مدرارا الخ لانه جواب الامر فكانه قيل ان تستغفروه يعطكم ماذكر فهو وعد وأحبيتهم له لما جبلوا عليه من محبة الامور الدنيوية والنفس مولعة بحب العاجل فلذا لم يجعل الجواب يغفر لكم ويرحمكم ونحوه من أمور الآخرة (قوله وقيل لما طالت دعوتهم الخ) فيظهر وجه تخصيص ماذكر بالجوابية وقوله بذلك متعلق بوعدهم والباء صلة وقوله بقوله الباء آلية أو ظرفية بمعنى في فلا يتعلق حرفا جر بمعنى بمتعلق واحد كما لا يخفى وقوله ولذلك الخ أي لوعد الله بالمطر على الاستغفار صار مشروعا فيه وليس الاستغفار مجرد قول أستغفر الله بل الرجوع عن الذنوب وتطهير الالسنة والقلوب وقوله والسماء الخ قيل عليه ذكر المطر أيضا فانه المدرار حقيقة وقيل انه ترك لظهوره ولا عتماده على أنه فسره به في قوله وأرسلنا السماء عليهم مدرارا في الانعام وفيه نظر والمدرار السيلان ولذا سمي اللبن درا السيلانه وقوله يستوي الخ وكذا صيغ المبالغة كلها كما صرح به سيبويه وما خالفه فهو على خلاف القياس وهذا يقتضي أن السماء مؤنثة وهي تذكر وتؤنث واقتصر على توجيهه اذا أنث لانه المحتاج للتوجيه وأخر البنون عن الاموال لان بقاء الاموال بالبنين كما أن بقاء الجنات بالماء المعين فلذا أخرت الانهار أيضا (قوله والمراد بالجنات البساتين) يشير الى أن المراد جنات الدنيا ليكون مما وعدوا به عاجلا وأعاد فعل الجعل دون أن يقول يجعل لكم جنات وأنهارا لتغايرهما فان الاول مما فعلهم مدخل فيه بخلاف الثاني ولذا قال يمددكم بأموال وبنين ولم يعد العامل فان كانت الجنات والانهار مما في الآخرة كما قاله البقاعي فتأخيره ظاهر (قوله لا تأملون له توقيرا) الرجاء يكون بمعنى التأميل وبمعنى الخوف وكلاهما جائز هنا وبدأ بالاول لانه الاصل المعروف فيه والوقار حينئذ بمعنى التعظيم من الله لعباده أي لم لا تأملون أن تكونوا موقرين عنده تعالى ومعظمين وهو في الحقيقة استفهام وطلب لما هو سببه وهو الطاعة والعبادة اما مجازا أو كناية فالوقار بمعنى التوقير كالسلام بمعنى التسليم ويمكن أن يكون هذا من ازالة الشبهة في قولهم فكيف يقبلنا ويلطف بنا الخ وقوله وقد خلقكم الى قوله فجاء للدلالة على انه لا يزال ينعم عليكم مع كفركم فكيف لا يلطف بكم ويوقركم اذا آمنتم ورد بأن الاعادة في الارض ليست من النعم عندهم وان خلقهم أطوارا ليس في حال الكفر الا أن تفسير الاطوار بما يعتري الانسان في أسنانه من الامور المختلفة فيكون بعضها في هذه الحال لكن القائل لم يتعرض لهذا التفسير (قوله ولله بيان للموقر) بزنة اسم الفاعل كما تقول سقيا له فهو خبر مبتدا محذوف أو متعلق بمحذوف يفسره المذكور فالتقدير ارادتي لله أو الوقار لله وقوله ولو تأخر لكان صلة للوقار فلما تقدم امتنع كونه صلة له بناء على امتناع تقدم معمول المصدر عليه ولو ظرفا وان كان فيه خلاف للنحاة لانه ارتكاب لامر مرجوح وترك الراجح بجعله متعلقا بمقدر من غير اختلاف مع مافيه من التفسير بعد الابهام وهو أبلغ كما انه اذا تأخر كان جعله صلة أولى من جعله مستقرا على انه صفة لما فيه من تقليل التقدير فاندفع ما قيل ان الظرف يجوز تقديمه لتوسعهم فيه مع أنه لا يلزم من تأويل شئ بشئ أن يعطى حكمه وأيضا اذا تأخر يجوز أن يكون صفة لا صلة فاذا تقدم صار حالا ولما جعله الزمخشري صلة لو تأسر اعترض عليه المعرب بأنه يكون التوقير منهم لله وهو عكس مقصوده ورد بأنه اذا قيل ضرب لزيد يجوز أن تكون اللام داخلة على الفاعل أو المفعول والتعيين للقرينة وفيه نظر ثم اعلم ان الوقار اذا وصف به الله فهو بمعنى التعظيم أو العظمة وأما المقترن بالحلم فانه يفهم منه لغة السكون وطمأنينة الاعضاء والاناة والتؤدة ونحوه فلا يطلق عليه تعالى الا بتوقيف ونقل وما هنا بمعنى التعظيم أو العظمة كما صرح به صاحب الانتصاف في سورة الحج وهو مخالف للزمخشري والراغب وغيرهما فانهم جوزوا اطلاقه عليه تعالى بمعنى الحلم أو العظمة لان الوقور معظم في نفس الامر أو في النفوس وقد أطلقه عليه الزمخشري في الحج فاحفظه (قوله أو لا تعتقدون له عظمة الخ) فالوقار بمعنى العظمة لانه ورد في صفاته تعالى بهذا المعنى ابتداء كما ذهب اليه في الانتصاف أو لانه بمعنى التؤدة لكنها غير مناسبة له تعالى فاطلقت عليه باعتبار غايتها وما يتسبب عليها من العظمة في نفس الامر أو في نفوس الناس كما عرفته وقوله وانما عبر عن

وقيل لما طالت دعوتهم وقادى اصرارهم حبس الله عنهم القطر أربعين سنة وأعقم أرحام نسائهم فوعدهم بذلك على الاستغفار مما كانوا عليه بقوله (يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا) ولذلك شرع الاستغفار في الاستسقاء والسماء تشتمل المظلة والسحاب والمدرار كثيرة الدرور يستوي فيه المذكر والمؤنث والمراد بالجنات البساتين (مالكم لا ترجون لله وقارا) لا تأملون له توقيرا أي تعظيما لان عبده وأطاعه فتكونوا على حال تأملون فيها تعظيمه اياكم ولله بيان للموقر ولو تأخر لكان صلة للوقار أو لا تعتقدون له عظمة فتخافوا عصيانه وانما عبر عن الاعتقاد بالرجاء التابع لادنى الظن مبالغة

الاعتقاد الخ يعني أن الرجاء للشيء تابع للظن فانه لو لم يظن لم يرج فالمقصود بنفيه هنا نفي لازمه وهو الظن فاذا نفي على طريق الانكار لزم نفي الاعتقاد بطريق أبلغ وأولى ويجوز أن يكون الرجاء بمعنى الخوف أي مالكم لا تخافون عظمة الله وهو منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما وقد ورد كثيرا في كلامهم بهذا المعنى كقوله * اذا لسعته النحل لم يرج لسعها * كما مر وهو أظهر (قوله حال) من فاعل لا ترجون وقوله مقررة للانكار المستفاد من الاستفهام هنا فان المنع الخ لق حقيق بالرجاء فقوله من حيث الخ أي لان هذه موجبة له فهو للتعليل لان قيد الحيثية يراد به التعليل والتقييد والاطلاق في كلام المصنفين وقوله أي تارات ليست التارات هنا بمعنى المراتب كما توهم بل حالات خلق عليها كما في قول ابن عباس وقد قيل ان العزل وأدلا يكون وأدا حتى تأتي عليه التارات السبع فهذه العبارة مأثورة عنا وقوله مركبات تغذى هي المأكولات والاخلاط هي البلغم والسوداء والدم والصفراء وقوله اذ خلقهم ليس بمعنى قدرهم بل بتقدير مضاف أي خلق مادتهم أو هو مجاز بجعل خلق أصلهم خلقا لهم تنزيلا لما هو بالقوة منزلة ما بالفعل وقوله فيعظمهم أي فيعطيهم درجات بيان لمعنى ترجون وقارا فيه لارتباطه به (قوله ثم أتبع ذلك) أي ما ذكر من آيات الانفس الدالة على كمال صفاته وصفات كماله وهو معطوف على ما قبله بحسب المعنى وأتى بثم للدلالة على تفاوتهما وبعد أحدهما عن الآخر رتبة ولذا لم يعطف وقطع فكانه قيل ذكر آيات الانفس ثم أتبعها آيات الآفاق وقوله وهو أي القمر في الدنيا أي في السماء الدنيا وهي السابعة المواجهة للارض فجعل فيهن وهو في احداهن كما يقال زيد في مصر وهو في بقعة منها والمرجح له الايجاز والملابسة بالكلية والجزئية وكونها طباقا (قوله مثلها به) اشارة الى أنه تشبيه بليغ وقوله لانها الخ بيان لوجه الشبه فان كلا منهما يزيل ظلمة الليل وان كان أحدهما بانارته والآخر بجوهريته وقوله عما حوله اشارة الى أنه في المشبه أقوى ولكن لكون السراج أعرف وأقرب جعل مشبها به (قوله أنشأكم منها) يعني أن الانبات يراد به الخلق ومن ابتدائية وهي داخلة على المبدأ البعيد كما بينه أولا وقوله فاستعير اشارة الى أنه استعارة تبعية وقوله ادل على الحدوث لانه محسوس وقد تكرر احساسه فكان أظهر في الدلالة على الحدوث والتكون من الارض لانه بغير واسطة وهم وان لم ينكروا الحدوث جعلوا بانكار البعث كمن أنكره (قوله فاختصرا اكتفاء بالدلالة الالتزامية) لان النبات يدل على الانبات وبينهما التزام فاضاهى قوله فانفجرت وهو من بديع البلاغة حيث بني على غير فعله للتنبيه على تحتم القدرة وسرعة نفاذ حكمها حتى كان انبات الله نفس النبات فقرن أحدهما بالآخر للدلالة على ما ذكر مع الايجاز اللطيف فالدلالة الالتزامية هي دلالة تبانا على انباتا ونبتم للزوم الانبات وكونهم نبتوا له عقلا وصناعة ولا يضره دلالة أنبتكم على الانبات تضمنا فانه لا يأباه بل يقوى الدلالة عليه ولو جعل من الاحتباك كان له وجه لكن ما ذكره المصنف أبلغ (قوله تعالى ثم يعيدكم الخ) عطفه بثم لما بين الانشاء والاعادة من الزمان المتراخي الواقع فيه التكليف الذي به استحقوا الجزاء بعد الاعادة وعطف يخرجكم بالواو دون ثم مع أنه كذلك لان أحوال البرزخ والآخرة في حكم شيء واحد فكانه قضية واحدة ولا يجوز أن يكون بعضها محقق الوقوع دون بعض بل لا بد أن تقع الجملة لا محالة وان تأخرت عن الابداء كما أشار اليه المصنف (قوله تتقلبون عليها) اشارة الى وجه التشبيه بالبساط وهو الكون عليه والتقلب فوقه وانه ليس فيه دلالة على ان الارض مبسوطة غير كرية كما قيل لان الكرة العظيمة يرى كل من عليها ما يليه مسطحا واثبات الكرية ونفيها ليس بأمر لازم في الشريعة (قوله واسعة) اشارة الى أن الفج صفة مشبهة فهو نعت لسبلا فان كان اسما للطريق الواسعة فهو بدل أو عطف بيان ولم يقل واسعات لان المفرد المؤنث يوصف به الجمع فلا حاجة لتكلف نكتة له وقوله لتضمن الفعل يعني لتسلكوا وهو يتعدى بفي لتضمنه معنى الاتخاذ وهو ظاهر (قوله اتبعوا رؤساءهم الخ) يعني أن زيادة المال والولد كناية عن الرآسة الدنيوية ولذا وقع صلة لجعله سمة عرفوا بها وقوله بحيث صار ذلك أي النظر أو ما ذكر من الاموال والاولاد وقوله وقرأ الخ

(وقد خلقكم أطوارا) حال مقررة للانكار من حيث انها موجبة للرجاء فانه خلقهم أطوارا أي تارات اذ خلقهم أولا عناصر ثم مركبات تغذى الانسان ثم أخلاطا ثم نطفا ثم علقا ثم مضغا ثم عظاما ولحوما ثم أنشأهم خلقا آخر فانه يدل على أنه يمكن أن يعيدهم تارة أخرى فيعظمهم بالثواب وعلى أنه تعالى عظيم القدرة تام الحكمة ثم أتبع ذلك ما يؤيده من آيات الآفاق فقال (ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نورا) أي في السموات وهو في الدنيا وانما نسب اليهن لما بينهن من الملابسة (وجعل الشمس سراجا) مثلها به لانها تزيل ظلمة الليل عن وجه الارض كما يزيلها السراج عما حوله (والله أنبتكم من الارض نباتا) أنشأكم منها فاستعير الانبات للانشاء لانه أدل على الحدوث والتكون من الارض وأصله أنبتكم من الارض انباتا فنبتم نباتا فاختصر اكتفاء بالدلالة الالتزامية (ثم يعيدكم فيها) مقبورين (ويخرجكم اخراجا) بالحشر وأكده بالمصدر كما أكد به الاول دلالة على أن الاعادة محققة كالابداء وأنها تكون لا محالة (والله جعل لكم الارض بساطا) تتقلبون عليها (لتسلكوا منها سبلا فجاجا) واسعة جمع فج ودن لتضمن الفعل معنى الاتخاذ (قال نوح رب انهم عصوني) فيما أمرتهم به (واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا) واتبعوا رؤساءهم البطرين بأموالهم المغترين بأولادهم بحيث صار ذلك سببا لزيادة خسارهم في الآخرة وفيه أنهم انما اتبعوهم لوجاهة حصلت لهم بالاموال والاولاد أدت بهم الى الخسار وقرأ ابن كثير

الخ هو فى رواية وليس فيما ذكر مخالفة لعادته فى جعل احدى القراءتين أصلا وقوله أو جمع قال فى القاموس هو بالضم والكسر واحد وجمع (قوله عطف على لم يزده الخ) اختاره لانه أنسب لدلالته على أن المتبوعين ضموا الى الضلال الاضلال وهو الاوفق بالسياق فان المتبادر ان ما بعده وهو قالوا الخ من صفة الرؤساء أيضا وأما عطفه على عصونى على أن المعنى مكر بعضهم بعضا وقال بعضهم لبعض فهو خلاف المتبادر وقوله أبلغ من كبار أى المخفف وقوله وذلك الاشارة الى مكرهم وتحريش بالحاء المهملة والشين المعجمة بمعنى الاغراء والتحريض وقوله احتيالهم فى الدين أى فى أمور الدين أو فى ابطال الدين (قوله لاتذرن هؤلاء خصوصا) يعنى خصت هذه الاصنام بعد قوله آلهتكم مطلقا اعتناء بشأنها لانها كانت أعظم أصنامهم وقوله صوروا بالمجهول أى نقلت صورهم ورسمت وكلب اسم قبيلة وكذا ما بعده وهمدان بسكون الميم قبيلة باليمن وأما اسم البلدة فهو بفتح الميم كما فى شرح المقامات ومذحج كمسجد بتقديم الحاء على الجيم وبالذال المعجمة هى فى الاصل اسم امرأة ولدت عندها امرأة فسميت باسمها ثم سميت بها قبيلة باليمن من نسلها ويجوز فيها الصرف وعدمه وحمير بكسر فسكون أهل اليمن وأفرد يعوق ونسر عن النفى لكثرة تكرارها وعدم اللبس وقوله انتقلت الى العرب أى انتقل مضاهيها اسما وصورة لاهى بعينها كما قيل فانه يعد بقاؤها بعد الطوفان وفى أصحابها اختلاف فقيل فى قوله لهمدان انه لهذيل وفى قوله لمذحج قيل لمراد وقوله مراد كغراب أبو قبيلة سمى به لتمرده فالميم أصلية وقيل أصله من الارادة وقيل انه لهمدان وقيل لحمير وقيل لذى الكلاع من حمير (قوله للتناسب) فانه من المحسنات وهو نوع من المشاكلة وهذا أحسن من القول بأنه جاء على لغة من يصرف غير المنصرف مطلقا فانها لغة غير فصيحة لا ينبغى التخريج عليها وقوله للعلمية والعجمة أو وزن الفعل وهو المناسب لصرف سواع وقوله أو للاصنام آخره لان مقتضاه أن يقال أضللن فضمير العقلاء لتنزيلها منزلة العقلاء عندهم وعلى زعمهم (قوله عطف على رب انهم عصونى الخ) وفيه عطف الانشاء على الخبر ولذا قيل ان الواو من الحكى وأما جعله معطوفا على مقدر أى فاخذلهم ولاتزد الخ على أن الواو من المحكى فأمر آخر والظاهر ان قوله رب انهم عصونى الخ ليس المقصود به اخبار علام الغيوب بل الشكاية والاعلام بعجزه ويأسه منهم فهو طلب للنصرة عليهم كما فى قوله رب انصرنى بما كذبون ولو لم يقصد هذا تكرر مع ما مر فحينئذ يكون كناية عن قوله اخذلهم وانصرنى وأظهر دينك ونحوه فهو من عطف الانشاء على الانشاء وما مر كله تكلف ويشهد له أن الله سمى مثله دعاء حيث قال فدعا ربه ان هؤلاء قوم مجرمون فتدبر (قوله ولعل المطلوب الخ) أوله بما ذكر لان طلب الضلال وزيادته ونحوه اما غير جائز مطلقا وغير جائز اذا دعى به على طريق الرضا والاستحسان وبدونه وان كان جائزا كقول موسى عليه الصلاة والسلام واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا لكنه غير ممدوح ولا مرضى والقول بأنه بعد ما أوحى اليه انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فلما تحقق موتهم على الكفر دعا عليهم بزيادته لان ما آله الدعاء بزيادة عذابهم دعوى بلا دليل لعدم القرينة عليه ومعنى الضلال فى ترويج مكرهم أنهم لا يهتدون لطريقه ولا للطريق السداد فى أمور دنياهم فيكون دعاء عليهم بعدم تيسير أمورهم وهو وجيه وجيه فان كان الضلال بمعنى الهلاك فالمعنى أهلكهم وهو أظهر وهو مأخوذ من الضلال فى الطريق لان من ضل فيها هلك فلا يرد أن الدعاء بالضلال لا يليق بالنبى المبعوث للهداية (قوله من أجل خطيآتهم الخ) يعنى أن من تعليلية ومازائدة لتعظيم الخطايا فى كونها من كبائر ما ينهى عنه وقوله والتعقيب يعنى ان أريد عذاب الآخرة فلعدم الاعتداد بما بينهما جعل تعقيبا استعارة بتشبيه تخلل مالا يعتد به بعدم تخلل شئ أصلا وليس هذا معنى قولهم تعقيب كل شئ بحسبه كما توهم وقوله أو لان المسبب الخ فاستعيرت فاء التعقيب للسببية لانه من شأنه أن يعقبه ما لم يحل حائل كما ذكره وقوله للتعظيم وعلى ما بعده للتنويع (قوله تعريض لهم الخ) أى فهو تهكم بهم ولذا قيل انصارا دون ناصرا وقوله أحدا تفسير للمراد منه وهو للعموم ويختص بالنفى كالفاظ أخر عدها النحاة لم ترد فى الاثبات وقوله من الدار أو الدور يعنى

وحمزة والكسائى والبصريان وولده بالضم والسكون على أنه لغة كالحزن أو جمع كالاسد (ومكروا) عطف على لم يزده والضمير لمن وجمعه للمعنى (مكرا كبارا) كبيرا فى الغاية فانه أبلغ من كبار وهو من كبير وذلك احتيالهم فى الدين وتحريش الناس على أذى نوح (وقالوا لاتذرن آلهتكم) أى عبادتها (ولاتذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا) ولاتذرن هؤلاء خصوصا قيل هم أسماء رجال صالحين كانوا بين آدم ونوح فلما ماتوا صور وا تبركا بهم فلما طال الزمان عبدوا وقد انتقلت الى العرب فكان ود لكلب وسواع لهمدان ويغوث لمذحج ويعوق لمراد ونسر لحمير وقرأ نافع وذا بالضم وقرئ يغوثا ويعوقا للتناسب ومنع صرفهما للعلمية والعجمة (وقد أضلوا كثيرا) الضمير للرؤساء أو للاصنام كقوله انهن أضللن كثيرا (ولاتزد الظالمين الا ضلالا) عطف على رب انهم عصونى ولعل المطلوب هو الضلال فى ترويج مكرهم ومصالح دنياهم لا فى امر دينهم أو الضياع والهلاك كقوله ان المجرمين فى ضلال وسعر (مما خطيآتهم) من أجل خطيآتهم وما مزيدة للتأكيد والتفخيم وقرأ أبو عمرو ومما خطاياهم (أغرقوا) بالطوفان (فادخلوا نارا) المراد عذاب القبر أو عذاب الآخرة والتعقيب لعدم الاعتداد بما بين الاغراق والادخال أو لان المسبب كالمتعقب للسبب وان تراخى عنه لفقد شرط أو وجود مانع وتنكير النار للتعظيم أو لان المراد نوع من النيران (فلم يجدوا لهم من دون الله أنصارا) تعريض لهم باتخاذ آلهة من دون الله لا تقدر على نصرهم (وقال نوح رب لاتذر على الارض من الكافرين ديارا) أى أحدا وهو مما يستعمل فى النفى العام فيعال من الدار أو الدور وأصله ديوار

الملاحظ فى معناه هذا أو هذا فعلى الاول معناه لاتدع فيها من يسكن دارا وعلى الثانى من يدور ويتحرك على الارض ومن لم يفهم المراد منه قال الدار أيضا مشتقة من الدور فانه اسم لما أدير عليه حائط من الارض وما فعل بسيد قلب الواو ياء لاجتماعها مع ياء ساكنة كما هو معروف فى التصريف (قوله لافعال والا لكان دوارا) اذ لا داعى للقلب حينئذ وكذا وزن تدير تفيعل لا تفعل ولما ذكره فى المفصل خطئ فيه وفيه كلام مفصل فى شروحه وقول نوح لاتذر على الارض الخ لا يرد انه يقتضى عموم بعثته لاهل الارض وقد ثبت فى الاحاديث أن عموم الرسالة مخصوص بنبينا صلى الله عليه وسلم لانه ليس كعموم بعثة محمد صلى الله عليه وسلم بل لانحصار أهل الارض اذ ذاك فى قومه كانحصار دعوة آدم عليه الصلاة والسلام لاولاده فهو ضرورى وليس عموما من كل وجه وفيه كلام مفصل فى شرح البخارى (قوله الا فاجرا كفارا) من جبل على الكفر أو هو من مجاز الاول وقوله لما جربهم الخ وقيل علمه بوحى كقوله انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن وقوله لملك بفتح اللام والميم وفى جامع الاصول والاتقان انه ساكن الميم وفيه لغة أخرى لاملك كهاجر ومتوشلخ بضم الميم وفتح التاء الفوقية وفتح الواو وسكون الشين المعجمة وكسر اللام وبالخاء المعجمة كما فى جامع الاصول وفى الاتقان انه بفتح الميم وتشديد التاء المضمومة وسكون الواو وفتح الشين واللام وقوله شمخا الخ هى امه وهى بالشين والخاء المعجمتين بوزن سكرى وأنوش بالاعجام بوزن فعول وقيل انه استغفر ربه لما دعا عليهم لانه انتقام منهم ولا يخفى ان السياق يأباه وقوله كانا مؤمنين أى أبواه ولولا ذلك لم يجز الدعاء لهما بالمغفرة وقوله وعن النبى الخ هو حديث موضوع تمت السورة رب اغفر لى بركتها ولمن دخل بيتى من المؤمنين والمؤمنات وادم نوامى صلواتك وسلامك على محمد وآله وصحبه فى البكر والعشيات

(سورة الجن)

وتسمى قل أوحى الى ولا خلاف فى كونها مكية ولا فى عدد آياتها

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله وقرئ أحى الخ) يقال وحى وأوحى بمعنى وقلب الواو المضمومة أو المضموم ما قبلها همزة مقيس مطرد وقد يرد فى المكسورة كوشاح واشاح والمفتوحة كوحد واحد وقوله فاعله يعنى نائب فاعله لانه يسمى فاعلا أيضا (قوله والنفر ما بين الثلاثة الى العشرة) هذا هو المشهور وهو باعتبار الاغلب فانه يطلق على ما فوق العشرة فى الكلام الفصيح وذكره صاحب القاموس وغيره من أهل اللغة وفى كلام الشعبى حدثنى بضعة عشر نفرا ولا يختص بالرجال بل ولا بالناس لاطلاقه على الجن هنا وفى المجمل الرهط والنفر يستعمل الى الاربعين وقد أشبعنا الكلام فيه فى شرح الدرة فما قيل من أن قوله فى السراجية أصحاب هذه السهام اثنا عشر نفرا تجوزا وسهو من قلة التتبع وقصور النظر (قوله والجن أجسام الخ) واحد الجن جنى كروم وروى وقوله خفية أى قابلة للخفاء وهو من شأنها لا أنها لا ترى أصلا حتى يخالف مذهب أهل الحق ومر ض القولين الاخيرين لضعفهما ومخالفتهما لاقوال السلف وظاهر الآيات والاحاديث وقوله النارية لقوله تعالى من مارج من نار (قوله وفيه) أى فيما ذكر هنا دلالة على انه صلى الله عليه وسلم ما رآهم ووجه الدلالة على عدم رؤيته هؤلاء المذكورين هنا ظاهر للتصريح بأنه علم استماعهم له بالوحى لا بالمشاهدة وقد وقع فى الاحاديث انه رآهم وجمع بين ذلك بتعدد القصة قال فى آكام المرجان ما محصله فى الصحيحين فى حديث ابن عباس ما قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم على الجن ولا رآهم وانما انطلق بطائفة من الصحابة لسوق عكاظ وقد حيل بين الجن والسماء بالشهب فقالوا ما ذاك الا لشئ حدث فاضربوا مشارق الارض ومغاربها فمن ذهب لتهامة منهم به صلى الله عليه وسلم وهو يصلى الفجر فلما استمعوا له قالوا هذا الذى حال بيننا وبين السماء ورجعوا الى قومهم وقالوا يا قومنا الخ فأنزل الله عليه قل أوحى الخ ثم قال ونفى

تفعل به ما فعل بأصل سيد لافعال والا لكان دوارا (انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا) قال ذلك لما جربهم واستقرى أحوالهم ألف سنة الا خمسين عاما تعرف شيمهم وطباعهم (رب اغفر لى ولوالدى) لملك بن متوشلخ وشمخا بنت أنوش وكانا مؤمنين (ولمن دخل بيتى) منزلى أو مسجدى أو سفينتى (مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات) الى يوم القيامة (ولا تزد الظالمين الا تبارا) هلاكا عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة نوح كان من المؤمنين الذين تدركهم دعوة نوح

(سورة الجن)

مكية وآيها ثمان وعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

(قل أوحى الى) وقرئ احى وأصله وحى من وحى اليه فقلبت الواو همزة لضمتها ووحى على الاصل وفاعله (أنه استمع نفر من الجن) والنفر ما بين الثلاثة الى العشرة والجن أجسام عاقلة خفية تغلب عليهم النارية أو الهوائية وقيل نوع من الارواح المجردة وقيل نفوس شريرة مغارقة عن أبدانها وفيه دلالة على انه عليه الصلاة والسلام ما رآهم ولم يقرأ عليهم وانما اتفق حضورهم فى بعض أوقات قراءته فسمعوها فأخبر الله به رسوله (فقالوا) لما رجعوا الى قومهم (انا سمعنا قرآنا)

ابن عباس انما هو فى هذه القصة واستماعهم تلاوته فى الفجر فى هذه القصة لا مطلقا ويدل عليه قوله تعالى وإذ صرفنا اليك نفرا من الجن الخ فانها تدل على انه كلمهم ودعاهم وجعلهم رسلا الى من عداهم كما قاله البيهقى وروى ابو داود عن علقمة عن ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم قال أتانى داعى الجن فذهبت معه وقرأت عليهم القرآن قال وانطلق بنا وأرانا آثارهم وآثار نيرانهم الخ وقد دلت الاحاديث على أن وفادة الجن كانت ست مرات وقال ابن تيمية ان ابن عباس علم ما دل عليه القرآن ولم يعلم ما علمه ابن مسعود وأبو هريرة من اتيان الجن له ومكالمتهم له وقصة الجن كانت قبل الهجرة بثلاث سنين وقال الواقدى كانت سنة احدى عشرة من النبوة وابن عباس ناهز الحلم فى حجة الوداع فقد علمت ان قصة الجن وقعت ست مرات وفى شرح البيهقى من طرق شتى عن ابن مسعود أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى العشاء ثم انصرف فأخذ بيدى حتى أتينا مكان كذا فأجلسنى وخط على خطا ثم قال لا تبرح عن خطك فبينما أنا جالس اذ أتانى رجال منهم كأنهم الرط فذكر حديثا طويلا وانه صلى الله عليه وسلم ما جاءه الى السحر قال وجعلت اسمع الاصوات ثم جاء فقلت أين كنت يا رسول الله فقال أرسلت الى الجن فقلت ما هذه الاصوات التى سمعت قال هى أصواتهم حين ودعونى وسلموا علىّ وفى الكشاف ان هؤلاء الجن من قبيلة هى أكثرهم وتسمى الشيصبان (قوله كتابا) فسره به للاشارة الى أن ما ذكروه وصف له كله دون المقروء منه فقط والمراد انه من الكتب السماوية وقوله وهو مصدر يعنى عجبا وقوله على ما نطق به الدلائل أراد المذكور فى هذا القرآن أو مطلق الادلة وقوله على التوحيد متعلق بالدلائل (قوله تعالى ولن نشرك بربنا أحدا) لم يعطف بالفاء لان نفيهم هنا للاشراك انما لما قام عندهم من الدليل العقلى كما هو ظاهر اطلاق المصنف لا السمعى فحينئذ لا يترتب على الايمان بالقرآن فان قلنا هو سمعى مأخوذ مما تلى عليهم كما يدل عليه قول المصنف كأنهم سمعوا من القرآن ما ينبههم على خطا ما اعتقدوه فى الشرك فيكفى فى ترتبهما عليه عطف الاول بالفاء خصوصا والباء فى قوله به تحتمل السببية فيعم الايمان به الايمان بما فيه فانك اذا قلت ضربته فتأدب وانقاد لى فهم ترتب الانقياد على الضرب ولو قلت فانقاد لم يترتب على الاول بل على ما قبله فاقيل من انه عطف بالواو لتفويض الترتب الى ذهن السامع وقد يقال ان مجموع قوله فآمنا به ولن نشرك مسبب عن مجموع قوله انا سمعنا الخ فكونه قرآنا معجزا يوجب الايمان به وكونه يهدى الى الرشد يوجب قلع الشرك من أصله وفى تقرير المصنف ايماء اليه لا يخلو من الخلل فتدبر (قوله قرأه ابن كثير والبصريان بالكسر الخ) قيل كلامه هنا فى تفصيل القراآت لا يخلو عن خبط وتحريره ما فى النشر وهو انهم اختلفوا فى وانه تعالى وما بعده الى قوله وانا منا المسلمون وتلك اثنتا عشرة همزة فقرأها ابن عامر وحمزة والكسائى وخلف وحفص بفتح الهمزة فيهن ووافقهم أبو جعفر فى ثلاثة وانه تعالى وانه كان يقول وانه كان رجال وقرأ الباقون بكسرها فى الجميع واتفقوا على فتح انه استمع وان المساجد لله لانه لا يصح أن يكون من قولهم بل هو مما أوحى بخلاف الباقى فانه يصح أن يكون من قولهم ومما أوحى واختلفوا فى وانه لما قام فقرأ نافع وأبو بكر بكسر الهمزة والباقون بفتحها انتهى وتلخيصه ان أن المشددة فى هذه السورة على أقسام فقسم ليس معه واو العطف ولا خلاف بين القراء فى فتحه أو كسره حسبما اقتضته العربية فلا خلاف فى فتح أوحى الى انه استمع لانه مصدر ناب عن الفاعل وقوله انا سمعنا قرآنا لا خلاف فى كسره لانه محكى بالقول وقسم مع الواو وهو أربع عشرة احداها لا خلاف فى فتحه وهو وان المساجد والثانية وانه لما قام كسرها ابن عامر وأبو بكر وفتحها الباقون والاثنتا عشرة وهى وانه تعالى جد الخ وانه كان يقول وانا ظننا وانه كان رجال وانهم ظنوا وانا لمسنا السماء وانا كنا وانا لا ندرى وانا منا الصالحون وانا ظننا وانا لما سمعنا وانا منا المسلمون وهى مقروءة بالوجهين والكلام فى توجيهها كما ستسمعه (قوله من جملة الموحى به) فيعطف على انه استمع وقوله الا فى قوله انه لما قام فكسراه وقوله على ان ما كان من قولهم الخ احترز به عن العطف على الضمير المجرور وبدون اعادة الجار لانه لا يجوز فى فصيح الكلام ولو

كتابا (عجبا) بديعا مباينا لكلام الناس فى حسن نظمه ودقة معناه وهو مصدر وصف به للمبالغة (يهدى الى الرشد) الى الحق والصواب (فآمنا به) بالقرآن (ولن نشرك بربنا أحدا) على ما نطق به الدلائل القاطعة على التوحيد (وانه تعالى جد ربنا) قرأه ابن كثير والبصريان بالكسر على انه من جملة المحكى بعد القول وكذا ما بعده الا قوله وان لو استقاموا وان المساجد وانه لما قام فانهما من جملة الموحى به ووافقهم نافع وأبو بكر الا فى قوله انه لما قام على أنه الاستئناف أو مقول وفتح الباقون الكل الا ما صدر بالفاء على ان ما كان من قولهم فمعطوف على محل الجار والمجرور فى به

قيل انه بتقدير الجار لاطراد حذفه قبل أن وأن لكان سديدا كما فى الكشف (قوله كانه قيل صدقناه وصدقنا انه تعالى جدربنا) قد اختلف فى توجيه الفتح على القراءة به فقال أبو حاتم هو معطوف على نائب فاعل أوحى فهى كلها فى محل رفع وردّه المعربون بأن أكثره لا يصح بحسب المعنى عطفه على ماذكر كقوله انا لمسنا السماء وانا كنا والانا لاندرى واخوات له فانه لا يستقيم معناه فلذا ذهب الاكثر الى انه معطوف على محل به فى آمنا به كانه قيل صدقناه وصدقنا انه الخ الا ان مكا ضعفه وقال فيه بعد فى المعنى لانهم لم يخبروا انهم آمنوا بأنهم لما سمعوا الهدى آمنوا به ولم يخبروا انهم آمنوا بأنه كان رجال انما حكى الله عنهم انهم قالوا ذلك مخبرين عن أنفسهم لاصحابهم فالكسر أولى بذلك وردّ بأنه سبق الزمخشرى الى هذا الفراء والزجاج وقد رأوا ما يرد عليه فدفعوه بان الايمان والتصديق يحسن فى بعض ما قيع فيمضى فى البواقى ويحمل على المعنى على حد قوله * ورجين الحواجب والعيونا * فيخرج على ما خرج عليه أمثاله فيؤول صدقنا بما يشمل الجميع أو يقدر مع كل ما يناسبه وأوله بصدقنا لان آمن يتعدى بالحرف فلو عطف على معموله لزم العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار فلذا عطفه على محله المنصوب وقدمزله توجيه آخر كما عرفته وفيه اشارة الى دفع ما يقال من أن شرط العطف على المحل أن يصح اظهاره فى الفصيح فانه يكفى اظهاره ولو مع مرادفه كما ذكر (قوله أى عظمته) فالمعنى عظمت عظمته كقوله جد جده وفيه من المبالغة ما لا يخفى وقوله مستعار الخ راجع الى الوجوه كلها والبخت معروف وهو غير عربى فصيح وقوله بيان لذلك أى لقوله تعالى جد فهو فسر له ولذا لم يعطف عليه وقوله صدق ربوبيته قيل ظاهره انه مضاف على قراءة الكسر والذى ذكره المعرب انه مبنى على هذه القراءة وكانه مراده واكتفى بقوله قبله جدا بالتمييز عن التصريح به ولا بعد فيه وفسره بالصدق وهو فى الاصل ضد الهزل (قوله كانهم سمعوا الخ) لان تفريع الايمان ونفى الشريك والصاحبة والولد عليه يدل على ماذكر وقوله مردة الجن جمع مارد ككاتب وكتبة وعلى هذا فالمعنى سفهاؤنا والاضافة للجنس وقوله ذا شطط الخ يعنى انه مصدر بمعنى البعد والمراد به مجاوزة الحد صفة لقول مقدر فهو بتقدير مضاف أو جعله عين الشطط مبالغة فيه وقوله ما أشط فيه أى أبعد وتجاوز الحد بيان للمبالغة فيه (قوله اعتذارا الخ) بظنهم متعلق بالاعتذار لانه المعتذر به وقوله نصب على المصدر كقعدت القرفصاء أو هو وصف لانه يكون وصفا كما يكون مصدرا ويوصف به القول كما يوصف به القائل فيقال رجل كاذب وقول كاذب وهو بمعنى مكذوب فيه لانه لا يتصور صدور الكذب منه وان اشتهر توصيفه به فلا يقال ان ماذكره المصنف تطويل للمسافة ولو جعله من الوصف بالمصدر مبالغة على أن المبالغة فى النفى لا فى المنفى لانه غير مقصود صح (قوله ومن قرأ أن لن تقول) وهو الحسن وغيره وأصله تتقول بتاءين فحذفت احداهما وقوله جعله مصدرا من غير لفظه كقعدت جلوسا لا وصفا للقول وقوله يقفر أى أرض خالية وهم يعتقدون انها مقر الجن ورؤساؤهم تحميهم منهم وقوله فزادوا الضمير المرفوع للانس المستعيذين برؤساء الجن على هذا بخلافه فى الوجه الثانى الآتى كما سيأتى (قوله أو فزاد الجن الانس غيا) فالفاعل الاول للتعقيب وعلى الثانى قيل انها للترتيب الاخبارى وذهب الفراء الى أن ما بعد الفاء قد يتقدم اذا دل عليه الدليل كقوله وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا وجمهور النحاة على خلافه وان ما يخالف المشهور مؤول وليس الترتيب الذكرى مخصوصا بعطف المفصل على المجمل كما توهم وقيل هنا مقدر على الثانى أى فاتبعوهم فزادوهم الخ (قوله والرهق فى الاصل غشيان الشئ) كما فى قوله ترهقها قترة فان المعنى يعرض لها ويغشاها فخص بما يعرض من الكبر والضلال والعتو ونحوه ولذا فسره الزمخشرى بغشيان المحارم فلا مخالفة فيه لما ذكر (قوله والآيتان) يعنى وانه كان رجال وانهم ظنوا من كلام الجن والخطاب لهم واذا كان استئنافا فالخطاب للانس وكذا فيما بعده والبعث فى الآية بعث الرسل وهو الظاهر ويحتمل بعث الموتى وقوله جعلهما من الموحى به لم يرتضه فى الكشف لان قوله

كانه قيل صدقناه وصدقنا انه تعالى جدربنا أى عظمته من جد فلان فى عينى اذا عظم أو سلطانه أو غناه مستعار من الجد الذى هو البخت والمعنى وصفه بالتعالى عن الصاحبة والولد لعظمته أو لسلطانه أو لغناه وقوله (ما اتخذ صاحبة ولا ولدا) بيان لذلك وقرئ جدّ ربنا على التمييز وجد ربنا بالكسر أى صدق ربوبيته كانهم سمعوا من القرآن ما نبههم على خطأ ما اعتقدوه من الشرك واتخاذ الصاحبة والولد (وانه كان يقول سفيهنا) ابليس أو مردة الجن (على الله شططا) قولا ذا شطط وهو البعد ومجاوزة الحد أو هو شطط لفرط ما اشتمل عليه وهو نسبة الصاحبة والولد الى الله (وانا ظننا أن لن تقول الانس والجن على الله كذبا) اعتذار عن اتباعهم السفيه فى ذلك لظنهم ان أحدا لا يكذب على الله وكذا نصب على المصدر لانه نوع من القول أو الوصف لمحذوف أى قولا مكذوبا فيه ومن قرأ ان لن تقول كيعقوب جعله مصدرا لان التقول لا يكون الا كذبا (وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن) فان الرجل كان اذا أمسى بقفر قال أعوذ بسيد هذا الوادى من شر سفهاء قومه (فزادوهم) فزاد الجن باستعاذتهم بهم (رهقا) كبرا وعتوا أو فزاد الجن الانس غيا بان اضلوهم حتى استعاذوا بهم والرهق فى الاصل غشيان الشئ (وانهم) وان الانس (ظنوا كما ظننتم) أيها الجن أو بالعكس والآيتان من كلام الجن بعضهم لبعض أو استئناف كلام من الله تعالى ومن فتح ان فيهما جعلهما من الموحى به (ان لن يبعث الله أحدا)

وانا لمسنا السماء من كلام الجن أو مماسة قوه على القراءتين لامن الموحى اليه فتخلل ما تخلل بينهما وليس اعتراضا غير جائز الا أن يؤول بما يجرى مجراه لكونه يؤكد ما حدث عنهم من تماديهم فى الكفر ولا يخفى ما فيه من التكلف (قوله ساد مسد مفعولى ظنوا) وان مخففة من الثقيلة ويجوز تقدير المفعول الثانى محذوفا واعمل الثانى وان خالف المختار لان ظنوا هو المقصود هنا فجعل المعمول له أحسن وأما كما ظننتم فمذكور بالتبعية ومن لم يتنبه له قال انه على خلاف المختار (قوله واللمس مستعار من المس للطلب) ظاهر كلامه ترادف اللمس والمس وقدمر تفصيله فى الانعام والطلب متعلق بمستعار والظاهر ان الاستعارة هنا لغوية لانه مجاز مرسل لاستعماله فى لازم معناه وجعل حرسا اسم جمع كرصد لانه على وزن يغلب فى المفردات كبصر وبطر ولذا نسب اليه فقيل حرسى وذهب بعض النحاة الى أنه جمع والصحيح الاول ولذا وصفه بالمفرد فقيل حرسا شديدا ولو روعى معناه جمع الا أن يكون نظر الظاهر وزن فعيل فانه قد يستوى فيه الواحد وغيره وملئت حال ان كان وجد بمعنى صادف ومفعول ثان ان كان من أفعال القلوب وقوله المتولد من النار بناء على أنه غير كوكب على ما قرره الحكماء وقدمر تفصيله (قوله وانا كنا نقعد الخ) قيل ان الرجم حدث بعد مبعثه صلى الله عليه وسلم وانه احدى آياته والصحيح أنه كان قبله كما ورد فى الاحاديث وقد وقع ذكره فى أشعار الجاهلية لكنه كثر بعد البعث وزاد زيادة ظاهرة للانس والجن ومنع الاسترقاق رأسا وعن معمر قلت للزهرى أكان يرمى بالنجوم فى الجاهلية قال نعم قلت أرأيت قوله وانا كنا نقعد فقال غلظت وشدد أمرها بعد البعثة وفى قوله ملئت دليل على أن الحادث الكثرة وكذا قوله لمقاعد كما فصله الزمخشرى وقوله وللسمع الخ فيه لف ونشر للتفسيرين ويصح جعل كل لكل (قوله تعالى فمن يستمع الآن) فى شرح التسهيل الآن معناه هنا القرب مجازا فيصح مع الماضى والمستقبل وقوله شهابا راصدا يعنى أنه على الافراد صفة لشهابا ويجوز كونه مفعولا له وقوله ولاجله تفسير لقوله له أو هو اشارة لذلك واذا كان مفردا صفة لشهاب فهو ظاهر واما اذا كان كرسا فوصف المفرد بالجمع مع اشتراط النحاة التطابق فى الافراد وغيره لان الشهاب لشدة منعه واحراقه جعل كأنه شهب فوصف بالجمع كما وصف المعى وهو واحد الامعاء بجياع فى قوله

كأن قتود رحلى حين ضمت * حوالب غرزا ومعى جياعا

كما قال الزمخشرى وغيره انه جعل المعى لفرط جوعه بمنزلة امعاء جائعة فجمع النعت مع توحيد المنعوت وهذا وان كان بعيدا من جهة العربية فهو أقرب بحسب متانة المعنى من تقدير ذوى شهاب كما قيل فى الآية والبيت (قوله تعالى وانا لا ندرى الخ) لا يخفى ما فيه من الادب حيث لم يصرح بنسبة الشر الى الله كما صرح به فى الخير وان كان فاعل الكل هو الله وقوله فى الانتصاف انه من عقائد الجن الجامع بين الادب وحسن الاعتقاد مراده به التعريض بالزمخشرى والا فجعله من عقائد الجن لا وجه له كما لا يخفى (قوله المؤمنون) فسر الصالحين بالاتقياء الابرار ومن دونهم بالفسقة وهو المراد بقوله المقتصدون وان كان المقتصد المعتدل وان أمكن جعل دون بمعنى غير وغير الصالحين شاملا للكفرة لئلا يتكرر مع قوله منا المسلمون ومنا القاسطون وان قيل ان التقسيم الثانى للناجى وغيره وهذا للتقى وغيره وهو مغاير له بالاعتبار وحذف الموصوف بدون صفته لانه يطرد حذفه اذا كان بعض اسم مجرور بمن تقدم عليه والصفة ظرف أو جملة كما صرح به النحاة وفسر الطرائق بالمذاهب كما يقال طريقته كذا المعتقده وما هو حاله ولم يجعله منصوبا على الظرفية بتقدير فى لانه اسم خاص لموضع يستطرق فيه فلا يقال للبيت والمسجد طريق على الاطلاق وانما يقال جعلت المسجد طريقا فلا ينتصب مثله على الظرفية الا فى الضرورة عند سيبويه هذا وقال بعض النحويين هو ظرف لان كل موضع يستطرق طريق كما فى شرح الكتاب (قوله وهم المقتصدون) الذى فى النسخ هم بضمير الجمع وفى بعضها هو على أنه ضمير الموصوف ولا وجه له رواية ودراية وما قدره قبل طرائق ليصح الحمل لانه ليس محل المبالغة وقوله أو كانت طرائقنا

ساد مسد مفعولى ظنوا (وانا لمسنا السماء) طلبنا بلوغ السماء أو خبرها واللمس مستعار من المس للطلب كالجس يقال لمسه والتمسه وتلمسه كطلبه وأطلبه وتطلبه (فوجدناها ملئت حرسا) حراسا اسم جمع كالخدم (شديدا) قويا وهم الملائكة الذين يمنعونهم عنها (وشهبا) جمع شهاب وهو المضىء المتولد من النار (وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع) مقاعد خالية عن الحرس والشهب أو صالحة للترصد والاستماع وللسمع صلة لنقعد أو صفة لمقاعد (فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا) أى شهابا راصدا له ولاجله يمنعه عن الاستماع بالرجم أو ذوى شهاب راصدين على أنه اسم جمع للراصد وقد مر بيان ذلك فى الصافات (وانا لا ندرى أشر أريد بمن فى الارض) بحراسة السماء (أم أراد بهم ربهم رشدا) خيرا (وانا منا الصالحون) المؤمنون الابرار (ومنا دون ذلك) أى قوم دون ذلك فحذف الموصوف وهم المقتصدون (كنا طرائق) ذوى طرائق أى مذاهب أو مثل طرائق فى اختلاف الاحوال أو كانت طرائقنا طرائق

طرائق كونه من تلقى الركبان والتأويل قبل الحاجة اليه لا يناسب لمثله حتى يعد اعتراضا أو مانعا وقوله من قدا اذا قطع حتى كان كل طريق لاستيازها مقطوعة من غيرها وقوله علما تقدم الكلام عليه (قوله أن لن نعجز الله فى الارض) حمل المصنف رحمه الله تعالى الارض هنا على العموم لقوله أينما كانا ولما وقع قوله ولن نعجزه هربا فى مقابلته لزم أن يكون الهرب الى السماء ففيه ترق ومبالغة كانه قيل لا نعجزه فى الارض ولا فى السماء وأما فى الثانى فلم ينظر فيه الى عموم ولا خصوص وجعل الفوت على قسمين أخذا من لفظ الهرب كانه قيل ان طلبنا لم نفته وان هرب لم نخلص منه وذكر الارض لتصوير أنها مع سعتها ليس فيها منجى منه ولا مهرب لشدة قدرته وزيادة تمكنه منه كقوله

وانك كالليل الذى هو مدركى * وان خلت أن المنأى عنك واسع

وهذا أحسن مما قيل ان فائدة ذكر الارض تصوير تمكنهم عليها وغايته بعدها عن محل استوائه فانه غير مناسب للمقام وهربا كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى حال بمعنى هاربين وكذا قوله فى الارض أو تمييز وفسر الهدى بالقرآن لاقتضاء قوله سمعنا له ولانه المناسب لسبب النزول (قوله فهو لا يخاف) قدره هو ليحسن دخول الفاء فيه لان جواب الشرط المنفى بلا يصح فيه دخول الفاء وتركها كما صرح به فى شرح التسهيل وفى كلام الزمخشرى وابن مالك اشارة اليه فما قيل انه لتصحيح دخول الفاء غير صحيح وعلى قراءة الجزم لا ناهية لانا فيه لان الجواب المقترن بالفاء لا يصح جزمه (قوله والاول) يعنى الرفع وتقدير المبتدا لانه من قبيل هو عرف وهو يفيد التقوى ويدل على الاختصاص عند الزمخشرى وفى النهى أيضا دلالة لانه علق الحكم بمن يؤمن وتعليق الحكم بالمشتق وما هو فى حكمه يفيد علية ما أخذ الاشتقاق وهى تستلزم ما ذكر وفى نسخة المؤمنين وبهم وفى أخرى المؤمن وبه بالافراد وقوله والاول أدل بأفعل التفضيل لانه خبر يدل على تحقق مضمونه (قوله نقصا فى الجزاء ولا أن ترهقه ذلة) فسر الرهق بغشيان الذلة وأصل معناه مطلق الغشيان لقوله تعالى وترهقهم ذلة والقرآن يفسر بعضه بعضا وقوله أو جزاء نقص أى ورهق ظلم ففيه اكتفاء كسرابيل تقيكم الحر الخ بقرينة ما بعده من قوله لانه الخ فاندفع ما قيل عليه من أن الصواب أن يقول جزاء نقص ولا رهق كما فى الكشاف حتى لا يبقى التعليل بقوله ولم يرهق بلا معلل وهذا اما على اضمار الجزاء بأن يقدر فيه مضاف أو هو بيان لحاصل المعنى وأن ما ذكر فى نفسه مخوف فانه يصح أن يقال خفت الذنب وخفت جزاءه لان ما يتولد منه المحذور فى نفسه محذور وفيه دلالة على أن المؤمن لاجتنابه البخس والرهق لا يخافهما فان عدم الخوف من المحذور انما يكون لانتفاء المحذور وقوله لانه لم يبخس اشارة الى ذلك ويجوز أن يكون من وضع السبب موضع المسبب والاول أظهر وأقرب مأخذا كما رجحه المدقق فى الكشف فتدبر (قوله لان من حق المؤمن بالقرآن أن يجتنب ذلك) وفى نسخة من حق الايمان وهو اشارة لما مر (قوله فمن أسلم) من كلام الله أو الجن وفى الكشاف زعم من لا يرى للجن ثوابا أنه تعالى أوعد قاسطهم وما وعد مسلمهم وكفى به وعدا ان قال فأولئك تحروا رشدا فذكر سبب الثواب وموجبه والله أعدل من أن يعاقب القاسط ولا يثيب الراشد فتحرى الرشد مجاز بعلاقة السببية عن الثواب كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله يبلغهم الخ والتوخى التحرى وهو القصد وقوله بكفار الانس اشارة الى أنهم فى التكليف مثلهم وقوله ان الشان اشارة الى أن أن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير شأن مقدر والضمير لما ذكر وقوله على الطريقة المثلى تأنيث الامثل بمعنى الافضل يشير الى أنها جعلت طريقة وما عداها ليس بطريقة يفهم منه كونها مفضلة على ما سواها أو هو اشارة الى أن التعريف فيه للعهد والمعهود طريقة الجن المفضلة على غيرها (قوله لوسعنا عليهم الرزق) على التجوز بما ذكر عن الرزق الواسع أو الاكتفاء به لان غيره يعلم منه أولوية وقوله والسعة عطف على المعاش ناظر الى كثرة الماء كانه قال لان أصل الماء أصل المعاش وكثرته أصل السعة فلا وجه لما قيل من أن السعة عطف تفسير للمعاش والافاصل المعاش هو أصل الماء لا كثرته وغدقا بفتح الدال وتكسر وبه قرئ فى الشواذ (قوله لنختبرهم كيف يشكرونه) فالفتنة فى الماء الاختبار فى شانه

(قددا) متفرقة مختلفة جمع قدة من قدا اذا قطع (وأنا ظننا) علنا (أن لن نعجز الله فى الارض) كائنين فى الارض (ولن نعجزه هربا) هاربين منها الى السماء أولن نعجزه فى الارض ان أردنا أمر اولن نعجزه هربا ان طلبنا (وأنا لما سمعنا الهدى) أى القرآن (آمنا به فمن يؤمن بربه فلا يخاف) فهو لا يخاف وقرئ فلا يخف والاول أدل على تحقق نجاة المؤمنين واختصاصها بهم (بخسا ولا رهقا) نقصا فى الجزاء ولا أن ترهقه ذلة أو جزاء نقص لانه لم يبخس لاحد حقا ولم يرهق ظلما لان من حق المؤمن بالقرآن أن يجتنب ذلك (وأنا منا المسلمون ومنا القاسطون) الجائرون عن طريق الحق وهو الايمان والطاعة (فمن أسلم فأولئك تحروا رشدا) توخوا رشدا عظيما يبلغهم الى دار الثواب (وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا) توقد بهم كما توقد بكفار الانس (وأن لو استقاموا) أى أن الشأن لو استقام الجن أو الانس أو كلاهما (على الطريقة) لا شقيناهم ماء غدقا) أى على الطريقة المثلى لوسعنا عليهم الرزق وتخصيص الماء الغدق وهو الكثير بالذكر لانه أصل المعاش والسعة ولعزته وجودة بين العرب (لنفتنهم فيه) لنختبرهم كيف يشكرونه

هل يشكر أم لا وقوله وقيل الخ مرضه لانه مخالف للظاهر من وجوه من استعمال الاستقامة على الطريقة في الاستعمال على الكفر وكون النعمة المذكورة استدراجا من غير قرينة عليه وقال الطيبي ان التذييل بقوله ومن يعرض الخ يؤيد هذا وفيه نظر وقيل ان استعارة الاستقامة على الطريقة للكفر في غاية البعد وقوله لنوقعهم في الفتنة وتعذيبهم اشارة الى أن الفتنة على هذا بمعنى العذاب لا بمعنى الاختبار كما في الوجه الاول وقوله عن عبادته فالذكر مصدر مضاف لمفعوله فيجوز به عن العبادة واذا فسر بالموعظة فهو بمعنى التذكير وهو مضاف لفاعله وكذا اذا كان بمعنى الوحي أيضا (قوله يدخله) اشارة الى أن سلك يتعدى الى المفعول الثاني بنفسه فعدى له بنفسه هنا لانه ضمن معنى يدخله كما في الكشاف وقوله شاقا تفسير للمراد منه وقوله يعلوا الخ بيان لمعناه الحقيقي وأن العلو يجوز به عن الغلبة كما في قول عمر رضي الله عنه تصعدني خطبة النكاح أي غلبتني وشقت علي كما وضحه الزمخشري وقوله مصدر يعني صعدا هنا مصدر وصف به مبالغة أو تأويلا كما عرف في أمثاله (قوله ومن جعل الخ) هو منقول عن الخليل بن أحمد وقوله علة للنهي في قوله فلا تدعوا فتقديره لا تدعوا مع الله أحدا لان المساجد له على أن المساجد بمعناها المعروف وقوله فلا تعبدوا فيها غيره تقدير فيها هنا لا بد منه ليرتبط الكلام بعضه ببعض كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى وقوله ألغي فائدة الفاء أي لزمه أن يجعل الفاء لغوا لانها للسببية ومعناها مستفاد من اللام المقدرة وكونها للاشعار بمعناها وانها مقدرة أو تأكيد لها كما قيل لا يخلو من شيء وقد مر فيه كلام في البقرة وأن الفاء هنا لا يصح فيها أن تكون عاطفة فان جعلت جزائية على أن فيه شرطا مقدرا أو متوهما كما سيأتي في قوله ور بك فكبر لا يلزم اللغوية التي ادعاها المصنف رحمه الله تعالى ولذا اعترض عليه بأنها معنى الشرط والمعنى ان الله يجب أن يوحد ولا يشرك به فان لم يوحدوه في سائر المواضع فلا تدعوا مع الله أحدا في المساجد لانها مختصة به فالاشراك فيها أقبح القبائح فتأمل (قوله وقيل المراد بالمساجد الارض الخ) اشارة الى ما في الحديث الصحيح جعلت لي الارض مسجدا وطهورا قال القاضي عياض انه من خصائص هذه الامة لان من قبلنا كانوا لا يصلون الا في موضع تيقنوا طهارته ونحن خصصنا بجواز الصلاة في جميع الارض الا ما تيقنا نجاسته وقال القرطبي وهو المشهور في كتب الحديث ان هذا مما خص به نبينا صلى الله عليه وسلم وكانوا قبله انما تباح لهم الصلاة في البيع والكنائس وفيه أشكال مشهور وهو ان عيسى عليه الصلاة والسلام كان يكثر السياحة وغيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا يسافرون فاذا لم تجز لهم الصلاة في غير الكنائس لزم ترك الصلاة في كثير من الاوقات وهو بعيد ولذا قيل المخصوص بهذه الامة كونها مسجدا وطهورا في التيمم واختصاص المجموع به لا يضر وقد يقال انه مخصوص بالحضر فتدبر (قوله لانه قبلة المساجد) توجيه لاطلاق الجمع عليه بأنه لكونه قبلة لها يعني كل قبلة متوجهة نحوه

كأنما هو مغناطيس انفسنا * فحيثما كان دارت نحوه الصور

جعل كأنه جميع المساجد مجازا وظاهره أن المراد به الكعبة نفسها لا الحرم كله وان صح أيضا وقوله ومواضع السجود عطف على قوله المسجد الحرام أي قيل المراد به مواضع السجود مطلقا فهو جمع مسجد بمعنى مكان السجود مطلقا والواو فيه بمعنى أو وفي نسخة أو بدلها وهي ظاهرة (قوله على أن المراد النهي الخ) لو أخره لانه صالح لها كلها كان أولى والاراب بالمتجع ارب وهو العضو والسبعة القدمان والركبتان والكفان والوجه أي الجبهة والانف وقوله جمع مسجد أي بفتح الجيم وهو مصدر ميمي كما قيل وهو مبني على تعلقه بقوله أو السجدات فقط وليس كذلك بل هو متعلق به وبما قبله من قوله مواضع السجود أيضا فان المساجد على كلا الاحتمالين جمع مسجد بالفتح (قوله فانه واقع موقع كلامه عن نفسه) أي أنه على جعله من الموحى اليه فالقراءة بالفتح اذ كان أصله وانى لما قت فهو تعبير عن نفسه فلذا قال عبد الله تواضعا منه وعلى القراءة الاخرى هو للاشعار فقط وقوله والاشعار الخ فان المقتضى للقيام للعبادة

وقيل معناه أن لو استقام الجن على طريقتهم القديمة ولم يسلموا باستماع القرآن لوسعنا عليهم الرزق مستدرجين لهم لنوقعهم في الفتنة ونعذبهم في كفرانهم (ومن يعرض عن ذكر ربه) عن عبادته أو موعظته أو وحيه (يسلكه) يدخله وقرأ غير الكوفيين بالنون (عذابا صعدا) شاقا يعلو المعذب ويغلبه مصدر وصف به (وأن المساجد لله) مختصة به (فلا تدعوا مع الله أحدا) فلا تعبدوا فيها غيره ومن جعل أن مقدرة باللام علة للنهي ألغى فائدة الفاء وقيل المراد بالمساجد الارض كلها لانها جعلت للنبي صلى الله عليه وسلم مسجدا وقيل المسجد الحرام لانه قبلة المساجد ومواضع السجود على أن المراد النهي عن السجود لغير الله وأراد به السبعة أو السجدات على انه جمع مسجد (وانه لما قام عبد الله) أي النبي صلى الله عليه وسلم وانما ذكر لفظ العبد للتواضع فانه واقع موقع كلامه عن نفسه والاشعار بما هو المقتضى لقيامه

هو العبودية وفى كلامه ايهام لتعلق يدعو بقيامه على أن المعنى قيامه للعبادة (قوله كادا لجن الخ) الضمير يحتمل عوده للجن أوللانس أوللكل فعلى قراءة الفتح وجعله من الموحى الضمير للجن أى أوحى اليه حالهم لما رأوه يصلى وعلى الكسر فالضمير للمقتدين به من الاصحاب وهو من مقول الجن وقوله متراكمين تفسير لقوله لبدا أى مجتمعين مزدحمين حوله (قوله أوكادا لانس والجن) على أن الضمير عام للكفر بقين واجتماعهم لابطال أمره ويدعو من الدعوة لابمعنى العبادة على هذا وهذا على قراءة الكسر وكونها جملة مستأنفة ابتداء اخبار منه تعالى عن حال رسوله تمهيد لما بعده وتوكيد لما قبله مقابلا لقوله وان المساجد لله كانهم لما نهوا عن الشرك ودعوا للتوحيد قابلوه بالعداوة والجد فى نقض أمره وقوله لبدة بكسر اللام وسكون الموحدة وتلبد بمعنى اجتمع ولبدة الاسد الشعر المجتمع بين كتفيه وقوله وعن ابن عامر الخ أى قرأها بضم اللام وفتح الباء جمع كزبرة وزبر وهى لغة فى جمعه وروى عن ابن عامر الكسر أيضا وكلاهما صحيح كما فى النشر وقوله لبدا كسجد بالضم والتشديد وقوله لبد بضمتين والقراآت فيه مبينة مفصلة فى النشر (قوله يوجب تعجبكم) هذا على كون الضمير للجن وقوله أوما بالكم على مقتى و بغضى على أن الضمير للجن والانس جميعا وقوله عاصم وحمزة هو رواية عن أبى عمرو أيضا وقوله ولانفعا فسر الرشد بالنفع لوقوعه فى مقابلة الضر وكذا تأويل الضر بالغى لوقوعه فى مقابلة الرشد فلابد من تأويل الاول أوالثانى (قوله عبر عن أحدهما الخ) يعنى اما أن يراد بالرشد النفع تعبيرا باسم السبب عن المسبب أو يراد بالضر الغى تعبيرا باسم المسبب عن السبب ففيه لف ونشر مرتب ووجه اشعاره بالمعنيين أن السبب يشعر بالمسبب كعكسه ويجوز أن يجرد من كل منهما ماذكر فى الآخر فيكون احتباكا فالتقدير لاأملك لكم ضرا ولانفعا ولاغيا ولارشدا وقوله منحرفا هو معناه الحقيقى وملتجأ هو المجازى المراد وقد جوز فيه الراغب كونه اسم مكان ومصدرا (قوله استثناء من قوله لاأملك الخ) يعنى أنه استثناء من مفعوله أعنى ضرا ورشدا لانه فى معنى لاأملك شيأ كما فى الكشف وهو متصل وظاهر قول المصنف رحمه الله تعالى فان التبليغ الخ أنه مستثنى من رشدا وحده والاستثناء من المعطوف دون المعطوف عليه جائز والاول أولى ولفظ الانقطاع خطأ كما مر لانه لم يسمع له مزيد وقوله اعتراض الخ دفع للاعتراض بكثرة الفصل المبعد له والاستطاعة توخذ من قوله لاأملك لانه بمعنى أقدر واستطيع وقوله أومن ملتحدا فالاستثناء منقطع لان البلاغ من الله وقيل انه من التعليق بالمحال كقوله الالماوتة الاولى ويجوز صاحب الكشف فى الاول ان لم يؤول شيأ أن يكون كقوله * ولاعيب فيهم غير أن سيوفهم * الخ (قوله ومعناه أن لاأبلغ الخ) وفى الكشاف معناه أن لاأبلغ بلاغا كقولك الاقياما فمصدودا وظاهره أن المصدر سد مسد الشرط كمعمول كان والاكثر على أن حذف جملة الشرط مع بقاء الاداة جائز وذهب أبوحيان وغيره الى أنه لايحذف الامع بقاء لا النافية كقوله * والايعل مفرقك الحسام * وان اختار فى شرح التسهيل الجواز مطلقا واعترض بأنه كيف يقع الخلاف فيه واشتراط بقاء لامع ورود مثل قوله وان أحد من المشركين استجارك والناس مجزيون بأعمالهم ان خيرا فخير الاأن يراد حيث يكون الشرط منفيا بها لانه لايحذف الاحيث ينوب بها مطلقا فيسهل الامر حينئذ وليس بشئ فالظاهر ان اطراد حذفه مشروط ببقاء لامالم يسد مسده شئ من معمول أومفسر وهو مراد النحاة فلا يرد ماذكره (قوله وماقبله دليل الجواب) لااعتراض كما قيل وفى منافاته للاعتراض نظر وقوله عطف على بلاغا لاينبغى تقدير المضاف فيه أى بلاغ رسالاته فانه يكون من عطف الشئ على نفسه الاأن يوجه بأن البلاغ من الله فيما أجد عنه بغير واسطة والبلاغ ماهو بها وهو بعيد غاية البعد (قوله فى الامر بالتوحيد الخ) ان كان المراد بالرسول رسول البشر وهو الظاهر فالمعنى فى شأن الامر بالتوحيد ومثاله وان كان رسول الملائكة فالمراد أن لايبلغ كما وصل اليه وقوله اذ الكلام الخ يعنى أنه مخصوص بقرينة المقام فلا يصح استدلال المعتزلة به على تخليد العصاة فى النار وقوله وقرئ فان أى بفتح الهمزة وقوله على فجزاؤه أن أى يجعل خبر مبتدا مقدر تقديره

(يدعوه) يعبده (كادوا) كادا لجن (يكونون عليه لبدا) متراكمين من ازدحامهم عليه تعجبا مما رأوا من عبادته وجمعوا من قراءته أوكادا لانس والجن يكونون عليه مجتمعين لابطال أمره وهو جمع لبدة وهى ما تلبد بعضه على بعض كلبدة الاسد وعن ابن عامر لبدا بضم اللام جمع لبدة وهى لغة وقرئ لبدا كسجد جمع لابد ولبدا كصبر جمع لبود (قال انما أدعوا ربى ولا أشرك به أحدا) فليس ذلك بدع ولا منكر يوجب تعجبكم أو اطباقكم على مقتى وقرأ عاصم وحمزة قل على الامر للنبى عليه السلام ليوافق ما بعده (قل انى لاأملك لكم ضرا ولارشدا) ولانفعا أوغيا ولارشدا عبر عن أحدهما باسم سببه أوسببه اشعارا بالمعنيين الآخر باسم سببه أومسببه (قل انى لن يجيرنى من الله أحد) ان أرادنى بسوء (ولن أجد من دونه ملتحدا) منحرفا وملتجأ وأصله المدخل من اللحد (الا بلاغا من الله) استثناء من قوله لاأملك فان التبليغ ارشاد وانتفاع وما بينهما اعتراض مؤكد لنفى الاستطاعة أومن ملتحدا ومعناه أن لاأبلغ بلاغا وماقبله دليل الجواب (ورسالاته) عطف على بلاغا ومن الله صفته فان صلته عن كقوله صلى الله عليه وسلم بلغوا عنى ولوآية (ومن يعص الله ورسوله) فى الامر بالتوحيد اذ الكلام فيه (فان له نار جهنم) وقرئ فأن على فجزاؤه أن

جزاؤه

جزاؤه وان الخ خبره وقوله بجمعه للمعنى أى لرعاية معنى من ولو راعى لفظه قال خالدا (قوله والغاية لقوله يكونون الخ) يعنى ان فسر بالتجمع للعداوة فهو غاية له وعلى الوجه الآخر متعلق بمحذوف دلت الحال عليه كانه قيل لا يزالون يستضعفونه حتى اذا رأوا ما يوعدون تبين لهم المستضعف من هو وأما جعله غاية لقوله نار جهنم فركيك جدا مع أنه يأباه ما بعده وما قبله وأما استبعاده بطول الفصل فليس بشئ كما توهمه أبو حيان فانه لا مانع من تخلل أمور غير أجنبية بين الغاية والمغيا وقوله ما أدرى بيان لان ان نافية هنا (قوله غاية تطول مدتها الخ) لما كان التقابل يقتضى أن يقال أقريب أم بعيد أو أله اجل وأمد أم لا أوله المصنف رحمه الله تعالى بالامد البعيد بقرينة المقابلة وان كان الامد وضعا شاملا لهما ولذا وصف بقوله تعالى تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا وفى الكشاف المعنى ما أدرى أهو حال متوقع فى كل ساعة أم مؤجل له غاية مضروبة وماذكره المصنف رحمه الله تعالى أولى وأقرب (قوله هو عالم الغيب) يعنى هو خبر ضمير محذوف واضافته محضة لقصد الثبات فيه فيفيد تعريف الطرفين فيه التخصيص لان الكلام وقع تعليلا لنفى الدراية كانه قيل ما أدرى قرب ذلك الموعود بعده الا أن يطلعنى الله عليه لان علم الغيب مختص به وقد يطلع عليه بعض خلقه (قوله على الغيب المخصوص به علمه) لافادة الاضافة الاختصاص واختصاصه به تعالى لانه لا يعلمه بالذات والكنه علما حقيقيا يقينيا بغير سبب كاطلاع الغير الا الله وعلم غيره لبعضه ليس علما للغيب الا بحسب الظاهر وبالنسبة لبعض البشر كما ذكره بعض المحققين فلا منافاة لقوله بعده لعلم بعضه حتى يقال عليه انه بعد ما جعل الغيب على الغيب المخصوص به علمه كيف يقول لعلم بعضه حتى يكون له معجزة وتكلف بعضهم الجواب عنه بأن المراد بالغيب المخصوص به ما لم ينصب عليه دليل ولا يقدح فى هذا الاختصاص كونه معلوما للغير باعلامه تعالى اذ الاختصاص اضافى بالنسبة الى من عدا المستثنى (قوله الا من ارتضى) يصح فى هذا الاستثناء الاتصال وهو الظاهر والانفصال بناء على التخصيص او عدمه كما فى بعض الحواشى (قوله واستدل به على ابطال الكرامات) فيه كلام من وجهين الاول انه لا دلالة فيه الا على ابطال كرامة علم الغيب لا غير والقول بانه لا قائل بالفصل لا يتمشى فى أمثال هذه المطالب وادعاء دلالة النص ليس بشئ لان الخارق للعادة ليس مساويا للاظهار للغيب بل أقوى منه اذ الاول قد يعرف بحدس ونحوه وفى شرح المقاصد ليس هذا بقادح فى حكم المقام لان مدعى أهل السنة حقية كرامات الاولياء جميعها وأدلة الخصم بعضها يدل على ابطال الجميع وبعضها على ابطال البعض وهو الاخبار بالغيب اذ به يحصل بطلان ما ادعيناه من حقية جميعها فلا يرد عليه انه لا دلالة فيه الا على ابطال كرامة علم الغيب لا غير فتأمله * الثانى ان كلامه لا يخلو من أن يكون مبنيا على جوابين كما فى التفسير الكبير حيث قال الغيب مخصوص بوقت وقوع القيامة بدلالة السياق والرسول بالملك فانه تعالى يطلع الملائكة عليه يوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا ويجاب أيضا بتخصيص الاظهار بما يكون بغير واسطة ويرد على الاول انه كيف يصح هذا بعد قوله ليكون معجزة والمعجزة انما هى لرسل البشر دون الملائكة وأجيب بانه غير مرضى له وانما قدم لايجازه وليفرغ منه الى الاهم عنده كما هو دأب المصنفين وقيل كلاهما ليس بمرضى له وانما المرضى له ما أشار اليه فى اثناء تفسير النظم من تخصيص الغيب وحمل الرسول على المتعارف لدلالة السياق والسباق عليه وأما هذا فالعهدة فيه على القوم وأورد على الثانى ان الرسل لا يطلعون بغير واسطة وقصة المعراج وتكليم موسى عليه الصلاة والسلام يرده أو جوابا واحدا كما ارتضاه البعض وهو الظاهر من عطفه بالواو وقيل وهو مخالف لقوله حتى يكون معجزة ومقتضى لزوم الواسطة للاظهار للانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو غير صحيح لقصة المعراج وغيرها ولا يرد عليه أنه وارد على الجواب الاول عند القائل بالتعدد لانه غير مرضى له لا يقال اذا خص الغيب بالقيامة أو بغيرها مما يتعلق بذاته لا يرد المعراج ونحوه لانا نقول حينئذ لا يصح الاستدلال ولا يحتاج الى الجواب وهذا معنى ما قيل ان كلامه لا يخلو من الخلل والاخلال ولبعض أهل العصر هنا كلام طويل بلا طائل (قوله وكرامات الاولياء الخ) يرد

(خالدين فيها أبدا) جمعه للمعنى (حتى اذا رأوا ما يوعدون) فى الدنيا كوقعة بدر أو فى الآخرة والغار لقوله يكونون عليه الحال من الثانى أو لمحذوف دل عليه الحال من استضعاف الكفار له وعصيانهم له (فسيعلمون) من اضعف ناصرا وأقل عددا) هو أم هم (قل ان أدرى) ما أدرى (أقريب ما توعدون أم يجعل له ربى أمدا) غاية تطول مدتها كانه لما سمع المشركون حتى اذا رأوا ما يوعدون قالوا متى يكون انكارا فقيل قل انه كائن لا محالة ولكن لا ادرى ما وقته (عالم الغيب) هو عالم الغيب (فلا يظهر) فلا يطلع (على غيبه أحدا) أى على الغيب المخصوص به علمه (الا من ارتضى) لعلم بعضه حتى يكون له معجزة (من رسول) بيان لمن واستدل به على ابطال الكرامات وجوابه تخصيص الرسول بالملك والاظهار بما يكون بغير وسط وكرامات الاولياء على المغيبات انما تكون تلقيا عن الملائكة كاطلاعنا على أحوال الآخرة بتوسط الانبياء (فانه يسلك من بين يديه) من بين يدى المرتضى (ومن خلفه رصدا) حراسا من الملائكة (ومن خلفه رصدا) حراسا من الملائكة يحرسونه من اختطاف الشياطين وتخاليطهم

عليه ان الامام الغزالى رحمه تعالى قال الفرق بين الولى والنبى نزول الملك فان الولى يلهم والنبى ينزل عليه الملك مع كونه يكون ملهما فانه جامع بين النبوة والولاية وتنبه له بعض أرباب الحواشى ففسر التلقى من الملك بالالهام لانه من نفث الملك بالروع وهو خلاف الظاهر ورده الشيخ الاكبر فى الفتوحات وقال انه غلط من قائله دال على عدم ذوقه والفرق بينهما انما هو فيما ينزل به الملك لا فى نزوله فانه ينزل على الرسول والنبى بخلاف ما ينزل به على الولى التابع وقد ينزل عليه بالبشرى والفوز والامان فى الحياة الدنيا كما قال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة الى آخر ما فصله فاعرفه (قوله ليعلم المرتضى) ٣ فسره بما يشمل الوجهين وكذا ما بعده محتمل لهما خلافا لمن قصر بعضها على بعض (قوله تعالى وأحاط) قيل هو معطوف على ابلغوا ان كان ضمير ليعلم للنبى الموحى اليه واما ان كان الضمير لله فهو عطف على لا يظهر أى عالم الغيب فلا يظهر وأحاط بما عند الرسل وأحصى كل شئ عددا ويجوز هذا أيضا على التقدير الاول وقيل جملة أحاط حالية بتقدير قد وفيها دفع للتوهم الناشئ من الكلام السابق وقوله ليتعلق به علمه اشارة الى أن علمه قديم والمقترن بالزمان تعلقه بالمعلوم وان تعليل هذا بالعلم الازلى غير مراد بل هو معلل بتعلقه الحادث واظهاره ليتعلق به الجزاء كما فى قوله ليعلم المجاهدين منكم كما مر تحقيقه وقوله كما هى أى من غير تغيير وتبديل وقوله عن النبى صلى الله عليه وسلم الخ حديث موضوع تمت السورة

(سورة المزمل)

هى مكية بجميعها وقيل الآيتين منها واصبر على ما يقولون وما بليها وقيل وقوله ان ربك يعلم الى آخر السورة وآياتها فيها اختلاف كما ذكره المصنف وقيل هى ثمان عشرة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله وقد قرئ به) هى قراءة لابى على الاصل وهى شاذة وقوله وبالمزمل أى بتخفيف الزاى على انه اسم مفعول أو فاعل من زمل بزنة فعل والكسر قراءة عكرمة وقوله الذى زمله غيره هو بيان له على قراءة الفتح وقوله أو زمل نفسه على قراءة الكسر لان ذكر الفاعل دون المفعول يدل على أنه حذف مفعوله للعلم به أو نزل منزلة اللازم فالمبين للمفعول فضله لف ونشر مرتب وما قيل من انه متجه على القراءتين لا وجه له وكذا ما قيل انه متعين فى الثانى ضرورة فان قلت لا بد من أن يكون زمل نفسه أو زمله غيره فأحدهما متعين والقراآت كلها متواترة فكيف اجتمعا قلت هو زمل نفسه من غير شبهة فان نظر الى ان كل أفعاله من الله فقد زمله غيره فلا يرد هذا كما توهم حتى يقال انه زمل نفسه أولا ثم نام فزمله غيره أو يعكس ولو ترك مثله رأسا كان أحسن وقوله سمى به النبى صلى الله عليه وسلم أى أطلق عليه فى القراآت كلها (قوله تهجينا لما كان عليه) التهجين التقبيح وقد تبع فى هذه العبارة الزمخشرى وشنع عليه صاحب الانتصاف فيها وقال ان فيه سوء أدب وهو كما قال واما اعتذاره عنه فى الكشف بأنه من لطف العتاب الممزوج بالرأفة وقد خوطب بما هو أشد منه فى قوله عبس وتولى فليس بشئ لان الله له أن يخاطب حبيبه بما شاء ونحن لا نجرى على ما عامله به بل يلزمنا الادب والتعظيم لجنابه الكريم ولو خاطب بعض الرعايا الوزير بما خاطبه به السلطان طرده الحجاب وربما كان العقاب هو الجواب والحق ما قاله السهيلى رحمه الله تعالى من انه تأنيس له وملاطفة على عادة العرب فى اشتقاق اسم للمخاطب من صفته التى هو عليها كقوله صلى الله عليه وسلم لعلى كرم الله وجهه قم يا أبا تراب قصد الرفع الحجاب وطى بساط العتاب وتنشيطه لينلقى ما يرد عليه بلا كسل * وكل ما يفعل المحبوب محبوب * (قوله لما كان عليه) متعلق بتهجينا والمراد نومه متزملا كما يفعله من لا تهمه الامور والشؤن على ما فى الكشاف وفيه ما فيه وقوله أو مرتعدا على ما روى فى حديث بدء الوحى وقوله دهشه قيل الصواب أدهشه لان دهش كفرح لازم بمعنى تحير وما دهش فهو مدهوش فوضع على صيغة المجهول كزهى ومن ضبطه بالتشديد من التفعيل فقد تعدى المعروف فى استعماله

والمصنف

(٣) قوله قوله ليعلم المرتضى كذا فى نسخته كذلك ونسخ القاضى التى بأيدينا ما رقناه بين يديك اه

(ليعلم أن قد أبلغوا) اى ليعلم النبى الموحى اليه ان قد أبلغ جبريل والملائكة النازلون بالوحى أو ليعلم الله تعالى ان قد أبلغ الانبياء بمعنى ليتعلق علمه به موجودا (رسالات ربهم) كما هى محروسة من التغيير (وأحاط بما لديهم) بما عند الرسل (وأحصى كل شئ عددا) حتى القطر والرمل *عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الجن كان له بعدد كل جنى صدق محمدا أو كذب به عتق رقبة

(سورة المزمل)

مكية وآيها تسع عشرة أو عشرون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها المزمل) أصله المتزمل من تزمل بثيابه اذا تلفف بها فأدغم التاء فى الزاى وقد قرئ به وبالمزمل مفتوحة الميم ومكسورتها أى الذى زمله غيره أو زمل نفسه سمى به النبى عليه الصلاة والسلام تهجينا لما كان عليه فانه كان نائما أو مرتعدا مما دهشه من بدء الوحى متزملا فى قطيفة

والمصنف كثيرا ما يتسامح فى أمر التعدية فلو قيل انه ضمنه معنى حير نعداه لم يبعد (قوله أو تحسينا له) هذا أيضا غير ملائم للسياق لانه لو استحسنه لم يقل له قم بل يقول كما قال

أيها الراقد فى لذاته * ثم هنيأ ان عينى لم تنم

وقوله اذ روى الخ هذا لم يصح وحديث مرط عائشة فى ليلة النصف من شعبان بالمدينة لا فى بدء الوحى وقد اعترض عليه فى الانتصاف بأن السورة مكية وبناؤه صلى الله عليه وسلم على عائشة كان بالمدينة وانما كان ذلك فى بيت خديجة كما ورد فى الاحاديث الصحيحة والتصدى لتوجيهه بما فى جامع الاصول من أنه صلى الله عليه وسلم تزوج عائشة بمكة قبل الهجرة بثلاث ودخل عليها بالمدينة فيجوز أن يبيت ليلة فى بيت الصديق بعد العقد ويتغطى ببرد لها وباقيه عليها فحكته بعد ذلك أم المؤمنين رضى الله عنها تكلف لا يتأتى مع مخالفته الاحاديث الصحيحة ومثله لا يكفى فيه مجرد الاحتمال وقد عرفت ان هذا الحديث المذكور لم يقع فى الكتب الصحيحة كما قاله ابن حجر قال أبو حيان انه كذب صريح قلت الاشتغال بالقيل والقال فيه هو الصواب وقوله مفروش على عائشة الاحسن أن يقول مطروح ونحوه اذ الفرش يكون على الارض وماضاهاها والمرط بكسر الميم كساء من صوف (قوله او تشبيها له فى تثاقله الخ) يعنى انه استعارة فشبه عدم التمرن فيما ذكر بالنوم على فراش مغطى ووجه الشبه تعطيل الامور أو التثاقل فيها وحمله على التجوز مع صحة الحمل على المعنى الحقيقى كما مر لان القرينة غير قطعية ولو جعل كناية كان أنسب بقواعد المعانى والاحسن تركه لما فيه من سوء الادب كالوجه الاول مع مخالفته للقواعد أيضا (قوله أو من تزمل الزمل) بالكسر كالحمل لفظا ومعنى فهو استعارة أيضا لكن وجه الشبه فيه مختلف ففى الاول ما مر وفى هذا شبه اجراء التبليغ بتحمل الحمل الثقيل ووجه الشبه ما فيهما من المشقة وهذا أحسن مما قبله لكن يرد عليه انه مع صحة المعنى الحقيقى واعتضاده بالاحاديث الصحيحة لا وجه لادعاء التجوز فيه وسيأتى فى أول المدثر تحقيقه ان شاء الله (قوله أى قم الى الصلاة) هذا على غير وجه التحسين له اذ قام يصلى وقوله أو داوم عليها على ذلك الوجه ولا وجه لتخصيص الاول بالاول والثانى بالثانى كما قيل والظاهر ان معمول قم مقدر عليهما والليل منصوب على الظرفية أو على التوسع والاسناد المجازى وكسر ميم قم عند الجمهور لالتقاء الساكنين وقرأها أبو السمال بالضم اتباعا لحركة القاف وفتحت أيضا للتخفيف (قوله ونصفه بدل من قليلا الخ) ذكر وا فيه وجوها أربعة كما فى الكشاف مع كلام فيه فالاول هذا وهو أن يكون الاستثناء من الليل ونصفه بدلا من قليلا وهو الوجه الثانى فى الكشاف وقدمه المصنف لظهوره وسهولة مأخذه وموافقته لقراءة النصب ومعناه التخيير بين قيام النصف وما فوقه وما دونه وضمير منه وعليه حينئذ للنصف بلا كلام انما الكلام فى ضمير نصفه فان أبا حيان أورد عليه انه لا يخلو من عوده على المبدل منه أو على المستثنى منه ولا يجوز الاول لانه يكون استثناء مجهول من مجهول اذ التقدير الا قليلا نصف القليل ولا الثانى لانه يلغو فيه الاستثناء اذ لو قيل قم الليل نصفه أو زد عليه او انقص أفاد معناه على وجه أوضح وأخصر وابعد من اللبس وقد رده المعرب بأن قوله استثناء مجهول من مجهول غير صحيح لان الليل معلوم وكذا بعضه من النصف وما دونه وما فوقه مع أنه لا ضير فى استثناء المجهول من المعلوم نحو فشربوا منه الا قليلا فالصواب ابدال مجهول من مجهول مع أنه لا محذور فيه كما فى جماعة بعضهم مشاة فمن ظنه محذورا حتى عين الثانى لم يصب وعلى الثانى ليس الاستثناء لغوا لان فيه تنبيها على تخفيف القيام وتسهيله لان قلة أحد النصفين تلازم قلة الآخر وتنبيها على تفاوت ما اشتغل بالطاعة وما خلا منها لاشعاره بأن البعض المشغول بذكر الله بمنزلة الكل مع البيان بعد الابهام الداعى للتمكن فى الذهن وزيادة التشويق وقد استدل به من قال بجواز استثناء النصف وما فوقه على ما فصل فى الاصول (قوله وقلته بالنسبة الى الكل) جواب عما يرد عليه من أن النصف كيف يكون قليلا وهو مساو للنصف الآخر بأن القلة بالنسبة الى الكل لا الى عديله والتزامه بجعل النصف المتحلى بالعبادة الشاغف ثوابها كأمثالها وزيادة زيادة على الآخر فلذا جعل قليلا خلاف الظاهر

أو تحسينا له اذ روى انه عليه الصلاة والسلام كان يصلى متلففا ببقية مرط مفروش على عائشة رضى الله تعالى عنها فنزلت أو تشبيها له فى تثاقله بالمتزمل لانه لم يتمرن بعد فى قيام الليل أو من تزمل الزمل اذا تحمل الحمل أى الذى تحمل اعباء النبوة (قم الليل) أى قم الى الصلاة أو داوم عليها فيه وقرئ بضم الميم وقصها للاتباع أو التخفيف (الا قليلا نصفه) أو انقص منه قليلا أو زد عليه) الاستثناء من الليل ونصفه بدل من قليلا وقلته بالنسبة الى الكل والتخيير بين قيام النصف والزائد عليه كالثلثين والناقص عنه كالثلث

ولذا لم يعرج المصنف عليه لان القلة تعتبر فى كمية الزمان ولا زيادة فيها والكيفية زيادة ونقصها لا يسمى قلة وكثرة حقيقة بل قوة وضعفا كما لا يخفى (قوله أو نصفه بدل من الليل) بدل بعض من كل وهذا هو الوجه الثانى فهو على نية التقديم والتأخير وضمير منه وعليه للاقل من النصف المفهوم من مجموع المستثنى والمستثنى منه لان تقديره قم نصف الليل المخرج قليل منه وهو الاقل والاقل من النصف الثلث مثلا والنقص منه بقيام الربع والزيادة على الاقل بقيام النصف وما فوقه فالتخيير على هذا بين النصف وبين الاقل منه والاكثر من الاقل وهو النصف يعنى بين الاقل من النصف والاقل من الاقل والازيد منه وهو النصف بعينه والفرق بينه وبين الاول من وجهين اختلاف مرجع الضميرين وان الزائد على النصف فى الوجه الاول داخل فى التخيير وفى هذا خارج لان مآله الى التخيير بين النصف والثلث والربع وخالف الزمخشرى فى هذا الوجه حيث جعل التخيير فيما وراء النصف والداعى لمخالفته انه يوافق قوله ان ربك يعلم انك تقوم أدنى الآية فى قراءة الجر فى نصفه وثلثه وفيه تكلف وان وجهه صاحب الكشف بما فيه دقة فليحرر (قوله أو للنصف) هذا هو الوجه الثالث وهو على التقديم والتأخير أيضا لكن ضميره منه وعليه فيه للنصف لا للاقل منه كما فى الوجه الذى قبله وقوله والتخيير الخ فى الكشف وللاعتناء بشأن الاقل لانه الاصل الواجب كره على نحو أكرم امّا زيدا وامّا زيدا أو عمرا وفيه تكلف لان تقديم الاستثناء على البدل ظاهر فى أن البدل من الحاصل بعد الاستثناء لان فى تقدير تأخير الاستثناء عدولا عن الاصل من غير دليل ولان الظاهر على هذا رجوع ضميره منه وعليه الى النصف بعد الاستثناء لا للنصف المطلق كما فى الوجه الآخر وأيضا الظاهر ان النقصان رخصة لا أن الزيادة نفل والاعتناء بشأن العزيمة أولى انتهى وقد قيل عليه ان ما ذكره أولا يرد على الوجه الثانى وقوله الظاهر أن النقصان رخصة محل نظر اذ الظاهر انه من قبيل فان أتممت عشرا فمن عندك فالتخيير ليس على حقيقته ولو سلم فالاصل لاصالته واشتماله على تخفيف المشقة أولى بالاهتمام به وفيه بحث وقد قيل هنا وجه آخر وهو أن يكون نصفه بدلا من الليل الذى استثنى منه القليل والتقدير قم الليل الا قليلا قم نصف الليل او انقص من النصف قليلا أو زد على النصف فعلى هذا هو كالوجه الاول أيضا التخيير فيه بين قيام النصف والزائد عليه والناقص عنه ويكون قوله أو انقص عطفا على قم المسلط على نصفه والقليل المستثنى مقدار ما تستريح النفس بالنوم فيه وتنشط للتهجد وذلك القليل بالنسبة الى الكل اما النصف أو اكثر منه بقليل أو أقل منه على ترتيب المخير فيه فتأمل (قوله أو الاستثناء من اعداد الليل) لا من أجزائه فان تعريفه للاستغراق اذ لا عهد فيه وقوله والتخيير بين قيام النصف الخ فالضمير راجع اليه باعتبار الاجزاء ففيه استخدام حينئذ أو شبهه فتدبر وقد قيل ان قيام الليل كان فرضا فى صدر الاسلام قبل الصلوات الخمس فلما فرضت نسخ هذا كما فصله الزمخشرى (قوله على تؤدة) بضم المثناة وفتح الهمزة وهو التمهل وقوله ورتل بسكون التاء ورتل بكسرها وامارتل بفتحتين فصدر كما فى القاموس فضبطه به هنا سهو والمفلج بتشديد اللام اسم مفعول من الفلج وهو أن لا تكون الاسنان متصلة وهو ممدوح لانه أزين وأنقى للفم (قوله اذ كان عليه الخ) هذا هو الصحيح الموافق لما فى الكشاف وفى نسخة اذا وهى تحريف ويجوز أن يكون احترازا عن القصص والخصائص وقوله والجملة تعريفه للعهد يعنى ان قوله انا سنلقى معترضة بين المعلل وهو الامر بقيام الليل والمعلل وهو ان ناشئة الليل الخ وقيل هى قوله ورتل القرآن وهذه قال الطيبى وهو الاظهر لانها اعترضت بين كلامين متصلين وفى الكشف انه لا وجه له وقوله يسهل التكليف الخ بيان لفائدة الاعتراض وقوله بالتهجد متعلق بقوله بالتكليف يعنى انه سيرد عليك فى الوحى المنزل عليك تكاليف شاقة هذا بالنسبة اليها سهل فلا تبال بهذه المشقة وتمرن بها لما بعدها وقوله ويدل على أنه أى التهجد فهو ثقيل على النفس لانها تألف نوم الليل والهدو فيه فبينه وبين القرآن مناسبة فى ثقل كل منهما على النفوس وقوله مشق قيل انه لم يسمع له فعل مزيد من الافعال فالاولى أن يقول شاق وقوله مضاد للطبع أى لمقتضاه وهو بالضاد المعجمة وكونه بالمهملة

أو نصفه بدل من الليل والاستثناء منه والضمير فى منه وعليه للاقل من النصف كالثلث فيكون التخيير بينه وبين الاقل منه كالربع والاكثر منه كالنصف أو للنصف والتخيير بين أن يقوم أقل منه على البت وان يختار أحد الامرين من الاقل والاكثر أو الاستثناء من اعداد الليل فانه عام والتخيير بين قيام النصف والناقص عنه والزائد عليه (ورتل القرآن ترتيلا) اقرأه على تؤدة وتبين حروف بحيث يتمكن السامع من عدها من قولهم ثغر رتل ورتل اذا كان مفلجا (انا سنلقى عليك قولا ثقيلا) يعنى القرآن فانه لما فيه من التكاليف الشاقة ثقيل على المكلفين سيما على الرسول صلى الله عليه وسلم اذ كان عليه أن يتحملها ويحملها أمته والجملة اعتراض يسهل التكليف عليه بالتهجد ويدل على أنه مشق مضاد للطبع مخالف للنفس

مفاعلة من الصد كما قيل لا يلتفت اليه (قوله أو رصين لرزانة لفظه) معطوف على قوله ثقيل وهو تفسير آخر له بمعنى كونه ثقيلا انه لاحكام لفظه وقوة معانيه اطلق عليه ثقيل بمعنى راجح على ما عداه لفظا ومعنى لان الراجح من شانه ذلك فيجوز به عنه وقوله أو ثقيل على المتأمل الخ هو مجاز أيضا عن المشقة كما في الوجه الاول وتصفية السر بمعنى الاخلاص وتوجيه الذهن وقوله في الميزان عبارة عن كثرة ثواب قارئه فهو تجوز أيضا باستعماله في لازمه وقوله على الكفار أي صعب (قوله أو ثقيل تلقيه) يعني ينقل عليه نزوله والوحي به بواسطة الملك فانه كان يوحى اليه على أنحاء منها أن لا يتمثل له الملك ويخاطبه بل يعرض له حال كالغشي لشدة انجذاب روحه للملا الاعلى بحيث يسمع ما يوحى به اليه ويشاهده ويحسه هو ودون من معه وفي هذه الحالة كان يحس في بدنه ثقلا بحيث ان وركه كان على فخذ بعض الصحابة في تلك الحالة فكادت تكسرها وهذا لا يعلم حقيقته بالتقرير وقوله فيفصم من أفصم اذا أقلع ومعناه يفارقه وقوله يرفض بالفاء والضاد المعجمة بمعنى يسيل (قوله وعلى هذا) أي على هذا الوجه دون الوجوه المتقدمة يجوز كونه صفة للمصدر فينتصب انتصابه لقيامه مقامه والتقدير القاء ثقيلا فليس صفة قول حينئذ وقوله والجملة أي جملة انا سنلقي أيضا على هذه الاوجه ظاهره انه على جميعها ما عدا الاول قلت فيه معارضة كما صرح به وهو كذلك لان احكامه ومتانة معانيه تناسب قراءته ليلا في التهجد ليتدبرها وكذا ما بعده في احتياجه للتأمل وكذا كثرة ثوابه تخفف ثقله ومشقته وكذا صعوبته على الكفار تقتضي قراءته ليلا لئلا يؤذوه وهو حكمة الاسرار في صلاة النهار أولا وكذا ما بعده فما قيل من أنه لا يتمشى في بعض الوجوه فهو تغليب كلام ناشئ من قلة التأمل فيه وقوله مستأنف خبر وكان الظاهر أن يقول مستأنفة وقوله للتعليل متعلق به أو خبر أول (قوله من نشأ من مكانه اذا نهض وقام) وفي شرح البخاري للكرماني نشأ بمعنى قام لغة حبشية عربوها والذي ذكره اللغويون انه عربي من نشأت السحابة اذا ارتفعت والمراد به النفس القائمة كما بينه المصنف رحمه الله وقوله نشأنا البيت لا أعرف صاحبه وقوله نشأنا بمعنى قمنا ونهضنا وخوص جمع خوصاء وهي الناقة الغائرة العينين من الهزال وهو المراد هنا وقيل الناقة الضخمة ووصف به الاعين وقد تلطف بعض المتأخرين في قوله

لطيبة قد حثثنا النوق نسري * وأعينهن نحو النخل خوص

وبرى بمعنى أذهب مستعار من برى العود والقلم والصق بمعنى نكس وخفض وفيها بفتح النون بمعنى شحمها وصحح الفتح في الكشف والذي في القاموس الكسر وبعدها مثناة تحتية مشددة والمشرفات العالية والقماحد جمع قمحدة وهي ما خلف الرأس يقول قمنا الى ناقة هزلت من كثرة السير وقوله أو قيام الليل فهي مصدر من نشأ بمعنى قام كالكاذبة وقوله على أن الناشئة له أي لليل بمعنى مسندة اليه مجازا كما يقال قام ليله وصام نهاره وليس المراد انها موضوعة له كما توهم وقيل المراد ان اضافته على معنى اللام وقوله أو العبادة التي تنشأ بالليل على أن الاضافة اختصاصية أو بمعنى في أو هو كذكر الليل على التجوز في النسبة واذا كان بمعنى الساعات فالاضافة اختصاصية وقوله تحدث واحدة بعد أخرى أي متعاقبة فلا يرد عدم تناوله للساعة الاولى مع أنه على التغليب فلا حاجة لتعميمه لآخر ساعات النهار كما قيل (قوله هي أشد وطأ) من مقابلها على التفاسير السابقة ووطأ منصوب على التمييز وقوله كلفة أي تكلفا ومشقة تفسير لوطأ على أنه من قوله اللهم اشدد وطأتك على مضر كما مر تحقيقه في سورة الفتح فيكون على هذا أفضل واذا كانت بمعنى الثبات فهي من وطئ الرجل الارض فيكون أفضل وأوفق بمبادي حاله فاذا أريد الساعات كلها أو بعضها يكون المراد القيام فيها وقوله وقرأ أبو عمرو الخ بكسر الواو وفتح الطاء والمد بعده على أنه مصدر واطا وطاء كقاتل قتالا (قوله لها أو فيها) الاول على أن المراد بالناشئة النفس أي أشد وطأ لمواطأة القلب وقوله فيها على ان المراد بالناشئة القيام أو العبادة أو الساعات أي أشد وطأ لمواطأة قلب القائم فيها لسانه والاسناد على هذا مجازي (قوله أو موافقة) معطوف على قوله مواطأة القلب والمواطأة

أو رصين لرزانة لفظه ومتانة معناه أو ثقيل على المتأمل فيه لافتقاره الى مزيد تصفية للسر وتجريد للنظر أو ثقيل في الميزان أو على الكفار والفجار أو ثقيل تلقيه لقول عائشة رضي الله تعالى عنها رأيته عليه السلام ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وان جبينه ليرفض عرقا وعلى هذا يجوز أن يكون صفة للمصدر والجملة على هذه الاوجه للتعليل مستأنف فان التهجد يعقد للنفس ما به تعالج ثقله (ان ناشئة الليل) ان النفس التي تنشأ من مضجعها الى العبادة من نشأ من مكانه اذا نهض وقام قال

نشأنا الى خوص برى نيها السرى * والصق منها مشرفات القماحد

أو قيام الليل على أن الناشئة له أو العبادة التي تنشأ بالليل أي تحدث أو ساعات الليل لانها تحدث واحدة بعد أخرى أو ساعاتها الاول من نشأ اذا ابتدأ (هي أشد وطأ) أي كلفة أو ثبات قدم وقرأ أبو عمرو وابن عامر وطاء أي مواطأة القلب اللسان لها أو فيها أو موافقة لما يراد منها من الخضوع والاخلاص

الموافقة فيهما الا أنه على الاول اعتبر التوافق بين القلب واللسان وعلى هذا بين الحال والمراد لله وهو على الوجوه كلها ولا يخفى أن الخضوع والاخلاص فى الليل أقوى منه فى النهار وقوله وأستقما لامن السداد بالسين المهملة وأحسن فى تفسير مقابل الاشد بالاشد وقيل فيهما مصدر لكنه فى الاول عام للاذكار والادعية وفى الثانى مخصوص بالقراءة وحضور القلب مجاز عن عدم تشتيت الافكار وهدوا الاصوات بالدال المهملة سكونها وكل منهما راجع لكل مما قبله لا أنه لف ونشر اذ لا داعى للتخصيص فيه (قوله تقلبا فى مهماتك) جمع مهم وأصل السبح المر السريع فى الماء فاستعير للذهاب مطلقا كما قاله الراغب وقوله قرئ سبخا أى بالخاء المعجمة والنفش بالنون والفاء والشين المعجمة تفريق أجزاء ما ليس بعسر التفريق كالقطن والصوف فقوله ونشرا أجزائه تفسيره (قوله ودم على ذكره) فسره به لانه لم ينسه حتى يؤمر بذكره والمراد الدوام العرفى لا الحقيقى لعدم امكانه وقوله ليلا ونهارا مأخوذ من ذكره مطلقا بعد تقييد ما قبله ولان مقتضى السياق أنه تعميم بعد تخصيص وقوله كل ما يذكره من التذكير وفى نسخة يذكر به وهى تحتمل التخفيف والتشديد وقوله دراسة علم يعنى به العلوم الشرعية لانها هى المذكرة بالله (قوله وانقطع الخ) لان البتل القطع ومنه البتول للمنقطعة عن الرجال وقوله جرد نفسك المراد تفريغها عن غيره وفيه اشاره الى ما مر فى قوله أنبتكم من الارض نباتا فتذكره * فما بالعهد من قدم * حتى يحتاج للاعادة وقوله ولهذه الرمزة الخ يعنى كان مقتضى الظاهر أن يقال تبتل فعدل عنه لما ذكر لمراعاة الفاصلة وليدل على أنه ينبغى له تجريد نفسه عما سواه ومجاهدته فلذا ذكر التبتيل الدال على فعله بخلاف التبتل فانه لا يدل الا على قبول الفعل كالانفعال وهذا أحسن مما فى الكشاف (قوله وقيل باضمار حرف القسم) وجه ضعفه ظاهر لان حذفه من غير ما يستدمسته وابقاء عمله ضعيف جدا كما بين فى العربية مع انه خص بالجلالة الكريمة نحو الله لافعلن كذا وقد نقل هذا التفسير عن ابن عباس رضى الله عنهما وقال أبو حيان انه لم يصح عنه لان اضمار الجار لم يجزه البصريون الا مع الجلالة خاصة ولان الاسمية المنفية فى جواب القسم تنفى بما لا غير وتنفى بلا الفعلية وردّه العرب بان ابن مالك أطلق فى وقوع الجملة المنفية اسمية أو فعلية جوابا للقسم سواء كانت منفية بما أو لا أو ان وهو غير صحيح لان كلامه فى التسهيل وان كان ظاهره الاطلاق الا أنه قال فى شرح الكافية ان الجملة تقع جوابا للقسم مصدرة بلا النافية لكن يجب تكرارها اذا تقدم خبرها أو كان المبتدا معرفة نحو والله لا فى الدار رجل ولا امرأة ووالله لا زيد فى الدار ولا عمرو فقال ثمة أبو حيان ردّا عليه انه غلط فان النحاة لم يذكروا وقوع الاسمية منفية بلا فى جواب القسم فكيف يرد عليه بما يعتقده وهما وغلطا ومن الناس من اغتر به هنا (قوله مسبب عن التهليل) أى قوله لا اله الا هو ولذا قال بعده فان توحده الخ لا يقال ان هذا مقتضى ألوهيته لا مقتضى الوحدانية فان مقتضاها أن لا يوكل الا اليه لانه لو كان له سبحانه شريكا لم يستلزم ذلك أن يفوض له الامور لجواز تفويضها لغيره من الآلهة وقيل المراد الاتكال النافع وهو لا يكون الا بالتوحيد فتأمل (قوله بان تجانبهم وتداريهم) ليست المجانبة مخصوصة بالقلب فان الآية مكية قبل الامر بالقتال والمكافأة مجازاة على فعلهم وكفرهم وقوله تكل الخ اشارة الى اتصاله بما قبله وقوله ذرنى والمكذبين هو معطوف أو الواو للمعية (قوله وكل الى أمرهم) قدم الجار والمجرور للتخصيص كما أشار اليه بقوله فان بى غنية عنك الخ يعنى أن قول القائل ذرنى واياه فى مقام الامر بالاستكفاء فيه مبالغة لانه أمر بالترك المقتضى لعدم المنع فجعل ترك الاستكفاء منعا وانه لو لم يكن ذلك لحصلت الكفاية قيل للاشارة الى انه فى غاية الاقتدار عليه فقوله ذرنى والمكذبين كناية عما ذكر والنعم الترفه والتقلب فى أنواع النعم (قوله زمانا الخ) يعنى نصب قليلا اما على الظرفية أو المصدرية وذكره للاشارة الى أن التفعيل ليس للتكثير فى الفعل ولا للتدريج بل لتكثير المفعول وقوله تعليل للامر يعنى لقوله ذرنى وما عطف عليه فكانه قيل فوض أمرهم الى لان عندى ما انتقم به منهم أشد الانتقام وقوله النكل بالكسر والفتح القيد الثقيل وقيل الشديد وعن الشعبى اذا ارتفعوا استقل بهم وقوله طعاما ينشب فى الحلق أى يتعلق به فلا

(وأقوم قيلا) وأسد مقالا أو أثبت قراءة لحضور القلب وهدو الاصوات (ان لك فى النهار سبحا طويلا) تقلبا فى مهماتك واشتغالا بها فعليك بالتهجد فان مناجاة الحق تستدعى فراغا وقرئ سبخا أى تفرق قلب بالشواغل مستعار من سبخ الصوف وهو نفشه ونشر أجزائه (واذكر اسم ربك) ودم على ذكره ليلا ونهارا واذكر الله بتناول كل ما يذكره من تسبيح وتهليل وتمجيد وتحميد وصلاة وقراءة قرآن ودراسة علم (وتبتل اليه تبتيلا) وانقطع اليه بالعبادة وجرد نفسك عما سواه ولهذه الرمزة ومراعاة الفواصل وضعه موضع تبتلا (رب المشرق والمغرب) خبر محذوف أو مبتدأ خبره (لا اله الا هو) وقرأ ابن عامر والكوفيون غير حفص ويعقوب بالجر على البدل من ربك وقيل باضمار حرف القسم وجوابه لا اله الا هو (فاتخذه وكيلا) مسبب عن التهليل فان توحده بالالوهية يقتضى أن توكل اليه الامور (واصبر على ما يقولون) من الخرافات (واهجرهم هجرا جميلا) بأن تجانبهم وتداريهم ولا تكافئهم وتكل أمرهم الى الله فانه يكفيكهم كما قال (وذرنى والمكذبين) دعنى واياهم وكل الى أمرهم فان بى غنية عنك فى مجازاتهم (أولى النعمة) أرباب التنعم يريد صناديد قريش (ومهلهم قليلا) زمانا أو امهالا (ان لدينا أنكالا) تعليل للامر والنكل القيد الثقيل (وجحيما وطعاما ذا غصة) طعاما ينشب فى الحلق كالضريع والزقوم

يسوغ (قوله ونوعا آخر من العذاب) فسره به لان تنوينه للتنويع ولانه يعلم من المقابلة أيضا وقوله لا يعرف كنهه الا الله من ابهامه وتنكيره (قوله ولما كانت العقوبات الاربع) هى النكال ومابعده وشرع فى بيان اشتراكها بقوله فان الخ والانهما لزيادة التقييد فى الاستكثار من الشئ وقوله تبقى مقيدة الخ ضمير حبها وبها للشهوات وهو بيان لاشتراكهما فى الانكال والقيود فقيد الاجسام حديد وقيد الارواح عدم التجريد والبدن لمنعه لها عن الاتصال بعالم القدس كالقيود والاغلال وترك بيان ذكر قيد الجسد لظهوره وقوله متحرقة بالتاء الفوقية أو النون بيان لجحيم الروح وهو بعدها عن عالم القدس وجحيم البدن معلوم وقوله غصة الهجران بيان لما للروح من طعام الفجار وأما طعام أولئك فى النار فظاهر وقوله معذبة بالحرمان اشارة الى نصيبها من العذاب المبهم وقد اقتدى بالامام فيما ذكره فيكون الانكال ومابعده مشتركا بين عذاب الروح والبدن وهو مجاز فى الثانى حقيقة فى الاول فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز أو عموم المجاز من غير قرينة وليس فى الكلام مايدل عليه بوجه من الوجوه (قوله فسر العذاب) فى قوله عذابا أليما بالحرمان وهذا جواب لما وقد أشار لتفسيره بما ذكر قبيله يعنى والحرمان عن لقائه مما يعذب به الارواح لبعدها وحجبها عمن تحب والاشباح لعدم نظرها وتمتعها بلقائه من تحب ولما كان الرضوان أعظم ثوابا كان الحرمان أشد عقابا ومن العجب ماقيل هنا انه علق تفسير العقوبة الرابعة بالحرمان عن لقائه على كون العقوبات مشتركة ومن جملة ذلك كونها معذبة بالحرمان وفيه رائحة دور وتحير فى جوابه ثم اعترف بأنه تشوش عليه فهمه ولا يخفى أن الحرمان الذى جعله مشتركا هو الحرمان من الانوار القدسية بحيث تبقى فى ظلمة الضلال والغضب والمقت ولا شك فى مغايرته للحرمان عن لقائه تعالى فحديث الدور باطل ووجه وقوعه جوابا أنه لما علم أن ماذكر أمورا اشتركت فيها الارواح والاجساد ودل تنكير العذاب وتهويله على أنه أعظم أنواع العذاب المشترك ولا أشد مما ذكر فسره به كما أشرنا اليه أولا لكن المدعى محتاج الى التنوير فتدبر (قوله تعالى يوم ترجف الخ) فيه وجوه فقيل انه متعلق بذرنى وقيل صفة عذابا وقيل متعلق بأليما والذى اختاره المصنف رحمه الله انه منصوب بالاستقرار الذى تعلق به لدينا أى استقر ذلك العذاب لدينا وظهر يوم ترجف الخ وترجف مبنى للفاعل وقرئ مبنيا للمجهول من أرجف فى الشواذ (قوله رملا مجتمعا) فهو تشبيه بليغ وقوله فعيل بمعنى مفعول أى فى الاصل ثم غلب حتى صار له حكم الجوامد وقوله لانه وفى نسخة كأنه وهى المتداولة وانما قال كأنه لان الظاهر انه اسم وضع له ابتداء وليس بصفة مشبهة فما قيل انه لا يعرف لايراد كأنه وجه لا يعرف له وجه وكونها رملا يترتب على الرجفة لكنه ترك فيه ذكر حرف التعقيب وعبر بالماضى مع ان ماتسبب عنه مضارع لتخييل أنه سبق الرجفة فكأنه حصل المسبب قبل السبب مبالغة فى عدم تخلفه عنه واتصاله به حتى يتوهم أنه كان قبله كما قاله بعض الفضلاء وقوله منثورا أى صارت ككثيب انتثر وكونه كثيبا باعتبار ما كان عليه قبل النثر فلا تنافى بين كونه مجتمعا ومنثورا وليس المراد انها فى قوة ذلك وصدده كما توهم ولا فرق بينه وبين تفسيره بما يطرح تحت الارجل كما قيل (قوله من هيل هيلا اذا نثر) كلاهما فعل مجهول وقوله يا أهل مكة فيه التفات من الغيبة فى قوله فاصبر على مايقولون والمكذبين ان كان الخطاب لهؤلاء والمراد بهم المكذبون من أهل مكة فان كان هذا عاما فالظاهر أنه ليس من الالتفات فى شئ وقوله بالاجابة والامتناع عدل عما فى الكشاف من قوله يشهد عليكم بكفركم وتكذيبكم لان أهل مكة شامل للمؤمنين والكافرين وتخصيصه لانه المناسب للمقام فليس ماهنا أولى منه وقوله لان المقصود الخ اذ المقصود ذكر من تكبر على الرسل وعاقبته وقد يقال لم يعين لانه معلوم غنى عن البيان (قوله عرفه لسبق ذكره) ولو نكر أوهم مغايرته له وليس بمراد فالتعريف فيه للعهد الذكرى وقوله لا يستمرأ أى لا يعد مريئا لذيذا وقوله للمطر العظيم أى العظيم قطره (قوله فكيف تتقون أنفسكم) لا يخفى ما فيه فان اتقى لا يتعدى لمفعولين حتى يقدر له مفعول آخر وانما الذى غره قول الزمخشرى فى تفسيره فكيف تقون أنفسكم يوم القيامة وهو له اه وقد ناقشه

(وعذابا أليما) ونوعا آخر من العذاب مؤلما لا يعرف كنهه الا الله ولما كانت العقوبات الاربع مما تشترك فيها الاشباح والارواح فان النفوس العاصية المنهمكة فى الشهوات تبقى مقيدة بحبها والتعلق بها عن التخلص الى عالم المجردات متحرقة بحرقة الفرقة متجرعة غصة الهجران معذبة بالحرمان عن تجلى أنوار القدس فسر العذاب بالحرمان عن لقاء الله تعالى (يوم ترجف الارض والجبال) تضطرب وتتزلزل ظرف لما فى لدينا أنكالا من معنى الفعل (وكانت الجبال كثيبا) رملا مجتمعا لانه فعيل بمعنى مفعول من كثبت الشئ اذا جمعته (مهيلا) منثورا من هيل هيلا اذا نثر (انا أرسلنا اليكم رسولا) يا أهل مكة (شاهدا عليكم) يشهد عليكم يوم القيامة بالاجابة والامتناع (كما أرسلنا الى فرعون رسولا) يعنى موسى عليه الصلاة والسلام ولم يعينه لان المقصود لم يتعلق به (فعصى فرعون الرسول) عرفه لسبق ذكره (فأخذناه أخذا وبيلا) ثقيلا من قولهم طعام وبيل لا يستمرأ لثقله ومنه الوابل للمطر العظيم (فكيف تتقون) أنفسكم (ان كفرتم) بقيتم على الكفر

أبو حيان بان اتقى متعد لمفعول ووقى لاثنين فكيف يفسر به ولا وجه له وما قيل اعتذارا للمصنف بأنه جعل يتقون بمعنى يقون فعدا لمفعولين كما فسره به جار الله خطأ صريح كما أن ما قبله تعصب قبيح (قوله عذاب يوم) يشير الى أنه مفعول به بتقدير مضاف فيه لان المخوف عذابه لا هو ولو جعل نفسه مخوفا لم يبعد ويكون هذا بيانا لحاصل المعنى وفى الكشاف يجوز فى يوما أن يكون ظرفا أى كيف لكم بالتقوى فى يوم القيامة ان كفرتم فى الدنيا ويجوز أن ينصب بكفرتم أى كيف تتقون الله وتخشونه أى جحدتم يوم القيامة والجزاء وقوله وهذا على الفرض والتمثيل بالعطف بالواو وفى بعض النسخ على أنه وجه واحد والمعنى أنه شبه يوم القيامة وما فيه من الاهوال بيوم يسرع فيه التسبب لهجوم الهموم والاحزان ثم أطلق لفظ المشبه به على المشبه وشاع فيه حتى صار مثلا اذ لا يصير الولدان شيبا حقيقة فهو تمثيل بيوم مفروض اذ لا نظير له فى الخارج وأما على النسخة المشهورة وهى العطف بأو الفاصلة فقيل عليه انه لا يعرف له وجه فليتأمل (قوله وأصله أن الهموم الخ) لان الروح ينقبض الى داخل فتنطفئ الحرارة الغريزية ولا تنضج الغذاء فيستولى البلغم على الاخلاط وهو موجب لابيضاض الشعر بتقدير العزيز الحكيم ولذا قيل * فان الشيب نوار الهموم * (قوله ويجوز أن يكون وصف اليوم بالطول) لتعارفه أولا فيما بينهم فاذا وصفوا يوما بأنه طويل يقولون فيه ذلك فكان مقدار أيام لو عدت كانت سنين يبلغ بها الطفل سن الشيخوخة وورد هذا على ما تعارفوه كقولهم ما لاح كوكب ونحوه فلا يرد ما فى الكشف من قوله فيه ضعف لانه أطول من ذاك وأطول فليس المراد على هذا وصفه بالشدة بل هو كناية عن طوله وليس المراد به التقدير الحقيقى (قوله والتذكير) ان قلنا انه مؤنث سماعى فان كان يجوز تذكيره وتأنيثه من غير تأويل كما نقل عن الفراء فلا حاجة لتأويله والا فيؤول بما ذكر وقيل هو للنسب أى ذات انفطار وفيه نظر (قوله بشدة ذلك اليوم) وقع فى نسخة باللام ولفظ به متصل بمنفطر وفى غيرها بالباء مع تأخر لفظ به عنده فهو تفسير له وقوله على عظمها الضمير للسماء ولم يذكره لايهامه العود على اليوم وهو متعلق بمشتق وقوله الباء للآلة على جعله آلة للشق مبالغة فى شدته (قوله الضمير لله عز وجل) لعلمه من السياق وهو مصدر مضاف لفاعله كما أشار اليه المصنف وقوله الموعدة بزنة اسم الفاعل مخففا ومشددا وجوز الفتح فيه على معنى موعد بها وهو تكلف ومعناه الناطقة بالوعيد والمراد الآيات القرآنية وقوله ان يتعظ قدره به لمناسبة ما قبله وهو قوله ان هذه تذكرة أى عظة والمعروف فى مثله أن يقدر من جنس الجواب أى فمن شاء اتخاذ سبيل لله قيل والمراد أنه يستقيم ويحكم عليه بأنه اتعظ الا أن يراد بمشيئته الاتعاظ الاستطاعة المقارنة للفعل وفيه نظر (قوله أى يتقرب اليه) يعنى اتخاذ السبيل سبب للتقرب فذكر السبب وأريد مسببه فهو الجزاء فى الحقيقة فالمعنى من نوى أن يحصل له الاتعاظ تقرب الى الله فقربه سبب لتقربه له كما يدل عليه عقد الشرطية وهو سبب بعيد (قوله استعار الادنى الخ) يعنى أنه فى الاصل اسم تفضيل من دنا اذا قرب فاستعير للقلة بتشبيه أحدهما بالآخر وظاهر كلام المصنف أنه مجاز مرسل واستعارة لغوية لان القرب قلة الاحياز بين الشيئين فاستعمل فى لازمه أو فى مطلق القلة (قوله وقرأ ابن كثير الخ) فى الكشاف قرئ بالنصب على انك تقوم أقل من الثلثين وتقوم النصف والثلث وهو مطابق لما مر من التخيير بين قيام النصف بتمامه وبين قيام الناقص منه وهو الثلث وبين قيام الزائد عليه وهو الادنى من الثلثين وقرئ بالجر أى تقوم أقل من الثلثين ومن النصف والثلث وهو مطابق للتخيير بين النصف وهو أدنى من الثلثين والثلث وهو أدنى من النصف والربع وهو أدنى من الثلث وهو الوجه الاخير اه وفيه اشارة الى أن الاعتماد على الوجه الثانى والاخير وما سواهما احتمالات كما قيل والتفاوت بين القراءتين معلوم له تعالى وان لم يجتمعا لان الاختلاف بحسب الاوقات فوقع هذا فى وقت ووقع هذا فى آخر فكانا معلومين له والامر ان كان واردا بالاكثر لزم اما مخالفة النبى صلى الله عليه وسلم لما أمر به أو اجتهاده والخطأ فى موافقة الامر وكلاهما غير صحيح أما الاول فظاهر وأما الثانى فلان من جوز اجتهاده وخطأه فيه يقول انه لا يقر على الخطا كما

(يوما) عذاب يوم (يجعل الولدان شيبا) من شدة هوله وهذا على الفرض والتمثيل وأصله أن الهموم تضعف القوى وتسرع بالشيب ويجوز أن يكون وصف اليوم بالطول (السماء منفطر) منشق والتذكير على تأويل السقف أو اضمار شئ (به) بشدة ذلك اليوم على عظمها واحكامها فضلا عن غيرها والباء للآلة (كان وعده مفعولا) الضمير لله عز وجل أو لليوم على اضافة المصدر الى المفعول (ان هذه) أى الآيات الموعدة (تذكرة) عظة (فمن شاء) أن يتعظ (اتخذ الى ربه سبيلا) أى يتقرب اليه بسلوك التقوى (ان ربك يعلم انك تقوم أدنى من ثلثى الليل ونصفه وثلثه) استعار الادنى للاقل لان الاقرب الى الشئ أقل بعدا منه وقرأ ابن كثير والكوفيون ونصفه وثلثه بالنصب عطفا على أدنى (وطائفة من الذين معك)

ذكره البزدوى فالصواب انه وارد بالاقل لكنهم زادوا حذرا من الوقوع فى المخالفة كما روى وفى كلام المصنف فيما بعده اشارة اليه هذا حاصل ما فى بعض الحواشى وفيه بحث (قوله ويقوم ذلك جماعة الخ) ان لم تقل بفرضية قيام الليل مطلقا أو على غير النبى صلى الله عليه وسلم من المؤمنين بأن يجب عليه دونهم فلا كلام فيه وان قلنا بالفرضية فى صدر الاسلام على الكل فالآية لا تخالفه أيضا بناء على ما يتبادر من التبعيضية فانه لا يتعين كونها تبعيضية بل تجعل بيانية وأما احتمال الفرضية على الجميع وأن يقوم البعض فى بيته والبعض معه فالتبعيض باعتبار المعية فيأباه ظاهر النظم وكلام المصنف ولا حاجة الى دعوى ظهور فساده لما فيها من الفساد (قوله كما هى الا الله) زاد كما هى ليصح الحصر وهو وتوطئة لما بعده وقوله يشعر بالاختصاص اشارة الى أنه لا يتعين فيه ذلك كما فى الكشاف فانه مخالف لما بينه السكاكى من عدم افادة هو عمرو وأمثاله الحصر فان اختص بالجلالة الكريمة وبناء فعل من أفعاله تعالى عليها لا يجرى فى جميع ما ذكر ونقل المخالفة فيه بينهما كما ذهب اليه بعض شراح الكشاف وفى كلام المصنف اشارة مّا اليه وقوله ويؤيده أى يؤيد أن المراد الحصر فيما ذكر وقوله لن تحصوا عدد الاوقات اشارة الى أن الضمير عائد لمصدر مقدر كاعدلوا هو - ولذا أفرد وذكر ولم يقل بخصوصهما لاحتماله لغير المراد منه يعنى أنه تعبير لتفاوت مقادير الايام والليالى فقرض مقدار معين منه دائما يشق عليهم (قوله بالترخيص فى ترك القيام الخ) اشارة الى أن المراد بقوله تاب عليكم ليس قبول التوبة فانه غير مناسب هنا كما فى غيره بل هو استعارة للترخيص وعدم المؤاخذة كما أن من قبلت توبته لا يؤاخذ فسببه الترخيص بقبول التوبة فى رفع التبعة واستعمل لفظ المشبه به فى المشبه كما فى قوله فتاب عليكم وعفا عنكم والتبعة بفتح التاء المثناة وكسر الموحدة الاثم والمؤاخذة به وقوله المقدر أى هنا وفيما تقدم من قوله قم الليل (قوله كما عبر عنها الخ) يعنى أنه مجاز ذكر فيه البعض وأريد الكل وقوله على التخيير المذكور كما فصله وقوله فنسخ به أى بهذا الترخيص فى عدم تعين مقدار معين منه ووجوب مقدار مّا منه ثم نسخ بالصلوات الخمس وفى بعض النسخ ترك قوله فنسخ به فكأنه لم يجعل رفع التقدير مع بقاء الوجوب نسخا وفيه نظر * (تنبيه) * فى شرح البخارى لابن حجر ذهب بعضهم الى أن صلاة الليل كانت مفروضة ثم نسخت بقيام بعض الليل مطلقا ثم نسخ بالخمس وأنكره المروزى وذهب بعضهم الى أنه لم يكن قبل الاسراء صلاة مفروضة اه وقوله أو فاقرؤا الخ فالامر بالقراءة على ظاهره من غير تجوز فيه فيكون رخص لهم فى ترك جميع القيام وأمروا بقراءة شئ من القرآن لئلا من غير مشقة عليهم لينالوا ثوابه بالاحياء بالقراءة والامر للندب وفيما قبله للايجاب (قوله بين حكمة أخرى) يعنى غير ما تقدم من عسرة احصاء تقدير الاوقات وقوله ولذلك أى لكون هذا حكمة للترخيص كرر الحكم بقوله فاقرؤا ما تيسر منه وفى قوله مرتبا عليه أى على الاستئناف اشارة الى أن اختلاف المرتب عليه فيهما بحسن التكرار وقوله وقال هكذا هو بالواو وفيما رأينا من النسخ وفى بعضها بالفاء فقال والاولى أصح لما فى هذه من الابهام لغير المراد وان أمكن أن يبين لها وجه آخر كما قيل ان المراد تكرير الحكمة المقتضية مع الحكم ولذا قال فقال الخ وكرر فعل العلم للايذان بأن كلا منهما حكمة مستقلة فى الترخيص (قوله والضرب فى الارض) وحقيقته السير والسفر وفى الآية الاشارة الى أن السفر لكسب الحلال ونحوه فيه أجر كأجر المجاهد لما قرنه به مع ما فيه من المخاطرة واحتمال الهلاك المقرب له منه وقوله الصلاة المفروضة فيه بحث لانه أن أريد بها ما مر بيانا فى الترخيص وان أريد بها غيرها فهو لم يفرض حين نزول الآية فليتأمل (قوله وآتوا الزكاة الواجبة) هذا اما بناء على أن هذه الآية مدنية لان الزكاة لم تفرض بمكة أو فرضت من غير تعيين للانصباء والذى فرض بها تعيين الانصباء والقول بتقدم النزول على الحكم لا وجه له مع أن القائل قد صرح بما ذكر فى غير موضع وقوله المفروضة والواجبة تفنن فى العبارة لان الشافعية لا يفرقون بين الفرض والواجب (قوله أو بأداء الزكاة على أحسن وجه) بكونها من أطيب ماله واعطائها للمستحق من غير تأخير لان الفرض لما كان يعطى بنية الاخذ لا يبالى بأى

ويقوم ذلك جماعة من أصحابك (والله يقدر الليل والنهار) لا يعلم مقاديرها كما هى الا الله تعالى فان تقديم اسمه مبتدأ مبنيا عليه يقدر يشعر بالاختصاص ويؤيده قوله (علم أن لن تحصوه) أى لن تحصوا عدد الاوقات وان تستطيعوا ضبط الساعات (فتاب عليكم) بالترخيص فى ترك القيام المقدر ورفع التبعة فيه كما رفع التبعة عن التائب (فاقرؤا ما تيسر من القرآن) فصلوا ما تيسر عليكم من صلاة الليل عبر عن الصلاة بالقراءة كما عبر عنها بسائر أركانها قيل كان التهجد واجبا على التخيير المذكور فعسر عليهم القيام به فنسخ به ثم نسخ هذا بالصلوات الخمس أو فاقرؤا القرآن بعينه كيف ما تيسر عليكم (علم أن سيكون منكم مرضى) استئناف بين حكمة أخرى مقتضية للترخيص والتخفيف ولذلك كرر الحكم مرتبا عليه وقال (وآخرون يضربون فى الارض يبتغون من فضل الله) والضرب فى الارض ابتغاء الفضل المسافرة للتجارة وتحصيل العلم (وآخرون يقاتلون فى سبيل الله فاقرؤا ما تيسر منه وأقيموا الصلوة) المفروضة (وآتوا الزكوة) الواجبة (وأقرضوا الله قرضا حسنا) يريد به الامر فى سائر الانفاقات فى سبيل الخيرات أو بأداء الزكاة على أحسن وجه

شئ وأى مقدار يعطى منه ولكونه محقق الرجوع اليه دل التعبير به على تحقق العوض هنا والترغيب بالنصب معطوف على الامر والضمير للانفاق أو للاداء وقوله أو متاع الدنيا بالجر عطف على الذى تؤخرونه وهو مفضل عليه باعتبار الخيرية أو على الفرض أو المراد ما ينفق منه ووقع فى بعض النسخ من أجر الذى الخ وقوله أجرا فى النظم لا ينافيه كما توهم نعم اسقاطه أحسن (قوله وهو تأكيد) أى لضمير تجدوه وان كان بصورة المرفوع والمؤكد منصوب لان هو يستعار لتأكيد المجرور والمنصوب كما ذكره الرضى وقوله أو فصل يعنى ضمير فصل وهو فى الاصل للفصل بين الصفة وغيرها ولذا اشترط النحاة وقوعه بين معرفتين ومنعوا اطراده فى غير ذلك الا أفعل التفضيل فانه يشبه المعرفة كالعلم فى امتناع دخول أل عليه فاعطى حكمها فى ذلك كما أشار اليه المصنف وقوله على الابتداء والخبر يعنى والجملة مفعول ثان وقوله فى مجامع أحوالكم أى جميعها والحديث المذكور موضوع تمت السورة والحمد لله والصلاة والسلام على محمد وآله وصحبه أجمعين

(سورة المدثر)

مكية على الاصح لا بالاجماع كما قيل لان منهم من استثنى منها آية وما جعلنا عدتهم الا آية وآياتها خمس أو ست وخمسون على اختلاف

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله المتدثر) يعنى هذا أصله فأدغم وقوله لابس الدثار بكسر الدال وهو ما فوق القميص الذى يلى البدن ويسمى شعارا لاتصاله ببشرته وشعره وقوله بحراء بكسر الحاء والمد جبل معروف بقرب مكة ويجوز صرفه وعدمه ويقال حرى كعلى فى لغة غريبة وقوله على العرش فى نسخة قاعد على العرش وقوله فرعبت معلوم كنعت كما فى القاموس وكرمت كما فى شرح البخارى وهو لازم ومتعد ولا يلزم فى اللازم ضم العين كما توهم ومجهول بضم أوله وكسر ثانيه كما روى فى الحديث وذكره أهل اللغة ومعناه فيهما فزعت وخفت (قوله ولذلك قيل هى أول سورة نزلت) أى لما وقع فى هذه الرواية فانها تدل على انه لم يعرف الوحى وجبريل قبله ووجه تمريضه ظاهر فانه لا دلالة فيه على أنه أول وحى لان ارتعاده وحماله لرؤيته له على صورة مهيبة لم يرها قبل وقيل لغير ذلك على وجوه فى شرح البخارى ولا يجاب عما أورد عليه كما روى من أن أول نازل اقرأ باسم ربك بان هذه أول سورة نزلت بتمامها وتلك أول آيات نزلت منها لانه غير مسلم أيضا لان أول سورة نزلت الفاتحة كما مر واتفاقهم على نزول ذرنى ومن خلقت الآيات فى الوليد يقتضى أنها لم تنزل بتمامها اذ هذه الآيات نزلت بعد محاورة وأمر جرى بعد الدعوة والتحدى فتتأخر عن بدء البعثة (قوله وقيل تأذى من قريش الخ) وهذا كما يفعله من يريد التوجه لما فكر فيه فيستر نظره ليجتمع خاطره أو هذا كما يفعله المغموم وقوله المتدثر بالنبوة اما أن يراد المتحلى بها والمتزين كما ان اللباس الذى فوق الشعار يكون حلية لصاحبه وزينة ولذا يسمى حلة فلا يرد أن تشبيه الكمالات النفسية بالشعار أولى وأما القول بأن التشبيه بالدثار فى ظهورها ففيه قصور لان الامر النفسانى لا يظهر والظاهر آثاره وما آله لما ذكرناه وكذا القول بأنه شبه به فى الاحاطة (قوله أو المختفى الخ) لان الدثار يوارى البدن فيخفيه فأطلق المدثر وأراد به الغائب عن النظر على الاستعارة والتشبيه لانه كان بغار حراء كذلك فما قيل من أنه لم يوجد فى اللغة المدثر بمعنى المختفى سهو لانه ليس معنى حقيقيا حتى يذكره أهل اللغة والذى أوقعه فى الغلط قول المصنف كالمختفى لانه توهم أنه المشبه به وليس بمراد له لكنه تسمح فى العبارة لان المختفى من يقصد اخفاء نفسه خوفا من الناس فجعله مختفيا أولا بمعنى الغائب عن النظر والثانى بالمعنى المتعارف والحاصل أنه شبه أحد فرديه بالآخر وقد وقع للقائل خبط هنا وقوله على سبيل الاستعارة التبعية فى الوجهين قبله (قوله وقرئ المدثر) يعنى بتخفيف الدال وتشديد الثاء المكسورة

والترغيب فيه بوعد العوض كما صرح به فى قوله (وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا وأعظم أجرا) من الذى تؤخرونه الى الوصية عند الموت أو متاع الدنيا وخيرا ثانى مفعولى تجدوه وهو تأكيد أو فصل لان أفعل من كالمعرفة ولذلك يمتنع من حروف التعريف وقرئ هو خير على الابتداء والخبر (واستغفروا الله) فى مجامع أحوالكم فان الانسان لا يخلو عن تفريط (ان الله غفور رحيم) عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة المزمل رفع الله عنه العسر فى الدنيا والآخرة

(سورة المدثر)

مكية وآياتها ست وخمسون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها المدثر) أى المتدثر وهو لابس الدثار روى أنه عليه الصلاة والسلام قال كنت بحراء فنوديت فنظرت عن يمينى وشمالى فلم أر شيأ فنظرت فوقى فاذا هو على العرش بين السماء والارض يعنى الملك الذى ناداه فرعبت فرجعت الى خديجة فقلت دثرونى فنزل جبريل وقال يا أيها المدثر ولذلك قيل هى أول سورة نزلت وقيل تأذى من قريش فتغطى بثوبه مفكرا أو كان نائما متدثرا فنزلت وقيل المراد بالمدثر المتدثر بالنبوة والكمالات النفسانية أو المختفى فانه كان بحراء كالمختفى فيه على سبيل الاستعارة وقرئ المدثر

أو المفتوحة على زنة الفاعل أو المفعول وهي قراءة شاذة تنسب لعكرمة وكلام المصنف ينزل عليهما سواء كان دثر معلوما أو مجهولا وهو الظاهر والمعنى أنه معول عليه فالعظائم من الامور منوطة به ماجل منها والحل والعقد مربوط به فكأنه قيل يامن توقف أمور الناس عليه لانه وسيلتهم عند الله وقوله عصب به الضمير راجع للانسان المنوط به الامر ونائب الفاعل ضمير الامر المستتر ودثر هذا الامر هذا فيه نائب الفاعل وليس منصوبا على نزع الخافض كما توهم فانه من الخطأ في فهمه وفي الاساس الامور تعصب برأسه وقال النابغة

حتى تزوه معصوبا بالته * نفع القبائل في عرنينه شمم

فافهم وقوله عصب يعني سدلا أحيط كما توهم وانما حمله على هذا لانه أبلغ وقراءة الكسر لا تلائم المعنى الاول والظاهر أن يراد بالمزمل والمدثر الكناية عن المستريح الفارغ لانه في أول البعثة فكانه قيل له قد مضى زمن الراحة وجاء زمن المتاعب من التكاليف وهداية الناس لقوله فاذا فرغت فانصب وهو لا ينافي ارادة الحقيقة فتأمله (قوله قم من مضجعك) هو على التفسير الاول والثاني والثالث وما بعده لما بعده وقال أبو حيان انها هنا من أفعال الشروع كقولهم قام زيد يفعل كذا وهي من أخوات كان ولا يخفى بعده هنا لانه استعمال غير مألوف وورود الامر منه غير معروف مع احتياجه الى تقدير الخبر فيه وكله تعسف (قوله فأنذر) لم يقل وبشر لانه كان في ابتداء النبوة والانذار هو الغالب لان البشارة لمن دخل في الاسلام ولم يكن اذ ذاك أو هو اكتفاء لان الانذار يلزمه التبشير وقوله مطلق للتعميم أي ينزل منزلة اللازم ولا يقدر له مفعول لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح أو التقدير بغير حاجة اذ لم يقصد منذر مخصوص وما قيل ان المراد انه مطلق عن التعلق بمفعول معين بلفظ خاص أو عام أو مطلق عن قرينة تدل على تقدير مفعول معين ويبعد أن يراد تنزيله منزلة اللازم للتعميم في مصدره خطأ وخبط عظيم ولا يلائمه ما بعده وقوله دل عليه قوله وانذر يعني خاصا لمناسبته لابتداء الدعوة في الواقع أو عام لقوله الا كافة الخ والى الوجهين أشار المصنف (قوله وخصص ربك الخ) فتقديم مفعوله للتخصيص والكبرياء بالمد العظمة وقوله عقدا يعني به الاعتقاد بقلبه والاعتقاد افتعال من العقد أيضا وهذا وارد بمعناه وقوله روى الخ الاولى تركه لانه يقتضي تشككه أولا وقوله وأيقن أنه الوحي وقع في نسخة وعلم فقيل هو على صيغة المجهول أي علمت خديجة أو المعلوم أي علم النبي صلى الله عليه وسلم وهو الظاهر لموافقته معنى للنسخة الاخرى وعكس الترتيب بين كبر وعلم سهل (قوله والفاء فيه وفيما بعده الخ) يعني أنها دخلت في الكلام على توهم شرط أو تقديره فيه وهو قريب من قول النحاة في زيدا فاضرب قالوا تقديره تنبه فاضرب زيدا فالفاء في جواب الامر المضمن معنى الشرط أو في جواب شرط محذوف وقد تقدم فيه كلام في سورة البقرة وقوله لافادة معنى الشرط لم يصرح بالتقدير لما عرفت وقوله ومايكن وفي نسخة من شئ بعده وما شرطية وكان المقدرة هنا تامة بمعنى وجد وحدث والفاء جزائية وهي من حلقة فلا يضر عمل ما بعدها فيما قبلها (قوله أو الدلالة على أن المقصود الخ) معطوف على افادة وهو يعني به أنها للتعقيب والترتب من غير مهلة وتكبيره وتعظيمه كناية أو مجاز عن التنزيه عن الشريك فالامر بالتكبير نهي عما ذكر والنهي بحسب الظاهر للنبي صلى الله عليه وسلم والمقصود نهي ما عداه بطريق التعريض هكذا قرره أرباب الحواشي وليس في كلامه ما يفيد ما ذكر لانها اذا كانت لافادة التعقيب على القيام تكون عاطفة عليه قالوا وحينئذ لا وجه لها فالظاهر الواو بدل أو فان ما قبله لا ينافي ما ذكر فتدبر وقوله تنزيهه أي عما ذكر أو عن كل ما يجب التنزيه عنه فيدخل فيه ما ذكر دخولا أوليا وقوله كانوا مقرين لقوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ولكنهم كانوا مشركين مشبهين وحينئذ فأول ما يجب عليهم التكبير وتنزيهه عما ذكر (قوله بتقصيرها) وفي نسخة لتقصيرها وفي أخرى كتقصيرها والاولى أصح رواية ودراية فالامر بتطهيرها كناية عن الامر بتقصيرها والامر الحقيقي مراد أيضا أو هو مجاز عنه للزومه له وقد جمع مع الحقيقة لجوازه عند المصنف والعادات المذمومة عند العرب أو الناس كلهم وقوله أو طهر نفسك الخ فتطهير الثياب كناية عن تطهير النفس مما تذم به وتهذيبها لان من

أي الذي دثر هذا الامر وعصب به (قم) من مضجعك أو قم قيام عزم وجد (فأنذر) مطلق للتعميم أو مقدر يفعول دل عليه قوله وانذر عشيرتك الاقربين أو قوله وما أرسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا (وربك فكبر) وخصص ربك بالتكبير وهو وصفه بالكبرياء عقدا وقولا روي أنه لما نزل كبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأيقن أنه الوحي وذلك لان الشيطان لا يأمر بذلك والفاء فيه وفيما بعده لافادة معنى الشرط وكأنه قال ومايكن فكبر ربك بالقيام أو الدلالة على أن المقصود الاول من الامر أول ما يجب معرفة الصانع وأول ما يجب بعد العلم بوجوده تنزيهه والقوم كانوا مقرين به (وثيابك فطهر) من النجاسات فان التطهير واجب في الصلوات محبوب في غيرها وذلك بغسلها أو بحتها عن النجاسة بتقصيرها مخافة جر الذيول فيها وهو أول ما أمر به من رفض العادات المذمومة أو طهر نفسك من الاخلاق الذميمة والافعال الدنيئة

لا يرضى بنجاسة ما يماسه كيف يرضى بنجاسة نفسه يقال فلان طاهر الثياب وطاهر الجيب ونقي الذيل والاردان اذا وصف بالسلامة من العيوب والاخلاق الرديئة (قوله فيكون أمرا باستكمال القوة العملية الخ) استكمال القوة من وثيابك فظهر على هذا التفسير فان تطهير النفس عن المذمة لا يتيسر بدون الاعمال الشاقة والمجاهدة والرياضة حتى يتصفى عنه كما بين في علم الاخلاق وقوله باستكمال القوة النظرية هو من قوله وربك فكبر لان تعظيمه بنعوت الجلال وتنزيهه عما لا يليق بكبريائه انما يظهر لمن كان تام العقل كاملا في قوة النظر ولذا قال بعد أمره فتدبر (قوله فظهر دثار النبوة الخ) هذا على تفسير المدثر بالمتدثر بالنبوة والكمالات النفسانية كما في بعض الحواشي ولذا أخره المصنف فالثياب هي الدثارات يعني آثار صفاته النفسانية الظاهرة عليه وأنوار النبوة الساطعة من مشكاة ذاته ومن لم يفهم مراده اعترض عليه بأنه لا يلائمه جمع ثيابك لان الثياب حينئذ الصفات الملتبسة به التباس الثياب بلابسها فافهم (قوله واهجر العذاب الخ) فالمراد بالرجز هنا العذاب وهجره عبارة عن هجر ما يؤدي اليه من الشرك والمعاصي ولما كان المخاطب به النبي صلى الله عليه وسلم وهو بريء عن ذلك كان أمر الغير به بطريق التعريض كقوله

اياك أعني فاسمعي يا جارة * أو المراد الدوام على هجره وهو الذي عناه المصنف بقوله بالثبات الخ فالرجز مجاز وقد أقيم مقام سببه أو هو بتقدير مضاف أي أسباب الرجز أو التجوز في التشبيه (قوله وقرأ يعقوب وحفص والرجز بالضم) يعني بضم الراء وهي لغة في المكسور وهما بمعنى وهو العذاب وعن مجاهد أنه بالضم بمعنى الصنم وبالكسر العذاب (قوله تعالى ولا تمنن تستكثر) فيه تفاسير للسلف فعن ابن عباس لا تعط عطية لتعطى أكثر منها وعن الحسن والربيع لا تمنن بحسناتك على الله مستكثرا لها فتنقص عند الله وعن مجاهد لا تضعف عن عملك مستكثرا الطاعة وعن غيره لا تمنن بما أعطاك الله من النبوة والقرآن مستكثرا به الاجر من الناس قال الرازي وهو محتمل لها كلها فالوجه حمله على معنى عام شامل لها وفيه نظر فقوله ولا تعط مستكثرا على أن النهي عن المن بمعنى الاعطاء من من بمعنى أنعم والاستكثار على ظاهره والسين للطلب أي طالبا أكثر مما تعطي وهذا هو تفسير ابن عباس رضي الله عنهما وهو المتبادر منه فلذا قدمه لانه أقوى رواية ودراية وقوله نهي بصيغة المصدر وهو أولى أو الماضي المجهول والاستغزار استفعال من غزر بالغين والزاي المعجمتين ثم راء مهملة بمعنى كثر والاستغزار كما ورد في الحديث أن يهب هبة يريد بها عوضا أكثر منها وهو مكروه وقد نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم وقوله وهو الخ تفسير له وقوله في عرض المراد به متاع وشيء من أمور الدنيا (قوله نهي تنزيه) أي لا تحريم فان كان النهي خاصا بالنبي صلى الله عليه وسلم فالنهي للتحريم لان الله تعالى اختار له أكمل الصفات وأشرف الاخلاق فامتنع عليه أن يهب لعوض أكثر وهذا لم يصدر عنه حتى ينهى ويحرم عليه فهو بعيد ولذا أخره المصنف رحمه الله وقوله لقوله الخ فانه يدل على عدم النهي فما ورد يكون نهيا له خاصة وهذا الحديث موقوف على شريح رواه ابن أبي شيبة وقوله الموجب له أي المقتضي للنهي عن الاستغزار ما ذكروا والحرص ظاهر للطلب المذكور والضنة بكسر الضاد البخل لانه لو كان كريما يقصد بهبته عوضا (قوله أو لا تمنن على الله تعالى بعبادتك الخ) فتعلقه مقدر وهو بعبادتك والمن بمعنى تعداد الجميل من من عليه اذا ذكر صنيعه معه والسين على هذا ليست للطلب بل للوجدان والمعنى وجده وعده كثيرا فان أريد به استكثار الاجر فهي للطلب والاجر كالاجرة النفع الدنيوي (قوله وقرئ تستكثر بالسكون) وهو حال كما أشار اليه المصنف فالسكون للوقف حقيقة أو بأجراء الوصل مجراه وقيل تسكينه للتخفيف وليس جزما أو هو جزم على البدلية من تمنن المجزوم بلا الناهية وهو بدل اشتمال لان المن بمعنى الاعطاء أو تعداد الجميل يشتمل على عدة أو وجدانه كثيرا وأما كونه بدل كل من كل على ادعاء الاتحاد فتكلف مستغنى عنه (قوله على أنه من من بكذا الخ) كان عليه أن يفسره والمراد أنه من المن بمعنى الاعتداد بما أعطى لا الاعطاء نفسه وفيه لطف لان الاستكثار مقدمة المن فكأنه قيل لا تستكثر فضلا عن المن كما في الكشاف (قوله وبالنصب على اضمار أن)

فيكون أمرا باستكمال القوة العملية بعد أمره باستكمال القوة النظرية والدعاء اليه أو فظهر دثار النبوة عما يدنسه من الحقد والغجر وقلة الصبر (والرجز فاهجر) واهجر العذاب بالثبات على هجر ما يؤدي اليه من الشرك وغيره من القبائح وقرأ يعقوب وحفص والرجز بالضم وهو لغة كالذكر (ولا تمنن تستكثر) أي لا تعط مستكثرا نهي عن الاستغزار وهو أن يهب شيأ طامعا في عرض أكثر نهي تنزيه أو نهيا خاصا به لقوله عليه الصلاة والسلام المستغزر يثاب من هبته والموجب له ما فيه من الحرص والضنة أو لا تمنن على الله تعالى بعبادتك مستكثرا اياها أو على الناس بالتبليغ مستكثرا به الاجر منهم أو مستكثرا اياه وقرئ تستكثر بالسكون للوقف أو الابدال من تمنن على أنه من من بكذا أو تستكثر بمعنى تجده كثيرا وبالنصب على اضمار أن

وأصله لان تستكثر فقدر فيه أن واللام وانما صرح باضمار أن لان اضماره في مثل هذا على خلاف القياس فالمن بمعنى الاعطاء وقوله قرئ بها أي بأن ظاهرة وهي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه والرفع اذا كان بحذفها لا تكون الجملة حالية وقوله أحضر الوغى من بيت وهو

الا أيهذا اللائمي أحضر الوغى * وان أشهد اللذات هل أنت مخلدي

وقد تقدم وان أحضر روى بالرفع والنصب وقول أبي حيان انه لا يجوز الا في الشعر وفي صحة الحالية مندوحة عنه غير صحيح فان المخالف للقياس بقاء عملها وأما الحذف والرفع فلا محذور فيه وقد أجازه النحاة (قوله ولوجهه أو أمره فاصبر) الظاهر أن الوجه هنا ليس بمعنى الذات اذ لا وجه لاقحامه بل المراد به التوجه الى الله وقصد جهته وجانبه وقوله أمره أي لامتثال أمره وقوله فاستعمل الصبر اشارة الى أنه هنا منزل منزلة اللازم والضبر تعريفه للجنس لا للاستغراق كما قيل لان المصدر الذي يدل عليه الفعل لا عموم له كما صرح به في الاصول الا أن عدم تقدير المتعلق يفيد العموم اذ لو قصد تعلقه بأمر خاص قدر وقوله أو فاصبر الخ على تقدير متعلق له خاص به ولا عموم فيه كما توهم (قوله وأصله القرع الخ) يعني أن هذا أصله ومنه منقار الطائر لانه يقرع به ولما كان الصوت يحدث بالقرع تجوز به عنه وأريد به النفخ لانه نوع من الصوت وقوله لفاء للسببية لان عسر ذلك اليوم ويسر مسببه صبره على أذاهم فانه يفضي الى عسر ذلك اليوم على الكافرين ويسره على المؤمنين في الخارج كما أشار اليه المصنف رحمه الله لا بحسب الوجود الذهني كما قيل (قوله اصبر على زمان صعب) صبر يتعدى بعلى كما في قوله تعالى الصابرين في البأساء ومن غفل عنه قال ان على فيه تعليلية وان الاظهر أن يقول بدله الى زمان الخ والمراد بالزمان الصعب زمان مقاساة الاداء في الدنيا قال في الاساس صبرت على ما أكره وصبرت عما أحب وصابرته على كذا انتهى (قوله واذا ظرف لما دل عليه قوله فذلك الخ) فالمعنى اذا نقر في الناقور عسرت الامور فان ذلك اليوم عسير غير يسير وقوله وقت النقر بمعنى المفهوم من قوله فاذا نقر وقوله تعالى يومئذ بدله أي بدل من ذلك الواقع مبتدأ ولكنه مبني على الفتح لاضافته للمبني فلذا لم يظهر أثر الاعراب فيه وقوله أو ظرف لخبره يعني يوم عسير خبر ذلك ويومئذ ظرف مستقر صفة للخبر فلما تقدم عليه صار حالا فالتقدير كائنا يومئذ (قوله فذلك الوقت الخ) قيل انه قدره هكذا ليصح كونه ظرفا للخبر لئلا يكون الزمان ظرفا للزمان فلذا قدره مصدرا هو المظروف وهو الوقوع والظاهر ان هذا تصوير للمعنى ببيان محصل المراد منه وان الوقت مرفوع صفة ذلك لانه اشارة لوقت النقر كما صرح به وقوله وقت وقوع الخ توجيه لتعلق يومئذ بالخبر لا أن فيه مضافا مقدرا وقيل ان المعنى ذلك بعد الظرفية والوقت منصوب على الظرفية ويومئذ عبارة عن وقت النقر والتصريح بلفظ الوقوع لابراز المعنى والتفصي عن جعل الزمان ظرفا للزمان يرجوع به الى الحدث لا تقديره في الكلام حتى يرد أن المصدر لا يعمل فيما قبله هذا ما قالوا ولك أن تقول المراد بيومئذ يوم القيامة وهو ممتد غير متناه ووقت النقر جزء منه فالمعنى وذلك وقت النقر يوم عسير حال كونه في يوم القيامة فالظرفية من ظرفية الجزء في الكل فلا حاجة للفظ الوقوع انتهى وفيه نظر (قوله تأكيد يتبع الخ) لانه لو لم يؤكد اقتضى ثبوت عسر في الجملة ولو من وجه وهذا كما قرره في قوله ولم يجعل له عوجا قيما وقوله يشعر بيسره على المؤمنين لان قوله على الكافرين خصوصا ان جعل متعلقا بيسير يفهم منه أن عسره وشدته مخصوص بالكفرة ولا حاجة الى جعل على الكافرين متعلقا بيسير والاعتذار عن تقدم معمول المضاف اليه على المضاف بجوازه في غيره حملا على لا ونحوه كما قيل (قوله نزل في الوليد بن المغيرة) قيل من غير اختلاف فيه وقوله وحدى مأخوذ من السياق وهو اشارة الى ما مر في قوله ذرني والمكذبين وقوله معه بيان للمراد وايماء الى كون الواو في قوله ومن خلقت يجوز فيها العطف والمعية كما مر وقوله لم يشركني الخ أي لم يشاركني ويشركني من باب علم يعلم والمقصود من ذكر تفرده بخلقه انه كاف للانتقام منه لما عرفت من كمال اقتداره وقوله ذم أي منصوب بأذم ونحوه مقدرا وقوله كان ملقبا به أي لانه حدث له ذلك اللقب

وقد قرئ بها على هذا يجوز أن يكون الرفع بحذفها وابطال عملها كما روى احضر الوغى بالرفع (ولربك) ولوجهه أو أمره (فاصبر) فاستعمل الصبر أو فاصبر على مشاق التكاليف وأذى المشركين (فاذا نقر) نفخ (في الناقور) في الصور فاعول من النقر بمعنى التصويت وأصله القرع الذي هو سبب الصوت والفاء للسببية كأنه قال اصبر على زمان صعب تلقى فيه عاقبة صبرك وأعدائك عاقبة ضرهم واذا ظرف لما دل عليه قوله (فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين) لان معناه عسر الامر على الكافرين وذلك اشارة الى وقت النقر وهو مبتدأ خبره يوم عسير ويومئذ بدله أو ظرف لخبره اذ التقدير فذلك الوقت وقت وقوع يوم عسير (غير يسير) تأكيد يتبع أن يكون عسيرا عليهم من وجه دون وجه ويشعر بيسره على المؤمنين (ذرني ومن خلقت وحيدا) نزل في الوليد بن المغيرة ووحيدا حال من الياء أي ذرني وحدي معه فاني أكفيكه أو من التاء أي ومن خلقته وحدي لم يشركني في خلقه أحد او من العائد المحذوف أي من خلقته فريدا لا مال له ولا ولد وذم فانه كان ملقبا به وسماه الله به تهكما

بعد نزول الآية كما هو أحد وجهيه وقوله ارادة بالنصب معطوف على قوله تهكما وقوله فانه كان زنيما أى دعيا لم يعرف نسبه للمغيرة حقيقة كما مر فى سورة نون كما قيل

فأنت زنيم نيط فى آل هاشم * كما نيط خلف الراكب القدح الفرد

وقوله مبسوطا كثيرا يعنى أن الممدود تجوز به عن الكثرة وهى إما مع قطع النظر عن النماء كما فى الوجه الاول أو بالنظر اليه كما فى الثانى وهذا هو الفرق بين الوجهين والضرع أصل معناه الثدى والمراد به الحيوانات التى تقتنى امامجازا أو بتقدير ذوات الضرع (قوله حضورا الخ) شهودا جمع شاهد بمعنى حاضر والمراد اما الحضور مع أبيهم لعدم احتياجهم للسفر فيكون كناية عن كثرة النعم ووفرة المتبع والخدم أو مع الناس فى المحافل فهو عبارة عن رياسة بنيه كأبيهم وقوله أسلم منهم ثلاثة خالد وعمارة وهشام تبع فيه الزمخشرى وهو غلط سبقهم اليه كثير من المحدثين والمفسرين قال ابن حجر فى الاصابة عمارة بن الوليد بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم استدركه ابن فتحون وعزاه لمقاتل فانه قال فى تفسيره فى قوله تعالى ذرنى ومن خلقت وحيدا قال نزلت فى الوليد بن المغيرة كان لمن الولد سبعة فأسلم منهم ثلاثة خالد وعمارة وهشام كذا قال وأورده الثعلبى فى تفسيره عن مقاتل والصواب خالد وهشام والوليد فاما عمارة فانه مات كافرا لان قريشا بعثوه للنجاشى فجرت له معه قصة فأصيب بعقله وهام مع الوحش وقد ثبت أنه ممن دعا النبى صلى الله عليه وسلم عليهم من قريش لما وضع عقبة بن أبى معيط سلى الجزور على ظهره وهو يصلى انتهى (قوله حتى لقب ريحانة قريش) يعنى أن التمهيد فى الاصل التسوية والتهيئة ويتجوز به عن بسطة المال والجاه وهو المراد هنا كما يقال زاد الله تأييده وتمهيده لان الولد كان كذلك ولذا كانت العرب تسميه ريحانة قريش لان الريحان فى الاصل نبت حسن طيب الرائحة ويتجوز به عن الرزق الطيب والولد الحسن فأما تسمية الوليد بريحانة فكناية عن كثرة غناه ونضارة حاله الرائقة فى الاعين منظرا ومخبرا وريحانة منصوب بنزع الخافض والوحيد معطوف عليه (قوله اى باستحقاق الرياسة) يعنى مرادهم بالوحيد الملقب المنفرد بما ذكر وانما فسره به لئلا يتوهم وحدته فى الشرارة وكونه دعيا كما مر قريبا (قوله وهو استبعاد لطمعه) يعنى ثم ليست للتراخى هنا لان طمعه فى حال التمهيد ومامعه لا بعده بمدة والاستبعاد غير التفاوت الرتبى بل عد الشئ بعيدا غير مناسب هنا لما عطف عليه كما تقول نسى ما قال ثم ترجوا حسانى فتنزل البعد المعنوى منزلة البعد الزمانى ومثله كثير وضمير لانه للشأن واستبعاده وكونه غير لائق اما لزيادة ما أنعم الله به عليه أو لكفره وكفرانه فان كلا منهما مناف لطلب المزيد لانه اما من قلة أو بالشكر وقوله ولذلك اشارة الى الوجه الثانى فانه يؤيده دون الاول فانه لا يناسبه وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بعينه ما فى الكشاف لا فرق بينهما كما توهم وقوله لا مزيد على ما أوتى لانه بلغ النهاية فلا يقبل الزيادة بالنسبة لحاله وحال أمثاله لا أنه كذلك حقيقة أو كناية عن الغنى التام وقوله لانه الضمير للطمع (قوله ردع له عن الطمع) لانها حرف ردع وزجر عند سيبويه والخليل وجمهور النحاة وما بعده جملة مستأنفة استئنافا بيانيا لتعليل ما قبله لا نحويا كما توهم كأنه قيل لم زجر عن طلب المزيد وما وجه عدم لياقته وقوله بمعاندة آيات المنعم متعلق بقوله تعليل والآيات اما دلائل توحيده أو الآيات القرآنية والمناسبة وما بعده صفة لمعاندة وقوله قيل الخ تأييد لما قبله من المنع عن الزيادة ومناسبة الزوال (قوله ساغشيه الخ) بيان لمنطوق اللفظ وحقيقته وقوله وهو مثل الخ بيان للمعنى المراد منه وقوله ساغشيه أى اجعله غاشيا لها أى آتيا من غشاه اذا أتاه وأغشيه افعال أو هو بالتشديد من التفعيل ومعنى كونه مثلا أنه شبه ما يسوقه الله له من المصائب بتكاليف الصعود فى الجبال الوعرة الشاهقة وأطلق لفظه عليه فهو استعارة تمثيلية (قوله وعنه الخ) رواه الترمذى والحاكم وقوله سبعين خريفا أى عاما ونقل عن الزمخشرى أن الخريف آخر السنة فيه تثمر الثمار وتدرك ولهذا سمى خريفا كالانسان اذا بلغ آخر عمره فانه قد يخرف يعنى انه سمى به آخر السنة تشبيها له بآخر العمر الذى من شأنه أن يقع فيه الخرف وفيه تشبيه ضمنى للحواس الظاهرة والباطنة بثمار الرياض المنتفع

أو ارادة أنه وحيد واكن فى الشرارة أو عن أبيه فانه كان زنيما (وجعلت له مالا ممدودا) مبسوطا كثيرا أو ممدودا بالنماء وكان له الزرع والضرع والتجارة (وبنين شهودا) حضورا معه بمكة يتمتع بلقائهم لا يحتاجون الى سفر لطلب المعاش استغناء بنعمته ولا يحتاج الى أن يرسلهم فى مصالحه لكثرة خدمه أو فى المحافل والاندية لوجاهتهم واعتبارهم قيل كان له عشرة بنين أو أكثر كلهم رجال فأسلم منهم ثلاثة خالد وعمارة وهشام (ومهدت له تمهيدا) وبسطت له الرياسة والجاه العريض حتى لقب ريحانة قريش والوحيد أى باستحقاق الرياسة والتقدم (ثم يطمع أن أزيد) على ما أوتيه وهو استبعاد لطمعه اما لانه لا مزيد على ما أوتى أو لانه لا يناسب ما هو عليه من كفران النعم ومعاندة المنعم ولذلك قال (كلا انه كان لآياتنا عنيدا) فانه ردع له عن الطمع وتعليل للردع على سبيل الاستئناف بمعاندة آيات المنعم المناسبة لازالة النعمة المانعة عن الزيادة قيل ما زال بعد نزول هذه الآية فى نقصان ماله حتى هلك (سأرهقه صعودا) سأغشيه عقبة شاقة المصعد وهو مثل لما يلقى من الشدائد وعنه عليه الصلاة والسلام الصعود جبل من نار يصعد فيه فيه سبعين خريفا

بها ومن لم يفهم المراد منه اعترض عليه بعدم المناسبة بين الظرف وهو فساد العقل واختراف النهار بمعنى اقتطافها وهذا بناء على أن زمن الشتاء ابتداء السنة وأهل النجوم يعتبرونه من الربيع وقوله يصعد بصيغة المجهول من التفعيل لما في القاموس من أنه يقال صعد في الجبل وعليه تصعيدا ولا يقال صعد في الجبل مخففا بل صعده وهذا خلاف ما يتبادر من تعدي المخفف ولزوم المشدد وقوله ثم يهوي أي يسقط أو ينزل وقوله كذلك أي سبعين خريفا أي عاما وقوله أبدا قيد للصعود والنزول (قوله تعليل للوعيد) هو قوله سأرهقه فتوعده لما ذكر وقوله أو بيان للعناد جملة مفسرة له فلا محل لها من الاعراب وما بينهما اعتراض وتفسير بالبدل خلاف الظاهر وقوله فيما يخيل طعنا أي ما يوهم الناس من طعن فيه فطعنا تمييز أو مفعول له ويخيل بصيغة المعلوم أو المجهول (قوله تعجب من تقديره استهزاءه) التعجب من كيف لان الاستفهام يكون له كما في قوله تعالى كيف تكفرون بالله ومن قتل لانه كقولهم قاتله الله دعاء في الاصل تجوز به للتعجب وقوله استهزاءه يعني أن التعجب للاستهزاء والتهكم لان التعجب يكون لحسن الشيء وضده وقوله أولانه أصاب الخ فيكون تعجبا من اصابته لغاية ما يمكن أن يقال من مثله وقوله بلغ في الشجاعة الخ هذا وجه استعماله وهو دعاء عليه في التعجب فهو كناية (قوله فان له لحلاوة الخ) تعليل لكونه غير مجانس لكلام الانس ولا لكلام الجن والحلاوة استعارة لفصاحته وانسجامه والطلاوة مثلثة الطاء الرونق والحسن الداعي للقبول وقوله أعلاه لمثمر يعني به أن لفظه فصيح على تشبيه اللفظ بما على الرياض والاشجار من الاوراق والثمار والقضبان التي تظهر عليه وأسفله معناه المستتر تحته ومعنى مغدق أصابه الغدق وهو المطر لانه اذا كثر سرى لعروقه وهو غاية النهاية في الري الموجب لكونه نضرا مورقا مثمرا أو المراد بأعلاه ما يتبادر منه لفظا ومعنى وبأسفله ما يترتب عليه من السداد والصلاح لكونه حقا ولذا قال لمثمر ولا يعلى لانه صفة الحق أي يفوق كل كلام ولا يفوقه كلام أبدا ويجوز أن يكون استعارة تمثيلية لتشبيه القرآن ومعناه برياض مورقة مثمرة جادها الغيث أو بشجرة فيكون ناظرا لقوله كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء الآية (قوله صبأ) بالهمزة معناه خرج من دين الى آخر وكانت قريش تقوله لكل من أسلم وقوله أكفيكموه ضمير الخطاب المجموع لقريش وضمير الغيبة للوليد أي أرده وأمنعه عن ميله للاسلام لانهم خافوا أن يسلم فتتبعه قريش كلها وقوله بما أحماه بالمهملة أي أغضبه لما في الغضب من ثوران الحرارة الغريزية وقوله فقام أي الوليد من عند أبي جهل وقوله فناداهم أي نادى الوليد قريشا وقوله يخنق أي يصرع من الجنون فانهم كانوا يتوهمون أن الجن تخنقه وقوله يتكهن يعني يفعل افعال الكهنة ويقول أقوالهم فان لهم طريقة معروفة عندهم وقوله يفرق بين الرجل وأهله لانه يوهم مفارقة من ذاق حلاوة الايمان لاهله وماله ووطنه بسحر منه وقوله متعجبين منه أي مما قاله الوليد لانه أزال الشبهة وأتى بما هو الغاية عندهم (قوله تكرير للمبالغة) في التعجب منه كما هو معتاد ممن أعجب غاية الاعجاب أنه يكثر من التعجب ويكرره وقوله على أن الثانية أبلغ من الاولى أي الجملة الثانية أبلغ في التعجب من الاولى للعطف بثم الدالة على تفاوت الرتبة فكأنه قيل قتل بنوع ما من القتل لا بل قتل بأشده وأشنعه ولذا ساغ العطف فيه مع أنه تأكيد وقوله على أصلها أي مستعملة في معناها الوضعي وهو التراخي الزماني مع مهلة (قوله في أمر القرآن) بقرينة قوله لآياتنا وقوله مرة بعد أخرى لان النظر هنا بمعنى الفكر وقد تقدم انه فكر فيه فيفيد هذا تكريره وقوله قطب وجهه أصل معنى قطب جمع يقال قطب ما بين عينيه ولما كانت هيئة المعبس كذلك قيل له مقطب وقوله اتباع لعبس يعني أنه مؤكد له كما يؤكد الاتباع في نحو حسن بسن ما أتبع به بناء على أن البسور اظهار العبوس أو أشده من بسر اذا قبض ما بين عينيه كراهة للشيء حتى اسود وجهه منه هذا غاية ما يمكن في توجيهه اذ ليس من الاتباع المصطلح في شيء لتغاير معنييهما مع العطف وقد صرحوا بأنه لا يكون مع العطف لانه نوع من التأكيد وقيل البسور استعجال الشيء قبل أوانه ومنه البسر (قوله عن الحق) على الوجه الاول في تفسير نظر وعبس

ثم يهوى فيه كذلك أبدا (أنه فكر وقدر) تعليل للوعيد أو بيان للعناد والمعنى فكر فيما يخيل طعنا في القرآن وقدر في نفسه ما يقول فيه (فقتل كيف قدر) تعجب من تقديره استهزاءه به أو لانه أصاب أقصى ما يمكن أن يقال عليه من قولهم قتله الله ما أشجعه أي بلغ في الشجاعة مبلغا يحق ان يحسد ويدعو عليه حاسده بذلك وروي أنه مر بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ سورة حم السجدة فأتى قومه وقال لقد سمعت من محمد آنفا كلاما ما هو من كلام الانس ولا الجن فان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان أعلاه لمثمر وان أسفله لمغدق وانه ليعلو ولا يعلى فقالت قريش صبأ الوليد فقال ابن أخيه أبو جهل أنا أكفيكموه فقعد اليه حزينا وكلمه بما أحماه فقام فناداهم فقال تزعمون أن محمدا مجنون فهل رأيتموه يخنق وتزعمون انه كاهن فهل رأيتموه يتكهن وتزعمون انه شاعر فهل رأيتموه يتعاطى شعرا فقالوا لا فقال ما هو الا ساحر أما رأيتموه يفرق بين الرجل وولده وبين الرجل واهله ومواليه ففرحوا بقوله وتفرقوا عنه متعجبين منه (ثم قتل كيف قدر) تكرير للمبالغة وثم للدلالة على أن الثانية أبلغ من الاولى وفيما بعد على أصلها (ثم نظر) أي في أمر القرآن مرة بعد أخرى (ثم عبس) قطب وجهه لما لم يجد فيه مطعنا ولم يدر ما يقول أو نظر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقطب في وجهه (وبسر) اتباع لعبس (ثم أدبر) عن الحق

وقوله أو الرسول على الوجه الثانى وقوله عن اتباعه أى الحق أو الرسول على الوجهين وقوله يروى ويتعلم لقوله أخذه من سحرة بابل وقوله عن غير تلبث أى توقف وفى نسخة تثبت وهما بمعنى فالفاء للتعقيب من غير مهلة ولا مخالفة فيه لما مر من الرواية كما توهم حتى يحتاج الى توجيه (قوله كالتأكيد للجملة الاولى) لان المقصود منهما نفى كونه قرآنا ومن كلام الله وان اختلفا معنى ولذا لم يجعلها تأكيدا وقوله بدل من سأرهقه الخ على المعنيين وهو بدل اشتمال لاشتمال سقر على الشدائد وعلى الجبل من النار فلا اشكال فيه على الثانى كما قاله المعرب وقوله تفخيم أى تهويل وتعظيم لشأنها كما يفيده الاستفهام الدال على أنها مما لا يدرك حقيقته ويفهم مثله وقوله بيان لذلك الاشارة لتفخيم شأنها أو لشأنها فالجملة مفسرة أو مستأنفة (قوله والعامل فيها معنى التعظيم) أى أعظم سقر وأهول أمرها حالة كونها مفعولية لكل ما يليق فيها وانما جعل العامل معنويا مأخوذا من الكلام كما ذهب اليه أبو البقاء لان سقر مبتدأ أو خبر ولا تجيء الحال منه لان الابتداء عامل ضعيف لا ينصب الحال وانما يجوز ون مجيء الحال منه فى مثل هذا فتدبر وقوله لا تبقى على شئ يليق فيها يشير الى أن المفعول محذوف أى لا تبقى ما يليق فيها ولا تذره أى تفنيه وتهلكه (قوله مسودة لاعالى الجلد) على أنه من لوحته الشمس اذا اسودت ظاهره وأطرافه قال

يا ابنة عمى لا حنى الهواجر * والبشر اما اسم جنس بمعنى الناس أو جمع بشرة وهى ظاهر الجلد والى الثانى يشير تفسير المصنف رحمه الله تعالى له بأعالى الجلد أو من لاح بمعنى ظهر والبشر بمعنى الناس لا غير كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى وعلى الاول يحتمل أيضا أن يكون البشر بمعنى الناس ولو فسره كلام المصنف رحمه الله تعالى على أنه بيان لحاصل المعنى صح أيضا لكنه خلاف الظاهر قيل والصواب أن يفسر بالثانى لانه لا يصح وصفها بتسويد هالظاهر البشرة مع قوله لا تبقى ولا تذر الصريح فى الاحراق والافناء لما يلاقيه وأجيب بأنها فى أول الملاقات تسوده ثم تحرقه وتهلكه أو الاول حال من دخلها وهذا حال من يقرب منها فلا منافاة بينهما وأما القول بأنه لا دلالة على أنها تفنى بالكلية أو الافناء بمعنى التسويد فمما لا ينبغى أن يسود به وجه الطرس وقوله على الاختصاص فنصبه بأخص أو أعنى مقدرا ويجوز أن يكون حالا مؤكدة من ضمير تبقى أو تذر ومن سقر والعامل ما مر (قوله ملكا الخ) فالمعدود أفرادا وصنوف أو صفوف والاول هو الظاهر الموافق لسبب النزول وقوله والمخصص لهذا العدد ان لم نقل انه مما لا يعلم حكمته الا الله فلا يبين ولا يسئل عنه كالامور المشتبهة وهو الظاهر لان ما ذكر تكلف وهو مأخوذ من التفسير الكبير وقوله فى النظر يعنى به الادراك والعمل ما يصدر عنه مطلقا (قوله القوى الحيوانية الخ) الحيوانية ما يختص بالحيوان وهى قسمان مدركة وفاعلة فالمدركة وهى ما له دخل فى الادراك الحواس الخمس الظاهرة والحواس الخمس الباطنة المفصلة فى محلها والفاعلة اما باعثة كالغضبية والشهوية أو محركة وبهما تم اثنتا عشرة والطبيعية التى لا تختص بالحيوان ثلاث مخدومة وهى الغاذية والنامية والمولد وأربع خادمة وهى الجاذبة والهاضمة والدافعة والماسكة على ما بين فى الطبيعيات من الحكمة والمصورة مندرجة فى المولدة وليستا مستقلتين وليس هذا محل تفصيله وكان على المصنف رحمه الله تعالى أن لا يذكر هذا الابتنائه على الفلسفة فلا يليق تفسير كلام الله تعالى بمثله ولكنه كثيرا ما يقتدى بالامام وقوله اختلال النفوس الخ أراد بالاختلال فساد العقائد وبطلان الاعمال (قوله يعذب بترك الاعتقاد الخ) فتضرب هذه الثلاثة فى الستة تصير ثمانية عشر وهى مع ما للمسلمين تسعة عشر وقوله ملكا أو صنفا لف ونشر على التفسيرين للعدد السابق (قوله خمسة منها الخ) فلم يخالف فى مقابلتها زبانية بركة الصلاة الشاملة لمن لم يصل فلا يلزم اختصاص العدد بالمصلين كما توهم وقوله بأنواع من العذاب متعلق بقوله يؤاخذ وقوله يتولاها صفة أنواع ويؤاخذه أى يسببه هو المذنوب (قوله بسكون العين) هو لغة فيه وجهها ما ذكر وقوله كل بالتنوين وعشر جمع بالاضافة أى نقيب جماعة من الملائكة وقوله يستروحون اليهم يقال استروح واستراح بمعنى وجد راحة أى لا يستريحون بالركون اليهم وقوله فنزلت أى للدلالة على أنهم ليسوا بما يعرفون ويقدرون على مقاومتهم

أو الرسول عليه الصلاة والسلام (واستكبر) عن اتباعه (فقال ان هذا الا سحر يؤثر) يروى ويتعلم والفاء للدلالة على أنه لما خطرت هذه الكلمة بباله تفوه بها عن غير تلبث وتفكر (ان هذا الا قول البشر) كالتأكيد للجملة الاولى ولذلك لم يعطف عليها (سأصليه سقر) بدل من سأرهقه صعودا (وما أدراك ما سقر) تفخيم لشأنها وقوله (لا تبقى ولا تذر) بيان لذلك أو حال من سقر والعامل فيها معنى التعظيم والمعنى لا تبقى على شئ يلقى فيها ولا تذره حتى تهلكه (لواحة للبشر) أى مسودة لاعالى الجلد أو لائحة للناس وقرئت بالنصب على الاختصاص (عليها تسعة عشر) ملكا أو صنفا من الملائكة يلون أمرها والمخصص لهذا العدد أن اختلال النفوس البشرية فى النظر والعمل بسبب القوى الحيوانية الاثنتى عشرة والطبيعية السبع أو أن لجهنم سبع دركات ست منها لاصناف الكفار وكل صنف يعذب بترك الاعتقاد والاقرار والعمل أنواعا من العذاب تناسبها على كل نوع ملك أو صنف يتولاه وواحدة لعصاة الامة يعذبون فيها بترك العمل نوعا يناسبه ويتولاه ملك أو صنف أو ان الساعات أربع وعشرون خمسة منها مصروفة فى الصلاة فيبقى تسعة عشر قد تصرف فيما يؤاخذ به بأنواع من العذاب يتولاها الزبانية وقرئ تسعة عشر بسكون العين كراهة توالى حركات فيها هو كاسم واحد وتسعة أعشر جمع عشير كعبين وأعين أى تسعة كل عشير جمع يعنى نقيبهم أو جمع عشر فتكون تسعين (وما جعلنا أصحاب النار الا ملائكة) ليخالفوا جنس المعذبين فلا يرقون لهم ولا يستروحون اليهم ولانهم أقوى الخلق بأسا وأشدهم غضبا لله روى ان أبا جهل لما سمع عليها تسعة عشر قال لقريش ايعجز كل عشرة منكم أن يبطشوا برجل منهم فنزلت

والمراد

والمراد يكتون ويطمئنون (قوله وما جعلنا عددهم الخ) أى ما جعلنا عدد أصحاب النار المحتمل لان يكون تسعة عشر فلا يلزم الفساد لحصر الشئ فى نفسه وكون مفعولى الجعل شيأ واحدا وهما متغايران لاتحادهما فى الاصل مبتدأ وخبر فالجعل باعتبار تحقق العام فى ضمن الخاص وسقط أيضا ما قيل ان الجعل من دواخل المبتدا والخبر فما يترتب عليه يترتب عليه باعتبار نسبة أحد المفعولين للآخر كقولك ما جعلت الحديد الا فأسا لا قطع به فكيف يصح جعل عدتهم فتنة للاستيقان والازدياد لان المراد ما جعلنا عدتهم تسعة عشر الا أنه عبر عنه بأثره فافهم (قوله فعبر بالاثر عن المؤثر) الاثر هنا عبارة عن الفتنة والمؤثر خصوص التسعة عشر لانه سبب لافتتانهم بما ذكر وقوله تنبيها الخ يعنى أن الاثر هنا لعدم انفكاكه عن مؤثره لتلازمهما كالشئ واحد يعبر باسم أحدهما عن الآخر لانه المتبادر منه وان كان افضاؤه اليه فى الجملة كافيا فى صحة التجوز فلا يرد عليه انه ليس عدم الانفكاك شرطا فكيف يحصل التنبيه منه (قوله ولعل المراد الجعل بالقول الخ) فان الجعل يكون بمعنى التسمية والاطلاق كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا واغما أخرج الفتنة عن الظاهر ليصح تعلق قوله ليستيقن بجعلنا ومعنى الفتنة فى الحقيقة الجعل على هذا العدد لا العدد فنسبته اليه مجازية وقوله ليحسن تعليله دون ليجوز اشارة الى صحته لو أبقى على ظاهره لان سبب ماذكر القول وسبب القول جعلهم كذلك وتصييرهم فهو السبب البعيد والشئ كما يسند لسببه البعيد يسند لسببه القريب لكن الثانى أولى وأما كون اللام ليست على حقيقتها عند أهل السنة فغير صحيح عند أهل الحق (قوله ليكتسبوا اليقين) يعنى أن السين فى الاصل للطلب تجوز بها هنا عن الكسب لان الطالب للشئ كالمكتسب له فيطلق ما يدل على أحدهما على الآخر بطريق الاستعارة فليس فيه اشارة الى أن السين للطلب كما قيل وقوله لما بفتح اللام وتشديد الميم أو بكسرها وتخفيف الميم على أن ما مصدرية (قوله بالايمان) متعلق بيزداد يعنى الايمان بما تضمنته الآيات من عدتهم فانهم يصدقون بكل ما جاء به القرآن فهذا زيادة فى ايمانهم التفصيلى أو اذا رأوا تصديق أهل الكتاب زاد ايمانهم قالوا وهو فى الاول زيادة فى الكم وفى هذا زيادة فى الكيف (قوله وهو تأكيد للاستيقان) لان من استيقن وزاد ايمانه لا يرتاب وللتنصيص على ذلك لم يقل ولم يرتابوا لاحتمال عوده على المؤمنين فقط وقوله ونفى الخ يعنى أن اليقين قد يكون لمقدمات دقيقة وأمور ربما غفل عنها المتيقن فاعترته شبهة مّا فلذا أكد بهذا نفيا لهذا الاحتمال أى هو يقين وايمان جازم لا يعتريه شبهة أصلا ولما فيه من هذه الزيادة جاز عطفه على المؤكد بالواو ولمغايرته له فى الجملة على ما قرر فى المطول فى قوله ويذبحون أبناءكم فسقط ما قيل من انه لا وجه للعطف الا أن يحمل على أن المراد أنه كالتأكيد فانه من باب الطرد والعكس وهو كلام مين يقرر منطوق أحدهما مفهوم الآخر وبالعكس وقوله حيثما اما للظرفية أو للتعليل (قوله تعالى وليقول الذين فى قلوبهم مرض) أعاد اللام فيه للفرق بين العلتين فان الاول من الهداية المقصودة بالذات وهذه بالعرض الناشئ من سوء صنيع الضالين وتعليل أفعاله تعالى بالحكم والمصالح جائز عند المحققين وان قيل فى هذه اللام انها للعاقبة أيضا وقوله فيكون اخبارا الخ وهذا على الوجه الثانى جواب عما يقال ان هذه السورة مكية والنفاق انما حدث بالمدينة فكيف يذكر فيها بأنه اخبار عما سيحدث من المغيبات (قوله ماذا أراد الله) ذا موصولة وما استفهامية أو ماذا مجموعه اسم استفهام ويبنى عليه الوجهان فى اعرابه كما مر تفصيله وعلى الثانى كلام المصنف هنا والمثل له معنيان أيضا ما شبه مضربه بمورده أو الامر المستغرب وكل منهما جائز كما ذكره المصنف وقوله أراد الله اما من الحكاية وهم قالوا ما أريد ونحوه أو من المحكى ونسب لله استهزاء وتهكما منهم وقوله وقيل الخ مرضه لانه يقتضى انهم نسبوه لله حقيقة وهو بعيد جدا كما قيل وفيه نظر لجواز كونه عدوه مثلا لاستغرابه ونسبته لله تعالى على ما مر (قوله مثل ذلك المذكور من الاضلال) يعنى أن المقصود تشبيه ما مر من الاضلال بهذا فى طريقته العجيبة وقس عليه الهدى ويجوز أن تكون الاشارة لما بعده كما فى قوله وكذلك جعلنا كم المار تحقيقه فى البقرة فتذكره

(وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا) وما جعلنا عددهم الا العدد الذى اقتضى فتنتهم وهو التسعة عشر فعبر بالاثر عن المؤثر تنبيها على أنه لا ينفك منه وافتتانهم به استهزاء لهم واستهزاؤهم به واستبعادهم أن يتولى هذا العدد القليل تعذيب أكثر الثقلين ولعل المراد الجعل بالقول ليحسن تعليله بقوله (ليستيقن الذين أوتوا الكتاب) أى ليكتسبوا اليقين بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصدق القرآن لما أن ذلك موافق لما فى كتابهم (ويزداد الذين آمنوا ايمانا) بالايمان به وتصديق أهل الكتاب له (ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون) أى فى ذلك وهو تأكيد للاستيقان وزيادة الايمان ونفى لما يعرض للمتيقن حيثما عرا مشبهة (وليقول الذين فى قلوبهم مرض) شك أو نفاق فيكون اخبارا بمكة عما سيكون فى المدينة بعد الهجرة (والكافرون) الجازمون فى التكذيب (ماذا أراد الله بهذا مثلا) أى شئ أراد بهذا العدد المستغرب استغراب المثل وقيل لما استبعدوه وحسبوا أنه مثل مضروب (كذلك يضل الله من يشاء ويهدى من يشاء) مثل ذلك المذكور من الاضلال والهدى يضل الكافرين ويهدى المؤمنين

(قوله جموع خلقه على ماهم عليه) بأن يعلم تفاصيل أحوالهم وانما فسره به ليفيد الحصر ويتضح معناه ولذا فسره الزمخشري أيضا بقوله مايعلم ماعليه كل جند من العدد الخاص به وكونه من العقود التامة أو الناقصة وهكذا كل المقادير التي قدرها في الحدود وغيرها وهو أنسب بما قبله والمصنف لم يذكره لانه مخالف لمذهبه في المقادير الشرعية اذ ينبني عليه عدم جري القياس فيها وهو مذهب الامام الاعظم (قوله اذ لا سبيل لاحد الخ) بيان لان حصرها فيه باعتبار مخصوص لا مطلقا لان الناس يعلمون بعض جنودها وقوله ومايوجب اختصاص كل منها بما يخصه أي بحسب ماقدره الله وما اقتضته حكمته أو بحسب ماجرت به الامور العادية اذ لا شرطية ولا علية بين الموجودات وقوله من كم ككون الزبانية تسعة عشر وكيف كطبائع الاشياء حرارة وبرودة ونفعا وضرا والاعتبار قيل انه الصفات العدمية والنسبة الصفات النسبية وكان حقها أن تقدم ولا حاجة لتفسيره الاعتبار بما ذكر اذ لك أن تفسره بكل مايعتبر في الاشياء من الامور الطارئة عليها مطلقا (قوله تعالى وماهي الا ذكرى للبشر) بينه وبين البشر السابق تجنيس تام لانه جمع بشرة وقد قال في الاتقان لم يقع في القرآن الا في مواضع ولم يعد هذا منها فاعرفه وقوله وماسقر قيل هو معطوف على قوله لا أصليه سقر وما بينهما اعتراض رد الطعن الكفرة وقوله أو عدة الخزنة ووجه التذكير فيها والعظة انه تعالى في خلقه ماهو في غاية العظمة حتى يكون القليل منهم معذبا ومهلكا لما لا يحصى تأييدا فالمالك بعظمة ذاته جل وعلا والتذكير في السورة ظاهر (قوله رد لمن أنكرها) أي سقر أو العدة أو السورة بانكار كونها كلام الله تعالى وقوله أو انكارا لخ على أنه رد لقوله ذكرى للبشر ولا يناقض ماقبله من اثبات التذكرة لها على جهة الحصر كما قيل لانها ذكرى لبعضهم وبعضهم يعرض عنها باختياره كما قال فالهم عن التذكرة معرضين بل لان شأنها أن تكون مذكرة لكل أحد ومن لم يتذكر لغلبة الشقاء عليه لا يعد من البشر ولا يلتفت لعدم تذكره كما ان حلاوة العسل لا يضرها كون نهامرة في فم منحرف المزاج المحتاج الى العلاج فتذكره (قوله كقبل بمعنى أقبل) والمعروف فيه المزيد ولكن الثلاثي حسن هنا لمشاكلة الفواصل وقوله على المضي لان اذ ظرف لما مضى فهي المناسبة للفعل الماضي واذا للمستقبل والماضي هنا للتحقق أو هي تقلب مستقبلا (قوله البلايا الكبر) أي العظيمة الكثيرة وهذه واحدة منها يعني مالهم غير محصور فيها بل تحل بهم بلايا غير متناهية أو هذه أعظمها كما يقال أحد الاحدين وهو واحد الفضلاء أو احدى دركات النار الكبرا السبع لانها جهنم ولظى والحطمة وسقر والسعير والجحيم والهاوية واختار المصنف الاول والزمخشري الثاني وصاحب التيسير الثالث قيل والاول أرجح وأنسب بالمقام (قوله الحاقا لها بفعله) لان المطرد جمعه على فعل فعله دون فعلى فنزلت الالف منزلة التاء والقاصعاء بالمد جحر اليربوع وفاعله تجمع على فواعل باطراد فحمل فاعلاء عليه لاشتراك الالف والتاء في الدلالة على التأنيث وضعا وقوله جواب القسم وهو والقمر الخ أو القسم لمجرد التأكيد غير محتاج للجواب أو جوابه مقدر يدل عليه كلا (قوله أو تعليل لكلا) قيل القسم على كون كلا انكارا لان يتذكروا بها والتعليل على انه رد لمن أنكر قيل وفيه ان قوله انها لاحدى الكبر كيف يكون تعليلا لرد من ينكر أنها احدى الكبر وليس بشئ وان ظن انه وارد على الكشف لانه منكر لذاتها لا لوصفها بما ذكر فتأمل وقوله لاحدى الكبر انذارا اشارة الى ان النذير على هذا بمعنى الانذار مصدر وقوله عما دلت عليه الجملة لم يجعله منها لما في مجيئها من المبتدأ أو الخبر عند النحاة وهو مصدر مؤول بالوصف أو وصف بمعنى منذرة ولم يؤنث لما مر في ان رحمة الله قريب من المحسنين (قوله بدل من للبشر) أي الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور لا المجرور مبدل من المجرور باعادة الجار لانه تكلف مستغنى عنه وقوله للمتمكنين الخ أول به لان الانذار غير مناسب لمن يتقدم والمراد المتمكنين من فعل الخير وتركه قبل مباشرته وقوله أو لمن شاء خيرا الخ فالمعنى لمن شاء التقدم والتأخر أي السبق للايمان والتخلف عنه فيكون بمعنى الآية المذكورة وفيه بعد ولذا أخره المصنف وقول أبي حيان ان اللفظ لا يحتمله غير مسلم (قوله

(وما يعلم جنود ربك) جموع خلقه على ماهم عليه (الاهو) اذ لا سبيل لاحد الى حصر الممكنات والاطلاع على حقائقها وصفاتها ومايوجب اختصاص كل منها بما يخصه من كم وكيف واعتبار ونسبة (وماهي) وماسقر أو عدة الخزنة أو السورة (الا ذكرى للبشر) الا تذكرة لهم (كلا) ردع لمن أنكرها أو انكارا لان يتذكروا بها (والقمر والليل اذ أدبر) أي أدبر كقبل بمعنى أقبل وقرأ نافع وحمزة وحفص اذا أدبر على المضي (والصبح اذا أسفر) أضاء (انها لاحدى الكبر) أي لاحدى البلايا الكبر أي البلايا الكبر كثيرة وسقر واحدة منها وانما جمع كبرى على كبر الحاقا لها بفعلة تنزيلا للالف منزلة التاء كما الحقت قاصعاء بقاصعة فجمعت على قواصع والجملة جواب القسم أو تعليل لكلا والقسم معترض للتأكيد (نذيرا للبشر) تمييز أي لاحدى الكبر انذارا أو حال عما دلت عليه الجملة أي كبرت منذرة وقرئ بالرفع خبرا ثانيا أو خبرا لمحذوف (لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر) بدل من للبشر أي نذيرا للممكنين من السبق الى الخير والتخلف عنه أو لمن شاء خيرا لان يتقدم فيكون في معنى قوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر

كالرهن) فانه مصدر بمعنى المفعول فى أكثر استعمالاته وقوله لقيل رهين لان فعيل بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث فى الاصل واختير المصدر مع موازنة الرهين للعين وكونه حقيقة غير محتاج للتأويل لان المصدر هنا أبلغ فهو أنسب بالمقام فلا يلتفت للمناسبة اللفظية فيه وكون فعيل صفة على خلاف القياس أو مما غلب عليه الاسمية كالنطيحة أمر آخر ولكل أن يختار ما يختار فلا وجه لاعتراض أبى حيان على الزمخشرى به وقوله أطلقت ظاهر وفى نسخة أطلق باعتبار المصدر (قوله وقيل هم الملائكة) فانهم غير مرهونين بديون التكاليف كالاطفال ومرضه لان اطلاق النفس على الملك غير معروف ولانهم لا يوصفون بالكسب أيضا وقيل لانه يقتضى اختصاصهم باليمين والاول أولى وقوله فانهم الخ اشارة الى أنه استثناء متصل وعلى الاخير يجوز فى الاستثناء الاتصال والانفصال بناء على أن الكسب مطلق العمل أو ما هو تكليف وفى قوله أو الاطفال مقدر أى وقيل وتركه لظهور أنه ليس مع ما قبله قولا واحدا فلا غبار عليه (قوله لا يكتنه وصفها) يشير الى أن تنوينه للتعظيم ويكتنه بمعنى يدرك كنهه وقد تقدم أنه غير مولد وأنه ثابت فى اللغة وقوله أو ضميرهم فقدم للفاصلة وقوله أى يسأل بعضهم بعضا فالمفاعلة على ظاهرها والبعض اما عبارة عن شخص أو جماعة والظاهر أنه غير منظور فيه لذلك وقوله أو يسألون غيرهم الخ فليس للمفاعلة الحقيقية ولكنه أريد به الدلالة على كثرة المسئلة وتعدده فان التفاعل يرد للتكثير أيضا واليه أشار بقوله كقولك تداعينا وهو منقول عن الزمخشرى فى شرح الكشاف (قوله بجوابه) بيان لارتباطه بما قبله أى هذا سؤال بجوابه وقع حكاية لما جرى بين المؤمنين المسؤلين والمجرمين أجاب بعضهم بعضا بها أى لما سألوا أصحابهم عن حال المجرمين قالوا لهم نحن سألنا المجرمين عن ذلك وقلنا لهم ما سلككم فى سقر فقالوا لم نك فى الجواب لم نك من المصلين وكان يكفى أن يقال حالهم كيت وكيت لكن هذا أثبت للصدق وأدل على حقيقة الامر ففيه مقدر ومثله من الايجاز كثير فى القرآن والتقدير ظاهر قيل والاظهر أنه بيان للتساؤل والتقدير يتساءلون المجرمين عنهم لا يتساءلون عن حال المجرمين وهو أقرب من اضمار القول من غير قرينة ولا يخفى تكلفه وبعده وأقرب من هذا كله أن يقدر قائلين بعد ذلك للمجرمين وكونها حالا مقدرة ان لم يعتبر امتداد زمان التساؤل سهل وتقدير ويقولون لا يناسبه قالوا فى الجواب لما فيه من الركاكة الظاهرة (قوله ما يجب اعطاؤه) اشارة الى أن المراد بالاطعام الاعطاء وأنه مخصوص بالواجب لانه الذى يقتضى تركه العذاب وقوله مخاطبون بالفروع المراد بالفروع ما عدا الايمان من العمل لانهم مخاطبون به بلا خلاف كالعقوبات والمعاملات أما العبادات فاختلف فيها فالذاهبون الى أنهم مخاطبون بها استدلوا بهذه الآية فانهم جعلوا عذابهم لترك الصلاة فلو لم يخاطبوا بها لم يؤاخذوا وتفصيل المسئلة فى أصول الفقه فان قلت انه لا خلاف فى المؤاخذة فى الآخرة لى ترك الاعتقاد فيجوز أن يكون المعنى من المعتقدين للصلاة ووجوبها فيكون العذاب على ترك الاعتقاد وأيضا المصلين يجوز أن يكون كناية عن المؤمنين وأيضا هو من كلام الكفرة فيجوز كذبهم أو خطؤهم فيه قلت ما ذكرت عدول عن الظاهر بأباه قوله ولم نك نطعم المسكين الخ والمقصود من الآية تحذير غيرهم فلو كان كذبا أو خطأ لم يكن فى ذكره فائدة (قوله نشرع فى الباطل الخ) اما على أنه من استعمال المقيد فى المطلق أو الاستعارة لان الخوض ابتداء الدخول فى البحار والانهار وقوله أخره لتعظيمه الخ جواب عن أنه كان ينبغى تقديمه لانه أعظم الذنوب بأنه أخره لتعظيمه فان المعظم قد يؤخر كما فى قوله ثم كان من الذين آمنوا والمعنى كما بعد ذلك كله مكذبين بيوم القيامة وقوله الموت الخ ويجوز أن يراد العذاب الموعود به وقوله لو شفعوا لهم يعنى أنه على الفرض ولا شفاعة وقد تقدم أنه من قبيل * ولا ترى الضب بها ينجحر * وحمل تعريف الشافعين على الاستغراق لانه أبلغ وأنسب بالمقام (قوله معرضين عن التذكير) اشارة الى أن التذكرة مصدر بمعنى التذكر وأن الجار والمجرور مقدم من تأخير للفاصلة والحال هنا من الضمير فى الخبر وهى لازمة وهى المقصودة من الكلام ولها مع الاستفهام فى ماله وما باله شأن خاص وجملة كأنهم حالية أيضا وقوله

(كل نفس بما كسبت رهينة) مرهونة عند الله مصدر كالشكيمة أطلقت للمفعول كالرهن ولو كانت صفة لقيل رهين (الا أصحاب اليمين) فانهم فكوا رقابهم بما أحسنوا من أعمالهم وقيل هم الملائكة أو الاطفال (فى جنات) لا يكتنه وصفها وهى حال من أصحاب اليمين أو ضميرهم فى قوله (يتساءلون عن المجرمين) أى يسأل بعضهم بعضا أو يسألون غيرهم عن حالهم كقولك تداعينا أى دعونا وقوله (ما سلككم فى سقر) بجوابه حكاية لما جرى بين المسؤلين والمجرمين أجابوا بها (قالوا لم نك من المصلين) الصلاة الواجبة (ولم نك نطعم المسكين) أى ما يجب اعطاؤه وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بالفروع (وكنا نخوض) نشرع فى الباطل (مع الخائضين) مع الشارعين فيه (وكنا نكذب بيوم الدين) أخره لتعظيمه أى وكنا بعد ذلك كله مكذبين بالقيامة (حتى أتانا اليقين) الموت ومقدماته (فما تنفعهم شفاعة الشافعين) لو شفعوا لهم جميعا (فما لهم عن التذكرة معرضين) أى معرضين عن التذكير يعنى القرآن أو ما يعمه ومعرضين حال

(كأنهم حمر مستنفرة) شبههم فى اعراضهم ونفارهم عن استماع الذكر بحمر نافرة (فرت من قسورة) أى أسد فهولة من القسر وهو القهر (بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفا منشرة) قراطيس تنشر وتقرأ وذلك انهم قالوا للنبى صلى الله عليه وسلم لن نتبعك حتى تأتى كلا منا بكتاب من السماء فيه من الله الى فلان اتبع محمدا (كلا) ردع لهم عن اقتراحهم الآيات (بل لا يخافون الآخرة) فلذلك أعرضوا عن التذكرة لا لامتناع اتياء الصحف (كلا) ردع عن اعراضهم (انه تذكرة) وأى تذكرة (فمن شاء ذكره) فمن شاء أن يذكره (وما يذكرون الا أن يشاء الله) ذكرهم أو مشيئتهم كقوله وما تشاؤن الا أن يشاء الله وهو تصريح بأن فعل العبد بمشيئة الله تعالى وقرأ نافع تذكرون بالتاء وقرئ بهما مشددا (هو أهل التقوى) حقيق بأن يتقى عقابه (وأهل المغفرة) حقيق بأن يغفر عباده سيما المتقين منهم وعن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة المدثر أعطاه الله تعالى عشر حسنات بعدد من صدق بمحمد عليه الصلاة والسلام وكذب به بمكة شرفها الله تعالى

* (سورة القيامة) *

مكية وآيها تسع وثلاثون

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(لا أقسم بيوم القيامة) ادخال لا النافية على فعل القسم للتأكيد شائع فى كلامهم قال امرؤ القيس

فلا وأبيك ابنة العامرى ... لا يدعى القوم أنى أفر

وقد مر الكلام فيه فى قوله فلا أقسم بمواقع النجوم وقرئ قبلى لأقسم بغير ألف بعد اللام وكذا روى عن البزى (ولا أقسم بالنفس اللوامة) بالنفس المتقية التى تلوم النفوس المقصرة فى التقوى يوم القيامة على تقصيرها أو التى تلوم نفسها أبدا وان اجتهدت فى الطاعة أو النفس المطمئنة اللائمة للنفس الامارة أو بالجنس لما روى أنه عليه السلام قال ليس من نفس برة ولا فاجرة الا وتلوم نفسها يوم القيمة ان عملت خيرا قالت كيف لم أزدد وان عملت شرا قالت يا ليتنى كنت قصرت أو نفس آدم فانها لم تزل تلوم على ما خرجت به من الجنة وضمها الى يوم القيامة لان المقصود من اقامتها مجازاتها بحسب (أيحسب الانسان) يعنى الجنس واسناد الفعل اليه لان فيهم من يحسب

بحمر جمع حمار والمراد حمار الوحش لانه موصوف بالنفار وشدة الفرار لا سيما من الاسد وقوله وهو القهر لغيره اشتقاقه افتراسه وقوله نافرة بيان لحاصل معناه وقيل فعل بمعنى استفعل كعجب واستعجب والاحسن أنه للمبالغة كأنها لشدة العدو تطلب النفار من نفسها كما فى الكشاف (قوله قراطيس تنشر وتقرأ) يشير الى أن المراد بكونها منشورة أن تفتح لتقرأ لا بمعنى غضة طرية كما قيل ولا مفرقة وقوله لا لامتناع اتياء الصحف يعنى يرون أن اعراضهم لعدم مقترحهم فرده الله بأنه ليس كذلك بل لعدم الخوف المذكور وقوله فمن شاء أن يذكره اشارة الى أن مفعول المشيئة مقدر من جنس الجواب وقوله وأى تذكرة اشارة الى أن تنكيره للتعظيم والتفخيم (قوله وهو تصريح بأن فعل العبد بمشيئة الله) بالذات أو بالواسطة وهو رد على المعتزلة وحملهم ذلك على مشيئة القسر والالجاء خروج عن الظاهر وقوله بالتاء أى على الالتفات من الغيبة الى الخطاب وهى رواية شاذة عنه وقوله بهما وفى نسخة بها أى بتشديد الذال والكاف من باب التفعيل وقوله حقيق بأن يتقى فالتقوى مصدر من المبنى للمفعول بخلاف المغفرة وضمن يغفر معنى يكرم فلذا عداه بنفسه دون اللام وقوله سيما المتقين منهم أشار به الى الجواب عما فى الكشاف وقوله وعن النبى صلى الله عليه وسلم حديث موضوع وقوله بمكة لنزولها بها نعت السورة بحمد الله ومنه والصلاة والسلام على أفضل مخلوقاته وعلى آله وأصحابه أجمعين

* (سورة القيامة) *

لم يختلف فى مكيتها واختلف فى آياتها فقيل أربعون وقيل تسع وثلاثون

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(قوله ادخال لا النافية) بحسب الوضع وان كانت زائدة على احتمال هنا للتأكيد كما ذكره المصنف رحمه الله وهذا بناء على انها تزاد مطلقا أو مع القسم فى ابتداء الكلام والجملة وقد قيل انها لا تزاد الا فى حشو الكلام ووسطه ورد بأن السماع على خلافه فانها زيدت فى أوائل القصائد كثيرا فلا حاجة الى الجواب عما هنا بأن القرآن فى حكم سورة واحدة وفيه وجوه أخر مرت مفصلة (قوله فلا وأبيك ابنة العامرى لا يدعى القوم انى أفر) هو لامرئ القيس من قصيدة وبعده

تميم بن مر واشياعها ... وكندة حولى جميعا صبر

وقوله لا أقسم على أن اللام لام ابتداء وأقسم خبر مبتدا محذوف أى لا أنا أقسم وقد تقدم ما فيه أيضا فتذكره (قوله بالنفس المتقية) فسرها بالنفس المتقية لان القسم بشئ خصوصا من الله يقتضى تعظيمه والنفس الفاجرة لا وقع لها فلا يقسم بها وقوله تلوم النفس اشارة الى أن التشديد فيه للمبالغة بكثرة المفعول فهى فى الكم وقوله تلوم نفسها ابدا أشار بقوله ابدا الى ان المبالغة فى الكيف باعتبار الدوام وقوله المطمئنة تفسير آخر للوامة وفيها وجوه أخر بعضها من اصطلاح الصوفية فقيل هى فوق المطمئنة وهى التى ترشحت للتأديب غيرها وقيل هى الامارة وكل نفس عبارة عن نفس الانسان وهو يتصف بصفتها وقد ثبت لانسان واحد أنفسا بجعل تغاير الصفات بمنزلة تغاير الذات (قوله أو بالجنس) أى القسم بجنس النفس الشامل للتقية والفاجرة والقسم بها حينئذ بقطع النظر عن صفاتها لانها من حيث هى شريفة لانها بمعنى الروح وهى من عظيم أمر الله فلا يرد عليه ما قيل من أنه لا يناسب ادخال النفس الفاجرة فى المقسم به والاقسام يقتضى الاعظام وهو غير مناسب لها وقوله لم تزل تلوم أى تلوم نفسها وفى نسخة تتلوم بالتشديد وهى للمبالغة فى لوم النفس أيضا وفى الاساس تلوم نفسه أنحى عليها باللائمة ويكون بمعنى التربص والتمكث أيضا فمن قصره عليه واعترض بأنه غير مناسب هنا فقد قصر وقوله على ما خرجت به من الجنة أى على الفعل الذى خرجت به من الجنة (قوله وضمها) أى التنفس فى الذكر الى يوم القيامة بالعطف المقتضى للمناسبة وبينهما مناسبة لاتحادا لجزاء وهى المجازاة (قوله لان فيهم من

يحسب) فالاسناد الى الجميع مجازى لوقوعه من البعض وتقدم فيه كلام وانه هل يجوز ذلك مطلقا أو يشترط فيه شئ ككثرة من صدر منه أو رضا الباقين وقوله أو الذى نزل فيه فالتعريف للعهد وعلى ماقبله للجنس وقوله عدى بن أبى ربيعة كذا فى النسخ وهو الموافق للكشاف وغيره وهو كما ذكره ابن حجر عدى بن أبى ربيعة ختن الاخنس بن شريق وهما اللذان كان صلى الله عليه وسلم يقول فيهما اللهم اكفنى جارى السوء ووقع فى بعضها عدى بن ربيعة وكأنه من تحريف الكاتب وقوله أو يجمع الله هذه العظام بفتح همزة الاستفهام والواو العاطفة ابتداء كلام للانكار أى كيف يجمع الله عظاما بالية وفى بعض النسخ بأو العاطفة بسكون الواو ونصب يجمع بعدها أى لن أصدقك الا أو الى أن يجمع الله هذه العظام وأشاهدها كذلك وحينئذ أصدقك وهو تعليق بالمحال على زعمه (قوله بعد تفرقها) لان الجمع لايتصور الا بعد التفرق وقوله وقرئ أن لن تجمع بالتاء الفوقية وقوله سلامياته جمع سلامى كحبارى وهى ماصغر من عظم الاطراف كاليدين والرجلين ففيها جهتان الصغر وكونها فى الاطراف وكل منهما يقتضى صعوبة الجمع وثبوته لغيره بالطريق الاولى والبنان اسم جنس جمعى كالتمر فلذا قال الذى هو أطرافه وقوله فكيف بغيرها لان القادر عليها قادر على غيرها بالطريق الاولى وقوله وهو أى قادرين والفعل المقدر بعده نجمعها وفى تفسير محيى السنة البغوى هنا كلام مغلق نقله عن الفراء وقال قادرين منصوب على الحروج وهو مما خفى على كثير من الفضلاء لولا ضيق المحل أوردناه مشروحا (قوله عطف على أيحسب) فيه تسمح لانه اذا كان استفهاما لم يكن معطوفا على أيحسب بل على يحسب وحده كما صرح به فى قوله يكون الاضراب الخ فانه على اللف والنشر فلا يرد انه اذا كان استفهاما عطف على يحسب واذا كان ايجابا عطف على ايحسب وهو الاولى والابلغ ولا حاجة الى أن يقال هو فيهما معطوف على ايحسب بتقدير همزة أو بدونه وقال أبو حيان انها للاضراب الانتقالى بلا ابطال عن قوله نجمعها قادرين الى ماعليه الانسان (قوله تعالى بل يريد الانسان ليفجر أمامه) هو كقوله يريد الله ليبين لكم وفى المغنى أنه قد اختلف فيه فقيل المفعول محذوف أى يريد الله التبيين ليبين لكم وقال الخليل وسيبويه ومن تبعهما الفعل فى ذلك مقدر بحسب مرفوع بالابتداء أ واللام ومابعدها خبر أى أرادة الله ليبين لكم وعلى هذا فلا مفعول للفعل انتهى وقيل انه منزل منزلة اللازم ومصدره مقدر بلام الاستغراق أى يوقع جميع ارادته ليفجر أو مفعوله محذوف يدل عليه ليفجر أى يريد شهواته ومعاصيه كما قدره المعرب وهو مخالف لكلامهم فى نظائره فليحرر (قوله ليدوم على فجوره فيما يستقبله من زمان) فسره به لان امامه ظرف مكان استعير هنا للزمان المستقبل فيفيد الاستمرار والضمير للانسان كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى وقيل هو ليوم القيامة ونقل عن ابن عباس وقيل الدوام والاستمرار لانه خبر عن حال الفاجر بأنه يريد ليفجر فى المستقبل على أن ارادته وحسبانه هما عين الفجور وفى اعادة المظهر مالا يخفى من التهديد ونعى قبيح ما ارتكبه وان الانسانية تأباه وقيل حمله على الاستمرار ليصح الاضراب ويصير المعنى بل يريد الانسان أن يستمر على فجوره ولا يتوب فلذا أنكر البعث (قوله يسأل) استئناف أو حال أو تفسير لقوله يفجر أو بدل منه والاستئناف بيانى كأنه قيل لم يريد الدوام على الفجور قيل لانه أنكر البعث واستهزأ به وقوله تحير فزعا هو المعنى المجازى وقوله فدهش بصره هو المجازى فهو استعارة أو مجاز مرسل لاستعماله فى لازمه أو فى المطلق وبرق بمعنى نظر البرق كقمر نظر القمر وقوله أو من البريق عطف على قوله من برق وقيل انه معطوف على قوله وهو لغة وقوله شدة شخوصه أى فتح عينه من غير ان تطرف وبلق بمعنى فتح وقيل انه يكون بمعنى أغلق فهو من الاضداد واللام فيه أصلية وقيل بدل من الراء كما قيل فى نثرنثل وقد قالوا انه سمع برق بمعنى فتح عينه (قوله بلق الباب) أى انفتح فهو لازم والذى فى القاموس انه متعد فبلق الباب كفتحه (قوله فى ذهاب الضوء) فاجتماعهما فى التساوى صفة والجمع مجاز عنه وقوله او الطلوع فالجمع بمعنى طلوعهما من سمت واحد وقوله ولا ينافيه

يحسب أو الذى نزل فيه وهو عدى بن أبى ربيعة سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أمر القيامة فأخبره به فقال لو عاينت ذلك اليوم لم أصدقك أو يجمع الله هذه العظام (أن لن نجمع عظامه) بعد تفرقها وقرئ أن لن تجمع على البناء للمفعول (بلى) نجمعها (قادرين على أن نسوى بنانه) بجمع سلامياته وضم بعضها الى بعض كما كانت مع صغرها ولطافتها فكيف بكبار العظام أو على أن نسوى بنانه الذى هو أطرافه فكيف بغيرها وهو حال من فاعل الفعل المقدر بعد بلى وقرئ بالرفع أى نحن قادرون (بل يريد الانسان) عطف على أيحسب فيجوز أن يكون استفهاما وأن يكون ايجابا بالجواز أن يكون الاضراب عن المستفهم وعن الاستفهام (ليفجر امامه) ليدوم على فجوره فيما يستقبله من زمان (يسأل أيان يوم القيمة) متى يكون يوم القيامة استبعادا له أو استهزاء (فاذا برق البصر) تحير فزعا من برق الرجل اذا نظر الى البرق فدهش بصره وقرأ نافع بالفتح وهو لغة أو من البريق بمعنى لمع من شدة شخوصه وقرئ بلق من بلق الباب اذا انفتح (وخسف القمر) وذهب ضوؤه وقرئ على البناء للمفعول (وجمع الشمس والقمر) فى ذهاب الضوء أو الطلوع من المغرب ولا ينافيه الخسوف فانه مستعار للمحاق

أى جمعهما المذكور لا ينافيه الخسوف السابق لان الخسوف كما تقرر يكون اذا تقابلا وحالت الارض بينهما ولذا كان فى أواسطه فلا يأتى مع اجتماعهما لانه انما ينافيه اذا أريد مصطلح اهل الهيئة اما لو اريد به ذهاب الضوء كما مر وذلك باستتاره وهو المحاق بثلثى الميم فلا منافاة بينهما حتى يقال يجوز ان يكون الخسوف فى وسط الشهر والجمع فى آخره اذ لا دلالة على اتحاد وقتيهما فى النظم وان صح ذلك أيضا (قوله ولئن حمل ذلك) أى قوله برق البصر على شخوصه عند النزع والاحتضار لانه ينكشف له الامر حينئذ فيعلم حقية ما اخبر به ولذا اتصل بما قبله والخسوف حينئذ بمعنى ذهاب نور البصر منه لانه المناسب له وجمع الشمس والقمر حينئذ استتباع الروح حاسة البصر فيعبر بالشمس عن الروح وبالقمر عن حاسة البصر على نهج الاستعارة فان نور البصر بسبب الروح كما ان نور القمر بسبب الشمس وقوله فى الذهاب أى ذهاب الروح بزهوقها وذهاب احساس الحاسة وجميع الحواس بذهاب الروح (قوله أو بوصوله الى من كان الخ) الضمير للروح وان كان مؤنثا لتأويله بمذكر وقوله من سكان جمع ساكن بيان لمن وفى نسخة لمكان فقوله من سكان متعلق بقوله يقتبس على انه بدل من قوله منه وهو معطوف على قوله باستتباع أى فله أن يفسر الجمع بوصول الروح الانسانية الى محل أو الى من كان يقتبس الروح منه نور العقل وهم سكان القدس أى الارواح المقدسة المنزهة عن النقائص المتقدمة عن نور الانوار فالقمر مستعار للروح والشمس لسكان الملا الاعلى لانهم يقتبس منهم اقتباس القمر من الشمس (قوله وتذكير الفعل) وهو جمع لتقدمه هو الصحيح لانه انما يجب اذا تأخر وتغليب المعطوف المذكر وهو القمر هو المرجح وليس التغليب هنا اصطلاحيا حتى يعترض بأنهما لم يجتمعا فى تعبير واحد بل المراد به جعل حكمه من التذكير معتبرا غالبا على الشمس فلا وجه للاعتراض بأنه لا يجوز قام هند وزيد على التغليب والجواب بأنه ليس وجها مستقلا بل لا معنى له (قوله أين الفرار) فهو مصدر ميمى وقوله قول الآيس لعله بأنه لا فرار حينئذ وحمله على حقيقته على توهمه ذلك لدهشته والمتمنى مفعول لوجدانه وقوله وقرئ بالكسر أى كسر القاء على القياس فى اسم المكان لان مضارعه يفسر بالكسر ومن ظنه بكسر الميم فقد سها وجوز فى المكسور أن يكون مصدرا كالمرجع أيضا (قوله ردع عن طلب المفر) المراد بطلب التلفظ بما يدل على طلبه عند اليأس أو بناء على ظاهره فلا يعترض عليه بأنه لا يناسب ما تقدم من أنه قول الآيس كما قيل (قوله مستعار من الجبل) لان الوزر الجبل المنيع ثم شاع وصار حقيقة لكل ملجأ فلا ينافى هذا قوله فى الكشاف كل ما التجأت اليه من جبل أو غيره وتخلصت به فهو وزر لك كما قيل (قوله اليه وحده استقرار العباد) فالمستقر مصدر ميمى واليه قدم لافادة الاختصاص لابناء على جواز تقدم معمول المصدر اذا كان ظرفا لتوسعهم فيه بل لانه خبر ومعنى كون استقرارهم اليه لا منجا ولا ملجأ غيره وقوله أو الى حكمه الخ لانه مالك الملك ومصير أمرهم اليه والى حكمه فى القيامة وقوله أو الى مشيئته على تقدير مضاف فيه كما فى السابق أو هو محصل المعنى المراد منه والمستقر على هذا اسم موضع وهو مقرهم بعد الحشر فى دار الخلود فانه مفوض لارادته (قوله تعالى ينبؤ الانسان الخ) فصله عما قبله لاستقلال كل منه ومن قوله يقول الخ فى الكشف عن سوء حاله وقوله بما قدم من عمل عمله الخ فما قدم كناية عما عمل وما أخر ما ترك ولم يعمله وهو مجاز مشهور فيما ذكر أو ما قدمه ما عمله وما أخره عمل من اقتدى به بعده عملا له كانه وقع منه وبقية المعانى ظاهرة (قوله حجة بينة) تفسير لقوله بصيرة فهو مجاز عن الحجة الظاهرة أو بصيرة بمعنى بينة وهى صفة لحجة مقدرة وجعل الحجة بصيرة لان صاحبها يبصر بها فالاسناد مجازى أو هى بمعنى دالة مجازا أو هو استعارة مكنية وتخييلية وكلام المصنف رحمه الله تعالى يحتمله والانسان مبتدأ وبصيرة خبره وعلى متعلق به والتأنيث للمبالغة أو لكونه صفة حجة كما مر وقوله على أعمالها أى أعمال النفس فهو بتقدير مضاف فيه أو هو المراد منه (قوله لانه شاهد بها) اى بالاعمال فى يوم القيامة حيث تنطق أعضاؤه بما عمل وقوله أو عين بصيرة بها عطف على قوله حجة بينة وبها متعلق بمقدر أى

ولئن حمل ذلك على أمارات الموت أن يفسر الخسوف بذهاب ضوء البصر والجمع باستتباع الروح الحاسة فى الذهاب أو بوصوله الى من كان يقتبس منه نور العقل من سكان القدس وتذكير الفعل لتقدمه وتغليب المعطوف (يقول الانسان يومئذ أين المفر) أى الفرار بقوله قول الآيس من وجدانه المتمنى وقرئ بالكسر وهو المكان (كلا) ردع عن طلب المفر (لا وزر) لا ملجأ مستعار من الجبل واشتقاقه من الوزر وهو الثقل (الى ربك يومئذ المستقر) اليه وحده استقرار العباد أو الى حكمه استقرارا أمرهم أو الى مشيئته موضع قرارهم يدخل من يشاء الجنة ومن يشاء النار (ينبؤ الانسان يومئذ بما قدم وأخر) بما قدم من عمل عمله وبما أخر منه لم يعمله أو بما قدم من عمل عمله وبما أخر من سنة حسنة أو سيئة عمل بها بعده أو بما قدم من مال تصدق به وبما أخر خلفه أو بأول عمله وآخره (بل الانسان على نفسه بصيرة) حجة بينة على أعمالها لانه شاهد بها

يبصر بها وقوله فلا يحتاج الى الانباء هو على الوجهين وفيه شائبة من التجريد كما فى شرح الكشاف وقوله على المجاز لما لا لانه للاعضاء كما توهم (قوله ولو جاء الخ) فشبه المجئ بالعذر بالقاء الدلو فى البئر للاستقاء به فيكون فيه تشبيه لذلك بالماء المروى للعطش وقوله على غير قياس لان قياسه معاذر بغير ياء وهو المراد من قول الزمخشرى اسم جمع لانه يطلقه على الجموع المخالفة للقياس كما مر غير مرة ومن غفل عنه اعترض عليه بأنه ليس من ابنية اسم الجمع وقوله وذلك أولى أى كونه جمع معذار لجريه على القياس الا أن فى ثبوت المعذار بمعنى العذر نظرا لانه لم يسمع من الثقات أو سمع بمعنى الستر كما روى عن الضحاك والجمع يحتمل أن يكون لمعذرة وأشبعت حركته فتولد الالف والمعذرة مثلث الذال العذر وقيل معنى قوله وذلك أولى ان جمع معذرة على معاذير أولى من جمع منكر على مناكير لان التغيير فيه أقل وليس بشئ ولم يتعرضوا لجواب لو هنا فاما أن يكون معنى الشرطية منسلخا عنها كما قيل أو يدل عليه ما قبله والظاهر الاول (قوله لتأخذه على عجلة) اشارة الى أن الباء للتعدية وعن الشعبى عجل به من حبه اياه وهو لا ينافى ما ذكر وقوله وهو تعليل الخ يعنى قوله ان علينا جمعه وهو ظاهر وقوله بلسان جبريل عليك يشير الى أن الاسناد مجازى هنا وقوله قراءته اشارة الى أنه مصدر لا بمعنى المقروء وقوله وتكرر فيه فالاتباع عبارة عن قراءته كما قرأه جبريل والتكرار من المقام بقرينة السياق (قوله بيان ما أشكل عليك من معانيه الخ) التأخير من لفظ ثم وأول من استدل بهذه الآية على ما ذكر القاضى أبو الطيب وهو انما يتم اذا فسر البيان بتبيين المعنى وقد قال الآمدى يجوز أن يراد بالبيان الاظهار لا بيان المجمل ويؤيده أن المراد جميع القرآن والمجمل بعضه وما ذكره الآمدى هو المروى عن ابن عباس رضى الله عنهما فانه قال فى تفسيره ان علينا أن نقرأه يريد ما ذكر (قوله اعتراض) يعنى أن قوله لا تحرك الخ كلام وقع معترضا فى أثناء أمور الآخرة توبيخا على ما جبل عليه الانسان * والمرء مفتون بحب العاجل * حتى جعل مخلوقا من عجل ومن محبة العاجل وايثاره على الآجل تقديم الدنيا الحاضرة على الآخرة الذى هو منشأ الكفر والعناد المودى الى انكار الحشر والمعاد فالنهى عن العجلة فى هذا يقتضى النهى فيما عداه على آكد وجه وهذه مناسبة تامة بين ما اعترض فيه وبينه يندفع بها انكار بعض الزنادقة للمناسبة فيه بوجه من الوجوه حتى تشبث به لانه وقع فى القرآن تغيير وتحريف ممن جمعه * وما عليك اذا لم تفهم البقر * وقيل قوله بل يريد الانسان ليفجر امامه فى معنى تحبون العاجلة فتظهر مناسبته لما قبله وتوكيده فلا حاجة الى أن يقال أراد بالاعتراض هنا الاستطراد كما قيل فانه الوجه الآتى (قوله أو بذكر ما اتفق فى اثناء نزول هذه الآيات) من عجلته صلى الله عليه وسلم فى تلقيها عن جبريل عليه الصلاة والسلام فقيل له لا تحرك الخ نهيا له عما صدر منه فى ذلك الحين كما يقول المرء وهو يتكلم لمخاطبه اذا التفت يمينا وشمالا لا تلتفت يمينا وشمالا يعود لما كان فيه من الكلام فالمناسبة لما وقع فى الخارج لا للمعنى الموحى به فهو استطراد واعتراض بالمعنى اللغوى لا الاصطلاحى حتى يرد عليه انه لم يفد ما اعترض فيه توكيدا ولا بد منه فى الاعتراض (قوله وقيل الخطاب مع الانسان المذكور) فى قوله أيحسب الانسان فهو المخاطب بقوله لا تحرك الخ كما فصله المصنف رحمه الله ولبعده مرضه المصنف رحمه الله تعالى وان ارتضاه غيره وقدمه على الوجه السابق وهو مخالف للمأثور فى تفسير الآية وقوله ردع للرسول الخ لف ونشر على التفسيرين ويحتمل عود كل منهما الى الجميع وقوله للمعنى لانه مفرد لفظا مجموع معنى وقوله ويؤيده الخ لانه على الغيبة ظاهر فى أن الضمير للانسان وعلى ما قبله غلب فيه النبى على غيره فلا التفات فيه وقوله بهية أى حسنة وقوله متهللة أى منيرة مشرقة كالهلال من المسرة (قوله ولذلك) أى لكون المعنى ما ذكر قدم متعلقه وهو قوله الى ربها لليدل على الاختصاص وعدم النظر لما سواه وقوله وليس هذا الخ رد على الزمخشرى حيث ادعى نصرة لمذهبه فى انكار الرؤية أنه لو كان النظر بمعناه المعروف لم يصح الحصر لان قصر النظر غير واقع كما لا يخفى على من له نظر بأنه فى وقت ما لا فى جميع الاوقات لانه لا يراه دائما مع أنه قد يجعل رؤيته ما سواه عدما أو يقال التقديم لرعاية الفاصلة لا للحصر هنا أو للاهتمام لانه المقصود

وصفها بالبصارة على المجاز أو عين بصيرة بها فلا يحتاج الى الانباء (ولو ألقى معاذيره) ولو جاء بكل ما يمكن أن يعتذر به جمع معذار وهو العذر أو جمع معذرة على غير قياس كالمناكير فى المنكر فان قياسه معاذير وذلك أولى وفيه نظر (لا تحرك) يا محمد (به) بالقرآن (لسانك) قبل أن يتم وحيه (لتعجل به) لتأخذه على عجلة مخافة أن ينفلت منك (ان علينا جمعه) فى صدرك (وقرآنه) واثبات قراءته فى لسانك وهو تعليل للنهى (فاذا قرأناه) بلسان جبريل عليك (فاتبع قرآنه) قراءته وتكرر فيه حتى يرسخ فى ذهنك (ثم ان علينا بيانه) بيان ما أشكل عليك من معانيه وهو دليل على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب وهو اعتراض بما يؤكد التوبيخ على حب العجلة لان العجلة اذا كانت مذمومة فيما هو أهم الامور وأصل الدين فكيف بها فى غيره أو بذكر ما اتفق فى اثناء نزول هذه الآيات وقيل الخطاب مع الانسان المذكور والمعنى انه يؤتى كتابه فيتلجلج لسانه من سرعة قراءته خوفا فيقال له لا تحرك به لسانك لتعجل به فان علينا بمقتضى الوعد جمع ما فيه من أعمالك وقراءته فاذا قرأناه فاتبع قراءته بالاقرار أو التأمل فيه ثم ان علينا بيان امره بالجزاء عليه (كلا) ردع للرسول عن عادة العجلة أو للانسان عن الاغترار بالعاجل (بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة) تعميم للخطاب اشعارا بأن بنى آدم مطبوعون على الاستعجال وان كان الخطاب للانسان والمراد الجنس بجمع الضمير للمعنى ويؤيده قراءة ابن كثير وابن عامر والبصريين بالياء فيهما (وجوه يومئذ ناضرة) بهية متهللة (الى ربها ناظرة) تراه مستغرقة فى مطالعة جماله بحيث تغفل عما سواه ولذلك قدم المفعول وليس هذا فى كل الاحوال حتى ينافيه نظرها الى غيره

بالافادة اذ أصل النظر معلوم غنى عن البيان (قوله وقيل منتظرة انعامه) هو ما ارتضاه الزمخشري تأييد مذهبه فى انكار الرؤية لان النظر يكون بمعنى الانتظار وقوله الى الوجه لانه يقال وجه زيد منتظر وارادة الذات يأباها قوله ناظرة لان المتبادر وصف الوجوه الحقيقية به وقوله لا يتعدى بالى يعنى بل بنفسه وما قاله الشريف المرتضى فى الدرر من أن الى هنا اسم بمعنى النعمة واحد الآلاء بعيد جدا وأورد عليه أن الزمخشري لم يقل هنا النظر بمعنى الانتظار حتى يرد ما ذكر انما قال انه نظر العين للوجه وهو كناية عن توقع الاحسان ورجائه فالصواب أن الانتظار والتوقع لا يلائم المقام والمناسب للمدح لهؤلاء ذكر ما أفاض عليهم من الانعام وما أجيب به من انه ليس ردا على الزمخشري بل على غيره من مشايخ العدلية الذاهبين الى انه هنا بمعنى الانتظار كما نقل فى الكتب الكلامية خلاف ما يقتضيه سياق كلامه فانه بعينه ما فى الكشاف والقول بأنه ذهاب الى الكناية وترك الحقيقة من غير داع لا وجه لانه أى داع اقوى من كون الرؤية غير واقعة عنده وابطال المذهب أمر آخر (قوله واذا نظرت اليك من ملك) البيت لا أدرى قائله يعنى انه استشهد بهذا البيت على ان النظر بمعنى الانتظار ورده بأن الانتظار لا يستعقب العطاء والمراد به هنا السؤال وأنت خبير بأن ما فى الكشاف انه من قول الناس انا الى فلان ناظر ما يصنع يريد معنى التوقع والرجاء ومنه قول القائل واذا نظرت الخ فهو ما عرفته من انه كناية عن التوقع وهو يعقب العطاء وليس فيه ذكر للانتظار لانه مغاير للتوقع وغير ملازم له أيضا وأيضا كون الانتظار لا يعقب العطاء غير مسلم نعم لا يطرد فيه ذلك فقد يجعل هنا ادعائيا ولا بد منه فى السؤال أيضا وكون النظر بمعنى السؤال بعيد ومن فى قوله من ملك تجريدية كرأيت منك الاسد وقوله والبحر دونك أى حائل بينى وبينك يعنى أنه مع بعده عنه لا يزال يتقلب فى نعمه أو المعنى والبحر فى الجود لا يصل الى كرمك وهذا أظهر وعليه فلا يرد ما ذكر رأسا لان هذه الجملة حالية (قوله والباسل أبلغ من الباسر الخ) يعنى كل منهما يدل على شدة العبوس والباسل يدل على زيادة أقوى منه وعدل عن الابلغ لايهامه غير المراد فقوله لكنه الخ جواب عن سؤال مقدر والكلوح بضم الكاف ما يظهر على الوجه فى حال العبوس وقوله تتوقع أربابها اشارة الى أن الظن هنا بمعناه الحقيقى وأن الضمير راجع الى الوجوه بتقدير مضاف فيه وكونه للوجه بمعنى الذات استخداما بعيد وقيل الظن هنا بمعنى اليقين كما مر وأيد بان مقتضى مقابلة النضرة والنعم تحقق سوء المنظر والنقم لا ظنه وتوقعه وأجيب بأن المراد انها مع ما هى فيه من البلاء المحقق متوقعة لما هو أشد منه بعده فهو عبارة عن عدم تناهى الشدائد وفيه نظر ولا ينافى ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى كون أن مخففة من الثقيلة فان المنافى له ما يدل على التحقق الصرف وأما افعال الظن فتقع بعدها المصدرية والمخففة كما صرحوا به (قوله داهية) هو معناه الوضعى وقوله تكسر الفقار وهو عظم الظهر بيان لمأخذه واشتقاقه وقوله عن ايثار الدنيا الخ فهو ناظر الى قوله يحبون العاجلة وقوله أعلى الصدر لان التراقى جمع ترقوة وهى عظم وصل ما بين ثغرة النحر والعاتق وقوله اضمارها يعنى النفس فأن الضمير لها وهى معلومة من الانسان وقوله الرقية بالضم كالعوذة ما يتكلم به عند اللسوع والمريض من آيات الشفاء ونحوها (قوله أو قال ملائكة الموت الخ) قيل ان قوله ملائكة الرحمة لا يناسب ما بعده من قوله فلا صدق الخ ويدفعه أن الضمير للانسان والمراد به الجنس وكذا ما قبله من تقسيم الوجوه الى الناظرة والباسرة والاقتصار بعده على أحوال بعض الفريقين لا ينافى عموم ما قبله والاستفهام فى هذا الوجه حقيقى وكذا فى الوجه الاول لانه محتمل للانكار على أن المعنى لا راقى له بعد هذه الحالة وقوله من الرقى بضم الراء مصدر بمعنى الصعود وقوله محابها بمعنى محبوباته منها (قوله التوت ساقه بساقه) فالساق بمعناه الحقيقى وال فيه عهدية أو عوض عن المضاف اليه وقوله اوشدة الخ على ان الساق عبارة عن الشدة كما مر فى سورة القلم والتعريف للعهد أيضا فان قلت مر هو الكشف عن الساق ووجهه ظاهر لان المصاب يكشف عن ساقه فكيف ينزل هذا عليه قلت الامر كما ذكرت لكنه

وقيل منتظرة انعامه ورد بأن الانتظار لا يسند الى الوجه وتفسيره بالجملة خلاف الظاهر وأن المستعمل بمعناه لا يعدى بالى

وقول الشاعر

واذا نظرت اليك من ملك ... والبحر دونك زدتنى نعما

بمعنى السؤال فان الانتظار لا يستعقب العطاء

(ووجوه يومئذ باسرة) شديدة العبوس والباسل أبلغ من الباسر لكنه غلب فى الشجاع اذا اشتد كلوحه (تظن) تتوقع أربابها (أن يفعل بها فاقرة) داهية تكسر الفقار (كلا) ردع عن ايثار الدنيا على الآخرة (اذا بلغت التراقى) أعالى الصدر واضمارها من غير ذكر لدلالة الكلام عليها (وقيل من راق) وقال حاضروصاحبها من يرقيه مما به من الرقية أو قال ملائكة الموت أيكم يرقى بروحه ملائكة الرحمة أو ملائكة العذاب من الرقى (وظن أنه الفراق) وظن المحتضر أن الذى نزل به فراق الدنيا ومحابها (والتفت الساق بالساق) والتوت ساقه بساقه فلا يقدر على تحريكها أو شدة فراق الدنيا بشدة خوف الآخرة (الى ربك يومئذ المساق)

شاع فيه ففهم ذلك من الساق وحده حتى صار عبارة عن كل أمر فظيع كما أشار اليه الراغب فتدبر (قوله سوقه الى الله وحكمه) يشير الى أن المساق مصدر بمعنى السوق وان فيه مضافا مقدرا وتقديم الخبر كما مر (قوله مايجب تصديقه) على أن صدق فمعناه التصديق وما بعده على انه من التصدق ودخلت فيه لا على الماضي كما في قوله * وأي عبدلك لا الماء * وله شواهد آخر فان قلت على انه من التصدق الاستدراك ظاهر لانه لا يلزم من نفي التصدق والصلاة التكذيب والتولي كما في كثير من عصاة المؤمنين واما اذا كان من التصديق فيلزم التكرار ووقوع لا بين أمرين متوافقين وهو لا يجوز كما قاله أبو حيان قلت ماذكره غير مسلم فانه معطوف على قوله يسأل أيان يوم القيامة وهو سؤال استهزاء واستبعاد كما مر فالمعنى استبعد البعث وأنكره فلم يأت بأصل الدين الذي هو التصديق بالله ولا بأهم فروعه وهو الصلاة ثم أكد ذلك بذكر مايضاده بقوله ولكن كذب الخ نفيا لتوهم السكوت أو الشك أي ومع ذلك أظهر الجحود والتولي عن الطاعة فكونه مامتوافقين غير مسلم ولا استدراك للاستدراك كما توهمه (قوله والضمير فيهما للانسان الخ) اشارة الى أنه معطوف على قوله يسأل أيان يوم القيامة كما مر وبه صرح الامام فهو لا بعد فيه معنى وان بعد لفظا فانكار أبي حيان له غير مسلم وقوله أيحسب الانسان بعده تكرير للانكار وقرينة مقربة له وفيه نظر فان انكار بعده مكابرة لا تخفى (قوله فان المتجبر يمد خطاه) بيان لوجه افادته لما ذكر قال الامام هذا ذكر لما يتعلق بدنياه بعد ذكر ما يتعلق بدينه قيل وثم للاستبعاد لان من صدر عنه مثل ذلك ينبغي أن يخاف من حلول غضب الله به فيمشي خائفا متطامنا لا فرحا متجبرا وقوله أصله يتمطط فأبدل بعض حروف المضارعة ياء كما قيل في قصصت أظفاري قصيت وتطاير كثيرة وقوله أو من المطا فهو معتل بحسب الاصل (قوله ويل لك) هذا محصل معناه المراد منه فانه مثل فيرد للدعاء عليه أو للتهديد والوعيد وعن الاصمعي انها تكون للتحسر على أمر فات هذا هو المعنى المراد بها والكلام في لفظها فقيل هو فعل ماض دعائي من الولي واللام مزيدة أي أولاك الله ماتكرهه أو غير مزيدة أي أدنى الهلاك لك كما ذكره المصنف رحمه الله وقريب منه قول الاصمعي ان معناه قاربه ما يهلكه أن ينزل به واستحسنه ثعلب وقيل انه اسم وزنه أفعل من الويل فقلب وقيل فعلى ولذا لم ينون ومعناه ماذكر وألفه للالحاق لا للتأنيث وعلى الاسمية هو مبتدأ ولك الخبر وقيل انه اسم فعل مبني ومعناه وليك شر بعد شر ونقل الزمخشري عن أبي علي أنه علم لمعنى الويل وهو غير منصرف للعلمية ووزن الفعل وقيل عليه ان الويل غير متصرف ومثل يوم أيوم غير منقاس ولا يفرد عن الموصوف وادعاء القلب من غير دليل لا يسمع وعلم الجنس خارج عن القياس فاذكر بعيد من وجوه عدة وقيل فالاحسن انه أفعل تفضيل خبر لمبتدا يقدر كما يليق بمقامه فالتقدير هنا النار أولى لك يعني أنت أحق بها وأهل لها (قوله أي يتكرر ذلك عليه الخ) اشارة الى أنه مكرر للتوكيد ومر تحقيقه والكلام في عطفه وقوله وهو يتضمن تكرير انكاره الخ اشارة الى فائدة ماذكر بعد قوله أيحسب الانسان سابقا بأمرين أحدهما أنه في مقابلة تكرير للانكار وثانيهما دلالته على وقوع البعث لان الحكمة في خلق الانسان تقتضي التكليف ثم الجزاء لئلا يكون عبثا وهو قد لا يكون في الدنيا فلزم ذلك وقوله استدلال آخر أي بعد الاستدلال بقوله أيحسب الانسان أن يترك سدى (قوله كان اذا قرأها الخ) قال ابن حجر رواه أبو داود والحاكم وهذا كما روي أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول في آخر تباركالله رب العالمين كما في تفسير الجلالين وقوله من قرأ الخ حديث موضوع * تمت السورة بحمد الله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه

(سورة الانسان)

وتسمى سورة الدهر والامشاج وهل أتى ولا خلاف في عدد آياتها وهي مكية عند الجمهور وقال ابن عادل انها مدنية عند الجمهور وهو مخالف لما قاله الفاضل المحشي وقيل مدنية مطلقا وقيل الا قوله فاصبر الخ

سوقه الى الله تعالى وحكمه (فلا صدق مايجب تصديقه أو فلا صدق ماله أي فلا زكاه (ولا صلى) ما فرض عليه والضمير فيهما للانسان المذكور في أيحسب الانسان (ولكن كذب وتولى) عن الطاعة (ثم ذهب الى أهله يتمطى) يتبختر افتخارا بذلك من المط فان المتبختر يمد خطاه فيكون أصله يتمطط أو من المطا وهو الظهر فانه يلويه (أولى لك فأولى) ويل لك من الولي وأصله أولاك الله ماتكرهه والام مزيدة كما في ردف لكم أو أولى للهلاك وقيل افعل من الويل بعد القلب كادنى من دون أو فعلى من آل يؤل بمعنى عقبالك النار (ثم أولى لك فأولى) أي يتكرر ذلك عليه مرة بعد أخرى (أيحسب الانسان أن يترك سدى) مهملا لا يكلف ولا يجازى وهو يتضمن تكرير انكاره للحشر والدلالة عليه من حيث ان الحكمة تقتضي الامر بالمحاسن والنهي عن القبائح والتكليف لا يتحقق الا بالمجازاة وهي قد لا تكون في الدنيا فتكون في الآخرة (ألم يك نطفة من مني يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى) فقدره فعدله (فجعل منه الزوجين) الصنفين (الذكر والانثى) وهو استدلال آخر بالابداء على الاعادة على ما مر تقريره مرارا ولذلك رتب عليه قوله (أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى) عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا قرأها قال سبحانك بلى وعنه صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة القيامة شهدت له أنا وجبريل يوم القيامة أنه كان مؤمنا به

* (سورة الانسان) *

مكية وآيها احدى وثلاثون

وقيل الا قوله ولا تطع منهم آثما أو كفورا

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله استفهام تقرير وتقريب) تقريب بالرفع عطف على استفهام أو بالجر عطف على تقرير والتقرير الحمل على الاقرار بما دخلت عليه والمقرر به من ينكر البعث وقد علم أنهم يقولون نعم قد مضى دهر طويل لا انسان فيه فيقال لهم فالذى أوجدهم بعد أن لم يكونوا كيف يمتنع عليه احياؤهم بعد موتهم وهذا معنى الهمزة المقدرة معها والتقريب تقريب الماضى من الحال وهو معنى قد وهل المرادفة لها فلما سدت مسد الهمزة دلت على معناها ومعنى الهمزة معها صارت حقيقة فى ذلك فقوله ولذلك أى لدلالتها على ما ذكر كما عرفته وقوله فسر بقد كما فسرها به ابن عباس رضى الله عنهما وجماعة من النحاة كالكسائى وسيبويه والمبرد والفراء ورده ابن هشام فى المغنى وقوله وأصله أهل على ما قررناه (قوله كقوله) القائل هو نبيد الخيل قاله فى غارة أغارها على بنى ربوع وهم قبيلة معروفة أغار عليهم فاصاب منهم وقتل وسبى فقال فى ذلك شعرا وهو

سائل فوارس يربوع بشدتنا * أهل رأونا بسفح القاع ذى الاكم
أم هل تركت بمكان فيه دامية * ملاسة تنفت الطلاء بالقدم
والحرث ابن هشام عند معترك * وهن للمقامة للعرجاء والرخم
انا كذلك اذ ما غارة لحقت * نفضى لكل رقيق حده خدم
وكل مشترف من نسل سلهمة * يلتحن عند اعتراك الموت باللجم

وهذه جميع الابيات قال السيوطى فى شرح شواهد المغنى والذى رأيته فى نسخة قديمة من ديوانه فهل رأونا وقال السيرافى فى الرواية الصحيحة أم هل رأونا وأم منقطعة بمعنى بل فلا دليل فيه لما قاله الزمخشرى ومن تبعه لان الحرف لا يدخل على مثله ولم يجعله المصنف رحمه الله دليلا كما فى الكشاف لاحتمال أنه جمع بينهما للتوكيد كما فى قوله * ولا للما بهم دواء * مع أن هذا أقرب لعدم اتحادهما لفظا والسفح أسفل الجبل ينسفح فيه الماء والقاع الارض المنخفضة والاكم جمع أكمة وهى ما علا من الارض دون الجبل والشدة بالفتح الحملة أو بالكسر القوة والباء فيه لتضمين سائل معنى أهيم أو للسببية وقوله أهل الخ كناية وتعريض معناه أهل كنا غالبين أم هم وفيه تعريض بأنهم كانوا فى الحضيض كذا فى الكشف وعندى انه كناية عن انهزامهم لان من شان المنهزم الالتجاء الى جبل (قوله طائفة محدودة) أى مقدرة وهو تفسير للحين وهو شامل للكثير والقليل لانها اما مدة الحمل ان أريد النطفة أو هى مدة مادة آدم المخمرة طينا على الخلاف فيها هى اربعون سنة أو مائة وعشرون كما فى الآثار ان أريد العنصر وقوله الزمان الممتد الغير المحدود تفسير للدهر فانه عند الجمهور يقع على مدة العالم جميعها وعلى كل زمان طويل غير معين والزمان عام للكل وتوقف أبو حنيفة فى معنى الدهر كما ذكر فى كتاب الايمان يعنى فى المراد به عرفا حتى يقال بما ذا يحنث اذا قال لا أكلمه الدهر (قوله غير مذكور بالانسانية) اشارة الى أن النفى راجع للقيد أى غير معروف بها والمراد أنه معدوم لم يوجد بنفسه اذ كان الموجود أصله مما لا يسمى انسانا ولا يعرف بعنوان الانسانية كالعناصر الاربعة جملتها أو بعضها المخلوق منها آدم عليه الصلاة والسلام أو النطفة المتولدة من الاغذية المخلوقة من العناصر وقوله حال من الانسان فأطلق على مادته الانسان مجازا بجعل ما هو بالقوة منزلا منزلة ما هو بالفعل أو هو من مجاز الاول وقوله بحذف الراجع أى العائد وتقديره فيه كما فى قوله واتقوا يوما لا يجزى نفس عن نفس شيأ (قوله والمراد بالانسان الجنس) الشامل لآدم وبنيه لآدم كما ذهب اليه بعض المفسرين وسيأتى لانه أعيد معرفة فى قوله لقد خلقنا الانسان من نطفة فيكون عين الاول وآدم غير مخلوق من نطفة فاذا أريد الجنس فامّا أن يكون جنس بنى آدم وهو خارج أو داخل بتغليب غيره عليه أو بجعل ما للاكثر للكل مجازا فى الاسناد أو الطرف فلذا قال لقوله الخ فجعل هذا دليلا لتفسيره

بالجنس

(بسم الله الرحمن الرحيم)
(هل أتى على الانسان) استفهام تقرير وتقريب ولذلك فسر بقد وأصله أهل كقوله
* أهل رأونا بسفح القاع ذى الاكم *
(حين من الدهر) طائفة محدودة من الزمان الممتد الغير المحدود (لم يكن شيأ مذكورا) بل كان شيأ منسيا غير مذكور بالانسانية كالعنصر والنطفة والجملة حال من الانسان أو وصف لحين بحذف الراجع والمراد بالانسان الجنس لقوله (انا خلقنا الانسان من نطفة)

بالجنس بناء على الظاهر المتبادر (قوله أو آدم) أى المراد به فى قوله على الانسان آدم عليه الصلاة والسلام وقوله بين أولا خلقه أى ما خلق منه ومادته لان الشئ الذى لم يذكر المراد به العناصر أو التراب وهو وان أبهم معلوم من القرائن الخارجية فاقيل انه بطريق الاشارة لا وجه له الا أن يريد ما ذكر على أن الاشارة غير المصطلحة فقوله سابقا كالعناصر والنطفة المراد المجموع بالنظر الى المجموع أو التوزيع على الوجهين فى المراد بالانسان وليس نظر التقريب فى الاستفهام وعدمه لان مرتبة العنصرية بعيدة كما توهم لان التقريب فيهما نسبى تقريبى (قوله أخلاط) جمع خلط بمعنى مختلط ممتزج وقوله مشيج بفتحتين كسبب وأسباب أو بفتح فكسر ككتف وأكتاف ومشيج فعيل فانه يجمع أيضا على أفعال كشهيد وأشهاد ونصير وأنصار وان قال فى التسهيل انه غير مقيس وقوله وصف النطفة وهى مفردة بها أى بأمشاج وهو جمع لان المراد بها مجموع ماء الرجل والمرأة والجمع قد يقال على ما فوق الواحد أو باعتبار الاجزاء المختلفة فيها رقة وغلظا وصفرة وبياضا وطبيعة وقوة وضعفا حتى اختص بعضها ببعض الاعضاء على ما أراده الله بحكمته وعلمه بقدرته فهذا فى المعنى جوابان والحاصل أنه نزل منزلة الجمع ووصف بصفة أجزائه وقوله ولذلك أى لاجل التفاوت والاختلاف المذكور وخلقها متفاوتة كذلك باختياره تعالى فلا يتوهم أنه مخالف للمذهب الحق من أنه باختياره تعالى وان جاز أن يقال انه وقع كذلك ابتداء باختياره تعالى فتدبر (قوله وقيل مفرد) أى أمشاج هنا مفرد بناء على أن أفعالا يكون فى المفردات نادرا وقد عد منه ألفاظا مذكورة فى كتب اللغة والبه ذهب سيبويه فى لفظ أنعام كما مر فالقول بأنه لم يذهب اليه غير صحيح وقد مر ما فيه وقولهم برمة أعشار أى متكسرة كانها صارت عشر قطع والبرمة القدر والاكياش بكاف وياء تحتية مثناة وشين معجمة ثوب غزل غزله مرتين وقيل الثوب الاكياش من ملابس الاكياش (قوله وقيل ألوان) معطوف على قوله اخلاط على أنه مفسر بذلك أو بهذا وقوله اخضرا لتغيرهما بالمكث فى قعر الرحم كما يخضر الماء بالمكث وهو حال أى من فاعل خلقناه أو من مفعوله وقوله بمعنى مريدين اختباره يشير الى ما يرد عليه من أن الابتلاء بمعنى الاختبار بالتكليف وهو يكون بعد جعله سميعا بصيرا لا قبله فكيف يترتب عليه قوله فجعلناه الخ فأجاب بأنه اما حال مقدرة مؤولة بقوله مريدين الخ أو الابتلاء ليس بمعنى الاختبار المذكور بل هو مجاز مستعار لنقله من طور وحال الى طور وحال آخر لان المنقول يظهر فى كل طور ظهورا آخر كظهور نتيجة الامتحان بعده وليس هذا على تفسير الامشاج بالاطوار كما يتوهم وأما كون نبتليه فى نية التأخير أى فجعلناه سميعا بصيرا نبتليه فتعسف ولذا لم يعرج عليه المصنف (قوله فهو كالمسبب الخ) أى جعل الله الانسان ذا سمع وبصر كالمسبب عن الابتلاء لان المقصود من جعله كذلك أن ينظر الآيات الآفاقية والانفسية ويسمع الادلة السمعية ولذا خص هاتين الصفتين وقال كالمسبب لان أفعاله تعالى لا تحتاج الى الاسباب والعلل اولانه مسبب عن ارادة الابتلاء لا عن الابتلاء نفسه وقوله ولذلك أى لاجل أنه كالمسبب عطف بالفاء ورتب عليه ما بعده لانه مسبب وما بعده علة له وقوله ورتب عليه الخ لانها جملة مستأنفة تعليلية فى معنى لانا هديناه أى دللناه على ما يوصله من الدلائل وهو انما يكون بعد التكليف والابتلاء به وقوله انزال الآيات اشارة الى الدلائل السمعية (قوله واما للتفصيل) باعتبار تعدد الاحوال مع اتحاد الذات ففصلت حالاته الى الشكر والكفران كما أشار اليه بقوله فى حاليه والتقسيم للناس باختلاف الذوات والصفات باعتبار أن بعضهم كذا وبعضهم كذا والشكر الاهتداء للحق وطريقه والكفران ضده فالمعنى انا دللناه على الهداية والاسلام فمنهم مهتد مسلم ومنهم ضال كافر (قوله أو من السبيل الخ) عطف على قوله من الهاء وقوله على حذف الجواب الخ وتقديره اما شاكرا فبتوفيقنا له واما كفورا فبسوء اختياره ونحوه مما يناسب المقام وقيل انها اما العاطفة وفتح همزتها لغة فيها وقد تبدل ميما ياء كما فى قوله * ايماء الى جنة ايماء الى نار * وقوله ليطابق قسيمه تعليل للمنفى ومحافظة تعليل للمنفى وقسيمه شاكرا وقوله التوغل فيه أى المبالغة والزيادة فيه الذى تفيده صيغة فعول والكفران ترك

أو آدم بين أولا خلقه ثم ذكر خلق بنيه (أمشاج) أخلاط جمع مشج أو مشيج من مشجت الشئ اذا خلطته وصف النطفة به لان المراد بها مجموع منى الرجل والمرأة وكل منهما مختلف الاجزاء فى الرقة والقوام والخواص ولذلك يصير كل جزء منهما مادة عضو وقيل ألوان فان ماء الرجل كاعشار وأكياش وقيل أبيض وماء المرأة أصفر فاذا اختلطا اخضرا أو أطوارا فان النطفة تصير علقة ثم مضغة الى تمام الخلقة (نبتليه) فى موضع الحال أى مبتلين له بمعنى مريدين اختباره أو ناقلين له من حال الى حال فاستعير له الابتلاء (فجعلناه سميعا بصيرا) ليتمكن من مشاهدة الدلائل واستماع الآيات فهو كالمسبب عن الابتلاء ولذلك عطف بالفاء على الفعل المقيد به ورتب عليه قوله (انا هديناه السبيل) أى بنصب الدلائل وانزال الآيات (اما شاكرا واما كفورا) حالان من الهاء واما للتفصيل أو التقسيم أى هديناه فى حاليه جميعا أو مقسوما اليهما بعضهم شاكرا بالاهتداء والاخذ فيه وبعضهم كفورا بالاعراض عنه أو من السبيل ووصفه بالشكر والكفر مجاز وقرئ اما بالفتح على حذف الجواب ولعله لم يقل كافرا ليطابق قسيمه محافظة على الفواصل واشعارا بأن الانسان لا يخلو عن كفران غالبا وانما المأخوذ به التوغل فيه (انا أعتدنا للكافرين سلاسل) يجاء بها يقادون (وأغلالا) يجاء بها يقيدون (وسعيرا) يجاء بها يحرقون

الشكر وقلما يخلو منه أحد فحينئذ يلزم عدم الفرق بين المؤمن وغيره ولا تتأتى المقابلة لان كل شاكر كافر وقد يجتمعان والمبالغة بحسب الكيف أو الكم لشموله الجميع (قوله وتقديم وعيدهم) هنا على الوعد للمؤمنين مع تأخر ذكرهم في التقسيم بقوله اما شاكرا واما كفورا لان الانذار أنسب بالمقام وحقيق بالاهتمام وليكون أول الكلام وهو شاكرا وآخره من أوصاف المؤمنين وأيضا هو لف ونشر مشوش وهو أرجح لما فيه من اتصال أحد القسمين وقوله وقرأ نافع الخ وروي عن غيره كما تصل في النشر وقوله للمناسبة يعني تنوينه كانون ما بعده وللمشاكلة يجوز صرف ما لا ينصرف وذكر له وجوه أخر في الكشاف هذا أحسنها وأشهرها مع ما يرد على غيرها كما يعلم من شروح الكشاف وقوله جمع بركار باب جمع رب بناء على ان فاعلا لا يجمع على أفعال وما بعده بناء على القول بجوازه كصاحب وأصحاب وكما في المثل احبارها أبناؤها والخلاف فيه مشهور وقد مر والبر المطيع وعن الحسن البر الذي لا يؤذي الذر ولا يضر البشر (قوله من خمر) فهو مجاز بعلاقة المجاورة وقوله تكون فيه اشارة الى أنه مما وضع بقيد كالذنوب للدلو فيها ماء ونحوه وقوله ما يمزج بها كالحزام لما يحزم به فهو اسم آلة وقوله لبرده وحرارة الخمر فيعدلها وعذوبته وطعمها مر والكافور الحي كذلك وهو طري وقيل كافور الجنة مخالف لكافور الدنيا ولو ذكر بياضه كان أولى ليكون ترغيبا بما عرف فيه وطيب عرفه بالفتح أي رائحته وهذا تعليل للمزج به دون غيره بناء على أن الكافور بمعناه المعروف وقوله اسم ماء وعلى هذا فالمزج به ظاهر وعلى القول بأنه خمر الجنة فيه أوصاف الكافور الممدوحة فجعله منها مجاز في الاتصاف بذلك (قوله أو من محل من كأس الخ) أي ماء عين أو خمر عين على الوجهين السابقين بناء على أن ما يجرى منها خمر أو له نعت الخمر قيل انه لا حاجة لتقدير المضاف على هذا على أنه مجاز في النسبة والنصب على الاختصاص يعني بتقدير أعني أو أخص وقوله أو بفعل يفسره ما بعدها لأنه صفة عينا ولذا أورد عليه أنه اذا كان صفة عينا فلا يفسر أيضا والا فيجوز نصبه بنفسه من غير تقدير وفيه وجوه أخر ذكرها المعرب (قوله ملتذا) هذا بناء على كون عينا بدلا من قوله من كأس وما بعده على ابداله من كافورا وهو اشارة الى أن يشرب لا يتعدى بالباء فهي متعلقة بمحذوف يدل عليه ما ذكر وقوله مبتدا منها لان العين المنبع وقوله كما هو كأنه اكتفاء أي كما هو مبتدأ من الكأس في قوله من كأس وترك الخبر لظهوره وقيل الكاف للابقاء على حاله وما موصولة وهو مبتدأ وهو ضمير العين ذكر لتأويله بالمشروب وخبره محذوف تقديره عليه أي على الوجه الذي هو عليه وبهذا الوجه أعرب قولهم كما أنت وفيه نظر (قوله اجراء سهلا) فتنكيره للتنويع أو هو من التفجير لان التفجير الشق الواسع كما قاله الراغب فيفيد ما ذكر وقوله بيان ما رزقوه لاجله ضمير رزقوه المنصوب للمذكور والمجرور لما أي بيان البر الذي رزق الابرار ما ذكر لاجله فان ترتب الحكم على وصف البر يشعر بعليته وكان الموافق لقوله يشرب أن يقول ما يرزقونه وكأنه آثر صيغة الماضي للدلالة على التحقق كقوله اقتربت الساعة ونحوه وقوله كأنه سئل عنه أي قيل بما استحقوا هذا النعيم وقوله وهو أبلغ الخ أي أن قوله يوفون بالنذر كناية عن أن يؤدوا الواجبات كلها لعلم ما عداه بالطريق الاولى واشارة الى النص كما ذكره (قوله شدائده) التعميم مستفاد من الاضافة الى اليوم فانه يشمل كل ما فيه وفاشيا بمعنى ظاهرا ومنتشرا أي عام اللحوق والاصابة واستطار الحريق بمعنى انتشر وظهر كتور الفجر وقوله أبلغ من طار لان زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى وللطلب زيادة دلالة عليه لان ما يطلب من شأنه أن يبالغ فيه وقوله وفيه اشعار الخ حسن العقيدة لان خوف يوم القيامة بعد الايمان بالله والحشر والنشر وباتباعه واجتناب المعاصي لان من خاف العذاب خوفا استحق به أن يمدحه الله بأنه اجتنب مقتضى الخوف كما لا يخفى (قوله حب الله) لا ضعف فيه كما قيل لانه يغني عنه قوله لوجه الله وغير مناسب لقوله حتى تنفقوا مما تحبون لان ما ذكر مؤيد له لا منافٍ له وعدم المناسبة غير ضارة وهو أحسن من حب الطعام بخلاف حب الاطعام فتأمل (قوله فانه صلى الله عليه وسلم الخ) قال ابن حجر رحمه الله انه لم يذكر ممن يعتد عليه من

وتقديم وعيدهم وقد تأخر ذكرهم لان الانذار أهم وأنفع وتصدير الكلام وختمه بذكر المؤمنين أحسن وقرأ نافع والكسائي وأبو بكر سلاسلا للمناسبة (ان الابرار) جمع بر كارباب أو بار كشهاد (يشربون من كأس) من خمر وهي في الاصل لقدح تكون فيه (كان مزاجها) ما يمزج بها (كافورا) لبرده وعذوبته وطيب عرفه وقيل اسم ماء في الجنة وشبه الكافور في رائحته وبياضه وقيل يخلق فيها كيفيات الكافور فتكون كالممزوجة به (عينا) بدل من كافورا ان جعل اسم ماء أو من محل من كأس على تقدير مضاف أي ماء عين أو خمرها أو نصب على الاختصاص أو بفعل يفسره ما بعدها (يشرب بها عباد الله) أي ملتذا بها أو يمزجها وقيل الباء مزيدة أو بمعنى من لان الشرب مبتدا منها كما هو (يفجرونها تفجيرا) يجرونها حيث شاؤا اجراء سهلا (يوفون بالنذر) استئناف ببيان ما رزقوه لاجله كأنه سئل عنه فأجيب بذلك وهو أبلغ في وصفهم بالتوفر على أداء الواجبات لان من وفى بما أوجبه على نفسه لله تعالى كان أوفى بما أوجبه الله تعالى عليه (ويخافون يوما كان شره) شدائده (مستطيرا) فاشيا منتشرا غاية الانتشار من استطار الحريق والفجر وهو أبلغ من طار وفيه اشعار بحسن عقيدتهم واجتنابهم عن المعاصي (ويطعمون الطعام على حبه) حب الله تعالى أو الطعام أو الاطعام (مسكينا ويتيما وأسيرا) يعني أسارى الكفار فانه صلى الله عليه وسلم

كان يؤتى بالاسير فيدفعه الى بعض المسلمين فيقول أحسن اليه آوالاسير المؤمن ويدخل فيه المملوك والمسجون وفى الحديث غريبك أسيرك فاحسن الى أسيرك (انما نطعمكم لوجه الله) على ارادة القول بلسان الحال أو المقال ازاحة لتوهم المن وتوقع المكافأة المنقصة للاجر وعن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها تبعث بالصدقة الى أهل بيت ثم تسأل المبعوث ما قالوا فان ذكر دعاء دعت لهم بمثله ليبقى ثواب الصدقة لها خالصا عند الله (لا نريد منكم جزاء ولا شكورا) أى شكرا (انا نخاف من ربنا) فلذلك نحسن اليكم ولا نطلب المكافأة منكم (يوما) عذاب يوم (عبوسا) تعبس فيه الوجوه أو يشبه الاسد العبوس فى ضراوته (قطريرا) شديدا العبوس كالذى يجمع ما بين عينيه من اقطرت الناقة اذا رفعت ذنبها وجعت قطريها مشتق من القطر والميم مزيدة (فوقاهم الله شر ذلك اليوم) بسبب خوفهم وتحفظهم عنه (ولقاهم نضرة وسرورا) بدل عبوس الفجار وحزنهم (وجزاهم بما صبروا) بصبرهم على اداء الواجبات واجتناب المحرمات وايثار الاموال (جنة) بستانا يأكلون منه (وحريرا) يلبسونه وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن الحسن والحسين مرضا فعادهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ناس فقالوا يا أبا الحسن لو نذرت على ولديك فنذر على وفاطمة رضى الله تعالى عنهما وفضة جارية لهما صوم ثلاث ان برئا فشفيا وما معهم شئ فاستقرض على من شمعون الخيبرى ثلاث أصوع من شعير فطحنت فاطمة صاعا واختبزت خمسة أقراص فوضعوها بين أيديهم ليفطروا فوقف عليهم مسكين فآثروه وباتوا ولم يذوقوا الا الماء وأصبحوا صياما فلما أمسوا ووضعوا الطعام وقف عليهم يتيم فآثروه ثم وقف عليهم فى الثالثة أسير ففعلوا مثل ذلك فنزل جبريل عليه السلام بهذه السورة وقال خذها يا محمد هنأك الله فى أهل بيتك (متكئين فيها على الارائك) حال من هم فى جزاهم أو صفة لجنة (لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا) يحتملهما وان يكون حالا من المستكن فى متكئين والمعنى انه يتمكن عليهم فيها هواء معتدل لا حار مؤلم ولا بارد مؤذ وقيل الزمهرير القمر فى لغة طيئ قال راجزهم

وليلة ظلامها قد اعتكر

قطعتها والزمهرير مازهر

والمعنى ان هواءها ما مضى بذاته لا يحتاج الى شمس وقمر (ودانية عليهم ظلالها) حال أو صفة

أهل الحديث وكذا ما بعده والاسير المؤمن هو المملوك وسمى أسيرا باعتبار ما كان وتسمية المسجون أسيرا مجاز لمنعه عن الخروج وقوله وفى الحديث غريبك أسيرك فيه تشبيه بليغ أى كأسيرك وهذا كقول على كرم الله وجهه احسن الى من شئت تكن أميره (قوله على ارادة القول) بتقدير قائلين وهذا ما قبل باللسان لدفع الامتنان وتوهم توقع المكافأة أو بلسان الحال لما يظهر عليهم من أمارات الاخلاص وقوله انها تبعث بالصدقة أى كانت تبعث بها وقوله شكرا اشارة الى أنه مصدر كالدخول وقوله فلذلك نحسن الخ اشارة الى أنه تعليل لما قبله من قوله انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء وقوله عذاب يوم بتقدير المضاف أولان خوفه كناية عن خوف ما فيه (قوله تعبس فيه الوجوه) فوصفه بالعبوس مجاز فى الاسناد كقوله نهاره صائم أو فيه استعارة بالكناية على تشبيه اليوم بأسد مفترس واثبات العبوس له تخييل وأخره لان العبوس ليس من لوازم الاسد ففى جعله تخييلية ضعف ما لكنه لشهرة وصفه به صح فى الجملة وقيل انه تشبيه بليغ والضراوة بوزن الطراوة بالضاد المعجمة الاعتياد للصيد والافتراس وفى نسخة ضريره وهذه أصح (قوله كالذى يجمع ما بين عينيه) لانه من قطه اذا شده وجمع اطرافه وقوله وجمعت قطريها أى جانبيها لتضع حملها وقوله والميم مزيدة فاشتقاقه من قطر بالاشتقاق الكبير وقوله بدل عبوس الفجار المعلوم من قوله وجوه يومئذ باسرة وهو لشهرته فيه غنى عن ذكر مأخذه أو هو من قوله يوما عبوسا بناء على أرجح الوجهين فيه كما مر وقوله وايثار الاموال فيه مضاف مقدر أى ايثار بذل الاموال على اقتنائها ولو قال ايثاء الاموال كان أظهر والقياس دال على ما ذكرناه (قوله وعن ابن عباس رضى الله عنهما الخ) هو حديث موضوع مفتعل كما ذكره الترمذى وابن الجوزى وآثار الوضع ظاهرة عليه لفظا ومعنى فليت المصنف يترك ايراد مثله مع انه يقتضى كون السورة مدنية لان تزوج على بفاطمة رضى الله عنهما كان بالمدينة والسورة عند المصنف مكية وقوله فضة بلفظ أخت الذهب اسم جارية له وأصوع جمع صاع وهو معروف وهو يؤنث ولذا قال ثلاث أصوع وقوله هنأك الله دعاء له بجعلهم قرة لعينه لما لهم من الزهد (قوله حال من هم) وخص الجزاء بهذه الحالة لانها أتم حالات المتنعم ولا يضر الحالية قوله بما صبروا الان الصبر فى الدنيا وما تسبب عليه فى الآخرة ولو كان حالا من ضمير صبروا ورد ذلك عليه الا أن يجعل حالا مقدرة وقوله أو صفة لجنة هذا على مذهب مرجوح عند النحاة فان الصفة اذا جرت على غير من هى له يجب ابراز الضمير البارز فيها سواء لبس اضماره أم لا فمقتضاه أن يقال هنا متكئين هم فيها وهل الضمير البارز فى مثله فاعل أو مؤكد للفاعل المستتر وارتضى الثانى الرضى وتفصيله فى شرح التسهيل (قوله يحتملهما) أى الحالية من ضمير جزاهم وكونه صفة جنة وقوله والمعنى الخ لانها اذا لم يكن بها شمس لم يكن فيها هواء حار فقصد بنفى الشمس نفيها ونفى لازمها معا لقوله ولا زمهريرا فتحسن المقابلة فكأنه قيل لا حر ولا قر كما ورد فى وصف هواء الجنة فى الحديث وقوله محم اسم فاعل من أحماه صيره شديد الحرارة والمراد مسخن لما لاقاه وقوله وقيل الخ لتظهر المقابلة والمعنى ما سيأتى (قوله وليلة ظلامها البيت) ليلة مجرورة على تقدير رب وجملة ظلامها الخ صفتها واعتكر اشتدت ظلمته وتراكم بعضه على بعض وقوله مازهر بمعنى أضاء وأشرق وهذا هو القرينة على أن الزمهرير فى البيت القمر وقطعتها أى بالسير وجملة والزمهرير حالية (قوله حال الخ) هذا على قراءة النصب فهى حال أى معطوفة على محل الجملة الحالية وهى لا يرون أو على متكئين الحال أو صفة معطوفة على الصفة السابقة بالوجهين وقوله أو عطف على جنة أى بتقدير موصوف وهو جنة وقوله على انها خبر ظلالها لا على انها رافعة له على الفاعلية حتى يستدل به على اعمال اسم الفاعل من غير اعتماد كما ذهب اليه الاخفش مع انه يجوز أن يكون خبرا لمبتدا مقدر فيعتمد اذ لا يتعين كونه مبتدأ فيستغنى بفاعله عن الخبر وقوله والجملة حال فالواو اما عاطفة أو حالية واذا كان صفة فالجملة أيضا معطوفة على الصفة أو صفة والواو للالصاق على مذهب الزمخشرى (قوله معطوف على ما قبله الخ) على الرفع وجعلت فعلية للاشارة الى أن التظليل أمر دائم لا يزول لانها

أخرى معطوفة على ما قبلها أو عطف (٧٣ شهاب من) على جنة أى وجنة اخرى دانية على انهم وعدوا جنتين كقوله ولمن خاف مقام ربه جنتان وقرئت بالرفع على انها خبر ظلالها والجملة حال او صفة (وذللت قطوفها تذليلا) معطوف على ما قبله

لاشمس فيها بخلاف التذليل فانه أمر متجدد وقوله حال من دانية أى من الضمير المستتر فيه وقوله على قطافها بضم القاف وتشديد الطاء جمع قاطف وكيف شاؤا أى جلوسا وقياما (قوله أى تكونت) أى أوجدت وخلقت وهو اشارة الى ان كان هنا تامة وقوارير حال وافادة ما ذكر لان القارورة من الزجاج وهو على التشبيه البليغ أى كالقوارير فى كونها شفافة صافية اللون وقوله تكونت قوارير أى فيها وهى قراءة وقرئ بتنوين قوارير الاولى دون الثانية لوقوعها فى الفاصلة وآخر الآية فتنون ووقف عليه بالالف مشاكلة لغيره من كلمات الفواصل وهو مراد المصنف بقوله رأس الآية أى نهايتها فأطلق الرأس على النهاية وان كانت آخرا كما فى قولهم رأس السنة لآخرها وقوله وقرئ قوارير أى برفع قوارير الثانية على انها خبر مبتدا مقدر وفى الوقف بالالف ودونها هنا روايات مفصلة فى النشر (قوله فجاءت مقاديرها الخ) فعلى الاول معناه أنها كما تمنى الشاربون وأحبوا صورة وقدرا فهو كقول الطائى

ولو صورت نفسك لم تزدها * على ما فيك من كرم الطباع

ولا يحتاج هذا الى قرينة المقام لان المرء ما يقدر فى نفسه ما يجىء له الا على ما يجب كما دل عليه بيت الطائى وعلى الثانى ان السقاة أتوا بها على مقدار يسع مقدارا يكفى الشارب من غير زيادة ولا نقص وهو أهنأ وأمرأ وقوله وقرئ قدروها أى ببناء المجهول وقوله شرابها بالنصب مفعول قدر فعليه فى الآية مضاف مقدر أو مضاف ان أحدهما مقدر هنا أى كفاية شرابها (قوله جعلوا قادرين لها الخ) يعنى انه من قدرت الشئ بالتخفيف أى بينت مقداره فاذا نقل الى التفعيل تعدى لاثنين ومعناه تصييره مقدارا له واحد المفعولين هنا الضمير النائب عن الفاعل والثانى ها وقال أبو حيان أقرب من هذا ما نحاه أبو حاتم وهو ان أصله قدروا بهم منها تقديرا والرى ضد العطش فحذف المضاف وحرف الجر وأوصل الفعل له بنفسه وفى كونه أقرب منه نظر فانه أكثر تكلفا ولكن كل حزب بما لديهم فرحون (قوله ما يشبه الزنجبيل) ما يجوز فيه المد على أن يشبه صفته والقصر ويشبه صلته وعلى التقديرين عينا بدل من زنجبيلا فان كان زنجبيلا على حقيقته فعينا بدل من كاسا أى يسقون فيها كاسا كأس زنجبيل وقوله وكانت العرب الخ اشارة الى انه ورد على ما تعارفوه وان كان ثمة ما يفوق لذته المستلذات كما يعرف بالذوق السليم (قوله لسلاسة انحدارها فى الحلق) لان أهل اللغة كما قال الزجاج فسروه بما كان فى غاية السلاسة يقال شراب سلسل وسلسال وسلسبيل أى سهل الانحدار فى الحلق ومساغها مصدر ميمى وقوله حكم بزيادة الباء تبع فيه الزمخشرى وقد قال أبو حيان عليه ان عنى الزيادة الحقيقية فليس بجيد لانه لم يقل أحد بأن الباء من أحرف الزيادة وان عنى انها حرف فى أصل الكلمة وليس فى أصل مرادفها من سلسل وسلسال على انه مما اتفق معناه واختلفت مادته صح وفيه نظر وقد قيل انه أراد به أنه من الاشتقاق الاكبر (قوله والمراد به أن ينفى عنها الخ) اللذع بالعين المهملة لا بالمعجمة لان أهل اللغة يفرقون بينهما والاول فى النار والاجزاء الحارة ونحوها ونقيضه كونه سهل البلع (قوله وقيل أصله سل سبيلا) نقل هذا عن على وهو افتراء عليه فانه من تلفيق التجنيس كقول ابن مطران الشاشى

سل سبيلا فيها الى راحة النفـ ـس براح كانها سلسبيل

وقوله فسميت من التسمية وهى وضع الاسم العلم وهو معنى قوله تسمى فى النظم على هذا وعند غيره التسمية اطلاق الاسم علما أو غيره وعلى هذا هو علم منقول من الجملة محكى على أصله وقوله لانه الخ توجيه للتسمية به وانها كانت فى المنقول عنه استعارة أو مجازا مرسلا للعمل المؤدى اليها وغيرهؤلاء لا يقولون بالعلمية لانها تقتضى منع الصرف ولم يقرأ به فى العشرة وان قرأ به طلحة فى الشواذ الا أن يقال انه صرف على لغة أو لمشاكلة الفواصل ونحوه من الوجوه السابقة وقوله رأيتهم الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم أو لكل واقف عليه (قوله وانبثاثهم فى مجالسهم) أى تفرقهم كاللؤلؤ المنثور وانعكاس الشعاع ليس من لوازم اللؤلؤ المنثورة فكأنها اذا كان جرمها كبيرا جدا كانت مضيئة كذلك فتأمل (قوله لانه عام معناه ان بصرك

اوحال من دانية وتذليل القطوف أن تجعل سهلة التناول لا تمتنع على قطافها كيف شاؤا (ويطاف عليهم بآنية من فضة وأكواب) وأباريق بلا عروة (كانت قوارير قوارير من فضة) أى تكونت جامعة بين صفاء الزجاجة وشفيفها وبياض الفضة ولينها وقدنون قوارير من نون سلاسلا وابن كثير الاولى لانها رأس الآية وقرئ قوارير من فضة على هى قوارير (قدروها تقديرا) أى قدروها فى أنفسهم فجاءت مقاديرها وأشكالها كما تمنوه أو قدروها ما عملهم الصالحة فجاءت على حسبها أو قدر الطائفون بها الملول عليهم بقوله يطاف شرابها على قدر اشتهائهم وقرئ قدروها أى جعلوا قادرين لها كما شاؤا من قدر منقولا من قدرت الشئ (ويسقون فيها كأسا كان مزاجها زنجبيلا) ما يشبه الزنجبيل فى الطعم وكانت العرب يستلذون الشراب الممزوج به (عينا فيها تسمى سلسبيلا) لسلاسة انحدارها فى الحلق وسهولة مساغها يقال شراب سلسل وسلسال وسلسبيل ولذلك حكم بزيادة الباء والمراد به أن ينفى عنها لذع الزنجبيل ويصفها بنقيضه وقيل أصله سل سبيلا فسميت به كأنها تطلب لانه لا يشرب منها الا من سأل اليها سبيلا بالعمل الصالح (ويطوف عليهم ولدان مخلدون) دائمون (اذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤا منثورا) من صفاء ألوانهم وانبثاثهم فى مجالسهم وانعكاس شعاع بعضهم الى بعض (واذا رأيت ثم) ليس له مفعول ملفوظ ولا مقدر لانه عام معناه ان بصرك أينما وقع

الخ

الخ) أراد بالعموم أنه منزل منزلة اللازم وترك مفعوله فيفيد العموم في المقام الخطابي اذ تقدير أحد المفاعيل دون غيره ترجيح بلا مرجح فيلزم العموم هذا مراده وهو أظهر من أن يخفى والعجب ممن ادعى هنا انه يقدر له مصدر معرف بلام الاستغراق بمعونة المقام وانه بمعنى كونه عاما وحينئذ فقوله معناه على ظاهره ولا حاجة الى جعله مآل المعنى كما قيل وثم ظرف بمعنى هناك نصب محلا على الظرفية (قوله واسعا) فالكبر مستعار من عظم الجسم لسعة المسافة وأيده بالحديث المذكور * والجود أعظم والمواهب أوسع * وقوله يرى أقصاه كما يرى ادناه أي أقربه اليه لما يعطى من حدة النظر أو هو من خصائص الجنة (قوله هذا) أي الامر هذا والشأن كما ذكر والحال ان للعارف بالله ما هو أعظم وأوسع من ذلك وهو ماله في مدينة العلم من منازل العارفين التي تسافر فيها أبصار البصائر فلا تنتهي الى حد وهو معاني العوالم التي هي لذة الارواح والمراد بالملك عالم الشهادة فلذا أضاف له الجلايا والملكوت عالم الغيب ولذا أضاف له الخفايا وأنوار القدس العلوم الحقيقية واضافته للجبروت وهو العظمة لانها المقتضية لتنزهه عما لا يناسبه جل وعلا وهذا مأخوذ من التفسير الكبير وحاصله ان ما ذكر في المحسوسات ولهم من المعقولات ما وراء ذلك مما هو اعظم وأعظم فتدبره (قوله مارق منها وما غلظ) لف ونشر مرتب فارق السندس وما غلظ الاستبرق فانه معرب استبر وهو الغليظ منه وفي كلامه اشارة الى ان خضرا وان توسط فهو لهما وقوله أو حسبتهم الخ ما قيل عليه من انه يلزمه تفكيك الضمائر لان بعضها للطائف وبعضها للمطوف عليه رد بأنه مع القرينة المعينة لا بأس به مع ان كون ضمير حلوا وسقاهم للمطوف عليه غير مسلم فانه يجوز كونه للطائفين كما ذكره المصنف وقوله او ملكا أي من المضاف قبل قوله ملكا القربه ويجوز أن يكون من المقدر قبل قوله نعيما كما ذهب اليه غيره وقوله بالرفع اى وتقديره على الياء مع كسر الهاء ومن نصبه ضمها واخبر به عن النكرة لانه نكرة واضافته لفظية كما أشار اليه بقوله في تفسيره يعلوهم وهو أحسن من جعله منصوبا بفتحة مقدرة لانه شاذ أو ضرورة فلا ينبغي أن يخرج عليه القراءة المتواترة كما فعله ابو البقاء هذا والاحسن لفظا ومعنى كما في بعض الحواشي ان يعرب عاليهم مبتدأ وثياب خبره فتأمل (قوله حملا على سندس بالمعنى) لانه وان كان مفرد اللفظ جمع معنى واما جعل جره للجوار لتتوافق القراءتان معنى فلا يلتفت اليه لانه شاذ لا يخرج عليه من غير ضرورة وقوله فانه اسم أي اسم جنس جامد شائع في افراده فيجوز أن يوصف بالجمع ولا يخلو كلامه من الخفاء (قوله استبرق بالرفع) أي قرئ به وقوله بالعكس أي بجر استبرق عطفا على سندس ورفع خضر على أنه صفة ثياب فيدل على خضرة الاستبرق أيضا كما اشار اليه المصنف في تفسيره اولا وقوله والفتح أراد به فتح القاف على أنه علم جنس منقول من الفعل وحكى فتحه أو المسمى به الجملة من الفعل والضمير المستتر وقد رد الزمخشري هذا القول بأنه معرب من غير شبهة فيه وما ذكر في الحقيقة تكلف ضعيف رواية ودراية واضعف منه ما قيل انه باق على فعليته والضمير المستتر فيه راجع للاخضر المفهوم من خضرا وللسندس اشارة الى خلوص خضرته وانها لا يعلوها سواد كخضرة الدنيا وكله اوهى من بيت العنكبوت * (تنبيه) * للائمة المعتمد عليهم في استبرق اختلاف كثير لاهل اللغة والعربية والتفسير هل هو عربي أو معرب وهل هو نكرة أو علم جنس مبني او معرب مصروف أو ممنوع من الصرف كلها أقوال مصرح بها وهمزته همزة قطع أو وصل والصحيح منها أنه نكرة معرب مصروف مقطوع الهمزة لانه الثابت في السبعة المتواترة وعدم قطع همزته ثبت في قراءة شاذة اما بناء على انه عربي أو لمشابهته للاستفعال وقول المصنف علما يأباه صرفه لادخول أل لانه لم يثبت بناؤه على الفتح كما في المحتسب بناء على أنه منقول من جملة فعل وضمير مستتر وهو معرب استبر على الصحيح وعند ابن دريد معرب استروه وتبعه في القاموس ومعناه كل غليظ ثم خص بالديباج وفي تصغيره ومادته اختلاف لاهل اللغة وهذا مما ينبغي المحافظة عليه (قوله عطف على يطوف الخ) واختلافها بالماضوية والمضارعية لان الحلية مقدمة على الطواف المتجدد وقوله لامكان الجمع بتعدد الاساور ولكل والمعاقبة بلبس الذهب تارة والفضة اخرى

(رأيت نعيما وملكا كبيرا) واسعا وفي الحديث أدنى أهل الجنة منزلة ينظر في ملكه مسيرة ألف عام يرى أقصاه كما يرى أدناه هذا وللعارف أكبر من ذلك وهو أن تنتقش نفسه بجلايا الملك وخفايا الملكوت فيستضيء بأنوار قدس الجبروت (عاليهم ثياب سندس خضر واستبرق) يعلوهم ثياب الحرير الخضر مارق منها وما غلظ ونصبه على الحال من هم في عليهم أو حسبتهم أو ملكا على تقدير مضاف أي وأهل ملك كبير عاليهم وقرأ نافع وحمزة بالرفع على أنه خبر ثياب وقرأ ابن كثير أبو بكر خضر بالجر حملا على سندس بالمعنى فانه اسم واستبرق بالرفع عطفا على ثياب وقرأ أبو عمرو وابن عامر بالعكس وقرأهما نافع وحفص بالرفع وحمزة والكسائي بالجر وقرئ واستبرق بوصل الهمزة والفتح على انه استفعل من البريق جعل علما لهذا النوع من الثياب (وحلوا أساور من فضة) عطف على يطوف عليهم ولا يخالفه قوله أساور من ذهب لامكان الجمع والمعاقبة

والتبعيض بأن تكون أساور بعض ذهبا وبعض فضة وقوله فان الخ تبعيض للتبعيض وقوله وأسوارا جمع لسوارة وفى نسخة بدله انوارا على انه استطراد وقيل انه لدفع ما يتوهم من ان تلك الحلى للنساء بان المراد بها الانوار الفائضة عليهم المتفاوتة تفاوت الذهب والفضة والتعبير عنها باساور لانها جزاء ما عملته أيديهم ولا يخفى ما فيه فان ما ذكره وهم مبناه المتعارف اليوم فاما فى الجنة فالامر على خلافه ولو كان كما ذكره لم يكن ثمة تعارض أصلا وقوله تتفاوت الخ اشارة الى أنها ليست من جنس معدنيات الدنيا (قوله أو حال الخ) عطف على قوله عطف وعلى هذا التقدير يجوز أن يكون التحلى بأساور الفضة للخدم وأساور الذهب فى غيره هذه الآية للمخدومين فلا يخالف ما هنا المذكور ثمة وذلك بأن يكون عاليهم حال من ضمير حسبتهم لكنه يرد عليه ما قيل من انه يصير داخلا تحت الحسبان وكيف يكون ذلك وهم لابسون السندس حقيقة بخلاف كونهم لؤلؤا فانه على طريق التشبيه المقتضى لقرب شبههم باللؤلؤ ان يحسبوا لؤلؤا ويمكن تصحيحه بتكلف اه وهو غير وارد لان الحسبان فى حال من الاحوال لا يقتضى دخول الحال تحت الحسبان فتأمل (قوله يفوق على النوعين المتقدمين) وهما ما مزج بالكافور وما مزج بالزنجبيل وهو مأخوذ من كلام طويل للامام وأسنده الى رواية فيها انه تقدم لهم الاطعمة والاشربة فاذا فرغوا أتوا بهذا الشراب الطهور فاذا شربوا منه طهرت بطونهم وربح منه عرق بريح المسك وهو نوع من الشراب آخر وقوله يطهرشاربه يشير الى أن الطهور بمعنى الطهر وفيه كلام تقدم وقيل انه يعنى به الشراب الروحانى لا المحسوس كالريحانى وهو عبارة عن التجلى الربانى الذى يسكرهم بالذهول عما سواه وهو الذى عناه ابن الفارض رحمه الله تعالى بقوله

سقونى وقالوا لا تغين ولو سقوا * جبال حنين ما سقونى لغابت

(قوله على اضمار القول) أى ويقال لهم الخ قيل ويجوز أن يكون خطابا من الله فى الدنيا للابرار وهو لا يغنى عن التقدير ليرتبط بما قبله وقوله ما عدتم من ثوابهم توجيه لافراده وقوله مجازى عليه الخ فالمشكور مجاز عما ذكر وقوله مفرقا بناء على أن التنزيل للتدريج وقد مر مرارا (قوله وتكرير الضمير الخ) أراد أن نحن نزلنا يفيد الاختصاص كما مر فى نظائره وتكرير الضمير مع أنه تأكيد لهذا الاختصاص سواء كان نحن بعده تأكيدا أو مبتدأ أو فصلا ولذا قال مزيد لاختصاص ليتمكن فى الذهن انه هو المنزل لا غيره وقد علم ان كل ما صدر منه على وفق الحكمة ومقتضاها الامر بالصبر والمكافأة وسيأتى زمان القتال بعده وقوله بتأخير نصرك متعلق بحكم (قوله أى كل واحد من مرتكب الاثم الخ) اعلم انه قال فى الكشاف ان أو لاحد الشيئين وانه اذا قيل لا تطع أحدهما فالنهى عن طاعتهما جميعا انتهى قيل وهو فاسد لاحتمال أن يكون المطلوب ترك واحد منهما أى واحد كان لا ترك كل واحد فالصحيح انها فى الاثبات لاحد الامرين وفى النفى لكليهما وأما توهم انه لو أتى بالواو وزال الوهم بالكلية فليس بشئ وتقريره ما قيل من أن أو ليست للتخيير حتى يرد ما ذكر بل للاباحة والمقام للمبالغة فى النهى عن طاعتهما مجتمعين ومنفردين ولو قيل لا تطعهما أو هم النهى عن طاعتهما مجتمعين فلذا قيل لا تطع أحدهما البدل منطوقه على النهى عن طاعة أحدهما وفحواه على النهى عن طاعتهما بالطريق الاولى ولذا قال الزجاج أو هنا أوكد من الواو وعلم منه ان أو فى الاباحة كجالس الحسن أو ابن سيرين تدل على استحقاق كل منهما ذلك بالفضل والمزية ليدل على الاجتماع بالطريق الاولى والاباحة من خارج وهو موافق لقول ابن الحاجب أو لاثبات الحكم لاحد الامرين وضعا فان قامت القرينة على عدم المنع عن المعية فهى للاباحة وقال بعض الفضلاء أو فى الاثبات لاحد الامرين وفى النفى لكليهما فمراد السائل ان أو لاحد الامرين فيحتمل ارادة النهى عنهما وجواز طاعة أحدهما بشرط ترك طاعة الآخر والمحرم المجموع فلم يأت بالواو ليدل على النهى عن كل منهما وقوله الناهى عن أحدهما انهى عنهما لا يدفعه والجواب انه أتى بأو ليفيد نفى كل واحد واحد لانها فى النفى لكل منهما لان نقيض الايجاب الجزئى السالب الكلى والواو لا تفيد هذا لانها فى الاثبات للجمع ونفيه يحتمل

أن

والتبعيض فان حلى أهل الجنة تختلف باختلاف أعمالهم فلعله تعالى يفيض عليهم جزاء لما عملوه بأيديهم حليا وأسوارا تتفاوت تفاوت الذهب والفضة أو حال من الضمير فى عاليهم باضمار قد وعلى هذا يجوز أن يكون هذا للخدم وذلك للمخدومين (وسقاهم ربهم شرابا طهورا) يريد به نوعا آخر يفوق على النوعين المتقدمين ولذلك أسند سقيه الى الله عز وجل ووصفه بالطهورية فانه يطهر شاربه عن الميل الى اللذات الحسية والركون الى ما سوى الحق فيتجرد لمطالعة جماله ملتذا بلقائه باقيا ببقائه وهى منتهى درجات الصديقين ولذلك ختم بها ثواب الابرار (ان هذا كان لكم جزاء) على اضمار القول والاشارة الى ما عدتم من ثوابهم (وكان سعيكم مشكورا) مجازى عليه غير مضيع (انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا) مفرقا منجما لحكمة اقتضته وتكرير الضمير مع ان مزيد لاختصاص التنزيل به (فاصبر لحكم ربك) بتأخير نصرك على كفار مكة وغيرهم (ولا تطع منهم آثما أو كفورا) أى كل واحد من مرتكب الاثم

أن يكون بنفي أحدهما فتشبيهه بالنهي عن التأفيف لايصح ويرده انه لاشك ان او في جميع مواقعها لاحد الشيئين ويعرض لها معان أخر كالشك والاباحة وغير ذلك فاذا قلت اضرب زيدا او عمرا فالمعنى اضرب احدهما فقط واذا قلت لاتضرب زيدا او عمرا فالاصل أن معناه لاتضرب احدهما واضرب الآخر كما في الامر لكنه بمعنى لاتضرب احدهما والاحد الاعم غلب عليه في غير الاثبات العموم فمعناه لاتضرب زيدا ولا عمرا واحتمال غيره مرجوح والقرينة هنا دافعة له لوصفه بآثما وكفورا اذ المعنى لاتطع من كان فيه احد هذين الوصفين فالنهي عمن اجتمعا فيه يعلم بالطريق الاولى ولذا رد القول بان أو هنا بمعنى الواو انتهى محصله اذا عرفت هذا فقوله كل واحد اتى بكلمة كل لانه لو قال لاتطع واحدا لم يفد ما اراده من عموم النهي هنا وليس الواحد كالاحد في العموم فما قيل من أن الاولى طرح كل لايهامها خلاف المقصود هنا لاوجه له وقوله الداعي لك اليه اشارة الى أن تعليق النهي بالموصوفين ليس لمجرد الدلالة على الاتصاف بهذين الوصفين بل للدلالة على ارتكاب ذلك والدعوة اليه فانه اذا قيل لاتطع الظالم فهم منه لاتتبعه في الظلم ولو لاه كان ذكر الآثم لغوا كما في الكشاف وقوله الغالي في الكفر من صيغة فعول (قوله وأو للدلالة على أنهما سيان) كذا في بعض النسخ بالواو العاطفة قبل أو فهو وجه واحد مع ماقبله وفي بعضها أو من غير واو فهما وجهان كما في بعض الحواشي وهو ظاهر ودلالتها على الاستواء فيما ذكر لما عرفت أنها وضعت للدلالة على أن الحكم لاحد الشيئين من غير ترجيح لاحدهما على الآخر وماعداه من المعاني بواسطة القرائن الخارجية فليس فيه اشارة الى أنهما للاباحة كما توهم فالمقصود الدلالة على ماذكر لا لانه نهي عن اطاعة أحدهما دون الآخر حتى تكون الواو أولى هنا (قوله والتقسيم الخ) دفع لما يقال كلهم كفرة فما معنى التقسيم فيه بأن التقسيم ليس باعتبار ذواتهم حتى يكون بعضهم آثما وبعضهم كفورا بل باعتبار ما دعوه له فان منهم من دعاه للاثم ومنهم من دعاه للكفر وقوله فان ترتب الخ أي ترتب النهي على الوصفين باعتبار أن الحكم على مشتق يقتضي أن مأخذ الاشتقاق علة له فقوله بأنه أي النهي لهما أي للوصفين المذكورين وقوله يستدعي أن تكون المطاوعة الخ أي المطاوعة المنهي عنها وفي نسخة أن لاتكون فالمراد ضدها والاثم اذا أطلق يراد به غير الكفر وهو المراد (قوله وداوم على ذكره) اشارة الى شيئين الاول أن الامر للدوام لانه لم يترك ذكره حتى يؤمر به والثاني أن قوله بكرة وأصيلا كناية عن الدوام وقوله فان الاصيل الخ أما تناوله للعصر فظاهر وأما تناوله للظهر فباعتبار أواخره اذ الزوال ومايقرب منه لايسمى أصيلا وماقيل انه قد يسمى ذلك أصيلا لو سلم فهو ارتكاب لغير المعروف من غير ضرورة تدعوله والذي غره انهم فسروه بالعشية وهي تطلق على ماذكر وهذا يقتضي أن هذه السورة نزلت بعد فرض الصلوات الخمس وهو الظاهر (قوله وبعض الليل) لان من تبعيضية وقوله فصل لان السجود مجاز عن الصلاة بذكر الجزء وارادة الكل وقوله صلاة المغرب والعشاء ليتضمن الكلام الصلوات كلها وقوله وتقديم الظرف الخ يعني للاعتناء والاهتمام بظرفها وتشريفه الدال على أنها كذلك بالطريق الاولى وليس للحصر كما لايخفى والكلفة المشقة لانه زمان الاستراحة من الاعمال والفراغ والخلوص لبعده عن الرياء والفاء على معنى الشرطية فالتقدير مايكن من شئ فصل من الليل وهو يفيد أيضا بتأكيده الاعتناء التام (قوله وتهجد له طائفة طويلة) حمله على التهجد لذكره بعد الصلوات كلها على تفسيره السابق اذ صلاة الليل غيرها كذلك وأصل التسبيح التنزيه ويطلق على العبادة القولية والفعلية فلذا فسر المسبحين بالمصلين كما ذكره الراغب وفي تأخيره وتأخير ظرفه مايدل على أنه ليس بفرض وأما كونه معبرا عنه بالتسبيح فلا دلالة له على ماذكر كما قيل وقوله طائفة الخ اشارة الى أن التنوين للتبعيض كما مر في قوله ليلا من المسجد الحرام فيفيد أن تهجده من بعض ومقدار طويل من الليل فقد وصف بعض الليل الواقع ذلك فيه بالطول فيفيد ماذكر من غير تكلف ماقيل ان توصيف الليل بالطويل ليس للاحتراز عن القصير لعموم زمان التهجد بل لتطويل زمان التسبيح (قوله أمامهم) لان يوم القيامة كذلك وجعله خلف ظهورهم بمعنى عدم

الداعي لك اليه ومن الغالي في الكفر الداعي اليه وأو للدلالة على أنهما سيان في استحقاق العصيان والاستقلال به والتقسيم باعتبار مايدعونه اليه فان ترتب النهي على الوصفين مشعر بأنه لهما وذلك يستدعي أن تكون المطاوعة في الاثم والكفر فان مطاوعتهما فيما ليس باثم ولا كفر غير محظور (واذكر اسم ربك بكرة وأصيلا) وداوم على ذكره أو دم على صلاة الفجر والظهر والعصر فان الاصيل يتناول وقتيهما (ومن الليل فاسجد له) وبعض الليل فصل له تعالى ولعل المراد به صلاة المغرب والعشاء وتقديم الظرف لما في صلاة الليل من مزيد الكلفة والخلوص (وسبحه ليلا طويلا) وتهجد له طائفة طويلة من الليل (ان هؤلاء يحبون العاجلة ويذرون وراءهم) أمامهم أو خلف ظهورهم

الالتفات له والاستعداد ولذا قيل انه على الاول حال من يوما وعلى الثانى ظرف لقوله يذرون ولو جعل على وتيرة واحدة فى التعلق صح أيضا وقوله الباهظ بالموحدة والظاء المشالة تفسير للثقيل لكنه تفسير بما هو أخفى يقال بهظه الحمل اذا أثقله فعجز عنه أو شق عليه حمله فكانه توصيف له بما يفيد أن فى فعيل مبالغة فى الثقل وفى نسخة من الثقل الباهظ وهى أحسن والاستعارة تصريحية أو مكنية وتخييلية والكل ظاهر (قوله وهو كالتعليل لما أمر الخ) يعنى فى قوله ولا تطع الى هنا فكانه قيل لا تطعهم واشتغل بالاهم من العبادة لان هؤلاء تركوا الآخرة للدنيا فاترك أنت الدنيا وأهلها للآخرة وان هذا يفيد ترهيب مجىء العاجل وترغيب مجىء الآجل والاول علة للنهى عن طاعة الآثم والكفور والثانى علة للامر بالطاعة (قوله وأحكمنا ربط مفاصلهم الخ) يعنى الاسر معناه فى اللغة الشد والربط ويطلق أيضا على ما يشد ويربط به ولذا سمى الاسير أسيرا بمعنى مربوط فشبهت الاعصاب بالحبال المربوط بها القوى البدن بها أولا مساكها للاعضاء ولذا سموها رباطات أيضا والعارف يقول فمن كان أسره من ذاته وسجنه دنياه فى حياته فليبك مدة عمره ويتأسف على وجوده بأسره وقوله شدة الاسر أى قوة أعصابهم وبدنهم (قوله يعنى النشأة الثانية) يعنى المراد بالتبدل ايجادهم فى النشأة الثانية بعد الموت وقوله ولذلك أى لان المراد النشأة الاخرى المحققة عبر باذا الدالة على التحقق وجعل فيه تبديل الصفات بمنزلة تبديل الذوات فكان ذكر المشيئة على هذا الابهام وقته ومثله شائع كما يقول العظيم لمن يسأله الانعام اذا شئت أحسن الىّ وقوله واذا التحقق القدرة وفى نسخة لتحقيق القدرة وهما بمعنى يعنى أن ابدال الناس بعد اعدام جنسهم وهو تبديل فى الذوات لم يشأه الله ولم يقع فلو أريد هذا كان المناسب ان يبدل اذا كما فى قوله ان يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين لكنه لتحقق قدرته عليه وتحقق ما يقتضيه من كفرهم المقتضى لاستئصالهم جعل ذلك المقدور المهدد به كالمحقق وعبر عنه بما يعبر به عن المحقق وهو اذا المناسبة للمقام وهذا معنى ما نقل عن الزمخشرى من أنه انما جاز ذلك لانه وعيد جىء به على سبيل المبالغة حتى كان له وقتا معينا فلا وجه لقوله فى الكشف لا اخال نسبته اليه صحيحة وقد جاء فى نظيره فى التنزيل وان تتولوا يستبدل قوما غيركم لان النكات لا يلزم اطرادها وما قيل من أن كلمة الشك دخلت فيما تلاه على التولى لا على الاستبدال فانه مقطوع على تقدير وقوع الشرط لا يخفى تنافيه من الخبط والخال فتدبر (قوله تقرب اليه بالطاعة) يعنى أن اتخاذ السبيل اليه تعالى يكون بالطاعة الموصلة لقربه ايصال السبيل للمقاصد فهو تمثيل هنا وقوله الاوقت الخ يعنى أن يشاء الله فى محل نصب على الظرفية بتقدير المضاف الذى ستدمده وقوله تعالى وما تشاؤن الآية قال بعض الفضلاء معناه ما تشاؤن شيأ أى ما تشاؤن اتخاذ سبيل الى الله بدليل قوله فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا أى لا تتخذون السبيل بمشيئتكم الا أن يشاء الله اتخاذكم والمقصود أن مشيئة العبد فى أفعاله الاختيارية غير كافية بل لا بد مع ذلك من مشيئة الله تعالى بلا استقلال للعبد ولا جبر من السيد بل أمر بين أمرين يتحقق بالمشيئتين فيكسب العبد ويخلق الرب وقوله عليما أى يعلم ما يتعلق به مشيئة العباد من الايمان والتقوى وخلافه حكيما الايشاء الا على وفق حكمته وهو أن يشاء العبد فيشاء الرب لا العكس ليتأتى التكليف من غير انفراد لاحدى المشيئتين عن الاخرى فخير الامور أوسطها اه (قوله مشيئتكم) رد على الزمخشرى حيث قال الا أن يشاء الله يقسرهم عليها فانه تحريف من غير دليل والظاهر ما ذكره المصنف فان مفعول المشيئة يقدر من جنس ما قبله وزيادة القسر هنا تعسف كما بينه شراح الكشاف (قوله بما يستأهل) بالهمزة ويجوز ابدالها ألفا أى بما يستحق وأصل معناه يصير أهلا وقدم تحقيقه والقول بأنه لا يلائم المذهب الحق غير سديد فان علمه باستحقاق كل أحد ومجازاته كما يستحق لا يقتضى الوجوب عليه كما توهمه القائل فتدبره بعين الانصاف (قوله مثلا أو عدا أو كافا) بالهمز فى آخره بمعنى جازى ولم يقدر المذكور بعينه لانه لا يتعدى بنفسه بل باللام كما يقدر فى نحو زيدا مررت به جاوزت زيدا مررت به وقوله لمطابق الخ دفع لما يقال من أنه لو رفع استغنى عن التقدير فلم كانت القراءة المشهورة بالنصب لان المعطوف عليه وهو يدخل من

(يوما ثقيلا) شديدا مستعارا من الثقيل الباهظ للحامل وهو كالتعليل لما أمر به ونهى عنه (نحن خلقناهم وشددنا أسرهم) وأحكمنا ربط مفاصلهم بالاعصاب (واذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلا) واذا شئنا أهلكناهم وبدلنا أمثالهم فى الخلقة وشدة الاسر يعنى النشأة الثانية ولذلك جىء باذا أو بدلنا غيرهم ممن يطيع واذا لتحقق القدرة وقوة الداعية (ان هذه تذكرة) الاشارة الى السورة أو الآيات القريبة (فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا) تقرب اليه بالطاعة (وما تشاؤن الا أن يشاء الله) وما تشاؤن ذلك الا وقت أن يشاء الله مشيئتكم وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر يشاؤن بالياء (ان الله كان عليما) بما يستأهل كل أحد (حكيما) لا يشاء الا ما تقتضيه حكمته (يدخل من يشاء فى رحمته) بالهداية والتوفيق للطاعة (والظالمين أعد لهم عذابا أليما) نصب الظالمين بفعل يفسره أعد لهم مثل أوعد أو كافأ ليطابق الجملة المعطوف عليها

يشاء جملة فعلية ولو رفع كانت جملة اسمية فتفوت المطابقة بين المتعاطفين وهي أحسن وقوله وقرئ بالرفع في الشواذ وهي قراءة منسوبة لابن الزبير وحسنت لتأكيد الوعد بالاسمية فانه يسهل فوات المطابقة وان كانت قراءة الجمهور أحسن لما مر ولان الامر بالعكس لوحقق اسبق الرحمة الغضب (قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) هو حديث موضوع اللهم ارزقنا جنة وحريرا وحررنا فحريرا وصل وسلم على أشرف مخلوقاتك وآله وصحبه الذين طهرتهم من دنس المعاصي تطهيرا ونور قلوبنا بحبهم وذكرهم تنويرا تمت السورة بحمد الله وعونه

﴿سورة المرسلات﴾

وتسمى سورة العرف ولا خلاف في عدد آياتها ولا في كونها مكية الا أن بعضهم استثنى منها آية وهي واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله أقسم بطوائف الخ) هو المراد بالمرسلات وكل طائفة مرسلة وقوله متتابعة معنى قوله عرفا كما سيأتي تحقيقه وعلى هذا فالجموع المذكورة كلها صفات للملائكة وقوله بأوامره الخ هو جمع مخصوص بالامر مقابل النهي ففيه اكتفاء كتقيكم الحر وخص لانه أهم لان النهي يتضمن معناه وهو دع مثلا وتفسيره بالعذاب على أن الارسال به بمعنى انفاذه وتأييده فانه لا وجه للتخصيص على ما مر كما قيل فيه بحث واذا كان الامر موحى به فالباء في قوله بالاوامر للتعدية من أرسلته بالهدية ونحوه للملابسة كما قيل ويجوز أن تكون للملابسة بمعنى أنه أمرها بالذهاب والمرسل غير مذكور حينئذ لا يكون من باب الاكتفاء أو الامر بمعنى العذاب المأمور به على ما اختاره الزمخشري لكن كلام المصنف رحمه الله تعالى لا يوافقه فمن ظنه وافقه فقد خلط فتأمل وقوله فعصفن هو معنى العاصفات على انه استعارة بمعنى المسرعات سرعة الرياح ولعدم انفصال السرعة عن الارسال عطف بالفاء (قوله ونشرن الشرائع الخ) تفسير للناشرات وعطف بالواو لعدم ترتبه بسرعة على ما قبله لان النشر على هذا بمعنى الاشاعة للشرائع وهو يكون بعد الوحي والدعوة والقبول ويقتضي زمانا فلذا لم يقرن بالفاء التعقيبية واذا حصل النشر ترتب عليه الفرق من غير مهلة كما فصله الامام ولا يتوهم أنه كان حقه ثم حينئذ لانه لا يتعلق القصد هنا بالتراخي ولم يتقدر لكل موصوف على حدة كما في الكشاف لعدم الحاجة اليه لاتحاد المتعاطفات في الذات والعطف انما هو لتنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذات كما في قوله

يالهف زيابة للحرث الصابح فالغانم فالآيب

وقد مر في الصافات ولم يفسر النشر بنشر الاجنحة لان حقه التقديم على العاصفات فان أريد به ارادة العصف فحقه العطف بالفاء فتأمل (قوله أو نشرن النفوس الموتى بالجهل الخ) بالجهل متعلق بالموتى والنشر على هذا بمعنى الاحياء وفيما قبله بمعنى الاشاعة وقوله بما أوحين متعلق بقوله نشرن ويجوز تعلقه بالجهل وتنازعهما فيه وقوله فألقين الخ قيل فالفارقات بمعنى المريدات للفرق ولو لم يؤول بهذا كان الالقاء مقدما عليه وقد يجاب بأن نفس الفرق مقدم على الالقاء لانه يحصل بمجرد نزول الوحي الذي هو الحق المخالف للباطل الذي هو الهوى والمتأخر عن الالقاء هو العلم بالفرق فلا حاجة للتأويل بالارادة وقيل عليه انه على تسليم صحته لا يدفع احتياج الناشرات للفاء على ما فسره به اه وقيل عليه اذا أول النشر بارادته كان اللائق أن يقال بدل قوله يستدعي مهلة تجامعه وهو ان يكون الفرق نفس نزولهم بالوحي الذي هو الحق المخالف للباطل والفرق بهذا المعنى مقدم على الالقاء والمتأخر هو العلم به فلا حاجة للتأويل ويكون وجها للعدول الى الواو بخصوصها بغير ضميمة ثم ان ترتب ارادة الفرق على ارادة نشر الشرائع محل تردد اذ الظاهر العكس وانما يحتاج لما ذكر اذا أريد بالعذر

وقرئ بالرفع على الابتداء عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة هل أتى كان جزاؤه على الله جنة وحريرا

(سورة المرسلات)

مكية وآيها خمسون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا والناشرات نشرا فالفارقات فرقا فالملقيات ذكرا) أقسم بطوائف من الملائكة أرسلهن الله بأوامره متتابعة فعصفن عصف الرياح في امتثال أمره ونشرن الشرائع في الارض أو نشرن النفوس الموتى بالجهل بما أوحين من العلم ففرقن بين الحق والباطل فالقين الى الانبياء ذكرا عذرا للمحقين أو نذرا للمبطلين

والنذر مطلق الوحي فليحرر (قوله أو بآيات القرآن الخ) عطف على قوله بطوائف لانه تفسير آخر فالمرسلات صفة الآيات والعرف على هذا بمعنى المعروف وقوله بكل عرف بيان لحاصل المعنى لا تفسير اعراب حتى يكون منصوبا بنزع الخافض كما توهم فانه مناف لكلامه الآتي في اعرابه ويجوز أن يكون بمعنى المتتابع لنزوله منجما كما لا يخفى (قوله بالنسخ) متعلق بفرقن لانه بمعنى أذهبن مجازا مرسلا أو استعارة وقوله ونشرن الخ من النشر بمعنى الاشاعة وقوله وفرقن لو قال ففرقن بالفاء كان أولى وقوله فألقين الخ فالالقاء التثبيت والرسوخ لانه يكون في الامور الثقيلة غالبا (قوله أو بالنفوس الخ) فالمرسلات صفة النفوس والمراد بكونها كاملة انها مخلوقة على صفة الكمال والعقل الهيولاني والاستعداد لقبول ما كلفته وما خلقت لاجله فما قيل انه يلزمه أن نفوس الانبياء والاولياء كلها الله قبل تعلقها بأبدانها وتأباه حالة الطفولية فالمراد أنها مشارفة للكمال لا ينبغي أن تسود بوجوه الطروس ومن عرف ان الارواح جنود مجندة عرف حقيقة ما قلناه وقوله لاستكمالها الضمير للنفوس ويجوز رجوعه للابدان والاول أولى وهذا اشارة لمعنى قوله عرفا واعرابه (قوله فعصفن ماسوى الحق) أي اذهبنه بالنظر في الادلة الحقة وقوله ونشرن الخ تفسير للناشرات وذلك اشارة الى العصف أو الى ماسوى وأثره ما يتصف به البدن من العبادة والاعمال وقوله بين الحق بذاته أي المتحقق بذاته لا بغيره وهو واجب الوجود والباطل في نفسه أي المعدوم بقطع النظر عن استناده لواجب الوجود لان علة الاحتياج الامكان لا الوجود عند المحققين وهو معنى كل شئ هالك الا وجهه وقوله فيرون الخ مترتب على الفرق المذكور وجعله تفسيرا له ناشئ من عدم الفرق (قوله بحيث لا يكون في القلوب الخ) فمعنى القائه تمكينه في القلوب والالسنة أو طرح ما عداه وقوله أو برياح الخ فالمرسلات الرياح المرسلة للعذاب لان الارسال شاع في العذاب كما مر وهذا على تعدد الموصوف في المرسلات والناشرات وقوله ففرقن أي فرقن السحاب على البقاع وقوله تسببن الخ فالتجوز في اسناده (قوله وعرفا الخ) فالعرف المعروف من الجميل والاحسان والنكر المنكر مما يستقبح عقلا أو شرعا وهذا التفسير راجع الى الوجوه كلها بجعل كل مع مناسبه لا للاخير كما لا يخفى فمن ذهب عليه ذلك فقد ارتكب شططا وقوله على العلة أي مفعول له وقوله من عرف الفرس عرف الدابة ما على قفاها من الشعر ومنه أخذ معنى التتابع ثم صار حقيقة عرفية قال البطليوسي يقال طار القطا عرفا عرفا أي بعضه وجاء القوم عرفا عرفا كذلك وقوله أرسلن للاحسان اقتصر عليه لانه الاغلب وغيره يعلم بالقياس عليه وقيل لان عذاب الاعداء احسان للاولياء (قوله محا الاساءة) أي ازالها هو تفسير له بلازمه وقوله أنذرقياس مصدره الافعال وهذا على خلاف القياس وقيل انه اسم مصدر لان فعلا لم يعهد في مصدر الافعال وقيل مصدر نذر بمعنى أنذر وفيه نظر وقوله بمعنى المعذرة وهو مصدر ميمي وعبر به ليظهر مغايرته للعذر وقوله أو بمعنى العاذر الخ أي صفة بمعنى الفاعل (قوله ونصبهما على الاولين الخ) الاولان كونه مصدرا أو جمعا لفعل المصدر وما آلهما للمصدرية فلذا كان نصبه على العلية فهو مفعول لاجله أو بدل من مصدر وعلى الاول العامل فيه الملقيات أو ذكر اقيل وهو على الثاني معذرة لانه سبب النجاة أو هو بمعنى الداعي للمعذرة وفيه نظر (قوله أو البدلية من ذكرا الخ) انما أوله بما ذكر لتصح البدلية فاذا فسر بالوحي كان فيه اعذارا وانذارا فهو بدل بعض لان الوحي يعمه وغيره فاذا فسر الذكر بالمذكور العام لما ذكره كان بدل كل من كل لان التوحيد والايمان اعذار والشرك والكفر انذار فهو بدل كل من كل والظاهر حينئذ أن الذكر بمعنى التذكير والعظة بالترغيب والترهيب (قوله بالحالية) يعني من الملقيات أو الضمير المستتر فيها وظاهره أنه على الاولين غير جائز ولا مانع منه فان المصدر يكون حالا بالتاويل المعروف في أمثاله وقد صرح به المعرب أيضا لكنه على خلاف القياس فكأنه عنى أنه لا يجوز اذا جريناه على وفق القياس وقوله بالتخفيف أراد به سكون الذال وما عداه ؤلاء منهم من ضمهما ومنهم من خففهما ومنهم من ثقلهما كما فصل في النشر (قوله جواب

القسم

أو بآيات القرآن المرسلة بكل عرف الى محمد عليه الصلاة والسلام فعصفن سائر الكتب والاديان بالنسخ ونشرن آثار الهدى والحكم في الشرق والغرب وفرقن بين الحق والباطل فألقين ذكر الحق فيما بين العالمين أو بالنفوس الكاملة المرسلة الى الابدان لاستكمالها فعصفن ماسوى الحق ونشرن آثار ذلك في جميع الاعضاء ففرقن بين الحق بذاته والباطل في نفسه فيرون كل شئ هالكا الا وجهه فألقين ذكرا بحيث لا يكون في القلوب والالسنة الا ذكر الله تعالى أو برياح عذاب أرسلن فعصفن ورياح رحمة نشرن السحاب في الجو ففرقن فألقين ذكرا أي تبيين له فان العاقل اذا شاهد هبوبها وآثارها ذكر الله تعالى وتذكر كمال قدرته وعرفا ما تنقبض النكر وانتصابه على العلة أي أرسلن للاحسان والمعروف أو بمعنى المتتابعة من عرف الفرس وانتصابه على الحال (عذرا أو نذرا) مصدران لعذر اذا محا الاساءة وانذر اذا خوف أو جمعان لعذير بمعنى المعذرة ونذير بمعنى الانذار أو بمعنى العاذر والمنذر ونصبهما على الاولين بالعلية أي عذرا للمحقين أو نذرا للمبطلين أو البدلية من ذكرا على أن المراد به الوحي أو ما يعم التوحيد والشرك والايمان والكفر وعلى الثالث بالحالية وقرأهما أبو عمرو وحمزة والكسائي وحفص بالتخفيف (انما توعدون لواقع) جواب

قوله وما عداهؤلاء الخ كذا في النسخ وهو غير محرر وعبارة الشيخ زاده قوله بالتخفيف أي باسكان الذال فيهما وقرأ الباقون بتحريكها بالضم اه

القسم) وهو قوله والمرسلات وقوله ومعناه ان الذى توعدونه الخ يشير الى ان ما موصولة وان كتبت متصلة وفسرها بما ذكر وقوله كائن لامحالة الخ التأكيد فيه من اسم الفاعل لانه حقيقة فى الحال فيفيد التعبير به التحقق كالماضى (قوله بحيث اذا ذهب نورها) وفى نسخة محقت أو أذهب نورها فعلى الاولى المقصود من محوها ذهاب نورها وهو تفسير واحد وعلى الثانية اما أن يفسر بالمحق وهو اذهابها بالكلية واعدامها ذاتها أو بذهاب النور فله تفسيران وقوله صدعت أى شقت والصدع والفرج بمعنى الشق وقوله ينسف بالمنسف بكسر الميم آلة النسف وهو التفريق والازالة قال تعالى فقل ينسفها ربى نسفا (قوله عين لها وقتها) فسر الزمخشرى التوقيت هنا بتبيين الوقت الذى فيه شهادة الرسل على الامم قال والوجه أن معنى أقتت بلغت ميقاتها الذى كانت تنتظره وهو يوم القيامة وتحقيقه أن التوقيت اذا كان بمعنى التعيين والتحديد للوقت لا يوقع على الذوات الا باضمار لان الوقت الحدث لا الجثث ويجىء بمعنى كونه منتهيا الى وقت محدود فيقع عليها دون اضمار اذا كان بينهما ملابسة وجعل هذا هو الوجه لان القيامة وقت شهادة الرسل لا وقت يبين فيه وقت شهادتهم وحضورهم واذا الرسل الخ يقتضى ذلك لان اذا أكرمتنى أكرمتك زمان اكرام المخاطب مدلول اذا سواء كان معمول الجزاء أو لا هذا زبدة ما فى الكشف وبه يعلم تحقيق كلام المصنف رحمه الله تعالى وذكره الحضور والشهادة فى الاول دون الثانى اشارة الى الاحتياج فيه الى الاضمار وقوله بحصوله أى الوقت متعلق بعين للاشارة الى أن تعيينه فيه بوقوعه لا بان يعين فيه وقت غيره لذلك فالتعيين هو الحصول وبيانه بما يحيط عن وجهه لتمام الاوهام أن بلوغ الوقت أمر نسبى بين البالغ ونهاية الميقات التى هى وقت وليس عين الوقت ولا صفته فيوصف به ويسند الى الحدث والجثث من غير تقدير كبلغت الرسل ميقاتها وهى بالغة له ومدركته بخلاف تعيين الوقت وتبيينه فانه باعتبار المعين بالفتح صفة الوقت والوقت وصفته لا يحمل على الجثث بدون تقدير فما قيل من أن عدم احتياج الثانى لتقدير محل بحث لا يلتفت اليه لانه ناشئ من قلة التدبر فافهم (قوله فانه لا يتعين لهم قبله) لانه من المغيبات ولا بعده كما علم من قوله بحصوله وقوله بلغت بالتشديد وصيغة المجهول أو بالتخفيف والمعلوم وهو الوجه الثانى وقد عرفت تحقيقه ووجه ترجيحه لما فيه من عدم الاضمار وثابتة كون الشئ ظرفا لنفسه كما قيل وقوله على الاصل لان الهمزة مبدلة من الواو المضمومة وهو أمر مطرد كما بين فى محله (قوله يقال الخ) يعنى لاى يوم متعلق بأجلت والجملة مقول قول مضمر هو جواب اذا أو حال من مرفوع اقتت والمعنى ليوم عظيم أخرت أمور الرسل وهو تعذيب الكفرة واهانتهم وتعظيم المؤمنين ورعايتهم وظهور ما كانت الرسل تذكره من أحوال الآخرة وأهوالها ولذا عظم شأن اليوم وهول أمره بالاستفهام كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله وهو تعظيم الخ (قوله بيان ليوم التأجيل) يعنى أنه بدل منه مبين له وقيل متعلق بمقدر تقديره أجلت وقيل لامه بمعنى الى وقوله ومن أين الخ كناية عن تعظيمه وتهويله وقوله بذلك الاشارة ليوم الفصل والتكذيب به انكار البعث (قوله مصدر الخ) ومعناه هلاك وكان حقه النصب بفعل من لفظه أو معناه فرفع على أنه مبتدأ وسوغ الابتداء به وهو نكرة أنه للدعاء نحو سلام عليكم وهو من المسوغات كما بين فى النحو وفائدة العدول ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من الدلالة على الثبات والدوام ولم يجعل المصنف رحمه الله تعالى ما ذكر مسوغا كما فى الكشاف بل وجها للعدول اشارة الى الاعتراض عليه وقوله ظرفه أى يتعلق به لانه مصدر أو صفته لوقوعه بعد نكرة وهو ظاهر وقوله وقرئ الخ هى قراءة شاذة قرأ بها قتادة وهلكه بمعنى أهلكه مخالف للمشهور استعمالا (قوله ثم نحن نتبعهم الخ) تذر المبتدإ يتضح به الاستئناف على العادة فى أمثاله وقد قيل انه لا حاجة اليه ويجوز عطفه على قوله تعالى ألم نهلك الخ وكونهم كفار مكة معلوم من المضارع فيكون تهديدا واخبارا عما يقع بعد الهجرة كبدر وقوله فيكون الآخرين الخ لانه لم يقع ادراك هلاك كفار مكة فالمراد بهم بعض أمم الانبياء السالفة أيضا كما بينه المصنف رحمه الله تعالى وقوله مثل ذلك الفعل الاشارة لما قبله أو لما بعده وقوله

القسم ومعناه ان الذى توعدونه من مجىء القيامة كائن لامحالة (فاذا النجوم طمست) بحيث اذا ذهب نورها (واذا السماء فرجت) صدعت (واذا الجبال نسفت) كالحب ينسف بالمنسف (واذا الرسل أقتت) عين لها وقتها الذى يحضرون فيه للشهادة على الامم بحصوله فانه لا يتعين لهم قبله أو بلغت ميقاتها الذى كانت تنتظره وقرأ أبو عمرو وقتت على الاصل (لاى يوم أجلت) أى يقال لاى يوم أخرت وضرب الاجل للجمع وهو تعظيم لليوم وتعجيب من هوله ويجوز أن يكون ثانى مفعولى أقتت على أنه بمعنى أعلمت (ليوم الفصل) بيان ليوم التأجيل (وما أدراك ما يوم الفصل) ومن أين تعلم كنهه ولم ترمثله (ويل يومئذ للمكذبين) بذلك وويل فى الاصل مصدر منصوب باضمار فعله عدل به الى الرفع للدلالة على ثبات الهلاك للمدعو عليه ويومئذ ظرفه أو صفته (ألم نهلك الاولين) كقوم نوح وعاد وثمود وقرئ نهلك من هلكه بمعنى أهلكه (ثم نتبعهم الآخرين) أى ثم نحن نتبعهم نظراءهم ككفار مكة وقرئ بالجزم عطفا على نهلك فيكون الآخرين المتأخرين من المهلكين كقوم لوط وشعيب وموسى عليهم السلام (كذلك) مثل ذلك الفعل

(نفعل بالمجرمين) بكل من أجرم (ويل يومئذ للمكذبين) بآيات الله وأنبيائه فليس تكريرا وكذا ان أطلق التكذيب أو علق في الموضعين بواحد لان الويل الاول لعذاب الآخرة وهذا للاهلاك في الدنيا مع أن التكرير للتوكيد حسن شائع في كلام العرب (ألم نخلقكم من ماء مهين) نطفة مذرة ذليلة (فجعلناه في قرار مكين) هو الرحم (الى قدر معلوم) الى مقدار معلوم من الوقت قدره الله تعالى للولادة (فقدرنا) على ذلك أو فقدرناه ويدل عليه قراءة نافع والكسائي بالتشديد (فنعم القادرون) نحن (ويل يومئذ للمكذبين) بقدرتنا على ذلك أو على الاعادة (ألم نجعل الارض كفاتا) كافتة اسم لما يكفت أي يضم ويقبض كالضمام والجماع اسم لما يضم ويجمع أو مصدر نعت به أو جمع كافت كصائم وصيام أو كفت وهو الوعاء أجري على الارض باعتبار أقطارها (أحياء وأمواتا) منتصبان على المفعولية وتنكيرهما للتفخيم أو لان احياء الانس وأمواتهم بعض الاحياء والاموات أو الحالية من مفعوله المحذوف للعلم به وهو الانس أو بنجعل على المفعولية وكفاتا حال أو الحال فيكون المعنى بالاحياء ما ينبت وبالاموات ما لا ينبت (وجعلنا فيها رواسي شامخات) جبالا ثوابت طوالا والتنكير للتفخيم أو الاشعار بأن فيها ما لم يعرف ولم ير (وأسقيناكم ماء فراتا) بخلق الانهار والمنابع فيها (ويل يومئذ للمكذبين) بأمثال هذه النعم (انطلقوا) أي يقال لهم انطلقوا (الى ما كنتم به تكذبون) من العذاب (انطلقوا) خصوصا وعن يعقوب انطلقوا على الاخبار عن امتثالهم للامر اضطرارا (الى ظل) يعني ظل دخان جهنم كقوله تعالى وظل من يحموم (ذي ثلاث شعب) يتشعب لعظمه كما ترى الدخان العظيم يتفرق تفرق الذوائب وخصوصية الثلاث اما لان حجاب النفس عن أنوار القدس الحس والخيال والوهم أو لان المؤدي الى هذا العذاب هو القوة الواهمة الحالة في الدماغ والغضبية التي في يمين القلب والشهوية التي في يساره ولذلك قيل شعبة تقف فوق الكافر وشعبة عن يمينه وشعبة عن يساره (لا ظليل) تهكم بهم ورد لما أوهم لفظ الظل (ولا يغني من اللهب) وغير مغن عنهم من حر اللهب شيئا (انها ترمي بشرر كالقصر) أي كل شررة كالقصر في عظمها ويؤيده أنه قرئ بشرار

بكل من أجرم اشارة الى ما في الجمع المعرف من العموم (قوله فليس تكريرا) لاختلاف متعلقهما كما ذكره أو يحمل أحدهما على الآخرة والآخر على الدنيا مع أن التأكيد أمر حسن لا ضير فيه وقوله مقدار معلوم هو مدة الحمل المعلومة وقوله نحن هو المخصوص بالمدح وقوله بقدرتنا اشارة الى ما مر من عدم التكرير بتغاير المتعلق ونحوه (قوله اسم لما يكفت) أي يضم يقال كفته الله اليه أي قبضه ولذلك سميت المقبرة كفتة وكفاتا والمراد بالاسم اسم الجنس أو اسم الآلة لان فعالا كثر فيه ذلك كما مر تحقيقه في امام وقوله أو مصدر كقتال أول بالمشتق ونعت به كرجل عدل وهو معطوف على قوله اسم وقوله كافت أي قطر كافت كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى فمن قال على تأويل الارض بالمكان أو النسب لم يصب وقوله أو كفت بكسر الكاف وسكون الفاء كقدح وقداح وقوله وهو الوعاء لا ينافي كون الكفات بمعنى الوعاء أيضا مع أن ما في القاموس ليس معنى الوعاء كما توهم وقوله أجري على الارض لانه مفعول ثان وهذا توجيهه على وجهي الجمع والارض مفردة (قوله منتصبان على المفعولية) الظاهر أن ناصبه كفاتا وهو ظاهر على المصدرية وكونه جمع كافت لا على كونه اسم آلة فانه لا يعمل كما صرح به النحاة وحينئذ فيقدر فعل ينصبه من لفظه كما صرح به ابن مالك في كل منصوب بعد اسم غير عامل وقوله للتفخيم بجعلي التنوين للتعظيم والتكثير أي أحياء وأمواتا لا تعد ولا تحصى ولو عرف باللام الاستغراقية جاز وهذا يحتمله أيضا ولا ينافيه أو يقال تنوينه للتقليل أو التبعيض لان المراد بهم الناس وهم بالنسبة لغيرهم من الحيوانات والجن غير كثير كما لا يخفى (قوله من مفعوله المحذوف) لان تقديره كفاتا اياهم أو ايانا كم أو كفاتا للانس لانهم المقبورون دون غيرهم (قوله أو بنجعل) على أنه مفعول ثان بتقدير مضاف أي ذات أحياء وأموات وقوله أو الحال وفي نسخة أو الحالية وقوله فيكون المعنى الخ أي على هذين الوجهين الاخيرين وقوله ثوابت طوالا لف ونشر لراوسي شامخات وقوله مالم يعرف الخ كما في الاراضي التي لم تعمر والجزائر الغامرة ولا حاجة الى جعل ضمير فيها للجبال وتفسير مالم يعرف بالجبال السماوية فانه تفسير بما لم يعرف (قوله أي يقال لهم انطلقوا) قدر القول ليرتبط ما قبله فيقدر مقولا لهم ونحوه وضمير لهم للمكذبين وقوله من العذاب بيان لما وقوله عن يعقوب هو أحد الروايتين عنه وقوله على الاخبار أي بصيغة الماضي لا الامر وهو استئناف بياني كأنه قيل فما كان بعد الامر فقيل انطلقوا الخ فسقط قول السمين انه كان الظاهر أن يقترن بالفاء كما تقول قلت له اذهب فذهب فتركها ليس بواضح وقوله خصوصا يعني الثاني ليس تكريرا للاول لتقييده بقيود ليست فيه ففيه رد على الزمخشري في قوله انه تكرير للاول ومنه يعلم وجه اختيار الاستئناف على الاتيان بالفاء الدالة على امتثال الامر لانه كان يقتضي الاقتصار على ذكر المأمور به فالقول بأنه موضع الفاء سهو مع أنه قد يقال ان تجريده من الفاء أدل على الامتثال لايهامه تقدمه على الامر فتدبر (قوله ظل دخان جهنم) فهو استعارة تهكمية لتشبيه ما يعلو من الدخان بالظل وفيه ابداع لان الظل لا يعلو وذا الظل وقوله تفرق الذوائب أي كتفرق الذوائب ففيه تشبيه بليغ وقوله لان حجاب النفس الخ المراد بالحس الحواس الظاهرة أو الحس المشترك أو ما يشملهما والمراد بالخيال القوة المتخيلة يعني فلكون الحجب ثلاثة جعلت الشعب بعددها وتحقيق هذه الحواس مفصل في الحكمة وتفسير القرآن بمثله تعسف اقتدى فيه بالامام وقوله فوق الكافر وهي الواهمة لانها في الدماغ وما بعده العصبية والشهوية وهو ظاهر (قوله تهكم الخ) لان الظل لا يكون الا ظليلا أي مظللا فنفيه عنه للدلالة على أن جعله ظلا تهكم بهم ولانه ربما يتوهم ان فيه راحة لهم فنفى هذا الاحتمال بقوله لا ظليل كما مر في قوله وظل من يحموم لا بارد ولا كريم وقوله غير مغن الخ اشارة الى أنه صفة لظل أيضا ومغن بمعنى مفيد ومجد وعدي بعن لتضمنه معنى مبعد (قوله كل شررة كالقصر) اشارة الى أن شررا اسم جنس جمعي واحده شررة وهو مؤول هنا أي كل واحد منه كالقصر وحمله على ذلك لدلالة ما بعده عليه ولانه أبلغ وأنسب بالمقام وقوله ويؤيده الخ الظاهر أنه بفتح الشين جمع لا مفرد وهي قراءة عيسى

لانها

وقيل هو جمع قصرة وهي الشجرة الغليظة وقرئ كالقصر بمعنى القصور كرهن ورهن وكالقصر جمع قصرة كحاجة وحوج والهاء للشعب (كأنه لانها تدل على أن المشبه بالقصر واحد كما في القراءة المشهورة ويحتمل أنه بكسر الشين كما قرأه ابن عباس فانه جمع أيضا الشررة كرقبة ورقاب وان احتمل جمع شرر أيضا كما ذكره المعرب ومن قال ان هذا متعين فقد ادعى ما لم يقم عليه دليلا (قوله وقيل هو جمع قصرة) فهو كتمر وتمرة فهو حينئذ من تشبيه الجمع بالجمع من غير احتياج للتأويل بما مر وكذا ما بعده وقوله كالقصر بضمتين كرهن وادعاء أنه مقصور من القصور مخالف للظاهر لان مثله ضرورة أو شاذ نادر وقوله وكالقصر بكسر ثم فتح جمع قصرة بفتحتين وحوج بكسر الحاء وفتح الواو مخالف للقياس ومقتضاه حيج كقيم فورد على الاصل شاذا وقوله والهاء للشعب أي في قوله انها وقيل لجهنم لعلمهم من السياق وقال ابن السيد في مثلثاته القصر بفتحتين أصول النخل وقيل أعناقها وبذلك فسرت قراءة من قرأ بفتح الصاد اه وفي كتاب النبات الحبة لها قشرتان التحتية تسمى حشرة والفوقية قصرة وقوله كالقصر فشبه الشرر بما يطابق من تلك العشرة انتهى وهو غريب (قوله جمع جمال) فهو جمع جمع وجمالة بالكسر جمع جمل أو اسم جمع له وقوله سود مر الكلام عليه في البقرة وقوله الكثرة من جمع الجمع وقوله بما يستحق بصيغة المجهول أو المعلوم والتقدير بما يستحق التقوه به أو الاصغاء له فلا ينافي ما ورد في غير هذه الآية من النطق لانهم نطقوا لكن نطقهم جعل كالعدم لعدم نفعه أو المراد نفي النطق حقيقة لكن المواقف متعددة ففي بعضها ينطقون وفي بعضها لا ينطقون ومثله كثير في القرآن (قوله وقرئ بنصب اليوم) أي في قوله هذا يوم لا ينطقون والقراءة المتواترة هنا الرفع على الخبرية ونصب في بعض الشواذ اما على انه خبر لكنه بني على الفتح لاضافته للجملة ولما حقه البناء أو منصوب على الظرفية وهذا اشارة لما ذكروا لخبر مقدر والتقدير هذا الذي ذكر من الوعيد واقع في يوم لا ينطقون والى الثاني أشار المصنف رحمه الله تعالى وقدم الكلام فيه في آخر المائدة وقرئ هنا بالفتح لكنه متواتر ثمة وهنا شاذ (قوله عطف فيعتذرون الخ) يعني لم ينصب في جواب النفي ليفيد نفي الاعتذار مطلقا اذ لا عذر لهم ولا يعتذرون ولو جعل جوابا دل على خلافه فلا وجه لما قيل بعدم الفرق بينهما وانما قرئ بهذا للمحافظة على رؤس الآي كما بينه السمين فان قلت هذا ينافي ما في سورة غافر كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى في قوله يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم من أنهم يعتذرون ولا ينفعهم العذر أو لا يعتذرون لعدم الاذن قلت ان لم يوفق بينهما فليحمل هذا على قوم وذاك على آخرين وليس التعقيب المذكور هنا في مجرد الاخبار كما قيل لان المراد لا يؤذن لهم في النطق مطلقا أو في الاعتذار والنفي الثاني مترتب على الاول في الواقع وفيه نظر (قوله تقرير وبيان للفصل) لانه لا يفصل بين المحق والمبطل الا اذا جمع بينهم وقوله تقريع الخ لانه كقولك اصنع ما شئت وقوله في مقابلة المكذبين يعني لم يحمل المتقين على غير العصاة بل على ما يشملهم لوقوعه في مقابلة المكذبين بيوم الدين وهم كفرة المشركين هنا وفيه رد على المعتزلة القائلين بخلود العصاة فانهم استدلوا بظاهر هذه الآية وماشاكلها (قوله مستقرون الخ) قدره لانه مستقر خبر ولا شارة الى انه حقيقة لا كظلال المكذبين وأنه كناية عن جميع انواع الرفاهية وقوله أي مقولا الخ يعني انه حال من ضمير المتقين في الخبر بتقدير القول كما ذكر وقوله في العقيدة فسره به ليعم المؤمنين فيكون على وفق ما فسر به المتقين وقوله تمحض بصيغة الماضي أو بالمضارع والنون للعظمة فيه وهو بيان للمراد بالهلاك المدعو به عليهم هنا بأنه هلاك وعذاب مؤبد وقيل انه كلام مستأنف وفيه نظر وقوله ونخصومهم الخ من قوله انا كذلك نجزي المحسنين (قوله تذكير الهم بحالهم الخ) فيكون الامر بفرض أنه قيل لهم في الدنيا ذلك والا فلا تتسع لهم ثمة فكيف يؤمرون به وقيل انه يقال لهم في الدنيا فيكون على ظاهره لكنه لا يرتبط باطرافه حينئذ ولذا لم يلتفت اليه المصنف رحمه الله تعالى وقوله انكم مجرمون في الكشاف انه تعليل لما تقدمه يدل على أن كل مجرم نهايته تمتع أيام قليلة بالاكل ثم يبقى في عذاب وهلاك أبدا ولذا قال المصنف رحمه الله تعالى بعده حيث عرضوا الخ (قوله أطيعوا الخ) فاذا كر كناية عن الانقياد أو الخضوع لان الخطاب للكفرة فينا سب تفسيره بما ذكر أو هو على ظاهره لما رواه من الحديث المذكور وقد رواه أبو داود والطبراني وغيرهما وهذا

جمالات) جمع جمال أو جمالة جمع جمل (صفر) فان الشرار بما فيه من النار يكون أصفر وقيل سود فان سواد الابل يضرب الى الصفرة والاول تشبيه في العظم وهذا في اللون والكثرة والتتابع والاختلاط وسرعة الحركة وقرأ حمزة والكسائي وحفص جمالة وعن يعقوب جمالات بالضم جمع جمالة وقد قرئ بها وهي الحبل الغليظ من حبال السفينة شبهه بها في امتداده والتفافه (ويل يومئذ للمكذبين هذا يوم لا ينطقون) أي بما يستحق فان النطق بما لا ينفع كلا نطق أو بشئ من فرط الدهشة والحيرة وهذا في بعض المواقف وقرئ بنصب اليوم أي هذا الذي ذكر واقع يومئذ (ولا يؤذن لهم فيعتذرون ويل يومئذ للمكذبين) عطف فيعتذرون على يؤذن ليدل على نفي الاذن والاعتذار عقيبه مطلقا ولو جعله جوابا دل على أن عدم اعتذارهم لعدم الاذن وأوهم ذلك أن لهم عذرا لكن لم يؤذن لهم فيه (هذا يوم الفصل) بين المحق والمبطل (جمعناكم والاولين) تقرير وبيان للفصل (فان كان لكم كيد فكيدون) تقريع لهم على كيدهم للمؤمنين في الدنيا واظهار لعجزهم (ويل يومئذ للمكذبين) اذ لا حيلة لهم في التخلص من العذاب (ان المتقين) من الشرك لانهم في مقابلة المكذبين (في ظلال وعيون وفواكه مما يشتهون) مستقرون في أنواع الترفه (كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون) أي مقولا لهم ذلك (انا كذلك نجزي المحسنين) في العقيدة (ويل يومئذ للمكذبين) تمحض لهم العذاب المخلد ولخصومهم الثواب المؤبد (كلوا وتمتعوا قليلا انكم مجرمون) حال من المكذبين أي الويل ثابت لهم في حال ما يقال لهم ذلك تذكير لهم بحالهم في الدنيا وبما جنوا على أنفسهم من ايثار المتاع القليل على النعيم المقيم (ويل يومئذ للمكذبين) حيث عرضوا أنفسهم للعذاب الدائم بالتمتع القليل (واذا قيل لهم اركعوا) أطيعوا واخضعوا أو صلوا أو اركعوا في الصلاة اذ روى أنه نزل حين أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ثقيفا بالصلاة

اما أن تصل بقوله للمكذبين كأنه قيل ويل يومئذ للذين كذبوا والذين اذا قيل لهم اركعوا الخ أو بقوله انكم مجرمون على الالتفات كأنه قيل هم أحقاء بأن يقال لهم كلوا وتمتعوا ثم علله بكونهم مجرمين وكونهم اذا قيل لهم صلوا لا يصلون كذا في الكشف نقلا عن الحواشي (قوله لا تنحنى) كذا صح رواية في الحديث من التحنية بالجيم والباء الموحدة وهي الانحناء على هيئة الراكع أو الساجد ووقع في بعض النسخ لا تنحنى بنونات وحاء مهملة ولكن الذي رواه الزمخشري هو الاول وقوله فانها الضمير للهيئة أو للفعلة أو للتحية المفهومة من الفعل وقوله مسبة أي عار يستحق فاعله السب كما في قولهم الولد مجبنة (قوله واستدل به الخ) اذ لو لم يكن للوجوب لم يذموا بالترك مطلقا وعدم الامتثال ودلالته على المخاطبة بالفروع لانهم أمروا الصلاة وذكر تعذيبهم بتركها فلو لم يخاطبوا وتجب عليهم ما عذبوا وعوتبوا على تركها والكلام عليه مفصل في الاصول وقدمر الكلام عليه أيضا (قوله بعد القرآن) قالوا انه على أسلوب بعد ذلك تنبيها على أنه لا حديث يساويه في الفضل أو يدانيه فضلا عن أن يفوقه ويعلوه فلا حديث أحق بالايمان منه يعني البعدية للتفاوت في الرتبة كثم هنا وقوله من قرأ سورة والمرسلات الخ حديث موضوع كغيره مما مر تمت السورة بحمد الله والصلاة والسلام على سيد الانبياء العظام وآله وصحبه الكرام

(سورة النبأ)

وتسمى سورة عم يتساءلون وهي مكية بالاتفاق وآياتها أربعون أو احدى وأربعون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله أصله عما الخ) وقد قرئ به على الاصل في الشواذ وهو مخالف للاستعمال واختلفوا في الداعي له والعلل النحوية حالها في الضعف معلوم فقال الزجاج لان الميم فيها غنة فشارك الالف مخرجها في ذلك فكأنها حرف مكرر فتحتاج للتخفيف وهذا يقتضي حذفها من ما الموصولة وأجيب بأنها اختصت بالصلة ولذا لم تحذف من ماذا المركبة وقيل لما خرج عما هو حقه من الصدارة ضعف فطرأ عليه التغيير والتركيب مع الجار ثقل فاقتضى التخفيف وقيل حذفت تفرقة بينها وبين الموصولة وخص بالجر لشدة الاتصال وقيل لكثرة الدوران وأورد عليه أن التفرقة تحصل بالعكس فلا بد من ضميمة لكثرة الدوران فلا يستقل الاول وجها واثبات الكثرة فيه دون غيره دونه خرط القتاد وقيل اختص لتقدمه لان الشئ يسئل عنه ثم يخبر فخص بالتصرف لتقدمه وفيه نظر وقد تقدم في الصف ما فيه (قوله لما مر) قد تقدم ما فيه الا أنه قيل حذف منه الالف اما فرقا بين ما الاستفهامية وغيرها أو قصدا للخفة لكثرة استعمالها انتهى وفيه ان حذف الالف من ما الاستفهامية عند دخول حرف الجر عليها لازم واجب كما في الكشاف ثم قال ولم تحذف من غيرها للفرق ودفع الالتباس وحصول التخفيف ولم يعكس لكثرة استعمال ما الاستفهامية فما فيه أحسن من عبارة هذا القيل فتأمله (قوله ومعنى هذا الاستفهام تفخيم شأن ما يتساءلون عنه) يعني أن الاستفهام لصدوره عن علام الغيوب لا يمكن حمله على حقيقته فجعل مجازا عما ذكر وقيل عليه انه لا يليق بشأنه أن يكون شئ عظيم مشبها بما يخفى عليه وهو لا يخفى عليه خافية ورد بأنه ورد على طرز مخاطبات العرب فالاستفهام أو التشبيه بالنسبة الى الناس ولذا قال بعض المتأخرين انه جاء على نهج الاستفهام اشعارا بأنه خارج عن دائرة علوم الخلق لعظمته فحقه أن يعتنى به ويسأل عنه فلا حاجة الى أن يقال ان الاستفهام مجرد للتفخيم بقطع النظر عن الخفاء وغيره ولا يرد ما توهمه بعض فضلاء العصر من أنه حينئذ يمكن ابقاؤه على معناه الحقيقي حتى يجاب بأنه عدل الى المجاز لانه أبلغ فتدبر (قوله كأنه لفخامته خفي جنسه) قد علمت ما يرد عليه ودفعه فهو استعارة تبعية فشبه الامر المحقق شأنه بما يخفى جنسه على الناس لا على السائل والمتكلم فيسأل عنه لانتفاء نظيره ويستعمل لفظ المشبه به في المشبه كما أوضحه المصنف رحمه الله تعالى (قوله والضمير لاهل مكة الخ) وان لم يسبق ذكرهم للاستغناء عنه بحضورهم حسا

فقالوا لا تنحنى أي لا تركع فانها مسبة وقيل هو يوم القيامة حين يدعون الى السجود فلا يستطيعون (لا يركعون) لا يمتثلون واستدل به على أن الامر للوجوب وأن الكفار مخاطبون بالفروع (ويل يومئذ للمكذبين فبأي حديث بعده) بعد القرآن (يؤمنون) اذ لم يؤمنوا به وهو معجز في ذاته مشتمل على الحجج الواضحة والمعاني الشريفة عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة والمرسلات كتب له انه ليس من المشركين

(سورة النبأ)

مكية وآيها أربعون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(عم يتساءلون) أصله عما فحذف الالف لما مر ومعنى هذا الاستفهام تفخيم شأن ما يتساءلون عنه كأنه لفخامته خفي جنسه فيسألون عنه والضمير لاهل مكة كانوا

قيل مع مافى الترك من التحقير والاهانة للاشعار بأنه مما يصان عنه ساحة الذكر الحكيم ولا يتوهم العكس لمنع المقام عنه فلا يرد أن فى تركها ايهام فخامته وتعيينه لعظمته وعلو صيته حتى يعلم وان لم يذكر كما توهم ونحوه هى رواداتنى وقوله يتساءلون عن البعث الخ وتخصيصه بالبعث لان قوله ألم نجعل الارض الخ من أدلته كما سيراه فسقط ماقيل انه يجوز أن يكون عن القرآن أو النبوة أو غير ذلك (قوله أو يسألون الرسول عليه السلام والمؤمنين عنه) على أن الضمير لاهل مكة والتساؤل متعد لمفعول السؤال ومفعوله مقدر هنا وهو ماذكر واستشهد له بما ذكر من كلام العرب لان التفاعل فى الاصل مطاوع فيكون لازما وفاعله فاعل المفاعلة ومفعولها معا فتقول ضارب زيد عمرا وتضارب زيد وعمرو فلا يتعدى الا لمفعول غير الذى فعل بك مثل فعلك كما فى قولهم تعاطينا الكأس وتفاوضنا الحديث ولذا قال البطليوسى فى شرح أدب الكاتب من قال تفاعل لا يكون الا من اثنين ولا يكون الا لازما فقد غلط لانه يكون من واحد متعديا كقول امرئ القيس

تجاوزت احراسا وأهوال معشر * على حراص لو يسرون مقتلى

وجاء من اثنين وهو متعد الى اثنين كقوله أيضا

فلما تنازعنا الحديث وأسمحت * هصرت بغصن ذى شمار يخ ميال

وظن قوم أن هذا مخالف لقول سيبويه وجه الله لا يكون تفاعلت الا من اثنين ولا يكون معملا فى مفعول كيف وقد قال بعده وقد يجىء تفاعلت على غير هذا الى آخر ما فصله وأطال فيه وفيه تحقيق فى شرح المفصل لابن يعيش وأشار اليه فى آخر الباب الرابع من المغنى ومنه تعلم أن ما نقل عن الزمخشرى من أنه اذا كان المتكلم مفردا تقول دعوته فاذا كان جماعة تقول تداعيناه فوضعوا تفاعل موضع فعل اذا كان فى الفاعل كثرة مراعاة لمعنى التشارك بقدر الامكان لا وجه لنقله هنا فان تفاعل يكون بمعنى فعل كثيرا وان لم يتعدد فاعله كتوانى زيد وتدانى الامر بل حيث لا يمكن التعدد نحو تعالى الله عما يشركون وهذا مما صرحوا به فى المتون كالتسهيل وغيره فما قيل من أنه انما يتم الاستشهاد بما ذكر اذا كان مجىء تفاعل بمعنى فعل قياسا ليس بشىء فتأمل (قوله أو للناس) عموما سواء كفار مكة وغيرهم من المسلمين وهو معطوف على قوله لاهل مكة وسؤال المؤمنين ليزدادوا خشية وايمانا وسؤال غيرهم استهزاء ليزيدوا كفرا وطغيانا وحذف المفعول على التعدى فى الوجه السابق لان المستعظم السؤال بقطع النظر عمن سئل ويجوز أن يكون لصون المسؤل عن ذكره مع هذا السائل (قوله بيان لشأن المفخم) أو للمفخم شأنه يعنى ليس صلة يتساءلون لان عم صلته بل هو صلة محذوف مستأنف للبيان ولا يصح ابداله من الاول فان معناه عن النبأ العظيم أم عن غيره وهذا لا يطابقه أعيد الاستفهام أم لا كما قيل وليس بشىء فانه يجوز فيه البدلية كما ذكره المعرب ولا يلزم اعادة الاستفهام لان الاستفهام غير حقيقى ولا أن يكون عينه كما ادعاه لجواز كونه بدل بعض وما قيل لا نسلم عدم المطابقة اذا أعيد الاستفهام لغو من الكلام لا يتم بسلاسة الامير والسلام (قوله قراءة يعقوب عمه) وبها قرأ البزى أيضا ووجه التأييد أنه على الوقف أو نيته وهو يدل على أنه غير متعلق بالمذكور لانه لا يحسن الوقف بين الجار والمجرور ومتعلقه لعدم تمام الكلام (قوله بجزم النفى الخ) الوجه الاول على أن الضمير لاهل مكة وما بعده على أنه للناس عامة وكان عليه أن يزيد فى الثانى التوقف والشك كما قيل ويجوز أن يفسر الاختلاف بزيادة الخشية والاستهزاء قيل ويجوز أن يكون الاقرار والانكار على الاول أيضا وضميرهم للسائلين والمسؤلين ولا يخفى ما فيه من مخالفة الظاهر وتفكيك الضمائر (قوله ودع عن التساؤل) بمعناه الظاهر أو بمعنى السؤال كما مر وقوله وعيد عليه هو على الاول ظاهر وعلى الثانى بتغليب المنكرين وقوله تكرير للمبالغة لانه لم يذكر مفعول العلم فاما أن يقدر وسيعلمون حقيقة الحال وما عنه السؤال أو سيعلمون ما يحل بهم من العقوبات والنكال وتكريره مع الابهام يفيد مبالغة لانه اذا قيل لزيد ثم تدعو ثم كرر كان أبلغ فى الزجر (قوله وثم للاشعار

يتساءلون عن البعث فيما بينهم أو يسألون الرسول عليه السلام والمؤمنين عنه استهزاء كقولهم تداعوهم ويتداعونهم أى يدعونهم ويدعونهم أو للناس (عن النبأ العظيم) بيان لشأن المفخم أو صلة يتساءلون وعم متعلق بمضمر مفسر به وينزل عليه قراءة يعقوب عمه (الذى هم فيه مختلفون) بجزم النفى والشك فيه أو بالاقرار والانكار (كلا سيعلمون) ردع عن التساؤل ووعيد عليه (ثم كلا سيعلمون) تكرير للمبالغة وثم للاشعار

بأن الوعيد الثانى أشد) قال السمين التكرار للتوكيد وزعم ابن مالك أنه من التوكيد اللفظى ولا يضره توسط حرف العطف والنحويون يأبون هذا ولا يسمونه الا عطفا وان أفاد التأكيد انتهى ولا محصل له وكان عليه أن يقول وأهل المعانى يأبونه لما بينهما من شدة الاتصال فان ماذكره المفسرون والنحاة هنا مخالف لما ذكره أهل المعانى فى الفصل والوصل والتوفيق بينهما كما أشاروا اليه ان ثم هنا للاستبعاد والتفاوت الرتبى فكأنه قيل لكم ردع وزجر شديد بل أشد وأشد وبهذا الاعتبار صار كأنه مغاير لما قبله ولذا خص عطفه بثم غالبا وماذكره أهل المعانى ليس على اطلاقه ولم يقل بأن الرد والوعيد الثانى لان الوعيد يتضمن الردع أيضا فاكتفى به مع القرينة السابقة (قوله وقيل الاول عند النزع) وهو ما يكون عند خروج الروح وزجر الملائكة وعلمه بما يشاهده بانكشاف الغطاء والثانى فى القيامة زجر ملائكة العذاب ومشاهدة العقاب فثم فى محلها لما بينهما من البعد الزمانى ولا تكرار فيه كما فى الوجه السابق عليه وكذا فيما بعده أيضا ولا فصل فيه بكلا بين المتعاطفين كما توهم لتغاير الزجرين والعلين وليس بيانا لكون الوعيد الثانى أشد كما توهم وان كان فى نفسه كذلك (قوله على تقدير قل لهم ستعلمون) أى قل لهم كلا ستعلمون وانما اقتصر على ماذكر لبيان المقدر وما اقتضى تقديره فلا يتوهم أن التقدير بعد كلا كما قيل لظهور خلافه ولو جعل من الالتفات كما ذكره الامام استغنى عن التقدير (قوله تذكير الخ) فهو متصل بما قبله لانه دليل على اثبات المسؤل عنه فكأنه بتقدير قل كيف تكفرون أو تشكون فيه وقد عاينتم ما يدل عليه من القدرة التامة والعلم المحيط بكل شئ والحكمة الباهرة المقتضية أن لا يكون ما خلق عبثا ولو لم تكن الاعادة كان أشد العبث وهى أسهل من البدء ومن كان عظيم الشأن والقدرة ينبغى أن يخاف ويخشى وينزجر بزواجره عما ردعهم وأوعدهم عليه والمهاد البساط أو الفراش والمهد مصدر صار اسما لما يعد للصبى لينام فيه فهو هنا تشبيه بليغ كالاوتاد وهذه القراءة شاذة كما صرحوا به فلا يغتر بها قول المصنف رحمه الله تعالى فى طه انه قرئ هنا وفى الزخرف مهدا ولم يختلفوا فى الذى فى النبا أى اتفقوا على قراءته مهادا كما يتوهمه بعض القاصرين فقوله مصدر الخ بيان للمهد وقيل انه راجع له وللمهاد لانهما بمعنى كما فى القاموس وقوله ذكرا وأنثى أى كل زوج ذكر وأنثى فليس الظاهر ذكورا واناثا كما قيل (قوله قطعا عن الاحساس الخ) لما ذهب أكثر أهل اللغة الى أن السبات النوم كما نقله فى القاموس وغيره فيصير المعنى جعلنا نومكم نوما ولا فائدة فيه احتاج الى التأويل فأول بوجوه كما فصله الشريف المرتضى فى الدرر فقيل ان معناه فى الاصل القطع يقال سبت الشعر اذا حلقه وهو يرجع الى معنى القطع وان قال ابن الانبارى انه لم يسمع السبت بمعنى القطع كما فى الدرر فلما انقطعت الحواس الظاهرة عن الادراك وفى ذلك راحة لها أريد بالسبات مجازا الاستراحة فلذا رد الشريف على ابن الانبارى فى قوله لم يسمع سبت بمعنى استراح بأنه أريد الراحة اللازمة للنوم وقطع الاحساس كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى وقوله ازالة لتعبها ويجوز اهماله والاول أولى ولذا سمى النوم سبتا لفراغ وراحة لهم فيه وقيل أصل السبت التمدد كالسبط يقال سبت الشعر اذا حل عقاصه هذا تحقيق الوجه الاول وفيه هنا كلام سخيف لا طائل تحته فى بعض الحواشى رأينا تركه خيرا من ذكره (قوله أو موتا) أى كالموت على التشبيه البليغ وهذا على أنه ورد فى اللغة بهذا المعنى وذكره حينئذ لانه مشابه للاحياء بعد الموت فمن قدر على هذا قادر على البعث الذى عنه يتساءلون فيكون هذا كقول الله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها الآية وفى الدرر يجوز أن يكون المراد جعلنا نومكم سباتا ليس بموت فأراد سبحانه أن يبين علينا بأن جعل نومنا الذى يضاهى بعض أحواله الموت ليس بمخرج عن الحياة والادراك وليس بموت وفى وجه السبات النوم الطويل الممتد ولذا قيل لمن كثر نومه مسبوت والامتنان به لما فيه من عدم الانزعاج انتهى والعجب أن بعضهم عكس هذا بناء على ما فى القاموس من تفسيره (٢) بالنوم الخفيف ففسره بالخفيف ليصح الحمل وعنى بعدم اطباقه وهو تعسف (قوله وهو أحد التوفيتين) أى المذكور فى الآية

السابقة

بأن الوعيد الثانى أشد وقيل الاول عند النزع والثانى فى القيامة أو الاول للبعث والثانى للجزاء وعن ابن عامر ستعلمون بالتاء على تقدير قل لهم ستعلمون (ألم نجعل الارض مهادا والجبال أوتادا) تذكير ببعض ما عاينوا من عجائب صنعه الدالة على كمال قدرته ليستدلوا بذلك على صحة البعث كما مر تقريره مرارا وقرئ مهدا أى انها لهم كالمهد للصبى مصدر سمى به ما يمهد لينام عليه (وخلقناكم أزواجا) ذكرا وأنثى (وجعلنا نومكم سباتا) قطعا عن الاحساس والحركة استراحة للقوى الحيوانية وازاحة لكلالها أو موتا لانه أحد التوفيتين ومنه السبوت للميت

(٢) عبارة القاموس والسبات كغراب النوم أو خفته اه

السابقة وهو اشارة لوجه الشبه بينهما وقوله وأصله القطع أيضا فيه تسمح أى أصلها المأخوذ منه السبت بمعنى القطع وقد علمت مافيه وتردد ابن الانبارى فى ورود السبت بمعنى القطع والمسبوت من طال نومه كما مر (قوله غطاء يستر بظلمته الخ) خص مزيد الاختفاء وهو لباس أى كاللباس باحاطة ظلمته لكل أحد لانه فى مقام الامتنان وهو نعمة أقوى فى حقه كما قال

وكم لظلام الليل عندى من يد * تخبر أن المانوية تكذب

وبهذا يظهر حسن ذكره بعد النوم مع الاشارة الى حكمة جعل النوم ليلا لان النائم معطل الحواس فكان محتاجا لساتر عما يضره فهو أحوج ما يكون للدثار وضرب خيام الاستتار فانظر حسن هذا الاتساق (قوله وقت معاش) بمعنى أنه مصدر ميمى بمعنى المعيشة وهى الحياة وقع هنا ظرفا كما يقال آتيك خفوق النجم وطلوع الفجر لانه لم يثبت مجيئه فى اللغة اسم زمان اذ لو ثبت لم يحتج لتقدير مضاف فيه هذا ما ظهر من سياقه وقيل ان معاشا فى كلام المصنف رحمه الله تعالى متعين للمصدرية وأما فى النظم فمحتمل لكونه مصدرا واسم زمان وتفسيره محتمل لهما وفيه نظر ولما فسر السبات بالقطع عن الحركة أو بالموت فسر المعاش بما فيه الحركة أو بالحياة اشارة الى ما بين قوله وجعلنا النهار معاشا وقوله وجعلنا نومكم سباتا من المطابقة المعنوية كما بين قوله وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا أيضا فالحياة فى الوجه الاول على الحقيقة لان المراد بالمعاش ما يعاش به فيكون وقته وقت الحياة الاولى وفى الثانى الانبعاث من النوم فسمى حياة كما سمى النوم موتا مجازا وقوله أو حياة بالجر معطوف على قوله معاش وتبعثون بمعنى تنتبهون ولا يخفى تناسب القرائن وأنه ليس فى بعضها زيادة استطرادية (قوله تعالى وبنينا فوقكم سبعا شدادا) عدل عن خلقنا هنا لانه أريد تشبيهها بالقباب المبنية فلا يتوهم أن البناء مما يختص بأسفل البيت مع أنه غير مسلم (قوله من وهجت النار اذا أضاءت) والمعنى سراجا مشرقا منيرا مضيئا وجعل هنا متعددا لواحد ويجوز أن يتعدى لاثنين لكنه مخالف للظاهر للتنكير فيهما وان قيل السراج وهى لانحصارها فى فرد كالمعرفة وقوله بالغا فى الحرارة أى منتاها وهو من صيغة المبالغة فيه (قوله شارفت أن يعصرها الرياح) لما كانت المعصرات السحاب وهى معصورة لا عاصرة ومعصرة والقراءة فيه باسم الفاعل فسروه على وجوه تبينه من غير تكلف منها أن الهمزة فيه للحينونه كما يقال أجذ اذا حان وقت جذاذه أى جاء وقته وهو المراد بالمشارفة هنا والافعال يكون لهذا المعنى كثيرا كاحصد اذا حان وقت حصاده أو الهمزة لصيرورة الفاعل ذا المأخذ كاعسر وأيسر وقال الدينورى لانها مكنت الرياح من اعتصارها وانزال مطرها كما تكل النخل اذا أمكن من ذلك ورد بأن الصواب انه من العصر أو العصرة وهى الملجأ قال

فارس يستعيب غير معاب * ولقد كان عصرة المنجود

(قوله أو الرياح) فهو صفة الرياح والهمزة والافعال بحاله أيضا اذا كان من العصر وقوله أعصرت الجارية كان الطبيعة حان ان تعصر دم حيضها فان كان من الاعصار وهى الريح الشديدة التى ترفع الغبار كالاعمدة فبناء أفعل التفضيل على هذا للنسبة ونسبة الانزال للمعصرات من باب بنو فلان قتلوا قتيلا ويجوز اعتبار التجريد ونقل الامام عن المازنى أن المعصرات السحائب ذوات الاعاصير فانها لابد أن تمطر مع الاعاصير وهو الاظهر كما قيل ولا يخفى مافيه فان الاعصار ريح فكيف ينسب لنفسه فهو لا يصح بدون التجريد والمراد بكونه من ذلك الباب نسبة ما للبعض للكل لتعدده وكثرته ومن هذا علم وجه ترجيح قول المازنى فتدبر وأما جعل المعصرات السموات كما روى عن الحسن وقتادة ففيه تكلف وهو مبنى على أن المطر ينزل من السماء للسحاب فلذا تركه المصنف رحمه الله تعالى والكلام عليه فى الكشاف وشروحه (قوله وانما جعلت مبدأ للانزال الخ) اشارة الى أن من هنا للابتداء وقيل انها للسببية وقوله تدر بالدال المهملة افعال من الدر وهو اللبن والاخلاف جمع خلف بكسر الخاء المعجمة وسكون اللام وهو ضرع الناقة وقوله قرئ بالمعصرات أى بياء السببية والآلية وفتح الصاد كما فى بعض

وأصله القطع أيضا (وجعلنا الليل لباسا) غطاء يستر بظلمته من أراد الاختفاء (وجعلنا النهار معاشا) وقت معاش تتقلبون فيه لتحصيل ما تعيشون به أو حياة تبعثون فيها عن نومكم (وبنينا فوقكم سبعا شدادا) سبع سموات أقوياء محكمات لا يؤثر فيها مرور الدهور (وجعلنا سراجا وهاجا) متلألئا وقادا من وهجت النار اذا أضاءت أو بالغا فى الحرارة من الوهج وهو الحر والمراد الشمس (وأنزلنا من المعصرات) السحائب اذا أعصرت أى شارفت أن تعصرها الرياح فتمطر كقولك أحصد الزرع اذا حان له أن يحصد ومنه أعصرت الجارية اذا دنت أن تحيض أو من الرياح التى حان لها أن تعصر السحاب أو الرياح ذوات الاعاصير وانما جعلت مبدأ للانزال لانها تنشئ السحاب وتدر اخلافه ويؤيده أنه قرئ بالمعصرات

الحواشي ووجه التأييد أنها ظاهرة في الرياح فانها بها ينزل الماء من السحاب وقوله انما جعلت الخ جواب عما يرد على تفسيرها بالرياح وهي لا تنزل منها الامطار بأنها كالمبدأ الفاعل للانزال فصح استعمال من الابتدائية التي للتعليل هنا وقد ورد أنه تعالى يبعث الرياح فتحمل الماء من السماء الى السحاب فان صح فالانزال منها ظاهر (قوله منصبا بكثرة) تفسيره بالمنصب اشارة الى أنه من صب اللازم فانه الاكثر في الاستعمال والكثرة من صيغة المبالغة وقوله يقال ثجه أي صبه فهو متعد وثج بنفسه على أنه لازم يعني أنه ورد لازما ومتعديا وجعله الزجاج في النظم من المتعدي لانه لكثرته كأنه يصب نفسه ويجوز حمل تفسير المصنف رحمه الله تعالى عليه على أنه بيان لحاصل المعنى الا أنه خلاف الظاهر (قوله أفضل الحج الخ) هو حديث صحيح معناه أفضل اعمال الحج التلبية والنحر وهو شاهد على انه متعد بمعنى الصب وقوله أي رفع الخ لف ونشر مرتب تفسير للعج والثج وقوله وقرئ ثجاجا أي بجيم ثم حاء مهملة فان قلت العصر المعتاد فيه انه لا يحصل منه الماء الكثير فكيف هو مع الثج قلت هو غير مسلم ولم سلم فأصله هنا مقطوع عنه النظر أو القلة نسبية فتدبر (قوله ما يقتات به الخ) ما موصولة ويقتات افتعال من القوت بمعنى يكون قوتا كالحنطة ويعتلف أي يكون علفا وهو غذاء الحيوان الاهلي والحشيش اليابس من النباتات فلذا كرعبارة عن غذاء الانسان والحيوان ولا يأتي ما ذكر كون الحب انما يخرج بواسطة النبات فالقوت خاص بالانسان والعلف للحيوان وليس فيه لف ونشر لان الانسان يأكل النبات أيضا ويجوز أن يكون لفا ونشرا كما في الكثير الاغلب في كل منهما فانه كني به عما ذكرناه وقوله ملتفة تفسير لالفافا ببيان المراد منه اجمالا وقوله بعضها بعض مبتدأ وخبر أي بعضها ملتف ببعض والجملة مفسرة لقوله ملتفة أو بعضها بدل من المستتر في ملتفة بدل بعض وقوله ببعض متعلق بملتفة لا فاعل فانه كان الظاهر ملتفا وان جاز بتكلف (قوله جمع لف بكذع) واجذاع واللف بمعنى الملفوف صفة مشبهة رفعل يجمع على أفعال باطراد ولما كان لف المفرد غير معروف في اللغة والاستعمال احتاج لاثباته بشاهد ولذا ذهب كثير الى أنه جمع لا واحد له من لفظه وهو كثير واختاره الزمخشري لسلامته عن التكلف (قوله جنة لف وعيش مغدق * وندامى كلهم بيض زهر) فاللف بمعنى ملتفة الاشجار والنبات والعيش بمعنى المعيشة ومغدق في الاصل من الغدق وهو الماء الكثير فتجوز به هنا عن السعة والرفاهية وندامى جمع ندمان بمعنى نديم وزهر جمع أزهر بمعنى مشرق والمراد بكونهم بيضا زهرا أنهم حسان يصف طيب الزمان والمكان وحسن الاخوان (قوله لفيف) بمعنى ملفوف وفعيل يجمع على أفعال كشريف وأشراف وانما اختلف النحاة في كونه جمعا للفاعل كما مر (قوله أولف) بضم اللام أي الفافا جمع لف بالضم وهو جمع لفاء كخضراء الممدود فيكون جمع جمع وهذا قول ابن قتيبة وما قبله قول الكسائي وقال في الكشاف بعد نقله عنه وما أظنه واحدا له نظير من نحو خضر واخضار وحمر واحمار يعني أنه بعيد لان نظائره لا تجمع على أفعال اذ لا يقال خضر واخضار وحمر واحمار لان جمع الجمع لا ينقاس ووجود نظيره في المفردات لا يكفي كما توهم وقوله كخضراء الخ لم يرد أنه سمع فيه ذلك حتى يقال له أثبت اللوح ثم انقش لانه مثال مفروض لا شاهد منقول حتى يعترض عليه كما قيل نعم سوقه لا يخلو من ركاكة ما (قوله أو ملتفة بحذف الزوائد) يعني الفافا جمع لملتفة لانه مفرد مسموع بلا كلام الا أن مثله يجمع على ملتفات قياسا لا على الفاف فلذا قدر حذف زوائده ليكون ثلاثيا يجمع مثله على أفعال وادعى الزمخشري أنه قول وجيه الا أنه كما قاله المعرب تكلف لا حاجة اليه فانه لا يعرف في العربية حذف الزوائد المسمى عند النحاة ترخيما في مثله لانهم اصطلحوا على تسمية حذف الزوائد ترخيما كما يسمى حذف آخر المنادى ترخيما وانما عرف في التصغير والمصادر ولذا قال المدقق في الكشف فيه انه لا نظير له أيضا لان تصغير الترخيم ثابت اما جمعه فلا انتهى قيل واللوامح والطوائح ليس منه كما مر في الحجر وما في الكشف غير مسلم فانه وقع في كلامهم لكنه لقلته لم يتعرضوا له (قوله في علم الله تعالى أو في حكمه) وفي الكشاف في تقدير الله وحكمه

(ماء ثجاجا) منصبا بكثرة يقال ثجه وثج بنفسه وفي الحديث أفضل الحج العج والثج أي رفع الصوت بالتلبية وصب دماء الهدى وقرئ ثجاجا وثاجا وثاجا ومصابه (لنخرج به حبا ونباتا) ما يقتات به وما يعتلف من التبن والحشيش (وجنات ألفافا) ملتفة بعضها ببعض جمع لف كجذع قال

جنة لف وعيش مغدق ... وندامى كلهم بيض زهر

أو لفيف كشريف أو لف جمع لفاء كخضراء وخضر وأخضر أو ملتفة بحذف الزوائد (ان يوم الفصل كان) في علم الله تعالى أو في حكمه (ميقاتا)

والمراد

والمراد بحكمه ما حكم به وقضاه في الازل أيضا لا تعلق ارادته كما توهم حتى يقال انه مبني على أن تعلق الارادة كالارادة أزلي اما لو كان حادثا فليس الثبوت الا في علمه وأنت خبير بأنه لا وجه له ولما أثبت البعث بالدليل القاطع كان مظنة السؤال عن وقته متى هو وما هو فقال ان يوم الفصل الخ وأكده لانه مما ارتابوا فيه فلا وجه لما قيل انه ليس محلا للتأكيد أيضا (قوله حد انتوقت به الدنيا الخ) توقت بمعنى تحدد لانها تنتهي عنده اذ هو أول أيام الآخرة وهو يوم القضاء بين الخلق أو يوم الثواب والعقاب وهو اليوم الآخر الذي يجب الايمان به واذا كان يوم ينفخ الخ بدلا أو بيانا له فان نفخ الصور واتصال الارواح بالاجساد والحشر في الآخرة فظهر فساد ما قيل من انه نهاية أيام الدنيا وآخر مخلوقاتها لانه لا يخلق بعده شئ منها واذا يقال له اليوم الآخر (قوله أو حد للخلائق ينتهون اليه) يعني أن الميقات أخص من الوقت وهو الوقت المحدود كالميعاد والميلاد لتوقيت زماني الوعد والولادة فبين أن ذلك الوقت اما حد للدنيا واما حد للخلائق على المعنيين وكونه حدا للدنيا ظاهر وأما كونه حدا للخلائق فلانهم يرجعون اليه لتميز أحوالهم ويعلم الشقي من السعيد (قوله روي أنه صلى الله عليه وسلم الخ) قال ابن حجر انه حديث موضوع وآثار الوضع لائحة عليه والقردة جمع قرد وقوله يسحبون الخ تفسير لقوله منكوسون وعمي جمع أعمى وقوله يتقذرهم أي يكرههم كما تكره الامور القذرة وأهل الجمع هم أهل المحشر وقوله يلبسون مشدد ومخفف وما قيل من أنه لا بد من التغليب في قوله فتأتون اذ لا يمكن الاتيان للمصلوب والمسحوب على الوجه ولا من غير أيد وأرجل ليس بشئ فان أمور الآخرة لا تقاس على أمور الدنيا والقادر على البعث قادر على جعلهم ماشين بلا أيد وأرجل وأن يمشي بهم عمد النار التي صلبوا عليها وقد قيل له صلى الله عليه وسلم كيف يمشون على وجوههم فقال الذي أمشاهم على أرجلهم قادر أن يمشيهم على وجوههم مع أنه لا يلزم أن يأتوا بنفسهم لجواز أن تأتي بهم الزبانية فاعرفه (قوله ثم فسرهم بالقتات) بفتح القاف كالتمام لفظا ومعنى والمراد به الجنس ويجوز ضم قافه على أنه جمع قات بمعنى نمام وتخصيصه بهذه الصورة لانها معهودة في المسخ وهو لما غير ما نقله وكذب غير الله صورته وأهل السحت هم الذين يأكلون الحرام غير الربا كالرشوة وهم أيضا يعدلون عما أحله الله لغيره فلذا غيرت صورتهم وجعل الجائرين منكوسين لعدولهم عن الحق والمحبين بأعمالهم عميا لنظرهم لانفسهم ومن خالف قوله عمله أصم أبكم لانه لم يسمع ما قاله للناس في حق نفسه والمؤذي لجاره على صورة تؤذي أهل المحشر والسعاة لمشيهم الى السلاطين قطعت أطرافهم والتابعين للشهوات على عمد النار تشهيرا لتعذيبهم وألبس من تكبر ثياب القطران لانها غاية المذلة فكان الجزاء من جنس العمل فاعرفه وقوله الخلاء هو بضم الخاء المعجمة وفتح المثناة التحتية واللام والمد أصل معناها المعروف فيها انها بمعنى التكبر فاما أن يكون وصف هنا بالمصدر أو هو جمع خائل كجاهل وجهلاء (قوله وشقت) اشارة الى أن المراد بالفتح المضاف للجميع ليس ما عرف من فتح الابواب وان جاز لكن هذا هو الموافق لقوله اذا السماء انشقت اذا السماء انفطرت ونحوه فان القرآن يفسر بعضه بعضا والفتح يكون بمعنى الشق كفتح الجيوب وما ضاهاها وأما حمله على فتح الابواب على أن السماء تفتح أبوابها وتشقق أيضا فلا وجه له لانها اذا شققت لا تحتاج لفتح الابواب واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل وعبر عن الشق بالفتح اشارة الى كمال قدرته حتى كان تشقق هذا الجرم العظيم كفتح الباب بسهولة وسرعة وهو معطوف على تأتون ولا مخالفة بينهما لان المراد تفتح وعبر بالماضي لتحققه ولو جعل حالا بتقدير قد كان وجها حسنا كما في الكشف (قوله فصارت الخ) اشارة الى ان كان من الافعال الناقصة ومعناها اتصاف المبتدا بالخبر في الزمن الماضي نحو كان زيد قائما وقد ترد بمعنى صار كما ذكره ابن مالك في التسهيل وغيره فتدل على الانتقال من حال الى أخرى كما في قوله تعالى فكانت هباء منثورا والسماء بالشق لا تصير أبوابا بالحقيقة فلا بد من تأويلها فاما تشبيه شقوقها بالابواب في السعة والكثرة تشبيها بليغا أو يقدر فيه مضاف كما ذكره

حد انتوقت به الدنيا وتنتهي عنده أو حدا للخلائق ينتهون اليه (يوم ينفخ في الصور) بدل أو بيان ليوم الفصل (فتأتون أفواجا) جماعات من القبور الى المحشر روى أنه صلى الله عليه وسلم سئل عنه فقال تحشر عشرة أصناف من أمتي بعضهم على صورة القردة وبعضهم على صورة الخنازير وبعضهم منكسون يسحبون على وجوههم وبعضهم عمي وبعضهم صم بكم وبعضهم يمضغون ألسنتهم فهي مدلات على صدورهم فيسيل القيح من أفواههم يتقذرهم أهل الجمع وبعضهم مقطعة أيديهم وأرجلهم وبعضهم مصلبون على جذوع من نار وبعضهم أشد نتنا من الجيف وبعضهم يلبسون جبابا سابغة من قطران لازقة بجلودهم ثم فسرهم بالقتات وأهل السحت وأكلة الربا والجائرين في الحكم والمحبين بأعمالهم والعلماء الذين خالف قولهم عملهم والمؤذين جيرانهم والساعين بالناس الى السلطان والتابعين للشهوات المانعين حق الله والمتكبرين الخيلاء (وفتحت السماء) وشقت وقرأ الكوفيون بالتخفيف (فكانت أبوابا) فصارت من كثرة الشقوق كان الكل أبواب أو فصارت ذات أبواب

المصنف (قوله فى الهواء كالهباء) أى رفعت من أماكنها فى الهواء وذلك انما يكون بعد تفتيتها وجعلها أجزاء متصاعدة كالهباء فقوله كالهباء حال أى كائنة كالهباء وقوله مثل سراب الخ اشارة الى أنه تشبيه بليغ وقوله اذ ترى الخ تعليل له يتضمن وجه الشبه بالسراب فان الجامع ان كلا منهما يرى على شكل شئ وليس به فالسراب يرى كأنه بحر وليس كذلك والجبال اذا فتتت وارتفعت فى الهواء ترى كأنها جبال وليست بجبال بل غبار غليظ متراكم يرى من بعيد كأنه جبل لانها تجرى جريان الماء فيزيد عطش الكفرة اذا رأوها وظنوها ماء كما توهم فان كلام المصنف يأباه وفى نسخة أى التفسيرية بدل اذ (قوله موضع رصد) ظاهره ان مفعالا يكون اسم مكان وبه صرح الراغب والجوهرى وغيره والذى فى كتب النحو أنه اسم آلة كمفعل بكسر الميم أو صفة مشبهة للمبالغة كمنحار والظاهر أنه حقيقة فيها ولا حاجة الى ادعاء النقل ولتجوز ورصد بفتحتين مصدر بمعنى الترصد والترقب وفى بعض الحواشى ان المصدر بسكون الصاد وفيه نظر فالرصد يكون مصدرا كالحذر واسما بمعنى الراصد واحدا وجمعا وقوله من فيها أى من اصابة ضرر فيها وهو حزرها ولهبها ولا مانع من حمله على ما يشملهما (قوله كالمضمار الخ) تضمير الخيل أن تسمن ثم تردلما كانت عليه مدة معينة وتلك المدة تسمى مضمارا وكذا الموضع كما ذكره الجوهرى وقوله أو بجدة الخ بزنة اسم الفاعل من الجد وهو الاجتهاد والتقييد التام وقوله لئلا يشذ أى يخلص منها ويتفرد وهذا بناء على ان مفعالا للمبالغة والحاصل انه اما اسم مكان أو صيغة مبالغة وقوله على التعليل أى بتقدير لام جرقبلها وقوله لقيام الساعة متعلق بالتعليل يعنى كان يوم الفصل وهو يوم القيامة المعلل قيامه لانهم يرصدون ما ذكر وقوله لقيام الخ اللام الجارة دون الباء والتقدير كان ذلك لاقامة الجزاء ولا يلزمه فتح ان للمتقين الخ كما قيل لان به يتم الجزاء فتدبر (قوله للطاغين) جوز فيه خمسة أوجه أن يكون خبرا آخر لكانت أو صفة لمرصادا أو لما آبا قدم عليه فانتصب حالا وان يتعلق بمرصادا أو ما آبا وفصل المصنف له عن قوله مرصادا وذكره مع ما آبا فيه اشعار بترجيح الثالث والخامس وقوله مرجعا ومأوى الاول معناه الوضعى والثانى بيان للمراد منه بطريق الكناية هنا وقوله وهو أبلغ لانه صيغة مبالغة وصفة مشبهة تدل على الدوام والثبوت ومن قرأ بالاول نظر الى أن قوله أحقابا مفيد لتلك المبالغة وقوله ما آبا بدل من مرصادا بدل كل من كل على الوجوه وقيل انه على تفسيره الثانى لا يتأتى فيه البدلية وفيه نظر (قوله دهورا متتابعة) اشارة الى أن الاحقاب بصيد التتابع فى الاستعمال بشهادة الاشتقاق فانه من الحقيبة وهى ما يشد خلف الراكب والمتتابعات يكون أحدها خلف الآخر كما صرح به الزمخشرى وقوله وليس فيه الخ دفع لما يتوهم من ان جعل لبثهم أحقابا أى سنين يقتضى تحديده وانتهاءه وقد ذهب اليه بعض الملاحدة وقوله لجواز الخ دفع لشبهة القائل بأن منطوقه سنين متتابعة وهو لا يستلزم التناهى ومن غفل عما قررناه قال ان الاحقاب لا تقتضى التتابع وكأنه حمله عليه لتبادره منه وأغرب منه ما قيل ان التتابع من الاحقاب لانها زمان والزمان متعاقب الاجزاء غير قار وقوله لو صح اشارة الى المنع الوارد عليه مستندا الى ما روى عن الحسن من انه زمان غير محدود ولذا فسره بعض اللغويين بالدهر وصيغة القلة لا تنافى عدم التناهى أيضا لتأويلها بما ذكر لانه ليس لجمع كثرة فهى مشتركة لثبوت الحقب فى جمعه كما ذكره الراغب (قوله وان كان الخ) كان تامة أى وان وجد وصح أن فيه ما يقتضى التناهى أو دل لتناهى على الخروج ولو بعد زمان طويل فهو مفهوم معارض بالمنطوق الصريح فى خلافه كآيات الخلود كقوله وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم الى غير ذلك من النصوص المجمع عليها (قوله ولو جعل قوله الخ) جواب عما يتراءى من الآية من تناهى عذاب الكفار لتقييده بقوله أحقابا بأن ما ذكر اذا كان حالا كما ذكر يكون قيدا للبث على تلك الحالة فبعد الاحقاب يكون لهم لبث على حال آخر أو أحقابا ليس قيدا للبث لانه منصوب بلابثين وقوله جملة لابثين الخ صفة أحقاب لانه خلاف الظاهر حينئذ لعود ضمير فيها اليها ولانه لا يندفع به الايهام

(وسيرت الجبال) أى فى الهواء كالهباء (فكانت سرابا) مثل سراب اذ ترى على حقيقتها لتفتت أجزائها وانبثاثها (ان جهنم كانت مرصادا) موضع رصد فيه خزنة النار الكفار أو خزنة الجنة المؤمنين ليبشروهم من فيها فى مجازهم عليها كالمضمار فانه الموضع الذى تضمر فيه الخيل أو بجدة فى ترصد لكفرة لئلا يشذ منها واحد كالمطعان وقرئ أن بالفتح على التعليل لقيام الساعة (للطاغين مآبا) مرجعا ومأوى (لابثين فيها) وقرأ حمزة وروح لبثين وهو أبلغ (أحقابا) دهورا متتابعة وليس فيه ما يدل على خروجهم منها اذ لو صح أن الحقب ثمانون سنة أو سبعون ألف سنة فليس فيه ما يقتضى تناهى تلك الاحقاب لجواز أن يكون المراد أحقابا مترادفة كلما مضى حقب تبعه آخر وان كان فمن قبيل المفهوم فلا يعارض المنطوق الدال على خلود الكفار ولو جعل قوله (لابثين فيها أبدا ولا شرابا الا حميما وغساقا) حالا من المستكن فى لابثين

الثاني من ظرفية الاحقاب للبث بتقييد الاحقاب بشئ بخلاف ما اذا قيد اللبث المظروف فانه لا يلزم من انتهاء زمان المقيد انتهاء زمان المطلق الظاهر بحسب المتبادر فتدبر وقيل لان الصفة والحال متقاربان فيعلم الموصوف بالقياس عليه ولا يجب ابراز الضمير اذا كان الواقع صفة جارية على غير من هي له فعلا بالاتفاق وانما الخلاف في اسم الفاعل وهو مروف في كتب النحو وهو غفلة عن قول ابن مالك في شرح التسهيل المرفوع بالفعل كالمرفوع بالصفة اذا حصل الالباس نحو زيد عمرو يضربه هو حتى اعترض الدماميني على من قيده بالصفة وقال انه ليس بجيد الان الفرق بينهما ان الابراز في الصفة واجب مطلقا ألبس أم لا بخلاف الفعل فادعاء هذا القائل الاتفاق ناشئ من عدم النظر في المبسوطات والذي غره فيه كلام الكافية وشرحها مع أنه سهو لان ضمير يذوقون الراجع لغير من هوله الواو وهو بارز هنا لامستتر فان أراد بالبروز الانفصال فهو مع أنه خلاف الظاهر غير مسلم (قوله احتمل الخ) بين المعنى على الحالية ولم يبينه على كونه معمولا ليذوقون لانه خلاف الظاهر وانما ذكره لمجرد احتماله لا أنه مقبول عنده حتى يعترض عليه وكذا ما قيل ان المراد باللابثين ما يقابل المتقين فيشمل العصاة والتناهي نظرا للمجموع (قوله ويجوز أن يكون جمع حقب) كذر بمعنى محروم من النعيم وهو حال من الضمير المستتر في لابثين وحرمانه كناية عن انه معاقب ولذا فسره بما بعده على أنه صفة كاشفة أو جملة مفسرة لا محل لها من الاعراب وقوله والمراد بالبرد الخ فلا ينافي أنهم قد يعذبون بالزمهرير وكون البرد بمعنى النوم مجاز كما قيل منع البرد البرد وقيل انه لغة لبعض العرب وقوله مستثنى من البرد هو بناء على أنه بمعنى الزمهرير لانه أشد البرد فان كان بمعنى الصديد كان مستثنى من شرابا فكان المتبادر تقديمه لكن نكتة تأخيره ما ذكر والجيم مستثنى من الشراب ففيه لف ونشر غير مرتب والاستثناء متصل وقد جوز فيه الانقطاع أيضا فتأمل (قوله جوزوا بذلك) وفي نسخة جزوا وهو اشارة الى أنه مفعول مطلق منصوب بفعل مقدر ووفاقا مصدر وافقه وهو صفة جزاء بتقدير مضاف أو بتأويله باسم الفاعل أو لقصد المبالغة على ما عرف في أمثاله وقوله أو وافقها وفاقا وجه آخر بجعله مصدر الفعل مقدر من لفظه كما في جزاء ومعنى كونه موافقا لاعمالهم أنه بقدر ما في الشدة والضعف بحسب استحقاقهم كما يقتضيه عدله وحكمته والجملة من الفعل المقدر ومعموله جملة حالية أو مستأنفة والجملة التي بعدها صفة جزاء على تقدير الفعل (قوله ووفاقا) بكسر الواو وتشديد الفاء كما ضبطه السمين وهي قراءة شاذة لابن أبي عبلة وأبي حيوة وقوله وفقه يفقه بالكسر والتخفيف كورثه يرثه أي وجده موافقا لحاله وهو متعد لواحد على اختلاف فيه وقيل انه لازم لان قول العرب وفق أمره يفق روى أمره بالرفع ووقع في الايضاح بالرفع والنصب على أنه كغبن رأيه ورأيه وحكى ابن القوطية وفق أمره أي حسن بالرفع كذا في شرح أدب الكاتب فقول المصنف كذا ليس مفعولا ثانيا كما توهم لانه لم يذهب أحد من أهل اللغة الى تعديه لمفعولين بل هو كناية عن الفاعل فوفقه بمعنى وافقه وصادفه جزاء موافقا لعمله وليس وصف الجزاء بالوفاق وصفا بحال صاحبه (قوله بيان لما وافقه هذا الجزاء) المراد به ما مر قبيله من قوله ان جهنم الخ ووجهه انهم لما أنكروا البعث وجحدوا الآيات وكذبوا الرسل عذبوا بأشد العذاب ولم ينفس عنهم الكرب لان كفرهم أعظم كفر ومثله يكفي للبيان ولا حاجة لتعسف ما قيل من أن مبنى الاستمرار على الكفر قوله لا يرجون الخ فيوافقه عدم تناهي اللبث والعقاب ولما بدلوا التصديق الذي به تثلج الصدور بالتكذيب جعل شرابهم الحميم والغساق الى غير ذلك مما تكلفوه من غير داع له وقوله تكذيبا اشارة الى أنه مصدر مثله (قوله وفعال) أي بالكسر والتشديد الخ يعني أنه مطرد كثير في مصدر فعل وقال ابن مالك في التسهيل انه قليل وفعال المخفف مصدر فعل لكنه مطرد في المفاعلة وقوله فصدقتها الخ بيت من مجزوء الكامل وزنه متفاعلن أربع مرات وضمير صدقتها وكذبتها للنفس والمراد أنه يصدق نفسه تارة بأن يقول ان أمانيها محققة وتكذيبها بخلافه أو على العكس كما قيل

اكذب النفس اذا حدثتها * ان صدق النفس يزري بالامل

أو نصب أحقابا بلابثين ويكون احتمل أن يلبثوا فيها أحقابا غير ذائقين الا حميما وغساقا ثم يبدلون جنسا آخر من العذاب ويجوز أن يكون جمع حقب من حقب الرجل اذا أخطأه الرزق وحقب العام اذا قل مطره وخيره فيكون حالا بمعنى لابثين فيها حقبين وقوله لابثين وقوله يذوقون تفسيره والمراد بالبرد مايرد حرهم وبنفس عنهم حر النار أو النوم وبالغساق ما يغسق أي يسيل من صديدهم وقيل الزمهرير وهو مستثنى من البرد الا أنه أخر ليتوافق رؤس الآي وقرأ حمزة والكسائي وحفص بالتشديد (جزاء وفاقا) أي جوزوا بذلك جزاء اذا وفاق لاعمالهم أو موافقا لها أو وافقها وافاقا وقرئ وفاقا فعال من وفقه كذا (انهم كانوا لا يرجون حسابا) بيان لما وافقه هذا الجزاء (وكذبوا بآياتنا كذابا) تكذيبا وفعال بمعنى تفعيل مطرد شائع في كلام الفصحاء وقرئ بالتخفيف وهو بمعنى الكذب كقوله

فصدقتها وكذبتها * والمرء ينفعه كذابه

والبيت قيل انه للاعشى (قوله وانما أقيم) أى الكذاب محققا بمعنى الكذب وقوله كذبوا فى تكذيبهم يعنى أنه على هذه القراءة يفيد أنهم كذبوا الآيات وكذبوا فى تكذيبهم ونفيهم لها ووجهه مامر فى قوله أنبتكم من الارض نباتا لانه من الايجاز وفعله الثلاثى اما مقدر أى كذبوا بآياتنا وكذبوا كذابا أو هو مصدر للفعل المذكور باعتبار تضمنه معنى كذب الثلاثى فان تكذيب الحق الصريح يستلزم أنهم كاذبون فيفيد ماذكر ويدل على كذبهم فى تكذيبهم على الوجهين ولكنه على التقدير أظهر ولذا قيل انه المراد للمصنف وله وجه فى الجملة (قوله أو المكاذبة الخ) معطوف على الكذب فى قوله بمعنى الكذب فيكون على هذا كالقتال بمعنى المقاتلة وقوله فانهم الخ اشارة الى أن المفاعلة ليست على معنى أن كلا منهم كذب الآخر بل على معنى ان كلا اعتقد كذب الآخر فنزل اعتقاده منزلة فعله لاعلى أن الكذب مخالفة الاعتقاد وهذا يقتضى نصبه بفعل متدر فيؤيد التقدير فى الوجه السابق (قوله فكأن بينهم مكاذبة) أتى بأداة التشبيه وهى كان اشارة الى أنه مجاز لانه لامكاذبة بينهم لكن نزل الاعتقاد منزلة الفعل كما بيناه وبعضهم ظنه كان الناقصة وماقيل عليه من أن المكاذبة مقابلة الكذب الحقيقى بالكذب الحقيقى ولو تجوز استعمل فى مقابلة الكذب الاعتقادى بالكذب الاعتقادى وأما تسمية مقابلة ماهو صدق فى اعتقاد كل منهما باعتبار أنه كذب فى اعتقاد الآخر مكاذبة فبعيد جدا انتهى مغالطة وسفسطة لاطائل تحتها وقد أطال بعض فضلاء العصر فى تزييفه لكاثر كاه لطوله من غير فائدة فيه (قوله أو كانوا مبالغين فى الكذب الخ) يعنى أنه مجاز من وجه لان المفاعلة والمغالبة تقتضى الاجتهاد فى الفعل فأريد به لازم معناه أو هو استعارة له باعتبار ماذكر وقوله وعلى المعنيين أى كونه بمعنى الكذب أو المكاذبة وفيه رد على الزمخشرى لانه قصره على الثانى وقوله ويؤيده أى كونه حالا وكذابا فى هذه بضم الكاف وتشديد الذال اما جمع كاذب كفساق أو صيغة مبالغة كما قالوا كبار وحسان للمبالغة فى الوصف واليه أشار بقوله ويجوز أن يكون (قوله فيكون صفة للمصدر) أى تكذيبا مفرطا كذبه وانما جعله صفة للمصدر لا حالا لانه مفرد فالتقدير تكذيبا كذابا ففيه المبالغة والدلالة على الافراط فى الكذب لانه كليل أليل وظلام مظلم ومثله يفيد مبالغة قوية لجدته وعلى كل حال فاستاده مجازى ليفيد المبالغة كما تقرر فى محله فما قيل التكذيب ان كان بمعنى الايقاع والاحداث فنسبة افراط الكذب له مجازية وان أريد الحاصل بالمصدر فهو حقيقى لاتصاف الخبر بالصدق والكذب ليس كما ينبغى ولا يوافق الشرح فيه المشروح وانه لاتأييد فيه على المبالغة كما توهم (قوله بالرفع على الابتداء) والنصب على الاضمار على شريطة التفسير وقوله يتشاركان فيكون منصوبا بفعل هو موافق له معنى فما يؤول أحصينا بكتبنا أو كتابا باحصاء ويحتمل الاحتباك على الحذف من الطرفين والضبط أصل معناه الامساك وشاع فى معنى الاحصاء وقوله لفعله المقدر أى كتبنا كتابا والاعتراض قيل انه لتأكيد كفرهم وتكذيبهم بالآيات بأنهما محفوظان للمجازاة والاحسن مافى شروح الكشاف من أنه تأكيد للوعيد السابق بأنه كائن البتة لضبط معاصيهم عنده تعالى وماقيل من أن الاوجه عطف المنصوب على اسم ان والجملة بعده على خبرها وكذا فى الرفع هو معطوف عليه باعتبار المحل ولا اعتراض وانه الانسب لبيان موافقة الجزاء للاعمال تكلف غنى عن الرد (قوله مكتوبا فى اللوح الخ) وقيل انه تمثيل لاحاطة علمه بالاشياء لتفهيمنا والافهو تعالى غنى عن الكتابة والضبط ولا يخفى أنه ميل لمذهب الحكماء وانه لالوح ولاحفظ ولا كتبة والذى عليه أهل السنة خلافه وليس هذا الاحتياج انما هو لحكم تقصر عنها العقول (قوله مسبب عن كفرهم بالحساب) وتسبب الذوق والامر به فى غاية الظهور وماقيل من أنه مسبب على قوله لايذوقون الخ فى غاية البعد لفظا مع مافيه من كثرة الاعتراض وان تسبب الامر بالذوق على ذوقهم لاتخفى ركاكته لمن له ذوق سليم (قوله وبجيئه على طريقة الالتفات الخ) لتقدير احضارهم وقت الامر ليخاطبوا بالتقريع والتوبيخ وهو أعظم فى الاهانة والتحقير ولو قدر القول فيه لم يكن التفاتا وقوله وفى الحديث الخ فى ثبوته كلام لابن حجر

وانما أقيم مقام التكذيب للدلالة على انهم كذبوا فى تكذيبهم أو المكاذبة فانهم كانوا عندهم المحقين كاذبين وكان المحاورون كاذبين فى الكذب مبالغة المغالبين فيه وعلى المعنيين يجوز أن يكون حالا بمعنى كاذبين أو مكاذبين ويؤيده انه قرئ كذابا وهو جمع كاذب ويجوز أن يكون للمبالغة فيكون صفة للمصدر اى تكذيبا مفرطا كذبه (وكل شئ أحصيناه) وقرئ بالرفع على الابتداء (كتابا) مصدر لاحصيناه فان الاحصاء والكتبة يتشاركان فى معنى الضبط أو لفعله المقدر أو حال بمعنى مكتوبا فى اللوح أو صفة الحفظة والجملة اعتراض وقوله (فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا) مسبب عن كفرهم بالحساب وتكذيبهم بالآيات وبجيئه على طريقة الالتفات للمبالغة فى الحديث هذه الآية أشد ما فى القرآن على أهل النار

ووجه الاشدية أنه تقريع فى يوم الفصل وغضب من أرحم الراحمين وتأييس لهم بقوله فلن نزيدكم مع مافى لن من أن ترك الزيادة كالمحال الذى لايدخل تحت النجعة كما قيل (قوله فوزا) على انه مصدر ميمى وما بعده على انه اسم مكان وقوله بدل الاشتمال على أنه بمعنى الفوز وهو الظفر بالمطلوب وهو النجاة من العذاب أو النعمة أو كلاهما وبدل البعض على أنه موضع الفوز والرابط مقدر وتقديره حدائق هى محله أو فيه ونحوه قيل ولا يخلو على الاول من التكلف وانه يجوز أن يكون بدل كل على الادعاء أو منصوبا بأعنى مقدرة وقوله فلكت أى استدارت مع ارتفاع يسير وهو يكون فى سن البلوغ وأحسن الشبوبية وثدى بضم المثلثة وكسر الدال المهملة وتشديد الياء التحتية جمع ثدى وهو معروف ولدات جمع لدة بزنة عدة من تساوى فى السن ووقت الولادة (قوله وأدهق الحوض ملأه) قيل لو قال ودهق الحوض ملأه كان أحسن لانهما بمعنى والمصدر الواقع فى النظم للثلاثى وقيل انه اشارة الى استعمال دهق وأدهق بمعنى لكنه استغنى عن ذكر الثلاثى لانه يعلم من ذكر مصدره وقوله كذبا أو مكاذبة اشارة الى ما مر قريبا من معنيى المخفف كما عرفته وقوله اذ لا الخ لبيان المفاعلة فهو متعلق بمقدر أو بيسمعون ويكذب بالتشديد لا بالتخفيف كما توهم حتى يكون علة للجميع لان نفى الكذب نفى للتكذيب والمكاذبة وهو من التكلفات الباردة (قوله بمقتضى وعده) جزاء مصدر مؤكد منصوب بمعنى ان للمتقين مفازا لانه فى معنى جازاهم بالفوز وقوله بمقتضى وعده للرد على المعتزلة فى زعمهم وجوب اثابة المطيع وعقاب العاصى ونحن نقول لا يجب عليه شئ لكن وعدنا بكرمه ذلك وهو لا يخلف الميعاد فكان كأنه جزاء على العمل حقيقة ولولاه لتنافى كونه جزاء وعطاء ولم يحسن ابداله منه أيضا وأضاف الجزاء الى الذات بعنوان الرب اشارة الى أنه حصل بتربيته وارشاده وأضاف الرب الى النبى دونهم تشريفا له وقيل لم يقل من ربهم لئلا يحمل على أصنامهم وهو بعيد جدا (قوله وقيل منتصب به الخ) قائله صاحب الكشاف ومرضه المصنف ولم يرتض به قيل لان النحاة قالوا انما يعمل المصدر اذا لم يكن مفعولا مطلقا وقال أبو حيان انه جعل جزاء مصدرا مؤكدا لمضمون جملة ان للمتقين الخ والمصدر المؤكد لا يعمل بلا خلاف للنحاة لانه لا ينحل لفعل وحرف مصدرى وردّ بأن ذلك اذا كان الناصب للمفعول المطلق مذكورا اما اذا حذف لازما كان الحذف أو جائزا ففيه خلاف هل هو العامل أو الفعل ومانحن فيه منه فان جزاء مصدر مؤكد كما قال غايته انه اختار اعمال المصدر ولعل وجه التمريض مرجوحية اعمال المصدر قال الرضى الاولى أن يقال العمل للفعل على كل حال وقيل فى ردّه أيضا ان المفعول المطلق لا يعمل الا اذا حذف عامله وجوبا وهو هنا كذلك لان فاعل فعله وهو ربك متعلق به هذا زبدة مافى الحواشى تبعا لشراح الكشاف (وعندى) أنه خلط وخبط والحق ماقاله أبو حيان لان المذكور هنا هو المصدر المؤكد لنفسه أو لغيره والذى اختلف فيه النحاة غيره قال فاطرا لجيش نقلا عن ابن مالك المصدر على ضربين ضرب يقدر بالفعل وحرف مصدرى وضرب يقدر بالفعل وحده وهو الآتى بدلا من اللفظ بفعله وأكثر وقوعه أمرا ودعاء وبعد استفهام والامر كقوله فند لازريق المال ند الثعالب * والدعاء كقوله

يا قابل التوب غفرانا ما آثم قد * أسلفتها أنا منها خائف وجل

والاستفهام كقوله * أعلاقة أم الوليد بعدما * الخ اه وهذا هو المختلف فيه عند النحاة ومانحن فيه ليس من هذا القبيل فاعرفه (قوله من أحسبه الشئ اذا كفاه) أى مأخوذ من هذه المادة لا مشتق حتى يكون على القول المرجوح فى اشتقاق المصدر من الفعل ويكون الفعال بالفتح مصدر الافعال وحسابا صفة لعطاء وان كان مصدر التأويله بالمشتق ولذا فسره بكافيا أو هو على تقدير مضاف أو وصف به مبالغة وقوله حسبى أى يكفينى (قوله أو على حسب أعمالهم) حسب بفتح السين أو سكونها والمراد على قدرها وقيل عليه انه غير مناسب هنا لمضاعفة الحسنات ولذا لم يقل وفاقا كما فى السابق ويدفع بأنه بعد المضاعف جاء هو وأضعافه على حسبها أيضا أو ماذكر هو الاصل وما زاد تفضلا وتكرما بمقتضى وعده وقيل معناه عطاء مفروغا عن

(ان للمتقين مفازا) فوزا أو موضع فوز (حدائق وأعنابا) بساتين فيها أنواع الاشجار المثمرة بدل من مفازا بدل الاشتمال أو البعض (وكواعب) نساء فلكت ثديهن (أترابا) لدات (وكأسا دهاقا) ملآنا أو أدهق الحوض ملأه (لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا) وقرأ الكسائى بالتخفيف أى كذبا أو مكاذبة اذ لا يكذب بعضهم بعضا (جزاء من ربك) بمقتضى وعده (عطاء) تفضلا منه اذ لا يجب عليه شئ وهو بدل من جزاء وقيل منتصب به نصب المفعول به (حسابا) كافيا من أحسبه الشئ اذا كفاه حتى قال حسبى أو على حسب أعمالهم

حسابه لاكتم الدنيا وفيه نظر (قوله وقرئ حسابا) أى بالفتح والتشديد على وزان صيغ المبالغة وهو بمعنى المحسب بكسر السين أى بزنة اسم الفاعل وهذا بناء على ان فعالا يكون صفة من الافعال وفيه كلام لاهل العربية ونقل الراغب عن بعض أهل اللغة أن فعالا لا يجئ صفة من الافعال وجبار من جبر لا من أجبر فليحرر (قوله بدل من ربك الخ) وفى ابداله تعظيم له أيضا وايماء الى ما فى الآثار المقدسة لولاك لما خلقت الافلاك ورفعه الحجازيان نافع وابن كثير وأبو عمرو ولو أعرب فى الرفع خبر مبتدا مقدر على أنه نعت مقطوع لتوافقت القراءتان وقوله صفة له أى لربك أو لرب السموات على الاصح عند المحققين من جواز وصف المضاف الى ذى اللام بالمعرف بها فلا يرد عليه أنه ممنوع عند النحاة كما توهم مع أنه انما يرد لو أراد أنه صفة رب السموات ولو أراد صفة ربك كما يؤيده قراءة من جره مع رفع ما قبله فلا فتأمله (قوله الا فى قراءة ابن عامر الخ) فى النسخ هنا اختلاف واختلال وتحريره ما فى النشر قال اختلفوا فى رب السموات والارض فقرأه يعقوب وابن عامر والكوفيون بخفض الباء والباقون برفعها واختلفوا فى الرحمن فقرأ ابن عامر ويعقوب وعاصم بخفض النون والباقون برفعها اه وللرحمن هنا وفيما سيأتى موقع بليغ جدا (قوله لا يملكون خطابه الخ) ظاهره أن منه بيان مقدم للخطاب وسيأتى تحقيقه وهو دفع لما يتوهم من منافاة هذه الآية للشفاعة الآتية فان للشفيع مقالا وخطابا مع الله بأن المنفى هنا خطاب الاعتراض لا الشفاعة والرجاء وما بعده من ذكر الصواب دال عليه ويجوز أن يكون عاما خص منه ما بعده وهذا غير ما فى الكشاف اذ المعنى أنهم لا يتصرفون فى خطاب الامر والنهى تصرف الملاك فيزيدون وينقصون كما يريدون وهو من قوله لا يملكون وقد حققه المدقق فى الكشف ثم قال وأما منه فى التنزيل فصلته ولم يذكر لظهوره والمعنى لا يملكون من الله خطابا واحدا أى لا يملكهم الله ذلك كما تقول ملكت منه درهما اشارة الى أن مبدأ الملك منه وهذا أظهر أو لا يملكون أن يخاطبوه بشئ من نقص العذاب وهذا وجه آخر فى الآية فيه منه صلة خطابا كما تقول خاطبت منك على معنى خاطبتك كبعت زيدا وبعت من زيد فمنه بيان مقدم على المصدر لا صلة يملكون وقد قيل عليه ان تعدى الخطاب لم يثبت فى اللغة وكذا البيع لا يتعدى بلا واسطة الا الى المبيع لا الى المشترى فينبغى أن يجعل منه صلة يملكون أى لا يملكون منه تعالى فى ذلك اليوم خطابا بما عتراض ونحوه وهذا عجيب فانه لم يقل انه صلة الخطاب حتى يرد عليه ما ذكر اذ هو فى الوجه الاول جعل من ابتدائية متعلقة بيملكون وفى الثانى جعلها بيانية فهو ظرف مستقر لكنه تعسف فى قوله خاطبت منك وأما تعدى البيع بمن فصحيح ذكره صاحب المصباح وحاصل ما ذكره أن النظم يحتمل وجهين أى لا يقدرون على أن يخاطبوه فالخطاب منهم أو لا يصلون لسماع خطاب منه لكنه عقده على عادته ولو لاحظ الاغفال كان ترك مثله أولى من ذكره (قوله لانهم مملوكون الخ) يعنى أن ذواتهم وصفاتهم وأملاكهم وكل ما يتعلق بهم جوهرا أو عرضا مخلوق له تعالى وهو مالكه فله التصرف فيه كما يشاء لانه لا يمنع أحد منا من التصرف فى ملكه مع أنه غير حقيقى فكيف بمالك الملك على الاطلاق فلا يجب عليه شئ من ثواب وعقاب ولا يسئل عما يفعل وفيه رد على المعتزلة وقوله تقرير الخ لانهم اذا لم يملكوا بغير اذنه لم يملكوا الخطاب كما لا يخفى (قوله فان هؤلاء الذين هم أفضل الخلائق الخ) هذا بعينه فى الكشاف لكنها كلمة حق أريد بها باطل ثمة فان الخلاف فى أفضلية الملائكة بمعنى كثرة الثواب وما يترتب عليها من كونهم أكرم على الله وأحب اليه لا بمعنى قرب المنزلة من الله ودخول خطائر القدس ورفع ستارة الملكوت بالاطلاع على ما غاب عن عامة النزاهة وقلة الوسايط وغيره فانهم أفضل بالاعتبار الثانى بلا خلاف فيه وهذا كما نشاهده من حال خدام الملك وخاصة حرمه فانهم أقرب اليه من وزرائه والخارجين من أقربائه وليسوا عنده بمرتبة واحدة وان زاد وا فى التبسط والدلالة عليه ولذا عطف قوله وأقربهم الخ على أفضل الخلائق عطف تفسير يا ومنه تعلم أن الخلاف هنا لفظى مع أن بعض أهل السنة وعلماء الشافعية ذهبوا الى تفضيل الملك مطلقا حتى ادعى بعضهم أنه مراد المصنف ومذهبه والناس فيما يعشقون مذاهب (قوله

وقرئ حسابا أى محسبا كالدرك بمعنى المدرك (رب السموات والارض وما بينهما) بدل من ربك وقد رفعه الحجازيان وأبو عمرو وعلى الابتداء (الرحمن) بالجر صفة له الا فى قراءة ابن عامر وعاصم ويعقوب وبالرفع فى قراءة أبى عمرو وفى قراءة حمزة والكسائى يجئ الاول ورفع الثانى على أنه خبر محذوف أو مبتدأ خبره (لا يملكون منه خطابا) والواو لاهل السموات والارض أى لا يملكون خطابه والاعتراض عليه فى ثواب أو عقاب لانهم مملوكون له على الاطلاق فلا يستحقون عليه اعتراضا وذلك لا ينافى الشفاعة باذنه (يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن وقال صوابا) تقرير وتوكيد لقوله لا يملكون فان هؤلاء الذين هم أفضل الخلائق وأقربهم من الله اذا لم يقدروا أن يتكلموا ايما يكون صوابا

كالشفاعة لمن ارتضى الخ) المراد بمن ارتضى من اصطفاه واختاره من صفوة خلقه من المسلمين وانما فسره لان غير الصواب لا يصدر من الملائكة ولا يؤذن لاحد فيه (قوله والروح ملك موكل على الارواح الخ) قال في الاحياء الملك الذي يقال له الروح هو الذي يولج الارواح في الاجسام فانه يتنفس فيكون في كل نفس من أنفاسه روح في جسم وهو حق يشاهده أرباب القلوب ببصائرهم اه (قوله او جنسها) أي والمراد به جنس الارواح وقيامها وهي من المجردات بدون الاجسام غير متصور ولذا قيل تقديره ذوات الارواح وفيه نظر والظاهر أن ضمير جنسها راجع للملائكة لتقدمها في النظم وفهمها من المقام (قوله الكائن لا محالة) تفسير للحق الموصوف به اليوم أو الواقع خبر ذلك اليوم أي هو مما لا يمكن انكاره وهذا مؤكد لما قبله ولذا لم يعطف (قوله الى ثوابه) بيان للمراد أو تقدير لمضاف فيه وهو الاظهر وانما قدر المضاف فيه قيل لان الرجوع لذاته تعالى غير مراد لتنزهه عنه وتعاليه فالمتصور الرجوع لحكمه وثوابه ووعده ونحوه كما قيل في قوله يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك وقيل لان رجوع كل أحد الى ربه ليس بمشيئته اذ لا بد منه شاء أم لا والمعلق بالمشيئة الرجوع الى ثوابه فان العبد مختار في الايمان والطاعة ولاثواب بدونهما ولا يرد عليه ما قيل من أنه مناف لمذهب الاشاعرة لان العبد له كسب في أفعاله بمشيئة مقارنة لمشيئة الله لما أوجدها فيه ويكفي في مثله ذلك كما حقق في محله وقيل انما قدر الثواب لما مر من قوله للطاغين ما آبا فان لهم مرجعا لله أيضا لكن للعقاب لا الثواب ولكل وجهة هو موليها (قوله وقربه لتحققه) جواب عن سؤال مقدر تقديره اذا فسر بعذاب الآخرة كيف يكون قريبا فاما أن يجعل لتحقق وقوعه قريبا لان ما تحقق في المستقبل يجعل قريبا بخلاف ما تحقق في الماضي ولذا قيل ما أبعد مافات وما أقرب ماهو آت أو يقال البرزخ داخل في الآخرة ومبدؤه الموت وهو قريب حقيقة اذ القرب والبعد من الامور النسبية قيل وانما يحتاج الى التوجيه لو كان يوم ينظر ظرفا مستقرا أي قريبا كائنا يوم الخ اما اذا كان لغوا التقرب فلا لانه في ذلك اليوم قريب لا فاصل بينه وبين المرء وفيه نظر لان الظاهر جعل المنذر به قريبا في وقت الانذار لانه المناسب للتهديد والوعيد اذ لا فائدة في ذكر قربه منهم يوم القيامة فاذا تعلق به فالمراد بيان قرب اليوم نفسه كما في قوله اقتربت الساعة فتأمل (قوله يرى ماقدمه من خير أو شر) بيان لحاصل المعنى فلا ينافي كون ما استفهامية أو هو تفسير له على الوجه الراجح ولذا قدمه وتعرض لتفسيره على تقدير أنها استفهامية بقوله أي ينظر الخ وقوله والمرء عام لاشتراك الفريقين في النظر ولما بين حال الكافر بعده وتحسره علم حال غيره فهو كقوله وورثه أبواه فلامه الثلث ولم يصرح به لايهام انه لا يحيط به الوصف وقيل المراد به المؤمن كما نقل عن قتادة وتركه المصنف لما في الكشاف من أنه ظاهر الضعف وان رجحه الامام بأن بيان حال الكافر بعده يدل على أن هذا حال المؤمن (قوله وقيل هو الكافر الخ) مرضه لان ما قبله في حال الفريقين عموما فلا وجه للتخصيص وقوله انا أنذرناكم الخ لا يخص الكافرين لان الانذار عام للفريقين أيضا فلا دلالة له على الاختصاص كما يتوهم في بادئ النظر وقوله فيكون الكافر الخ لانه على هذا كان الظاهر عود ضمير المرء من غير تصريح به لكنه لافادة لفظ الكافر الذي أقيم مقام الضمير لذلك وقيل الكافر ابليس لما شاهد آدم عليه الصلاة والسلام ونسله ومالهم من الثواب تمنى أن يكون ترابا لانه أحتقره لما قال خلقتني من نار وخلقته من طين وهو كلام حسن ووجه وجيه وان بعد من السياق (قوله وما موصولة) والعائد مقدر أي ماقدمته وعلى الاستفهامية فالجملة معلق عنها لان النظر طريق للعلم كما بينه النحاة والمعنى على الثاني ينظر جواب ماقدمته يداه ومثله كثير ظاهر (قوله وقيل يحشر سائر الحيوانات الخ) كما اشتهر ذلك وورد في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه لتؤدن الحقوق الى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجماء من الشاة القرناء * تمت السورة والحمد لله وحده والصلاة والسلام على أعظم مخلوقاته وآله وصحبه وآل بيته

كالشفاعة لمن ارتضى الا باذنه فكيف يملكه غيرهم ويوم ظرف لا يملكون أو لا يتكلمون والروح ملك موكل على الارواح أو جنسها أو جبريل أو خلق أعظم من الملائكة (ذلك اليوم الحق) الكائن لا محالة (فمن شاء اتخذ الى ربه) الى ثوابه (مآبا) بالايمان والطاعة (انا أنذرناكم عذابا قريبا) يعني عذاب الآخرة وقربه لتحققه فان كل ما هو آت قريب ولان مبدأه الموت (يوم ينظر المرء ماقدمت يداه) يرى ماقدمه من خير أو شر والمرء عام وقيل هو الكافر لقوله انا أنذرناكم فيكون الكافر ظاهرا وضع موضع الضمير لزيادة الذم وما موصولة منصوبة بينظر أو استفهامية منصوبة بقدمت أي ينظر أي شيء قدمت يداه (ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا) في الدنيا فلم أخلق ولم أكلف أو في هذا اليوم فلم أبعث وقيل يحشر سائر الحيوانات للاقتصاص ثم ترد ترابا فيود الكافر حالها

* عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة عم سقاه الله برد الشراب يوم القيامة *

* (سورة النازعات) *

وتسمى سورة الساهرة والطامة وهى مكية بالاتفاق وعدد الآيات ماذكره المصنف رحمه الله تعالى

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله هذه صفات ملائكة الموت الخ) يعنى أن الموصوف واحد فيها وهم ملائكة الموت فالعطف لتغاير الصفات كما مر ولو جعلت الموصوفات متعددة على أن النازعات ملائكة العذاب والناشطات ملائكة الرحمة جاز أيضا وجعل النزع للكفار والنشط لغيرهم لان النزع جذب بشدة والنشط بسهولة ورفق فلا عموم ذلك التخصيص وقوله ينزعون أى يخرجون بجذب وقوله اغراقا الخ أى مبالغة فى الغرق فالغرق بمعنى الاغراق كالسلام بمعنى التسليم أو هو الاغراق بحذف الزوائد وقوله فانهم ينزعونها الخ تعليل وبيان للاغراق وتخصيصه بالكفار لما مر من أنه جذب بشدة وما للمؤمنين نشط لا أنه فى الكفار معكوس من الاسفل الى الاعلى حتى لا يرد أنه لا وجه للتخصيص كما قيل وهو منصوب على أنه مفعول مطلق والمفعول به محذوف (قوله أو نفوسا غرقة فى الاجساد) فهو مصدر مؤول بالصفة المشبهة ونصبه على أنه مفعول به على هذا أو صفة للمفعول به وهو معطوف على قوله اغراقا وقيل على قوله أرواح الكفار وعلى الاول التقابل ظاهر وأما على الثانى فلان المراد ينزعون أرواح الكفار من أبدانهم أو نفوسا غرقة فى الاجساد لشدة تعلقها بها بغلبة الصفات الجسمانية فهى بعيدة عن الرقى لعالم الملكوت وهى نفوس الكفار وهى من المجردات وتتعلق بالبدن بواسطة الروح الحيوانى وهو البخار اللطيف السارى فى البدن وبنزعه ينقطع تعلق الروح عن البدن ومنه يعلم فساد ما قيل من أنهما متحدان لا تقابل بينهما (قوله يخرجون أرواح المؤمنين برفق) تفسير للنشط على وجه يعلم منه وجه اختصاصه بالمؤمنين كما مر وكذا اختصاص السبح أيضا وظاهر هذا انهم حالة النزع خارج البدن كالواقف وظاهر ما بعده من السبح والغوص دخولهم فيه لاخراجها فيؤول أحدهما كالنشط بأن المراد منه السهولة أو السبح بأن المراد مجرد الاتصال والظاهر أن السبح هو الحركة الاختيارية فى الماء فلا يأتى فى الغوص فما قيل من أن اطلاق السبح على الغوص غير متعارف لا وجه له مع أنه لا ينقل عنه (قوله فيسبقون بأرواح الكفار الخ) السبق هنا بمعنى الاسراع مجازا فالعطف بالفاء اشارة الى عدم التراخى فى الاتصال وقوله أمرعقابها وثوابها الف ونشر مرتب وقوله بأن يهيؤها الخ اشارة الى أن ملائكة العذاب غير ملائكة الموت فان ملائكة الموت تهيؤها وتوصلها الادراك الالم واللذة دون تنعيم وتعذيب (قوله أو الاوليان) أى الصفتان الاوليان وهما النازعات والناشطات للملائكة الموت وما بعده للملائكة الرحمة والعذاب فتتغاير الموصوفات كالصفات وقوله فى مضيها الاظهر أن يقال فى مضيهم ولما حمل السابقات على طوائف غير ملائكة الموت لم يكن السبح اخراج الارواح بل بمعنى المضى والسرعة فى اتصالها لما سيقت له من النعيم والعذاب فيدبرون أمرها أى أمر ما أمروا به من كيفيته وما لابد منه فلا وجه لما قيل ان الاظهر أن يقال فتدبرونه (قوله أو صفات النجوم) معطوف على قوله صفات الملائكة وقوله فانها تنزع أى تسير من نزع الفرس اذا جرى وهذا اشارة الى أن المراد بها على هذا السيارة دون الثوابت وهى شاملة للشمس والقمر لما سيأتى وقوله غرقا فى النزع أى مجدة فى السير مسرعة وقوله بأن تقطع الفلك من قطع المسافر الطريق اذا جاوزها وهذا بالنسبة لما يبدو للناس فى النظرة لان حركتها تبع لحركة الفلك لا مستقلة فى قطعه وقوله وتنشط الخ تفسير للناشطات على هذا وقوله يسبحون الخ فيه تسمح وكان الظاهر تسبح وقوله كاختلاف الفصول الخ فانه بحركة الشمس تحصل الفصول الاربعة وبحركة القمر تتميز الشهور والسنين والمواقيت الى غير ذلك مما جعله الله منوطا بحركة النيرين كأوقات الصلوات والحج والمعاملات المؤجلة (قوله حركاتها من المشرق الى المغرب) فسره به لانها بحركة الفلك الاعظم تبعا لانه يتحرك كذلك فتتبعه ما فيه ضرورة وأما حركة الكواكب فى منازلها من البروج لانها حركتها الخاصة بها فغير سريعة وهى بارادتها من غير قسر لها فلذا أطلق على الاولى نزعا لانه جذب بشدة وسميت الثانية نشطا لانه برفق كما مر وهذا مبنى على ما ذكر فى الرياضات (قوله أو صفات

مكية وآيها خمس أو ست وأربعون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والنازعات غرقا والناشطات نشطا والسابحات سبحا فالسابقات سبقا فالمدبرات أمرا) هذه صفات ملائكة الموت فانهم ينزعون أرواح الكفار من أبدانهم غرقا أى اغراقا فى النزع فانهم ينزعونها من أقصى الابدان أو نفوسا غرقة فى الاجساد وينشطون أى يخرجون أرواح المؤمنين برفق من نشط الدلو من البئر اذا أخرجها ويسبحون فى اخراجها سبح الغواص الذى يخرج الشئ من أعماق البحر فيسبقون بارواح الكفار الى النار وبأرواح المؤمنين الى الجنة فيدبرون أمرها بأن يهيؤها لادراك ما أعدلها من الآلام والذات أو الاوليان لهم والباقيات لطوائف من الملائكة يسبحون فى مضيها أى يسرعون فيه فيسبقون الى ما أمروا به فيدبرون أمره أو صفات النجوم فانها تنزع من المشرق الى المغرب غرقا فى النزع بأن تقطع الفلك حتى تحط أقصى الغرب وتنشط من برج الى برج أى تخرج من نشط النور اذا خرج من بلد الى بلد ويسبحون فى الفلك فيسبق بعضها فى السير لكونه أسرع حركة فيدبر أمر ما نيط بها كاختلاف الفصول وتقدير الازمنة وظهور مواقيت العبادات ولما كانت حركاتها من المشرق الى المغرب قسرية وحركاتها من برج الى برج ملائمة سمى الاولى نزعا والثانية نشطا أو صفات

النفوس الفاضلة) معطوف أيضا على قوله صفات ملائكة فالمراد بالنازعات النفوس المفارقة لابدانها بالموت ووصفها بالنزع لانه يعسر عليها مفارقة البدن بعد الالفة ولذا قال صلى الله عليه وسلم ان للموت لسكرات فلا يختص بغير المؤمنين على هذا وقيل النزع بمعنى الكف على هذا وقوله تنشط من النشاط وهو خفة السوق وقوله وتسبح فيها أنث الضمير سواء رجع للعالم أو الملكوت لتأويله بمؤنث وارادة المقادير ونحوه يعني أنها تتوجه لعالم العقول المجردة فترقى الملكوت من مرتبة الى أخرى بسرعة فتسبق لحظائر القدس بالطهارة من النقائص وهو مقام القرب من الرب (قوله فتصير لشرفها وقوتها من المدبرات) يحتمل أن المراد بالمدبرات الملائكة وأن النفوس بعد الاستكمال ومفارقة البدن ودخولها في الحظائر المقدسة تلتحق بالملائكة ولذا ألفت المقام الاعلى وصلحت للخلود أو هو صفة للنفوس المفارقة العالمة فانها بقوتها وشرفها تصلح للوصف بأنها مدبرة كما قال الامام انها بعد المفارقة قد يظهر لها آثار وأحوال في هذا العالم فقد يرى المرء استاذه بعد موته فيرشده لما يهمه وقد نقل عن جالينوس انه مرض مرضا عجز عن علاجه الحكماء فوصف له في منامه علاجه فأفاق وفعله فأفاق وقد ذكره الغزالي ولذا قيل اذا تحيرتم في الامور فاستعينوا من أصحاب القبور الا أنه ليس بحديث كما توهم ولذا اتفق الناس على زيارة مشاهد السلف والتوسل بهم الى الله وان أنكره بعض الملاحدة في عصرنا والمشتكى اليه هو الله (قوله أو حال سلوكها) معطوف على قوله حال المفارقة والاول على أنه من صفات الارواح بعد الموت وهذا في الحياة والسلوك في العرف تطهير الظاهر والباطن بالاجتهاد في العبادة والترقي في المعارف الالهية وقوله فانها الخ تفسير للنزع على هذا بالحذف من حضيض الهوى الى أوج التقوى وما بعده ظاهر وقوله فتنشط الخ اشارة الى أن فيه ترتيبا لكنه وكل الى فهم السامع (قوله حتى تصير من المكملات) بصيغة اسم الفاعل أو المفعول والظاهر الاول لانه تفسير للمدبرات وقوله أو صفات أنفس الغزاة معطوف على قوله صفات ملائكة وقوله أو أيديهم معطوف على قوله أنفس الغزاة والقسي جمع قوس وقوله باغراق السهام أي المبالغة في جذبها للرمي وقوله ينشطون بالسهم للرمي أي يرسلونه بعد الجذب من قولهم نشط العقدة اذا حلها كما في التاج وغيره ومثله يسند لليد وصاحبها نعم ما بعده اسناد محتاج للتحويل للملابسة فما قيل من ان في اسناد النشط وما بعده الى الايدي كلا ما لا يخلو من القصور أو التقصير وقوله يديرون أمرها الضمير للعرب لانها مؤنثة (قوله فانها تنزع في أعنتها نزعا) يحتمل أنه كقوله * يجرح في عراقيبها نصلي * أي تمد أعنتها مدا قويا حتى تلصق الاعنة بالاعناق من غير ارتخاء لها فتصير كأنها انغمست فيها أو هو مجاز من قولهم نزع في القوس اذا مدها لانه يتعدى بفي كما ذكره الازهري ونسبح في جريها هو مستعار من سبح في الماء لكنه الحق بالحقيقة لشهرته وقوله فتدبر امر الظفر أسند التدبير اليها مجازا لانها سببه وقوله وانما حذف أي جواب القسم وتقديره لتبعثن أو لتقومن القيامة ونحوه (قوله وهو منصوب به) أي ما بعده الدال عليه وهو قوله يوم ترجف الراجفة منصوب بالجواب المقدر لانه ظرف وتقديره مما مر وعلى ما فسره به المصنف لا بد من اعتبار زمان النفخة الاولى ممتدا فلا يرد أن البعث وقيام الساعة بعد النفخة الثانية وبينهما أربعون سنة فيما قيل فلا حاجة الى التعسف وتكلف جعل يوم مبنيا فاعلا للجواب وتقديره ليأتين يوم الخ (قوله والمراد بالراجفة الخ) فتسميتها راجفة باعتبار الاول ففيه مجاز مرسل وبه يتضح فائدة الاسناد وانه ليس من قبيل يقوم القائم وتعريفه للعهد فيه وفيما بعده وقوله ترجف الاجرام الخ اشارة الى أن الاسناد اليها مجازي لانها سببه أو التجوز في الظرف بجعل سبب الرجف راجفا قيل ولو فسرت الراجفة بالمحركة جاز وكان حقيقة لان رجف يكون بمعنى حرك وتحرك (قوله التابعة) من ردفه اذا تبعه ولو قرع ذلك فيها بعد الرجفة الاولى جعلت رادفة لها وقوله أو النفخة الثانية تفسير آخر للرادفة وقوله في موقع الحال من الراجفة قيل وهي حال مقدرة أو هي مستأنفة كما ذكره المعرب وفي الكشاف فان قلت كيف جعلت يوم ترجف ظرفا للمضمر الذي هو لتبعثن ولا يبعثون عند النفخة الاولى

النفوس الفاضلة حال المفارقة فانها تنزع عن الابدان غرقا أي نزعا شديدا من اغراق النازع في القوس وتنشط الى عالم الملكوت وتسبح فيها فتسبق الى حظائر القدس فتصير لشرفها وقوتها من المدبرات أو حال سلوكها فانها تنزع عن الشهوات فتنشط الى عالم القدس فتسبح في مراتب الارتقاء فتسبق الى الكمالات حتى تصير من المكملات أو صفات أنفس الغزاة أو أيديهم تنزع القسي باغراق السهام وينشطون بالسهم للرمي ويسبحون في البر والبحر فيسبقون الى حزب العدو فيديرون أمرها أو صفات خيلهم فانها تنزع في أعنتها نزعا تغرق فيه الاعنة لطول أعناقها وتخرج من دار الاسلام الى دار الكفر وتسبح في جريها فتسبق الى العدو فتدبر أمر الظفر أقسم الله بها على قيام الساعة وانما حذف لدلالة ما بعده عليه (يوم ترجف الراجفة) وهو منصوب به والمراد بالراجفة الاجرام الساكنة التي تشتد حركتها حينئذ كالارض والجبال لقوله يوم ترجف الارض والجبال أو الواقعة التي ترجف الاجرام عندها وهي النفخة الاولى (تتبعها الرادفة) التابعة وهي النفخة الثانية والكواكب تنشق وتنتثر والنفخة السماء والجملة في موقع الحال

قلت المعنى لتبعثن فى الوقت الواسع الذى تقع فيه النفختان وهم يبعثون فى بعض ذلك الوقت الواسع وهو وقت النفخة الاخرى ودل على ذلك أن قوله تتبعها الرادفة جعل حالا عن الراجفة اه وقيل عليه ان الحال غير متعينه وعلى تسليم التعين فالحال يجب مقارنتها الذى الحال وحدوث الرادفة بعد انقضاء الراجفة لايفيد كونهما فى يوم واحد اذ لم يتقارنا فلا بد من جعلها حالا مقدرة وحينئذ فلا تدل على ماذكره ولا يخفى أنه من قلة التدبر فانه يريد أنهم جعلوا قوله تتبعها حالا والاصل فيها المقارنة فلو لم يقدر ذلك الوقت متسعا لما ذهبوا اليه من غير تأويل وقد عرفت أن جعلها حالا مقدرة حينئذ لا وجه له (قوله من الوجيف) هو مصدر ومعناه وضعا شدة الاضطراب فلا يرد عليه أنه ليس فى الكلام مايدل على الشدة وقوله صفة لقلوب فهى مسوغة للابتداء به وهو نكرة وأما كونه خبرا لان تنوين قلوب للتنويع مع الباسه مخالف للظاهر فى الابتداء بالنكرة وجعل تنوين التنويع كالوصف معنى تعسف ولذا لم يلتفتوا له (قوله أبصارا صاحبها) بتقدير المضاف لان القلوب لا أبصار لها الا أن تجعل بمعنى البصائر وهو خلاف الظاهر أو هو تجوز فى النسبة الاضافية لادنى ملابسة فيكون جعل للقلوب أبصارا ووصف الابصار بالذل لظهور آثاره عليها وقوله ولذلك أى لان المراد وصفها بالذل الناشئ من الخوف أضافها الى القلوب التى هى محل الخوف ولا بضرة تقدير المضاف فيه لانه يكفى لمثله وقوعه كذلك بحسب الظاهر (قوله فى الحالة الاولى) هو حاصل المعنى المراد منه يعنى أنه لما أقسم على تحقق البعث وقيام الساعة وبين ذلهم فيها وخوفهم ذكر اقرارهم بالبعث والمعاد وردهم الى الحياة بعد الموت فالاستفهام لاستغراب ماشاهدوه بعد الانكار وهذه الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا لما يقولونه اذ ذاك وقوله لخفرها بيان لوجه تسميتها حافرة بمعنى محفورة ثم بين أن المراد بالحفر التأثير فى الارض على الاستعارة أو المجاز المرسل بارادة المطلق من المقيد (قوله على النسبة) يعنى ان حافرة بمعنى محفورة كراضية بمعنى مرضية لتأويله بذات حفر وذو الشئ صادق بالفاعل والمفعول وهذا بناء على المعروف فى أمثاله أو هو على التجوز فى الاسناد على ماارتضاه الخطيب وقوله تشبيه القابل بالفاعل هو على مذهب السكاكى من جعل أمثاله استعارة مكنية وتخييلية لانه بمعنى الطريق وهى قابلة للحفر فشبه القابل للفعل بمن يفعله لتنزيله منزلته فالاستعارة فى الضمير المستتر واثبات الحافرية له تخييل على ماعرف من المذاهب فيه (قوله وقرئ فى الحفرة) بفتح الحاء وكسر الفاء على أنه صفة مشبهة وهى شاذة مروية عن أبى حيوة وابن أبى عبلة ومعنى حفرت اسنانه بالبناء للمجهول تغيرت وتاكلت وقوله لخفرت بصيغة المعلوم وكسر الفاء مطاوعه وحفرا بفتحتين مصدره وهو دليل على أن الحافرة بمعنى المحفورة وقوله أئذا كنا الخ متعلق بمحذوف تقديره أنبعث ونحيا اذا الخ وقوله على الخبر أى بدون أداة الاستفهام الانشائى (قوله نخرة وهى أبلغ) قرأ الاخوان وأبو بكر ناخرة بألف والباقون نخرة بدونها كحاذر وحذر وفعل أبلغ من فاعل وان كانت حروفه أكثر وكثرة البنية لاتدل على كثرة المعنى مطلقا والنخر البالى ويكون بمعنى الاجوف البالى ويصح أن يراد به ذلك هنا أيضا والقراءة الاخرى موافقة لرؤس الآى ومن العجب ماقيل ان ناخرة مغير من نخرة للفواصل فتتحد القراءتان فى افادة المبالغة فانه لامعنى له عند التحقيق (قوله ذات خسران الخ) قال الراغب الخسر والخسران انتقاص رأس المال وينسب الى الانسان فيقال خسر فلان والى الفعل فيقال خسرت تجارته اه هذه حقيقته والمراد بالفعل مايتعلق بالمعاملة لا كل فعل كما فيما نحن فيه فجعل الكرة خاسرة ليس حقيقة فهو اما للنسبة بمعنى ذات خسران على مامر أو المراد خاسر صاحبها على تقدير المضاف أو التجوز فى النسبة (قوله والمعنى الخ) أى ان صحت الرجعة الى الحياة والبعث فنحن فى خسر لتحقق ما أنكرناه وقوله وهو استهزاء منهم أى قولهم تلك اذن كرة خاسرة صدر منهم على وجه الاستهزاء بالخسر حيث أبرزوا ماقطعوا بانتفائه واستحالته فى صورة المشكوك المحتمل للوقوع (قوله متعلق بمحذوف) أى فيه مقدر مرتبط به معنى أى لاتحسبوا تلك الكرة صعبة فانها هينة على قدرته فانها صيحة واحدة فالمذكور

(قلوب يومئذ واجفة) شديدة الاضطراب من الوجيف وهى صفة لقلوب والخبر (أبصارها خاشعة) أى أبصار أصحابها لذلة من الخوف ولذلك أضافها الى القلوب (يقولون أئنا لمردودون فى الحافرة) فى الحالة الاولى يعنون الحياة بعد الموت من قولهم رجع فلان فى حافرته أى طريقه التى جاء فيها فحفرها أى أثر فيها بمشيه على النسبة كقوله فى عيشة راضية أو تشبيه القابل بالفاعل وقرئ فى الحفرة بمعنى المحفورة يقال حفرت أسنانه فحفرت حفرا وهى حفرة (أئذا كنا) وقرأ نافع وابن عامر والكسائى اذا كنا على الخبر (عظاما ناخرة) باليسة وقرأ الحجازيان وابو عمرو والشامى وحفص وروح نخرة وهى ابلغ (قالوا تلك اذا كرة خاسرة) ذات خسران أو خاسر أصحابها والمعنى انها ان صحت فنحن اذا خاسرون لتكذيبنا بها وهو استهزاء منهم (فانما هى زجرة واحدة) متعلق بمحذوف اى لاتستصعبوها فانما هى الا صيحة واحدة

يعنى النفخة الثانية

تعليل للمقدر وفيه تهوين لامر الاعادة على وجه بليغ لطيف (قوله والساهرة الارض البيضاء) أى التى لا نبات ولا بناء فيها لان الارض المزروعة ترى بما فيها من الخضرة كأنها سوداء وقد تلطف بلذينا فقال

ان الذين ترحلوا * وتلفعوا بالهاجرة * أنزلتهم فى مقلتى * فاذا هم بالساهره

وقوله عين ساهرة الخ ففيه مجاز على المجاز لشهرة الاول التى ألحقته بالحقيقة وقوله وقيل اسم جهنم معطوف على قوله الارض البيضاء وقوله أو لان سالكها الخ فالسهر بمعناه المعروف والتجوز فى الاسناد (قوله أليس قد أتاك حديثه الخ) يعنى ان المقصود تسليته صلى الله عليه وسلم وتهديد المكذبين له بانذارهم بعذاب كعذاب من كذب الرسل قبلهم وهو بيان له بحاصل معناه لا اشارة الى ان هل بمعنى قد كما مر فى قوله هل أتى والمقصود من الاستفهام التذكير لا التقرير كما قيل ومن هو أعظم منهم أى أشد كفرا كفرعون وقوله بأن يصيبهم الخ متعلق بيسليك وقوله يتهددهم على التنازع أو هو متعلق بالثانى فقط والمراد بكونه مثله فى الجنس والمقهورية والخذلان دون الاستئصال مع أن المحذر منه لا يلزم وقوعه وقوله اذ ناداه متعلق بالحديث أو مفعول اذكر مقدرا كما مر ببيانه وقوله على ارادة القول أى تقديره والتقدير وقال له أو قائلا له وقوله لما فى النداء الخ يعنى ان أن تفسيرية لوجود شرطها المشهور ويجوز أن تكون مصدرية قبلها حرف جر مقدر أى بأن ناداه الخ (قوله هل لك ميل الى أن تتطهر الخ) يعنى لك خبر مبتدا مقدر والجار والمجرور متعلق به وهو فى الاستعمال ورد بنى والى فيقدر لكل ما يناسبه ولذا قدر المصنف ميل لانه يتعدى بالى والزمخشرى قدر الرغبة وهى مما يتعدى بنى والى فأى الصلتين ذكر بعد هذا الظرف صح وقال أبو البقاء لما كان المعنى أدعوك جاء بالى فجعل الظرف متعلقا بمعنى الكلام أو بمقدر دل عليه ومن لم يتفطن لمراده قال انه لا يفيد شيأ فى الاعراب الا انه مبنى على ان الجملة بتمامها تكون عاملا وفيه شئ ومن دفع الاعتراض بأن هل لك مجاز عن أحدثك أو أدعوك والصلة بعده قرينة زاد فى الطنبور نغمة فتأمل (قوله تتطهر الخ) تفسير لقوله تزكى وقوله بالتشديد أى تشديد الزاى وأصله تتزكى فأدغمت التاء الثانية فى الزاى وتقديم التزكية على الهداية لانها تخلية وقوله أرشدك الى معرفته بيان لحاصل المعنى أو لتقدير مضاف فيه لان الهداية الى معرفته هداية له ولا حاجة الى التقريب بأنها لا يجاد فى الذهن وقوله اذ الخشية انما تكون بعد المعرفة بيان لموقع الفاء وتعليل لتقدير المضاف فيه وهو المعرفة ويؤيده قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء (قوله وهذا) يعنى هل لك الخ فانه دعوة فى صورة العرض والمشورة كقولك للضيف هل لك أن تنزل عندنا وقوله فذهب الخ يعنى ان الفاء فصيحة وفيه مقدر به ينتظم الكلام وقوله فانه أى القلب كان المقدم على غيره من معجزاته فهو المراد بالكبرى والصغرى ما سواه بقرينة الفاء التعقيبية (قوله والاصل) اما أن يريد به انه أقوى معجزاته الفعلية أو ما يبنى عليه غيره لان كثيرا من معجزاته فيها كتفجير الماء بضربه أو شق البحر والاضاءة ونحوه فلا حاجة الى ما قيل من أن اصالتها بالنسبة الى اليد البيضاء خصوصا فانها كالتبع لها فانه مع تكلفه لا يسمن ولا يغنى من جوع وقوله أو بمجموع معجزاته الخ والوحدة لما ذكر والفاء لتعقيب أولها أو مجموعها باعتبار أولها وكونها كبرى باعتبار معجزات من قبله من الرسل أو هو للزيادة المطلقة (قوله فكذب موسى وعصى الله) لم يقل وعصاه لما دعاه لان هذا أقوى فى الذم ولجمعه بين معصية الله ورسله لان التكذيب أشد العصيان وقوله بعد ظهور الآية أى على الوجهين وافراده لما مر وقوله عن الطاعة اشارة الى أنه بمعنى ولى وأعرض ولم لان ابطال الامر ونقضه يقتضى زمانا طويلا وقوله ساعيا اشارة الى أن الجملة حالية وقوله أو أدبر الخ فهو ادبار حقيقى وقوله فحشر الخ تفصيل لما قبله وثم على الثانى لان ادباره مرعوبا بعد تلقف ما أتى به السحرة ومكالمتهم معه وتكذيبه وعصيانه تقدم عليه بزمان طويل فكلمة ثم لائقة بما لم يجعل لاستبعاد ادباره مرعوبا مع دعوى الالوهية منه كما قيل (قوله لجمع السحرة الخ) فالحشر بمعناه اللغوى وجمع السحرة عقب ما قصد من ابطال أمره وجمع الجنود بعد

(فاذا هم بالساهرة) فاذا هم أحياء على وجه الارض بعد ما كانوا أمواتا فى بطنها والساهرة الارض البيضاء المستوية سميت بذلك لان السراب يجرى فيها من قولهم عين ساهرة اى يجرى ماؤها او فى ضدها ناعمة أو لان سالكها يسهر خوفا وقيل اسم جهنم (هل أتاك حديث موسى) أليس قد أتاك حديثه فيسليك على تكذيب قومك ويهددهم عليه بأن يصيبهم مثل ما أصاب من هو أعظم منهم (اذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى) قد مر تبيانه فى سورة طه (اذهب الى فرعون انه طغى) على ارادة القول وقرئ أن اذهب لما فى النداء من معنى القول (فقل هل لك الى أن تزكى) هل لك ميل الى أن تتطهر من الكفر والطغيان وقرأ الحجازيان وبعقوب تزكى بالتشديد (وأهديك الى ربك) وارشدك الى معرفته (فتخشى) بأداء الواجبات وترك المحرمات اذ الخشية انما تكون بعد المعرفة وهذا كالتفصيل لقوله فقوله لنا (فأراه الآية الكبرى) أى فذهب وبلغ فأراه المعجزة الكبرى وهى قلب العصا حية فانه كان المقدم والاصل أو مجموع معجزاته فانها باعتبار دلالتها كالآية الواحدة (فكذب وعصى) فكذب موسى وعصى الله عز وجل بعد ظهور الآية وتحقق الامر (ثم أدبر) عن الطاعة (يسعى) ساعيا فى ابطال أمره أو أدبر بعد ما رأى الثعبان مرعوبا مسرعا فى مشيه (فحشر) فجمع السحرة أو جنوده

ما فرفقيه لف ونشر مرتب ويجوز رجوع الكل للكل وقوله فنادى فى الجمع أردا به مكانه ومقامه وهو اما بنفسه بأن يرفع صوته بالخطاب أو بمناد يأمره بتبليغ ذلك عنه ويؤيد الاول قوله أنا ربكم الخ مع ما فيه من التجوز فى الاسناد بجعل الآمر كالفاعل مجازا والسبب فاعلا ومثله بليغ كثير (قوله أو بمناد) وفى نسخة أو مناد فهو معطوف على الضمير المستتر لوجود الفاصل وقوله على كل من يلى أمركم كذا فى بعض النسخ بالجار المتعلق بافعل التفضيل وهو جائز وفى نسخة من كل من يلى بمن التفضيلية وهى ظاهرة أيضا وفى بعضها كل من يلى الخ بالنصب من غير جار ويرد عليه أن أفعل التفضيل لا ينصب المفعول فهو مفعول لمقدر أى علوت كل من يلى الخ كما فى قوله * واضرب منا بالسيوف القوانسا * وقدم تحقيقه (قوله أخذا منكلا) النكال مصدر بمعنى التنكيل كالسلام بمعنى التسليم فجعله المصنف هنا صفة مصدر لاخذا المقدر وأوله بالمشتق أى أخذا منكلا واضافته لامية أو على معنى فى وقوله فى الآخرة الخ بيان لحاصل المعنى أو تقدير اعراب وقيل انه منصوب على انه مفعول مطلق لاخذ تأويل فى الاول أو فى الثانى وقيل انه منصوب على الحالية وقيل هو مصدر مؤكد لمضمون الجملة كوعد الله وصبغة الله ومنكلا هنا بمعنى مخوفا أو عبرة ولذا قال لمن رآه أى فى الدنيا وقوله أو سمعه أى سمع بأخذه فى الدنيا أو فى الآخرة وأو فى كلام المصنف لمنع الخلو والآخرة والاولى اما الداران وهما الدنيا والآخرة أو الكلمتان كما ذكره المصنف وقوله هذه اشارة الى قوله أنا ربكم الاعلى وقوله على كلمته الآخرة على هنا للتعليل كما فى قوله لتكبروا الله على ما هداكم وهو من اضافة المسبب للسبب وهى لامية وقوله وهو قوله الخ ذكر ضمير الكلمة باعتبار الخبر (قوله أو للتنكيل فيهما) أى على أن النكال بالمعنى المصدرى وهو مفعول له والاولى والآخرة الداران والاضافة على ما مر وقوله أولهما على أنهما بمعنى الكلمتين والاضافة لامية من اضافة المسبب للسبب وقوله ويجوز أن يكون مصدرا الخ فالتقدير نكل الله به نكال الآخرة الخ وقدم جواز كونه مؤكدا للجملة أيضا وغيره من الوجوه وعلى هذا فنصبه على أنه مفعول مطلق وقد أورد عليه أمران الاول ان المصدر المؤكد لا يفيد فائدة زائدة على فعله وهنا أفاد بالاضافة معنى زائدا فكيف يكون مؤكدا الثانى ان الصواب أن يقول مقدرا فعله لا بفعله كما فى شرح التلخيص ويدفع بأن المراد بالمؤكد ليس ما اصطلح عليه النحاة ولا شك أن كل مصدر يؤكد باعتبار ما تضمنه من معنى المطلق فعله وكون المراد به ما يؤكد مضمون الجملة يأباه صريح كلامه وأما قوله مقدرا بفعله فقيه تسمح والباء اما زائدة فى الفاعل كما فى كفى بالله أو الباء للملابسة والمقدر مطلق العامل أى يقدر عامله بفعل خاص من لفظه فتدبر (قوله لمن كان من شأنه الخشية) الظاهر أنه أوله به لان من كان فى خشية وخوف لا يحتاج للاعتبار وقيل انه لقصد التعميم ليشمل من يخشى بالفعل ومن كان من شأنه ذلك وقوله أصعب خلقا نصب خلقا على التمييز والاصعبية بالنسبة للمخاطبين لما مر من أن القدرة الذاتية يستوى عندها جميع المقدورات بلا تفاوت وقوله ثم بين الخ اشارة الى أن الجملة مفسرة بمنزلة عطف البيان وثم لما بين الجمل والمفصل من التفاوت الرتبى (قوله أى جعل الخ) هذا بناء على أن السمك الرفع أو الثخن فعلى الاول معناه جعلها رفيعة وعلى الثانى معناه جعل ثخنها مرتفعا فى جهة العلو وقوله أو ثخنها أو الفاصلة وهو الظاهر وفى نسخة بالواو ويحتاج لجعلها بمعنى أو والثخن ان لوحظ من السفل للعلو فسمك وان لوحظ من العلو للسفل فعمق كالبرج والدرك (قوله فعدلها) قيل تعديلها جعلها بسيطة متشابهة الاجزاء والشكل وليس البناء ورفع السمك مغنيا عن هذا وقوله مستوية أى ملساء ليس فى سطحها انخفاض وارتفاع وقوله فتممها من قولهم سوى أمره أى أصلحه أو من قولهم استوت الفاكهة اذا نضجت وتتميمها بما ذكر لها متممات وأفلاك جزئية كما بين فى محله والتدوير جسم كرى متحرك فى ثخن الفلك الجزئى بحيث يماس سطحه المحدب والعقر والكواكب السيارة غير الشمس لها تداوير كما بين فى علم الهيئة (قوله منقول من غطش) اللازم الى المتعدى بالهمزة وقوله وانما اضافه الخ

(فنادى) فى الجمع بنفسه أو بمناد (فقال انا ربكم الاعلى) على كل من يلى أمركم (فاخذه الله نكال الآخرة والاولى) أخذا منكلا لمن رآه أو سمعه فى الآخرة بالاحراق وفى الدنيا بالاغراق أو على كلمته الآخرة وهى هذه وكلمته الاولى وهو قوله ما علمت لكم من اله غيرى أو للتنكيل فيهما أولهما ويجوز أن يكون مصدرا مؤكدا مقدرا بفعله (ان فى ذلك لعبرة لمن يخشى) لمن كان من شأنه الخشية (أأنتم أشد خلقا أم السماء) ثم بين كيف خلقها فقال (بناها) ثم بين البناء فقال (رفع سمكها) أى جعل مقدارا رتفاعها من الارض أو ثخنها الذاهب فى العلو رفيعا (فسواها) فعدلها أو فجعلها مستوية أو فتمها بما يتم به كمالها من الكواكب والتداوير وغيرها من قولهم سوى فلان أمره اذا أصلحه (وأغطش ليلها) أظلمه منقول من غطش الليل اذا أظلم وانما أضافه اليها لانه يحدث بحركتها

أي اضاف الليل الى السماء لان الليل والنهار يحركها ولم يرتض ما في الكشاف من قوله لان الليل ظلها فانه اعترض عليه بأنه ظل الارض لا ظلها والجواب بانه باعتبار ظاهر الحال في رأي العين لا يحصل له والاولى ماذهب اليه المصنف من أنه لما بينهما من الملابسة لانه يحركها (قوله وابرز ضوء شمسها) أبرز تفسير لاخرج وضوء الشمس تفسير للضحا لانه كما قال الراغب انبساط الشمس وامتداد النهار وسمي الوقت به انتهى ففيه مضاف مقدر هنا لادنى ملابسة كما مر وقوله يريد النهار أي المراد بضحاها هنا النهار لوقوعه في مقابلة الليل فكني بالضوء عنه أو المراد بقوله أخرج ضحاها النهار كما قيل والاول أقرب (قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها) قدم الكلام فيه ومعارضته للآية الاخرى والجمع بينهما قال ابن عباس رضي الله عنهما خلق الله الارض من غير أن يدحوها قبل السماء ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات ثم دحى الارض بعد ذلك فلا ينافي قوله خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسقط ما قيل انه ينافي قوله خلق لكم ما في الارض ولا يمكن التوفيق بأنه خلق أصل الارض قبل السماء ودحاها بعده لان ما في الارض بعد الدحو وقدم فيه تفصيل فتذكره (قوله ورعيها) قال في الكشف هو بالكسر الكلأ وبالفتح المصدر والمرعى يقع عليهما وعلى الموضع بل وعلى الزمان أيضا فقول المصنف وهو في الاصل لموضع الرعى محل نظر الا أنه لكونه أشهر معانيه جعل كأنه موضوع له كما قيل والمرعى ما يأكله الحيوان غير الانسان فأريد به هنا مجازا مطلق المأكول للانسان وغيره فهو مجاز مرسل من قبيل المرسن وقال الطيبي يجوز أن يكون استعارة مصرحة لان الكلام مع منكري الحشر بشهادة قوله أأنتم أشد خلقا كأنه قيل أيها المعاندون الملزوزون في قرن البهائم في التمتع بالدنيا والذهول عن الآخرة (قوله لانها حال باضمار قد الخ) وكلاهما مقتض لترك العاطف قيل وعلى الوجهين لا ينبت تقدم الدحو على خلق الجبال كما مر في السجدة بل الاول مقتض لتقدم خلق الجبال لتقريب قد للماضي من الحال والدحو البسط وهو غير اخراج الماء والمرعى نعم الدحو سبب لهما (قوله وهو مرجوح لان العطف على فعلية) سبقه اليه الزجاج وأورد عليه أن قوله بناها بيان لكيفية خلق السماء وقوله رفع سمكها الخ بيان للبناء وليس للدحو الارض وما بعده دخل في شيء من ذلك فكيف يعطف عليه ما هو معطوف على المجموع عطف القصة على القصة والمعتبر فيه تناسب القصتين وهو حاصل هنا فلا ضير في الاختلاف قيل فيه نوع تنبيه على ذلك هذا مع أنه يجوز عطف الارض على السماء من حيث المعنى كأنه قيل السماء أشد خلقا والارض بعد ذلك أي والارض بعد ما ذكر من السماء أشد فيكون وزان قوله دحاها أخرج منها ماءها ومرعاها وزان قوله بناها رفع سمكها فسواها وحينئذ فلا يكون قوله بعد ذلك مشعرا بتأخر دحو الارض عن بناء السماء (قوله تمتيعا لكم الخ) اشارة الى أن المتاع بمعنى التمتيع فنصبه على المصدر به بفعله المقدر أو هو مفعول له قيل والاول أولى لان الخطاب لمنكري الحشر والمقصود هو تمتيع المؤمنين فلا يلائم جعل تمتيع الآخرين كالعرض وأورد عليه أن خطاب المشافهة وان كان خاصا بالحاضرين الا أن حكمه عام كما تقرر في الاصول فالمآل الى تمتيع الجنس وأيضا النصب على المصدرية بفعله المقدر لا يدفع المحذور لكونه استئنافا لبيان المقصود (قوله الداهية الخ) أي هو بمعنى أعظم الدواهي لانها من طم بمعنى علا كما ورد في المثل جرى الوادي فطم على القرى وعلوها على الدواهي غلبتها عليها ومآله الى كونها أعظم وأكبر قيل فالوصف بالكبرى مؤكد ولو فسر كونها طامة بكونها غالبة للخلائق لكان الوصف بالكبرى مخصصا وقد قيل ما من طامة الا وفوقها طامة والغلبة والكبر من الامور النسبية فالمراد بكونها تغلب الدواهي أنها تفوق ما عرفوه من دواهي الدنيا مع أنها كما قاله الجوهري غلبت على القيامة والمراد بكونها كبرى انها أعظم من جميع الدواهي مطلقا ففيه مبالغة وفائدة زائدة لا كما توهمه هؤلاء القائلون (قوله التي هي أكبر الطامات) أي الدواهي وفيه اشارة الى أن المعنى أنها أعظم من كل عظيم فالوصف تأسيس لا تأكيد كما مر مع أن الطامة الكبرى لمعين هنا كالعلم. وقوله أو الساعة الخ قيل فاذ ظرف لمجيء

(وأخرج ضحاها) وأبرز ضوء شمسها كقوله تعالى والشمس وضحاها يريد النهار (والارض بعد ذلك دحاها) بسطها ومهدها للسكنى (أخرج منها ماءها) بتفجير العيون (ومرعاها) ورعيها وهو في الاصل لموضع الرعي وتجريد الجملة من العاطف لانها حال باضمار قد أو بيان للدحو (والجبال أرساها) أثبتها وقرئ والارض والجبال بالرفع على الابتداء وهو مرجوح لان العطف على فعلية (متاعا لكم ولانعامكم) تمتيعا لكم ولمواشيكم (فاذا جاءت الطامة) الداهية التي تطم أي تعلو على سائر الدواهي (الكبرى) التي هي أكبر الطامات وهي القيامة أو النفخة الثانية أو الساعة التي يساق فيها أهل الجنة الى الجنة وأهل النار الى النار

الساعة لا للساعة لئلا يكون الزمان فى الزمان أو الظرفية عرفية من ظرفية الكل للجزء باعتبار الاول زمانا متسعا (قوله يوم يتذكر الخ) منصوب أو مبنى على الفتح وقوله بان يراه الخ فتذكره كناية عن رؤية صحفه سواء نسيه لطول المدة أو لما لقى كما قيل * وهيهات لى يوم القيامة أشغال * أو لكثرتها التى تعجز الحافظة عن ضبطها وقوله فى صحيفته الضمير للانسان أو للعمل لان الصحيفة تضاف لكل منهما وقوله قد نسيها الضمير للاعمال المراد تمن ما أو المفهومة من السياق واذا كانت ما موصولة فسعى بمعنى عمل والعائد مقدر أى سعى له وقوله بدل من اذا الخ بدل كل أو بعض وكونه بدلا من الطامة كما قيل تعسف وقوله بحيث لا تخفى الخ تعليل لرؤية كل احد وقوله لكل راء اشارة الى أنه كيعطى ويمنع وقوله وقرئ وبرزت أى بالتضعيف وقوله فيه ضمير الجحيم باسناد الرؤية لها مجازا أو بخلق الله ذلك فيها (قوله أو أنه خطاب للرسول الخ) أو لكل راء كقوله ولو ترى اذ المجرمون الآية وهذا هو معنى قول المصنف أو لمن تراه من الكفار كما فى بعض النسخ وفى بعضها أى التفسيرية أى تبريزها لمن تشاهده من الكفرة لان المراد الوعيد والتهديد (قوله وجواب فاذا جاءت الخ) فيه تسمح والمراد جواب اذا على أنها شرطية لا ظرفية وهو صحيح أيضا وقوله دل عليه يوم يتذكر فالتقدير ظهرت الاعمال ونشرت الصحف ونحوه وقوله أو ما بعده من التفصيل يحتمل عطفه على قوله يوم يتذكر فيكون التفصيل دليل الجواب لا هو نفسه وهو مقدر تقديره وقع ما لا يدخل تحت الوصف أو انقسم الناس قسمين ونحوه وقوله فاما الخ تفصيل للجواب المقدر وعطفه على قوله محذوف فيكون التفصيل نفسه جوابا قيل وفيه نمو ض ورد بأنه لا نمو ض فيه لاستقامة أن يقال فاذا جاءت الخ فان الطاغين مأواهم الجحيم وغيرهم فى النعيم المقيم وزيادة أما لا تضر بل تفيد المبالغة وتحقيق الترتب والثبوت على كل تقدير كما قيل والتفصيل للناس (قوله حتى كفر) فالطغيان هنا غير الكفر لان مقابله دليل على ذلك ولو لاه حمل على ما يشمله وقوله واللام الخ هذه المسئلة مما اختلف فيه أهل البلدين فقيل ان أل تقوم مقام الضمير المضاف اليه اذا احتيج اليه للربط وهو محل الخلاف بينهم وقيل لا بد من تقدير العائد فى مثله فالتقدير هنا فان الجحيم هى المأوى له لانه لا بد من الرابط فى جواب اسم الشرط (قوله للعلم بأن صاحب المأوى الخ) تبع الزمخشرى فى التعليل وخالفه فى المعلل فانه قال ليس الالف واللام بدلا من الاضافة ولكن لما علم أن الطاغى هو صاحب المأوى تركت الاضافة ودخول التعريف لانه معروف انتهى وقد اعترض عليه أبو حيان بأنه لا يتحصل منه الربط والعائد على المبتدا فانه رد مذهب الكوفيين ولم يقدر الضمير كما قدره البصريون وكذا أورد على المصنف أنه لا دلالة فيما ذكره على مدعاه فانه لو نكر المأوى كان العلم بحاله وليست اللام عهدية لعدم سبق الذكر وليس هذا كله بشئ فان الزمخشرى تبع البصريين فى التقدير أى هى المأوى له وما ذكره تحقيق للقرينة الدالة على المقدر والمصنف تبع الكوفيين وما ذكره تحقيق لوجه الربط بها اذا كانت بدلا عن الاضافة ولا مانع من العهد لانه فى حكم المذكور لان تبريزها واظهارها لهم فى معنى انها مقرهم ومأواهم (قوله وهى) أى لفظ هى ضمير فصل لا محل له من الاعراب أو ضمير جهنم مبتدأ والكلام يدل على الحصر ولم يصرح به لعلمه مما بعده لا لانه جعل الطاغى أعم من الكافر والعاصى لان قوله حتى كفر قبله يأباه فلا يتعسف بان المعنى حتى كفر بعضهم كما قيل (قوله مقامه بين يدى ربه) أوله به لانه تعالى منزه عن المكان والزمان وفيه وجوه أخر تقدمت فى سورة الرحمن وقوله بالمبدا الخ لانه لو لم يقل بالمبدا لم يقل ان له رب احتى يخافه ولو لم يقل بالمعاد لم يخفه أيضا فالاضافة للملابسة والمقام محل لمن خاف أضيف لما لقه ومقيمه فيه (قوله لعله بأنه مرد) اسم فاعل من ارداه أى أهلكه وقوله ليس لسواها اشارة الى الحصر المستفاد من ضمير الفصل أو تعريف الطرفين وقوله متى تفسير لايان وارساؤها اشارة الى أن المرسى مصدر ميمى فانه ورد زمانا ومكانا ومصدرا واسم مفعول وقوله أى اقامتها بيان لحقيقة الارساء واثباتها عطف تفسير له أى ايجادها فانه يقال رسا بمعنى ثبت كما قاله الراغب ومنه الجبال الرواسى فحاصله أنه سؤال عن زمان ثبوتها ووجودها

(يوم يتذكر الانسان ما سعى) بأن يراه مدونا فى صحيفته وكان قد نسيها من اذا جاءت وما موصولة أو مصدرية (وبرزت الجحيم) وأظهرت (لمن يرى) لكل راء بحيث لا تخفى على أحد وقرئ وبرزت ولمن رأى ولمن ترى على أن فيه ضمير الجحيم كقوله تعالى اذا رأتهم من مكان بعيد أو أنه خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم أو لمن تراه من الكفار وجواب فاذا جاءت محذوف دل عليه يوم يتذكر أو ما بعده من التفصيل (فاما من طغى) حتى كفر (وآثر الحيوة الدنيا) فانهمك فيها ولم يستعد للآخرة بالعبادة وتهذيب النفس (فان الجحيم هى المأوى) هى مأواه واللام فيه نائبة مناب الاضافة للعلم بأن صاحب المأوى هو الطاغى وهى فصل أو مبتدأ (وأما من خاف مقام ربه) مقامه بين يدى ربه لعلمه بانه والمعاد (ونهى النفس عن الهوى) لعلمه بانه مرد (فان الجنة هى المأوى) ليس لسواها مأوى (يسئلونك عن الساعة أيان مرساها) متى ارساؤها أى اقامتها واثباتها

على هذا التفسير ومرسى مصدر فيه (قوله أو منتهاها ومستقرها) تفسير لمنتهاها كما أن تستقر فيه تفسير لتنتهي اليه وتقدير الاستفهام بمتى يقتضي أن المنتهى اسم زمان كما قيل وتفسيره بمرسى السفينة يقتضي أنه اسم مكان فلذا قيل انه استعارة وتمثيل بجعل اليوم المتباعد فيه كشخص سائر لا يدرك ويوصل اليه مالم يستقر في مكان فجعل وقت ادراكه مستقرا له فتأمل (قوله في أي شئ أنت من أن تذكر وقتها لهم) فيم خبر مقدم وأنت مبتدأ مؤخر ومن ذكراها متعلق بما تعلق به الخبر والمعنى أنت في أي شئ من ذكراها أي لست من ذكراها لهم وتبيين وقتها في شئ فهو نفي لذكراها لهم ولتبيين وقتها معا والاستفهام انكاري أما انكار ذكرها فلانه لا فائدة فيه لانه لا يزيد الكفرة الا طغيانا وانكارا وأما انكار الآخر فلانه ليس له تعيين زمانها لانه من المغيبات التي لا يعلمها الا الله ولا مانع من منعه عن ذكر القيامة لهم فانه للانذار وهو لا ينفعهم ولذا قال انما أنت منذر من يخشاها فهو كقوله فذكر ان نفعت الذكرى فلا اختلال في كلامه كما توهم وليس آخر كلامه مخالفا لاوله حتى يرد أن ظاهره المنع عن تعيين الوقت وقوله فان ذكراها الخ يدل على أن الممنوع الذكر والتعيين معا فتدبر (قوله مما استأثره الله تعالى بعلمه) ضمن استأثر معنى اختصه فلذا عدى كما مر تحقيقه وفي بعض النسخ استأثر الله وهي لاغبار عليها فسقط الاعتراض بان الثانية هي الصواب لقول الجوهري استأثر فلان بالشئ استبد به (قوله وقيل فيم انكار لسؤالهم الخ) مرضه لمخالفته ما يتبادر من الكلام فالمعنى فيم سؤالهم أي في أمر عظيم لا ينبغي أن يسئل عنه فيوقف على هذا على قوله فيم ومعنى أنت من ذكراها أنت من مذكراتها وعلاماتها وأشراطها جمع شرط بفتحتين بمعنى علامة وقوله فان الخ بيان لكونه علامة لها ولذا قال صلى الله عليه وسلم أنا النذير العريان وفي قوله يا أيها المدثر ايماء لذلك على وجه الملاطفة والتلميح كما قاله الامام السهيلي قدس الله روحه (قوله وقيل انه متصل الخ) فجملة فيم الخ بدل من جملة يسألونك الخ أو هي بتقدير القول أي يسألونك عن زمان قيام الساعة ويقولون لك في أي مرتبة أنت من علمها أي ما مبلغ علمك فيها وقول المصنف والجواب مبتدأ خبره قوله الى ربك منتهاها أو آخر مثله مقدر والمراد بالذكرى العلم ووجه تمريضه ظاهر وروى عن عائشة رضي الله عنها ما يدل على أن المراد التعجب من كثرة ذكره لها كأنه قيل في أي شغل من الاهتمام بذكرها والسؤال عنها كما في الكشاف ولم يذكره المصنف لضعفه ولان قوله كأنك حقي عنها ينافيه كما في الانتصاف (قوله انما بعثت لانذار من يخاف هولها) بيان لحاصل المعنى لا لتقدير مضاف في الكلام وان جاز لكنه لا حاجة اليه ثم ان المراد أن المعنى انما أنت منذر الخ اشي لا معين للوقت المغيب علمه حتى يلحوا في السؤال عنه ولذا أردفه بقوله وهو لا يناسب الخ ويجوز أن يكون المعنى انما أنت منذر الخاشي لا من لا يخشى والاضافة لا تمنعه كما قيل ان من يخشى صلة منذر وليس من متعلق انما في شئ ليجعل الجزء الاخير هو المقصور عليه حتى يقال انه مبني على قراءة التنوين وأي فرق بين القراءتين وظاهره أنه لا يصح أن يقال انما هو غلام زيد أي لا عمرو ولا وجه له ثم انه قيل ان القصر اما من قصر الموصوف على الصفة أي ما أنت الا منذر لا مبين للوقت وصلة المنذر لها مدخل في القصر أو من قصر الصفة على الموصوف كما في المفتاح أي ما أنت منذرا لا من يخشاها والاضافة لمجرد التخفيف فلا تنافيه وفيه بحث (قوله وهو لا يناسب تعيين الوقت) لان الابهام أنسب بالانذار ولو عين وقته لقيل انه بعيد والزمان محتمل للتلاقي ولو بعد سنين بخلاف ما اذا أبهم فانه يريد خوفهم لاحتمال مشارفة وقوعه ولا يتوهم حينئذ أن الخوف من قربها لامنها وهو مناف لما ذكروه فتدبر وقوله وتخصيص الخ فكان انذار غيره كالعدم لانه لم يقع (قوله والاعمال على الاصل) أي الاصل فيه بعد اعتبار العمل والمشابهة فاندفع الاعتراض عليه بأن الاصل في الاسماء الاضافة والاعمال عارض للشبه فان اضافته للتخفيف من غير افادة معنى وحقه العمل (قوله لانه بمعنى الحال) لمقارنة قوله يخشى وهو لا ينافي أنه منذر في الماضي والمستقبل حتى يقال المناسب لحال الرسالة الاستمرار ومثله يجوز فيه الاعمال وعدمه كما مر تحقيقه في قوله مالك يوم الدين والحال حال الحكم لا حال التكلم فتأمل (قوله أو في القبور) قيل

أو منتهاها ومستقرها من مرسى السفينة وهو حيث تنتهي اليه وتستقر فيه (فيم أنت من ذكراها) في أي شئ أنت من أن تذكر وقتها لهم أي ما أنت من ذكراها لهم وتبيين وقتها في شئ فان ذكراها لا يزيدهم الا غيا ووقتها مما استأثره الله تعالى بعلمه وقيل فيم انكار لسؤالهم وأنت من ذكراها مستأنف ومعناه أنت ذكر من ذكراها أي علامة من أشراطها فان ارسالك خاتما للانبياء أمارة من اماراتها وقيل انه متصل بسؤالهم والجواب (الى ربك منتهاها) أي منتهى علمها (انما أنت منذر من يخشاها) انما بعثت لانذار من يخاف هولها وهو لا يناسب تعيين الوقت وتخصيص من يخشى لانه المنتفع به وعن أبي عمرو منذر بالتنوين والاعمال على الاصل لانه بمعنى الحال (كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا في الدنيا) أو في القبور

أوفيهما وقوله ولذلك الخ يعني أن المعنى كما في الآية الاخرى لم يلبسوا الا ساعة من نهار فكان أصل هذا لم يلبسوا الا ساعة من نهار عشيته أوضحاه فاختصر وأفادت الاضافة ذلك لانه لو قيل الا عشية أوضحا احتمل أن يكونا من يومين استمر فيهما اللبث وأن يراد بكل من العشية والضحا يوم على حدة باطلاق الجزء على الكل فلما أضيف انتفى ذلك الاحتمال لان العشية لا يتصور لها ضحا لا يكونهما في يوم واحد (قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم) هو حديث موضوع وقوله ممن حبسه الله الخ هو عبارة عن استقصار مدة اللبث فيها لما يلقى من البشرى والتحية في البرزخ والموقف تمت السورة والحمد لله والصلاة والسلام على رسوله محمد وآله وصحبه

(سورة عبس)

وتسمى الصاخة ولا خلاف في كونها مكية وقيل آياتها أربعون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله روى أن ابن أم مكتوم الخ) قد اختلف في اسمه فقيل عبد الله وقيل عمرو وكذلك في اسم أبيه فقيل قيس وقيل شريح واما أم مكتوم فأمه بلا كلام واسمها عاتكة وغلط الزمخشري في جعلها في الكشاف جدته وهو قرشي من كبار الصحابة ومن المهاجرين الاولين وكان النبي صلى الله عليه وسلم يستخلفه على المدينة في أكثر غزواته وموته بالقادسية شهيدا وقيل بل رجع منها الى المدينة فمات بها وهو الاعمى المذكور في هذه السورة بلا كلام وهو ابن خال خديجة أم المؤمنين رضي الله عنها وقوله صناديد جمع صنديد وهو السيد الكبير وقوله يدعوهم الخ جملة مستأنفة أو حالية وقد سماهم غير المصنف الا أنه لم يذكره الطبري وابن أبي حاتم فيما رواه ولذا تركه المصنف وهم أبو جهل وعقبة بن ربيعة وأمية بن خلف والوليد ابن المغيرة وابن أم مكتوم عمي بعد نور وقيل ولد أعمى ولذا لقبت أمه أم مكتوم وقوله ولم يعلم تشاغله الخ لانه لو علم بذلك لم يقل ما قاله وكان تشاغل النبي صلى الله عليه وسلم واقباله عليهم رجاء لاسلامهم واسلام كثير بسبب اسلامهم وماذكروه من أنه لشدة سمعه كان يعرف شدة اهتمامه بهم لاصحة له اذ مثله يدرك بالبصر ولا يليق بمثله لو علمه أن يكلم النبي صلى الله عليه وسلم وقوله فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرمه أي لما علمه من قدم صحبته وقرابته من خديجة وصهارته وقوله واستخلفه الخ أي كان يصلي بالناس اذا ذهب النبي صلى الله عليه وسلم للغزو قال ابن عبد البر روى أهل العلم بالنسب والسير أن النبي صلى الله عليه وسلم استخلف ابن أم مكتوم ثلاث عشرة مرة ثم استخلف أبا لبابة (تنبيه) ابن أم مكتوم مكي قرشي كما مر وهاجر قبل النبي صلى الله عليه وسلم للمدينة وقيل بعده ومن لم يدر هذا ظنه مدنيا وان الصنادبة المذكورين من أهل مكة لم يجتمع معهم ابن أم مكتوم كما قاله ابن العربي وهو خطأ كما في سيرة الشامي (قوله للمبالغة) يعني لا للتعدية وقوله علة لتولى يعني به أن قبله لاما مقدرة ولم يقل انه منصوب للاختلاف فيه وقوله على اختلاف المذهبين أي في اعمال أي الفعلين أولى في التنازع وان كان بحسب المعنى علة لهما معا (قوله وقرئ أأن بهمزتين الخ) قراءة الجمهور بهمزة واحدة وقراءة زيد وغيره بهمزتين بينهما ألف للفصل بينهما والاستفهام للانكار وقوله ألان جاءه الخ فالجار متعلق بمقدر وقوله وذكر الاعمى الخ يعني به دفع ما يتوهم من أنه من كبار الصحابة وفي هذا تحقيره أو أنه لا يذاء أنه للنبي صلى الله عليه وسلم استحق التأديب واللوم فوصفه بذلك ليس لتحقيره بل لبيان عذره واذا كان معذورا لم يستحق ماذكر وقوله بالقوم متعلق بمقدر تقديره وتشاغله بالقوم وقوله لزيادة الانكار أصل الانكار معلوم من وصفه بالعبس والتولي فاذا كان عن العاجز كان أشد وفي الالتفات أيضا انكار للمواجهة بالعتب فلا حاجة للاستعانة بالمقام والغيبة مع أنه قيل ان في الغيبة والخطاب اجلالا له صلى الله عليه وسلم لايهام أن من صدر عنه ذلك غيره لانه لا يصدر عنه مثله كما أن في الخطاب ايناسا بعد الايحاش واقبالا بعد اعراض وهو أولى عندي (قوله أي وأي شيء يجعلك

(الاعشية أوضحاها) أي عشية يوم أوضحاه كقوله الاساعة من نهار ولذلك أضاف الضحا الى العشية لانهما من يوم واحد عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة والنازعات كان ممن حبسه الله في القيامة حتى يدخل الجنة قدر صلاة مكتوبة

(سورة عبس)

مكية وآيها احدى وأربعون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(عبس وتولى أن جاءه الاعمى) روى أن ابن أم مكتوم أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده صناديد قريش يدعوهم الى الاسلام فقال يا رسول الله علمني مما علمك الله وكرر ذلك ولم يعلم تشاغله بالقوم فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعه لكلامه وعبس وأعرض عنه فنزلت فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرمه ويقول اذا رآه مرحبا بمن عاتبني فيه وربي واستخلفه على المدينة مرتين وقرئ عبس بالتشديد للمبالغة وأن جاءه علة لتولى أو عبس على اختلاف المذهبين وقرئ أأن بهمزتين وألف بينهما بمعنى ألان جاءه الاعمى فعل ذلك وذكر الاعمى للاشعار بعذره في الاقدام على قطع كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقوم والدلالة على أنه أحق بالرأفة والرفق أو لزيادة الانكار كأنه يقول تولى لكونه أعمى كالالتفات في قوله (وما يدريك لعله يزكى) أي وأي شيء يجعلك

دار يا بحاله) هذا بيان لحاصل المعنى لا تقدير اعراب وفى الدر المصون ان الترجى أجرى مجرى الاستفهام فى كونه للطلب فعلق به فعل الدراية بقوله لعله الخ فسادا مسد مفعوله والتقدير لا تدرى ما هو مرجى منه من التزكية والتذكرة وقيل مفعوله مقدر أى ما يدريك أمره وعاقبة حاله ويطلعك عليه وقوله لعله الخ ابتداء كلام وفى كلام المصنف ميل لهذا (قوله لعله يتطهر من الآثام الخ) فالترجى راجع الى ابن أم مكتوم لا الى النبى صلى الله عليه وسلم فانه غير مناسب للسياق وفيه اشارة الى أن مجرد رجاء مثله كاف فى امتناع الاعراض والعبوس والتلفت ويتلقى متقاربان فى المعنى كما مر (قوله وفيه ايماء بأن اعراضه الخ) ضمن الايماء معنى الاشعار فعداه بالباء ولولا ذلك تعدى بالى والايماء المذكور بطريق التعريض كقولك لمن يقرر مسئلة لمن لا يفهمها وعنده آخر قابل لفهمها لعل هذا يفهم ما تقرر فانه يدل على أنه قصد تفهيم غيره وليس بأهل لما قصده فلا وجه لما قيل من أن الايماء فى غاية الخفاء هنا قيل وجعله كناية عما ذكر لانه مزكى من الآثام فالمقصود تزكية غيره وازديادها مما ذكر وهو كلام حسن لم يفهمه من رده ثم ان ما قبله تخلية وهذا تحلية ولذا عطف بأو وقدم الاول عليه وفيه تأمل (قوله وقيل الضمير فى لعله للكافر) لا للاعمى والترجى من الرسول صلى الله عليه وسلم كما أشار اليه المصنف والمراد بالكافر الجنس ولعل على الاول أفادت أنك ما طمعت فى تزكى الاعمى فأعرضت عنه ولولا ذلك ما أعرضت وعلى الثانى المعنى انك طمعت من الكافر فى التزكى فأقبلت عليه وما يدريك أن ما طمعت فيه كائن قبل ومرض المصنف هذا العدم ذكر الكافر ولافراد الضمير والظاهر جمعه وقوله انك طمعت الخ اشارة الى أن الترجى من الرسول صلى الله عليه وسلم وأن الفعل واقع على قوله لعله الخ كما مر وقوله ما طمعت فيه ووجوده فتأمل (قوله وقرأ عاصم بالنصب جوابا للعل) بجعلها ناصبة ليت أختها ولا شمامها معنى التمنى لبعد المرجو عن الحصول وهذا يؤيد كون الضمير للكافر كما مر ومذهب الكوفيين النصب فى جواب الترجى وعليه مشى المصنف رحمه الله (قوله تتعرض له بالاقبال عليه) فمآل معناه الى أنه يقبل عليه وتقديم له للحصر أو للفاصلة لان قوله عنه تلهى يفيد ما ذكر فتنبه وقوله وقرئ تصدى أى بصيغة المجهول وقوله تدعى الى التصدى تفسير لقوله تعرض أى كأنه دعاه داع للتصدى له من الحرص والتهالك على اسلامه وتصدى يكون لازما ومتعديا والادغام ادغام التاء فى الصاد (قوله وليس عليك بأس الخ) هو محتمل للوجهين فى ما من كونها نافية أو استفهامية فان الاستفهام هنا انكارى وهو نفى معنى وقوله حتى الخ اشارة الى أن الممنوع عنه فى الحقيقة الاعراض عمن أسلم لا الاقبال على غيره حرصا على اسلامه وقوله ان عليك الا البلاغ أى لا ان تزكيه وتطهره حقيقة فانه لا يقدر عليه الا الله وهذا كان قبل الامر بالقتال لان السورة مكية (قوله يسرع طالبا للخير) فيه ايماء الى أن قوله أولا استغنى يحتمل أن يكون بمعنى استغنى بكفره عن طلب ما يهديه فلا حاجة الى القول بأنه من الاحتباك وذكره للغنى أولا يدل على الفقر فى مقابله وذكر المجىء والخشية ثانيا يدل على ضدهما أولا فانه تكلف وقوله كبوة الطريق الاضافة على معنى فى أى سقوطه فى الطريق اذا عثر (قوله يقال لهى عنه والتهى) اللهو كل ما يشغل الانسان عما يهمه ولهى عنه كرضى ورمى فلا وجه لتعيين الاول هنا وقوله ولعل ذكر التصدى والتلهى الخ يعنى ليس مجرد الاشتغال بالغنى والتلهى عن الفقير مما يعاتب على مثله فانه ربما اقتضى الحال مثله وانما المعاتب عليه كونه عن صميم القلب وتصميم العزم كما يفيده التخصيص فيه فان نحو انما عرفت يحتمل التخصيص والتقوى واذا أريد التخصيص يقدر تقديم الفاعل المعنوى على عامله والقرينة على الاختصاص هنا اضمار حرف الانكار قبل الضمير المؤذن بأن الكلام فى الفاعل دون الفعل ولما بين لفظ أنت ومثل من الملازمة جعل أنت كناية عن المثل فى قوله مثلك خصوصا لا ينبغى له أن يتصدى للغنى ويتلهى عن الفقير كما فى الكشاف وشروحه الا أن اشتغال قلب النبى صلى الله عليه وسلم بمثله لا ينبغى ذكره لان مقامه أعلى من ذلك لكن

دار يا بحاله لعله يتطهر من الآثام بما يتلقف منك وفيه ايماء بأن اعراضه كان لتزكية غيره (أو يذكر فتنفعه الذكرى) أو يتعظ فتنفعه موعظتك وقيل الضمير لعله للكافر أى انك طمعت فى تزكيته بالاسلام وتذكره بالموعظة ولذلك أعرضت عن غيره فما يدريك ان ما طمعت فيه كائن وقرأ عاصم بالنصب جوابا للعل (أما من استغنى فأنت له تصدى) تتعرض له بالاقبال عليه وأصله تتصدى وقرئ تصدى بالادغام وقرئ تصدى أى تعرض وتدعى الى التصدى (وما عليك ألا يزكى) وليس عليك بأس فى أن لا يتزكى بالاسلام حتى يمنعك الحرص على اسلامه الى الاعراض عمن أسلم ان عليك الا البلاغ (وأما من جاءك يسعى) يسرع طالبا للخير (وهو يخشى) الله أو أذية الكفار فى اتيانك أو كبوة الطريق لانه أعمى لا قائد له (فأنت عنه تلهى) تتشاغل بقبال لهى عنه والتهى وتلهى ولعل ذكر التصدى والتلهى للاشعار بأن العتاب على اهتمام قلبه بالغنى وتلهيه عن الفقير ومثله لا ينبغى له ذلك

اسناده لمثله دونه مما يحققه وكونه لحرصه على اسلامه وتبعية غيره له يهونه ولو لم يذكره كان أحسن فان فيه ترك أدب لذكر ما لا يليق بمقام النبوة (قوله ردع عن المعاتب عليه) اذا كان نزول الآية في أثنائه وقوله أو عن معاودة مثله اذا كان بعد انقضائه ووقع في نسخة عطفه بالواو والمعنى عليها أنه في الاثناء فيزجر عنه وعن معاودته معاوهذه موافقة لما في الكشاف ومن قال ان العطف تفسيري حينئذ فقد وهم (قوله تعالى فمن شاء ذكره) نقل عن جار الله أنه استطراد وليس باعتراض لانه يكون بالواو وبدونها وأتى بالفاء فلا وقال في الكشف انه ليس بثبت لانه ينافي قوله في النحل ان قوله فاسألوا أهل الذكر من الاعتراض وقد صرح به النحاة كما ذكره ابن مالك في متن التسهيل من غير نقل اختلاف فيه وقال السعد في التلويح الاعتراض يكون بالواو والفاء * واعلم نعم المرء يتفعه * فتلطف في اشارته للرد على من أنكره لكنه محل كلام بعد فليحرر (قوله حفظه) على أنه من الذكر خلاف النسيان أو اتعظ على أنه بمعنى التذكير وهو الوعظ وقوله والضميران يعني في أنها وذكره وكون عتابه على ماذكر عظة لانه مع عظمة شأنه ومنزلته عند الله اذا عوتب على مثله فانا لك بغيره وعلى اتحاد الضميرين فلا بد من تأويل أحدهما والمصنف اختار تأويل الاول وغيره الثاني فقيل انه للآيات أو السورة أو المعاتبة والتذكير لكونه قرآنا وعتابا أولان المصدر في تأويل أن والفعل ورجح هذا بعدم ارتكاب التأويل قبل الاحتياج اليه وقيل الضمير الثاني للتذكرة لانها بمعنى الذكر والوعظ لا لمرجع الضمير الاول وأما كون الضمير لدعوة الاسلام فما يأباه المقام (قوله منبئة فيها) فتعلقه خاص والصحف اما الصحف المنزلة على الانبياء أو التي مع الملائكة منقولة من اللوح المحفوظ وأما كونها عبارة عن اللوح نفسه فغير ظاهر وكذا كونها صحف المسلمين على أنه اخبار بالغيب فان القرآن جميعه لم يكن في الصحف ومثله يحتاج الى نقل وقوله منزهة عن أيدي الشياطين هو مأخوذ من مقابلته بقوله بأيدي سفرة فانه يفيد القصر وهو بالنسبة الى الشياطين وليس بحقيقي كما أشير اليه في شروح الكشاف (قوله كتبة الخ) فسره به لانه جمع سافر بمعنى كاتب في الاسفار كما ذكره أهل اللغة وقوله أو الانبياء معطوف على الملائكة أو كتبة ولا يخفى أنه غير مناسب لكون المراد القرآن وتبيانا صلى الله عليه وسلم لم يكتبه ولم يقرأ من الصحف فان من معجزاته صلى الله عليه وسلم كونه اميا ولذا لم يذكره الزمخشري وقال وقيل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله ينتسخون الكتب من اللوح اذا كانت السفرة كتب الملائكة وما بعده على ما بعده ففيه لف ونشر مرتب (قوله أو سفراء) عطف على كتبة جمع سفير كفقيه وفقهاء وهذا على أنه جمع سافر بمعنى سفير أي رسول وواسطة وقوله بين الله تعالى ورسله على أن المراد الملائكة وقوله أو الامة على ان المراد الانبياء فهو ناظر لما قدمه وقوله من السفر أو السفارة لف ونشر مرتب على التفسيرين فالسفر كالضرب مصدر بمعنى الكتابة والسفارة بكسر السين وفتحها مصدر كالكتابة والكفالة بمعنى التوسط للاصلاح وهذا بناء على المشهور فلا ينافي ما في القاموس من جعل السفر بمعنى السفارة أيضا (قوله والتركيب للكشف) يعني واضع اللغة وضع هذه المادة بجميع تراكيبها للكشف وقوله كشفت وجهها ويقال بمعناه كشفت عن وجهها وأصله كشفت القناع عن وجهها وهو الافصح المعروف في الاستعمال وكتب اللغة ولذا قيل على المصنف انه تسمح في تعبيره وان كان المخطئ له فيه مخطئا (قوله أعزاء على الله) أي مكرمون معظمون عنده فهو من الكرامة بمعنى التوقير وقوله أو متعطفين على المؤمنين يكملونهم لانهم وسايط في الوحي وتبليغ الشرائع والالهام ونحوه فان فسر بالانبياء فهو ظاهر وعلى هذا فهو من الكرم ضد اللؤم وقيل انه من قولهم لشجر العنب كرما لتعطفه وهو معنى برأسه وهو تعسف بارد (قوله بررة اتقياء) بررة جمع بر لا غير وابرار يكون جمع بر كرب وأرباب وجمع بار كصاحب وأصحاب وان منعه بعض النحاة لعدم اطراده واختص الجمع الاول بالملائكة والثاني بالآدميين في القرآن واسان الشارع فقال الراغب لان الاول أبلغ لانه جمع بر بخلاف الثاني فانه جمع بار وليس كما قال لما سمعت وللسيوطي فيه كلام مختل في الاتقان فانه قال في

(كلا) ردع عن المعاتب عليه أو عن معاودة مثله (انها تذكرة فمن شاء ذكره) حفظه أو اتعظ به والضميران للقرآن أو العتاب المذكور وتأنيث الاول لتأنيث خبره (في صحف) منبئة فيها صفة لتذكرة أو خبر ثان أو خبر محذوف (مكرمة) عند الله (مرفوعة) القدر (مطهرة) منزهة عن أيدي الشياطين (بأيدي سفرة) كتبة من الملائكة أو الانبياء ينتسخون الكتب من اللوح أو الوحي أو سفراء يسفرون بالوحي بين الله تعالى ورسله أو الامة جمع سافر من السفر أو السفارة والتركيب للكشف يقال سفرت المرأة اذا كشفت وجهها (كرام) أعزاء على الله أو متعطفين على المؤمنين يكملونهم ويستغفرون لهم (برره) أتقياء

الصحاح قال الفراء لا يقولون فعله الا والواحد فاعل ككافر وكفره فنقله في الاتقان ثم قال ورد البار والابرار في صفة الآدميين وبرورة في صفة الملائكة ووجهه الراغب بأن الثاني أبلغ لانه جمع بار وهو أبلغ من بر فقوله بارا أبلغ وهم وغره زيادة بنيته وهو مقيد باتحاد النوع فتدبر وقيل في توجيهه ان صفات الكمال في بني آدم تكون كاملة وناقصة فوصفوا بالابرار وهو جمع بر على الاصح عند النحاة اشارة الى مدحهم بأكمل الاوصاف وأما الملائكة فصفات الكمال فيهم لا تكون ناقصة فوصفوا بالبررة الذي هو جمع بر على الاصح الافصح لانه يدل على أصل الوصف بقطع النظر عن المبالغة فيه لعدم احتياجهم لذلك واشارة لفضيلة البشر لما في كونهم ابرارا من المجاهدة وعصيان الجبلة فتدبر (قوله دعاء عليه) الدعاء هو معنى قتل الانسان والتعجب معنى ما أكفره وقوله وهو أي قوله قتل الانسان ما أكفره كلام في غاية الايجاز لقلة لفظه وكثرة معناه (قوله يدل) أي هذا الكلام بجملته يدل بصدوره عن الله على غضبه العظيم وهو معنى قوله قتل الانسان لانه تعالى لا يتصور منه الدعاء فأريد به لازمه وهو ماذكر وقوله ذم بليغ أي في غاية المبالغة وهو معنى قوله ما أكفره لان التعجب أيضا لا يكون من الله كما مر فيكون تعجيبا لكل سامع فيدل على مبالغة في الكفران يتعجب منها كل واقف عليها ولم يسمع هذا قبل نزول القرآن وما نسب الى امرئ القيس من قوله

يتمنى المرء في الصيف الشتاء * فاذا جاء الشتا أنكره

فهو لا يرضى بحال واحد * قتل الانسان ما أكفره

لا أصل له ومن يعرف كلام العرب يعلم أنه من كلام المولدين دون الجاهلي واعلم ان العلامة روح الله روحه قال في هذه الآية انه لا يرى أسلوبا أغلظ منه ولا أخشن مسا ولا أدل على سخط ولا أبعد شوطا في المذمة مع تقارب طرفيه ولا أجمع للائمة على قصر متنه منها ولم يبنوا وجهه الا أن الامام قال قتل الانسان يدل على استحقاق أعظم أنواع العقاب عرفا وقوله ما أكفره تنبيه على أنهم اتصفوا بأعظم أنواع القبائح والمنكرات شرعا وأورده في الكشف وغيره من الشروح بلا زيادة عليه وعلل بأن الدعاء ليس على حقيقته لامتناعه منه تعالى لان منشأه العجز فالمراد به اظهار السخط باعتبار جزئه الاول وشدة الذم باعتبار جزئه الثاني فتأمل (قوله بيان لما أنعم عليه الخ) يعني لما بالغ في وصفه بكفران نعم خالقه شرع في بيان ما أنعم به عليه وقوله خصوصا قيد للمنعم عليه أي هو بيان للنعم التي اختص بها الانسان من بين خلقه لانه مختص بجمعها والاختصاص اضافي ان أريد جنس الانسان لانه بالنسبة لغيره من أنواع الحيوان كما سنبينه (قوله والاستفهام للتحقير) وذكر الجواب لا يقتضي أنه حقيقي كما توهم لان المراد بالجواب ما هو على صورة الجواب لانه بدل من قوله من أي شئ خلقه ولو قيل انه للتقرير والتحقير من شئ المنكر كان له وجه وقوله من مبدا الخ من ابتدائية متعلقة بقوله بيان ومقابله قوله الى أن أتم خلقه وانما أخره لانه متعلق بقوله فقدره أطوارا أيضا أو مقابله مقدر بقرينة ما بعده وقوله ولذلك أي لكون المقصود منه التحقير أجاب بقوله من نطفة الخ فانها حقيرة قذرة (قوله فهيأه لما يصلح له الخ) دفع لما يخطر بالبال من أن الخلق بمعنى التقدير أو يتضمنه وعلى كل تقدير فعطفه بالفاء غير ظاهر بأن التقدير المذكور بمعنى التسوية والمذكور هنا بمعنى التهيئة لما يصلح له أو هو تفصيل لما أجمل أولا في قوله أي شئ خلقه والفاء تفصيلية لان التفصيل يعقب الاجمال واليه أشار بقوله أو فقدره الخ (قوله ثم سهل مخرجه) فالسبيل محل خروجه من البطن وقوله فوهة الرحم بضم الفاء وفتح الواو المشددة أو بسكونها مخففة بمعنى فم وقوله ألهمه أي ألهم الجنين حيث كانت رأسه من جهة العلو فاذا جاء وقت خروجه نكسها الى أسفل ليسهل خروجه على ما بينه أهل الخبرة بذلك (قوله أو ذلل له سبيل الخير الخ) أي سهل له الطريق الذي يريد سلوكه من طريق الخير والشر بأن أقدره عليه ومكنه منه والاقتدار على المراد نعمة ظاهرة بقطع النظر عن خيريته وشريته فلا يرد عليه أنه كيف يعد تسهيل طريق الشر من النعم وقيل انه عد من النعم لانه لو لم يكن مذللا كسبيل

(قتل الانسان ما أكفره) دعاء عليه بأشنع الدعوات وتعجب من افراطه في الكفران وهو مع قصره يدل على سخط عظيم وذم بليغ (من أي شئ خلقه) بيان لما أنعم عليه خصوصا من مبدا حدوثه والاستفهام للتحقير ولذلك أجاب عنه بقوله (من نطفة خلقه فقدره) فهيأه لما يصلح له من الاعضاء والاشكال أو فقدره أطوارا الى أن أتم خلقته (ثم السبيل يسره) ثم سهل مخرجه من بطن أمه بأن فتح فوهة الرحم وألهمه أن ينتكس أو ذلل له سبيل الخير والشر

الخير لم يستحق المدح أو الثواب بتركه فتأمل (قوله للمبالغة فى التيسير) بسبب التكرير الدال على ذلك فالضمير للسبيل وقوله وتعريفه أى السبيل باللام دون أن يقول سبيله باضافته لضمير الانسان كما هو الظاهر اذا أريد مخرجه وكذا اذا أريد سبيل الخير والشر فانه سبيله أيضا لانه لو قيل سبيله أوهم أنه على التوزيع وأن لكل انسان سبيلا يخصه وهذا جار على التوجيهين كما يشير اليه قوله وفيه على المعنى الاخير فلا وجه للقول بأنه مخصوص بالثانى وقوله والمقصد غيرها وهو الآخرة لان السبيل عبارة عن الدنيا وهى ممر والمقر الآخرة وقوله ولذلك أى لكون المقصد غيرها عقب السبيل بالاماتة اشارة الى أنها ليست مقرا لاحد لعدم البقاء فيها والموت هو الوصلة لذلك المقصد فلذا عد من النعم على الوجهين أيضا (قوله وعد الاماتة الخ) وخصصت هذه النعم بالذكر لما فيها من ذكر أحوال الانسان من ابتدائه الى انتهائه وما تتضمن من النعم التى هى محض فضل من الله لانه حقير مهين خرج من مخرج البول مرتين وتكون من نطفة قذرة ثم صار وعاء للعذرة ثم صار جيفة اكراما دفنها فاذا تأمل ذلك العاقل علم قبح الكفر وكفران نعم الرب سبحانه وتعالى وقوله فى الجملة اشارة الى أن ذلك هو الاصل ومقتضى الفطرة وان اختص بالبعض كالمؤمنين (قوله والامر بالقبر) أى وضع الانسان فى قبره وفيه اشارة الى ما حققه أهل اللغة من أن معنى أقبر الميت أمر غيره بأن يجعله فى قبره وقبره بمعنى دفنه فى قبره وفى قوله تكرمة الخ اشارة الى وجه مشروعيته ودفن غيره من الحيوانات بعد الموت غير مشروع بلا خلاف كما هو مدلول النظم فهو مباح لا مكروه ولم يتعرض له الفقهاء فليحرر (قوله وفى اذا شاء اشعار الخ) وجه الاشعار لا كلام فيه وتخصيص النشور به دون الاماتة والاقبار لان كلا منهما معين اجمالا على ما هو المعهود فى الاعمال الطبيعية وقيل انا نجزم بأن أحدا من أبناء الزمان لا يتجاوز مائة وخمسين سنة مثلا وليس لاحد مثل هذا الجزم فى النشور (قوله ردع للانسان عما هو عليه) من كفران النعم المتناهى وانكاره لخالقه لكفره وقوله لم يقض بعد اشارة الى أن لما نافية جازمة وأن نفيها غير منقطع والابتداء والانتهاء من نفى الماضى وعموم الانسان وما قيل من أن المراد لم يقض من أول زمان تكليفه الى زمان اماته ما أمره به تعسف لا وجه له وحمل لما يقض على رفع الايجاب الكلى المساوى للسلب الجزئى دون السلب الكلى لعدم صحته فتأمل (قوله اتباع للنعم الذاتية) المراد بالذاتى ما يتعلق بذاته من الذات نفسها ولوازمها والخارجى ما يقابله فسقط ما قيل التيسير للخروج والاماتة والاقبار ليس بذاتى وقيل هذا تعداد للنعم المتعلقة بيقائه بعد تفصيل النعم المتعلقة بحدوثه ولا يخفى ما فيه (قوله استئناف مبين الخ) كأنه لما أمر بالنظر الى ما رزقه الله من أنواع المأكولات قيل كيف أحدث ذلك وأوجده بعد أن لم يكن وقوله على البدل منه لان هذه الاشياء تشتمل على تكون الطعام وحدوثه اذ المراد لينظر الانسان الى صبنا الماء من السماء وشقنا الارض لاخراج النباتات المختلفة منها وايجاده أى الطعام فالعائد مقدر وقيل انه بدل كل على الادعاء وهو تكلف بعيد والقراءة بالفتح وصلا ووقفا وفتح رويس فى الوصل وكسر فى الابتداء (قوله أى بالنبات) أى بسبب النبات فانه يشق الارض بخروجه منها وهذا هو المناسب لقوله فأنبتنا الخ قيل ويحتمل أن المراد شقها بالعيون على أن المراد بصب الماء امطار المطر وبهذا اجراء الانهار ولا يخفى أن السياق يأباه مع تكلفه وقوله بالكراب بكسر الكاف مصدر كربت الارض اذا قلبتها للحرث وهو اما تقليب أو المراد ما يشمل الحفر للغرس فلا يرد عليه أن الكراب لا يلائم ما بعده من النخيل والكروم والشجر كما قيل (قوله وأسند) أى الله سبحانه وتعالى الشق الى نفسه بقوله شققنا مجازا من الاسناد الى السبب على الوجه الثانى دون الاول وقد تبع فيه الزمخشرى وقد رده فى الانتصاف بأنه تعالى موجد الاشياء وخالقها فالاسناد اليه حقيقة وانما ذكره الزمخشرى اعتزالا فان أفعال العباد مخلوقة لهم عنده فلا ينبغى للمصنف أن يتابعه فيه ورده المدقق فى الكشف بأنه ليس مبنيا على ما ذكر بل لان الفعل انما يسند حقيقة لمن قام به لا لمن أوجده بدليل قوله يريكم البرق خوفا وطمعا ولذا اشتق منه اسم الفاعل وهذا مما لا شبهة فيه فالاعتراض عليه ناشئ من قلة التدبر

ونصب السبيل بفعل يفسره الظاهر للمبالغة فى التيسير وتعريفه باللام دون الاضافة للاشعار بأنه سبيل عام وفيه على المعنى الاخير اعياء بأن الدنيا طريق والمقصد غيرها ولذلك عقبه بقوله (ثم أماته فأقبره ثم اذا شاء أنشره) وعد الاماتة والاقبار فى النعم لان الاماتة وصلة فى الجملة الى الحياة الابدية واللذات الخالصة والامر بالقبر تكرمة وصيانة عن السباع وفى اذا شاء اشعار بأن وقت النشور غير متعين فى نفسه وانما هو موكول الى مشيئته تعالى (كلا) ردع للانسان عما هو عليه (لما يقض ما أمره) لم يقض بعد من لدن آدم الى هذه الغاية ما أمره الله بأسره اذ لا يخلو أحد من تقصير ما (فلينظر الانسان الى طعامه) اتباع للنعم الذاتية بالنعم الخارجية (انا صببنا الماء صبا) استئناف مبين لكيفية احداث الطعام وقرأ الكوفيون بالفتح على البدل منه بدل الاشتمال (ثم شققنا الارض شقا) أى بالنبات أو بالكراب وأسند الشق الى السبب اسناد الفعل الى السبب

وما قيل من أن الشق يكون بمعنى الايجاد والاحداث وبمعنى الهيئة الحاصلة به ولا مرية في أن محدث تلك الهيئة في الارض هو الله تعالى دون العبد فلا مانع من قيام الشق به كالاحياء والاماتة وجعل الاسناد له حقيقيا وأما القياس على الخوف والطمع فغير سديد لانه من الكيفيات النفسانية التي يستحيل قيامها بذاته تعالى غير سديد لما عرفته من اتفاق المحققين على أن الافعال انما تسند في اللغة لمن قامت به لا لمن أوجدها والاحداث المذكور قائم بالعبد وأثره بالارض فكيف يسند الى الله حقيقة وماذكره مناقشة في المثال وهو لا ينحصر فيه (قوله يعني الرطبة) هي بفتح فسكون القضب مادام رطبا كما في الصحاح عن أبي عبيد وفي المصباح الرطبة القضبة خاصة قبل أن تجف وجمعه رطاب وبعضهم يقوله رطبة بزنة غرفة الخلي وهو الغض من الكلا الذي ترعاه الحيوانات وفي كتب الفقه في العشر استعمال الرطبة بمعنى البقول كالكراث ونحوه قال شيخنا المقدسي ولم أجده في اللغة وقوله تقضب أي تقطع وتجز وأصولها ثابتة في الارض (قوله عظاما) المراد بعظمها عظم أشجارها وكثرتها وأصل الغلب جمع أغلب وهو الغليظ الرقبة وتوصف به الرقبة نفسها وصاحبها فيقال عنق أغلب ورجل أغلب لكن الاول هو الاغلب والظاهر ان الثاني مجاز من وصف الكل بصفة جزئه وقوله وكثرة أشجارها عطف على تكاثفها عطفا تفسيريا والمراد انه استعارة معنوية شبه تكاثف الاوراق وعروقها بغلظ الاوداج وانتفاخ الاعصاب مع اندماج بعضها في بعض بغلظ الرقبة فلا يرد ان الغلظ في الاشجار أقوى لان الامر بالعكس نظرا الى الاندماج وتقوى البعض بالبعض حتى صارت شيأ واحدا كذا حققه في الكشف وهو الذي أراده المصنف بقوله وصف به الخ وقوله أو لانها ذات أشجار غلاظ الخ فهو مجاز مرسل كالمرسن بمعنى الغليظ الشفة مطلقا وفيه تجوز في الاسناد أيضا لان الحدائق نفسها ليست غليظة بل الغليظ أشجارها وقوله مستعارا أراد به الاستعارة اللغوية وهو أعم من الاصطلاحية وقيل ان الاستعارة فيه مكنية (قوله ومرعى) بمعنى الرعي والمأكول لا اسم مكان كما توهم وان كان مقصودا وأب المشدد بمعنى قصد أو هيأ فسمي به المرعى وقوله توبيخ للشناء أي تدخروتهيأ للتفكه بها فعطفه على الفاكهة لانه أريد بها الرطبة بقرينة المقابلة وقوله فان الانواع الخ يعني انه تعليل للمجموع فان بعضها للناس وبعضها للبهائم فيوزع وينزل كل على مقتضاه والعلف بفتحتين قوت الحيوان (قوله وصفت بها مجازا) هذا بناء على ان صح بمعنى أصاخ أي استمع فجعلت مستعملة مجازا في الطرف أو الاسناد وكلام المصنف رحمه الله تعالى محتمل لهما وقال الراغب الصخ شدة صوت ذي النطق فعلى هذا هي بمعنى الصائحة مجازا أيضا وقيل الصاخة التي تؤثر الصمم وهي مستعملة وهو من بديع الفصاحة كقوله * أصم بك الناعي وان كان اسمعا * وقوله

اصمهم سيرهم أيام فرقتهم * فهل سمعتم بسير يورث الصمما

فتدبره وجواب اذا محذوف يدل عليه ما بعده كيشتغل كل بنفسه ونحوه مما يناسب ما بعده، وافترق الناس وقدم في النازعات مثله فتذكره (قوله لاشتغاله بشأنه الخ) يعني الاقبال عليهم اما للنفع أو للانتفاع وكلاهما منتف لاشتغاله بنفسه عن نفع غيره وعمله بعدم نفعه فلذا يفر فالمجموع علة واحدة لا كل منهما كما توهمه عبارة الزمخشري وقوله أو للعذر الخ هو غير مناسب لما بعده (قوله وتأخير الاحب الخ) فهو للترقي لا للتنزل والظاهر أنه لم يقصد ذلك لان فيما ذكره نظرا لا يخفى مع اختلاف الناس والطباع فيه وذكر المرء تغليبا أو لانه يعلم منه المرأة بطريق المقايسة وقوله من أبويه قيل لانه جعل الاب معطوفا على الام ثم عطف المجموع على الاخ لعدم ظهور كون الاب أحب اليه من الام وفيه نظر ظاهر أيضا وكذا قوله بل من صاحبته وبنيه اعتبر العطف للمجموع ولا يخفى تكلفه (قوله لكل امرئ الخ) قيل انه جواب اذا وترك الفاء لتقدير مضارعا أو ماضيا بدون قد وهو تكلف وقوله وقرئ يعنيه أي بفتح الياء التحتية والعين المهملة وقوله من اسفار الصبح أي اشراقه وقوله مستبشرة أي مسرورة من بشر بمعنى سر وقوله كدورة أي تغير في اللون والغبار على الوجه الاسود أشنع وقوله الذين جمعوا الخ يعني أنه

قوله وفي المصباح الخ نقله بالاختصار اه

(فأنبتنا فيها حبا) كالحنطة والشعير (وعنبا وقضبا) يعني الرطبة سميت بمصدر قضبه اذا قطعه لانها تقضب مرة بعد أخرى (وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا) عظاما وصف به الحدائق لتكاثفها وكثرة أشجارها أو لانها ذات أشجار غلاظ مستعار من وصف الرقاب (وفاكهة وأبا) ومرعى من أب لكذا اذا تهيأ له لانه متهيئ يؤم وينتجع أو من أب لكذا اذا تهيأ له توبيخ للشتاء (متاعا لكم ولانعامكم) فان الانواع المذكورة بعضها طعام وبعضها علف (فاذا جاءت الصاخة) أي النفخة وصفت بها مجازا لان الناس يصخون لها (يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه) لاشتغاله بشأنه وعلمه بأنهم لا ينفعونه أو للحذر من مطالبتهم بما قصروا في حقهم وتأخير الاحب فالاحب للمبالغة كأنه قيل يفر من أخيه بل من أبويه بل من صاحبته و بنيه (لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه) يكفيه في الاهتمام به وقرئ يعنيه أي يهمه (وجوه يومئذ مسفرة) مضيئة من اسفار الصبح (ضاحكة مستبشرة) بما ترى من النعيم (ووجوه يومئذ عليها غبرة) غبار وكدورة (ترهقها قترة) يغشاها سواد وظلمة (أولئك هم الكفرة الفجرة) الذين جمعوا الى سواد وجوههم الغبرة الفجور فلذلك يجمع الى سواد وجوههم الغبرة

لم يعطف لقصد اجتماع الوصفين فى موصوف واحد ولجمع الصفتين القبيحتين أظهر على الوجوه ماذكر وقوله من قرأ الخ حديث موضوع * تمت السورة والحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه

﴿سورة التكوير﴾

ويقال اذا الشمس كورت ولا خلاف فى كونها مكية وامّا آياتها فثمان أو تسع وعشرون على قول فيها

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله لفت من كورت العمامة الخ) يعنى أنه مجاز عن رفعها أى ازالتها من مكانها وقوله لان الثوب الخ بيان لعلاقة اللزوم فيه والمانع من حمله على الحقيقة كونها من الاجرام التى لا تلف كالثياب وأمّا كونه كريا غير منبسط فاهل الشرع لا يثبتونه فلا وجه له كما أنه لا وجه لما قيل من أنه لا مانع من حمله على حقيقته (قوله أو لف ضوؤها) عطف على قوله رفعت وهذا امّا على أن الشمس مجاز عن الضوء فانه شائع فى العرف أو هو بتقدير مضاف ويجوز أن يجعل من التجوز فى الاسناد وقوله فذهب انبساطه فلف الضوء مجاز عن ذهابه كما مر امّا للزومه له فان الثوب اذا أريد رفعه لف أو على الاستعارة التبعية بتشبيهه بالجواهر والامور النفيسة التى اذا رفعت لفت فى ثوب فلا وجه لادعاء تعذر الاستعارة هنا كما فى الكشف وقد جوز فيها أن تكون مكنية أيضا ولم يذكر المصنف رحمه الله تعالى ما فى الكشاف على هذا من جعل لف ضوئها عبارة عن ازالتها لانها ما دامت باقية فضياؤها منبسط لان ما له لغيره من الوجوه فيكون قليل الفائدة لان الله قادر على أن يطمس نورها مع بقائها كما قيل فان مراده اللزوم العادى لا العقلى حتى يرد عليه بما لا ينكره عاقل (قوله أو ألقيت عن فلكها) عطف على لفت وهو على هذا استعارة أو مجاز مرسل أو مكنى كما مر ومعنى كون المطعون مجتمعا عضم يديه ورجليه كما يشاهد فيمن ضرب بشدة أو طعن وقوله والتركيب أى هذه الحروف والمادة فى جميع معانيها لا تخرج عن هذين المعنيين وقوله وارتفاع الشمس الخ هذا ليس بواجب بالاتفاق ووجه الاولوية ما ذكر وقيل الاولى كونه مبتدأ لان التقدير على خلاف الاصل (قوله انقضت) بالقاف بمعنى سقطت ونزلت ومنه انكدار الصقر اذا نزل بسرعة على ما يأخذه كما فى الشعر المذكور وهو من الكدر ضد الصفاء والكدرة فى اللون والكدورة فى الماء والعيش كما قاله الراغب وما ذكره من أرجوزة للعجاج مدح بها عمر بن معمر التميمى ومنها

اذا الكرام ابتدروا الباع بدر * تقضى البازى اذا البازى كسر
دانى جناحيه من الطود فمر * أبصر خربان فضاء فانكدر

يصفه بالكرم وانه لحرصه على السبق للمكارم يسرع اليها اسراع باز رأى صيدا فانقض عليه وابتدروا بمعنى بادروا والباع الذراع وقدر مد اليدين وهو مجاز هنا عن الاحسان كما يسمى يدا وهو منصوب بنزع الخافض وكسر بمعنى ضم جناحيه للنزول والطود الجبل وخربان بكسر الخاء المعجمة وسكون الراء المهملة والباء الموحدة جمع خرب بفتحتين وهو ذكر الحبارى وهى طائر معروف وفى الشعر هنا مبالغة بديعة ليس هذا محلها والنجوم لا تشمل الشمس حتى يكون تعميما بعد تخصيص كما قيل (قوله أو أظلمت من كدرت الماء الخ) يعنى أنه استعارة فشبه ذهاب ضوئها بتكدير الماء المذهب لصفائه ورونق منظره وقوله عن وجه الارض متعلق بسيرت لانه بمعنى أزيلت على الاستعارة أو المجاز المرسل أيضا وقوله أو فى الجو وهو ما بين الارض والسماء فتسييرها رفعها أو نسفها كقوله وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب (قوله النوق الخ) أى قرب وضع حملها وقوله جمع عشراء كنفساء يجمع على نفاس ولا تطير لهما وقوله تركت مهملة أى لا راعى لها ولا طالب لها وهو امّا بعد البعث أو قبيل قيام الساعة حيث لا يلتفت أحد الى ما كان عنده وخص العشار لانها أنفس أموالهم وقوله أو السحائب فهو استعارة

قال النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة عبس جاء يوم القيامة ووجهه ضاحك مستبشر

(سورة التكوير)

مكية وآياتها تسع وعشرون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(اذا الشمس كورت) لفت من كورت العمامة اذا لففتها بمعنى رفعت لان الثوب اذا أريد رفعه لف أو لف ضوؤها فذهب انبساطه فى الآفاق وزال أثره أو ألقيت عن فلكها من طعنه فكوره اذا ألقاه مجتمعا والتركيب للادارة والجمع وارتفاع الشمس بفعل يفسره ما بعدها أولى لان اذا الشرطية تطلب الفعل (واذا النجوم انكدرت) انقضت قال

* أبصر خربان فضاء فانكدر *

أو أظلمت من كدرت الماء فانكدر (واذا الجبال سيرت) عن وجه الارض أو فى الجو (واذا العشار) النوق اللواتى أتى على حملهن عشرة أشهر جمع عشراء (عطلت) تركت مهملة أو السحائب اللاتى عطلت عن المطر

بتشبيه السحابة المتوقع مطرها بالناقة العشراء القريب وضع حملها وهي استعارة لطيفة مع المناسبة التامة بينه وبين ماقبله فان السحب تنعقد على رؤس الجبال وترى عندها ولا ينافيه كونه مناسبا لما بعده على الاول فانه معنى حقيقي مرجح بنفسه وتعطيلها على هذا مجاز أيضا بمعنى عدم ارتقاب مطرها لانهم في شغل عنه (قوله وقرئ بالتخفيف) لم يذكر كونه مجهولا أو معلوما وظاهره انه مجهول كالقراءة المشهورة وكذا هو مصرح به عن بعضهم الا أن المعرب نقل عن الرازي في اللوامح أنه غلط وانما هو عطلت بفتحتين بمعنى تعطلت لان تشديده للتعدية يقال عطلت الشئ وأعطلته فعطل وهذه القراءة مروية عن ابن كثير ولم يذكرها في النشر فكانها لم تصح عنده ثم انه أجيب عما ذكر بأنه اذا صحت الرواية بالاول فيحتمل أنه ورد متعديا على أن فعلت بمعنى أفعلت أو هو على الحذف والايصال كما قيل فليحرر (قوله جمعت) فالحشر بمعناه اللغوي وهو جمعها وليس هذا الجمع للحشر كما قيل لانه يكون مع مابعده مكررا بل هو قبيل النفخة الاولى حين تخرج فارتفر الناس والانعام منها حتى تجتمع (قوله أو بعثت للقصاص) لانه صح في الحديث أن الوحوش والطيور وسائر الحيوان تبعث ويقتص لبعضها من بعض ولها من غيرها ثم تعود ترابا كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى وقيل يبقى منها مايسر به الناس كالطيور المؤنسة المألوفة (قوله أو أميتت) هذا بناء على القول بأنها لاتحشر فانها تفنى وهذا كناية عن العدل التام وأججت تقدم الجيم على الحاء بمعنى استأصلتهم وأهلكتهم لا بمعنى أفقرتهم كما توهم وتشديد حشرت للتكثير وقوله أجيت أي غاضت مياهها وظهرت النار في مكانها ولذا ورد أن البحر غطاء جهنم وقوله بتفجير الخ أي تتصل وتصير بحرا واحدا وقوله من سجر التنور هو على الوجهين ولبعض المتأخرين هنا كلام رأينا تركه أهم من تسويد وجه الصحف به (قوله قرنت بالابدان الخ) على أن التزويج بمعنى جعل الشئ زوجا أي مقارنا والنفوس على الاول بمعنى الارواح وعلى مابعده بمعنى الذوات وقوله ونفوس الكافرين الخ هذا في جهنم وقوله أو كل عطف على المستتر في قرنت للفصل وقوله بشكلها هو في الموقف فالانبياء مع الانبياء والاولياء مع الاولياء وهكذا (قوله تئد البنات) كتعد أي تقتلها بالدفن وقوله أو لحوق العار بالحاء المهملة والقاف مصدر لحق ومافي بعض النسخ من ضبطه بلام جارة للخوف ضد الامن تحريف لاحتياجه لتكلف بتقدير مالاقرينة عليه ولحوق العار بوطء الرجال لهن وهو من جهل الجاهلية والوأد القتل وقيل انه مقلوب من آده بمعنى أثقله لانها تثقل بالتراب وهو قول لبعض أهل اللغة كما في درر المرتضى فلا وجه للاعتراض عليه بانه ادعاء للقلب من غير داع له (قوله تبكيتا لوائدها) التبكيت التوبيخ وانما أوله لانه لاذنب لها حتى تسأل عنه فكان الظاهر سؤال قاتلها الا انها صغيرة فانها تحشر عاقلة وادعا أن الاصل سئل عنها تكلف والتبكيت قرره الطيبي بأن المجنى عليه اذا سئل بمحضر الجاني ونسبت له الجناية دون الجاني بعث ذلك الجاني على التفكر في حاله وحال المجنى عليه فيرى براءة ساحته وانه هو المستحق للعقاب والعذاب وهذا استدراج على طريق التعريض وهو أبلغ من التصريح والمراد بالاستدراج سلوك طريق توصل الى المطلوب بسؤال غير المذنب ونسبة الذنب له حتى يبين من صدر عنه ذلك كما سئل عيسى دون الكفرة وهو فن من البديع بديع (قوله وقرئ سألت أي خاصمت) وسألت من الله أو من القاتل لها وقوله على الاخبار عنها على القراءتين فانه لولم يخبر عنها لقيل على القراءة الاولى قتلت بكسر التاء وعلى الثانية قتلت بضمها وفي الكشاف نقلا عن ابن عباس أن هذه الآية دليل على أن أطفال المشركين لايعذبون وعلى أن التعذيب لايستحق الا بالذنب واذا بكت الله الكافر ببراءة الموؤدة من الذنب فما أقبح به وهو الذي لايظلم مثقال ذرة ان يكرر عليها بعد هذا التبكيت ليفعل بها مايسئ عنده فعل المبكت من العذاب الشديد السرمد انتهى قيل وهو استدلال بدلالة النص كدلالة منع التأفيف على منع الشتم ونحوه وليس مبنيا على التحسين والتقبيح كما توهم وأجيب بمنع الدلالة لانه لايقابل حال الخالق بحال المخلوق ولايستقبح منه مايستقبح منهم كما أن الذمي المخلد في النار يستحق قاتله الذم والعقاب وفي الكشف بعد تسليم قاعدة

وقرئ بالتخفيف (واذا الوحوش حشرت) جمعت من كل جانب أو بعثت للقصاص ثم ردت ترابا أو أميتت من قولهم اذا أجحفت السنة بالناس حشرتهم وقرئ بالتشديد (واذا البحار سجرت) أجيت أو ملئت بتفجير بعضها الى بعض حتى تعود بحرا واحدا من سجر التنور اذا ملأه بالحطب ليحميه وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وروح بالتخفيف (واذا النفوس زوجت) قرنت بالابدان أو كل منها بشكلها أو بشكلها أو عملها أو نفوس المؤمنين بالحور ونفوس الكافرين بالشياطين (واذا الموؤدة) المدفونة حية وكانت العرب تئد البنات مخافة الاملاق أو لحوق العار بهم من أجلهن (سئلت بأي ذنب قتلت) تبكيتا لوائدها كما يبكت النصارى بقوله تعالى لعيسى عليه الصلاة والسلام أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله وقرئ سألت أي خاصمت عن نفسها وانما قيل قتلت على الاخبار عنها وقرئ قتلت على الحكاية (واذا الصحف نشرت) يعني صحف الاعمال فانها تطوى عند الموت وتنشر وقت الحساب

التحسين والتقبيح فاشارة الآية الى أن باعثهم على القتل لم يكن الذنب لا الى أن الذنب أعنى ما تستحق به الموؤدة التعذيب معدوم من كل وجه وفيه أنها غير مكلفة فكيف يكتب عليها الذنب انتهى وفيه خلل من وجوه امّا كونه مبنيا على التحسين والتقبيح فما لا شبهة فيه وكيف ينكره ودلالة النص متفرّعة على ذلك وجوابه مصرّح بذلك والمنع مبنى عليه كما صرّح به فى الكشف وأيضا فان ما أورده على صاحب الكشف غير وارد لانه مصرح بأن المراد ما يستحق به العذاب ولو بغير طريق التكليف وهو الزام لهم على مذهبهم والصحيح فى الجواب عنه ما قيل ان تعذيب بنى آدم أخذا من حقه فى الدنيا انما يستحق بذنبه على الوجه الذى شرع فحين لم يكن للموؤدة ذنب يجوز أن يخاصم قاتلها فاما تعذيب الله فليس كذلك فيجوز أن يعذبهم تبعا انتهى (قوله فرقت بين أصحابها) والمفرق صحف الاعمال أو صحف أخرى فيها شقى أو سعيد ونحوه كما روى فى بعض الآثار اذا كان يوم القيامة تطايرت صحف من تحت العرش فيقع فى يد المؤمن صحيفة فيها جنة عالية وفى يد الكافر صحيفة فيها سموم وحميم وقوله للمبالغة فى النشر بمعنييه وهو ما يقابل الطى أو الجمع والتطاير التفرق وهذا مخصوص بالمعنى الثانى وقوله كما يكشط الخ اشارة الى أنه استعارة لمعنى أزيلت وقوله اعتقاب أى ابدال كل من الاخرى وقوله ايقادا شديدا هو معنى التسعير وضعا وقوله وقرأ الخ هى رواية عن هؤلاء وروى عنهم التخفيف أيضا (قوله تعالى علمت نفس الخ) معنى علمها انها تشاهدها على ما هى عليه فى الحقيقة فان كانت صالحة ترى فى أحسن صورة والا ترى فى أشنع هيئة كما قرّره بعض المفسرين (قوله ست منها فى مبادى قيام الساعة الخ) قيل هو على التفسير الاول لحشرت وعلى الثالث اذا أريد الاماتة فى الدنيا عند النفخة الاولى وقيل الظاهر أن المراد به ما بين النفختين لظهور أن الست الاولى ليست قبل النفخة الاولى والا لعدّت من الاشراط فان قلت قد ثبت أن موت الناس والخلائق الا بعض الملائكة بعد النفخة الاولى فكيف يتصور تعطيل العشار وحشر الوحوش بزوال وحشتها من الدهشة قلت قد قيل انه لم يثبت وقوع الموت فى ابتداء تلك النفخة فيحتمل أن يحصل فى ابتدائها دهشة تؤدى لتعطيل النوق وحشر الوحوش ثم تؤدى تلك الدهشة لهلاك الكل وقال بعض فضلاء العصر يكفى فى صحة الكلام جريانه على أحد الوجوه فى تينك الخصلتين وهو أن يكون تعطيل العشار بمعنى تعطيل السحاب وأن يكون حشر الوحوش بمعنى اماتتها ولا يلزم اجراء الكلام على جميع الوجوه ثم قال ان الاظهر أن المراد بما قبل فناء الدنيا مجموع ما قبل النفخة الاولى وما بعدها الى النفخة الثانية فان جميعه من مبادى الساعة ويكون بعض الست قبل الاولى وهو تعطيل العشار وحشر الوحوش على وجهين والبعض الآخر فيما بعدها ولا يلزم عدّها فى الاشراط مستقلة لانها من آثار بعضها وقد قيل عليه أيضا ان كونه بين النفختين مخالف لما قاله فى سورة النبا من أن الدنيا تنتهى عند النفخة الاولى فتدبر وقوله لان المراد الخ أى هو زمان ممتد وقعت فيه تلك الامور وعلمه النفوس اذا أحضرت (قوله ونفس فى معنى العموم) لان النكرة قد تعم فى الاثبات وذكر العلامة له نكتة وأنه من استعمال ما يدل على القلة والخصوص فى الكثرة والعموم كما تردّد وراب للتكثير وهو من العكس فى كلامهم كانه تهويل لذلك اليوم واظهار لكبرياء الله وعظمته حتى كأن جميع النفوس البشرية فى جنب ما خلقه من الاجرام العظام أمور قليلة ونفوس حقيرة وقيل انه اذا علمت نفس من النفوس ما أحضرت من خير أو شر لزم كل نفس ذات بصيرة رجاء أو خوف أن تكون هى تلك النفس ففى النكرة تقليل ادعائى حينئذ (قوله تمرة خير من جرادة) قاله ابن عمر رضى الله عنهما لبعض أهل الشأم وقد سأله عن المحرم اذا قتل جرادة أيتصدّق بتمرة فدية لها فقال ذلك يعنى لا يلزمه شئ ولذا قال واعجبا لاهل الشأم لا يبالون بدم الحسين ويستفتون فى قتل الجرادة وهى هنا عامّة فى الاثبات ولذا ساغ الابتداء بها ولا حاجة لتأويله بالنفى أى لم تجهل ولا تساوى تمرة جرادة حتى تم ويسوغ الابتداء بها فانه تكلف وفى شرح المفتاح ان تمرة لا عموم فيها والعموم انما جاء من تساوى نسبة الجزء الى أفراد الجنس وكانه نظر الى منافاة العموم للوحدة والافراد وهى انما تنافى العموم الشمولى فتدبر (قوله

وقيل نشرت فرقت بين أصحابها وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائى بالتشديد للمبالغة فى النشر أو لكثرة العصف أو شدّة التطاير (واذا السماء كشطت) قلعت وأزيلت كما يكشط الاهاب عن الذبيحة وقرئ قشطت واعتقاب القاف والكاف كثير (واذا الجحيم سعرت) أوقدت ايقادا شديدا وقرأ نافع وابن عامر وحفص ورويس بالتشديد (واذا الجنة أزلفت) قربت من المؤمنين (علمت نفس ما أحضرت) جواب اذا وانما صح والمذكور فى سياقها ثنتا عشرة خصلة ست منها فى مبادى قيام الساعة قبل فناء الدنيا وست بعده لان المراد زمان متسع شامل لها أو لمجازاة النفوس على أعمالها ونفس فى معنى العموم كقولهم تمرة خير من جرادة

بالكواكب الراجع الخ) النيران الشمس والقمر خصا بذلك لزيادة نورهما على نور غيرهما من الكواكب وما عداهما من السيارة هي الخمسة المسماة بالمتحيرة لانها رجعت الى الجهة التي تتحرك نحوها وذلك بسبب التداوير التي تلك الكواكب مركوزة فيها لانها غير محيطة بالارض فحركة نصفها العالي مخالفة لحركة نصفها السافل فاذا تحرك العالي للمشرق تحرك السافل للمغرب وبالعكس وحركات الافلاك التي فيها التداوير اذا وافقت حركة النصف الذي فيه الكواكب كان الكوكب مستقيما سريع السير بمجموع الحركتين واذا خالفتها زادت حركة النصف على حركة الفلك فيكون راجعا عن صوب حركته والشمس ليس لها تدوير على الاصح فلا رجعة لها والقمر لسرعة حركة فلكه الحامل لتدويره لم تزد حركة تدويره عليه ولذا سميت هذه متحيرة لان لها رجعة واقامة واستقامة كما تقرر في الهيئة وقوله ولذلك أي لكون المراد السيارة خاصة دون الثوابت (قوله السيارات التي تختفي تحت ضوء الشمس) لصغر حجمها بالنسبة اليها وسميت سيارة لان سيرها محسوس بخلاف الثوابت وقوله من كنس الوحش الخ فهو في الاصل مجاز بطريق التشبيه ثم صار بالغلبة في الاستعمال حقيقة ومعنى الكناس ماذكره المصنف رحمه الله (قوله أقبل ظلامه أو أدبر) فهو من الاضداد عند المصنف رحمه الله وقال الراغب في مفرداته العسعسة والعساس رقة الظلام وذلك في طرفي الليل اه فهو من المشترك المعنوي عنده وليس من الاضداد وقوله وسعسع قال صاحب القاموس في كتابه تحبير الموشين فيما يقال بالسين والشين تشعشع الشهر وتسعسع اذا ذهب أكثره وكذا في القاموس ولم يذكر في الليل كغيره لكن صاحب الكشاف وكفى به ذكره في صفة الليل ولم يجعله بمعنى أقبل ولا مقلوبا من الاول فالظاهر اختصاصه بمعنى الادبار فقول المصنف رحمه الله اذا أدبر تفسير لسعسع وحده وليس من الاضداد كالاول وانما أعاد عسعس معه لبيان أنهما بمعنى واحد كما يشهد له كلام أهل اللغة ومن لم يقف على مراده قال على هذا انه لا يناسب ذكره في سياق كونه من الاضداد والاظهر تقديمه فتنبه (قوله تعالى والصبح اذا تنفس) مناسبته لقرينه ظاهرة على التفسيرين لان ماقبله ان كان للاقبال فهو أول الليل وهذا أول النهار وان كان للادبار فهذا ملاصق له فبينهما مناسبة الجوار فلا وجه لما قيل من أنه على الاول أنسب (قوله أي أضاء) بيان لحاصل المعنى المراد منه في كلامهم قال العجاج

حتى اذا الصبح لها تنفسا * وانجاب عنها ليلها وعسعسا

لكنه وقع في النسخ هنا اختلاف ففي بعضها غرته أي أوله على الاستعارة من غرة الفرس وفي بعضها غبرته بالمعجمة والباء الموحدة ثم راء مهملة وتاء تأنيث ويصح أن يقرأ مرفوعا ومنصوبا حينئذ وهو أيضا استعارة بتشبيه أجزاء الظلام مع الفجر لاختلاطه بالنور بغبار مرتفع في الجو على هاتين النسختين ووقع بعدهما عند اقبال روح ونسيم بعند الظرفية وفي نسخة عبر من العبارة بالعين المهملة بعدها باء موحدة ثم راء مهملة ويعقبها عن الجارة الحرفية وهذا كله مصرح به في الحواشي لكن الاخير مسلك من يعتمد عليه من المحشين والمعنى عليها مختلف من وجه وتفصيله ماذكره الامام من أنه اشارة لتكامل الصبح ولا تكرار فيه وفي كيفية التجوز قولان أحدهما أنه اذا أقبل الصبح أقبل باقباله روح ونسيم فجعل ذلك نفسا له على المجاز وقيل تنفس الصبح والثاني انه شبه الليل المظلم بالمكروب المحزون الذي جلس بحيث لا يتحرك واجتمع الحزن في قلبه فاذا تنفس وجد راحة فههنا لما طلع الصبح كأنه تخلص من ذلك الحزن فعبر عنه بالتنفس اه فعلى الاول فيه استعارة مصرحة بجعل مايهب معه من النسيم نفسا للطفه وللاستراحة به وأسند الى الصبح مجازا لمقارنته له ففيه استعارة مصرحة وتجوز في الاسناد ولو جعل مكنية وتخييلية حسن بان يشبه الصبح بعاش وآت من مسافة بعيدة ويثبت له التنفس المراد به هبوب نسيمه مجازا على طريق التخييل في قوله ينقضون عهد الله وعلى هذا ينزل كلام المصنف رحمه الله على النسخة الاولى والثالثة وأما الوجه الثاني الذي اختاره واستحسنه فلا يخفى مافيه من التعسف بل لا يصح مالم يقدر فيه مضاف أي تنفس ليله أو يشبه

(فلا أقسم بالخنس) بالكواكب الراجع من خنس اذا تأخر وهي ماسوى الشمس والقمر من الكواكب السيارات ولذلك وصفها بقوله تعالى (الجوار الكنس) أي السيارات التي تختفي تحت ضوء الشمس من كنس الوحش اذا دخل كناسه وهو بيته المتخذ من أغصان الشجر (والليل اذا عسعس) أقبل ظلامه أو أدبر وهو من الاضداد يقال عسعس وسعسع الليل اذا أدبر (والصبح اذا تنفس) أي أضاء عبر به عن اقبال روح ونسيم

طلوع الصبح في نصه بالتنفس ولا يخفى حاله والنسخة الثانية فيها ميل له فتأمل (قوله فانه قاله عن الله) أي نقله لان قول الرسول قول مرسله وانما ينسب اليه لانه واسطة فيه وتفسيره بالقرآن هو الظاهر وجعله للاخبار عن الحشر تعسف ومعنى كريم عزيز عند الله أو متعطف كما مر في السورة السابقة ولذا لم يتعرض له المصنف رحمه الله هنا وقوله كقوله شديد القوى وقد مر تفسيره وبيان قوته على تحمل اعباء الرسالة وعلى كل ما يؤمر به على ما مر من قصة المؤتفكة (قوله عند الله ذي مكانة) أي مرتبة وشرف قرب لان المكان والمنزل تزاد فيه الهاء اذا نقل للمرتبة المعنوية غير المحسوسة ولما كان علو المكانة بعلو الممكن قال عند ذي العرش ليدل على عظم منزلته عند الله وأنه مطاع أمره في الملا الاعلى على ما حققه الزمخشري واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله مطاع في ملائكته فلم يهمله كما توهم (قوله وثم الخ) هي اشارة الى المكان واذا اتصل بما قبله فهو بيان لاطاعة الملائكة له واذا اتصل بما بعده فهو لاماتته عندهم وقوله قرئ ثم بضم الثاء وهي عاطفة وقوله تفضيلا لها الدالة على التراخي الرتبي وقوله سائر الصفات تعريفه للعهد والمراد الصفات المذكورة هنا وقوله كما تهتمه الكفرة من البهتان أي كما تقول الكفرة في حقه ذلك بطريق الكذب والبهتان وفي قوله صاحبكم تكذيب لهم بألطف وجه اذ هو اياماء الى أنه نشأ بين أظهركم من ابتداء أمره الى الآن فأنتم أعرف به وبأنه أتم الخلق عقلا وأرجحهم نبلا وأكملهم وأصفاهم ذهنا فلا يسند له الجنون الا من هو مركب من الحمق والجنون ولله در البحتري في قوله

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

(قوله واستدل الخ) المستدل هو الزمخشري وزبدته ما قرره المصنف رحمه الله فلا وجه للنزاع فيه والقول بأنه لم يقصد الموازنة وقوله اذ المقصود الخ بيان وتعليل لضعفه ونفي قوله انما يعلمه بشر مأخوذ من كونه قول رسول كريم عند ذي العرش فانه دال على أن المتلقى منه ملك لا بشر وقوله افترى على الله كذبا مأخوذ من أنه أوصله اليه ملك مؤتمن عند الملائكة فكيف يكون ما بلغه كذبا على الله وقولهم أم به جنة نفيه معلوم من قوله وما صاحبكم بمجنون فوصفه بما ذكر للدلالة على نفي ما أسندوه له لا للاطراء في وصف جبريل دون النبي صلى الله عليه وسلم مع أنه لو سلم ذلك كان مدحا بليغا في حقه لان الملك اذا أرسل لاحد من هو معزز معظم مقرب لديه دل على أن المرسل اليه بمكانة عنده ليس فوقها مكانة كما لا يخفى وما قيل من أنه يكفي لاداء هذا المقصود لقول رسول كريم أو ملك كريم فالزيادة فضول تعد لكنة عند البلغاء الا أنه كلام على السند الاخص والاسلم أن يقال في الجواب ان الكلام مسوق لحقية المنزل وصدق ما فيه من أحوال القيامة وأهوالها كما تدل عليه الفاء السببية في قوله فلا أقسم وهو يقتضي وصف الآتي به دون المنزل عليه فلذا اقتصر على نفي ما بهت به وأن الاظهر أن يتلو يا أيها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون اه حقيق بأن يقال له

سارت مشرقة وسرت مغربا * شتان بين مشرق ومغرب

والحر تكفيه الاشارة والمسئلة معروفة في الاصول (قوله بمطلع الشمس الاعلى) أراد به وسط السماء فانه أعلى مكان تطلع منه في كل يوم وقيل هو رأس السرطان والاعلى صفة مطلع (قوله من الظنة وهي التهمة) بضم التاء وفتح الهاء ما يتوهم به وعليه وتسكين الهاء لا يجوز الا في ضرورة شعرية وقول الفاضل ابن كمال في شرحه لمفتاحه انه بسكون الهاء لا بفتحها غلط منه وتقديم قراءة الظاء المشالة لا يسئل عنه لانه سؤال دوري فان سلم ذلك فوجهه أنه أنسب بالمقام لاتهام الكفرة له بما مر ونفي التهمة أولى من نفي البخل وأيضا التهمة تتعدى بعلى دون البخل فيما قيل لان نفي المحقق أولى من نفي المقدر كما قيل اذ لا وجه لتفضيل بعض القراآت المتواترة على بعض ولا طائل في البحث عنه أيضا (قوله بالضاد من الضن) بالكسر والفتح قال في النشر وهو كذلك في جميع المصاحف ولا يشافي هذا قول أبي عبيدة ان الضاد والظاء في الخط القديم لا يختلفان الا بزيادة رأس احداهما على الاخرى زيادة يسيرة قد تشتبه وهو كما قال ويعرفه

(انه) أي القرآن (لقول رسول كريم) يعني جبريل فانه قاله عن الله (ذي قوة) كقوله شديد القوى (عند ذي العرش مكين) عند الله ذي مكانة (مطاع) في ملائكته (ثم أمين) على الوحي وثم يحتمل اتصاله بما قبله وما بعده وقرئ ثم تعظيما للامانة وتفضيلا لها على سائر الصفات (وما صاحبكم بمجنون) كما تهتمه الكفرة واستدل بذلك على فضل جبريل على محمد عليه الصلاة والسلام حيث عد فضائل جبريل واقتصر على نفي الجنون عن النبي وهو ضعيف اذ المقصود نفي قولهم انما يعلمه بشر أفترى على الله كذبا أم به جنة لا تعداد فضلهما والموازنة بينهما (ولقد رآه) ولقد رأى رسول الله جبريل عليه الصلاة والسلام (بالافق المبين) بمطلع الشمس الاعلى (وما هو) وما محمد عليه الصلاة والسلام (على الغيب) على ما يخبره من الوحي اليه وغيره من الغيوب (بظنين) بمتهم من الظنة وهي التهمة وقرأ نافع وعاصم وحمزة وابن عامر بالضاد من الضن وهو البخل أي لا يبخل بالتبليغ والتعليم

من قرأ الخط المسند وليس فيه اتهام لنقلة المصاحف كما توهم لان ما نقلوه موافق للقراءة المتواترة ولا بد مما ذكره أبو عبيدة لانهم اشترطوا في القرآن موافقة الرسم العثماني ولولاه كانت قراءة الظاء مخالفة له ولا ينافيه أيضا كتابتها بالظاء في مصحف ابن مسعود فان المراد المصاحف المتداولة (قوله والضاد) قيل انما اشتغلوا بتحقيق مخرجهما لئلا يتوهم أن احدى القراءتين بدل من الاخرى أو عينها لكن تساهلوا فيها فلذا بينوا بعد ما بين الحرفين مخرجا وصفة وقوله من يمين الخ لان لها مخرجين ومنهم من يتمكن منهما واعلم أنهم اختلفوا في ابدال الضاد ظاء وعكسه هل يمتنع وتفسد به الصلاة أم لا فقيل تفسد به وقيل لا تفسد واختار المتأخرون وبه أفتى شيخنا المقدسي انه اذا أمكن الفرق بينهما فتعمد ذلك وكان مما يقرأ به كما هنا وغير المعنى فسدت صلاته والا فلا لعسر التمييز بينهما خصوصا على العجم وقد أسلم كثيرون منهم في الصدر الاول ولم ينقل حثهم على الفرق وتعليمه من الصحابة ولو كان لازما فعلوه ونقل وهذا هو ما عليه المتأخرون كالبزازي وصاحب المحيط وغيره (قوله بقول بعض المترقة للسمع) لانها هي التي ترجم وقوله وهو نفي الخ بيان للمقصود منه وقوله استضلال أي عدهم من أهل الضلال والجادة الطريق المسلوك وقوله تذكير لمن يعلم يعني أنه صيغة جمع للعقلاء بلا تغليب فيه وضميره هو للقرآن وليس هذا تخصيصا بل هو منطوقه وفسر الاستقامة بما ذكر لما مر في قوله فاستقم (قوله وابد اله الخ) لانه بدل بعض من كل والمبدل الجار والمجرور أو المجرور فأعيد معه العامل قيل ويجوز أن يكون بدل كل من كل لا لحاق من لم يشأ ذلك بالبهائم ادعاء وهو تكلف (قوله الاستقامة) هو مفعوله المقدر وقوله بامن يشاؤها وقيل انه جعل الخطاب للشائين مع عموم خطاب أين تذهبون لداعي نفي الحال الدال عليه ما النافية فيكون الكلام في المشيئة الحالية ولا مشيئة في الحال لمن لا يشاء ويأباه كون المشيئة في المستقبل ظرفا للمشيئة الحالية لان أن في قوله الا أن يشاء الله خاصة للاستقبال وقد رد بأن جعل الخطاب للشائين لان الكلام لهم والاستثناء تحقيق للحق ببيان أن مشيئتهم بوطئة لمشيئة الله تعالى فلا منة لهم باستقامتهم بل الله يمن عليهم أن رزقهم الاستقامة لا لانه ما النفي الحال كما توهمه هذا القائل لانه غير مسلم مع أنه مشروط تقدم قرينة على خلافه كما في المغني وكلام المصنف رحمه الله لا يوافقه أيضا (قوله الا وقت أن يشاء الله الخ) تبع فيه الزمخشري وابن جني وأبا البقاء في جواز نيابة المصدر المؤول من أن والفعل عن الظرف وقد منعه بعض النحاة وجوازه منقول عن الكوفيين وقال ابن هشام في الباب الثامن من المغني ان أن وصلتها لا يعطيان حكم المصدر في النيابة عن ظرف الزمان تقول جئتك صلاة العصر ولا يجوز جئتك أن تصلي العصر وقال مكي أن وما معها هنا في موضع خفض باضمار الباء أي الا بأن والباء للمصاحبة أو السببية وهذا عندي أقرب مما قرره المصنف رحمه الله أي ليست مشيئتكم الاستقامة بفعلكم ومشيئتكم لي هي بخلق الله ومشيئته لان المشيئة لو كانت بفعل العبد ومشيئته تسلسلت المشيآت الى غير النهاية وفيه دلالة على أن أحدا لا يعمل خيرا الا بتوفيق الله ولا شرا الا بخذلانه فله الفضل والحق عليكم باستقامتكم اذ لو لم يشأ الله الاستقامة لم يستقيموا واستقامتكم بمنه وفضله (قوله مالك الخلق كله) يعني أن الرب بمعنى المالك وتعريف العالمين للاستغراق وقوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم هو حديث موضوع ومعناه ظاهر * تمت السورة بحمد الله ومنه والصلاة والسلام على أفضل مخلوقاته وعلى آله وصحبه أجمعين

(سورة انفطرت)

وتسمى سورة الانفطار ولا خلاف في عدد آياتها وكونها مكية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله تساقطت متفرقة) فهو استعارة لازالة الكواكب حيث شبهت بجواهر قطع سلكها وهي مصرحة أو مكنية وليس هذا الانتثار ما في قوله * درر نثرن على بساط أزرق * وقوله فتح الخ كما مر تفصيله في التكوير

والضاد من أصل حافة اللسان وما يليها من الاضراس من يمين اللسان أو يساره والظاء من طرف اللسان وأصول الثنايا العليا (وما هو بقول شيطان رجيم) بقول بعض المترقة للسمع وهو نفي لقولهم انه لكهانة ومصر (فأين تذهبون) استضلال لهم فيما يسلكونه في أمر الرسول والقرآن كقولك لتارك الجادة أين تذهب (ان هو الا ذكر للعالمين) تذكير لمن يعلم (لمن شاء منكم أن يستقيم) بتجري الحق وملازمة الصواب وابد اله من العالمين لانهم المنتفعون بالتذكير (وما تشاؤن) الاستقامة بامن يشاؤها (الا أن يشاء الله) الا وقت أن يشاء الله مشيئتكم فله الفضل والحق عليكم باستقامتكم (رب العالمين) مالك الخلق كله * قال عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة التكوير أعاذه الله أن يفضحه حين تنشر صحيفته

* (سورة انفطرت) *

مكية وآيها تسعة عشر

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(اذا السماء انفطرت) انشقت (واذا الكواكب انتثرت) تساقطت متفرقة (واذا البحار فجرت) فتح بعضها الى بعض فصار الكل بحرا واحدا

وماذكر لازم من تغييرها لان معناه فتحها وشق جوانبها فيلزم ماذكره فلا وجه لما قيل من أنه لا يدل عليه النظم وأنه مأخوذ من الاثر (قوله قلب ترابها) يعني أزيل التراب التي ملئت به وكان حتى على موتاها فانفتحت وخرج من دفن فيها وهذا معنى البعثرة وحقيقتها تبديد التراب أو نحوه وهو انما يكون لاخراج شئ تحته فقد يذكر ويراد معناه ولازمه معا كما ذكره المصنف رحمه الله في هذه السورة وقد يتجوز به عن البعث والاخراج كما سيأتي في سورة العاديات حيث فسره بالبعث والفارق بينهما أنه أسند هنا للقبور فكان على حقيقته وثمة لما فيها فكانت مجازا عما ذكر ومن لم يقف على مراد المصنف رحمه الله زعم أنه مشترك بين النبش والاخراج وذهب بعض الائمة كالزمخشري والسهيلي الى أنه مركب من كلمتين اختصارا ومثله كثير في لغة العرب ويسمى نحتا وأصله بعث وأثير أي حرك وأخرج وله نظائر كبسمل وحوقل ودمعز أي قال بسم الله ولا حول ولا قوة الا بالله وأدام الله عزه فعلى هذا يكون معناه النبش والاخراج معا ولا يرد عليه ان الراء ليست من أحرف الزيادة كما توهمه أبو حيان فانه فرق بين التركيب والنحت من كلمتين والزيادة على بعض الحروف الاصول من كلمة واحدة كما فصله في المزهر نقلا عن أئمة اللغة ولا كونه خلاف المألوف مرضه المصنف رحمه الله فتدبر (قوله من عمل أو صدقة الخ) قدم من المصنف رحمه الله في سورة القيامة تفسيره لما قدم بما عمله ولما أخر بما لم يعمله أو ما قدم ما عمل وما أخر ما سنه من حسنة أو سيئة أو ما قدم الصدقة وما أخر ما خلفه من متروكاته أو هما أول عمله وآخره فهذه وجوه أربعة وقد اختصرها هنا على أوجز وجه ومن لم يتأمله ظنه مخالفا لما مر والعمل شامل لثلاثة أوجه والصدقة للرابع فتدبر (قوله من سنة أو تركه) السنة بضم السين والذي المراد به ما سن عمله للناس من حسنة أو سيئة وما في النسخ من الياء التحتية والهمزة تحريف من الناسخ وهو مقابلة للعمل بمعنيين أعني ما عمله بنفسه أو أول ما عمله وقوله تركه اسم بمعنى متروك مقابل لقوله صدقة وكونه ماضيا من الترك ناصبا الضمير ما أو مصدر مضاف للضمير لا وجه له لاحتياجه للتكلف ولما بقي وجه أشار اليه بقوله ويجوز الخ فما قدم ما عمله من الحسنات الداخلة في قوله من عمل وما أخر ما فرط فيه فلله در المصنف رحمه الله في حسن سبكه (قوله أي شئ خدعك الخ) أصل معنى الغرور مادعا الانسان الى ارتكاب ما لا يليق لمال أو جاه أو شهوة وما له ما ذكره المصنف رحمه الله وقد اختلف في المراد بالانسان هنا فقيل المراد به الكافر وقيل الاعم الشامل للعصاة والثاني أرجح كما في الكشف وغيره لوقوعه بين مجمل ومفصل وأما قوله بل تكذبون الخ فاما ترشيح لقوة اغترارهم بأيهام أنهم أسوأ حالا من الكافرين تغليظا أو لخطاب الكل بما وجد فيما بينهم وعلى هذا ينزل قول المصنف رحمه الله اضراب بما هو السبب الاصلي الخ فلا وجه لما قيل انه غير مناسب للعموم الراجح كما سنوضحه ثمة (قوله وذكر الكريم الخ) جواب عما يتوهم من أن التوصيف هنا بالكرم غير ملائم للمقام اذ الظاهر الوصف بما يمنع الغرور كالانتقام والقهر بان هذا أبلغ لان محض الكرم لا يمنع مجازاة الجاني ولا يقتضي اهماله بل ينافيه وانما المقتضي له الجهل أو العجز وقوله وتسوية الموالي الخ ترق في اقتضاء الكرم خلاف ما يتوهم فانه لو سوى بين المطيع والعاصي لم يكن الاحسان والكرم في موقعه عند الممنون عليه ألا ترى لو أن صديقا لك أحسن اليك بشئ ثم أعطى مثله لعدوك لاشت المنة واضمحلت الصنيعة ولذا قيل ان الكرم اعطاء ما ينبغي لمن ينبغي وذم بقوله

يعطي ويمنع لا بخلا ولا كرما * لكنها خطرات من وساوسه

وقوله فكيف الخ لانه حينئذ يكون المانع عنه أكثر وأقوى (قوله والاشعار الخ) بالجر معطوف على المبالغة وفي نسخة والاشتغال الخ وهو معطوف على الاغترار أي للمنع عن الاغترار والاشتغال بما ذكر وقوله فانه يقول اي كقول بعض شياطين الانس

تكثر ما استطعت من المعاصي * ستلقى في غد ربا غفورا
تعض ندامة كفيك مما * تركت مخافة الذنب السرورا

(واذا القبور بعثرت) قلب ترابها وأخرج موتاها وقيل انها مركب من بعث وراء الاثارة كبسمل ونظيره بحتر لفظا ومعنى (علمت نفس ما قدمت) من عمل أو صدقة (وأخرت) من سنة أو تركه ويجوز أن يراد بالتأخير التضييع وهو جواب اذا (يا أيها الانسان ما غرك بربك الكريم) أي شئ خدعك وجرأك على عصيانه وذكر الكريم للمبالغة في المنع عن الاغترار فان محض الكرم لا يقتضي اهمال الظالم وتسوية الموالي والمعادي والمطيع والعاصي فكيف اذا انضم اليه صفة القهر والانتقام والاشعار بما به يغره الشيطان فانه يقول له افعل ما شئت فربك كريم لا يعذب أحدا ولا يعاجل بالعقوبة

(قوله والدلالة) معطوف على المبالغة أيضا لان من يتفضل بالاحسان كيف يستحق العصيان وترك الشكر للكفران ولذا قال بعض العارفين لو لم أخف الله لم أعصه وعقب هذا بقوله الذى الخ مع تقدم قوله بربك المنادى على ذلك وقيل ان هذا تلقين للحجة وهو من الكرم أيضا فانه اذا قيل له ما غرك الخ تعين للجواب الذى لقنه ويقول كرمه كما قيل

يعرف حسن الخلق والاحسان * بقلة الآداب فى الغلمان

(قوله مبينة للكرم) من التبيين وفى بعض النسخ من الاثبات بالمثلثة وقوله منبهة الخ فهو ايماء الى اثبات ما كذبوه من البعث والجزاء توطئة لما بعده وذلك اشارة الى الخلق وما بعده وقوله والتسوية الخ أصله جعل الاشياء على سواء فتكون على وفق الحكمة ومقتضاها باعطائها ما يتم به وقوله جعل البنية الخ المراد بها الجسد ومعتدلة فسره بقوله متناسبة الاعضاء اذ لو كانت احدى العينين أو اليدين أكبر من الاخرى كبرا مفرطا كان مشوه الخلقة كما يشهد به الحس وقوله بما يعتدها أى يهيؤها وفى نسخة يستعدها وأنث الضمير لتفسيره بالقوى (قوله عدل بعض أعضائك الخ) تفسيره على قراءة التخفيف بوجهين لانه اما من عدل فلانا بفلان اذا ساوى بينهما أو من عدل بمعنى صرف وليس الاول توجيها للتشديد والثانى للتخفيف كما توهم (قوله أى ركبك الخ) أى استفهامية والجار والمجرور متعلق بركبك وما زائدة وجملة شاء صفة صورة والاستفهام مجاز للتعجيب وما آله الى أنه وضعك فى صورة عجيبة اقتضتها مشيئته أو فى صورة متميزة متعينة أو الظرف حال أى ركبك كائنا فى أى صورة أرادها (قوله وقيل شرطية) أى ان شاء تركيبك ركبك والمعنى انه ان شاء تركيبك فى أى صورة غير هذه الصورة فعل وقوله وركبك جوابها وقيل جوابها محذوف ولبعده جدا اخره ومرضه وجوز فيها كونها موصولة وموصوفة ومفعولا مطلقا لركبك (قوله والظرف صلة عدلك) أى على الشرطية لان معمول ما فى حيز الشرط لا يجوز تقديمه عليه واعترض عليه بأن أى اسم استفهام له الصدر فكيف يعمل فيه ما قبله وكونه فيه معنى التعجب أى صورة عجيبة كما فى الكشاف لا يسوغه كما لا يخفى والصواب ان يتعلق بمقدر والمعترض لم يفهم مراده فانه أراد أنها أى الدالة على الكمال وهى صفة هنا حذف موصوفها زيادة للتفخيم والتعجيب وأصله فى صورة أى صورة كما تقول مررت برجل أى رجل وأى الكمالية منقولة من الاستفهام لكنها انسلخ معناه عنها بالكلية عمل فيها ما قبلها كما فى المثال المذكور وهذا الاشبهة فيه فمن توهم انه هنا للاستفهام فقد وهم لكن الكلام فى جواز حذف موصوف أى الكمالية وقوله لم يعطف أى بالفاء كما قبله وقوله بيان لعدلك لان معناه ركبك فى صورة عجيبة وهذا اذا لم يتعلق الجار بقوله عدلك والجملة الشرطية صفة صورة والعائد محذوف (قوله اضراب الى بيان الخ) وهو انكارهم الدين بالمعنيين أو هو اضراب عنه الى ما هو أشد منه والدين له معان منها ما ذكرهنا وقوله أو الاسلام كما فى قوله ان الدين عند الله الاسلام قيل والاسلام هنا كناية عن التصديق بالثواب والعقاب كما فى الكشاف فلا يرد عليه ان ما بعده معين لمعنى الجزاء وفيه نظر وقال الراغب بل هنا للتصحيح الثانى وابطال الاول كانه قيل ليس هنا ما تقتضى لغروركم ولكن تكذيبهم حملهم على ما ارتكبوه فهو ترق من الطمع الفارغ الى ما هو أغلظ منه (قوله تعالى وان عليكم الخ) جملة حالية مقررة للانكار ويجوز أن تكون مستأنفة والاول أولى وقوله تحقيق لما يكذبون به من الجزاء على الوجهين كانه قيل انكم تكذبون بالجزاء والكتبة يكتبون كل ما يصدر منكم حتى التكذيب وليس هذا الا للجزاء والا لكان عبثا تنزه عنه الحكيم العليم وهذا على الوجه الاول ولذا قيل انه ترجيح له وقيل انه استبعاد للتكذيب مع ما ذكر ورد بأنهم لا يعترفون به فلا يتم به الاستبعاد وفيه بحث (قوله ورد لما يتوقعون الخ) المراد بالتسامح اما التسامح فى الكتابة أو فى الجزاء للكفرة لانهم المكذبون فلا يرد ان الكرام الكاتبين حافظون لاعمال المؤمنين مع التسامح عن بعض السيآت فى الاخرة كما توهم (قوله وتعظيم الكتبة) بما وصفوا به هنا لان عظمتهم تدل على عظمة شغلهم وعظمة شغلهم تدل على عظمة جزائه اذ لو لم يكن

والدلالة على ان ثمرة كرمه تستدعى الجد فى طاعته لا الانهماك فى عصيانه اغترارا بكرمه (الذى خلقك فسواك فعدلك) صفة ثانية مقررة للربوبية مبينة للكرم منبهة على ان من قدر على ذلك أولا قدر عليه ثانيا والتسوية جعل الاعضاء سليمة سواء معدة لمنافعها والتعديل جعل البنية معتدلة متناسبة الاعضاء أو معتدلة بما يعتدها من القوى وقرأ الكوفيون فعدلك بالتخفيف أى عدل بعض أعضائك ببعض حتى اعتدلت أو صرفك عن خلقة غيرك وميزك بخلقة فارقت خلقة سائر الحيوان (فى أى صورة ما شاء ركبك) أى ركبك فى أى صورة شاءها وما مزيدة وقيل شرطية وركبك جوابها والظرف صلة عدلك واعترض بما مر وقيل جواب محذوف دل عليه ما قبله والانهما بيان لعدلك (كلا) ردع عن الاغترار بكرم الله وقوله (بل تكذبون بالدين) اضراب الى بيان ما هو السبب الاصلى فى اغترارهم والمراد بالدين الجزاء أو الاسلام (وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون) تحقيق لما يكذبون به وورد لما يتوقعون من التسامح والاهمال وتعظيم الكتبة

ذلك عظيما لم يوكل به العظماء كما لا يخفى وقوله بكونهم كراما عند الله قيل انه اشارة الى أن التعظيم بكونهم أعزاء على الله لا بوصفهم بالكتابة والحفظ كما فى الكشاف وفيه نظر ظاهر (قوله عند الله) اشارة الى ان معنى التعطف على المؤمنين غير مناسب هنا وقوله بيان لما يكتبون لاجله يعنى انها جملة مستأنفة فى جواب سؤال تقديره لم يكتبون ذلك فكانه قيل ليجازى الابرار بالنعيم والفجار بالجحيم وقيل انه رد لتكذيبهم بالجزاء وجملة يصلونها حالية أو مستأنفة (قوله لخلودهم فيها) فهو كقوله وماهم بخارجين منها فى الدلالة على الخلود وليس من التقوى والحصر فى شئ ثم ان الحصر هنا غير مقبول عند الجماعة لعمومه للكفار والفساق فلا وجه للقول بأنه فى الكشاف أثبت التقوى ونفى الحصر بناء على مذهبه (قوله وقيل معناه الخ) قال يغيبون الخ اشارة الى أنه من حكاية الحال الماضية ومرضه لانه خلاف الظاهر فلا يرتكب من غير داع قيل والواو على هذا للعطف فيقتضى تغاير المتعاطفين أى أنهم الآن ليسوا بغائبين عن الجحيم وعلى الاول للحال وأورد عليه أن بعض الفجار فى زمرة الاحباب وبعضهم لم يخلق لذلك وعذاب القبر بعد الموت وكلام الزمخشرى يأبى حمله على ما حمله عليه فالظاهر أن الواو حالية فى الوجهين لكنها على الاول حال مقدرة وعلى الثانى هى كقوله حصرت صدورهم وهو غير وارد لانه يعنى أن الواو على هذا ليست للحال لانفصال ما بين صلى النار وعذاب القبر بالبعث وما فى موقف الحساب بل للعطف فيحمل اسم الفاعل فى المعطوف أعنى غائبين على الحال ليغاير المعطوف عليه الذى أريد به الاستقبال ولا ينافيه قوله قبل ذلك فانه بيان لحاصل المعنى ولا ينافيه ما ذكره من أن بعض الفجار الخ لان الكلام على ما عرف فى اخباره تعالى من التعبير عما يستقبل منها بالماضى لتحققه والمعترض لما لم يقف على مراده قال ما قال وما بعد الحق الا الضلال (قوله سمومها فى القبور) بضم السين بمعنى حرها أو بفتح السين بمعنى ريحها الحارة وفى الكشاف قيل أخبر الله فى هذه السورة أن لابن آدم ثلاث حالات حالة الحياة التى يحفظ فيها عمله وحالة الآخرة التى يجازى فيها وحال البرزخ وهو قوله وماهم عنها بغائبين انتهى ولم يذكر حال البرزخ للابرار اكتفاء لعلمها من المقابلة (قوله درايه دار) اشارة الى أن الخطاب فى أدراك عام وقيل الخطاب للرسول وقيل للكافر وقوله تعجيب الخ حيث أتى بصيغة الاستفهام تحريضا للمخاطبين على ادراكه أو مبالغة فى ايجاب الاستفسار عنه كانه قيل ما ادراك بيوم الدين فلا تسأل عنه اذا ذكر وجعله تعجيبا لتنزهه تعالى عن التعجب كما مر مرارا (قوله تعالى والامر يومئذ لله) قال فى الكشاف أى لا أمر الا لله وحده وفى الكشف الظاهر أن الامر واحد الاوامر لقوله لمن الملك اليوم فان الامر من شأن الملك المطاع وفيه تحقيق قوله لا تملك نفس لنفس شيأ لدلالته على أنهم مسوسون مقهورون مشتغلون بأنفسهم وقوله لا أمر الا لله وحده ابراز لمعنى الاختصاص فى اللام وما ذكره هو الحق الذى لا عدول عنه لان المراد بكون الامر له أن التصرف بجميعه فى قبضة قدرته وهو الموافق لقوله لا تملك الخ لان معناه لا قدرة لاحد على ضر أحد او نفعه وكون الامر واحد الامور ركيك هنا فلا يلتفت الى ما قيل من أنه لو حمل على واحد الامور كان أشمل ولا نزاع فى جواز كل منهما انما الامر فى أيهما أظهر وما ذكره دعوى من غير دليل وقوله تقرير الخ لدلالته على اشتغالهم بأنفسهم وأنهم مقهورون بسطوة الربوبية وقوله ورفع الخ على البدل أو هو خبر مبتدا مقدر ونصبه الباقون باضمار اذكر أو يدانون لدلالة الدين عليه أو بتقدير يشتد الهول ونحوه مما يدل عليه السياق وقال الزجاج انه مبنى على الفتح وهو فى موضع رفع أو جر وقوله عن النبى الخ حديث موضوع تمت السورة والحمد لله وحده والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه

بكونهم كراما عند الله لتعظيم الجزاء (ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم) بيان لما يكتبون لاجله (يصلونها) يقاسون حرها (يوم الدين وماهم عنها بغائبين) لخلودهم فيها وقيل معناه وما يغيبون عنها قبل ذلك ان كانوا يجحدون سمومها فى القبور (وما أدراك ما يوم الدين) تعجيب وتفخيم لشان اليوم أى كنه أمره بحيث لا تدركه دراية دار (يوم لا تملك نفس لنفس شيأ والامر يومئذ لله) تقرير لشدة هوله وفخامة أمره اجمالا ورفع ابن كثير والبصريان يوم على البدل من يوم الدين أو الخبر لمحذوف عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة اذا السماء انفطرت كتب الله له بعدد كل قطرة من السماء حسنة وبعدد كل قبر حسنة والله أعلم

(سورة المطففين)

مختلف فيها وآياتها ست وثلاثون

(سورة المطففين)

لا خلاف فى عدد آياتها واختلف فى كونها مكية أو مدنية فقيل هى بتمامها مكية وقيل مدنية وقيل الا ست آيات من أولها وقيل مكية الا ثمان آيات من آخرها ولا خلاف فى عددها

(بسم الله

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله التطفيف البخس الخ) التفعيل فيه للتعدية أو للتكثير وهو لا ينافي كونه من الطفيف بمعنى الحقير القليل لان كثرة الفعل بكثرة وقوعه وهو بتكراره لا بكثرة متعلقة وقوله روى الخ هذا يدل على ان أول هذه السورة نزل بالمدينة كما هو أحد الاقوال فيها كما قدمناه لا على كون السورة مدنية والحديث المذكور صححه ابن حبان والحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله خمس بخمس أي خمس من المحرمات من ارتكبها يجازى بواحدة من الخمس المذكورة والحديث أيضا صحيح عن ابن عباس وغيره كما رواه الحاكم والطبراني وقوله الفاحشة أصله الذنب العظيم والمراد منه هنا الزنا وقوله أخذوا بالسنين أي عوقبوا بالقحط (قوله تعالى اذا اكتالوا الخ) اكتفى عن الوزن بالكيل لتساويهما بين الناس وقوله يأخذونها وافية فالسين للمبالغة دون الطلب هنا وقوله وانما أبدل الخ فيه اشارة الى تعاقب من وعلى هنا كما قال الفراء يقال اكتلت على الناس استوفيت منهم واكتلت منهم أخذت ما عليهم وقيل على بمعنى من وقد جوز تعلق على بيستوفون هنا واذا تعاقبا فاختيار على للدلالة على أن ما اكالوه دين لهم على الناس أو هو اكتيال يتحامل فيه فعلى فيه للمضرة لانه يقال تحامل عليه اذا جار وهو محمول عليه في التعدية أو مضمن لمعناه فأتى بها للدلالة على أنه في الاخذ دون العطاء نقوله أو اكتيال معطوف على قوله لمالهم الخ (قوله تعالى واذا كالوهم الخ) مامر في الاخذ وهذا في العطاء وقوله كالوا للناس الخ اشارة الى أنه فيهما من الحذف والايصال كما صرح به في قوله فحذف الخ وفي توسط قوله يخسرون بين البيان والمبين ركاكة فكان ينبغي تقديمه أو تاخيره (قوله ولقد جئتنك اكمؤا وعساقلا) * ولقد نهيتك عن بنات الاوبر * ومحل الاستشهاد فيه نظر والاكمؤ جمع كماة وهي شحمة الارض نبت معروف والعساقل ضرب منها فان كان مفرده عسقلا فهو على القياس وان كان عسقولا فاصله عساقيل وصرفه للضرورة هنا وعطفه على الاكمؤ من قبيل عطف جبريل على الملائكة وبنات أوبر ضرب من الكماة أيضا وهو أردؤها وقوله أو كالوا الخ لانه يتعدى للمكيل بنفسه دون المكيل له (قوله ولا يحسن جعل المنفصل الخ) وقع التعبير عنه بالمستكن هنا في بعض التفاسير وهو سهو أو تساهل والمراد أنه لو جعل هم تأكيدا للضمير المنفصل هنا أغنى عن الحذف والايصال وتقدير المضاف الا أنهم لم يذهبوا اليه لانه يفوت به المقابلة المقصودة هنا مع مافيها من الحسن البديع اذ قوبل الاكتيال بالكيل وعلى الناس بالناس ويستوفون بيخسرون ومن الغريب هنا ما قيل انه لو أكد به لدفع المجاز وقدر معه للناس كما أنه كذلك على تقدير مكيلهم أفاد ما ذكر مع زيادة أنهم يباشرون هذا الفعل الخسيس بأنفسهم دون الخدم فانه مع تكلفه بارتكاب خلاف الظاهر يفوت به التصريح بالتقابل المقصود وتأكيد ما ليس بمقصود بل هو غير صحيح لان مباشرة الفعل بدون تطفيف غير مذمومة (قوله ويستدعي اثبات الالف بعد الواو) على ما تقرر في علم الخط من رسمها بعد واو الجمع اذا وقعت في آخر الكلام وقوله كما هو الخ دفع لما يقال من ان رسم المصحف العثماني في نظائره لا يلزم أن يوافق ما ذكره علماء الخط بأنه رسم في الرسم العثماني في نظائره فيدل على ان هذا مما جرى على الرسم فيه وقد ذهب اليه بعض المعربين فلذا نبهوا عليه هنا وأما جعل هم الثاني مبتدا خبره يخسرون فغير محتاج للبيان لان مخالفته لما قبله ركيكة جدا فلذا لم يلتفتوا له (قوله فان من ظن ذلك الخ) يعني الا هنا ليست للاستفتاح أو التنبيه فهي مركبة من الهمزة ولا النافية ونفي الظن دون اليقين لانه أبلغ لان ظنه اذا منع دل على منع غيره بالطريق الاولى فلا حاجة الى ما قيل من ان الظن بمعنى اليقين هنا وقوله وفيه انكار الخ هو بمعنى همزة الاستفهام (قوله عظمه لعظم ما يكون فيه) كما ان جعله علة للبعث باعتبار ما فيه وقوله نصب مصدرا وماض مجهول وقوله أو بدل من الجار والمجرور أي باعتبار محله أو هو مبني على الفتح وقوله ويؤيده الخ فيه تسامح لانه حينئذ يكون بدلا من المجرور وحده ولذا اعترض عليه لكنه أمر سهل وقوله لحكمه أي لامره وقضائه بقيامهم للجزاء وخروجهم من القبور وقيل المراد ليحكم عليهم بما يستحقون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ويل للمطففين) التطفيف البخس في الكيل والوزن لان ما يبخس طفيف أي حقير روى أن أهل المدينة كانوا أخبث الناس كيلا فنزلت فأحسنوه وفي الحديث خمس بخمس ما نقض العهد قوم الا سلط الله عليهم عدوهم وما حكموا بغير ما أنزل الله الا فشا فيهم الفقر وما ظهرت فيهم الفاحشة الا فشا فيهم الموت ولا طففوا الكيل الا منعوا النبات وأخذوا بالسنين ولا منعوا الزكاة الا حبس عنهم القطر (الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون) أي اذا اكالوا من الناس حقوقهم يأخذونها وافية وانما أبدل على بمن للدلالة على ان اكتيالهم لما لهم على الناس أو اكتيال يتحامل فيه عليهم (واذا كالوهم أو وزنوهم) أي اذا كالوا للناس أو وزنوا لهم (يخسرون) فحذف الجار وأوصل الفعل كقوله

* ولقد جئتنك اكمؤا وعساقلا *

بمعنى جئتك لك أو كالوا مكيلهم فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه ولا يحسن جعل المنفصل تأكيدا للمتصل فانه يخرج الكلام عن مقابلة ما قبله اذ المقصود بيان اختلاف حالهم في الاخذ والدفع لا في المباشرة وعدمها ويستدعي اثبات الالف بعد الواو وكما هو خط المصحف في نظائره (ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون) فان من ظن ذلك لم يتجاسر على امثال هذه القبائح فكيف بمن يتقنه وفيه انكار وتعجيب من حالهم (ليوم عظيم) عظمه لعظم ما يكون فيه (يوم يقوم الناس) نصب بمبعوثون أو بدل من الجار والمجرور ويؤيده القراءة بالجر (لرب العالمين)

(قوله وفى هذا الانكار الخ) لما فى ذكر الظن من التجهيل مع اسم الاشارة الدال على البعيد تحقيرا ووصف يوم قيامهم بالعظمة وابدال يوم يقوم الخ منه فانه يدل على استعظام ما استحقروه والحكمة اقتضت أن لا تهمل مثقال ذرة من خير وشر وعنوان رب العالمين للمالكية والتربية الدالة على أنه لا يفوته ظالم قوى ولا يترك حق مظلوم ضعيف وفى تعظيم أمر التطفيف ايماء الى العدل وميزانه وان من لا يهمل مثل هذا كيف يهمل تعطيل قانون عدله فى عباده والى هذا يشير قوله فى الاثران السموات والارضين قامت بالمكيال والميزان وناهيك بأنه وصفهم بصفات الكفرة تغليظا وتشديدا فتأمل هذا المقام ففيه ما تتحير فيه الاوهام فقوله وقيام الناس بالجر عطف على العظم وقوله مبالغات اشارة الى ان أصل المنع فهم من قوله ويل للمطففين (قوله ردع عن التطفيف) لانه المقصود فينظر هذا الاول السورة للغفلة عن البعث المذكور هنا وقوله ما يكتب من أعمالهم يعنى ان الكتاب بمعنى المكتوب أو مصدر بمعنى الكتابة وفيه مضاف مقدر أى مكتوب أو كتابة عملهم وهذا دفع لما يتوهم من كون الكتاب ظرفا للكتاب لانه حينئذ ظرف للكتابة أو للعمل المكتوب فيه مع ان الامام قال لا استبعاد فى أن يوضع أحدهما فى الآخر حقيقة أو ينقل ما فى أحدهما للآخر أو يكون من ظرفية الكل للجزء كما قالوه وقوله كتاب الخ تفسير لسجين كما يتبادر من النظم (قوله بين الكتابة) بيان لان مرقوم من رقم الكتاب اذا أعجمه وبينه لئلا يلغو وصف الكتاب به وقوله أو معلم الخ توجيه آخر أى معناه ان له علامة من رقم الكتاب بمعنى ختمه وفى القاموس الرقم العلامة وقوله من السجن بفتح السين مصدر بمعنى الوضع فى السجن وقوله لقب به الكتاب اشارة الى أنه علم وقوله لانه سبب الحبس فهو بمعنى فاعل فى الاصل وقوله لانه مطروح أى ملقى فهو بمعنى مفعول كانه مسجون لما ذكروا ما كونه من اطلاق اسم المحل على الحال ففيه نظر (قوله فى مكان وحش) بالتوصيف أى خال ويقال للقفر وحش وهو تحت الارض السابعة وقوله اسم مكان أى الذى تحت الارضين أيضا فيقدر مضاف فيه أو فيما بعده كما ذكر وقد ورد فى الحديث سجين اسم مكان وهو مقابل لعليين فى الجنة وقيل انه مشترك بين المكان والكتاب فلا تكلف فيه وقيل انه علم وقيل انه صفة وعليه قول المصنف السجين بأل كما فى النسخ (قوله بالحق أو بذلك) المراد بالحق الامر العام فال للاستغراق أو للجنس فلذا كانت الصفة بعده على هذا مخصصة وذلك اشارة لليوم المذكور قبله فالصفة موضحة أو ذامة فقوله صفة الخ فيه لف ونشر مرتب فيما يتبادر ويحتمل أن يجرى كل من الوجهين على التفسيرين وقوله ذامة أى لا كاشفة أو المراد انها مرفوعة أو منصوبة على الذم كما فسره به الطيبى فيكون احتمالا ثالثا وعليه اقتصر الزمخشرى لان قوله وما يكذب به الا كل معتد أثيم يدل على ان القصد الى المذمة وقوله موضحة من التوضيح أو الايضاح والمخصص بالمعنى الذى ذكره المصنف وهو المقيد مخالف لاصطلاح النحاة فى تخصيص التخصيص بالنكرات والتوضيح بالمعارف فالتوضيح أيضا خلاف المصطلح لوقوعه فى مقابلة التخصيص المذكور (قوله متجاوز عن النظر الخ) أى تجاوز النظر والتفكر فى عجائب مصنوعاته تعالى الدالة على كمال قدرته وعلمه والاستدلال به على اقتداره تعالى على الاعادة وغلا فى تقليد أئمة الكفر والجهل حتى جعل قدرته قاصرة عن الاعادة وعلمه قاصرا عن معرفة الاجزاء المتفرقة التى لابد فى الاعادة منها وتفسيرا استقصار علمه بجعله غير عالم بأنه لا يتأتى منه ذلك فأخبر به خبرا كاذبا ظاهر الفساد بعيد عن المراد ثم ان المصنف عدى التجاوز بمعنى التباعد بعن وهو خطأ فان المتعدى بها بمعنى العفو وعدى الاستحالة فى قوله استحال منه الاعادة أى عده محالا وقد استعمله كثير من المصنفين كذلك واللغة لا تساعده فانه لازم لا غير كما قرره بعض الفضلاء وكلاهما غير مسلم وقد ورد كذلك فى كلام الثقات وليس هذا محل تفصيله فلينظر كتابنا شفاء الغليل (قوله منهمك فى الشهوات) كما تدل عليه كثرة آثامه وهو من الانهماك الا التهمك ومعناه الاكثار برغبة وحرص والمخدجة من الامر الخداج وهو الناقص غير التام والمراد به هنا المعوقة مجازا لان الخداج لا يبلغ زمان تمامه كما أشار اليه بقوله بحيث الخ وقيل هى المنتجة ما لا نفع فيه وقوله عما وراءها من ادراك الحق واللذة

وفى هذا الانكار والتعجيب وذكر الظن ووصف اليوم بالعظم وقيام الناس فيه لله والتعبير عنه برب العالمين مبالغات فى المنع عن التطفيف وتعظيم اغتة (كلا) ردع عن التطفيف والغفلة عن البعث والحساب (ان كتاب الفجار) ما يكتب من أعمالهم (لفى سجين) كتاب جامع لاعمال الفجرة من الثقلين كما قال (وما أدراك ما سجين كتاب مرقوم) أى مسطور بين الكتابة أو معلم يعلم من رآه أنه لا خير فيه فعيل من السجن لقب به الكتاب لانه سبب الحبس أو لانه مطروح كما قيل تحت الارضين فى مكان وحش وقيل هو اسم مكان والتقدير ما كتاب السجين أو محل كتاب مرقوم فحذف المضاف (ويل يومئذ للمكذبين) بالحق أو بذلك (الذين يكذبون بيوم الدين) صفة مخصصة أو موضحة أو ذامة (وما يكذب به الا كل معتد) متجاوز عن النظر غال فى التقليد حتى استقصر قدرة الله تعالى وعلمه فاستحال منه الاعادة (أثيم) منهمك فى الشهوات المخدجة بحيث أشغلته عما وراءها وحجبته على الانكار لما عداها

الاخروية التي لاتفنى وأساطير الاولين مر تفسيرها بالاباطيل التي جاءبها الاولون وقوله شواهد النقل الذي جاءبه الرسل ودلائل العقل وهي بدائع مصنوعاته تعالى (قوله ردع) أي للاثيم عن قوله انها أساطير الاولين وكونه ردعا عن التكذيب غير مناسب لما بعده من انهم مطبوع على قلوبهم ولذا لم يلتفتوا له وقوله ما كانوا الخ فاعل ران وما مصدرية أو موصولة والعائد مقدر (قوله ردلما قالوه) اشارة الى ان بل هنا للاضراب الابطالي وقوله وبيان الخ هو معنى قوله ران الخ وقوله أدى بهم ضمنه معنى أفضى فعداه بالباء والى وقيل الباء زائدة وما موصولة وهذا القول اشارة الى قولهم أساطير الاولين وقوله بان الخ بيان لما أدى وسببه وهو متعلق بقوله بيان وقوله بالانهماك فيه كان الظاهر فيها يعود الضمير للمعاصي فلذا أول وجعل الضمير للعصيان المفهوم منه وقوله ذلك الاشارة للحب وقوله فعمي عليهم أي خفي ولذا عدي بعلى كما مر وليس معناه هنا التبس لان مقتضاه أن يقال فعمي عليهم الحق والباطل وليس المراد به هنا العمى المعروف حتى يستشهد له بقوله صلى الله عليه وسلم حبك الشئ يعمي ويصم (قوله فان كثرة الافعال الخ) يعني أنه يحصل من تكرار الفعل ملكة راسخة لاتقبل الزوال وصفة للنفس قارة فيها فبكثرة المعاصي يرسخ حبها في القلب بحيث لايزول كالصدا الذي لايزول بسهولة فالرين أصل معناه الصدأ والوسخ القار شبه به حب المعاصي الراسخ في النفس فهو استعارة مصرحة واليه أشار صلى الله عليه وسلم في الحديث المذكور وفيه التفسير للرين كما نقله القرطبي عن ابن حنبل والترمذي وقوله يسودا تأمن التسويد فقلبه منصوب أو من الاسوداد فهو مرفوع فجعل حب المعاصي الراسخ كالصدا المسود للفضة ونحوها لستره للونه الاصلي كما ان هذا يغيره عن فطرته ولذا ورد أن ذكر الله والاستغفار يصقل القلوب هذا هو المراد وما قيل من أن الذنب لما شغل بغير الله جعل ما حصل منه سوادا أو ظلمة يمنعان الادراك غفلة عن المراد وتفسيره بما لايدل عليه كلامه وقوله باظهار اللام لكونها من كلمة أخرى (قوله فلا يرونه بخلاف المؤمنين الخ) لما كان الحجاب هو الساتر من ستارة برزخ وغيرها كحائط استعير تارة لعدم الرؤية لان المحجوب لايرى ما يحجب وتارة للاهانة لان الحقير يحجب ويمنع من الدخول على الرؤساء ولذا قالت العرب الناس ما بين مرحوب ومحجوب أي معظم ومهان وهو بمعانيه محال أن يتصف به الله فلا يصح اطلاقه عليه تعالى كما صرح به وانما يوصف به الخلق كما قال تعالى انهم عن ربهم الخ فاذا أجري على اسم من أسمائه تعالى فهو وصف سببي لاحقيقي بل للتشبيه للخلق وحجبهم عدم رؤيتهم له وهو حاضر ناظر لهم والرؤية أثبتها أهل الحق فنفيها عمن حجبه من الكفرة والفجرة لامطلقا (قوله ومن أنكر الرؤية الخ) كالمعتزلة وأما عند أهل الحق فعلى ظاهره أو هو كناية عما ذكر من الاهانة والمانعون يجعلونه استعارة تصريحية أو تمثيلية لامتناع ارادة المعنى الحقيقي منه لان تخصيص الحجب بهؤلاء يقتضي أن غيرهم غير محجوب فيراه ولذا استدل به على ذلك وغيرهم أوله بما ذكر وقوله أو قدر مضافا الخ وهو منقول عن قتادة لكنه أراد عمومه للرؤية وغيرها من ألطافه تعالى (قوله ليدخلون النار ويصلونها) هو من الدخول أو الادخال ولا يتعين الثاني كما توهم ومعنى يصلونها يحترقون بها لابمعناه المعروف فانه غير صحيح هنا مع الدخول وفي نسخة يصلون بها لانه يتعدى بنفسه وبالباء كما في القاموس لالان المعنى غير صحيح هنا كما توهم وعدل عن الفعلية لانه دخول خلود فهو ثابت لايتغير بعد الوقوع ولما كان في المستقبل فسره المصنف بالمضارع ليناسب يقال المعطوف عليه لاعلى الجملة الاسمية وان صح وقيل انه فسر بفعل مجهول من الادخال ليوافق ماقبله من قوله محجوبون ويحسن عطف يقال عليه وفيه نظر (قوله تقوله لهم الزبانية) أو أهل الجنة وقوله تكرير للاول في قوله كلا ان كتاب الفجار فيكون هذا أيضا ردعا عن التطفيف وقوله ليعقب الخ من عقبه بكذا اذا جاءبه على عقبه وقوله اشعارا الخ يعني عقب كلا في الموضعين بما بعده للاشعار بأن التطفيف فجور وأن ضده بر وتقوى كما يفهم من جعلهم ابرارا (قوله أو ردع عن التكذيب) فلا يكون تكرارا والرادع الزبانية أو غيرهم وقوله الكلام فيه مامر من قوله مسطور بين الخ

(اذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الاولين) من فرط جهله واعراضه عن الحق فلا تنفعه شواهد النقل كما لم تنفعه دلائل العقل (كلا) ردع عن هذا القول (بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) ردلما قالوه وبيان لما أدى بهم الى هذا القول بأن غلب عليهم حب المعاصي بالانهماك فيه حتى صار ذلك صدأ على قلوبهم فعمي عليهم معرفة الحق والباطل فان كثرة الافعال سبب لحصول الملكات كما قال عليه الصلاة والسلام ان العبد كلما أذنب ذنبا حصل في قلبه نكتة سوداء حتى يسود قلبه والرين الصدأ وقرأ حفص بل ران باظهار اللام (كلا) ردع عن الكسب الرائن (انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) فلا يرونه بخلاف المؤمنين ومن أنكر الرؤية جعله تمثيلا لاهانتهم باهانة من يمنع عن الدخول على الملوك أو قدر مضافا مثل رحمة ربهم أو قرب ربهم (ثم انهم لصالوا الجحيم) ليدخلون النار ويصلونها (ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون) تقوله لهم الزبانية (كلا) تكرير للاول لمعقب بوعد الابرار كما عقب الاول بوعيد الفجار اشعارا بأن التطفيف فجور والايفاء بر أو ردع عن التكذيب (ان كتاب الابرار لفي عليين وما أدراك ما عليون كتاب مرقوم) الكلام فيه مامر في نظيره

(يشهده المقربون) يحضرونه فيحفظونه أو يشهدون على ما فيه يوم القيامة (ان الابرار لفى نعيم على الارائك) على الاسرة فى الحجال (ينظرون) الى ما يسرهم من النعيم والمتفرجات (تعرف فى وجوههم نضرة النعيم) بهجة التنعم وبريقه وقرأ يعقوب تعرف على بناء المفعول ونضرة بالرفع (يسقون من رحيق) شراب خالص (مختوم ختامه مسك) أى مختوم أوانيه بالمسك مكان الطين ولعله تمثيل لنفاسته أو الذى له ختام أى مقطع هو رائحة المسك وقرأ الكسائى خاتمه بفتح التاء أى ما يختم به ويقطع (وفى ذلك) يعنى الرحيق أو النعيم (فليتنافس المتنافسون) فليرغب المرتغبون (ومزاجه من تسنيم) علم لعين بعينها سميت تسنيما لارتفاع مكانها أو رفعة شرابها (عينا يشرب بها المقربون) فانهم يشربونها صرفا لانهم لم يشتغلوا بغير الله وتمزج لسائر أهل الجنة وانتصاب عينا على المدح أو الحال من تسنيم والكلام فى الباء كما فى يشرب بها عباد الله (ان الذين أجرموا) يعنى رؤساء قريش (كانوا من الذين آمنوا يضحكون) كانوا يستهزؤن بفقراء المؤمنين (واذا مروا بهم يتغامزون) يغمز بعضهم بعضا ويشيرون بأعينهم (واذا انقلبوا الى أهلهم انقلبوا فاكهين) متلذذين بالسخرية منهم وقرأ حفص فكهين (واذا رأوهم قالوا ان هؤلاء لضالون) واذا رأوا المؤمنين نسبوهم الى الضلال (وما أرسلوا عليهم) على المؤمنين (حافظين) يحفظون عليهم أعمالهم ويشهدون برشدهم وضلالهم (فاليوم الذين منوا من الكفار يضحكون) حين يرونهم أذلاء مغلولين فى النار وقيل يفتح لهم باب الى الجنة فيقال لهم اخرجوا اليها فاذا وصلوا أغلق دونهم فيضحك المؤمنون منهم (على الارائك ينظرون) حال من يضحكون (هل ثوب الكفار) أى هل أثيبوا

الا أنه يدل قوله ثمة لا خير فيه بلا شر فيه وعلى تفعيل من الطهو سمى به لانه سبب الارتفاع الى أعالى درجات الجنان أو لانه مرفوع فى السماء السابعة مع الملائكة المقربين تعظيما له (قوله يحضرونه) على أنه من الشهود بمعنى الحضور وقوله فيحفظونه اشارة الى أن الحضور عنده كناية عن حفظه فى الخارج لا فى العلم والذهن كما توهم أو يشهدون على أنه من الشهادة فقوله يشهدون معطوف على يحضرونه لا على يحفظونه كما توهم (قوله على الاسرة) جمع سرير وهو معروف والحجال جمع حجلة بفتحتين وهو بيت مربع من الثياب الفاخرة يرخى على السرير يسمى بديارنا ناموسية وقوله الى ما يسرهم لم يقل الى أعدائهم ليكون ما فى آخر السورة تأسيسا فلذا لم يفسره به كما فى الكشاف وقدر هذا بقرينة المقام والمتفرجات جمع متفرجة بصيغة المفعول وهو المكان النزه النضر والماء والخضر والناس يقولون تفرج وتنزه اذا ذهب لمثل هذه الامكنة وان لم يستعمله العربى القح وما قيل من أن ينظرون بمعنى لا ينامون من تحريف الكلم كقوله ان فى تعرف ضميرا على الرفع وفى وجوههم الخ مبتدأ وخبر وقوله خالص أى صاف مما يكدر حتى القول (قوله مختوم أوانيها بالمسك مكان الطين) لان الختام ما يختم به كما فى الصحاح وقوله مكان الطين أى فى مكانه بأن يجعل بدلا عنه لانه لا طين فى الجنة وطينها مسك معجون وانما ختم بما هو على هيئة الطين ليكون على الشكل المألوف ولانه يختم كل ما يكرم ويصان ولذا قال ولعله الخ فانه لا حاجة لختمه وليس ثمة غبار أو ذباب أو خيانة ليصان عنه بالختم (قوله أو الذى له ختام أى مقطع) أى آخر فان الختم كما يكون بمعنى جعل ما هو كالغطاء على الفم يكون بمعنى بلوغ الآخر والخاتمة ما يقابل الفاتحة وهى النهاية على معنى أن رائحته تظهر فى الانتهاء كأنه للتلذذ والى الغاية انما تدرك رائحته اذا انقطع الشرب والا فلا وجه للتخصيص والمقطع بفتح الميم الآخر هنا وقوله ما يختم به لان فاعلا بالفتح يكون اسم آلة كالقالب لكنه سماعى (قوله يعنى الرحيق الخ) وهذا هو المناسب لما بعده ولذا قدمه أو لما ذكر من أحوالهم والبعد لعلو المرتبة أو لكونه فى الجنة وقوله فليرغب المرتغبون افتعال من الرغبة أى يجتهد كل واحد فى الرغبة فيه وسبق غيره اليه وهو تفسير بالاخفى وقوله وفى ذلك متعلق بقوله فليتنافس وقدم للحصر أى فيه لا فى خمور الدنيا أو للاهتمام لكنه استشكل ذكر العاطف حينئذ لا يصح وفليتنافس فقيل انه بتقدير القول أى ويقولون لشدة التلذذ من غير اختيار فى ذلك الخ وقيل هى على تقدير حرف الشرط أو توهمه وتقديم الظرف ليكون عوضا عنه ويشغل حيزه وهو الاحسن واعلم أن المنافسة فسرت بالمبادرة الى كمال تشاهده من غيرك فتنافسه فيه حتى تلحقه أو تجاوزه فتكون أنفس منه أو مثله وهو من شرف النفس وعلو الهمة والفرق بينه وبين الحسد ظاهر (قوله علم لعين بعينها) فى قوله بعينها لطف لا يخفى كما فى قول الدماميني رحمه الله تعالى

بدا وقد كان اختفى * وخاف من مراقبه * فقلت هذا قاتلى * بعينه وحاجبه

ولا يلزم منع صرفه للعلمية والتأنيث لان العين مؤنثة اذ هى قد تذكر بتأويل الماء والنهر ونحوه وفى قوله بعينها اشعار بذلك لان التأنيث فى العين لفظى فتأمل (قوله سميت تسنيما الخ) يعنى أنه فى الاصل مصدر سنمه بمعنى رفعه ومنه السنام فسميت به لانها كما قيل تجرى فى الهوا متكأنها مرتفع أو لرفعة من يشرب بها وهذه مناسبة للوضع فليس اشارة الى التجوز فيه (قوله فانهم يشربونها صرفا) الضمير للمقربين فشرابهم صرف التسنيم لاشتغالهم عن شرب الرحيق المختوم بمحبة الحى القيوم كما قيل

شربنا على ذكر الحبيب مدامة * سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم

وقوله على المدح بأعنى مقدرة أو الحال من تسنيم لانه علم ولا يضره كونه جامد التأويله بمشتق كحاوية مع أنه غير لازم وقوله والكلام فى الباء الخ من كونها زائدة أو بمعنى من أو صلة الامتزاج أو الالتذاذ (قوله تعالى كانوا الخ) قيل الجمع بين الماضى والمضارع وتعريف اليوم يدل على أنهم فى نعيم الآن وفيه نظر وقوله متلذذين بالسخرية قدره لدلالة ما قبله عليه وقوله وما أرسلوا الخ هو استهزاء وتهكم بهم وقوله فاليوم الخ التفريع للدلالة على أنه جزاء سخريتهم فى الدنيا (قوله هل أثيبوا) ثوبه وأثابه بمعنى جازاه

والاستفهام للتقرير وقال الامام الاولى حمله على التهكم فالتقدير يقولون هل الخ وقولهما كانوا فيه مضاف مقدر أى ثواب ما الخ وما مصدرية أو موصولة وقوله من قرأ الخ حديث موضوع تمت السورة والحمد لله وحده والصلاة والسلام على محمد وآله وصحبه

﴿سورة الانشقاق﴾

ويقال سورة انشقت ولا خلاف فى كونها مكية ولا فى عدد آياتها قيل وترتيب هذه السور الثلاث ظاهر لان فى انفطرت تعريف الحفظة الكاتبين وفى المطففين مقر كتبهم وفى هذه عرضها فى القيامة

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله بالغمام) قدم بيانه وقوله كقوله الخ اشارة الى أن القرآن يفسر بعضه بعضا وهذا مأثور عن ابن عباس ولولاه لكان تركه هنا أولى لان فى اختيار الانفعال ما يدل على كمال القدرة والانقياد حتى كأنها غنية عن الشق وقال الزجاج تنشق بهول القيامة قيل وهو لا ينافى كونه بالغمام والمجرة كالمضرة فى الآثار انها باب السماء وأهل الهيئة يقولون انها نجوم صغار مختلطة غير متميزة فى الحس (قوله واستمعت) لانه من الاذن قال

صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به * وان ذكرت بشر عندهم أذنوا

وهو مجاز عن الانقياد والطاعة ولذا فسره بقوله أى انقادت وفى نسخة وانقادت وهما بمعنى وقوله المطواع هو الشديد الطاعة لانه صيغة مبالغة وقوله يذعن أى ينقاد وأما الاذعان بمعنى الادواك فليس من كلام العرب وان كان له وجه من المجاز وليس فى قوله انقياد المطواع الخ اشارة الى أنه استعارة تمثيلية كما توهم فانها تبعية مصرحة كما لا يخفى (قوله وجعلت حقيقة بالاستماع) قال المعرب الاصل حق الله عليها بذلك أى حكم عليها بتحتم الانقياد وحقيقة بمعنى جديرة وخليقة وقوله بسطت المراد بسطها وسعتها من غير ارتفاع وانخفاض ولذا فسره بقوله بان الخ وقوله اكمامها بالمد جمع أكمة وهو التراب والارض المرتفعة دون الجبال (قوله مافى جوفها الخ) من فسره بهذا لا يقول بأن القاء الكنوز اذا خرج الدجال ولو سلم فانما يكون عاما يوم القيامة وظهور بعض الكنوز قبله لا ينافيه فلا يرد عليه أنه عند خروج الدجال لا يوم القيامة وأما القول بأن يوم القيامة وقت متسع يجوز أن يدخل فيه وقت خروجه فما لم يقل به أحد ممن له تمييز (قوله وتكلفت الخ) تفعل هنا للتكلف كتحلم وقصد به المبالغة مجازا لان المتكلف للشئ يأتى فيه لنظهر ويتوهم أنه جبلى كما بينوه فى قوله توجد (قوله فى الالقاء والتخلية) لم يقل والتخلى لما فيه من الايهام القبيح فانه اشتهر استعماله فى التغوط ومن لم يتنبه لهذا قال الاظهر أن يقول التخلى والمراد أن هذا وان أسند الى الارض فهو بفعل الله وقدرته ولا وجه لما قيل والامتداد أيضا لانه لم يسند للارض (قوله للاذن) الظاهر مما قبله أن يقول بالاذن وقوله بنوع من القدرة لان تشقيق الاجرام العلوية نوع وتسوية البسيطة السفلية نوع آخر (قوله وجوابه محذوف الخ) اختلف المعربون فى اذا هذه فقيل ليست بشرطية وعاملها مقدر أى اذكر أو هى مبتدأ كما بينه السمين وقيل شرطية جوابها محذوف وقيل مذكور وقيل هو أذنت والواو زائدة أو فلاقيه كما سيأتى وقيل يا أيها الانسان على حذف الفاء أو بتقدير يقال وعلى التقدير قيل تقديره تعبثم وقيل تقديره لاقى كل انسان كدحه وقيل هو ما صرح به فى سورتى التكوير والانفطار وهو قوله علمت الخ وعلى هذا العامل الشرط أو الجزاء على الخلاف فيه وقوله للتهويل فتقديره كان ما كان مما لا يبقى به البيان (قوله لاقى الانسان كدحه) قيل أى جزاء كدحه من خير أو شر أو لاقى كدحه بنفسه لوجوده فى صحيفته أو لشهادة أعضائه ونحوه فان الشئ له وجود فى التلفظ به والكتابة وعلى هذا ما بعده تفصيل له ويجوز عود ضمير ملاقيه للرب لكن هذا وان ذهب اليه بعضهم لا يلائم كلام المصنف كما ستراه عقبه (قوله أى جهدا يؤثر فيه من كدحه الخ) تفسير للجواب على أنه لاقى كدحه

(ما كانوا يفعلون) وقرأ حمزة والكسائى بادغام اللام فى التاء * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة المطففين سقاه الله من الرحيق المختوم يوم القيامة

(سورة الانشقاق)

مكية وآيها خمس وعشرون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(اذا السماء انشقت) بالغمام كقوله تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام وعن على رضى الله تعالى عنه تنشق من المجرة (وأذنت لربها) واستمعت له أى انقادت لتأثير قدرته حين أراد انشقاقها لانقياد المطواع الذى يأذن للآمر ويذعن له (وحقت) وجعلت حقيقة بالاستماع والانقياد يقال حق يحق كذا فهو محقوق وحقيق (واذا الارض مدت) بسطت بأن تزال جبالها وآكامها (وألقت ما فيها) ما فى جوفها من الكنوز والاموات (وتخلت) وتكلفت فى الخلو أقصى جهدها حتى لم يبق شئ فى باطنها (وأذنت لربها) فى الالقاء والتخلية (وحقت) للاذن وتكريرها لافادة الاستقلال بكل من الجملتين بنوع من القدرة وجوابه محذوف للتهويل بالايهام أو الاكتفاء بما مر فى سورتى التكوير والانفطار أو لدلالة قوله (يا أيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه) عليه وتقديره لاقى الانسان كدحه أى جهدا يؤثر فيه من كدحه اذا خدشه

والجهد بالضم التعب فالمعنى انه لاقى تعبا ونصبا مؤثرا فيه غاية التأثير لما يرى من هول القيامة وما يخشى من الحساب والعقاب فلا يقدر فيه مضاف ولا يصح تفسيره بما فى القول السابق الا أن يكون الجهد بفتح الجيم ويفسر بالجد فى العمل والمضبوط خلافه وقوله من كدحه الخ بيان لمعناه الوضعى وهو الخدش فى الجلد أى تخريقه خرقا صغيرة فاستعير للجد فى العمل وللتعب بجامع التأثير فى ظاهر البشرة فيهما كما أشار اليه الزمخشرى (قوله أو فلاقيه) أى جواب اذا قوله فلاقيه كما ذهب اليه الاخفش فيكون تقديره فهو ملاقيه ونحوه فيكون جملة فيصلح لان يكون جوابا الا اذا فانه قد يقترن بالفاء وعلى هذا الاخير فجملة يا أيها الانسان الخ جملة معترضة بين الشرط والجزاء وعلى غيره فقوله فلاقيه معطوف على ماقبله بلا اعتراض وضمير اليه وجزائه للرب أو للعمل (قوله سهلا) فسره بقوله لا يناقش فيه أى لا يدقق فى حسابه فان من نوقش الحساب عذب كما ورد فى الحديث وهو الحساب الحقيقى وأما هذا فعرض كما ورد فى الحديث وأصل المناقشة اخراج الشوك من الجسد بابرة وهو صعب جدا وقوله أى يؤتى كتابه بشماله الخ فالمراد بهما واحد ولا منافاة بين الايتاء من وراء الظهور وكونهم من أهل الشمال وفى قوله يؤتى اشارة الى أن أوتى بمعنى المضارع وعبر به للتحقيق وقوله قيل الخ وجه للتوفيق وجعل يسراه كذلك بثنيها وخلعها والعياذ بالله ثم ان هذا ان كان فى الكفرة وما قبله فى المؤمنين المتقين فلا تعرض هنا للعصاة كما ذهب اليه أبو حيان وقيل انه لا بعد فى ادخالهم فى أهل اليمين اما لانهم يعطون كتبهم باليمين بعد الخروج من النار أو قبلها فرقا بينهم وبين الكفرة كما قيل فان قيل انهم يعطونها بالشمال فتميز الكفرة بكونه من وراء الظهور كما مر وهو الظاهر فتدبر (قوله الى عشيرته) التفاسير على أن الاهل بمعنى الاقارب كما فى الاول أو القوم مطلقا كما فى الثانى أو الزوجة كما فى الثالث ومن لم يفهمه اعترض بأنه لا وجه للترديد فيه (قوله يتمنى الثبور) فالدعاء بمعنى الطلب وخصه بالتمنى لاستحالته فى الواقع بعد تقرير الخلود وقوله ويقول الخ اشارة لكيفية تمنيه فان نداء ما لا يعقل يراد به التمنى فسقط ما قيل من ان الدعاء اما بمعنى طلب التمنى أو هو طلب بالنداء فكان عليه أن يعطفه بأو فتأمل (قوله وقرئ ويصلى الخ) هو بضم الياء من الافعال وما قبله من التفعل والتصلية الاحراق وأما من الصلاة فنادر غير مشهور وان سمع ونقله أهل اللغة وقوله فى القاموس لم يسمع خطأ وان تبعه كثير وقوله فى الدنيا قيد مبين للمراد بقرينة خارجية أو هو تفسير لقوله فى أهله باعتبار لازمه وقوله بطرا بالمال الخ بيان لمعنى سروره فى أهله على وجه يكون به ذما له وقوله فارغا عن الآخرة هو معناه اللازمى فهو كناية عنه (قوله لن يرجع الى الله تعالى) لانكاره البعث وأما كونه بالموت فلا وجه له والحور معناه الرجوع وخص بما ذكر بقرينة المقام وقوله ايجاب لما بعد لن ومعناه يرجع فيبعث ويجازى كما دل عليه قوله ان ربه الخ وقوله عالما تفسير لقوله بصيرا وقوله فلا يهمله الخ هو المراد منه بطريق الكناية وقدم مرارا (قوله فلا أقسم) الفاء فى جواب شرط مقدر أى اذا عرفت هذا أو اذا تحققت الرجوع بالبعث فلا الخ وقوله الحمرة الخ هذا هو المعروف حتى قيل ان أبا حنيفة رحمه الله رجع عن كونه بمعنى البياض وقوله سمى به هو على الوجهين وقوله من الشفقة وهى رقة القلب بالترحم والانعطاف وفى الكشاف ومنه الشفقة وهما متقاربان لان المراد الاخذ أو الاشتقاق الكبير وكل منهما مأخوذ من الآخر الا أن المصنف لشهرة الشفقة جعلها أصلا والزمخشرى لانها رقة معنوية جعلها فرعا للحسية وهو الاظهر ثم ان ما أقسم به مناسب للمقسم عليه لما فيه من الانتقال من حال الى آخر (قوله تعالى وما وسق) ما فيه تحتمل الموصولية والمصدرية وقول المصنف وما جمعه على أنها موصولة عائدها مقدر وأصل الوسق الجمع ولذا قيل وسق للحمل المعروف لاجتماعه على ظهر البعير فأريد به هنا ما ستره الليل بظلمته لانه لاشتمال ظلامه عليه كأنه جمع فروعا منه وقوله فاتسق الخ يعنى أن افتعل واستفعل بمعنى وكل منهما مطاوع فانهما ورد كذلك فى كلام العرب كما بينه الزمخشرى (قوله مستوسقات الخ) هو عجز بيت من الرجز وهو

أو فلاقيه ويا أيها الانسان انك كادح الى ربك اعتراض والكدح اليه السعى الى لقاء جزائه (فأما من أوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا) سهلا لا يناقش فيه (وينقلب الى أهله مسرورا) الى عشيرته المؤمنين أو فريق المؤمنين أو أهله فى الجنة من الحور (وأما من أوتى كتابه وراء ظهره) أى يؤتى كتابه بشماله من وراء ظهره قيل تغل يمناه الى عنقه وتجعل يسراه وراء ظهره (فسوف يدعوا ثبورا) يتمنى الثبور ويقول يا ثبوراه وهو الهلاك (ويصلى سعيرا) وقرأ الحجازيان والشامى والكسائى ويصلى لقوله وتصلية جحيم وقرئ ويصلى لقوله ونصليه جهنم (انه كان فى أهله) أى فى الدنيا (مسرورا) بطرا بالمال والجاه فارغا عن الآخرة (انه ظن أن لن يحور) لن يرجع الى الله تعالى (بلى) ايجاب لما بعد لن (ان ربه كان به بصيرا) عالما بأعماله فلا يهمله بل يرجعه ويجازيه (فلا أقسم بالشفق) الحمرة التى ترى فى أفق المغرب بعد الغروب وعن أبى حنيفة رحمه الله تعالى انه البياض الذى يليها سمى به لرقته من الشفقة (والليل وما وسق) وما جمعه وستره من الدواب وغيرها يقال وسقه فاتسق واستوسق قال

* مستوسقات لو يجدن سائقا *

أوطرده الى أماكنه من الوسيقة (والقمر اذا اتسق) اجتمع وتم بدرا (لتركبن طبقا عن طبق) حالا بعد حال مطابقة لاختها فى الشدة وهو لما طابق غيره فقبل للحال المطابقة أو مراتب من الشدة بعد المراتب وهى الموت ومواطن القيامة وأهوالها أو هى وما قبلها من الدواهى على انه جمع طبقة وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائى لتركبن بالفتح على خطاب الانسان باعتبار اللفظ أو الرسول عليه الصلاة والسلام على معنى لتركبن حالا شريفة ومرتبة عالية بعد حال ومرتبة أو طبقا من أطباق السماء بعد طبق ليلة المعراج وبالكسر على خطاب النفس وبالياء على الغيبة وعن طبق صفة لطبقا أو حال من الضمير بمعنى مجاوز الطبق أو مجاوزين له (فما لهم لا يؤمنون) بيوم القيامة (واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون) لا يخضعون أو لا يسجدون لتلاوته لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قرأ واسجد واقترب فسجد بمن معه من المؤمنين وقريش نصفق فوق رؤسهم فنزلت واحتج به أبو حنيفة على وجوب السجود فانه ذم لمن سمعه ولم يسجد وعن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أنه سجد فيها وقال والله ما سجدت فيها الا بعد ان رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد فيها (بل الذين كفروا يكذبون) أى بالقرآن (والله أعلم بما يوعون) بما يضمرون فى صدورهم من الكفر والعداوة (فبشرهم بعذاب أليم) استهزاء بهم (الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) استثناء منقطع أو متصل والمراد من تاب وآمن منهم

ان لنا قلائصا حقائقا * مستوسقات لو يجدن سائقا

والشاهد فيه ورود مستوسقات بمعنى متسقات أى مجتمعات وقلائص جمع قلوص وهى الناقة الفتية وحقائق جمع حقاق جمع حقة وهى الناقة الداخلة فى الرابعة ولو للتمنى أو بمعناها المعروف (قوله أو طرده الخ) معطوف على قوله جمعه على أن الوسق بمعنى الطرد وهو بمعنى المخلوقات أيضا لانها تذهب الى مقرها فى الليل فكأنه يطردها له والوسيقة بمعنى المطرودة لانها الابل المسروقة وهى تساق وتطرد وقوله وتم بدرا تفسير لقوله اجتمع فانه المراد به كما يقال حال متسقة بمعنى تامة (قوله حالا بعد حال) هو تفسير لحاصل المعنى المراد منه فهو شامل للوجهين فى عن فانه قيل انها للمجاوزة وقيل بمعنى بعد والبعدية والمجاوزة متقاربان لكنه ظاهر فى الثانى وقوله وهو أى طبق معناه ما طابق غيره مطلقا فى الاصل ثم انه خص فى العرف بما ذكره وهو الحال المطابقة أو بمراتب الشدة المتعاقبة فعلى الاول المراد حال توافقكم بحسب أعمالكم وعلى الثانى المراتب ما ذكر من الموت وما معه وقوله أو هى أى المراد هنا المذكورات كلها ودواهى الدنيا السابقة عليها وقوله على أنه أى طبق جمع طبقة كتمر وتمرة أو هو اسم جنس جمعى يفرق بينه وبين واحده بالتاء كتمر وتمرة وأهل اللغة يسمونه جمعا وان فرق النحاة بينهما كما هو معروف فى النحو وقوله أو مراتب معطوف على قوله حالا وقوله وهى راجع للمراتب والموت مرتبة أو جعله مراتب لانه جامع لامور كثيرة تعد مراتب وقوله وأهوالها التى فى مواطنها فليس تفسيرا للمواطن كما توهم (قوله باعتبار اللفظ) فانه مفرد وان أريد به الجنس الذى هو جمع معنى فقد روعى فى القراءتين جانب اللفظ والمعنى أو الخطاب الافرادى فى هذه القراءة للنبى صلى الله عليه وسلم وعليه يزاد عليها شريفة بعد أخرى من مراتب القرب أو هو تبشير بالمعراج فهو جمع طبقة ويجوز أن يراد مراتب من الشدة فى الدنيا باعتبار ما يقاسيه من الكفرة ويعانيه فى تبليغ الرسالة (قوله وبالكسر) أى قرئ بكسر الباء الموحدة على تأنيث الانسان المخاطب باعتبار النفس وقوله على الغيبة يعنى فى قراءة الياء التفات من خطاب الانسان الى الغيبة وقوله وعن طبق الخ أى هو اما صفة أى طبقا مجاوزا الطبق أو كائنا بعد طبق أو حال من الضمير فى قوله لتركبن ولذا فسره بقوله مجاوزا على قراءة الافراد ومجاوزين على قراءة الجمع ولو زاد أو مجاوزة على قراءة كسر الباء كان أتم لكنه أحاله الى القياس فلا غبار عليه كما توهم وقيل الاول على الوصفية والثانى على الحالية فاقتصر على أحد الوجوه فيها وهو وجيه وأما نصب طبقا فعلى التشبيه بالظرف أو الحالية والذى فى الكشاف انه مفعول به على جعل الحال مركوبة مجازا (قوله تعالى فما لهم لا يؤمنون) قال الامام هو استفهام انكارى ومثله يذكر بعد ظهور الحجة وهو هنا كذلك لان ما أقسم به من التغيرات العلوية والسفلية يدل على خالق عظيم القدرة فبعد ممن له عقل عدم الايمان به والانقياد له كما فصله وأطال فيه فلينظر (قوله لا يخضعون) فالسجود تجوز به عن الخضوع اللازم له أو المراد به ظاهره فالمراد بما قبله قرئ القرآن المخصوص أو وفيه آية سجدة وقوله لما روى الخ دليل للتفسير الثانى الا أن العراقى وابن حجر قالا ان هذا الحديث لم يثبت فقوله واحتج به ان أراد بالحديث كان الاحتجاج غير تام لان الحديث لم يثبت ولو ثبت لم يدل على الوجوب وان أراد بما وقع فى هذه الآية أو بالآية وتذكير الضمير لانها قرآن ففيه أيضا بحث كما قيل الا أن الانكار يدل فى الجملة عليه ولذا قال الشافعى رحمه الله الانكار لطعنهم فى السجود وقول أبى هريرة ما سجدت الخ للرد على ابن عباس فانه ذهب الى أن المفصل ليس فيه سجدة تلاوة والمفصل فيه أقوال ثلاثة فقيل هو من القتال وقيل من الفتح وقيل من الحجرات قال فى الكشف وهو الاصح (قوله بما يضمرون الخ) على التشبيه بالوعاء فهو استعارة وعلى هذا فهو فى حق المنافقين ويبعده كون السورة مكية ولذا قيل المراد بما يضمرونه حقيقة الدين وان أخفوه عنادا ولا بعد فيه كما قيل وليس فى النظم ما يأباه فتدبر (قوله استهزاء بهم) حيث جعل العذاب مبشرا به وقدمر تحقيقه فى البقرة وقوله أو متصل الخ على أن المراد بمن آمن من أسلم من هؤلاء الكفرة فاستثنوا باعتبار ما مضى أو بمعنى

يؤمنون والاول أظهر ولذا اقتصر عليه الزمخشري وهو المناسب لما بعده وقوله مقطوع فهو من المن بمعنى القطع أو من المنة بمعنى الاحسان والانعام وقوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم حديث موضوع وقوله فيه ان يعطيه بتقدير الجار أي من أن يعطيه تمت السورة بحمد الله ومنه والصلاة والسلام على خير خلقه وعلى آله وصحبه أجمعين

﴿سورة البروج﴾

لم يذكر خلاف في مكيتها ولا في عدد آياتها

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله يعني البروج الاثني عشر) المعروفة فالمراد بالسماء السموات كلها أو جنسها الشامل لكل سماء لان البروج فيها أو السابعة والفلك الاعلى وهو فلك الافلاك وهو العرش في لسان الشرع أو سماء الدنيا لانها تعرف منها فهو كقوله ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح (قوله شبهت بالقصور الخ) يعني أن أصل معنى البرج الامر الظاهر من التبرج ثم صار حقيقة في العرف للقصور العالية لانها ظاهرة للناظرين ويقال لما ارتفع من سور المدينة برج أيضا وأما بروج السماء بالمعنى المعروف منها وان التحق بالحقيقة والعرف العام أيضا وعند المنجمين فهو في الاصل استعارة فانها شبهت بالقصور لعلوها ولان النجوم نازلة فيها كسكانها ففيه استعارة مصرحة تتبعها مكنية وقول الطيبي انه شبه الفلك بسور المدينة فأثبت له البروج غير مناسب لما ذكره الشيخان هنا نعم هو وجه آخر (قوله أو منازل القمر) اى التي سبق بيانها في سورة يس وقوله لظهورها لان أصل معنى البرج الظاهر كما مر وهو تعليل لاطلاقها على عظام الكواكب فقط لان البروج غير ظاهرة حسا وكذا المنازل بالنسبة للعامة وقوله أبواب السماء الواردة في لسان الشرع والاحاديث الصحيحة وقوله فان النوازل تخرج منها اى مع الملائكة فجعلت مشبهة بقصور العظماء النازلة أوامرهم منها أو لانها لكونها مبدأ للظهور وصفت بالظهور مجازا في الطرف لا في النسبة كجرى النهر كما قيل لانه بعيد متكلف كما لا يخفى (قوله ومن يشهد في ذلك اليوم الخ) ذكر وافيه وجوها مبناها على أنه من الشهادة على الخصم أو من الشهادة بمعنى الحضور ضد المغيب فهو على الوجه الاول من الحضور والشاهد الخلائق المبعوثون يوم القيامة والمشهود أهوال ذلك اليوم وعجائبه المشاهدة فيه فيكون الله أقسم بيوم القيامة وما فيه تعظيما لذلك اليوم وتهديد المنكر به (قوله وتنكيرهما الخ) المراد بالوصف مطلق أحوالهما أو الشهادة والمراد الثاني هنا فتنكيره وتنوينه للتعظيم للوصف كانه قيل شهادة لا يحيط بها نطاق البيان (قوله أو المبالغة في الكثرة) فالتنوين للتكثير وهذا كما مر بيانه في قوله علمت نفس ما أحضرت وأخره مع تقدمه في الكشاف لان عموم النكرة في الاثبات مخالف للمعروف المقرر في العربية وقيل لانه لا يتأتى فيما بعده وفيه انه لو قصد اجراؤه فيما بعده أخره فكيف يلزم بما يرده (قوله أو النبي) أي نبينا عليه وعلى آله وصحبه أفضل صلاة وسلام لقوله وجئنا بك على هؤلاء شهيدا فالمشهود عليه أمته وهم يشهدون على سائر الامم وفي نسخة أو أمته وسائر الامم وهي أحسن لقوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس وكل نبي يشهد على أمته وهو ظاهر والشهادة في هذه الوجوه بالمعنى الاول وقوله أو عكسه فانه على ما قبله الشاهد الله لانه مطلع وناظر لعباده والخلق كلهم شهود فاذا عكس فالشاهد الخلق لانهم مقرون بوجوده بل أدلة على وحدانيته والمشهود به هو الله جل وعلا وقوله وهو شاهد وفي نسخة فهو شاهد (قوله أو يوم النحر أو عرفة) فهو شاهد ان نحر فيه أو وقف وقوله والحجيج هو المشهود عليه فيهما وهو جمع حاج أو اسم جمع له وقوله الجمع بالتشديد وصيغة اسم الفاعل وهو من يحضر الجمعة ويصليها وفي نسخة الجمع وفسر بمزدلفة وفيه انه علم لا تدخله اللام فالله تعالى قادر على أن يحضر هذا اليوم ويجمعه ليشهد على أهله (قوله قيل انه جواب القسم الخ) فجملة قتل خبرية لادعائية وان جاز ذلك أيضا على

(لهم أجر غير ممنون) مقطوع أو ممنون به عليهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الانشقاق أعاذه الله أن يعطيه كتابه وراء ظهره

(سورة البروج)

مكية وآيها اثنتان وعشرون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والسماء ذات البروج) يعني البروج الاثني عشر شبهت بالقصور لانها تنزلها السيارات وتكون فيها النوابت أو منازل القمر أو عظام الكواكب سميت بروجا لظهورها أو أبواب السماء فان النوازل تخرج منها وأصل التركيب للظهور (واليوم الموعود) يوم القيامة (وشاهد ومشهود) ومن يشهد في ذلك اليوم من الخلائق وما أحضر فيه من العجائب وتنكيرهما للابهام في الوصف أي وشاهد ومشهود لا يكتنه وصفهما أو المبالغة في الكثرة كانه قيل ما أفرط كثرته من شاهد ومشهود أو النبي عليه الصلاة والسلام وأمته أو أمته وسائر الامم أو كل نبي وأمته أو الخالق والخلق أو عكسه فان الخالق مطلع على خلقه وهو شاهد عليهم وجوده أو الملك الحفيظ والمكلف أو يوم النحر أو عرفة والحجيج أو يوم الجمعة والجمع الاخدود) قيل انه جواب القسم على تقدير لقد قتل

والاظهر أنه دليل جواب محذوف كأنه قيل انهم ملعونون يعني كفار مكة كما لعن أصحاب الاخدود فان السورة وردت لتثبيت المؤمنين على أذاهم وتذكيرهم بما جرى على من قبلهم والاخدود الخد وهو الشق في الارض ونحوهما بناء ومعنى الحق والاحقوق روى مرفوعا أن ملكا كان له ساحر فلما كبر ضم اليه غلاما ليعلمه وكان في طريقه راهب فمال قلبه اليه فرأى في طريقه ذات يوم حية قد حبست الناس فأخذ حجرا وقال اللهم ان كان الراهب أحب اليك من الساحر فاقتلها فقتلها وكان الغلام يعد يبرئ الاكمه والابرص ويشفي من الادواء وعمي جليس الملك فأبرأه فسأله الملك عن أبرأه فقال ربي فغضب فعذبه فدل على الغلام فعذبه فدل على الراهب فقده بالمنشار وأرسل الغلام الى جبل ليطرح من ذروته فدعا فرجف بالقوم فهلكوا ونجا وأجلسه في سفينة ليغرق فدعا فانكفأت السفينة بمن معه فغرقوا ونجا فقال للملك لست بقاتلي حتى تجمع الناس وتصلبني وتأخذ سهما من كنانتي وتقول بسم الله رب الغلام ثم ترميني به فرماه فوقع في صدغه فمات فآمن الناس برب الغلام فأمر باخاديد أوقدت فيها النيران فمن لم يرجع منهم طرحه فيها حتى جاءت امرأة معها صبي فتقاعست فقال الصبي يا أماه اصبري فانك على الحق فاقتحمت وعن علي رضي الله تعالى عنه ان بعض ملوك المجوس خطب الناس وقال ان الله أحل نكاح الاخوات فلم يقبلوه فأمر باخاديد النار فطرح فيها من أبى وقيل لما انتصر نجران غزاهم ذونواس اليهودي من حمير فأحرق في الاخاديد من لم يرتد (النار) بدل من الاخدود وبدل الاشتمال (ذات الوقود) صفة لها بالعظمة وكثرة ما يرتفع بها لهبها واللام في الوقود للجنس (اذهم عليها) على حافة النار (قعود) قاعدون (وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود) يشهد بعضهم لبعض عند الملك بأنهم لم يقصروا فيما أمر وابه أو يشهدون على ما يفعلون يوم القيامة حين تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم (وما نقموا منهم) وما أنكروا (الا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد)

التأويل وما ذكره بناء على المشهور عند النحاة من أن الماضي المثبت المتصرف الذي لم يتقدم معموله تلزمه اللام وقد في غير الاستطالة مطلقا من غير شذوذ فان لم يقترن بها يقدر كقوله

حلفت لها بالله حلفة فاجر * لنامو فما ان من حديث ولا صالي

وقيل انها لا تقدر في مثله على تفصيل في شرح التسهيل لا تمس الحاجة له هنا (قوله والاظهر الخ) لان هذه الجملة دعائية على من تقدم ولا يناسب القسم عليها وقوله كما لعن اشارة الى أن قتل عبارة عن أشد اللعن والطرد كما مر وقوله فان السورة الخ تعليل لكون هذا التقدير أظهر فان سبب النزول يقتضي ان المقسم عليه ما يتعلق بكفار قريش ويناسب ما ذكر فيليق تقدير هذا المذكور كما لا يخفى (قوله ونحوهما) الظاهر ونحوها على أنه ضمير الارض ووقع في النسخ بالتثنية فقيل انه اعتبر فيه تقديم العطف على الربط وفيه نظر والحق بالضم والاهمال والاحقوق بضم الهمزة الشق المستطيل في الارض جمعه أحاقيق وقوله كبر بكسر الباء زاد سنه وشاخ وقوله فقتلها أي فرماها فقتلها وجليس الملك نديمه وقوله فقده بالمنشار بالنون والشين المعجمة وفيه تقدير يعلم من السياق أي فكلفه الرجوع عن دينه فلم يرجع فقده الخ وقوله فدعا الضمير فيه للغلام أي دعا الله عليهم وقوله فرجف ببناء المجهول أي اهتز حتى رمى من عليه وقوله ليغرق بتشديد الراء وبناء المجهول أيضا وانكفأت بالهمزة أي انقلبت على من فيها وقوله كنانتي هي جعبة السهام وهي معروفة وقوله فتقاعست أي تأخرت عن جانب النار لتتقيها وقوله فاقتحمت بالحاء المهملة أي رمت نفسها بسرعة في النار وهذا الحديث صحيح لكنه فيه زيادة وقعت في بعض طرقه وقوله أحل نكاح الاخوات الخ لانه نكح اختاله فقالت له قل ذلك لئلا يلحقها العار وقوله نجران هي بلاد باليمن وتنصر أي دخل في دين النصارى وذونواس بضم النون وفتح الواو وفي آخر مسين مهملة ملك من ملوكهم سمي به لان له ذؤابتين ينوسان أي يتحركان على عاتقه وحمير بزنة درهم بالحاء والراء المهملتين اسم ملك اليمن وقوله فأحرق في النار بعد أن دعاهم الى دين اليهودية فمن لم يجبه أحرقه (قوله بدل من الاخدود وبدل الاشتمال) والرابط مقدر أي فيه أو ال بدل من الضمير أو لانه معلوم اتصاله به فلا يحتاج لرابط وكذا كل ما يظهر ارتباطه فيما قيل (قوله صفة لها بالعظمة) أي بشدة احتراق من فيها ووجه افادته للمبالغة أنه لم يقل موقدة بل جعلها ذات وقود أي مالكة الوقود وهو كناية عن زيادته زيادة مفرطة لكثرة ما يرتفع به لهبها وهو الحطب الموقد به لان تعريفه استغراقي وهي اذا ملكت كل موقود به عظم حريقها ولهبها وقوله للجنس لا ينافيه لان الجنس يجامع الاستغراق كما سبق وما قيل من أنه لا يقال ذو المال الا لمن كثر ماله غير مسلم وقوله ذو النون يأباه (قوله على حافة النار) حافة بحاء مهملة وفاء مشددة الجانب يعني انه بتقدير مضاف اذ كونهم على النار حقيقة غير متصور أو هو المراد منه بدون تقدير يقال قعد على النار بمعنى قعد على مكان قريب منها كما قال * وبات على النار الندى والمحلق * كما أشار اليه في الكشاف وقوله وهم على ما يفعلون الخ ضميرهم لاصحاب الاخدود الموقدين له فشهادتهم امالهم بأن يشهد بعضهم لبعض انه لم يقصر في خدمته في الدنيا أو شهادتهم عليهم في القيامة (قوله وما أنكروا) قال الراغب نقمت من الشئ ونقمته اذا أنكرته اما باللسان واما بالعقوبة ومنه الانتقام انتهى (قوله استثناء على طريقة قوله ولا عيب فيهم) وهو من قصيدة للنابغة أولها

كليني لهم يا أميمة ناصب * وليل أقاسيه بطيء الكواكب

وهو نوع من البديع يسمى تأكيد المدح بما يشبه الذم وهو معروف في كتب المعاني وههنا بحث ذكروه وهو أن الشاعر يعرف أن الفاول ليست مما يعاب بخلاف الكفرة فانهم يرون الايمان أمرا منكرا فالاستثناء فيه على ظاهره وليس مما ذكر في شئ فكيف جعله الزمخشري منه وتبعه من بعده ويدفع بأنه منه على كل حال لان المنكر المذكور هنا لا يخلو حاله من أن يكون مشركا أو معطلا منكرا للصانع رأسا كما يدل عليه ما مر من القصص فعلى الاول ليس المنكر هو الايمان بالله بل نفي ما سواه وعلى الثاني هم لا يقولون بانه

استثناء على طريقة قوله ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

موصوف بهذه الصفات يقصر انكارهم عليه فحق التعبير حينئذ ما أنكروا الا نفي آلهتهم أو ما أنكروا الا اثبات معبود غير معبودهم لكن لما كان ما آل الانكار انكار المعبود بحق الموصوف بصفات الجلال والاكرام عبر بما ذكر وعدل عما هو مقتضى الظاهر اثباتا للمنكر في ضمن ذكر نفيه فهو من ذلك القبيل لانه تاكيد الاثبات بما يشبه النفي والبه أشار في الكشاف وشروحه فلا وجه لما قيل في دفعه من أن الايمان بالله العزيز الحميد الذي له ملك السموات والارض وهو على كل شهيد شئ لا يمكن أن يكون عيبا عند أحد فلا بد لصحة الاستثناء من تنزيله منزلة العيب أي لو كان فيهم عيب كان هذا فيكون نهاية في نفي العيب هذا اذا كان المراد ما انكروا الا الايمان بالله الموصوف في اعتقادهم أما لو أريد الايمان بالله الموصوف في الواقع بهذه الصفات فالاستثناء على ظاهره من غير مرية والفلول جمع فل بالفتح وهو الكسر في حد السيف أو مصدر كالقعود بمعنى الكسر فيه والقراع المضاربة بالآت الحرب والكتائب بالمثناة جمع كتيبة وهي الجيش العظيم وفي الحواشي هنا كلام لا معنى له فاتركه خير من ذكره فتدبر (قوله غالبا الخ) تفسير للعزيز كما ان منعما الخ تفسير للحميد اشارة الى أن الحمد هنا بمعنى الشكر لكنه غلب عليه في الاستعمال وقوله عزيزا غالبا يخشى عقابه وقع موزونا من بحر الوافر لكنه لا يسمى شعرا لعدم القصد فيه ومثله كثير فلا يلتفت لما توهم من أن تغيير عبارة الزمخشري لذلك وقوله وقرر ذلك أي كونه غالبا مخشيا ومنعما رجوا لان مالكيته لنا ولما معنا يدل على عظيم الانعام ومن يفعل مثله يرجى أعظم رجاء

وانى لارجو الله حتى كأنما * أرى بعيون الظن ما الله صانع

ومن كانت له هذه القدرة وهو عالم بأفعال عبيده فهو الغالب الذي يخشاه من يعرف العواقب وقوله للاشعار الخ متعلق بقوله قرر وقوله به تنازعه يستحق ويؤمن فهو مقرر لما قبله ومثبت لوجوب الايمان ولزوم الطاعة له (قوله تعالى ان الذين الخ) قوله فلهم خبر ان ودخلته الفاء لما في المبتدا من معنى الشرط ولا يضره دخول ان كما ذهب اليه الاخفش وعذاب جهنم فاعل الظرف أو مبتدا وقوله بلوهم بالاذى أي اختبروا اثباتهم على الايمان بأذيتهم لهم وهو تفسير لقوله فتنوا وبلوا من الابتلاء وهو الاختبار وقوله بكفرهم اشارة الى أن عذاب الكفار يضاعف بما قارنه من المعاصي كما سياتي تقريره (قوله العذاب الزائد في الاحراق) الزيادة من صيغة فعيل فانها للمبالغة وهو بيان للتغاير بين المتعاطفين كما هو حق العطف ولا وجه لما قيل انهما واحد ولو جعل من عطف الخاص على العام للمبالغة فيه لان عذاب جهنم بالزمهرير والاحراق وغيرهما كان أقرب ويوضحه اضافة العذاب للحريق فلا حاجة الى القول بأنها بيانية أو الحريق مصدر (قوله وقيل المراد بالذين فتنوا الخ) اشارة الى أن الذي اقتضاه سبب النزول أن يراد بهم كفار قريش وأذيتهم لمن أسلم في ابتداء الاسلام أو الاعم منهم ومن أصحاب الاخدود فانه تذييل لما قبله وفي جعل الحريق جزاء الفتنة دقيقة تظهر لمن له ذوق ووجه تمريضه ظاهر مما ذكرناه لا لانه لم ينقل ان أحدا منهم تاب كما أورده أبو حيان على الزمخشري في ترجيحه لهذا الوجه بمقتضى التذييل وقد عرفت توجيهه فتامل وقوله تعالى ذلك الفوز الاشارة الى كون ما ذكر لهم وقوله اذا الدنيا بيان لوجه وصفه بالكبير (قوله فان البطش الخ) اشارة الى ما في وصفه بالشدة من المبالغة وقوله يبدئ الخ تفسير له بما صرح به في غير هذه السورة أي ومن كان قادرا على الايجاد والاعادة اذا بطش كان بطشه في غاية الشدة وبهذا ظهر تعليل هذه الجملة لما سبق وعلى ما بعده هو أظهر وقيل في وجهه ان الاعادة للمجازاة فهي متضمنة للبطش والاول أقرب وأسد وما جعل البدء والاعادة في الآخرة وانه كقوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها في غاية البعد (قوله لمن تاب) خصه به لمناسبة مقام الانذار أولما في صيغة الغفور من المبالغة فأصل المغفرة لا يتوقف على التوبة وزيادتها بما لا يعلمه الا الله للتائبين فلا يتوهم أن هذا لا يوافق مذهب أهل السنة وانه غفلة منه لا تساعه للزمخشري في مثله (قوله المحب لمن أطاع) ففعول مبالغة وهو بمعنى اسم الفاعل لا المفعول على أن المعنى يحبه خاص عباده لانه خلاف

ووصفه بكونه عزيزا غالبا يخشى عقابه حميدا منعما يرجى ثوابه وقرر ذلك بقوله (الذي له ملك السموات والارض والله على كل شئ شهيد) للاشعار بما يستحق ان يؤمن به ويعبد (ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات) بلوهم بالاذى (ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم) بكفرهم (ولهم عذاب الحريق) العذاب الزائد في الاحراق بفتنتهم وقيل المراد بالذين فتنوا أصحاب الاخدود وبعذاب الحريق ما روى أن النار انقلبت عليهم وأحرقتهم (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات تجري من تحتها الانهار ذلك الفوز الكبير) اذ الدنيا وما فيها تصغر دونه (ان بطش ربك لشديد) مضاعف عنفه فان البطش أخذ بعنف (انه هو يبدئ ويعيد) يبدئ الخلق ويعيده أو يبدئ البطش بالكفرة في الدنيا ويعيده في الآخرة (وهو الغفور) لمن تاب (الودود) المحب لمن أطاع

الظاهر ومحبة الله ومودته بانعامه واكرامه اذ المحبة بالمعنى الحقيقي لا يوصف بها الله تعالى وقدمر مرارا (قوله خالقه) تفسير لكونه صاحب العرش لانه السرير وهو في صفات غير الله بمعنى آخر وقوله الملك هو بطريق الكناية أو التجوز ولو جعل ذو العرش بمعنى الملك أيضا جاز وقيل انه الاظهر وقوله صفة لربك فقوله انه هو جملة معترضة والفصل بين الصفة والموصوف بالخبر جائز لانه غير أجنبي كما صرح به ابن مالك وان خالف فيه ابن الحاجب فانه قال انه شاذ (قوله فانه واجب الوجود) هذا تعليل لعظمة الذات فان واجب الوجود تستند اليه جميع الذوات وكل الموجودات وتام القدرة والحكمة تعليل لعظم الصفات كلها لانهما من أصولها لاقتضائهما احاطة العلم وهكذا وقوله وجزه الخ جزم في الكشاف على هذه القراءة بأنه صفة للعرش لان الاصل عدم الفصل بين التابع والمتبوع فلا يذهب اليه من غير داع (قوله ومجده علوه وعظمته) يعني اذا وصف به العرش فمجده بهذا المعنى كما ورد في الحديث من أن الكرسي بجنب العرش كحلقة في فلاة واذا وصف به الله فالمراد سعة فيضه وكثرة جوده كما فصله الراغب (قوله لا يمتنع عليه مراد الخ) أي هذا دال على العموم وانه تعالى قادر على جميع ما يريد وفاعل له فايمان الكافر وطاعة العاصي لو أرادهما أوجدهما وهو رد على المعتزلة في قولهم انه تعالى يريد ايمان الكافر وطاعة العاصي على ما عرف من مذهبهم ولذا عدل المصنف رحمه الله تعالى عما في الكشاف الى ما ذكر وهو مشهور (قوله أبدلهما من الجنود الخ) ولما لم يطابق البدل المبدل منه في الجمعية لانه بدل كل من كل قيل هو على حذف مضاف أي جنود فرعون وقيل المراد بفرعون هو وقومه واكتفى بذكره عنهم لانهم اتباعه قيل ويجوز أن يكون منصوبا بإضمار أعني لانه لما لم يطابق ما قبله وجب قطعه ولا يرد عليه أيضا انه تفسير للجنود فيعود الاشكال لانه لو أبدل كان المعطوف عليه عين الجنود الا أن يدعى ان البدل هو المجموع وهو خلاف الظاهر بخلاف ما لو قدر أعني فان المفسر المجموع والفرق مثل الصبح ظاهر (قوله قد عرفت تكذيبهم للرسل وما حاق بهم) أي ما حل بهم يعني به ان المراد بما ذكر تسلية النبي صلى الله عليه وسلم وتهديد الكفار لانه بيان لان الحال مستمرة على ما يرى في جميع الاعصار وقوله لا يرعوون عنه أي لا ينتهون ويكفون عما ذكر يقال ارعوى عن كذا اذا انزجر وتركه قال الازهري في التهذيب قال الليث يقال ارعوى فلان من الجهل ارعواء حسنا ورعوى وقال أبو عبيد الرعوى الندم على الشئ والانصراف عنه والترك له وهو نادر في هذا الباب ولا يعلم في المعتلات مثله اه وعدم الكف من العدول عن يكذبون الى جعلهم في التكذيب وأنه لشدته أحاط بهم احاطة الظرف بمظروفه أو البحر بالغريق فيه مع ما في تنكيره من الدلالة على تعظيمه وتهويله ولذا قال أشد من تكذيبهم ففيه استعارة تبعية في كلمة في وقوله سمعوا قصتهم أي قصة فرعون وثمود وجنودهم وقوله رأوا آثار هلاكهم لانهم كانوا يمرون بديارهم (قوله ومعنى الاضراب الخ) أي هو اضراب انتقالي للاشد كأنه قيل ليس حال هؤلاء بأعجب من حال قومك فانهم مع علمهم بما حل بهم لم ينزجروا وقيل الاضراب عن قصة فرعون وثمود الى جميع الكفار وليس بشئ وقوله أعجب اشارة الى ما في الاستفهام من معنى التعجيب هنا (قوله تعالى والله من ورائهم محيط) فيه تعريض توبيخي للكفار بأنهم نبذوا الله وراء ظهورهم وأقبلوا على الهوى والشهوات بوجوههما كهم وقوله لا يفوتونه الخ اشارة الى أن فيه استعارة تمثيلية وقوله بل هو قرآن الخ اضراب عن شدة تكذيبهم وعدم كفهم عنه الى وصف القرآن بما ذكر للاشارة الى أنه لا ريب فيه ولا يضره تكذيب هؤلاء (قوله صفة للقرآن) وكذا قوله في لوح الا أن فيه تقديم الصفة المركبة على المفردة وهو خلاف الاصل وقوله وهو الهواء يعني أنه قرئ في الشواذ لوح بضم اللام وهي قراءة ابن يعمر وغيره وأصله في اللغة الهواء والمراد به هنا مجازا ما فوق السماء السابعة فلا يرد عليه شئ (قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) حديث موضوع وقوله جمعة وعرفة بالتنوين وهو منصرف هنا لتنكيره ولذا أضيف له كل وان كان قبل ذلك غير منصرف (تمت) السورة بحمد الله ومنه والصلاة والسلام على من أنزلت عليه وعلى آله وصحبه

(ذو العرش) خالقه وقيل المراد بالعرش الملك وقرئ ذي العرش صفة لربك (المجيد) التام القدرة والحكمة وجره حمزة والكسائي صفة لربك أو للعرش ومجده علوه وعظمته (فعال لما يريد) لا يمتنع عليه مراد من أفعاله وأفعال غيره (هل أتاك حديث الجنود فرعون وثمود) أبدلهما من الجنود لان المراد بفرعون هو وقومه والمعنى قد عرفت تكذيبهم للرسل وما حاق بهم فتسل واصبر على تكذيب قومك وحذرهم مثل ما حاق بهم (بل الذين كفروا في تكذيب) لا يرعوون عنه ومعنى الاضراب أن حالهم أعجب حال من هؤلاء فانهم سمعوا قصتهم ورأوا آثار هلاكهم وكذبوا أشد من تكذيبهم (والله من ورائهم محيط) لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط المحيط (بل هو قرآن مجيد) بل هذا الذي كذبوا به كتاب شريف وحيد في النظم والمعنى وقرئ قرآن مجيد بالاضافة أي قرآن رب مجيد (في لوح محفوظ) من التحريف وقرئ بالرفع صفة للقرآن وقرئ في لوح وهو الهواء يعني ما فوق السماء السابعة الذي فيه اللوح * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة البروج أعطاه الله بعدد كل جمعة وعرفة تكون في الدنيا عشر حسنات

﴿سورة الطارق﴾

لم يذكروا خلافا فى مكيتها وفى آياتها خلاف يسير لانه قيل انها ستة عشر

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله والكوكب البادى الخ) المذكور فى كتب اللغة أن الطارق من الطرق وأصل معناه الضرب بوقع وشدة يسمع لها صوت ومنه المطرقة والطريق لان السابلة تطرقها ثم صار فى عرف اللغة اسما لسالك الطريق لتصور أنه يطرقها بقدمه واشتهر فيه حتى صار حقيقة وأصلا بالنسبة لما عداه فلا يرد على قوله فى الاصل الخ أن أصل معناه القرع والوقع دون ماذكر وتسمية الآتى ليلا طارقا لانه فى الاكثر يجد الابواب مغلقة فيطرقها وقوله للبادى أى للكوكب البادى (قوله المضىء) أصل معنى الثقب الخرق فالثاقب الخارق ثم صار بمعنى المضىء كما فى قوله * نظم الجزع ثاقبه * وقد يخص بالنجوم والشهب ولذا قيل فى توجيه الاطلاق على ماذكر انه لتصور أنه ثقب الظلام أو القلك فقوله أو الافلاك معطوف على الظلام ضد الضوء (قوله والمراد الجنس) أى بالنجم الثاقب على أن تعريفه للجنس أو كوكب معروف بالثقب وشدة الاضاءة على أن تعريفه للعهد وقوله زحل بوزن عمر ممنوع من الصرف ودخول أل عليه علم للكوكب المعروف من زحل بمعنى بعد لانه أبعد الكواكب السيارة أى أعلاها وقال الامام ان الثاقب غلب عليه كما غلب النجم على الثريا لان ضوأه ينقب سبع سموات أو هو من ثقب بمعنى ارتفع كما ذكره الفراء لانه أرفع السيارة ، كما نافثقب يكون بمعنى أضاء وارتفع وترك ما فى الكشاف من تفسيره بالشهاب الساقط على الشيطان لظهور أنه لا يختص به (قوله عبر عنه أولا الخ) يعنى كان مقتضى الظاهر أن يقال ابتداء والنجم الثاقب لانه أخصر وأظهر فعدل عنه تفخيما لشأنه فأقسم بما يشترك فيه هو وغيره وهو الطارق ثم سأل عنه وفسره بما ذكر للتفخيم الحاصل من الابهام ثم التفسير ومن الاستفهام (قوله أى ان الشأن الخ) هذا على قراءة التخفيف وعنى به أن ان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير شأن مقدر وكل نفس مبتدأ وعليها حافظ خبره وما زائدة واللام هى الفارقة وسماها المصنف فاصلة وهو مخالف للمعروف فى اصطلاح النحاة الا أن المعنى واحد وقد قيل انه لا حاجة لتقدير ضمير الشأن فانه فى غير المفتوحة ضعيف وأيضا يلزمه دخول اللام الفارقة على جزء الجملة الخبرية الثانى والمعروف دخولها على الاول كما فى حواشى التسهيل (قوله حافظ رقيب) الحافظ الكاتب أو مطلق الملائكة الحفظة أو الله الا أن قول المصنف بعده فلا يخلى على حافظه الا ما يسره يدل على أن المراد الاول وقوله فان هى المخففة الخ هذا على أحد المذهبين المشهورين فيها وقيل انها نافية واللام بمعنى الا قال أبو حيان وهى لغة لهذيل نقلها الاخفش (قوله على أنها) أى لما المشددة بمعنى الا الاستثنائية وأنكره الجوهرى ورده غيره بأنه لغة لبعض العرب ثابتة وقال الرضى لا تجىء الا بعد نفى ظاهر أو مقدر ولا يكون الا فى المفرغ فالخبر هنا محذوف والتقدير ما كل نفس كائنة فى حال من الاحوال الا فى حال أن يكون عليها حافظ ورقيب وقوله على الوجهين لان القسم كما يتلقى بان المؤكدة يتلقى بان النافية كثيرا كما قرر فى النحو وكل على هذا مؤكدة لان نفس حينئذ نكرة فى سياق النفى فتعم (قوله لما ذكر الخ) لانه اشارة الى تفرع هذا على ماقبله وتوجيه لاقترانه بالفاء وليست فصيحة وقوله الا ما يسره ضمير المفعول للانسان أى ما يسر الانسان اذا رآه وقت نشر الصحف كما قيل

والمجلتى وصحائفى سود غدا * وتطلعى فيها شبه القارى

أو هو للحافظ لانه قيل انه تسوء السيآت فى وقت الكتابة ويودانها لم تكن والاول أظهر (قوله جواب الاستفهام) وان تعلق بقوله فلينظر لان المراد أنه فى صورة الجواب فلا وجه لما قيل انه على هذا غير متعلق به أو يقدر استفهام آخر قيل وفيه دليل على مذهب المتكلمين من أن الانسان اسم لهذا الجسم

المخصوص

﴿سورة الطارق﴾

مكية وآيها سبع عشرة

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(والسماء والطارق) والكوكب البادى بالليل وهو فى الاصل السالك الطريق واختص عرفا بالآتى ليلا ثم استعمل للبادى فيه (وما أدراك ما الطارق النجم الثاقب) المضىء كأنه يثقب الظلام بضوئه فينفذ فيه أو الافلاك والمراد الجنس أو معهود بالثقب وهو زحل عبر عنه أولا بوصف عام ثم فسره بما يخصه تفخيما لشأنه (ان كل نفس لما عليها) أى ان الشأن كل نفس لعليها (حافظ) رقيب فان هى المخففة واللام الفاصلة وما مزيدة وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة لما على أنها بمعنى الا وان نافية واللام بمعنى على والجملة على الوجهين جواب القسم (فلينظر الانسان مم خلق) لما ذكر أن كل نفس عليها حافظ أتبعه بوصية الانسان بالنظر فى مبدئه ليعلم صحة اعادته فلا يخلى على حافظه الا ما يسره فى عاقبته (خلق من ماء دافق) جواب الاستفهام

الخصوص وأن الاعادة له لا للروح المجردة وفيه بحث (قوله بمعنى ذى دفق) اشارة الى أن الماء مدفوق لا دافق فلذا قيل ان اسم الفاعل بمعنى المفعول كما أن المفعول يكون بمعنى الفاعل كحجاب مستورا كما مر وهو كلام ظاهرى والصحيح أنه بمعنى النسبة كلابن وتامر أى ذى دفق وهو صادق على الفاعل والمفعول أو هو مجاز فى الاسناد فأسند الى الماء لصاحبه مبالغة أو هو استعارة مكنية وتخييلية كما ذهب اليه السكاكى أو مصرحة بجعله دافقا لانه لتتابع قطراته كأنه يدفق بعضه بعضا أى يدفعه كما أشار اليه ابن عطية (قوله وهو) أى الدفع صب فيه دفع والنطفة لا توصف بالصب الا بأحد الوجوه السابقة وما نقل عن الليث من أن دفق بمعنى انصب فدافق بمعنى منصب من غير تأويل قالوا الصحيح أنه لم يثبت كما صرح به صاحب القاموس وغيره وقد يقال انه بيان لحاصل معناه فى الآية لان أهل اللغة لا يفرقون بين الحقيقة والمجاز فلا وجه لنقله هنا مع التصريح بما ذكر (قوله والمراد الممتزج من الماءين فى الرحم) فصار بالامتزاج ماء واحدا فلذا قال تعالى من ماء ولم يقل من ماءين مع ان الانسان لا يخلق من ماء واحد ولذا كان روح الله عيسى صلى الله عليه وسلم توالده خارق للعادة كما ذكره الحكماء وقوله لقوله يخرج الخ اشارة الى ان الترائب مخصوص بالمرأة كما قال ابن الخازن فى تفسيره ترائب المرأة هى عظام الصدر والنحر وقال ابن عباس هى موضع القلادة من الصدر وعنه أنه ما بين ثدىى المرأة اه فسقط ما أورد عليه من أن مراده اختصاص الترائب بالمرأة فيكون المراد بما ذكر انه ماء ممتزج من ماءين لكن الاختصاص ممنوع كما يعلم من تتبع كتب اللغة وقد ذكر السمين ما يقرب من كلام ابن الخازن وعليه استعمال العرب كقوله * ترائبها مصقولة كالسجنجل * ولولا خوف الاطالة أوردنا له نظائر ولو سلم ما ذكر دفع أيضا بأن تعريفه للعهد والى ما ذكر أولا يشير الزمخشرى بتفسيرها بعظام الصدر حيث تكون القلادة وهو جمع ترية وقيل الترائب التراقى (قوله ولو صح أن النطفة الخ) اشارة الى ما طعن به بعض الملحدة بأن النطفة لا تخرج من بين الصلب والترائب سواء أريد مخرجها البعيد أو القريب وفى قوله لو صح اشارة الى ما قاله الامام من أنه غير صحيح فانه مبنى على تخيلات لا أصل لها فالائق بنا أن نتبع ما نطق به الكلام الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وندع التقليد لمثل هؤلاء (قوله من فضل الهضم الرابع) اشارة الى ما تقرر فى الطب من أن الغذاء ينهضم أولا فى الفم بالمضغ وثانيا فى المعدة بطبخها له بالحرارة الطبيعية الموقدة فى مطبخها ثم تجذب صفوته بعروق متصلة بها الى الكبد فتهضمه هضما ثالثا ثم الى الاعضاء جميعها فينهضم فيها هضما رابعا بعده لتتمية الاعضاء وبقائها وما زاد على ذلك ينفصل عن جميع الاعضاء الى مقر المنى بعد ان أودع فيه خلاق القوى والقدر ما يستعد به للتوليد والتخلق وقوله ومقرها الخ شروع فى بيان ما طعن به بأن مقرها العروق المذكورة ومبدؤها جميع الاعضاء فكيف يكون مخرجها بين الصلب والترائب (قوله ان الدماغ أعظم الاعضاء الخ) هذا شروع فى الجواب بعد المنع المشار اليه بقوله لو صح أى لا نسلم صحته ولا يلزمنا تأويل كلام الله ليوافق خيالات هؤلاء ولو سلم توليده من جميع الاعضاء فأعظمها فى ذلك الدماغ ولذا كان المنى مشابها له لونا ورطوبة وغير ذلك ورأينا مكثر الجماع يضعف دماغه فدل لنا ذلك على أن له دخلا قويا فى التوليد وقوله بالضعف الباء متعلقة بالاسراع للتعدية أى يجعل الافراط فى الجماع الضعف سريعا فيه وقوله وله أى للدماغ خليفة أى قائم مقامه فى كل ما يكون كالمونة المذكورة والنخاع مثلث النون خيط أبيض فى جوف عظم الرقبة ممتد الى الصلب ويتشعب منه شعب كثيرة الى الاضلاع وينزل الى الترائب على ما بين فى علم التشريح والصلب والترائب أقرب الى وعاء المنى فى مقره فلهما زيادة مدخل فى توليدها وقرب مقرها بالنسبة الى سائر الاعضاء ولذلك خصا بالذكر من بينها (قوله وشعب كثيرة الخ) قيل عليه ان تلك الشعب أعصاب لا تجويف لها فلا تعلق لها بالدماغ وتخصيص الترائب بالنساء غير ظاهر وقد مر ما فيه ثم قيل ان الوجه أن النخاع والقوى الدماغية والقلب كلها تتعاون فى ابراز ذلك الفضل على ما هو عليه قابلا للتوليد وقوله بين الصلب والترائب عبارة مختصرة جامعة لتأثير الاعضاء الثلاثة فالترائب تشمل القلب والكبد

وماء دافق بمعنى ذى دفق وهو صب فيه دفع والمراد الممتزج من الماءين فى الرحم لقوله (يخرج من بين الصلب والترائب) من بين صلب الرجل وترائب المرأة وهى عظام صدرها ولو صح ان النطفة تتولد من فضل الهضم الرابع وتنفصل عن جميع الاعضاء حتى تستعد لان يتولد منها مثل تلك الاعضاء ومقرها عروق ملتف بعضها بالبعض عند البيضتين فلا شك أن الدماغ أعظم الا ه معونة فى توليدها ولذلك تشبهه وبسرع الافراط فى الجماع بالضعف فيه وله خليفة وهو النخاع وهو فى الصلب وشعب كثيرة نازلة الى الترائب وهما أقرب الى أوعية المنى فلذلك خصا بالذكر

وتحولها للقلب أظهر والصلب النخاع ويتوسطه الدماغ ولم يحتج للتنبيه على مكان الكبد لظهوره لانه دم نضج وانما نبه على ما خفي كالصلب والدماغ (قلت) ولو جعل قوله من بين الصلب والترائب كناية عن البدن كله لم يبعد وقوله وقرئ الخ والكل لغات في الصلب بمعنى واحد (قوله تعالى انه على رجعه) أي اعادة الانسان ونشره من مقدوراته تعالى لانه ليس بأعظم من ايجاده من نطفة تمنى وقوله والضمير أي في قوله انه وضمير رجعه للانسان وقوله تتعرف اشارة الى أن الابتلاء الاختبار والمراد به الاستنباء عنه كناية لازمة وهو التعرف والتميز وتميز سرائره لتميز عقائده وينبني عليه تميز أعماله كما أشار اليه المصنف (قوله وهو ظرف لرجعه) وفيه وجوه أخر وهي مبنية على أن ضمير رجعه للانسان أو للماء على معنى أنه تعالى قادر على رجع الماء الى حاله الاول أو الى مقره فلذا قيل انه متعلق بقادر أو ناصر وقيل عامله مقدر كاذكر أو يرجع وأما ما اختاره المصنف فقد أورد عليه أنه يلزم فيه الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي فأجيب تارة بأنه جائز لتوسعهم في الظروف وأخرى بأن الفاصل هنا غير أجنبي وقيل ان فصله كلا فصل لانه في نية التقديم عليه وفيه ما فيه (قوله من منعة) بفتح الميم والنون بمعنى القوة وحكى اسكان النون في لغة ضعيفة وقال الطيبي انه بالسكون لا غير والمفتوح جمع مانع ككاتب وكتبة وليس بمراد هنا وان جوز على أن المراد به أمور مانعة فانه تعسف وقوله يمنعه اشارة الى أنه لنفي المانع من نفسه ومن غيره (قوله ترجع) بالتاء الفوقية وبالبناء للفاعل أو المفعول فان المشهور ان رجع يتعدى ومصدر الرجع ويلزم ومصدره الرجوع فان قلنا ان الرجع يكون مصدرا للازم بمعنى الرجوع أيضا فهو ظاهر والا فنقول هو مصدر المبني للمفعول بناء على القول به أيضا فرجع المفسر به مجهول أو هو بحذف زائد الرجوع للازدواج ولا مانع أيضا من كونه مصدر المتعدي لارجاع الله لها لكن تجوز في نسبته للسماء وكونه مسندا لها بتقدير المفعول أي رجع الكواكب بعيد جدا وقوله تحللت عنه بحذف احدى تاءيه وأصله تتحلل فان كان بمعنى المطر فلا تكلف فيه وقوله يحمل الماء من البحار هو قول ضعيف وقوله وعلى هذا أي على أنه مفسر بالمطر فالسماء ما علا أو السحاب بمعناه المعروف كما مر (قوله ما تتصدع عنه الارض الخ) فهو اسم للنبات أو مصدر بمعنى الشق والظاهر أنه على الاول مجاز وللتوصيف بما ذكر عم أنه ليس المراد القسم على البعث بنفس السماء والارض كما في قوله أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها الخ فلا وجه لما قيل ان المقصود أنهما في أنفسهما من شواهده فتدبر (قوله ان القرآن) هذا أولى من ارجاعه لما تقدم من القدرة على الاحياء لان القرآن يتناوله وما بعده أنسب به كما في شرح الكشاف فلا وجه لارجاعه لحديث الحشر كما قيل وقوله فاصل الخ فالمصدر بمعنى الفاعل وهو أحسن من كونه بمعنى المفعول وقوله في ابطاله الخ عدل عن قول الزمخشري في ابطال أمر الله واطفاء نور الحق لان هذا أتم انتظاما وان كان ذلك أملا فائدة (قوله في استدراجي لهم الخ) فالكيد هنا استعارة تبعية أو تمثيلية بتشبيه امهال الله لهم ليستدرجهم بالكيد وبهذا يظهر تفريع أمره بامهالهم (قوله فلا تشتغل الخ) الامهال التأني والانتظار فقوله لا تستعجل على أنه بمعنى تأن فان زمان القتال وأمر له باهلاكهم لم يأت فالفرق بينهما ظاهر وقوله امهالا يسيرا تفسير لقوله رويدا على أنه صفة مصدر مقدر فان في اعرابه وجوها منها هذا كما فصله المعرب (قوله والتكرير الخ) يعني كان مقتضى الظاهر اذا كرر للتأكيد اتحادا للفظ فيهما فكرر هنا مع اتحاد المعنى وغيرت البنية اذ الاول من التفعيل والثاني من الافعال ولاختلاف اللفظ فيهما أعرب الثاني بدلا ولو قيل انه تاكيد كان أقرب (قوله وتغيير البنية لزيادة التسكين) المراد بالتسكين اما الامهال لانه بمعنى التأني وهو كالتسكين في المعنى أو ما فسره في بعض الحواشي بتسكين الغضب الذي في صدر النبي صلى الله عليه وسلم على الكفار بطلب التشفي منهم ووجه دلالة التغيير في البنية على ما ذكر الاشعار بالتغاير وهو آكد من مجرد التكرار فكلا منهما كلام مستقل دال على الامر بالتأني وهو أقوى من الدلالة بلفظ واحد فلا خفاء فيه كما قيل وأما القول بأن الامر فيهما دال على الايجاب والافعال دل على عدم التدريج والتفعيل دل على

التدريج

وقرئ الصلب بفتحتين والصلب بضمتين وفيه لغة رابعة وهي صالب (انه على رجعه لقادر) والضمير للخالق ويدل عليه خلق (يوم تبلى السرائر) تتعرف ويميز بين ما طاب من الضمائر وما خفي من الاعمال وما خبث منها وهو ظرف لرجعه (فما له) فما للانسان (من قوة) من منعة في نفسه يمتنع بها (ولا ناصر) يمنعه (والسماء ذات الرجع) ترجع في كل دورة الى الموضع الذي تحللت عنه وقيل الرجع المطر سمي به كما سمي السحاب بحمل الماء من البحار ثم يرجعه الى الارض وعلى هذا يجوز أن يراد بالسماء أو بالان الله يرجعه وقتا فوقتا أو لما قيل من ان السحاب (والارض ذات الصدع) ما تتصدع عنه الارض من النبات أو الشق بالنبات والعيون (انه) ان القرآن (لقول فصل) فاصل بين الحق والباطل (وما هو بالهزل) فانه جد كله (انهم يكيدون كيدا) في ابطاله واطفاء نوره (وأكيد كيدا) وأقابلهم بكيدي في استدراجي لهم واستقامي منهم من حيث لا يحتسبون (فمهل الكافرين) فلا تشتغل بالانتقام منهم أو لا تستعجل باهلاكهم (أمهلهم رويدا) امهالا يسيرا والتكرير وتغيير البنية لزيادة التسكين

التدريج ففيه تأسيس والنفس الى الجديد أرغب والى تطلب الفائدة أشوق فهو مراد القائل وليس بتوجيه آخر كما توهم فتدبر (قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) حديث موضوع (تمت) السورة حامدا الله ومصليا ومسلما على أفضل رسله الكرام وعلى آله وصحبه العظام على توالى الليالى والايام

(سورة سبح)

وتسمى سورة الاعلى وهى مكية عند الجمهور وقيل مدنية لذكر العيد والفطر فيها وردّ بما فى البخارى عن البراء ان أول من قدم علينا من الصحابة مصعب بن عمير رضى الله عنه وابن أم مكتوم فجعلا يقرئاننا القرآن ثم جاء النبى صلى الله عليه وسلم فما رأيت أهل المدينة فرحوا بشئ فرحهم به صلى الله عليه وسلم حتى قرأت سبح اسم ربك فى سور مثلها وذكر العيد والفطر فيها غير مسلم ولو سلم فلا دلالة فيه على ذلك كما سيأتى تفصيله

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله نزه اسمه عن الالحاد فيه) أى عن العدول عما يليق بلفظه ومعناه بأن تذكره على وجه التعظيم فلا تذكره على وجه الاستخفاف ولا فى محل لا يليق به كالخلاء وحالة التغوط ولا يؤوّله من غير مقتض ولا يقيمه على ظاهره أيضا اذا كان ما وضع له غير مناسب كان يعتقد أن معنى العالم ذاته من غير صفة علم زائدة ثابتة له أو أن علمه حادث لان اسم الفاعل يدل على ذلك أو يقول معنى كونه رحيما ان له قلبا رقيقا فكما تمتنع التأويلات الزائغة تمتنع الحقائق الغير المناسبة فالالحاد تفسيره بمعنى ينبغى تنزيهه عنه وجعل الزمخشرى نفس المعنى الحاد امبالغة لا يضره كما قيل (قوله واطلاقه على غيره الخ) كان يصف أحدا بأنه خالق لفعله أو يقول لسيده ربى على وجه التسوية وقيل كان يقول للوثن انه اله وقوله لاعلى وجه التعظيم ظاهر مما مر وقوله وقرئ الخ هى قراءة شاذة تنسب لعلى رضى الله عنه وهذا كله على ان الاسم مقحم وقد ذهب اليه كثير واستدلوا بالحديث فانه قال اجعلوها فى ركوعكم وسجودكم والمجعول فيهما سبحان ربى الاعلى وسبحان ربى العظيم وبذلك استدل على انه مقحم وعلى أن الاسم هو عين المسمى كما فصل فى شروح الكشاف وقوله وفى الحديث الخ هو حديث صحيح رواه أبو داود وغيره من أصحاب السنن وقوله الاعلى صفة ربك وجوز الزمخشرى كونه صفة الاسم أيضا وقوله اجعلوها الخ لما كان فى الركوع تذلل وتواضع لله ناسب ذكر عظمة الله فيه ولما كان فى السجود تسفل ناسب وصفه تعالى بما يقابله فيه وهو ارشاد لوجه التعبد فيهما فافهمه فانه من مقاصد الشارع الدقيقة وقوله وكانوا أى الصحابة قبل أمر النبى صلى الله عليه وسلم بهذا يقولون فى السجود والركوع ما ذكر (قوله خلق كل شئ الخ) العموم مستفاد من عدم ذكر المفعول كما مر تحقيقه وفيه ردّ على المعتزلة وقوله بأن جعل الخ تفسير لقوله سوى لان أصل معنى التسوية جعل الشئ متساويا وأريد به هنا جعل خلقه كما تقتضيه حكمته فى ذاته وصفاته ولذا قال فسوّى خلقه لان متعلق التسوية هنا الخلق وليس يريد ان فى النظم مضافا مقدرا حتى يقال المناسب لقوله خلقك فسوّاك أن لا يقدر المضاف كما توهم وهذه الصفة مبينة وموضحة للرب لانه من التربية وهى تبليغ الشئ كماله شيأ فشيأ (قوله ما به يتأتى كماله) هو شامل للحيوان وغيره بل للذوات والمعانى ولا يضرّ عمومه قوله بعده ومعاشه فانه من عطف الخاص على العام كعطف جبريل على الملائكة فلا يرد عليه أنه يشعر بتخصيص مفعول خلق بالحيوان وكيف يتأتى هذا مع قوله كل شئ قبله (قوله أى قدر الخ) اشارة الى أن التقدير هنا بمعنى جعل الاشياء على مقادير مخصوصة فان له معانى أخر وقوله بخلق الميول بالياء التحتية جمع ميل وهو بمعنى التوجه نحو أمر بتوجيه الطبيعة وايجابها له وهو شامل للحيوان وغيره وأما الاختيارى فخصوص بذوى الارادة فالميول فيما له أفعال طبيعية ومابعده فى الافعال الاختيارية ونصب الدلائل اشارة الى الادلة العقلية ومابعده للسمعية وقوله ما ترعاه اشارة الى أن المرعى بمعنى اسم المفعول وقد مرّ تفسيره فى سورة النازعات (قوله تعالى غثاء أحوى) أصل الغثاء كما قاله الراغب ما يأتى به السيل من النبات

عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الطارق أعطاه الله بعدد كل نجم فى السماء عشر حسنات

(سورة سبح)

مكية وآياتها تسع عشرة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سبح اسم ربك الاعلى) نزه اسمه عن الالحاد فيه بالتأويلات الزائغة واطلاقه على غيره زاعما انهما فيه سواء وذكره لاعلى وجه التعظيم وقرئ سبحان ربى الاعلى وفى الحديث لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال عليه الصلاة والسلام اجعلوها فى ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال عليه السلام اجعلوها فى سجودكم وكانوا يقولون فى الركوع اللهم لك ركعت وفى السجود اللهم لك سجدت (الذى خلق فسوى) خلق كل شئ فسوى خلقه بأن جعل له ما به يتأتى كماله وبتم معاشه (والذى قدر) أى قدر أجناس الاشياء وأنواعها وأشخاصها ومقاديرها وصفاتها وأفعالها وآجالها (فهدى) فوجهه الى أفعاله طبعا أو اختيارا بخلق الميول والالهامات ونصب الدلائل وانزال الآيات (والذى أخرج المرعى) أنبت ما ترعاه الدواب (فجعله بعد خضرته (غثاء أحوى) يابسا أسود

والمراد اليابس هنا على أنه من استعمال المقيد بمعنى المطلق . وأما الاحوى فصفة من الحوة وهو السواد فلذا جاز فيه أن يكون بمعنى أسود لان النبات اذا يبس اسود فهو صفة مؤكدة للغثاء وأن يراد به أنه مرئ غض شديد الخضرة لان الاخضر يرى فى بادئ النظر كالاسود وينبنى على المعنيين اعرابه وأنه صفة غثاء أو حال من المرعى أخر للفاصلة واليه أشار بقوله أى أخرجه ولما فيه من التقديم والتأخير أخره ومرضه المصنف (قوله على لسان جبريل عليه الصلاة والسلام) فالاسناد مجازى وقوله قارئا بالهام القراءة الظاهر أن المراد به هنا احد أقسام الوحى فى القرآن كما ورد فى حديث البخارى وآونة كصاحبة الجرس وهو أن يلحقه شئ كالغشى ويسمع صدى يقر فى قلبه بألفاظ ملهمة له مثبتة فى صحائف حفظه المشرفة فيندفع عنه ما قيل ان صيرورة الرسول قارئا بغير واسطة جبريل خلاف ما اشتهر فى الدين ولم يقل به أحد وأما كونه اشارة الى ما روى عن جعفر الصادق من أنه كان يقرأ الكتابة ولا يكتب وأن قوله فلا تنسى لنفى مطلق النسيان عنه امتنانا عليه بأنه أوتى قوة الحفظ كما قيل فمع بعده يأباه فاء التفريع (قوله آية أخرى) أى كما أن القرآن نفسه آية أخرى وقوله الاخبار به أى بقوله فلا تنسى لانه أمر مستقبل مغيب عنه حين النزول وقوله وقيل نهى عطف بحسب المعنى على ما قبله لانه علم منه أنه خبر عما يستقبل ولما كان فى النهى مجزوما بحذف آخره وقد أثبت هنا دفعه بأن آخره حذف للجازم والالف المذكورة للاطلاق فى الفاصلة وهو جائز ولما كان هذا خلاف الظاهر والنسيان ليس بالاختيار فلا ينهى عنه الا أن يراد به مجازا ترك أسبابه الاختيارية أو ترك العمل بما تضمنه وفى ذلك ارتكاب تكلفات من غير داع لها مع ضعفه وأما كونه مخالفا لقوله لا تحرك به لسانك الآيات فليس بشئ كما لا يخفى وقد أورد عليه أن رسمه بالياء يقتضى أنها من البنية للاطلاق وكون رسم المصحف مخالفا للقياس تكلف آخر وأما القول بأن مراده بأن ألفه لم تحذف للجازم فتحميل الكلام ما لا يطيقه وأحسن منه أن يقال رسمت ألف الاطلاق ياء لمشاكلة غيرها من الفواصل وموافقة أصلها مع أنه قيل أيضا انه عند الاطلاق ترد المحذوفة كما صرح به الامام المرزوقى ولو قيل انه خبر أريد به النهى كان أقوى وأسلم وقوله أصلا فى شرح المفتاح الشريفى انه منصوب على المصدرية أى انتفاء بالكلية وقيل انه تمييز محول عن الفاعل أى انتفى أصله وكذا قوله وأسا بعده (قوله بأن نسخ تلاوته) فالنسيان كناية عن النسخ لان ما لم ينسخ تلاوته من شأنه أن يتلى فيحفظ وغيره يترك فينسى فظهر فساد ما قيل من أن النسخ لا يوجب النسيان (قوله وقيل المراد الخ) ذكر فيه أربعة أوجه مبنية على أن الاستثناء حقيقى أو مجازى بأن يكون بمعنى القلة لان المخرج فى الاستثناء أقل من الباقى ولان ماشاء الله فى العرف يستعمل للمجهول فكانه قيل الا أمرا نادرا لا يعلم فاذا دل مثله على القلة عرفا والقلة قد يراد بها النفى فى نحو قل من يقول كذا مجازا أريد بالاستثناء هنا ذلك وهذا هو الوجه الثالث والرابع المبنى على التجوز فى الاستثناء فان كان على حقيقته فالنسيان اما بمعناه المتعارف أو بمعنى نسخ الحكم والتلاوة والحديث المذكور صحيح رواه البخارى وغيره وكانت الصلاة صلاة الفجر فان قلت لا ينسى النبى صلى الله عليه وسلم رأسا وهذا الحديث مناف له ولا يلائمه قوله فلا تنسى لانه لا يكون الاستثناء من النفى نفيا بل هو اثبات والحمل على التأكيد بعيد قلت أجاب عنه بعض شراح الكشاف بأنه على هذا من قبيل قوله * ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * والمعنى فلا تنسى الا نسيانا معدوما وهو النسيان المتعلق به مشيئة الله أن يكون هذا النسيان نسيانا الا أنه لا يقر على النسيان فيما كان من أصول الشرائع والواجبات وقد يقر على ما ليس منها أو منها وهو من الآداب والسنن كما ذكره الامام هنا (قوله ما ظهر من أحوالكم) تفسير للجهر فليس المراد به معناه المعروف المخصوص بالاقوال بل الاعم بقرينة مقابله وقوله وما بطن تفسير لقوله وما يخفى فهو على هذا تأكيد لجميع ما تقدمه وتوطئة لما بعده وقوله أو جهرك الخ فاظهر بمعناه الحقيقى وقوله وما ذعا لك اليه أى الى الجهل تفسير لقوله وما يخفى فهو على هذا تأكيد لقوله سنقرئك فلا تنسى وقوله فيعلم ما فيه الخ هو متفرع

وقيل أحوى حال من المرعى أى أخرجه أحوى من شدة خضرته (سنقرئك) على لسان جبريل عليه الصلاة والسلام أو سنجعلك قارئا بالهام القراءة (فلا تنسى) أصلا من قوة الحفظ مع أنك أمى ليكون ذلك آية أخرى لك مع أن الاخبار به عما يستقبل وقوعه كذلك أيضا من الآيات وقيل نهى والالف للفاصلة كقوله السبيلا (الا ماشاء الله) نسيانه بأن نسخ تلاوته وقيل المراد به القلة والندرة لما روى أنه عليه الصلاة والسلام أسقط آية فى قراءته فى الصلاة فحسب أبى أنها نسخت فسأله فقال نسيتها أو نفى النسيان رأسا فان القلة تستعمل للنفى (انه يعلم الجهر وما يخفى) ما ظهر من أحوالكم وما بطن أو جهرك بالقراءة مع جبريل عليه الصلاة والسلام وما دعاك اليه من مخافة النسيان فيعلم ما فيه صلاحكم من ابقاء وانساء

على المعنى الاول ويجوز تفرعه عليهما معا (قوله ونعدك) أى نجعلك مستعدا لها ومتهيأ كما فى الحديث كل ميسر لما خلق له واليسرى صفة لموصوف مقدر كما ذكره وقوله فى حفظ الوحى متعلق باليسرى بمعنى المتيسرة فيه وقوله أو التدين معطوف على حفظ الوحى فالمراد به دينه وشريعته السمحة التى هى أسهل الشرائع وأشرفها (قوله ولهذه النكتة) أى لارادة معنى التوفيق منه عداه بنفسه ولولاه عدى باللام كما فى قوله فسنيسره لليسرى ولا دخل للاعداد فى التعدية بنفسه كما توهم لانه يقال يسره لكذا بمعنى هيأه وأعده له كما فى الاساس فهو متعد باللام (قوله وانه يعلم اعتراض) وقيل انه يجوز فيه أن يكون تعليلا لما قبله وفيه نظر وقوله استتب بمعنى استقام واستمر وهو اشارة الى وجه تفرعه على ما قبله من قوله ونيسرك الخ لان المعنى حينئذ أنه تعالى وفقك لحفظ وحيه ونشر شرائعه فذكر (قوله لعل هذه الشرطية الخ) جواب عما يرد من أنه مأمور بالتبليغ نفع أم لا فما وجه هذا التقييد بأنه لما بلغ وأعاد التبليغ بمكة وأصروا على العناد ولم يزدهم تذكيره الا غرورا وعلم الله ما هو عليه من الحرص والتحسر المؤثر فيه كما فى قوله لعلك باخع نفسك أمره بما ذكر مشروطا تخفيفا عليه واعذارا فى أمره بعد ذلك بالقتال (قوله أو لذم المذكرين الخ) هذا هو الجواب الثانى فيكون الشرط معناه غير مراد كما فى الوجه السابق بل المراد ذم هؤلاء كما تقول عظ فلانا ان سمع منك والمقصود تسلية النبى صلى الله عليه وسلم وقوله أو للاشعار الخ هذا هو الجواب الثالث قيل والفرق بينه وبين الاول ان الشرط قيد لادامة التذكير على الاول بخلافه على هذا فلا يلزم مجيئه بعد تكرير التذكير ويرد عليه لزوم عدم وجوب تذكير من أعلمه الله بعدم ايمانه كابى لهب مع أنه واجب لالزام الحجة وأمره بالاعراض انما هو بعد التبليغ والانذار كما صرح به ثمة وفيه بحث وقيل المراد ذكر كل أحد بما يليق فيذكر تارك الصلاة بما يتعلق بذلك وهكذا (قوله وهو يتناول العارف والمتردد) أى المقر بالحشر والمتردد فيه بخلاف الجاحد المصر فانه لا يتعظ وهو الاشقى والاقسام ثلاثة كما فصله الامام (قوله الكافر فانه أشقى من الفاسق) قيل عليه انه أدخل المتردد فيما قبله وهو داخل فى الكافر أيضا فلا يكون قسيما لمن يخشى على هذا فالوجه هو الثانى فان المتوغل فى الكفر هو المنكر وفيه بحث (قوله نار جهنم) فتكون على هذا كبرى صغراها نار الدنيا كما نطق به الحديث المذكور وهذا على أن المراد بالاشقى الكافر فان أريد الاشد كفرا فالكبرى الدرك الاسفل وصغراها ما عداه من الطبقات (قوله تعالى ثم لا يموت فيها الخ) ثم هنا للتفاوت الرتبى اشارة الى أن خلوده أفظع من دخوله النار وصليه ويستريح بمعنى يجد راحة وهذا مخصوص بالكفرة لا بعصاة المؤمنين ففى مسلم عن أبى سعيد عن النبى صلى الله عليه وسلم أما أهل النار الذين هم أهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم أو قال بخطاياهم فأماتهم الله اماتة حتى اذا كانوا فحما أذن بالشفاعة فجيء بهم ضبائر ضبائر فبثوا على أنهار الجنة ثم قيل يا أهل الجنة أفيضوا علينا فينبتون نبات الحبة فى حميل السيل انتهى (قوله حياة تنفعه) دفع للتناقض بين النفيين وقوله من الزكاء وهو كالنماء لفظا ومعنى وقوله أو تطهر الخ لم يقدمه على المعنى الثانى مع أنه متحد مع الاول فى كون الزكاة فيه بمعنى الطهارة لئلا يفصل بين المعنيين السابقين فانهما بمعنى واحد فان من تطهر عن الكفر والمعصية فهو متق وأيضا أخره لتقترن الصلاة بالزكاة فانهما اخوان ومن لم يتنبه لهذا قال كان الانسب تقديمه على الثانى لما ذكرناه (قوله أو أدى الزكاة) فهو تفعل من الزكاة كالتصدق من الصدقة يعنى يحمل تزكى على ايتاء الزكاة فيصير كقوله أقام الصلاة وآتى الزكاة ولذا قيل عليه ان عادته تعالى فى كلامه الشريف تقديم الصلاة على الزكاة ورد بأنه لا ضير فى مخالفة العادة مع أن الجارى تقديمها اذا ذكرت باسمها أما اذا ذكرت بفعل مأخوذ منه فلا كقوله فلا صدق ولا صلى وان قيل لا نقض به لانه محتمل وقوله بقلبه ولسانه فانه تطهير عن الكفر ولا بد من الاقرار فيه وقوله الخ مرتفسيره (قوله ويجوز أن يراد بالذكر الخ) فدل على وجوب تكبيرة الافتتاح لان الاحتياط فى العبادات واجب فلا يرد عليه أنه كيف

(ونيسرك لليسرى) ونعدك للطريقة اليسرى فى حفظ الوحى أو التدين ونوفقك لها ولهذه النكتة قال نيسرك لا نيسر لك عطف على سنقرئك وانه يعلم اعتراض (فذكر) بعد ما استتب لك الامر (ان نفعت الذكرى) لعل هذه الشرطية انما جاءت بعد تكرير التذكير وحصول اليأس عن البعض لئلا يتعب نفسه ويتلهف عليهم كقوله وما أنت عليهم بجبار الآية أو لذم المذكرين واستبعاد تأثير الذكرى فيهم أو للاشعار بأن التذكير انما يجب اذا ظن نفعه ولذلك أمر بالاعراض عن تولى (سيذكر من يخشى) ستتعظ وينتفع بها من يخشى الله تعالى فانه يتأمل فيها فيعلم حقيقتها وهو يتناول العارف والمتردد (ويتجنبها) ويتجنب الذكرى (الاشقى) الكافر فانه أشقى من الفاسق أو الاشقى من الكفرة لتوغله فى الكفر (الذى يصلى النار الكبرى) نار جهنم فانه عليه الصلاة والسلام قال نار كم هذه جزء من سبعين جزأ من نار جهنم أو ما فى الدرك الاسفل منها (ثم لا يموت فيها) فيستريح (ولا يحيى) حياة تنفعه (قد أفلح من تزكى) تطهر من الكفر والمعصية أو تكثر من التقوى من الزكاة أو تطهر للصلاة أو أدى الزكاة (وذكر اسم ربه) بقلبه ولسانه (فصلى) كقوله أقم الصلاة لذكرى ويجوز

يكون حجة وهو محتمل لغير ذلك وعلى أن الافتتاح جائز بكل اسم لله وعلى أن تكبيرة التحريم شرط لا ركن لان عطف الكل على الجزء كعطف العام على الخاص وان جاز فانه لا يكون بالفاء مع أنه لو سلم صحته تكلف فلا بد له من نكتة لمدعى وقوعه فى الكلام المعجز وحيث لم تظهر لم يصح ادعاؤه وبناء الركنية عليه كما ذكره الشافعية فتأمل (قوله تكبيرة التحريم) أى التى تصح بها الصلاة وفيه اشارة لضعفه لانها عند الشافعية ركن والمصنف شافعى وعندنا شرط ولو كانت ركنا فاؤه عطف الصلاة لان مقتضاه المغايرة فيلزم عطفه على نفسه لانه من عطف الكل على الجزء وهو وان كان كعطف العام لكن لا بد فيه من نكتة بلاغية وهى منعدمة كما قيل فتدبر (قوله وقيل تزكى تصدق الخ) هذا منقول عن على كرم الله وجهه ورضى عنه وأورد عليه أن الامام قال ان السورة مكية بالاجماع ولم يكن بمكة عيد ولا فطر ورده ان ما ذكر من الاجماع غير صحيح نعم هو القول الاصح وعلى تسليمه فيجوز أن يكون اخبارا عما سيأتى قبل وقوعه كما فى غيره من المغيبات وفيه تأمل (قوله فلا تفعلون ما يسعدكم الخ) اشارة الى أن الاضراب عن قوله قد أفلح من تزكى وقوله للاشقين اشارة الى أن الاشقى فى معنى الجمع لان تعريفه للجنس فالخطاب لجميع الكفرة والالتفات لان الخطاب بالذم أقوى فى التوبيخ والتقريع واذا أضمر قل فلا التفات وصرفوا عن رتبة الخطاب من الله تذليلا لهم لعدم تأهلهم له واذا كان الخطاب لجميع الناس فالمراد ما عدا الانبياء والصديقين فهو كقوله وقليل من عبادى الشكور وقوله فى الجملة اشارة الى خروج الخواص بالقرينة العقلية (قوله فان نعيمها) يعنى الجنة ملذ بصيغة اسم الفاعل من ألذاذا أو جد اللذة وقوله بالذات بخلاف نعيم الدنيا فانه بالعرض كدفع ألم الجوع والعطش مثلا وهو بيان لكونه خيرا وقوله لا انقطاع له لقوله أبقى وقوله من قد أفلح لان من أول السورة فان قوله سنقرئك من أحوال النبى الخاصة به وذكره فى الصحف بعيد ولذا قال فانه الخ وقوله قال صلى الله عليه وسلم الخ حديث موضوع تمت السورة بحمد الله وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

(سورة الغاشية)

لم يذكروا خلافا فى كونها مكية ولا فى عدد آياتها المذكور

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله الداهية) أصل معنى الداهية ما يفجأ الانسان فيدهشه من المصائب ثم عمت فقيل داهية لكل مصيبة وتستعار للرجل الفصيح وتفسيره بالداهية التى تغشى بيان للتانيث واطلاق الغاشية على يوم القيامة فلا وجه لما قيل من أن الاظهر ترك اليوم لانه لو ترك لم يحتج لتوجيه التأنيث قبله اذ لو قدر موصوفه القيامة أو الساعة لم يحتج لتوجيه وقوله أو النار معطوف على الداهية لانها مؤنثة غير محتاجة لتوجيه تأنيث صفتها وتوصف بأنها غاشية ولو عطفت على يوم القيامة صح لكن الاول أولى (قوله تعالى خاشعة) بمعنى ذليلة ولم توصف بالذل ابتداء لما فى وصفها بالخشوع من الاشارة الى التهكم وانها لم تخشع فى وقت ينفع فيه الخشوع وكذا جعلها عاملة تهكم أيضا فالظاهر الاستعارة فيهما نقوله ما تتعب فيه بيان لحاصل المعنى المراد وضمير فيه للموصول وفيه اشارة الى وجه تأخير ناصبة وقوله فى الوحل متعلق بخوض الابل لانها لكونها لا حافر لها يصعب عليها المشى فى الوحل كما هو معروف والوحل بفتحتين واهمال الطين المبلول بالماء وقد تسكن حاؤه فى لغة مشهورة لكن الفتح أفصح وقوله فى تلالها ووهادها جمع تل وهو المرتفع من الارض والوهاد جمع وهدة وهو المنخفض وفيه لف ونشر مرتب فالصعود فى التلال والهبوط فى الوهاد (قوله أو عملت الخ) اشارة الى بعض الوجوه الاربعة المذكورة فى الكشاف ولم يؤول خاشعة فظاهره ان الذل المذكور فى الآخرة وعاملة ناصبة اما بمعنى المستقبل فالجميع فى الآخرة ويومئذ متعلق بالجميع معنى كما أشار اليه أولا أو خاشعة مستقبل وعاملة ناصبة بمعنى الماضى اشارة الى عملهم

فى الدنيا

تكبيرة التحريم وقيل تزكى تصدق للفطر وذكر اسم ربه كبره يوم العيد فصلى صلاته (بل تؤثرون الحيوة الدنيا) فلا تفعلون ما يسعدكم فى الآخرة والخطاب للاشقين على الالتفات أو على اضمار قل أو للكل فان السعى للدنيا أكثر فى الجملة وقرأ أبو عمرو بالياء (والآخرة خير وأبقى) فان نعيمها ملذ بالذات خالص عن الغوائل لا انقطاع له (ان هذا لفى الصحف الاولى) الاشارة الى ما سبق من قد أفلح فانه جامع أمر الديانة وخلاصة الكتب المنزلة (صحف ابراهيم وموسى) بدل من الصحف الاولى قال صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الاعلى أعطاه الله عشر حسنات بعدد كل حرف أنزله الله على ابراهيم وموسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام

(سورة الغاشية)

مكية وهى ست وعشرون آية

(بسم الرحمن الرحيم)

(هل أتاك حديث الغاشية) الداهية التى تغشى الناس بشدائدها يعنى يوم القيامة أو النار من قوله تعالى وتغشى وجوههم النار (وجوه يومئذ خاشعة) ذليلة (عاملة ناصبة) تعمل ما تتعب فيه كجر السلاسل وخوضها فى النار خوض الابل فى الوحل والصعود والهبوط فى تلالها ووهادها أو عملت ونصبت فى أعمال لا تنفعها يومئذ

فى الدنيا الذى صار هباء منثورا فى الآخرة فيومئذ متعلق بخاشعة والتقييد به لما عرفته من التهكم وهذا وان كان خلاف الظاهر ولذا أخره المصنف لاتعقيد فيه لظهور القرينة لان العمل لايكون فى الآخرة كما لايخفى ولذا لم يتعرض المصنف لكون عاملة ماضيا وناصبة مستقبل كما فى الكشاف لما فيه من البعد (قوله تدخلها) فيه تسمح لان الدخول انما يتعدى الى مكانها وأصلاه بمعنى أحرقه وقوله للمبالغة المستفادة من تكثير البنية والتفعيل وقوله متناهية فى الحر من حميت النار اذا اشتد حرها (قوله بلغت اناها فى الحر) أى غايتها فيه كقوله حميم آن وانا بفتح الهمزة والمد وبالكسر والقصر بمعنى الغاية كما فى القاموس وغيره ووزن آنية هنا فاعلة وأما آنية فى سورة الانسان فجمع اناء كوعاء لفظا ومعنى ووزنه أفعلة والاصل أأنية بهمزتين ولذا أميلت الالف هنا لم وعلها أحد هنا لذا فاحفظه (قوله ييبس) فعيل من اليبس وهو معروف والشبرق بزنة الزبرج رطبة وهو نبت تأكله الابل رطبا فاذا يبس تركته كما قيل فى ذم من لاينفع شابا ولاشيخا

شباب لمن ذاقه شبرق * وشيب يحاكى ضريع البوادى

وقوله شجرة نارية أى هى من الاشجار التى خلقها الله فى النار ومافى بعض النسخ بدل نارية بادية بالموحدة والدال المهملة من تحريف الناسخ وفيه تفاسير أخر وهى على هذا استعارة كما أشار اليه بقوله تشبه الضريع (قوله ولعله طعام هؤلاء الخ) اشارة الى أن ماذكر هنا بحسب الظاهر مناف لقوله ولاطعام الا من غسلين ونحوه مما مر فيوفق بينهما بأن لجهنم طبقات ولاهل كل طبقة طعام واما ان الغسلين وهو الصديد فى القدرة الالهية أن يجعله على هيئة الضريع فطعامهم الغسلين الذى هو الضريع فلا يليق حمل القرآن على مثله لتعسفه (قوله أو المراد طعامهم) بمعنى أن الضريع مجازا أو كناية أريد به طعام مكروه حتى للابل وغيرها من الحيوانات التى تلتذ برعى الشوك فلا ينافى كونه زقوما أو غسلينا وتحاماه أى تجتنبه وتعافه بمعنى تنفر منه وتكرهه وقوله كما قال الخ فان وصفه بماذكر يدل على أنه لافائدة فيه لان نفع المأكول دفع ألم الجوع وتسمين البدن فاذا خلا عن ذلك علم أنه شئ مكروه منفور عنه وفى الكشاف انه أريد أنه لاطعام لهم أصلا لان الضريع ليس بطعام للبهائم فضلا عن الناس كما يقال ليس لفلان ظل الا الشمس أى لاظل له فهو تعليق بالمحال أريد به النفى على آكد وجه كقوله لايذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وعليه يحمل قوله ولاطعام الا من غسلين وقوله ان شجرة الزقوم طعام الاثيم وبه تندفع المخالفة مطلقا وهذا وجه آخر غير ماذكره المصنف رحمه الله تعالى وكان المصنف تركه لبعده عنده لما قيل انه لايتأتى فى كل محل فتأمل (قوله لايسمن ولايغنى من جوع) صفة ضريع أو طعام مقدرا أو مستأنف لانه لووصف به طعام المذكور فسد المعنى لاقتضائه ثبوت ماذكر كما قرره الفاضل اليمنى فى حواشيه وقوله والمقصود الخ هو على الوجهين وان كان بالثانى أنسب (قوله ذات بهجة) على أنه من النعومة وكنى به عن حسن المنظر أو هو من النعيم فتكون بمعنى متنعمة وقوله رضيت بعملها فالسعى بمعنى العمل ورضاها كناية أو مجاز عن أنه محمود العاقبة مجازى عليه أعظم الجزاء وانما قال رضيت دون ترضى وان قيل انه أظهر لان مضيه بالنظر لزمان الحكم والحكم عليها بأنها متنعمة بعد مشاهدة الثواب المذكور فتدبر وقوله علية الخ فهو علو حسى أو معنوى وقوله يا مخاطب المراد به كل من يصلح للخطاب أو معين فعلى قراءته بالتاء الفوقية مفتوحة مع نصب لاغية هو اما للمخاطب أو للغائبة المؤنثة على أن الضمير للوجوه والاسناد مجازى لان السامع أصحابها وقوله وقرأ الخ فعلى هذا لاغية مرفوعة (قوله لغوا) على أن اللاغية مصدر بمعنى اللغو أو هو صفة كلمة وجعلها لاغية على النسب واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله ذات لغو او هو على التجوز فى الطرف أو التشبيه لان الكلمة ملغوبها لا لاغية أو صفة لنفس مقدرة وجعلها مسموعة لوصفها بما تسمع كما تقول سمعت زيدا يقول كذا أو تجوز فى النسبة أيضا كما قيل (قوله يجرى ماؤها ولا ينقطع) عدم الانقطاع من وصف العين لانها الماء الجارى فوصفها بالجريان

(تصلى نارا) تدخلها وقرأ أبو عمرو ويعقوب وأبو بكر تصلى من أصلاه الله وقرئ تصلى بالتشديد للمبالغة (حامية) متناهية فى الحر (تسقى من عين آنية) بلغت اناها فى الحر (ليس لهم طعام الا من ضريع) ييبس الشبرق وهو الشوك ترعاه الابل مادام رطبا وقيل فجيرة نارية تشبه الضريع ولعله طعام هؤلاء والزقوم والغسلين طعام غيرهم أو المراد طعامهم مما تتحاماه الابل وتعافه لمضرته وعدم نفعه كما قال (لايسمن ولايغنى من جوع) والمقصود من الطعام أحد الامرين (وجوه يومئذ ناعمة) ذات بهجة أو متنعمة (لسعيها راضية) رضيت بعملها لما رأت ثوابه (فى جنة عالية) علية المحل أو القدر (لاتسمع) يا مخاطب أو الوجوه وقرأ على بناء المفعول بالياء ابن كثير وأبو عمرو ورويس وبالتاء نافع (فيها لاغية) لغوا أو كلمة ذات لغو أو نفسا تلغو فان كلام أهل الجنة الذكر والحكم (فيها عين جارية) يجرى ماؤها ولا ينقطع

يدل على المبالغة كما فى قوله تعالى نار حامية وهذا أحسن من جعل اسم الفاعل للاستمرار بقرينة المقام وما أحسن قول بعض الصوفية العين الجارية لمن عينه من خشية الله جارية هل جزاء الاحسان الا الاحسان وقوله والتنكير للتعظيم احسن من قول الزمخشرى للتكثير كما فى علمت نفس وقوله رفيعة الخ السمك الارتفاع فى جهة العلو فالرفعة معنوية أو حسية وقوله بالفتح والضم أراد فتح الراء والنون أو ضمهما ويجوز كسرهما أيضا فهو مثلث ومسانده جمع مسند وهو المخدة المعروفة (قوله بسط فاخرة) وقال الراغب انها فى الاصل ثياب مخبرة منسوبة الى محل ثم استعيرت للبسط وقوله جمع زربية هى مثلثة الزاى كما صرح به أهل اللغة وتكون بمعنى المساند أيضا ومبثوثة بمعنى مفرقة ويجوز بها عن الفرش فالمراد بسط منسوطة (قوله نظر اعتبار) لانه يقال نظر اليه بمعنى تأمله مع أن قوله تعالى كيف خلقت دال على أن المراد ليس مجرد الابصار وقوله كيف خلقت بدل من الابل بدل اشتمال وكيف وحدها معمول خلقت مقدمة لصدارتها وقوله دالا على كمال قدرته الخ اشارة الى ما تضمنته كيف من التعجب كما مر فى قوله كيف تكفرون بالله وقوله لجر الاثقال المراد بالجر ايصالها والنائية بمعنى البعيدة وقوله بارکة بالموحدة والراء المهملة وهو فى الجمال كالجلوس فى الناس وقوله للحمل بفتح الحاء مصدر وقوله ناهضة أى منتصبة للقيام وقوله بالحمل بكسر الحاء المهملة وهو ما كان على الظهر أو الرأس والباء للتعدية أو الملابسة أو المصاحبة (قوله طوال الاعناق الخ) الاوقار جمع وقر وهو الحمل الثقيل ومعنى تنوء به تقوم به وترفعه فالباء كالتى مرت يعنى أن طول عنقها مع عظم رأسها هو المعين لها على القيام بعد التحميل بالحمل الثقيل فانها كالقبان المعادل برمانته للاوزان الثقيلة فهذا من الحكم العظيمة لمن اعتبر (قوله وتحتمل العطش الى عشر) بكسر العين وهو الظمء بين الوردين اذا كان ثمانية أيام وهذه الاظماء معروفة وكلها مكسورة الاول وهى ورد وغب وربع الى العشر وليس لها بعده اسم الى العشرين فيقال عشران بالتثنية ثم هى جوائز بعد ذلك ويجوز فتح العين أيضا والبارى جمع برية وهى المفازة وقوله منافع أخر كوبرها ولبنها وقوله لبيان متعلق بقوله خصت (قوله وقيل المراد بها السحاب الخ) هذا مما ذهب اليه بعض المفسرين ولما لم تسمع الابل بهذا المعنى جعله الزمخشرى استعارة ووجه الشبه ظاهر والداعى لتفسيره بما ذكر لتكون المتعاطفات متناسبة على ما يقتضيه قانون البلاغة وقد قالوا على ما فصله الامام ان وجه التناسب فيها أن المخاطبين هم العرب وهم أهل أسفار على الابل فى البارى فربما انفرد وافيها والمنفرد يتفكر لعدم رفيق يحادثه وشاغل يشغله فيفكر فيما يقع عليه طرفه فاذا نظر لما معه رأى الابل واذا نظر لما فوقه رأى السماء واذا نظر يمينا وشمالا رأى الجبال واذا نظر لاسفل رأى الارض فأمر بالنظر فى خلوته لما يتعلق به النظر من هذه الامور فبينها مناسبة بهذا الاعتبار وكل المخلوقات دالة على الصانع مأمور بالنظر فيها لكن فيها ما يشتهى كالوجوه الحسان وما يرغب فيه ويميل له الطبع كالذهب والفضة وغيرهما فاولا أمر بالنظر فيها أو فيما يشملها لشغلته الشهوة والميل الطبيعى عن الانتقال منها الى المراد فأمر بالنظر فيما ذكر لكونه حاضرا معهم ولا يشتغل به ناظره عما أراد وجميع ما ذكر من المخلوقات العظيمة المحتاجة للصانع الدالة عليه دلالة ظاهرة

وفى كل شئ له آية * تدل على أنه الواحد

ولذا عقب هذا بأمره بالتذكير وقال فذكر الخ (قوله فهى راسخة لا تميل) كما نشاهده ونطقت به الآثار وذهب اليه أكثر الحكماء وهل هى على الماء أو الهواء ذهب الى كل منهما طائفة وقيل انها متحركة دائما على الاستدارة وقيل الى أسفل كما ذكره أبو على عن بعض الحكماء والحس يأباه وقوله بسطت اما على نفى كريتها كما عليه أهل الشرع أو هو بحسب ما نراه لعظمها وقوله وحذف الراجع أى العائد والتقدير خلقتها وهكذا وانما احتاج اليه لانه بدل اشتمال كما مر ولا بد معه من الضمير العائد الى المبدل منه كما صرح به النحاة وقوله والمعنى الخ اشارة الى وجه ارتباط قوله أفلا ينظرون الى قوله سطحت بما قبله

والتنكير للتعظيم (فيها سرر مرفوعة) رفيعة السمك أو القدر (وأكواب) جمع كوب وهو آنية لا عروة لها (موضوعة) بين أيديهم (ونمارق) مسانيد جمع نمرقة بالفتح والضم (مصفوفة) بعضها الى بعض (وزرابى) بسط فاخرة جمع زربية (مبثوثة) منسوطة (أفلا ينظرون) نظر اعتبار (الى الابل كيف خلقت) خلقا دالا على كمال قدرته وحسن تدبيره حيث خلقها لجر الاثقال الى البلاد النائية فجعلها عظيمة بارکة للحمل ناهضة بالاوقار ترعى كل نابت وتحتمل العطش الى عشر فصاعدا الى أن تأتى لها قطع البارى والمفاوز مع ما لها من منافع أخر ولذلك خصت بالذكر لبيان الآيات المبثوثة فى الحيوانات التى هى أشرف المركبات وأكثرها صنعا ولانها أعجب ما عند العرب من هذا النوع وقيل المراد بها السحاب على الاستعارة (والى السماء كيف رفعت) بلا عمد (والى الجبال كيف نصبت) فهى راسخة لا تميل (والى الارض كيف سطحت) بسطت حتى صارت مهادا وقرئ الافعال الاربعة على بناء الفاعل المتكلم وحذف الراجع المنصوب والمعنى أفلا ينظرون الى أنواع المخلوقات من البسائط والمركبات ليتحققوا كمال قدرة الخالق سبحانه وتعالى فلا ينكروا اقتداره على البعث

من ذكر المعاد والحاصل أنهم أمروا بالنظر فيما ذكر ليستدلوا به على ذلك وقوله ولذلك أي لكون المعنى ما ذكر عقبه بذكر المعاد والامر بالتذكر وقرن بالفاء لانه مترتب عليه أو هي فصيحة (قوله فلا عليك) أي ليس عليك بأس وضرر وقوله ان لم ينظروا بكسر الهمزة على أنها ان الشرطية وبفتحها على أنها مصدرية قبلها حرف جر مقدر وهو اشارة الى وجه تفريعه على ما قبله وقوله اذ ما عليك الخ تفسير لقوله انما أنت مذكر وقوله وعن هشام عن ابن عامر وروى عن قنبل وابن ذكوان أيضا كما في النشر وهكذا هو في النسخ وفي بعضها بدل قوله عن هشام عن الكسائي واعترض عليه بأنه لم يظفر به في الكتب المشهورة وقوله بالسين على الاصل فان الصاد مبدلة منها فانه من السطر بمعنى التسلط يقال سطر عليه اذا تسلط وقوله بالاشمام أي اشمام الصاد زايا الا باشمام الصاد سينا كما توهم فانه لم يذكر في كتب الاداء وقد تقدم تفصيله (قوله لكن من تولى وكفر) يعني أن الاستثناء منقطع والاصح لكن وبعده جملة فان من مبتدأ متضمن لمعنى الشرط وقوله فيعذبه الخ خبره ومن المنقطع ما يقع بعد الا فيه جملة وفي الكشاف الاستثناء منقطع أي لست بمستول عليهم لكن من تولى وكفر منهم فان لله الولاية عليه والقهر فيعذبه في نار جهنم فقيل انه لم يجعله متصلا لانه لو كان كذلك كان مستوليا عليهم وقد ذكر أن الولاية لله لا لغيره بقوله فيعذبه الخ ومن شرطية والاصح أنها موصولة هنا لاشرطية لمكان الفاء والشرطية فيها تكلف ولا اشكال في الانقطاع كما قيل فتدبر (قوله يعني عذاب الآخرة) فانه أكبر وعذاب الدنيا بالنسبة له أصغر كما مر وقوله وقيل متصل مستثنى من ضمير عليهم متبع له فهو في محل جر وقوله فان الخ توجيه له لانه يدل على الاستيلاء والتسلط لكونه من النفي وقوله وكأنه أوعدهم الخ جواب سؤال مقدر بأنه كيف يسلط عليهم والسورة مكية ولم يؤمر بالقتال فيها فأجاب بأنه وعد للنبي صلى الله عليه وسلم ووعيد للكفار بما سيكون وقوله وعذاب النار في الآخرة اشارة الى أن الاستيلاء بغيره وهذا زيادة عليه وقوله نذكر الا من تولى الخ فيكون لمن تكرير تذكيره وفيه ما مر في قوله ان نفعت الذكرى فتذكره وقوله ألا بفتح الهمزة وتخفيف اللام على التنبيه ووجه التأييد أنه استثناء منقطع مما قبله فيؤيد الانقطاع معنى لان الاصل توافق القراآت (قوله رجوعهم) فهو بمعنى اليه المصير كما مر مرارا (قوله وقرئ بالتشديد) أي ايابهم بياء مشددة بعد همزة مكسورة وهي قراءة شيبة وأبي جعفر قال الطيبي في كتاب المثلثات هذه القراءة تحتمل تأويلين أحدهما أن يكون فعالا وأصله اواب فلم يعتد بالواو والاولى حاجز الضعفها بالسكون فأبدل من الواو الثانية ياء لانكسار الهمزة فصار في التقدير اوياب ثم قلبت الاولى ياء أيضا لاجتماع ياء وواو وسكون احداهما ولان الواو الاولى اذا لم تمنع من انقلاب الثانية فهي أجدر بالانقلاب والثاني أن يكون فعالا وأصله ايواب فأعل اعلال سيد وفعله على هذا أيب وأصله أيوب كما ذكرنا والوجه الاول أقيس لانهم قالوا في مصدره التأويب والتفعيل مصدر فعل لا فيعل ومع ذلك فقد قالوا هو سريع الاوبة والاوبة فكأنهم آثروا الياء لخفتها انتهى فقول المصنف رحمه الله تعالى مصدر فيعل هو الوجه الثاني وقد عرفت تحقيقه وقوله أو فعال هو الوجه الاول فيكون مثل كذب كذابا وقوله قلبت الخ قيل عليه انه مخالف لما قرر في الصرف من أن الواو الموضوعة على الادغام لا تقلب الاولى ياء وان انكسر ما قبلها ومثلوا له بهذا فكان ابن السيد عدل عنه ليكون أتم ثم ان ما ذكروه على تسليمه لا ينافي ورود خلافه شذوذا (قوله قلبها في ديوان الخ) قيل عليه ان التشبيه ليس بجيد لانه لم ينطق بدوان ولو لا جمعه على دواوين لم يعلم أصله وقد نصوا على شذوذ ديوان فلا يقاس عليه غيره ورد بأن عدم النطق بدوان لا يلزم منه رده وقد صرحوا بأصل ديوان وقياس بدليل الجمع فيهما وديوان لم يذكر للقياس عليه بل للتنظير به واعترض عليه بأن المراد أنه لا حاجة الى ارتكاب مخالفة القياس اذا كان عنه مندوحة لجواز كون أصله فيعالا أو فعوالا ولا يلزم من تنصيص النحاة على أن أصله دوان النطق به فان أصل قال قول ولم ينطق به وقد عرفت رده مما ذكرنا عن ابن السيد فتذكره (قوله وتقديم الخبر) وهو علينا للتخصيص به تعالى فالمبالغة من جعله لازما عليه دون

ولذلك عقب به أمر المعاد ورتب عليه الامر بالتذكير فقال (فذكر انما أنت مذكر) فلا عليك ان لم يتذكروا أو لم يذكروا اذ ما عليك الا البلاغ (لست عليهم بمصيطر) بمتسلط ومن هشام بالسين على الاصل وحمزة بالاشمام (الا من تولى وكفر) لكن من تولى وكفر (فيعذبه الله العذاب الاكبر) يعني عذاب الآخرة وقيل متصل فان جهاد الكفار وقتلهم تسلط وكأنه أوعدهم بالجهاد في الدنيا وعذاب النار في الآخرة وقيل هو استثناء من قوله فذكر أي فذكر الا من تولى وأصر فاشفق العذاب الاكبر وما بينهما اعتراض ويؤيد الاول أنه قرئ ألا على التنبيه (ان الينا ايابهم) رجوعهم وقرئ بالتشديد على أنه فعال مصدر فيعل من الاياب أو فعال من الاوب قلبت واوه الاولى قلبها في ديوان ثم الثانية للادغام (ثم ان علينا حسابهم) في المحشر وتقديم الخبر للتخصيص والمبالغة في الوعيد من النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الغاشية حاسبه الله حسابا يسيرا

غيره مع مافى ضمير العظمة من التهويل كانه قيل ليس حسابهم الا على ملك مقتدر منتقم والحديث المذكور موضوع كنظائره (تمت) السورة بحمد الله ومنه والصلاة والسلام على خير الانام وآله وصحبه الكرام

﴿سورة والفجر﴾

هى مكية عند الجمهور وقيل انها مدنية وفى عدد آياتها قول آخرانها اثنتان وعشرون

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله أوفلقه) بفتحتين أى ضوئه الممتد كالعمود وأصل معنى الفجر والفلق الشق وجوز فيه بعضهم سكون اللام كالشق لفظا ومعنى والاول أولى وقوله كقوله الخ هو مؤيد للتفسيرين امّا الاول فلانه أقسم بالصبح وأمّا الثانى فلانه مقيد بالتنفس وهو الاضاءة كما مرّ والنظر للقيد وأمّا اطلاقه على الصلاة فمجاز مشهور أوهو على تقدير مضاف (قوله أوالنحر) معطوف على عرفة وقوله وتنكيرها أى ليال وعشر على الوجهين للتعظيم المستفاد من الابهام أوهو للتبعيض لانها بعض ليالى السنة أوالشهر وتعظيمها لفضيلة وثواب ليس لغيرها ولولا قصد هذا كان الظاهر تعريفها كاخواتها لانها الليال معهودة معينة (قوله وقرئ وليال عشر بالاضافة) فى اعراب السمين هى قراءة ابن عباس وبعضهم قال ليال فى هذه القراءة بدون ياء وبعضهم قال انه بالياء وهو القياس والمراد ليالى أيام عشر وكان من حقه على هذا أن يقال عشرة لان المعدود مذكر ويجاب عنه بأنه اذا حذف المعدود جاز الوجهان ومنه وأتبعه بست من شوال فى الحديث وسمع الكسائى ضمنا من الشهر خمسا انتهى والمرجح له وقوعه فى الفاصلة (قوله على أن المراد الخ) مراده مامرّ وقد عرفت ماله وعليه وقوله شفعها ووترها بالجر بدل من الاشياء فالمراد به جميع الموجودات من الذوات والمعانى لانها لا تخلو امّا من شفع ووتر وقوله أوالخلق بالجر عطف على الاشياء فالشفع واحده بمعنى جميع الخلق للازدواج فيه كما فى الآية المذكورة والوتر هو الله تعالى لانه من أسمائه وهو بمعنى الواحد الاحد فأقسم الله بذاته وخلقه فقوله والخالق معطوف على الخلق وعلى هذا كان الظاهر تقديم الوتر فأخر للفاصلة (قوله ومن فسرهما الخ) فعلى الاول من هذه التفاسير الشفع العناصر لانها أربعة والوتر الافلاك لانها سبعة أوتسعة وعلى الثانى الشفع البروج لانها اثنا عشر والوتر السيارات السبع وعلى الثالث ظاهر وعلى الرابع الشفع يوم النحر لانه العاشر والوتر يوم عرفة لانه التاسع والشفع فى الاول المزدوج بمجموعه وعلى الاخير الآخر الذى حصل به الازدواج وهو مستعمل بالمعنيين (قوله وقد روى مرفوعا) الى النبى صلى الله عليه وسلم أراد ترجيح الوجه الاخير لانه رواه أحمد وغيره عن جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم قال العشر عشر الاضحى والشفع يوم الاضحى والوتر يوم عرفة وهو حديث صحيح وفى شرح الطيبى روى الامام أحمد والترمذى عن عمران بن حصين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الشفع والوتر فقال الصلاة بعضها شفع وبعضها وتر وهو التفسير الذى لا صحيح بعضه انتهى فلو صرف قوله وقد روى الى الاخيرين صح لكن مراده الاول وقوله أوبغيرها كالاعضاء والقلب والشفتين واللسان الى غير ذلك مما فى التناسير (قوله فلعله الخ) خبر قوله من فسرهما يعنى أن المراد جميع الاشياء والمقرر بهذا نص على نوع منه لنكتة فقوله دلالة الخ ناظر الى الاولين وقوله أومدخلا معطوف على دلالة وهو ناظر لتفسيره بالصلاة وقوله أومناسبة معطوف على قوله دلالة وهو ناظر لتفسيره باليومين المناسب لليال وضمير قبلهما مثنى للشفع والوتر وقوله أكثر منفعة ناظر للعناصر والعلويات وهو أول الوجوه فالف مشوش وما قيل من أنه ناظر لقوله بغيرها لا وجه له لانه لم يبين حتى تذكر منفعته ويرد على المصنف رحمه الله تعالى أن مامرّ فى الحديث يأباه كما لا يخفى فانه تفسير مأثور على القطع بالتعيين لا على التمثيل فكان عليه أن لا يدرجه فى ذلك الا أنه يبقى الكلام فى التوفيق بين الحديثين فتأمل (قوله وقرأ الخ) قال السمين قرأه الاخوان

(سورة والفجر)
مكية وآياتها تسع وعشرون آية
(بسم الله الرحمن الرحيم)
(والفجر) أقسم بالصبح أوفلقه كقوله والصبح اذا تنفس أوبصلاته (وليال عشر) عشر ذى الحجة ولذلك فسر الفجر بفجر عرفة أوالنحر أوعشر رمضان الاخير وتنكيرها للتعظيم وقرئ وليال عشر بالاضافة على أن المراد بالعشر الايام (والشفع والوتر) والاشياء كلها شفعها ووترها أوالخلق كقوله ومن كل شئ خلقنا زوجين والخالق لانه فرد ومن فسرهما بالعناصر والافلاك أوالبروج والسيارات أويشفع الصلوات ووترها أويوم النحر وعرفة وقد روى مرفوعا أوبغيرها فلعله أفرد بالذكر من أنواع المدلول مارآه أظهر دلالة على التوحيد أو مدخلا فى الدين أومناسبة لما قبلهما أو أكثر منفعة موجبة للشكر وقرأ غير حمزة والكسائى والوتر بفتح الواو

بالكسر وهي لغة تميم والباقون بالفتح وهي لغة قريش ولا وجه للتخصيص بالعدد كما توهم فان الاصمعي نقله في غيره أيضا وروى عن أبي عمرو فتح الواو وكسر التاء وهو امالغة أو نقل حركة الراء في الوقف لما قبلها وقوله كالحبر بكسر الحاء المهملة وفتحها وسكون الموحدة بمعنى العالم واحد الاحبار (قوله اذا يمضي الخ) الظاهر أنه مجاز مرسل أو استعارة ووجه الشبه ظاهر وقوله لما في التعاقب بين الليل والنهار بمجيء أحدهما عقب الآخر كما في قوله خلفه فان ذهاب أحدهما ومجيء الآخر دال على القدرة الالهية ووفور النعمة كثرتها لما في الليل من الراحة التي هي من أعظم النعم وما في النهار من المكاسب وغيرها ولو دام أحدهما لم تتم النعمة وفي قوله قوة اشارة الى أن في التعاقب زيادة وقوة وأصل النعم حاصل بدونه وكذا الدلالة على القدرة (قوله أو يسري فيه) على أنه تجوز في الاسناد باسناد ما للشئ للزمان كما يسند للمكان والمقام في المثال صالح لهما وفي تفسير البغوي سئل الاخفش عن علة سقوط يائه فقال الليل لا يسري ولكن يسري فيه يعني أنه لما عدل عن الظاهر في المعنى وغير عما كان حقه معنى غير لفظه لان الشئ يجر جنسه لا لفظه به كما أنه في قوله ما كانت أمك بغيا لما عدل عن باغية اسقطت منه التاء ولم يقل بغية ومثله من بدائع اللغة العربية فافهمه (قوله وحذف الياء الخ) وكان الاصل اثباتها لانها لام مضارع غير مجزوم لكنها حذفت للتخفيف ولتتوافق رؤس الآي ولذا رسمت كذلك في المصاحف ولا ينبغي أن يقال انها حذفت لسقوطها في خط المصحف المجيد فانه يقتضي أن القراءة باتباع الرسم دون رواية سابقة عليه وهو غير صحيح والقراء مختلفون فمنهم من حذف وصلا ووقفا ومنهم من خصه بأحدهما كما فصل في كتب الاداء وما نقل عن أبي عمرو قال أبو حيان انه رواية عنه (قوله وقرئ يسر بالتنوين الخ) هي قراءة أبي الدينار الاعرابي ونون الفجر والوتر أيضا وهو تنوين الترنم الحقه بالفواصل تشبيها لها بالقوافي المطلقة وهذا التنوين يدخل الفعل والحرف والمعرف بأل والمطلقة بمعنى المحركة والساكنة تسمى بعيدة كما ذكره العروضيون والتنوين الذي يلحقها يسمى غاليا (قوله يعتبره) أي يتأمل فيما أقسم الله به وقوله ويؤكد به أي بالقسم ما أقسم عليه فان من له لب يدري أن المقسم به فيه دلائل على الوحدانية والربوبية وأتى بالاستفهام ليؤكد به ذلك كما يقول المتكلم بعد ذكر الدليل هل دل هذا على ما قلناه وقوله يعتبره للقسم وقوله يؤكد به بصيغة المجهول للمقسم عليه وعطفه بالواو اشارة الى أن المآل واحد وقوله يحجر أي يمنع وقوله كما سمي عقلا لمنعه صاحبه كما يمنع العقال ولذا قيل

قد عقلنا والعقل أي وثاق * وصبرنا والصبر مر المذاق

ونهية بضم النون وسكون الهاء بمعنى العقل أيضا لانه ينهى صاحبه عما لا يليق ويسمى أيضا حصاة لما ذكره المصنف رحمه الله تعالى (قوله والمقسم عليه محذوف الخ) اختلف في الجواب فقيل انه مذكور وهو ان ربك لبالمرصاد وعن مقاتل انه هل في ذلك الخ وهل بمعنى ان وهو باطل رواية ودراية وقيل انه مقدر وتقديره ليعذبن وارتضاه المصنف رحمه الله تعالى والدليل عليه قوله ألم تر الخ وقيل الدليل خاتمة السورة قبله وقوله كما سمي بنو هاشم الخ فانه يطلق اسم الأب على نسله مجازا شائعا حتى ألحق بالحقيقة (قوله على تقدير مضاف الخ) قدره لتصح البدلية فيه والسبط ولد الولد ولد البنت كما توهم فلزم كون ارم اسم أمهم لا جدهم فانه وهم وقوله ان صح الخ اشارة الى عدم صحته فانه كذب مشهور وأثر موضوع وفي صفات تلك المدينة أمور غريبة في الكشاف طرف منها وقوله باسم جدهم مجازا أو حقيقة فلا يحتاج للتقدير فيه وقد اعترض على الشيخين بأن كلامهما هنا مخالف لما مر في تفسير قوله الا بعدا لعاد قوم هود في سورة هود لدلالته على ان ارم ليسوا قوم هود وعاد الثانية فبين الكلامين مخالفة ظاهرة الا أن يحمل على تعدد القولين ونحوه كما أشار اليه في القاموس (قوله ومنع صرفه الخ) التأنيث باعتبار القبيلة وهذا على الوجوه الثلاثة وقوله البناء الرفيع أي العالي أو المراد طول القامات على التشبيه بالاسطوانات وقوله أو الرفعة بعلو المقدار فهو استعارة وقوله الثبات هو طول العمر أو الوقار فهو

وهما لغتان كالحبر والحبر (والليل اذا يسر) اذا يمضي كقوله والليل اذا دبر والتقييد بذلك لما في التعاقب من قوة الدلالة على كمال القدرة ووفور النعمة أو يسري فيه من قولهم صلى المقام وحذف الياء للاكتفاء بالكسرة تخفيفا وقد خصه نافع وأبو عمرو بالوقف لمراعاة الفواصل ولم يحذفها ابن كثير ويعقوب أصلا وقرئ يسر بالتنوين المبدل من حرف الاطلاق (هل في ذلك) القسم أو المقسم به (قسم) حلف أو محلوف به (لذي حجر) يعتبره ويؤكد به ما يريد تحقيقه والحجر العقل سمي به لانه يحجر عما لا ينبغي كما سمي عقلا ونهية وحصاة من الاحصاء وهو الضبط والمقسم عليه محذوف وهو ليعذبن بدل عليه قوله (ألم تر كيف فعل ربك بعاد) يعني أولاد عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام قوم هود سموا باسم أبيهم كما سمي بنو هاشم باسمه (ارم) عطف بيان لعاد على تقدير مضاف أي سبط ارم أو اهل ارم ان صح انه اسم بلدتهم وقيل سمي أوائلهم وهم عاد الاولى باسم جدهم ومنع صرفه للعلمية والتانيث (ذات العماد) ذات البناء الرفيع أو القدود الطوال أو الرفعة والثبات

لشداد وملك المعمورة ودانت له ملوكها فسمع بذكر الجنة فبنى على مثالها فى بعض صحارى عدن جنة وسماها ارم فلما تم سار اليها باهله فلما كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله عليهم صيحة من السماء فهلكوا وعن عبد الله ابن قلابة أنه خرج فى طلب ابله فوقع عليها (التى لم يخلق مثلها فى البلاد) صفة اخرى لارم والضمير لها سواء جعلت اسم القبيلة أو البلدة (وثمود الذين جابوا الصخر) قطعوه واتخذوه منازل كقوله وتنحتون من الجبال بيوتا (بالواد) وادى القرى (وفرعون ذى الاوتاد) لكثرة جنوده ومضاربهم التى كانوا يضربونها اذا نزلوا أو لتعذيبه بالاوتاد (الذين طغوا فى البلاد) صفة للمذكورين عاد وثمود وفرعون أو ذم منصوب أو مرفوع (فاكثروا فيها الفساد) بالكفر والظلم (فصب عليهم ربك سوط عذاب) ما خلط لهم من أنواع العذاب وأصله الخلط وانما سمى به الجلد المضفور الذى يضرب به لكونه مخلوط الطاقات بعضها ببعض وقيل شبه بالسوط ما أحل بهم فى الدنيا اشعارا بانه بالقياس الى ما أعد لهم فى الآخرة من العذاب كالسوط اذا قيس الى السيف (ان ربك لبالمرصاد) المكان الذى يترقب فيه الرصد فعال من رصده كالميقات من وقته وهو تمثيل لارصاده العصاة بالعقاب (فأما الانسان) متصل بقوله ان ربك لبالمرصاد كأنه قيل انه لبالمرصاد من الآخرة فلا يريد الا السعى لها فأما الانسان فلا يهمه الا الدنيا ولذاتها (اذا ما ابتلاه ربه) اختبره بالغنى واليسر (فأكرمه ونعمه) بالجاه والمال (فيقول ربى أكرمن) فضلنى بما أعطانى وهو خبر المبتدا الذى هو الانسان والفاء لما فى أما من معنى الشرط والظرف المتوسط فى تقدير التأخير كأنه قيل فأما الانسان فقائل ربى أكرمن وقت ابتلائه بالانعام وكذا قوله (وأما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه) اذ التقدير وأما الانسان اذا ما ابتلاه أى بالفقر والتقتير

استعارة أيضا وقوله وقيل الخ مرضه لانه لم تصح به الرواية كما ذكره ابن حجر وما ذكر عن ابن قلابة موضوع وقيل تمريضه لمخالفته لظاهر قوله وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر ولا يخفى أن الريح لا تنافى الصيحة كما مر وقوله وملك المعمورة أى الدنيا كلها ودانت أى انقادت وطاعت وقوله فلما تم أى البناء (قوله والضمير الخ) توجيه لتأنيثه والمعنى لم يخلق مثلها شدة وطول قدود وأعمارا ولم يخلق مثل هذه المدينة سعة وحسن بيوت وبساتين وقوله بالواد الباء ظرفية والجار والمجرور متعلق بجابوا أو هو حال من الفاعل أو المفعول وقرئ بالياء وباسقاطها كما فى يسر ووادى القرى معروف (قوله ومضاربهم) معطوف على جنوده وهو جمع مضرب بمعنى الخيمة لا جمع مضروبة كما توهم وقوله يضربونها المراد يضربون أوتادها وقوله لتعذيبه بالاوتاد المراد انه كان يدق للمعذب أربعة أوتاد ويشده بها مبطوحا على الارض ثم يعذبه بما يريده من ضرب واحراق وغيره وقوله منصوب أو مرفوع بتقدير اعنى الذين أو هم الذين وعلى الاول هو مجرور ورجح الثانى الزمخشرى (قوله ما خلط لهم) فالمعنى على هذا أنزل عليهم أنواعا من العذاب وهو مصدر ساطه أى خلطه كما فى قول كعب

لكنها خلة قد سيط من دمها * فجع وولع واخلاف وتبديل

أريد به المفعول هنا قيل وبه سميت الآلة المعروفة لما ذكره المصنف أولانها تخلط اللحم بالدم وقوله المضفور بالضاد المعجمة بمعنى المفتول والطاقات جمع طاقة بمعنى ظاقة وهو معروف (قوله وقيل شبه بالسوط الخ) هو ما ذهب اليه الزمخشرى وهو على أن السوط الآلة المعروفة فاستعيرت لعذاب أدون من غيره وكنى به عن ذلك وأما استعارة الصب للعذاب فشائعة كالاذاقة يقال صب عليه السوط وقنعه به وغشاه وهو تمثيل وتصوير لحاله أو لتتابعه عليه وتكرره وقيل هو من قبيل لجين الماء والاضافة بمعنى من أو اللام والصب مستعار للانزال أى أنزل عليهم عذابا قليلا هينا بالنسبة لما بعده والصب مشعر بالكثرة والقلة من الامور النسبية أو هو من الاستعارة المصرحة والمستعار له نوع من العذاب المذكور فتدبر (قوله المكان الذى يترقب فيه) أى ينتظر وقوله الرصد جمع راصد اى يقومون به لمن يترصدونه وقد تقدم أن مفعالا اسم مكان أو صيغة مبالغة كمطعام ومطعان وقد جوز هنا كما مر فى سورة عم فالباء تجريدية كما قيل فلا يمنع عما ذكره لكنه يلزمه اطلاق المرصاد على الله وفيه شئ والميقات موضع الاحرام ووقته بمعنى عينه وارصاده وضمنه معنى الارادة فعداه هنا (قوله وهو تمثيل لارصاده الخ) يعنى قوله تعالى ان ربك لبالمرصاد استعارة تمثيلية شبه كونه تعالى حافظا للاعمال العباد مترقبا لها ومجازيا على نقيرها وقطميرها بحيث لا ينجو منه أحد بحال من قعد على الطريق مترصدا لمن يسلكها ليأخذه فيوقع به ما يريد ثم أطلق لفظ أحدهما على الآخر (قوله كانه قيل الخ) هو بيان لاتصال قوله فأما الانسان الخ بما قبله ولو وجه اقترانه بالفاء بأنه مؤذن بتنافى ما بعدها لما قبلها على التعكيس فانه تعالى اذا كان مترصدا لهم مجازيا على القليل والكثير تفرع عليه طاعة العباد والجد فى العبادة فهم يعكسون ذلك وينظرون للدنيا فان نالوا منها شيأ رضوا والا سخطوا وقوله من الآخرة من للتعليل (قوله فلا يريد الا السعى) تبع فيه الزمخشرى فى قوله لا يريد من الانسان الا الطاعة وقد شنع عليه فى الانتصاف لابتناء كلامه على الاعتزال وأن المعاصى ليست بارادته الا انه لا وجه له كما فى الكشف لانه اذا كانت الارادة بمعنى الطلب والامر لم يكن محل النزاع انما النزاع اذا كانت الارادة بالمعنى المتعارف وهى غير مرادة هنا (قوله اختبره بالغنى واليسر) مر تحقيقه فى سورة الملك وان المراد عامله معاملة المختبر له وقوله بالجاه والمال كل منهما راجع لكل منهما وليس لفا ونشرا وان احتمله الكلام لانهما فى حكم شئ واحد ولذا اقتصر على قوله أكرمنى ولم يقل ونعمنى (قوله وهو خبر المبتدا الخ) هذا هو أحد الوجهين فيه وهو الصحيح والظرف منصوب بالخبر فى نية التأخير ولا تمنع الفاء من ذلك كما صرح به الزمخشرى وغيره من متقدمى النحاة وتبعهم من بعدهم من غير نكير كأبى حيان والسمين والسفاقسى مع جم غفير من المفسرين وهو الحق الذى لا محيد عنه وقد خالفهم فى ذلك

الرضى ومن تبعه كالدماميني في شرح المغني فقالوا انه انما يجوز تقديم ما بعد الفاء عليها اذا كان المقدم هو الفاصل بين أما والفاء لما يتعلق بتقديمه من الاغراض فان كان ثمة فاصل آخر امتنع تقديم غيره فيمتنع أما زيدا طعامك فآكل وان جاز أما طعامك فزيدا آكل ولما ظنه محشي المطول متفقا عليه أورده على ما ذكره المفسرون هنا وقال انه خطأ والصواب أن يجعل الظرف متعلقا بمقدر والتقدير فأما شأن الانسان الخ فالظرف من تتمة الخبر المنصول به وليس فاصلا ثانيا كقولك اما احسان زيد الى الفقير فحسن لانهم لما التزموا حذف الشرط لزم دخول أداته على فاء الجواب وهو مستكره فدعت الضرورة للفصل بينهما بشئ مما بعد الفاء والفاصل الواحد كاف فيه فيجب الاقتصار عليه ولم يشعر هؤلاء بأن ما ذكر غير متفق عليه نعم هو كما قيل مخصوص بالظرف لتوسعهم فيه وأما التوجيه الذي توهمه فهو على تقديره لا يصح وقوع جملة يقول خبرا عنه الا بتعسف كتأويله بالمصدر بتقدير أن أو جعله كقوله تسمع بالمعيدي فقد فر من السحاب الى المزاب وذهب أبو البقاء الى ان اذا شرطية وقوله فيقول جوابها والجملة الشرطية خبر الانسان ويلزمه حذف الفاء بدون القول وقد قيل انه ضرورة (قوله ليوازن قسيمه) متعلق بالتقدير فلما ذكر الانسان محكوما عليه علم أن المقصود من التفصيل هو هذا الا الظرف فوجب تقديره هو أو ضميره هنا ليصح التفصيل ويتم التوازن فانه اذا قدم في الاول اسم أو ظرف يقدم في عديله مثله نحو اما الانسان فكفور وأما الملك فشكور وأما اذا أنعم على المؤمن فهو شاكر وأما اذا حرم فهو صابر (قوله لقصور نظره) على أمر الدنيا العاجل وسوء فكره لظنه الاكرام بسعة الرزق لا غير ولو ساوت الدنيا عند الله جناح بعوضة ما سقى شقيا منها شربة ماء وقوله فان الخ لانه بقلة رزقه اذا صبر حصل له الثواب الجزيل في الآخرة واستراح من الكد وأمن من العدو وسلم من المكاره والارزاء وأما اعتقاد الكبراء والتماس الدعاء فليس بكرامة كما يتوهم وقوله على قوليه وهما أكرمني وأهانني وانهما ليسا بصواب وقوله ولذلك الاشارة الى قصور النظر وسوء الفكر في الامرين معا (قوله مع أن قوله الاول الخ) جواب سؤال مقدر وهو أنه كيف يذمه على قوله الاول وهو أكرمني مع أنه صادق مطابق لقول الله أكرمه ولذا جعله الزمخشري مصروفا للثاني فقط لانه كيف يرد عنه مع ما ذكر والحاصل أنه ذكر الاكرام على وجه مغاير لما ذكره الله لانه تعالى ذكر اكرامه له ليشكر ويحسن كما أحسن الله اليه فذكره هو على وجه الافتخار والترفع به وحببه له المانع له عن بذله فهي كلمة حق أريد بها باطل ولذا ذم على قوليه (قوله ولم يقل فأهانه وقدر عليه الخ) معطوف على قوله ذمه لان التقتير ليس باهانة كما توهم لان التوسعة تفضل واحسان من الله وهي بحسب اللغات مكرمة وترتب الذم عليها بالعرض وترك الاحسان لا يكون اهانة لانه قد يترك لمن غير قصد للاهانة فهو معلل بما قبله ولذا قال ولان التوسعة بالعطف وترك العطف في بعضها لا يأباه كما توهم (قوله وقرأ ابن عامر الخ) اثبات الياء على الاصل وحذفها للاكتفاء بالكسرة وتفصيل القراآت فيها في النشر وشروح الشاطبية وقوله بالتشديد أي بتشديد الدال والتقدير والتقتير بمعنى التضييق في الرزق (قوله بل فعلهم اسوأ من قولهم) السابق والاضراب من القبيح الى الاقبح للترقي في ذمهم وقوله تهالكهم المراد به شدة بخلهم وشحهم ولذا قال بالمال دون على المال كما هو مقتضى الظاهر أو هو متعلق بمقدر أي تهالكهم في الشح بالمال واطلاق الفعل على الترك لانه كف للنفس فيتضمن الفعل أو للتغليب كما عممه لفعل الجوارح والقلب والمبرة بالفتح الاحسان (قوله ولا يحثون) تفسير لقوله يحضون وقوله أهلهم هو مفعوله المقدر ولو قدر عاما أي أحدا أو نزل منزلة اللازم للتعميم كان وجها وقوله فضلا الخ لانهم اذا لم يأمروا من هو معهم ممتثل لامرهم فكيف يأمرون غيرهم وقوله تحاضون أصله تتحاضون فحذفت احدى التاءين أي يحض بعضهم بعضا وكون المراد بقوله فضلا عن غيرهم عن المساكين لتوهم أن المرء قد لا يحض أهله لانفاقهم من ماله ويحض غيرهم توهم باطل وقوله أصله وراث فأبدلت الواو تاء كما في تخمة ونحوه وهو كثير وقوله ذا لم أي بتقدير المضاف ولو لم يقدر للمبالغة جاز كرجل عدل (قوله فانهم كانوا لا يورثون الخ) وكان توريثهم من شريعة اسمعيل أو مما هو

ليوازن قسيمه (فيقول ربي أهانن) لقصور نظره وسوء فكره فان التقتير قد يؤدي الى كرامة الدارين والتوسعة قد تفضي الى قصد الاعداء والانهماك في حب الدنيا ولذلك ذمه على قوليه ورد عليه بقوله (كلا) مع ان قوله الاول مطابق لاكرمه ولم يقل فأهانه وقدر عليه كما قال فأكرمه ونعمه لان التوسعة تفضل والاخلال به لا يكون اهانة وقرأ ابن عامر والكوفيون أكرمن وأهانن بغير ياء في الوصل والوقف وعن أبي عمرو مثله ووافقهم نافع في الوقف وقرأ ابن عامر فقدر بالتشديد (بل لا يكرمون اليتيم ولا يحضون على طعام المسكين) أي بل فعلهم أسوأ من قولهم وأدل على تهالكهم بالمال وهو انهم لا يكرمون اليتيم بالنفقة والمبرة ولا يحثون أهلهم على طعام المسكين فضلا عن غيرهم وقرأ الكوفيون تحاضون (ويأكلون التراث) الميراث وأصله وراث (أكلا لما) ذا لم أي جمع بين الحلال والحرام فانهم كانوا لا يورثون النساء والصبيان ويأكلون أنصباءهم أو يأكلون ما جمعه المورث من حلال وحرام غالبين بذلك (ويحبون المال حبا جما) كثيرا مع حرص وشره

معلوم لهم وثابت عندهم فلا يقال السورة مكية وآية المواريث مدنية ولا تعلم الحرمة والحل الا من الشرع والحسن والقبيح العقليين ليسا مذهبا لنا أو المراد ذم الوارث باسرافه واتلافه ماورثه من غير تعب كما فى الكشاف قيل وانما تركه المصنف لانه غير مناسب للسياق وهو قريب مما ذكر وقوله بالياء وهو مسند للانسان لانه بمعنى الناس والتاء التفات أو تقدير قل لهم يا محمد ذلك (قوله دكا بعد دك) فليس الثانى تأكيدا بل التكرير للدلالة على الاستيعاب كقرأت النحو بابا بابا وجاء القوم رجلا رجلا والدك قريب من الدق لفظا ومعنى كرك ورق وقوله عن ذلك الاشارة لما ذكر من ترك اكرام اليتيم ومابعده (قوله مثل ذلك) بصيغة المجهول من التمثيل والاشارة لظهور آثار القدرة والقهر يعنى أنه تعالى لا يوصف بالنزول والمجىء ونحوه مما يوصف به الاجسام فهذا استعارة تمثيلية لما ذكر وقوله بحسب منازلهم أو بحسب خدماتهم وهو قريب مما ذكر وقوله برزت الجحيم فجيئها متجوز به عن اظهارها كما صرح به فى آية أخرى وقوله وفى الحديث الخ اشارة الى تفسير آخر للمجىء فيه على ظاهره وقوله يجرونها جملة حالية أو مستانفة (قوله أى يتذكر معاصيه) فهو من الذكر ضد النسيان وقوله أو يتعظ فهو من التذكير والموعظة وقوله منفعة الذكرى أى هو بتقدير مضاف فيه أو المراد نفعها من اللام أو المراد تنزيلها منزلة العدم أو هو حكاية لما كان عليه فى الدنيا من عدم الاعتبار والاتعاظ والتناقض اذا كانا بمعنى واحد وهو الظاهر من السياق (قوله واستدل به على عدم الخ) أى استدل به على أن التوبة من حيث هى توبة غير واجبة القبول عقلا كما زعم المعتزلة بناء على وجوب الاصلح عندهم اذ لو وجب قبولها لوجب قبول هذا التذكر فانه توبة اذ التوبة كما بين فى الكلام هى الندم على المعصية من حيث هى معصية والعزم على أن لا يعود لها اذا قدر عليها ولم يعتبر أحد فى تعريفها كونها فى الدنيا وان كانت النافعة منها لا تكون الا فى الدنيا وهذا التذكر هو عين الندم المذكور ولم يقبل لعدم ترتب المنفعة عليه التى هى من لوازم القبول وفيه بحث ظاهر وعليه منع ظاهر الورود فتدبر (قوله أى لحياتى هذه) فاللام للتعليل ومفعول قدمت محذوف وهو الاعمال الصالحة فتمنى أن يكون عمل ما ينفعه اليوم والمراد بحياته حياته فى الآخرة وقوله وقت حياتى على أن اللام بمعنى وقت كما فى نحو لخمس مضين ونحوه والمراد الحياة التى فى الدنيا فقوله أعمالا صالحة على الوجهين وقيل المعنى قدمت لاجل أن تحيا حياة نافعة لانها لا تموت ولا تحيا حينئذ (قوله وليس فى هذا التمنى الخ) رد لما فى الكشاف بناء على مذهبه من أن هذا أبين دليل على أن الاختيار كان فى أيديهم معلقا بقصدهم وارادتهم وانهم لم يكونوا مجبورين عن الطاعات مجبرين على المعاصى كمذهب أهل الاهواء والالغاء معنى التحسر لان كونهم متحسرين لا ينافى كونهم مجبورين فان المجبور قد يتمنى ويتحسر على ما جبر عنه اذا كان قادرا عليه فى الجملة سواء كان بالتأثير أو بالكسب الذى ذهب اليه أهل الحق وهو مقارنة قدرة العبد وارادته للفعل من غير أن يكون هناك له تأثير ومدخل فى وجوده (قوله فان المجبور الخ) هذا سند للمنع الا انه قيل انه يجامع المقدمة الممنوعة وفى الكشف التمنى يقع على المستحيل مع انه حينئذ كالغريق وأهل الحق لا يقولون بسلب الاختيار بالكلية (قوله أن كان ممكنا منه) ان مفتوحة مصدرية وممكنا اسم مفعول من التمكين أى أقدره الله عليه وكون أن شرطية وممكنا اسم فاعل من الامكان قيل انه تضعيف يرده أن التمنى لا يتوقف على الامكان فان نوقش بأن بين قوله المجبور وهذا القول فرقا فانه يقول يا ليتنى قدرت على أن اقدم لحياتى ولا يقول يا ليتنى قدمت دفع بأنه أول المسئلة فليحرر (قوله اذ الامر كله له) ولما كان هذا يستلزم أنه لا عذاب لاحد غيره أضافه للتعظيم والتهويل فاندفع ما قيل ان هذا التعليل يقتضى اطلاق العذاب دون تقييده بالاضافة وبين ظاهرهما تناف ظاهر فتدبر (قوله أو للانسان) أى الضمير المضاف اليه راجع للانسان والمصدر مضاف للمفعول واحد مراديه من يلى العذاب من الزبانية وقوله على بناء المفعول والمعنى انه لا يعذب أحد من جنسه كالعصاة فلا يلزم أنهم أشد عذابا من ابليس ومن فى طبقته وأما كون المعنى لا يتحمل أحد ما يستحقه كقوله ولا تزر وازرة وزر

وقرأ أبو عمرو ورويس ويعقوب لا يكرمون الى ويحضون بالياء والباقون بالتاء (كلا) ردع لهم عن ذلك وانكار لفعلهم ومابعده وعيد عليه (اذا دكت الارض دكا دكا) أى دكا بعد دك حتى صارت منخفضة الجبال والتلال أو هباء منبثا (وجاء ربك) أى ظهرت آيات قدرته وآثار قهره مثل ذلك مما يظهر عند حضور السلطان من آثار هيبته وسياسته (والملك صفا صفا) بحسب منازلهم ومراتبهم (وجئ يومئذ بجهنم) كقوله تعالى وبرزت الجحيم وفى الحديث يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون ألف زمام مع كل زمام سبعون ألف ملك يجرونها (يومئذ) بدل من اذا دكت والعامل فيهما (يتذكر الانسان) أى يتذكر معاصيه أو يتعظ لانه يعلم قبحها فيندم عليها (وأنى له الذكرى) أى منفعة الذكرى لتلاشى ماقبله واستدل به على عدم وجوب قبول التوبة فان هذا التذكر توبة غير مقبولة (يقول يا ليتنى قدمت لحياتى) أى لحياتى هذه أو وقت حياتى فى الدنيا أعمالا صالحة وليس فى هذا التمنى دلالة على استقلال العبد بفعله فان المجبور عن الشئ قد يتمنى أن كان ممكنا منه (فيومئذ لا يعذب عذابه أحد) الهاء لله أى لا يتولى عذاب الله ووثاقه يوم القيامة سواه اذ الامر كله له أو للانسان أى لا يعذب أحد من الزبانية مثل ما يعذبونه وقرأهما الكسائى ويعقوب على بناء المفعول

اخرى

أخرى فيأباه المقام والعذاب مصدر بمعنى التعذيب كالسلام بمعنى التسليم (قوله على ارادة القول) أى ويقول الله بالذات أو بواسطة الملك وتقديره ليرتبط بما قبله والقول اكراما له عند الموت أو البعث وقوله وهى التى اطمأنت الخ أى سكنت ولم تقلق وهو المناسب لوقوعه فى مقابلة غير المتذكرة وهو المقصود بقوله تعالى ألا بذكر الله تطمئن القلوب والمراد بترقيها فيه ذكرها تتفكر فى الادلة العقلية الموصلة الى المقصود من معرفة الله تعالى وقوله فتستفزدون معرفته بالفاء والزاى المعجمة أى تضطرب وتقلق قبل الوصول الى معرفة الله تعالى فاذا وصلت اليه استغنت به عما سواه واطمأنت به (قوله أو الى الحق) معطوف بحسب المعنى على قوله بذكر الله لان المعنى المطمئنة الى ذكر الله أو الى ذكر الحق وقوله لا يريبها شك أى لا يقلقها وقوله أو الآمنة معطوف على ما قبله بحسب المعنى أيضا أو التقدير المطمئنة المستقرة لمعرفة الله أو النفس المؤمنة المتوفاة على الايمان والحاصل أن الاطمئنان اما سكون الاستفزاز فى مقابلة الانتقال من الاسباب الى المسببات واما سكون الامن فى مقابلة الخوف والحزن أو سكون اليقين فى مقابلة الريب وقوله قرئ بها ظاهره أنه قرئ أيتها النفس الآمنة بدل المطمئنة والذى فى الكشاف أن ابيا رضى الله عنه قرأ يا يتها النفس الآمنة المطمئنة (قوله الى أمره الخ) بالموت متعلق بارجعى على التفسيرين والمراد بأمره الحكم لا عالم الامر والمجردات كما قيل وموعده الاجل وهو المراد بالموت أيضا وقوله أو بالبعث معطوف على قوله بالموت وما بينهما اعتراض (قوله ويشعر ذلك الخ) يعنى أن الامر بالرجوع يقتضى ان لها مقرا قبل تعلقها بالبدن فى عالم الملكوت ولولاه لما قيل ارجعى وهذا الاشعار انما يكون اذا كان هذا القول عند الموت ولذا قدمه المصنف على قوله أو بالبعث وقيل انه عند دخول الجنة وقيل نزلت فى حمزة رضى الله تعالى عنه وقيل فى خبيب رضى الله عنه لما صلبه المشركون كما فى الكشاف والظاهر العموم ولذا ترك المصنف هذا الوجه الا أن خصوص السبب لا يأباه (قوله راضية بما أوتيت) من النعم التى لا تتناهى ولا وجه لما قيل الظاهر أن يقول راضية عن ربها مرضية عنده فانه غير مناسب للسياق وقوله فى جملة عبادى يشعر بأن النفس بمعنى الذات وما قبله يقتضى انها بمعنى الروح فكانه اشارة الى جواز كل من الوجهين وسيأتى ما هو صريح فيه وقوله الصالحين والمقربين من الاضافة التشريفية (قوله فتستضيئ بنورهم الخ) اشارة الى وجه ادخالها معهم وقوله فان الجواهر القدسية أرادبها الارواح المجردة فى عالم الملكوت وقوله كالمرايا جمع مرآة وقد قال الحريرى فى درة الغواص انه خطأ والصواب مرائى وليس كما قال وقد صححناه فى شرح الدرة وليس هذا محل تفصيله يعنى اذا اجتمعت يستفيض بعضها من بعض أنوار المعارف الالهية فينعكس لكل ما فى الاخرى فلذا حشرت معها لتكميلها ما تستعد به للدرجات العالية وقوله عن النبى الخ حديث موضوع وقوله العشر محتمل عشر ذى الحجة والعشر الاخير من رمضان (تمت السورة) بحمد الله ومنه والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

(سورة البلد)

لا خلاف فى عدد آياتها والخلاف فى كونها مكية أو مدنية بتمامها أو الا اربع آيات من أولها ولكون هذين القولين يأباهما قوله بهذا البلد ادعى الزمخشرى الاجماع على كونها مكية وهو مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهو الظاهر وأما احتمال نزولها بمكة بعد الهجرة فتكون مدنية على قول فبعيد

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله أقسم الخ) اشارة الى أن لا صلة هنا وأن البلد هنا مكة شرفها الله تعالى وقوله وقيده الخ اشارة الى أن الجملة الاسمية حالية على هذا الوجه وأن الخطاب له صلى الله عليه وسلم وقوله اظهارا لمزيد فضله ان كان الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم كما هو المتبادر فاقحام المزيد لان له شرفا ذاتيا وعليه علاوة مما ذكر وغيره

(يا أيتها النفس المطمئنة) على ارادة القول وهى التى اطمأنت بذكر الله فان النفس تترقى فى سلسلة الاسباب والمسببات الى الواجب لذاته فتستفزدون معرفته وتستغنى به عن غيره أو الى الحق بحيث لا يريبها شك أو الآمنة التى لا يستفزها خوف ولا حزن وقد قرئ بها (ارجعى الى ربك) الى أمره أو موعده بالموت ويشعر ذلك بقول من قال كانت النفوس قبل الابدان موجودة فى عالم القدس أو بالبعث (راضية) بما أوتيت (مرضية) عند الله تعالى (فادخلى فى عبادى) فى جملة عبادى الصالحين (وادخلى جنتى) معهم أو فى زمرة المقربين فتستضيئى بنورهم فان الجواهر القدسية كالمرايا المتقابلة اوادخلى فى أجساد عبادى التى فارقت عنها وادخلى دار ثوابى التى أعددت لك * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الفجر فى الليالى العشر غفر له ومن قرأها فى سائر الايام كانت له نورا يوم القيامة

(سورة البلد)

مكية وآيها عشرون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(لا أقسم بهذا البلد وأنت حل بهذا البلد) أقسم سبحانه بالبلد الحرام وقيده بحلول الرسول عليه الصلاة والسلام فيه اظهارا لمزيد فضله

والاظهار لانه قيد القسم بحلوله به فكانه أقسم به لاجله وان كان للبلد الحرام فوجهه أن القسم يفيد شيئين تعظيم المقسم به وتوكيد المقسم عليه وهو تعريض بعدم شرف أهل مكة وانهم جهلوا جهلا عظيما الهمهم باخراج من هو حقيق به وبه يتم شرفه (قوله واشعارا الخ) اما أن يعتبر هذا على ظاهره وعمومه بناء على أنه ليس للامكنة شرف ذاتي أصلا الا الاماكن المقدسة والمعابد المطهرة ولا مانع منه فيتسمح في قوله أهله على ان المراد به ما يقع فيه من العبادة ومن عبد الله به ومن أتاه من الملائكة بأمره تعالى وكونه قبلة وموطنا لاجابة الدعاء وافاضة الخير والرحمة بما فيه من ذلك وبتشريف الله له وتجليه له كما تجلى للطور وقيل المراد مطلق المكان دون خصوص مكة فلا ينافي الوجه الاول والاشعار لان البلد المشرف على سائر البلاد اذا ازداد شرفه بحلة يفهم منه ثبوت أصل الشرف لغيره (وفيه بحث) والحل صفة أو مصدر بمعنى الحال هنا على هذا الوجه ولا عبرة بمن أنكره لعدم ثبوته في كتب اللغة (قوله وقيل حل مستحل) بزنة اسم المفعول وتعرضك نائب فاعله أي مستحل التعرض لاذيتك وقوله في غيره لانه لا يحل فيه وفيه تعريض بتجميعهم وتفريقهم بأنه لا يستحل فيه الحلم فكيف يستحل فيه دم سيد الانام عليه الصلاة والسلام والجملة على هذين الوجهين معترضة وتجوز الحالية ان أبقينا الا على ظاهرها أو قلنا بأنها حال مقدرة في الوجه الاخير والحل على هذا ضد الحرمة ولما فيه من البعد مرضه ولان الحل يراد به الاستقبال في الوجه الاخير وهو غير متبادر منه وفيه تسلية له صلى الله عليه وسلم ووعد بنصره واهلاك ضده (قوله ساعة من النهار الخ) اشارة الى ما ورد في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح ان مكة لم تحل لاحد قبلي ولا بعدي وانما أحلت لي ساعة وهو معروف في كتب الحديث وقوله والوالد الخ على أن المراد به الأب الاعلى للنبي صلى الله عليه وسلم وقوله لذريته على أن المراد آدم عليه الصلاة والسلام وما بعده على ما بعده فقه لف ونشر ويحتمل رجوع كل لكل منهما لان العرب ذرية اسمعيل (قوله وايثارا على من الخ) يعني أنه أوثر ما لارادة الوصف فيفيد التعظيم في مقام المدح وأنه مما لا يكتنه كنهه لشدة ابهامها ولذا افادت التعجب أو التعجيب وان لم يكن استفهاما كما ذكره الزمخشري في مواضع من الكشاف كما في قوله بما وضعت أي أي مولود عظيم الشأن وضعته وهذا على كون المراد ابراهيم والنبي عليهما الصلاة والسلام ظاهرا أما على أن المراد به آدم وذريته فالتعجب من كثرتهم أو مما خص به الانسان من خواص البشر كالنطق والعقل وحسن الصورة لا من وصف الكل بوصف البعض كما قيل فانه الغاز مخل (قوله ومنه المكابدة) لمقاساة الشدائد وأصله الشدة المؤثرة لوجع الكبد ثم عم فضمير منه للتعب أو لوجع الكبد وهذا أقرب وقوله والانسان الخ بيان لكون الانسان خلق في التعب ووجه التسلية انه لم يخلق الناس للراحة في الدنيا وكل من كان أعظم فهو أشد تعبا وقوله لبعضهم أي لبعض قريش وقوله يغتر أي يحصل له غرور بقوته الجسمانية وأبو الاشد بالشين المعجمة وضبطه بعضهم بالمهملة كما سبق في شرح الكشاف وكلدة كتمرة علم والاديم الجلد المدبوغ وقوله عكاظي منسوب الى عكاظ وهو سوق معروف للعرب يصنع فيه أقوى الجلود وحسنها وقوله أو لكل أحد منهم أي ممن كثرت مكابدته وغروره والاستفهام للتعجب (قوله أو للانسان) المذكور بعمومه والتهديد وان كان عاما بحسب الظاهر فهو مصروف لمن يستحقه وعلى الاول الضمير يعود على ما فهم من السياق وقوله في ذلك الوقت أي وقت الانتقام منه وقوله سمعة أي رياء ليسمع به الناس (قوله أو بعد ذلك) الانفاق فلم بمعنى لن وعبر بها التحققه وقوله يعني أن الله يراه عبر بالمضارع مشاكلة لما في النظم ولذا لم يقل رآه وليس المقصود استمراره حتى يعترض عليه وهذا ناظر للاول وقوله أو يجده للثاني وعليه فالمراد بالرؤية الوجدان اللازم له فتدبر وقوله ثم قرر ذلك أي الانكار أو كونه يراه أو يجده فيحاسبه ويجازيه فان من قدر على ما خلقه قادر على مجازاته ومحاسبته والاطلاع على حاله وقوله وغيرها كالنفخ (قوله يترجم به) أي يبلغ به ما في ضميره والترجمة لا تختص بتفسير لسان بآخر كما توهم وقد وردت بهذا المعنى أيضا كقوله

واشعارا بأن شرف المكان بشرف أهله
وقيل حل مستحل تعرضك فيه كما يستحل تعرض الصيد في غيره أو حلال لك أن تفعل فيه ما تريد ساعة من النهار وهو وعد بما أحل له عام الفتح (ووالد) عطف على هذا البلد والوالد آدم أو ابراهيم عليهما الصلاة والسلام (وما ولد) ذريته أو محمد عليه الصلاة والسلام والتنكير للتعظيم وايثارا على من لمعنى التعجب كما في قوله والله اعلم بما وضعت (لقد خلقنا الانسان في كبد) تعب ومشقة من كبد الرجل كبدا اذا وجعت كبده ومنه المكابدة والانسان لا يزال في شدائد مبدؤها ظلمة الرحم ومضيقه ومنتهاها الموت وما بعده وهو تسلية للرسول عليه الصلاة والسلام مما كان يكابده من قريش والضمير في (أيحسب) لبعضهم الذي كان يكابده منه أكثر أو يغتر بقوته كأبي الاشدين كلدة فانه كان يبسط تحت قدميه أديم عكاظي ويجذبه عشرة فينقطع ولا تزول قدماه أو لكل أحد منهم أو للانسان (أن لن يقدر عليه أحد) فينتقم منه (يقول) أي في ذلك الوقت (أهلكت مالا لبدا) أي كثيرا من تلبد الشيء اذا اجتمع والمراد ما أنفقه سمعة ومفاخرة أو معاداة للرسول عليه الصلاة والسلام (أيحسب أن لم يره أحد) حين كان ينفق أو بعد ذلك فيسأله عنه يعني ان الله سبحانه وتعالى يراه فيجازيه أو يجده فيحاسبه عليه ثم قرر ذلك بقوله (ألم نجعل له عينين) يبصر بهما (ولسانا) يترجم به عن ضميره (وشفتين) يستر بهما فاه ويستعين بهما على النطق والاكل والشرب وغيرها.

ان الثمانين و بلغتها * قد أحوجت سمعي الى ترجمان

و يحتمل أنه على هذا استعارة (قوله طريق الخير والشر) لايخفى انه ذكر في سياق الامتنان فالمراد الامتنان عليه بأن هداه و بين له الطريق فسلكها تارة وعدل عنها أخرى فلا امتنان عليه بالشر ولذا جعله الامام بمعنى قوله تعالى انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا ووصف مكان الخير بالرفعة والنجدية ظاهر بخلاف الشر فانه هبوط من ذروة الفطرة الى حضيض الشقوة فهو على التغليب أو على توهم التخييل له صعود اقتدبر (قوله أو النجدين) أي ثدي الام والعرب تقول في القسم اما و نجديها مافعلت كذا فالنجد الثدي والبطن تحته كالغور وقوله وأصله الخ هو على التفسيرين منقول من هذا وقوله فلم يشكر الخ بيان لحاصل المراد منه اذ المراد أنه مقصر مع ما أنعم به عليه من عظيم الانعام والايادي النعم وقوله وهو أي الاقتحام (قوله استعارها) أي العقبة لانها استعارة مصرحة لشكر المنعم بالعمل بالاركان وشكر الاحسان بالاحسان فشبه الاعتاق والاطعام لعلو منزلته عند الله بمحل مرتفع وأثبت له الاقتحام ترشيحا أو جعل فعله اقتحاما وصعودا شاقا وذكره بعد النجدين جعل الاستعارة في الذروة العليا من البلاغة وقوله لما فيهما الخ متعلق بقوله استعارها للاشارة لوجه الشبه فسقط قول الامام انه لابد فيه من تقدير أي ما أدراك ما اقتحام العقبة لان العقبة غير الفك لانه ان أراد أنها غيره بحسب الحقيقة فلا نزاع فيه وان أراد ادعاء ومجازا فلا وجه له وكذا ما قيل العقبة عين والفك معنى فكيف يفسر أحدهما بالآخر والمراد بالاقتحام فعل ذلك (قوله ولتعدد المراد الخ) جواب عن سؤال مقدر وهو أن لايجب تكرارها في بعض المواضع على ما فصله في المغني كما اذا دخلت على الماضي كقوله فلا صدق ولا صلى وما نحن فيه من ذلك فلم تتكرر بأن اللازم تكرارها لفظا أو معنى وهي مكررة هنا معنى لان لا اقتحم لما فسر بما بعده كان في قوة قولك لا فك رقبة ولا أطعم الخ فقوله بما أي بلفظ ما في قوله ما أدراك ما العقبة وقوله موقع لم أي من غير تكرار مع الماضي وفي الآية أجوبة أخرى منها أنه لما عطف عليه كان وهو منفي أيضا فكأنها كررت وقيل للدعاء وقيل مخففة من الا وقيل انها للنفي فيما يستقبل فانظره في المطولات من النحو (قوله فك) الظاهر أنه بصيغة الماضي على القراءة الثانية وكونه مصدرا عطف عليه الفعل لتأويله بالمصدر بعيد وقوله لتباعد الخ هو على الوجهين وهو اشارة الى أن ثم هنا للتراخي في الرتبة وقوله لاستقلاله أي لكونه يستقل بكونه سببا للنجاة وشكر ابدون الاعمال لكن آمن وصدق تصديقا تاما ثم مات في يومه قبل أن يجب عليه شئ من الاعمال فان ذلك ينفعه و يخلصه بخلاف ما عداه فانه لايعتد به بدونه فعطف بثم وان كان مقدما لما ذكر (قوله مفعلات) أي مصادر معية على هذا الوزن وقوله وترب اذا افتقر أصله ألصق جلده بالتراب لجلوسه في حفرة لعدم ما يستره أو لالصاق بطنه بالارض من شدة الجوع والاستدلال بهذا على معنى الفقر موقوف على كون الصفة كاشفة وهو غير متعين وقوله فك رقبة بصيغة الماضي مبدلة من اقتحم وما بينهما اعتراض على هذه القراءة (قوله أو بموجبات) بكسر الجيم أي أسبابها فهو مجاز أريد بالمسبب سببه أو فيه مضاف مقدر وقوله اليمين أي جهة اليمين التي فيها السعداء أو اليمن لكونهم ميامين على أنفسهم وغيرهم

واذا سخر الاله سعيدا * لاناس فانهم سعداء

وقوله بما نصبناه فالآيات بمعنى الادلة أو هي آيات القرآن المعروفة (قوله ولتكرير ذكر المؤمنين الخ) قال في شرح المغني سألت بعض الاصحاب عن وجه التفرقة بين المؤمنين والكافرين حيث ترك ضمير الفصل في الاولين وأتى به لهم باسم الاشارة وقال السبب الحكمة فيه أن اسم الاشارة يؤتى به لتمييز ما اريد به أكمل تمييز كقوله هذا أبو الصقر البيت ولا كذلك الضمير فان اسم الاشارة البعيد يفيد التعظيم لتنزيل رفعة محله منزلة بعد درجته كما أشار اليه المصنف رحمه الله فاسم الاشارة للتعظيم والاشارة الى تميزهم واستحقاقهم كمال الشهرة بخلاف أصحاب المشأمة والضمير لايفيد ذلك (قوله من أوصدت الباب) واغلاق

(وهديناه النجدين) طريق الخير والشر أو الثديين وأصله المكان المرتفع (فلا اقتحم العقبة) أي فلم يشكر ذلك الايادي باقتحام العقبة وهو الدخول في أمر شديد والعقبة الطريق في الجبل استعارها بما فسرها به من الفك والاطعام في قوله (وما أدراك ما العقبة فك رقبة أو اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة) لما فيهما من مجاهدة النفس ولتعدد المراد بما حسن وقوع لا موقع لم فانها لاتكاد تقع الا مكررة اذ المعنى فلا فك رقبة ولا أطعم يتيما أو مسكينا والمسغبة والمقربة والمتربة مفعلات من سغب اذا جاع وقرب في النسب وترب اذا افتقر وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي فك رقبة أو أطعم على الابدال من اقتحم وقوله وما أدراك ما العقبة اعتراض معناه انك لم تدر كنه صعوبتها ونوابها (ثم كان من الذين آمنوا) عطفه على اقتحم أو فك بثم لتباعد الايمان عن العتق والاطعام في الرتبة لاستقلاله واشتراط سائر الطاعات به (وتواصوا) وأوصى بعضهم بعضا (بالصبر) على طاعة الله تعالى (وتواصوا بالمرحمة) على عباده أو بموجبات رحمة الله تعالى (أولئك أصحاب الميمنة) اليمن أو اليمن (والذين كفروا بآياتنا) بما نصبناه دليلا على الحق من كتاب وحجة أو بالقرآن (هم أصحاب المشأمة) الشمال أو الشؤم ولتكرير ذكر المؤمنين باسم الاشارة والكفار بالضمير شأن لايخفى (عليهم نار موصدة) مطبقة من أوصدت الباب اذا أطبقته وأغلقته

أبوابها أشد لتعذيب أصحابها وقوله وقرأ الخ فيه رد على الزمخشري اذ نقل طعن بعضهم على هذه القراءة مع تواترها وقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ حديث موضوع (تمت السورة) بحمد الله ومنه والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه

(سورة الشمس)

لا خلاف في مكيتها وآياتها خمس عشرة أو ست عشرة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله وضوئها) قال الراغب الضحى انبساط الشمس وامتداد النهار وبه سمي الوقت وضحى بروز الشمس قال تعالى لا تظمأ فيها ولا تضحى انتهى فحقيقته تباعد الشمس عن الافق المرئي وبروزها للناظرين ثم صارت حقيقة في وقته ثم انه قيل لاول الوقت ضحوة ولما يليه ضحى ولما بعده الى قريب الزوال ضحاء بالفتح والمد فاذا أضيف الى الشمس فهو مجاز عن اشراقها كما هنا فلا منافاة بين هذا وبين ما سيأتي في الضحى

(قوله تلاطلوعه الخ) جعل المصنف التبعية باعتبار طلوعه وغروبه من الافق والمتبوع اما طلوعها فهو في أول الشهر فان الشمس اذا طلعت من الافق الشرقي أول النهار يطلع بعدها القمر تحت الشعاع فيرى بعد غروبها هلالا أو غروبها وذلك في ليلة البدر رابع عشر الشهر فانه حينئذ في مقابلة الشمس والبعد بينهما نصف دور الفلك فاذا كانت الشمس في النصف الفوقاني من الفلك كان القمر في التحتاني فاذا غربت طلع القمر من الافق الشرقي والزمخشري جعل التبعية في الاضاءة لانه يكتسب الضوء منها فلذا قال تلاها طالعا عند غروبها آخذا من نوره في النصف الاول من الشهر فانه يأخذ في كل ليلة منه قدرا من النور بخلافه في النصف الثاني ومن غفل عن ذلك توهم أن المصنف قصد بمخالفته تخطئته والرد عليه (قوله أو غروبها ليلة البدر) قد عرفت معناه قريبا وأنه مخالف لكلام الزمخشري فمن زعم أنهما بمعنى لم يتدبر كلامهما وأما ان هذا أنسب بالمقسم به لانه وقت ظهور سلطانه فانه يناسب تعظيم شأنه أو ذا لانه وصف له بابتداء أمره فكما ان الضحى شباب النهار فكذا غرة الشهر كولادة القمر والنكات لا تتزاحم وقوله أو غروبها ليس بمناف لقول الجوهري سمي بدرا لانه يسبق طلوعه غروب الشمس فكانه يبدرها بالطلوع كما قيل لانه بالتقريب فاعرفه (قوله في الاستدارة الخ) معطوف على قوله تلا طلوعها الخ فيكون المراد بالتلو التأخر في الرتبة لان جرمه دون جرمها ونوره دون نورها وهو مستمد منها وخليفة عنها (قوله جلى الشمس) أي أظهرها وقوله فانها تتجلى الخ اشارة الى ان فيه تجوزا في الاسناد وقوله انبسط النهار أي مضى منه مدة وقوله أو الظلمة فجلاها بمعنى أزالها وقوله وان لم الخ اشارة لترجيح الاول بذكر مرجعه واتساق ضمائره لا لاشتهارها كما قيل وقوله الدنيا المراد بها وجه الارض وقوله يغشاها اختير المضارع فيه للفاصلة ولم يقل غشاها لانه يحتاج الى حذف أحد مفعوليه وفيه تنبيه على استواء الازمنة عنده تعالى والاولى أن يقال ان المراد به الظلمة الحادثة بعد الضوء لا العدم الاصلي ولا الظلمة الاصلية فان هذه أظهر في الدلالة على القدرة وهي مستقبلة بالنسبة لما قبلها فلا بد من تغيير التعبير ليدل على المراد (قوله ولما كانت واوات العطف) جواب عما استصعبه الزمخشري من أن الواوات ان كانت عاطفة لزم عطف معمولي عاملين على مثلهما وان كانت قسمية لزم ما استكرهه الخليل وسيبويه من تعدد القسم على مقسم واحد وحاصل الدفع انه اختار الشق الاول ومنع المحذور فانها عاطفة لمعمولي عامل واحد على معمول واحد ومثله غير ممنوع بالاتفاق كما بينه المصنف وقوله الجارة بنفسها على الاصح لا بالنيابة عن الباء كما قيل وقوله من حيث الخ تعليل لنيابتها عنه فانه لا يجوز ذكره معها بخلاف الباء كما لا يخفى فلما نابت عن الواو القسمية وهي نائبة عن فعل فقد نابت عن حرف القسم الجار وعن فعل القسم الناصب فكان النصب والجر عمل عامل واحد لكن ابن الحاجب نقض هذا بمثل قوله والليل

وقرأ أبو عمرو وحمزة وخلف بالهمز من أصدنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ لا أقسم بهذا البلد أعطاه الله سبحانه وتعالى الامان من غضبه يوم القيامة

(سورة الشمس مكية)

وآيها خمس عشرة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والشمس وضحاها) وضوئها اذا أشرقت وقيل الضحوة ارتفاع النهار والضحى فوق ذلك والضحاء بالفتح والمد اذا امتد النهار وكاد تنتصف (والقمر اذا تلاها) تلا طلوعه طلوع الشمس أول الشهر أو غروبها ليلة البدر أو في الاستدارة وكمال النور (والنهار اذا جلاها) جلى الشمس فانها تتجلى اذا انبسط النهار أو الظلمة أو الدنيا أو الارض وان لم يجر ذكرها للعلم بها (والليل اذا يغشاها) يغشى الشمس فيغطي ضوأها أو الافاق أو الارض ولما كانت واوات العطف نوائب للواو الاولى القسمية الجارة بنفسها النائبة مناب فعل القسم

اذا عسعس والصبح اذا تنفس للعطف مع تقدم صريح القسم مع ان التحقيق ان الظرف ليس معمولا لفعل القسم افسادا المعنى اذ هو غير مقيد بالزمان حالا كان أو مستقبلا وانما هو معمول لمضاف مقدر وهو العظمة لان الاقسام بالشئ اعظام له وأورد عليه أن اقسامه تعالى بشئ مستعار لاظهار عظمته وابانة شرفه فيجوز تقييده باعتبار جزء المعنى المراد يعني الاظهار وأيضا اذا كان الاقسام اعظاما لغا تقديره وقد جوز تجريد اذا عن الظرفية وابدالها من مدخول الواو ولا يخفى أنه ولو سلم ماذكره فالاستعارة اما تبعية أو تمثيلية وعلى كل حال فليس ثمة ما يكون متعلقا به بحسب الصناعة والتقدير ليتعلق به وليظهر ما أريد منه مؤكدا فلا لغو بقيه ومثله تخيل لا محصل له (قوله من حيث استلزمت الخ) متعلق بقوله النائبة والمستتر فيه للواو والاولى كضمير معها وضمير طرحه لفعل القسم وقوله ربطن الخ جواب لما والمجرورات القمر والنهار والليل والظروف اذا بعد الثلاثة وليس المراد بالجمع الاثنين كما قيل لمقارنته المجرورات وقوله بالمجرور والظرف أراد بالمجرور الشمس المجرورة بحرف القسم وبالظرف فيما قيل وضحاها لانها في معنى اذا أشرقت أو لان الضحى كثر استعماله بمعنى الوقت فيما قيل ولما رأى بعضهم ما فيه من التكلف قال المراد بالظرف والمجرور هنا القمر واذا بعده ولا يخفى ما فيه من البعد وقوله على عاملين مختلفين اتبع النحاة في هذه العبارة وفيها مضاف مقدر تقديره على معمولي عاملين مختلفين (قوله لارادة معنى الوصفية) يعني ان أصل وضعها لما لا يعقل وقد يراد بها الصفة فانها تقع استفهاما للسؤال عنها فتقول زيد ما هو فيجاب بعالم او جاهل بخلاف من فانها تختص بذوي العلم وقد أريد هنا الصفة فلذا أطلقت عليه تعالى وقدم تفصيله في سورة النساء (قوله كانه قيل والشئ القادر الخ) لم يقل والباني ولا ذي البناء لان الصفة انما بمعنى المشتق فيقدر الاول أو ما قام بالغير فيقدر الثاني لان المراد بالبناء ليس معناه المعروف بل ايجاد الاجرام العظيمة الدالة على كمال القدرة وبديع الحكمة والصنعة ولذا فسره بما ذكر للدلالة على الوصفية المرادة هنا فسقط ما قيل من ان الاولى أن يقول وبانيها (قوله ولذلك أفرد ذكره) أي ذكر ما بناها مع أن في ذكر السماء غنية عنه للدلالة على ايجادها وموجدها التزاما والاشارة الى ما ذكر من الدلالة على وجوده وكمال قدرته وقوله وكذا الكلام الخ أي أوثرت ما فيه لارادة الوصفية فكانه قيل القادر الذي بسطها والحكيم الباهر الحكمة الذي سواها (قوله وجعل الماآت الخ) جمع ما على المذ على ارادة لفظها وهو جواب عن سؤال مقدر تقديره لم لم تجعل ما مصدرية كما ذهب اليه الفراء والزجاج ومن تبعهما ليسلم من ارتكاب اطلاقها على الله وكذا قال في الكشاف وليس بالوجه لقوله فألهمها وما يؤدي اليه من فساد النظم الا أنه خفي على شراحه وجه الفساد كما تردد فيه أصحاب الحواشي هنا والظاهر أن المراد بتجريده من الفاعل أنه لا يكون له فاعل ظاهر وهو ظاهر ولا مضمر لعدم مرجعه وهذا في الافعال كلها هنا لا في ألهم وحده كما قيل وخلل النظم لما فيه من عطف الفعل على الاسم ولا يخفى أنه يكفي لصحة الاضمار دلالة السياق وهي موجودة هنا وأن العطف حينئذ على صلة ما لا عليها مع صلتها فكانه قيل ونفس وتسويتها فالهامها الخ ولا يرد عليه اختلال الترتيب من غير مهلة لان التسوية قبل نفخ الروح والالهام بعدها بزمان طويل لان التسوية فسرت بتعديل الاعضاء والقوى التي منها المفكرة والالهام موقوف عليها أو لا يتم الا بها مع أنه قد يقال ان الترتيب فيه عرفي ثم انه مشترك الالزام ولا معنى لما قيل من ان النظم العربي يوجب توافق القرائن لانه حاصل هنا وعطف الفعل على الاسم ليس بفاسد وان كان خلاف الظاهر فتدبر (قوله بقوله وماسواها) متعلق بقوله نظم لما فيه من معنى الارتباط وعدم الارتباط حينئذ لخفاء وجه الترتيب والعطف على ما فيه وقوله الا أن يضمر الخ اشارة الى ما مر وهو ادفع المحذورين معا لادفع الاول فقط حتى يعترض عليه بأنه كان ينبغي تقديمه بجنبه ودفع الاول به ظاهر وكذا الثاني لان التسوية والالهام فعلان لله فيتأتى ترتب أحدهما على الآخر وتسببه عنه وعلى كل حال فالكلام غير خال عن الكدر (قوله وتنكير نفس للتكثير) هذا وما بعده من التنوين وقوله والمراد نفس آدم على الثاني وبعد تفسير الالهام بما ذكره

من حيث استلزمت طرحه معها ربطن المجرورات والظروف بالمجرور والظرف المتقدم من ربطا الواو لما بعدها في قولك ضرب زيد عمرا وبكر خالدا على الفاعل والمفعول من غير عطف على عاملين مختلفين (والسماء وما بناها) ومن بناها وانما أوثرت على من لارادة معنى الوصفية كانه قيل والشئ القادر الذي بناها ودل على وجوده وكمال قدرته بناؤها ولذلك أفرد ذكره وكذا الكلام في قوله (والارض وما طحاها ونفس وما سواها) وجعل الماآت مصدرية يجرد الفعل عن الفاعل ويخل بنظم قوله (فألهمها فجورها وتقواها) بقوله وما سواها الا أن يضمر فيها اسم الله للعلم به وتنكير نفس للتكثير كما في قوله علمت نفس أو للتعظيم والمراد نفس آدم

المصنف كيف يقال ان ما بعده لا يناسب الثانى نعم قوله قد أفلح من زكاها على هذا ينبغى أن يجعل من الاستخدام ولا بعد فيه (قوله والهام الفجور الخ) أى لا القاؤهما فى القلب حتى يحمله ذلك على أن يفجر أو يتقى بل تعريفه بذلك بحيث يميز رشده من ضلاله كما فى قوله هديناه النجدين وقوله أو التمكين الخ أى جعله متمكنا وقادرا على كل واحد منهما سواء قلنا انه بخلق الله كما هو مذهب أهل الحق أو بخلق العبد كما هو مذهب المعتزلة فلا دليل فيه لهم كما توهمه الزمخشرى والى رده أشار المصنف رحمه الله واستدلاله بجعله فاعلا للتزكية والتدسية ومتوليهما ليس بشئ لان الاسناد يقتضى قيامه به لا صدوره عنه وكون اسناد مثل هذه الافعال حقيقة يقتضى الايجاد مصادرة فاسدة لعوده على المدعى بعينه وبما قررناه علم أن الاوصاف لا تنافى تفسيره بآدم (قوله انماها) فالتزكية بمعنى التنمية ولو جعل بمعنى التطهير من دنس الهيولى صح أيضا وقوله وحذف اللام الخ لان الماضى يقترن بقد واللام فى الاغلب فحذفت لطول جملة الجواب المقتضى للتخفيف أو لسده مسدها وهذا دفع لانه لو كان جوابا اقترن باللام وعلى هذا قوله كذبت ثمود الخ استطرادا لمناسبته للجواب وقوله لما أراد به أى بقوله قد أفلح الخ وتكميل النفس هو تزكيتها بالعمل والعلم وقوله والمبالغة يصح عطفه على الحث وتكميل والمبالغة اما بجعله محققا ماضيا وجعله عين الفلاح أو من جعل تنقيص شئ منه خيبة وخسرانا وهذا بيان لوجه تخصيص ما ذكر بالمقسم عليه وقوله أقسم عليه أى على هذا القول أو التكميل وقوله بما يدلهم هو ما ذكر من المصنوعات العظيمة فانها تدل على صانع موصوف بما ذكر وفاعل زكاها ضمير من لا ضمير يعود على الله والعائد الضمير المؤنث لان المراد به النفس لانه تعسف غير لازم كما بين فى شروح الكشاف وقوله يذكرهم الخ بما خلق لهم فى الآفاق والانفس من النعم المقتضية لشكر المنعم بها وقوله الذى هو أى الشكر هو منتهى العمل وهو شامل لاعتقاد الجنان وعبادة الاركان وتنزيه اللسان ولا يضره كون الاعتقاد نظريا لانه زيادة غير مضرة أو يقال المراد بالشكر ما يظهر منه والاول مما لا يطلع عليه غير الله ومن هو صاحبه فلا غبار عليه (قوله وقيل هو استطرادا الخ) أى قوله قد أفلح الخ أمر مستطرد كما ذهب اليه الزمخشرى والجواب ما قدره لدلالة المذكور عليه وردما اختاره الزجاج وتبعه المصنف بلزوم حذف اللام وبأنه لا يليق أن يجعل التزكية وهى من أدنى الكمال لاختصاصها بالعمليات مقصودة بالاقسام ويعرض عن التحلية بالعقائد التى هى لب الالباب وزبدة ما محضته الاحقاب ولو سلم عدم الاختصاص فهى مقدمة التحلية فى الباب وأما حذف جواب القسم فكثير فصيح لاسيما فى الكتاب العزيز والمصنف لم يلتفت لشئ منه لان حذف اللام كثير لاسيما وهنا ما يرجحه من الطول وقد ذكره هو فى قوله قد أفلح المؤمنون فاعدا ما بدا مع أنه أسهل من حذف الجملة بتمامها الذى اختاره هو ولان التزكية لا اختصاص لها كما أشار اليه فى تفسيرها وليست مقدمة بل مقصودة بالذات ولذا فسرها بالانماء دون التطهير ولو سلم فلا مانع من الاعتناء ببعض المقدمات أحيانا التوقف المقاصد عليها وأما جعل الاول كناية عن الثانى فما الداعى له فتنبه (قوله نقصها) أى نقص تزكيتها أو بعضها بتقصيره فى التزكية وقوله اخفاها الخ المراد باخفائها اخفاء استعدادها وفطرتها التى خلقت عليها وقوله وأصل دسى الخ هو على الثانى لان الدس الادخال وهو يستلزم الاخفاء ويحتمل أنه عليهما والظاهر الاول وتقضى أى تقضض ومعناه هوى كما فى قوله * تقضى البازى اذا البازى كسر * (قوله بسبب طغيانها) فالباء سببية والطغوى مصدر بمعنى الطغيان وجعلها الزمخشرى للاستعانة فى هذا الوجه وقوله أو بما أوعدت الخ فالطغوى على الاول المعاصى وطغيانها وعلى هذا هو من التجاوز عن الحد والزيادة فى العذاب كما فى طغى الماء اذا زاد زيادة مفرطة والباء على هذا صلة كذبت كما فى قوله كذبت به قومك وقوله ذى الطغوى اشارة الى تقدير مضاف فيه أو تأويله بما ذكر ويجوز أن يراد بالطغوى العذاب نفسه مبالغة كما يوصف بغيره من المصادر وقوله فأهلكوا بالطاغية استشهاد معنوى على وصف العذاب بالطغيان وأنه المراد هنا أو الطاغية مصدر كالكاذبة وقوله تفرقة بين الاسم والصفة

والهام الفجور والتقوى افهامهما وتعريفهما حالهما أو التمكين من الاتيان بهما (قد أفلح من زكاها) أنماها بالعلم والعمل جواب القسم وحذف اللام للطول كأنه لما أراد به الحث على تكميل النفس والمبالغة فيه أقسم عليه بما يدلهم على العلم بوجود الصانع ووجوب ذاته وكمال صفاته الذى هو أقصى درجات القوة النظرية وبذكرهم عظائم آلائه ليحملهم على الاستغراق فى شكر نعمائه الذى هو منتهى كمالات القوة العملية وقيل هو استطرادا بذكر بعض أحوال النفس والجواب محذوف تقديره ليدمدمن الله على كفار مكة لتكذيبهم رسوله صلى الله عليه وسلم كدمدم على ثمود لتكذيبهم صالحا عليه الصلاة والسلام (وقد خاب من دساها) نقصها وأخفاها بالجهالة والفسوق وأصل دسى دسس كتقضى وتقضض (كذبت ثمود بطغواها) بسبب طغيانها أو بما أوعدت به من عذابها الذى الطغوى كقوله فأهلكوا بالطاغية وأصله طغيانها وانما قلبت ياؤه واوا تفرقة بين الاسم والصفة

فان ياء فعلى تقلب فى الاسم الجامد واوا ليتميز منه اذا كان صفة كصديا كما قرره النحاة وهذا اسم لانه مصدر وقوله قرئ بالضم الخ قيل يشكل على هذه القراءة قلب الياء واوا فانه لا يفرق فيه بين الاسم والصفة وجوابه ما قاله السمين كان من حقه بقاء الياء على حالها كالسقيا وهذا عند من يقول طغوت بالواو وفالواو أصل عنده كما قاله أبو البقاء وقد تقدم فى البقرة تفصيله (قوله حين قام) تفسير اذا نبعث فانبعث مطاوع بعثه بمعنى أرسله وأقامه والمراد بقيامه مباشرته لما ذكر وقدار بزنة غلام اسم من عقر الناقة ومعناه جزار وقوله مالأه بالهمز بمعنى أعانه كأنه صار من ملئه وفى نسخة والاه وهو بمعناه (قوله فان أفعل الخ) والمراد اضافته لمعرفة مفضل عليه بقرينة ما فى النظم فلا يرد عليه انه اطلاق فى غير محله لان المضاف لنكرة حكمه الافراد والتذكير مطلقا كالمقترن بمن وقوله فضل الخ يعنى المراد بكون من ذكر أشقى انه أشقى بالنسبة لمن عداه من ثمود لانهم لم يباشروا العقر (قوله واحذروا) اشارة الى أن نصبه على التحذير واضمار عامله واجب هنا كذا قاله المعرب وقيل المراد انه منصوب بتقدير ذروا واحذروا ولم يرد نصبه على التحذير كما فى الكشاف لان شرطه تكرير المحذر منه أو كونه محذرا مما بعده ولك أن تقدر عظموا ناقة الله وقيل المقدر ذروا وقوله احذروا بيان للمعنى المراد وكلاهما مما لا وجه له أما الاول فلان شرطه ماذكر أو العطف عليه كما هنا وأما الثانى فغنى عن البيان وقوله عقرها اشارة الى تقدير المضاف فيه أو بيان للمراد من غير تقدير فيه وقوله فلا تذودوها بالذال المعجمة بمعنى تطردوها وفى نسخة تزووها بمعنى تمنعوها وضمير عنها للسقيا (قوله فيما حذرهم الخ) أى قوله بما ذكره لان ما قاله لهم أمر للتحذير والتكذيب انما يكون فى الخبر فهو هنا خبر مقدر أو ضمنى لتضمنه الاخبار بحلول العذاب ان فعلوا ما حذرهم منه وقيل ان ما قاله لهم من الامر قاله نائبا له عن الله فصح تكذيبه لانه مخبر بمعنى وقوله فأطبق هو بمعنى دمدم وفى القاموس معناه أتم العذاب وقوله وهو من تكرير للفاء ووزانه فعفل وقوله البسها الشحم أى صارت سمينة من ألبسه كذا اذا غطاه فهو استعارة (قوله فسوى الدمدمة بينهم أو عليهم) يعنى ضمير سواها اما للدمدمة فالمعنى أنه جعلها سواء بينهم أو جعلها عليهم سواء أو الضمير لثمود والمعنى ماذكر أيضا (قوله تعالى ولا يخاف عقباها) أى عاقبتها كما يخاف الملوك عاقبة ما تفعله فهو استعارة تمثيلية لاهانتهم وانهم أذلاء عند الله فالضمير فى قوله يخاف لله وهو الاظهر ويجوز عوده للرسول صلى الله عليه وسلم أى انه لا يخاف عاقبة انذاره لهم وهو على الحقيقة كما اذا قيل الضمير للاشقى أى انه لا يخاف عاقبة فعله الشنيع والواو للحال أو الاستئناف (قوله فلا على العطف) بالفا وكذا هى فى بعض المصاحف أيضا وقوله عن النبى صلى الله عليه وسلم الخ حديث موضوع * تمت السورة اللهم انى أسألك بجاه محمد صلى الله عليه وسلم زكاة نفسى وتقواها فأنت وليها ومولاها

(سورة والليل)

لا خلاف فى عدد آياتها والخلاف فى النزول وسببه فقيل مكية وهو الاشهر وقيل مدنية وقيل بعضها مكى وبعضها مدنى وقيل نزلت فى أبى الدحداح الانصارى وكان فى دار منافق نخلة يقع منها فى دار يتامى فى جواره بعض بلح فيأخذه منهم فقال له صلى الله عليه وسلم دعها لهم ولك بدلها نخل فى الجنة فأبى فاشتراها أبو الدحداح بحائطها وقال للنبى صلى الله عليه وسلم أهبها لهم بالنخلة التى فى الجنة الحديث

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله يغشى الشمس الخ) والمقسم به الليل كله لا بعضه فى بعض الوجوه كما توهم وقوله ظهر على أنه من جلاه الصقل المزيل لما عليه وهو محتمل للاستعارة المكنية أيضا وقوله أو تبين على أنه من التجلى بمعنى الظهور واختلاف الفعلين مضيا واستقبالا لا تقدم وجهه وفى بعض شروح الكشاف أن الاول على تقدير كون المغشى النهار أو كل شئ وقوله أو تبين الخ على تقدير كون المغشى عليه الشمس وقيل ان فاعل تجلى

وقرئ بالضم كالرجعى (اذا انبعث) حين قام ظرف لكذبت أو طغوى (أشقاها) أشقى ثمود وهو قدار بن سالف أو هو ومن مالأه على قتل الناقة فان أفعل التفضيل اذا أضفته صلح للواحد والجمع وفضل شقاوتهم لتوليهم العقر (فقال لهم رسول الله ناقة الله) أى ذروا ناقة الله واحذروا عقرها (وسقياها) وسقيها فلا تذودوها عنها (فكذبوه) فيما حذرهم منه من حلول العذاب ان فعلوا (فعقروها فدمدم عليهم ربهم) فأطبق عليهم العذاب وهو من تكرير قولهم ناقة مدمومة اذا ألبسها الشحم (بذنبهم) بسببه (فسواها) فسوى الدمدمة بينهم أو عليهم فلم يفلت منها صغير ولا كبير أو ثمود بالاهلاك (ولا يخاف عقباها) أى عاقبة الدمدمة أو عاقبة هلاك ثمود وتعقبها فيبقى بعض الابقاء والواو للحال وقرأ نافع وابن عامر فلا على العطف * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الشمس فكأنما تصدق بكل شئ طلعت عليه الشمس والقمر

(سورة والليل)

مكية وآيها احدى وعشرون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والليل اذا يغشى) أى يغشى الشمس أو النهار أو كل ما يواريه بظلامه (والنهار اذا تجلى) ظهر بزوال ظلمة الليل أو تبين بطلوع الشمس

ضمير النهار لا الشمس ولا كل شئ ثم لا اختصاص للمعنى الاول بكون المغشى كل شئ كما لا يخفى وكون الاسناد للنهار مجازيا لا يكفى فى الدفع ولا يخفى أنه من عدم فهم المراد منه فانه يعنى أنه يحسن التقابل بينهما على ماذكر فان هذا اذا أريد به زوال الظلام فما يقابله بمعنى وجود الظلام وهو على ماذكر واذا فسر بطلوع الشمس هنا فما قبله غروبها وهو أظهر من الشمس فتدبر (قوله الا در الذى خلق الخ) اشارة الى مامر من أن ما موصولة بمعنى من وأنها أوثرت لارادة الوصفية وأنها تحتمل المصدرية وذكر القادر ليس زائدا على معنى الوصفية كما مر تحقيقه بل للاشارة الى أن ذكره ليستدل به على كمال القدرة الالهية وتعريف الذكر والانثى على الاول للاستغراق أو للحقيقة أو للجنس وعلى مابعده للعهد ويكون كقوله انا خلقناكم من ذكر وأنثى وقوله من كل نوع له توالد ان كان المراد بالتوالد ما يقابل التكون أو يقابل ما يحصل من البيض شمل البغل والبغلة لان خلقهما بالتوالد أيضا وان أراد أنه يلد ويولد له خرجا قيل والانسب بالمقام التعميم والجار والمجرور ان تعلق بخلق خرج أول مخلوق من النوع وفيه نظر وقيل ان هذا دليل على انه لا يخرج مخلوق عن الذكر والانثى حتى لو حلف لا يكلم ذكرا ولا أنثى حنث بالخنثى وقوله مصدرية مرضه لما مر ولفوات نكتة الموصولية (قوله تعالى ان سعيكم لشتى) جواب القسم أو هو مقدر كما مر تفصيله وقوله مساعيكم جمع مسعى مصدر ميمى بمعنى السعى وهو اشارة الى أن المصدر المضاف يفيد العموم فيكون جمعا معنى ولذا أخبر عنه بشتى وهو جمع شتيت أو شت بمعنى متفرق وفيه وجه آخر وهو أنه مفرد مصدر مؤنث كذكرى وبشرى فهو بتقدير مضاف أو مؤول أو بجعله عين الافتراق مبالغة (قوله من أعطى الطاعة واتقى المعصية الخ) وفى الكشاف يعنى حقوق ماله وهو المناسب للاعطاء لان المعروف فيه تعلقه بالمال خصوصا وقد وقع فى مقابلة ذكر البخل والمال لا يقال مافسر به المصنف أحسن ليكون التفصيل شاملا للمساعى كلها وهو الحامل على مخالفة الظاهر لانا نقول المناسب التعميم فى قوله اتقى لان التقوى لها معان منها ما يشمل ماذكره المصنف فلو لم يخصه وعمم كما أشار اليه الزمخشرى عم المساعى من غير تكلف ارتكبه وأخر التوحيد وحقه التقديم للفاصلة ولانه قد يؤخر الاهم لنكتة لا لان من الاعطاء الاصغاء لكلمة التوحيد ومن الاتقاء الاتقاء عن الاشراك كما توهم لانه ضغث على ابالة (قوله وهى مادلت على حق الخ) يعنى أن المراد اذعانه بكل حق فيدخل فيه التوحيد دخولا أوليا وقوله للخلة بفتح الخاء والمراد الصفة والخصلة ولما كانت مؤدية الى اليسر وهو الامر السهل الذى يستريح به الناس وصفت بأنها يسرى على أنه استعارة مصرحة أو مجاز مرسل أو تجوز فى الاسناد وقدره لاجل التأنيث (قوله من يسر الفرس اذا هيأه للركوب) فعلى هذا التيسير من اليسر وهو السهولة والمراد به التهيئة والاعداد للامر فيكون متهيأ ومستعدا له كما فى الحديث كل ميسر لما خلق له وله ثلاثة معان كما كشفه فى الكشف منها هذا ومنها اللطف والخذلان ومنها الهداية والايصال للسعادة والمصنف اختار الاول منها لانه أشهر والى الحقيقة أقرب الا أنه على المعنيين الآخرين يكون التيسير للعسرى مشاكلة وعلى هذا لا مشاكلة فيه كما صرح به فى الكشف (قوله بما أمر به) أوله بما يشمل جميع المعاصى ليكون مقابلا للاعطاء بما فسره به وقد عرفت مافيه وقوله بانكار مدلولها لان المراد كل كلمة دلت على الحق كما مر وقوله للخلة أى الخصلة يوضحه (قوله تفعل من الردى) بمعنى الهلاك فمعناه ماقدمه أى هلك وأشار به لترجيحه وعلى مابعده هو بمعنى الوقوع وفى التعبير بما ذكر اشارة الى أنه بما قدمه من أعماله الخبيثة هو المهلك والموقع لنفسه وهو الحافر على حتفه بظلفه وقيل انه للمبالغة فتدبر (قوله للارشاد الى الحق الخ) يعنى أن على للايجاب ولذا تمسك به الزمخشرى فى وجوب الاصلح على الله ولا متمسك له فيه لان لزومه علينا لسبق القضاء به وعدم تخلف المقضى عنه أو لانه على مقتضى الحكمة والمصلحة لا لما ذكروه (قوله أو ان علينا طريقة الهدى) رد آخر على الزمخشرى فيما تمسك به بأن فى الآية مضافا مقدرا أى ان علينا بيان طريق الهدى وقد بيناها فهو كقوله فى الآية الاخرى وعلى الله قصد السبيل فكل من يسلكه

(وماخلق الذكر والانثى) والقادر الذى خلق صنفى الذكر والانثى من كل نوع له توالد أو آدم وحواء وقيل ما مصدرية (ان سعيكم لشتى) ان مساعيكم لاشتات مختلفة جمع شتيت (فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى) تفصيل مبين لتشتت المساعى والمعنى من أعطى الطاعة واتقى المعصية وصدق بالكلمة الحسنى وهى مادلت على حق ككلمة التوحيد (فسنيسره لليسرى) فسنهيئه للخلة التى تؤدى الى يسر وراحة كدخول الجنة من يسر الفرس اذا هيأه للركوب بالسرج واللجام (وأما من بخل) بما أمر به (واستغنى) بشهوات الدنيا عن نعيم العقبى (وكذب بالحسنى) بانكار مدلولها (فسنيسره للعسرى) للخلة المؤدية الى العسر والشدة كدخول النار (وما يغنى عنه ماله) نفى أو استفهام انكار (اذا تردى) هلك تفعل من الردى أو تردى فى حفرة القبر أو قعر جهنم (ان علينا للهدى) للارشاد الى الحق بموجب قضائنا أو بمقتضى حكمتنا أو ان علينا طريقة الهدى كقوله سبحانه وتعالى وعلى الله قصد السبيل

يصل الينا وقدمر تفسير هذه الآية بوجوه عليها ينزل ماذكره المصنف ولبعضهم هنا خلط يطول والاشتغال به من الفضول (قوله فنعطى فى الدارين) اشارة الى أن المراد بالاولى الدنيا وفيه تتميم للردّ السابق وقوله أوثواب الهداية للمهتدين معطوف على قوله مانشاء الخ أى نعطى الثواب لمن اهتدى تفضلا منا فلا يرد عليه أنه لاوجه للتخصيص والظاهر ثواب الهداية وعقاب الضلال لان العقاب لايعد عطاء ولو أدخله فيه احتاج للتأويل فهو كقوله وآتيناه أجره فى الدنيا الآية وقوله أوفلا يضرنا الخ لتفرده تعالى بملك مافى الدارين وكونه فى قبضة تصرفه لايحول بينه وبينه أحد ولايحصله أحد حتى يضر عدم اهتدائه أو ينفع اهتداؤه (قوله تتلهب) اشارة الى أن أصل تلظى تتلظى حذف منه احدى التاءين كما قرئ به وقوله لايلزمها الخ يعنى أن المراد به ماذكر من اللزوم وأشد العذاب كما يدل عليه الصلى لانه من قولهم شاة مصلية وهى التى يحفر لها حفيرة يوضع فيها جمر كثير وتدخل فيه اذ لايقال لما على الجمر وفوق النار مصلى كما بينه فى الانتصاف نقلا عن أئمة اللغة فهو دال على الاشدية وأما اللزوم فمن مقابله قوله سيجنبها الخ فانه يقتضى أنه لايجنبها فاندفع ماأورد عليه من أن تفسير الصلى باللزوم غير ظاهر وهذا جواب عما قيل ان الشقى يصلى النار والتقى يتجنبها فكيف قال لايصلاها الخ مع أن الحصر اللاحق ينافى السابق لان المراد بالصلى ماذكر لامطلق الدخول وهو مختص بالكافر الاشقى والاتقى يتجنبها بالكلية بخلاف التقى فان منهم من يدخلها فلا منافاة بين الحصرين ومافى الكشاف من أن الحصر ادعائى مبالغة فكان غير الاشقى غير صال وغير الاتقى لايتجنبها مبنى على الاعتزال وتخليد العصاة فلذا تركه المصنف (قوله ولذلك) أى لان المراد الكافر الملازم لها أطلق عليه أشقى لانه أشقى من غيره ووصفه بما هو لازم للكفر مما ذكر وقوله صليها أى لزوم أشدها كما مر وقوله فلا يخالف الخ هكذا هو فى النسخ وفى بعضها بالواو وقيل عليه ان الاظهر الفاء مع أن الخطب فيه يسير (قوله يتزكى) لانه من التزكى وهو طلب أن يكون ماصرفه زكيا عند الله وهو تصرفه فى الخير ويجوز كونه حالا من المفعول أيضا وعلى البدل من الصلة لامحل له من الاعراب ولايرد عليه أنه لايدخل فى تعريف التابع كما توهم (قوله استثناء منقطع أومتصل الخ) قراءة الجمهور بمدّ ابتغاء ونصبه على الاستثناء أوعلى أنه مفعول له كما قاله الفراء والاستثناء منقطع لانه لم يندرج فى النعمة فالمعنى لكنه فعل ذلك لابتغاء وجه ربه لالارجاء عوض ولالمكافأة سابقة وقوله عن محذوف تقديره لايؤتى الا لابتغاء الخ على أنه استثناء مفرغ من أعم العلل والاسباب فالتقدير لايؤتى شيأ لاجل شئ الا لاجل طلب رضاء ربه وانما قدره كذلك لانه لايتأتى على اتصاله الاستثناء من نعمة كما مر والاستثناء المفرغ يختص بالنفى عند الجمهور (قوله لالمكافأة نعمة) تبع فى هذا التعبير الزمخشرى وهو خطأ عند السكاكى فانه لايؤكد بالعطف بلا النافية بعد الحصر بما والا لكنه غير مسلم كما فصلناه فى غير هذا المحل (قوله وعد بالثواب الخ) هذا على أن ضمير يرضى للاتقى لا للرب وهو الانسب بالسياق واتساق الضمائر لاعكسه كما توهم (قوله والآيات نزلت فى أبى بكر رضى الله تعالى عنه) يعنى أن قوله تعالى وسيجنبها الاتقى الى آخر السورة نزل فى حق الصديق رضى الله عنه كما فى الاحاديث الصحيحة السند عن ابن عباس سيد المفسرين حتى قال بعض المفسرين انه مجمع عليه وان زعم بعض الشيعة أنها نزلت فى على رضى الله عنه وخصوص السبب لاينافى عموم الحكم واللفظ كما توهمه الجوجرى هنا نعم يقتضى الدخول فيه دخولا أوليا ولذا قال الامام ان الآية تدل على أن أبا بكر رضى الله عنه أفضل الامة (قوله فى جماعة الخ) هم سبعة نفر منهم بلال وعامر بن فهيرة وقال أبو اسحق ان أبا قحافة قال له أرأك تعتق رقابا ضعافا فلو أعتقت رقابا جلدا يمنعونك وكان يعتق عجائز وجوارى ضعافا اذا أسلموا وكان بلال لامية بن خلف فاشتراه منه أبو بكر وأعتقه فقال المشركون انما فعله لبد كانت لبلال عنده فأنزل الله وما لاحد عنده من نعمة وقوله تولاهم المشركون أى كانوا موالى لهم يعنى أنهم ملكوهم وفى نسخة يؤذيهم المشركون الخ (قوله أبو جهل الخ) لم يرتض مافى الكشاف من أنه أبو سفيان بن حرب لانه أسلم وقوى اسلامه

(وان لنا للآخرة والاولى) فنعطى فى الدارين مانشاء لمن نشاء أوثواب الهداية للمهتدين أوفلا يضرنا تركهم الاهتداء (فانذرتكم نارا تلظى) تتلهب (لايصلاها) لايلزمها ملازمة مقاسيا شدتها (الا الاشقى) الا الكافر فان الفاسق وان دخلها لايلزمها ولذلك سماه اشقى ووصفه بقوله (الذى كذب وتولى) أى كذب الحق وأعرض عن الطاعة (وسيجنبها الاتقى) الذى اتقى الشرك والمعاصى فانه لايدخلها فضلا ان يدخلها ويصلاها ومفهوم ذلك ان من اتقى الشرك دون المعصية لايجنبها ولايلزم ذلك صليها فلا يخالف الحصر السابق (الذى يؤتى ماله) يصرفه فى مصارف الخير لقوله (يتزكى) فانه بدل من يؤتى أو حال من فاعله (ومالاحد عنده من نعمة تجزى) فيقصد باتيانه مجازاتها (الا ابتغاء وجه ربه الاعلى) استثناء منقطع أومتصل عن محذوف مثل لايؤتى الا لابتغاء وجه ربه لالمكافأة نعمة (ولسوف يرضى) وعد بالثواب الذى يرضيه والآيات نزلت فى أبى بكر رضى الله تعالى عنه حين اشترى بلالا فى جماعة تولاهم المشركون وأعتقهم ولذلك قيل المراد بالاشقى أبو جهل أو أمية بن خلف

باتفاق أهل السنة وقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ حديث موضوع تمت السورة والصلاة والسلام على أفضل الانبياء العظام وآله وصحبه الكرام

(سورة والضحى)

لا خلاف في عدد آياتها ولا في كونها مكية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله ووقت ارتفاع الشمس الخ) تقدم في سورة والشمس تفسير الضحى بالضوء وارتفاع النهار ارتفاعا عاليا وارتفاع النهار بارتفاع شمسه وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى على أنه أريد الارتفاع وقدر فيه مضاف لوقوعه في مقابلة الليل أو على أنه تجوز عن الوقت بما يقع فيه بعلاقة الحلول وهو مجاز مشهور كما مر ولم يقل وقت ضوء الشمس حين أشرقت وألقت شعاعها والمآل واحد وان قيل انه أنسب لان الضوء ليس له وقت مختص به بخلاف الارتفاع فتدبر (قوله وتخصيصه لان النهار الخ) الظاهر أن المراد قوة غير قريبة من ضدها فلا ينتقض بما بعده الى الزوال ولذا عد شرفا يوميا للشمس وسعدا وخص موسى عليه الصلاة والسلام بالتكليم فيه لان الانسان فيه غير كليل الذهن وهو شباب النهار فلما ذكر شرف على غيره وخص القسم به ولكونه وقت تكليم موسى هنا مناسبة أخرى للمقسم عليه وهو أنه تعالى لم يترك النبي صلى الله عليه وسلم ولم تفارقه ألطافه وتكليمه وقوله وألقى السحرة سجدا لقوله وأن يحشر الناس ضحى وقوله أو النهار معطوف على قوله وقت ارتفاع الشمس فهو مجرور وكذا لو عطف على مجموع قوله ووقت وقوله ويؤيده وجه التأييد أنه أريد به فيه النهار لمقابلته لقوله بياتا فيجوز أن يراد هنا لوقوعه في مقابلة الليل أيضا فان قلت لا وجه للتأييد لانه وقع ثمة في مقابلة البيات وهو مطلق الليل وأما هنا فوقع في مقابلة الليل مقيدا باشتداد ظلمته فالمناسب أن يراد به ارتفاعه وقوة اضاءته قلت كذا اعترض على المصنف رحمه الله تعالى وأجيب عنه بأنه قوبل بالليل هنا وتقييده لا يوجب استعماله في غير معناه وأخذ الاشتداد من سجا بعيد ولا يخفى ضعفه (قوله سكن أهله الخ) فسجا بمعنى سكن ونسبته الى الليل مجازية وهو أحسن من تقدير المضاف فيه مع جوازه ولا يلزمه حذف الفاعل أو استتار الضمير البارز ومثله لم يعهد كما توهم فانه خطأ فاحش وسكون أهله بعد مضي برهة منه وقوله ركد ظلامه معناه اشتد ظلامه وهو بمضي بعضه أيضا لبعد الشمس عن الافق وأصل الركود عدم الجريان في الماء فتجوز به عما ذكر وعلى هذا ففي سجا استعارة تبعية أو مكنية وقوله من سجا البحر الخ فليس معناه مطلق السكون بل سكون الامواج ثم عم وهو في الاصل مجاز مرسل كالمرسن وقوله سجوا بوزن عدو مصدره (قوله وتقديم الليل الخ) انما كان الاصل التقدم في الليل لانه ظلمة وعدم أصلي والنوم يحدث فيه بازالته لاسباب حادثة عنده وقد مر الكلام عليه في أول سورة الانعام وماله وعليه وقوله باعتبار الشرف لانه نور وللنور شرف ذاتي على الظلمة والظاهر أنه لكثرة منافعه أو لمناسبته لعالم المجردات فانها نورانية فان فهمت فهو نور على نور والمراد بالتقديم وقوعه مصدرا به السورة فلا يتوهم أنه غفل عن تقدمه في قوله والنهار اذا جلاها والليل اذا يغشاها ولم يذكر النكتة في محلها كما قيل ولا حاجة لتكلف أنه ذكر ثمة باعتبار تجلي الشمس وايضاح اشراقها فكأنه من تتمة قوله والشمس وضحاها فلذا لم يتعرضوا له ثم ان الطيبي طيب الله ثراه قال انه تعالى أقسم له بوقتين فيهما صلاته وقريب زلفاه ومناجاته ارغاما لاعدائه وتكذيبا لهم في زعم قلاه وجفائه كأنه قيل وحق قربك لدينا وزلفاك عندنا انا اصطفيناك وما هجرناك وقليناك فهو كقوله * وثناياك انها اغريض فلله دره (قوله ما قطعك قطع المودع) يعني أن التوديع مستعار استعارة تبعية للترك هنا وفيه من اللطف والتعظيم ما لا يخفى فان الوداع انما يكون بين الاحباب ومن تعز مفارقته كما قال المتنبي

حشاشة نفس ودعت يوم ودعوا * فلم أدر أي الظاعنين أشيع

وحقيقة

عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة والليل أعطاه الله سبحانه وتعالى حتى يرضى وعافاه من العسر ويسر له اليسر

(سورة والضحى)

وآيها احدى عشرة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والضحى) ووقت ارتفاع الشمس وتخصيصه لان النهار يقوى فيه أو لان فيه كلم موسى ربه وألقى السحرة سجدا أو النهار ويؤيده قوله أن يأتيهم بأسنا ضحى في مقابلة بياتا (والليل اذا سجى) سكن أهله أو ركد ظلامه من سجا البحر سجوا اذا سكنت أمواجه وتقديم الليل في السورة المتقدمة باعتبار الاصل وتقديم النهار ههنا باعتبار الشرف (ما ودعك ربك) ما قطعك قطع المودع

وحقيقة التوديع غير متصورة هنا (قوله وقرئ بالتخفيف بمعنى ماتركك) وهذه القراءة وان كانت شاذة تنافي قول النحاة انهم أماتوا ماضي يدع ويذر ومصدرهما واذا قال في المستوفى انه كله ورد في كلام العرب ولا عبرة بكلام النحاة فيه واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل وان كان نادرا وقال في المغرب ان النحاة زعموا أن العرب أماتت ذلك والنبي صلى الله عليه وسلم أفصحهم وقد قال لينتهين أقوام عن ودعهم الجماعات وقرئ ماودعك بالتخفيف وقال أبو الاسود

ليت شعري عن خليلي ما الذي * عاله في الحب حتى ودعه

وفي الحديث اتركوا الترك ماتركوكم ودعوا الحبشة ماودعوكم قال ابن جني ان هذه القراءة قراءة النبي صلى الله عليه وسلم وقال الطيبي بعد ذكر وروده نظما ونثرا انه حسنه في الحديث مافيه من الترصيع ورد العجز على الصدر وأما هذه القراءة فان كان مخفف ودع فلا غبار عليه وهو الظاهر والممات على زعمهم شئ آخر وقد قيل ان قريشا قالوا لما تخلف الوحي ان محمدا ودعه ربه بالتخفيف فنزلت فيكون المحسن له قصد المشاكلة لما قالوه وهم تكلموا بغير المعروف طنزا منهم (قوله جواب القسم) على القراءتين وقد علمت مناسبة القسم للمقسم عليه وحذف المفعول الخ الاحسن أن يقال لئلا يواجه بنسبة القلا لطفا به وشفقة عليه وقوله ان الوحي تأخر الى آخره بضعة عشر كما مر تفصيله في الكهف وقوله جروا بتثليث الجيم صغير كل شئ والمراد به هنا وله الكلب الصغير لان الملك لا يدخل بيتا فيه كلب ولا صورة (قوله فانها باقية الخ) اشارة الى أن الآخرة الدار الآخرة المقابلة للدنيا وقوله لك على هذا البيان اختصاصه بالخير به فيها مادون من آذاه وشمت بتأخر الوحي عنه مع أن عمومه لجميع الغابرين لا ضرر فيه كما قيل لان اختصاص اللام ليس قصريا كما مر غير مرة مع أنه محتمل وقد علم بالضرورة أن الخير المعد له صلى الله عليه وسلم خير من المعد لغيره كما أشار اليه بقوله كائنة الخ وقوله لا يزال يواصله الخ هذا من نفي التوديع والقلا فان ذلك صريح في عدم المفارقة وثبوت المواصلة ومواصلة الله لاحبابه وخاصة أنبيائه بما ذكر فلا خفاء فيه سواء جعل كناية عما ذكر أولا وهذا بيان لاتصال هذه الآية بما قبلها ودخول اللام القسمية عليها يقتضي العطف فلا وجه لما قيل من أنها حالية وقوله الدنيا هو المراد بقوله الاولى ويحتمل أن يكون هذا كلاما مستأنفا مؤكدا باللام وقيل هو المتبادر من كلام المصنف رحمه الله فعلى الاول أقسم على أربعة اشئ منفيان واثنان مثبتان وهو الظاهر فاللام فيهما قسمية وسيأتي مافيه (قوله أو لنهايته أمر لك الخ) تفسير آخر للآخرة بالنهاية والاولى بالبداية وتعريفهما للعهد أو عوض عن المضاف والمراد أن حالك لا تزال تترقى في الخير فكيف تنقطع عن الاتصال بعالم الملكوت وهذا معطوف على ماقبله بحسب المعنى لا على مقدر وفي بعض النسخ أو لنهايته الخ بواو عاطفة بعد أو تعطفه على قوله وللآخرة الخ على أنه تفسير للمجموع والاولى أولى (قوله وعد شامل لما أعطاه الخ) الشمول من العموم المأخوذ من حذف المعطى فلذا عممه لما يشمل ماله في خاصة نفسه وما لدينه وأمته في دنياه وآخرته وظهور الامر واعلاء الدين بقهر أعدائه واهلاكهم ونصرته وهذا بيان لما تضمنه قوله ولسوف الخ لا له ولا لما قبله كما توهم فانه خبط تنزه أولى من ذكره (قوله واللام للابتداء الخ) وفائدتها اما تأكيد مادخلت عليه كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى وماذكر تبع فيه المصنف رحمه الله تعالى الزمخشري وأبا علي الفارسي وقد أورد عليه أن تأكيد يقتضي الاعتناء به والحذف ينافيه ولذا قال ابن الحاجب ان المبتدأ المؤكد باللام لا يحذف وانه معها كان مع الاسم وقدم الفعل في عدم جواز الحذف مع أن هذا مناقض لما قدمه في سورة طه في قوله ان هذان لساحران من أن المؤكد باللام لا يليق به الحذف وأيضا هو تقدير والاصل عدمه ورد بأن المؤكد الجملة لا المبتدأ وحده حتى ينافي تأكيده حذفه وان يحذف معها الاسم كثيرا كما ذكره النحاة وكذا قد يحذف بعدها الفعل كقوله وكأن قد وامثاله مع أنه لو سلم فقد يفرق بين ان وقد وهذه اللام فانها يؤثران في معنى ما دخلا عليه بخلاف اللام فهو قياس مع الفارق وماذكره في سورة طه من منع حذف المبتدا بعد ان

رد على النحاة في قولهم ان العرب أماتوا ماضي يدع ويذر

وقرئ بالتخفيف بمعنى ماتركك وهو جواب القسم (وما قلى) وما أبغضك وحذف المفعول استغناء بذكره من قبل ومراعاة للفواصل وروي أن الوحي تأخر عنه أياما لتركه الاستثناء كما مر في الكهف أو لزجره سائلا ملحفا أو لان جروا سيئا كان تحت سريره أو لغيره فقال المشركون ان محمدا ودعه ربه وقلاه فنزلت ردا عليهم (وللآخرة خير لك من الاولى) فانها باقية خالصة عن الشوائب وهذه فانية مشوبة بالمضار كائنة لما بين أنه سبحانه وتعالى لا يزال يواصله بالوحي والكرامة في الدنيا وعدله ما هو أعلى وأجل من ذلك في الآخرة أو لنهايته أمرك خير من بدايته فانه صلى الله عليه وسلم لا يزال يتصاعد في الرفعة والكمال (ولسوف يعطيك ربك فترضى) وعد شامل لما أعطاه من كمال النفس وظهور الامر واعلاء الدين ولما ادخر له مما لا يعرف كنهه سواه واللام للابتداء دخل الخبر بعد حذف المبتدا والتقدير ولانت سوف يعطيك لا للقسم فانها

لا يقتضي منعه في كل محل وهو على غير مذهب الفارسي الذي اتبعه هنا والنحويون يقدرون كثيرا في الكلام كما قدروا المبتدا في نحو قت وأصك قفاه واضرابه وهو لاجل الصناعة دون المعنى كما نحن فيه والقول بأنه يقتضي تساوي الملفوظ والمقدر والاصمية وغيرها تطويل بلا طائل وأما كون تقدير المبتدا في نحو لسوف يقوم زيد فيه تكرير لتقديره لزيد سوف يقوم زيد وفيه مع ضعف التكرير ضعف الربط بالظاهر في غير مقام التفخيم فلغو فيما نحن فيه (قوله لا تدخل مع المضارع الا مع النون) هذا أحد مذهبين للنحاة والآخر أنه يستثنى ما اقترن بحرف تنفيس كما هنا أو قدم معموله عليه نحو لا الى الله تحشرون فانه يجوز فيه ترك التأكيد كما فصل في شروح التسهيل والمغني فاذا فصل امتنعت النون وثبتت اللام كقوله

فوربي لسوف يجزى الذي أسلفه المرء سيأ وجميلا

فحينئذ لا يتجه ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى مع أن الممنوع في جواب القسم لا في المعطوف عليه كما هنا فانه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع وانما ذكرت اللام تأكيدا له وتذكيرا بالعطف فيه (قوله وجمعها) أي اللام المؤكدة الخ هو دفع لما يتراءى من التنافي بين التأكيد وحرف التنفيس والتأخير أو لرد احتمال أنه لتأكيد التأخير بأنه لتأكيد المؤخر فيفيد ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى واللام المؤكدة لا تختص المضارع بالحال حتى تنافي سوف بل هي لمطلق التأكيد ويفهم معها الحال بالقرينة لانه أنسب بالتأكيد ومن قال بأنها تخلصه للحال يقول انها جردت للتأكيد هنا بقرينة ذكر سوف بعدها والاول أظهر (قوله تعديدا الخ) اشارة الى وجه الفصل وأنه كقوله أمدكم بأنعام الآية (قوله كما أحسن اليه فيما مضى الخ) هو حل للشعر المشهور الذي نسب لعلي كرم الله وجهه وليس له وهو

توكلت في كل ما أرتجي * وفوضت أمري الى خالقي
كما أحسن الله فيما مضى * كذلك يحسن فيما بقي

وقوله أو المصادفة معطوف على العلم وهو على هذا مجاز عن تعلق علمه به لان المصادفة لا تصح في حقه تعالى لانها ملاقاة ما لم يكن في علمه وتقديره كذا قيل وهو على الاول مجاز فان أصل معنى وجدته أصبته على صفة ويلزمه العلم كما ذكره الرضي وهو يقتضي أن حقيقته المصادفة وانه في العلم مجاز وهو مخالف لكلامهم هنا فتأمله (قوله عن علم الحكم) جمع حكمة وهي العلوم الحقة النافعة فالضلال مستعار من ضل في طريقه اذا سلك طريقا غير موصلة لقصده لعدم ما يوصله للعلوم النافعة وهو ما ذكر من الوحي وما بعده (قوله وقيل وجدك ضالا الخ) فهو بمعناه الحقيقي ومرضه لان مثله بالنسبة لما قدمه لا يعتمن نعم الله تعالى على مثل نبيه صلى الله عليه وسلم التي يمتن بها عليه وقوله عن عمك أو جدلك لف ونشر مرتب على الوجهين وكون ضلاله في الطريق لا ينافي كونه عند باب مكة فانه طريق أيضا لدار عمه أو جده وحليمة مرضعته صلى الله عليه وسلم وهي معروفة وهذا اشارة الى ما رواه سعيد بن المسيب أنه صلى الله عليه وسلم لما سافر مع عمه أبي طالب أتاه ابليس وأتباعه فأخذ زمام ناقته وعدل به عن الطريق فجاءه جبريل عليه الصلاة والسلام ونفخ ابليس نفخة وقع منها بالحبشة ورده الى القافلة وكذا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما من أنه صلى الله عليه وسلم ضل وهو صغير عن جده في شعاب مكة فرآه أبو جهل فرده لجده وهو حديث ثابت في السير (قوله فقيرا ذا عيال) اعترض عليه بأن عال بمعنى افتقر يأتي مصدره العيل وعال صار ذا عيال مصدره العول وهو واوي فلا يجوز الجمع بينهما في تفسير وأيضا الاحسن ترك قوله ذا عيال لكونه ليس كذلك في أول أمره ولا يخفى أنه مشترك والمصنف رحمه الله تعالى ممن يجوز استعماله في معنييه فان قيل انه مع اختلاف المادة غير جائز فقد يقال ان المراد به ذا عيال ودلالته على المعنى الآخر بطريق اللزوم والاستتباع وقيل المراد اطلاقه على كل منهما على البدل (قوله بما حصل لك من ربح التجارة) لم يقل بما أفاء عليك من الغنائم كما في الكشاف لان السورة مكية والغنائم انما كانت بعد الهجرة وقيل انه لم يذكر المفعول فيها ليدل على سعة الكرم والمراد آواك وآوى لك وبك وهداك وبك ولك وأغناك وبك ولك

لا تدخل على المضارع الا مع النون المؤكدة وجمعها مع سوف للدلالة على أن الاعطاء كائن لا محالة وان تأخر لحكمة (ألم يجدك يتيما فآوى) تعديدا لما أنعم عليه تنبيها على أنه كما أحسن اليه فيما مضى يحسن اليه فيما يستقبل وان تأخر ويجدك من الوجود بمعنى العلم ويتيما مفعوله الثاني أو المصادفة ويتيما حال (ووجدك ضالا) عن علم الحكم والاحكام (فهدى) فعلمك بالوحي والالهام والتوفيق للنظر وقيل وجدك ضالا في الطريق حين خرج بك أبو طالب الى الشام أو حين فطمتك حليمة وجاءت بك لترده الى جدك فأزال ضلالك عن عمك أو جدك (ووجدك عائلا) فقيرا ذا عيال (فأغنى) بما حصل لك من ربح التجارة

فتأمل

فتأمل (قوله تعالى فأما اليتيم فلا تقهر الخ) قيل انه مرتب على ما قبله من النعم وقع في مقابلتها على اللف والنشر المشوش والمعنى انك كنت يتيما وضالا وعائلا فآواك وهداك وأغناك فهما يكن من شئ فلا تنس نعمة الله عليك في هذه الثلاث واقتد بالله فتعطف على اليتيم وترحم على السائل فقد ذقت اليتم والفقر وقوله بنعمة ربك الخ في مقابلة قوله وجدك ضالا فهدى لعمومه وشموله كذا في الكشاف وشروحه ولم يراع الترتيب لتقديم حقوق العباد على حقه تعالى فانه غني عن العالمين لا لرعاية الفواصل فانه يحصل بالعكس ولا للترقي أو تقديم التخلية على التحلية لانه غير مطرد ولو أبقي على الترتيب لم يمنع منه مانع لانه ذكر أحواله على وفق الترتيب الخارجي ثم لف على الترتيب فعدم قهر اليتيم ظاهر وعدم زجر السائل اذا أريد به طالب العلم والمتعلم منه في مقابلة هداية الله له في طريق النظر بالوحي ومامعه ومابعده في مقابلة الغنى وهو ظاهر (قوله فلا تغلبه على ماله لضعفه) متعلق بالنهي أو الغلبة وتقييد الغلبة بكونها على ماله باعتبار الاكثر الغالب وقوله فلا تكهر في تهذيب الازهري الكهر القهر والكهر عبوس الوجه والكهر الشتم اه وقوله في وجهه ليس التقييد به اتفاقيا كما قيل فانما ينهى عنه اذا كان كذلك (قوله فلا تزجره) أي لا تغلظ له القول وردّه بقول جميل وهذا صادق على ما اذا أريد بالسائل السائل في أمر الدين أو غيره كما في الكشاف وقوله فان التحدث بها شكرها ولذا استحب بعض السلف التحدث بما عمله من الخير اذا لم يرد به الرياء والافتخار وتعلم الاقتداء به وقوله وقيل المراد الخ مرضه لانه غير مناسب لما قبله لا لكونه تخصيصا بلا مخصص (قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم) الخ هو حديث موضوع (تمت) السورة والحمد لله والصلاة والسلام على خير الانام وصحبه الكرام

(سورة ألم نشرح)

وتسمى سورة الشرح ولا خلاف في عدد آياتها وهي مكية وقيل مدنية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله ألم نفسحه الخ) قال الراغب أصل الشرح بسط اللحم ونحوه ومنه شرح الصدر وهو بسطه بنور الهي وسكينة من جهة الله وروح منه (قلت) لما كان أصله بسط اللحم وفيه مذلة وتوسيع مستلزم لاظهار باطنه وما خفي منه استعمل في القلب الشرح والسعة لانه محل الادراك فما يسر وضده لجعل ادراكه لما فيه مسرة يزيل ما يحزنه شرحا وتوسيعا وذلك لانه بالهام ونحوه مما ينفس كربه ويزيل همه يظهر ما كان غائبا عنه وخفيا عليه مما فيه مسرته كما يقال شرح الكتاب اذا وضحه ثم استعمل في الصدر الذي هو محل القلب مبالغة فيه لان اتساع الشئ يتبعه اتساع ظرفه ولذا تسمع الناس يسمون السرور بسطا ويقال في المثل البسط صدف ثم سموا ضده ضيقا وقبضا وهو من المجاز المتفرع على الكناية بوسايط وبعد الشيوع زال الخفاء وارتفعت الوسايط فاحفظه فانك لا تراه في غير هذا الكتاب فقوله ألم نفسحه أي نوسعه بالقاء ما يسره ويقويه واظهار ما خفي عليه من الحكم والاحكام وتأييده وعصمته حتى علم ما لم يعلم وعرف الله معرفة من يراه قبل كل شئ فيناجيه ويدعو عبيده لما يرتضيه وهذا مما لا يمكن اظهاره بغير هذا القدر فتدبر (قوله وكان) أي عليه الصلاة والسلام غائبا حاضرا هذه جملة حالية وأكثر أصحاب الحواشي على أن غائبا بغين معجمة وباء موحدة بعد الهمزة اسم فاعل من الغيبة ضد الحضور وحاضرا بحاء مهملة وضاد معجمة بعدها راء مهملة من الحضور والمراد أنه لجمعه بين مناجاة الحق ودعوة الخلق الذي كالجمع بين الماء والنار ولذلك نرى كثيرا من الاولياء لا يدري أمرا من أمور الدنيا حتى تلحقه العامة بالحيوانات العجم ونرى كثيرا من أهل الدنيا لا يخطر الحق ببالهم حتى يلحق بجند ابليس وربما كان ابليس من جنده فلجمعه صلى الله عليه وسلم بين كمال الامرين كان حاضرا مع الناس بجسده الشريف غائبا عنهم بروحه وحاضرا مع الحق في مقام مناجاته غائبا عنه بحسب الظاهر لمن يدعوه ولذا جعلت قرة عينه في الصلاة وسميت معراجا وحرم فيها الكلام وقيل

(فأما اليتيم فلا تقهر) فلا تغلبه على ماله لضعفه وقرئ فلا تكهر أي فلا تنهر بس في وجهه (وأما السائل فلا تنهر) فلا تزجره (وأما بنعمة ربك فحدث) فان التحدث بها شكرها وقيل المراد بالنعمة النبوة والتحدث بها تبليغها عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة والضحى جعله الله سبحانه وتعالى فيمن يرضى لمحمد صلى الله عليه وسلم أن يشفع له وعشر حسنات يكتبها الله سبحانه وتعالى له بعدد كل يتيم وسائل

(سورة ألم نشرح)
مكية وآياتها ثمان
(بسم الله الرحمن الرحيم)
(ألم نشرح لك صدرك) ألم نفسحه حتى وسع مناجاة الحق ودعوة الخلق وكان غائبا حاضرا

أو ألم نفسحه بما أودعنا فيه من الحكم وأزلنا عنه ضيق الجهل أو بما يسرنا لك تلقي الوحي بعد ما كان يشق عليك وقيل انه اشارة الى ما روى ان جبريل عليه الصلاة والسلام أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في صباه أو يوم الميثاق فاستخرج قلبه فغسله ثم ملأه ايمانا وعلما وله اشارة الى نحو ما سبق ومعنى الاستفهام انكار نفي الانشراح مبالغة في اثباته ولذلك عطف عليه (ووضعنا عنك وزرك) عبأك الثقيل (الذي أنقض ظهرك) الذي حمله على النقيض وهو صوت الرحل عند الانتقاض من ثقل الحمل وهو ما ثقل عليه من فرطاته قبل البعثة أو جهله بالاحكام والاحكام أو حيرته أو تلقي الوحي أو ما كان يرى من ضلال قومه مع العجز عن ارشادهم أو من اصرارهم وتعديهم في ايذائه حين دعاهم الى الايمان (ورفعنا لك ذكرك) بالنبوة وغيرها وأي رفع مثل أن قرن اسمه باسمه تعالى في كلمتي الشهادة

انه عانيا بالعين المهملة والنون من العناء وهو التعب وحاصرا بالحاء والصاد والراء المهملات بمعنى ضيقا أي شرح صدره ووسع قلبه للمناجاة والدعوة فاستراح بعد تعبه وضيق صدره والاول أقرب لنظر المصنف رحمه الله تعالى تدبر (قوله أو ألم نفسحه) أي نوسع الصدر الشريف فتوسيعه عبارة عن كثرة ما فيه من العلوم الالهية وتضييقه عدمها وقوله أو بما يسرنا الخ فتوسيعه جعله متهيئا للقبول الوحي مستعدا له والمعنى الاول شامل لهذا كله ولذا قدمه * فان المهم المقدم * وما في قوله بما أودعنا موصولة لتبيينها بقوله من الحكم والعائد محذوف تقديره أودعناه وفي قوله بما يسرنا مصدرية وكونها موصولة تكلف (قوله وقيل انه اشارة الخ) شق الصدر الشريف مما لا شبهة فيه وقيل انه وقع مرارا والكلام عليه مفصل في كتب الحديث والذي مرضه المصنف انما هو كونه مرادا من شرح الصدر هنا وهو رواية ضعيفة في سنن البيهقي وفي كون الملك الذي شق صدره جبريل توقف وهما ملكان لم يسميا في الحديث (قوله أو يوم الميثاق) الظاهر أن المراد منه أخذ الميثاق على الانبياء عليهم الصلاة والسلام في عالم الذر كما مر في قوله واذ أخذ الله ميثاق النبيين ولا يخفى أن وقوع الشق فيه بعيد جدا ولذا فسره بعضهم بليلة المعراج وهو بعيد من العبارة لكنه لو قيل ان المراد به وقت قبيل المعراج كان غير بعيد لانه روي الشق قبله ليستعد لما سيراه في الملكوت فالميثاق بمعناه اللغوي أي الوثوق بنفسه على قدرته وتحمله وقوله فاستخرج الخ بيان لبقية أمر الشق كما بين في الحديث (قوله ولعله اشارة الى نحو ما سبق) ان أراد لعل شق الصدر الوارد في الاحاديث اشارة لما سبق من توسيعه للمناجاة والدعوة وايداع العلوم والحكم فيه كما قيل فلا وجه له لصحته رواية وحمله على ظاهره عند الجمهور وان أراد لعل تفسيره بما ذكر أو لعل كونه في يوم الميثاق كان أقرب الى الصواب (قوله ومعنى الاستفهام الخ) بيان للمراد مع التوجيه للعطف لئلا يلزم عطف الخبر على الانشاء فيما لا محل له من الاعراب وهو مردود أو ضعيف لا توجيه لعطف المثبت على المنفي فانه جائز بالاتفاق وقوله مبالغة في اثباته لان الاثبات بابطال كالدعوى بينة لان انكار النفي مستلزم للاثبات بوجه أقوى وقوله ولذلك أي لكون معناه ما ذكر وقع ما ذكر معطوفا عليه من غير لزوم المحذور السابق ولم يقل ونضع ونائب فاعل عطف قوله ووضعنا وقوله عبأك بكسر العين المهملة وسكون الموحدة والهمزة بمعنى الحمل مطلقا أو الثقيل منه فالصفة كاشفة (قوله الذي حمله على النقيض) فالافعال للحمل على الشئ وهو المصدر هنا كأبكاه اذا حمله على البكاء أو هو بيان لان اسناده للحمل الثقيل اسناد للسبب الحامل مجازا والنقيض الصرير وهو معنى قوله صوت الرحل بالحاء المهملة وهو رحل الجمل والقتب الذي يوضع عليه وقاية لظهره وقوله عند الانتقاض من ثقل الحمل المراد بالانتقاض بالقاف التحامل عليه والضغط له بثقله عليه (قوله وهو ما ثقل عليه من فرطاته الخ) الفرطات بفتحتين جمع فرطة وهي الذنب المتقدم يعني المراد بالحمل المنقض هنا ما صدر منه قبل البعثة مما يشق عليه تذكره أو المراد عدم علمه بالشرائع ونحوها مما لا يدرك الا بالوحي مع تطلبه له وقول المصنف جهله عبارة قبيحة لجراءته على التصريح بما لم يصرح به الله فهو ترك أدب فكان عليه أن يتأدب بآداب الله فيه فالحمل مستعار للفرطات بواسطة أن كلا منهما مما يشق ويصعب وكذا عدم الوقوف على ما مر فوضعه على الاول مغفرته وعلى الثاني تعليمه بالوحي ونحوه (قوله أو حيرته) أي الحمل مستعار لتحيره في بعض الامور كشكره ما أنعم به عليه وأداء حق الرسالة فهو كقوله وجدك ضالا فهدى فوضعه ازالة ما يؤدي للحيرة وقوله أو تلقي الوحي أي الحمل الثقيل الوحي وتلقيه في ابتداء أمره فوضعه عنه بتيسيره له بتدريجه واعتياده له وقوله أو ما كان يرى الخ بتشبيه ما يشاهد منهم مع عجزه عن الارشاد لعدم اطاعتهم له لعدم اذعانهم الى الحق أو لاصرارهم على العناد بالحمل الثقيل لانه يشق عليه ووضعه عنه توفيق بعضهم للاسلام كحمزة وعمر ونحوه وقيل ان قوله ووضعنا الخ كناية عن عصمته وتطهيره من دنس الاوزار ففيه على الوجوه استعارة تمثيلية والوضع ترشيح لها (قوله بالنبوة) متعلق برفعنا أو بذكرك والمراد أنه شرف ذكره حيث خاطبه بنحو يا أيها النبي يا أيها الرسول وقوله وأي رفع الخ

أي لا رفع أقوى من هذا وبهذا فسرت الآية كما في الشفاء وقوله وجعل طاعته الخ اشارة الى قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول والصلاة عليه اشارة الى قوله ان الله وملائكته الخ والمراد بالالقاب نحو يا أيها المدثر لا الالقاب الاصطلاحية (قوله وانما زاد لك الخ) أي في قوله ورفعنا لك ولم يذكره في قوله ألم نشرح لك لتقدمه في سورة طه وقد مر تفصيله هناك لانه بذكر الفعل علم أن ثمة مشروحا ومرفوعا فقيل ذكره لما قيل لك اشتد الابهام لزيادة الانتظار وتوهم أنه أعرض عن ذكره بالكلية فاذا ذكر بعده كان أوقع في النفس وقيل اللام للتعليل (قوله كضيق الصدر الخ) اشارة الى ارتباط هذا بما قبله وأن الفاء للفذلكة أو للسببية ودخلت على السبب وان تعارف دخولها على المسبب لتسبب ذكره عن ذكره فان ذكر أحدهما يستدعي ذكر الآخر وان لتأكيده لتقدم ما يلوح له كما تقرر في المعاني وقوله كالشرح لف ونشر مرتب فيحمل العسر واليسر على تلك النعم واضدادها وحمل الزمخشري العسر على فاقة المسلمين في بدء الاسلام واليسر على ما أفيض بعده والمصنف اختار هذا لانه أتم فائدة وأحسن ارتباطا فاعرفه (قوله والوزر) أي بمعناه المتعارف وهو الفرطات والذنوب وليس هو السابق في النظم لشموله لمعان عدة منها ما ذكره بعده وهو ضلال القوم الخ فيرد عليه أنه داخل في الوزر لانه بعض متناولاته فلا وجه لافرادهما بالذكر كما قيل ولو حمل عليه وقيل انه اشارة لبعض ما اندرج تحته لتذكر الباقي لم يبعد (قوله فلا تيأس الخ) اشارة الى أن المقصود من ذكر ما ذكر تسليته صلى الله عليه وسلم أو الى أن المذكور ترتب على ما قبله لانه كناية عما ذكر وقيل انه يفهم منه بطريق الاشارة دون العبارة وفي الكشاف ان المشركين طعنوا في المؤمنين بالفاقة فسبق الى فهمه أنهم رغبوا عن الاسلام لاحتقار المسلمين فذكره بما أنعم به عليهم من النعم ثم قال فان مع العسر يسرا كأنه قال خولناك ما خولنا فلا تيأس والفاء عليه فصيحة واللام عهدية وعلى ما ذكره المصنف سببية واللام استغراقية فتدبر (قوله وتنكيره) أي يسرا للتعظيم فالمراد يسر عظيم وهو يسر الدارين وقوله والمعنى بزنة المرضى أي المقصود مبتدأ وقوله في ان مع أي في هذا اللفظ متعلق به وقوله من المصاحبة بيان لما وقوله المبالغة خبره وقوله في معاقبة الخ متعلق بالمبالغة وقوله اتصال المتقارنين بالنون فهو استعارة شبه التقارب بالتقارن فاستعير لفظ مع لمعنى بعد وليس تبعية كما توهم ولو أبقي على ظاهره جاز لان المرء لا يخلو في حال العسر من يسر ما واقله الصبر والتحمل وعلى هذا لو قيل ان معنى قوله في الحديث لن يغلب عسر يسرين ان أفاد ما هنا أن معه يسرا صح وقد علم أن بعده آخر على ما جرت به العادة أو فهم من قوله سيجعل الله بعد عسر يسرا ان كان نزولها متقدما فتأمل (قوله أو استئناف وعدة الخ) قال بيسر آخر اشارة الى مغايرته للاول لانه أعيد نكرة فيغايره وأما العسر فأعيد معرفة فيكون عينه وقوله كقولك الخ اشارة الى أنه مثال منه لان الوارد للصائم فرحتان الخ فلما ذكر هذا في تفسيره علم أنه ليس تأكيدا وقوله قوله عليه الصلاة والسلام اشارة الى أنه حديث مرفوع كما رواه الحاكم والطبراني وليس من كلام ابن عباس كما وقع في كتب الاصول وأوله لو كان العسر في جحر ضب لتبعه اليسر حتى يستخرجه وقوله فان العسر معرف الخ أي على كونه استئنافا وعدة لانه لو كان تأكيدا كان عين الاول من غير احتياج لما ذكر وقوله للعهد لان المراد به فاقة المسلمين كما في الكشاف أو للجنس كما ذكره المصنف وبعد قوله انه استئناف لم يبق وجه للسؤال عن عدم اقترانه بالواو كما قيل (قوله من التبليغ) وهذا أحسن من كون المراد اذا فرغت من تلقي الوحي فانصب في تبليغه لان الوحي معلوم أن نزوله للتبليغ فلا فائدة في الامر به وهذا أتم فائدة لان التبليغ بعد تلقي الوحي والنعم السالفة ما تضمنه قوله ألم نشرح الخ والوعد بالآتية من قوله ان مع العسر يسرا الخ وذكر الشكر ليتم ارتباطه بما قبله (قوله وقيل اذا فرغت من الغزو الخ) مرضه قيل لان السورة مكية والامر بالجهاد بعد الهجرة فلعله تفسير ابن عباس الذاهب الى أنها مدنية فليتأمل (قوله ولا تسأل غيره) اشارة الى الحصر المستفاد من تقديم الجار والمجرور وقوله فانه الخ توجيه لحصر السؤال وقصره عليه وقوله ثوابه

وجعل طاعته طاعته وصلى عليه في ملائكته وأمر المؤمنين بالصلاة عليه وخاطبه بالالقاب وانما زاد لك ليكون ابهاما قبل ايضاح فيفيد المبالغة (فان مع العسر) كضيق الصدر والوزر المنقض للظهر وضلال القوم وايذائهم (يسرا) كالشرح والوضع والتوفيق للاهتداء والطاعة فلا تيأس من روح الله اذا عراك ما يغمك وتنكيره للتعظيم والمعنى بما في ان مع من المصاحبة المبالغة في معاقبة اليسر للعسر واتصاله به اتصال المتقارنين (ان مع العسر يسرا) تكرير للتأكيد أو استئناف وعدة بأن العسر مشفوع بيسر آخر كثواب الآخرة كقولك ان للصائم فرحتين اي فرحة عند الافطار وفرحة عند لقاء الرب وعليه قوله عليه الصلاة والسلام لن يغلب عسر يسرين فان العسر معرف فلا يتعدد سواء كان للعهد أو للجنس واليسر منكر فيحتمل أن يراد بالثاني فرد يغاير ما أريد بالاول (فاذا فرغت) من التبليغ (فانصب) فاتعب في العبادة شكرا لما عددنا عليك من النعم السالفة ووعدنا بالنعمة الآتية وقيل اذا فرغت من الغزو فانصب في العبادة أو فاذا فرغت من الصلاة فانصب بالدعاء (والى ربك فارغب) بالسؤال ولا تسأل غيره فانه القادر وحده على اسعافك وقرئ فرغب أي رغب الناس الى طلبه ثوابه

أى ثواب الله وقوله عن النبى صلى الله عليه وسلم الخ هو حديث موضوع تمت السورة بحمد الملك العلام والصلاة والسلام على خاتم الرسل وآله وصحبه الكرام

(سورة التين)

ويقال سورة والتين بالواو ولا خلاف فى عدد آياتها والخلاف فى كونها مكية أو مدنية وابد الاول بقوله هذا البلد

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله خصهما من الثمار الخ) أى من بين الثمار من تبعيضية وقوله وغذا الغذاء ما به نماء الجسد والدواء ما به العلاج لازالة الامراض ونحوها وقوله يلين الخ بيان لدوائيته وقوله وبزيل رمل المثانة بفتح الراء المهملة وسكون الميم وأراد بالمثانة مقر البول ورملها مرض يستولى عليها بتحجر البول باجزاء دقيقة كالرمل يعسر معها البول ويتأذى به فان زاد صار حصاة وهو مرض معروف بالحجاز وانما بيناه لان بعضهم ظنه بفتح الميم وفسره باضطراب المثانة وهو خطأ (قوله لا فضل لها) صفة بعد صفة وفى نسخة لا فضل له فيكون خبرا بعد خبر لكنه لم يعطف وفيه شئ والنقرس بالكسر مرض وكون الزيتون فاكهة محل نظر وهذا كله على أن المراد بالتين والزيتون ثمرهما وهو يطلق على الثمر والشجر كما فى الكشاف وعليه قوله مع أنه ينبت بحسب الظاهر وقوله حيث لا دهنية فيه فى عبارته قلاقة ظاهرة لان مراده أنه ينبت فى أماكن يابسة لانتاسب الدهنية وفيه نظر وقوله بالسريانية هى لغة قديمة وطور سينا وما بعده تركيب مزجى وقوله لانهما الخ اشارة الى أنه على تقدير مضاف أو تجوز (قوله أو مسجد الخ) لعل اطلاقه عليهما لان فيهما شجرا من جنسها كما قيل

يمن تتلى وسط محرابه * والتين والزيتون فى صحنه

وقوله أو البلدان يعنى دمشق وبيت المقدس فالتعريف عهدى وهذا قول كعب وهو مجازا من تسمية المحل باسم الحال فيه وما نقل عن شهر بن حوشب من تفسير البلدين بالكوفة والشام لا أصل له لان الكوفة بلدة اسلامية اختطها سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه فى خلافة عمر رضى الله عنه فكيف يفسر بها القرآن اللهم الا أن يريد بجبا الارض الجودى قريب منها وقد قيل انه مراده فتأمل (قوله اسمان للموضع الذى هو فيه) وفى نسخة الذى فيه بدون ضمير هو الراجع للجبل فقيل تقديره الذى حصل فيه على أن يكون ضمير الجبل مستترا فى الظرف وضمير فيه للموضع وقال أبو حيان لم يختلف فى أن طور سينا جبل فى الشام وهو الذى كلم الله موسى عليه الصلاة والسلام عليه ومعنى سينين ذو الشجر وقال عكرمة حسن مبارك اهـ وقيل المراد الموضع المخصوص الذى فى الجبل وهو الموضع الذى ناجى فيه موسى عليه الصلاة والسلام ربه لا الفضاء الذى فيه الجبل كما فى المعنى السابق وهو تكلف لا حاجة اليه وفيه نظر والمشهور خلاف ما قاله أبو حيان فان المعروف اليوم بطور سينا ما هو بقرب التيه بين مصر والعقبة وطور زيتا فى البيت المقدس فليحرر (قوله تعالى وهذا البلد الامين) مما مر قبله لما ذكر فيه الفاكهة والبقعة صار فى قوة أن يقال والارض المباركة الجامعة لبركة الدين والدنيا لذكر الثمار ومحل المناجاة فحسن عطف البلد عليه أو العطف على مجموعهما كما أشار اليه فى الكشف وقوله أى الآمن يعنى أنه فعيل بمعنى فاعل من قولهم أمن بضم الميم أمانة فهو أمين وأمان وانما فسره بالامن لانه أظهر وان لم يسمع له اسم فاعل وانما يقال للشخص أمين وأمان ككريم وكرام ولا يصح تفسيره بالنسب كلابن لانه لا يصح مقابلته لما هو بمعنى المفعول وهو على هذا استعارة مصرحة أو مكنية بتشبيه عدم الضرر لما فيه بحفظه بالوضع عند الرجل الامين (قوله أو المأمون فيه) يعنى أن فعيلا من أمنه المتعدى بمعنى مفعول وأمنه بمعنى لم يخفه ويحذر غوائله ولما كان المأمون الناس لا المكان أشار الى أنه أسند اليه مجازا وأن المراد أنه مأمون فيه لانه على الحذف والايصال

وقد

قوله وقوله بالسريانية ليس فى جميع النسخ التى بأيدينا وكذا قوله لانهما الخ وانما هى عبارة الكشاف ونصها وقيل جبلان من الارض المقدسة يقال لهما بالسريانية طورتينا وطور زيتا لانهما منبتا التين والزيتون اهـ منه

* عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ ألم نشرح فكأنما جاءنى وأنا مغموم ففرج عنى *

(سورة والتين)

مختلف فيها وآيها ثمان

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والتين والزيتون) خصهما من الثمار بالقسم لان التين فاكهة طيبة لا فضل لها وغذاء لطيف مريع الهضم ودواء كثير النفع فانه يلين الطبع ويحلل البلغم ويطهر الكليتين ويزيل رمل المثانة ويفتح سدد الكبد والطحال ويسمن البدن وفى الحديث انه يقطع البواسير وينفع من النقرس والزيتون فاكهة ودواء وله دهن لطيف كثير المنافع مع أنه قد ينبت حيث لا دهنية فيه كالجبال وقيل المراد بهما جبلان من الارض المقدسة أو مسجدا دمشق وبيت المقدس أو البلدان (وطور سينين) يعنى الجبل الذى ناجى عليه موسى عليه الصلاة والسلام ربه وسينين وسيناء اسمان للموضع الذى هو فيه (وهذا البلد الامين) اى الآمن من أمن الرجل أمانة فهو أمين أو المأمون فيه يأمن فيه من دخله والمراد به مكة

وقد تقدم تحقيقه والمراد ممكنة على الوجهين (قوله يريد به الجنس) فهو شامل للمؤمن والكافر لا مخصوص بالثاني بدليل صحة الاستثناء وان الاصل فيه الاتصال وقوله تعديل فسره بقوله بأن خص الخ وقوله بانتصاب القامة لامنكبا كالبهائم واجتماع خواص الكائنات من المجردات المضاهي لها بروحه والماديات المحاكي لها بجسده فكان مجمع مجرى الغيب والشهادة والنسخة الجامعة لما في رسائل اخوان الصفاء وسائر المتون والشارح لما كان وما سيكون كما نسب لعلي كرم الله وجهه وكانه نظم فيه معنى ما نقل عنه وهو

دواؤك فيك ولا تشعر * ودواؤك فيك وما تبصر

وتزعم أنك جرم صغير * وفيك انطوى العالم الاكبر

حتى شرفه الله بأن رسم فيه بعض ما يماثل صفاته ككونه عالما مريدا قادرا مدبرا وقال تخلقوا بأخلاق الله لئلا يتوهم أن ما للسيد على العبد حرام وبهذا فسر ابن عربي قوله خلق آدم على صورته وقوله نظائر سائر الممكنات فجعل رأسه كالسماء وبطونها كالبروج وحواسها كالكواكب وخلق فيه قوى سبعية الى غير ذلك وقوله في أحسن تقويم في موضع الحال من الانسان والتقويم فعل الله فهو بمعنى القوام أو المقوم أو فيه مضاف مقدر أي قوام أحسن تقويم أو في زائدة والتقدير قومناه أحسن تقويم (قوله بأن جعلناه من أهل النار) فهو منصوب على الحال من ضمير المفعول والسافلين العصاة وغيرهم وأسفل سافل للمتعدد المتفاوت وردد نا بمعنى غيرنا حاله وثم للتراخي الزماني أو هو رتبي كذا في الحواشي تبعا للمعرب والظاهر أن المراد ما قاله النحاة كما في التسهيل من أن رد يكون بمعنى جعل فينصب مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر كما في قوله

فردشعورهن السود بيضا * وردوجوههن البيض سودا

(قوله أو الى أسفل السافلين) فهو منصوب بنزع الخافض صفة لمكان والرد بمعنا المعروف وقوله وهو النار أي محل النار أو النار بمعنى جهنم فانها اشتهرت فيها والسافلين على هذا الامكنة السافلة وهي دركاتها الا أن جمعها جمع العقلاء حينئذ لا يخلو من التعسف وكونه للفاصلة أو التنزيل منزلة العقلاء لا يثلج الصدر وما في الكشاف من أن المراد بهم أهل النار والدركات لانهم أسفل السفل وأقبح الصور أحسن وأولى (قوله وقيل هو أرذل العمر) مرضه لانه خلاف المتبادر من السياق ولما فيه من الخفاء لان المراد رددناه لما يشبه حاله الاولى في الطفولية وأما انقطاع الاستثناء فلا محذور فيه وقوله فيكون الخ تفريع على التفسير الاخير والانقطاع لانه لم يقصد اخراجه من الحكم وهو مدار الاتصال والانفصال كما صرح به في الاصول لا الخروج والدخول كما توهم فلا يرد عليه أنه كيف يكون منقطعا مع أنهم مردودون أيضا فهو للاستدراك الدافع ما يتوهم من أن التساوي في أرذل العمر يقتضي التساوي في غيره ويكون الذين حينئذ مبتدأ والفاء داخلة في خبره لا للتفريع كما في الاتصال ثم ان المصنف أشار الى أن هذا التفسير على التفسير الثاني دون الاول ويصح أن يكون جاريا عليهما فتدبر (قوله حكم مرتب الخ) أي اذا كان الاستثناء متصلا فهذه الجملة مترتبة عليه ومؤكدة له أو على غيره فهي داخلة على الخبر حينئذ قيل ولذا صدر بالفاء ولا يخفى أن الفاء في محزها على الثاني أيضا كما عرفته (قوله فأي شيء يكذبك الخ) فما استفهامية والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ومعنى يكذبك ما ينسبك الى الكذب كفسقته اذا قلت له انه فاسق والدين بمعنى الجزاء بعد البعث والباء بمعنى في أي يكذبك في اخبارك به أو سببية أي بسبب اخبارك به واتيانه أو المعنى ما يجعلك مكذبا بالدين على أن الباء صلته والدين بمعناه وهو من باب الالهاب والتعريض بالمكذبين والمعنى أنه لا يكذبك شيء تأتي بعد هذا البيان بالدين لا كهؤلاء الذين لا يبالون بآيات الله ولا يرفعون لها رأسا والاستفهام للانكار والتعجيب وقوله بعد أي بعد هذه الدلائل على كمال القدرة وهي الخلق في أحسن تقويم الخ فالتفريع بالفاء لان الانكار تسبب عن البيان المذكور وهو ظاهر من النظم كما أشار اليه المصنف وكلامه محتمل للوجهين فالقصر تقصير وقوله دلالة أو نطقا تفصيل للتكذيب على الوجهين بل

(لقد خلقنا الانسان) يريد به الجنس (في أحسن تقويم) تعديل بأن خص بانتصاب القامة وحسن الصورة واستجماع خواص الكائنات وقطائر سائر الممكنات فيه (ثم رددناه أسفل سافلين) بأن جعلناه من أهل النار أو الى أسفل السافلين وهو النار وقيل هو أرذل العمر فيكون قوله (الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) منقطعا (فلهم أجر غير ممنون) لا ينقطع أو لا يمن به عليهم وهو على الاول حكم مرتب على الاستثناء متصلا أو منقطعا (فما يكذبك) أي فأي شيء يكذبك يا محمد دلالة أو نطقا (بعد) بالدين) بالجزاء بعد ظهور هذه الدلائل

الوجوه فتدبر (قوله وقيل ما يعنى من) فهو استفهام عمن يعقل ومرضه لانه خلاف المعروف فلا يرتكب مع صحة بقائها على أصلها كما بيناه لك والداعى لارتكاب هذا أن المعنى عليه أظهر اذا كان المخاطب النبى صلى الله عليه وسلم فانه انكار وتوبيخ للمكذبين له صلى الله عليه وسلم بعد ما ظهر لهم من دلائل صدقه وصحة مدعاه وقوله وقيل الخطاب للانسان هذا هو الذى ارتضاه فى الكشاف لسبق ذكر الانسان وكون الالتفات من الغيبة للخطاب وتلوين الخطاب من المحسنات فلا وجه لجعله سببا للتمريض وانما وجهه أن الانسان عام للمكذب وغيره هنا فلا يصح جعله مكذبا الا بتكلف فتأمل (قوله والمعنى فما الذى يحملك على هذا الكذب) أى الكذب الذى هو التكذيب فانه كذب محض كما قال الزمخشرى ان معناه فما يجعلك كاذبا بسبب الدين وانكاره بعد هذا الدليل يعنى أنك تكذب اذا كذبت بالجزاء لان كل مكذب بالحق فهو كاذب فأى شئ يضطرك الى أن تكون كاذبا بسبب تكذيب الجزاء انتهى والمصنف اختصره اختصارا مخلقا (قوله تعالى أليس الله الخ) الاستفهام للتقرير ولذا ورد فى الحديث الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا قرأها قال بلى وأنا على ذلك من الشاهدين وقوله أليس الذى فعل ذلك الخ اشارة الى أنه فيه قياسا منطقيا وهو ظاهر وليس هذا مبنيا على تفسير أسفل سافلين بأرذل العمر لان الاستدلال يكون بالمعلوم على المجهول كما قيل بل صادق على الوجوه لانه لم يبين المراد بالرد ولا يلزم أن يكون من الدليل بل هو مستدل عليه لانه على الاول والثانى من جملة الجزاء فيجعل كلامه من اللف والنشر مع أنه لو سلم لا بأس فيه وأحكم من الحكم أو الحكمة قيل والثانى أظهر وقوله عن النبى صلى الله عليه وسلم الخ حديث موضوع (تمت السورة) والحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبى بعده وعلى آله وصحبه

(سورة العلق)

وتسمى سورة اقرأ ولا خلاف فى كونها مكية وانما الخلاف فى عدد آياتها فقيل تسع عشرة وقيل ثمان عشرة وفى أنها أول نازل أم لا كما فى بعض النسخ وهى أول سورة نزلت وقيل الفاتحة ثم هذه اه وقيل صدرها أول آية نزلت فى غار حراء والفاتحة أول سورة نزلت وبه جمع بين الحديثين وقيل أول ما نزل المدثر

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله اقرأ القرآن) اشارة الى أن مفعوله مقدر بقرينة المقام وليس منزلا منزلة اللازم ولا اسم مفعول والباء زائدة كما قيل وقوله مفتتحا الخ اشارة الى أن الباء هنا للملابسة أو الاستعانة وقدم الاول لما فى الثانى من ايهام كون اسمه تعالى آلة لغيره وهو محتمل لان يكون اشارة الى أن الجار والمجرور هنا ظرف مستقر فى موضع نصب على الحالية ويحتمل أنه بيان لما آل المعنى فالظرف لغو والقرآن يطلق على الكل وعلى ما يشمله وأبعاضه وعلى كل حال سواء دل الامر على الفور أم لا ليس تكليفا بما لا يطاق أما على الثانى فظاهر وأما على غيره فلان قراءته بالشروع فيه وعلى الاول فلاحجة فيه للشافعى فى الجهر بالبسملة فى كل سورة اذ لا دلالة له عليه ولو سلم فالمقابلة تدل على أنها ليست من القرآن وهو مخالف لمذهبه وفيه نظر وان كان فى الاستدلال ما فيه لان الافتتاح يقتضيه ظاهرا والمقابلة تخصص القرآن بغيرها وضمير به لربك ليتحد مرجع الضمير فيهما أو للاسم والحكم الاسم هنا وعدمه مر بيانه فى أول الكتاب وكون اقرأ من جملة المأمور بقراءته فيدل على وجوب نفسه خبر ستأتى بيانه لما (قوله الذى له الخلق) ذكر فيه وجوها أولها هذا وهو أنه نزل منزلة اللازم وهو يفيد العموم أيضا لانه يدل على اختصاص الخالق به وعلى أن كل مخلوق له أيضا كما أشار اليه المصنف بقوله له الخالق فقدم له للدلالة على الحصر أو يقدر له مفعول عام وهو كل شئ لان الحذف يدل على العموم أيضا وسيأتى الوجه الثالث (قوله ثم أفرد ما هو أشرف الخ) هو على الثانى أو على الوجهين لان ما آلهما واحد كما عرفت وهو الاحسن وهذا بيان لتخصيص خلق الانسان بالتصريح به بعد التعميم صراحة أو كناية فقوله أشرف على المذهب الحق ولذا غير قول الزمخشرى أشرف من على الارض

وقوله

وقيل ما يعنى من وقيل الخطاب للانسان على الالتفات والمعنى فما الذى يحملك على هذا الكذب (أليس الله بأحكم الحاكمين) تحقيق لما سبق والمعنى أليس الذى فعل ذلك من الخلق والرد بأحكم الحاكمين صنعا وتدبيرا ومن كان كذلك كان قادرا على الاعادة والجزاء على ما مر مرارا عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة والتين أعطاه الله العافية واليقين ما دام حيا فاذا مات أعطاه الله من الاجر بعدد من قرأ هذه السورة

(سورة العلق)

(مكية) وآياتها تسع عشر

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(اقرأ باسم ربك) أى اقرأ القرآن مفتتحا باسمه سبحانه وتعالى أو مستعينا به (الذى خلق) أى الذى له الخلق أو الذى خلق كل شئ ثم أفرد ما هو أشرف

وقوله وأظهر صنعا وتدبيرا أظهر به صنعه أى مصنوعيته ومدبريته أى كونه مدبرا أموره لانه أنفى مشاهد لكل أحد فهما مصدرا المبنى للمفعول (قوله وأدل على وجوب العبادة الخ) بيان لارتباطه بما قبله ولما كانت القراءة عبادة فالامر بها أمر بالعبادة دال على وجوبها وجميع الموجودات تدل على الصانع المنعم بالخلق وشكره بالعبادة له واجب فما هو أشرف وأظهر أدل على ماذكر فافهم (قوله أو الذى الخ) فيقدر الانسان ويعلق الخلق بمفعول خاص والابهام من بحدم ذكره والتفخيم بالتفسير بعد الابهام والفطرة بمعنى الخلق أو المراد أن الاول ذكر مطلقا ثم بين فتدبر (قوله جمعه الخ) أى قال علق دون علقة كما فى الآية الاخرى لان الانسان المراد به الجنس فهو فى معنى الجمع فلذا جمع ماخلق منه ليطابقه قيل وخصه دون غيره من النارات لانه أدل على كمال القدرة من المضغة وهو ولم يكن أمس من النطفة بالمقام فهو مستلزم لها مع مناسبة الفواصل وأطلق عليه جمعا وهو اسم جنس جمعى كتمرة وتمرا تسمعا أو هو جمع لغوى ومعنى قوله جمعه أتى به جمعا لان المجموع مفرده لاهذا ولذا قيل فيه تسمح (قوله نزل أولا) هذا بناء على أن أول هذه السورة أول نازل كما مر فالمراد نزل فى أول ما أوحاه للنبى صلى الله عليه وسلم وبين وجهه بأن أول واجب على المكلف معرفة الله تعالى وهذه الآيات دالة عليه والدال على وجوده كونه ربا وعلى فرط قدرته كونه خالقا وكمال حكمته فى جعله علقة المشار به الى النارات وقيل المراد نزل فى أول السورة مايدل على معرفة الله وبعده مايدل على عبادته فى قوله أرأيت الذى ينهى عبدا اذا صلى وهو بعيد من كلامه بمراحل (قوله تكرير) على أن الثانى عين الاول والمبالغة من تأكيد الامر حتى كأنه أمر به ووجب عليه مرتين وقوله مطلق أى عن قيد التبليغ للناس أو كونه فى الصلاة المذكورة بعده وقوله ولعله الخ اشارة الى ما فى حديث البخارى من أنه لما قال له اقرأ باسم ربك فقال ماأنا بقارئ وما فيه نافية أو استفهامية كما بين فى شرحه فقال له اقرأ وربك الاكرم الخ فلا يكون تأكيدا ولا مقيدا بما ذكر من التبليغ للناس أو بكونه فى الصلاة بل الاول أمره بالقراءة فلما سأله ما أقرأ أو قال له انى أمى ولست بقارئ قال له اقرأ الخ فقوله وربك الاكرم حال على هذا وعلى الاول استئناف وعلى الثانى يحتملهما وقوله فقيل الخ الفاء لبيان تعقيبه لما قبلها فلا يلزم طرحها وذكرها أولى فتأمل (قوله الزائد فى الكرم الخ) فافعل على ظاهره والمفضل عليه محذوف لقصد العموم كما فى الله أكبر أى من كل كبير وقوله يحلم الخ فان حلمه تعالى مع ماهم عليه من كفران النعم ومع عدم الخوف غاية فى الكرم وقوله بل هو الكريم الخ يعنى أنه ليس المقصود به التفضيل بل المبالغة فى زيادة الكرم المطلقة لان حقيقة الكرم اعطاء ما ينبغى لا لغرض وهو لا يشاركه فيه غيره (قوله الخط بالقلم) ففعوله مقدر والجار والمجرور متعلق بالمفعول المقدر وقوله وقد قرئ به هى قراءة ابن الزبير علم الخط بالقلم وقوله لتقييد الخ متعلق بقوله علم بيان لحكمة تعليم الله الخط لعباده وقوله ويعلم به البعيد من الاعلام أى يعلم بالخط الامر البعيد وقوله بخلق القوى أراد بالقوى الحواس الباطنة وقوله فيعلمك القراءة الخ بيان للمراد منه وأنه داخل فيما ذكر دخولا أوليا (قوله وقد عدد الخ) المبدأ من كونه علقة ومنتهاه كونه عالما محصلا ماجهله من المعلومات وأخس المراتب كونه نطفة جادية وأعلاها كمال الانسانية وقوله تقرير الربوبيته أى كونه مربيا لخلقه بترقيها فى أطوارها وقوله لاكرميته حيث أنعم بوجوده ثم أفاض عليه شتى أسباب جوده ظاهرة وباطنة محسوسة ومعنوية وقوله عقلا هو مايعلم من كونه خالقا لكل شئ وربا له وسمعا من قوله علم الخ فان الآيات وهى الدلائل السمعية مندرجة فيها كما أشار اليه المصنف رحمه الله والمراد هنا مايدل على مالا يتوقف ثبوته على الشرع كوجود البارى تعالى (قوله وان لم يذكر الخ) لان مفتتح السورة الى هذا المقطع يدل على عظيم منته على الانسان فاذا قيل كلا يكون ردعا للانسان الذى قابل تلك النعم بالكفران والطغيان وكذلك التعليل بقوله ان الانسان فقير بعد قوله مالم يعلم ليشكر تلك النعم الجليلة فتطغى وكفر كلا الخ وقيل كلا بمعنى حقا لعدم مايتوجه اليه الردع (قوله ولذلك جاز أن يكون فاعله ومفعوله ضميرين لواحد) لانه لا يكون ذلك فى غير أفعال القلوب وفقد وعدم ولو كانت بصرية امتنع ذلك فيها والمسئلة فيها خلاف فذهب جماعة الى أن رأى البصرية تعطى حكم العلمية وجعل منه قول عائشة رضى

وأظهر صنعا وتدبيرا أدل على وجوب العباد المقصود من القراءة فقال (خلق الانسان) أو الذى خلق الانسان فأبهم أولا ثم فسر تفخيما لخلقه ودلالة على عجيب فطرته (من علق) جمعه لان الانسان فى معنى الجمع ولما كان أول الواجبات معرفة الله سبحانه وتعالى نزل أولا ما يدل على وجوده وفرط قدرته وكمال حكمته (اقرأ) أو فى الصلاة ولعله لما قيل له اقرأ فقال ما أنا بقارئ فقيل له اقرأ (وربك الاكرم) الزائد فى الكرم على كل كريم فانه سبحانه وتعالى ينعم بلا عوض ويحلم من غير تخوف بل هو الكريم وحده على الحقيقة (الذى علم بالقلم) أى الخط بالقلم وقد قرئ به لتقييد العلوم ويعلم به البعيد (علم الانسان مالم يعلم) بخلق القوى ونصب الدلائل وانزال الآيات فيعلمك القراءة وان لم تكن قارئا وقد عدد سبحانه وتعالى مبدأ أمر الانسان ومنتهاه اظهارا لما أنعم عليه من أن نقله من أخس المراتب الى أعلاها تقريرا لربوبيته وتحقيقا لاكرميته وأشار أولا الى مايدل على معرفته عقلا ثم نبه على مايدل عليها سمعا (كلا) ردع ان كفر بنعمة الله بطغيانه وان لم يذكر لدلالة الكلام عليه (ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى) أن رأى نفسه واستغنى مفعوله الثانى لانه بمعنى علم ولذلك جاز أن يكون فاعله ومفعوله ضميرين لواحد

الله عنها لقد رأيتنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وما لنا طعام الا الاسودان وانشد

ولقد أراني للرماح دريئة * من عن يميني تارة وأمامي

قاله السمين فى اعرابه (قوله تهديدا وتحذيرا الخ) التهديد من الخطاب والتحذير من العاقبة من ذكر الرجوع الى الله وقد جوز كون الخطاب للرسول والتهديد والتحذير بحاله أيضا وقوله الرجعى مصدر فألفه للتأنيث (قوله نزلت فى أبى جهل الخ) هو حديث صحيح وان كان فى ألفاظه تفاوت فقوله ينهى عبدا بمعنى يمنع وعبر بالنهى اشارة الى عدم اقتداره على غير ذلك وقال ابن عطية لم يختلف المفسرون فى أن الناهى أبو جهل والعبد المصلى النبى صلى الله عليه وسلم وما فى الكشاف رواية عن الحسن من أنه أمية بن خلف كان ينهى سلمان رضى الله عنه عن الصلاة فلم يلتفتوا اليه فانه لا خلاف فى أن اسلام سلمان كان بالمدينة بعد الهجرة فلا وجه لايراده هنا (قوله وأجنحة) أراد ملائكة ذوى أجنحة وقد رآها الملعون ولم يميز كونها ملائكة أم لا كذا فى الكشف وبين أول كلامه وآخره تدافع يدفع بأدنى تأمل (قوله ولفظ العبد وتنكيره) يعنى عدل عن قوله ينهاه الاخصر الاظهر لما ذكر والظاهر أنه لف ونشر مرتب فقوله فى تقبيح النهى تعليل لذكر العبد لان العبد شأنه عبادة مولاه فنهيه عنها أقبح قبيح وكمال العبودية من التنكير اما لانه للتعظيم أو لدلالته على أنه لا يعرف بغير العبودية وقيل انه من ارخاء العنان فى الكلام المنصف اذ قال ينهى ولم يقل يؤذى وعبدا دون نبيا مختارا (قوله أرأيت تكرير) للتأكيد باعتبار الظاهر من تكرر اللفظ فيها وان قيد كل واحد بقيد يجعله مغايرا لما قبله لانه يجوز عدم التكرار وعطف القيود أو ربطها بما يقتضيه النظام والخطاب فى قوله أرأيت عام لكل من يصلح للخطاب أو للانسان كالخطاب فى قوله الى ربك ويجوز أن يكون للكافر المفهوم من قوله الذى ينهى أو للنبى صلى الله عليه وسلم اذ هو يختلف كما سيأتى وما تقدم هو الراجح لان الذى ينهى عبدا يشمل النبى والكافر فخرجا عن الخطاب من هذا الوجه كما فى الكشف يعنى أن السياق يقتضى لان يكون المخاطب بالرؤية غير من وقعت عليه فكونه لا يوجب الخروج لانه تصوير لحاله وحال خصمه بعنوان كل تعسف لا يخفى وأما وروده على الثالث فسيأتى بيانه مع أنه غير مقبول فورود عليه مؤيد لتمريضه (قوله وكذا الذى فى قوله أرأيت الخ) أى هى أيضا تكرير لتأكيد الاولى مثل الثانية وعن الزمخشرى ان أرأيت الاولى وأختيها متوجهات الى ألم يعلم وهو مقدر عند الاولين وترك اظهاره اختصارا كما فى قوله آتونى أفرغ عليه قطرا ومثاله أن تقول لرجل أخبرنى عن زيد ان وفدت عليه أخبرنى عنه ان استجزته أخبرنى عنه ان توسلت اليه اما يوجب حتى اه والمراد ما سمعته (قوله والشرطية) الاولى مفعول أرأيت الاول وهكذا الثانى وهذا على أن الرؤية علمية لا بصرية بناء على تجويز كل منهما لان للنحاة فيها قولين ولذا ترى المصنف رجحه الله يختار هذا مرة وهذا أخرى وجعل الشرطية فى موقع المفعول والجملة الاستفهامية فى موقع جواب الشرط اما على ظاهره أو على أنهما مدلالتهما على ذلك جعلا كأنهما كذلك لسدهما مسد المفعول والجواب وبما ذكر صرح الرضى والدمامينى فى شرح التسهيل فى باب اسم الاشارة فما قيل من أن المفعول الثانى لارأيت لا يكون الا جملة استفهامية مخالف لما صرحوا بأنه مختار سيبويه فلا يلتفت اليه (قوله وجواب الشرط) الاول محذوف دل عليه جواب الشرط الثانى وهو قوله ألم يعلم الخ وقد جعلوا هنا جملة الاستفهام جوابا للشرط بدون الفاء وبه صرح الزمخشرى وارتضاه الفاضل الرضى واستشهد له بقوله تعالى ان أتاكم عذابه بغتة أو جهرة هل يهلك الا القوم الظالمون وقال الدمامينى فى شرح التسهيل انه مشكل لعدم اقترانها بالفاء والاقتران بها فى مثله واجب وقال فى الكشف فى تجويز كون الاستفهام جزاء الشرط بغير فاء بحث لان ظاهر كلام المفصل وغيره وجوب الفاء فى الجزاء الانشائى والاستفهام وان لم يبق على حقيقته لم يخرج من الانشاء وفيه كلام كتبناه فى حواشى الرضى وقوله محذوف تقديره ألم يعلم أيضا (قوله الواقع موقع القسم له) اشارة الى أنه ليس بقسم له حقيقة فلذا لم يعطف عليه بأو وان كان فى تقريره للمعنى عطفه عليه لمشابهته للقسم أداء لحق

(ان الى ربك الرجعى) الخطاب للانسان على الالتفات تهديدا وتحذيرا من عاقبة الطغيان والرجعى مصدر كالبشرى (أرأيت الذى ينهى عبدا اذا صلى) نزلت فى أبى جهل قال لو رأيت محمدا ساجدا لوطئت عنقه فجاءه ثم نكص على عقبيه فقيل له مالك فقال ان بينى وبينه لخندقا من نار وهولا وأجنحة فنزلت ولفظ العبد وتنكيره للمبالغة فى تقبيح النهى والدلالة على كمال عبودية المنهى (أرأيت ان كان على الهدى أو أمر بالتقوى) أرأيت ان تكرير للاول وكذا الذى فى قوله (أرأيت ان كذب وتولى ألم يعلم بأن الله يرى) والشرطية مفعوله الثانى وجواب الشرط محذوف دل عليه جواب الشرط الثانى الواقع موقع القسم له

الشبه وعدمه لان تكذيبه وتوليه ليس بمقابل لامره بالتقوى واهتدائه ولم يقصد به ذلك فلا يرد عليه ما قيل ان الظاهر عطفه حينئذ وكون أرأيت تأكيدا لا يتوجه الاعتذار به له وقوله فى الكشف ان أرأيت الثالث يستقل به لانه يقابل الاول لتقابل الشرطين أراد به أنه كالمستقل فلا ينافى كلام المصنف رحمه الله كما توهم حتى يقال ان المصنف ذهب الى أن التقابل لا يمنع تكرير التأكيد ولا يقتضى الاستقلال وانما يستقل لو وقع على الشرطية وليس كذلك ولو استقل - طف والقول بأنه ترشيح للكلام المبكت وتنبيه على حقيقة الثانى ليس بذاك اه ومن العجائب ما قيل ان قول المصنف أو ان كان على التكذيب اشارة الى أن أو محذوفة فتأمل (قوله والمعنى أخبرنى الخ) اشارة الى أن أرأيت بمعنى أخبرنى وقدمر تحقيقه وفى كلامه اشارة الى أن الخطاب لغير معين وانه من ارخاء عنان الانصاف والتبكيت كما مر وقوله بعض عباد الله لا ينافى كون التنوين للتعظيم كما مر لان التعظيم مأخوذ من الابهام وهو المراد هنا لا أن تنوينه للتبعيض كما توهم وقوله ذلك الناهى اشارة الى أن اسم كان ضمير الذى وقوله كما يعتقده اشارة الى أن انتفاءه محقق وانما أتى فيه بأن بناء على زعمه وقوله كما تقول شاء الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم أو بنون العظمة وقوله ألم يعلم هو الجواب لا مقول القول فافهم (قوله وقيل المعنى الخ) يعنى أن الضمير المستتر فى كان للعبد المصلى وكذا فى أمر والضمير فى كذب وتولى ويعلم للذى ينهى وعلى الاول الضمائر كلها للذى ينهى وقوله والمنهى على الهدى والناهى مكذب بيان لحاصل المعنى لا لان الجملة الشرطية حالية والرؤية على هذا علمية أيضا وقيل انها بصرية والجواب مقدر كما أشار اليه بقوله فما أعجب من ذا بقرينة قوله أرأيت فانه يفيد التعجب وقوله ألم يعلم الخ جملة مستأنفة حينئذ لتقرير ما قبلها وتأكيده لا جواب للشرط (قوله وقيل الخطاب فى الثانية مع الكافر) وفى الثالثة للنبى صلى الله عليه وسلم وهو المفهوم من كلام المصنف وان جوز الامام كونه للكافر أيضا وسكت عن الاولى فالظاهر أنها لغير معين فلا يرد ما مر فى الكشف وقيل انه للنبى صلى الله عليه وسلم أيضا فتدبر وقوله انتهاه يحتمل أنه جعله مفعولا لرأيت ويحتمل أنه جواب الشرط وقوله ودعاؤه الخ اشارة الى أن أو تقسيمية بمعنى الواو هنا فتدبر (قوله فى التعجب الخ) أراد قوله ان كان على الهدى الخ وأن ما قبله مثله أيضا وقيل هذا على الوجهين الاخيرين لان مبنى الاول على نهيه عن الصلاة والامر والتعجب منه ومبنى الثانى على التوبيخ على نهيه عنهما مع أن المذكور أولا أحدهما وفيه نظر وقوله ولم يتعرض الخ يعنى لم يقل ينهاه اذا صلى أو أمر الخ وهو معطوف على قوله ذكر أو هو حال وقوله لان النهى الخ تعليل للمنفى لا للنفى وقوله فاقتصر الخ بيان لانه حذف من الاول بعض ما فى الثانى اكتفاء بذكره فيه للاختصار ولما كان الاختصار يحصل بالاقتصار على كل منهما أشار الى المرجح للاقتصار على الصلاة بأن الامر بالتقوى دعوة قولية والصلاة دعوة فعلية والفعل أقوى من القول فاقتصر على الاقوى وكان الظاهر لانها لكن ذكر بتأويل الدعاء أو باعتبار كونها فعلا أولانه مصدر وما قيل فى بيانه نخص الصلاة بالذكر لاشتماله على أحد قسمى الدعوة بخلاف الامر بالتقوى الظاهر أنه خطأ وانما جعلت دعوة وأمرا لان المقتدى به اذا فعل فعلا فى قوة قوله افعلوا هذا ففى أمر كما جعلها الله نهيا فى آية أخرى فمن قال المتحقق فيها الصلاة لا الدعوة لم يفهم المراد (قوله أولان نهى العبد الخ) وجه آخر للدفع أى المذكور أولا ليس النهى عن الصلاة بل النهى حين الصلاة وهو محتمل أن يكون لها أو لغيرها وعامة أحوال الصلاة وجميعها لما انحصرت فى تكميل نفس المصلى بالعبادة وتكميل غيره بالدعوة فنهيه فى تلك الحال يكون عن الصلاة والدعوة معا ولذا ذكر فى التعجب أو التوبيخ فسقط ما قيل من أنه فى بعض النسخ أحوالها والصواب أحواله كما فى بعضها أى عامة أحواله صلى الله عليه وسلم محصورة فيهما فيدل على النهى عنهما وفيه أن المتحقق منه الصلاة لا الدعوة فتأمل (قوله لنأخذن بناصيته الخ) أى برأسه بيان لمعناه الوضعى وقوله لنسحبنه هو المعنى الكنائى المقصود منه وقوله بنون مشددة هى رواية عن أبى عمرو وقوله وكتبته بالكسر مصدر بمعنى الكتابة وقوله على

والمعنى أخبرنى هل ينهى بعض عباد الله عن صلاته ان كان ذلك الناهى على هدى فيما ينهى عنه أو آمرا بالتقوى فيما يأمر به من عبادة الاوثان كما يعتقده أو ان كان على التكذيب للحق والتولى عن الصواب كما تقول ألم يعلم بأن الله يرى ويطلع على أحواله فى هداه أو ضلاله وقيل المعنى أرأيت الذى ينهى عبدا يصلى والمنهى على الهدى آمرا بالتقوى والناهى مكذب متول فما أعجب من ذا وقيل الخطاب فى الثانية مع الكافر وتعالى كالحاكم الذى حضر الخصمان يخاطب هذا مرة والآخر أخرى وكأنه قال يا كافر أخبرنى ان كان صلاته هدى ودعاؤه الى الله سبحانه وتعالى أمرا بالتقوى أتنهاه ولعله ذكر الامر بالتقوى فى التعجب والتوبيخ ولم يتعرض له فى النهى لان النهى كان عن الصلاة والامر بالتقوى فاقتصر على ذكر الصلاة لانه دعوة بالفعل أولان نهى العبد اذا صلى يحتمل أن يكون لها ولغيرها وعامة أحوال المحصورة فى تكميل نفسه بالعبادة وغيره بالدعوة (كلا) ردع للناهى (لئن لم ينته) عما هو فيه (لنسفعا بالناصية) لنأخذن بناصيته ولنسحبنه بها الى النار والسفع القبض على الشئ وجذبه بشدة وقرئ لنسفعن بنون مشددة ولاسفعن وكتبته فى المصحف بالالف على حكم الوقف

حكم الوقف لانه يوقف على النون الخفيفة بالالف تشبيها لها بالتنوين وقاعدة الرسم مبنية على حال الوقف والابتداء وقوله والاكتفاء باللام أى فى قوله الناصية لانها للعهد فالمعنى ناصيته وهو مبنى كونها عوضا عن الاضافة فى مثله (قوله وانما جاز لوصفها) لان النكرة تبدل من المعرفة عند الكوفيين بشرطين اتحاد اللفظ ووصف النكرة واشترط ابن أبى الربيع الثانى دون الاول لئلا يكون المقصود أنقص من غيره فاذا جبرت النكارة بالوصف جاز فيه ذلك وأما البصريون فلا يشترطون فيه غير الافادة فلا وجه لما قاله أبو حيان هنا وقال ابن الحاجب انه لم يقتصر على أحدهما فذكرت الاولى للتنصيص على أنها ناصية الناهى ثم ذكر الثانية لتوصف بما يدل على علة السفع وشموله لكل ما وجد فيه ذلك وهذا على مذهب البصريين (قوله ووصفها) مبتدأ خبره قوله للمبالغة لانها تدل على وصفه بالكذب بطريق الاولى ولانه لشدة كذبه كان كل جزء من أجزائه يكذب وكذا حال الخطا وهو كقوله تصف ألسنتهم الكذب ووجهها يصف الجمال والتجوز باسناد ما للكل الى الجزء كما يسند الى الجزء فى كقولهم بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل أحدهم كما مر (قوله أهل ناديه) يحتمل تقدير المضاف والاسناد المجازى واطلاق اسم المحل على من حل فيه وقوله ينتدى فيه القوم أى يجتمعون فيه للحديث ولذا سمى ناديا ونديا وقوله روى أن أبا جهل الخ رواه النسائى والترمذى وغيرهما وأصله فى صحيح البخارى وقوله ألم أنهك أى عن اظهار الصلاة عند الكعبة وقد قيل ان ذلك فى أول صلاة صلاها النبى صلى الله عليه وسلم بجماعة فالتعبير بالنهى فى الآية على ظاهره وقوله أنا اكبر بالموحدة ويجوز فيه المثلثة والمراد بالوادى وادى مكة وحرمها (قوله وهو فى الاصل الشرط) شرط كصرد أعوان الولاة وواحده شرطى كتركى وجهتى وقيل التحريك خطأ كما فى الاساس (قوله واحدها زبنية) بكسر فسكون واحد زبانية وقيل واحده زبنى بالكسر نسبة الى الزبن بالفتح وهو الدفع ثم غير للنسب وأصل الجمع زبانى فحذفت احدى يائيه وعوض عنها التاء كما ذكره المصنف وقال الاخفش واحده زابن وقيل لا واحد له كعباديد ولم يرسم كسندع بالواو وفى المصاحف باتباع الرسم للفظ أو لمشاكلة قوله فليدع وقيل انه مجزوم فى جواب الامر وفيه نظر وقرئ ستدعى الزبانية بالبناء للمفعول ورفع الزبانية وقوله وهو أى الزبانية وقوله كعفرية بكسر فسكون ريش على قفا الديك ويقال له اعفارية وقوله على النسب يعنى وكسر على تغيرات النسب كما قيل امسى بكسر الهمزة وقوله دم على سجودك هو على ظاهره أو مجاز عن الصلاة وقوله أقرب الخ هو حديث صحيح فى مسلم بلفظ وهو ساجد وقوله عن النبى صلى الله عليه وسلم الخ حديث موضوع وقوله كأنما الخ أى كأجر من قرأ المفصل تمت السورة بحمد الله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

(سورة القدر)

اختلف فى كونها مكية أو مدنية كما اختلف فى أى القولين أرجح واختلف فى عدد آياتها هل هو خمس أو ست أيضا

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله الضمير) يعنى به الهاء فى قوله أنزلناه وهو ضمير أريد به القرآن هنا بالاتفاق كما قاله الامام وكأنه لم يعتد بقول من قال انه لجبريل عليه الصلاة والسلام أو غيره لضعفه فلا يرد عليه نقضا فان قلت كونه ضمير القرآن وهو من جملته يقتضى عوده على نفسه كما أن الاشارة فى نحو ذلك الكتاب تقتضى الاشارة لذلك بذلك وتقتضى أيضا الاخبار بجملة انا أنزلناه عن نفسها قلت قال استاذ مشايخنا السيد عيسى قدس سره انه لا محذور فيه بل وارد قولك أتكلم مخبرا به عن التكلم بقولك أتكلم وفيه اختلاف أفرده الدوانى بالتأليف أو يقال يرجع الضمير للقرآن باعتبار جملته وقطع النظر عن أجزائه فيخبر عن الجملة بانا أنزلناه وان كان من جملته انا أنزلناه المندرج فى جملته من غير نظر له بخصوصه ولا بأس به وقيل الضمير

راجع

والاكتفاء باللام عن الاضافة للعلم بأن المراد ناصية المذكور (ناصية كاذبة خاطئة) بدل من الناصية وانما جاز لوصفها وقوعت بالرفع على هى ناصية والنصب على الذم ووصفها بالكذب والخطا وهما لصاحبها على الاسناد المجازى للمبالغة (فليدع ناديه) أى أهل ناديه المعنوى وهو المجلس الذى يقتدى فيه القوم روى أن أبا جهل مر برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلى فقال ألم أنهك فأغلظ له وتوعده فقال الله صلى الله عليه وسلم فقال أتهددنى وأنا أكثر أهل الوادى ناديا فنزلت (سندع الزبانية) ليجروه الى النار وهو فى الاصل الشرط واحدها زبنية كعفرية من الزبن وهو الدفع أو زبنى على النسب وأصله زبانى والتاء عوضت عن الياء (كلا) ردع أيضا للناهى (لا تطعه) فيما أنت عليه من طاعتك (واسجد) ودم على سجودك (واقترب) وتقرب الى ربك وفى الحديث أقرب ما يكون العبد الى ربه اذا سجد * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة العلق أعطى من الاجر كأنما قرأ المفصل كله

* (سورة القدر) *

مختلف فيها وآياتها خمس

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(انا أنزلناه فى ليلة القدر) الضمير للقرآن

راجع له ماعدا قوله انا انزلناه ولا وجه له ولا حاجة في العربية لمثل هذا التدقيق بل التضييق والجزء من حيث هو مستقل مغاير له من حيث هو في ضمن الكل ولذا قال الكرماني الجزء قد يجعل على الكل كما يقال قرأت قل هو الله أحد أي السورة كلها (قوله فخمه باضماره) اي بالتعبير عنه بضمير الغائب الذي لم يذكر قبله في السورة ما يعود عليه والضمائر المذكورة هنا كلها للقرآن غير الضمير في قوله اليه و بقوله فانه لله والتفخيم بمعنى التعظيم هنا واقاد ما ذكر تعظيمه لانه يشعر بأنه لعلو شأنه كأنه حاضر عند كل احد فيعود الضمير على ماهو في قوة المذكور والنباهة الشهرة والشرف وقوله عظم الوقت معطوف على قوله عظمه أو أسند أو فخمه ولا بعد فيه وفي الكشاف عظم القرآن من ثلاثة اوجه احدها انه أسند الدال اليه وجعله مختصا به دون غيره والثاني انه جاء بضميره دون اسمه الظاهر شهادة له بالنباهة والاستغناء عن التنبيه عليه والثالث الرفع من مقدار الوقت الذي انزل فيه اه وقال الشراح في قوله مختصا به انه من باب تقديم الفاعل المعنوي نحو أنا كفيت مهمك ورده الفاضل اليمني بأنه انما يصح في الضمير المنفصل اما المتصل كما في اسم ان هنا فلا يصح فيه ذلك فالحصر هنا ليس من التقديم كما توهموه بل من سياق الكلام ومفهومه وكان المصنف لهذا لم يتعرض للاختصاص لا لان الاختصاص لزم اعتقاد غيره وهو غير ظاهر لانه لا يلزم في كل حصر ما ذكر كما ذكره اهل المعاني وفيما ذكره الفاضل أيضا بحث فانهم لم يصرحوا باشتراط ما ذكر فتدبر (قوله كما عظمه بأن أسند انزاله اليه) بضمير العظمة لان ما يصدر عن العظيم عظيم فلا يتوهم أنه انما يفيد عظمة المتكلم دون غيره وما قيل ان المراد انه أسند الى ذاته الجليلة المعبر عنها بصيغة العظمة على طريق القصر الا أنه اكتفى بذكر الاصل عن ذكر التبع انتهى لا وجه له لما عرفت من أن كلام المصنف لا يدل على ما ذكر بل على خلافه (قوله تعالى وما أدراك الخ) عن سفيان بن عيينة أن كل ما في القرآن من قوله وما أدراك أعلم الله به نبيه صلى الله عليه وسلم وما فيه من ما يدريك لم يعلمه به ووجهه ظاهر وقوله بأن ابتدأ انزاله الخ فيه نظر لان أول ما نزل من الآيات اقرأ وكان بحراء نهارا ولذا ذكرت هذه السورة بعد تلك ولم ينقل نزوله في رمضان ليلا وابتداء البعثة لم يكن في رمضان فأنزلناه فيه على هذا تجوز في الاسناد لاسناد ما للجزء للكل أو أنزلنا بمعنى ابتدأنا فهو مجاز في الطرف أو تضمين وقوله أو أنزله الخ هو الاصح والسفرة الملائكة كما مر وقوله في ثلاث وعشرين سنة وهي مدة ارساله صلى الله عليه وسلم الى اوان تحاله لدار البقاء وقوله خير من ألف شهر المراد به المبالغة في تفضيلها على غيرها مطلقا وقيل المراد ألف شهر ليس فيها ليلة قدر حتى لا يلزم تفضيلها على نفسها فتأمل (قوله وقيل المعنى أنزلناه في فضلها) ففيه مضاف مقدر أي في فضل ليلة القدر أو في بيانها أو حقها أو الظرفية مجازية كما في قول عمر رضي الله عنه خشيت أن ينزل في القرآن ومثله كثير ففيه استعارة تبعية وقيل في نمه مستعارة للسببية والضمير للقرآن بالمعنى الدائر بين الكل والجزء و بمعنى السورة ولا يأباه كون قوله انا أنزلناه من السورة كما توهم لما مر ويجوز أن يراد به المجموع لاشتماله على ذلك فتدبر (قوله وهي في أوتار العشر الاخير الخ) كونها في العشر الاخير من رمضان وفي سابعة أشهر أقوال السلف وقد ورد في الحديث وقيل انها تنتقل فتكون في كل سنة في ليلة و به جمع بين الاحاديث المتعاوضة فيها وقيل هي معينة لا تنتقل وقيل هي في السنة كلها وقيل في رمضان كله وقيل في العشر الاوسط وقيل في أوتاره وقيل في أشفاعه وقيل انها لم تعلم لاحد وقيل انها رفعت وقال الكرماني ان هذا القول غلط قيل وحكمة كونها في العشر الاخير انه زمان ضعف فيزيد أجر عمله وقيل انه يتم فيه التصفية فيستعد الصائم لتلقيها فيه (قوله والداعي الخ) يعني أنه على القول بأنها أخفيت حكمة اخفائها لحكمة اخفاء ساعة الاجابة في الجمعة والاسم الاعظم من بين الاسماء وهو أن لا يعلمها كل أحد و يجتهد من يطلبها في العبادة في غيرها ليصادفها كما كان يحيي ليالي رمضان كلها كما كان دأب السلف (قوله ولعلها السابعة منها) أي من ليالي العشر الاخير لعلامات دلت على ذلك ولاحاديث صحيحة وردت فيها قيل وفي السورة اشارة لذلك لان ضميرها هي ليلة القدر وهي سابعة عشرين من الكلمات الواقعة

فخمه باضماره من غير ذكر شهادة له بالنباهة المغنية عن التصريح بما عظمه به بأن أسند انزاله اليه وعظم الوقت الذي أنزل فيه بقوله (وما أدراك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من ألف شهر) وانزاله فيها بأن ابتدأ انزاله فيها أو انزله جملة من اللوح الى السماء الدنيا في السفرة ثم كان جبريل عليه الصلاة والسلام ينزله على رسول الله صلى الله عليه وسلم نجوما في ثلاث وعشرين سنة وقيل المعنى أنزلناه في فضلها وهي في أوتار العشر الاخير من رمضان ولعلها السابعة منها والداعي الى اخفائها أن يحيي من يريدها الجد كثيرة

في السورة ومجموعها ثلاثون (قوله وتسميتها بذلك) أي بليلة القدر فالقدر اما بمعنى التقدير لتقدير الارزاق والآجال فيها والمراد اظهار تقديره للملائكة اذ التقدير أزلي أو القدر بمعنى الشرف لشرفها أو شرف المنزل فيها أو شرف الطاعة فيها أو شرف من يحييها وقوله فيها يفرق الآية مر تفسيرها في سورة الدخان وهذا على أن المراد بالليلة المباركة ليلة القدر كما مر (قوله لما روى الخ) رواه ابن أبي حاتم مرسلا وقوله فيه اسرائيليا أي رجلا من بني اسرائيل قيل انه حزقيل وقوله لبس السلاح أراد الدرع والسلاح فعليها وقوله تقاصرت اليهم أعمالهم أي ظهر لهم قصر أعمالهم بالنسبة لما أعطيت الامم السالفة من طول الاعمار وكثرة الاعمال فعلى هذا الالف على ظاهرها وفي الوجه الاول المراد التكثير فان الاعداد يكنى بها عن ذلك كثيرا وقوله هي خير أي ثوابها مع قصرها أعظم من ثواب تلك السنين وهو تفضل وتكرم منه تعالى لي هذه الامة بضاعفة أجورهم ومن الغريب هنا ما رواه الترمذي وغيره وضعفه ابن جرير وقال غيره انه منكر قال قام رجل الى الحسن رضي الله عنه لما بايع معاوية فقال سودت وجوه المؤمنين فقال لا تؤذني رحمك الله فان النبي صلى الله عليه وسلم قد رأى بني أمية على منبره وعددهم رجلا رجلا فساءه ذلك فنزلت انا أعطيناك الكوثر وانا أنزلناه في ليلة القدر الخ فقوله ألف شهر أي تملكها بنو أمية بعدك يا محمد فعددنا مدتهم فاذا هي كذلك لا تزيد ولا تنقص يوما وقد استدل به على أن السورة مدنية وقد عرفت ضعفه على أنه مشكل اذ لا يظهر وجه الدلالة فيه على المعنى الذي ذكره الحسن رضي الله عنه فتأمل (قوله تعالى والروح) قال المعرب يجوز رفعه بالابتداء والجار والمجرور بعده خبره وأن يرتفع بمعطفه على الملائكة وفيها متعلق بتنزل والضمير لليلة وعلى الاول للملائكة والجملة حالية والثاني أولى وأظهر وقوله بيان أي استئناف بياني لا صفة شهر كما قيل والروح جبريل أو ملائكة أخر أو جند من جنوده أو بمعنى الرحمة وقدم تفصيله وقوله وتنزلهم مصدر مبتدأ خبره قوله الى الارض وقوله تقربهم معطوف على التنزل اما بمعنى التنزل من السماء الى الارض أو بمعنى دنوهم من المؤمنين من أهل طاعته وهذا على أحد تفسيري سلام الآتي لا على قراءة امرئ بمعنى انسان كما توهمه من قال تنزلهم على هذا لمن مراتبهم العلية في الاشتغال بالله أو التنزل الى الارض والمقابلة باعتبار كون الاول من أجل أمر قدر وهذا باعتبار أنه في أجل كل انسان فهو على قراءة كل امرئ (قوله من أجل كل أمر قدر) فمن بمعنى اللام متعلقة بقوله تنزل وهذا عادة الهية لحكمة خفية لا يعلمها الا الله والا فلا حاجة لتنزلهم للارض وعلى هذا فالجار والمجرور متعلق بقوله تنزل وقد قيل انه متعلق بقوله سلام أي سلامة من كل أمر مخوف وهو اما على التوسع في الظرف فيجوز تقديمه على المصدر أو على تقديره بمقدر يفسره المذكور في الآية فالوقف على قوله سلام وقيل من بمعنى الباء أي تنزل بكل أمر من الخير والشر كقولهم يحفظونه من أمر الله أي بأمره ومعنى نزولهم لاجله نزولهم لاجل انفاذه واعلامه وقوله من كل امرئ أي بهمزة في آخره (قوله ما هي الاسلامة) يعني سلام مصدر بمعنى السلامة وهو خبر مقدم فيفيد الحصر كما في نحو تميمي أنا وقوله لا يقدر الله فيها الا السلامة بمعنى أنها جعلت عين السلامة مبالغة وهذا تفسير السلف قال محيي السنة قال الضحاك لا يقدر الله ولا يقضي في تلك الليلة الا السلامة وقال مجاهد المعنى ان ليلة القدر سالمة من الشيطان وأذاه فالمعنى أنه لا يوجد ولا ينفذ تقديره ويتعلق قضاؤه لان التقدير أزلي لا معنى لطي الزمان فيه الا باعتبار ايجاده وتعلقه ومن غفل عن هذا قال الاظهر لا يفعل الله فيها الا ان قضاء كل أمر في السنة فيها فكيف يصح حصر المقدر فيها في السلامة فتدبر (قوله أو ما هي الا سلام الخ) يعني أن السلام مصدر بمعنى التسليم وقوله ما يسلمون ما مصدرية فيه أي لكثرة السلام والمسلمين فيها وجعلها عين السلام مبالغة أيضا (قوله أي وقت مطلعه) يعني أن المطلع هنا مصدر ميمي بمعنى الطلوع وقيد بوقت لتتحد الغاية والمغيا فيكونا من جنس واحد وهذا على قراءته بفتح اللام كما يعلم من مقابلته بقراءة الكسر وهي قراءة الكسائي وأبي عمرو في رواية

وتسميتها بذلك لشرفها أو لتقدير الامور فيها لقوله سبحانه وتعالى فيها يفرق كل أمر حكيم وذكر الالف اما للتكثير أو لما روي أنه عليه الصلاة والسلام ذكر اسرائيليا لبس السلاح في سبيل الله ألف شهر فتعجب المؤمنون وتقاصرت اليهم أعمالهم فأعطوا ليلة القدر هي خير من مدة ذلك الغازي (تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم) بيان لما فضلت على ألف شهر وتنزلهم الى الارض أو الى السماء الدنيا أو تقربهم الى المؤمنين (من كل أمر) من أجل كل أمر قدر في تلك السنة وقرئ من كل امرئ أي من أجل كل انسان (سلام هي) ما هي الا سلامة أي لا يقدر الله فيها الا السلامة ويقضي في غيرها السلامة والبلاء أو ما هي الا سلام لكثرة ما يسلمون فيها على المؤمنين (حتى مطلع الفجر) أي وقت مطلعه أي طلوعه وقرأ الكسائي بالكسر على أنه كالمرجع واسم زمان على غير قياس كالمشرق عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة القدر أعطي من الاجر كمن صام رمضان وأحيا ليلة القدر

عنه والفتح قراءة الباقين ويحتمل أنه اسم زمان وماذكره المصنف بيان لحاصل المعنى لان قياس مفعل مما ضمت عين مضارعه أو فتحت فتح العين مطلقا كما بينه النحاة فلا حاجة للتقدير فيه على هذه القراءة وأما على قراءة الكسر فهو شاذ أيضا لان قياسه الفتح ولا حاجة الى التقدير فيه أيضا لتكافئه وعلى كل حال ففي كلام المصنف نظر لا يخفى والحديث الذي ذكره موضوع كغيره تمت السورة والحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه الكرام

(سورة لم يكن)

ويقال سورة القيمة وسورة المنفكين وسورة البرية وسورة البينة وعدد آياتها ثمان وقيل تسع واختلف فيها فقيل مكية وقيل مدنية وأيد الثاني بما ورد في الحديث من أنها من المئين قال جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم ان الله يأمرك أن تقرئها أبيا ولذا جزم ابن كثير رحمه الله بأنها مدنية وهو الاصح خلافا لمن رجح مقابله

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله فانهم كفروا بالاتحاد الخ) بيان لوجه تسمية أهل الكتاب كفارا قبل النبي صلى الله عليه وسلم مع ايمانهم بكتابهم ونبيهم بأنهم عدلوا عن الطريق المستقيم في التوحيد فكفروا بذلك فانه قيل ان اليهود مجسمة فيفهمون من السمع والرؤية في حقه تعالى ما يكون بالجارحة وكذا النصارى لقولهم بالتثليث وهذا يقتضي كفر جميع أهل الكتاب قبل النبي صلى الله عليه وسلم والظاهر خلافه ولذا قال الماتريدي في التأويلات ان من تبعيضية لان أهل الكتاب منهم من آمن ومنهم من كفر والملكانية من النصارى قيل انهم على الاعتقاد الحق وقد روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن المراد بأهل الكتاب اليهود الذين كانوا بأطراف المدينة وهم قريظة والنضير وبنو قينقاع فالظاهر أن من للتبعيض لا للتبيين ولا يلزمه أن لا يكون بعض المشركين كافرين كما قيل لانهم بعض من المجموع فتأمل (قوله وعبدة الاصنام) المشركون من اعتقد لله شريكا صنما أو غيره والمصنف خصه مع عمومه لان مشركي العرب عبدة أصنام والمقصود هنا هم ولو عمه كان أولى (قوله عما كانوا عليه من دينهم الخ) متعلق بقوله منفكين والانفكاك المراد به المفارقة لما كان متصفا به وأصله افتراق الامور الملتحمة وقد حمله المصنف على ظاهره من أنهم لا يفارقون ما هم عليه حتى يجيئهم الرسول أو ماذكر اولم يفارقوا الوعد الى ذلك الاوان والزمخشري جعله حكاية لما زعموه فانهم كانوا يقولون لا نفارق ما نحن فيه حتى يبعث الله النبي المبشر به في كتبنا وقوله وما تفرق الذين الخ الزام لهم على سبيل التوبيخ والتعيير والمصنف جعلهما اخبارا كما قيل وقيل ان الثاني ما له للحكاية وله وجه فتدبر والذي دعا الزمخشري الى كونه حكاية ما في الغاية من الاشكال فانها تقتضي أنهم بعد مجيء البينة انفكوا عن كفرهم وهو مخالف للواقع فاذا كان حكاية لزعمهم تم وانتظم وأما على ماذكره المصنف فيحتاج الى بيان أن المراد أنهم بعد مجيء البينة وتبين نسخ دينهم ينفكون عن دينهم حقيقة ولما فيهما من الخفاء لانه ليس في الكلام ما يدل على أنه حكاية ولا على ماذكر قال الواحدي انها أصعب آية في القرآن ولولا ماذكر لم تتضح الصعوبة فافهم ترشد (قوله فانه مبين للحق) توجيه لاطلاق البينة على كل منهما بأنها صفة بمعنى اسم الفاعل وقوله أو معجز الخ تفسير آخر على أن البينة بمعناها المعروف وهو المثبت للمدعى فالمراد بها حينئذ الامر المعجز وهو اما في ذات الرسول عليه الصلاة والسلام بأخلاقه وصفاته كلها أو مجموعها الخارق للعادة كما قاله الغزالي واليه أشار في البردة بقوله

كفاك بالعلم في الامي معجزة * في الجاهلية والتأديب في اليتم

وبه يعلم كونه صلى الله عليه وسلم يتيما وقيل انه لئلا يكون لمخلوق عليه منة وأو في كلام المصنف في قوله أو القرآن لمنع الخلو أو للتخيير في التفسير وفي قوله أو معجز لمنع الجمع لتباينهما لا لمنع الخلو كما توهم ومعجز

بالتنوين والرسول مبتدأ خبره قوله يأخلاقه والقرآن مبتدأ خبره باخامه أى اعجازه واسكانه ومن مفعوله ويجوز اضافته أيضا كما فى بعض الحواشى والمعنى واحد فيهما (قوله بدل من البينة بنفسه) اذا أريد به الرسول أو أريد القرآن على أنه بدل اشتمال أو بدل كل من كل بتقدير مضاف أى بينة رسول أو وحى رسول أو معجز رسول أو كتاب رسول أو هو خبر مبتدا مقدر أى هى رسول أو مبتدأ لوصفه خبره مابعده كما ذكره المصنف والجملة مفسرة للبينة فليست بأجنبية كما توهم وقيل انها صفة ولا وجه له وقرئ رسولا بالنصب على الحالية على قصد المبالغة بجعل الرسول بينة فى نفسه كما فى البدلية وقوله صفته أو خبره على اللف والنشر المرتب (قوله والرسول الخ) يعنى أنه على تقدير مضاف أى مثل صحف أو على جعل النسبة الى المفعول مجازية لانه لما قرأها وافيها فكانه قرأها وهذا أحسن وقيل فى ضمير يتلوا استعارة مكنية أو الصحف مجاز عما فيها بعلاقة الحلول ففى الضمير فى قوله فيها استخدام لعوده على الصحف بالمعنى الحقيقى واذا كان المراد جبريل فالتلاوة على ظاهرها والمراد صحف الملائكة أو اللوح المحفوظ وليست التلاوة مجازا عن وحيه كما قيل وقوله ان الباطل الخ فتطهيرها كونها ليس فيها باطل على الاستعارة المصرحة أو المكنية وقوله وانها الخ كان الظاهر عطفه بأو لان تطهيرها على هذا بمعنى تطهيرهن عيبها وهو يجوز فى النسبة والجمع بينهما وان جاز فيه تكلف فتدبر (قوله مكتوبات) تفسير لكتب ومستقيمة تفسير لقيمة ثم بين المراد من استقامتها بنطقها بالحق وفى التيسير هى كتب الانبياء عليهم الصلاة والسلام والقرآن مصدق لها فكأنها فيه (قوله عما كانوا عليه) هذا على تفسيره لمنفكين الاول وعممه بجعل الانفكاك عنه شاملا للتردد فيه وقوله أو عن وعدهم على الثانى أى تفرقوا عن وعدهم بإتباعهم للحق بسبب اصرارهم على كفرهم وبرجوعهم عن وعدهم وقوله بأن آمن متعلق بتفرق وكذا قوله بالاصرار ومعنى تفرقهم أنهم صاروا فرقا مختلفة على الاول وعلى الثانى بمعنى انفصالهم ومفارقتهم (قوله فيكون) المذكور هنا والبينة بمعناها السابق موافقا فى المعنى لقوله تعالى وكانوا من قبل الآية وقدمر تفسيرها فى سورة البقرة والظاهر أن هذا على الوجه الثانى وان أمكن جعله عليهما (قوله وافراد أهل الكتاب) بالذكر هنا يعنى فى قوله وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الخ بعد الجمع فى قوله من أهل الكتاب والمشركين وقوله على شناعة حالهم وقباحتها فى الجملة أو المراد حال من لم يؤمن منهم لانهم علموا الحق المصرح به فى كتبهم وانكارهم له أشنع من انكار من لم يعلمه أولا من المشركين فاقتصر عليهم لانهم أشد جرما وقوله وأنهم الخ جواب آخر وهو المذكور فى الكشاف وحاصله أنه يعلم حال غيرهم بالطريق الاولى فلا اقتصار فيه بل هو اكتفاء واختصار لا اقتصار وما قيل من أن افرادهم لاختصاص قوله وما أمروا فى كتبهم الخ بهم غير متجه لان مقتضاه افرادهم بعد هذا بأن يقال وما أمر أهل الكتاب الخ فتدبر (قوله أى فى كتبهم بما فيها) بيان لان صلة الامر مقدرة وان الامر بمعنى التكليف بما فيها فيعم النهى وقوله الا ليعبدوا الله الخ استثناء مفرغ من أعم العلل أى ما أمروا بشئ من الاشياء الا لاجل عبادة الله أى طاعته وقيل اللام بمعنى أن والمراد ما أمروا الا بعبادة الله وهو تكلف وقال الماتريدى هذه الآية علم منها معنى قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون أى الا امرهم بالعبادة فيعلم المطيع من العاصى وهو كلام حسن دقيق (قوله لا يشركون به) تفسير لاخلاص الدين وأنه ليس بمعنى الاخلاص المتعارف هنا وقوله مائلين لان أصل الحنف لغة الميل والرائغة بمعنى الباطلة وأصل معناها غير المستقيمة وقوله ولكنهم حرفوا وعصوا استدراك على ما سبق وبيان للمراد منه وهو معطوف على مقدر تقديره ما أتوا بما أمروا به ولكنهم الخ (قوله دين الملة القيمة) قيل انه قدره لئلا يلزم اضافة الشئ لنفسه أو لصفته والملة والدين بينهما تغاير اعتبارى يصحح الاضافة وقيل المراد أن القيمة بمعنى الملة وليس المراد أن موصوفه مقدر وهو أسلم من التكلف ولو قدر الامة القيمة أو الكتب القيمة لتقدمها فى قوله كتب قيمة فأعيدت بلام العهد كان أحسن والقيمة بمعنى المستقيمة والسالمة عن الخطا وقيل تقديره

بدل من البينة بنفسه أو بتقدير مضاف أو مبتدا (يتلوا صحفا مطهرة) صفته أو خبره والرسول عليه الصلاة والسلام وان كان أميا لكنه لما تلا مثل ما فى الصحف كان كالتالى لها وقيل المراد جبريل عليه الصلاة والسلام وكون الصحف مطهرة ان الباطل لا يأتى ما فيها وانها لا يمسها الا المطهرون (فيها كتب قيمة) مكتوبات مستقيمة ناطقة بالحق (وما تفرق الذين أوتوا الكتاب) عما كانوا عليه بأن آمن بعضهم أو تردد فى دينه أو عن وعدهم بالاصرار على الكفر (الا من بعد ما جاءتهم البينة) فيكون كقوله وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وافراد أهل الكتاب بعد الجمع بينهم وبين المشركين للدلالة على شناعة حالهم وانهم لما تفرقوا مع علمهم كان غيرهم بذلك أولى (وما أمروا) أى فى كتبهم بما فيها (الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) لا يشركون به (حنفاء) مائلين عن العقائد الزائغة (ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة) ولكنهم حرفوا وعصوا (وذلك دين القيمة) دين الملة القيمة

الحجج القيمة (قوله تعالى ان الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين) الشرك يطلق على مطلق الكفر كما فى قوله ان الله لا يغفر أن يشرك به الخ ولذا استدل بهذه الآية على خلود الكفار مطلقا ولا حاجة اليه فان هذه الآية صريحة فى العموم ويكون الشرك أخص من الكفر وهو المراد هنا (قوله أى يوم القيامة) يعنى أن قوله فى نار جهنم المراد به سيصيرون فيها لكنه لتحققه ترك التصريح به أو يقدر متعلقه بمعنى المستقبل فهو بمعناه الحقيقى وقوله أو فى الحال يعنى المراد أنهم فى حال كفرهم فى الدنيا فى النار على التجوز فى النسبة أو فى الطرف باطلاق نار جهنم على ما يوجبها مجازا مرسلا باطلاق اسم المسبب على السبب ويجوز أن يكون استعارة (قوله واشتراكهما الفريقين الخ) جواب عن سؤال مقدر تقديره ان كفر المشركين أشد من كفر أهل الكتاب ومقتضى الحكمة أن يزاد عذاب من زاد كفره على عذاب غيره وقد سوى بينهما فى هذه الآية بحسب الظاهر ولا شبهة فى تفاوت الكفر كما توهم (قوله أى الخليقة الخ) قرأ نافع وابن ذكوان البرية بالهمز فيهما والباقون بياء مشددة واختلف فيه فقيل الاصل فيه الهمزة وعليه كلام المصنف من برأ الله الخلق بمعنى ابتدأهم واخترع خلقهم فهى فعيلة بمعنى مفعولة والتزم تخفيفها عامة العرب كالذرية وغيرها وقيل انه غير مهموز من البرا المقصور بمعنى التراب فهو أصل بنفسه والقراءتان مختلفتان أصلا ومادة متفقتان معنى فلا يتوهم أنه يلزم أن القراءة بالهمز خطأ كما قيل وقد يقال ان المعنى متقارب لشمول الاول الملائكة دون الثانى فتأمل (قوله فيه مبالغات) يعنى خلا عنها عديله وبينها بقوله تقديم المدح الخ والمراد بالمدح قوله أولئك هم خير البرية لا قوله ان الذين آمنوا الخ لوقوع مثله فى عديله وقوله فى مقابلة ما وصفوا به من الايمان والعمل الصالح والخيرية أيضا ووقوعه فى مقابلته لا ينافى كونه تفضلا من الله والمبالغة فى اظهار ما ذكروا التصريح به والا فنار جهنم فى مقابلة كفرهم أيضا وقوله والحكم الخ ظاهره ان عند ربهم خبر وهو جائز وافادته للمبالغة لان ما كان عند ملك مقتدر وسيد متفضل يكون أكرما عظيما وجه الجمع والتقييد غنى عن البيان (قوله ووصفا بما تزداد لها نعيما وتأكيد الخلود بالتأبيد) ليس المراد بالوصف هنا النعت النحوى بل اللغوى لما مر من أن جنات عدن علم وكونها علما هنالك ونكرة هنا كما قيل بعيد جدا فجملة تجرى حال لا صفة وفاعل تزداد ضمير الجنات ونعيما تمييز وجعل التأكيد من المبالغات دون الخلود لاشتراكهما فى ذكره (قوله استئناف بما يكون لهم الخ) الظاهر أنه اخبار لا استئناف دعاء وان جاز لان الدعاء من الله بشئ معناه ايجاده مع زيادة التكريم لاستحالة معنى الدعاء الحقيقى عليه تعالى وأيضا بعده عطف قوله ورضوا عنه عليه كما لا يخفى والاستئناف نحوى ويجوز أن يكون بيانيا كأنه قيل لهم فوق ذلك أمر آخر فأجيب بأن لهم ما تقر به عيونهم ولا يلزم كونه للتعليل حتى يقال يأباه قوله ذلك الخ ويجوز أن يكون خبرا بعد خبر أو حالا بتقدير قد (قوله ذلك أى المذكور الخ) توجيه لافراد اسم الاشارة وفيه اشارة الى أن مجرد الايمان والعمل الصالح ليس موصلا الى أقصى المراتب ورضوان من الله أكبر بل الموصل له خشية الله وانما يخشى الله من عباده العلماء ولذا قال الجنيد رحمه الله تعالى الرضا على قدر قوة العلم والرسوخ فى المعرفة فمن قال ان الاظهر كون الاشارة لما يترتب عليه الجزاء من الايمان والعمل الصالح فقد غفل عما ذكر وعن أنه لا يكون حينئذ لقوله ذلك الخ كبير فائدة فتدبر (قوله فان الخشية ملاك الامر) المراد بالامر السعادة الحقيقية والفوز بالمراتب العلية اذ لولا الخشية لم يترك المناهى والمعاصى وكل من عرف الله لا بد أن يخشاه ولذا قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء كما مر تحقيقه وقوله من قرأ الخ حديث موضوع كما مرت نظائره تمت السورة بحمد الله والصلاة والسلام على رسوله الاكرم وعلى آله وصحبه وسلم

(سورة الزلزلة)

آيها تسع أو ثمان وهى مدنية وقيل مكية ورجح الاول فى الاتقان

(ان الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين فى نار جهنم خالدين فيها) أى يوم القيامة أو فى الحال للايذان بتهم ما يوجب ذلك واشتراك الفريقين فى جنس العذاب لا يوجب اشتراكهما فى نوعه فلعله يختلف لتفاوت كفرهما (أولئك هم شر البرية) أى الخليقة وقرأ نافع البرية بالهمز على الاصل (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا) فيه مبالغات تقديم المدح وذكر الجزاء المؤذن بأن ما منحوا فى مقابلة ما وصفوا به والحكم عليه بأنه من عند ربهم وجمع جنات وتقييدها اضافة ووصفا بما تزداد لها نعيما وتأكيد الخلود بالتأبيد (رضى الله عنهم) استئناف بما يكون لهم زيادة على جزائهم (ورضوا عنه) لانه بلغهم أقصى أمانيهم (ذلك) أى المذكور من الجزاء والرضوان (لمن خشى ربه) فان الخشية ملاك الامر والباعث على كل خير عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة لم يكن الذين كفروا كان يوم القيامة خير البرية مبينا ومقبلا

(سورة الزلزلة)

مختلف فيها وآيها تسع

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله اضطرابها المقدر الخ) الاضطراب تفسير للزلزال لانه أريد به الحاصل بالمصدر أو هو مصدر المبنى للمجهول لتقدم الفعل المجهول عليه وأصل معناه التحريك وقوله المقدر الخ توجيه للاضافة مع أنه كان الظاهر زلزالها يعنى أن الاضافة للعهد وكذا هى فى الآخر لتخرج الزلازل المعهودة وقوله الاولى أو الثانية ردّ على الزمخشرى اذ جزم بأنها الثانية لان خروج الاثقال عندها اذ لا يتعين كونهما فى وقت واحد أو يعتبر الوقت ممتدا فلا وجه لما قيل ان جزمه لا موجب له (قوله أو الممكن لها) اشارة الى أن الاضافة للاستغراق لان الاصل فى اضافة المصادر العموم وفيه اشارة الى أنه استغراق عرفى قصد به المبالغة (قوله وقرئ بالفتح الخ) اختلف النحاة فيه فقيل هما مصدران وقيل المكسور مصدر والمفتوح اسم وهو الذى ارتضاه المصنف رحمه الله تعالى فلذا جعله على هذه القراءة اسما للحركة فيكون انتصابه على المصدرية تجوزا لسده مسد المصدر (قوله وليس فى الابنية) أى أبنية الاسماء والمصادر لا ينقاس عليها فعلال بالفتح الا فى المضاعف فانه يجوز فيه الفتح والكسر والاغلب فيه اذا فتح أن يكون بمعنى اسم الفاعل كصلصال ووسواس بمعنى مصلصل وموسوس وليس مصدرا عند ابن مالك وأما فى غير المضاعف فلم يسمع الا نادرا سواء كان صفة أو اسما جامدا وأما بهرام وبسطام فمعرب ان قيل بصحة الفتح فيه وقد قيل انه لم يسمع فى غير أربعة ألفاظ وسيأتى تفصيله (قوله جمع ثقل) يعنى بفتحتين قال فى القاموس الثقل محركة متاع المسافر وكل نفيس مصون وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى هو المعنى الثانى لان متاع البيت من شأنه ذلك وهذا على الاستعارة ويجوز أن يكون بكسر فسكون بمعنى حمل البطن على التشبيه أيضا لان الحمل يسمى ثقلا كما فى قوله تعالى فلما أثقلت قاله الشريف المرتضى فى الدرر وأشار الى أنه لا يطابق على ما ذكر الا بطريق الاستعارة فمن اعترض على المصنف رحمه الله تعالى بأنه بمعنى كنوز الارض وموتاها وهو الثقل بالكسر لا غير كما فى القاموس والصحاح لم يصب وقوله من الدفائن اذا كان ذلك عند النفخة الاولى لانه من أشراط الساعة وقوله أو الاموات هو عند النفخة الثانية ففيه لف ونشر مرتب وتخصيصه بالدفائن كما فى الكشاف لا وجه له والظاهر أن الاخراج مسبب عن الزلزال كما ينفض البساط ليخرج ما فيه من الغبار ونحوه واختيرت الواو على الفاء تفويضا لذهن السامع كما قيل (قوله لما يبهرهم) أى يغلب عقولهم ويدهشهم وأصل معنى البهر الغلبة ويكون بمعنى التعجب كقوله * ثم قالوا تحبها قلت بهرا * والمراد ما ذكرناه وعلى هذا فالانسان عام ولا يلزم من السؤال للدهشة انكار البعث وقوله وقيل الخ مرضه لانه لشدتها قد يذهل عنها ولان من الكفرة من لا ينكر البعث كأهل الكتاب فلا تلازم بين السؤال والكفر (قوله تحدث الخلق بلسان الحال الخ) اشارة الى أن مفعول تحدث محذوف هنا لقصد العموم ولم يتعرض لنصب أخبارها هل هو بنزع الخافض أو مفعول به لان حدث ينصب مفعولين كنبأ وخبر وسيأتى ولم يذكر المفعول هنا لانه لا يتعلق بذكره غرض اذ الغرض تهويل اليوم وأنه مما ينطق فيه الجماد بقطع النظر عن المحدّث كائنا من كان ولسان الحال ما يعلم بالقرائن منها (قوله ما لاجله زلزالها واخراجها) بدل من أخبارها أو من الضمير المضاف اليه بدل اشتمال وقوله وقيل الخ فالتحديث على حقيقته وعلى ما قبله هو استعارة أو مجاز مرسل لمطلق الدلالة قال الامام والى الثانى ذهب الجمهور والمصنف رحمه الله تعالى لم يرتض به ولذا مرضه وقوله بما عمل عليها بصيغة المجهول فالمحدث به ما وقع على ظهرها من العباد لا ما لاجله الزلزال والاخراج وهو قيام الساعة وقوله وناصبها أى ناصب اذا وسابقه ان لم نقل بتقدير عامل للبدل وفى نسخة وناصبهما وهذا على أن اذا شرطية والعامل فيها جوابها (قوله أو أصل) معطوف على قوله بدل أى غير تابع فهو منصوب بتحدث اصالة واذا منصوب بمقدر على الظرفية كتقوم الساعة ويحشر الناس أو ما ذكر على أنه مفعول به فهى خارجة عن الظرفية والشرطية ويجوز أن تكون شرطية منصوبة بالجواب المقدر أى يكون ما لا بد لك منه ونحوه (قوله أى تحدث بسبب ايحاء ربك الخ) يعنى أن الباء فيه سببية وهو متعلق بتحدث

(بسم الله الرحمن الرحيم)
(اذا زلزلت الارض زلزالها) اضطرابها المقدر لها عند النفخة الاولى أو الثانية أو الممكن لها أو اللائق بها فى الحكمة وقرئ بالفتح وهو اسم الحركة وليس فى الابنية فعلال الا فى المضاعف (وأخرجت الارض أثقالها) ما فى جوفها من الدفائن أو الاموات جمع ثقل وهو متاع البيت (وقال الانسان مالها) لما يبهرهم من الامر الفظيع وقيل المراد الانسان الكافر فان المؤمن يعلم مالها (يومئذ تحدث) تحدث الخلق بلسان الحال (أخبارها) ما لاجله زلزالها واخراجها وقيل بنطقها الله سبحانه وتعالى فتخبر بما عمل عليها ويومئذ بدل من اذا وناصبها تحدث أو أصل واذا منتصب بسبب مضمر (بأن ربك أوحى لها) أى تحدث بسبب ايحاء ربك لها

وقوله

وقوله بأن أحدث الخ تفسير للايحاء على أنه استعارة أو مجاز مرسل لارادة لازمه وفيه لف ونشر مرتب فان كان تحديثها دلالة حالها فالايحاء احداث ما تدل به وان كان حقيقيا فالايحاء احداث حالة بنطقها كايجاد الحياة وقوة التكلم فقوله أنطقها معطوف على قوله دلت الواقع صلة ما وقوله يجوز أن يكون بدلا على أن الباء للتعدية فيبدل أحد المفعولين من الآخر بدل اشتمال (قوله يقال حدثته كذا وبكذا) بيان لان العرب استعملته بالباء وبدونها وهذا مما لا خلاف فيه فلذا اقتصر عليه المصنف رحمه الله تعالى انما الخلاف في نصب الثاني هل هو على نزع الخافض أو على أنه مفعول به وحدث وخبر ونبأ وأنبأ ملحقة بأفعال القلوب فتنصب مفعولين أو ثلاثة كحدثت زيدا عمرا قائما كما ذهب اليه الزمخشري ونقل عن سيبويه وابن الحاجب خطأهم فيه وقال انما هو متعد لواحد وما جاء بعده لتعيين المفعول المطلق وقال اذا قلت حدثته حديثا أو خبرا النزاع في أنه مفعول مطلق ورد بأنه لم يفرق بين التحدث والحديث والاول هو المفعول المطلق دون الثاني كيف وهو يجر بالباء فتقول حدثته الخبر وبالخبر والمفعول المطلق لا تدخل عليه الباء والاول غير مسلم فان أثر المصدر ومتعلقه بل آلته كضربته سوطا قد يسد مسده والشيخ أجل من أن يخفى عليه مثله وكذا الثاني فانه يجعل ما دخلته الباء غير المنصوب وفي الكشاف يجوز أن يكون المعنى يومئذ تحدث بتحديث ان ربك أوحى لها أخبارها على أن تحديثها بأن ربك أوحى لها تحديث بأخبارها كما تقول نصحتني كل نصيحة بأن نصحتني في الدين انتهى وتركه المصنف رحمه الله تعالى لخفائه ولا تكلف فيه بجمع الاخبار وكون الباء فيه تجريدية وليس بعفش بين والقرآن مصون عنه كما قاله أبو حيان وقوله عفش بعين مهملة وفاء وشين معجمة كلمة عوام المغرب معناها ما يدنس المنزل من الكناسة ثم ان المصنف رحمه الله تعالى تبعا للزمخشري ذكر استعماليه ليصح ابدال احدهما من الآخر لانه يحل محله في بعض استعمالاته فيجوز ابداله منه وان كان الاول منصوبا وهذا مجرور ورد عليهما قول أبي حيان ان الفعل المتعدي بالحرف تارة وبدونها أخرى لا يجوز في تابعه الا موافقته في اعرابه فلا يجوز استغفرت الذنب العظيم بنصب الذنب وجر العظيم على اعتبار قولهم من الذنب لانه قياس مع الفارق لان منع البدل من المنصوب اعتبارا لحال جره بالباء لامتناع النعت في مثله لان البدل هو المقصود فهو في قوة عامل آخر وحالة الجر هنا أصلية ومن لم يفهم مراده قال انه لا مساس له بالمقام وهو من الاوهام (قوله واللام بمعنى الى) لان المعروف تعدي الوحي بالى كقوله تعالى أوحى ربك الى النحل أو هي لام التعليل أو المنفعة من غير تأويل بالى لان الارض بتحدثها مع العصاة يحصل لها تشف من العصاة لتفضيحها لهم بذكر قبائحهم فهي منتفعة بذلك وهذا على تفسير التحديث بالاخبار بأعمالهم واختيار اللام للفاصلة والتشفي تفعل من الشفاء ومعناه ازالة ما في النفس من الالم الذي هو كالمرض لها (قوله من مخارجهم الخ) فحمله على النفخة الاولى يقتضي اعتبار امتداده وأما تفسيره بصدورهم من مواقفهم الى الجنة أو الى النار فلا يناسب ما بعده ومن الاولى ابتدائية والثانية بيانية والى متعلقة بيصدر والصدور الخروج للبعث ويومئذ منصوب بيصدر (قوله جزاء أعمالهم) اشارة الى أنه على تقدير مضاف فيه لان الرؤية بصرية والمرئي يومئذ جزاؤهم أو أعمالهم تجوزا بها عما يتسبب عنها من الجزاء وقوله تفصيل ليروا بالاضافة أو التنوين وقوله ولذلك قرئ الخ يعني قرئ يره بصيغة المجهول من الاراءة فانه ظاهر في التفصيل لان الفاء وان دلت على ذلك فقد تكون لمجرد التفريع وقوله باسكان الهاء من يره وصلا فيهما وباقي السبعة يضمهما موصولة بواو ووصلا وساكنة وقفا (قوله ولعل حسنة الكافر الخ) وقد ورد في الاحاديث ما يؤيده كما هو مشهور في حديث أبي طالب وفي الانتصاف كون حسنات الكافر لا يثاب عليها ولا ينعم بها صحيح وأما تخفيف العذاب بسببها فغير منكر وقد ورد في الاحاديث الصحيحة أن حاتما يخفف الله عنه لكرمه لكنه قيل على المصنف رحمه الله تعالى أنه نسي ما قدمه في تفسير قوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وفي تفسير قوله أولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون وهو المصرح به في قوله فلا يخفف عنهم

بأن أحدث فيها ما دلت به على الاخبار او أنطقها بها ويجوز أن يكون بدلا من أخبارها اذ يقال حدثته كذا وبكذا واللام بمعنى الى أو على أصلها اذ لها في ذلك تشف من العصاة (يومئذ يصدر الناس) من مخارجهم من القبور الى الموقف (أشتاتا) متفرقين بحسب مراتبهم (ليروا أعمالهم) جزاء أعمالهم وقرئ بفتح الياء (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) تفصيل ليروا ولذلك قرئ يره بالضم وقرأ هشام باسكان الهاء ولعل حسنة الكافر وسيئة المحتسب عن الكبائر تؤثران في نقص الثواب والعقاب

العذاب وبه صرح المصنف رحمه الله تعالى أيضا لان أعمال الكفرة محبطة قال فى شرح المقاصد بالاجماع بخلاف أصحاب الكبائر اذا لم يتوبوا فان الخلاف فى احباط عملهم بين أهل السنة والمعتزلة معروف (قلت) يرد عليه أن الكفار مخاطبون بالتكاليف فى المعاملات والجنايات اتفاقا واختلفوا فى غيرها ولا شك أنه لا معنى للخطاب بها الا عقاب تاركها وثواب فاعلها ثوابا وأقله التخفيف فكيف يدعى الاجماع على الاحباط بالكلية وهو مخالف لما صرح به فى سبب نزول هذه الآية والذى يلوح للخاطر بعد استكشاف سرائر الدفاتر أن الكفار يعذبون على الكفر بحسب مراتبه فليس عذاب أبى طالب كعذاب أبى جهل ولا عذاب المعطلة كعذاب أهل الكتاب كما تقتضيه الحكمة والعدل الالهى ويعذب على المعاصى غير الكفر أيضا وقد صرح به الامام فى سورة الماعون مفصلا وقوله يضاعف له العذاب أى عذاب الكفر والمعصية لقوله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون فما يقابل الكفر من العذاب لا يخفف لانه لا يغفر أن يشرك به أى بكفره وما فى مقابلة غيره قد يخفف بالحسنات ومعنى الاحباط المجمع عليه أنها لا تنجيهم من العذاب المخلد كاعمال غيرهم وهذا معنى كونه سرابا وهباء وما فى التبصرة وشرح المشارق وتفسير الثعلبى من أن أعمال الكفرة الحسنة التى لا يشترط فيها الايمان كانجاء الغريق واطفاء الحريق واطعام أبناء السبيل يجزى عليها فى الدنيا ولا تدخر لهم فى الآخرة كالمؤمنين بالاجماع للتصريح به فى الاحاديث فان عمل فى كفره حسنات ثم أسلم اختلف فيه هل يثاب عليها فى الآخرة أم لا بناء على أن اشتراط الايمان فى الاعتداد بالاعمال وعدم احباطها هل هو بمعنى وجود الايمان عند العمل أو وجوده ولو بعد لقوله فى الحديث أسلمت على ما سلف لك من خير غير مسلم ودعوى الاجماع فيه غير صحيحة لان كون وقوع جزائهم فى الدنيا دون الآخرة كالمؤمنين لان ما فى الدنيا كمؤنة السيد لعبده المطيع له وتعهده بلوازمه بخلاف عبده العاصى له فلا يلزمه ذلك بمقتضى الفضل والكرم مذهب لبعضهم وذهب آخرون الى الجزاء بالتخفيف وقال الكرمانى ان التخفيف واقع لكنه ليس بسبب عملهم بل لامر آخر كشفاعة النبى صلى الله عليه وسلم ورجائه وقال الزركشى من أنواع الشفاعة التخفيف عن أبى لهب لسروره بولادة النبى صلى الله عليه وسلم واعتاقه لثويبة جارية حين بشرته بذلك فاحفظه فانك لا تجده فى غير هذا الكتاب ولذا رخينا له عنان البيان وبه سقط ما أورد على المصنف رحمه الله تعالى من تناقض كلامه فتدبر (قوله وقيل الآية الخ) لما كان الاول جوابا عما قيل انه كيف يرى كل أحد جزاء مثقالات الاعمال خيرها وشرها وأعمال الكفرة محبطة وسيئات المؤمنين منها ما يغفر وهذا ينافى الكلية المذكورة دفعه أولا بأن الاحباط بالنسبة للثواب والنعيم لا بالنسبة للتخفيف فالمراد برؤية جزاء السيئة ظهور استحقاقه له وان لم يقع وعلى هذا العموم غير مقصود لان فيه قيدا مقدرا لظهوره والعلم به من آيات أخر فالتقدير من يعمل مثقال ذرة شرا يره ان لم يغفر أو الموصول الاول عبارة عن السعداء والثانى للاشقياء فلا ينافى ما ذكر أيضا ومرضه لانه خلاف الظاهر لما قيل من أنه لا يناسب مذهب أهل الحق لانه لم يصرح بأن الاحباط لاصحاب الكبائر حتى ينافى المذهب الحق بجواز ارادة الكفار بقرينة السياق فتأمل (قوله لقوله أشتاتا) الظاهر أنه تعليل لكون المراد بمن الاولى السعداء وبالثانية الاشقياء فان الاشتات فسر بما محصله فريق فى الجنة وفريق فى السعير فالظاهر أن ترجع كل فقرة لطائفة ليطابق المفصل المجمل ولان اعادة من تقتضى التغاير الحقيقى وقيل انه تعليل لقوله تفصيل قبل ولو أريد برؤية الاعمال انها تجسم لترى ظلمانية ونورانية أو ترى كتبها أو ترى نفسها لانه يجوز رؤية كل شئ عرضا وغيره فحين يراه محسنا أو مغفورا يزداد سروره وحين يراه غير ذلك يزداد حزنه وغمه وقد ورد فى الحديث ما يؤيده فلا حاجة لما مر من الاجوبة ولا يخفى أنه خلاف الظاهر المتبادر من السياق (قوله من قرأ سورة اذا زلزلت) الحديث هو وان كان مرويا بسند ضعيف فى تفسير الثعلبى فيقويه ويعضده ما رواه ابن أبى شيبة مرفوعا اذا زلزلت تعدل ربع القرآن فظهر أنه حديث صحيح ليس كغيره من أحاديث الفضائل تمت السورة بحمد الله والصلاة والسلام على أعظم الرسل العظام وآله وصحبه الكرام

وقيل الآية مشروطة بعدم الاحباط والمغفرة أو من الاولى مخصوصة بالسعداء والثانية للاشقياء لقوله أشتاتا والذرة النملة الصغيرة أو الهباء * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة اذا زلزلت الارض أربع مرات كان كمن قرأ القرآن كله

(سورة

﴿سورة والعاديات﴾

لاخلاف فى عدد آياتها وان اختلف فى كونها مكية أومدنية فذهب الى كل قوم من السلف وأيد الثانى بما رواه المصنف رحمه الله تعالى من أنه صلى الله عليه وسلم بعث خيلا الخ كما رواه الحاكم رحمه الله تعالى

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله أقسم بخيل الغزاة الخ) هذا يناسب كونها مدنية لانه لم يكن الغزو الا بعد الهجرة ولذا نقل فى الكشاف عن على كرم الله وجهه انه لم يرتض هذا التفسير وفسرها بابل الحجاج لكنه ابعده عن اللفظ لم يذكره المصنف وقوله عند العدو أى الجرى بيان لاتساق النظم مع بيان أن العاديات واوى تصرف فيه وليس المراد بالصوت الصهيل بل قولها أح أح كما قاله ابن عباس رضى الله عنهما (قوله نصبه) أى ضبحا بفعل مقدر من لفظه وهو مفعوله المطلق أى تضبح أو يضبحن والجملة المقدرة حالية وقوله فانها تدل بالالتزام فاذا ذكرت كانت فى قوة فعل الضبح فتعمل عمله وقوله بمعنى ضابحة لان الاصل فى الحال أن تكون غير جامدة فلذا أولها باسم الفاعل (قوله فالتى توري) اشارة الى أن أل موصولة وأن القدح هو الضرب والصك المعروف والايراء يترتب عليه لانه اخراج النار وايقادها كما أشار اليه المصنف وايراؤها مايرى من صدم حوافرها الحجارة وتسمى نار الحباحب وكون المراد به الحرب كما قيل بعيد وفى اعرابه الوجوه السابقة ويجوز أن ينصب على التمييز أى الموري قدحها وهو أحسنها (قوله بغيرأهلها على العدو) يقال أغار على العدو اذا هجم بخيله عليهم بغتة لقتل أو نهب فالمغير صاحب الخيل واسناده لها اما بالتجوز فى الاسناد أو بتقدير المضاف ولا يصح التجوز فى الظرف لان جمع المؤنث يأباه ولو أريد أصحابها كان حقيقة بتقدير الطوائف المغيرات فتأمل (قوله فى وقته) اشارة الى أن نصبه على الظرفية وقوله فهيجن لان الاثارة تحريك الغبار ونحوه حتى يرتفع وضميره للوقت والباء ظرفية وفيه احتمالات أخر ككونه للعدو أو للاغارة لتأويلها بالجرى ونحوه والاول أحسن فالباء سببية أو للملابسة ويجوز كونها ظرفية أيضا والضمير للمكان الدال عليه السياق وذكر اثارة الغبار للاشارة الى شدة العدو وكثرة الكر والفر وتخصيص الصبح لان الغارة كانت معتادة فيه والغبار انما يظهر نهارا وأثرن فعل معطوف على اسم وهو العاديات أو مابعده لان اسم الفاعل فى معنى الفعل خصوصا اذا وقع صلة وتخالفهما للتصوير فى النفس وفى الانتصاف وهو أبلغ من التصوير بالاسماء المناسبة وبالمضارع بعد الماضى كقول ابن معديكرب

فانى قد لقيت الغول يهوى * بشهب كالصحيفة صحصحان
فآخذه فاضربه فخرت * صريعا للدين وللجران

ولاشذوذ فيه لانه تابع فلا يلزمه دخول أل على الفعل فانه ضرورة (قوله غبارا) هذا هو المعروف ولذا قدمه وكونه بمعنى الصياح ورد فى قول عمر فى النياحة مالم يكن نقع أو لقلقة على أحد التفاسير فيه فالمراد بالصياح صياح من هجم عليه وأوقع به لاصياح المغير المحارب وان جاز على بعد فيه أى هيجن الصياح بالاغارة على العدو (قوله فتوسطن) اشارة الى أن الثلاثى بمعنى التفعل كما قرئ به فى الشواذ وقوله بذلك الوقت اشارة الى أن الضمير للصبح فالباء ظرفية كما مر وكما اذا كان للمكان وقوله بالعدو فالضمير للمصدر المفهوم من العاديات والباء للسببية أو الملابسة أو هو للنقع والباء للملابسة أى توسطن الجمع ملتبسا به أو هى للتعدية ان أريد أنها وسطت الغبار والجمع مفعول به على الوجوه كلها فقول المصنف ملتبسات به راجع للاخير لا للجميع على البدل كما توهم (قوله روى الخ) قيل انه لم يرو فى كتب الحديث المشهورة وقوله فنزلت أى تبشيرا له بظفر سريته وقوله ويحتمل الخ هذا من البطون والاشارات الصوفية وهو على هذا تمثيل مركب أو استعارات متعددة وقوله مثل أنوار القدس جمع مثال بفتحتين بالمثلثة أى صورها وكونه بمثناة تحتية كما فى بعض النسخ بعيد وفى نسخة بدله مبدأ وقوله فوسطن الخ أى وصلن لمنازلهم وضميره

(سورة والعاديات)

مختلف فيها وآيها احدى عشرة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والعاديات ضبحا) أقسم بخيل الغزاة تعدو فتضبح ضبحا وهو صوت أنفاسها عند العدو ونصبه بفعله المحذوف أو بالعاديات فانها تدل بالالتزام على الضابحات أو ضبحا حال بمعنى ضابحة (فالموريات قدحا) فالتى توري النار والايراء اخراج النار يقال قدح الزند فأورى (فالمغيرات) يغير أهلها على العدو (صبحا) أى فى وقته (فأثرن) فهيجن (به) بذلك الوقت (نقعا) غبارا أو صياحا (فوسطن) فتوسطن بذلك الوقت أو بالعدو أو بالنقع أى ملتبسات به (جمعا) من جموع الاعداء روى أنه عليه الصلاة والسلام بعث خيلا فمضى شهر لم يأته منهم خبر فنزلت ويحتمل أن يكون القسم بالنفوس العادية أثر كالهن الموريات بافكارهن أنوار المعارف والمغيرات على الهوى والعاديات اذا ظهر لهن مثل أنوار القدس فأثرن به شوقا فوسطن به جمعا من جموع العلمين

للشوق وابعده عن نهج التنزيل قال يحتمل (قوله من كند النعمة) أى كفرها ولم يشكرها وقوله بلغة كندة فيه تجنيس وقع اتفاقا وقوله لربه متعلق بقوله لكنود قدم للفاصلة لا للتخصيص وقوله جواب القسم على التفاسير وقوله وان الانسان الخ فالضمير للانسان والاشارة للمصدر المفهوم من قوله كنود والعلاوة للمعية هنا وفى موقعها لطف ظاهر (قوله يشهد على نفسه) هذا لا ينافى قوله على كنوده لانه اذا شهد على كنوده فقد شهد على نفسه وقوله لظهور أثره بالام والباء فالشهادة مستعارة لظهور آثار كفرانه وعصيانه بلسان حاله وقوله ان الله فالضمير له تعالى وقوله فيكون وعيدا وهو تمثيل أيضا ولقرب المرجع على الثانى جوزوه وان كان الاول أرجح كما أشار اليه بتقديمه وبناء تفسيره عليه لما فيه من اتساق الضمائر وعدم تفكيكها فهو لم يسو بينهما كما قيل (قوله المال) وقد ورد فى القرآن بهذا المعنى كثيرا وخصه بعضهم بالمال الكثير وقوله تعالى فى آية الوصية ان ترك خيرا كما مر وقوله لبخيل تفسير لشديد واللام على هذا فى قوله لحب الخير للتعليل لانه المناسب حينئذ بخلافه على ما بعده وقوله مبالغ فيه المبالغة من صيغة فعيل فانها تفيد ذلك (قوله بعثر) تقدم تحقيق معنى البعثرة فى العامل فى اذا أو وجه قيل انه بعثر بناء على أنها شرطية غير مضافة وقيل ما دل عليه خبر ان أى اذا بعثر جوزوا وقال الحوفى هو يعلم ورد بأنه لا يراد منه العلم والاعتبار فى ذلك الوقت وانما يعتبر فى الدنيا ولذا قيل ان المراد انها على هذا مفعول به لا ظرفية ولا شرطية وقال أبو حيان المعنى أفلا يعلم الآن ماله اذا بعثر الخ فمفعول يعلم المحذوف هو العامل ولا يجوز أن يعمل فيه خبير لان ما فى خبر ان لا يتقدم عليها (قوله وقرئ بحثر وبحث) بالثاء المثلثة فيهما بمعنى استخرج وقوله جمع محصلا الخ لما كان أصل معنى التحصيل اخراج اللب من القشور كاخراج البر من التبن والذهب من المعدن كما قاله الراغب وهو يستلزم اظهاره وجمعه وتمييزه فلذا فسرها بكل منها كما أشار اليه المصنف رحمه الله (قوله وتخصيصه لانه الاصل) أى أصل جميع الاعمال ما فى القلب والفكر من الارادة والنية ولذا كانت الاعمال بالنيات وكان أول الفكر آخر العمل فجميع ما عداه تابع له فيدل على الجميع صريحا وكناية والمراد بها العزائم المصممة (قوله تعالى ان ربهم بهم الخ) بهم متعلق بخبير قدم للفاصلة وقوله بما أعلنوا الآن الخبير العالم بما بطن ويلزمه العلم بغيره بالطريق الاولى وقوله فيجازيهم لان علمه تعالى كناية عن المجازاة كما مر تحقيقه مرارا وقوله قال ما التى هى لغير العقلاء فعبر بها فى قوله ما فى القبور ثم قيل بهم وهم ضمير العقلاء وقوله فى الحالين لانهم فى القبور أموات فألحقوا بالجمادات وان كان لهم حياة ما فى وقت ما لكنه الظاهر المتبادر وأما فى الحشر وبعد البعث فهم عقلاء محاسبون مسؤلون فلذا عبر بضمير العقلاء عنهم بعد ذلك (قوله وقرئ أن) بالفتح وخبير بلا لام لانه مع وجود اللام علق فعل القلب عنها فكسرت فاذا اسقطت لم تعلق عنه وهذه القراءة قراءة أبى السمال والضحاك وابن مزاحم وهى التى قرأ بها الحجاج فما قيل انه لجراءته على كلام الله لما فتح الهمزة أسقط اللام من غير علم له بالقراءة تحامل لا حاجة لنا بمثله ولا يلزم من عدم تكفير الحجاج ان تعطل جهنم وتخرب (قوله عن النبى صلى الله عليه وسلم الخ) حديث موضوع وجعا فيه اسم المزدلفة تمت السورة بحمد الله ومنه وصلى الله وسلم على نبيه الاكرم وآله وصحبه الانجم

(سورة القارعة)

اختلف فى آياتها هل هى عشرة أو احدى عشرة ولا خلاف فى مكيتها

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله سبق بيانه) واعرابه أيضا وقوله فى كثرتهم هذا بناء على أن الفراش بمعنى الجراد كما ذكره فى التأويلات وفى الدر المصون انه قيل انه الهمج من البعوض والقراد وغيرهما ومثله معروف بالكثرة فما قيل عليه من أن الفراش لا يعرف بالكثرة حتى تشبه بها فيها الا أن يفسر بصغار الجراد لا وجه له فكانه

(ان الانسان لربه لكنود) لكفور من كند النعمة كنودا أو لعاص بلغة كندة أو لبخيل بلغة بنى مالك وهو جواب القسم (وانه على ذلك) وان الانسان على كنوده (لشهيد) يشهد على نفسه لظهور أثره عليه أو أن الله سبحانه وتعالى على كنوده لشهيد فيكون وعيدا (وانه لحب الخير) المال من قوله سبحانه وتعالى ان ترك خيرا أى مالا (لشديد) لبخيل أو لقوى مبالغ فيه (أفلا يعلم اذا بعثر) بعث (ما فى القبور) من الموتى وقرئ بحثر وبحث (وحصل) جمع محصلا فى العصف أو ميز (ما فى الصدور) من خير أو شر وتخصيصه لانه الاصل (ان ربهم بهم يومئذ) وهو يوم القيامة (لخبير) عالم بما أعلنوا وما أسروا فيجازيهم عليه وانما قال ما ثم قال بهم لاختلاف شأنهم فى الحالين وقرئ أن وخبير بلا لام عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة والعاديات أعطى من الاجر عشر حسنات بعدد من بات بالمزدلفة وشهد جمعا

(سورة القارعة)

مكية وآيها عشر

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(القارعة ما القارعة وما أدراك ما القارعة) سبق بيانه فى الحاقة (يوم يكون الناس كالفراش المبثوث) فى كثرتهم

لم يسمع تفسيره به حتى تبرع به من عنده (قوله وذلتهم) لانه يضرب به المثل فى الذلة فيقال أذل وأضعف من فراشة وقوله وانتشارهم هذا أيضا بناء على أنه بمعنى الجراد لانه المعروف به لقوله كانهم جراد منتشر وقوله بضمير الخ أى تقرعهم يوم الخ أو تأتى القارعة وقيل انه معمول للقارعة نفسها من غير تقدير وفيه نظر الا أنه اذا تعلق بالثانية وقيل ما بينهما اعتراض لم يمنع منه مانع وما قيل من أنه لا يلتئم معنى الظرف معه غير مسلم وقيل مفعول به لاذكر مقدرا وقوله كالصوف الخ مر تفصيله فى سورة المعارج فتذكره وقوله لتفرق أجزائها الخ بيان لوجه الشبه (قوله بأن ترجحت الخ) يحتمل أنه جمع موزون وهو العمل الذى له خطر ووزن عند الله أو جمع ميزان وثقلها رجحانها كما مر فى الاعراف فلا يرد عليه أنها اعراض وما ذكر من صفات الاجرام وقد قيل انها تجسم بصور مناسبة لها ثم توزن فتذكر وتدبر (قوله ذات رضا) على أنها للنسب كلابن وتامر فلذا فسرها بقوله أى مرضية لان المرضية ذات رضا وفى نسخة أو مرضية فهو اشارة الى أنه اسناد مجازى أو استعارة مكنية وتخييلية كما قرر فى كتب المعانى أو هى بمعنى المفعول على التجوز فى الكلمة نفسها (تنبيه) ما كان للنسب يؤول بذى كذا فلا يؤنث لانه لم يجر على موصوف فألحق بالجوامد وقال السيرافى انه يقدح فيما علموا به عدم سقوط الهاء فى عيشة راضية وفيه وجهان أحدهما أن يكون بمعنى أنها رضيت أهلها فهى ملازمة لهم راضية بهم والآخر أن تكون الهاء للمبالغة كعلامة وراوية ووجهه بان الهاء لزمت لئلا تسقط الياء فتخل بالبنية كما قد مسلية وكلبة مجرية وهم يقولون ظبية مطفل ومشدن وباب مفعل ومفعال لا يؤنث وقد أدخلوا الهاء فى بعضه كمكة اه (أقول) هذا حقيق بالقبول محصله الجواب بوجوه أحدها انه ليس من باب النسب بل هو اسم فاعل مجاز أريد به لازم معناه لان من شاء شيأ لازمه كما فى حديث من بورك له فى شئ فليلزمه فهو مجاز مرسل أو استعارة ويجوز أن يراد أنه مجاز فى الاسناد وما ذكر بيان لمعناه الثانى ان الهاء للمبالغة ولا تختص بفعال ولذا مثل براوية الثالث أنه تجوز فى المعتل لحفظ البنية ومثله اماشاذ أو لتشبيه المضاعف بالمعتل وفى معنى الآية قلت

اذا رضى الانسان نعمة ربه * واظهرها تحتال فى حلل المجد
أقامت لديه وهى راضية بما * قراها به من نعمة الشكر والحمد

(قوله فأواه النار) فسمى المأوى أما على التشبيه تهكما لان أم الولد مأواه ومقره وفى التأويلات قيل المراد أم رأسه أى يلقى فى النار منكوسا على رأسه (قوله ماهيه) الاصل ماهى فأدخل فى آخره هاء السكت وقفا وتحذف وصلا قيل وحقه أن لا يدرج لئلا تسقط لانها ثابتة فى المصحف وقد أجيز اثباتها فى الوصل وقوله ذات حى مصدر كنصر ويقال حى وحموكد لو وقد يشدد وحمله على النسب بناء على أنه من حميت القدر فأنا حام والقدر محمية فلذا حملها على النسب فانه قيل بأنه من حمى النهار والقدر فحامية على ظاهرها من غير تأويل الا أن ماذكره المصنف رحمه الله سبقه اليه الراغب فهو اما بناء على أن الثانى لم يثبت عنده أو هو غير كثير فى الاستعمال (قوله والهاوية من أسمائها) ان أراد أنها علم لها كما فى الصحاح وفى حواشيه لابن برى هاوية من أسماء النار فهى معرفة بغير ألف ولام ولو كانت علما لم تنصرف فى الآية والهاوية المهواة قال

يا عمرو لو نالتك أرماحنا * كنت كمن أهوى به الهاويه

وبه علم جواب ما سبق وقوله عن النبى صلى الله عليه وسلم حديث موضوع (تمت السورة) بحمد الله ومنه والصلاة والسلام على سيد الرسل الكرام وآله وصحبه السادة العظام

﴿سورة التكاثر﴾

لا خلاف فى عدد آياتها وانما الخلاف فى كونها مكية أو مدنية واستدل لكونها مدنية بما أخرجه ابن أبى حاتم عن أبى هريرة أنها نزلت فى قبيلتين من قبائل الانصار تفاخروا وأخرج البخارى عن أبى بن كعب

قوله المضاعف بالمعتل لعل الظاهر العكس اه

وذلتهم وانتشارهم واضطرابهم وانتصاب يوم بمضمر دل عليه القارعة (وتكون الجبال كالعهن) كالصوف ذى الالوان (المنفوش) المندوف لتفرق أجزائها ونظيرها فى الحقو (فأما من ثقلت موازينه) بأن ترجحت مقادير أنواع حسناته (فهو فى عيشة) فى عيش (راضية) ذات رضا أى مرضية (وأما من خفت موازينه) بأن لم يكن له حسنات بعبأ بها أو ترجحت سيآته على حسناته (فأمه هاوية) فأواه النار المحرقة والهاوية من أسمائها ولذلك قال (وما أدراك ما هيه نار حامية) ذات حمى عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ القارعة ثقل الله بها ميزانه يوم القيامة

(سورة التكاثر)

مختلف فيها وآيها ثمان

قال كما نرى هذا من القرآن يعني لو كان لابن آدم واديان من ذهب حتى نزلت ألهاكم التكاثر والى الثاني ذهب الاكثرون ورجحه صاحب الاتقان وهو الحق

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(قوله شغلكم الخ) يعني أن اللهو في أصل وضعه وضع للغفلة ثم شاع في كل شاغل وهو المراد هنا والعرف خصه بالتشاغل الذي يسر المرء وهو قريب من اللعب ولذا ورد بمعناه كثيرا وقال الراغب اللهو ما يشغلك عما يعنى ويهم وقوله التباهي أي التفاخر بها بأن يقول هؤلاء نحن أكثر وهؤلاء نحن أكثر وقوله وأصله الخ لم يحمله على أصله لانه غير مناسب للمقام وان غفل عنه بعضهم (قوله اذا استوعبتم الخ) هو تفسير للتكاثر على هذا التقدير لما ذكر في النظم وقوله عبر الخ فهو اما كناية أو مجاز والاحسن جعله تمثيلا وجعله الزمخشري تهكما ولخفاء التهكم فيه تركه المصنف رحمه الله ووجهه أنه كأنه قيل أنتم في فعلكم هذا كمن يزور القبور من غير غرض صحيح وقيل وجهه أن زيارة القبور للاتعاظ وتذكر الموت وهم عكسوا فجعلوها سببا للغفلة وقوله صرتم الى المقابر أي انتقلتم لذكر من فيها فالغاية داخلة في المغيى على هذا أقول لو قيل التهكم في التعبير بالزيارة كان وجها وجيها (قوله فكثرهم بنو عبد مناف) أي غلب بنو عبد مناف في الكثرة بني سهم وهو من باب المغالبة يقال كاثرته فكثرني على ما هو معروف عند النحاة وقوله ان البغي الخ أراد به التعدي والتجاوز عن الحد في الحروب وقوله فكثرهم بنو سهم الفاء فيه فصيحة أي فعدوا الاحياء والاموات فزادوا عليهم كثرة (قوله وانما حذف الملهى عنه) فلم يقل ألهاكم عن كذا وقوله وهو ما يعنيهم يعني الملهى عنه لو ذكر هنا ما كان يعنيهم أن يهمهم من أمر الدين فيقال ألهاكم التكاثر عن أمر دينكم وقوله للتعظيم المأخوذ من الابهام بالحذف فانه يفيده كما يفيده الابهام الذكري في نحو غشيهم ما غشيهم مع ما فيه من الاشارة الى أنه خارج عن حد البيان وأنه لشهرته غني عن الذكر والمبالغة لما فيه من الاشارة الى أن كل ما يلهى مذموم فضلا عن أمر الدين وقيل المبالغة من ذهاب النفس كل مذهب وفيه نظر (قوله الى أن متم وقبرتم الخ) فصيغة الماضي لتحققه أو لتغليب من مات أولا أو لجعل موت آبائهم بمنزلة موتهم وقوله عما هو أهم الخ اشارة الى أن الملهى في هذا الوجه مما يهم أيضا وان كان الملهى عنه أهم بخلاف الوجه السابق فانه لوحظ فيه عدم أهمية الملهى رأسا (قوله فتكون زيارة القبور عبارة عن الموت) مع الاشارة الى تحقق البعث لان الزائر لابد من انصرافه عما زاره ولذا قال بعض الاعراب لما سمعها بعثوا ورب الكعبة وقال ابن عبد العزيز لابد لمن زار أن يرجع الى جنة أو نار وسمى بعض البلغاء القبر دهليز الآخرة (قوله ردع وتنبيه على أن العاقل الخ) ففيه رد لما قبله وتنبيه على ما يأتي بعده وهو متصل بما بعده وما قبله كما قاله الامام وهو لا يخالف ما نقل في المفصل عن الزجاج من أنها ردع عن الاشتغال بما لا يعنيه عما يعنيه وتنبيه على الخطا فيه كما قيل (قوله خطأ رأيكم الخ) بيان لحاصل المعنى وقيل انه للاشارة الى أن العلم متعد لمفعول واحد لانه بمعنى المعرفة لان تقليل التقدير مما أمكن أولى والمراد بما وراءهم وما بين أيديهم هنا واحد وهو الآتي من أمور الآخرة وكونه بمعنى الخلف هنا لا وجه له لان قوله وهو انذار يأباه كما لا يخفى (قوله تكرير للتأكيد) والمؤكد قد يعطف كما صرح به المفسرون والنحاة وتصريح أهل المعاني بمنعه لما بينهما من شدة الاتصال مخالف له بحسب الظاهر وفي قول المصنف رحمه الله كغيره على أن الثاني أبلغ من الاول اشارة الى التوفيق بين الكلامين لانه لكونه أبلغ نزل منزلة المغاير فعطف والابلغية لما فيه من التأكيد ونحوه مما يشعر به مقامه كما يقول العظيم لعبده أقول لك ثم أقول لك لا تفعل (قوله أو الاول الخ) فلا تكرير في الانذار والردع لتعلقه بما بعده كما مر والعطف والتراخي على ظاهره وقوله ما بين أيديكم الخ مر بيانه وقوله علم الامر اليقين فالعلم مصدر مضاف للمفعول واليقين بمعنى المتيقن صفة لمقدر وليس من اضافة العام للخاص كما قيل وقوله كعلمكم الخ بيان لعلم الامر المتيقن ولفائدة الاضافة يعني لو علمتم ما بين أيديكم كما استيقنتموه شغلكم ذلك عن التباهي (قوله فحذف

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ألهاكم) شغلكم وأصله الصرف الى اللهو منقول من لهى اذا غفل (التكاثر) التباهي بالكثرة (حتى زرتم المقابر) اذا استوعبتم عدد الاحياء صرتم الى المقابر فتكاثرتم بالاموات عبر عن انتقالهم الى ذكر الموتى بزيارة المقابر روى أن بني عبد مناف وبني سهم تفاخروا بالكثرة فكثرهم بنو عبد مناف فقال بنو سهم ان البغي أهلكنا في الجاهلية فعادوا بالاحياء والاموات فكثرهم بنو سهم وانما حذف الملهى عنه وهو ما يعنيهم من أمر الدين للتعظيم والمبالغة وقيل معناه ألهاكم التكاثر بالاموال والاولاد الى أن متم وقبرتم مضيعين أعماركم في طلب الدنيا عما هو أهم لكم وهو السعي لاخراكم فتكون زيارة القبور عبارة عن الموت (كلا) ردع وتنبيه على أن العاقل ينبغي له أن لا يكون جميع همه ومعظم سعيه للدنيا فان عاقبة ذلك وبال وحسرة (سوف تعلمون) خطأ رأيكم اذا عاينتم ما وراءكم وهو انذار ليخافوا وينتهوا من غفلتهم (ثم كلا سوف تعلمون) تكرير للتأكيد وفي ثم دلالة على أن الثاني أبلغ من الاول أو الاول عند الموت أو في القبر والثاني عند النشور (كلا لو تعلمون علم اليقين) أي لو تعلمون ما بين أيديكم علم الامر اليقين أي كعلمكم ما تستيقنونه لشغلكم ذلك عن غيره أو لفعلتم ما لا يوصف ولا يكنه فحذف

الجواب) وهو ماذكره المصنف رحمه الله وقوله للتفخيم مر وجهه قريبا واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله عن غيره وقوله لا يوصف ولا يكتنه وقوله محقق الوقوع وجواب لو الامتناعية لا يكون كذلك والقول بأنه جواب والمضارع للمضي هنا اى لو كنتم ممن يعلم وتحققتم وجود العذاب والعقاب وستشاهدونه خلاف الظاهر اللائق بنظم القرآن العظيم وقوله أكد به أى بالقسم فالوعيد ما تضمنه جوابه أو الضمير لما ذكر من القسم وجوابه فالوعيد مامر وقوله متعلق بأنذرهم بمعنى خوفهم والضمير المجرور راجع لما وقوله بعد ابهامه أى ابهام المنذر به المحذوف (قوله تكرير للتأكيد) والعطف كما مر وقوله اذا رأتهم أسند الرؤية لها موافقة للنظم وتفننا فى تحقيق التغاير وعلى هذا يحتمل التنازع فى قوله عين اليقين ولا يمنعه قوله بعده ثم لتسألن الخ كما قيل لجواز حمل ثم على الترتيب الذكرى أو جعل سؤالهم بعد الورود لانه للتوبيخ والتقريع بالسؤال عن النعيم فى الجحيم لكنه أبعد من التأكيد بمراحل (قوله أو المراد بالاولى الخ) قيل انه بيان لقوله فى الكشاف ويجوز أن يراد بالرؤية العلم والابصار لا أن الابصار عطف تفسيرى للعلم ولا أنه ابتداء كلام غير مقابل للوجه السابق كما ذكره شراحه وفيه نظر فانه كلام بعيد مما ذكر فلينظر فيه (قوله أى الرؤية التى هى نفس اليقين) اشارة الى أن العين هنا بمعنى النفس كما فى نحو جاء زيد عينه أى نفسه وقوله فان علم المشاهدة الخ تعليل لكون الرؤية نفس اليقين دون غيرها من العلوم فان الانكشاف بالرؤية والمشاهدة فوق سائر الانكشافات فهو أحق بأن يكون عين اليقين فاندفع ما أورد عليه من ان أعلى اليقينيات الاوليات دون المشاهدات كما تقرر فى محله وقدمر فى البقرة ما يتعلق بهذا المقام فعين اليقين صفة مصدر مقدر وهذا جار على الوجوه الثلاثة (قوله الذى ألهاكم) خصه به للقرائن الدالة على تخصيصه كما أشار اليه بقوله والنعيم الخ والعجب أنه مع تصريحه بما قلناه قيل انه بناه على الوجه الممرض فى أول السورة وهو غفلة منه فقوله والخطاب الخ أى فى هذا المحل وقوله والنعيم بما يشغله أى مخصوص هنا بما يشغله عن طاعة الله وقوله للقرينة وهى اختصاص الخطاب فى ألهاكم وزرتم والنصوص صريحة فى أن الرزق الطيب لا يسئل عنه للامر بالاكل منه (قوله وقيل بعمان) أى ماذكر وغيره وقوله اذ كل يسئل فالسؤال ليس سؤال توبيخ كما فى الوجه السابق ويؤيده ما فى الحديث الصحيح من أنه قال وقد أكل مع أصحابه رطبا وشرب ماء باردا والذى نفسى بيده هذا من النعيم الذى تسئلون عنه يوم القيامة (قوله عن النبى صلى الله عليه وسلم الخ) أوله موضوع وآخره له شاهد فى سنن الحاكم والبيهقى ولفظه ألا يستطيع أحدكم أن يقرأ ألهاكم التكاثر (تمت السورة) والحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه

﴿(سورة والعصر)﴾

روى عن الشافعى رحمه الله تعالى أنه قال لو لم ينزل غير هذه السورة لكفت الناس لانها شملت جميع علوم القرآن ولا خلاف فى عدد آياتها وانما الخلاف فى كونها مكية أو مدنية فقد ذهب الى كل منهما بعض السلف

﴿(بسم الله الرحمن الرحيم)﴾

(قوله أقسم بصلاة العصر لفضلها) وفى نسخة لفضيلتها وفضيلتها لانها الصلاة الوسطى عند الجمهور ولم يذكر أنه أقسم بوقت العصر نفسه لانه لا وجه لتخصيصه وقيل انه خص لفضيلة صلاته أو لخلق آدم أبى البشر فيه وقد ورد فى الحديث ان من فاتته فكأنما وتر أهله (قوله أو بعصر النبوة) فانه أشرف الاعصار لتشريف النبى صلى الله عليه وسلم له ولم يبينه لظهوره بخلاف فضل صلاة العصر على غيرها من الصلوات فانه انما يعرف من جهة السمع فلا وجه لما قيل فى توجيهه من أنه فيما مضى من الزمان مقدار وقت العصر من النهار وهو يقتضى أنه غير خاص بوقت حياته صلى الله عليه وسلم فيعمه وما بعده الى يوم

الجواب للتفخيم ولا يجوز أن يكون قوله (لترون الجحيم) جوابا لانه محقق الوقوع بل هو جواب قسم محذوف أكد به الوعيد وأوضح به ما أنذرهم منه بعد ابهامه تفخيما وقرأ ابن عامر والكسائى بضم التاء (ثم لترونها) تكرير للتأكيد أو الاولى اذا رأتهم من مكان بعيد والثانية اذا وردوها أو المراد بالاولى المعرفة وبالثانية الابصار (عين اليقين) أى الرؤية التى هى نفس اليقين فان علم المشاهدة أعلى مراتب اليقين (ثم لتسألن يومئذ عن النعيم) الذى ألهاكم والخطاب مخصوص بكل من ألهاه دنياه عن دينه والنعيم بما يشغله للقرينة والنصوص الكثيرة كقوله من حرم زينة الله كلوا من الطيبات وقيل يعمان اذ كل يسئل عن شكره وقيل الآية مخصوصة بالكفار * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ ألهاكم لم يحاسبه الله سبحانه وتعالى بالنعيم الذى أنعم به عليه فى دار الدنيا وأعطى من الاجر كأنما قرأ ألف آية

(سورة والعصر)

مكية وآيها ثلاث

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والعصر) أقسم بصلاة العصر لفضلها أو بعصر النبوة

القيامة وهو محتمل أيضا (قوله أو بالدهر) أخره لان استعماله بهذا المعنى غير ظاهر وقوله لاشتماله الخ اشتماله على ذلك لا كلام فيه ولذا قيل له أبو العجب انما الكلام فى كونه وجه القسم فانه يذكر بما فيه من النعم واضدادها لتنبيه الانسان لانه مستعد للخسران والسعادة وقوله مايضاف اليه لان الناس تضيف كل شئ له ولذا وردلا تسبوا الدهر على مابين فى شرحه ونفيه عنه لان الله لما أقسم به وعظمه علم انه لاخسران له ولادخل له فيه واضافته للانسان تشعر بأنه صفة له لا للزمان كما قيل

يعيبون الزمان وليس فيه * معايب غير أهل الزمان

(قوله فى مساعيهم وصرف أعمارهم) اشارة الى أنه لايخلو منه انسان ولو لم يكن له غير صرف عمره كفاه كما قيل * زيادة المرء فى دنياه نقصان * وقوله والتعريف يعنى فى الانسان والجنس شامل للاستغراق هنا بقرينة الاستثناء وقوله والتنكير يعنى فى خسر اذ المراد خسر عظيم ويجوز أن يكون للتنويع أى نوع من الخسران غير مايعرفه الانسان (قوله فانهم اشتروا الخ) الباء داخلة هنا على المتروك بقرينة مابعده والسرمدية بمعنى الدائمة وقوله بالثابت أى فى نفس الامر والواقع بحكم الشرع والعقل بحيث لايصح نفيه بمقتضاهما ولاوجه لتخصيصه بالاول لانه يخرج منه اثبات الواجب به (قوله عن المعاصى) هو ومابعده متعلق بالصبر وفيه اشارة الى استعماليه من تعديه بعن وعلى وقوله مايبلو الله أى يبتليهم من المصائب وهو معطوف على الحق والمعنى حينئذ كقوله ولنبلونكم بشئ من الخوف والجوع ونقص الى قوله وبشر الصابرين وقوله وهذا الخ يعنى عطف قوله وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر على ماقبله لاعطف قوله وتواصوا بالصبر وحده لان مابعده يأباه كما لايخفى (قوله للمبالغة) لانه يدل على ان الخاص لكماله بلغ الى مرتبة خرج بها عن الاندراج تحت العام على ماعرف فى أمثاله وقوله الأن يخص الخ فيكون المراد بالعمل عملا خاصا وهو مابه كمال العامل أو الانسان فى حد ذاته كعبادته وعقائده الفاضلة فيخرج عنه الفواضل والاعمال المتعدية هى بنفسها أو أثرها الى الغير فيخرج عنه التواصى بالامرين المذكورين لانهما تكميل للغير وهو متعد غير قاصر عليه ويكون من عطف المتغايرات (قوله وله سبحانه وتعالى انما ذكر الخ) أى ذكر سببه صريحا وهو مجموع الامور الاربعة واعترض عليه بأنه ليس صريحا بل ضمنا وقد ذكر سبب الخسران ضمنا أيضا وهو غير ماذكر واضداده كما لايخفى وهو ناشئ من عدم الفرق بين السبب وسببيته وجعل الاول كالثانى وهو وهم لايخفى (قوله اكتفاء ببيان المقصود) أى وهو الربح بمابه الفوز والحياة الابدية والسعادة وأهلها وقوله اشعارا بأن ماعدا ماعد الخ يعنى أنه لاشعاره بأن سبب الخسر ماعدا المذكور لم يذكر اذ لو ذكر جميعه طال الكلام جدا ولو ذكر بعض منه دون بعض أخل بالمقصود وفى كلامه نوع خفاء (قوله أو تكرما الخ) لترك ذكر مثالهم ومواجهتهم بالذم ولانه كالسترلقبائحهم وايهام أنها لايترتب عليها العقاب وفى التفسير الكبير لم يذكر سبب الخسران لان الخسر يحصل بالفعل كالزنا والترك كترك الصلاة بخلاف الربح فانه انما يكون بالفعل يعنى أن سببه متعدد فيكون فعلا وتركا بخلاف سبب الربح فانه لايكون الا فعلا وماعداه راجع اليه فيكون أقرب الى الضبط لانه يعلم منه أن سبب الخسران ماعداهذا المذكور وهو قريب مما قدمه المصنف فى قوله اشعارا بأن ماعدا ماعد الخ فلا يرد عليه ماقيل ان امتثال النهى بترك المنهى عنه وهو من أسباب الربح ولو سلم فليذكر الفعل الخ وقوله عن النبى صلى الله عليه وسلم الخ حديث موضوع (تمت السورة) بحمد الله وعونه ومنه والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

(سورة الهمزة)

لاخلاف فى كونها مكية ولا فى عدد آياتها

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله

أو بالدهر لاشتماله على الاعاجيب والتعريض بنفى مايضاف اليه من الخسران (ان الانسان لفى خسر) ان الناس فى خسران فى مساعيهم وصرف أعمارهم فى مطالبهم والتعريف للجنس والتنكير للتعظيم (الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) فانهم اشتروا الآخرة بالدنيا ففازوا بالحياة الابدية والسعادة السرمدية (وتواصوا بالحق) بالثابت الذى لايصح انكاره من اعتقاد أو عمل (وتواصوا بالصبر) عن المعاصى أو على الحق أو مايبلو الله به عباده وهذا من عطف الخاص على العام للمبالغة الا أن يخص العمل بما يكون مقصورا على كماله ولعله سبحانه وتعالى انما ذكر سبب الربح دون الخسران اكتفاء ببيان المقصود واشعارا بأن ماعدا ماعد يؤدى الى خسران ونقص خط أو تكرما فان الابهام فى جانب الخسر كرم * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة والعصر غفر الله له وكان ممن تواصوا بالحق وتواصوا بالصبر

* (سورة الهمزة) *

مكية وآياتها تسع

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(ويل لكل همزة لمزة) الهمز الكسر كالهزم واللمز الطعن كاللهز

(قوله فشاعا فى الكسر الخ) وأصله كان استعارة لانه لا يتصوّر الكسر والطعن الحقيقى الا فى الاجسام ثم صار حقيقة عرفية فيه وفى هذه الآية دليل على أنّ الكفار مكلفون بالفروع لذمّهم بما ذكر فلا يرد أنه كيف يذم الكافر بما ذكر وفيه ما هو أقبح منه (قوله وبناء فعلة) بضم الفاء وفتح العين والفرق بين المفتوح والساكن ما ذكر وأيضا المفتوح صيغة مبالغه بمعنى اسم الفاعل والساكن بمعنى المفعول كما فى أدب الكاتب وكأنه أكثرى لان من كلامهم لقطة بالفتح وهى بمعنى المفعول وسمع الساكن أيضا بمعنى الفاعل وقوله على بناء المفعول أى على البناء الذى وضع لمعنى مفعول كما قاله ابن قتيبة وقوله فيضحك منه ويشتم بصيغتى المجهول وهذا أصل وضعه ثم عم لكل من يكثر الغيبة وان لم يكن كذلك ولا يلزم أن يكون هذا بمحضر منه

فقد أجلك من يرضيك ظاهره * وقد أطاعك من يعصيك مستترا

فلا يرد أن ما ذكر ينافى نزول الآية فى الرجلين المذكورين وهما من عظماء قريش وقوله الذى يأتى بالاضاحيك صفة كاشفة للمراد بالمسخرة بالفتح (قوله الاخنس بن شريق) بفتح الشين بزنة فعيل اسمه أبىّ بن عمرو الثقفى حليف بنى زهرة ولقبه به أبو سفيان لما رجع ببنى زهرة عن بدر ثم أسلم وكان من المؤلفة على ما صححه ابن حجر فى الاصابة وهو يقتضى أن لا يصح ما ذكره المصنف لقوله لينبذنّ فى الحطمة (قوله مغتابا) بالكسر كمنحار بمعنى كثير الغيبة وقوله اغتيابه بالجر معطوف على الوليد وقوله مالا تنكيره للتكثير أو للتقليل والتحقير باعتبار أنه عند الله أحقر شئ (قوله بدل من كل الخ) بدل كل من كل وقيل بدل بعض من كل ولم يجعله صفة لكل كما قيل لانّ النكرة لا توصف بالمعرفة وكون كل همزة معرفة كما قاله الزمخشرى فى كل نفس فى سورة ق مما لا وجه له والاشتغال بتوجيه مثله مما لا ينبغى وقد مر ثمة ما فيه وقوله عدّة بالضم أى معدا ومدخرا والنوازل المصائب النازلة على الناس وقوله عدّه مرّة الخ لا محصل له معتدّ به وقوله ويؤيده أى يؤيد أنه من العدد لا من العدّة بالضم فانّ هذه القراءة دالة على ما ذكر وهو اسم معطوف على قوله مالا والضمير للمال ومعنى كونه جمع عدّة أنه أحصاه وضبطه فان سلم أنه يقال جمع العدد بمعنى ضبطه فبها ونعمت والا فهو كقوله * علفتها تبنا وماء باردا * وفى التأويلات أنه بمعنى جعله أصنافا وأنواعا كعقار ومتاع ونقودا وهو للذى والمراد بعدده أتباعه وأنصاره كما يقال فلان ذو عدد وعدد وقيل انه فعل ماض وفك ادغامه على خلاف القياس كما فى قوله * انى أجود لاقوام وان ضننوا * وهو متكلف لفظا ومعنى وقول المصنف على فك الادغام ظاهر فيه لانه لو كان اسما لم يكن فيه ادغام حتى يفك وفيه نظر لانه يقال عد بمعنى عدد والاصل فى كل مثلين التقيا الادغام فلا حاجة الى تكلف أنّ المراد بفك الادغام تركه ابتداء (قوله تركه خالدا) خلودا لا يتناهى أو مكثا طويلا لأن مدخراته وتداركه لمثله وبناءه وغرسه مقتض لذلك وهو استعارة تمثيلية لما ذكره من شدّة محبته له أو غفلته وطول أمله وقوله وفيه تعريض يعنى على الوجوه كلها لا على ما عدا الاوّل كما قيل والزمخشرى جعل التعريض وجها مستقلا وكانّ المصنف لم يرتض به وقوله عمل من لا يظن الموت كالبناء المشيد وغرس الاشجار واجراء الانهار ونحوه (قوله ردع له عن حسبانه) لا عن همزه ولمزه كما توهم لبعده لفظا ومعنى وقوله تحطم أى تكسر ففى الحطمة مماثلة لعمله لفظا ومعنى وقوله تعلو أوساط القلوب على أنّ معنى الفؤاد وسط القلب ويستعمل بمعنى القلب نفسه وضمير عليها للقلوب لانها اذا وصلت لوسطه اشتملت عليه وعلى جميع الجسد وقوله وتخصيصها الخ فعلى الاوّل هو بيان لشدّة عذابهم وعلى الثانى أحرقت الافئدة لانها محل العقائد الفاسدة وقوله تحنّ الخ الاجبال بالهمزة جمع جبل كاجبل ومحل الشاهد فيه ظاهر (قوله أى موثقين فى أعمدة ممدودة) اشارة الى أنّ قوله فى عمد ممددة حال من ضمير عليهم والمقاطر جمع مقطرة بالفتح وهى جذع كبير فيه خروق يوضع فيها أرجل المحبوسين من اللصوص ونحوهم وقوله تقطر أى يجعل كل بجنب آخر والحديث المذكور موضوع تمت السورة والحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه

فشاعا فى الكسر من اعراض الناس والطعن فيهم وبناء فعلة يدل على الاعتياد فلا يقال ضحكة ولعنة الا للمكثر المتعود وقرئ همزة ولمزة بالسكون على بناء المفعول وهو المسخرة الذى يأتى بالاضاحيك فيضحك منه ويشتم ونزولها فى الاخنس بن شريق فانه كان مغتابا أو فى الوليد بن المغيرة واغتيابه رسول الله صلى الله عليه وسلم (الذى جمع مالا) بدل من كل أو ذم منصوب أو مرفوع وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى بالتشديد للتكثير (وعدّده) وجعله عدة للنوازل أو عدّه مرّة بعد أخرى ويؤيده أنه قرئ وعدده على فك الادغام (يحسب أنّ ماله أخلده) تركه خالدا فى الدنيا فأحبه كما يحب الخلود أو حبّ المال أغفله عن الموت أو طول أمله حتى حسب أنه مخلد فعمل عمل من لا يظنّ الموت وفيه تعريض بأنّ المخلد هو السعى للآخرة (كلا) ردع له عن حسبانه (لينبذنّ) ليطرحنّ (فى الحطمة) فى النار التى من شأنها أن تحطم كل ما يطرح فيها (وما أدراك ما الحطمة) ما النار التى لها هذه الخاصية (نار الله) تفسير لها (الموقدة) التى أوقدها الله وما أوقده لا يقدر غيره أن يطفئه (التى تطلع على الافئدة) تعلو أوساط القلوب وتشتمل عليها وتخصيصها بالذكر لان الفؤاد ألطف ما فى البدن وأشدّه تألما أو لانه محل العقائد الزائغة ومنشأ الاعمال القبيحة (انها عليهم موصدة) مطبقة من أوصدت الباب اذا أطبقته قال

تحنّ الى أجبال مكة ناقتى
ومن دونها أبواب صنعاء موصدة

وقرأ حفص وأبو عمرو وحمزة بالهمزة (فى عمد ممدّدة) أى موثقين فى أعمدة ممدودة مثل المقاطر التى تقطر فيها اللصوص وقرأ الكوفيون غير حفص بضمتين وقرئ عمد بسكون الميم مع ضم العين * عن النبىّ صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الهمزة أعطاه الله عشر حسنات بعدد من استهزأ بمحمد عليه الصلاة والسلام وأصحابه رضوان الله عليهم أجمعين

﴿سورة الفيل﴾

لا خلاف فى كونها مكية ولا فى عدد آياتها

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله وهو وان لم يشهد الخ) الوقعة الحادثة العظيمة والحروب وجعل الرؤية هنا بصرية تجوز بها عن العلم على الاستعارة التبعية أو المجاز المرسل لانها سببه وكلام المصنف ظاهره الاول ولم يجعلها ابتداء علمية وان لم يمنع منه مانع لان هذا أبلغ ولان ألم ترحيث لم يعلق فى القرآن عدى بالى نحو ألم تر الى الذى حاج ابراهيم فهى بصرية فينبغى حمله على نظائره فتأمل (قوله تذكيرما فيها من وجوه الدلالة) اشارة الى ما قاله الامام من أن الاسماء لها ذوات وكيفيات والكيفيات يسميها المتكلمون وجه الدليل واستحقاق المدح برؤية الكيفيات لا برؤية الذوات ولذا قال تعالى أولم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وما الدالة على الوصفية والتعجب فيما مر هى الموصولة لا الاستفهامية كما قيل والظاهر أن مراد المصنف أن كيف للسؤال عن الاحوال على وجه العموم فالمراد هنا التنويه والتعجيب مما فى تلك القصة من الشؤن والاحوال الدالة على ما ذكره وما وان استعملت للوصف فى نحو ما زيد وللتعجب فى نحو ما لى لا أرى الهدهد كما صرحوا به غير مناسب للمقام فما ذكر من أنه مخصوص بالموصولة لا وجه له (قوله فانها من الارهاصات) الضمير للوقعة وهو تعليل لكون هذه الواقعة فيها شرف للرسول صلى الله عليه وسلم والارهاص ما يتقدم النبوة ودعوى الرسالة مما يشبه المعجزة من الرهص وهو أسفل الجدار وقيل هو الترصد (قوله اذ روى أنها وقعت الخ) لان مولده صلى الله عليه وسلم كان فى ربيع الاول على الاشهر وقيل كان فى رمضان وذكروا أن الفيل أتى مكة فى المحرم وولادته صلى الله عليه وسلم كانت بعد مجيئه بخمسين يوما فان قلت انما هذا الشرف البيت ودعوة الخليل عليه الصلاة والسلام ومصادفته لمحله وقرب مولده صلى الله عليه وسلم اتفاقى قلت لا مانع من الجمع بينهما ويؤيد كونه ارهاصا قصة القرامطة وذى السويقتين وأما قوله صلى الله عليه وسلم فى الحديبية لما بركت ناقته وقال الناس خلأت أى حرنت فقال ما خلأت ولكن حبسها حابس الفيل الحديث فليس فيه ما ينافى الارهاص كما توهم فتدبر (قوله وقصتها الخ) أبرهة بفتح الهمزة وسكون الموحدة التحتية والراء المهملة وهاء بن قال السهيلى معناه بالحبشة الابيض الوجه وهو مؤيد لقول من قال ان أبرهة هذا هو أبرهة بن الصباح الحميرى وليس بأبى كيسوم الحبشى والصباح بفتح الصاد المهملة وتشديد الباء الموحدة والحاء المهملة والاشرم المشقوق الانف أو الشفة وقوله ملك اليمن ماض أو اسم بكسر اللام مضاف وقوله قبل بكسر القاف وفتح الباء الموحدة بمعنى جانب وجهة وأصحمة بالصاد والحاء المهملتين والنجاشى علم فى الاصل ثم جعل لقبا لكل من يملك الحبشة (قوله سماها القليس) قال مغلطاى هو بقاف مضمومة ولام مشددة مفتوحة وبعدها مثناة تحتية ساكنة ثم سين مهملة كما فى ديوان الادب ونقل عن القسطلى أنه بضم القاف وفتح اللام المخففة وأما القليس بفتح القاف وكسر اللام المخففة فاسم قصر بصنعاء بناه القليس ابن شرحبيل وضبطه السهيلى بالنون وقال معناه المرتفع كالقلنسوة ولم يزل باقيا حتى هدمه الفتاح وليس هو الذى هدمه جرير كما قيل (قوله فقعد فيها) أى تغوط وفى شرح السيرة القعود الجلوس ويكون بمعنى الحدث ومنه النهى عن القعود على القبر فى الحديث كما فسره به الامام مالك رحمه الله وهو كناية فى الاصل وقوله فيلة بكسر الفاء وفتح الياء بزنة قردة جمع فيل وكانت ألفا وقيل غير ذلك وقوله عجى جيشه يقال عبيت الجيش بغير همز هيأته وعبأت المتاع بالهمز وحكى عبأت الجيش بالهمز قال السهيلى وهو قليل وقوله فخرج بجيشه الباء للملابسة أو للتعدية (قوله بركه) كذا روى لكن قال السهيلى الفيل لا يبرك فبروكه انما يعنى سقوطه على الارض بأمر الله أو المراد لزم مكانه كما يفعله البارك وقيل

من

(سورة الفيل)

مكية وهى خمس آيات

(بسم الله الرحمن الرحيم) الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وهو وان لم يشهد تلك الوقعة لكن شاهد آثارها وسمع بالتواتر أخبارها فكأنه رآها وانما قال كيف ولم يقل ما لان المراد تذكير ما فيها من وجوه الدلالة على كمال علم الله تعالى وقدرته وعزة بيته وشرف رسوله عليه الصلاة والسلام فانها من الارهاصات اذ روى أنها وقعت فى السنة التى ولد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقصتها أن ابرهة بن الصباح الاشرم ملك اليمن من قبل أصحمة النجاشى بنى كنيسة بصنعاء وسماها القليس وأراد أن يصرف الحاج اليها فخرج رجل من كنانة فقعد فيها فخرج فاغضبه ذلك فخلف ليهدمن الكعبة فخرج بجيشه ومعه فيل قوى اسمه محمود وقيل أخر فلما تهيأ للدخول وعبى جيشه قدم الفيل وكان كلما وجهوه الى الحرم برك ولم يبرح

من الفيلة صنف يبرك كما تبرك الجمال انتهى وقوله هرول بمعنى أسرع وقوله الحمصة هى حبة معروفة وهو بكسر الميم المشددة وفتحها ولم يذكر أبو حنيفة الا الكسر لخلق وليس للكسر نظير فى الابنية الا الحلز وهو القصير على رواية فيه فقوله فى الكشف الكسر أفصح غير مسلم وقد روى أنها كانت كبارا تكسر الرؤس وقوله فترميهم الخ عبر بالمضارع لحكاية الحال واستحضار تلك الصورة البديعة (قوله وقرئ ألم ترجد فى اظهار أثر الجازم) لان جزمه بحذف آخره فاسكان ماقبل الآخر للاجتهاد فى اظهار أثر الجازم ونظيره قوله ألم أبل كما قال * واذا السعادة لاحظتك فلا تبل * قيل والسر فيه الاسراع الى ذكر مايهم من الدلالة على أمر الالوهية والنبوة أو الاشارة الى الحث على تحصيل الرؤية وان من لم يسرع لها لم يدركه حق ادراكه ولا يخفى بعده فان تقليل البنية يدل على قلة المعنى وهو الرؤية لا على قلة زمانه وهذا كما مر فى صفدوا صفد (قوله وكيف نصب بفعل الخ) ونصبه على المصدرية أو الحالية واختار الاول ابن هشام فى المغنى والمعنى أى تفعل فعل الخ وأما الحالية من الفاعل فممتنعة لان فيه وصفه تعالى بالكيفية وهو غير جائز واما نصبه بترا لانسلاخ معنى الاستفهام عنه كما فى شرح المفتاح الشريفى فقد صرح أبو حيان بامتناعه لانه يراعى صدارته ابقاء لحكم أصله وهو الظاهر كما أشار اليه المصنف رحمه الله (قوله فى تعطيل الكعبة) لان مقصودهم من بناء الكنيسة تعطيل الكعبة من الزوار وصرفهم للكنيسة وقوله وابطال عطف تفسير لقوله تضييع لانه من ضل عنه اذا ضاع استعير هنا للابطال ودمرهم أهلكهم وانما سماه كيدا وهو قصد المضرة خفية وهو مظهر لقصد تخريبه لان سببه حسد سكان الحرم وقصد صرف شرفهم له وهو خفى فسمى كيدا لذلك فتدبر (قوله جمع ابالة) بكسر الهمزة وتشديد الموحدة وهى حزمة الحطب فاستعير لجماعة الطير والعبابيد الفرق من الناس الذاهبون فى كل وجه والشماطيط القطع المتفرقة والثوب المشقق واحده شمطيط أولا واحد له على ماقصل فى اللغة والنحو وقياس مفرده فعليل أو فعلول أو فعلال وقوله فى تضامها أى اجتماعها وقوله قرئ بالياء هى قراءة أبى حنيفة لكن قدمر قول صاحب النشر ان أبا حنيفة لا قراءة له وان القرا آت المنسوبة له موضوعة وقد أثبت العلماء وضعها وقوله لانه اسم جمع أى وهو لازم التذكير كما فى شرح الالفية فتأنيثه لتأويله بالجماعة لا لانه اسم جمع أى وهو لازم التذكير كما فى شرح الالفية فتأنيثه لتأويله بالجماعة لانه يجوز فيه الامران كما قيل (قوله معرب سنك كل) وهو تركيب معناه متحجر وقوله من السجل بالكسر أى السجيل مأخوذ منه وهو الدلو العظيمة اذا كانت مملوأة بالماء أو قريبة من الملء والسجل والسجيل مذكر بمعنى الدلو المذكور فمن ابتدائية ومعنى كون الحجارة من الدلو أنها متتابعة كثيرة كالماء الذى يصب من الدلو ففيه استعارة مكنية وتخييلية كقوله فصب عليهم ربك سوط عذاب وكذا كونه من الاسجال بمعنى الارسال أيضا والمعنى من مثل شئ مرسل كما مر فى سورة هود وعلى هذا هو عربى لا معرب (قوله أو من السجل) وهو علم للديوان الذى كتب فيه عذاب الكفار فذلك من جملته وبعض منه فقوله ومعناه يعنى على هذا الوجه الاخير وقوله الاكال بالضم والكسر كغراب وكتاب وهو التآكل وقوله أو أكل حبه بتقدير مضاف أو بالاسناد المجازى فالتشبيه به لذهاب أرواحهم وبقاء أجسادهم أو لان الحجر بحرارته يحرق أجوافهم (قوله أو كتبن الخ) معطوف على قوله كورق وقوله وراثته جعل الروث مأكولا باعتبار ما كان ولم يذكر الروث لهجنته فجاء على الآداب القرآنية فشبه تقطع أوصالهم بتفرق أجزاء الروث ففيه اظهار تشويه حالهم ولما فى القصة من هدم الكعبة ناسب اهلاكهم بالحجارة وقوله عن النبى صلى الله عليه وسلم الخ حديث موضوع وقوله أعفاه بمعنى براه وليس من العفو لانه لا يتعدى بالهمزة كما فى كتب اللغة تمت السورة بحمد الله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه

* (سورة قريش) *

ويقال سورة لئلاف قريش كما فى الحديث المذكور فى آخر السورة ولا خلاف فى عدد آياتها واختلف فى كونها مكية أو مدنية والجمهور على الاول

واذا وجهوه الى اليمن أو الى جهة أخرى هرول فأرسل الله طيرا كل واحد فى منقاره حجر وفى رجليه حجران أكبر من العدسة وأصغر من الحمصة فترميهم فيقع الحجر فى رأس الرجل فيخرج من دبره فهلكوا جميعا وقرئ ألم ترجد فى اظهار أثر الجازم وكيف نصب بفعل لا بترا لما فيه من معنى الاستفهام (ألم يجعل كيدهم) فى تعطيل الكعبة وتخريبها (فى تضليل) فى تضييع وابطال بأن دمرهم وعظم شأنها (وأرسل عليهم طيرا أبابيل) جماعات جمع ابالة وهى الحزمة الكبيرة شبهت بها الجماعة من الطير فى تضامها وقيل لا واحد لها كعبابيد وشماطيط (ترميهم بحجارة) وقرئ بالياء على تذكير الطير لانه اسم جمع أو اسناده الى ضمير ربك (من سجيل) من طين متحجر معرب سنك كل وقيل من السجل وهو الدلو الكبير أو الارسال أو من الارسال أو من السجل ومعناه من جملة العذاب المكتوب المدون (فجعلهم كعصف مأكول) كورق زرع وقع فيه الاكال وهو أن يأكله الدود أو أكل حبه فبقى صفرا منه أو كتبن أكلته الدواب وراثته * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الفيل أعفاه الله أيام حياته من الخسف والمسخ

* (سورة قريش) *

مكية وآيها أربع

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله تعالى لإيلاف قريش) إيلاف مصدر ألفت الشئ وآلفته من الالف المعروف وقال الهروى فى الغريبين الايلاف عهود بينهم وبين الملوك فكان هاشم يؤالف الى ملك الشأم والمطلب الى كسرى وعبد شمس ونوفل يؤالفان ملك مصر والحبشة قال ومعنى يؤالف يعاهد ويصالح وفعله آلف على وزن فاعل ومصدره الاف بغير ياء مزنة قتال أو ألف الثلاثى ككتب كتابا ويكون الفعل منه أيضا آلف على وزن أفعل مثل آمن ومصدره ايلاف كايمان ومنه يعلم وجه القراءة بالياء وعدمها (قوله متعلق بقوله فليعبدوا الخ) ولما لم تكن الفاء فى جواب شرط محقق كانت فى الحقيقة زائدة فلا يمتنع تقديم معمول ما بعدها كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى وقوله لاجل اشارة الى أن اللام تعليلية وقوله لرحلة الشتاء الخ ان كان الالاف من الالفة فهو مفعول به وان كان بمعنى المعاهدة فهو منصوب على نزع الخافض أى على أو لاجل وافراد الرحلة لامن اللبس وظهور المعنى وأصله رحلتى الشتاء والصيف كقوله * كلوا فى بعض بطنكم تعفوا * واعترض عليه أبو حيان بأنه عند سيبويه مخصوص بالضرورة وفيه نظر وقوله فيمتارون بمعنى يشترون الميرة وهى الطعام (قوله أو بمحذوف) معطوف على قوله فليعبدوا والتقدير كما يدل عليه السياق اعجبوا لتيلاف قريش الخ وتركهم عبادة الله الذى أعزهم ورزقهم وآمنهم فلذا أمرهم بعبادة ربهم المنعم عليهم بالرزق والامن عقبه وقرنه بالفاء التفريعية وقال مثل ليشمل تقديرنا ذلك ونحوه فلا وجه لعده وجها آخر كما توهم (قوله أو بما قبله الخ) التضمين فى الشعر هو أن يتعلق معنى البيت بما بعده ويتوقف فهم معناه عليه وهو معيب عند الادباء فينبغى أن لا يشبه هذا به الا أن يريد رده أو يريد أنه يشبهه فى مجرد التعلق وان لم يتعلق فهم معناه عليه فتأمل (قوله فجعلهم كعصف مأكول لتيلاف قريش) وعلى هذا فلا بد من تأويله فالمعنى أهلكهم ولم يسلطهم على أهل حرمه ليبقوا على ما كانوا عليه أو أهلك من قصدهم ليعتبر الناس ولا يجترئ عليهم أحد فيتم لهم الامن فى الاقامة والسفر وهذا لا ينافى كون اهلاكهم لكفرهم أيضا أو هى لام العاقبة وقوله وقرئ ليألف بكسر اللام ونصب الفاء وجزمها على أنها لام الامر وبفتح اللام على لغة من فتح لام الامر وكلام المصنف رحمه الله محتمل لهذه القراآت كلها (قوله وقريش ولد النضر الخ) قال أهل السير النضر بن كنانة هو قريش وقيل هو فهر وقريش اسمه وفهر لقبه ومن لم يلد فهرا فليس من قريش وعليه النساب ومن جاوز فهرا فليس من قريش أيضا وخالف فيه الكلبى وقيل قريش هو مخلد بن النضر وهو الذى ذكره المصنف رحمه الله وسمى قريشا من التقريش وهو التفتيش لانه كان يفتش عن أرباب الحوائج ليقضى حوائجهم قال الحرث بن حلزة

أيها الناطق المقرش عنا * عند عمرو فهل له ابقاء

وقيل لتجمعهم والتقرش التجمع وقيل التقرش التجارة فسموا به لتجارتهم (قوله من تصغير قرش) بفتح القاف والعامة تكسره وهى سمكة عظيمة وقوله تعبث الخ أى تتعرض لها وتريد اغراقها لتأكل من فيها وقوله فلا تطاق يعنى تشعل النار فتذهب للخوف منها كما أن الاسد يخاف النار ويهرب منها والنسبة له قرشى وقريشى كما فى القاموس (قوله واطلاق الايلاف الخ) وجه التفخيم ما فيه من الابهام ثم التبيين وتقييده بالمفعول كما مر فى وجهى اعرابه وقوله وقرأ ابن عامر الخ قد عرفت وجه اثبات الياء وتركها فيما مر وكان الاحسن أن يذكره مقدما مع القراآت الأخر قال السمين ومن الدليل على أن القراء يعتدون بالرواية سماعا دون رسم المصحف انهم اختلفوا هنا فى ثبوت الياء وسقوطها فى الاولى مع اتفاق المصاحف على اثباتها خطا واتفقوا على اثباتها فى الثانية مع اتفاق المصاحف على سقوطها وقد يقال انها رسمت فى الاولى على الاصل وتركت فى الثانية اكتفاء بالاولى فأشير فيهما الى الوجهين فتدبر (قوله تعالى من جوع) من تعليلية أى أنعم عليهم وأطعمهم لازالة الجوع عنهم فعلى التعليل يقدر فيه مضاف أو هو علة باعثة عليه فلا يرد عليه أن الاطعام لا يجامع الجوع كما قيل وقيل هى بدلية وهذا ببركة دعوة الخليل عليه

الصلاة

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(لإيلاف قريش) متعلق بقوله فليعبدوا رب هذا البيت والفاء لما فى الكلام من معنى الشرط اذ المعنى أن نعم الله عليهم لا تحصى فان لم يعبدوه لسائر نعمه فليعبدوه لاجل (ايلافهم رحلة الشتاء والصيف) أى الرحلة فى الشتاء الى اليمن وفى الصيف الى الشأم فيمتارون ويتجرون أو بمحذوف مثل اعجبوا أو بما قبله كالتضمين فى الشعر أى فجعلهم كعصف مأكول لتيلاف قريش ويؤيده أنهما فى مصحف أبى سورة واحدة وقرئ ليألف قريش الفهم رحلة الشتاء وقريش ولد النضر بن كنانة منقول من تصغير قرش وهو دابة عظيمة فى البحر تعبث بالسفن فلا تطاق الا بالنار فشبهوا بها لانهم تأكل ولا توكل وتعلو ولا تعلى وصغر الاسم للتعظيم واطلاق الايلاف ثم ابدال المقيد عنه للتفخيم وقرأ ابن عامر لتيلاف بغير ياء بعد الهمزة (فليعبدوا رب هذا البيت الذى أطعمهم من جوع)

الصلاة والسلام كما مر وقوله بالرحلتين متعلق بقوله أطعمهم وقوله أو الجذام هو مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما والضحاك وهو فضل منه كما جاء عن الطاعون وقوله عن النبى صلى الله عليه وسلم هو حديث موضوع تمت السورة بحمد الله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه

(سورة الماعون)

وتسمى سورة أرأيت والدين والتكذيب وعدد آياتها ست وقيل سبع وهى مكية وقيل مدنية وقيل نصفها الاول مكى والثانى مدنى ورجحه بعض المفسرين والمحدثين

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله أرأيت) قال المعرب هى بصرية متعدية لواحد وهو الموصول أو اخبارية متعدية لاثنين ثانيهما تقديره أليس مستحقا للعذاب أو من هو بدليل قراءة أرأيتك فان كاف الخطاب لا تلحق البصرية ولا يخفى ما فيه من الخلل لان حقه أن يقول أو علمية لان كونها بمعنى أخبرنى معنى مجازى يصح فيه كون الرؤية المتجوز بها بصرية وعلمية كما اختلف فيه النحاة وكونها علمية لا يستلزم تعديها لاثنين لجواز كونها بمعنى عرفت متعدية لواحد وفى منع لحوق الكاف لرأى البصرية بعد نقلها لمعنى أخبرنى نظر والجملة الاستفهامية المقدرة هنا تحتمل الاستئناف وسدها مسد المفعول الثانى (قوله الحاقا بالمضارع) يعنى حمل الماضى فى حذف همزته على مضارعه المطرد فيه حذفها لان بعض الافعال قد يتبع غيره فى اعلاله كما ألحق تعد بعد وهذا أحسن مما قيل من أن الاولى الحاقه بأرى ماضى الافعال وهذا بقطع النظر عن الهمزة فى أوله (قوله ولعل نصديرها) أى أرأيت بحرف الاستفهام هنا وهو الهمزة سهل أمر الحذف فيها لمشابهته للفظ المضارع المبدوء بالهمزة لانه كثر فيها ذلك فى كلامهم حتى شابه المقيس المطرد كما صرح به أبو حيان فى شرح التسهيل فسمعها نادرا بعد غير الهمز من أدوات الاستفهام لا ينافيه كقوله

صاح هل رأيت أو سمعت براع * ردا فى الضرع ما قرى فى الحلاب

كما قيل ان مشابهة المضارع بدخول حرف الاستفهام عليه مطلقا لما فى الطلب من معنى الاستقبال (قوله بزيادة الكاف) لانها حرف خطاب هنا زيد لتأكيد التاء لا مفعول وقوله بالجزاء لانه أحد معانى الدين ومنه كما تدين تدان وقوله الذى أراد به لفظه وقوله يؤيد الثانى لان اسم الاشارة يقتضى أنه فرد معين وأيضا ليس كل كافر منكرا للبعث من صفته دع اليتيم وعدم الحض وحمل الفرد على الجنس بجعله عينه ادعاء ومبالغة كما يقال الرجل زيد خلاف الظاهر ولذا قال يؤيد دون يدل كما أنه يحتمل أن المراد ان هذا من شأنه ولو ازم جنسه وقوله وهو أبو جهل استئناف لتفسيره على العهدية أو جملة حالية وقوله أو منافق الخ هو على أن السورة مدنية وما قبله على انها مكية وقوله قرئ يدع أى بتخفيف العين وفيه تقدير على هذا أى يترك الشفقة عليه ونحوه (قوله أهله وغيرهم) خصه بالاهل فى سورة الفجر وعممه هنا اما اشارة فى كل محل الى وجه ليكون افادة بلا اعادة أو لانه ثمة ذكر بعد قوله ولا يكرمون اليتيم ونفى الاكرام دون الدفع المذكور هنا فيكون ذما له بمنعه بنفسه واتباعه وهذا بعموم المنع الذى هو أشد البخل فلا يعترض عليه بأنه كان عليه أن يوافق ما قدمه هنا بناء على انه يعلم من عدم حض أهله عدم حض غيرهم بالطريق الاولى مع انه غير مسلم (قوله على طعام المسكين) ان كان الطعام بمعنى الاطعام كما قاله الراغب فهو ظاهر والا ففيه مضاف مقدر أى بذل طعام المسكين واختياره على الاطعام للاشعار بأنه كأنه مالك لما يعطى له كما فى قوله فى أموالهم حق للسائل والمحروم فهو بيان لشدة الاستحقاق وفيه اشارة للنهى عن الامتنان (قوله لعدم اعتقاده بالجزاء) يعنى أن فعله لما ذكر ناشئ من انكاره للبعث وهذا ان كان تعليلا لما قبله من دفع اليتيم وعدم الحث على اطعامه فهو بيان لانه جعل ما ذكر من ايذاء الضعيف وعدم بذل المعروف علامة عدم الايمان بالجزاء وقسوة القلب مع الشح ولو بمال الغير أدل دليل عليه وهو المناسب

أى بالرحلتين والتنكير للتعظيم وقيل المراد به شدة أكلوا فيها الجيف والعظام (وآمنهم من خوف) خوف أصحاب الفيل أو التخطف فى بلدهم ومسايرهم أو الجذام فلا يصيبهم ببلدهم * عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة لئلاف قريش أعطاه الله عشر حسنات بعدد من طاف بالكعبة واعتكف بها

* (سورة الماعون) *

مختلف فيها وآيها سبع

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(أرأيت) استفهام معناه التعجب وقرئ أريت بلا همز الحاقا بالمضارع ولعل تصديرها بحرف الاستفهام سهل أمرها وأرأيتك بزيادة الكاف (الذى يكذب بالدين) بالجزاء أو الاسلام والذى يحتمل الجنس والعهد ويؤيد الثانى قوله (فذلك الذى يدع اليتيم) يدفعه دفعا عنيفا وهو أبو جهل كان وصيا لليتيم فجاءه عريانا يسأله من مال نفسه فدفعه أو أبو سفيان نحر جزورا فسأله يتيم لحما فقرعه بعصاه أو الوليد بن المغيرة أو منافق بخيل وقرئ يدع أى يترك (ولا يحض) أهله وغيرهم (على طعام المسكين) لعدم اعتقاده بالجزاء

لما بعده ولما فى الكشاف وان كان تعليلا لعدم الحض اذ ذم به ورتب على الكفر مع أنه قد يصدر عن كثير ولا يعد اثما كما قيل ويرد عليه انه عبارة عن البخل وهو مذموم موبخ على مثله فتأمل (قوله ولذلك رتب الجملة الخ) أى لكون ماذكرنا شأنا عن اذكار الجزاء رتبه بالفاء الدالة على السببية وتفرع ما بعدها على ماقبلها ولم يتعرض لكونها عاطفة أو فى جواب شرط مقدر كما جوزهما المعربون وهو على العطف من عطف الذات على الذات أو الصفة على الصفة واما كون اللام التعليلية تنبو عن الجزائية للزوم الدور فان المكذب يعرف به فليس بشئ لمن تأمله (قوله غافلون غير مبالين) ولذا قال عن صلاتهم دون فى صلاتهم والسهو يقع فيها للخواص ولا يذم به لانه ليس بأمر اختيارى لمذا فسر بماذكر فان قلت محصل تفسيره انهم تاركون لها كما فى الكشاف فكيف قيل للمصلين قلت المراد المتسمين بسمة أهل الصلاة أو المصلى فى وقت صلاة لا ينافى ترك غيرها فتأمل (قوله يرون الناس أعمالهم) اشارة الى توجيه المفاعلة فيه وهذا بعينه مافى الكشاف وقد أورد عليه انه أخذ المفاعلة وهى المراآة من الاراءة والافعال المزيد ولا نظير له وان الفاعل والمفعول فى المفاعلة لا بد من اشتراكهما فى المفعول الثانى وفى هذا الكل منهما مفعول على حدة وأيضا الثناء لا يرى بالبصر ففيه الجمع بين الحقيقة والمجاز الا ان تفسر الرؤية هنا بالمعرفة أو تجعل من عموم المجاز ولا يخفى أن المراد انه مفاعلة وأصل معناه أن ترى غيرك ويراك وأريد به العمل عند الناس ليثنوا عليهم فهو بيان للمراد منه وماذكر لاظهار المناسبة بينه وبين ماوضع له فى الجملة (قوله أو ما يتعاور فى العادة) أى ما اعتاد الناس تداوله بينهم وأخذه بطريق الاشتراك فيه كالفأس والدلو وهو اما فاعول من المعن بمعنى الشئ الحقير يقال ماله معنة قاله قطرب أو هو مفعول من أعانه فغلب وتصرف فيه وتفصيله فى الدر المصون (قوله والفاء جزائية) أى فى قوله فويل للمصلين وقوله والمعنى الخ بيان له على الجزائية وقوله اذا كان الخ هو الشرط المقدر المفهوم من أول السورة الى قوله فويل وعدم المبالاة من دع اليتيم وكونه من ضعف الدين يؤخذ من تفريعه على التكذيب بالدين كما مر والذم والتوبيخ هو المقصود من ذكرهما كما مر تقريره وقوله فالسهو الخ هو الجواب والجزاء الذى هذا تفسيره فقوله فويل الخ ترق لما هو أقوى أى اذا كان ماذكر بهذه المثابة فحال الغافل عن صلاته الخ ولذا قال أحق بذلك وكون هؤلاء غير المكذبين ذكروا استطرادا كما قيل ليس فى كلام المصنف رحمه الله ما يدل عليه الا انه لا يأباه وكون الصلاة عماد الدين لانها من أعظم شعائره الظاهرة وبها يعلم اسلام المصلى وكون الزكاة قنطارة الاسلام الموصلة له ببذلها الدال على الانقياد التام وباستعطاف المبذول له بها فقد يوصله للاخلاص (قوله ولذلك) أى لكون هذه المذكورات أحق بالذم والتوبيخ رتب الويل عليها الان التعليق للحكم بالمشتق يدل على أن مأخذ الاشتقاق علته فعلة الويل السهو عن الصلاة والرياء والمنع (قوله أو للسببية) معطوف على قوله الفاء جزائية وليس فيه رد على الزمخشرى كما قيل لاجراء الوجهين على انه من عطف الصفة على الصفة والزمخشرى خصه بالثانى اذ ليس فى كلامه تصريح ولا ايماء له فتأمل (قوله وانما وضع المصلين موضع الضمير) وهو ما أشار اليه بقوله لهم وفيه اشارة الى اتحاد المصلين والمكذبين ولا يلزم أن يراد بهم هنا المنافقون لانه يصح أن يراد المكلفون بالصلاة ولو كفارا ولذا استدل بها على خطاب الكفار بالفروع وهذا على السببية أو على الوجهين وعاملتهم مع الخالق من السهو والرياء ومنع الزكاة ومع الخلق بدع اليتيم وعدم الحض وقوله عن النبى صلى الله عليه وسلم الخ موضوع كأخواته تمت السورة بحمد الله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه الكرام

(سورة الكوثر)

وتسمى سورة النحر ولا خلاف فى عدد آياتها وفى كونها مكية أو مدنية اختلاف نقله فى الروض الانف مبنى على الاختلاف فى سبب نزولها على أقوال نقلها فقيل نزلت لما قال أبو جهل لعنه الله ان محمدا أبتر وقيل قاله

ولذلك رتب الجملة على يكذب بالفاء (فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون) أى غافلون غير مبالين بها (الذين هم يراؤن) يرون الناس أعمالهم ليروهم الثناء عليها (ويمنعون الماعون) الزكاة أو ما يتعاور فى العادة والفاء جزائية والمعنى اذا كان عدم المبالاة باليتيم من ضعف الدين الموجب للذم والتوبيخ فالسهو عن الصلاة التى هى عماد الدين والرياء الذى هو شعبة من الكفر ومنع الزكاة التى هى قنطرة الاسلام أحق بذلك ولذلك رتب عليها الويل أو للسببية على معنى فويل لهم وانما وضع المصلين موضع الضمير للدلالة على سوء معاملتهم مع الخالق والخلق عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة أرأيت غفر له ان كان للزكاة مؤديا

(سورة الكوثر)

العاصي بن وائل فعلى هذا هي مكية وهو المشهور وقيل قاله كعب بن الاشرف فنزلت وقيل نزلت لما مات القاسم ابن النبي صلى الله عليه وسلم فقال العاص أصبح محمد أبتر فعلى هذين هي مدنية وستسمع له تتمة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مكية) في النشر في مسلم وأبي داود والنسائي عن أنس بن مالك قال اغفى النبي صلى الله عليه وسلم اغفاءة فرفع رأسه متبسما اما قال لهم أو قالوا له لم ضحكت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني أنزلت علي آنفا سورة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم انا أعطيناك الخ حتى ختمها فقال هل تدرون ما الكوثر قالوا الله ورسوله أعلم قال نهر أعطانيه ربي عز وجل في الجنة عليه خير كثير ترد عليه أمتي يوم القيامة آنيته عدد الكواكب يختلج العبد منهم فأقول يارب انه من أمتي فيقال انك لا تدري ما أحدثوا بعدك وهو حديث صحيح يدل على أن البسملة نزلت مع السورة وعلى أن السورة مدنية وقد أجمع من يعرفه على أنها مكية اه وما ذكره من الاجماع غير صحيح لما سمعته لكن الصواب أنها مدنية (أقول) لبعضهم هنا تأليف صحح فيه أنها نزلت مرتين وحينئذ فلا اشكال (قوله انطيناك) بمعنى أعطيناك في لغة بني تميم وأهل اليمن ايضا ولا حاجة الى قوله في البحر روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لان كل قراءة كذلك (قوله الكوثر الخير الخ) فوزنه فوعل وهو يكون اسما لجوهر وصفة ككوثر وصيغته للمبالغة وموصوفه مقدر وهو الخير كما ذكره المصنف رحمه الله وسيأتي في الحديث بعده ما يؤيده وقوله روى الخ هو حديث صحيح وأوله في مسلم وبقيته في الحاكم وقوله نهر في الجنة هو لا ينافي تفسيره بالخير الكثير كما ذكره المصنف رحمه الله حتى يقال اذا صح هذا الحديث فكيف يصح تفسيره بغيره لان المفسرين يجعلون ما ذكر تمثيلا وقد بينه ابن عباس رضي الله عنهما لما فسره بالخير الكثير فقيل له ان النبي صلى الله عليه وسلم فسره بالنهر المذكور فقال وهو من الخير الكثير أيضا ومثله لا يقال من قبل الرأي (قوله أبيض من اللبن) ان صح بهذا اللفظ فهو شاذ أو هو لغة كما هو مذهب الكوفيين في تجويز بناء أفعل التفضيل من الالوان وقوله ألين من الزبد وصف الماء باللين مستدرك بل لا يصح لان السيلان مرتبة فوق اللين ووصف محله وجوانبه به غير محمود فالمراد بكونه سائغا سلسلا لا يشرق به شاربه وقوله حوض فيها أي في الجنة مرضه لانه مخالف للاحاديث الصحيحة التي فسرت بالنهر والتخصيص به لا داعي له هنا فيما قيل والظاهر أن المراد به ما مر بعينه (قوله وقيل أولاده الخ) لم يعد لفظ قيل مع قوله علماء لاشتراك التفاسير في كون المراد بالكوثر العقلاء من الامة بخلافه فيما مر فاندفع ما قيل عليه من أن ظاهره يدل على اتحاد قائل تلك الاقوال وليس كذلك فكان عليه تكرير لفظ قيل مع كل منها فان قلت على هذا تتضح موافقة النظم في سبب النزول وعلى غيره لا يظهر وجهه قلت معنى الكوثر موجود له في الدنيا لكثرة أتباعه فيها ممن غذيت أرواحهم بماء الحياة من علمه وفي الآخرة ممن يشرب من حوضه المورود ما فيه الحياة المؤبدة وعدوه هو الابتر المقطوع ذنبه وأتباعه فلذا قوبل تعبيره له بالابتر بما يضاده فان الكثرة تضاد القلة ولو قيل انا أعطيناك حوضا أو نهرا صفته كذا لم يطابقه ويشاكله فلذا جيء باسم يتضمن الخير الكثير والجم الغفير المضاد للابتر مما له في الدنيا والآخرة مما يجمعه لفظ الكوثر ويشمله كما فصله في الروض الانف فلله دره (قوله فدم على الصلاة) أوله لما عرف وأمثاله من أمر الملبس بالفعل وتأويله بالدوام والثبات أو بالزيادة لئلا يلزم تحصيل الحاصل وهو مجاز وقدم تحقيقه في سورة البقرة وقوله خالصا أخذ الخلوص من السياق أو من تقديره متعلقا للامر وقيل هو من لام الاختصاص المصطلح وفيه نظر وقوله خلاف الساهي منصوب على الحال أي مخالفا للساهي أو بنزع الخافض والتقدير بخلاف الساهي وهو متعلق بدم ومأخوذ منه كما أن قوله المرائي مأخوذ من كونه خالصا أو هو اشارة الى اتصال هذه السورة بما قبلها وأن هذا ناظر لقوله فويل للمصلين الآية كما سيأتي (قوله شكر الانعام الخ) اشارة الى وجه ترتبه على ما قبله بالفاء والشكر تعظيم المنعم لانعامه سواء كان حمدا باللسان أو خدمة وعبادة بالاركان أو محبة واعتقادا بالجنان وكل منها يطلق عليه

مكية وآيها ثلاث

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(انا أعطيناك) وقرئ أنطيناك (الكوثر) الخير المفرط الكثرة من العلم والعمل وشرف الدارين وروي عنه عليه الصلاة والسلام أنه نهر في الجنة وعدنيه ربي فيه خير كثير أحلى من العسل وأبيض من اللبن وأبرد من الثلج وألين من الزبد حافتاه الزبرجد وأوانيه من فضة لا يظمأ من شرب منه وقيل حوض فيها وقيل أولاده واتباعه أو علماء أمته أو القرآن العظيم (فصل لربك) فدم على الصلاة خالصا لوجهه خلاف الساهي عنها المرائي فيها شكر الانعامه فان الصلاة جامعة لاقسام الشكر

الشكر كما فى الفاتحة فكونها اقساما للشكر غير محتاج الى القول بأن القسم يطلق على الجزء كما فى تقسيم الكل الى أجزائه كما توهم وجعلها لما ذكر ظاهر لما فيها من النية والقراءة والذكر والقيام ونحوه (قوله وانحر البدن التى هى الخ) بيان لوجه تخصيصها بالتقدير لا لوجه تخصيص النحر بالذكر كما توهم والبدن بضم فسكون جمع بدنة وهى ناقة أو بقرة تنحر نسكا والمحاويج جمع محواج وهو كثير الحاجة لا محتاج على خلاف القياس وقوله لمن يدعهم بالتشديد أى يدفعهم وقدمر بيانه وقوله فالسورة الخ أى انها متصلة بها وقد ذكر فى هذه ما يخالف ما ذكر فى الاخرى ويقابله فالكوثر بمعنى الخير الكثير الشامل للاخروى يقابل تكذيب الدين لما فيه من اثمانه ضمنا وكذا اذا كان بمعنى الحوض والنهر ومقابله غير ظاهر مما ذكره المصنف رحمه الله هنا وفى تفسير قوله فصل لربك كما أشار اليه بقوله الساهى والمراثى فما قيل من أنه لا يتم فيه المقابلة الا اذا أريد بالكوثر الاسلام تعسف غنى عن الرد (قوله وقد فسرت الصلاة الخ) هذا يناسب كونها مدنية ولا يناسب كونها مكية كما جزم به المصنف رحمه الله الا بالتكلف المعروف فى مثله (قوله من أبغضك) جعل اسم الفاعل بمعنى المضى ليظهر كونه معرفة فيكون الابتر خبره واذا كان المضى وغيره بالنسبة لزمان الحكم على الاصح لا لزمان التكلم وغيره وبغضه سبب لكونه أبتر متقدم عليه ولو بالذات لم يحتج الى أن يقول ان الاولى أن يجعل للاستمرار فان من أكابر الصحابة من كان يبغضه فلما هداه الله للايمان وذاق حلاوته كان أحب اليه من نفسه وأعز عليه من روحه كما شوهد ذلك وعرف وقوله لبغضه اشارة الى أن النسبة الى المشتق تفيد علة ما أخذه فتكون أبتريته المعللة بالبغض زائلة بزواله فلا يرد أن من الصحابة من أبغضه فى الماضى قبل اسلامه ولم يكن أبتر فلا حاجة الى التصدى لدفعه (قوله الذى لا عقب له الخ) فهو استعارة تشبيه الولد والاثر الباقى بالذنب لكونه خلفه فكأنه بعده أو عدمه بعدمه وقد انقطع نسل كل من عاداه صلى الله عليه وسلم حقيقة أو حكما لان من أسلم منهم انقطع انتفاع أبيه منه بالدعاء ونحوه لانه لا عصمة بين مسلم وكافر وما فى بعض التفاسير من أنها نزلت فى أبى جهل لما قال وقد مات ابراهيم ابن النبى صلى الله عليه وسلم ان محمدا أبتر سهو أو خطأ من الناسخ فان أبا جهل مات قبل وفاة ابراهيم رضى الله عنه وفى الآية دليل على أن أولاد البنات من الذرية كما مر فى الانعام اذ جعل عيسى عليه الصلاة والسلام من ذرية نوح صلى الله عليه وسلم (قوله وأما أنت الخ) اشارة الى ما يفيده الضمير والتعريف من الحصر هنا فالمعنى هو الابتر لا أنت لبقاء ذكرك ونسلك الى القيامة وقوله ولك فى الآخرة الخ هو من قوله انا أعطيناك الكوثر وفيه اشارة الى ارتباط قوله ان شانئك بما قبله لان ما لها لك رفعة فى الدنيا والاخرة وقوله عن النبى صلى الله عليه وسلم الخ موضوع وقربان بالضم ما يتقرب به الى الله اللهم اجعلنا ببركة القرآن العظيم ممن يرد حوض نبيك الكريم عليه وعلى آله أفضل صلاة وتسليم والحمد لله وحده

(سورة الكافرون)

وتسمى سورة العبادة والاخلاص والمقشقشة من قشقش المريض اذا صح أى المبرئة من الشرك والنفاق وهى مكية وقيل مدنية ولا خلاف فى عدد آياتها

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله يعنى كفرة مخصوصين الخ) بقرينة جمع القلة بحسب أصله واسم الفاعل الدال على الثبوت بحسب الاسمية وانما فسره بما ذكر لئلا يلزم الكذب فى اخباره تعالى بقوله ولا أنتم عابدون ما أعبد لان منهم من أسلم فلو لم يحمل على هذا لزم أن يراد النفى فى الحال أو التبرى من دينهم أو مخالفة ما هو عليه لما هم عليه فى الجملة قيل ونداؤه صلى الله عليه وسلم لهم فى موطنهم وقوة شوكتهم مما ذكر مما يكرهونه ووصفهم بالقلة والمراد بها الذلة دليل على ان الله عصمه منهم ففيه علم من أعلام النبوة ولا بعد فيه (قوله روى أن رهطا الخ) الرهط جماعة من الرجال وقد يخص بعدد كما دون العشرة أو غيره على ما فى كتب اللغة وقدمر وقوله

(وانحر) البدن التى هى خيار أموال العرب وتصدق على المحاويج خلافا لمن يدعهم ويمنع عنهم الماعون فالسورة كالمقابلة للسورة المتقدمة وقد فسرت الصلاة بصلاة العيد والنحر بالتضحية (ان شانئك) ان من أبغضك لبغضه لك (هو الابتر) الذى لا عقب له اذ لا يبقى منه نسل ولا حسن ذكر وأما أنت فنسبتى ذريتك وحسن صيتك وآثار فضلك الى يوم القيامة ولك فى الآخرة ما لا يدخل تحت الوصف عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الكوثر سقاه الله من كل نهر له فى الجنة ويكتب له عشر حسنات بعدد كل قربان قربه العباد فى يوم النحر العظيم

(سورة الكافرون)

مكية وآياتها

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قل يا أيها الكافرون) يعنى كفرة مخصوصين قد علم الله منهم أنهم لا يؤمنون روى أن رهطا من قريش قالوا يا محمد تعبد آلهتنا سنة ونعبد الهك سنة فنزلت

نعبد خبر يراد به الامر وعبر به لانه أقرب الى الاجابة ولجعله كانه أمر محقق يخبر عنه وقوله فيما يستقبل متعلق بلا أعبد وقوله فان لا لا تدخل الخ هذا قول للنحاة وهو ظاهر كلام سيبويه فى الكتاب وهو أغلبى أو مقيد بعدم القرينة القائمة على ما يخالفه أو هو كلى ولا حجر فى التجوز والحمل على غيره لمقتض فلا يرد اعتراض أبى حيان وقوله انه غير صحيح ونقضه ببعض الشواهد والتوفيق بينها بعد مامر من الزوائد فان أردته فراجع كتب النحو المفصلة (قوله أى فيما يستقبل لانه وزان لا أعبد) وفى نسخة فى قران بدل وزان أى واقع فى مقابلته أو مقارن له فى النظم لفظا ومعنى لان المقصود أنه فى المستقبل لا يعبد معبوداتهم كما أنهم فى المستقبل لا يعبدون معبوده لعدم الاعتداد بعبادتهم لله مع الاشراك المحبط لها وجعلها هباء منثورا كما قيل

اذا صافى صديقك من تعادى * فقد عاداك وانفصل الخصام

وانما جعل المقابلة قرينة على ارادة الاستقبال لانها داخلة هنا على الاسم وهى معه لا تتقيد بزمان (قوله أى فى الحال أو فيما سلف) قيل عليه ان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضى لا يعمل الا عند الكسائى وهو هنا عمل فى ما وهو وارد على الزمخشرى لا على المصنف رحمه الله فانه جعله من المحتملات ولم يجزم به فيرد عليه الا أن يقال انه منصوب بفعل مقدر مستأنف أو هو من حكاية الحال الماضية بكاسط ذراعيه ومعناها أن تقدر نفسك كانك موجود فى ذلك الزمان أو تقدر ذلك الزمان كانه موجود الآن وفسرها الزمخشرى بأن تقدر ان ذلك الفعل الماضى واقع حال التكلم وقال انما يفعل هذا فى الماضى المستغرب يحضر فى تصور المخاطب ليتعجب منه وليس هذا بظاهر هنا الا أن يقال ان ترك عبادة ما اتفقوا على عبادته ممن نشأ بينهم مستغرب يتعجب منه وانما يحتاج الى هذا اذا اشترط فيه ذلك وكلام أهل العربية خال عنه مع أنه قد يقال يكفى الاستغراب المقرر فى قوله ولا أنتم عابدون وهذا أتى به وسوغه مشاكلته وان لم يقصد به الاستغراب مع ان عبارة الزمخشرى هكذا ما كنت قط عابدا فيما سلف ما عبدتم يعنى لم تعهد منى عبادة صنم فى الجاهلية فكيف ترجى منى فى الاسلام انتهى وهو صريح فى الاستمرار فليس بماض صرف وما أجاب به أولا عبارته ان لم تنب عنه لا تلائمه (قوله أى وما عبدتم فى وقتنا) عبادة معتدا بها خالية عن الاشراك كما مر وكان المناسب لوزان ما قبله وقرانه أن يقول ما عبدتم فى الحال أو فيما سلف لان هذه العبارة صريحة فى الاستمرار وانما عبر بها الزمخشرى لما مر لان طريقته مخالفة للمصنف رحمه الله وكانه فسره بتفسير مجمل اعتمادا على ما قبله (قوله ويجوز أن يكونا) أى الجملتان فى قوله ولا أنا عابد الخ تأكيدين لجملتى لا أعبد المتقدمتين وقوله على طريقة أبلغ حيث عدل الى الاسمية الدالة على الثبوت فتدل على ثبوت الانتفاء عنه وعنهم دائما بعد ما كان فى المستقبل فلا وجه لما قيل انه من التغليب لان الابلغية انما هى فى التأكيد الاول حيث عدل فيه الى الاسمية ولمغايرته له بما فيه من الاستمرار جاز عطفه بالواو فلا يرد عليه ان التأكيد لا يكون مع عاطف غير ثم كما قيل (قوله وانما لم يقل ما عبدت الخ) قوله ليطابق تعليل للمنفى وقوله لانهم الخ تعليل للنفى وقوله كانوا موسومين أى معروفين مستعارة من السمة وهذا مأخوذ من ايقاع العبادة صلة موصول دالة على أنه معهود مقرر وكون عبادة الاصنام سمتهم لا كلام فيه وقوله لم يكن موسوما بعبادة الله أراد العبادة البدنية الثبوتية المخالفة لشعائرهم الظاهرة كما يدل عليه جعله سمة فلا يرد كونه موحدا غير متبع لما هم عليه متجنبا لاصنامهم ورجسهم ولا حجة فى طوافه ونحوه واتباعه شعائر ابراهيم عليه الصلاة والسلام لانها كانت من المكارم الغريزية عندهم وان كان صلى الله عليه وسلم يتقرب بها لانهم لا يطلعون على ما فى ضميره فلا ينافى هذا كونه متعبدا بشرع قبل البعثة على القول به كما توهمه أبو حيان وغيره ولا مخالفة بين كلام الزمخشرى وكلام المصنف رحمه الله كما توهم (قوله وانما قال ما دون من الخ) أطلق السؤال وان كان المتاح للتأويل قوله ما أعبد فقط لاستتباع أحدهما للآخر مع أنه أخصر وأتم وقوله الصفة أى المعبود بحق والمعبود بباطل وما اذا أريد بها الصفة تطلق على ذوى العلم وغيرهم كما مر والى ما ذكر أشار بذكره الباطل وقرينه وقوله أو للمطابقة أى المشاكلة فان الشيخين يريدان بها ذلك وان

(لا أعبد ما تعبدون) أى فيما يستقبل فان لا لا تدخل الا على مضارع بمعنى الاستقبال كما أن ما لا تدخل الا على مضارع بمعنى الحال (ولا أنتم عابدون ما أعبد) أى فيما يستقبل لانه وزان لا أعبد (ولا أنا عابد ما عبدتم) أى فى الحال أو فيما سلف (ولا أنتم عابدون ما أعبد) أى وما عبدتم فى وقتنا ما أنا عابده ويجوز أن يكونا تأكيدين على طريقة أبلغ وانما لم يقل ما عبدت ليطابق ما عبدتم لانهم كانوا موسومين قبل المبعث بعبادة الاصنام وهو لم يكن حينئذ موسوما بعبادة الله وانما قال ما دون من لان المراد الصفة كانه قال لا أعبد الباطل ولا تعبدون الحق أو للمطابقة

ذكرت فى البديع بمعنى آخر ووجهه ان اطلاق ما على الاصنام فى محزه فأطلقت على المعبود بحق للمشاكلة وقوله انها مصدرية فلا تحتاج للتوجيه فهى فى محل نصب على انها مفعول مطلق (قوله وقيل الاوليان الخ) جعل ما فى الاخيرين مصدرية لئلا يطلق على الله ووجه تمريضه أنه خلاف الظاهر لفظا ومعنى وقوله لا أرفضه أى أتركه وعبر به تفننا وقوله فليس فيه اذن الخ لانه اخبار عنهم بأنهم مصرون على الكفر مستحقون للقتال والقتل وهو اخبار عن الغيب وعلم من أعلام النبوة وقوله اذ افسر بالمتاركة ففيه حينئذ كف عن الجهاد لا اذن بالكفر فهو منسوخ (قوله وتقرير كل الخ) مجروره معطوف على المتاركة وهو اشارة الى ما فى التقديم من الاختصاص على معنى دينكم مقصور على الحصول لكم لا يتجاوزه الى الحصول لى ودينى مقصور على الحصول لى لا يتجاوزه الى الحصول لكم فالقصر للافراد كما قرر فى محله وقوله وقد فسر الخ وبعضها مناسب للمتاركة وبعضها لغيره (قوله عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الكافرون فكأنما قرأ ربع القرآن) هذا صحيح لانه مروى فى الترمذى وغيره بمعناه وهى تعدل ربع القرآن وأما بقيته فلم يصح بل قالوا انه موضوع وقد يقال انه مدرج فى الحديث للتفسير كما ستراه فان قلت فما وجه كونها تعدل ربع القرآن قلت قال الامام رحمه الله القرآن مشتمل على أمر ونهى وكل منهما متعلق بالقلوب وأفعال الجوارح وما فيها نهى عما يتعلق بافعال الجوارح فلذا عدلت الربع وقيل مقاصد القرآن أربعة توحيده تعالى ونفى عبادة غيره والاحكام وأحوال المعاد وهى مشتملة على الثانى ورد بأنها مشتملة على الاول أيضا فكان ينبغى أن تكون نصفا وقيل مقاصده صفاته تعالى والنبوات والاحكام والمواعظ وهى مشتملة على أساس الاول وهو التوحيد وقوله مردة جمع مارد وهم الطغاة من الشياطين تم السورة والحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه

﴿سورة النصر﴾

وتسمى سورة التوديع وسورة اذا جاء ولا خلاف فى عدد آياتها وهى مدنية على القول الاصح نزلت فى منصرفه من خيبر وقيل بمنى فى حجة الوداع وهى آخر سورة نزلت فى رواية عن ابن عباس رضى الله عنهما

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله اذا جاء نصر الله) العامل فيها ما شرطها أو جوابها ولا يمنع منهما الاضافة هنا ان قلنا بها ولا الفاء كما فصله النحاة وقوله اظهاره الخ المراد اظهار أمره أو نصره له نصرا عزيزا وهذا أقعد (قوله وفتح مكة الخ) ان كانت نزلت قبله فظاهر وان كانت بعده كما رواه ابن عمر رضى الله عنهما فاذا بمعنى اذ كما فى التأويلات ومجيئها بمعنى اذ كثير وهى متعلقة بمقدر على هذا كتكمل الامر وأتم الله النعمة على العباد مثلا فلا يقال كيف يصح قوله فسبح حينئذ ولا يحتاج لما فى الكشف وغيره نتأمل والتعريف على هذا للعهد وعلى ما بعده للجنس وقوله وقيل مرضه لان الاصل فى الاضافة العهد دون الاستغراق والجنس وان وردت لمعانى اللام (قوله وانما عبر الخ) يعنى أنه مستعار لان المقدر متوجه من الازل لوقته فكأنه سائر نحوه لكن قول الراغب المجىء الحصول ويكون فى المعانى والاعيان يقتضى خلافه وقوله شيأ فشيأ أى على التدريج بحسب الاستعداد والاسباب العادية وقوله منها أى الاوقات وقوله وقد قرب الخ جملة حالية واقتصر على النصر اكتفاء أو أراد به ما يشمل الفتح (قوله جماعات كثيفة) استعارة والمعنى كثيرة كما فى بعض النسخ وقوله كاهل مكة الخ اشارة الى أن المراد بالناس العرب فأل عهدية أو المراد الاستغراق العرفى والمراد عبدة الاصنام منهم لان نصارى تغلب لم يسلموا فى حياته صلى الله عليه وسلم واعطوا الجزية وقوله ويدخلون الخ ترك كون رأيت بمعنى عرفت كما فى الكشاف لانه غير مثبت أو نادر (قوله فتعجب الخ) قيل فالتسبيح مجاز عن التعجب بعلاقة السببية فان من رأى أمرا عجيبا يقول سبحان الله وفى الكشاف فتعجب واحمده فقيل انه يدل على أن التعجب تعجب متأمل شاكر يصح أن يؤمر به وليس

وقيل انها مصدرية وقيل الاوليان بمعنى الذى والاخريان مصدريتان (لكم دينكم) الذى أنتم عليه لا تتركونه (ولى دين) دينى الذى أنا عليه لا أرفضه فليس فيه اذن فى الكفر ولا منع عن الجهاد ليكون منسوخا بآية القتال اللهم الا اذا فسر بالمتاركة وتقرير كل من الفريقين الآخر على دينه وقد فسر الدين بالحساب والجزاء والدعاء والعبادة * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الكافرون فكأنما قرأ ربع القرآن وتباعدت عنه مردة الشياطين وبرئ من الشرك

(سورة النصر)

مدنية وآيها ثلاث

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(اذا جاء نصر الله) اظهاره اياك على أعدائك (والفتح) وفتح مكة وقيل المراد جنس نصر الله للمؤمنين وفتح مكة وسائر البلاد عليهم وانما عبر عن الحصول بالمجىء متجوزا للاشعار بأن المقدرات متوجهة من الازل الى أوقاتها المعينة لها فتقرب منها شيأ فشيأ وقد قرب النصر من وقته فكن مترقبا لوروده مستعدا لشكره (ورأيت الناس يدخلون فى دين الله أفواجا) جماعات كثيفة كاهل مكة والطائف واليمن وهوازن وسائر قبائل العرب ويدخلون حال على أن رأيت بمعنى علمت أو مفعول ثان على أنه بمعنى أبصرت (فسبح بحمد ربك) فتعجب لتيسير الله ما لم يخطر ببال أحد حامدا له

عليه

الامر بمعنى الخبر وردبأن مآله الى جعل الامر بمعنى الخبر لكنه بوجه آخر واعلم أنه قال فى الانتصاف ان التعجب ليس مما يؤمر به حقيقة فالمراد الاخبار بأن هذه القصة من شأنها أن يتعجب منها كما أشار اليه الزمخشرى انتهى فرده المدقق بأن عطف قوله احمده عطف تفسيرى دال على أن الامر بالتعجب أمر بالشكر لمن تأمل فليس كما توهمه القائل خبرا آخر فانه كلام من لا خبرله فتدبر وقوله بحمد ربك الباء للملابسة وهو حال والضمير أشار المصنف بقوله حامدا له عليه وقدمر الكلام على وجه استعمال التسبيح فى التعجب فتذكره (قوله أو فصل) فسبح على الاول مجاز عن التعجب وعلى هذا عن صل لان التسبيح من أجزائها كالسجود وقوله فنزهه على أنه على ظاهره وحقيقته من غير تأويل بما تقدم وقوله وصلى ثمان ركعات قيل هى صلاة الضحى وبه استدل من أثبتها وقيل هى صلاة الفتح وهى سنة أيضا الا أن قوله فدخل الكعبة قال ابن حجر يقتضى أنه صلاها فى داخل الكعبة والذى فى الصحيحين والسنن انه صلاها فى بيت أم هانئ وهو الصحيح فما ذكره المصنف رحمه الله تبعا للزمخشرى لم يثبت (قوله أو فأثن على الله الخ) هذا هو التوجيه الرابع وهو أعم مما قبله وصفات الجلال هى السلبية كونه لا شريك له وصفات الاكرام غيرها كالعلم والقدرة والحمد على صفاته لتنزيلها منزلة الافعال الاختيارية لاستنادها للذات أو باعتبار آثارها كما مر (قوله هضما لنفسك) أى كسرا للنفس بتذليلها وجعلها مذنبة محتاجة للاستغفار وأصل معنى الهضم الكسر ومنه هضم الطعام وهو صلى الله عليه وسلم معصوم مغفور له فقوله استغفر الله وأتوب اليه فى اليوم والليلة أكثر من سبعين مرة كما فى البخارى وقريب منه ما رواه المصنف رحمه الله اما تعليما لامته أو من ترك للاولى أحيانا أو تواضعا كما أشار اليه المصنف بقوله هضما الخ أو عما كان من سهو ولو قبل النبوة وقيل اشتغاله بالنظر فى مصالح الامة كمحاربة الاعداء وتأليف المؤلفة شاغل له عن مراقبة الله ومطالعة أسراره وفراغه عما سواه فيعده كالذنب وان كان طاعة لمرضاته فيتنزل ويستغفر منه وقيل كان دائما فى الترقى فاذا ترقى عن مرتبة استغفر لما قبلها وقيل للطبائع غفلات منتقرة للاستغفار قاله الكرمانى (قوله وقيل استغفره لامتك) قيل ولو جعل خطاب أرأيت لكل واقف عليه تأتى أمر الاستغفار بغير تأويل وفيه تكلف لا يخفى وقوله وتقديم التسبيح الخ هو على جميع الوجوه فى تفسير سبح واستغفر وان كان فى بعضها أظهر من بعض فلا يغرك ما قيل من أنه على الوجهين بل على الاخير فانه أظهر والنزول فى الحمد لانه بملاحظة آثار الصفات كما مر تفصيله فتذكره (قوله ما رأيت شيئا الخ) فانه يراه العارف فى كل شئ وجميع الموجودات مرآة لتجليه فهو يشاهده أولا وبالذات ثم يرى المرآة ثانيا وبالعرض ومنهم من يراه قبل كل شئ ومنهم من يراه معه ومنهم من يراه بعده والنزول لان التسبيح بحمده توجه لكمال الخالق والاستغفار توجه لحال العبد وتقصيراته (قوله لمن استغفر الخ) اشارة الى أنه تعليل لما قبله ولا وجه لجعله احتباكا وقوله مذ خلق المكلفين قيل انه رد لقوله فى التأويلات معناه كان ولم يزل توابا الا أنه تواب بأمرا كتسبه وأحدثه على ما يقوله المعتزلة انه صار توابا اذ انشأ الخلق فتابوا فقبل توبتهم وأما قبل ذلك فلم يكن توابا ووجهه أن قبول التوبة من الصفات الاضافية ولا نزاع فى حدوثها واختيار تواب على غفار اشارة الى أن الاستغفار انما ينفع مع التوبة والندم (قوله والاكثر الخ) فاذا على حقيقتها وقيل نزلت بعده بمنى فى حجة الوداع فاذا بمعنى اذ كما مر وقد ذكره فى المغنى فلا حاجة لما قيل لابد من أن يجعل على هذا شيأ منه مستقبلا مترقبا باعتبار أن فتح مكة كان أم الفتوح والدستور لما يكون من بعده فهو مترقب باعتبار ما يدل عليه وان كان متحققا باعتباره فى نفسه وهذا أمر لابد منه تصحيحا للنظم فانه تكلف لا حاجة اليه ونعى مصدر كضرب ونعى كصهيل خبرا الموت فقوله نعى لرسول الله صلى الله عليه وسلم أى اخبارا له بقرب موته (قوله لدلالتها على تمام الدعوة) أى مشارفة التمام وقربه وما قارب الشئ له حكمه فهو كقوله اليوم أكملت لكم دينكم لان أمره صلى الله عليه وسلم بالاستغفار تنبيه على ذلك وكذا الامر بالتسبيح ألا ترى أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا قام من

أو فصل له حامدا على نعمه روى أنه صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة بدأ بالمسجد فدخل الكعبة وصلى ثمان ركعات أو فنزهه تعالى عما كانت الظلمة يقولون حامدا له على ان صدق وعده أو فأثن على الله بصفات الجلال حامدا له على صفات الاكرام (واستغفره) هضما لنفسك واستصغارا لعملك واستدراكا لما فرط منك من الالتفات الى غيره وعنه عليه الصلاة والسلام انى أستغفر الله فى اليوم والليلة مائة مرة وقيل استغفره لامتك وتقديم التسبيح من الخالق الى الخلق كما قيل ما رأيت شيأ الا ورأيت الله قبله (انه كان توابا) لمن استغفر مذ خلق المكلفين والاكثر على أن السورة نزلت قبل فتح مكة وانه نعى لرسول الله صلى الله عليه وسلم لانه لما قرأها بكى العباس فقال عليه الصلاة والسلام ما يبكيك فقال نعيت الينا نفسك فقال انها لكما تقول ولعل ذلك لدلالتها على تمام الدعوة وكمال أمر الدين فهى كقوله أكملت لكم دينكم

المجلس سبحانك اللهم وبحمدك أستغفرك وأتوب اليك ولذا سميت سورة التوديع فان قلت اذا سلم أن مجيء النصر والفتح والامر بالتسبيح والاستغفار يدل على ذلك لكنها معلقة فكيف تدل عليه قلت هما وان علقا وقعا في معرض الوعد ووعد الكريم يدل على قرب الموعود به لان أهنأ البر عاجله ولذا قال بعض البلغاء جعل الله عمر عداتك كعمر عداتك فسقط ما قيل من أنه ان أراد أن الامر دال على النهي فهو معلق هنا وان أراد أن السورة دالة عليه فلا نسلمه (قوله وعنه عليه الصلاة والسلام الخ) موضوع والحمد لله على التمام وعلى رسوله وآله وصحبه أفضل صلاة وسلام

﴿سورة تبت﴾

وتسمى سورة المسد ولا خلاف في عدد آياتها ولا في كونها مكية

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله والتباب خسران يؤدي الى الهلاك) كذا فسر به السلف كما في البخاري ومادته تدور على القطع وهو مؤد الى الهلاك وقال الراغب التباب الاستمرار في الخسران ويقال استتب له كذا أي استمر وما قيل من أنه لم يوجد تقييده بالخسران في اللغة مما لا يلتفت اليه (قوله نفسه) فاليدان اما كناية عن الذات والنفس لما بينهما من اللزوم في الجملة أو مجاز من باب اطلاق الجزء على الكل كما قاله محيي السنة وردّه بأنه يشترط فيه أن يكون الكل بعدم بعدمه كالرأس واليد ليست كذلك غير مسلم وان ذكر في الاصول لتصريح من يقتدى به بخلافه هنا وفي قوله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة كما مر في سورة البقرة أو المراد بذلك الشرط أنه يعدم حقيقة أو حكما كما في اطلاق العين على الربيئة واليد على المعطى أو المتعاطى لبعض الافعال فان ذاته من حيث اتصافها بما قصد اتصافها به تعدم بعدم ذلك العضو اذ لا تكون رؤية بدون عين كما لا يكون معطيا بغير يد فتدبر (قوله وقيل انما خصتا الخ) قدم اليدين لرميه بهما وهذا هو الصحيح للمجاز كما عرفت والجملتان دعائيتان فالاولى دعاء على يديه والثانية على نفسه وقيل انه كان يحسن الى قريش والى النبي صلى الله عليه وسلم ويقول ان كان الامر لمحمد فلي عنده يد وان كان لقريش فكذلك فاليد بمعنى النعمة وقد أخبر بخسرانه في يده عند النبي صلى الله عليه وسلم وعند قريش والحديث المذكور صحيح رواه الشيخان وضعف كون المراد به الدنيا والآخرة لبعده ولذا قيل ان المراد باليد حينئذ العمل لانها سببه وآلته وهو اما للدنيا أو الآخرة (قوله والتكنية تكرمة الخ) لجرى العادة على أن من يعظم لا يخاطب باسمه فلا ينافي كون بعض الكنى مشعرا بالذم كابي جهل وقول أبي حيان الاسم أشرف من الكنية ولذا تركت التسمية هنا تنقيصا له ولذا لم تكن الانبياء في القرآن تطيبن لعين الشمس وعدم تكنية الانبياء في القرآن لانه مقام عظمة وكبرياء كما لا يخفى وقوله لاشتهاره الخ يعني ليس المراد تكريمه بل تشهيره (قوله كانت الكنية أوفق الخ) الاوفقية باعتبار ما قصد بها الآن كما قرر في المعاني في التعريض بالعلمية فلا ينافيه قول مقاتل انه كني بأبي لهب لحسنه واشراقه والاب الصاحب للشيء والملازم له كما يقال أبو الخير فهو يدل على كونه جهنميا لانه يعتبر في الاعلام معانيها الاصلية وهو ملازم اللهب الحقيقي فلاحظ هنا لينتقل منه الى ملزومه وهو كونه جهنميا وأنه لما اشتهر بهذا الاسم وبكونه جهنميا دل اسمه على كونه جهنميا دلالة حاتم على أنه جواد فاذا أطلق وقصد به الانتقال الى هذا المعنى يكون كناية عنه بلا اعتبار لمعناه الاصلي وقوله أو ليجانس الخ أي ليوافقه لفظا ومعنى والقول بأنه ليس بتجنيس لفظي لان ليس في الفاصلة وهم فانهم لم يشترطوه فيه وقراءة أبو بالواو لحكاية الرفع الذي هو أشرف أحوال اللفظ وأسبقها ولذا حوفظ عليه واشتهر الاسم به وأما تسكين الهاء في قراءة ابن كثير فلانهما لغتان فيه كنهر ونهر كما قاله أبو البقاء وغيره أو لانه مقيس في العين الحلقية واتفقوا على فتحه في ذات لهب لانه في الفاصلة وقال الزمخشري هو من التغيير في الاعلام لئلا يلتبس بمعناها الاصلي كما قالوا في شمس بن مالك شمس بضم الشين

(قوله

أو لان الامر بالاستغفار تنبيه على دنو الاجل ولهذا سميت سورة التوديع * وعنه عليه الصلاة والسلام من قرأ اذا جاء أعطى من الاجر كمن شهد مع محمد عليه الصلاة والسلام يوم فتح مكة شرفها الله تعالى

(سورة تبت)

مكية وآيها خمس

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(تبت) هلكت أو خسرت والتباب خسران يؤدي الى الهلاك (يدا أبي لهب) نفسه كقوله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة وقيل انما خصتا لانه عليه الصلاة والسلام لما نزل عليه وأنذر عشيرتك الاقربين جمع أقاربه فأنذرهم فقال أبو لهب تبا لك ألهذا دعوتنا وأخذ حجرا ليرميه به فنزلت وقيل المراد بهما دنياه باخراه وانما كناه والتكنية تكرمة لاشتهاره بكنيته ولان اسمه عبد العزى فاستكره ذكره ولانه لما كان من أصحاب النار كانت الكنية أوفق بحاله أو ليجانس قوله ذات لهب وقرئ أبو لهب كما قيل على بن أبو طالب

(قوله اخبار بعد دعاء) أى اذا كانت يداه بمعنى نفسه يكون قوله وتب مكررا ولا وجه له الا التأكيد والعطف بالواو ويأباه فدفعه بأن الاولى دعائية وهذه اخبارية عما سيحقق له فى الدنيا والآخرة وعبر عنه بالماضى لتحققه كما نقل عن الفراء والظاهر ان هذه الجملة حالية وقد مقدرة كما قرئ به وقوله جزانى الخ بيت للنابغة والعاويات بالواو ومن عوى الكلب اذا صاح وروى العاديات بالدال المهملة من عدا عليه بمعنى بغى أو من عدا بمعنى أسرع وقوله ويدل عليه الخ لان قد لا تدخل على أفعال الدعاء وقوله أو الاول الخ جواب آخر وبيان أنه غير مكرر لان الاول المراد به خسرانه فيما كسبه وعمله بيديه حيث لم يقده ولم ينفعه وما بعده عبارة عن خسرانه فى نفسه وذاته لان سعى المرء لاصلاح نفسه وعمله فأخبر بأنه محروم منهما فقوله ما أغنى عنه ماله وما كسب اشارة لهلاك عمله وقوله سيصلى الخ لهلاك نفسه (قوله ومحلها النصب) أى محل ما اذا كانت استفهامية نصب على أنها مفعول به أو مفعول مطلق أى اغناء أو أى شئ وما فى ما كسب مصدرية أو موصولة بتقدير العائد واليهما أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله كسبه أو مكسوبه وجوز أبو حيان كونها استفهامية وعصام كونها نافية أى ما كسب ما ينفعه (قوله بماله من النتائج الخ) ما موصولة وله صلته ومن بيانية فسره على وجه يغاير ما قبله ليسلم من التكرار لجواز كون المال مكسوبا والنتائج على أن المال بمعنى المواشى لانه شاع عند العرب بهذا المعنى والارباح على أنه بمعناه المعروف وما بعده على العموم والوجاهة الشرف والرفعة فى المراتب الدنيوية (قوله أو ولده عتبة وقد افترسه أسد فى طريق الشأم الخ) قال ابن حجر رحمه الله كان تحت عتبة بن أبى لهب بنت النبى صلى الله عليه وسلم فلما أراد الخروج الى الشأم قال لاتين محمدا وأوذينه فأتاه وقال له يا محمد انى كافر بالنجم اذا هوى وبالذى دنى فتدلى ثم تفل فى وجهه صلى الله عليه وسلم ورد ابنته وطلقها فقال صلى الله عليه وسلم اللهم سلط عليه كلبا من كلابك وكان أبو طالب حاضرا فكره ذلك وقال له ما كان أغناك يا ابن أخى عن هذه الدعوة فرجع الى أبيه ثم خرجوا الى الشام فنزلوا منزلا فأشرف عليهم راهب من دير وقال لهم ان هذه أرض مسبعة فقال أبو لهب أغيثونى يا معشر قريش فى هذه الليلة فانى أخاف على ابنى دعوة محمد فجمعوا جمالهم وأناخوها حولهم وهو معنى قول المصنف رحمه الله تعالى وقد أحدق به العير بكسر العين أى أحاطت به الجمال خوفا من الاسد فجاء أسد يتشمم وجوههم حتى أتى عتبة فقتله كذا رواه أبو نعيم والبيهقى والطبرانى وأهل المغازى يقولون عتبة أو عتيبة مصغرا وقيل اسمه لهب وبه كنى أبو لهب وقال الطيبى انه موضوع وضعه بعض الشيعة فان ابن عبد البر فى الاستيعاب وابن الاثير فى جامع الاصول قالا ان عتبة بن أبى لهب أسلم هو وأخوه أسلما يوم الفتح وسر النبى صلى الله عليه وسلم باسلامهما ودعا لهما وشهد احنينا والطائف وردّ بأنه لم يقف على رواية أبى نعيم وهو ثقة الا أنه لا يعد الوهم فى تسميته عتبة وذكر تزوجه ببنته صلى الله عليه وسلم ويكون صاحب القصة غيره وبه يتم التوفيق اه (قلت) لابى لهب ثلاثة أولاد أحدهم أكيل السبع صاحب القصة وفيه يقول حسان رضى الله عنه

من يرجع العام الى أهله * فما أكيل السبع بالراجع

والذى صححه أهل الاثر أن أولاده لعنه الله ثلاثة معتب وعتبة وهما أسلما وعتيبة مصغرا وهذا هو الذى دعا عليه النبى صلى الله عليه وسلم لما طلق ابنته وفى ذلك يقول صاحب كتاب الالباب رحمه الله

كرهت عتيبة اذ أجرمت * وأحببت عتبة اذ أسلما

كذا معتب سلم فاحترز * وخف أن تسب فتى مسلما

ولهب هو أحد هؤلاء فيما قيل وقال الثعالبى ومنه يعلم أن الاسد يطلق عليه كلب وما أضيف الى الله كان أعظم أفراده وهو كلام حسن (قوله ومات أبو لهب الخ) قال ابن سيد الناس فى السيرة انهم لم يحضروا له وانما أسندوه لحائط وقذفوا عليه الحجارة من خلفه حتى واروه وقال الطبرى ان العدسة قرحة كانت العرب تهرب منها لانها بزعمهم تعدى أشد العدوى فلما مات بها تركوه ثلاثة أيام فلما خافوا العار حفروا له

(وتب) اخبار بعد دعاء والتعبير بالماضى لتحقق وقوعه كقوله

جزانى جزاه الله شر جزائه
جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

ويدل عليه انه قرئ وقد تب أو الاول اخبار عما كسبت يداه والثانى عن نفسه (ما أغنى عنه ماله) نفى لاغناء المال عنه حين نزل به التباب أو استفهام انكارله ومحلها النصب (وما كسب) وكسبه أو مكسوبه بماله من النتائج والارباح والوجاهة والاتباع أو عمله الذى ظن انه ينفعه أو ولده عتبة وقد افترسه أسد فى طريق الشأم وقد أحدق به العير ومات أبو لهب به بالعدسة بعد وقعة بدر بأيام معدودة وترك ثلاثة بنين حتى أتين ثم استأجروا بعض السودان حتى دفنوه

(أولاد أبى لهب)

حفرة ودفنوه بعود حتى وقع فيها فقذفوه بالحجارة من بعد حتى وارروه لعنه الله وماذكره المصنف رحمه الله رواية أخرى وتسميتها غدسة على التشبيه بها ويقال لمن أصابته مغدوس وقوله فهو أى ماذكر من انه هالك هلاك مذلة لايفيد ماله وولده وكسبه شيأ حتى لم يكفن ولم يحمل جنازته أحد من أتباعه (قوله وليس فيه) أى فيماذكرهنا مايدل على أن أبالهب لايؤمن الخ اشارة الى ماقرر فى الاصلين فى جواز التكليف بالمحال ومالايطاق من الاستدلال بهذه الآية وأمثالها فان أبالهب وأضرابه كأى جهل مكلفون بالايمان وتصديق الرسول صلى الله عليه وسلم فى جميع ماجاءبه ومن جملته أنهم من أهل النار لعدم ايمانهم بماجاءبه وهو جمع بين النقيضين فى زمان واحد خارج عن حدّ الامكان وليس فى وسع أحد ومثله قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم الآية وقوله لاأعبد ماتعبدون الخ على وجه فى تفسيرها فأجاب المصنف عماهنا بأن تعذيبه لايستلزم عدم ايمانه حتى يكون تكليفا بالمحال ولادلالة فى الآيات الاخر على استغراق الازمان المستقبلة بل ليس نصا فى الاستقبال وتعيين الاشخاص ومافى كتب الكلام من أنهم مخاطبون بالايمان الاجمالى دون التفصيلى لايرد عليه أنه لايجدى بعد المخاطبة بالتفصيلى وعلمه كما توهم لانهم لوعلموا حالهم تفصيلا سقط عنهم التكليف بالكلية لان فائدته العزم على الفعل والترك للثواب والعقاب فاذا علموا أن الفعل لايصدر عنهم باخباره تعالى لم يتأت منهم العزم عليه والتكليف بمثله غير واقع وان جاز كما قرره الابهرى فى شرح العضد (قوله يعنى حطب جهنم الخ) يعنى أن الحطب هنا مستعار للخطايا والاوزار لانها فسرت به كما نقله البغوى عن ابن جبير هنا ووجهه أن كلا منهما مبدأ للاحراق فلذا استعاره له المصنف قوله حطب جهنم وفسره بقوله فانها الخ فقيل من أن فى دلالته على حملها حطب جهنم خفاء فالظاهر الاخلاء عن هذا التعليل غفلة عن مراده وقوله على ايذائه مرّ أنه مصدر بمعنى الاذى وان من أنكره مخطئ (قوله أو النميمة فانها توقد نار الخصومة) استعارة لطيفة كاستعارة حطب جهنم للاوزار فالحطب مستعار للنميمة كما قال * ولم يمش بين الحى بالحطب الرطب * وفى وصفه بالرطب بلاغة عجيبة فانه يعسر ايقاده ويكثر دخانه يقال فلان يحطب على فلان اذا أغرى به وهو استعارة مشهورة وبه فسر قتادة ومجاهد والسدى (قوله حزمة) هى بضم وسكون مايجمع ويربط والحسك بحاء وسين مهملتين مفتوحتين وكاف شوك كبير وعلى هذا فهو حقيقة وقوله بالنصب على الشتم والذم فهو منصوب بعقد كأذم ونحوه ويجوز أن يكون حالا وعلى القراءة المشهورة هو نعت لان اضافته حقيقية اذ هو ماض أوصيغ المبالغة صفة مشبهة أوعطف بيان أوبدل أوخبر ان كان امرأته مبتدأ (قوله فى جيدها حبل من مسد) فى الروض الانف لم يقل فى عنقها والمعروف أن يذكر العنق مع الصفع والغل قال تعالى فى أعناقهم أغلالا والجيد مع الحلى كقوله * وأحسن من عقد الملاحة جيدها * ولو قال عنقها كان غثا من الكلام لانه تهكم نحو فبشرهم بعذاب أليم أى لاجيد لها فيحلى ولو كان لكانت حليته هذه ولتحقيرها قيل امرأة ولم يقل زوج اه وهو بديع جدا ولذا فسره قتادة وابن جبير بالقلادة (قوله رجل ممسود الخلق) بفتح الخاء المعجمة وسكون اللام أى ممسوق غير ممتزج الجلد كأنه جدل وفتل (قوله وهو ترشيح للمجاز) يعنى على الوجه الاول والثانى لا الثانى فقط كما توهمه بعضهم بناء على مامرّ منه فى الوجه الاول وقد عرفت حاله وضمير هو راجع الى قوله فى جيدها الخ لا الى قوله من مسد فقط على معنى أن الحبل مجاز عن السلسلة وكونه من مسد أى مفتول ترشيح لانه يناسب الحبل كما توهمه بعضهم (قوله أو تصويرا لها بصورة الحطابة) بالفتح والتشديد أى صاحبة الحطب وحاملته فهو على هذا حقيقة ان كان على الوجه الثالث كما قالوه ويحتمل الاستعارة التمثيلية وحينئذ يجوز اجراؤه على الوجوه الاخر فتدبر (قوله أو بيانا لحالها) فهو على هذا حقيقة أيضا وقوله كالرقوم الخ تمثيل أوتبيين لحطب جهنم وقوله سلسلة من النار فهو استعارة شبه فيها سلسلة النار بالحبل المفتول وقوله من مسد ترشيح له وقوله والظرف الخ يعنى قوله فى جيدها الخ وصاحب الحال امرأته على العطف والضمير المستتر فى حالة على خلافه أوهو خبر وحبل فاعل للظرف لكونه

فهو اخبار عن الغيب طابقه وقوعه

(سيصلى نارا ذات لهب) اشتعال يريد نار جهنم وليس فيه مايدل على انه لايؤمن لجواز أن يكون صليها للفسق وقرئ سيصلى بالضم مخففا ومشددا (وامرأته) عطف على المستتر فى سيصلى أومبتدأ وهى أم جميل اخت أبى سفيان (حالة الحطب) يعنى حطب جهنم فانها كانت تحمل الاوزار بمعاداة الرسول صلى الله عليه وسلم وتحمل زوجها على ايذائه او النميمة فانها توقد نار الخصومة أوحزمة الشوك والحسك فانها كانت تحملها تنثرها بالليل فى طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرأ عاصم بالنصب على الشتم (فى جيدها حبل من مسد) أى عمامة أى قتل ومنه رجل ممسود الخلق أى مجدول وهو ترشيح للمجاز أوتصوير لها بصورة الحطابة التى تحمل الحزمة وتربطها فى جيدها تحقيرا لشأنها أوبيانا لحالها فى نار جهنم حيث يكون على ظهرها حزمة من حطب جهنم كالرقوم والضريع وفى جيدها سلسلة من النار والظرف فى موضع الحال أو الخبر وحبل مرتفع به

معتمدا ويجوز أن يكون مبتدأ والظرف خبره والجملة حال أو خبر ثان وقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم موضوع تمت السورة بحمد الله والصلاة والسلام على محمد وآله وصحبه

﴿سورة الاخلاص﴾

سميت بها لما فيها من التوحيد وتسمى قل هو الله أحد وسورة الاساس لاشتمالها على أصول الدين وتسمى هي والكافرون المقشقشتين أي المبرئتين من الشرك لانهما بمنزلة كلمة التوحيد في النفي والاثبات واختلف في كونها مكية أو مدنية وفي عدد آياتها هل هو أربع أو خمس

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله الضمير للشأن الخ) فان قلت كيف يكون ضمير شأن مع قوله في دلائل الاعجاز ان له مع ان حسنا بل لا يصح بدونها قلت هو غير مسلم منه وما قيل من أنه مختص بالجمل الشرطية بالاستقراء مردود بأنه مثل له بقوله تعالى انه لا يفلح الكافرون وقيل مراده اذا أخبر عنه بجملة شرطية أو فعلية وفيه نظر لا يخفى فان قلت المأمور بقل من شأنه اذا امتثل أن يتلفظ بالمقول وحده فلم كانت قل من المتلو فيه وفي نظائره في القراءة المشهورة قلت المأمور به سواء كان معينا أم لا مأمور بالاقرار بالمقول فأثبت القول ليدل على ايجاب مقوله ولزوم الاقرار به على مر الدهور فتأمل (قوله لانها هي هو) أي الخبر فيه عين المخبر عنه فلم يحتج للعائد كما قرره النحاة وضمير انها للجملة وهي تأكيد له بما هو في صورة المرفوع وهو راجع للضمير وقيل ضمير انها ضمير القصة وهي هو خبره والاول للجملة والثاني للضمير وقوله اذ روى الخ تصحيح لعود الضمير على ما علم من السؤال لجرى ذكره في كلام آخر وفي التأويلات انهم سألوه صلى الله عليه وسلم عن نسبة الله فنزلت فهي للرد عليهم بأن المنزه عما ذكر كيف يكون له نسبة يسئل عنها ولذا ورد في الحديث أن لكل شئ نسبا ونسبي قل هو الله أحد وان قال في الميزان انه موضوع وقوله أو لما سئل الخ عطف على قوله للشأن (قوله وأحد بدل أو خبر ثان) هذان على كون الضمير لما سئل عنه لا على أنه للشأن كما لا يخفى والابدال على المختار في جواز ابدال النكرة من المعرفة مطلقا اذا كان فيه فائدة ويجوز كون الله بدلا من هو وأحد خبره أيضا (قوله يدل على مجامع الخ) صفات الجلال السلبية وصفات الكمال الثبوتية وفي نسخة وهي الثبوتية كما مر ومجامع جمع مجمع لا مجموع أو مجموعة وما قيل عليه من أن الالهية جامعة لجميع صفات الجلال والاكرام بل كل واحد مما ذكر ومن الاسماء الحسنى لان الهوية الالهية لا يمكن التعبير عنها لجلالتها وعظمتها الا بأنه هو هو وشرح تلك الهوية بلوازم منها ثبوتية ومنها سلبية واسم الله متناول لهما جميعا فهو اشارة الى هويته والله كالتعريف لها فلذا عقبه به ورد بأن لفظ الله مستجمع للصفات الثبوتية دون السلبية كما ذكره الرازي والالما أشرك به من يسميه بهذا الاسم ليس بشئ اذ لا يخفى ان الله قبل العلمية معناه المعبود ونحوه مما مر فيدل على معنى مخصوص وبعد العلمية يدل بالذات على الذات ولما لم تكن معروفة بالكنه لوحظت بصفات هي لها كالمشخصات لسائر الاعلام فسواء أريد جميعها كما ذهب اليه المعترض أو الثبوتي منها كما ذهب اليه غيره انما يلاحظ ذلك اجمالا فلا وجه لما استدل به من عدم الاشراك الا أنه ان سلم الثاني اندفع الاشكال والا يغال في كنه الاحدية وقوله لم يلد الخ قرينة على أنه لوحظ فيه صفات الاكرام وحدها (قوله اذ الواحد الخ) متعلق بقوله يدل وفيه اشارة الى أن همزته مبدلة من الواو لان ماهمزته أصلية لم يرد الا في النفي أو مع كلمة كل وانه ليس المراد به الواحد العددي لخلوه عن الفائدة اذ لا مثل له كما قيل وفيه نظر وهذا بناء على عدم الفرق بين الاحدية والواحدية وقد فرق بينهما بأن الاحدية تفرد الذات والواحدية تفرد الصفات (قوله ما يكون منزه الذات الخ) أنحاء التركيب أقسامه من التركيب الخارجي والذهني وهو جمع نحو بمعنى طريق فتجوز به عما ذكر والتعدد أيضا اما خارجي أو عقلي كتعدد الكلي فهو مانع نفس تصوره عن قبول التعدد فالاحدية تقتضي عدم القسمة مطلقا سواء كان للاجزاء أو الجزئيات وهي

* عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة تبت رجوت أن لا يجمع الله بينه وبين أبي لهب في دار واحدة

(سورة الاخلاص)

مختلف فيها وآيها أربع

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قل هو الله أحد) الضمير للشأن كقولك هو زيد منطلق وارتفاعه بالابتداء وخبره الجملة ولا حاجة الى العائد لانها هي هو أو لما سئل عنه أي الذي سألتمونني عنه هو الله. اذ روي أن قريشا قالوا يا محمد صف لنا ربك الذي تدعونا اليه فنزلت وأحد بدل أو خبر ثان يدل على مجامع صفات الجلال كما دل الله على جميع صفات الكمال اذ الواحد الحقيقي ما يكون منزه الذات عن أنحاء التركيب والتعدد

مختصة به تعالى وقوله وما يستلزم الخ معطوف على أنحاء وقوله كالجسمية والتحيز مثال لما يستلزم التركيب وما بعده لما يستلزم التعدد ويجوز جعله أيضا لما يستلزم التركيب العقلي ان جعل التعين والتشخص داخلا في حقيقة الافراد كما لا يخفى ومن جعل هذا قسما من السلوب مستقلا فقد سها (قوله كوجوب الوجود الخ) القدرة الذاتية التي لم تكتسب من شئ ولا بشئ والحكمة اتقان العلم والعمل بحيث لا يحوم حوله نقص وقوله المقتضية صفة للامور الثلاثة وفيه اشارة الى أن الصفات زائدة على الذات كما هو عند الاشاعرة ويلزم من عدم المشاركة في خواص الالوهية عدم المشاركة فيها أيضا وفيه رد لكون الوجوب والقدرة معللين بالالوهية كما قيل (قوله بلا قل) كما قرئ به في المعوذتين أيضا وقوله مشاقة الرسول أي مفارقته لهم مع كونه في سوادهم في أجر وهذا على ما فسر به أولا وموادعته على انه متاركة وجعلها عين ما ذكر مبالغة فلو قال أو موادعته كان أولى لئلا يخالف ما مر بحسب الظاهر ومثله سواء كان متاركة أولا انما يكون من الله لانه صلى الله عليه وسلم مأمور بالانذار والجهاد بخلاف معاتبة أبي لهب فانه على خلق عظيم وأدب جسيم ولو أمر بذلك لزم مواجهته به وأما التوحيد والعوذ والرقى فمما يقولوه تارة ويبلغه أخرى فلذا وردت بهما فسقط ما قيل من أن قل لا تدل على أنه منه بل من الله فلا يلزم المواجهة به وما قيل من أنه لا يصح من الله لا أعبد ما تعبدون فلا بد فيها من قل ليس بشئ لانه لا يلزم ذكره بهذا اللفظ ثم ان قوله فلا يناسب الخ بيان لهما لان الاول لا يناسب أن يكون منه بل من الله وهذا لا يناسب صدوره عنه لكثرة أدبه وحيائه فلذا لم يؤمر به كما بيناه فليس في الاول حذف للنتيجة للقرينة اختصارا فتقدر وكل ما هو كذلك يناسب أن يكون منه كما قيل فتدبر (قوله السيد المصمود اليه) فهو فعل بمعنى مفعول وصمد بمعنى قصد فيتعدى بنفسه وباللام والى فقوله المصمود تفسير له لا اشارة الى الحذف والايصال والسيد يطلق على الله تعالى كما في الحديث السيد الله خلافا لمن توهم منعه وقال السهيلي لا يطلق عليه تعالى مضافا فلا يقال سيد الملائكة والناس ومعناه أنه محتاج اليه وهو الغني المطلق وقوله وهو أي الله الموصوف بكونه صمدا والمراد بالوصف الوصف اللغوي لا الحمل كما قيل وان كان هنا كذلك وقد فسر الصمد بما لا جوف له وما لا يأكل ولا يشرب (قوله وتعريفه لعلمهم بصمديته بخلاف أحديته) قال المحقق الدواني هذا لا يخلو عن كدر لان علم المخاطب بمضمون الخبر لا يقتضي تعريفه بل انما يقتضي أن لا يلقى اليه الا بعد تنزيله منزلة الجاهل لان افادة لازم فائدة الخبر بمعزل عن هذا المقام فالاولى أن يقال التعريف لافادة الحصر كقولك زيد الرجل اه وهو يقتضي أن الخبر اذا كان معلوما للمخاطب لا يخبر به الا بتنزيله منزلة الجاهل أو افادة لازم فائدة الخبر أو اذا قصد الحصر وهو ينافي ما تقرر في المعاني من أن كون المبتدا والخبر معلومين لا ينافي كون الكلام مفيدا للسامع فائدة مجهولة لان ما يستفيده السامع من الكلام هو انتساب أحدهما للآخر وكونه هو هو لانهم يعرفون الله بوجه ما ويعرفون معنى المصمود سواء كان هو الله أو غيره عندهم ولكن لا يعرفون أنه هو سواء كان بمعنى الفرد الكامل المعهود منه أو الجنس فعينه الله تعالى لهم على أنه اذا قصد الحصر فقد أفاد فائدة الخبر والا لاختل كلام أهل المعاني فيه ومن لم يتنبه لهذا قال انه يلزم المصنف رحمه الله خلو الخبر عن الفائدة الا أن يقال التعريف لافادة القصر ولا حاجة اليه في الجملة السابقة فان مفهوم أحد على تفسير المصنف رحمه الله مغن عنه مع أنهم لا يعرفون أحديته ولا يعترفون بها وقيل أحد في غير النفي والعدد لا يطلق على غيره تعالى بخلاف الصمد فلذا عرف فتدبر (قوله للاشعار بأن من لم يتصف الخ) أخذه من افادة تعريف الطرفين للحصر كما صرح به الدواني فيشعر بان من لم يتصف بالصمدية لا يستحق الالوهية لا لان تعليق الصمد بالله يشعر بعلية الالوهية للصمدية بناء على أنه في الاصل صفة واذا كانت الصمدية نتيجة الالوهية لم يستحق الالوهية من لم يتصف به لانه يرد عليه أن الالوهية للصمدية لانه انما يعبد لكونه محتاجا اليه دون العكس الا أن يقال المراد بالالوهية مبدؤها لا لكونه معبودا بالفعل ولم يقل الله أحد الصمد للتنبيه على أن كلا من الوصفين مستقل (قوله لانها كالنتيجة للاولى الخ) فهي جملة مستأنفة أو مؤكدة وان كانت من وجه تشبه النتيجة ومن وجه

وما يستلزم أحدهما كالجسمية والتحيز والمشاركة في الحقيقة وخواصها كوجوب الوجود والقدرة الذاتية والحكمة التامة المقتضية للالوهية وقرئ هو الله بلا قل مع الاتفاق على انه لا بد منه في قل يا أيها الكافرون ولا يجوز في تبت ولعل ذاك لان سورة الكافرون مشاقة الرسول وموادعته لهم وتبت معاتبة عمه فلا يناسب أن تكون منه وأما هذا فتوحيد يقول به تارة ويؤمر بان يدعو اليه أخرى (الله الصمد) السيد المصمود اليه في الحوائج من صمد اليه اذا قصد وهو الموصوف به على الاطلاق فانه يستغني عن غيره مطلقا وكل ما عداه محتاج اليه في جميع جهاته وتعريفه لعلمهم بصمديته بخلاف أحديته وتكرير لفظة الله للاشعار بأن من لم يتصف به لم يستحق الالوهية واخلاء الجملة عن العاطف لانها كالنتيجة للاولى أو الدليل عليها

تشبه الدليل اما الاول فلان الالهية والاحدية توجب احتياج جميع ماسواه فأشبه النتيجة فى اللزوم لما قبله وأما الثانى فلان من كان غنيا لذاته محتاجا له ماسواه لا يكون الا واحدا وماسواه لا يكون الا ممكنا محتاجا اليه فلعدم الانفكاك كان كالدليل له ولذا قال كالنتيجة ولم يقل نتيجة لانها تعطف بالفاء كما تقول العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث والدليل معطوف عليه النتيجة لا معطوف وهذا بناء على أن الصمدية توجب الاحدية ففيه من وجه نتيجة ومن آخر دليل ووجهه أن الغنى المطلق يلزم الاحدية لان المركب محتاج الى ماتركب منه وهذا كله على أن الدليل مجرور معطوف على النتيجة ويصح أن يرفع على الابتداء وخبره لم يلد الخ ويكون وجها لعدم عطف لم يلد لان من لا مجانس له ولا مماثل له يلزمه أن يكون غنيا مطلقا منفردا فى ذاته وألوهيته (قوله لانه لم يجانس الخ) يجانس فعل مجهول أو معلوم يعنى نفى الولد لانه من جنس أبيه ولا يجانسه أحد لانه تعالى واجب وغيره ممكن ولان الولد يطلب اما لاعانة والده أو ليخلفه بعده وهو لا يفنى وغيره محتاج الى شئ منهما كما نبه عليه بقوله لامتناع الحاجة الخ على طريق اللف والنشر وليس هذا اشارة الى أن لم يلد كالنتيجة لما قبله ولذا لم يعطف كما توهم (قوله ولعل الاقتصار الخ) أى اقتصر على الماضى لانه المحتاج اليه فى الرد على الكفرة فلذا لم يقل ولن يلد وقدم وان كانت المولودية فى المخلوقات أسبق أو المراد الاستمرار وعبر به لما شاكله قوله لم يولد (قوله وذلك) اشارة الى كونه غير والد ولا مولود وما بعده لف ونشر فكونه لا يفتقر تعليل لكونه لم يلد كما مر وكونه لا يسبقه أحد تعليل لكونه لم يولد وفى نسخة عدم بدل قوله أحد كما هو المعروف فى الموالد وقيل ذلك اشارة الى كونه غير مولود وقوله يماثله تفسير لقوله يكافئه وقوله من صاحبة أو غيرها اشارة الى عمومه وتضمنه لنفى الزوجية المستلزمة لنفى الولد وأنه يحتمل أن يكون من الكفاءة المعتبرة بين الازواج كما فى الكشاف (قوله وكان أصله أن يؤخر الظرف) اشارة الى ماذكره سيبويه ومن تبعه من النحاة من أن المتعارف فى كلام فصحاء العرب فى مثله تقديم الظرف اذا كان مستقرا وخبرا وتأخيره فى غيره وهنا قد تقدم وليس كذلك قال السيرافى فى شرح الكتاب فان قال قائل قد اختار سيبويه أن لا يقدم الظرف اذا لم يكن خبرا وكتاب الله أولى بأفصح اللغات قيل له قوله وان لم يكن خبرا فان سقوطه مبطل معنى الكلام لانك لو قلت لم يكن كفوا أحد لم يكن له معنى فلما احتيج اليه صار بمنزلة الخبر فحسن فيه ذلك انتهى وهذا معنى قول المصنف وكان أصله الخ وقال ابن الحاجب انه قدم للفواصل ورعايتها ولم يقدم على أحد فقط للاخلال بفصل بين المبتدا وخبره وفيه نظر وقوله صلة أى لغو متعلق بمذكور وهو كفوا لا يمكن فتدبر (قوله ويجوز أن يكون حالا الخ) فعلى هذا هو مستقر وتقديمه جار على القاعدة مع أنه لو أخر التبس بالصفة أو الصلة فحسن تقديمه من وجوه (قوله أو خبرا ويكون كفوا حالا من أحد) وجوز تقديمه عليه ولو تأخر كان صفة له ويجوز كونه حالا من الضمير فى الظرف الواقع خبرا وهذا الوجه نقله أبو على فى الحجة عن بعض النحاة ورد بأنه ظرف ناقص لا يصح أن يكون خبرا فان قدر له متعلق خاص وهو مماثل ونحوه مما تم به الفائدة يكون قوله كفوا زائدا فتأمل (قوله ولعل ربط الجمل الخ) أى وقوع الجمل الثلاث وهى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا متعاطفة دون ماعداها من هذه السورة لانها سيقت لمعنى وغرض واحد وهو نفى المماثلة والمناسبة عنه تعالى بوجه من الوجوه وهذه أقسامها لان المماثل اما ولد أو والد أو نظير فلتغاير الاقسام واجتماعها فى المقسم لزم العطف فيها بالواو كما هو مقتضى قواعد المعانى وقد أشار أولا لوجه ترك العطف فيما قبله لان الله الصمد محقق لما قبله ومبين له وكذا لم يلد مؤكد ومحقق للصمدية لان الغنى عن كل شئ المحتاج اليه كل ماسواه لا يكون والدا ولا مولودا وقوله منبه اسم فاعل من التنبيه وفى نسخة مبينة اسم فاعل من البيان وعدى بعلى لتضمنه معنى الدلالة وفى بعضها مبنية من البناء والاولى أولى وقوله بالتضعيف أى التسكين وهو فى مقابلة الضم الثقيل وهو المراد بقوله بالحركة وقوله على جميع المعارف الالهية هو بطريق الايماء لا صريحا ولذا قيل انها تدل على علم الاصول الدينية وأن تعليمه وتعلمه مشروع وقوله والرد على من

(لم يلد) لانه لم يجانس ولم يفتقر الى ما يعينه أو يخلف عنه لامتناع الحاجة والفناء عليه ولعل الاقتصار على لفظ الماضى لوروده ردا على من قال الملائكة بنات الله أو ليطابق قوله (ولم يولد) وذلك لانه لا يفتقر الى شئ ولا يسبقه أحد (ولم يكن له كفوا أحد) أى ولم يكن أحد يكافئه أى يماثله من صاحبة أو غيرها وكان أصله أن يؤخر الظرف لانه صلة كفوا لكن لما كان المقصود نفى المكافئة عن ذاته تعالى قدم تقدما للاهم ويجوز أن يكون حالا من المستكن فى كفوا أو خبرا ويكون كفوا حالا من أحد ولعل ربط الجمل الثلاث بالعطف لان المراد منها نفى أقسام الامثال فهى بجملة واحدة منبه عليها بالجمل وقرأ حمزة ويعقوب ونافع فى رواية كفؤا بالتخفيف وحفص كفوا بالحركة وقلب الهمزة واوا ولاشتمال هذه السورة على جميع المعارف الالهية والرد

أحد من المشركين بما نسبه الله من الولد والشريك صراحة وعلى غيره دلالة (قوله جاء في الحديث أنها تعدل ثلث القرآن) وهو حديث صحيح مروي من طرق وفي رواية تعدل نصفه ومافي الكشاف من أنها تعدل القرآن كله قال الدواني لم أره في شيء من كتب الحديث والتفسير ثم أورد هنا اشكالا وهو أن الاحاديث دالة على أنه يكتب لقارئ القرآن بكل حرف عشر حسنات فيكون ثواب قراءة القرآن بتمامه أضعافا مضاعفة بالنسبة لثواب قراءة هذه السورة وأجاب قدس سره بأن للقارئ ثوابين تفصيليا بحسب قراءة الحروف والعمل وآخر اجماليا بسبب ختمه القراءة فثواب قل هو الله أحد يعدل ثلث ثواب الختم الاجمالي لا غيره وتظيره اذا عين أحد لمن بنى له دارا في كل يوم دينارين وعين له اذا أتمه جائزة أخرى غير أجرته اليومية وعلى هذا القياس وفي شرح البخاري للكرماني فان قلت المشقة في قراءة الثلث أكثر منها في قراءتها فكيف يكون حكمه حكمها قلت يكون ثواب قراءة الثلث بعشر وثواب قراءتها بقدر ثواب مرة منها الا ان التشبيه في الاصل دون الزوائد وتسع منها في مقابلة زيادة المشقة وفي الفقه الاكبر وشرحه ان آيات القرآن كلها مستوية في الفضل الا أن لبعضها فضيلة الذكر والمذكور كآية الكرسي ولبعضها فضيلة الذكر فقط كقصص الكفار وما ورد من فضائلها راجع الى الدلالة ولذا لم يكن تعارض بين كونها ربعا ونصفا وغيره وقيل انه من المتشابه الذي لا يعلمه الا الله هذا محصل ماقيل في دفع السؤال وليس فيه ما يثلج الصدر ويطمئن له البال والذي عندي فيه ان للناظر في معنى كلام الله المتدبر لآياته ثوابا وللتالي له وان لم يفهمه ثواب آخر فالمراد أن من تلاها مراعيا حقوق آدابها فاهما دقيق معانيها كانت تلاوته لها مع تأملها وتدبرها تعدل ثواب تلاوة ثلث القرآن من غير نظر في معانيه أو ثلثا ليس فيه ما يتعلق بمعرفة الله وتوحيده ولا بدع في أشرف المعاني اذا ضم لبعض من أشرف الالفاظ أن يعدل من جنس تلك الالفاظ مقدارا كثيرا كلوح ذهب زنته عشرة مثاقيل مرصع بأنفس الجواهر يساوي ألف مثقال ذهب فصاعدا (قوله فان مقاصده الخ) اشارة الى احتوائه على أمور أخر كالدعاء والثناء وقوله ومن عدلها بكله الخ اشارة الى مافي الكشاف وقد مر مافيه وجعلها مقصودة بالذات لان المقصود بالذات معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وهي محتوية على ذلك وقوله وعنه صلى الله عليه وسلم الخ ليس بموضوع بل رواه الترمذي والنسائي وفي الحديث الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول اللهم اني أسألك بأني أشهد أنك أنت الله لا اله الا أنت الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد فقال والذي نفسي بيده لقد سأل الله بالاسم الاعظم الذي اذا دعي به أجاب واذا سئل به أعطى تمت السورة بحمد الله وعونه والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

﴿سورة الفلق﴾

مختلف فيها والصحيح أنها مدنية لان سبب نزولها سحر اليهود كما سيأتي وهم بالمدينة كما في البخاري وغيره فلا يلتفت لمن صحح كونها مكية وكذا سورة الناس ولا خلاف في عدد آياتها

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله ما يفلق عنه) أي يشق ويفرق فهو فعيل بمعنى مفعول صفة مشبهة كقصص بمعنى مقصوص وجعله بمعنى المفلوق عنه لا على الحذف والايصال في الفلق كما توهم فانه لم يسمع فلق عنه لمناسبته معنى التربية وان كان من جعله مفسرا بالمفلوق كالزمخشري لاحظ فيه ذلك أيضا حيث قال كل ما يفلقه الله كالارض عن النبات الخ (قوله يعم جميع الممكنات) أي الموجودات بقرينة ما بعده لان مجرد الامكان لا يكفي في الغرض والمراد بقوله عرفا عرف اللغة والعرب فلا يتوهم انه كيف يكون عرفيا وقد ذكره أهل اللغة وفسر به وقوله عنها أي عن الممكنات التي في علمه تعالى وقوله ظلمة العدم فهو كالعين الماء والفلق بمعنى الاظهار مجاز الا تخييلا كما قيل (قوله سيما ما يخرج من أصل الخ) فان الفلق بمعنى الاظهار فيه أظهر

على من الحد فيما جاء في الحديث انها تعدل ثلث القرآن فان مقاصده محصورة في بيان العقائد والاحكام والقصص ومن عدلها بكله اعتبر المقصود بالذات من ذلك وعنه صلى الله عليه وسلم أنه سمع رجلا يقرؤها فقال وجبت قيل يا رسول الله وما وجبت قال وجبت له الجنة

(سورة الفلق)

مختلف فيها وآيها خمس

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قل أعوذ برب الفلق) ما يفلق عنه أي يفرق عنه كالفرق فعل بمعنى مفعول وهو يعم جميع الممكنات فانه تعالى فلق ظلمة العدم بنور الايجاد عنها سيما ما يخرج من أصل كالعيون والامطار والنبات والاولاد

لتحققه فيه بالمعنى الحقيقى أيضا كالعيون من الجبال والامطار من السحاب والنبات من الارض والاولاد من الارحام وقوله يخص معطوف على قوله يعم والضمير المستتر فيه للخلق وقوله ولذلك أى لاختصاصه عرفا وقوله وتخصيصه أى الصبح على هذا التفسير (قوله لما فيه من تغير الحال الخ) مناسبة تغير الاحوال وتبدلها لحال المستعيذ الطالب لزوال ما ألم به من الالم ظاهرة لان البيوت كالقبور والنوم أخو الموت والخارجون من منازلهم صباحا منهم من يذهب لتضرة وسرور ومن يكون فى مطالبة ديون وهموم وشرور وهكذا مما للعباد مما هو أنموذج المعاد والمناسبة بين هذه الحال وحال المستعيذ ظاهرة لانها تدل على قدرة من التجأ اليه ففيها تبشير بأنه يعيذه وأيضا من أوجده بعد العدم كيف لا يسلمه من الالم فلا وجه لما قيل من ان القصد للاستعاذة لا للدلالة على يوم القيامة فلا مناسبة له بالمقام والمراد بفاتحة يوم القيامة البعث (قوله والاشعار بأن من قدر الخ) مع ما بين الظلمة والمكاره من المناسبة وكون الافكار والخوف فى الليل أكثر

ولرب ليل للهموم كدمل * صابرته حتى ظفرت بفجره

وقوله ولفظ الرب هنا أوقع أى أنسب وأحسن موقعا من غيره من الاسماء كالخالق وغيره وهو على تعميم الفلق لسائر الممكنات ظاهر لشموله للمستعيذ والمستعاذ منه وعلى تخصيصه بالصبح أيضا لانه مشعر بأنه قادر مغير للاحوال ومقلب القلوب والاطوار فيزيل الهموم والاكدار فلا يتوهم انه أضيف الى الفلق فكيف يدل على ما ذكر (قوله من سائر أسمائه) قيل المراد أسماؤه التى يجوز اضافتها للفلق كالخالق والموجد فلا يرد أن الاعاذة رأفة ورحمة أيضا وأما المالك وان جاز اضافته فالرب أنسب أيضا لان المالك قد لا يريد التربية كمشترى الشاة للضحية وقوله لان الاعاذة الخ جعلها نفس التربية مبالغة والمراد أنها من لوازمها ومتمماتها (قوله خص عالم الخلق الخ) عالم الخلق هو الجسمانيات والمشاهدات وعالم الامر ما يقابله لانه أوجد بمجرد أمر كن من غير مادة ونحوها ويقال عالم الشهادة وعالم الغيب والمراد بكونه خيرا كله أنه لا يصدر عنه شر فان صدر بأمره تعالى كما يفعله ملائكة العذاب فلم يصدر الا لامتثال الامر لا لقصد الشر من حيث هو شر فلا وجه لما قيل من أنه يجوز أن يكون ما يتوجه الى الشخص من عالم الغيب شرا ولا بعد فى فهم عالم الخلق من قوله ما خلق كما قيل لانه وان اشتهر فى كلام المشايخ والحكماء لا تأباه اللغة لان غايته تخصيصه ببعض أفراده المحسوسة وبه فسر قوله تعالى الا له الخلق والامر فلعله ورد فى لسان الشرع وعرفه (قوله وشره اختيارى الخ) اللازم ما لا ينتقل عن محله والموصوف به والمتعدى ما يقابله ومثل للاول بالكفر وللثانى بالظلم والمستعاذ منه الاقسام كلها فاستعاذ من أن يتصف بشئ من ذلك فى نفسه أو بواسطة سريانه كما يقال طباع الشر تعدى وما قيل من أنه لا يلزم من هذا التقسيم أن يكون الشر اللازم مستعاذا منه ليخالف ما سيأتى من أن الاستعاذة فى هذه السورة من المضار البدنية لان التقسيم ليس للمستعاذ منه ولا معنى للاستعاذة من شر لا يتعدى الى المستعيذ ولو سلم فليكن المراد مما سيأتى أن الاستعاذة فيها لا تختص بالاضرار العارضة للنفوس البشرية بل تعم المضار البدنية تكلف مستغنى عنه وسيأتى تحقيقه (قوله كالكفر) مثال للاختيارى اللازم وأما كون الكافر يستتبع ولده كما فى حديث يهودانه وينصرانه فلا يرد لان كفر الاب لم يتعد له وانما تعدى له حكمه أو تعليمه له والمراد بالطبيعى ما خلقه الله فى طبيعته فلا يقال انه لا يوافق المذهب الحق كما توهم (قوله ليل الخ) فنسبة الشر اليه مجازية كنهاره صائم وغسق من باب ضرب وعلم وقيل على قوله وقيل السيلان انه مرضه لانه لا يناسب ما مر فى سورة ص وعم فى تفسير قوله حميما وغساقا بما يسيل من صديدهم ولا شك أنه مناسب ثمة لعطفه على الحميم وما ذكر هناك ومعنى أصل هذه المادة وما وضعت له وهو لا ينافى استعماله فيه للمناسبة التامة بين الامتلاء والسيلان فتأمل (قوله انصباب ظلامه) اشارة الى أنه استعارة هنا وكذا هو فى الامتلاء أيضا وقوله دخل ظلامه أصل معنى الوقب النقرة وقد فسر بالجوف أيضا وكلام المصنف قريب منه وقوله وتخصيصه أى الليل مع اندراجه فى عموم ما خلق وقوله لان المضار

ويختص عرفا بالصبح ولذلك فسر به وتخصيصه لما فيه من تغير الحال وتبدل وحشة الليل بسرور النور وبما كانه فاتحة يوم القيامة والاشعار بأن من قدر أن يزيل به ظلمة الليل عن هذا العالم قدر أن يزيل عن العائذ به ما يخافه ولفظ الرب هنا أوقع من سائر أسمائه تعالى لان الاعاذة من المضار تربية (من شر ما خلق) خص عالم الخلق بالاستعاذة عنه لانحصار الشر فيه فان عالم الامر خير كله وشره اختيارى لازم ومتعد كالكفر والظلم وطبيعى كاحراق النار واهلاك السموم (ومن شر غاسق) ليل عظيم ظلامه من قولهم غسقت العين اذا امتلأت دمعا وقيل السيلان وغسق الليل انصباب ظلامه وغسق العين سيلان دمعه (اذا وقب) دخل ظلامه فى كل شئ وتخصيصه لان المضار

الخ فكانه جنس آخر كما مر (قوله الليل أخفى للويل) هو مثل أول من قاله سارية العقيلي والمعنى افعل فيه ما تريد فانه أستر لسرك وأخفى أفعل تفضيل من الاخفاء المزيد على خلاف القياس ولخفائها تعسر هي ودفعها فيه وقوله ولذلك أي ما ذكر وقوله فيغسق بكسر السين وفتحها أي يظلم لذهاب ضوئه المستفاد من الشمس لانه كمد اللون في نفسه أو لانه يتلى على ما قيل أو يسرع بسيره على أن الغسق مستعار من السيلان وقيل وقوب القمر دخوله في المحاق (قوله ومن شر النفوس) جعله صفة للنفوس ليصح تأنيثه وقوله أو النساء أخره اشارة لترجيح الاول وأنه أولى ليشمل الرجال ويطابق سبب النزول كما سيأتي والسواحر صفة لكل من النفوس والنساء على البدل وفي الروض الانف ان عقد السحر التي سحر النبي صلى الله عليه وسلم بها احدى عشرة عقدة فأنزل الله المعوذتين احدى عشرة آية فانحلت بكل آية عقدة واليه أشار المصنف قال وقال النفاثات وكان الذي سحره رجلا وهو لبيد ابن الاعصم اليهودي لان زينب اليهودية أعانته على ذلك والاخذة غالبا من عمل النساء وكيدهن ولذا غلب المؤنث على المذكر هنا وهو جائز كما فصلناه في شرح الدرة فلا يرد عليه أن سبب النزول لا بد من دخوله في النظم وقال أبو عبيدة انه قال النفاثات والسحر قد يكون من الذكور لان جواري لبيد سحرنه صلى الله عليه وسلم وردبان الصحيح رواية غيره فالحق أنه أنث لانه صفة للانفس لان تأثير السحر انما هو من جهة الانفس الخبيثة والارواح الشريرة وسلطانه منها وينفثن بضم الفاء وكسرها (قوله والنفث النفخ مع ريق) كذا في الكشاف وفي الشمر النفث شبه النفخ يكون في الرقية ولا ريق معه فان كان معه ريق فهو التفل وهو مخالف له والاول هو الاصح لما نقله ابن القيم من أنهم اذا سحروا استعانوا على تأثير فعلهم بنفس يمازجه بعض أجزاء أنفسهم الخبيثة واليهودي هو لبيد بن الاعصم كما مر والمعوذتان بكسر الواو والفتح خطأ والبئر تسمى بئر ذروان كما في البخاري وقوله فاخبره جبريل الخ الذي في البخاري أنه رأى في منامه ملكين عنده وأحدهما يخبر الآخر بذلك وقد يجمع بين الروايتين بأن أحد الملكين جبريل صلوات الله وسلامه عليه وقد روي أن ذلك لم يخرج من البئر لئلا يتشر شره وقد كفاه الله ذلك (قوله ولا يوجب ذلك صدق الكفرة) في قولهم انه مسحور وقد كذبهم الله فيه ولذا انقل في التأويلات عن أبي بكر الاصم أنه قال ان حديث السحر المروي هنا متروك لما يلزمه من صدق قولهم وهو مخالف لنص القرآن فأجاب المصنف عنه بأن الحديث صحيح وهو غير مراغم للنص لان الكفار أرادوا بقوله مسحور مجنون كما مر ولو سلم ارادة ظاهره فهو كان قبل هذه القصة أو مرادهم أن السحر أثر فيه وان ما يأتيه من الوحي من تخيلات السحر وهو كذب أيضا لان الله عصمه فيما يتعلق بالرسالة وانما كان يخيل له ذلك في اتيان أهله وأمر النساء خاصة ولا ضير فيه والسحر حق خلافا لمن أنكره ويجوز أن تسحر الانبياء أيضا خلافا لمن قال ان السحر لا يجري عليهم فانهم بشر يجري عليهم ما يجري على البشر ولا أعظم من القتل وانما الممنوع تأثيره في خلل العقل وأمر النبوة (قوله مستعار الخ) فشبه العزائم بعقد معقودة والتحيل في ابطالها بالنفث للعمل فهما استعارتان مصرحتان ويصح أن تكون تمثيلية وقوله وافرادها الخ فتعريفها للاستغراق ولا ينافيه خصوص السبب لدخوله فيها دخولا أوليا وكون كل ظلام ليس شرا ظاهر

وكم اظلام الليل عندي من يد * تخبر أن المانوية تكذب

وكون كل حسد كذلك لانه انما يكون شرا باظهاره وتأثيره وليس كل حسد كذلك كما أشار اليه المصنف والمراد تخصيصها بالتعريف من بين ما أضيف اليه الشر وكان مما يصح دخول أل عليه فلا يرد عليه أن ما خلق معرفة أيضا (قوله اذا أظهر حسده) أوله به ليتضح وجه تنكيره ولئلا يكون قوله اذا حسد مع حاسد لغوا وقوله بل يحاص به كما قال علي كرم الله وجهه لله در الحسد ما أعدله بدأ بصاحبه فقتله وقال ابن المعتز رحمه الله تعالى

اصبر على حسد الحسو * د فان صبرك قاتله

فالنار

فيه تكثر وبعسر الدفع ولذلك قيل الليل أخفى للويل وقيل المراد به القمر فانه يكسف فيغسق ووقوبه دخوله في الكسوف (ومن شر النفاثات في العقد) ومن شر النفوس أو النساء السواحر اللاتي يعقدن عقدا في خيوط وينفثن عليها والنفث النفخ مع ريق وتخصيصه لما روي أن يهوديا سحر النبي صلى الله عليه وسلم في احدى عشرة عقدة في وتر دسه في بئر فرض النبي صلى الله عليه وسلم ونزلت المعوذتان وأخبره جبريل عليه الصلاة والسلام بموضع السحر فأرسل عليا رضي الله تعالى عنه فجاءه فقرأهما عليه فكان كلما قرأ آية انحلت عقدة ووجد بعض الخفة ولا يوجب ذلك صدق الكفرة في أنه مسحور لانهم أرادوا به أنه مجنون بواسطة السحر وقيل المراد بالنفث في العقد ابطال عزائم الرجال بالحيل مستعار من نفث الريق ليسهل حله وافرادها للتعريف لان كل نفاثة شريرة بخلاف كل غاسق وحاسد (ومن شر حاسد اذا حسد) اذا اظهر حسده وعمل بمقتضاه فانه لا يعود ضرر منه قبل ذلك الى المحسود بل يختص به لاغمامه بسروره

فالنار تأكل بعضها * ان لم تجد ما تأكله

ولم يذكر ما في الكشاف من قوله رب حسد محمود وهو الحسد في الخيرات ومنه لا حسد الا في اثنتين الحديث لانه غبطة وانما يسمى حسدا مجازا والفرق بينهما أن الغبطة تمنى مثل ما للغير لا مع عدم محبة زواله عنه والحسد يتمنى زوال نعمة المحسود ولذا كان مذموما (قوله وتخصيصه) أي ما ذكر من الغاسق والنفاثات والحاسد مع أنها مندرجة تحت ما خلق لان ذلك هو العمدة في اضرار الانسان وغيره لان الظلام يقع فيه المضار للانسان وغيره من حيث لا يشعر وكذا التحاسد يكون سببا لمضار الانسان وهو ظاهر ولمضار غيره فان الحيوان اذا رأى واحدا من جنسه سبقه لشئ من المأكول أو المنكوح ربما قتله والسحر قد يؤثر في غير الانسان أيضا ولو جعل ضمير تخصيصه وأنه للحسد وحده كان أظهر ويكون هذا توجيها لافراد الحسد بالذكر وما بعده توجيه لتخصيص هذه الثلاثة وهذا أحسن وأسلم من التكلف عندي وان اختار الاول أرباب الحواشي (قوله ويجوز أن يراد بالغاسق الخ) المراد بالقوى النفسانية شبهها بالنور لان الادراك ونحوه بها والخالي منها المعدميات واستعيرت النفاثات للقوى النباتية والمراد نفسها وكني بالحاسد عن الحيوان لان المراد بالمذكورات على هذا المواليد الثلاثة ولا يخفى ما فيه من التكلف المبني على الحكمة الباردة فتركه أولى من تنزيل التنزيل عليه (قوله ولعل افرادها) أي هذه الثلاثة وهذا تكلف آخر فانها سبب للشر لا شر على ما ذكره وقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ هو حديث صحيح رواه مسلم وابن حبان وقد أحسن المصنف هنا اذ ذكر الحديث الصحيح وترك الحديث الموضوع الذي ذكره الزمخشري

(سورة الناس)

وتسمى مع ما قبلها بالمعوذتين والمقشقشتين والصحيح أنها مدنية وآياتها ست لا سبع وان اختاره بعضهم ولا مكية لما مر

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله ونقل حركتها) وهي الفتحة كما قرئ خذ اربعة وقوله في السورتين تنبيه على ما في الكشاف من اختصاصها بهذه السورة (قوله لما كانت الاستعاذة الخ) اشارة الى ما رجحه ثمة من شمول الخلق لجميع الممكنات كما مر وهو لا ينافي كون الاستعاذة من المضار البدنية العارضة للبدن بواسطة كل شئ من الموجودات فان المستعيذ هو النبي صلى الله عليه وسلم فيما شاهده من فترة لحقت جسمه الشريف على ما علم من سبب النزول فليس هذا مخالفا لما قدمه كما توهمه بعضهم وخبط فيه آخرون وقوله من الاضرار راجع ضرر وكان الاحسن فيه الافراد وكسر الهمزة بعيد وقوله تعرض للنفوس البشرية وهي الوسوسة وما قيل ان شرها يلحق البدن أيضا وهو من شر الوسواس أيضا وقوله وخصصها بالناس لاختصاص الوسوسة بهم (قوله الذي يملك أمورهم) اشارة الى قوله ملك الناس وقوله ويستحق عبادتهم اشارة الى قوله اله الناس (قوله عطفا بيانيا) أي لرب الناس قال أبو حيان المشهور أن عطف البيان يكون في الجوامد والمعطوف عليه واحد وقوله فان الرب الخ اشارة الى تغايرهما مفهوما كما في رب الناس وملكهم وأتى بقد للاقتصار على أقل ما يتحقق به التغاير فلا حاجة الى أن يقال قد في الثاني للتكثير فان الظاهر أنهما على نمط واحد وان جاز تغايرهما وكون الرب لا يكون ملكا كرب العبد وكون الملك غير اله كما في سائر ملوك الدنيا (قوله وفي هذا النظم الخ) كونه حقيقا بالاعادة من الربوبية لان المربي يحفظ ما يربيه والقدرة من كونه ملكا وكونه غير ممنوع من الالهية لانه لو عجز عن دفع الموانع لم يكن الها اذ الاله منزه عن العجز وقوله اشعار معطوف على قوله دلالة وكذا قوله تدرج وضمنه معنى الاطلاع ولذا عداه بعلى (قوله الناظر في المعارف) أي المتوجه لمعرفة خالقه وقوله ان له ربا أي سيدا متفضلا عليه وقوله يتغلغل أي يتعمق ويدخل وأصل التغلغل دخول الماء الجاري بين النبات والاشجار وكان أصله

وتخصيصه لانه المهمة في اضرار الانسان بل الحيوان غيره وقد يجوز ان يراد بالغاسق ما يخلو عن النور وما يضاهيه ح بالقدر وبالنفاثات النباتات فان قواها النباتية من حيث انها تزيد في طولها وعرضها وعمقها كانها تنفث في العقد الثلاثة وبالحاسد الحيوان فانه انما يقصد غيره غالبا لظنه ما فيما عنده ولعل افرادها من عالم الخلق لانها الاسباب القريبة للمضرة * عن النبي صلى الله عليه وسلم لقد أنزلت علي سورتان ما أنزل مثلهما وانك لن تقرأ سورتين أحب ولا أرضى عند الله منهما يعني المعوذتين

(سورة الناس)

مختلف فيها وآيها ست

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قل أعوذ) وقرئ في السورتين بحذف الهمزة ونقل حركتها الى اللام (برب الناس) لما كانت الاستعاذة في السورة المتقدمة من المضار البدنية وهي تعم الانسان وغيره والاستعاذة في هذه السورة من الاضرار التي تعرض للنفوس البشرية وتخصها عم الاضافة ثم وخصصها بالناس ههنا فكانه قيل أعوذ من شر الموسوس الى الناس برب هم الذي يملك أمورهم ويستحق عبادتهم (ملك الناس) الذي يملك الناس (اله الناس) عطف بيان له فان الرب قد لا يكون ملكا والملك قد لا يكون الها وفي هذا النظم دلالة على أنه حقيق بالاعادة قادر عليها غير ممنوع عنها واشعار على مراتب الناظر في المعارف فانه يعلم أولا بما يرى عليه من النعم الظاهرة والباطنة أن له ربا ثم يتغلغل في النظر

تغلل فأبدلت احدى لاميه غينا وفى التعبير به اشارة الى ما فى النظر من التدبر بلطف وقوله غنى عن الكل الخ الغنى من كونه ملكا عظيما ومصارف جمع مصرف وهو مصدر وميمى بمعنى الصرف وقوله المستحق الخ من كونه الها (قوله فى وجوه الاستعاذة الخ) المعتادة صفة لوجوه فان عادة من ألم به مهم أن يرفع أمره لسيده ومربيه كوالديه فان لم يقتدر على رفعه رفعه للملك وسلطانه فان لم يزل ظلامته شكاه الى ملك الملوك ومن اليه المشتكى والمفزع ونزل اختلاف الصفات منزلة اختلاف الذوات فلذا لم يكتف بواحد منها وتدرج فيها كما عرفت ولولا هذا التنزيل لم يتحقق التدرج المذكور وما قيل من أن الاتيان بصورة التعداد وترك العاطف دلالة على هذا الايلائم كلام المصنف وعطف البيان فانه ينافى التعدد وليس مثله بجعل العطف حتى يدعى تركه لما ذكر وفيه اشارة الى عظم المستعاذ منه وأن الآفة النفسانية أعظم من المضار البدنية حيث لم يكرر ذلك المستعاذ به ثمة وكرره هنا اظهارا للاهتمام فى هذه دون تلك (قوله وتكرير الناس الخ) فان الاظهار أنسب بالايضاح المسوق له عطف البيان وأدل على شرف الانسان فان الاظهار فى مقام الاضمار يدل على التعظيم والتفخيم وان لم يكن فى لفظ المظهر اشعار بذلك كما صرح به الامام المرزوقى فى أول شرح الحماسة وقيل لاتكرار هنا فانه يجوز أن يراد بالعام بعض أفراده فالناس الاول بمعنى الاجنة والاطفال المحتاجين للتربية والثانى الكهول والشبان لانهم المحتاجون لمن يوسوسهم والثالث الشيوخ لانهم المتعبدون المتوجهون لله وفيه تأمل (قوله الوسوسة) قال ابن مالك فعلل ضربان صحيح كدحرج وثنائى مكرر نحو كبكب وصلصل ولهما مصدران مطردان فعللة وفعلال بالكسر كزلزال وهو أقيس فيه وأما الفتح فان ورد فيه فشاذ لكنه كثر فى المكرر كتمتام وفأفاء وهو للمبالغة كفعال فى الثلاثى كما قالوا ثرثار للمكثر ووطواط للضعيف والحق أنه صفة وجعله مصدرا كوسواس أريد به الموسوس ونحوه تجوزا عن الشيطان أو بتقدير ذى مما الاداعى له كما جنح اليه الزمخشرى وتبعه المصنف وليس فى الكلام فعلال بالفتح فى غير المضاعف غير خزعال بمعجمتين ناقة بها ظلع وزاد ثعلب قهقارا وقال غيره هو جمع وقيل صوابه قهقر وزاد غيره قسطال وهو الغبار وفى التسهيل فعوال بالكسر يكون مصدر فوعل كحيقال وظاهر كلام المصنف انه اسم مصدر والفرق بين المصدر واسم المصدر أن اسم الحدث ان اعتبر فيه صدوره من الفاعل فمصدر والافهو اسم مصدر وقال الرضى اسم المصدر مبدئ بميم زائدة كمقتل أو كان اسم عين استعمل بمعنى المصدر وفيه كلام ليس هذا محل بسطه (قوله الخناس) هو صيغة مبالغة أو نسبة وقوله وذلك كالقوة الوهمية تنظير لا تفسير وتمثيل فان السياق لا يساعده وكذا قوله من الجنة وما قيل من أن التشبيه فى الخنوس والوسوسة كما قيل فان الوهم شيطان رجيم لا محصل له وقوله بيان للوسواس بمعنى الموسوس وقوله من جهة الجنة اشارة الى أن من ابتدائية كما فى الكشاف واذا قدر قطعه رفعا وأصاب حسن الوقف على الخناس وجوز فيه الحالية من ضمير يوسوس والبدلية من قوله من شر باعادة الجار وتقدير المضاف والبدلية من الوسواس على أن من تبعيضية والوسوسة من جهة الجنة بأن يلقى فى قلبه علمهم بالغيب ونفعهم وضرهم ومن جهة الناس كذلك بالكهانة والتنجيم (قوله وفيه تعسف) لانه بناء على ما نقل عن الكلبى من أنه يقال ناس من الجن والمعروف خلافه مع ما فيه من جعل قسم الشئ قسيما له ومثله لا يناسب بلاغة القرآن وان سلم صحته والتعسف سلوك غير الجادة والمراد به التكلف بلا طائل (قوله الا أن يراد الخ) فيكتفى بالكسرة عن الياء وهذا مع تكلفه أقرب مما قبله وقد قرئ قوله تعالى من حيث أفاض الناس بكسر الناس شذوذا ثم انه قيل ان حروف هذه السورة غير المكرر اثنان وعشرون حرفا وكذا حروف الفاتحة بعدد السنين التى نزل فيها القرآن وهو سر بديع كما قيل ان الحروف فيه أولها باء وآخرها سين فكأنه قيل بس لانه كاف عن كل ما سواه اشارة الى قوله ما فرطنا فى الكتاب من شئ ومثله من الرموز كثير لكن لا ينبغى أن يقال انه مراد الله تعالى وقوله عن النبى صلى الله عليه وسلم الخ حديث موضوع * اللهم انك تعلم أنى محضت أبا هى عن بذوتها وأعملت مطايا الجد وجياد النظر فى ميادين حلبتها

حتى يتحقق انه غنى عن الكل وذات كل شئ كله ومصداق أمره منه فهو الملك الحق ثم يستدل به على أنه المستحق للعبادة لاغير وتدرج فى وجوه الاستعاذة المعتادة تنزيلا لاختلاف الصفات منزلة اختلاف الذات لشعار ابعظم لآفة المستعاذ منها وتكرير الناس لما فى الاظهار من مزيد البيان والاشعار بشرف الانسان (من شر الوسواس) أى الوسوسة كالزلزال بمعنى الزلزلة وأما المصدر فبالكسر كالزلزال والمراد به الموسوس وسمى بفعله مبالغة (الخناس) الذى عادته أن يخنس أى يتأخر اذا ذكر الانسان ربه (الذى يوسوس فى صدور الناس) ذا غفلوا عن ذكر ربهم وذلك كالقوة الوهمية فانها تساعد العقل فى المقدمات فاذا آل الامر الى النتيجة خنس وأخذت توسوسه وتشككه ومحل الذى الجر على الصفة أو النصب أو الرفع على الذم (من الجنة والناس) بيان للوسواس أو للذى أو متعلق بيوسوس أى يوسوس فى صدورهم من جهة الجنة والناس وقيل بيان للناس على أن المراد به مايعم الثقلين وفيه تعسف الا أن يراد به الناسى كقوله تعالى يوم يدع الداع فان نسيان حق الله تعالى يعم الثقلين * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ المعوذتين فكأنما قرأ الكتب التى أنزلها الله تبارك وتعالى

حتى بيض نسخة عمرى المشيب وأبلى بلبسه بردى القشيب ونثر خريفه خضر أوراقى واشتعل الرأس شيبا واستنارت به آفاقى فرأيت ماضاع من متاع حياتى وقت لالتقط ما انتثر من دور اوقاتى وندمت على ترك التجارة وناهيك بعدم الربح من خسارة لولا برهة جاد بها أبو العجب على ما به من فتنة وفينة بعد فينة فى خدمة الكتاب والسنة

فان كان هذا الدمع يجرى صبابة * على غير سعدى فهو دمع مضيع

وما تفيد الجواهر ضالا فى يباب سكانه سعال وضباب وقصوره صم الصخور وأنهاره السراب وما ينفع البذر على صفوان المسيل وما يغنى عرق الجبين من أتى السوق بنقضه بعد الاصيل غير أنى اتوسل الى الكريم بكلامه القديم ورسوله العظيم أن يعزنى بعزه الذى لا يضام ويدخلنى حصن حفظه الذى لا يرام ويغنينى عما سواه ويشرح صدرى لكل ما يرضاه يا ظاهرا اليه مرجع ضمائرنا اجعل القرآن ربيع قلوبنا ونور أبصارنا وبصائرنا * وليس يخيب من يرجو كريما * وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

(يقول المتوكل على من وصف نعمه بالاسباغ الفقير الى الله سبحانه وتعالى محمد الصباغ)

الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا وأفاض من اسراره على من اختار لتمام العناية والكفاية براهين وحججا أبان بها عن اعجاز فصاحته وأضاء بها عن مشكاة بلاغته تحدى به العرب العرباء الذين هم أكثر عددا من حصى البطحاء فعجزوا عن الاتيان بما يدانيه ولم يجدوا لهم نصيرا قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا والصلاة والسلام على النبى الكريم المنزل عليه ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم صاحب اللسان الضادى الذى بز كل مضادى وعلى آله ذوى الكمال وصحابته أولى الجلال (وبعد) فقد أتم الله سبحانه نعمه وجوده وكرمه بطبع هذه الحاشية الجامعة بين لطف الطبع ورقة الحاشية المسماة بعناية القاضى وكفاية الراضى محلاة بتفسير الامام البيضاوى الذى هو لما تفرق فى غيره من المحاسن حاوى المسمى بأنوار التنزيل وأسرار التاويل ولما كان مختصر العبارة لطيف الاشارة تسابق العلماء الاعلام اليه وتنافسوا فى الكتب عليه وفيه تناضلوا وبه تفاضلوا فألفوا فيه أسفارا أسفرت عن المحاسن اسفارا فكان أوحدها وأخصها وواسطتها وفصها هذه الحاشية الباهية النامية فى التحقيقات السامية تفجرت عن ينابيع الحكمة أنهارها وفاضت بعوارف المعارف بحارها وانسجمت بالبركات أمطارها وصدحت اطيارها وتفتحت بحسن شمائلها أزهارها وطابت بنفحات عرف سيرتها أثمارها لقد أعجب بها الناقد البصير وبها سقط على الخبير طالما تمناها المتمنون وترجاها المترجون وطارت عليها قلوب الاكابر وتطلعت اليها النواظر وهى من المحاسن التى اشرق ظهورها وابتهج سرورها فى أيام ابتسم ثغرها عن العدل وأفاضت على الانام جزيل الفضل فى ظل صاحب السعادة وحليف المجد والسيادة من أشرقت شمس عدالته فى الحكومة المصرية وانتشر فى أرجائها نشر عواطفه العلية سعادة أفندينا المحروس بعناية ربه العلى اسمعيل بن ابراهيم بن محمد على لازال جيد الدهر حاليا بعقود مواكبه وفم الافق ناطقا بسعود كواكبه حفظ الله دولته كما حفظ رعيته وأدام مجده وخلد حمده وحرس اشباله الكرام وجعلهم غرة فى جبين الايام ثم ان هذا الطبع الظريف والوضع اللطيف بدار الطباعة العامرة ببولاق مصر القاهرة ذات الشهرة الباهرة والاحاسن الزاهرة التى انقذت الكتب من أسر التحريف وأطلقتها عن قيد التصحيف فكسيت ثوب الفخار ولبست تاج الاعتبار ينسر برويتها الناظر وينشرح بها الخاطر خصوصا هذا الكتاب الذى بلغ غاية الصواب ملحوظة بنظر ناظرها المشمر عن ساعد الجد والاجتهاد فى تدبير نضارها من لا تزال

عليه اخلاقه باللطف تثنى حضرة حسين بك حسنى وهذه الحاشية من الكتب (١) التى رفعت أكف الدعاء وسطرت ألسنة الثناء لمترجم طبعها ومحسن وضعها من نفقت لديه سوق العلوم والمعارف حضرة محمد باشا عارف فلقد اعتنى باحيائها ما اندرس من كتب الاوائل وكساها حلة اتقان مالها مماثل فجازته سبحانه التكثير حتى وصلت اليه ايد الغنى والفقير فلا زال موفقا للخيرات مسددا بالانواع المبرات مجبولا على حبه النفوس مخلدا مدحه على صفحات الطروس ثم ان التصحيح بعد التنقيح بمعرفة الفقير الى الله تعالى محمد الصباغ أسبغ الله عليه النعم أتم اسباغ ولما أسفر بدر التمام وفاح مسك الختام ارخه من تحلت أجياد الطروس بعقود ألفاظه وراجت نقود آدابه فى سوق عكاظه حضرة الاستاذ السيد عبد الهادى نجا حقق الله سبحانه وتعالى له كل مارجا بقوله الفائق ولفظه الرائق

بشراك يامن نال نيل معارف * هاقد دنت أزهارها للقاطف
قد طال ما عزت مطالبها الطا * لبها وكان نقابها لم يكشف
حتى بدت شهب العناية للشها * ب فبان منها للبصائر ماخفى
فلقد أتى فيها بكل لطيفة * تختال فى حلل البيان بألطف
ولقد أتى فيها من التفسير للـ * ـقرآن ماهو فوق وصف الواصف
ولقد أتى ببدائه وبدائع * وشواهد وشوارد لم تعرف
أبدا يزيدك وجهه حسنا اذا * مازدته نظرا وفضل تشوف
ومتى تصفحها الفتى ألفى بها * غررا تكون غنيمة للمصطفى
كالشمس من حيث التفت رأيت ما * يجلو سناه لكل راء مشرف
كالروض من حيث اقتطفت وجدت ما * يحلو جناه فى مذاق القاطف
تلك العناية لا عناية بعدها * بمؤلف ابداه أى مؤلف
شحنت بكل غريبة موصوفة * بالحسن قد أزرت بكل وصائف
ياروضة جمعت من الثمرات ما * تشتاقه نفس الاريب العارف
قد كانت الآيات فى خيم لها * مقصورة عن خاطب متلهف
حتى جلت منها حسان عرائس * حور حرائر ماثلات معاطف
فانعم بها ماعشت وانتهز انتزا * هك فى رباها وانتهر لمخالف
قد هم فى تكثيرها بالطبع من * قد ظل مطبوعا على خلق صفى
روض المعالى حضرة الباشا الذى * هو بالامور أجل مولى عارف
مولى مكارمه غدت راياتها * خفاقة فى الخافقين لمقتفى
مولى فضائله زهت أغصانها * بزهو آداب ولطف لطائف
نور الحدائق نور أحداق الحلا * تق ذو الندا والبر والكرم الوفى
انا لنشكر صنعه فى طبع ما * قد عز من كتب بعزم آصف
لاسيما تلك الحواشى فهى من * حسناته الكبرى التى لاتنتفى
فلمن اقتناها واجتنى ثمراتها * فقد اغتنى وغناه حيثما كفى
ولقد تكامل طبعها فتبرجت * بمعارف ثم ازدهت بطارف
بنظارة البيك الاجل حسين من * فاق الورى بعوارف ومعارف
من أصبحت دار الطباعة تزدهى * بحلاه باهية بفخره مشرف
وتعاهد التصحيح باش مصحح * بجمعها بتدبر وتعرف
وهو الاريب الالمعى محمد الصباغ ذو الفضل المبين الاشرف

(١) الكتب التى طبعها حضرة الباشا المشار اليه صحاح الجوهرى والوشاح والمثل السائر وفوات الوفيات وكشف الظنون والمزهر وشفاء الغليل وسفينة المولوين اهـ

نسمت محاسنها لنا فتنزهت * ابصارنا فى روض علم وارف
وقنعت منها النفوس بما اشتهت * وتعرفت منها بكل معرف
وبغاية الاحكام طبعا أرخت * طبع العناية من محاسن عارف

٤٠ ٨١ ٥٦٢ ٩٠ ١٥٩ ٣٥١

سنة ١٢٨٣

وشهر التمام ذو الحجة الحرام ثم انى أتوسل الى الله تعالى بما لقنت وبما به عنيت فى اعمالى التصحيح وتنقيح التنقيح من عرف الجبين وكذا اليمين واعمال الذهن حتى عاد عليلا والبصر حتى رجع كليلا أن لا يجعل معيشتى كدا وأن يهب لى من احسانه الذى لا يحصى عدا وأن يرزقنى حسن الختام بجاه خير الانام صلى الله عليه وعلى آله وكل ناسج على منواله ما هبت نسمات وهدأت حركات آمين

م

(فهرسة الجزء الثامن من حاشية الشهاب على البيضاوى)

صحيفة	
٢	سورة الدخان
١٤	سورة الجاثية
٢٥	سورة الاحقاف
٣٩	سورة محمد صلى الله عليه وسلم
٥٢	سورة الفتح
٧٠	سورة الحجرات
٧٥	(الفرق بين الى وحتى فى الغاية)
٧٩	(مبحث فى عسى اذا اسندت الى أن والفعل)
٨٤	سورة ق
٩٤	سورة والذاريات
١٠١	سورة والطور
١٠٩	سورة والنجم
١١٩	سورة القمر
١٢٩	سورة الرحمن
١٤٠	سورة الواقعة
١٥٢	سورة الحديد
١٦٥	سورة المجادلة
١٧٥	سورة الحشر
١٨٣	سورة الممتحنة
١٨٤	(مبحث شريف فيما يتعلق بابراز الضمير فى الصفة وما أشبهها)
١٨٦	(مبحث شريف فى المعطوف على الجزاء والعلة)
١٩١	سورة الصف
١٩٤	سورة الجمعة
١٩٧	سورة المنافقين
٢٠١	(الفرق بين العطف على الموضع والعطف على التوهم)
٢٠١	سورة التغابن
٢٠١	(اشارة لطيفة تؤخذ من عدد هذه السورة مع قوله ولن يؤخر الله نفسا الخ)
٢٠٤	سورة الطلاق
٢١٠	سورة التحريم
٢١٤	سورة الملك

صحيفة	
٢٢٦	سورة ن
٢٣٤	سورة الحاقة
٢٤١	سورة المعارج
٢٤٨	سورة نوح
٢٥٤	سورة الجن
٢٦٢	سورة المزمل
٢٧٠	سورة المدثر
٢٨٠	سورة القيامة
٢٨٥	سورة الانسان
٢٩٥	سورة المرسلات
٣٠٠	سورة النبا
٣١١	سورة النازعات
٣٢٠	سورة عبس
٣٢٦	سورة التكوير
٣٣١	سورة انفطرت
٣٣٤	سورة المطففين
٣٣٩	سورة الانشقاق
٣٤٢	سورة البروج
٣٤٦	سورة الطارق
٣٤٩	سورة سبح
٣٥٢	سورة الغاشية
٣٥٦	سورة والفجر
٣٦١	سورة البلد
٣٦٤	سورة الشمس
٣٦٧	سورة والليل
٣٧٠	سورة والضحى
٣٧١	(رد على النحاة فى قولهم ان العرب أماتوا ماضى يدع ويذر)
٣٧٣	سورة ألم نشرح
٣٧٦	سورة التين
٣٧٨	سورة العلق
٣٨٢	سورة القدر
٣٨٥	سورة لم يكن
٣٨٧	سورة الزلزلة
٣٩١	سورة والعاديات

صحيفة		صحيفة	
٣٩٢	سورة القارعة	٤٠٤	سورة الكافرون
٣٩٣	سورة التكاثر	٤٠٦	سورة النصر
٣٩٥	سورة والعصر	٤٠٨	سورة تبت
٣٩٦	سورة الهمزة	٤٠٩	(أولاد أبي لهب)
٣٩٨	سورة الفيل	٤١١	سورة الاخلاص
٣٩٩	سورة قريش	٤١٤	سورة الفلق
٤٠١	سورة الماعون	٤١٧	سورة الناس
٤٠٢	سورة الكوثر		

(تمت)